



लर्कलीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

• समग्र वाङ्मय •

खंड-८

लेखसंग्रह (सांस्कृतिक)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - ८

लेखसंग्रह
(सांस्कृतिक)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

वाय १८०-१

- ▶▶ पुस्तकाचे नाव : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय
खंड - ८ लेखसंग्रह (सांस्कृतिक)
- ▶▶ संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
- ▶▶ आयएसबीएन : ९७८-८१-९६८२६८-२-६
- ▶▶ प्रथमावृत्ती - २०२४
- ▶▶ प्रकाशक :
सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रवींद्र नाट्य मंदीर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार, सयानी मार्ग,
प्रभादेवी, मुंबई-४०० ०२५.
- ▶▶ © प्रकाशकाधीन :
- ▶▶ मुद्रक :
व्यवस्थापक,
शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार,
ताराबाई पार्क, कोल्हापूर-४१६ ००३.
- ▶▶ मुखपृष्ठ : गौरीश सोनार
- ▶▶ किंमत : रुपये ३१०/-

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः संपादकांची व लेखकाची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.

अध्यक्षीय मनोगत

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईचे संस्थापक अध्यक्ष होत. त्यांच्या कार्यकाळात (१९६० ते १९८०) मराठीत विविध विषयांचे ग्रंथ तयार करून प्रकाशित करण्यात आले. तसेच वैश्विक अभिजात साहित्य ग्रंथ भाषांतरित करून घेऊन ते प्रकाशित करण्यात आले. महत्त्वाच्या नियतकालिकांना प्रकाशन सातत्यार्थ अनुदान देण्यात आले. शिवाय समग्र वाङ्मय प्रकाशनाचा प्रारंभ झाला. आज मंडळ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकाशित करत आहे, याचा आनंद होत आहे. हा मंडळाचा महत्त्वपूर्ण व महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प होय. तो सिद्ध केल्याबद्दल या प्रकल्पाचे संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांचे मंडळ ऋणी आहे, आणि त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करते.

प्रकल्प संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय १८ खंडात संपादित करून प्रकाशनार्थ सादर केले आहे. सुमारे अकरा हजार पृष्ठांचे हे वाङ्मय वैविध्यपूर्ण आहे. यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित मराठी विश्वकोश नोंदी, भाषणे, लेख, मुलाखती, प्रबंध व चरित्रे (मराठी आणि संस्कृत), ग्रंथ प्रस्तावना, पुस्तक परीक्षण, पत्रे, संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ विवरण सूची, भारतीय राज्यघटनेचे संस्कृत भाषांतर यांचा समावेश आहे. शिवाय या प्रकल्पात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनावर आधारित स्मृती व गौरव लेख आणि यांच्या साहित्यावरील समीक्षात्मक लेख अंतर्भूत करण्यात आले आहेत. प्रकल्पाच्या अंतिम खंडात तर्कतीर्थांच्या अप्राम साहित्याची सूची देण्यात आली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची सूची नसताना संपादकांनी हे वाङ्मय संकलित करून त्यांचे साहित्य प्रकार, स्वरूप, विषयाधारित वर्गीकरण करून सादर केले आहे. प्रत्येक खंडास स्वतंत्र व विस्तृत प्रस्तावना असल्याने तर्कतीर्थ वाङ्मयाची पीठिका प्रारंभीच वाचकास कळते. सर्व साहित्याचे पूर्वसंदर्भ देण्यात येऊन त्यांची क्रमागत प्रकाशन सूची प्रत्येक खंडाच्या शेवटी

देण्यात आली आहे. परिशिष्टात ऋणनिर्देशांतर्गत साहित्य संकलनास साहाय्यभूत ठरणाऱ्या व्यक्ती व संस्थांचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करण्यात आला आहे. शिवाय तर्कतीर्थ जीवन परिचय, तर्कतीर्थ साहित्य व संदर्भग्रंथसूची, संपादक परिचय प्रत्येक खंडाच्या शेवटी देण्यात आला आहे. या अर्थाने व अंगांनी हा प्रकल्प परिपूर्ण व उपयुक्त बनविण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे प्रकाशित, संपादित व भाषांतरित ग्रंथ, आणि चरित्रे यापूर्वी वेळोवेळी प्रकाशित झाली होती. पण यात त्यांचे समग्र वाङ्मय संकलित नव्हते. या प्रकल्पात त्याची भरपाई करण्याचा प्रयत्न संपादकांनी केला आहे. यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे समग्र जीवन, कार्य, विचार जिज्ञासू वाचक, अभ्यासक, संशोधकांना एकत्र उपलब्ध झाले आहे. तो या प्रकल्पाचा उद्देश होता. तो पूर्णत्वास गेल्याचा मंडळास आनंद आहे. प्रकल्पाच्या अठराव्या खंडाच्या शेवटी प्रकल्प परिचय पुस्तिका अंतर्भूत असून त्यामुळे समग्र प्रकल्प एका दृष्टिक्षेपात समजणे सुलभ झाले आहे. हा प्रकल्प जिज्ञासूना उपयुक्त होईल अशी अपेक्षा आहे.

दि. ८ मार्च, २०२४
जागतिक महिला दिन

डॉ. सदानंद मोरे
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

संपादकीय

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पातील हा आठवा खंड असून तो लेखसंग्रह आहे. यात सांस्कृतिक म्हणता येतील असे ६८ लेख संग्रहित आहेत. सामाजिक, धार्मिक, ऐतिहासिक, शैक्षणिक, साहित्यिक व सांस्कृतिक विषयांना वाहिलेले हे लेख आहेत. आपोआप जुळून आलेली गोष्ट अशी की, या खंडात तर्कतीर्थांनी लिहिलेलं नि प्रकाशित झालेलं पहिलं लेखन आहे, तसेच शेवटचंही. साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. ८ फेब्रुवारी १९२७ च्या अंकात पृष्ठ क्रमांक ६ वर तर्कतीर्थ लिखित / प्रकाशित पहिला लेख ‘धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा’ प्रसिद्ध झाला होता. त्यांचा शेवटचा लेख मृत्यूच्या बातमीबरोबर दैनिक सकाळ, पुणेच्या २८ मे १९९४ च्या अंकात संपादकीय पृष्ठावर अग्रलेखाशेजारी (खरं तर मृत्युलेखाशेजारी) प्रसिद्ध झाला होता. शीर्षक होतं ‘माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला आली कशी?’ महाराष्ट्रात तेव्हा सांस्कृतिक धोरणाचे नगारे वाजत होते. गावोगावी ‘सांस्कृतिक धोरणातील बदल कसे असावेत’ विषयावर हमरीतुमरीने चर्चा झडत होत्या. नाशिकमध्ये या अनुषंगाने दि. २८ व २९ मे १९९४ रोजी दोन दिवसांचा परिसंवाद होणार होता. दैनिक ‘सकाळ’चे तत्कालीन सातारा जिल्हा प्रतिनिधी श्री. बाबूराव शिंदे यांनी तर्कतीर्थांशी या प्रश्नी संवाद साधला होता. ती त्यांची शेवटची अभिव्यक्ती ठरली.

या लेखसंग्रहातील अनेक लेख अनेक अंगांनी वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. तर्कतीर्थ हे मूलतः संस्कृत शास्त्री, पंडित. न्याय वेदांताचे ते विशेषज्ञ. तर्कशास्त्राचे पदव्युत्तर स्नातक (मास्टर). ‘तर्कतीर्थ’ ही त्यांना बहाल केलेली पदवी नसून ती त्यांनी तत्कालीन शासकीय महाविद्यालय, कलकत्तामधून विधिवत अभ्यास करून, परीक्षा देऊन संपादलेली पदवी होय. ‘तर्कतीर्थ’ पदवीचे इंग्रजी भाषांतर होते ‘Essence of Logic’. त्यांनी केलेला धर्माचा अभ्यास जाणून घ्यायचा तर ‘शुद्धिसर्वस्वम्’, ‘भारतीयधर्मतिहासतत्त्वम्’, ‘श्रीकेवलानंदयतेश्वरिसारः’, ‘अस्पृश्यत्वमीमांसा’सारखे संस्कृत प्रबंध समजून घ्यावे लागतील. भारतीय राज्यघटनेचं

त्यांनी संस्कृत भाषांतर केलं होतं. संस्कृतच्या दुर्मीळ तेरा हजार पोथ्यांची त्यांनी तयार केलेली दोन खंडातील सूची एकदा पाहा - 'Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts' Vol.-I and II तर ती या माणसाच्या संस्कृतविषयक प्राचीन वाङ्मयाविषयीची आस्था सिद्ध करेल. हे सर्व त्यांचं वाङ्मय प्रेम, तितकंच धार्मिक आस्थेचं द्योतक ! पोथ्या कुणाच्या म्हणाल तर शंकराचार्य, कालिदास, वाल्मीकी, व्यास, गौतम मुनी, वशिष्ठ, जैमिनी, कुमारिल भट्ट, गदाधर, माधवाचार्य इ. मान्यवरांच्या. माहिती पण किती प्रकारची- तर हस्तलिखिताचे नाव, लेखक, काळ, पृष्ठावरील ओळी, ओळीतील अक्षरे, पोथी स्वरूप (भूजपत्र, पपायरस वस्त्र, चर्म, कागद की अन्य), पूर्ण की अपूर्ण. हस्तलिखिताची स्थिती (जीर्ण, सुव्यवस्थित इ.). 'धर्मकोशा'चे १९ खंड तर्कतीर्थांच्या जीवनकाळात सिद्ध झाले. पैकी दहा खंडांच्या प्रस्तावना वाचल्या की ते 'धर्माधिकारी' होते हे सांगायला कुणा पंडित, महामहोपाध्याय वा वेदशास्त्रसंपन्न व्यक्तीची गरज उरत नाही. तितकंच विपुल धर्मसंबंधी लेखन मराठीतही. 'हिंदुधर्माची समीक्षा', 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', 'सर्वधर्मसमीक्षा', 'शिखांचा पंथ व इतिहास', 'आद्य शंकराचार्य : जीवन आणि विचार'. हे ग्रंथ इतके श्रेष्ठ की साहित्य अकादमीचा मराठीला पहिला पुरस्कार तर्कतीर्थांनीच मिळवून दिला.

तर्कतीर्थांचा हा लेखसंग्रह या पार्श्वभूमीवर पाहावा लागतो. यातील सामाजिक लेख विसाव्या शतकाचे चलत्चित्र (Video-Clip) होय. धार्मिक लेख या काळाचा इतिहास होय. ऐतिहासिक लेख पुनर्मूल्यांकन करण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरतात. शैक्षणिक लेख विद्याव्यासंगाची विसाव्या शतकाची समग्र परंपरा उद्धृत करतात. साहित्यिक लेख मराठी साहित्य संचिताची संपन्नता सांगतात, तर सांस्कृतिक लेख महाराष्ट्राचं सांस्कृतिक स्वप्न ! स्वतःस तपासत राहण्याची प्रक्रिया गतिनियंत्रक असते. ती संभाव्य अपघातापासून वाचवते. ही सारी शहाणीव या लेखांचं पाथेय आहे. ते तुम्ही सेवावं.

मी 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' प्रकल्पास लिहिलेल्या आजवरच्या प्रस्तावना अशा प्रकारच्या प्रकल्पांना लिहिलेल्या पूर्वीच्या प्रस्तावनांपेक्षा सर्वथा भिन्न शैली नि पठडीच्या आहेत. आजवरच्या प्रकल्पातील प्रस्तावना त्या खंडाचा सार सांगत वाचकाला खंड वाचण्यास प्रेरित करतात. माझ्या या प्रस्तावना त्या त्या खंडातील सामग्रीची साद्यंत माहिती देत मीमांसा करतात. खंडात तुम्ही ज्या नोंदी, भाषणे, मुलाखती, लेख, प्रस्तावना, परीक्षणे, पत्रे, भाषांतरे, साहित्य वाचाल त्याचे आकलन प्रारंभीच झाले तर पुढील वाचन सुलभ होईल असे वाटल्यावरून हा उपक्रम केला आहे. मी साहित्यिक, समीक्षक नसून जिज्ञासू वाचक, आस्वादक आहे. त्यामुळे यात मराठी प्रस्तावना लेखनाची पारंपरिक पठडी भेटणार नाही. हल्ली वाचन संकोचाबद्दल बरंच लिहिलं, बोललं जातं. ते लक्षात घेऊन मराठी वाचनाचा पट रुंदावण्याचा हा विनम्र प्रयत्न आहे. यात विवेचन

आहे. विश्लेषण यानंतर सुरू व्हावे अशी अपेक्षा आहे. यात विद्वत्तेची छटा, खोली तुम्हास आढळणार नाही. ती येथून पुढे या साहित्याच्या प्रस्तुत प्रकल्पाने एकहाती एकत्र आल्यामुळे त्याच्या वाचन, व्यासंग, संशोधन, समीक्षेतून येत जाईल अशी आशा करूया. विद्यापीठीय संशोधनात आजवर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे जीवन, कार्य, विचार, साहित्य रकान्यातच राहिले आहेत. मराठी भाषा व साहित्याचा आजवरचा खल ललित अंगाने होत राहिल्याने असे दुर्लक्ष झाले असावे. येथून पुढची मराठी भाषा आणि साहित्य संशोधन व समीक्षेची दिशा ज्ञानात्मक सर्जन व विस्ताराकडे होईल, तर आनंद होईल, हे माझे म्हणणे नाही. भाषण खंडात 'मराठी साहित्यातील हे दारिद्र्य कधी नष्ट होणार?' सारखा 'धरती' मासिक, मे विशेषांक, १९६८ मधील लेख जो मुळात एक भाषण आहे, ते या प्रकल्पातील भाषणसंग्रह (व्यक्ती व विचार) (खंड-२) मध्ये संग्रहित आहे. ते वाचले की, या संदर्भातले तर्कतीर्थांचे विचार कळण्यास मदत होईल. शिवाय जिज्ञासूनी या प्रकल्पातील खंड-४ भाषणसंग्रह (साहित्य) वाचावा. त्यात साहित्यविषयक सुमारे २ डझन भाषणे आहेत. ती सर्व मराठी भाषा आणि साहित्याची समृद्धी व संपन्नता सांगत उणीव व मर्यादांची जाणीव देत राहतात. तीही अभ्यासावीत, म्हणजे मी असे का म्हणतो, ते लक्षात येईल. शिवाय या खंडातील ९ साहित्यिक लेखही जिज्ञासूना हे समजून घ्यायला मदत करतील असे वाटते.

या समग्र साहित्य वाचन, अभ्यासातून साहित्यशास्त्र, भाषाशास्त्र, धर्मशास्त्र, तत्त्वज्ञान, पत्रकारिता व संज्ञापनशास्त्र, राज्यशास्त्र, इतिहासशास्त्र, समाजशास्त्र, मानववंशशास्त्र, पुराभिलेखशास्त्र, वस्तुसंग्रहालयशास्त्र, भाषणशास्त्र, वाचनशास्त्र, शैलीविज्ञान, व्युत्पत्तीशास्त्र, प्राच्यविद्या शिक्षणशास्त्र, संस्कृत, मराठी, हिंदी, इंग्रजी भाषा अध्ययन, भाषांतरविद्या अशा अनेक क्षेत्रांत संशोधनाच्या संभावनांचे क्षितिज जिज्ञासूना खुणावेल तर तो मराठी भाषा, साहित्य, संस्कृतीचा ज्ञानात्मक विस्तार नि विकास ठरेल असे वाटते. हे काम मी हाती घेतलेले नाही. ते व्हावे अशी मी अपेक्षा, इच्छा व्यक्त केली होती. नंतर तत्कालीन परिस्थितीने मजवर ती लादली. ती निभावण्याचा मी इमानेइतबारे नम्र प्रयत्न केला आहे. त्यात उणिवाच उणिवा भरल्या आहेत. कारण हे काम हाती घेतले तेव्हा सर्वात प्रथम लक्षात आलेली गोष्ट अशी की, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनाचा क्रम (Timeline / Time Chronology) उपलब्ध नाही. चरित्र ग्रंथसदृश तीन-चार ग्रंथ आहेत, त्यातून तो मिळत नाही. तो तयार करणे आवश्यक आहे. तर्कतीर्थांच्या साहित्याची समग्र सूची (Catalogue) तयार नाही. सन १९२७ ते १९९४ चा तर्कतीर्थांचा लेखनकाळ. मी शोध सुरू केला २०१९-२० ला. मधल्या शतकभराच्या काळात त्यांनी लिहिलेल्या साहित्याची दैनिक, साप्ताहिके, पाक्षिके, मासिके, वार्षिके, ग्रंथ, गौरविका, स्मरणिका, काळाच्या उदरात गडप झालेलं साहित्यधन. मराठी संस्कृतीत जतन साक्षरतेचा अभाव, ग्रंथालयांची दुरावस्था, संदर्भ ज्यांच्याकडे आहे अशा व्यक्ती व संस्थांची स्वामित्ववृत्ती व देण्यातील कृपणता यामुळे अंधारात चाचपडणे

वा सुतावरून स्वर्ग गाठण्याशिवाय पर्याय हाती नव्हता. अशा दिव्यातून केलेले हे श्रमदान आहे. त्यात किती तरी गोष्टी द्यायची इच्छा असून, माहिती असून त्या न मिळाल्यामुळे देता आल्या नाहीत. त्याची सूची या प्रकल्पाच्या शेवटच्या म्हणजे अठराव्या खंडात शेवटी देण्यात आली आहे. ती जिज्ञासूनी, संशोधकांनी पाहून ते संदर्भ मिळवावेत व खऱ्या अर्थाने समग्र तर्कतीर्थ वाचकांना उपलब्ध व्हावेत, अशी अपेक्षा आहे. पुढील जिज्ञासू वाटसरू हे कार्य पूर्ण करतील अशी आशा करूयात नि त्यांना शुभेच्छा, पाठबळ व सहकार्य करूया.

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्प आणि कोविड-१९ संसर्ग एकाचवेळी सुरू झाला. त्यामुळे प्रारंभापासून या प्रकल्पासाठीच्या संदर्भ शोध व संग्रहास अडथळ्याच्या शर्यतीतून वाटचाल करावी लागली. प्रकल्पकाळ हा कोरोना विषाणू संसर्ग, संक्रमण काळ ठरल्याने संचारबंदी होती. ग्रंथालये, महाविद्यालये, विद्यापीठे बंद होती, तरी त्यातून सांद सापडेल तसे शोधकार्य केले. माहिती व तंत्रज्ञान, संपर्क क्रांतीतून हाती आलेल्या आंतरजाल प्रणाली, दूरचल संच (मोबाईल) व त्यातील सर्व संसाधके (अॅप्स), दूरपत्र (ई-मेल) इत्यादींचा वापर करत जे हाती आलं, ते तुमच्या समोर आहे. या काळातही अनेक मित्र, स्नेही, संस्था, ग्रंथालये, विद्यापीठे यांनी केलेली मदत कामी आली; अन्यथा प्रकल्प काळात (ऑक्टोबर २०१९ ते सप्टेंबर २०२३) हे काम पूर्ण करणे अशक्य होते. मी त्या सर्वांचे ऋण ‘ऋणनिर्देश’ मध्ये व्यक्त केले असले तरी येथे द्विरुक्ती करत व्यक्त करतो, ते अशासाठी की, अशा समूह भावनेशिवाय हे कार्य शक्य नव्हते.

दि. ३१ जुलै २०२१
प्रेमचंद जयंती

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

अनुक्रमणिका

- अध्यक्षीय मनोगत.....तीन
- संपादकीय..... पाच
- प्रस्तावना : उच्चतर मानवतावादी व्यापकतेकडे नेणारे लेखन..... तेरा

अ) सामाजिक लेख

- १) मध्यमवर्गाची मनःस्थिती आणि परिस्थिती..... १
- २) हिंदी लोकसत्तेला सामाजिक पाया आहे काय? ८
- ३) Bhagwadgita And Secular Ethics १३
- ४) नात्सींचा वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत..... १६
- ५) भारतीय समाज व्यवस्था के नैतिक आधार..... 20
- ६) गीतारहस्य व साधनशुचिता..... २८
- ७) सत्यशोधक समाज व ब्राह्म समाज ४७
- ८) भूदान आंदोलन व सत्याग्रह मीमांसा ५५
- ९) गेल्या तीस-चाळीस वर्षांतील स्थित्यंतरे ६३
- १०) ब्राह्मणेतर चळवळ ७२
- ११) प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील मद्यविषयक आचारसंहिता ८१
- १२) जातिसंस्था आणि धर्मशास्त्र ९२
- 13) Caste System And Hindu Theology..... 101
- १४) हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्य व जातिभेद १११
- १५) वाढता हिंसाचार..... ११७
- १६) महाराष्ट्रातील दलितांचा मानवतावादी वैचारिक संघर्ष १२३
- १७) सहकारी अर्थव्यवस्था : एक चिंतन १२७
- १८) 'सनातनी' पुणे- 'सुधारक' पुणे..... १२९

ब) धार्मिक लेख

१९) धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा.....	१४५
२०) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता : लेखांक एक.....	१४७
२१) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता : लेखांक दोन.....	१५१
२२) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता : लेखांक तीन	१५५
२३) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता : लेखांक चार	१६३
२४) सेनापती बापटांच्या आत्मयज्ञाचा महोत्सव करा!	१६७
२५) डॉ. आंबेडकर यांची हिंदू धर्मावरील आणि धर्मशास्त्रावरील टीका	१७१
२६) धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान.....	१७७
२७) धर्मसमीक्षेची भूमिका.....	२१७
२८) अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीतील एक पर्व : येरवड्यांतील धर्म परिषद २२४	
२९) हिंदू धर्म व सांस्कृतिक नवजीवनाचा प्रश्न.....	२४०
३०) दासकल्पनेला थारा न देणारा हिंदू धर्म.....	२४७
३१) मानस लिंगपूजा.....	२५३
३२) महाराष्ट्रातील धर्मसुधारणेचे आंदोलन	२५७
३३) वेदातील राक्षसांचे विचार	२७६
३४) वेदोक्त प्रकरणाचा शास्त्रार्थ.....	२७८
३५) संत व चमत्कार.....	२८३
३६) जैन धर्म.....	२९१
३७) बौद्ध धर्म	२९९
३८) हिंदू धर्म	३१२
३९) पवित्र आत्महत्या आणि जैनांची सल्लेखना	३२६
४०) आधुनिक भारताची जडणघडण : धर्म परिवर्तन.....	३३०
४१) शंकराचार्य	३३४
४२) आचार्य मंडन मिश्र व शंकराचार्य.....	३५०
४३) पाप-पुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती	३५६
४४) वेदोक्त चळवळ	३५८

क) ऐतिहासिक लेख

४५) श्री शिवछत्रपतींची राज्यपद्धती.....	३६३
४६) शाहू महाराजांचे जीवनकार्य.....	३७०
४७) सुधारकांचा महान दीपस्तंभ : शाहू महाराज.....	३७४
४८) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार.....	३७८

(दहा)

४९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्त्वमीमांसा ३८२

ड) शैक्षणिक लेख

५०) प्राचीन भारतातील वादविद्या ३९१

५१) लोकमान्य टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना ३९६

५२) विद्याव्यासंगाची अखंड परंपरा ४०२

इ) साहित्यिक लेख

५३) भाषा, संस्कृती व राज्य ४१५

५४) मुकुंदराज ४२७

५५) साहित्य आणि संस्कृती मंडळ : कार्यविस्तार ४३६

५६) श्री. बा. भ. बोरकरांच्या कवितेतील तरल परतत्त्वस्पर्श ४४५

५७) वेदकालीन लोकसाहित्य ४५०

५८) महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाचे कार्य ४५९

५९) ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळी ४६३

६०) ज्ञानदेवांचे शास्त्रप्रमाण ४७१

६१) मराठी भाषेचे भवितव्य ४७७

६२) गेल्या दीडशे वर्षांतील वाई येथील ग्रंथनिर्मितीची परंपरा ४८२

६३) महाभारत: भारतीय संस्कृति का विश्वकोष 485

६४) विकसनशील भारत वा महाराष्ट्र यांचा भाषिक प्रश्न अत्यंत संकटग्रस्त ४९५

६५) पेटलेले शब्द माणसांना घडवितात ४९८

फ) सांस्कृतिक लेख

६६) भारतीय संस्कृतीची कसोटी ५०३

६७) आपल्या संस्कृतीतील घेण्यासारखे आणि नाकारण्यासारखे ५०७

६८) माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला आली कशी? ५१३

लेख संदर्भ सूची ५१६

○ परिशिष्टे

१) ऋणनिर्देश ५२५

२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय ५२९

३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ ग्रंथ सूची ५३३

४) संपादक परिचय ५४३

प्रस्तावना

उच्चतर मानवतावादी व्यापकतेकडे नेणारे लेखन

संस्कार, संस्कृती आणि सांस्कृतिक

संस्कार शब्दाचा संबंध प्रारंभापासूनच मूल्यवर्धनाशी राहिला आहे. सम + कृ + घत्र = संस्कार अशी या शब्दाची व्युत्पत्ती असून, त्याचा अर्थ शुद्ध, सुंदर, निर्दोष करणे असा होतो. संस्कारांमुळे मानवी जीवन शारीरिक व मानसिक दृष्टीने समृद्ध होते. वेदकाळापासून संस्कारांवर विचार होत आला आहे. गृह्यसूत्रात संस्कार विवेचन आहे. संस्काराची संख्या वेगवेगळ्या ग्रंथात भिन्न असून त्यांचे प्रकार, स्वरूपही भिन्न आहे. ११, १३, १८, ४८ अशी संस्कारांची संख्या सांगितली जाते. धर्म नि कर्मकांडाचा तो भाग झाल्यापासून त्याचे स्तोम वाढले व मूळ उद्देशही बाजूस राहिला. वर नमूद केल्याप्रमाणे संस्काराचा मूळ संबंध मूल्यांशी असल्याने दया, क्षमा, अनसूया (निर्मत्सरता), शौच (अंतर्बाह्य शुद्धता), अनायास (अकारण कष्टापासून मुक्ती), मांगल्य, अकार्पण्य (उदारता), अस्पृहा (प्रलोभनमुक्त) ही संस्कारांची नावे वाचली तरी मानवी जीवनातील त्यांचे महत्त्व समजण्यास वेळ लागत नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकल्पातील या खंड-८ मध्ये तर्कतीर्थांनी लिहिलेले संस्कार, संस्कृती व सांस्कृतिक जीवनासंबंधी जे ६८ लेख संग्रहित आहेत, त्यात धार्मिक लेखांतर्गत 'निर्णयांची शास्त्रशुद्धता' विषयांवरील अनेक लेख आहेत. संस्काराचा संबंध धर्म नि कर्मकांडाशी जोडल्यापासून पाप, पुण्य, मोक्ष, धर्मांतर, धर्म संस्कार, प्रायश्चित्त, पुनर्जन्म, संस्कार अधिकार यांची चर्चा आढळते व ती संस्कार, परिष्करणऐवजी धर्म, कर्म, कृत्य अंगाने जाते. पुरोहित, पंडित, धर्मगुरू आणि शब्दप्रामाण्यांचे महत्त्व वाढल्यापासून संस्काराचे मूळ स्वरूप हरवले. तर्कतीर्थांनी अनेक लेखांतून याबाबत विचार व्यक्त करून धर्मसंस्काराच्या नावाखाली चाललेल्या अन्यायपूर्ण रीतीरिवाजांचा बीमोड करण्यासाठी अनेक धर्म परिषदा नि सभामधून प्रबोधन केले असून, ते मननीय व कालोचित ठरते. संस्काराने मानवी जीवन उन्नत होते, ते संस्कारातील मूल्यवत वृत्ती विचार, गुण संकल्पनेमुळे.

मनुष्य समृद्ध करण्याचे कार्य संस्कार करते. मानवी जीवनास समाजरूप आल्यानंतर समुदाय समृद्धीचा विचार सुरू झाला. मानवाने निसर्गात बदल घडवून आणले व आपले जीवन समृद्ध

केले. समृद्धी भौतिक असते तशीच आध्यात्मिक असं पूर्वी मानलं जायचं. आता सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, ऐतिहासिक, मानसिक, भावनिक जीवनाचा विचार सांस्कृतिक जीवनात केला जातो. शेती, पशुपालन, स्थापत्य, धातुकाम, यंत्रनिर्मिती, तंत्रज्ञान, विज्ञान इत्यादीं तून मानवी जीवन भौतिकदृष्ट्या समृद्ध होतं. धर्म, नीती, कायदा, विद्या, कला, क्रीडा, साहित्य, संगीत यांतून माणसाचं आंतरिक उन्नयन घडून येतं. यास पूर्वी आध्यात्मिक मानलं जायचं. कारण त्यात धर्म, कर्म, पुनर्जन्म, कर्मफल, आत्मा, परमात्मा, भक्ती इत्यादींचा अंतर्भाव असायचा. पाप, पुण्य, मोक्ष इत्यादी आनुषंगिक अनुष्ठान, कर्मकांड विधान होते. नव्या काळात विज्ञान विकासाने त्याचं वैयर्थ्य माणसास लक्षात येऊ लागलं आहे. श्रद्धा, सत्यनिष्ठा, मैत्री, सहिष्णुता, परहित, औदार्य, न्याय इ.चा विकास व हिंसा, घृणा, द्वेष, मत्सर, वैर, विषमता, अन्याय यांचा निरास हे सुसंस्कृत समाजाचं लक्षण मानलं गेलं असून, 'वसुधैव कुटुंबकम्' भावनेचा ध्यास व ध्येय मानवाचे अंतिम उद्दिष्ट बनू लागले आहे. संस्कृती विकास ही एक निरंतर सामाजिक प्रक्रिया असून, ती उन्नतकडून उन्नततमकडे अग्रेसर असते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी संस्कृती विचाराच्या अंगांनी जे लेख लिहिले ते सामाजिक, धार्मिक, ऐतिहासिक, शैक्षणिक, साहित्यिक, सांस्कृतिक स्वरूपाचे असून, त्याद्वारे तर्कतीर्थ मानवाचं समूह जीवन समृद्ध करू पाहतात. हे लेखन वर्ग, वर्ण, जातव्यवस्था, विविध समाज व चळवळी, धर्म, तत्त्वज्ञान, व्यक्ती, शिक्षण, भाषा, साहित्य, इतिहास, संस्कृती अशा अंगांनी सर्वस्पर्शी व बहुआयामी झाले आहे. त्यातून तर्कतीर्थ भारत व भारतीयांच्या घडणीचा विचार करताना दिसतात. त्याअर्थाने या आठव्या खंडातील लेख सांस्कृतिक ठरतात.

अ) सामाजिक लेख

मानव समाजशील प्राणी आहे. संस्कृतीपूर्व काळातही तो झुंडीत राहत होता, म्हणजे समूहातच जीवन व्यतीत करीत होता. समाजजीवन माणसाची गरज आहे. एकांतापेक्षा समाजात तो अधिक सहज असतो. अनेक व्यक्तींनी समाज बनतो. समाज व व्यक्ती यांचे संबंध परस्परपूरक असतात, तसेच ते परस्परावलंबीही. तो समाजाचा भाग असला तरी बऱ्याचदा समाज व्यक्तीस नियंत्रित करीत असतो. माणसाच्या अनेक गरजा असतात. त्यांच्या पूर्ततेसाठी तो समाजावलंबी असल्याने समाजाचे त्यावर अपसूक नियंत्रण असते. समाज व्यापक असतो. त्याची स्वतःची अशी संस्कृती असते. प्रदेश, क्षेत्रनिहाय ती भिन्न असते. संस्कृती व समाज परिवर्तनशील असतो. समाजात वर्ग, वर्ण, वंशगत भेद असतात. त्यानुसार त्याच्या रूढी, परंपरा, चालीरिती असतात. त्यातूनच समाजाची ओळख तयार होत असते. समाजात श्रमविभागणी असते, तसे परस्परसंबंधही असतात. काळानुरूप समाजाची ओळख बदलते.

समाजाचे प्रशासन असते. सत्ता वेगवेगळ्या स्वरूपाची असते. धर्म, अर्थ, इतिहास, संस्कृती, साहित्य त्यांच्या विविधता समाजरूप ठरवितात. उच्च-नीच, स्त्री-पुरुष, व्यवस्था सत्ता, हिंसा, शांती, वैर-स्पर्धा इ.मुळे चैतन्यशील, गतिशील असतो. शांतिपूर्ण समाज समृद्धीकडे अग्रेसर

होतो. हिंसा, युद्ध, आक्रमण इत्यादींमुळे समाजाची वाताहत होते, म्हणून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी वर्ग समन्वय, सामाजिकता, साधनशुचिता, दान, सत्याग्रह, समाजरूप, चळवळी, परंपरा इत्यादींवर आधारित लेख लिहून व्यक्ती व समाज अधिक निरामय होईल, असा प्रयत्न करतात. सनातनीपण त्यागून सुधारकतेचा अंगीकार हे त्यांच्या लेखनाचे विधायक, रचनात्मक व सकारात्मक रूप हितकारी ठरते. श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव माणसात हिंसा, क्रोध, स्पर्धा, युद्ध निर्माण करीत असल्याने शांती, अहिंसा, लोकशाहीचा पुरस्कार तर्कतीर्थ करतात. म्हणून त्यांच्या सामाजिक लेखांना समाजशीलता समर्थकाच्या श्रेणीत बसवावं लागतं.

१) मध्यमवर्गाची मनःस्थिती आणि परिस्थिती

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी समाजातील मध्यमवर्गाची मानसिकता समजाविली आहे. या लेखात मध्यमवर्गाची वैशिष्ट्ये अधोरेखित करीत या वर्गाचे चरित्रच लेखक वाचकांपुढे सादर करतो. गरीब आणि श्रीमंत वर्गांच्यामध्ये असणारा म्हणून तो मध्यमवर्ग. युरोपात अठराव्या शतकाच्या शेवटी हा वर्ग अस्तित्वात आला. माणूस मुळात शेतकरी होता. दर्यावर्दी बनत तो व्यापारी, उद्योगी, खलाशी झाला. त्याने धनसमृद्धीच्या जोरावर स्वतःला धर्मव्यवस्थेच्या गुलामीतून मुक्त करून घेतले ते संपत्ती, शिक्षण व प्रतिष्ठेच्या जोरावर. समाज उतरंडीमध्ये कार्ल मार्क्सने या वर्गास भांडवलदारांच्या (Bourgeoise) पंक्तीत बसविले, ते श्रमजीवी (Proletariat) नसल्याच्या निकर्षावर. म्हणून पुढे त्यास पांढरपेशा (White Collar) संबोधले गेले.

तर्कतीर्थांनी या लेखात म्हटले आहे की, हा वर्ग समाजाच्या विविध क्षेत्रांत आढळतो. समाजजीवनाच्या धार्मिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक क्षेत्रांचा हा कणाच असतो. मध्यमवर्गीयांचा जीवनक्रम पारंपरिक असतो. गगनचुंबी आकांक्षा आणि पाताळस्पर्शी साधने यांच्या रुंद व विषम दरीत हा वर्ग श्रीमंत होण्याच्या धडपडीत अनेक जुगाड करीत जगत असतो. कुतरओढीचं, ओढग्रस्त असं याचं जीवन असतं. तो समाजात उपेक्षित, परावलंबी जीवन जगत राहतो. अनिश्चितता, अस्थिरता ही मध्यमवर्गाच्या पाचवीस पूजलेली असतात. स्वप्नाळू ध्येयवाद उराशी बाळगत जगणारा मध्यमवर्गीय अनुकरणशील असतो. जाती, धर्म इ.चा त्याच्यावर पगडा असतो. विसंगत, दुभंगलेले व्यक्तिमत्त्व या वर्गाचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणून सांगता येते. उपजीविका व स्वास्थ्य यांची अशाश्वतता त्यास चिंतातूर जंतू बनविते. एकाकी, असहाय्य जीव, याचा कर्मकांडावरील विश्वास त्याच्या हतबलतेचेच लक्षण असते. क्षणिक, सत्य, चमत्कारांच्या मागे धावणारा, चमक-दमक यांचं आकर्षण असणारा हा वर्ग उत्सवप्रिय, दास्यतेने पछाडलेला असतो.

हिंदी साहित्यात हरिशंकर परसाई नावाचे व्यंगलेखक होऊन गेले. त्यांचा एक व्यंगनिबंध आहे, 'एक मध्यमवर्गीय कुत्ता,' त्या नि या लेखात शैलीचा फरक वगळता मध्यमवर्गीयांची अनेक लक्षणात्मक साम्यस्थळे आढळून येतात. तर्कतीर्थांनी स्वातंत्र्योत्तर काळात लिहिलेला हा पहिला सामाजिक लेख होय.

(पंधरा)

२) हिंदी लोकसत्तेला सामाजिक पाया आहे का?

१५ ऑगस्ट, १९४७ रोजी झालेली भारताची फाळणी हे येथील समाज विभाजनाची परिणती होय. भारतातील लोकसत्ता वा समाज हा इंग्लंडसारखा लोकशाहीचा प्रगल्भ संस्कार झालेला नाही. इथे पूर्वी संस्थानिकांचे राज्य होते, त्या अर्थाने भारतात सरंजामशाही होते. ब्रिटिश राज्यसत्ता कार्यरत झाल्यावर आणि स्वातंत्र्यचळवळीतून इथे लोकशाही रुजू लागली; पण तिचा पाया सामाजिक नव्हता, असे प्रतिपादन करीत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखातून भारतीय लोकशाहीचा पाया व सामाजिक स्थिती यांचा अनुबंध स्पष्ट केला आहे.

भारतातील सर्व प्रांतांमध्ये हिंदू आणि मुसलमान समाज कमी-अधिक लोकसंख्येने विखुरलेला आहे. त्या दोन्ही समाजांचे आहार, विहार, गृहसंस्था, दायभाग पद्धती (पैतृक संपत्ती विभाजन पद्धती / परंपरा), पोषाख, उपासना, तत्त्वज्ञान, कला, आर्थिक स्थिती यांमध्ये साम्यापेक्षा भेद अधिक आहेत. हे भेद स्वतंत्र भारताच्या एकात्मतेपुढील भविष्यकालीन आव्हान आहे. आजही प्रांता-प्रांतामधील परिस्थिती सामाजिकदृष्ट्या भिन्नच आहे, शिवाय जातिभेद हा भारतीय समाजातील सर्वात मोठी समस्या आहे. भारतीय समाजात सामाजिक अंतर्विरोध लक्षवेधी आहे. आज या सर्वांचे पडसाद उमटत आहेत, त्यामुळे भारतीय वा हिंदी लोकसत्तेपुढील हुकूमशाहीचा धोका नाकारता येत नाही. हिंदी लोकसत्ता स्थिर राहण्यासाठी ज्या सामाजिक पायाची गरज असते, त्याचा इथे अभाव आहे.

या सर्वांचे विश्लेषण करीत तर्कतीर्थ लेखात म्हणतात की, 'हिंदुस्थानच्या लोकसत्तात्मक स्वराज्याच्या वाढीला तीन महत्त्वाचे भेद आडवे येत आहेत. पहिला भेद धार्मिक संस्कृतीचा, दुसरा प्रांतिक संस्कृतीचा आणि तिसरा जातिभेदनिष्ठ संस्कृतीचा. धार्मिक भेद बौद्धिक अशा तात्त्विक मतभेदासारखा असेल तर सामाजिक विरोध निर्माण करू शकत नाही; परंतु तो जेव्हा मनुष्य समुदायांना एकमेकांपासून अलग करून एकमेकांच्या जीवनक्रमाशी न जमणारा म्हणजे विसंगत असा ध्येयवाद, मूल्ये आणि आचारपद्धती उत्पन्न करतो, तेव्हा त्यातून सगळ्या सामाजिक जीवनाला व्यापणारी अशी विरोधी संस्कृती किंवा तन्निष्ठ अहंकार निपजतो. हिंदू-मुसलमान यांच्या धर्मांनी अशीच विरोधीसं किंवा तन्निष्ठ अहंकार निर्माण केला आहे.'^९

3) Bhagwadgita And Secular Ethics

'इंडिपेंडंट इंडिया' हे मानवेंद्रनाथ रॉय संपादित रॉयवादी विचारांचे इंग्रजी साप्ताहिक. ते सन १९४० ते १९४८ च्या दरम्यान जेव्हा 'रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टी' कार्यरत होती, तेव्हा चालविण्यात येणाऱ्या 'द रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट' या इंग्रजी साप्ताहिकाचे उपरोक्त पार्टी बरखास्त करण्यात आल्यानंतरचे नवे रूप. वसंतराव कर्णिक त्याचे कार्यकारी संपादक होते व ते मुंबईहून प्रकाशित होत असे. त्या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या १३ फेब्रुवारी, १९४९ च्या अंकात पृष्ठ क्र. ७० वर श्री. एच. एस. शिवस्वामी यांचा 'भगवद्गीता अँड सेक्युलर एथिक्स' शीर्षक लेख प्रकाशित झाला होता. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी रॉयवादी असल्याने हे इंग्रजी साप्ताहिक नियमित वाचीत नि

अधेमधे त्यात लेखनही करीत असत. उपरोक्त लेख वाचून तर्कतीर्थांनी त्याच शीर्षकाने प्रतिसाद देणारा लेख इंग्रजीत लिहिला होता. तो सदर साप्ताहिकाच्या २७ मार्च, १९४९ च्या अंकात पृ. १४३ वर प्रकाशित झाला होता 'फोरम' सदरात.

त्यात तर्कतीर्थांनी 'भगवद्गीता'चे मर्म तिच्या अलौकिकतेवरील विश्वासात असल्याचे स्पष्ट केले आहे. तिच्यात मानवी अमर्त मूल्ये, नैतिकतेची तत्त्वे व नैतिक सद्गुणांची चर्चा आहे. खरं तर भगवद्गीतेत अनेक धारणा नि संकल्पनांची चर्चा आहे. त्यामुळे गीतेत सांख्यदर्शन असे आहे, तसे शंकराचार्यांचा मायावादही आहे. यात सत्व आहे आणि राजस तत्त्वही आहे. मानवास ज्या काही अनुभूती होतात, त्या त्याचीच उत्पत्ती असते. मानवास प्राप्त होणारा स्वर्ग, नरक वा पृथ्वीवरील त्याचे जीवन हे त्याच्याच कर्मांचे फळ होय. भगवद्गीता व्यापक तत्त्वांचा संग्रह होय. तो वैविध्यपूर्ण आहे. त्यात केवळ धर्मनिरपेक्ष नैतिकता (Secular Ethics) आहे असे म्हणणे वा त्यात सांख्यदर्शन आहे, असे विधान करणे म्हणजे अनेक विधानांतील एक विधान निवडून त्याचे समर्थन केल्यासारखे होईल. मूलतः भगवद्गीता एक व्यापक तात्त्विक विचार असून, ती एक धार्मिक कृती रचना (Theological Work) आहे. तिचे एकांगी वर्णन वा मीमांसा करणे म्हणजे संदर्भरहित वा संदर्भास सोडून केलेली चर्चा ठरेल.

४) नात्सींचा वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत

नात्सी म्हणजेच नाझी. हे जर्मनीतील एका राजकीय पक्षाचे नाव होय. हा पक्ष सन १९२० ते १९४५ च्या दरम्यान म्हणजेच दोन जागतिक महायुद्धांदरम्यान अस्तित्वात आला. पहिल्या महायुद्धानंतर जर्मनीमध्ये उसळलेल्या वर्णद्वेषातून आणि कम्युनिस्टविरोधी चळवळीत या पक्षाची मुळे आहेत. सन १९२१ साली या पक्षाची सूत्रे अॅडॉल्फ हिटलरने आपल्या हाती घेतली. जर्मनीतील तत्कालीन बेरोजगारी, पहिल्या महायुद्धानंतर जर्मनीस रशियाकडून मिळालेली वागणूक, ज्यू वंशविरोधी भावना आणि देशप्रेम यातून सन १९३० पर्यंत नाझी पक्ष जर्मनीचा बलाढ्य पक्ष झाला. सन १९३३ मध्ये हिटलर या पक्षाचा सर्वेसर्वा (चान्सेलर) झाला. त्याने जर्मनीमध्ये ज्यू, समलिंगी, कृष्णवर्णीय, मतिमंद यांच्याविरुद्ध त्यांचे खच्चीकरण होईल, असे कायदे वंशवरिष्ठतेच्या भावनेतून करून सुमारे ६० लाख लोकांची हत्या केली.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वरील ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर लिहिलेला हा लेख. राष्ट्रीय समाजवादी जर्मन कामगार पक्ष (National Socialist Germany Worker's Party) याचे संक्षिप्त रूप नाझी होय. या पक्षाचे सिद्धांत हिटलरच्या आत्मचरित्रातून व वेळोवेळी केलेल्या भाषणांमधून स्पष्ट झाले आहेत. त्यानुसार राष्ट्रवाद सर्वोपरी आहे. राष्ट्रीय समाज (वंश) रक्तसंबंधातून तयार होतो. त्याच्यापेक्षा वेगळी व्यक्ती राष्ट्रविरोधी समजावी. या विचारांच्या जोरावर हा पक्ष जर्मनीत अल्पकाळात फोफावला.

तर्कतीर्थांचे म्हणणे असे की, वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत चुकीच्या तत्त्वज्ञानावर उभा आहे. कारण, जगातील एकही वंश शुद्ध नाही. सर्व वंशांना संकराचा संसर्ग झालेला आहे. नात्सींचा

(सतरा)

वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांतच मुळात अशास्त्रीय आहे. ऐतिहासिक वस्तुस्थिती व परिस्थिती लक्षात घेता तो विपर्यस्त व एकांगी आहे. तो स्वार्थातून निर्माण झाला असून, प्रगती व विकासाला अडथळा आहे. या लेखात या विचाराच्या निर्मितीमागील इतिहासाचे सविस्तर वर्णन आहे. गोबीनी (इ. स. १८१६ - ८२) या इतिहासकाराच्या मतानुसार आर्य (नॉर्डिक) वंश श्रेष्ठ वंश होय. उंच, गोरा, लांबट डोके, निळे-पिवळसर घारे डोळे, सोनेरी केस, लांब चिंचोळे नाक हे या मूळ वंशाचे लक्षण; पण कालौघात ही लक्षणे युरोपात राहिली नाही, त्याचे कारण वंश संकर होऊन नव्या मानवी प्रजाती निर्माण झाल्या. हे पाहता ९० टक्के जर्मन नाझी नाहीत (जर्मन वंशीय) हे लक्षात येते. त्यात हिटलरही येतो, हे विशेष.

5) भारतीय समाज व्यवस्था के नैतिक आधार

स्वतंत्र भारताचे पहिले पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची षष्ट्यद्विपूर्ती १४ नोव्हेंबर, १९४९ रोजी झाली. त्याप्रीत्यर्थ एक गौरव ग्रंथ (अभिनंदन ग्रंथ) प्रकाशित करण्यात आला होता. तो हिंदी नि इंग्रजी भाषेत प्रकाशित करण्यात आला होता. तो काही त्यांच्या जीवन व कार्याचे मूल्यांकन नव्हते. कारण, ते पंतप्रधान होऊन अवघी दोन वर्षे झालेली. या ग्रंथाच्या पूर्वार्धात त्यांचं व्यक्तिमत्त्व नि योगदान चित्रित केले गेले होते, तर उत्तरार्धात देशी-विदेशी विद्वानांचे विविध विषयांवरील लेख होते. उत्तरार्धातील अशा विशेष लेखांमध्ये तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या या लेखाचा अंतर्भाव करण्यात आला होता.

सदर हिंदी लेखात व्यक्त झालेल्या मतानुसार तर्कतीर्थांचे म्हणणे आहे की, प्राचीन काळी जीवनाचा जो नैतिक आधार होता, तो आधुनिक सभ्यतेने गमावला आहे. प्राचीन नैतिक तत्वांना समाज अटळ माने. कारण, त्यांच्या लेखी ते प्राचीन नैतिक नियम वा बंधने पारलौकिक धार्मिक प्रभावांनी रूढ झालेले असले, तरी समाज त्यांना निसर्गनियमांइतके महत्त्व देऊन त्यांचे पालन करित असे. त्यापुढे मानवी निसर्गदत्त देहइच्छा नि आकांक्षावरही अशा नैतिक बंधनांचा अनिवार्य प्रभाव होता. नैतिक तत्त्व नि जीवनात अद्वैत होते. त्यानुसार परदेशगमन निषेध, परजातीय संबंध निषेध, स्थानिक सीमा असे संकुचित जगच खरे जग बनून गेले होते. हिंदू आचारशास्त्र कर्म आणि वर्णाश्रमावर आधारित होते. विदेशी आक्रमकांमुळे या सीमांना व बंधनांना छेद दिला गेला. समूहवादी तत्त्वज्ञानाचा जगभर उदो उदो झाला तरी इथल्या जीव, आत्मा, परमात्मा, माया इ. संकल्पनांचा व्हावा तितका परिणाम इथल्या समाजावर होऊ शकला नाही. यंत्रयुग अवतरले तरी इथे मंत्रयुगच राहिले. आता समाज व विश्वास नव्या नीतिशास्त्राची गरज आहे. व्यक्तीला केवळ जीव मानणारी तत्त्वव्यवस्था नको. आता मानवास त्याच्या इच्छा, आकांक्षांसह स्वातंत्र्य देणाऱ्या नव्या नीतिशास्त्राची गरज आहे. ते मार्क्स, फ्रायड, एडलर यांच्या विचारांपेक्षा वेगळे नीतिशास्त्र हवे. तत्वांचा बुरखा पांघरून मेंढ्यांच्या कळपात शिरलेले कोल्हे, लांडगे समाजांनी अनुभवले आहेत. विज्ञान नि नीती यांचा मेळ आवश्यक तसा भौतिक-आध्यात्मिकचाही. अंतरिक शुद्धी व व्यवहार पारदर्शिताच नवे नैतिकशास्त्र होय.

६) 'गीतारहस्य' व साधनशुचिता

'गीतारहस्य' ग्रंथाची रचना लोकमान्य टिळकांनी मंडाले (म्यानमार)च्या तुरुंगात असताना (सन १९१०-११) केली. 'श्रीमद्भगवतगीता' हा ग्रंथ केवळ मोक्षाची नव्हे, तर कर्माची मीमांसा करतो, या विषयाचे प्रतिपादन करण्यासाठी केली. म्हणून 'गीतारहस्य' ग्रंथ 'कर्मयोगशास्त्र' म्हणूनही ओळखला जातो. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेखात सर्व धर्मग्रंथ हे एका अर्थाने नीतिशास्त्रच सांगत असतात. मोक्ष, परलोकगती, स्वर्ग-नरक यांची चर्चा ते करतात. तसेच यज्ञ, तप, भक्ती, पूजा, नामस्मरण इ. कर्मकांडही विशद करतात. परंतु, पाश्चात्य धर्मग्रंथात असे आढळत नाही. ऑरिस्टॉटलने कर्माकर्मविवेक सांगितला आहे. तो त्याच्या आधी महाभारतात सांगितला आहे. ज्यांना हिंदू धर्म व नीतिशास्त्र समजून घ्यायचे आहे, त्यांनी 'भगवद्गीता' समजून घ्यायला हवी.

महात्मा गांधी व लोकमान्य टिळक शब्दप्रामाण्य मानत. 'गीतारहस्य'मध्ये लोकमान्यांनी शब्दप्रामाण्य व बुद्धिप्रामाण्य समान व समांतर स्वीकारून कर्माकर्मविवेकाचे प्रतिपादन केले आहे. कांट, ग्रीन इत्यादींचा अभ्यास करून १५ प्रकरणांचा हा ग्रंथराज सिद्ध झाला आहे. वेदांत नीती व व्यवहार विशद करते. कांट विवेचित नीती व 'गीतारहस्य' यात अंतर आहे. 'गीतारहस्य' अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र आहे. ते व्यक्तिवादी आहे. त्यात साधनशुचिता महत्त्वाची मानली आहे. पाश्चात्य नीतिशास्त्र भौतिकवादावर, तर भारतीय नीतिशास्त्र अध्यात्मावर आधारित आहे. पाश्चात्य नीतिशास्त्र साधनशुचिता मानत नाही. लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांनी साधनशुचिता मानली तरी त्यांच्या कल्पना भिन्न आहेत. महात्मा गांधी अहिंसक शौर्य श्रेष्ठ मानतात, तर टिळक कर्मयोग श्रेष्ठ मानतात.

तर्कतीर्थांनी या लेखात ऑरिस्टॉटल, कांट, ग्रीन या पाश्चात्य तत्त्वज्ञांची व लोकमान्य टिळकांच्या मांडणीचे विवेचन व तुलना करित त्यातील वाह्यात विधानांचा (Obiter Dicta) परामर्श घेत चिकित्सा केलेली असल्याने त्यास तत्त्वमीमांसेचे रूप प्राप्त झाले आहे. साधनशुचिता म्हणजेच नीतिधर्म होय, हेही लेखातून स्पष्ट केले आहे.

७) सत्यशोधक समाज आणि ब्राह्म समाज

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाच्या चळवळीचा इतिहास' लिहिला होता. तो त्यांनी 'महात्मा फुले' चित्रपटासाठी संदर्भ म्हणून आचार्य अत्रे यांना दिला होता. परंतु, तो परत मिळाला नाही, गहाळ झाला. त्याच्या नोंदी रा. ना. चव्हाण लिखित व रमेश चव्हाण संपादित 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन आणि परिवर्तन'^२ मध्ये आहे. तशीच ती 'नवमानवतावाद' पुस्तकाच्या मलपृष्ठावरील जाहिरातीतही उपरोक्त ग्रंथ लिहिला असून, तो लवकरच प्रकाशित होणार असल्याची सूचना वाचण्यास मिळते.^३ हा लेख त्या ग्रंथातील प्राप्त एकमेव प्रकरण होय.

प्रस्तुत लेखाद्वारे कळते की, ब्राह्मो समाज (१९२८), प्रार्थना समाज (१८६७) व सत्यशोधक समाज (१८७३) या कालानुक्रमे स्थापन झाले. हे तिन्ही समाज हिंदू धर्मातील मूर्तिपूजा इ.

(एकोणीस)

कर्मकांडाला विरोध करत स्वातंत्र्य, समता, बंधुता तत्त्वांच्या आधारे सर्वधर्मियांमध्ये एकता निर्माण करून शुद्ध आचार-विचारांचे समर्थन करतात. राजा राममोहन रॉय, आत्माराम पांडुरंग, न्यायमूर्ती महादेव गो. रानडे, महात्मा ज्योतिराव फुले प्रभृतींनी उपरोक्त समाजांची स्थापना केली. ही तत्कालीन धर्माप्रति प्रतिक्रिया होती. धर्मगुरू पुरोहित विरोध, मूर्तिपूजा विरोध, धर्मग्रंथ प्रामाणिकता विरोध, ही या नवस्थापित समाजांची मुख्य तत्त्वे होती. हे समाज स्त्री-पुरुष समानता, जातिभेद विरोध, आंतरजातीय विवाह समर्थन करणारे स्वतंत्रवादी समाज होते. प्रार्थना समाज हा ब्राह्मणी संस्कारातून मुक्त होऊ शकला नाही. प्रार्थना समाजाच्या मंदिरात मूर्ती नव्हती; पण सदस्यांच्या घरातील देवारे व मूर्ती तशाच राहिल्या. प्रार्थना समाजाचे सदस्य पांढरपेशा वर्गाचेच राहिल्याने त्यांच्या मनात मागासवर्गीयांबद्दल सहानुभूती नव्हती. सत्यशोधक समाजाने ही कसर भरून काढली. या समाजात विचार व आचाराची पारदर्शिता होती. त्यामुळे सत्यशोधक समाज बहुजनाश्रित राहिला. ब्राह्मणे व प्रार्थना समाजाने बहुजन व शूद्र समाजाला आपलेसे केले नाही. त्यांच्या तुलनेत आर्य समाज अधिक मानवीय सिद्ध झाला. प्रार्थना व ब्राह्मणे समाजास दिग्गज नेते व समाजसुधारक लाभले. तसे ते सत्यशोधक समाजाला लाभते, तर धार्मिक व सामाजिक चळवळी यशस्वी झाल्या असत्या.

८) भूदान आंदोलन व सत्याग्रहमीमांसा

महात्मा गांधी यांनी सत्याग्रह तत्त्वज्ञान व कृतीस पदवी आणि प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. आचार्य विनोबा भावे यांची निवड त्यांनी 'प्रथम सत्याग्रही' म्हणून केली. आचार्य विनोबांनी भूदान आंदोलन चालविले. ते सत्याग्रहाचेच रूप होते. म्हणून सत्याग्रह संकल्पनेची मीमांसा करावी, असे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना वाटले.

त्यांनी सदर लेखात म्हटले आहे की, सत्याग्रहाचे तत्त्व नैतिकदृष्ट्या गहन व गंभीर आहे आणि म्हणून ते जोखमीचे ठरते. भूदान आंदोलन आर्थिक समस्या सोडविणारे आंदोलन होय. या आंदोलनाने समाजास वर्गीय त्यागाची शिकवण दिली. विचार परिवर्तन आणि हृदयपरिवर्तन या दोन तत्त्वांवर हे आंदोलन उभे होते. सत्याग्रह म्हणजे आत्मशक्तीचे आविष्करण होते. या आंदोलनाने माणसातील विवेक जागृत केला. हे करण्यामागे विनोबांची विश्वमैत्रीची भावना होती. सत्याग्रहामध्ये नैतिक सत्याचा विचार महत्त्वाचा असतो. भूमी स्वामित्व पूर्वापार असते. त्याचा त्याग ही साधी गोष्ट नव्हती. पारंपरिक विषम भूमी वाटपात समतोल निर्माण करण्याचे आव्हान भूदान आंदोलनापुढे होते. यामुळे पारंपरिक जमीनदारी प्रथा नष्ट होण्यास सहाय्य झाले. तसे पाहिले तर जमिनीची मालकी हा कायदेशीर प्रश्न होता. तो सत्याग्रहाने सुटेल याची शक्यता कमीच होती. असे असले तरी आंदोलनास येणारे प्रतिकात्मक यशही कमी महत्त्वाचे नव्हते. विचार पुढे नेणारा हा प्रयोग होता. 'सब भूमी गोपाल की' आदर्श म्हणून ठीकच होते. 'अहंता' आणि 'ममता' या दोन्ही भावनांतून मानवाची मुक्ती झाली तरच हे शक्य आहे. 'आसक्ती' आणि 'स्वामित्व' या गोष्टींचे विसर्जन ही अवघड गोष्ट असते. परंतु, भूदान आंदोलन हा या संदर्भातील नैतिक प्रयत्न म्हणून महत्त्वाचा ठरतो.

‘तुटीच्या व श्रमसाध्य वस्तूंच्या या जगात उपभोग व जीवन यावरील प्रीतीच्या व आसक्तीच्या या मानवी विश्वास स्वत्व व स्वामित्व यांची फार चोख रीतीने (हाडामासांच्या मनुष्य स्वभावाशी व वस्तुस्थितीशी सुसंगत अशा) न्यायावर पुनःपुन्हा परिस्थितीप्रमाणे मांडणी केली पाहिजे,’^४ हे तर्कतीर्थाचे मत या मीमांसेचा निष्कर्ष होय.

९) गेल्या तीस- चाळीस वर्षांतील स्थित्यंतरे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ‘सह्याद्री’ मासिकाच्या दिवाळी (नोव्हेंबर, १९५५) अंकासाठी लिहिलेला हा लेख अशासाठी वैशिष्ट्यपूर्ण आहे की, यात त्यांनी महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनावर वैचारिक मंथन न करता जात, धर्म निकषांवर महाराष्ट्र महोदयांचा जीवनव्यवहार हा विचार सुसंगत नसून, तो दांभिक असल्याचे त्यांनी अधोरेखित केले आहे. ही त्यांची निरीक्षणे अनुभवाधारित, सोदाहरण असल्याने शिवाय त्यास आत्मानुभूतीचा स्पर्श असल्याने त्यांचे म्हणणे ‘प्रत्यक्षप्रमाण’ ‘स्वतःसिद्ध’ असल्याने हातच्या काकणाला आरसा कशालाचे ते उत्कृष्ट उदाहरण ठरते.

महाराष्ट्रीयांचे जीवन हे विचार आणि व्यवहारविसंगत आहे. ते बोलतात एक नि करतात एक. समाज, धर्म, जातिभेद, विवाहसंबंध, खान-पान, रोटी-बेटी व्यवहार इ. बाबतीत विचाराने पुढारलेले असले तरी कृतीने पारंपरिकच राहिले आहे. समूहमन, संस्कृती, समाज अशा कसोटीवर त्यांचा व्यवहार तीस-चाळीस वर्षांपूर्वीचाच आहे. फक्त बखरचे बदल त्यांनी अंगिकारले आहेत. जातिभेद ते सार्वजनिक ठिकाणी पाळत नसले तरी व्यक्तिगत जीवनव्यवहार तितका सुधारलेला दिसत नाही. आंतरजातीय, आंतरधर्मीय विवाह, सामाजिक बहिष्कार इ. बाबतीत महाराष्ट्र समाज पूर्वीइतका नाही. ब्राह्मण, मराठा, दलित असे भेद मिटविण्याकडे समाजजीवनाचा कल असला तरी पूर्वीच्या पगड्या, प्रभावातच त्यांचे व्यवहार होताना दिसतात. सुशिक्षित आधुनिक झाले; पण चिकित्सक, बुद्धिवादी, धर्मनिरपेक्ष झाले असे म्हणता येणार नाही. त्यासाठी आपणास शिक्षण, संस्कार, संस्कृती, धारणा, दृष्टिकोन बदलासाठी जाणीवपूर्वक शिक्षणातून व्यक्ती बदलाचा कार्यक्रम होती घेणे आवश्यक आहे. व्यक्तीतील आंतरिक बदलाचे प्रतिबिंब सामाजिक, संस्कृतिक, धार्मिक व्यवहारात पडले असे झाले तरच गेल्या ३०-४० वर्षांनंतर समाज स्थित्यंतर आणि संक्रमण घडून आले असे म्हणता येईल.

१०) ब्राह्मणेतर चळवळ

भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसचे गांधीवादी कार्यकर्ते शंकरराव देव यांच्या अमृत महोत्सवाचे औचित्य साधून समाज प्रबोधन संस्थेने ‘भारतीय प्रबोधन : समीक्षण व चिकित्सा’ शीर्षक गौरव ग्रंथाचे प्रकाशन सन १९७३ मध्ये केले होते. त्यात भारतातील सामाजिक, धार्मिक, राजकीय, पत्रकारिता, शिक्षण इ. विविध क्षेत्रांतील प्रबोधनाचा आढावा घेण्यात आला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना दुसऱ्या भागात ब्राह्मणेतर चळवळीविषयी लिहिले होते.

प्रस्तुत लेखातील मतानुसार युरोपातील पुरोहितशाहीविरुद्ध सोळाव्या शतकात मार्टिन ल्यूथर

व कॅलविन यांनी चळवळ केली. त्या चळवळीचा परिणाम व प्रभाव म्हणून एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात विविध समाज, संस्था उदयाला आल्या. त्यातून पुरोहितशाहीस प्रतिबंध करण्याचे प्रयत्न झाले. बंगालमध्ये राजा राममोहन रॉय यांनी ब्राह्मो समाज स्थापून जे कार्य केले तेच कार्य महाराष्ट्रात प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाजाने केले. सत्यशोधक समाजाने बहुजन वर्गातील कर्मकांडास फाटा दिला. महात्मा ज्योतिबा फुले, छत्रपती शाहू महाराज, स्वामी दयानंद सरस्वती प्रभृती मान्यवरांनी सामाजिक उपक्रमांतून बहुजन वर्ग जागृती आणि शिक्षण प्रसार कार्य केले. ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर असा सामाजिक संघर्ष उभारून जी चळवळ जन्माला आली तिने प्रबोधन केले. दुर्दैवाने या चळवळीस पुढे जातीय संघर्षाचे रूप आल्याने सन १९३० च्या महात्मा गांधींच्या कायदेभंग चळवळीच्या प्रभावामुळे ही विचारधारा मागे पडली. महात्मा फुले यांचे कार्य, विचार आजही या संदर्भात बहुजनवर्गास प्रेरक ठरते; परंतु जातीय अहंकार, अस्मितेने अशा प्रयत्नांना गालबोट लागून ते पूर्णत्वास जात नाही. जातीयवादाचा बीमोड आपण जोवर करणार नाही तोवर असे कितीही प्रयत्न झाले तरी ते निष्प्रभच राहणार. हे लक्षात घेऊन जातिअंताचा लढा यशस्वी करणे हाच भेदातीत समाजनिर्मितीचा रामबाण उपाय होय, हे आपण सर्वांनी लक्षात घेतले पाहिजे. हा विचार तर्कतीर्थानी या लेखातून धडा म्हणून समोर ठेवला आहे.

११) प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील मद्यविषयक आचारसंहिता

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना लेखन, वाचन, व्यवहारात कशाचाच निषेध नव्हता. ही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या सर्वग्राहितेची जशी खूण आहे, तशी ती त्यांच्या बहुप्रज्ञतेचीही. शास्त्री असणाऱ्या गृहस्थाने मद्याचा इतका खोल विचार केला असावा, याची कल्पनाही करता येत नाही.

मद्य हा मानवी संस्कृतीतील प्राचीन काळापासून आजवर अस्तित्वात असलेला अविभाज्य भाग आहे, हे या लेखातून लक्षात येते व त्याचे आश्चर्य वाटल्यावाचून रहात नाही. ते सेव्य की असेव्य, आरोग्यवर्धक की अपायकारक हा वादाचा विषयही मद्याइतकाच प्राचीन आहे. काही अपवाद मुस्लीम राष्ट्रे वगळता मद्यबंदी आढळत नाही. भारतीय घटनेत मात्र मद्यबंदी आहे. तो महात्मा गांधी प्रभाव असावा. रशिया, अमेरिका इत्यादी राष्ट्रांमधून मद्यबंदीचे प्रयोग झाले; पण ते यशस्वी ठरले नाहीत. भारतही त्यास अपवाद नाही. नीतिशास्त्र आणि धर्मशास्त्राने मद्यास असेव्य ठरवले आहे.

वेदामध्ये सोमयाग आहे. सोमरस प्राशनाचे उल्लेख आढळतात. वेदात मद्यप्राशनविषयक साधक-बाधक चर्चा आहे. तर्कतीर्थानी प्रस्तुत लेखात श्रुती, स्मृती, पुराणादि ग्रंथातील दाखले देत मद्यविषयक आचारसंहितेचा ऊहापोह केला आहे.

प्राचीन संस्कृतीचे निरीक्षण करता लक्षात येते की, शूद्रांना सर्व प्रकारच्या मद्यसेवनाचे स्वातंत्र्य आहे. अन्य वर्णांसाठी मात्र वेगवेगळी बंधने आणि शिष्टाचार सांगितले आहेत. आयुर्वेदात मद्याच्या इष्ट आणि अनिष्ट परिणामांची चर्चा आहे. रोगोपचारात मद्याचा वापर आढळतो.

विविध धर्मांमध्ये मद्यसेवनासंबंधी विधीनिषेध चर्चा दिसून येते. मद्यसेवन वर्ज्य नसले तरी त्याचे अतिसेवन निषेधार्थ मानले गेले आहे. सौंदर्य, धन, मान, सत्ता इत्यादींच्या विधीनिषेधाप्रमाणे मद्यविषयक विधीनिषेध आचारसंहितांमध्ये दिसून येतो. ज्या त्या समाजातील नीती, नियम, धोरण इत्यादीनुसार व्यवहार हेच त्याचे उत्तर होय. मद्यपानविषयक आचारसंहिता हे प्रतिपादन म्हणजे तर्कतीर्थांना विधीनिषेध विवेक होय.

१२) जातिसंस्था आणि धर्मशास्त्र

भारतात असलेली जातिसंस्था जगात नाही. तिथे वंशभेद आहे. भारतात जातीचा संबंध केवळ समाजरचनेशी न राहता तो कर्मविपाक सिद्धांताद्वारे धर्माशी जोडला गेल्याने येथील जातिसंस्था देव, दैव, कर्म इत्यादींशी निगडित राहिली नि म्हणून तिचे उच्चाटन अवघड होऊन बसले आहे, हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे निरीक्षण वाचन, चिंतन, मननातून तयार झालेले आहे.

या लेखात तर्कतीर्थांनी जातिसंस्थेचे मूळ ३००० वर्षांपासून भारतीय समाजात असल्याचे विशद केले आहे. जातव्यवस्था ही मूलतः उच्च-नीचतेच्या कल्पनेवर आधारित असल्याने विषमतामूलक आहे. 'गुणकर्मविभागशः' तत्त्वानुसार अस्तित्वात आलेल्या वर्णाश्रमाची परिणती जातिसंस्थेत झाली. प्रघाताने ती धर्माशी संलग्न होत दृढमूल झाली.

जातिसंस्थेचा अभ्यास मानववंशशास्त्राधारे होणे सयुक्तिक होय. कारण, हे शास्त्र सर्वकष अभ्यास करून निष्कर्ष काढते. वंश, रूढी, परंपरा, समाज सर्वांचा अभ्यास यात होतो. प्राचीन ग्रंथांमध्ये जातिसंस्था मान्यता दिसते. आहार, आचार इत्यादी आधारे जातिगत भेद व स्पृशास्पृश्यता निश्चित केलेली लक्षात येते. तिचा आधार अर्थातच रूढ व्यवहार आहे. विवाह हा जात या निकषावर होत राहिल्याने जातिसंस्था बळकट झाली आहे, हे लक्षात घेता आंतरजातीय विवाहानेच तिचा निरास शक्य आहे. संततीनिर्मितीत औरस, अनौरस प्रकार रूढ आहेत. जातीचा संबंध पूर्वजन्म, कर्म, पाप-पुण्य, मोक्ष इत्यादींशी जोडला गेल्यानेही तिचे दृढीकरण झालेले दिसते.

हे खरे आहे की, आधुनिक काळात समाजसुधारणांमुळे जाती, धर्माचा पगडा कालौघात शिथिल होत निघाला आहे. तर्कतीर्थांनी या लेखात जातव्यवस्थेचे वास्तव मांडत तिच्याशी धर्मशास्त्र जोडल्याने जात दृढ कशी झाली, हे स्पष्ट करत तिचा पगडा दूर होण्याची आवश्यकता मांडली आहे. जात, धर्मनिरपेक्ष समाज मानव हितलक्ष्यी असतो, हे मात्र नाकारता येणार नाही.

13) Cast System And Hindu Theology

हा स्वतंत्र लेख नसून तो उपरोक्त 'जातिसंस्था व धर्मशास्त्र' या मराठी लेखाचेच इंग्रजीभाषांतर असून ते समांतरपणे 'The Radical Humanist' या रॉयवादी विचाराच्या मासिकाच्या ऑगस्ट, १९७८च्या अंकात पृ. ११ ते १६ वर प्रसिद्ध झाला होता.

१४) हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्य व जातिभेद

मराठी कथाकार बाबूराव बागूल यांनी 'पूर्वा' मासिकाच्या फेब्रुवारी १९८० च्या अंकात 'हिंदू साहित्य व जातिवाद' शीर्षक लेख लिहिला होता. तो विवादास्पद ठरला. त्याचा प्रतिवाद करणारा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला. तो 'पूर्वा' मासिकाच्या एप्रिल-मे, १९८० या जोड अंकात प्रकाशित करण्यात आला.

या लेखात तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे की, बाबूराव बागूल यांनी चुकीच्या गृहीतकांच्या आधारे मांडणी केली आहे. जसे की, 'हिंदू धर्म, ख्रिश्चन धर्म आणि इस्लाम धर्म हे बंधू-धर्म होत.' तर्कतीर्थांनी सांगितले आहे की, हे चुकीचे आहे. कारण, इस्लाम व ख्रिश्चन धर्मांचे आपले 'कुराण' व 'बायबल' सारखे धर्मग्रंथ आहेत. त्यांचे प्रभू येशू व महंमद पैगंबर हे प्रेषित आहेत. त्यांची तत्त्वे भिन्न आहेत. उलट हिंदू धर्म यांच्यापेक्षा भिन्न आहे. त्याला एकच एक धर्मग्रंथ वा प्रेषित नाही. या धर्माची निर्मिती संस्कृतीतून कालौघात झाली आहे.

हिंदू धर्माचे श्रुती, स्मृती, पुराण इत्यादी आधारग्रंथ आहेत. वेद, उपनिषद, ब्राह्मण ग्रंथ आहेत. त्यामध्ये कर्मकांड, वर्णभेद नाही. मूर्तिपूजा, उत्सव वेदोक्त नाहीत. शूद्र, दासीपुत्र इत्यादी कल्पना जातिआधारित नसून, त्या स्थितीविशेष आहेत. अनेक ऋषी, मुनी हे शूद्र, तुलाधार आहेत; पण त्यांना मान्यता व प्रतिष्ठा देण्यात आली होती. व्यास, वाल्मीकी ही त्याची सर्वश्रुत उदाहरणे म्हणून सांगता येतील. हिंदू धर्मातील जात, कर्म या गोष्टी वेदोत्तरकालीन होत. 'ऋग्वेद'च्या दहाव्या मंडलात याचा उल्लेख आढळतो. त्रैवर्णिकांना (ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय) द्वीज (ब्राह्मण) मानण्याचा प्रघात दिसून येतो. 'मनुस्मृती' हा काही हिंदू धर्माचा आधारभूत ग्रंथ नव्हे. अशा अनेक उदाहरणांमधून तर्कतीर्थांनी बाबूराव बागूल यांच्या मांडणीची चिकित्सा करून सप्रमाण त्यातील वैयर्थता स्पष्ट केली आहे.

१५) वाढता हिंसाचार

नवभारत मासिक, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाईने आपला सन १९८३ चा दिवाळी अंक 'देशापुढील काही ज्वलंत समस्या' विषयावर केंद्रित करून प्रकाशित केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'वाढता हिंसाचार'वर लेख लिहून चिंता व्यक्त केली होती. त्या अंकात काश्मीर प्रश्न, आसाम प्रश्न, मंडल आयोग, राष्ट्रीय एकात्मता, भ्रष्टाचाराची विकृत संस्कृती, वाढता बलात्कार, केंद्र - राज्य संबंध, सामाजिक व मानसिक अंतरसारख्या विषयांवर वसंत नगरकर, सुहास पळशीकर, सुनीती पुंगलिया, अॅड. सत्यरंजन साठे, प्रभाकर पाध्ये, सय्यद नईमुद्दीन प्रभृती मान्यवरांनी लेखन करून देशापुढील विविध समस्यांची चर्चा केली होती.

तर्कतीर्थांनी हिंसाचाराबद्दल मत व्यक्त करत म्हटलं होतं की, गेल्या ३६ वर्षांत (स्वातंत्र्याच्या) हिंसाचार वाढतो आहे. हा हिंसाचार अनेकदा धार्मिक व जातीय असतो, ही बाब अधिक चिंतेची आहे. केंद्र व राज्य सरकार संबंधात एकात्मता येण्याऐवजी दुरावा येतो आहे. राजकीय हिंसाचार देशाच्या एकात्मतेस धोका आहे. आसाम, पंजाब, काश्मीर, नागालँड येथील हिंसाचार यासंदर्भात

लक्षात घेतला पाहिजे. प्रादेशिक पक्षांचं प्रस्थ वाढणं व प्रभाववृद्धी ही भारतीय लोकशाहीपुढची धोक्याची घंटा आहे.

लोकशाहीत शांतता महत्त्वाची आहे. गेल्या ५० वर्षांत अनेक साम्यवादी व समाजवादी विचारधारांवर विश्वास असलेले पक्ष सत्तेवर आले; पण सत्तेवर आल्यानंतरचे त्यांचे वर्तन हे लोकशाहीपूरक रहात नाही. ते राज्यसत्ता किंवा शासन बहुमताच्या जोरावर काबीज केल्यानंतर शांततापूर्ण पद्धतीला तिलांजली देतात व हिंसाचाराचा अवलंब करतात. ही वर्तमान राजकीय विसंगती या लेखात तर्कतीर्थांनी बेमालूम टिपली आहे. दलित व दलितेतर हिंसाचार नोंदवायलाही ते विसरत नाहीत. ध्येयधोरण व वर्तन विसंगती ही सध्याच्या राजकीय पक्षांचे सार्वत्रिक चारित्र्य झाल्याची काळजी या लेखांतील सर्व उदाहरणांमधून तर्कतीर्थ आपल्या लक्षात आणून देऊन सुधारणांची अपेक्षा करतात.

१६) महाराष्ट्रातील दलितांचा मानवतावादी वैचारिक संघर्ष

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जो यांनी हा लेख महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या रौप्य महोत्सवाच्या निमित्ताने 'पूर्वा' मासिकाने काढलेल्या 'महाराष्ट्र राज्य रौप्य महोत्सव विशेषांक'साठी लिहिला होता. त्या त्यांनी स्पष्ट केले आहे की या राज्य स्थापनेसाठी राज्यातील जनतेने जे आंदोलन केले होते ते मराठी भाषिकांचे स्वतंत्र राज्य स्थापन व्हावे म्हणून. भाषाशक्ती ही अनेक राष्ट्र नि राज्ये निर्मितीची प्रेरणा असल्याचे इतिहासावरून दिसते.

महाराष्ट्राला पुरोगामी विचारांची परंपरा लाभली आहे. या परंपरेतून इथे चातुर्वर्ण्य व्यवस्था, स्त्री-पुरुष, सवर्णदलित भेद, हिंदु-मुसलमान-ख्रिश्चन इ. धर्मभेद यांना स्थान नाही. त्याचा आधार मानवतावादी विचार होता. महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या वेळचा हा सामाजिक, धार्मिक सल्लोख्याचा विचार राज्य स्थापनेच्या रौप्य महोत्सवी काळात (१९६०-१९८५) राहिला नाही. या काळात समाज परिघावर त्यावेळी असलेल्या गावकुसाबाहेरच्या जाती-जमाती परिघावरच राहिल्या. त्यांच्यात सामाजिक अभिसरण घडून त्या समाजाच्या मध्यप्रवाहात न आल्या, न एकरूप झाल्या. त्याचे प्रतिबिंब या काळात प्रकाशित दलित आत्मकथनात दिसून येते. त्यात स्पष्ट करण्यात आले आहे की, 'दलित चळवळ महायुद्ध आहे, तर दलित साहित्य महाकाव्य'. राज्य स्थापनेच्या २५ वर्षांच्या दलितांना राजकीय पक्ष म्हणून एकोप्याने उभारता आले नाही. महाराष्ट्रातील राजकीय पक्ष सवर्ण जात प्रभावी आहेत. दलितांच्या आरक्षणाचा स्वीकार मराठा महासंघ करित नाही. उलटपक्षी निषेध (विरोध) करतो. मराठवाडा विद्यापीठ नामांतर चळवळ त्याचे उदाहरण होय. आरक्षणाने प्राप्त संधीतून घडून आलेल्या दलित समाज विकासाचा अद्याप अभ्यास झालेला नाही. तो होणे गरजेचे आहे. त्यातून संस्थात्मक आणि गुणात्मक निष्कर्ष हाती येतील. त्यांचा पूर्वानुभवाधारे विचार झाला पाहिजे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे सन १९८५ चे हे विचार आता तर आपण राज्य स्थापनेचा हीरक महोत्सव (६० वर्षे) व राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव (७५ वर्षे) पूर्ण करून पुढे आलो आहोत. तरी आपल्यात धार्मिक, जातीय सल्लोखा निर्माण होऊ शकला नाही. इथल्या विकासाला

धर्म, जातींच्या अहंकार नि अस्मितेने घेरलेले आहे. त्यातून मुक्ती, आंतरजातीयधर्मीय विवाह, पारंपारिक मानसिकतेचा निरास हाच त्यावरचा मानवीय उपाय आहे.

१७) सहकारी अर्थव्यवस्था : एक चिंतन

दि महाराष्ट्र राज्य सहकारी बँक लिमिटेड, मुंबई या राज्यातील सहकारी बँकांची शिखर संस्था असलेल्या बँकेच्या स्थापनेस ७० वर्षे पूर्ण झाल्याबद्दल साजरा केलेल्या 'प्लॅटिनम ज्युबिली'च्या निमित्ताने ८ नोव्हेंबर, १९८७ रोजी 'सहकारिता' नावाची स्मरणिका प्रकाशित करण्यात आली होती. तिचे संपादन गणेश शेंदुर्णीकर व प्रभा शेंदुर्णीकर यांनी केले होते. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेला हा लेख.

या लेखात ते म्हणतात की, स्वतंत्र्योत्तर काळात सहकारी अर्थव्यवस्थेला भारतात आणि विशेषतः महाराष्ट्रात विशेष चालना मिळाली. त्यामुळे खासगी सावकारीस पायबंद बसला, शिवाय भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेच्या जागी सामाजिक न्यायाला अवकाश मिळाला. भांडवलशाही आणि साम्यवादी शक्तींच्या संयुक्त प्रभावामुळे भारतात मिश्र अर्थव्यवस्था उदयाला आली. नव्या अर्थव्यवस्थेचे परिणाम अर्थोत्पादन, दळणवळण, गिऱ्हाइक (ग्राहक), पतपुरवठा क्षेत्रांवर मोठ्या प्रमाणात झाला. भारतात ४४% जनता दारिद्र्यरेषेखालचे जीवन जगते आहे. १५ ते २०% इतकीच जनता सुस्थितीत आहे. दारिद्र्यरेषेखालील जीवन जागणाऱ्या वर्गाच्या सुस्थितीची पुढच्या वीस-पंचवीस वर्षांतील कल्पना सध्यातरी स्वप्नच आहे. सर्वच्या सर्व गरीब वर्गास आर्थिक व्यवस्थेचा लाभ पोहोचविण्याचे सहकाराचे उद्दिष्ट असले तरी ते इतके सोपे नाही. 'सहकारी लोकराज्य' (Co-Operative Republic) निर्माण व्हावे म्हणून तीन मोठ्या समाजचिंतकांनी आपले चिंतन खर्ची घातले आहे. त्यात क्रांतिकारक मानवेंद्रनाथ रॉय, शुद्ध चारित्र्याचे सेवाभावी सहकार महर्षी वैकुंठभाई मेहता आणि देशातील श्रेष्ठ अर्थतज्ज्ञ धनंजयराव गाडगीळ यांचे योगदान मोठे आहे.

तर्कतीर्थांनी या छोट्या लेखात भारतीय अर्थव्यवस्थेतील सहकाराचा वाटा स्पष्ट केला आहे. यातून त्यांचे सहकारविषयीचे विचार व चिंतन पुढे येते. महाराष्ट्र राज्य सहकार पंढरी व्हावी म्हणून धुरिणांनी केलेले प्रयत्न तितकेच महत्त्वाचे आहेत.

१८) 'सनातनी' पुणे - 'सुधारक' पुणे

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी पुण्याची दोन रूपे मांडली आहेत. १) सनातनी, २) सुधारक. भारतात इंग्रजी सत्तेमुळे शिक्षण प्रसार झाला. नवशिक्षणामुळे जगाची जाणीव झाली. सनातन वृत्तीच्या जागी सुधारक वृत्तीचा अंगीकार होऊन व्यक्ती, समाज, संस्था, नगरे, राज्य असे करीत राष्ट्र आधुनिक बनले. पुण्यावर सनातनी नि सुधारकांचा समांतर पगडा दिसतो. पूर्वापार असलेले सनातन पुणे सुधारक करण्याच्या कामी पंडिता रमाबाई (इ. स. १८५८ ते १९२२), जोतीराव फुले व त्यांचा सत्यशोधक समाज (१८७३), गोपाळ गणेश आगरकर (इ. स. १८५६ ते १८९५), न्या. महादेव गोविंद रानडे (इ. स. १८४२ ते १९०१), रामकृष्ण गोपाळ

(सर्व्वीस)

भांडारकर (इ. स. १८३७ ते १९२५), महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे (इ. १८७३ ते १९४४) प्रभृती मान्यवरांनी आपल्या जीवनकाळात विविध समाज, संस्थांमार्फत विविधांगी प्रयत्न केले. या प्रयत्नांच्या दरम्यान पुण्यात सनातनी आणि सुधारक असा संघर्ष नित्य राहिला, तरी कालौघात सुधारणावादी विचारांची सरशी झालेली दिसते. भारतमंत्री गोपाळ कृष्ण गोखले यांचे प्रयत्नही स्पृहणीय सिद्ध झाले. लोकमान्य टिळक हे सनातन्यांचे पुढारी, तर गोपाळ गणेश आगरकर हे सुधारकांचे समर्थक. 'केसरी' आणि 'सुधारक' वृत्तपत्रांचा संघर्ष यासंदर्भात लक्षात घेण्यासारखा आहे. महर्षी धोंडो केशव कर्वे, महात्मा फुले, क्रांतिज्योती सावित्रीबाई फुले, पंडिता रमाबाई यांनी वैचारिक सुधारवादाला कृतीची जोड दिल्याने सुधारणावाद अधिक प्रभावी बनला. सनातनी कालबाह्य गोष्टीत अडकून राहिल्याने त्यांना समाज समर्थन लाभले नाही, हे या लेखात वर्णित इतिहासक्रमातून स्पष्ट होते. साहित्यकारांनीपण आपल्या साहित्य रचनांमधून सुधारवादी विचारांना बळ दिले. ह. ना. आपटे, वामन मल्हार जोशी, प्रा. श्री. म. माटे प्रभृतींनी केलेले लेखन महत्त्वाचे ठरले. सामाजिक सुधारणांना नव्या पिढीने साद घातल्यामुळे सनातनी विचारधारा टिकू शकली नाही व पुणे सुधारकांचे शहर बनले.

सामाजिक लेखांची मीमांसा

'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' प्रकल्पातील या ८ व्या खंडातील सांस्कृतिक लेखांमध्ये डझनभर लेख सामाजिक आहेत. त्यात मध्यमवर्गाची मनःस्थिती व परिस्थिती, भारतीय लोकसत्तेचा सामाजिक पाया, वंशश्रेष्ठता सिद्धांत, सत्यशोधक व ब्राह्मो समाज, भूदान आंदोलन, सत्याग्रह, साधनशुचिता, जात, धर्म, ब्राह्मणेतर चळवळ, चातुर्वर्ण्य, सनातन व सुधारक पुणे अशा विषयांचा ऊहापोह केला गेला आहे. या लेखांचा काळ १९४७ ते १९९४ असा आहे. विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धाच्या सामाजिक प्रश्न व समस्यांचे भान हे लेख वाचून येते. या काळातला मध्यमवर्ग हा पांढरपेशा होता. उपजीविकेची टांगती तलवार सतत डोक्यावर टांगलेली असल्याने तो सतत तणावग्रस्त जीवन जगत होता. ही तर्कतीर्थांची निरीक्षणे या वर्गाची मनःस्थिती व परिस्थितीवर प्रकाश टाकणारी आहेत.

भारतीय लोकसत्तेला पाया आहे का? नि असल्यास तो कोणता हे स्पष्ट करताना तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, समाजातील धार्मिक व जातीय समन्वय नि सद्भाव्यावर लोकशाही उभी असते. भारतातील जातीय व धार्मिक तेढ पूर्वापार असून, तीत बदल घडून येणे आवश्यकच नाही, तर वर्तमानातील स्थिती लक्षात घेता अनिवार्य वाटते. समाजात जातीय व धार्मिक सलोखा नि समन्वय आपण निर्माण करू शकलो नाही, तर तो भविष्यात धोका ठरण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. जर्मनीसारखा भारतात वंशवाद नसला तरी जातिवाद तितकाच कणखर आहे. जर्मनीतील नात्सी वंशश्रेष्ठतेचा सिद्धांत आणि आपल्याकडील सवर्ण व मागास दुफळी एकाच श्रेष्ठत्व तत्त्वाचे दोन चेहेरे आहेत. श्रेष्ठतेचा अहंकार विषमता जन्मास घालत असतो, हे आपणास विसरून चालणार नाही. त्यामुळे कोणत्याही देश, समाजात जात, धर्म, वंश, स्त्री-पुरुष इ. भेद नव्या काळात राहू नयेत. कर्म, कर्तृत्व, कौशल्य या गोष्टींना बदलत्या काळात महत्त्व

(सत्तावीस)

येईल, तर पुरातन, सनातन तत्त्वांचा निरास झाल्याशिवाय राहणार नाही. त्यासाठी सुधारणावादी विचार महत्त्वाचे होत. सनातन वृत्तीचा बीमोड करायचा तर सुधारणावादी विचार, प्रवृत्तींची गती तेज हवी.

‘साधनशुचिता’ हा खरा तर नैतिकतेचा प्रश्न. नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र यांमध्ये त्याला असाधारण महत्त्व असते. लोकमान्य टिळकांनी लिहिलेल्या ‘गीतारहस्य’ ग्रंथात यासंबंधीचे विश्लेषण आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या दोहोंचा अन्वय साधन केलेली चर्चा तात्त्विक असली, तरी अंतिमतः तिचा विचार सामाजिक आचरणाशी निगडित होतो. पाश्चात्य तत्त्वज्ञ अँरिस्टॉटल, कांट, ग्रीन यांचा दृष्टिकोन आणि भारतीय दृष्टिकोन यात तुलना व अंतर यांच्या अन्वयाने विचारास हा लेख उपयुक्त ठरतो.

सत्यशोधक समाजास बहुजनांचा आश्रय लाभला, तसा तो ब्राह्मो समाज वा प्रार्थना समाजास न लाभल्याची कारणमीमांसा यातील एका लेखात तर्कतीर्थांनी केली आहे. आणखी एका लेखात ते ब्राह्मणेतर चळवळीवर भाष्य करतात. या सर्व समाज नि चळवळीचा काळ हा व्यापक अर्थाने ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळ असा होतो. ब्राह्मण हे पारंपरिक समाजधुरीण, शिक्षणप्रसाराने ब्राह्मणेतरांमध्ये वर्चस्वाची अहमिका निर्माण होणे कालसंगत होते. हा संघर्ष अटळ होता. संघर्षाची परिणती कशात झाली यासंदर्भात तर्कतीर्थांनी केलेली मांडणी वाचकास आज इतका काळ लोटल्यावर मात्र अंतर्मुख करण्यास बाध्य करते. जातिसंस्था आणि धर्मसंस्थांच्या प्रभावात त्याची मुळे दिसून येतात. भारतीय धर्म, जात, चातुर्वर्ण्य, मानसिकता, वृत्ती, व्यवहार असा फेर धरत विचार करता आपण ‘सनातन’ की ‘सुधारक’ हा पुणे शहराच्या निमित्ताने उपस्थित झालेला प्रश्न. समग्रता लक्षात येणारी गोष्ट अशी की, विचार म्हणून भारतीय समाजास पाश्चात्य संस्कृती आणि विचारांचे आकर्षण पूर्वापार राहत आले आहे; पण युरोपीय समाजाप्रमाणे भारतीय समाज व्यावहारिक पातळीवर सनातनच राहिला. तो आजही देव, धर्म, जात, बुवाबाबा, अंधश्रद्धा यातून मुक्त होऊन वैज्ञानिक व आधुनिक झाला असे म्हणवत नाही. या सान्या लेखनामागील तर्कतीर्थांची धडपड भारतीय समाजास काया, वाचा, मने आधुनिक, सत्यशोधक, वैज्ञानिक, जात-धर्मनिरपेक्ष समतावादी स्वतंत्र समाज करण्याची होती, हे लक्षात घेऊन आपण रूढी-परंपरामुक्त व्हायला हवे.

ब) धार्मिक लेख

भारतीय समाजजीवनाच्या जागृतीचे पहाटस्वप्न घेऊन विसाव्या शतकाचा उगम झाला. लोकमान्यांचा मृत्यू हा एका अर्थाने सनातन समाजाचा सूर्यास्त म्हणावा लागेल. कारण, त्यानंतर पहिल्या महायुद्धोत्तर काळात राजकीय क्षितिजावर सरंजामशाही जाऊन लोकसत्ताक समाजवादी शासन सत्तारूढ झाले. धर्मक्षेत्रात धर्मसुधारणांमध्ये गती आली. ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज, थियॉसॉफिकल सोसायटी यांनी धर्मातील कर्मकांडास फाटा देऊन धर्मसुधारणांची आवश्यकता अधोरेखित केली. त्यातून विवाह, कुटुंबपद्धती, धर्मांतर इ.

क्षेत्रांत मूलभूत बदल घडवून आणण्याची गरज समाजधुरीण वारंवार व्यक्त करू लागले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री या काळात तरुण संस्कृतशास्त्री म्हणून पुढे येत होते. त्यांचे गुरू नारायणशास्त्री मराठे तथा स्वामी केवलानंद सरस्वती यांनी 'धर्म निर्णय मंडळ' स्थापून सन १९२५ मध्ये 'मीमांसाकोश', 'धर्मकोश' अशा वैचारिक सुधारवादी मांडणीचे बौद्धिक आंदोलन सुरू केले होते, तर दुसरीकडे ते तर्कतीर्थांसह विविध जाती-ज्ञाती सभा, धर्मसभा, धर्मपरिषदांमध्ये उपस्थित राहून धर्मपरिवर्तन, शुद्धाशुद्धता, प्रायश्चित्त, विवाह, जाती-उपजाती एकीकरण अशा कृतिशील कार्यांद्वारे धर्म सुधारणा हाती घेते झाले होते. त्यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या लेखनाचा प्रारंभ धर्मसंशोधन, निर्णयांची शास्त्रशुद्धता यांना घेऊन झाली.

तत्कालीन साप्ताहिक 'केसरी'च्या दि. ८ फेब्रुवारी, १९२७ च्या अंकात प्रकाशित 'धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा' शीर्षक लेख हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचं प्रथम प्रकाशित साहित्य होय. तेव्हापासून जीवनाच्या अंतापर्यंत ते धार्मिक विषयांवर लेख लिहित राहिले. असा शेवटचा 'पापपुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती' शीर्षक लेख दैनिक 'सकाळ', पुणेच्या दि. १६ डिसेंबर, १९९३ च्या अंकात प्रकाशित झालेला दिसतो. सन १९२७ ते १९९३ अशा सुमारे साठ-पासष्ट वर्षांत त्यांनी वेगवेगळ्या अंगांनी सुमारे २ डझन धार्मिक लेख लिहिले.

धार्मिक लेख अनेकदा धर्मसमीक्षेसाठी लिहिले जातात. समीक्षेचा प्रारंभच मुळी धर्मसमीक्षेतून झाला आहे, या कार्ल मार्क्सच्या विचारांचे अनुकरण तर्कतीर्थांच्या धर्मविषयक भाषण, लेखन, भाषांतर कार्यात दिसून येते. सर्व धर्मांमध्ये त्यांची समीक्षा झाल्याचे दिसते. समीक्षेतून त्या धर्मात नवे पुरोगामी पंथ निर्माण झाल्याचे दिसते. हिंदू, ख्रिश्चन, बौद्ध, जैन, शीख सर्व धर्मात हे आढळते. प्रेषित वचने, आकाशवाणी, चमत्कार इत्यादींपासून ते मानवीय धर्मतत्त्वांचे प्राबल्य असलेले धर्मपंथ हे धर्मातील कर्मकांड, दिव्यत्वाजागी मानवधर्म समर्थन करताना दिसून येतात. त्यामुळे धर्मविधायक रूप धारण करीत उदार होताना दिसतो. ग्रंथ वा शब्द प्रामाण्याऐवजी चर्चेतून समन्वय आणि सुधारणा असे सूत्र अलीकडच्या काळात अनेक धर्मात दिसते. याचे कारण धर्माचा केंद्रबिंदू भक्तीकडून मानवी नैतिकता, सदाचार, समन्वय, सहिष्णुतेकडे अग्रेसर होताना दिसतो. धर्मवचने साक्षीकडून (Testimony) आचाराकडे वाटचाल करताना आढळतात. कारण, धर्मनिपण काळाच्या प्रवासात परिवर्तन मान्य केले आहे.

तर्कतीर्थ हिंदू धर्माबरोबरच अन्य धर्मांचे अभ्यासक होते. त्यामुळे सर्वधर्मीय आकलनामुळे मांडणीत उदारमतवाद दिसतो. मात्र, धर्मदोषांवर बोट ठेवण्यास ते कधीच विसरत नाहीत असे दिसते. धर्मपर लेख कर्मकांडापेक्षा विचारांची चिकित्सा अधिक करता पूजाविधीचीपण मानसशास्त्रीय चिकित्सा करून त्यामागचे उपयोजन काय, हे ते स्पष्ट करायला विसरत नाहीत. तंत्र, मंत्र, चमत्कारावर ते प्रहार करतात; पण मूल स्वरूप विशद करण्यास ते विसरत नाहीत. धर्मचिकित्सेतून आधुनिक भारताच्या घडणीचा, नवसमाजनिर्मितीचा त्यांचा प्रयत्न म्हणजे नवभारताची उभारणीच असते. पुराणपंथी विवेचन असं या लेखांचं रूप नसतं. हे लेख जुन्याची नवी मांडणी असते. म्हणून तर्कतीर्थांचे धार्मिक लेख विचारणीय होतं, ठरतं.

१९) धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा

पंडित नारायणशास्त्री मराठे तथा स्वामी केवलानंद सरस्वती यांनी सन १९३४ मध्ये 'धर्म निर्णय मंडळ' स्थापून धर्मसुधारणेचे कार्य औपचारिकपणे सुरू केले असले तरी ते आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सन १९२३ पासूनच विविध धर्मसभा, परिषदा, ज्ञाती सभांना उपस्थित राहून वादविवादांद्वारे धार्मिक सुधारणांचा आग्रह धरीत असत. तर्कतीर्थांनी लिहिलेल्या या लेखामागे त्या कार्याची जशी पार्श्वभूमी आहे, तशी वेदाध्ययनाने त्यांना उमजलेले सत्य की वेद अपौरुषेय नसून पौरुषेयच होत. त्यामुळे धर्मपरिवर्तन सुधारणा स्वीकार्य मानायला हव्यात.

तर्कतीर्थांनी या लेखात विचार मांडत आपली उपरोक्त भूमिका विशद करीत म्हटले आहे की, वर्तमानात हिंदू धर्मात सामाजिक वैचारिक क्रांती घडून येत आहे. पूर्व परिवर्तनापेक्षा हे प्रभावी आहे. इथल्या परिवर्तनावर पाश्चात्य संस्कृती व विचारांचा पगडा आहे. पूर्व ग्रंथांचे पुनर्मूल्यांकन (पर्यालोचन) करण्याची गरज आहे. पूर्व पंडितांनी केलेले विवेचन निरक्षीर न्यायाने स्वीकारणे गरजेचे आहे. पूर्व मीमांसाकारांनी जे पुढील सिद्धांत स्वीकृत केले होते. त्यावर विचार व्हावा - १) पूर्वजन्म, पुनर्जन्मादि कल्पनांचे सूक्ष्म परिणाम समजून घेणे, २) वेद हे अपौरुषेय असल्याने धर्मधर्म विवेक व्हावा, ३) स्मृती, श्रुती, पुराणादि ग्रंथ वेदाधारित होय. वेद उपलब्ध नाहीत. अशा स्थितीत नंतरचे ग्रंथ हेच पूर्व प्रमाण ठरतात, ४) धर्म भौतिकापेक्षा अदृष्टाचा विचार करतो, ५) वेदांचे शब्द प्रामाण्य मानावे.

उपरोक्त रूढ विचारसरणी बदलणे आवश्यक आहे. बुद्धिवाद तर्काधारे अमान्य गोष्टींचा त्याग केला पाहिजे. म्हणून धर्म संशोधन (दुरुस्ती) आवश्यक आहे. हे कार्य त्रिविध मार्गांनी व्हावे - १) श्रुतिस्मृतिपुराण विचार विधिनिषेध, विवेकाच्या कसोटीवर व्हावा, २) धर्मशास्त्राच्या मूलभूत सिद्धांतांची नव्याने मांडणी करावी, ३) समाजशास्त्रीय व धार्मिक विचारांचे परीक्षण वैद्यक, आरोग्य इ. सहकारी (पूरक) शास्त्राधारे व्हावी. त्यासाठी नव्या धर्म संहितेची गरज आहे. ते करण्याचे कार्य प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने धर्मकोश निर्मितीच्या रूपाने हाती घेतले आहे. ते धर्मसंशोधन कार्य होय. ते लोकाश्रयाने पुढे न्यायला हवे.

२०) निर्णयाची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - १)

सन १९२८ ला काशी येथे ब्राह्मण महासंमेलन संपन्न झाले. त्यापूर्वी संयोजकांनी १७ प्रश्नावर अखिल भारतवर्षीय पंडितांची मते मागविली होती. एकंदर १४६ पंडितांनी संयोजकांना आपली मते पाठवली. त्याचे ६ भाग करून संमेलनात वाटण्यात आले. संयोजक व नियंत्रक त्रयी होती - महामहोपाध्याय लक्ष्मणशास्त्री द्रविड, राजेश्वरशास्त्री द्रविड, तर्काचार्य अनंत कृष्णशास्त्री. या महासंमेलनास शिरोळकर शंकराचार्य उपस्थित होते. महासंमेलनात सनातनी पंडित उपस्थित होते, तसे सुधारणावादी पंडितही उपस्थित होते. त्यात वेदशास्त्रसंपन्न पाठकशास्त्री, नारायणशास्त्री मराठे, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव प्रभृती पंडितांचा समावेश होता. महासंमेलन नियमावलीतील नियम क्र. ११ नुसार निर्णयाचा अधिकार धर्माचार्यांनाच होता. त्याचा वापर करून संयोजकांनी चर्चा व बहुमताचा कल यांचा विचार न करता शंकराचार्यांचा

वापर करून 'बाबा वाक्यं प्रमाणम्' ऐवजी 'मम वाक्यं प्रमाणम्' चा अंगीकार करून सनातनी निर्णय जाहीर केले. त्याचा प्रतिवाद करणारे चार लेख तर्कतीर्थांनी डिसेंबर १९२८ व जानेवारी १९२९ च्या साप्ताहिक 'केसरी'च्या अंकात प्रकाशित केले होते.

त्यानुसार पहिला निर्णय विवाह वयासंबंधी होता. निर्णयानुसार गर्भापासून ८ वे वर्ष विवाहाचे मुख्य वय. ९ व १० वर्षे मध्यम. त्यानंतर रजोदर्शनापर्यंत गौण काल. रजोदर्शनानंतर सर्वस्वी निंद्य, रजोदर्शनानंतर स्त्री धर्मकार्यास अयोग्य ठरवले होते. प्रत्यक्षात संमेलनात झालेल्या चर्चेत बहुतांश पंडितांनी ऋतुमती कन्येचा विवाह प्रायश्चितानंतर शुद्धीने करता येतो व तो निंद्य ठरत नाही, असे प्रतिपादन केले होते. ते संयोजक मंडळींनी धुडकावल्याचे या लेखात तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे.

२१) निर्णयाची शास्त्रशुद्धता (लेखांक-२)

सदर लेखात पोटजातींमधील विवाहासंबंधी चर्चा आहे. सनातनी विचारांचे पंडित पोटजातीतील विवाह निंद्य मानत आले होते. परंतु, त्यांना या सभेत कोणतेही पूर्वाधार (श्रुती-स्मृती, पुराणादी) देता आले नाहीत. समाजात एकाच जातीत अनेक पोटजाती आढळून येतात. त्यांची मूळ जात एकच असते; पण पोटजातीला स्वतंत्र जातीचे रूप देऊन त्यातील विवाह निंद्य मानणे ही जातीय कर्मठता जशी आहे, तशी ती संकीर्णताही आहे. अशीच बंधने दत्तक विधानातही पाळण्याचा प्रघात आहे. दत्तकसंबंधी 'दत्तक दीक्षिति', 'दत्तकतिलक', 'दत्तक सिद्धांत मंजिरी' ग्रंथात तसे उल्लेख आहेत हे खरे आहे; पण कालपरत्वे त्यात उदारता व शिथिलता यायला हवी, असे तर्कतीर्थांसारख्या उदारमतवादी व पुरोगामी पंडितांची मते होती; पण या कामीदेखील ग्रंथांचे प्रामाण्य राजेश्वरशास्त्रींसारखे कर्मठ काशी शास्त्री दाखवत होते, हे या लेखाद्वारे तर्कतीर्थांनी निदर्शनास आणले आहे.

पोटजातीतील विवाह संबंधाने गंगास्नानाचे प्रायश्चित सांगितले असतानाही त्याकडे कानाडोळा करणे म्हणजे परंपरा प्रचलित ठेवण्याचाच हेकेखोरपणा होय, हेही तर्कतीर्थांनी काशीच्या ब्राह्मण महासंमेलनात लक्षात आणून दिले होते. श्राद्ध, यज्ञ, कन्यादान इ. विधींमध्येही हेच धोरण सनातनी पंडित अमलात आणत होते. स्वशाखीय व परशाखीय भेद मुळातच गैर; पण अर्थ कार्पण्य (संकुचितपणा) दाखवत सनातनता टिकवून धरण्याच्या अट्टहासाचा प्रतिवाद तर्कतीर्थ या लेखात करतात. परंतु, या लेखनापूर्वी प्रत्यक्ष महासभेत त्यांनी धाडसाने जो वादविवाद घडवून आणला, त्यामुळे धर्मसुधारणांची शक्यता दिसते. धर्मसंबंधी निर्णय पीठासीन शंकराचार्य परंपरेनेच करणार. कारण, त्यावरच त्यांचे पीठासन व पारंपरिक प्रतिष्ठा अवलंबून आहे, हे सूज्ञास कळण्यास वेळ लागत नाही. तर्कतीर्थ हे लेख लिहून एकप्रकारे ऐतिहासिक नोंदच करत आहेत.

२२) निर्णयाची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - ३)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित धर्मसंशोधन, सुधारणा व निर्णयाची शास्त्रशुद्धतासंबंधी लिहिलेले लेख तत्कालात महत्त्वाचे मानले गेले. त्यामुळे नंतरच्या काळात 'निवडक केसरी'चे

जे खंड प्रकाशित झाले, त्यात तर्कतीर्थांच्या या लेखांचा (लेखांक - ३) अंतर्भाव करण्यात आला होता. धर्मशास्त्रविषयक प्रश्नांची नोंद घेऊन चर्चा करणारी तत्कालीन 'नवा मनु', 'ब्राह्मण', 'समाजसुधारक', 'समर्थ'सारखी नियतकालिके होती, ती या लेखांसंबंधी चर्चा, ऊहापोह करताना आढळून येते. ही एका अर्थाने तर्कतीर्थांच्या प्रारंभिक लेखनास मिळालेली मान्यता होय.

प्रस्तुत लेखात स्पृश्य-अस्पृश्य भेदासंबंधी चर्चा व निर्णयाची मीमांसा आहे. तर्कतीर्थांनी दाखवून दिले आहे की, मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी म्लेच्छ वा चांडाळ यांच्या देवालय, सभास्थाने इत्यादी स्थळी प्रवेश सनातनी अधर्म्य मानत. कारण, त्यांना अस्पृश्य मानले जात असे. तर्कतीर्थांनी याचे खंडन केले आहे. स्पृश्य-अस्पृश्य विधानातही प्रायश्चिते सांगितली गेली आहेत. त्याआधारे तथाकथित अस्पृश्य स्पृश्य ठरतात; पण सनातनी प्रायश्चित व्यवस्थेच्या अनुल्लेखाने त्यांची जी उपेक्षा करतात, ती हेतुतः आहे. देवतांच्या यात्रा, विवाह, यज्ञ प्रसंग व सर्व तऱ्हेचे उत्सव यांमध्ये स्पर्शास्पर्श दोष सांगितलेला नाही, तरी सनातनी मंडळी हेकेखोरीने त्यांचे समर्थन करतात, हे या लेखात तर्कतीर्थ सप्रमाण दाखवून देतात. तर्कतीर्थांनी जलाशयसंबंधी विटाळ पालन गैर असल्याचेही लक्षात आणून दिले आहे. म्लेच्छ व अंत्यजांना एक मानणे चुकीचे कसे, हे या लेखातून स्पष्ट होते. बलात्काराने (सक्तीने) दास बनवून म्लेच्छादिकांशी संसर्ग घडलेल्या पतीतांची पण प्रायश्चिताने शुद्धी करता येते; पण परंपरावादी ती स्वीकारत नाहीत. या नि अशा अनेक परंपरांचा पर्दाफाश या लेखांत असल्याने धर्मसुधारणांसंबंधी हा लेख महत्त्वाचा सिद्ध होतो. सनातन्यांपेक्षा तर्कतीर्थांचे अध्ययन, संशोधन सूक्ष्म असल्याचे प्रत्ययास येते; पण झोपेचे सोंग घेतलेल्याला जागे करणे कम कठीण.

या लेखाच्या अंकातच (दि. १५ जानेवारी, १९२९) 'केसरी'कारांनी एक स्वतंत्र भाष्य प्रकाशित केले आहे. "ते तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या मताचे समर्थन करणारे आहे. त्यात 'केसरी'कार म्हणतात, "अर्थात हे निर्णय नवीन मतांच्या लोकांना तर मान्य होणार नाहीतच; परंतु जुन्या मतांच्या लोकांनाही मान्य होऊ शकणार नाही. कारण ते कितीही धर्मगुरुनिष्ठ असले तरी आपल्या भोवतालची जगातील परिस्थिती व स्वतःच्या समाजाची स्थिती या गोष्टींविषयी त्यांना डोळे झाकून घेता येत नाही." धर्मगुरूंच्या निर्णयाविषयी नापसंती दर्शविण्याचा प्रसंग कठीण असल्याचे स्पष्ट करत 'केसरी'कारांनी आपल्या निर्णयविषयक भाष्यात पुढे म्हटले आहे की, "नुसता शास्त्रार्थ सांगणे ही गोष्टही पुष्कळशी विद्वत्तेवर अवलंबून असते आणि त्यातूनही जेव्हा शास्त्रार्थ सांगण्याची पात्रता नाही व समाजस्थितीही ओळखण्याची पात्रता नाही, अशी सजोड अपात्रता एखाद्या धर्मगुरूंच्या ठिकाणी आढळते, तेव्हा त्याच्या निर्णयाविषयी अनादर न दर्शविणे हे काम फार कठीण होते."

या काशी ब्राह्मण महासंमेलनात प्रतिवाद करणारे जे धर्मसुधारणावादी पुरोगामी पंडित होते, त्यांची संभावना सनातनी मंडळींनी 'नास्तिक' अशा शब्दात केली होती. त्याचा समाचार घेत 'केसरी'कारांनी या भाष्यात पृच्छा केली आहे की, "महाराष्ट्रच घेतला तर आज वेदशास्त्रसंपन्न

पाठकशास्त्री, नारायणशास्त्री मराठे, चित्रावशास्त्री, लक्ष्मणशास्त्री जोशी, महादेवशास्त्री दिवेकर या मंडळींना नास्तिक म्हणण्याची कोणाची छाती आहे.” सदर लेखाच्या समारोपात ‘केसरी’कारांनी सनातनी मंडळींना प्रश्न केला आहे, तो अत्यंत महत्त्वाचा आहे. ते विचारतात, “शुद्धी संघटन, पतित परावर्तन, अहिंदूचे हिंदूकरण वगैरे चळवळीत जे हिंदू पुढारी आज अग्रभागी दिसतात ते जितके खरे, हिंदूप्रमाणे वागणारे निदान धर्मरक्षणाची काळजी घेणारे आहेत, तितके जुने शास्त्री पंडितही नाहीत. कारण धर्मालाही शरीर, मन, आत्मा वगैरे गोष्टी आहेतच, पण हिंदू या नावाने निर्देश केला जाणारा समाजच जर उद्या नष्ट झाला तर हिंदू धर्म कोणत्या आधारावर जगणार?”

२३) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - ४)

सदर लेखाच्या शेवटी ‘यापुढे परिस्थितीप्रमाणे धर्मपरिवर्तन करण्यास अधिकार कोणास आहे की नाही, या महत्त्वाच्या विषयावर चर्चा करून ही लेखमाला संपवू’ असे म्हटले तरी पुढे साप्ताहिक ‘केसरी’मध्ये लेखांक - ५ आढळला नाही. त्यामुळे या लेखमालेतील हाच लेख अंतिम ठरतो.

शिवाय ‘केसरी’च्या दि. १५ जानेवारी, १९२९ च्या अंकात ‘काशी निर्णयांनी आलेली अडचण’ या शीर्षकाचे एक स्वतंत्र भाष्य आढळते. ते निनावी असल्याने ते तत्कालीन संपादकांचे (न. चिं. केळकर) आहे, असे मानावे लागते. ही नोंदही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशीलिखित चर्चित लेखमाला महत्त्वाची असल्याचे सिद्ध करणारी आहे. त्याचा परामर्श यापूर्वीच्या लेख मीमांसेत केलेलाच आहे.

चर्चित ४ थ्या लेखांकात ‘बलात्काराने दास बनवून म्लेच्छादिकांशी संसर्ग घडलेल्या पतीतांची प्रायश्चितपूर्वक ३ वर्षांपर्यंत शुद्धी करता येते की नाही?’ या प्रश्नासंबंधी काशी ब्राह्मण महासंमेलनात घेतल्या गेलेल्या निर्णयाचा प्रतिवाद तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या लेखात करतात. त्यांनी स्पष्ट केले आहे की, विद्यार्जन, देशपर्यटन इत्यादी कारणास्तव जाणाऱ्या द्विजांची प्रायश्चित्ताने शुद्धी करता येते.

‘निर्णयांची शास्त्रशुद्धता’संबंधी तर्कतीर्थांनी चार लेख लिहून काशी ब्राह्मण महासंमेलनात जे निर्णय घेण्यात झाले, ते बहुमताने झाले नाहीत. हे निर्णय धर्माचार्य मतानुसार घेण्यात आले. शिरोळकर शंकराचार्यांची ढाल करून संयोजकत्रयी पंडित महामहोपाध्याय लक्ष्मणशास्त्री द्रविड, राजेश्वर शास्त्री व अनंतकृष्ण शास्त्री यांनी घेतले. ते प्रथम लेखात स्पष्ट झालेच आहे. ‘केसरी’कारांच्या भाष्यात स्पष्ट झाल्यानुसार, ‘जुन्या शिष्ट पंडित लोकांनी नव्या विचाराच्या पिढीवर धर्मद्वेषाचा किंवा धर्मद्रोहाचा आरोप करताना स्वतःच पूर्ण विचार करावा’ हा सल्ला मानणे कालसंगत योग्य ठरते.

२४) सेनापती बापटांच्या आत्मयज्ञाचा महोत्सव करा !

भारतामध्ये धरणग्रस्तांचा झालेला पहिला सत्याग्रह हा ‘मुळशी धरणग्रस्तांचा सत्याग्रह’ म्हणून ओळखला जातो. सन १९२० ते १९२४ अशी चार वर्षे हा सत्याग्रह चालला. मुळा आणि

(तेहतीस)

निला नद्यांच्या संगमावर ब्रिटिश काळात धरण बांधण्याची योजना आखण्यात आली होती. या प्रकल्पात विस्थापित होणाऱ्या शेतकरी व नागरिकांनी प्रकल्पाला विरोध करत आपल्या विस्थापनाकडे जगाचे लक्ष वेधले. या लढ्याचे नेतृत्व पांडुरंग महादेव ऊर्फ सेनापती बापट आणि विनायकराव भुस्कुटे यांनी केले होते. या धरणामुळे ५६ गावे विस्थापित होणार होती. त्याविरोधात सेनापती बापटांनी सामुदायिक जलसमाधी घेण्याची घोषणा केली होती. त्यावेळी आपल्या सत्याग्रहामागील भूमिका विशद करीत सेनापती बापट यांनी 'Ethics of Satyagrih' शीर्षक निबंध लिहिला होता. त्यात त्यांनी सत्याग्रहविषयक नैतिक मीमांसा केली होती. दि. २६ ऑगस्ट १९२१ रोजी सेनापती बापटांनी 'सत्याग्रह सूत्रपाठ' शीर्षकाखाली पुस्तिका प्रकाशित करून सत्याग्रहामागील आपली भूमिका स्पष्ट केली होती. ती 'सेनापती बापट समग्र वाङ्मय ग्रंथ' (खंड-४)मध्ये समाविष्ट आहे.^६ मूळ सत्याग्रह सर्वश्री करंदीकर, भुस्कुटे प्रभृतींनी सुरू केला होता. सेनापती बापट त्यात स्वयंसेवक व सत्याग्रही म्हणून सामील झाले होते; पण आपल्या त्याग, समर्पण, संगठन कौशल्यामुळे मुळशी सत्याग्रहाचे सेनापती झाले.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेला प्रस्तुत लेख २३ जुलै १९३९ रोजी होणाऱ्या सेनापती बापटांच्या आत्मयज्ञाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेला आहे. मुळशी सत्याग्रहात सेनापतींच्या सार्वजनिक आत्महत्येचा सत्याग्रह केला म्हणून ७ वर्षांची तुरुंगवासाची शिक्षा झाली होती. त्यावेळीही त्यांनी सामुदायिक जलसमाधीची घोषणा केली होती. आता जो सेनापती आत्मयज्ञ करू पाहत आहे, तीही सामुदायिक आत्महत्येची चेतावनीच आहे. याचे सार्वजनिक समर्थन व्हावे असे तर्कतीर्थ सुचवतात, ते त्यामागील कारणांमुळे.

सेनापती बापट यांनी सामुदायिक आत्मयज्ञ (आत्महत्या) करण्याचे जे आवाहन केले होते, ते चार कारणांसाठी...

- १) हिंदुस्थानातील वाढत चाललेला (माजलेला) जातीयवाद.
- २) इंग्रजी साम्राज्याविरुद्ध जगभर सार्वत्रिक प्रतिकार भावना निर्माणे.
- ३) गांधीवादी मवाळ मार्ग त्यागून स्वातंत्र्यवादी क्रांतिकारक गटांचे एकीकरण.
- ४) गुलामगिरीतील जिणे-मरणापेक्षा असह्य असल्याने देहांतशासन स्वीकारणे (आत्महत्या करणे).

तर्कतीर्थांनी या लेखात स्पष्ट केले आहे की, राम-लक्ष्मणाने आत्महत्याच केली होती. पांडवांनीसुद्धा हिमालयात देहपडेपर्यंत प्रवास करून आत्महत्याच केली होती. आद्यशंकराचार्यांनी ३२व्या वर्षी जिवाला कंटाळून हिमालयातील एका गुहेत प्रवेश केला व पुन्हा ते परत आलेच नाहीत. ज्ञानेश्वर महाराजांनी २२व्या वर्षी जिवंत समाधी घेतली. हिंदुस्थानात इतिहास, पुराणात अशी अनेक उदाहरणे सापडतात.

सेनापती बापट ज्या कारणांसाठी आपल्या प्राणांची आहुती देऊ इच्छितात ती कारणे पाहता, तर्कतीर्थ या आत्मयज्ञाचं केवळ समर्थनच करत नाहीत, तर या आत्मयज्ञाचा भारतीयांनी

महोत्सव करावा, म्हणजे सेनापती बापट यांना अपेक्षित 'सामसत्याग्रह' करावा असे आवाहन लेखातून करतात. महात्मा गांधींच्या उपोषण इ. सत्याग्रहात जनता जशी सामील होत होती, तसे याचे सार्वत्रिक समर्थन करून ब्रिटिशांविरुद्धचा असंतोष संघटित व्हावा, असे त्यांना वाटते.

इथे एका गोष्टीची नोंद घेणे आवश्यक आहे की, हा लेख लिहिला तो तर्कतीर्थांच्या रॉयवादी असण्याचा व गांधींच्या मवाळ धोरणाविरुद्ध क्रांतिकारी विरोधाचा हा काळ आहे. यात सेनापती बापट महात्मा गांधींच्या सत्याग्रह तत्त्वज्ञानाविरोधी प्रसंगी हिंसेचे समर्थक बनल्याचे दिसते. तर्कतीर्थांच्या जाहीर समर्थनामागील ही राजकीय भूमिका दुर्लक्षून चालणार नाही. 'चित्रा' साप्ताहिक रॉयवाद समर्थक होते, हेही यासंदर्भात लक्षात घ्यायला हवे.

२५) डॉ. आंबेडकर यांची हिंदू धर्मावरील आणि धर्मशास्त्रावरील टीका

आचार्य प्र. के. अत्रे यांनी सन १९४० मध्ये साप्ताहिक 'नवयुग' चालविले होते. १३ एप्रिल, १९४७ रोजी त्याचा 'आंबेडकर विशेषांक' प्रकाशित केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा उपरोक्त लेख प्रकाशित झाला होता.

यात तर्कतीर्थ लिहितात की, डॉ. आंबेडकर हिंदू समाजातील दास्याबद्दल बंड करणारे पहिले पुरुष होय. महात्मा फुले यांनी प्रथम या दास्याबद्दल टीका करून ही प्रथा बंद करण्याचा आग्रह मांडला. त्या अर्थाने महात्मा फुले हे डॉ. आंबेडकरांचे आध्यात्मिक पिता होत. हिंदू समाजात सुधारणा घडवून आणणाऱ्यांची मोठी परंपरा महाराष्ट्रात आहे; पण जातिभेद व चातुर्वर्ण्य यांना थेट विरोध करण्यासाठी धर्मपरिवर्तनाचा विचार व 'मनुस्मृती' जाळण्याची जी कृती व टीका केली ती रास्त व समर्थनीयच होय. पंजाब (पाकिस्तान)च्या 'जातपात तोडक मंडळ'च्या अध्यक्षीय भाषणात डॉ. आंबेडकर यांनी चातुर्वर्ण्य व जातिभेदविरोधी जे विचार व्यक्त केले होते, ते न पचल्याने डॉ. आंबेडकर यांचे अध्यक्षपद रद्द करण्यात आले. तरीही डॉ. आंबेडकर सध्या जातिभेदावर संशोधन करीत असून ते दास्य प्रथा, अस्पृश्यता निवारण कार्यातील पुढची पायरी करेल. 'Who Were Shudras' ग्रंथ त्याची प्रचिती देतो. या लेखात तर्कतीर्थ स्पष्ट करतात की, "हिंदुस्थानला भविष्यकाळात लोकसत्ता व लोकस्वातंत्र्य या तत्त्वावर समाजरचना करावयाची असेल, तर हिंदू धर्माच्या मूळ व मुख्य तत्त्वालाच (चातुर्वर्ण्य) शेवटचा प्रणाम केला पाहिजे, असे डॉ. आंबेडकर यांचे म्हणणे आहे. हे त्यांचे म्हणणे योग्य व प्रमाणशुद्ध आहे, असे कोणताही सुधारक, प्रामाणिक नवशिक्षित मान्य करील." ही तर्कतीर्थ प्रशस्ती डॉ. आंबेडकरकृत हिंदू धर्म व धर्मशास्त्रावरील टीकेचे समर्थन करणारी जशी आहे, तशी ती तर्कतीर्थांना प्रागतिक ठरवणारीही.

२६) धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान

दत्तोपंत विष्णू आपटे (१८८१-१९२३) यांच्या रौप्य स्मृतिदिनाचे औचित्य साधून प्रकाशित करण्यात आलेला स्मारक ग्रंथ 'इतिहास : शास्त्र व तत्त्वज्ञान', चित्रशाळा प्रकाशन, पुणेने

प्रकाशित केला होता. दत्तोपंत आपटे सक्रिय राजकारणी, पत्रकार, ज्योतिर्गणिती, चतुरस्र कार्यकर्ते, विविध भाषांचे जाणकार व इतिहास संशोधक म्हणून सुविख्यात होते. उपरोक्त स्मारक ग्रंथासाठी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान' हा सुमारे ३० पृष्ठांचा दीर्घ लेख लिहिला आहे. तो मानवी इतिहासात धर्माचे महत्त्व सांगणारा आहे.

यात तर्कतीर्थ म्हणतात की, धर्म नसलेला मानव समाज वा राष्ट्र इतिहासात आढळत नाही. प्राचीन इजिप्त, असिरिया इत्यादी लुप्त संस्कृतीतही धर्माच्या पाऊलखुणा आढळतात. पश्चिमी गोलाधार्ता (रशिया, युरोप, आफ्रिका) ज्यू, अरब संस्कृतींनी यहुदी, ख्रिश्चन, इस्लाम धर्म जन्माला घातले. हिंदुस्थान, चीन, इराण इ. देशही धर्मप्रवण देश होत. त्यामुळे 'धर्म' हा मानवी इतिहासाचा मूलभूत घटक आहे, हे स्पष्ट होते.

धर्माचा अभ्यास करताना तीन अंगांचा विचार होणे गरजेचे असते. १) धर्म उगम, २) धर्म कार्य, ३) वर्तमान युगात धर्माचे स्थान वा महत्त्व. धर्म हे मानवनिर्मित होत. धर्मातील पारलौकिक तत्त्वे बुद्धिवादाच्या कक्षेत येत नाहीत. मानवी प्रगतीस गूढवाद मदत करीत नाही. धर्माचे उगमस्थान मानवी अंतःकरणात आहे. ईश्वर, स्वर्ग, नरक इ. कल्पना मानव मननिर्मित आहेत. धर्माचा उगम सहजप्रवृत्ती, कार्यकारण, अंतर्मन इ.मध्ये शोधण्याचे प्रयत्न इतिहासात झाले आहेत. धर्मसंशोधक धर्माच्या मुळाच्या शोधात गर्क असतात. धर्म सहजप्रवृत्ती, कल्पनाशक्ती, मन यांचा संयुक्त परिणाम असतो. फ्रेंच समाजशास्त्र डुरखाइमच्या मतानुसार, "तर्काच्या व्यवस्थित व शुद्ध नियमांची जी अवस्था असते, त्याची जाणीव नसलेल्या गाफिल क्षणी धर्म निर्माण झालेला आहे." धर्माच्या मुळाशी समानलक्षी सामुदायिक भाव आहे. धर्माला बळ प्राप्त होते ते दिव्य आश्वासनामुळे, अतृप्त कामनापूर्तीच्या अपेक्षेने माणसं धर्माश्रित होत असतात.

२७) धर्मसमीक्षेची भूमिका

मराठी निबंध सर्वप्रथम सन १८४८ ला लिहिला गेला. त्याच्या शतकपूर्तीचे औचित्य साधून रा. शं. वाळिंबे यांनी सन १९४९ला 'मराठीनिबंध' (१८४८-१९४८) प्रसिद्ध केला. त्यातील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा निबंध. हा ग्रंथ चित्रशाळा प्रकाशन, पुणे यांनी सन १९४९ ला प्रसिद्ध केला होता.

धर्म स्थापन झाल्यावर त्याची समीक्षा अटळ असते. धर्माधारित विविध दर्शने (विचारप्रवाह) निर्माण होतात. त्यांचीही वेळोवेळी समीक्षा होत रहाते. यातून धर्मसमीक्षा निरंतर विकसित होत रहाते. धर्म समीक्षा धर्माचे सत्यत्व, त्याचे ऐतिहासिक प्रयोजन आणि धर्मतत्त्व नि धर्मसंस्थांची ऐतिहासिक कारणमीमांसा यांचा विचार करत असते. धर्मसमीक्षा इतिहासाच्या आधारावर होत असते. समाज नि धर्म हे परस्पर पूरक असतात. उभयतांचा एकमेकांवर अनुकूल वा प्रतिकूल परिणाम होत असतो. धर्मात लौकिकाबरोबर अलौकिक तत्त्व असते. त्यामुळे धर्म मानवाबरोबर ईश्वर, मोक्ष इ. बाबत विचार करत रहातो. आदिवासी मानव समाजात धर्म होते. मानव प्रगत झाला तरी धर्म आहेत. विज्ञानाचा उदय झाल्यापासून व विविध ज्ञानविज्ञाने विकसित झाल्यापासून

धर्मावर असलेले शब्द प्रामाण्याचे वर्चस्व कमी झाले. आणि धर्माची चिकित्सा विवेक, विज्ञान, बुद्धिप्रामाण्य, तर्क इ. आधारे होऊ लागली. त्यामुळे धर्म ईश्वर निर्मित नसून मानव निर्मित असल्याच्या विचारधारेस आधुनिक काळशत बळ मिळाले. पूर्वी धर्मचिकित्सा पाप, अपराध मानली जायची. आज धर्मसुधारणा समाज मान्य करतो, ते धर्मसमीक्षेच्या मानवकल्याणी भूमिकेमुळे. जे मनुष्यहितकारी नाही, कालसंगत नाही ते त्याज्य ठरवण्याची सुधारणावादी वृत्ती वाढणे धर्म समीक्षेमुळे शक्य झाले. संस्कृतीत सुधारणा झाली की धर्मात त्याचे प्रतिबिंब पहावयास मिळते, मिळाले पाहिजे. भौतिक आणि आध्यात्मिकतेचे द्वंद्व मानवी समाजात रहाते. आध्यात्म श्रेष्ठ आणि भौतिक कनिष्ठ असे इतिहास सांगत नाही. भौतिकामुळे मानवी प्रगती होते. तशी ती आध्यात्मामुळेही झाली तरच त्याचे महत्त्व रहाणार. धर्मसमीक्षा अंधश्रद्धामुक्त विवेकी, बुद्धिप्रामाण्यवादी समाज रचनेकडे मानवास अग्रेसर करणारी असली पाहिजे.

२८) अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीतील एक पर्व

अस्पृश्यता निवारण या धर्माश्रित सामाजिक प्रश्नावर महात्मा गांधी अस्पृश्यता निवारण कार्याचे समर्थक कसे झाले, यावर प्रकाश टाकणारा व यासंदर्भातील महात्मा गांधींविषयी पूर्वग्रहाने पाहणाऱ्यांच्या डोळ्यांत अंजन घालणारा हा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला होत आणि तो 'मौज'च्या उपरोक्त अंकात पृ. ११, १२, २३ व २६ वर प्रकाशित झाला होता.

राखीव मतदारसंघासंदर्भात महात्मा गांधी व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यातील मतभेदाचे पर्यवसान महात्मा गांधींच्या आमरण उपोषणात झाले होते. त्यावेळी आठ दिवसांत महात्मा गांधींची प्रकृती खालावली होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी दाखवलेल्या समंजसपणामुळे आणि कर्वींद्र रवींद्रनाथ टागोर यांनी केलेल्या मध्यस्थीने महात्मा गांधींचे ते आमरण उपोषण संपुष्टात आले होते. त्यानंतर महात्मा गांधींनी अस्पृश्यता निवारण चळवळीकडे आपले लक्ष केंद्रित केले. त्यांना याप्रश्नी सनातन व पुरोगामी धर्मपंडितांचे म्हणणे जाणून घेऊन हा प्रश्न धर्मग्रंथांतील तरतुदींचा नि वर्तमान समाजमानसाचा मेळ घालत सोडवायचा होता. त्यावेळी (सन १९३२ - ३३) महात्मा गांधी येरवडा तुरुंगात बंदिवासात होते; पण महात्मा गांधींना अभ्यागतांना भेटण्याची ब्रिटिश सरकारने अनुमती दिली होती. महात्मा गांधींनी त्यावेळी कुणाकुणाच्या भेटी घेऊन सल्लामसलत करून या प्रश्नाविषयीचे आपले मत बनविले होते, याविषयीचा 'चक्षुर्वैसत्यं' वृत्तांत म्हणून या लेखात असाधारण असे ऐतिहासिक, धार्मिक, सामाजिक महत्त्व असून, त्यातील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे योगदानही स्पष्ट होते.

सप्टेंबर, १९३२ पासून महात्मा गांधी यांनी अस्पृश्यता निवारण चळवळीसंबंधाने येरवडा कारागृहात सनातनी व पुरोगामी धर्मपंडितांशी विचारविनिमय सुरू केला होता. कायदेभंगाच्या सन १९३२ च्या सत्याग्रहात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी धुळे कारागृहात बंदी असतानाच्या काळात त्यांच्याबरोबर जमनालाल बजाजही होते. त्याकाळात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

कलकत्यातील एक सत्याग्रही शेट माधवजी यांना ‘दशोपनिषद’ शिकवत असत. त्यांचे विवेचन पुरोगामी असे. ते जमनालाल बजाज ऐकत, वाचत असत. जेव्हा तर्कतीर्थ यांची धुळे तुरुंगातून सुटका होत होती, तेव्हा जमनालाल बजाज यांनी महात्मा गांधींना पत्र लिहून त्यांचा पुरोगामी धर्मदृष्टिकोन कळविण्याचे अश्वासन देऊन महात्मा गांधींना भेटण्याविषयीची विनंती केली होती. (पहा- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय, खंड- ९, लेखसंग्रह (संकीर्ण), लेख क्र. ७४, ‘माझी पत्नी सौ. सत्यवतीची जीवन यात्रा’). त्यानुसार २८ नोव्हेंबर, १९३२ रोजी दुपारी ३.०० वाजता तर्कतीर्थांचे बालमित्र असलेले धुंडीराजपंत देव वयोवृद्ध काँग्रेस पुढारी हरिभाऊ फाटक यांचा महात्मा गांधींची मुलाखत (भेट) घेण्यासंबंधीचा निरोप घेऊन प्राज्ञपाठशाळा मठ, वाई येथे आले होते. त्यानुसार तर्कतीर्थ १० डिसेंबर, १९३२ रोजी सकाळी १०.०० वाजता मोटारीने येरवडा तुरुंगात गेले. त्यांच्याबरोबर महामहोपाध्याय श्रीधर पाठक, कै. चिंतामणराव वैद्य, विद्वद्रत्न डॉ. केशव लक्ष्मण दप्तर इत्यादी मंडळी होती. पुढे अनेकदा या भेटी झाल्या. त्यातील चर्चाचा सविस्तर वृत्तांत लेखात आहे. त्यानुसार महात्मा गांधी पुरोगामी धर्मपंडितांच्या मतांशी सहमत झाले. महात्मा गांधींनी आपल्या ‘हरिजन’ या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या शनिवार, दि. ११ फेब्रुवारी, १९३३ च्या पहिल्यावहिल्या अंकात आपल्या अस्पृश्यता निवारण चळवळीच्या अनुषंगाने मोठा नि वैविध्यपूर्ण मजकूर प्रसिद्ध केला होता. या प्रश्नासंबंधी जिज्ञासूनी तो पूर्ण अंक वाचायला हवा. त्यात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे शुभेच्छा संदेशाएवजीचे एक निवेदन, त्यावरील महात्मा गांधींचा अभिप्राय, तत्कालीन अस्पृश्यता निवारण नेते पी. एन. राजभोज यांचे निवेदन व पुरोगामी धर्मपंडितांचे अस्पृश्यता निवारणासंबंधीच्या महात्मा गांधींच्या येरवडा तुरुंगातील चर्चेतून साकारलेले निवेदन असा महत्त्वाचा मजकूर आहे. यातील पुरोगामी व अस्पृश्यता निवारण समर्थक निवेदकातील एक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी होते, याची इथे नोंद घ्यायला हवी. (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकल्पातील विविध खंडांतील भाषणे, मुलाखती, लेख, परिसंवाद इत्यादींमध्ये जागोजागी या विषयासंबंधी उल्लेख व मजकूर उपलब्ध आहे.)

तर्कतीर्थांच्या चर्चित लेखाचे अवलोकन केले असता लक्षात येते की, महात्मा गांधींना अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य गांधीर्याने करावयाचे होते. ते कार्य धर्मसंमत असावे, असे जरी वाटत असले तरी त्यापेक्षा ते निष्काम बुद्धीने व्हावे, असा महात्मा गांधींचा आग्रह होता. म्हणून ते अस्पृश्यता निर्मूलनाचे पारंपरिक नि पुरोगामी या दोन्ही पक्षांच्या पंडितांची मते जाणून घेण्याचा प्रयत्न करीत होते. यासंदर्भात त्यांची भूमिका एका जिज्ञासूची होती. त्यात नम्रता होती. पारंपरिक व पुरोगामी दोन्ही धर्मपंडितांप्रती त्यांच्या मनात समादर होता. त्यांना ते आपल्या इप्सित कार्याचे प्राण मानत. अस्पृश्यता निवारण कार्यासंबंधीचा शास्त्रार्थ जाणून घेऊन ते तद्रुषंगिक कृती करू लागत होते. सनातन वा पारंपरिक धर्मपंडितांची भूमिका त्यांना दुटप्पी वाटे. कारण, धर्मदृष्टी नि ऐतिहासिक दृष्टीमध्ये ते फरक करीत असत. सत्य हे सत्य असेल तर बदलते कसे? हा महात्मा गांधींना पडलेला प्रश्न असे. लोकव्यवहारात काही प्रमाणे असली पाहिजेत असे गांधींना वाटत

असे. तर्कतीर्थ आणि गांधी यांच्यातील अस्पृश्यता निर्मूलनसंबंधी झालेल्या वेळोवेळीच्या चर्चेतून उभयता या निष्कर्षापर्यंत येऊन पोहोचले होते की, मान्वादि स्मृतीत केवळ पारलौकिक धर्मच सांगितलेले नाहीत, तर त्यांत लोकरूढी किंवा लोकाचारही सांगितले आहेत. श्रुती-स्मृतीतील अस्पृश्यता विधायक शास्त्रवचने लोकाचार दर्शक आहेत की पारलौकिक ईश्वरी संकेत, याचा निर्णय मात्र या धर्मपंडित चर्चेतून सुटू शकला नव्हता, हे लेखातून स्पष्ट होते. तथापि, या सर्व चर्चेनंतर उपरोक्त 'हरिजन' साप्ताहिकात प्रसिध्द पुरोगामी वा अस्पृश्यता निवारण समर्थक धर्मपंडितांचे निवेदन आणि ८ मे, १९३३ रोजी सुरू नि पुढे २१ दिवस याप्रश्नी केलेला उपवास यातून महात्मा गांधींची अस्पृश्यता निवारण समर्थक विचार व कृती समर्थक नि निदर्शक म्हणावी लागेल.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या नि अशा विषयांसंबंधी केलेल्या विविध लेखांमधून अस्पृश्यता निवारणासंबंधी त्यांचा सकारात्मक नि समर्थक दृष्टिकोन त्यांना पुरोगामी सिद्ध करण्यास पुरेसा आहे. असे लेखन करून त्यांनी आपण पारंपरिक नसल्याचेच वेळोवेळी स्पष्ट केले आहे.

२९) हिंदू धर्म व सांस्कृतिक नवजीवनाचा प्रश्न

धर्म हे मनुष्यदत्त असून, काळाप्रमाणे त्यात बदल होत असतात. या बदलामुळे संस्कृती, धर्म, परंपरा इ.पुढे सांस्कृतिक नवजीवनाचा प्रश्न निर्माण होतो. ते प्रश्न कोणते याची चर्चा करणारा हा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला आहे.

आजचे जागतिक वातावरण चिंताक्रांत आहे. ती परिस्थिती मानवाने आपला आत्मा गमावल्याने निर्माण झाली आहे. भारताची मुख्य संस्कृती हिंदू आहे. ती प्राचीन असून, तिच्यात हस्तक्षेप झाला नाही. कारण, ती दैवी मानण्यात आली. वस्तुतः ती मानवनिर्मित असल्याने बदल अटळ आहेत. त्या संस्कृतीत जे चिरंतन मूल्य रूप आहे, ते बदलातही टिकून राहणे आवश्यक आहे. समाज, संस्कृती, धर्म सार्वभौम वा बंदिस्त असत नाहीत. त्यात बदलाच्या संभावना असतात व ते हळूहळू होतही राहतात. संस्कृतीत ललितकला, काव्य, नीती, विज्ञान, तत्त्वज्ञान अंतर्भूत असते. ते विश्वव्यापी तत्त्वयुक्त असते. धर्म, संस्कृतीचे अंतिम उद्दिष्टही तेच असते. तर्कबुद्धी व श्रद्धा यांशिवाय मानवी अस्तित्व अशक्य असते, हे लक्षात घ्यायला हवे. चिरंतन मूल्यातील क्षयिष्णु कोणती व देशकाल परिस्थितीबद्दल कोणती याचा निर्णय तर्कबुद्धीच करू शकत असते. त्यामुळे तर्काधारित निर्णय मानवी हिताचे असतात व सांस्कृतिक नवजीवनार्थ ते घेणे काळाची गरजही असते.

वर्तमान मानवी संस्कृतीपुढे तीन प्रश्न आहेत - १) समाजरचना, २) भिन्न संस्कृतींचा परस्परसंबंध व प्रभाव, ३) आध्यात्मिक संस्कृती व भौतिक संस्कृतीमधील संघर्ष. या सर्वांतून मार्ग काढायचा, तर समन्वयी भावना असणे आवश्यक असते. हिंदू धर्म व संस्कृतीपुढील खरा प्रश्न आपल्या देशांतर्गत असलेल्या भिन्न भिन्न राष्ट्रीय संस्कृतींमधील संवादत्वाचा आहे. आध्यात्मिक व भौतिक संस्कृतीतील विरोधाभास प्रवृत्तीगत आहे. यात 'भगवद्गीता'

(एकोणचाळीस)

मार्गदर्शक ठरू शकते. हिंदू धर्मातील तीन तत्त्वे हिंदू संस्कृतीत नवजीवन निर्माण करू शकतात. हिंदू संस्कृतीची शुद्धी (सुधारणा) हा त्यावरचा उपाय होय. तर्कतीर्थांनी या लेखातून धर्म, संस्कृती दैवी नसून मनुष्यनिर्मित असल्याने नवजीवनरूप परिवर्तन झाले तरच ती टिकू शकेल. कोणताही धर्म, संस्कृती बंदिस्त असत नाही, हे स्पष्ट केले आहे.

३०) दासकल्पनेला थारा न देणारा हिंदू धर्म

“प्राचीन हिंदू समाजात आणि हिंदू धर्मशास्त्रात दास्यसंस्था सांगितली आहे. परंतु, ती समाजाचे अपरिहार्य अंग म्हणून सांगितली नाही. त्यामुळे निसर्गाची कृपा होऊन दीर्घकालीन जीवनाचा वर हिंदू समाजाला मिळाला. गुलामगिरीमुळे दास व स्वामी दोघेही शेवटी कर्तव्यच्युत होतात, त्यामुळे गुलामगिरीस प्राणभूत मानणारा समाज मृत्यूवश होतो. भौतिक इंद्रियभोगाची लालसा गुलामगिरीची तरफदारी करते व आत्मनिष्ठा लोप पावते. त्यामुळे दासप्रथा हिंदू धर्माने सोडून दिली.” हा इतिहास सांगणारा प्रस्तुत लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहून दासप्रथेवर प्रकाशझोत टाकला आहे.

त्यांच्या म्हणण्यानुसार इतिहासशास्त्र व मानवजातीशास्त्र (मानववंशशास्त्र) यांच्या आधारे हे लक्षात येते की, धर्म नसलेला समाज जगात नाही. धर्माप्रमाणेच विज्ञानात जे अयथार्थ असते ते उघडकीस येते, हे इतिहासावरून लक्षात येते. आधुनिक तत्त्वचिंतकांनी हिंदू धर्मातील रहस्य उलगडून सांगितले आहे. हिंदू धर्म धर्माकडे सर्वव्यापक मानवी प्रेरकशक्ती म्हणून पाहतो. इतिहासाचे म्हणून एक तत्त्वज्ञान आहे. त्यानुसार स्वतंत्र इच्छाशक्ती व बुद्धी असलेला समाजव्यवस्था आणि प्रगती मानतो. म्हणून मानव समाजाची प्रगती होते. यहुदी धर्मातून जन्मलेले ख्रिश्चन व इस्लाम धर्म प्रगतिवादी आहेत. हिंदू धर्म वैदिक आणि सांख्य दर्शनावर उभा आहे. त्यानुसार आत्ममोक्ष हे सृष्टीचे अंतिम प्रयोजन होय. सांख्य व वेद तत्त्वज्ञानातील ‘युग कल्पना’ वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. चक्रनेमीक्रमानुसार उन्नती, अवनतीचे विनाशोन्मुख चक्र अनुभवाने टाळता येते. संस्थारूप धर्म राज्यसंस्था, समाजसंस्था इ. मानवी संस्था मूलतः परिवर्तनशील असतात, हे युग कल्पनेतून स्पष्ट झाले आहे. भूमध्य समुद्र परिसरात निर्माण झालेल्या मध्यपूर्वेतील संस्कृती नष्ट झाल्या; पण हिंदू धर्म व संस्कृती टिकून आहे. कारण, तिने दासप्रथेला थारा दिलेला नाही. ऋग्वेदातील इंद्र दासांना आर्य करतो म्हणजे बंधमुक्त करतो, हा इतिहास आहे. अशाप्रकारे इतिहासाधारे तर्कतीर्थ हिंदू धर्म दासप्रथामुक्त धर्म असल्याचे या लेखाद्वारे प्रतिपादन करतात. अन्य संस्कृती विनाश पावल्या. हिंदू टिकून आहे. त्याचे रहस्य संस्कृती परिवर्तनशीलतेत दिसून येते.

३१) मानस – लिंगपूजा

पुरुषाच्या वा स्त्रीच्या जननेंद्रियांची (लिंग व योनी) उपासना, पूजा किंवा भक्ती अनेक प्राथमिक धर्मात, आदिम जमातीत आढळते.^९ स्त्री-पुरुषांच्या प्रजोत्पादन क्षमता व निसर्गाची सुफलतेची वा सर्जनशीलतेची प्रतीके म्हणून विविध देश, धर्म, संस्कृती इत्यादींमध्ये लिंग व योनी पूजा

प्रचलित होती. त्यांची विविध शिल्पे, प्रतिमा, प्रतीके आजही विविध ठिकाणी उपलब्ध असून पूजा, उपासना, उत्सव आजही होताना दिसतात. या सर्वांमागे प्रजोत्पादन व सर्जनक्रिया यांची पूजा करून जीवन निसर्गाद्वारे सृष्टीसातत्य भावना दिसते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'मानस-लिंगपूजा'मध्ये लिंगपूजा, लज्जागौरी इ. आराधनांचा ऊहापोह केला आहे.

प्रत्येक माणसात जगण्याची अनिवार ओढ आढळते. तिला विजिगीषू वृत्तीही म्हणतात. यामागे एकप्रकारचा अमरत्वाचा ध्यास असतो. जनन प्रवृत्ती अन्य जीवजंतूत असते, तशी ती मानव व निसर्गातही असते. या प्रवृत्तीमुळेच निसर्गात सृष्टी विकासात सातत्य दिसून येते. माणसात आदिमकालात या जननशक्तीची ओढ व गूढ होते. त्यातून लिंग व लज्जारगौरीची उपासना, पूजा, उत्सव सुरू झाले. हे उत्सव म्हणजे खाणे, पिणे, नृत्य, समागम इ. सर्व म्हणजे इच्छापूती महोत्सवच असल्याचं तर्कतीर्थांनी या लेखात म्हटलं आहे. अशा सर्व पूजा, उत्सवांमागे मानसशास्त्र असतं. म्हणून लेखास 'मानस-लिंगपूजा' असं अभिनव शीर्षक तर्कतीर्थ देतात. त्यातील 'मानस' शब्द 'Phychic'चा पर्यायवाची आहे. शिव, पार्वती, प्रजापती, मदन, रती इ. मिथके वा मृगनक्षत्र, मदनबाण इ. संकेत या मूलभूत वृत्ती, प्रवृत्तीभोवती फेर धरताना दिसतात.

कोणत्याही गोष्टीचा अतिरेक नाशास कारणीभूत ठरतो, हा विचार धर्म, संस्कृतीसही लागू आहे. शिव, शाक्त, लिंगायत इ. संप्रदाय वा धर्मात याचा विचार आहे. योग व भोग विचार आसक्ती, अनासक्तीसूचक होय. योग आदर्श आचरण रूप होय. तर्कतीर्थ नवनवे विषय घेऊन विचार मंथनात नित्य गढलेले असतात.

३२) महाराष्ट्रातील धर्मसुधारणेचे आंदोलन

मराठा मंदिर संस्थेच्या रौप्यमहोत्सवी ग्रंथाचे निमित्त जरी संस्था स्थापनेची २५ वर्षे असली, तरी महाराष्ट्र राज्य स्थापनेस त्यावेळी एक दशक पूर्ण होत होते. ते औचित्य साधत संस्थेने 'अस्मिता महाराष्ट्राची' ब्रीद घेऊन ग्रंथ नियोजन केले. अर्वाचीन महाराष्ट्राच्या सर्वांगीण प्रगतीचे वेधक चित्र मूर्त होईल असे ५० हून अधिक विषय निवडले. त्यात लोकशाही, कायदा, न्यायव्यवस्था, जातिभेद निर्मूलन, विज्ञान युग, धर्म जीवन, तत्त्वज्ञान, सहकार, वृत्तपत्रसृष्टी, विविध कला, वाङ्मय प्रकार, क्रीडा प्रकार, मनोरंजन माध्यमे, शिक्षण, धर्मसुधारणा कोणताच विषयपैलू अस्पर्श राहिला नव्हता. ग्रंथसंपादन केले होते प्रा. डॉ. भीमराव कुलकर्णी यांनी. या ग्रंथात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी उपरोक्त विषयावर दीर्घ लेख लिहून या ग्रंथाचे वैभव वाढविले होते व दर्जाही.

हा लेख म्हणजे गत दीडशे वर्षांतील महाराष्ट्राच्या धर्मसुधारणा आंदोलनाचा इतिहासच म्हणायला हवा. वेदकालापासून आजपर्यंतची धर्मसुधारणा चळवळ नोंदवत तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, पूर्वी वेदांना अपौरुषेय मानले जाई. कालौघात समाजाने ते मनुष्यनिर्मित असल्याचे मान्य केले. परंपरावादी समाज अज्ञान, अंधश्रद्धेपोटी कर्मकांडात अडकला, गुंतला. त्याचे जीवन भय नि पापक्षालन चिंतेने घेरले गेले. समाजाच्या या देव-दैवाधीन मानसिकतेचा लाभ उठवत, गैरफायदा घेत पुरोहितवर्गाने पूजाअर्चा, व्रत-वैकल्ये, उपास-तापासाद्वारे समाजशोषण आरंभिले.

(एक्केचाळीस)

अनेक आख्यायिका रचत माहात्म्यांची चवड रचली (शनि माहात्म्य, करवीर माहात्म्य इ.) आणि त्यातून धर्मकृत्ये, यज्ञे फोफावली व समाजशोषण, प्रायश्चित्त इ. द्वारे नित्य बनले.

मध्ययुगानंतर युरोपातील प्रबोधन व पुनरुज्जीवन चळवळींपासून प्रेरणा घेऊन भारतात व महाराष्ट्रात धर्मसुधारणांचे समर्थन करणारे रूढी, परंपरा, कर्मकांड विरोधक समाज, संस्था, चळवळी उभ्या राहिल्या. यात ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज, सत्यशोधक समाज, महाराष्ट्र समाज इ.नी. मूर्तिपूजा विरोध, बालविवाह प्रथा विरोध, सतीची चाल बंदी, अस्पृश्यता निवारण कार्य हाती घेऊन समाजजागृती कार्य केले. मूलभूत मानवी हक्कांवर उभ्या विश्वसमाजाचे स्वप्न पाहिले. धर्माधारित चालीरिती मोडून काढल्या. महाराष्ट्रातील धर्मसुधारणा चळवळीस प्रार्थना समाज व सत्यशोधक समाजाने तात्त्विक अधिष्ठान दिले. 'सुधारक' सारख्या वृत्तपत्रांनी या विचाराचा जाहीर पुरस्कार करत सर्वसामान्य माणसात सुधारणा रुजविल्या. यात संस्थानिकही पुढे सरसावले. राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांचे उदाहरण देता येईल. 'हिंदू धर्म सुधारणा', 'धर्म रहस्य', 'हिंदू धर्म समीक्षा' सारख्या ग्रंथांनी मतपरिवर्तन घडवून आणले.

भारतात प्राचीन काळी 'सप्तर्षी संस्था', 'मनुसंस्था' होती. काळ पालटला, मन्वंतर घडून आले. चातुर्वर्ण्य संपला. धर्मविषयक निर्णयांप्रसंगी ईश्वर आणि परलोक चर्चा मागे पडून मानवकल्याणास महत्त्व प्राप्त झाले. "इहलोकी मानव समाजाची ज्याच्या योगाने धारणा व उत्कर्ष होतो त्यानेच परलोकी हित वा कल्याण होते, असे गृहीत कृत्य स्वीकारूनच चिंतन करावे" हा विद्वद्रत्न के. ल. दसरी यांचा विचारच खरा धर्मविचार व समाज आचारसंहिता बनली.

गेल्या दीडशे वर्षांतील धार्मिक व समाजसुधारणांच्या आंदोलनांमुळे धार्मिक व सामाजिक चित्र बदलले. विवाह, खान-पान, स्पर्शास्पर्श व्यवहार बदलून सर्वसमावेशक जीवनव्यवहार रूढ झाले. मंदिर प्रवेश, अस्पृश्यता कायदा, प्रथा बंदी इत्यादींमुळे सार्वजनिक ठिकाणी भेदाभेदांना मूठमाती मिळून समाजात मानव प्रतिष्ठित जीवनव्यवहार रूढ झाले. सामान्य मनुष्य सजग झाला. शिक्षण प्रसाराने या सुधारणांत गती आली. ही सर्व परिवर्तने नोंदवत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी अल्पाक्षरात बृहत काल व परिवर्तन इतिहास शब्दबद्ध केला आहे. तो महाराष्ट्राच्या प्रबोधन चळवळीचा आलेखच आहे.

३३) वेदातील राक्षसांचे विचार

महात्मा गांधी सन १९३३ मध्ये येरवडा तुरुंगात स्थानबद्ध असताना तेथे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी नित्य अस्पृश्यता निवारणसंबंधी विचारविमर्शासाठी जात असत. तिथे त्यांची पंडित श्रीपाद दामोदर सातवळेकर यांच्याशी भेट झाली. तेव्हा त्यांनी तर्कतीर्थांना विचारले होते की, 'तुम्ही महात्मा गांधींना वेदातील पशुहिंसा व गोवधसंबंधी जे संदर्भ सांगितले ते मला समजले नाहीत. कारण, वेदांत मांस भक्षण सांगितले नाही, असा माझा समज आहे.' त्या जिज्ञासेचे समाधान करणारा एक छोटेखानी लेख आठवणीच्या रूपात प्रकाशित झाला होता, त्याचा सारांश असा होता -

(बेचाळीस)

जीवन हे सापेक्ष असते, तसेच साहित्यही. वेदांचा अभ्यास करणाऱ्याचा दृष्टिकोन अहिसक असेल, तर त्यास मांस, हिंसा, मांससेवन इ. गोष्टी आढळणार नाहीत. परंतु, एखादा जर राक्षसी वृत्तीचा असेल, तर त्यास वरील सर्व गोष्टी आढळतील. वेदांत 'उक्षा', 'वृषभ' इ. शब्दांचे अर्थ वनस्पती नसून प्राणी आहे, असे तो राक्षसी वृत्तीचा माणूस मानेल. अस्पृश्यता निवारण कार्य हाती घेताना महात्मा गांधी सनातनी व पुरोगामी धर्मपंडितांकडून समजून घेत होते की, अस्पृश्यता निवारणास प्राचीन धर्मग्रंथांमध्ये काही आधार आहेत का? असल्यास त्याचा अर्थ काय होतो? त्यावेळी दोन्ही पक्ष सापेक्षतेने विचार मांडत होते. तेव्हा लक्षात आले की, सनातनी मंडळी मनोवृत्तीने राक्षसी असून ते आपल्या नजरेतून पूर्वसाहित्याची मीमांसा करतात. तर्कतीर्थांनी आठवणीच्या रूपात त्या दृष्टिकोनाचा परामर्श घेतला आहे. त्यात ते म्हणतात की, "प्रत्येक समाजात देव आणि राक्षस किंवा सुर-असुर असतातच. म्हणून देवांचे विचार कोणते व राक्षसांचे विचार कोणते, यासंबंधी आपण विवेक सांभाळला पाहिजे." वेदांत हिंसेचा पुरस्कार असेल यावर महात्मा गांधींचा विश्वास नव्हता, हे तर्कतीर्थांनी या आठवणीतून दाखवून दिले आहे. दृष्टिकोनांची सापेक्षता समजून घेण्याचा उत्कृष्ट दृष्टांत म्हणून या लेखाकडे पहावे लागते.

३४) वेदोक्त प्रकरणाचा शास्त्रार्थ

उपरोक्त ग्रंथ राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांच्या जन्मशताब्दीनिमित्त महाराष्ट्र शासनाने प्रकाशित केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सदरचा लेख लिहून बहुचर्चित वेदोक्त प्रकरणावर प्रकाश टाकला आहे.

हिंदू समाजरचनेत व्यावसायिकतेवर आधारित उच्चनीचता ही पूर्वापार आहे. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र यांच्यापैकी शूद्र वगळता तीन वर्गास वेदपठनाचा अधिकार पारंपरिक आहे. छत्रपती प्रतापसिंह महाराज, महाराजा सयाजीराव गायकवाड आणि राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांच्या कारकिर्दीत वेदोक्त प्रकरण उद्भवल्याचे इतिहासावरून दिसून येते. त्या अनुषंगाने क्षत्रियांचे अस्तित्व आहे की नाही, हा प्रश्न जसा निर्माण झाला होता, तसा विद्यमान क्षत्रियांना वेदपठनाचा अधिकार आहे की नाही, असाही प्रश्न उद्भवला होता. सनातनी ब्राह्मणांनी क्षत्रियांसाठी वेद मंत्र म्हणण्याचे नाकारून हा प्रश्न निर्माण केला होता. छत्रपती शाहू महाराजांनी याप्रश्नी न्याय मागितला व त्याचा निर्णय त्यांच्याच बाजूने लागला. छत्रपती शाहू महाराजांनी भविष्यात असा प्रश्न पुन्हा उद्भवू नये म्हणून स्वतंत्र धर्मपीठाची स्थापना केली, तसेच स्वतंत्र क्षात्रजगद्गुरू पदही निर्माण केले. मुळात वर्तमानात असे वाद गैरलागू ठरतात. वेदांचा अधिकार सर्वांना असल्याचे तर्कतीर्थांनी या लेखातून अधोरेखित केले आहे. या प्रकरणाची कारणमीमांसा करित तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे की, "प्रतिष्ठेचा ब्राह्मणी अहंकार हा या वादाचे पहिले मोठे कारण होय. दुसरे महत्त्वाचे कारण, म्हणजे परंपरागत रूढीला तत्त्व समजून चिकटून बसण्याची अंधश्रद्धामूलक प्रवृत्ती हे होय. या अंधश्रद्धेपायी आपण प्राचीन भारतीय समाजव्यवस्थेचे आधारभूत व मूलभूत धार्मिक तत्त्वज्ञान लाथाडतो, ही गोष्ट या महाराष्ट्रीय जीर्ण मतवाद्यांच्या ध्यानात आली नाही."

(त्रेचाळीस)

३५) संत व चमत्कार

सन १९७६ मध्ये काही तथाकथित संत आपणास अवतार मानून घेत होते. आपल्या दिव्यत्वाची प्रचिती आणून देण्यासाठी हातचलाखीने भक्तांना घड्याळे, सोन्याच्या साखळ्या, अंगारा इ. वस्तू भेट देऊन चमत्कार प्रदर्शन करीत. त्या पार्श्वभूमीवर सत्यान्वेषण करणारा हा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला.

त्यात ते म्हणतात की, संतांच्या चमत्कारास भुलणारा वर्ग समाजाच्या सर्व थरात दिसून येतो. आधुनिक बुद्धिवादी युगात याचे आश्चर्य वाटल्यावाचून राहत नाही. प्राचीन काळात संतांची लक्षणे साहित्यात आढळतात; पण चमत्कार वर्णन दिसत नाही. 'भगवद्गीता'मध्ये स्थितप्रज्ञ व्यक्तीची लक्षणे सांगितली आहेत. त्यातही चमत्कार वर्णन नाही. ऋद्धी-सिद्धी चमत्कार होत. योगात सिद्धी वर्णन येते. चमत्कार हे विज्ञानाच्या कसोटीवर टिकत नाहीत. कारणमीमांसा हा विज्ञानाचा पाया आहे. त्या कसोटीवर चमत्कार खरे उतरत नाहीत. काही स्वतःस संत म्हणवून घेणारे लोक आपण ईश्वरी अवतार असल्याची बतावणी करतात; पण प्रत्यक्षात ती हातचलाखी असते. असे संत म्हणवून घेणारे लोक विज्ञानाचे आव्हान स्वीकारत नाहीत. धर्माचे कार्य उच्च नैतिक निष्ठांची स्थापना व रक्षण असते, चमत्कार खचितच नाही. तर्कतीर्थांनी प्रस्तुत लेखात म्हटले आहे की, "मानवी वंश पृथ्वीवर टिकला, वाढला, विस्तारला आणि प्रगती करू शकला. याचे कारण त्याने अंतर्बाह्य सृष्टीचे अवलोकन करून ज्ञान मिळविले, हे होय. अज्ञान आणि मौर्य यांचे निरसन त्यामुळे झाले, नाही तर मानवजातच नष्ट होण्याच्या पंथाला लागली असती किंवा नष्टही झाली असती. कार्यकारणभावाचे अवलोकन व अनुमान करून मिळविलेले, मानवी बुद्धीने मिळविलेले हे ज्ञान होय. विज्ञानावाचून मानव पशूच राहिला असता व हा मानवपशू या पृथ्वीवर तग धरून राहू शकला नसता." हे भाष्य म्हणजे अंधश्रद्धा निर्मूलनाच्या विवेकवादी वैज्ञानिक विचारांचे समर्थनच होय.

३६) हिंदू धर्म

हिंदू धर्म हा सनातन धर्म होय. जगाच्या अभ्युदय व विकासार्थ साधन म्हणजे हा धर्म होय. सृष्टीनिर्मितीनंतर जिवांच्या योगक्षेमाच्या उद्देशाने सर्व धर्म स्थापन होत आले आहेत, तसा हा धर्मही. या धर्माचे वैशिष्ट्य असे की, तो कोणा एका संस्थापकाने हा धर्म स्थापन केलेला नाही. या धर्माचा विकास संस्कृतीतून झाला. वेद जसे ऋषिनिर्मित तसा हा धर्मही. 'ऋग्वेद'मधील ऋत, यज्ञ इत्यादींमध्ये या धर्माची मूळ बीजे आढळतात. हिंदू धर्म हा बहुदेववादी धर्म आहे. या धर्माचे तत्त्वज्ञान विविध वादांच्या रूपात आढळते. त्यांचा पाया आत्मा-परमात्मा, ईश्वर-भक्त, भक्ती स्वरूप इत्यादींमध्ये दिसून येतो. सृष्टी व विश्वधारणा यांच्या संबंधांची उकल या धर्माच्या तत्त्वज्ञानात आढळते. या धर्माचे आधारभूत विविध ग्रंथ विविध योग समर्थक होत. 'उपनिषद' ज्ञानयोग, 'भगवद्गीता' कर्मयोग सांगते. या धर्मात विविध धर्मतत्त्वांचा समुच्चय दिसून येतो. कालौघात या धर्मात चातुर्वर्ण्य पुरस्कार, जातिसंस्था समर्थन आल्याने स्पृश्यास्पृश्य भाव नि वृत्ती निर्माण झाली. पुढे पुरोहितशाहीतून विविध कर्मकांडे जन्मली व नंतर त्यांचा अतिरेक झाला.

(चव्हेचाळीस)

यातून मूळ धर्माचे अस्तित्वच विसर्जित झाले. या धर्मातील कर्मकांडांची प्रतिक्रिया म्हणून जैन, बौद्ध धर्म जन्माला आले. अहिंसेच्या जागी हिंसा (पशुबली) समर्थित मानली गेली. तंत्र, मंत्र प्रभावी बनले. परिणामी समाजमनात धर्माश्रयाची भावना लोप पावली. तत्त्व आणि व्यवहारांच्या विसंगतीतून धर्म दुबळा होत गेला. मूळ धर्मतत्त्वे मात्र आजही विश्वश्रेष्ठ आहेत. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी हिंदू धर्माचे सार सांगत म्हटले आहे की, “भौतिक विश्व आणि भौतिक देह किंवा त्रिगुणात्मक प्रपंच यांपासून शुद्ध आत्मतत्त्व पृथक कसे आहे, हे सिद्ध करणे आणि सर्व कर्माचा व भक्तीचा अंतिम उद्देश आत्मतत्त्वाचा किंवा परमात्मतत्त्वाचा साक्षात्कार करून मोक्ष प्राप्ती करणे... हे सर्व हिंदू धर्माचे सार आहे.” यातून हिंदू धर्माचे मूळ तत्त्वज्ञान रेखांकित होते.

३७) बौद्ध धर्म

सन १९७८-७९ च्या दरम्यान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी विविध धर्मांवर विस्तृत लेख लिहिले. यातील अधिकांश लेखांचे लेखन हे ‘स्वामी केवलानंद सरस्वती जन्मशताब्दी विशेषांक’ साठी झालेले आहे. हा विशेषांक ‘नवभारत’ मासिकाने डिसेंबर १९७८ व जानेवारी १९७९ चा जोडअंक म्हणून प्रकाशित केला होता. ‘बौद्ध धर्म’ हा त्यापैकी एक लेख होय.’

बौद्ध धर्मविषयक या लेखात तर्कतीर्थ स्पष्ट करतात की, हा एकमेव असा मानवनिर्मित धर्म होय. अन्य अनेक धर्म ईश्वर-प्रेषितांनी निर्माण केल्याचं सांगितलं जातं. या धर्माची स्थापना गौतम बुद्ध यांनी केली. या धर्माचा प्रचार, प्रसार जगभर झाला. ‘उपनिषद’ काळात (इ. स. ६००) मध्ये हा धर्म जन्मला. हिंदू धर्मातील मूर्तिपूजा इत्यादी कर्मकांडांच्या अतिक्रमण पर्याय देणारा हा धर्म. तो या गोष्टींची प्रतिक्रिया म्हणून अस्तित्वात आला. ब्राह्मण, श्रमण, क्षत्रिय अनुयायी या धर्मास लाभले. या धर्माने पूर्वधर्मापेक्षा वेगळा आचारधर्म सांगून, स्वीकारून आपले वेगळेपण सिद्ध केले. तर्कतीर्थांनी या लेखात गौतम बुद्धांचे संक्षिप्त चरित्रही मांडले आहे. गृहत्यागानंतर गौतम बुद्धांनी दुःखावर विजय मिळविण्यासाठी तपस्या केली. धर्मस्थापना करून भिक्षुक-भिक्षुणींचे संघ, मठ जागोजागी स्थापून त्याद्वारे हा धर्म बहुप्रसारित केला. सम्राट अशोकाने हा धर्म स्वीकारून हिंसात्याग केला. गौतम बुद्धांनी आपल्या शिकवणुकीत चार आर्यसत्ये सांगितली आहेत. गौतम बुद्धांच्या महानिर्वाणानंतर हा धर्म अनेक पंथांत विभाजित झाला. या धर्मास चातुर्वर्ण्य अमान्य होता. मूर्तिपूजाही अमान्य होती. परंतु, नंतरच्या काळात धर्मात विसंगती निर्माण झाल्याने प्रसार मंदावला. गौतम बुद्धांनी सत्य सांगितले; पण प्रत्येकाने आपल्या विवेकाने त्याचा शोध - बोध घेण्याचे आवाहन केले. सत्य हेच या धर्माचे खरे बलस्थान म्हणून सांगता येते.

तर्कतीर्थांनी या लेखात बौद्ध धर्माच्या सर्वांगांची चर्चा करित धर्मोपदेश कसा श्रेष्ठ आहे, ते विशद केले आहे.

३८) जैन धर्म

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या जीवनकाळात हिंदू, बौद्ध, जैन इ. धर्मविषयक विपुल व विविधांगी लेखन केले आहे. ‘नवभारत’ मधील हा त्यांचा लेख जैन धर्मविषयक सर्वस्पर्शी आकलन करणारा म्हणून महत्त्वाचा होय.

(पंचेचाळीस)

हिंदू धर्माप्रमाणेच जैन धर्म सनातन धर्म म्हणून ओळखला जातो. या धर्माची स्थापना व विकास तीर्थकरांच्या सातत्यपूर्ण योगदानातून झाला. भगवान महावीर हे या धर्माचे २४ वे तीर्थकर होत. वेदपूर्वकालात जैन धर्माची स्थापना झाली. श्रेणिक, बिबिसार, चंद्रगुप्त मौर्य, खारवेल इ. राजांनी जैन धर्मास राजाश्रय प्रदान केला होता. त्यामुळे या धर्माच्या प्रचार, प्रसारास मोठे सहाय्य झाले. दिगंबर आणि श्वेतांबर असे दोन पंथ या धर्मात आहेत. मूर्तिकला, वास्तुकला, साहित्य विकासात जैन मुनींनी आपल्या अनुयायांच्या सहाय्याने मोठे कार्य केल्याचे दिसते. विशाल कार्य मूर्तीची निर्मिती या धर्मानुयायांनी करून आपली वेगळी ओळख निर्माण केली आहे. २४ वे तीर्थकर महावीर यांची अनेक चरित्रे प्रसिद्ध आहेत. अहिंसा, अपरिग्रह, क्षमा, शांती इत्यादी या धर्माची प्रमुख तत्त्वे होत. शेतकरी व व्यापारी या धर्माचे बहुसंख्य अनुयायी आहेत. ‘पर्युषण पर्व’ या धर्माचा मुख्य उत्सव आहे. जैन धर्मावर हिंदू धर्माचा प्रभाव दिसून येतो. सर्वसमावेशक धर्म म्हणून जैन धर्म ओळखला जातो.

या धर्माचे योगदान अधोरेखित करत तर्कतीर्थांनी या लेखाचा समारोप केला आहे. ते म्हणतात की, “जैन तत्त्वज्ञान हे एका दृष्टीने सर्व तत्त्वज्ञानांचा समावेश करणारे तत्त्वज्ञान आहे. परंतु, सगळीच तत्त्वज्ञाने ही अप्रत्यक्ष वा परोक्ष ज्ञानात अंतर्भूत होतात. म्हणून त्यांना केवलज्ञान म्हणता येत नाही. जैनांच्या स्याद्वादाच्या दृष्टिकोनामुळे परमतसहिष्णुता व निःपक्षपाती दृष्टी उत्पन्न होते, अभिमान व रागद्वेषादी विकार उत्पन्न होत नाहीत. अहिंसाव्रताला हा दृष्टिकोन अत्यंत पूरक आहे. जैन तत्त्वज्ञानाची ही महत्त्वाची कामगिरी आहे.” या वैशिष्ट्यामुळेच जैन धर्म जगातील अनाक्रमक धर्म म्हणून प्रसिद्ध आहे.

३९) पवित्र आत्महत्या किंवा जैन सल्लेखना

यापूर्वी या लेखसंग्रहातील सेनापती बापट यांच्या आत्मयज्ञविषयक लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आत्महत्येसंबंधाने विवेचन केले आहे. इथे ते जैन धर्मातील सल्लेखना व्रताबद्दल विचार व्यक्त करताना दिसतात.

मुळात हिंदू आणि बौद्ध धर्मात आत्महत्येस पाप मानले गेले आहे. पूर्वीच्या हिंदू धर्मात आणि बौद्ध धर्मात ‘महाप्रस्थान’, ‘महानिर्वाण’ चर्चा दिसून येते. जैन धर्मात सल्लेखना मान्य आहे. प्राचीन साहित्यात प्राणोत्सर्ग अनेक मार्गांनी केल्याची उदाहरणे व वर्णने आढळतात. प्रायोपवेश, उपोषण, उपवास हे सल्लेखनासारखेच मार्ग आहेत. बौद्ध धर्मात मोक्ष वा संसार त्यागार्थ आत्मक्लेश आढळून येतो; पण तिथेही प्राणत्यागास अमान्यता आहे, अस्वीकृत आहे. जैन धर्माची उभारणीच मुळात अहिंसेवर झाली असल्याने तो हिंसा स्वीकारत नाही; पण सल्लेखना व्रताची धारणा मूळ धर्मतत्त्व सुसंगत म्हणावी लागेल. सल्लेखना शब्द सत् + लेखना असा व्युत्पत्त आहे. हेतुपूर्वक वा सद्हेतूने शनैः शनैः प्राणत्याग. यात संसार विरक्ती वा निर्मोह सूचित होतो. धर्माचरणातून मुक्ती असे या व्रताचे रूप आहे. निरूपायानंतरचा अंतिम उपाय म्हणून श्रावक वा धर्मानुयायी, मुनी या व्रताचा अंगीकार करतात. यातही इंद्रिय संयम, जितेंद्रियतेचे तत्त्व दिसून येते. ज्ञानदेवांनीपण याचे वर्णन केल्याचे दिसून येते.

(शेहेचाळीस)

संत ज्ञानदेवांनी या स्थितीचे वर्णन केले आहे. ते तर्कतीर्थांनी या लेखाच्या समारोपात उद्धृत केले आहे. त्यानुसार “चित्त स्थिर करून, पद्मासन घालून योगी उत्तराभिमुख बसतो. क्रमाक्रमाने केलेल्या योगाभ्यासाचे सुखसमाधान अंतःकरणात साठवून एकाग्र मनाने स्वरूपप्राप्तीच्या प्रेमाने ब्रह्मरूपात एकरूप होण्याकरिता सुषुम्नानाडीच्या मार्गाने अग्निस्थानापासून निघून ब्रह्मरंध्राकडे जातो, तेव्हा प्राणाचा लय आकाशात होतो. स्थिर मन व भक्तिभावना यांच्या योगाने भूलतेत संचार करित जसा घंटानाद घंटेत विरतो, तसा प्राण विरून जातो, देह ठेवतो, परब्रह्म होतो.” यातून सल्लेखना व्रतामागील मनोभावना तर्कतीर्थांनी व्यक्त केली आहे.

४०) आधुनिक भारताची जडणघडण : धर्मपरिवर्तन

लेख शीर्षकातील ‘धर्मपरिवर्तन’ हा शब्द ‘धर्मसुधारणा’ या अर्थाने प्रयोगित आहे. आधुनिक भारताच्या जडणघडणीत धर्मसुधारणांचे स्थान यासंदर्भात लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी विचार व्यक्त केले आहेत. ते अनेक लेखांमधून यापूर्वी व्यक्त झाले आहेत.

भारतात धर्मसुधारणांचा प्रारंभ प्रथम व्यापारानिमित्ताने आलेल्या पाश्चात्यांच्या संपर्कामुळे झाला. नंतर भारतात ब्रिटिश सत्ता अमलात आल्यानंतर धर्मपरिवर्तन कार्यास गती आली. पोर्तुगीज, डच, फ्रेंच, इंग्रज यांनी हे धर्मपरिवर्तन अनेक अंगांनी भारतात घडवून आणले. त्यामुळे भारत आधुनिक होण्यास मदत झाली. धर्मपरिवर्तनाची आवर्तने अगदी शिवकालापर्यंत (इ. स. सतरावे शतक) मागे नेता येऊ शकतात. तथापि, तर्कतीर्थांनी इथे मुघलादी आक्रमकांचा विचार केला नाही. कारण, त्यांचा संबंध धर्मातराशी असला तरी धर्मपरिवर्तनाशी नाही. ख्रिश्चन मिशनरीच्या धर्मांतर प्रयत्नांची नोंद लेखात आहे. कारण, त्यामुळेही भारतातील धर्मपरिवर्तन कार्य गतिमान झालेले दिसते. धर्मसुधारणांसंदर्भातील प्रभाव ब्रिटिश संपर्क, शिक्षण, राजवट, साहित्य, शिल्पकला, संस्कृती अनेक मार्गांनी पडलेले दिसून येतो; पण मुख्यतः सुधारणा घडून आल्या त्या शिक्षण, प्रबोधन व विविध समाजांनी (ब्राह्मो, प्रार्थना, सत्यशोधक, आर्य इ.) केलेल्या चळवळी व उपक्रमांमुळेच. रूढी, प्रथा, परंपरा विरोध ही या चळवळींची प्रमुख अंगे राहिली. राजा राममोहन रॉय ते महात्मा गांधी असा विशाल कालपट या धर्मपरिवर्तन व प्रबोधनास लाभल्याचे दिसते. या काळातील अनेकानेक समाज व धर्मसुधारकांनी भाषणे, लेखन, चळवळी, उपक्रम इ.द्वारे कालबाह्य गोष्टींवर प्रहार करून सनातनी प्रथांना धक्के देऊन त्या खिळखिळ्या करण्याचे कार्य केले. त्यामुळे नव्या उच्च विचारांचे बीजारोपण होऊन विश्वव्यापक दृष्टिकोन भारतीय समाजास लाभला व त्यातून आधुनिक भारताची जडणघडण झाली.

४१) शंकराचार्य

आद्य शंकराचार्य (इ. स. ७८८ ते ८२०) यांचे जीवन, कार्य आणि विचार हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या आस्थेचा विषय अशासाठी की, त्यांनी प्रतिकूल काळात हिंदू धर्म संघटन व तत्त्वज्ञानास बळकटी दिली. तर्कतीर्थांनी १२ ऑगस्ट १९८७ ला विदर्भ साहित्य संघ, नागपूरला शंकराचार्यांवर एक व्यासंगपूर्ण व्याख्यान दिले होते. त्याची नोंद घेऊन नंतर इंडियन

एज्युकेशन सोसायटी, दादर, मुंबईने 'शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य' विषयावर सन १९९१ ला तीन व्याख्याने योजली होती. ती सर्व या प्रकल्पातील खंड २ (भाषणसंग्रह, व्यक्ती व विचार) मध्ये समाविष्ट आहेत. या चार व्याख्यानांपूर्वी सन १९८४ मध्ये तर्कतीर्थानी 'शोध' संस्थेच्या प्रकाशन प्रकल्पांतर्गत प्रकाशित 'अध्यात्म आणि विज्ञान' (संपादक डॉ. विलास खोले) ग्रंथात शंकराचार्यांबद्दल लिहिले होते. कालानुक्रमे हा लेख शंकराचार्यांवरील 'आद्य लेख' ठरतो.

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थानी शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे विवेचन केले आहे. शंकराचार्यांनी 'प्रस्थानत्रयी' (उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे आणि भगवद्गीता) वरील भाष्यात अस्तित्वाचे अंतिम रूप, त्याचा माणसाच्या जीवात्म्याशी असलेला संबंध व यापासून निश्चित होणारे जीवनाचे अंतिम श्रेय व प्रेय याबाबत आपले विचार व्यक्त केले आहेत. तेच त्यांचे मुख्य तत्त्वज्ञान होय. उपनिषदांची शिकवण शंकराचार्य यांच्या विचाराशी कितपत जुळते? हे पाहणे महत्त्वाचे ठरते. 'उपनिषद' हा मूलतः आत्मविचार आहे. 'सत्यस्य सत्यम्' - सत्याचे सत्य उपनिषदात सांगितले आहे. 'तत्त्वमसि' म्हणजे विश्वाचे जे सत्य आहे, ते आणि तू (जीवात्मा) हे एकच आहेत, असा सिद्धांत 'छांदोग्योपनिषद'मध्ये मांडला आहे. त्यावर शंकराचार्यांचे विचार महत्त्वाचे ठरतात. आत्मा-परमात्मा एक असणे, तूच सत्य ही धारणा विचारयोग्य आहे. 'श्वेताश्वर उपनिषद'मध्ये द्रष्टा, प्रकृती व जीवात्मा असा त्रिविध ब्रह्म वर्णिला आहे. शंकराचार्यांची मोक्ष संकल्पना या त्रिविध तत्त्वांवरच आधारित आहे. शंकराचार्य समन्वयवादी होते. चार्वाक वगळता भारतीय दर्शन मोक्षवादीच आहेत. शंकराचार्य हे खरेखुरे अद्वैती साधक होत. अद्वैतवाद हा तत्त्वज्ञानाचे तत्त्वज्ञान मानले जाते. तर्कतीर्थानी या लेखात शंकराचार्य विचारदर्शन विवेचित केले आहे.

४२) आचार्य मंडन मिश्र व शंकराचार्य

भारतीय तत्त्वज्ञानात आद्य शंकराचार्यांचे स्थान अद्वितीय मानले जाते. त्यांच्या चरित्राची तुलना गौतम बुद्धांशीच होऊ शकते. आचार्य मंडन मिश्र म्हणजे 'याज्ञवल्क्यस्मृति'चे मिताक्षरकारांपूर्वीचे टीकाकार विश्वरूप नामक आचार्यच होय. त्यांचा 'ब्रह्मसिद्धि' ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. या दोहोंमधील तत्त्वज्ञान साधर्म्य या लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वर्णिले आहे. हा लेख ज्या गौरव ग्रंथाचे अंग आहे, त्या डॉ. वि. भि. कोलते यांचा अमृतमहोत्सव तर्कतीर्थांच्याच अध्यक्षतेखाली संपन्न झाला होता.

या लेखात तर्कतीर्थानी या उभय आचार्यांचे चरित्र ग्रंथ, त्यात आलेले उभयतांचे वादविवाद वर्णन, त्याची सत्यासत्यता इत्यादी बाबींचा ऊहापोह करून सांगितले आहे की, आचार्य मंडन मिश्र यांचा 'ब्रह्मसिद्धी' नामक जो ग्रंथ आहे, तो शंखपाणि यांच्या टीकेसह मद्रास गव्हर्नमेंट ओरिएंटल मॅन्युस्क्रिप्ट सिरीजमध्ये सन १९३७ मध्ये प्रसिद्ध झाला आहे. त्यास दोन संस्कृत पंडितांच्या प्रस्तावना आहेत. अनेक टीपाही त्यात आहेत. या ग्रंथाचे चार विभाग (कांड) आहेत - ब्रह्मकांड, तर्ककांड, नियोगकांड आणि सिद्धिकांड. त्यात उपनिषदांच्या आधारे अद्वैतब्रह्म हेच परमार्थ सत्य आहे आणि विश्वमायामय म्हणून मिथ्या आहे, असे सिद्ध करून मोक्ष हा

ब्रह्मसाक्षात्काराने प्राप्त होतो, असा सिद्धांत मांडला आहे. संन्यास आणि निष्काम कर्मयोग हा अधिक वेगाने मोक्षाकडे नेतो, असा सिद्धांत मोठ्या प्रगल्भ युक्तिवादाने आचार्य मंडन मिश्रांनी निश्चित केला आहे.

शंकराचार्यांच्या गीता-भाष्यात संन्यासाला प्रमुखत्व दिले आहे. परंतु, त्याचबरोबर निष्काम कर्मयोगही समर्थित केला आहे. शंकराचार्यांच्या नंतर झालेल्या अद्वैत संप्रदायात भामतीप्रस्थान आणि विवरणप्रस्थान अशा दोन शाखा निर्माण झाल्या. त्यातील वाचस्पती मिश्रांचे भामतीप्रस्थान हे मंडन मिश्रांच्या 'ब्रह्मसिद्धी'शी जुळणारे आहे. यातून तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे की, शंकराचार्य व मंडन मिश्र यांचे मुख्य तत्त्वज्ञान एकच आहे.

४३) पाप-पुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती

कर्नाटक राज्यातील हासन जिल्ह्यातील श्रवणबेळगोळ हे जैनधर्मियांचे प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्र आहे. तिथे बाहुबली गोमटेश्वरांची ५७ फूट उंचीची मूर्ती आहे. ती गंग राजघराण्यातील चाबुंडराया या मंत्र्याने इ. स. ९७८ ते ९९३ या काळात घडवून घेतली. अखंड पाषाण मूर्ती म्हणून जगातील सर्वांत मोठी असल्याने युनेस्कोने जागतिक वारसा स्थळ म्हणून त्यास मान्यता दिली आहे. मूर्ती प्रतिष्ठापनेपासून दर १२ वर्षांनी (तपपूर्ती) तिथे महामस्तकाभिषेक सोहळा योजला जातो. असा प्राचीन सोहळा इ. स. १३९८ मध्ये झाल्याचे लिखित उल्लेख आढळतात. हा सर्वाधिक प्राचीन संदर्भ म्हणून महत्त्वाचा मानला जातो. सन १९९३ मध्ये संपन्न अशाच महामस्तकाभिषेक सोहळ्याच्या निमित्ताने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेला हा लेख जैन धर्माच्या स्वरूपावर प्रकाश पाडतो. तर्कतीर्थांच्या अखेरच्या कालखंडातील लेखन म्हणूनही या लेखाचे महत्त्व आहे.

या लेखानुसार महावीर हे जैन धर्माचे श्रेष्ठ प्रवर्तक तीर्थंकर होय. ऋषभदेवांपासून तीर्थंकरांची परंपरा या धर्मात आढळते. 'अहिंसा परमो धर्मः' या ब्रीदातून जैन धर्मातील अहिंसेचे महत्त्व स्पष्ट होते. भगवान बुद्धांच्या अगोदर जैन धर्म अस्तित्वात होता. जैन साधूंची व्रते कठोर असतात. म्हणून अपवाद साधू होतात. या कठोरतेमुळे जैन प्रचारक संघ तयार होऊ शकले नाहीत, जसे ते बौद्ध धर्मात दिसून येतात. जैन हा मूर्तिपूजक धर्म होय. नैतिक व्रताचरण हे या धर्माचे बलस्थान आहे. माणसाला पापाची खंत व पश्चाताप असतो. त्यातून त्याला मुक्ती हवी असते. या मोक्षकल्पनेतून धर्म जन्मले. ईश्वर पापातून मुक्ती देतो म्हणून त्याची पूजा, अर्चा, भक्ती करायची. ईश्वर विश्वात्मक तत्त्व आहे. जैन, बौद्ध, शैव, वैष्णव हे सर्व शेजारधर्म होत. माणसाची नैतिक जाणीव परिपुष्ट करण्याचे काम धर्म करतो. नैतिक जीवन हा मानवी जीवनाचा अपरिहार्य भाग आहे. मानवी जीवनाचा सारा पाया विवेकबुद्धीवर अवलंबून आहे. यातूनच पाप-पुण्य विवेक, विधिनिषेध इ. तत्त्वे जन्म घेतात आणि माणसास सदाचारी ठेवतात व बनवतात.

४४) वेदोक्त चळवळ

राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांचा राज्यारोहण समारंभ २ एप्रिल, १८९४ रोजी संपन्न झाला

(एकोणपन्नास)

होता. त्याची शताब्दी २ एप्रिल, १९९४ रोजी साजरी झाली. त्यानिमित्ताने दैनिक 'सकाळ', कोल्हापूरने एक विशेषांक प्रकाशित केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींचा हा लेख प्रसिद्ध झाला होता.

राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज महाराष्ट्राच्या आधुनिक जडणघडणीतील अविस्मरणीय व्यक्ती होत. त्यांनी आपल्या कोल्हापूर संस्थानात सामाजिक, धार्मिक, शैक्षणिक सुधारणांची चळवळ चालविली होती. येथील ब्राह्मणेतर समाज कालौघात वेदोक्त कर्मकांड विसरून पुराणोक्त कर्मकांड करीत राहिला. वेदोक्त कर्मकांड विधीने धार्मिक कर्म, पूजा, होम, श्राद्ध, उपनयन, विवाहादि कर्मे होत. ही कर्मे पुढे केवळ ब्राह्मण करीत राहिल्याने या कर्मावर त्यांचा एकाधिकार होत गेला. त्यांनी वेदोक्त व पुराणोक्त कर्मकांडे वर्णनिहाय विभाजित करून त्यांचे प्रचलन केले. उच्चवर्णीयांसाठी वेदोक्त, तर ब्राह्मणेतरांसाठी पुराणोक्त कर्मकांडे ब्राह्मण पुरोहितांनी आरंभिली. राजाश्रित ब्राह्मण पुरोहित राजापेक्षा स्वतःस वर्णश्रेष्ठ समजू लागले व राजासाठी (क्षत्रिय) पुराणोक्त कर्मकांड करते झाले, ही गोष्ट रामशास्त्री भागवत यांच्या लक्षात आली. त्यांनी हा भेद छत्रपती शाहू महाराजांच्या लक्षात आणून दिला. त्यांनी ब्राह्मण पुरोहितांकडे आपणासाठी वेदोक्त कर्मकांडाचा आग्रह धरला. त्यास ब्राह्मण पुरोहितांच्या एका वर्गाने विरोध, तर दुसऱ्याने समर्थन केले. विरोधक वर्ग सनातनी होता. तो वाई परिसरातील; पण संकेश्वर नि करवीर पीठाच्या शंकराचार्यांनी राजांसाठी वेदोक्त कर्मकांड स्वीकारले. या मतभेदानंतरच्या काळात पहिल्या महायुद्धानंतरच्या काळात ब्राह्मण- ब्राह्मणेतर, हिंदू- मुस्लीम अशा भेदांनी राजकीय क्षितिजावर आपली मुळे पसरली. या सर्व चळवळीचे विवेचन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या लेखात विस्ताराने परंतु विस्तुनिष्ठ शैलीने केले आहे. हा लेख महाराष्ट्राच्या स्वातंत्र्यपूर्व काळातील धार्मिक व सामाजिक चित्रण करणारा असल्याने इतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरतो.

धार्मिक लेखांची मीमांसा

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित लेखांचं आपलं असं वैशिष्ट्य आहे. त्यांच्या लेखनाचा प्रारंभ धार्मिक लेखांनी झाला आणि अंतही. त्यांचा पहिला प्रकाशित लेख होता 'धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा.' तो साप्ताहिक केसरी, पुणेच्या ८ फेब्रुवारी १९२७ च्या अंकात प्रकाशित झाला होता. प्राप्त लेखांमध्ये शेवटपूर्व लेख आहे, 'पाप-पुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती' तो दैनिक सकाळ, पुणेच्या १६ डिसेंबर १९९३च्या अंकात प्रकाशित झाला होता. सुमारे सात दशकांत तर्कतीर्थांनी विपुल लेखन केलं. लेखच सुमारे २०० आहेत.

यातील ज्या सुमारे दोन डझन लेखांचा अंतर्भाव 'धार्मिक लेख' असे वर्गीकरण करून इथे करण्यात आला आहे, त्यांचे विषय धर्मासंबंधी असून, ते धर्माच्या विविध अंगांना स्पर्श करणारे आहेत. धर्म, धर्मशास्त्र, धर्म संशोधन, धर्म निर्णयांची शास्त्रशुद्धता, आत्महत्या वा सल्लेखना आणि धर्म, धर्मसमीक्षा (टीका), धर्माचे मानव इतिहासातील स्थान, पूजा, कर्मकांड, उत्सव आणि धर्म, धर्मपरिवर्तन वा सुधारणा, धर्मांतर, धर्म आणि विवाह, दत्तक विधान, पोटजाती विवाह, विधवा विवाह, अनौरस संतती, दास प्रथा इ. सांस्कृतिक प्रश्न, धर्म आणि संतांचे

चमत्कार, विविध धर्म आणि त्यांचे स्वरूप, धर्मपंडित, आचार्य इ. धर्म आणि पाप-पुण्य कल्पना अशा अनेकविध धर्मासंबंधी प्रश्न, घटक अंगांना स्पर्श करणारे विषय तर्कतीर्थांनी हताळले आहेत. यातील मोठा भाग धर्मासंबंधी सनातन दृष्टिकोनाची चर्चा करून हा दृष्टिकोन आधुनिक, सुधारवादी, परिवर्तनक्षम व पुरोगामी करण्याचा त्यांचा प्रयत्न दिसतो. हिंदू धर्मासंबंधी मुख्य विवेचन या लेखांमधून असले तरी हिंदूतेर जे धर्म आहेत, त्या सर्वांबद्दल तर्कतीर्थ जागोजागी चर्चा करून तुलना करतात. शिवाय धर्माधर्मांमधील चांगले - वाईट शोधून चांगल्याचे समर्थन आणि वाईटाचा निरास अशी त्यांची असलेली दृष्टी व वृत्ती या लेखांमधून प्रकट होते. वेद, वेदोक्तसंदर्भाने जातिभेद, वर्णभेद गैर असल्याचे तर्कतीर्थांचे प्रतिपादन त्यांना पुरोगामी ठरविते.

धर्मात अलीकडच्या काळात बुवाबाजीचे प्रस्थ वाढले आहे. अशी काही मंडळी स्वतःचे ईश्वरास अवतार वा प्रतिईश्वर घोषित करताना वर्तमानात आढळतात. हे तथाकथित संत स्वतःमध्ये असलेल्या खोट्या दैवी शक्तीच्या प्रदर्शनार्थ चमत्कार करून हातचलाखीने घड्याळे, अंगठ्या, भस्म, धुपारे इ.ची भक्तांना भेट देऊन त्यांच्या भोळ्या, अंधश्रद्धांचा गैरफायदा घेऊन शोषण करतात. याचा भांडाफोड करून वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचे समर्थन करणारे हे लेख म्हणजे समाजातील अंधश्रद्धा निर्मूलन विचाराचे विवेकशील समर्थनच आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आद्य शंकराचार्य, आचार्य मंडन मिश्र यांच्यासारख्या मूलतः धर्मपंडित असलेल्या विभूतींबद्दल लेख लिहून आदरभाव व्यक्त करतात, तर दुसरीकडे विद्यमान शंकराचार्य जेव्हा वर्तमान सुधारवादी काळात चातुर्वर्ण्याचे समर्थन करू पाहतात, तेव्हा तर्कतीर्थ त्यांना जाहीरपणे विरोध करत खुलाशासाठी मुलाखत घेतात. हे धैर्य त्यांच्या धर्मविषयक पारदर्शी विश्वात्मकतेचे प्रतीक बनते.

यात 'मानस-लिंगपूजा'सारखा लेख एका पूजाविधीद्वारे मानवी सृजनास सृष्टी सर्जकतेशी जोडत निर्मितीच्या निरंतरतेची चिरनूतन आराधना बनून पुढे येतो. कधीकाळी मानवास या सृष्टीचा त्यांच्या आदिम अवस्थेत बोध नव्हता; पण बोध झाल्यावर तो सृजन पूजक बनला. लिंग पूजा, लज्जागौरी पूजन विधी दुसरे-तिसरे काही नसून मानवी सर्जकता व विजिगीषू वृत्ती यासंबंधीचे चिंतन म्हणून हे लेखन पुढे येते. पारंपरिकतेस वैज्ञानिक दृष्टीची जोड देण्याची ही धडपड होय. दुसरीकडे 'वेदोक्त प्रकरणाचा शास्त्रार्थ' करत तर्कतीर्थ वेदाचा अधिकार मूठभर पुरोहितांना नसून सर्वसामान्यांनाही आहे, हे ठणकावून सांगतात. तसेच वेदात हिंसा नाही. तसा विचार करणारे लोक व वेदात हिंसा आहे, असे प्रतिपादन करणारे लोक राक्षसी वृत्ती व विचारांचे आहेत, हे सांगायलाही तर्कतीर्थ कचरत नाहीत. 'वेदातील राक्षसांचे विचार' शीर्षक आठवण याचे प्रमाण होय. प्राचीन धर्मशब्द प्रमाण म्हणून जसेच्या तसे न स्वीकारता त्यांचा अन्वयार्थ वर्तमानाशी जोडताना ते सुधारवादी धोरण स्वीकारतात, ही त्यांची विधायकता आहे.

'जैन धर्म', 'बौद्ध धर्म' आणि 'हिंदू धर्म' हे तीन दीर्घ लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विविध धर्मविषयक सम्यक व समन्वयी आकलनाचा पुरावा म्हणून वाचावे लागतात. जैन धर्म हा बौद्ध धर्मापूर्वी अस्तित्वात होता. नंतर स्थापन झालेला बौद्ध धर्म जागतिक होतो, अनेक

राष्ट्रांचा धर्म बनतो, त्या तुलनेत जैन धर्म भारतातच सीमित राहिला याची चिकित्सा करताना बौद्ध धर्माचे प्रचार-प्रसारासाठी संघ, मठ स्थापन करून भिक्षुकांना प्रचारक बनविले. उलटपक्षी जैन मुनी कठोर व्रतात बद्ध राहिल्याने जैन धर्म सर्वसाधारण समाजवर्गात पोहोचू शकला नाही. त्याचे बहुसंख्य अनुयायी शेतकरी व व्यापारी राहिले, हे तर्कतीर्थांचे निरीक्षण अभ्यासातून, चिंतनातून आले आहे, तसे ते तर्कतीर्थांच्या सर्व समाज संचारातून प्रकटलेले आहे, हे लक्षात घ्यावे लागते. हिंदू धर्म हा प्राचीन खरा; पण कालौघात त्याला आलेल्या कर्मठपणामुळे आचार-विचारात विसंगती येऊन हा धर्म भेदभाव मानणारा बनला, हे निरीक्षण नोंदवायला तर्कतीर्थ विसरत नाहीत. ‘धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान’ या लेखात ते धर्माचे मूळ रूप मानवलक्ष्यी व मानवहितकारी आहे, हे समजावतात. जे धर्म काळाची आव्हाने स्वीकारून स्वतःत परिवर्तन व सुधारणा घडवून आणतात, ते टिकतात. धर्म बंधनांचा अतिरेक त्याचा प्रदेश आक्रसत नेतो, हे इतिहासाचे दाखले देऊन तर्कतीर्थ सिद्ध करतात. धर्मांमध्ये निर्माण होणारे पंथ त्या धर्मातील संकीर्णता व कठोरतेच्या उदारमतवादी प्रतिक्रिया असतात. जे जे नवे धर्म उदयाला आले, त्यांनी पूर्वधर्मातील दोष अधोरेखित करीत आपले धर्म उदार तत्त्वाचे बनवले; पण धर्म संस्थापकांचा जीवन काळ संपुष्टात येताच त्याला उतरती कळा प्राप्त होते. हिंदू धर्माचे तसे नाही. त्याला संस्थापक नाही. एकच एक धर्मग्रंथ नाही. तो संस्कृतीतून उदयमान झालेला धर्म असल्याने इतिहास काळात अन्यधर्मियांच्या आक्रमण व धर्मांतर, युद्ध इ. अत्याचारांना तोंड देत तो टिकून आहे. कारण. त्याची मुळे समाजात आहेत. हे सर्व धर्मविषय लेख म्हणजे तर्कतीर्थांचे मुक्त धर्मचिंतन होय. ते समाज सहभाग, संचार, समन्वयातून आल्याने त्यास शहाणीवेचा पाया आहे.

क) ऐतिहासिक लेख

इतिहास म्हणजे गतकालाचं यथार्थ चित्रण. ‘इति+ह+आस’ या शब्द व्युत्पत्तीतूनही निश्चितता ध्वनित होते. घटिताचं विवरण हे इतिहासाचं अभ्यास क्षेत्र. हेरेडोटस हा इतिहासलेखनाचा जनक मानला जातो. इतिहासलेखन पूर्वी कला, ज्ञान मानलं जायचं. आज त्याला शास्त्र रूप आलं आहे. वैज्ञानिक पद्धतीनं केलेलं विवेकशील लेखन असं त्याचं स्वरूप बनत चाललं आहे. इतिहास मात्र वर्णन नव्हे, तर बोध शिकवण देणारं लेखन होय. जिथे पुरावे आढळत नाहीत, देता येत नाहीत, अशा काळाबद्दलही इतिहास संभाव्य सत्याचा आग्रह धरतो. भारतीय संदर्भात वेदकालापासून इतिहासलेखन परंपरा मानली जाते. इतिहास म्हणजे केवळ युद्ध नाही, तर निसर्ग, सृष्टी, जीव, मनुष्य, संस्कृती सर्वांच्या विकासाचा मानवलक्ष्यी आलेख म्हणजे इतिहास. व्यक्ती, व्यवस्था, शोध, विकास सर्वांचा इतिहास असतो.

ऐतिहासिक लेखन जोखीम असते आणि जबाबदारीही. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भाषणे, मुलाखती यामधून धर्म, व्यक्ती, विचार, संस्कृती, परंपरा या अंगांनी इतिहासाचं व्यापक विवेचन व विश्लेषण केलं आहे. मराठी विश्वकोशातील अनेक नोंदीत त्यांनी व्यक्ती, वाद, विचार, परंपरा इत्यादींचा इतिहास विशद केला आहे. परंतु, लेखरूपात म्हणाल तर त्यांचं

लेखन अपवादभूत ठरतं. छत्रपती शिवाजी महाराज, राजर्षी शाहू महाराज यांच्या जीवनकार्यावर इतिहासाच्या अंगांनी लेखन केलं आहे, तसं आधुनिक काळातील स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर यांच्या क्रांतिकारक चळवळीवरही ते इतिहासाच्या अंगाने प्रकाश टाकताना दिसतात. वेदकाळापासून ते विसाव्या शतकापर्यंतच्या काळाचं त्यांचं विविधांगी लेखन हे इतिहासप्रमाण करण्याकडे त्यांचा कल नि कटाक्ष होता. इथे अशा दोन-तीन लेखांचा विचार करणार आहोत, ज्यांचा मुख्य विषय इतिहास राहिला आहे.

४५) श्री शिवछत्रपतींची राज्यपद्धती

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या राज्याभिषेक त्रिशताब्दी महोत्सवाच्या निमित्ताने हा लेख लिहिला होता. तो प्रथम यवतमाळहून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'सोनाली' या नियतकालिकात प्रकाशित झाला होता. 'नवभारत' मासिक, वाई यांनी सदर लेखाचे पुनर्प्रकाशन आपल्या जून १९७१ च्या अंकात केले होते.

या लेखानुसार छत्रपती शिवाजी महाराजांची राज्यपद्धती भारतीय होती. छ. शिवाजी महाराजांपूर्वी भारतात मुसलमानी अमदान्या कार्यरत होत्या. त्यापेक्षा वेगळ्या अशा हिंदुधर्मसंमत राज्यपद्धतीचा त्यांनी अंगीकार केला. पूर्वीच्या राजवटी अन्य धर्मांना मान्यता देत नसत. परंतु, शिवाजी महाराजांनी सर्वधर्म सहिष्णुतेचे धोरण स्वीकारून राज्यकारभार केला. त्यामुळे छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या कारकिर्दीत अन्य धर्मियांवर अन्याय वा अत्याचार झाले नाहीत. शिवाजी महाराजांचे हे धोरण जागतिक क्रांतिकार्य म्हणून कायमचे स्मरणात ठेवायला हवे. छत्रपती शिवाजी महाराजांनी आपल्या कार्यकाळात अन्य धर्मियांची धर्मस्थळे व धर्मगुरू यांचे रक्षण केले. त्यांनी आपल्या राज्यपद्धतीत जबाबदाऱ्यांच्या विकेंद्रीकरणाचे धोरण अवलंबिले. त्याचाच एक भाग म्हणून अष्टप्रधान मंडळ नियुक्त केले. त्यांना त्यांच्या सुभ्याची जबाबदारी सोपविली. 'शुक्रनीतिसार' ग्रंथानुसार छत्रपती शिवाजी महाराजांनी राज्यपद्धतीत पेशवा (मुख्य प्रधान), अमात्य (सचिव), वाकनिस (मंत्री), सरनौबत (सेनापती), दबीर (न्यायाधीश) अशी पदे निर्माण करून सक्षम व्यक्तींच्या नियुक्त्या केल्या व राज्यकारभारात सुसूत्रता आणली. छत्रपती शिवाजी महाराजांची राज्यपद्धती लष्करी पद्धतीची मानली जाते. या पद्धतीत जबाबदारीच्या निश्चिततेचे तत्त्व असते. धर्मरक्षणाबरोबर प्रजारक्षणास प्राधान्य देणारी राज्यपद्धती म्हणून छत्रपती शिवाजी महाराजांची कारकीर्द प्रसिद्ध आहे.

४६) शाहू महाराजांचे जीवनकार्य

उपरोक्त ग्रंथ पुणे विद्यापीठातर्फे राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने प्रसिद्ध करण्यात आला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सदरचा लेख लिहिला आहे.

यात तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, विसाव्या शतकाच्या प्रारंभिक काळातील राजकीय, सामाजिक, शैक्षणिक इ. सुधारणांत कोल्हापूर संस्थानच्या छत्रपती शाहू महाराजांचे योगदान

केवळ अतुलनीय म्हणावे लागेल. बहुजन समाज शिक्षणामुळे मागे राहतो, हे हेरून शाहू महाराजांनी मोफत व सक्तीचे प्राथमिक शिक्षण, उच्च शिक्षणाची सोय, वसतिगृहांची उभारणी असे त्रिविध कार्य केले. त्यातून कोल्हापूर संस्थान शिक्षणात अग्रेसर बनले. अस्पृश्यता निवारणार्थ रोटी-बेटी व्यवहारात आंतरजातीयतेचा पुरस्कार केला. खानपान, पूजा इत्यादींमध्ये असलेला भेदभाव नष्ट केला. नोकऱ्यांमध्ये सर्वांना संधी मिळावी म्हणून आरक्षण आणून दीन-दलिताना संधी दिली. या वर्गाबद्दल छत्रपती शाहूंच्या मनात आंतरिक कळकळ दिसून येते. वेदपठन संदर्भातील एकाधिकारास छेद देत त्यांनी धर्मपठनातील दुजाभाव संपवला. त्यास तत्कालीन ब्राह्मणांनी शाहू महाराजांना साथ दिली नाही. ती दिली असती तर नंतरच्या काळात ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वाद आणि चळवळ उद्भवली नसती. उलटपक्षी महाराष्ट्रात कायमचे जातीय ऐक्य नांदले असते. ब्राह्मणांच्या हेकेखोरपणामुळे छत्रपती शाहू महाराजांना स्वतंत्र धर्मपीठ व क्षात्र जगद्गुरुपद निर्माण करणे भाग पडले. आजचा प्रगत महाराष्ट्र जो दिसतो, त्यात छत्रपती शाहू महाराजांचे योगदान अविस्मरणीय आहे. तर्कतीर्थांनी वेदोक्त प्रकरणासंदर्भात स्वतंत्र लेख लिहून याच काळात त्या प्रश्नावर आपले पुरोगामी मत मांडले. हा दृष्टिकोन तर्कतीर्थांच्या आजवरच्या प्रागतिक व आधुनिक दृष्टी व धोरणाशी सुसंगतच म्हणावा लागेल.

४७) सुधारकांचा महान दीपस्तंभ : छत्रपती शाहू महाराज

अखिल भारतीय मराठा शिक्षण परिषद, पुणे यांनी राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज यांचा पूर्णाकृती पुतळा उभारला. त्याचे अनावरण त्यांनी तत्कालीन महाराष्ट्र राज्याचे मुख्यमंत्री वसंतदादा पाटील यांच्या हस्ते केले. २४ जुलै, १९७७ रोजी संपन्न झालेल्या या समारंभाचे अध्यक्ष महाराष्ट्र राज्य विधानसभेचे तत्कालीन सभापती नामदार बाळासाहेब देसाई होते. यानिमित्ताने उपरोक्त संस्थेने स्मरणिका प्रकाशित केली होती. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा लेख प्रसिद्ध झाला होता.

त्यात तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीच्या राजकीय व सामाजिक इतिहासात छत्रपती शाहू महाराजांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. महात्मा जोतिराव फुले, राजर्षी शाहू छत्रपती व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी एकोणिसव्या शतकाच्या उत्तरार्धात आणि विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात मोठ्या धर्म नि समाजसुधारणा केल्या. त्यातील काही जहाल तर काही नेमस्त नेते इतिहासात आढळतात. त्यात शाहू महाराज अग्रणी होते. त्यांच्या शैक्षणिक क्षेत्रातील सुधारणा क्रांतिकारी होत्या. जातिभेद निर्मूलनाचा त्यांनी केलेला प्रयत्न अनुकरणीय होता. वेदोक्त चळवळीने ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर या दोन्ही वर्गांचे प्रबोधन घडून आले. छत्रपती शाहू महाराजांनी वन्य जमातीचे दोस्त वा सांगाती म्हणून केलेले प्रयत्न व व्यवहार डोळे उघडणारे ठरले. त्यामुळे भटक्या व विमुक्त जमाती (कोळी, बेरड, जिनगर, जोगले इ.) यांचे पारंपरिक चोर, डाकू हे रूपडे पालटले. शाहू महाराजांनी त्यांना समाजाच्या मध्य प्रवाहात आणले. शाहू महाराज एक प्रभावी व्यक्ती होऊन गेले. वेदोक्त प्रकरणाने त्यांनी क्षत्रियवर्णांच्या प्रतिष्ठा पुनःप्रस्थापित केली. हरिजनवर्गांसह सहभोजन करून त्यांनी दुजाभावास मूठमाती दिली. दलितवर्गांशी घृणी करून

(चोपण)

त्यांनी अस्पृश्यता पाळणाऱ्या सवर्ण समाजाचे परिवर्तन केले आणि समाजातील कडवटपणा दूर केला. नाशिक, पुणे येथे शिक्षण संस्था स्थापन करून बहुजन वर्गासाठी शिक्षणाची दारे खुली केली. सर्व जातिधर्माची वसतिगृहे आणि शैक्षणिक सुविधा विस्तारून भेदातीत विकासाचा आदर्श समाजापुढे ठेवला आणि आपण लोकराजा असल्याचेच कृतीने सिद्ध केले.

४८) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार

स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर जन्मशताब्दी वर्ष सन १९८३-८४ या काळात साजरे झाले. त्यानिमित्त तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्यांच्या तत्त्व आणि व्यवहाराचं केलेलं हे मूल्यांकन होय.

सदर लेखात ते म्हणतात, स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी ‘धन्योहं धन्योहं प्राप्तव्यं सर्वमहा संपन्नम्’ म्हणत आपला उत्तरार्ध कंठला. या त्यांच्या उद्गारात जे संपन्न जीवन लाभले, त्यात त्यांना धन्यताच वाटली. त्यांना जगण्याची दिशा नि प्रेरणा मिळाली ती इटलीच्या जोसेफ मॅझिनीचं आत्मचरित्र वाचून. पुढे त्यांनी त्या आत्मकथेचं मराठी भाषांतरही केलं होतं. इटलीच्या राज्यक्रांतीतील उदार वृत्तीने ते प्रभावित झाले होते. जोसेफ मॅझिनीत स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना विश्वमानवतावादी तत्त्वज्ञ, आदर्श नेता आणि गुरू दिसला. राष्ट्रे कधीही मरणप्राय होत नसतात, या तत्त्वाने प्रेरित होऊन त्यांनी भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्यात उडी टाकली व सर्वस्व झोकून क्रांतिकारी मार्गाने स्वातंत्र्य मिळविण्याचा ध्यास घेतला. ‘१८५७ चे समर’ लिहून त्यांनी स्वातंत्र्याविषयीच्या आपल्या जाज्वल्य भावना व्यक्त केल्या आहेत. अशी क्रांती ते देशात करू पाहत होते. त्या प्रयत्नांच्या परिणामस्वरूप ब्रिटिशांनी त्यांना अंदाजमान कारागृहात जन्मठेपेची शिक्षा व कारावास भोगण्यास भाग पाडले. ‘स्वधर्म’ आणि ‘स्वराज्य’ यासाठी त्यांनी ‘अभिनव भारत’ चळवळ उभारली. ‘सर्व परंपरेच्या बंधनातून मुक्त झालेला, परंपरेचा पूर्ण विच्छेद करून अद्ययावत बनलेला बुद्धिप्रामाण्यवादी असा हिंदू समाज आणि त्याचे समतावादी राष्ट्र असा सावरकरांच्या हिंदू राष्ट्रवादाचा अर्थ आहे.’ हे या लेखातून तर्कतीर्थांनी सावरकरांच्या तात्त्विक बैठक व व्यवहार यांचे विवेचन करीत स्पष्ट केले आहे. मोठाल्या क्रांत्या ह्या तलवारीपेक्षा तत्त्वानेच घडवून आणलेल्या असतात. या धारणेवर स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर ठाम होते. त्यामुळे आयुष्यभर त्यांनी तत्त्वांची पाठराखण महत्त्वाची मानली. तर्कतीर्थ यांनी अत्यंत संक्षेपाने त्यांच्या विचार व कार्याचे विहंगमावलोकन केले आहे.

४९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्वमीमांसा

सावरकर दर्शन प्रतिष्ठान, मुंबई संस्थेच्या विद्यमाने सन १९८८ मध्ये ‘सावरकर स्मारक ग्रंथ’ प्रकाशित करण्यात आला होता. याचे प्रमुख संपादक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशीच होते. त्यातील हा लेख.

या लेखात त्यांनी स्पष्ट केले आहे की, आधुनिक भारताच्या उभारणीस सर्वांगिण वैचारिक क्रांतीची गरज आहे. मानवी इतिहास परिवर्तनाचा आहे. यंत्रयुगाच्या क्रांतीने विस्मयकारी

(पंचावण्ण)

शक्ती मानवास प्रदान केली. त्याचा कार्यकारणभाव शोधून समजून घ्यायला हवा. ऐतिहासिक क्रांतीया समजून घेत असताना इटलीचा प्रख्यात तत्वज्ञ मॅझिनीचा अभ्यास स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकरांनी केला. त्यातून नितितत्त्व त्यांना उमगले. त्यातून त्यांच्या लक्षात आले की क्रांती राजकीय, आर्थिक सामाजिक, सांस्कृतिक कोणतीही असो, ती वैचारिक पाया व पाठबळ असल्याशिवाय यशस्वी होऊ शकत नाही. ज्या देशामध्ये जगात प्रगती झाली आहे, त्यांनी रूढी, परंपरा झटकून, शब्दप्रामाण्य झुगारून आधुनिकतेची कास धरल्याचे दिसून येते. भारतीय संस्कृती श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त राहिल्याने ती अद्ययावत आणि आधुनिक होऊ शकली नाही. युरोप शब्दप्रामाण्य मानत होता, तोवर मागासच होता. बुद्धिप्रामाण्य स्वीकारल्याने गुलामीतून मुक्त होउन तो स्वतंत्र झाला. मानवतावादाचा तो उपासक बनला.

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्त्वमीमांसा निरपवादपणे मानवतावादी आहे, हिंदुत्ववादी नाही. सावरकर श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्मातून बाहेर पडले आहेत. त्यांनी जातिवाद नको, जाती निर्मूलन, आंतरजातीय, धर्मीय विवाहादि व्यवहारांचे ते समर्थक होते. सर्व विश्व जात, धर्म मुक्त झाले पाहिजे अशी त्यांची अपेक्षा होती. ती त्यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या 'समता' नियतकालिकात स्पष्ट केली होती. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना अभिप्रेत हिंदू राष्ट्र पोथीनिष्ठपेक्षा विज्ञाननिष्ठ अपेक्षित होते. हे सर्व तर्कतीर्थांनी मुद्देसूदपणे या लेखात अधोरेखित केले आहे.

ऐतिहासिक लेखांची मीमांसा

ज्या तीन लेखांचा विचार या लेखसंग्रहामध्ये ऐतिहासिक म्हणून करण्यात आला आहे, त्यांचे कालखंड भिन्न आहेत. छत्रपती शिवाजी महाराज कालगणनेत सतराव्या शतकात छत्रपती शाहू महाराज व स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर एकोणिसाव्या नि विसाव्या शतकातील विभूती होत. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे अध्ययन, अध्यापन, संशोधन कार्य प्राज्ञपाठशाळासारख्या गुरुकुलात झाल्याने पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा अशा उभयमार्गी चिंतन व व्यासंगाची त्यांना उपजत पठडी लाभली आहे. इतिहास अध्ययन हे नेहमी पुरावाश्रित असते. त्यामुळे यथार्थवादी विवेचन व विश्लेषण अशा लेखांच्या मीमांसेत अपेक्षित असते. त्याची सवय तर्कतीर्थांना गुरुकुलात झाल्याने लीलया त्यांनी हे लेखन व्यासंगपूर्ण वाटेल असेच केले आहे.

प्राचीन साहित्याच्या अभ्यासाची बैठक लाभल्याने ते छत्रपती शिवाजी महाराजांची राज्यपद्धती 'शुक्रनीतिसार'वर आधारित असल्याचे सांगू शकतात. वेदांचे अध्ययन गहन असल्याने कोणते मंत्र वेदोक्त नि कोणते पुराणोक्त याचा फरक ते जाणतात. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', 'हिंदुधर्माची समीक्षा'सारखे ग्रंथलेखन त्यांनी केले असल्याने चातुर्वर्ण्य, जातिभेद, वंश, गोत्र इ. प्राचीन रीतिरिवाज ते जाणून असल्याने या दोन्ही छत्रपतींच्या राज्यपद्धती, त्यांच्यापुढील तत्कालीन धार्मिक आव्हाने यांचे पुरेसे आकलन तर्कतीर्थांना असल्याने त्यांच्या जीवन आणि कार्याचे यथायोग्य मूल्यमापन ते करू शकले.

स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे समकालीन स्वातंत्र्यवीर, सत्याग्रही. उभयतांमध्ये संपर्क होता. तर्कतीर्थांची व्याख्याने स्वातंत्र्यवीरांनी रत्नागिरीत

पतितपावन मंदिरात योजून त्याचे अध्यक्षस्थान स्वतः भूषविले होते. त्यामुळे स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या तत्त्व व व्यवहाराचा अन्वय लावणे त्यांना सहज शक्य झाले, हे लेख वाचताना लक्षात येते. शिवाय कोणत्याही लेखनापूर्वी स्वाध्याय, संदर्भशोध, त्यांचा समर्पक उपयोग ही लेखनशिस्त या ऐतिहासिक लेखांमध्ये कामी आली, तर त्याचे आश्चर्य वाटण्याचे कारण राहत नाही. ‘स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्त्वमीमांसा’ मध्ये तर्कतीर्थांनी सावरकरांच्या विचार-विश्वाची नेमकी मीमांसा केली आहे.

४) शैक्षणिक लेख

भारतात विसावे शतक उगवले ते विविध क्षेत्रांतील सुधारणांचे स्वप्न घेऊन. त्यास शिक्षण क्षेत्रही अपवाद नव्हते. सन १९०६ मध्ये कलकत्ता येथे संपन्न राष्ट्रीय काँग्रेस अधिवेशनात नव्या तरुण पिढीस राष्ट्रीय शिक्षण देण्यासाठी शिक्षण संस्था स्थापण्याचे आवाहन करण्यात आले होते. त्यानुसार लोकमान्य टिळक, गोपाळ गणेश आगरकरांनी पुण्यात राष्ट्रीय शिक्षण सुरू करून भारतीय पिढी तयार करण्याचे कार्य सुरू केले. तत्कालीन शासकीय शाळांमध्ये मातृभाषेकडे दुर्लक्ष होते, उद्योग शिक्षण दिले जात नाही. परिणामी ब्रिटिश शिक्षण पद्धतीतून तयार पिढी देशाच्या दृष्टीने कुचकामी ठरते, याबद्दल तत्कालीन समाजधुरणांच्या मनात शंका राहिली नव्हती. निःसत्व शिक्षण घेणारी पिढी स्वदेश नि स्वराज्य विचार करण्यास सक्षम रहात नाही, हा खरा चिंतेचा विषय होता. लोकमान्य टिळकांनी तर ‘केसरी’तून ‘युनिव्हर्सिट्या ऊर्फ सरकारी हमालखाने’ अशी एतद्देशीय शिक्षण संस्थांची संभावना केली होती. देशातील असंतोषाचे एक कारण शिक्षणही होते, हे आपणास विसरता येणार नाही.

पाश्चात्य जगात ज्ञान, विज्ञान, तत्त्वज्ञानांचा विकास होतो. आपणाकडे मात्र शिक्षणातून कारकून तयार होतात. जगातील शिक्षणातून वैज्ञानिक, तंत्रज्ञ, तत्त्वज्ञ निपजतात, ही गोष्ट आता लपून राहिली नव्हती. जी मंडळी विदेशात शिक्षण घेऊन मायदेशी परतत, त्यांच्या विचारातून हा फरक भारतीय समाजापुढे प्रकर्षाने येऊ लागला होता. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी विसाव्या शतकाच्या सातव्या- आठव्या दशकात शिक्षणविषयक जे लेख लिहिले, त्यामागची ही पार्श्वभूमी होती. परंतु, आगामी काळात द्रुतगतीने होऊ घातलेल्या बदलाची चाहूल या काहुरीमागे होती खरी. देशाच्या विकासात शिक्षणाचा घटक किती प्रभावी असतो, हे तर्कतीर्थांनी ब्रह्मदेश, रशिया, अमेरिकासारखे देश पाहून अनुभवले होते. विशेषतः रशिया, अमेरिकासारखे देश महासत्ता बनले ते केवळ शस्त्रबळाने नाही, तर शास्त्रविकासाने, हे त्यांनी ‘चक्षुर्वै सत्यम्’ अनुभवले होते. म्हणून त्यांचे शैक्षणिक लेख मार्गदर्शक ठरतात.

५०) प्राचीन भारतातील वादविद्या

साप्ताहिक साधना, पुणेच्या १४ सप्टेंबर, १९५७ च्या अंकात प्रकाशित तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा महत्त्वपूर्ण लेख वादविद्येचे स्वरूप व महत्त्व विशद करणारा आहे. ज्ञानविकासाची परंपरा वादविद्या, खंडनमंडन, चर्चा, परिषदा इत्यादीं तून विकसित झाली असून, ती परंपरा

(सत्तावण्ण)

वैदिक काळापासून आतापर्यंत सतत वर्ध्निष्णू होत राहिल्यानेच विश्वास विविध ज्ञान-विज्ञानांची निर्मिती झाल्याचे तर्कतीर्थांनी या लेखातून दाखवून दिले आहे. या लेखात त्यांनी वादविद्या समजावत सांगितले आहे की, साधकबाधक चर्चा म्हणजे वाद ही विद्या प्राचीन आहे. ती वेद, उपनिषद, महाभारत, बौद्ध, जैनधर्मियांचे ग्रंथ शिवाय दर्शने, तत्त्वज्ञान, तर्कशास्त्रातही दिसून येते. विचारविकास व्हावयाचा तर शंका, मतभेद आवश्यक. लहानासही मोठ्यास प्रश्न विचारण्याची परंपरा प्राचीन आहे. जिज्ञासा लहान-मोठेपणापलीकडे निरंतर चालत राहणारी ज्ञानपरंपरा आहे. ऋषिमुनी राजास शंका विचारत असत. द्रष्टे, साधू, पंडित, विज्ञान संशोधक सर्वांना शंका, जिज्ञासा, कुतूहल असते. त्यांच्यात मतभेद असतात. मतभेद हेच वाद व ज्ञानाचे मूळ होय. 'वाद वादे जायते तत्त्वबोधः' वचन हेच सूचित करते. शास्त्र, धर्म इ.संबंधी यज्ञकाळात वादविवाद परिषदांचे आयोजन झाल्याचे उल्लेख प्राचीन साहित्यात आढळतात. भाषण, संभाषण, वाद, चर्चा म्हणजे ज्ञानविस्तार, आदानप्रदान, शंकासमाधान व त्यातून नवनिर्मिती, न्यायातून नवन्याय निर्माण झाला. हिंदू धर्मातून बौद्ध, जैन धर्म निर्माण झाले. तत्त्वज्ञानातून तर्कशास्त्र अवतरले. ज्ञान, ईश्वर, विश्व काहीच अंतिम नाही. अंतिम सत्याचा शोध अद्याप बाकी आहे, हे वादविद्येचे सूत्र होय. विचारस्वातंत्र्य वादविद्येची परिणती होय. वाद, जल्प, वितंडा हे वादांचे प्रकार होत. ते सर्व सत्यशोधक होत. श्रीहर्षकृत 'खण्डनखण्डखाद्य' धर्मकीर्तिचा 'प्रमाण-वार्तिक', सर्व दर्शने, सर्व वाद ही वादविद्येची अपत्ये होत. वादविद्या 'स्व'शोध घेत सत्याकडे मार्गक्रमण करत असते.

तर्कतीर्थांनी या लेखातून एका मूलभूत ज्ञान, प्रज्ञा, प्रतिभा, विचार, विकासावर ऐतिहासिक प्रकाश टाकला असून, तो सर्व ज्ञान-विज्ञान शाखांसाठी उपयुक्त व मार्गदर्शक आहे. मौलिक लेखनाचा हा वस्तुपाठ नि आदर्श आहे.

५१) लोकमान्य टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना

लोकमान्य टिळक यांचे 'गीतारहस्य' असो वा 'केसरी'मधील लेख असोत, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी त्यांचे वाचन गांभीर्याने करत आलेले होते. लोकमान्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा त्यांच्यावरचा परिणाम बालपणापासूनचा होता, हे त्यांचे आत्मपर लेख वाचताना लक्षात येते. इथे तर्कतीर्थांनी लोकमान्यांच्या राष्ट्रीय शिक्षणविषयक कल्पनेचा ऊहापोह केला आहे.

“बुद्धीची कुशाग्रता वाढविण्यास हिंदुस्थानातील न्यायव्याकरणादी प्राचीन शास्त्रे किती जरी उपयोगी असली तरी देशाभिमान, राज्यव्यवस्था, राजनीती, देशाची नैतिक आणि सांपत्तिक अभिवृद्धी, राष्ट्रा-राष्ट्रांचा परस्परसंबंध वगैरे देशाचा उत्कर्ष होण्यास ज्या विषयांचे ज्ञान लागते, त्याविषयांचे शिक्षण या आमच्या जुन्या शाब्दिक शास्त्रांपासून मिळत नाही आणि मिळणेही शक्य नाही.” अशी खात्री झाल्यामुळेच लोकमान्य टिळकांनी राष्ट्रीय शिक्षणाचा पुरस्कार केला होता. या प्रश्नावर 'केसरी'तून 'लष्करी शिक्षणाची शाळा', 'खरे विद्यापीठ कोणते?', 'जपान आणि हिंदुस्थान', 'हे आमचे गुरूच नव्हेत'सारख्या लेखांमधून वेळोवेळी नवशिक्षणविषयक आपली राष्ट्रीय भूमिका विशद केली होती. समर्थ विद्यालय, प्राज्ञपाठशाळा, न्यू इंग्लिश

स्कूलसारख्या शाळांचे प्रतिदर्श त्यांच्यापुढे होते. इंग्रजी शिक्षण एकांगी आहे, याबद्दल त्यांची खात्री झाली होती. “नवीन शोध करण्याइतकी बुद्धी अथवा योग्यता आमच्या अंगात नाही असे नाही. ज्या देशात पाणिनि, कणाद, शंकराचार्य, भास्कराचार्य वगैरे विद्वान पूर्वकाली होऊन गेले, त्यात सध्या पाश्चूर, एडिसन, मिल्ल वगैरे गृहस्थांप्रमाणे विद्वान का निपजू नयेत, याचे खरे कारण शोधून काढून त्याचा प्रतिकार करणे हे प्रत्येक विद्यावृद्धी इच्छिणारांचे कर्तव्य आहे.” हे लोकमान्यांचे विचार त्यांच्या राष्ट्रीय शिक्षण कल्पनेचे द्योतक होय. सन १९२० च्या कायदेभंग चळवळीत अनेक तरुण उतरले, हे इथल्या राष्ट्रीय शिक्षणाचे फलित होते, याकडे तर्कतीर्थांनी या लेखातून लक्ष वेधले आहे.

५२) विद्याव्यासंगाची अखंड परंपरा

दैनिक ‘सकाळ’, पुणेने आपल्या स्थापनेच्या सुवर्णमहोत्सवाचे औचित्य साधून आपल्या स्थापना काळातील (१९३२ ते १९८१) महाराष्ट्रातील विविधांगी प्रगतीचा आढावा घेणारा उपरोक्त ग्रंथ प्रसिद्ध केला होता. त्यातील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींचा हा लेख.

महाराष्ट्रात विद्याव्यासंगाची परंपरा पूर्वापार दिसून येते. त्यास ब्रिटिश आमदानीत गती येऊन शिक्षण आधुनिक बनले. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात अनेक बुद्धिवंत विदेशात शिकून आले. भारतीय व पाश्चात्य अशा विद्याव्यासंगांची एक मोठी पिढी महाराष्ट्रात उदयाला आली. इतिहाससंशोधक भाऊ दाजी, सर रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, व्याकरणकार तर्खडकर, मोरो केशव दामले, महादेव मोरेश्वर कुंटे, लोकहितवादी देशमुख, न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे, के. टी. तेलंग, पारसनीस, खरे शास्त्री, राजारामशास्त्री भागवत, लोकमान्य टिळक, इतिहाससंशोधक वि. का. राजवाडे, ‘ज्ञानकोश’कार डॉ. श्रीधर व्यंकटेश केतकर प्रभृती मान्यवरांची मांदियाळी हा याचा पुरावा.

सन १९३० पूर्वीच उदयाला आलेल्या नि गेल्या ५० वर्षांत प्रसिद्धीस आलेल्या डॉ. महामहोपाध्याय वा. वि. मिराशी, डॉ. पां. वा. काणे, प्रा. न. र. फाटक, डॉ. के. ल. दसरी, अ. का. प्रियोळकर, डॉ. धनंजयराव गाडगीळ, दामोदर धर्मानंद कोसंबी प्रभृतींनी विविधांगी क्षेत्रे आपल्या व्यासंगानी उजळलीत. त्यांचे सविस्तर विवेचन या लेखात तर्कतीर्थांनी सोदाहरण केले आहे. साहित्य, शिक्षण, विज्ञान, पर्यावरण, आयुर्वेद, अणुविद्या, धर्म इत्यादी क्षेत्रांतील विद्याव्यासंगी मंडळींनी जे मूलभूत लेखन, संशोधन, संपादन, समीक्षा कार्य केले, त्याचा आढावा या लेखात आहे. सन १९३० ते १९८० या पन्नास वर्षांच्या कालखंडातील विद्याव्यासंगीच्या कार्य आणि योगदानाचे सिंहावलोकन या लेखात असले, तरी ते परिपूर्ण म्हणता येणार नाही. कारण महाराष्ट्र ही व्यासंगांची खाण होय. १०-१२ पृष्ठात सर्वांचा अंतर्भाव केवळ अशक्य.

शैक्षणिक लेखांची मीमांसा

प्रस्तुत वर्गीकरणातील दोन लेख विसाव्या शतकातील शिक्षणाचे वर्तमान सांगणारे आहेत. पैकी ‘लोकमान्य टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना’मध्ये राष्ट्रीय शिक्षणासंबंधी विचार

आहे. ब्रिटिश राजवटीत तत्कालीन शासकीय यंत्रणेतर्फे दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाच्या मर्यादा हा लेख एकीकडे ठळक करतो, तर दुसरीकडे जगातील शिक्षणाची गुणवैशिष्ट्ये समजावतो. मूलतः शिक्षण हे मनुष्यविकास साधन होय. प्रत्येक देशाच्या शिक्षणविषयक गरजा भिन्न असतात. त्या कालपरत्वे बदलतही असतात. त्या काळात देशास गरज होती ती राष्ट्रीय वृत्तीच्या नागरिकांची. ते शिक्षण कालबाह्य झाल्याने त्यात आधुनिकता आणणे गरजेचे झाले होते. पाश्चात्य शिक्षणातून विचार करणारी, शोध घेणारी तद्रतच नवा विचार मांडणारी बुद्धिवादी पिढी घडली. आपण मात्र कारकून घडवत होतो. शिक्षण व उद्यमशीलता, विज्ञानदृष्टी, विश्वात्मकता यांचा मेळ घालणाऱ्या नव्या शिक्षण नीतीचा अंगीकार करण्याचा आग्रह लोकमान्य टिळक धरत होते, त्यामागे राष्ट्रवादाची भावना होती.

तशातूनही विसाव्या शतकात 'विद्याव्यासंगाची अखंड परंपरा' निर्माण होते. त्यामागे मात्र महाराष्ट्रातील व्यक्तींमध्ये सतत नवोपक्रमशीलतेचा असलेला ध्यास लक्षात येतो. विद्याव्यासंगी महाराष्ट्राच्या पिढीत तर्कतीर्थाना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, आचार्य विनोबा भावे, महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे प्रभृती मान्यवरांचा विसर पडावा, याचे आश्चर्य वाटल्यावाचून राहत नाही. यापूर्वी मी लेखाच्या मर्यादित सर्वांचा उल्लेख अशक्य हे स्पष्ट केले आहे. कोणीही लिहिले तरी काही नावे सुटणारच. असे असले तरी तर्कतीर्थानी आढाव्यात ज्यांचा उल्लेख केला, त्यातील प्रत्येकाचे कार्य सामूहिक शक्ती व मर्यादा लांघणारे खरे ! विसावे शतक भारत व महाराष्ट्रासाठी शिक्षणाच्या क्षेत्रात मन्वंतर घडवून आणणारे ठरले. याच काळात साक्षरता प्रसार, विद्यापीठ स्थापना, संशोधन, साहित्यनिर्मिती, महिला विद्यापीठ असे अनेक उपक्रम होऊन शिक्षण विकास साधला गेला.

इ) साहित्यिक लेख

भाषा, साहित्य, संस्कृती हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे जिव्हाळ्याचे विषय राहिले आहेत. ते तात्त्विक जितके वाचत होते, तितके रंजक साहित्य वाचत नव्हते म्हणावे, तर अनेक कादंबऱ्या, आत्मकथा, कविता यांची ते प्रस्तावना, परीक्षण, रसग्रहण इत्यादी चर्चा नि लेखन करताना दिसतात. 'जातीच्या सुंदरा सर्वकाही शोभते'प्रमाणे 'पट्टीच्या अभ्यासकाला कोणतेच वाचन वर्ज्य असत नाही.' त्यामुळे त्यांना साहित्यातलं सौंदर्य कळतं, तसं दारिद्र्यही. कवितेतील तरल परतत्वाची त्यांना असलेली जाण पाहून आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहत नाही. भाषा आणि साहित्य यांच्या अन्योन्यसंबंधाचे त्यांना भान दिसते. भाषा संस्कृतप्रचुर खरी; पण इंग्रजीवरही हुकमत पाहून बुचकळ्यात पडायला होते. या गोष्टीवर विश्वास नाही ठेवता येत की, त्यांना कधी औपचारिक शिक्षणाचा स्पर्श झाला नव्हता. मुकुंदराज, ज्ञानदेव यांच्याइतकीच गती त्यांना बा. भ. बोरकरांसारख्या आधुनिक कवीमध्ये असते. ते हिंदी विश्वकोशाचे सल्लागारही असतात नि साहित्य अकादमीचे महदत्तर सदस्य (फेलो)सुद्धा. काशी, कलकत्ता, कर्नाटक असा संचार नि संभाषण या प्रज्ञेचं कौतुक करावं तितकं थोडं; पण साहित्यविषयक त्यांचं भाष्य नि लेखन कधी सर्वसामान्यांसाठी नव्हतं. उच्चतर प्रतिभा नि बुद्धीचं वैभव लाभलेले तर्कतीर्थ लोकसाहित्य,

(साठ)

वेद साहित्य अशा परस्परविरुद्ध प्रवृत्तीच्या प्रांतात लीलया लेखन करू शकतात, हे त्यांचे साहित्यिक लेख वाचताना लक्षात येतं. ज्ञानविषय अज्ञात पैलूंनी प्रस्तुत करण्याची किमया तर्कतीर्थच करू जाणे. म्हणून ते 'ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळी' प्रस्तुत करतात नि ज्ञानदेवांचे शास्त्रप्रमाणही विशद करू शकतात. देशाच्या भाषिक प्रश्नाविषयीची त्यांची राजकीय प्रगल्भता राजकीय सक्रियतेतून आलेली. असं साहित्यिक हरहुन्नरी व्यक्तित्व तर्कतीर्थांच्या जीवनाचा अभिन्न भाग असतो. भाषणात नि लेखनात ते जी बौद्धिक कसरत (Intellectual Gymnastic) करतात, ती तेच करू जाणे !

५३) भाषा, संस्कृती व राज्य

भारत स्वतंत्र झाल्यावर तत्कालीन मुंबई राज्याचे सौराष्ट्र, मुंबई व कच्छ असे विभाजन करण्यात आले होते. सन १९५६ साली फाजल अली कमिशनच्या शिफारशीनुसार कच्छ, सौराष्ट्र व मुंबई असे द्विभाषिक (मराठी व गुजराती) राज्य १ नोव्हेंबर १९५६ रोजी निर्माण केले. त्याविरोधात महाराष्ट्रात संयुक्त महाराष्ट्र समिती स्थापन होऊन तिच्या वतीने स्वतंत्र मराठीभाषी राज्य महाराष्ट्र असावे, अशी मागणी करण्यात आली. त्यावेळी भाषा, राज्य आणि संस्कृती संबंधाचा प्रश्न ऐरणीवर आला होता. भाषिक राज्य संबंधातील जग, भारत व महाराष्ट्र अशी सर्वकष मांडणी करण्याच्या हेतूने 'नवभारत' मासिकाने मोठ्या परिश्रमाने 'भाषा, संस्कृती व राज्य विशेषांक' प्रकाशित केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा बीज लेख अनुक्रमाने प्रकाशित करण्यात आला होता.

त्यात आपल्या विषयाचे विवेचन करत तर्कतीर्थ लिहितात की, मानवी समाज भाषा, संस्कृती व राज्य तत्त्वांनी बांधलेला असतो. अशा समाजात भाषा हे संपर्क, संवाद व देवघेवीचे साधन असते. ज्या समाजाची भाषा समृद्ध तो समाज उन्नत राहत असतो. उन्नत समाजाची संस्कृतीच उत्कर्षात पोहोचत असते. समाजाच्या व्यवस्थाविषयक गरजेतून राज्य कल्पनेचा उदय झाला आहे. ही संस्था वा व्यवस्था (राज्य) भाषा आणि संस्कृती विकासात मोलाची कामगिरी बजावू शकते, हे जगाच्या इतिहासातून लक्षात येते. राज्य विकासातून राष्ट्र ही सार्वभौम व्यवस्था उगम पावली. पूर्वी साम्राज्ये होती, तेव्हा ती आत्ममग्न होती. आधुनिक काळात राष्ट्रांना जगाचा कानोसा घेणे भाग असते. पहिल्या आणि दुसऱ्या महायुद्धानंतर सांघिक राष्ट्रवादाची भावना (संयुक्त राष्ट्रसंघ-युनो) वा राष्ट्रीय राज्य (Nation State) कल्पना उदयाला आल्या. राष्ट्रीय राज्य कल्पना भाषा आणि संस्कृती तत्त्वावर उभी असते. उन्नत भाषांचा अंगीकार जग करित असल्याने भारतास भाषिक व सांस्कृतिक समृद्धीसाठी इंग्रजी भाषा अनुसरावी लागली. त्याचे कारण आपल्या भाषा पाश्चात्य भाषांइतक्या ज्ञान-विज्ञान क्षेत्रात समृद्ध नव्हत्या. स्वभाषाभिमान गोष्ट वेगळी व भाषासंपन्नता वेगळी. भाषा, संस्कृती आणि राज्याचा विचार करता समकालीन समृद्धीस असाधारण महत्त्व असते, असे सांगत तर्कतीर्थांनी स्वभाषा समृद्धीकडे अंगुलीनिर्देश केला आहे.

५४) मुकुंदराज

साहित्यातील संशोधनपर लेखनात तर्कतीर्थ नेहमीच रस दाखवत आले आहेत. एखाद्या अस्पृशित पैलूवर लिहिण्याची हातोटी म्हणूनही या लेखाकडे पहावे लागेल. मुकुंदराज हे ज्ञानदेवपूर्व शांकरअद्वैत दर्शनाची मांडणी करणारे संत कवी होत. महानुभाव पंथातही त्यांना मान्यता होती. मुकुंदराजलिखित 'विवेकसिंधू' ग्रंथ अनेक अर्थानी महत्त्वाचा आहे. राजवाडे संशोधन संस्थेने प्रकाशित केलेल्या या ग्रंथाच्या प्रतीवरून अनेक विसंगती पुढे येतात. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्याची चर्चा करत या ग्रंथराजाची समीक्षा केली आहे. त्यांच्या म्हणण्यानुसार, मुकुंदराजांनी मराठीत ओवीबद्ध 'विवेकसिंधू' व 'परमामृत' प्रबंध लिहिले असून, संस्कृतमध्ये 'गद्यात्मक वेदांत' निबंध लिहिला आहे. या तिन्ही प्रबंधांत 'विवेकसिंधू' प्रमुख होय. 'गद्यात्मक वेदांत' हा महाभाष्य म्हणून मुद्रित केला आहे. परंतु, तो उल्लेख समर्पक नसल्याचे मत तर्कतीर्थांनी या लेखात व्यक्त केले आहे. शिवाय त्यांच्या संशोधित (सुधारित) प्रती प्रकाशित व्हाव्यात, अशी अपेक्षा व्यक्त केली आहे. आपले हे मत कशाच्या आधारे झाले याचे सप्रमाण विवेचन या लेखात आहे.

मराठीत मायावादी अद्वैत वेदांताची विवेचनात्मक मांडणी करणारा पहिला ग्रंथ 'विवेकसिंधू' असल्याचे तर्कतीर्थांचे म्हणणे असून, आपल्या या मताची सविस्तर सप्रमाण मांडणी ते या लेखात करतात. वेदांत सिद्धांताची समग्र क्रमबद्ध मांडणी करणारा दुसरा ग्रंथ मराठीत नसल्याचे मत तर्कतीर्थांनी या लेखात व्यक्त केले आहे. अद्वैत वेदांतशास्त्र शिकविण्यास व अध्यापक व विद्यार्थी दोघांसाठी अध्याय्य पुस्तक (Text Book) म्हणून या ग्रंथाची योग्यता वादातीत असल्याचे त्यांचे म्हणणे आहे. स्वयंप्रकाश परब्रह्म हे एकच परमार्थ सत्य आहे, असा अद्वैताचा सिद्धांत असल्यामुळे जीव, जगत व ईश्वर या तिन्ही सापेक्ष कल्पना मिथ्या होत आणि त्याचबरोबर माया किंवा अविद्या या शक्तीही मिथ्या होत, असा सिद्धांत मुकुंदराजांनीही मांडल्याचे तर्कतीर्थांनी यात स्पष्ट केले आहे.

५५) साहित्य आणि संस्कृती मंडळ : कार्याचा विस्तार

१ मे, १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्याच्या भाषिक प्रांतरचनेची तत्त्वाधारे निर्मिती झाल्यानंतर स्वतंत्र मराठीभाषी राज्याचे पहिले मुख्यमंत्री म्हणून यशवंतराव चव्हाण यांनी प्रारंभी ज्या घोषणा व कृती केली, त्यात मराठी भाषा संचालनालय, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईच्या स्थापनेचा अंतर्भाव होता. स्वतंत्र मराठी राज्य महाराष्ट्राचे मुखपत्र असलेल्या 'पाक्षिक लोकराज्य'च्या १५ ऑगस्ट, १९६८च्या अंकात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या मंडळाच्या कार्यविस्तारावर प्रकाश टाकणारा एक लेख लिहिला होता.

त्यानुसार त्यांनी यात मंडळाच्या सप्तपदीचा म्हणजे पहिल्या ७ वर्षांचा कार्यवृत्तांत मंडळ अध्यक्ष या नात्याने सादर केला आहे. स्वतंत्र राज्य स्थापनेनंतर महाराष्ट्राने भारतीय प्रजासत्ताकात मानाचे स्थान संपादन केले. ब्रिटिश साम्राज्यकाळात भारतीय भाषांचा विकास खुंटला होता, त्यास स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर गती व दिशा मिळाली. नवे शब्द वा नव्या परिभाषा

लेखनात प्रचलित झाल्याशिवाय वापरात येत नाहीत, हे लक्षात घेऊन मंडळाने विविध भाषा, साहित्य, विज्ञान इ.चे पदनामकोश, संज्ञाकोश, पारिभाषिक कोश, विश्वकोश इ.ची निर्मिती सुरू केली. विश्वकोशनिर्मिती सक्षम व्हावी म्हणून वाई येथे सुसज्ज संदर्भग्रंथालय विकसित केले. मंडळ स्थापनेच्या उद्दिष्टानुसार महाराष्ट्राच्या इतिहासाची साधने गोळा करून इतिहास ग्रंथनिर्मितीचा आरंभ केला. मराठीच्या विविध बोलींवर प्रकाश टाकणारे ग्रंथ योजले असून, ते डॉ. ए. एम. घाटगे यांच्या नेतृत्वाखाली प्रकाशित होत असल्याचे स्पष्ट केले. 'आंतरभारती' योजनेंतर्गत गुजराती, तेलगु, कन्नड इ. भाषा परिचय, भाषा इतिहास, शब्दकोश, वाचनमाला निर्माण होत असल्याचे स्पष्ट केले. विज्ञानाच्या क्षेत्रात भाषांतरित व मौलिक ग्रंथांची निर्मिती सुरू असल्याचे लेखात नमूद केले आहे. या सर्व कार्यासाठी विविध समित्यांची निर्मिती करून कार्याचे विकेंद्रीकरण करून कार्यास गती दिल्याचे स्पष्ट केले. विविध साहित्यिक ग्रंथप्रकाशनास गती यावी म्हणून प्रकाशन अनुदान योजना तयार करण्यात आल्याचे त्यांनी लेखात सांगितले आहे. विविध साहित्यिक संस्था आणि नियतकालिकांना कार्य नि प्रकाशन सातत्यार्थ मंडळाने अनुदान दिल्याचे आजवर २५० ग्रंथ मंडळाने प्रसिद्ध केल्याचे नमूद केले आहे.

५६) श्री. बा. भ. बोरकरांच्या कवितेतील तरल परतत्त्वस्पर्श

गोव्याचे प्रख्यात मराठी कवी बा. भ. बोरकर यांची षष्ट्यब्दी सन १९७० मध्ये साजरी झाली. तेव्हा त्यांचा गौरव करत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्यांना ७ ते ९ नोव्हेंबर, १९७० या कालावधीत महाबळेश्वर येथे संपन्न महाराष्ट्र साहित्य परिषद संमेलनात अध्यक्षपद देऊ केले होते. या संमेलनाचे स्वागताध्यक्ष तर्कतीर्थ होते. स्वागताध्यक्षपदावरून तर्कतीर्थांनी केलेल्या भाषणात त्यांनी बा. भ. बोरकर यांच्या काव्याचा रसात्मक परिचय करून दिला होता. ते भाषण या प्रकल्पातील खंड - ४ (भाषण संग्रह : साहित्य)मध्ये संग्रहित आहे. त्या भाषणाच्या पूर्वार्धातील विचार हे गोव्याच्या 'मांडवी' मासिकाच्या बा. भ. बोरकर षष्ट्यब्दी विशेषांकातील तर्कतीर्थांच्या या लेखातील पूर्वार्धच होय. इथे उत्तरार्ध आल्याने तर्कतीर्थांचे बाकी बा. भ. बोरकर यांच्या काव्याविषयीचे समग्र आकलन कळण्यास मदत होते. त्यानुसार बोरकर हे आधुनिक मराठी कवी होत. त्यांच्या कवितेवर नामदेव संप्रदायी प्रभाव आहे.

कवी बोरकर आपल्या कवितेत असलेलं जिवा-शिवाचं सख्य मान्य करतात. बोरकर काव्याची समीक्षा अनेक मान्यवर समीक्षकांनी केली आहे. बोरकरांच्या काही कवितांत आध्यात्मिकता, वेदांत विचार आढळतो, तर काही कवितांत निसर्ग उठाव आहे. बालकवीसदृश निसर्ग असं त्यांच्या कवितेतील निसर्गाचं वर्णन करता येईल. आध्यात्मिक भाववृत्ती आणि सौंदर्य (रंग, गंध, रस, रूप इ.) यांचा सुरेख संगम या कवितेत आहे. पौराणिक वृत्तीचा परिपोष या काव्यात आहे. अनेक पौराणिक प्रतीके, मिथके, चरित्रे या काव्यात आहेत. ही कविता मानवी ऐहिक स्वातंत्र्याच्या कक्षा उजाळते. मार्क्स, फ्रॉईड, गांधी यांची यात सरमिसळ आहे. हिंदी कवी हरिवंशराय बच्चन यांच्या 'हालावाद'प्रमाणे ही कविता बेहोशीची. रती असून सती राहण्याचं

जे गूढ आहे, ते आत्मा-परमात्मासंबंधी तरलतेतून आलेलं आहे. कवी जितका ऐहिकात गुंततो, समांतर तो तितकाच पारलौकिक राहतो. हा मेळ हेच या कवितेचे बलस्थान आहे. तर्कतीर्थांनी बोरकरांच्या काव्याची केलेली ही आस्वादक समीक्षा त्यांच्या रसिक मनाची प्रचिती देते.

५७) वेदकालीन लोकसाहित्य

सण, उत्सव, व्रते, यात्रा इ. या महाराष्ट्र संस्कृतीचे अभिन्न घटक आहेत. त्यासंबंधी लोकसाहित्य संग्रहित, संपादित करून 'महापूजा' असा महाग्रंथराज प्रकाशित करण्याच्या मूळ कल्पनेनुसार महाराष्ट्र राज्य लोकसाहित्य समितीने कार्य सुरू केले खरे; पण साहित्य संग्रहानंतर त्याची व्यापकता लक्षात येऊन समितीने या विषयावर मार्च १९७० मध्ये परिसंवाद योजला होता. त्यातील निबंध व काही मुद्दाम लिहून घेतलेल्या लेखांचा संग्रह समितीने डॉ. सरोजिनी बाबर यांच्या कुशल संपादनातून प्रसिद्ध केला. त्या 'नंदादीप' संग्रहात तर्कतीर्थांचा हा लेख अंतर्भूत आहे.

या लेखानुसार वैदिक साहित्य हे एकप्रकारचे लोकसाहित्य होय. चार वेद हे मुख्य 'ऋग्वेद', 'सामवेद', 'अथर्ववेद', 'यजुर्वेद'. हे गद्य-पद्य मिश्रित आहेत. पैकी ऋग्वेद, सामवेद, अथर्ववेद पद्यात्मक होत. अथर्ववेद व यजुर्वेदात काही कांडे आणि सर्व वेदांचे 'ब्राह्मणग्रंथ' गद्यात्मक आहेत. कोणताही संबंध वेद हा कोणी एका व्यक्तीने वा अनेक व्यक्तींनी मिळून लिहिला नसून त्यातील वेगवेगळे भाग, सूक्ते, गद्यखंड निरनिराळ्या प्रसंगी गरज पडली त्याप्रमाणे शेकडो वर्षांच्या अवधीत निरनिराळ्या व्यक्तींनी रचले आहेत. यातील सूक्ते कुळपरंपरेने चालत आलेली आहेत. ही सूक्ते यज्ञात गायली जात असत. ऋग्वेद सूक्तांत सूर्य, चंद्र, अग्नी, आकाश, पर्जन्य, वायू, उषा, पृथ्वी इ. निसर्गतत्वांचे वर्णन देवतारूप असून, त्यामागे त्यांची कृपा धारण करून भक्ती, प्रार्थना, यज्ञाने ती प्राप्त करण्याचा प्रयत्न दिसतो. इंद्र हा प्रमुख दैवत म्हणून पुढे येतो. तो दैत्य निर्दालक असल्याने त्याची आराधना केली जात असे. वेद सूक्तांत आख्यान सूक्ते आढळतात. त्यामध्ये उर्वशी, पुरुरखा, यम-यमी संवाद, मनु कथा, शुनःशेष आख्यान इ. साहित्य हे वेदकालीन लोकसाहित्य होय. तर्कतीर्थांनी या लेखात त्यातील काही कथा, संवाद विस्ताराने वर्णिल्या आहेत. पुराण साहित्याची बीजे वेद साहित्यात आहेत. महाभारत अनेक लोककथांचा संग्रह होय. पुराण साहित्याचा सारा विस्तार म्हणजे वेदकालीन लोकसाहित्यच. त्याच्या अभ्यासातून आपणास प्राचीन संस्कृती बोध होतो. वर्तमान साहित्याची बीजे वेदकालीन लोकसाहित्यात आहेत. ती वाचल्या, अभ्यासल्याशिवाय वर्तमान बोध अशक्य.

५८) महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे कार्य

'माय मराठी' मासिकाने मे, १९७४ मध्ये आपल्या नियतकालिकाचा 'महाराष्ट्र दिन विशेषांक' प्रसिद्ध केला होता. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईची स्थापना होऊन १४ वर्षे पूर्ण होत असतानाच्या लेखात तर्कतीर्थांनी मंडळाच्या तपपूर्ती काळात मंडळाने केलेल्या कार्याचा आढावा घेतला आहे.

महाराष्ट्र शासनाने १९ नोव्हेंबर, १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईची स्थापना केली. या काळात मंडळाने आधुनिक शास्त्र, ज्ञानविज्ञान, तंत्रज्ञान, अभियांत्रिकी क्षेत्रांच्या बरोबरीने संस्कृत, इतिहास, कला इत्यादी प्रांतात अनेक, ग्रंथ, कोश इत्यादींची निर्मिती करून मराठीस ज्ञानभाषा म्हणून सक्षम नि सशक्त बनविले, शिवाय वाई येथे 'मराठी विश्वकोश' निर्मिती प्रकल्प सुरू करून त्याचे काही खंड तयार केले असून, ते प्रकाशनाच्या वाटेवर असल्याची ग्वाही तर्कतीर्थ या लेखात देताना दिसतात. या विश्वकोशात इतिहास, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र, धर्मशास्त्र, कला इ. विषयांतील महत्त्वाच्या नोंदी प्रकाशित होणार आहेत. याचबरोबरीने 'मराठी महाकोश' आणि 'मराठी वाङ्मयकोश' यांत १ लाख मराठी शब्द संग्रहित होणार असून, वाङ्मयाच्या महत्त्वपूर्ण नोंदी पुढे येणार असल्याचे लेखातून स्पष्ट होते. भाषांतराचाही बृहत् प्रकल्प हाती घेण्यात आला असून, त्याअंतर्गत ३०० ग्रंथ प्रकाशित व्हावयाचे आहेत. विज्ञान, आरोग्य, तंत्रज्ञान क्षेत्रात मधुमेह, अणुयुग, प्राणिसृष्टी, वनश्री, कातन यंत्र, रेडिओ, रंग, कृत्रिम धागे, कातडी काम, पुस्तक बांधणी इ. विषयांवर ग्रंथ प्रकाशित होणार असल्याची योजना ते सांगतात. 'आंतरभारती' योजनेतर्गत घटनामान्य १४ भारतीय भाषांचा इतिहास, शब्दकोश, परिचय इ. ग्रंथ प्रकाशित होणार आहेत, पैकी बरेच तयार आहेत. साहित्य आणि संस्कृती, समन्वय साधणाऱ्या अनुदान, भाषांतर इ. योजना असल्याचे तर्कतीर्थांच्या या लेखातून लक्षात येते. पाश्चात्य विचारक, साहित्यिक, नाटककार, कवी यांच्या अभिजात इंग्रजी भाषेतील बहुचर्चित ग्रंथांची भाषांतरे प्रकाशित करून मराठीत ज्ञानभाषा बनविण्याचा प्रयत्न असल्याचे ते या लेखात नमूद करतात. या लेखातून मंडळाच्या महत्त्वाकांक्षी योजना व कार्यक्रमाची कल्पना येते.

५९) ज्ञानदेवांची जातीकुळावेगळी वंशावळी

हा लेख प्रथम 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका'मध्ये प्रकाशित झाला होता. त्यात अधिक भर घालून व काही फरक करण्यात येऊन या रूपात तो 'नवभारत'च्या 'ज्ञानेश्वर विशेषांक'मध्ये प्रसिद्ध करण्यात आला. तो बहुचर्चित ठरला. कारण, त्यानंतर डॉ. वि. भि. कोलते^९ आणि डॉ. वसंत स. जोशी^{१०} यांनी आपल्या प्रतिक्रिया लिहिल्या होत्या. त्या 'नवभारत'ने प्रसिद्ध केल्या होत्या. या मूळ लेखाचा विषय ज्ञानदेवांच्या जातकूळसंबंधी विवादाचा आहे. प्रसिद्ध लेखानुसार 'जातिकुळावेगळी वंशावळी' हा शब्द ज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंतांनी 'आदि अभंग'मध्ये वापरला आहे. 'नामदेव गाथा'मध्ये ज्ञानेश्वरांचे चरित्र 'आदिचे अभंग', 'तीर्थावळीचे अभंग' आणि 'समाधीचे अभंग' अशा तीन प्रकरणांत सापडते.

ज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंत यांनी आपल्या ऐन तारुण्यात वैराग्य धारण करून संन्यास दीक्षा घेतली होती. गुरू आज्ञेवरून त्यांनी पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकारून संसार सुरू केला. त्यांना आपली पत्नी रुक्मिणीबाईपासून निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान आणि मुक्ताबाई अशी चार अपत्ये झाली. या काळात विठ्ठलपंत व त्यांचे कुटुंब बहिष्कृत होते. बहिष्काराचा काळ संपल्यावर पुन्हा ब्राह्मण वंशात येण्यासाठी व मुलांचे उपनयन विधी (मुंज) करण्यासाठी प्रयत्न केले. ब्रह्मवृंदांनी

त्यास नकार दिला आणि त्यांना आजन्म बहिष्कृत घोषित केले. या बहिष्काराचे कारण होते की, विठ्ठलपंतांनी संन्यास सोडून परत गृहस्थाश्रम स्वीकारला. त्यामुळे ते व त्यांचे कुटुंब आजन्म बहिष्कृत राहिले व ब्राह्मण कुळात जन्मूनही ब्रह्मपदापासून पारखी व वंचित राहिले.

यातील ज्ञानदेव तथा ज्ञानेश्वर यांनी भागवत संप्रदायाची स्थापना केली. हे पुण्य जातिकुळावेगळी वंशावळी ब्रह्मवृंदाने निर्माण केल्याने ब्राह्मण जातीस लाभले नाही. त्यांना तत्कालीन ब्राह्मण समाजाने नाथ जोग्याची अपत्ये म्हणून हिणविले. संन्यास हा वेदविदित असताना हा विरोध का? तर संन्यासानंतर गृहस्थाश्रम स्वीकारणे हे पातक मानण्यात आले. बौद्ध धर्मात संन्यासानंतर गृहस्थाश्रम मान्य आहे. शास्त्रात प्रायश्चित्त विधान आहे. ते म्हणजे अनन्य भक्ती; पण तत्कालीन ब्राह्मणांनी या अपत्यांना चांडाळ समजणे हे त्यांच्या सामाजिक जाणिवा बोथट असल्याचेच सिद्ध करते, त्या समंजस ठेवणे यातच समाजहित असते, हे तर्कतीर्थांनी या लेखातून प्रभावीपणे स्पष्ट केले आहे.

६०) ज्ञानदेवांचे शास्त्रप्रमाण

प्रस्तुत लेख प्रथम पाक्षिक 'लोकराज्य'मध्ये प्रकाशित झाला होता. 'नवभारत' मासिकात नंतर तो पुनर्प्रकाशित करण्यात आला. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखात ज्ञानदेवांच्या दृष्टिकोनाचे विवेचन करत 'भगवद्गीता' ही वेदांपेक्षा श्रेष्ठ असल्याच्या ज्ञानदेवांच्या मतांचे एका अर्थाने समर्थनच केले आहे. तर्कतीर्थांच्या मतानुसार "प्रमेयाचे अध्ययन करण्याच्या अगोदर प्रमाणाचे अध्ययन प्रथम करावे लागते, कारण प्रमाणांनीच प्रमेये सिद्ध होत असतात."

ज्ञानदेवांनी श्रुती (वेद) स्मृती यांचे प्रामाण्य स्वीकारले आहे. परंतु, काही ठिकाणी श्रुती व स्मृती यांच्या प्रामाण्याबद्दल आक्षेप घेतले आहेत. कर्तव्य - अकर्तव्य, स्वीकार्हा - अस्वीकार्हा याचा निर्णय शास्त्राधारेच करणे गरजेचे असते. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायात (श्लोक ४२-४५) वेद बरेच काही सांगतो; पण आपले हित ज्यात आहे तेच घ्यावे, असे म्हटले आहे. 'वेद' हे राजस व तामस आहेत, तर 'उपनिषदे' सात्त्विक. वेदांतील कर्मकांड, विविध शास्त्रे अज्ञानाची बीजे फैलावतात. उलट 'ज्ञानेश्वरी'मध्ये 'गणेशस्तुती'चे समर्थन आढळते. - असे परस्परविरुद्ध उल्लेख आढळतात. 'गीता' शास्त्रेश्वर आहे. मोक्ष उपाय सांगणारे 'गीता'सदृश शास्त्र नाही. गीतेतील आत्मज्ञानाशी सर्व शास्त्रे व विद्या यांचा सांधा जोडणे आवश्यक आहे. अहिंसा ही सर्व ज्ञानांची कसोटी होय. हिंसेला अहिंसा मानण्यासारखे दुसरे पातक नाही. वेदविरोध त्यातून जन्मला आहे. वेदांपेक्षा गीता श्रेष्ठ आहे. ज्ञानदेवांनी वेदांना कृपण म्हटले आहे. कारण, गीतेचा अधिकार सर्व वर्णांना, सर्व माणसांना आहे. "ज्ञानाची अठरा लक्षणे आली म्हणजे नित्य आध्यात्मिक चिंतन व तत्त्वज्ञानाच्या अर्थाचे दर्शन घडते. ही ज्ञानाची अठरा पावले किंवा लक्षणे दृढ होण्याकरिता इतर सर्व कला, विद्या व शास्त्रे यांचा प्रयोग होणे आवश्यक आहे. ही अठरा लक्षणे शास्त्रांच्या प्रामाण्यांच्या कसोट्या होत. हाच ज्ञानाचा राजपथ होय. या पथाने जाता जाता ज्ञान हे हातात ठेवलेल्या आवळ्याप्रमाणे स्पष्टपणे प्रतीत होते."

(सहासष्ट)

६१) मराठी भाषेचे भवितव्य

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखात मराठी भाषा समृद्धीचे अनेक उपाय सुचवत तिचे भविष्य उज्ज्वल करण्याची अपेक्षा व्यक्त केली आहे. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे, ज्या लोकांच्या संस्कृतीतील साहित्य श्रेष्ठ असते, ती संस्कृती आपोआपच श्रेष्ठ होते. पश्चिमी संस्कृती श्रेष्ठ मानली जाते. कारण, तेथील साहित्य हे श्रेष्ठ आहे. चीन, भारत, अरब राष्ट्रांतील साहित्य, भाषा भिन्न आहेत. उच्च भाषा व साहित्य असणारी राष्ट्रे सत्ताधीश, साम्राज्यविस्तारी होत श्रेष्ठ सिद्ध होतात, हा सांस्कृतिक सिद्धांत आहे. त्याआधारे महाराष्ट्राच्या भाषा व साहित्याचा विचार होणे आवश्यक आहे.

महाराष्ट्र स्वतंत्र होऊन १७ वर्षे झाली, तरी साहित्य आणि भाषेची उपेक्षा शाळा, महाविद्यालये, विद्यापीठे, शासन, समाजव्यवहार असा सर्वत्र प्रत्ययास येते. त्यामुळे महाराष्ट्राच्या भविष्याबद्दल चिंता व साशंकता वाटते. प्राचीन काळचे मराठी वाङ्मय ज्यात धर्म, महाकाव्ये, व्याकरण, काव्यशास्त्र, ज्योतिष, न्याय, विद्या, शिल्पशास्त्रे, राजनीती, पशुपालन इत्यादींचा अंतर्भाव होता, ते साहित्य केव्हाही श्रेष्ठच. भारतीय भाषांत हिंदी, बंगाली, तमिळ, गुजरातीच्या बरोबरीने मराठी श्रेष्ठ मानली जाते. ब्रिटिश राजवटीमुळे भारतीय भाषा समृद्ध झाल्या. इंग्रजी माध्यमाचे शिक्षण हे पुढारलेले होते आणि आहे. त्याच्या प्रभावाने मराठी विकसित करण्याचे धोरण हवे. देशी भाषांच्या विकासाकडे देशाने लक्ष पुरविले पाहिजे. देशाची बहुसंख्य लोक बोलणारी भाषा हिंदी. तिच्यावर भारतीय भाषा विकसित करण्याची जबाबदारी आहे. इंग्रजी श्रेष्ठ खरी; पण देशी भाषांचे मूळ रूप, स्वरूप लक्षात घेता संस्कृत शब्द स्वीकारण्यावर भर हवा. कारण, ते सर्व भारतीय भाषेत आहेत. मराठी भाषेत अन्य ज्ञान-विज्ञाने आणणे म्हणजे मराठी समृद्ध करणे, हे लक्षात घेऊन तसे प्रयत्न होणे आवश्यक आहेत. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखातून मराठी भाषा व साहित्य समृद्धीद्वारे महाराष्ट्र भारतातील श्रेष्ठ घटकराज्य बनविण्याची व्यक्त केलेली अपेक्षा योग्यच म्हणावी लागेल.

६२) गेल्या दीडशे वर्षांतील वाई येथील ग्रंथनिर्मितीची परंपरा

पिंपळनेर ही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची जन्मभूमी असली, तरी कर्मभूमी व जीवनभूमी वाईच होती. ते वाईत नुसते स्थायिक नव्हते, तर त्या गावच्या सांस्कृतिक जीवनाचे शिल्पकार बनून गेले होते. त्यामुळे त्या गावचा गतकालचा सर्वांगीण विकास व इतिहास हा त्यांच्या व्यासंगाचा अभिन्न भाग बनून राहिला होता. येथील ग्रंथनिर्मितीची त्यांना खडान्खडा माहिती होती. त्यांच्या विचारानुसार वाई हे भारतीय परंपरागत विद्या व कला यांच्या उपासनेचे केंद्र होते. संस्कृत विद्येबरोबरच इथे मराठी वाङ्मयाला ग्रंथनिर्मितीतून ऊर्जितावस्था प्राप्त झाली. संस्कृत, मराठी ग्रंथ, नियतकालिके, वृत्तपत्रे, कोश, भाषांतरे, संपादने या गावात जितकी झाली असतील तितकी अन्यत्र दुर्लभ.

(सदुसष्ट)

तर्कतीर्थानी या लेखातून वाईच्या ग्रंथनिर्मितीचा साद्यंत इतिहासच सादर केला आहे. येथील टिळक स्मारक ग्रंथालयाची स्थापना लोकहितवादी देशमुख यांनी केली. (१८५३) इथे 'मोदवृत्त' मुद्रणालयातून 'सुनृतवादिनी' साप्ताहिक आणि 'संस्कृत चंद्रिका' मासिक संस्कृतमधून प्रकाशित होत होते. इथे 'मीमांसाकोश', 'धर्मकोश', 'मराठी विश्वकोश', 'कुमारकोश' यांचे अनेक खंड तयार होऊन प्रकाशित झाले आहेत. हिंदू धर्मासंबंधी अनेक ग्रंथ इथे तयार होऊन प्रसिद्धीस पावले आहेत. अनेक मान्यवरांचे ग्रंथ, संस्कृत हस्तलिखितांची सूचीही इथे तयार झाली आहे.

तर्कतीर्थानी संकोचाने लिहिले नसावे; पण भारतीय राज्यघटनेचे भाषांतर आणि मुद्रण वाई येथे झाले व ते तर्कतीर्थानीच केले. विश्वकोशाचे समृद्ध ग्रंथालय व मुद्रणालय हे वाईचे भूषण होय. वाई एकेकाळी संस्कृतपंडित, गुरुकुलनगरी म्हणून प्रसिद्ध होती. त्यामुळे अनेक मान्यवरांनी आपल्या पायाची धूळ इथे झाडल्याचा समृद्ध इतिहास असून, त्याचे श्रेयही तर्कतीर्थानीच्या येथील कार्य, कर्तृत्वास द्यावे लागेल.

६३) महाभारत: भारतीय संस्कृति का विश्वकोष

भारतीय संस्कृती संसद, कलकत्ता ही सन १९५५ ला स्थापन झालेली सांस्कृतिक संस्था होय. या संस्थेने आपल्या स्थापनेस सन १९८० मध्ये पंचवीस वर्षे पूर्ण केली. सदर संस्थेने आपल्या रौप्य महोत्सवाच्या निमित्ताने सन १९८३ मध्ये 'भारतीय संस्कृति, शीर्षक दोन खंड प्रकाशित केले खण्ड-१ हा तत्त्वज्ञान, अध्यात्म, धर्म, नीति, साहित्य आणि भाषेस समर्पित होता, तर दुसरा खंड कला, शिल्प, इतिहास, पुनर्जागरण, विज्ञान, समाज, भारत आणि विश्व विषयांना वाहिलेला होता. पैकी पहिल्या खंडाचे प्रमुख संपादक डॉ. प्रभाकर माचवे होते. ते भारतीय भाषांचे चांगले जाणकार होते. या पहिल्या खंडासाठी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'महाभारत: भारतीय संस्कृति का विश्वकोष' शीर्षक लेख लिहिला होता. त्याचे भाषांतर संपादक डॉ. प्रभाकर माचवे यांनी हिंदीत केले होते. ते या लेखसंग्रहात समाविष्ट करण्यात आले आहे.

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'महाभारत' महाकाव्यात वर्णित भारतीय संस्कृतीचे प्रतिपादन केले आहे. त्यांच्या दृष्टीने हा ग्रंथ महाकाव्य आहे, कारण यात वैश्विकता आहे. महाभारताचे वैशिष्ट्य असे की कालौघात त्याच्या लिहिलेल्या अनेक आवृत्त्या सांपडतात. पैकी भाण्डारकर संशोधन संस्था, पुणे त्यांनी प्रमाणित केलेली प्रत अधिक विश्वासार्ह आहे. तीत ब्याऐंशी हजाराहून अधिक श्लोक आहेत. हा ग्रंथ तत्कालीन भारतीय संस्कृतीचे प्रतिबिंब होय. त्यात राजनीति, संस्कृती, समाज, विवाह, आश्रम, पुरुषार्थ इ. चे वर्णन आहे. यात भारतवंशीय राजांचा इतिहास आहे. तो प्रमुखतः राजनीती, अर्थशास्त्र, अध्यात्म, धर्म, संस्कृतीवर प्रकाश टाकतो राजधर्माचे मुख्य सिद्धांत प्रतिपादित करण्याच्या उद्देशाने या ग्रंथाची रचना करण्यात आल्याचे या लेखात तर्कतीर्थानी विशद केले आहे. शिवाय लेखाच्या शेवटी त्यांची संक्षेपाने मांडणी ही केली आहे. हा लेख महाभारत ग्रंथाचा परिचय करून देणारा असल्याने त्याचे महत्व भारतीय संस्कृतीचे वैश्विक प्रतिबिंब म्हणून आगळे आहे.

(अडुसष्ट)

६४) विकसनशील भारत वा महाराष्ट्र यांचा भाषिक प्रश्न अत्यंत संकटग्रस्त

राष्ट्र असो वा राज्य, त्याची उन्नती भाषेवर अवलंबून असते, यावर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वारंवार आपली मते व्यक्त केली आहेत.

इथेही त्यांचे म्हणणे तेच आहे. विज्ञान व तंत्रज्ञान ही नव्या समाज व अर्थ विकासाची साधने होत. या साधनांचा विकास अधिकतर इंग्रजीतून होत आला आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर महाराष्ट्रात मराठी विकासासाठी मुंबई, पुणे, औरंगाबाद, कोल्हापूर इथे विद्यापीठे स्थापन झाली. त्यामागील उद्देश मूलतः मराठी विकासाचा होता; पण इतिहास विस्मरणात गेल्याने येथील शिक्षणही मोठ्या प्रमाणात इंग्रजीतच चालते. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी तक्रार करत म्हटले होते की, “इंग्रजी राज्य गेले, इंग्रजी सत्तेचे वर्चस्व राष्ट्रव्यापी आंदोलनाच्या साधनाने जनतेने नष्ट केले. परंतु, इंग्रजी भाषेचे भारतीय व महाराष्ट्रीय मनावरचे वर्चस्व कायमच राहिले आहे. त्यामुळे विद्यापीठीय स्तरावर मराठीचा वापर अध्ययनाचे व अध्यापनाचे माध्यम म्हणून करण्याकरिता आवश्यक असलेली जिद्द सुशिक्षित मराठी समाजामध्ये उत्पन्न होत नाही.”

इंग्रजी प्रभावाचा शोध घेणे आवश्यक झाले आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळातील भारताची व महाराष्ट्राची प्रगती मंद आहे. इंग्रजी प्रभुत्वामुळे बहुजनांपर्यंत ज्ञान-विज्ञान पोहोचत नाही. जगात चीन, जपानसारखी राष्ट्रे भाषा बळावरही मोठी झाल्याचे उदाहरण समोर आहे. आपल्या भाषा समृद्ध न झाल्यामुळे आपली भिस्त इंग्रजीवर राहिली आहे. विद्यापीठाची वर्तमान स्थिती तशीच राहिल्यास मराठीस भवितव्य नाही. इंग्रजीइतकी शक्ती मराठीत आणण्याचे प्रयत्न झाले पाहिजेत. इंग्रजी जगाची संपर्क भाषा (Lingua Franca) बनली आहे. स्वभाषा विकासाचा आधार ती असली तरी स्वभाषा आपण जितकी बळकट करू तितके परावलंबन दूर होईल. तर्कतीर्थांनी इथे भाषा विकासाचा मांडलेला दृष्टिकोन अस्मितेपेक्षा अस्तित्वाचे महत्त्व रेखांकित करणारा आहे.

६५) पेटलेले शब्द माणसांना घडवतात

६६वे अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन १२ ते १४ फेब्रुवारी, १९९३ रोजी सातारा येथे संपन्न झाले. नाटककार व संपादक विद्याधर गोखले या संमेलनाचे अध्यक्ष होते. स्वागताध्यक्ष होते तेथील काँग्रेसचे नेते व मंत्री अभयसिंह राजेभोसले. या संमेलनाच्या निमित्ताने दैनिक ‘पुढारी’, कोल्हापूरने शुक्रवार, दि. १२ फेब्रुवारी, १९९३ रोजी आपल्या दैनिकाची एक साहित्य पुरवणी प्रकाशित केली होती. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा त्यात प्रसिद्ध झालेला हा लेख.

साहित्याप्रती असलेला तर्कतीर्थांचा दृष्टिकोन या लेखातून आपल्या लक्षात येतो. त्यांच्यादृष्टीने साहित्य संमेलने हा आनंद सोहळा होय. या सोहळ्यात परस्परांविषयीचे वैर संपून मैत्र निर्माण होते. ‘भूतापरस्परे पडो मैत्र जीवांचे’ हे संतवचन हेच सांगते. साहित्य संमेलन हा मराठी संस्कृतीचा प्रेरक आनंदकल्लोळ होय. आज हे संमेलन छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या पवित्र भूमीत (सातारा) भरत आहे. मराठी पिंड मर्दुमकीचा आहे. इथे ब्रह्मविद्येचा सुकाळू घडू द्या.

शब्दात ताकत असते. ती शस्त्रांपेक्षा अधिक असते. शब्द जेव्हा पेटून उठतात, तेव्हा त्यात माणूस घडणीची शक्ती निर्माण होत असते. अशांतूनच स्वातंत्र्य जन्म घेत असते. कोणत्याही देशांतील विचारवंत, साहित्यिक, कलावंत, शास्त्रज्ञ यांनी निर्माण केलेल्या सामर्थ्याने देश व समाज घडत असतो. समाज भौतिक साधनांनी नाही, तर सांस्कृतिक व विचारमूल्यांनी मोठा होतो. ते धन साहित्यिक देतात. सर्व समाजघटक साहित्याकडे आशाळभूत नजरेने का पाहतात, याचा शोध घेताना लक्षात येते की, साहित्य हे सामर्थ्य आहे. नित्याचे आकर्षण सर्वांना असते. साहित्यिक हा राष्ट्राच्या प्रतिष्ठेचा स्वयंभू विजयध्वज होय. म्हणून साहित्यिकांनी आपली शब्दशस्त्रे पाजळली पाहिजेत. तिचे भय सत्ताधाऱ्यांना असते व असले पाहिजे. अशा सच्चा उदारांनी तरुणांची मने पेटून उठतात. ही तरुण, नवोदित लेखक मंडळी उद्याची विजयपताका आपल्या खांद्यांवर मिरवत आणण्यास सक्षम असतात. अशा नवोदित, नवोन्मेषी साहित्यिकांतच नवोन्मेष, नवप्रतिभा, नवा जोम, जोश असतो.

या भाषणातून तर्कतीर्थ साहित्यिकांच्या शब्दांचे सामर्थ्य अधोरेखित करतात.

साहित्यिक लेखांची मीमांसा

साहित्याच्या व्याख्येतच आणि शब्दातही त्याची हितकारिता अनुस्यूत आहे. याचे भान ठेवून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी साहित्यिक लेखांमध्ये भाषा व साहित्य यांच्या परस्पर संबंधातून होणाऱ्या राष्ट्र व राज्य उन्नतीकडे आपले लक्ष वेधले आहे. मुकुंदराजसारखा कवी 'विवेकसिंधू'द्वारे शांकरअद्वैत दर्शनाची मांडणी कशी करतो यावर प्रकाश टाकला आहे, तर दुसरीकडे बा. भ. बोरकरांसारखा कवी एकाचवेळी ऐहिक व आध्यात्मिक तत्त्वांची मोट बांधत तरल परतत्त्वस्पर्शी कविता कशी रचतो, याचे सारग्राही रसग्रहण करत विवेचन केले आहे. ज्ञानदेवांची 'ज्ञानेश्वरी' ही 'भगवद्गीता' सांगणारी खरी; पण तर्कतीर्थ त्यामागील सामाजिक भूमिका समजावत तिला वेदांपेक्षा श्रेष्ठ मानतात, ते त्यातील समदर्शी दृष्टीमुळे. ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळीची त्यांची विवेचना चातुर्वर्ण्य भेद व जातिभेद विषमता सर्जक कसा ते समजावतात. साहित्य म्हणजे केवळ ललितकला नसून, ती जीवनसमीक्षा असते, हे तर्कतीर्थांच्या साहित्यविषयक लेखांमधून ठळकपणे मनावर ठसते. ती या लेखांची खरी निष्पत्ती होय. भाषा ही ज्ञानसमृद्ध हवी. स्वभाषेचा केवळ अभिमान असून चालत नाही, तर स्वभाषा विकासाविषयीची बांधिलकी राष्ट्र व राज्य घडवत असते, हे ते प्रकर्षाने मांडतात. भाषादारिद्र्य दूर केल्याशिवाय भाषेस भविष्य व भवितव्य नसते, हेही तर्कतीर्थ पूर्ण जबाबदारीने बिंबवतात. लोकसाहित्य असो वा आधुनिक ते ज्ञानात भर घालणारेच हवे, हा तर्कतीर्थांचा आग्रह कोणीही मान्य करील. माणूस, समाज, राज्य, राष्ट्र, संस्कृती हे सर्व घटक भाषा आणि साहित्यावरच उन्नत व श्रेष्ठ बनतात, हा तर्कतीर्थांचा प्रमेय तसा त्रिकालाबाधित सत्य म्हणूनच अंगीकारला पाहिजे. हिंदी कवी भारतेंदु हरिश्चंद्रांचे सुभाषित 'निज भाषा जननि अहै, सब उन्नति को मूल' हेच तर्कतीर्थांच्या साहित्यिक लेखांचे सूत्र बनून पुढे येते. हा त्यांचा एकप्रकारचा राष्ट्रीय दृष्टिकोनच होय.

(सत्तर)

फ) सांस्कृतिक लेख

६६) भारतीय संस्कृतीची कसोटी

‘पुरुषार्थ’ मासिकाच्या एका अंकातील हा मूळ लेख. तो ‘उषःकाल’ नियतकालिकाने आपल्या नोव्हेंबर १९४९च्या दिवाळी अंकात पुनर्मुद्रित केला होता.

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थानी संस्कृती स्वरूप व तिच्या कसोट्या विषद करित समाज व राष्ट्रावर तिच्या होणाऱ्या परिणामांची चर्चा, चिकित्सा केली आहे. आजच्या विद्येचा विचार करता ती पर्वताएवढी उंच आहे, तर प्राचीन विद्या मोहरीसदृश होती असेच म्हणावे लागेल. विद्येने माणसाचे शहाणपण वाढते; पण त्यामुळे अहंकार येता कामा नये. भारतीय संस्कृतीने आपणास शेजारधर्माची शिकवण दिली आहे. या शिकवणुकीतूनच इथल्या संस्कृतीने अनेक जाती, धर्म, वंशांचे स्वागत केले आहे. भारतीय संस्कृती श्रेष्ठ आहे. तिचा अभिमान हवा. परंतु, अहंकार असता कामा नये. जगातील सर्व संस्कृती बहिणी आहेत. राष्ट्र वा संस्कृतीचा अहंकार नाशास कारण होतो. दुसऱ्या महायुद्धातील जर्मनीचे जीतेजागते उदाहरण आहे. कवीवर रवींद्रनाथ टागोरांनी ‘विश्वभारती’द्वारे आपणास विश्वसंस्कृती समजाविली आहे.

संस्कृतीच्या दोन प्रेरणा असतात - एक नैसर्गिक, तर दसरी विश्वव्यापी. संस्कृती नैसर्गिक प्रेरणेतून जन्मते; पण व्यापकता येते ती विश्व भावनेतून. भारतीय नागरिक आपणास अधःपतित दिसतात. कारण, आपणास विश्वभान नाही नि व्यापक उदारताही आपल्यात नाही. हिंदू धर्मातील जातिभेद, वर्णाश्रम, उच्च-निच, स्पृश्य-अस्पृश्यभाव त्याचे उदाहरण होय. भगवद्गीता नि उपनिषदांसारख्या ग्रंथांत जो वैश्विक भाव आहे, तो आपण अंगिकारायला हवा. आपल्या सांस्कृतिक परिघात अज्ञान, दारिद्र्य, भूक, करंटपणा, अस्वच्छता, आडाणीपणा भरलेला आहे. ऐंशी टक्के प्रजा हवालदिल व मलिन आहे. मालिन्य, आर्थिक दौर्बल्य आणि शारीरिक अकुशलता आपले तीन शत्रू होत. त्यांचा आपण पराभव केला पाहिजे. केवळ सहभोजन व सहविवाहाने हा प्रश्न सुटणार नाही. भेदरहित शिक्षित समाजनिर्मिती भारतीय संस्कृतीची कसोटी बनेल, तेव्हा भारतीय संस्कृती विश्वश्रेष्ठ संस्कृती बनेल.

या लेखात तर्कतीर्थानी भारतीय संस्कृतीतील नेमक्या वैगुण्यावर बोट ठेवले आहे.

६७) आपल्या संस्कृतीतील घेण्यासारखे आणि नाकारण्यासारखे

संस्कृती अभ्यास हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विद्याव्यासंगाचा अविभाज्य भाग बनून राहिला आहे. त्यांनी ‘सोबत’ साप्ताहिकाच्या सन १९८२च्या दिवाळी अंकासाठी संस्कृतीविषयक हा लेख लिहून थेट भारतीय वा हिंदू संस्कृतीतील स्वीकार्य व वर्ज्य तत्त्वांची मांडणी केली आहे.

मानवी समाज जगात सर्वत्र आढळतो; पण धर्म, भाषा, संस्कृती नाही असा समाज संशोधकांना जगाच्या कोणत्याही कोपऱ्यात आढळला नाही. अगदी आदिवासी स्थितीतील मानवी समाजात त्यांची अशी पूर्वापार चालत आलेली संस्कृती आढळून आली आहे. जगातील पहिल्या प्रगल्भ संस्कृती सुमारे ६००० वर्षांपूर्वी अस्तित्वात होत्या. इजिप्शियन, मध्यपूर्वेतील अॅसिरियन,

(एक्काहतर)

बॅबिलोनियन, ग्रीक, रोमन, दक्षिण अमेरिकेतील अँझटेक आणि चीनी या त्या सहा संस्कृती होत. भारतीय आणि चिनी वगळता अन्य संस्कृती कालौघात अस्तंगत पावल्या. संस्कृती उत्थान नि पतनाचा विशाल इतिहास आहे. जगातील संस्कृती म्हणजे मानवी समाजाची विविध तात्त्विक, भाषिक, परंपरा रूपे होत. प्रत्येक संस्कृतीत जीवन विकास समृद्धीच्या प्रेरणा असतात, तशाच अवनतीच्याही. आज पाश्चात्य संस्कृती श्रेष्ठ आहे. पूर्वी भारतीय संस्कृती श्रेष्ठ मानली जात असे. भारतीय संस्कृतीतून हिंदू, बौद्ध, जैन, शिख इ. संस्कृती जन्मल्या त्या धर्मरूपात. भारतीय संस्कृतीने जोपासलेल्या जातिभेद नि वर्णाश्रमामुळे ती कलंकित झाली. तिला ब्राह्मण पुरोहित कारणीभूत आहेत. त्यांनी धर्म, देव, पूजाविधी, कर्मकांड यांना उपजीविकेचे साधन बनविले. असे अन्य धर्म वा संस्कृतीत घडले नाही. त्यातून जातव्यवस्था आली, दृढ झाली. त्यातून भेदाभेद जन्मले. ब्राह्मण जात निर्माण झाली नसती, तर जात संस्था इतकी दृढ झाली नसती. ती जातव्यवस्था बुडविली पाहिजे. नष्ट केली पाहिजे. ती व्यवस्था दैव, कर्म लोकभ्रमावर आधारित आहे. ती नष्ट करायची तर बुद्धिवादावर आधारित अंधश्रद्धामुक्त विवेकवादी समाज घडविला पाहिजे. गेल्या दीड-पावणेदोनशे वर्षांपासून भारतात धर्म नि समाजसुधारणांचे जे प्रबोधन पर्व अवतरले आहे, त्यांचे नेतृत्व येथील शिक्षण संस्थांनी केले, तर उच्च दर्जाची वैचारिक संस्कृती भारतात अवतरेल व भारत सर्वधर्मसहिष्णू व समरस होईल.

६८) माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला कशी आली? :

‘सांस्कृतिक धोरणातील बदल कसे असावेत?’ या विषयावर राज्याच्या नियोजित सांस्कृतिक धोरणाच्या अनुषंगाने दि. २८ व २९ मे १९९४ ला दोन दिवसांचा परिसंवाद संपन्न होणार होता. त्याच्या पूर्वसंध्येला दैनिक ‘सकाळ’, पुणेचे सातारा जिल्हा प्रतिनिधी प्रा. बाबूराव शिंदे यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे मत जाणून घेतले होते. नंतर लगेचच त्यांचे प्राणोत्क्रमण झाले. त्यामुळे ते शब्दांकन केलेला हा लेख त्यांची अंतिम अभिव्यक्ती ठरली.

तर्कतीर्थ मतानुसार, माणसाला विचारपूर्वक आपले वर्तनव्यवहार ठरवावे लागतात. जगण्याची रीत निश्चित करावी लागते. त्यासाठी माणूस गृहसंस्था, समाज, शिक्षण व्यवस्था तयार करतो. विश्व मानवनिर्मित आहे. ते दिव्यशक्तीच्या विश्वभावनेने संचारित असते. ज्ञानदेवांनी म्हणून ‘विश्वात्मके देवे’ म्हटले होते. माणसाच्या अव्यक्त व अदृश्य अशा प्रयत्नांमधून ‘राष्ट्रीय संस्कृती’ आकार घेत असते. पूर्वी संस्कृती नदीकाठी जन्मली. आजही मानवी जीवन जलाशयाश्रितच राहिले आहे. संस्कृतीचे साहित्य रूप महत्त्वाचे असते. ते एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीस मिळते. त्यातून चिरंतन मूल्यांचा विकास होतो. धार्मिक श्रद्धा जन्मतात. कविता निर्माण होतात. ऋचा आजही जिवंत आहेत, ते काव्यातील चिरंतनत्वामुळेच. वैदिक साहित्य भारतीय संस्कृतीचा पाया आहे. आता नवी वैज्ञानिक संस्कृती जन्मली आहे. विज्ञानाचे वैशिष्ट्य असे की, सर्वत्र ते सारखेच असते. संस्कृती भिन्न, पण विज्ञान एक त्यामुळे जग एक होणे शक्य आहे. विज्ञानाने विश्वाचे दूरत्व नष्ट केले ते दळणवळण, संपर्क साधन व माध्यमांनी. विज्ञानशुद्ध कृषी अधिकची संपन्नता निर्माण करत आहे. विज्ञानाने काही विकृतीही निर्माण केल्या आहेत. प्रदूषण त्यापैकी एक आहे. त्यापासून जग वाचवायला हवे. वेगास आवर घालणे शहाणपणाचे ठरेल. त्यामुळे

(बाहत्तर)

‘तपासणे’ ही क्रिया थांबता कामा नये. संस्कृतीचा मानवाला होणारा उपकार अपकार ठरता कामा नये, याची काळजी घ्यायला हवी, हा सल्ला म्हणजे ‘Sermon on the Mount’ होय.

सांस्कृतिक लेखांची मीमांसा

सन १९९० नंतरच्या काळात जगास वेध लागले ते एकविसाव्या शतकाचे. ‘जुने जाऊ द्या मरणालागुनी, जाळुनी किंवा पुरूनी टाका | सडत न एक्या ठायी टाका, सावध ऐका पुढल्या हाका’ असं केशवसुतांनी बजावलं होतं. ते शिरोधार्य मानून महाराष्ट्रातही नव्या सांस्कृतिक धोरणाविषयी चर्चा सुरू झाली. (पुढे तसे धोरणही अमलात आले.) संस्कृती समाजाच्या चालीरीती, कल्पना, श्रद्धांचा जसा विचार करते तद्वतच साहित्य, कला, संगीताचाही. संस्कृती नेहमीच विकासोन्मुख राहत आलेली आहे. प्रकृती, विकृती, संस्कृती शब्दच मुळी अनुक्रमे सर्जन, बर्जन व वर्धन द्योतक आहेत. संस्कृती अभिजात कशी होईल, सभ्यता पुरोगामी कशी राहील हे मानव पाहत आला आहे. त्यासाठी सत्प्रवृत्ती विकास, चिरंतन मूल्यांचा आग्रह यांतून मानवी जीवन प्रगत करण्याचा प्रघात जगात आहे. काया, वाचा, मने समाज, राज्य, राष्ट्र आदर्श होऊन जग आदर्श करण्याचं मानवाचं स्वप्न हेच वर्तमानाचं वैश्विक सत्य मानायला हवं, असं ज्या समाजधुरणांना वाटतं, त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी एक होते. त्यांनी विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र संस्कृती उन्नत व्हावी म्हणून अष्टावधानी प्रयत्न केले. त्यामुळे गत शतकाचा महाराष्ट्र भौतिकतेबरोबर आध्यात्मिक अंगानेही संपन्न झाला. जीवन आश्रमव्यवस्था, पुरुषार्थ, जात, धर्म, भाषा, साहित्य सर्व बाजूचे जे जे पुरोगामी त्याची कास धरत; प्रसंगी विरोध, बहिष्कार सोसत सत्याची पाठराखण केली. प्रिय सत्य सांगत असत्याचा प्रखर विरोध त्यांनी जपला. संस्कृतीसंबंधी त्यांच्या कल्पना स्पष्ट होत्या. त्या त्यांच्या ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ ग्रंथातून पुरेसा स्पष्ट होतो. इथे त्यांच्या आयुष्यातला अंतिम लेख ‘माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला कशी आली?’ याचा रहस्यभेद करणारा लेख होय. ज्या माणसानं आयुष्यभर संस्कृतीचा ध्यास घेतला, त्याचा अंतिम श्वासही ‘संस्कृती’ ठरावा, हे असतं एखाद्याचं जीवनलक्ष्य आणि जीवनसंचितही !

समारोप

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पातील हा आठवा खंड आहे. तो लेखसंग्रह आहे. यात सांस्कृतिक लेख आहेत. त्यात तर्कतीर्थांनी लिहिलेल्या सामाजिक, धार्मिक, ऐतिहासिक, शैक्षणिक, साहित्यिक व सांस्कृतिक असे ६८ लेख संग्रहित आहेत. त्यांचे हे वैविध्य पाहता त्यास सांस्कृतिक लेखसंग्रहाचे रूप आले आहे. म्हणून तो सांस्कृतिक लेखसंग्रह म्हणून या प्रकल्पात अंतर्भूत करण्यात आला आहे.

संग्रहित सामाजिक लेख विविध सामाजिक प्रश्नांवर भाष्य करताना दिसतात. विसाव्या शतकातील औद्योगिक क्रांती व विज्ञानविकास यांचे ज्ञान घेऊन जे समाजजीवन अवतरले ते त्रिस्तरीय होते. समाज श्रीमंत, मध्यमवर्ग व शेतकरी-कामगार वर्गात विभागलेला होता. श्रीमंतांना कशाचीच दाद नव्हती. मध्यमवर्ग अशाश्वततेच्या छायेत प्रतिष्ठा जपत जगत होता.

(व्याहतर)

शेतकरी-कामगारांचं जीवन हातावरचं पोट होतं. यातल्या मध्यमवर्गाची मानसिकता मोठी विचित्र होती, त्याचं यथार्थ चित्र तर्कतीर्थ उपस्थित करतात. विसाव्या शतकात सरंजामशाही लोप पावून लोकसत्ता राज्यारूढ झाली. तिचा पाया सामाजिक न्याय व मानवाधिकार रक्षण हवं असं सूचन तर्कतीर्थ करतात. विसाव्या शतकाने दोन महायुद्धे सहन केली. पहिल्या महायुद्धानं रशियात समाजवादी क्रांती अवतरली. दुसऱ्या महायुद्धाने हिंसेचे बीभत्स नि भीषण क्रौर्य अनुभवले. यात वंशश्रेष्ठत्वाच्या वेड्या कल्पनेने झालेला ज्यूंचा भीषण नरसंहार नि दोस्त राष्ट्रांनी शस्त्रबळावर जपानला बेचिराख केलेलं अनुभवलं. दुसऱ्या महायुद्धाने जगाला हिंसेची नफरत करायला शिकवलं. गौतम बुद्धांचं रूप घेऊन महात्मा गांधी अवतरले. त्यांनी भगवान महावीरांची अहिंसा, करुणा, शांतीच परमधर्म असल्याचं निकरानं समजावलं.

विसावं शतक हे भारत व महाराष्ट्रासाठी धर्म आणि सामाजिक सुधारणांचं होतं. तर्कतीर्थ सुधारणांना 'परिवर्तन' मानत आले. या काळात ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज यांनी धर्म व समाज सुधारणा करत देश आधुनिक बनवला. तर्कतीर्थ या तिन्ही समाजांच्या कार्यात सक्रिय सहभागी होते असे दिसून येते. याला जोडून पुढे ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळ, जातिभेद निर्मूलन, चातुर्वर्ण्य विरोध अशा चळवळींनी समाजात समतावादी रचना व विचार दृढमूल केला. भूदान आंदोलन, सत्याग्रहसारख्या गांधीवादी आंदोलनांनी सर्वोदय कल्पना नसून व्यवहार असल्याचं सिद्ध झालं. तीच गोष्ट महात्मा गांधींच्या विश्वस्त कल्पनेची. अनेकांनी आपली संपत्ती समाजाची बनविली. टाटा, बिरला, बजाजच नाही, तर कोरगावकर, जैन, विद्याभवन, महाराष्ट्र फाऊंडेशन, साधना विश्वस्त, प्राज्ञमंडळ अशा शेकडो संस्थांद्वारे सामूहिक सदाचाराला बळ मिळालं. 'साधनशुचिता' लोकमान्य टिळकांनी 'गीतारहस्य'मधून कशी सांगितली हे यातल्या लेखातून समजतं. 'सनातन' नगरेच 'सुधारक' नाही झाली, तर राज्य, राष्ट्र पुरोगामी, प्रागतिक बनलं. हे शतक भौतिक समृद्धीकडे नेणारं होतं. भौतिक संपन्नतेतून महाप्राशन सार्वत्रिक बनत गेलं. त्याचं सोवळेपण धुऊन गेलं. तर्कतीर्थ त्याचीही आचारसंहिता लिहितात. तेव्हा लक्षात येतं की, शुद्धता-मानसिक, भावनिक, बौद्धिक अधिक महत्त्वाची. दैहिक काच व कर्मठता या शतकांनी शिथिल केली.

विसावं शतक उजाडलं तेव्हा इथं धर्माचं मोठं गारुड समाज व संस्कृतीवर होतं; पण त्याचं जू झुगारून टाकण्याची मानसिकता युरोपातील प्रबोधन आणि पुनरुज्जीवन युगाने (Enlightenment and Renaissance Age) तयार केली होती. धर्मसभा, धर्मपरिषदा, ज्ञातीसभा, जातपंचायत इ. ठिकाणी प्रबुद्ध मंडळींच्या सक्रियतेमुळे सनातन मंडळींची पीछेहाट होऊ लागली, ती स्वामी केवलानंद सरस्वती, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यासारखी मंडळी अल्पसंख्य असली, तरा वैचारिक बांधिलकीमुळे आक्रमक होती. त्यामुळे अस्पृश्यता निवारण, हरिजन मंदिर प्रवेश, विधवा विवाह, सतीप्रथा बंदी, बालविवाह विरोध, आंतरजातीय विवाह, कर्मकांडास दुय्यमता, धर्मांतर नियंत्रण इत्यादी गोष्टी शक्य झाल्या. महात्मा गांधी,

(चौऱ्याहत्तर)

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नेतृत्वामुळे यास गती व बळ प्राप्त झालं. छत्रपती प्रतापसिंह महाराज (१७९३-१८४७), महाराजा सयाजीराव गायकवाड, राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज वेदोक्तप्रकरणी तावून सुलाखून निघण्यानेही ब्राह्मणशाहीस पायबंद घातला गेला. कोणत्याही प्रकारची दास्यता न मानता ती झुगारून सर्व प्रकारच्या गुलामगिरीतून मुक्तीचा मोकळा श्वास या शतकाने अनुभवला. त्याचं विवेचन नि विश्लेषण करणारे अनेक धार्मिक लेख तर्कतीर्थांनी लिहिले. त्यातून हा सारा सामाजिक व धार्मिक परिवर्तनाचा पट उलगडत जातो. हिंदू, बौद्ध, जैन सर्व धर्मांचं सम्यक आकलन यातील या धर्मसंबंधांतील लेखांतून वाचकास होतं. 'समाजधारणा करतो तो धर्म' असा व्यापक आशय व अर्थ घेऊन तर्कतीर्थ धर्मांकडे पाहतात. धर्माचार्य, कवी, राजे-महाराजे, संत-महंत सर्वांबद्दल तर्कतीर्थांच्या मनात पूज्यभाव आढळतो. तो कार्यकेंद्रित व विचारधर्मी असतो. व्यक्तिपूजेचं अंधानुकरण त्यात असत नाही. संत-साधूंच्या चमत्कारांवर ते हल्ला करतात. त्यास हातचलाखी मानत ते विरोधही करतात. आत्महत्या पाप खरी; पण ती राष्ट्रहितार्थ असेल तर ते अशा आत्मयज्ञाच्या महोत्सवाचे आवाहन करतात. वेदांचं शब्दप्रामाण्य व अपौरुषत्व ते नाकारतात. सर्व विचारांचा धागा मानवहितकारी असला पाहिजे, यावर तर्कतीर्थ ठाम राहत आले.

शिक्षण, साहित्य, संस्कृती या भौतिकाबरोबर बौद्धिक संपन्नता वाढविणारी तत्त्वे असल्याने त्याचं मनुष्य, समाज, राज्य, राष्ट्र, विश्व असा चढता आलेख त्यांच्या उदारमतवादी व वैश्विक जाणिवांची परिणती असते. भाषा ही ज्ञानवाहक हवी. साहित्य जीवनासाठी हवं. संस्कृती समाजार्थ हवी; पण हे सर्व मानवी असण्यावर त्यांचा भर लेखांमधून दिसून येतो. आस्वादक समीक्षेचे ते हिमायती आहेत. पुराणपंथी विचार मागे टाकण्यावर त्यांचा भर आहे. देश, समाज, जग सारं सांस्कृतिक जीवन स्वातंत्र्य, बंधुता, समता, समाजवाद, लोकशाही, धर्मनिरपेक्षता, विज्ञाननिष्ठा, अहिंसा, सहिष्णुता, समन्वय इत्यादी गुणांचा, तत्त्वांचा आणि मूल्यांचा परिपोष करणारं हवं, अशी असलेली तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची धारणा राष्ट्रवाद, मार्क्सवाद, रॉयवाद, गांधीवाद अशी निरंतर उच्चतर व्यापकतेकडे जाणारी. त्यामुळे ज्या वेळी ते ज्या विचारधारेचे होते, त्याशी एकनिष्ठता त्यांना बहिष्कार, निषेध, अवमान, चिखलफेक इ. झाले तरी विचलित करू शकला नाही. या सांस्कृतिक लेखांचे पाथेय एका शब्दात सांगायाचं झालं तर 'मानवतावादी' असंच सांगायला लागेल...

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

संदर्भ सूची

- १) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री : हिंदी लोकसत्तेला सामाजिक पाया आहे काय?, साप्ताहिक धनुर्धारी, शनिवार, २९ मे १९४८,
- २) चव्हाण, रा. ना., संपादक चव्हाण रमेश : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन आणि परिवर्तन, ७ अ/६, पश्चिमा नगरी, कोथरूड, पुणे -५२, जुलै २०१०, पृ. १९४.
- ३) रॉय, मानवेंद्रनाथ, अनुवाद पारीख, प्रा. गोवर्धन : नवमानवतावाद, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई / १९५५ / पृ. मलपृष्ठ.
- ४) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री : भूदान आंदोलन व सत्याग्रहमीमांसा, नवभारत, फेब्रुवारी, १९५५, पृ. ६६.
- ५) साप्ताहिक 'केसरी' : मंगळवार, दि. १५ जानेवारी १९२९, निवडक केसरी, पृ. २१ ते २३.
- ६) संपादक - बापट वामनराव, सुतार द. म. कॉ. तुळपुळे वसंतराव : सेनापती बापट समग्र वाङ्मय ग्रंथ (खंड-४) महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई. प्रकाशन वर्ष - मे १९८८, पृ. १७ ते ८२ (मुळशी सत्याग्रह).
- ७) सुर्वे भा. ग, काशीकर चिं. ग. : लिंगपूजा : मराठी विश्वकोश, खंड - १५, पृ. ४७५ ते ४७७.
- ८) टिळक लोकमान्य : खरे विद्यापीठ कोणते?, 'केसरी', २५ फेब्रुवारी. १८९६
- ९) 'ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळी'च्या निमित्ताने : नवभारत, फेब्रुवारी, १९७६ पृ. १५ ते २१
- १०) जोशी डॉ. वसंत स. : ज्ञानदेव चरित्रासंबंधी उत्पन्न झालेले प्रश्न, नवभारत, मार्च, १९७६- पृ.८७, ८८

○○○

(शहात्तर)

(अ)
सामाजिक लेख



मध्यमवर्गाची मनःस्थिती आणि परिस्थिती

हिंदुस्थानातील मध्यमवर्ग हा देशातील सगळ्या सामाजिक, धार्मिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक चळवळीचे बौद्धिक किंवा वैचारिक केंद्रस्थान आहे. एका मोठ्या सरोवरात वा डोहात काठाचे प्रतिबिंब असते, तसेच सान्निध्यात असलेल्या वृक्ष, पर्वत, पशू इत्यादींचेही प्रतिबिंब पडलेले असते; त्याप्रमाणे या मध्यमवर्गात उच्च वर्ग व कनिष्ठ वर्ग यांच्या जीवनाचे प्रतिबिंब निरंतर पडलेले दिसते. समाजाची ही दोन्ही टोके जणू काय त्यातून बाहेर आलेली असावी अशी दिसतात. या दोन्ही वर्गांचा सांधा म्हणजे मध्यमवर्ग होय. या दोन्ही वर्गातील भावना आणि ध्येये मध्यमवर्गात सापडतात.

या वर्गाचा जीवनक्रम इतरांपेक्षा अलग आहे. व्यवहार व व्यवसाय भिन्न आहेत; परंतु मन उच्चवर्गाप्रमाणे आपल्या घमेंडीत, वैभवात आणि संपत्तीच्या प्रचंड उलथापालथीत गर्क नाही किंवा मजूर, शेतकरी आणि खुरटलेले हस्तव्यवसाय करणारे कारागीर यांच्याप्रमाणे मूढ स्थितीत नाही. म्हणून त्या मध्यमवर्गीय मनाला तरलता आणि संवेदनक्षमता भरपूर आहे. म्हणून त्या मनात वरिष्ठ व कनिष्ठ जीवनाचे पडसाद आणि प्रतिबिंबे पडलेली दिसतात. श्रीमंतांप्रमाणे ऐषआराम, छानछुकी, यांच्याकडे पुष्कळ बऱ्या स्थितीतल्या पांढरपेशांचा ओढा असतो. चैनीत उधळपट्टी करण्याची सवय असते. आपण श्रीमंत आहोत अशी मिथ्या समजूत असते किंवा तशी बतावणी करावीशी वाटते. श्रीमंतांच्या मोठेपणाची यांना काळजी असते; त्यांच्या हितसंबंधांना धक्का देणाऱ्या कल्पना त्यांच्या मनाला सोसत नाहीत. अशी मनःस्थिती होण्याची तीन कारणे असतात. एक तर या पांढरपेशांची उच्च वर्गाशी अनेक प्रकारची नाती असतात. ही नाती केवळ कूळ, गोत्र, वंश, जात या प्रकारचीच नसतात; तर त्याबरोबर त्यांचे व्यवसाय व उद्योग उच्च वर्गावर अवलंबून असल्यामुळे पोष्यपोषक भाव हेही नाते उत्पन्न झालेले असते. दुसरे कारण असे की, सुस्थितीत असलेल्या पांढरपेशांच्या आकांक्षा आपण श्रीमंत व्हावे या लालसेने भरलेल्या असतात. तिसरे कारण असे की,

पांढरपेशांच्या सांस्कृतिक मूल्यांचा अर्थ समान असतो; म्हणजे रीतिरिवाज, बौद्धिक संस्कार, शिष्टाचार यांच्यात साम्य असते.

मध्यमवर्गात खालच्या वर्गासारखाच दारिद्र्याने गांजलेल्या तुटपुंज्या लोकांचा भरणा फारच असतो. त्यामुळे खालच्या वर्गाप्रमाणे काटकसर, संयम, क्षुद्रता, अमंगळपणा याही गोष्टी कमी-जास्त प्रमाणात त्यात सगळीकडे दिसतात. मजुरी, शेती आणि स्वल्प स्वरूपाची कारागिरी वा साधनांनी जगणारे लोकही मध्यमवर्गात असतात; परंतु प्रत्यक्ष मजुरी, शेती अथवा कारागिरी या व्यवसायात जेवढी प्राप्ती होते, तेवढीच प्राप्ती होणारे शिक्षक, कारकून, दुकान-नोकर इत्यादिकांची सत्तर टक्के भरती मध्यमवर्गात असते. त्यामुळे महागाई आणि मंदी यांच्यातील चणचण, बेकारी, परावलंबीपणा आणि अर्धपोटीपणा असा सर्व प्रकारचा उपसर्ग कनिष्ठवर्गाप्रमाणेच त्यांना पोचत असतो. म्हणून शेतकरी-कामकऱ्यांची दुर्दशा प्रतीत झालेले आणि त्या दुर्दशेचा प्रतिकार करण्यास आवश्यक असलेल्या भावनेने भरलेले लोक पांढरपेशांत सांपडतात. शेतकरी-कामकऱ्यांच्या जीवनाशी निगडित अशा विचारांचे महत्त्व शेतकरी-कामकऱ्यांपेक्षाही या वर्गातील काही लोकांना पटलेले आढळते. कारण भावना आणि विचार यांच्या उन्मेषाला आवश्यक अशी मनोभूमी यांना लाभलेली असते.

अशा प्रकारे उच्च व हीन वर्गांच्या जीवनाचे आणि भावनांचे पडसाद मध्यमवर्गात स्पष्ट किंवा संकुल स्वरूपात आढळतात. परंतु या वर्गाचे अलग असे जीवन आहे, म्हणून त्यांचे भावनात्मक आणि विचारात्मक वैशिष्ट्य अगदी प्रकटपणे प्रत्ययास येते. मध्यमवर्गाचे जीवन अनिश्चित, अस्थिर, परावलंबी किंवा निराधार असे आहे. याला त्यांतील काही थोड्या भाग्यवानांचेच जीवन अपवादभूत ठरेल. असे भाग्यवान शेकडा दहासुद्धा सापडणार नाहीत. तरुण मध्यमवर्गाचे जीवन पंजरबद्ध, नुकत्याच पकडलेल्या शिकारी पक्ष्यासारखे आहे. पक्षाला विश्व दिसत असते, अमर्याद संचाराला हुरूप आणणारे आकाश दिसत असते, सहज झडप घालावी अशी लक्ष्ये त्यांच्या दृष्टीच्या कक्षेत वावरत असतात; परंतु तो अत्यंत अल्प अशा स्थानांत बद्ध असतो. तो निरुपाय झालेला असतो. त्या पक्ष्याप्रमाणे शिक्षणाने प्रकाश आणि दृष्टी लाभलेल्या पांढरपेशांची स्थिती झाली आहे. त्यांना काय पाहिजे ते कळत असते. आरोग्य व सुस्थिती यांची त्यांना चांगली कल्पना असते. ऐसपैस घर, निरोगी हवापाणी, सकस व सुस्वाद अन्न, छानदार कपडे, सुंदर बगीचा इत्यादी गोष्टी त्यांच्या मनात असतात; उघडया हवेतील खेळ व बंदिस्त जागेतील क्रीडा यांची आवड असते. नाट्य, काव्य, ग्रंथ, शास्त्रे, वक्तृत्व, विद्याव्यासंग, नेतृत्व इत्यादी मूल्यांच्या तेजाला भाळण्याइतके त्यांचे मन सुसंस्कृत असते. चित्रकार, कायदेपंडित, इंजिनिअर, डॉक्टर, सर्जन, मंत्री, कारखानदार, व्यापारी, शास्त्रसंशोधक इत्यादी बनण्याची आकांक्षा उत्पन्न होण्यास आवश्यक असे आकलन करण्याची शक्ति त्यांच्या मनात असते; परंतु हे सर्व मनांतल्या मनातच, काही काळ राहते आणि साधनांच्या अभावी 'आपण निरुपाय झालो आहोत' अशी कालांतराने

खात्री झाली म्हणजे मनातल्या मनात ते जिरून जाते, साधनांच्या तुटपुंजेपणाला सीमा नाही असे पूर्ण कळल्यावर विविध आणि विशाल ध्येयांपासून मन निवृत्त होते आणि दृष्टी थकून पांगुळते. अखेरीस पंजरबद्ध शिकारी खगाप्रमाणे संकुचित स्थानातच ते मन कसेबसे खिळून बसते.

पांढरपेशा मध्यमवर्गाची संस्कृती संमिश्र, उथळ आणि अनिश्चित स्वरूपाची आहे. ती धड जुनी नाही व नवीही नाही. तिची जुन्या नव्याची विसंगत अशी गोधडी झाली आहे. जुन्या संस्कृतीवर नव्या संस्कृतीची पुटे चढलेली आहेत. दोन संस्कृतींचा संवादयुक्त मिलाफ होऊन ती बनलेली नाही. त्यामुळे व्यवस्थित व परिपक्व स्वरूपास ती पोचलेली नाही. शिक्षण, मुख्यतः संस्कृती निर्माण करते. ज्या आधुनिक शिक्षणाने आणि पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गाने हल्लीची पांढरपेशांची संस्कृति बनत आहे, तें शिक्षण आणि तो संसर्ग खोल परिणाम उत्पन्न करित नाही. कारण शिक्षणाचे स्वरूप उथळ आहे. वाचावयाचे आणि परीक्षेपुरते ध्यानात ठेवावयाचे, एवढेच या शिक्षणाचे काम आहे. त्यामुळे ते मनाच्या गाभ्यात भिनत नाही. विद्या मुरल्याशिवाय विवेकबुद्धि तयार होत नाही. विद्या मुरण्याच्या दृष्टीने केवळ पठण-पाठण निरूपयोगी आहे. त्याकरिता विवेककपणा आणि मनन यांची गरज असते. कोणत्याही विचाराची साधकबाधक चर्चा करण्याची सवय लागल्याशिवाय विवेककपणा आणि मननप्रवृत्ती उत्पन्न होत नाही. हल्लीच्या शिक्षणात पुस्तके ध्यानात ठेवण्यापेक्षा अधिक काहीच करावे लागत नाही. त्यामुळे विवेचनशक्ती, मनन आणि परिस्थितीचे समालोचन यांची गरज लागत नाही. त्यामुळे विद्येचे ठिसूळ पापुद्रे मात्र निर्माण होतात आणि विश्वविद्यालयांतून बाहेर पडल्यावर बाहेरच्या व्यवहाराच्या धबडग्यात ते गळून पडतात.

जातिभेद-निष्ठ आणि धर्मभेद-निष्ठ परंपरा लहानपणापासून अंमल गाजवीत असते. त्यामुळे जातिभेदाचे व धर्मभेदाचे संस्कार नित्य वर्तनक्रम आणि गृह्य संस्कृती यांच्या द्वारा मनाच्या खोल भागात पोहोचलेले असतात. मनुष्याच्या अहंभावाच्या घटनेत या संस्कारांचे धागे गुंतलेले असतात. त्यामुळे भिन्न भिन्न प्रसंगी त्याचे भिन्न भिन्न आविष्कार होतात. त्याच्या हृदयात खोल रुजलेल्या परंपरेची मूल्ये नवशिक्षणाने नष्ट होत नाहीत; तर ती प्रच्छन्नपणे त्याच्या वर्तनावर परिणाम करित असतात. नवशिक्षणाने दर्शविलेली ध्येये त्या परंपरेशी खरोखर विसंगत असतात; परंतु त्याला ती विसंगती ध्यानांत घेणे आवडत नाही. तो आत्मवंचना पत्करतो. वैचारिक झगडा न होताच ही विसंगती दृष्टिआड करून पांढरपेशा मनुष्य चालतो. तो देशस्थ, चित्पावन, कऱ्हाडा, कायस्थ, मराठा, माळी, लिंगायत वगैरे भावना चांगल्या पक्क्या करून मनात ठेवतो आणि विशेष प्रसंगी वर्तनात आणतो; परंतु चमत्कार असा की, तोच मनुष्य समाजवाद, लोकसत्ता, मानवी हक्क इत्यादींबद्दलचे विचार उदारपणे प्रकट करतो. राष्ट्राच्या एकजीवपणाबद्दल तो तळमळून प्रतिपादन करतो.

व्यक्तिस्वातंत्र्यावर घाला आला असता ओरड करतो; परंतु त्याचा हा व्यापक ध्येयवाद फारच उथळ असतो. त्यामुळे तो हुकूमशाहीला मनापासून पाठिंबा देऊन हिटलर, मुसोलिनी यांचाही प्रशंसक सहज बनतो. अहिंसेचा व विश्वप्रेमाचा संदेश देणाऱ्या म. गांधींची महनीयता वाखाणणारा तो हिंदू-मुसलमानांच्या लढ्यांत कट्टर हिंदू आणि कडवा मुसलमान बनतो. मुलांमुलींच्या विवाहाचे प्रश्न उत्पन्न झाल्यावर तो अस्सल ब्राह्मण, कुलवंत मराठा आणि स्वाभिमानी कायस्थ असतो. राजकीय निवडणुकीत मतदानाचा अंदाज ब्राह्मण, मराठा, महार, गुजराथी, पारशी या भेदाला गृहीत धरूनच करावा लागतो. त्याचा प्रांतिक भेदसुद्धा खरा खुरा राष्ट्रभेदच असतो. इंग्रज आणि फ्रेंच यांच्या राष्ट्राभिमानाइतका याचा प्रांताभिमान कडवा असतो. अशाप्रकारच्या विसंगत, विसदृश भावनांच्या ग्रंथींनी बांधलेले व गोंधळ आणि अव्यवस्था यांचे प्रदर्शन बनलेले मन पांढरपेशा मध्यमवर्गाचे ठायी वसत असते याची किती जणांना माहिती आहे?

मध्यमवर्ग हाच देशातील प्रत्येक मोठ्या आंदोलनाचा नेता बनलेला दृग्गोचर होतो; परंतु त्याचें मन अनेक विसंगत भावनांनी भरलेले असल्यामुळे, जी भावना जेव्हा उठाव करते तेव्हा त्या भावनेच्या अमलाखालीच तो सर्व व्यवहार करत असतो. आकाशांत उंच उडविलेल्या आणि दोरा तुटलेल्या वावडीप्रमाणे तो त्या भावनेच्या भरात अनियंत्रित भराऱ्या मारत असतो. कालांतराने ती त्याच्या मनाची वावडी एकदा खाली आली म्हणजे त्याचें मनोदौर्बल्य उघडकीस येते, भावनेच्या भरात तो सिंह बनलेला असतो; परंतु कालांतराने त्याची शेळी बनते. सुकाणू नसलेली नौका म्हणजे हिंदी मध्यमवर्ग होय. बुद्धिवाद हा मनुष्याच्या जीवनाचे सुकाणू होय. मध्यमवर्ग स्वतःस बुद्धिवादी समजतो; परंतु बुद्धिवादाची शैक्षणिक पीठिका त्याच्या मनाला लाभलेली नाही. बुद्धिवादास आवश्यक असलेल्या सामग्रीची तरतूद करणारे शिक्षणच त्याला लाभलेले नाही. म्हणून त्याच्या बुद्धिवादात बुद्धीचा केवळ आभास असतो. तो परंपरागत संस्काराचा दास असल्यामुळे त्या त्या वेळी उमललेल्या भावनांच्या आवेशाचे मिथ्या समर्थन करण्याची हौस पुरविण्याइतकीच त्याच्या विचारांची कुवत असते. स्वतःच्या संस्कारांचे व स्वतःच्या भावनामय ऊर्मेचे अंतर्मुख होऊन विदारण करून त्यांचा अर्थ आणि विसंगती शोधण्यास आवश्यक असलेला धीर आणि समता यांचा पत्तासुद्धा त्याच्या मनात नसतो. बेलगाम धाडस, बेफाम मनःक्षोभ आणि तज्जन्य त्याग यास तो वीरवृत्ती समजतो. विवेक, समतोलपणा व चिकित्सा यांस मवाळपणा समजतो; विज्ञाननिष्ठ विचारास भ्याडपणा आणि तत्त्वच्युती समजतो; त्याला विज्ञानाची बैठक लाजवीत नाही आणि शास्त्रीय सत्ये विवेकास प्रवृत्त करीत नाहीत.

अशी ही विसंगतीपूर्ण संमिश्र मनःस्थिती मध्यमवर्गात का उत्पन्न झाली आणि सामाजिक मानसशास्त्रदृष्ट्या या मनःस्थितीचा काय अर्थ होतो, असे दोन प्रश्न उपस्थित होतात. या प्रश्नाचे उत्तर पुढीलप्रमाणे आहे : गेल्या शंभर वर्षांत ब्रिटिश राजवटीत हिंदुस्थानच्या जुन्या आर्थिक

व सामाजिक व्यवस्थेचा पाया उखडून गेला व उपजीविकेचे परंपरागत व्यवसाय आणि धंदे नष्ट झाले. त्या नाशाबरोबर जुनी सामाजिक व्यवस्था मोडून गोंधळ उत्पन्न झाला. जुन्या व्यवस्थेत व्यक्तीच्या कौटुंबिक जीवनाला स्थैर्य आणि शाश्वती, कुलपरंपरागत धंद्याच्यामुळे लाभली होती. खेड्यांतील व मध्यम प्रतीच्या गावातील कुटुंबे सहकार्यानि नांदत होती. व्यक्तीला सुरक्षिततेचे व स्थैर्याचे आश्वासन त्या व्यवस्थेने दिलेले होते. त्यामुळे व्यक्ती त्या जुन्या व्यवस्थेतील जाचक बंधने देखील सहजरीत्या सहन करित होती. जीवनाची शाश्वती आणि सामाजिक सहाय्य ती सामाजिक व्यवस्थाच देत असल्यामुळे त्यातील वैयक्तिक पारतंत्र्य सह्य वाटत होते. ते जुने सुरक्षिततेचे व जीवनाच्या शाश्वतीचे आश्वासन देणारे संबंध नष्ट करण्याचे कार्य गेल्या शतकातील राजकीय व आर्थिक घडामोडींनी केले आणि जुन्या समाजव्यवस्थेतील पांढरपेशाचा आधुनिक मध्यमवर्ग निर्माण झाला. या मध्यमवर्गातील व्यक्तींना हल्लीच्या हिंदी समाजव्यवस्थेत उपजीविकेचे आणि कौटुंबिक स्थैर्याचे आश्वासन मिळत नाही. जुन्या परंतु सामाजिक व धार्मिक बंधनातून आधुनिक मध्यमवर्गातील व्यक्ती बऱ्याच प्रमाणात मुक्त झाल्या आहेत. भोजन, विवाह, धार्मिक संस्कार इत्यादीसंबंधी जुनी बंधने मोडण्याची व्यक्तीला सध्याच्या समाजात मोकळीक आहे. या वैयक्तिक स्वातंत्र्याबरोबरच असहायताही वाटेस आली आहे. व्यापाराला भांडवल नाही; भांडवल थोडेबहुत असले तरी व्यापाराच्या चढाओढीत टिकाव धरण्याची शक्ती नाही; पुरेशा नोकऱ्या नाहीत असल्या तरी पुरेसे वेतन नाही मुलामुलीच्या शिक्षणाची तरतूद नाही आणि तशी तरतूद असली तरी शिक्षण घेतल्यावर योग्य व्यवसायाची शाश्वती नाही; कौटुंबिक जीवन विस्कळीत आहे आणि ज्यांचे तसे नाही तेही केव्हा विस्कळीत होईल याचा नेम नाही वैवाहिक जबाबदारी पत्करण्याची कुवत नाही आणि ती कुवत तात्पुरती दिसत असली तरी संतती वाढल्यावर त्यांच्या योगक्षेमाच्या काळजीने मनाचे स्वास्थ्य टिकत नाही. नीटनेटकी राहणी आवडते, पण परवडत नाही. उच्च शिक्षण पाहिजे. सिनेमा, नाटके, नृत्य, खेळ, प्रवास, परिषदा, वृत्तपत्रे, नियतकालिके, वाङ्मय, इत्यादी पाहिजे; परंतु त्यात आवश्यक आर्थिक सामर्थ्य नाही. अशा पेचात सापडलेल्या व्यक्तींनी मध्यमवर्ग प्राधान्याने भरला आहे. त्या व्यक्तींच्या सुख-दुःखाची जबाबदारी घेणारी समाजसंस्था अस्तित्वात नाही, म्हणून त्या व्यक्ती अलंग पडून असहाय बनल्या आहेत. त्यांची तुटलेल्या माळेतील मण्यांप्रमाणे स्थिती होऊन एकाकित्ता (Loneliness) उत्पन्न झाली आहे. असहायता (Helplessness) उत्पन्न झाली आहे व त्यांची परिणती मज्जातंतूंच्या विकृतीची लक्षणे (Neurotic Trends) उत्पन्न होण्यात झाली आहे. परिस्थितीचा योग्य अर्थ समजावा आणि आत्मोन्नतीकरिता आवश्यक असलेल्या साधनांची ओळख व निवड करता यावी अशा तऱ्हेच्या बुद्धीची कार्यक्षमता वाढविणारे शिक्षण न लाभल्यामुळे संस्कार आणि भावना यांना मध्यमवर्गीय व्यक्ती वश होतात. त्यांना जीवनातली विसंगती स्वप्नांतल्या विसंगतीप्रमाणे सह्य वाटते,

त्यामुळे भ्रांतिमय ध्येयांचा सहज अंगीकार करण्यास या मध्यमवर्गीय व्यक्ती तयार होतात. कारण स्वस्थ चित्ताने भावनांना बळी न पडतां विचारांची तपासणी करण्यास समर्थ करणारी मजबूत बुद्धि त्यांना प्राप्त झालेली नसते व आत्मनिरीक्षण करून प्रमाणांची शुद्धाशुद्धता पारखणारा विवेक आवडत नसतो. कारण प्राप्त परिस्थितीत आपण आत्मविकास करू शकू असा आत्मविश्वास मनोभूमीत मूळ धरून राहिलेला नसतो. परिस्थिती व्यक्तीला तारू शकत नाही, अशी नकळत निश्चिती मन करून बसते; म्हणून परिस्थितीबद्दल डोळेझाक करणेच आवडते. उथळ शिक्षणामुळे बौद्धिक सामर्थ्याचा लोप होऊन बुद्धिवादाची नावड स्वाभाविक रीतीने मुरलेली असते. अशा स्थितीत भूतकाळ आणि भविष्यकाळ यांच्यात मन द्विधा होऊन व्यग्र होते आणि वर्तमानकाळ आणि सद्यःस्थिती यांच्यावर दृष्टी स्थिरावत नाही. अशा व्यथित (Neurotic) मनास भूतकाळ आणि भविष्यकाळ यांच्याकडून ज्या ध्येयांचा पुरवठा केला जातो, त्यात त्याग, वश, पापनिष्कृती इत्यादी नैतिक मूल्यांचा विपर्यस्त भाग मनात बिंबतो. मन यातनापूजक (Sado-Masochistic) बनते. आत्मक्लेश आणि परक्लेश यांची पद्धती मनास वाटू लागते. आत्मक्लेशाने आपला जीव पावन होतो असे वाटते. लोकांनी हालअपेष्टा सोसल्या म्हणजे डोळ्यांत घळघळ अश्रू आणून त्यांचे स्तवन करावेसे वाटते. शेतकरी, कामकरी वर्गाच्या श्रमावर आपण मध्यमवर्गीय जगतो हे पाहून हजारो वर्षे धर्माने सांगितलेली व मनात दृढमूल झालेली पापकल्पना सतावू लागते आणि त्या पापाच्या निष्कृतीकरिता समाजवाद व कम्युनिझमची क्रांती ही प्रायश्चित्त म्हणून आचरावीशी वाटते. त्यामुळे मध्यमवर्गातील तरुणांचा ओढा समाजवाद व कम्युनिझमकडे वाढतो. युद्ध व क्रांती या कल्पना मध्यमवर्गीय भावनेला सहज उत्तेजित करतात. कारण मध्यमवर्गाच्या मनात यातनापूजकतेचा गंड खोलवर रुजलेला असतो. कारागृहवास, मनोनिग्रहदर्शक चिन्हे व वर्तनक्रम, हुतात्मे, युद्धार्थ सज्जता करणारी दले इत्यादिकांची पूजा व प्रशंसा मध्यमवर्ग करतो. त्यास स्वतःच्या किंवा पराच्या यातना पुण्यमय वाटतात. एकेकट्या व्यक्तीचे दौर्बल्य आणि निष्प्रभता ही सध्याच्या अवाढव्य वाढलेल्या यांत्रिक आणि औद्योगिक संस्कृतीत पदोपदी प्रत्ययास येतात, म्हणून ही व्यक्तीची दुर्बलता आणि निष्प्रभता त्यांना संघशरण किंवा नेतृशरण बनविते. संघ किंवा नेता त्यांना मध्ययुगाप्रमाणे जीवनाची शाश्वती आणि जीवनसाधनांचा पुरवठा करण्यास समर्थ नसला, तरी एकाकितेपासून होणारा ताप व वाटणारी भीती यांचा परिहार करतो. अशा रीतीने हुकूमशाहीला अनुकूल पार्श्वभूमी मध्यमवर्गात तयार होते.

आधुनिक औद्योगिक संस्कृती व्यक्तीच्या ठिकाणी आपण यःकश्चित क्षुद्र आहोत, असहाय आहोत, एकाकी आहोत, उपेक्षित आहोत, अशी आत्मविश्वासशून्यता निर्माण करते. त्यातून दुर्मुखलेल्या, पराभूत, चिडलेल्या स्वतःवर व दुसऱ्यावर कोपलेल्या व यातनापूजक व्यक्ती तयार होतात. अशा व्यक्तींच्या मनोभूमीत हुकूमशाही तत्त्वज्ञान फार

लवकर रुजते. कारण व्यक्तीच्या विकासाला अवसर न मिळाल्यामुळे अथांग तुंबलेल्या सर्जनशक्ती बाहेर पडण्यास वाट पाहत असतात. योग्य वाढीत त्यांचा विनियोग न झाल्यामुळे, सापडेल त्या मार्गाने त्या बाहेर पडतात. या सर्जनशक्तीचा दुरुपयोग आणि उधळपट्टी हुकूमशाहीमध्ये चांगली करता येते. वंशद्वेष, आक्रमण, युद्ध, जबरदस्ती, कडक शिस्त, दडपशाही, विध्वंस इत्यादी कार्यक्रमात या सर्जनशक्तींना वाट मिळून त्यांचा असाह्य दाब कमी होतो. ज्या समाजसंस्थेत व्यक्तींना निरामय व सुदृढ व्यक्तित्वाची वाढ करण्यास भरपूर अवसर व साधने नसतात, तेथे हुकूमशाही प्रवृत्तीच बळावणे स्वाभाविक असते. कारण आत्मविकासामध्ये विनियोग न झाल्यामुळे तशाच व्यर्थ स्वरूपात पडून राहिलेली मानवी सर्जनशक्ती हुकूमशाहीच्या विकृत प्रवृत्तीत कट होते. समता, निरामयता, सुसंगति आणि प्रमाणबद्धता या गुणांचा लोपच अशा प्रवृत्तीमध्ये झालेला असतो. द्वेषस्थान निर्माण झाल्याशिवाय क्षोभ नाही, क्षोभाशिवाय बुद्धिलोप नाही, बुद्धिलोपाशिवाय व्यक्ती दास्य पत्करण्यास तयार होत नाही. म्हणून हुकूमशाही प्रवृत्ती द्वेषस्थाने तयार करते, त्यांना राक्षसी स्वरूप देते. काल इंग्रज द्वेषस्थान केला, आज हिंदू किंवा मुसलमान द्वेषस्थान केला, उद्या प्रांतिक भेद व भिन्न जातिद्वेषस्थान होतील. आत्मनिष्ठ आणि अंतर्मुख प्रवृत्ती उत्पन्न झाल्याशिवाय विधायक व व्यक्तिस्वातंत्र्यपूर्ण वातावरणच निर्माण होणे शक्य नसते.

हिंदुस्थानातील मध्यमवर्गाची मानसशास्त्रीय चिकित्सा अशा प्रकारची आहे. त्यात निरामय व सुदृढ व्यक्तित्व विकास पावण्यास वरील मनःस्थिती व परिस्थिती प्रतिकूल आहे. त्यामुळे खरीखुरी लोकसत्ता निर्माण होण्यास अनुकूल मनोभूमिकाच मध्यमवर्गात सापडत नाही. आत्मनिरीक्षण, व्यक्तिस्वातंत्र्यप्रियता, विचारस्वातंत्र्याची व बुद्धिवादाची आवड, भूतकाळातील संकुचित आणि मौर्ख्यपूर्ण परंपरेची उपेक्षा, भावनावशतेबद्दल सावधपणा इत्यादी प्रकारची मनःप्रवृत्ती लोकसत्तात्मक समाजजीवनाची पार्श्वभूमी होय. तिचाच अभाव मध्यमवर्गाच्या ठायी आहे. म्हणून हिंदी मध्यमवर्ग हुकूमशाहीचा प्रवर्तक होण्याचीच लक्षणे स्पष्ट दिसू लागली आहेत. त्यामुळे तो स्वतःस आणि समाजातील इतर वर्गास दास्यांत आणि रानटीपणात लोटण्यास कारण होईल की काय, अशी साधार भीती वाटत आहे.

(मौज दिवाळी अंक, १९४७ पृ. ६ ते ९)



हिंदी लोकसत्तेला सामाजिक पाया आहे काय?



हिंदुस्थानातील सगळे राजकीय पक्ष हिंदी राज्यसंस्था लोकसत्तात्मक असावी असे एकमताने मान्य करतात. इंग्रजी राज्य जाऊन त्या ठिकाणी जे देशी राज्य हिंदुस्थानात व पाकिस्तानात उत्पन्न झाले आहे, त्याच्या संस्थापकांना आणि नेत्यांना लोकसत्तेची प्राथमिक तत्त्वे मान्य आहेत व ते तसे उघडपणे जाहीर करित आहेत. त्यांचे हिंदी राज्याच्या उभारणीसंबंधी जाहीर होणारे हे विचार लोकसत्तेस प्रामाणिकपणे पाठिंबा देत आहेत. असे जरी सरळपणाने मान्य केले आणि त्यांना हिंदुस्थानात व पाकिस्तानात खरोखरच लोकसत्तात्मक राज्यसंस्था स्थापन करावयाची आहे, असे जरी खरे मानले तरी आज हिंदी आणि पाकिस्तानी समाजांनी जी रचना आहे व जी संस्कृती आहे ती मूलतः बदलली नाही तर लोकसत्ता दृढमूल होऊन वाढीस लागेल की नाही, असा मूलभूत प्रश्न उपस्थित होतो.

हिंदू आणि मुसलमान समाज यांना लोकसत्तेची परंपरा हजारो वर्षे माहित नाही. ब्रिटिश लोकांनी आपल्या स्वतःच्या देशांत लोकसत्ता अनेक शतकांच्या अविरत परिश्रमांनी जरी निर्माण केली तरी त्यांनी या देशात जे राज्य केले त्याचे स्वरूप एकतंत्रीच होते. आणि त्यांची रचना जुन्या देशी पायावरच केली होती, त्यामुळे आज जी दोन स्वराज्ये या देशांत उत्पन्न होत आहेत, त्यांचा सामाजिक पाया जुनाच आहे, असे म्हणणे योग्य आहे. इंग्रजी राज्य असताना पाश्चात्य लोकांच्या लोकसत्तात्मक संस्कृतीच्या विचारांचे प्रवाह या देशांत आले आणि या देशांतील समाजसंस्थेचे रूपही इंग्रजी राज्याने अंशतः बदलले. परंतु इंग्रजी राज्यातील परिस्थिती जुनी समाजव्यवस्था काही अंशी बदलून टाकणारी जरी होती तरी लोकांची मनःस्थिती मात्र जुन्यास बिलगणारीच होती. पूर्वपरंपरेबद्दलचा मिथ्या आग्रह अधिक दृढ करणारे विचारच त्या काळात अधिक प्रभावी झाले. त्यामुळे लोकसत्तेस लागणारी मानसिक संस्कृती सुशिक्षितांच्या ठायीदेखील निर्माण झाली नाही.

जुन्या पायावर नवी रचना

इंग्रजी राज्य घालविण्याकरिता जी राष्ट्रीय चळवळ या देशात फैलावली, तिच्यात लोकसत्तेच्या आकांक्षांची तीव्रता असण्यापेक्षा परकीयांचा द्वेषच तीव्रपणे पेटत होता. तो द्वेष आता ते द्वेषस्थान नष्ट झाल्याबरोबर अंतर्मुख होऊन आपले विध्वंसक कार्य वाढवू लागला आहे. त्याचे मुख्य कारण असे झाले की, इंग्रजी राज्यातील राष्ट्रीय चळवळीत जुने सामाजिक अंतर्विरोध विरघळून टाकणारी उष्णता नव्हती. त्यामुळे स्वराज्य येता येताच पहिल्याच क्षणात त्याचे दोन तुकडे झाले. आता ती दोन स्वराज्य शाश्वत विरोधाचे स्वरूप घेऊन एकमेकांचे वैरी असलेले शेजारी म्हणून राहतील की काय असे साधार भय उत्पन्न झाले आहे. याचे कारण धर्मभेदावर अधिष्ठित असलेल्या हिंदू-मुसलमानांच्या दोन सामाजिक संस्कृतीचा मिलाफ होऊन या देशांत एकजीव समाजसंस्था निर्माण झाली नाही. त्यामुळे विरोधी सामाजिक व्यवहारातून चिरविद्रोहाची दर्शक राज्ये निर्माण झाली आहेत. अशी अंतर्विग्रह निर्माण करणारी कारणे या देशातील समाजसंस्थेत शेकडो वर्षांच्या परंपरेने खोल गेलेली दिसतात. हिंदू-मुसलमानांचे आहार-विहार, गृहसंस्था, दायभागपद्धती, पोषाख, उपासना, तत्त्वज्ञान, कला, आर्थिक स्थिती इत्यादी गोष्टीत साम्यापेक्षा वैषम्यच अधिक आहे. त्यामुळे एका समान पातळीवरचे व समान आकांक्षांचे नागरिक म्हणून ते एका राज्याचे भागीदार होण्यास नाकबूल झाले.

ज्या कारणांनी हिंदू-मुसलमानांचा विग्रह प्रकोपास गेला आहे, तशा तऱ्हेची दुसरी कारणे हिंदूंच्या प्रांतिक आणि जातीय भेदातही सापडतात. हिंदू-मुसलमानांचा विग्रह आपाततः शमल्याबरोबर पाकिस्तानात आणि हिंदुस्थानात हे दुसरे विग्रह बाहेर तोंड काढल्याशिवाय राहणार नाहीत. प्रांतिक संस्कृतीचे स्वतंत्र अहंकार फार खोलवर विखारी सर्पासारखे दडून बसले आहेत. भिन्न भिन्न प्रांतांची वाढ एकाच पातळीत झालेली दिसत नाही. उदाहरणार्थ गुजराथी आणि मारवाडी यांनी व्यापारी प्रभुत्व मिळवून ते हिंदू राज्यसत्तेचे आज अप्रत्यक्ष मालक झाले आहेत. त्यांचे व्यवहार आसेतु हिमाचल पसरलेले आहेत. प्रांतिक स्वराज्ये उत्पन्न झाल्याबरोबर त्यांच्यात तंटे उत्पन्न होण्यास वेळ लागणार नाही. दुसरे उदाहरण असे की, बंगाली मध्यम-वर्ग शिक्षणात पुढारलेला असल्यामुळे इंग्रजी राज्याच्या काळातच त्याने बिहार, आसाम व ओरिसा या प्रांतात आपले उच्च स्थान निर्माण केले आहे. त्यांच्याही विरुद्ध हाकाटी सुरूसुद्धा झाली आहे. तिसरे उदाहरण असे की, महाकोशल आणि महाविदर्भ हे दोन तट आपल्या फळ्या सांभाळून आहेत. त्यांच्यातही कुरबूर कायम आहे. जी गोष्ट, हिंदुस्थानची तीच पाकिस्तानची. बंगाली मुसलमान आणि पंजाबी मुसलमान यांच्यात धार्मिक साम्य असले तरी भाषा, रीतिरिवाज व वाङ्मय या दृष्टीने त्यांच्यात फार थोडे साम्य सापडेल. पठाण, पंजाबी, बलुनी आणि सिंधी या मुसलमानांमध्येसुद्धा पुष्कळ फरक आहेत.

पठाण, सिंधी व बलुची अत्यंत मागासलेले तर पंजाबी त्यांच्या मानाने पुढारलेले आहेत.

जातिभेद : लोकशाहीचे थडगे

हिंदू समाजातील जातिभेद अजून पक्का आहे. इंग्लिश फ्रेंच, जर्मन, इटालियन इत्यादी युरोपियन राष्ट्रांतील, लोकांचे भेदसुद्धा त्या मानाने जातिभेदापेक्षा कमी स्पष्ट दिसतील., इतके असताही वंशभेदाच्या कल्पनेवर युरोपमध्ये हिटलरने द्वेषाची आग पेटवली. युरोपमध्ये जो सांस्कृतिक एकजिनसीपणा आधुनिक पाश्चात्य सुधारणेने निर्माण केला, त्यालाही या द्वेषाग्नीने जुमानले नाही. येथे तर जातिभेद सुशिक्षित व अशिक्षित यांच्यामध्ये सारख्याच उत्कटतेने वास करीत आहे. त्यामुळे संयुक्त मतदारसंघ उत्पन्न होऊनही राजकीय कार्यक्रमावर ते भर न देता लोक जातिभेदाच्या भावनेनेच मतदान करण्यास पुढे येतात. इकडे कायद्यात संयुक्त मतदारसंघ दिसतो आणि प्रत्यक्ष मतदानाच्या वेळी त्याच्या उलट जातिभेदाने भारलेला विभक्त मतदारसंघ दिसतो. असेच चित्र डोळ्यांसमोर येते, दुसरे येत नाही, जातिभेद हा केवळ भावनेचा काल्पनिक प्रकार नाही. तर तो सर्व धार्मिक व लौकिक व्यवहारांत निरंतर प्रत्ययास येतो. मराठ्यांच्या लग्नाच्या मिरवणुकीत ब्राह्मण-समुदाय नसतो; महाराच्या लग्नाच्या गर्दीत मराठ्यांचा घोळका दिसत नसतो. शिक्षणाच्या दृष्टीने मूठभर पांढरपेशे आणि अंडाणी. जनसमुद्र हा करा तर नितांत सत्य आहे. घरगुती व्यवहाराच्या दृष्टीने ब्राह्मण, प्रभू, मराठे, कुंभार आणि महार हे इंग्रज आणि फ्रेंच यांच्यापेक्षा अगदी अलग दिसतात. शहरांत आणि खेडेगावांत जातिभेदाचे स्वरूप सारखेच उग्र आणि हिडीस आहे. जातिभेद कायद्याने बंद केला तरी परंपरागत रीतिरिवाजातील व राहणीतील भेद आणि जुन्या जातिनिष्ठ धार्मिक समजुती यांची छाप असेपर्यंत जीवनात ऐक्याचा प्रत्यय केव्हाही येणार नाही आणि ही भेदाची व्यथा राजकारणाला बाधल्याशिवाय राहणार नाही.

तात्पर्य, हिंदुस्थानच्या लोकसत्तात्मक स्वराज्याच्या वाढीला तीन महत्त्वाचे भेद आडवे आहेत. पहिला भेद धार्मिक संस्कृतीचा, दुसरा प्रांतिक संस्कृतीचा आणि तिसरा जातिभेदनिष्ठ संस्कृतीचा. धार्मिक भेद बौद्धिक अशा तात्त्विक मतभेदासारखा असेल तर सामाजिक विरोध निर्माण करू शकत नाही; परंतु तो जेव्हा मनुष्यसमुदायांना एकमेकांपासून अलग करून एकमेकांच्या जीवनक्रमाशी न जमणारा विसंगत असा ध्येयवाद, मूल्य आणि आचारपद्धती उत्पन्न करतो तेव्हा त्यातून सगळ्या सामाजिक जीवनाला व्यापणारी अशी विरोधी संस्कृती किंवा तन्निष्ठ अहंकार निपजतो. हिंदू व मुसलमान यांच्या धर्मांनी अशीच विरोधी संस्कृती किंवा अहंकार तन्निष्ठ निर्माण केला आहे. त्या संस्कृतीस व अहंकारास गौण लेखणारी, दोघांना समान असणारी, बुद्धीला रमविणारी, अंतःकरणाला लोभविणारी व सगळ्या सहज प्रवृत्तींना उत्थापन देणारी अशी प्रभावी नवीन ध्येये गेल्या शतकात निर्माण झाली नाहीत. अशी विधायक स्वरूपाची सर्व समान मानवी ध्येयेच विरोधी धार्मिक संस्कृतीच्या लोकांना

एकत्र बंधुभावाने नांदविणाऱ्या लोकसत्ताक राज्याची उभारणी करतात. हिंदुस्थानातील राष्ट्रीय चळवळीने येथील मानव गटांना एकमेकांपासून दूर राखणाऱ्या जुन्या विषम व खोल रुजलेल्या मेदांची गुंतागुंतीची तटबंदी विदारून, जमीनदोस्त केली नाही. मूलभूत मानवी हकांच्या ध्येयाची तृष्णाच या कार्याला समर्थ असते; ती तृष्णाच कर्तव्यबुद्धीस प्रसवते; तीच मध्ययुगीन पुराण संस्कृतीची मानसिक बंधने तोडून टाकते. ही तृष्णाच क्रमाक्रमाने सगळ्या उच्च-नीच सामाजिक थरांतील दबून राहिलेल्या मानवी शक्तींना जागृत करून विकासशील करते. ही तृष्णा राष्ट्रीय चळवळीने निर्माण केली नाही. उलट अंधभक्त, मूर्तिपूजक, मानवी नेत्यांना देव समजून अंधश्रद्धेने शरण जाणारी, विवेकशून्य भक्तिभावनेने किंवा द्वेषाने पुढारी सांगतील त्याप्रमाणे झुकणारी जनताच या चळवळीत सामील झालेली दिसते. त्याचेच फळ म्हणजे आज उत्तर हिंदुस्थानात दिसणारा पशूलाही घृणा आणणारा, पशुत्वापेक्षाही नीचकोटीला नेणारा अत्याचार होय.

अंतर्विरोधाची तीव्रता

प्रांतभेद आणि जातिभेद यास वरील धर्मभेदाची मीमांसा काही अंशी लागू आहे. प्रांतिक भेद हे अधिक खोल नजरेने पाहिल्यास युरोपांतील राष्ट्रभेदासारखेच आहेत. हिंदी प्रांतांची आर्थिक वाढ सारख्या प्रमाणात झालेली नाही. इंग्रजी राज्यांत अव्यवस्थितपणे संमिश्ररूपाचे इलाखे तयार झाले. भिन्न प्रांतांचे लागेबांधे, त्यामुळे एकमेकांत राजकीयदृष्ट्या गुंतलेले असले तरी प्रांतिक संस्कृती अलगच राहिल्या आहेत... राजकीय दृष्टीने भाषावार प्रांतरचना, होऊन त्यात आर्थिक व शैक्षणिक अशा विधायक स्वरूपाचे प्रचंड कार्यक्रम उत्पन्न झाले आणि त्यात प्रांतांतील प्रजेचे मन गढले, तरच प्रांतिक भेद विरोध आणि विग्रह यात परिणत पावणार नाहीत. प्रांतिक व भाषिक अभिमानातून फॅसिस्ट प्रवृत्तीच्या चळवळींना ऊत येण्याचा संभव असतो. अशा चळवळी उद्भवल्यास स्वराज्यातून नरकाचा मार्ग निघाल्याशिवाय राहणार नाही.

हिंदू समाजातील जातिभेद आणि चातुर्वर्ण्याचे तत्त्वज्ञान यांच्या योगाने लोकसत्ताविरोधी न्यूनगंडाचे व उच्चगंडाचे सामाजिक भाव तयार केले आहेत. जातिभेदाने व्यक्तीचे आपसांतील व्यवहारस्वातंत्र्य किंवा वर्तनस्वातंत्र्य हिरावून घेऊन व्यक्तीची शुद्ध आत्मनिष्ठ मलिन केली आहे. व्यक्तीची वास्तविक योग्यता ओळखून मोकळेपणाने व्यवहार करण्याने सहकार्य वाढत असते. त्या ऐवजी आगांतुक व अवास्तव जातीयताची कल्पना त्यात संकुचितपणा उत्पन्न करते आणि निर्वेध सहकार्य वाढीस लागत नाही. जातिभेदांना अत्यंत विसंगत गृह्यसंस्कृतीमुळे भिन्न जातीच्या स्त्री-पुरुषात त्यांच्या दैनंदिन व्यवहारात बंधुत्व निर्माण होत नाही. त्यामुळे नागरिकांचे मूळ हित संबंध संवादी असतात, हि भावना रुजत नाही. त्यामुळे लोकसत्तात्मक राजकीय संस्थांमध्ये जातीय गटबाजी माजून नागरिकांच्या समान हितावर

लोकांचे चित्त केंद्रित होत नाही. जातिभेदाने अनेक प्रकारची विसंगत गृह्यसंस्कृती हजारो वर्षे रूढ केली आहे. तिचे रूपांतर समान गृह्यसंस्कृतीत करणे हेच हिंदी शिक्षणसंस्थेचे व राज्यसंस्थेचे वरिष्ठ ध्येय झाले पाहिजे. नाहीतर लोकसत्ता हा एक अराजकाचाच फसवा प्रकार ठरेल. त्यातून सुदृढ, आत्मविश्वास संपन्न, कर्तव्यपर व आशावादी नागरिक निर्माण होण्याची शक्यताच दुरावेल. विस्कळीत, दुर्मुखलेला व व्यवसायात भरभराट न आल्यामुळे निराश झालेला नागरिक शेवटी शरणागत वृत्तीचा बनतो. अशा दुर्बल नागरिकांच्या मनोभूमीत फॅसीझमला, हुकूमशाहीला हाक देणारी वृत्ती जन्मते.

शिक्षित वा अशिक्षितवर्गांच्या कोणत्याही महत्त्वाच्या मेळाव्यात आज या वृत्तीचे पडसाद आपणास हळूहळू उमटत असलेले दिसतील. ते पडसाद अजून महान स्वरूप धारण करित नाहीत; परंतु ते केव्हा गगनभेदी नि नादाचे स्वरूप घेतील याचा नेम नाही. मग या नवजात हिंदी लोकसत्तेचा त्या ठिकाणी मागमूसही राहणार नाही.

(साप्ताहिक धनुर्धारी, शनिवार, ता. २९ मे, १९४८)



BHAGAWADGITA AND SECULAR ETHICS



MR. H. S. SHIVASWAMI, in his contribution to the Independent India under the above caption, has raised underd a very significant point. It can be urged that in the Sankhya system in the Bhagawadgita is presented the view that the values of life and humanity are implicit in the material universe, and may be regarded as simply its manifestations. Hence there is some point in Mr. Shivaswamy's contention. Independent thinking and a profound insight into the fundamentals and not a monopoly of the modern age. In the earlier history of Indian philosophy, one can find both the idealist and the materialist schools which regarded mind, life and matter as the manifestation of a single universal principle.

It can be seen from a careful perusal of the commentary of Shankara and others on the Brahma Sutras that Badarayan Vyasa wrote them with the purpose of refuting the monistic materialist interpretation of the Universe given by the Sankhya system and publishing the validity of the spiritualist interpretation of the Upanishadas. The Sankhya system in the Gita accepts a threefold fundamental reality, consisting of God, the individual souls and Prakriti, (matter). Apart from the theistic Sankhya system in the Gita, the godless Sankhya system in the six systems of Indian philosophy is also well known. It accepts only a twofold reality, consisting of the individual souls and matter. Besides, these it also appears that a monistic Sankhya system, which only Prakriti, Le. matter, as the ultimate reality and treated life and mind as

only its manifestations was also there but its actual doctrine is not available at present.

It will not be possible, as Mr. Shivaswamy urges, to deduce in a manner free from controversy or doubts, a secular ethics from Bhagawadgita. It may simply be said that there are a number of ideas scattered in the Gita which can not only inspire but also contribute to the building up of such a system of ethics; for it the Sankhya system is to be logically interpreted in a manner shorn of its internal inconsistencies, it can lead only to materialist monism and a secular ethics. The emergence of mind, reason, will, self-movement and life can all be explained in terms of the qualities of Satva and Rajas. But actually the Gita does not accept either materialist monism or a secular ethics. It says that God is all-powerful, omniscient, omnipotent Being. Man is merely an instrument in His hands. Man's faith in his own creativity is an illusion. It is only through God's grace that a good life here on this earth and salvation hereafter can be realised. Man passes through heaven, hell and the cycle of rebirths in accordance with his Karma. The Lord, when pleased with the yojna, causes the rains. The individual souls may take the forms of deities, demons, ghosts, etc. These and various other supernatural notions can be found in the Bhagawadgita. Faith in the supernatural is the essence of the Gita. It will be unfair in the Gita to ignore that essence, to pick up a few stray sentences out of their context and overlooking their context to begin arguing on their basis that a secular ethics can be deduced from them. The God of the Gita might forgive an honest heretic who rejects its fundamental tenets rather than the faithful who rejects its ideas in a manner convenient to and suitable for his purpose.

It is true that the Gita has asserted the importance of eternal human values, ethical principles and moral virtues. But that does not mean that it can support a system of secular ethics. Various understandings of spiritual texts, such as for example the Bible, also work to reinforce a very high moral conscience. It is further a peculiarity of the Gita that the philosophical context of its tenets is very vast and rich. But all this cannot do away with the fact that the Gita is essentially a theological work.

It is necessary in order to solve the contemporary problems to seek the aid of man's rich and ancient spiritual heritage. That can

only contribute to the strength and vigour of modern thought. But there is a great difference between the limits of knowledge of the ancient past and the modern times. It would, for example, appear obviously absurd even to compare the modern scientific knowledge with that of the antiquity, Philosophically, it is unjustifiable to argue that all that knowledge is unconnected with the moral and spiritual culture of man, for existence in its entirety is the realm of philosophy. The various branches of knowledge are therefore inextricably connected with each other. And hence the moral and spiritual problems of our times must be tackled in the light of the entire volume of accumulated scientific knowledge. It is needless to doubt or dispute that ancient culture will help such an endeavour. But to depend entirely on that may not be advisable at all.

(Previous articles on this topic appeared in issues dated 13th February and 13 March.)

(Independent India 27th March, 1949, Page - 143)



नात्सींचा वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत*

जर्मनीतील नात्सी पक्षाच्या प्रचाराच्या अनेक महत्त्वाच्या साधनांपैकी वंशवाद हे प्रमुख साधन आहे. अमुकच एक मानववंश हा दुसऱ्या मानववंशावर स्वामित्व चालविण्यास निसर्गतःच लायक असतो व विशिष्ट मानववंश दुसऱ्या वरिष्ठ मानववंशांच्या दास्यात राहण्यासच पात्र असतो, असा एक सिद्धांत नात्सींनी रूढ केला आहे. नात्सीपक्ष जर्मन मानववंशास सगळ्या मानवजातींत श्रेष्ठ समजतो. नात्सींच्या वंशशास्त्राप्रमाणे आर्यवंश हा सगळ्या मनुष्य जातींचा शिरोमणी होय. हा आर्यवंश त्याच्या मूलभूत श्रेष्ठ गुणांनी संपन्न अशा स्थितीत युरोपांत व विशेषतः जर्मनीतच आहे, असे नात्सींचे म्हणणे आहे. हिंदूतील वरिष्ठ जाती आपणास खरे आर्य समजतात; पण नात्सींच्या वंशवादाप्रमाणे हिंदू-आर्य हे भेसळ झालेले आहेत; त्यांच्या ठिकाणी मूलभूत आर्य गुणधर्मांचा लोप झाला आहे. हिंदू-आर्य अनार्य रक्ताच्या विटाळाने कायमचे भ्रष्ट झाले आहेत. त्यामुळे हिंदू हे यापुढे कधी काळी पुनः ऊर्जित अवस्थेला प्राप्त होतील, अशी आशाच बाळगण्याचे कारण नाही. नात्सींच्या वंशवादाप्रमाणे जगाची पुनर्घटना वंशतत्त्वावर व्हावयास पाहिजे; आशिया व आफ्रिका खंडातील लोक हे पाश्चात्य गोऱ्यांचे कायमचे दास व्हावेत, पाश्चात्य गोरे लोक जर्मन राष्ट्राचे दास व्हावेत व जर्मन राष्ट्रावर जर्मनीतील उच्च घराण्याचे वर्चस्व राहावे; या पद्धतीने सगळ्या मानवजातीच्या वंशाची पिरॅमिडप्रमाणे, एकावर एक अशी पुनःरचना व्हावी असे नात्सीवाद सांगतो.

जर्मनीतील धनिक वरिष्ठवर्गांच्या हाती सगळी सत्ता एकवटावी, त्या वर्गाचे उच्चस्थान कायमचे बळकट करावे, जर्मनीतील इतर सामान्य जनतेने कधीही आपली मान वर करू नये, जगातील प्रत्येक राष्ट्रातील वरिष्ठवर्गाने सगळी सत्तेची केंद्रे ताब्यात घेऊन तेथील सामान्य जनतेस दडपून टाकावे आणि जगात धनिकशाहीची अनियंत्रित सत्ता स्थापन करून लोकसत्तेला व समाजवादाला कायमची मूठमाती मिळावी, या हेतूने नात्सीपक्षाने हा वंश

वरिष्ठतेचा वाद उत्पन्न केला आहे. जर्मन लष्करशाहीच्या इतर राष्ट्रांवरील आक्रमणाच्या समर्थनाकरिता हा वंशवाद निर्माण केला आहे; आंतरराष्ट्रीय वृत्तीच्या उदारमतवादी ज्युंवर जुलूम करण्याकरिता या वादाचा उपयोग होतो. जिंकलेल्या देशातील जनतेचा छळ करणे हे पवित्र कर्तव्य होय, अशी भावना हा वंशवाद नात्सी लष्करशाहीच्या ठायी रुजवितो.

वस्तुतः वंशवाद ही काही इतिहासातील नवी चीज नाही. प्राचीन काळापासून समाजातील सत्ताधारीवर्गाच्या सत्तेला दृढ करण्याकरिता वेळोवेळी हा वाद वरिष्ठवर्गांनी उपयोगात आणला आहे. ऑरिस्टॉटलसारख्या ग्रीक पंडितांची अशी समजूत होती की, समाजात निसर्गतःच दोन जाती उत्पन्न होत असतात. एक स्वामी व दुसरी दास. ऑरिस्टॉटलने असे म्हटले आहे की, उत्तर युरोपातील नॉर्डिक लोक (जर्मन नात्सी स्वतःस नॉर्डिक समजतात) शूर पण निर्बुद्ध आहेत, आशियातील लोक बुद्धिमान पण भ्याड आहेत, ग्रीक लोकांत दोन्ही गुण आहेत, ते शूर व बुद्धिमान आहेत, म्हणून ते स्वामी होण्यास निसर्गतःच पात्र आहेत. यूरिपिडेस म्हणे की, स्वतंत्र ग्रीक लोक व गुलाम बार्बेरियन ही देवाचीच व्यवस्था आहे. हिंदूंनी प्राचीन काळापासून आतापर्यंत वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत उराशी बाळगला आहे. ब्रह्मदेवानेच उच्च नीच असे चार वर्ण किंवा शोकडो जाती निर्माण केल्या आहेत व ब्राह्मण हा जन्मतःच सगळ्या मानवांत पवित्र, उच्च व माननीय होय; असे हिंदू धर्मशास्त्र सांगते. मागासलेल्या जमातीतही वंशकल्पना असतात. प्राचीन हिब्रू लोक स्वतःस “देवाची आवडती जमात” समजत.

आधुनिक वंशवादाचे जनक फ्रान्स, इंग्लंड आणि जर्मनी येथे उत्पन्न झाले. विशिष्ट मानववंशाच्या स्वाभाविक उच्चतेचा सिद्धांत गोबीनी (१८१६-८२ इ. स.) या फ्रेंचाने मांडला. याने आर्यन वंश हाच सगळ्या मानवसंस्कृतीतील उदात्त गुणांचा कारक ठरविला. त्याने आर्यवंशाची काही शारीरिक व मानसिक लक्षणे ठरविली. उंच, गोरा, लांबट डोक्याची, निळ्या किंवा पिवळसर घान्या डोळ्याचा, सोनेरी केसाचा, लांब चिंचोळ्या नाकाचा आर्यवंश असतो, असे त्याचे म्हणणे. शौर्य, धीटपणा, चिकाटी, प्रतिभा, तर्कशक्ती, कलाचातुर्य, निर्माणशक्ती (Creative Faculty) हे आर्यांचे मानसिक गुण होत. लापाज या फ्रेंच गृहस्थाने हा आर्यवंश म्हणजेच नॉर्डिक रेस होय असे ठरविले. मॅक्समुल्लर या संस्कृत-जर्मन पंडिताने आर्यवंशाची कल्पना अगोदर काढली; पण त्यानेच शेवटी (इ. स. १८८८) ती मूर्खपणाची अनैतिहासिक व अवास्तव म्हणून सोडून दिली. हिटलरने या आर्यवंशश्रेष्ठतेच्या कल्पनेला महत्त्व दिले आहे. मात्र त्याच्या ठिकाणी या नॉर्डिक वंशाचे कोणतेही शारीरिक लक्षण नाही. जर्मनीतील महान विभूती कॉन्ट, गटे, शेलर, बेथोवेन वगैरे लोक नॉर्डिक लक्षणांनी रहित होते म्हणून सेर्गी (Sergi) याने या वंशश्रेष्ठतेच्या सिद्धांताचे वाभाडे काढले. त्याने असे सांगितले की, मेडिटरेनियन (भूमध्यसमुद्रीय) वंशानी आर्य म्हणविणाऱ्या वंशापेक्षा कितीतरी श्रेष्ठ प्रतीची संस्कृती, आर्य रानटी होते त्या वेळेस निर्माण

केली व आर्यसंमिश्र अशा जर्मन व एशिअॅटिक लोकांनी त्या संस्कृतीचा व सुधारणेचा विध्वंस करावयाचा प्रयत्न केला. हिंदुस्थानातील आधुनिक कर्तृत्ववान पुरुष शरीराने आर्य आहेत हे सिद्ध करता येणार नाही. लोकमान्य टिळक, पी. सी. रे, महात्मा गांधी, मेघनाथ साहा, डॉ. रामन, हे लोक कोणत्या आर्यवंशीय शरीरलक्षणाने विभूषित दिसतात?

युरोपातील नॉर्डिक किंवा ट्यूटन नावाचा वंश हा आर्य होय, असे काही पंडित म्हणतात. काही फ्रेंच पंडितांच्या मते अल्पाईन (Alpine) वंश आर्य होय; पण युरोपातील श्रेष्ठ संस्कृतीचा वारसा भूमध्यसमुद्रीय वंशाकडेच जातो. युरोपमध्ये नॉर्डिक वंश जास्तीत जास्त स्वीडनमध्ये सापडतो; पण तेथेसुद्धा तो शेकडा वीसपेक्षा जास्त सापडत नाही. १८९७ सालामध्ये ४५००० सैन्याचे वंशनापन रेडझिंयस् यांनी केले. त्यात शेकडा अकराच सरळ नॉर्डिक सापडले. स्वीडनमधील कोणत्याही प्रांतांत शेकडा अठरापेक्षा जास्त शुद्ध नॉर्डिक सापडत नाही. जर्मनीत वायव्य प्रांतात नॉर्डिक सापडत नाही. जर्मनीत वायव्य प्रांतात नॉर्डिक लोक सापडतात; पण ते सुद्धा अल्पाईन आणि मध्यसमुद्रीय वंशाने मिसळलेले दिसतात. स्लाव्ह लोकांचेही रक्त जर्मनीत कमी नाही. नात्सी-वादी जर्मन लोक ज्यू मानववंशाची हकालपट्टी करण्याच्या नादात आहेत. पण युरोपातील प्रत्येक राष्ट्रातील ज्यू निरनिराळा दिसतो. फ्रान्समधील फ्रेंचासारखा, स्पेनमधील स्पॅनिश लोकांसारखा, इंग्लंडमधील इंग्लिशांसारखा व रशियामधील रशियनसारखा दिसतो. ज्यू हा मानववंश नसून ती एक संस्कृती आहे. धर्म व चालीरीती हे त्यांचे वैशिष्ट्य आहे. जर्मन मानववंश हा वंशदृष्ट्या एकजिनसी नाही. भाषा, चालीरीती, समाजरचना व विशेषतः राजनैतिक हितसंबंध याचमुळे जर्मन लोक इतर लोकांपेक्षा काही अंशी पृथक दिसतात. विशिष्ट तऱ्हेचा गोरेपणा, निळे व घारे डोळे, लांबट डोके, सोनेरी केस, चिंचोळे नाक व उंची हे जर नॉर्डिक वंशाचे लक्षण मानले तर शेकडा तीन जर्मन लोक वगळून सगळ्यांना जर्मनीतून हद्दपार करावे लागेल. त्यात हिटलर, गोअरिंग, हेस, हिमलर, इत्यादि शेकडा नव्वद नाझी वरिष्ठ हद्दपार करावे लागतील. युरोपांत असा एकही देश नाही की, ज्यात कमीत कमी दहा मानववंशांचा संकर दिसत नाही. ठळकपणे सांगावयाचे म्हणजे जाडया डोक्याचे, काळसर, मध्यम उंचीचे, तांबडया केसांचे व तपकिरी डोळ्यांचे अल्पाईन लोक मध्य युरोपात अधिक सापडतात. मध्यम बांध्याचे, चेहऱ्यावर कमी केस असणारे, ब्राऊन केसाचे, लहान डोक्याचे, ठेंगणे मध्यसमुद्रीय लोक दक्षिण युरोपात अधिक आढळतात.

जेथे जेथे मनुष्यजातींनी प्राचीन काळापासून आतापर्यंत सुधारणा व प्रगती करून संस्कृतीचे उंच मनोरे निर्माण केले, तेथे तेथे अनेक तऱ्हेच्या मानववंशांचा प्रचंड प्रमाणात संकर झाला आहे, असे इतिहास एकमुखाने सांगतो. कारण निरनिराळ्या भूप्रदेशांत लहान लहान जमाती करून राहिलेले लोक एकत्र झाल्याशिवाय मोठा समाज किंवा मोठे राष्ट्र निर्माण होत नाही. निरनिराळ्या लहान लहान मानव गटांचे कर्तृत्व एकत्र झाल्याशिवाय

विद्या आणि कला वाढीस लागत नाहीत. हिमालयातील शेकडो प्रवाहांचा मिलाफ झाल्यामुळे सिंधू, गंगा, ब्रह्मपुत्रा या महानद्या निर्माण झाल्या. तसेच इजिप्त, क्रीत, असीरिया, ग्रीस, रोम, चीन, हिंदुस्थान इत्यादि देशांतील प्राचीन संस्कृती मानववंशांच्या सरमिसळीमुळे उत्पन्न झाल्या. आधुनिक युरोप, जपान व अमेरिका येथील सुधारणेची उच्च मंदिरे खच्चून संकर पावलेल्या वंशांनीच निर्माण केलेली आहेत.

हिंदुस्थानातील ब्राह्मणांना व इतर जातींना वंशशुद्धतेचा फार अभिमान आहे. वस्तुतः हिंदुस्थानातील प्रत्येक प्रांतातील ब्राह्मणात स्वतःच्या प्रांतातील ब्राह्मणेतर जातीशी जितके साम्य आढळते तितके दुसऱ्या प्रांतातील ब्राह्मणाशी आढळत नाही. महाराष्ट्रातील ब्राह्मणांचे हाडपेर महाराष्ट्रातील महाराशी जितके जुळते तितके काश्मिरी, बंगाली किंवा मद्रासी ब्राह्मणांशी जुळत नाही. रिश्ले या नावाच्या इंग्लिश पंडित अधिकाऱ्याने हिंदुस्थानातील मानववंशांचा अभ्यास पहिल्याने केला. त्याच्या पद्धतीप्रमाणे हिंदुस्थानांत भौगोलिक भेदास अनुसरून वंशभेद आढळतो. पण रिश्लेपेक्षा बंगाली पंडित गुहा यांचे वंशसंशोधन पुढे गेलेले आहे. १९३६ साली हिंदुस्थान सरकारने गुहांचे वंशसंशोधन प्रसिद्ध केले आहे. त्यांचे अवलोकन केल्यास हिंदुस्थानातील वर्णव्यवस्थेचा व जातिभेदाचा वंशशास्त्राशी काही संबंध नाही ही गोष्ट सहज कळून येते.

विद्या, कला, उच्च संस्कृती व सत्ता यांचा अधिकार विशिष्ट आर्य मानववंशासच आहे, हा नात्सींचा सिद्धांत अशास्त्रीय व ऐतिहासिक वस्तुस्थिती पूर्णपणे सोडून आहे. प्राचीन चिनी लोकांची संस्कृती ज्यांनी निर्माण केली ते आर्य नव्हते. त्या चिनी संस्कृतीचा आस्वाद घेण्याचीही लायकी पंधराव्या शतकापर्यंत हिटलरच्या जर्मन रानट्यांना नव्हती. हिंदुस्थानातील चार हजार वर्षांपूर्वीची मोहोजोदारो व हराप्पा येथील संस्कृती नात्सींनी वर्णिलेल्या आर्यांनी निर्माण केली नव्हती. भूमध्यसमुद्रातील संस्कृतीने रानटी आर्यांला माणुसकी शिकविली. इजिप्तच्या संस्कृतीशी आर्यांचा काडीइतकाही संबंध नव्हता. संस्कृतिनिर्मितीच्या महान कार्याचा अथवा स्वामित्व व सत्ता गाजविण्याचा मक्ता विशिष्ट मानववंशासच नाही. भविष्यकाळातील संस्कृती व सुधारणा यांच्या प्रगतीस अडथळा करू इच्छिणारे, मनुष्याच्या विकासाचे शत्रू, मानवी सद्गुणांचे वैरी, नात्सी व धनिकशहा यांनीच हा वंशवादाचा सिद्धांत स्वार्थी हेतूने निर्माण केला आहे व त्यांचे तुकडे खाणाऱ्या बुद्धिविक्रय करणाऱ्या पंडितांनी त्यांचे समर्थन केले आहे.

(मौज दिवाळी अंक, ऑक्टोबर, १९४९. पृ. १४३ - १४४)



* नात्सी- नाझी.

भारतीय समाज व्यवस्था के नैतिक आधार



भारतीय समाज व्यवस्था की नैतिक नींव बहुत तेजी से टूटती जा रही है। एक शती पूर्व से विघटन की जो प्रक्रिया शुरू हुई थी उसका हानिप्रद परिणाम हमारे समय में अधिकाधिक स्पष्ट हो रहा है। ब्रितानियों की लायी हुई औद्योगिक सभ्यता के प्रभाव से यहाँ की पुरानी व्यवस्था विघटित होने लगी जिसमें सामाजिक आधार नैतिक मान्यता से निर्धारित होता था। आज वह व्यवस्था पूरी तरह विकीरण की अवस्था तक पहुँच चुकी है और समय के परिवर्तन को न देखकर पुरानी नैतिक भावना को पुनः जगाने की कोई भी चेष्टा विफल होगी।

हमारे सामाजिक जीवन का पुराना आधार नैतिक रहा, इसका कारण यह है कि हम अपने समाज को एक स्वतः सम्पूर्ण सामाजिक इकाई समझते थे जिसमें बाहरी व्यक्ति का प्रवेश निषिद्ध था। अपने समाज के नियमों को हम सहज ही आधार के प्राकृतिक नियम भी मान लेते थे। ऐसा स्वकेन्द्रित समाज अपने नियमों को निरी रूढ़ियाँ या मानवनिर्मित मानदंड नहीं मान पाता। उसकी विचारपरम्परा का आरम्भ इस श्रद्धा से होता है कि समूचा विश्व कर्म के पारलौकिक नियम से अथवा दैवी विधान से संचालित है; सामाजिक जीवन के नियम भी उसी विधान के अंगमात्र हैं, अतः रूढ़ या पारम्परिक आचार के पीछे एक पारलौकिक अथवा अतिप्राकृतिक मान्यता है। हिंदू तथा मुस्लिम समाज अपनी आचार-नीतियों को इसी प्रकार प्रकृत और शाश्वत मानते रहे हैं। हिंदू वर्णव्यवस्था या मुस्लिम आचार का प्रमाण अलौकिक विधानों या पैगम्बर की आज्ञा में पाया जाता रहा है। इससे रूढ़ियों को धार्मिक पावित्र्य और महत्त्व मिल गया और उनकी जकड़ इस्पात-सी मजबूत हो गयी।

ऐसे युग में, जब विधान की प्रगति बिल्कुल मन्द थी और सदियों तक ज्ञान की सीमाएँ जरा भी प्रसारित नहीं होती थी, जब विश्व का ज्ञान उसी कल्पना प्रधान और मिथ्या रूप में विद्यमान था, यह स्वाभाविक था कि सामाजिक चेतना स्थितिशील और जड़-प्राय हो। इसका परिणाम था मनुष्य का उसी समाज में विश्वास और यह धारणा कि उसका भाग्य उसके अपने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - 8 / 20

हाथों में नहीं बल्कि परमात्मा के या कर्म के नियमों से संचालित होता है। मानव की विवेक-बुद्धि इस प्रकार केवल उन ईश्वरीय आज्ञाओं अथवा बाह्य प्रमाणों का ही आन्तरिकीकरण थी जिन्हें उसका मन जान लेता और आत्मसात करता था। शास्त्रीय विधान और निषेध और तज्जन्य व्यवहार-नियम उसके मनोलोक को पूरी तरह शासित करते रहते। ऐसी पर-निर्भरता से बँधा हुआ नैतिक दृष्टिकोण स्वभावतः ऐहिक स्वातन्त्र्य को माया और ऐसी स्वतन्त्रता की इच्छा को पाप मूल मानता और मुक्ति तथा अमरत्व के परम लक्ष्यों की ओर झुकता। यह सच है कि शरीर की एषणाएँ कभी-कभी मनुष्य को रूढ़ शास्त्रीय नियमों से खलित कर देती, परन्तु इसका परिणाम सदा अनुताप या प्रायश्चित्त होता; क्योंकि शरीर की एषणाएँ पाप का मूल मानी जाती थीं। क्योंकि प्राणि मात्र मरणधर्मा है, इसलिए अमरत्वाकांक्षी मानव ने शरीर को गौण, निम्न और हैय माना। निस्सन्देह कुछ सन्त या भक्त ऐसे भी हुए जिन्होंने अमरत्व की खोज से स्फूर्ति पाकर रूढ़ नियमों को त्याग कर उच्चतर नैतिक आदर्शों की साधना की; किन्तु उनका यह नियम-भंग अपवाद रूप माना गया। और उस युग की नैतिक चिन्ताभारा इस दृढ़ विश्वास से प्रेरित रही कि न केवल रूढ़ व्यवहार के नियम बल्कि ये उच्चतर नैतिक आदर्श भी अलौकिक सत्ता से परिचालित है।

ऐसा समाज उनके शास्त्रसम्मत सदाचार की परिधि के बाहर रहनेवाले समाजों के मनुष्यों को सम्मान या बन्धु-भाव से नहीं देख सकता था, न उन्हें सहयोग का पात्र मान सकता था। कुछ प्रवासी व्यापारियों, विजेताओं या धार्मिक उपदेशों को छोड़कर शेष समाज ऐसे व्यक्तियों को गैर या म्लेच्छ मानता था। हिन्दू तो उस हिन्दू तक को समाज भ्रष्ट मानते थे जो समुद्र यात्रा पर जाता था या अपने देश से बाहर जाता था। मुस्लिमों को भी इसमें कोई अनौचित्य नहीं दीखता था कि वे इस्लामेतर धर्मानुयायियों को केवल दास बनाने योग्य समझें। यद्यपि हिन्दुओं और मुसलमानों के ऊँचे धर्म-सिद्धान्तों में मानवी समानता का सिद्धान्त भी एक था, तथापि उनके प्रत्यक्ष याचार-व्यवहार से उसका कोई सम्बन्ध न था। चार हजार वर्षों से 'हिन्दू' समाज-नीति मूलतः श्रेणिबद्ध रही है। हिन्दुओं के परस्पर व्यवहार में भी इतने बन्धन और विधि-निषेध हैं मानों प्रादेशिक या प्रान्तीय भेदभाव भी जाति-व्यवस्था के समान ही महत्त्वपूर्ण हो। भिन्न-भिन्न प्रान्तों के ब्राह्मण भी एक दूसरे के साथ बैठकर नहीं खा सकते; विवाह-सम्बन्ध तो दूर की बात है। हिन्दुओं का समस्त आचार ऐसा है कि एक ही प्रदेश, प्रान्त या स्थान में भ्रातृत्व का विकास नहीं हो पाता और उलटे भेदभाव तथा संकीर्ण मनोवृत्ति को प्रोत्साहन मिलता है। अवश्य यह संकीर्णता विरोध या शत्रुता नहीं है। हिन्दू परम्परा में इस भिन्नता की भावना को काफ़ी बढ़ावा दिया गया है लेकिन दूसरों के प्रति द्वेष या शत्रुता की भावना को उसने कभी आश्रय नहीं दिया।

हिन्दू आचारशास्त्र के दो हिस्से हैं, एक तो कर्मगत आचारशास्त्र और दूसरा आन्तरिक श्रेणिबद्ध सम्बन्धों में ऐसी श्रद्धा मानों वे प्राकृतिक नियम हों। ब्राह्मण आदर्श ब्राह्मण बने

और क्षत्रिय आदर्श क्षत्रिय, यह पहले प्रकार के आचारशास्त्र का उदाहरण है। कर्मवाद ने इस कर्मगत आचारशास्त्र को आध्यात्मिक आधार दिया, और साथ ही उस आचारशास्त्र की नींव पर रची गयी सामाजिक श्रेणिबद्धता को भी पुष्ट किया। हिन्दू समाज का इतिहास सदियों तक इसी इस्पाती ढांचे के अन्दर आवर्तन और घुटन का इतिहास है। मुस्लिम आक्रमण और शासन ने इसे झकझोर अवश्य दिया, परन्तु बहुत थोड़े समय के लिए ही; उसके मूल स्वरूप में कोई परिवर्तन नहीं आया। हिन्दुओं ने मुसलमानों को पड़ोसी के रूप में तो ग्रहण किया; पर वर्णव्यवस्था की दृष्टि से उन्हें एक अलग जाति माना। हिन्दुओं की यह पुरानी विशेषता है कि अपने संगठन से बाहर के सभी समूहों से मैत्रीपूर्ण अहस्तक्षेप की नीति बरतते हुए भी वे उन्हें एक भिन्न जाति मानकर चलते हैं। वे कभी स्वयं आक्रान्ता नहीं बने, पर अपना जातीय दृष्टिकोण भी उन्होंने कभी नहीं छोड़ा, क्या अपने आन्तरिक सम्बन्धों में, और क्या दूसरों के साथ। हिन्दू-चरित्र ही इस जातीय दृष्टिकोण और वैदिक अध्यात्म का संयुक्त परिणाम है। वैदिक अध्यात्म जाति-संकीर्णता के अत्याचार से पीड़ित आत्मा को मुक्ति का आश्वासन देकर आचार की कड़ाई को कुछ कम करता है। बन्धनों से जड़ बनाने वाली समाज-व्यवस्था के पाश से मुक्ति के उद्योग में लगे मानवी पुराणों की आशा ही तो वेदान्त है।

शासकों के नाते ब्रितानियों ने देश में जिस आधुनिक औद्योगिक सभ्यता का प्रचार किया, उसने एक विशेष प्रदेश तक सीमित इस पुरानी सामाजिक और सांस्कृतिक व्यवस्था को भीतर से खोखला कर दिया। पारम्परिक जीवन का सन्तुलन बिगड़ गया; उसकी लय टूट गयी। इसका परिणाम हुआ व्यक्तियों की रूढ़ नैतिक भावना की विकृति। नयी क्रान्ती व्यवस्था ने पुराने नियमों को कुछ सुधारा अवश्य; परन्तु रूढ़ जीवन को झकझोरने वाला मुख्य तत्त्व तो या पाश्चात्य सभ्यता का गतिशील स्वरूप, क्योंकि रूढ़ व्यवस्था का स्वभाव मूलतः स्थितिशील था। आधुनिक यन्त्रोद्योग ने आर्थिक जीवन को विशृंखल कर दिया, दस्तकारियों और कला-शिल्पों का नाश होने लगा। स्वतन्त्रता का विचार उस समाज व्यवस्था में उदित होता है जिसमें व्यक्ति और समूह के सम्बन्ध स्थितिशील न रहकर निरन्तर बदलते रहते हैं। ऐसे समाज में विज्ञान सदा विकसित होता रहता है, विश्व का चित्र बदलता हुआ अधिकाधिक स्पष्ट और सार्थक बनता जाता है। प्राचीन व्यवस्था का स्थान इसी प्रकार की सभ्यता ने लिया; परम सत्य होने का दावा करने वाले उसके जड़ वैज्ञानिक ज्ञान और दर्शन के स्थान पर अपना आसन जमाया। इस प्रक्रिया का स्वाभाविक परिणाम था परम सत्य की कल्पना में परिवर्तन; और इस प्रकार बढ़ते हुए बन्धनों ने ही भारतीय समाज की रूढ़ आचार-नीति-नियमावली को तोड़ दिया। परन्तु इससे कोई नयी नैतिक चेतना नहीं जागृत हुई। प्राचीन समाज-व्यवस्था तो टूटने लगी, परन्तु उसके स्थान पर कोई नयी स्वस्थतर व्यवस्था या नया विश्वव्यापी दृष्टिकोण नहीं स्थापित हुआ। अभी वही जीर्ण - जर्जर ढाँचा चला आ रहा है। इस प्रकार एक नैतिक शून्य स्थापित हो गया है, जिसके कारण 'स्वतन्त्रता

प्राप्ति के बाद से नैतिक अधःपतन की प्रक्रिया और भी अधिक तेजी से बढ़ने लगी है।

ऐसा जान पड़ता था कि पुरानी सामाजिक-धार्मिक चेतना का स्थान राष्ट्रवाद ले रहा है। पर राष्ट्रवाद भी नयी मानवी सभ्यता का कोई स्वस्थ परिणाम नहीं है। पारम्परिक नैतिक चेतना या नियमावलियों में तार्किक असंगतियाँ नहीं थीं। उनकी रचना मानव के ज्ञान, अनुभव और योग्यता के तत्कालीन विकास से संगत थी। इसीलिए वे रूढ़ियाँ सदियों तक सामाजिक जीवन का निर्देशन करती रह सकीं। इसके प्रतिकूल राष्ट्रीय चेतना आधुनिक सभ्यता की मौलिक प्रवृत्तियों और आदर्शों के विरुद्ध जाती है। इस विरोध के कारण राष्ट्रवाद कभी-कभी उत्पीड़न और विकृति की सीमा तक पहुँच जाता है। उसकी आन्तरिक प्रवृत्तियाँ परस्परविरोधी हैं और ऐसे मानसिक संघर्षों की जननी हैं जिनका हल नहीं किया जा सकता। साथ ही वे बाह्य परिस्थितियों से भी मेल नहीं खाती। परिणाम है मनोविकृति। राष्ट्रवाद मानसिक जीवन को दमन और उत्तेजना के द्वारा नियमित करना चाहता है। इनमें पहला साधन रुढ़ सभ्यता भी है। दमन और उत्तेजना उन राष्ट्रवादी शासनों के अस्त्र बन जाते हैं जो अपने स्थायित्व के बारे में आशंकित हैं। इस प्रकार राष्ट्रवाद विवेक अथवा नैतिक चेतना को विकसित करने में अक्षम है, क्योंकि सदसद्विवेक उस नैतिक भावना से सम्बद्ध है जो मनुष्य के व्यापक ज्ञान और विश्व के साथ मनुष्य के सम्बन्ध के बोध पर आधारित है। राष्ट्रवाद एक भूखंड का, अथवा वहाँ की राजसत्ता का उपासक होता है, और 'मानवमात्र की एकता' के उस विचार से मेल नहीं खाता जिसकी अन्त प्रेरणा नैतिक होती है। राष्ट्रवाद वैज्ञानिक, कलात्मक अथवा आर्थिक विचारों के निर्वाह, संसारव्यापी विनिमय के विरुद्ध है, क्योंकि इसी से तो राष्ट्र से परे मानव मात्र के प्रति श्रद्धा की भावना जागृत और पुष्ट होती है। विश्वोत्पत्ति के विभिन्न धर्मशास्त्रीय सिद्धान्त और परिकल्पनाएँ नैतिक चेतना को जगाने और सार्थक बनाने में असमर्थ सिद्ध हो रही हैं, क्योंकि सभी भावनाओं के लिए विश्व का ज्ञान अधिकाधिक मात्रा में समान हो रहा है। राष्ट्र-भावना द्वारा स्थायित्व की कल्पना निषेध मूलक प्राचीन व्यवस्था की ही एक देन है। वह स्वतन्त्र व्यक्तियों के सचेतन और विवेकपूर्ण सहकार का विरोध करती है। उस प्राचीन संगठन में मानवों का स्थान बन्द चेतना वाले ऐसे यन्त्र चालित प्राणियों का-सा था, जो अभ्यासवश अपने काम करते चले। राष्ट्रवाद फिर से मनुष्यों को ऐसे ही यन्त्र-चालित निर्बुद्धि प्राणी बना देना चाहता है। अतः यह किसी नैतिक चेतना की चिरस्थायी नींव नहीं रख सकता।

सामाजिक पुनर्निर्माण के नये सिद्धान्त, जैसे साम्यवाद या समाजवाद नैतिक प्रेरणाओं से प्रेरित होकर भी मूलतः नैतिक हैं, क्योंकि वे पूर्वनैश्चित्यवादी हैं थोर संस्थागत विचार-सरणि से शासित हैं। उनका मत है कि नैतिक भावना सर्वथा सामाजिक परिस्थिति द्वारा नियंत्रित है। यह उत्पादन व्यवस्था पर आधारित सामाजिक सम्बन्धों का एक प्रतिबिम्ब मात्र है। इसके विपरीत प्राचीन विकसित धर्मों में तथा आधुनिक नीतिशास्त्र में भी इच्छास्वातंत्र्य

एक बुनियादी सिद्धान्त के रूप में माना जाता है। अपने और अपनी परिस्थितियों के बारे में मनुष्य का ज्ञान उनकी स्वतन्त्र इच्छा को परिचालित करता है जिससे वह परिपक्व होकर नैतिक चेतना बन जाती है। इस प्रकार मानवी स्वातन्त्र्य ही नीति की नींव है। समाजवाद या साम्यवाद, राष्ट्रवाद की भाँति ही समूहवादी होने के कारण, नीतिशास्त्र को गौण स्थान देता है। वस्तुतः नीतिशास्त्र का स्वतन्त्र अस्तित्व उनके साथ निभ ही नहीं सकता।

कोई भी समूहवादी दर्शन अहिंसा के सिद्धान्त को, जिसे सब विकसित धर्म स्वीकार करते हैं, प्राथमिक महत्ता नहीं दे सकता। वह तो सामूहिकता को ही उच्चतर वास्तविकता मानता है और फलतः व्यक्ति की स्थिति एक प्राणी के अन्दर एक जीवकोश की ही हो जाती है। इसी कारण समूहवादी चेतना व्यक्ति की बलि आसानी से दे सकती है। यह इतिहास का अनुभव है कि जो भी समूहवादी बनकर चले वे अन्ततोगत्वा प्रपीड़क आततायी बनकर रहे। वास्तव में मनुष्य ही सर्वोच्च नैतिक मान है। क्योंकि समूहवाद उसकी अवमानना करता है, इसलिए समूहवादी प्रवृत्ति के लोग भेड़िये बन जाते हैं।

“तब जो रक्षक है, वही आततायी भक्षक कैसे बन जाता है ? ऐसा तब होता है, जब वह पार्केडिया के ज्यूस मन्दिर की कथा वाले आदमी-सा काम करता है।”

“कौन सी कथा?”

“कथा है कि एक बार जो व्यक्ति दूसरी नर बलियों के रक्त के साथ मिले हुए नरबलि के रक्त का स्वाद चख लेता है, वह निश्चय ही भेड़िया बनता है।”

प्लातू, ‘प्रजातन्त्र’

इस प्रकार समूहवाद रुढ़ कट्टर धर्म के कठमुल्लेपन से बदतर मनोविकृति पैदा करके हमें एक नैतिक अराजकता की ओर ले जाता है। क्योंकि मनुष्य की प्राथमिकता और महत्ता को वह अस्वीकार करता है। व्यक्ति को दमन द्वारा सामाजिक पिंड के एक जीवकोश में बदल देना ही समूहवाद का ध्येय है। समाजवाद या साम्यवाद जैसे सिद्धान्तवादों का प्रसार, विचार के विकास की दृष्टि से भले ही शुभ लक्षण हो, यह आशंका तो है ही कि नैतिक समस्या के समाधान में सहायक होने बदले वे नैतिक जीवन में आज जो अराजकता है उसे और भी विकट बना देंगे।

आज की आवश्यकता यह है कि हम एक ऐसे नये नीतिशास्त्र की नींव डालें जो समष्टि, परमात्मा या अन्य किसी भी अतिलौकिक या दैवी सिद्धान्त की सहायता का प्रार्थी न हों। हम ऐसा नीतिशास्त्र चाहते हैं जो मनुष्य को स्वयं अपना सामाजिक जीवन स्थापित कर सकने की अपनी शक्ति में विश्वास करा सकें। अपने आप को पूरी तरह से समाज अथवा राष्ट्र में विलीन करना या मिटा देना चाहने वाला व्यक्ति एक नैतिक प्राणी के रूप में विकसित नहीं हो सकता। रुढ़ धर्म मानवता को विभाजित करके अर्थशून्य सामाजिक रीति-रिवाजों में स्वयं ऐसे खो गये, कि अब उन्हें इस योग्य नहीं बनाया जा सकता कि वे नैतिक जीवन के विकास

में सहायक हों। फिर उनका शुद्ध रूप भी उनके आविर्भाव के समय की बुराइयों और सीमाओं से दूषित हो गया है। अतः उन्हें पुनर्जीवित करने का प्रयत्न सफल भी हुआ तो भी आधुनिक परिस्थितियों में मनुष्य की जो नैतिक आवश्यकताएँ हैं उन्हें वे शायद ही पूरा कर सकेंगे।

नीतिशास्त्र मनुष्य के निश्चयात्मक ज्ञान पर आधारित होना चाहिए। 'आत्मानं विद्धि' उपनिषद् का प्राचीन सूत्र है जिसे मनुष्य और प्रकृति के विभिन्न स्वरूपों से सम्बन्धित वैज्ञानिक ज्ञान के प्रकाश में और भी अर्थपूर्ण बनाया जा सकता है। नृतस्त्वशास्त्र ने इस नैतिक तत्व को सिद्ध कर दिया है कि मनुष्य के विकास की सम्भावनाएं असीम हैं। और उसकी विधायक, सृजनात्मक प्रतिभा की सहज प्रवृत्ति शिव की ओर है। इस अपरिमेय मानवी रचनाशीलता का स्वभाव तभी स्पष्ट होगा जब मानवता ऐक्य तक पहुँच जायगी। नियम संचालित और सुन्दर विश्व के बारे में अपने ज्ञान की वृद्धि करके उसके द्वारा अपनी परिस्थितियों को बदल कर अपनी उन्नति और प्रगति के अनुकूल बनाने का मानव का अनवरत प्रयत्न उसकी रचनात्मकता की एक अभिव्यक्ति है। मनुष्य की असीम रचनाशीलता तब तक नहीं जानी जा सकती जब तक मनुष्य को अन्तिम, स्वतः प्रमाण मूल्य न मान लिया जाय। अतएव नया नीतिशास्त्र इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि मानवता ही अन्तिम और सर्वोच्च मूल्य है। यह तभी स्वीकार किया जा सकता है जब यह भी समझा जाय कि मनुष्य ही अकेला वह चिरन्तन तीर्थयात्री है जो सत्य की शाश्वत खोज में विश्व के सौन्दर्य के अपरिमित रसास्वादन में निरत है, और उसमें मानवता की दुर्बलताओं और दोषों को दूर करने की ओर प्रवृत्त श्रमिit सृजनशीलता भरी हुई है। मानवता की सर्वश्रेष्ठता का यह ज्ञान ही सन्तुलन रखने और अराजकता, आर्थिक अनैश्चित्य तथा सामाजिक दुर्व्यवस्था में अपना आत्मविश्वास कायम रखने में मानव का सहायक होगा।

स्वार्थ और परमार्थ के द्वैत पर आश्रित परम्परागत दृष्टिकोण, जो नैतिक प्रवृत्तियों का मूल स्वार्थ के विलयन को मानता था, आज आवश्यक नहीं है। आज मनुष्य अपनी सृजनशीलता के बढ़ते हुए अनुभव के द्वारा दूसरे मनुष्यों के प्रति प्रेम को पा सकता है। अपनी सन्तान के लिए माता का प्रेम ऐसे ही अनुभव का परिणाम होता है। पारस्परिक नैतिकता ने इन्द्रियों को और देह को पाप-मूल माना, क्योंकि उनकी ऐहिक आवश्यकताएँ कई बार मनुष्य को अनैतिक आचरण की प्रेरणा देती हैं। परन्तु मानवी आवश्यकताओं को एक व्यापक दृष्टि से देखने पर शारीरिक और नैतिक जीवन का यह विरोध मिट जाता है, बल्कि भौतिक आवश्यकताओं को अस्वीकार करना जीवन की नींव को ही हटाने के बराबर होगा। आर्थिक समृद्धि, कामोपभोग, यश, सत्ता और अधिकार या अगाध पांडित्य सब अपने आप में मनुष्य को शाश्वत सुख या मानसिक शान्ति देने के लिए अपर्याप्त हैं। मानवी असन्तोष फिर भी बना रहता है। मार्क्स, फ्रायड और एडलर यह नहीं बतला सकते कि मनुष्य का उद्वेग किस प्रकार पूर्णतया मिट सकता है। मनुष्य जब अपनी परिस्थितियों में अपनी सुप्त सम्भाव्य शक्तियों के

पूर्ण विकास के लिए पर्याप्त क्षेत्र पाता है, और स्वयं अपने तथा विश्व के बारे में अपने ज्ञान के आधार पर अपने, विश्व के और अन्य मानव प्राणियों के साथ एकलयता का अनुभव करता है, तब उसे अपनी कृति से आनन्द मिलता है। दूसरी ओर इस संगति में जरा भी गड़बड़ होने से, मनुष्य दुःखी, चिन्ताकुल, असन्तुष्ट, या उत्तेजित हो जाता है, या फिर उसमें वैराग्य के मनोभाव जागते हैं। दूसरे शब्दों में स्वातन्त्र्य के साम्राज्य में वह सुखी रहता है और बन्धनों में वह दुखी हो जाता है। अतः मानवी स्वतन्त्रता ही सर्वोच्च नैतिक मानदंड है।

मनुष्य की स्वतन्त्रता उसकी अपने प्रति जिम्मेवारी और कर्तव्य के ज्ञान के साथ-साथ बढ़ती है। जिस प्रकार स्वास्थ्य, संगीत, कलाकृतियाँ, उत्तम पौष्टिक भोजन, स्वस्थ बच्चे उसके जीवन की आवश्यकताएँ हैं, उसके लिए यह भी आवश्यक है कि वह ओर उसके प्रतिवेशी मानव बिना एक दूसरे का अहित किये अपनी-अपनी हित-साधना करते रह। यह नैतिक आवश्यकता शरीर की वासनाओं से किसी तरह कम दुर्दम ओर अनिवार्य नहीं है। जिस प्रकार एक बद्धकोष्ठता से पीड़ित व्यक्ति अन्न से अरुचि अनुभव करता है, उसी प्रकार जो व्यक्ति अपने विकास के सार्थक अनुभव से अनभिज्ञ है वह नैतिकता की आवश्यकता नहीं अनुभव करता। जिस प्रकार संगीत के रसास्वादन के लिए मनुष्य की प्राकृतिक शक्तियों का सरकार और विकास आवश्यक होता है, उसी प्रकार नैतिक आचरण का महत्त्व समझने के लिए भी मनुष्य अंतशनि से उत्तम स्वास्थ्य का महत्त्व जानते हुए भी वैयक्तिक शरीर स्वच्छता के नियमों की अवहेलना कर सकता है। उसी प्रकार वह नैतिक आचार का मूल्य जान सकता है, भले ही वह उसके नियमों के अनुसार आचरण न करे। शिव भी सौन्दर्य की भांति स्वयमेव इष्ट है, अपने आप में ईप्सित है।

नैतिक नियम वस्तुतः उच्चतर जीवन-कला के नियम है। मनुष्य में ऐसी ध्वंसात्मक शक्तियाँ भी हैं, जो कभी कभी उसकी स्वाभाविक नैतिक प्रेरणा पर हावी हो जाती हैं; और उनके कारण मनुष्य नैतिक जीवन में आनन्द प्राप्त करने से वंचित रह जाता है। ऐसी स्थिति में वह अपनी रचनात्मक क्रियाशीलता को भूल जाता है और आलस्य, वासना, लोभ, ईर्ष्या, आत्मवंचना और युयुत्सा का शिकार हो जाता है। मानव अपने जीवन की कला का कलाकार भी है और कला का उपकरण भी इसी में उसका अपने प्रति उतरदायित्व स्पष्ट सूचित होता है। उसका अपने प्रति प्रेम, विश्व के प्रति उसके प्रेम का उद्भव है। नैतिकता और मुक्ति दोनों का स्रोत उसी के भीतर विद्यमान है; परमात्मा में या अन्य किसी लोक में नहीं। जीवन एक कला है, इसकी तीव्र और गहरी अनुभूति ही मनुष्य के अपने प्रति और मानवमात्र के प्रति प्रेम को विकसित और पुष्ट करती है। यह कलात्मक दृष्टिकोण किसी विकृति को पनपने नहीं देगा; स्वार्थपरता को सहन नहीं करेगा। तारामंडित आकाश का सौन्दर्य जिसमें उदात्त भावनाएँ जगाता है, वह धरती पर अपने पडोसी का कष्ट और भूख कैसे सह सकेगा? नैतिकता मानवी अस्तित्व का सौन्दर्य है। यह मानव-जीवन की लय और छन्द है।

मनुष्य के लिए प्रकाश या मुक्ति का सन्देश न पूर्व से आयेगा, न पश्चिम से। उसका अतीत भी उसे बहुत अधिक नहीं सिखायेगा। उसे प्रकाश केवल अपने भीतर से ही मिल सकता है। उसका आत्मज्ञान ही उसमें सृजनशीलता जगा सकता है। उसे अभी एक उत्तम समाज और उत्तम जगत् का निर्माण करना है। हिन्दुओं का कर्मवाद और अन्य धर्मों के विकसित रूप भी स्वीकार करते हैं कि मानव अन्ततः व्यक्तिगत रूप से उत्तरदायी है। एकाकीपन के भय से मुक्ति में ही उसका कल्याण हो सकता है।

(नेहरू अभिनंदन ग्रंथ, षष्ठ्यब्दिपूर्ति समारोह, 14 नवंबर, 1949, पृ. 308 से 311)



गीतारहस्य व साधनशुचिता

भगवद्गीता हे धर्मशास्त्र आहे, नीतिशास्त्र नाही; परंतु नीतिशास्त्रामध्ये मूलभूत मानलेले किंवा चर्चिलेले उच्च नीतिनियम भगवद्गीतेत प्रतिपादिले आहेत. मोक्ष, परलोकगती, स्वर्ग व नरक इत्यादिकांचा अथवा भगवद्भक्ती, राजयोग इत्यादिकांचा उपदेशही भगवद्गीतेत आहे. नीतिशास्त्र हा शब्द Ethics या पाशात्य शास्त्राचा वाचक आहे. त्यात भक्ती, राजयोग इत्यादी विषय येत नाहीत. यज्ञ, तप, भक्ती, पूजा, नामसंकीर्तन इत्यादी कर्मे पाशात्य नीतिशास्त्राचा विषय होत नाहीत. नातिशास्त्र मानवी बुद्धीच्या आधारेनेच केवळ करता येणाऱ्या हिताहिताचा किंवा न्याय्य-अन्याय्यतेचा विचार करते. दिव्य ज्ञानाच्या बळावर विसंबून हे शास्त्र प्रवृत्त होत नाही. उलट भगवद्गीता हे दिव्य ज्ञान आहे, तो ईश्वराचा आदेश आहे. त्यात नीतितत्त्वांचा उपदेश आहेच, परंतु त्या तत्त्वांचे प्रामाण्य ईश्वरी आदेशावर अवलंबून आहे. भगवद्गीतेप्रमाणेच बायबल, कुराण इत्यादी धर्मशास्त्रे होत, ती नीतिशास्त्रे नव्हेत. म्हणून बुद्धिवादी चर्चेस, गीताविषयक विचार करित असताना दुय्यम स्थान आहे.

शब्दप्रामाण्य आणि बुद्धिप्रामाण्य

लो. टिळक किंवा म. गांधी भगवद्गीतेचे शब्दप्रामाण्य मान्य करतात आणि स्वतःस अभिमत असलेल्या नैतिक तत्त्वज्ञानास गीतेचा पाठिंबा आहे असे दाखवून देतात. लोकमान्य टिळक किंवा म. गांधी गीतेचा आदेश बरोबर आहे किंवा नाही अथवा गीततले कोणते म्हणणे युक्त व कोणते अयुक्त आहे किंवा गीतेचे समर्थन सर्वस्वी बौद्धिकदृष्ट्या बरोबर करता येईल अशा तऱ्हेची मांडणी करित नाहीत. बौद्धिक उपपत्ति ते मांडतात; परंतु गीतेच्या शब्दप्रामाण्यापुढे तिला दुसऱ्या प्रतीचे स्थान आहे.

भगवद्गीता हे नीतिशास्त्र आहे असे टिळकांचे म्हणणे आहे. “गीतारहस्या”च्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात : “कर्माकर्म-विवेक किंवा नीतिशास्त्र यावर पहिला पद्धतशीर ग्रंथ

ऑरिस्टॉटल नावाच्या ग्रीक तत्त्वज्ञाने लिहिला, असे पाश्चात्य विद्वानांचे म्हणणे आहे; पण आमच्या मते ऑरिस्टॉटलच्याही पूर्वी त्याच्यापेक्षा अधिक व्यापक व तात्त्विकदृष्ट्या या प्रश्नांचा विचार महाभारतांत व गीतेत केलेला असून अध्यात्मदृष्ट्या गीतेत प्रतिपादन केलेल्या नीतितत्त्वांपेक्षा दुसरे निराळे नीतितत्त्व अद्याप निघालेले नाही. म्हणूनच हिंदू धर्म व नीतिशास्त्र यांच्या मूलतत्त्वांची ज्यास ओळख करून घ्यावयाची असेल त्यांनी या अपूर्व ग्रंथाचे प्रथम अध्ययन करावे, असे आमचे त्यास सविनय पण आग्रहपूर्वक सांगणे आहे. टिळकांनी शब्दप्रामाण्य व बुद्धिप्रामाण्य या दोन्ही शब्दांना सारखेच महत्त्व देऊन गीतेचे विवेचन केले आहे. शब्दप्रामाण्याकरिता गीतेतील शब्द, वाक्य व अध्याय यांची संगती लावून व समसमान विसंगती काढून टाकून समुचित असे एक सालदे काढण्याकरिता विस्तृत टीका लिहिली आहे. युरोपातील काट, ग्रीक इत्यादी अध्यात्मवादी नीतिशास्त्रज्ञांच्या विचारसरणीशी तुलना करून स्त्रीय उपपत्ती या निबंधात रहस्यगीतेतील नीतिशास्त्र तर्कशुद्ध पद्धतीचे पंधरा प्रकरणात आपल्या गीता त्यांनी मांडलीला आहे. गीतेच्या वेदांतशास्त्रासंबंधी टिळक सांगतात की, अर्थात जे डोळ्यांना दिसते त्याच्या पलीकडे जाऊन मी कोण, रूढीच्या बुडाशी कोणते तत्त्व आहे, त्या तत्त्वाचा व त्याचा संबंध काय, हा संबंध लक्षात आणून माझे या जगात परमसाध्य कोणते ठरते आणि हे साध्य प्राप्त करून घेण्यास मी कोणत्या प्रकारच्या आयुष्यक्रमाचा मार्ग स्वीकारला पाहिजे किंवा कोणत्या मार्गाने कोणते साध्य प्राप्त होईल इत्यादी गहन प्रश्नांच्या यथाशक्ती शास्त्रीयरीत्या विचार करण्यासाठीच वेदांतशास्त्राची प्रवृत्ती झालेली आहे आणि वास्तविक पाहिले तर सर्व नीतिशास्त्र अथवा मनुष्याने व्यवहारात एकमेकांशी कसे वागावे या संबंधाचा विचार हे या गहन शास्त्राचेच एक अंग आहे, असे दिसून येईल. म्हणून कर्मयोगाची उपपत्ती वेदांतशास्त्राधारेच लावावी लागत असून, वेदांतशास्त्राचेही शुद्ध वेदांत किंवा व्यावहारिक वेदांत असे दोन भेद होतात, हे निर्विवाद आहे.” (‘गीतारहस्य’, प्रथमावृत्ती, पृ. ४८१) यापुढे टिळकांनी शुद्ध वेदांत व व्यावहारिक वेदांत या भेदांची कांटच्या ‘शुद्ध बुद्धीची मीमांसा’ व ‘व्यावहारिक बुद्धीची मीमांसा’ या विभागांशी तुलना केली आहे. या ठिकाणी कांटशी केलेली तुलना (‘गीतारहस्य’, पृ. ४६२ व ६८) गैरसमजाने केलेली दिसते. कारण कांट हा ‘शुद्ध बुद्धीच्या मीमांसेत परमात्मा, अमरत्व व स्वातंत्र्य या तत्त्वांचा शुद्ध बुद्धीने निश्चय होत नाही, त्याची कल्पना मात्र करता येते, असे निश्चयपूर्वक सांगतो. इंद्रियगम्य जगाचा अर्थ समजण्यापासूनच किंवा वैकल्पिक सिद्धांत निश्चित करण्यासच शुद्ध बुद्धी समर्थ करते, जसे कांटचे म्हणणे आहे. म्हणून शुद्ध वेदांताशी कांटच्या शुद्ध बुद्धीच्या मीमांसेचे सादृश्य नाही. परमात्मा, अमरत्व व स्वातंत्र्य या तत्त्वांची गृहीतकृत्ये म्हणून व्यावहारिक बुद्धीशीच संगती लावण्याचा प्रयत्न कांटने केला आहे; परंतु प्रस्तुत लेखात या प्रश्नाला दुय्यम महत्त्व असल्यामुळे मुख्य प्रश्नाकडे लक्ष देऊ.

अध्यात्मवादी व्यक्तिप्रधान नीतिशास्त्र

मुख्य प्रश्न असा की, 'गीतारहस्य'चे नीतिशास्त्र साधनशुचितेचे महत्त्व मान्य करते की नाही! 'गीतारहस्या'चे नीतिशास्त्र म्हणजे अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र होय, आणि हा अध्यात्मवाद व्यक्तिप्रधान अध्यात्मवाद आहे. मोक्ष किंवा ईश्वरप्राप्ती हेच प्रत्येक व्यक्तीचे वैयक्तिक ध्येय आहे, असा गीतेचा व 'गीतारहस्या'चा अभिप्राय आहे. म्हणून 'स्थितप्रज्ञ' ही अवस्था प्राप्त झालेल्या व्यक्ती ह्या नीतिनिर्णयाचे प्रमाण असे मानले आहे. हेगेलच्या अध्यात्मवादी नीतिशास्त्राप्रमाणे गीतेचे नीतिशास्त्र समुदायप्रधान नाही आणि ते तसे दाखविण्याचा प्रयत्न लोकमान्य टिळकांनी कोठेही केला नाही, व्यक्तिप्रधान आध्यात्मिक नीतिशास्त्राप्रमाणे साधनशुचिता ठेवलीच पाहिजे, हा सिद्धांत मान्य करावा लागतो. कारण साधन म्हणजे नीतिरूप कर्म; ते कोणते व कशा प्रकारचे असते हाच नीतिशास्त्राचा मुख्य विषय असतो. अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र शाश्वत किंवा नित्य नीतिधर्माची मांडणी करून त्यांचे समर्थन करते. शुचिसाधने म्हणजेच नित्य नीतिधर्म होत, म्हणून 'गीतारहस्या'चे अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र ही साधनशुचिता प्रधानच आहे, असे म्हणावे लागते. विशेषतः गीतारहस्यातील मूलभूत नैतिक सिद्धांताशी साधनशुचितेचे तत्त्वच सुसंगत ठरते. म्हणून 'गीतारहस्या'तील जी विधाने साधनशुचितेला बाधक ठरतात ती 'गीतारहस्या'च्या नीतिशास्त्राशी विरोधी म्हणून बाह्यात विधाने (Obiter Dicta) होत असेच म्हटले पाहिजे.

वरील परिच्छेदातील मुद्द्याची सिद्धी 'गीतारहस्या'तील विवेचनाची समग्र व सांगोपांग समालोचना केली असता नीट रीतीने होते. नीतिधर्म हा नित्यधर्म आहे. हा 'गीतारहस्या'च्या नीतिशास्त्राचा अंतिम सिद्धांत आहे, आधिभौतिकवादी नीतिशास्त्र नीतिधर्मास आपल्या बुद्धिवादने नित्य किंवा अबाधित ठरवू शकत नाही, म्हणून ते गीतेच्या अध्यात्मवादी नीतिशास्त्रापेक्षा दुर्बळ आहे, असा टिळकांचा दावा आहे, ते म्हणतात "इंद्रियगम्य बाह्यसुखापेक्षा बुद्धिगम्य अंतःसुखाची किंवा आध्यात्मिक सुखाची योग्यता अधिक आहे. इतकेच नव्हे, तर विषयसुख आज आहे ते उद्या. नाही, म्हणजे ते अनित्यही आहे, नीतिधर्माची गोष्ट तशी नाही. अहिंसा, सत्य, वगैरे धर्म बापाचीवर म्हणजे बाह्य सुख दुःखांवर अवलंबून नसून सर्व काळी आणि सर्व प्रसंगी एकसारखे लागू पडणारे अतएव नित्य आहेत असे सर्व लोक मानतात. बाह्य गोष्टीवर अवलंबून नसणारे नीतिधर्माचे हे जे नित्यत्व ते त्यास प्राप्त होण्याचे कारण काय किंवा ते आले कोठून, याची आधिभौतिकवादने काहीच उपपत्ती लागत नाही. कारण बाह्यसृष्टीतील सुख-दुःखांच्या अवलोकनाने कोणताही सामान्य सिद्धांत केला, तरी सर्व सुख-दुःखे स्वभावतःच अनित्य असल्यामुळे त्यांच्या ठिसूळ पायावर रचलेले नीतिसिद्धांतही तितकेच कच्चे म्हणजे अनित्य बनतात. त्यामुळे सुख-दुःखांचा विचार न करता सत्याप्रीत्यर्थ प्राण गेला तरी बेहेत्तर अशी जी सत्य धर्माची त्रिकालाबाधित नित्यता, ती 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' या तत्त्वाने सिद्ध होत नाही. सामान्य व्यवहारात सत्यासाठी प्राण

देण्याची वेळ आल्यास मोठमोठे लोकही असत्याचा आश्रय करतात व शास्त्रकारही अशा वेळी फार ओढून धरीत नाहीत असे जर आपण पाहतो, तर सत्यादी धर्म नित्य मानण्याचे कारण नाही, अशी यावर कित्येकांची कोटी आहे. पण हा युक्तिवाद बरोबर नाही. कारण सत्याकरिता प्राण देण्याचे ज्यांना धैर्य होत नाही किंवा सोडस्कर पडत नाही, असे पुरुषदेखील नीतिधर्माचे अनित्यत्व त्वमुखाने कबूल करीत असतात....(म्हणून) ‘भारतसावित्री’त व्यासांनी... अनित्य सुख-दुःखांचा विचार करीत न बसता नित्य जीवाची नित्य धर्माशीच नेहमी जोड घालून दिली पाहिजे, असा सर्वास उपदेश केला आहे.” (‘गीतारहस्य पृ. ९३-९४).

‘सुखदुःखविवेक’ प्रकरणात असे म्हटले आहे : “सर्वभूतहित, पुष्कळांचे पुष्कळ सुख, माणुसकीचा परम उत्कर्ष वगैरे नीतिनिर्णयाची सर्व बाह्य साधने किंवा आधिभौतिक मार्ग गौण ठरवून आत्मप्रसादरूपी अत्यंत सुख आणि त्यालाच जोडून असणारी कर्त्याची शुद्ध बुद्धि या आध्यात्मिक कसोटीनेच कर्माकर्मची परीक्षा केली पाहिजे, असा आमच्या कर्मयोगशास्त्रात अखेर सिद्धांत केला आहे...मन आणि बुद्धी यांच्याही पलीकडे जाऊन नित्य आत्म्याचे नित्य आत्मकल्याणच कर्मयोगशास्त्रातही प्रधान मानिले पाहिजे, असे युक्तीनेही प्राप्त होते.” (गी. र. पृ. १२०, १२१), ‘कर्मयोगशास्त्र’ प्रकरणात म्हटले आहे की, “समाजधारणा हाच धर्माचा मुख्य बाह्य उपयोग होय, हे तत्त्व जरी आम्हास कबूल आहे, तरी वैदिक किंवा इतर सर्व धर्मातील परमसाध्य जे आत्मकल्याण किंवा मोक्ष त्यावरची आमची दृष्टी आम्ही कधीही चळू देत नाही, हा इतरापेक्षाही आमच्या मतातला विशेष आहे. समाजधारणा घ्या किंवा सर्वभूतहित घ्या, ही बाह्योपयोगी तत्त्वे जर आमच्या आत्मकल्याणाच्या मार्गात आड येत असली तर ती आम्हास नकोत... म्हणून मोक्षाला म्हणजे आमच्या आध्यात्मिक उन्नतीला अनुकूल जे कर्म ते पुण्य, धर्म किंवा शुभकर्म आणि त्याला प्रतिकूल जे कर्म ते पाप, अधर्म किंवा अशुभ असे आम्ही समजतो...आत्म्याचे कल्याण किंवा आध्यात्मिक पूर्णावस्था हे प्रत्येक मनुष्याचे पहिले व परमसाध्य होय व इतर प्रकारच्या हितापेक्षा तेच प्रधान मानून तद्दुसार पुढे कर्माकर्माचा विचार केला पाहिजे. अध्यात्मविद्येस सोडून कर्माकर्मविचार करणे युक्त नाही.” (गी. र. पृ. ६७,६८.)

‘गीतारहस्या’तील वरील विवेचनावरून चार मुद्दे सिद्ध होतात : (१) आध्यात्मिक पूर्णता आत्मसाक्षात्कार किंवा मोक्ष हे परमसाध्य आहे. (२) आध्यात्मिक पूर्णावस्थेस नेणारे साधन म्हणजे नित्य नीतिधर्म होत. हे नित्य नीतिधर्म कोणत्याही परिस्थितीत पाळणे हे मुख्य मानवी कर्तव्य होय. अहिंसा, सत्य, इत्यादी हेच ते नीतिधर्म होत. (३) इंद्रियजन्य ऐहिक सुखे, ऐहिक दुःखाचे निवारण, बहुजनहित इत्यादी ही बाह्य व कमी दर्जाची साध्ये असल्यामुळे ती नीतिधर्माची श्रेष्ठ, कसोटी म्हणून ग्राह्य नाही. (४) आत्मप्रसाद व शुद्ध बुद्धी हीच कर्माची अथवा नीतीची कसोटी होय.

‘गीतारहस्या’तील मूलभूत विसंगती

परंतु या ठिकाणी हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, आधिभौतिक सुखे किंवा ऐहिक ध्येये करून घेण्याकरिता निष्कामबुद्धीने कर्म केले पाहिजे, ऐहिक ध्येय परमसाध्य नसले तरी ते एक प्रकारचे साध्य आहे असे ‘गीतारहस्या’चे आहे. म्हणून ‘गीतारहस्या’त बाह्य सुखाच्या कसोटीस दुय्यम परंतु विचारात घेण्यासारखे महत्त्व दिले आहे. उदाहरणार्थ, “ ‘आत्मज्ञान’ हेच काय ते या जगातील साध्य आहे हा सिद्धांत, संसार दुःखमय म्हणून तो अजीबात सोडून द्यावा असे म्हणणाऱ्या संन्यासमार्गाचा आहे. कर्मयोगाचा नव्हे... तथापि, शानाखेरीज नुसते ऐश्वर्य आसुरी संपत् होय, असे गीताच सांगत आहे. म्हणून ऐश्वर्याबरोबर ज्ञान व ज्ञानाबरोबरच ऐश्वर्य किंवा शांती आणि पुष्टी या दोहोंचीही जोडी कायम ठेवली पाहिजे असे सिद्ध होते. ज्ञानाबरोबरच का होईना, पण ऐश्वर्य पाहिजे, असे म्हटल्यावर कर्म करणे ओघानेच प्राप्त होते.’ (पृ. १९९). या ठिकाणी ‘गीतारहस्या’चा सूर बराचसा बदलला आहे. आत्मज्ञान सर्वश्रेष्ठ कसोटी किंवा नैतिक मूल्य होय, या सिद्धांताशी ज्ञान व ऐश्वर्य यांची जोडी नेहमी कायम ठेवली पाहिजे हे म्हणणे विसंगत आहे. ‘भारत-सावित्री’चा व्यासांचा वर निर्दिष्ट केलेला हवाला आणि आधिभौतिक सुखवादाचे टिळकांनी हिरीने केलेले खंडव या विचाराशी जुळणारे नाही. किंबहुना या जोडीच्या कल्पनेने ‘गीतारहस्या’चे सर्व नीतिशास्त्रच तर्कदुष्ट ठरण्याचा प्रसंग येतो. कारण ऐश्वर्य हे चंचल, क्षणिक आहे, ऐहिक जीवनच दुःखालय व अशाश्रित आहे, त्याचाच भाग ऐश्वर्य आहे,’ अशा गीतेतील व ‘गीतारहस्या’तील मूलभूत विचारसरणीशी हे विधान प्रतारणा करते. शिवाय असे की, ज्ञानोत्तर कर्माचे समर्थन ऐश्वर्याच्या ध्येयाने करणे योग्य नाही. म्हणूनच ‘गीतारहस्या’ने ज्ञानोत्तर कर्म लोकसंग्रहार्थ करावयास पाहिजे, या मुद्द्याला अत्यंत महत्त्व दिले आहे व ते अतिशय उचितच आहे. ऐश्वर्य व ज्ञान यांचा समुच्चय हेच परमसाध्य होय, अशा प्रकारचे चमत्कारिक विधान, ‘गीतारहस्या’त महाभारतातील प्रल्हाद व इंद्र यांच्या संवादाच्या आधारे केले आहे. इंद्राचे राज्य जाऊन प्रल्हाद त्रैलोक्याधिपती झाल्यावर इंद्र ब्राह्मणवेषाने प्रल्हादाकडे जाऊन काही काळ सेवा करित राहिला. इंद्रास श्रेय काय, हा प्रश्न पडला होता. सेवेने संतुष्ट झालेल्या प्रल्हादाने इंद्राचा प्रश्न सोडविला. शील हेच श्रेय होय व शीलानेच त्रैलोक्याचे राज्य जिंकता येते,’ असे प्रल्हादाने इंद्रास सांगितले, नंतर प्रल्हाद सेवेने संतुष्ट होऊन म्हणला की, ‘तू मागशील तो वर मी तुला देतो’. तेव्हा ‘तुझे शील मला दे’, असा वर ब्राह्मणवेषधारी इंद्राने मागून घेतला. प्रल्हादाने, ‘होय’ म्हटल्यावर प्रल्हादांतील शील त्याच्या शरीरातून बाहेर निघून इंद्राच्या शरीरात प्रवेश करते झाले. शीलाच्या मागोमाग धर्म, सत्य, वृत्त व अखेरीस श्री किंवा ऐश्वर्य या देवता प्रल्हादाच्या शरीरातून निघून इंद्राच्या शरीरात प्रविष्ट झाल्या व इंद्राला राज्यपद प्राप्त झाले. अशी ही भारताच्या शांतिपर्वात (अध्याय १२४) भीष्मांनी युधिष्ठिरास सांगितलेली प्राचीन कथा आहे. त्या कथेवरून ‘गीतारहस्या’ने एक सार काढले ते असे. “नुसत्या ऐश्वर्यपिक्षा

नुसते आत्मज्ञान जरी अधिक योग्यतेचे असले तरी या जगात ज्यास राहावयाचे आहे, त्यास ऐहिक समृद्धीही आपणास किंवा आपल्या देशास प्राप्त करून घेण्याची आवश्यकता व नैतिक हक्कही असल्यामुळे मनुष्याचे या जगात परमसाध्य काय या प्रश्नास शांती व पुष्टी, प्रेय व श्रेय किंवा ज्ञान व ऐश्वर्य या दोहोंचा समुच्चय हेच आमच्या कर्मयोगशास्त्राचे शेवटचे उत्तर आहे, असे या सुंदर कथेवरून उघड होते.” (पृ. ११८). या कथेवरून शील हेच श्रेय होय असे सिद्ध होते. प्रेय किंवा ऐश्वर्य हे शीलाचे परिणाम आहेत, असे वा कथेत सांगितले आहे; परंतु परमसाद्धांत त्याचा अंतर्भाव करण्याची कल्पना या कथेमध्ये मुळीच सूचित होत नाही व ‘गीतारहस्य’ ही नैतिक, कसोटीचा विचार करीत असताना वारंवार, अगणित वेळा ‘प्रेय किंवा बाह्य सुख हे श्रेयापेक्षा किंवा आध्यात्मिक सुखापेक्षा गौण व हीन आहे’ असे बजावून सांगते. “तत्त्वज्ञानाच्या गहन विचारामुळे बुद्धीला एक प्रकारची शांती मिळते, तिची योग्यता ऐहिक संपत्ती किंवा बाह्योपभोग यांच्यापेक्षा शतपट अधिक आहे, हे ज्ञानी पुरुषास सांगावयास नको...बाह्य सुखाचीच काय पण जिविताचीही पर्वा न ठेवता प्रसंगविशेषी अधिक योग्य तेने त्याहून अधिक योग्यतेचे सत्यादिधर्म, नीतिधर्म पाळण्याइतका मनोनिग्रह असणे यातच मनुष्याचे मनुष्यपण आहे असे आपण समजतो. कठोपनिषदात नचिकेत्यास पुत्र, पौत्र, पशु, धान्य, द्रव्य वगैरे अनेक प्रकारची ऐहिक संपत्ती देण्यास मृत्यु तयार झाला असताहि, नचिकेत्याने ‘मला आत्मविद्या पाहिजे, संपत्ती नको?’ असे मृत्यू साफ उत्तर दिले आहे. आणि प्रेय म्हणजे इंद्रियास प्रिय वाटणारे ऐहिक सुख व श्रेय म्हणजे आत्म्याचे खरे कल्याण यात भेद करून ...शहाणा जो आहे तो प्रेयापेक्षा श्रेय अधिक पसंत करतो आणि मंदबुद्धी मनुष्यास आत्मकल्याणापेक्षा प्रेय म्हणजे बाह्य सुखच अधिक आवडते, असे म्हटले आहे.” (पृ. ९२, ९३).तात्पर्य असे की, प्रेय व श्रेय यांचा समुच्चय परमसाध्य म्हणून मानणे आध्यात्मिक नीतिशास्त्राशी मूलतःच विसंगत ठरते. श्रेयाशी विरोधी नसलेले प्रेय किंवा ज्ञानाशी विरोधी नसलेले ऐश्वर्य हेच ध्येयाच्या सदरात बसते. म्हणूनच ‘गीतारहस्या’त म्हटले आहे की, जी वस्तू केव्हाही स्वतः परिपूर्ण अवस्थेस येऊ शकत नाही ती परमसाध्य मानणे म्हणजे परम शब्दाचा दुरुपयोग करून, मृगजलाच्या ठिकाणी जलाची भावना धरण्याइतकेच असमंजस आहे. परमसाध्यच जर अनित्य व अपुरे तर त्याची आशा धरून आपल्या पदरी तरी अनित्याखेरीज दुसरे काय पडणार?” (पृ. १२०).

नैतिक ध्येयामध्ये या भौतिक जगातील व्यक्तीचे जीवन, पिंडपोषण, विषयसुख इत्यादी नैसर्गिक मानवी हक्कांचा समावेश होतोच. व्यक्तीला कुटुंबात व समाजात राहूनच स्वसंरक्षण, स्वास्थ्य व सर्व प्रकारची उन्नती प्राप्त करून घेता येते. म्हणून सर्व व्यक्तीचे अशा प्रकारचे अस्तित्व नैतिक ध्येयात जरूर समाविष्ट होते. म्हणून एवढेच म्हणता येते की, सत्य आर्हिंसादी नित्य नैतिक, धर्म तर सारखे भंग पावू लागेल, तर सर्व प्रकारच्या सामाजिक संस्था विस्कळीत होऊन आणि समाजधारणा अशक्य होऊन व्यक्तीची सर्व प्रकारची

उन्नती धोक्यात येते. हेच एक महत्त्वाचे बौद्धिक समर्थन नित्य नीतिधर्माचे करता येते. परंतु व्यक्तीचे ऐश्वर्य किंवा ऐहिक सुख एवढीच नित्य धर्माची कसोटी होऊ शकत नाही, असे सांगून अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र अध्यात्मवादाकडे धाव घेते. नित्य नीतिधर्माचे अधिकात अधिक चांगले समर्थन भौतिकवादात करता येत नाही, ते अध्यात्मवादासच करता येते, असा 'गीतारहस्या'चा रहस्यभूत उपदेश आहे. म्हणून नित्य नीतिधर्माना म्हणजे सत्य-अहिंसादिकांना अव्यवहार्यतेचा शिकका मारण्याचा प्रयत्न जर टिळक किंवा टिळकानुयायी किंवा इतर कोणीही करीत असतील तर ते 'गीतारहस्या'चा आधारस्तंभच उखडून टाकतात, त्यामुळे गीतारहस्यच कोसळून पडते !

टिळक आणि गांधी : समान तात्त्विक भूमिका

नैतिक ध्येयांचे तारतम्य सांगितल्याशिवाय कार्याकार्य व्यवस्थितीचे शास्त्र सिद्ध होत नाही, म्हणून 'गीतारहस्या'त "त्यजेदेकं कुलस्यार्ये ग्रामस्यार्ये कुलं त्यजेत् । ग्रामं जनपदस्यार्ये आत्मार्ये पृथिवी त्यजेत् ॥" या श्लोकावर सविस्तर भाष्य केले आहे (पृ. ३९७, १८, ९९). त्यात टिळक म्हणतात की, "कुलाभिमान, अभिमान, देशाभिमान व अखेर सर्व मानवजातीचे हित यामध्ये जर विरोध येऊ लागला तर खालच्या खालच्या प्रतीचे धर्म वरच्या वरच्या पायरीच्या धर्मासाठी सोडून द्यावे, असे साम्यबुद्धीने परिपत झालेल्या नीतिधर्माचे महत्त्वाचे व विशेष सांगणे आहे." याच विचारांची परिपूर्ती करण्याकरिता टिळक म्हणतात की, "सर्व मानवजातीचे किंबहुना प्राणिमात्राचे ज्याने हित होईल तोच धर्म हा जरी अखेरचा सिद्धांत आहे तरी परमावधीची स्थिती ही प्राप्त होण्यास कुलाभिमान, धर्माभिमान, देशाभिमान या चढत्या पायऱ्या असल्यामुळे त्याची आवश्यकता केव्हाही नाहीशी होत नाही."

"नित्य नीतिधर्माचे अध्यात्मदृष्ट्या सिद्ध होणारे नित्यत्व केवळ काल्पनिक असून, प्रत्येक समाजाच्या स्थितीप्रमाणे त्या त्या काळी 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' या तत्त्वाने जे नीतिधर्म प्राप्त होतील तेच खरे नीतिनियम होत." या कोटीकर्मावर तो 'बरोबर नाही' असा निर्णय देऊन, ते त्या निर्णयाचे समर्थन असे करतात की, "सरळ रेषही, किंवा शुद्ध वर्तुळांची शास्त्रीय व्याख्या जशी चुकीची किंवा निरर्थक, तद्वत सरळ व शुद्ध नीतिनियमाची गोष्ट आहे. शिवाय एखाद्या गोष्टीने परमावधीचे शुद्ध स्वरूप कोणते याचा आधी निश्चय केल्याखेरीज, व्यवहारात त्या गोष्टीची जी अनेक रूपे नजरेस पडतात त्यात सुधारणा करणे किंवा सारासारविचारांती त्यातील तारतम्य ओळखणेही शक्य नाही. यासाठीच बावनकशी सोने कोणते याचा सराफ प्रथम निर्णय करीत असतो. दिशा दाखविणारे होकायंत्र किंवा ध्रुवतारा यांच्याकडे दुर्लक्ष करून अफाट समुद्रावर लाटा आणि वारा या दोहोंचेच तारतम्य पाहून गलबतावरील खलाशी दर वेळी आपल्या गलबतांचे सुकाणू धरू लागले, तर त्यांची जी स्थिती होईल तीच स्थिती नीतिनियमांचे परमावधीचे स्वरूप लक्षात न आणता केवळ

देशकालप्रमाणे वागणाऱ्या मनुष्यांची झाली पाहिजे.” (पृ. ३७४, ३७५). महात्मा गांधींनीही असेच भूमितीच्या दृष्टान्ताने नित्य नीतिधर्म आदर्श व मार्गदर्शक आहेत असे वारंवार म्हटले असून, मानवी जीवनाची त्या आदर्शामुळेच अपूर्णता जशी पटते तशीच प्रगतीच्या मार्गात सतत पाऊल टाकले पाहिजे, याचीही आवश्यकता सिद्ध होते, असे सांगितले आहे. या बाबतीत ‘गीता रहस्य’ व गांधी यांची तात्विक भूमिका समान आहे. हे मत प्लेटोच्या विचारांचे एक प्रकारचे प्रतिबिंब आहे. या जगातील प्रत्यक्ष जीवन नैतिकदृष्ट्या पूर्णत्वात पोहोचू शकत नाही, नैतिक पूर्णता किंवा आदर्श, उच्चतम हित आणि ऐहिक जीवन हे एकरूप कधीच बनू शकत नाही, असेच प्लेटोचे मत आहे. या जगातील नैतिक जीवन म्हणजे आदर्श नैतिक स्थितीचे दुय्यम प्रतिबिंब आहे, असा प्लेटोचा निष्कर्ष आहे.

नैतिक पूर्णावस्था व्यवहार्य की अव्यवहार्य?

प्लेटोपेक्षा गीता व ‘गीतारहस्य’ यांच्यात एक महत्त्वाचा फरक आहे. नैतिक पूर्णतेला पोहोचलेला मनुष्य म्हणजे स्थितप्रज्ञ कोणत्याही युगात होऊ शकतो, असे गीता व ‘गीतारहस्य’ यांचे मत आहे. ‘गीतारहस्य’ म्हणते की, “परमावधीचा ज्ञानी व नीतिमान पुरुष ही स्थिती काल्पनिक नसून मनोनिग्रहाने व प्रयत्नाने इहलोकीच प्राप्त होते, असा आमच्या शास्त्रकाराचा सिद्धान्त आहे. असे प्रत्यक्ष अनुभवही आमच्याकडे आलेले आहेत (पृ. ३६८), गीता व ‘गीतारहस्य.’ यांची या बाबतीत एकवाक्यता आहे. मनुष्य अशा पूर्णतेस प्राप्त होऊ शकत नाही, ती पूर्णता केवळ ईश्वरातच आहे, असा सिद्धांत गांधींचा होता. हे जर खरे असेल तर गांधी व गीता यांच्यामध्ये मतभेद आहे, असेच म्हणावे लागेल. कारण भगवद्गीतेत स्थितप्रज्ञाचे वर्णन हे ईश्वराचे वर्णन नसून ते सामान्य स्थितप्रज्ञाचे वर्णन आहे. ते ईश्वराचे वर्णन आहे, असे म्हणणे म्हणजे गीतेच्या शब्दावर व अर्थावर ओढूनताणून भलता अभिप्राय लादण्याचे कृत्य ठरेल, त्यात सत्य दुरावेळ.

तात्पर्य असे की, आदर्श नैतिक धर्म हे व्यवहार्य आहेत, देहधारी मनुष्यास त्या पूर्णावस्थेत इहलोकीच पोहोचता येते, असे ‘गीतारहस्या’चे ठाम मत आहे. त्या बाबतीत गांधींच्याहीपेक्षा ‘गीतारहस्य’ अधिक स्पष्ट, रोखठोक व निःसंदिग्ध रीतीने आपले विचार सांगते. ‘गीतारहस्य’ म्हणते की, “अमृतापासून मृत्यू येणे जसे अशक्य, तद्वत अशा परमज्ञानी परमशुद्ध पुरुषाच्या हातून कुकर्म घडणेच अशक्य असते. स्थितप्रज्ञाप्रमाणे बुद्धी करणे हे परमध्येय आहे; परंतु परमध्येय म्हणून ते सर्व सिद्ध होईपर्यंत वाट न पाहता शक्य तेवढ्याच निष्काम बुद्धीने प्रत्येक मनुष्याने आपली कर्मे करीत जावीत, म्हणजे त्याने बुद्धी अधिकाधिक शुद्ध होत जाऊन अखेर पूर्ण सिद्धी मिळते.” (पृ. ३८१, ३८२.).

वरील सर्व विवेचनावरून दोन मूलभूत तत्त्वे निष्पन्न होतात : (१) शुद्ध व नित्य नीतिधर्म हेच ऐहिक जीवनाचे आदर्श नीतिधर्म होत. त्यांच्या रोखानेच आपल्या कर्मांचे नैतिक मूल्य

ठरविले पाहिजे. (२) नैतिक पूर्णावस्था केवळ काल्पनिक नसून ती या जगात महाप्रयत्नांनी सिद्ध होणारी गोष्ट आहे, म्हणजे व्यवहार्य आहे. या दोन सिद्धांतांपासून असा निर्णय निघतो की, नित्य नीतिधर्म व स्थितप्रज्ञ हीच जर कार्याकार्यनिर्णयाची मुख्य कसोटी आहे, तर मानवी आचरण किंवा मानवी साधने ही शुद्धच ठेवली पाहिजेत. कारण अशुद्ध साधने म्हणजे अशुद्ध हेतूने केलेली किंवा नित्य नीतिधर्मास गौण लेखणारी साधने होत. अर्थात 'गीतारहस्य' हे साधनशुचितावादीच आहे, असे आपोआपच सिद्ध होते.

कर्त्याच्या सम आणि शुद्ध वासनेस प्राधान्य

नित्य नीतिधर्माचे प्रत्यक्ष आचरण अथवा बाह्यकर्म हे शुद्ध नैतिक स्वरूपात घडणे ही गोष्ट केवळ कर्त्यावर अवलंबून नाही. बाह्य साधने आणि भोवतालची परिस्थिती यांच्यावर ते अवलंबून असते. म्हणून कर्माचे नैतिक स्वरूप हे मुख्यतः कर्मप्रेरक बुद्धीवर अवलंबून असते, असा आध्यात्मिक नीतिशास्त्राचा सिद्धांत आहे. “कर्म लहानमोठी असोत वा समसमान असोत, त्यांच्यामध्ये नैतिकदृष्ट्या जो भेद पडतो तो कर्त्याच्या हेतूमुळे पडत असतो...या हेतूसच उद्देश, वासना किंवा बुद्धी असे म्हणतात... बुद्धीच्या पलीकडचा जो नित्य आत्मा त्याचे सर्वाभूती एकच असणारे स्वरूप ओळखून त्याप्रमाणे कार्याकार्याचा विचार करणारी जी बुद्धी तिलाच या शास्त्रात शुद्ध किंवा सात्त्विक बुद्धि म्हणावे, असे गीतेत सांगितले आहे. या सात्त्विक बुद्धीसच साम्यबुद्धी असेही नाव आहे...बुद्धी सम व शुद्ध आहे किंवा नाही, याची परीक्षा करण्यास प्रथम मनुष्याच्या बाह्य आचरणाकडे दृष्टी दिली पाहिजे... पण एखाद्याची, विशेषतः परक्याची बुद्धी सम आहे की नाही याची परीक्षा करण्यास त्याचे बाह्यकर्म म्हणजे वर्तन आणि त्यातल्या त्यातही संकटकाळचे वर्तन, हेच जरी मुख्य साधन आहे, तरी केवळ बाह्य वर्तनावरूनच नीतिमत्तेची बिनचूक परीक्षा होऊ शकत नाही, हे पुनः लक्षात ठेवले पाहिजे. कारण प्रसंगविशेषी बाह्य कर्म लहान असले तरी त्याची नैतिक किंमत मोठ्या कर्माइतकीच असते, हे नकुलोपाख्यानावरून सिद्ध होते... याचमुळे कर्मापेक्षा बुद्धी श्रेष्ठ असे गीतेच्या कर्मयोगांत म्हटले आहे, सम व शुद्ध बुद्धीस म्हणजे वासनेस प्राधान्य दिले आहे.” (पृ. ४७४, ४७५), “अंतःकरणात साम्यबुद्धी जागृत असली पाहिजे एवढे म्हटले म्हणजे पुष्कळ मनुष्यांच्याच काय पण सर्व भूतांच्या किंवा प्राणिमात्रांच्या हिताचा सारासार विचार कर’ हे निराळे सांगावे लागत नाही... नीतिमत्ता हा निर्मम, शुद्ध, प्रेमळ, सम किंवा थोडक्यात सांगणे झाल्यास सत्त्वशील अंतःकरणाचा धर्म आहे, नुसत्या सारासारविचाराचे फल नव्हे... ज्ञानयुक्त निस्सीम शुद्ध बुद्धी किंवा शील हीच सदाचरणाची खरी कसोटी होय, असा जो गीतेत सिद्धांत केला आहे तोच... अधिक मार्मिक, व्यापक, मुद्देसूद आणि निर्दोष होय, असे आम्ही ठरवितो —” (पृष्ठ ४७७, ४७८, ४७९), शुद्ध नैतिक सद्वासना ही गोष्ट मनुष्याच्या पूर्णपणे स्वाधीन होण्याची शक्यता आहे; परंतु सर्व जगाचे कल्याण करण्याची सद्वासना असूनही सर्व जगाचे कल्याण कायमपणे करणारी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ३६

बाध्य कृती घडणे हे माणसाच्या स्वाधीन नाही. ही देशव्यापी दुष्काळात सर्वांना अन्नपाणी देण्याची शुद्ध उत्कट वासना असूनही ती गोष्ट माणसाच्या हातून घडू शकत नाही, म्हणून माणसाच्या हातून जास्तीत जास्त जे होऊ शकेल ते त्याच्या नैतिक सद्वासनेच्याच आधारे होऊ शकेल. म्हणून कांटने म्हटले आहे की, “निरुपाधिक किंवा निर्भेळ साधुत्व (Good Unqualified) सद्वासनेशिवाय दुसरे कोणतेही कल्पिता येत नाही”^१. एकंदरीत तात्पर्य असे की, नीतिधर्माचे पराकाष्ठेचे शुद्ध स्वरूप सद्वासनेत सामावलेले आहे, असे म्हणता येते. परंतु बाह्य कर्मासंबंधी असा निर्वाळा देता येत नाही.

या जगात जीवन चालवीत असता मनुष्यजीवनाचे स्वास्थ्य विशेषतः बाह्य कर्मावर अवलंबून असल्यामुळे सद्वासना यथायोग्य रीतीने फलित होण्याची माणसास नितांत आवश्यकता आहे. म्हणून नीतिशास्त्राची ही व्यावहारिक बाजूच अधिक घोटाळ्याची, व्यामोह उत्पन्न करणारी व वीरांच्या व साधूंच्या सामर्थ्याची सत्त्वपरीक्षा करणारी आहे. या प्रश्नावरच ‘गीतारहस्या’तील विवेचनाने गोंधळ माजला आहे. साधनशुचितेवर हल्ला करणारे काही टिळकानुयायी या गोंधळात भर घालून... ‘गीतारहस्या’तील नीतीला संधिसाधू बनवून तिला ‘शठं प्रति शाठयम्’ सारख्या ओबडधोबड, गबाळ व माणुसकीच्या उच्चतम शौर्यास षंडत्व आणणाऱ्या व्यवहाराची बटीक बनवीत आहेत ! म्हणून ‘गीतारहस्यां’तील या व्यावहारिक दुय्यम विवेचनाचा परामर्श घेऊन त्याचे मूल्यमापन करणे आवश्यक झाले आहे.

निष्काम शुद्ध बुद्धीला नित्य नीतिधर्माचे निर्मल बाह्य स्वरूप येण्यास मुख्यतः तीन प्रकारच्या अडचणी ‘गीतारहस्या’ने दाखविल्या आहेत व त्या फार महत्त्वाच्या आहेत. ‘रहस्य’कारांच्या थोर पांडित्याचे झगझगीत दर्शन या तीन प्रकारच्या प्रश्नांच्या विवेचनात प्रतीत होते. ‘कर्मजिज्ञासा’ आणि ‘सिद्धावस्था व व्यवहार’ या दोन प्रकरणांत, विशेषतः नैतिक कर्मांच्या या तीन प्रकारच्या अडचणी विशद करून सांगितल्या आहेत. या अडचणींना ते ‘अपवाद’ अशी संज्ञा देतात, ही गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे. ‘अपवाद’ हा शब्द प्राचीन कर्ममीमांसेतील पारिभाषिक शब्द आहे. कर्माचा साधारण नियम म्हणजे ‘उत्सर्ग’ होय आणि साधारण नियमांचे क्वचित उल्लंघन करणे ज्या स्थितीत अपरिहार्य व म्हणून युक्त असते त्यास अपवाद म्हणतात. ‘रहस्य’कारांनी जेव्हा जेव्हा ‘अपवाद’ म्हणून कर्मांचे समर्थन केले तेव्हा तेव्हा अपवाद पाळण्याची स्थिती ही अपूर्णतेची दर्शक व म्हणूनच गौण मानली आहे. दुसरी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट अशी की, अपवादाचे पालन नैतिकदृष्ट्या समर्थनीय ठरण्यास शुद्ध साम्यबुद्धीचे अधिष्ठान निरपवादपणे ‘रहस्य’कारांनी स्वीकारले आहे. अपवादभूत कर्मसुद्धा शुद्ध किंवा निष्काम सम बुद्धीनेच मान्य केली, तरच ती समर्थनीय होतात, असा ‘रहस्य’कारांचा दंडक आहे. कारण अनैतिक, नैतिक ध्येयापासून दूर, गौण वा अपूर्ण स्थितीवर क्रमाने विजय मिळवीत जाऊन अधिकाधिक नैतिक आणि

नैतिक ध्येयाला गाठणारे व पूर्णता आणणारे जीवन जगणे हेच मानवी जीवनाचे सार आहे व हे सार सिद्ध होण्यास शुद्ध बुद्धीची सतत साधना हाच मुख्य उपाय आहे.

कोणत्याही कर्माची नैतिकता ही कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीवरच प्राधान्याने अवलंबून आहे, हा अध्यात्मवादी मूलसिद्धांत जर निरपवाद मानला नाही, तर अध्यात्मवादी नीतिशास्त्र निराधार बनून कोलमडून पडते. प्राचीन कर्ममीमांसेत रागतः प्राप्त व विधितः प्राप्त असे कर्माचे दोन प्रकार करून, रागतः प्राप्त कर्म धर्म्य कोटीत येत नाही, असा निर्णय केला आहे. कर्मापाठीमागची विधिशक्ती (Ought) किंवा कर्तव्यता म्हणजे काय, याचा विस्ताराने विचार सर्व पाश्चात्य नीतिशास्त्रे करित असतात. कांटनेही शुद्ध कर्तव्यबुद्धीतून घडणारे कर्मच नैतिक कर्म होय, तेच कर्म रागतः म्हणजे कामनेने घडले तर नैतिक ठरत नाही, असा निर्णय केला आहे. 'गीतारहस्य' ही हाच निर्णय निरपवाद रीतीने स्वीकारण्यास प्रवृत्त झाले आहे. बाह्य कर्माला अपवाद करता येतो, अंतरंगाला नव्हे. अंतरंगाची जितकी योग्यता कमी तितकीच कर्माचीही योग्यता कमी ठरते, याबद्दल 'गीतारहस्या'चे दुमत नाही. म्हणून 'शठं प्रति शाठयम्' या तत्त्वाचा 'गीतारहस्य'कारांनी कोठे पुरस्कार केला असल्यास, ते त्यांच्या 'गीतारहस्यां'तील नीतिशास्त्राच्या सर्वथा विरुद्ध आहे. कारण शठाशी, आततायीशी वर्तन करित असतासुद्धा ते वर्तन निष्काम, सर्वभूतहितपर व शत्रुमित्रादि-द्वंदभावरहित बुद्धीनेच केले असेल तरच ते नैतिक ठरते, तो कर्मयोग ठरतो. हे अमान्य केल्यास 'गीतारहस्या'तील नीतिशास्त्राच्या विरुद्ध आततायीपणाचा मार्ग पत्करला असेच निश्चयाने म्हणावे लागेल. शाठय हे 'शठस्य भावः' म्हणजे शठाचा धर्म (Quality) होय. तो ज्या कृत्यात आला तो कोणत्याही रीतीने शुद्ध बुद्धीचा ठरू शकत नाही, म्हणून त्याची नैतिकता बाधित होते.

बाह्य कर्म आदर्श नीतिधर्मानुरूप का घडत नाही?

शुद्ध बुद्धी जरी कार्याच्या स्वाधीन असली आणि ती दीर्घकालीन तपाने माणसाने प्राप्त करून घेतली असली, तरी बाह्य कर्म वायायोग्य नित्य नीतिधर्माच्या स्वरूपात घडण्यात अनेक प्रकारच्या अडचणी येतात म्हणून नित्य नीतिधर्मांना पाळण्यास शुद्ध बुद्धी असली तरी परिस्थितीतील दोषामुळे नित्य नीतिधर्मांवरहुकूम कर्म घडू शकत नाही. म्हणून 'रहस्य'कारांनीही अशा परिस्थितिजन्य दोषांचा विस्ताराने ऊहापोह केला आहे. बाह्यकर्म नैतिकदृष्ट्या आदर्शरूप घडण्यास प्रतिकूल असलेली जी कारणे '-रहस्य'कारांनी दाखविली आहेत त्यांचे वर्गीकरण आमच्या मते दोन प्रकारचे होते. एक, नैतिक बुद्धीची कमी-जास्त योग्यता किंवा अधिकारिभेद यामुळे ज्या मनुष्याची नैतिक बुद्धी शुद्ध व सम या आदर्श कोटीत पडत नाही, त्याच्या हातून आदर्श सत्कर्म किंवा नित्य नीतिधर्म यथायोग्य पार पडत नाहीत; म्हणून त्यांच्याकरिता अधिकारानुरूप ध्येये व कर्तव्य ठरतात. दुसरा : नैतिक कर्मांना मर्यादा घालणारा किंवा अपवाद करणारा दोषांचा प्रकार असतो, तो कर्त्याच्या दोषांत समाविष्ट होत

नाही. त्याचे पुनः दोन प्रकार बनतात : कर्मातील विसंगती आणि कर्मक्षेत्रातील विसंगती. तात्पर्य, आदर्श नैतिकतेच्या मार्गातील या तीन प्रकारच्या अडचणींचा 'रहस्य'कारांनी विचार केलेला आहे.

या तीन प्रकारच्या अडचणींपैकी अधिकारभेद ही पहिली अडचण होय. कर्त्याच्या ठिकाणी ज्या कर्माची योग्यता नाही, ते कर्म कितीही उच्च असले तरी ते कर्म न केल्यामुळे तो दोषास पात्र होत नाही. कर्तव्यता (Ought) या कल्पनेच्या पोटी शक्यता (Can) गृहीत धरावीच लागते कर्तव्यकर्म शक्य असल्यासच ते कर्तव्य ठरते, असा पूर्वमीमांसेचा सिद्धांत आहे. या दृष्टीने 'गीतारहस्य' अधिकारभेदाची मीमांसा करते. उदाहरणार्थ, ती अशी : "आत्मोन्नतीची ही परमावधीची स्थिती जोपर्यंत सर्वास प्राप्त झाली नाही, तोपर्यंत इतर राष्ट्रे किंवा समाज यांची स्थिती लक्षात आणून साधूपुरुषांनी आपापल्या समाजास तत्काली श्रेयस्कर होईल असा देशाभिमानादी धर्मच त्यास उपदेशिला पाहिजे, असे न्यायतःच सिद्ध होते.... परमावधीची ही स्थिती प्राप्त होण्यास कुलाभिमान, धर्माभिमान, देशाभिमान या चढत्या पायऱ्या असल्यामुळे त्यांची आवश्यकता केव्हाही नाहीशी होत नाही. समाजातील प्रत्येक पिढी याच जिऱ्याने वर चढत असल्यामुळे हा जिना नेहमीच कायम राखावा लागतो." (पृ. ३९७). या ठिकाणी एक महत्त्वाचा नैतिक विचार 'गीतारहस्या'त सांगावयाचा राहून गेला आहे. तो म्हणजे खालच्या पायरीवरच्या अधिकाराची व शीलाची माणसे बदलण्याकरिता प्रयत्नांची आवश्यकता आहे. अधिकारानुरूप कर्तव्योपदेशाची जशी जरूरी आहे, त्याचप्रमाणे अधिकार अथवा शील अधिकाधिक उच्च बनवण्याच्या प्रयत्नांचीही जरूर असते. काय करावे, या बरोबरच कसे बनावे, हाही प्रश्न नीतिशास्त्रदृष्ट्या महत्त्वाचा आहे.

आदर्श व नित्य नीतिधर्म पार पाडण्याच्या मार्गात अत्यंत महत्त्वाची अडचण म्हणजे आदर्श नीतिधर्माच्या मध्येच परस्परविरोधाचा पेचप्रसंग उद्भवतो. 'रहस्य'कार म्हणतात की, "दुष्काळासारख्या प्रसंगी शास्त्रधर्म आणि भूक, तहान इत्यादी इंद्रियवृत्ती यांचाच झगडा पडून इंद्रिये एकीकडे तर शास्त्रधर्म दुसरीकडे ओढीत असतो. वर ('कर्मजिज्ञासा' प्रकरणात) जे प्रसंग दिले आहेत, त्यापैकी बऱ्याच स्थळी इंद्रियवृत्तीचा व शास्त्राचा विरोध नसून शास्त्रानेच विहित अशा दोन धर्मांचा परस्परविरोध पडून हे करावे वा ते करावे याचा सूक्ष्म विचार करणे जरूर पडते.... शहाण्याचेही मन गोंधळून जाते... योग्य निर्णय न झाल्यास आपल्या हातून अधर्म किंवा गुन्हाही घडण्याचा संभव असतो. अशा दृष्टीने पाहिले म्हणजे धर्माधर्मांचे किंवा कर्माकर्मांचे विवेचन हे एक स्वतंत्रच शास्त्र बनून न्याय- व्याकरणापेक्षाही ते गहन आहे असे दिसून येते." (पृ. ४९). या ठिकाणी टिळकांनी फार गंभीर प्रश्न उपस्थित केला आहे. नित्य नीतिधर्माचा परस्परविरोध असतो, म्हणून एक नित्य नीतिधर्म पाळण्याचा निर्णय घेतल्यास दुसऱ्या नित्य नीतिधर्माचा भंग करावा लागतो. या गोष्टीकडे गांधीवाद्यांनी

दुर्लक्ष केले आहे. गाईचे प्राण वाचविण्याकरिता साफ खोटे बोलल्याशिवाय दुसरा मार्ग उरत नाही व सत्याग्रहाला तर वाव नाही, अशी परिस्थिति असू शकते, हे अमान्य करणे म्हणजे सत्याचाच अपलाप करणे होय. हा अपलाप जाणूनबुजून तरी होतो किंवा त्रुटी झाल्यामुळे तरी होतो. बाह्य पत्करावे की बाह्य पतकराचे या बाबतीत टिळकांचे अनुयायी व गांधीचे अनुयायी यांच्यात मतभेद होऊ शकेल', 'गाईच्या जीवाचे काही का होईना, मी खोटे बोलणार नाही' असा आग्रह धरल्यास गोवधाचा दोष लागतो. गोवधाचा दोष खोटे न बोलणारास लागतो, कारण खोटे बोलल्यास गोवध टाळता येईल, हे त्यास माहित आहे. माहित असूनही खोटे न बोलण्याची क्रिया सत्याग्रह अशक्य असताना निर्दयपणाची ठरते. निर्दयपणा हा बुद्धीच्या अशुद्धतेचे लक्षण आहे. यावर कोणी असे म्हणेल की, गोवध हा या ठिकाणी खोटे न बोलण्याच्या कर्माचा परिणाम आहे; उद्देश नव्हे. त्यावर एवढेच उत्तर आहे की, परिणामाचाही उद्देशाशी संबंध धरावा लागतो. सदुद्देशाचा वरिष्ठ अधिकार मानणाऱ्या कांटलाही सत्कर्माची व्याख्या करित असताना कर्माचा परिणाम विचारात घेण्याचे टाळणे अशक्य झाले आहे. तो म्हणतो की, "चोरी करणे हा सार्वत्रिक नियम मानला गेला, तर चोरी करणे अशक्य होईल, म्हणून जे वर्तन विश्वव्यापी कायदा होईल, तेच सद्वर्तन होय."

नित्य नीतिधर्माचा अंतर्विरोध !

लोकमान्य टिळकांनी दुष्काळासारख्या प्रसंगी आत्मरक्षण करावे की शास्त्रधर्म पाळावा, हा जो पेचप्रसंग दाखविला आहे, तोही अधिक विचार करता दोन नित्य धर्मांतलाच विरोध आहे असे सिद्ध होते. कारण आत्मरक्षण हेसुद्धा एक श्रेष्ठ मानवी कर्तव्य आहे. टिळकांनी नित्य नीतिधर्माच्या परस्परविरोधाचा प्रश्न उपस्थित करून एक नित्य नीतिधर्म पाळण्याचा निर्णय घेतल्यास दुसऱ्या नीतिधर्मास आळा बसतो, हे जे दाखविले आहे ते मानवी जीवनाच्या अपूर्णतेचे दर्शक व विषादकारक असे अबाधित सत्य आहे. टिळक म्हणतात की, समाजाच्या अपूर्णावस्थेचे ते दर्शक आहे; परंतु पूर्णावस्थेचा समाज कल्पिला तरी नित्य नीतिधर्माचा अंतर्विरोध मिटलेला आहे, अशी कल्पना करता येत नाही. उदाहरणार्थ, कोणत्याही जिवाची प्रत्यक्ष हत्या न होता मानवी जिवाला अस्तित्वात राहणे अशक्य कोटीतील आहे. मानवाच्या स्वतःशी असलेल्या अथवा मानवा मानवामधला संबंध हा नीतीचा मर्यादित विषय मानल्यास बऱ्याच अडचणी कमी होतात, नाहीशा मात्र होत नाहीत. अशी ही मर्यादा घालावी की नाही, हा विषय अगदी वेगळा आहे. स्वावलंबन हे उच्च नैतिक कर्तव्य आहे. स्वदेशी व्रत, स्वावलंबन या स्वरूपात नैतिक ठरते; परंतु स्वदेशी व्रताच्या चळवळीचा जोर चढल्यास परदेशी व्यापारावर जगणाऱ्या राष्ट्रांतील कुटुंबांना धुळीस मिळण्याची पाळी येते. म्हणून स्वदेशी व्रत हिंसेलाही कारण होते. परदेशांशी व्यापार करणे 'हा नैतिक गुन्हा नव्हे. नैतिकदृष्ट्या सर्व मानवजात एक आहे. म्हणून त्यांचे व्यापारी, आर्थिक संबंध अनैतिक ठरू शकत नाहीत. दुसरे उदाहरण असे : वयात आलेल्या मुलाच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ४०

लग्नात योग्य खर्च करणे, हे बापाचे कर्तव्य आहे; परंतु हे कर्तव्य करित असताना लहान मुलांच्या शिक्षणावर आवश्यक असलेल्या खर्चाची तरतूद करता येणे अशक्य होऊन बसते. अशा तऱ्हेचे नैतिक धर्माधील शेकडो पेचप्रसंग नित्य उद्भवत असतात. अशा प्रसंगी शुद्ध व समबुद्धीच तारतम्यविचार करून अधिकात अधिक चांगले नैतिक कर्म निवडण्यास समर्थ होऊ शकते; परंतु संपूर्ण शुद्ध नैतिक कर्म क्वचित सापडते.

तिसरी महत्त्वाची अडचण म्हणजे परिस्थितीतील दोष होय. दुष्टांशी प्रसंग पडला असता साधू पुरुषाने कसे वागावे, हा अत्यंत भानगडीचा प्रश्न आहे. यासंबंधी परस्परविरोधी असे दोन तऱ्हेचे निर्णय संतांनीच केले आहेत. ‘अक्रोधाने क्रोधाला जिंकावे, कृपणपणाला दानाने जिंकावे, अमृताला सत्याने जिंकावे, साधुपणाने दुष्टाव्यास जिंकावे’ असा व्यासांनी उपदेश केला आहे. (महाभारत, उद्योगपर्व, अध्याय ३८, ७३, ७४) असाच उपदेश बुद्धाने, ख्रिस्ताने आणि एकनाथ महाराजांसारख्या साधूंनी साक्षात आचरण करून केला आहे. भीष्मांनी तर म्हटले आहे की, ‘पापकर्मांनी मिळणाऱ्या जयापेक्षा धर्माने मिळणारे मरण श्रेयस्कर होय. दृष्ट कृत्याचे साधुपणानेच निवारण करावे’ (शांति. ९५। १६). परंतु याच्या उलट भीष्मांनी परशुरामास (उद्योगपर्व १७९।३०) व युधिष्ठिरास (शांति. १०९।२९) उपदेश केला आहे की, आपल्याशी जो जसे वर्तन ठेवतो, त्याच्याशी तद्वत वर्तन ठेवणे हा धर्म होय. मायावी पुरुषाशी मायावीपणाने व साधुपुरुषाशी साधुपणाने व्यवहार केला पाहिजे.’ या परस्परविरोधी निर्णयाचा टिळकांनी निरनिराळ्या प्रकारांनी संयती लावण्याचा प्रयत्न करित असताना ‘न पापे प्रतिपापः स्यात्’ किंवा ‘क्रुध्यन्तं न प्रतिक्रुध्येत्’ हा पहिला निर्णय यतिधर्म आहे, गृहस्थाचा किंवा कर्मयोग्याचा धर्म नव्हे, असे म्हटले आहे; पण अशा रीतीने व्यवस्था लावण्यात दोष राहतो. एक तर शास्त्रविसंगती राहते. ती अशी : स्वप्नामध्ये दिलेले वचन खरे करणारा हरिश्चंद्र किंवा लबाडीने बटुवेष धारण करून दान मागणाऱ्या विष्णूस त्रैलोक्यदान करणारा विश्ववंद्य बलिराजा किंवा ब्राह्मणवषधारी इंद्रास शील देऊन त्रैलोक्याचे राज्य गमावणारा परम भागवत प्रल्हाद यांचा शास्त्रोक्त अगाध महिमा व्यर्थ ठरतो. हरिश्चंद्र, बलि किंवा प्रल्हाद हे यती धर्मी नव्हते. दुसरी विसंगती अशी की, अशा निरपवाद त्यागाने शुद्ध नीतीचा महिमा त्रैलोक्याला पावन करतो व कर्मयोग्याचे मुख्य ध्येय जे लोकधारणा त्याचीच सिद्धी होते. तिसरी गोष्ट कशी की, दुष्ट, मायावी, कुटिल, निर्दय किंवा राक्षसी पुरुषाच्या दुर्वर्तनाच्या पुढे नित्य नीतिधर्म जर निष्प्रभ ठरत असतील, तर पाशवी शक्तीपेक्षा आत्मशक्ती अधिक श्रेष्ठ होय, हा अध्यात्मवादाचा सिद्धांतच लंगडा पडतो. त्यामुळे अध्यात्मवादापेक्षा परिस्थितीचा तारतम्याने विचार करणारे आणि त्यावरून नीति-अनीती ठरविणारे उपयुक्ततावादी बेथंम, मिल्ल इत्यादी पंडितांचे नीतिशास्त्रच कदाचित अधिक सोयीचे ठरेल !

‘गीतारहस्य’कारांच्या विचारातील गोंधळ

‘जशास तसे’ ह्या नियमाचे मात्र आधिभौतिक सुखवादी नीतिशास्त्रदेखील समर्थन करीत नाही, ‘साधुत्वाने दुष्टावा जिंकावा’ हे एका अर्थी ‘गीतारहस्या’च्या मताप्रमाणेदेखील निरपवादच तत्त्व आहे. कारण आत्मोपम्यबुद्धी व निर्वैरपणा यास कर्मयोग्याने अपवाद करावा, असे जर ‘गीतारहस्य’कार म्हणू लागले, तर ‘गीतारहस्या’चे नीतिशास्त्रच कोलमडून पडते ! “ध्रुवासारखे अढळ व नित्य नीतितत्त्व कोणते हे आधिभौतिक पक्षास शोधता आले नाही म्हणून आधिभौतिक पक्षच लंगडा पडतो,” असे ‘गीतारहस्य’ (पृ. ३७५) बजावून सांगते. आणि ‘हे ध्रुवासारखे अढळ व नित्य नीतितत्त्व’ केवळ संन्याशाच्याच मालकीचे जर ठरत असेल, तर कर्मयोगी नीतिशास्त्राचे पूर्ण दिवाळे निघाले असे म्हणावे लागेल. असे दिवाळे निघू नये, म्हणून ‘सिद्धावस्था व व्यवहार’ या प्रकरणांत ‘रहस्यकारां’च्या विचारांचा खूप गोंधळ उडाला आहे. गोंधळ उडणे स्वाभाविक आहे. कारण मनुष्याला कधीही न सुटणाराच तो प्रश्न आहे. टिळक मान्य करतात की, निर्वैरत्व केवळ यतिधर्म नाही. ते म्हणतात : “निर्वैर व समबुद्धी न बिघडता उलट दुष्ट लोकांचे जगात प्राबल्य माजून गरिबांचा छळ होऊं नये म्हणून असले प्रत्याघातरूप कर्म करणे हे लोकसंग्रहदृष्ट्या^१ त्याचा धर्म म्हणजे कर्तव्य होय.” (गीता ३ / २५). आणि “अशा प्रसंगी समबुद्धीने केलेले घोर युद्धही धर्म्य व श्रेयस्कर आहे, हे गीतेतील उपदेशाचे सार आहे. सर्वांशी निर्वैरपणाने वागावे, दुष्टांशी दुष्ट होऊ नये, रागावणारावर रागावू नये, ही धर्मतत्त्वे स्थितप्रज्ञ कर्मयोग्यास मान्य नाहीत, असे नाही. पण निर्वैर म्हणजे निष्क्रिय किंवा प्रतिकारशून्य हे केवळ संन्यासमार्गातले मत खरे न मानतां वैर म्हणजे मनातील दुष्ट बुद्धी सोडून द्यावी, एवढाच निर्वैरपणाचा अर्थ समजून, कर्म ज्या अर्थी कोणासच सुटले नाही, त्या अर्थी केवळ लोकसंग्रहार्थ किंवा प्रतिकारार्थ जरूर व शक्य तेवढे कर्म दुष्ट बुद्धी मनात न ठेवता केवळ कर्तव्यकर्म म्हणून वैराग्याने व निःसंगबुद्धीने केले पाहिजे, असे कर्मयोग्याचे सांगणे आहे.... प्रतिकाराचे काम संपले म्हणजे ज्या दुष्टाचा प्रतिकार केला त्याचेच पुढे आत्मोपम्यदृष्टीने कल्याण चिंतण्याची बुद्धीही मनातून नष्ट होत नाही... भगवंतांनी ज्या दुष्टांचा संहार केला, त्यासच पुढे दयाळू होऊन सद्बुद्धी दिली, अशा इतर पुराणांतून ज्या कथा आहेत, त्यातील बीजही हेच होय... दुष्ट पुरुषांचा प्रतिकार साधुपणाने होणे शक्य असेल तर, प्रथम तो साधुपणानेच करावा. कारण दुसरा मनुष्य दुष्ट झाला म्हणजे तेवढ्यामुळेच आपणही त्याबरोबर दुष्ट झाले पाहिजे किंवा एकजण नकटा झाला म्हणून इतरांनीही त्यासाठी आपली नाके कापून घ्यावी, असे होत नाही. किंबहुना हा धर्मही नव्हे. ‘न प्रतिपापः’ स्यात् ह्या सूत्राचा खरा भावार्थ हाच आहे.” (पृ. ३९३, ३९४).

मनुस्मृतीच्या आधारेने निरपवाद निर्वैरबुद्धी हा यतिधर्म आहे, ‘ऋध्यन्तं न प्रतिक्रुध्येत्’ हा गृहस्थधर्म नव्हे, असे जे टिळकांनी एकदा म्हटले तेच त्यांनी पुनः अधिक व्याख्यान करून कर्मयोग्यास व गृहस्थासही लागू पडत असे दाखविले. म्हणजे तीच शास्त्रवाक्ये, यती

व कर्मयोगी अशा अधिकारभेदाने लावली व पुनः असा अधिकारभेद विशेष अर्थ करून सोडून दिला. तात्पर्य असे की, ज्या वाक्यांचा उपदेश मनूने यतिधर्मात केला तीच वाक्ये शास्त्रकार अधिकारभेद गृहीत न धरता गृहस्थास व कर्मयोग्यासही उपदेशितात. मायावीशी मायावीपणाने वागावे, असाधूशी असाधुपणाने वागावे, या वाक्यांचा उपदेश हा नैतिक उपदेश आहे, ही गोष्ट मानणे हे टिळकांना फार जड गेले आहे व ती नैतिक मानणे सरळ अर्थी अशक्यच आहे. म्हणून त्यांचे नैतिक अधिष्ठानावर समर्थन करण्याकरिता दोन मूलभूत नैतिक कल्पनांचा आश्रय करावा लागला. निद्वैद्व व आत्मौपम्ययुक्तबुद्धी निरपवादपणे स्वीकारावी लागली, म्हणजे मायावीपणाचे अथवा प्रतिकाराचे कृत्य सम आत्मौपम्ययुक्तबुद्धीने योग्य ठरविण्याची जबाबदारी मान्य केली आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे हे दुष्टप्रतिकाराचे कृत्य परिणामी सज्जनरक्षणाचे कार्य करणारे असा अर्थ व्हावयास पाहिजे. आणखी तिसरी एक गोष्ट टिळकांना सांगणे भाग पडले. ती म्हणजे, शठाचा प्रतिकार साधुपणाने होणे शक्य नसेल, तरच बुद्धीत साधुत्व ठेवून तात्पुरते सावधपणे शक्य तितके मर्यादित असे दुष्टशासनरूप कर्म करणे ही होय. ते करीत असताना कर्त्यास दोष लागत नाही, असा टिळकांचा निर्णय आहे.

यासंबंधी टिळकांनी जो विचार-विस्तार केला आहे, त्यात नीतिशास्त्रदृष्ट्या गैरसमज उत्पन्न करणारा मजकूर पुष्कळ लिहिला आहे. उदाहरणार्थ, ते म्हणतात- “आघाताइतकाच प्रत्याघात असा” जो अचेतन सृष्टीतील कर्माचा न बदलणारा कायदा त्याचेच ‘जशास तसे’ हे सचेतन सृष्टीतील रूपांतर आहे” (गी. र., पृ. ३९२). हा अचेतन सृष्टीतला नियम मानवी नैतिक कर्मास लावला तर मनुष्याचे सर्वच कर्म नियतीच्या अधीन ठरते, इच्छा, स्वातंत्र्याचे तत्त्व बाधित होते आणि नीतिशास्त्र विलयास जाते. ‘जशास तसे’ हे सूत्र फार घोटाळा उत्पन्न करणारे आहे. हिंसक अशा आततायीचा हिंसक बनून प्रतिकार करणे प्रसंगी क्षम्य मानले तरी व्यभिचारी व चोर यांच्याशी ‘जशास तसे’ या न्यायाने वागावयाचे, तर व्यभिचार व चोरी करण्याची जबाबदारी प्राप्त होते ! दुसरे असे की, ‘जशास तसे’ याचे समर्थन करण्यास अत्यंत महत्त्वाच्या अनुल्लंघ्य अडचणी येतात. कारण एकाच घटनेबद्दल निरनिराळ्या मानवी मनात अत्यंत भिन्न प्रकारच्या प्रतिक्रिया तयार होतात, असा मानसशास्त्रांतला सिद्धांत आहे. उदाहरणार्थ, गांधीवधाने कित्येक दुःखी झाले, कित्येक सुखी झाले, कित्येक संतापले, कित्येक उपेक्षावृत्तीने शांत राहिले आणि कित्येक सामाजिक मानसशास्त्राचा अभ्यास करण्याची सुसंधी पाहून संशोधनास प्रवृत्त झाले. एकाच क्रियेबद्दल मानवी मनाच्या भिन्न भिन्न प्रतिक्रिया तयार होतात. ‘जशास तसे’ हा नियम मानवी जीवनाच्या क्षेत्रात वावरत असताना मार्गदर्शक न होता संभ्रम उत्पन्न करतो, म्हणून त्यापासून निष्पन्न होणारे, ‘शठं प्रति शाठ्यम्’ हे तत्त्व अधिक गोंधळ उत्पन्न करणारे आहे हे सिद्ध होते. हे ओबडधोबड, बेजबाबदार व नीतिशास्त्राच्या क्षेत्रास गैरलागू आहे आणि राजनीतिशास्त्रातही म्हणुण्याच लक्षात घेण्यासारखे सूत्र आहे.

दुष्टशासन लोकहितार्थ हिंसक साधनांनी करणे हे नीतिदृष्ट्या समर्थनीय नाही, असे गांधीवाद्यांचे म्हणणे आहे. ईश्वरदेखील दुष्टास शासन करतो म्हणून माणसासही तसे करण्याचा अधिकार आहे, या टिळकांच्या एका मुद्द्यावर गांधींचे म्हणणे असे की, अन्यायास हिंसात्मक शिक्षा करण्याचा अधिकार केवळ ईश्वरासच आहे. कारण अत्यंत शुद्ध व समबुद्धी ठेवून दुष्टास शासन करण्याची योग्यता माणसात नाही. गांधींचे हे म्हणणे माणसाच्या नम्रतेस अतिशय पोषक आहे; परंतु त्यांच्या दुसऱ्या एका तत्त्वाशी ते विरुद्ध आहे. शत्रूवर प्रेम करणाऱ्यासच सत्याग्रहाचा अधिकार प्राप्त होतो, असे त्यांचे मत आहे. मनुष्यास जर सत्याग्रहाचा अधिकार प्राप्त होऊ शकतो, तर दुष्टशासनाचा अधिकारही त्यास प्राप्त होतो, तितकेच मान्य करावे लागेल. कारण शत्रूवर प्रेम करून शासन करणे ही शक्य आहे.

हिंसात्मक प्रतिकार आणि लोकसंग्रह

गांधींच्या दुष्टांच्या हिंसेबद्दलच्या फार महत्त्वाच्या मुद्याचे सयुक्तिक उत्तर देता येणे जरी शक्य आहे, तरी गांधींची त्यासंबंधीची बाजू मानवी प्रगतीच्या तत्त्वाच्या दृष्टीने अत्यंत स्वीकार्य आहे. दुष्टदमनाचे तत्त्व नैतिकदृष्ट्यादी टिळकांच्या म्हणण्याप्रमाणे समर्थनीय जरी असले, तरी गांधींचा राजकीय व सामाजिक प्रश्न सोडविण्याकरिता उपयोगात आणावयाचा अहिंसेचा व सत्याग्रहाचा सिद्धांत अनंत पटींनी समर्थनीय ठरतो. दूर दृष्टीने लोकहिताचा विचार करूनच टिळक दुष्टदमनाचे समर्थन करतात. हिंसात्मक साधनांनी दुष्टदमन करण्यापेक्षा अहिंसामय सत्याग्रही साधनांनी दुष्टांचा प्रतिकार करण्याची राजकारणातील व समाजकारणातील नवी प्रवृत्ती हा एक अत्यंत थोर स्वागताई प्रयोग आहे. हिंसात्मक क्षात्रधर्म आणि शस्त्रयुद्धही लोकसंग्रहकारक व जनहितकारक नाहीत. एकंदरीत राष्ट्राची व मानवी समाजाची युद्धसंस्थेने अधोगती होऊन मानवसमाजाची याबद्दल जगांतील सर्व देशातील वैज्ञानिकांचे, तत्त्वसंस्कृती प्रख्यात महान आहे, इतिहास शास्त्रज्ञांचे व संस्कृतितत्त्ववेत्त्यांचे फार मोठ्या प्रमाणात एकमत आहे. क्षात्रधर्म व युद्धसंस्था हा मानवजातीला शाप आहे. या संबंधीचे राज्यशास्त्रीय व संस्कृतिशास्त्रीय विचार टिळकांच्या वेळी इतके पुढे आले नव्हते; म्हणून लोकसंग्रहार्थ दृष्टशासनाचे टिळकांचे समर्थन हे मागील युगातील सूत्र आहे असे ठरते. टिळकांनी नित्य नीतिधर्मातील परस्परविरोध हा नीतिशास्त्रातला मूलभूत प्रश्न जमेस धरून, दुष्टशासनाच्या मुद्याचे समर्थन केले आहे. त्यातील गृहीतकृत्य खोटे ठरले आहे. म्हणजे असे की, हिंसात्मक प्रतिकाराने लोकसंग्रह सिद्ध होत नाही आणि महात्मा गांधींचे जागतिक यश, याच प्रश्नाचे उत्तर देण्यात सामावले आहे.

मानवी जीवनातील एक कायमची शोकांतिका

नित्य नीतिधर्माचा परस्पर विरोध टाळून अव्वल दर्जाचे नैतिक वर्तन मानवी जीवनाला

शक्य आहे की नाही, हा प्रश्न अजून सुटला नाही. ही मानवी जीवनाची स्वभावसिद्ध अपूर्णता आहे. पूर्ण निर्दोष नैतिक कर्म व साधुत्वपूर्ण जीवन हे आकाशातील ताऱ्याप्रमाणे कायम दूर राहणारे ध्येय आहे. ही सैतानाची जादू आहे. पापाचा बंदोबस्त करण्याकरिता साधूंनादेखील कित्येकदा पापाचा आसरा घ्यावा लागतो. तेव्हा साधुत्वाचा शोध करणारा माणूस आपल्या इंद्रजालात फसला हे पाहून सैतान खलहास्य करू लागतो. इतिहास-पुराणांचा असाच दाखला आहे. रामचंद्र मिश्रांबद्दलच्या कृतज्ञतेने वालीचा विश्वासघात करून वध करतो. पुण्यश्लोक पांडव विजयार्थ धर्मयुद्धाचे सर्व नियम मोडतात; त्याकरिता धर्मराजही खोटे बोलू लागतात. पापाचे आगर असलेल्या आसुरी संपत्तीने मदांध झालेल्या असुरातही प्रल्हाद व बाली यांच्यासारखे शीलाचे आदर्श बनतात; तर धर्मरक्षणाचे कार्य नित्य करणारे देव नैतिक दिवाळखोरी जाहीर करतात. वर्तमानकाळही भूत इतिहासाशी ताल धरून सैतानाच्या नृत्याला आधी हास्याला साथ देत आहे. शुद्ध नैतिक ध्येयाच्या स्थापनेकरिता जीवित अर्पण केलेल्यांच्या कृतींतील पापाचे समर्थन पाहून सैतान मिस्किल हास्य करित असतो. धनिकशाहीचा बीमोड करून साम्यवादाची स्थापना करणारे रशियन क्रांतिवादी गरिबांच्या हक्कांच्या रक्षणाकरिता त्यांच्या डोक्यावर जुलमी सत्ताधाऱ्यांचे पोलादी चौकटांचे महायंत्र निर्माण करित आहेत. लोकसत्तेचा बीजमंत्र जपणारी अमेरिकन लोकशाही, हुकूमशाहीच्या भीतीने जन्मलेल्या शांत अंधारांत मतस्वातंत्र्याचा गळा दाबीत आहे. ही मानवी जीवनातील कायमची शोकांतिका आहे ! म्हणूनच लोकमान्य टिळकांनी उत्पन्न केलेल्या नित्य नीतिधर्माच्या परस्परविरोधाचा प्रश्न त्यांना स्वतःसही सोडविता आला नाही व इतर कोणासही सुटणार नाही, एवढेच खरे.

अहिंसक शौर्यच श्रेष्ठ

या सर्व प्रतिपादनाचे तात्पर्य असे की, 'गीता रहस्य'? हे ज्या नीतिशास्त्राची तर्कशुद्ध स्थापना करित आहे, त्यात साधनशुचिता ही प्रधान आहे, ही गोष्ट 'गीतारहस्या' स मान्यच आहे. मानवी जीविताच्या अपूर्णतेमुळे अपरिहार्य म्हणून अशुद्ध साधनांचे अवलंबन करावे लागते. या बाबतीत गांधी व टिळक यांचा तत्त्वतः मतभेद नाही. कारण गांधीही मानवी जीवन नैतिकदृष्ट्या अपूर्णच समजतात. कारण गांधींच्या मते पूर्ण स्थितप्रज्ञ ईश्वरच आहे. गांधी व टिळक यांचा नीतिशास्त्रीय सिद्धांताबद्दल वाद नाही. सामाजिक, राजकीय क्षेत्रांत पूर्ण अहिंसेने लोकधारणा होईल की नाही, हाच वादाचा विषय होऊ शकतो. त्यात गांधींचीच बाजू समर्थनीय आहे. एवढेच नव्हे, तर आज मानवसमाजाने त्याच मार्गाने जाणे, हे वर्तमान काळातील प्रलयकारी शक्तीवर विजय मिळविण्याचे यथार्थ साधन आहे. त्यातच महान नैतिक शौर्य आहे. सशस्त्र युद्धातील शौर्य हे मानवी अधःपाताचाच मार्ग ठरणार आहे. त्यापेक्षा अहिंसक शौर्यच श्रेष्ठ ठरेल.

संदर्भ

१. “Nothing can possibly be conceived, in the world or out of it, which can be called good without qualification except a good will” (Kant, ‘Theory of Ethics’, p. 9).

२. ‘लोकसंग्रहदृष्ट्या’ हे शब्द ध्यानात घेतले म्हणजे ‘दुष्टदंडन’ प्रसंग नित्यधर्मामधील विरोधाचा प्रश्न आहे, हे आपोआप सिद्ध होते.

(नवभारत, मे, १९५२ पृ. १ ते १४)



सत्यशोधक समाज व ब्राह्मसमाज

पुरातन धर्मसंस्थांनी अनेक युगे प्रत्येक मानवसमाजाच्या भोवती भेदभावाची तटबंदी उभारली आहे. ती उडवून देऊन मानवी ऐक्याची स्थापना करावी, अशा ध्येयाने नवयुगधर्माची चळवळ गेल्या शतकाच्या प्रारंभी भारतात निर्माण झाली. त्या चळवळीचे प्रथम पुरस्कर्ते बंगालचे महापुरुष राजा राममोहन रॉय होत. पश्चिम युरोपात स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या नैतिक ध्येयांनी प्रेरित झालेली राजकीय लोकसत्तावादी चळवळ यावेळी सफल होण्याच्या मार्गात होती. त्या चळवळीचा रोख सर्व मानवजातीला व्यापण्याकडे होता. परंतु परंपरागत धर्मसंस्थांच्या अभिमानाने मानवी एकतेची जाणीव आच्छादित झालेली होती. त्या अभिमानामुळे मुसलमान, ख्रिश्चन, हिंदू इत्यादी भेदभाव अभेद्य ठरलेले होते. त्या अभिमानाला शिथिल करणाऱ्या उच्चतर व्यापक धर्माची गरज उत्पन्न झाली होती. धर्मभेदाची भावना मानवी ऐक्याच्या जाणीवेला स्तिमित करित होती व मानवाच्या समान विकासाला अडथळे उत्पन्न करित होती. कारण धर्मभावना कोणत्याही इतर सामाजिक भावनांच्यापेक्षा गंभीर असते; तिची मुळे जीवनाच्या तळापर्यंत रुजलेली असतात. तिच्याशी सगळ्या सुख-दुःखांचा, आकांक्षांचा, कामनांचा किंबहुना जीवितसाफल्याचा संबंध निगडित असतो. म्हणून जेव्हा धर्मभेदाची भावना विश्वव्यापी लोकसत्तेला पायबंद घालू लागली तेव्हा लोकसत्तेला नवयुगधर्माच्या चळवळीची आवश्यकता उत्पन्न झाली.

नवयुगधर्माची चळवळ

अशा नवयुगधर्माची चळवळ हिंदमध्ये १९ व्या शतकाच्या प्रारंभी निर्माण झाली. ब्राह्मसमाज हे त्याच चळवळीचे एक रूप होय. कालांतराने १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात ही चळवळ महाराष्ट्रात पसरू लागली. सत्यशोधक समाज हा तिचाच एक पर्याय होय.

जातिभेद, वर्णभेद, धर्मभेद व देशभेद यांच्याशी तादात्म्य न पावता मानवजात भ्रातृभावनेने कशी नांदेल यावर या चळवळीचे लक्ष केंद्रित झाले होते. ईश्वरभक्ती व मनुष्याची नैतिक एकता यांचा मिलाप हे सर्व धर्मांचे अबाधित रहस्य होय, या भावनेने जगातील सर्व धर्मांचे आपसांतील विरोध खंडत करावे, असे तत्त्व राममोहन रॉय यांनी हिंदी व ख्रिस्ती जगापुढे प्रथम मांडले.

सत्यशोधक समाजातर्फे हेच तत्त्व महाराष्ट्रात प्रसृत करण्याचा प्रयत्न झाला. जोतिराव फुले यांनी आपल्या अखंडांमध्ये (अभंगांमध्ये) या तत्त्वाची द्वाही फिरविली आहे. ते म्हणतात : “मानवांचे धर्म नसावे अनेक । निर्मीक तो एक जोती म्हणे ॥ मानवांचा धर्म एकच असावा । सत्याने वर्तावा । जोती म्हणे ॥ मानवांचे साठी बहुधर्म कसे । झाला कांहो पीसे । जोती म्हणे ॥ मानवांनो तुम्ही सत्यधर्मी व्हावे । ईशगुण गावे । जोती म्हणे ॥ सार्वभौम सत्य स्वतः आचरावे । सुखे वागवावे । पंगु लोकां ॥”

ब्राह्मसमाजाचा आदर्शवाद पुढील लोकयुग्मांत सम्यक् सांगितला आहे :

सुविशालमिदं विश्वं पवित्रं ब्रह्ममन्दिरम् ।
चेतः सुनिर्मलं तीर्थं सत्यं शास्त्रमनश्चरम् ॥
विश्वासो धर्ममूलं हि प्रीतिः परमसाधनम् ।
स्वार्थनाशस्तु वैराग्यं ब्राह्मरेवं प्रकीर्त्यते ॥

अर्थ :- हे खूप विशाल विश्व हेच ईश्वराचे मंदिर, शुद्ध चित्त हेच पुण्यक्षेत्र, सत्य हेच शाश्वत धर्मशास्त्र, श्रद्धा हेच धर्ममूल, प्रेम हेच परमसाधन व स्वार्थनाश हेच वैराग्य होय, असे ब्राह्मसमाजी सांगतात.

ब्राह्मसमाज व सत्यसमाज यांच्या स्थापनेच्या कालांत ४५ वर्षांचे अंतर आहे. ज्या साली जोतिबांचा जन्म झाला त्यानंतर एका वर्षानेच १८२८ साली ब्राह्मसमाजाची स्थापना झाली. ब्राह्मसमाजाचा प्रसार बंगाल्यातील पाश्चात्य उच्चविद्याविभूषितांच्या मध्येच झाला. हे जरी खरे असले तरी ब्राह्म विचाराची माहिती त्या काळच्या हिंदी सुशिक्षितवर्गास चांगल्या प्रकारे झाली. तत्कालीन सुशिक्षित व जागृत हिंदूंच्या मधील निवडक मंडळींच्या मनातील विलक्षण खळबळ दाखविणारा हा विचारप्रवाह होता. त्याची वैशिष्ट्ये नितांत नवी होती. हिंदू धर्माच्या कर्मकाण्डाला, उपासनापद्धतीला वा आचारधर्माला निर्मूल करण्याचा उद्देश या विचारप्रवाहांत भरला होता. हा विचारप्रवाह प्रवृत्त करणाऱ्या मूळ पुरुषांच्या ठिकाणी वैचारिक श्रेष्ठतेचा आत्मविश्वास होता. जोतिबांना पुणे शहरात राहिल्यामुळे या नवशिक्षितांच्या विचाराची पूर्ण ओळख झाली होती. उत्सुकता व साशंकता अशा दोन्ही वृत्तींनी त्यांनी त्यांच्यावर नजर फिरविली होती; परंतु ते ब्राह्मसमाजाला जाऊन मिळाले नाहीत. त्यांनी आपला समाज अलग काढला.

सत्यसमाज अलग का जन्मला ?

सत्यशोधकसमाजाची अलग स्थापना न करता जोतिबांनी ब्राह्मधर्माचाच अंगीकार का केला नाही, असा विचार अनेकवार मनात आल्याशिवाय राहत नाही. 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या त्यांच्या पुस्तकातील 'सत्ये' व ब्राह्म तत्त्वे यांच्यात अनेक मौलिक साम्ये आहेत. 'सत्य' या प्रकरणातील सत्यवर्तनाचे तेहतीस नियम प्रौढ व प्रसन्न शैलीने मांडले तर ती ब्राह्मसमाजाची तत्त्वे ठरतात. ब्राह्मसमाजाचीच प्रार्थनासमाज ही मुंबईतील शाखा होय. त्याची स्थापना इ.स. १८६७ साली मुंबई शहरात झाली, सत्यसमाजाची स्थापना १८७३ मध्ये झाली. प्रार्थनासमाजाचे अनेक लहानमोठे कार्यकर्ते व सदस्य जोतिरावांचे मित्र वा सहकारी वा चाहते होते. कै. न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे, डॉ. रा. गो. भांडारकर, वाळवेकर या मंडळींचा त्यांच्याशी चांगला संबंध होता. सत्यशोधक समाजाच्या सुप्रसिद्ध झेंडामिरवणुकीत वाळवेकर, रानडे व भांडारकर सामील झाले होते. ख्रिश्चन धर्म व ख्रिस्तचरित्र यांचा उत्तम संस्कार जसा अनेक थोर ब्राह्ममंडळींवर झाला होता, तसा जोतिरावांवरही झाला होता. श्री. केशवचन्द्र यांनी तर ब्राह्मसमाजास संपूर्ण ख्रिश्चन दीक्षा देण्यापर्यंत मजल नेली होती, असे न्या. मू. रानडे यांच्या डॉ. भांडारकरांना लिहिलेल्या एका पत्रावरून निश्चित करता येते. तात्पर्य, अशा प्रकारे साम्य व सौहार्द असूनही जोतिरावांनी ब्राह्मसमाजासच उचलून का धरले नाही? परमार्थप्राप्तीस धर्मगुरूंची मध्यस्थी नको, धार्मिक विधि वा विवाहादी संस्कार करण्यास ब्राह्मण पुरोहिताची आवश्यकता नाही, मूर्तिपूजा धार्मिक अवनतीचे चिन्ह होय. कोणताही धर्मग्रंथ संपूर्णपणे दैवी संदेश देण्यास समर्थ नाही, सर्व धर्म व धर्मग्रंथ मानव-प्रणीत आहेत, सर्व धर्मांत समान नैतिक तत्त्वे आहेत, परलोकांतील सद्गतीची चिंता न करता याच जगातील जीवितावर लक्ष्य ठेवावे. शुद्ध बुद्धी ठेवून निराकार, ईश्वराच्या चिंतनाने विवेकबुद्धी जागृत करून माणसाने प्रपंच नेटका करावा इत्यादी धर्ममते ब्राह्मसमाज व सत्यसमाज यात अत्यंत सारखीच असताना जोतिरावांनी ब्राह्मसमाजाचा पुरस्कार का केला नाही? सामाजिक सुधारणेसंबंधी ब्राह्मसमाज व सत्यसमाज यात मूलभूत फरक नाही. स्त्री-पुरुषांचे समान हक्क, एकपत्नीव्रत, जातिभेदनिरास, अस्पृश्यतानिवारण, स्त्रीदास्यविमोचन, सहभोजन, आंतरजातीय विवाह, शिक्षणाचा सार्वत्रिक प्रसार, स्त्रीशिक्षण, व्यक्तिस्वातंत्र्य, मानवी समानतेचा हक्क, विचारस्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य या सर्व बाबीत दोन्ही समाजाची मते समान होती. अशा स्थितीत जोतिरावांनी ब्राह्मसमाजाच्या प्रसारास मदत का केली नाही?

या प्रश्नाचे उत्तर जोतिरावांच्या 'सत्सार' भाग १ मध्ये मिळते. नेहमीप्रमाणे हेही चोपडे यांनी फार सडेतोड भाषेत लिहिले आहे, नव्हे, तुसडेपणाचा तो एक मासला आहे. यांतील उत्तर तात्त्विकदृष्ट्या मुळीच महत्त्वाचे नाही. परंतु त्यातील वस्तुवादीपणा मात्र बिनतोड आहे.

विचार व वर्तन यात विसंगती

प्रार्थनासमाजाच्या बहुसंख्य सदस्यांचा सामाजिक जीवनक्रम जोतिरावांच्या सामाजिक सुधारणेच्या आकांक्षा किंवा अपेक्षा सफल करण्यास प्रतिकूल होता. त्या सदस्यांचे विचार बदलले, परंतु भावना नीट बदलल्या नाहीत. विचाराला धैर्याचा पाठिंबा नव्हता. त्यामुळे जुने संस्कार निस्तेज झाले नाहीत. भावना नव्या विचारांच्यापुढे नमल्या नाहीत. नव्या विचारांतून नवी गंभीर श्रद्धा निपजली नाही. वैचारिक भूमिका बदलली; परंतु जन्मापासून तयार झालेले संस्कार वर्तनास अडथळा करीत. विचार व वर्तन यांच्यात विसंगती आली.

पुष्कळसे प्रार्थनासमाजी दुहेरी जीवनक्रम घालवीत असत. घरात एक व बाहेर दुसरा, जे ब्राह्मप्रार्थना- समाजाचे सभासद, प्रचारक व उपासक होते त्यांच्यात प्राधान्याने ब्राह्मणी संस्कृतीच्या अभिमानारूप उदार नवीनतेमुळे आधुनिक सभ्यता आली होती एवढेच. त्यांच्या नवविचारांत व खाजगी भावनेत महदंतर होते. त्यामुळे घरगुती राहणीवर नवविचारांचा पाहिजे तितका परिणाम झाला नव्हता. प्रार्थनामंदिरात मूर्तिपूजा नव्हती; परंतु ही उणीव घरच्या मंगलमूर्तीच्या देव्हान्याने भरून काढलेली होती. षोडशोपचारी पूजेने तो देव्हारा शोभित व सुगंधित झालेला असे. ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर सदस्य समाजमंदिरात सोवळे- ओवळे किंवा स्पर्शास्पर्श पाळीव नसत; परंतु पुष्कळांच्या घरांत मात्र अव्वल सोवळे पाळले जात होते. घराच्या उंबरठ्याच्या आत सनातनी व समाजमंदिरात सुधारक अशी दुटप्पी वृत्ती निवेश लावीत होती. त्यामुळे जोतिरावांचा उत्साहभंग झाला. त्यांना तिरस्कार उत्पन्न झाला.

मागासलेल्यांबद्दल सहानुभूतीचा अभाव

मुख्यतः प्रार्थनासमाजात पांढरपेशा प्रतिष्ठित सुखवस्तूचा भरणा होता. काबाडकष्ट करणाऱ्या, मागासलेल्या, मलिन व खेडवळ समाजाची दुःस्थिती पाहून निजपणारी तळमळ वा त्वेष या मंडळींच्या वर्तनात प्रतिबिंबित झालेला क्वचित दिसे. युरोपियन शिष्टाचार, पाश्चात्य नोकझोक, आधुनिक अद्ययावत् भाषणपद्धतीचा नखरा, इस्त्रीचा लखलखीत पोषाख, घोड्यांच्या बग्गीत बसलेली झुळझुळीत वेशभूषेने नटलेली स्वयंमन्य जोडपी, इंग्रजी भाषेच्या संस्काराने मातृभाषा गढूळ करून आपले निराळेपण दाखविण्याचा कृत्रिमपणा, हवाशीर प्रशस्त दिवाणखाना असलेल्या इमारतीतील उबदार, टवटवीत, नाजूक व भावुक गृहजीवन आणि ख्रिश्चन व प्रार्थनामंदिरांच्या पद्धतीचे उपरे अनुकरण व उथळ वृत्ती यांचा प्रार्थनासमाजीयांत अनुभव आला त्यामुळे जोतिरावांना उद्वेग उत्पन्न झाला असल्यास नवल वाटण्याचे कारण नाही.

जोतिरावांना जी सामाजिक व धार्मिक सुधारणा पाहिजे होती तिचा गाभा भिन्न होता. तिच्याकरिता अत्यंत नाडलेल्या वितलेल्या, खुरटलेल्या व दैन्यपूर्ण झालेल्या जनांशी एकरूपता अनुभवणारी अंतःकरणे पाहिजे होती. भाषा ओबडधोबड, गावठी वेष,

लज्जारक्षणापुरते फाटकेतुटके कपडे, केवळ आसऱ्यापुरती कसलीतरी घरेदारे, धुळीने माखलेले पाय- असे जे सामान्यजन त्यांच्या विकासाचा निदिध्यास लागल्याची दर्शक दीक्षा प्रार्थनासमाज देत नाही, याची जोतिरावांस खात्री झाली. हीन बहुजनांत उच्च जीवनाची आशा कशी उत्पन्न होईल याची चिंता जोतिबांना लागली होती. प्रार्थनासमाजाचे मेळावे पाहून या लोकांच्या नवविचारांची व वर्तनाची सामान्यजनांच्या भवितव्याशी सांगड घालणे जोतिरावांना दुरापास्त वाटले.

ब्राह्मसमाज टीकाप्रधान नव्हता

दुसरे असे की, ब्राह्मसमाजात कोणत्याही विद्यमान धर्मावर प्रत्यक्ष टीका करण्यास परवानगी नव्हती. याबद्दलची तक्रार जोतिरावांनी 'सत्सार' या संवादात्मक लेखात नोंदवलेली आहे :

“यशवंतराव- आर्यांच्या तावडीत सापडलेल्या दिवसांपासून आर्यांनी शूद्रादी अतिशूद्रांस बलव ज्ञानहीन करून धर्मशब्दाच्या आडून उपाध्या तारले व्यगले आहेत. वास्तव भटब्राह्मणांनी उपस्थित केलेल्या टोलेजंग समाजात या त्यांच्या कृत्रिमी उपाधीविषयी शूद्रांतील विद्वत्त गोष्टसुद्धा काढीत नाहीत, हे कसे?

तात्पर्य :- त्या समाजाचे उत्पादक अट्टल मूर्तिपूजक, निव्वळ जाती-अभिमान मानून सोवळ्यात असतो. इंग्रजी पुस्तकाला स्पर्श न करणारे आर्य धूर्त होते. यास्तव त्यांनी आपल्या धर्मरूपी उपाधीचा बचाव करण्याकरिता कोणी या समाजात धर्मासंबंधी बोलू नये म्हणून समाजाच्या चोपडीत हा नियम घुसडला आहे.

सत्यशोधकास ब्राह्मणी आचारविचार व ब्राह्मणांचे धर्मग्रंथ यांच्यावर सडकून टीका करण्याची गरज भासत होती. ब्राह्म किंवा प्रार्थना समाज या विध्वंसक कामगिरीस हातभार लावण्यास तयार नव्हता. वस्तुतः जातिभेद, सोवळे-ओवळे, रोटीबंदी, स्पर्शास्पर्श व मूर्तिपूजा या गोष्टींवर विध्वंसक टीका करण्याची आवश्यकता होती. सत्यसमाजास ही आवश्यकता पटली होती. ब्राह्मणी धर्म व चालीरीती यांची नालस्ती व विंडबन करण्याचा विडाच सत्यसमजाने उचलला होता. कारण ब्राह्मणी आचार हा सर्व हिंदूंचा आदर्श ठरला होता. म्हणून त्याला ब्राह्मणी परंपरेच्या दंभाचा परिस्फोट करावयाचाच होता. त्याकरिता द्वेषाचा डोंब उठला तरी त्याची फिकीर नव्हती. ब्राह्म-प्रार्थना समाजाच्या सभासदांत परंपरेशी असा अटीतटीचा सामना करण्यात आवश्यक तितका त्वेष नव्हता. जरी नवी वैचारिक दृष्टी प्राप्त झाली होती तरी जुन्याच्या विरुद्ध दंड थोपटून द्वंद्वयुद्ध करण्याची हिरीरी नव्हती. उलट सत्यसमाजाची स्थापनाच या हिरीरीने झाली होती.

शूद्रातिशूद्रांवरील अन्याय

ओबडधोबड युक्तिवादाने भरलेला 'सत्सार' निबंध वरील परिस्थितीचा बरोबर आवांका

घेऊन लिहिला आहे. ब्राह्म- प्रार्थना समाजातील काही व्यक्ती सोडल्यास तो एकंदर समूह तत्त्वांकरिता सकटे सोसणाऱ्यांचा नव्हता. पांढरपेशा समाजाला जी कौटुंबिक जुजबी सुधारणा पाहिजे होती तेवढीच त्यात होती. नैतिक निश्चयाने भरलेली, आपल्या तत्त्वांच्या पावित्र्याच्या बलाचा भरवसा वाटून सामाजिक पुराणमतवादावर बेधडक हल्ला करणारी व जुन्या पावित्र्याला पंचक पातक समजणारी श्रद्धा ब्राह्म- प्रार्थनासमाजीयांच्या ठिकाणी क्वचित आढळून येत होती. अशी श्रद्धा त्यांच्यात असती तर जातिभेदाच्या विषमतेमुळे त्यांना परम विषाद वाटला असता व अस्पृश्यता हा घोर अन्याय आहे, अशी द्वाही दशदिशांना फिरवून त्यांनी भारतीय समाज खडबडून जागा केला असता. साधी सदृच्छा म्हणजे खंबीर निश्चय नव्हे.

त्यामुळे जोतीरावांनी चिडून जाऊन ब्राह्मसमाजीयांच्या कृतीची 'मानभावी, ब्रह्मकपट, ब्रह्मघोळ, छक्केपंजे' अशा शब्दांनी संभावना केली. ते म्हणतात : "आता आम्हाला ब्रह्मसमाज व प्रार्थनासमाज नकोत. आता पुरे झाले तुमचे छक्केपंजे" ('सत्सार' पृ. ३). "शूद्रातिशूद्रांचा तुम्ही सर्वस्वी नाश केला, हे आपण आपल्या डोळ्यांनी पाहतो का नाही बरे? या तुमच्या पूर्वजांनी केलेल्या नीच कर्माचा मागमुद्दा नाहीसा व्हावा म्हणून तुम्हीं मांगाम्हारांस ज्ञान देऊन, त्यास तुम्ही योजून काढलेल्या समाजात सरते करून घ्या. या कामी आम्ही शूद्रांनी तुम्हा आर्य ब्राह्मणांस मदत द्यावी ती का? तुमच्या पूर्वजांनी म्हारामांगांच्या मार्गात पसरलेले काटे तुमचे तुम्ही वेचून काढा... आपण आपल्या समाजमंदिरांत हमेशा गच्च डोळे झाकून परब्रह्म - सनातन ब्रह्माची प्रार्थना करीत असून, ते तुम्हास मांगाम्हारांच्या पूर्वीच्या वास्तविक स्थितीविषयी बोध करून तुमचे डोळे का उघडीत नाहीत?" ('सत्सार, अंक १ पृ. ४, ५).

पहिल्या सुधारकांच्या अनुयायांत नवा विचार आला होता; परंतु त्याला खोल श्रद्धेचे स्वरूप आले नव्हते. हृदयाला मिळणारी व जीवनाचा ठाव घेणारी श्रद्धा परिणत झाली नव्हती. कारण अनेकांच्या ठायी सुधारणेची विचारसरणी आगंतुक कारणांनी उत्पन्न होत होती. सुधारकांची विचारसरणी लोकजीवनाच्या गाभान्यातील शक्तीकरिता भुकेलेली नव्हती. सत्यसमाज ब्राह्मसमाजाहून तात्त्विक मतभेदामुळे वेगळा राहिला नाही. त्यांचे तत्त्व एकच होते; परंतु ब्राह्मसमाजात सुधारणेच्या लढाईस उद्युक्त करणारी तप्तता नव्हती. ती तशी असती तर सुशिक्षितांच्या श्रेष्ठ विद्यावैभवाची जोड मागासलेल्यांच्या चळवळीला मिळून तिची शक्ती व कार्यक्षमता वाढली असती.

स्वामी दयानंदांचा केलेला सत्कार

वस्तुतः आर्यसमाज ब्रह्मसमाजापेक्षा सत्यसमाजापासून अनेक कारणास्तव दूर होता. आर्यसमाजाचे आद्यसंस्थापक महर्षी दयानंद यांची कार्यपद्धती व विचारसरणी

सत्यसमाजापेक्षा अगदी भिन्न होती. आर्यसमाजाला वेद, संस्कृतभाषा, यज्ञ इत्यादी प्राचीन हिंदू धर्माच्या गोष्टी अत्यंत प्रिय. उलट, सत्यसमाजास या गोष्टींचे वावडे, तरी स्वामी दयानंदांचे पुण्यात व महाराष्ट्रात उत्साही स्वागत सत्यसमाजाच्या पुढान्यांनी केले. कारण स्वामीजी व त्यांचे अनुयायी यांच्यात सुधारणेच्या चळवळीच्या फैलावास लागणारा बाणेदारपणा व धडाडी होती. स्वामीजींची जातिभेदनिर्मूलन, अस्पृश्यतोच्छेद, स्त्रीशिक्षण, मूर्तिपूजाविरोध इत्यादी गोष्टीकरिता प्रचंड धडपड चाललेली उघड दिसत होती. त्याकरिता लागणारे शौर्य त्यांच्या ठायी तळपत होते. यतिवर्यांची प्रतिभा, वक्तृत्व, विद्वत्ता इत्यादिकांतील ओज लोकांना चकित करित असे. भालेकर, जोतिराव इत्यादिकांना स्वामीजींची निष्ठा पटली. सुधारणेची प्राणप्रतिष्ठा करण्याची हिंमत त्या यतिवर्यांत आहे, अशी त्यांना खात्री पटली. असा यतिवर्य महाराष्ट्राला तेव्हा लाभला असता तर महाराष्ट्राच्या सामाजिक रचनेचा नूर पालटून गेला असता.

ब्राह्मसमाज व सत्यसमाज यांच्या तत्त्वात पूर्ण साम्य दिसते. ते त्यांनी स्पष्ट रीतीने मांडलेल्या उद्देशपत्रकांवरून सिद्ध होते; परंतु कोणत्याही चळवळी वा संघटना यांचे खरे उद्देश वा त्या उद्देशांचे साफल्य त्यांच्या उद्देशविषयक जाहीरनाम्यांवरून सिद्ध करणे धोक्याचे असते. अगोदर खरे उद्देश कोणते, हे कळण्याकरिता कोणतीही चळवळ वा संघटना प्रत्यक्ष कार्यक्रम कोणता अंगीकारते किंवा अमलात आणते हेच पाहावे लागते, साफल्यकरिता तो कार्यक्रम अमलात आणण्यास आवश्यक अशी संपूर्ण त्यागाची दीक्षा घेतलेल्या लोकांची मोठी संख्या असावी लागते. त्या चळवळीत वा संघटनेत सामील झालेले लोक साधारणपणे कोणत्या स्वभावाचे व प्रवृत्तीचे आहेत, त्यांचा नित्य जीवितक्रम कोणत्या खोल भावनांनी प्रेरिलेला असतो, हेही तपासावे लागते.

ब्राह्मसमाज व सत्यसमाज यातील भिन्नता

खोलपणे पाहता, ब्राह्मसमाज ही धार्मिक चळवळ होती व सत्यसमाज ही सामाजिक चळवळ होती, ह्याच निर्णयाला पोचावे लागते. वरील प्रकारचे 'सत्सारां'तील ब्राह्मसमाजाचे विदारण व दोषाविष्करण विनाकारण कठोर झाले आहे व परिस्थितीची प्रतिकूलता त्या टीकेत ओळखलेली नाही, हे मात्र ध्यानात धरले पाहिजे. ब्राह्मसमाजात प्रार्थना, ईश्वरभक्ति, सद्गुणकीर्तन आणि धार्मिक चिंतन यांना केंद्रस्थान होते, ईशचिंतनाने चित्त पावन करून घेऊन साधेल तेवढी समाजसुधारणा मृदुपणे करावी व गृहस्थाश्रम नीटपणे चालवावा हाच ब्राह्मसमाजाचा मुख्य उद्देश होता. ब्रह्म व प्रार्थना या शब्दांनी हा उद्देश स्पष्ट होतो. ब्राह्मसमाजातील ईश्वरकीर्तन हिंदू धर्माच्या उच्च पातळीतील प्रतिपादनाशी सुसंगत होते, हिंदू धर्माच्या उच्चतम विचारसरणीत मूर्तिपूजा, व्रतवैकल्ये, कर्मकांड यास गौण समजतात. आधुनिक हिंदू शिक्षितांनी संस्कारून अलग काढलेले हिंदू धर्माचे रहस्य प्रचारावयाची संस्था म्हणजे ब्राह्मसमाज होय.

स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह, प्रौढविवाह इत्यादी कौटुंबिक सुधारणा आता पांढरपेशा समाजाने बिनबोभाट मान्य केल्या आहेत. त्यामुळे समाजसुधारणेच्या दृष्टीने ब्राह्मसमाजाचे कार्य संपले आहे. त्यांना जातिभेद नष्ट करण्याचा कार्यक्रम मनापासून कधीच मान्य नव्हता. सारस्वत व कोकणस्थ यांचे आपसातले विवाहसुद्धा न केलेले बरे, अशी त्यांच्यातल्या चांगल्या लोकांची पोटगतली भावना होती. त्यामुळे त्याचे सामाजिक कार्य संपले आहे.

सत्यसमाजात ईश्वरोपासना व ब्रह्मचिंतन यास महत्त्व कधीच नव्हते. अहंमन्य परिप्या विरुद्ध मागासलेल्या जमातींचे बंड उठविणे हाच उद्देश प्रामुख्याने त्यात होता. पहिले सत्यसमाजी ईश्वरोपासना चालवीत असत; परंतु वस्त्राला सुंदर रेशमी काठ असावा एवढेच तिचे माहात्म्य, अधिक नव्हे. ब्राह्मणी श्रेष्ठत्वाचे गमक असे धार्मिक विधि ब्राह्मण पुरोहितांवाचून चालवावयाचे म्हणून त्याबद्दल फारशी आस्था नसताना, त्यांनी धार्मिक विधि जोरात सुरू केले, हे केवळ ब्राह्मणांचे महत्त्व कमी करण्याकरिता ते सुरू केले. देवभक्ती नीतिधैर्याची साधक असते, हे तत्त्व जोतिरावांनी मांडले आहे, परंतु ते त्यांच्यापुरतेच खरे ठरले. धर्मग्रंथांतील ईश्वराच्या संज्ञा वगळून देवाला त्यांनी 'निर्मीक' हे स्वप्रणीत नवे नाव दिले. ते देवालाही अपरिचित व भक्तांना कायमचे अपरिचित राहिले यात नवल कसले?

ब्राह्मसमाज ही हिंदू समाजातील वरच्या थराची धार्मिक-सामाजिक सुधारणेची वैचारिक हाक होती व सत्यसमाज ही सामाजिक मूल्ये बदलण्याबद्दलची खालच्या थरांची थरकांप भरविणारी त्वेषपूर्ण ललकारी होती. हे दोन आवाज एकात एक संवादी स्वरांसारखे संमिलित झाले असते तर महाराष्ट्राच्या सामाजिक रचनेच्या पोटी नवजीवनाची गर्भधारणा झाली असती. आज तिच्या प्रसूतिवेदनांचा मंगलसमय उगवला असता, ही भकास वांझोटी दुर्दशा कधीच संपली असती. गेल्या दीडशे वर्षांच्या सुधारणेच्या इतिहासात यशाच्या सुंदर श्रेणींची परंपरा निर्माण झाली असती. ब्राह्मसमाजाला फार भव्य विद्यावैभवशाली दिगंत कीर्तीची माणसे लाभली. ब्राह्मसमाजाच्या काही कर्त्या स्त्री-पुरुषांचे कर्तृत्व हे गेल्या शतकातील भारतेतिहासाचे रमणीय लक्षण आहे. राजा राममोहन रॉय, केशवचंद्र सेन, देवेन्द्रनाथ, सीतानाथ तत्त्वभूषण, रवींद्रनाथ टागोर, महादेव गोविंद रानडे, रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर ही मंडळी भारतीय इतिहासाच्या भांडारातील तेजस्वी रत्ने आहेत. त्यांनी केवळ ब्राह्मसमाजालाच भूषविले नाही तर सगळ्या भारताला त्यांनी उज्ज्वल केले आहे. सत्यसमाजाला ब्राह्मसमाजाची ही परंपरा लाभली असती तर धार्मिक व सामाजिक चळवळी यशस्वी झाल्या असत्या. त्यांची सांगड ही ऐतिहासिक गरज होती, कारण सत्य हेच परब्रह्म आहे.

(नवभारत, फेब्रुवारी, १९५४ - पृ. ५२ ते ५६)

○○○

भूदान आंदोलन व सत्याग्रह मीमांसा



सत्याग्रहाचे तत्त्व हे नीतिशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत गंभीर व गहन आहे. म्हणून त्या बाबतीत जोखीमही फार जबरदस्त आहे. मोठ्या सामाजिक समस्या सोडविण्याचे एक श्रेष्ठ साधन म्हणून म. गांधींनीच प्रथम त्याला प्रतिष्ठा व पदवी प्राप्त करून दिली आहे. महात्मा गांधींचे आध्यात्मिक वारस संतश्री विनोबा सत्याग्रहाची ही परंपरा जिवंत ठेवीत आहेत. विनोबांनीही आर्थिक समस्या सोडविण्याच्या चळवळीत सत्याग्रहाचा उपयोग संकल्पित केला आहे. या संकल्पाची सत्याग्रहरूप प्रतिकारांत परिणती होण्याची शक्यता पुष्कळच आहे व तशी घोषणाही झाली आहे. म्हणून त्यासंबंधी थोडीशी मीमांसा करणे हितावह होईल.

महात्मा गांधींच्या सत्याग्रह चळवळीचे मुख्य उद्दिष्ट राजकीय होते व त्या चळवळीला त्यांच्या हयातीतच साफल्यही आले, त्यामुळे राष्ट्रव्यापी सत्याग्रहाचा प्रयोग करणारा पहिला ऐतिहासिक पुरुष म्हणून गांधींबद्दल इतिहास साक्ष देत राहिल. हिंदुस्थानातून ब्रिटिश स्वखुशीने गेले याची जी अनेक मूलभूत महत्त्वाची कारणे आहेत, त्यात गांधींचा सत्याग्रही लढा हे महत्त्वाचे कारण म्हणून गणणे भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासास प्राप्तच आहे. सत्याग्रही राजकीय चळवळीमुळे इंग्रजास राज्य चालविणे अशक्यप्राय झाले, असा जर कोणी दावा करील तर तो दावा खरा असो अथवा नसो निदान ते सत्याग्रहाचे भूषण ठरणार नाही. सत्याग्रहाचे खरेखुरे नैतिक साफल्य प्रतिपक्षाचे हृदयपरिवर्तन हे होय. कारण राज्य चालविणे अशक्य होणे ही एक प्रकारची जबरदस्तीच होय. हृदयपरिवर्तनाची खरीखुरी तर्कप्राप्त परिणती म्हणजे स्वखुशीने सत्याला आचरणात मान्यता देणे हीच होय. आचरण हेच हृदयपरिवर्तनाचे प्रत्यक्ष प्रमाण होय.

महात्मा गांधी ज्या ऐतिहासिक व राजकीय परिस्थितीत सत्याग्रहाचे द्रष्टे व प्रणेते म्हणून पुढे आले त्यात सत्याग्रहास अत्यंत अनुकूल अशीच राजकीय पार्श्वभूमी लाभली होती. ही

अनुकूलता सत्याग्रहाच्या प्रश्नाला नैतिकदृष्ट्या अत्यंत पोषक होती. नैतिक दृष्ट्या पोषक होती असे म्हणण्याचे कारण असे की, प्रतिपक्षास म्हणजे ब्रिटिश सत्तेस, राजकीय स्वायत्तता हा भारताचा नैतिक हक्क आहे व त्यास अनुसरून भारतास स्वराज्याचे हक्क बहाल करणे क्रमप्राप्तच आहे, हे तत्त्वतः मान्य झाले होते. यास कालमर्यादा किती व कोणी घालावी याबद्दलच म्हणजे तपशिलाचा मतमेद होता. दुसरे असे की, जागतिक प्रथम महायुद्धाच्या काळात व समाप्तीनंतर जगातील सर्व राष्ट्रांना व प्रजांना राजकीय स्वयंनिर्णयाचा हक्क प्राप्त व्हावयास पाहिजे, ह्या सिद्धांतास विजयी पाश्चात्य राष्ट्रांत मान्यता प्राप्त झाली होती. त्यामुळे भारताच्या राजकीय स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व उभयपक्षसंमत व सर्वमान्य असेच सत्य म्हणून स्वीकारले गेले होते. म्हणून गांधींची स्वराज्याची निःशस्त्र प्रतिकारात्मक चळवळ ही वास्तविकपणे सत्यावर अधिष्ठित झाली आहे, हे सर्वमान्य झाले होते. उभयपक्षसंमत व निश्चित स्वरूपाच्या राजकीय सत्याकरिता गांधींचा निःशस्त्र प्रतिकार होता, ही एक नीतिशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत अनुकूल अशी बाब होती व ती गांधींच्या सत्याग्रहाला परिपोषक म्हणून लाभली होती.

गांधींच्या सत्याग्रहाच्या पीठिकेत अशा प्रकारे वैचारिक स्वच्छता प्रत्ययास येते. कारण त्यांतील राजकीय सत्य नैतिकदृष्ट्या सर्वमान्य होते व अत्यंत स्पष्ट होते. श्री. विनोबांच्या भूदान आंदोलनाची पीठिका यापेक्षा फार निराळी आहे. कारण गांधींचा सत्याग्रह मुख्यतः राजकीय होता, तर भूदान आंदोलन हे प्राधान्याने आर्थिक समस्येशी निगडित आहे.

भूदान आंदोलन हे मुख्यतः आर्थिक समस्या सोडविण्याचे साधन अवलंबिण्यात आले असून त्याची राजकीय बाजू ही अंगभूत आहे, आर्थिक बाजू हीच प्रधान आहे. हा फरक नैतिकदृष्ट्या महत्त्वाचा आहे. कारण ज्या आर्थिक समस्या आज समाजापुढे आहेत त्याचे स्वरूप व गांधींच्या पुढील राजकीय समस्येचे स्वरूप यात महदंतर आहे. गांधींच्या समस्येच्या राजकीय निर्णयातील मुद्दा स्पष्ट विचारतः उभयपक्ष-संमत व सर्वमान्य होता. उलट आजकालच्या आर्थिक समस्यांचे निर्णय हे विविध प्रकारचे, अस्पष्ट व अतएव मूलगामी मतभेदाचे असे असल्यामुळे आर्थिक सत्याचे स्वरूप हे गंभीर व गहन राहिले आहे.

अहिंसेचे तत्त्व मूलतःच मान्य करून ही सत्याग्रहाची मीमांसा येथे करण्यात येत आहे. कम्युनिस्ट व फॅसिस्ट हे विचारसंप्रदाय अहिंसेच्या तत्त्वास ते एक श्रेष्ठ चिरंतन नैतिक मूल्य म्हणजे जीवनाचे एक श्रेष्ठ शाश्वत ध्येय आहे. म्हणून मान्यता देत नाहीत. ती त्यांची भूमिका अमान्य करूनच ही मीमांसा करण्यात येत आहे. येथे अहिंसेचे तत्त्व मान्य आहे याचा अर्थ असा की, वैयक्तिक किंवा वर्गीय स्वार्थाचा त्याग करण्यास माणसे तयार होऊ शकतात व ही तयारी विचारपरिवर्तनाने किंवा हृदयपरिवर्तनाने होऊ शकते. त्याकरिता हिंसेची गरज नाही. उच्चतर हिताचा प्रत्यय म्हणजेच नैतिक प्रत्यय होय. उच्चतर हिताचा प्रत्यय हे

हृदय परिवर्तनाचे असाधारण कारण होय. मानवी जीवन हे नैतिक प्रत्ययावरच अधिष्ठित असल्यामुळे नैतिक प्रत्यय ही मानवातील संपूर्ण परिवर्तन घडवून आणणारी फार मोठी शक्ती आहे. समाज हे सहकार्यावरच चालतात. वर्गविग्रह किंवा अन्य प्रकारचे विग्रह प्रबल झाल्यास समाज विदीर्ण होतात. अहिंसा किंवा मानवी सहानुभूती ही सहकार्यास सतत प्रवृत्त करते. तात्पर्य, अहिंसेचे व सत्याचे अंतिम मूल्य गृहीत धरूनच ही सत्याग्रहाची मीमांसा प्रारंभिली आहे.

विचारपरिवर्तन व हृदयपरिवर्तन या दोन प्रकारच्या वाक्प्रयोगात एक महत्त्वाचा भेद दर्शित केलेला आहे. एखाद्या व्यक्तीस अमुक एक विचार मान्य असला तरी त्या व्यक्तीचे वर्तन त्या विचारास धरून घडेलच असे सांगवत नाही. त्या व्यक्तीच्या भावनांची व वासनांची बैठक त्या विचाराशी विसंगत असली तर विचारानुरूप वर्तन घडत नाही. हृदयपरिवर्तन या कल्पनेत विचार, भावना व वासना या सर्वांचे परिवर्तन विवक्षित आहे, हृदयपरिवर्तनाने आचरणात परिवर्तन हमखास होते. विचारपरिवर्तनापेक्षा हृदयपरिवर्तनास अधिक खोली व व्यापकता आहे. हृदयपरिवर्तन म्हणजे माणसाच्या संपूर्ण अंतरंगाचे परिवर्तन होय. सत्याग्रह हे हृदयपरिवर्तनाचे साधन होय, असा सत्याग्रहाच्या नीतिशास्त्राचा सिद्धांत आहे. म्हणून असे म्हणता येते की, हृदयपरिवर्तन हा सत्याग्रहाचा मुख्य उद्देश आहे

सत्याग्रहाबद्दल सत्याग्रहाचे द्रष्टे असे म्हणतात की, सत्याग्रह हे आत्मशक्तीचे आविष्करण आहे व ही शक्ती भौतिक किंवा पाशवी शक्तीचा प्रतिकार व पराभव करण्याचे निर्वाणीचे व हमखास असे अद्वितीय साधन आहे. दुष्टांचा व पापांचा निग्रह हिंसेने करणे हे अपरिहार्य, अपवादभूत व न्याय्य मानण्याची परंपरा जगप्रसिद्ध आहे; परंतु हिंसा हे पाप आहे व दोषांचा वा पापांचा निग्रह हे पवित्र वा नैतिक असे उद्दिष्ट किंवा साध्य असले तरी त्या उद्दिष्टाच्या किंवा साध्याच्या सिद्धीचे साधनही पवित्र वा नैतिकच असले पाहिजे. अशुचि अशा भौतिक किंवा पाशवी शक्तीचा प्रतिकार जर अशुचि साधनानेच करणे अपरिहार्य असेल तर पाप हे पुण्यापेक्षा, अशुची ही शुचीपेक्षा व भौतिक सामर्थ्य हे नैतिक वा आध्यात्मिक सामर्थ्यापेक्षा या जगात प्रबळ ठरते, असे म्हणावे लागेल. एवढेच नव्हे तर पवित्र साध्याकरिता अपवित्र साधन वापरणे न्याय्य मानले तर पवित्र साध्य गाठणेच दुरापास्त होईल. दुसरे असे की, पापाला साधन म्हणून प्रतिष्ठा दिल्यावर नीतीचा किंवा पावित्र्याचा स्वयंसिद्ध महिमाच नष्ट होऊ लागेल, सद्गुण हे स्वयमेव इष्ट आहेत; त्यांची किंमत दुसऱ्या कशानेही होऊ शकत नाही, सद्गुणांची प्राप्ती हेच अंतिम साध्य किंवा कल्याण आहे. हा विचार जर लोप पावू लागला तर नीतीला व सद्गुणाला बाजारी किंमत येईल, मानव्याचा महिमाच नष्ट होईल. तिसरे असे की नीती किंवा सद्गुण हे सुखी जीवनाचे जसे साधन आहे, तसेच ते साध्यही आहे. नीती किंवा सद्गुण यांचे आचरण व दर्शन हेच साध्य आहे. चौथे असे की, मनुष्याच्या जीवनात नेहमीच नैतिक पेच प्रसंग उद्भवत असतात. प्रत्येक वेळी इष्ट साध्य सिद्ध करण्याकरिता कोणतेही

साधन वापरण्याची मुभा दिली तर मनुष्याची नैतिक श्रद्धाच ढासळेल व जीवन अधोगतीस जाईल.

सत्याग्रहाच्या तत्त्वज्ञानाच्या मुळाशी अशी एक श्रद्धा आहे की, प्रत्येक मनुष्यात व अर्थात् दुष्ट व पापी मनुष्यातसुद्धा विवेकशक्ती आहेच. मनुष्याच्या ठायी वसत असलेल्या विवेकशक्तीला आवाहन व आव्हान देण्याचे मुख्य साधन म्हणजे सत्याग्रह होय. प्रतिपक्ष्यांच्याही ठिकाणी माणुसकी किंवा सज्जनपणाचे बीज आहे व सत्याचा साक्षात्कार होऊन दुष्टही साधू बनतो. म्हणून मनुष्यमात्राबद्दल सहानुभूती ठेवून सत्याग्रहाचे साधन सत्याग्रही वापरण्यास सज्ज होतो, अशी श्रद्धा सत्याग्रहाच्या हृदयात नसेल तर मनुष्यमात्राबद्दलची सहानुभूती शाब्दिक बनेल व सत्याग्रहाचे मुख्य उद्दिष्ट हृदयपरिवर्तन हे आहे ही मूळ प्रतिज्ञाच व्यर्थ ठरेल. सत्याग्रहाच्या ठिकाणी असलेल्या आत्मशक्तीच्या प्रभावाने प्रतिपक्ष्यांच्या ठिकाणची आत्मशक्ती जागृत होऊन प्रतिपक्ष्यांचे चित्त शुद्ध होते, असे त्याकरिता मानावे लागते.

विश्वव्यापी मैत्रीची भावना हे सत्याग्रहाचे अधिष्ठान आहे. मनुष्यमात्रात सदसद्विवेकबुद्धी स्पष्ट वा अस्पष्ट स्वरूपात आहे, चिरंतन व सर्वव्यापी अशी काही नैतिक मूल्ये असून ती त्या विवेकबुद्धीला प्रत्ययास येतात, हे एक गृहीत कृत्य जो धरतो व मनुष्यमात्राच्या जीवनाबद्दल शुद्ध सहानुभूती जो बाळगतो तोच सत्याग्रहास अधिकारी होतो. सत्याग्रहाची आत्मशक्ती भौतिक पाशवी शक्तीवर विजय मिळवते. याचा अर्थ, पाशवी शक्तीच्या अधीन होऊन वर्तन करणाऱ्या मानवातील आत्मशक्तीस जागृती येऊन पाशवी शक्ती निराधार बनते.

परंतु ही सत्याग्रहाची शुद्ध भूमिका झाली. सत्याग्रहाची एक व्यावहारिक साध्या राजकीय पातळीवरील भूमिका आहे. ती म्हणजे सामाजिक, राजकीय किंवा आर्थिक समस्या आपणास इष्ट दिशेने सोडविण्याकरिता प्रतिपक्षास म्हणजे आपल्या दृष्टीने अमाज्य अशा पद्धतीने चालणाऱ्या लोकांस म्हणजेच दुष्ट प्रवृत्तीच्या लोकांस जेरीस आणण्याकरिता व्यक्तीच्या नैतिक वजनाचा, तपस्येचा वा जनतेच्या सामुदायिक दडपणाचा निःशस्त्र प्रतिकाराच्या रूपाने उपयोग करणे ही होय, किंवा दुष्ट म्हणून मानलेल्या व्यक्तींवर व समुदायांवर आपल्या निःशस्त्र प्रतिकाराने स्वदेहदण्डन किंवा अन्य प्रकार आचरून नैतिक जबरदस्ती करणे ही होय. या भूमिकेत प्रतिपक्षीयांच्या दुष्ट मानलेल्या प्रवृत्तीस प्रत्यक्ष शस्त्राघातावाचून आळा घालणे एवढेच साध्य करते. हृदयपरिवर्तनाचा प्रश्नच उद्भवत नाही.

प्रतिपक्षावरील नैतिक जबरदस्ती हे रूप सत्याग्रहास अनेक कारणास्तव येऊ शकते; परंतु जेव्हा प्रतिपक्षाची बाजू निखालसपणे हिंसा वा असत्य अतएव अनैतिक असेल तेव्हा ही निःशस्त्र जबरदस्ती अपरिहार्य उपाय म्हणून स्वीकार्य मानता येईल. म्हणजे ती सशस्त्र प्रतिकाराच्या प्रथेपेक्षा अधिक बरी, असे म्हणता येईल.

परंतु विशिष्ट माणसाला किंवा विशिष्ट मनुष्यसमूहालाच सत्याचा वा अहिंसेचा वा

नैतिक निष्ठेचा मक्ता देवाने दिलेला नाही. कित्येक वेळा सत्याग्रहीपेक्षा ज्यांच्या विरुद्ध हे शस्त्र उपसले जाते त्यांच्या बाजूसही सत्य वा अहिंसा वा नीती असणे संभवनीय असते. सत्याग्रहास त्याची जाणीव नसेल. जीवनातील अनेक समस्या अशा असू शकतात. म्हणून सत्याग्रहाने फार नम्रतेने व सावधपणे जीवनात सत्याचा शोध घेत राहिले पाहिजे व सत्याग्रह प्रतिकार ही नैतिक जबरदस्ती होणार नाही, याची खबरदारी घेतली पाहिजे.

याकरिता सत्याग्रहाने नैतिक सत्याची थोडी अधिक मीमांसा ध्यानात घेण्याची आवश्यकता आहे. मानवी जीवन हा सत्याचा निर्णय करण्याची शाश्वतकाळची प्रयोगशाला आहे. सत्य हे अनंत आहे. ते कोणत्याही मनुष्यास संपूर्णपणे केव्हाच अवगत होत नाही. अधिकांत अधिक जवळ जाणे शक्य आहे एवढेच. नैतिक सत्ये सामान्यपणे निर्णीत झालेली असली तरी विशिष्ट देशकाली यांच्या बाबतीत पेचप्रसंग उत्पन्न होत राहतात. त्यातून बाहेर पडण्याचे अनेक मार्ग दिसू लागतात. प्रत्येक मार्ग अपूर्ण व अशुद्ध असतो. अधिक शुद्ध व जवळचा कोणता या बाबतीतही मतभेद होऊ शकतात. प्रस्तुत संदर्भात नैतिक सत्य म्हणजे समाजक्रांतीसंबंधातील नैतिक सत्य होय. अशा नैतिक सत्याच्या बाबतीत प्रामाणिक मूलगामी मतभेद जेव्हा उद्भवतात तेव्हा ते ध्येयवादाच्या व तत्संबंधी व्यापक सामाजिक कार्यक्रमाच्या बाबतीत उद्भवतात. कोणत्या ध्येयवादाचे व तत्संबंधी कार्यक्रमाचे अवलंबन करावे अशी ती समस्या असते.

ध्येयवाद व तत्संबंधी व्यापक सामाजिक कार्यक्रम जोपर्यंत व्यवहारांत प्रत्यक्ष प्रयोग करून तपासत नाहीत, तोपर्यंत त्यातील सत्य हे मानसिक किंवा केवळ श्रद्धामय असते. प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीत अनुभवलेले सत्य ही पदवी त्याला नसते. भविष्यकाळातच प्रयोगांत आणावयाची आहेत अशी जी सत्ये ती प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीच्या पदवीस आलेली नसतात त्यांच्या बाबतीतले प्रामाणिक मतभेद हे नैतिकदृष्ट्या तुल्यबळ होत. प्रत्यक्ष प्रयोगांत सिद्ध न झालेल्या सामाजिक कार्यक्रमासंबंधात नैतिक सत्याबद्दल जेव्हा मतभेद असतात तेव्हा तेथे सत्याग्रहात्मक प्रतिकाराचा कोणत्याही मतवाद्यास नैतिक अधिकार राहत नाही. जर अशा स्थितीत आपलेच मत परम सत्य होय, अशा भावनेने सत्याग्रह निर्माण झाला तर त्यांत सत्यास फार मोठा धोका पोहोचण्याचा संभव असतो. केवळ मानसिक अवस्थेच्या दोन विरोधी श्रद्धापैकी कोणती सत्याश्रित आहे हे प्रत्यक्ष प्रयोगात सिद्ध होते. तेथे सत्याग्रही प्रतिकार अनाटायी ठरतो; एवढेच नव्हे तर तो सशस्त्र नसला तरी हिंसात्मक ठरतो. प्रत्यक्ष प्रयोगसिद्ध (objective) किंवा उभयसंमत किंवा सर्वमान्य सत्याच्या बाबतीतच सत्याग्रह प्रतिकार हा नैतिकदृष्ट्या शुद्ध ठरतो.

भूदान -आंदोलनाच्या संदर्भात ही सत्याग्रह मीमांसा ध्यानात घेणे जरूर आहे. कारण हे आंदोलन समाजक्रांतीच्या ध्येयवादाशी निगडित झालेले आहे. अहिंसात्मक समाजक्रांती घडवून आणण्याचा दावा तिचे प्रवर्तक व अनुयायी करीत आहेत; विशेषतः अत्यंत

गुंतागुंतीच्या आर्थिक नगरचनेच्या कार्यक्रमाच्या उद्देशाने हे आंदोलन प्रवृत्त झाले आहे.

भूमी व संपत्ती यांच्या स्वामित्वाची किंवा स्वत्वाची भूतकाळापासून चालत आलेली वर्तमान पद्धती बदलून तेथे भूमी व संपत्ती यांच्यासंबंधी उत्पादनाची, विनिमयाची व उपभोगाची नवी व्यवस्था करणे हे या आंदोलनाचे उद्दिष्ट आहे. वर्तमानकाळात जमिनीची व संपत्तीची जी स्वामित्वव्यवस्था व जी आर्थिक पद्धती भारतात अस्तित्वात आहे तिच्यात सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीने मुख्यतः तीन दोष आहेत : एक तर, सर्व व्यक्तींना काम मिळेल अशी त्यात सोय नाही, दुसरे सर्व भारतीयांचा योगक्षेम चालविण्यास पुरेल इतके उत्पादन त्यात होत नाही व तिसरे अत्यंत श्रीमंत वर्ग त्यात आहेत व अन्नवस्त्रास महाग झालेल्या श्रम समर्थ व्यक्तींनी भरलेल्या जमाती त्यात आहेत, म्हणजे आत्यंतिक आर्थिक विषमता त्यात आहे. मोठी बेकारी, अत्यंत अपुरे उत्पादन व आत्यंतिक आर्थिक विषमतेची दर्शक सामाजिक वर्गवारी हे ते तीन दोष होत. हे दोष नैतिकदृष्ट्याही दोष आहेत, ही सर्वमान्य होण्यासारखी बाब आहे. म्हणून हे तीन दोष नष्ट व्हावे व समर्थ सर्व व्यक्तीस काम सर्वांच्या योगक्षेमास पुरेसे उत्पादन व आत्यंतिक आर्थिक विषमता राहणार नाही, असे आर्थिक विभाजन या तीन गुणांची आर्थिक पद्धती यावी हे नैतिकदृष्ट्या आवश्यक आहे. हेही सर्वमान्य होणारे तत्त्व आहे. तशी पद्धती शोधण्याकरिता अर्थशास्त्रीय विचारांचा अवलंब करणे अपरिहार्य आहे; परंतु त्यावर वस्त्र नैतिक दृष्टीचेही अनुसंधान राखले पाहिजे, हेही विसरता कामा नये. विद्यमान आर्थिक पद्धती दृढ केली पाहिजे, एवढ्यानेच सत्याग्रहाची जबाबदारी संपत नाही. कारण अशा आर्थिक समस्येच्या सत्याग्रही संग्रामास विधायक कार्यक्रम व तर्कबद्ध, ध्येयवादी विचारसरणी यांचीही स्पष्ट कल्पना आवश्यक आहे. प्रस्तुत अन्याय्य आर्थिक पद्धती नष्ट करून त्या ठिकाणी कोणत्या प्रकारची आर्थिक व सामाजिक नवी रचना आणावयाची याबद्दलची अनेक प्रकारची चित्रे संभवतात. त्यात प्रामाणिक मतभेदास भरपूर वाव आहे. भावी आर्थिक पद्धतीचे चित्र या तत्त्वांवर आधारलेले असणार. या तत्त्वांच्या बाबतीत ध्येयवादी व क्रांतिवादी विचारकांमध्ये आज भरपूर मतभेद आहेत. उदाहरणार्थ, उत्पादनसाधनांवरील खाजगी मालकीचे तत्त्व नष्ट करणे आर्थिकदृष्ट्या व नैतिकदृष्ट्या हितावहच होईल अशी ग्वाही देता येत नाही, जमीनदारी पद्धत नष्ट व्हावी, याबद्दल ध्येयवादी व क्रांतिवादी विचारसरणीत मतभेद नाहीत, परंतु श्रमिकांची वा कसणाऱ्यांची खाजगी मालकी ही भूमिस्वाम्याच्या व्यवस्थेत आर्थिक व नैतिकदृष्ट्या हितावह होईल, की राज्याची वा ग्रामाची वा समाजाची संपूर्ण मालकी आर्थिक व नैतिकदृष्ट्या हितावह होईल, याबद्दल निर्णयावस्था सामाजिक प्रयोगांना आलेली नाही. उदाहरणार्थ, जी आशियातील व भारतातील राज्य वा सरकारे जमीनमालकीची वा जमीनदारीची पद्धती नष्ट करण्यास प्रवृत्त झाली आहेत, त्यांचा मुख्य रोख श्रमिक कुटुंबास आर्थिकदृष्ट्या पुरेशी जमीन वाटण्याकडे आहे. कम्युनिस्ट चीनचे उदाहरण असेच आहे. कम्युनिस्ट पूर्वयुरोपियन राष्ट्रे ही सरकारी

व सामुदायिक शेतीचे प्रयोग अहितावाद ठरू लागल्यामुळे श्रमिक शेतकऱ्यांच्या वैयक्तिक मालकीच्या तत्वाकडे झुकत आहेत. राशियात काय घडत आहे. याबद्दल बाहेरचा निःपक्षपाती व सत्यजिज्ञासू माणूस निर्वाळा देण्याचे धाडस करणार नाही.

सत्याग्रहसंग्राम हा आर्थिक व सामाजिक प्रश्नांच्या बाबतीत जेव्हा उपस्थित होतो तेव्हा तत्त्वतः प्रस्थापित राज्य संस्थेशी विरोधी असेच त्याचे स्वरूप राहते.

कारण संपत्तीच्या स्वाम्याची समस्या शेवटी कायद्याशी निगडित असते. जोपर्यंत कायदा ही संस्था अस्तित्वात राहणार, तोपर्यंत आर्थिक समस्या या राज्यसंस्थेशी अत्यंत निगडित राहणारच. कायदा व राज्य ज्यात मुळीच नाही, असा भावी समाज कल्पून जर सत्याग्रहाचा संग्राम उभा राहिल तर तो काल्पनिक ध्येयाला सत्याचा दर्जा देण्याचे धाडस करित आहे असे खुशाल समजावे. एखादे प्रत्यक्षात नसलेले परंतु नैतिकदृष्ट्या शुद्ध वाटणारे ध्येय प्रत्यक्ष सृष्टीत अस्तित्वात आणता येईलच, अशी श्रद्धा बाळगणे योग्य ठरेल; परंतु वस्तुस्थितीच्या नियमास धरून ते असेलच असा भरवसा देणे मात्र अयोग्य ठरेल. कारण प्रत्यक्ष प्रयोगाशिवाय तसा भरवसा देऊ नये. प्रत्यक्ष प्रयोगात आल्यावरच ते वैज्ञानिक सत्य होय, ते निर्विवाद शुद्ध (objective) सत्य होय असे म्हणता येते म्हणून सत्याबद्दल अत्यंत आस्था असलेल्या सत्याग्रहास राज्य व कायदा यांचे नैतिक मूल्य काही प्रमाणात मान्यच केले पाहिजे.

अशा स्थितीत जी प्रस्थापित राज्यसंस्था कायदा बदलण्यास व नवा प्रयोग करण्यास उद्युक्त आहे, तिच्याशी जर सत्याग्रहाचा मतभेद असेल तर त्या राज्याविरुद्ध निःशस्त्रप्रतिकारात्मक सत्याग्रहाचे अवलंबन करण्याचा सत्याग्रहास नैतिकदृष्ट्या अधिकार पोचत नाही. कारण अशा स्थितीत दोन्ही सत्ये प्रयोगावस्थेतील आहेत..

एका परीने ही अवस्था नैतिकदृष्ट्या फारच महत्त्वाची आहे. कारण हृदयपरिवर्तनाचे सर्वश्रेष्ठ साधन म्हणजे सफल होणारा प्रत्यक्ष प्रयोग हेच होय. खाजगी मालकी नष्ट करून सामुदायिक मालकीच्या तत्त्वानुसार स्वयंप्रेरित सहकार्यांच्या साधनाने आर्थिक जीवन सर्वांगीणरीत्या सुधारते, की श्रमिकांची खाजगी मालकी ठेवून व सहकार्य अवलंबून आर्थिक जीवन सर्वांगीणरीत्या सुधारते हे पाहण्याकरिता या दोन्ही पद्धतींचा प्रत्यक्ष प्रयोग केला पाहिजे, ही महान तपश्चर्याच आहे. प्रत्यक्ष प्रत्यय हे हृदयपरिवर्तनाचे सत्याग्रही प्रतिकारापेक्षा अधिक उच्च दर्जाचे साधन आहे, त्यामुळे प्रयोगांती विग्रहच नष्ट होईल, सत्याग्रही प्रतिकारांत नैतिक जबरदस्तीची शक्यता अधिक असते, ती प्रत्यक्ष प्रयोगात नाही. प्रत्यक्ष प्रत्यय ज्यांना बदलत नाही, अशी माणसे असतील असे वाटत नाही. तशी माणसे असलीच तर ती काही काळच तशी राहतील. प्रत्यक्ष प्रत्ययाने बदलेपर्यंत वाट पाहण्याइतका धीर सत्यविकास आवश्यक आहे.

भूमिदान आंदोलनातील काही कल्पना अस्पष्ट आहेत. त्याच्या दृष्टेने त्यांचे स्पष्टीकरण

आवश्यक आहे. उदा. हवा व सूर्यप्रकाश याप्रमाणे भूमी सर्वांची व्हावयास पाहिजे, असे भूदान आंदोलनाचे प्रवर्तक सांगतात. हवा व सूर्यप्रकाश हे अर्थशास्त्राचा विषय नाहीत. जे मानवी श्रमानेच साध्य होते किंवा जे मानवी गरजांच्या मानाने माणसास कमी प्राप्त होते, किंवा जे प्राप्त होण्यास एकमेकांतीय विनिमयाची जरूर असते तेच अर्थशास्त्राचा विषय होय. ते माणसांनी कोणत्या पद्धतीने वापरावे यासंबंधी न्यायाचे नियम मानवी संकेतात बुद्धिपूर्वक तयार होतात. स्वत्व वा स्वामित्व मानवी संकेत आहे. तो आर्थिक जीवनाच्या स्वाभाविक न्याय अपेक्षेतून निर्माण झालेला व सामाजिक परिस्थितीत परिवर्तन होऊन बदलत जाणारा न्यायसंबंधी संकेत आहे. न्यायानुरूप नसेल तर तो माणसाने बदलणे जरूर आहे. हवा व सूर्यप्रकाश याप्रमाणे जमीनच नव्हे तर सर्व जीवनोपयुक्त वस्तू जेथे होतील तो अत्यंत अभिलषणीय असा स्वर्ग ठरेल; परंतु तेथे सर्व उपयुक्त वस्तूंची हवा व प्रकाश याप्रमाणे अनंत समृद्धी व्हावी लागेल ती बरीचशी काल्पनिक अवस्था आहे. ब्रह्मीभूत भावना झालेले 'सब भूमि गोपाल की' एवढेच नव्हे तर 'मैं और सब दुनिया गोपाल की' अशा भावनेने 'अहंता और ममता' यांचे विसर्जन केलेले सर्व जण ज्या जगात आहेत, त्या दिव्य स्थितप्रज्ञांच्या जगात हवा व सूर्यप्रकाश यांच्याप्रमाणे भूमीच काय परंतु गृह, वस्त्र, पात्र, वाहन, रत्न, देह इत्यादी सर्वच स्वत्व व -? यांनी रहित होईल. तुटीच्या व श्रमसाध्य वस्तूंच्या या जगात उपभोग व जीवन यावरील प्रीतीच्या या आसक्तीच्या या मानवी विश्वात स्वत्व व स्वामित्व यांची फार चोख रीतीने (हाडामांसाच्या मानवस्वभावाशी व वस्तुस्थितीशी सुसंगत अशा) न्यायावर पुनः पुनः परिस्थितीप्रमाणे मांडणी केली पाहिजे.

(नवभारत, फेब्रुवारी, १९५५ - पृ. ६२ ते ६६)

○○○

गेल्या तीस-चाळीस वर्षांतील स्थित्यंतरे

गेल्या तीस-चाळीस वर्षांच्या काळात भारतातील व महाराष्ट्रातील वैचारिक व सामाजिक जीवनात प्रचंड व अभूतपूर्व स्थित्यंतरे झाली आहेत. त्यापैकी प्रमुख स्थित्यंतरांमध्ये सिंहावलोकनावर दृष्टिक्षेप टाकून त्यासंबंधीचे माझे अनुभव व विचार मी या लेखात सांगणार आहे. हे एक प्रकारचे प्रकट चिंतन होणार आहे. या चिंतनाची सुरुवात मी माझ्यापासून, माझ्या वर्गापासून म्हणजेच सुशिक्षितांपासून करतो.

सुशिक्षितांच्या जीवनातील विसंगती

महाराष्ट्रातील सुशिक्षित माणसांच्या जीवनासंबंधीचे जे पहिले वैशिष्ट्य आढळते ते असे की, त्याचे विचार आणि त्याचे जीवन यांत एक विसंगती भरलेली आहे. महाराष्ट्रातील सुशिक्षित माणसांचे विचार फार बुद्धिवादी व व्यापक, मूर्तिभंजक व क्रांतिकारी असे आहेत. कोणत्याही नव्या सुधारणा, शास्त्रे, कल्पना यांचे स्वागत करायला तो नेहमी तयार असतो. परंतु त्याचे जीवन हे मात्र एका परंपरागत चक्रातच फिरत असते. महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांच्या जीवनातील या विसंगतीचे उदाहरण म्हणजे जातिभेदासंबंधीचा त्याचा पुढारलेला विचार व जातिभेदासंबंधीची त्याची प्रत्यक्षातील संकुचित वर्तणूक यातील तफावतीकडे बोट दाखविता येईल. बौद्धिक पातळीवर त्याने जातिभेदाला केव्हाच खलास केले आहे; परंतु त्याच्या मालकीच्या वाड्यात आपल्याच जातीची कुटुंबे भाडेकरू म्हणून मिळावी अशी खबरदारी घेण्यात तो चुकत नाही. हॉटेल, खानावळी इत्यादी ठिकाणी हिंदू-मुसलमानादी भेद त्याच्या खिसगणतीतही नसतात. परंतु त्याची मित्रमंडळी पाहिली तर घोरोबा असलेले मित्र अन्य किंवा खालच्या म्हणून मानलेल्या जातीचे किंवा भिन्नधर्मीय असलेले सहसा मिळावयाचे नाहीत. खेड्यातील वा मध्यमप्रतिच्या गावांतील ब्राह्मणाला अन्य जातीय मित्र व अन्य धर्मीय मित्र अधिक प्रमाणात असलेले सापडतात. पण शहरामध्ये सुशिक्षित लोकांत तर जातिभेद संकुचित व दृढ झालेला दिसून येतो.

आहार-विहाराच्या बाबतीतही आधुनिक सुशिक्षित महाराष्ट्रीयानांच्या जीवनात गमतीदार विसंगती दिसून येते. मांसाचे व मत्स्याचे गुणधर्म त्याला तोंडपाठ असतात; कुटुंबसंस्था मात्र पूर्ण सोवळी असते. जीवनसत्व किंवा जीवनपोषक द्रव्य मांसाहारांत किती प्रमाणात व किती चांगले मिळते, याबद्दलचे त्याचे प्रवचन म्हणजे केवळ शुष्क पांडित्य असते.

सांधा जुळलेला नाही. महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांच्या भावना त्यांच्या आचरणांत किती उतरतात, म्हणजे त्यांच्या भावनांचा, त्यांच्या आचारांशी कितपत सांधा जुळलेला असतो किंवा नसतो हेही पाहण्यासारखे आहे. बायबल, कुराण, अवेस्ता इत्यादि धर्मग्रंथांसंबंधीची माहिती व उदार भावना आणि त्या परधर्म ग्रंथांना वेदांच्या जोडीने लेखण्याची प्रवृत्ती त्यांच्या बौद्धिक क्षेत्रांत निरपवादपणे सापडेल. आपल्या माध्यामिक शाळांचे अध्यापक व महाविद्यालयांतील प्राध्यापक यांच्या विवेचनामध्ये याबाबतीत जेवढे औदार्य दिसते तेवढे युरोपियन किंवा अमेरिकन विद्यालये व महाविद्यालये यांच्यातही आढळणार नाही. धर्मविषयक समतोल व समान भावना याकडे झुकणारा हा त्याचा विचार दैनंदिन जीवनात मात्र कोठेच प्रतिबिंबित झालेला दिसणार नाही. मस्तकाचा हस्तक म्हणून त्याचा हात काम करू शकतच नाही. म्हणजे वर्तणुकीचा व विचारांचा सांधा जुळलेला नाही असे म्हणा ना, की बौद्धिक, भावनांची किंवा संस्कारांची पातळी यांच्यात दळणवळण नाही.

क्रिया किंवा आचरण नुसत्या विचाराने कधीच घडत नसते. प्रेम, व्देष, आदर, सुखदुःख, संवेदना, चिंता, पक्षपात, उत्सुकता, आवेश इत्यादि भावना यांचा इच्छाशक्तीशी निकट संबंध आहे. इच्छाशक्ती प्रदीप्त झाल्याशिवाय कृती होत नाही. ह्यामुळेच असा प्रश्न उत्पन्न होतो की विचारांशी संवादी अशा भावना आमच्या सुशिक्षितांत का निर्माण होत नाहीत? माझ्या मते, याचे कारण असे की विचारांशी सुसंवादी असलेल्या भावनांना निर्माण करणारी सामाजिक परिस्थिती सांप्रत उपलब्ध नाही. सुसंस्कृत मुसलमान प्राध्यापक, धार्मिक वृत्तीचा पारंगत मौलवी, ख्रिश्चन धर्माचा व्यासंगी इंजिनियर इत्यादींचा शेजारधर्म असता तर हिंदू पंडित किंवा ब्राह्मण पंडित आणि मुसलमान मौलवी व ख्रिश्चन पाद्री यांच्यामध्ये भावनात्मक संबंध उत्पन्न होतात. तात्पर्य असे की, विचारांना अनुरूप असे सामाजिक जीवनाचे वातावरण असावे लागते. जी गोष्ट परधर्मीयांना लागू ती अधिक प्रमाणांत अन्य जातीयांना लागू पडते. महाराष्ट्रातील मागासलेल्या जाती व पांढरपेशा जाती यांच्यांत बौद्धिक संस्काराचे अंतर फार मोठे आहे. त्यामुळे शेजारी शेजारी राहूनदेखील मानसिकदृष्ट्या कित्येक मैलांचे अंतर कायम राहते. मानसिक अंतर तोडण्याचा पक्ष मोठा कठीण आहे.

वैयक्तिक तुटकपणाची भावना

हे अंतर नव्या राजकीय वातावरणांत नाहीसे होण्याची शक्यता आहे. लोकशाहीच्या योगाने मानमान्यतेचे स्थानपरिवर्तन फार झपाट्याने होऊ लागले आहे. त्यामुळे लहान नगरपालिकेमध्ये शेजारी शेजारी बसणारे नगरपिते व नगरमाता यांचे हितसंबंध, जातिभेद

व धर्मभेद या मर्यादांना न जुमानता, एकरूप होऊ लागले आहेत. याचा प्रभाव पडून नवे भावनात्मक नाते हळूहळू सर्वत्र निर्माण होऊ शकेल. आपल्या गावोगावच्या शिक्षणसंस्थांचे मुख्याध्यपक मराठा, माळी, महार किंवा मुसलमान असते तर हळूहळू कृत्रिम आदराचे रूपांतर खर्या आदरांत होऊ लागेल. आपण ज्या कारखान्यात कारकून आहो किंवा कोणाचे हस्तक म्हणून काम करीत आहो तेथील वरच्या दर्जावर असलेल्या मागासलेल्या जातीच्या व्यक्ती ह्या हळूहळू आपणास मान्य होऊ लागतात व सत्तेच्या दाबामुळे जुलमाचा रामराम व नाखुषीचा आदर आपणाला दाखवावा लागतो. सवयीने जुलमाची व नाखुषीची भावना गळून पडते. हे स्थित्यंतर खालच्या - वरच्या जातींना ढवळून एका वरच्या सुधारलेल्या, सुस्थितीच्या पातळीवर आणणारा आर्थिक, सामाजिक व राजकीय बदल म्हणून कारण होणार आहे. हा असा बदल थोडा थोडा दिसू लागला आहे. अस्पृश्य जातीचा प्रांत किंवा जिल्हाधिकारी स्वतः अलग राहण्याचा प्रयत्न करतो. पण गरजवंत त्याला जवळ ओढतात असा अनुभव येऊ लागला आहे.

सुशिक्षित समाजात वैयक्तिक तुटकपणाची भावना वाढली आहे. जुन्या जातिबद्ध समाजात सामुदायिक जीवनाची घनता अनुभवास येत असे. दुर्बल, अनाथ किंवा दुःखपीडित कुटुंबांना जातिबंधने हा एक जबरदस्त आसरा होता. आता पांढरपेशा, विशेषतः ब्राह्मण वगैरे जमातीत वैयक्तिक तुटकपणा आल्यामुळे जमातीतील कमी सुदैवी लोकांची स्थिती केविलवाणी होत चालली आहे. नात्यांचे संबंध देखील निरुपयोगी होतात. ही गोष्ट प्रेतसंस्कारांच्यावेळी अधिक उघडकीस येते. आर्थिक हलाखीच्या स्थितीतला शिंपी, कासार, धोबी, सुतार किंवा चांभार जर दिवंगत झाला, तर त्याच्या अंत्यविधीला जेवढी गर्दी जमते तेवढी गर्दी पांढरपेशा किंवा ब्राह्मण जातीतील प्रतिष्ठित मनुष्य गमावला तरी जमलेली दिसत नाही. सार्वजनिक जीवनात महत्त्व पावलेल्या व्यक्तीची गोष्ट निराळी! सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनाचा आपण जेवढा विचार करतो तेव्हा हे चित्र दृष्टीस पडते. अंत्यविधी ही एक सूचक गोष्ट आहे. खासगी, कौटुंबिक व वैयक्तिक जीवनाच्या सुखदुःखाशी जमातीचा व जातीचा संबंध उरलाच नाही. अनाथ वा विधवा यांच्यासंबंधीचा प्रश्न यामुळे पांढरपेशा जमातीत कठीण व भयंकर झाला आहे.

जातिभेद बळकट होत आहेत?

जात हे लग्न जुळवण्याचे क्षेत्र एवढाच अर्थ शिल्लक राहिला आहे. यामुळेच शहरी वातावरणात वैयक्तिक मनावर फार वाईट परिणाम होतात. या विलगपणामुळेच एकलकोंडेपणा, दुर्मुखलेले चेहरे, उदास मने व संचित चित्ते उत्पन्न होतात. त्यामुळे मानसिक अधःपात होतो. परिणाम असा होतो की, या तुटकपणातून जातिविषयक भावना अधिक दृढ होते. कारण प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीत जात ही सामुदायिक जीवनाचे निर्मल सौख्य लाभू देत नसली, तरी जातीबद्दलचा मानसिक संस्कार मात्र सामाजिक तुटकपणाची उणीव भरून काढण्यास कारण होतो.

जात व उपजात याबद्दलची ममता एकलकोंडेपणाच्या भीतीचे कल्पनेतच निवारण करते; म्हणून पुष्कळ वेळा समाजसुधारकाला जो प्रश्न पडतो तो हा की जातिभेदाची जुनी कार्ये संपली आहेत, तरी तो अधिकच बळकट का होत आहे? महाराष्ट्रातील धंद्यांची न कार्याची विभागणी सध्या जातीवारीने होत नाही व यापुढे तर मुळीच होणार नाही, असे असता जातीला मनुष्य अधिक का बिलगू लागला आहे? ह्या डावघड प्रश्नाचे उत्तर हेच आहे की, नव्या सामुदायिक जीवनाचे बळ नवीन परिस्थितीत अजून लाभत नाही व म्हणून जुना व भ्रामक सामुदायिक पर्याय मनाची मिठी सोडीत नाही.

गेल्या चाळीस वर्षांतील घडामोडींकडे दृष्टी टाकल्यास असे निश्चयाने म्हणता येईल की, या अवधीत विविध जमातीचे सार्वजनिक बाबीतील परस्पर वर्तन खूपच सुधारले आहे. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवाद व अस्पृश्यतानिवारणाची चळवळ या दोन गोष्टींनी आपल्या सार्वजनिक जीवनावर अनुकूल असा परिणाम केला आहे. खेड्यापर्यंतसुद्धा काही ठिकाणी हा परिणाम पोषक रूपाचा आहे. परंतु अस्पृश्यता न मानणारी काही खेडी महाराष्ट्रात आता सापडू लागली आहेत. सार्वजनिक ठिकाणी एकत्र चहापान व भोजन सरसकट सर्व जमाती मोठ्या उत्साहाने करताना दिसतात, हे मोठे शुभसूचक दृश्य आहे. मोठ्या शहरांपेक्षा मध्यमप्रतिच्या व जिल्हा, तालुक्याच्या गावीही हे दिसून येतेच येते. मोठी शहरे एकप्रकारे बकाल असतात, त्यात दोन्हीही उलटीसुलटी दृश्ये दिसतात. विशेषतः राजकीय कार्यक्रमाच्या प्रसंगी सहभोजनाचे कार्यक्रम अधिक खुल्या दिलाने झालेले पाहावयास मिळतात. रामराज्य परिषदे सारखे सनातनी पक्षच याला अपवाद होत.

'सामुदायिक बहिष्कार' नामशेष झाला

सार्वजनिक जीवनात जो दुसरा एक अत्यंत मोठा फरक समाजसुधारणेच्या दृष्टीने झालेला दिसतो तो असा की, चाळीस वर्षांपूर्वीचा पांढरपेशा जमातीतील सामुदायिक बहिष्कार आता संपूर्णपणे नामशेष झाला आहे. चाळीस वर्षांपूर्वी पुनर्विवाह करणारा, आंतरजातीय लग्न करणारा, मांसाशन करणारा माणूस ठळकपणे अंगुलीनिर्देशाने, सार्वजनिक रीतीने निंदिला जाई व थोडाबहुत सामाजिक बहिष्कारही त्याला सोसावे लागे. मोठ्या शहरातील सरमिसळ वातावरणात या प्रकारच्या समाजनिंदेची किंवा बहिष्काराची पर्वा पुष्कळ माणसे करीत नसत. परंतु वाईसारख्या मध्यम गावी असा प्रसंग ओढवला की, कशी खळबळ उडत असे याची कल्पनाच केलेली बरी! सुमारे २० वर्षांपूर्वी वाईमध्येच शंकराचार्यांच्या अध्यक्षतेखाली प्रचंड सभा भरून आंतर जातीय विवाहाचे पौरोहित्य केल्याबद्दल माझा निषेध करण्यात आला होता व त्यानंतर पुष्कळ वर्षे मी जवळजवळ पंक्ती बहिष्कृतच होतो या वातावरणाचा वाईत आता मागमूसही उरलेला नाही.

दुसरी एक गोष्ट सांगतो, मी डोळ्यांनी पाहिलेली! ४५ वर्षांपूर्वीची ही गोष्ट आहे. एका ब्राह्मण पुरोहिताने पौराणिक मंत्रांनी एका चांभाराचे लग्न दूर बसून लावले व दक्षिणा

घेतली. हे उघडकीला येताच त्या ब्राह्मणाला सक्षौर प्रायश्चित घेऊन एक वर्षापर्यंत पंक्ती बहिष्कृत राहावे लागले. त्याच्या मुलीचे लग्न या प्रायश्चिताच्या म्हणजे मिशी उतरवण्याच्या कारणास्तव कित्येक वर्षे होऊ शकले नाही. 'मिशी उतरवणे' ही मराठीतील म्हण प्रायश्चित घेणे या अर्थी आहे. असे प्रायश्चित घेतलेली कितीतरी उदाहरणे मी लहानपणी पाहिलेली आहेत.

प्रायश्चिताची आठवण झाली म्हणून माझ्याबाबतीत घडलेली एक गोष्ट सांगतो. १९२२ साली बार्डोलीच्या सत्याग्रह यात्रेतून परत येत असताना माझ्या जन्मगावी म्हणजे पश्चिम खानदेशातील पिंपळनेर येथे बत्तीस मैलाचा पायी प्रवास करून मी पोहोचलो. ऐन उन्हाळ्याचे दिवस होते ते! वाटेत जंगलात कोठेही पाणी मिळाले नाही म्हणून एका भिल्लाच्या माठातील पाणी मी निरुपायाने प्यालो. ही गोष्ट माझ्याबरोबर चालत येणाऱ्या एका वाण्याच्या पोराने पाहिली व त्याने गावात बभ्रा केला. त्याबरोबर मला माझ्या वडिलांनी सूचना दिली की, 'तू ताबडतोब धुळ्याचा रस्ता धर म्हणजे काहीही भानगड होणार नाही. मी चोवीस तासात माझे जन्मगाव सोडले म्हणून बहिष्काराचा प्रश्न निघाला नाही.

महत्त्वाची स्थित्यंतरे

हा काळ कोठच्या कोठे बदलून गेल्याचे मी पाहत आहे. सार्वजनिक व्यवहार, क्रीडांगणे, सरकारी कचेऱ्या, शिक्षणसंस्था, विद्यार्थ्यांची वसतिगृहे, सार्वजनिक संस्थांच्या संमेलनांचे कार्यक्रम, इत्यादी ठिकाणी श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त आचाराचे सोवळे व पंक्तिभेद इतःपर मानले जात नाहीत हे एक महत्त्वाचे स्थित्यंतर होय.

भिन्न जातींमध्ये लग्न झाले तर त्याबद्दल सार्वजनिक निषेध व्यक्त होत नाही, हे सुद्धा कमी महत्त्वाचे स्थित्यंतरे नव्हे. अशा विवाहित जोडप्याला मूक बहिष्कार किंवा अबोल तिरस्कार मधून मधून अनुभवाला आला, तरी त्याला सार्वजनिक तोंड फुटत नाही. हे वर्णन मात्र पांढरपेशा जमातींना जास्त लागू पडते. मागासलेल्या अशिक्षित जमातीत जितके खाली जावे तितके जमात पंचायतीचे प्रस्थ बलवत्तर असलेले आढळते. वाईस गेल्या महिन्यात एका तेली मित्राने माझा सल्ला घेऊन आपल्या समाजास बजावले की, आता ही जात-बहिष्काराची बंधने तोडून टाकायचा काळ आला आहे. परंतु गंमत अशी की, बहिष्काराचे बंधन पुरस्कारणाऱ्या अनेक तेली गृहस्थांनीच बहुजन समाजाची कड घेणारे म्हणून 'तर्कतीर्थ जोशी' यांचा आदराने उल्लेख केलाच! 'सत्यशोधक समाजा'चा प्रभाव किंवा ज्योतिराव फुले यांच्या विचाराचा प्रभाव मागासलेल्या बहुजन समाजाच्या समाजसुधारणाविषयक विचारांवर अजून चांगला पडलेला नाही. 'सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीचा' केवळ राजकीयच उपयोग विशेष झालेला दिसतो. वस्तुतः समाजसुधारणा हेच त्याचे ब्रीद होते, राजकारण अनुषंगिक होते.

परंपरेचे संस्कार: सवयींची पकड

परंपरेचा संस्कार माणसाच्या मनावर किती घट्ट असतो याचे एक गंमतीदार उदाहरण सांगतो. पंचवीस वर्षांपूर्वीची गोष्ट. तीन कायस्थ बंधू माझे राजकीय कार्यकर्ते मित्र आहेत. यांच्या ओळखीमुळेच त्यांच्या वृद्ध वडिलांची व माझी दाट ओळख झाली होती. एकदा या वृद्ध गृहस्थांनी मला जेवायला आपल्या घरी बोलाविले. संपूर्णपणे शाकाहाराचा बेत केला होता. माझ्या तरुण मित्रांना ही गोष्ट आवडली नाही. यांनी आपल्या वडिलांना न सांगता पुन्हा मला एकदा भोजनास बोलविले व कायस्थांकडचे नेहमीचे अन्न वाढले. मी ते विनासंकोच स्वीकारले. कारण मी नुकतेच असे व्रत घेतले होते की, आपल्या मित्रांकडे जे भोजन असेल ते घ्यायचे, भिन्न जातीय व्यक्तींची मैत्री वाढ होण्यास समान आहार हे एक महत्त्वाचे अंग होऊ शकते. असो; त्यादिवशी त्या तरुण मित्रांनी वडिलांच्या नकळत केलेली गोष्ट कोटून तरी वडिलांना कळाली. आपल्या मुलांनी ब्राह्मणाला बिनाशाकाहारी जेवण देण्यात पाप केले, अशी टोचणी यांना बरेच दिवस लागून राहिली व माझी भेट पडली असता यांनी मजजवळ आपला खेद तळमळीने व्यक्त केला.

वरील उदाहरणात सांगितलेल्या प्रकारचा अनुभव मला अद्यापही येत असतो. माझे मित्र अनेक जमातीत व अनेक धर्मात आहेत. अलीकडे मी पुन्हा काँग्रेसमध्ये प्रवेश झाल्यावर माझे काँग्रेसमधील जुने मित्र मला भोजनास बोलावितात. ते बरेचसे बहुजन समाजापैकी आहेत. परंतु यांच्या घरी माझ्याकरिता शुद्ध शाकाहाराचा स्वतंत्र स्वयंपाक बनविला जात असतो. वास्तविक माझे आहाराबाबत विधिनिषेध न बाळगणारे वर्तन त्यांना माहित असते. तरी ते स्वतःहून 'पाप' करण्यास तयार होत नाहीत! ही अशी उदाहरणे पाहून माझ्या मनात असा विचार उद्भवतो की, जातिभेद व तत्संबंधीचे आचार हे व्यक्तीच्या हाती नाहीत. परंपरेचे संस्कार बुद्धीच्या नियंत्रणाच्या मर्यादा पुष्कळदा पाळीत नसतात. सवयींची पकड अत्यंत बळकट असते.

शाश्वत जबाबदारीची उपेक्षा

गेल्या तीस-चाळीस वर्षांतील राजकीय घडामोडींनी आपल्या देशातील व्यक्तींचे व्यक्तिमत्त्व विकसित होण्यासंबंधी एक प्रकारची उदासीनतेची वृत्ती निर्माण केली आहे. समाज किंवा राष्ट्र बदलण्याच्यासंबंधी त्यात क्रांतिकारक परिवर्तन घडवून आणण्यासंबंधी, विशेष नेटाने प्रयत्न चालू असता व्यक्तीची बहुधा उपेक्षाच केली गेली. वास्तविक व्यक्ती हे जाणिवेचे केंद्र असते. समुदाय नव्हे म्हणून हे जाणिवेचे केंद्र म्हणजे व्यक्ती चांगल्या संस्कारांनी बदलल्याशिवाय समुदाय कसा नवा होईल? कसा चांगला होईल? या मूलभूत विचारामागील सूत्र जगातील मोठमोठ्या कर्मज्ञांच्या व तत्त्वज्ञांच्या आत्मशुद्धीच्या व आत्मनिष्ठेच्या कल्पनांच्या मुळाशी आहे; परंतु ही अत्यंत कठीण अशी बाब आहे. स्वतःला

सुधारण्यापेक्षा स्वतःला विसरणारी गोष्ट माणसाला अधिक पसंत असते. देशाबाहेरच्या किंवा देशातील राजकीय चळवळींनी गेल्या पन्नास वर्षांत विधायक कार्यकमनिष्ठेला व लोकशिक्षणाच्या तत्वाला बगलच दिलेली दिसून येते. संध व मंदगतीने घडणाऱ्या, त्वरित यश न देणाऱ्या दीर्घकाळाची व दीर्घोद्योगाची अपेक्षा करणाऱ्या अंतर्मुख वृत्तीची व निष्ठेची मागणी करणाऱ्या अशा विधायक कार्याला व कार्यकर्त्यांना राजकीय चळवळींनी मागे टाकले आहे. दलित सेवा करणाऱ्या, विधवा व अनाथ ह्यांचे आश्रम चालविणाऱ्या किंवा मागासलेल्या जातींना शिक्षण देऊन पुढे आणण्याचा उद्योग करणाऱ्या व्यक्तीला व संस्थांना फारसे महत्त्वच येऊ शकलेले नाही. सुधारकांना टिळकांच्या राजकीय चळवळीने निस्तेज केले. राष्ट्रीय शिक्षण व विधायक कार्यक्रम करणाऱ्या व्यक्ती व संस्था गांधींच्या चळवळीत निर्माण झाल्या; परंतु गांधींच्या राजकीय चळवळीनेच यांना उपेक्षिले.

राष्ट्रीय शिक्षण संस्थांमध्ये मी स्वतः राहिलो आहे व काम केले आहे. फार चांगले व प्रभावी संस्कार यांना दिले जात असत. परंतु सरकारी किंवा निमसरकारी शिक्षण संस्थांप्रमाणे त्यांचा देखावा व विस्तार नव्हता. या इवल्याशा, इटुकल्याशा दिसत राष्ट्रीय शिक्षक हा दारिद्र्याखाली नामोहरम झालेला असायचा. त्याच्या त्या प्रयत्नांना त्वरित यश कसे येणार? आपण राजकीय चळवळीकरिताच हे सर्व करतो, अशा प्रकारची भावना प्रथमतः सर्वत्र होतील; परंतु ती स्पष्ट नव्हती. पुढे विचारांची ही दिशा एकदम स्पष्ट झाली. अहमदाबाद येथे १९३० साली भरलेल्या 'अखिल भारतीय राष्ट्रीय शिक्षण परिषदेत' राष्ट्रीय शिक्षकांना 'ही दीर्घकालीन नित्य व अनंत तपश्चर्या आहे' या मनावर भलता बोजा टाकणाऱ्या शिक्षणाच्या कल्पनेतूनच मोकळे करण्यात आले. परिषदेचे अध्यक्ष श्री. काकासाहेब कालेलकर यांनी सांगितले की, आपल्या राष्ट्रीय शिक्षण - संस्था या आपल्या राजकीय चळवळीची शिबिरे आहेत! अशा रीतीने शिक्षणासंबंधीच्या शाश्वत जबाबदारीची उपेक्षा करण्यात आली. भ्रमीभूत स्वामी केवलानंद सरस्वती यांना राष्ट्रीय शिक्षणातील या नव्या सूचक प्रवृत्तीकडे पाहून भूषण वाटे. राष्ट्रीय शिक्षण प्रत्यक्ष चालू राजकारणापासून विलग असावे अथवा ते मुळीच नसावे, असे ते मानीत.

जी गोष्ट राष्ट्रीय शिक्षणाची तीच ग्रामोद्योगासारख्या विधायक कार्याची झाली. ग्रामोद्योगासंबंधी गांधी फारच खंबीर होते म्हणून कल्पना या दृष्टीने किंवा तत्त्व या दृष्टीने ग्रामोद्योगाचा विचार हा अबाधित राहिला. प्रत्यक्ष सृष्टीत मात्र ग्रामोद्योगाचे अर्थशास्त्र पूर्णतः अव्यवहार्य व अपयशी ठरले. याची अनेक ऐतिहासिक खोल कारणे आहेत. एवढे मात्र खरे की, ग्रामोद्योगासंबंधी अर्थशास्त्र व तपशीलवार प्रयोग करणारे प्रज्ञावंत व विचारवंत कार्यकर्ते पुढे न आल्याने ग्रामोद्योगाचे अर्थशास्त्र काल्पनिक व स्वप्न ठरू पाहात आहे. स्वातंत्र्ययुगातील सरकार, ग्रामोद्योगाचे कार्यक्रम पार पाडण्यास समर्थ होईल, असे समजणे हेसुद्धा माझ्या मते आत्मवंचनेचेच लक्षण आहे.

आपले विद्यार्थी बुद्धिवादी नाहीत

गेल्या चाळीस वर्षांत आपल्या देशात राजकीय विचारांची जी एक लाट परदेशात जन्म घेऊन तिकडे आली ती म्हणजे समाजवादी व कम्युनिस्ट विचारसरणीची! "राष्ट्रीय क्रांतीच्याद्वारे आर्थिक रचना बदला की सुवर्णयुग व सत्ययुग अवतरेल" अशी आरोळी ठोकीत हा क्रांतिवाद भारतात शिरला. नवा विचार आला हे एकप्रकारे उत्तम झाले. समतेची व बंधुतेची नवी संस्कृती निर्माण करण्यास केवळ संस्थाविषयक बदल विशेषतः राजकीय व आर्थिक संस्थांचे बदल पुरे आहेत, असे म्हणणे मनुष्याच्या बुद्धीवरचा व मनावरचा भार खूप हलका करते व व्यक्तीच्या स्वतःवरच्या जबाबदाऱ्या काढून टाकते. क्रांतिकारक राजकीय चळवळीत व्यक्ती सामील झाली की तिची सर्व जबाबदारी पूरी होते असे मानणे हेसुद्धा सामाजिक व वैचारिक दौर्बल्याचे प्रतीक आहे. विसाव्या शतकातील विषमतेने गांजलेल्या मनुष्याला स्वर्गाचा सर्वात जवळचा मार्ग पाहिजे आहे. एका सिद्धांताने सर्व गणिते सुटावित अशी त्याची अपेक्षा आहे.

एकाच सूत्राने विश्वाचे कोडे उलगडावे अशासारखीच ही वासना आहे. या वासनेचा पगडा तरुण पिढीच्या मनावर लवकर बसू शकतो. अनेक पिढ्यांची दीर्घकालीन तपशीलवार कार्यक्रमां, त्याकरिता लागणारे दीर्घ परिश्रम व त्यातूनही कार्यसिद्धी कितपत होईल याबद्दलची साशंकता या सगळ्या गोष्टींना थोडक्यात सहज टाळणारा विचार या दृष्टीने क्रांतिवादी राजकीय विचारांचे स्वागत तरुण पिढी करते. परंतु कल्पनेने जबाबदार्या टाळण्याचा कितीही प्रयत्न केला तरी त्याप्रमाणे सभोवतालची परिस्थिती वाकायला तयार नसते. १९३४ ते १९४७ सालापर्यंत समाजवाद व मार्क्सवाद यांचे अभ्यासवर्ग पुणे-मुंबई इत्यादी शहरात व अन्यत्रही मी चालविले आहेत. यात दोन गोष्टींचा खोल प्रभाव विद्यार्थ्यांवर त्वरित दिसून आला. एक म्हणजे रशियन राज्यक्रांती व स्टॅलिनची पंचवार्षिक योजना यांचे चित्र मनाची एकदम घेई व सगळ्या शंका किंवा प्रश्न या चित्राने मागे पडत. अर्थात प्रत्यक्ष उदाहरण म्हणजे ते प्रत्यक्षच पाहिजे असे नाही. ते प्रत्यक्ष आहे अशी हमी असली म्हणजे झाले! मग ती हमी कल्पित का असेना! एखादी गोष्ट घडली, मूर्त रूपात आली असे निश्चयाने सांगितले म्हणजे कार्यकारणभाव सिद्ध होतो. ते प्रत्यक्ष उदाहरण खरे आहे की नाही अशी शंका थोड्यांनी विचारली असेल. समाजक्रांतीची लक्षणे त्याला खरोखरीच लागू पडतात की नाही याची छाननी -करण्यास लागणारा सबळ पुरावा तपासण्याची गरज भासलेला विद्यार्थी मला क्वचित आढळला. यावरून मला असा बोध झाला की, आमच्या विद्यार्थ्यांतील तपासण्याची, छाननी करण्याची किंवा वैचारिक समीक्षेची पात्रता वाढेल अशी शिक्षणपद्धती आपल्या देशात नाही. माहिती मिळवावयाची, लक्षात ठेवायची, फारशी न तपासता विश्वासाह मानायची अशी यांची प्रवृत्ती आहे. ह्याबाबतीत आपल्या देशातील वकीलवर्ग मात्र काहीसा अपवाद आहे, तो खूप चिकित्सक आहे. याचे तर्कशास्त्र सूक्ष्म आहे.

पण तोही चिकित्सा केवळ आपल्या धंद्यापुरताच! अन्यत्र बुद्धिवादाचे पूर्ण दारिद्र्य आहे. आपले विद्यार्थी बुद्धिमान आहेत; परंतु खरेखुरे बुद्धिवादी नाहीत

“...स्पष्ट उत्तर सुचत नाही...”

विद्यार्थ्यांच्या मनावर परिणाम करणारी दुसरी गोष्ट सांगावयाची राहिला आहे. ती म्हणजे मार्क्सवादाची थोडक्यांत पकड घेणारी विचारसरणी! मार्क्सवादाची काही सूत्रे अशी आहेत की त्यामुळे विविध ऐतिहासिक घटनांचा कार्यकारणभाव झटकन् उलगडल्यासारखा वाटतो. (१) उत्पादनसंबंध व सामाजिक संबंध (२) याचप्रमाणे समाजाचे पिळणारे पिळले जाणारे असे वर्गभेद - आणि (३) समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेपासून साम्यवादापर्यंतच्या प्रगतीच्या पांच अवस्था किंवा पायऱ्या; एवढ्या गोष्टी समजून घेतल्या की क्रांतिवादाची पूर्ण सज्जता होते. पांडित्य झटपट आल्यासारखे वाटू लागते. प्रतिपक्षाला सहज हतबुद्ध करणारा युक्तिवाद हाती लागल्याचा भास होतो. यामुळेच सहज पटणारी बिनगुंतागुंतीची उघडी उपपत्ती घेऊन पुढे आलेले राजकीय पक्ष-प्रचारक मार्क्सवादी पक्षांना ताबडतोब तयार करता येतात. श्रद्धा किंवा गूढगुंजन यांच्या भानगडीतून प्रचारकाला मुक्त करणारा जगातील आधुनिक वरिष्ठ विचार म्हणजे मार्क्सवाद होय. ही गोष्ट मला, जरी मी मार्क्सवाद सोडलेला असला तरी मान्य करावीशी वाटते. माझे अनेक काँग्रेस कार्यकर्ते मित्र मला सांगतात, “शास्त्रीबुवा, आपला काँग्रेस-कार्यकर्ता कम्युनिस्ट कार्यकर्त्यांप्रमाणे उत्तर देण्यास पटाईत व्हावयास पाहिजे.” मोठ्या काकुळतीने ते म्हणतात, “अहो, कम्युनिस्ट फडाफडा बोलू लागला, उदाहरणे देऊ लागला म्हणजे आम्हांला त्याच्याएवढे स्पष्ट उत्तर सुचत नाही. आमच्या उत्तरात काही तरी गुंतागुंत व अस्पष्टपणा आहे किंवा नुसतीच गंभीर श्रद्धा आहे असे आम्हांस भाषा भासावयास लागते.

आपल्या वैचारिक व सामाजिक जीवनातील गुंतागुंत, अस्पष्टपणा व गंभीर श्रद्धा या मुख्यतः गेल्या तीस-चाळीस वर्षांतील सामाजिक व वैयक्तिक जीवनातील प्रचंड स्थित्यंतरांमुळेच निर्माण झाल्या आहेत. आजच्या नवीन पिढीने या स्थित्यंतरांची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी समजावून घेतली पाहिजे. त्यामुळेच तिची दृष्टी वस्तुनिष्ठ होईल आणि तिच्या आचारांत व विचारात ज्या विसंगती दिसत आहेत, त्या नाहीशा होण्यासही साहाय्यच होईल.

(सह्याद्रि, दीपावली विशेषांक, नोव्हेंबर, १९५५ पृ. २२२ व ३२३ ते ३२७)



ब्राह्मणेतर चळवळ

पुरोहितवर्गाच्या वर्चस्वाविरुद्ध युरोपात मार्टिन ल्यूथर (१४८३ - १५४६) व कॅलविन (१५०९-१५६४) यांनी युरोपात चळवळ केली. त्या चळवळीचे प्रतिबिंब भारतात इंग्रजी सत्तेच्या स्थापनेनंतर नवशिक्षितांच्या चळवळीत उमटले. इंग्रजी राज्याच्या उदयाबरोबर भारतीय सामाजिक जीवनावर जो प्रकाश फैलावला त्या प्रकाशाने सामाजिक सुधारणेच्या नव्या चळवळी निर्माण होऊ लागल्या. या चळवळींना निरनिराळे आकार प्राप्त झाले. भारत हा अफाट जनसंमर्दाने भरलेला देश असल्यामुळे प्रत्येक भाषिक प्रदेशातील सामाजिक जीवनाची घडण आणि तिचे प्रश्न काही अंशी भिन्न होते; त्यामुळे या सामाजिक आंदोलनांना निराळे आकार व निराळी वैशिष्ट्ये प्राप्त झाली. बंगालमध्ये राजा राममोहन रॉय यांच्या नेतृत्वाखाली ब्राह्म समाजाची स्थापना झाली; पंजाबात आर्य समाजाची स्वामी दयानंदांनी स्थापना केली; महाराष्ट्रात विशेषतः मुंबईत ब्राह्म समाजाचेच रूपांतर झाले, त्यास 'प्रार्थना समाज' म्हणतात. सुशिक्षितांतील बुद्धिवादी सामाजिक सुधारकांचा एक निराळा वर्ग प्रांतोप्रांती अस्तित्वात आला. हा सुधारकांचा वर्ग, विशेषतः समाजातील शिक्षित मध्यमवर्गीय स्तरांमधून वर आला. या सर्वांच्यापेक्षा भिन्न प्रकारची धार्मिक व सामाजिक क्रांतीची प्रेरणा मिळालेली चळवळ महाराष्ट्रातील मागसलेल्या जमातीत उत्पन्न झाली, ती म्हणजे सत्यशोधक समाजाची चळवळ होय. बहुजन समाजावर ब्राह्मण परंपरेने जे युगानुयुगे वर्चस्व गाजवले आणि खालच्या समाजास अज्ञान, दारिद्र्य, भोळेपणा, मागसलेपणा, अस्वच्छता, मालिन्य, मनोदौर्बल्य आणि हताश वृत्ती यांचेच भागीदार म्हणून राहू दिले; त्यातून बहुजन समाजाला बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवण्याची मूळची धर्मसंस्थेने दिलेली जबाबदारी पार पाडण्यात कुचराई ब्राह्मणांनी केली आणि स्वतःचे वर्चस्व ढिले होणार नाही याची खबरदारी बाळगली. त्यामुळे या ब्राह्मण परंपरेच्या विरुद्ध बंड करणारी प्रवृत्ती सत्यशोधक समाजाच्या रूपाने जागी झाली. शेतकऱ्यांचे, कारागीरवर्गाचे आणि

कामगारवर्गाचे सामाजिक स्थान चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेच्या चौकटीत आणि सोपानपरंपरेत सर्वांत खालचे म्हणजे 'शूद्र' हे ठरवून त्यांच्या दीर्घकालीन आर्थिक आणि सांस्कृतिक अवनतीस ब्राह्मणी वर्चस्व हे एक महत्त्वाचे कारण ठरले. हजारो वर्षे जो जो राजकीय सत्ताधारी वर्ग सत्तास्थानी आला त्याने त्याने आपल्या सत्तेच्या बळकटीकरिता हे ब्राह्मणी वर्चस्व अधिक बळकट करण्याचाच प्रयत्न केला. त्याला फारच थोडे अपवाद भारताच्या इतिहासात सापडतात. त्यामुळे शूद्र व अतिशूद्र म्हणून मानलेल्या कारागीर व श्रमजीवी जमातींचे आर्थिक शोषणही चालू राहिले.

जोतिराव गोविंदराव फुले (१८२७ - १८९०) यांनी टॉमस पेनकृत 'राइट्स ऑफ मॅन' या ग्रंथाचे मनन करून १८४७ सालापासून ब्राह्मणेतर चळवळीचे बीजारोपण केले. ते अशा निर्णयाप्रत आले की, स्त्रिया आणि पुरुष, उच्च-नीच सर्व जाती व जमाती, सर्व प्रकारचे मानववंश यांचे स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव हे मूलभूत हक्क सारखेच असल्यामुळे व सर्व मानवाच्या प्रगतीकरिता प्रत्येक मानवातील मानव्य हे उत्कर्षाप्रत जाण्याकरिता, हिंदू धर्म व जगातील इतर धर्म निरुपयोगी आहेत आणि जगातील प्रस्थापित धर्मसंस्था व विशेषतः हिंदू धर्मसंस्था मानवी समतेला व स्वातंत्र्याला अडथळा आणि विघ्न उत्पन्न करून मानवी बंधुत्व नष्ट करतात; मानवी समाजात फूट पाडून वैर उत्पन्न करतात. म्हणून या धर्मसंस्था नष्ट झाल्या पाहिजेत; मानवी बंधुत्वाच्या स्थापनेकरिता व्यापक नीतिनियमांवर म्हणजे नैतिक सत्यावर आधारलेला नवा धर्म स्थापन केला पाहिजे; असा ध्येयवाद जोतिराव फुल्यांच्या अंतःकरणात प्रज्वलित झाला. एकेश्वरवाद, विशिष्ट धर्मग्रंथ प्रमाण न मानणे, विवेक बुद्धीचे प्रामाण्य, पुरोहितवर्गाचा अभाव, मूर्तिपूजाविरोध, अद्भुत चमत्कारावरील अविश्वास, परलोकाचा व स्वर्गलोकाचा अभाव, स्त्री-पुरुषांची समता व मानवी मूलभूत हक्क व जातिसंस्थांचे निर्मूलन ही तत्त्वे जोतिरावांनी प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला.

प्रथम त्यांनी असा विचार केला की, आधुनिक शिक्षण हा वरील तत्त्वांच्या स्थापनेचा मुख्य उपाय होय. त्याकरिता विचारप्रचाराबरोबरच त्यांनी प्रत्यक्ष कृतीस प्रारंभ केला. शूद्रातिशूद्रांच्या मुलींची शाळा १८४८ साली त्यांनी स्थापन केली. त्यांच्या वडिलांचा त्यांच्या सुधारणेच्या चळवळीस प्रखर विरोध झाला. त्याकरिता त्यांना १८४९ साली आपल्या पत्नीसह गृहत्याग करावा लागला. इतर उच्चवर्गीय सुधारकांच्या सभा-संमेलनांना अडथळा घेऊ नये म्हणून स्वतः जातीनिशी आपल्या सहकाऱ्यांना बरोबर घेऊन त्यांनी वारंवार संरक्षण दिले. उच्चवर्गीय समाजही स्त्रीशिक्षणाच्या विरोधी होता; त्या विरोधाला हाणून पाडण्याकरिता पुण्यातील चिपळूणकरांच्या वाड्यात व रास्ता पेठेत मुलींच्या शाळांची स्थापना केली. दिवसभर काम करणाऱ्या गरिबांच्या मुलांकरिता रात्रीची शाळा स्थापन केली. प्रत्यक्ष कृती करून दाखवणाऱ्या जोतिरावांसारख्या बंडखोर सुधारकांना प्रस्थापित रूढीनिष्ठ बहुजन समाजाकडून फार मोठा कडक विरोध होत असतो; देह गमावण्याचीही

पाळी येते. जोतिराव फुल्यांच्या हत्येचा प्रयत्न मारेकऱ्यांकडून १८५६ साली झाला; परंतु ते घाबरले नाहीत किंवा हटले नाहीत. विधवा पुनर्विवाह हा सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांचा प्रश्न त्यांनी हाती घेतला. तरुण विधवांचे कित्येकदा वाकडे पाऊल पडणे स्वाभाविक आहे. अशा विधवा गर्भपात व बालहत्या करण्यास नाइलाजाने प्रवृत्त होतात. त्याकरिता बालहत्या प्रतिबंधकगृहाची स्थापना १८६३ साली फुल्यांनी केली. हासुद्धा ब्राह्मण वर्गैरे उच्च प्रतिष्ठित जातींचाच प्रश्न होता; परंतु मूलभूत नैतिक प्रश्नांच्या बाबतीत त्यांचा ध्येयवाद ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर इत्यादी संकुचित भेदभावाची बाधा होऊ देत नसे. जेथे जेथे अन्याय आहे, असत्य आहे, तेथे तेथे आपल्या ध्येयवादाचे समरांगण आहे, असे समजून ते शौर्याने व प्राणपणाने लढले. अस्पृश्य जातींचे जीवन दलित व दुःखितच केवळ नव्हते, तर ते सतत जीवन-मरणाच्या संग्रामात हजारो वर्षे अडकून पडले होते. त्यातून बाहेर काढण्याचा पहिला भगीरथ प्रयत्न भारताच्या इतिहासात जोतिरावांनी केला, असे कर्मयोगी व दलितोद्धारक विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी नमूद केले आहे. पहिली अस्पृश्यांची शाळा जोतिराव फुले यांनी १८४८ साली काढली; ती भारतातली पहिली अस्पृश्यांची शाळा होय. स्वतःच्या घराचा हौद व स्वतःची विहीर अस्पृश्यांसाठी त्यांनी १८७८ साली पुणे येथे मोकळी केली.

१८७३ साली जोतिराव फुल्यांना उमेद वाटली की आता आपल्या चळवळीला अनेक वरच्या-खालच्या जातींतले व भिन्न भिन्न धर्मांतले सहकारी लाभत आहेत. म्हणून आपण या चळवळीचा पाया घालू या. १८७३ साली 'सत्यशोधक समाजाची' त्यांनी स्थापना केली. गवंडे, परांजपे, डॉ. विश्राम घोले, कृष्णराव भालेकर, लोखंडे इत्यादी अनेक व्यक्ती त्यांना सहकारी म्हणून लाभल्या. त्यांनी याच साली 'गुलामगिरी' हे अत्यंत प्रक्षोभक पुस्तक प्रसिद्ध केले. 'ब्राह्मणांचे कसब' या कविता प्रसिद्ध केल्या. डॉ. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे, लोकहितवादी गोपाळराव देशमुख, मामा परमानंद इत्यादी विद्वान व लोकाग्रणी मंडळींची त्यांच्या कार्यास पूर्ण सहानुभूती प्राप्त झाली. १८७५ साली दयानंद सरस्वतींची पुणे शहरातून जोतिराव फुल्यांच्या नेतृत्वाखाली मिरवणूक निघाली.

सत्यशोधक समाजाकडून ब्राह्मणी वर्चस्वावर जो सतत हल्ला सुरू झाला त्याची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी लक्षात घेतली पाहिजे. ब्राह्मणी वर्चस्वामुळे भारताच्या सर्वच प्रांतांत जातीय उच्च-नीचतेचा कठोर अंमल कमी-जास्त प्रमाणात हजारो वर्षे चालू आहे. अज्ञान व भोळेपणा यांनी भरलेल्या धार्मिक कल्पनांचे प्रस्थ सगळीकडे आहे. मौख्यपूर्ण चालीरीतीही हिंदू समाजात सर्वत्र दृढमूल होऊन बसल्या आहेत; परंतु प्रथम महाराष्ट्रातच हा ब्राह्मणेतर उठाव का झाला, याचे उत्तर जोतिबा फुल्यांच्या कालात शोधले असता सापडते. पेशवाईची नुकतीच समाप्ती झाली होती. ब्राह्मण पेशव्यांच्या हातात मराठी राज्याची मुख्य सूत्रे आली होती. उत्तर पेशवाईतील कारभारात इतर जातींपेक्षा ब्राह्मणांचे स्तोम फार वाढले होते, ही गोष्ट न्या. रानडे यांनी 'पेशव्यांची डायरी' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत थोडक्यात सप्रमाण मांडली

आहे. ब्राह्मणांना स्वतंत्र सवलती भोगावयास मिळू लागल्या. अनेक बाबतीत इतरांना लागू असलेल्या कायदांची बंधने लागेनाशी झाली. पेशव्यांच्या दरबारात कोकणस्थ ब्राह्मण कारकुनांची मिजास फार वाढली. आयात-निर्यातीचे कर किंवा जकात त्यांना माफ होती. खजिन्यातून लक्षावधी रुपये दरवर्षी ब्राह्मणांच्या दक्षिणा व भोजने यांच्यावर खर्च होत होते. इत्यादी प्रकारची विधाने रानडे यांनी साधार केली आहेत. हिंदू समाजरचनेचे अंगभूत व स्वाभाविक असलेले दोष अधिक उग्र व घृणित स्वरूपात या वेळी प्रकट झाले. फुले यांनी 'इशारा' या निबंधात याचे चित्र विदारक रीतीने रेखाटले आहे. इंग्रजी राज्यात हीच परंपरा जोतिबांच्या काळात वेष पालतून चालू राहिली. जिल्हाधिकाऱ्यांच्या खालच्या जागांमध्ये ब्राह्मणांचाच भरणा प्रामुख्याने होता. ब्राह्मण अधिकाऱ्यांकडून खेड्यातील जनतेचा छळ चालूच होता. शेतकरीवर्ग इंग्रजी राज्यात कर्जबाजारी झाला. शिक्षणाचा प्रसार फारसा झालाच नाही. दुष्काळ, सावकारी व सरकारी जाच यामुळे इंग्रजी राज्यात १८६८-१८७५ च्या सुमारास शेतकऱ्यांची बंडे अनेक वेळा झाली. शेतकऱ्यांच्या व कामगारवर्गांच्या शोषणाचा प्रतिकार, स्त्रियांचे व बहुजन समाजाचे शिक्षण, अस्पृश्यता निवारण व जातिभेदाचे खंडण याबरोबरच ब्राह्मणी पौरोहित्याच्याऐवजी ब्राह्मणेतर पुरोहितवर्गाची स्थापना हे विषय फुल्यांच्या सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीचे प्रमुख विषय होते.

कृष्णाजीराव पांडुरंग भालेकर, मारुतराव नवले, डॉ. विश्राम रामजी घोले, रामचंद्र हरी शिंदे, रामशेट उधवणे, नारायण मेघाजी लोखंडे, डॉ. संतूजी लाड, भाऊ कोंडाजी, सदाशिव बल्लाळ गोवंडे इत्यादी मित्रांच्या सहकाराने सत्यशोधक समाजाची चळवळ मुंबईत व महाराष्ट्रात पसरली व स्थिरावली. भालेकर यानी 'दीनबंधू' हे साप्ताहिक १८७० च्या जानेवारीमध्ये स्थापन केले. जोतिराव व लोखंडे यांचेही लेख या साप्ताहिकात वारंवार येऊ लागले. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या निबंधमालेस तोडीस तोड म्हणून लोखंडे यांनी सत्यशोधक निबंधमाला प्रसिद्ध करण्यास प्रारंभ केला. भालेकरांचे मामेभाऊ गणपत सखाराम पाटील यांनी 'दीनमित्र' साप्ताहिक एप्रिल १८८८ मध्ये सुरू केले, ते सुमारे १९४० पर्यंत अव्याहत चालू होते. गणपतरावांचे चिरंजीव 'कुलकर्णी लीलामृत' कार मुकुंदराव पाटील यांनी आपल्या वडिलांची परंपरा चालू ठेवली. या पत्रात ब्राह्मण पुरोहितांच्या जागी अब्राह्मण पुरोहितांची स्थापना करून त्यांचे प्रस्थ माजवू नका, असा इशाराही अनेक वेळा दिला होता. दीनबंधू 'दीनमित्र'बरोबरच खिश्न धर्मीयांचे 'ज्ञानोदय' पत्रही फुल्यांच्या सत्यशोधक चळवळीला पाठिंबा देत होते. 'दीनबंधू' हे साप्ताहिक १८८० साली लोखंडे यांनी चालवावयास घेतले. दीनबंधूमधून शेतकऱ्यांच्या प्रश्नाबरोबरच मुंबईतील गिरणी कामगारांच्या अडचणींचा व मागण्यांचा पुरस्कार होऊ लागला. भालेकर शेतकऱ्यांचे प्रश्न हाती घेऊन लढत होते. कामगार चळवळीचा पाया प्रथम सत्यशोधक समाजाने घातला, असे भारतातल्या कामगार चळवळीच्या इतिहासात नमूद करावे लागेल. (ब्राह्मणेतर

चळवळ ही मुख्यतः शैक्षणिक, आर्थिक आणि सामाजिक प्रश्नांना अग्रस्थान देत असली तरी धार्मिक बाबतीतही बंडखोर प्रवृत्तीची ती प्रेरक झाली.) ब्राह्मणी भिक्षुकशाहीविरुद्ध बंड असे त्याला रूप आले. ब्राह्मण पुरोहितावाचून धार्मिक विधी व उत्सव ब्राह्मणेतर पुरोहितांच्या हातून करण्याचा त्यांनी सपाटा लावला. मराठीमध्ये मुख्यतः सगळे विधी व्हावे म्हणून जोतिरावांनी 'सत्यशोधक समाजोक्त मंगलाष्टकासह सर्व पूजाविधी' १८८७ साली लिहून प्रसिद्ध केला. बरेचसे मंत्र मराठीत तयार केले; परंतु पूजाविधीत स्वतःचे सुमारे ५६ नमस्कार मंत्र संस्कृतमध्ये तयार केले. नमस्कार मंत्रांच्या शेवटी 'ब्रह्मराक्षसनिर्दाळणकर्त्रे नमः' हा मंत्र आला आहे आणि समर्पणमंत्रांच्या शेवटी 'शूद्रविद्वानाय दक्षिणां समर्पयामि' हा मंत्र आला आहे.

जोतिराव फुले १८९० साली निवर्तल्यावर ब्राह्मणेतर चळवळही हळूहळू कमजोर बनत गेली. दहा वर्षांनंतर सन १९०० मध्ये छत्रपती शाहूमहाराज (कोल्हापूर) यांच्या वेदोक्त प्रकरणाच्या निमित्ताने या चळवळीला हळूहळू बळ येऊ लागले. या चळवळीत जोतिराव फुल्यांसारखा मौलिक तत्त्ववेत्ता कोणी निघाला नाही, तरी भास्करराव जाधव, दिवाणबहादूर लठ्ठे यांच्यासारखी अनेक विद्वान मंडळी या चळवळीला मार्गदर्शक म्हणून मिळाली. छत्रपती शाहूमहाराज प्रथम इंग्रजी सत्तेच्या विरुद्ध होते. जोतिराव इंग्रजी राज्याची एका बाजूने महती सांगत असले तरी राजकीय बंडखोर आणि राजकीय असंतोषाचे जनक वासुदेव बळवंत फडके, टिळक, आगरकर इत्यादी मंडळींबद्दल त्यांनी सक्रिय सहानुभूती त्या त्या महत्त्वाच्या प्रसंगी प्रकट केली. शाहूमहाराजांमध्ये असलेल्या इंग्लिश राज्यकर्त्यांविरुद्धच्या प्रवृत्तीला ब्राह्मणी अहंभावामुळे हळूहळू मर्यादा पडत गेली. शाहूमहाराज २ एप्रिल १८९४ रोजी कोल्हापूरच्या राजासनावर आले तेव्हा लोकमान्य टिळकांनी शाहूमहाराजांच्याबद्दल 'करवीरक्षेत्री राजकीय कपिलाषष्ठीचा योग' असा अग्रलेख लिहून शाहूमहाराजांचे मोठ्या आनंदाने अभिनंदन केले. महाराष्ट्राच्या आधुनिक इतिहासात त्यांच्या राज्यारोहणाचा क्षण मंगलदायक ठरला. त्यांनी सर्व जातींच्या मुलांसाठी राजाराम कॉलेजला जोडून वसतिगृह काढले. मराठे, जैन, लिंगायत, अस्पृश्य, शिंपी, वंजारी, मुसलमान इत्यादिकांच्या वसतिगृहांना आर्थिक मदत केली. संस्थानच्या बाहेरील शाळांमध्येसुद्धा विद्यार्थ्यांची वसतिगृहे बांधून दिली. शाळा, तलाव, रुग्णालये, कचेऱ्या, राजाची पंगत ही सर्व हरिजनाना आणि गिरिजनाना खुली केली. अस्पृश्यांबरोबर इतर उच्च जमातींची सहभोजने घडवून त्यात खासा स्वारी सामील होत असे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांनाही त्यांच्या कार्यात त्यांनी सहकार्य केले. स्वतःच्या अध्यक्षतेखाली हरिजनानांच्या अनेक परिषदा भरवल्या.

स्वतः शाहूमहाराज अत्यंत धार्मिक वृत्तीचे होते. महाराजांच्या एका हातावर शिवाचे चिन्ह गोंदलेले होते. शिवाची ते नियमितपणे पूजा करीत असत. पंचगंगा नदीत ते नित्यस्नान करीत. महाराजांबरोबर एक भटजी मंत्र सांगण्यास येत असे. कार्तिक महिन्यात १८९९

मध्ये पंचगंगेत स्नान करण्याकरिता भटजी, राजारामशास्त्री भागवत व महाराज गेले. भटजी पौराणिक मंत्र म्हणू लागला. त्या वेळचे सुधारक राजारामशास्त्री भागवत यांनी त्याला हटकले. महाराज क्षत्रिय असून त्यांच्याकरिता वेदमंत्रच म्हटले पाहिजेत असा राजारामशास्त्रींनी भटजीला इशारा दिला. भटजी म्हणाला, “मी वेदमंत्र म्हणणार नाही, महाराज हे क्षत्रिय नाहीत. शूद्र आहेत.” छत्रपतींना तो अपमान सहन झाला नाही. नंतर वेदमंत्र म्हणणारा नारायणशास्त्री नावाचा भिक्षुक महाराजांस वेदोक्त मंत्राने पूजा सांगू लागला. राजोपाध्ये यांना महाराजांनी हुकूम सोडला की (७ ऑक्टोबर, १९०१) राजवाड्यातील सर्व धार्मिक विधी वेदोक्त पद्धतीनेच व्हावयास पाहिजेत. जो न करील त्याला दक्षिणा मिळणार नाही. राजोपाध्ये यांनी उत्तर दिले की, शंकराचार्यांच्या व काशीतील पंडितांच्या अनुज्ञेशिवाय आम्ही वेदोक्त पद्धतीने राजवाड्यातील धार्मिक विधी करू शकणार नाही. वादास आता तोंड फुटले. कोल्हापूरकर ब्राह्मणांनी “वेदोक्त कर्म करणाऱ्या नारायणशास्त्रींनी कोल्हापूरच्या अंबाबाईची पूजा करू नये आणि राजवाड्यातील धार्मिक विधी करू नयेत” असा कोल्हापूर दरबारात अर्ज दाखल केला आणि नारायणशास्त्रींनी अंबाबाईची पूजा केली म्हणून देवीला शुद्ध करण्याची परवानगी मागितली. दरबारने अर्ज फेटाळला व शुद्धीची परवानगी नाकारली. याची प्रतिक्रिया पुणे शहरात उमटली. लो. टिळकांनी वेदोक्त नाकारणाऱ्यांची बाजू जोराने मांडली. हा वाद जवळजवळ दहा वर्षे चालला. वेदोक्त न करणाऱ्यांची इनामे छत्रपतींनी जप्त केली. ‘ब्राह्मण उद्धट बनले आहेत, त्यांना वठणीवर आणले पाहिजे’ असा विचार छत्रपतींच्या मनामध्ये प्रबल झाला. शाहूमहाराजांनी संस्थानातील इनामावर जगणारे संकेश्वर पीठाचे शंकराचार्य आपल्या बाजूने वळवण्याची खटपट केली; या पीठाच्या शंकराचार्यांनी आपले क्षत्रियत्व मान्य करावे, असा आग्रह धरला. त्या पीठावरील भिलवडीकर स्वामी यांचे शिष्य ब्रह्मनाळकर स्वामी यांनी शाहूमहाराजांचे क्षत्रियत्व मान्य करून त्यांना वेदोक्त आशीर्वाद दिला. हे प्रकरण महाराष्ट्रात जवळजवळ वीस वर्षे गाजले. पुणेकर, वाईकर, सांगलीकर व अन्य ठिकाणचा ब्रह्मवृंद महाराष्ट्रातील मराठ्यांच्याकडे वेदोक्त धार्मिक विधी करावयाचे नाहीत असाच हट्ट धरून बसला. गुणकर्मावर अधिष्ठित असे चातुर्वर्ण्य ब्राह्मण मानीत नाहीत, खोट्या जातिभेदाला उचलून धरतात, हे बरे नव्हे, जातिनिष्ठ ब्राह्मणांच्या मतपरिवर्तनाची शक्यता नाही; म्हणून शाहूमहाराजांनी १९१० नंतर सत्यशोधक समाजाबद्दलची तटस्थ वृत्ती सोडली. कोल्हापूरला सत्यशोधक समाजाची ११ जानेवारी, १९११ रोजी श्री. परशराम घोसळवाडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली स्थापना करण्यात आली. भास्करराव जाधव हे अध्यक्ष, अण्णासाहेब लठ्ठे उपाध्यक्ष, श्री. म. ग. डोंगरे हे सर्वाधिकारी आणि हरी लक्ष्मण चव्हाण कार्यवाह झाले. १९१३ साली भास्करराव जाधव यांच्या देखरेखीखाली ‘घरचा पुरोहित’ हे पुस्तक तयार करण्यात आले. संध्या, श्रावणी, पूजा, लग्नपद्धती, श्राद्ध, अंत्यसंस्कार इत्यादी विधी, संस्कृत मंत्र व त्याचा मराठी

अर्थ लिहून त्या पुस्तकात ग्रंथित केले. रामय्या व्यंकय्या अय्यावारू व डॉ. संतुजी रामजी लाड हे जुने सत्यशोधक पुन्हा कार्यास उत्साहाने लागले. पुणे येथे १७ एप्रिल, १९११ रोजी सत्यशोधक समाजाची पहिली मोठी परिषद भरली. दुसरी नाशिक येथे, तिसरी ठाणे येथे भरली. ब्राह्मणेतर पुरोहितांकडून धार्मिक विधी करण्याची लाट उसळली. सहभोजनाचाही कार्यक्रम मोठया प्रमाणात सुरू झाला. निपाणीस १९१६ साली सत्यशोधकांची परिषद होऊन त्याचे मुख्य उपदेशक म्हणून श्री. वालचंद रामचंद कोठारी यांची नेमणूक झाली. गावोगाव महाराष्ट्रभर प्रचारकांचे जत्थे फिरू लागले. खेडोपाडी इतर बलुतेदारांकडून ब्राह्मणांवर बहिष्कार घालण्याचे सत्र चालू झाले. त्यांच्या जमिनी करावयाच्या नाहीत, त्यांची हजामत करावयाची नाही, त्यांची गुरे राखावयाची नाहीत, त्यांना पौरोहित्यास बोलवायचे नाही, त्यांचे जोशीपणाचे इनाम व हक्क मान्य करावयाचे नाहीत इत्यादी प्रकारचा हा कार्यक्रम होता. खडया आवाजात तमाशा चालविणाऱ्यांचे फड रंगू लागले. ब्राह्मणांची वैयक्तिक उणीदुणी श्लील वा अश्लील अशा चटकदार शैलीने रंगवण्यात तमासगीर व त्यांच्या बरोबरीचे प्रचारक रंगू लागले. या चळवळीचे तमाशा हे एक महत्त्वाचे अंग होते.

मध्ययुगीन समाजसंस्थेला, विचारपद्धतीला व धर्मभोळ्या समजुतींना प्रचंड हादरे ही चळवळ देऊ लागली. कामगार चळवळ वाढीस लागली होती. या चळवळीचे पुढारीपण लोखंडे यांच्यानंतर रावबहादूर सीताराम केशव बोले यांच्याकडे आले. १९१८ साली 'पीपल्स युनियन' किंवा 'लोकसंघ' या नावाची संस्था बोले यांनी स्थापली. शाहूमहाराज या संस्थेचे आश्रयदाते होते. याच सुमारास मद्रासकडे 'जस्टिस पार्टी' नावाचा ब्राह्मणेतर पक्ष वाढू लागला. शाहूमहाराजांना जस्टिस पार्टीच्या व महाराष्ट्रातील सत्यशोधक समाजाच्या ब्राह्मणद्वेषाच्या अतिरेकाबद्दल एक प्रकारचा उद्वेग वाटू लागला. सत्यशोधक समाजाशी व जस्टिस पार्टीशी आपला संबंध नाही असे त्यांनी जाहीरही केले; परंतु भास्करराव जाधवांसारख्या विद्वान विचारवंताबद्दल त्यांना आदर वाटत असल्यामुळे त्यांनी त्यांचा संबंध तोडला नाही. शाहूमहाराजांनी असेही सांगितले की, महाराष्ट्रातील मराठयांनी म्हणजे क्षत्रिय वर्णाने पुढाकार घेऊन जातिनिर्बंध मोडण्याचे कार्य चालू ठेवावे, आम्हाला स्वराज्य पाहिजेच; परंतु ते स्वराज्य मूठभर लोकांच्या हाती जाणे ठीक नाही; आम्ही उच्चवर्गीयच पुढाकार घेऊ तरच लोकांच्या हाती खरोखरीची सत्ता येईल. शाहूमहाराजांना आर्य समाजाची विचारसरणी प्रथमपासून मान्य होती. आर्य समाज महाराष्ट्रात स्थिरावू शकत नाही हे पाहून त्यांनी सत्यशोधक समाजाला उचलून धरले. महाराजांना मूर्तिपूजा मात्र सोडवेना, परंतु आर्य समाजाची वेदांवरील निष्ठा आणि गुणकर्म मूळ चातुर्वर्ण्य निर्माण करण्याचा ध्येयवाद त्यांना मान्य होता. म्हणून आर्य समाजाच्या अनेक परिषदांचे त्यांनी अध्यक्षपद स्वीकारले. "महाराजांनी सत्यशोधक आणि आर्य समाज या दोन्ही चळवळींचा फायदा घेऊन सामाजिक समतेची प्रस्थापना, अस्पृश्यतेचे निर्दालन आणि कनिष्ठ जातींची

उन्नती साधण्यासाठी महान प्रयत्न केले. महाराजांच्या काळी धनगर, जैन, मराठे, महार, मांग, शिंपी, सोनार असे विविध वर्गीय नेते त्या चळवळीत होते. अस्पृश्यता-निवारणावरील भर महाराजांनंतर कमी झाला हे खरे, परंतु त्याला छत्रपतींना जबाबदार धरता येत नाही.”^{११} १९१६ नंतर सत्यशोधक चळवळीचे रूपांतर ब्राह्मणेतर चळवळीत खऱ्याखऱ्या अर्थाने झाले. त्यातील सामाजिक क्रांतीचा व समतेचा आशय नष्ट झाला. मॉॅटग्यू-चेम्सफोर्ड याची राजकीय सुधारणाविषयक घोषणा ऐकल्यानंतर ब्राह्मणेतर नेत्यांनी स्वतंत्र मतदारसंघाची मागणी केली. काहींनी स्वराज्य सध्या नको असे म्हणण्यासही सुरुवात केली. ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांमध्येच आपसात वितंडवाद सुरू झाला. ६ मे, १९२२ रोजी छत्रपतींचे मुंबई येथे अकाली आणि आकस्मिक निधन झाले. ब्राह्मणेतर चळवळीत जमीनदार व सावकारही मोठ्या प्रमाणात शिरू लागले. ब्राह्मणेतर चळवळीचे येथपासून तिसरे पर्व सुरू झाले.

या तिसऱ्या पर्वात ब्राह्मणेतर चळवळीला ब्राह्मणविरोधाची प्रखर धार चढलेली होती; परंतु त्यातील मूळचा ध्येयवाद नीट रीतीने मंदस्वरात का होईना जपून ठेवण्याचा प्रयत्न नव्या तरुण पिढीतील माधवराव बागलांसारखे लेखक करित होते. माधवराव बागल यांनी जोतिराव फुले यांचा ध्येयवाद आपल्या खड्या बोलीत ‘स्वराज्याचा शत्रू’ या पुस्तकात उत्कट रीतीने मांडला आहे; परंतु त्याबरोबरच दिनकरराव जवळकर यांनी केशवराव जेधे यांचा आशीर्वाद घेऊन ‘देशाचे दुश्मन’ (१९२५) या पुस्तिकेत अतिरेकीपणाने लो. टिळकांना देशाचे दुश्मन ठरविले. प्रबोधनकार ठाकरे यांनी ‘भिक्षुकशाहीचे बंड’ (१९२९) या पुस्तकात आपल्या समर्थ लेखणीने ब्राह्मण जातीवर विषाचा वर्षाव केला. हे पुस्तक ओजस्वी शैली व एकांगी वकिली युक्तिवाद यांचे उत्कृष्ट मिश्रण आहे. आधुनिक जातिवादाच्या संदर्भात अत्यंत वाचनीय असे हे पुस्तक होय, असे म्हणता येईल. १९२२ ते १९३० या कालखंडात ही चळवळ संस्थापकाच्या मुख्य ध्येयवादापासून पूर्ण घसरली; त्यामुळे १९३० च्या काँग्रेसच्या सविनय कायदेभंगाच्या आंदोलनाच्या वातावरणात ती पूर्ण निस्तेज झाली. या चळवळीतील एक महत्त्वाची व्यक्ती म्हणजे कर्मवीर भाऊराव पाटील होत. त्यांनी त्या चळवळीतील अत्यंत मौलिक अशी शैक्षणिक चळवळीची परंपरा जागृत ठेवली, वाढवली व तिला महान यशाच्या मार्गावर नेली. या काळातील बहुजन समाजातील विद्वान, विचारवंत व ध्येयनिष्ठ असे दोन मोठे सत्पुरुष म्हणजे विठ्ठल रामजी शिंदे आणि बाबूराव गणपतराव जगताप यांनी सत्यशोधक चळवळीशी सहानुभूती कायम ठेवली, परंतु त्यात सामील न होता आपली उच्चतम धर्मसाधना चालू ठेवली. शिंदे यांनी अस्पृश्य जमातींची सेवा करित त्या सेवायज्ञात आपले आत्मार्पण केले व बाबूराव जगताप यांनी निष्ठेने शिक्षणकार्यास वाहून घेतले. केशवराव जेधे व शंकरराव मोरे या दोघांनी १९३० सालापासून राजकीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीत शेवटपर्यंत भाग घेतला व समाजवादी क्रांतिकारक विचाराची ज्योत खेडयापाडयांपर्यंत नेली.

स्वातंत्र्योत्तर काळात लगेच सत्यशोधक समाजाचा मूलभूत ध्येयवाद पुन्हा प्रज्वलित व्हावा अशी अपेक्षा उत्पन्न होणे तर्कप्राप्त आहे; परंतु तसे काही झाले नाही. ब्राह्मणेतर वाद हा मराठावाद होईल की काय अशी शंका उत्पन्न होण्यासारखी परिस्थिती निर्माण झाली आहे. सार्वत्रिक मतदानाचा हक्क प्राप्त होऊन महाराष्ट्रात ज्या गेल्या पंचवीस वर्षांत विधिमंडळांवर व जिल्हा परिषदांवर प्रतिनिधी निवडून येतात; त्यांच्यात मराठा जमातीचे वर्चस्व मोठे आहे. ब्राह्मणेतर अल्पसंख्याक जमातींना मराठा जातिवादाची जबर शंका उत्पन्न झाली आहे. खेड्यात ग्रामपंचायतीत अस्पृश्यता निवारणाचा व सामाजिक समतेचा ध्येयवाद औषधालाही दिसत नाही. खेड्यात सामाजिक विषमता अजून जाचक स्वरूपात शिल्लक आहे, म्हणून मराठा नेतृत्वाने वेळीच सावध होऊन कसल्याही प्रकारचा जातीयवाद शिल्लक राहणार नाही याची खबरदारी घेणे जरूर आहे. जोतिबांचे मुख्य कार्य अजून अपुरेच राहिले आहे. जोतिबांचा राखेतून पुनर्जन्म झाल्यास त्यांना निराशेनेच परत राखेत जावे लागेल. सत्यशोधक चळवळीचे एक जुने पुरस्कर्ते श्री. गोपाळ गोविंद अधिकारी 'जोतिराव फुले समग्र ग्रंथ' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत म्हणतात : सार्वजनिक सत्यधर्मात जोतिरावांनी जे सांगितले आहे ते सत्यशोधकांना आचरणात आणणे पसंतच नव्हते. 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या पुस्तकात त्यांनी प्रतिपादन केलेला 'सार्वजनिक सत्यधर्म' त्यांच्याबरोबरच लुप्त झाला. जोतिरावांना पाहिजे होते तसे धर्माचे पुनरुज्जीवन झाले नसले तरी ब्राह्मणी धर्माचे आणि ब्राह्मण जातीचे बहुजन समाजावरील नेतृत्व आता नाहीसे झाले आहे आणि जोतिबांच्या इच्छेप्रमाणे राजकारणातून आणि शैक्षणिक कार्यातून 'ब्राह्मण' खड्यासारखा निवडून काढला जात आहे. यापुढे 'ब्राह्मण आडवे येतात' असे म्हणण्याचे कारणच उरले नसल्याने ब्राह्मणांचे नेतृत्व नसले तरी महाराष्ट्र हा आघाडीवरच असतो, असे महाराष्ट्राने जगाला पटवून द्यावे असेच कोणी झाले तरी जोतिबांच्या शूद्र आणि अतिशूद्र समाजाकडून अपेक्षा करणे युक्त होईल. यापुढे या (ब्राह्मणेतरवादाच्या) शिदोरीवर शूद्रांचे व अतिशूद्रांचे जीवन तजेलदार होणार नाही. सत्यधर्माधिष्ठित सामाजिक समता महाराष्ट्रात स्थापन करायची तर इतर ग्रंथांबरोबर जोतिबांचे समग्र ग्रंथ वाचून त्यापासून स्फूर्ती घेणे हेच एक साधन आपल्या हाती आहे आणि ते कार्य करणे हेच महात्मा जोतिबांचे स्मारक होय."

संदर्भ

१. लोकमान्य टिळक, धनंजय कीर, पृष्ठ ८४.

('भारतीय प्रबोधन' - शंकरराव देव गौरव ग्रंथ, संपादक - दि. के. बेडेकर,
भा. शं. भणगे. जुलै, १९७३, पृ. २२२ ते २३०.)



प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील मद्यविषयक आचारसंहिता

मद्य हे आदिम मानव संस्कृतीमध्येही एक पेय म्हणून मान्य झालेले दिसते. आजपर्यंत माहीत असलेल्या प्राथमिक समाजांपासून सुसंस्कृत समाजांपर्यंतच्या समाजानी मद्य हे पेय मान्य वा अमान्य स्वरूपात त्यांच्या आचारसंहितेत परिगणित केलेले दिसते. काही थोडी मुस्लिम राष्ट्रे सोडल्यास आज विद्यमान असलेल्या समाजांमध्ये आणि राष्ट्रांमध्ये कायद्याने संपूर्ण मद्यपानबंदी केलेली दिसत नाही. रशियन राज्यक्रांतीनंतर लेनिनच्या वेळी कायद्याने संपूर्ण मद्यपानबंदीचा प्रयत्न झाला; परंतु तो अपयशी ठरल्यामुळे तत्संबंधी कायदा रद्द करण्यात आला. अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांतही ४० वर्षांपूर्वी कायद्याने संपूर्ण मद्यपानबंदी केली; परंतु प्रत्यक्ष अनुभवांती ही बंदी अमलात येणे अशक्य दिसले. गुप्त चोरट्या मार्गांनी अमेरिकन नागरिक मद्यपान करीत राहिले. चोरट्या मार्गांनी मद्यविक्री व्यवहार फार वाढून निरनिराळ्या शहरांमध्ये गुन्हेगार टोळ्या निर्माण झाल्या; म्हणून अमेरिकेतही मद्यपानबंदीचा कायदा रद्द करण्यात आला. त्या टोळ्या त्यानंतर व मद्यनिर्मितीचा व्यवहार-व्यापार जमेनासा झाल्यावर इतर गुन्हे करू लागले आहेत; परंतु मद्यपानबंदी उठल्यावर रशियात, अमेरिकेत व आधुनिक पश्चिमी राष्ट्रांमध्ये मद्यपानामुळे उत्पन्न होणारा मद्यासक्तिजन्य रोग फैलावू लागल्यामुळे त्याबद्दल तेथील काही समाजचिंतक चिंताग्रस्त झालेले दिसतात. भारताच्याही राष्ट्रीय संविधानात संपूर्ण मद्यपानबंदी करणे हे मार्गदर्शक तत्त्व नमूद केलेले आहे. म्हणून परंपरागत भारतीय संस्कृतीच्या संदर्भात प्राचीन भारतीयांची मद्यविषयक विचारपद्धती याणि आचारसंहिता यांचा थोडक्यात परामर्श घेणे या संदर्भात इष्ट ठरते.

अतिप्राचीन काळापासून धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र इतर खाद्यपेय-भक्ष्यांपेक्षा मद्य या पेयाच्या बाबतीत अत्यंत चिंताग्रस्त दिसते. मद्यपानास संपूर्ण संमती देणारे आणि मद्यपान अत्यंत निषिद्ध व गर्ह्य मानणारे असे दोन्ही प्रकारचे धर्मशास्त्रज्ञ, विधिज्ञ किंवा कायदेपंडित या संबंधात फार सावधपणे व काही तर अत्यंत निश्चितपणे मद्यपानविषयक विचार व आचार

सांगतात; परंतु त्यांच्या मनातले मद्यपानविषयक साधकबाधक विचारांचे द्वंद्व त्यांच्या मनास अस्वस्थ करते, ही गोष्ट प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील वेदादी धर्मशास्त्रे, अर्थशास्त्रे म्हणजे राज्यशास्त्रे आणि आयुर्वेद यांच्यामध्ये स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेले दिसते. त्यासंबंधाचे समालोचन असे :

वेदांचा विशेषतः ऋग्वेदाचा अभ्यास करणारे पश्चिमी व आधुनिक भारतीय पंडित यांच्यामध्ये सोमयागातील सोमरसाबद्दल म्हणजे सोमरस हा मद्य आहे की नाही याबद्दल चर्चा चालते. सोमरस हा सोम नामक वनस्पतीपासून काढलेला रस सोम यागामध्ये इंद्रादी देवांना अर्पण करण्याचा विधी वेदांमध्ये सांगितला आहे. हा रस सोमनामक वल्ली कुटून त्यातून काढलेला व गाळलेला रस होय; ही गोष्ट तत्संबंधी केलेल्या विधानांवरून व वर्णनांवरून दिसते. हा सोमरस इंद्रादी देवांच्या ठिकाणी मद म्हणजे कैफ वा उत्कट आनंद उत्पन्न करतो, असे तेथेही वर्णन आहे. या सोमरसाच्या पानाने इंद्र उत्साहित होतो. एवढेच नव्हे तर तो उत्साह सुरापानाने उत्पन्न होणाऱ्या उत्साहासारखा उत्कट असतो, असेही वर्णन आढळते. मद हा शब्दच सोमरसपानाचा मानसिक परिणाम म्हणून सर्वत्र वापरलेला दिसतो. काही ठिकाणी सोमरसाला 'सोम्य मधू' म्हणजे सोमाचे मद्य असेही म्हटले आहे. म्हणून सोमरस हा मद्यासारखा परिणाम करणारा होता, असे बहुतेक पंडितांचे मत आहे; परंतु ऋग्वेदामध्ये सोम आणि सुरा (धान्याचे पीठ आंबवून गाळलेली दारू) असा भेद केलेला आढळतो. वरुणदेवाची प्रार्थना करताना सूक्तद्रष्टे ऋषी वसिष्ठ म्हणतात, की मनुष्य सावध बुद्धीने पाप करीत नाही; पाप होते ते दैव, सुरा, क्रोध, द्यूत किंवा अविवेक यांच्यामुळे होते (ऋग्वेद ७.८६.६). एका ठिकाणी वसिष्ठ ऋषी म्हणतात, की इंद्राने सोम खूप प्यायल्यावर त्याच्या हृदयामध्ये सुरेने झिंगलेल्या लोकांप्रमाणे गडबड उडते (ऋग्वेद ८.२.१२). अश्वीदेवांची स्तुती करीत असताना 'ऋग्वेदात' (१.११६.७) म्हटले आहे, की त्यांची जी महान कृत्ये आहेत, त्यापैकी एक कृत्य असे, की दारूच्या पखालीतून दारू वाहते त्याप्रमाणे अश्वीदेवांच्या अश्व्याच्या खुरांतून वाहणाऱ्या दारूचे शंभर घडे भरतात. उदार यजमानांची प्रशंसा करताना (ऋग्वेद १०.१०७.९) सांगितले आहे, की त्या उदार माणसांनी सुरेचे सार जिकले आहे, या अश्वीदेवांची एका ठिकाणी (१०.१३१.४-५) प्रशंसा केली आहे, की सोम मिसळलेली सुरा प्यायलेल्या अश्वीदेवांनी इंद्राला नमूची असुराशी युद्ध करताना चांगली मदत केली. अथर्ववेदात (४.३४) अनेक ठिकाणी सुरेबद्दल प्रशंसात्मक उद्गार आलेले आहेत, (१४.१; १५.९). तेथे एका ठिकाणी (४.३४.६) असे म्हटले आहे, की ज्या स्वर्गात तूप, मध, दही, दूध आणि सुरा यांचे डोह आहेत अशा स्वर्गात यज्ञ कर्ता म्हणजे यजमान राहत असतो. तैत्तिरीय संहिता (२.५.१) आणि शतपथ ब्राह्मण (१.६.३) या यजुर्वेदाच्या ग्रंथांमध्ये देवांचा पुरोहित आणि असुरांचा भाचा असलेल्या विश्वरूप त्वाष्ट्राला एक सोमपान करणारे, दुसरे सुरापान करणारे आणि तिसरे अन्न खाणारे अशी तीन शिरे होती. तेथे पुढे असेही म्हटले

आहे की, इंद्राने खूप सोमपान केल्यामुळे तो रोगी झाला, तेव्हा देवांनी सौत्रामणी यज्ञ करून इंद्राला रोगमुक्त केले. या सौत्रामणी यज्ञात सोमांच्या व सुरेच्या आहुती द्यावयाच्या असतात. शिल्लक राहिलेली सुरा सुरापान करणारा ब्राह्मण मिळाल्यास त्याला प्यायला द्यावी; तसा ब्राह्मण न मिळाल्यास वारुळाच्या मातीवर तो अवशिष्ट सुरा ओतून टाकावी. (तैत्तिरीय ब्राह्मण १.८.६; शतपथ ब्राह्मण ५.५.४) शतपथ ब्राह्मणामध्ये (५.१.५.२८) सोम व सुरा यांची तुलना केली आहे :- सोम हा सत्य, समृद्धी आणि ज्योती होय आणि सुरा ही अनृत, दारिद्र्य आणि अंधकार होय. काठक संहितेमध्ये (१२.१२) सुरेबद्दल असे म्हटले आहे, की दारू प्यायल्यावर सून व सासरा, लहानमोठे एकत्र बसून बडबडत राहतात. पाप लागू नये म्हणून ब्राह्मण सुरा पीत नसतो; सुरा हे पाप व मळ आहे; परंतु क्षत्रियाला ब्राह्मणाने सांगावे, की त्याला सुरा प्यायल्याने बाधा होत नाही. कुमारिल भट्टांच्या तंत्रवार्तिकात (१.३.७) सुरा शब्दाचे दोन अर्थ सांगितले आहेत. सीधू का शीधू (रम) आणि मधापासून तयार केलेली दारू. ऐतरेय ब्राह्मणात (३७.४) राजाभिषेक सांगितला आहे. या अभिषेकात पुरोहिताने राजाच्या हातात सुरापात्र द्यावयाचे असते. याच्या उलट छांदोग्य उपनिषदात (५.११.५) केकय देशाचा राजा अश्वपती म्हणतो, की माझ्या देशात चोर, कृपण, मद्यपी, अग्निहोत्र न करणारा, अशिक्षित, स्त्रियांच्या बाबतीत स्वैर वर्तन करणारा असे लोक नाहीत; मग स्वैर वर्तन करणारी स्त्री कशी असेल? त्याच उपनिषदात (५.१०.९) पाच पातकांमध्ये सुरापानाची गणना केली आहे.

गृह्यसूत्रांमध्ये गृहस्थाने करावयाचे संस्कारविधी आणि विविध अन्य विधी सांगितले आहेत. त्यामध्ये वर्षाकाठी अन्वष्टकानामक श्राद्धविधी सांगितला आहे. या श्राद्धविधीत मृत स्त्रिया उदा. माता, पितामही (आजी) आणि प्रपितामही (पणजी) यांना पिडांबरोबर माळा, काजळ आणि सुरा द्यावयाची असते, (आश्वलायन गृह्यसूत्र २.५.५; पारस्कर गृह्यसूत्र ३.३ काठक गृह्यसूत्र ६.५.७.८). पुरुष पितरांना मात्र सुरा अर्पण करण्याचा विधी नाही. यासंबंधी कै. डॉ. पां. वा. काणे यांचे असे अनुमान आहे, की ब्राह्मणांना क्षत्रिय व वैश्य वर्णांच्या स्त्रिया करण्याचा अधिकार असल्यामुळे क्षत्रिय, वैश्य, शूद्रांना मद्यपानाची धर्मशास्त्राप्रमाणे परवानगी असल्यामुळे हा सुरार्पण विधी सांगितला असावा; परंतु या अनुमानासंबंधी एक अडचण अशी येते, की क्षत्रिय व वैश्य यांना सुरापानाचा निषेध आहे. इतर मद्येच घेण्याची परवानगी आहे. मग येथे सुरार्पण कसे सांगितले? अर्थात काणे यांच्या बाजूने यावर असेही म्हणता येईल, की अन्वष्टका श्राद्धांमध्ये पौष्टिक सुरा वगळून इतर प्रकारच्या सुरा गृहीत धरलेल्या असाव्यात. कारण क्षत्रिय वैश्यांना पौष्टिक सुरा म्हणजे धान्याच्या पिठापासून केलेली सुराच केवळ वर्ज्य आहे, इतर सुरा वर्ज्य नाहीत.

गौतम धर्मसूत्र (२.२५), आपस्तंद धर्मसूत्र (१.५.१७.२१), मनुस्मृती (११.९४) या धर्मशास्त्रग्रंथांत ब्राह्मणाला केव्हाही सर्व प्रकारची मद्ये वर्ज्य केली आहेत. त्यांच्या मते सुरा

किंवा अन्य मद्य घेणे ब्राह्मणाला महापाप होय. इतके असूनही बौधायन धर्मसूत्रात (१.२.४) असे नमूद केले आहे, की उत्तरेकडील ब्राह्मण पाच प्रकारचे निषेध पाळित नाहीत; त्यापैकी सुरापानाचाही निषेध पाळित नाहीत; मनुस्मृतीमध्ये (११.९३-९४) म्हटले आहे- “सुरा हा अन्नांचा मळ आहे आणि हा मळ म्हणजे पाप होय. म्हणून ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य यांनी सुरापान करू नये. गौडी (मळीपासून तयार केलेली), पैथी (पिठापासून तयार केलेली), आणि माध्वी (मोहाच्या फुलांपासून झालेली) ही तीन प्रकारची सुरा होय. ती द्विजोत्तमाने म्हणजे ब्राह्मणाने पिऊ नये. कारण तिन्हीही सारख्याच होत.” तात्पर्य, पैथीशिवाय इतर सुरा क्षत्रिय-वैश्यांना वर्ज्य नाहीत. महाभारतात (उद्योग ५९) श्रीकृष्ण व अर्जुन यांनी एकत्र बसून सुरापान केले, ते झिंगले, असे जे वर्णन आले आहे. त्याचे समर्थन वरील स्मृतिग्रंथांच्या आधारे कुमारिल भट्टांनी तंत्रवार्तिक या पूर्वमीमांसेच्या ग्रंथात केले आहे. ते म्हणतात, की माध्वी (मोहाची) व सीधू (गौडी) या सुरांचा निषेध क्षत्रिय-वैश्यांना नाही. म्हणून श्रीकृष्ण व अर्जुन दोषी नाहीत. शूद्रांना मात्र धर्मशास्त्राप्रमाणे कोणतेच मद्य वर्ज्य नाही.

ब्रह्मचर्याश्रमातल्या सर्व वर्णांच्या व्यक्तींना सर्व प्रकारचे मद्य निषिद्ध सांगितले आहे (आपस्तंब धर्मसूत्र १.१.२.२३; मनुस्मृती २.१७७; याज्ञवल्क्य स्मृती १.३३) याज्ञवल्क्य स्मृतीचे (१.३३) या श्लोकावरील टीकाकार विश्वरूप यांनी ‘कृष्णयजुर्वेदा’च्या चरक शाखेतील एक उतारा दिला आहे. त्यात म्हटले आहे की, उद्दालक ऋषीचा पुत्र श्वेतकेतू याला त्वचारोग झाला होता; तेव्हा अश्वीदेवांनी मद्य व मांस यांचे सेवन, हा रोग बरा करण्याकरिता उपचार म्हणून सांगितले. अश्वीदेवांना तो म्हणाला, मी ब्रह्मचारी असल्यामुळे हे निषिद्ध पदार्थांचे सेवन मी कसे करू शकतो ? त्यावर अश्वीदेव उत्तरले, की पहिल्यांदा आपला जीव नेहमी वाचवावा; जीव वाचला म्हणजे सगळे काही चांगले करता येते. अपरार्क या याज्ञवल्क्य स्मृतीच्या टीकेत ब्रह्मपुराणाचा आधार देऊन असे सांगितले आहे, की कलियुगात क्षत्रिय, वैश्यांनाही मद्य निषिद्ध आहे.

विष्णुधर्मसूत्रामध्ये दहा प्रकारची मद्ये सांगितली आहेत. ती म्हणजे माधूक (मोहाच्या फुलांचे), ऐक्षव (उसाच्या रसाचे), टांक (कवठाचे), कौल (बोर किंवा बोरासारख्या फळाचे) खार्जुर (खजुराचे), पानस (फणसाचे), मृद्रीक (द्राक्षाचे), माध्विक (मधाचे), मैरेय (एका विशिष्ट वृक्षाच्या फुलांचे किंवा मीरा नदीकाठच्या प्रदेशातले), आणि ताल (ताडी) अशी ही दहा मद्ये होत. ही दहाही ब्राह्मणांना निषिद्ध होत, क्षत्रिय वैश्यांना नव्हेत. ताल (ताडी) वा सैर इत्यादी नावांचीही मद्ये इतर स्मृतींत ब्राह्मणास वर्ज्य सांगितली आहेत. ब्राह्मणाला मनु-गौतमादी स्मृतीमध्ये सुरापानाबद्दल देहान्त प्रायश्चित्तापर्यंतची प्रायश्चित्ते सांगितली आहेत. मनु आणि कौटिल्य यांनी मद्यपान हे राजाच्या अनेक व्यसनांपैकी अत्यंत दुष्ट व्यसन म्हणून वर्णिले आहे.

मेर्गस्थिनीझ आणि स्ट्रॅबो या प्राचीन (इ. स. पू. चौथे शतक) परदेशी प्रवाशांनी म्हटले आहे की, यज्ञयागादी समारंभाशिवाय भारतीय लोक मद्यपान करीत नाहीत.

मेर्गस्थिनीझ व स्ट्रॅबो यांच्या वरील यज्ञसंबंधी विधानाला महाभारताची पुष्टी मिळते. नाभाग अंबरीष वा राजर्षींनी अनेक यज्ञ केले. त्यामध्ये विद्वान श्रेष्ठ ब्राह्मणांची विविध प्रकारे पूजा केली. मैरेयक मद्य, अनेक प्रकारची पक्वान्ने, मिष्टान्ने, स्वादिष्ट फळे व मुळे, दही, तूप, मध यथेच्छ दिली. या विप्रश्रेष्ठांनी आत्मसुखार्थ मद्य उत्पन्न करणारी पापे केली, यथेष्ट मद्यपान केले, झिंगून गायले, नाचले, त्यात नाभाग राजांची मनमुराद स्तुती केली (द्रोणपर्व, अध्याय ६४).

आश्वमेधिक पर्वात (अध्याय ८९) धर्मराजाच्या अश्वमेघ समारंभाचे मजेदार वर्णन केले आहे. अश्वमेध यज्ञ हा सर्व पापांच्या क्षयार्थ करावयास वेदांनी सांगितला आहे. या यज्ञाचा आरंभ झाल्यावर राजाने दिग्विजयार्थ यज्ञीय अश्व सैन्यासह स्वतःच्या देशाबाहेरील अनेक देशांमध्ये फिरवायचा असतो. हा यज्ञ अनेक विदेश जिंकून अश्व परत येईपर्यंत म्हणजे वर्षभर चालवायचा असतो. अनेक विद्या आणि कलांमध्ये पारंगत असे नागरिक, गायक, कवी, कथाकार, नर्तक आपापले नैपुण्य प्रतिदिवशी या समारंभात दाखवितात. त्यांना सुग्रास भोजन, विविध प्रकारचे धन, रत्न म्हणजे रमणीय वस्तू, दक्षिणा किंवा पारितोषिक देतात. युवतीजनांची नृत्य होतात. या प्रसंगी विविध प्रकारच्या सुरा आणि मद्ये यांच्या पानांचे समारंभ वा पानगोष्ठी चालतात. या ८९ व्या अध्यायात या संदर्भात असे म्हटले आहे :- “त्या बुद्धिमान धर्मराजाचा यज्ञ असा साजरा झाला. अन्न, धन आणि रत्न यांचे ढीग पडलेला आणि सुरा व मैरेय मद्य यांचा सागर म्हणजे हा यज्ञ होता. मृदंग, शंख इत्यादिकांच्या नादांनी यज्ञमंडप गाजत होता. मत्त, प्रमत्त, मुदित आणि सुप्रीत असा युवतिजन त्यामध्ये होता. त्यामुळे भरतकुलातील श्रेष्ठ धर्मराजा निष्पाप आणि कृतार्थ होऊन पुन्हा आपल्या नगरीत प्रवेश करता झाला.” भारतीय युद्धातील सेनापतीही मद्यपान यथेच्छ करून हल्ले करत असत. द्रोणपर्वात (११२.६२ ते ६६) सात्यकी या सेनापतीचे वर्णन आले आहे. धर्मराजाने त्याला सेनापतिपद देऊन मधुपर्क म्हणजे त्याची अतिथिपूजा केली. किरातदेशातून आणलेले (कैलातक) मद्य तो भरपूर प्यायला. त्याचे डोळे लाल झाले. डोळ्यात कैफ चढला आणि रणांगणात द्रोणसेनापतींच्या सैन्याशी सामना करू लागला. कर्णपर्वात ‘कर्ण-शल्य संवाद आहे. शल्य हा पंजाबी, पांडव सेनापती; त्याला कर्ण म्हणतो, “अरे तुझ्या पंजाबात तुझ्या राज्यात गावांच्या आणि शहरांच्या चव्हाटयावर आणि विशेषतः राजद्वारी सुरेची दुकाने म्हणजे दारूचे गुत्ते आहेत. यांना नाव तरी काय तुम्ही दिले आहे! ‘सुभद्र!’ म्हणजे जे अभद्र आहे, त्यालाच तुम्ही सुभद्र म्हणता. चातुर्वर्ण्य व्यवस्था तर तुमच्या देशात नाहीच. ब्राह्मण हे क्षत्रिय किंवा वैश्य केव्हा बनतात आणि केव्हा क्षत्रिय वा वैश्य हे ब्राह्मण बनतात, याचा नेम नाही. शांतिपर्वातील मोक्षधर्म या उपपर्वात (अध्याय १८०) इंद्र-ब्राह्मण संवाद आला आहे.

एका श्रीमंत वैश्याच्या रथाचा धक्का लागून एक गरीब ब्राह्मण कोलमडला; तो विव्हळत होता. इंद्र कोल्ह्याचे रूप घेऊन त्याच्यापुढे प्रकट झाला. इंद्र म्हणतो, 'तू गरीब असला तरी ब्राह्मण आहेस; मोठा नशिबी आहेस. वारुणी म्हणजे दारू आणि लट्वाका नामक पक्ष्याचे मांस यांचा स्वाद तुला कसा माहीत असणार? या दोन वस्तूंच्या पेक्षा अधिक चांगले भक्ष्य कोणतेही कोठेही नाही.'

या संबंदातले रामायणातील वर्णन महाभारतापेक्षा यत्किंचितही वेगळे नाही. (वालकांड सर्ग ५३) वसिष्ठ मुनीच्या आश्रमात विश्वामित्र आले असताना त्यांचा भव्य सत्कार वसिष्ठ मुनींनी केला. वसिष्ठ मुनींची शबला नावाची कामधेनू होती. विश्वामित्रांच्या सत्काराकरिता तिने जे जे लागते ते ते उत्कृष्ट पदार्थ दिले. उसाचा रस, मध, लाह्या, उंची मद्ये, मोठया मोलाची पेये आणि विविध प्रकारची भक्ष्ये त्या पदार्थांमध्ये होती. (अयोध्याकांड सर्ग ५२) सीता व लक्ष्मणासह राम वनवासाला निघाले तेव्हा प्रथम दुथढी भरलेली गंगा वाटेत लागली. गंगापार होताना तिघेही नौकेत बसले. पात्राच्या मध्ये नौका आली तेव्हा सीतेने गंगेला नवस केला. ती म्हणते, 'हा माझा नरव्याघ्र नवरा पुनः राज्यावर सुखरूप परत आला म्हणजे मी सहस्र सुराघटांनी आणि मांसमिश्रित भाताच्या पक्वान्नाने तुझी पूजा करीन.' पुढे (सर्ग ५६) वाटेत यमुना नदी लागली. नौका प्रवाहाच्या मध्ये आली, तेव्हा यमुनेला वंदन करून सीता म्हणते, की 'हे देवी, आम्हाला संकटातून पार पाड. सहस्र गोधनाने आणि सुरेच्या शंभर घटांनी तुझी मी पूजा करीन.' (अयोध्याकांड अध्याय ९१) राम वनवासाला निघून गेल्यावर भरताला अतिशय दुःख झाले. भरत रामाच्या भेटीकरिता निघाला. वाटेतील भरद्वाज मुनीच्या आश्रमात आला. या राजपुत्राचे भरद्वाज मुनींनी आतिथ्य केले. भरद्वाज मुनींनी नद्यांची प्रार्थना करून मैरेय मद्य आणि उंची सुरा मिळवली. भगवान सोमाची प्रार्थना केली; भगवान सोमाने शोभिवंत पुष्पमाला, सुरा इत्यादी पेये आणि विविध प्रकारचे मांस दिले. भरद्वाज मुनींनी भरत आणि त्यांचे सहचारी यांची प्रार्थना केली, की "ज्यांना सुरापानाची आवड असेल, त्याने तेथील विविध प्रकारच्या सुरा आणि भूक असेल त्यांनी दुधाच्या खिरी यांचे सेवन करावे. पवित्र असे मांसाचे पदार्थही भक्षण करावे. ज्याची जी इच्छा असेल ते त्याने घ्यावे." सीता वनवासात असताना रावण प्रलोभने दाखवून तिला आळवावयास लागला; तेव्हा त्याला झिडकारून टाकताना सीता रामरावणांची अनेक उपमा देऊन तुलना करते. ती म्हणते – सुराग्य (श्रेष्ठ मद्य) म्हणजे राम होय, व तू रावणा, आंबवलेली ताडी आहेस. राम लंकेवर विजय मिळवून अयोध्येत परतले. सीतेचे मन प्रसन्न करण्याकरिता अयोध्येच्या अशोक वनिकेत सीता आणि अन्य सेविकांचा परिवार घेऊन राम विहारार्थ गेले. सीतेला स्वतःच्या हातातील पवित्र मद्य (मधुमैरेयक), शचीदेवीला इंद्राने पाजावे, तसे पाजले. त्यावेळी सुरेख मसालेदार मांसाची पक्वाने, विविध प्रकारची फळे, रामाच्या आहाराकरिता सेवकांनी त्वरित आणून ठेवली. दाक्षिण्यशाली, सुंदर, मद्याने बेहोश

झालेल्या नृत्य व गायन या कलांमध्ये निपुण असलेल्या महिला याप्रसंगी सीता व राम यांना आनंदित करण्याकरिता त्यांच्या समोर नाचत होत्या (उत्तरकांड, सर्ग ४२)

रामायणकालीन मद्यविषयक आचारसंहिता जशी होती तशीच कालिदासकालीही, डॉ. वा. वि. मिराशी यांच्या मते गुप्त साम्राज्यातही होती, असे रघुवंशातील वर्णनावरून लक्षात येते. रघुराजाचे सैन्य कलिंग देशावर आक्रमण करून गेले असताना तेथील रघुराजाच्या शिबिरात योद्ध्यांनी तांबूलवल्लीच्या पानांनी बैठकी सजविल्या. त्या बैठकींवर बसून नारळाची दारू आणि शत्रूचे यश पिऊन आराम केला (४.४२) पारसिक देशावर विजय मिळविण्याकरिता हे रघुराजाचे सैन्य चाल करून गेले. विजय मिळाला. विजयाच्या श्रमांचा परिहार करण्याकरिता द्राक्षालतांच्या उद्यानांत सुरेख मृदू कातडी अंथरून, त्यावर बसून मद्यपान केले (सर्ग ४.६५). रघुराजपुत्र अज यांचा विवाहसमारंभ विदर्भ राजाच्या नगरीत झाला. अजांची मिरवणूक त्या नगरीतून निघाली. त्याचे वर्णन कालिदासाने असे केले आहे. अज राजे रथातून चालले असताना आपापल्या महालांच्या गवाक्षातून त्या नगरीतील सुंदरी त्यांना निरखून पाहू लागल्या. त्यांच्या मुखामध्ये मद्यगंध भरलेला होता व त्यांचे अंतरंगही मद्यानंदाने भरलेले होते. त्या महालांचे गवाक्ष त्यांच्या मुखकमलांनीच अज राजांच्या स्वागतार्थ सजविलेले वाटले. त्या कमळांवर त्यांचे नेत्रभ्रमर नाचत होते (सर्ग ७.११) इंदुमतीवर स्वर्गातून पुष्पमाला पडली व त्यात ती दगावली. त्यामुळे हृदय विदीर्ण झालेल्या अजराजांनी केलेल्या विलापाचे वर्णन करणारे हे शोककाव्य अलौकिक करुणरसाने भरलेले आहे. विलापकाली अजराजे ज्या अनेक आठवणी सांगतात, त्यातील एक आठवण सांगून ते म्हणतात : “हे मदिराक्षी, मी माझ्या मुखाने तुला मदिरापान करविले आणि ते तू मोठ्या सुखाने आस्वादिले. आणि आता माझ्या अश्रूंनी दूषित झालेली, परलोकाकडे वळलेली जलांजली तू कशी स्वीकारशील? (सर्ग ८.६८).

वेद, स्मृतिपुराणादी धर्मशास्त्रे, महाभारत व रामायण यांच्या परिशीलनावरून असा निष्कर्ष निघतो की, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था गृहीत धरून सर्व प्रकारचे मद्य ब्राह्मणाला पातित्यकारक मानले आहे. ज्या प्रदेशात ब्राह्मण आणि त्यांच्या स्त्रिया यांनी मद्यपान करण्याची चाल किंवा रूढी होती, ती रूढी काही धर्मशास्त्रकारांनी तेवढ्या प्रदेशापुरती विशिष्ट देशरूढी घेऊन मान्य केली आहे; तर काहींनी अमान्य केली आहे. शाक्त शैव आगम सोडल्यास सर्व धर्मशास्त्रांनी ब्राह्मण वर्णाला मद्यपान निषिद्ध मानले आहे. शाक्त व शैव आगमांत देवता ध्यानाला बळकटी आणण्याचे मद्यपान साधन मानले नाही. मद्य हा देवताप्रसाद असून त्याचा मनमुराद आस्वाद घेणे हे पवित्र कर्म मानले आहे. क्षत्रिय - वैश्यांनी पेषिसुरा वगळून बाकीचे सुरेचे व मद्याचे सर्व प्रकार यांचे पान धर्मशास्त्रांनी निषिद्ध मानले नाही. शूद्रांना कोणत्याही प्रकारच्या मद्याचे पान करण्यास धर्मशास्त्रांचा विरोध नाही, परंतु धर्मशास्त्रदृष्ट्या ज्यांना मद्यपानाचा निषेध नाही त्यांनी मद्य वर्ज्य करण्याने ते सद्वर्तनी ठरतात,

मद्यमांसनिवृत्त शूद्राला वृद्धहारीत स्मृतीमध्ये (९.२७७ ते २७८) सत्शूद्र अशी पदवी दिली आहे. ऋग्वेदामध्ये अश्वीदेव मद्यपान करणारे आणि मद्य उत्पन्न करणारे देव म्हणून ऋषींनी स्तविले आहेत. यावरून असे अनुमान निघते, की ऋग्वेदकाळी ब्राह्मणांना मद्यपानाचा निषेध नसावा. ही गोष्ट महाभारताच्या आदिपर्वातील (७६ ते ७७) शुक्राचार्यांच्या कथेवरून सूचित होते. शुक्राचार्यांचा मद्यपानामुळे अधःपात झाला, त्यामुळे त्यांना पश्चात्ताप उत्पन्न झाला, म्हणून त्यांनी असे जाहीर केले, की आजपासून जो ब्राह्मण मोहवश होऊन मूर्खपणाने सुरापान करील, त्याचा धर्म नष्ट होऊन, इहलोकी आणि परलोकी निंद्य ठरेल, त्यामुळे त्याला ब्रह्महत्येचे पातक लागेल. बलराम, कृष्ण इत्यादी महाभारतकालीन यादव मद्यपी होते. त्यातल्या त्यात बलराम हा तर दारुडा होता. मद्यपान करून झिंगलेले व बेहोश झालेले यादव मुसलांनी आपसांत मारामाऱ्या करून एकमेकांची डोकी फोडून मेले. ही कथा सविस्तर रीतीने महाभारताच्या मौसल पर्वात वर्णिली आहे. हा स्वकुलनाश पाहून बलराम पश्चात्ताप झाला व त्याने मद्यपानबंदी जाहीर केली. त्याकरिता दंडाची शिक्षा सांगितली. शांतिपर्वात (११०.२२) म्हटले आहे, की जी माणसे जन्मापासून मद्यमांसापासून निवृत्त असतात, सर्व संकटांतून उत्तीर्ण होतात.

कौटिलीय अर्थशास्त्रात राज्याच्या निरनिराळ्या खात्यांचे निरनिराळे अध्यक्ष व त्यांची कर्तव्ये सांगितली आहेत. त्यांत सुराध्यक्ष म्हणून एक प्रकरण (२.२५) आहे, त्यात राज्यातील मद्यव्यवसाय चालविणाऱ्या सुराध्यक्षाची कर्तव्ये सांगितली आहेत. ती अशी : किल्ले, जनपद (जनवस्ती), सैन्य शिबिरे यामध्ये मद्याच्या निर्मितीचा आणि क्रयक्रयाचा व्यापार चालवावा. तो परंपरेने मद्याचे उत्पादन आणि त्याचाक्रयविक्रय करणाऱ्यांकडून चालवावा. परवानगीवाचून अन्य स्थळी जे मद्यव्यापार करतात त्यांना ६०० रु. (पण) दंड करावा. एका गावातून दुसऱ्या गावात संमतीवाचून मद्य नेणे गुन्हा आहे. कारण अधिकारी, आर्य व गुंड यांच्याकडून अतिक्रम होण्याचे भय असते. पानागार म्हणजे मद्यपानगृह निर्माण करावे; त्याला अनेक दालने असावीत; झोपण्याची शय्यादी साधने असावीत; पात्रे, फुले आणि पाणी ठेवावे. तेथे येऊन कोणकोण राहतात, त्यांच्यावर देखरेख ठेवावी. त्यांच्या मोलाच्या वस्तू चोरीला जाणार नाहीत, अशी काळजी घ्यावी. व्यक्तींना काही नियमित प्रमाणात मद्ये घरी नेण्याची परवानगी द्यावी इत्यादी नियम सांगितल्यावर मेदक, प्रसन्न, आसव, अरिष्ट, मैरेय, मधू, श्वेतसुरा, सहकारसुरा (आंब्याच्या रसाची), महासुरा राजपेया इ. मद्यांचे आणि मद्यद्रव्यांचे व त्यांच्यामध्ये करावयाच्या विविध मिश्रणांचे वर्णन केले. पुढे म्हटले आहे, की कुटुंबामध्ये काही धर्मकार्य असल्यास श्वेतसुरा किंवा अन्य प्रकारची सुरा तयार करण्याची परवानगी द्यावी. उत्सव, यात्रा किंवा अन्य सामाजिक समारोह यांच्यामध्ये सुरापानाची चार दिवसांपर्यंत तरतूद असावी; परंतु हे सगळे सुराध्यक्षाच्या संमतीने व्हावे. सुरापानादी महापापे करणाऱ्या ब्राह्मणाला मात्र देशातून हद्दपारीची शिक्षा कौटिलीय अर्थशास्त्रात सांगितली आहे.

चरक संहितेत म्हटले आहे :-

किंतु मद्यं स्वभावेन यथैवान्नं तथा स्मृतम् ।
अयुक्तियुक्तं रोगाय युक्तियुक्तं यथाऽस्मृतम् ॥

- (चरक, चिकित्सा, अ. २४)

अर्थ :- “परंतु स्वभावतः” जसे अन्न तसे मद्य होय, असे सांगितले आहे. ते अयोग्य रीतीने घेतल्यास रोगकारक व योग्य रीतीने घेतल्यास ते अमृत होते.”

आयुर्वेदाच्या चरक, सुश्रुत, अष्टांगहृदय, अष्टांगसंग्रह इत्यादी प्रमाणभूत ग्रंथांमध्ये धर्मशास्त्रांचे मद्यविषयक विधिनिषेध लक्षात न घेता मद्यपानाचे आणि विविध मद्यप्रकारांचे गुणदोष वर्णिले आहेत. त्याचप्रमाणे मद्याचे ५० पेक्षा अधिक प्रकार, त्यांच्या निर्मितीची पद्धती आणि घटकद्रव्ये यांचीही संक्षेपाने व विस्ताराने माहिती दिली आहे. (चरकसंहिता, सूत्रस्थान अध्याय २७ मद्यवर्ग; सुश्रुतसंहिता, सूत्रस्थान अध्याय ४५ मद्यवर्ग; चरकसंहिता, चिकित्सास्थान अध्याय २४ मदात्ययचिकित्सित; सुश्रुतसंहिता, उत्तरतंत्र, अध्याय ४७ पानात्ययप्रतिषेध). चरकसंहितेत आरोग्यपूर्ण दीर्घ जीवित कसे लाभते आणि कशा प्रकारचा जीवितक्रम स्वीकारल्याने ते प्राप्त होते, यासंबंधी प्रथम विचार केला आहे. येथे आरोग्य म्हणजे मनाचे व शरीराचे आरोग्य होय. हा विचार करित असताना निरोगी माणसाची ऋतुचर्या कशी असावी यासंबंधी आहार-विहारादिकांचे नियम सांगितले आहेत (सूत्रस्थान, अश्वितीय अध्याय ६). शीत ऋतूमध्ये कोणत्या प्रकारचा आहार असावा हे सांगताना म्हटले, की विविध प्रकारच्या मांसांचे पदार्थ खाल्ल्यावर सीधू नामक मदिरा प्यावी. वसंत ऋतूत शीधू आणि माध्विक (मोहाच्या फुलाची) मदिरा प्यावी; ग्रीष्म ऋतूत म्हणजे उन्हाळ्यात मद्य न प्यालेले बरे; प्यायचे तर भरपूर पाणी घालून प्यावे; वर्षा ऋतू म्हणजे पावसाळ्यात मद्य घालून मोहाच्या फुलाचे मद्य कमी प्रमाणात प्यावे. चरकाच्या चिकित्सास्थानातील ‘मदात्ययचिकित्सित या अध्यायात आणि सुश्रुताच्या उत्तरतंत्रातील ‘पानात्ययप्रतिषेध’ या अध्यायात चांगले मद्य किंवा चांगली सुरा यांचे पान करणे प्रशस्त व शरीर आणि मन यांच्या आरोग्यास व बलास अत्यंत हितावह म्हणून म्हटले आहे. शोक, अस्वस्थता, भय, उद्वेग यांचा नाश करून शरीराचे सामर्थ्य मद्यपान वाढविते; योग्य प्रकारे योग्य काली-स्थली हितकारक अन्नाबरोबर योग्य प्रमाणात मद्य घेतल्याने त्याचे अमृत होते. योग्य प्रमाण म्हणजे शरीराचा व मनोचा समतोल राहिल अशी मर्यादा. रूक्ष अन्न, अतिश्रम, विशिष्ट प्रकारची व्याधी असताना मद्यपान अहितकारक आहे. सात्त्विक प्रकृतीच्या, योग्य पोषक आहारविहार करणाऱ्या स्त्री - पुरुषांना मद्यपान हितावह होते. अन्न तसेच मद्य ! अती आणि सदोष अन्नाने रोग उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणे अयोग्य वेळी, अयोग्य प्रसंगी सदोष मद्य घेण्याने माणसे रोगी किंवा अतिमद्यपानाने अविवेकी व बेभान होतात, निषिद्ध कर्मांचे आचरण करतात.

म्हणून मद्यपान करू इच्छणाऱ्यांनी योग्य काळजी घेऊनच मद्यपान करणे हितावह ठरते. चरक आणि सुश्रुतामध्ये सदोष मद्यपानाचे आणि मद्यासक्तीचे सविस्तरपणे दोष दाखविले आहेत. मदात्यय नावाचा एक रोगही (अल्कोहलिझम) त्यांनी वर्णिला असून त्या रोगाच्या परिहाराचे थोडे थोडे मद्य व काही अन्य औषधे यासारखे विविध उपाय सांगितले आहेत. या दोन्ही ग्रंथांमध्ये उत्तमोत्तम गोष्टी कोणत्या यांचे शंभर प्रकार म्हणजे अग्न्यशतक सांगितले आहे. त्यात सौमनस्य म्हणजे प्रसन्न सात्त्विक मनःस्थिती उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टींमध्ये मद्य हे म्हणजे श्रेष्ठ म्हणून वर्णिले आहे.

तात्पर्य असे, की चरक सुश्रुतांदा आयुर्वेदाचे ग्रंथ हे रोग आणि स्वास्थ्य यांचा विचार करित असताना धर्मशास्त्रातील विधिनिषेधांचा संदर्भ ध्यानात घेऊन विचार सांगत नाहीत. आयुष्यशास्त्राची मांडणी करताना त्यांनी धर्मशास्त्राच्या मर्यादेचे बंधन मानले असते तर त्या शास्त्राचा इतका उत्कृष्ट विकासच झाला नसता, ते केवळ मानवी शरीर आणि मानवी मन यांचे स्वास्थ्य, बल, तेज आणि तसेच कर्मसामर्थ्य, बुद्धिसामर्थ्य इत्यादी उद्देश अंतिम मानूनच आपले विचार सांगतात. त्यामुळे धर्मशास्त्रातील मद्यपाननिषेधाकडे ते दुर्लक्ष करतात; एवढेच नव्हे तर धर्मशास्त्रातील मद्यनिषेध ते अमान्यही करतात (चरकसंहिता, चिकित्सास्थान अध्याय २४). भारतीय प्राचीन संस्कृतीची आयुर्वेदात धर्मशास्त्रापेक्षा वेगळीच मांडणी केली आहे, ही गोष्ट त्यातील 'स्वस्थवृत्त' प्रकरणावरून निश्चित होते. उदा. गोमूत्र सोडून मनुष्यादी प्राण्यांचे मूत्र हे धर्मशास्त्राने अपवित्र व निषिद्ध मानले आहे; परंतु आयुर्वेदात मनुष्यासह गो, अश्व, महिष, गर्दभ, हस्ती, उष्ट्र इ. प्राण्यांच्या मूत्रांचेही औषधी गुणधर्म वर्णिले आणि प्रशंसिले आहेत. धर्मशास्त्राने ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांस लसूण व कांदा निषिद्ध मानला आहे. कांदा व लसूण खाणारे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विजत्व गमावतात, शूद्र होतात; परंतु तिकडे दुर्लक्ष करून लसूण हे एक बलकारक व रोगनिवारक श्रेष्ठ औषध म्हणून आयुर्वेदाने वर्णिले आहे. काही कमी प्रमाणात कांदाही लसूणासारखाच सांगितला आहे. अशी शेंकडो उदाहरणे आहेत.

यहुदी व ख्रिश्चन धर्म सोडल्यास हिंदू, इस्लाम, बौद्ध, जैन इत्यादी धर्मांमध्ये मद्यपान अत्यंत निषिद्ध मानले आहे. हिंदू धर्मात ब्राह्मणाव्यतिरिक्त इतर वर्णांना मद्यनिवृत्तीची सक्ती नाही; परंतु मद्यनिवृत्ती सर्वानाच इष्ट होय, असे मानले आहे. जैन, बौद्ध व इस्लाम हे धर्म संपूर्ण मद्यबंदीच्या बाजूचे आहेत. या बौद्ध धर्मातील वज्रयान संप्रदाय, त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मातील देवीपूजक, शिवपूजक आणि गणेशपूजक काही पंथ, मद्य हे पूजेतील एक प्रकारचा देवतेला द्यावयाचा नैवेद्य म्हणून पवित्र पेय मानतात आणि पूजेतील प्रसाद म्हणून मद्यपान करतात. गेली हजारो वर्षे आतापर्यंत भारतात व महाराष्ट्रात हे पंथ जिवंत आहेत. त्यांचा ब्राह्मण पंडितांनीच खूप पुरस्कार केला आणि पांडित्यपूर्ण आगमशास्त्रे या पंथांच्या पुरस्कारार्थ लिहिली.

मद्यपानाबद्दल अत्यंत आग्रही विरोधी दृष्टिकोण बाळगणारे धर्मशास्त्रज्ञ आणि विचारवंत किंवा संत का निघाले आणि आजही सार्वत्रिक कायदेशीर मद्यपानबंदीचा आग्रह महात्मा गांधीसारखे थोर पुरुष का धरतात? याचे पहिले महत्त्वाचे कारण म्हणजे अतिमद्यपानामुळे मनुष्य अविवेकी व बेभान बनतो हे होय; परंतु या संदर्भात हेही लक्षात घेतले पाहिजे की मनुष्याला मोहग्रस्त व तितकेच अविवेकी बनविणारे युवती-युवकांचे सौंदर्य, धन, मान, सत्ता इत्यादी विषय आहेतच. अतिमद्यपान केल्याबरोबरच काही माणसे विवेकभ्रष्ट होतात; तसेच अन्य इंद्रियांच्या विषयांनी होतात. अर्थात सगळे होत नाहीत. वर सांगितलेले युवती-युवक, धन-मान-सत्ता इ. विषयही मनाची पकड घेतल्यावर अतिमद्यपानाइतकाच मतिभ्रंश काही माणसांचा करतात. आणि त्यामुळे खून, हल्ले, दरोडे, पळवापळवी, फसवाफसवी, अफरातफरी इ. भ्रष्टाचार घडतात. म्हणून ह्या संबंदात ज्या तऱ्हेचे कायदे आणि निर्बंध राज्यशासन निर्माण करते तसेच मद्यपानासंबंधी धोरण का असू नये, याचा विचार केला पाहिजे.

(नवभारत, मे, १९७८-पृ.१ ते ८)



जातिसंस्था आणि धर्मशास्त्र

या सुमारे ३,००० वर्षांच्या कालावधीतील हिंदू धर्माचे सामाजिक अधिष्ठान जातिसंस्था ही आहे. धार्मिक कर्मकांडाने ती बांधलेली आहे. धार्मिक व उच्च-नीच विविध सामाजिक श्रेणींमध्ये ती बांधलेली आहे. हा उच्च-नीच भाव पावित्र्याच्या व अपावित्र्याच्या मूल्यांशी निगडित आहे. पवित्र काय आणि अपवित्र काय याचे प्रमाण किंवा याचा निकष स्वतःप्रमाण अशा धर्मग्रंथांनी आणि पवित्र रूढीने ठरतो. चार वेद, मनु, याज्ञवल्क्य इत्यादिकांचे स्मृतिग्रंथ आणि त्या त्या जाती-जमातींमध्ये पवित्र मानलेल्या विविध रूढी यांच्या प्रामाण्यावर जातिसंस्थेतील व्यक्तींचे विहित व निषिद्ध आचार ठरतात.

वेदकालापासून इ. स. १८ व्या शतकापर्यंतच्या कालावधीत जातिसंस्था निर्माण झाली, वाढली, स्थिरावली व तिच्यामध्ये मर्यादित प्रमाणावर फेरबदल झाले. तिला स्पष्ट स्वरूप वेदकालीन आले आहे. ती वेदोत्तरकाली म्हणजे गेल्या २,५०० वर्षांत स्थिरावली. तिच्यात वारंवार बदल झाले; परंतु तिची सामान्य रचना व रचनेची मौलिक तत्त्वे बदलली नाहीत. भारताबाहेरून वेदोत्तरकाली आलेल्या अनेक जमाती व मानववंश किंवा वैदिक हिंदू धर्माच्या कक्षेबाहेरील येथील आदिम किंवा सुसंस्कृत जमाती यांचा वेळोवेळी समावेश मुख्य हिंदू धर्माच्या प्रवाहात झाला. या बाह्य व अंतर्गत जमातींचे समावेशन जातींच्या स्वरूपात झाले. त्यांच्यातील काही जाती वेगळ्या राहिल्या व काही मूळच्या जातींमध्ये समाविष्ट झाल्या. काही ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादी उच्च जातींच्या पोटजाती म्हणून राहिल्या, काही वैश्य, शूद्र किंवा अतिशूद्र म्हणून गणल्या गेल्या. काही पराक्रम, संपत्ती, राजकारण इ. कारणांनी खालच्या जाती वर गेल्या व वर असलेल्या जाती गुणकर्मांच्या अपकर्षामुळे खालच्या स्तरावर स्थिरावल्या. ग्रीक म्हणजे यवन, शक, हूण, कांबोज इ. जमाती क्षत्रिय मानल्या गेल्या, तर किरात, द्रविड इत्यादी जमाती शूद्र म्हणून मानल्या गेल्या; परंतु जातिसंस्थेचा सामान्य ढाचा कायम राहिला.

या संस्थेचा ऐतिहासिक मानवशास्त्रदृष्ट्या आणि रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्ट्या असा दोन्ही प्रकारे अभ्यास करणे आवश्यक आणि इष्ट ठरते. या संस्थेचा अभ्यास ऐतिहासिक मानवशास्त्रदृष्ट्या भारतीय व पश्चिमी पंडितांनी आतापर्यंत विस्ताराने केला आहे; परंतु रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्ट्या या संस्थेचा अभ्यास करण्याने तिचा अर्थ अधिक स्पष्ट व फलदायी ठरतो. असाही अभ्यास अलीकडे सुरू झाला आहे. आज भारतातील निरनिराळ्या प्रदेशांतील जातिसंस्थेचे स्वरूप वेगवेगळ्या प्रकारचे आहे, म्हणून प्रत्यक्ष निरीक्षण करून हे वेगवेगळे स्वरूप निश्चित करण्यात येत आहे. हा अभ्यास करताना वांशिक, आर्थिक, राजकीय व एकंदरीत ऐतिहासिक बाजूंचाही अभ्यास आवश्यक ठरतो; परंतु या अनेक बाजूंचा अभ्यास करताना धार्मिक कर्मकांड आणि धार्मिकदृष्ट्या ठरणारी पावित्र्य व अपावित्र्य ही मूल्ये लक्षात घेऊनच हा अभ्यास अधिक अर्थपूर्ण ठरतो. या संस्थेचा धार्मिक दृष्टिकोनामुळेच अधिक चांगल्या रीतीने उलगडा करता येतो. उदा. वंशाची शारीरिक लक्षणे ही जातीची लक्षणे म्हणून मानता येत नाहीत. निदान धार्मिक उच्च-नीचता या लक्षणावरूनच निश्चित करता येत नाही, ही गोष्ट धर्मशास्त्र व प्रत्यक्ष अवलोकन यावरून लक्षात येते. जातींच्या उच्च-नीच श्रेणीबद्ध रचनेमध्ये आर्थिक व्यवसायांना उच्च-नीचमूल्ये धर्मशास्त्रांनी दिली आहेत; परंतु त्याला अपवादही पुष्कळ सांगितले आहेत. उदा. पराशर स्मृतीने ब्राह्मणादी चारी वर्णांना कृषिकर्माचा अधिकार दिला आहे. मांस, तेल, कांदा, लसूण, कातडे इत्यादी निषिद्ध पदार्थ वगळून इतर पदार्थांचा व्यापार करण्याचा अधिकार द्विजांना दिला आहे. राजकीय व ऐतिहासिक पार्श्वभूमीही जातीचे श्रेणीमधील उच्च-नीच स्थानांचा अर्थ करण्यास उपयोगी पडते; परंतु राजकारण किंवा इतिहास हे निर्णायक प्रमाण नव्हे; म्हणून या सर्वपेक्षा जातिसंस्थेची तपशीलवार समग्र रचना व तिची उच्च-नीच भावाची धार्मिक मूल्ये ही धर्मशास्त्रावरूनच ठरविणे अधिक उपयुक्त होय.

हे धर्मशास्त्र म्हणजे वेदोत्तरकालीन गौतम, आपस्तंब, वसिष्ठ, बौधायन, मनु, याज्ञवल्क्य, पराशर इत्यादी ऋषींचे स्मृतिग्रंथ आणि त्या स्मृतिग्रंथांचा आधार घेऊन त्यांची संगती लावणाऱ्या पंडितप्रणीत टीका, भाष्ये आणि धर्मनिबंध होत. या धर्मशास्त्रग्रंथांमध्ये जे मतभेद आहेत त्यांना दुय्यम महत्त्व आहे. या सर्वांना जातिसंस्था मान्य आहे. हे स्मृतिग्रंथ आणि त्यावरील टीकाग्रंथ यांच्यात मतभेद आहेत. परस्परविरोध आहेत, परंतु ते मतभेद व विरोध जाती व उपजाती यांच्या प्रत्यक्ष आचारांसंबंधी आहेत. उदा. स्मृतीमध्ये मांसाहारासंबंधी परस्परविरोधी विधाने आढळतात. ब्राह्मणांनी कोणकोणत्या प्राण्यांचे मांस खावे, कोणते पशू, पक्षी, मासे श्राद्धादि धार्मिक कर्मात विहित व भोज्य आहेत, यासंबंधी काही धर्मशास्त्रात तपशील दिला आहे, तर काहींमध्ये ब्राह्मणांनी मांसाहार केव्हाही करू नये असा निषेध केला आहे. त्याचे प्रत्यंतर उत्तरेकडील आणि दक्षिणेकडील ब्राह्मण जातींमध्ये मिळते. उत्तर हिंदुस्थानातील काश्मिरी, पंजाबी, मैथिली, बंगाली ब्राह्मण हे मांसाहार निषिद्ध मानत नाहीत.

त्याच्या उलट गुजराती, महाराष्ट्रीय व आंध्र, तमिळी केरळी ब्राह्मण हे केवळ शाकाहारी असून मांसाहार अपवित्र निषिद्ध मानतात. अशा तऱ्हेचे महत्त्वाचे परस्परविरोधी आचार जातिभेदाचे दर्शक आचार होत, असे म्हणता येते. काही जाती मद्यपाननिषेध पूर्णपणे पाळतात, तर काही जाती मद्यपानात दोष मानत नाहीत, हेही जातिभेदाचेच दर्शक पुरावे होत. स्मृतिग्रंथांवरील पंडितांच्या टीका किंवा धर्मनिबंध यांच्यामध्येही मतभेद सापडतो. काही धर्मनिबंध, उदा. रघुनंदनाचे स्मृतितत्त्व, मित्रमिश्राचा वीरमित्रोदय इ. उत्तर हिंदुस्थानात अधिक प्रमाणात मानलेले आहेत, त्याचप्रमाणे विज्ञानेश्वराची याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील मिताक्षरा ही टीका वा अपरार्काची टीका, कमळाकरभट्टाचा निर्णयसिंधू, नीळकंठाचा धर्ममयूख, वैद्यनाथाचे स्मृतिमुक्ताफल किंवा काशीनाथाचा धर्मसिंधू हे ग्रंथ नर्मदेच्या दक्षिणेतील प्रदेशामध्ये विशेष प्रमाणभूत मानले आहेत. या सर्वांचा सर्वसंमत निष्कर्ष मनुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती आणि पराशरस्मृती यांच्यामध्ये सापडतो. आदिपुराणातील 'कलिवर्ज्य प्रकरण' हाच त्याला अपवाद आहे. तेही प्रमाण मानले आहे. रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्ट्या जातिसंस्थेचे अध्ययन करण्याचे हे महत्त्वाचे साधन आहे. मनुस्मृतीमध्ये परस्परविरोधी विधाने अनेक आहेत. याज्ञवल्क्यस्मृतीमध्ये तशी नाहीत. मनुस्मृतीतील परस्परविरोधी विधानांचा समन्वय टीका व निबंधग्रंथांमध्ये केलेला आहे. वेद, स्मृती, पुराणे, तंत्रग्रंथ (शाक्त, शैव, वैष्णव इ.) आणि त्या त्या जातीच्या पवित्र रूढी यांच्यात सुसंगती दाखविण्याचा व्यवस्थित प्रयत्न टीकाग्रंथ किंवा निबंधग्रंथ करतात.

मनुस्मृतीच्या पहिल्या, दुसऱ्या व विशेषतः दहाव्या अध्यायात, याज्ञवल्क्यस्मृतीच्या पहिल्या अध्यायात आणि त्यांच्या टीकाग्रंथांमध्ये जातिसंस्थेची मूलभूत तत्त्वे आणि आचारासंबंधाचे तपशीलवार विधिनिषेध सांगितले आहेत. या तत्त्वांच्या व सविस्तर विधिनिषेधांच्या आधारावरच संपूर्ण धर्मशास्त्र उभारले आहे. जातींचे धार्मिक कर्मकांड, ऐहिक व्यवहार, राजकीय व्यवहार, ऐहिक कायदा यांचे विवेचन मूळ धर्मशास्त्र, त्यांच्या टीका आणि धर्मनिबंध यामध्ये केलेले असते. त्याचे सार असे :

ईश्वराने स्वतःच्या मुखापासून ब्राह्मण, बाहूंपासून क्षत्रिय, मांड्यांपासून वैश्य आणि पायांपासून शूद्र हे चार वर्ण उत्पन्न केले. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज होत. त्यांनाच वेदपठनाचा अधिकार आहे; शूद्रांना नाही. शूद्रांना केवळ पुराणे व तंत्रादि आगम ग्रंथांच्या पठनाचा अधिकार आहे. द्विज म्हणजे उपनयन संस्काराने ज्याला दुसरा जन्म प्राप्त होतो, तो शूद्राला उपनयनाचा अधिकार नसल्यामुळे तो द्विज नव्हे. सर्वात उच्च व श्रेष्ठ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे क्रमाने खालच्या दर्जाचे, कारण ईश्वराच्या अवयवांचा असा क्रम आहे, म्हणून उच्च-नीच भाव हा जन्मसिद्ध होय, असे ठरले. वर्ण आणि जाती हे दोन समानार्थक शब्द आहेत; एकमेकांचे पर्याय आहेत. एकाच वर्णाच्या स्त्री-पुरुषांच्या योग्य विवाहाने म्हणजे धर्मशास्त्रसंमत विवाहाने जी स्त्री-पुरुष संतती निर्माण होते, ती एकाच जातीची असते. निषिद्ध

असलेल्या विवाहाने किंवा लैंगिक संबंधाने जी संतती निर्माण होते, ती आईबापांच्या वर्णाची नसते. निषिद्ध विवाह हासुद्धा व्यभिचारच होय. सर्व व्यभिचारजन्य संतती ही शूद्रसम असते. त्यांचे धार्मिक आचार हे शूद्रांचेच आचार असतात; आईबापांच्या वंशीय, शारीरिक लक्षणांनी संततीची जाती ठरत नसते. गायबैलापासून गायबैल, घोडाघोडीपासून घोडाघोडी उत्पन्न होतात व एकाच जातीचे असतात तशा प्रकारे संततीची जाती ठरत नसते. उदा. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांना विधवा विवाह निषिद्ध आहे. विधवाविवाहाने निर्माण झालेल्या संततीस पौनर्भव म्हणतात. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांच्यामध्ये किंवा काही शूद्रांमध्ये समान जातीय स्त्री-पुरुषांच्या मध्ये झालेल्या व्यभिचारसंततीची जाती ही निराळी असते. त्या त्या चार वर्णांच्या विवाहाचे धर्म्य व अधर्म्य विवाह असे भाग पडतात. अधर्म्य म्हणजे निषिद्ध अशा लैंगिक संबंधाने जी संतती उत्पन्न होते, ती भिन्न जातीचीच मानावी ही गोष्ट वर सांगितलीच आहे. मिताक्षरादि धर्मशास्त्रग्रंथांत (मिताक्षरा १.९०) म्हटले आहे की, कोणत्या व्यक्तीची कोणती जात आहे हे प्रत्यक्ष पाहून कळत नसते. ब्राह्मण इ. जातींचा निर्णय स्मरणाने म्हणजे वाडवडिलांच्या परंपरागत धार्मिक आचारांवरूनच निश्चित करता येतो. परंपरागत धार्मिक आचारांचे स्मरण म्हणजे परंपरागत माहिती हेच त्याचे प्रमाण होय. उलट सर्व जातींचे मनुष्यत्व समान असते व ते प्रत्यक्ष प्रमाणानेच निश्चित होते. मातापित्यांची जातही अशा परंपरागत माहितीनेच निश्चित होते. जन्ममरण परंपरा म्हणजे संसार हा अनादि आहे आणि ईश्वरच सर्व जातीची उत्पत्ती स्वतःच्या शरीरापासून करतो. म्हणून जाती ही जन्मानेच निर्णित होते. शरीरधारी ईश्वरही अदृश्य असतो. त्याच्या शरीराचे दर्शन सिद्ध किंवा मुक्त व्यक्तींनाच होऊ शकते. नियोगविधीने म्हणजे निपुत्रिक स्त्रीच्या ठिकाणी शास्त्राने मान्य केलेल्या पुरुषाने (उदा. दिराने) उत्पन्न केलेली संतती हीसुद्धा पित्याच्या जातीची असतेच असे नव्हे. ती मातृसमान असते. धृतराष्ट्र, पांडू, विदूर हे नियोगजन्य म्हणजे क्षेत्रज होत. ते द्वैपायन व्यास या ब्राह्मणापासून उत्पन्न झाले; परंतु त्यांचा इतर जातीत समावेश झाला.

हिंदू धर्माच्या कक्षेत समाविष्ट झालेल्या ज्या जातिजमाती आहेत त्या सर्व ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या केवळ चार वर्णांमध्ये समाविष्ट नाहीत. त्या असंख्य आहेत. त्या चार वर्णांपैकी कोणत्याही एका वर्णांत अंतर्भूत होत नाहीत, कारण त्या सर्व वरील चार वर्णांच्या संकराने उत्पन्न झाल्या आहेत असे स्मृती सांगतात. संकर हा दोन प्रकारचा - अनुलोम व प्रतिलोम. अनुलोम हा संमत व प्रतिलोम हा निषिद्ध आहे. भिन्न जातीचे आणि भिन्न वर्णांचे सर्व स्त्रीपुरुष हे नियमाने धर्मशास्त्राच्या आधाराने चालत नसतात. संकर हा अनिवार्यच होतो. वर्णसंकराची कल्पना ही लीगल फिक्शन आहे. धर्मशास्त्रात हिंदू कायदा समाविष्ट आहे. असंख्य हिंदूजातीसंबंधी न्यायनिवाडा करण्यास वर्णसंकराच्या कल्पनेचा उपयोग होत असे. त्यांनाही ऐहिक व पारलौकिक सुख मिळावे आणि दुःख टळावे म्हणून धर्मशास्त्र ऐहिक व पारलौकिक सुख वा मोक्ष यांचा मार्ग दाखवून देते. आपापल्या परंपरागत धार्मिक मार्गांचे

अनुसरण केल्याने मृत्यूनंतर पुढचा जन्म उच्च जातीत होतो आणि अधार्मिक आचरणाने अधिक नीच योनी प्राप्त होते. मृत्यूनंतर इष्ट अशी गती प्राप्त होण्याकरिता सदाचरणाच्या मार्गाने जावे लागते. प्रत्येक जातीचे व कुळाचे वंशपरंपरेने आचरणाचे धर्म ठरलेले असतात.

अनुलोम संकर म्हणजे वरच्या जातीच्या पुरुषाने खालच्या जातीच्या स्त्रीच्या ठिकाणी निर्माण केलेली स्त्री-पुरुष संतती होय. या संततीस 'अंतराल' अशी संज्ञा आहे. उदा. ब्राह्मण पुरुषाने क्षत्रिय स्त्रीच्या ठिकाणी शास्त्रोक्त पद्धतीने विवाह केला असता जी संतती होते तिला धर्मावसिक्त अशी संज्ञा आहे. माता खालच्या वर्णाची असल्यामुळे त्या संततीस ब्राह्मण म्हणता येत नाही; परंतु ब्राह्मण पुरुषापासून उत्पन्न झाल्यामुळे ती क्षत्रियापेक्षा वरची ठरते. ब्राह्मणापासून वैश्यकन्येच्या ठिकाणी अंबष्ठ जात आणि शूद्र कन्येच्या ठिकाणी निषाद किंवा पारशव जात उत्पन्न होते. अशाच तऱ्हेने क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र पुरुषांपासून खालच्या खालच्या जातींच्या स्त्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती ही निरनिराळ्या जातीची ठरते. हा अनुलोम विवाह सध्या चालू असलेल्या कलियुगात आदिपुराणातील कलिवर्ज्य प्रकरणाने निषिद्ध मानला आहे. म्हणून स्वजातीबाहेर कोणत्याही जातीने चालू युगात विवाह न करण्याचा नियम विद्यमान जातिसंस्थेमध्ये मान्य केला. आता स्वातंत्र्यकाळातील भारतीय कायद्याने हा निषेध अमान्य ठरविला आहे हे प्रसिद्धच आहे.

धर्मशास्त्रांनी प्रतिलोम विवाह प्रथमपासूनच अमान्य केला आहे. प्रतिलोम म्हणजे खालच्या जातीचा पुरुष व वरच्या जातीची स्त्री यांचा विवाह होय. या विवाहापासून उत्पन्न होणारी संतती शूद्रसमान ठरते. म्हणजे त्या संततीला शूद्रांचेच धार्मिक नियम लागू पडतात. द्विजाचे नियम लागू पडत नाहीत. उदा. ब्राह्मणकन्येच्या ठिकाणी क्षत्रिय पुरुषापासून उत्पन्न झालेली संतती ही सूत जातीची होय. वैश्य पुरुषापासून ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती आणि क्षत्रिय स्त्रीच्या ठिकाणी झालेली संतती क्रमाने मागध व वैदेह जातीची होय. शूद्र पुरुषापासून ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणी निर्माण झालेली संतती चंडाल जातीची असते. ही जात अत्यंत निकृष्ट, पापी, बहिष्कृत व अस्पृश्य मानलेली आहे.

वेदकाली चार वर्ण या जन्मसिद्ध जाती म्हणून आणि त्यांचे संकर निराळ्या जाती म्हणून निश्चित झाल्या होत्या. याला ऋग्वेद हा अपवाद आहे. ब्राह्मणादि चार वर्णांचा उल्लेख ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलातील पुरुषसूक्तात एकेच ठिकाणी आला आहे. ऋग्वेदात विविध व्यवसायांचा उल्लेख आहे, परंतु ते व्यवसाय करणारे कोणत्या जातीचे यासंबंधी निश्चयाक असे प्रमाण मिळत नाही. यजुर्वेद व अथर्ववेद यामध्ये मात्र एकंदर चार वर्ण धरून ६६ जातींचा निर्देश मिळतो. बऱ्याचशा जातींचे त्यांच्या नामांवरून त्यांचे व्यवसाय लक्षात येतात. उदा. अविपाल (मेंढपाळ), धनुष्यकार (धनुष्य बनविणारा), इषुकार (बाण बनविणारा), रथकार, सुराका, हिरण्यकार (सोनार), कर्मार (लोहार), मृगयू (शिकारी), विदलकारी (बुरूड), धैवर किंवा दाश (मच्छिमार), गोपाल, स्थपती (गवंडी), मणिकार (कासार), मागध (राजदरबारी स्तुतिपाठक), वंशनती (बासरी वाजवून नाचणारा), अयस्थाप (धातुकाम करणारा).

वर उल्लेखिलेल्या आणि अन्य विविध व्यवसाय करणाऱ्या दीडशेपेक्षा अधिक संकर जातींची नावे व त्यांचे प्रत्येकी व्यवसाय स्मृतींमध्ये व पुराणां मध्ये सांगितले आहेत. राजाचा शरीररक्षक, सारथी, अंतःपुराचा रक्षक, मोळी विकणारा, वाद्य वाजविणारा, रंगमंच तयार करणारा, पशुपाल, कोष्टी, कुंभार, लोहार, सुतार, धातुकाम करणारा, भंगी, चांभार, खाटीक, शिकारी, स्मशानातील कामे करणारा, न्हावी, मद्ये व सुरा तयार करणारा, मद्ये विकणारा कलाल, धोबी, तेली, वैद्य, ज्योतिषकामे तयार करणारा, कोळी, नावाडी, शिंपी, चटया, टोपल्या यांचे काम करणारा बुरूड, रंगारी इ. दीडशेपेक्षा अधिक संकर जातींचा त्यात नामनिर्देश आढळतो. त्याच प्रमाणे यवन (ग्रीक), शक, पारशव, पहलव, चिनी, द्रविड, पौंड्र यांचा संकर जातींमध्ये स्मृतिकारांनी समावेश केला आहे. यासंबंधी परस्परविरोधी वर्णन आढळते. हे मुळातले क्षत्रिय असून त्यांच्याशी ब्राह्मणांचा संबंध न राहिल्यामुळे ते दस्यू बनले, असे महाभारतात व मनुस्मृतीमध्ये म्हटले आहे.

धोबी, चांभार, नट, बुरूड, भिल्ल, चंडाल, श्वपच, पुक्कस, भंगी इत्यादिकांना अस्पृश्य म्हणून गणले जाते. चंडाल आणि श्वपच यांच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या विविध संकर जातींनासुद्धा अस्पृश्य म्हणून बहिष्कृत ठरविले आहे. श्वपच आणि चंडाल यांना गावाच्या बाहेर स्मशानात, वनात, पर्वतावरच राहिले पाहिजे असा निर्बंध घातला आहे. अस्पृश्यांची पाणी पिण्याची किंवा जेवणाची भांडी स्पृश्यांनी वापरू नयेत असा निर्बंध घातला आहे. गावात पडलेले प्राण्यांचे शव गावाबाहेर नेणे, कायद्याने वध्य ठरलेल्याचा वध करणे, एका गावातून दुसऱ्या गावात स्पृश्यांचा निरोप पाठविणे ही कामे किंवा स्पृश्य सांगतील ती कामे करून उपजीविका करण्याचा त्यांना अधिकार दिला आहे. त्यांचे दर्शन, त्यांच्याशी संभाषण, त्यांची सावली अंगावर पडू देणे, त्यांना घरात येऊ देणे, त्यांचा स्पर्श करणे इ. गोष्टी स्पृश्यांना पापकारक मानल्या आहेत. कुत्रा आणि गाढव हेच त्यांचे धन होय. गाय, बैल, घोडा, शेळी, मेंढी इ. पशुधन बाळगण्याचा त्यांना अधिकार नाही. त्यांना स्पृश्यांनी भोजनार्थ आपले भांडे देऊ नये. मृतांची वस्त्रे वापरावी. सोनेरूपे, मोती, रत्ने यांचे अलंकार वापरण्याचा त्यांना अधिकार नाही. गावाबाहेर राहणाऱ्या या अस्पृश्यांनी अस्पृश्यतादर्शक चिन्हे धारण करून केवळ दिवसाच गावामध्ये संचार करावा, रात्री गावात शिरू नये.

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, शरीर व वस्त्रादिकांची शुद्धी, इंद्रियनिग्रह, सत्पात्री दान, ईश्वरभक्ती हे अस्पृश्यांसह सर्व मानवांचे समान धर्म होत. त्यांच्या योगाने त्यांना स्वर्ग व मोक्षाची प्राप्ती होते. याला कोणतीही जाती अपवाद नाही; परंतु शूद्र किंवा अस्पृश्य त्याचप्रमाणे स्त्रिया यांनी स्पर्श करून पूजिलेल्या देवाचे किंवा देवीचे पूजन ब्राह्मणादिद्विजांनी करणे हे स्मृतींनी पातकावह मानले आहे. याबाबतीत काही पुराणे आणि तंत्रागम यांचा मतभेद आहे. कोणत्याही खालच्या जातीने वा वर्णाने किंवा स्त्रियांनी स्पर्श करून पूजिलेल्या देवदेवतांचे पूजन करूनही द्विजांना पुण्यप्राप्ती होते असे त्यात म्हटले आहे. अशा प्रकारचे धार्मिक

आचारभेद किंवा रूढी निरनिराळ्या प्रदेशांत असल्यामुळेही अनेक उपजाती निर्माण झाल्या आहेत, असे अनुमान करता येते.

बीज (पुरुष), क्षेत्र (स्त्री), धार्मिक कर्मे आणि उपजीविकेचे व्यवसाय यांच्या प्रभावाने जाती बदलतात असे मनु, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतींमध्ये स्पष्टपणे सांगितले आहे. मिताक्षरेमध्ये (१.९६) याचे स्पष्टीकरण असे दिले आहे- उदा. ब्राह्मण पुरुषापासून शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली स्त्री ही निषाद जातीची होय. समजा तिच्याशी ब्राह्मणाने लग्न करून स्त्री उत्पन्न झाली, तिच्याशी पुन्हा ब्राह्मणाने लग्न करून स्त्री उत्पन्न झाली, अशा प्रकाराने सहाव्या स्त्रीच्या ठिकाणी ब्राह्मणापासून ब्राह्मण उत्पन्न होतो. ब्राह्मणापासून वैश्यजातीय स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली मुलगी ही अंबष्ठ जातीची असते. वरीलप्रकारे लग्न होत गेल्यास चौथीच्या ठिकाणी ब्राह्मण जन्मतो. असा हा वरच्या जातीच्या द्विजापासून एक किंवा अनेक पिढ्यांनंतर वरच्याच जातीचा पुरुष उत्पन्न होतो. याला म्हणतात बीजप्रभाव.

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांना क्रमाने अध्यापन (व याजन), प्रजारक्षण, व्यापार आणि उच्च वर्णाची सेवा हे उपजीविकेचे व्यवसाय सांगितले आहेत. खालच्या वर्णाची उपजीविका करण्याचा अधिकार उच्च वर्णांना संकटकालीच प्राप्त होतो, परंतु संकटकाल संपल्यावर, सुस्थिती प्राप्त झाल्यानंतर, वरच्या वर्णाचा माणूस खालच्या वर्णाचा अनेक पिढ्या व्यवसाय करित राहिला तर त्याची संतती खालच्या जातीची बनते. पादत्राणे किंवा कातड्याच्या वस्तू, तेल, कांदा, लसूण इ. वर्ज्य पदार्थ, मद्य इ. पदार्थांचा विक्रय किंवा धोब्याचे वा इतर अंत्यजांची कामे ब्राह्मण वा द्विज करील व प्रायश्चित्त घेऊन त्या धंद्यातून मुक्त न झाल्यास तो त्याच जन्मी शूद्र होतो. काही निषिद्ध व्यवसाय किंवा कर्मे केल्याने मूळची जात नष्ट होऊन व्यवसायानुरूप किंवा कर्मानुरूप खालची जात उच्च जातीयांना प्राप्त होते; याची पुष्कळ उदाहरणे धर्मशास्त्रामध्ये सांगितली आहेत. भोजनासंबंधी काही निर्बंध असे आहेत की, ते निर्बंध मोडून निषिद्ध पदार्थांचे भोजन केल्यास किंवा शूद्र वा अस्पृश्य यांचा स्पर्श झालेल्या अन्नाचे सेवन केल्यास, प्रायश्चित्त घेतले नाही तर शूद्र किंवा अस्पृश्य जात द्विजांना प्राप्त होते. द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य होत. शूद्र वर्णाच्या व्यक्तीने अस्पृश्य जातीबरोबर भोजन केल्यास आणि त्यानंतर प्रायश्चित्त न घेतल्यास शूद्र व्यक्तीही अस्पृश्य जातीची होते. ब्राह्मणाने वा द्विजाने कांदा-लसूण इ. पदार्थांचे सेवन करणे अत्यंत निषिद्ध आहे. कांदा-लसूण इ. अत्यंत निषिद्ध पदार्थांचे सेवन केल्यास आणि प्रायश्चित्त न घेतल्यास ब्राह्मण व द्विज हा शूद्र बनतो. उत्तर हिंदुस्थानातील अनेक ब्राह्मण जाती कांदा, लसूण इ. निषिद्ध पदार्थांचे सेवन करित नाहीत, परंतु दक्षिण भारतातील ब्राह्मण जाती कांदा, लसूण इ. पदार्थांचे चतुर्मास्याव्यतिरिक्त काळी सेवन करतात. म्हणून दक्षिण भारतातील ब्राह्मणांच्या घरी उत्तर हिंदुस्थानी ब्राह्मण भोजन घेत नाही. ब्राह्मणामध्ये शेकडो उपजाती आहेत. या उपजाती बनण्याचे कारण त्यांनी पवित्र मानलेल्या रूढी व अपवित्र मानलेले

आचार यांच्यामध्ये भेद आहेत. उदा. महाराष्ट्रात ऋग्वेदी देशस्थ, शुक्ल यजुर्वेदी देशस्थ आणि चित्पावन या ब्राह्मणांच्या प्रमुख उपजाती आहेत. ऋग्वेदी देशस्थामध्ये मामाच्या मुलीशी म्हणजे भाचीशी विवाह करण्याची चाल आहे. स्मृतीमध्ये याचा निषेध केला आहे. हा निषेध यजुर्वेदी देशस्थ आणि चित्पावन पाळतात. म्हणून या उपजातींमध्ये विवाहसंबंध होणे मान्य नाही. त्याचप्रमाणे शुक्ल यजुर्वेदी देशस्थ हे एका स्मृतीच्या आधारे मातुल गोत्रातल्या मुलीशी विवाह करणे निषिद्ध मानतात; परंतु चित्पावन व ऋग्वेदी देशस्थ हा निर्बंध पाळत नाहीत, म्हणून त्यांच्यामध्ये परस्पर विवाहसंबंध अमान्य आहे. आम्ही ही अशा प्रकारची जी थोडी उदाहरणे येथे दिली आहेत, की सर्व ब्राह्मण हे एकमेकांत म्हणजे सजातीयांमध्ये विवाह होणे हे स्मृतींनी निषिद्ध केले नाही, सर्व ब्राह्मण हे स्मृतींच्या मते आपसात विवाह करू शकतात, परंतु धर्मशास्त्रात न प्रतिपादिलेले परंतु रूढीने पवित्र मानलेले आचार पाळल्यामुळे जातींच्या उपजाती बनल्या, असे सिद्ध होऊ शकते.

पवित्र देश कोणते आणि अपवित्र देश कोणते यासंबंधी परिगणन व विवरण स्मृतींमध्ये आणि पुराणांमध्ये केलेले आहे. पवित्र देशांमधील द्विजांनी अपवित्र देशांमध्ये वस्ती करून राहू नये, वस्ती करून राहिल्यास ते कायमचे पापी होतात, असे त्यात म्हटले आहे. सिंधू नदीच्या पूर्वेस कुरुक्षेत्रापर्यंतचा प्रदेश हा ब्रह्मावर्त होय. तो सर्वात पवित्र देश मानला आहे. कुरुक्षेत्रापासून प्रयागपर्यंतचा देश ब्रह्मर्षी देश होय. हाही पवित्र आहे. कुरुक्षेत्र आणि प्रयाग यांच्या दक्षिणेकडचा नर्मदेच्या उत्तर तीरापर्यंतचा प्रदेश म्हणजे आर्यावर्त होय. हाही पवित्र आहे. या तिन्ही पवित्र देशांच्या शिवाय बाकीचे प्रयागच्या पलीकडचे पूर्वेचे, सिंधूच्या पलीकडचे पश्चिमेचे आणि नर्मदेच्या दक्षिणेकडचे सर्व प्रदेश हे पापदेश होत. उदा. मगध, अंग, वंग, कलिंग, माळवा, सौराष्ट्र, आनर्त म्हणजे गुजरात आणि सगळा दक्षिणापथ म्हणजे नर्मदेच्या दक्षिणेतले देश यांच्यामध्ये द्विजांनी कायम वस्ती करू नये, तीर्थयात्रेपुरते जाऊन परत यावे, असे सांगितले आहे. याबाबतीत स्मृती आणि पुराणांमध्ये मतभेद आहेत. महत्त्वाचा मतभेद असा की, आर्यावर्ताची व्याख्या पुढे बदलली. पूर्व समुद्रापासून पश्चिम समुद्रापर्यंतचा आणि हिमालय व विंध्य यांच्यामधला प्रदेश आर्यावर्त होय, असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे (२.२२). त्यानंतर मनूने यज्ञीय देश म्हणजे पवित्र देशाची व्याख्या सांगितली आहे, ती अशी : काळवीट हरणाची जात ज्या प्रदेशात संचार करते तो यज्ञीय देश होय. बाकीचा म्लेंच्छ देश, म्हणजे अपवित्र देश होय. अशा तऱ्हेची आर्यावर्ताची किंवा पवित्र देशाची व्याख्या बदलण्याचे कारण उघड आहे. जेथे जेथे चातुर्वर्ण्य पंजाबकडून पसरत गेले, तो प्रदेश अगोदर अपवित्र मानला असूनही कालांतराने पवित्र मानला गेला, परंतु त्यामुळे जातिभेदाच्या उपजाती वाढत गेल्या. उदा. ब्राह्मणांच्या जातिभेदांमुळे दहा उपजाती बनल्या; त्या स्कंदपुराणात सांगितल्या आहेत. तैलंगी, कर्नाटकी, गुर्जर, महाराष्ट्रीय आणि द्राविड (तामिळी व केरळी) या पाच आणि सारस्वत, कान्यकुब्ज, उत्कल, मैथिल आणि गौड (बंगाली) या पाच.

ऐतिहासिक दृष्टीने वेद, स्मृती व पुराणे यांचे अध्ययन केल्यास स्मृतींच्या धर्मशास्त्रात अत्यंत कठोर रीतीने बांधलेली जातिसंस्था ही वेदकालीइतकी कडक स्वरूपात अस्तित्वात नव्हती असे लक्षात येते. ऋग्वेदामध्ये पुरुषसूक्त सोडल्यास चार वर्णांचा निर्देश कोठेही नाही. वर्ण ही संज्ञा आर्य व दास या दोन सामाजिक गटांनाच लावलेली आढळते. ऋग्वेदात एके ठिकाणी (१.१७९.६) म्हटले आहे की, अगस्त्य या शूर ऋषीने अपत्य, प्रजा आणि बल यांची प्राप्ती व्हावी म्हणून दोन वर्णांचे पोषण केले. हे दोन वर्ण म्हणजे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय होत, असा अर्थ कित्येकजण करतात; परंतु विवस्वान्, मनु, कश्यप, अंगिरस, भरद्वाज, कण्व, विश्वामित्र, देवापी, कपी इ. सूक्तकर्ते हे राजे असून पुरोहित होते. पुराणांमध्ये आणि महाभारतात ऋषींचे गोत्र आणि प्रवर यांचे वर्णन करित असता या ऋषींच्या कुलामधूनच चारी वर्ण निर्माण झाले असे म्हटले आहे. अंबरीष व यौवनाश्व हे क्षत्रिय होते. त्यांची संतती ब्राह्मण झाली. क्षत्रबुद्ध या क्षत्रियापासून सुहोत्र, गृत्समद हे ब्राह्मण जन्मले. शौनक या ब्राह्मणाच्या गणामध्ये कर्मवैचित्र्यामुळे चार वर्ण निर्माण झाले. गर्ग, राम, हारित, मुद्गल, कपी व कण्व हे क्षत्रिय वंश कालांतराने ब्राह्मण बनले.

एका वर्णातून दुसऱ्या वर्णात, एका जातीतून दुसऱ्या जातीत जाण्याची ही प्रक्रिया वेदकाली सुरू होती असा महाभारत व पुराणांवरून निष्कर्ष निघतो. महाभारतामध्ये अनेक ठिकाणी म्हटले आहे की, ब्राह्मणादि जातींचा निर्णय त्यांच्या गुण-कर्मांवरून किंवा रंगावरून करता येत नाही. ब्राह्मणांमध्ये शूद्रासारखे विधिनिषेध न पाळणारे पुष्कळ आढळतात आणि शूद्रांमध्येही ब्राह्मणांप्रमाणे शुद्ध आचरण करणारे पुष्कळ आढळतात, म्हणून ब्राह्मण किंवा शूद्र कसे ओळखावे यांचा प्रश्न पडतो. या प्रश्नाचे उत्तर देताना म्हटले आहे की वर्ण हा शीलावरून ठरवावा. जन्मावरून वर्ण कोणता हे ठरवू नये.

कोणत्याही उच्च किंवा नीच जातीत माणसाचा जन्म होतो तो पूर्वजन्मातील कर्माने. पुण्यकर्माने उच्च जात आणि पापकर्माने नीच जात प्राप्त होते, असा कर्मविपाकाचा सिद्धांत धर्मशास्त्राने स्वीकारून त्याच्या आधारावर जातिसंस्थेची मांडणी केली आहे. हा कर्मविपाकाचा सिद्धांत हिंदू, बौद्ध व जैन या तिन्ही धर्मांच्या तत्त्वज्ञानांमध्ये आधारभूत सिद्धांत म्हणून प्रतिपादिला आहे. परंतु बौद्ध धर्म हा जेथे जातिव्यवस्था किंवा जातिसंस्था किंवा वर्णाश्रमव्यवस्था नाही अशा भारताबाहेरच्या अनेक राष्ट्रांमध्ये बाराशे वर्षांपूर्वी पसरला. याचा अर्थ असा की, बौद्ध धर्म हा कर्मसिद्धांत मानत असला तरी जातिसंस्था व वर्णाश्रमव्यवस्था मानत नाही. कर्मविपाकाच्या सिद्धांताने भारतातील जातिसंस्था ही अत्यंत दृढ केली. ती बदलण्याचे किंवा नष्ट करण्याचे सामर्थ्य मनुष्यामध्ये नाही असा विचार दृढ केला. कर्मविपाक म्हणजे दैव. दैवापुढे माणसाचा इलाज चालत नाही.

(नवभारत, ऑगस्ट, १९७८, पृ.४१ ले ४८)



Caste System and Hindu Theology



For a period of nearly 3000 years, the caste system has been the bastion of Hindu religion. It is woven in religious ritual. It is forged into various religious and social hierarchies. This sense of hierarchical division is embedded in values of 'purity' and 'impurity'. The measure of what is considered to be holy or unholy by the community is determined by its religious scriptures and by traditions held by it to be sacred. The four Vedas, the Smritis of Manu and Yagyavalkya and the sacred traditions of each community give rise to the accepted and forbidden forms of behaviour prevailing in each of them.

From the Vedic times to the 18th century, the caste system was born, developed, took shape and underwent some limited changes. It is found to have its most distinct form in the Vedic times. It was consolidated in the 2500 years of the post Vedic period. Although it underwent repeated changes, the fundamental structure of the values underlying it remained the same. In the Post-Vedic period, groups which came into India from outside the indigenous communities - both primitive and civilized-merged into the main-stream of Hindu religion and were integrated into the caste hierarchy. Some formed distinct castes by themselves; other merged into the prevailing caste structure. Some became sub- castes of the higher castes of Brahmins and Kshatriyas, others were designated as the Vaishyas, Shudras or Ati-Shudras. Some, for their qualities of wealth or valour or for political reasons were elevated in the caste hierarchy, others descended to the lower rungs. The Greeks, Shakas, Hunas,

Mambojas became Kshatriyas; the Kiratas, Dravidas and others came to be counted among the Shudras. The basic structure of the system, however, remained unchanged.

It is necessary and appropriate to study this system both from the standpoints of historical anthropology and structural anthropology. Indian and Western anthropologies have exhaustively analysed it from the historical angle, but an analysis of it in its structural aspects would make such study more meaningful and more fruitful. Such exercises have also been recently taken up. The different forms adopted by the caste system in different parts of India are being brought into focus through field studies. While making such analysis, the racial, economic, political and other historical dimensions are undoubtedly relevant and necessary but the study becomes more meaningful if it is done by keeping in mind the importance of religious ritual and of concepts of purity and impurity. Which religion has laid down. A better exposition of the institution can be made from the standpoint of religion. The physical characteristics of a race are not indicative of caste, or at least of religious status. This is apparent from the scriptures as well as actual observation. Religion has given a hierarchical status to certain occupations in the caste structure, but it has also made a number of exceptions to it. For instance, the Parashar Smriti permits all four Varnas including the Brahmins to pursue agriculture, and gives Brahmins the right to trade, except in certain forbidden items like meat, oil, onions and garlic. The historical and political background is also useful in explaining the hierarchical caste structure, but history or politics are not decisive factors. Therefore, a detailed study of the caste structure and its distinct religious values of superiority and inferiority can best be studied with the aid of religious literature.

This religious literature would consist of the Smritis of post-Vedic seers such as Gautama, Apastambha, Vasistha, Baudhayan, Manu, Yagyavalkya, Parashar, and the commentaries, critiques, and treatises written on them by later scholars who interpreted and synthesised them. The conflicts between these texts are of secondary importance. They all accept the validity of the caste system. The contradictions and conflicts between the Smritis and their critiques relate only to the actual practices prevalent in the castes and subcastes. For instance, there are conflicting

statements in the Smritis about meat-eating. Some texts contain detailed information as to the kinds of meat permitted to Brahmins, the kinds of meat and fish to be consumed at particular religious occasions like the Shradhdha (funeral feast), while others prohibit meat-eating for Brahmins completely. An instance of this can be found among the Brahmins of the North and the South. The Kashmiri, Punjabi, Maithili and Bengali Brahmins of Northern India are meat-eaters, whereas Gujrati, Maharashtrian, Andhrate, Tamilian and Keralite Brahmins are purely vegetarian and regard meat-eating to be profane. Such contradictory practices are indicative of the differences in the caste system. Some castes observe a strict prohibition on liquor, others do not consider it improper to drink. There are differences of opinion even between the critiques and treatises themselves. For instance, in Northern India, the Smrititvatva of Raghunandana, Veeramirodya of Mitramishra are accepted authorities, while south of the Narmada the more sacrosanct are the Mitakshara critique of Yagyavalkya Smriti written by Vidyāneshwara the commentary of Apararka, the Niranyasindhu of Mamalakarabhatta, the Dharmamayukh of Neelakantha, the Smritimuktphal of Vaidyanatha, or the Dharmasindhu' of Kashinatha. The conclusions found acceptable to all of them are to be found in the Manusmriti, Yagyavalkya Smriti and Parashar Smriti. The only exception to these is the "Kalivarjya" chapter in the Adipurana. That also is authoritative. It is an important means of studying the caste system from the view point of structural anthropology. There are no contradictory statements in the Yagyavalkya Smriti as there are in the Manusmriti. The critiques have made a systematic effort to remove the contradictions in the Manusmriti and to bring out consistency between the Vedas, Smritis, Puranas, Tantragranthas (Shakta, Shaiva, Vaishnava etc.) and the religious customs of various, caste groups.

The fundamental principles of the caste system and a detailed account of its dos and donts are given in the First, Second and particularly the Tenth Chapter of the Manusmriti and the opening Chapter of the commentaries thereon. The Yagyavalkya Smriti and it is on such principles and directives that the whole edifice of the Dharmashastra is built. Caste ritual, affairs of daily life, political affairs, temporal law have been exhaustively reviewed and commented upon in these texts. In essence, they

are as follows:

God created the four Varnas thus the Brahmin from his head, the Kshatriya from his arms, the Vaishya from his thighs, and the Shudra from his feet. The Brahmins, Kshatriyas and Vaishyas are the 'twice-born' and have an exclusive right to the study of the vedas. The Shudras have no such right. They can read only the elementary works-the Puranas and the Tantras. A 'Dvija' is a person who is supposed to be reborn as a result of the Upanayan (thread) ceremony. A shudra, cannot undergo it and hence he cannot be reborn. The Brahmin is the highest; the Kshatriyas, Vaishyas and Shudras are next in that order and are inferior for the limbs of God are so structured. And therefore a caste system with its degrees of superiority and inferiority is natural and inherent. 'Varna' and 'Jati' are therefore words synonymous and interchangeable. The offspring of a man and woman of similar Varna in legal wedlock acquires the caste of its parents. This is not so in the case of the children of a prohibited marriage or an adulterous union. A marriage prohibited by Dharma is tantamount to adultery. All children born of such unions are akin to the Shudras, and must follow the customs and practices of the latter. Caste is not determined by parent's racial or physical attributes. Cattle and horses can bring forth young ones only of their own kind; but that is not true of humans. For instance, remarriage for widows is prohibited to the Brahmins, Kshatriyas and Shudras. The child of such a marriage is called paunarbhav. Among all the three higher Varnas and even among some of the Shudras children born of adultery have a caste different from that of their parents. Marriages for all Varnas can be either Dharmya (sanctioned by dharma) or Adharmya (forbidden by it). Children born of the latter one always of a different caste. The Mitkshar (1.90) says that the caste of a person cannot be known by sight. A continued adherence to ancestral traditions of the past, transmitted and perpetuated through memory and observance, determines it. For otherwise, all castes are equally human. The cycle of birth and death is eternal-and God creates all castes from his own body and-therefore castes are determined by birth. God, though possessed of a body, is invisible. He can be revealed only to those who have attained Siddhi and Mukti. Religious law permits a childless woman to conceive through cohabitation with approved persons (such as her brother-in-law),

but such children acquire the caste not of their father, but of their mother. Dhritarashtra, Pandu, Vidura, who were born of such approved contact; they were born of the Brahmin Dvaipayana, but were integrated into other castes.

The innumerable castes and communities the within the fold of Hindu religion are not divided of merely into the four Varnas. According to Smritis, they do not originate from any one Varna but out of a process of mixture of different varnas. This process is called Sankara. This concept of Sankara is actually a legal fiction, which Hindu law (which is a part of Hindu theology) used in dealing with disputes arising among the innumerable caste groups. Sankara is of two kinds: Anulom-the permitted intercourse between castes, and Pratilom - that which is forbidden by religion. Human conduct being guided not solely by rules of theology, intermingling of castes was inevitable. To ensure that those who transgress caste limits may not be denied temporal and other-worldly happiness entirely, the Dharmashastra itself pointed out the ways of attaining happiness, or Moksha. Normally, a scrupulous observance of the religious practices of one's caste leads to the next birth in a higher caste; irreligious conduct leads to a decline to an inferior 'Yoni' (form of life). One must live the 'good life' in order to secure a desirable existence in the next birth. For this, every caste and family prescribes its own 'Kuladharm' and 'Kulachar' the right modes of conduct.

Anulom Sankara occurs as a result of a relationship of a superior caste male with a woman socially inferior to him. The off-spring of such a relationship is termed antara. The children of a legal and permissible marriage between a Brahmin male and a Kshatriya female are called 'Moordhavasikta'. Such children are lower than the Brahmins, for their mother is inferior, but higher than the Kshatriyas, by virtue of their paternity. Co-habitation between a Brahmin and a Vaishya or Shudra female leads respectively to the creation of the Ambastha and the Nishad or Parshav castes. Similarly, a large number of sub-castes emerge as a result of co-habitation of Kshatriya, Vaishya and Shudra men with their social inferiors. The Kalivarjya chapter in the Adipurana however, condemns even the Anulom form of marriage as being a product of the Kaliyuga-the dark age. And, therefore, all marriages outside the castes were made impermissible in the system in its existing form. It is, of course well-known that this

prohibition has been abolished by law in modern India.

Religious scriptures have from the earliest times condemned the Pratilom marriages. Pratilom is a marriage of a high caste woman with her caste inferior. The offspring of such a marriage are always shudras and must necessarily follow the religious regulations which govern them. Children born to a Brahmin woman by a Kshatriya are 'Suta'; and those born to Brahmin and Kshatriya women by a Vaishya are 'Magadha' and 'Vaidtha' respectively. The lowest and the most heinous, and unworthy both of touch and social contact, however, are the Chandals the children born to a Brahman woman of a Shudra. In the Vedic age, the basic varna division was considered to be the natural order and its transgression resulted in the creation of other castes. The Rigveda is an exception to this. The only reference that it makes to the four Varnas is in the Purushasukta in the Tenth Chapter (Mandala). The Rig Veda refers to many occupations, but not as belonging to any particular caste. The Yajur Veda and Atharva Veda, however, refer to nearly 66 castes including the four varnas. Many castes bear names indicative of occupations e.g. Avipal (shepherd), Dhanushkar (bow-maker), Ishukar (arrow-maker), Rathakar (chariot-maker) Surakar (brewer), Hiranyakar (goldsmith), Marmar (iron-smith), Mrigayu (hunter), Vidalkari (cane-dealer), Dhaivar or Dash (fisherman), Gopal (cattle tender), Sthapati (builder), Manikar (bangle-maker), Magadha (courtier), Vanshanarti (flute player and dancer) and Ayasthapa (metal craftsman).

The Samritis and Puranas enumerate over 150 such hybrid castes (Sankara Jati) and their occupations. Among them are the royal bodyguards, charioteers, special guards of palace interiors, wood-gatherers, musicians, makers of theatre sets, game-keepers, makers of earthen ware, carpenters, scavengers, shoe-makers, butchers, huntsmen, those looking after cremation grounds, barbers, brewers, wine vendors, washermen, oil merchants, physicians, astrologers, jewellers, fishermen, boatsmen, tailors, makers of caneware, painters, etc. The authors of the Smritis have also included the Greeks, Shakas, Parshavas, Pahalawas, Chinese, Dravidian and Paundas among them. The Mahabharata and the Manusmriti, however, take a different view, and regard them as Kshatriyas who lost caste due to their losing contact with the Brahmins.

Castes which have been regarded as untouchables are washermen, shoe-makers, stage-actors, cane-workers, Bhils, Chandals, Shwapach, Pukkas, scavengers, etc. The Sankara jatis of the Shwapach and the Chandals are also condemned as being unworthy of touch. These two castes are ordered to live outside the main township, in the forests, the mountains or on the cremation grounds.

Untouchables are to earn the living by doing jobs such as executing condemned criminals, cleaning the village of the bodies of dead animals, acting as messengers between one village and another, or doing any other work that the touchables may ask them to do. It is a sin for anybody to look at these people, to talk to them, to receive them in their houses, or even to have their shadow fall upon themselves. Their utensils cannot be used by anybody else, nor can they eat from utensils belonging to the 'pure' castes. They have no right to possess cattle, horses, sheep or goats, and can own only dogs and mules. They must wear clothes which belonged to the dead and cannot wear gold, silver, pearls and jewels. Untouchables living outside village limits can enter the village only during the day-time, displaying some external symbol of their untouchability.

Non-violence, truth, honesty, cleanliness of body and garments, control over the senses, giving generously to the needy and deserving and devotion to God are the duties equally of all, including the untouchables; and these are the means for the attainment of heaven and the liberation of the soul (Moksha). No caste is an exception to this; but the Smritis deem it sinful for a Brahmin or other twice-born to worship a deity defiled by the touch of a Shudra, an untouchable or a woman. There are differences over this in the Puranas and Tantras, which say that even worship of such defiled deities can be to a man's credit. It can be supposed that such differences in religious conduct have led to the emergence of a large number of subcastes.

The smritis of Manu and Yagyavalkya are categorical in saying that the factors which can affect a change of caste are these: the Beej or seed (Man), the Kshetra or field (Woman), religious rites and material occupations. The Mitakshara (1.96) explains it thus: A girl born to a Shudra woman of a Brahmin is Nishad by caste; if she in turn has a daughter by marriage with a Brahmin, if that daughter has a daughter by marriage with a Brahmin and so on,

then a child born to the sixth such women could be a Brahmin. Similarly marriage between a Brahmin male and a Vaishya female gives rise to the Ambashtha caste; if similar marriages as above are repeated for four generations in an unbroken chain, a Brahmin would be born. Thus a high caste Dvija can, in the course of one or more generations, create another high caste male. This is called the Beeja Prabhava i.e. the power of the seed.

The four varnas have been allotted certain specific occupations. Brahmins are to disseminate knowledge and conduct sacrificial rights, Kshatriyas to protect the citizens against dangers, Vaishyas to carry on trade and merchandise and the Shudras to serve the superior castes. At times of particular stress or danger, a higher caste person may resort to some lowly occupations, but if he persists in doing so even after such conditions cease to exist, his progeny would acquire a lower caste. A Brahmin who trades in foot-ware or leather, oil, onion, garlic or liquor or washes clothes without doing penance for the same becomes a Shudra in his very life time. Such loss of caste has been often described in the scriptures. Eating forbidden items of food, or eating food defiled by the touch of a Shudra or untouchable leads to a man becoming a Shudra or an untouchable himself. For a Dvija, onions and garlic are strictly prohibited. Many Brahmins in Northern India do not touch these at all, but Brahmins in the South do eat them except in the four special months in the year (Chaturmasa). And a North Indian Brahmin may often refuse to dine in a South Indian household. Such ideas of the sacred and the profane in every-day practice have led to the emergence of hundreds of sub-castes among Brahmins themselves. In Maharashtra, for instance, there are three chief categories of Brahmins: Rigvedi Deshastha, Shukla Yajurvedi Deshastha and Chitpavan. Among the first category, marriage with a maternal girl cousin is endorsed by custom. However, the Smritis condemn this practice and the other two categories of Brahmins strictly abide by the prohibition. And so inter-marriage between these sub-groups is impermissible. The Shula Yajuran- disprohibit marriage with a woman in the maternal gotra, but the other two do not. These few instances are enough to show that although the Smritis do not forbid inter-marriage among Brahmins, varying behaviour patterns sanctified by tradition led to the creation of sub-castes in the main caste structure.

Smritis and Puranas also enumerate and specify geographical regions which are 'pure' and 'impure'. It is sinful for a Dvija born in a holy country to settle down on unholy land. The most sacred is the land east of the Sindhu upto Kurukshetra - the Brahmavrata. So also the Brahmarshi, extending from the Kurukshetra to Prayag, and the Aryavrata - south of Kurukshetra and Prayag upto the Northern side of the Narmada. Save these three, all lands east of the Prayag, west of the Sindhu, and south of the Narmada are "lands of sin" (Papadesha). The Dvijas have been advised against visiting Magadha, Anga, Vanga, Katinga, Malwa, Saurashtra, Anart or Gujrat, and all of Dakshina path- i.e. lands south of the Narmada, except for a pilgrimage. Here again, the Smritis and Puranas differ, mainly on the definition of Aryavarta. The Manusmriti describes it as the entire region between the Eastern and Western sea coasts and between the Himalayas and the Vindhya Mountains (2.22). Later, Manu himself redefined the meaning of the pure of 'Yadneeeya' lands i.e. lands fit for the performance of sacrificial rites, as being those where the Kalveet deer is found. The reason for this change is obvious. As the Chaturvarnas spread from the Punjab to other regions, such regions progressively came to be considered holy. This however led to an increase in sub-castes. The Skandapurana declares that Brahmins came to have 10 sub- castes due to migration Tailangi, Karnataki, Gurjar, Maharashtraiya, Dravid (Tamilian and Keralite) and Saraswat, Kanya Kunja, Utkal, Maithil and Gaud (Bengali).

A study of the Vedas, Smritis and Puranas reveals that historically, the system which appears so rigid in the smritis was not, so in the vedic period. The Rig Veda makes no reference to the four Varnas except in the Purushasukta. The word 'Varna' is used only in the context of the two social groups of noblemen (Arya) and menials (Dasa). The Rig Veda at one place (1.179.6) says that the Rishi Agastya reared and strengthened two varnas for the sake of achieving these things; progeny, a people who would be his subjects, and power. Many believe these two varnas to be Brahmins and Kshatriyas. But many writers of hymns such as Viras wan, Manu, Kashyap, Angiras, Bhardwaj, Kanva, Vishwamitra, Devagri, Kapi were priests inspite of being kings. The Puranas and Mahabharata, while describing the Gotras and Pravaras, have said that all the four varnas originated from these

rishis. Ambarish and Yauvanashwa were Kshatriya, but their children were Brahmins. To Kshatridha who was Kshatriya, were born Suhotra and Gritsamad, who were Brahmins. Due to the differences in their (deeds), all four varnas were born in the family of Shaunak. Kshatriya dynasties of Garg, Ram, Harit, Mudgal, Kapi and Kanva changed into Brahmins with the passage of time.

The Puranas and Mahabharata point to the conclusion that this process of intermingling and change in Varnas and Jatis went on even during the Vedic age. The Mahabharata in many places says that a person's caste cannot be told from his deeds or his colour: there are many Brahmins who flout religious precepts as a Shudra might: and many of the latter are of conduct which is as exemplary as that of a Brahmin. And, therefore, it is said that while determining the varna of a person, it is character and not birth that should count.

A man is born high or low according to his deeds in past births; good deeds lead to a higher birth and misdeeds to the lower. This was the premise on which the Dharmashastra erected the edifice of the caste system. This theory of Karmavipaka is taken to be the corner stone of Hindu, Jain and Buddhist religious philosophies. But Buddhism spread 1200 years ago to many countries outside India which were entirely free of caste hierarchies. This shows that although Buddhism believes in the theory of Karma, it does not accept the caste or varnashrama system. The theory of Karmavipaka consolidated and immensely strengthened the Indian caste system and also strengthened the belief that man has no power to alter or destroy it. Karmavipaka is destiny man is powerless before it.

(The Radical Humanist, (Vol-42, No. - 5), August, 1978, Pages - 11th to 16th)



हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्य व जातिभेद

श्री. बाबूराव बागूल यांनी 'हिंदू साहित्य व जातिवाद' हा लेख पूर्वी-फेब्रुवारी १९८० च्या अंकात विस्ताराने ११८ परिच्छेदांमध्ये एक, दोन व तीन असे विभाग पाडून प्रसिद्ध केला आहे. हे सर्वच लेखन नीट तपासण्याची आवश्यकता आहे; परंतु या ठिकाणी आम्ही त्यातील काही मूलभूत मुद्यांचाच परामर्श घेऊ इच्छितो.

त्यांचे पहिले गृहीत कृत्यच अत्यंत विवादास्पद आहे. ते म्हणतात की, (४) हिंदू धर्म, ख्रिस्ती धर्म आणि इस्लाम धर्म तसे बंधुधर्म आहेत. तिन्ही धर्मांच्या मूलभूत कल्पना सारख्याच आहेत. हे ऐतिहासिक सत्य नव्हे. कारण ख्रिश्चन धर्म आणि इस्लाम धर्म हे प्रकटित धर्म म्हणून त्यांचे अनुयायी मानतात. बायबल व कुराण हे ग्रंथ ईश्वराने प्रकटित केलेले मानतात आणि हेच दोन ग्रंथ त्यांचे प्रमाणभूत ग्रंथ होत. या ग्रंथांच्या आधारावरच त्यांचे धार्मिक आचार आणि लौकिक व्यवहार चालतात. तसे हिंदू धर्माचे नाही. हिंदू धर्माचे आधारभूत ग्रंथ श्रुती, स्मृती, पुराणे, तंत्रग्रंथ हे आहेत. त्याबरोबर जाती-जमातींच्या पवित्र रूढीही आधार म्हणून स्वीकारलेल्या आहेत. वेदोक्त मंत्राने ज्यांचे धार्मिक आचार किंवा कर्मकांड होऊ शकत नाही असा कमीत कमी ७० टक्के लोकसंख्येचा हिंदू समाज आहे. धर्मग्रंथांचा प्रत्यक्ष आधार नसलेले अगणित धार्मिक आचार अत्यंत पवित्र म्हणून सर्व हिंदू समाजात प्रचलित आहेत. वेदमंत्रांसहित ज्यांचे आचार आचरणात येतात आणि ज्यांचे आचार वेदमंत्रांविरहित चालतात त्यात ह्या सर्वांमध्ये धर्मग्रंथोक्त नसलेले आचार अमलात आणले जातात. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांना वेदाधिकार आहे; परंतु त्यांच्यातील महत्त्वाचे धार्मिक कर्मकांड प्रत्यक्ष वेदोक्त नाही. उदा. मूर्तिपूजा हा सर्व परंपरागत हिंदूंचा मुख्य धर्म आहे. देवी, शिव, विष्णू, गणेश, दत्तात्रेय, शिवाचे, देवीचे व विष्णूचे निरनिराळे अवतार, आविर्भाव, परिवारदेवता, त्यांच्या मूर्तींच्या पूजा, उत्सव, यात्रा या वेदोक्त नाहीत. खराखुरा वैदिक धर्म म्हणजे यज्ञकर्म होय. हे यज्ञकर्म बुद्धकालापासून फार थोडे ब्राह्मण,

क्षत्रिय व वैश्य यांनी आचारलेले आहे. गेल्या अडीच हजार वर्षांचा इतिहास असे सांगतो. मूर्तिपूजा, देवोत्सव, तीर्थयात्रा इत्यादिकांमध्ये सर्व हिंदू समाज सामील होतो. त्यात स्पृश्य आणि अस्पृश्य अशा दोन्ही जमाती सामील होतात. वेदोक्त इंद्र, वरुण, मित्र, सविता, अर्वमा, अश्विदेव इ. वैदिक देवांचा महिमा विष्णू, शिव, देवी, रामकृष्णादि अवतार, दत्तात्रेय, गणेश इ. देवांच्या महिम्यापुढे वेदोत्तरकाळी विशेषतः भगवान बुद्धापासून आतापर्यंतच्या दीर्घकाळात पूर्ण फिक्का पडला आहे. वेदोत्तरकालीन या देवतांपैकी काही देवता वेदपूर्व काळापासून चालू आहेत आणि या देवतांच्या अनुषंगाने असलेले कर्मकांड, व्रते, दाने, तपे, गेली हजारो वर्षे हिंदू धर्माचा मध्यवर्ती कणा बनला आहे. त्यामुळे त्यांच्या अनुषंगाने उत्पन्न झालेल्या कथासाहित्यामध्ये जे ऋषी, मुनी, संत वर्णिलेले आहेत त्यात केवळ ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांचाच अंतर्भाव नाही. देवतेची कृपा संपादन केलेली हिंदू समाजातील सर्वच स्तरातील मंडळी अंतर्भूत होतात. ऋषिमुनींमध्ये शूद्र व दासीपुत्र यांचाही अंतर्भाव आहे. ही परंपरा वेदवाड्यामध्येसुद्धा प्रतिबिंबित झाली आहे. उदा. दीर्घतमस् कवषऐलूष, महीदास ऐतरेय, वसिष्ठ, अगत्य, सत्यकाम जाबाल, राजा चैत्ररथ, तत्त्वज्ञ रैक्व हे दासीपुत्र किंवा शूद्र आहेत. महाभारतात धर्मव्याध (खाटिक) हा शूद्र व तुलाधार हा वाणी हे श्रेष्ठ धर्मप्रवक्ते म्हणून वर्णिले आहेत. स्वतः महाभारतकार, पुराणकार आणि एका वेदाचे चार वेद बनविणारा द्वैपायन व्यास हा कोळणीचा मुलगा आहे. त्याचा वसिष्ठापासून वंश सुरू होतो. वसिष्ठ व अगस्त्य यांची उत्पत्ती लग्न न केलेल्या स्त्री (कुंभ) पासून झाली. वसिष्ठाने अश्माला या अत्यंज स्त्रीशी विवाह केला होता. वाल्मीकी हा स्वतः कोळी होता. इ. स. च्या दुसऱ्या शतकापर्यंत ज्या उपनिषदाचा काल पोहोचवता येतो ते 'वज्रसूचिका' हे उपनिषद अनेक ऋषिमुनींची उत्पत्ती मनुष्येतर प्राण्यांपासून झाली असे सांगते. याचा सूचित अर्थ असा की, त्या ऋषिमुनीचे मातापितर कोण होते हे सांगता येत नाही. ही ऋषीमुनींची आणि संतांची परंपरा, विशेषतः ज्ञानदेवांपासून तो गाडगेमहाराजांपर्यंतची परंपरा वर्णव्यवस्थेच्या व जातिव्यवस्थेच्या चौकटीत न बसणारी आहे.

भक्तिमार्ग, योगमार्ग हे तीन हिंदू धर्मांने सांगितलेले मुख्य मोक्ष मार्ग होत. योगमार्ग हा वैदिक आर्यांच्या पूर्वी विकसित झालेल्या सिंधू संस्कृतीची देणगी आहे. त्यातील श्रमण संस्कृतीची ती श्रेष्ठ देणगी आहे. भारताच्या श्रमण संस्कृतीत वर्णव्यवस्थेला किंवा जातिव्यवस्थेला कधीच महत्त्व नव्हते व आतापर्यंत नाही. योगी व भक्त यात अस्पृश्यतेच्या संस्थेला कधीच जागा नव्हती. उदा. योग्यांच्या संस्कृतीतील नाथसंप्रदाय हा फार महत्त्वाचा संप्रदाय आतापर्यंत टिकून आहे. या संप्रदायात वर्णजातिविवेक नाही. तीच गोष्ट इतर मोक्ष संप्रदायांची आहे. मोक्षाचा अधिकारी मनुष्यमात्र होय. मोक्षाच्या दरवाज्यात जितेंद्रिय जो कोणी असेल त्याला सरळ प्रवेश आहे. हीच गोष्ट ख्रिश्चन आणि इस्लाम धर्मांलाही लागू आहे. आणखी असे की, ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मांखाली आतापर्यंत विषम व उच्च-नीच

भेदाने भारावलेलीच समाजसंस्था मोठया सामर्थ्याने टिकली आहे. ही गोष्ट हिंदू धर्माशी तुलना करताना विसरता कामा नये. समाजव्यवस्थेमधील उच्च-नीच वर्णभेद मोक्षमार्गातील व्यक्तींना लागू नाहीत. मोक्षमार्गातील सिद्धपुरुष हा कोणत्याही जातीचा अथवा वर्णाचा असला तरी त्याचा गुरू म्हणून आणि मार्गदर्शक म्हणून स्वीकार हिंदू समाजाने आतापर्यंत मुक्त मनाने केलेला आहे. समाजातील उच्च-नीच भावाने ज्याची मते बद्ध आहेत अशी काही प्रतिष्ठित, सत्ताधारी माणसे अशा गुरूचा स्वीकार करण्याच्या बाबतीत जबरदस्त विरोध करतात हे खरे आहे. हा मनुष्यस्वभाव आहे. हा केवळ हिंदू धर्माचा स्वभाव नाही. याचे प्रत्यंतर ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मातही मोठया प्रमाणात मिळते. मोक्षमार्गातील भक्तिमार्गाचा सर्वात मोठा द्रष्टा व प्रवर्तक भगवान श्रीकृष्ण होय. हा क्षत्रिय होता की गवळी होता याबद्दल वाद होऊ शकतो; परंतु गोपाळ (गवळी) या रूपातच तो भक्तांना अधिक प्रिय आहे. तो राजा नव्हता हे मात्र निश्चित. त्याच्या व रामाच्या भक्तिमार्गात जात, वर्ण, उच्च-नीच भेद अमान्य आहेत. भगवान बुद्धाचा मार्ग हिंदू समाजालाही मोठया प्रमाणात मान्य होता. याची शेकडो उदाहरणे पाली वाङ्मयात आणि हिंदू राजवटीच्या इतिहासात सापडतात. बौद्धधर्मीय निराळे व हिंदूधर्मीय निराळे असा भेद हर्षापर्यंतचे राजे व सम्राट पाळत नसत हे इतिहाससिद्ध आहे. भगवान बुद्धाला पहिल्यांदा जे ५ शिष्य मिळाले ते ब्राह्मणच होते. भगवान बुद्धाच्या संदेशाचा भारताबाहेर भिक्षुदीक्षा घेऊन प्रचार करण्यात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य ह्या आर्य म्हणवणाऱ्या जमातीतील हजारो लोकांनी पिढ्यान्पिढया भाग घेतला आहे हे इतिहास कधीही विसरू देणार नाही.

चातुर्वर्ण्य, जातिभेद व अस्पृश्यता ह्या गोष्टी केव्हा उत्पन्न झाल्या असा प्रश्न श्री. बाबूराव बागूल विचारून तसाच लोंबकळत ठेवतात. पहिली गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे ती ही की, वेदांमध्ये कोठेही अस्पृश्यतेचा निर्देश नाही. वेदोत्तर वैदिक वाङ्मयात विशेषतः स्मृतिवाङ्मयात आणि पुराण वाङ्मयात अस्पृश्यतेचा निर्देश व विस्ताराने विवरण आणि त्याचप्रमाणे तत्संबंधी विधिनिषेध आढळतात. वैदिक आर्य बाहेरून आले असे बहुतेक इतिहासतज्ज्ञ सांगतात. इराण, मध्य आशिया, दक्षिण रशिया, पूर्व युरोप वा उत्तर युरोप या प्रदेशातून आर्यवंश जगात पसरला आणि भारतात आला असे म्हणतात; परंतु या प्रदेशांमध्ये कोठेही अस्पृश्यतेची संस्था कधीकाळी अस्तित्वात असल्याचा पुरावा नाही. ऋग्वेद हे भारतीय आर्यांचे पहिले वाङ्मया होय. त्यात अस्पृश्यतेचा मागमूसही लागत नाही. एकोणिसाव्या शतकापर्यंत जपान, चीन, ईशान्येकडील देश आणि भारत एवढया प्रदेशांमध्ये अस्पृश्यता सापडते. म्हणून अस्पृश्यतेचा उगम आर्येतर समाजात झाला हे अनुमान करण्यास हरकत नाही.

चातुर्वर्ण्याचा उल्लेख ऋग्वेदात अखेरच्या १०व्या मंडलात एकदाच येतो. जातिसंस्था व चातुर्वर्ण्य व्यवस्था वेदकाळी निर्माण झाली यात शंका नाही; परंतु वेदकालीन चातुर्वर्ण्य आणि जातिभेद आणि वेदोत्तरकालीन चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यात फरक दिसतो. वेदोत्तरकाली

जातिभेद अधिक रूढ झाला.

आर्य आणि दास हे दोन भेद ऋग्वेदात वारंवार निर्दिष्ट केले आहेत; परंतु तेथे दास ह्या शब्दाचा अर्थ गुलाम किंवा शूद्र असा नसून आर्यविरोधी समाज असा होतो. आर्य म्हणजे कोणी एक विशिष्ट मानववंश नाही. भारतात आलेले आर्य हे हल्ली ज्याअर्थी वंश म्हणून म्हणतात त्याअर्थी एक मानववंश नव्हता. त्यांच्यामध्ये अनेक मानववंश समाविष्ट झाले होते. इंद्र हा आर्यांच्या बाजूने लढत होता आणि दासांचा निःपात करित होता असे ऋग्वेदावरून दिसते; परंतु इंद्राच्याच अधिपत्याखाली दास आर्य म्हणजे मान्य सदृहस्थ बनत होते असे ऋग्वेदावरूनच दिसते. दास शब्दाचा अर्थ आर्येतर मानवगट एवढाच होतो.

चातुर्वर्ण्यव्यवस्था आणि जातिसंस्था गृहीत धरून आचार व्यवहारधर्माचे स्पष्टीकरण गौतम, आपस्तंब, मनु, याज्ञवल्क्य इत्यादिकांच्या स्मृतीमध्ये केले आहे; परंतु ह्या स्मृतिग्रंथांमध्ये सांगितलेल्या विधिनिषेधात अंतर्विरोध फार आहे. मतभेदही फार आहेत. याचा अर्थ असा की, काही ब्राह्मण आणि काही प्रशासक क्षत्रिय यांच्या नेतृत्वाखाली काही प्रदेशातल्या हिंदू समाजाचे धार्मिक आचार-व्यवहार स्मृतिग्रंथ सांगतात. श्री. बागूल हे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय हेच वरिष्ठ सत्ताधारी वर्ग म्हणून आपले विस्तृत प्रतिपादन करतात; परंतु येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, वंशशास्त्रदृष्ट्या हिंदू समाजातील वर्णव्यवस्था ही वंशभेदावर आधारलेली व्यवस्था नाही. म्हणून जातिसंस्थेचा विचार करित असताना प्रथम वंशभेदाच्या कल्पनेचे विसर्जन करावयास पाहिजे. गेल्या अडीच-तीन हजार वर्षांतील हिंदू समाज हा वंशदृष्ट्या संपूर्ण संकर झालेला समाज आहे. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र हे चार वंश नव्हेत. भारतातील आज विद्यमान असलेल्या ब्राह्मण जमाती पाहिल्या तर त्यांच्यात कसलेही वंशसाम्य आढळत नाही. त्या त्या प्रदेशातील किंवा प्रांतातील ब्राह्मण त्या त्या प्रदेशातील व प्रांतातील क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र वा अस्पृश्य यांच्याशी वंशदृष्ट्या समान दिसतात. म्हणून आम्ही येथे एक स्पष्ट विधान असे करतो की, वर्णव्यवस्था निर्माण करण्याचा वारंवार प्रयत्न झाला आणि तो प्रयत्न काही प्रमाणात यशस्वी होता होतानाच अपयशी झाला. कारण समाज नियंत्रणाची केंद्रित अशी सत्ताधारी शक्ती जगात किंवा भारतात मोठ्या विस्ताराने आणि विस्तृत प्रदेशात दीर्घकाळपर्यंत कधीच टिकली नाही. त्यामुळे निर्माण केलेले वर्णव्यवस्थेचे व जातिव्यवस्थेचे निर्बंध हे वारंवार शिथिलच होत गेले. म्हणून वर्णांचा उत्कर्षापकर्ष चालूच राहिला. ही गोष्ट मनु इत्यादी स्मृतींमध्ये नमूद केली आहे. अनेक जाती-जमाती आपल्या सामर्थ्याने, गुणांनी, तपाने आणि बीजसंकर होऊन गटागटाने वा व्यक्तिशः उत्कर्ष पावत आणि कालांतराने अपकर्षालाही जात. म्हणून महाभारतामध्ये शांतिपर्वात युधिष्ठिर भीष्मांना विचारतो आणि वनपर्वात महासर्प झालेला नहुष युधिष्ठिराला विचारतो की, अरे जात (वंश) अशी कोठे निश्चितपणे आढळतच नाही. ब्राह्मण शूद्रकर्म करणारे सापडतात, शूद्र ब्राह्मणकर्म करणारे सापडतात, अशा स्थितीत वर्णविपाकाचा

निश्चय कसा करावा? त्यावर भीष्म आणि युधिष्ठिर क्रमाने उत्तर देतात की, तसे वंशलक्षण सापडत नाही. जातीवरून वर्ण ओळखता येत नाही. तो शील व कर्माने ओळखता येतो. विशेषतः भीष्म सांगतात की, मुळात सगळीच माणसे समान आहेत, सगळेच ब्राह्मण आहेत. शीलावरून आणि कर्मावरून वर्णभेद ठरवावा.

वैश्याचे आणि शूद्राचे परंपरागत व्यवसाय पाहिले तर त्यातील अनेक सारखेच आहेत. कृषिकर्म आणि पशुपालन हे दोघांचे सारखेच आहेत. व्यापारसुद्धा दोन्ही वर्ण करतात. म्हणून वैश्य शब्दाने नेमक्या कोणत्या जमाती ठरवाव्यात आणि शूद्र शब्दाने कोणत्या जमाती निश्चित कराव्यात याला प्रत्यक्ष समाजाचे अवलोकन करीत असताना पुरावा सापडत नाही. स्मृतिग्रंथामध्येसुद्धा याबाबतीत एकमत नाही. काही स्मृतींमधील शूद्र म्हणजे दास अथवा गुलाम हा अर्थदेखील अत्यंत विवादास्पद ठरतो. कारण सुतार, लोहार, कोष्टी, तांबट, रंगारी, पशुपाल, चर्मकार, बुरुड इ. जाती-जमाती दास जमाती नव्हेत. स्त्रियांवर, मुलांबाळांवर, घरादारांवर, स्थावर व जंगम संपत्तीवर त्यांची मालकी समाजमान्य व राजमान्य असते. वैश्य किंवा क्षत्रियसुद्धा कशावरून ओळखायचे? ते ब्राह्मणांचे व्यवसाय करीत नाहीत एवढ्यावरूनच का? क्षत्रिय जमातीत शेतीचा व्यवसाय करणाऱ्या जमाती मोडतात. क्षत्रिय जमातीमध्ये व्यापार करणारे मोठेमोठे गटही सापडतात. सामुदायिक रीतीने उद्योग करणारे किंवा संपत्तीचे विविध प्रकार उत्पन्न करणारे शेकडो गट वैश्यांमध्ये मोडतात. म्हणून चातुर्वर्णांचे चित्रच अत्यंत अस्पष्ट आहे. ते स्मृतिकालीही अत्यंत अस्पष्ट दिसते.

वेदाध्ययनाचा अधिकार ज्यांना ते त्रैवर्णिक द्विज होत असे स्मृती सांगत; परंतु शक, हुण, बर्बर इत्यादी अनेक लढाऊ जमाती भारतात आल्या, त्या सर्वांना स्मृतिवाङ्मयात क्षत्रिय असे म्हटले आहे; परंतु भारताचे समाजव्यवस्थेचे चित्र पाहिले असताना स्वतःला क्षत्रिय म्हणविणाऱ्या जाती व क्षत्रिय न म्हणविणाऱ्या जाती-जमाती या अगदी प्राचीन वैदिक काळापासून लढाईच्या व्यवसायात भाग घेणाऱ्या जमाती दिसतात. क्षत्रिय म्हणविणाऱ्या अनेक जमतींनी हजारो वर्षे लढाईचा व्यवसाय सोडून दिलेला दिसतो. कौटिल्याने आपल्या अर्थशास्त्रात सैन्यात भरती करण्याच्या संदर्भात म्हटले आहे की, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ह्या चारही वर्णांतील लोकांची सैन्यात भरती करावी. म्हणून सैनिक व्यवसाय करणारा तो क्षत्रिय हेही निश्चितपणे म्हणता येणार नाही. अनेक क्षत्रिय नसलेले राजवंश आणि क्षत्रिय असलेले राजवंश सत्तेवर चढले आणि उतरले. अशा स्थितीत सत्ताधारित्व हे लक्षण धरूनही क्षत्रिय कोण हे निश्चित करणे कठीण आहे; हीच गोष्ट ब्राह्मणांनाही लागू आहे. ब्राह्मणाचे मुख्य कर्म पौरोहित्य. हे कर्म न करणारे शेकडा ६० ते ७० ब्राह्मण पूर्वी होते व आज तर पौरोहित्य करणाऱ्यांची संख्या खूप घटलेली आहे. ब्राह्मण म्हणून जी जात आहे तिला हिंदू समाजात सर्वात पवित्र असे उच्च स्थान आहे, परंतु त्यांना सत्तेमध्ये भागीदारी संबंध जमात म्हणून कधीच नव्हती. तात्पर्य, ब्राह्मण व क्षत्रिय या संज्ञा वापरून श्री. बागूल

यांनी जी मीमांसा केली आहे तिला प्रत्यक्ष अवलोकन व गतेतिहास यांचा फारसा आधार सापडत नाही. वेदाधिकाराचा संस्कार म्हणजे उपनयन संस्कार होय. हा संस्कार न करण्याची परंपरा स्वतःस क्षत्रिय म्हणविणाऱ्या जमातीत शिवाजीकाली होतीच. ब्राह्मणांकडून संस्कार न केल्यामुळे क्षत्रिय जाती शूद्र बनतात याची उदाहरणे महाभारतात व स्मृतींमध्ये आहेत. त्यामुळे वेदाध्ययनाचा संस्कार श्रेष्ठ होय, अशी भावना हिंदू समाजात दीर्घकालपर्यंत रूढ झाली होती की नाही याबद्दल शंकाच राहते.

हिंदू समाजाच्या जातिव्यवस्थेचा व चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचा विचार करताना मनु इत्यादी स्मृतिग्रंथांचा आधार घेण्याने फारच फसवणूक होण्याचा संभव आहे. त्याकरिता जाती-जमातींचा इतिहास तपासला पाहिजे आणि विद्यमान जाती-जमातींच्या उच्च-नीच व्यवस्थेचे तपशीलवार स्वरूप काय आहे तेही तपासले पाहिजे. ते वारंवार बदलत गेले आहे हेही लक्षात ठेवले पाहिजे.

(पूर्वा, एप्रिल-मे ८०)



वाढता हिंसाचार

भारतात स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या गेल्या ३६ वर्षांच्या कालखंडात राजकीय हिंसाचारावाचून एकही वर्ष गेलेले दिसत नाही. भारतात सत्तांतर झाले, ते शांततेच्या मार्गाने; परंतु सत्तांतर होत असताना भारत आणि पाकिस्तान असे जे विभाजन झाले त्या विभाजनाच्या प्रक्रियेत सत्ता प्राप्त करणाऱ्या दोन धार्मिक समाजांमध्ये आपसात भयानक व अतोनात हिंसाचार घडून आला. परंतु हे सत्तांतर होताना ज्यांच्या हातातून सत्ता भारतीय जनतेस प्राप्त झाली त्यांचे हात आणि सत्ता स्वीकारणारे भारताचे हात सत्तांतरकाळी अगदी स्वच्छ होते.

भारताची स्वतंत्र घटना अमलात आल्यानंतर प्रादेशिक राज्ये व केंद्रसत्ता यांच्यात विग्रह निर्माण होऊ लागले. या विग्रहांचे दोन प्रकार आहेत. एक प्रकार म्हणजे भारतातून फुटून सार्वभौम सत्ता मिळविण्याच्या आकांक्षेने उत्पन्न झालेले विग्रह आणि प्रदेशराज्यांच्या स्वाधिकारामध्ये वाढ व्हावी या इच्छेने घडणारे विग्रह. असे दोन प्रकारचे विग्रह सध्या चालू असून त्यात राजकीय हिंसाचार अधूनमधून उफाळून येतो. भाषावार प्रांतरचनेच्या संदर्भातही विग्रह पेटले; परंतु भाषावार प्रांतरचनेचे तत्त्व केंद्रसत्तेस सामान्यतः मान्य होते व त्याकरिता आयोगही नेमला व त्या आयोगाचे निर्णय सर्वत्र अमलातही आणले. त्यात अनेक दोष राहिले, त्याकरिता झगडेही झाले; अंशतः अजून चालू आहेत; परंतु तो विषय बराच मागे पडला आहे. भारतीय सार्वभौम सत्तेस नकार देणारा, स्वायत्ततेसाठी संघर्ष करणारा प्रदेशवाद फार मर्यादित स्वरूपाचा आहे. उदा. नागालँडमध्ये आणि (द्रविड मुन्नेत्र कळघम् या प्रादेशिक पक्षनेतृत्वाखाली) तामिळनाडूमध्ये भारतीय सार्वभौम सत्तेस आव्हान देणारा संघर्ष निर्माण झाला; परंतु तो आता थंडावला आहे. तामिळनाडूमध्ये तो पूर्णपणे थंडावला आहे आणि नागालँडमध्ये बीजरूपानेच तो शिल्लक आहे; परंतु हिमालयातील ईशान्य दिशेतील प्रदेशांमध्ये (उ. मिझोराम) ख्रिश्चन पाद्र्यांच्या प्रचारातून भारतापासून फुटून निघण्याची प्रवृत्ती बळावत असून त्यात लाल डेंगासारखे प्रादेशिक नेते सशस्त्र

उठावाचा प्रयत्न करित असतात. तसेच भारतातून फुटून वेगळे पंजाबचे स्वायत्त राज्य स्थापन करण्याकरिता उठाव करणारे अल्पसंख्याक लोक पंजाबमध्ये दिसू लागले आहेत. त्यांच्या त्या चळवळीला 'खलिस्तान चळवळ' असे म्हणतात; परंतु सर्वसाधारण पंजाबी जनतेचा किंवा अकाली शिखांचा या खलिस्तान चळवळीला विशेषसा पाठिंबा मिळू शकत नाही. ही फाळणीची प्रवृत्ती वाढीस लागण्याचा धोका सत्ताधारी पक्ष बोलून दाखवत आहे. विशेषतः कर्नाटक, आंध्र, तमिळनाडू इ. प्रदेशराज्ये काँग्रेस (आय) च्या अधिसत्तेपासून मुक्त झाल्यानंतरच्या काळात अधिक अधिकारांची मागणी जोराने सुरू झाली आहे. केंद्रसत्तेला या मागणीत फाळणीच्या मागणीचा वास येतो; पण हा वास म्हणजे केंद्रीय सत्तेची केवळ बतावणी आहे. अधिक अधिकारांच्या मागणीने केंद्रसत्ता दुबळी होईल, अशी भीती व्यक्त होते; पण ती अनाटायी आहे.

राजकीय हिंसाचार हा गेल्या तीन-चार वर्षांत आसाममध्ये वारंवार घडून येत आहे व तो प्रश्न सुटपर्यंत तो थांबणार नाही. हा हिंसाचार उभयपक्षी घडत आहे. सत्ताधारी पक्षाने प्रादेशिक राज्याच्या निवडणुका खऱ्याखुऱ्या आसामी जनतेवर लादून भल्याबुऱ्या मार्गाने स्वपक्षीय सत्ता निर्माण केली. ही निर्माण करित असताना सत्ताधारी पक्षानेच फार मोठ्या प्रमाणात कत्तली केल्या, अशा तऱ्हेचा आरोप आसामी जनतेच्या खऱ्याखुऱ्या लढाऊ संघटनांनी सत्ताधारी पक्षावर केला आहे. आणि हा आरोप खरा आहे, अशी तेथे निर्वाचनाच्या कालखंडात प्रत्यक्ष उपस्थित असलेल्या विदेशी वार्ताहरांनी ग्वाही दिली आहे. परंप्रांतीय आणि विशेषतः लाखो विदेशी नागरिकांच्या गटाने आसामचा विस्तृत प्रदेश व्यापला आहे आणि ते तेथे खरेखुरे नागरिक म्हणून मिसळून गेले आहेत; परंतु तेथील नैसर्गिक नागरिकांशी ते कोणत्याही प्रकारे समरस होऊ शकत नाहीत. विशेषतः भाषिक व सांस्कृतिक रूपाने पूर्वीचा पूर्व पाकिस्तान व आजचा बांगला देश यामधून जनतेचे मोठमोठे लोंढे ३०-३५ वर्षे आसाम मध्ये शिरत आहेत आणि नागरीहक्क भोगत आहेत. तेथील खऱ्याखुऱ्या नैसर्गिक नागरिकांना या परकीयांना संपूर्ण हाकलून देण्याची गरज भासत आहे. त्यामुळे त्रिपक्षीय राजकीय हिंसाचार तेथे अटळ ठरत आहे. त्रिपक्ष म्हणजे सत्ताधारी पक्ष, परकीय लोक आणि स्थानिक लोक हे होत.

आज पंजाब पेटला आहे. भारतातले पंजाब हे आर्थिकदृष्ट्या पुढारलेले प्रदेशराज्य असूनही तेथील असंतोष हिंसाचारी बनला आहे. अकाली शिखांच्या धर्मगुरूंनी या पंजाबी आंदोलनाचे नेतृत्व स्वीकारले आहे, त्यामुळे या आंदोलनातील द्वेषाची आणि त्वेषाची भावना अधिक तीव्र बनली आहे, त्याचे केवळ शुद्ध राजकीय स्वरूप राहिले नाही. हिंदू विरुद्ध शीख असेही विपर्यस्त रूप या आंदोलनास आले आहे. धर्मगुरूंचे नेतृत्व नसते तर पंजाब विरुद्ध केंद्रसत्ता यांचा हा खराखुरा राजकीय संघर्ष होय, असे निश्चितपणे म्हणता आले असते. खरोखर खोलात जाऊन पाहिले असताना पंजाब विरुद्ध केंद्रसत्ता यांच्यातलाच हा तंटा आहे, असे निश्चितपणे म्हणता येते.

हिंदू आणि शीख यांच्यामध्ये अनेक शतके सामाजिक समरसता सतत राहिली आहे. शिखांच्या सुवर्ण मंदिरात दर्शन घेण्याकरिता हिंदुंची शिखांपेक्षा अधिक गर्दी होत असलेली शतकानुशतके लोक पाहत आले आहेत. गेल्या शतकातील भारताच्या सांस्कृतिक राष्ट्रवादामध्ये गुरू नानकांपासून तो गुरू गोविंदसिंगांपर्यंतच्या गुरूंच्या पराक्रमाचे गुणगान केले जात होते. पंजाबी भाषा बोलणारे हिंदू फार मोठ्या प्रमाणात पंजाबमध्ये आढळून येतात. शिखांची धार्मिक अस्मिता ही हिंदुंच्या धार्मिक अस्मितेशी यत्किंचितही तत्त्वतः विसंगत नाही. गुरुपूजा ही साधना शीख धर्माला हिंदू धर्मापासून प्राप्त झाली आहे. 'ओं', 'सत्' हे परमेश्वराचे निर्देश भगवद्गीतेने शीखधर्माला दिले आहेत. ग्रंथसाहेब या शिखांच्या मुख्य पवित्र ग्रंथात संत नामदेवांच्या ६७ पदांचा समावेश होतो; हे सर्व लक्षात घेतले म्हणजे हा हिंदू धर्माचाच एक सुधारलेला पंथ आहे हे मानावे लागते. आणखी असे, की पंजाबातील हिंदू आणि शीख या दोघांनीही पंजाबच्या आर्थिक विकासात एकमेकांशी पूर्ण सहकार्य केलेले पदोपदी अनुभवास येते.

परंतु गेल्या तीन वर्षांत, विशेषतः प्रकाशसिंग बादल यांचे अकाली दलाच्या पाठिंब्यावर उभारलेले शासन एप्रिल १९८० मध्ये बरखास्त करण्यात आले तेव्हापासून पंजाब पेटू लागला. हिंदू व शीख यांच्यात बेबनाव सुरू झाला. दरबारासिंग यांच्या नेतृत्वाखाली इंदिरा काँग्रेसचे शासन जून १९८० मध्ये निर्माण झाले व तेव्हापासून अकाली दलाच्या नेतृत्वाखाली उठाव सुरू झाले. १९८१ च्या मध्यापर्यंत २५ हजारांपेक्षा अधिक अकालींची धरपकड झाली. पंतप्रधान गांधींकडे शिखांनी ४५ मागण्या मांडल्या. त्याबरोबरच चंदीगढ येथील 'खालसा दिवाण' या संघटनेतर्फे गंगासिंग धिलन या नेत्याने वेगळ्या शीख राष्ट्राच्या स्थापनेची चळवळ सुरू केली. शिखांच्या मागण्यांचे दोन प्रकार धार्मिक व राजकीय-आर्थिक म्हणजे इहवादी. शीख हे शस्त्रपूजक आहेत. भारतात नागरिकाला परवान्याशिवाय शस्त्र धारण करता येत नाही; परंतु शिखांनी कृपाण हे शस्त्र धार्मिक चिन्ह म्हणून कायम बाळगण्याचा आग्रह धरला. धार्मिक मागण्यांमध्ये अमृतसर हे शिखांचे पवित्र नगर म्हणून केंद्राने मान्य करावे, या मागणीचा प्रामुख्याने अंतर्भाव आहे. भारतात शिखांची शेकडो गुरुद्वारानामक धार्मिक मंदिरे आहेत; त्यांच्यात शासकीय अधिकाऱ्यांना प्रवेशाची बंदी आहे. धार्मिक नेत्यांच्या संमतीशिवाय शासकीय अधिकाऱ्याने या धार्मिक मंदिरांत प्रवेश करता कामा नये, अशीही मागणी त्यात अंतर्भूत आहे. सुवर्ण मंदिर किंवा अन्य गुरुद्वारानामक मंदिरे यांच्याजवळ तंबाखू, सिगारेट, विड्या, दारू इत्यादिकांची दुकाने असता कामा नयेत, अशा प्रकारच्या विविध मागण्यांची जंत्री शीख नेत्यांनी सादर केली. त्यातील बहुतेक मागण्या केंद्र शासनाने मान्य केल्या; परंतु केंद्र शासन विरुद्ध शीख, असा विग्रह सतत प्रकोपास जात आहे. रायफली, पिस्तुले, बाँब यांचा वापर करून सशस्त्र कायदेभंग मधून मधून उफाळून येतो. त्याचा प्रतिकार प्रथम प्रदेश-राज्यशासन करीत राहिले, आता राष्ट्रपती राजवट करू

लागली. त्यामध्ये अनेक शिखांचे, विशेषतः जहाल स्वयंसेवकांचे मुडदेही पडत आहेत; पोलिसांच्याही हत्या होत आहेत. १९८० पासून एप्रिल १९८३ पर्यंतच्या कालावधीत केंद्र सरकार आणि अकाली दलाचे नेते यांच्यामध्ये वारंवार तडजोडीकरिता व समेटाकरिता बैठकी होत आहेत; परंतु समेट दुरावतच आहे.

शीख अनुयायी आणि शीख नेते यांचे तीन गट पुढे आले आहेत. संत जरनेलसिंग भिंद्रनवाले हे जहाल नेते पुढे आले असून ते शीख आणि हिंदू यांच्यामधील दुफळी वाढवीत आहेत; नानकनिवासामध्ये सशस्त्र बंदोबस्तात राहून या हिंसक चळवळीचे नेतृत्व परिणामकारक रीतीने करित आहेत. मध्यममार्गी पण एक प्रकारचे नेतृत्वही करणारे इतर नेते पुढे आले आहेत. हरचनसिंग लोंगीवाल हे या मध्यममार्गीयांचे प्रमुख होत. शिखांचे नेमस्त नेतृत्व हे आता मागे पडले आहे.

आर्थिक दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाची मागणी म्हणजे सतलज आणि बिआस या नद्यांच्या पाणी वाटपासंबंधी आहे. पंजाब आणि हरियाणा हे दोन प्रदेश एकत्र असताना या एकत्रित पंजाबने शेतीच्या क्षेत्रात हरितक्रांती केली. आता हरियाणा हे प्रदेशराज्य वेगळे झाले आहे. एकेकाळी हरियाणा पंजाबचा भाग असल्यामुळे या पाणी वाटपामध्ये हरियाणाची उपेक्षा करून भागणार नाही; पंजाबची पाणी मागणी ही नैसर्गिक तत्त्वावर आधारलेली आहे. म्हणून ती मोठ्या प्रमाणावर मान्य व्हायला पाहिजे. चंदीगढ हे नगर मुळात पंजाबकरिता उभारले गेले. ते पंजाबला मिळायला पाहिजे. पाण्याचा आणि चंदीगढचा प्रश्न निकालात लागला, तर हा पंजाबचा व केंद्राना विग्रह किंवा झगडा शांत होण्यास वेळ लागणार नाही, असे तटस्थ राजकीय निरीक्षकांचे मत आहे.

पंजाबचा प्रश्न समाधानकारक रीतीने सोडवणे हे भारताच्या सुरक्षिततेच्या दृष्टीने अत्यंत आवश्यक आहे. शीख ही नाणावलेली लढाऊ जमात आहे. ही जमात शस्त्रपूजक आहे. सशस्त्र युद्ध म्हणजे धर्मयुद्ध होय, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. म्हणून हा पंजाबमध्ये सुरू असलेला सशस्त्र चढाऊ गटांचा मोर्चा शक्य तितक्या लवकर विसर्जित होणे नितांत आवश्यक आहे. कारण पंजाबची सरहद्द पाकिस्तानशी मिळालेली आहे. पाकिस्तानची शस्त्रसज्जता प्रचंड प्रमाणात चालू आहे. पाकिस्तानातील जनतेचा असंतोष तेथील लष्करी राजवटीविरुद्ध भडकत आहे. तो शांत करण्यास भारताशी युद्ध पुकारणे हे आजच्या लष्करी सत्तेच्या दृष्टीने आवश्यक ठरू शकते, या गोष्टीकडे केंद्र नेतृत्वाने दुर्लक्ष करता कामा नये. प्रादेशिक राज्यांचा प्रश्न त्यांच्या अधिक अधिकारांच्या युक्त मागण्या मान्य करून चांगल्या रीतीने सुटू शकतो. वस्तुतः प्रदेशराज्ये तत्त्वतः भिन्न भिन्न राष्ट्रेच. ब्रिटिश सार्वभौम अधिसत्ता १५० वर्षे नांदली, म्हणूनच ही भाषिक प्रदेशराज्ये स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात आली नाहीत. युरोपचा नकाशा पाहिला असताना एकेक भाषिक प्रदेश म्हणजे एकेक राष्ट्र म्हणूनच दृष्टीपत्तीस येते. हे लक्षात घेऊन प्रादेशिक राज्यांच्या अधिक अधिकारांच्या

मागण्या समंजसपणे मान्य केल्या पाहिजेत. त्यामुळे प्रादेशिक अहंकारातून निर्माण होणारा राजकीय हिंसाचार समाप्त होणे अत्यंत शक्य आहे.

पाकिस्तानच्या निर्मितीनंतर जवळजवळ एक दशांश किंवा त्यापेक्षा अधिक मुसलमान लोकसंख्या स्वतंत्र नागरिकत्वाच्या हक्काने भारतात नांदत आहे. भारताशिवाय अन्यत्र कोणत्याही मुसलमान देशातल्या मुसलमानाला असे स्वतंत्र नागरिकत्वाचे हक्क उपलब्ध नाहीत. ही गोष्ट येथील मुसलमान नागरिकांच्या मनात बिंबलेली दिसत नाही. लोकशाही जीवनपद्धतीचा नागरिक स्वातंत्र्य हा पाया आहे. हिंदू नेत्यांनी याच तत्त्वावर स्वातंत्र्याचा लढा लढविला; मुसलमान नेत्यांनी मात्र या तत्त्वाची दखल घेतली नाही. म्हणून भारतीय मुसलमानही बाकीच्या मुसलमानांप्रमाणे अजून मध्ययुगीन धार्मिक अलगत्याच्या आहारी गेलेला दिसतो. त्यामुळे हिंदू-मुसलमानांचे आपसातले हत्याकांड कायम विराम पावलेले दिसत नाही. धार्मिक - सामाजिक अहंता ही आत्मरक्षणाच्या दृष्टीने आणि आत्मविश्वासाच्या दृष्टीने काही काळपर्यंत अजून आवश्यक आहे असे जरी मानले, तरी ही अस्मिता आक्रमक होण्याचे कारण नाही. त्यात उभयपक्षी धोके उत्पन्न होतात आणि राष्ट्रीय एकात्मतेच्या अभावी सहकार्याच्या योगाने प्राप्त होणारे विकासाचे फायदे मिळू शकत नाहीत.

शेवटचा परंतु अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे दलित आणि दलितेतर यांच्या सामाजिक सामरस्याचा, लक्षात घ्यावा लागतो. सवर्ण किंवा स्पृश्य जमाती अस्पृश्यांच्या घरादारांवर, स्त्रियांवर मधून मधून काही निमित्त उद्ध्वून मनमुराद हिंसाचार करित असतात. प्रत्येक गावात आणि शहरात, तालुक्यात आणि जिल्ह्यात अस्पृश्य दलित हे अल्पसंख्यक आहेत. ग्रामीण भागातील स्पृश्य किंवा सवर्ण हे नेहमीच शिरजोरपणाने वागत असतात व दलितांना व त्यांच्या स्त्रियांना आणि मुलाबाळांनादेखील वेठीस धरून राबवितात. अशा स्थितीत दलितांनी आत्मरक्षणार्थ विरोध किंवा प्रतिकार केला, तर त्यांच्या हत्या करण्यास आणि त्यांची घरेदारे जाळण्यासही स्पृश्य व सवर्ण मागेपुढे पाहत नाहीत. हा दलितांवरील हिंसाचाराचा प्रश्न सोडवणे हे स्थानीय राजकीय नेत्यांच्या अखत्यारीत आहे; परंतु अडचण अशी आहे की, मते साठवणारी त्यांची बँक ही व्यवस्थित रीतीने चालणे आणि फुगत राहणे, ही गोष्ट सवर्ण मतदारवर्गाच्या हातीच आहे. म्हणून हा स्पृश्य सवर्ण पुढारीवर्ग या हत्याचाराकडे तो कानाडोळा करतो; या प्रश्नाकडे कायम पाठ फिरवून बसला आहे. त्याच्या भाषेत मात्र स्पृश्यास्पृश्य भेद नाही. या बाबतीत त्याची भाषा गोड असते; पण ही गोडी त्याच्या कृतीत उतरू शकत नाही; कारण मतांची बँक भरून राहिली पाहिजे, हा विचार मनात जागा असतो.

ज्यांच्या ध्येयवादामध्ये वर्तमान भारतीय समाजात मौलिक क्रांती करून वर्गरहित समाजरचना निर्माण करायची आहे, असे समाजवादी वा साम्यवादी पक्ष या देशात गेल्या ५०-६० वर्षांत अस्तित्वात आले आहेत; त्यातील बहुतेकांचा मतपरिवर्तन करून

लोकशाहीच्या शांततापूर्ण मार्गाने क्रांती घडविण्यावर विश्वास नाही. ते लोकशाही शासनपद्धतीचा पुरस्कार करत असले, तरी राज्यसत्ता किंवा शासन बहुमताच्या जोरावर काबीज केल्यानंतर शांततापूर्ण पद्धतीला विसरतात आणि राजकीय हिंसाचाराचाही अवलंब करतात; मात्र उघडपणे नाही. पश्चिम बंगालमध्ये डाव्या आघाडीच्या शासनाखाली असे हिंसाचार सारखे घडून येत आहेत. गेल्या १२ वर्षांचा इतिहास पाहिला, तर असे राजकीय हिंसाचार मधूनमधून उसळून येतात. या साम्यवादी आणि मार्क्सवादी राजकीय पक्षांची, लोकशाही विचार आणि प्रचारस्वातंत्र्याचा शांतता मार्गाने पूर्ण उपयोग करून समाजवादी किंवा साम्यवादी क्रांती घडवून आणता येईल, या तत्त्वावर श्रद्धाच नाही. या तत्त्वावर श्रद्धा असलेला आणि श्रद्धा वारंवार व्यक्त करणारा सत्ताधारी इंदिरा काँग्रेसपक्षसुद्धा अलीकडच्या ११-१२ वर्षांच्या सत्तेच्या कालावधीत हिंसाचारी बनत चालला आहे. काही वर्षांपूर्वी प. बंगालमध्ये फार जबरदस्त मारामान्या या पक्षाने केल्या आहेत आणि आसाममध्ये जी सार्वत्रिक प्रादेशिक निवडणूक झाली, तीमध्ये कत्तलीही केल्या आहेत असा आरोप या पक्षावर केला गेला आहे, ही गोष्ट आम्ही वर सांगितलीच आहे, या पक्षाची युवक संघटना अनेक वेळा प्रतिस्पर्ध्यांचा हिंसाचाराने निकाल लावून बंदोबस्त करित असते. या सत्ताधारी पक्षाचे व साम्यवादी पक्षांचे अनुकरण इतर भारतीय राजकीय पक्ष करू लागण्याची फार शक्यता आहे आणि हाच भारतीय लोकशाहीला मोठा धोका आहे. तसे म्हटले तर इंदिरा काँग्रेस किंवा इतर काँग्रेस नामधारी पक्ष, त्याचप्रमाणे जनता पक्ष व भारतीय जनता पक्ष हे सगळेच म. गांधींच्या मार्गाचे अनुसरण करण्याची प्रतिज्ञा वारंवार करू लागले आहेत; याचे मुख्य कारण येथील वरिष्ठ, उद्योजक, धनिक, भांडवलदार, साखर कारखानदार इत्यादिकांना आश्वासन देऊन खूश ठेवायचे आहे.

(नवभारत, नोव्हेंबर-डिसेंबर, १९८३.पृ. १ ते ४)

○○○

महाराष्ट्रातील दलितांचा मानवतावादी वैचारिक संघर्ष

वैचारिक संघर्ष हा जीवन संघर्षाचा अविष्कार असतो. उच्च दर्जाच्या जीवन संघर्षाचा तो भाग असतो. डार्विनचा विकासवादाचा सिद्धांत हे वैज्ञानिक सत्य म्हणून आता मान्य झाले आहे; या सत्याप्रमाणे संघर्षावाचून जीवन चालूच शकत नाही. मानवी जीवन हे प्राणी जीवनातील यशस्वी संघर्षाचा एक उच्च बिंदू आहे. वैचारिक संघर्षाचा पातळी मानवी जीवन जेव्हा गाठते आणि तो विचार निराधार आणि भ्रान्तिमय कल्पनांच्या क्षेत्रात भरकटत न राहता वास्तवाच्या चिंतनातून आकारास येतो, तेव्हा तो वैचारिक संघर्ष जीवन संघर्षाला खरीखुरी शक्ती देतो.

२५ वर्षे या महिनाअखेर पूरी होत आहेत. संयुक्त महाराष्ट्राचा जन्म होऊन संयुक्त महाराष्ट्राचे आंदोलन हे राजकीय आंदोलन होते. भाषिक प्रदेश राज्याच्या मागणीचे ते आंदोलन होते. मानवी जीवनाची एक महान संघटक शक्ती. म्हणजे त्या त्या मानवी गटाची मातृभाषा होय. भाषा ही केवळ सामाजिकता निर्माण करणारी शक्ती नाही, तर ती एक उच्च पातळीवर विकसित होऊ लागली म्हणजे ती राजकीय शक्ती बनते. ही गोष्ट युरोपियन वा-पश्चिमी राष्ट्रवादाच्या इतिहासाने सिद्ध होते. अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकात ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी, स्पेन, युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका, रशिया इत्यादी राष्ट्र निर्माण झाली: विकसित होऊ लागली; त्यात राष्ट्रवाद हा ध्येयवाद आला, धर्म मागे पडला, याचे कारण त्यांच्या मातृभाषा समृद्ध झाल्या हे होय. युरोपातील बहुतेक सगळी राष्ट्रे ही भाषिक प्रदेशावर आधारलेली राष्ट्रे आहेत. जगाच्या इतिहासामध्ये युरोपातील एकेका भाषिक राष्ट्राच्या लोकसंख्येइतके १४ पेक्षा अधिक भिन्न भाषिकांचे प्रदेश मिळून भारत हे राष्ट्र विसाव्या शतकाच्या मध्यात जन्माला आले. हे जन्माला आल्यानंतर भाषिक प्रदेशांच्या भाषिक अस्मितेला आव्हान मिळाले आणि भाषिक प्रदेश राज्यांच्या मागणीची आंदोलने निर्माण झाली; पण या आंदोलनांमध्ये भारत राष्ट्राने विभाजन करू पाहणारा फुटीरवाद शिरला नाही; संबंध भारताच्या राष्ट्रीय एकात्मतेला यात केव्हाच आव्हान नव्हते. अत्यंत समंजस, वास्तवविचारसरणीवर आधारलेली ही आंदोलने

होती. त्यातलेच संयुक्त महाराष्ट्राचे आंदोलन हे होय. त्यात संबंध जनता खालपासून वरपर्यंत मोठ्या प्रमाणात सामील झाली होती.

संयुक्त महाराष्ट्राची स्थापना १९६० मे ला झाली. तेव्हापासून सामाजिक परिवर्तनाचा मानवतावादाने प्रेरित झालेला वैचारिक संघर्ष अधिक तीव्र होऊ लागला. या संघर्षाला आवश्यक अशी संबंध शतकाइतकी दीर्घकालीन पार्श्वभूमी असल्यामुळे वैचारिक गोंधळ यत्किंचितही राहिला नाही. लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, जोतिराव फुले, गोपाळ गणेश आगरकर, राजारामशास्त्री भागवत इत्यादिकांनी परंपरागत सगळी विषम समाजरचनेत्री वैचारिक बैठक मोडतोड करून फेकून दिली. त्यांचा आधार मानवतावाद होता. काहींचा धर्मनिष्ठ होता व काहींचा ऐहिक होता. दीर्घकाळ टिकलेला, परंपरेची समीक्षा करणारा आणि नव्या समता व स्वातंत्र्याच्या मानवी मूलभूत हक्कांच्या संकल्पनांवर आधारलेला मानवतावादी विचार अखंडपणे महाराष्ट्रात चालू राहिला. या विचारप्रवाहातच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखे दलित द्रष्टे पुढे आले. १९२० नंतर नवे राजकीय सामुदायिक नेतृत्व महाराष्ट्राला लाभले. लोकहितवादी, जोतिराव फुले, आगरकर आणि म. गांधी यांनी दिलेल्या व्यापक मानवतावादाच्या गृहीत कृत्यांना स्वीकारूनच त्या नेतृत्वाला राष्ट्रवादाची प्रेरणा होती. मानवतावादाच्या व्यापक ध्येयाशी सुसंगतच ती होती. त्यामुळे महाराष्ट्रातील राजकीय नेतृत्वाने परिणामकारक रीतीने जो जो कार्यक्रम राबविला त्यात परंपरागत चातुर्वर्ण्य व्यवस्था स्त्री-पुरुष विषमता, सवर्ण-दलित भेद, हिंदू-मुसलमान-ख्रिश्चन इ. धार्मिक भेद यांना आपल्या राजकीय विचारात व भाषेत स्थान दिले नाही. महाराष्ट्रात समाजवादी पक्षाचे महत्त्वाचे नेते स्वातंत्र्यपूर्वकालापासून तो वर्तमानापर्यंत काम करित आहेत. स्वातंत्र्योत्तर कालात शेतकरी, कामकरी पक्षासारखा ग्रामीण जनतेच्या प्रश्नांना महत्त्व देणारा पक्ष समर्थपणे वावरत आहे. जनता पक्षाची मधली काही अडीच वर्षांची कारकीर्द सोडली तर काँग्रेस पक्ष महाराष्ट्राचा राज्यकारभार अखंडपणे व अबाधितपणे करित आहे. परंतु जोतिराव फुल्यांनी जी व्यापक मानवतावादी सर्वधर्मीयांचा समावेश करणारी, जात-पात तोडक वैचारिक भूमिका निर्माण केली, तिलाच अनुसरत आहे. जनता पक्षसुद्धा तीच ज्योतिर्मय प्रेरणा आत्मसात करून काम करत आहे. उलट महाराष्ट्रवादी हिंदुत्ववादी राजकीय पक्ष गेली ७५ वर्षे काम करित आहे; परंतु सामान्य जनतेकडून त्यांना आवश्यक तितका प्रतिसाद कधीही मिळाला नाही; यांचे कारण फुले, आगरकर यांनी निर्माण केलेली व्यापक विचारसरणी होय. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ या संघटनेने महाराष्ट्राच्याबाहेर आपला प्रपंच अनेक ठिकाणी परिणामकारकरीतीने उभारला; परंतु महाराष्ट्रात त्याला मर्यादित प्रमाणात यश आहे. याचे कारण फुले-आगरकरांचा मानवतावाद होय.

परंतु महाराष्ट्राच्या ग्रामनगर रचनांचा राजकीय भूगोल आज तपासला तर काय दिसते? यात हा व्यापक मानवतावाद दिसतो काय? गावकुसाबाहेरील जमाती आणि भटक्या जमाती या महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या परिघांनी एकरूप झालेल्या नाहीत. त्याचेच प्रतिसाद आता

आपण आपल्या साहित्याच्या उच्चतम स्तरावर अनुभवतो आहोत. हा दलित आणि चलित समाज सवर्ण समाजाशी एकरूप होईपर्यंत त्यांच्यामध्ये समरसतया उत्पन्न होईपर्यंत वैचारिक संघर्ष सुरूच राहणार आहे आणि त्याला प्रत्यक्ष प्रतिकाराच्या चळवळीचे रूपही मधूनमधून येत राहणार आहे. त्यात कित्येक वेळा हलकल्लोळ माजणार आहे. तो ज्वालाग्राही होणार आहे. कारण अजून परंपरागत तथाकथित सनातन धर्माचे संस्कार आणि परंपरेची बंधने हृदयाशी बाळगून सवर्ण समाज हा दलितांना आणि चलितांना आपल्या स्पर्धाक्षेत्रातून बाहेर ठेवण्याचा न बोलता प्रयत्न करणारच आणि त्यांची जितकी पिळवणूक करता येईल तितकी करीत राहणारच. म्हणून शरण कुमार लिंबाळे आपल्या "अक्करमाशी" (श्रीविद्या प्रकाशन) या आत्मचरित्रात म्हणतात की, "दलित चळवळ, महायुद्ध आहे, तर दलित साहित्य महाकाव्य आहे."

हे दलित साहित्य किती प्रयत्न करीत आहे याची कितीतरी उदाहरणे सापडतात. 'बलुतं', 'उपरा', 'तराळ-अंतराळ', 'मी जात चोरली होती', 'हकिकत' व 'जटायू', 'गबाळ' असे आणि अन्य कितीतरी नमुने सांगता येतील.

परंतु दलित व चलित यांना स्वतःच्या नेतृत्वाखाली प्रभावी राजकीय पक्ष म्हणून महाराष्ट्रात ताकदीने उभे राहावयाचे, तर त्यामध्ये सवर्ण व अन्य असा भेद दिसता कामा नये. रिपब्लिकन पक्ष म्हणजे दलितांचा पक्ष. विशेषतः महारांचा पक्ष असेच एकदम लक्षात घेतात आणि त्याच्यात प्रथमपासूनच फुटीरपणा भिनलेला आढळतो. राजकीय पक्षाची बांधणी हे फार दीर्घकालीन पिढ्यान् पिढ्या चालणारे कार्य असते. ही गोष्ट जगातील दीर्घकाल स्थिरावलेल्या संसदीय लोकशाह्यांचे चरित्र पाहिले म्हणजे लक्षात येते. इंग्लंडमधील मजूर पक्ष एक शतकभर सत्तेपासून दूर होता. योगायोगाने, आघाताने एखाद्या पक्षाच्या हातात सत्ता आली आणि ती स्थिरावली यानेही उदाहरण जगाच्या आधुनिक राजकीय इतिहासात मिळते; ते म्हणजे रशियाचा बोलशेविक पक्ष.

महाराष्ट्रातील राजकीय पक्ष हे सर्वधर्मीय व सर्व जमातीय जनतेचा समाविष्ट करणारे; परंतु सवर्णांच्या नेतृत्वाखाली काम करणारे पक्ष आहेत आणि दलित व चलित जमातींना समाविष्ट करणाऱ्या या पक्षामध्येच राहून आपले समग्र प्रश्न सोडवण्यात यश येऊ शकेल.

आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्या दारिद्र्यग्रस्त दलित आणि चलित अशा जमातीतील त्याचप्रमाणे सवर्ण समाजातील दुःस्थितीग्रस्त जमातीतील व्यक्तींना शिक्षणक्षेत्रात आणि विविध व्यवसायांत त्याचप्रमाणे शासकीय कर्मचारी सेवांमध्ये राखीव जागा देणारे कायदे अलीकडे अंमलात येत आहेत. याविरुद्ध महाराष्ट्रात अखिल भारतीय मराठा महासंघाने निषेध व्यक्त केला आहे. गुजरातमध्ये या राखीव जागाविरोधी चाललेल्या आंदोलनाला अत्यंत उग्र रूप आले आहे. महाराष्ट्रात हे आंदोलन गुजरातप्रमाणे तापेल की नाही, हे अजून सांगता येत नाही. परंतु, काही वर्षांपूर्वी मराठवाडयामध्ये झालेल्या नामांतरवादी आंदोलनाने हिंसक रूप धारण केले होते. हा अनुभव जमेला धरला तर काय होईल हे सांगता येत नाही. या राखीव जागाविरोधी

आंदोलनाच्या पाठीमागची विचारसरणी अशी आहे- १) शिक्षणातील, व्यवसायातील आणि शासनातील कोणत्याही स्थानांमध्ये प्रवेश करण्याकरता पुढारलेला व मागासलेला सवर्ण व दलित किंवा चलित या भेदांना वाव असता कामा नये. केवळ गुणात्मकताच पात्रतेचे प्रमाण ठरले पाहिजे. २) गेल्या १०० वर्षांत मोठे सामाजिक बदल झाले आहेत. इंग्रजी राजवटीत कायद्याने सर्वांना स्पर्धेची क्षेत्रे मोकळी मिळाली आणि स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर शिक्षणाचा प्रसार वेगाने ग्रामीण भागातसुद्धा झाल्यामुळे सामान्य जनतेची सांस्कृतिक पातळी सुधारली आहे. दलित आणि चलित स्तरावरील जमाती- जमातीमध्ये आता शिक्षणाचा ओढा उत्पन्न झाला आहे. म्हणूनच त्या जमातीतील व्यक्ती स्पर्धेमध्ये भाग घेऊ शकतात, स्पर्धा जिंकू शकतात. ३) दलित आणि चलिताला सवर्णांच्या स्पर्धेमध्ये समाविष्ट केले नाही, स्पर्धेबाहेर ठेवले, त्यामुळे त्यांच्यात निराळा सवलतदार वर्ग तयार होऊ लागला आहे आणि राखीव जागांच्या सवलती घेऊन जे चांगल्या स्थानावर गेले ते सुद्धा आपल्या मागासलेल्या दुःस्थितीतल्या बंधुजनांकडे पाठ फिरवू लागले आहेत. ४) मुक्तस्पर्धेतील यश, त्यामुळे प्रकट होणारी योग्यता आणि गुणात्मकता मागासलेल्यांना देखील प्रगतिपथावर नेऊ शकते; परंतु स्पर्धेच्या बाहेर राहिल्याने गुणांची कदर कमी होते. त्यामुळे एका अर्थी मागासलेल्यांवरदेखील राखीव जागांच्या धोरणाने अन्याय होतो. ५) उत्तम शिक्षकांच्या योग्यतेच्या दोन कसोट्या राखीव जागांमुळे निर्माण होतात. एक ५० गुणांचा दलित आणि एक ९० गुणांचा सवर्ण हे सारखेच मानल्यामुळे शिक्षणाचा कसच खाली येतो. दलित व सवर्ण विद्यार्थ्यांचे त्यामुळे सारखेच नुकसान होते. या उदाहरणावरून सगळ्याच क्षेत्रातील राखीव जागा ठेवून काय सामाजिक आपत्ती निर्माण होऊ शकतात, याची कल्पना येते.

वरील आक्षेपांना एक सर्वसामान्य उत्तर असे आहे की, वरीलप्रमाणे दोन कसोट्या लावल्याने आजपर्यंतच्या जा ज्या ठिकाणी राखीव जागा मागासांना प्राप्त झाल्या, त्याच्या परिणामांचे संख्यात्मक मूल्यमापन झालेले नाही. ते केल्यानंतर हा परत परिणामाच्या दृष्टीने निश्चित करता येईल. मागासलेल्या व दलित जमातींना युगानुयुगे सवर्णांनी धर्माच्या आणि कायद्याच्या जोरावर बौद्धिक संस्कृतीपासून दूर ठेवले आणि वेढबिगारीच्या दडपणाखाली कामात राबविले. या दीर्घकालीन सामाजिक अन्यायाने परिमार्जन करण्याकरिता काही काळपर्यंत राखीव जागांच्यानिमित्ताने निर्माण होणाऱ्या दोन कसोट्या मान्य करणे आवश्यक आहे. परंतु हा प्रश्न अनुभवानेच सोडवता येईल. या दोन कसोट्या लावल्याने मागासलेल्या वर्गांमध्ये गुणांची ओढ उत्पन्न होणार नाही आणि उत्पन्न झाली तरी मंदावेल हा धोका संभवतो.

(पूर्वा मासिक, महाराष्ट्र राज्य रौप्य महोत्सव विशेषांक, मे, १९८५, पृ. ५ ते ८)



सहकारी अर्थव्यवस्था: एक चिंतन

स्वातंत्र्योत्तर काळात सहकारी अर्थव्यवस्थेला भारतात आणि विशेषतः महाराष्ट्रात, विशेष चालना मिळाली आहे. खाजगी भांडवलदारीच्या परंपरागत अर्थव्यवस्थेला पर्यायी अर्थव्यवस्था म्हणून आम्हान देणारी अर्थव्यवस्था असा या अर्थव्यवस्थेच्या पुरस्कर्त्या ध्येयवादी अर्थशास्त्रज्ञांचा दृष्टिकोन सांगितला जातो. समाजवादीक्रांती म्हणजे सुद्धा अशी परंपरागत खाजगी भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेची पर्यायी अर्थव्यवस्था निर्माण करणारी राज्यपद्धती म्हणून क्रांतिकारकांनी कल्पिली. खाजगी भांडवलशाही अर्थव्यवस्था सामाजिक न्यायाला मर्यादितच स्थान देते. एवढेच नव्हे, तर ती सामाजिक विषमता आणि अन्याय यांना कारणीभूत होते, म्हणून समाजवादी क्रांतीची स्थापना करणारा ध्येयवादी विचारवंतांचा वर्ग, त्याच ध्येयाचे राजकीय पक्ष आणि त्या ध्येयाने राजकीय सत्ता काबीज करणारे साम्यवादी पक्ष एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकात निर्माण झाले. साम्यवादी पक्षांची परंपरा दोन शतकांपेक्षा अधिक काळची आहे.

औद्योगिक क्रांतीनंतर भांडवलशाहीचा विकास वेगाने होऊ लागला. त्या भांडवलशाहीतून आधुनिक पश्चिमी साम्राज्यशाही निर्माण झाली. या विसाव्या शतकात भांडवलशाहीविरोधी राजकीय सत्ता निर्माण झाल्या. त्यामुळे भांडवलशाही अर्थपद्धतीवर आधारलेल्या, आर्थिकदृष्ट्या समर्थ बनलेल्या संसदीय लोकशाहीला महत्त्व देणाऱ्या जागतिक राजकीय सत्ता विरुद्ध साम्यवादी सत्ता असे जागतिक राजकारणाचे विभाजन हल्ली झाले आहे.

भारतात या दोन्ही प्रवृत्तींचा तुल्यबळ प्रभाव पडून संमिश्र अर्थव्यवस्था उत्पन्न झाली आहे. सहकारी अर्थव्यवस्था, सरकारी किंवा सार्वजनिक अर्थव्यवस्था आणि खाजगी भांडवलशाही अर्थव्यवस्था अशा तिन्ही अर्थव्यवस्था भारताचा आर्थिक जीवनाचे घटक म्हणून मान्य झाल्या आहेत; परंतु भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेवर नियंत्रण ठेवून तिच्यातील गैरव्यवहार अजून टाळता येत नाहीत, खाजगी क्षेत्रातले शेकडो कारखाने आजारी बनले आहेत. सरकारी किंवा सार्वजनिक अर्थोद्योग संपूर्ण समग्र शक्तीनिशी काम करून आवश्यक आणि अपेक्षित असा नफा देशाच्या

पदरात टाकत नाहीत, म्हणून खाजगी व सरकारी अर्थव्यवस्था अधिक समर्थ अशी सहकारी अर्थव्यवस्था निर्माण करण्याची महत्त्वाकांक्षा भारताच्या राजकीय व आर्थिक विकास निर्माण करू इच्छिणाऱ्या काही राजनीतिज्ञांनी पुरस्कृत केली आहे.

अर्थोत्पादन, दळणवळण, गिऱ्हाइकी आणि पतपुरवठा अशी अर्थव्यवस्थेची चार क्षेत्रे होत. त्यापैकी अर्थोत्पादन, पतपुरवठा म्हणजे बँक या क्षेत्रात खाजगी आणि सरकारी अर्थव्यवस्था प्रभावी बनलेली आहे. अर्थोत्पादन, दळणवळण आणि बँकिंग यांमध्ये सरकारी अर्थव्यवस्था अधिक मातब्बर बनली आहे. अर्थोत्पादन आणि पतपुरवठा या दोन क्षेत्रांत सहकारी अर्थव्यवस्था आपले पाय पक्के ठेवू पाहते. परंतु एकंदरीत भारतीय अर्थव्यवस्था ही संमिश्र अर्थव्यवस्था आहे. याचा अर्थ इतकाच की, खाजगी आणि सरकारी अर्थव्यवस्थाच जबरदस्त बनल्या आहेत. सहकारी व्यवस्थेला फारच मर्यादित प्रमाणात जागा मिळाली आहे.

ही संमिश्र अर्थव्यवस्था देशाच्या बहुजनसमाजाच्या दारिद्र्याचा प्रश्न सोडविण्यास कधीकाळी समर्थ होईल, असे आश्वासन देण्याइतकी ती समर्थ झालेली नाही. कारण भारताच्या समाजव्यवस्थेत ४४% पेक्षा अधिक संख्येचे वयात आलेले नागरिक स्त्री-पुरुष दारिद्र्यरेषेखाली जगत आहेत. आत्मविश्वासाने सुस्थितीत जगणाऱ्यांची संख्या १५ ते २० टक्क्यांपेक्षा जास्त नाही; म्हणून एका व्यापक अर्थाने भारत आर्थिकदृष्ट्या दुरावस्थेमध्येच पक्का रुतलेला आहे. त्यातून नजिकच्या काळात म्हणजे पंचवीस ते तीस वर्षांत तो बाहेर पडू शकेल, अशी आशा बाळगण्यात सबळ पुरावा नाही. सहकारी अर्थव्यवस्था ज्या ज्या ठिकाणी आणि ज्या ज्या उत्पादन क्षेत्रात मजबूत बनत आहे.

तेथील सामाजिक जीवन हे सहकारी अर्थव्यवस्थेत भरपूर शक्ती आहे, असे निश्चितपणे सूचित करते. वयात आलेला एकही स्त्री-पुरुष नागरिक या अर्थव्यवस्थेच्याबाहेर नाही अशी परिस्थिती निर्माण करणे शक्य आहे हे अशा प्रयोगामध्ये सूचित होत आहे.

सहकारी लोकराज्य भारतात निर्माण व्हावे असा दृष्टिकोन भारतातील तीन मोठ्या समाजचिंतकांनी स्पष्टपणे मांडला आहे. क्रांतिकारक मानवेंद्रनाथ रॉय आणि शुद्ध चारित्र्याचे सेवाभावी, विनम्र श्री. वैकुंठभाई मेहता, देशातील श्रेष्ठ अर्थशास्त्रज्ञ धनंजयराव गाडगीळ हे ते तिघे समाजचिंतक होत.

(* सहकारिता ' - संपा. गणेश शेंदुर्णीकर, प्रभा शेंदुर्णीकर;
दि महाराष्ट्र राज्य सहकारी बँक लि प्लॅटिनम ज्युबिली (अमृत महोत्सव)
नोव्हेंबर, १९८७, पृ. १९४, १९५)



‘सनातनी’ पुणे- ‘सुधारक’ पुणे

भारतात इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेनंतर आधुनिक अशा प्राथमिक, माध्यमिक व उच्च शिक्षणाचा पाया घातला गेला. ह्या शिक्षणाच्या योगाने, परंपरागत धार्मिक पवित्र रूढींनी बांधलेली समाजसंस्था बदलली पाहिजे, हा विचार दृढ झाला. ज्या धर्मग्रंथावर व धार्मिक परंपरेवर आधारलेली हिंदू समाजरचना दिसत होती ती श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्मपरंपरा बदलली पाहिजे. कारण तिच्यात सर्व मानवाची समानता हे तत्त्व स्वीकारलेले नाही; स्त्रिया, शूद्र आणि दलित यांच्यावर अन्याय होतो. अंधश्रद्धा व लोकभ्रम यांना दृढ करणाऱ्या कथा व कर्मकांड त्यात भरलेले आहे. त्याचे खंडन करावयास पाहिजे, अशी नवी विचारसरणी शिक्षणाच्या प्रसाराने निर्माण होऊ लागली. केवळ आधुनिक शिक्षणामुळेच नव्हे, तर ख्रिस्ती धर्मप्रसारक पादरयांच्या हिंदू धर्मावरील हल्ला करणाऱ्या लेखनामुळे आणि चळवळीमुळे हिंदू धर्मापेक्षा ख्रिस्ती धर्म अधिक चांगला आहे; मानवतावाद व दया निर्माण करणारा असा तो धर्म आहे असे वाटून काही सुशिक्षित हिंदू लोक ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा घेऊन ख्रिस्ती धर्माचे प्रसारक बनले. त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मांमध्ये आणि हिंदू समाजाच्या चालीरीतींमध्ये परिवर्तन होण्याची गरज आहे, असे म्हणणारे सुधारक निर्माण झाले. त्यामुळे ‘सुधारक’ विरुद्ध परंपरागत रूढीचे समर्थन करणारे ‘सनातनी’ असा संघर्ष पुण्यात सुरू झाला. सर्वच समाज रूढीनिष्ठ सनातनी स्त्री-पुरुष व्यक्तींचा! पुणे या संघर्षाचे केंद्र बनले. पुण्याबरोबरच मुंबई हे शहरही अशा सुधारक सनातनी संघर्षाचे एक महत्त्वाचे केंद्र बनले. हिंदू धर्मात मानवतावादी सुधारणा अशक्य आहे; हिंदू धर्माचा त्यागच केला पाहिजे, असा एक विचारप्रवाह सुशिक्षित परंतु अत्यंत अल्पसंख्य वर्गात सुरू झाला. त्याच्या पहिल्या उत्कृष्ट प्रतिनिधी म्हणजे पंडिता रमाबाई (इ. स. १८५८-१९२२) होत. पंडिता रमाबाई ही संस्कृतचे निष्णात पंडित अनंतशास्त्री डोंगरे यांची कन्या होय. त्या स्वतः उत्तम संस्कृत पंडित होत्या. हिंदू धर्मशास्त्रात त्या प्रवीण होत्या. त्या वेळचे उच्चवर्णीय स्त्रियांचे दास्य दयेला

पात्र होते. हिंदू धर्मात राहून स्त्रियांवरील अन्यायाचे परिमार्जन होणे आणि त्यांना स्वास्थ्याचे समाधानकारक जीवन लाभणे अशक्य आहे, अशी खात्री झाल्यामुळे पंडिता रमाबाईंनी ख्रिश्चन धर्माच्या प्रचाराकरिता स्वतः ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा घेतली आणि पुणे येथे 'अनाथ बालिकाश्रम' स्थापला. हिंदू स्त्रियांचे जीवन भयानक बंधनांनी जखडले गेलेले दुःखपूर्ण असेच राहणार; अशा स्थितीतून मुक्ती मिळणे शक्य नाही, धर्मांतराशिवाय गत्यंतर नाही, या विचाराचा प्रसार होऊ लागला.

त्याच्या प्रतिकार हिंदू समाजातील सुशिक्षितवर्गाने सुरू केला. आधुनिक शिक्षणाचा प्रसार अगदी अल्प प्रमाणात होत असल्याने हिंदू धर्मावरील टीकात्मक समीक्षा फार थोड्या लोकांपर्यंत पोहोचत होती. बहुजन समाज, त्यात ब्राह्मणही आले-रूढीच्या दास्याला बांधला गेला होता. स्त्रियांच्या बंधनाची भयानकता त्या वेळच्या हिंदू समाजाला दिसतच नव्हती. दुसरा एक प्रवाह म्हणजे हिंदू समाजातच राहून हिंदू धर्मग्रंथांना अप्रमाण मानून आणि अन्यायपूर्ण सामाजिक बंधनांचा त्याग करून, समतावादी विचारांचा व मूलभूत मानवी हक्कांचा स्वीकार करण्याचा कार्यक्रम सांगणारे सुधारक निर्माण श्रुविष्मृतिपुराणादा साहेबांच्या सगळे हे ब्राह्मणांच्या पुरोहितवर्गाच्या स्वार्थाकरिता लिहिलेले आहेत बाकीचे सगळे हे ब्राह्मणांच्या दास्यात राहिले पाहिजेत, हा दृष्टिकोण धर्मग्रंथात असल्याने हे धर्म ग्रंथ व त्यातील आचार धर्म यावर बहिष्कार टाकून सर्वसामान्य नीतिनियम व मानवी मूल्ये हाच खरा धर्म मानावा, हेच सत्य होय. या मताच्या प्रचाराकरिता 'सत्यशोधक समाजा'ची जोतिरावांनी स्थापना केली (२४ सप्टेंबर १८७३) तिसरा दृष्टिकोन म्हणजे शुद्ध बुद्धिवादी, ग्रंथप्रामाण्यावर अवलंबून नसलेला असा गोपाळ गणेश आगरकर यांचा होय. इंग्लंडमधील उदारमतवादाचा प्रभाव महाराष्ट्रातील सुशिक्षितांवर स्पष्ट स्वरूपात पडला. त्यांचा आदर्शभूत प्रतिनिधी म्हणजे गोपाळ गणेश आगरकर (इ. स. १८५६ ते १८९५) हे होत. समाजाला आणि एवढेच नव्हे तर सगळ्या विश्वाला इतिहास आहे. जग बदलते, सर्व सजीव सृष्टी बदलते, मानवी समाजही सतत बदलत असतो. सामाजिक संस्था बदलताना त्यांचा विकास होतो व सुधारणा होते. सगळ्या धार्मिक कल्पनांना आणि चालीरीतींना हे विकासाचे तत्त्व लागू पडते, म्हणून आपला समाज देशकाल परिस्थितीप्रमाणे समर्थ व न्यायपूर्ण जीवन जगणारा समाज बनवण्याच्या दृष्टीने सामाजिक संस्था व परंपरागत चालीरीती बदलल्या पाहिजेत. स्त्री दास्य हा उच्चवर्णीय हिंदू परंपरेतील महत्त्वाचा अन्यायपूर्ण भाग आहे. त्यात बदल करून स्त्री-मुक्तीची चळवळ पुढे नेली पाहिजे, अशा विचाराला आगरकरांच्या नेतृत्वाखाली स्वरूप प्राप्त झाले. महाराष्ट्रातील जीवनावर व मराठी साहित्यावर आगरकरांच्या विचारांचा खोल परिणाम झाला. जॉन स्ट्युअर्ट मिल व हर्बर्ट स्पेन्सर यांचे उदारमतवादी विचार आगरकरांनी सुधारक या त्यांच्या पत्रात बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या आधारे निर्भय रीतीने मांडले.

चौथा सुधारक संप्रदाय म्हणजे महादेव गोविंद रानडे (इ. स. १८४२-१९०१) यांचा

होय. सगळ्या धर्मग्रंथांमध्ये काही विशेष पवित्र आदर्शभूत तत्त्वे व नैतिक आदेश असतात. एकेश्वरवाद हा त्यातला महत्त्वाचा होय. सर्व धर्मग्रंथांतील विचार सारासार विवेकाने स्वीकारावे, अंतरंगातील विवेकबुद्धीचा प्रकाश प्रत्येक मनुष्याला लाभला आहे. त्या प्रकाशाप्रमाणे एकेश्वराची उपासना व सर्व मानवांचे कल्याण होईल असे सत्य व दया यांनी भरलेले, नैतिक आचरण हाच खरा धर्म होय, असा विचार निश्चित होतो. महादेव गोविंद रानडे यांनी आपल्या वक्तृत्वपूर्ण वाणीने व लेखणीने ही विचारसरणी प्रसृत केली. त्यांनी संत एकनाथ यांच्या भागवत धर्माचे मनःपूर्वक स्वागत केले व धर्माचे प्रतिपादन केले. मध्ययुगीन भारतीय व मराठी संतांच्या उक्तींच्या आधारे ते धर्मप्रतिपादन करीत असत. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर (इ. स. १८३७-१९२५) यांनी याच विचाराचा पुरस्कार केला. विठ्ठल रामजी शिंदे (इ. स. १८७३-१९४४) हे या विचाराचे खंदे पुरस्कर्ते होते. दलितांच्या उद्धारार्थ व अस्पृश्यता निवारणार्थ सामाजिक विरोधाची पर्वा न करता त्यांनी आपले 'डिप्रेसड क्लासेस मिशन' पुणे येथे अस्पृश्य वस्तीत स्थापन केले. या विचारसरणीचा स्वीकार केलेले श्रीपाद महादेव माटे (इ. स. १८८६-१९५७) यांनी अस्पृश्यता निवारणाकरिता अस्पृश्य वस्तीत जाऊन त्यांच्या उद्धारार्थ प्रयत्न केले. स्त्रियांच्या दास्यविमोचनाकरिता भारतरत्न धोंडो केशव कर्वे (इ. स. १८५८-१९६२) यांनी आपले दीर्घायुष्य स्त्रियांच्या सर्वांगीण उद्धारार्थ आणि अनाथ विधवांच्या स्वावलंबनपूर्ण शिक्षणार्थ व्यतीत केले. पाचवा सुधारकांचा दृष्टिकोन म्हणजे हिंदू धर्मशास्त्रातील काही स्मृतीमध्ये परंपरागत रूढी बदलण्याला आधार मिळतो. ऐतिहासिक दृष्टीने हिंदू धर्मग्रंथांचे अवलोकन केले, तर हिंदू धर्माच्या अधिष्ठानावरच धर्मसुधारणा करणे योग्य ठरते. धार्मिक तत्त्वे कोणती आणि त्या त्या देशकालपरिस्थितीत निर्माण झालेले आचार कोणते हे तपासले पाहिजे व त्या नंतर तत्त्वांच्या आधारे धर्मपरिवर्तन करणे योग्य होय, असा एक विचारप्रवाह पुणे येथील विद्वान मंडळींनी पुरस्कारिला. या विचारप्रवाहाचे पहिले प्रवर्तक कृष्णशास्त्री चिपळूणकर (इ.स. १८२४-१८७८) हे होते. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, श्रीधर व्यंकटेश केतकर (इ. स. १८८४-१९३७) इत्यादी मंडळी धर्मग्रंथांचा आधार घेऊन धर्मपरिवर्तन करता येते, असे मानून पुढे आली.

वर निर्दिष्ट केलेल्या काही महत्त्वाच्या सुधारकांच्या विचारांचा किंचित विस्तृत परामर्श असा : पुण्यातील पहिले मोठे सुधारक जोतिराव फुले हे होत. त्यांच्या विरोधी सनातनी म्हणून निबंधमालाकार विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे उदारमतवादाच्या प्रभावाखालीच वाढले. जोतिराव फुले यांच्या 'गुलामगिरी' या पुस्तकावर त्यांनी उपरोधिक शैलीने सविस्तर परीक्षण लिहिले. जोतिराव फुले 'गुलामगिरी' या पुस्तकात भारतीय आर्यांचा आणि शूद्रांचा जो संघर्षात्मक इतिहास वर्णिताने, तो बराचसा काल्पनिक आहे. शब्दांच्या शास्त्रशुद्ध नसलेल्या व्युत्पत्तीवरून तो कल्पिलेला इतिहास आहे. त्यावरील चिपळूणकरांची टीका मान्य करावी लागते. सत्यशोधक समाजाचा प्रसार फारसा न होता, त्याचा प्रभाव हळूहळू

लुप्त होईल असे चिपळूणकरांचे जे त्या समाजासंबंधी भविष्यकथन होते ते मात्र खरे ठरले नाही. जोतिराव फुल्यांनी मूलभूत मानवी मूल्यांचा स्वीकार करून स्त्री शिक्षणाचा पुरस्कार केला, स्त्रियांकरिता आणि दलितांकरिता विद्यालये स्थापन केली, अस्पृश्यता निवारणाला धडाडीने प्रारंभ केला, अनाथाश्रम स्थापला, या सर्व प्रत्यक्ष कृती म्हणजे आधुनिक भारताच्या सामाजिक परिवर्तनाचे प्रारंभस्थान होय. याचे आकलन विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांना झाले नाही. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरसुद्धा आधुनिक भारत व महाराष्ट्र यांच्या सर्वांगीण विकासाकरता प्रयत्नशील होते. त्यांना प्राचीन संस्कृतीचा अभिमान होता; परंतु त्यांनी आधुनिक पश्चिमी पद्धतीच्या शिक्षणाकरिता ‘न्यू इंग्लिश स्कूल’ हे विद्यालय १८८० साली पुणे येथे स्थापले. विचारस्वातंत्र्याचे ते पुरस्कर्ते होते. ‘आर्यभूषण’ हा छापखाना त्यांनी काढला. ‘केसरी’ व ‘मराठा’ ही साप्ताहिके त्यांनी सुरू केली. त्यांनी काढलेल्या संस्था आज अत्यंत भरभराटीला व उत्कर्षाला चढल्या आहेत.

जोतिरावांच्या समकालीन पंडिता रमाबाई सरस्वती (इ. स. १८५८-१९२२) या सामाजिक सुधारणेत आणि विशेषतः स्त्रीशिक्षण आणि स्त्रियांच्या हक्कांचा पुरस्कार म्हणजे स्त्रीदास्य विमोचन या बाबतीत पुढाकार घेतलेल्या भारतातील सर्वश्रेष्ठ महिला होत. उच्चवर्णीय स्त्रियांच्या दास्याचे हृदयद्रावक स्वरूप रमाबाईंनी पाहिले. साठ वर्षांचे किंवा साठी उलटलेले पुरुष दहा-बारा वर्षांच्या मुलीशी लग्न करित असलेले पाहून त्या व्यथित झाल्या होत्या. दुसऱ्या बाजीरावाने साठव्या वर्षी रमाबाईंच्या नात्यागोत्यातल्या दहा वर्षांच्या मुलीशी लग्न केले. एका पासष्ट वर्षांच्या म्हाताऱ्याने तीस हजार रुपये देऊन अकरा वर्षांच्या मुलीशी लग्न केलेले त्यांनी पाहिले. अशा तऱ्हेचे प्रसंग त्या काळी भारतात सर्वत्र घडत होते. उच्चवर्णीय समाजामध्ये बालविधवांचे प्रमाण त्या काळी फार मोठे होते. त्या मुली तरुण पुरुषांच्या अत्याचाराला बळी पडत, गर्भार राहत, गर्भार राहिलेल्या मुली गर्भपाताचा प्रयत्न करित. ज्यांना असा प्रयत्न करण्यास मदत मिळत नसे त्या नैसर्गिक रीतीने प्रसूत होत आणि झालेल्या बालकाची कशी तरी विल्हेवाट लावीत. तरुण विधवांच्या हातून बालहत्या अगणित प्रमाणात घडत. सतीची चाल अनेक प्रांतांत, विशेषतः बंगालमध्ये अधिक प्रचलित होती. सगळ्याच भारतात कमी-जास्त प्रमाणात सतीची चाल रूढ होती. सतीची चाल म्हणजे जबरदस्तीने केलेली विधवाहत्या होय. हे सगळे स्त्रीवर्गाच्या दास्याचे चित्र रमाबाईंनी पाहिले आणि त्यांनी स्त्री-दास्यविमोचनाची चळवळ चालवण्याचे ठरविले. स्वतः आधुनिक वैद्यकीय शिक्षण घेण्याकरिता त्यांनी इंग्लंडला जायचे ठरविले. इंग्लंडमध्ये शिक्षण घेण्याकरिता लागणारा पैसा ‘स्त्रीधर्मनीती’ हे पुस्तक मराठीत लिहून त्याच्या विक्रीतून त्यांनी मिळवला. इंग्लंडमधील ज्या ख्रिश्चन स्त्रियांना पुणे येथे कामाकरिता पाठवायचे होते. त्यांना रमाबाईंनी संस्कृत शिकविले. ‘दी हाय कास्ट हिंदू वुमन’ हे पुस्तक त्यांनी इंग्रजीत लिहून प्रसिद्ध केले. त्याच्या विक्रीतील नफ्यावर त्या अमेरिकेत काही काळ राहू शकल्या.

त्यांनी ख्रिश्चन धर्म स्वीकारला याचे कारण हिंदू धर्म हा स्त्रियांच्या दास्याचा पुरस्कार करतो, अशी त्यांची खात्री झालेली होती. हिंदू धर्माच्या उदात्त तत्त्वज्ञानाचा सामाजिक चालीरीती शुद्ध नैतिक पायावर निर्माण करण्याच्या बाबतीत उपयोग झालेला नाही, हे त्यांच्या लक्षात आले. लक्षावधी बालिकांचे वयाच्या सातव्या-आठव्या वर्षी विवाह होमामध्ये बलिदान होते, ही गोष्ट रमाबाईंना सारखी जाचत होती. हिंदू धर्मात स्त्री-विमोचनाचा मार्ग दिसत नाही म्हणून त्यांनी ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा घेतली. सिस्टर लेराल्डिन या ख्रिश्चन साध्वीने त्यांना ही दीक्षा दिली (२९ सप्टेंबर १८८३) रमाबाईंना भारतात परतून बालविधवा व अनाथ बालिकांसाठी आश्रम काढायचा होता. 'द हाय कास्ट हिंदू वुमन' हे पुस्तक अमेरिकेमध्ये १८८७ साली प्रसिद्ध झाले. त्याच्या विक्रीतून झालेला हजारो रुपयांचा नफा रमाबाईंना मिळू लागला. भारतात अनाथाश्रम काढण्याकरिता त्यांनी अमेरिकेत निधी स्थापन केला. १८८९ साली रमाबाई भारतात परतल्या. दरवर्षी पंधरा हजार रुपये दहा वर्षेपर्यंत मिळतील, अशी तजवीज करून त्या अमेरिकेतून परतल्या. इ. स. १८९० मध्ये पुणे येथे 'शारदा सदन' या नावाने रमाबाईंनी अनाथाश्रम सुरू केला. योगायोग असा की त्यांना प्रथम ज्या दोन शिष्या मिळाल्या, त्यापैकी गोदूबाई ही बालविधवा पुढे धोंडो केशव कर्वे यांची पत्नी बनली. शारदा सदन हे अनाथ विधवांचे आणि बालिकांचे उत्कृष्ट आश्रयस्थान बनले, त्यात ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा देण्याचा हेतू नव्हता. धार्मिक बाबतीत शारदा सदनाला अलिप्त ठेवण्याचा प्रयत्न झाला; परंतु ज्यांना ख्रिश्चन धर्माचे शिक्षण घ्यायचे असेल, त्यांना तशी परवानगी मिळत होती. शारदा सदनाने बाबतीत अनेक हिंदू पुढाऱ्यांचा विश्वास उडावा, अशी उदाहरणे घडू लागली. काही मुली ख्रिश्चन बनल्याचे उघडकीस आले. त्यामुळे १८९१ साली लोकमान्य टिळकांनी ओळीने सहा अंकांमध्ये स्पष्टपणे आरोप केला, की शारदासदन ही हिंदूंना बाटवण्याकरिता निर्माण झालेली संस्था होय. शारदा सदनाने सल्लागार मंडळ हे विशेषतः प्रार्थना समाजाच्या सदस्यांचे मंडळ होते. त्यांनी अखेर राजीनामा दिला, रमाबाईंनी आपले कार्यक्षेत्र पुण्याहून केडगाव येथे हलविले आणि तेथे 'मुक्तिसदन' म्हणून संस्था स्थापली. याच मुक्तिसदनाने 'कृपासदन', 'प्रीतिसदन' अशा अनेक शाखा निघाल्या.

पुण्यातील सुधारणावादी विचारांना उत्तम तऱ्हेची, ऐतिहासिक पृथक्करणावर आधारलेली दृष्टी लोकहितवादींनी दिली. बाबा पदमनजी या समाजसुधारकाचा अपवाद सोडल्यास अव्वल इंग्रजीत नियतकालिकांनी पुढे आणलेला सर्वात मोठा आणि मानाचे स्थान लाभलेला निबंधकार म्हणजे लोकहितवादी. मूळ नाव गोपाळ हरी देशमुख (१८ फेब्रुवारी १८२३-९ ऑक्टोबर १८९२). पत्रलेखनासारख्या प्रासंगिक व स्फुट गद्याचा आश्रय घेऊन त्यांनी मराठी निबंधात मोलाची भर घातली. सामाजिक, धार्मिक, राजकीय इ. विविध विषयांवर पुरोगामी विचारांची भावपूर्ण पत्रे लिहिली. या पत्रसंग्रहास 'शतपत्रे' असे अभिधान आहे. वाङ्मयात प्रकारांच्या दृष्टीने पाहिल्यास त्यांच्या लेखनात विविधता आहे. निबंध, चरित्रे व इतिहास हे

प्रमुख प्रकार त्यांनी वापरले. शतपत्रे प्रथम मुंबईच्या 'प्रभाकर' पत्रात प्रसिद्ध झाली. त्यात त्यांनी पारतंत्र्याची कारणमीमांसा केली. इंग्रजी राज्य आल्यामुळे भारताला नवे सामाजिक जीवन प्राप्त होणार आहे, असा त्यांचा विश्वास होता. हिंदुस्थानच्या पराधीनतेची कारणे त्यांनी विवरण करून सांगितली. शब्दप्रामाण्य, जन्माधिष्ठित श्रेष्ठकनिष्ठत्व, गतानुगतिकत्व, दैववाद, अंधश्रद्धा ही अधःपाताची लक्षणे होत. घातक सामाजिक रूढींचा नाश झाला व भौतिक जीवनदृष्टी लाभली तर नव्या विद्येने सुसंस्कृतता येईल व त्याच्या मागोमाग स्वनियंत्रणाचे अधिकार व स्वातंत्र्य प्राप्त होईल, असा भविष्यवाद त्यांनी वर्तविला. आपली ही विचारसरणी लोकहितवादींनी १९ व्या शतकाच्या पूर्वार्धात (इ. स. १८४८-१८५०) मांडली. लोकहितवादींची ऐतिहासिक कारणमीमांसा एकांगी आहे. भारतात व महाराष्ट्रात १३व्या शतकापासून १७व्या शतकापर्यंत एक व्यापक धर्मश्रद्धा निर्माण करणारी संतांची अखंड परंपरा दिसून येते. महाराष्ट्राच्या राजकीय जीवनावर संतांच्या कार्याचा परिणाम झाला. याची दखल महादेव गोविंद रानडे यांनी घेतली; परंतु या घटनांची अर्थपूर्ण जाण लोकहितवादींच्या लिखाणात दिसून येत नाही. लोकहितवादींनी जातिनिरपेक्ष व धर्मनिरपेक्ष संसदीय लोकशाहीचा पुरस्कार केला. राज्यशास्त्राची मौलिक चिकित्सा केली. राजकीय विचारांची सांगड आर्थिक तत्वांशी घातली. हिंदुस्थानच्या दारिद्र्याच्या कारणांची मीमांसा त्यांनी केली. अर्थव्यवस्था व सामाजिक जीवन यांचा परस्पर असा अविभाज्य संबंध लोकहितवादींनी आपल्या लेखनात स्पष्ट केला. 'लक्ष्मीज्ञान' नावाचा अर्थशास्त्रीय विचारांचा निबंध त्यांनी लिहिला. युरोपीय उद्योग संस्कृतीपुढे आपली कृषी संस्कृती हतबल ठरत आहे, हे त्यांना जाणवले होते. 'धर्मग्रंथ हे ईश्वरप्रणीत नसून मानवप्रणीत आहेत,' असा बुद्धिप्रामाण्यवादी सिद्धांत त्यांनी मांडला. त्यांचा धर्म प्रामुख्याने मानवतावादी होता.

लोकहितवादींनी भारतातील धर्मप्रचारक भिक्षुवर्गाला भारताच्या कुंठित झालेल्या सांस्कृतिक जीवनाला जबाबदार धरले आहे. त्यांनी पुढील विचारांची मांडणी केली: "भट वर्ग हा आळशी, अज्ञानी आणि अनुत्पादक समाज घटक होय; त्याचा प्रगतीला नेहमी विरोध असतो, समाजाच्या स्थितिशीलतेला हा वर्ग जबाबदार आहे. सोवळे-ओवळे, स्पृश्यास्पृश्य इत्यादी आचारधर्म लोकांनी सक्तीने पाळावेत, याकरिता या पुरोहितवर्गाची धडपड असते. स्त्रियांना शिक्षण मिळाले पाहिजे, बालविवाह बंद व्हावयास पाहिजेत आणि सामाजिक दृष्टीने इंग्रजांचे अनुकरण व्हावयास पाहिजे. इंग्लिश समाजातील स्त्रीदाक्षिण्य हिंदूंनी आपल्या जीवनात उतरविले पाहिजे. आमचा ब्राह्मणवर्ग व त्यांची शास्त्रे या गोष्टी आपल्या अधःपाताला जबाबदार आहेत. शब्दप्रामाण्य न मानता बुद्धिप्रामाण्य स्वीकारून कुटुंबसंस्था, लग्नसंस्था व जातिसंस्था यामध्ये महत्त्वाचे फरक व्हावयाला हवेत. वधू-वरांचा विवाह त्यांच्या संमतीने व्हावयास पाहिजे. बालविवाह बंद व्हावयास पाहिजे, पुनर्विवाह रूढ व्हावयास पाहिजे, विधवांचा पुनर्विवाह मान्य केला म्हणजे स्त्री-पुरुष समानता स्थापित होऊ

लागेल. विधवांची दुरवस्था पाहून ते हिंदू समाजाला म्हणतात, “आता पुरे करा. आजपर्यंत विधवा जाळल्या, ते पुरे करा. ते जुने वृद्ध शास्त्री मेले तर ठीक.” निबंधमालाकारांनी लोकहितवादींच्या वाङ्मयातील काही वैगुण्ये दाखवली आहेत. लोकहितवादींच्या लेखनाचे मुख्य वैशिष्ट्य म्हणजे त्यातील विवेकबुद्धीवर आधारलेली उत्कट भावना. विधवांविषयी समाजाला ते विचारतात, “तुम्ही आजपर्यंत बायकांचे बळी घेतले व पुढे घ्याल. त्याचे झाडे कोठे द्याल? अहो, जिचा नवरा मरतो तिचा अधःपात होतो व ती दुःखी होते. तुम्ही तशा अवस्थेत निर्दयपणे तिचे केस काढता, तिचे दागदागिने काढता आणि तुम्ही म्हणता, तिचे दैव वाईट म्हणून तिचा नवरा मेला. तुम्ही वाईट म्हणून तिचे दुसरे लग्न करित नाही. दुर्दैवी मनष्याशी दुष्टपणा करणे हे नीचपणाचे काम आहे.”

महादेव गोविंद रानडे (इ. स. १८४२-१९०९) हे भारतातील आणि महाराष्ट्रातील सामाजिक, आर्थिक आणि धार्मिक अशा सर्वांगीण जीवनाला आधुनिक स्वरूप देण्याचा प्रयत्न करणारे व त्या प्रकारच्या संस्था निर्माण करणारे आधुनिक भारतातले सर्वश्रेष्ठ द्रष्टे होत. पुणे शहरातील सार्वजनिक चळवळींचे नेतृत्व रानडे यांच्याकडे त्यांच्या हयातीत होते. पुणे शहर हे महाराष्ट्राचे केंद्रस्थान, तसेच रानडे यांचे घरही त्यांच्या हयातीत सुधारणावादी चळवळींचे केंद्रस्थान बनले. महाराष्ट्रातले पुढारी पुण्याला एकत्र जमून देशस्थितीच्या सुधारक योजनांच्या व चालू स्थितीबाबतच्या वाटाघाटी रानडयांच्या घरी करित. आपल्या कामाबद्दल रानडयांकडून प्रशंसेचा शब्द ऐकला, की कार्यकर्त्यांना परिश्रमाचे सार्थक झाल्यासारखे वाटे. त्यांच्या प्रोत्साहनपर प्रशंसेत जादू भरलेली असे. पुणे हे पुराणमताभिमानाचे आगर होते. सुधारणेच्या चळवळीला संघर्षाचे स्वरूप पुण्यात त्वरित प्राप्त होत असे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी रानडे यांच्या संबंधाने मनमोकळेपणाने लिहिले आहे. आंबेडकर म्हणतात, “रानडे शरीराने व बुद्धीने धिप्पाड होते. त्यांचा स्वभाव आशावादी व मनमिळाऊ होता. त्यांची बुद्धिमत्ता अष्टपैलू होती. सर्व नैतिक गुणांचा समन्वय रानडयांच्या ठिकाणी झाला होता. अनेक गुण असले, तरी बढाईखोरपणा नव्हता, कार्यनिष्ठा स्वभावसिद्ध होती. त्यांची बुद्धिमत्ता उंच होती. अर्थशास्त्रज्ञ, इतिहासकार, शिक्षणप्रसारक या नात्यांनी ते जसे पहिल्या वर्गाचे, तसेच ते उच्चतम ईश्वरभक्त होते. रानडे धंदेवाईक राजकारणी नव्हते, तरी राजकारणाचे गाढ अभ्यासी होते. हिंदुस्थानच्या अर्वाचीन इतिहासात विद्वत्ता व व्यवहारचातुर्य या गुणांत रानडयांबरोबर बसवण्याजोगी दुसरी व्यक्ती सापडणे कठीण. त्यांचा मोठेपणा अबाधित राहणारा आहे. रानडयांच्या मोठेपणाचा खरा आधार त्यांनी पत्करलेली समाजसुधारकाची भूमिका होय. समाजसुधारकाच्या ठिकाणी ध्येयदृष्टी व धैर्य हे गुण लागतात. त्या काळातील सामाजिक परिस्थिती लक्षात घेता, रानडयांच्या धैर्याविषयी आश्चर्य वाटते. त्यांनी हिंदूंच्या अधःपाताचे कारण हिंदू समाजव्यवहारातील दारुण दोष हे पक्के ओळखून ते काढण्याचा उद्योग आरंभला. अशा उद्योगाला समाज विरोध करतो. त्या

विरोधाला व छळाला न जुमानता मरेपर्यंत समाजसुधारणेचा उद्योग त्यांनी चालू ठेवला. समाजाकडून होणाऱ्या छळाचे स्वरूप तुरुंगातील हालालाहून तीव्र असते. समाजसुधारकाला निंदा, अपमान, धिक्कार या छळप्रकारांचे धनी व्हावे लागते. राजकारणासाठी तुरुंगात जाणाऱ्याच्या धैर्यपेक्षा ते धैर्य जास्त कणखर असावे लागते. त्यांचे धैर्य असामान्य होते. त्यांना हिंदू समाजातील दोष काढून समाजाची नैतिक उंची वाढवायची होती. रानडयांची बौद्धिक गुणांची संपत्ती विशाल होती. त्यांनी त्या गुणांच्या जोरावर गर्व व औद्धत्य दाखवले तर क्षम्य ठरले असते; पण त्यांच्या स्वभावात लवमात्र अहंकार नव्हता. गंभीर वृत्तीचे तरुण त्यांच्या विद्वत्तेने व सौजन्याने त्यांच्याकडे ओढले जात. बरोबरीच्या मंडळीत वावरण्याला व त्यांच्याशी विचारांच्या देवाणघेवाणीला ते भीत नव्हते. त्यांच्या ज्ञानभांडारात गूढवादाला जागा नव्हती. आतल्या आवाजाची कास त्यांनी धरली नाही. ते वास्तववादी होते. विचार तर्कांच्या व अनुभवांच्या भट्टीतून तावूनसुलाखून घेण्यास ते सिद्ध असत. रानडयांची श्रेष्ठता नैसर्गिक होती, त्यात नाट्य नव्हते. आपल्या अंकित असलेल्या वर्तमानपत्राच्या सहाय्याने त्यांनी स्वतःचा उदोउदो केला नाही. रानडे यांच्याकडून ज्यांना राजकारणाचे शिक्षण मिळाले, त्यांनी या क्षेत्रात विजय मिळवून आपल्या तेजस्वितेने प्रतिपक्षाला दिपवून सोडले. ज्या पिढीला रानडयांनी गुरू मानले, ती खरोखरच शहाणी समजावी लागते. त्यांचे गुरुत्व भावी पिढ्यांनीही स्वीकारावे, अशी त्यांच्या विचारांची योग्यता आहे.” परखड विचारांचे डॉ. आंबेडकर सडेटोड लिहिण्याबाबत प्रसिद्ध आहेत. त्यांनी रानडयांच्या चरित्राचा व कर्तृत्वाचा अभ्यास करून आपले मत बनविले होते

महाराष्ट्रातील धार्मिक आणि सामाजिक सुधारणेच्या आंदोलनाचा सर्वश्रेष्ठ पुरस्कर्ता म्हणजे गोपाळ गणेश आगरकर (इ. स. १८५६-१८९५) होत. त्यांचा जन्म एका गरीब घराण्यात झाला. दारिद्र्यामध्येच त्यांनी कष्टाने विद्यार्जन केले. आधुनिक ज्ञानविज्ञानाचा महिमा त्यांच्या लक्षात आला. हिंदूंच्या परंपरागत विद्यापेक्षा आधुनिक पश्चिमी विद्या अधिक प्रगत, व्यापक आणि मानवाच्या भवितव्याला उच्चतम प्रेरणा देणाऱ्या आहेत, ही गोष्ट शिक्षण घेत असतानाच त्यांच्या लक्षात आली. सन १८८०च्या अखेरीस ते एम. ए. झाले आणि विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक यांच्याबरोबर शिक्षण संस्थांमध्ये काम करू लागले. ‘केसरी’ वृत्तपत्र चालू करण्यात त्यांचा मुख्य भाग होता. ‘केसरी’चे ते पहिले संपादक होत. केसरी वृत्तपत्राच्या सहाय्याने समाजाची राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक अशी सर्वांगीण जागृती करण्याकरिता संपादकाने प्रथम सर्वांगीण जीवनाचा अर्थ समजून घेतला पाहिजे, अशी त्यांची धारणा होती. जनतेला शिक्षित करणे हे आपले कर्तव्य आहे. अशी त्यांची जीवननिष्ठा होती. लोकसुधारणेची जबाबदारी वृत्तपत्रकर्त्यांवर विशेषत्वाने पडते, असे त्यांचे मत होते. ‘वर्तमानपत्रे हे रयतेचे कोतवाल व वकील आहेत. हे दोन्ही अधिकार दक्षतेने बजावण्याचा आम्ही संकल्प केला आहे.

सरकारी अधिकारी आपली कामे कोणत्या तऱ्हेने बजावतात याविषयी निःपक्षपातीपणे व निर्भीडपणे मजकूर लिहिण्याचा आमचा इरादा आहे,' असे उद्दिष्ट त्यांनी जाहीर केले. केसरीत आगरकरांनी १८८७च्या सप्टेंबरपर्यंत संपादकीय लेखन केले. २५ ऑक्टोबर १८८७ च्या अंकापासून टिळकांनी 'केसरी'ची संपादकीय सूत्रे हाती घेतली. आगरकरांचे संपादकीय कर्तृत्व 'केसरी'च्या उत्कर्षास सर्वतोपरी कारणीभूत ठरले. आगरकरांनी 'केसरी' सोडल्यानंतर 'केसरी'चे प्रथम संपादक, चालक व नंतर हळूहळू मालक टिळक बनले. केसरी हे महाराष्ट्राचे प्रमुख वृत्तपत्र बनले ते आगरकरांच्या मार्मिक आणि जोरदार रीतीने प्रतिपादन करण्याच्या शैलीमुळे. टिळक म्हणतात, ('केसरी' ता. १८ जून १८९५) 'देशी वर्तमानपत्रास हल्ली जर काही महत्त्व आले असेल, तर ते बऱ्याच अंशी रा. रा. आगरकर यांच्या बुद्धिमत्तेचे व मार्मिक लेखांचे फळ होय, असे कोणीही कबूल करील.' सामाजिक सुधारणा व राजकीय सुधारणा या दोन्हीही सारख्याच महत्त्वाच्या आहेत. दोन्ही सुधारणांचे प्रयत्न परस्परांस पूरक म्हणून चालविले पाहिजेत, असे आगरकरांचे मत होते. टिळक हे सामाजिक सुधारणेला तत्कालीन परिस्थितीत सध्या महत्त्व देऊ नये, अशा मतांचे होते. आगरकरांच्या मते "दुष्ट आचारांचे निर्मूलन, सदाचाराचा प्रसार, ज्ञानवृद्धी, सत्यसंशोधन व भूतदयेचा विचार इ. मनुष्याच्या सुखाची वृद्धी करणाऱ्या गोष्टी विचारकलहाशिवाय होत नाहीत. आजपर्यंत या देशात हा कलह माजावा, तितका न माजल्याने व आमचे लोक गतानुगतिक असल्याने, हे भरतखंड इतकी शतके अनेक प्रकारच्या विपत्तीत खितपत पडले. पाश्चिमात्य शिक्षणामुळे ज्या दिवशी या वादास आरंभ झाला, तो दिवस हिंदुस्थानच्या भावी इतिहासात महोत्सव करण्यासारखा होईल" आगरकरांनी हा विचार 'सुधारका' तील 'महाराष्ट्रीयांस अनावृत पत्र' या लेखात मांडला आहे. आगरकरांची सार्वजनिक जीवनातील भूमिका त्यांनी अनेक वेळा स्पष्ट केली आहे. राजकीय पारतंत्र्य, आर्थिक शोषण व सामाजिक जीवनात निरर्थक रूढींचे प्राबल्य या तीनही अंगांविषयी आगरकरांनी अद्ययावत बुद्धिप्रामाण्यवादाचा पुरस्कार केला. आगरकरांचा काळ हा महाराष्ट्राच्या पुनरुत्थानाच्या प्रारंभाचा काळ होता. कला, नाटय, वाडमय, राजकारण, आर्थिक घडामोडीची चिकित्सा, सार्वजनिक जीवनातील उद्योगांचे महत्त्व व प्रजेच्या वतीने परकी राज्यकर्त्यांशी संघर्ष करण्याची ईर्ष्या बाळगणे, या सर्व गोष्टी आगरकरांच्या काळात वाढीस लागल्या. हा नवचैतन्याचा काळ म्हणजे पुनरुत्थानाची प्रेरणा होती. शकुन-अपशकुन, नवस-सायास, व्रतवैकल्ये या सर्वांवर समाजातील सुबुद्ध वर्गाचाही विश्वास होता. हा वर्ग सुधारणेच्या विरुद्ध होता. समाजातील उच्च-नीच जातिजमातीचे निर्बंध नष्ट करणे आणि समता स्थापन करणे म्हणजे सुधारक होत जाणे होय, असा आगरकरांच्या मनातील त्यांना अभिप्रेत असलेला सुधारक अत्यंत व्यापक दृष्टीचा होता. आगरकर म्हणतात, "ज्या तत्त्वांचे अवलंबन केल्याने अनेक राष्ट्रे अधिकाधिक सुधारत आहेत, त्या तत्त्वांचा स्वीकार करण्यास आम्ही आनंदाने तयार झाले

पाहिजे.” आगरकरांच्या सुधारकाने या तत्त्वांचा पुरस्कार केला. लोकमताची पर्वा केली नाही. कोटयवधी अक्षरशत्रू व विचारशून्य लोकांनी आपल्या अडाणी समजुतीने चांगले किंवा वाईट म्हटले, शेकडो अविचारी लोकांनी नाके मुरडली किंवा तिरस्कार केला, तरी अज्ञ लोकांच्या अवकृपेला, रागाला यत्किंचितही न भिता, आपल्या मनास योग्य वाटेल ते बोलावे, लिहावे व सांगावे हे उचित होय. यातच जन्माचे सार्थक आहे,’ अशा प्रकारचे प्रतिपादन त्यांनी ‘सुधारक काढण्याचा हेतू’ या लेखात केले. वैज्ञानिक दृष्टिकोन व बुद्धिप्रामाण्यवाद समजावून सांगणे हे आगरकरांचे मुख्य ध्येय होते. आगरकरांनी ‘केसरी’ तून सात वर्षे व ‘सुधारका’ तून सात वर्षे असे चौदा वर्षे संपादकीय लेखन केले.

लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक हे सनातनी रूढीवाद्यांचे पुढारी म्हणून मान्यता पावले. आगरकर आणि टिळक हे समविचारी मित्र असल्याचे स्वतः आगरकरांनी ‘हे तुमचे पुढारी नव्हते’ या लेखात जनतेस सांगून टाकले; परंतु टिळकांची सामाजिक सुधारणेच्या बाबतीतील वागणूक बुचकळ्यात पाडणारी आहे. वयात येण्याच्या अगोदरच लमन झालेल्या बालिकेला नवऱ्याशी शय्यासोबत जबरदस्तीने करावी लागते; ती जबरदस्ती हा गुन्हा होय, अशा अर्थाचा कायदा सरकारने करण्याचे ठरविले. महादेव गोविंद रानडे, आगरकर, तसेच देशातील समंजस उदारमतवादी नागरिकांचे हा संमतिवयाचा कायदा होणे आवश्यक आहे, असे मत होते. टिळकांनी याला विरोध केला. हा त्यांना विरोध केवळ रूढीनिष्ठ, सनातनी लोकमताला खूश करण्याकरिता होता. परंतु त्याचवेळी सोळा वर्षांच्या कन्येचा आणि वीस वर्षांच्या पुरुषाचा विवाह व्हावा, त्या अगोदर विवाह होऊ नये, अशा तऱ्हेच्या सुधारणांना पुरस्कार करणाऱ्या समित्या स्थापन करण्याचा इरादा त्यांनी बाळगला होता, असे त्यांच्या चरित्रात नोंदविले आहे, हे ‘आत एक व बाहेर एक’ असे टिळकांचे वर्तन विवेकी मनास अस्वस्थ करते. रानडे यांनी राजकीय सुधारणांकरिता ‘इंडियन नॅशनल काँग्रेस’ची स्थापना केली. त्याबरोबरच सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार करणारी ‘सामाजिक परिषद’ भरवण्यास सुरुवात केली. ही परिषद अनेक वर्षे काँग्रेसच्या मंडपात भरत होती. १८९५ साली पुण्यातल्या सुधारणाविरोधी, गटाने काँग्रेसच्या मंडपात ही परिषद भरू नये, यासाठी हालचाल सुरू केली. या निमित्ताने मारामाऱ्या सुरू झाल्या. सुधारणाविरोधी गुंडांचा टिळकांवर भरवसा होता. सुधारणाविरोधी गुंड खोटया अफवा उठवत होते. श्रीधर विठ्ठल दाते नावाच्या एका गृहस्थांनी काँग्रेसच्या मंडपात सामाजिक परिषद भरवल्यास मंडपाला आग लावल्याशिवाय राहणार नाही, अशी जाहीर सभेत प्रतिज्ञा केली. त्या सभेस भ गो. रानडे उपस्थित होते. त्यांनी दाते यांस सांगितले की, “बायकामुलांना परिषदेच्या वेळी आम्ही सुधारक मंडळी घेऊन जाऊ. मुलाबाळांसकट परिषदेसाठी मंडपात आम्ही येणार, कारण मंडपाच्या आगीत सापडून तुमच्या डोळ्यात सलणारे सुधारक, लहान मुलाबाळांसकट जळून जातील. सुधारकांचे निःसंतान झाल्याने तुमचा फायदाच आहे.” हिंदुस्थानात प्रांतोप्रांती काँग्रेस

कमिटया होत्या. रानडे यांनी या कमिटयाना पत्रे पाठवली व मते मागवली. निम्म्यापेक्षा अधिक काँग्रेस कमिटयांनी सामाजिक परिषदेसाठी मंडप देण्याची तयारी दाखवली; परंतु रानडयांनी काँग्रेसचा मंडपच नको, असे जाहीर केले. फर्ग्युसन कॉलेजच्या आवारात स्वतंत्र मंडप उभारून सामाजिक परिषद निर्विघ्नपणे पार पडली. या परिषदेस ७९७ प्रतिनिधींची उपस्थिती होती. टिळकांच्या पक्षाने 'काँग्रेस पुढारी परिषदेविरुद्ध आहेत' अशी अफवा उठवली. तिकडे रानडयांनी दुर्लक्ष केले. रानडयांच्या ठिकाणी लोकोत्तर क्षमावृत्ती होती. ते महात्मा गांधींच्या गुरूंचे गुरू! 'बायबल'च्या शांतिब्रह्म येशू ख्रिस्ताचे उदाहरण त्यांच्या मनापुढे होते. ते एका भाषणात सांगतात, "तत्वाकरिता सगळ्या प्रकारचा छळ सोसावा, पण हातातला क्रॉस खाली ठेवू नये." १८९५ साली हा सामाजिक परिषदेबद्दलचा संघर्ष वाढला. १८९७ साली काँग्रेसची बैठक अमरावतीस झाली. सामाजिक परिषदही तेथेच पार पडली. सामाजिक परिषदेतील रानडे यांची भाषणे अभ्यास करण्यासारखी आहेत. सुधारणेच्या अंतिम ध्येयाची व आदर्श सुधारकाची चित्रे त्यांनी रेखाटली आहेत. त्यांचे प्रत्येकाने सदैव दर्शन घ्यावे.

भारताच्या स्वराज्याच्या प्रयत्नांचा इतिहास ज्यांच्या कर्तृत्वाने उज्ज्वल स्वरूपात घडून आला, अशा राजकीय नेत्यांपैकी एक श्रेष्ठ नेते गोपाळ कृष्ण गोखले हे होत. ९ मे १८६६ हा त्यांचा जन्मदिवस. १९ फेब्रुवारी १९१५ हा त्यांचा निर्वाण दिवस. इहवादी समाजसुधारणेचे आणि सर्वांगीण राजकीय सुधारणेचे द्रष्टे म्हणून त्यांचा उल्लेख करणे योग्य होईल. उच्च दर्जाची बुद्धिमत्ता, उत्कृष्ट विद्याव्यासंग आणि अत्यंत शुद्ध चारित्र्य या तीन गुणांमुळे 'आदर्श भारतसेवक' म्हणून त्यांचा उल्लेख करणे उचित ठरेल. मी हिंदू नाही, मुसलमान नाही; केवळ हिंदी आहे, असा राष्ट्रीयत्वाचा अभिमान त्यांनी व्यक्त केला आहे. महात्मा गांधी गोखले यांना गुरू मानत, त्याबद्दल त्यांना धन्यता वाटे. लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक हे राजकारणातले त्यांचे कायमचे प्रतिस्पर्धी होते. टिळकांचे काही अनुयायी गोखले यांचा द्वेष करीत. गोखल्यांच्या हत्येचाही प्रयत्न झाला. टिळकांविषयी त्यांना सहानुभूती होती. टिळकांच्या शौर्याबद्दल व त्यागाबद्दल त्यांना आदर होता. गांधीजींना ज्याप्रमाणे गोखले यांची मोहिनी होती, त्याप्रमाणे गोखल्यांनाही गांधीजींची मोहिनी होती. १९०९ साली गांधीजींबद्दल गोखले म्हणतात- "गांधीहून अधिक निर्मळ अंतःकरणाचा, पवित्र उदात्त विचाराचा, निर्भय वीरवृत्तीचा आणि श्रेष्ठ चारित्र्याचा महात्मा या पृथ्वीतलावर दुसरा दाखविता येणार नाही." हे एक तऱ्हेचे भविष्यवादित्व आहे; कारण गांधीजींच्या सार्वजनिक जीवनातील फार मोठा दीर्घकालीन इतिहास, म्हणजे भारताचा स्वातंत्र्यसंग्राम अजून घडावयाचा होता. तंतोतंत असेच उद्गार गांधीवधानंतर सर्वश्रेष्ठ भौतिकशास्त्रज्ञ आइनस्टाइन यांनी काढले. गोखले हे आगरकरांचे सहकारी होते. 'सुधारक' पत्रातही त्यांनी लेखन केले. त्यांच्या अनेक महत्त्वाच्या कार्यापैकी 'सर्व्हंट्स ऑफ इंडिया सोसायटी

(भारतसेवक समाज) ही एक संस्था होय. देशसेवकांची संस्था स्थापन करून त्यांनी अनेक देशसेवक कार्याला लावले. सर्व्हंट्स ऑफ इंडिया सोसायटीच्या उद्देशपत्रकात संस्थेचे उद्दिष्ट आणि कार्यक्रम यांचे विवरण केले आहे. जगातील विविध धर्मांची स्थापना आणि प्रसार करण्यासाठी सर्वस्व अर्पण करणारे जसे अगणित संतमहंत वा आचार्य झाले, तसे सर्वस्व अर्पण करणारे देशसेवक निर्माण व्हावयास पाहिजेत, असा दृष्टिकोन गोखले यांनी स्पष्टीकरण करून मांडला. ते म्हणतात- “उत्कट देशभक्तीच्या विचारवंतांची, मिशनरी वृत्तीने आपले श्रम देशकार्याला समर्पण करणाऱ्या देशसेवकांची यंत्रणा निर्माण करण्याची वेळ आली होती. हे देशसेवक मुद्दाम शिकवून तयार केलेले असावेत. राष्ट्रनिर्मितीचे व प्रगतीचे काम त्याशिवाय सिद्धीस जाणार नाही. आपण प्रथम हिंदी असून हिंदू, मुसलमान, पारशी, ख्रिस्त वगैरे भेद नंतर. धर्माबद्दल जशी कठोर निष्ठा दिसते, तशी कठोर निष्ठा देशसेवेसंबंधात हवी. देशभक्ताला स्वार्थत्यागाचा प्रत्येक प्रसंग मंगल समारंभासारखा आनंदाचा वाटला पाहिजे. “१२ जून १९०५ रोजी सर्व्हंट्स ऑफ इंडिया सोसायटीची स्थापना झाली. हिंदू सेवकांच्या अभ्यासाकरिता ग्रंथसंग्रहाखेरीज गत्यंतर नाही म्हणून समाजाच्या इमारतीत एक भाग ग्रंथसंग्रहालयाकरिता स्वतंत्र ठेवला होता. सत्यशोधक समाजाच्या स्थापनेचा उद्देश धर्मसुधारणा आणि समाजसुधारणा एवढाच होता; त्यात राजकारण नव्हते. स्त्री-दास्यविमोचन आणि दलितोद्धार या संबन्धाचा विचार व कार्यक्रम त्यात अंतर्भूत आहे. गोखले यांच्या कार्यक्रमांमध्ये जनतेचे राजकीय शिक्षण व परकीय सत्ताधाऱ्यांचे मतपरिवर्तन हाही अधिक भाग होता. १८९७ साली गोखल्यांनी लंडन येथे व्हिक्टोरिया उत्सवातील प्रदर्शनाच्या स्त्री-शाखेमध्ये व्याख्यान दिले. या व्याख्यानात ते म्हणतात. “एक मोठी संस्कृती कित्येक शतके गतिशून्य व चैतन्यशून्य राहिली. तिला आता अलीकडील उत्साहपूर्ण पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या संसर्गाने चेतना मिळाली आहे. या दोन संस्कृतींच्या भिन्नभिन्न अशांचे मिश्रण कसे व किती होणार, हे काळच जाणे. ते जर शेवटास गेले तर फार मोठी देणगी भारतास प्राप्त झाली असे म्हणता येईल. सर्वांगीण स्त्री-शिक्षण हे देशकल्याणाचे एक बहुमोल साधन आहे. हिंदुस्थानात जातिभेद व सामाजिक रूढी यांच्या खोडयामुळे समाजाची गती कुंठित झालेली आहे. जीवनक्रम बंधनात सापडला आहे. विचारस्वातंत्र्याला ही बंधने खीळ चालतात. हिंदी स्त्रियांचा स्वभाव अतिशय रूढीनिष्ठ बनला आहे. अज्ञान आणि धार्मिक अंधश्रद्धा ह्यामुळे स्त्रिया अतिशय घातक व अन्यायाच्या चालीरीतींना आपखुशीने बळी पडतात. स्त्रियांना अधोगतीस नेत असलेला हा प्रकार मोडून त्यांची सुटका करण्याचा शिक्षण हाच एक मार्ग आहे. शिक्षण, ज्ञानपूर्वक स्वातंत्र्य, समाजात मोकळेपणाने वावरणे हे जन्मसिद्ध हक्क स्त्रियांना प्राप्त व्हायला पाहिजेत. सामाजिक चालीरीतीखेरीज स्त्री-शिक्षणाच्या मार्गात इतरही पुष्कळ विघ्ने आहेत. शिक्षिकांचा तुटवडा आहे. आजचे स्त्री-शिक्षण रूक्ष, यांत्रिक व कंटाळा उत्पन्न करणारे आहे. त्यांच्या नैसर्गिक गुणांची जोपासना करणारे शिक्षण त्यांना

दिले गेले पाहिजे.”

धारवाड येथे २७ एप्रिल १९०३ रोजी सामाजिक परिषदेमध्ये गोखल्यांनी दलितांच्या उद्धाराचा ठराव मांडला. त्या वेळी बोलताना ते म्हणाले, “कडक भाषा वापरण्याची मला आवड नाही. तरीसुद्धा येथे सांगावेसे वाटते की दलित जातीच्या उद्धारासंबंधीच्या ठरावाची भाषा असावी तेवढी कडक नाही. आपल्यातील खालच्या जातीची-त्यांना खालची जात असे म्हणताना दुःख होते-स्थिती ठरावात म्हटल्याप्रमाणे केवळ असमाधानकारक नसून इतकी भीषण आहे की ती समाजव्यवस्थेचा कलंक समजली पाहिजे. आपल्यातील शिक्षितांची या संबंधीची दृष्टी जास्तच लज्जास्पद व खेदकारक आहे.

आपल्यासारखेच शरीर, मेंदू, हृदय, आपल्यासारखीच विचारशक्ती, भावना असलेल्या आपल्याच माणसांना निकृष्ट प्रतीच्या जीवनामध्ये कायमचे अडकवून त्यांची दुर्दशा, गुलामगिरी, नैतिक व बौद्धिक अवनती चालू ठेवावी, त्यांचे कोणत्याही क्षेत्रात डोके वर निघू नये म्हणून त्यांच्याभोवती कायमच्या भेदाची अभेद्य कुंपणे उभारली असावीत, हा प्रकार न्यायबुद्धीला क्षुब्ध करून सोडणारा आहे. आपण कुत्रे, मांजरे वा दुसरी जनावरे यांना स्पर्श करायला कचरत नाही; परंतु या मानवांचा स्पर्श अपवित्र मानला जातो. हा प्रश्न माणुसकीचा आहे. दलितोद्धार हा राष्ट्रीय स्वार्थ आहे. आजच्या देशाच्या स्थितीत याहून जास्त उंचीचे व जास्त पवित्र दुसरे कार्य नाही. सामाजिक सुधारणेचे हे कार्य तरुणांचा उत्साह उचंबळून सोडणारे व निःस्वार्थ भावनेचे प्रेरक आहे. या पीडाग्रस्त, हतभागी बांधवांच्या नैतिक उद्धाराहून जास्त उपयुक्त कार्य दुसरे नाही.

सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीमध्ये जोतिराव फुल्यांचे समविचारी म्हणजे ‘दीनबंधू’ वृत्तपत्राचे संस्थापक संपादक कृष्णराव भालेकर हे होत. सत्यशोधक समाजात दाखल होण्यापूर्वी व जोतिरावांची ओळख होण्यापूर्वीच, ब्राह्मणांच्या सामाजिक श्रेष्ठत्वावर ते हल्ला करू लागले. याचा सुगावा कालांतराने जोतिरावांना लागला. कृष्णराव भालेकर हे सावित्रीबाई फुल्यांच्या नात्यातले. ते जोतिरावांपेक्षा २३ वर्षांनी लहान होते. त्यांचे परस्परांशी प्रथम सहकार्य सुरू झाले. नंतर कुरबूर सुरू झाली. अखेरीस ते परस्परांवर जाहीर टीका करू लागले. १८७५ साली जोतिरावांनी सत्यशोधक समाजाच्या अध्यक्षपदाची धुरा पुण्यातील एक शस्त्रक्रियाविशारद डॉ. विश्राम रामजी घोले यांच्या खांद्यावर सोपविली. दोन वर्षांनी घोल्यांनी अध्यक्षपदाचा राजीनामा दिला. भटजीबरोबर शेटजीही भालेकरांच्या टीकेचे लक्ष्य झाले. सत्यशोधक समाजात एक प्रकारचे विचारस्वातंत्र्यही होते. मतभेदालाही खूप वाव होता. जोतिराव फुले स्वर्गवासी झाल्यावर सत्यशोधक समाजाची चळवळ मंदावली. या चळवळीला पुनरुज्जीवन प्राप्त झाले १९१८ साली. हिंदुंमध्ये आंतरजातीय विवाह मान्य व्हावा यासाठी १९१८ साली विठ्ठलभाई पटेलांनी केंद्र सरकारात विधेयक मांडले. टिळक पक्षाचा या विधेयकाला विरोध होता. त्या पक्षाने या विधेयकाविरुद्ध मोहीम उघडली.

१९३० साली महात्मा गांधींनी कायदेभंगाची चळवळ सुरू केली, तेव्हा सत्यशोधक समाजाचे म्हणजे ब्राह्मणेतर चळवळीचे अनेक नेते समाजसुधारणेच्या चळवळीबरोबरच राजकीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीत आघाडीवर काम करू लागले. न. वि. ऊर्फ काकासाहेब गाडगीळ हे पुण्यातील राजकीय चळवळीचे सूत्रधार होते. त्यांच्याशी केशवराव जेध्यांनी (इ. स. १८९६-१९५९) सहकार्य केले.

असा हा एकंदरीत पुणे येथील सुधारक-सनातनीच्या संघर्षाचा आलेख आहे. यात केवळ प्रमुख व्यक्तींचाच परामर्श घेतला आहे. जोतिराव फुले, विष्णुशास्त्री कृष्ण चिपळूणकर, लोकहितवादी, पंडिता रमाबाई, महादेव गोविंद रानडे, धोंडो केशव कर्वे, विठ्ठल रामजी शिंदे, गो. कृ. गोखले, गो. ग. आगरकर, रा. गो. भांडारकर, केशवराव जेधे, श्री. म. माटे ह्या त्या व्यक्ती होत. सनातनी मताचे हिरीरीने समर्थन करणारे म. शि. गोळे, अग्निहोत्री शं. रा. राजवाडे, गो. म जोशी इत्यादिकांच्या विचारांचा परामर्श राहिला आहे. त्याचप्रमाणे साहित्यकार हरी नारायण आपटे, वामन मल्हार जोशी यांच्यासारख्या मानवतावादी सुधारकांच्या विचारसरणीचा परामर्श घेणे जरूर आहे.

(पुणे शहर : एका सांस्कृतिक संचिताचा आढावा
(खंड संपादक अरुण टिकेकर, निळूभाऊ लिमये फाऊंडेशन,
पुणे ४ जून, २००० पृ. ३ ते १२)

○○○

(ब)

धार्मिक लेख



धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा

प्रस्तुत काली हिंदू समाजात धार्मिक व सामाजिक विचारक्रांतीस सुरुवात झाली आहे. ही क्रांती अपरिहार्य आहे. चाळीस वर्षांपूर्वी सुधारकांनी केलेल्या विचाक्रांतीपेक्षा हल्ली सुरू असलेल्या विचार परिवर्तनात स्वाभिमान व स्वसंस्कृती यांच्या संरक्षणाची भावना विशेषतः आढळून येते. म्हणूनच ही विचारक्रांती समाजात अधिक दृढमूल होणार आहे. पाश्चात्य देशात सुरू असलेल्या सामाजिक चळवळी व तन्मूलक राजकीय आंदोलनांचा परिणाम आपल्या सामाजिक चळवळींवर झाल्यावाचून राहणार नाही. अशा प्रसंगी गेली हजारो वर्षे हिंदू समाजाच्या जीवनाचे कमी-जास्त प्रमाणात नियंत्रण करणाऱ्या श्रुति-स्मृत्यादी धर्मशास्त्रांचे पुनः पर्यालोचन करण्याची वेळ आली आहे. कारण हिंदू समाजाची घटना व नियंत्रण ज्या सिद्धांतांनी झाले आहे, त्यांचा निरक्षीर न्यायाने पुनः विचार न केल्यास वाईटाबरोबर चांगलेही गमावून बसण्याचा प्रसंग येईल. भारतीय धर्मशास्त्र श्रुति, स्मृती, पुराण, तंत्र इत्यादी ग्रंथांत विस्ताराने ग्रंथित झाले आहे. त्यांची व्यवस्थित मांडणी व मीमांसा गेल्या दोन हजार वर्षांत पूर्वमीमांसाकारांनी व नंतर हेमाद्री वीरमित्रोदयकार, मेधातिथी, विज्ञानेश्वर, माधव, मयरवंका वगैरे धर्मनिबंधकारांनी केली आहे. त्यात पुढील सिद्धांत विचारपद्धती मूलभूत म्हणून स्वीकारले आहे.

(१) धर्माधर्माचे गूढ सिद्धांत मनुष्यप्राण्यास स्वातंत्र्याने शक्य नाही. कारण ते कळण्यास अतींद्रिय सृष्टी किंवा त्रिकालदशित्व पाहिजे. याचे कारण धर्माधर्मनिर्णयात आत्म्याच्या पूर्व व उत्तर जन्मपरंपरांचा संबंध आहे. या जन्मपरंपरांवर मनुष्याच्या आचरणाचे होणारे परिणाम अत्यंत सूक्ष्म असतात.

(२) धर्माधर्म स्वातंत्र्याने कळण्याचे स्वातंत्र्य सर्वशक्तिमान ईश्वरालाच आहे व धर्माधर्मनिर्णयाचे निर्दोष प्रमाण वेदच होत. कारण वेद हे अपौरुषेय म्हणजे अनादि आहेत.

(३) स्मृती, पुराण व तंत्र वेदांचा अनुवाद करतात म्हणून ते प्रमाण आहेत. कारण हे ग्रंथ करणारे ऋषीदेखील धर्माधर्मनिर्णय याच्या बाबतीत स्वतंत्र नाहीत. कारण त्यांचे

त्रिकालदर्शित्व वेदांवरच अवलंबून आहे. स्मृतिपुराणमूलभूत वेद आज सर्व उपलब्ध नाहीत. कारण ते उच्छिन्न झाले आहेत व काही प्रच्छन्न म्हणजे गुप्त आहेत. या लुप्त वेदांचा प्राधान्याने स्मृतिपुराणादिकांत अनुवाद आहे.

(४) अर्थकाम साधणाऱ्या केवळ ऐहिक विचारांचा व आचारांचा धर्मशास्त्रात उपदेश करण्याची जरूरी नाही. मनुष्याच्या प्रयत्नानेच या गोष्टी कळू शकतात. म्हणून धर्मशास्त्रात उपदेशिलेल्या सर्व गोष्टी कमी-जास्त प्रमाणात अदृष्टाशी म्हणजे पाप-पुण्याशी संबद्ध आहेत.

(५) धर्मशास्त्रातील विचार एकाच, पूर्ण, सत्यमय, प्रमादरहित, अपौरुषेय अशा वेदांतील असल्यामुळे त्यांच्यात विरोध असणे शक्य नाही. म्हणून सर्व वाक्यांचा अविरोधाने समन्वय किंवा एकवाक्यता असलीच पाहिजे. वर वर दिसणारा विरोध अज्ञानमूलक आहे. या करिता विकासवादानुसाराने, कालभेदाने, धर्मशास्त्राची उपपत्ती लावणे न्यायविरोधी आहे.

ही रूढ विचारसरणी आता बदलली पाहिजे. धर्मशास्त्रातील विचार जर तार्किकबुद्धीला पटले नाहीत व नव्या विचारांच्या कसोटीला उतरले नाहीत तर समाजाचे नेते व समाज धर्म व शास्त्राचा त्याग करील. म्हणून तर्काला पटणारे व विचारांच्या कसोटीला उतरणारे धर्मशास्त्राचे विचार आहेत, हे दाखविण्याची जबाबदारी समाजहितचिंतकांवर व तज्ज्ञांवर आहे. या दृष्टीने धर्मशास्त्र संशोधन अत्यंत आवश्यक आहे. हे संशोधन त्रिविध पद्धतीने केले पाहिजे. (१) श्रुतिस्मृतिपुराणात उपलब्ध होणाऱ्या विधिनिषेधमूलक वचनांचे विषयवारीने वर्गीकरण व विभाग करून स्वतंत्र वचनसंग्रहात्मक धर्मसंहिता तयार करणे. (२) धर्मशास्त्राच्या मूलभूत सिद्धांतांची मांडणी ३) तत्त्वज्ञान, न्यायशास्त्र, नीतिशास्त्र, सामाजिक मानसशास्त्र यांच्या अनुसाराने धर्मशास्त्रात ग्रंथित असलेल्या समाजशास्त्रीय व धार्मिक विचारांचे परीक्षण वैद्यक, आरोग्यादी सहकारी शास्त्रांच्या साहाय्याने करणे.

या त्रिविध कार्यपैकी पहिले धर्मसंहिता तयार करण्याचे कार्य आहे. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष पूज्य पंडित नारायणशास्त्री मराठे यांच्या देखरेखीखाली गेली दोन वर्षे सुरू झाले आहे. आतापर्यंत १५ स्मृतींतील व उपलब्ध धर्मगृह्यसूत्रांतील रचनांचे वर्गीकरण झाले आहे. यापुढे वैदिक व पौराणिक वाङ्मयांतील वचनांचा संग्रह चालू होईल. या वर्गीकरणात वेदातील ज्योतिष्टोमाश्चमेधादी विधायक वचनांचा संग्रह प्रस्तुत परिस्थितीत जरूर नसल्यामुळे करावयाचा नाही. हे संहतीकरण संपल्यावर क्रमाने पुढील दोन्ही कार्ये करण्याचा संकल्प आहे. आतापर्यंत वीस हजार वचनांचा संग्रह झाला आहे. हे कार्य सध्या उदारधी, धर्मवीर श्री. वामनराव नाईक (हैदराबाद) यांच्या आश्रयाने चालले आहे. सदरहू कार्याचे महत्त्व भारतीय संस्कृती संशोधनाच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचे आहे, हे जाणून महाराष्ट्र सहानुभूतीने मदत करील अशी अपेक्षा आहे.

(साप्ताहिक केसरी, मंगळवार / ८ फेब्रुवारी, १९२७ / पृ.६)

○○○

निर्णयांची शास्त्रशुद्धता

(लेखांक १ ला)

काशीतील ब्राह्मण-महासंमेलनातील निर्णय संमेलनास उपस्थित असलेल्या पंडितांच्या बहुमतानुसाराने झाले नाहीत, ही गोष्ट सर्वांना संमेलनाची हकीकत वाचून माहित झाली आहेच. संमेलनाच्या विचारसभेच्या आरंभीय सभेची जी नियमावली वाचून दाखविण्यात आली. त्यात निर्णयाचा अधिकार धर्माचार्यांनाच आहे, इतरांना नाही, ही गोष्ट ११ व्या नियमांत स्पष्ट सांगितली होती. संमेलनाच्या चालकांनी संमेलनापूर्वी १७ प्रश्न जाहीर करून त्यावर अखिल भारतवर्षीय पंडितांची मते मागवली होती. त्या सर्व मतांचे संकलन करून प्रश्नोत्तरावाल्यांचे ६ भाग संमेलनाच्या वेळी छापून वाटले. त्या प्रश्नोत्तरावलीतील १४६ वे उत्तर श्रीकाशी पंडितसभेचे आहे. ही काशी पंडित सभा म्हणजेच महामहोपाध्याय लक्ष्मणशास्त्री द्रविड, राजेश्वर शास्त्री तर्काचार्य व अनंत कृष्णशास्त्री ही त्रयी होय. एकंदर १४६ पंडितांनी वरील प्रश्नांची उत्तरे पाठवली होती. त्यातील शेवटचे उत्तर म्हणून जे संमेलनापूर्वी वाटले गेले तेच शिरोळकर शंकराचार्यादी धर्माचार्यांकडून वदविले. या संमेलनातील धर्माचार्य लक्ष्मणशास्त्री द्रविड प्रमुख वरील त्रयीच्या अधीन होते. प्रश्नोत्तरावलीचे सहाही भाग वरवर चाळले असतानाही पंडितांचे बहुमत संमेलनात जाहीर केलेल्या निर्णयाचे विरुद्ध होते ही गोष्ट स्पष्ट प्रत्ययास येते. कदाचित संमेलनाच्या चालकांना हे अगोदरच समजल्यामुळे त्यांनी पंडितांच्या बहुमतावर हे प्रश्न सोपविण्याचे टाळले असावे, असे म्हणण्यास पुष्कळ जागा आहे. निर्णय देताना निर्णयकांनी देशकालपरिस्थितीचा विचार तर केला नाहीच; पण 'बावावाक्यं प्रमाणं' याऐवजी 'मम वाक्यं प्रमाणं' अशी नीती स्वीकारली ! देशकालपरिस्थितीकडे दुर्लक्ष करून निर्णय दिले आहेत, याबद्दल वरील पंडितांना अभिमान हि वाटतो. परिस्थितिप्रमाणे शास्त्र बदलू नका, तर शास्त्राप्रमाणे परिस्थिती बदला, असे त्यांचे आग्रहाचे सांगणे आहे. याकरिता केवळ शास्त्र, वचनानुसाराने संमेलनाच्या निर्णयांचे थोडक्यात परीक्षण करण्याचे आम्ही योजिले आहे.

निर्णय पहिला

“गर्भापासून ८ वे वर्ष हा स्त्रियांच्या विवाहाचा मुख्य काल होय. ९ व १० वे वर्ष मध्यम, त्यानंतर रजोदर्शनापर्यंत गौण व रजोदर्शनानंतर सर्वस्वी निंद्य काल समजावा. रजोदर्शनानंतर वृषलीत्व येतं असे सांगणाऱ्या वचनानुसाराने ऋतुदर्शनोत्तर विवाहित स्त्री धर्मकार्यास अयोग्य ठरते. ८ वर्षापासून ऋतू-दर्शनापर्यंतच्या वयामध्ये परिस्थितीनुसाराने विवाहाच्या निषेधाचा निर्बंध किंवा कायदा सर्वथा अयोग्य होय.”

वरील निर्णयांत नववे व दहावे वर्ष विवाहाचा मध्यम काल व पुढील गौणकाल असे म्हटले आहे. पण यास आधार मात्र कोठेही दाखविला नाही. काही स्मृतिवाक्यात आठव्या वर्षाच्या विवाहाला अधिक फल सांगितले आहे, तर काही स्मृतिकारांनी ८, ९ व १० या वर्षात कन्यादान केल्यास क्रमाने अधिक पुण्यप्राप्ती होते असे म्हटले आहे. ८ व्या वर्षी कन्यादान केल्यास स्वर्गलोक, ९ व्या वर्षी वैकुंठप्राप्ती व १० व्या वर्षी ब्रह्मलोकाची प्राप्ती अशी फले सांगितली आहेत. ‘मनुस्मृती’त

त्रिशब्दयो बहेत्कन्यां हृधां द्वादशवार्षिकाम् ।

(मनु. ९४).

१२ व्या वर्षी कन्यादान प्रशस्त होय असे म्हटले आहे. मेधातिथीने मनुस्मृतीच्या मध्यांत ८ वे वर्ष उत्कृष्ट वर मिळाल्यास योग्य, नाही तर गौण होय. १२ वे वर्षच सर्वसामान्य योग्य असा निर्णय केला आहे.

त्रिंशद्वर्ष्य षोडशाब्दां भार्या विन्देत कन्यकाम् ।

या निर्णयसिंधू धृत व्यासवाक्यांत १६ वर्षांच्या कन्येचे पाणि ग्रहण करण्याचे विधान केले आहे. मनुस्मृतीत

विवाहरत्वष्टवर्षाया, कन्यायास्तु प्रशस्यते ।

आठ वर्षांच्या कन्येचा विवाह प्रशस्त सांगितला आहे. पद्य पुराणांत एका ठिकाणी २०वे वर्षी कन्येचा विवाह सांगितला आहे. अशा तऱ्हेने भिन्न भिन्न कालांचे विधान करणाऱ्या स्मृतिवचनांचा समन्वय पराशरमाधव, श्रीरभिद्रोदय, स्मृतिचंद्रिका इत्यादी महानिबंधकारांनी मार्मिकपणे केला आहे.

सप्तम द्धत्सरादूर्ध्वे विवाहः सार्ववर्णिकः ।

कन्य याः शस्यते राजत्रन्ययाः दोषगर्हितः ॥

७ वर्षानंतर सर्व वर्णातील कन्याकांना विवाहास प्रशस्त काल प्राप्त होतो. त्याच्यापूर्वी विवाह अप्रशस्त होय. असे अनुशासनपर्वात केलेले विधान व तस्माद्विविवाहयेत्यन्यां यावत्र तुंमती भवेत् । कन्येचा ऋतु प्राप्त होणेपूर्वी विवाह करावा हे यमस्मृतीतील विधान या दोन्ही विधानांच्या अनुसाराने ८ वर्षापासून ऋतु प्राप्त होईपर्यंतचा काल विवाहास योग्य असा

निष्कर्ष वरील निबंधकारांनी काढला आहे. सेवर्तस्मृतीत १२ व्या वर्षी कालनिर्णयदं विक्रेंत १२, १४ व १६ या वर्षी, महाभारतात १६ व्या वर्षी आणि पद्मपुराणात २० व्या वर्षी स्त्रियांना ऋतुदर्शन होते, असे म्हटले आहे.

दशवर्षा भवेत्कन्या अत् उर्ध्वे रजस्वला।

या वाक्यात तर १० वर्षांनंतरचा काल रजोदर्शनाचा सांगितला आहे.

उर्ध्वे दशाद्वाश्चा कन्या प्राग्रजोदर्शनात् सा।

गांधारी स्थात्समुद्राद्वा, चिरं जाधिनुर्भिच्छना ॥

दीर्घायुष्याची कामना करणाऱ्या पुरुषाने १० वर्षांपुढील वयाच्या कन्येशी रजोदर्शनापूर्वी विवाह करावा, असे प्रयोगप्रारिजातांत उद्धृत केलेल्या आश्वलांबन स्मृतीत म्हटले आहे. या सर्व वचनांत ८ वर्षांनंतर ऋतुकालापूर्वी अमुक काल मध्यम, अमुक काल गौण असे विधान करणारे एक तरी स्मृतिवचन आहे काय? मनूच्या मताने तर उत्कृष्ट वर मिळेपर्यंत ऋतू प्राप्त झाल्यानंतरदेखील कन्येने तसेच राहावे असा सिद्धांत आहे.

काममामरणात्तिष्ठेद्रहे कन्यार्तु मत्यपि ।

न चैनेनां प्रयच्छेतु गुणहीनाय कर्हिचित् ॥

(मनु:९/८९)

ऋतुमती कन्या आमरण घरी राहिली तरी चालेल; पण गुणहीन वराला ती कधीही देऊ नये असे मनूने स्पष्ट बजाविले आहे.

संमेलनाच्या निर्णयात 'ऋतुप्राप्तीनंतरचा विवाह अत्यंत निंद्य होय, ती कन्या कोणत्याही धर्मकृत्यास अयोग्य ठरते' असे निरंकुश विधान केले आहे. संमेलनाच्या विचारसभेत दोन दिवसांपर्यंत या विषयावर खडाजंगी, वाद झाला. राजेश्वरशास्त्री व त्यांचे दोन-तीन हस्तक यांच्या विरुद्ध सर्व पंडितांनी ऋतुमती कन्येचा प्रायश्चित्तपूर्वक विवाह केल्यास निंद्य नाही, असे स्पष्ट सांगितले होते; पण निर्णयावर त्याचा काहीच परिणाम झाला नाही. प्रायश्चित्त दिल्यानंतरदेखील ती कन्या धर्मकार्यास अयोग्य ठरते काय? व ठरत असल्यास प्रायश्चित्त कशाकरिता? आश्लाशन, बौधायन, यज्ञपार्श्व इत्यादी स्मृतिकारांनी कन्या विवाहापूर्वी ऋतुमती झाल्यास एका ऋतुत एक गोदान असे जास्तीत जास्त प्रायश्चित्त सांगितले आहे. व शेवटी

शुचि व कारयित्वा तामुद्ब्रहेदानृशंत्यधी।

प्रायश्चित्तपूर्वक शुद्ध झाल्यानंतर सहृदय मनुष्याने तिच्याशी विवाह करावा असे स्पष्ट म्हटले आहे. मनूच्या मताने कन्येने ऋतुमती झाल्यानंतर ३ वर्षांपर्यंत पित्याच्या आज्ञेची वाट पाहावी व इतके करूनही पित्याने जर विवाह केला नाही तर तिने स्वयंवर करावा असे ठरते. त्यायोगाने

नैनः किंचिदवाप्रोति न च यं साऽधिगच्छति ।

(मनूः ९/९१)

तिला पातक लागत नाही व जो तिच्याशी विवाह करतो त्यालाही पातक लागत नाही. संमेलनाच्या चालकास निबंध- ग्रंथ पूर्ण प्रमाण आहे, म्हणून आम्ही त्यास असे आव्हान करतो की, प्रायश्चित्तानंतरही ऋतुमती कन्येचा विवाह केल्यानंतर ती धर्मकार्याला निरुपयोगी ठरते, याबद्दल एका निबंधकाराचं तरी वाक्य अनुकूल आहे असे सिद्ध करावे. यावर कित्येकांचे असे म्हणणे आहे की, प्रायश्चित्त केल्यास शुद्धी नाही असे निर्णयात कोठेही म्हटले नाही. पण यावर आमचे असे म्हणणे आहे की, विचारसभेत दोन दिवस प्रायश्चित्तपूर्वक तरी धर्मकार्य योग्यता व शुद्धी आहे की नाही याच प्रश्नावर चर्चा झाली आहे. प्रायश्चित्त न करता धर्मकार्यार्हता नाही ही गोष्ट राव पंडितांना मान्य होती. मुख्य प्रश्न प्रायश्चित्तानं शुद्धी होते की नाही असा होता व त्यावरच मुख्य वादविवाद झाला. त्याचा निर्णय असल्या मोघम शब्दांत का केला? या निर्णयाला निर्णय म्हणावे की संदेह म्हणावे? धर्मचार्यांना जर निर्णय करण्याचे सामर्थ्य नव्हते तर त्यांनी निर्णयाचा एवढा आव आणून एवढा खटाटोप कशाकरिता केला? प्रायश्चित्तमुख, संस्कारमुख, निर्णयसिंधू, श्रीरामित्रोदय, पराशरमाधव इत्यादी झाडून सर्व निबंधकारांनी ऋतुमती कन्येची प्रायश्चित्तपूर्वक पूर्ण शुद्धी व धर्मकार्यता स्थापित केली आहे.

(साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, २५ माहे डिसेंबर, सन १९२८ इसवी)



निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक २ रा)

निर्णय दुसरा

‘पोटजातींचा विवाह शास्त्रीयदृष्ट्या निंद्य होय’ या निर्णयाला कोणत्याही स्मृतीतील वचन आधार म्हणून काशींच्या पंडितांना देता आले नाही. देशस्थानी कोकणस्थांशी, कऱ्हाड्यांनी देवरूख्यांशी, द्रविडांनी गौडांशी, सारस्वतांनी कान्यकुब्जांशी किंवा उत्कलांनी वंगीयांशी विवाह करू नये, असे एकही स्मृतिवचन आढळत नाही. संमेलनाच्या विचारसभेत श्री. राजेश्वरशास्त्री यांनी जे आधार दाखविले ते प्रश्नोत्तरावलीच्या पहिल्या भागांतील १० व्या पृष्ठावर छापले आहेत. त्यांचे क्रमशः परीक्षण आता करतो.

दत्तकदीधिति, दत्तकतिलक, दत्तकसिद्धांतमंजरी इत्यादी ग्रंथांत पोटजातींमध्ये परस्पर दत्तविधान होत नाही असे म्हटले आहे. एवढ्या पुराव्यावरून पोटजातींमध्ये परस्पर विवाह होऊ शकत नाही, असे राजेश्वरशास्त्री यांनी विधान केले आहे; पण वरील निबंधकारांनी दत्तविधानासंबंधाने जो निर्णय दिला त्याला कोणते श्रुती, स्मृती किंवा पुराण यातील वचन आधार म्हणून सांगितले आहे? जर कोणतेही वचन दिलेले नाही तर वरील निबंधकारांचे म्हणणे प्रमाण का मानावे? निबंधकारांचे प्रामाण्य विचारविधया किंवा उपदेशविधया मानावे ! या आमच्या प्रश्नाचे उत्तर, अनंत कृष्णशास्त्री यांनी निबंध ग्रंथांचे म्हणणे श्रुतिस्मृतिपुराणांचा आधार असल्यास मानावे, म्हणजे त्यांचे प्रामाण्य विचारविधया होय. उपदेशविधया नाही असे दिले होते. अर्थात वरील निबंधकारांनी दत्तविधानासंबंधी जे सांगितले ते शास्त्राधारे नव्हे तर रूढीच्या आधाराने. म्हणून वरील निबंधकारांचे म्हणणे पोटजातीच्या विवाहास बाधक होत नाही. विवाहचे वेळी कुलपरीक्षा करावी असे स्मृतीत व कुमारिल भट्टांच्या श्लोकवार्तिकांत म्हटले आहे. एवढ्यावरूनच पोटजातींच्या परस्पर विवाहास बाधक ते काय आले? स्कंदपुराणांतर्गत नागरखंडातील नागर ब्राह्मणाबद्दलचे वाक्य ब्राह्मणांतील इतर पोटजातींना लागू पडत नाही तसेच नागरखंडातील वाक्यदेखील नागरांच्या ८ कुळांच्या

बाहेर नागरांनी विवाह करू नये, असा निषेध करणारे नसून त्यांच्या परस्पर विवाहाचे प्राशस्त्यबोधक आहे. ते वाक्य असे -

एवं ज्ञात्वा प्रयत्नेन श्राद्धे यज्ञे च पार्थिव ।

कन्यादाने विशेषण योज्याश्चाष्टकुलीद्भवाः ॥

(नागखंड, स्कंदपुराण)

श्राद्ध, यज्ञ व कन्यादान या प्रसंगी अष्टकुलोद्भव ब्राह्मणांचा समावेश करणे जास्त प्रशस्त होय, असा वरील वाक्याचा अभिप्राय आहे. स्मृतिसार समुच्चय या निबंध ग्रंथात अवांतर श्रेणीत परस्पर विवाह झाल्यास गंगास्नानाचे प्रायश्चित्त सांगितले आहे, असे राजेश्वरशास्त्री म्हणतात; पण स्मृतिसारसमुच्चयकर्त्यांनी कोणत्या शास्त्रवाक्याच्या अनुरोधाने वरील प्रायश्चित्त सांगितले हे त्यांनी आम्हास कृपा करून दाखवावे. वरील निबंधकाराने हे प्रायश्चित्त स्वकपोलकल्पित म्हणून सांगितले आहे. ज्या गोष्टीला शास्त्रात साक्षात प्रायश्चित्त सांगितले नसते त्या गोष्टीला गंगा स्नानासारखी सामान्य प्रायश्चित्ते सांगण्याचा परिपाठ आहे. पण ती गोष्ट निषिद्ध आहे असे ठरले तर वरील निबंधकाराने अवांतर श्रेणीच्या परस्पर विवाहाचे निषेधक एकही वाक्य दाखविले नाही. राजेश्वरशास्त्र्यांच्या हातांतील सर्वात मोठे व शेवटचे शास्त्र म्हणजे बौधायन धर्मरहस्यातील खालील वाक्य होय.

अध्वर्यद्रातृहोतृणां सन्ति सूत्राण्यनेकशः ।

यत्रास्ते योनिसंबन्धः सूत्रज्ञातिकुलोचितः ॥

विवाहे सोमध्राद्रे च अग्रघाधाने विशेषतः ।

एतैः स्वजातिभिः कुर्यादल्यथा पतितो भवेत् ॥

हे वाक्य मिताक्षरेवरील बालभट्टीत श्रौतसर्वस्व नावांच्या ग्रंथातील वाक्य म्हणून उद्धृत केले आहे. बालभट्टीत या वाक्याचा क्रम राजेश्वर म्हणतात त्यापेक्षा उलटा आहे. कोणत्याही माणसाने स्वतःच्या शाखेचा परित्याग करू नये. स्वशास्त्रीय सूत्रानुसाराने कोणतेही धर्मकृत्य करावे, या गोष्टीला पुरावा म्हणून हे वाक्य बालभट्टांनी उद्धृत केले आहे. हे वाक्य समूल अथवा निर्मूल म्हणजे प्रक्षिप्त आहे याबद्दल काशीच्या पंडितांनादेखील संदेह आहे. म. लक्ष्मणशास्त्री द्रविड, नित्यानंद पर्वतीय इत्यादी १२ पंडितांच्या सहायानिशी ५ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या 'आध्वर्यव सूत्रपरिग्रहनिर्णय' या पुस्तकात हे वाक्य प्रक्षिप्त असावे अशी शंका प्रदर्शित केली आहे. कारण ज्या श्रौतसर्वस्व नावाच्या ग्रंथातले वाक्य उद्धृत केले असे बालभट्ट म्हणतात, त्या ग्रंथात हे वाक्य सापडत नाही! या वाक्याचा व्याकरणदृष्ट्या शुद्ध अर्थ लागणेहि कठीण आहे, तो कोणास लागेल असे आम्हास वाटत नाही. या वाक्याचा कसाबसा अभिप्राय वरील पंडितांच्या शब्दांत असा आहे-

“यद्यपि आध्वर्यवादीप्रतिशादकानि बहूनि वत्पसूत्राणि सन्ति तथापि यत्र सूत्रे सूत्रज्ञानिकुलोचितो योनिसंबन्धो वर्तते नप्रगाध्वर्यवायनुष्ठानाम्

याश्रयणीयमिति तदर्थः । जरी आध्वर्यवप्रतिपादक पुष्कळ कल्पसूत्रे आहेत तरी ज्या सूत्राच्या लोकांशी सूत्र ज्ञाती आणि कुल यांना उचित असा योनिसंबंध होत असेल तेच सूत्र आध्वर्येव कर्माच्या अनुष्ठानार्थ स्वीकारावे.”

(आ. सू. प. पान २)

वरील अर्थाच्या अनुसाराने ऋग्वेशाने यजुर्वेदातील कोणत्या संत्राच्या अनुसाराने आध्वर्यव कर्म यज्ञात करावे ही गोष्ट सांगण्याकरिता हे वाक्य प्रवृत्त झाले आहे असे दिसते; पोटजातीच्या विवाहाच्या निषेधाकरिता नाही. म्हणूनच त्याच पुस्तकांत वरील पंडितांनी महाराष्ट्रातील पोटजातीच्या परस्पर विवाहास संमती दिली आहे.

अम्माभिस्तु, नर्मदा- दक्षिणदेशीयांना सर्वेषां परस्पर योक्तिरांप्रत्वां योग्यतास्वीकारेण नर्मदा दक्षिणदेशीय विव्हचौक्षियोनिसंदत्वयोग्यतावृच्छेदक नर्मदादक्षिणदेशीयत्वमनुवत अनुजत संभवतैति तद्योग्य तानुगता निर्वक्त शक्यते । ‘नर्मदेच्या दक्षिणेस राहणे हेच नर्मदेच्या दक्षिणेस राहणाऱ्या ब्राह्मणांच्या परस्पर विवाहास प्रयोजक होय’ असा अभिप्राय वरील वाक्याचा आहे. त्यास वरील पंडितांनी ‘महाणेव’ या प्रमाणे ग्रंथातील वचने आधार म्हणून उद्धृत केली आहेत. ती पुढे येतीलच. वरील **बोधायनीय** धर्मरहस्यांतील वाक्याचा शब्दशः अर्थ असा होता – ‘अध्वर्यू, उद्रता आणि द्रोता ह्यांची अनेक सूत्रे आहेत. ज्या सूत्रांत सूत्र, ज्ञाति आणि कुल ह्यांना उचित असा विवाहसंबंध घडत असेल त्या सूत्रांनी विवाह, सोमयाग, श्राद्ध व विशेषतः अग्नयाधान ह्या कर्मांत सनातीयांशी संबंध करावा, नाही तर पतित होतो.’ वरील वाक्यांत ‘कुर्यात्’ ह्यांचे कर्म सापडत नाही. कसेबसे अध्याहृत घ्यावे लागत. ह्या वाक्यांत स्वजातीय या शब्दाने अवांतर पोटजाती घ्याव्यात असे श्री. राजेश्वरशास्त्री म्हणतात. पण असा अर्थ घेण्यास प्रमाण काय ? कोणताही ब्राह्मण दुसऱ्या ब्राह्मणाशी स्वजातीयच आहे. सारस्वत, कान्यकुब्ज इत्यादी गौड ब्राह्मणांचे भेद व महाराष्ट्र गुर्जर इत्यादी द्राविड ब्राह्मणांचे भेद ह्या जाती नसून तत्तदेशानवासित्वरूप उपाधि होत असे मत्स्य, वायु इत्यादी पुराणांमध्ये स्पष्ट म्हटले आहे. (वायुपुराण खं. २।२७. मत्स्य अ. १२) असे असता महाराष्ट्र ब्राह्मणांतील कोंकणस्थदेशस्थादि भेदांची काय कथा? सह्याद्रीखंडाचा बागुलबुवा हे काशीचे पंडित आमच्यापुढे उभा करतात; पण सह्याद्रीखंडात देशस्थ, कोंकणस्थ, कऱ्हाडे इत्यादी महाराष्ट्र ब्राह्मणांचा परस्पर विवाह होऊ नये याबद्दल एक तरी वाक्य शर्तीने दाखवावे! ‘सह्याद्रीखंड सह्याद्रीखंड’ म्हणून उगीच कोलाहल करण्यात काय अर्थ! आता राहता राहिला भिन्न शास्त्रीय विवाहाचा प्रश्न. बालंभट्टीत उद्धृत केलेल्या महार्णववाक्यानुसाराने भिन्न शास्त्रीय विवाह हा शास्त्रशुद्ध आहे असे ठरते.

नर्मदादक्षिणे भागे आपस्तम्ब्याश्वलायनी ।

राणावणी पिप्पलादि यज्ञकन्या विभागिनः॥

माध्यंदिनी शाङ्ख्यायनी कौथुमी शौनकौतया ।
नमदोत्तरभागे च यज्ञकन्या विभागिनः ॥

(महाणवः १)

तात्पर्यं, नर्मदेच्या दक्षिणेस आपस्तवं आश्वलायन, रामायण व फिपलाद शाखेचे लोकांत यज्ञसंबंध व कन्यासंबंध होतो. नर्मदेच्या उत्तरेस माध्यंदिन, शाख्यायन, कौथुम व शौनक ह्या शाखेचे लोकांत यज्ञसंबंध व कन्यासंबंध घडत असतो.

स्वशाखा चेद्वरों न स्थात्कर्त्तुं देवा तु कन्यका ।

स्वगृह्योक्तविधानेन दद्यात्तां परशाखिने ॥

सारांश, स्वशास्त्रीय वर नसेल तर कन्यादान कोणत्या शाखेच्या सूत्रप्रमाणे करावे? स्वतःच्या गृह्यसूत्रांत सांगितलेल्या विधानाने परशास्त्रीय वराला ती द्यावी, ह्या वाक्यातून राजेश्वरशास्त्री असा श्लेष काढतात की, स्वशाखेत जर वर नसेल म्हणजे विवाहयोग्य पुरुषच जर नसेल तर परशास्त्रीयाला द्यावी. पण हा अर्थ काढावयास प्रमाण काय! हे अर्थविषयक कार्पण्य वरील महार्णववाक्याशी विरुद्ध जात नाही काय ! आणि दुसरे की वरील वाक्य परशास्त्रीय वर असल्यास कोणत्या सूत्राने कन्यादान करावे एवढ्याच कारणाकरिता प्रवृत्त झाले आहे. याशिवाय एकही प्रमाण पोटजातींच्या विवाहाविरुद्ध या ब्राह्मण महासंमेलनात मांडिले गेले नाही. निबंधकारांचे पितामह हेमाद्री पंडित यांनी पोटजातींच्या विवाहाचा निषेध अहंकारमूलक होय. त्याला शास्त्राचा आधार मुळीच नाही असे प्रायश्चित्त प्रकरणात म्हटले आहे.

(केसरी पुरवणी, मंगळवार तारीख १, माहे जानेवारी सन १९२१ इसवी)

○○○

निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक ३ रा)

पतितपुत्रः पतितो भवति अन्यत्र स्त्रियाः सा हि परगामिनी तामरिकथामुपेयात् ।

“पतिताचा मुलगा पतित असतो, मुलगी नव्हे. कारण ती दुसऱ्याच्या घरात जावयाची असते. तिच्या पित्याकडून काहीही धन न घेता तिच्याशी विवाह करावा.” वृद्धहारित धर्मसूत्रातही असेच म्हटले आहे. वसिष्ठ व हारित यांच्या मताने पतितपुत्र पतित असतो. याकरिता त्यांच्या मताच्या अनुसाराने बौधायनाने पतितपुत्राचा शुद्ध जातीत समावेश करण्याच्या वेळी पुढीलप्रमाणे प्रायश्चित्त सांगितले आहे. अशुचिशुक्रोत्पन्नानां तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तिः पतनीयानां तृतीयोऽशः । “पतिताच्या शुक्रापासून उत्पन्न झालेल्या पुत्रांना इच्छा असल्यास त्रैवार्षिक व्रताच्या तृतीयांश प्रायश्चित्त द्यावे.” अशा तऱ्हेच्या महत्त्वाच्या स्मृतिवचनांकडे संमेलनाच्या निर्णायक धर्माचार्यांनी कानाडोळा केला आहे. ही वचने विचारसभेत आम्ही मांडली होती; पण दुराग्रहाला औषध नाही. सर्व वंगीय पंडितांनी या आमच्या शास्त्रार्थास ऐकमत्याने पाठिंबा दिला होता. अनंत कृष्णशास्त्री यांच्या आवडत्या शूलपाणीने वरील वचनांचा अभिप्राय आमच्याप्रमाणेच दाखविला आहे; पण शक्य तितक्या अनुदार व कृपणदृष्टीनेच विचार करण्याचा ज्यांचा पण, त्यांना इतक्या लवकर या वचनांचा अर्थ कळणार नाही. देवल्य स्मृतींचे प्रामाण्य कबूल करण्यास ज्याप्रमाणे ४ वर्षे लागली, त्याचप्रमाणे वरील सूत्रार्थ मान्य करण्यास हे पंडित ४ वर्षे लावतील; पण पंडितांना हे ठाऊक असावयास पाहिजे की, जर ओढून धरिले नाही व धर्माचा उदारपणे विचार केला तर बहुजन समाज धर्माच्या बाबतीत त्यांचा अनुयायी होईल.

पोटजातींच्या परस्पर विवाहाविरुद्ध अनंत कृष्णशास्त्री यांनी सनातन धर्मप्रदीपांतील एकच प्रमाण दिले आहे. त्याचा आता थोडक्यात विचार करू. यत्र स्वपितृमातृवंशयोरन्यतरस्यसंबंधः ऽनादिकालमारन्य प्रचलिस्तत्कुलं विवाहार्थं ग्रहणीयमिति । (पृ.४४९ शु. प्र. स. ध. प्र.) अत्रान्यथाकरणे शास्त्रविरोधो वर्तनेन वेति विचारे त्वस्माकमिदमेव वक्तव्यं यदनादि

सिद्धाचाराख्यः शास्त्रविरोधो वर्तत इति सर्वविदितमिदम् (पृ.४४२ शु. प्र. स. धप्र.) “ज्या जातीत आपल्या मातृवंशाचा व पितृवंशाचा विवाहसंबंध अनादिकालापासून चालत आला असेल तेच कुल विवाहार्थ संग्राह्य होय. ह्यावर कोणी असे विचारिल की, तसे न केल्यास शास्त्राचा विरोध आहे काय? त्यावर आमचे उत्तर हेच की, आचार हेच शास्त्र असून त्याच्याशी विरोध येतो” असे अनंत कृष्णशास्त्री यांनी लिहिले आहे. त्यावर त्यास आमचा असा प्रश्न आहे की, मनुष्यजात तरी अनादिकालापासून आहे काय? व समजा असली तरी देशस्थ, कोकणस्थ कऱ्हाडे इत्यादी पोटभेद अनादिकालापासून आहेत काय? देश, कोकण इत्यादी विभाग अनादिकालापासून आहेत असे सृष्टी उत्पन्न झाली आहे असे मानणारा कोणताही मनुष्य म्हणणार नाही. पुराणांप्रमाणे पाहिले असता विंध्य पर्वताच्या दक्षिणेस एका काली सर्व अरण्य होते. तसेच देशस्थ, कोकणस्थ इत्यादिकांचे परस्पर विवाह अनादिकालापासून बंद आहेत, यास प्रमाण काय? प्रत्येक अनादिसिद्ध आचार शास्त्ररूप मानण्यास काय प्रमाण? जो आचार रूढ होण्यास कोणतेही लौकिक कारण सापडत नाही, असा आचार शास्त्राप्रमाणे प्रमाण मानावा, असा मीमांसकांचा सिध्दांत आहे. देशभेद, दूरत्व इत्यादी कारणांमुळे जे जे आचार रूढ झाले त्यापैकीच हे पोटजातीतील विवाह निर्बंध आहेत. म्हणून यांना प्रामाण्य देण्याचे कारण नाही.

निर्णय ३ रा

“हल्लीचे मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी म्लेच्छ व चांडाल हे अस्पृश्य आहेत. देवालये, सभास्थाने इत्यादी स्थळी त्यांना येऊ देणे अधर्म्य आहे. विहिरी इत्यादी ज्या जलाशयास त्यांच्या भांड्यांचा स्पर्श झाला आहे, त्या ठिकाणी स्पृश्य जातींनी पाणी भरणे शास्त्राविरुद्ध आहे. या शास्त्रमर्यादेचे पालन अवश्य केले पाहिजे.” अस्पृश्य स्पर्शाच्या बाबतीत बरीच शास्त्रवचने विरुद्ध आहेत; पण काही शास्त्रवचनांत त्या बाबतीत खूप वाद सांगितले आहेत.

आत्र स्मृतीतील पुढील २ वाक्ये ‘संवत्सरप्रदीप’ नावाच्या निबंधात उद्धृत केली आहेत.

देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च ।

उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न दुष्यति ॥

विष्णुवालयसमीपस्थान्निष्णुसेवार्थमागतान् ।

चण्डालान्पतितान्वाऽपि न स्पृष्ट्वा स्नानमाचरेत् ॥

देवतांच्या यात्रा, विवाह, यज्ञप्रसंग व सर्व तऱ्हेचे उत्सव अशा प्रसंगी स्पर्शास्पर्शदोष नाही. विष्णूमंदिराच्या जवळ असलेल्या व विष्णुसेवेकरिता आलेल्या चंडाल, पतित इत्यादिकांचा स्पर्श झाल्यास स्नान करू नये.” या दोन वाक्यांतील १ ले वाक्य अंत्यजांबद्दल नसून सुतकी, रजस्वला इत्यादिकांबद्दल आहे, असे अनंतकृष्णशास्त्री म्हणतात; पण बरील वाक्य आनंदाश्रमामध्ये मुद्रित असलेल्या अत्रिस्मृतीत चंडालस्पर्शप्रकरणांत आहे ही गोष्ट ते

विसरतात. त्या ठिकाणी सुतकी किंवा रजस्वला इत्यादिकांचा मुळी उल्लेख नाही. बृहस्पती स्मृतीतील पुढील दोन वाक्ये अनेक निबंधग्रंथांत प्रसिद्ध आहेत.

उत्सवे वासुदेवस्य स्नायाद्यो शुचिशंकया।
तादृशं कल्मषं दृष्ट्वा सवासा जलमाविशेत् ॥
तीर्थे विवाहे यात्रायां संग्रामे देशविप्लवे ।
नगरग्रामदाहेच स्पृष्टास्पृष्टिनं दुष्यति ॥

“वासुदेवाच्या उत्सवात विटाळ झाला अशी शंका येऊन जो स्नान करतो त्या पापी पुरुषाच्या दर्शनाबरोबर सचैल स्नान करावे. तीर्थ, विवाह, यात्रा, युद्ध, देशसंकट, ग्रामदाह इत्यादी प्रसंगी स्पर्शास्पर्श दोष नाही.” या वाक्यांच्या बाबतीत अनंत कृष्णशास्त्री यांचा असा आक्षेप आहे की, ही वाक्ये निबंधकारांनी सुतकी, रजस्वला इत्यादिकांना लागू केली आहेत. मूळ बृहस्पतिस्मृती सापडत नाही. अर्थात निबंधकारांचा अर्थ प्रमाण मानिला पाहिजे; पण या आक्षेपात काही अर्थ नाही. शास्त्रीबुवांस मान्य व प्रिय असलेल्या शूलपाणी व स्मार्तभट्टाचार्य या निबंधकारांनी ही वाक्ये चांडालादिकांच्या अस्पृश्यतेची अपवादक मानली आहेत. स्मृत्यर्थसार या ग्रंथात पुढील वाक्य आलेले आहे.

संग्रामे हट्टमार्गे च यात्रादेवगृहेषु च ।
अग्न्युत्पाते महापत्सु स्पृष्टास्पृष्टिनं दुष्यति ॥

“युद्ध, बाजार रस्ता, यात्रा, देवालय, आग व महा आपात अशा ठिकाणी स्पर्शदोष नाही.”

चाण्डालपतितादीनां पुष्करिण्यां हृदेऽपि वा ।
जानुदध्नाच्छुचि ज्ञेयमधस्तादशुचि स्मृतम् ॥

“चंडाल, पतित इत्यादिकांच्या पुष्करणीत व डोहात गुडघ्याइतके पाणी असल्यास ते शुद्ध होय. या खाली असल्यास अशुद्ध असते” असे वाक्य ‘शुद्धिचंद्रालोक’ या निबंधग्रंथांत देवलाच्या नावाने उद्धृत केले आहे. त्याच निबंधात पुढे औशनस्मृतीतील वाक्य सांगितले आहे, ते असे-

नद्यः कूपतडागानि सरांसि सरितस्तथा ।
असंवृतान्यदोषाणि मनुः स्वायंभूवोऽब्रवीत्

“नद्या, आड, तलाव, सरोवर, झरे इत्यादी मोकळे जलाशय निर्दोष असतात”, असे स्वायंभुव मनुने सांगितले आहे. ‘कल्पतरू’ या निबंधांत वृद्ध याज्ञवल्क्याचे वाक्य आले आहे.

समन्ताच्चास्पृस्तस्तु जलाशयो भवेद्यदि ।
अन्त्यजैरपि संपुष्टः पूतो भवनि सर्वथा ॥

“औरसचौरस ४ हात असलेल्या जलाशयाला अंत्यजांचा जरी स्पर्श झाला तरी तो सर्वस्वी पवित्र असतो.”

वरील सर्व वचनांचा विचार केल्यास सार्वजनिक जलाशय, देवळे, सभा वगैरे ठिकाणी अस्पृश्य जातींचा स्पर्श शास्त्रकारांच्या मते निषिद्ध नाही असे स्पष्ट दिसते. वरील वाक्यांच्या विरुद्ध जरी काही वाक्ये असली तरी ती देशकालपरिस्थितीप्रमाणे लावण्यास हरकत नाही. शास्त्रवाक्यात परस्परविरोध आल्यास देशकालभेदाने त्यांची व्यवस्था निबंधकार लावीत असतात.

वरील निर्णयात म्लेंच्छ व अंत्यज यांची सारखीच वाट लाविली आहे. पण हे शास्त्रविरुद्ध आहे. म्लेंच्छ हे अंत्यजांनाही अस्पृश्य आहेत, ही गोष्ट मनुस्मृतीच्या आधाराने सिद्ध होते. ब्राह्मण स्त्रियांच्या ठिकाणी शूद्रापासून उत्पन्न झालेला चंडाल असतो, असा स्मृतींचा सिद्धांत आहे. कोणत्याही खालच्या जातींच्या पुरुषापासून उच्च जातींच्या स्त्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती अस्पृश्य असते. अशा अस्पृश्य लोकांपासून उच्च जातींच्या स्त्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती अस्पृश्यांनाही अस्पृश्य असते. हिंदुस्थानात विद्यमान असलेल्या मुसलमानांत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र व अंत्यज जातींचे हजारो व लक्षावधी लोक मिसळले आहेत. ह्यांचा परस्पर संकर सारखा सुरू आहे. अनुलोम व प्रतिलोम असे दोन्ही संकर त्यांच्यात घडत आहेत. त्यामुळे अंत्यजांनाही अस्पृश्य असे हल्लीचे मुसलमान आहेत, असे म्हणावे लागते.

ते चापि बाह्यान्सुबहूस्ततोऽप्याधिकदूषितान् ।
परस्परेषु दारेषु जनयन्ति विगर्हितान् ॥
यर्थव शुद्रो ब्राह्मण्यां वाद्यं जन्तु प्रसूयते ।
तथा बाह्यतरं बाह्यश्चातुर्वर्ण्ये प्रसूयते ॥

मनु अ. १०-२९, ३०

“संकर जातींच्या लोकांत संकर झाल्यास तो संकर त्यांच्यापेक्षा दूष्य व गर्ह्य असतो.

ज्याप्रमाणे शूद्रापासून ब्राह्मणीच्या ठिकाणी अस्पृश्य जात निर्माण होते, त्याप्रमाणे या अस्पृश्यांचा चातुर्वर्ण्यांशी संकर झाल्यास त्यांना अस्पृश्य अशी संतती निर्माण होते.”

पं. राजेश्वरशास्त्री यांनी संमेलनाच्या विचारसभेत म्लेंच्छ हे अनुलोमसंकर असल्यामुळे अंत्यजापेक्षा उच्च आहेत, असे अट्टाहासाने प्रतिपादिले! परंतु सूतसंहितेमध्ये म्लेंच्छ प्रतिलोमसंकाराचाही संकर आहे, असे प्रतिपादिले आहे. मुसलमानांना जे लोक स्पर्श

करतात, त्यांना अंत्यजस्पर्शापासून दोष नाही. कारण जास्त अस्पृश्य वस्तूस स्पर्श करण्यास कमी अस्पृश्य वस्तूच्या स्पर्शापासून दोष लागत नाही, ही गोष्ट धर्मशास्त्रांशी परिचय असलेल्यास माहित आहे.

“बलात्काराने दास बनवून म्लेंछादिकांशी संसर्ग घडलेल्या पतितांचा प्रायश्चित्तपूर्वक ३ वर्षांपर्यंत शुद्धी करता येते. बुद्धिपूर्वक म्लेंछस्त्रीगमन एकदा जरी केले तरी पातित्य येते. एका ताटात मुसलमानदिकांबरोबर २४ वेळा बुद्धिपूर्वक जेवल्यास पातित्य येते. एका पंक्तीत बुद्धिपूर्वक वर्षभर जेवल्यास पातित्य येते. वर सांगितलेल्या त्या त्या अवधीनंतर प्रायश्चित्त जरी केले तरी व्यावहार्यता येत नाही. तसेच विलायतेस जाऊन आलेल्यांबद्दल समजावें.” हा निर्णय देवल स्मृतीच्या अनुसाराने दिलेला आहे. देवलस्मृती ३ वर्षांपूर्वी अनंत कृष्णशास्त्री प्रक्षिप्त म्हणून म्हणत होते. संमेलनात त्यांनी त्या स्मृतीस मान्यता दिली. बंगाल्यातील शूलपाणी नावाच्या पंडिताने लिहिलेल्या प्रायश्चित्तविवेक नावाच्या निबंधात देवल स्मृतीतील ७ श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्या श्लोकांच्या स्पष्टीकरणात प्रायश्चित्त देऊनही ४ वर्षांनंतर शुद्धी होऊ शकत नाही, असा निर्णय केला आहे. एक वर्षांपर्यंत म्लेंछादिकांशी क्षोजनादी संसर्ग केलेल्या ब्राम्हणास एक चांद्रायण प्रायश्चित्त, क्षत्रिय-वैश्यांस पराक नावाचे एक प्रायश्चित्त व शूद्रास अर्धमांस प्रायश्चित्त देवल स्मृतीत सांगितले आहे. त्यास देवल स्मृतीचा आधार दिला आहे. त्यानंतर पुढील श्लोक आले आहेत -

ऊर्ध्व संवत्सराकल्प्यं प्रायश्चित्तं द्विजोत्तमैः ।
संवत्सरैधतुर्भिक्षा तद्भावं सोऽधिगच्छति ॥
ऱ्हासो न विंद्यते तस्य प्रायश्चित्तैर्दुरात्मनः ।

“एका वर्षांनंतर पुढे प्रायश्चित्त कसे द्यावे, याचा विचार विद्वान ब्राह्मणांनी करावा. बाटलेला मनुष्य ४ वर्षांनी म्लेंछांशी तद्रूप होतो. प्रायश्चित्तांनी त्या दुरात्म्याच्या पापाचा नाश होत नाही.” या श्लोकाच्या आधाराने शूलपाणीने निर्णय केला आहे. बल स्मृतीत २० किंवा २५ वर्षांच्या मर्यादा सांगितल्या आहेत, त्या म्लेंछसहवास व म्लेंछ दास्य यांबद्दल आहेत, असे अनंत कृष्णशास्त्री म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्याचा अभिप्राय असा आहे की, भोजनादी संसर्ग घडल्यास ३ किंवा ४ वर्षांपर्यंतच शुद्धी होऊ शकते. सहवास, सहासन, संभाषण, दास्य इत्यादी संसर्ग घडल्यास २० वर्षांपर्यंत शुद्धी होऊ शकते. केवळ सहवास घडल्यास २५ वर्षांची मर्यादा समजावी, असा देवल स्मृतीचा आशय आहे. देवल स्मृतीची सूक्ष्म छाननी करून वरील निष्कर्ष अनंत कृष्णशास्त्री यांनी काढला आहे. वरील निर्णयांत ४ वर्षे न म्हणता ३ वर्षे म्हटली आहेत. याचे कारण प्रायश्चित्तमयूखांतील आपस्तंब स्मृतिवाक्यात ३ वर्षांची मर्यादा स्पष्ट सांगितली आहे. एकंदरीत हा निर्णय शुद्धीला अंशतः अनुकूल झाला, यात शंका नाही. हे पंडित सोनगीर येथील विद्वत्परिषदेत म्लेंछांशी एक

दिवस भोजन केल्यासही शुद्धी होऊ शकत नाही, असे आग्रहाने प्रतिपादित होते. आता तो ते एक वर्षभर बुद्धिपूर्वक म्लेंच्छसहभोजन केले तरी शुद्धी होऊ शकते असे म्हणू लागले, हा शुद्धी कार्याचा लहानसहान विजय नाही. शास्त्र उदार असते. पंडितजींचीं मने मात्र संस्काराने अनुदार बनली आहेत. केवळ देवल स्मृतीचेच आलोचन केल्यास ४ वर्षांनंतर शुद्धी होऊ शकत नाही, ही गोष्ट कोणीही निःपक्षपाती मनुष्य कबुल करील, पण इतर स्मृतिवाक्यांशी या वचनांचा समन्वय केल्यास भ्रमाचा भोपळा फुटतो तो असा.

इतर स्मृतिवाक्यांशी तुलना केल्यास ४ वर्षांनंतर पतिताचे पाप प्रायश्चित्ताने नाहीसे होत नाही. तो म्लेंच्छांशी तद्रूप पावतो “हे देवलवाक्य निंदारूप अर्थवाद आहे असे सिद्ध होते. बौधायन धर्मसूत्रात पतितास त्रैवार्षिक प्रायश्चित्त सांगितले आहे. त्याची उपपत्ती ४ वर्षांपुढे शुद्धी न मानल्यास लागत नाही. कारण देवल स्मृतीच्या अनुसाराने एक वर्ष बाटलेल्यास एक चांद्रायण प्रायश्चित्त तर वर्षास ४ चांद्रायणे प्राप्त होतात. ४ चांद्रायणे ही त्रैवार्षिक व्रतांच्या जवळजवळ पंचमांश आहेत. म्हणून त्रैवार्षिक व्रताचे अनुष्ठान कोणीच करणार नाही. त्यामुळे अननुष्ठानलक्षण अप्रामाण्य नांवाचा दोष बौधायनवाक्यावर येतो. तसेच आपस्तंब धर्मसूत्रांत पतितात द्वादश वार्षिक व्रतरूप प्रायश्चित्त सांगितले आहे व प्रायश्चित्त सांगितल्यानंतर असे म्हटले आहे -

ततः शुद्धिः अथ संप्रयोगः स्यादायैः ।

“हे प्रायश्चित्त केल्यानंतर पूर्ण शुद्धी होते आणि नंतर शुद्ध आर्यांशी व्यवहार्यता पूर्णपणे येते.”

(आपस्तंब धर्मसूत्रम् १-२८-१२)

आपस्तंब धर्मसूत्राप्रमाणेच हिरण्यकेशि धर्मसूत्रांतही असेच सांगितले आहे. ही धर्मसूत्रे वेदाप्रमाणेच वैदिकांच्या पाठांतरांत असतात. आनंदाश्रमांत छापिलेली देवल स्मृत प्रक्षिप्त आहे, अशी शंका पंडितांना होती. त्यापेक्षा वैदिकांच्या परिपाठात असलेली धर्मसूत्रे निःसंशय प्रमाण होत व देवल स्मृतीत सांगितलेली ४ वर्षांपर्यंत म्लेंच्छसंसर्ग करणाऱ्यास ४ चांद्रायणे द्वादश वार्षिक व्रताचा सरासरी विसावा अंशदेखील भरणार नाहीत. अशा स्थितीतही धर्मसूत्रांतील पतिताच्या प्रायश्चित्तातील अनेक वाक्ये पूर्ण अप्रमाण ठरविणे न्यायविरुद्ध आहे. म्हणून वरील देवल स्मृतीतील वाक्य पतिताची निंदा करणारा अर्थवाद आहे, असे मीमांसापद्धतीशी अल्प परिचय असलेल्या मनुष्यासही कबूल करावे लागेल. एवंच देवल स्मृतीचा इतर शास्त्रीशीं समन्वय केल्यास ४ किंवा ३ वर्षांनंतर शुद्धी होतच नाही, अशी मर्यादा ठरत नाही.

बुद्धिपूर्वक एक वर्षापेक्षा अधिक कालपर्यंत म्लेंच्छांशी सहभोजन झाल्यास शुद्धी होत नाही, असे वरील निर्णयात म्हटले आहे; पण या निर्णयास काही आधार नाही.

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

भोजनासनशय्यादि कुर्वाणः सार्वकालिकम् ॥

“पतितांशी सहभोजन, सहासन व सहशयन एक वर्षापर्यंत सर्व काळ केल्यास पतित होतो.” हे वचन संमेलनातील काही पंडितांनी वरील निर्णयास आधार म्हणून दाखविले आहे. या वचनात म्लेंच्छसंसर्गाबद्दल उल्लेख मुळीच नाही. ‘पतितेन’ यांतील पतित शब्दाचा अर्थ ‘ब्रह्महत्यादी महापातकांनी पतित’ असा बहुतेक निबंधकारांनी केलेला आहे. हे वाक्य म्लेंच्छसंसर्गाच्या बाबतीत लागू पडत नाही. रघुनंदन भट्टाचार्यांनी मात्र ‘स्मृतितत्त्व’ या निबंधात म्लेंच्छांचाही पतित शब्दाने संग्रह केला आहे; पण तसा जरी अर्थ घेतला तरी एक वर्षाच्या पुढे शुद्धी होऊ शकत नाही यास काय प्रमाण? पतित झालेल्या पुरुषास कृच्छ्रापासून तो द्वादश वार्षिक व्रतापर्यंत शेकडो प्रायश्चित्ते सांपडतात. कालतारतम्याचा विचार करून तो प्रायश्चित्ते पतितास सांगणे योग्य आहे. आम्ही संमेलनाच्या विचारसभेत हे सर्व आक्षेप मांडले होते. या आक्षेपांचे काहीच उत्तर न देता अनंत कृष्णशास्त्री यांनी मध्यस्थ व धर्माचार्य या आक्षेपांचा विचार करतील असे उत्तर दिले !

पतिताच्या संततीबद्दल स्पष्ट व लखलखीत प्रमाणवचने विचारसभेपुढे आम्ही हजर केली होती. त्यातील महत्त्वाची दिग्दर्शनार्थ मांडतो.

अथ पतितः समवयास धर्मोश्चैर्युरितरेतर यात्रका इतरेतराव्यापका मिथो विवदमानाः
पुलान्सनिष्पाद्य ब्रूयुर्विप्रव्रजतास्मभ्यमेवमार्यान्संप्रतिपत्स्यथेति ।

बौधायनधर्मसूत्रम् ।

“ज्यांनी प्रायश्चित्त घेतलेले नाही अशा पतितांनी आपला संघ करून पतितांनी विहित अशा धर्माचे आचरण करावे. त्यांनी परस्परातच यजन, अध्यापन व विवाह करावेत. पुत्र निर्माण करून त्यांना असे सांगावे की, आमच्यापासून वेगळे व्हा व अशा रीतीने शुद्ध आर्यांत जाऊन मिसळा” हेच वचन आपस्तंब धर्मसूत्रांतही आले आहे.

पतितपुत्रः पतितो भवति अन्यत्र स्त्रियाः सा हि परगामिनी तामरिक्थामुपेयात् ।

वसिष्ठ-धर्मसूत्रम् ।

“पतिताचा मुलगा पतित असतो, मुलगी नव्हे. कारण ती दुसऱ्याच्या घरात जावयाची असते. तिच्या पित्याकडून काहीही धन न घेता तिच्याशी विवाह करावा.”

वृद्धहारित धर्मसूत्रात असेच म्हटले आहे. वसिष्ठ व हरित यांच्या मताने पतितपुत्र पतित असतो. याकरिता त्यांच्या मताच्या अनुसाराने बौधापनाने पतित पुत्राचा शुद्ध जातीत समावेश करण्याच्या वेळी पुढीलप्रमाणे प्रायश्चित्त सांगितले आहे.

असुचिशुक्रोत्पन्नानां तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तिः पत्नीयानां तृतीयोऽशः ।

“पतिताच्या शुक्रापासून उत्पन्न झालेल्या पुत्रांना इच्छा असल्यास त्रैवार्षिक व्रताच्या तृतीयांश प्रायश्चित्त घ्यावे.” अशा तऱ्हेच्या महत्त्वाच्या स्मृतिवचनांकडे संमेलनाच्या निर्णायक धर्माचार्यांनी कानाडोळा केला आहे. ही वचने विचारसभेत आम्ही मांडली होती, पण दुराग्रहाला औषध नाही. सर्व वर्गीय पंडितांनी या आमच्या शास्त्रार्थास एकमताने पाठिंबा दिला होता. अनंत कृष्णशास्त्री यांच्या आवडत्या शूलपाणाने वरील वचनाचा अभिप्राय आमच्याप्रमाणेच दाखविला आहे. पण शक्य तितक्या अनुदार व कृपण दृष्टीनेच विचार करण्याचा ज्यांचा पण, त्यांना इतक्या लवकर या वचनांचा अर्थ कळणार नाही. देवल स्मृतीचे प्रामाण्य कबूल करण्यास ज्याप्रमाणे ४ वर्षे लागली, त्याचप्रमाणे वरील सूत्रार्थ मान्य करण्यास हे पंडित ४ वर्षे लावतील. पण पंडितांना हे ठाऊक असावयास पाहिजे की, जर ओढून धरले नाही व धर्माचा उदारपणे विचार केला तर बहुजन समाज धर्माच्या बाबतीत त्यांचाच अधिकार मानण्यास तयार आहे.

परदेशगमनाची या कलियुगातच अत्यंत आवश्यकता भासू लागली आहे. परदेशगमनाविरुद्ध साऱ्या शास्त्रांत एकच वाक्य आहे, ते असे:-

द्विजस्याब्धौ तु नौयातुः शोधितस्याप्यसंग्रहः

“समुद्रांतून नौकेने गमन करणाऱ्या द्विजाला प्रायश्चित्त देऊनही जातीत घेता येत नाही.” या वाक्यात ‘नौयातु’ या शब्दांत ताच्छील्यार्थक तृन् प्रत्यय लागला आहे. त्यामुळे समुद्रातून नौकेने नेहमी जाणारा-येणारा असा अर्थ होतो. त्याचे तात्पर्य खलाशांचा धंदा करणारा किंवा नावेतून व्यापार करणारा असे निघते, पण इतकी भानगड न करतां निराळ्याच वचनाने याची वाट लागते. धर्मतत्त्व या निबंधात असे वाक्य आहे.

अब्ध्याजीवी न संग्राह्यो नित्कृत्याऽपि कलौ युगौ

“समुद्रावर उपजीविका करणारा प्रायश्चित्त देऊनदेखील संग्राह्य होत नाही!” या वाक्याचा वर सांगितलेल्या वाक्याशी समन्वय केल्यास नावाड्याचा धंदा करणारा द्विज असंग्राह्य असा अभिप्राय निघतो; म्हणून विद्यार्जन, देशपर्यटन इत्यादी कारणास्तव जाणाऱ्या द्विजांची प्रायश्चित्ताने शुद्धी होते, असे म्हटल्यास हरकत नाही. हा विषय विचारसभेत न मांडताच यावर धर्माचार्यांनी निर्णय दिला हे सभे नियमाविरुद्ध झाले.

(दैनिक केसरी, मंगळवार, दि.१५ जानेवारी, १९२ पृ. ३.)

○○○

निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक ४ था)

“बलात्कारानं दास बनवून म्लेंच्छादिकांशी संसर्ग घडलेल्या पतितांची प्रायश्चित्तपूर्वक ३ वर्षांपर्यंत शुद्धी करता येते. बुद्धिपूर्वक म्लेंच्छस्त्रीगमन एकदा जरी केले तरी पातित्य येते. एका ताटात मुसलमानादिकांबरोबर २४ वेळा बुद्धिपूर्वक जेवल्यास पातित्य येते. एका पंक्तीत बुद्धिपूर्वक जेवल्यास पातित्य येते. वर सांगितलेल्या त्या त्या अवधीनंतर प्रायश्चित्त जरी केले तरी व्यवहार्यता येत नाही. तसेच विलायतेस जाऊन आलेल्यांबद्दल समजावे.” हा निर्णय देवल स्मृतीच्या अनुसाराने दिलेला आहे. देवलस्मृती ३ वर्षांपूर्वी अनंत कृष्णशास्त्री प्रक्षिप्त म्हणून म्हणत होते. संमेलनात त्यांनी त्या स्मृतीस मान्यता दिली. बंगाल्यांतील शूलपाणी नावाच्या पंडिताने लिहिलेल्या प्रायश्चित्तविवेक नावाच्या निबंधात देवल स्मृतीतील ७ श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्या श्लोकांच्या स्पष्टीकरणात प्रायश्चित्त देऊनही ४ वर्षांनंतर शुद्धी होऊ शकत नाही, असा निर्णय केला आहे. एक वर्षपर्यंत म्लेंच्छादिकांशी भोजनादी संसर्ग केलेल्या ब्राह्मणास एक चांद्रायण प्रायश्चित्त, क्षत्रिय-वैश्यांस पराक नावाचे एक प्रायश्चित्त व शुद्रास अर्धमास प्रायश्चित्त देवल स्मृतीत सांगितले आहे. त्यास देवल स्मृतीचा आधार दिला आहे. त्यानंतर पुढील श्लोक आले आहेत.

ऊर्ध्व संवत्सशत्कल्प्ये प्रायश्चित्तं द्विजोतमैः ।

‘संवत्सरेश्चतुर्भिश्च तद्भ्रावं सोऽधिगच्छतिः ॥

ऱ्हासो न विद्यते तस्य प्रायश्चित्तैर्दुरात्मनः ।

“एका वर्षांनंतर पुढे प्रायश्चित्त कसे यावे याचा विचार विद्वान ब्राह्मणांनी करावा. बाटलेला मनुष्य ४ वर्षांनी म्लेंच्छांशी तद्रूप होतो. प्रायश्चितांनी त्या दुरात्म्याच्या पापांचा नाश होत नाही.” या श्लोकाच्या आधाराने शूलपाणीने निर्णय केला आहे. देवल स्मृतीत २० किंवा २५ वर्षांच्या मर्यादा सांगितल्या आहेत. त्या म्लेंच्छ सहवास व म्लेंच्छदास्य याबद्दल आहेत, असे अनंत कृष्णशास्त्री म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्याचा अभिप्राय असा आहे की, भोजनादी

संसर्ग घडल्यास ३ किंवा ४ वर्षांपर्यंतच शुद्धी होऊ शकते. सहवास, सहासन, संभाषण, दास्य इत्यादी संसर्ग घडल्यास २० वर्षांपर्यंत शुद्धी होऊ शकते. केवळ सहवास घडल्यास २५ वर्षांची मर्यादा समजावी; असा देवल स्मृतीचा आशय आहे. देवल स्मृतीची सूक्ष्म छाननी करून वरील निष्कर्ष अनंत कृष्णशास्त्री यांनी काढला आहे. वरील निर्णयांत ४ वर्षे न म्हणता ३ वर्षे म्हटली आहेत. याचे कारण प्रायश्चित्तशृंगलातील आपस्तंब स्मृतिवाक्यांत ३ वर्षांची मर्यादा स्पष्ट सांगितली आहे. एकंदरीत हा निर्णय शुद्धीला अंशतः अनुकूल झाला यात शंका नाही. हे पंडित सोनगीर येथील विद्वत्परिषदेत म्लेंच्छांशी एक दिवस भोजन केल्यासही शुद्धी होऊ शकत नाही, असे आग्रहाने प्रतिपादित होते. आता ते एक वर्षभर बुद्धिपूर्वक म्लेंच्छांसह भोजन केले तरी शुद्धी होऊ शकते असे म्हणू लागले, हा शुद्धी कार्याचा लहानसा विजय नाही. शास्त्र उदार असतं. पंडितजींची मने मात्र संस्काराने अनुदार बनली आहेत. केवळ देवल स्मृतीचे आलोचन केल्यास ४ वर्षांनंतर शुद्धी होऊ शकत नाही, ही गोष्ट कोणीही निःपक्षपाती मनुष्य कबूल करील, पण इतर स्मृतिवाक्यांशी या वचनांचा समन्वय केल्यास भ्रमाचा भोपळा फुटतो तो असा.

इतर स्मृतिवाक्यांशी तुलना केल्यास “४ वर्षांनंतर पतिताचे पाप प्रायश्चित्ताने नाहीसे होत नाही, तो म्लेंच्छांशी तद्रूप पावतो” हे देवलवाक्य निंदारूप अर्थवाद आहे असे सिद्ध होते. बौधायन धर्मसूत्रांत पतितास त्रैवार्षिक प्रायश्चित्त सांगितले आहे. त्याची उपपत्ती ४ वर्षांपुढे शुद्धी न मानल्यास लागत नाही. कारण देवल स्मृतीच्या अनुसाराने एक वर्ष बाटलेल्यास एक चांद्रायण प्रायश्चित्त तर ४ वर्षांस ४ चांद्रायणे प्राप्त होतात. ४ चांद्रायणे ही त्रैवार्षिक व्रताच्या जवळजवळ पंचमांश आहेत म्हणून त्रैवार्षिक व्रताचे अनुष्ठान कोणीच करणार नाही. त्यामुळे ‘अनुष्ठानलक्षण अप्रामाण्य’ नावाचा दोष बौधायनवाक्यांवर येतो, तसेच आपस्वयं धर्मसूत्रांत पतिताम द्वादश वार्षिक व्रतरूप प्रायश्चित्त सांगितले आहे व प्रायश्चित्त सांगितल्यानंतर असे म्हटले आहे -

ततः शुद्धिः अश्र संप्रयोगः स्यादार्यैः ।

“हे प्रायश्चित्त केल्यानंतर पूर्ण शुद्धी होते आणि नंतर शुद्ध आर्यांशी व्यवहार्यता पूर्णपणे येते.”

(आपस्तंब धर्मसूत्रम १.२८-१९)

आपस्तंब धर्मसूत्राप्रमाणेच हिरण्यकेशी धर्मसूत्रांतही असेच सांगितले आहे. ही धर्मसूत्रे वेदांप्रमाणेच वैदिकांच्या पाठांतरात असतात. आनंदाश्रमात छापलेली देवल स्मृती प्रक्षिप्त आहे अशी शंका पंडितांना नेहमी होती. त्यापेक्षा वैदिकांच्या परिपाठात असलेली धर्मसूत्रे निःसंशय प्रमाण होत. देवल स्मृतीत सांगितलेली ४ वर्षांपर्यंत म्लेंच्छसंसर्ग करणाऱ्यास ४ चांद्रायणे द्वादश वार्षिक व्रताचा सरासरी विसावा अंशदेखील भरणार नाहीत. अशा स्थितीतही धर्मसूत्रांतील पतिताच्या प्रायश्चित्तांतील अनेक वाक्ये पूर्व अप्रमाण ठरविणे

न्यायविरुद्ध आहे, म्हणून वरील देवल स्मृतीतील वाक्य पतिताची निंदा करणारा अर्थवाद आहे. असे मीमांसा पद्धतीशी अल्पपरिचय असलेल्या मनुष्यासही कबूल करावे लागेल. एवंच देवल स्मृतीचा इतर शास्त्रांशी समन्वय केल्यास ४ किंवा ३ वर्षांनंतर शुद्धी होत नाही अशी मर्यादा ठरत नाही.

बुद्धिपूर्वक एक वर्षापेक्षा अधिक कालपर्यंत म्लेंच्छांशी सहभोजन झाल्यास शुद्धी होत नाही असे वरील निर्णयात म्हटले आहे, पण या निर्णयास काही आधार नाही.

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरण ।

भोजनारानशय्यादि कुर्वाण सार्वकालिकम् ॥

“पतितांशी सहभोजन, सहासन व सहशयन एक वर्षपर्यंत सर्व काळ केल्यास पतित होतो” हे वचन संमेलनातील काही पंडितांनी वरील निर्णयास आधार म्हणून दाखविले आहे. या वचनांत म्लेंच्छसंसर्गाबद्दल उल्लेख मुळीच नाही. ‘पतितेन’ आतील पतित शब्दाचा अर्थ ‘ब्रह्महत्यादि महापातकांनी पतित’ असा बहुतेक निबंधकारांनी केलेला आहे. हे वाक्य म्लेंच्छसंसर्गाच्या बाबतीत लागू पडत नाही. रघुनंदन भट्टाचार्यांनी मात्र ‘स्मृतितत्व’ या निबंधात म्लेंच्छांचाही पतित शब्दाने संग्रह केला आहे. पण तसा जरी अर्थ घेतला तरी एक वर्षाच्या पुढे शुद्धी होऊ शकत नाही. यास काय प्रमाण? पतित झालेल्या पुरुषास कृच्छ्रापासून तो द्वादश वार्षिक व्रतापर्यंत शेकडो प्रायश्चित्त सापडतात. काल तारतम्याचा विचार करून तो प्रायश्चित्ताने पतितास सांगणे योग्य आहे. आम्ही संमेलनाच्या विचारसभेत हे सर्व आक्षेप मांडले होते. या आक्षेपांचे काहीच उत्तर न देता अनंत कृष्णशास्त्री यांनी मध्यस्थ व धर्माचार्य या आक्षेपांचा विचार करतील असे उत्तर दिले!

पतिताच्या संततीबद्दल स्पष्ट व लखलखीत प्रमाणवचने विचारसभेपुढे आम्ही हजर केली होती. त्यातील महत्त्वाची दिग्दर्शनार्थ मांडतो.

अध पतितः समेचसाय धर्माक्षरेयुरितरेतरयाजका इतरेतराध्यापका मियो विवदनानाः पुत्रान्संनिष्पाद्य त्रयुर्विप्रव्रजतास्मभ्यमेवमार्यान्संप्रतिपत्स्ययेति ।

(बौधायन धर्मसूत्रम्)

“ज्यांनी प्रायश्चित्त घेतलेले नाही अशा पतितांनी आपला संघ करून पतितांनी विहित अशा धर्माचे आचरण करावे. त्यांनी परस्परांतच यजन अध्यापन व विवाह करावेत. पुत्र निर्माण करून त्यांना असे सांगावे की, आमच्यापासून वेगळे व्हा व अशा रीतीने शुद्ध आर्यांत जाऊन मिसळा.” हेच वचन आपस्तंब धर्मसूत्रांतही आले आहे.

पतितपुत्रः पतितो भवति अन्यत्र स्त्रियः सा हि परगामिनी तामरिक्थामुपेयात् ।

(वसिष्ठ धर्मसूत्रम्)

“पतिताचा मुलगा पतित असतो मुलगी नव्हे. कारण ती दुसऱ्याच्या घरात जावयाची असते. तिच्या पित्याकडून काहीही धन न घेता तिच्याशी विवाह करावा.”

बृद्धाधारित धर्मसूत्रांत असेच म्हटले आहे. वसिष्ठ व हारित यांच्या मताने पतितपुत्र पतित असतो. याकरिता त्यांच्या मताच्या अनुसाराने बौधायनाने पतितपुत्राचा शुद्ध जातीत समावेश करण्याच्या वेळी पुढीलप्रमाणे प्रायश्चित सांगितले आहे.

अशुचिशुक्रोत्पनानां तेषाभिच्छतां प्रायश्चितां: पतनीयानां तृतीयोऽशः।

“पतिताच्या शुक्रापासून उत्पन्न झालेल्या पुत्रांना इच्छा असल्यास वार्षिक व्रतांच्या तृतीयांश प्रायश्चित द्यावे,” अशा तऱ्हेच्या महत्त्वाच्या स्मृतिवचनांकडे संमेलनाच्या निर्णायक धर्माचार्यांनी कानाडोळा केला आहे. ही वचने विचारसंमत आम्ही मांडली होती. पण दुराग्रहाला औषध नाही. सर्व वर्गीय पंडितांनी या आमच्या शास्त्रार्थास एकमताने पाठिंबा दिला होता. अनंत कृष्णशास्त्री यांच्या आवडत्या शूलपानीने वरील वचनाचा अभिप्राय आमच्याप्रमाणे दाखविला आहे. पण शक्य तितक्या अनुदार व कृपण दृष्टीने विचार करण्याचा ज्यांचा पण, त्यांना इतक्या लवकर या वचनाचा अर्थ कळणार नाही. देवल स्मृतीचे प्रमाण कबूल करण्यास ज्याप्रमाणे ४ वर्षे लागली, त्याचप्रमाणे वरील सूत्रार्थ मान्य करण्यास हे पंडित ५ वर्षे लावतील. पण पंडितांना हे ठाऊक असावयास पाहिजे की जर ओढून धरले नाही व धर्माचा उदारपणे विचार केला तर बहुजनसमाज धर्माच्या बाबतीत त्यांचाच अधिकार मानण्यास तयार आहे.

परदेशगमनाची या कलियुगांतच अत्यंत आवश्यकता भासू लागली आहे. परदेशगमनाविरुद्ध साऱ्या शास्त्रांत एकच वाक्य आहे ते असे :

दिजन्यायौ तु नौयातुः शोधितस्याप्यसंग्रहः ।

“समुद्रांतून नौकेने गमन करणाऱ्या द्विजाला प्रायश्चित देऊनही जातीत घेता येत नाही.” या वाक्यात ‘नौयातु’ ह्या शब्दांत ताच्छान्यार्थक तून प्रत्यय लागला आहे. त्यामुळे समुद्रांतून नौकेने नेहमी जाणारा येणारा असा अर्थ होतो. त्यांचे तात्पर्य खलाशाचा धंदा करण्यास किंवा नावेतून व्यापार करणारा असे निघते, पण इतकी भानगड न करता निराळ्याच वचनाने यांची वाट लागते. धर्मतत्व या विधानात असे वाक्य आहे -

अंव्याजीवी न संग्राह्यो निष्कृत्याऽपि कलौ युगे ।

“समुद्रावर उपजीविका करणारा प्रायश्चित देऊन देखील संग्राह्य होत नाही.” या वाक्याचा वर सांगितलेल्या वाक्याशी समन्वय केल्यास नावाड्याचा धंदा करणारा द्विज असंग्राह्य असा अभिप्राय निघतो, म्हणून विद्यार्जन, देशपर्यटन इत्यादी कारणास्तव जाणाऱ्या द्विजांची प्रायश्चिताने शुद्धी होते असे म्हटल्यास हरकत नाही. हा विषय विचारसभेत न मांडताच यावर धर्माचार्यांनी निर्णय दिला. हे सभेच्या नियमाविरुद्ध झाले.

यापुढे परिस्थितीप्रमाणे धर्मपरिवर्तन करण्यास अधिकार कोणास आहे की नाही, या महत्त्वाच्या विषयावर चर्चा करून ही लेखमाला संपते.

(केसरी - मंगळवार, तारीख २२ माहे जानेवारी सन १९२९ इसवी)



सेनापती बापटांच्या आत्मयज्ञाचा महोत्सव करा !

सेनापती बापट यांनी गेल्या जुलैच्या २३ तारखेस सामुदायिक आत्महत्या करण्याचे जाहीर केले आहे. सेनापती बापटांची ही आत्महत्येची कल्पना फार वर्षांची जुनी आहे. मुळशी पेटा सत्याग्रहात त्यांना जेव्हा सात वर्षांची शिक्षा झाली होती, त्याचे अगोदर त्यांनी मुळशीच्या धरणांत जलसमाधी घेण्याचा मानस प्रसिद्ध केला होता; पण तो बेत रहित करून सत्याग्रह शास्त्राप्रमाणे देहदंडाची साधना त्यांनी केल्यामुळे त्यांना ७ वर्षांची शिक्षा भोगावी लागली.

सेनापती आणि महात्मा

त्यांच्या सत्याग्रह शास्त्रात दोन तऱ्हेचे सत्याग्रह आहेत. एक साम सत्याग्रह व दुसरा शुद्ध सत्याग्रह. साम सत्याग्रह म्हणजे अन्यायी शत्रूंच्या देहास दुःख न देता, कायदेभंग, असहकारिता इत्यादी उपायांनी शत्रूंच्या हृदयांत पालट घडवून आणण्याचा प्रयत्न. शुद्ध सत्याग्रह म्हणजे शत्रूला सगळ्या उपायांनी वठणीवर आणणे. साम सत्याग्रहात शत्रूंच्या हिंसेचा अंतर्भाव होत नाही. शुद्ध सत्याग्रहात सत्याच्या रक्षणार्थ शत्रूला देहदंडाने व देहांतदंडाने शासन करावयाचे असते. म. गांधींच्या सत्याग्रहाला मर्यादा आहे. म. गांधींच्या सत्याग्रहांत सगळ्या उपायांनी सत्याचे पालन करण्याचा आग्रह नाही, केवळ आत्मक्लेश हेच गांधींच्या मते सत्याच्या रक्षणाचे साधन आहे. श्री. बापट यांच्या मते सत्याचे रक्षण शास्त्रानेसुद्धा करावयाचे असते. सत्य हे मुख्य ध्येय होय. त्या सत्याचे रक्षण आत्मदंड व परदंड यापैकी कोणत्याही साधनाने करावे. शत्रूंचा नाश हेसुद्धा सत्यरक्षणाचे साधन आहे. म्हणून बापट स्वतःच्या सत्याग्रह मीमांसेत गांधींच्या सत्याग्रहास साम सत्याग्रह अशी संज्ञा देतात. सत्याचे सर्वथा सर्वसाधनांनी रक्षण करावयाचे ह्याकरिता करावयाच्या प्रयत्नास कोणत्याही प्रकारचा निर्बंध घालणे हे सत्यनिष्ठेस कमीपणा आणते. म्हणून बापट हिंसा-अहिंसेच्या मर्यादा लागू नसलेल्या सत्याग्रहास शुद्ध सत्याग्रह असे संबोधितात.

सत्याग्रहाची नीती

श्री. बापट यांनी १५ वर्षांपूर्वी मुळशीपेटा सत्याग्रहाच्या समयी Ethics of Satyagraha नावाचा निबंध लिहिला आहे. त्यात तत्त्वेत्यांच्या भूमिकेवरून सत्याग्रह शास्त्राची नीतिशास्त्रदृष्ट्या सम्यक मीमांसा त्यांनी केली आहे. अध्यात्मवादाच्या भूमिकेवरून सशस्त्र युद्धसुद्धा योग्यसमयी नीतिशास्त्रदृष्ट्या कसे कर्तव्य ठरते, याची शुद्ध चिकित्सा त्यांनी या निबंधात केली आहे. या त्यांच्या सत्याग्रह शास्त्रात त्यांनी प्रतिज्ञात केलेली आत्महत्यासुद्धा येते. या आत्महत्येस ते आत्मयज्ञ असे म्हणतात.

जनतेचे कर्तव्य

येत्या जुलैच्या २३ तारखेस ते आत्मयज्ञ करणार आहेत. या आत्मयज्ञाची कारणे त्यांनी 'मराठा' व 'त्रिकाळ' या वृत्तपत्रांत नुकतीच प्रसिद्ध केली आहेत. त्या सर्व कारणांचा परामर्श घेऊन हा आत्मयज्ञ अत्यंत अयोग्य आहे असे सिद्ध करणे शक्य असले तरी तो सिद्ध करण्याचा प्रयत्न या समयी करू नये. कारण तसे केल्यामुळे श्री. बापट यांच्या विचारात बदल होणे शक्य नाही. बापट आपल्या प्रतिज्ञेपासून बुद्धिवादाने परावृत्त होणार नाहीत, त्यांनी आत्मयज्ञाचा जो उद्देश प्रसिद्ध केला आहे, तो उद्देश आत्मयज्ञाच्या अगोदर अंशतः जरी सफल झाला तरी ते आत्मयज्ञाची प्रतिज्ञा मागे घेतील.

आत्मयज्ञाची कारणे

त्यांनी आत्मयज्ञाची चार कारणे सांगितली आहेत. (१) हिंदुस्थानात माजलेला जातीय वाद हे पहिले कारण होय. हिंदू-मुसलमानांचे द्वैत स्वातंत्र्याच्या चळवळीच्या आड येत आहे. हिंदुंच्या व मुसलमानांच्या मनातील विद्वेष विरघळून टाकण्याकरिता हा आत्मयज्ञ बापट करणार आहेत. (२) इंग्रजी-साम्राज्यशाही विरुद्ध सगळ्या जगातील जनतेच्या मनात प्रतिकाराची सात्त्विक भावना निर्माण करणे हे दुसरे कारण होय. सगळ्याच जुलमी लोकांच्या हृदयात परिवर्तन आत्मत्यागाने घडवून आणता येईल, असे बापट म्हणत नाहीत. पण काही लोकांची मने इतकी उन्नत असतात की आत्मत्यागाने किंवा आत्मक्लेशाने त्या लोकांच्या चित्तात द्रव उत्पन्न होऊ शकतो. त्यांच्याकरिता सामस त्याग्रहाचा किंवा आत्मयज्ञाचा प्रयोग करावा असे बापटांचे म्हणणे आहे. (३) महात्मा गांधींनी हिंदी जनतेस काही काळापर्यंत प्रगतिपथावर जाण्यास मदत केली; पण अलीकडे त्यांनी ब्रिटिश साम्राज्यशाही व हिंदुस्थानातील जुलमी सत्ताधीश वर्ग यांच्याशी नमते घेऊन स्वातंत्र्याच्या चळवळीस विघातक असे धोरण पत्करले आहे. म्हणून म. गांधींच्या नेतृत्वाचा त्याग करून स्वातंत्र्यवादी क्रांतिकारक गटांनी एकी करावी व गांधीवादी मवाळांना मागे रेटावे हा तिसरा उद्देश त्यांच्या आत्मयज्ञात अंतर्भूत होतो. (४) या आत्मयज्ञातील चौथा व सर्वात महत्त्वाचा उद्देश हा आहे. गेली दीडशे वर्षे हिंदी जनता गुलामगिरीच्या नरकाग्नीत अहोरात्र जळत

आहे. अशा स्थितीत जनतेस गुलामगिरीत ठेवणाऱ्या जालीम शत्रूच्या विरुद्ध बंड करणे हेच एकमेव कर्तव्य गुलामगिरीत राहणाऱ्या जनतेचे शिल्लक राहत. बंड जर करता येत नसेल तर तात्त्विक कर्तव्यपरायण मनुष्याला आत्महत्या करणे हाच एक मार्ग मोकळा आहे. ज्यांना ज्यांना गुलामगिरी हे महापातक आहे असे वाटत असेल त्यांनी एकतर बंड करावे किंवा सामुदायिक रीतीने स्वतःच्या शरीराचा नाश करून टाकावा. गुलामगिरीतील जिणे मरणापेक्षा असह्य आहे. हिंदी जनतेला व जगाला एकदा कळू द्या की ब्रिटिशांच्या सत्तेखाली राहणे हा गुन्हा आहे. हे कळविण्याकरिताच देहांत शासन स्वतः घेणे हे सज्जनांचे कर्तव्य आहे असे बापट म्हणतात. या तऱ्हेच्या आत्मयज्ञानेच खरी चित्तशुद्धी व आत्मोद्धार होईल, असे बापटांचे सांगणे आहे.

कायदा व आत्महत्या

आत्महत्या करण्याचा प्रयत्न करणे हा हिंदी कायद्याप्रमाणे गुन्हा आहे. रशियाशिवाय बाकी सर्व देशांतील कायद्यात आत्महत्या करणे हा गुन्हा ठरविला आहे. हिंदू धर्मशास्त्रातही विशिष्ट अपवाद वगळल्यास आत्महत्या हे पाप आहे असे म्हटले आहे. पती निधनानंतर पत्नीस आत्महत्या करण्याची अनुमती हिंदू धर्मशास्त्र देते. एवढेच नव्हे तर सहगमन हे धर्माने अत्यंत प्रशस्त ठरविले आहे. वानप्रस्थाश्रमात आत्महत्येचा विधी सांगितला आहे. विरक्त मनुष्याने ईशान्य दिशेकडे, कसलाही आहार न घेता मृत्यू येईपर्यंत चालत राहणे असे स्मृतीमध्ये सांगितले आहे. महापातकी लोकांनी आत्महत्या करावी असे धर्मशास्त्र म्हणते.

महारोगी मनुष्यास आत्महत्येची परवानगी आहे. हिंदू धर्मशास्त्र विरक्त पुरुषाला आत्महत्येची परवानगी देते.

अनुकूल पुरावा

राम व लक्ष्मण यांनी आत्महत्याच केली आहे, पांडवांनीसुद्धा हिमालयात देह पडेपर्यंत प्रवास करून आत्महत्याच केली आहे. आद्यशंकराचार्यांनी ३२ व्या वर्षी जीवाला कंटाळून हिमालयातील एका गुहेत प्रवेश केला व पुनः ते परत आलेच नाहीत. ज्ञानेश्वर महाराजांनी २२ व्या वर्षी जिवंत समाधी घेतली; म्हणजे मोठ्या समारंभाने एका बंदिस्त खोलीत किंवा भुयारात कोडून घेऊन जीवित संपविले. हिंदुस्थानच्या इतिहासात व धर्मशास्त्रांत आत्महत्येला अनुकूल भरपूर पुरावा आहे.

अमोल जीवित

श्री. बापट आत्महत्या ज्या कारणास्तव करू इच्छितांत त्या कारणास्तव आत्महत्या करू नये, असे आम्हास वाटते. बापटांचे जीवित अमोल आहे. हिंदुस्थानातील पवित्र व वंदनीय देशभक्तांत त्यांचे पहिले स्थान आहे. त्यांचे अंतःकरण आकाशासारखे निर्मळ आहे.

त्यांचा त्याग सूर्यासारख्या उज्ज्वल आहे, त्यांची आध्यात्मिक वृत्ती चंद्रासारखी प्रसन्न आहे, त्यांचा निश्चय वज्रापेक्षा कठोर आहे; पण त्यांचे हृदय प्रेमाचा सागर आहे. बापटांच्या ठायी मानव्य व नीती यांचा परमोच्च विकास झाला आहे.

स्फूर्तीचे निधान

सहृदयता व सत्यप्रीती त्यांच्या ठायी परमावधीस पोचली आहे; बापट हे सौजन्याची कसोटी आहेत. हिंदी जनता व महाराष्ट्र बापटांच्या या अलौकिकत्वाची पारख केव्हातरी केल्याशिवाय राहणार नाही. हिंदी जनता लवकरच स्वातंत्र्याच्या आणीबाणीच्या लढयाची उठावणी करील; अशा वेळी बापट हे जनतेच्या स्फूर्तीचे निधान बनतील, बापटांनी त्या युद्धक्षणाची वाट पहावी व तोपर्यंत निष्काम कर्मयोग आचरावा.

महोत्सव साजरा करा

पण बापट हा सल्ला ऐकणार नाहीत असे दिसते. अशावेळी जनतेचे एकच कर्तव्य शिल्लक राहते ते म्हणजे बापटांच्या आत्मयज्ञास सर्व तऱ्हेने मदत करणे. म. गांधींनी अनेक वेळा उपवास करून मरण्याचा धाक घातला, त्यावेळी जनतेने महात्माजींचा निषेध न करता महात्माजींच्या प्रयत्नाला सहानुभूती व्यक्त केली. त्याचप्रमाणे बापटांच्या या आत्मयज्ञाला जनतेने सहानुभूती दाखवावी. त्याचमुळे बापटांचे जीवन व लोकसेवा सार्थक होईल. पूर्वी एखादी पतिव्रता जेव्हा सती जाण्यास निघत असे तेव्हा लोक मोठ्या आदराने मिरवणूक काढून त्या पतिव्रतेला निरोप देत असत. त्याचप्रमाणे बापटांच्या आत्मज्ञानाचा महोत्सव सगळ्या भारत वर्षाने साजरा करावा. या थोर व्यक्तीचा प्रत्येक श्वास अनंत मांगल्याने पुनीत झालेला आहे. या थोर आत्म्याच्या या अतुलनीय मंगल भावनेला सगळ्या भारतवर्षाने ह्या आत्मयज्ञाचे वेळी अनंत प्रणाम करावे!

सरकारचे कर्तव्य

सरकार या आत्मयज्ञाच्या आड येण्याचा संभव फार आहे. सरकार जर बापटास आत्महत्येपासून निवृत्त करण्याकरिता त्यांना अडकून ठेवील तर त्याचा काही उपयोग होणार नाही. बंदीखान्यातही बापट आपली प्रतिज्ञा पुरी केल्याशिवाय राहणार नाहीत. म्हणून जनतेने सरकार जर असल्या भानगडीत पडले तर सरकारच्या असल्या कृत्याचा संपूर्ण निषेध करावा. सरकार गांधींच्या बाबतीत जसे तटस्थ राहिले तसेच बापटांच्या बाबतीतही तटस्थ राहावे म्हणून जनतेने चळवळही करावी.

(साप्ताहिक चित्रा, २५ जून, १९२९, पृ. ५ व ८)

○○○

डॉ. आंबेडकर यांची हिंदू धर्मावरील आणि धर्मशास्त्रावरील टीका

हिंदू समाजातील दास्याविरुद्ध बंड करणारा, दास्याच्या शृंखलांनी अधिक जखडल्या गेलेल्या वर्गाचा पहिला श्रेष्ठ नेता म्हणजे डॉ. आंबेडकर होत. डॉ. आंबेडकर यांना सत्यशोधक चळवळीने जन्म दिला. त्यांचे आध्यात्मिक पितृत्व जोतिबा फुले यांच्याकडे जाते. अथवा त्यांच्या मानसिक वंशाचा आदर्श पुरुष जोतिबा फुले हे होत.

धर्मावर व हिंदूंच्या समाजमनावर पहिला प्रखर हल्ला जोतिबांनी केला; परंतु हिंदू समाजातील अत्यंत शूद्र व निकृष्ट अवस्थेत पोहोचलेल्या थरातून बंडाचे निशाण घेऊन आलेले आणि हिंदूंच्या परंपरेवर व संस्कृतीवर भीम गर्जना करून आक्रमण करणारे पहिले महान नेते भीमराव आंबेडकर हेच होत. महाराष्ट्राचे हे महान भाग्य होय की, सगळ्या भारतवर्षात आसेतू हिमाचल हिंदू समाजाच्या प्राचीन, जीर्ण, जडीभूत, अवनतीच्या गर्तेत रुजलेल्या व गंजलेल्या अवजड यंत्राच्या ओझ्याखाली दडपलेला, कण्हणारा, अस्पृश्य समाज पसरलेला आहे; परंतु इतरत्र कोठेही असा अस्पृश्य समाज निघालेला नाही. तो केवळ महाराष्ट्राच्या वाटेला आला. ही केवळ ऐतिहासिक आकस्मिकता आहे. महाराष्ट्रातील सुधारक पाखंडी व सत्यशोधक यांच्या चळवळीची पार्श्वभूमी आंबेडकरांच्या जन्मास कारण आहे. ही पार्श्वभूमी महाराष्ट्रास जितकी उत्कट व भव्य स्वरूपात लाभली तितकी इतर प्रांतास मुळीच लाभली नाही. महाराष्ट्रात जुन्या परंपरेला आग लावणारी जोतिबांची ज्योती पहिल्यांदा पेटली. या ज्योतीला ज्ञानाचे किंवा विचारांचे तेज रानडे, भांडारकरांनी आणले. चिकित्सेची किंवा बुद्धिवादी प्रखरतेची उष्णता आगरकरांनी निर्माण केली. जाधव, जेधे, जवळकरांनी लोकांच्या भावनेचे तेल त्या आगीत ओतले. या वणव्यातून आंबेडकर हे दिव्य पुरुषाप्रमाणे प्रगट झाले.

आंबेडकरांचा संताप रास्त

हिंदी समाजरचनेच्या तत्त्वास बंधनाची कल्पना मूलभूत आहे. त्यामुळे मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाची कल्पना त्या रचनेशी विसंगत आहे. हिंदू समाजाची रचना एकदा गृहीत धरली म्हणजे अस्पृश्यता ही संस्था त्याचीच तर्कशुद्ध, स्वाभाविक परिणती आहे, ही गोष्ट सहज सिद्ध होते. अस्पृश्यतेची संस्था ही हिंदू समाजात खोल मुरलेल्या, अंगप्रत्यांगात भिनलेल्या बंधनमयतेचे महान लक्षण आहे किंवा या बंधनमयतेचा अत्यंत हीन, कटू व कठोर विपाक आहे. त्या समाजरचनेला आधारभूत असलेले विचार हिंदू धर्मशास्त्रातून अंत पावतात. हिंदू धर्मशास्त्राचे मुख्य केंद्र 'मनुस्मृती' होय. डॉ. आंबेडकर यांनी पहिल्यांदा या केंद्रावर हल्ला केला. 'मनुस्मृती जाळा' असा संदेश त्यांनी बंडखोरांना दिला. डॉ. आंबेडकर यांच्यासारखा सुशिक्षित विद्याव्यासंगी पुरुष हिंदूंच्या दलित समाजात पहिलाच होय. या दलित समाजात असा पुरुष ज्ञात इतिहासाच्या काळात पूर्वी कधीच झाला नाही. ते मार्मिक विद्वान असल्यामुळे त्यांना दास्य संस्थेच्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान कोणते हे नेमके सापडते, ते म्हणजे 'मनुस्मृती' हे होत.

हिंदूंचा धर्म, संस्कृती, राजकारण, कायदा व अध्यात्म यांचे रहस्य 'मनुस्मृती'त साठवलेले आहे. त्यात अनेक सिद्धांत असे आहेत की, ते मनुष्यमात्राला शाश्वत काळापर्यंत जीवनाचे मार्गदर्शक म्हणून उपयोगी पडतील, परंतु 'मनुस्मृती'चा एक मुख्य प्रतिपाद्य विषय हिंदूंची समाजरचना हा आहे आणि बाकीचे सगळे विचार या विषयाच्या अनुषंगाने कथन केले आहेत. त्यामुळे या रचनेवर ज्याला मुळाघात करायचा आहे तो मनुष्य या बाकी आनुषंगिक गोष्टींची तमा बाळगू शकत नाही, म्हणून डॉ. आंबेडकर यांच्या 'मनुस्मृती'वरील हल्ला ज्या विषयाच्या रोखाने आहे, तो विषय 'मनुस्मृती'चा मुख्य भाग असल्यामुळे तो हल्ला समर्थनीयच ठरतो. अस्पृश्यतेचा खड्डाच 'मनुस्मृती'त आहे. शूद्रांचे दास्य व अस्पृश्यतेत तीव्र, कठोर व भयंकर बंधने 'मनुस्मृती'त सांगितली आहेत. म्हणून अस्पृश्य समाज व त्यांचा नेता 'मनुस्मृती' जाळण्यास प्रवृत्त झाला तर ते समर्थनीयच ठरते. अस्पृश्य किंवा अत्यंत व्यक्ती हे मूर्तिमंत महापातक आहे, असे 'मनुस्मृती'चे सार आहे.

म्हणून 'मनुस्मृती' जाळण्याचा निषेधात्मक समारंभ डॉ. आंबेडकर यांनी का केला, याचे कारण सहज ध्यानात येते. 'मनुस्मृती' प्रत्यक्ष जाळण्याने ती जळू शकत नाही. 'मनुस्मृती' प्रोक्त समाजव्यवस्थेची तत्त्वे जोपर्यंत हिंदू व त्यांचे नेते निरनिराळ्या स्वरूपात आकुंचित रूपाने अगर विस्तृत रूपाने मानतात, तोपर्यंत 'मनुस्मृती' सुरक्षित आहे, असे म्हटले पाहिजे.

'मनुस्मृती'ची शिकवण

'मनुस्मृती'त अस्पृश्यता अशा रीतीने वर्णिली आहे, चांडाळ व श्वपाक यांचे राहण्याचे ठिकाण गावाच्या बाहेर असले पाहिजे. त्यांनी वापरलेली भांडी गावातल्या लोकांनी वापरता कामा नयेत.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / १७२

कुत्री आणि गाढवे हे त्यांचे धन होय. मृतांची वस्त्रेच त्यांनी वापरली पाहिजेत. फुटक्या भांड्यातच त्यांनी भोजन केले पाहिजे. अलंकार लोखंडाचे वापरले पाहिजे. मनुष्याने धर्माचरणकाली त्यांच्याशी कसलाही व्यवहार करता कामा नये. त्यांचे सगळे व्यवहार आपसातच चालले पाहिजेत. त्यांना अन्न नोकरचाकरांकडून वाढावे. रात्रीच्या वेळी गावात किंवा शहरात त्यांनी प्रवेश करता कामा नये. दिवसा काही काम असल्यास सरकारने ठरवलेली चिन्हे धारण करूनच त्यांनी गावात हिंडावे. इतर 'स्मृतींमध्ये' यापेक्षा अधिक विस्ताराने अस्पृश्यता वर्णिली आहे. उदाहरणार्थ, चांडाळादिकांचे दर्शन, संभाषणसुद्धा पातकवह आहे. त्यांची छाया अंगावर आल्यास वस्त्रासह स्नान करावे व शुद्ध व्हावे. घरात चांडाळ शिरल्यास घराची शास्त्रोक्त पद्धतीने शुद्धी करावी, त्यांच्याशी सहभोजन, सहवास एक वर्षापर्यंत घडल्यास पूर्ण पातित्य येते व मनुष्य महापातकी होतो. या पातकातून सुटका होण्याकरिता आमरण प्रायश्चित्त आचरावे लागते. अंत्यजांना स्पृश्यांच्या मंदिरात प्रवेश करण्यास विरोधी असलेली शास्त्रवचने तर जागोजागी आढळतात. देवमंदिराच्या कळसाच्या दर्शनाने देवदर्शनाचे पुण्य अंत्यजास लाभते, म्हणून मंदिर प्रवेशाची त्यास आवश्यकता नाही. एवढेच नव्हे तर मंदिरात यांनी प्रवेश केल्यास मंदिर व देवता अशुद्ध व भ्रष्ट होते. याकरिता मंदिराची व देवतेची विधिपूर्वक शुद्धी करावी लागते, असे धर्मशास्त्र सांगतात.

'श्रुतिस्मृती'तील धर्माच्या दृष्टीने अंत्यज किंवा अस्पृश्य हे अत्यंत निंद्य आहेत, म्हणून 'श्रुतिस्मृती'प्रोक्त हिंदू धर्माच्या दृष्टीने ते बाह्य आहेत. 'मनुस्मृती'त अंत्यजांना बाह्य म्हटले आहे. यावरून असे सिद्ध होते की, 'श्रुतिस्मृती'युक्त हिंदू धर्म हा अंत्यजांचा धर्म नव्हे. ख्रिश्चन धर्म, मुसलमान धर्म किंवा बौद्ध धर्म हा स्वतःच्या अनुयायांना महापातकी समजून बहिष्कृत करित नाहीत. त्या धर्माचे ग्रंथपठन करण्याचा अधिकार सर्व मानवांना आहे. उलट 'श्रुतिस्मृती' धर्मपठनाचा अधिकार अंत्यजांना नाही. इतकेच नव्हे तर पठन केल्यास अंत्यजांना कडक शासन सांगितले आहे. शूद्रांनाही 'श्रुतिस्मृती' पठनाचा तीव्र निषेध सांगितला आहे. अंत्यजांना देवाच्या मंदिरात प्रवेश केल्याने दोष लागतो, यावरून असे निष्पन्न होते की, अंत्यज हे 'श्रुतिस्मृती'उक्त हिंदू धर्माचे लोक नाहीत. डॉ. आंबेडकर यांनी धर्मातराची धमकी एकदा दिली होती. त्याच्या पाठीमागे वरील प्रकारचा अस्पृश्य विचार असला पाहिजे.

आंबेडकर आणि चातुर्वर्ण्य

डॉ. आंबेडकर यांनी चातुर्वर्ण्य व जाती या संस्थांवर विस्तृत टीकात्मक समालोचन लिहिले आहे. पंजाबमध्ये जातपाततोडक मंडळाच्या वार्षिक अधिवेशनाकरिता अध्यक्ष म्हणून त्यांना बोलविले होते. डॉ. आंबेडकरांनी अध्यक्षपदीय भाषण लिहून अधिवेशनाच्या

अगोदर स्वागत मंडळाकडे पाठवून दिले. हे लेखी भाषण पसंत न पडल्यामुळे स्वागतमंडळाने त्यांचे अध्यक्षपद रद्द केले. अध्यक्षीय भाषणात त्यांनी जातिभेदाची व चातुर्वर्ण्याची मार्मिक मीमांसा केली आहे. जातिभेद व चातुर्वर्ण्य या दोन संस्था हिंदू धर्माचा आहे. अलीकडील सुशिक्षित लोकमत जातिभेदाला उघडपणे उचलून धरीत नाहीत. सुशिक्षितांच्याही प्रत्यक्ष आचरणात जातिभेद खोल मुरलेला आहे; परंतु त्यांचे तात्त्विक समर्थन करणाऱ्यांची संख्या घटत चाललेली दिसते. चातुर्वर्ण्याची कल्पना मात्र तात्त्विक स्वरूपात फारच थोड्या शिक्षितांना अमान्य आहे. गुणकर्म विभागशः चातुर्वर्ण्य ही कल्पना समाजशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाची आहे, असे विचारवंत हिंदू समजतात. महात्मा गांधींची वर्णाश्रमावर अत्यंत गाढ श्रद्धा आहे.

डॉ. आंबेडकर यांनी चातुर्वर्ण्य कल्पनेची सर्वांगीण समीक्षा जातपाततोडक मंडळाच्या अध्यक्षीय भाषणात केली आहे. त्यात अनेक महत्त्वाची तत्त्वे उपपादिली आहेत. वंशपरंपरेने अथवा काल व्यवसायाची अथवा उद्योगाची विभागणी करणे हे समाजसंस्थेच्या प्रगतीला मारक असलेले तत्त्व आहे. कारण मनुष्याची व्यवसाय करण्याची नैसर्गिक पात्रता व्यक्तिशः भिन्न भिन्न असते. एकाच जातीत निसर्गतः विरुद्ध गुणांच्या व स्वभावाच्या व्यक्ती जन्माला येतात, म्हणून जातीवर व वंशावर व्यवसाय पात्रता अवलंबून ठेवल्यामुळे नालायक माणसे उच्च व्यवसायाचा स्वीकार करतात आणि लायक माणसे हीन व्यवसायात गुंतून राहतात. त्यामुळे समाजाच्या शक्तीचा अपव्यय व अस्थानी विनियोग होतो. दुसरे असे की, जातिभेदाच्या निर्बंधामुळे निरनिराळ्या जातींतील व्यक्तींच्या योग्य गुणविकासाला वाव न मिळाल्यामुळे त्यांच्या आत्मविकासाचा मार्गच कुंठित होतो. त्यामुळे समाजघटक व्यक्तींवर महान अन्याय होतो. तिसरे असे की, जातिभेदात उच्च-नीच भावाची मोठी सोपान परंपरा असल्यामुळे अत्यंत अनैतिक विचारसरणी, आचारपद्धती व संस्कार सगळ्या समाजात रूढ होतात. समाजातील घटक असलेला एक गट दुसऱ्या गटाला हीन व अपवित्र समजतो व त्यास कोणतेही नैतिक कारण नसते. तसेच जो गट स्वतःला उच्च व पवित्र समजतो त्यास कोणतेही नैतिक वर्तन कारण नसते. नैतिक वर्तनाच्या अधिष्ठानाशी उच्च-नीचता किंवा पावित्र्यापावित्र्य मानण्याची सवय नीतीचे मूल्य नष्ट करते. तिसरे असे की, इच्छा स्वातंत्र्य हा नीतीचा पाया आहे. जातिभेदाप्रमाणे श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ व्यवसाय निवडण्याचे व्यक्तींना स्वातंत्र्य नसल्यामुळे श्रेष्ठ व्यवसाय करणाऱ्या व्यक्तीची श्रेष्ठता व्यक्तीच्या निवडीवर अवलंबून राहत नाही, म्हणून इच्छा स्वातंत्र्याला जातिभेद अनेक निर्बंध घालते. अतएव इच्छास्वातंत्र्याचे तत्त्व नष्ट करणारा जातिभेद अनैतिक आहे, असे नैतिकशास्त्रदृष्ट्या म्हणता येते.

चातुर्वर्ण्य मौलिक समतेला विघातक

गुणकर्म विभागशः चातुर्वर्ण्य मानले तर वरील दोष त्यात राहत नाहीत असे सांगता येते, परंतु त्यावरील आंबेडकरांची टीका अचूकपणे मार्गदर्शन करते. गुणकर्म विभागशः चातुर्वर्ण्यामध्ये मानवजातीच्या मौलिक समतेचे तत्त्व बाधित होते. समान मानवी हक्काच्या तत्त्वावर उभारलेल्या उदारमतवादी लोकसत्तेला चातुर्वर्ण्याचे तत्त्व अंतिम दृष्टीने घातक ठरते. कारण वर्णाची व्यवसायपरत्वे उच्च-नीचता किंवा उच्च-नीच अधिकार या चातुर्वर्ण्याचा प्राण आहे. चातुर्वर्ण्य संस्थेत जन्माने नव्हे तरी कर्माने शूद्र असलेला वर्ग दास म्हणून असणारच आणि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य हे त्रैवर्णिक त्या दासांना दासधर्माप्रमाणे राबवणार आणि स्वतः ज्ञान, सत्ता आणि धन यांचे स्वामित्व अनिर्बंधपणे भोगणार. तात्पर्य चातुर्वर्ण्य कल्पना, हुकूमशाही राज्य आणि बहुजन समाजास दास्य, दारिद्र्य आणि दीनता यांची शाश्वती राखणारी समाजव्यवस्था यांना पोषक असलेल्या तत्त्वांवर आधारलेली आहे. मानवी स्वातंत्र्य व लोकसत्ता यांचा मूलतः विरोध करणारे चातुर्वर्ण्य तत्त्व आहे. 'भगवद्गीता' व 'श्रुतिस्मृती', 'पुराणे' यांचा सर्वभर चातुर्वर्ण्यावर आहे. हिंदुस्तानला भविष्यकाळात जर लोकसत्ता व लोकस्वातंत्र्य या तत्त्वांवर समाजरचना करावयाची असेल, तर हिंदू धर्माच्या मूळ व मुख्य तत्त्वालाच शेवटचा प्रणाम केला पाहिजे, असे डॉ. आंबेडकर यांचे म्हणणे आहे. हे त्यांचे म्हणणे योग्य व. प्रमाणशुद्ध आहे, असे कोणताही सुधारक, प्रामाणिक सुशिक्षित मान्य करील.

महात्मा गांधींचे लटपटीत समर्थन

महात्मा गांधी यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या उपरिनिर्दिष्ट अध्यक्षीय भाषणास 'हरिजन' मध्ये उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला. त्यात कळकळ व धर्मश्रद्धा अपार आहे, परंतु डॉ. आंबेडकर यांचे विचार खंडित करण्याचे सामर्थ्य नाही. प्रल्हाद, ध्रुव, रामचंद्र, कृष्ण, धर्मराज, तुकाराम, रामकृष्ण परमहंस इत्यादी प्राचीन व अर्वाचिन महान पुरुष हिंदू धर्मात जन्मले म्हणून हिंदू धर्माची चातुर्वर्ण्य व जातिभेद ही तत्त्वे समर्थनीय ठरत नाही. महात्मा गांधी यांचे म्हणणे असे की, वरील विभूती हिंदू धर्मात उक्त झाल्या म्हणून हिंदू धर्म श्रेष्ठ आहे. हे विधान साहित्यिकदृष्ट्या उदात्त आहे, परंतु त्यात विचारातील सत्य तपासण्याच्या पद्धतीप्रमाणे मोठीच खोड राहिली आहे.

डॉ. आंबेडकर यांनी आता अलीकडे हिंदू समाजात प्राचीन इतिहासाचे संशोधन सुरू केले असून त्या दृष्टीने वेदस्मृतिपुराणाचा ते अभ्यास करित आहेत. त्यांनी मोठ्या परिश्रमाने शूद्रांच्या प्राचीन स्थितीचे व उगमाचे मनन करणारा 'Who were the Shudras' या नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे. त्याचे परीक्षण करण्याचे हे स्थळ नव्हे. डॉ. आंबेडकर यांनी महाराष्ट्रातील पुढाऱ्यांचे एक असाधारण वैशिष्ट्य कायम राखिले आहे, ते म्हणजे विद्वत्ता.

न्यायमूर्ती रानडे, गोखले, आगरकर, केळकर व सावरकर इत्यादी महाराष्ट्रीय नेत्यांनी सरस्वतीच्या उपासनेचे व्रत आपल्या देशसेवेचे एक महत्त्वाचे व प्रधान अंग म्हणून ठेविले. तेच मत डॉ. आंबेडकर यांनी अभंगपणे राखिव आहे. ज्ञानावाचून कर्म, अंध व निष्फळ ठरते. विद्येवाचून केलेले महान प्रयत्न म्हणजे मानवी शक्तीचा अपव्यय होय. आंधळा सारथी रथाला महान गर्तेत केव्हा नेईल याचा नियम नसतो, तसा विद्येचे महत्त्व न समजलेला नेता जनतेला अधोगतीला नेल्याशिवाय राहत नाही. हिंदी अस्पृश्य लोक व महाराष्ट्रीय जनता यांना डॉ. आंबेडकरांसारखा विद्याव्यासंगी सुधारक नेता लाभला ही भाग्याची गोष्ट आहे.

(‘नवयुग’, आंबेडकर विशेषांक, १३ एप्रिल १९४७, पृ. ९ व १०)



धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान

धर्माचे प्राचीन व्यापक अधिष्ठान

इतिहासात ज्ञात असलेल्या मानवांच्या सर्व संस्कृतीत धर्माने महान प्रभाव दाखविला आहे, याबद्दल ऐतिहासिक तत्त्ववेत्तांत मतभेद नाही. आज मानवजातिविद्या काही प्राथमिक मानवगट धर्महीनच आहेत असे अपवादादाखल दाखवीत असली तरी प्रगल्भ स्थितीला पोहोचलेल्या भूतकाळातील आणि वर्तमानकाळातील समाजात व राष्ट्रात धर्महीन राष्ट्र किंवा समाज आढळत नाही. इजिप्त, असीरिया इत्यादी भूमध्यसमुद्रसन्निध नांदलेल्या लुप्त संस्कृतीचे अवशेषसुद्धा त्या संस्कृतीची धार्मिकता सूचित केल्याशिवाय राहात नाहीत. ग्रीक लोकांची अमर मूर्तिकला, महाकाव्ये आणि दर्शने धार्मिक भावाने भरलेली दिसतात. रोमन लोकांची धर्मसंस्था त्यांच्या साम्राज्याइतकी जरी भव्य नव्हती तरी त्यांच्या कौटुंबिक जीवनात ती केंद्रस्थानी होती. पृथ्वीच्या पश्चिम गोलार्धाच्या इतिहासात परिणामकारक शक्ती भरणारे तीन असहिष्णू धर्म ज्यू व अरब लोकांच्या संस्कृतींनी निर्माण केले; ते म्हणजे यहुदी धर्म, ख्रिश्चन धर्म आणि इस्लाम होत. या तीन धर्मांच्या इतिहासावाचून पाश्चात्य मानवाचा इतिहास सुसंगतपणे लिहिताच येणार नाही. इराण, हिंदुस्थान व चीन यातील प्रगतीचा, पराक्रमाचा आणि सर्व सांस्कृतिक घडामोडींचा अर्थ धर्मसंस्थेच्या अभ्यासाशिवाय कळणार नाही. म्हणून आजपर्यंतच्या मानवी इतिहासाचा धर्म हा एक मूलभूत घटक आहे.

धर्माच्या ऐतिहासिक कार्याचे समालोचन करताना तीन मुद्दे चिंतनात घेतले पाहिजेत: (१) धर्माच्या अंगात जी एवढी प्रभावी शक्ती दिसते, तिचा उगम कोठे आहे व त्या उगमाचे स्वरूप काय आहे. (२) धर्माने जगातील भिन्न भिन्न समाजांत व राष्ट्रांत जो प्रभाव दाखविला व जे कार्य केले त्याचे स्वरूप काय आहे आणि ‘धर्माचा त्या त्या समाजाच्या व राष्ट्रांच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक उन्नती-अवनतीशी कार्यकारणसंबंध कशा प्रकारचा आहे. (३) विद्यमान वैज्ञानिक बुद्धिवादी विश्व-संस्कृतीत धर्माचे तात्त्विक अधिष्ठान डळमळीत झाले आहे काय? या तीन प्रश्नांचा क्रमाने येथे विचार करावयाचा आहे.

धर्माचा उगम मनुष्यच

धर्माची बुद्धिवादाच्या दृष्टीने समीक्षा करताना हे सिद्ध होते की, धर्माचा उगम मनुष्यच आहे... धर्माचे उगमस्थान मनुष्याचा आत्मा होय. बाहेर कोठेही धर्माचा उदय झाला नाही. देवता, ईश्वर, अतिमानव आणि अतींद्रिय शक्ती अथवा पारलौकिक तत्त्व यांच्यामध्ये धर्माचा उद्भव झाला नाही. धर्मस्थापना करणारे आणि अवतार वा प्रेषित मानवच होते. मानवजातिविद्येप्रमाणे धर्माची प्राथमिक अवस्था ज्या हीन अवस्थेतील मानवसंघात सापडते, तेथेही धर्माचे मूळ मानवी हृदयातच दडलेले दिसते. धर्म हा मनुष्याने व्यक्तिशः आणि समुदायशः घडविला आहे; धर्म हा मनुष्यानेच निर्माण केला आहे. कोणत्याही प्रकारच्या अलौकिक किंवा पारलौकिक शक्तीचा हात त्याच्या निर्मितीत नाही, असे मानणारे शास्त्रज्ञ मनुष्याच्या ठिकाणी वसत असलेल्या व अनेक रूपाने प्रकट होणाऱ्या शक्तीतील, प्रवृत्तीतील, वा मनोवृत्तीतील एका किंवा अनेक अथवा सर्व शक्तींशी अथवा मनोवृत्तींशी धर्माचा संबंध कार्यकारणभावदृष्टीने जोडतात. धर्माची बौद्धिक उपपत्ती लावावयाची असल्यास त्याचा उगम व विकास मनुष्याच्या आंतरबाह्य प्रवृत्तीतच सापडला पाहिजे, हे मात्र निश्चित होय.

अलौकिक किंवा पारलौकिक शक्ती किंवा तत्त्वे बुद्धिवादाच्याही कक्षेत येत नाहीत, त्यामुळे तशा शक्तीच्या किंवा तत्त्वांच्या गृहीत कृत्यांवर आधारलेली धार्मिक उपपत्ती शास्त्रीय चर्चेचा विषय संपूर्णपणे होऊ शकत नाही; मनुष्य समाजाच्या ऐतिहासिक अभ्यासास अशी उपपत्ती विशेष साहाय्य करू शकत नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की, मानवी इतिहासाचे रहस्य मनुष्यास बुद्धिद्वारा पूर्णपणे ज्ञात झाले आहे; परंतु मनुष्यज्ञानाची प्रगती व्हावयास गूढवाद मदत करीत नाही; गूढ असलेले सत्य केव्हातरी बुद्धीस गोचर होईल, अशा आशेनेच मनुष्य रहस्याचा शोध करण्याचा प्रयत्न करतो. अलौकिक, अतींद्रिय, दिव्य आणि गूढ अधिष्ठानावर धर्माची उभारणी झाली आहे, असे मानणारा श्रद्धावाद बौद्धिक प्रयत्नांना कायमच्या मर्यादा घालण्याचा प्रयत्न करतो; त्यामुळे तद्विषयक शास्त्रवादीस अडथळाच उत्पन्न करतो. आधुनिक विज्ञानाने आणि बुद्धिवादाने धर्मविषयक क्षेत्रात पूर्वी गूढ मानलेल्या अनेक प्रश्नांचा उलगडा केलेला आहे. विद्यमान सगळ्या मानवसमाजांच्या धर्मसंस्थांचा वैशिष्ट्यपूर्ण इतिहास आज सापडला आहे; धार्मिक कल्पनांचा आणि आचारांचा अभ्यास देशोदेशींच्या विद्वानांनी चालविला आहे; धार्मिक मनाची आणि धार्मिक अनुभवांची मानसशास्त्रीय तपासणी संशोधक करीत आहेत. त्यांचे मंथन करून जो निष्कर्ष निघतो, तो हाच की, धर्माचे उगमस्थान मानवी आत्मा अथवा अंतःकरण आहे. अलौकिक, पारलौकिक, दिव्य आणि अतींद्रिय शक्ती अंतःकरणानेच निर्माण केल्या आहेत. ईश्वर, स्वर्ग, नरक व मोक्ष हे मनानेच भाविले आहेत.

पूर्वकालीन मनुष्यजातीच्या प्रवृत्तीचे सारसर्वस्व धर्मात भरून राहिलेले दिसते. म्हणून मनुष्याच्या प्राथमिक गरजा भागविणाऱ्या सहजप्रवृत्तीत (instincts) कोणी धर्माचे

मूळ शोधतात; कोणी तार्किक बुद्धीत (Reason) धर्मबीजाचा तपास करतात; कोणी विश्वविषयक सौंदर्यानुभूतीत त्यांचे उगमस्थान शोधतात; कोणी मनुष्याच्या उच्च नैतिक तत्त्वांपाशी धर्माचे अधिष्ठान पाहतात. आधुनिक प्रयोगात्मक मानसशास्त्राच्या आणि अन्वेषणशास्त्राच्या आश्रयाने कोणी ईषत्संज्ञायुक्त (Subconscious) मनाच्या गाभ्यात किंवा असंज्ञायुक्त (Unconscious) मनाच्या खोल तळात धर्माच्या मुळाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करतात. हे करीत असता बालमने, आजारी माणसे, वेडे वा अर्धवेडे लोक आणि वन्यजन यांच्याही प्रवृत्तीच्या अभ्यासाचा तुलनेकरिता उपयोग करतात. तात्पर्य, सीतेचा शोध करण्याकरिता रामचंद्राचे चतुर, चपल व धाडशी दूत सर्व दिशांना धावत होते, त्याप्रमाणे आजचे धर्मशोधक धर्माच्या मूलभूत प्रेरणेचा आपापल्यापरी सर्व बाजूंनी शोध करीत आहेत. मनुष्याच्या कोणत्याही एका विशिष्ट प्रवृत्तीत धर्म जन्मला नाही. त्याच्या सर्व प्रवृत्तीत धर्माचे धागे आडवे-उभे विणलेले सापडत असल्यामुळे त्याच्या सर्व प्रवृत्ती धर्मास कारक आहेत. मनुष्याच्या सर्व तऱ्हेच्या अपूर्णतेच्या दोषांचा व प्रमादांचा निरास करून त्याचे पूर्णत्व, निर्दोषत्व आणि शुद्धत्व धर्मानेच आपल्या दिव्य विश्वात दाखविले आहे. अपूर्णता, दोष वा प्रमाद यांचा संबंध मनुष्याच्या कोणत्याही एका अंगाशी पोहोचत नाही; तर सर्वांगांशी पोहोचतो म्हणून सहजप्रवृत्ती, बुद्धी, सौंदर्यानुभूती, नैतिक जाणीव, कल्पनाशक्ती, दिवास्वप्नशीलता, मनोगंड, ईषत्-संज्ञायुक्त मन अथवा गूढ मन यापैकी कोणत्याही एकाच गोष्टीचा प्रभाव पडून धर्म निर्माण झाला नाही असेच म्हटले पाहिजे; या सर्व गोष्टींचा धर्माच्या जन्माशी आणि विकासाशी संबंध आहे.

मानवी मनाचे तीन थर

आधुनिक मानसशास्त्राचा मानवी मनाच्या रचनेसंबंधी असा एक निष्कर्ष आहे की, मानवी मनाचे तीन थर आहेत : (१) संज्ञानयुक्त मन (Conscious Mind) (२) ईषत्-संज्ञानयुक्त मन (Subconscious Mind) (३) संज्ञान रहित मन (Unconsciousmind) हे ते थर होत. अनुभव, भावना, विकार, विचारतर्क, सुख-दुःखे, स्मृती इत्यादी मनःस्थिती जेव्हा जाणिवेने भरलेली असते, तेव्हा या अवस्था बोधमय व स्पष्ट असतात. जेव्हा नकळत चालू असतात, तेव्हा त्या मनाच्या अवस्थेस ईषत्-संज्ञानयुक्त म्हणतात. उदाहरणार्थ, आपण पुणे शहरातून, बुधवार पेठेतून पर्वतीकडे जाण्यास निघतो, तेव्हा रस्ता जर सरावाचा असेल तर पर्वतीचा विचार विसरल्यासारखा होतो; परंतु अनेक आडवे रस्ते ओलांडून आपण मित्रांशी चर्चा करीत नेमके पर्वतीस जाऊन पोहोचतो. या उदाहरणात आपल्या मनातून पर्वतीचा विचार निघून गेलेला नसतो; उलट तोच आपणास नकळत इष्ट स्थळाकडे नेऊन पोहोचवितो. न्यायदान करीत असता न्यायालयात बसलेला न्यायमूर्ती, वादी वा प्रतिवादी यापैकी कोणाची तरी गरज घेऊन बोलणारा वकील, प्रवासास निघालेला व्यापारी, जहाज हाकणारा दर्यासारंग, आपले काम करीत असता मुख्य उद्देश बाह्यतः विसरूनही वस्तुतः विसरलेले नसतात. मनःस्थिती

ईषत् म्हणजे अल्प, अर्धजागृत संज्ञानाची म्हणजे जाणिवेची होय; संज्ञान म्हणजे मानवी मनोवृत्तीची लख्ख जागृत स्थिती होय. संज्ञानरहित मनाच्या व्यापाराचे उदाहरण असे आहे : रात्री झोपताना पाच वाजून दहा मिनिटांनी सकाळी उठण्याचा संकल्प करून झोपणारी माणसे सवय नसतानाही नेहमी संकल्पित वेळेवर उठतात, असा पुष्कळांचा अनुभव आहे. या निद्रामय स्थितीत कालाचे अवधान ठेवणारे मन संज्ञानरहित असूनही आपले कार्य बजावीत असते.

धर्माची घडण करणाऱ्या मनोवृत्ती या तिन्ही अवस्थेतील मनाच्या आहेत. कारण धार्मिकता ही मनुष्यजातीची अत्यंत खोल रुजलेली, दृढमूल झालेली व फार परिणामकारक अशा प्रकारची भावना आहे. हे तिचे वैशिष्ट्य तिने मनाचा सर्वांगीण ठाव घेतला असल्यामुळेच तिला प्राप्त झाले आहे. समर्पक, तर्कशुद्ध व बिनतोड युक्तिवाद मानसिक धर्ममूलांवर आघात यशस्वी रीतीने करू शकत नाही; याचे हे एक महत्त्वाचे कारण आहे. मनाची, सर्वांगीण अशी पकड धर्म कसा घेऊ शकला याची कारणमीमांसा थोडक्यात पुढीलप्रमाणे आहे.

धर्माची उत्पत्ती : डुरखाइमचे विचार

फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञ डुरखाइम आणि त्याचे विद्वान सहकारी यांनी धर्मसंस्थेच्या प्राथमिक उत्पत्तीची उपपत्ती लावण्याचा जो प्रयत्न केला आहे त्यास संपूर्ण मान्यता जरी देता येत नाही, तरी त्यातील एक महत्त्वाचे सामाजिक मानसशास्त्राचे तत्त्व धर्मसंस्थेची मीमांसा करताना निष्पन्न झाले आहे, ते या प्रसंगी ध्यानात घेण्यासारखे आहे. त्याचे म्हणणे असे की, तर्काच्या व्यवस्थित व शुद्ध नियमांची ज्या अवस्थेत मनुष्यांना जाणीव नसते अशा अप्रगल्भ स्थितीत धर्मासारखी गंभीर संस्था निर्माण झाली आहे. मनुष्यांनी त्या अवस्थेतच हजारो वर्षे धर्म अंगी बाणविला आहे. आजसुद्धा सुसंस्कृत तर्कबुद्धी नसलेल्या वालांमध्ये आणि इतरजनांमध्ये धर्म हा वाढत असतो म्हणून मनामध्ये धर्म रुजण्याची पद्धती ही बुद्धिवादाच्या अनुरोधाने चालत नाही असेच म्हटले पाहिजे. मनुष्य हा समुदायप्रिय असल्यामुळे, समुदायाच्या संगतीत मनुष्याला समुदायाच्या छंदाने वर्तन करण्याची स्वाभाविक उत्सुकता असते. ही उत्सुकता समुदायामध्ये उत्तेजित होते; एकमेकांच्या वर्तनाचा परिणाम एकमेकांवर समुदायात फार जलद होतो; एकमेकांच्या सान्निध्यात अनुकरणप्रवृत्तीला भर येत असतो; त्या स्थितीत सत्यासत्याची बुद्धिवादास अनुसरून तपासणी करणारी तार्किक बुद्धी मंदावते आणि न तपासलेल्या कल्पना सहज स्वीकारल्या जातात. यास संघमनाचा सामुदायिक विचार (Collective Thinking of Group Mind) अशी संज्ञा दिली आहे. सामुदायिक विचाराचा प्रभाव व्यक्तीवर फार पडतो. त्याखाली ती दबली जाते. संघप्रियता ही एक सहजप्रवृत्ती (Instinct) आहे, कारण मानवजातीचा योगक्षेम त्यामुळे चालतो. मनुष्यजात जीवनसंग्रामात त्यामुळे यशस्वी होत आली आहे. त्यामुळे संघाचा प्रभाव व्यक्तीवर जबरदस्त असतो. जेव्हा तार्किक बुद्धी ही बाल व मूक अवस्थेत असते अशा सामाजिक स्थितीत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / १८०

धर्म जन्मला असल्यामुळे आणि अत्यंत उन्नत अशा धर्मसंस्थांच्या वेद, अवेस्ता, बायबल, कुराण, गीता इत्यादी धर्मग्रंथांतील मांडणीसुद्धा अतार्किक बुद्धिवादास अनुरूप अशीच असल्यामुळे धर्म हा सामुदायिक विचारतत्त्वावर मुख्यतः अधिष्ठित आहे, असेच निश्चितपणे म्हणता येते. सामुदायिक विचार हा संघप्रियता या सहजप्रवृत्तीतून जन्मतो म्हणून त्याचे मूळ मनाच्या स्वभावातच रुजलेले आहे. लहानपणापासून अनुकरणशील मनाला धर्माचे वळण मिळालेले असते. सामाजिक परंपरा ही सामुदायिक विचारावर आधारलेली असते, त्यामुळे तिचा स्वीकार मन सहज करते आणि शेवटी परंपरेची पकड सुटणे कठीण असते. जन्मापासून मृत्यूपर्यंत संघाच्या पोटातच मानव वावरत असल्यामुळे संघाची सामर्थ्यमयता व संघाधीनता यांची छाप मनाच्या कणाकणामध्ये पडलेली असते. शेतीच्या हंगामाच्या वेळचे जन्मोत्सव, कुटुंबातील बालकांच्या जन्माचे उत्सव, विवाह, अंत्यकर्म, न्यायसभा, युद्धाची तयारी इत्यादी सामुदायिक प्रसंगांनी या सामुदायिक विचाराला भर येत असतो. कौटुंबिक व सामाजिक स्वास्थ्यास आवश्यक दिसणारे आचार, विधिनिषेध आणि नियम यांची महती सामुदायिक विचाराने मनास पटते. त्याबद्दल आदर आणि त्यांच्या भंगाची भीती या गोष्टी सामुदायिक विचारांचाच परिपाक होय.

सिद्धपुरुषाचा साक्षात्कार

येथे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे की, डुरखाईमच्या या विचारामधील अपूर्णता म्हणजे त्यात वैयक्तिक अनुभवास गौण स्थान आहे, ही होय. कला आणि विज्ञान यांच्या इतिहासात वैयक्तिक कर्तृत्वास जसे महत्त्व आहे, तसेच धर्मोद्भव, धर्मविकास आणि नवधर्मस्थापना यात आहे. गुणवान, प्रतिभाशाली, स्फूर्तिसंपन्न आणि मनीषी व्यक्तींनी धर्माच्या इतिहासातही मोठी कामगिरी केली आहे; समुद्राप्रमाणे तलावात, नद्यांत व ओहोळातही पाणी असते, परंतु भरती समुद्रालाच येते; त्याप्रमाणे थोड्याच व्यक्तींच्या मताला धर्मभावनांनी व दिव्यानुभूतींनी उसळणाऱ्या अमर्याद चैतन्यसागराचे स्वरूप प्राप्त होते. साक्षात्कार, समाधी, दिव्यदर्शन इत्यादी शब्दांनी वर्णिलेली चित्तावस्था सर्वसाधारण लोकांना अनुभवावयास मिळत नसते. वादळाचा, प्रकाशाचा व वृष्टीचा पराक्रमी देव इंद्र आणि सगळ्या आकाशाला मुठीत ठेवणारा सम्राट वरुण हे आपल्या यज्ञात हजर राहून आपल्या हातांतील सोमपात्राचा स्वीकार करून त्यातील सोमाचे सेवन करीत आहेत, असे दर्शन ऋग्वेदातील ऋषीला होत होते. वसिष्ठ ऋषीबरोबर नौकेत बसून वरुण समुद्रात पर्यटन करीत असे विश्वाएवढा वैश्वानर गौतमाला दिसत होता. विश्वाच्या जनकाने स्वतः संदेश देऊन पतितांचा उद्धार करण्याकरिता मला पाठविले, ही गोष्ट ख्रिस्ताने स्वतः सांगितली. घागरीतील पाणी ओतावयास जेवढा वेळ लागतो, तेवढ्या वेळात महंमद अल्लाच्या सर्व महालांतून फिरून येत असे. बुद्दाला अनेक जन्म ज्ञानाची साधना करावी लागली; ते सर्व जन्म त्याला स्मरत होते. अशी विशाल प्रत्ययशील मनोवस्था (Exalted State of Mind) थोड्याच सिद्ध पुरुषांना लाभते. हे एक

प्रकारचे दिवास्वप्न असते. साक्षात अनुभव इंद्रियांनी घ्यावा, त्याप्रमाणे हा अनुभव ऋषींना, प्रेषितांना, अवतारांना, साधूंना आणि महात्म्यांना येत असतो. तरल अनिर्बंध शक्तींनी तरारलेली त्यांची चित्तवृत्ती अशा दिव्य साक्षात्कारास प्रसवते; त्या वेळी कोणती तरी एक भावनारूप मनोवृत्ती शुद्ध स्वरूपात वा संकीर्ण स्वरूपात उन्नततेस पोचते. शांती, भीती, आनंद, उत्साह इत्यादी भावनांपैकी कोणती तरी एक परिपोष पावून अगाढ आणि अमर्याद अनुभवास गोचर होते; या जगातील अपूर्णता त्यात भरून निघते; या जीवनातील दोष, दैन्य, पाप, दौर्जन्य इत्यादी विलय पावतात. अनेक जाचक प्रश्न सुटतात; सर्व कामना तृप्त होतात; मृत्यूचे भय निरास पावते; विश्वास, धैर्य आणि निर्भयता यांची मिरास लाभते; सत् आणि असत् यांचा निर्णय करण्याचे विवेकसामर्थ्य प्राप्त होते; निग्रह आणि अनुग्रह यांचा अधिकार प्राप्त होतो. हा अधिकार आणि हे सामर्थ्य अशा उन्नत अवस्थेत लाभलेल्या धर्मकल्पनेलाही प्राप्त होते, म्हणून अशा साक्षात्कारी पुरुषांचे ग्रंथ परमप्रमाण पदवीस प्राप्त होतात.

एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा उलगडा

अशा तऱ्हेचा धार्मिक अनुभव का येतो; आणि इतरेजन, सुसंस्कृत व असंस्कृत जनता, पंडित, राजे, कलावान, कवी, इत्यादी लोक त्यास का मान्यता देतात, असा महत्त्वाचा प्रश्न उत्पन्न होतो. कारण हा अनुभव फारच थोड्यांच्या वाट्यास येतो; परंतु त्याचे प्रामाण्य युगानुयुगे अनंत माणसांनी मानले आहे; म्हणून याचे उत्तर देता आले पाहिजे. धर्माची मानवी इतिहासात जी प्रतिष्ठा आहे, तिचा अर्थ त्याशिवाय कळणार नाही. या प्रश्नाचा उलगडा असा आहे :-

निसर्गाचा व जीवनाचा विविध आणि चमत्कृतिपूर्ण अनुभव मनुष्यास येत असतो. त्यात एक प्रकारची संगती असावी, अशी अपेक्षा असते. ज्या प्राचीन संस्कृती प्रथमच प्रगल्भावस्थेस पोचल्या, त्यांना नैसर्गिक परिस्थितीचे आनुकूल्य लाभले होते. तशा संस्कृती पूर्वी चीन, हिंदुस्थान व इराण या देशांत आणि पश्चिम अशियातील आणि भूमध्य समुद्रासान्निध्य असलेल्या असीरिया, इजिप्त, ग्रीस इत्यादी देशांत वाढल्या. त्या संस्कृतच्या उदयकाली निसर्गानुभवास आणि निसर्गचिंतनास प्राधान्य आले होते. त्या अनुभवाला व चिंतनाला अर्थपूर्णता आणि संवादित्व चेतनाशक्तीच्या आरोपानेच प्राथमिक स्थितीत येऊ शकले. सुपीक जमीन, जलपूर्ण नद्या, पशुंची समृद्धी, ऋतुचक्रांची व्यवस्थित गती इत्यादी नैसर्गिक शक्तींची उदारता, कुटुंबात अनुभवास येणाऱ्या मातापितरांच्या वात्सल्याची व अनुग्रहाची बरोबरी करते, असे त्यास दिसे. गुलाबी कांतीच्या उषेचे आगमन झाले असता वाटे की, सुंदर व तरुण माता किंवा बहीण गाणे गुणगुणत गोड झोपेतून जागृत करीत आहे. ईश्वराने किंवा देवांनी कृपा करावी आणि इष्ट कामना पूर्ण कराव्यात अशी ते लोक प्रार्थना करीत असत; परंतु सूर्योदय आणि सूर्यास्त, वर्षा आणि वसंत, प्रकाश आणि झुळझुळ वाहणारा वारा, हीच त्याची किंवा त्यांची कृपा आहे, असे ते पाहत असत. त्याने दर्शन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / १८२

देऊन पावन करावे, अशी उत्कंठा त्यांच्या हृदयात राही; परंतु सूर्यदर्शन व वायुस्पर्श हेच त्यांचे दर्शन आणि त्यांचा स्पर्श, असे त्यास वाटे. यजुर्वेदात ऋषी म्हणतो, 'याला गायी चारणारे गोप पाहतात; नदीवरून घडे भरून आणणाऱ्या स्त्रिया बघतात; प्राणिमात्र याचे दर्शन घेतात; तो सगळ्यांना कृपेने व ममतेने सांभाळतो. निसर्गच जीवनाची आकांक्षा पूर्ण करतो; त्याच्या योगाने श्रेयस्साधन करता येते, असा त्यास अनुभव येत असल्यामुळे त्याच्या ठायी चेतनत्वाचा आरोप करून त्याच्या प्रार्थनेत मन गुंगून जात असे. त्याच्या आराधनेने पवित्र झालो, असे वाटे. पावित्र्याच्या भावनेने भारलेली युयुत्सू वृत्ती अग्निदेवाप्रमाणे जागृत होऊन पेटण्यास उशीर लागत नसे. निसर्गाच्या अनुग्रहात अपवादही घडत. प्रखर उष्णता, तीव्र थंडी, वादळ, हिंस्र पशूंचा हल्ला, सार्थीच्या रोगांचा प्रादुर्भाव व अशा प्रकारच्या इतर आपत्ती आल्या, तरी प्रगल्भ दशेस पोहोचू पाहणाऱ्या संस्कृतीच्या त्या नैसर्गिक परिसरात या गोष्टींना सातत्य लाभत नसे. माता-पितरांच्या क्षणिक क्षोभाप्रमाणे त्यांचा प्रादुर्भाव सहज विस्मरणीय वाटे. म्हणून निसर्गाचे सौंदर्य व समृद्धी यांच्याबद्दल उदात्त भाव आणि पूज्यबुद्धी उत्पन्न होऊन त्या निसर्गावर केलेल्या देवत्वारीपाने त्याच्या अनुभवाला फारच खुलावट येत असे. विवशपणे आलेल्या तशा अनुभवांत ऋषींना किंवा थोर पुरुषांना धन्यता वाटे.

तात्पर्य, सृष्टी व जीवनातील घडामोडी यांचा अर्थ समजून घेण्याची स्वाभाविक आतुरता माणसात आहे. सृष्टी आणि जीवनातील घडामोडी यांचा उत्कट अनुभव अहर्निश मनुष्यास येत असतो, परंतु त्याची संगती सामान्य मनुष्यास कळत नाही; ती संगती प्रतिभाशाली, तीव्र संवेदनाक्षम धार्मिक पुरुषांच्या अनुभवाच्या द्वारा ध्यानात येते. धार्मिक पुरुषांच्या अनुभवाशी जुळणारे मनस्तरंग इतरांच्या अनुभवास येत असतात, परंतु त्यात स्पष्टता, उत्कटता, आवेश आणि गंभीरता नसते. हे गुण धार्मिक महापुरुषांच्या अनुभवात असतात. त्यामुळे विश्वास उत्पन्न होऊन मनाचे समाधान होते, म्हणून लोक महापुरुषास शरण जातात.

अतृप्त कामनांची तृप्ती

दुसरे असे की, मनुष्याच्या सर्व सहजप्रवृत्तींना संसारात अपरिमित बंधने प्राप्त होऊन सर्व मनुष्यास त्यांचे नियमन सतत करावे लागते, त्यामुळे त्यातील बराच मोठा भाग संज्ञानरहित मनाच्या गाभ्यात गुडूप झालेला असतो. समूळ नष्ट मात्र होत नसतो. आत्मसंरक्षण, लैंगिक प्रीती, स्वजातिरक्षण आणि संघप्रीती अशा प्रकारच्या सहजप्रवृत्ती सामान्य रूपाने मानसशास्त्रज्ञांनी परिगणित केल्या आहेत. आत्मरक्षणाच्या सहज प्रवृत्तीतून अमरत्वाची वासना वाढीस लागते. लैंगिक प्रीतीच्या पोटी शाश्वत प्रेम आणि अनंत वात्सल्य यांची वासना निर्माण होते. स्वजातिरक्षणाच्या प्रवृत्तीतून सहकार्य, परोपकार, दया इत्यादी न्यायबुद्धीचा उदय होऊन शाश्वत न्यायरक्षकाची भावना जन्मते. आत्मरक्षणपर आणि जातिरक्षणपर प्रवृत्तीतून तिच्या साफल्यकरिता त्रिकालज्ञान आणि पराभूत न होणारे अनंत सामर्थ्य कल्पनाचक्षुंपुढे येते. प्रथम या सहजप्रवृत्तीच्या साफल्य्याच्या वाटेत अनुल्लंघनीय अडचणी

वारंवार येत असतात, आत्मदौबल्यांचा प्रत्यय क्षणोक्षणी येतो आणि पराभूत मनःस्थितीत सहजप्रवृत्तीच्या व्यथा असह्य होतात, म्हणून त्या व्यथाजनक प्रवृत्तींना मनाच्या खोल गुहेत कायमचे दडून पडून राहावे लागते. त्यांनी संज्ञारहित मन भारावून जाते. रात्रीच्या वेळी पावसाळ्यात जत्रेचे यात्रेकरू ज्याप्रमाणे शहराच्या कोपऱ्यातील धर्मशाळेत अस्ताव्यस्त गाढ झोपी जातात, त्याप्रमाणे सहजप्रवृत्तिजन्य वासना संज्ञानरहित मनात गर्दी करून झोपलेल्या असतात. ती त्यांची झोप व ती रात्र धर्मानुभूतीच्या प्रकाशाने संपते. मनुष्य हा काममय वा कामात्मा आहे असे शास्त्र सांगते. सगळ्या मानवी प्रवृत्तींचा साधारण मूलभूत आधार किंवा प्रेरणाशक्ती काम किंवा एषणा (Libido) ही होय. ती कायमची अतृप्त राहते. वास्तविक जगात त्याला पदोपदी अगणित अडथळे अडवीत असतात. ती कृतार्थ व तृप्त धर्मानुभवात होते. कारण स्वर्गात ईश्वरापाशी सर्व काही इच्छामात्रेकरून सिद्ध होते. या जगातील वैगुण्ये आणि बंधने तेथे नसतात. म्हणून पाप आणि अपवित्रता नसते. ज्याला संसारात मधुर-निश्वासपूर्ण प्रीतीचे आलिंगन लाभत नाही अथवा लाभले तरी ते कालाने मर्यादित असते, त्याची धार्मिक अनुभवात भरपाई होते, असे वाटते. ज्याला या जगात एकलकोंडेपणा आणि उदास वाटते, त्यास विश्वप्रभूच्या मैत्रीची प्राप्ती होऊन त्याच्या आनंदमय आणि चिन्मय चिर सान्निध्यात धन्यतेचा दिवस उगवतो. संज्ञानरहित मनातील सगळे भाव तृप्त होऊन जातात. सर्व ज्ञात व अज्ञात उद्दिष्टे ज्यात सामावतात, सर्व कामनांची परमावधीची तृप्ती ज्यात होते, असा ज्योतिर्मय पापरहित, सत्यमय मृत्युरहित, निर्भय आनंदनिधान व सर्वसमर्थ ईश्वर वा स्वर्ग वा मोक्ष प्रत्यक्ष पाहणारे मात्र थोडे असतात. त्यांनी स्वतः पाहून आश्वासन देण्याचा अवकाश की, सगळे बाकीचे लोक त्यांच्या भोवताली जमा होतात; प्रार्थना करू लागतात; भजनमंडळ्या स्थापतात; यात्रा भरवितात; तीर्थस्थाने निर्माण करतात; तसे अभयाचे आश्वासन मात्र मिळाले पाहिजे. कल्पनेच्या क्षेत्रात ते दिव्य विश्व आले म्हणजे झाले, म्हणजे आश्वासन खरोखरच मिळाले, अशी खात्री होते. कारण संज्ञारहित मनातील गूढ वासना किंवा भावना यांची त्यामुळे तृप्ती होते. अन्यथा त्यांचा निकाल लावणेच सामान्य मनुष्यास दुर्घट असते. त्या अशा संधीकरिता जणू काय टपलेल्याच असतात.

प्रमाणांच्या आधारे संशोधन करून ठरवलेले बौद्धिक निर्णय संज्ञानयुक्त तार्किक मनाचे समाधान करतात; परंतु संज्ञानरहित गूढ मन हे फार विशाल आणि सामर्थ्यशाली आहे. तार्किक बुद्धिवादी निश्चयांची त्याला फारशी कदर नसते, म्हणूनच जागृतीतील अवधानाचा पहारा उठल्यावर निद्रेच्या आणि तंद्रेच्या झापडीत संज्ञानरहित मन उठाव करून स्वप्नात आपणास इष्ट अशी सृष्टी निर्माण करते. धर्मसंस्था तर्कांच्या बाल्यावस्थेपासून म्हणजे रानटी स्थितीपासून अस्तित्वात आली आहे. ती संज्ञानरहित मनाच्या आकांक्षांना जागृतीतील अवधानाचा पहारा असतानासुद्धा आपले कार्य करण्यास सुकरता उत्पन्न करते. स्वप्नवत असलेले आभासमय काल्पनिक विश्व धर्मसंस्था निर्माण करते. तरी जागृतीतील प्रमाणशुद्ध तर्कबद्ध व व्यवस्थित

निर्णयांच्यापेक्षा अधिक तथ्ययुक्त ते काल्पनिक आभासमय विश्व ठरते. कारण धर्माचा बाणा परमसत्याचा संदेश देणे हा असतो. त्या त्या विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीच्या वातावरणात एका तऱ्हेची संज्ञानरहित मनाची घडण झालेली असते. त्या सर्व मनावर (काही थोडे पाखंडी अपवाद म्हणून सोडल्यास) धार्मिक कल्पनांचा परिणाम होत असतो. कारण धर्मसंस्था अशा प्रकारचे विश्व निर्माण करते की, त्यांचे संवादित्व त्या सामाजिक परिस्थितीतील सर्व मनांशी निर्माण होते. उदाहरणार्थ, गायनकला घ्या. गायनकलेची छाप एकदम सर्व प्रेक्षकांवर पडते; परंतु ते प्रेक्षक एका विशिष्ट सामाजिक संस्कारांच्या परंपरेत वाढलेले पाहिजेत. पाश्चात्य संगीताची छाप हिंदी मनावर एकदम पडत नाही किंवा हिंदी संगीताची पाश्चात्य मनावर पडत नाही तसेच धर्माचे आहे.

अनुभूती व बुद्धिप्रामाण्य

तर्कशुद्ध व प्रमाणसिद्ध निर्णयांवर धार्मिक विचार मुख्यतः आधारलेले नसतात, म्हणून त्यांची मातब्बरी कमी होत नाही; असे जरी मानसशास्त्रदृष्ट्या मान्य केले तरी त्यांचे बौद्धिक प्रामाण्य अथवा सत्यत्व का स्वीकारावे, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर संत, महात्मे, सिद्धपुरुष आणि त्यांची तरफदारी करणारे पंडित असे देतात की, अनुभव हा ज्ञानाचा पाया आहे; प्रत्यक्ष अनुभव हा स्वतःच प्रमाण आहे. परगावी भेटलेल्या मित्राची सत्यता जरी सिद्ध करता आली नाही, तरी प्रत्यक्ष झालेल्या भेटीचे प्रामाण्य किंवा सत्यत्व कसे कमी होणार? परंतु हे उत्तर लंगडे आहे; ही गोष्ट आधुनिक मानसशास्त्रानुसार सिद्ध होते. कारण वस्तू समोर नसतानासुद्धा वस्तूचे दर्शन किंवा वस्तूची साक्षात अनुभूती येत असते, असे अनेक मानसिक विकृतींनी पछाडलेल्या माणसांच्या विविध अनुभवांच्या नोंदीवरून सिद्ध झाले आहे. जेम्स, प्रोफेसर ल्युबा, स्ट्रीटर, सेंट टेरेंसा इत्यादिकांनी जे पारमार्थिक अनुभवाचे शकडो प्रकार सांगितले वा नोंदले आहेत, त्यातील काही इंद्रियजन्य भ्रांती, या सदरात सहज मोडतात. “ख्रिस्ताचा हस्तस्पर्श अनुभवास येतो; त्याचे मेघगंभीर भाषण ऐकू येते; त्याचे तेजःपुंज मुख आणि प्रशान्त मुद्रा दिसते; तो दार ठोठावतो, हाक मारतो, असे दिसते.” अशा प्रकारचे बाह्य इंद्रियांनी होणाऱ्या साक्षात्कारांचे दाखले सर्व धर्मात आहेत; परंतु ते सत्य आहेत, असे सिद्ध करण्यास एकही प्रमाण नाही. प्रत्यक्ष अनुभवाचा दुसरा प्रकार म्हणजे जागृतीतच मनासमोर देवता, सद्गुरू इत्यादिकांचे देखावे येतात. आपली खात्री असते की, चक्षू, स्पर्श, श्रोत्र इत्यादी इंद्रियांचा यात भाग नाही. अशा तऱ्हेचे अनुभव हिस्टिरिया किंवा उन्माद वा मनोरोगात हमेशा येत असतात. योगसाधनेने अशा तऱ्हेच्या अतींद्रिय साक्षात्कारांची प्राप्ती होते; परंतु योगसाधनेने तसे दिसते म्हणून ते सत्य आहे, असे सिद्ध होत नाही. तिसरा प्रत्यक्ष अनुभवाचा प्रकार म्हणजे अनुभवात येणारी वस्तू बाह्य आहे की मानसिक आहे, याचा काहीच निर्णय होत नाही; परंतु भासमान वस्तूंच्या अस्तित्वाची आणि सान्निध्याची भावना फार स्पष्ट व संशयातीत असते. सेंट टेरेंसा या बाईने आपला अशा तऱ्हेचा धार्मिक आध्यात्मिक अनुभव

नोंदून ठेविला आहे. तुकारामासही असा अनुभव येत होता. ‘जेथे जातो तेथे तू माझा सांगाती’ असे तुकाराम देवास सांगतो. अनेक संतांनी असे अनुभव वर्णिले आहेत. ब्राह्मोसमाजी गुरू केशवचंद्र सेन, विवेकानंद, रामतीर्थ, रामकृष्ण परमहंस यांनी असे अनुभव घेतले आहेत. हे अनुभव केवळ तशा तऱ्हेच्या आध्यात्मिक परंपरेच्या संस्कारामुळे झालेली मानसिक परिणती होय, असेच का म्हणू नये? विकृत मनोवस्थेत अथवा तशा तऱ्हेच्या भावना पुनः पुनः आत्मसात करण्याच्या प्रवृत्तीने खोल संस्कार झालेल्या मनात असे अनुभव उत्पन्न होतात, त्याचे प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्यमात्र तेवढ्याने सिद्ध होत नाही. त्या त्या साधूच्या धार्मिक परंपरेचे वैशिष्ट्य त्या त्या अनुभवात असतेच. मनी वसे ते स्वप्नी दिसे, असे म्हणतात; परंतु यापेक्षाही पुढे जाऊन असे म्हटले पाहिजे की, जे जागृतीत, स्वप्नात आणि समाधीतही दिसते.

धर्माचा अनुभवात्मक आधार वर सांगितला. त्याला बौद्धिक निर्णयाचा आधारही आहे. श्रेय (Good) आणि सत्य (Truth) असे त्या बौद्धिक निर्णयाचे दोन भाग आहेत. श्रेय म्हणजे मनुष्याच्या जीवनाच्या दृष्टीने कल्याणरूप, हितकारक, मंगल अथवा इष्ट असे जे उद्दिष्ट ते होय; आणि त्या उद्दिष्टाला नेणारा मार्ग अथवा ते उद्दिष्ट सिद्ध करणारी साधने ही श्रेय या सदरात येतात. कारण ती श्रेयस्कर असतात. साध्य आणि साधना यांची एकरूपता अथवा अनुरूपता धर्म मानतो, म्हणून साध्याइतकेच साधनांचे मूल्य धर्म समजतो. या श्रेयासच परमार्थ म्हणतात. मनुष्याच्या जीवनातली सगळी ध्येये आणि ध्येयसाधने परमार्थाशी जुळवून घेणे हे धर्माचे महत्त्वाचे कार्य असते. परमार्थाशी अनुरूप जी साधने आणि साध्ये असतात, तीच धर्म्य होत, तीच नैतिक होत. आधुनिक परिभाषेत श्रेयाचा प्रश्न म्हणजे नीतीचा होय.

कांटने कर्मबुद्धीच्या मीमांसेत म्हटले आहे की, “या दोन गोष्टींचे वारंवार आणि निर्धारपूर्वक जो जो मनन करावे तो तो अंतःकरण आश्चर्य आणि गंभीरता यांनी अधिक अधिक भरून जाते. त्या दोन गोष्टी म्हणजे मस्तकावरील तारांगणान्वित नभ आणि माझ्या अंतःकरणातील नैतिक विवेक.” आत्मरक्षणाकरिता, जनहिताकरिता जशास तसे म्हणून किंवा आपत्काल म्हणून जरी आपण नीतीने शुद्ध नियम मोडण्याचे समर्थन करू शकलो तरी विवेकाचा प्रकाश ज्याचा मंद नाही अशा साधूस त्याची रुखरुख राहूनच जाते. शुद्ध नीतिनियमांचे निरपवाद पालन करता आले तर किती बरे चांगले होईल; असेच महान विवेकशाली सज्जनांना वाटत असते. जे भोळे नाहीत, शास्त्र व कला यात प्रवीण आहेत, लहान-मोठया व्यवहारात चातुर्याने ज्यांनी यश मिळविले आहे, पराक्रमी आहेत, असे अनेक कर्ते पुरुष नीतिनियम निरपवादपणे पाळता आले तर फार उत्तम असेच समजतात. ही शुद्ध विवेकबुद्धी मनुष्याच्या हृदयात खोल रुजलेली आहे. तिच्या संपूर्ण समर्थनाचे आश्वासन धर्मच देतो. तो म्हणतो, नीतिनियम समाजहितार्थच जर निर्माण झाले आहेत असे मानले तर ते त्या त्या सामाजिक परिस्थितीप्रमाणे बदलले पाहिजेत. मग ते सापेक्षच ठरतात. तसेच ज्या व्यक्तीला समाजाचे

महत्त्व स्वतःपेक्षा अधिक वाटत नाही ती व्यक्ती नीतिनियमांस कायद्याइतकेच तात्पुरते आणि वरपांगी मूल्य देणार. अंतरात्म्याच्या साक्षीने ती व्यक्ती नीतिनियम पाळण्यास तयार होणार नाही, म्हणून नीतिनियमांस सापेक्ष, देशकालमर्यादित मूल्य नसेल व व्यक्तीच्या स्वतःच्या समाजनिरपेक्ष पूर्णतेचे ते भाग असतील तर त्यांचे समर्थन सामाजिक किंवा वैयक्तिक स्वार्थावर आणि उपयुक्ततावादावर आधारता येणार नाही. नीतिनियमांची मंगलता वा कल्याणरूपता जेथून निष्पन्न होते, त्यांचे पावित्र्य जेथून प्रसवते असे स्थान ईश्वरच होय. जीवित क्षणभंगुर आहे, सामाजिक व्यवहार चंचल आहेत तर नीतीचे शाश्वत मूल्य कोठून निर्माण होते, नैतिक संकल्पाची आज्ञा कोठून येते, नीतीचा भंग केला असता जे भय वाटते ते कोणाचे वाटते, जीविताचे काहीही होवो, भार्या-पुत्र, ज्ञाती वा लोक काहीही म्हणोत, पाप मात्र करणार नाही; अनिष्टाची वासना शिवू देणार नाही; असे धैर्य कोणाच्या आधारे येते या प्रश्नांचे उत्तर ईश्वराच्या अस्तित्वाने मिळते. हा नीतितत्त्वाचे समर्थन करणारा युक्तिवाद बिनतोड आहे, असे जरी म्हणता आले नाही तरी मागे वर्णिलेल्या धार्मिक अनुभवाच्या आणि संस्काराच्या वातावरणात हा युक्तिवाद अधिक भर घालतो असे म्हणता येईल.

श्रेयाबरोबर एक बौद्धिक सत्य धर्म सांगत असतो. ते म्हणजे विश्वाची उपपत्ती होय. आस्तिकदर्शने अथवा तत्त्वज्ञाने या उपपत्तीची मांडणी कुशलतेने करित असतात. विश्वाचे आदिकारण म्हणून ईश्वराची कल्पना धार्मिक तत्त्वज्ञान सांगते. विश्वातील व्यवस्था, सौंदर्य, नियमबद्धता पाहून त्याच्या पाठीमागे कोणीतरी सर्वज्ञ, संकल्पयुक्त द्रष्टा आणि सर्वशक्तिमान असा ईश्वर मानला पाहिजे असे अनुमान निघते, असे अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञान सांगते. विश्वरचनेसंबंधी, विश्वाच्या उभारणी-संहारणीसंबंधी भिन्न भिन्न धर्मांत भिन्न भिन्न उपपत्ती सांगितल्या आहेत. त्याचप्रमाणे तत्संबंधी स्वर्ग, नरक, ईश्वर, आत्मा, जीवगती यांच्या कल्पनाही त्या त्या धर्माच्या भिन्न भिन्न आहेत. त्यात एक तऱ्हेचा युक्तिवाद असतो तो निर्विवादपणे सिद्ध होण्यासारखा हेत्वाभासरहित असतो असे नव्हे; परंतु त्या त्या समाजाच्या धार्मिक परंपरेला सावरून धरण्याचे काम करण्याची ताकद मात्र त्यात असते.

धर्मसंस्थेचा मानसिक पाया म्हणजे मूळ कसे आहे हे वर थोडक्यात सांगितले. सर्व धर्मसंस्थांना वरील मानसिक प्रक्रिया लागू आहे. मानवजातिशास्त्रज्ञांनी मनुष्यसमाजाच्या अगदी वन्य अवस्थेतील धर्मसंस्थांपासून तो अद्ययावत सुधारलेल्या धर्मसंस्थांचा संपूर्ण आढावा सांगितला आहे. त्यांनी सांगितलेल्या धर्मसंस्थांच्या सर्व अवस्थांना व प्रकारांना सामान्यपणे लागू पडेल अशी ही मानसिक प्रक्रिया आहे. शांतिपर्वात महाभारतात भीष्मांनी धर्म हा मानस आहे, म्हणजे मनोनिर्मित आणि मनातच वास करणारा आहे, असे म्हटले आहे; त्याचे हेच रहस्य आहे. धर्मांने जगातील भिन्न भिन्न समाजांत व राष्ट्रांत जो प्रभाव दाखविला आहे, जगाच्या सांस्कृतिक आणि सामाजिक उन्नती-अवनतीत जे कार्य केले आहे, त्याचा अर्थ त्याच्या मानसिक उगमाचे स्वरूप समजल्यामुळेच नीट ध्यानात येऊ शकतो.

कामना आणि श्रद्धा यांच्यावर धर्म उभारला जातो. बुद्धिवाद हा धार्मिक विचारसरणीच्या पोटात बीजरूपाने असतो. बुद्धिवादाची बौद्धिक सामग्री मनुष्याच्या संस्कृतीत फार उशिरा निर्माण झाली आहे. बुद्धिवाद प्रगल्भ दशेस प्राप्त होण्यापूर्वीच धर्म हा विशाल रूपास प्राप्त झाला; त्यात प्रगल्भ दशेस प्राप्त झालेला बुद्धिवाद नंतर प्रविष्ट झाला आहे. ज्या वेळी मनुष्य सर्व दृष्टींनी दरिद्री होता; जीवन-सामग्री मोठ्या कष्टाने लाभत होती; अत्यंत कष्टाने मिळविलेली साधने लवकर संपत, अशा वेळी जे जे जीवनास पोषक व साहाय्य करणारे दिसेल व सापडेल त्यावर झडप घालून त्याच्यावर आपली पकड खेचून अढळ बसविणे या प्रवृत्तीला जीवनसंग्रामात महत्त्व प्राप्त झाले होते. या प्रवृत्तीचा त्याच्या विचारसरणीवर फार खोल परिणाम होणे स्वाभाविक आहे. जेथे निवडीला सवड कमी, तेथे जे बरेसे दिसेल तेच पूर्णपणे हस्तगत करणे, हेच शहाणपणाचे ठरणे स्वाभाविक आहे. त्याचा परिणाम विचारसरणीवर सहजगत्या झाल्याशिवाय राहिला नाही. तारतम्य, विवेक, चिकित्सा, निर्णय बराच काळपर्यंत तहकूब करणे, पुन्हा समालोचन इत्यादी बुद्धिवादाची अंगे त्या वेळी महत्त्वास पोचू शकत नव्हती. जे इष्ट, रम्य, भोग्य आणि सत्य वाटेल, ते त्वरित विलंब न लावता मान्य करून त्याच्याबद्दल ममत्व वाटणे, हेच त्या मनःस्थितीत अधिक संभवत होते; श्रद्धा ही वृत्ती त्या स्थितीत पोषण पावते. जे मनास पटले ते दुसऱ्यास पटवून देण्याला लागणारी अव्यक्त व संकेतनिष्ठ (Abstract and Symbolical) विचारपद्धती आणि वाग्विस्तार त्याच्यापाशी नव्हता. दुसऱ्यास पटविण्याची युक्ती नसली तरी सवंगड्यांना पटावे, अशी त्याला काळजी असते. कारण जे खरे आहे असे वाटते, त्यावरच जीवनसंग्रामात टिकाव धरता येतो. म्हणून स्वतः कळकळीने विश्वासाची आणि शपथेची भाषाच तो वापरतो. हीच श्रद्धेची मूळ उपपत्ती होय; जे जे मूल्यवान इंद्रियांनी आणि कल्पनेने मनाला सापडेल ते ते नीट रीतीने हृदयात जतन करून बंदोबस्तात ठेवणारी मनोवृत्ती म्हणजे श्रद्धा होय. सामाजिक संस्कृतीच्या ज्ञानरूपी वैभवाच्या काळात ही कृपणपणे जतन करणारी श्रद्धारूप वृत्तीच ज्ञानाच्या विकासाचे बंधन ठरते. कारण त्या वेळी अनंत तारतम्ये आणि बहुत प्रकार असलेले अगणित विचार तपासून त्यातून शाश्वत मूल्यांच्या विचारांची निवड करावयाची असते. अशा वेळी, समृद्धीच्या काळी, वाटेल ती अडगळ साठवून ठेवली, तर भार होतो आणि गोंधळ माजतो; अशा वेळी बुद्धिवाद हा श्रद्धेला मर्यादा घालून तिच्यातील गोंधळ, अव्यवस्था, ओबडधोबड कल्पना व भाबडे विचार नष्ट करून टाकतो आणि धर्मविकासास व परिवर्तनास मदत करतो; परंतु श्रद्धा हे धर्माचे मूळ होय. ते नष्ट झाले म्हणजे धर्म नष्टच होतो. धर्म हा धारक आहे, असे म्हणतात. त्याची धारकशक्ती श्रद्धेत आहे. त्यामुळेच धर्म हा मानवी संस्कृतीचा पायाभूत जो द्विविध संबंध त्यास निर्माण करू शकला.

धर्माची प्रतिज्ञा

धर्माने माणसाचे दोन प्रकारचे संबंध निर्मिले, राखले व दृढ केले. ते दोन संबंध म्हणजे माणसाचा सृष्टीशी संबंध आणि माणसाचा माणसाशी संबंध. या दोन संबंधांवरच मनुष्याचे

जीवन सर्वस्व आकारलेले आहे. मनुष्याची संस्कृती या दोन संबंधांवर आधारलेली आहे. हे संबंध जितके चांगले होत जातात किंवा बिघडत जातात त्या मानाने माणसाची संस्कृती उन्नत होते किंवा अवनत होते. धर्मनि गेली दहा हजार वर्षे मनुष्याच्या मनावर जे असीम स्वामित्व गाजविले आहे, त्याचे कारण धर्मनि मनुष्यास असे आश्वासन दिले की, सगळ्या जीवनाचा आणि विश्वाचा अर्थ तुला सांगतो आणि तुझ्या सर्व कामनांची आणि महत्वाकांक्षेची परमसीमा ज्यात होते असे परमकल्याण तुला प्राप्त करून देतो. या तऱ्हेचे आश्वासन मनुष्यास पाहिजे आहे आणि म्हणूनच धर्मावर मनुष्याने एवढी भिस्त ठेविली आहे. काही दोन-तीन शतकांचा आधुनिक युरोपचा इतिहास अपवादादाखल वगळल्यास धर्मनि हजारो वर्षे मनुष्याच्या इतिहासावर प्रत्यक्षपणे किंवा अप्रत्यक्षपणे वर्चस्व गाजविले आहे. अर्थव्यवस्था, राज्य, कायदा, कुटुंबसंस्था, वाङ्मय, काव्य, कला, शास्त्रे इत्यादी सर्व व्यवहारांवर आपली मुद्रा धर्मनि उमटविली आहे.

मानवी सुधारणा आणि ऐतिहासिक परिवर्तन या दृष्टीने ज्या समाजांच्या आणि राष्ट्रांच्या संस्कृतींचा मानवेतिहासावर महान परिणाम झाला आहे, आणि आजची मानव संस्कृती ज्या संस्कृतीची कमीजास्त ऋणी आहे त्याच संस्कृतीच्या धार्मिक कार्याचा आढावा थोडक्यात घेऊ, म्हणजे धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान लक्षात येईल.

भूमध्यसमुद्रातील क्रीट वेट, नाईल नदीचा परिसर, युफ्राटिस आणि तैग्रिस नदीचा सामंत प्रदेश, उत्तर हिंदुस्थानातील सप्तसिंधू आणि चीनमधील पीत नदी या ठिकाणी जगातील प्राचीनतम संस्कृती जन्मल्या. यापैकी नाईल नदीच्या परिसरातील आणि युफ्राटिस-तैग्रिस प्रदेशातील संस्कृतीचे प्राचीनतम अवशेष अधिक प्रमाणात उपलब्ध झाले आहेत. हिंदुस्थानातील प्राचीनतम भौतिक अवशेष आता कोठे सापडू लागले आहेत आणि त्यांचा अभ्यास व्हावयाचा आहे. मोहेंजोदारो आणि हाराप्पा येथील इष्टिका लेख अजून उकललेले नाहीत, तसे इजिप्त आणि मेसापोटेमिया किंवा आशिया मायनर येथील लेखांचे नाही. त्यांचा अर्थ कळला आहे. त्या ठिकाणी संस्कृतीची भौतिक आणि आध्यात्मिक सामग्री सापडली आहे, त्यावरून धर्मसंस्थेविषयी जो निष्कर्ष निघतो तो असा आहे.

प्राक् ऐतिहासिक धर्मकल्पना

प्रजोत्पादन, पशुसमृद्धी आणि कृषी यांच्या म्हणजे जीवनतत्त्वाच्या अधिष्ठात्री देवतेचे देऊळ हे पुरातन मानवाच्या जीवनाचे अथवा अस्तित्वाचे केंद्र होय. त्याच्या भोवती शहरांची किंवा गावांची वस्ती होत असे. इजिप्त, सुमेर, बाबिलोन, ग्रीस, रोम आणि क्रीट येथील शहरांचे देवमंदिर-मध्यवर्तित्व हे मुख्य लक्षण होय. देवमंदिराशेजारी राजमंदिर असावयाचे. मानवी सुधारणांच्या उदयाची ध्वजा प्रथम देवमंदिरांवर फडकली. कृषिकर्मातील मुख्य कर्म बीजादाप होय. बीजावापकालीन पशुयज्ञ ज्या ठिकाणी व्हावयाचा तेथेच देवमंदिराची उभारणी झाली आणि तेथेच त्या तीर्थस्थानीच, प्रजा वसू लागल्या आणि नगरे निर्माण झाली.

मंदिरात विविध प्राणी व पशू यांच्या आकाराची किंवा अर्धपशू आणि अर्धमानवी अशा आकाराची मूर्ती विराजमान झालेली असावयाची; काही ठिकाणी अधिक सुसंस्कृत प्रजेत संपूर्ण मानवाकार देवमूर्ती असावयाची. ती मूर्ती प्रत्यक्ष देवच मानिलेला असावयाचा अथवा देवाचे प्रतीक मानिलेले असावयाचे. त्या मंदिराचे पूजक स्त्री किंवा पुरुष पुरोहित असावयाचे. त्यांचे पोषाख आणि राहणी इतरेजनांपेक्षा निराळी असे. समाजात त्यांचे स्थान श्रेष्ठ मानिले जाई. त्यांच्यात समाजातील लोकांचा भ्रणा अधिक होत असे.

देवपूजा आणि यज्ञ ही त्या पुरोहितांची मुख्य कर्तव्ये होत. महत्त्वाच्या अर्चा आणि यज्ञ हे विशिष्ट काली आणि विशिष्ट ऋतूंच्या प्रारंभी व्हावयाचे असल्यामुळे कालातिपात न होता विहितकाली ती कर्मे बिनचूक करण्याची जबाबदारी पुरोहिताचीच असे. पेरणीचे आणि कापणीचे हंगाम हे यज्ञकर्मास मुख्य होत. इतरही अनेक प्रसंग अर्चा आणि यज्ञ यास महत्त्वाचे मानले जात; त्यामुळे महिन्यांचे आणि ऋतूंचे फरक चटकन प्रजेच्या लक्षात भरत. मंदिरसंस्था हे लोकांचे पंचांग अथवा टेबलावरील कॅलेंडरच बनले होते, कारण केव्हा कोणत्या काळी काय करावयाचे, याची बिनचूक नोंद पुरोहित मंदिरात ठेवीत. योग्य काली आणि योग्य प्रसंगी यथासांग कर्म घडले नाही आणि प्रजेवर संकट आले तर त्या संकटाचे कारण देवतेचा प्रकोप होय असे मानत असत; म्हणून कालमापनाला यथासांग यथाकाल कर्माकरिता महत्त्व प्राप्त झाले.

सणाकरिता आणि उत्सवार्थ जसे लोक समुदायाने मंदिरात जमत, त्याप्रमाणे वैयक्तिक कारणास्तवही मंदिरात जात असत व व्यक्तिशः पूजा-प्रार्थना करून देवतेची कृपा संपादन करीत असत. मंदिरातील पुरोहित केवळ धार्मिक आराधनेतच तज्ज्ञ नसे, तर त्याला जादू, वैद्यक आणि फलज्योतिषही येत असे. शरीराची व्याधी आणि मनाची दुखणी बरे करण्याचे सामर्थ्य पुरोहितात असे.

इजिप्त आणि बाबिलोनिया येथील मुख्य देवमंदिराची मांडणी एका ठरावीक दिशेकडे तोंड करून असावयाची. बाबिलोनियामधील देवळे प्रामुख्याने अगदी पूर्वाभिमुख असत. सूर्य ज्या दिवशी बरोबर पूर्वेस अगदी मध्यभागी उदयास येतो त्या मध्यभागास अभिमुख अशी ती देवळे असत. शुद्ध पूर्वेस सूर्योदयाचे दिवस म्हणजे एकवीस मार्च आणि एकवीस सप्टेंबर होत. मार्च महिन्यातच युफ्राटिस आणि तैग्रिस नद्यांना पूर येत असत. गिझे येथील पिरॅमिड हेसुद्धा पूर्व-पश्चिम बांधले आहेत. इजिप्तमधील नाईल नदीच्या खोऱ्यातील मुख्य मंदिरे पूर्वाभिमुख सापडतात; परंतु त्यात विशेष असा की वर्षात सगळ्यात मोठा दिवस जो असतो त्या दिवशी सूर्य क्षितिजावर ज्या पूर्वबिंदूवर उदय पावतो त्या बिंदूस अभिमुख ती मंदिरे बांधलेली आहेत. याचे कारण असे की, नाईल नदीला प्रथम पूर त्याच सुमारास येतो. काही मंदिरे विशिष्ट तारकांच्या उदय-दशेस अनुलक्षून बांधलेली दिसतात. तात्पर्य, सूर्य आणि आकाशस्थ इतर ज्योती यांच्याशी मंदिरस्थ देवतांचा संबंध गृहीत धरलेला होता.

पेकिंग शहरातील एक स्वर्गदेवतेचे मुख्य मंदिर हिवाळ्याच्या मध्यभागातील सूर्योदयाची दिशा ध्यानात धरून तदभिमुख बांधले आहे. चिनी सम्राट वर्षारंभाच्या दिवशी प्रतिवर्षी स्वर्गदेवतेची पूजा व यज्ञ करीत असे.

जगातील पहिला राजा

देवमंदिर संस्थेतच कालगणनेस खरा प्रारंभ होऊन ज्योतिष आणि गतिविद्या निर्माण झाल्या. ईलियट स्मिथ हा संस्कृति-शास्त्र पंडित म्हणतो की, ज्या इजिप्तमधील पुरोहिताने नाईल नदीच्या पुरांचे वार्षिक गणित ठरवून पेरणीचा काल सांगितला आणि पाटबंधान्याची पद्धत शोधून काढली तोच जगातला पहिला राजा झाला; आणि तोच देवाचा पहिला अवतार ठरला. ज्योतिष, गणित आणि लेखन या विद्यांची वाढ प्रथम पुरोहितांनी देवळात आणि यज्ञशाळेत बसून केली, याची प्रमाणे प्राचीन इतिहासात फार मिळतात. लोकांना अदृश्य शक्तींची भीती दाखवून, जादूटोणा करून, भाकड पुराणकथा सांगून, जप, मंत्र, तंत्र इत्यादिकांच्या नादी लावून नागविणारा सामाजिकवर्ग अशी पुरोहितवर्गाची हेटाळणी अनेक आधुनिक विद्वान करीत असतात. त्यात जरी काही तथ्यांश असला, तरी पूर्वग्रहदूषित नसलेल्या इतिहास-तत्त्ववेत्त्यास हे माहीत आहे की, मनुष्यजातीच्या बौद्धिक आणि आध्यात्मिक संस्कृतीचे खोल व अढळ अधिष्ठान पुरोहितांनी हजारो वर्षे तपश्चर्या करून रचले आहे. पुरोहितवर्ग हा प्राचीनतम संस्कृतीची मशाल पेटविणारा पहिला मनुष्यवर्ग होय. तो पहिल्यांदा उदयाला आला म्हणून माणसाला बौद्धिक जीवन आणि वाङ्मय लाभले. सरस्वतीने प्रथम पदार्पण पुरोहिताच्या बुद्धीत केले; त्याच्याच हृदयमंदिरात तिचा नृत्योत्सव प्रथम युगानुयुगे झाला आणि आता प्रौढपणी तिच्या महिम्यास पुरोहिताचे मनोमंदिर संकुचित वाटून ती सकल मानवजातीच्या विशाल अंतःकरणाच्या आकाशापेक्षा उंच असलेल्या महालात नृत्यार्थ उतरत आहे.

पुरातन मंदिरे म्हणजे खगोल निरीक्षणाच्या शाळा, ग्रंथालये, विद्यापीठे आणि रुग्णालये बनली होती. बाबिलोनियातील वेलमडूंक देवाच्या मंदिरातील पुरोहितांनी चंद्राच्या सूक्ष्म गती मोजल्या, सात ग्रहांचे फेरे तपासले, सत्तावीस नक्षत्रे आणि बारा राशी असे आकाशमंडलाचे भाग पाडले. होमरच्या महाकाव्याच्या पूर्वी हजारो वर्षे छंदोबद्ध काव्याची रचना इजिप्त आणि बाबिलोनमधील पुरोहित करीत असत.

विविध शास्त्रांचा उदय

पदार्थसंग्रहालये आणि खनिजे पहिल्यांदा देवमंदिरातच निर्माण झाली, कारण पुष्कळ काळपर्यंत पुरोहितच राजा व देवावतार मानला जात होता. त्यामुळे अमोल सुंदर वस्तू आणि संपत्ती त्याला लोक अर्पण करीत. प्रजांना जे जे काही अमोल, मनोज्ञ, चमत्कृतिजनक, चिरकालीन संग्राह्य, चिररक्षणीय आणि गोप्य वाटे ते सगळे रक्षण करण्याचे स्थान मंदिरच दिसे.

हिरोडोटस (इ. स. पू. ४८५-४२५) या जगातल्या पहिल्या ज्ञात ग्रीक इतिहासतज्ज्ञाने असे म्हटले आहे की, प्रवासार्थ ज्या ज्या देशात तो गेला तेथे तेथे उत्साहपूर्ण माहिती पुरोहितवर्गाने प्रामुख्याने दिली. त्याचप्रमाणे महत्त्वाची इतिहाससाधने पुरोहितांकडूनच मिळाली. मंदिरांत संपत्ती प्रथम मोठ्या प्रमाणात साठली आणि मोठे खजिने निर्माण झाले. संपत्तीचा संचय हा मनुष्याच्या संस्कृतीचा भौतिक पाया होय. संचय हा आपत्काली, दुष्काळात, युद्धात आणि महत्त्वाच्या गरजा भागवून जे लोक संचय करण्यास समर्थ होतात, तेच सुधारणा आणि संस्कृती निर्माण करून सुसंस्कृत बनू शकतात. देवळात प्रथम लक्ष्मी वास करू लागली. महत्त्वाची सामुदायिक हिताची कार्ये ही लक्ष्मी करू लागली. तिचा व्यवहार इतका वाढू लागला आणि इतका देवघेवीचा विविध व्याप तिने निर्माण केला की, माणसाची स्मरणशक्ती तिची नोंद करण्यास असमर्थ ठरली. म्हणून त्या व्यापातून लेखन आणि गणन निर्माण झाले. मनाने किती ध्यानात ठेवावे आणि बोटांनी किती मोजावे, मन आणि वाणी थकली आणि बोटे अपुरी पडली म्हणून लेखन आणि गणन उत्पन्न झाले. अक्षरे आणि अंक यांचे अद्भुत सामर्थ्य सूर्य, चंद्र, भूमी, वायू आणि नद्या यांच्याइतकेच वाटू लागले, म्हणून त्यांचे देवत्व तितकेच प्रभावी वाटू लागले. कोणत्याही वस्तुच्या सामर्थ्याचा प्रत्यय भक्ती आणि विस्मय यांनी भरून जाई, म्हणून नैसर्गिक वस्तूंच्या पूजेबरोबर मानवनिर्मित वस्तूंचीही पूजा त्या वेळचे मन करू लागे. आपणच निर्माण केलेल्या वस्तूची आणि आपणच शोधलेल्या अक्षरात्मक, वर्णात्मक आणि अंकात्मक संकेतांची मातृवत पूजा मातृका म्हणून मनुष्य करू लागला. शुद्ध, शांत, स्वच्छ, भावनारहित व रूक्ष बौद्धिक व्यापार त्या वेळच्या माणसाच्या मनाला क्वचित माहीत होता. भावनांचे रंग त्यात मिसळलेले असत. अव्यक्त अमूर्त कल्पनांची साधने उपलब्ध झाली नव्हती, अशा वेळी लेखन आणि गणन सुरू झाले. देवळातल्या पेढयांमधून व्यापारी देवघेव आणि सावकारी प्रथम सुरू झाली. इजिप्तमधील या सावकारी पेढयांतील कारकून कुळे आणि सावकारांचे कर्ज आणि सरकारी कर वसूल करणारे शिपाई यांची पाच हजार वर्षांपूर्वीची चित्रे ब्रिटिश म्युझियममध्ये पाहावयास मिळतात.

लेखन, गणन, ज्योतिष इत्यादी विद्यांच्या बरोबर महान स्थापत्य, मंदिरांबरोबर अस्तित्वात आले. मंदिर, मनोरे, कबरस्थाने इत्यादी पाषाणाच्या किंवा पक्क्या विटांच्या वास्तू हजारो वर्षे टिकाव्यात अशा रीतीने इजिप्तमधील लोकांनी बांधल्या. अशा तऱ्हेचे स्थापत्य मोठमोठ्या सांघिक प्रयत्नांशिवाय निर्माण होणे शक्य नसते. त्या पाच हजार वर्षांपूर्वीच्या काळात मनुष्याची साधनसामग्री इतकी चांगली नव्हती. लोखंडासारख्या कणखर धातूचा शोध झाला नव्हता; अशा वेळी संध्याच्या हिमतीवरच अशी चिरस्थायी कार्ये घडत. इजिप्तमधील पहिले राजे फरोह पुरोहित होते. इजिप्तमधील लोक राजास सूर्यदेवच समजत. सूर्यदेवास ओसिरिस म्हणत. जमिनीतील सुपीकपणा, स्त्रीतील जननशक्ती व गाईतील दुधाळपणा सूर्याकडून मिळतो. तोच सूर्य राजा आणि पुरोहित बनून मनुष्याच्या उपकाराकरिता पृथ्वीवर

येतो असे ते समजत. इसिस् नावाची पृथ्वीरूप व आकाशरूप गो देवता आणि थोथ लुनुस् नावाची विद्यादेवतासुद्धा त्या पुरोहित राजात वास करते, असे ते मानीत. तो राजा सर्व रोग, पिशाच, राक्षस इत्यादिकांचे निवारण करून ऋतूंचे चक्र फिरवितो आणि शेती पिकवितो असे त्यास वाटे. म्हणून राजाच्या हातून शेत पेरणीचा समारंभ ते करीत. राजाचे जीवनतत्त्व कायम राहावे म्हणून ते लोक राजा प्रत्यक्ष मेला तरी त्याचे शरीर कुजून नष्ट होऊ नये म्हणून प्रयत्न करीत. त्याकरिता अनेक जीवनद्रव्यांचा शोध त्यांनी केला. ते शरीर अबाधितपणे सुरक्षित राहावे म्हणून त्यांनी अत्यंत मजबूत बांधकाम शोधून काढले. राजवंशाची अखंड परंपरा टिकविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. सूर्य जसा जीवमात्राचा प्राण आहे, त्याप्रमाणे राजा हा समाजाचा प्राण होय, असे इजिप्तची प्रजा मानीत असे. म्हणून त्यांनी राजपरंपरेला चिरंतन ठेवण्याकरिता राजाची जी मंदिरे आणि कबरस्थाने बांधली ती चिरंतन राहावी अशा हेतूने बांधली. त्यांची धर्मनिष्ठा हीच राजनिष्ठा होती. ती किती दृढ होती याची साक्ष इजिप्तचे पिरॅमिड हजारो वर्षे देत आहेत.

विविध संस्था व संस्कार यांचे प्राचीन स्वरूप

राजवंशाच्या दैवी महत्त्वामुळे राजाचा वंश विस्तार ज्यावर अवलंबून ती लग्नसंस्था अत्यंत महत्त्वास पोचली. जगात सगळीकडे परंपरागत रूढ लग्नसंस्थेत वधू-वरांच्या मस्तकावर बाशिंग बांधतात, त्यांची सजावट करतात आणि वाजंत्री वाजवून मिरवणूक काढतात. हे बाशिंग, ही सजावट आणि ही मिरवणूक राजा-राणीसारखी असते. बाशिंग हे राजा-राणीच्या मुकुटाची हुबेहूब नक्कल असते. 'यथा राजा तथा प्रजा.' राजवंशाची प्रतिष्ठा ही समाजाच्या जीवनाची प्रतिष्ठा. प्रत्येक कुटुंबसंस्थेत लग्नाचे महत्त्व राजाच्या लग्नाइतकेच आहे. त्यामुळे लग्नसंस्था महतीस पोचली. जगातील लग्नसंस्था ही इजिप्तच्या लग्नसंस्थेचे अनुकरण आहे, असे जरी इलियट स्मिथप्रमाणे मान्य केले नाही तरी एवढे खरे की, राजसंस्थेच्या स्थैर्यास लग्नबंधन हे कारण आहे; ही गोष्ट समाजाला अत्यंत उत्कट रीतीने पटते. सत्ताधीशांच्या लग्नसंस्थेचे अनुकरण प्रजाजन त्वरित करतात. जन्म, मृत्यू, पौगंड, प्रौढावस्था हीच जशी जीवनातील स्थित्यंतरे मनुष्याच्या आयुष्यात अत्यंत महत्त्वाची असतात, त्यामुळे नवे मानवी संबंध उत्पन्न होतात किंवा त्या संबंधांत बदल होत असतात. संस्कृतीच्या प्रारंभावस्थेत हे संबंध अत्यंत गूढ शक्तीच्या नियंत्रणाखाली असतात असे वाटत असल्यामुळे त्या संबंधांची पवित्रता आणि महती अलौकिक वाटते. म्हणून धर्मविधीच्या रूपाने हे पावित्र्य, गूढत्व आणि महत्त्व प्रकट होते. कुटुंबसंस्थेतील धार्मिक संस्कार या संबंधाचे गांभीर्य व्यक्त करतात. कौटुंबिक संबंध धर्माने प्रथम दृढ केले.

जगातील महानद्यांच्या काठी कृषिकर्म उच्चतर अवस्थेस पोचून स्थिर राष्ट्रे निर्माण झाली आणि त्याबरोबरच कुटुंबसंस्था आणि राज्यसंस्था विकसित झाल्या. राज्यसंस्था ही मानवी इतिहासाच्या खऱ्या युगास प्रारंभ करते. सुधारणेचे आणि सुसंस्कृतपणाचे ते प्रथम लक्षण

होय. त्याच्या पूर्वीच्या मानवी स्थितीला रानटी म्हटले तर जास्त समर्पक ठरेल. प्रथमतः राज्यसंस्था हेच धर्मपीठ होते. राजाच भूदेव होता, त्यानेच कृषिकर्माला महत्त्व आणून लोकांना स्थिर जीवन प्राप्त करून दिले. इजिप्तचे आणि सुमेरचे पहिले राजे पुरोहितच होते. त्यांनी लोकांवर जे राज्य केले त्यांस तलवारीपेक्षा दैवी शक्तीचा पाठिंबा अधिक होता. तलवारीचा वार दिसू शकतो; परंतु दैवी प्रकोप अदृष्टपणे प्रहार करून जातो आणि रडावयास लावतो, म्हणून धार्मिक अधिष्ठानावरून राज्य करणे अधिक सुकर जाते. धार्मिक अवतार असलेला राजा प्रजेच्या मानेवर न बसता, मनावर ताबा चालवून, राज्यव्यवहार आणि कायदा अमलात आणतो. पुरातन सुमेरमधील आणि एकंदरीत असुर राष्ट्रांमधील राज्यसंस्था इजिप्तप्रमाणे धार्मिकच होती; परंतु इजिप्तप्रमाणे सगळ्या अथवा अर्ध्या असुर राष्ट्रांवर एकछत्री राज्य प्रथम नव्हते. तेथे भिन्न भिन्न गावांवर व प्रदेशांवर भिन्न भिन्न पुरोहितांचे वर्चस्व होते आणि त्यांच्यात कायमची तेढ व चढाओढ असे. त्यांचे देव आणि कर्मकांड प्रत्येकी थोडे थोडे भिन्न असे. त्यामुळे सेमेटिक लोक जिकेपर्यंत त्यांच्यात एकी कधीच झाली नाही. त्याचा परिणाम असा झाला की, पुरोहित-राज्ये डबघाईस आली. शांततेच्या काळात पुरोहित राज्यांतील दोष इतके उघडकीस येत नाहीत; ते युद्धकालात येतात. पुरोहित राज्याच्या शांततामय संस्कृतीतील मंदिरात आणि नागरिकांच्या घरात साठलेल्या लक्ष्मीच्या लोभाने वखवखलेल्या सेमेटिक लोकांनी स्वाऱ्या करून ती राज्ये धुळीला मिळविली; परंतु प्रजेच्या मनावरील देवळांतील देवाचे आणि पुरोहिताचे वर्चस्व कायमच राहिले. बाबिलोनियामध्ये देऊळ आणि राजमहाल अशा दोन प्रतिस्पर्धी शक्ती निर्माण झाल्या.

ब्रह्मक्षत्रांचा लढा

प्राचीन संस्कृतीच्या इतिहासातील ब्रह्मक्षत्रांचा प्रसिद्ध लढा हा अशा रीतीने सुरू झाला. जेव्हा राजा पुरोहिताशी संगनमत करून आणि तद्देशीय देवाधर्माशी जुळते घेऊन राज्य करी, तेव्हा व्यवस्था आणि शांतता चिरकाल टिके. मागासलेल्या हीन संस्कृतीतील राजांनी लष्करी सामर्थ्यावर राज्य मिळविले तरी तेथील पुरोहितवर्ग विद्याविभूषित असल्यास ते टिकणे दुरापास्त होई. युगानुयुगे ब्रह्मक्षत्रांमध्ये झगडा आणि पुनर्मिलन यांचा इतिहास चक्रनेमिक्रमाने घडत होता. पुरोहित आणि राजा, विद्वत्ता आणि नैसर्गिक बुद्धिचापल्य, पुराणविद्येची परंपरा आणि प्रतिभाशाली इच्छाशक्ती यांच्यामध्ये हा झगडा होई आणि त्यांचे संमीलनही होई. कित्येक वेळा पुरोहित हा परंपरेचा अभिमानी, रूढिनिष्ठ आणि कल्पनाशक्तिशून्य असावयाचा तर विजयी राजा सुधारणाप्रिय, कल्पनाकुशल आणि नवजीवन धरणारा असावयाचा. उलट कित्येक वेळा पुरोहित हा ज्ञानाचा दीप घेऊन प्रगतीचा वाटाड्या बनावयाचा आणि राजा मात्र सामर्थ्याने धुंद व प्रतिगामी असावयाचा. आर्य लोकांच्या इतिहासात राजा हाच पुरोहित ही अवस्था कोठेही दिसत नाही. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांचे द्वंद्व त्यांच्या संस्कृतीच्या प्रारंभापासून दिसते. केवळ राजाहीन समाजसंस्था कधीकाळी होती, असे हिंदुस्थानातील

आर्यांच्या ग्रंथांत म्हटले आहे; परंतु पुरोहितच राजा, अशी संस्था स्पष्टपणे मान्य नव्हती असे दिसते. मनुस्मृतीत मात्र एके ठिकाणी म्हटले आहे की, सेनापतित्व, राजपद आणि दंड करण्याचा अधिकार हे सर्व वेदवेत्ता धारण करू शकतो.

पुरोहितांवर मात करून वर आलेला पहिला बाबिलोनियातील सम्राट खमुरब्बी किंवा हम्मूरब्बी हा होय; परंतु यालासुद्धा तेथील पुरोहितांचा आशीर्वाद मात्र घ्यावा लागला आणि तेथील देवतांना शरण जावे लागले. सुमेरिया आणि अक्काडिया येथे पाटबंधाऱ्यांच्या कामाचा समारंभ करताना त्याने जो लेख लिहून ठेविला आहे, त्यात तो म्हणतो की, अनु आणि वेल या देवांच्या आज्ञेवरूनच मी सुमेर आणि अक्कड यावर राज्य चालवितो. जगातील सगळ्यात पुरातन म्हणून सापडलेला लिखित कायदा हम्मूरब्बीचा होय. त्या कायदेग्रंथाच्या प्रारंभी असे चित्र आहे की, त्यात हम्मूरब्बी शमश नामक देवाकडून कायद्याचा ग्रंथ प्रसाद म्हणून स्वीकारीत आहे. सगळ्या असुर राष्ट्रांला लागू पडणारा व्यापक कायदा देवाच्या कृपेने या अतिपुरातन सम्राटाला मिळाला, असेच त्या वेळच्या राज्यसंस्थेला म्हणावे लागले. कायदाही धर्माने जन्माला पहिल्यांदा घातला असेच इतिहासाच्या तत्त्वज्ञास म्हटले पाहिजे. मानवजातिशास्त्रज्ञांनी कायद्याला मूलभूत असलेल्या धार्मिक कल्पनांचा शोध प्राथमिक स्थितीतील मानवी समाजात केला आहे. उच्च धर्मातील विधिनिषेध, पापपुण्ये आणि पावित्र्यापावित्र्य यांचेही त्याच प्राथमिक धर्मकल्पनांत आणि धर्मभावनांत मूळ आहे. माना (Mana) आणि ताबू (Taboo) या संज्ञांनी त्या भावना आणि कल्पना सांगितल्या आहेत. सृष्टीच्या आणि जीवनाच्या अनुभवाच्या आधारावर प्रत्यक्ष मानसिक आणि बाह्य व्यवहार प्राथमिक मानव जेव्हा करीत होता, तेव्हा त्याच्या अनुभवाने जे वस्तूंचे आणि आचरणाचे वर्गीकरण केले त्यात तर्कबुद्धी बीजरूपानेच काम करते. विचाराचे संवेदनात्मक आणि भावनानिष्ठ स्वरूप असते. माना या संज्ञेने पवित्र, सामर्थ्ययुक्त, मंगल, हृदय असे जे पदार्थ त्यांच्यातील शक्ती व्यक्त केली जाते. वीरपुरुष, सुंदर स्त्री, उमदा घोडा, चपळ जनावर, भरारी मारणारा शोभिवंत पक्षी, औषधी गुणयुक्त वनस्पती, तरतरी आणि जोम उत्पन्न करणारे अन्न अथवा रस, शुद्ध जलाचा प्रवाह, सूर्यचंद्राचे किरण, प्रार्थनामंत्र इत्यादी पदार्थांचे ठायी जीवनोपकारक वर्तनक्रमात माना ही शक्ती राहते. उलट कर्कश स्त्री, आळशी पुरुष, मडू जनावर, रोगकारक अन्न, अहितकारक वर्तन, वाईट हवापाणी आणि दूषित जमीन इत्यादीं बद्दलची निषिद्धता ताबू या संज्ञेने व्यक्त होते. वरील योग्य आणि अयोग्य पदार्थांसंबंधी वर्तनाचे नियम प्राथमिक मानवात तयार झाले आणि पुढे संस्कृतीचा व्याप वाढल्यावर त्यातून नीती, कायदा आणि धर्मतत्त्वे निष्पन्न झाली.

इजिप्त आणि बाबिलोन (अथवा असुर राष्ट्रे) यामध्ये धर्मसंस्थेने मानवी संस्कृतीत जी चिरस्थायी भर घातली त्याचा संक्षिप्त आढावा वर सांगितला. मूर्तिकला, स्थापत्य, उन्नत कृषिकर्म, वैद्यक, लेखनकला, ज्योतिष, गणित, राज्यसंस्था आणि कायदा, अशा प्रकारच्या

मानवी संस्कृतीच्या व्यापक आधारांची स्थापना इजिप्त आणि असुर राष्ट्र यांनी केली. या व्यापक सांस्कृतिक आधारांची रचना सामर्थ्यसंपन्न धर्मप्रेरणेनेच केली. त्या धर्मप्रेरणेत मनुष्याची आकांक्षा मृत्यूवर विजय मिळवून स्वर्गाला पोहोचणारा मार्ग निर्माण करण्यापर्यंत आणि स्वर्गाचे साम्राज्य हस्तगत करण्यापर्यंत पोहोचली म्हणूनच ती या वास्तविक सृष्टीतील अनंत अडचणींना उल्लंघून वर निर्दिष्ट केलेले सांस्कृतिक कार्य करू शकली. 'मी अमर कसा होईन' हाच प्रश्न भौतिक साधनांच्या द्वारे सोडविण्यास घेतला, म्हणून इजिप्तमधील मानवजातीला या मृत्युलोकातील जीवनयात्रा स्थिरपणे करता येईल, असा सामाजिक संस्कृतीचा पाया रचता आला. प्रतिक्षणी ग्रासू पाहणाऱ्या काळाला दोन हात दूर ठेवून काही काळ जगता येईल, असे आश्वासन मनुष्याने त्या संस्कृतीकडून मिळविले. इजिप्तनंतर व असुर राष्ट्रानंतर इतिहासात इराण व हिंदुस्थानमधील आर्यसंस्कृतीचा क्रमांक येतो. त्याच संस्कृतीच्या समकालात किंवा किंचित नंतर युरोपातील आर्य संस्कृतीच्या वसाहतीचा इतिहास घडत होता; परंतु ऋग्वेदाइतके प्राचीन उत्तम अवशेष त्यांच्यात उपलब्ध नाहीत. कदाचित असे संभवते की, त्या समयी चिरस्थायी मूल्यांची सांस्कृतिक प्रेरणा तेथे मंदावलीही असेल. म्हणून इजिप्त आणि असुर राष्ट्रे यांच्यानंतर भारतीय आर्य आणि इराणी आर्य यांचा क्रमांक येतो. याच समयास अतिपूर्वेस चीन देशातही संस्कृतीची भव्य उभारणी सुरू होती; परंतु त्यात केवळ धर्मसंस्थेचा प्रभाव किती होता, याचे मापन करणे कठीण आहे. एवढेच सामान्य विधान करता येते की, सूर्यरूपी, स्वर्गरूपी किंवा आकाशरूपी परमात्म्याचा प्रतिनिधी किंवा पुत्र, सम्राट या रूपाने मानवदेह धारण करून जगावर राज्य करतो; तोच सगळ्यांचा पिता आणि कल्याणकर्ता होय, अशी धर्मकल्पना अतिपूर्वेकडील मानवी जगावर आपले प्रभुत्व गाजवीत होती. म्हणून हजारो वर्षे एकाच राजसिंहासनाखाली ते मानवी जग नांदले. तेथे कुटुंबसंस्था चिरंजीव झाली. कृषी, हस्तव्यवसाय, नौकानयन, लेखन, मुद्रण इत्यादी व्यवसाय फार प्रगल्भ झाले; परंतु तेथील मनुष्याने सम्राटाचे दास्य आणि पितृनिष्ठा हा श्रेष्ठ धर्म मानला. त्यामुळे त्याच्या व्यक्तित्वाची वाढ झाली नाही, कारण स्वतंत्र अशा सदसद्वेकाची अंतःकरणात वाढ होऊ शकली नाही.

वेदकालीन धर्मकल्पना

हिंदुस्थानात अती पुरातन काली असुर राष्ट्राप्रमाणे एक संस्कृतियुक्त राष्ट्र सिंधुतीरावर वसले होते, असे अलीकडच्या उत्खननावरून दिसते; परंतु त्यातील इष्टका लेखांचा अर्थ अजून लागला नाही; म्हणून ऋग्वेदरूपी वाङ्मय हेच प्राचीनतम साधन अजून तरी मानले पाहिजे. ऋग्वेदापासून उपनिषदापर्यंतच्या काळात जी आर्यसंस्कृती नांदली तिने शाश्वत मूल्यांचे तत्त्वज्ञान निर्माण केले. इजिप्त व असुर राष्ट्रे यांच्यापेक्षा भिन्न असे हे नितांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आर्य संस्कृतीचे आहे. तत्त्वज्ञान हे सर्व विद्यांचे सार होय आणि ते मार्गदर्शक म्हणून ज्ञानसाधनेत राहते. अत्यंत मूलभूत आणि वरिष्ठ अशा विचारांचा आणि प्रश्नांचा परामर्श घेणे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / १९६

हे तत्त्वज्ञानाचे एक मुख्य कार्य असते. वैदिक तत्त्वज्ञानाने असे कार्य निश्चितपणे केले आहे. आजच्या पाश्चात्य विद्येच्या परिसीमेला पोचलेल्या शिक्षितासही जे विचार आणि प्रश्न गूढ वाटतात आणि ते सोडविण्यात, त्याचे मनन करण्यात परमार्थसाधनेचा आनंद होतो असे विचार आणि प्रश्न वैदिक तत्त्वज्ञानाने उपस्थित केले आहेत. त्यांनी विश्वाचा आणि जीवनाचा तळापासून ठाव घेऊन त्यात जो अर्थ निश्चितपणे पाहिला तो आज जरी त्यावर अधिक वैचारिक संस्कार केल्याशिवाय ग्राह्य वाटला नाही तरी त्याची उंची आणि खोली, मानसिक गांभीर्य निर्माण केल्याशिवाय राहत नाही. ज्ञानाची निष्काम उपासना करण्यात मोक्ष आहे, ज्ञानानंद हाच परमार्थ आहे, तत्त्वचिंतन हे एक स्वतःसिद्ध मूल्य आहे, या गोष्टींची शिकवण वैदिक तत्त्वज्ञान देते. हे तत्त्व ज्या संस्कृतीला लाभते ती संस्कृतीच मनुष्याला अमरत्वाचे आश्वासन देऊन ते पूर्ण करू शकते.

वैदिक तत्त्वज्ञानाने त्या काळात युरोपपासून तो चीनपर्यंत आणि पामीरपासून सिलोनपर्यंत पसरलेल्या धर्मसंस्थेला नष्ट न करता उदात्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. जलचर प्राणी, वृषभ, अश्व, गो, वराह, अर्धपशू, अर्धमनुष्य, आकाशस्थ गोल, भूमी, नदी, पर्वत, वृक्ष, सरोवर इत्यादी मूर्त वस्तूंची आणि प्राण्यांची पूजा करणारे, त्यांचे ठायी देवत्व स्थापून तदर्थ यज्ञ, बलिदान इत्यादी प्रकारची अर्चा करणारे जे संप्रदाय जगात पसरले होते त्यांना हीन धर्मकल्पनांच्या बंधनातून मुक्त करणारा विचार वेदांनी प्रथम सांगितला. सर्व चराचर विश्व हे एकच ईश्वराचे स्वरूप आहे हा संदेश वेदांनी दिला. वृषभपूजक आर्यांना आणि असुरांना सांगितले की, तो वृषभ विश्वरूप विराट स्वरूपाचा आहे. असेच इजिप्तमधील धर्म-संप्रदायासारख्या गोपूजक, अश्वपूजक आणि मनुष्यपूजक संप्रदायांना सांगितले. गोपूजकास सांगितले की, ती पूजार्ह गो म्हणजे विश्वात्मक अदिती देवता आहे. ती त्रैलोक्यरूप आहे. सूर्य, समुद्र, नक्षत्रे, पृथ्वी इत्यादी तिच्याच विभूती आहेत. जे मानवमूर्तिधारी ईश्वराचे पूजक संप्रदाय होते त्यांना सांगितले की, हा विश्वाचा शास्ता म्हणजे विराट पुरुष होय. अशा रीतीने जगातील ईश्वरी प्रतीकांच्या सर्व उपासकांना ती प्रतीके एकाच विश्वात्मक परमात्म्याचे आविर्भाव आहेत, असे आश्वासन दिले आणि विश्वधर्म-समन्वयाचा मार्ग सांगितला. हे तत्त्व हिंदुस्थानातील अगणित परस्परविरोधी धर्मसंप्रदायांना एकत्र गुंफण्यास समर्थ झाले. या तत्त्वामुळे हीन, भोळसट, अक्राळविक्राळ, मौर्यपूर्ण धर्मविचारांना काहीसा पायबंद बसला. मात्र ते मानवी मनाला तज्जन्य अज्ञान, दौर्जन्य आणि हृदयदौर्बल्य यातून मुक्त करू शकले नाही व अडाणी कर्मकांड मारू शकले नाही. विरोधाचे दुर्धर विष मात्र त्याने हिंदुस्थानातील धर्म-संप्रदायातून नष्ट केले.

विश्वरहस्य उकलण्याचा यत्न

वैदिक तत्त्वज्ञानाने विश्व ही एक महान शरीरवत संघटना (Organism) आहे, तिच्यामध्ये एक प्रकारचे इंद्रियसंस्थेप्रमाणे संवादित्व आहे, हे तत्त्व वारंवार सांगितले आहे. आणि

याची रूपकात्मक तुलना मत्स्य, वृषभ, अश्व, गो, अज, मनुष्य इत्यादिकांच्या शरीररचनेशी केलेली आहे. अधिक तात्त्विक भाषेत तर असे म्हटले आहे की, विश्वतत्त्व प्राणरूपच आहे. त्याचप्रमाणे शरीरव्यापाराशी आणि जीवनतत्त्वांशी साम्य दाखवून विश्वाचे रहस्य उलगडण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्लेटोपासून तो विद्यमान प्रो. व्हाइटहेडपर्यंत झालेल्या अनेक पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांना या तत्त्वाचे महत्त्व वाटले आहे. अशा स्थितीत यापुढेही विश्वाचा अर्थ समजून घेण्याला या वैदिक तत्त्वांचा उपयोग होणारच नाही, असे कसे म्हणता येईल?

दुसऱ्या एका पद्धतीने विश्वरहस्य सांगण्याचा प्रयत्न वेदांनी केला आहे. त्या प्रयत्नांचे भौतिकवादाशी बरेच साम्य आहे. विश्व हे एकाच तत्त्वाचे बनले आहे, अशी श्रद्धा दृढ धरून त्या तत्त्वाचे अनेक अर्थ विकल्पाने सांगितले आहेत. एक अर्थ असा की, विश्व हा वैश्वानर म्हणजे अग्नि तत्त्व आहे. आकाशात जे चमकते ते अग्निरूपच असले पाहिजे; सगळे प्राणी जगतात ते जठराग्नीमुळे, म्हणजे जीवनतत्त्वही अग्निरूपच मानले पाहिजे. मेघात वीज दिसते, म्हणून जलाचे अंतरंगही अग्नीच असले पाहिजे; अशा रीतीने सर्वव्यापी अग्नि तत्त्व हाच परमेश्वर होय; असा वैदिक अग्निपूजकांनी निष्कर्ष काढला. काहींनी दुसऱ्या एका पद्धतीने, जल हेच जगाचे मूलतत्त्व ठरविले. काहींनी वायू हेच मूळ स्वरूप ठरविले. काहींनी त्याहीपुढे जाऊन आकाश हेच आदितत्त्व ठरविले. उपनिषदांत विचारांची मजल यापुढे गेली; विश्वाचा मूळ आधार शुद्ध, सत् असे तत्त्व आहे; या कल्पनेपर्यंत ते पोचले. या सत् तत्त्वाची सर्वांगीण भूमिका छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात मांडली आहे. या उपनिषदाचा काळ भारतीय युद्धाच्या पूर्वी मानतात. गौतम बुद्धापूर्वी पाचशे वर्षे तरी ही प्राचीन उपनिषदे झाली होती. छांदोग्य उपनिषदाचा सहावा अध्याय हा जगाच्या वाङ्मयातील तार्किक विचारांचा प्रथम नमुना होय. इतक्या पुरातन काळातील वाङ्मयात बुद्धिवादाची पद्धती व्यक्त रीतीने स्वीकारलेला हाच वाङ्मयाचा पहिला अवतार होय. यात विश्वाचे आदिकारण, स्वरूप आणि पर्यवसान शुद्ध सत् हेच होय, असा सिद्धांत सिद्ध केला आहे. आधुनिक प्रसिद्ध जडवादाची सूचना यात आहे आणि प्राचीन सांख्यांची जडप्रकृती आणि वैशेषिकांचा परमाणुवाद यातून जन्मला. कदाचित आयोनिया आणि अथेन्समधील ग्रीक तत्त्वज्ञाने तसेच अलेक्झांड्रियातील दर्शने यांना या वैदिक विचारांचा वारा लागला असण्याचा फारच संभव आहे. कारण इजिप्त आणि भूमध्यसमुद्राजवळील राष्ट्रे यांच्याशी भारतीयांचा संबंध सिकंदरापूर्वी कैक शतके आला होता, असे ऐतिहासिक साधने सांगतात. उपनिषदांत वरील दोन प्रकारांशिवाय सर्वांत मुख्य ब्रह्मवाद होय. ब्रह्मवादी तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत सांगण्याचे हे स्थळ नाही. त्याची व्याप्ती विशाल आहे. त्याची महती सगळे ज्ञानी गातात. ते तत्त्वज्ञान मान्य केले नाही, तरी ज्ञानाच्या मंदिरात त्याचे उच्चतम स्थान कोणीही नाकारित नाही. वैदिक तत्त्वज्ञानानंतर अनेक परस्परविरोधी तत्त्वज्ञाने भारतीयांनी निर्माण केली; आणि या तत्त्वदर्शनांची अंगभूत तर्कशास्त्रे निर्माण केली. या तत्त्वज्ञानांची आणि तर्कशास्त्रांची महती केवळ पुरातन ज्ञानेतिहासातील काही पायऱ्या

आणि कालखंड म्हणून इतिहासशास्त्र मान्य करतेच; परंतु त्यांची विचारप्रवर्तकतेची शक्ती अजून खुंटली नाही, हेही त्यांच्या मननान्ती सिद्ध होते. मात्र त्यांची पुन्हा तपासणी करून, तथ्यातथ्य विभाग करून, नवी मांडणी केली पाहिजे. ही तत्त्वज्ञाने धार्मिक चिंतनातूनच प्रादुर्भूत झाली आहेत.

तत्त्वज्ञान आणि तर्कविद्या यांच्याइतकीच महती भारतीयांच्या भाषाज्ञानाला आहे. आधुनिक भाषाविषयक शास्त्रे प्राचीन भारतीयांच्या भाषाभ्यासाचेच फळ आहे. तुलनात्मक व्युत्पत्तिशास्त्र हे पाणिनीय व्याकरणामुळेच शक्य झाले आहे. युरोपातील भाषांच्या मूळ स्वरूपाची कल्पना प्राचीन भारतीयांनी केलेल्या भाषाविषयक परिश्रमांशिवाय युरोपियनांना आली नसती. भाषेचे चिंतनही प्राचीन भारतीयांनी ते एक वेदांग आहे अशा धार्मिक भावनेनेच केले.

सर्व भौतिक विज्ञानाचा पाया असलेली गणितविद्या भारतवर्षात काही बाबतीत सगळ्या जगाच्या पुढे गेली होती. विशेषतः अंकगणित आणि बीजगणित या दोन शाखांतील मूलभूत तत्त्वे प्राचीन भारतीयांनीच शोधून काढली. दशांकपद्धती आणि शून्य यांचा शोध यज्ञाविद्येचे परिशीलन करतानाच झाला. शतपथ ब्राह्मणात शून्याची बेरीज व शून्याची वजाबाकी यांचे रूप ब्रह्माच्या सृष्टिव्यापाराला लागू केले आहे. बाराव्या शतकातील भास्कराचार्य, अठराव्या शतकातील फ्रेंच गणिती आणि ज्योतिषी लाग्रान्ज यांच्याबरोबर होता.

वरील शुद्ध बुद्धीच्या क्षेत्रातील पराक्रमाची स्फूर्ती जशी वैदिक धर्माने दिली त्याचप्रमाणे कलेच्या क्षेत्रातही दिली. रामायण आणि महाभारत ही महाकाव्ये जन्माला येण्याच्या अगोदर राजसूर्य आणि अश्वमेध या यज्ञांमध्ये वीरकथांचे काव्यमय गान होत होते. त्यालाच विस्तार आणि संघटना प्राप्त होऊन वरील महाकाव्ये जन्मली. त्यातूनच भास, कालिदास, बुद्धघोष आणि तदुत्तर कवींची परंपरा अस्तित्वात आली. नाटक आणि संगीत यांचे प्रयोग यज्ञात होत. आणि त्यांचीच परंपरा उत्कर्षाला पोचली आणि देवतांच्या यात्रा आणि उत्सव यात त्या कलांना प्रौढत्व आणि वैविध्यपूर्ण रम्यत्व प्राप्त झाले.

असुर राष्ट्रात जगातील प्राचीनतम शासनविधान म्हणजे कायदा अथवा राजधर्मशास्त्र हे अस्तित्वात आले असे म्हणतात; परंतु हिंदुस्थानातही असे राजधर्मशास्त्र अस्तित्वात आले असले पाहिजे. परंतु सध्या उपलब्ध राजधर्मशास्त्र हे असुर राष्ट्रांच्या उत्तरकालातील आहे. धर्मसूत्रे हा प्रामुख्याने राजधर्मच आहे. परंतु धर्मसूत्रानंतर अर्थशास्त्रे इ. सनापूर्वी निर्माण झाली. त्यांचा उत्कृष्ट आदर्श म्हणजे कौटिलीय अर्थशास्त्र होय. कौटिलीय अर्थशास्त्र हा ग्रंथ जर खरोखर मौर्य चंद्रगुप्ताच्या अमात्यानेच लिहिला असेल तर त्या वेळच्या राज्यव्यवहाराच्या जागतिक ग्रंथांमध्ये त्याचे अद्वितीयत्व मान्यच करावे लागेल. परंतु युरोपियन विद्वान या ग्रंथास इ. सनाच्या तिसऱ्या-चौथ्या शतकात आणून ठेवतात आणि म्हणतात की, चंद्रगुप्ताच्या दरबारात असा विद्यावैभवशाली माणूस असता तर तो ग्रीक प्रवासी मेग्यास्थिनीस यास दिसलाच असता.

हिंदू धर्माने सर्व हीनोच्च धर्माचा विभूतिवादाच्या तत्त्वाने संग्रह करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे अनायासानेच हीनोच्च गुणांच्या बहुविध तारतम्याच्या संस्कृतीचे रक्षण केले आणि तद्द्वारा संस्कृतीच्या विविध थरांत कायम रुतून बसलेल्या मानवगटांची भली मोठी उतरंड निर्माण केली. आणि त्यातून जातिसंस्था जन्मली. हीनधर्मसंप्रदायांचे वैशिष्ट्य आणि हीन संस्कृतीचा वारसा या जातिसंस्थेने कायम ठेवला. व्यवसायभेद हे नैसर्गिक भेद ठरले. वनस्पती आणि प्राणी या सृष्टीतील वैचित्र्यांच्या मर्यादा जशा अबाधित आणि अनुल्लंघनीय असतात त्याप्रमाणे व्यवसायपरंपरा, धार्मिक चालीच्या परंपरा, सामाजिक रीतिभातीच्या परंपरा अबाधित आणि अनुल्लंघनीय ठरविल्या. त्यामुळे मनुष्याचे मन आणि व्यवहार अत्यंत संकुचित, कृत्रिम, पोकळ, व्यर्थ, अडगळीवजा असलेल्या संप्रदायांच्या बंधनात बंदिस्त झाले. मनुष्याच्या विकासप्रवण शक्तीची पूर्ण कुचंबणा झाली. बंधनांच्या उंच, खडबडीत, काळ्या अगणित भिंतींच्या बनलेल्या हिंदू समाजसंस्थेच्या जुनाट वाड्यात मोकळा वारा आणि सूर्यप्रकाश यांचा मागमूसही राहिला नाही. कोंदट, अंधाऱ्या हजारो खोल्या बांधलेल्या किल्लेवजा असलेल्या भयाण वाड्यासारखे भारतीय हिंदुंचे सामाजिक जीवन झाले. मनुष्याने निर्माण केलेल्या आणि कल्पिलेल्या बंधनांना आणि भेदांना निसर्गातील नियमांचे आणि भेदांचे स्वरूप देणारा धर्म हा दीर्घकालीन, सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक अवनतीला कारण होणारच. त्यामुळे व्यापक कायदा लागू पडेल असा समाज अस्तित्वात आला नाही. आणि त्याच कारणास्तव दीर्घकाल टिकणारे विशाल हिंदू साम्राज्य निर्माण झाले नाही. मानवी व्यवहाराला अधिकाधिक स्वातंत्र्य ज्या समाजसंस्थेच्या कायद्यात नसते, तेथे मनुष्य हा त्या समाजसंस्थेतील राज्यसंस्थेचा रक्षक बनू शकत नाही. ज्या घरात मोकळेपणा नाही ते घर आपलेसे वाटत नाही. जे राज्य आणि जी समाजघटना त्यातील अधिकाधिक व्यक्तींना स्वातंत्र्य देते तीच अधिक टिकते आणि प्रभावी होते असा इतिहासाचा इत्यर्थ आहे. कायदा हा जितका व्यापक स्वरूप धारण करतो तितका तो प्रजाजनांना अधिक व्यवहारस्वातंत्र्य देतो. हिंदू समाजाच्या प्राचीन रचनेत राजाने अथवा राज्यसंस्थेने केलेल्या कायद्यांपेक्षा त्या त्या वंशाच्या, जातीच्या, उपजातीच्या, धर्मसंप्रदायांच्या, उपधर्मसंप्रदायांच्या, प्रांताच्या, उपप्रांताच्या चालीरीतीनेच कायद्याचे सामर्थ्य होते. राज्यसंस्थेचा कायदा अगदी तांत्रिक अंमल गाजवी, खरा अंमल शेकडो प्रकारच्या विरुद्ध रूढींचाच होता. म्हणून चिरस्थायी आणि मोठ्या प्रदेशात स्थिर झालेली राजवट हिंदू समाजात उत्पन्न झाली नाही.

बुद्धाचा अवतार

इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकात हिंदुस्थानात बनारसपासून पावणेदोनशे मैलांवर एक महान धर्मक्रांतिकारक झाला. त्याने त्याच्या अगोदर झालेल्या धर्मातील मूलभूत तत्त्वावरसुद्धा मूलाघात केला. तो धर्मक्रांतिकारक सिद्धार्थ गौतम बुद्ध होय. जगातील पहिला विश्वव्यापक धर्म गौतम बुद्धाने स्थापला. वंश, जाती, राष्ट्र इत्यादी मर्यादा ओलांडून मनुष्यमात्रास शांतीचा

आणि सत्यमार्गाचा संदेश देण्याची प्रेरणा ही ज्या धर्मात असते तो विश्वधर्म होय. गौतम बुद्धाने सर्व धर्मांच्या मूलभूत प्रश्नांना अगदी बाजूला सारले; अमरत्व, ईश्वराचे आणि देवाचे स्वरूप, परलोकगती, सृष्टीची उत्पत्ती इत्यादी विचारांची पूर्ण उपेक्षा करून त्याने संसार दुःखाच्या प्रश्नाला वरिष्ठ स्थान दिले आणि अष्टविध आर्य मार्ग सगळ्या आर्य आणि अनार्य मानवांना सांगितला. वैदिक धर्माची आणि तत्समकालीन इतर धर्मांची संपूर्ण प्रतिक्रिया म्हणजे बौद्ध धर्म होय. वैदिक धर्मातील यज्ञ, जातिभेद व आत्म्याचे अमरत्व यांचा विरोध त्यात होता. कर्मकांडापेक्षा नैतिक वर्तन हे श्रेष्ठ होय आणि तोच मुक्तीचा मार्ग होय, असे त्या धर्मने सांगितले. जप, तप, उपवास, व्रत, तीर्थयात्रा इत्यादी नियम व्यर्थ होत. आणि तृष्णाविजय हाच एक मोक्षाचा उपाय होय, असे त्याने सांगितले. अहिंसा, सत्य, इत्यादी नीतिधर्म निरपवादपणे पालन करण्यातच मनुष्याची जीवनसफलता आहे हे त्याच्या उपदेशाचे सार होय.

बौद्धधर्माच्या अवताराची सर्व पूर्वतयारी उपनिषदांतील आणि सांख्ययोगातील तत्त्वचिंतनात झाली होती. राजा, गंधर्व, इंद्र, ब्रह्म इत्यादिकांच्या भूलोकातील आणि स्वर्गातील आनंदापेक्षा अकामहत श्रोत्रियांचा आनंद शतपटीने मोठा आहे, असे तैत्तिरीय उपनिषदात म्हटले आहे. वक्रता, अनृत आणि कपट ज्यांच्या ठायी नाही तेच ब्रह्म लोकांचे स्वामी होत, असे प्रश्नोपनिषदात म्हटले आहे. कपिल महामुनीने आणि उपनिषदांनी यज्ञ आणि कर्मकांड यांच्यासंबंधी त्यात शेवटी धोका आहे असा इशारा दिला आहे; परंतु सगळ्या जुन्या वैदिक परंपरेशी फटकून निराळे उभे राहून परंपरेचा पुन्हा आडमार्गाने प्रवेश होऊ नये म्हणून गौतम बुद्धाने भिन्न मार्गाची रचना केली. गौतम बुद्धाच्या धर्माला, जुन्या वैदिक धर्माला समाधी देण्यात यश आले, परंतु त्या धर्माला हिंदुस्थानात कायम रुजून राहता आले नाही.

बौद्ध धर्मनेच विश्वव्यापनशील धर्म प्रथम मानवी इतिहासात स्थापन केला. त्यानंतर ख्रिश्चन धर्म आणि इस्लाम हे विश्वव्यापनशील धर्म झाले. बौद्ध धर्मापूर्वीचे सर्वच धर्म हे विशिष्ट समाजपरंपरेच्या विशिष्ट संस्कृतीच्या मर्यादितच राहत होते. त्या संकुचितपणाला रजा प्रथम बौद्ध धर्मने दिली. बौद्ध धर्म जंगलातील वणव्याप्रमाणे जगात पसरला. त्याच्या प्रसाराच्या मर्यादा पाहावयाच्या तर पृथ्वीचा नकाशा पुढे ठेवावा लागतो. व्होल्गा नदीपासून जपानपर्यंत आणि पामीरपासून सिलोनपर्यंत त्या धर्माच्या प्रसाराचा प्रयत्न दिसतो. आज जगातील तृतीयांश लोकसंख्या बौद्ध धर्मीय आहे. भटक्या तुराणी, तुर्क, मोगल लोकांपासून तो अत्यंत सुधारलेल्या चिनी आणि जपानी लोकांपर्यंत सगळ्या संस्कृतींच्या घरात हा धर्म शिरला.

बौद्ध धर्म, हिंदू धर्म आणि पूर्वेकडील इतर धर्म संप्रदाय यांचे सामाजिक वैशिष्ट्य हे की, ते पश्चिमेकडील यहूदी, ख्रिश्चन आणि इस्लाम या धर्मासारखे असहिष्णुतेची पराकाष्ठा करीत नाहीत. बौद्ध धर्मने ही सहिष्णुता पूर्व दिशेकडील धर्मसंस्थांमध्ये आणली, हे श्रेय बौद्ध धर्माचे आहे. हिंदू धर्मात जी सहिष्णुता आहे, तिचे तात्त्विक स्वरूप संदिग्ध आहे. तशी बौद्धधर्माची गोष्ट नाही. बौद्धधर्माचा पहिला महान सम्राट अशोक याने सर्वधर्मसहिष्णुतेचे तत्त्व स्वतः

जाहीर केले आहे. म्हणूनच बुद्धधर्माच्या सहिष्णुतेचे दुसरे प्रत्यंतर चीन देशातील लोकांत सापडते. तेथे एकाच घराण्यात कान्फ्युशस, लाओत्से आणि बुद्ध यांचे धर्म पाळले जातात. हे तिन्ही धर्म एकमेकांच्या शेजारी गुण्यागोविंदाने चीन देशात दोन हजारांपेक्षा अधिक वर्षे नांदत आहेत. बौद्धधर्मातील हा समंजसपणा पश्चिमेच्या व्याघ्रासारख्या प्रखर धर्मांमध्ये प्रतिबिंबित झाला असता तर जुन्या जगाच्या इतिहासाने मनुष्यजातीला चिरशांतीचा आशीर्वाद दिला असता आणि तो सफलतेच्याही मार्गाला आज लागला असता. हिंदू धर्मात सहिष्णुता आहे; परंतु तो विश्वव्यापनशील नव्हता. अत्यंत संकुचित, क्षुद्र, अनुदार आणि भिकार असे विविध धर्मसंप्रदाय जसेच्या तसे शतकानुशतके त्याने जपून ठेविले. म्हणून तो मनुष्यजातीच्या उद्धारास बौद्ध धर्माइतका समर्थ झाला नाही. आणि त्याने हिंदुस्थानात इस्लामसारख्या अत्यंत असहिष्णू धर्मास वाढण्यास अनुकूल अशी सामाजिक व्यवस्था निर्माण केली. मनुष्यजातीच्या लहानमोठ्या सांस्कृतिक भेदांना विरघळून टाकून एकजीव करण्याऐवजी ते भेद दृढमूल केले. ह्यालाच आत्मनिरीक्षणाची न्यायनिष्ठता आणि धैर्य नसलेले आधुनिक हिंदू विद्वान सहिष्णुता असे गोंडस नाव देतात. ते भेद जिरविणे आणि एकजीवपणा उत्पन्न करणे हे कार्य जर हिंदू धर्मांने केले असते तर इस्लाम असहिष्णुरूपाने या देशात वाढलाच नसता. हीन भारभूत पुराण-परंपरेला जतन करून आणि महत्त्व देऊन तिची पूजा हिंदू धर्मांने केली; आणि समाजसंस्थेची मजबूत आणि संवादी बांधणी होऊ दिली नाही; म्हणून इस्लाम या देशात वाढला. त्याचा परिणाम या देशातील माणसाला आणखी किती काळ भोवेल याची कल्पनाही करवत नाही.

हिंदुस्थानात बौद्ध धर्मापूर्वीचा कोणताही स्थापत्यकलेचा अवशेष सापडत नाही. सिंधूनदीच्या खोऱ्यातील अवशेष मात्र त्यास अपवाद होत. बौद्ध धर्मांने आणि बौद्ध धर्मोत्तर हिंदू धर्मांने स्थापत्यकलेत जी प्रगती केली, त्याचे स्वतंत्र वैशिष्ट्य आहे. इजिप्तमधील पिरॅमिडचा विशालपणा असलेले परंतु दुसरीकडे न सापडणारे रचनाकौशल्य भारतीय स्थापत्यात दिसते. ओरिसा प्रांतातील मुक्तेश्वराचे मंदिर फर्ग्युसनच्या मताप्रमाणे एक अमोल रत्न होय. मद्रास प्रांतातील सबंध अखंड पाषाणात कोरलेली मंदिरे स्थापत्यकलेतील पराक्रमाची मोठीच निदर्शने होत. त्याला दुसरीकडे कोठेच जोड नाही. डोंगरात पोखरून निर्माण केलेली अजिंठा, वेरूळ, कार्ला इत्यादी ठिकाणची लेणी स्थापत्यातील विस्मयजनक विक्रम होत. त्यांची परंपरा मात्र आता पूर्ण लुप्त झाली आहे.

भूमध्यसमुद्राच्या सन्निध वाढलेल्या धर्मांची ऐतिहासिक कामगिरी तपासल्यावर हिंदुस्थानातील दोन आर्य धर्मांच्या ऐतिहासिक कार्यांचे समालोचन आतापर्यंत केले. इराणमधील आर्यांच्या धर्मांने इतिहासात आतापर्यंत चिरस्थायी राहिल, असे अत्यंत अल्प वैशिष्ट्य दाखविले आहे. तेथील आर्यांनी इ. सनापूर्वी पाचव्या शतकाच्या सुमारास असुर राष्ट्राच्या म्हणजे बाबिलोनियाच्या अधःपातानंतर इतिहासातील इतके मोठे पहिले साम्राज्य

स्थापन केले; परंतु चिरंतन कालपर्यंत टिकेल आणि कोणत्याही मानवांना आदरणीय होईल, असे फारच थोडे कार्य केले. काही महत्त्वपूर्ण धर्मकल्पना मात्र इराणी आर्य धर्मांने यहुदी आणि ख्रिश्चन धर्मांना दिल्या. म्हणून इराणी आर्यांच्या संस्कृतीपेक्षा आणि धर्मपेक्षा युरोपातील आर्यांच्या धर्मांचे ऐतिहासिक क्रमास अनुसरून समालोचन करतो.

ग्रीक धर्मकल्पना

युरोपियन आर्यांतील ग्रीसमधील आर्य वसाहतीने मानवेतिहासात अखंड टिकणारे चैतन्य उत्पन्न केले. इ. सनपूर्व आठव्या शतकापासून तो इ. सन तिसऱ्या शतकापर्यंत ग्रीक संस्कृती तेजस्वी रूपाने जगली. त्या संस्कृतीच्या राष्ट्राचा नंतर लोप झाला तरी एक हजार वर्षांच्या जीवनात तिने जी आध्यात्मिक संपत्ती निर्माण केली, ती मनुष्यजातीचा एक श्रेष्ठ वारसा म्हणून नित्य समजला जाईल. हिरोडोटस हा इ. सनपूर्व पाचव्या शतकातील ग्रीक इतिहासकार होय. तो ग्रीक लोकांच्या बहुदेवतावादी धर्मांच्या प्रथम व व्यवस्थित अशा आविष्कारासंबंधी म्हणतो की, 'होमर आणि हेसियड या कवींनी ग्रीक लोकांच्या देवतांचे आकार प्रथम नीट रीतीने वर्णिले; त्यांच्यातील लहान-मोठेपणा योग्य तारतम्याची पारख करून दाखविला; त्यांची नामे, कार्ये आणि सामर्थ्य यांचे निरूपण केले. ग्रीक लोकांना देव होते; परंतु दिव्य प्रामाण्य असलेले पवित्र ग्रंथ नव्हते. त्यांच्या महाकवीने त्यांचे देव वर्णिले. झेउस (Zeus) हा त्यांचा श्रेष्ठ देव होय. वेदांतील 'द्यौस' आणि हा देव एकच होय. अपोलो, अथेना, पोसीडन, हेरा, हर्मेस इत्यादी देवता त्यांच्या खालोखाल येतात. या देवतांचे मूळ स्वरूप काहीही असले तरी सुसंस्कृत स्थितीत त्यांचे स्वरूप मानवी गुणांनी युक्त असेच ग्रीकांनी मानले. त्यांची मंदिरे त्यांनी बांधली. मानवी गुणांचे उत्कर्ष म्हणजेच या देवता होत, अशा स्वरूपात त्यांची कल्पना केल्यामुळे ग्रीक लोकांच्या सौंदर्यकल्पनेचा अद्भुत असा विकास झाला. त्यांच्या देवतोपासनेतून भव्य, रेखीव आणि प्रशस्त स्थापत्य जन्मले आणि अनुपम मूर्तिकला अवतरली. इजिप्त, क्रीट आणि असीरिया येथील धार्मिक स्थापत्याची आणि शिल्पाची पूर्वपरंपरा त्यांना लाभली होती; परंतु ते लोक स्वभावतःच गतानुगतिक नसल्यामुळे आणि नवनव उन्मेषशाली प्रतिमा त्यांच्या प्रांगणात क्रीडा करीत असल्यामुळे त्यांनी नवे स्थापत्य, नवे शिल्प, नवी मूर्तिकला, नवे नाटय, नवी रंगभूमी आणि नवी चित्रकला निर्माण केली. त्यांचे देव मानव बनले, त्यामुळे धर्मांने सदाचरणाचे रूप घेतले; देऊळ आणि घर यांच्यातल्या स्थापत्यातले अंतर कमी झाले व धर्मविचारांतून तत्त्वज्ञान निर्माण झाले. सुसंघटित धर्मसंस्था मात्र ग्रीक लोकांना निर्माण करता आली नाही. त्यामुळे मोठया चिरस्थायी ग्रीक राष्ट्राची स्थापना होऊ शकली नाही. त्यांची बौद्धिक संस्कृती मात्र सगळ्या जगाच्या पुढे गेली. इतकी बौद्धिक परिपक्वता कोणत्याच प्राचीन संस्कृतीला लाभली नाही. याची कारणे अनेक आहेत; परंतु त्यातील एकच अत्यंत ठळकपणे सांगता येईल ते असे की, धर्मविचारात श्रद्धा, भावना, गूढ अनुभूती अशा कल्पनांचा फाजील पगडा त्यांनी बसू दिला

नाही. त्रिकालज्ञ आणि सर्वज्ञ अशा ऋषींचे अवताराचे अथवा प्रेषितांचे अबाधित प्रामाण्य त्यांनी स्वीकारले नव्हते. बुद्धिवादाच्या दृष्टीने धर्ममूल्ये त्यांनी मानली होती. स्वर्ग किंवा देव बुद्धिवादाच्या शिफारसीने ग्रीक माणसांशी सलगी करित असे. आज ते पुरातन ग्रीक राष्ट्र नाममात्र झाले आहे परंतु त्याच्या बौद्धिक संस्कृतीचे साम्राज्य जगावर अबाधितपणे वाढतच आहे. त्याच्या वाढीतच जगाला श्रेष्ठ जीवन जगण्याची अधिक आशा बाळगता येईल.

जीझसचा धर्म

आर्य लोकांत पूर्व दिशेला सगळ्या मनुष्यजातीला पावन करणाऱ्या आत्मशुद्धीचा आणि नीतीचा आदेश देऊन एका शाश्वत धर्मचक्राभोवती एकत्रित करणारा धर्म जसा बुद्धाने स्थापला, त्याचप्रमाणे त्याच उद्देशाने प्रेरित झालेला धर्म एशियाच्या पश्चिमेला जीझसने स्थापला. जीझस खाइस्ट हा यहुदी होता. म्हणून त्याच्या धर्मविचारांचे सूत्र यहुदी धर्मातून निर्माण झाले. यहुदी धर्माचा एकेश्वरीवाद त्याने घेतला. मात्र त्या ईश्वराला संपूर्ण उदार आणि दयाघन बनविले. यहुदी ईश्वर जोहवा याची यहुदी जमातीवर अधिक मेहेरबानी होती. यहुदी लोक त्यांच्या ईश्वराचे अधिक लाडके होते. ख्रिस्ताने सगळी मानवजात त्या देवाची सारखीच लाडकी आहे, असे अधिक सांगितले. यहुदी धर्मावर इराणी आर्यांच्या आणि असुर राष्ट्रांच्या धर्मकल्पनांचा मोठा संस्कार झाला होता. इराणी आर्यांत मित्रपूजेचा म्हणजे सूर्यपूजेचा संप्रदाय होता. त्याचा यहुदी आणि ख्रिश्चन धर्मावर परिणाम खूप झाला. रविवार हा विश्रांतीचा आणि प्रार्थनेचा दिवस मित्रपूजाधर्मातूनच त्यांच्यात आला. ख्रिश्चन धर्मात इजिप्तमधील धर्माचारांनी आणि देवतांनी प्रवेश केला. जुन्या करारातील सृष्टीची कथा असुर राष्ट्रांकडून यहुदी लोकांनी मिळविली, आणि ती ख्रिश्चन धर्मानेही मान्य केली. प्रत्यक्ष जीझस खाइस्टचा धर्मोपदेश फार साधा, उदात्त आणि कर्मकांडरहित असा होता. मंदिर, पूजाविधी, उत्सव, दीक्षा, गुरू, धर्मपीठ इत्यादी काहीही त्यात नव्हते. इन्द्रियसंयम, नीतिनियम आणि निष्काम भक्ती एवढेच त्यात होते. अनेक प्रादेशिक देव आणि भिन्न धर्मसंप्रदाय यांच्या विरोधामध्ये विभक्त व विरोधी झालेल्या आणि चिरकाल कलहात सापडलेल्या, भौतिक ऐश्वर्याच्या पाठीमागे लागलेल्या आणि दैन्यपूर्ण जीवन कंठणाऱ्या असंख्य दीन जनांनी गजबजलेल्या जगाला शुद्ध करून संपूर्ण भ्रातृभावात एकसूत्र करणारा ख्रिस्ताचा आदेश होता. ख्रिस्ताची अनन्य भक्ती, आत्मत्याग आणि मानवतेच्या जिह्वाळ्याने भरलेले हृदय यामुळे ख्रिश्चन धर्म अत्यंत बुद्धिवादाच्या शिखरावर पोहोचलेल्या पाश्चात्य मनुष्याचेही मस्तक नम्र करतो.

सेंट पॉलने या धर्माची युरोपात रोमन साम्राज्यात स्थापना केली आणि धर्मसंस्थेचा परंपरागत असा सगळा साज त्या धर्मावर चढविला. ख्रिस्ताने झिडकारलेले सांसारिक वैभव आणि पुराण्या जमान्यातील कर्मकाडाचा, मंदिराचा, दीक्षेचा, धर्मपीठाचा आणि गुरूसंप्रदायाचा लवाजमा जमा केला. युरोपात इ. सनाच्या पहिल्या तीन शतकांत ख्रिश्चन धर्माच्या उपदेशकांनी आपली धर्मसंस्थेची मुळे खोलवर पसरविली. तेव्हाच इजिप्त आणि

आशिया मायनरमध्येही त्यांचा प्रसार चांगला झाला होता. मध्य आशियापर्यंतसुद्धा या धर्माने तेव्हाच मजल मारली होती. रोमन सम्राटांशी दोन शतके झगडा करून शेवटी रोमन साम्राज्याचे सिंहासनही काबीज केले. रोमन लोक जुन्या निसर्ग देवतापूजक अशा आर्य धर्माचे अनुयायी होते. त्यांच्या लोकराज्याचेच शेवटी हुकूमशाही साम्राज्यात रूपांतर झाले. ते साम्राज्य चौथ्या शतकात जीर्ण होऊन विदीर्ण होण्याच्या मार्गाला लागले. ख्रिश्चन धर्माने आपल्या प्रभावाने या जीर्ण साम्राज्याची जागा भरून काढली. प्रथम कान्स्टन्टाइन दी ग्रेट या सम्राटाने इसवी सन तीनशे बाराच्या सुमाराला लोकमान्य झालेल्या ख्रिश्चन धर्माला उचलून धरले. त्यामुळे ख्रिश्चन धर्मात उत्पन्न झालेल्या उपसंप्रदायांच्या झगड्यांना पायबंद बसला, आणि धार्मिक रोमन साम्राज्याचा उदय होण्यास मदत केली. हे पवित्र साम्राज्य अकराशे वर्षे म्हणजे पंधराव्या शतकापर्यंत नांदले.

आशियातून आलेल्या ख्रिश्चन धर्माच्या एकेश्वरी, मानवताव्यापी कल्पनेने युरोपियन समाजातील जुन्या, शतशः खंडित धार्मिक संप्रदायांना नष्ट केले आणि एका बंधुत्वाखाली संघटित केले; त्यामुळे तद्देशीय रूढींचे आणि चालीरीतींचे पवित्रत्व नष्ट झाले; त्यामुळे धार्मिक पावित्र्य आणि कायदा यांची विभिन्नता लक्षात येईल अशी प्रजेची भूमिका तयार झाली. राज्यसंस्थेचे व्यवहार म्हणजे धर्म नव्हे अशी विचारसरणी परदेशातून आलेल्या मानवताव्यापक धर्माने लवकर आली. कारण कायदा हा सर्व देशांचा सारखा असत नाही; परंतु धर्म मात्र सगळ्या देशांचा एक असू शकतो, असे मानवताव्यापक धर्मांमुळे समजून आले. त्या काळात सामाजिक संस्थांची प्रत्येक देशात अत्यंत भिन्न रूपे होती, त्यामुळे कायदाही भिन्न रूपांचा होता. ख्रिश्चन धर्माची स्थापना झाल्यावर धर्माहून वेगळी अशी कायद्याची संस्था निर्माण झाली. जस्टिनियन या सहाव्या शतकातील राज्यकर्त्याने कायदा प्रथम सूत्रबद्ध केला. आजच्या पुढारलेल्या राष्ट्रांच्या कायदेसंस्थेचा पाया बांधण्याचे पहिले श्रेय जस्टिनियनकडे जाते. रोमन लोकांचे हेच महत्त्वाचे ऋण सुधारलेल्या जगाला आहे, असे कायद्याचे इतिहासकार म्हणतात. धर्माची आणि कायद्याची फारकत करावयास अनुकूल भूमिका ख्रिश्चन धर्माने निर्माण केली. त्यामुळे स्वतंत्र कायदेसंस्था जन्मली. ख्रिश्चन धर्म युरोपात गेला नसता तरी रोमन लोकांची कायदेसंस्था जस्टिनियनच्या काळात उन्नत स्थितीला पोचली असतीच; परंतु तिची धार्मिकतेपासून फारकत झाली असती की नाही हे सांगता येत नाही. कारण त्यापूर्वी अडीच हजार वर्षे असुर राष्ट्रांच्या सम्राटाने बाबिलोनमध्ये धर्मभिन्न असा, पारलौकिक कल्याणाशी संकेत नसलेला लौकिक व्यवहाराचा कायदा निर्माण केलाच. म्हणून एवढेच म्हणता येईल की, रोमन लोकांच्या राज्यव्यवस्थेचा आधारभूत असा कायदा त्यांच्या परंपरागत धर्मनाशाबरोबर शहाण्या जस्टिनियनने लोकव्यवहाराचा आधार असलेली कायदेसंस्था उद्धरली. ती ख्रिश्चन धर्माच्या लोंढयाखाली वाहू दिली नाही. ख्रिश्चन धर्म हा परका असल्यामुळे तद्देशीय परंपरागत सामाजिक संस्थेचा अंगभूत कायदा त्याहून

अगदी पृथक्पणे चमकला आणि त्याचे समाजधारक मूल्य ओळखून शहाण्या राज्यकर्त्यांनी त्याला उचलून धरले. तात्पर्य असे की, ख्रिश्चन धर्माला रोमन कायदेसंस्था जगविण्याचे वास्तविक श्रेय नाही, तर ते ख्रिश्चन धर्माची अपरिहार्यता ओळखणाऱ्या राज्यकर्त्यांला आहे.

रोमन साम्राज्यात ख्रिश्चन धर्माला राजमान्यता प्राप्त होण्याच्या काळातच आशिया मायनर आणि इजिप्त या भागात ख्रिश्चन संप्रदायाचे झगडे आपापसात सुरू झाले, आणि त्याला तीव्र स्वरूप प्राप्त झाले. त्याची परिणती अखेरीस अशिया मायनरमधून आणि इजिप्तमधून ख्रिश्चन धर्माच्या हकालपट्टीत झाली. ख्रिश्चन धर्माचे सेंट पालच्या कारकीर्दीपासूनच जुन्या धर्मातील तत्त्वे, कर्मकांड आणि देवताविचार स्वीकारण्यास सुरुवात केली. आणि तदुत्तरकाली ख्रिश्चन धर्माचार्यांनी त्यात भूकर्मपूजाही आणली. माता, पिता आणि पुत्र अशी त्रिमूर्ती त्यात शिरली. या तीन देवता एक की भिन्न, त्याचप्रमाणे पुत्र हा मानव की देव, इत्यादी वाद उत्पन्न होऊन त्यावर रणे माजली. ज्या संप्रदायास राजाश्रय प्राप्त झाला तो इतर संप्रदायांची अधिक मुस्कटदाबी करू लागला; असे देवताविषयक वाद इजिप्तची आणि असुर राष्ट्रांची अनेक दैवते ख्रिश्चन धर्माचे स्वीकारल्यामुळे झाला. इजिप्तने विश्वदेववाद (Pantheism) मान्य केला होता, म्हणून माता, पिता आणि पुत्र हे भिन्न असून एक आहेत, ही गोष्ट स्वीकारणे हे त्यात विसंगत नव्हते. कारण विभूती भिन्न आहेत, युद्ध देवता एकच आहे, अशी कल्पना विश्वदेववाद मानतो. ख्रिश्चन धर्मास अनेक देवता अशा रीतीने पचविणे अशक्य होते. कारण विश्व आणि देव भिन्न आहेत, त्याचप्रमाणे देव हा एकच आहे, अशी एकेश्वरवादी विचारसरणी हा त्या धर्माचा आधार होय, त्यामुळे तीन देवतांची संगती एकेश्वरवादाशी लावण्याच्या प्रयत्नात कित्येक शतके गेली आणि विसंगती तशी कायम राहिली.

जीझस खाइस्टचा ख्रिश्चन धर्म मूळ स्वरूपात युरोपात रूढ होऊ शकला नाही. मानवी समानता आणि भ्रातृत्व यांस सेंट पॉलनेच प्रथम मर्यादा घातली. युरोपातील ख्रिस्तपूर्व गुलामगिरी त्याने मान्य केली. त्याने गुलामांना सांगितले की, स्वामिनिष्ठेस अंतर देऊ नका. विनय, नम्रता आणि सहिष्णुता यांचा उत्कर्ष न होता, दुसऱ्याच टोकास ख्रिश्चन राज्यकर्ते आणि धर्माचार्य गेले. विरोधी संप्रदायाच्या लोकांना जंगली जनावरांच्या तोंडी देणे, उपासमार करणे, समाजातून उठविणे, हद्दपारी करणे, पाण्यात बुडविणे, जिवंत जाळणे इत्यादी नाना अनन्वित कृत्ये ख्रिस्ताचा क्रॉस धारण करणाऱ्या धर्माधिपतींनी केली. पोप लेआहे याने मणी आणि पेलेजी या संप्रदायांच्या लोकांना ते शरण आले असताही केवळ ते भिन्न संप्रदायांचे आहेत म्हणून छळले, तुरुंगात घातले, हद्दपार केले. थिओडोसियस राज्यकर्त्यांनी त्याच्या जुलमी गव्हर्नरला लोकांनी मारले म्हणून तेरा हजार लोकांची बायका-मुलांसह कत्तल केली. इ. स. चारशे पंधरा साली अलेक्झांड्रिया येथील ख्रिश्चन नसलेल्या विदुषी उपदेशिकेस पकडून हाल हाल करून ठार केले व छिन्नविच्छिन्न करून जाळले. तिचे नाव हायपेशिया. मिलनचा बिशप अंब्रोज याने ज्यू धर्मप्रचारकास जिवंत जाळणे हा काही गुन्हा नव्हे, असेही म्हटले.

शैक्षणिक दृष्टीनेसुद्धा ख्रिश्चन धर्मगुरू आणि ख्रिश्चन राजे फार संकुचित मनाचे झाले. त्यांच्या विशिष्ट पद्धतीच्या बाहेर असलेल्या जुन्या युरोपियन शैक्षणिक संस्था त्यांनी दडपून टाकल्या. जस्टिनियनने अथेन्समधील तत्त्वज्ञानाची विद्यालये बंद केली आणि दुसऱ्या थिओडोसिअसने धर्मपीठाच्या अधिकृत प्रचारकांशिवाय अन्य प्रचारकांना उपदेशास बंदी केली. वैचारिक दास्याचा तर ख्रिश्चन धर्मने कळस केला. धर्मविषयक शंकांना पूर्ण बंधन घालण्यात आले. जोव्हिनियन या चौथ्या शतकातील इटालियन संन्याशाने संन्यासाश्रम पद्धतीचे अनेक दोष दाखविले; परंतु त्या कारणास्तव त्याला फटक्यांची शिक्षा देऊन चर्चने हद्दपार केले. यात्रा, उत्सव, प्रेतविधी, संतपूजा, इत्यादी व्यर्थ डामडौलावर टीका करणाऱ्यांना जबरदस्त शासन भोगण्याची पाळी येई. परधर्मविषयक असहिष्णुतेला तर मर्यादाच राहिली नाही. ज्यू व इतर धर्मांच्या लोकांची देवळे पाडावयाची आणि मूर्ती फोडावयाच्या याची ख्रिश्चन लोकांना यत्किंचितही दिक्कत वाटत नव्हती. ख्रिश्चन धर्मने ग्रीस आणि रोममधील अनेकेश्वरवादी आर्य धर्म नष्ट केला, हे काही वाईट केले नाही. परंतु इ. स. च्या सहाव्या शतकातील ग्रीस आणि रोम इ. सनपूर्व चार शतकातील ग्रीस आणि रोम यांची तुलना केल्यास असे दिसून येते की, ख्रिश्चन धर्मने त्या आर्य संस्कृतीतील बौद्धिक स्वातंत्र्य, सौंदर्यप्रीती आणि टापटिपीची राहणी यांचा लोप केला. गबाळेपणा आणि अस्वच्छ राहणी हा साधुसंतांचा सद्गुण वाढीस लागला, जुनी मूर्तिपूजा जाऊन नवी आली, संतमाहात्म्य वाढले, संतांच्या समाधीच्या जत्रा भरू लागल्या. मूर्खपणाच्या चमत्कारकथांना ऊत आला, आणि जीवनश्रद्धा जड बनून अंधारयुगात युरोप लुप्तप्राय झाला. त्यानंतर एक हजार वर्षे युरोप तसाच घोर निद्रेत पडून राहिला. त्याला बुद्धिवाद आणि नवजीवनाची चळवळ यांनी जागे केले.

एकेश्वरवादी ख्रिश्चन धर्म बहुदेवतावादाने पहिल्या शतकातच भ्रष्ट झाला. मूर्तिपूजेने त्याचे बौद्धिक सामर्थ्य आणि श्रद्धेचा खंबीरपणा ढासळू लागला. पुरोहितवर्गाचे वर्चस्व, राज्यकर्त्यांचा लोभ, आणि संन्यासवादाचे मानसिक दौर्बल्य यांनी त्याची नैतिक शक्ती आणि दीनांना आणि पतितांना वाटणारा त्याबद्दलचा आत्मविश्वास लोपू लागला. आशिया मायनर आणि इजिप्त येथील ख्रिश्चन धर्मसंस्था अंतःस्थ यादवीने जर्जर झाली. ग्रीक चर्च आणि आशियातील व आफ्रिकेतील ख्रिश्चन धर्मपीठे यांच्यातील चिरंतन विरोधाने धार्मिक श्रद्धेचा पाया खिळखिळा झाला. त्यात राजकीय कारणांची भर पडली. आफ्रिकेतील बायझंटायन साम्राज्यात पिळवणुकीने प्रजा हवालदिल झाली होती, पर्शियन साम्राज्यात तर प्रजारक्षणाची कुवत राहिली नव्हती. धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांचा अधःपात झाल्यामुळे पश्चिम आशिया आणि उत्तर आफ्रिका येथील समाजसंस्था दुबळी झाली. ख्रिस्ताचा ज्या पश्चिमेकडील मानवी जगात अवतार झाला ते जग त्यांच्या दिव्य आदेशाने स्फूर्तियुक्त होऊन जीवनशक्तीच्या संचाराने भरभराटीस येण्याऐवजी त्याच्या आदेशाचा विपर्यास होऊन सामाजिक दुःस्थितीच्या पंकात पापविद्ध होऊन खोल रुतून बसले. पश्चिम

आशियात धर्मक्रांतीचे प्रयत्न अशा रीतीने दोनदा विफल झाले. एकेश्वरीवादाचा संदेश प्रथम मोझेसने दिला, परंतु त्यात विशिष्ट जमातीचा अहंगंड प्रथमपासूनच शिरून त्याला संकुचित व टणक संप्रदायाचे स्वरूप आले, तर जीर्ण रोमन साम्राज्याच्या अधोगतीचा संपर्क होऊन अधोगतीला कारण होणारी अधोगतीची लक्षणे दिसून आली. त्याच्या या तृतीय जन्माचे स्थान अरबस्तान होय.

इस्लामचा उदय

अरबस्तानात इस्लामचा उदय हा एकेश्वरीवादाचा तिसरा जन्म होय. मागील दोन जन्मांपेक्षा या जन्मात एकेश्वरीवादाचे स्वरूप अधिक शुद्ध तेजस्वी राहिले हे त्याचे वैशिष्ट्य होय. मानवी सुधारणेच्या उदयकालापासून म्हणजे इजिप्त आणि सुमेर येथील संस्कृतीच्या स्थापनेच्या काळापासून सुमारे सात हजार वर्षे जी समाजसंस्था नांदली ती कृतीने, धर्मदृष्ट्या व उपासनादृष्ट्या बहुदेवतावादी होती. त्या बहुदेवतावादाने मनुष्यसमाजात मानवामानवांमध्ये द्वैताची भावना खोल रुजवली, पुरोहितवर्ग निर्माण करून त्याचे सामाजिक स्वामित्व निर्माण केले, मूर्तिपूजा वाढवून तीपेक्षा आणि ऐहिक व्यवहारापेक्षा कर्मकांडाचे स्तोम माजविले. एकेश्वरवादास तत्त्वतः बहुदेवतावादामुळे उत्पन्न झालेल्या पुरातन संस्कृतीच्या या वैगुण्यांचा परिहार करावयाचा होता; परंतु यहुदी आणि ख्रिश्चन एकेश्वरवादास या बाबतीत पूर्ण अपयश आले. मानवी द्वैत, पुरोहितांचे वर्चस्व, मूर्तिपूजा आणि कर्मकांड यांचा समूळ नाश करण्यात प्रथम इस्लामला यश बरेच आले. त्या यशास कारणीभूत होणारी ताकद त्यात महंमदाने प्रथमपासून भरली. त्याने स्वतः ईश्वरप्रेषित मीच आहे, असे हिमतीने बजावून सांगितले आणि एकेश्वरकल्पनेला अनेक फाटे फुटणार नाहीत, असा बंदोबस्त केला.

महंमदाच्या अगोदर अरबस्तानात कोणताही सुसंस्कृत धर्म अस्तित्वात नव्हता. ख्रिश्चन, यहुदी, झरथुष्ट्री, मणी आणि हिंदू या धर्मांशी अरबांचा संबंध व्यापाराच्या निमित्ताने येत असे. परंतु बहुतांशाने अरब लोक यांपैकी कोणत्याच धर्माचे अनुयायी व उपासक बनले नाहीत. बहुदेवतामय असा हीन धर्मप्रकार त्यांच्यात रूढ होता. अरबांचे संघटित व सुसंस्कृत असे राज्य नव्हते आणि तसे राष्ट्रही नव्हते. अरबांच्या भिन्न भिन्न टोळ्या होत्या. प्रत्येक टोळीचा निराळा देव असे. उंटावरचा व्यापार व वाटमारी हा त्यांचा महत्त्वाचा धंदा होता. ते चांगले लढवय्ये होते. त्यांच्या महंमदापूर्वीच्या सव्वाशे लढायांचा इतिहास पहिल्या खलिपाच्या वेळेस लिहिला आहे. महंमदाच्या वेळी या व्यापारी लढाऊ अरबांची अनेक शहरे व्यापाराच्या कारणाने अस्तित्वात आली होती; परंतु अरबांचे संघटित राष्ट्र मात्र अस्तित्वात आले नव्हते. अरबांच्या टोळ्या या व्यापारी शहरांना वेळोवेळी भेटी देत. मक्का हे शहर त्यांच्या टोळ्यांचे केंद्रस्थान झाले होते आणि त्याबरोबरच त्यांच्या देवतांचेही केंद्रस्थान बनून काबाचे मंदिर हे साडेतीनशे देवांचे वसतिस्थान झाले. महंमदाचे घराणे या मंदिराचे पुजारी होते. त्यामुळे महंमदाला देशोदेशी उंटांचे तांडे घेऊन फिरणाऱ्या अरब जमातींना भेटण्याचा योग येऊन

त्याला पश्चिमेकडील जगातील परिस्थितीची आणि धार्मिक चळवळींची माहिती मिळाली. त्यामुळे विसंघटित, निरंतर युद्धात सापडून विस्कळीत राहिलेल्या फुटीर अरबांचे एक राष्ट्र निर्माण करून शेवटी आंतरविरोधाने विघटित आणि विपन्न झालेल्या मानवजातीला एक करण्याची दिव्य स्फूर्ती झाली. ज्या तत्वाने आपसात झगडणाऱ्या अर्धरानटी स्थितीत गुरफटलेल्या अरबांना एकत्वाच्या भावनेने एकजीव करण्याची प्रेरणा त्याला झाली, तेच तत्त्व सगळ्या मानवजातीला तारील अशीही श्रद्धा त्याच्या हृदयात शिरली. अरबस्तानच्या वाळवंटाचे वातावरण निराकार एकेश्वराच्या ध्यानाला आणि दर्शनाला फार अनुकूल असल्यामुळे त्याला तेथे एकेश्वराचा आदेश मिळाला. त्याला गूढ आवाज त्या घुमटासारख्या निरभ्र आणि स्तब्ध आकाशात ऐकू येऊ लागले. त्यात एकच एक निर्भेळ अर्थ होता. “ईश्वर एकच आहे, तोच सर्वांचा मालक, जनक आहे. तो सर्वशक्तिमान आणि दयाळू आहे, त्या निराकाराची आराधनाच पावन करते.” या संदेशाची ताकद सगळ्या अरबी टोळ्यांना जाणवली. देवाचा संदेश तलवार उचलून महंमदाने सर्व माणसांकडे पोहोचविण्याचे ठरविले. आणि त्याने आपला निश्चय पुरा केला. अरबांचे बाकी सगळे देव अल्पकाळात विराम पावले आणि एकाच देवाच्या सार्वभौम छत्राखाली ते एकत्र झाले. महंमदाच्या नेतृत्वाखाली ते जमा झाले. त्यांनी त्या संदेशाचे राजकीय आणि धार्मिक असे महत्त्व जाणले. इस्लाम हा ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे केवळ धार्मिक नव्हता. त्यात राजकीय अर्थही भरला होता. कारण अरब राष्ट्राची संघटना करून जेव्हा देवाची तलवार दिग्विजयाकरिता बाहेर पडली तेव्हा ती तलवार असे सांगू लागली की, एक तर इस्लामचा स्वीकार करा, नाही तर खंडणी तरी द्या.

महंमदाच्या अरब अनुयायांनी पहिल्यांदा (इ. स. ६३४) सीरियाची राजधानी दमास्कस काबीज केली. नंतर युफ्राटिस आणि तैग्रीस ओलांडून पर्शियावर चाल केली आणि त्याला शरण आणले. पश्चिमेकडे आगमन करून इजिप्त, उत्तर आफ्रिका आणि स्पेन यांना आपले आधिपत्य मान्य करावयास लावले, आणि दक्षिण फ्रान्समध्ये लायरपर्यंत घुसले (इ.स. ७३२). मात्र चार्ल्स मार्तेलने त्यांची मात्रा पुढे चालू दिली नाही. इतका लांब पल्ला अरबांच्या पराक्रमाने एका शतकात गाठला. पूर्वेकडे इराण आणि समरकंद यांना आपल्या छत्राखाली आणले. आशिया मायनरची नैऋत्यही त्यांच्या स्वाधीन झाली. विलक्षण वेगाने इस्लामचे राज्य आणि धर्म यांचा प्रसार झाला. द्रुतगतीने जाणाऱ्या सांडणीस्वारास या राज्यात एका टोकापासून दुसऱ्या टोकास जावयास पाच महिनेही पुरत नसत. जो जो कोणी इस्लामला कवटाळी त्याला त्याला इस्लामने पूर्ण समानतेचे हक्क बहाल केले. इस्लामच्या तिखट तलवारीच्या बरोबर इस्लामच्या यशात या मानवी समानतेच्या तत्वाने तितकाच समान वाटा मिळविला. रोमन, बायझन्टाइन्, पर्शियन आणि हिंदू साम्राज्यांपेक्षा हेच अरबांच्या सारसिन साम्राज्याचे वैशिष्ट्य दिसते. त्या जुन्या साम्राज्यांमध्ये उलट वरिष्ठ आणि कनिष्ठ असे प्रजाजनांमधील भेदभाव पराकोटीला पोचवून त्यांचे हिडीस स्वरूप जुलमी कायद्यांच्या

अंमलबजावणीत प्रतीत होत होते. गिबन म्हणतो की, झरथुट्राच्या धर्मापेक्षा अधिक शुद्ध आणि मोझेसच्या धर्मापेक्षा अधिक उदार आणि खाइस्टच्या धर्मापेक्षा अधिक सुसंगत असा महंमदाचा धर्म अरबांच्या यशाला कारण झाला. फिनले हा बायझन्टाइन् साम्राज्याच्या इतिहासात सांगतो की, ख्रिश्चन लोकच ख्रिश्चन राज्यकर्त्यांना कंटाळले होते. अरब नेत्यांपेक्षा ते अधिक जुलमी होते. ख्रिस्ती बर्बर लोकांनी आपण होऊन आफ्रिका जिंकावयास अरबांना साहाय्य केले. सगळ्या प्रजेला कान्स्टांटिनोपलच्या सरकारचा वीट आला होता. प्रजा उदासीन झाली आणि सरदारांनी फितुरी केली म्हणून स्पेन आणि दक्षिण फ्रान्स अरबांच्या अधीन झाला. वंश, कुल, अधिकार, संपत्ती इत्यादी भेदांना इस्लामने डावलून ईश्वरापुढे माणसाचे पूर्ण समानत्व केवळ श्रद्धा एवढ्याच गुणाची कदर करून मान्य केले. त्यामुळे जुन्या धर्मसंस्थांपेक्षा त्यांच्यात सामाजिक बंधमुक्तीला अधिक वाव मिळाला. ख्रिश्चन राजांनी ख्रिश्चन प्रजेत गुलामगिरीची पद्धत चालू ठेविली; परंतु अरबांनी जो जो गुलाम मुसलमान होईल त्याला गुलामगिरीतून मुक्त केले. कारण अल्लापुढे शरण गेलेला प्रत्येकजण सारखाच भाग्यवान ठरतो. लढाईच्या नियमातही पहिल्या खलिफांनी औदार्याचे तत्त्व दाखल केले होते. अबूबकर याने लष्कराला फर्मान काढले होते की, न्यायाशिवाय अंतिम यश नाही. शूराने मरावे, पण शरण जाऊ नये. दयाशील बना. वृद्ध पुरुष, संन्यासी, स्त्रिया, मुले यांचा वध करू नका. फळांचे वृक्ष, धान्य आणि जनावरे यांचा नाश करू नका. शत्रूचाही वचनभंग करू नका. तात्पर्य, इस्लामच्या पहिल्या पराक्रमात साम्राज्यस्थापनेच्या मुळाशी नैतिक प्रेरणाही होती.

अरबांचे साम्राज्य स्थापन झाल्यावर त्यांच्यात पूर्वी कधीही नसलेली आणि लष्करी दिग्विजयाच्या वेळीही प्रत्ययास न आलेली विद्याभिरुची निर्माण झाली. कला आणि विद्या यांची साधना आणि प्रसार यात जगाचे एक पाऊल पुढे नेले. अल्मनसर आणि हरून अलशीद या खलिफांच्या काळात राजमहाल, शहरे, शिक्षणसंस्था यांची वाढ झाली. अमोल रत्नांच्या वैभवाचा दिमाख आणि काव्ये व शास्त्रे यांच्या यशाची प्रभा एकमेकांशी स्पर्धा करित होती. प्रयोगात्मक आधुनिक विज्ञानाचा पाया सारसेन साम्राज्यातील पंडितांनी रचला. रॉजर बेकन हा युरोपातला पहिला बुद्धिवादी तर्कशास्त्रज्ञ अरबी विद्यांचा अभ्यास करूनच शहाणा झाला होता. तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान यांची वाढ अरबांनी ग्रीक विद्यांच्या आधारे केली आणि युरोपियनांची ही बौद्धिक संपत्ती त्यांनीच कित्येक शतके जतन करून ठेविली. श्रद्धाजड व मूर्ख ख्रिश्चन धर्मकल्पनांना वश झालेल्या युरोपने या ग्रीक विद्यांना निर्वसित केले होते. अरबांनी त्यांना आश्रय दिला व वाढविले, आणि कालांतराने युरोपला त्या विद्या सव्याज बहाल केल्या. अल्कंदी, अल्हसन, अल्फरबी, अल्गझली अबरोबस इत्यादी संशोधक आणि तत्त्ववेत्ते अरब लोकांत जन्मले. इ. सनाच्या बाराव्या शतकात झालेल्या अबरोबसबद्दल रॉजर बेकन म्हणतो की, निसर्गाचा अर्थ ऑरिस्टॉटलने सांगितला आणि ऑरिस्टॉटलचा अर्थ अबरोबसने सांगितला. अरबी लोकांनी युरोपात विज्ञान आणि तर्कशास्त्र तलवारीबरोबर नेले

आणि विज्ञानशाली, महान, संस्कृती-संपन्न, आधुनिक युरोपच्या जन्माला मदत केली.

इस्लामची तलवार तुर्क, मोगल इत्यादी रानटी जमातींच्या हातात जाऊन जगावर गाजू लागण्यापूर्वी इस्लाम जेथे जेथे गेला तेथे तेथे त्याने शांतता आणि परधर्मसहिष्णुता यांचाच वर्षाव केला.

इजिप्त आणि पॅलेस्टाइनमध्ये ख्रिश्चन राज्यात परधर्मीयांचा छळ होई. ज्यू लोकांची मंदिरे आणि सभागृहेसुद्धा जाळली जात. ख्रिश्चन धर्माच्या राजमान्य नसलेल्या संप्रदायांनाही भिऊन राहावे लागे. मणी आणि पारशी धर्माच्या लोकांना गुतपणे उपासना करावी लागे. अरबांचे राज्य झाल्यावर निर्भयपणाचे आश्वासन सर्व धर्मांना लाभले. टायमबी या आधुनिक इतिहासपंडिताने या मुद्द्याची चर्चा करून असे म्हटले आहे की, इस्लाममध्येही परधर्मसहिष्णुता प्रारंभी व्यापक प्रमाणात होती. अलेक्झांड्रीयातील ग्रंथालय जाळणारा मूर्ख आणि माथेफिरू एखादाच अपवाद म्हणून सांगता येतो. असहिष्णुपणा व माथेफिरूपणा हा नंतरच्या तुर्क, मोगल, अफगाणी इत्यादी मागासलेल्या रानटी मुसलमानांत शिरला. त्यांनीच जगामध्ये इस्लामचा धर्म बदनाम केला. हिंदुस्थानसारख्या वैभवशाली देशावर या लोकांनी स्वाऱ्या करून त्या देशाची धुळधाण केली. त्याचप्रमाणे बाबरच्या कारकीर्दीस सुरुवात होईपर्यंत अनेक शतके राज्यस्थापना करून स्वास्थ्य आणि सुधारणा होईल अशी परिस्थितीच निर्माण केली नाही. कारण अरबांच्याप्रमाणे त्यांच्यात सुधारणाप्रिय संस्कृती नव्हती.

हिंदुस्थानात मुसलमानांनी तलवारीच्या जोरावर जबरदस्तीने इस्लामचा प्रचार केला; परंतु तलवारीबरोबर मुसलमान झालेल्या एतद्देशीय हीन वर्णातील लोकांना त्यांच्या हिंदू समाजातील स्थानापेक्षा वरचे सामाजिक स्थान प्राप्त झाले. उच्चवर्णीयांच्या बरोबरीचे सामाजिक हक्क त्यांना इस्लाममुळे लाभले. उदाहरणार्थ, शूद्र किंवा अस्पृश्य मानलेला माणूस मुसलमान झाल्यानंतर इष्ट तो उद्योगधंदा करण्यास पात्र होई. पूर्वीचा अस्पृश्य असेल तर स्पृश्यांच्या वस्तीत मुसलमान झाल्यामुळे त्यास मोकळेपणाने सर्व व्यवहार करण्याचा हक्क लाभत असे. धार्मिक बाबतीत तर प्रार्थनामंदिरात वजीर आणि गरीब हे एकाच पातळीत धंदा, मान, पैसा इत्यादी कसल्याही भेदभावाची जाणीव विसरून बसत असत. त्यामुळे हिंदू समाजातील तीव्र विषमता, घृणा आणि वंशपरंपरागत दडपशाही यातून मुक्त होऊन बंधमुक्त पक्ष्याप्रमाणे मोकळी हवा आणि विस्तृत आकाश लाभल्यामुळे हीन वर्णीयांस आनंद वाटे. मुसलमान सत्ताधीश असल्यामुळे राजदरबारी ब्राह्मण आणि पूर्वास्पृश्य मुसलमान हे एकाच दर्जाचे होत. किंबहुना मुसलमान धर्मांमुळे त्याला राजकीय स्वामित्वाचीही योग्यता लाभे. पुराण हिंदू समाजरचनेची आणि इस्लामी सामाजिक व्यवस्थेची तुलना केल्यास अरबापेक्षा मागासलेल्या व अनुदार मुसलमान राज्यकर्त्यांच्या काळात हिंदुस्थानात येथील लोक बाटवून मोठा प्रतिस्पर्धी मुसलमान समाज का निर्माण झाला, याची अधिक चांगली कारणमीमांसा करता येते. हिंदू आणि मुसलमान असे दोन समाज एकाच राष्ट्रात निर्माण

झाले. एकमेकांत त्यांचे व्यवहार गुंतले. कित्येक शतके एका शहरात आणि एका गावात नांदले; परंतु त्यांच्यात समरसता उत्पन्न होऊ शकली नाही. म्हणूनच इंग्रजी राज्यकर्त्यांस त्यांच्या विरोधी सामाजिक व्यवस्थांचा फायदा घेऊन फूट पाडता आली आणि त्यांचे आता राज्य संपल्यानंतर या फुटीचा राजकीय दृष्टीने जो परिणाम होणार आहे याची कल्पना फार थोड्या समाजशास्त्रज्ञांस आहे.

इतिहास ज्ञात असलेल्या जगातील मोठ्या धार्मिक उलाढालींचा संक्षिप्त आढावा आतापर्यंत घेतला. चिनी धर्म व झरथुष्ट्राचा धर्म यांचा मात्र विशेष ऊहापोह केला नाही, कारण चिनी धर्मापेक्षा चिनी समाजसंस्था आणि राज्यव्यवहार यांचे ऐतिहासिक मूल्य जागतिक संस्कृतीच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचे आहे आणि झरथुष्ट्राचा धर्म हा शाश्वत टिकणारी अशी ऐतिहासिक मूल्ये ठेवून गेला नाही. हिंदुस्थानातील जो शीख धर्म त्याचा व्याप फारसा मोठा नाही. खरे पाहता शीख धर्म हा स्वतंत्र जागतिक धर्म नसून तो हिंदू धर्मातर्गत संप्रदाय या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचा ठरतो. एका ऐतिहासिक परिस्थितीतील हिंदू धर्माचीच एक सुधारणेची चळवळ एवढेच त्याचे महत्त्व आहे.

भिक्षुसंस्था व संन्यासदीक्षा

आतापर्यंत विवरण केलेल्या धर्मांच्या विविध कार्यांमध्ये एका महत्त्वाच्या धार्मिक संस्थेचा उल्लेख राहिला आहे. ती संस्था म्हणजे भिक्षुमठ किंवा संन्यासाश्रम ही होय. हिंदू धर्म, बौद्ध धर्म, यहुदी धर्म आणि ख्रिश्चन धर्म या जागतिक धर्मांमध्ये या संस्थेचा प्रादुर्भाव फार प्राचीन काळी झाला होता. संन्यासप्रवृत्ती आणि भिक्षु-दीक्षा यांची प्रचंड लाट जगाच्या इतिहासात प्राचीन काळी उत्पन्न झाली आणि ती हजारो वर्षे जगातील निरनिराळ्या देशांत प्रसार पावली. हिंदुस्थानात तर तिचा प्रभाव अजून शिल्लक आहे. त्यातील तत्त्वज्ञान अजून जगातील अनेक तात्त्विक विचारप्रवाहांवर प्रभुत्व गाजवीत आहे.

ऐहिक जीवनाच्या संपूर्ण निष्फलतेच्या चीर अनुभूतीतून संन्यास-वृत्ती निष्पन्न होते, वैयक्तिक अनुभवापेक्षा सामाजिक अनुभवांतून ही वृत्ती अधिक बळावते आणि संस्था आणि चळवळ असे स्वरूप तिला प्राप्त होते. सामाजिक दुरवस्था हे या वृत्तीचे आणि या चळवळीचे मुख्य उगमस्थान आहे. दैववाद, मायावाद, विनाशवाद आणि क्षणभंगुरवाद अशा प्रकारची बौद्धिकरूपे या वृत्तीस प्राप्त होतात. प्रपंच हा दुःखमय आहे, इंद्रियजन्य विषयसुख हे पाप आहे, भार्या, पुत्र इत्यादी संबंध मोहमय आहेत, संसार आणि जगत् क्षणभंगुर आणि परिवर्तनशील आहे. अशा भावनेची पकड मन ज्या वेळी पूर्णपणे घेते तेव्हा ही वृत्ती बळावते आणि संन्यासआश्रम ही संस्था समाजात अस्तित्वात येते. संन्यासाश्रम या शब्दाने गृहस्थाश्रम न करता लोकांच्या धार्मिक दातृत्वबुद्धीवर जगणारे सर्व धार्मिक पंथ येथे गृहीत धरले आहेत. अरण्यात, पर्वतावर, मठात, धर्मशाळेत, देवळात, मशिदीत, प्रार्थनामंदिरात इत्यादी ठिकाणी वास करणारे, वैराग्याची खरी वा खोटी दीक्षा घेतलेले, भिक्षुवृत्तीने किंवा दानावर जगणारे, धार्मिक उपासनेचा खरा किंवा खोटा आविर्भाव पांघरलेले लोक संन्यासी या सदरात येतात.

हिंदुस्थानात भारतीय युद्धोत्तर काळात प्रथम या वैराग्याच्या संस्थेचा आणि चळवळीचा उगम जोरात झालेला दिसतो. अत्यंत प्राचीन अशा बृहदारण्यकोपनिषदात प्रथम परिव्रज्याश्रमाची सविस्तर व तात्त्विक मांडणी केलेली आढळते. बुद्धाच्या पूर्वीचा अनेक शतकांचा हा काळ होय. क्षत्रकुलाचा महान संहार भारतीय युद्धात झाल्यानंतर गृहसंस्था आणि राज्यव्यवस्था यांच्यात दुःस्थिती आणि शैथिल्य निर्माण झाले. त्यामुळे सांसारिक जीवनाची घडी पार विसकटून गेली. त्याचा परिणाम म्हणजे संसाराचा आणि व्यवहाराचा वीट येणे हाच होय. व्यक्तीच्या पराक्रमाला आणि कर्तृत्वाला अवसरच अशा सामाजिक दुरवस्थेत राहत नाही. सगळ्यांचा संसार हवालदिल होऊ लागतो. थोड्यांच्या वाटयास आलेले भाग्यसुद्धा चंचल होते. कशावरच भरवसा राहत नाही. म्हणून संसाराचा लढा यशस्वी रीतीने लढण्याची आशाच उरत नाही. साधा उदरनिर्वाहही चालविणे दुरापास्त होते. तेव्हा भिक्षुसंस्था ऊर्जित दशेस येते. सामाजिक दुर्दशा झाली म्हणजे वैरागी चळवळीस ऊर्जित दशा येते. तसे भारतीय युद्धोत्तरकाळात होऊ लागले.

भारतीय युद्ध-पूर्वकाळातील अथवा इ. स. पूर्व हजार वर्षापूर्वीच्या जगातील धर्मसंस्थेचा तात्त्विक पाया प्रथम उत्पन्न झालेल्या वैराग्याच्या चळवळीने ढासळला. त्यापूर्वीच्या धर्मसंस्थेत निसर्गाच्या सूर्य, वायू, जल इत्यादी शक्तीत राहणाऱ्या देवता मानवी ऐहिक जीवनास उपकारक आणि मरणानंतर स्वर्गात नेणाऱ्या होत्या. इहलोक आणि परलोक यांच्यामध्ये जुळेपणाचा बंधुभाव होता. दोघे एकमेकांचे सहकारी होते. अन्न, वस्त्र, गृह, आरोग्य, शौर्य, विषयसुख देऊन ऐहिक जीवन उत्साह, समृद्धी आणि आकांक्षा यांनी भरून टाकणाऱ्या देवता स्वर्गात राहत. त्या देवतांना पूजा, यज्ञ आणि उपासना यांनी संतुष्ट करून माणूस कृतज्ञ होत असे; परंतु भारतीय युद्धोत्तर जगात हळूहळू धर्मसंस्थेचा मूळ दृष्टिकोन बदलला. ऐहिक जीवन, विषयसुख इत्यादी या दृश्य जगातील सगळ्या गोष्टी असार आहेत ही दृष्टी धर्मसंस्थेत शिरली आणि या जगाबद्दल अनासक्ती आणि उपेक्षावृत्ती त्यात उत्पन्न झाली. हे विश्व 'दुःखालयं अशाश्वतं' (भगवद्गीता) आहे, असा ठाम सिद्धांत धर्मसंस्थेत शिरू लागला.

वैदिक काळाच्या अखेरीस वानप्रस्थ आणि संन्यास यांना वरिष्ठत्व प्राप्त झाले आणि याच विचारप्रवाहात बौद्ध धर्म इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात हिंदुस्थानात जन्मला. आग लागलेल्या घरातून बाहेर पडावे त्याप्रमाणे बुद्ध तारुण्यात एके दिवशी मध्यरात्री तरुण भार्या आणि नवजात बालक यांचा परित्याग करून बाहेर पडला. रोग, जरा, मृत्यू आणि वैराग्य या चार गोष्टींचा विचार त्याच्या मनास कित्येक दिवस व्यापून राहिला होता. दोवटी त्या विचारांची परिणती गृहत्यागात झाली. बुद्धाच्या भिक्षुधर्माने त्याच्या हयातीतच आपला प्रभाव दाखविण्यास सुरुवात केली. आणि दोन शतकांमध्ये त्याला साम्राज्यासन लाभले. मौर्य सम्राट अशोक बुद्धाला, संघाला आणि त्याच्या धर्माला शरण गेला. लोकांच्या श्रमाने मिळविलेल्या संपत्तीचे लक्षावधी ऐदी वाटेकरी तेव्हा देशभर मठस्थापना करून पसरले होते.

त्यांची विलक्षण छाप जनमनावर बसली होती. कॉन्स्टन्टाइन हा रोमन सम्राट ख्रिश्चन धर्मास शरण गेला, त्याप्रमाणेच या लोकमान्य धर्मसंस्थेचा उपयोग करण्याकरिता चतुर अशोक बौद्ध धर्मास शरण गेला. अशोकाचा धर्मगुरूच बुद्धभिक्षु उपगुप्त हा होता. तो जेव्हा शिष्यास आशीर्वाद देण्यास आला तेव्हा त्याच्याबरोबर अठरा हजार भिक्षू शिष्यगण होता. अशोकाने अकरा लाख सोन्याची नाणी त्यांना वाटली. मगध देशातील ऐन उमेदीतील हजार लोक मठसंस्थेचे सभासद झाले होते. निराशावाद आणि शून्यवाद यांनी समाजातील विचारवंतांची मने भारल्यामुळे देश अधिक दुर्दशेला जाणे अपरिहार्य व स्वाभाविक होते. ही लाट सगळ्या समाजाला बुडविली अशी भीती पुढे झालेल्या राज्यकर्त्यांच्या हृदयात डोकावू लागली. ही लाट थोपविण्याचे कायदेशीर प्रयत्न होऊ लागले. अशोकानंतर मौर्य राजांनी तारुण्यातच घराची जबाबदारी टाकून, संसार सोडून विरक्त व भिक्षू बनणाऱ्या लोकांना शासन करणारे कायदे केले. मौर्य साम्राज्य बळकाविणाऱ्या पुष्यमित्र शृंगाने ब्राह्मणतरांना संन्यासाची बंदी करणारे हुकूम काढले. भिक्षुमठांचे अधिकार काढून घेतले आणि वतनेही खलास केली. फार थोडा वेळ हा प्रयत्न यशस्वी झाला. अशोकानंतर हजार वर्षांनी हिंदुस्थानच्या इतिहासात या भिक्षुधर्मनि सगळा देश व्यापून टाकलेला दिसतो. हर्षवर्धनाच्या साम्राज्यात त्या धर्माची राजमान्यता तितकीच झळकलेली दिसते. हर्षवर्धनाने बुद्धभिक्षुंवर राज्यलक्ष्मीच्या वैभवाचा वर्षाव केलेला दिसतो. गझनीच्या महंमुदापर्यंत बुद्धभिक्षूंचा प्रभाव हिंदु समाजावर मोठा होता, अशी इतिहास साक्ष देतो. आद्यशंकराचार्य आठव्या शतकात झाले. त्यांनी बौद्ध धर्माचा पराभव केला; परंतु बौद्ध धर्माचा संदेश अधिक खोल पायावर अधिष्ठित केला.

बौद्ध धर्माचा प्रसार जेव्हा चीन देशात झाला, त्या सुमारास चिनी तट उभारून झाला होता. देशातील पंचवीस टक्के तरुण लोक ही भिंत बांधण्याकरिता वर्षानुवर्षे खपत होते. त्याचा त्या देशाच्या आर्थिक उत्पादनावर अत्यंत विपरीत परिणाम झाला आणि भयंकर उपासमारी सुरू झाली. वैराग्यवृत्तीला अनुकूल होणारी सामाजिक पार्श्वभूमी निर्माण झाली. बौद्ध धर्माचा आवाज त्या परिस्थितीतील मनाला अत्यंत रिझविणारा व शांतता उत्पन्न करणारा वाटला.

पूर्व दिशेकडील वैराग्यप्रवण धर्मसंस्थेप्रमाणेच पश्चिमेकडेही इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात वैराग्यवाद उत्पन्न झाला. यहूदी धर्मातील अनेक प्रेषितांनी ख्रिश्चन धर्माच्या उदयापूर्वी अरण्यात जाऊन तपश्चर्या केल्याचा निर्देश त्यांच्या धर्मग्रंथात सापडतो. जॉन बॅप्टिस्ट हा त्यांच्यातला शेवटचा संन्यासी होय. ख्रिश्चन धर्मनि प्रारंभापासूनच बौद्ध धर्माप्रमाणे संन्यासवादाच्या विचारसरणीचा अंगीकार केला. ख्रिश्चन धर्माच्या स्थापनेपूर्वी ग्रीस देशातही विरक्तिवादाने महत्त्व आले होते. स्टोइक आणि सिनिक हे संसार असार मानणारे झाले. ख्रिश्चन धर्माच्या प्रसाराबरोबर विरक्तिवादने भारलेल्या मठसंस्था इजिप्त आणि आशिया मायनर या भागात फार जोरावल्या. पहिल्यांदा नाईल नदीच्या खोऱ्यात आणि इजिप्तच्या वैराण प्रदेशात वैराग्य घेतलेल्या साधूंचे संघ आणि मठ वाढीस लागले. त्यांचा पहिला

म्होरक्या अंथनी हा होऊन गेला. नंतर कॅथालिक संप्रदायाचा मुख्य बिशप अथनेसिअस याने अंथनीच्या संन्यासचळवळीला मान्यता दिली. रोमन साम्राज्याचे हे अधःपाताचे दिवस होते. रोमन साम्राज्यातील गुलामगिरीच्या संस्थेने आणि श्रीमंती आणि चैन यांना चटावलेल्या वरिष्ठ वर्गाच्या ऐदीपणाने सामाजिक व्यवहाराचा समतोलपणा नष्ट झाला आणि परिश्रम करून जीवनधारणा सुखासमाधानाने करणे अशक्य झाले. मठसंस्था या सामाजिक दुर्गतीतून भरभराटीस आली. लग्नसंस्थेची प्रतिष्ठा आणि गृहस्थाश्रमाचे धार्मिक पूज्यत्व लोपले. इंद्रियसुख आणि लैंगिक वासना ही महापातके ठरली. त्यामुळे ढोंग, दुरभिमान, मिथ्याचार आणि गुप्त पातके यांचे पीक वाढून समाजाचा निरोगी व्यवहार आणि शुद्ध व्यवसाय डबघाईस आला.

ऐहिक जीवनाबद्दल उदासीनता आणि पारलौकिक ध्येयाबद्दल काळजी या वृत्तीला धर्मात मूलभूत स्थान संन्यासपर विचारसरणीने दिले. त्यामुळे सामाजिक उत्कर्षाची आणि वैयक्तिक अभ्युदयाची प्रेरणा मंदावली. इस्लाममध्ये संन्यासवाद जरी मुख्य स्थान घेऊ शकला नाही, तरी परलोकातील कल्याणाला मुख्य स्थान मिळालेच. विद्यमान सगळेच धर्म पारलौकिक कल्याणाला अंतिम श्रेष्ठता अर्पण करतात. त्यामुळे ऐहिक जीवन सुधारण्याच्या प्रवृत्तींना एक प्रकारे आळा बसतोच. जगातील सुधारलेले सर्वच धर्म माणसाला या जगाच्या व्यर्थत्वाची वा गौणत्वाची शिकवण देतात. म्हणून वैयक्तिक आणि सामाजिक ऐहिक उत्कर्षाला दुय्यम स्थान मिळाल्याशिवाय राहत नाही. पारमार्थिक ध्येय आणि ऐहिक उत्कर्ष यांचा विरोध टाळणारी धर्मसंस्था आज जगात कोठेच नाही.

निष्कर्ष

जगाच्या इतिहासातील धर्मसंस्थेच्या कार्याचा आणि परिणामाचा निष्कर्ष आतापर्यंत सांगितला. त्यावरून असे दिसून येईल की, धर्मसंस्थेचा संबंध समाजातील सर्व संस्थांशी प्रत्यक्षतः अथवा अप्रत्यक्षतः पोचल्याशिवाय राहिला नाही. कारण जीवनातील अत्यंत खोल प्रश्नांचे संपूर्ण उत्तर देण्याची प्रतिज्ञा धर्मसंस्थेने केली आहे. जीवनाचा आणि विश्वाचा अर्थ आणि कार्यकारणभाव सांगून ध्येयाचे आणि कर्माचे संबंध धर्माने सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे इतर कोणत्याही विचारांची आणि संस्थांची छाप धर्माइतकी खोल मनुष्यसमाजावर पडली नाही. धर्माचा समाजसंस्थेच्या अंगप्रत्यंगाच्या घटनेवर परिणाम झाला आहे. ज्या समाजावर वा राष्ट्रावर धर्माची पकड आहे त्या समाजाचे वा राष्ट्राचे सर्व व्यवहार धर्माला साक्षात वा परंपरेने धरून असतात, हिंदुस्थानात कित्येक शतके हिंदू आणि मुसलमान एकत्र नांदले. परंतु त्यांच्या सामाजिक जीवनाचा साचा पृथक राहिला. कारण हिंदू आणि मुसलमान यांच्या संस्कृतीची घटना धर्मप्रेरित आहे. राजकारण आणि इतर संबंध त्यांना एका सूत्रात गोवू शकले नाहीत. कारण धर्माची व्यवस्था अधिक खोल रुजली आहे. परधर्मसहिष्णुता निर्माण झाली, तरी धर्माची भिन्नता सामाजिक पृथकत्वास तसेच भक्कम रीतीने राखून ठेविते.

गेली चारशे वर्षे जगाच्या इतिहासातील महत्त्वाच्या क्रांत्या मात्र धर्मसंस्थेच्या किंवा धार्मिक कल्पनेच्या प्रभावातून सुटलेल्या दिसतात. त्यामुळे धर्मच मनुष्याच्या सर्व शक्तींना उत्थापन देऊन मनुष्याचे कर्तृत्व शिखरास नेतो, असे म्हणता येत नाही. चित्रकला, स्थापत्य, तत्त्वज्ञान, काव्य, राजकारण, विज्ञान इत्यादी कोणत्याही जीवनक्षेत्रात गेल्या चारशे वर्षांत पाश्चात्य मानवाने जे पराक्रम केले, तसे पराक्रम पाच हजार वर्षांच्या अवधीत माणसास कोठेही करता आले नाहीत. म्हणून मानवी शक्तींचा उत्कर्ष धर्मसंस्थेच्या अधिष्ठानावाचून होत नाही असे म्हणणे मिथ्या आहे. नैतिक प्रेरणेसदेखील धर्माची आवश्यकता अपरिहार्यपणे सिद्ध होत नाही. कारण धर्मनिरपेक्ष अशी अभूतपूर्व आत्मत्यागाची परंपरा गेल्या चारशे वर्षांच्या मानवी इतिहासात दिसून येते.

आता जी विज्ञान आणि बुद्धिवाद यावर आधारलेली मानवी संस्कृती प्रादुर्भूत झालेली दिसते, तिचा आधार सर्व मानवजात हा आहे. ती जगातील कोणत्याही परंपरागत धर्मसंस्थेच्या मर्यादेत वाढत नाही. सर्व जगात ती अप्रतिहतपणे आपला प्रभाव दाखवीत आहे. अजून जाती, राष्ट्र, वंश, धर्म इत्यादी संकुचित मर्यादेतील समाजकारण वा राजकारण जगात आपले कार्य करीत बसले, तरी त्यांच्यातील प्रगतीचे सामर्थ्य आणि नीतीचे अधिष्ठान नष्ट झाले आहे. जे समाजकारण किंवा राजकारण सगळ्या मानवी संस्कृतीच्या विकासाशी संवादी असेल, तेच समाजाला, राष्ट्राला व वंशाला टिकवून विजयी बनविल. म्हणून संकुचित अशी कोणतीही धार्मिक आणि सामाजिक परंपरा यापुढे आत्मोद्धारास आणि विश्वोद्धारास असमर्थ ठरेल. आजचे मानवी जीवन हजार वर्षांपूर्वीच्या मानवांच्या जीवनापेक्षा फार मोठ्या व्यापक संबंधावर कळत आणि नकळत अधिष्ठित झाले आहे. ते संबंध सुदृढ आणि सामंजस्यपूर्ण करणारा हेतूच विजयी होईल. म्हणून जुन्या धार्मिक परंपरांना जीवनात दुय्यम स्थानच देणे हे समंजसपणाचे ठरेल. सर्व मानवजातीचा समन्वय साधणारे राजकारण आणि समाजकारण आज प्रत्येक देशात उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. धर्मसंस्था हे कार्य करण्यास असमर्थ आहे. कारण ती विरोधी परंपरेच्या इतिहासाच्या बंधनात बद्ध आहे.

(दत्तोपंत आपटे स्मारक ग्रंथ : इतिहास : शास्त्र व तत्त्वज्ञान,
१९४७, चित्रशाळा प्रकाशन, पुणे.)



धर्मसमीक्षेची भूमिका

हिंदुस्थानांत वैदिक वाङ्मयाच्या उत्तरकाली, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, चार्वाक, वगैरे दर्शनें उत्पन्न झालीं. हीं दर्शनें परंपरागत धार्मिक कल्पनांची साधकबाधक तपासणी व व्यवस्था करण्याकरितां उत्पन्न झाली. ईश्वर, जग, जीव, कर्म, इत्यादिकांचा अर्थ काय याची मीमांसा या दर्शनांनी केली. ही दर्शनें म्हणजे धर्मसमीक्षाच होत. चार्वाक, बौद्ध व जैन यांचा दर्शनेंसुद्धा वैदिकधर्माचें बुद्धिवादानें निरसन करण्याकरितां व नवीन धर्माच्या समर्थनार्थ उत्पन्न झालीं.

ही दार्शनिक धर्मसमीक्षा, अमुक तत्त्वे सत्य कीं असत्य आहेत, हें बौद्धिक प्रमाणानें, ठरविण्याकरितां झाली. आधुनिक धर्मसमीक्षा, अमुक एक धर्म किंवा धर्मतत्त्व सत्य कीं असत्य आहे, व अमुक एक धर्म किंवा धर्मतत्त्व उपयुक्त कीं अनुपयुक्त आहे, एवढ्यावरच थांबत नाही; तर तो धर्म किंवा ते धर्मतत्त्व कोणत्या इतिहासकालांत, कोणत्या सामाजिक पारिस्थितीत व कोणत्या ऐतिहासिक कारणांनी उत्पन्न झालें. त्याचीही मीमांसा करते. विशिष्ट तऱ्हेची धर्मसंस्था व धार्मिक विचारसरणीही विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचें फळ असते. त्या विशिष्ट सामाजिक स्थितीत बदल झाला तर धर्मसंस्थेत कसा बदल होतो. या गोष्टीची मीमांसा नवधर्म समीक्षा करते. (१) धर्मतत्त्वांचे सत्यत्व (२) धर्मसंस्थांचे ऐतिहासिक प्रयोजन आणि (३) धर्मतत्त्वांचा व धर्मसंस्थांचा ऐतिहासिक कार्यकारणभाव, या सर्वांची समीक्षा नव्या धर्मसमीक्षेत करावयाची असते. सत्यत्व तपासणे, प्रयोजन तपासणें व ऐतिहासिक कार्यकारणभाव तपासणें, ह्या धर्मसमीक्षेच्या तीन बाजू होत.

ही इतिहासाधिष्ठित धर्मसमीक्षा धर्मतिहासाचा उलगडा विकासवादी विचारसरणीनें करते. अत्यंत रानटी अवस्थेपासून तो सुधारलेल्या मानवसमाजापर्यंत धर्माचीं बहुत स्थित्यंतरे होतात. हीन समाजांचा धर्म हीन असतो, व उच्च समाजांचा धर्म उच्च असतो. समाजाच्या उच्चतेत व नीचतेत अवांतर बहुविध श्रेणी पडतात. त्यांत तारतम्यांची अविरत परंपरा आहे.

मानवसमाजांच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठतेची परीक्षा संस्कृतिच्या सर्वांगांची तपासणी करूनच करता येते. इतर सांस्कृतिक अंगांबरोबरच धर्माचाही विकास होत असतो. मात्र धर्मविकास किंवा संस्कृती विकास अतिप्राचीन कालापासून आतापर्यंत सारखा प्रगतिमयच झाला आहे. असे म्हणतां येत नाही. त्यांत अनेक चढउतार आहेत. हे चढउतार जरी इतिहासांत दिसत असले, तरी आज जो मानवसमाजाचा इतिहास उपलब्ध झाला आहे, त्यांत मानवसमाजाचा आजपर्यंत एकंदरीत विकासच झालेला दिसतो. प्राचीन काळी अनेक राष्ट्रे उदयास आली व नष्ट झाली, पण त्यांनी संपादन केलेल्या संस्कृतीचा वारसा एका राष्ट्राकडून दुसऱ्या राष्ट्राकडे गेलेला दिसतो, त्या राष्ट्रांनी एकमेकांत सांस्कृतिक विनिमय केलेला दिसतो. क्रीट, इजिप्त, सुमेर, पॅलेस्टाईन, भारतवर्ष व चीन यांच्या प्राचीन संस्कृतींचा एकमेकांशी संपर्क व संघर्ष झाला. आशियाची व आफ्रिकेची भूमध्य समुद्राजवळची सांस्कृतिक उज्वल परंपरा ग्रीक लोकांना लाभली; ग्रीकांच्या संस्कृतीच्या दीपावर रोमन लोकांनी आपला सांस्कृतिक दीप पाजवला; रोमन लोकांच्या संस्कृतीच्या प्रकाशांतून मध्ययुगीन युरोप जन्माला आला; त्यानंतर अरबांनी शास्त्र व कला यांचा संदेश मध्ययुगीनयुरोपला दिल्याबरोबर आधुनिक पाश्चात्य सुधारणा जन्मली, व सगळ्या जगाच्या अग्रस्थानी जाऊन बसली. गतेतिहासात अनेक राष्ट्रांची उत्थान-पतने झाली; पण मानवसंस्कृतीचा विकास क्रमाक्रमाने होत गेला व त्याबरोबर धर्माचाही विकास झाला. विकास किंवा प्रगति होतेच व झालीच पाहिजे, हा मानवेतिहासाचा अपरिहार्य नियम नाही. प्रतिगामी व प्रगतिविरोधी शक्तीचा विजय झाल्यामुळे कित्येक राष्ट्रे व संस्कृति कालवश झाल्या आहेत, असे इतिहास बजावून सांगत आहे. परंतु व्यक्तिशः ती ती राष्ट्रे नामशेष किंवा कालग्रस्त झालेली असली तरी त्यांच्या कृतींचा अंश इतर राष्ट्रांनी संग्रहित केल्यामुळे आतापर्यंत एकंदरीत समाजाचा विकास होत गेला, हेही तितकेच खरे आहे. मानससरोवर किंवा गंगोत्री यांची हिमालयांतून यात्रा करित असतां अनेक चढउतार येतात, पण एकंदरीत प्रवासी उच्च व उच्चतर अशा पर्वतश्रेणीवरच आरूढ होत जातो; तसा मानव समाजाने मानवोत्पत्तीपासून आजपर्यंत जो पंथ आक्रमिला, त्यांत प्रगतीच झालेली दिसते. संस्कृतीची गोष्ट धर्मालाही लागू आहे. कित्येक वेळा क्रमविकास होत गेला; कित्येक प्रसंगी विरोध विकासपद्धतीने उन्नति झाली, म्हणजे पहिल्या ऐतिहासिक परिस्थितीचा नाश होऊन, त्याजागी दुसरी परिस्थिति उत्पन्न होऊन, प्रगती झाली आहे. कित्येक वेळां दीर्घकालपर्यंत अनवस्था व अवनति यांच्या गर्तेत अडकून राहावे लागले. इतिहासांतील वरील सगळ्या अवस्थांमधून धर्मसंस्था गेल्या आहेत.

समाज विकासाच्या ज्या अवस्थेत असतो, त्याच अवस्थेत धर्मही असतो. मानवसंस्कृतीच्या सर्वच अंगांची ही गोष्ट आहे. संगीतांतील सूर, ताल, आलाप यांच्यांत किंवा विविध वाद्यांत ज्याप्रमाणे संवादित्व असते, मेळ असतो, सुसंगती असते, त्याचप्रमाणे संस्कृतीच्या सर्व अंगांत संवादित्व, मेळ, व सुसंगति असते. एकाद्या समाजाची इतर

संस्कृती मागासलेली आहे व धर्मच तेवढा परिणतीच्या शिखरास पोचला आहे, असें कधीं असत नाहीं. 'जसे लोक तसे त्यांचे देव' ही लोकोक्ती इतिहासाचे एक उत्तम रहस्य आहे. उत्पादनपद्धती, कला, विद्या, जगत्-विषयक ज्ञान, समाजातील वर्गसंबंध यांचा ज्या मानाने विकास होतो, त्यामानानें कायदा, नीति व धर्म याची योग्यता वाढत जाते.

त्या त्या काळची उत्पादनपद्धती व त्यावर उभी असलेली समाजरचना जितकी मागासलेली किंवा सुधारलेली असते आणि त्यावेळचे जीवनविषयक किंवा विश्वविषयक ज्ञान जितके कोते किंवा मोठे असते, त्या मानानें त्या त्या काळची धर्मसंस्था मागासलेली किंवा सुधारलेली असते व धार्मिक विचारसरणी कोती किंवा मोठी असते. यांस मानवजातिशास्त्रांत भरपूर पुरावा उपलब्ध होती. धर्मातील मानवबलीची प्रथा व दास्यसंस्था हींच दोन उदाहरण पहा. भूमीचा व नद्यांचा नीट उपयोग करण्याची लायकी ज्या मानव गटांत नसते, कृषिकर्मांत कुशलता ज्यांना प्राप्त झालेली नसते, त्या मानव गटांना दुसऱ्या मानव गटांची उपयुक्तता कळत नसते. अशा सामाजिक परिस्थितीत नरमेधाने किंवा नरबलीनं देवता संतुष्ट होते, त्या स्थितीतल्या एका टोळक्याने दुसऱ्या टोळक्यांतील पकडलेल्या युद्धबंदीचा सरसकट संहार करणें हा त्यावेळचा युद्धधर्म असतो; जितांच्या स्त्रियांचाच तेवढा बचाव होतो. जेव्हा एका मानव गटास, दुसऱ्या मानव गटाकडून उत्पादक अथवा इतर तऱ्हेचे श्रम करवून घेता येतील, असा भ्रंवसा उत्पन्न होतो, मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीचा बोध होतो, तेव्हा विजयी मानव गट जित मानव गटांचा सर्वसंहार करण्याऐवजी त्यांस दास बनवितात; किंवा शूद्र बनवितात, दयाधर्म त्यावेळी अस्तित्वांत येतो.

पारलौकिक किंवा आध्यात्मिक अवास्तव कल्पना हाच धर्माचा असाधारण विशेष असल्यामुळे कोणत्याही धर्मसंस्थेचा आधार कमीजास्त प्रमाणात मागासलेली उत्पादन पद्धती, हीन समाजरचना व सृष्टिशास्त्राचा कोतेपणा व अपुरेपणा हाच असतो; हे जगांतील आज अस्तित्वांत असलेले कोणतेही धर्म तपासले, तर सहज दिसून येईल. या कल्पना प्राथमिक स्थितीतील समाजांत स्थूल असतात म्हणून त्यांचें आभासमयत्व किंवा भ्रान्तिमयत्व स्पष्टपणे प्रत्ययास येते. सुधारलेल्या समाजांत त्या कल्पना गूढ व सूक्ष्मरूप धारण करतात, त्यांचे भ्रान्तित्व सूक्ष्म चर्चेने आवृत केलेले असते. एवढे मात्र खरे की, सगळेच धर्म अज्ञानाच्या व मागासलेपणाच्या सारख्या पातळीत नसतात व नाहीत. कारण सगळे मानव समाज सुधारणेच्या एकाच पातळीत नाहीत. सुधारणेची पातळी जितकी उंच, तितकी धर्मसंस्थाही उंच असते.

निसर्गशक्तींनाच सचेतन समजून त्याची आराधना करणारे धर्म मागासलेल्या मानवसमाजांतच दिसतात; व जगात न्यायाचे सामाज्य आहे, जग हे अबाधित कर्मविपाक सिद्धान्ताने किंवा नैतिक नियमांनी बद्ध आहे, किंवा 'ईश्वर न्यायतत्त्वाची मंगलमूर्ती आहे, या तत्त्वावर आधारलेले धर्म सुधारलेल्या मानवसमाजांतच प्रतिष्ठा पावलेले दिसतात.

एकाकाळी जे मानवसमाज नैसर्गिक, भौतिक शक्तींवर देवतारूपाचा आरोप करून भक्ती करीत, तेच कालांतराने विकासाच्या उन्नत सोपानावर गेल्यावर अर्धवट तात्त्विक व नैतिक स्वरूपाच्या आध्यात्मिक देवतांची उपासना करू लागले. अशा तऱ्हेचें स्थित्यंतर कांही समाजांत फार सावकाश झाले व काही समाजात त्वरेने घडून आले. पण या स्थित्यंतरांत उच्च व उच्चतर असे तारतम्य ठरविता येते. वैदिक वाङ्मयांतील व ग्रीक कथांतील देवता भौतिकशक्तीवर आरोपित केलेल्या चेतन व्यक्ती होत. अनेक देववादांतूनच एक देववाद किंवा ब्रह्मवाद हिंदूच्या, पाश्चात्यांच्या व मुसलमानांच्या धर्मांत प्राचीन काळी उत्पन्न झाला. ह्या स्थित्यंतराच्या मुळाशी सामाजिक स्थित्यंतर होतें, ही गोष्ट इतिहासावरून सहज समजते. या दृष्टीने ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मांच्या इतिहासाची पाश्चात्य इतिहासकारांनी चांगली मीमांसा केली आहे. युरोपात औद्योगिक क्रांति झाल्यावर भांडवलशाही समाजस्थिति उत्पन्न झाली; त्याचबरोबर ख्रिश्चन धर्मातही परिवर्तन झाले. या परिवर्तनाची मीमांसा मॅक्स, वेबर व टोनी यांनी उत्तम केली आहे.

गणधर्म, राष्ट्रधर्म व विश्वधर्म या क्रमाने जगांतील धर्मसंस्थांची परिणति झाली आहे. जेव्हां मानववंश फिरत्या किंवा अंशतः स्थिर अशा टोळक्यांच्या स्थितीत असतात, गणरूप असतात तेव्हांच्या धर्मास गणधर्म (Tribal Religion) म्हणतात. प्रत्येक टोळक्याचा धर्म निराळा असतो. त्या सर्वांची मिळून, तीं अनेक टोळकी स्थलबद्ध होऊन, जेव्हां राष्ट्रं बनतात, तेव्हां राष्ट्रधर्म (National Religion) उत्पन्न होतो. यहूदी धर्म व प्राचीन कालीन आर्यावर्तातील वैदिक धर्मांच्या उत्तम उदाहरणे होत. बुद्धधर्माच्या उदयापासून विश्वधर्म अस्तित्वात आले. आशिया युरोप व आफ्रिका यांतील समाजांचे खुष्कीच्या व दर्याच्या मार्गाने दळणवळण वाढले, व्यवहार वाढला, व त्यामुळे मानव्याच्या एकतेचा पहिल्यांदा अनुभव आला, तेव्हां मानव्य-मूलक विश्वधर्म उत्पन्न झाले. बुद्धधर्म हा पहिला विश्वधर्म. विश्वधर्म म्हणणे सगळ्या मानवांना, कुल-गोत्रजाति-देश इत्यादि मर्यादांचा त्याग करून, निःश्रेयसाचा मार्ग सांगणारा धर्म. हिंदुधर्म (शैव, वैष्णव वगैरे भक्तिधर्म), ख्रिश्चनधर्म व इस्लामधर्म हे विश्वधर्मांचेच (Univeresal Religion) प्रकार होत, ते सगळ्यांना परमार्थाचा मार्ग दाखवू इच्छितात. एवंच गणधर्म, राष्ट्रधर्म व विश्वधर्म ही धर्मसंस्थेच्या सामाजिक अधिष्ठानातील परिवर्तनाची सूचक अशी सोपानपरंपरा होय.

आधुनिक धर्मसमीक्षकांच्या विचाराप्रमाणें धर्माचा विकास ठरविण्याची दोन प्रमाणें आहेत. एक प्रमाण असें की, इतिहासाच्या विवक्षित कालखंडांत मनुष्यात जगाबद्दल व जीवनाबद्दलचें जें विज्ञान (Scientific Knowledge) व जी विज्ञानाश्रित संस्कृति प्राप्त झालेली असते, त्यांच्याशीं विसंगत नसलेले असेच त्या कालखंडांतील धर्मविचार असले पाहिजेत. दुसरें प्रमाण असें; त्या त्या विशिष्ट कालखंडांत मनुष्यसमाजाची जी सांस्कृतिक प्रगति होत असते, त्या संस्कृतीच्या प्रगतीस व उच्च सामाजिक जीवनास पोषक व प्रेरक

शक्ति उत्पन्न करणारा असा तो तो धर्म असला पाहिजे.

विज्ञानाचा धर्माशी संबंध कसा पोचतो, याचें थोडक्यांत येथे दिग्दर्शन केले पाहिजे. प्रत्येक समाजाचें अस्तित्व विज्ञानावर अवलंबून असतें. वस्तूंचा वास्तविक कार्यकारणभाव कळल्याशिवाय वस्तूंचा चांगला उपयोग होतच नाहीं. वास्तविक कार्यकारणभावांचें व्यवस्थित मांडलेलें ज्ञान म्हणजेच विज्ञान होय. हे विज्ञान जितके उत्कृष्ट किंवा निकृष्ट असतें, त्या मानानें संस्कृति उत्कृष्ट किंवा निकृष्ट असते. कारण संस्कृति म्हणजे अंतर्बाह्य शक्तींचा उपयोग करण्याची कला. त्या त्या समाजाच्या धर्मकल्पना जितक्या विज्ञानाशी अवरोधी असतात व विज्ञानाश्रित संस्कृतीस पूरक असतात, तितक्या त्या समाजाच्या प्रगतीस उपकारक होतात. त्यांच्या सामाजिक उपयुक्ततेवरूनच त्यांचा श्रेष्ठ-कनिष्ठपणा ठरतो. अनेक देववाद, ब्रह्मवाद इत्यादि धर्मकल्पनांचा अर्थ याच दृष्टीने तपासता येतो.

सृष्टीतील विशिष्ट घटनेचा कार्यकारणभाव उलगडण्याकरितां कल्पिलेली चेतनाशक्ति म्हणजे देवता, वादळ, झंझावात, झुळझुळ वाहणारा वायु, उष्ण वारे, थंडीचा कडाका, नौकानयनास अनुकूल किंवा प्रतिकूल वायुप्रवाह इत्यादी घटना कोणीतरी चेतन व्यक्ती घडवून आणते, अशा कल्पनेने वायुदेवता मानवाने कल्पिली. सृष्टीतील वास्तविकरीत्या न उलगडलेल्या घटनांच्या काल्पनिक किंवा भ्रंतिमय उपपत्तीनेच देवता सिद्ध होते. जितक्या देवता तितक्या भ्रंती होत. एकदेववादांत तेहतीस कोटी भ्रंतीतील बहुतेक सगळ्या भ्रंतींचा निरास झालेला असतो. एकदेववादी समाजांचे विज्ञान व संस्कृती उन्नत असते. एकदेववाद व ब्रह्मपरिणामवाद यांत असाच फरक आहे. ब्रह्मपरिणामवादाप्रमाणें विश्वाच्या कार्यकारणभावांत कोणी सचेतन व्यक्ती हात घालीत नाहीं. देव जरी असला तरी तो विश्वावेगळा विकृतीहून निराळा नसतो. म्हणून एकेश्वरवादापेक्षां ब्रह्मपरिणामवाद हा विज्ञानाच्या अधिक सन्निध असतो. ख्रिश्चन व मुसलमानधर्म एकेश्वरवादी आहेत व उपनिषदे ब्रह्मपरिणामवादी आहेत. सत्परिणतिवादी उपनिषद धर्म, ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मापेक्षा अधिक विकसित आहे. कारण तो विज्ञानदृष्टीस अधिक अनुकूल आहे. भौतिकवादी विचारसरणीपासून जो धर्म दूर, तो धर्म प्रगतीपासून जास्त दूर असतो.

या दृष्टीने हेगेलचे हिंदुधर्माबद्दलचे मत कसे चुकीचे होते, तें बरोबर दाखविता येते. हेगेल आपल्या धर्मदर्शनांत असे म्हणतो “हिंदुधर्म हा ख्रिश्चन धर्मापेक्षां कनिष्ठप्रतीचा आहे, कारण ख्रिश्चन धर्मातील ईशतत्त्व मुख्यतः चिन्मय-आत्मरूप-विचारशील (Spirit) आहे, व हिंदुधर्मातील ब्रह्म हे द्रव्यरूप (Substance) आहे. उपनिषदांत “सृष्टी ज्यांतून उत्पन्न होते, ज्यांत राहते व ज्यांत विलीन होते, तें ब्रह्म होय” असें म्हटले आहे. ह्याचा अर्थ, ब्रह्म द्रव्य होय असा होतो. ब्रह्मास आत्मत्व कल्पणारा ख्रिश्चन धर्म होय. ‘देवाने जग केले’ असे ख्रिश्चन धर्म म्हणतो. ‘देवांतून जग उद्भवले’ असे म्हणत नाही.’ हेगेलचे हे म्हणणे बरोबर नाही. कारण ‘देवाने जग रचले’ असे म्हणणारा रचनावादी धर्म विज्ञानापासून दूर असतो.

कोणताही विचार किंवा आचार जितका विज्ञानावर प्रतिष्ठित असतो तितका तो उन्नत असतो. रोगांच्या निदानांत व चिकित्सेत मंत्र, तंत्र, जादू इत्यादी दैवी क्रियांचा व अदृष्ट अलौकिक, दैवी किंवा राक्षसी शक्तींच्या कल्पनांचा उपयोग जी वैद्यकविद्या मोठ्या प्रमाणांत करते, ती अडाणी व रानटी असते. ज्या वैद्यकविद्येत द्रव्यगुणांचा किंवा भौतिक-वस्तूंचा कार्यकारणभाव लक्षांत घेऊन अथवा शरीर व भोवतालचें भौतिकविश्व यांच्या क्रियाप्रतिक्रियांचे नियम लक्षांत घेऊन निदान व चिकित्सा केलेली असते, ती सुधारलेली व उन्नत असते. सूर्यचन्द्रांचे उदयास्त, ऋतुचक्र, भूकंप, पर्जन्य, नद्यांचे महापूर, सूर्यचन्द्रग्रहणे, चन्द्राची क्षयवृद्धी इत्यादी सृष्टीतील घडामोडींचा देवी कार्यकारणभाव धर्मविद्या सांगते. म्हणून भौतिक कार्यकारणभाव सांगणारी विज्ञाने धर्मविद्येपेक्षां श्रेष्ठ असतात. अदृष्ट कर्मविपाकावर आधारलेल्या मन्त्रादि स्मृतीतील कायद्यांपेक्षां कौटिल्यादिकांच्या अर्थशास्त्रांतील दृष्टमूलक कार्यकारणभावावर आधारलेला कायदा उच्च होय. मनुष्याचे सृष्टीबद्दलचे ज्ञान जितके वाढते, त्या मानाने सृष्टीवर त्याची सत्ता वाढते. जेव्हां सृष्टीवरील सत्ता वाढण्यास अनुकूल अशी समाजरचना होते, तेव्हां समाजांतील पारलौकिक, अदृष्टवादी, देववादी, व दैववादी विचारसरणी क्षीण होत जाते व मर्यादित होत जाते. परलोक, अदृष्ट व अलौकिक दिव्यशक्ती यांची कल्पना हाच धर्माचा महत्त्वाचा आधार, हा आधार जितका मोठा तितके अज्ञानही मोठे असते. ज्या मानाने संस्कृतीतील आचार-विचार वरील कल्पनेवर उभारलेले असतात, त्या मानाने ती संस्कृति मागासलेली असते.

संस्कृती व धर्म यांचा परस्परसंबंध कळण्याकरितां संस्कृति म्हणजे काय याचे थोडक्यांत विवरण करतो. संस्कृती म्हणजे आध्यात्मिक व आधिभौतिक शक्तींना सामाजिक जीवनास उपयुक्त बनविण्याची कला. आध्यात्मिकशक्ती म्हणजे स्वतः मनुष्य व आधिभौतिक शक्ती म्हणजे त्याच्या भोवतालचे विश्व मनुष्य आपली इंद्रिये कार्यक्षम करतो, विकारांना वळण लावतो व विचारांची म्हणजे ज्ञानाची वाढ करतो. बुद्धी, भावना, वासना व आकांक्षा यांना व्यवस्थित प्रगल्भ व सूक्ष्म बनवितो. त्यास आध्यात्मिक संस्कृति म्हणता येईल. नीती, सौंदर्य, सत्य, न्याय, देह, श्रेयस इत्यादी संज्ञानी ज्यांचा बोध होतो त्यांचा या आध्यात्मिक संस्कृतीशी संबंध आहे. कायदा, धर्म, वाङ्मय, शास्त्रे, विज्ञान, समाजव्यवस्था, राज्यपद्धती यांचा आध्यात्मिक संस्कृतीत अंतर्भाव होतो. भौतिक संस्कृति म्हणजे मानवभोवती पसरलेल्या विश्वाचे समाजजीवनास अनुकूल असे रूपांतर होय. भूमी, जल, अग्नी, वायू, आकाश, धातू, वृक्ष, वनस्पती, पशु इत्यादीरूपाने भोवताली पसरलेल्या अनंत सृष्टीस उपयोगउपयुक्त बनविणे; शिकार नौकानयन, कृषी, पशुपालन, धातूची हत्यारे बनविणे, वाफेची व विजेची यंत्रे बनविणे, इत्यादी क्रियांचा भौतिक संस्कृतीत अंतर्भाव होतो. भौतिक संस्कृती व आध्यात्मिक संस्कृती यांच्यात पृथक्त्व दाखविणारी रेघ सापडणे कठीण आहे. याचे कारण त्यांच्यात परस्परावलंबत्व आहे व त्या एकमेकांत मिसळलेल्या आहेत.

आधिभौतिक संस्कृती हे आध्यात्मिक संस्कृतीचे अधिष्ठान आहे. भोवतालच्या जगाचा उपयोग करताकरताच मनुष्याच्या आंतरिक शक्तीचा विकास होत असतो. मानवातल्या अत्यंत खोल नैतिक संबंधाचंही भौतिकच अधिष्ठान असते. पति व पत्नी, माता व पुत्र यांचे जिव्हाळ्याचे नाते असते. पण त्याचे प्राथमिक कारण भौतिक असते. मनुष्यामनुष्यांतले सगळे संबंध साक्षात् किंवा परंपरेने समाजाच्या भौतिक गरजांच्या व्यवस्थेवरच अधिष्ठित असतात. गीतेतील आसुरी संपत्ति व दैवी संपत्ति, मनुचे वर्णाश्रमधर्म किंवा आस्तेयादी धर्म यांचा समाजाच्या भौतिक जीवनाच्या व्यवस्थेशी संबंध पोचतोच. त्या त्या मानवसमाजाची भौतिक संस्कृती जितकी सुधारलेली असते तितकी त्याची आध्यात्मिक संस्कृती सुधारलेली असते. एकाद्या समाजाचे अध्यात्म श्रेष्ठ असते व भौतिक जीवन मात्र कनिष्ठ प्रतीचे असते, असा इतिहासांत दाखला नाही व असणे शक्य नाही.

(मराठी निबंध (१८४८ ते १९४८) संपा० रा. शं. वाळिंबे, चित्रशाळा प्रकाशन, पुणे,
प्रथमावृत्ती - १९४९, पृ. १४७ ते १६५)



अस्पृश्यता-निवारणाच्या चळवळीतील एक पर्व : येरवड्यांतील धर्मपरिषद

(१९३२ साली येरवडा जेलमध्ये महात्मा गांधी बद्ध होते. तेथूनच त्यांनी देशव्यापी हरिजन चळवळ उभारली. हिंदुधर्मशास्त्रांचा या विषयाशी अत्यंत मुख्य संबंध असल्यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यावर गांधींनी धार्मिक चर्चेची जबाबदारी सोपविली होती. तर्कतीर्थ जोशी यांस आम्ही या संबंधांच्या आठवणी लिहिण्याची विनंती केली. त्यांनी आठवणींच्या स्वरूपात न लिहिता सुसंगत हकिकतीच्या स्वरूपात या ऐतिहासिक प्रसंगांचे वर्णन येथे केले आहे. - संपादक)

१९३२ सालची राजकीय चळवळ ही सरकारने काँग्रेसवर लादली होती. परंतु लादली शेती तरी तिची जबाबदारी काँग्रेसने स्वतःवर घेतली. मीही त्या चळवळीत काम करीत असताना नाशिक येथे सत्याग्रह करून कारावास पत्करला होता. माझी धुळे जेलमध्ये खानगी झाली होती. मुदत मात्र फारच थोडी होती. सहा महिन्यात मी सुटलो. धुळे जेलमध्ये बडी माणसेही होती. गुरुवर्य विनोबा भावे, जमनालाल बजाज, गुलझारीलाल नंदा, मणिलाल कोठारी, पुरुषोत्तम त्रिकम, प्यारेलाल इत्यादी मंडळी होती. शेठ जमनालाल बजाजनी मला सुटताना विनंती केली की, आता राजकीय चळवळ न करता पूज्य बापूंना हरिजन चळवळीत मदत करा.

बंदिस्थान? मुक्तिक्षेत्र

येरवडा जेल भारतव्यापी हरिजन चळवळीचे यावेळी १९३२ सप्टेंबरपासून केंद्रस्थान बनले होते. श्री. बाबासाहेब आंबेडकरांशी महात्माजींचा करार झाल्यावर त्यांना देशातील हरिजन चळवळ चालविण्याकरिता रोज बाहेरच्या मंडळींशी गाठीभेटीची मुभा दिली होती. विद्वान, शास्त्री, धर्माचार्य, कायदेपंडित, सामाजिक कार्यकर्ते, समाजसुधारक व सनातनी धुरीण यांचे विचारविनिमयाचे व सल्लामसलतीचे ठिकाण येरवडा जेल बनला होता. हे

बंदिस्थान इजारों वर्षे सामाजिक व धार्मिक बंधनात असलेल्या कोटयावधी जनांच्या मुक्तीचे क्षेत्र बनले होते.

अस्पृश्यतेचे समर्थन करणारे सनातनी पंडित व धर्माचार्य 'अब्राह्मण्यम- अब्राह्मण्यम्' असा घोष करून, अस्पृश्यतानिवारणाने धर्म बुडेल म्हणून यासंबंधी हलकल्लोळ माजवू लागले. महात्मा गांधी धर्मदृष्ट्यासुद्धा या प्रश्नाला महत्त्व देत होते. अस्पृश्यता हा अधर्म आहे, हे पाप आहे, अशा धार्मिक भावनेने त्यांनी अस्पृश्यता- निवारणाची धुरा उचलली होती. सामाजिक व राजकीय विचार मूलतः धर्मदृष्ट्या बरोबर पाहिजेत, अशी महात्माजींची दृष्टी होती. धर्म हा अंतिम निकष होय, असे ते मानीत. म्हणून हिंदूधर्माचा व वेदशास्त्राचा अभ्यास केलेल्या पंडितांशी यांनी चर्चेस सुरुवात केली. सर्व मतांचे जुने-नवे विद्याविभूषित येरवडा जेलमध्ये अनाहूतपणे अथवा आमंत्रणाद्वारा रोज येऊ लागले. हा कार्यक्रम सात महिने चालला होता.

हरिभाऊ फाटकांचा निरोप

बार्डोली येथील आश्रम १९२२ साली मार्चमध्ये सोडल्यानंतर माझी व महात्माजींची पहिली गाठ येरवडा जेलमध्येच या प्रसंगाने झाली. मी या संबंधी स्वतःहून महात्माजींना भेटावे म्हणून मनात संकल्प करित होतो. कारण येरवड्यात जुन्या-नव्या धर्मशास्त्राच्या चर्चेचे जे त्रोटक वृत्तांत वाचण्यात येत असत, यांत मला समाधान वाटत नव्हते. माझी धर्मतत्त्वविषयक विचारसरणी यावेळी महात्माजींच्या विचारांशी एकरूप झाली होती. म्हणून गाठ पडावी अशी उत्कंठा सारखी वाढत चालली होती. स्वतःहून भेट घेणे अविचाराचे होईल की न्याय, अशी भीती मला स्वतःहून येरवडा येथे जाण्यास प्रतिबंध करित होती. एके दिवशी माझे एक बाळपणाचे स्नेही श्री. धुंडिराज पंत देव प्राज्ञपाठशाळेच्या मठात मी पूर्वमीमांसेचा पाठ देत असता १९३२ च्या नोव्हेंबरमध्ये २८ तारखेस दुपारी तीन वाजता वयोवृद्ध काँग्रेस पुढारी श्री. हरिभाऊ पाठक यांचा महात्मा गांधींची मुलाखत घेण्यासंबंधी निरोप घेऊन आले. मला फारच आनंद झाला. देशातील मोठमोठ्या विद्वानांशी महात्माजींच्या समोर चर्चा करण्याची ही संधी मला ज्ञानसाधनेतील एका श्रेष्ठ टप्प्यावर नेऊन पोहोचविल, अशी आशा उदबुद्ध होऊन मी एकदम होकार दिला.

माझ्याबरोबर महामहोपाध्याय पाठकशास्त्री कै. चिंतामणराव वैद्य, विद्वद्रत्न इत्यादी मंडळी होती. ता. १०-१२-३२ रोजी सकाळी दहा वाजता मोटारीत बसून जेलच्या दरवाजासमोर आम्ही जाऊन पोहोचलो. माझे लक्ष बाहेर नव्हते. जेलचे दरवाजे माझ्या परिचयाचे होते. जेलमध्ये ज्या व्यक्तीकडे मी जाणार होतो, ती व्यक्ती बारा वर्षांनंतर मला ओळखेल की नाही याचा मी विचार करित होतो. काही मंडळी बरोबर असल्यामुळे आपणास चर्चेची संधी उशिराच मिळणार, पण मिळाली पाहिजेच, समजा न मिळाली तर? अशी अंधुक धाकधुक मनाच्या वाढलेल्या उत्साहाला मंदपणा आणीत होती.

जेलच्या दरवाज्यांतून आत शिरल्याबरोबर डाव्या हाताला आम्ही वळलो. ओळखीची ती जागा होती. श्री. काकासाहेब गाडगीळ, श्री. शं. नवरे वगैरे आम्ही मंडळी एका वर्षापूर्वी १९३० मध्ये तेथेच बंदिस्त होतो. दक्षिणेकडे तोंड केलेल्या दोन बराकींच्यामध्ये एक उघडी जागा, त्यावर वाळू पसरलेली, एक लहानसे आंब्याचे झाड आणि या झाडाच्या जवळ स्नानपानाचा नळ, त्या लहान झाडाजवळ खाटेवर महात्माजी उन्हाने अंग शेकत उघडे बसले होते. कै. महादेवजीभाई बराकीच्या पडवीत जेलच्या घोंगडीवर लेखनसाहित्यासह लिहीत बसले होते. मध्यमवयीन महात्माजींच्याप्रमाणेच पंचा नेसलेले एक बंगाली गृहस्थ महात्माजींजवळ चर्चा करित असलेल्या बिहारी शास्त्र्यांशी सनातन धर्मासंबंधी मधून मधून प्रश्नोत्तरे करित होते. हे गृहस्थ सुरेश दासगुप्ता होत.

‘...लोक दगडांचा मारा करतील...’

आम्ही आल्यावर पंधरा मिनिटांत सुरेश दासगुप्तांसह ती बिहारी मंडळी बाहेर गेली. आज मुख्य चर्चा महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक यांच्याशी झाली. महामहोपाध्यायांनी ‘वर्ण व जाती बदलतात, म्हणून अस्पृश्यजातही स्पृश्य बनण्यास हरकत नाही’, असा धर्मशास्त्राचा अभिप्राय सांगितला. पुरंदरे नावाचे एक संस्कृत प्रोफेसर आमच्याबरोबर होते. त्यांनीही चर्चेत भाग घेऊन चांगली छाप पाडली कै. देवांशी झालेली चर्चा त्या दिवशी अपुरी राहिली. महामहोपाध्यायांच्या विचारपटुत्वाचा आणि सौजन्यपूर्ण निश्चयी वाणीचा परिणाम फारच मोहक झाला. आजपर्यंत भेटलेल्या हिंदू पंडितांतही महामहोपाध्याय पाठक म्हणजे सुधारक विचारांचा प्रगल्भ पंडित अशी महात्माजींना खात्री पटली. पण शेवटी थोडा निरस झाला. अस्पृश्यतानिवारणावर पंडितांनी एकमताने काढलेला जाहीरनामा महात्माजींस पाहिजे होता. आणि जाहीरनाम्यावर सही केलेल्या पंडितांनी या चळवळीत सक्रिय भाग घेऊन प्रचार करावा, अशी महात्मा गांधींची मागणी होती. महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक या दोन्ही गोष्टीस कबूल नव्हते. अस्पृश्यतानिवारणाचे त्यांचे विचार फारच प्रभावी होते. म्हणून गांधींना वाटले की, आचाराचाही प्रभाव दिसेल. श्रीधरशास्त्री खुल्या दिलाचे. त्यांनी साफ सांगून टाकले, “मी संयुक्त जाहीरनाम्यावर सही करणार नाही आणि चळवळीत सक्रिय भाग घेणार नाही.” महात्माजी फार गंभीर होऊन म्हणाले- महात्माजींच्या चेहऱ्यावरील विषादयुक्त गांधीर्य त्यावेळी खोलपणे प्रत्ययास येत होते- “आपण धर्माचे आधार आहात. आपणच जबाबदारी टाकली, तर धर्माचे काय होईल? आणि मीही निराधार होईन. आपण मंडळी माझ्या या कार्याचे प्राण आहात.” महात्मा गांधी इतके शब्द क्वचित खर्ची घालत असत. “आम्ही आपले आधार नाही, धर्मच आपला आधार आहे”, पाठकशास्त्री म्हणाले, “मी आपल्याबरोबर चळवळीत पडलो तर आमच्या घरांवर लोक दगडांचा मारा करतील.”

विस्मयजनक स्मरणशक्ती

याक्षणी मी महात्मार्जींच्या चेहऱ्याकडे असंत निरखून पाहू लागलो. महात्मार्जींच्या मनावरील ताण कमी झालेला दिसला ते माझ्याकडे मुद्दाम वळून म्हणाले की, “तुमची माझी गाठ पूर्वी कुठे पडली होतीसे वाटते.” माझ्यात यावेळी पूर्वीपेक्षा पुष्कळच फरक झाला होता. बाडोलीला बारा वर्षांपूर्वी गाठ पडली तेंव्हा मी एकोणीस वर्षांचा होतो. आता एकतीस वर्षांचा झालो होतो. मला ओळखले, ही गांधींची स्मरणशक्ती फारच उत्कृष्ट असल्याचा पुरावा होता. बाडोली आश्रमात पुष्कळ महिन्यांचा सहवास होता. परंतु त्या वयामध्ये बारा वर्षांत माणसात पूर्ण पालट होतो. हजारो माणसांचा ज्याला सहवास पडतो, याच्या स्मरणात बारा वर्षांनंतर, इतका बदल झाल्यानंतर एखादी व्यक्ती रहाणे, हे विस्मयजनकच होय. मी गांधींना म्हटले, “होय, आपले दर्शन व सहवास घडण्याचा लाभ मला झाला होता. बाडोलीची आठवण मी कसा विसरेन ?”

गांधी म्हणाले, “मला पुष्कळच बोलायचे आहे. दोन-चार दिवस येथे आहांत ना?”

“आपण सांगाल तितके दिवस मी येथे राहीन”, मी म्हणालो. “आपण मला एकेरी संबोधत होता आता बहुमानार्थी संबोधू लागलात!”

गांधीजींनी स्मित करून पाठक शास्त्र्यांकडे वळून त्यांच्या बोलण्यास उत्तर दिले. “आपले प्रत्यक्ष साहाय्य मला पाहिजे आहे. आपल्या घरावर या कारणास्तव दगड पडले तर मला फार आनंद होईल; परंतु आपण ज्या प्रकारचे थोडे बहुत साहाय्य देऊ शकाल त्यातच मी समाधान मानीन.” पाठक शास्त्र्यांनी पुष्कळ आढेवेढे घेऊन आपले अस्पृश्यतानिवारणाचे विचार सही करून प्रसिद्धीकरिता पाठवितो, असे आश्वासन दिले. नंतर ठरलेल्या तारखेस शास्त्रीबुवांचे लिखाण गांधींच्याकडे आले. नंतर शास्त्रीबुवांनी ‘अस्पृश्यतानिवारणाचा शास्त्रार्थ’ म्हणून एक मोठा निबंधही प्रसिद्ध केला. या दिवशी श्री. चिंतामणराव वैद्य यांच्याशी सुरू झालेली चर्चा अपुरीच राहिली.

परिषदेबरोबर सत्य बदलते?

वैदिक आर्य लोक गोमांस भक्षण करीत आणि त्यांच्यातच अस्पृश्यतेची संस्था अस्तित्वात आली; यावरून अस्पृश्यांच्या अस्पृश्यतेचे गोमांस भक्षण कारण नसावे, असे वैद्यांचे म्हणणे होते. वेदांत गोमांस भक्षणाची परवानगी देणारे अथवा वैदिक गोमांस भक्षण करीत असत यास पुष्टी देणारे वचन नाही, असे पंडित सातवळेकर प्रतिपादन करीत होते. गोमांस भक्षणासंबंधी वेदांच्या अर्थाबद्दल पंडित सातवळेकर व वैद्य यांच्यात मतभेद होता. यासंबंधी वैद्यांचा व सातवळेकरांचा पत्रव्यवहार अगोदरच झाला होता. अस्पृश्यतानिवारणासंबंधी वैद्यांचे थोडक्यात म्हणणे असे होते, ‘अस्पृश्यता जावी असे धर्मशास्त्राकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले तर सिद्ध होते. परंतु धर्मपरिषदेतच धर्माचा निर्णय लागत असतो. धर्मपरिषदेत शास्त्राला ऐतिहासिक दृष्टी लागू करीत नाही. इतिहास परिषदेत

धर्म हा परिवर्तनीय आहे, म्हणून अस्पृश्यतानिवारण करता येते, असे मी सांगेन, आणि धर्मपरिषदेत धर्मशास्त्राच्या अपौरुषत्वाचा स्वीकार करून संपूर्ण अस्पृश्यतानिवारण करता येणार नाही, असे म्हणेन. यावर गांधी म्हणाले की, 'सत्य हे परिषद बदलली की बदलते काय? सत्य संशोधनाच्या दृष्टीने विचार केल्यास एक प्रकारचाच निर्णय मिळाला पाहिजे. ऐतिहासिक दृष्टी व धर्मदृष्टी यापैकी कोणती तरी एकच दृष्टी सत्य असली पाहिजे, तर तुम्ही कोणती सत्य मानता?' वैद्य उत्तरले की, 'ऐतिहासिक दृष्टी सत्य आहे; परंतु लोकांचा व्यवहार सुरळीत चालण्याकरिता काहीतरी निश्चित प्रमाण मानलेच पाहिजे. शास्त्र मानले नाही तर आजचे चालू व्यवहार घोटाळ्यात पडतील, अव्यवस्था माजेल. अस्पृश्यतानिवारणावर अनेक मर्यादा घालाव्या लागतील. धर्मशास्त्रात अस्पृश्यतेला अपवाद सांगणारी वचने आहेत. बाजार, मार्ग, जलाशय, मंदिर, सभा इत्यादी सार्वजनिक ठिकाणी अस्पृश्यता मानू नये, अशा अर्थाची ती वचने आहेत.

दांडीवाले सुधारक

श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर वगैरे मंडळी याच प्रकारच्या स्मृतिवचनांच्या आधारे मर्यादित प्रमाणात अस्पृश्यतानिवारणाचा पुरस्कार यावेळी करित होती. अस्पृश्यता समूळ नष्ट करण्याचा प्रयत्न एकदम करू नये, पायरीपायरीने व क्रमाक्रमाने पुढे जावे, असे म्हणणारा अर्धसुधारकांचा मोठा गट पुण्यात यावेळी पुढे आला. आम्ही काही मंडळी या सुधारकांस 'दांडीवाले सुधारक' असे थट्टेने म्हणत होतो. प्रा. श्री.म. माटे, हे तात्यासाहेब केळकर वगैरे मंडळी म्हणत की मंदिरात विशिष्ट मर्यादेपर्यंत अस्पृश्यांना शिरू द्यावे. तेथे देवामध्ये व अस्पृश्यांमध्ये दांडीचे अडकण असावे. या दांडीच्या अडकणाचा सुधारकांना वैद्य, दिवेकर वगैरे मंडळींचा चांगला पाठिंबा होता. 'अस्पृश्यता हा हिंदुधर्मावरील कलंक आहे' हे गांधींचे मत निश्चित मानीत. या हळव्या सुधारकांना गांधींच्या मंदिर प्रवेशाचा मुद्दा संपूर्णपणे मान्य नव्हता. गांधींशी या सुधारकांनी चर्चा पुष्कळ वेळा केली होती. कै. चिंतामणराव वैद्यांनी आपली लेखी कैफियत शेवटी गांधींना सादर केली. धर्मशास्त्रातील अस्पृश्यतेचा दोष काही प्रसंगी कमी करणारी वचने अप्रत्यक्षपणे अस्पृश्यतेची दृढताच प्रदर्शित करतात असे वाटते आणि सनातनी पंडितांचे मत तसेच होते. शिवाय ती वचने लोकांनी अस्पृश्यता अमक्या अमक्या ठिकाणी मानू नये, असे सांगतात. त्यामुळे अंत्यज व चंडाला यांचा तेथे निर्देश अभिप्रेत नसून सुतकी व रजःस्वला अशा प्रकारच्या नैमित्तिक अस्पृश्यतेचा तेथे उल्लेख असावा, असे माझे मत मी गांधींना सांगून टाकले होते आणि सनातनी पंडितांशी झालेल्या चर्चेमुळे माझे मत गांधीजींनाही मान्य झाले होते.

सनातन्यांनी केलेला गांधींचा प्रतिज्ञाभंग

अस्पृश्यता समूळ नष्ट करणारा धर्मशास्त्रीय निर्णय गांधीजींना पाहिजे होता. डॉ. के. एल. दसरी, गुरुवर्य स्वामी केवलानंद (नारायण शास्त्री मराठे), बाबू भगवानदास व आचार्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / २२८

आनंद शंकर ध्रुव यांनी अशा तऱ्हेचा धर्मशास्त्रीय अभिप्राय निष्पन्न होऊ शकतो, असे आश्वासन महात्मा गांधींना दिले. अनेक महिने चर्चा सुरू होती. कै. पंडित मदन मोहन मालवीय यांच्याशी यावेळी यासंबंधी पत्रव्यवहार गांधींचा सुरू होता. सनातनी मतांचे पंडित भेट देत, तेव्हा माझी उपस्थिती नियमाने असे. माझी चर्चा दीड तास झाली. गांधीजींनी माझे निवेदन लेखी मागितले. ध्रुव न बाबू भगवानदास त्यांच्या निबंधांचीही चर्चा माझ्याशी गांधींनी केली.

महाराष्ट्रातील सनातनी पंडितांचा पंचविसांचा गट एके दिवशी दुपारी गांधींकडे आला. या मंडळींना बरोबर साडेदहा वाजता सकाळी वेळ दिली होती. त्याप्रमाणे मी गांधीजींच्या वतीने चर्चा करण्याकरिता बरोबर साडेदहा वाजता हजर झालो. या मंडळींचा पत्ता दोन वाजेपर्यंत लागेना. श्री. हरिभाऊ फाटक यांच्या शोधाच्या धावपळीत दमून गेले होते. सर्व कामे वेळेवर उरकण्याचा गांधींचा दंडक फारच कडक होता. वक्तशीरपणात गांधींची बरोबरी करणारा एकही पुढारी आजपर्यंत झाला नाही. परंतु सनातन्यांनी मात्र गांधीजींची ही प्रतिज्ञा मोडली. अडीच वाजल्यानंतर आलेल्या मंडळींचे गांधींना स्वागत करावे लागले.

- आणि सनातन्यांचे पातक

ही मंडळी अगोदर दोन दिवस गांधींच्या एका पट्ट शिष्यास सनातनी बनवण्याची खटपट करित बसली होती. याबाबतीत सूक्तासूक्त सगळे उपाय त्यांनी वापरून पाहिले. हे पट्ट शिष्य म्हणजे सतीश दासगुप्ता होत. गांधींच्याबाबतीत खोट्या कंड्या उठवून बदनामी करण्याचा उद्योग काही पुणे शहरातील मंडळी करित होती. त्याच कंड्या सतीशबाबूंच्या कानांवर सत्यकथा म्हणून या पंडितांनी घातल्या. गांधींना या गोष्टींचा सुगावा अगोदरच लागला होता. ही पंडित मंडळी अडीच वाजता आल्याबरोबर गांधींनी त्यांना प्रायश्चित घेण्याची विनंती केली. गुरू व शिष्य यांच्यात फाटाफूट पाडणे हे एक धर्मशास्त्रदृष्ट्या पातक आहे. हे पातक वरील पंडितांनी, सतीशबाबूंना गांधी वार्डट व्यक्ती आहे असे सांगून केले. ही मंडळी गुरूशिष्यात फूट पाडण्याचा प्रयत्न करित होती. या विद्वान मंडळींच्या गळ्यात गांधींनी आरोप चांगलाच अडकविला. त्यांनी दिलगिरी प्रदर्शित केल्यावर चर्चेस सुरुवात झाली. सोलापूरचे एक उत्तर हिंदुस्थानी विद्वान या मंडळीत होते. ते आता सोलापूरला नाहीत. त्यांचे नावही आता मला आठवत नाही. त्यांच्याशी मुख्यतः प्रश्नोत्तरे झाली. पंडित धारूरकरशास्त्री हेही या मंडळीत होते. नवल विशेष म्हणजे माझे स्नेही, पाश्चात्य-पौरात्य विद्यानिष्णात गो. म. जोशी यांचा गांधीजींशी पत्रव्यवहार अगोदरच झाला होता. गांधीजींनी त्यांना मुलाखत देण्याचे नाकारले होते.

अस्पृश्यता हा धर्म; व्यवहार नव्हे

या चर्चेत गांधीजींनी स्वतःच प्रश्न उपस्थित करून विद्वानांकडून समाधानकारक उत्तरे काढण्याचा प्रयत्न चालविला होता. सोलापूरचे शास्त्री मोठ्या कुशलतेने गांधींना उत्तर देत

होते. पारिभाषिक प्रश्न उत्पन्न झाल्यास मी तुम्हास मदत करण्यास सांगेन, शक्य तितके मीच बोलेन; कारण मला हा विषय समग्र समजावून घ्यायचा आहे, असे गांधींनी मला सांगितल्यामुळे मला बोलण्याचा अवसर फारसा मिळाला नाही. अगोदर या विषयासंबंधी माझ्याशी स्वतंत्रपणे अनेक दिवस चर्चा झाली होती, म्हणून गांधींची व माझी अस्पृश्यतेसंबंधी सांगोपांग विचारपद्धती पुष्कळ बाबतीत सारखीच झाली होती. मन्वादि स्मृतीत केवळ पारलौकिक धर्मच सांगितलेले नाहीत, तर त्यात लोकरूढी किंवा लोकाचारही सांगितले आहेत, असा निर्णय आम्ही दोघांनी अगोदरच केला होता. अस्पृश्यता-विधायक शास्त्रवचने लोकाचारदर्शक आहेत, की पारलौकिक ईश्वरी संकेतसूचक आहेत, असा महत्त्वाचा प्रश्न गांधीजींनी या मंडळींना टाकला. सोलापूरच्या पंडिताने मार्मिकपणे असे सांगितले की, ज्यापेक्षा अन्य जातीचा स्पर्श प्रायश्चितास कारण होतो, असे धर्मशास्त्र सांगते. त्यापेक्षा अस्पृश्यता हा धर्मच आहे, व्यवहार नाही. रूढी किंवा लोकव्यवहार यांचा अतिक्रम केल्यास प्रायश्चित्त घ्यावे लागते, असे धर्मशास्त्रावरून काही ठिकाणी मानावे लागते, असा मुद्दा मी उपस्थित केला. त्याचा निर्णय न लागता वेळ संपल्यामुळे सभा समाप्त झाली. ही मंडळी प्रारंभी झालेल्या प्रकारामुळे विषण्ण झाली होती. ती पुन्हा आली नाही.

परमार्थाची आशा सोडा!

बंगालमध्ये भाटपाडा हे क्षेत्र तर्कविद्येचे माहेरघर मानतात. भाटपाडा येथील वृद्ध पंडित पंचानन तर्करत्न भट्टाचार्य हे डिसेंबर, १९३२ मध्ये पुण्यास आले होते. सतीश दासगुप्तांनीच यांना आणले असावे असे आठवते. पाऊणशे वर्षांचे वय झालेले हे तपस्वी विद्वान महात्मार्जीकडे आले, तेव्हा महात्माजी यांना सामोरे गेले. वंदन करून ते आसनस्थ झाल्यावर त्यांच्याकडून हिंदुधर्मशास्त्राची अस्पृश्यविषयक भूमिका संपूर्णपणे ऐकून घेतली.

या अद्वितीय विद्वानाने निक्षून सांगितले की, हिंदुधर्मशास्त्र अस्पृश्यता मानते. अस्पृश्यता ही हिंदुधर्माचे अनिवार्य अंग आहे. तिस न मानल्यास तुमच्यासारख्या मुमुक्षु मोक्षमार्गापासून च्युत होईल. ईश्वरी आज्ञा निरहंकारपणे मानणाराच मोक्षाचा अधिकारी होय. ईश्वरीकृपा तुम्हास संपादन करावयाची नसल्यास तुम्ही राजकीय व्यवहाराकरिता अस्पृश्यतानिवारण खुशाल करा. परमात्म्याची मात्र आशा सोडा! पंचानन तर्करत्न भट्टाचार्यांचे हे विवेचन गांधीजींनी फार आदराने व विनयाने ऐकले.

गांधींनी एक शेवटचा प्रश्न त्यांस टाकला- 'मी आपल्यासारखा धर्मशास्त्राचा पंडित नाही. धर्मावर माझी श्रद्धा मात्र अपार आहे. आपणासारख्यांकडून मी धर्म समजावून घेतो व आचरितो. सर्व विद्वानांचे ऐकल्यानंतरही माझी धार्मिक श्रद्धा निश्चितपणे असे सांगते की, अस्पृश्यता हे पाप आहे. ईश्वरी संकेताचा हा अवमान आहे. अशा स्थितीत विद्वानांच्या निर्णयाप्रमाणे वागून परमार्थाचा अधिकारी मी होईन, की माझ्या विवेक व संशयातील आज्ञेप्रमाणे आचरण केल्यास मी परमार्थाचा अधिकारी होईल?'

या प्रश्नाचे उत्तर फारच गहन आहे. तर्करत्नांनी असे उत्तर दिले की, 'तुमच्या संशयातीत श्रद्धेच्या निर्णयाप्रमाणेच तुम्ही वागा. तुमची ईश्वरावर श्रद्धा आहे याची मात्र खात्री करून घ्या. ईश्वर मार्ग दाखविल्याशिवाय राहाणार नाही.'

श्रद्धाच उद्धार करील

या उत्तराने गांधींच्या चेहऱ्यावर समाधान दिसू लागले. तर्करत्नांना निरोप दिल्यावर ते मला म्हणाले की, 'असे धर्मज्ञ पुरुष मला फार थोडे भेटले आहेत.' इंग्लंडमध्ये मी शिकत असता एक ख्रिश्चन विद्वान मला ख्रिश्चन धर्माची तत्त्वे समजावून सांगत होते. मला त्यातील बहुतेक मूलगामी विचार इतके पटले की, माझ्या व्यवहारांवरून मी मनापासून खरा ख्रिश्चन झालो, असे त्या धर्माचार्यांस वाटले. त्याने विचारले की, 'तू ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा का घेत नाहीस?' त्यावर मी त्यांना प्रश्न केला की, 'माझी श्रद्धा असे सांगते की, हिंदुधर्मात राहूनच ईश्वर माझा उद्धार करील. वादविवादात तुम्ही मला कुंठित केले. हे मला मान्य आहे. पराभूत म्हणून ख्रिश्चन धर्म पत्करू की श्रद्धेप्रमाणे जाऊ? विद्वानाने उत्तर दिले की, श्रद्धाच तुझा उद्धार करील. हिंदुधर्म मोक्ष, कर्म अशा मनःस्थितीत मी सांगू शकत नाही!'

स्वामी केवलानंदांची भिक्षा

भिन्न भिन्न मतांच्या व्यक्तींशी अनेक आठवडे चर्चा झाल्यावर अस्पृश्यांच्या बाबतीत गांधींशी तंतोतंत मते जुळणारी सर्व मंडळी एक आठवडाभर एकत्र जमली होती. आचार्य ध्रुव व बाबू भगवानदास बनारसहून आले होते. वाईहून गुरूस्वामी केवलानंद आले होते. धर्मनिर्णयाचा संयुक्त जाहीरनामा कोणत्या स्वरूपाचा असावा, याबद्दल डॉ. दप्परींशी फारच भवति न भवति सुरू झाली. १९३३ च्या जानेवारीच्या तिसऱ्या आठवड्यात एके दिवशी सकाळी वरील सगळ्यांनी नसून निर्णय घ्यायचे ठरविले. यात मी होतोच. स्वामी केवलानंदांची भिक्षेची म्हणजे भोजनाची वेळ दिवसा अकरा वाजता नेहमीची ठरलेली असल्यामुळे ते बारा वाजल्यानंतर येतील असे मी महात्माजींस सांगितले. महात्माजी म्हणाले की, 'मीच माझ्याकडे भिक्षेचे आमंत्रण स्वामीजींना देतो.' ही गोष्ट मी स्वामीजींना कळवली. असे कुठेतरी भोजन करणे स्वामीजींच्या अंगवळणी नाही. पण एवढे मोठे आमंत्रण नाकारणे त्यांना जड गेले. श्री. हरिभाऊ फाटकांनी बरोबर सकाळी दहा वाजता आमच्या घरासमोर मोटार आणली. मी स्वामीजींना त्यात बसवून येरवड्याला गेलो. महात्माजींनी ताबडतोब ऊन भाकरी आणि कढत संबंध मुगाचे काळसर वरण स्वामींपुढे आणून वाढले. बराकीतल्या एका खोलीत स्वामीजींनी तो कारागृह प्रसाद सेवन केला. स्वामींना अन्न, त्यांच्या तत्त्वाप्रमाणे घरीच लाभल्यामुळे त्यांना ती वरण, भाकरी फारच गोड लागली. ते मला म्हणाले, 'हेच काय जेलचे अन्न ? चांगले रूचकर असते की!'

दफ्तरींची धर्मचर्चा

कच्चा मसुदा तयार करण्याचे काम पहिल्यांदा करून नंतर अखेरची चर्चा करावी असे गांधीजींनी सुचविले. बाबू भगवानदास आणि स्वामी केवलानंद यांनी कच्चा मसुदा करण्याचे काम मी करावे असे सांगितले. ही गोष्ट सर्वांना पसंत पडली. महात्माजींना हेच पाहिजे होते. हाच कच्चा मसुदा दोन-तीन शब्द बदलून मान्य करण्यात आला. दफ्तरीचा व महात्माजींचा एका प्रश्नावर फार मतभेद झाला. तो म्हणजे जन्मसिद्ध अस्पृश्यतेचा. दफ्तरींचे म्हणणे असे होते की, 'अस्पृश्यता जन्मसिद्धही असते. परंतु अस्पृश्य व्यक्तीत कर्म व गुण जर शुद्ध आढळले तर त्यात अस्पृश्यता नाही, असे समजावे.' गांधीजींचे म्हणणे होते की, 'अस्पृश्यता जन्मतः नसतेच. ती कर्मनिच येते व कर्मनिच जाते.' शेवटी तडजोडीचा मसुदा तयार झाला. दफ्तरींनी वादाच्या हेक्यातही वातावरण सात्विक ठेवले होते. हेकेखोरपणातही दफ्तरींचे संतपण झाकले जात नाही. बाबू भगवानदास यांनी संस्कृत श्लोकमय निबंध छापून आणला होता. त्यात विस्तार फार असल्यामुळे आणि मीमांसेच्या वावदूक चौकटीत बसणारे विवेचन कमी असल्यामुळे महात्माजींनी भगवानदासांचा निबंध संग्राह्य मानला तरी आधारभूत मानिला नाही. आमचा हा अस्पृश्यताविषयक निर्णय नुकत्याच सुरू केलेल्या 'हरिजन' मध्ये आमच्या नावांसह इंग्रजीमध्ये प्रसिद्ध केला. येरवडा जेलमध्ये चाललेल्या धर्मचर्चेची अशी फलश्रुती निघाली.

बुद्धिवादी सुधारकांचा आक्षेप

महात्मा गांधींना वेदशास्त्रे न हिंदुधर्म मान्य नाहीत असा प्रचार पुराणमतवादी यावेळी जोरात करित होते. बुद्धिवादी सुधारकांचे गांधींना असे सांगणे होते की, एकदा असे स्वच्छ जाहीर करा की, हिंदुधर्म व त्याचे पंडित यांचे काहीही मत असो, अस्पृश्यतानिवारण ही एक सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीने अनंत महत्त्वाची गरज आहे. म्हणून अस्पृश्यता नष्ट व्हावयास पाहिजे. गांधींनी आधुनिक शिक्षित सुधारकांचा हा सल्ला मानिला नाही. कै. विठ्ठल रामजी शिंदे हे एकदा येरवड्यामध्ये गांधींना वरील सल्ला देण्याकरिता मुद्दाम आले होते. विठ्ठल रामजींचा अधिकार समाजसुधारण्याच्या बाबतीत किती मोठा होता, हे सांगण्याची गरज नाही. विठ्ठल रामजी आले तेव्हा मी गांधींच्या शेजारी बसलो होतो. दुपारी तीन वाजताचे ऊन गांधीजींचे अंग तापवित होते. विचारपूस झाल्यावर विठ्ठल रामजी शिंद्यांनी गांधीजींना सवाल टाकला की, 'धर्मशास्त्र व धर्मशास्त्री या दोन्ही गोष्टी या युगात पूर्ण मागे पडल्या आहेत. या ब्राह्मण पंडितांना व पुरोहितांना अस्पृश्यतेसारख्या प्रश्नावर निर्णय देण्याचा काय अधिकार आहे? आपण त्यांना महत्त्व दिल्यामुळे त्यांना नसते महत्त्व चढू लागले आहे.' 'माझ्या जीवित संदेशाची मदार ज्यांच्यावर आहे, त्यापैकी ते आहेत' असे गांधी एक क्षणभरही न थांबता एका तडाख्यात म्हणाले. विठ्ठल रामजी पुन्हा म्हणाले की, 'नैतिकतेची भूमिका संपूर्णपणे समर्थ नाही काय?' गांधीजींनी उत्तर दिले, 'नैतिकता आणि धार्मिकता एक

जीव झाली तरच त्यात पूर्णता येते.' विठ्ठल रामजी म्हणाले, 'धर्मग्रंथांवाचून धर्म जगण्यास समर्थ आहे.' गांधी म्हणाले, 'पुरोहितांनी व धर्मग्रंथांनी धर्माला मदतही केली आहे म्हणून यांची मदत मिळत असल्यास आपले कार्य अधिक लवकर यशस्वी होईल.'

शास्त्राभ्यास नसलेले प्रतिष्ठित सनातली लोक पत्रद्वारा न समक्ष गांधींची भेट घेऊन त्यांना वारंवार सांगू लागले की, बनारस येथील पंडित व्यासच धर्मशास्त्राचा निर्णय देऊ शकतील. वाई येथील सुधारक शास्त्रांच्या पांडित्याचा दंभस्फोट बनारस येथील पंडितराजच करू शकतील. त्या पंचाननाच्या गर्जनेपुढे हे टिकाव धरणार नाहीत, परंतु धर्मशास्त्रांतील आचार व प्रायश्चित या संबंधांच्या प्रकरणात अस्पृश्यतेचे समर्थन करणारी शेकडों वचने आहेत, ती गोष्ट मला माहित होती. ते सांगण्यास बनारसचे पंडित नको होते. महात्माजींच्याही निदर्शनास ती गोष्ट आली होती.

कायदा की तत्त्वज्ञान?

धर्माच्या तात्त्विक मूलभूत भूमिकेचा प्रश्न आम्ही उत्पन्न केला होता. श्री. राजगोपालाचारी यांच्याशी गांधीजींनी माझा परिचय करून दिला, तेव्हा त्यांनी मला पहिला प्रश्न टाकला की, 'धर्मशास्त्र हे कायदे-पुस्तक (Law Book) आहे? असे गृहीत धरल्यास अस्पृश्यतेचे निवारण करण्यास धर्मशास्त्र पाठिंबा देईल काय?' त्यावर भी एक क्षणाचाही विलंब न लावता त्यांना सांगितले की, 'कायदा या दृष्टीने धर्मग्रंथ अस्पृश्यता सांगतात असेच म्हणावे लागेल. परंतु धर्माचे तत्त्वज्ञान अथवा हिंदुधर्माचे मूळ सिद्धांत अस्पृश्यतेचे समर्थन करू शकत नाहीत.' महात्मा गांधींनी मला विचारले की, 'काशी येथील पंडित तत्त्वज्ञानाची भूमिका घेतील की कायदे ग्रंथांची दृष्टी स्वीकारतील?' मी त्या पंडितांच्या सहवासात अनेक वर्षे काढली असल्यामुळे निश्चयपूर्वक सांगितले की, कायदा-ग्रंथ म्हणूनच धर्मशास्त्राचा अर्थ करावयास काशीचे पंडित आपणास भाग पाडतील.

गांधी – 'भाग पाडतील म्हणजे? आम्हा त्यांचे मानणारच नाही.'

मी – 'ते फार वाक्चतुर असतात. ते वादाच्या कौशल्याने प्रतिपक्षास कबूल करावयास लावतात.'

गांधी- 'पण मला वाद करावयाचा नाही. मी जिज्ञासू आहे?'

मी – 'परंतु वाद थोडासा तरी करावा लागेलच. वादात सत्याला धक्का लागण्याचा फार संभव असतो. तेवढे जपले म्हणजे झाले.'

शिष्यस्तेऽहम-

पंडित राजेश्वरशास्त्री द्रविड व देवनायकाचार्य यांना पुणेकर सनातन्यांनी गांधींशी वाद करण्याकरिता बनारसहून आणले होते. सनातनी मंडळींनी प्रत्यक्ष व हरिभाऊ फाटक यांचेद्वारा गांधींशी पत्रव्यवहार करून काशीच्या पंडितांशी वाद करण्याचे निश्चित केले. गांधींना वाद नको होता. त्यांना धार्मिक शिष्य म्हणून धर्मविषयक या पंडित गुरूंकडून प्राप्त करून घ्यायचे

होते. राजेश्वरशास्त्री यांनी गांधीजींना लिहिले की, कोणतीही साधकबाधक चर्चा करायची तर त्याच्याकरिता वादाच्या अटी ठरविल्यानंतरच ती केली पाहिजे. गुरुशिष्य, पितापुत्र इत्यादिकांचे संवादही वस्तुतः वादच होत. त्यात वादाच्या मर्यादा पाळाव्याच लागतात. आपण शिष्यबुद्ध्या प्रश्न विचारला तरी, वादास सुरुवात झाली, असेच म्हणावे लागले. गांधीजींनी यांना पुन्हा कळविले की, आपण गुरु आहात. आपल्या पायापाशी नसून मला धर्म समजून घ्यायचा आहे. चर्चेची वेळ सकाळी दहा ही ठरली. दुपारी तीनपर्यंत पंडितांचा पत्ताच लागला नाही. तीन वाजता जेलच्या दरवाजावर पंडित राजेश्वरशास्त्री आपल्या लवाजम्यासह उपस्थित झाले. मी सकाळी दहा वाजल्यापासून तेथेच होतो. वादाच्या अटींचा कागद आदल्या दिवशीच जेलमध्ये आला होता. आम्ही या अटींची खूप चर्चा करून प्रसंग पडल्यास कोणत्या स्वरूपात त्या अटी स्वीकारायच्या हेही ठरवून ठेविले होते. माझ्याबरोबर त्या दिवशी लोणावळ्याचे तर्कसांख्यतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे हेही होते. ते माझ्या बाजूनेच शास्त्रार्थ करण्यास आले होते.

पंडित आले आणि गेले!

पंडित राजेश्वरशास्त्रींनी केवळ दर्शन घ्यावे, इच्छा असल्यास शिष्य समजून माहिती द्यावी, असे गांधींनी पुनः जेलच्या दरवाज्याजवळ उभे असलेल्या पंडितांना कळविले. पंडित राजेश्वरशास्त्रींनी लेखी कळवले की, आम्ही पाठविलेल्या कागदावर तुमच्या पंडितांची आणि तुमची सही असेल तरच आम्ही आ् येऊन आसनपरिग्रह (आसनाचा स्वीकार) करू. या पत्रात दहा अटी होत्या. या सर्व मान्य कराव्या असे मी महात्मार्जींना सुचविले; परंतु वादविवाद निर्देश करणाऱ्या विषयवाक्यात एका उपवाक्याची (Clause) भर घालावी. विषयवाक्य असे होते -

‘अस्पृश्यों को देवता प्रवेश करना धर्मशास्त्रदृष्ट्या निषिद्ध नहीं है। इस प्रतिज्ञा का समर्थन हम या हमारे धर्मशास्त्रज्ञ करेंगे।’ हे वाक्य संस्कृत आणि हिंदीमध्ये होते. माझे भर घातलेले वाक्य एवढेच- ‘आज माने हुए अस्पृश्यों को’ अशी दुरुस्ती घालून सर्व अटी मान्य करून मी व महात्मा गांधी यांची सही असलेला कागद पं. राजेश्वरशास्त्रींच्या हाती पडला. त्यांनी कळविले की, कानामात्राही दुरुस्ती न करता अटी मान्य असतील तरच आम्ही येऊ. आम्ही आपल्यासारखे वकील नाही. आम्ही श्रद्धेने धर्माची सेवा करणारे व अभ्यास करणारे साधेसुधे लोक आहोत. महात्मा गांधींनी यावर उत्तर पाठवले की, मी तर फक्त अज्ञ धर्मजिज्ञासू आहे. मला नुसते धर्मपुस्तक समजून घ्यायचे आहे. पुनः शरण येऊन विनंती करतो की, अटी वगैरे काही नकोत, दर्शन द्या व चार शब्द बोला. पंडित मंडळी दर्शन न देता तशीच परत गेली.

माझी चर्चा

संध्याकाळचे सहा वाजले. जेलचे दरवाजे बंद होण्याची घंटा ऐकू आली. मी माझ्या भाग्याचे अभिनंदन करित महात्मार्जींना वंदन करून जेलच्या बाहेर पडलो. दुसऱ्या दिवशी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / २३४

महात्माजींकडे न जाता या पंडित राजांच्या निवासस्थानी म्हणजे वैद्य पंचानन कवडेशास्त्री यांच्या कचेरीत, दहा वाजता गेलो. त्यांना मी म्हटले, 'आपण परत गेलात याबद्दल आम्हा सर्वानाच खेद झाला.' राजेश्वरशास्त्री देवपूजा करीत होते. ती न संपविताच त्यांनी माझ्याशी चर्चा सुरू केली. ते म्हणाले, 'आमच्या सर्व अवलोकनात अस्पृश्यांचा मंदिर प्रवेश वैध ठरेल असे एकही वाक्य आले नाही. तुम्ही कशाच्या जोरावर तुमची बाजू मांडणार होता?' मी सांगितले, 'शास्त्रवाक्ये तुमच्या बाजूची आहेत. परंतु धर्माचा मूल तात्त्विक युक्तिवाद माझ्या बाजूचा आहे.' आमची चार तास बैठक झाली. आम्ही निर्णय न लागता चर्चा समाप्त केली जाता जाता राजेश्वरशास्त्री यांस मी सांगितले की, धर्मग्रंथ तुमच्या बाजूचे आहेत. कायदेशीरपण शब्दप्रामाण्याच्या भूमिकेवरून अस्पृश्यतानिवारणाचे समर्थन धर्मशास्त्राच्या आधारावर करता येणार नाही. तुम्ही त्यांना भेटला असता तर असा विषादकारक प्रसंग घडता ना.

- आणि माझा सत्याग्रह

मध्यवर्ती असेंब्लीत प्रो.रंगा यांना मंदिर प्रवेशाचे बील मांडण्याची याच सुमारास गांधीजींनी सूचना दिली. हे बील असेंब्लीत मांडले गेले, तेव्हा देशभर निषेधाच्या सभा व निदर्शने सनातन्यांनी सुरू केली. शेकडा सत्तर हिंदूंनी मंदिर प्रवेश मान्य केल्यास त्या त्या हिंदू वस्तीतील सार्वजनिक देवालय अस्पृश्यांना उघडे करावे, अशा अर्थाचे ते बील होते. पुणे शहर सनातन्यांच्या चळवळीचे मुख्य प्रेरणास्थान बनले होते. कै. भालाकार भोपटकर यांनी चटकदार व प्रसन्न मराठी शैलीत सनातन्यांचा पक्षप्रचार चालविला होता. श्री. भाऊसाहेब लवाटे पुण्यातील सनातन्यांचे अध्वर्यु होते. उत्तर व दक्षिण हिंदुस्थानातील तीर्थक्षेत्रातील बडे बडे संस्कृत पंडित यावेळी पुण्याला वारंवार भेटी देऊ लागले. त्याच प्रसंगी रंगा-बिलाच्या निषेधार्थ एक प्रचंड सभा पुणे येथे शिवाजी मंदिरात भरली. या सभेत बिलाचे समर्थन करणारी बाजू मांडली जावी, अशी इच्छा महात्मा गांधींपाशी हरिभाऊ फाटकांनी प्रकट केली. गांधींनी मला सांगितले की, या सभेत संस्कृत पंडितच प्रामुख्याने बोलणार असल्यामुळे हरिजनांची बाजू तुम्ही मांडलेली बरी दिसेल. श्री हरिभाऊ फाट्यांनी मला त्या सभेत नेऊन संध्याकाळी सात वाजता हजर केले. सनातन्यांचा संयमित प्रक्षोभच या सभेच्या रूपाने अवतरला आहे, असे मला तेथे प्रवेश करताच आढळून आले. विजेच्या झगमगाटाखाली सभेस सुरुवात झाली. लाठीधारी सनातनी मल्लांचा गराडा व्यासपीठाभोवती होता. पंडित राजेश्वरशास्त्री यांचे प्रमुख भाषण झाले. शास्त्रयुद्ध भूमिकेला सोडून एक अक्षरही त्यांच्या मुखातून आले नाही. राजेश्वरशास्त्री म्हणजे प्रखर पांडित्य आणि सनातन धर्मावरील निष्ठा यांची रसरसलेली मूर्तीच होय. मी अध्यक्षीय पात्र मिनिटे बोलण्याची परवानगी मागितली. अध्यक्षीय कालमर्यादा तंतोतंत पाळली पाहिजे, असे मला बजावले आणि नाखुषीने परवानगी दिली. मी व्यासपीठीशी जाऊन उभा राहातो, तो निषेधाच्या प्रचंड आरोळ्यांनी वातावरण गर्जून

उठले. अध्यक्षांनी शांतता केली. मी पहिले वाक्य बोलून संपवितो तोच दहा-वीस लाट्या माझ्यावर चालून आल्या. वातावरण भयंकर क्रोधाने अगोदरच भारावले होते. 'खाली बसा!' असा ओरडा त्या लाट्यांच्या पाठीमागून येत होता. 'अध्यक्ष फर्मावतील तरच बसेन' असे त्या लाट्यांना मी प्रत्युत्तर दिले. पुढे आरोळ्यांनी व गलक्यांनी कोणासच काही ऐकू येईना. राजेश्वरशास्त्री यांनी अध्यक्षांना सांगितले की, 'यांचा जीव वाचवायचा असल्यास यांना आपल्या अधिकारात खाली बसवा', मला आज्ञा झाल्यामुळे मी खाली बसलो. दुसऱ्या दिवशी हरिभाऊ फाटकांनी सभेची हकिकत गांधींना सांगितली. गांधींनीही हकिकत ऐकल्यावर मला सांगितले की, 'तुम्ही धर्मविद्याच केवळ हस्तगत केली नाही, तुम्ही सत्याग्रहीही आहात.' मी उत्तर दिले की, 'माझा सत्याग्रहीपणा टिकेल की नाही, याबद्दल मला काहीच सांगता येत नाही.' संतांचा मार्ग सुरधारेप्रमाणे आहे. तोल जाणार नाही, असे कोणी सांगावे? तुमच्या मार्गाने जाण्याचा प्रयत्न करतो, एवढेच खरे.

मरणान्त उपवास टळला

मद्रास प्रांतात मंदिर प्रवेशाकरिता आमरण सत्याग्रह करणाऱ्या कलाप्पन या गृहस्थास गांधींनी असे आश्वासन दिले होते की सहा महिनेपर्यंत मरणान्त उपवास स्थगित कर. तोपर्यंत प्रयत्न करूनही मंदिर प्रवेश झाला नाही, तर मी तुझ्याबरोबर आमरण उपवास करीन. १९३३ च्या मार्च महिन्यात ही मुदत संपत आली. श्री ठक्करबाप्पा, बिल्गा, राजगोपालचारियर वगैरे जेलबाहेर असलेली मंडळी अगोदरच चिंताक्रांत होती. मरण्याची प्रतिज्ञा केलेला मद्रासी गृहस्थ फारच हटवादी होता. तो 'इंद्राय लक्षकाय च स्वाहा' म्हणून स्वतःबरोबर गांधींचाही बळी देण्यास तयार झाला होता. श्री राजगोपालाचारियर वगैरे मंडळींच्या बैठकी गांधींशी दोन दिवस सारख्या चालू होत्या. मला असे अंधुक आठवले की, श्री काकासाहेब कालेलकर हेही तेथे होते. ते त्यावेळी जेलमधून सुटले होते, किंवा गांधींनी त्यांना जेलच्या अधिकाऱ्यांची परवानगी घेऊन आपल्या सहवासात दुसऱ्या जेलमधून आणून ठेवले होते. गांधींनी हे आश्वासन पाळू नये, असे सर्वांचे मत होते. राजगोपालाचारी यांनी गांधींकडून आश्वासन मिळवून मार्ग काढला. त्या मद्रासी सत्याग्रहाने जर आपला विचार बदलला, तर गांधींनी उपवास करण्याचे कारण नाही, असा युक्तिवाद त्यांनी गांधींना पटविला. पुढे मरणान्त उपवासाचा तो सत्याग्रह झाला नाही. गांधींनी या प्रसंगी जमलेल्या मंडळींदिखत राजगोपालाचारी यांस सांगितले की, तुमच्यासारख्या माझ्या मित्रांना जी गोष्ट अधर्म्य नाटेल, ती गोष्ट धन्य आहे की काय, हे तपासलेच पाहिजे. कारण तुमच्यासारख्यांना जो अधर्म वाटतो, तो अधर्मी असण्याचा फार संभव आहे, तुमच्यासारख्यांना न मान्य होणारा धर्ममार्ग मला दिसला, तर तो मला तपासला पाहिजे', या गांधींच्या उत्तराने सर्व मंडळींना समाधान वाटले आणि सर्वांची काळजीतून सुटका झाली.

अप्पासाहेब पटवर्धनांना साथ

आपल्या सहकाऱ्यांच्या आणि निष्ठावंत अनुयायांच्या निष्ठेला व श्रद्धेला संपूर्ण तन्मयतेने साथ देण्याचे पवित्र कर्तव्य गांधी सर्वश्रेष्ठ समजत असत. श्री. अप्पासाहेब पटवर्धनांनी त्याच सुमारास रत्नागिरी (?) जेलमध्ये असताना आपणास भंग्याचे न्याय मिळावे म्हणून सत्याग्रहास सुरुवात केली होती. जेल अधिकारी त्यांना हे काम देण्यास तयार नहते. जातिभेदनिरास व अस्पृश्यतानिवारण प्रत्यक्ष आचरणात दाखविणे हे सत्याग्रहाचे एक मुख्य कर्तव्य होय. याचे प्रत्यंतर अप्पासाहेब पटवर्धन यांच्या या मागणीत होते. भंग्याचे काम अस्पृश्याचे काम होय. स्पृशाने ते करू नये ही समजूत अस्पृश्यता कायम राखणारी आहे. वस्तुतः स्वच्छता राखण्याचा प्रयत्न हे मनुष्यमात्राचे कर्तव्य होय. हे या सत्याग्रहाच्या योगाने अप्पासाहेब सिद्ध करित होते. अधिकारी वर्ग ऐकेना. तेव्हा गांधींना हे प्रकरण स्वतःच्या हाती घ्यावे लागले. त्यांनी येरवडा जेलमधून गव्हर्नरशी पत्राद्वारे व शेवटी टेलिफोन करून या गोष्टीचा अप्पासाहेबांच्या बाजूने निर्णय लावून घेतला. मला त्या दिवशी गांधींनी दिवसा दोन वाजता बोलावले होते. मी गेलो तेव्हा ते जागेवर नव्हते. तासाने परत आले. ते जेलमधील टेलिफोनवरून एका मोठ्या अधिकाऱ्याशी यासंबंधी चर्चा करित होते. यांनी उशीर लागल्याचे कारण मला सांगितले. या सरकारी मुख्य अधिकाऱ्यास त्यांनी निर्वाणीचा धाक असा घातला की, हा माझा शिष्य आहे. त्यास तुम्ही परवानगी न दिल्यास मी स्वतः त्याच्याबरोबर उपवासाचा सत्याग्रह करीन, महात्मा गांधींना यात यश आले.

नैतिक अधःपाताची भीती

सत्याग्रहाच्या चळवळीत जेलमध्ये गेलेले अनुयायी जेलमध्ये कामाची कुचराई करत, बेकायदेशीर सवलती भोगत, अधिकाऱ्यांची खुशामस्करी करून चैन करत, या गोष्टींच्या हजारो तक्रारी गांधींच्या कानावर येऊ लागल्या. जेलमध्ये गेलेली वजनदार मंडळी आपल्या भोवतालच्या सामान्य सत्याग्रही कैद्यांच्या सोयीकडे दुर्लक्ष करून लोणी, दही, दीर्घ विश्रांती, कामाच्या वेळात कादंबरी वाचन, जेलच्या ऑफिसमध्ये बसून कारकून, जेलर इत्यादिकांच्यावर छाप पाडून गपाष्टके ठोकणे इत्यादी कार्यक्रम चालवीत. याचा परिणाम सत्याग्रहांच्या मानसिक अधःपतनात झाल्याशिवाय कसा रहाणार? गांधीजींना सर्व ठिकाणच्या जेलातील या सगळ्या गोष्टी कळू लागल्या होत्या. ते स्वतःहून रोज येरवड्यामधील काही सत्याग्रह्यांना आलटून-पालटून भेटत असत. त्यामुळे ते चिंताग्रस्त होऊ लागले होते. दुसरे असे की, एक अमेरिकन अप्सरा गांधींच्या जेलबाहेर असलेल्या अनुयायांबरोबर हिंडू-फिरू लागली होती. लहान-मोठे कित्येक कर्तबगार अनुयायी तिच्या लावण्याच्या व यौवनाच्या जादूने बेहोश झाले. मदनाने आपल्या तपोवनाचे तेज हरण करण्याची प्रतिज्ञा केली आहे, अशी भीती गांधींच्या मनात शिवू लागली. या मनःस्थितीतच मनाला अस्वस्थ करणारी एक तिसरी गोष्ट निश्चित झाली. ती म्हणजे देवदासनी केलेला

ब्राह्मणकन्येशीच विवाह करण्याचा निर्धार ही होय. भौतिक इंद्रिय, वासना नैतिक सामर्थ्याचा पूर्ण लोप करून अनुयायांना नैतिक अधःपतनाच्या कड्यावर नेऊन पोहोचवीत आहेत, पापाची ज्वाला केव्हा भडकेल आणि दग्ध करील, याचा नेम उरला नाही, अशा विचारांनी गांधींचे मन अधिकाधिक विषण्ण होऊ लागले. अस्पृश्यतानिवारणासारखी हजारों वर्षांचे हिंदू समाजाचे पाप धुऊन टाकणारी चळवळ करण्यास पात्र अनुयायी वर्ग नसेल, तर ही चळवळ यशस्वी होण्याची आशाच बाळगणे वेडेपणाचे ठरेल. इंग्रजी राज्यानिरुद्ध उठलेला अनुयायी वर्ग जेलमधील साधी, सामान्य शिस्तही सांभाळण्याइतका कणखर नाही. सत्याग्रहास तर रणांगणातील शिपायापेक्षा फारच निराळ्या प्रकारचा कणखरपणा पाहिजे, अशा विचारांनी गांधींचे मन विषण्ण झाले.

पापाविरुद्ध केलेले महान तप

मी यावेळी पुण्याहून वाईस आलो होतो, अशा प्रकारचे विचार गांधींच्या मनात घोळत होते, याची कल्पना यांच्याशी झालेल्या फोन संभाषणांवरून मला आली होती. परंतु एके दिवशी सकाळी वृत्तपत्रात गांधींच्या एकवीस दिवसांच्या उपवासाची प्रतिज्ञा वाचण्यात आली. ही वार्ता वाचल्याबरोबर मी गांधींना एक पत्र हिंदीत लिहिले. 'या विश्वाच्या गुरुला माझा प्रणाम, हे महान तप पापाचा पराभव करील, अशी माझी श्रद्धा आहे. आपला उपवास यशस्वीरीतीने पार पडेलच. नंतर आपले शु भदर्शन होईन.' (ता. 6-5-1933) मला उलट टपाली श्री. महादेवभाई देसायांचे गांधींना भेटण्याबद्दलचे पत्र आले. उपवासाच्यादिवशी सकाळी आठ वाजता जेलमध्ये गेलो. प्रथम महात्माजींचे चरणास स्पर्श करून उभा राहिलो. तेव्हा त्यांनी एकाच वाक्यात विचारले की, 'मी जे करणार आहे, ते धर्म्य आहे ना?' मी विनयाने म्हटले, 'निष्काम बुद्धीने केलेला निर्णय धर्माचे दर्शन घडविल्याशिवाय कसा राहिल?' यानंतर गांधी म्हणाले, 'महादेव तुमची वाट पहात आहे.' गांधी इतके सांगून आतल्या कुठल्यातरी कोठीकडे वल्लभभाईंशी बोलण्याकरिता निघून गेले.

धर्मपरिषदेचे पर्व संपले

या (८-५-३३च्या) एकवीस दिवसांच्या उपवासापूर्वी (२० सप्टेंबर, १९३२) जातीय निर्णय बदलण्याकरिता गांधींजी मरणान्त उपवास सुरू केला होता. पहिल्या आठ दिवसांतच गांधींची प्रकृती फारच बिघडली आणि श्री. डॉ. आंबेडकर यांनी समंजसपणा दाखविला म्हणूनच गांधींचा जीव वाचला. याची ताजी आठवण असल्यामुळे गांधींचे सर्व स्नेही, नात्याची मंडळी न लोक या एकवीस दिवसांच्या प्रतिज्ञेने घाबरून गेले होते. एकवीस दिवस गांधींचा टिकाव लागणे शक्य नाही, याचे प्रत्यंतर मागील उपवासात मिळाले होते. साठी उलटलेले व कष्टलेले वृद्ध शरीर टिकाव कसा धरणार? या चिंतेने अनेकांच्या मनाला घेरले होते. तेव्हा दोन्ही हातांचा कंप करणारा म्हातारपणाचा वातरोग गांधींच्या शरीरात घर करून बसला होता. महादेवभाईंकडे मी गेलो. महादेवभाईंनी मला एकदम दुःखावेशात आलिंगन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / २३८

दिले आणि त्यांचे अश्रू अनावर झाले. ते थोडे शांत झाल्यावर, मी त्यांना आश्वासन देऊन सांगितले की, 'मागच्या उपवासावरून या उपवासाची कल्पना करू नका. त्यावेळी मनावर राजकीय प्रश्नाचा ताण होता.' यावर यांच्या राजकारणाचे यशापयश निकालात निघणार होते, अस्पृश्य जमातीच्या राजकीय भवितव्याबद्दलच्या शंकेने चित्तक्षीण होत होते. आता चित्तक्षीण करण्याला काहीच कारण नाही. हरिभजन करीत व जप करीत एकवीस दिवसांचा काळ सहज सुखरूपपणे निभावून जाईल. चित्त हे मुख्य बल आहे. ते यावेळी अनुकूल आहे. महादेवभाईंचे काहीसे समाधान झाले. महादेवभाईंना सरकारने या उपवासाकरिता मुक्त केले. उपवास पर्णकुटीत समाप्त झाला. धर्मपरिषदेचे हे दीर्घ पर्व अशा रीतीने यथासांग पूर्ण झाले.

(साम्नाहिक मौज, मुंबई, गांधी स्मृति अंक,
दि. ३०-१-१९४९, पृ. ११,१२,२३ ते २६)

○○○

हिंदू धर्म व सांस्कृतिक नवजीवनाचा प्रश्न

आजचे जागतिक वातावरण प्रक्षुब्ध, चिंताक्रांत व असह्य तगमगीने व्याप्त झालेले दिसत आहे. आजच्या मानवी संस्कृतीच्या एका विलक्षण व्यथेची ती लक्षणे आहेत, असे समाजतत्त्वचिंतक म्हणत आहेत. आर्थिक दुरवस्था व आक्रमक सत्ताभिलाषा ही त्या व्यथेची बाह्य व आनुषंगिक रूपे होत. मनुष्याच्या खोल अंतरंगातील कारणांनी ती व्यथा निर्माण झाली आहे. इतिहासाचा कर्ता, संस्कृतीचा विधाता व समाजाचा आधारघटक असा जो मनुष्यप्राणी त्याने आपला आत्मा गमावला आहे, म्हणून ही व्यथा उद्भवली आहे, असे काही आधुनिक मानसवेत्ते सांगत आहेत. त्या व्यथेच्या निरासार्थ जगातील विविध संस्कृतींना नवजीवन लाभ व्हावयास पाहिजे, हे मात्र निश्चित होय. परंपराप्राप्त भिन्न भिन्न संस्कृतींचा नाश करून व्यापक नवसंस्कृतीची निर्मिती करून, मानवजातीचा प्रश्न सोडविणे अशक्य आहे. कारण परंपराप्राप्त संस्कृतीचा नाश करणे शक्य नसते व अनिष्टही असते. पूर्वसंस्कृतीच्या शरीरात संचरत असलेल्या जीवनशक्तीच्या अविरत वाढीमुळेच नव-संस्कृतीचे अंकुर फुटत असतात.

हिंदू संस्कृतीचे स्थान

तीस कोटीपेक्षा अधिक प्रजा असलेल्या भारतीय लोकसंस्थेची मुख्य संस्कृती हिंदू संस्कृती होय. आजच्या विश्वसंस्कृतीच्या संसारात या संस्कृतीसही एक महत्त्वाचे स्थान आहे, हे ध्यानात घेऊनच सांस्कृतिक प्रश्न सोडविले पाहिजेत. तिच्या नवजीवनाचा प्रश्न भारतीय लोकसंस्थेच्या दृष्टीने जसा महत्त्वाचा आहे, त्याप्रमाणे तो अखिल मानवजातीच्या अंतिम हिताच्या दृष्टीनेही महत्त्वाचा आहे. हिंदू धर्म हा हिंदू संस्कृतीला जीवनशक्तीचा पुरवठा करणारा एक मोठा साठा असल्यामुळे, त्यातील शाश्वत धर्मतत्त्वे ध्यानात धरूनच सांस्कृतिक नवजीवनाचा विचार करणे जरूर आहे.

हजारो वर्षे चालत आलेल्या जगातील भिन्नभिन्न संस्कृती प्रथम ज्या पद्धतीने वाढल्या त्यात मानवी हेतूंचे नियंत्रण दुय्यम होते. नैसर्गिक रीतीनेच त्या वाढल्या. सर्व सामाजिक नियम वस्तुतः मानवी संकेतात्मकच असतात; परंतु प्राचीन संस्कृतीतील सामाजिक अस्तित्वाचे नियम हे दैवी नियम म्हणून स्वीकारले गेले होते. त्यांच्यात जे परिवर्तन देशकालपरिस्थितीत बदल होऊन घडत असे, ते अत्यंत सावकाशपणे घडत असल्यामुळे त्यातील मानवी विचारांचा व इच्छाशक्तींचा प्रभाव जमेस धरला जात नसे. प्रत्येक पुराण संस्कृतीच्या गटाचे नियम अलग आहेत. त्यांच्यात विरोध व साम्य आहे. त्या नियमांना वस्तुतः सनातनत्व नसूनही त्यांचा स्वीकार सनातन धर्म म्हणून केल्यामुळे उघड हेतूपूर्वक हस्तक्षेप करून बदल करण्याचा अधिकार माणसास माणूस या नात्याने फार थोडा मानला होता. त्यात हस्तक्षेप करणे म्हणजे अधर्म किंवा पाप होय, असे मानले जात होते. माणसाला त्यात बदल करण्याचा सार्वभौम अधिकार मान्य केलेला नसल्यामुळे त्या समाजसंस्थांस बंद किंवा बंदिस्त समाज (Closed Society) असे समाजशास्त्राच्या परिभाषेत म्हणतात. अशा प्रकारच्या बंदिस्त म्हणजे मानवी स्वातंत्र्यशून्य सामाजिक अवस्थांच्या काळांत भिन्न भिन्न संस्कृतींच्या वैयक्तिक स्वरूपात फार फरक असे. त्या फरकांना किंवा वैशिष्ट्यांना दिव्य पावित्र्य असल्यामुळे भिन्न संस्कृतींच्यामध्ये उघड वैर किंवा सूप्रविरोध यांची बीजे सतत वास करित असत. भिन्न भिन्न पुराणसंस्कृत भिन्न प्रदेशांतील लोकसंस्थांच्यामध्ये अधिष्ठित असत. त्यांचे दळणवळण प्रासंगिक वा अल्प घडत असल्यामुळे प्रकट संग्रामावस्था ही प्रासंगिक वा अल्पकालिक असे.

तर्कबुद्धी व श्रद्धा

जुन्या संस्कृतीची घडण व स्थैर्य ही दोन प्रकारच्या मानवी प्रवृत्तीवर आधारलेली होती. सहज प्रवृत्ती (Instincts) व उदात्त विश्वव्यापी भावना ह्या त्या दोन मूलभूत मानवी प्रवृत्ती होत. सांघिक जीवन, आत्मरक्षण, क्रीडा, प्रजोत्पादन कल्पना, संशोधन, अर्थोत्पादन व आक्रमण ह्या सहज प्रवृत्ती होत. या सहजप्रवृत्तींच्या योगाने कुटुंब, जमात, राष्ट्र, राज्य आर्थिक व्यवहार, धार्मिक संस्कार, पुराणकथा, लोकभ्रमाधिष्ठित कर्मकाण्ड इत्यादी संस्था अस्तित्वात येतात. उदात्त विश्वव्यापी भावनांच्या आश्रयाने ललितकला, काव्य, नीती, विज्ञान, तत्त्वज्ञान इ. जन्मते. या दोन्ही प्रवृत्तींना साफल्य तर्कबुद्धीच्या साहाय्याने अधिक प्राप्त होते. तर्कबुद्धीशिवाय मानवी अस्तित्वच अशक्य होय. परंपरागत पुराण संस्कृतींच्या माणसांची तर्कबुद्धी श्रद्धेच्या बंधनात बद्ध असते. वस्तुतः सर्व परंपरागत संस्कृती ही मानवकृतच असते; परंतु श्रद्धेमुळे ती ईश्वराच्या, ऋषींच्या, प्रेषितांच्या व देवतांच्या प्रेरणेने निर्माण झालेली आहे असे मानण्यात येते. आधुनिक संस्कृतीतील तर्कबुद्धी ही श्रद्धाबद्ध नाही. त्यात विचारस्वातंत्र्याला सार्वभौम अधिकार प्राप्त झाला आहे. सहज प्रवृत्ती व उदात्त

विश्वव्यापी भावना यांच्याबरोबरच मानवी तर्कबुद्धीसुद्धा स्वातंत्र्याच्या पदवीस प्राप्त होण्याचे युग निर्माण होऊ लागले आहे. आज मानवी तर्कबुद्धी ही रूढ परंपरागत श्रद्धेला वरिष्ठ स्थानावरून काढून तिला दुय्यम स्थान देऊ लागली आहे.

तर्कबुद्धीचे स्थान

स्वतंत्र झालेली तर्कबुद्धी परंपरागत संस्कृतीची छाननी करित आहे. उदात्त भावनेने निर्माण केलेली चिरंतन मूल्ये कोणती व नैसर्गिक सहजप्रवृत्तीने निर्माण केलेली संकुचित विशिष्ट समाजापुरतीच मर्यादित, क्षयिष्णु व देशकालपरिस्थितीबद्ध मूल्ये कोणती, हे निवडण्याचे कार्य तर्कबुद्धी करू लागली आहे. संकुचित व क्षयिष्णु मूल्यांचा त्याग करण्यास परंपरेवरील श्रद्धा, सत्ताधाऱ्यांचे हितसंबंध व मानसिक विकृती आडवी येत असल्यामुळे विरोध व झगडा उत्पन्न होत आहे.

जगांतील आजच्या संस्कृती सतत विरोधात सापडून प्रलयावस्थेकडे झपाटयाने जाऊ लागल्या आहेत. अतिप्राचीन कालात अनेक संस्कृती कालवश झाल्या. त्याचप्रमाणे आता यापुढेही विद्यमान संस्कृती सतत झगड्यात सापडून विनाश पावण्याची साधार भीति उत्पन्न झाली आहे. प्राचीन कालच्या संस्कृती एकमेकांपासून विलग होत्या, त्यामुळे एका भूमिभागांतील संस्कृती विनष्ट झाली, तरी दुसरी शाबूत राहत असे. त्यामुळे प्राचीन कालच्या मानवांच्या चिरमूल्यांचा वारसा पुढे चालविणारी मानवशक्ती कायम टिकली. हल्लीच्या संस्कृती एकमेकांच्या लगतच्या शेजारणी बनल्या आहेत. म्हणून संस्कृतिनाशक दोषांच्या संसर्गाची बाधा झपाटयाने सर्व विश्व व्यापू लागते. कोणतीच संस्कृती त्या दोषांच्या तावडीतून निसटू शकत नाही.

मानवी मूल्यांचे महत्त्व

प्राचीन काळी ज्या संस्कृतीनी उच्चतम मानवी मूल्यांची अवहेलना केली, त्या प्रलय पावल्या. ज्यांच्यात मानवी उच्चतम मूल्य स्थिरावली, त्या प्रलयकारक शक्तींच्या संग्रामातून शिरसलामत कशाबशा सुटल्या. पश्चिम दिशेकडील विशेषतः भूमध्यसमुद्रसन्निध संस्कृती नष्ट होण्याचे मुख्य कारण गुलामगिरीची संस्था होय. स्वतंत्र स्वामिवर्गाने स्वतःचे वैभव व कीर्तिमंदिरे निर्माण करण्याकरिता गुलामांना शतकानुशतके राबविले. कालांतराने गुलामांसह स्वामिवर्गाचा अधःपात होऊन त्या संस्कृती अंतर्गत वर्गकलहाचा निकाल न लागल्यामुळे खिळखिळ्या व विच्छिन्न झाल्या. जेथे श्रमजीवी वर्गाचे मुख्यतः प्राथमिक मानवी गरजा पुरविण्याकरिताच अस्तित्व होते तेथे अवनतीच्या चक्रात समाज सापडला, तरी तो विनाशापासून वाचला. हिंदुस्थान व चीन या देशांतील संस्कृती कालाघातापासून वाचल्या, याचे कारण येथील श्रमजीवी वर्गाचा दर्जा जरी खालचा होता तरी ते वर्ग केवळ दास बनले नव्हते. त्यामुळे अवनती आणणाऱ्या दुष्ट शक्तींचे आघात सहन करूनही या संस्कृती शाबूत राहिल्या.

वर्तमानकाळातील मानवी संस्कृतीच्यापुढे मुख्यतः तीन प्रश्न उभे आहेत व तेच प्रश्न हिंदू संस्कृतीलाही सोडविले पाहिजेत. पहिला प्रश्न समाजरचनेसंबंधी होय. आजपर्यंतच्या समाजरचनेच्या श्रेयस्करत्वाची कसोटी अशी समजली जात होती की, समाजात धार्मिक संत असला आणि शीलवान व कर्तृत्ववान राज्यकर्ता असला, म्हणजे तो समाज चांगला होय. आता समाजाच्या थोरवीने मोजमाप निराळे झाले आहे व ते इतिहासाच्या मंथनाचे सार म्हणून ठरले आहे. समाजाची आर्थिक, राजकीय वा शैक्षणिक व्यवस्था समाजातील अगदी खालच्या तळातील व्यक्तींना प्रगतीची आशा व आत्मविकासाच्या स्वातंत्र्याची हमी किती देते, हे ते मोजमाप होय.

सर्वांना संधी

तळाच्या माणसाला भाग्योदयाची आशा निर्माण करणाऱ्या स्वातंत्र्याची तरतूद समाजाच्या राजकीय, आर्थिक व शैक्षणिक व्यवस्थेत असली पाहिजे, असा प्रत्येक राष्ट्रांतील वर्गविग्रहाचा सूचित अर्थ आहे.

दुसरा प्रश्न भिन्न भिन्न राष्ट्रीय संस्कृतीच्या परस्परसंबंधांचा होय. कडव्या धर्माभिमानाने प्राचीन इतिहासात आक्रमणे व युद्धे निर्माण केली, त्याप्रमाणे वर्तमान युगात राष्ट्रीयत्वाच्या मस्तीने व धुंदीने राष्ट्रांची एकमेकांवर आक्रमणे होऊ लागली आहेत. आज भिन्न भिन्न राष्ट्रीय संस्कृतीच्यामध्ये संवादित्व व अविरोध निर्माण करण्याची गरज सर्वात वरिष्ठ आहे. कोणत्याही राष्ट्राच्या संस्कृतीचे ताटस्थ वर्तमानकालात टिकूच शकत नाही. विद्या, कला, आर्थिक व्यवहार, प्रवासाची साधने व राजकारण या बाबतीत निकटचे संबंध निर्माण झाले आहेत. मनुष्याची मौलिक एकता बुद्धितत्त्वाच्या संपूर्ण साम्यामुळे सिद्ध झाली आहे. त्यामुळे आजच्या जागतिक संबंधांना मूलभूत महत्त्व प्राप्त झाले आहे. सर्व जगाचे विज्ञान एक बनले आहे; भिन्नभिन्न राष्ट्रांच्या वाङ्मयांची परस्परांच्या वाङ्मयात प्रतिबिंबे पडत आहेत. औद्योगिक व्यवसाय व व्यापार एकमेकांत यंत्रातील चक्रांच्या दात्यांप्रमाणे अडकले आहेत. हिंदू गणित, मुसलमान गणित व पाश्चात्य गणित हे भेद मानणे जसे मौख्याचे दर्शक आहे; त्याचप्रमाणे हिंदुशील, ब्रिटिशशील, रशियनशील व मुसलमानशील यांची नैतिक तत्त्वे भिन्न आहेत, हे मानणे आज मौख्याचे आहे. बुद्धितत्त्व, सहजप्रवृत्ती व विश्वव्यापक उदात्त भावना या बाबतीत सर्व मानवजात एक आहे, हे आजच्या विश्वसंस्कृतीच्या स्वरूपावरून निश्चित करता येते. म्हणून जगातील संग्रामग्रस्त संस्कृतींना सर्व विनाशक संघर्षांतून मुक्त होण्याची आशा बाळगता येते.

आध्यात्मिक व भौतिक

तिसरा प्रश्न आध्यात्मिक संस्कृती व भौतिक संस्कृती यांच्या संबंधाचा होय. आध्यात्मिक संस्कृतीचे मुख्य लक्षण अंतर्मुखता हे होय. बाह्य विषयांच्या वासनेतून मन मुक्त करण्याचा प्रयत्न यात मुख्य असतो. मनाचा बाह्यविश्वावर विजय, असे या संस्कृतीचे आलंकारिक

वर्णन करतात. भौतिक संस्कृतीचे मुख्य लक्षण निसर्गावर विजय मिळविणे हे होय. सृष्टीची तत्त्वे वैज्ञानिक पद्धतीने शोधून विज्ञानाच्या जोरावर सृष्टीचे रूपांतर करावयाचे आणि मनुष्याला जीवनाच्या सुखसोयी व इंद्रियभोगाची अनुप साधने म्हणजे धन मिळवून देणारी ही भौतिक संस्कृती होय. माणसाला बातघ साधनांच्या अपरिमित समृद्धीचा म्हणजे धनाचा लाभ करून द्यावयाचा हा या संस्कृतीचा पण आहे. ही संस्कृती विश्वशक्तींना वश करून माणसाला तारणारी व मारणारी प्रभावी साधने निर्माण करते.

आध्यात्मिक संस्कृती ही अंतर्मुख असते व भौतिक संस्कृती ही बहिर्मुख असते. त्यांच्यातील मानवी प्रवृत्तीच परस्परविरोधी अशा आवेशाने व हिरीरीने भरलेल्या आहेत. दोन्ही प्रवृत्तींना समानपणे मदत करणारी अशी मानवी प्रेरणा सापडली तरच हा विरोध मिटू शकतो.

समन्वय करणारी भावना

मनुष्य स्वतःच्या इंद्रियसुखार्थ ज्याप्रमाणे बाह्य जगातील शक्तींना वश करण्याचा प्रयत्न करतो, त्याप्रमाणे तो अनाथ, दुर्बल, दुःखी, रोगी, दीन व गरजू माणसांना मदत करण्याकरिता शुद्ध विश्वप्रेमाने प्रेरित होऊनसुद्धा बाह्यशक्तींना वश करण्यात धन्यता मानतो. रोग्यांची शुश्रूषा व रोगोपचार करण्यात आफ्रिकेतील जंगली जमातीत जन्म घालणारा खिश्न मिशनरी याच प्रेमाने प्रेरित होऊन शस्त्रक्रियाप्रवीण व औषधविद्यानिपुण झालेला असतो. भयंकर व्याधीतून मुक्त करण्याकरिता शोध करणारे भिषक् भौतिक संस्कृती निर्माण करत असतात. उदात्त व विश्वप्रेममय भावना ही आध्यात्मिक व भौतिक अशा दोन्ही संस्कृतींचा समन्वय करू शकते.

वर मांडलेले तिन्ही प्रश्न सोडविणारी चिरंतन धर्मतत्त्वे हिंदू धर्मात ग्रथित केलेली सूक्ष्म चिंतनाने सापडतात. हिंदू धर्मातील जातिभेद, मूर्तिपूजा, अस्पृश्यता, नवससायास, तीर्थमाहात्म्य, मंत्रचमत्कारश्रद्धा इत्यादी गोष्टी उच्चतम धार्मिक भावनेच्या दृष्टीने गौण व त्याज्य आहेत, यांत शंका बाळगण्याचे कारण नाही. हिंदू संस्कृतीच्या मूलभूत विचारसरणीतील सामाजिक उच्चतम अवस्थेची कल्पना पहिला प्रश्न सोडविण्यास मदत करते.

युग कल्पना

चार युगांची कल्पना हा हिंदूंच्या धार्मिक वाङ्मयांतील एक परिणामकारक विचार आहे. त्यातील सत्ययुगाची अथवा कृतयुगाची अवस्था ही सर्वोच्च सामाजिक स्थिती म्हणून गणली आहे. या अवस्थेत शास्य व शासक हा भेद नसतो. या अवस्थेत वर्णभेद वा वर्णाची उच्चनीचता नसते. या अवस्थेतील समाजनियंत्रण समाजातील व्यक्तींच्या विवेकबुद्धीने सुरळीत चालते. या वेळी एकच वर्ण असतो, तो म्हणजे हंसवर्ण होय. अर्थसंविभाग समतेने चालणे हे या स्थितीचे एक वैशिष्ट्य सांगितले आहे.

या प्रकारची व्यवस्था हिंदूंच्या प्राचीन इतिहासात कधी अस्तित्वात होती काय? असा प्रश्न उत्पन्न करण्याचे कारण नाही. कारण ती व्यवस्था प्रत्यक्ष अस्तित्वात कधी नव्हती असे मानले, तरी तशा व्यवस्थेचा मानसिक आदर्श समाजातील अन्याय्य विषम संबंधांना हीन ठरवितो. त्याचा परिणाम योग्य मार्गदर्शनात होतो. आकाशातील दूरच्या मोठ्या ताऱ्यांचा प्रकाश अल्प असला तरी तो नौकानयन करणाऱ्यास दिशा दाखविण्यास समर्थ असतो. अगस्त्याचा तारा उगवू लागला म्हणजे नद्या व इतर जलाशय शुद्ध होतात असे म्हणतात. त्याचप्रमाणे काल्पनिक अतएव दूर राहणारे आदर्शसुद्धा सांस्कृतिक शुद्धीस कारण होतात.

सर्वधर्म समभाव

दुसरा प्रश्न भिन्न भिन्न राष्ट्रीय संस्कृतींच्यामध्ये संवादित्व वा समन्वय कसा निर्माण करावा हा आहे. हिंदू धर्म भिन्न भिन्न सांस्कृतिक वैशिष्ट्य कायम राखून समन्वय व सौहार्द निर्माण करणाऱ्या धर्म-तत्त्वांचा आदेश देतो, अशी हमी इतिहास व आधुनिक हिंदू संत देत आहेत. धर्मसंस्था ही मानवी समाजातील एक प्रभावी संस्था आहे. इतिहासकालात सर्व जीवनमूल्यांचा उद्धार करून त्यांना आधार देण्याचे कार्य धर्मसंस्थेने केले आहे. मनुष्याच्या आद्यवस्थेपासून तो विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत सर्व राष्ट्रांत धर्मसंस्था टिकून आहे याचे हे एक कारण होय. युरोपच्या अद्ययावत सुधारणेच्या शेजारी धर्मसंस्था तग धरून राहिली आहे, याचे हे एक महत्त्वाचे कारण आहे. पश्चिम युरोपातील कामगार संघटनांच्यामध्ये दोन तट आहेत. एक तट मार्क्सवादी समाजवाद्यांचा व दुसरा ख्रिश्चन समाजवाद्यांचा होय. विसाव्या शतकातील मध्यान्हातही धर्मसंस्था आपला प्रभाव टिकवून आहे. हिंदू धर्म हा सर्व धर्मांचा समन्वय करणारी तत्त्वे त्याच्या उदयापासून सांगत आला आहे. तो जगातील प्रत्येक संस्कृतीतील धर्मसंस्थेला आज असे सांगू शकतो की, कोणताही धर्म हा त्या अंतिम परात्पर श्रेयस्कर सत्याचाच सूचक असतो. परम अंतिम सत्य वाच्यार्थाने कोणताच धर्मग्रंथ सांगू शकत नाही. ते स्वभावतः अप्रमेय आहे. त्याचा साक्षात्कार होतो; परंतु तो साक्षात्कार वाणीच्या व बुद्धीच्या संकेतात मर्यादित होऊ शकत नाही. प्रत्येक धर्म त्याच्याशीच अभिमुख आहे. ज्याप्रमाणे प्रत्येक मनुष्याच्या समोर सूर्य दिसतो, त्याचप्रमाणे प्रत्येक धर्मसंस्थेला त्या अंतिम तत्त्वांचे दर्शन होत असते, असे हिंदू धर्म म्हणतो. ते अनंत आहे, म्हणून आपणासच ते तत्त्व सर्वस्वी सांपडले, असा दावा कोणतीही धर्मसंस्था करू शकत नाही. असा दावा करणारी धर्मसंस्था अव्याहत प्रगतीला प्रतिबंध करते. हिंदू धर्म 'सर्वधर्मी समानत्व' हे उच्चतम धर्मरहस्य सांगून जगातील सर्व संस्कृतींच्या संवादित्वाला व समन्वयाला साथ देण्यास सिद्ध आहे. हिंदू धर्माचे हे एक अद्वितीय वैशिष्ट्य आहे, असे अल्डू हक्स्ले आव्हानपूर्वक सांगतो.

मन बंधमुक्त करण्याचा आदेश

तिसरा प्रश्न आध्यात्मिक संस्कृती व भौतिक संस्कृती यांच्यामधील प्रवृत्तिविरोधाचा होय. भगवद्गीतेतील कर्मयोगाचे तत्त्वज्ञान हा प्रवृत्तिविरोध नाहीसा करण्यास मार्ग दाखवू शकते. अनासक्त बुद्धीने जगातील व्यवहार धृत्युत्साहसमन्वित होऊन करता येतो, असे आश्वासन भगवद्गीता देते. विश्वव्यापी मैत्री, करुणा आणि प्राणिमात्राशी सहृदय असलेल्या ईश्वराची भक्ती जगातील सर्व सात्त्विक व्यवहार करण्यास उद्युक्त करते. विशिष्ट कामना व विशिष्ट संकल्प यांच्या योगाने तीव्र व खोल आसक्ती निर्माण होऊन परिस्थितीची वास्तविक जाणीव होण्यास अडथळा निर्माण होतो. आपले विचार कामना - संगामुळे व संकल्पबंधामुळे एकांगी व यथार्थ निर्णयास असमर्थ होऊ लागतात. म्हणून संकल्प व कामना यांच्या बंधातून मुक्त झालेले विवेकचतुर व विवेचनक्षम मन कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय योग्य रीतीने करू शकते. धैर्य व उत्साह यांचा पुरवठा हेच मन अधिक करू शकते. उन्नत साम्यावस्थेत स्थिर झालेली बुद्धी मनोविकृतीतून मुक्त झालेली असल्यामुळे मनुष्याला आत्मदर्शन करून देते. भौतिक व आध्यात्मिक असा भेद चुकीचा आहे, असे आत्मद्रष्ट्याच्याच प्रत्ययास येते.

हिंदू धर्मवरील तीन तत्त्वांच्या सामर्थ्याने हिंदू संस्कृतीत नवजीवन निर्माण करू शकेल. मानवजातीला व्यापणाऱ्या नवसंस्कृतीची आजच्या जगाला गरज आहे. ती विश्वव्यापी नवसंस्कृती जगातील भिन्न भिन्न राष्ट्रीय संस्कृतींच्या शुद्धिकरणाने व नवजीवनानेच उदयास येईल. हिंदू धर्म भारतीय लोकसंस्थेच्या संस्कृतीला नवजीवन प्राप्त करून देणारा महान प्रयोग जर करील, तर मानवजात भविष्यकाळावर विजय मिळविल्याशिवाय राहणार नाही. त्याकरिता हिंदू संस्कृतीची शुद्धी केली पाहिजे. नाही तर काळ प्रत्येक घटनेला ग्रासावयास टपला आहे. भारतीय लोकसंस्था व मानवजात त्यांच्या टप्प्याच्या बाहेर खास नाहीत.

(लोकमान्य, दिवाळी अंक, १९४९, पृ. ७४ ते ७५)



दासकल्पनेला थारा न देणारा हिंदू धर्म

धर्म आणि विज्ञान

धर्मसंस्था ज्या समाजाच्या इतिहासात प्रभावी नव्हती असा समाज इतिहासशास्त्रास व मानवजातिशास्त्रास (Anthropology) माहीत नाही. जेवढ्या काही श्रेयस्कर प्रवृत्ती मनुष्यात दिसतात, त्या सर्वांना अनंत आणि संपूर्ण परमार्थाच्या प्राप्तीच्या आकांक्षेची जोड देऊन सामार्थ्याचा पुरवठा धार्मिक श्रद्धेने केलेला दिसतो. गेल्या तीनशे वर्षांत विज्ञानाचा विकास झपाट्याने होऊ लागल्यापासून धर्माच्या या प्रभावास उतरती कळा लागलेली दिसते. धर्मकल्पनांच्यामधील अनेक हेत्वाभास विज्ञानाच्या साहाय्याने उघडकीस आहे, त्यामुळे धर्माची पकड ढिली होऊ लागली आहे. धर्माला जसा इतिहास आहे, धर्मातील मिथ्या कल्पना उघडकीस जशा येतात त्याप्रमाणे विज्ञानातीलही अयथार्थ कल्पना उघडकीस येतात असे हा इतिहास सांगतो; परंतु त्यामुळे विज्ञानाचे विकाससामर्थ्य वाढीस लागते, आणि धर्माचे धैर्य खचते. सत्याची आराधना हा विज्ञानाचा ज्याप्रमाणे मुख्य उद्देश आहे, त्याप्रमाणे धर्माचाही आहे. भ्रम व मिथ्याग्रह उघडकीस आल्यामुळे धर्म खचतो; याचे कारण धर्म हा सर्व परंपरेला स्वयंसिद्ध व स्वतः प्रमाण मानतो. उलट विज्ञान परंपरेवरच उभारलेले आणि परंपरेनेच विकास पावलेले असले तरी आभास उघडकीस आल्याने ते अधिक उत्साहित होते. मानवी अज्ञानाची सांस्कृतिक परंपरेला बाधा झालेली असते. म्हणून परंपरेस सावधपणेच प्रमाण मानले पाहिजे, अशी विज्ञानाची धारणा आहे. परंपराची पूजा बांधून त्यातील अज्ञानाची, असत्याची आणि पापाची नकळत निर्माण झालेली बंधने नष्ट करण्यास आवश्यक असलेले धैर्य लाभत नाही. इतिहासाचा अर्थ समजण्याकरिता परंपरा नित्य तपासावी लागते. कारण इतिहासाचा अर्थ समजल्याशिवाय प्रगती द्रुतगतीने होणे अशक्य आहे.

रहस्य उलगडले पण

हिंदू धर्मातील मोठमोठाले आधुनिक तत्त्वचिंतकांनी हिंदू धर्माचे रहस्य उलगडून सांगण्यात मोठे यश मिळवले आहे. परंतु दोषाची जपणूक करणारी अंधश्रद्धा तशीच मजबूत आहे. विकासाचा क्रम अबाधितपणे चालण्यास आणि तत्त्वे अधिक कार्यक्षम करण्यास विध्वंसक कार्यही लागते. हे कार्य केल्याशिवाय धर्म आधुनिक युगात माम आणि प्रेरणारी शक्ती प्रसवू शकणार नाही. धर्माला त्याच्या व मूलभूत प्रेरणेत प्रतिष्ठित करण्याची आवश्यकता आहे. नवी इतिहासाचा प्रवाह ज्या प्रेरणेने अधिक गतिमान होणे आणि विनाशक शक्तीच्या बांधांना फोडून जातो, या प्रेरणेवर धर्माने आरूढ व्हावयास पाहिजे. मानवजातीत अनेक मिश्र आणि विरोधी धर्मसंस्था आहेत. त्या सर्वांना व्यापून त्याच्या पलीकडे जर धर्मप्रेरणा जात असेल तरच मानवी विकासाची मूलभूत-शक्ती ही पदवी धर्माला यथार्थपणे प्राप्त होऊ शकेल नाही, तर भूतकालातील जागृत मानव समाजाचे दिवासरात्र म्हणून धर्म विरून जाईल,

धर्माकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन

हिंदू धर्म हा धर्माकडे मानवी सर्वव्यापी प्रेरकशक्ती दृष्टीने पाहतो. म्हणून हिंदू धर्माचे धर्मसंस्थारूप विशिष्ट वर नाही. धार्मिक प्रेरणा भिन्न भिन्न सामाजिक व वैयक्तिक परिस्थितीत तदनुसार अशी भिन्न भिन्न होणे धारण करते, म्हणून एक विशिष्ट धार्मिक संस्था या रूपाने हिंदू धर्म उपलब्ध होत नाही. हिंदू धर्म हा इतिहासतत्त्वाश्रित धर्म आहे. इतिहास मानवी संस्थांच्या घडामोडीचा व सांस्कृतिक चळवळीचा इतिहास आहे. म्हणूनच एकच विशिष्ट संस्था या रूपाने हिंदू धर्माचे निरूपण करता येत नाही. परंतु हिंदू धर्म हा इतिहासाचे व विशेषतः धर्मोतिहासाचे पडस सूचित करतो.

इतिहासाचे तत्त्वज्ञान

इतिहासाचे तत्त्वज्ञान म्हणजे समाजाच्या इतिहासात व्यक्त झालेले आणि इतिहासाला विविध (दिशांनी) प्रेरणा देणारे तत्त्वज्ञान होय. स्वतंत्र इच्छाशक्ती (Intelligence) यांनी युक्त असलेल्या... समाज बनलेला आहे. व्यवस्था (Order) ... प्रगती (Progress) ही दोन लक्षणे मानव समाजात समाविष्टतात म्हणून त्याला इतिहास आहे. इतर प्राणीजातीच्या जीवनाला इतिहास नाही कारण प्रगती (Progress) हे लक्षण इतर ... लागू नाही. इतर प्राणीजातीत व्यवस्था आहे ... सामाजिक प्रवृत्ती हा सहजधर्म आहे. ह्यातील ... प्रवृत्ती सहकार्यास पावलेले जीवजाती म्हणजे मुंग्या आणि मध माश्या होत. सामाजिक जीवन हेच त्यांचे जीवन होय. म्हणून व्यवस्था किंवा शिस्त हि त्यांच्यात कळण्यास ... आहे. सहज प्रवृत्ती हि या शिस्तीला प्रष्टवते. व्यक्ती अवयव बनले आहे.

प्रगतिशील मानव

मान्य समाज हा इच्छा स्वातंत्र्याने संपन्न व्यक्तींचा बनलेला आहे, त्यामुळे व्यक्ती ही अवयवभूत म्हणून नियमाने वर्णन करीत नाही. म्हणूनच मानव समाज हा प्रगतिशील आहे

ही प्रगतीची कारक शक्ती बुद्धी होय. भेदाची व साम्याची तारतम्य युक्त जाणीव बुद्धीच्या योगाने होते म्हणून व्यक्तित्वाची बुद्धीमुळे प्रगती होते. इच्छास्वातंत्र्याने संपन्न असलेला व्यक्तित्वशाली माणूस निसर्गाने बुद्धिप्रधान करून निर्माण केला. कारण व्यवस्था आणि शिस्त यांच्या बंधनात व्यक्तित्व कुंठित झाले असते. त्यातून मुक्त करणारी विचारशक्ती माणसात संपूर्णपणे प्रथम प्रगट झाली आहे. या विचारशक्तीमुळे इच्छास्वातंत्र्य (Free Will) माणसात प्रथम जन्माला आले. व्यवस्था ही जीवनाची मर्यादित सुरक्षितता निर्माण करते; परंतु परिस्थितीत ही व्यवस्था सुरक्षिततेपेक्षा दुर्गती व विनाश यालाच कारण होते. म्हणून बदललेल्या विलक्षण परिस्थितीशी तोंड देण्यास आवश्यक असलेलं सामर्थ्य नव्या परिस्थितीचा अर्थ समजणारी बुद्धी अर्पण करते. ती नवी साधने निर्माण करते. म्हणून मानव समाजात प्रगती होत असते. प्रगतिकाळात जुनी व्यवस्था निर्माण होऊ लागते. असा हा मानवी जीवविज्ञानाचा (Human Biology) निष्कर्ष आहे. या निष्कर्षाप्रमाणे मानवी जीवनाची इतिहासबद्धता हा सृष्टिनियम किंवा निसर्गाचा कायदा बनला आहे. इतिहास म्हणजे बदल. या इतिहासबद्धतेच्या सिद्धांताची जाणीव जगातील प्रख्यात धर्मसंस्थांत अंशतः किंवा समग्रपणे प्रगट झालेली दिसते.

इतिहासक्रमाबद्दलचे दोन विचारप्रवाह

यहुदी धर्म आणि त्या धर्माच्या परंपरेत जन्मलेले ख्रिश्चन व इस्लाम हे धर्म प्रगतिवादी आहेत. शेवटी ईश्वराचे राज्य होईल आणि पापाचा पराभव होईल, असे ते मानतात. आधुनिक संस्कृतिशास्त्रज्ञांत इतिहासक्रमाबद्दलचे प्रगतिवाद व काळचक्रवाद असे दोन विचार प्रामुख्य पावले आहेत. हेगेल हा इतिहासाचे सोपपातिक तत्त्वज्ञान पहिल्यांदा लिहिणारा प्रगतिवादी दार्शनिक झाला. त्याच्या मताने 'सर्व मानवजातीचा इतिहास हा एकाच ध्येयाने प्रेरित झालेला इतिहास आहे.' मानवी इतिहास हा मानवी स्वातंत्र्याचा इतिहास आहे. स्वातंत्र्याची प्रगती प्रथम रानटी समाजांत नसते. ती सुधारलेल्या समाजात प्रथम येते. पौरात्य समाजाचा इतिहास म्हणजे एकाच सर्वाधिपतीच्या स्वातंत्र्याचा इतिहास होय. त्यात बाकी सर्व व्यक्ती दास राहतात. ग्रीक समाजाचा इतिहास काही स्वतंत्र व काही गुलाम या भावनेचा इतिहास होय आणि युरोपचा अद्ययावत इतिहास म्हणजे सर्वच स्वतंत्र असले पाहिजेत हा भावनेचा इतिहास होय. अशा रीतीने सर्व मानवजातीच्या इतिहासाची एकता आणि एक ध्येयपरता हेगेलने सांगितली. त्यानंतरचे कार्ल मार्क्स, बेनिडेटो, कोचे इ. अनेक इतिहासवादी याच मानवी इतिहासाच्या एकतेवर आणि एकध्येय प्रवणतेवर आधारलेले आहेत. त्यांच्या मते मानवसमाज एका अवस्थेतून दुसऱ्या अवस्थेत कालाचा प्रवास करीत, प्रगतीची एकेक पायरी चढत आहे, असे इतिहासाचे तत्त्व आहे. ओस्वॉल्ड स्पेंग्लर, सोरोकिन इत्यादी संस्कृत-तत्त्ववेत्ते मानवजातीची एकता आणि एक ध्येय प्रवणता मानत नाहीत. त्यांचा प्रगतिवाद हा मर्यादित स्वरूपाचा आहे. मानव समाजाचा इतिहास म्हणजे भिन्न भिन्न

संस्कृतीच्या उत्पत्ती, विकास व प्रलय यांचा इतिहास आहे. प्रत्येक संस्कृती किंवा राष्ट्राचे उत्थानपतनाचे एकेक चक्र (Circle) पुरे झाले म्हणजे त्या राष्ट्राचा व संस्कृतीचा इतिहास संपला. त्यातील प्रेरणाशक्ती हा कालचक्राचा एक फेरा संपला म्हणजे विलय पावते. त्या त्या संस्कृतीची आध्यात्मिक शक्ती प्रथम धर्मस्फूर्तीने प्रगट होते आणि भौतिकवादाची आणि इंद्रियभोगपरायणतेची प्रवृत्ती शेवटी अतिरिक्त होऊन संस्कृतीला मृत्यूकडे नेते; किंवा श्वासात बुरदः स्थेकडे नेते.

हिंदू धर्माची इतिहासविषयक कल्पना

इतिहास चक्रनेमिक्रमाने घडत असतो, असे हिंदू धर्म मानतो. इतिहासक्रमाबद्दलची अत्यंत गुंतागुंतीची व संमिश्र कल्पना हिंदू धर्म सूचित करतो. वैदिक तत्त्वज्ञान आणि सांख्यदर्शन यांचा संस्कार हिंदू धर्माच्या ऐतिहासिक दृष्टीवर मूलतः झालेला आहे. सर्व विधांचा प्रगतवाद हा वेद व सांख्यदर्शन यांचा भावार्थ आहे. अव्यक्त सत तत्त्वाच्या किंवा आत्म्यातून पंचमहाभूते जन्मली, त्यातून पृथ्वी आकारास आली. पृथ्वीचे सार जलरूपाने निघाले, त्यातून वनस्पतीवर्ग निर्माण झाला. वनस्पतीवर्गाचे सार प्राणिरूपाने प्रगट झाले. प्राण्यांतून मनुष्यरूपी सार निघाले, मनुष्याचे सार सामगायन, अशारीतीने विश्वाचा विकास झाला, असे वेदाने (छांदोग्योपनिषत १।३।२, बृहदारण्यकोपनिषत ६।४।१, तैत्तिरीयोपनिषत २।१) सांगितले. सांख्यशास्त्राप्रमाणे सविश्वाची उभारणी तम, रज आणि सत्व या गुणांच्या प्रभावाने क्रमाने झाली. तमोगुणाच्या प्रभावाने जडसृष्टी, रजोगुणाच्या प्रभावाने सजीव सृष्टी आणि सत्त्वगुणाच्या प्रभावाने मन व बुद्धी यांची उभारणी झाली, असे सांख्यशास्त्र सांगते. आत्म्याचा मोक्ष हे सृष्टी अंतिम प्रयोजन होय आणि भोग हे मध्यम प्रयोजन होय, असा सृष्टी जीवनाचा प्रयोजन नियोजित इतिहास सांख्यशास्त्र मानते.

इतिहासाची युगकल्पना

स्मृतिशास्त्र, भारत आणि पुराणे यांच्यावर सांख्यशास्त्र व वेदांत त्यांच्यातील ऐतिहासिक विकासदृष्टीचा मूलगामी परिणाम झाला आहे; परंतु इतिहासाची युगकल्पना हा त्यांचा विशेष आहे. कृतयुग किंवा सत्ययुग हा सामाजिक विकासाचा उच्चतम बिंदू त्यात सांगितला असून, कलियुग हे अधोगतीचे अंतिम स्वरूप सांगितले आहे; पण कलियुगाने संपूर्ण विनाश होत नाही. त्यातून पुनः धर्मस्फूर्ती अविर्भूत होते आणि नैतिक धर्मराज जन्मते. राजदंडाची त्या स्थितीत गरज नसते. त्यात चातुर्वर्ण्य नसते, चार वेद नसतात, हव्ययज्ञाची संस्था नसते, जातिभेद नसतो, सर्व मनुष्यजात एकाच वंशवर्णाची होते, विवेक हा विकारांच्यावर स्वार झालेला असतो. स्वामी व दास हा भेद समाजात नसतो. धनाचा संविभाव करण्यास सर्व स्वेच्छेने तयार असतात. परस्पर सहकार्य करण्याची असीम उत्सुकता हीच राजसत्तेची जागा भरून काढते. या स्थितीपासून च्युत झाल्यानंतर वर्णविभाग दंडसंस्था निर्माण होते. धार्मिक

विवेकाचे आणि राजदंडाचे शासन हे विभक्तांचे त्रेता व द्वापर या युगात समाजसंस्थेवर नियंत्रण करित राहते. ही दोन्ही नियंत्रणे नष्ट झाल्यावर धर्म चतुर्थांशच शिल्लक राहतो. त्यामुळे कलियुग येऊन सामाजिक अव्यवस्था निर्माण होते. असे हे चतुर्युग चक्र सतत सुरू राहते. या चक्रनेमीक्रमाचे अनेक प्रकारचे वर्णन हिंदू धर्म वाङ्मयात सापडते. काही ठिकाणी एक वर्ष कल्पना नाही. काही ठिकाणी राजहीन युगस्थिती नाही. चार युगे ही राजसंस्थेचीच युगे होत, असे महाभारतात (शांतीपर्व अध्याय ६९) भीष्माचे मत सांगितले आहे.

ऐतिहासिक वस्तुस्थितीचा अर्थ

हिंदू संस्कृती हजारो वर्षे टिकली, तिने अनेक प्राचीन राष्ट्रांचे आणि संस्कृतींचे उदयास्त पाहिले; परंतु ती लय पावली नाही. या ऐतिहासिक वस्तुस्थितीचा (Historical Fact) अर्थ वरील चक्रनेमीक्रमवाद सूचित करतो. उन्नती, अवनतीचे चक्र संपूर्ण विनाश टाळून सतत या संस्कृतीच्या अनुभवाने, त्या अनुभवाचा पूर्व प्रत्यय तिला स्वतःच्या अभिव्यक्तीत आला. तो प्रत्यय युगचक्राच्या कल्पनेने ध्वनित केला. संस्थारूप धर्म (Institutional Religion) राज्यसंस्था, समाजसंस्था इत्यादी सर्व मानवी संस्था मूलतः परिवर्तनशील आहेत, हे या युगकल्पनेने निश्चित केले आहे. समता, स्वातंत्र्य आणि सहकार्य ही उत्तम सामाजिक मूल्ये होत, हेही कृतयुगाच्या कल्पनेने घोषित केले आहे.

दासकल्पनेला थारा नसलेला एकमेव युगधर्म

भूमध्य समुद्राच्या परिसरात वाढलेल्या मध्यपूर्वेतील प्राचीन संस्कृतीचा व राष्ट्रांचा विनाश झाला, त्यांनी भौतिक विश्वावर ताबा मिळविण्याचा प्रयत्न फार मोठा केला. त्याचीच प्रतीके म्हणजे इजिप्तचे प्रचंड पिरॅमिड, बाबिलोनमधील जमीनदोस्त झालेली शहरे, ग्रीसमधील सुंदर मूर्ती व मंदिरे होत; परंतु माणसाची कदर न करता भौतिक विश्वावर ताबा मिळविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. आत्मनिष्ठेची प्रतारणा झाली, संस्थात्मक धर्म त्यांनी शाश्वत मानला, राजदंड सर्वकष मानला, विशेषतः दास्यपद्धती हा समाजसंस्थेचा अपरिहार्य आधार मानला. प्लेटी व ऑरिस्टॉटल यांच्या आदर्श राज्यशास्त्रात व समाजव्यवस्थेत दास हा अपरिहार्यपणे राहतोच. कारण तत्कालीन पश्चिम आशियातील इजिप्तमधील आणि ग्रीसमधील समाजाचा गुलामगिरी हा मुख्य पाया होता. गुलामातून स्वातंत्र्य भोगणारा नागरिक ऑरिस्टॉटलला दिसूच शकत नाही. प्राचीन हिंदू धर्माला अशा दासाचा मालक नसलेला स्वतंत्र मनुष्य दिसला. शूद्रवर्ण म्हणजे दास नव्हे ! प्राचीन हिंदू समाजात आणि हिंदू धर्मशास्त्रांत दाससंस्था सांगितली आहे; परंतु ती समाजाचे अपरिहार्य अंग म्हणून सांगितली नाही. त्यामुळे निसर्गाची कृपा होऊन दीर्घकालीन जीवनाचा वर हिंदू समाजाला मिळाला. 'गुलामगिरीमुळे दास व स्वामी दोघेही कर्तव्यच्युत होतात. त्यामुळे गुलामगिरीस प्राणभूत मानणारा समाज मृत्युवश होतो. भौतिक इंद्रिय भोगाची लालसा गुलामगिरीची तरफदारी करते व आत्मनिष्ठा लोप पावते. त्यामुळे दाससंस्था हिंदू धर्माने सोडून दिली. हिंदुस्थानाची भौगोलिक परिस्थितीसुद्धा आर्थिक वृद्ध्या या गुलामगिरीला साधक ठरली.

सिंधूपासून गंगासागरापर्यंत आणि गंगेपासून पर्वर्तापर्यंत पसरलेली भूमी अत्रसंपादनार्थ व यौगक्षेनार्थ गुलालाची ठरत नाही, असे सांगत होती ऋग्वेदापासून ती देशी वाडःमयापर्यंतचे धार्मिक विचार जेव्हा स्फूर्ति व प्रज्ञा यांच्या पराकाष्ठेला पोहचतात तेव्हा तेव्हा ते प्रेम आणि एकात्मता यांच्याने सर्व मानव प्राणिमात्र, वस्तुजात यांना व्यापून टाकतात ऋग्वेदांतला इंद्रांना आर्य म्हणजे बंधमुक्त करतो यामुळे याला महान वैभव वंदनीय वाटते. अथर्ववेदांतील ऋषीला यज्ञाचे पावित्र्य आणि सामर्थ्य दास, इत्यादींच्या ठिकाणी प्रतीत होते.

(पुरुषार्थ, ऑगस्ट, १९५०, पृ. ३१६ ते ३१९)

○○○

मानस-लिंगपूजा

जगणे ही क्रिया व जननक्रिया यांचा व्यापक दृष्टीने अर्थ एकच आहे. जगणारा जीव व्यक्तिशः कायम टिकू शकत नाही; परंतु त्याला जगण्याची वासना मृत्यूच्या क्षणापर्यंत ऐन उमेदीत जितकी असते तितकीच राहते. जिवास व्यक्तिशः कायमपणे जगणे अशक्य असल्यामुळे या नैसर्गिक प्रवृत्तीतून जननक्रिया अस्तित्वात येते. पुनः नवे रूप धारण करून जगेन; परंतु पूर्णपणे नष्ट होणार नाही, असा जननक्रियेचा अर्थ आहे. असे म्हणतात की, ज्ञानी, वैराग्यशाली लोकांना मरताना जगण्याच्या वासनांचे बंधन शिल्लक नसते; परंतु ते अमरत्वाच्या ध्यासात निमग्न असतात. अमरत्वाची वासना हे जगण्याच्याच उत्कट वासनेचे रूपांतर आहे, मानसशास्त्राच्याच भाषेत सांगायचे तर ते उच्चीकरण (Sublimation) आहे. वैराग्य हे अमरत्वाचे साधन मानतात. ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ व संन्यास हे तीन आश्रम वैराग्याचे आश्रम आहेत. जननक्रियेचा आनंद हा या आश्रमात वर्ज्य असतो. वैराग्य हा अमरत्वाचा मार्ग आहे. जगण्याची वासना व जननक्रिया यांचेच अमरत्वाची वासना हे रूप आहे. वैराग्य हा त्याचा बुरखा आहे, विपर्यस्त रूप आहे.

पुनः पुनः नवे रूप धारण करण्याशिवाय अस्तित्वात राहताच येत नाही. जे सनातन असते, ते नित्य बदलत असते. क्षणाचाही त्याला विसावा नसतो. जन्म व मृत्यू ही चिरंतन राहण्याच्या वासनेची साधने आहेत. विश्व हे सनातन आहे, पण प्रतिकक्षणी बदलत आहे. गतिशीलता हे स्थितिशीलतेचे साधन आहे. जुनी रूपे टाकावी, नवी धारण करावी, हा सनातन तत्त्वाचा उद्योग आहे.

भेदन, विदारण, विध्वंसन या क्रिया जगण्याच्याच क्रिया आहेत. बीजाला अंकुर फुटतो तेव्हा बीजाचे विदारण होते. शेतातील काळी माती पिकाला फारच चांगली असते; परंतु त्या काळ्या मातीचा नैसर्गिक इतिहास जर पाहिला तर तिला इतका सुपीकपणा येण्याकरिता वनस्पतींच्या आणि कीटकसृष्टीच्या अगणित पिढ्यांची मढी कुजून ती सकस बनली आहे.

अगणित जिवांचे ते स्मशान आहे. अगणित जिवांच्या मृत्यूपरंपरेची कथा काळ्या भूमीवर लिहिलेली, भूस्तशास्त्राच्या साहाय्याने वाचता येते. काळ्या जमिनीतील हिरवीगार व सोनेरी कणसांनी सजलेली सस्ये म्हणजे मृत्यूवर विजय मिळविलेली जीवनशक्ती होय. हिलाच शिव किंवा मृत्युंजय म्हणतात. हा मृत्युंजय स्मशानात राहते.

भूपृष्ठावरील सृष्टीच्या इतिहासात विशेषतः जीवसृष्टीच्या इतिहासात वैराग्यशाली व ध्यानस्थ शंकराने केलेल्या मदनदहनाच्या अनेक कथा गोवलेल्या आहेत. या कथा भूपृष्ठावरील एकावर एक निर्माण झालेल्या स्तरांवर ब्रह्मांड पुराणाच्या कर्त्याने लिहून ठेवल्या आहेत. मनुष्य राहतो त्या स्तराखाली गेलेल्या स्तरात केवढी प्रचंड प्राणिसृष्टी विलास करित होती. त्यांच्या प्रपंचाच्या विस्ताराला मदत करण्याकरिता विश्वातील वसंत सर्व वैभवानिशी वारंवार नियमितपणे प्रकट होत असे. गगनचुंबी वृक्ष व त्यांना वेढून टाकणाऱ्या वाऱ्यावर हिंदोळणाऱ्या लता या जीवसृष्टीच्या जननक्रियेचे समर्थन करित असतात. सगळी वने पुष्पाच्छादित होत आणि जननक्रियेला उत्साहित करित असत. ध्यानस्थ शंकराची समाधी भंग पावेल व तो चलित होईल इतके रमणीय वैभव सृष्टीत प्रकट होई, परंतु त्याने तृतीयनेत्र उघडून त्या वसंतोत्सवाच्या समृद्धीला तिचा स्वामी असलेल्या मदनासह दग्ध करून टाकिले. भूकंप व ज्वालामुखी यांच्या योगाने पृथ्वीत उलथापालथ होऊन जाई. अशा रीतीने अगणित भूकंप व ज्वालामुखींचे प्रकोप वारंवार होऊन व थरावर थर तयार होऊन मानवास राहण्यास अनुकूल पृथ्वी जेव्हा बनली, तेव्हा शिव-पार्वतीचा विवाह झाला.

मानवाला या विश्वातील व स्वतःमधील गूढ जननशक्ती आश्चर्य उत्पन्न करते. त्याचा सांसारिक अनुभव आणि मोक्षाकडे वळवणारे वैराग्य ही दोन्ही द्वंद्वे या जनन वृत्तीचीच तत्त्वे आहेत. पशुपालन व कृषिकर्म यांच्यावर मनुष्याचे जीवन आजपर्यंत अवलंबून आहे. त्याचे स्वतःचे कुटुंब जननक्रियेच्याच योगाने अस्तित्वात आलेले असते. हीच क्रिया पशुसंवर्धन आणि प्रजोत्पादन यामध्येही दिसते. जन्माला आलेले प्राणी, पशू व स्वतःची प्रजा आणि स्वतः आपण उत्पन्न केलेले अन्न आपण खातो, म्हणून सतत या जननशक्तीची आराधना करावी लागते.

शारदोत्सव, वसंतोत्सव किंवा हंगामाचे दिवस हे देवपूजेचे किंवा देवीच्या उत्सवाचे प्रकार होत. अशा उत्सवात रानटी किंवा ग्रामीण लोक दंगून जातात. नाटक, नृत्य, खेळ, तमाशे, गाणी यांना या उत्सवात प्राधान्य असते. जगातील प्राचीन पशुपालन प्रधान किंवा कृषिप्रधान राष्ट्रांनी या उत्सवाच्यामध्ये लिंग-पूजेस सुरुवात केली.

कारण अचिंत्य व आश्चर्यमय अशा जननशक्तीच्याच प्रतापाने संसार उभारला जातो व संहारला जातो, हे त्याच्या प्रतिभेला दिसत होते. जननशक्ती म्हणजे अंतिम अर्थाने जीवनशक्तीच होय. हिंस्र, जंगली पशू, उपयुक्त जनावरांचा संहार करून माणसास छळतात आणि शत्रू धन, स्त्रिया व प्रजा यांच्यावर हल्ला करून अपहार करतात, यातही तीच

जीवनशक्ती अथवा जननशक्ती कार्य करते, असे त्याच्या प्रतिभेस दिसे. पोटाची तहान, भूक व जननक्रियेची तहान, भूक संसार थाटते, त्याप्रमाणे मोडतेदेखील. म्हणून या देवतेला प्रसन्न करून घेण्याकरिता यज्ञ, शारदोत्सव व वसंतोत्सव यात तिला शरण जाऊन, तिची भक्ती व आराधना प्राथमिक स्थितीतली माणसे करीत. यावेळी आनंदाला पूर येत असे, सुखाचे गजर होत असत. त्याला तृप्त करण्याकरिता पक्वान्नाच्या मेजवान्या जेवून जमात तृप्त होत असे. मद्य, नृत्य व नृत्यांगना यांच्या सेवनात बेहोश होत, त्यामुळे त्या देवांचा उत्सव साजरा झाला म्हणून कृतार्थ होत. सर्वत्र सृष्टीत त्या जननशक्तीचीच गूढता सूचित होत आहे, असा त्यांना भास होई. हिमालयावरील शोभा किंवा पर्वताची शोभा ही पार्वती होय, ती पर्वताला आलिंगन देऊन राहिलेली असते. हे पाहून त्यास ते गूढ उकलल्यासारखे वाटे. पुष्कळ पर्वतशिखरे लिंगाकार असतात. नर्मदा व गंडकी अशा नद्यांच्या पात्रातील घट्ट, गुळगुळीत गोटे त्यास या देवाची आठवण करून देत.

दोन जिवे एकत्र होतात, तन्मय होतात, तेव्हाच कल्याणाची शक्यता सिद्ध होते. म्हणून दोन जिवांचे संबंध निष्ठेचे व श्रद्धेचे झाल्याने त्या देवाचा कोप होणार नाही, अशी भावना तयार होत असे.

कलेचा आनंद हा नवनिर्मितीचा आनंद आहे, असे म्हणतात. संग्राम व संग्रामाचा उपहास हा कलेच्या कथेचा गाभा आहे असे म्हणतात. महाकाव्ये जर पाहिली तर त्यात कामिनीबद्दलचा अभिनिवेश त्या संग्रामास चेतवितो, असे दिसते. द्रौपदीवस्त्राहरणाने महाभारतीय संग्रामाला नैतिक वेधाचे उग्र रूप प्राप्त झाले आहे. सीतेचा अपहार हा रामायणातील प्रसंगाला करुणामय करतो, काहीना तर रामाचा वनवास हा तनमहोत्सवच वाटत असतो. अयोध्येतील राजसिंहासनापेक्षा गोदावरी तिरावरील पर्णपाच्या स्वर्गातील नंदनवनाचाही उपहास करण्यास तयार झाले असते. आद्यकवीचे हे महाकाव्य मनुष्याच्या होमातील शोकात्म, दिव्य स्वरूप देऊन गेले. याचे कारण गीतेचे अपहरण होय. रोमन सम्राट सीझर क्लिओपात्राच्या मुखचंद्राकडे पाहून दीनवाणा झाला, ही सर्व त्या देवाची लीला आहे.

शिवलिंगास बाण असे म्हणतात. लिंगपूजा ही बाणपूजा आहे. शक्तिरूप शंकर हा शिकारी देव आहे. आकाशात मृगनक्षत्राचा विस्तार दिसत असतो व त्याच्याजवळ व्याधाचा तेजस्वी दिसणारा तारा असतो. या मृगनक्षत्राच्या पोटातून वेध करून गेलेला तीर, तोच ताण्याचा बाण या व्याधाने सोडलेला आहे, असे म्हणतात. हे मृगनक्षत्र म्हणजे आपल्या कळीच्या सौंदर्यावर भाळलेला प्रजापती होय. त्याला तो व्याध, म्हणजे रूद्र, या पापाबद्दल बाण सोडून देहदंडाचे शासन करीत आहे. ही जीवनशक्ती कसल्याही अपराधाची क्षमा करण्यास तयार नाही. शिवलिंगातील देवता भयंकर तामसी व उग्र आहे.

योग आणि भोग हे दोन्हीही अभिप्राय या शिवशक्तीने सूचित होतात. राधा आणि गोपी यांच्यात क्रीडा करणारा याच शक्तीचे रूप आहे. वल्लभ संप्रदायाच्या भक्तांनी राधावल्लभ देवाच्या क्रीडेचे स्तोम माजविले; परंतु हा राधावल्लभ गोपगोपींच्या रक्षणाकरिता भडकलेला वणवा पिऊन टाकतो आणि यमुनेच्या डोहातील कालिया सर्प विषारी ज्वाळांनी सर्व डोह विषारी करून टाकीत आहे, असे पाहून त्याच्या मस्तकावर नृत्य करून त्याचा नाश करतो. हे या देवाचे अनुकरणीय स्वरूप आहे. शाक्तपंथी भक्त देवीची पूजा करितात. मद्य, मांस व मदनक्रीडा ही पूजेची सामग्री होय; परंतु ती भैरवी आहे, असे ते विसरतात. ती ग्रामदेवता आहे, हे लक्षात घेत नाहीत.

शिवलिंगाचा शाक्तपंथासारखाच पूजाविधी महायान पंथी बौद्धांच्या भरभराटीच्या काळात हिंदुस्थानात फार बोकळला होता. शिव हा मृत्युंजय जसा आहे, तसा प्रलयकर्ताही आहे. बौद्ध धर्माच्या अशा पूजाविधीने प्रलयकाळ जवळ आला. हिंदुस्थानातील व महाराष्ट्रातील प्राचीन महादेवाच्या देवालयांवर मदनी समाधी चित्रे खोदलेली सापडतात. ती देवालये बरीचशी उद्ध्वस्त झाली आहेत. कारण अशीही लिंगपूजा प्रलयाकडेच नेते. महादेव हा योगी आहे. भोग हा त्याचा आभास आहे. योग हे त्याचे खरे स्वरूप आहे.

(धनुर्धारी, दिवाळी, १९५१, पृ. ४ व ५)



महाराष्ट्रातील धर्मसुधारणेचे आंदोलन

भारत संपूर्ण अर्थाने राजकीय पारतंत्र्यात ज्ञात इतिहासात दोन वेळा सापडला : (१) मुसलमानी आमदानीत व (२) ब्रिटिश आमदानीत. मुसलमानी आमदानीत संतांचा विश्वव्यापक, नीतिनिष्ठ व भक्तिप्रधान भागवत धर्म भारतभर पसरला व त्याने प्रभावित झालेला हिंदू समाज सर्वांगीण इस्लामी आक्रमणाखाली धार्मिक दृष्टीने तगून राहिला. संतांनी परकीय राजकीय सत्तेने पराभूत झालेल्या समाजाचा धार्मिक पराभव होऊ दिला नाही; हे जरी खरे असले तरी, हिंदू समाजाच्या सामाजिक गतिशीलतेला सामर्थ्य मात्र १९ व्या शतकापर्यंत प्राप्त झाले नाही. सामाजिक फुटीरपणा वाढत गेला. अंध रूढींच्या अगाध अंधारात हिंदू समाज शेकडो वर्षे चाचपडत राहिला. मराठे व शीख यांनी राजकीय बंधमुक्तीचा यशस्वी प्रयत्न केला तरी सामाजिक गतिशीलतेला प्रेरणा मिळू शकली नाही. त्यामुळे संबंध भारत पुनः पश्चिमी साम्राज्यशाही आक्रमणाखाली पराभूत झाला. पश्चिमी साम्राज्यशाहीच्या पाठीशी वैज्ञानिक व औद्योगिक क्रांतीच्या अधिष्ठानावर निर्माण झालेली सतत प्रगतिशील अशी आधुनिक बुद्धिवादी संस्कृती होती.

या संस्कृतीचे मुख्य साधन व वाहन आधुनिक शिक्षणपद्धती हे होय. इंग्रजी शिक्षणपद्धतीने परंपरागत भारतीय संस्कृतीच्या जीवनमूल्यांची समीक्षा करणारी नवी सुशिक्षितांची पिढी निर्माण झाली. ब्रिटिश राज्याची भारतात स्थापना झाली व नव्या शिक्षणपद्धतीचा पाया घातला गेला. त्यामुळे भारतीयांची अंधश्रद्धेत गुरफटलेली व अगतिकतेत सापडलेली विवेचक बुद्धी मुक्त झाली. ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेच्या अगोदर ब्रिटिशांचा व इतर युरोपियनांचा संपर्क सतत वाढत होता. त्यांच्या औद्योगिक क्रांतीचे वारेही भारताच्या पूर्व व पश्चिम किनाऱ्यांवर येऊन आदळत होते, तरी त्याचे वैशिष्ट्य मात्र येथील राज्यकर्त्यांना व किनाऱ्यालगतच्या जनतेला जाणवले नाही. इतक्या भयंकर सुस्तीने येथील नेत्यांची व जनतेची मने सुस्त व मूढ झाली होती. ब्रिटिशांच्या राज्य स्थापनेनंतरच आधुनिक शिक्षणाच्याद्वारे प्रबोधनाची

प्रभात येथे उजाडली. आधुनिक विद्या, वाङ्मय व कला यांच्या शिक्षणाचा लाभ काही थोड्या भारतीयांना झाल्याबरोबरच त्यांच्यातील प्रतिभाशाली व संवेदनशील अशा अत्यंत अल्पशिक्षितांचा जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोना बदलून गेला. विद्युतसंचाराने यंत्र थराराने त्याप्रमाणे यांची मने नवविचारांनी थरारू लागली. बुद्धीला व विचाराला अगदी विलक्षण असे नवे अधिष्ठान प्राप्त झाले. जीवनाचा अर्थ करण्याची रीतीच बदलून गेली. समाजाला घसटून टाकणारी अनेक सामर्थ्ये या नव्या अधिष्ठानामध्ये होती. सामाजिक, धार्मिक संस्था बदलण्यास व तशा नव्या संस्था उभारण्यास आवश्यक असलेली आधुनिक दृष्टी लाभली. केवळ कर्णगोचर असे परंपरागत धार्मिक साहित्य व दृष्टिगोचर होणारे नवे औद्योगिक युग यांच्यातील अंतर्विरोध या नव्या शिक्षणामुळे स्पष्ट झाला.

कर्णगोचर ज्ञानाचा आधार अंधश्रद्धा होती. ही श्रद्धा प्रत्यक्ष प्रत्ययावर आधारलेल्या विचारांशी कशी विसंगत आहे, याची मीमांसा सुरू झाली.

नवविचाराचा व भारतीय प्रबोधनाचा पहिला प्रेषित पूर्वेस बंगाल्यात १८ व्या शतकाच्या अखेरीस उदयास आला. तो म्हणजे राजा राममोहन रॉय हे होत. कारण बंगाल्यात आधुनिक शिक्षणाचा पाया महाराष्ट्रापेक्षा सुमारे पाऊणशे वर्षे अगोदर घातला गेला होता. महाराष्ट्रात १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात आधुनिक जीवनदृष्टी देणारे प्रबोधनाचे दोन मोठे उद्गाते पुढे आले. ते म्हणजे लोकहितवादी गोपाळराव हरी देशमुख व जोतिबा फुले हे होत. या वेळी हिंदी मनुष्याचा परंपरागत जीवनक्रम हा संपूर्णपणे सनातन रूढीच्या बंधनात बंदिस्त होता. धार्मिक आणि सामाजिक या दोन कल्पनांत भेद दाखविणारी सीमारेषा सापडत नव्हती. जन्मापासून मरणापर्यंतचे महत्त्वाचे व्यवहार धर्म-रूढींच्या मर्यादितच बद्ध होते. या सकाळपासून त्या सकाळपर्यंतचे कार्यक्रमही धर्मग्रंथांनी व परंपरागत रूढींनी ठरवून दिलेलेच असत. स्नान, पान, भोजन, उपजीविकेचे व्यवसाय, विवाहपद्धती, समाजातील भिन्न भिन्न उच्चनीच स्तरांवरील वा समान स्तरांवरील जातिजमातींचे आचारविचार, विवाहपद्धती, उपासनापद्धती, अंत्यक्रिया इत्यादी सर्व मानवी क्रिया सनातन रूढीने डोळ्यावर ढापण लावलेल्या घाण्याच्या बैलाप्रमाणे एकाच चक्रात चालत असत. भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय, स्पृश्यास्पृश्य इत्यादी निर्बंध विवेक व विचार न करता परंपरेप्रमाणे चालत असत. कोणाबरोबर जेवावे व काय जेवावे, झोपताना डोके कोणीकडे करावे व पाय कोणत्या दिशेस असावेत, प्रवास केव्हा करावा, कोणत्या समयी व कोणत्या दिशेस प्रवासास निघावे किंवा निघू नये, हजामत कोणत्या वारी व तिथीस वर्ज्य वा विहित इत्यादी गोष्टी धर्म सांगत असे. जांभई, शिंक, इत्यादी स्वाभाविक क्रियांच्या बाबतीतही धर्मने सांगितलेले आचार पाळत असत. प्रत्येक जातीचे, उपजातीचे व कुळांचे आचार ठरलेले असत. बारीकसारीक रूढींचा भंग होऊ नये म्हणून पितर, देव, यक्ष, राक्षस, पिशाच सर्व ठिकाणी बंदोबस्ताकरिता हजर असत. प्रत्येक महिन्याचे ऋतूचे व काही तिथ्यांचे वा पक्षांचे निरनिराळे आचार आणि व्रते पाळावी लागत. नवस, व्रते,

उद्यापने, श्राद्ध, तीर्थोत्सव, यात्रा यांची महती अपूर्व असे. घरात कोणी आजारी पडले, नातेवाइकांवर वा आपणावर काही आपत्ती आली, आपले जनावर अकस्मात मेले, धंद्यात अपयश आले, गृहदाह झाला, इमारत पडली, रोगाची साथ आली, अवर्षण पडले, अतिवृष्टी झाली, तर व्रतभंग, आचारातील घोटाळा, जातिभेदविषयक नियमांच्या पालनातील प्रमाद, विटाळ, चांडाळ इत्यादी कारणांनी देवता, पितर इत्यादिकांचा प्रकोप झाला, असे मानून शांती करीत. त्या वेळचा हिंदू माणूस चोवीस तास व बारा महिने देवता, पितर, राक्षस, भुते, पिशाच्चे इत्यादिकांच्या कडक पहाऱ्यात राहत असे. जादूटोण्याची त्याला सारखी भीती असे. घर, विहीर, दरवाजा, चूल, भिंती, आढे, ओसाड जागा, नदी, तलाव, वृक्ष, शेताचा बांध, पर्वत, आकाश व पाताळ यात दाही दिशांस, तीनही काळ या अदृश्य शक्तीचा भरणा व प्रताप त्या माणसास दिसत असे. त्याचे मन या अलौकिक शक्तींच्या भयाने पूर्णपणे व्यापलेले होते. कुलाचार, जात्याचार, देवतासंबंधी कर्तव्ये यासंबंधी अनेक प्रमाद घडत असत व त्याकरिता प्रायश्चित्त व दंड भोगण्यास तो तयार असे. राजाचे, गावचे, जमातीचे व कुळाचे आधिपत्य व जुलूम मानण्यास व सहन करण्यास तो तयार असे. त्यांचा अंमल त्याच्या मनावर जितका होता त्यापेक्षा या काल्पनिक, स्वप्नमय व भ्रांतिकृत शक्तींचा अधिक असे. तो त्या भुताटकीच्या विश्वात जगत असे.

आधुनिक शिक्षणाने व सुधारलेल्या इंग्रजी राज्याने या भ्रामक विश्वाला भूकंपाचा हादरा दिला. हा हादरा देण्यात मुख्यतः आधुनिक संस्कृतीचे व सुशिक्षितांचे प्रतिनिधी पुढारीपणा करीत होते. पाश्चात्य विद्येने तीन नवीन मूलभूत मूल्ये या देशात प्रथमतः आणली. बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि सर्व मानवांची राष्ट्रभेदनिरपेक्ष व वंशभेदनिरपेक्ष नैसर्गिक समता ही ती तीन मूल्ये होत. बुद्धिवादामुळे जुन्या परंपरेतील गुणदोषांचा विवेक करणारी दृष्टी लाभली आणि वैज्ञानिक दृष्टीने आचारविचारपद्धती सुधारण्याची आणि विश्वरचनेचा परंपरागत अर्थ तपासण्याची प्रेरणा मिळाली. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विचाराने जुन्या समाजव्यवस्थेतील व्यक्तीच्या आत्मविकासावरील बंधनाचा उच्छेद करणारी स्फूर्ती मिळाली. मानवाच्या मूलभूत समतेच्या कल्पनेमुळे जगातील इतर राष्ट्रांच्या संस्कृतीबद्दल असलेला पूर्वग्रह नष्ट झाला व सर्व संस्कृतींचा सारभूत अंश ग्रहण करण्याइतकी उदारतापूर्ण सारासार बुद्धी जागृत झाली. या त्रिविध मूल्यांमुळे ऐहिकताप्रधान विचारसरणी उत्पन्न झाली. त्यामुळे इहलोकातील जीवनक्रमाचा ऐहिक मानवी हिताच्या कसोटीवर बुद्धिवादी विचार सुरू झाला आणि पारलौकिक हिताहिताचा संबंध केवळ शुद्ध व व्यापक अशा नैतिक तत्त्वाशीच जोडला गेला. धर्मग्रंथांमधील व रूढीमधील अंधश्रद्धेवर आधारलेले आचारविचारांचे नियमन म्हणजे खरा धर्म नव्हे, अशी जाणीवही दृढ होऊ लागली.

या नवीन मूल्यांच्या निकषावर हिंदू धर्मसंस्थेचे आणि जगातील अन्य धर्मसंस्थांचे परिशीलन व समीक्षण करणाऱ्या महाराष्ट्रीय कोही थोड्या विविक्षित सुशिक्षितांनी

धर्मपरिवर्तनवादाचा पाया घातला. या धर्मपरिवर्तनवादाचे दोन प्रवाह भारतात व महाराष्ट्रात वाहू लागले. एक प्रवाह म्हणजे विश्वधर्मविषयक विचारसरणी व दुसरा प्रवाह म्हणजे हिंदू धर्म सुधारणेच्या मूलभूत सिद्धान्ताची मांडणी करणारी विचारसरणी. या दोन्ही विचारसरणी एकमेकींशी गुंतलेल्या व काही बाबतीत एकरूप होत्या. धर्मसंस्थांच्या गाभ्यामध्ये बुद्धिवादाचा प्रकाश टाकून एकमेकांहून भिन्न असलेल्या स्पर्धाशील असलेल्या आणि प्रसंगी युध्यमान होणाऱ्या विविध धर्मनिष्ठ समाजसंस्थांमध्ये म्हणजे हिंदू समाज, ख्रिश्चन समाज, मुसलमान समाज इत्यादी समाजसंस्थांमध्ये परिवर्तन केल्याशिवाय मानवी समाजांमधील अनिष्ट विग्रह संपणार नाही व मानवी समतेकडे जगाचा प्रवास होणार नाही, हे राजा राममोहन रॉय यांच्या ध्यानात आले. त्याकरिता विश्वधर्माची कल्पना त्यांनी मांडली व तद्रुसार आंदोलन प्रथम भारतात बंगालमध्ये प्रारंभिले. त्यानंतर त्या आंदोलनाचे लोण कलकत्त्याहून मुंबईला पोहोचले. राजा राममोहन रॉय यांनी विश्वधर्म या शब्दाला पर्याय-शब्द सार्वत्रिक धर्म हा वापरला. राजा राममोहन रॉय यांचे विश्वधर्माचे विचार वेद व विशेषतः प्राचीन उपनिषदे यांच्यावर प्रथमतः आधारलेले होते. हे जरी खरे असले तरी त्यांना वेदोपनिषदांत गवसलेली मूलभूत तत्त्वे जगातील इतर धर्मग्रंथांतही दिसली. त्यांनी कुराण, बायबल इत्यादी जगातील इतर पवित्र ग्रंथांचेही अध्ययन केले होते. जगातील सर्व विकसित धर्मांचा गाभा शुद्ध नैतिक तत्त्वे होत व त्यांचा परिपालक एकच परमेश्वर आहे. मानव समाजातील धार्मिक भेदावर आधारलेले भेद हे केवळ भ्रममूलक आहेत. त्याचप्रमाणे मूळ नैतिक तत्त्वांशी विरोधी असलेले आचार व कायदे हे मूलभूत धर्मतत्त्वांच्या व ईश्वराच्या विरोधी आहेत; म्हणून ते आचार किंवा रूढी नष्ट केल्या पाहिजेत, अशी राजा राममोहन रॉय यांनी विश्वधर्मविषयक विचारसरणी मांडली. हिंदू धर्माचे अधिष्ठानही हाच विश्वधर्म होय, असे प्रतिपादन त्यांनी मूर्तिपूजा, बालविवाह, सतीची चाल, जातींचा उच्चनीच भेद यांच्यावर हल्ला सुरू केला.

हे विश्वधर्मविषयक आंदोलन भारताच्या इतिहासातच नव्हे तर जागतिक इतिहासातही अभूतपूर्व असे मानले जाते. महाराष्ट्रातील पहिल्या दोन महान समाजसुधारक व धर्मसुधारक व्यक्तींनीही या आंदोलनाचे स्वागत केले. लोकहितवादी गोपाळराव हरी देशमुख (१८-२-१८२३ ते ९-१०-१८९२) व जोतिबा फुले (१८२७ ते २७-११-१८९०) या त्या दोन व्यक्ती होत. लोकहितवादींची विद्वत्ता फार मोठी होती. संस्कृत व इंग्लिश या दोन्ही भाषांतील साहित्याचे त्यांनी सखोल अध्ययन केले होते. धर्म, इतिहास, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानवशास्त्र इत्यादी विषयांवर स्वतंत्र निबंध व स्फुट लेख त्यांनी लिहिले. चरित्रे, प्रादेशिक इतिहास, अर्थशास्त्र, भाषांतरे, अनुवाद इत्यादी विपुल लेखन त्यांनी केले. धर्मसुधारणा व सामाजिक सुधारणा यांच्या आंदोलनाला आवश्यक अशी वैचारिक लेखनात्मक बैठक निर्माण केली. ब्राह्मसमाज, प्रार्थना समाज, आर्यसमाज व सत्यशोधक समाज यांच्या पाठीशी ते उभे राहिले. नव्या सामाजिक शिक्षणास आवश्यक अशा वृत्तपत्रे, ग्रंथालये इत्यादी

संस्थांना उत्तेजन दिले. परंपरेविरुद्ध फार मोठे बंड उभारण्याचा जीवनभर प्रयत्न केला.

हिंदू समाजसंस्था ज्या धर्मग्रंथांवर उभारली गेली, त्या धर्मग्रंथांचे प्रणेते दिव्यदृष्टीचे लोक होते किंवा वेद हे अपौरुषेय अथवा ईश्वरोक्त आहेत, या श्रद्धेवर प्रहार करण्याकरिता समाजनेता व धर्मनेता जो ब्राह्मणवर्ग त्याच्या विद्या कशा अपूर्ण आहेत व सद्यःकालीन समाजप्रगतीला कशा विरोधी आहेत, हे चिकित्सक दृष्टीने दाखवून दिले. धर्मग्रंथ हे स्वयंभू किंवा ईश्वरकृत नसून ते मनुष्यकृत आहेत हे मानल्याशिवाय समाजसुधारणा व धर्मसुधारणा अशक्य आहे, असा विचार मांडताना ते म्हणतात- “एकटया ऋषीने, आपल्या अकलेने लिहिलेल्या शास्त्रापेक्षा चार मते पाहून जे शास्त्र आपण तयार करू ते सर्वापेक्षा उत्तम होईल यात संशय नाही. शे-दोनशे लोकांना याप्रमाणे नाव धारण करून वेगळी फळी पाडावी. मग आपलेमधे हा धर्म चांगला असे पाहून पुष्कळ लोक येतील... हिंदू धर्मात सांप्रत ज्यांस अडचणी पडतील ते सर्व या शुद्ध धर्मात मिळतील. मग आपली मंडळी प्रबळ झाली म्हणजे जे पाहिजे ते कार्य करिता येईल... असे केल्यावाचून सांप्रतकाळी हिंदू धर्म भ्रष्ट झाला, याचे हातून आम्ही सुटणार नाही. हा धर्म सुधारला पाहिजे.” (शतपत्रे, पत्र क्र. ६४) “परंपरागत धर्माचे वेड माजून आम्हा भारतीयांचा शेकडो वर्षे अधःपात झाला आहे. आम्ही आर्यावर्तातील लोक पूर्वी फार प्रगत झालो होतो; परंतु कालांतराने निद्रावश झालो, आमच्या धर्मसमजुतीला विकृत वळण लागले, लोकभ्रमावर आधारलेले क्रियाकांड वाढत गेले आणि अखेरीस आमचा पूर्ण नैतिक अधःपात झाला” असे त्यांनी निर्भयपणे सांगितले. लोकहितवादी म्हणतात, “आमच्या आर्यावर्तातील लोक जे पूर्वी सर्व जगावर गाजले होते ते अगदीच निद्रावश झाले. या निद्रेत त्यांचे सर्व ऐश्वर्य, त्यांचे सर्व तेज, त्यांचे सर्व कर्तव्य आणि त्यांच्या सर्व महत्त्वाकांक्षा याही झोपल्या गेल्या. राज्यव्यवस्था, शोध आणि विद्यावृद्धी याविषयीची काळजी यांचा नाटके जणू काय उत्सर्ग करून नाच, तमाशे, भोजन, नाटके, आणि वेश्याच्छंद यांचे तरंगातच सर्व ऐपतदार व तद्रुषंगिक लोक दरोबस्त दंग होऊन गेले. तशात त्यांच्या कृत्यांची नावाजणी करणारे अनुद्योगी व परोपजीवी असे आर्जवी व धर्माधिकारी लोक यांनी तर त्यास त्यांच्या छंदात व फंदात अधिकाधिक गाडून टाकले आणि अशा या अज्ञानप्रसाराने एतद्देशियांमध्ये अनेक निंद्य व तिरस्करणीय चालीरीतींचे मनस्वी प्राबल्य माजले.”

“धर्माचे वेड तर विलक्षण माजून त्याखाली अनेक अनन्वित कृत्ये बेलाशक गोवून त्याला हे धर्मवेडे लोक बेधडक अनुसरून त्यातच आपली, आपल्या कुलाची आणि आपल्या देशाची धन्यता मानू लागले... सारांश, खरा पुरुषार्थ, खरे कर्तव्य, खरा धर्म आणि खरे तप ही जाणण्याविषयी येथून तेथवर सर्वत्र अज्ञानपणाचे अभ्र पसरले व सर्वास भुरळ पडून दिशाभूल झाली” (राजस्थानाचा इतिहास, पृष्ठ ८).

पुराणे हे बाष्कळ ग्रंथ आहेत, असे विधान करून ते पुढे म्हणतात- “नीती, सदाचार, धर्म

आणि भक्ती याजवर अगदी माती टाकून स्थलांचे, नद्यांचे व महिन्यांचे वगैरे भाराभर वर्णन करण्याने सदाचरणावरील सुबुद्धी आणि त्यांचे महत्त्व अगदी उडवून दिले हे फार अनिष्ट झाले.” (स्वाध्याय पृ. ११२ व ११३). “अज्ञान फार वाढले व त्यास साधन मुख्य पुराणे आणि माहात्म्ये लिहावयाची, हाच काही दिवसपर्यंत पंडितांचा रोजगार होता. तेव्हा त्यांनी मनास येईल ते लिहिले. कोणी कावेरीमाहात्म्य, कोणी करवीरमाहात्म्य, कोणी शालिवाहन-चरित्र, कोणी नाशिक-माहात्म्य, कोणी अग्निपुराण, कोणी गणपतिपुराण अशी लिहिली. प्रत्येकात त्यांचा हेतू इतकाच होता की एखाद्या देवाचे किंवा एखाद्या नदीचे वर्णन करून ईश्वर त्यात आणून ठेवून ब्राह्मणांस पैसा मिळण्याची तजवीज पाहावी.” (शतपत्रे, पत्र क्र. ९३).

लोकहितवादींनी ‘धर्मसुधारणा’ या लेखात धर्मसुधारणेची कलमे मांडली आहेत. या लेखात विश्वधर्माच्या अधिष्ठानावर आधारलेल्या व हिंदू समाजास उपयुक्त अशा मुद्द्यांची मांडणी केली आहे. त्याचा सारांश असा : (१) ईश्वराची मानसिक पूजा, (२) आपला जीव तसा दुसऱ्याचा जीव, (३) ईश्वरोपासना स्वभाषेत म्हणजे ज्या भाषेचा अर्थ समजेल त्या भाषेतच करावी, (४) आचारस्वातंत्र्य व विचारप्रदर्शनाचे स्वातंत्र्य, (५) स्त्री-पुरुषांचे अधिकार धर्मात व व्यवहारात समान असावेत व स्त्रियांस प्रौढ विवाहाची व पुनर्विवाहाची मोकळीक असावी, (६) रूढी व इतर आचार यांच्यापेक्षा नीती ही प्रमुख असावी, आचारधर्म गौण धरावेत, (७) कोणत्याही जातीच्या, धर्माच्या वा राष्ट्राच्या मनुष्यास तुच्छ मानू नये, दुःखितास सुख, रोग्यास औषध, मूर्खास ज्ञान व दरिद्रीजनांस द्रव्य शक्त्यनुसार देण्यास तत्पर असावे, (८) सत्यनिष्ठा, (९) विद्येमध्ये सत्याचा शोध करण्यास आळस करू नये व विद्या वा ज्ञान संपादन करण्यास सर्वांस समान संधी असावी.

हिंदू समाजात साधू, बैरागी, बुवा, साक्षात्कारी महंत यांचे फारच प्रस्थ माजलेले असते. ते खरे साधूच नव्हते, असा इशारा लोकहितवादींनी दिला आहे. धर्मशील साधू म्हणजे काय याविषयी ते म्हणतात- “आम्हास असे साधू पाहिजेत की सर्व ज्ञातींत व सर्व देशांत जे जे अनर्थ घात करणारे आहेत ते काढणारे, जगात सद्गती देणारे, नीतीचा व सदुद्योगाचा ठसा दाखविणारे.” (निबंधसंग्रह-संपादक प्रियोळकर, पृ. ४५७).

देवळे बांधणे, तीर्थयात्रा करणे, दाने देणे यात संपत्तीचा विनियोग पुष्कळ लोक करतात व त्यात धार्मिकता आहे असे मानतात. या प्रकारच्या धर्मादायाला लोकहितवादींचा विरोध आहे- “जिवंत लोकांस सुखी करण्याचे सोडून यात्रा कराव्यात हे उचित नाही व याने काही हित होत नाही.” यासंबंधी त्यांचे स्पष्टीकरण असे- “आमचे श्रीमंत लोक... येथून उठून काशीस जातात आणि शेकडो रुपये धर्मास बरोबर नेतात व देवळे बांधतात; परंतु त्या रुपयांनी जर एखादा कापड किंवा कापूस किंवा काच करण्याची यंत्रे आणून कारखाना घातला तर हजारो माणसांना रोजगार उत्पन्न होऊन खावयास मिळेल, सुख होईल. नंतर

काशीयात्रेपेक्षा ते रूपये सार्थकी गेले असे म्हणावे की नाही?” (शतपत्रे, पत्र क्र. ८२).

लोकहितवादींचे समाजचिंतन व धर्मचिंतन ज्या साहित्यात ग्रंथित केले आहे ते साहित्य आधुनिक मराठी साहित्याचे एक उत्कृष्ट प्रारंभस्थान आहे. लोकहितवादींच्या काळी अत्यंत प्रखर विचाराचे दुसरे विश्वधर्मी म्हणजे जोतिबा फुले होत. जोतिबा फुले जातिबद्ध व उच्चनीच भावाने भरलेल्या समाजरचनेच्या विरुद्ध प्रत्यक्ष बंडाचा उठाव करण्याकरिता सिद्ध झाले होते. त्यांनी आधुनिक युगाला आवाहन देऊन प्रथमतः ब्राह्मणांच्या धार्मिक सत्तेविरुद्ध युद्ध पुकारले. सामाजिक जन्मसिद्ध उच्चनीच भाव ईश्वरी संकेताने व माणसाच्या पूर्वकर्माने निर्माण झालेला आहे; अशा हिंदू समाजात कायम घर करून राहिलेल्या श्रद्धेला त्यांनी जबरदस्त धक्का दिला. जातिभेदाविरुद्ध प्रयत्न करणे व अस्पृश्य समाजाची अस्पृश्यता नष्ट करणे हे महापाप आहे, अशी समजूत होती. ही खोलपणे सहस्रावधी वर्षे रुजलेली भीती घालविणारी जबरदस्त प्रेरणा जोतिबा फुले यांना मिळाली. महाराष्ट्रातील ब्राह्मणेतर चळवळीचा प्रारंभ जोतिबांनी केला. या चळवळीला पहिले नाव सत्यशोधक चळवळ असे होते. हे सत्य म्हणजे मानवी जीवनाचे नैतिक सत्य होय. त्यातूनच मानवाच्या सामाजिक मुक्ततेचा सिद्धांत निघतो. सत्यशोधक चळवळीला व्यापक अशा बुद्धिवादी तत्त्वज्ञानाचा आधार होता. नवीन ध्येये त्या बुद्धिवादाने हेरली होती. नवीन ध्येयांचा प्रत्यय आल्याशिवाय, नवीन प्रकारच्या सामाजिक उद्दिष्टांचा अर्थ समजल्याशिवाय, परंपरागत सामाजिक संस्था नष्ट करण्याची प्रवृत्ती निर्माण होऊ शकत नाही. केवळ विनाशाकरिता विनाश करण्याची प्रवृत्ती हे विध्वंसक अतएव विकृत मनोवृत्तीचे लक्षण आहे. जोतिबा यांनी अनेक पुस्तके व निबंध लिहिले. सत्यशोधक समाज स्थापून त्यांनी सामाजिक आंदोलनाचा प्रयत्न केला. ते आंदोलन शेवटी संकुचित अशा ब्राह्मणेतर चळवळीत रूपांतर पावले; त्यातील वैचारिक शक्ती कमजोर झाली, त्यामुळे नवा विचार खालपर्यंत रुजला नाही. ज्या जातिभेदाविरुद्ध जोतिबांचे बंड होते तो जातिभेद नष्ट करण्याचे धैर्य त्यांच्या अनुयायांमध्ये निपजले नाही, रुजले नाही. जातिभेदाच्या, स्त्रीबंधनाच्या व स्पृश्यास्पृश्य भेदाच्या रूढी बहुजन समाजात तशाच कायम राहिल्या. मूर्तिपूजा, बालविवाह, स्त्रियांचे कुटुंबातील दुय्यम स्थान, नवस, तीर्थयात्रा, विटाळ-चांडाळांच्या कल्पना इत्यादी सर्व काही परंपरागत रूढिबंधनांचे जंजाळ तसेच कायम राहिले. याचे कारण आधुनिक मौलिक मानवी हक्कांचा विचार बहुजन समाजापर्यंत पोहोचविण्याचा प्रयत्न शिथिल झाला.

समाजातील बहुसंख्य जनतेचे सामाजिक शोषण बंद करून सर्व मानवांना मुक्त करणारा विचार म्हणजेच मानवी हक्कांचा विचार होय. ‘गुलामगिरी’ व ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’ ही दोन पुस्तके जोतिबांची मूलभूत पुस्तके होत. ‘गुलामगिरी’मधील विचार हे मुख्यतः विध्वंसक आहेत. या विध्वंसक विचारांतून समाजरचना कशा प्रकारची निर्माण करावी या प्रश्नाचे उत्तर मिळत नाही. या प्रश्नाचे उत्तर त्यांच्या विधायक विचारात म्हणजेच ‘सार्वजनिक

सत्यधर्म' या पुस्तकात मिळते. पहिल्या पुस्तकातील सत्याचा अर्धा भागच मान्य केला तर तो धोकादायक ठरतो. आता भारताला यादवी युद्धाचा अधिक धोका आहे. त्याला 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या पुस्तकातील विधायक सत्याची जोड देणे आवश्यक आहे. नव्या सामाजिक रचनेची तत्त्वे त्यात सांगितली आहेत. स्वातंत्र्य, समता आणि विश्वबंधुत्व ही ती तत्त्वे होत. भारतीय लोकशाही क्रांतीची हीच मूलभूत तत्त्वे होत. लोकहितवादींनी विश्वधर्माच्या तत्त्वानुसार हिंदू धर्मांमध्ये सुधारणा कशी करावी, हे सांगितले आहे. जोतिबांनी विश्वकुटुंबवादाचा पुरस्कार करून जगातील हिंदू धर्म, इस्लाम, ख्रिश्चन धर्म इत्यादी धर्मसंस्था नव्या मानवी जगाच्या स्वास्थ्याला व प्रगतीला निरुपयोगी व घातक आहेत म्हणून नवा सत्यधर्म प्रतिपादिला. जगातील सर्व धर्मसंस्था गैरसमजावर व अंधश्रद्धेवर उभारल्या आहेत. त्यांच्यामध्ये जे जे काही सांगितले आहे ते सत्य आहे असे आपण म्हणता कामा नये, असे ते म्हणतात. हिंदू धर्मपेक्षा ख्रिश्चन धर्म व इस्लाम हे धर्म जातिभेद मानीत नाहीत म्हणून ते अधिक उदार आहेत, असेही ते ठासून सांगतात; परंतु तेही धर्म संकुचित वृत्तीचेच आहेत व बुद्धिवादाच्या निकषावर टिकणारे नाहीत, ते मानवामानवामध्ये फूट पाडणारे आहेत. म्हणून त्यांचेही विसर्जन व्हावयास पाहिजे, त्याशिवाय मानवी समतेची स्थापना होणार नाही, अशी त्यांची दृढश्रद्धा आहे. सगळेच धर्मग्रंथ म्हणजे वेद, स्मृती, पुराणे, बायबल, कुराण इत्यादी मानवप्रणीत असल्यामुळे त्यांचा संपूर्ण सत्य म्हणून स्वीकार करणे अयोग्य होय असे ते मानत. राजा राममोहन रॉय, लोकहितवादी, ब्राह्मसमाजी व प्रार्थनासमाजी विचारवंत यांच्या मते जगातील प्रसिद्ध धर्मग्रंथांमध्ये एक सर्वसामान्य ईश्वराच्या अस्तित्वाचे सत्य प्रतिपादिलेले आहे, म्हणून सर्व धर्मांचा समन्वय करणे जरूर आहे; असा विचार त्यांनी सांगितला. धर्मग्रंथांना बाजूला ठेवा; त्यात असत्यही पुष्कळ आहे, म्हणूनही त्यातील एकेश्वराच्या अस्तित्वाचे सत्य गृहीत धरून समन्वय करण्याचा प्रयत्न करू नये, असा दृष्टिकोन जोतिबांनी सांगितला. जोतिबांचे हे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होय. त्याकरिता त्यांनी ईश्वर, अल्ला, गॉड, ब्रह्म इत्यादी ईश्वरवाचक रूढ शब्द बाजूला टाकून विश्वनिर्माणकर्त्यास, 'निर्मिक' हा नवीन शब्द वापरला आहे. याचे कारण जगातील सर्व ईश्वरवाचक रूढ शब्दांच्या पाठीमागे आराधना, भक्ती किंवा पूजा करण्याचे एक निरनिराळे कर्मकांड आहे, ते कर्मकांड व्यर्थ असून मानवांच्यामध्ये सामाजिक फूट पाडणारे आहे, असे त्यांचे मत होते. मानवाची सेवा आणि मानवी समतेचे व स्वातंत्र्याचे रक्षण ही खरी ईश्वराची पूजा होय, असे ते म्हणतात.

मूलभूत मानवी हक्कांच्या आधारावर विश्वकुटुंब कसे निर्माण होईल व त्याकरिता कशा प्रकारची वैचारिक भूमिका व कशा प्रकारचा वर्तनक्रम स्वीकारला पाहिजे, यासंबंधी 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या पुस्तकात त्यांनी ३३ कलमी नियम मांडले आहेत. त्यांचा सारांश असा : आपणा सर्वांच्या निर्माणकर्त्याने मनुष्यास जन्मतःच स्वतंत्र प्राणी म्हणून निर्माण

केले आहे आणि त्यास आपापसात सारख्या हक्कांचा उपभोग घेण्यास समर्थ केले आहे. स्त्री आणि पुरुष यांचे हक्क समान आहेत. स्त्रियांस व पुरुषांस एकंदर सर्व मानवी हक्कांच्या विषयी पाहिजे तशी मते बोलून दाखविण्यास, लिहिण्यास आणि प्रसिद्ध करण्यास निर्माणकर्त्यांनी स्वतंत्रता दिली आहे. हे स्वातंत्र्य एकमेकास बाधक होणार नाही अशी मात्र खबरदारी घेतलीच पाहिजे. त्यास सत्यवर्तन म्हणतात. एखादा मानव अथवा काही मानवांची टोळी दुसऱ्या व्यक्तीवर वा दुसऱ्या टोळीवर जबरदस्ती करू शकत नाही. जबरदस्ती न करणे हा सत्यवर्तनाचा भाग आहे. सर्व मानव स्त्री-पुरुषांस धर्मस्वातंत्र्य व राजकीय स्वातंत्र्य निर्माणकर्त्यांनी दिले आहे, म्हणून एकाने दुसऱ्याचे नुकसान न करणे व मूलभूत हक्क समजून इतरांस पीडा न देणे हा सत्यवर्तनाचा भाग आहे. या पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर निर्माण झालेल्या प्रत्येक धर्मपुस्तकात आरंभापासून शेवटपर्यंत सांगितलेले सर्व सार्वजनिक सत्य होय, असे म्हटले आहे; परंतु हा हेकटपणा आहे. या धर्मग्रंथांना भिन्न भिन्न मानवी समाजात हेवा व द्वेष निर्माण करण्याचे काम चालविले आहे. पृथ्वीचा निर्माणकर्ता एक आहे, तो अनेक देशांतील लोकांमध्ये वैरभाव निर्माण करणारे देशाभिमानाचे व धर्माभिमानाचे खूळ कसा माजवील? एकाच देशातील नदी तेवढी पवित्र कशी होऊ शकेल? सर्व मानवी प्राणी समान आहेत म्हणून काही लोकच पिढीजात पवित्र व श्रेष्ठ कसे असू शकतील? आर्य व अनार्य यांपैकी जे कोणी भेदाभेद न करता जगाच्या कल्याणासाठी कर्म करीत असतात तेच मानास व दानास पात्र होत. सर्व स्त्री-पुरुषांनी या भूखंडावर गावाचे, प्रांताचे वा देशाचे भेद न मानता व धर्मभेद न मानता आपले एक कुटुंब समजून एकजुटीने एकमेकांशी सत्यवर्तन करून राहावे. यामुळेच निर्माणकर्त्याला आनंद होणार आहे.

जोतिबा फुले यांनी सामाजिक सुधारणेचा विशिष्ट कार्यक्रम आखून त्यांचा प्रचार सुरू केला. हा कार्यक्रम महाराष्ट्रातील सर्व सुधारकांच्या पंथांना समान असा होता. विधवा-पुनर्विवाह, प्रौढ कुमारी विवाह, विधवा केशवपनबंदी, बालहत्याप्रतिबंध करून गर्भार झालेल्या विधवा व कुमारी यांच्या बालकांचे व अनाथांचे संरक्षण व पालन करणाऱ्या संस्था काढणे, भिन्न जातीत रोटीव्यवहार म्हणजे सहभोजन, अस्पृश्यता निवारण इत्यादी तपशील या कार्यक्रमात समाविष्ट होतात.

हिंदू धर्मग्रंथांच्या आधारे समाजसुधारणेचे प्रयत्नही या काळी होत होते. प्रौढ विवाह व विधवा विवाह याला अनुकूल किंवा इतर अनेक सामाजिक सुधारणांना अनुकूल अशी धर्मशास्त्रवचने पुष्कळ सापडतात. त्यांच्या आधारे आम्ही धर्मसुधारणा करीत आहोत, अशी भूमिका घेणारे सुधारकही सुधारक पंथात होते. या भूमिकेला विरोधीही धर्मशास्त्रवचने पुष्कळच सापडतात. सुधारक व सनातनी यांच्यात त्या काळी वादविवादाच्या सभा भरत. परस्परांच्या विचारांचे खंडण व मंडन करणारे वादविवाद वृत्तपत्रात वा पुस्तक-पुस्तिकांच्या द्वारे प्रसिद्ध होत. विधवा विवाहांचे, प्रौढविवाहांचे, जाती-जातीत सहभोजनाचे समारंभ

घडवून आणले जात. अशा प्रकारचे बंगाल व महाराष्ट्र या प्रदेशातील शिक्षित व पांढरपेशा समाजात आंदोलन सुरू झाले. सनातनीवर्ग बहुसंख्य असल्यामुळे सुधारकांवर बहिष्कार पडू लागले. त्यात कच्च्या दिलाचे सुधारक माघार घेत. धर्मशास्त्रवचनांच्या आधारे समाज सुधारण्याच्या प्रयत्नात राममोहन रॉय, विद्यासागर, इत्यादी मंडळींनी प्रथम पुढाकार घेतला. त्याचे लोण महाराष्ट्रातही पोहोचले. महाराष्ट्रात शंकराचार्यांचा धर्मपीठ म्हणून फार मोठा अधिकार पांढरपेशा वर्गात मानला जात होता. परंपरागत धर्मपीठे समाजसुधारणेच्या विरुद्ध होती. त्यांचे फतवे किंवा धर्माज्ञा समाजसुधारकांच्या विरुद्ध निघत.

समाजसुधारणेस धर्मशास्त्रवचने अनुकूल जशी सापडतात तशी प्रतिकूलही पुष्कळ आहेत. त्यांचे एकदोन नमुने पुढीलप्रमाणे आहेत-

त्रिंशद्वर्षः षोडशाब्दां भार्या विदेत नग्निकाम् ।

(महाभारत, अनुशासन पर्व ४४-१४)

त्रिणि वर्षायु दीक्षेत कुमारिऋतुती सती ।

चतुर्थे त्वथ संप्राप्ते स्वयं भर्तारिमात्रजेत् ॥

(कित्ता ४४-१६)

“तीस वर्षांच्या पुरुषाने सोळा वर्षांची भार्या करावी, ऋतू प्राप्त झाल्यावर तीन वर्षांपर्यंत कन्येने वाट पाहून चौथ्या वर्षी स्वतः वर वरावा.”

माताचैव पिताचैव ज्येष्ठभ्राता तथैव च ।

त्रयस्ते नरकं यान्ति दृष्ट्वा कन्यां रजस्वलाम् ।

(अष्टाविंशतिस्मृतिसंग्रह)

“बाराव्या वर्षी कन्या ऋतुमती होते. त्याच्या अगोदर लग्न न झाल्यास माता-पिता व ज्येष्ठ भ्राता नरकात जातात.”

नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ

पंचस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते

(नारदस्मृति)

“पती नष्ट, मृत, संन्याशी, नपुंसक किंवा पतित झाला असल्यास स्त्रीने दुसरा पती करावा.”

न विवाहविधावुक्तं विधवावेदनं पुनः ॥

(मनु. ९-६५)

“विवाहशास्त्रात विधवा विवाह सांगितलेला नाही.”

परंतु अत्यंत मौलिक दृष्टीने विचार करणाऱ्या काही सुधारक पंडितांना हा मार्ग योग्य

वाटत नव्हता. धर्मशास्त्रांच्या आधारे समाजसुधारणा करणे कठीण आहे. कारण त्यांच्यात परस्परविरोध आढळतो, असे ज्या पंडितांच्या लक्षात आले त्यांनी धर्मशास्त्राचा आधार मिळाला तर ठीकच आहे; न मिळाल्यास धर्मशास्त्रवचनांच्या आधारावाचून अडू नये व विवेकबुद्धीच्या आधारे धर्मसुधारणेचा प्रयत्न जारी राखावा, असे ठरविले व याकरिता स्वतंत्र संघटना निर्माण करण्याचा प्रयत्न झाला. महाराष्ट्रातील अगदी पहिली संघटना म्हणजे परमहंस सभा होय. इ. स. १८४० साली परमहंस सभेची स्थापना झाली. दादोबा पांडुरंग, राम बाळकृष्ण, मोरोबा विनोबा, आत्माराम पांडुरंग, तुकाराम तात्या, बाळाभाऊ शिंत्रे, सखारामशास्त्री, लक्ष्मणशास्त्री हळबे, भिकोबा लक्ष्मण, सखाराम लक्ष्मण चव्हाण यांनी यासंबंधी पुढाकार घेतला. या सभेचे अध्यक्ष रामकृष्ण बाळकृष्ण जयकर हे होते. या मंडळींना पं. ईश्वरचंद्र विद्यासागर यांनी प्रोत्साहन दिले. ईश्वरचंद्रांची आस्था, विद्वत्ता, सत्यनिष्ठा, विचारागांभीर्य व पावित्र्य यांचा खोल परिणाम या मंडळींच्या मनावर झाला. सर्व धर्मांचे सार एकच आहे, शुद्ध परमेश्वरनिष्ठा हृदयात बाळगून मानवांनी परस्परस्नेहभावाने वागावे, हेच ते सार होय. अशा परमार्थबुद्धीला मुख्य स्थानापन्न करून केवळ तदर्थ साधनभूत ज्या क्रिया असतील त्यांचाच अवलंब करावा आणि इतर बाह्याचार हे सोंग आहे, तो खरा धर्म नव्हे, असे मानावे. हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी धर्मभेद वरपांगी आहेत, म्हणून धार्मिक भेदभाव विसरावा. प्रसिद्ध असलेले धर्मग्रंथ मनुष्यकृत आहेत, ईश्वरकृत नाहीत म्हणून त्यांचा आग्रह सोडावा; अशा तऱ्हेच्या विचारांचा प्रचार गुप्तपणे परमहंस सभेचे सदस्य करू लागले. श्री. दादोबा पांडुरंगांनी परमहंसिक ब्राह्मधर्म या नावाचे एक ओवीबद्ध छोटे प्रकरण तयार केले. त्यात (१) ईश्वरभक्ती व भूतदया, (२) आचार, (३) उपनयन, (४) विवाह, (५) उत्तरक्रिया, (६) भक्ष्याभक्ष्य, (७) शुद्धाशुद्ध-पापपुण्य, (८) धार्मिक ग्रंथ व महद्वाक्य, (९) धर्मबंध, (१०) दांभिक आचार इत्यादी प्रकरणे आहेत. परमहंस सभा किंवा परमहंस मंडळी केवळ मुंबईपुरतीच नव्हती. तिच्या शाखा पुणे, अहमदनगर, सातारा, बेळगाव, रत्नागिरी इत्यादी ठिकाणी पसरल्या होत्या. एकंदर सभासदांची संख्या हजारपर्यंत गेली होती; परंतु ती संख्या पांढरपेशा समाजात तीव्र प्रतिक्रिया उत्पन्न होऊन घटत गेली व शेवटी ह्या सभेचा अंत झाला. याच सभेच्या तत्त्वावर आधारलेली वेदसमाज नामक संस्था इ.स. १८६५ साली पुन्हा मुंबई व मद्रास येथे स्थापन झाली; परंतु ती फार दिवस चालली नाही.

इ. स. १८६४ साली कलकत्याचे ब्राह्मसमाजाच्या एका शाखेचे महान धर्मोपदेशक केशवचंद्र सेन यांचे मुंबई येथे डॉ. भाऊ दाजी यांच्या अध्यक्षतेखाली व्याख्यान झाले. धर्मसुधारणेच्या चळवळीला पुनः प्रेरणा मिळाली. इ. स. १८६७ मार्च तारीख ३१ रोजी प्रार्थनासमाजाची स्थापना झाली. परमहंस सभेचे व वेदसमाजाचे पुरस्कर्ते प्रार्थनासमाजास येऊन मिळाले. आत्माराम पांडुरंग, परमानंद, रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, बाळ मंगेश वागळे, महादेव गोविंद रानडे, मोरोबा विनोबा, भास्कर हरी भागवत, वासुदेव बाबाजी

नवरंगे इत्यादी सुशिक्षित विद्वान मंडळींनी जाहीरपणे प्रार्थनासमाजाचे नेतृत्व पत्करले. प्रथम भिकोबा लक्ष्मण चव्हाण यांनी प्रार्थना व उपदेश करण्यास सुरुवात केली. सनातनी मंडळींच्या आणि ख्रिस्ती लोकांच्या वृत्तपत्रात प्रार्थनासमाजावर टीकेचा भडिमार सुरू झाला. ख्रिस्ती लोकांच्या प्रचारात दुटप्पीपणा होता, हे ख्रिस्ती लोकांच्या 'ज्ञानोदय' नामक वृत्तपत्रातील लेखांवरून दिसून येते. 'ज्ञानप्रकाश' व 'केसरी' या वृत्तपत्रामध्येही प्रार्थनासमाजावर वारंवार टीकालेख प्रसिद्ध होत असत. या टीकांतील महत्त्वाचे मुद्दे असे होते :- (१) प्रार्थनासमाजाची मते व आचरण केवळ युरोपियन पाद्री लोकांचे अनुकरण आहे. इंग्रजी शिकलेल्या हिंदूंची स्वधर्मावरून श्रद्धा उडते व ख्रिस्त व मुसलमानी धर्मही ते स्वीकारित नाहीत, म्हणून त्यांची मने रिकामी पडतात. रिकामी पडलेली मने भरून टाकण्याकरिता प्रार्थनासमाज ही तोड काढली आहे. या पंथाचा मूळ जो पाया तोच निरर्थक होय. (२) मूर्तिपूजेचा दुष्टावा का हेही आम्हास समजत नाही. केवळ इंग्रज जसे बोलतात तसे ते बोलतात इतकेच म्हणणे भाग आहे. (३) मूर्तीची गंधादिकांनी पूजा करणे व जगत्कर्ता अदृश्य जो ईश्वर त्याची शुद्धभावे स्तुती व प्रार्थना करून उपकार मानणे हे एकच आहे. प्रार्थनासमाजाने एक वेड सोडले व दुसरे वेड उचलले. प्रार्थना करणे हे ख्रिस्ती लोकांचे वेड आहे.

बंगालमध्ये आदिब्रह्मसमाज स्थापन झाल्यानंतर बहुत वर्षांनी (जवळजवळ ४० वर्षांनी) प्रार्थनासमाजाची मुंबईत स्थापना झाली. दोन्हीही समाजांचे मूलभूत सिद्धांत एकच होते; प्रार्थनासमाज हे नाव तेवढे निराळे. ब्राह्मोसमाजाची मूर्तिपूजेवर श्रद्धा नव्हती; परंतु मूर्तिपूजेचा कडवा विरोधही ते करू शकत नव्हते. याचे कारण बंगाली समाजात मूर्तिपूजेचे प्रस्थ फार होते. महाराष्ट्रात वारकरी समाजात संप्रदायाच्या प्रभावाने मूर्तिपूजा हे भक्तीचे दुय्यम साधन मानले गेले. हिंदू धर्मातच एकंदरीत तत्त्वतः मूर्तिपूजा दुय्यम साधनच मानलेले आहे. हे जरी खरे असले तरी मूर्तिपूजेचा आग्रह बंगाली समाजात तीव्र व दृढ झाला होता. महाराष्ट्रात तसे नव्हते. येथे मूर्तिपूजा हे वैकल्पिक साधन म्हणून सर्वमान्य झाले. त्यामुळे प्रार्थनासमाज मूर्तिपूजेला विरोध करण्यास उघडपणे धजावत होता. महाराष्ट्रातील प्रार्थनासमाजाला भांडारकर व रानडे यांच्यासारख्या अखिल भारतीय कीर्तीच्या विद्वान तत्त्ववेत्त्यांचे नेतृत्व लाभले. गाढ विद्वत्ता, आधुनिक जीवनदृष्टी, औदार्य व शुद्ध चारित्र्य यामुळे हे दोघे अखिल भारतात वंद्य झाले. रानडे हे अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, कायदा, संस्कृती व इतिहास या विषयांत निष्णात पंडित होते आणि भांडारकर हे धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास, संस्कृत व प्राकृत साहित्य आणि संस्कृती यांच्यामध्ये अगाढ विद्वत्ता लाभलेले ऋषितुल्य पुरुष होते. प्रार्थनासमाजाचे धर्मविषयक तत्त्वज्ञान विस्ताराने व्याख्यानद्वारा व निबंधद्वारा या दोघांनी अधिकारपूर्ण रीतीने मांडले. नवयुगधर्मप्रवर्तकांच्या मालिकेत हे दोघे प्रमुख होते. त्यांच्या जोडीला १९ व्या शतकातील मुंबई प्रांतातील अनेक कर्तबगार लोकांचा प्रार्थनासमाजात समावेश झाला होता. आधुनिक भारताचे ते प्रबोधनकार होते. आत्माराम पांडुरंग, मामा परमानंद, वासुदेव

बाबाजी नवरंगे, रामचंद्र विष्णू माडगावकर, बाळ मंगेश वागळे, भास्कर हरी भागवत, वामन आबाजी मोडक, दामोदरदास गोवर्धनदास, लालशंकर मियाशंकर, सदाशिव पांडुरंग केळकर, शंकर पांडुरंग पंडित, श्रीधर रामकृष्ण भांडारकर, प्रभाकर रामकृष्ण भांडारकर, नारायण गणेश चंदावरकर, भोलानाथ साराभाई, विठ्ठल रामजी शिंदे, गोपीनाथ सदाशिव हाटे, बाळकृष्ण निळाजी पितळे, वासुदेव बापूजी कानिटकर, नानाजी वासलेकर, बाळकृष्ण मोरोबा धोत्रे, आनंदराव हरिशंकर, बाळकृष्ण गोविंदजी भाटिवडेकर इत्यादी कितीतरी मंडळी या नवयुगधर्मस्थापनेच्या कार्याला हातभार लावण्यास सरसावली होती.

ब्राह्मसमाजाचा व प्रार्थनासमाजाचाही ध्येयवाद एकच होता. या आदर्शवादाचे पुढील श्लोकात सम्यक सूत्रीकरण केले आहे :-

सुविशालमिदं विश्वं पवित्रं ब्रह्ममंदिरम् ।
चेतः सुनिर्मलं तीर्थं सत्यं शास्त्रमनश्चरम् ।
विश्वासो धर्ममूलं हि प्रीतिः परमसाधनम् ।
स्वार्थनाशस्तु वैराग्यं ब्राह्मैरेवं प्रकीर्त्यते ॥

अर्थ : “हे खूप विशाल विश्व ब्रह्माचे पवित्र मंदिर, शुद्धचित्त हेच पुण्यक्षेत्र, सत्य हेच शाश्वत धर्मशास्त्र, श्रद्धा हेच धर्ममूल, प्रेम हेच परमसाधन व स्वार्थनाश हेच वैराग्य होय, असे ब्राह्मसमाजी सांगतात.”

या समाजाच्या अनेक शाखा पंढरपूर, नाशिक, सातारा, अहमदनगर, पुणे, अहमदाबाद, बडोदे, सुरत, इंदूर, बंगलोर इत्यादी लहानमोठ्या शहरांत स्थापन झाल्या. धर्मप्रचाराचे कार्य करीत असता, समाजसेवेकरिताही अनेक संस्था प्रार्थनासमाजाने चालविल्या. गरीब स्त्री-पुरुषाकरिता रात्रीच्या शाळा काढल्या. स्त्रीशिक्षणाकरिता आर्य महिला समाज स्थापन केले. बालहत्याप्रतिबंधक गृहे, अनाथबालकाश्रम, पुस्तकालये व वाचनालये काढली.

ब्राह्मसमाज किंवा प्रार्थनासमाज हे विश्वधर्मी असले तरी त्यांच्यातील बहुतेक सदस्य हिंदूधर्मीय समाजातील असल्यामुळे त्यांच्या धार्मिक व नैतिक प्रेरणेचा मुख्य स्रोत उपनिषदे व संतसाहित्यातूनच निघत होता.

महाराष्ट्राच्या धर्मसुधारणेच्या आंदोलनाला प्रार्थनासमाज व सत्यशोधक समाज यांनी तात्त्विक अधिष्ठान दिले. त्याचा अर्थ असा- मनुष्याच्या शुद्ध नैतिक जीवनाला ईश्वराचे अधिष्ठान आवश्यक आहे. कारण ईश्वराच्या प्रार्थनेने मनुष्याच्या हृदयातील नैतिक निष्ठा दृढ होते. ईश्वराचे ज्ञान होण्याकरिता धर्मग्रंथ किंवा गुरू यांची अपरिहार्यपणे आवश्यकता नाही. मूळ धर्मग्रंथांचे प्रणेते हेही मनुष्यच होते; ऋषी, प्रेषित, साधू किंवा संत यांना ईश्वराचा प्रत्यय आला ह्याचे कारण, विश्वरचनेचा चमत्कार त्यांना प्रत्ययास आला आणि सर्व मानवांबद्दल व प्राणिमात्रांबद्दल गंभीर सहानुभूती त्यांच्या हृदयात प्रकट झाली, हे होय.

शुद्ध नैतिक जाणीव व विश्वरचनेच्या चमत्काराची अनुभूती हीच ईश्वराच्या जाणिवेला प्रकट करते असा ह्या तात्त्विक भूमिकेचा आशय आहे. दुष्ट चालीरीती, गुलामगिरी आणि स्त्री-पुरुषांतील विषमता नष्ट करण्याचे सामर्थ्य अशी तात्त्विक भूमिका दृढ झाल्यामुळेच प्राप्त होते. सामाजिक सुधारणा हे त्याचे प्रत्यक्ष प्रत्यंतर होय, अशी प्रार्थनासमाज व सत्यशोधक समाज यांची भूमिका होती.

या भूमिकेच्या विरुद्ध असा समाजसुधारकांचा भिन्न दृष्टिकोन त्याच वेळी पुढे आला. कै. गोपाळ गणेश आगरकर यांनी तो प्रथम मांडला. कुशाग्र बुद्धिमत्ता व ध्येयवादी जीवन जगण्याची ओढ त्यांना होती. आगरकरांना घरच्या गरिबीमुळे व ध्येयवादी त्यागवृत्तीमुळे निरंतर कष्टाचेच जीवन जगावे लागले. खडतर जीवन व व्याधिग्रस्त शरीर असतानाही त्यांचे मन कधी पिचले नाही. त्यांनी मिल्ल व स्पेन्सर यांचे तत्त्वज्ञानविषयक विचार आत्मसात केले. रूसो, वॉल्टेर, दिद्रो यांच्या ग्रंथांचे वाचन व चिंतन केले. आगरकर यांनी मानवी इतिहासाचे परिशीलन करून धर्म, राजकारण, समाजरचना व कायदा यात सतत होत असतो तो बदल इष्ट दिशेने घडून आणण्याकरिता बुद्धिवादाचा अवलंब करावा लागतो, असा सिद्धांत निश्चित केला. धर्मतत्त्व व धर्मसंस्था ह्या दोघांनाही बुद्धिवादाचा निकष लावला तरच त्यांच्या गतीचे व स्थितीचे यथार्थ ज्ञान होते, म्हणून बुद्धिवादाचा निकष लावून धर्माची व हिंदू धर्माची सुंदर समीक्षा आगरकरांनी केली. आगरकर हे अत्यंत समर्थ असे मराठी गद्याचे लेखक होते. केसरी पत्राचे ते प्रथम संपादक होते. १८८७ सालापासून मतभेदांमुळे त्यांचा 'केसरी'शी संबंध सुटला व १८८८ मध्ये मोठ्या घडाडीने 'सुधारक' साप्ताहिक त्यांनी सुरू केले. "इष्ट असेल ते बोलणार व साध्य असेल ते करणार" या ब्रीदाला अनुसरून त्यांनी सुधारक चालविला. महाराष्ट्रातील मूर्तिभंजकांच्या परंपरेतील आगरकर हे श्रेष्ठ मूर्तिभंजक होते. सामाजिक छळ, दम्याचा विकार आणि दारिद्र्य या मरणांतिक शत्रूंना त्यांनी अखेरपर्यंत तोंड दिले. बौद्धिक प्रामाणिकपणा व निष्कलंक चारित्र्य या गुणांची आगरकर हे मंगलमूर्ती होते.

धर्मसंस्थेबद्दल ते म्हणतात, मानवी समाजाला धर्मसंस्थेची यापुढे गरज नाही, कारण धर्मसंस्थेचा मूळ आरंभ अज्ञान व भीती यातून झालेला आहे. धर्मविषयक कल्पना या माणसाच्या वस्तुस्थितीच्या अज्ञानातून आणि परिस्थितीतील अज्ञात संकटांच्या भीतीतून झालेली आहे. मनुष्यजातीचे ज्ञान जसजसे विकसित होत गेले तसतसा धर्म कल्पनात परिवर्तन व विकास होत गेला आहे. एकेश्वरवाद ही धर्मकल्पनांच्या विकासाची अंतिम पायरी आहे. मानवजातीने आता या एकेश्वरवादाच्या अंतिम अवस्थेतून आत्मविकासाकरिता व समाजविकासाकरिता बाहेर पडले पाहिजे, असा विचार 'सुधारक' साप्ताहिकात आगरकरांनी प्रथम मांडला. 'धर्मकल्पना आली कोठून?', 'देवता,' 'देवतोत्पत्ती,' 'मूर्तिपूजेचा उद्भव', 'मूर्तिपूजेचा प्रकार,' 'देवोत्पत्तीविषयी शेवटचे चार शब्द' या लेखांमध्ये धर्मपरिवर्तन व

धर्मविकास यासंबंधाची मीमांसा त्यांनी मांडली. शेवटच्या लेखाचा उपसंहार करताना ते म्हणतात, “मनुष्यांच्या सर्व जातींत अशा प्रकारच्या एका जातीच्या कल्पनांचा प्रादुर्भाव होण्यास सर्वसामान्य असे काहीतरी नैसर्गिक कारण असावे, असे अनुमान करणे प्रशस्त आहे. हे कारण मनुष्याची विशेष प्रकारची शारीरिक व मानसिक रचना होय, दुसरे काही नाही. वेद, कुराण, बायबल वगैरे सर्व प्रकारच्या धर्मपुस्तकांत आणि मनु, महंमद, ख्रिस्त, कन्फ्यूसियस वगैरे सर्व देशांतील धर्मकर्त्यांच्या किंवा धर्मसंस्थापकांच्या डोक्यात ज्या कल्पना आल्या त्या मनुष्याच्या अशा प्रकारच्या प्रकृतीमुळे आल्या आणि म्हणूनच त्यात इतके साम्य आहे. यासारखीच पुराणांची अवस्था आहे. आकाशातून देव येथे कधी आले नाहीत व येथून परत कधी गेले नाहीत. आम्हीच त्यांना येथल्या येथे निर्माण करतो, त्यांच्या गुणांचे पोवाडे गातो आणि चाहील तेव्हा त्यास नाहीसे करतो. जो जो बुद्धीचा विकास होत जाऊन कार्यकारणांचा संबंध चांगला कळू लागतो, तो तो प्राथमिक व पौराणिक कल्पना मिथ्या भासू लागून भूत-पिशाच, देव-दानव वगैरे शुद्ध कल्पनेने उत्पन्न केलेल्या शक्तींची असत्यता प्रत्ययास येते. पूजेस व प्रार्थनेस ओहोटी लागते आणि काही वेळ सर्व ब्रह्मांडास उत्पन्न करून त्याचे परिपालन व नाश करणाऱ्या अशा एका परमात्म्याच्या कल्पनेचा उदय होतो; पण पुढे वेदांतविचारांच्या कुंडात पेटलेल्या अग्नीत हे द्वैतही खाक होऊन जाते आणि ‘अहं ब्रह्मास्मि’ एवढा अनिर्वचनीय विचार मागे राहतो. व्यक्तींच्या व राष्ट्रांच्या धर्मविचारांचा हा कळस आहे. येथपर्यंत ज्याची मजल आली त्याला सर्व धर्म तुच्छ आहेत.” अशा प्रकारे आगरकरांनी धर्माधिष्ठित समाजसुधारणेचा विचार अमान्य करून मानवी स्वातंत्र्य व समता या मूल्यांवर आधारलेला सामाजिक सुधारणेचा विचार विस्ताराने मांडला. या सामाजिक सुधारणेत राजकीय सुधारणाही त्यांनी अंतर्भूत केली होती.

आगरकरांच्या सामाजिक सुधारणांच्या विचारसरणीची प्रेरक शक्ती एका दृष्टीने जबरदस्त ठरली व दुसऱ्या दृष्टीने निर्बल ठरली. आगरकरांच्या उदयापासून मराठी साहित्याचे नवे युग निर्माण झाले. कविता, कादंबरी व नाटक यांना नवा सामाजिक आशय आगरकरांच्या मुळे प्राप्त झाला. नवा सामाजिक आशय ज्या साहित्याला प्राप्त झाला ते अग्रस्थानी विराजमान होऊ लागले. तीच परंपरा आतापर्यंत चालू आहे; परंतु प्रत्यक्ष सामाजिक परिवर्तन करण्यात आगरकरांच्या विचाराला आवश्यक तेवढे यश मिळाले नाही.

हजारो वर्षांचे हिंदू समाजाचे रूढिनिष्ठ, चैतन्यशून्य, दगडासारखे अगतिकत्व मोडण्यास हे आंदोलन असमर्थ ठरले. सत्यशोधक चळवळीचे नंतर ब्राह्मणेतर चळवळीत रूपांतर झाले. सुशिक्षित पांढरपेशा समाज फारसा बदलला नाही किंवा हलला नाही, खेड्यातील व शहरातील बहुजन समाजाला या आंदोलनाची दादही लागली नाही. याचे कारण तो निरक्षरतेच्या अंधकारात निद्रावश झाला होता. जोतिबा फुले यांची सत्यशोधक चळवळ ग्रामीण बहुजन समाजाला अंधश्रद्धेच्या तंद्रीतून जागृत करण्याचा प्रयत्न करीत होती; परंतु

१८९० मध्ये जोतिबा फुले निवर्तले व त्यांच्या चळवळीची ज्योतही त्यांच्याबरोबरच मालवली. ही १९ व्या शतकाच्या अखेरची परिस्थिती होय.

कोल्हापूर येथे श्री छत्रपती शाहू महाराजांची कारकीर्द २० व्या शतकाच्या प्रारंभी चमकू लागली. शाहू महाराजांच्या कारकीर्दीत सत्यशोधक चळवळीची ज्योत पुन्हा पेटू लागली. शाहूमहाराजांना जातिभेद नको होता; परंतु गुणकर्मावर आधारलेली चातुर्वर्ण्य व्यवस्था पुनरुज्जीवित करावयाची होती. जोतिबा फुल्यांच्या वेदशास्त्रे वा कोणतेही धर्मग्रंथ प्रमाण न मानणाऱ्या विश्वधर्मपेक्षा वेदनिष्ठ आर्य समाजाचा हिंदू समाजाला आधुनिक सामाजिक सुधारणेच्याद्वारे पुनरुज्जीवित करण्याचा व जातिभेदरहित अशा केवळ गुणकर्मावर आधारलेल्या चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वावर हिंदू समाजाची पुनर्घटना करण्याचा विचार व कार्यक्रम अधिक पसंत होता. या कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र असे दोनच वर्ण अस्तित्वात आहेत; क्षत्रिय व वैश्य हे वर्ण कलियुगात नाहीत; अशी दक्षिण भारतात व महाराष्ट्रात समजूत होती. या समजूतीप्रमाणे ब्राह्मण पुरोहित ब्राह्मणेतरांच्या घरी वेदोक्त कर्म करण्यास विरोध करित. पुनः चातुर्वर्ण्य स्थापण्याकरिता गुणधर्मांनी क्षत्रिय व वैश्य असलेल्यांच्या घरी ब्राह्मणांनी वेदोक्त कर्मे चालू करावीत, वेदमंत्रांनी ब्राह्मणेतरांच्या घराची उपनयन, विवाह, अंत्यकर्म, पूजा, प्रतिष्ठा, उत्सवसमारंभ ब्राह्मणांनी पार पाडावेत याकरिता वेदोक्तांचे आंदोलन श्री छत्रपती शाहू महाराजांनी सुरू केले. संकेश्वर येथील शंकराचार्यांच्या पीठाची जहागिरी मोठ्या प्रमाणात कोल्हापूर संस्थानच्या हद्दीत होती. संकेश्वर येथील शंकराचार्यपीठास करवीरपीठ म्हणत. या पीठाच्या आचार्यांनी वेदोक्तास मान्यता द्यावी, असा प्रयत्न शाहू महाराजांनी केला. त्याकरिता त्यांनी वेदोक्तास मान्यता देणारे श्री. कुर्तकोटी यांची त्या पीठावर स्थापना केली. आर्य समाजाची एक शाखाही कोल्हापूर येथे निर्माण झाली; परंतु पुण्यातील व एकंदर महाराष्ट्रातील ब्राह्मणजातीय पुरोहितांचा व पंडितांचा वर्ग व पुण्यातील लोकमान्य टिळकांसारखे नेते किंवा सुशिक्षित ब्राह्मण पुढारी या वेदोक्तांच्या विरोधी होते. वाई येथे वैदिक ब्राह्मणांचा मोठा वर्गही वेदोक्तांच्या विरोधी होता. त्यामुळे शाहू महाराजांची ही वेदोक्त चळवळ मूळ धरेना. त्यामुळे भास्करराव जाधवांच्या वैचारिक नेतृत्वाखाली सत्यशोधक चळवळ प्रबळ झाली व वाढली. ह्या चळवळीत बहुजन समाजातील सुशिक्षित लोक सामील झाले व या चळवळीचा परीघ वाढला. त्यात जैन, मुसलमान यांच्यातील प्रतिष्ठित मंडळीही सामील झाली. भास्करराव जाधव यांना पोथीप्रामाण्य मान्य नव्हते; परंतु या चळवळीच्या कार्यक्रमात हिंदू धर्मसुधारणेचाही कार्यक्रम अंतर्भूत झाला होता. मार्टिन ल्यूथरने ज्याप्रमाणे पुरोहित वर्चस्वाविरुद्ध आंदोलन केले तसेच हे आंदोलन आहे असे भास्करराव जाधव म्हणत. ब्राह्मणेतर पुरोहितवर्ग वेदोक्त संस्कार करण्याकरिता तयार करण्याचा प्रयत्न झाला. त्याकरिता क्षात्र जगदुरूचे पीठही तयार करण्यात आले; परंतु या हिंदूधर्मसुधारणेच्या कार्यक्रमापेक्षा बहुजन समाजाच्या ब्राह्मणविरोधी जागृतीलाच

अधिक महत्त्व आले. ब्राह्मण, गुजराती व मारवाडी सावकार यांच्या जबरदस्त सावकारी पिळवणुकीने चिडलेले ग्रामीण शेतकरी व उदीमधंद्याचे लोक या चळवळीत सामील झाले. ब्राह्मणांच्या हाती राजकीय चळवळीचे नेतृत्व होते व सरकारी नोकरवर्गात ब्राह्मणवर्गाचाच वाजवीपेक्षा अधिक भरणा झालेला होता. ब्राह्मण सरकारी नोकरांमुळे सावकारी पिळवणूक अखंडपणे चालू होती. सावकारी कर्जाचा बोजा वाढत जाई व कर्ज न फिटल्यामुळे शेतजमिनी सावकारांच्या घशात पडत. ब्राह्मणांचे राजकीय नेतृत्व व ब्राह्मणांनी व वाण्यांनी चालविलेले आर्थिक शोषण याच्याविरुद्ध सत्यशोधक चळवळीला उग्र स्वरूप प्राप्त झाले, ती ब्राह्मणेतर चळवळ बनली. त्यामुळे जोतिबा फुल्यांचा स्वातंत्र्य, समता व मानवी बंधुत्व यांच्यावर आधारलेला विश्वधर्म दृष्टिआड झाला; परंतु या ब्राह्मणेतर चळवळीबरोबर धर्मसुधारणेच्या चळवळीने महाराष्ट्रातील ब्राह्मण समाजातही १९२० नंतर पुनः मान वर काढली.

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दोन दशकांत ही चळवळ दडपली गेली होती. परंपरागत समाजरचनेचे समर्थन व प्राचीन संस्कृतीतील शाश्वत अध्यात्मवादाचा पुनरुद्धार करणारी प्रवृत्ती या सुमारास फार बळावली. स्वामी विवेकानंद यांनी भारतीय संस्कृतीच्या भारतीय वेदांताच्या व अध्यात्मवादी रहस्याच्या उदात्ततेचे उत्कृष्ट व भव्य समर्थन केले; त्यामुळे विवेकानंदांना दिगंत कीर्ती लाभली. स्वामी रामतीर्थ, योगी अरविंद घोष, लो. टिळक, राधाकृष्णन् इत्यादिकांनी भगवद्गीता व उपनिषदे यांच्या आधारे देदीप्यमान असे प्रबंध व निबंध प्रसिद्ध केले. विवेकानंदादी तत्त्वज्ञ समाजसुधारणेच्या विरुद्ध नव्हते; परंतु त्यांच्या अध्यात्मवादाच्या नव्या मांडणीमुळे हिंदू धर्मावर अधिष्ठित असलेल्या सामाजिक रूढी व जातिभेद यांचे समर्थन करणारे निबंध व प्रबंधही प्रसिद्ध होऊ लागले. विधवाविवाह, जातिभेदनिरास, प्रौढविवाह इत्यादिकांना उत्तेजन देणाऱ्या संस्थांची व सुधारकांची अवहेलनाही सुरू झाली. नास्तिक्य, व्यभिचार, सुरापान आणि मांसाहार या पापांनी सुधारक पळाडले आहेत, असाही आरोप निंदकांनी सुरू केला. भ्रष्टाचाराचे अनेक प्रकारचे आरोप सुधारकांवर होऊ लागले; किंबहुना समाजसुधारणेच्या प्रवृत्तीच्या मुळाशी या पापाचाराची वासनाच आहे, असाही प्रचार होऊ लागला. या प्रतिक्रियेचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे फर्ग्युसन कॉलेजचे प्राचार्य महादेव शिवराम गोळे यांनी लिहून १८९८ मध्ये प्रसिद्ध केलेले “हिंदू धर्म आणि सुधारणा” हे पुस्तक (पृ. ४०७) होय. ‘श्री. विद्याधर पंडित’ या टोपण नावाखाली त्यांनी हे पुस्तक लिहिले. हा मराठी भाषेतील उत्कृष्ट ग्रंथ म्हणून त्या वेळेस ठरविला गेला होता. या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत ग्रंथकार प्रा. गोळे म्हणतात की, “जुन्या धर्मास व रूढीस जेवढे उदात्त व उत्कृष्ट स्वरूप देण्याचा प्रयत्न करवेल तेवढा या ग्रंथात विद्याधराने केला आहे. सुधारकांचीही सुधारणा झालीच पाहिजे; सुधारक युरोपीय तत्त्वांची मते सामाजिक संस्थांस लावून त्यांचे गुण नाकारतात; स्वधर्माच्या तत्त्वांचे पुष्कळसे अज्ञान व परदेश तत्त्ववेत्त्यांच्या विचाराचे पुष्कळसे ज्ञान अशी ही स्थिती या आमच्या देशात राजकीय

कारणांमुळे उत्पन्न झाली आहे. इंग्रजी शिक्षणाचे सामाजिक दुष्परिणाम होऊन सुधारणावाद उत्पन्न झाला आहे.” या ग्रंथात जातिभेद व त्यातील उच्चनीच भाव हे मानवी सद्गुणास अत्यंत पोषक व विकासवादाशी सुसंगत आहेत, असे समर्थन केले आहे आणि स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव ही तत्त्वे अव्यवहार्य व विकासवादविरोधी आहेत म्हणून त्याज्य ठरविली आहेत. बालविवाह, विधवाविवाह-निषेध इत्यादी चाली कौटुंबिक स्थैर्यास कशा कारण झाल्या आहेत याचे प्रगल्भपणे विवरण केले आहे.

१९२० सालानंतर ही सुधारणाविरोधी प्रतिक्रिया विराम पावू लागली. महाराष्ट्रातील ब्राह्मण संस्कृत पंडितांमध्ये धर्मसुधारणेचा व समाजसुधारणेचा पुरस्कार करणारे काही पंडित उदयाला आले व त्यांनी तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी मंडळ स्थापिले. वाई येथील ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती, मुंबईतील भारतरत्न पां. वा. काणे व नागपूर येथील विद्वद्रत्न कै. के. ल. दसरी हे तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी मंडळाचे अग्रणी होत. हिंदू धर्मग्रंथांचेच आलोडन करून धार्मिक व सामाजिक सुधारणा कशा इष्ट आहेत याचे समर्थन या मंडळींनी सुरू केले व सर्व हिंदूंना समान असे वेदोक्त कर्मकांड संक्षेपाने सुरू केले. स्वामी केवलानंद यांनी असा विचार मांडला- वेद व स्मृती यांचा अर्थ करण्याच्या मीमांसापद्धती व ऐतिहासिक पद्धती अशा दोन पद्धती आहेत. सर्व वेद व सर्व स्मृतिग्रंथ यांच्यामध्ये परस्परविरोध नाही; विरोध दिसतो तो पूर्वमीमांसाशास्त्राच्या आधारे निरसन करता येतो; सर्व धर्मशास्त्रग्रंथांच्या मध्ये एकवाक्यता आहे; असा मीमांसापद्धतीचा आशय आहे. परंतु ही पद्धत बरोबर नाही; वेद व स्मृतिग्रंथ हे भिन्न भिन्न देशकालपरिस्थितीमध्ये उत्पन्न झाले असून, त्या त्या देशकालपरिस्थितीप्रमाणे ऋषिमुनींनी किंवा तज्ज्ञांनी धर्मपरिवर्तन केले असल्यामुळे वेद व इतर धर्मशास्त्रे यांच्यामध्ये परस्परविरोध आढळतो. व त्यांचा समन्वय होऊ शकत नाही. म्हणून मीमांसापद्धती टाकून ऐतिहासिक पद्धतीने धर्मग्रंथांचा अर्थ करावा. स्वामी केवलानंदांनी ऐतिहासिक पद्धती स्वीकारून जातिभेद ही संस्था व स्मृत्युक्त किंवा रूढीप्राप्त स्त्री-पुरुष संबंधांचे नियम सद्यःपरिस्थितीत समाजकल्याणाच्या अनुरोधाने बदलले पाहिजेत, असा सिद्धांत मांडला. श्री. पां. वा. काणे यांनी इंग्लिशमध्ये अनेक खंडात्मक धर्मशास्त्राचा इतिहास विस्ताराने लिहून या ऐतिहासिक पद्धतीचे समर्थन केले. या ग्रंथास आंतरराष्ट्रीय कीर्ती मिळाली आहे.

विद्वद्रत्न कै. के. ल. दसरी यांनी अधिक खोलात जाऊन ‘धर्मरहस्य’ व धर्मविवादस्वरूप’ ह्या दोन ग्रंथांत धर्ममीमांसा मांडली आहे. धर्माचे चोदनालक्षण व निःश्रेयस लक्षण अशी दोन स्वरूपे त्यांनी सांगितली. विद्वान, शीलसंपन्न, त्यागी व निष्काम बुद्धीचे समाजनेते म्हणजे ऋषी, समाजहिताकरिता जे धर्मनियम सांगतात ते धर्मनियम म्हणजे चोदनालक्षण धर्म होय. चोदना म्हणजे आज्ञा. या आज्ञा काळ बदलला किंवा मन्वन्तर झाले म्हणजे बदलतात. शीलसंपन्न साधू लोक समाजाची धारणा होण्याकरिता व समाजाची अवनती टाळण्याकरिता वेळोवेळी एकत्र येऊन प्राचीन काळी विचारविनिमय करित व जुने धर्म

बदलून नवे धर्मनियम सादर करीत. हे साधू म्हणजेच ऋषी होत. मनु म्हणजे त्या ऋषींनी सांगितलेल्या नियमांना धरून समाजाचे प्रशासन चालविणारा समाजशास्त्रा होय. भारतात प्राचीन काळी सप्तर्षिसंस्था व मनुसंस्था होती. काळ पालटला म्हणजे मन्वन्तर होई. असे अनेक मनु झाले व अनेक सप्तर्षी झाले. या सप्तर्षिसंस्थेने वारंवार विवाहपद्धती बदलली व चातुर्वर्ण्यव्यवस्था गुणकर्मानुसार पुनः पुनः स्थापन केली. मनुसंस्था व सप्तर्षिसंस्था बंद पडल्यावरच जातिभेदसंस्था अस्तित्वात आली व दृढ झाली. असा हा मन्वन्तरांचा, सप्तर्षिसंस्थेचा आणि धर्मपरिवर्तनाचा इतिहास धर्मग्रंथाच्या आधारे वरील दोन ग्रंथांत विशद करून सांगितला आहे. चोदनालक्षणधर्माचे स्वरूप व इतिहास सांगण्याच्या अगोदर श्री. दसरी यांनी निःश्रेयस लक्षणधर्म म्हणजे काय याचे प्रतिपादन केले आहे. ते म्हणतात :- एकंदरीत अतिशय उच्चतर सुखाची प्राप्ती ज्यापासून होते ते कर्म म्हणजे निःश्रेयसलक्षणधर्म होय; चोदनालक्षणधर्म कोणते व कोणते नाहीत, याचे गमक प्रमाण निःश्रेयसलक्षणधर्म होय. श्री. दसरी यांनी ईश्वरविषयक व परलोकविषयक चर्चा धर्मविषयक निर्णयाच्या प्रसंगी टाळावी असे म्हटले आहे. कारण ईश्वराचे वा परलोकाचे ज्ञान होण्याचे कोणतेही साधन मानवास उपलब्ध नाही. इहलोकी मानवसमाजाची ज्याच्या योगाने धारणा व उत्कर्ष होतो त्यानेच परलोकी हित वा कल्याण होते, असे गृहीतकृत्य स्वीकारूनच धर्मचिंतन करावे, असा श्री. दसरी यांचा आशय आहे. ईश्वरविषयक विचार वगळल्यास प्रार्थनासमाज व सत्यशोधक समाज यांच्या धर्मचिंतनाशी सुसंगत असलेलाच हा धर्मविचार आहे.

गेल्या दीडशे वर्षांतील धार्मिक व सामाजिक सुधारणेच्या आंदोलनामुळे सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचे पाऊल पुढे पडत आहे. कायद्याच्या क्षेत्रावर याचा मोठा प्रभाव पडलेला दिसतो. कायद्याने सतीची व बालविवाहाची चाल बंद पाडली. कायद्याने विधवा-विवाह मान्य झाला. घटस्फोटाचा हक्क स्त्री-पुरुषांना कायद्याने प्राप्त झाला. हिंदू, बौद्ध व जैन यांची आंतरजातीय लग्ने कायदेशीर ठरली. कायद्याने स्त्रियांना संपत्तीचा वारसाहक्क पुरुषांसमान मिळाला. कायद्याने अस्पृश्यता नष्ट झाली व सर्व जाती व धर्म यांचे सहभोजन समाजमान्य झाले. दीडशे वर्षांपूर्वीच्या हिंदू समाजाच्या रूढी व कायदे व विद्यमान हिंदू समाजाच्या रूढी व कायदे यांच्यात जमीन अस्मानाइतकी तफावत पडली. याचे श्रेय भारतातील व महाराष्ट्रातील धर्मपरिवर्तनाच्या आंदोलनाला आहे.

('अस्मिता महाराष्ट्राची' मराठा मंदिर रौप्यमहोत्सवी ग्रंथ,
संपादक डॉ. भीमराव कुलकर्णी, मराठी मंदिर प्रकाशन,
मुंबई - ४०० ००८, नोव्हेंबर, १९७१. पृ. ५३३ ते ५५१)



वेदातील राक्षसांचे विचार

महात्मा गांधी यांच्या अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीत महात्मा गांधी १९३३ मध्ये पुणे येथे असताना माझी व कै. पंडित सातवळेकर यांची पुणे येथे गाठ पडली. महात्मा गांधींना पर्णकुटीत भेटून आले होते. त्यांनी मला विचारले, “शास्त्रीबुवा, तुम्ही महात्मा गांधींना वेदातील पशुहिंसा व गोवध यासंबंधी काय सांगितले ते मला समजले नाही; पण म. गांधींनी माझ्याशी बोलताना अनेक मंडळीशी चर्चा झाल्याचे सांगितले, त्यांत तुमचेही नाव होते.” पंडितजी म्हणाले की, वेदात मांस भक्षण सांगितले नाही असे माझे मत आहे. मी म्हणतो की यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेत पशुयागाचे विधान आहे. त्यात पशू कसा कसा कापावा यासंबंधीही तपशील दिला आहे. हृदय, जिव्हा, वक्षस्थळ इत्यादी क्रमाने पशूचे अवयव छेदावे असे त्यात म्हटले आहे.

वेदात पशूंच्या यादीत अश्व, अज, गो, वृषभ इत्यादी शेकडो पशू येतात. पशूंच्या अवयवांचे हवी अर्पण केल्यावर हवन केलेल्यातून उरलेले मांस यजमान व ऋत्विज यांनी खावयाचे असते. वेदातील पशुयज्ञाचे वर्णन वाचल्यावर वेदात पशुहिंसा नाही किंवा मांसभक्षण निषिद्ध आहे, हे पंडितजी कसे मानावे, असे मी त्यांना कळकळीने विचारले. त्याबरोबर मी असेही सांगितले की, वेदात पशुहिंसा निषिद्ध आहे ही गोष्ट जर सिद्ध झाली तर वेदांवरील माझी श्रद्धा अधिक बळकट होईल. एवढे मात्र खरे की पशुयज्ञ केला नाही तर चालेल, तो अवश्य केलाच पाहिजे, असे वेदांवरून निघत नाही. मी वेदांना ऐतिहासिक महत्त्व अधिक देतो. त्यात आपल्या भारतीय संस्कृतीचा फार मोठा ठेवा आहे. आध्यात्मिक विचारांनी सर्वोच्च पातळी वेदांनी गाठली आहे; हेही मला मान्य आहे. मी माझे असे विचार मांडले असताना पंडितजींनी शब्दांची विशेष ओढाताण न करता मला उत्तर दिले की, शास्त्रीबुवा, वेदांमध्ये जो हिंसाविषयक भाग आहे तो आपल्या प्राचीन वैदिक समाजातील राक्षसांनी घुसडून दिला आहे.

प्रत्येक समाजात देव आणि राक्षस किंवा असुर व देव असतात म्हणून देवांचे विचार कोणते व राक्षसांचे विचार कोणते, यासंबंधी आपण विवेक सांभाळला पाहिजे. पाहाना? आजही आपल्या समाजात देव व राक्षस असे दोन प्रकारचे लोक भेटतातच. अस्पृश्यतेच्या संदर्भात महात्मा गांधींना त्यांनी सांगितले की वेदाचे जे दोन भाग आहेत, संहिता व ब्राह्मण. त्यापैकी संहिता हाच खरा वेद होय व ब्राह्मण हे वेदावरचे ऋषींनी केलेले भाष्य होय, या मूळच्या वेदांमध्ये अस्पृश्यतेला काहीही आधार नाही. मांसाहाराच्या चर्चेच्या संदर्भात महात्मा गांधींनी बृहदारण्यक उपनिषदातील सहाव्या अध्यायात गर्भाधानाच्या विधीमध्ये आलेल्या गोमांस भक्षणाचा निर्देश केला. तेव्हा पंडित सातवळेकरांनी गांधींना सांगितले की बृहदारण्यक उपनिषदातील गर्भाधानाच्या विधीत आलेला मांस शब्दाचा अर्थ उक्षा व वृषभ या विशिष्ट दोन वनस्पतींचा लगदा असा आहे; खोंड किंवा बैल असा अर्थ नाही. हा पंडित सातवळेकरांचा अर्थ कै. चिंतामण विनायक वैद्य यांना मान्य नव्हता. पंडित सातवळेकरांचा अर्थ बरोबर नव्हे, असे वैद्यांनी महात्मा गांधींस सांगितले; परंतु म. गांधी वैद्यांना म्हणाले, की पंडित सातवळेकर म्हणतात त्याप्रमाणेच वेदांचा अर्थ आहे असे मला वाटते. कारण माझी अशी श्रद्धा आहे की वेदात हिंसेचा पुरस्कार असणे शक्य नाही.

(पुरुषार्थ, ऑगस्ट, १९७३, पृ. ४००)



वेदोक्त प्रकरणाचा शास्त्रार्थ

हिंदूंच्या समाजरचनेत व्यावसायिक वर्ग आणि जाती यांच्या सामाजिक प्रतिष्ठेची उच्चनीच अशी एक सोपानपरंपरा आहे. त्यातील मुख्य व स्थूल भेद म्हणजे आर्य व अनार्य हा होय. आर्य ही आर्येतरांपेक्षा उच्च श्रेणी व आर्येतर ही आर्यपेक्षा खालची श्रेणी होय. आर्य म्हणजे ज्यांना शास्त्रतः वेदपठनाचा अधिकार आहे, त्याचप्रमाणे ज्यांचे धार्मिक संस्कार वा धार्मिक विधी वेदोक्त मंत्रांनी पार पडतात किंवा वेदोक्त मंत्रांनी धार्मिक विधी व संस्कार करण्याचा ज्यांना अधिकार आहे, ते होत. आतापर्यंतच्या जगातील सुसंस्कृत समाजांमध्ये सर्वत्र प्रतिष्ठेच्या उच्च-नीच श्रेणी आढळतात. आर्यांमध्ये पुनः तीन वर्ण किंवा तीन वर्ग समाविष्ट होतात; ते म्हणजे प्रतिष्ठेच्या क्रमाने ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य होत. हे तिन्ही वर्ण वेदोक्त कर्मांचे अधिकारी अनादिकालापासून समजले जातात. अनार्य किंवा आर्येतर म्हणजे शूद्र होत. ह्यांना वेदपठनाचा किंवा वेदोक्त मंत्रांनी संस्कार करण्याचा अधिकार नाही. वेदोक्तांच्या अधिकाराची दोन गमके : एक म्हणजे त्या त्या घराण्यात वेदोक्त कर्मांची परंपरागत चाल असणे किंवा ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य या तीन वर्णांपैकी कोणता तरी एक वर्ण त्या व्यक्तीचा आहे, याची मान्यता असणे.

महाराष्ट्रात प्रथम वेदोक्त प्रकरण निघाले, ते शिवाजी महाराजांच्या राज्याभिषेकाच्या वेळी. विश्वेश्वरभट्ट ऊर्फ गागाभट्ट या काशीच्या धर्मशास्त्रज्ञ महाराष्ट्रीय पंडिताने शिवाजी महाराज व भोसले कूळ हे राजस्थानातील सिसोदिया या क्षत्रिय वंशातील असल्यामुळे त्यांना वेदोक्तांचा अधिकार आहे, असे सिद्ध करून अनेक पिढ्यांच्या कर्मलोपाचे प्रायश्चित्त देऊन शिवाजी महाराजांचा वेदोक्त मंत्रांनी राज्याभिषेक संस्कार केला. गागाभट्टांच्या वेळी उत्तर हिंदुस्थानात क्षत्रिय म्हणून किंवा वैश्य म्हणून स्वतःस म्हणविणाऱ्या म्हणजे वेदोक्तांचा अधिकार असलेल्या आणि स्वतःस आर्य जाती समजणाऱ्या शोकडो जाती हयात होत्या.

स्वतःस क्षत्रिय किंवा वैश्य म्हणविणाऱ्या शकडो जाती या शतकापर्यंत आजही उत्तर हिंदुस्थानात विद्यमान आहेत. त्यातील अनेकांच्या घराण्यांमध्ये थोडेबहुत वेदोक्त संस्कार करण्याची परंपरा विद्यमान आहे.

महाराष्ट्रात वेदोक्ताचा वाद एकोणिसाव्या शतकात पुनः उद्भवला. सातारच्या गादीचे प्रतापसिंह महाराज हे अव्वल इंग्रजीत होऊन गेले. त्यांनी वेदोक्त संस्कारांचा आग्रह धरला होता. वाई येथील वैदिक विद्वानांनी त्याला विरोधही केला होता. या वादाचा पुनः तिसऱ्यांदा उद्भव श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड, बडोदे आणि श्रीमंत छत्रपती शाहूमहाराज, कोल्हापूर यांच्या कारकिर्दीत झाला. त्यांनी या शतकाच्या प्रारंभी १९०५ च्या सुमारास आपल्या घराण्यातील धार्मिक संस्कार आणि धार्मिक विधी किंवा कर्मकांड वेदोक्त मंत्रांनी व्हावे, असे आज्ञापत्र काढले. शाहू महाराजांनी संकेश्वर-करवीर मठांच्या शंकराचार्यांकडून वेदोक्त कर्म करण्याचे अधिकारपत्रही मिळविले.

या वेदोक्त प्रकरणाच्या निमित्ताने करवीर-संकेश्वर पीठांच्या दोन परस्परविरुद्ध शिष्यपरंपरा निर्माण झाल्या. भिलवडीकरस्वामी हे गादीवरचे गुरुस्वामी होते. त्यांचे शिष्य ब्रह्मनाळकर स्वामी यांनी शाहू महाराजांना वेदोक्ताचे अधिकारपत्र दिले. त्यामुळे गुरुशिष्यांत तंटा निर्माण होऊन भिलवडीकर स्वामींनी मिरजकर नावाचे दुसरे शिष्य केले. वाईचे शेंडे यास मिरजकरांनी मरणोन्मुख असताना शिष्य करून घेऊन गादीवर बसविले. वाईचा ब्रह्मवृंद हा कोल्हापूरकर शाहू महाराज व सयाजी महाराज यांच्या वेदोक्ताधिकाराच्या विरुद्ध होता. कोल्हापूर, पुणे इत्यादी ठिकाणचा पुराणमताभिमानाी वर्ग हा वाईकरांच्या नेतृत्वाखाली मराठ्यांच्या वेदोक्ताधिकारास विरोध करित होता. कोल्हापूर, पुणे, मुंबई येथील अनेक वृत्तपत्रकारही वेदोक्त अधिकाराच्या विरोधी प्रचार करित होते. त्याच्या उलट छत्रपती शाहू महाराजांच्या आश्रयाखाली आलेली शंकराचार्य मठाची बाजूसुद्धा खूप भक्कमपणे वेदोक्ताधिकाराचे समर्थन करित होती. शंकराचार्य ब्रह्मनाळकरांनी पित्रे यास शिष्य केले व पित्रेस्वामी यांनी डॉ. कुर्तकोटी यास शिष्य केले. डॉ. कुर्तकोटी हे संस्कृत व इंग्लिश या दोन्ही भाषांमध्ये प्रवीण होते. दोन्ही भाषांवर त्यांचे प्रभुत्व होते. छत्रपती शाहू महाराजांशीही त्यांचे अखेर मतभेद झाले. कारण छत्रपती शाहू महाराजांची दृष्टी जन्मसिद्ध जातिभेदाच्या पलीकडे पोचली होती. ते सर्व माणसांस वेदपठनाचा अधिकार आहे, या तत्त्वाचा पुरस्कार करू लागले.

रघुनंदन भट्टांनी व कमलाकर भट्टांनी वरील विवेचन इतिहास आणि इतर धर्मशास्त्रवचने किंवा स्मृतिग्रंथ नीट विचारात न घेता केले आहे. पराशरस्मृती हा बारा अध्यायांचा विस्तृत धर्मशास्त्रग्रंथ कलियुगाकरिता सांगितला आहे व त्यात चारही वर्णांची कर्तव्ये वर्णिलेली आहेत. त्यात कलियुगात क्षत्रिय-वैश्यांचे अस्तित्व नसते किंवा केवळ बीजरूपच असते, असे म्हटलेले नाही. क्षत्रिय-वैश्य कलियुगात नसतात व असले तरी बीजरूपच असतात,

असे गृहीत धरले असते तर पराशरस्मृतीमध्ये केलेले क्षत्रिय-वैश्यांच्या कर्तव्यांचे विवेचन निष्प्रयोजन ठरते. दुसरे असे की, विष्णुपुराण व भागवत यातील, नंदवंश संपल्यावर क्षत्रिय राहिले नाहीत, हे विधान साम्राज्यपदावर क्षत्रिय राहिले नाहीत, एवढ्या मर्यादित अर्थानेच घेतले पाहिजे. कारण मौर्यवंशाचे साम्राज्य लोपल्यानंतर भारतामध्ये अनेक क्षत्रिय राजे अनेक पिढ्यांपर्यंत राज्य करून गेले. त्यांनी अश्वमेधादी मोठमोठे वैदिक यज्ञसमारंभही वारंवार केले, असे इतिहास सांगतो. गुप्त घराण्यातील समुद्रगुप्ताने मोठा अश्वमेध यज्ञ केला होता. त्यानंतर हर्षवर्धन व सत्याश्रय पुलकेशी यांनीही अश्वमेध यज्ञ केल्याचा निर्देश सापडतो. इ.स. पूर्वीच्या दुसऱ्या शतकात झालेल्या आणि महाराष्ट्र व आंध्र प्रदेशांवर राज्य केलेल्या क्षत्रिय घराण्यांनी अनेक वैदिक यज्ञसमारंभ केल्याचा शिलालेखांमध्ये उल्लेख सापडतो. म्हणून विष्णुपुराण व भागवत यातील नंद राजानंतर क्षत्रियकुल राहिले नाही, हा उल्लेख केवळ पौराणिक अतिशयोक्ती याच स्वरूपात लक्षात घ्यावा लागतो. कलीमध्ये आदी व अंत असे दोनच वर्ण राहतात, अशा अर्थाचे कमलाकर भट्टाने उद्धृत केलेले एका पुराणातील वाक्यसुद्धा एक अतिशयोक्तिपूर्ण आविष्कार याच स्वरूपात खरे मानावे लागते. नाही तर मौर्य साम्राज्यानंतरच्या हजारो वर्षांच्या इतिहासातील वेदोक्त कर्म करणाऱ्या अनेक क्षत्रिय सम्राटांच्या इतिहासाची उपपत्ती लागत नाही.

एकोणिसाव्या शतकात व विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात भारतात अस्तित्वात असलेल्या वर्ण-जातींचा सविस्तर अहवाल मुरादाबादचे एक नामवंत संस्कृतपंडित ज्वालाप्रसाद यांनी 'जातिभास्कर' या ग्रंथात प्रसिद्ध केला आहे (प्रकाशक : खेमराज श्रीकृष्णदास, श्री वेंकटेश्वर मुद्रणालय, मुंबई). या विस्तृत अहवालात राजस्थान, पंजाब, उत्तर प्रदेश, बिहार, मध्यप्रदेश इत्यादी प्रांतांमध्ये सध्या विद्यमान असलेल्या क्षत्रिय व वैश्य म्हणविणाऱ्या सुमारे ५०० पेक्षा अधिक उपजाती किंवा घराणी यांचे वर्णन आलेले आहे. त्यापैकी शेकडो क्षत्रिय-वैश्य घराण्यांमध्ये कमीजास्त प्रमाणात वेदोक्त कर्मांची प्रथा त्यांचे ब्राह्मण पुरोहित चालवितात, असेही आढळून आले आहे.

हजारो वर्षांचा आतापर्यंतचा इतिहास आणि वेदोक्त कर्मकांडाची प्रथा असलेल्या विद्यमान क्षत्रिय-वैश्य जमाती या दोन गोष्टी लक्षात घेतल्या म्हणजे हे सहज ध्यानात येते की, श्री छत्रपती शाहू महाराज यांच्या वेळी महाराष्ट्रातील ब्राह्मण शास्त्री-पंडितांनी जो वेदोक्ताचा वाद माजविला तो खरोखरच अज्ञानमूलक होता. कमलाकर भट्टाचा रघुनंदन भट्टांनी व कमलाकर भट्टांनी वरील विवेचन इतिहास आणि इतर धर्मशास्त्रवचने किंवा स्मृतिग्रंथ नीट विचारात न घेता केले आहे. पराशरस्मृती हा बारा अध्यायांचा विस्तृत धर्मशास्त्रग्रंथ कलियुगाकरिता सांगितला आहे व त्यात चारही वर्णांची कर्तव्ये वर्णिलेली आहेत. त्यात कलियुगात क्षत्रिय-वैश्यांचे अस्तित्व नसते किंवा केवळ बीजरूपच असते, असे म्हटलेले नाही. क्षत्रिय-वैश्य कलियुगात नसतात व असले तरी बीजरूपच असतात, असे गृहीत

धरले असते तर पराशरस्मृतीमध्ये केलेले क्षत्रिय-वैश्यांच्या कर्तव्यांचे विवेचन निष्प्रयोजन ठरते. दुसरे असे की, विष्णुपुराण व भागवत यातील नंदवंश संपल्यावर क्षत्रिय राहिले नाहीत, हे विधान साम्राज्यपदावर क्षत्रिय राहिले नाहीत, एवढ्या मर्यादित अर्थाने घेतले पाहिजे. कारण मौर्यवंशाचे साम्राज्य लोपल्यानंतर भारतामध्ये अनेक क्षत्रिय राजे अनेकां पिढ्यांपर्यंत राज्य करून गेले. त्यांनी अश्वमेधादी मोठमोठे वैदिक यज्ञसमारंभही वारंवार केले, असे इतिहास सांगतो. गुप्त घराण्यातील समुद्रगुप्ताने मोठा अश्वमेध यज्ञ केला होता. त्यानंतर हर्षवर्धन व सत्याश्रय पुलकेशी यांनीही अश्वमेध यज्ञ केल्याचा निर्देश सापडतो. इ.स. पूर्वीच्या दुसऱ्या शतकात झालेल्या आणि महाराष्ट्र व आंध्र प्रदेशांवर राज्य केलेल्या क्षत्रिय घराण्यांनी अनेक वैदिक यज्ञसमारंभ केल्याचा शिलालेखांमध्ये उल्लेख सापडतो. म्हणून विष्णुपुराण व भागवत यातील नंद राजानंतर क्षत्रियकुल राहिले नाही. हा उल्लेख केवळ पौराणिक अतिशयोक्ती याच स्वरूपात लक्षात घ्यावा लागतो. कलीमध्ये आदी व अंत असे दोनच वर्ण राहतात, अशा अर्थाचे कमलाकर भट्टाने उद्धृत केलेले एका पुराणातील वाक्यसुद्धा एक अतिशयोक्तिपूर्ण आविष्कार याच स्वरूपात खरे मानावे लागते. नाही तर मौर्य साम्राज्यानंतरच्या हजारो वर्षांच्या इतिहासातील वेदोक्त कर्म करणाऱ्या अनेक क्षत्रिय सम्राटांच्या इतिहासाची उपपत्ती लागत नाही.

एकोणिसाव्या शतकात व विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात भारतात अस्तित्वात असलेल्या वर्ण-जातींचा सविस्तर अहवाल मुरादाबादचे एक नामवंत संस्कृत पंडित ज्वालाप्रसाद यांनी जातिभास्कर या ग्रंथात प्रसिद्ध केला आहे (प्रकाशक : खेमराज श्रीकृष्णदास, श्रीवेंकटेश्वर मुद्रणालय, मुंबई) या विस्तृत अहवालात राजस्थान, पंजाब, उत्तर प्रदेश, बिहार, मध्यप्रदेश इत्यादी प्रांतांमध्ये सध्या विद्यमान असलेल्या क्षत्रिय व वैश्य म्हणविणाऱ्या सुमारे ५०० पेक्षा अधिक उपजाती किंवा घराणी यांचे वर्णन आलेले आहे. त्यापैकी शेकडो क्षत्रिय-वैश्य घराण्यांमध्ये कमीजास्त प्रमाणात वेदोक्त कर्मांची प्रथा त्यांचे ब्राह्मण पुरोहित चालवितात, असेही आढळून आले आहे.

हजारो वर्षांचा आतापर्यंतचा इतिहास आणि वेदोक्त कर्मकांडाची प्रथा असलेल्या विद्यमान क्षत्रिय-वैश्य जमाती या दोन गोष्टी लक्षात घेतल्या म्हणजे हे सहज ध्यानात येते की, श्री छत्रपती शाहू महाराज यांच्या वेळी महाराष्ट्रातील ब्राह्मण शास्त्री-पंडितांनी जो वेदोक्तांचा वाद माजविला तो खरोखरच अज्ञानमूलक होता. कमलाकर भट्टाचा 'शुद्धधर्मतत्व' हा ग्रंथच केवळ या सनातन - मतावलंबी मंडळीचा आधार होता परंतु कमलाकर भट्टाचा पुतण्या गागा भट्ट यानेच महाराष्ट्रातील मराठ्यांना वेदोक्तांचा अधिकार आहे, हे मान्य केले होते. हा नुकताच घडलेला इतिहासही या शास्त्री - पंडितांनी लक्षात घेतला नाही. का लक्षात घेतला नाही, याची दोन कारणे : एक महाराष्ट्रातील मराठ्यांचा वेदोक्त कर्मांचा अधिकार मान्य केल्यास त्यांची समाजातील प्रतिष्ठेची श्रेणी आणि ब्राह्मणांच्या प्रतिष्ठेची श्रेणी यामध्ये अंतर

राहत नाही. विशेषतः ब्राह्मणातील पौरोहित्यकर्म सोडलेले गृहस्थवर्ग व ब्राह्मणेतर वेदोक्त कर्माधिकारी यांची प्रतिष्ठेची श्रेणी जवळजवळ तुल्यबळ होते. प्रतिष्ठेचा ब्राह्मणी अहंकार हा या वादाचे पहिले मोठे कारण होय. दुसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे परंपरागत रूढीला तत्त्व समजून चिकटून बसण्याची अंधश्रद्धामूलक प्रवृत्ती, हे होय. या अंधश्रद्धेपायी आपण प्राचीन भारतीय समाजसंस्थेचे आधारभूत किंवा मूलभूत धार्मिक तत्त्वज्ञान लाथाडतो, ही गोष्टही या महाराष्ट्रीय जीर्णमतवाद्यांच्या ध्यानात आली नाही. धर्मसंस्थापनार्थ ईश्वर अवतार घेतो, म्हणजे काय याचाही खोल विचार या मंडळींनी कधी केला नाही. धर्मसंस्थापना म्हणजे वर्णाश्रम धर्मसंस्थापना होय. गुणकर्म विभागशः चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जिवंत ठेवण्याचा प्रयत्न या देशातील विद्वानांनी हजारो वर्षे न केल्यामुळे जातिभेदासारखी अत्यंत दुर्बल सामाजिक संस्था अस्तित्वात येऊन दृढमूल झाली व त्यामुळे हिंदू समाज हजारो वर्षे दुर्बळ राहिला, अशी तात्त्विक दृढ भूमिका छत्रपती शाहू महाराज हे आपल्या हृदयाशी बाळगून होते व त्याच कारणास्तव त्यांनी स्वामी दयानंद यांच्या आर्य समाजाचे नेतृत्व केले. महाराष्ट्रातील त्या वेळच्या शास्त्री-पंडितांनी आणि प्रतिष्ठित ब्राह्मणवर्गाने शाहू महाराजांच्या वेदोक्त प्रकरणात त्यांना साथ दिली असती तर आज वैदिक परंपरेचा जो झपाटयाने सार्वत्रिक लोप होऊ लागला आहे, तो इतक्या झपाटयाने होऊ लागला नसता. शाहूमहाराज वैदिक परंपरेच्या उद्धाराकरिता पुढे आले होते. त्यांना झिडकारल्यामुळे आता वैदिक परंपरेचा अंतकाळ अत्यंत समीप आला आहे.

(राजर्षी शाहू गौरव ग्रंथ, जन्मशताब्दी प्रकाशन, संपादक पी. बी. साळुंखे,
महाराष्ट्र राज्य शिक्षण विभाग, मुंबई, २३ फेब्रुवारी, १९७६, पृ. २२८ ते २३२)

○○○

संत व चमत्कार

संतांच्या चमत्कारांबद्दल अनेक वेळा अनुकूल व प्रतिकूल चर्चा महाराष्ट्रात वृत्तपत्रांतून व मासिकांतून पूर्वी झाली आहे व आता पुन्हा सुरू झाली आहे. संतांचे चमत्कार आणि मांत्रिकांचे व जादूगारांचे चमत्कार यांच्यात विशेषसा फरक नसतो. जिथे ज्या वस्तू नाहीत तिथे त्या वस्तू संत काढून दाखवतात, तसे जादूगारही काढून दाखवतात. संत गुप्त होतात तसे जादूगारही गुप्त होतात. जादूगारांप्रमाणे संत घडयाळे, राख, खाण्याची मिठाई वगैरे पदार्थ, अंगठ्या शून्यातून काढतात वा दुसऱ्या लोकांच्या दुकानातून काढून आणतात; मांत्रिक भुताटकी दाखवितात, उत्तरतात; भुताटकीने होणारे रोगही बरे करतात; तसे संतही करतात. मांत्रिकांच्या व जादूगारांच्या अद्भुत क्रिया आणि संतांच्या अद्भुत क्रिया यांच्यात फरक नसतो. मांत्रिक पूजा-अर्चा, जप-तप इ. धार्मिक विधी करतात. त्याप्रमाणे संतांचेही पूजन-भजन-जप इ. धार्मिक कर्मकांड चालू असते.

जनता चमत्कार करणाऱ्या संतांच्या आधीन होते. त्यामध्ये सुशिक्षित व अशिक्षित या दोन्ही प्रकारच्या लोकांचा भरणा असतो. अलीकडे संतांच्या बाबतीत तर असेही दिसते, की व्यापारी, उद्योगपती, सत्ताधारी, शासनातील उच्च कर्मचारी, मोठमोठे डॉक्टर, वकील व प्राध्यापकही त्यांच्या अनुग्रहाकरिता आतुर होऊन त्यांना शरण जात असतात. संतांच्या भोवताली मोठमोठे मेळावेही भरतात. लोक चमत्कार करणाऱ्या संतांकडून उपदेश मिळावे, गंडेदोरे, अंगठ्या, माळा, मणी इ. पदार्थ प्रसाद म्हणून मिळावे, याकरिता फार उत्सुक असतात. अनेक शिक्षित लोक त्यांची छायाचित्रे घरात दिवाणखान्यात वा कार्यालयातील आपल्या खोलीतील टेबलावर ठेवून पूजा करतात व नंतर प्रातःकाळी कार्याचा प्रारंभ करित असतात. झोपताना, प्रवासास निघताना त्यांच्या तसबिरींना प्रणाम करून आशीर्वाद घेतात, त्यांच्या कृपाप्रसादाने कार्यसिद्धी होते, नोकरी लागते, बढती मिळते, इडापिडा टळते, अशी या भाबड्या बडयाबडया लोकांची श्रद्धा असते. कित्येक वेळा असेही दिसते, की चांगले

सुशिक्षित चिकित्सकही या संतांच्या चमत्कारकृत्यांनी भारावून जातात; परंतु आपला भक्तीचा विषय असलेला संत कसा आहे, याबद्दल मात्र फारसा विचार वा चौकशी करित नाहीत. आधुनिक वैज्ञानिक बुद्धिवादी युगातही संतांच्या पाठीमागे लागलेला सुशिक्षितांचा भरणा पाहून चमत्कार वाटतो. हाही त्या संतांचाच चमत्कार होय. जुन्या पद्धतीचे शिक्षण झालेले आधुनिक ज्ञानविज्ञानांचा संस्कार नसलेले या संतांच्या किंवा बुवांच्या आधीन होऊन यांना शरण जातात, याचे नवल वाटण्याचे काहीच कारण नाही. अशिक्षित लोक मांत्रिकांच्या व जादूटोण्याच्या नादी लागतात तसे यांच्याही लागतात, याचे तर आश्चर्य वाटण्याचे काहीच कारण नाही.

जगातील अनेक प्रकारच्या उच्च धर्मग्रंथांमध्ये संतांची लक्षणे संक्षेपाने व विस्ताराने सांगितलेली आढळतात. त्या लक्षणांमध्ये चमत्काराच्या सामर्थ्याचा निर्देश कोठेही आढळत नाही. विशेषतः उपनिषदे, भगवद्गीता, भागवत, धम्मपद यामध्ये आणि मराठी व अन्य भारतीय संतांच्या ग्रंथांमध्ये जी संतांची लक्षणे सांगितली आहेत, त्यामध्ये चमत्कार हे लक्षण येत नाही. त्यामध्ये जितेंद्रियता, वैराग्य, चित्तशुद्धी, भगद्धक्ती व अध्यात्मविद्या या संकल्पनांच्यामध्ये जे जे गुण संभवतात, तीच संतांची लक्षणे म्हणून सांगितली आहेत. दुराचरणाचा त्याग, चित्ताची परमशांती आणि वैराग्य व आत्मज्ञान अशी लक्षणे 'कठोपनिषदा'त सांगितली आहेत. 'बृहदारण्यकोपनिषदा' त पुत्रैषणा, दारैषणा, वित्तैषणा यांचा त्याग केलेल्या आत्मज्ञानी पुरुषाच्या पांडित्य, बाल्य, मौन व ब्राह्मण्य अशा चार अवस्था वर्णिल्या आहेत. सर्व वासनांचा त्याग केल्याशिवाय आत्मसाक्षात्कार होत नाही, असे त्यात विशेषेकरून प्रतिपादिले आहे. 'तैत्तिरीय उपनिषदां'त व 'बृहदारण्यकोपनिषदा'त "अकामहत क्षोत्रिय" वासनेच्या आधीन नसलेला पंडित हा गंधर्व, इंद्रादी देव इत्यादिकांपेक्षा श्रेष्ठ होय, असे साधूंचे म्हणजे संतांचे वर्णन केले आहे. साधूंच्या चार अवस्था : निष्काम झाल्यावर तो खराखुरा पंडित बनतो, पांडित्याचाही लेप किंवा आसक्ती गेली म्हणजे तो बालवत बनतो, पांडित्य आणि बाल्य याच्यातून बाहेर पडून तो मुनी बनतो आणि मुनी बनल्यानंतर मौन आणि अमौन या द्वंद्यातून बाहेर पडून ब्राह्मण बनतो. बौद्ध धर्माच्या उदयापर्यंत व नंतरही ब्राह्मण हा संतांचा किंवा साधूंचा आदर्श म्हणून भारतीयांपुढे होता. खरा ब्राह्मण कोण, हे सांगून धम्मपदाची समाप्ती भगवान बुद्धाने केली आहे. काम विकाराचा छेद आणि संस्काराचा क्षय, अनासक्ती, सर्व दुष्कृतांचा त्याग, अहिंसा, प्राण्यांच्याविषयी प्रेम, दंभ व द्वेष यांचा स्पर्श नसणे, सत्यरती आणि कृतकृत्यता हे गुण ज्याच्या ठिकाणी असतात, तोच ब्राह्मण होय. ज्याच्यापाशी धन नसते, जो अकिंचन असतो, कसलेही दान घेत नाही, तोच ब्राह्मण होय. निंदा सहन करतो व क्षमा हे ज्याचे बल असते, तो ब्राह्मण होय. अशा लक्षणांनी युक्त असल्यामुळे ज्याची प्रज्ञा उजळते, तो ब्राह्मण होय. आत्मसाक्षात्कार झाला आहे, याची खूण म्हणजे वरील लक्षणे होत. ही गोष्ट 'भगवद्गीते' वरून स्पष्ट व

निश्चित करता येते. ‘भगवद्गीते’च्या दुसऱ्या अध्यायाच्या अखेरीस आत्मज्ञानी स्थितप्रज्ञ माणसाची लक्षणे सांगितली आहेत; त्यात स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणात चमत्कारलक्षणाचा मागमूसही नाही. सुखदुःख, कामक्रोध या द्वंद्यांच्या बाहेर पडलेला, सर्व विषयापासून ज्याची इंद्रिये मुक्त झाली आहेत, असा निष्काम, निःस्पृह निर्मम, निरहंकार झालेला आणि त्यामुळे ब्राह्मी स्थितीमध्ये स्थिरावलेला माणूसच स्थितप्रज्ञ होय, असे म्हटले आहे. ‘भगवद्गीते’त अनेक ठिकाणी साधू, भक्त किंवा आत्मज्ञानी माणसाची लक्षणे सांगितली आहेत. त्यातील देवी संपत्ती संताची लक्षणे होत. अभय, चित्तशुद्धी, ज्ञानयोगात रती, दान, दम, यज्ञ, स्वाध्याय, तप, ऋजुता, अहिंसा, सत्य, अक्रोध, त्याग, शांती, अपैशुन, प्राणिमात्रांवर दया, अलोलुपता, मार्दव, लज्जा, अचापल म्हणजे स्थैर्य, तेज, क्षमा, धैर्य, शुचिता, अद्रोह आणि अतिमानाचा अभाव ही दैवी संपत्ती होय. भगवान बुद्धाने चार ब्रह्मविहार सांगितले. आहेत; म्हणजे चार प्रकारच्या शुद्ध ब्रह्मस्वरूपामध्ये स्थिरावण्याकरिता आवश्यक अशा भावना सांगितल्या आहेत. समाधिस्थितीकरिता आवश्यक अशा या भावना आहेत, असे ‘पातंजल योगसूत्रा’तही म्हटले आहे. त्या अशा : निरपवाद सर्वव्यापी मैत्री, तशीच करुणा, तशीच मुदिता आणि तशीच उपेक्षा या भावना आवश्यक होत. सर्व सुखी जिवांबद्दल मैत्री, सर्व दुःखी प्राण्यांबद्दल करुणा, सर्व पुण्यवानांबद्दल मुदिता म्हणजे आनंद आणि सर्व पाप्यांच्या विषयी म्हणजे त्यांच्या पापाविषयी उपेक्षा; अशा चार भावना स्थिरावल्या म्हणजे साक्षात्कार व मोक्ष यांची पात्रता येते. या बाबतीत हिंदू, जैन व बौद्ध धर्मग्रंथांचे ऐकमत्य आहे. हिंदू, जैन व बौद्ध धर्मग्रंथांनी संतपणा किंवा साधुपणा प्राप्त होण्याकरिता आवश्यक अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य, अस्तेय आणि अपरिग्रह अशी पाच महाव्रते सांगितली आहेत. ही व्रते ज्यांच्या ठिकाणी बाणलेली दिसतात तेच संत होत.

महाराष्ट्रीय संतांच्या साहित्यातही संतपर अभंगांमध्ये संतांच्या लक्षणात मुख्यतः दया, क्षमा व शांती हीच त्यांच्या दिव्यत्वाची मुख्य लक्षणे आली आहेत. तुकारामांच्या अभंगात उत्कृष्ट शैलीने ही लक्षणे सांगितली आहेत. तुकाराम महाराज म्हणतात की, जगाचे आघात सोसतो, तो संत होय. ज्यांच्या ठिकाणचे आशापाश निवारून गेले आहेत, देहाबद्दल जे उदास झाले आहेत, दया, क्षमा, शांती ह्या ज्यांच्या ठिकाणच्या नवविधा भक्तीच्या खुणा आहेत, स्वतःचा जीव बळी देऊन दुर्बलांना तारण्याचे बळ ज्यांच्यात आहे तेच संत होत.

या संतांचे काय कार्य असते, याबद्दल तुकाराम महाराजांनी वारंवार स्पष्टीकरण केले आहे; हेच स्पष्टीकरण ज्ञानदेव, नामदेव व एकनाथ या संतांच्याही साहित्यात वारंवार आढळते. संत हे मातेने बालकास शिकवावे त्याप्रमाणे शिकवितात; गुरुजी हातात पाटी घेऊन अर्भकांना स्वतःच गिरवून धडे देतात; त्याप्रमाणे संत हे क्रिया करून दाखवितात. साधू जेव्हा भेटतात तेव्हा काय होते? चमत्कार होत नाहीत, भावबंध तुटतो, सच्चिदानंदाचा नित्यानंद हेच त्यांचे स्वरूप असते, त्यामुळे ईश्वराचा भक्तिभाव निपजतो.

भाव सर्वकारण मूळ बंदु । सदा समबुद्धि नास्तिक्यभेदु ॥
 भूतकृपा, मोडी द्वेषकंदु । शत्रुमित्रपुत्र सम करी बंधु रे ॥
 मन बुद्धि काया वाचा शुद्ध करी । रूप सर्वत्र देखोनि नमस्कारी ॥
 लघुत्व सर्वभावे अंगीकारी । सांडीमांडी मीतूपण ऐसी सोडी रे ॥
 अथ काम चाड नाही चित्ता । मानामान मोह माया मिथ्या ॥
 वरते समाधानी, जाणोनी नेणता । साधु भेट तया अवचिता रे ॥
 मनी दृढ धरी विश्वास । नाही सांडीमांडीचा सायास ॥
 साधुदर्शन नित्यकाळ त्यास । तुका म्हणे जो विटला जाणिवेस रे ॥

(तुकारामगाथा, लाड प्रत ३४५)

ऐसा ज्याचा अनुभव विश्वदेव सत्यत्वे ॥
 देव तयाजवळी असे पाप नासे दर्शने ॥
 कामक्रोधा नाही चाली भूती जाली समता ।
 तुका म्हणे भेदाभेद गेला वाद खंडोनी ॥

(तुकारामगाथा, निर्णयसागर)

उजळले भाग्य आतां अवघी चिंता वारली ।
 संतदर्शने हा लाभ पद्मनाभ जोडला ॥
 संपुष्ट हे हृदयपेटी करूनी पोटी साठवूं ।
 तुका म्हणे होता सेवा तो या भावाप्रत सांपडला ॥

(तुकारामगाथा, लाड प्रत ८४९)

काय वाणुं आता न पुरे हे वाणी । मस्तक चरणी ठेवीतसें ॥
 थोरीव सांडिली आपुली परिसें । नेणें शिवों कैसे लोखंडासी ॥
 जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूती । देह कष्टविती उपकारें ॥
 भूतांची दया हे भांडवल संतां । आपुली ममता नाही देहीं ॥
 तुका म्हणे सुख पराविया सुखें । अमृत हे मुखे स्रवतसे ॥

(तुकारामगाथा, लाड प्रत १५१०)

या सर्व अभंगांमध्ये मोक्षाचा अधिकार प्राप्त होण्याकरिता लागणारे गुण, त्याकरिता आवश्यक असलेली ईश्वरभक्ती आणि त्यापासून प्राप्त होणारा अनुभव या गोष्टी संतांमध्ये असतात आणि त्याच संतसंगाने साधकास प्राप्त होतात, असे म्हटले आहे. महाराष्ट्रीय व भारतीय संत यांनी सांगितलेले संतांचे कार्य आणि त्यांचे गुण यांचे सार वरील अभंगांमध्ये आले आहे.

ऋद्धिसिद्धी म्हणजे चमत्कार होत. त्या ऋद्धिसिद्धीच्या शक्ती परमार्थाच्या मार्गातील विघ्ने होत, असे संतांनी वारंवार सांगितले आहे; ईश्वराच्या निष्काम भक्तीचा तो मोठाच अडथळा भारतीय संत मानतात. नामदेव महाराजांनी म्हटले आहे, की सिद्धी आडव्या येती । घेऊनिया जाती आपुल्या पंथे । म्हणून योग साधल्याने काय होते? योगसाधना ही मोहाचे जाळे पसरून त्यात साधकाला आणि सिद्धाला अडकवून भ्रष्ट करते. (सकलसंतगाथा, २०३५). तुकाराम महाराजांनी असाच इशारा दिला आहे :

सोन्याचे पर्वत करवती पाषाण । अवघे रानोरान कल्पतरू ॥
 परी या दुर्लभ विठोबाचे पाय । तेथे हे उपाय न सरती ॥
 अमृते सागर भरविती गंगा । म्हणवेल उगा राहे काला ॥
 भूतभविष्य कळों येईल वर्तमान । करवती प्रसन्न ऋद्धिसिद्धी ॥
 ठाणमान कळों येयी योगमुद्रा । नेव्वेल वारा ब्रह्मांडासी ॥
 तुका म्हणे मोक्ष राहे अलीकडे । येर ते बापुढे काय तेथे ॥

(तुकारामगाथा, लाड प्रत, २०३२).

- हे तथाकथित साधुसंत पाषाणांचे ढीग, सोन्याचे पर्वत बनवितात, रानोरानी कल्पतरू लावतात; परंतु यांना विठोबाचे पाय मात्र दुर्लभ असतात; तेथे असले उपाय चालत नाहीत. हे सागरात आणि गंगेत अमृत भरवून टाकतात. हे काळालाही वाद देत नाहीत. ऋद्धिसिद्धी प्रसन्न केल्यामुळे सर्व भूत, भविष्य व वर्तमान यांना कळते. यांना योगाचे सगळे प्रकार येतात. ब्रह्मांडात प्राण नेतात व श्वासोच्छ्वास थांबवतात; परंतु यांनाही मोक्ष दूर राहतो, मग इतर बापुड्यांची काय कथा? यांच्या चमत्कारलीला म्हणजे विषयांच्याच लीला असतात. तेही विषयांच्या बंधनात व त्यांचे भगतही विषयांच्या बंधनात गुरफटलेले असतात. अशा अर्थाची अनेक वचने तुकाराम महाराजांच्या गाथेमध्ये आढळतात.

योगशास्त्रात व सांख्यशास्त्रातही असेच इशारे दिलेले आहेत. योगमार्गात अशा सिद्धी प्राप्त होतात, असे तेथे म्हटलेले असले, तरी या सिद्धी आत्मसाक्षात्काराच्या मार्गातील उपसर्ग म्हणजे विघ्ने होत, असे पातंजल योगदर्शनात (पाद ३, सूत्र ३७) म्हटले आहे. सांख्यशास्त्राच्या ईश्वरकृष्णप्रणीत सांख्यकारिकेत या लहानमोठ्या सिद्धी म्हणजे चमत्काराची सामर्थ्ये अविद्यामूलक आहेत, असे म्हटले आहे. अविद्या म्हणजे तम होय. ह्या तमाचेच मोह, महामोह तामिस्र आणि अंधतामिस्र अशी स्वरूपे बनतात, असे तेथे पुढे म्हटले आहे. चमत्कार हे मोह आणि महामोहच होत. हा दृष्टिकोन परमार्थाच्या भूमिकेवरून या अध्यात्मशास्त्रांनी सांगितला आहे. भारतीय अध्यात्मशास्त्रांच्या आधाराने चमत्कारासंबंधी काय म्हणता येते, ते आपण आतापर्यंत पाहिले.

विज्ञानाच्या दृष्टीने पाहिले असता चमत्कारांचा मार्ग हा मानवतेच्या हिताच्या दृष्टीने अयोग्य आहे, असे निश्चित म्हणता येते. चमत्कार करणारे साधुसंत, ऋषिमुनी, सिद्ध पुरुष प्रेषित झाले आहेत व होत आहेत, अशी धर्मग्रंथ व त्यांचे अनुयायी यांची समजूत आहे. असे चमत्कार करणारे हजारो वर्षे मानवजातीत निपजले आहेत, असे जगातील आणि भारतातील धार्मिक ग्रंथ सांगतात. महाराष्ट्रीय संतांच्या चरित्रामध्येही चमत्कारांची वर्णने पदोपदी आढळतात; परंतु मानवजातीचे सर्वसामान्य हित त्या चमत्कारांमुळे साधले आहे, असे मुळीच सिद्ध करता येत नाही. ऋषिमुनी, प्रेषित, धर्मसंस्थापक, साधुसंत यांच्याबद्दल अत्युत्कट भक्ती निर्माण करण्याचेच कार्य अशा चमत्कारवर्णनांनी केले आहे.

धर्मशास्त्रातील वाक्यांचे अर्थ लावणारी पूर्वमीमांसा हे भारतीय दर्शन आहे. त्यामध्ये चमत्कारकथांना भूतार्थवाद ही संज्ञा आहे. असंभवनीय गोष्टी किंवा कथा सांगून विहित आचरणाबद्दल आदर उत्पन्न करणे आणि निषिद्ध आचरणाबद्दल तिरस्कार उत्पन्न करणे, एवढेच भूतार्थवादांचे कार्य होय; त्यात वास्तवता आहे, असे मानण्याचे कारण नाही, असे हे शास्त्र सांगते.

वेदादी धर्मग्रंथामध्ये अवर्षण पडले असता किंवा साथीचे रोग उद्भवले असता, अवर्षण निवारणार्थ व रोगनिवारणार्थ यज्ञादी कर्मकांड करावयास सांगितले आहे. माणसांच्या अनेक आपत्तीच्या निवारणाकरिता आणि अनेक इष्टांच्या सिद्धीकरिता होमहवनादी क्रिया, मंत्रत्रादी उपाय धर्मग्रंथामध्ये सांगितलेले असतात; परंतु प्राचीन काळापासून त्यांच्या निश्चित साफल्यावर आक्षेपही घेत आहेत. उदा., भारतीयांच्या सहा आस्तिक दर्शनांपैकी गौतम ऋषीच्या न्यायदर्शनात असा आक्षेप मांडला असून त्याचे उत्तरही देण्याचा प्रयत्न केला आहे. तो असा, की कर्मकांड, करणाऱ्या व्यक्तीमध्ये प्रत्यक्ष कर्मांमध्ये किंवा कर्मकांडात वापरलेल्या साधनांमध्ये वैगुण्य असल्यामुळे कार्यसिद्धी होत नाही. म्हणजे ह्या आक्षेपात कार्यकारणभावाचा नियम गृहीत धरला आहे. त्या नियमाप्रमाणे वर्तन झाले नाही, म्हणून कार्यसिद्धी झाली नाही, असे यात गृहीत धरले आहे.

येथे मुख्य मुद्दा असा की, मानवी जीवन हे यशस्वी रीतीने चालते, याचे कारण हा मनुष्यसृष्टीतील पदार्थांचे कार्यकारणभावाचे नियम शोधून काढतो, हे होय. त्या नियमांच्या आधारे जीवनाला उपयुक्त असलेली साधने शोधून त्यांचा संग्रह करून उपयोग करतो आणि जीवनाला विघातक असलेल्या पदार्थांचा कार्यकारणभाव नियमांच्या आधारे शोध करून त्यांच्यापासून स्वतःच्या जिवाचे आणि जीवनाचे रक्षण करण्याचा प्रयत्न करतो. या कार्यकारणभावाच्या ज्ञानाची वाढ म्हणजेच मानवी संस्कृतीची वाढ होय. रानटी अवस्थेतून मनुष्यजाती बाहेर पडल्या, त्या केवळ अंतर्बाह्य जगाचे कार्यकारण नियमांचे ज्ञान वाढत गेले म्हणूनच. हे ज्ञान संतांच्या दिव्यदृष्टीचे फळ नव्हे, हे लक्षात घेणे जरूर आहे. मानवी वंश पृथ्वीवर टिकला, वाढला, विस्तारला आणि प्रगती करू शकला याचे कारण त्याने

अंतर्बाह्य सृष्टीचे अवलोकन करून ज्ञान मिळविले, हे होय. अज्ञान आणि मौख्य यांचे निरसन त्यामुळे झाले; नाही तर मानवजातच नष्ट होण्याच्या पंथाला लागली असती किंवा नष्टही झाली असती. कार्यकारणभावाचे अवलोकन व अनुमान करून मिळविलेले, मानवी बुद्धीने मिळविलेले हे ज्ञान होय. विज्ञानावाचून मानव पशूच राहिला असता व हा मानवपशू या पृथ्वीवर तग धरून राहू शकला नसता.

साधुसंतांचे चमत्कार हे खरे असतात, असे मानले तरी मानव समाजाचा इतिहास पाहिला असता मानवी जीवनाला ऐहिक योगक्षेमाला या संतांच्या चमत्कारांचा काडीइतकाही उपयोग झालेला नाही. शिकार, शेती, कारखाने, हत्यारे, यंत्रे, शस्त्रे, अवजारे, घरे, वाहने, औषधे इ. सर्व जीवनाची साधने मांत्रिकांच्या, जादूगारांच्या, कर्मकांडी लोकांच्या, विशेषतः ऋषींच्या प्रेषितांच्या वा धर्मसंस्थापकांच्या चमत्काराने मिळाली नाहीत व मिळत नाहीत. मांत्रिक व संत रोग बरे करतात, असे म्हणतात; परंतु त्यांच्यापेक्षा चमत्काराची शक्ती नसलेल्या वैद्य व डॉक्टर यांनीच अनंतपटीने रोग्यांना आराम दिला आहे, असा आराम देण्याकरिता संतांच्या चमत्काराची काय गरज आहे आणि ती किती पुरे पडणार आहे? तो एखाद्याचाच रोग बरा करतो. एखादा संत चमत्काराने मिठाई काढून दाखवितो व एखाद्या भक्ताची भूक भागवतो. त्यापेक्षा शेतकरी अनंत पटीने तेच कार्य करित असतो. ईश्वरी अवतार असलेला एखादा संत घडयाळे व अंगठया चमत्काराने काढून त्यापेक्षा लोकांची घडयाळांची आणि अंगठयांची गरज घडयाळांचे कारखाने आणि जवाहिन्यांची दुकाने अनंत पटीने भागवितात.

उलट हे चमत्कार करणारे मांत्रिक, बुवा व साधुसंत माणसांच्या वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला गोंधळून टाकतात. त्यामुळे मानवजातीची एक प्रकारे महान हानी होते; कारण माणसाचा प्रपंच या पृथ्वीवर वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचे वर सांगितल्याप्रमाणे सुरक्षित ठेवला आहे. तो दृष्टिकोन गोंधळात टाकणे, म्हणजे मानवजातीचे एकंदरीत अकल्याण करणे आहे. पुढचा मुद्दा असा, की चमत्कार करणारे साधुसंत हे वैज्ञानिक कसोटीच्या पुढे येण्यास टाळतात. विज्ञानाची आणि वैज्ञानिकांची त्यामुळे अवहेलना होते; एवढेच नव्हे तर सत्याचाही त्यामुळे अधिक्षेप होतो, वैज्ञानिकांच्या प्रयोगशाळेच्या समीक्षेला या चमत्कारांचा अर्थ शोधू देणे हे सत्य आणि मानवी हित यांच्या दृष्टीने प्रत्येक संताचे श्रेष्ठ नैतिक कर्तव्य आहे. हे चमत्कार कसे घडतात, याचा कार्यकारणभाव वैज्ञानिक प्रयोगशाळेला प्रयोगांती जरी समजला नाही, तरीसुद्धा सत्यशोधनाला त्याचा उपयोगच होईल. कारण ज्ञान व अज्ञान यांच्या मर्यादा त्यामुळे स्पष्ट होतात आणि त्यामुळे संशोधनाला नवे नवे क्षेत्र उपलब्ध होत जाते. विज्ञान हे अत्यंत नम्र असते. विज्ञान म्हणते, की आमच्या हातून चूक होऊ शकते. आम्ही नेहमीच चुकीस पात्र आहोत, असे आम्ही समजून चालतो. म्हणून दीर्घकालापर्यंत प्रयोगांती सिद्ध झालेले नियमही आम्हाला पुन्हा पुन्हा तपासावे लागतात. नियमात चूक असण्याची शक्यता हा विचार वैज्ञानिक दृष्टिकोनातील एक मूलभूत विचार आहे. सत्य

हे अपरंपार आहे, ते दीर्घप्रयत्नानेच हळूहळू आवाक्यात येते व आणायचे असते; अशी अनुभवजन्य श्रद्धा विज्ञानाच्या हृदयात भिनलेली असते. विज्ञानासारखे कोणीही नम्र नाही. एकवेळ संतांना अहंकार चढेल; परंतु विज्ञानाला अहंकाराची बाधा होऊच शकत नाही. विज्ञानाच्या जीवनपद्धतीत अहंकाराला कोठेही जागा नसते.

धर्मनिष्ठ लोक व साधुसंत यांचा मानवसमाजाच्या धारणेत एक महत्त्वाचा वाटा आहे, हे मात्र हा सर्व विचार ध्यानात घेताना विसरून चालणार नाही. समाजधारणेला उच्च नैतिक श्रद्धेची अत्यंत आवश्यकता आहे. ही उच्च नैतिक श्रद्धा निर्माण करण्याचे महनीय कार्य संतांनी युगानुयुगे केले आहे. नैतिक श्रद्धेशिवाय माणसाचे सामाजिक जीवन सुयंत्रित होणे शक्य नाही. उच्च आध्यात्मिक श्रद्धा आणि नैतिक श्रद्धा यांची सांगड वरच्या दर्जाच्या धर्मांनी घातली आहे. माणसाची आध्यात्मिक व नैतिक उन्नती झाल्याशिवाय यामुळे केवळ विज्ञानाच्या साहाय्याने या पृथ्वीवर मानवजातीचा प्रपंच चालू शकणार नाही. कारण, विज्ञान हे नैतिक नसते वा अनैतिक नसते; ते तटस्थ असते, ते अग्नीसारखे असते. अग्नीचा सदुपयोग होतो तसा दुरुपयोगही होतो. विज्ञानाचा वापर कसा करावयाचा हे मानवाने ठरवायचे असते. मानवाच्या उद्देशावर ते अवलंबून असते. योग्य मानवी उद्देश म्हणजे मानवाचा नैतिक निर्णय होय. नैतिक निर्णय चुकीचा असल्यास राष्ट्रांमधील वैर पेटत जाऊन विज्ञानाच्या साधनांनी मानवांचा संहारच जवळ येऊन ठेपेल. विज्ञाननिर्मित साधने मानवाच्या जीवनाकरिताच वापरली जातील, याची हमी माणसाची आध्यात्मिक व नैतिक निष्ठाच देऊ शकेल. वर उद्धृत केलेल्या तुकाराम महाराजांच्या अभंगात ज्या प्रकारचे साधुसंत वर्णिले आहेत ते अशी आध्यात्मिक व नैतिक निष्ठा निर्माण करू शकतात. त्यांची मानव समाजाला नेहमीच नितांत गरज लागेल; परंतु त्यांच्या चमत्काराची यत्किंचितही आवश्यकता नाही.

(नवभारत, ऑक्टोबर, १९७६ पृ. ५ ते १३)

○○○

जैन धर्म

हिंदू धर्माप्रमाणेच जैन धर्म हा सनातन धर्म आहे. कारण जैन धर्माचे उपदेशक तीर्थंकर यांची परंपरा अनादिकालापासून चालू आहे, अशी या धर्माची श्रद्धा आहे. ते मोक्षमार्ग दाखवितात. सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान, व सम्यक् चारित्र या तिन्हीची समुच्चय हा मोक्षमार्ग होय. सम्यक् दर्शन म्हणजे सत्यावर श्रद्धा, ही श्रद्धा जीवात स्वाभाविक असते किंवा उपदेशाने निर्माण होते. अशी श्रद्धा असेल तरच सम्यक् म्ह. पूर्ण सत्याचा साक्षात्कार होतो; परंतु नुसती श्रद्धा असून उपयोगी नाही. त्याला चारित्राची जोड पाहिजे. चारित्र म्हणजे अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह या महाव्रतांचे आणि शरीरक्लेशकारक कठोर तपाचे आचरण. त्याच्या योगाने जे कैवल्य म्हणजे मोक्ष प्राप्त करून घेतात आणि सर्वज्ञ बनतात, असे तीर्थंकर धर्मोपदेश करतात. मागचा तीर्थंकर पुढच्या पिढ्यांना उपदेश करतो; पुढच्या पिढीत उत्पन्न झालेला तीर्थंकर त्यानंतरच्या पिढ्यांना उपदेश करतो; अशा रीतीने अनादिकालापासून तीर्थकरांची परंपरा चालू असून असे तीर्थंकर एकंदरीत वर्धमान महावीरांपर्यंत २४ झाले आहेत.

तीर्थंकर म्हणजे संसारसागरातून तारून नेणारे साधन निर्माण करणारा. तीर्थ म्हणजे नौका, विमान इत्यादिकांसारखे दृढ तारक साधन होय. तीर्थकरांच्या तारक उपदेशाने बद्ध जीव हे साधक म्हणजे श्रावक किंवा श्राविका बनतात आणि प्रपंचाबद्दल वैराग्य उत्पन्न झाल्यावर श्रमणाची म्हणजे संन्याशाची दीक्षा घेतात. वर सांगितलेल्या श्रावक आणि श्राविका जैन धर्मशास्त्रात सांगितल्याप्रमाणे अहिंसादी महाव्रताचे मर्यादित प्रमाणात आचरण करतात. अशा मर्यादित व्रतांना अणुव्रत अशी संज्ञा आहे. विविध प्रकारचे उपवास दानादी व्रते यांचे आचरण करतात. मुक्तीची तीव्र इच्छा झाल्यानंतर म्हणजे मुमुक्षू बनल्यावर श्रमणदीक्षा घेतात.

जैन धर्माचा उगम वेदपूर्वकालात झाला आहे. योगमार्ग आणि मूर्तिपूजा ही वेदपूर्वकालापासून चालू आहे. नग्न यतींचा किंवा मुनींचा निर्देश ऋग्वेदामध्ये एक ठिकाणी आला आहे. योगमार्गाच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे जीवन हे दुःखमय आहे; शरीरधारी सगळे जीव पूर्वकर्मांनी बद्ध आहेत; पूर्वकर्मांनी शरीराचा बंध निर्माण होतो. तो बंध सुटल्याशिवाय शुद्ध सत्याचा साक्षात्कार होत नाही आणि संपूर्ण ज्ञान व परमानंद प्राप्त होत नाही. विश्वातील विषयांपासून सुखदुःखे उत्पन्न होतात, ती संमिश्र असतात, असे विश्वविषयक निराशावादी तत्त्वज्ञान हे जैन आणि बौद्ध धर्मांचे आधारभूत तत्त्वज्ञान आहे.

प्राचीन भारतीय समाजातील ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्यामध्ये हिंदू धर्माबरोबरच जैन धर्म प्राचीन कालापासून प्रचलित आहे. महावीरानंतर अनेक विख्यात ब्राह्मण आचार्यांनीसुद्धा जैन धर्मसंघांचे नेतृत्व केले आहे. इ. स. पूर्वकालातील श्रेणिक, बिंबिसार, चंद्रगुप्त मौर्य, खारवेल इत्यादी सम्राटांचा आश्रय मिळून उत्तर भारतात जैन धर्माचा प्रभाव वाढला. पश्चिम भारतातही तो पसरला. एका भयंकर दुष्काळाच्या आपत्तीत उत्तरेतील जैन धर्मसंघ सापडला, तेव्हा आचार्य भद्रबाहू यांनी शिष्यांचा एक गट घेऊन त्याच्यासमवेत दक्षिण भारताकडे स्थलांतर केले, असे जैन धर्माचा इतिहास सांगतो. याच घटनेमुळे जैनांचे श्वेतांबर व दिगंबर असे दोन पंथ झाले असे मानतात. दिगंबर, श्वेतांबर व स्थानक वासी असे जैनांचे सध्या तीन प्रमुख भेद आहेत. श्रमण धर्म कमी अगर अधिक कडक पाळणाऱ्यांना श्रमणांचे गट प्राचीन काळापासून अस्तित्वात आले आहेत. त्यांच्या आचारविचारांचे लोण गृहस्थधर्मी श्रावक वर्गापर्यंतही पोहोचले. दिगंबर व श्वेतांबर हे प्रमुख भेद होत; परंतु अवांतर भेदांना गच्छ असे म्हणतात. हे गच्छ ८४ होते. हे सर्व भेद काही किरकोळ सिद्धांत, पौराणिक गोष्टी आणि साधूंच्या आचारनियमांमधील बारीक बारीक फरक यामुळे उत्पन्न झाले; परंतु २४ तीर्थकरांना आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानाला ते मानतात. या सर्वांचे तत्त्वज्ञान एकच. तीर्थकरांबरोबर देहक्लेशकारक कठोर तपश्चर्या करणाऱ्या साधूनाही ते पूज्य मानतात. या साधूंमधील दिगंबर साधू नग्न राहतात आणि श्वेतांबर साधू साधे श्वेत वस्त्र परिधान करतात. कित्येक राजे, राण्या, मंत्री, अमात्य, प्रधान, सेनाधिकारी आणि धनाढय व्यापारी जैन धर्माकडे आकृष्ट होऊन त्यांनी जैन धर्माचा स्वीकार केला. कारण, राज्यातील बैरागी साधू-संन्याशांचे आदर्श सामान्य जनतेला दारिद्र्य व दुर्दशा सहन करण्याची शिकवण देतात व त्यामुळे प्रजेत शांतता राहते. जैनाचार्यांच्या प्रभावामुळे दक्षिण भारतात व गुजरातमध्ये जैन धर्मास राजाश्रय मिळाला आणि त्यातील अनेक राजे जैन धर्माचे परम उपासक बनले. मध्ययुगाच्या प्रारंभी दक्षिण भारतातील गंग, कदंब, चालुक्य, राष्ट्रकूट इ. राजवंशांनी जैन धर्मास उदार आश्रय दिला. जैन तत्त्वज्ञान वैचारिक सहिष्णुतेवर आधारलेले आहे. त्यामुळे राजाश्रयाखाली अनुयायी वर्ग वाढून सुसंघटित झाला. दक्षिणेत विजयनगरच्या साम्राज्याच्या पाडावानंतरही अनेक लहानसहान जैन राजे ब्रिटिश अमलाच्या उदयापर्यंत तग धरून राहिले.

गुजरातमधील चालुक्य वंशीय राजांमुळे विशेषतः सिद्धराज व कुमारपालामुळे जैन धर्माला वैभवशाली दिवस दिसले.

अर्धमागधी व जैन प्राकृत या भाषांमध्ये जैनांचे तत्त्वज्ञान पुराणे, काव्ये आणि गणित, वैद्यक, योगशास्त्र, राज्यशास्त्र, व्याकरण इत्यादी विषयांवर ग्रंथरचना झाली. अर्धमागधी व प्राकृत यांचे महत्त्व राखूनही संस्कृतमध्येदेखील तत्त्वज्ञान आणि इतर विषयांवर जैनाचार्यांनी ग्रंथरचना केली. धार्मिक व लौकिक शास्त्रविषयक गद्यपद्यात्मक विविध विषयावरील साहित्य जैनांनी निर्मिले. हे साहित्य इ. स. च्या पहिल्या शतकापासूनच मुख्यतः निर्माण झाले. अगोदरच्या जैन साहित्याच्या प्रामाण्याबद्दल श्वेतांबर व दिगंबर यांच्यामध्ये मतभेद आहेत. जैन आगम ग्रंथ अर्धमागधीमध्ये आहेत. त्यात ४५ ग्रंथांचा समावेश होतो. या आगमांची रूपरेषा इ. स. पूर्व चवथ्या शतकात पाटलीपुत्र येथे भरलेल्या परिषदेत निश्चित करण्यात आली; परंतु त्यांच्या परंपरेत खंड पडल्यामुळे विस्कळीतपणा आला. इ. स. पाचव्या शतकात सौराष्ट्रातील वलभी येथे आगम ग्रंथांना निश्चित स्वरूप देण्यात आले. आजही जवळजवळ याच स्वरूपात ते उपलब्ध आहेत.

मूर्ती, वास्तू व अन्य भारतीय कलांच्या विकासास जैनांनी विशेष हातभार लावला आहे. भारतातील गुंफा किंवा प्राचीन लेणी व जैन मंदिरे इतिहासकालातील अनेक आघात सोसूनही बऱ्याच प्रमाणात शिल्लक आहेत. ओरिसातील हाथीगुंफा लेणी इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकातील आहेत. दक्षिण व उत्तर भारतात अजूनही सुरेख, विशाल व वैभवशाली अशी मंदिरे दिसतात. ही मंदिरे मोक्याच्या ठिकाणी व शांत परिसरात बांधली आहेत. अबू व पालिठाणा येथील संगमरवरी मंदिरे सौंदर्याने साकार झाली आहेत. भारतीय मूर्तिपूजेच्या कर्मकांडाचे आदर्श स्वरूप या मंदिरांमध्ये पाहावयास मिळते. ह्याही मंदिरांमध्ये तीर्थकरांच्या व साधूंच्या पादुकांची पूजा होत असते; त्यात नग्न प्रतिमाही असतात. या मूर्तींवरून मूर्तीकलेच्या श्रेष्ठ कौशल्यांची प्रचिती येते. बालकाची निरागसता आणि साधूची निर्विकार शांती ही जैन मूर्तीची खास वैशिष्ट्ये होत. जैन मंदिरे व शिल्पे यांचे आणखी एक वैशिष्ट्य आहे. तेथे ऐतिहासिक घटनांची नोंद असलेले शिलालेख सापडतात. त्यामुळे जैनांच्या आणि एकंदर भारताच्या सामाजिक, धार्मिक व राजकीय इतिहासावर प्रकाश पडतो.

जैन धर्म हा भारताबाहेर पसरला नाही, केवळ भारतातच छोटेसे सामाजिक गट वा जाती करून राहिला. याची अनेक कारणे सांगता येतात. पहिले कारण असे, की प्रपंचाचा बंध नसलेले साधूंचे संघ कडक तपश्चर्येतच अंतर्मुख होऊन आत्मरत राहिले. बौद्ध धर्माप्रमाणे विश्वोद्वाराची प्रेरणा त्यात मुळात नव्हती. साक्षात्कारानंतर स्वतः भगवान बुद्ध धर्मदीक्षा देत, तपश्चर्या आणि उपदेश करीत व परिक्रमण करीत आणि तोच आदर्श भिक्षुसंघाने पुढे चालविला. त्याचप्रमाणे बौद्धधर्माचे देहक्लेशकारक कडक तपश्चर्येचा धर्म अमान्य केला; त्यामुळे सशक्त उत्साहसंपन्न बौद्ध भिक्षू पृथ्वीवर सर्वत्र देशोदेशी संचार करू लागले. दुसरे

अत्यंत महत्त्वाचे कारण असे, की जैन धर्माने आहार-विहाराचे कठोर नियम सांगितले आणि अहिंसा व्रताला आत्यंतिक आणि अव्यवहार्य रूप दिले. त्यामुळे शेतकरी, सुतार, लोहार, चांभार इ. तथाकथित शूद्र व्यवसायी समाज अपवित्र ठरला. भारतातला मोठा बहुजन समाज हा मत्स्यमांसाहारी असल्यामुळे त्याने जैनधर्माकडे पाठ केली. जैनांशिवायचा समाज कंदमुळांचाही आहारात सहसा वापर करतो आणि भारताबाहेरच्या समाजाच्या आहार विहाराच्या पद्धती तर जैनांच्या अहिंसा व्रतापासून फार दूर आहेत. म्हणून जैन धर्म भारताच्या बाहेर न जाता केवळ एका लहानशा सामाजिक गटाचाच धर्म बनला. उलट बौद्ध भिक्षूंना भिक्षेत मिळालेले मांसान्न सेवन करण्याची संमती होती. निर्बंध एवढाच होता, की ज्या गृहस्थाकडे भिक्षेकरिता जावयाचे त्याला आपण भिक्षेस येत आहोत अशी सूचना द्यावयाची नाही. बौद्ध भिक्षूंना सर्व प्रकारचा शाकाहार घेण्यास संमती होती. जैन धर्म जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्य तत्त्वतः मान्य करित नसला तरी कडक आचार धर्मांमुळे जैन धर्मीय प्रत्यक्ष व्यवहारात जातिभेद कडकपणे पाळतात. अजूनही दलितांना जैन मंदिरात प्रवेश मिळत नाही किंवा जैन धर्माची दीक्षाही मिळू शकत नाही.

श्वेतांबर जैन साधू परिधानाची कमीत कमी वस्त्रे, साधे अंथरूण-पांघरूण, भिक्षापात्र, दंड, जमिनीवरील लहान कीटांची हत्या होऊ नये म्हणून जमीन झाडण्याकरिता आवश्यक असलेली चवरी आणि मुखामध्ये सूक्ष्म जंतू जाऊ नयेत म्हणून तोंड झाकण्याकरिता आवश्यक असलेला छोटा रुमाल, एवढीच सामग्री बाळगतात. जैन साध्वींना काही अधिक वस्त्रे बाळगण्यास अनुमती आहे. दिगंबर साधू तर नग्न राहतात; परंतु मोराच्या पिसांची किंवा गाईच्या शेंपटीच्या केसांची चयरी (चामर) जवळ बाळगतात. सर्व जैन साधू वस्तूच्याने मुंडन न करता डोक्याचे केस उपटून मुंडन करतात. यास केशलुंचन म्हणतात. त्यांच्यामते सर्व भौतिक अणुरेणू, धूळ, दगड इ. सर्वांमध्ये जीवात्म राहतात. म्हणून त्यांची हिंसा होऊ नये म्हणून जैन साधूला फार जपून पावले टाकावी लागतात. खोदणे, नांगरणे, कापणे, ठोकणे, आपटणे, जाळणे इ. क्रिया वर्ज्य आहेत. पृथ्वी, जल, अग्नी व वायू यांच्या अणूंमध्येसुद्धा जीव आहेत; ते सर्व सजीव आहेत. त्याचप्रमाणे वृक्ष, किडा, मुंगी, हत्ती इ. सर्व प्राण्यांमध्ये जीव आहेत. या जीवांना त्रास वा दुःख होऊ नये, म्हणून पावले हळू टाकणे, त्यांना उपद्रव होईल असे वर्तन न करणे याची खबरदारी जैन मुनी घेतात; याकरिता सार्वत्रिक अहिंसेची भावना दृढ करतात.

तीर्थकर :

विश्व हे जीव व अजीव असे दोन प्रकारचे आहे. सर्व विश्वच सजीव आहे. अजीव व जड विश्वामध्ये सर्वत्र जीव भरलेले आहेत. जड पदार्थ ही जीवांची शरीरे होत. जीव अनंत आहेत. प्रत्येक जीव पूर्व पाप-पुण्यात्मक कर्मांनी बद्ध असतो. या पाप-पुण्यात्मक कर्मांच्या योगाने जीवांना उच्चनीच प्रकारची शरीरे प्राप्त होत असतात. जसे कर्म तसे शरीर प्राप्त

होते. या संदर्भात कर्म हा शब्द पारिभाषिक आहे. पापपुण्यात्मक वर्तनांनी उत्पन्न होणारे जिवाचे बंधन असणारे विशिष्ट पापपुण्यात्मक द्रव्य असा कर्म शब्दाचा पारिभाषिक अर्थ आहे. कर्मांमुळे सुखदुःखे किंवा विविध भोग प्राप्त होतात. भोगांनी त्या त्या प्रकारची कर्मे क्षीण किंवा नष्ट होतात. अंगाला तेल लावले असताना धुळीचा लेप जसा लागतो तशी ही कर्मात्मक द्रव्ये जिवात्म्याला चिकटतात. म्हणून कर्मांना जैन तत्त्व ज्ञानात ‘लेश्या’ म्हणतात. ही पापपुण्यात्मक कर्मे सदाचरण व दुराचरण यांच्या योगाने निर्माण होतात. काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर या मानसिक कर्मांनीही ही सूक्ष्म व अदृश्य कर्मद्रव्ये उत्पन्न होतात. सदाचरण आणि दुराचरण चालू असते; त्यामुळे ती कर्मद्रव्ये सतत उत्पन्न होत असतात, आणि भोगाने ती नष्ट होतात. सर्वच पापपुण्यात्मक कर्मे नष्ट केल्याने जिवात्मा देहबंधातून मुक्त होतो. उग्र तपश्चर्या आणि अहिंसादी पाच महाव्रते पूर्णपणे आचरली म्हणजे कर्मनाश पूर्ण होतो आणि संपूर्ण सत्याचा जिवात्म्याला साक्षात्कार होऊन तो जीवात्मा या संसारसागरातून बाहेर पडतो.

जिवात्मे बद्ध आणि मुक्त असे दोन प्रकारचे. या मुक्त जिवात्म्यांपैकीच सर्वश्रेष्ठ जिवात्मे म्हणजे तीर्थंकर होत. जिवात्म्यांचे शुद्ध स्वरूप ज्ञानमय, आनंदमय व अनंतवीर्यमय असते. हे जिवात्मे शरीरात बद्ध असताना त्या त्या शरीराच्या आकाराचे असतात. मुंगीच्या शरीरात मुंगीएवढे आणि हत्तीच्या शरीरात हत्तीएवढे असतात. ते मुक्त झाले म्हणजे या भौतिक विश्वाने भरलेल्या आकाशातून शुद्ध अशा विश्वाच्या मस्तकावर असलेल्या उंच आकाशात जाऊन अनंतकालापर्यंत स्थिरावतात. या भौतिक विश्वाने भरलेल्या आकाशास ‘लोकाकाश’ आणि अत्यंत उंचीवर असलेल्या शुद्ध आकाशास ‘अलोकाकाश’ म्हणतात. २४ तीर्थंकर हे अलोकाकाशात शांत, ज्ञानमय व आनंदमय स्थितीमध्ये विराजमान झाले आहेत. एखादा पोकळ भोपळा किंवा पाण्याचा बुडबुडा जसा वरवर जातो आणि पाण्याच्या वरच्या स्तरावर स्थिरावतो, त्याप्रमाणे अंगावरील कर्मांचा लेप स्वच्छ धुवून गेलेले जिवात्मे म्हणजे मुक्तात्मे या लोकाकाशातून वर निसटून अलोकाकाशात स्थिरावतात.

वृषभदेवांपासून महावीरांपर्यंत २४ तीर्थंकर झाले आहेत. या तीर्थकरांपैकी पार्श्वनाथ आणि वर्धमान महावीर यांचे ऐतिहासिक अस्तित्व मान्य झाले आहे. पार्श्वनाथ हा २३ वा तीर्थंकर २२ व्या नैमिनाथ अरिष्टनेमि या तीर्थकराचा शिष्य होय. वर्धमान महावीराचा पिता सिद्धार्थ व माता त्रिशला हे पार्श्वनाथाचे उपासक जैनच होते. बिहारमधील वैशालीजवळच्या कुंडग्राम या गावात महावीराचा जन्म झाला. महावीराने वयाच्या तिसाव्या वर्षी श्रमणदीक्षा घेतली. दीक्षेनंतर १३ महिन्यांनी तो नग्न स्थितीत राहू लागला. बारा वर्षे तप आचरले व केवली बनला. केवली म्हणजे सर्वज्ञ. ७२ व्या वर्षी त्याचे पावा या गावी निर्वाण झाले. दिगंबर मताप्रमाणे इ. स. पू. ५०९ हे निर्वाणाचे वर्ष, श्वेतांबर मते इ. स. पू. ५२७ हे वर्ष आणि पश्चिमी विद्वानांच्या मते इ. स. पू. ४८० हे वर्ष महावीराच्या निर्वाणाचे वर्ष मानले

आहे. महावीर जैन धर्माचा प्रथम संस्थापक नव्हे. त्याने जैन धर्माला नवीन उजाळा दिला. पार्श्वनाथाने अहिंसा, सत्य, अस्तेय आणि अपरिग्रह अशी चार महाव्रते मानली, महावीराने ब्रह्मचर्य व्रताची त्यात भर घातली, असे जैन धर्मग्रंथावरून लक्षात येते.

धर्म व तत्त्वज्ञान :

सृष्टीचा कर्ता आणि नियंता असा सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान ईश्वर जैन धर्मास मान्य नाही. धर्मोपदेश करणारे तीर्थंकर हे सृष्टिनिर्माते व सृष्टिनियंते नव्हते; परंतु ते मुक्त, ज्ञानमय आणि आनंदमय आहेत. त्यांच्या उपदेशाचे अनुसरण करून आणि त्यांची उपासना करून बद्ध जिवात्म्यांना पुण्यप्राप्ती होते आणि सद्गती लाभते, इहलोकी आणि परलोकी कल्याण प्राप्त होते, त्याचप्रमाणे श्रमणदीक्षा घेऊन तपश्चर्या आणि पाच महाव्रतांचे आचरण करून मोक्ष प्राप्त होतो.

जिवाच्या बंधमोक्षांची क्रमाने प्रक्रिया अशी : - आस्रव, संवर, निर्जर व मोक्ष. जीव आणि अजीव यांचा संयोग म्हणजे बंध. हा संयोग कर्मांनी होतो आणि कर्मक्षय संपूर्ण झाला म्हणजे मोक्ष मिळतो. जीवन जगत असताना पापपुण्यात्मक कर्मे जिवावर स्रवत असतात आणि त्यामुळे शरीर प्राप्त होऊन संसारभोग भोगावे लागतात. कर्मद्रव्ये ही अणूंचे समुदाय असतात. अणुसमुदाय म्हणजे पुद्गल होय. ही पुद्गले जिवात्म्यात शिरतात व भोगाने वा तपश्चर्येने वेगळी होऊन जिवात्म्यातून बाहेर पडतात. हा क्रम सारखा सुरू असतो. कर्मद्रव्यांचा हा स्रव म्हणजे आस्रव होय. चक्षू, श्रोत्र, घ्राण, रसना आणि स्पर्श ही पाच ज्ञानेंद्रिये, कर्मेंद्रिये व मन यांच्या योगाने जी शुभाशुभ कर्मे घडतात; कामक्रोधादी विकार, मिथ्या ज्ञान, अशांती, प्रमाद इ. गोष्टी घडतात. त्यामुळे अनंत प्रदेशात पसरलेली कर्मे पुद्गले जिवात्म्याला येऊन चिकटतात. मिथ्यादर्शन, अविरती, प्रमाद व कषाय ही चार कर्मबंधाची कारणे होत. मिथ्या दर्शन हे तत्त्वावर अश्रद्धा असल्यामुळे किंवा अधार्मिक मनुष्याच्या उपदेशाने उत्पन्न होते. पंच ज्ञानेंद्रिये आणि मन यांचा संयम नसणे म्हणजे अविरती होय. पाच महाव्रते आचरण्याच्या बाबतीत उत्साह नसणे म्हणजे प्रमाद होय. क्रोध, अहंकार, दंभ आणि लोभ हे कषाय होत. कर्मबंधाची वरील चार कारणे थांबविणे, आस्रवांचा निरोध किंवा शरीर, वाणी आणि मन यांचा निग्रह म्हणजे संवर होय. तपश्चर्येने साठलेली कर्मद्रव्ये आत्म्यातून बाहेर फेकून देणे, म्हणजे निर्जर होय. सर्व कर्मद्रव्ये आत्म्यातून काढून आत्मा शुद्ध झाला म्हणजे मोक्ष सिद्ध होतो.

जैन धर्माच्या तत्त्वज्ञानात जीव आणि अजीव असे दोन मुख्य पदार्थ मानले आहेत. अजीव पदार्थांचे पुन्हा आकाश अस्तिकाय, धर्म अस्तिकाय, अधर्म अस्तिकाय आणि पुद्गलास्तिकाय असे चार प्रकार मानले आहेत. जीव संसारी आणि मुक्त दोन प्रकारचे. जीव, आकाश, धर्म, अधर्म आणि पुद्गल द्रव्यांना अस्तिकाय अशी संज्ञा आहे. हे प्रत्येक द्रव्य भूत,

भविष्य व वर्तमान या तीनही काळी असते, म्हणून त्यांना 'अस्ति' असे म्हणतात; आणि ही पाचही द्रव्ये अनेक प्रदेशांना व्यापून असतात म्हणून त्यांना शरीर म्हणजे 'काव' असे म्हणतात. ती द्रव्ये आकाशात म्हणजे अवकाशात राहतात. अवकाश देणारे द्रव्य म्हणजे आकाश होय. काल हे द्रव्य असले तरी ते अनेक प्रदेशांमध्ये राहत नाही, म्हणून त्याला अस्तिकाय हा शब्द लावत नाहीत. धर्म हे द्रव्य जीव माणि पुद्गले यांच्यात गती उत्पन्न करते आणि अधर्म हे द्रव्य त्यांच्यात स्थिती म्हणजे स्थैर्य निर्माण करते. येथील धर्म आणि अधर्म हे शब्द रूढ अर्थाचे नसून पारिभाषिक आहेत. स्पर्श, रस आणि रंग ज्या पदार्थांना असतो ती पुद्गले होत. ज्यात गुण असतात आणि बदल होतो ते द्रव्य होय. 'गुणपर्यायवत् द्रव्यम्' अशी द्रव्याची व्याख्या सांगितली आहे. पर्याय म्हणजे बदल. द्रव्य स्थिर राहून गुण व पर्याय त्यात उत्पन्न होतात. उदा. सुवर्णाचे विविध अलंकार बनतात. या अलंकारांस पर्याय म्हणता येते. बदल झाले तरी सुवर्ण हे द्रव्य स्थिर राहते आणि त्यात रूप, स्पर्श इत्यादी गुण एकत्र राहतात.

जीवात्म्याला स्वतःचे आणि विश्वाचे जे ज्ञान होते, त्याचे प्रत्यक्ष व परोक्ष असे दोन प्रकार आहेत. आपणास जे इंद्रियांनी व मनाने अंतर्बाह्य विश्वाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते ते जैनांच्या मते साक्षात घडणारे प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हे. आत्मा हा ज्ञानरूप आहे. त्याला इंद्रिये किंवा मन यांच्या साहाय्यावाचून स्वतःचे आणि विश्वाचे जे ज्ञान होते, तेच खरोखर प्रत्यक्ष ज्ञान होय. यास अर्तीन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणता येईल. अशा प्रकारचे ज्ञान योग्यांना किंवा मुक्त पुरुषांनाच होऊ शकते. त्यांना इतर साधनांची आवश्यकता नसते. इंद्रिये व मन या साधनांनी होणारे ज्ञान मर्यादित अर्थानेच यथार्थ असते. कोणत्याही वस्तूचे स्वरूप अनंत गुणांनी भरलेले असते. ते अनंत गुण साधनांनी कळत नाहीत. साधनांनी त्या गुणांच्या ज्ञानाला मर्यादा पडतात. कर्मद्रव्यांचे आवरण व साधनांचे आवरण बाजूला पडून जे योग्यांना, साधूंना वा सिद्धांना ज्ञान होते त्याचे अवधिज्ञान, मनःपर्थयज्ञान वाणि केवलज्ञान असे तीन प्रकार होत. स्थलकालाच्या मर्यादा न जुमानता सान्निध्यात वा दूर असलेल्या वस्तू व घटना यांचे ज्ञान अवधिज्ञान होय. व्यक्तीच्या योग्यतेनुसार या ज्ञानाची कमी-जास्त व्याप्ती असते. इतर जिवात्म्यांच्या मनोगत अवस्था, वृत्ती, विकार व विचार यांचे साक्षात ज्ञान म्हणजे मनःपर्ययज्ञान होय. पुण्यसंचयामुळेच हे ज्ञान होते. ज्ञानरूप आत्म्यावर आवरण घालणाऱ्या कर्मांचा संपूर्ण नाश झाल्यावर जिवात्म्याला होणारे संपूर्ण ज्ञान म्हणजे केवलज्ञान होय. याला देशकालांचे बंधन नसते, हे खरोखर प्रत्यक्ष ज्ञान होय. परोक्ष ज्ञानामध्ये मतिज्ञान व श्रुतज्ञान ही ज्ञाने अंतर्भूत होतात. इंद्रियांनी किंवा अनुमानाने होणारे ज्ञान मतिज्ञान आणि धर्मग्रंथांच्या योगाने म्हणजे श्रुतीने होणारे ज्ञान श्रुतज्ञान होय.

चार्वाकाचा भौतिकवाद, सांख्यांचे प्रकृती आणि पुरुष हे द्वैत, वैशेषिक दर्शनाचा अणुवाद, अद्वैत वेदांताचा अद्वैतब्रह्मवाद इ. तत्त्वज्ञाने ही एकांगी असून ती एक प्रकारच्या युक्तिवादाने खरी ठरतात; परंतु दुसऱ्या दृष्टीने ती खरी ठरत नाहीत; या विचारपद्धतीस स्याद्वाद म्हणतात.

कोणतेही तत्त्वज्ञान नीट रीतीने युक्तिवादाने मांडले तर ते 'स्यात्' म्हणजे एका दृष्टीने खरे आहे, परंतु संपूर्ण दृष्टीने खरे नाही, असे जैन तत्त्वज्ञान सांगते.

जैन तत्त्वज्ञान हे एका दृष्टीने सर्व तत्त्वज्ञानांचा समावेश करणारे तत्त्वज्ञान आहे; परंतु सगळीच तत्त्वज्ञाने ही अप्रत्यक्ष वा परोक्ष ज्ञानात अंतर्भूत होतात. म्हणून त्यांना केवलज्ञान म्हणता येत नाही. जैनांच्या स्याद्वादाच्या दृष्टिकोनामुळे परमतसहिष्णुता व निःपक्षपाती दृष्टी उत्पन्न होते; अभिमान व रागद्वेषादी विकार उत्पन्न होत नाहीत. अहिंसाव्रताला हा दृष्टिकोन अत्यंत पूरक आहे. जैन तत्त्वज्ञानाची ही महत्त्वाची कामगिरी आहे.

(नवभारत, डिसेंबर, १९७८ - जानेवारी, १९७९, पृ. ७५ ते ८०,
स्वामी केवलानंद सरस्वती विशेषांक)



बौद्ध धर्म

बौद्ध धर्म हा जगातील एकच असा उच्च धर्म आहे, की जो माणसाच्या आत्मनिरीक्षणातून, मानसिक चिंतनातून म्हणजे मानवी प्रज्ञेतून निर्माण झालेला धर्म आहे. गौतम बुद्धाने हा धर्म प्रथम प्रवृत्त केला. गौतम बुद्धाने स्वतःला देवाचा प्रेषित वा देव मानले नाही. त्याचप्रमाणे त्याचा धर्म वेदोक्त आहे, असेही स्वतः बुद्ध किंवा त्याचे अनुयायी मानत नाहीत. त्याचप्रमाणे मी सर्वज्ञ, साक्षात्कारी, अंतिम सत्याचा द्रष्टा आहे म्हणून माझा उपदेश श्रद्धापूर्वक स्वीकारा, असेही बुद्ध सांगत नाही. तो म्हणतो, की मी अंतिम सर्वश्रेष्ठ सत्य सांगत आहे; परंतु ते सत्य स्वतःच्या विवेकबुद्धीने तपासून घ्या. ज्याप्रमाणे सुवर्णाचे सर्वांगीण परीक्षण करून पंडित म्हणजे शहाणा मनुष्य सुवर्ण घेतो, तसे मी सांगितलेला उपदेश परीक्षण घ्या. घर्षण वा छेदन करून वा अग्निदाह म्हणजे भट्टी लावून सुवर्ण घेतात, तसा माझा उपदेश घ्या. अशाप्रकारे धार्मिक सत्य स्वीकारण्याचा उपदेश जगातील कोणत्याही धर्मांने, प्रेषिताने, ऋषीने वा वेदाने केला नाही. हेच बौद्ध धर्माचे वैशिष्ट्य आहे; परंतु हे बौद्ध धर्माचे वैशिष्ट्य महायान बौद्ध पंथाचा उदय होईपर्यंतच टिकले.

वैदिक काळाच्या अखेरीस, प्राचीन उपनिषदांच्या काळी, भारताच्या बिहार प्रांतातील शाक्यांच्या गणराज्यात भगवान बुद्धाचा इ. स. पू. सहाव्या शतकात उदय झाला. यावेळी भारताच्या पश्चिम टोकाकडील सिंधूपासून पूर्वेस शोणनदापर्यंत, बंगालच्या सरहद्दीपर्यंत, चातुर्वर्ण्य संस्था स्थिरावू लागली होती. जातिसंस्था दृढ होऊ लागली होती. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या त्रैवर्णिक आर्यभाषिकांची भरभराट होत होती. शूद्र व अंत्यजही त्यांच्या भौतिक व आध्यात्मिक भरभराटीचे भागीदार झाले होते. यातील शिक्षित वर्गातील ब्राह्मण व क्षत्रिय यांची धार्मिक व राजकीय सत्ता स्थापन झाली होती. ब्राह्मणांबरोबरच वेदपूर्वकालापासून स्थिरावलेला विविध संप्रदायाचा श्रमणवर्गही प्रभाव गाजवीत होता. ब्राह्मण, श्रमण व क्षत्रिय यांच्या मानवी जीवनासंबंधी व विश्वासंबंधी परस्परविरोधी तात्त्विक उपपत्तींची

मीमांसा चालू होती. त्यांचे प्रतिबिंब प्रथम प्राचीन उपनिषदात पडलेले दिसते. ईश्वर, आत्मा, परलोक, पुनर्जन्म आणि एकंदरीत विश्व यांच्या संबंधातल्या या उपपत्ती होत्या. विश्वाचे स्वरूप, धार्मिक कर्मकांड, योग व संन्यास यासंबंधी विविध विरुद्ध मते सांगणारे चिकित्सक, विचारवंत आपापली मते ठासून सांगत होते. यांत नास्तिक, आस्तिक व संशयवादी असे अनेक संप्रदाय होते. ब्राह्मण व श्रमण यांचे फिरते संघही यामध्ये होते. आस्तिकात व नास्तिकात ब्राह्मण आणि श्रमण हे दोघेही होते; परंतु या सर्वांमध्ये मुख्य दोन पक्ष होते. ऐहिक व पारलौकिक भोगाच्या प्राप्तीकरिता यज्ञसंस्थेचे पुरस्कर्ते ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य होते आणि त्यांचे मार्गदर्शन ब्राह्मण करीत होते. हा यज्ञसंस्थेचा पुरस्कर्ता पक्ष प्रभावी होता. तसाच देहक्लेशरूप तपश्चर्येला प्राधान्य देणारा अवैदिक तपस्वी श्रमणांचाही पक्ष मोठा प्रभावी होता. या सर्व मतभेदांना व संप्रदायांना बगल देणारा माणसांचा आध्यात्मिक रोग (म्हणजे सुखदुःखांचे द्वंद्व) व त्यातून निर्माण होणारी निरंतर चिंता आणि या चिंतेतून बाहेर पडण्याचा म्हणजे परमशांतीचा उपाय सांगणारा एक वैद्यराज पुढे आला. तो म्हणजे गौतम बुद्ध. जगातील वैदिक, पारशी, यहुदी, ख्रिश्चन, शैव, वैष्णव, इस्लाम यांच्या सर्व धार्मिक विचारांपेक्षा अगदी वेगळा विचारांचा व आचारांचा मार्ग बुद्धाने सांगितला. पुराणकथा, विश्वरचनाशास्त्र, विश्वाचा निर्माता व नियंता ईश्वर इत्यादिकांची मांडणी करणारे वरील सगळे धर्म आहेत. ही मांडणी विश्वशांतीला अपरिहार्यपणे आवश्यक नाही, असे त्याने सांगितले. त्याने अंतिम नीतितत्त्वांनाच प्राधान्य दिले आणि वैराग्य व समाधी यावर आधारलेला विश्वशांतीचा मार्ग सांगितला.

त्या समाजात उच्चस्थानी असलेले त्रैवर्णिक आर्य व विशेषतः ब्राह्मण आणि अन्य श्रमणवर्ग यांच्यावर बुद्धाने स्वतःच्या आयुष्यातच एकापाठीमागून एक वैचारिक विजय मिळविण्यास सुरुवात केली. ही एक प्राचीन जगाच्या इतिहासातील सर्वांत मोठी धार्मिक व वैचारिक क्रांती होती. परंपरागत वैदिक धर्म हा चातुर्वर्ण्य संस्थेने संघटित झालेल्या राष्ट्राचा धर्म होता. उलट बुद्धाचा धर्म हा सर्व मानवांचा धर्म होता. भारत व भारताच्या सीमांच्या बाहेरील अनेक देशांमध्ये तो पसरला. भारताच्या उत्तरेस व पूर्वेस, आशियात पसरला, पश्चिम आशियातून युरोपातही गेला; आशियातील अनेक देशांतील सामान्य जनतेचा तो धर्म बनला आणि शतकानुशतके त्यांच्या संस्कृतीला नवा आकार देऊन राहिला. ख्रिश्चन व इस्लाम या धर्मांनी विजय मिळविले; परंतु त्यांचे विजय शुद्ध नैतिक कसोटी लावली तर बुद्ध धर्माच्या तुलनेने कमी दर्जाचे ठरतात. कारण धर्मोपदेशकांना राजकीय सत्तेची ताकद आणि शस्त्र यांचे सामर्थ्यही धर्मविजयाकरिता वापरावे लागले. उलट, बौद्ध धर्माने राजकीय सत्तेचा धाक आणि शस्त्राची धार यांचा आधार न घेता वैराग्यपूर्ण शुद्ध जीवन, अपरंपार परमत सहिष्णुता, अहिंसक सार्वत्रिक मैत्री यांच्याच केवळ प्रभावाने विजय मिळविला.

हा विजय मिळवत असता प्रत्येक देशातील कुटुंबसंस्था म्हणजे मुख्यतः गृहस्थ व त्यांची पत्नी यांचे धर्म सांगितले; त्यातून उपासक आणि उपासिका यांचे वर्ग तयार झाले. तरुण आणि वृद्ध या वयोगटातील उपासक व उपासिकांच्यापैकी काही मुमुक्षूंना दीक्षा दिल्या; त्यांना श्रामणेर म्हणतात. श्रामणेर मोक्षमार्गावर स्थिरावले म्हणजे त्यांना अर्हत पदावर जाण्याकरिता भिक्षुधर्माची दीक्षा दिली. त्यांचे संघ बनले. यातूनच रत्नत्रयाची संकल्पना सिद्ध झाली. बुद्ध, धर्म व संघ ही ती तीन रत्ने होत. बुद्ध धर्माची संघटना या रत्नत्रयावर आधारलेली आहे.

बुद्ध :

बिहारमधील कपिलवस्तू नावाच्या नगरात इ. स. पूर्वी सहाव्या शतकात शाक्य नामक इक्ष्वाकुवंशीय क्षत्रिय गुणाचे एक लहानसे गणराज्य होते. या गणराज्यातील प्रमुख पुरुषांना महाजन म्हणजे राजा असे म्हणत. या महाजनांपैकी एकाला अध्यक्ष म्हणून निवडीत, त्यास महाराजा असे म्हणत. या राजांपैकी शुद्धोदन नावाच्या एका राजाला त्याच्या दोन बायकांपैकी मायादेवीच्या पोटी बुद्धाचा जन्म झाला. तेव्हा त्याचे नाव बुद्ध हे नव्हते. साक्षात्कारानंतर तो बुद्ध झाला. आई-बापांनी सिद्धार्थ हे नाव त्याला ठेवले होते. प्रसूतीसाठी माहेरी जात असताना वाटेतच लुंबिनी नावाच्या वनात मायादेवी प्रसूत झाली. वयाच्या २९ व्या वर्षापर्यंत शुद्धोदन पित्याच्या मोठ्या वैभवात सिद्धार्थाने जीवन भोगले. त्या राजवैभवात कसलीही कमतरता नव्हती; दासदासींनासुद्धा त्या वैभवपूर्ण जीवनाचा वाटा मिळत होता. याचवेळी समाधिमार्गी साधुसंतांच्या प्रभावाखाली सिद्धार्थ हा समाधिमार्गात राहून जीवनाचा आणि विश्वाचा विचार करीत होता. जरा, व्याधी, मरण आणि शोक यांनीच भरलेले पुत्रदारादिकांचे जीवन असते, याचा प्रत्यय त्याला येत होता. यशोधरा ही त्याची पत्नी. तिच्या पोटी त्याला राहुल नावाचा पुत्र झाला. समाधिमार्गात सिद्धार्थ असल्यामुळे त्याला पुत्रजन्म झाल्याबरोबरच गृहस्थी जीवनात निर्वाण पदाची प्राप्ती होणार नाही; शांती मिळणार नाही; पुत्र झाल्यामुळे आसक्तीचाही बंध वाढेल, अशी खात्री झाली म्हणून त्याने एका मध्यरात्रीच आपला भव्य प्रासाद सोडला. छन्न नावाच्या सारथ्याला बोलावून अनोमा नावाच्या नदीतीरावर गेला, मुंडन केले, दागदागिने छन्नाच्या स्वाधीन केले आणि बिंबिसार राजाच्या राजगृह या राजधानीत आलार कालाम या योग्यापाशी जाऊन राहिला. आलार कालाम आणि उद्दक रामपुत्र यांच्यापाशी समाधीच्या आठ पायऱ्या शिकला. परिव्राजक म्हणजे संन्यासी झालेला सिद्धार्थ मगधांची राजधानी राजगृह या नगरीत भिक्षाटन करून त्या नगरीतजवळील पांडव पर्वताजवळ राहू लागला. भिक्षेकरिता राजधानीत हिंडत असताना बिंबिसार राजाने त्याला आपल्या प्रासादावरून पाहिले. सिद्धार्थाची ती सुंदर व भव्य मूर्ती पाहून आश्चर्यचकित झाला. बिंबिसार राजाला तो सिंहासारखा दिसला. बिंबिसार राजाने त्याला सेनापती करावयाचे मनात ठरवून कुशल प्रश्न व कुलगोत्र विचारले; परंतु धन, सत्ता,

सामर्थ्य, कामोपभोग हे सदोष आहेत, एकांतवासच सुखाचा वाटतो; त्यातच माझे मन रमते, मी तपश्चर्येसाठी निघालो आहे; असे सिद्धार्थाने त्याला उत्तर दिले आणि राजगृहातून उरुवेला या ग्रामाकडे आला. त्याला उरुवेलेचा रम्य प्रदेश आवडला आणि लोकोत्तर शांतीच्या श्रेष्ठ स्थानाचा शोध करीत तपश्चर्येला बसला. हटयोग आचरला. हटयोगाचा अभ्यास केल्यानंतर त्यावेळी प्रचलित असलेल्या देहक्लेशाची तपश्चर्या केली. ही देहदंडनाची तपश्चर्या करीत असताना विषयवासना, द्वेष, हिंसक प्रवृत्ती आणि त्यापासून होणारे दुःख यांचा अंतर्मुख होऊन विचार केला. त्यांच्या योगाने आपणाला दुःख होते, परक्याला दुःख होते, उभयतांना दुःख होते; अशा या शरीराच्या, वाणीच्या आणि मनाच्या प्रवृत्ती या अकुशल म्हणजे सदोष आहेत; या प्रवृत्ती दुःखकारक म्हणजे रोगट आहेत; हे लक्षात घेतले आणि अनामय म्हणजे निरोगी, सर्वांना सुखोत्पादक आणि दुःखनाशक प्रवृत्तीची निवड केली. परोपकार, विश्वव्यापी प्रेम व मैत्री कशी उत्पन्न होईल याचे मनन केले. या सगळ्या अकुशल दुःखकारक प्रवृत्ती मोहमूलक म्हणजे अज्ञानमूलक आहेत, म्हणून सत्याचा साक्षात्कार होण्याकरिता राजयोगाचे म्हणजे ध्यानमार्गाचे अवलंबन केले. या ध्यानमार्गात सिद्धार्थाला सिद्धी प्राप्त होत आहे हे पाहिल्याबरोबर त्या सिद्धीच्या आड येणारा, सत्याचा व प्रज्ञेचा शत्रू, सन्मार्गापासून च्युत करणारा 'मार' सिद्धार्थाशी युद्ध करण्यास प्रवृत्त झाला. नैरंजन नदीच्या काठी सिद्धार्थ तप करीत असताना 'मार' हा करुण स्वर काढून म्हणाला, 'हा निर्वाणाचा उद्योग तुला कशाला पाहिजे? भल्या माणसा, तू जग आणि अग्निहोत्रादी, पुण्य कर्मे कर.' चारी बाजूंनी माराच्या सेनेने म्हणजे इंद्रियांना व मनाला मोहित करणाऱ्या विषयांनी सिद्धार्थाला घेरले होते. देव आणि मनुष्य यापैकी कोणीच या सेनेपुढे उभे राहू शकले नाही. बुद्ध त्या सेनेला हार गेला नाही, त्यांच्या प्रज्ञेचा पराभव करू शकला नाही. माराच्या काखेतून मधुर वीणा गळून पडली व मार दुःखी होऊन अंतर्धान पावला. सिद्धार्थ कृश आणि क्षीण झाला होता. त्याची सुंदर शरीरकांती मावळली होती. हे पाहून सुजाता नावाच्या कुलीन तरुण स्त्रीने दुधाच्या पायसाची भिक्षा त्याला घातली. तो वैशाख पौर्णिमेची रात्र होती, त्याला उत्साह वाटू लागला. पालिग्रंथात सिद्धार्थाला "बोधिसत्त्व" असे म्हटले आहे. तो पिंपळाच्या झाडाखाली येऊन बसला; त्याला बोधिवृक्ष म्हणतात. सर्व सहा वसुंधरेच्या म्हणजे पृथ्वीच्या साक्षीने बोधिवृक्षाखाली आसन घातलेल्या बोधिसत्त्वाला संबोधी ज्ञान म्हणजे आर्यसत्याचा साक्षात्कार झाला आणि मोक्षाचा अनुभव आला. त्या आर्यसत्यांच्या साक्षात्काराबरोबरच संसाराच्या व संसारमुक्तीच्या कार्यकारणभावाचा म्हणजे प्रतीत्यसमुत्पाद या तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला. साक्षात्कारानंतर बोधिसत्त्व भगवान बुद्ध बनला. बुद्ध म्हणजे अंतिम सत्याचा साक्षात्कार झालेली व्यक्ती होय.

तत्त्वज्ञान झाल्यानंतर भगवान बुद्ध सात दिवसांपर्यंत तत्त्वचिंतन करीत मोक्षसुखाचा आस्वाद घेत राहिला. सृष्टी निर्माण करणाऱ्या ब्रह्मदेवाच्या लक्षात आले, की हा भगवान

असाच समाधिसुखात निरंतररत राहिला तर जगाला सन्मार्ग कोण दाखविणार? अमरत्वाचे दार कोण उघडणार? म्हणून भगवान बुद्दाला शरण जाऊन ब्रह्मदेवाने, जगाच्या उद्दाराकरिता जगाला उपदेश करित जा, म्हणून प्रार्थना केली; आणि ती त्याने ऐकली. आळार कालाम व उदक रामपुत हे बुद्दाचे समाधिमार्गाचे गुरू होते. त्यांना जाऊन आपल्या साक्षात्काराचे वर्णन करून सांगावे, असे बुद्दाच्या मनात आले; परंतु हे दोघे योगी नुकतेच देह सोडून गेले होते. म्हणून आपल्या पाच साथीदारांना म्हणजे पंचवर्गीय भिक्षूंना उपदेश करावा, असे भगवंताने ठरविले. हे भिक्षू त्यावेळी वाराणसीजवळ ऋषिपत्तनात राहत होते. भगवान ऋषिपत्तनाच्या मृगवनात राहिला आणि पंचवर्गीय भिक्षूंना चार आर्यसत्यांचे स्वरूप उघडून सांगितले. हे ब्राह्मण होते. हे पंचवर्गीय बुद्दांचे शिष्य झाले. बुद्दाचा हा पहिला भिक्षुसंघ होय. तेव्हापासून भगवान बुद्दाचे धर्मचक्रप्रवर्तन सुरू झाले. बुद्द भगवंताच्या हयातीतच बौद्ध धर्म मध्यदेशात चहूकडे पसरला. मध्यदेश म्हणजे सध्याचे अफगाणिस्तान, उत्तरेस हिमालय आणि दक्षिणेस विंध्य पर्वत यांच्यामधील प्रदेश होय. वयाच्या ३६ व्या वर्षापासून वयाच्या ८० वर्षापर्यंत भगवान बुद्दाने धर्मचक्रप्रवर्तन केले आणि ८० व्या वर्षी त्यांचे महानिर्वाण झाले. चुंद नावाच्या लोहाराकडे सूकरमद्व नावाचा मांसपदार्थ (?) खाण्यात आला. त्यामुळे अतिसार झाला आणि त्यातच त्याचा अंत झाला. अतिसाराने मृत्यू जवळ ठेपला असता भगवंत म्हणाले, की 'शिष्यहो, सुजातेने ज्या सद्भावनेने मला भिक्षा दिली त्याच सद्भावनेने चुंदानेही घातली, त्याच्यावर रोष करू नका.' 'मी यापुढे नाही म्हणून दुःख करू नका. आत्मदीप व्हावा. विवेक बुद्दीच्या प्रकाशात तुम्हाला धर्माचे ज्ञान होईल.'

धर्म :- बुद्द धर्म हा देवपूजक धर्म नाही. निर्वाणप्राप्ती करून देणारा तो धर्म आहे. देव हेच बुद्दाची पूजा करतात आणि मोक्षाकडे जातात, असे त्रिपिटकात म्हटले आहे. सिद्धार्थ लवकरच बुद्द होणार, या आशेने ब्रह्मादिक देवगण छत्रचामरे, पुष्पमाला इ. साहित्य घेऊन बोधिवृक्षाखाली जमले होते; असे सुत्तनिपातात म्हटले आहे; परंतु सुत्तनिपातातील वसलसूतात (वग्ग १) वैदिक ब्राह्मण वासिष्ठ याला बुद्द म्हणतो की ब्रह्मदेव किंवा इतर देव ब्राह्मणांच्या आचार्यांना पूज्य आहेत; ते ब्रह्मसायुज्यता मिळविण्याचा मार्ग सांगत आहेत. ब्राह्मण रोज त्यांची स्तोत्रे गातात आणि पूजा करतात. सूर्य-चंद्रापर्यंत या पूजा मार्गाने जाता येते, असे म्हणतात; परंतु हा मार्ग तिकडे जातो हे कोणी स्वतः पाहिले आहे का? ब्रह्मदेव पाहिला आहे का? हा मार्ग आणि देव ज्यांनी पाहिले नाही ते ब्राह्मण ब्रह्मदेवतेच्या सायुज्यतेचा मार्ग उपदेशित झाहेत. हे सगळेच विलक्षण आहे. म्हणून त्रैविद्य ब्राह्मण ज्यात मार्गच नाही अशा जंगलात हिंडत आहेत. या मताला 'त्रैविद्यकांतार' बुद्दाने म्हटले आहे.

मगध देशात खाणुमत नावाचा ब्राह्मणांचा गाव होता. तेथे कूटदंत नावाचा ब्राह्मण मोठा यज्ञ करणार होता. त्यात ७०० बैल, ७०० घोडे, ७०० कालवडी, ७०० बकरे आणि ७०० मेढे यज्ञात मारण्यासाठी आणले होते. भगवान बुद्दाची कीर्ती त्या ब्राह्मणांच्या कानावर आली

होती. कारण बिबिसार राजा अमात्यांसह त्याचा शिष्य झाला होता, तसाच कोसल देशचा पसेनदी राजादेखील त्याचा शिष्य झाला होता. एवढया योग्यतेचा साधुपुरुष आपल्या गावी आला आहे म्हणून त्याचा सत्कार करावा म्हणून सर्व ब्राह्मण त्याच्या दर्शनास गेले. तेव्हा बुद्धाने त्यांना उपदेश केला, की अशा यशांमध्ये इतकी संपत्ती, पशुधन न उधळता भुकेलेल्या अनाथांना, गरजवंतांना संपत्तीचे दान करावे. असा उपदेश करित असताना प्राचीन कालच्या महाविजित श्रेष्ठ राजाची कथा भगवान बुद्धाने त्यांना सांगितली. महाविजिताचा महायज्ञ करण्याचा बेत होता. हा बेत त्याने आपल्या पुरोहिताला सांगितला. पुरोहिताने राजाला सांगितले, की ‘आपल्या राज्यात शांतता नाही, बंडाळी माजली आहे; श्रीमंत लोकांचे नजराने घेऊन महायज्ञ करण्यापेक्षा दास आणि मजूर यांच्याकडून जबरदस्तीने कामे करून घेण्यापेक्षा, साधा तूप, तेल, लोणी, मध, गूळ अशा पदार्थांनी यज्ञ परिपूर्ण करावा आणि चारी दिशांना धर्मशाळा बांधून गोरगरिबांच्या राहण्याची आणि उपजीविकेची सोय करावी.’ हा पुरोहिताचा उपदेश महाविजिताला मान्य झाला (कूटदंतसुत्त, दीगनिकात वग्ग १).

बुद्ध उदयाच्या वेळी बिहार प्रांतात अजात शत्रूचे राज्य होते. तेव्हा पूर्ण कश्यप, मख्खलिगोसाल, अजितकेसकंबल, पकुध कात्यायन, संजय, बेलठुपुत्त, निर्ग्रथ नाथपुत्त हे विविध मताचे श्रमण होते. पूर्ण कश्यपाचे मत होते, की पाप वा पुण्य मानणे ही दृष्टी खोटी आहे. मख्खलि गोसालाच्या मते ज्ञानी किंवा अज्ञानी जिवांना अनेक योनी फिरल्यानंतर आपोआप मोक्ष मिळतो. केसकंबलाच्या मते देह हाच आत्मा असून मरणोत्तर काहीएक शिल्लक राहत नाही. पकुध कात्यायन म्हणत असे की पृथ्वी, उदक, तेज, वायू, सुख, दुःख आणि जीव हे सात पदार्थ नित्य आहेत. ते कोणीच उत्पन्न केले नाहीत. एकाला दुसरा मारतो ही गोष्ट खोटी आहे. निर्ग्रथ नाथपुत्त म्हणत असे, की पापाच्या आवरणापासून मुक्त होण्याकरिता पापनाशाचा प्रयत्न करावा, तपश्चर्या करावी. संजय बेलठुपुत्त हा असेयवादी होता. अशी ६३ सते बुद्धाच्या काळी प्रचलित होती. (सामगफलसुत्त दीघनिकाय वग्ग १) अशा मतामतांच्या गलबल्यामध्ये साधकाचे मन सापडू नये; विश्वाच्या मूलभूत प्रश्नांचा निर्णय काय आहे यावर परमार्थमार्ग किंवा धर्ममार्ग अवलंबून नाही; असा विचार मुख्यतः बुद्धाने सांगितला. जगातील इतर सर्व धर्म अशा अंतिम निर्णयावर अधिष्ठित आहेत तसा बौद्ध धर्म नाही. याचे उत्तम उदाहरण चूलमालुक्यपुत्त सुत्तामध्ये (मज्झिमनिकाय) मिळते. मालुंक्यपुत्र हा भिक्षू भगवंताला म्हणाला-

“भदंत, जग हे शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे; शरीर आणि आत्मा एक आहेत की भिन्न आहेत; मरणोत्तर, तथागताला म्हणजे भगवान बुद्दाला पुनर्जन्म आहे किंवा नाही? इ. मुद्द्यांचे आपण विवरण केले नाही. आपण त्यांचे विवरण केले तरच मी आपला शिष्य होईन.” त्यावर भगवान म्हणाला- “मालुंक्यपुत्रा, एखाचा मनुष्याच्या अंगामध्ये विषारी बाण शिरून तो तळमळू लागला तर आस, इष्ट, मित्र शस्त्रक्रिया करणाऱ्या वैद्याला बोलावून

आणतील. अशावेळी तो बाणविद्ध दुःखी जर वैद्याला म्हणाला, की हा बाण कोणी मारला? मारणारा कोणत्या वर्णाचा व रंगाचा होता? धनुष्य कोणत्या प्रकारचे होते? दोरी कशाची होती? इ. सर्व गोष्टी तुम्ही मला समजावून जोपर्यंत देत नाही तोपर्यंत माझ्या जखमेला हात लावू नका. अशा गोष्टी समजेपर्यंत तो मनुष्य मरून जाईल. त्याचप्रमाणे जग कसे आहे, आत्मा देहाहून वेगळा आहे की नाही इ. मुद्दे समजल्यावाचून मी ब्रह्मचर्याचा अभ्यास करणार नाही; असे जर कोणी म्हणेल तर त्याला हे मुद्दे समजल्यावाचूनच मरण येईल. ब्रह्मचर्य आणि वैराग्य यावाचून पाप नष्ट होत नाही; पाप नष्ट झाल्याशिवाय शांती, प्रज्ञा, संबोध आणि निर्वाण यांचा लाभ व्हावयाचा नाही.”

भगवान पंचवर्गीय भिक्षूंना उद्देशून म्हणाला- “भिक्षूहो, धार्मिक मनुष्याने या दोन अंतांना म्हणजे टोकांना जाऊ नये. हे दोन अंत कोणते? पहिला कामोपभोगांत सुख मानणे, इंद्रियांच्या सुखात सुख मानणे हा एक अंत होय. तो सामान्यजन, अनार्थ याणि अनर्थावह आहे. दुसरा अंत देहदंडन करणे. हा अंत दुःखकारक अनार्थ व अनर्थावह आहे. या दोन अंतांना न जाता तथागताने ज्ञानचक्षू उत्पन्न करणारा, उपशम, प्रज्ञा, संबोध आणि निर्वाण यांना कारणीभूत होणारा मध्यममार्ग शोधून काढला आहे. तो कोणता - सम्यक दृष्टी, सम्यक संकल्प, सम्यक वाचा, सम्यक कर्मान्त, सम्यक आजीव; सम्यक व्यायाम, सम्यक स्मृती, सम्यक समाधी हा आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. चार आर्य सत्यांपैकी हे चौथे सत्य होय.

चार आर्यसत्ये अशी :- दुःख नावाचे पहिले आर्य सत्य होय. जन्म, जरा व्याधी, मरण या गोष्टी दुःखकारक आहेत. अप्रियाचा समागम, प्रियाचा वियोग, इष्ट वस्तू न मिळणे यांच्या योगाने दुःख होते. रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार आणि विज्ञान यामध्ये सर्व विश्व आले; रूप, वेदना इत्यादिकांचे स्कंध म्हणजे समुदाय असतात, म्हणून यांना पंचस्कंध म्हणतात. या पंचस्कंधांची प्राण्याला वासना असते, घेण्याची, सोडण्याची आणि उपेक्षेची वासना असते. म्हणून त्यांना उपादानस्कंध असे म्हणतात. पृथ्वी, जल, तेज आणि वायू या चार महाभूतांना आणि त्यांच्यापासून उत्पन्न झालेल्या पदार्थांना रूपस्कंध असे म्हणतात. कारण गंध, रस, रंग, स्पर्श, शब्द हे गुण म्हणजे यांचे रूप होय. दुसरा वेदनास्कंध. सुख, दुःख आणि उपेक्षा या तीन प्रकारच्या वेदनांचा समुदाय वेदनास्कंध होय. तिसरा संज्ञास्कंध. घर, झाड, गाव माणूस इ. पदार्थांना निरनिराळी नावे देण्याची मनाची कल्पनाशक्ती आणि त्या शक्तीने दिलेली नावे याला संज्ञास्कंध म्हणतात. चौथा संस्कारस्कंध होय. संस्कार म्हणजे मनाच्या सहज प्रवृत्ती होत. कुशल, अकुशल आणि अव्याकृत असे संस्कारांचे तीन प्रकार आहेत. दुसऱ्यास मदत करण्याची इच्छा, प्रेम, जागृती इ. कुशल संस्कार होत. लोभ, द्वेष, आसक्ती, मत्सर, आळस इ. अकुशल संस्कार होत. काही संस्कार पूर्वकर्मांमुळे जन्माबरोबर आलेले असतात, ते कुशल का अकुशल हे सांगता येत नाही म्हणून त्यास अव्याकृत संस्कार म्हणतात. पाचवा विज्ञानस्कंध होय. विज्ञान म्हणजे जाणीव. नेत्र, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा स्पर्शेन्द्रिय किंवा संबंध

शरीर यांच्या ठिकाणी होणारे बाह्यज्ञान आणि चिंता सुखदुःखे इत्यादिकांचे मानसिक ज्ञान. हे सगळे बाह्य व आंतरिक अनुभव मिळून विज्ञानस्कंध होय. सगळे अस्तित्व किंवा जीवन अनित्य आहे. म्हणजे क्षणोक्षणी बदलणारा प्रवाह आहे. जे सत् ते क्षणिक होय. विश्वात नित्य असे काही नाही. असा भगवान बुद्धाने पहिल्या आर्यसत्याचे विवरण करताना सांगितलेला सिद्धांत आहे.

बुद्ध निर्वाणानंतर बौद्ध धर्माचे जे सौत्रांतिक न वैभाषिक असे दोन मोठे तत्त्वज्ञानाचे संप्रदाय झाले त्यांनी बाह्य व मानसिक विश्व सत्य आहे, असे मानले; परंतु त्यापैकी सौत्रांतिक संप्रदायाने बाह्य विश्व इंद्रियांना आणि मनाला साक्षात प्रतीत होत नाही. बाह्य पदार्थांचा आकार ज्ञानाला येतो, त्यावरून बाह्य विश्व आहे, असे अनुमान करता येते. त्या ज्ञानाच्या विषयरूप आकारावरून आकार देणारे बाहेरचे पदार्थ आहेत, असे अनुमानच होते. वैभाषिक नांवाच्या संप्रदायाप्रमाणे बाह्य विश्व इंद्रियांना प्रत्यक्ष कळतेच, त्याचे अनुमान होते असे नाही.

भगवान बुद्ध म्हणतात, की सर्व दुःखांना तृष्णा म्हणजे विषयवासनाच कारण आहे हे दुसरे आर्यसत्य होय. यास दुःखसमुदा म्हणतात. तृष्णा ही सर्वथा त्याज्य आहे.

तिसरे आर्यसत्य दुःखनिरोध हे आहे. सर्व दुःखांचा संपूर्ण आणि कायम नाश होऊन निर्वाण प्राप्त होऊ शकते. हे निर्वाण अमृत, निर्द्वन्द्व, परमशांतिरूप, निर्विकल्पक व अनिर्वचनीय आहे. ते अनंत असे परमार्थ सत्य आहे. ते सर्व जीवात्मांचे अंतिम उद्दिष्ट आहे; यालाच मोक्ष म्हणतात.

चौथे आर्यसत्य दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदा होय. यालाच अष्टांगिक मार्ग म्हणतात. सम्यक दृष्टी हे पहिले अंग आणि पहिली पायरी होय. जगामध्ये दुःख भरले आहे, ते तृष्णेमुळे उत्पन्न होते. अज्ञान व अहंकार यांच्यामुळे तृष्णा उत्पन्न होते. चार आर्यसत्यांच्या ज्ञानाने अज्ञाननाश होतो. नित्य व सत्य असा आत्मा नाही, याचेही ज्ञान व्हायला पाहिजे. कारण आत्मतत्त्व मानल्याने अहंकार उत्पन्न होतो. शुद्ध संकल्प हे दुसरे अंग व दुसरी पायरी होय. ऐश्वर्य, सत्ता आणि कामोपभोग यात बद्ध न होता सर्व जगाशी पूर्ण मैत्री करण्याचा संकल्प म्हणजेच सम्यक संकल्प होय. मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या भावनांचा निरंतर अभ्यास करण्याचा संकल्प शुद्ध संकल्प होय. प्राणिमात्राबद्दल व सर्व मानवांबद्दल शुद्ध प्रेम ठेवणे ही मैत्री होय; कोणी पुण्यकर्म केले तर त्याच्यावर प्रेमाची भावना उत्पन्न होणे जरूर आहे. कोणत्याही दुःखी प्राण्याबद्दल वा मनुष्याबद्दल करुणाच उत्पन्न झाली पाहिजे. कोणाचाही अभ्युदय होत असताना मुदिता म्हणजे आनंद उत्पन्न झाला पाहिजे, मत्सर वाटता कामा नये आणि कोणी पापी दुराचरणी दिसला तर त्याच्याबद्दल उपेक्षेची भावना उत्पन्न झाली पाहिजे. अशा प्रकारच्या मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा या भावनांना भगवान बुद्धाने 'ब्रह्मविहार' अशी संज्ञा दिली आहे. सम्यक वाचा हे तिसरे अंग व पायरी होय. असत्य भाषण, चहाडी, शिवीगाळ, बडबड करणे, समाजात तंटेबखेडे व हिंसक प्रवृत्ती

उत्पन्न होतील असे भाषण वर्ज्य करावे आणि परस्परांचे सख्य निर्माण करणारे असे सत्य, प्रिय आणि मितभाषण म्हणजे सम्यक वाचा होय. सम्यक कर्मान्त हे चौथे अंग व पायरी होय. चोरी, व्यभिचार प्राणघात इ. कर्मापासून अलिप्त राहून लोकांचे कल्याण होईल अशीच काग्रकर्म आचरण म्हणजे सम्यक कर्मान्त होय. सम्यक आजीव हे पाचवे अंग व पायरी होय. समाजाला अपाय होणार नाही अशी उपजीविका करणे आणि समाजाला अपायकारक उपजीविका वर्ज्य करणे यास सम्यक आजीव म्हणतात. सम्यक व्यायाम हे सहावे अंग व पायरी होय. वाईट विचार आणि विकार नष्ट करून सुविचार मनात आणण्याचा निरंतर प्रयत्न म्हणजे सम्यक व्यायाम होय. सम्यक स्मृती हे सातवे अंग व पायरी होय. अंतर्मुख होऊन आपल्या मनाच्या सुखदुःखादी वेदना, रागद्वेषादी विकार, मनाच्या आसक्ती यांचे मनन करून त्यांचा नाश करित राहणे यास सम्यक स्मृती म्हणतात. सम्यक समाधी हे आठवे अंग व शेवटची पायरी होय. सगळ्या मनोविकारांचा, कामादी वासनांचा निरोध करून विवेक उत्पन्न झाला असता शांती प्राप्त होते. या शांतीने चित्त प्रसन्न होऊन एकाग्र होते. ही एकाग्रता म्हणजेच सम्यक समाधी होय. असा हा भगवान बुद्धाचा समाधिमार्ग आहे.

अनादिकालापासून चालत आलेल्या जन्ममरण परंपरेचा म्हणजे पुनर्जन्माचा सिद्धांत माना अथवा न माना, चार आर्यसत्ये प्रत्यक्ष अनुभवसिद्ध आहेत ती मानली पाहिजेत. त्यांच्या आधारावरच पवित्र व शुद्ध मानवी जीवनक्रम आधारला आणि अष्टांगमार्ग पूर्ण आचरणात आणला तर याच जन्मी निर्वाणप्राप्ती होऊन अर्हत पद प्राप्त होते, असा भगवान बुद्धाचा मूलभूत आणि सर्वश्रेष्ठ सिद्धांत आहे; परंतु वर उल्लेखिलेला पुनर्जन्माचा सिद्धांत मानला तर जन्म-मरणपरंपरेतून मुक्ती म्हणजे निर्वाण अष्टांगिक मार्गाच्या आचरणानेच प्राप्त होते, असे भगवान सांगतो. भगवान बुद्ध हा अनाद्यनंत, नित्य, सज्जन व दुर्जन यांनी भरलेल्या सृष्टीचा निर्माता व तशा सृष्टीचा नियंता असा परमेश्वर मानीत नाही. भगवान म्हणतो- (अंगुत्तरनिकाय तिकनिपात सुत्त ६९; मज्झिमनिकाय देवदहसुत्त १०१) - “भिक्षूहो, जे काही सुख, दुःख किंवा अपेक्षा मनुष्यप्राणी भोगतो ते सर्व ईश्वरनिर्मित आहे, असे प्रतिपादणाऱ्यांना मी म्हणतो, की प्राणघातकी, चोर, व्यभिचारी, असत्यवादी, चहाडखोर, शिवीगाळ करणारे, बडबडणारे, दुसऱ्याचे धन इच्छणारे, द्वेषे आणि मिथ्या दृष्टीचे लोक ज्या ईश्वरानेच निर्मिले त्याच ईश्वराने तुम्हाला निर्मिले काय? हे सर्व ईश्वराने निर्मिले, असे सत्य मानले तर सत्कर्माचा उत्साह राहणार नाही, कर्तव्याकर्तव्य समजणार नाही.”

सृष्टीच्या उत्पत्तिविनाशाचे चक्र सुरू असते. हे चक्र कार्यकारणभावांच्या नियमाने बद्ध आहे. हाच अविद्यामूलक संसार होय. जन्ममरण-परंपरा अविद्यामूलक आहे. अविद्येचा नाश झाला म्हणजे संसार संपतो. या अविद्यामूलक संसाराचा आणि अविद्यानाशमूलक संसारनाशाचा कार्यकारणभाव म्हणजेच प्रतीत्यसमुत्पाद होय. प्रतीत्य म्हणजे अनेक कारणे एकत्र जमून समुत्पाद म्हणजे कार्य उत्पन्न होणे.

भगवानाने अष्टांगिक मार्गाचा आदर्श पुढे ठेवून गृहस्थ व गृहिणी यांनाही साध्या पंचशीलांचा उपदेश केला आहे. १) प्राणघात न करणे, २) कोणी न दिलेली वस्तू न घेणे म्हणजे चोरी न करणे, ३) व्यभिचार न करणे, ४) खोटे न बोलणे, ५) दारू वगैरे मादक पदार्थांचे सेवन न करणे. ही पाच शीले होत. कोणत्याही मनुष्याने या पंचशीलांचे आचरण करणे आवश्यक आहे. भिक्षूकरिता या पंचशीलांमध्ये आणखी पाच शीलांचा समावेश केला आहे. ६) भिक्षूने मध्यान्हांनंतर न जेवणे, ७) नृत्य, गीत, उंची वस्त्रांचे परिधान, पुष्पमाला, सुगंधी पदार्थ यांचा उपभोग न घेणे, ८) नाटक, तमाशा इत्यादिकांचे दर्शन न करणे, ९) पलंग वगैरे श्रीमंती शय्येवर निद्रा न करणे, १०) संपत्तीचा किंवा पैशांचा व्यवहार न करणे. ही मिळून दहा शीले होतात. शील म्हणजे आचरणाचा नियम. ही सगळी शीले निषेधात्मक आहेत. आचरणाचे विधायक नियम अष्टांगिक मार्गात अंतर्भूत होतात. सिंगालसुत्त आणि मंगलसुत्त यांच्यामध्ये भगवानाने विधायक शीलांचा गृहस्थाश्रमींना उपदेश दिला आहे. शील, समाधी आणि प्रज्ञा या तीन शब्दांमध्ये सगळा धर्म अंतर्भूत होतो. शील म्हणजे सदाचरणाचे नियम आणि निषिद्ध आचरणापासून निवृत्ती; समाधी म्हणजे एकाग्रचित्ताने कोणतेही कार्य करणे आणि सगळ्या पुण्याच्या आणि पापांच्या वासना नष्ट करून चित्त शांत ठेवणे; आणि प्रज्ञा म्हणजे अंतिम सत्याचा साक्षात्कार आणि त्या करिता आवश्यक असलेले तत्त्वचिंतन होय. ही प्रज्ञा भगवान बुद्धाच्या भाषेत प्रत्यवेक्षण (आत्मनिरीक्षण) किंवा स्मृत्युपस्थान (आत्मसंशोधन) केल्याने प्राप्त होते. महायान पंथ निर्माण होण्यापूर्वीच्या बौद्ध धर्माचे हे सार आहे.

चातुर्वर्ण्य व जातिसंस्था

भगवान बुद्धाने जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्य मान्य केले नाही; केवळ विशिष्ट गुण व कर्म यांनीच कोणाही व्यक्तीचा वर्ण ठरतो, असे त्याने म्हटले. ब्रह्मदेवाच्या मुखापासून ब्राह्मण, बाहूपासून क्षत्रिय, मांडीपासून वैश्य आणि पायापासून शूद्र वर्ण जन्मला, ही वर्णोत्पत्तीची वैदिक धर्माची कल्पना त्याने अमान्य केली. चौर्य, असत्य भाषण, व्यभिचार इत्यादी दोष उच्च वा नीच मानलेल्या जातींच्या व्यक्तीत आढळतात म्हणून जन्मावरून जात ठरत नाही. जातिभेद हा अनैसर्गिक व भ्रामक समजुतीवर आधारलेला आहे, असे भगवानाने अनेक ठिकाणी म्हटले आहे (अस्सलायनसुत्त, वसुलसुत्त). हिंदू धर्मातील परंपरागत चातुर्वर्ण्याची संकल्पना बौद्ध धर्माने अमान्य केल्यामुळे तो धर्म सर्व मानवांचा धर्म ठरला. तो धर्म भारताबाहेर जातिसंस्था नसलेल्या देशांमध्ये पसरला.

संघ:- या धर्माचा उपदेश करून मानवजातीचा उद्धार करणे हे भिक्षुसंघाचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. भिक्षुसंघ पुरुष भिक्षूंचा आणि महिला भिक्षुणींचा असा मुख्यतः दोन प्रकारचा सांगितला आहे. शील, समाधी आणि प्रज्ञा ही तीन पदे ज्यांना पूर्ण आत्मसात झाली तेच यथार्थ भिक्षू होत. त्यांनाच थेर (स्थविर) आणि थेरी (स्थविरा) म्हणतात. ज्याच्या मनातून

प्राणिमात्रांबद्दलचा भेदभाव निघाला, शत्रूबद्दलदेखील प्रेमभाव निर्माण झाला, ज्याला दृष्ट, दुर्वर्तनी व कृपण माणसाबद्दलही सहानुभूती वाटू लागली असा पूर्ण शांत व परोपकारत पुरुष म्हणजे खरा भिक्षू होय. हाच अर्थ धम्मपदाच्या एका गाथेत संक्षेपाने निर्देशिला आहे.

अक्रोधेन जयेत् क्रोधं असाधुं साधुना जयेत् ।

जयेत् कदर्यं दानेन सत्येनालीकवादिनम् ॥

(धम्मपद २२३)

मज्झिमनिकायातील उल्लेखसुत्तात चुंदलोहार या शिष्याला भगवान म्हणतो- 'हे चुंद, दुसरे हिंसक वृत्तीने वागतात तेथे आपण अहिंसक होऊ या; दुसरे द्वेष करतात तर आपण द्वेषापासून मुक्त होऊ या; हिंसकाला हिंसेपासून निवृत्त करावयाचे तर आपणच अहिंसक व दयाशील व्हावयास पाहिजे; दुसऱ्यांनी कर्कश, असत्य बोलू नये, लबाडी वा चहाडी करू नये म्हणून आपणच मधुरभाषी, सत्यवचनी व्हावयास पाहिजे. खोल चिखलात रुतलेल्याला जो चिखलात रुतलेला आहे तो काढू शकत नाही. जो द्वेषा, दुर्वृत्त, स्वैरवर्तनी असेल त्याला आपण प्रेममय, सदाचरणी आणि विनीत असू तरच सुधारू शकू; ज्ञानी, संयमी, शांत, प्रज्ञावान आणि तत्त्वनिष्ठ व्यक्तींचा संघ हाच खरा समाजाचा आदर्श होय. असा सामाजिक आदर्श भगवान बुद्धाने निर्मिला. मनुष्यजात पृथ्वीवर आहे तोपर्यंत असे आदर्श संघच आदर्श समाज निर्माण करू शकतील आणि हेच संघाचे मुख्य जीवितकार्य आहे.

बुद्धं शरणं गच्छामि ।

धर्मं शरणं गच्छामि । संघं शरणं गच्छामि ।

महायान पंथ

उपनिषदातील परमात्मवाद, परंपरागत असा शैव व वैष्णवांचा मूर्तिपूजामार्ग आणि भक्तिमार्ग यांचा बौद्ध धर्माशी समन्वय होऊन महायान बौद्ध संप्रदाय सुमारे इ. स. च्या पहिल्या शतकात निर्माण झाला आणि तो भारतात ब्रह्मदेशापासून तो चीन, जपानपर्यंत आणि उत्तरेस हिमालयाच्या पत्तीकडे मंगोलियात पसरला.

शाक्यमुनी बुद्ध हा महानिर्वाण झाल्यानंतर पुनः जन्मला नाही. परंतु महायान पंथाप्रमाणे तोच भगवान बुद्ध संसारसागरात दुःख भोगणाऱ्या जीवांना निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग दाखविण्याकरिता अवतार घेतो, असा महायान पंथाचा मुख्य सिद्धांत आहे. नित्य, अनाद्यनंत, निर्गुण, निराकार भगवान बुद्ध हा त्रिकाय आहे, काय म्हणजे शरीर, धर्मकाय, संभोगकाय आणि निर्माणकाय अशी त्यांची तीन शरीरे आहेत. निर्गुण, निराकार, शुद्ध, महाशून्य व अंतिम तत्त्वरूप भगवान बुद्ध म्हणजे धर्मकाय. धर्म म्हणजे तत्त्व. धर्मकाय हा परमार्थसत्य होय. दुसरा संभोगकाय हा आनंदमय असून तोच परमेश्वर होय. तो सुखावती या स्वर्गाचा राजा आहे. हिंदूंच्या (विष्णू, शिव इ.) परमेश्वरासारखा आहे. महायान संप्रदायाप्रमाणे बुद्धपदास जो जो साधक

प्राप्त होतो तो तो संभोगकाय बनतो. असे अगणित साधक बुद्ध झाले आणि होणार आहेत. चीन, जपान, सयाम, ब्रह्मदेश इ. राष्ट्रांमध्ये अमिताभ बुद्धाची पूजा होते. हा बुद्ध असाच संभोगकाय बुद्ध होय. तिसरा निर्माणकाय म्हणजे पृथ्वीवर शाक्यमुनीसारखे अवतरणारे व भौतिक शरीर धारण करणारे बुद्ध होत.

बुद्धपदप्राप्तीकरिता आत्यंतिक साधना करणाऱ्या जीवांना बोधिसत्त्व (भावी बुद्ध) अशी संज्ञा आहे. प्रज्ञापारमिता प्राप्त झाली म्हणजे बोधिसत्त्व हा बुद्ध बनतो. प्रज्ञा ही पारमिता म्हणजे संसारसागराच्या पलीकडे गेली, प्रज्ञेची पराकाष्ठा झाली म्हणजे बुद्धपदाची प्राप्ती होते. बोधिसत्त्वाच्या सहा पारमिता म्हणजे पूर्णतेचे प्रकार सांगितले आहेत. दान, शील, शांती, वीर्य, ध्यान आणि प्रज्ञा हे ते सहा प्रकार होत. जातकठकथा या ग्रंथातील सुमेधकथेमध्ये दहा पारमिता सांगितल्या आहेत. दान, शील, नैष्कर्म्य प्रज्ञा, वीर्य, शांती, सत्य, अधिष्ठान (अढळ निश्चयाने योगसाधना), मैत्री आणि उपेक्षा या दहा गुणांपैकी आत्यंतिक निष्ठेने कोणताही एक गुण, अनेक गुण किंवा सर्व गुण प्राप्त करून घेणे यास पारमिता म्हणतात. या गुणांची बोधिसत्त्वाने निरनिराळ्या जन्मांमध्ये संपूर्ण प्राप्ती करून घेतल्याच्या कथा जातककथांमध्ये वर्णिल्या आहेत. हे बोधिसत्त्वाचे जन्म, केवळ मनुष्ययोनीतले नसून इतरही हत्ती इ. प्राण्यांच्या योनीतले आहेत. महायान पंथातील 'बोद्धिसत्त्व' ही महत्त्वाची संकल्पना आहे. बोधिसत्त्व या जन्मामध्ये भिक्षू नसलेला प्राणी असतो. त्यावरून असे सिद्ध होते की, शाक्यमुनी भगवान बुद्धाने केवळ भिक्षूंचाच धर्म सांगितला नसून सर्व मनुष्यांना कल्याणकारक असाच धर्म सांगितला आहे.

महायान पंथात योगाचार आणि माध्यमिक असे दोन तत्त्वज्ञानाचे संप्रदाय निर्माण झाले. हे दोन्ही संप्रदाय मायावादी आहेत. दृश्यविश्व हे माया म्हणजे मिथ्या आहे असे हे संप्रदाय मानतात. आसंग आणि वसुबंधू यांनी योगाचार संप्रदायाचे तत्त्वज्ञान प्रथम मांडले आणि आचार्य धर्मकीर्तनि या तत्त्वज्ञानाला उत्कृष्ट व सर्वांगीण स्वरूप दिले. यास 'विज्ञानवाद' म्हणतात. बाह्य दृश्य विश्व हे खरे नाही; केवळ मानसिक जाणीवच खरी आहे. काम, क्रोध, राग, द्वेष, सुख, दुःख इ. मनोविकार ज्ञानरूपच असतात, जाणीव हेच त्यांचे स्वरूप होय. आणि हे ज्ञान म्हणजे सतत बदलणारी धारा आहे. ही धारा दोन प्रकारची, आलय विज्ञान आणि प्रवृत्तिविज्ञान. आलय विज्ञान म्हणजे मी अशी जाणीव. या जाणिवेवर अवलंबून असलेली ज्ञानधारा म्हणजे प्रवृत्ती विज्ञान होय. रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द यांचा जो अनुभव येतो; अनुमान होते; म्हणजे बाह्य घट, पट, पर्वत, नदी, जाया, पुत्र इत्यादिकांचे ज्ञान होते; ते सर्व प्रवृत्ती विज्ञान होय. ही प्रवृत्तिविज्ञानाची परंपरा अनादिकालापासून सुरू आहे. प्रवृत्तिज्ञानांचे संस्कार आलय विज्ञानावर होत असतात, आणि या संस्कारांमुळेच नंतरची प्रवृत्तिविज्ञाने उत्पन्न होतात. रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द किंवा घट, पट, पर्वत, नदी, जाया, पुत्र इत्यादिकांची विज्ञाने मागील संस्कारांनीच निर्माण होतात. बाह्य विषयांना बाहेर

अस्तित्व नाही, बाह्य अस्तित्वाचा केवळ भ्रम आहे. ते केवळ ज्ञानाकार आहेत. ते मागील पाप-पुण्यांच्या संस्कारांनी उत्पन्न होत असतात. असा हा संस्कारांचा संसार प्राणी भोगत असतात. अष्टांगमार्गाचे पूर्ण आचरण केल्याने पापपुण्यांचे संस्कार आणि बाह्य विषयांचे संस्कार नाहीसे होतात, संसार संपतो आणि आलय विज्ञान शुद्ध होते. हे आलय विज्ञान शुद्ध स्वरूपात प्रवाहरूपाने अनंतकालपर्यंत स्थिरावते, यासच निर्वाण किंवा मोक्ष म्हणतात.

माध्यमिक संप्रदायाचा संस्थापक नागार्जुन हा ब्राह्मण इ. स. च्या दुसऱ्या शतकाच्या अखेरीस होऊन गेला. भगवान बुद्धाने मध्यममार्ग काढला. त्यावरून माध्यमिक ही संज्ञा नागार्जुनाने स्वीकारली. यांच्या तत्त्वज्ञानास शून्यवाद म्हणतात.

शून्यवादाप्रमाणे संवृत्ती किंवा संवृत्ती सत्य आणि परमार्थसत्य असे सत्याचे दोन प्रकार आहेत. संवृत्ती सत्य म्हणजे व्यावहारिक सत्य. बाह्य दृश्य विश्व हे मानसिक रागद्वेषादी विकारांचे, सुखदुःखादी जाणिवांचे किंवा रूप, रस इत्यादिकांच्या जाणिवांचे विश्व. हे सर्व भ्रमात्मक विश्व आहे; ते व्यवहारापुरतेच सत्य आहे. व्यवहार म्हणजे जीवन. परमार्थ सत्य म्हणजे महाशून्य होय. विश्व हे आहे किंवा नाही यासंबंधी काही सांगता येत नाही; त्यास सतही म्हणता येत नाही आणि असत्ही म्हणता येत नाही. विश्वासंबंधी जेवढी तत्त्वज्ञाने आहेत ती सगळी किंवा त्यापैकी कोणतेही तर्कशास्त्रदृष्ट्या विचाराच्या कसोटीस उतरत नाही. म्हणून कोणतेही तत्त्वज्ञान मान्य करणे अशक्य आहे, म्हणून त्या सगळ्यांचा विचार करून मौन पाळणे हेच योग्य होय, असा शून्यवादाचा भावार्थ आहे. परमार्थ सत्य हे अद्वय आहे; सत् आणि असत् यापैकी कोणत्याही कोटीत ते बसत नाही.

बौद्ध धर्मात महायान संप्रदायातून वज्रयान संप्रदाय निर्माण झाला. तो हिंदूंच्या शाक्त संप्रदायासारखा शक्तिपूजक आहे. तो प्रज्ञापारमिता या शक्तिदेवतेची आराधना करतो. मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा व मैथुन यांच्या योगाने देवीची पूजा करणे हे महत्त्वाचे कर्मकांड यात आहे आणि या पंचमकारांचा अलिप्त बुद्धीने उपभोग घेणे हे या कर्मकांडात अंतर्भूत आहे. मूळ बौद्ध धर्माचा महायान आणि वज्रयान या क्रमाने ऱ्हासच होत गेला. महायान पंथ हा मायावादी संप्रदाय आहे. महायानांचा मायावादच स्वीकारून आद्यशंकराचार्यांनी आपल्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली. म्हणून मध्वाचार्य शंकराचार्यांस प्रच्छन्न बौद्ध म्हणतात.

(नवभारत, डिसेंबर, १९७८ - जानेवारी, १९७९, पृ. ६५ ते ७४,
स्वामी केवलानंद सरस्वती विशेषांक)



हिंदू धर्म

हिंदू धर्म हा सनातन धर्म आहे. जगाच्या स्थैर्याचे, अभ्युदयाचे आणि मोक्षाचे साधन धर्म होय; असा हिंदू धर्माचा मूलभूत सिद्धांत आहे. धर्म हा सनातन आहे. सृष्टी उत्पन्न केल्यानंतर जीवांचा योगक्षेम चालावा, त्यांना सद्गती प्राप्त व्हावी आणि मोक्ष मिळावा, म्हणून धर्माचा उपदेश परमेश्वर प्रत्येक सृष्टीत करित असतो. हे सृष्टिचक्र अनादिकालापासून चालू आहे. आद्य शंकराचार्यांनी भगवद्गीतेच्या भाष्याच्या प्रस्तावनेत हा मुद्दा संक्षेपाने सांगितला आहे. त्याचे तात्पर्य असे : भगवंताने हे जग निर्माण करून त्याच्या स्थितीकरता म्हणजे धारणेकरता मरीची इत्यादी प्रजापतींना निर्माण केले आणि प्रवृत्तिरूप धर्म शिकविला; हाच वेदोक्त धर्म होय. भगवद्गीतेत भगवान म्हणतात की, मी हा कर्मभाग विवस्वानाला सांगितला, विवस्वानाने मनूला सांगितला; तो परंपरेने प्राप्त झालेला धर्म राजर्षींना ज्ञात झाला. त्यानंतर सनक, सनंदन इत्यादी योग्यांना उत्पन्न करून निवृत्तिरूप धर्म शिकविला. ज्ञान आणि वैराग्य हे त्या धर्माचे लक्षण होय. वेदांमध्ये सांगितलेले प्रवृत्तिलक्षणधर्म आणि निवृत्तिलक्षणधर्म जगाच्या स्थितीला कारण असतात. प्राण्यांच्या अभ्युदयाला आणि निश्रेयसाला कारण जो होतो, तो धर्म होय. ब्राह्मणादी वर्ण आणि ब्रह्मचर्यादी आश्रमात असलेले लोक श्रेयाची कामना करतात म्हणून धर्माचे आचरण करतात. जेव्हा मानवांवर कामविकाराचा प्रभाव पडतो; त्यामुळे त्यांच्यातील विवेक आणि ज्ञान क्षीण होऊ लागते; आणि अधर्माकडे प्रवृत्ती निर्माण होते; तेव्हा धर्माचा पराभव होतो आणि अधर्म प्रबल होऊ लागतो. अशा स्थितीत जगाच्या परिपालनार्थ तो आदिकर्ता नारायण म्हणजे विष्णू धर्माच्या उद्दाराकरिता वेळोवेळी अवतार घेतो. उदा. पृथ्वीवरील ब्रह्मज्ञानाच्या आणि ब्राह्मण्याच्या रक्षणार्थ देवकीच्या ठिकाणी वसुदेवापासून विष्णूचा अंश जो कृष्ण तो जन्मला; कारण ब्राह्मण्याच्या रक्षणाने वैदिक धर्म सुरक्षित राहतो. वर्णाश्रम धर्म हे ब्राह्मण्याच्या अधीन असतात. भगवान हा ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ती, बल, वीर्य व तेज या सहा गुणांनी सदासंपन्न असतो. तो स्वतःच्या त्रिगुणात्मक

वैष्णवी मायेला वश करून अज, अव्यय, वस्तुमात्रांचा स्वामी, नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त अशा स्वभावांचा असूनही स्वतःच्या मायेने देह धारण केल्यासारखा होऊन म्हणजे अवतार धारण करून जगावर अनुग्रह करीत राहतो, असे दिसते. त्याला स्वतःचा असा स्वार्थ नाही; केवळ प्राणिमात्रांवर अनुग्रह करण्याचीच त्याला इच्छा आहे.

सृष्टीच्या उत्पत्तीच्या वेळीच जीवात्म्यांना धर्माचा उपदेश करणारे महर्षी व सिद्ध पुरुष विश्वाच्या विधात्याने निर्मिले; धर्म हा सनातन आहे, हे यावरून सूचित होते. ऋत आणि सत्य म्हणजेच धर्म परमेश्वराच्या तपातून निर्माण झाला आणि त्यानंतर परमेश्वराने सूर्य-चंद्र, तारागणांनी व्यापलेले आकाश म्हणजे द्युलोक, पृथ्वी आणि अंतरिक्ष यांची निर्मिती पूर्वीप्रमाणेच केली, असे 'ऋग्वेदात' (१०.१९०) अखेरीस म्हटले आहे. विश्वाच्या उत्पत्ति-स्थिति-लयांचे चक्र अनादिकालापासून सुरू आहे आणि पूर्वीच्या कल्पामध्ये म्हणजे या सृष्टीच्या पूर्वीच्या सृष्टीमध्ये जसे जग होते तसेच जग देव निर्मितो, असा याचा अभिप्राय आहे. सृष्टी ही जीवांच्या धर्माधर्माचरणाची निष्पत्ती असते. धर्माधर्मापासून चांगली वाईट सृष्टी निष्पन्न होत असते.

महाभारतात (१२-२३२) म्हटले आहे, की पूर्वीच्या सृष्टीमध्ये ज्या ज्या तऱ्हेची कर्मे घडत असतात, त्याच तऱ्हेची कर्मे नंतरच्या सृष्टीतही पुनः पुनः घडत असतात. हिंसक व अहिंसक, मृदू आणि क्रूर, सत्य आणि असत्य, धर्म आणि या अधर्मया प्रकारची द्वंद्वे त्या त्या प्राण्यांच्या वासनेप्रमाणे त्यांच्या आचरणात दिसतात. ऋतुचक्र चालू असते, त्यात प्रत्येक ऋतूची रूपे प्रकट होत असतात. असेच प्रत्येक युगात व कल्पात घडत असते. अज परमेश्वर तीच तीच नामे व रूपे निर्माण करत असतो. (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य १.२.२६-३३)

वेद हे ऋषींनी निर्माण केले असल्यामुळे आणि सर्व धर्म वेदोक्तच असल्यामुळे वेदपूर्वकाली धर्म नव्हता किंवा धर्म आणि अधर्म असा विचार नव्हता, असे हिंदू धर्माला मानावे लागते. मग तो हिंदू धर्म सनातन कसा, असा आक्षेप उत्पन्न होतो. यावर उत्तर असे आहे, की वेद हे ईश्वरी शब्द आहेत. ईश्वर हा नित्य व सत्य असल्यामुळे त्यांचे वेदज्ञानही नित्य आणि सत्य आहे. एवढेच नव्हे तर सर्व सृष्टी वेदांच्या नित्य अशा शब्दापासून ईश्वर निर्माण करतो. देवाची वेदरूप वाणीच ऋषींमध्ये प्रविष्ट होते. त्या त्या ऋतूत तद्रूप वृक्षवनस्पती, हवापाणी उत्पन्न होतात, त्याचप्रमाणे प्रत्येक युगात वेद युगानुरूप धर्म सांगण्याकरिता प्रगट होतात (महाभारत १२.२३८) असा सिद्धांत गृहीत धरून हिंदू धर्म हा सनातन धर्म आहे, अशी संकल्पना हिंदूंच्या धर्मतत्त्वज्ञांनी मूलभूत मानली आहे (ब्रह्मसूत्र; शांकरभाष्य १.२.२६ – ३३.) असा हिंदू धर्म हा सनातन धर्म आहे, हा सिद्धांत सर्वच ब्रह्मसूत्रभाष्यकार मानतात.

हिंदू धर्माची आज विद्यमान असलेल्या धर्मांशी तुलना करता असे दिसते की, पारशी, यहूदी, ख्रिश्चन आणि इस्लाम हे धर्म, आपला धर्म हा सनातन आहे, असे मानत नाहीत.

इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकापासून तो इ. स. च्या सातव्या शतकापर्यंतच्या काळात वेळोवेळी झालेल्या प्रेषितांनी ईश्वराचा संदेश दिला; मनुष्याने स्वर्गात पोहोचावे आणि स्वर्गसुख अनुभवावे, याकरिता अंतिम धर्माचा उपदेश केला; असे हे धर्म मानतात. उदा. जरयुत्राला अहुर मज्दाने म्हणजे परमेश्वराने प्रथम श्रेष्ठ धर्म उपदेशिला, असे पारशी धर्माचे मत आहे. मोझेस या प्रेषिताला अद्वितीय अशा साक्षात देवाने सायनाय या वाळवंटी प्रदेशात धर्माज्ञा प्रथम ऐकविल्या, असे यहूदी धर्माच्या पवित्रग्रंथात म्हणजे बायबलच्या जुन्या करारात म्हटले आहे. परमेश्वराचा पुत्र जो येशू ख्रिस्त त्याला मनुष्य पापमुक्त व्हावा म्हणून आत्मयज्ञ करण्याकरिता व सन्मार्ग दाखविण्याकरिता या पृथ्वीवर पाठविले, असे ख्रिश्चन धर्म मानतो आणि त्याचप्रमाणे मोहंमद पैगंबरला अद्वितीय देवाने जो उपदेश दिला, तोच 'कुरनि' या पवित्र धर्मग्रंथात सांगितला आहे, असे इस्लाम धर्म मानतो. वरील सर्व प्रेषित इ. स. पूर्व सहाव्या शतकापासून तो इ. स. च्या सातव्या शतकापर्यंत निर्माण झाले. म्हणजे यावरून असे तात्पर्य निघते, की इ. स. सहाव्या शतकापूर्वी ही मानवजात मोक्षदायक अंतिम धर्माच्या संदेशापासून वंचित होती. हे सर्व धर्म ऐतिहासिक धर्म आहेत आणि या धर्माच्या अनुयायांचीही तशीच श्रद्धा आहे. याच्या उलट हिंदू धर्माची अशी श्रद्धा आहे, की इंद्र, वरुणादी, देव आणि त्यानंतर मानवप्राणी सृष्टीमध्ये जेव्हा उत्पन्न झाले, तेव्हापासूनच परमेश्वराने त्यांना धर्ममार्ग उपदेशिला आहे. त्याचप्रमाणे जेव्हा जेव्हा धर्माची अवनती होते व अधर्म माजतो, तेव्हा तेव्हा परमेश्वर अवतार घेऊन धर्माचा उद्धार करतो.

वेदातील ऋत म्हणजे विश्वधर्म

विश्वाचे नियमन करणारे 'ऋत' म्हणजे धर्मतत्त्व. हे प्रथम ऋग्वेदात स्पष्ट झाले. वेदांतील ऋत आणि अनृत अशा द्वंद्वात्मक संकल्पना विश्वाच्या आणि मानवी जीवनाच्या वर्तनाचे स्पष्टीकरण करतात. दिवस व रात्र, संवत्सराचे नियमित परिवर्तन, सूर्य-चंद्रांची व तारकांची नियमबद्ध गती, सूर्य-चंद्रांचे व तारकांचे उदयास्त, वनस्पतींच्या पत्र-पुष्प-फलरूप विकासक्रिया, प्राण्यांच्या व माणसांच्या गर्भधारणेतील निश्चित कालावधी, द्यूलोक आणि पृथ्वी यांचा अभेद्य संबंध अशा प्रकारच्या विश्वव्यवस्थेसच 'ऋत' या संज्ञेने ऋग्वेदाने निर्दिष्ट केले आहे. देवांचा आदिदेव प्रजापती किंवा ब्रह्मा हा ऋतापासून प्रथम उत्पन्न झाला; म्हणून त्यास ऋतज म्हणतात. अग्नी, सोम, वरुण, मित्र, सविता, पूषण, इंद्र इ. देवांना 'ऋतज,' ऋतावा म्हणजे ऋत धारण करणारे आणि 'ऋतपा' म्हणजे ऋताचे रक्षण करणारे असे म्हटले आहे. योग्य कर्म, सत्य पथ किंवा प्रशस्त वर्तनक्रम यांचा वाचक ऋत शब्द वैदिक नीतिशास्त्रात आला आहे. 'व्रत' हाही शब्द त्याचाच पर्याय आहे. निऋती .ही वेदात पापदेवता मानली आहे. सत्यमार्गापासून च्युती असा निऋती शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ आहे. निसर्गाच्या दिव्य शक्ती अग्नी, उषा, सविता, वायू, पर्जन्य, जल, आकाश, पृथ्वी

या व्यक्तिरूप देवता आहेत आणि त्या ऋततत्त्वाधीन आहेत, असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. इंद्र, वरुण, सविता, मित्र, पूषण, रुद्र, धाता, विधाता, विश्वकर्मा किंवा हिरण्यगर्भ यापैकी कोणत्याही मोठ्या देवाच्या स्तुतीत तो स्थावर जन्माचा नियंता द्युलोक, अंतरिक्ष आणि पृथ्वी यांचा निर्माता आणि त्यांचे धारण करणारा, त्यांचा ईश म्हणून वर्णिलेला आहे; परंतु ते सगळे ऋतातून जन्मले आहेत.

ऋत आणि यज्ञ ही पर्यायपदे आहेत. यज्ञ हे वेदांप्रमाणे विश्वतत्त्व आहे. देवांचे विश्वव्यापार म्हणजेच यज्ञ होय. म्हणून ऋग्वेदामध्ये असे म्हटले आहे, की यज्ञाने यज्ञांची पूजा देव करतात; तेच यज्ञ पहिले धर्म होत. त्या धर्माचे परिपालन केल्यामुळेच देव स्वर्गात स्थिरावले आहेत. वसंत, ग्रीष्म, वर्षा, शरद, हेमंत व शिशिर हे वर्षांचे सहा ऋतू; यांची नियमित गती पाहूनच यांना वेदांनी 'ऋतू' हा शब्द लावला आहे. या सर्व ऋतूंची प्रवृत्ती म्हणजे आदित्यादी देवांचे यज्ञकर्म होय. ऋताचे पालन करीत देव सृष्टिचक्र चालवितात, याचे स्पष्टीकरण सवितादेवाच्या वर्णनावरून नीट लक्षात येते. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात म्हटले आहे, की विश्वातील पुरुष हाच यज्ञपुरुष होय. त्यातूनच देव, चातुर्वर्ण्य उत्पन्न झाले. तोच विश्वात्मक झाला आहे :

ऋताचे म्हणजे व्रताचे पालन सविता करीत असतो. त्याचे ते व्रत सर्व भुवनांच्या धारणेकरिता चालते, त्यामुळे विश्वाचे परिपालन होत असते. हे व्रत म्हणजेच सत्य होय, अशा तऱ्हेचा विचार सवितादेवाच्या सूक्तांमध्ये ऋग्वेदात व्यक्त झाला आहे. उदा.-

“वर आलेला विशाल हस्तांचा हा देव आपले हात (किरण) सर्वांच्या लक्षात येतील, असे पसरतो. विश्वातील जलाशय त्याच्या व्रताला नमस्कार करतात; वायूसुद्धा त्याच्यामुळे स्वतःच्या वर्तुळात फिरत राहतो. अंधकारास जिंकण्याकरिता दृढपणे ठाण मांडून हा पुनः पुनः फिरत असतो. सर्व चराचर सृष्टीचे प्रीतिस्थान असलेला हा त्यांचा सहकारी झाला आहे. या दिव्य सवितादेवाच्या व्रताच्या अनुसाराने म्हणजे आज्ञेच्या अनुसाराने पापकर्माचा त्याग करून प्रत्येक मनुष्य पुढे आला आहे. देवा! वैराण प्रदेशात फिरणारे पशू, ज्या ठिकाणी पाण्यामध्ये त्यांचा भाग तू ठेवला आहेस तिकडे शोधत जातात. तू पक्ष्यांकरिता वनराजी निर्मिली आहेस. सवितादेवाच्या आज्ञा कोणी मोडू शकत नाही (ऋग्वेद २.३८), स्वर्गाला धरून ठेवणारा प्रजांचा प्रतिपालक असा हा कवी सोनेरी झगा अंगात घालीत असतो. हा विचक्षण, विस्तृत जगात पसरून भरून राहतो; प्रशंसनीय सौख्याचे प्रदान करतो (ऋग्वेद ४.५३) सर्व भुवनाची धारणा ज्यामुळे होते, ते सवित्याचे व्रत कोणी भंगू शकत नाही. सुंदर अंगुलीने पृथ्वीच्या विस्तृत पाठीवर आणि स्वर्गाच्या उंचीवर त्याचे कार्य चालते. आणि तेच सत्य होय (ऋग्वेद ४.५४). हा कवी सर्व रूपे म्हणजे सर्व रंग (वस्तूंमध्ये) भरतो; द्विपाद व चतुष्पाद यांच्याकरिता कल्याणाची प्रेरणा देतो. हा आदरणीय सविता, उषेने प्रयाण केले, की नंतर स्वर्गाचे निरीक्षण करीत विलसायला लागतो (ऋग्वेद ५.८१).

आश्रमधर्म व वर्णधर्म

‘ऋत’ व ‘ऋण’ ही पदे ‘ऋ’ या गत्यर्थक धातूतून निघाली आहेत. प्राचीन भारतीयांच्या नीतिशास्त्रात ऋण ही संकल्पना नैतिक जबाबदारीच्या कल्पनेचा मुळापासून विकास कसा झाला, याची सूचक आहे. ब्रह्मचर्य व गृहस्थाश्रम या दोन आश्रमांची कल्पना ऋण या संकल्पनेवर आधारली आहे. विश्वसमाज व मानवसमाज देवघेवीवर किंवा विनिमयावर अधिष्ठित असतो. संबंध विश्व हा समाज आहे, अशी वेदांची कल्पना आहे; तो देवघेवीवर चालतो. आपणापाशी जे आहे ते द्यावे आणि त्याऐवजी आपल्यापाशी नसलेले व दुसऱ्यापाशी असलेले घ्यावे, असा हा रास्त देवघेवीचा व्यवहार असतो. माणसाच्या तीन, चार किंवा पाच प्रकारच्या ऋणाची कल्पना वेदकाळी उत्पन्न झाली. देवऋण, ऋषिऋण आणि पितृऋण ही तीन ऋणे घेऊन ब्राह्मण जन्मतो; असे तैत्तिरीय संहितेत (६.३.१०.५) म्हटले आहे. शतपथ ब्राह्मणात ब्राह्मण हा शब्द वगळला आणि मनुष्यमात्रावर देव, ऋषी, पितर आणि मनुष्ये यांचे जन्मतःच ऋण असते, असे म्हटले आहे. देवांचे ऋण म्हणजे विश्वातील इंद्र, वरुण, वायू, आदित्य, द्युलोक, पृथ्वी, अग्नी इ. देवांचे ऋण होय. प्रकाश, पाणी, अन्न यांची प्राप्ती त्यांच्यापासून होते. या ऋणाची फेड देवयज्ञाने नित्य करायची असते. ऋषींचे ऋण म्हणजे आपणास परंपरेने प्राप्त झालेली सर्व प्रकारची विद्या. ही विद्या ब्रह्मचर्याश्रम पत्करून विद्याग्रहणाने आणि जन्मभर स्वाध्याय केल्याने हे ऋण फिटते. आपण जन्मतो, हे पितरांचे ऋण होय. हे ऋण गृहस्थाश्रम स्वीकारून प्रजोत्पादनाने फेडता येते. माणसांचे सहकार्य मिळाल्याशिवाय जीवन शक्य नसते. म्हणून ते ऋण आतिथ्यसत्काराने व नित्य दानाने फिटते. बृहदारण्यक उपनिषदात (१.४.१६) याच ऋणसंकल्पनेला अनुसरून पाच महायज्ञ सांगताना म्हटले आहे की देव, ऋषी, पितर, मनुष्ये, पशू इ. अन्य प्राणी यांचा आधार मनुष्याचा आत्मा आहे. यज्ञाने देवांचा, अध्ययनाने ऋषींचा, प्रजोत्पादनाने आणि श्राद्धक्रियेने पितरांचा, अतिथी म्हणून आलेल्या माणसांना आश्रय आणि अन्न दिल्याने त्यांचा आणि पशुपक्षी, मुंग्या इत्यादिकांना माणसापासून तृण, उदक, अन्न इत्यादिकांची प्राप्ती होते म्हणून त्यांचा माणूस आधार बनतो. अशा रीतीने हे देवादी सर्व माणसाचे कल्याण इच्छितात.

हे सर्व विश्व म्हणजे समाज अशी वेदांची कल्पना आहे. उदा., देवांचा समाज आणि मनुष्यांचा समाज गृहीत धरून बृहदारण्यक उपनिषदात (१.४.१०-१६) चातुर्वर्ण्यसंस्थेचा विकास आणि धर्मतत्त्वाचा महिमा सांगितला आहे :- “प्रथम अग्निरूप केवळ ब्रह्म होते, ते एकच होते. त्याचे सामर्थ्य कमी पडू लागले; प्रगती होईना, म्हणून त्याने अधिक उच्च रूप धारण केले, ते म्हणजे देवांमधील क्षात्रवर्ण होय. इंद्र, वरुण, सोम, रुद्र, पर्जन्य, यम, मृत्यू आणि ईशान हा तो वर्ण होय. तेवढ्याने भागेना, प्रगती होईना, म्हणून वैश्यवर्ण निर्माण केला. वसुगण, रुद्रगण, आदित्यगण, मरुद्गण आणि विश्वेदेव हे देवांमधले वैश्य होता. तेवढ्याने

भागेना म्हणून शूद्रवर्ण निर्माण केला. त्याला पूषा म्हणतात, ही सर्वांची पोषण करणारी पृथ्वी पूषा होय. तेवढ्याने भागेना, सामर्थ्य कमी पडू लागले म्हणून अधिक श्रेयस्कर रूप ब्रह्माने निर्मिले, ते म्हणजे धर्म होय. धर्म हा क्षत्रियाचाही क्षत्रिय आहे. म्हणून धर्मपिक्षा काही वरिष्ठ नाही; कारण कमी बळाची व्यक्ती अधिक बळाच्या व्यक्तीला धर्माच्या आधारे आज्ञा करू शकते, राजा जसा आज्ञा करतो त्याचप्रमाणे. ज्याला धर्म म्हणतात तेच सत्य होय म्हणून सत्य बोलणारा धर्म बोलतो, असे म्हणतात किंवा धर्म जो सांगतो, तो सत्य सांगतो, असे म्हणतात. हेच देवांमधील चातुर्वर्ण्य मनुष्यांमध्ये अवतरले. हे देवमनुष्यांमधले चातुर्वर्ण्य आत्म्याबाहेर नाही. हा सर्व आत्माच होय, असे ज्याला माहित नाही, त्याचे पुण्यकर्म अखेर क्षय पावते जो हा सर्व आत्माच आहे, असे जाणतो, त्याचे पुण्यकर्म क्षीण होत नाही.

वर्णधर्म आणि आश्रमधर्म यांच्या कल्पना उपनिषदांमध्ये अधिक स्पष्ट झाल्या, उपनिषद्पूर्वकाळी वैदिक समाजात ब्रह्मचर्य व गृहस्थ या दोन आश्रमांचेच धर्म मुख्यतः मान्य झाले होते. वानप्रस्थ आणि संन्यास हे निवृत्तिमार्गी आश्रम आरण्यके आणि उपनिषदे यांच्यामध्येच मान्य झालेले दिसतात. कारण आरण्यकपूर्व वा उपनिषत्पूर्व वैदिक साहित्यात जो यज्ञधर्म आणि व्रते सांगितली आहेत, ती ब्रह्मचारी आणि गृहस्थ यांनाच उद्देशून सांगितली आहेत. विश्वाचे मूलभूत एकच सत्-तत्त्व म्हणजे ब्रह्म किंवा परमात्मा याचे विवरण करणाऱ्या छांदोग्य या प्राचीन उपनिषदाच्या अखेरीसही जो धर्मतत्त्ववेत्त्या आचार्यांचा वंश सांगून उपसंहार केला आहे त्यात असे म्हटले आहे :- “ती ही ब्रह्मविद्या ब्रह्मदेवाने प्रजापतीला, प्रजापतीने मनूला आणि मनूने प्रजांना सांगितली. आचार्यकुलामध्ये गुरुशुश्रूषेचे व्रत आचरीत वेदाध्ययन करून स्वतःच्या कुटुंबात परतावे. नंतर पवित्र स्थानी स्वाध्यायाचे अध्ययन करीत, धार्मिक कर्मे करीत, सर्व इंद्रिये आत्मवश करून, विशिष्ट प्रसंग सोडून केव्हाही कोणत्याही प्राण्याची हिंसा न करता राहावे; सर्व आयुष्यभर हे व्रत चालवावे म्हणजे ब्रह्मलोकाची प्राप्ती होते. पुन्हा संसारामध्ये परतावे लागत नाही.” (८.१५). परंतु त्याच छांदोग्य उपनिषदात (२.२३) धर्माचे तीन स्कंध (आश्रम) सांगितले आहेत. “यज्ञ, अध्ययन आणि दान हा पहिला स्कंध म्हणजे गृहस्थाश्रम होय. तप हा द्वितीय स्कंध वानप्रस्थ होय आणि जन्मभर नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचे आचरण करून राहणे, हा तृतीय स्कंध होय. या तिन्हीही आश्रमांपैकी जो ब्रह्मनिष्ठ होतो त्याला अमरत्व प्राप्त होते. गृहस्थाश्रम न पत्करता ऐहिक आणि पारलौकिक एषणांचा म्हणजे कामनांचा त्याग करून वैराग्यवृत्तीने जन्मभर राहणाऱ्या संन्यासी योग्यांचा निर्देश बृहदारण्यक उपनिषदात आला असून मुण्डकोपनिषदात (२.३.६) संन्यासयोगी यती मोक्षास जातात असे म्हटले आहे.

वैदिक देवतावादाच्या पलीकडचा ब्रह्मात्मवाद

वेदातील यज्ञधर्म हा मुख्यतः बहुदेवतावादी आहे; परंतु हा बहुदेवतावाद ऋग्वेदामध्येच अखेरीस एकदेवतत्त्ववाद बनला आहे (ऋग्वेद १०.८२). तेथे म्हटले आहे :- “सगळी भुवने

आणि प्रकाशस्थाने जो आमचा पिता, जनक, विधाता जाणतो आणि जो देवांची नामे आणि रूपे निर्माण करतो, तो एकच आहे. अनेक माणसे त्याच्याबद्दल तो कोण आहे, अशी पृच्छा करीत असतात. स्वर्गाच्या पलीकडे, या पृथ्वीच्या पलीकडे, देवांच्या व असुरांच्या पलीकडे जे काही आहे, ते आदितत्व आहे. त्या आदितत्वाच्या केंद्रस्थानी सगळी भुवने गुंफलेली आहेत. ही भुवने ज्याने निर्माण केली, ते काही निराळे आहे. त्याला तुम्ही जाणत नाही. त्याच्यात व तुमच्यात अंतर आहे.” पुढे एका ऋग्वेदाच्या सूक्तात (१०.१२१) पुढे जाऊन म्हटले आहे की, “जो प्राण आणि बल देतो, सर्व देव ज्याची आज्ञा पाळतात, ज्याची छाया अमृत व मृत्यू आहे, त्या कोणत्या देवाची आम्ही हवी अर्पण करून पूजा करीत असतो? हा कुशल कर्म करणाऱ्या देवांच्या मध्ये सर्वांत श्रेष्ठ कुशल कर्म करणारा आहे.” “विश्वाचे कल्याण करणारे आकाश व पृथ्वी हे युग्म त्याने निर्मिले आहे. शुभ संकल्प करून हे आकाश व पृथ्वी यांचे सुयोग्य रीतीने धारण करण्याकरिता त्याने अविनाशी असे नियम बनविले आहेत” (ऋग्वेद १.१६०.४). “इंद्र, मित्र, वरुण, दिव्य, पक्ष असलेला गरुड (सूर्य), अग्नी, यम, ईशान असे ज्यांचे बहुविध निर्देश ज्ञानी लोकांकडून केले जातात, ते सर्व म्हणजे एकच सत् तत्त्व आहे” (१.१६४.४८).

परंतु हे एक मूळ तत्त्व काय आहे, याबद्दल ऋग्वेदातील एका सूक्तात (१०.१२९) अज्ञेयवाद व्यक्त केला आहे, तो असा- “ही विविध सृष्टी कोठून निर्माण झाली, हे खरोखर कोणास माहीत आहे? याबद्दल नीट कोण सांगेल? या सृष्टीच्या निर्मितीच्या नंतर देव निर्माण झाले आहेत (तेही सांगू शकणार नाहीत). मग हे कोठून प्रकट झाले, हे कोणास माहीत असणार? ही सृष्टी ज्याच्यापासून झाली, ते सुद्धा आहे की नाही, याचे ज्ञान या विश्वाच्या परम आकाशात जो अध्यक्ष असेल त्यालासुद्धा खरोखर असेल की नाही, कोणास ठाऊक?”

हे सृष्टीचे किंवा संबंध विश्वाचे गूढ उकलण्याकरता आणि यज्ञाचे रहस्य शोधण्याकरिता उपनिषदांतील विचार सुरू झाला. वैदिक देवांकडे या उपनिषतकालीन ऋषींनी पाठ फिरवून ते अध्यात्मवादाकडे वळले. शतपथ ब्राह्मणात (११.२.६.१३-१४) असा प्रश्न विचारला आहे : “देवयाजी (देवपूजक) चांगला, की आत्मयाजी (आत्मपूजक) चांगला? आत्मयाजीच चांगला, असे म्हणावे. एखाद्या श्रीमंताकडे दरिद्री माणसाने याचना करावी, वा राजाला वैश्याने नजराणा द्यावा, त्याचप्रमाणे देवयाजी करीत असतो. आत्मयाजी यज्ञ करतो ते आत्म्यावर चांगला संस्कार व्हावा म्हणून.”

आत्माच ब्रह्म होय, हा अंतिम सिद्धान्त उपनिषदांनी स्थापन केला आहे. उदा. केनोपनिषदामध्ये मन, वाचा, नेत्र, श्रोत्र इ. इंद्रिये ज्याच्या प्रेरणेने कार्य करीत असतात, तेच ब्रह्म होय. श्वासोच्छ्वास ज्याच्या योगाने चालतो, तेच ब्रह्म होय. त्याच्या ज्ञानानेच अमरत्वाची प्राप्ती होते. हे आत्मरूप ब्रह्म होय. केनोपनिषदात यासंबंधी एक कथा सांगितली आहे - “देव व असुर यांच्या युद्धामध्ये देवांना विजय मिळाला. देवांना जेव्हा असुरांवर

विजय मिळाला, तेव्हा त्यांचा महिमा वाढला, तेव्हा त्यांना असे वाटले, की हा विजय व हा महिमा आपणच मिळविला आहे; परंतु एका यक्षाचे रूप घेऊन ब्रह्माने अग्नी, वायू आणि देवाधिदेव इंद्र यांच्या सामर्थ्याची कसोटी पाहिली, तेव्हा अग्नीला गवताची काडीही जाळता आली नाही; वायूला एक काडीही उडविता आली नाही; नंतर इंद्र पुढे सरसावला आणि लगेच ब्रह्म अदृश्य झाले. इंद्राच्या लक्षात आले, की आपला हा विजय व महिमा म्हणजे ब्रह्माचाच विजय व महिमा होय; आपला नव्हे.

ही केनोपनिषदातील कथा, उपनिषत्कालीन ऋषी देवांना बाजूस सारून अंतर्मुख होऊन व अध्यात्मचिंतनात रममाण झाले, याची सूचक आहे. बृहदारण्यक उपनिषदात (१.४.१०) म्हटले आहे : “मी निराळा आणि देव निराळे, म्हणून देवांची जो उपासना करतो, त्याला आत्मज्ञान होत नाही. तो देवोपासक देवांचा पशू असतो. माणसाला आत्मज्ञान होऊ नये, अशी देवांचीही इच्छा असते. माणसाला आत्मज्ञान झालेले देवांना आवडत नाही. आपल्यापाशी अनेक पशू असतात. त्यातील एखादा पशूही कोणी घेऊन जाऊ लागला, तर ते आपणास आवडत नाही तसेच देवांचे असते. सगळे वैदिक यज्ञ देवांकरिता करावयाचे असतात. वेदांमध्ये आत्मज्ञान नाही; केवळ देवज्ञान आहे; ही गोष्ट छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात सांगितलेल्या श्वेतकेतूच्या कथानकावरून सूचित होते. ते कथानक असे :- अध्यात्मवादी उद्दालक ऋषीचा पुत्र श्वेतकेतूनामक होता. त्याला पित्याने सांगितले, की आता तू बारा वर्षांचा झालास म्हणून ब्रह्मचर्याश्रमाचा स्वीकार करावा, अशीच आमच्या कुलाची रीत आहे. श्वेतकेतू वेदाध्ययनार्थ गुरुगृही गेला. तेथे वयाच्या चोविसाव्या वर्षापर्यंत त्याने वेदांचे पूर्ण अध्ययन केले. त्याला स्वतः विद्वान झालो असे वाटू लागले. पित्याकडे परत आला. पित्याने त्याला म्हटले, की तू स्वतःला विद्वान समजतोस; परंतु तू आपल्या गुरूला मी सांगतो तो महत्त्वाचा आदेश विचारलास काय? जे जाणले असताना, कधी ऐकले नाही ते श्रुत होते; मनन केले नाही त्याचे मनन पूर्ण होते किंवा जे ज्ञात झाले नाही ते सर्व ज्ञात होते; त्यासंबंधी तुला काही ज्ञान आहे काय? श्वेतकेतू यावर म्हणाला की भगवान, या प्रश्नाचे उत्तर काय आहे. ते मला माहित नाही, काय आहे ते सांगा. पित्याने त्याला सर्व विश्वाचे मूलभूत, एकमेव अद्वितीय सत्तत्त्व विवरण करून सांगितले. “तेच सत्तत्त्व म्हणजे सर्व विश्वाचे अस्तित्व होय; तोच शाश्वत व अमर आत्मा; आणि ‘तत्त्वमसि’ तेच तू आहेस.” असा अध्यात्मवादाचा मूलभूत सिद्धांत अनेक दृष्टान्त देऊन समजावून सांगितला.

उपनिषदांचा ज्ञानयोग

या श्वेतकेतूच्या कथेवरून हे सूचित झाले, की चार वेदांमध्ये जी यज्ञविद्या किंवा देवविद्या आहे, तिच्यामध्ये विश्वाच्या परमतत्त्वाचा विचार नीट रीतीने मांडलेला नाही. वेदांच्या पलीकडे असलेल्या परतत्त्व विद्येकडे खऱ्याखऱ्या शाश्वत अमरत्वाच्या प्राप्तीकरिता, मोक्षाकरिता वळले पाहिजे. देवविद्येने प्राप्त होणारे अमरत्व हे सापेक्ष आहे. त्याला मर्यादा आहे. इंद्र हा

यज्ञविद्येतील श्रेष्ठ देवाधिराज आहे; परंतु तोसुद्धा अध्यात्मविद्येकरिता सर्व देवांचा पिता जो प्रजापती ब्रह्मा त्याच्याकडे ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन करून राहतो, असे छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात म्हटले आहे. तसेच शतपथ ब्राह्मणात (१०.५.४.१६) म्हटले आहे, की त्या परतत्त्वाकडे यज्ञाच्या दक्षिणा पोहोचत नाहीत आणि खरीखुरी आत्मविद्या नसलेले म्हणजे अविद्वान तपस्वीही पोहोचत नाहीत. आत्मविद्येनेच त्या तत्त्वावर मुनी आरूढ होतात; तेथेच सर्व कामना पूर्ण होतात. महाभारतात (१२.२१६) म्हटले आहे, की सर्व देवता आत्म्यातच समाविष्ट झाल्या आहेत. “त्या अक्षर तत्त्वाच्या ज्ञानानेच सर्व काही धर्माचरण शाश्वत फलदायी होते,” असे बृहदारण्यक उपनिषदात (२.८.१०) म्हटले आहे.

भगवद्गीतेचा नारायणी धर्म

प्राचीन उपनिषदांमध्ये ब्रह्मात्मसाक्षात्काराकरिता गृहस्थाश्रमात आचारावयाचा कर्मयोग उपयुक्त होतो, असे म्हटलेले असले तरी बृहदारण्यक उपनिषद आणि मुण्डकोपनिषद यांच्यामध्ये संन्यासयोगाला अधिक महत्त्व दिले आहे किंवा असे म्हणता येते, की प्रवृत्तिमार्गापेक्षा निवृत्तिमार्ग श्रेष्ठ ठरविला आहे. उपनिषदांच्या शेवटच्या कालखंडात म्हणजे इसवीसनपूर्व सहाव्या शतकात भारतामध्ये निवृत्तिमार्ग किंवा संन्यासयोगच मोक्षाचा एकमेव मार्ग होय, अशी विचारसरणी प्रबळ झाली. या विचारसरणीतून बौद्ध धर्माचा व जैन धर्माचा उदय झाला. या संन्यासधर्मास श्रमणधर्म म्हणतात. श्रमणधर्माची परंपरा वेदपूर्वकालापासून भारतात दृढमूल झाली होती. समाधिस्थ पशुपती योगी यांची मूर्ती वेदपूर्वकालीन सिंधू संस्कृतीत सापडली आहे; त्यावरून असे अनुमान निघते. बौद्ध व जैन धर्मात समाधिमार्गाला प्राधान्य आहे. यावरून हा श्रमणमार्ग आर्यभाषिक भगवान बुद्ध व तीर्थंकर महावीर यांनी या आर्यपूर्व श्रमणमार्गाला प्राधान्य दिले, असेही अनुमान करता येते. ऐहिक फलदायी व पारलौकिक फलदायी कर्मकांडाचा म्हणजे गृहस्थधर्माचा त्याग करणे आणि वैराग्यपूर्वक संन्यास पत्करून तपाने पाप-पुण्यकर्मांचा लेप धुऊन टाकून मोक्षपदाला जाणे, हाच अंतिम उद्देश या श्रमणमार्गाचा आहे; परंतु वैष्णव नारायणीय धर्माची परंपरा इसवीसनपूर्व पाचव्या शतकापासून चालू होती, या परंपरेस श्रमणमार्गापेक्षा एकेश्वरवादी कर्मयोगच श्रेष्ठ वाटत होता. या नारायणीय धर्माला नवा उजाळा भगवद्गीतेने दिला आणि वैदिक कर्मयोग, उपनिषदातील ज्ञानयोग त्याचप्रमाणे श्रमणमार्गाचा समाधियोग किंवा संन्यासयोग यांचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न केला. ऐहिक व पारलौकिक फलाच्या कामनेने भरलेले कामात्मे त्रैविद्य याज्ञिक लोक ऐहिक व पारलौकिक स्वर्गसुखाकरिता धडपडतात. त्यामुळे मोक्षापासून हे लोक वंचित होतात; परंतु वेदोक्त कर्मे म्हणजे यज्ञ, दान, तप ही कर्मे निष्काम बुद्धीने, ब्रह्मार्पण बुद्धीने केली, तर ती चित्तशुद्धीस कारण होतात असे म्हणून निष्काम कर्माचा म्हणजे कर्मयोगाचा पुरस्कार गीतेने केला आहे. उपनिषदांचा ज्ञानयोग हा कर्मयोगाला जोडला. संन्यासयोगातील वैराग्य हेही कर्मयोगाच्या विरुद्ध नाही. कर्म करित असतानाच आत्मानात्मविवेकपूर्वक

वैराग्यवृत्ती प्राप्त होऊ शकते, म्हणून संन्यासाची मनोभूमिकाही कर्मयोगास पूरक आहे, असा विचार गीतेमध्ये मांडला आहे. उपनिषदातील ज्ञानयोगास सांख्ययोग अशी संज्ञा गीतेने दिली आहे व असा निष्कर्ष काढला आहे, की सांख्ययोगाने जसा मोक्ष प्राप्त होतो, त्याचप्रमाणे कर्मयोगानेही प्राप्त होतो. तत्त्वतः दोन्ही योग सारखेच.

भारतीय तत्त्वज्ञानाचे ऐतिहासिक दृष्टीने चिंतन करणारे काही पश्चिमी विद्वान असे म्हणतात, की सांख्य तत्त्वज्ञान हे मुळात अवैदिक असून, ते आत्मसात करण्याचा प्रयत्न प्राचीन उपनिषदांच्या काळामध्ये सुरू झाला. कठोपनिषद आणि श्वेताश्वतरोपनिषद यांच्यामध्ये सांख्य तत्त्वज्ञानाचे संदर्भ सापडतात. आणि हे सांख्य तत्त्वज्ञान ब्रह्मविद्येशी सुसंगत करून घेण्याचा प्रयत्न केला. भगवद्गीतेने हे सांख्य तत्त्वज्ञान आपल्या एकेश्वरवादाशी जुळवून घेतले; म्हणून भगवद्गीतेत दोन मुख्य तत्त्वे सांगितली, ती म्हणजे क्षेत्र म्हणजे प्रकृती आणि क्षेत्रज्ञ म्हणजे पुरुष (जीवात्म्यांसह पुरुषोत्तम परमात्मा). या द्वैताचा वारंवार निर्देश गीतेत आला आहे. त्रिगुणात्मक चैतन्यरहित प्रकृती म्हणजे क्षेत्र होय. या प्रकृतीशी संयोग पावलेले पुरुष म्हणजे जीवात्मे आणि पुरुषोत्तम म्हणजे परमात्मा यांच्यापासून विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयांचे चक्र सुरू राहते, असे भगवद्गीतेत म्हटले आहे. सांख्यांनी प्राचीन परंपरेने आलेली योगविद्याही आत्मसात केली. या सांख्यविद्येचा आणि योगविद्येचा खोल प्रभाव भगवद्गीतेवर पडला आहे. म्हणूनच सांख्य आणि योग पृथक आहेत, असे बाल म्हणतात, पंडित म्हणत नाहीत, असे निक्षून भगवद्गीतेत म्हटले आहे.

भगवद्गीतेचा गाभा म्हणजे भक्तियोग होय. हा एकेश्वरभक्तिवादी संप्रदायसुद्धा मुळात अवैदिक होता; परंतु वेदातील यज्ञकर्म हे देवभक्तिपूर्वक चालत असते. वैदिक देवांच्या भक्तिपूर्ण स्तोत्रांनी ऋग्वेद भरलेला आहे. म्हणून सर्व देवांचाही देव भगवान विष्णू आणि त्याचा अवतार श्रीकृष्ण यांची भक्ती वैदिक परंपरेशी गीतेने जुळवून घेतली; आणि इतर देव दुय्यम ठरविले. त्याचप्रमाणे उपनिषदातील ब्रह्म परमात्मा हाच परमेश्वर होय, असे म्हणून गीतेने उपनिषदांशी आपल्या तत्त्वज्ञानाचा समन्वय साधला आहे. सर्व जीवात्मे हे अमूर्त, अव्यक्त व सर्वव्यापी आणि त्रिगुणातीत परमेश्वराचेच अंश आहेत, असा विचार सांगून उपनिषदांशी समन्वय पूर्ण केला. गीतेमध्ये उपनिषदातील जीवात्मा व परमात्मा यांचा अद्वैतवाद निश्चितपणे आहे; परंतु त्रिगुणात्मक प्रकृती व तिच्यातून निर्माण झालेले दृश्य विश्व ही भ्रमात्मक आभासरूप माया आहे की नाही, हे निश्चितपणे सांगता येत नाही. प्रकृतीचे माया हे पद विशेषण आणि प्रकृतीचेच माया हे पर्यायपद गीतेत निर्दिष्ट केले आहे. परंतु ही माया म्हणजे शंकराचार्यांच्या सिद्धांताप्रमाणे विश्वभ्रम निर्माण करणारे अज्ञानतत्त्व हे माया आहे की नाही, याबद्दल गीतेत काहीही सांगितले नाही. म्हणजे असे, की शंकराचार्यांचा मायावाद गीतेत कोठेही प्रतिपादिला नाही.

गीतेत अखेरीस भगवद्भक्तीचाच अंतिम निष्ठा म्हणून पुरस्कार केला आहे आणि

कर्मयोगाला भक्तियोगाचे रूप दिले आहे, किंबहुना या एकेश्वरभक्तीखाली उपनिषदातील ब्रह्मज्ञानही झाकोळले गेले आहे. गीतेप्रमाणे हा भक्तियोग दैवी संपत्तीशिवाय पूर्ण होत नाही. अभय, अंतःकरणाची शुद्धी, ज्ञान व योग यांची साधना, दान, इंद्रियदमन, यज्ञ, स्वाध्याय, तप, ऋजुता, अहिंसा, सत्य, अक्रोध, त्याग, शांती, दुसऱ्याच्या दोषांची चर्चा न करणे, प्राण्यावर दया, विषयांची अभिलाषा न करणे, लाज, धावपळ न करणे, तेज, क्षमा, सहनशीलता, शुचिता, द्वेष न करणे, अभिमान न धरणे ही सर्व दैवी संपत्ती होय. ही संपत्ती असली तरच मोक्षप्राप्ती होते.

ज्ञानयोग, कर्मयोग, संन्यासयोग आणि समाधियोग यांचा समन्वय क्रिया समुच्चय जसा भगवद्गीतेत दिसतो त्याचप्रमाणे या चार योगांपैकी कोणत्याही योगाने परमार्थप्राप्ती किंवा मोक्षप्राप्ती होते, असेही गीतेच्या विवरणावरून लक्षात येते. म्हणूनच भगवद्गीतेचे आधुनिक पश्चिमी समीक्षक भगवद्गीतेत आंतर्विरोध आहे, असे म्हणतात आणि ते एका दृष्टीने खरेही आहे.

चातुर्वर्ण्य व जातिव्यवस्था

गीतेमध्ये चातुर्वर्ण्याचे गुणधर्म विभागशः समर्थन केले आहे. सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांच्या विविध कर्मांनी चातुर्वर्ण्य निर्माण मी केले आहे, असे भगवान म्हणतात. गीतेतील चातुर्वर्ण्याची ही संकल्पना जन्मसिद्ध जातिसंस्थेचे समर्थन करते, असे मात्र म्हणता येणार नाही. परंपरागत पुराणमतवादी यांचे यावर म्हणणे असे की, सत्त्व, रज व तम हे गुण माणसामध्ये जन्माबरोबरच वैषम्याने असतात आणि त्यांच्या योगानेच माणसाची कर्मे स्वभावानुसार घडत असतात. स्वभाव म्हणजे त्रिगुणात्मक प्रकृती. म्हणून भगवद्गीतेतील चातुर्वर्ण्यतत्त्व मनुयाज्ञवल्क्य इत्यादिकांनी सांगितलेल्या जातिव्यवस्थेचे समर्थन करते. यावर उत्तर असे की, जातिव्यवस्थेने अवलोकन केले असता ब्राह्मणनामक जातीमध्ये सत्त्वगुणप्रधान व्यक्तीच्या ऐवजी रजोगुणप्रधान किंवा तमोगुणप्रधान व्यक्ती मोठ्या प्रमाणावर आढळतात आणि त्याचप्रमाणे वैश्य-शूद्रांमध्ये सत्त्वगुणप्रधान व्यक्तीही आढळतात. म्हणून मुळात गीता ही जातिव्यवस्थेला प्राधान्य देणारी आहे, असे म्हणता येत नाही. अर्जुन हा वंशपरंपरेने म्हणजे जातीने क्षत्रिय असला, तरी तो गुणकर्मांनीही क्षत्रिय म्हणजे शूर आहे असे निश्चित सांगता येते. म्हणून गीता जातिनिष्ठ आहे, असे सिद्ध होत नाही. गीतेच्या प्रारंभी प्रथम अध्यायात वर्णसंकर वर्णांची अव्यवस्था निंदिली आहे. त्याचा एवढाच अर्थ, की युद्धाच्या शेवटी अनेक शूर मरण पावले असताना त्यांच्या स्त्रिया स्वैरिणी बनू शकतात, त्यामुळे वर्णसंकर होतो.

आमचे हे विधान अनेकांना संशयास्पद वाटण्याची शक्यता आहे; परंतु महाभारतामध्ये (१२.१८९) अनेक ठिकाणी विस्ताराने असे प्रतिपादिले आहे की ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य

व शूद्र हे जन्माने ओळखू नयेत, तर त्यांच्या आचार-विचारावरून ओळखावे. शूद्रात ब्राह्मणाचे लक्षण म्हणजे आचार-विचार आढळले, तर तो शूद्र नव्हे आणि ब्राह्मणात योग्य आचार-विचार आढळले नाहीत, तर तो ब्राह्मण नव्हे. तात्पर्य असे, की भगवद्गीतेची (जातीविषयक) विचारसरणी ही जातिसंस्था स्थिर होण्याच्या पूर्वीची आहे. महाभारतामध्ये वारंवार भर पडत गेली आहे. त्यामुळे जातिसंस्था स्थिरावण्याच्या पूर्वीचे विचार जसे त्यात आढळतात, तसे जातिसंस्था स्थिरावल्यानंतरचेही विचार आढळतात. ऐतिहासिक दृष्टिकोन स्वीकारल्याशिवाय महाभारतातील यासंबंधीची विसंगती नीट उलगडणार नाही.

परंपरागत हिंदू धर्मांमध्ये असा ऐतिहासिक दृष्टिकोन नाही. त्यामुळे वेद, स्मृती, पुराणे व परंपरागत तथाकथित शिष्टाचार किंवा पवित्र मानलेल्या रूढी हाच धर्म म्हणून मान्यता पावला आहे. हे समाजाच्या मौलिक परिवर्तनाचे युग आहे. या युगामध्ये ऐतिहासिक दृष्टिकोन महत्त्वाचा ठरतो. या दृष्टिकोनाने हिंदू धर्माचे श्रुती, स्मृती, महाभारत यांची समीक्षा केल्यास असे आढळते की, एक समय असा होता की त्यावेळी धर्माची विवेकवादी मीमांसा निर्माण झाली होती. पवित्र ग्रंथांचेच प्रामाण्य मानून धर्ममीमांसा न करता विवेकबुद्धीनेही धर्ममीमांसा केलेली आढळते. उदा. महाभारतात (२५९) भीष्म सांगतात, की सदाचार म्हणजे पवित्र रूढी, स्मृती, वेद आणि (अर्थ) अर्थोत्पादक व्यवसाय यांच्यावरून धर्माधर्म ठरतात.. असे ज्ञानी लोक म्हणतात; परंतु त्यांच्यावरून ठरणारी जी धार्मिक कर्मे असतात, त्यामध्ये कोणता अधिक वरचा व कोणता अधिक खालचा धर्म होय, या बाबतीत मतभेद दिसतो; परंतु धर्माचा नियम ह्या जगात लोकयात्रा नीट चालावी म्हणूनच केला आहे. धर्माने लोकयात्रा नीट चालली म्हणजे तो धर्म ऐहिक व पारलौकिक सुखास कारण होतो. दुसरीकडे भीष्म म्हणतात (महाभारत १२.१०९) “सत्य व असत्य काय किंवा धर्म आणि अधर्म काय, यासंबंधाने निश्चित गणित सांगता येत नाही. कुणी म्हणतात, की श्रुतीत म्हणजे वेदात जो सांगितला तो धर्म होय आणि कुणी म्हणतात की तसे काही म्हणता येत नाही; परंतु हे दोन्हीही सारखेच. त्यांच्यात आम्ही भेदभाव करित नाही. खरे म्हणजे प्राण्यांच्या उत्कर्षकरिता धर्माचे प्रवचन केलेले असते. जो उत्कर्ष देतो तो धर्म होय, असा निर्णय करावा लागतो. धारण करतो तो धर्म होय; धर्माच्या योगाने प्रजांचे धारण होते; असा निर्णय निघतो. प्राण्यांच्या अहिंसेकरिता धर्माचे प्रवचन केलेले असते. जो अहिंसायुक्त असेल, तोच धर्म होय, असा निर्णय करता येतो.”

अहिंसार्थाय भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।

यः स्यादहिंसया युक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥

- महाभारत, शांतिपर्व अ. १०९ - श्लोक १४ (मुंबईप्रत)

समाज, राज्य व राजधर्म :

समाज रक्षणार्थ म्हणजे धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांची साधना समाजातील व्यक्तींना करता यावी म्हणून क्षात्रधर्म आदिदेवाने प्रवृत्त केला (महाभारत १२६४२१), सर्व व्यक्तींचे किंवा समाजाचे इतर धर्म हे क्षात्रधर्माचे अंगभूत आहेत. चार आश्रम आणि चातुर्वर्ण्य यांचे संरक्षण राजधर्माधीन आहे. (महाभारत १२।६३।२७) असा सिद्धांत हिंदूंच्या सनातन धर्मांमध्ये मूलभूत मानलेला आहे. आदर्श स्थितीमध्ये राज्य, राजा, दंड व दंडधारी नव्हता; धर्माच्याच प्रभावाखाली सर्व प्रजा परस्परांचे रक्षण करित होती; परंतु मोहाचा पगडा माणसांवर पडला, माणसे लोभवश झाली, विवेक नाहीसा झाला, तेव्हा दंडनीती निर्माण झाली (महाभारत १२।५९।५९). अशी ही कल्पना हिंदू धर्माच्या राज्यशास्त्रात प्रचलित आहे. दुसरा असा सिद्धांत की, सामाजिक अर्थव्यवस्था सांभाळण्याकरिता दंडशक्ती आवश्यक असते. (महाभारत १२।१५). अर्थव्यवस्था नीट असली म्हणजे धर्म, काम आणि मोक्ष या पुरुषार्थांची साधना व्यक्तींना नीट करता येते. अर्थव्यवस्था बिघडली म्हणजेच मात्स्यन्यायाने समाज विघटित होतो, म्हणजे लहान मासा मोठया माशास गिळतो म्हणजे समाज नष्ट होतो. त्याकरिता दंडशक्ती माणसे निर्माण करतात; सामाजिक करार (समयबंध) होतो व समाज परिपालनाचे कार्य नीट सुरू राहते. दंड हाच धर्म, अर्थ आणि काम या पुरुषार्थांचे रक्षण करतो. ह्या तीन पुरुषार्थांना त्रिवर्ग अशी संज्ञा आहे. दंड हा त्रिवर्गरूप असतो (महाभारत १२.१५). दंड ही शक्ती गणराज्य किंवा राजसत्ता यांच्या रूपाने अवतरत असते.

हिंदू धर्माप्रमाणे राजा हा दोन प्रकारचा, धार्मिक व अधार्मिक. आत्मविजयी, आत्म्यावर म्हणजे स्वतःच्या मनावर व इंद्रियावर विजय मिळविलेला राजा हाच खरा राजा होय. त्या त्या वेळी जी जी अर्थव्यवस्था आणि धर्मव्यवस्था प्रजेने मान्य केलेली असते; कोणाच्याही न्यायार्जित संपत्तीचे संपूर्ण रक्षण होऊ शकते, कोणत्याही प्राण्याच्या जिवाला कसलाही धोका पोहोचत नाही अशी जी अर्थव्यवस्था व धर्मव्यवस्था असते, त्या अर्थव्यवस्थेचे व धर्मव्यवस्थेचे परिपालन निःपक्षपातबुद्धीने करण्यात जो राजा समर्थ असतो तोच धार्मिक होय.. माता, पिता, भ्राता, भार्या, पुत्र अथवा पुरोहित हे स्वधर्माचा अतिक्रम करू लागले तर त्यांना अलिप्त बुद्धीने दंडन करणारा राजा हा धार्मिक राजा होय (महाभारत १२।१२१). राजा कोणत्याही वर्णाचा असला तरी तो धार्मिक पाहिजे. ज्या राजाच्या राज्यात प्रजा भुकेलेल्या वृत्तिहीन असतात, जो राजा स्वेच्छेने व अन्यायाने दंडन करतो तो राजा लोकांच्या वधास पात्र किंवा योग्य ठरतो (महाभारत ४२।१२). अहिंसा धर्माचे पालन करणारा आणि प्रजेकडून या धर्माचे पालन करविणारा राजाच राज्याचा स्वामी होण्यास पात्र ठरतो. या तत्त्वावर हिंदू धर्मादी राजनीती अधिष्ठित आहे; परंतु भारतीय राजनीतीने जातिनिष्ठ समाजव्यवस्था जेव्हा

पूर्ण मान्य केली, राजनीती स्थितिशील व अविवेकी बनली तेव्हापासून भारतीय राजसंस्थाही दुर्बल होत गेली; ही गोष्ट भारतीय राजसंस्थेच्या इतिहासाने सिद्ध केली आहे.

भगवद्गीतेनंतरचा तंत्रमार्ग

धर्माचरण परमेश्वराच्या कृपेकरिता करायचे असते. धर्माचरण हीच पूजा होय; परमेश्वराला शरण जाऊन ती करायची असते. या पूजेने ऐहिक व पारलौकिक अभ्युदय होऊन ती निष्काम बुद्धीने केल्यास मोक्षप्राप्ती होते. पूजा दोन प्रकारची, बाह्य पूजा आणि मानसपूजा. मानसपूजा करीत असता परमेश्वराचे योगमार्गात सांगितलेल्या पद्धतीने ध्यान करून समाधी प्राप्त करून घ्यावयाची आणि समाधी पूर्ण सिद्धी झाली म्हणजे परमेश्वराचा साक्षात्कार होतो, असे गीतेनंतर भारतभर प्रसृत झालेल्या विविध तंत्रमार्गांचे मुख्य स्वरूप आहे. वैष्णव भक्तिपर पांचरात्र, शिवभक्तिपर शैव तंत्र, शिवाची शक्ती जी देवी तिच्या पूजेचे शाक्त तंत्र हे तीन मुख्य तंत्रमार्ग होत. त्याबरोबरच दत्तात्रेय, गणेश, स्कंद, भैरव इत्यादिकांच्या पूजेचे तंत्रमार्ग भारतात पसरले. एका अर्थी हे सगळे तंत्रमार्ग शाक्त तंत्रातीलच मंत्र, मुद्रा, मंडलादी रेखाकृती, मूर्ती, मंदिर इ. साधनांनी देवतेची पूजा करतात. मूर्ती, मंदिर इ. ची रचना, पूजाविधान हे सर्व तंत्रमार्गांचे असते. भजन, गायन, वादन इत्यादिकांचा यामध्ये अंतर्भाव होतो. तीर्थयात्रा, तीर्थश्राद्ध इत्यादिकांचाही तंत्रमार्गात समावेश होतो. व्रते, उपवास, भक्ष्याभक्ष्याचे नियम, दीक्षा, मंत्रजप, पुरश्चरण, स्तोत्रांचे व पवित्र ग्रंथांचे पठन, कथा वा कीर्तन या सर्व गोष्टींची परंपरा वेद, स्मृती, पुराणे इत्यादिकांकडून आली आहे; त्यांचाही अंतर्भाव तंत्रमार्गात होतो.

ज्ञानयोगाची परंपरा उपनिषदांपासून सुरू झाली. या ज्ञानयोगाचेच मुख्य तत्त्व म्हणजे आत्मानात्मविचार होय. या ज्ञानयोगाचे आणि समाधियोगांचे मीलन झालेले असते. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह ही महाव्रते किंवा सर्व नैतिक उच्च नियम योगसाधनेत अंतर्भूत होतात. या ज्ञानमार्गातच भारताची वेदांत, सांख्य, न्याय-वैशेषिक, जैन व बौद्ध ही दर्शने निर्माण झाली आहेत. त्याचप्रमाणे शैव-वैष्णवांची अद्वैतवादी प्रत्यभिज्ञादर्शन, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत, द्वैत, द्वैताद्वैत इत्यादी तत्त्वज्ञानेही निर्माण झाली. या सर्वांचा उद्देश भौतिक विश्व आणि भौतिक देह किंवा त्रिगुणात्मक प्रपंच यापासून शुद्ध आत्मतत्त्व पृथक कसे आहे, हे सिद्ध करणे हा आहे आणि सर्व कर्मांचा व भक्तीचा अंतिम उद्देश आत्मतत्त्वाचा किंवा परमात्मतत्त्वाचा साक्षात्कार करून घेऊन मोक्षाची प्राप्ती करणे हा होय. हे सर्व हिंदू धर्माचे सार आहे.

(नवभारत, डिसेंबर १९७८- जानेवारी, १९७९, पृ. २४ ते ३३,
स्वामी केवलानंद सरस्वती विशेषांक)



पवित्र आत्महत्या आणि जैनांची सल्लेखना

अलीकडे विशिष्ट राजकीय हेतू साध्य करून घेण्याकरिता निर्वाणीचा उपाय म्हणून काही राजकारणी संत व कार्यकर्ते आमरण अन्नत्यागाचा प्रयत्न करतात. हा आमरण अन्नत्याग म्हणजे एक प्रकारची आत्महत्याच होय. भारतातील सतीची चाल ही पवित्र आत्महत्या म्हणून मानली जात असे. ती पवित्र म्हणण्याचे कारण अशा आत्महत्येने पतिव्रता स्त्री सर्व पापांपासून मुक्त होऊन अनंत पुण्य मिळविते; आणि स्वर्गात चिरंतन वास करते, अशी श्रद्धा अशा आत्महत्येच्या मुळाशी आहे. साधारणपणे हिंदू धर्मात आणि बौद्ध धर्मात आत्महत्या हे पातक मानले आहे. ईशोपनिषदात (मंत्र ३) म्हटले आहे की “आत्महत्या करणारे जे कोणी, जैन असतात, ते अंधकाराने भरलेल्या असुरांच्या जगात मेल्यानंतर पोचतात; या मंत्राच्या अगोदरच्या मंत्रात म्हटले आहे, की कर्मयोग आचरतच माणसाने शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा म्हणजे जिजीविषा बाळगावी. इतरत्रही वेदांत म्हटले आहे, की नैसर्गिक मरण प्राप्त होण्याच्या पूर्वी आत्महत्या करू नये. हा आत्महत्यानियेधाचा सामान्य नियम होय. हिंदू धर्मशास्त्राने त्याला काही अपवाद सांगितले आहेत. महाप्रस्थानयात्रा किंवा महाप्रस्थानविधी नामक आत्महत्येचा विधी अतिप्राचीनकाली भारतीय वृद्ध स्त्री-पुरुष आचरीत असत. उदा., रामायणाच्या उत्तरकांडात शेवटच्या चार अध्यायांमध्ये महाप्रस्थानिकविधी सांगितला आहे. तेथे असे सांगितले आहे, की सीतेने भूमिप्रवेश करून देहत्याग केल्यानंतर लक्ष्मणाने शरयू तीरावर जाऊन सर्व इंद्रिये व श्वास यांचा निरोध केला आणि इंद्राने त्याला स्वर्गाला सदेह नेले. त्यानंतर रामानेही कालपुरुषाशी चर्चा झाल्यावर शरयू तीरावर जाऊन व शरयू नदीत प्रवेश करून देहत्याग केला आणि तो भगवान विष्णूच्या अशरीर तेजाशी एकरूप झाला. रामाबरोबरच भरत, शत्रुघ्न व सुग्रीव यांनीही देहत्याग केला. या विधीस तेथे ‘महाप्रस्थानिक विधी’ असे म्हटले आहे. महाभारतात म्हटले आहे, की द्रौपदीसह पाच पांडवांनी महाप्रस्थानयात्रा म्हणजे हिमालयाच्या बर्फमय प्रदेशात विश्रांती

न घेता प्रवास केला; प्रथम द्रौपदीचा देह पडला; नंतर चार पांडवांचे देह पडले आणि अखेर धर्मराज युधिष्ठिर आपल्या कुत्र्यासह स्वर्गाला पोहोचला. ही कथा महाभारताच्या अखेरच्या स्वर्गारोहण पर्वात आली आहे.

आदिपुराण, वसिष्ठ, व्यास, जमदग्नी, वृद्धगार्ग्य, विवस्वान् आणि अन्य स्मृतींमध्ये अशा पवित्र आत्महत्येचे अनेक प्रकार सांगितले आहेत. कोणत्याही वर्णांच्या स्त्री-पुरुषांना विशिष्ट प्रसंगी आत्महत्येचा अधिकार प्राप्त होतो. आत्महत्येचे पातक विशिष्ट प्रसंगी आत्महत्या केल्यास लागत नाही; उलट सर्व पापांचा नाश होऊन स्वर्गप्राप्ती होते. जे व्याधी किंवा महारोग कसल्याही उपायाने नष्ट होऊ शकत नाहीत किंवा अशक्तपणामुळे वा वृद्धावस्थेमुळे कार्यक्षमता पूर्ण नाहीशी होते; किंवा महापातक घडते; अथवा धर्माचरण अशक्य होते; किंवा पूर्ण विरक्ती येते; अशा स्थितीत आत्महत्या करावी. आत्महत्येचे अनेक वैकल्पिक उपाय तेथे सांगितले आहेत. घनघोर युद्धातील कत्तलीत प्रवेश किंवा आमरण उपवास (अनशन) किंवा अगाध जलाशयात वा अग्नीत प्रवेश किंवा पर्वताच्या उंच कड्यावरून स्वतःचा देह लोटून देणे किंवा प्रयाग येथील अक्षयवटाच्या फांदीवरून त्रिवेणी संगमात देहत्याग, किंवा वाराणसी येथील गंगेच्या पात्रात देह विसर्जन करणे इ. आत्महत्येचे उपाय प्रशस्त होत. गंगेच्या काठी वृद्धतीर्थ, अग्नितीर्थ इ. तीर्थस्थाने आहेत, तेथेही ईश्वरचिंतन करित देहत्याग करणे हे स्वर्गाचे किंवा मोक्षाचे साधन म्हणून सांगितले आहे. गृहस्थ, वानप्रस्थ, संन्यासी इत्यादिकांपैकी कोणालाही अशा प्रकारचा आत्महत्येचा मार्ग धर्मशास्त्रामध्ये उक्त आहे. (याज्ञवल्क्यस्मृती, प्रायश्चित्ताध्याय, अपरार्कटीका, आनंदाश्रम प्रत पृष्ठ ८७७-८०) (जाबालोपनिषद् ५।२).

आमरण अन्नत्यागास 'प्रायोपवेशन' अशीही संज्ञा आहे. पांडव वनवासात असता कौरवांचा गंधर्वांकडून पराभव झाला. पांडवांनी कौरवांची गंधर्वांच्या बंधनातून मुक्तता केली. तेव्हा अर्योधनाला दुपमानाचे भयंकर दुःख झाले. दुर्योधनास जगणे असह्य वाटले. म्हणून त्याने प्रायोपवेशनाचा संकल्प केला; परंतु कर्णाने त्याचे सांत्वन करून त्यास प्रायोपवेशनापासून परावृत्त केले. अशी कथा महाभारतातील वनपर्वात (२५०) आली आहे.

बौद्ध धर्मांमध्ये शरीरक्लेशकारक तप हे निषिद्ध मानले आहे. बौद्ध धर्मास मध्यम मार्ग म्हणतात. कारण वैदिक याज्ञिकांची भोगपरायणता आणि जैनांचे शरीरक्लेशरूप तप हे दोन्ही मार्ग वगळून शरीरधारणार्थ अल्पपणे विषयसेवन करित तृष्णात्यागाचा मध्यम मार्ग भगवान बुद्धाने उपदेशिला. कोणत्याही कारणास्तव आत्महत्या करून दुःखमय संसार टाळता येत नाही, असे बौद्ध मत आहे. भवतृष्णा म्हणजे जगण्याची वासना आणि विभवतृष्णा म्हणजे जीवनाभावाची वासना; या दोन्हीही दोषकारक मानल्या आहेत. जीवन आणि मरण या दोन्ही बाबतीत अनासक्ती हीच योग्य मानली आहे. 'पातिमोक्ख' प्रकरणातील बुद्धोपदेशात साधनमार्गातील साधकाचा महापराजय कशाकशाने होतो याची जी कारणे सांगितली आहेत, त्यात कोणासही जीवनातील पापमयतेचे भय दाखवून

आत्महत्येस प्रवृत्त करणे वा मृत्यूचे माहात्म्य सांगून आत्महत्येस प्रवृत्त करणे हीही कारणे समाविष्ट केली आहेत; परंतु हिंदू धर्मात ज्याप्रमाणे आत्महत्येच्या निषेधाचे अपवाद सांगितले आहेत, तसेच बौद्ध धर्मातही आढळतात. 'सिहा' नामक थेरी भिक्षुकिणीला जीवन पापमय वाटू लागले म्हणून तिने गळ्याभोवती पाश आवळून अर्हत पद प्राप्त होण्याकरिता प्रयत्न केला व ती यशस्वी झाली, असे थेरी गाथेत (७७) म्हटले आहे. सप्पदास ह्या भिक्षूला समाधियोग साधता येत नव्हता. त्याने आपला गळा वस्तन्याने कापून घेण्याचा प्रयत्न केला व त्याला एकदम साक्षात्कार झाला. (थेरंगाथा ४०८). 'वक्कली' नामक उपासकाला न बरा होणारा रोग झाला. भगवान बुद्धाने त्याच्या पुढे प्रकट होऊन त्याला सांगितले, की तुला मृत्यू पापरहित स्थितीत होईल. वक्कलीने धर्मावर श्रद्धा प्रकट करून तलवारीने स्वतःला भोसकून घेतले. (संयुक्त ३.१२३). गोधिक या भिक्षूने अर्हत पदाला पोहोचण्याच्या अगोदर समाधियोगाचा अभ्यास केला; परंतु व्याधीने जर्जर झाल्यामुळे समाधियोग साधेना. म्हणून त्याने शरीरघातार्थ तलवार उपसली. तेव्हा पापशक्ती असलेला "मार" भगवान बुद्धाकडे धावून गेला आणि म्हणाला, की अर्हत पदाला प्राप्त होण्याच्या अगोदरच गोधिक देहत्यागास उद्युक्त झाला आहे, त्याला परावृत्त कर, तेव्हा भगवान बुद्धाने माराला उत्तर दिले, की अशी माणसे जेव्हा देहनाशार्थ तलवार उपसतात, तेव्हा त्यांना देहाची आसक्ती नसते. साक्षात्कार होऊन त्यांना निर्वाणप्राप्तीच होते. (कथावत १.२). परंतु एकंदरीत असे काही अपवाद सोडल्यास बौद्ध धर्म आत्महत्येच्या विरुद्धच आहे.

सल्लेखना :

जैन धर्म हा आत्यंतिक अहिंसा धर्मावर आधारलेला धर्म आहे; परंतु विशिष्ट अपवादभूत परिस्थितीत अन्नाचा आणि पाण्याचा आमरण त्याग करून मरण पत्करणे हे अत्यंत पुण्यकारक व्रत म्हणून जैन धर्माने आचरण्यास सांगितले आहे. जैन धर्मातील शरीरक्लेशकारक तपश्चर्येचाच हा आत्यंतिक प्रकार आहे. वस्तुतः दुसऱ्या जिवाची हिंसा हे जसे पाप आहे, तसेच स्वतःची हिंसा ही पाप मानणे आत्यंतिक अहिंसा तत्त्वाप्रमाणे युक्त ठरते; परंतु या आत्यंतिक तपाचे अत्यंत सविस्तर विधान निरनिराळ्या जैन धर्मग्रंथांमध्ये सांगितले आहे. स्वामी समंत भद्राचार्यांच्या 'रत्नकरंडक श्रावकाचार्य' ग्रंथात आणि अन्य अनेक ग्रंथांमध्ये या आत्महत्येस 'सल्लेखना' अशी संज्ञा दिली आहे. सल्लेखना हा शब्द जैनांच्या आचारधर्मातील पारिभाषिक शब्द आहे. सत् आणि लेखना अशा दोन शब्दांनी मिळून हा शब्द होतो. सत् म्हणजे सम्यक्, साधू, योग्य किंवा उचित आणि लेखना म्हणजे घासून काढणे किंवा कृश करणे. काय (शरीर) घासून कृश करून मरण पत्करणे आणि त्याबरोबरच कृषाय म्हणजे कामक्रोधादी विकार कृश करून संपविणे यास सल्लेखना म्हणतात. स्वामी समंतभद्राचार्यांचा श्लोक असा-

उपसर्गे दुर्भिक्षे जरसि रुजायांच निष्प्रतीकारे ।

धर्माय तनु विमोचनमाहुः सल्लेखनामार्याः ॥ (१२२)

“उपसर्ग, दुर्भिक्ष, वृद्धत्व वा रोग यांच्यावर जेव्हा उपाय सापडत नाही, तेव्हा धर्मार्थदेहत्याग करणे सल्लेखना होय, असे आचार्य सांगतात.”- स्पष्टीकरण :- दैवी, मनुष्यकृत वा नैसर्गिक अशा विविध प्रकारच्या आपत्ती म्हणजे उपसर्ग होय. अशा आपत्तीत धर्माचरण अशक्य होते; कुटुंबपोषण करणे कठीण जाते. दुर्भिक्ष म्हणजे दुष्काळ पडला असतानाही तसेच होते. शरीर जर्जर झाल्यानंतरही पराधीनता येऊन धर्माचरण कठीण जाते आणि रूजा म्हणजे रोग उद्भवल्यावर तो औषधांनी शमत नसल्यासही धर्माचरण अशक्य होते. अशा चार प्रकारांपैकी कोणत्याही परिस्थितीमध्ये धर्माच्या उद्देशाने देहत्याग करणे म्हणजे सल्लेखना होय, असे आचार्य सांगतात. या सल्लेखना व्रतात मन शांत व निर्विषय करून क्रमाक्रमाने आहार कमी करत जावा; केवळ दूध वा ताक यांचे सेवन करावे, पुढे तेही कमी करीत कांजी आणि गरम पाणी घ्यावे, त्यानंतर त्यांचादेखील त्याग करून पंचनमस्कार मंत्र मौन धारण करून जपत राहावे आणि प्राणत्याग करावा. या सल्लेखनेचे ‘भगवती आराधना’ या जैन ग्रंथात अनेक प्रकार सांगितले आहेत. यास समाधिमरण किंवा मरणोत्साह म्हणतात. गृहस्थ (श्रावक) आणि संन्यास घेतलेले मुनी या दोघांनाही हे मरणोत्साह व्रत आचरण्यास सांगितले आहे.

जैन वृद्धमुनींचा हा मरणोत्सव अजूनही या २०व्या शतकात मधूनमधून साजरा होत असलेला वृत्तपत्रांतून वाचावयास मिळतो.

अंतकाल जवळ आला आहे, हे लक्षात घेऊन ज्ञानदेवांसारखे योगी स्वेच्छेने देहत्याग करतात; तो मात्र आत्महत्या नव्हे. कालिदासाने रघुवंशाच्या प्रथमसर्गात म्हटल्याप्रमाणे रघुकुलातील राजर्षी व ज्ञानदेवांप्रमाणे काही सिद्धयोगी योगबलाने अंतकाली देहत्याग करतात. यासंबंधी काही योगविषयक उपनिषदांमध्ये ही देहत्यागाची विशिष्ट पद्धती सांगितली आहे. तिचाच सविस्तर अनुवाद भगवद्गीतेच्या आठव्या अध्यायात केला आहे, तो असा : सर्व द्वारांचा म्हणजे इंद्रियांचा संयम करून मन हृदयात बंद करून म्हणजे मन संकल्पविकल्पांपासून मुक्त करून, मस्तकात म्हणजे भ्रूमध्यात स्वतःच्या प्राणाला कोंडून समाधी लावावी आणि प्रणवात्मक एकाक्षर मंत्राचा उच्चार ईश्वरस्मरणपूर्वक करीत देह सोडावा.

ही देहत्यागाची योगरीती ज्ञानदेवांनी अधिक स्पष्ट करून सांगितली आहे. ती अशी : चित्त स्थिर करून, पद्मासन घालून योगी उत्तराभिमुख बसतो, क्रमाक्रमाने केलेल्या योगाभ्यासाचे सुख-समाधान अंतःकरणात साठवून एकाग्र मनाने, स्वरूपप्राप्तीच्या प्रेमाने ब्रह्मरूपत एकरूप होण्याकरिता सुषुम्नानाडीच्या मार्गाने अग्निस्थानापासून निघून ब्रह्मरंध्राकडे जातो; तेव्हा प्राणाचा लय आकाशात होतो. स्थिर मन व भक्तिभावना यांच्या योगाने भ्रूलतेत संचार करीत जसा घंटेचा नाद घंटेत विरतो, तसा प्राण विरून जातो, देह ठेवतो, परब्रह्म होतो.

(नवभारत, जुलै, १९७९, पृ. ४० ते ४२)



आधुनिक भारताची जडणघडण : धर्मपरिवर्तन

सर्वात महत्त्वाचे परिवर्तन पाश्चात्य संस्कृतीच्या संबंधामुळे व संघर्षामुळे भारतात घडून आले. गेली ४५० वर्षे भारताचा व पाश्चात्य राष्ट्रांचा व्यापार व्यवहार आपसात सुरू आहे. पोर्तुगीज, डच व इंग्लिश यांचे भारताशी व्यापारी दळणवळण अगोदर १६ व्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून सुरू झाले. व्यापार व सत्ता काबीज करणे हा त्यांचा उद्देश शिवाजीच्या वेळीच येथील शिवाजीसारख्या शहाण्या मुत्सद्यांच्या ध्यानात आला होता व हे दळणवळण पेशवाई अखेरपर्यंत वाढत गेले तरी पाश्चात्य संस्कृतीचा खरा सार्वत्रिक प्रभाव ब्रिटिशांनी येथे राज्यस्थापना केल्यापासून पडू लागला. पोर्तुगीजांनी गोमांतकात राज्य स्थापले. त्याचा परिणाम पश्चिमी समुद्रकिनाऱ्याच्या लहानशा प्रदेशावर झाला. भारतीय संस्कृतीवर पाश्चात्य संस्कृतीचा पहिला खराखुरा आघात पाश्चात्य शिक्षणपद्धतीच्या प्रवेशामुळे झाला. धर्मपरिवर्तन, संस्कृतिपरिवर्तन व्हावयास विचाराचे व मनाच्या संस्कारांचे परिवर्तन व्हावे लागते. हे परिवर्तन घडविण्यास पाश्चात्य राज्याच्या दंडशक्तीचा पाठिंबा असलेले ख्रिश्चन मिशनरी आणि पाश्चात्य शिक्षणपद्धतीतील बुद्धिवाद हे दोन महत्त्वाचे भाग कारणीभूत झाले. पाश्चात्यांच्या भौतिक सुधारणा, त्यांची यांत्रिक साधने, सुधारलेली लांब पल्ल्याची शस्त्रे, व्यापारी व राजकीय प्रबल संघटना या बाह्य दिपून टाकणाऱ्या लव्याजम्यानिशी ऐश्वर्यसंपन्न आणि शास्त्रसंपन्न अशी पाश्चात्य संस्कृती राजदंड हातात घेऊन भारताची सम्राज्ञी बनली. त्यामुळे परंपरागत रूढीचे व धर्माचे रक्षक सुसंस्कृत लोक मनाने बदलू लागले.

परंपरागत रूढी, चालीरीती, पूजाप्रकार या सर्वांवर ख्रिश्चन मिशनरी जोराचा टीकाप्रहार करू लागले. त्यांनी इंग्रजी शिक्षणाची विद्यालये स्थापली. ख्रिश्चन धर्माच्या मठांचा विस्तार केला. नियतकालिके व वृत्तपत्रे काढली. पुराणकथा, मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा व विशेषतः कृष्णचरित्र यांच्यातील विसंगती, तर्कदुष्टता, अनाचार दाखवून ख्रिश्चन धर्मप्रचारकांनी विद्यालयांतील हिंदू विद्यार्थ्यांना हे वेडगळ प्रकार कसे आहेत हे पटविण्याचा सतत प्रयत्न

केला. परंतु ख्रिश्चन धर्मप्रचारकांना त्यात पाहिजे तसे यश मिळाले नाही.

हिंदू धर्मातील उच्च वर्गातील फार थोड्या व्यक्तींना ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा घेण्याची बुद्धी झाली. आधुनिक पाश्चात्य शिक्षणाचा मात्र परिणाम फार खोल झाला. ख्रिश्चनांची बाटविण्याची म्हणजे हिंदूंना धर्मातराची चळवळ यशस्वी होऊ शकली नाही; परंतु हिंदू धर्माचेच अंतर्गत परिवर्तन होऊन त्याला नवा आकार देण्याचे व त्याचे मूलगामी परिवर्तन करण्याचे प्रयत्न मात्र जोरात सुरू झाले. भारतामध्ये पाश्चात्य समागमापूर्वीच्या, एकमेकांशी संलग्न व एकमेकांत अंशतः बहुशः मिसळलेल्या अशा हिंदू व मुसलमान या दोन संस्कृती भरभराटीस आलेल्या व दृढमूल झालेल्या होत्या. त्यातील हिंदू संस्कृतीतील व समाजव्यवस्थेतील परिवर्तन फार महत्त्वाचे ठरले.

गेली १५० वर्षे हे परिवर्तन सुरू असून त्याचा संपूर्ण भारतीय समाजव्यवस्था बदलून टाकण्याइतका परिणाम झाला आहे, याचे प्रत्यंतर स्वातंत्र्योत्तर भारताच्या जीवनात दिसू लागले आहे. भारतातील हिंदू, बौद्ध, जैन व हिंदूंचे विविध संप्रदाय यांच्या कुटुंबसंस्थेचा व विवाहाचा धर्म जातिनिष्ठक होता व अजूनही आहे. जातिधर्म हा सर्वांत दृढमूल झालेला असा हिंदू धर्म-संस्थेचा भाग होता. हिंदू, बौद्ध व जैन यांचा मुख्य धार्मिक सिद्धांत पुनर्जन्मवाद होय. जिवात्म्याला त्याच्या कर्मफलाप्रमाणे अनादिकालापासून जन्म घ्यावे लागतात. पुनरपि जननं पुनरपि मरणम् अशा जन्ममरणाच्या फेऱ्यात संसारचक्रात किंवा भवचक्रात जिवात्म्याला आपल्या पापपुण्य कर्माप्रमाणे जन्म घ्यावे लागतात; या कर्मबंधातून सुटका म्हणजेच मोक्ष होय. हिंदू, बौद्ध व जैन यांचा समाज मूलभूत धर्मसिद्धांत होय. या सिद्धांताप्रमाणे या मनुष्यजन्मातसुद्धा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अंत्यज इत्यादी जातींमध्ये उच्चनीच कर्मानुरूप जन्म येतो असे आतापर्यंत मानले जात आहे. जातिभेदाचे समर्थन कर्मफलसिद्धांताच्या तत्त्वज्ञानाच्या आधारावर केले जात होते. पाश्चात्य शिक्षणाने मिळालेल्या बुद्धिवादाचा, उदारमतवादाचा व समतावादाचा विचार भारतीय आधुनिक सुशिक्षितांत पूर्णपणे इतका मुरला की, त्याच्यामुळे भारतीय कायद्यांतून वा घटना कायद्यातून जातिभेद व अस्पृश्यता नष्ट झाली; हे अत्यंत क्रांतिकारक धर्मपरिवर्तन आधुनिक भारतात घडून आले. कोणत्याही जातीतल्या स्त्री-पुरुषांचा विवाह कायदेशीर ठरला आहे.

गेल्या दीडशे वर्षांत धर्मपरिवर्तनाचे फार मोठे आंदोलन भारतात झाले. त्या आंदोलनाचे नेतृत्व प्रज्ञावान, प्रतिभाशाली, त्यागी, संत, योगी, कवी आणि श्रेष्ठ राजकारणी सुधारक महापुरुषांनी सतत केले आहे. या आंदोलनाचे ब्राह्मसमाज, आर्यसमाज, प्रार्थनासमाज, सत्यसमाज, थिऑसफी, सर्वोदय, धर्मनिर्णयमंडळ इत्यादी आविष्कार होत. राजा राममोहन रॉय, केशवचंद्र सेन, देवेन्द्रनाथ ठाकूर, रवीन्द्रनाथ ठाकूर, ईश्वरचंद्र विद्यासागर, म. गो. रानडे, म. जोतिबा फुले, डॉ. रामकृष्ण भांडारकर, विवेकानंद, रामतीर्थ, स्वामी दयानंद, स्वामी केवलानंद, लाला लजपतराय, अरविंद घोष, अॅनी बेझंट, महात्मा गांधी, डॉ. बाबासाहेब

आंबेडकर इत्यादी महान तेजस्वी व्यक्तींचा या आंदोलनाचे नेते म्हणून निर्देश केला पाहिजे. या वैविध्यामुळे धक्के बसून त्या श्रद्धा खिळखिळ्या झाल्या व नव्या उच्च विचारांच्या व्यापक श्रद्धा निर्माण झाल्या. तत्त्वचिंतन व शुद्ध नैतिक विचार यांचा महिमा स्थापन झाला. मंत्रतंत्र, मूर्ती, मंदिरे, तीर्थस्थाने यांच्यावरील अंधश्रद्धा ढासळली व जीवनावर बुद्धिवाद प्रभाव गाजवू लागला.

उदाहरणार्थ, राजा राममोहन रॉय यांनी १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात बंगालमध्ये ब्राह्मसमाजाची मुहूर्तमेढ रोवली. कोणत्याही धर्माचे पवित्र धर्मग्रंथ हिंदू समाजातील सामाजिक चालीरीती व आहारविहारपद्धती यांची धार्मिक व पारमार्थिक तत्त्वांशी अखंड सांगड परंपरागत हिंदू धर्माने घातली होती. त्यामुळे हीनोच्च रूढी हाच सनातन शाश्वत धर्म होय असा अंधविश्वास रूढ झाला होता. हा आधुनिक भारतात नष्ट होत आहे. चालीरीती, रूढी व आचार यांच्यात देशकालपरिस्थितीत परिवर्तन झाले म्हणजे परिवर्तन करण्यास हरकत नाही, एवढेच नव्हे तर परिवर्तन करणे योग्य व कल्याणकारक असते व परिवर्तन न करणे हे अकल्याणास व अधःपातास कारण होते, असा नवा विचार या १५० वर्षांतील धर्मपरिवर्तनाच्या आंदोलनाने भारतात रुजविला आहे. अस्पृश्यता मानणे हे पाप आहे. बाह्यपूजा, व्रत यातच धर्माचे सार साठले आहे अशी परंपरागत श्रद्धा होती; आता मानसपूजा, तत्त्वचिंतन व सद्गुणांची जोपासना हाच खरा धर्म होय; बाह्य आचारविचारांचा व चालीरीतींचा डामडौल महत्त्वाचा नाही, असा विचार अंगवळणी पडू लागला आहे.

गेल्या १५० वर्षांतील प्रत्येक आंदोलनाचे प्रत्येकी निराळे वैशिष्ट्य होते. त्या वैशिष्ट्यामुळे हिंदू समाज व हिंदू धर्म यांच्यातील निरनिराळ्या अंगांचा पुनर्विचार झाला व संशोधन झाले. या धर्मपरिवर्तनाच्या आंदोलनामध्ये विविध वैशिष्ट्ये होती; जुन्या जीर्ण अंधश्रद्धांना या वैविध्यामुळे धक्के बसून त्या श्रद्धा खिळखिळ्या झाल्या व नव्या उच्च विचारांच्या व्यापक श्रद्धा निर्माण झाल्या. तत्त्वचिंतन व शुद्ध नैतिक विचार यांचा महिमा स्थापन झाला.

उदाहरणार्थ, राजा राममोहन रॉय यांनी १९ व्या शतकाच्या पूर्वार्धात बंगालमध्ये सर्व धर्मांचे धर्मपीठ म्हणून ब्राह्मसमाजाची मुहूर्तमेढ रोवली. कोणत्याही धर्माचे पवित्र धर्मग्रंथ हे ईश्वराने निर्मिते नसून ते मानवाने निर्मितेले आहेत. त्यामुळे माझाच धर्म ईश्वरप्रणीत व अन्य धर्म ईश्वरप्रणीत नसल्यामुळे कनिष्ठ व हीन अशा प्रकारचे अंध धर्माभिमानाचे व जगातील भिन्न भिन्न धर्मांचे तत्त्व राजा राममोहन रॉय यांनी खोडून टाकले व त्याबरोबर असेही सांगितले की, जगातील प्रत्येक धर्मात सत्यांश आहे व तो सत्यांश ओळखणारी विवेकबुद्धी मानवामध्ये ईश्वराने जन्मतःच ठेवली आहे. अशा तऱ्हेचा मूलगामी विचार राजा राम मोहन रॉय यांनी दिला. आधुनिक काळातील सर्वश्रेष्ठ धर्मद्रष्टा म्हणून राजा राममोहन रॉय यांचा निर्देश करता येतो. राजा राममोहन रॉय यांनी निर्माण केलेल्या या नव्या विचाराने अभिनव स्फूर्ती बंगालमध्ये व भारतामध्ये नवशिक्षितांमध्ये संचारली. राजा राममोहन रॉय यांच्यानंतर

झालेली धर्मपरिवर्तनाच्या आंदोलनातील अत्यंत थोर व्यक्ती म्हणजे स्वामी दयानंद होय. त्यांनी वैदिक धर्माला नवा उजाळा दिला. मूर्तिपूजा, श्राद्ध, अवतारवाद, जातिभेद, स्पर्शास्पर्श या प्रकारचे धर्माचार हे खरे वैदिक धर्माचार नव्हेत, वेदात यांना थारा नाही. पुराणे व स्मृतिग्रंथ हे खरे धर्मग्रंथ नव्हेत, आर्यधर्म हा सर्व मानवांचा धर्म आहे, इतर अवैदिक धर्म अपधर्म होत. असा आक्रमक सिद्धांत प्रतिपादणारा महर्षी प्रथमच हिंदुधर्मतिहासात दयानंदांच्या रूपाने प्रकट झाला. ‘धर्मपरिवर्तनाच्या आंदोलनाचे तिसरे महत्त्वाचे पर्व महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली सुरू झाले. राजा राममोहन रॉय यांचा सर्वधर्म समन्वयाचा सिद्धांत गांधींनी पुनः पुरस्कारिला. सत्य हाच ईश्वर होय व ईश्वर हा सत्य होय. या सत्याचाच अहिंसा हा नैतिक गाभा आहे. अशा तऱ्हेची मूलभूत कल्पना गांधींनी अत्यंत कुटिल म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या राजकारणात आणून आचरणात आणली. राजा राममोहन रॉय व महात्मा गांधी यांच्यात महत्त्वाचा फरक असा आहे की, परंपरागत धर्मांना मागे सारले पाहिजे व सर्व मानवांचा विवेकबुद्धिनिष्ठ धर्म एकच पाहिजे अशी राममोहन रॉय यांची निष्ठा होती. महात्मा गांधी सर्व रूढ धर्मांना मान्यता देऊन त्यांच्यातील सत्य व अहिंसा ही नैतिक प्रेरणा सर्व मानवजातीचा समन्वय करील व मानवी ऐक्याची स्थापना करील अशी श्रद्धा बाळगतात.

(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह खंड - १, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे.

२० ऑगस्ट, १९८२, पृ. ३२९ ते ३३१)



शंकराचार्य

श्रीशंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान हा अतिशय व्यापक असा विषय आहे. येथे काही "संबंधित प्रश्नांचा मी मुख्यत्वे विचार करणार आहे.

एक प्रश्न असा शंकराचार्यांनी आपले तत्त्वज्ञान म्हणजे अस्तित्वाचे अंतिम स्वरूप, त्याचा माणसाच्या जीवात्म्याची असलेला संबंध, ह्यापासून निश्चित होणारे मानवी जीवनाचे अंतिम श्रेय आणि हे श्रेय साधण्याचे मार्ग ह्याविषयीचे आपले सिद्धान्त प्रस्थानत्रयीवरील आपल्या भाष्यांच्या द्वारे मांडले आहेत. प्रस्थानत्रयी म्हणजे उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे, आणि भगवद्गीता. यांत उपनिषदे श्रेष्ठ आहेत कारण उपनिषदे म्हणजे श्रुती. तत्त्वज्ञान, म्हणजे जे आहे त्याच्या खऱ्यायाखुऱ्या स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान भुवीच्या आणि श्रुतीला अनुसरणाऱ्या तर्काच्या आधारेच होते असा शंकराचार्यांचा सिद्धान्त आहे. “अत आगमवशेन आगमानुसारितर्कवशेन च...”^१ आणि ह्या संदर्भात ती म्हणजे उपनिषदे तेव्हा एक प्रश्न उपस्थित होतो तो हा की उपनिषदांची समग्र शिकवण घेतली तर ती शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाशी कितपत जुळते. किंवा शंकराचार्यांच्या सिद्धान्तांना उपनिषदांत कितपत आधार सापडतो? हा प्रश्न विचारण्याचे एक कारण असे की, शंकराचार्यांच्या अद्वैती दर्शनाला विरोधी असलेली वेदान्ती दर्शनेही उपनिषदांचाच आधार घेतात.

प्रश्नाचे उत्तर थोडक्यात असे देता येईल बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांत ज्यांचा निर्देश आहे असे आपल्याला निःशंकपणे म्हणता येते अशी जी प्राचीन उपनिषदे अहित ती बारा किंवा तेरा आहेत. ज्यांना दशोपनिषदे म्हणतात त्यांतील मांडुक्य सोडले तर उरलेली नऊ, श्वेताश्वतर, कौषीटकी, नारायणीय अशी बारा-तेरा उपनिषदे बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांमध्ये सुसंगत रीतीने गोवलेली आहेत. उपनिषदांमध्ये जो विचार आहे त्याचा भर मुख्यतः आत्मविचारावर आहे; आत्मा आणि ब्रह्म यांच्या संबंधावर आहे ब्रह्म म्हणजे हे जे संबंध बृहत्, महाविश्व आहे ते. आत्मा म्हणजे आपण जे आहोत ते, जीव. ह्या जीवाचा विश्वतत्त्वाशी काय संबंध आहे हा

उपनिषदा- तील प्रमुख प्रश्न आहे ह्याविषयी उपनिषदात अगदी स्वच्छ विचार मांडलेला आहे तो असा की जीवात्मा आणि विश्वातील अंतिम सत्य ह्याला 'सत्यस्य सत्यम्' सत्याचे सत्य असे म्हटलेले आहे हे एकच आहेत. जीवात्मा म्हणजे अनुभव घेणारा, इंद्रियांना प्रेरणा देणारा, मनाच्या संकल्प विकल्पांचा आधार असलेला, प्राणादिकांना प्रेरणा देणारा व्यक्तिगत किंवा पिंडगत आत्मा, आणि ब्रह्मांडतत्त्व एकच आहेत, भिन्न नाहीत असा हा विचार आहे. ह्या संबंदात इतर जो वेदान्ती दर्शने आहेत, (उदा. परमात्मा आणि जीवात्मा यांच्यामध्ये आश्रयाश्रयीभाव आहे असे मानणारे विशिष्टाद्वैती दर्शन किंवा त्यांच्यांत स्वतंत्र परतंत्रभाव आहे असे मानणारे द्वैती दर्शन) त्यांना उपनिषदांत जो आधार सापडतो त्यापेक्षा जीवात्मा-परमात्मा यांच्यांत ऐक्य आहे ह्या शंकराचार्यांच्या मताला अधिक स्वच्छ आधार सापडतो. उदा. छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात सरळपणे 'तत्त्वमसि' - म्हणजे विश्वाचे जे सत्य आहे ते आणि तू (जीवात्मा) हे एकच आहे हा सिद्धान्त मांडलेला आहे.^२ ह्याच्या पुढची पायरी म्हणजे बृहदारण्यकोपनिषदात मांडलेला विचार ज्याच्या दृष्टीने हे सर्व आत्माच झालेले आहे, त्याहून भिन्न काहीही नाही, त्याच्या अशा स्थितीत कुणी काहीतरी पाहाते, कशाचा तरी वास घेते, इ. असे काही उरत नाही असा हा विचार आहे. सगळे एकच आहे, ते अद्वैतरूप एकरूप आत्माच आहे ह्याचे येथे स्पष्ट स्मरण केले आहे आणि भेद निरस्त केला आहे. भेद म्हणजे दृक् आणि दृश्य यांतील भेद. द्रष्टा, दर्शन आणि दृश्य ही जी त्रिपुटी आहे ती एकात्मक मानली आहे बृहदारण्यकाचा विशिष्टाद्वैती किंवा द्वैती अर्थ लावण्यात आला आहे हे खरे; पण हा अर्थ करावा लागतो.

परंतु ह्याबरोबरच श्वेताश्वतरोपनिषदात^३ हे ब्रह्म त्रिविध आहे, द्रष्टा (परमात्मा), प्रकृती आणि जीवात्मा हे तीन आहेत असे म्हटलेले आहे. म्हणजे निरनिराळ्या उपनिषदांमध्ये निरनिराळ्या विचारांना महत्त्व आलेले आहे. ह्याबरोबरच आणखी एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. ज्याला मायावाद म्हणतात हे सर्व मिथ्या आहे, हा आभास आहे हा सिद्धान्त त्याचे स्पष्ट विधान उपनिषदात नाही. हा अद्वैतापासून निगमनाने निघणारा सिद्धान्त आहे असे मानावे लागते. ज्यापेक्षा हे एकच आहे त्यापेक्षा जे दुसरे आहे ते मिथ्या आहे, आभासरूप आहे असा सिद्धान्त काढता येतो. परंतु केवळ श्रुतीच्या आधारावर आपल्या सिद्धान्तांची स्थापना करू पाहणाऱ्या अद्वैत मतांच्या दृष्टीने ही अडचण आहे पण कदाचित ही फार मोठी अडचण आहे असे मानायचे कारण नाही. कारण हे सर्व एकच आहे हा सिद्धान्त सत्य म्हणून स्वीकारला तर जे अनेक आहे, एकाहून भिन्न आहे ते मिथ्य आहे हा सिद्धान्त अपरिहार्यपणे, वर म्हटले आहे त्याप्रमाणे निगमनाने निघतो.

हा सिद्धान्त 'अर्थापत्ती'ने निघतो असेही म्हणता येईल.^४ पण शंकराचार्य स्वतः सहा^५ प्रमाणे मानतात की नाही हा एक प्रश्न आहे. कारण जेव्हा ते प्रमाणविचार करतात, सर्व प्रमाणांच्या संदर्भात आत्मा आणि ब्रह्म यांचा जेव्हा ते विचार करतात तेव्हा प्रत्यक्ष, अनुमान

आणि श्रुती ह्या तीनच प्रमाणांचा ते निर्देश करतात. श्रुतीला ते अनुमानाची जोड देतात. अनुमानाला किंवा तर्कशास्त्राला अंतिम तत्त्वाच्या बाबतीत स्वतंत्र प्रामाण्य असू शकत नाही असे त्यांचे मत आहे. प्रत्यक्ष अनुभव जर असेल तर त्यावर अनुमान आधारता येते. परंतु श्रुतीहून स्वतंत्र असे अनुमान ईश्वर किंवा परलोक सिद्ध करू शकते ही भूमिका त्यांना अमान्य आहे. सांख्य, वैशेषिक इ. जी तर्कदर्शने^६ आहेत त्यांचे त्यांनी खंडन केले आहे. उदा. आत्म्याचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी ही दर्शने जी अनुमाने करतात ती खरोखर श्रुत्युक्त अनुमाने असतात, स्वतंत्र नसतात असे त्यांचे म्हणणे आहे.

आता श्रुतिप्रामाण्याच्या बाबतीत विशेषतः आधुनिकांना अडचण भासते एका विशिष्ट ग्रंथावर श्रद्धा ठेवून त्यातील सर्व विधाने सत्य म्हणून स्वीकारायची ही कल्पनाच त्यांना चमत्कारिक वाटते. विधान सत्य म्हणून स्वीकारण्यासाठी त्याला अनुकूल असा पुरेसा पुरावा उपलब्ध असला पाहिजे. एका विशिष्ट ग्रंथामध्ये विशिष्ट विधान मांडण्यात आले आहे, सत्य म्हणून सांगण्यात आले आहे हा त्याला सत्य ठरविणारा पुरेसा पुरावा होऊ शकत नाही. ही एक अडचण झाली. पण अद्वैत सिद्धान्ताच्या बाबतीत श्रुतिप्रामाण्य स्वीकारण्यात दुसरी एक अडचण येते. ईश्वर असा एक पुरुषविशेष आहे, तो परमकृपाळू आहे असे जर आपण मानत असू तर माणसांना त्यांच्या स्वतंत्र बुद्धीने जे सत्य कळू शकणार नाही पण त्यांच्या परमोच्च कल्याणासाठी ज्याचे ज्ञान त्यांना आवश्यक आहे ते सत्य तो त्यांच्यासाठी प्रकट करतो ही समजण्यासारखी गोष्ट आहे. हा ग्रंथ म्हणजे ईश्वराच्या वचनांचा संग्रह आहे आणि त्यातील विधाने सत्य आहेत हे जरी आपण स्वतंत्रपणे ठरवू शकत नसलो तरी ती आपण त्यांचा श्रद्धेने स्वीकार केला पाहिजे, कारण आपल्याच कल्याणासाठी हे सत्य ईश्वराने प्रकट केले आहे असे कुणी मानीत असेल तर ते समजण्यासारखे आहे. पण अद्वैत सिद्धान्तात अशी सोय नाही. ह्या सिद्धान्ताप्रमाणे चिन्मात्र असे, केवळ ज्ञानस्वरूप असे ब्रह्म आहे. ह्याशिवाय काही नाही. ह्याशिवाय जे आहे असे दिसते किंवा वाटते तो केवळ आभास आहे; अज्ञानरूप किंवा मायास्वरूप आहे. मग कोण कुणासाठी अंतिम सत्याचे ज्ञान प्रकट करतो ? ब्रह्माला स्वतःसाठी सत्य प्रकट करायचे कारण नाही. आणि जे अस्तित्व मायेचा भाग म्हणून आहे आणि म्हणून अज्ञानमय आहे ते अंतिम ज्ञान प्रकट करू शकणार नाही. मग अंतिम सत्य प्रकट करणाऱ्या श्रुतीची व्यवस्था कशी लावता येईल ?

ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे देता येईल : शंकराचार्यांनी जी माया मानली आहे तिचे स्वरूप सांख्यांच्या प्रकृतीसारखे त्यांनी मानले आहे. म्हणजे सत्त्व, रज आणि तमस ह्या तीन गुणांची मिळून ही प्रकृती किंवा माय बनलेली आहे असे ते मानतात. आता जे सत्त्वगुण असतात ते ज्ञानाला अनुकूल असतात. जी वस्तू असते तिचे यथार्थ प्रतिबिंब सत्त्वगुणांत पडू शकते व अशा रीतीने तिचे ज्ञान होऊ शकते हे सत्त्वगुणांचे वैशिष्ट्य आहे. उलट तमोगुण वस्तूचे चित्तात पडलेले प्रतिबिंब गढूळ करतात व तिच्या स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान व्हायला प्रतिबंध

करतात. जेव्हा जीवात्म्याच्या चिंतात सत्त्वगुणांचा उत्कर्ष होतो तेव्हा जे चैतन्यरूप ब्रह्म आहे ते तेथे प्रकट होते. प्रकाशमय ब्रह्म तेव्हा तेथे आविष्कृत होते. आणि त्यांचे ज्ञान जे शब्दांत मांडलेले असते ती श्रुती.

‘साक्षात्कृतधर्माणः ऋषयः बभूवुः ।’ ज्यांना धर्माचा म्हणजे तत्त्वांचा साक्षात्कार झालेला आहे असे ऋषी झाले. हा साक्षात्कार त्यांच्या ठिकाणी सत्त्वगुणांचा उत्कर्ष झाल्यामुळे झालेला असतो. उत्कृष्ट सत्त्व हा परमेश्वराचा उपाधी आहेच. त्यामुळे परमेश्वर, अंतिम तत्त्व अशा सत्त्वगुणांचा उत्कर्ष झालेल्या जीवात्म्याच्या चिंतात साक्षात प्रकट होऊ शकते. ह्यां तत्त्वाच्या ज्ञानाची शब्दात मांडणी म्हणजे श्रुतिवचने.

आता एक प्रश्न असा उपस्थित होईल की अशी ऋषींनी प्रकट केलेली वचने म्हणजे जर श्रुती तर श्रुतीला नित्य कसे मानता येईल? ह्याचे उत्तर असे की ब्रह्म स्वतः नित्य आहे. ते प्रकटच होत असते. आणि म्हणून श्रुती नित्य आहे. हा जो ब्रह्माचा नित्य असा आविष्कार आहे तो तपश्चर्येने सत्त्वशुद्धी झालेल्या जीवात्म्यांच्या चिंतांत स्फुरतो, ह्या अर्थाने श्रुती नित्य आहे.

शंकराचार्यांची मोक्षाची जी संकल्पना आहे ती ब्रह्म, सृष्टी आणि जीवात्मा ह्यांच्या आत्यंतिक ऐक्यावर आधारलेली आहे. ह्या ऐक्याचे साक्षात् ज्ञान होणे, अनुभव येणे म्हणजे मोक्ष. ऐतरेय आरण्यक आणि बृहदारण्यकोपनिषद् यांच्यामध्ये ही मोक्षाची कल्पना सूचित झाली आहे. ‘किमर्थं वयं यक्षामहे, किं प्रजया करिष्यामः येषां नः अयमात्मा अयंल्लोकः’ ह्या जगात राहाण्यासाठी प्रजा निर्माण करायची असते. ह्याला ‘प्रजा-अमृतत्व’ म्हणतात. म्हणजे मनुष्य त्याच्या प्रजेच्या, संततीच्या योगाने अमर होतो, ‘प्रजेमागून प्रजा तू निर्माण करित जातोस ह्यात हे मर्त्या, तुझे अमृतत्व आहे’, असे ऋग्वेदात आहे. ही याज्ञिकांची परंपरा आहे. पण हे जगच आम्ही आहोत- अयमात्मा अयंल्लोकः हा भाव निर्माण झाला की गृहस्थाश्रमाची, प्रजानिर्मिती आणि यज्ञयाग यांची आवश्यकता राहात नाही. हा विचार कौषीतकी, ऐतरेय, आरण्यक आणि बृहदारण्यकोपनिषद यांच्यामध्ये आलेला आहे. त्याचाच परिपोष शंकराचार्यांनी केला आहे.

हा विचार संन्यासमार्गीयांचा किंवा श्रमणपंथीयांचा आहे. अनेकदा असे म्हटले जाते की बुद्धाचा जो दुःखावर भर आहे तो उपनिषदांत आढळत नाही. पण छान्दोग्य आणि बृहदारण्यक उपनिषदे यांच्यांत ह्या स्वरूपाचा विचार सूचित आहे. ‘यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमा’ म्हणजे परमेश्वर, परमात्मा त्याच्यातच सुख आहे, अल्प (देशकालबद्ध), विनाशी त्यात नाही, हे जग दुःखमय, क्षणभंगुर आहे. बृहदारण्यकात एषणात्रय - संन्यास सांगितलेला आहे. ‘एषणा’ म्हणजे इच्छा तृष्णा किंवा तन्हा. पुत्रेषणा, वित्तेषणा आणि लोकेषणा ह्या एषणा यापासून संन्यास घेतला पाहिजे अशी ही शिकवण आहे. लोकेषणा म्हणजे परलोकषणा, स्वर्गाची इच्छा. ही याज्ञिकांची इच्छा असते. ह्या एषणात्रयापासून

संन्यास घेऊन 'व्युत्थाय, ब्रह्मचर्ये चरन्ति' बुद्ध्याचाही संन्यासासाठी जो स्वच्छ शब्द आहे तो म्हणजे 'ब्रह्मचर्य' हाच आहे.

वैदिक परंपरेला सुव्यवस्थित रूप देऊन तिचे स्पष्टीकरण आणि समर्थन करणे हे मीमांसेचे कार्य होय. मीमांसेच्या मुख्य तत्त्वाप्रमाणे श्रुतिवाक्यांचा अर्थ क्रियापर, विधिनिषेधपर लावायचा असतो. म्हणजे अमुक कर आणि अमुक करू नको असे श्रुतिवाक्ये सांगतात असा त्यांचा अर्थ मीमांसा करते. उपनिषदांकडेही मीमांसा ह्याच दृष्टीने पाहाते. उपनिषदांत उपासनाविधी सांगितला आहे असा त्यांचा अर्थ मीमांसा लावते. काय आहे हे सांगणे श्रुतीचे प्रयोजन नाही तर काय करावे हे सांगणे हे तिचे प्रयोजन आहे, ही ह्याच्या मागची मीमांसेची भूमिका आहे. तिला अनुसरून 'ब्रह्म हेच अंतिम तत्त्व आहे' असे सांगणे हे उपनिषदांचे प्रयोजन नाही तर 'ब्रह्माची उपासना कर' हे सांगणे उपनिषदांचे प्रयोजन आहे असे मीमांसा मानते. हिच्याहून वेगळी भूमिका मण्डनमिश्रादी शास्त्रैक्यवाद्यांनी मांडली. ह्या भूमिकेप्रमाणे पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा मिळून एक शास्त्र बनते. पूर्वमीमांसा मंत्रब्राह्मणांचा अर्थ लावून कोणती कर्मे करावी हे सांगते. उत्तरमीमांसा उपनिषदांचा अर्थ लावून विश्वाच्या अंतिम तत्त्वाचे ज्ञान प्राप्त करून देते आणि ह्या ज्ञानापासून लाभणारा किंवा ह्या ज्ञानात सामावलेला जो मोक्ष आहे तो प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग उपलब्ध करून देते. ह्या दोन्ही मीमांसा संबंध श्रुतीचा व्यवस्थितपणे अर्थ लावता येतो असे शास्त्रैक्यवादाचे म्हणणे आहे.

ह्या शास्त्रैक्यवादाचे खंडन शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्राच्या जिज्ञासाधिकरणावरील आपल्या भाष्यात केले आहे आणि त्याचा हेतू समजून घेणे आवश्यक आहे. शास्त्रैक्यवाद्यांचा एक आग्रह होता. तो मनुस्मृतीत स्पष्ट आहे. 'ऋणत्रय-अपाकरण' करणे हे मनुष्याचे आद्य कर्तव्य आहे. ऋणत्रय म्हणजे देव ऋण, ऋषि ऋण आणि पितृ ऋण ह्या ऋणांची परतफेड ब्रह्मचर्याश्रम आणि गृहस्थाश्रम यांच्यातच होते. ऋषि ऋण ब्रह्मचर्याश्रमात फिटते आणि देव ऋण आणि पितृ ऋण गृहस्थाश्रमात फिटते. ह्यानंतरच 'मनो मोक्षे निवेशयत्' - मन मोक्षामध्ये घालावे. पण गृहस्थाश्रम पार न पाडता जर मन मोक्षात घातले तर 'व्रजति अधः', अशा माणसाचे पतन होते असे म्हटले आहे. ह्या वचनात दोन अर्थ सूचित होतात असे मला वाटते. एक- तर गृहस्थाश्रम न स्वीकारता सरळ मोक्षमार्गाकडे वळणे हे माणसाला सामान्यपणे जुळत, झेपत नाही, अशा जगण्यात पतनाची बीजे असतात असे ह्यात सूचित आहे. दुसरा अर्थ असा की असे जगणे योग्य नव्हे, 'तीन ऋणे फेडून मग मन मोक्षात घालावे' हे विधिवाक्य म्हणून मानावे. हा 'अकरणे प्रत्यवाय' अशा स्वरूपाचा विधी आहे. म्हणजे हा बंधनकारक विधी आहे, काम्यविधी नाही. त्याप्रमाणे वर्तन न केल्यास 'प्रत्यवाय', आपले कल्याण साधण्यात अडथळा निर्माण होतो. हा पक्ष शास्त्रैक्यवाद्यांनी स्वीकारला आहे. त्याचा एक भाग असा की वेदांपासून आपल्याला कर्माविबोध होतो. म्हणजे कोणती कर्मे करावी हा बोध होतो आता कर्माविबोध कशासाठी असतो ? तर कर्माचे अनुष्ठान करावे

म्हणून असतो तेव्हा ब्रह्मचर्यानंतर गृहस्थाश्रम स्वीकारून नित्यनैमित्तिक कर्म करित राहावे, हे बंधनकारक आहे असे शास्त्रैक्यवादात अंतर्भूत आहे.

ह्या भूमिकेला शंकराचार्यांचा विरोध आहे. शंकराचार्यांचा पक्ष जाबालोपनिषदात मांडलेला आहे. हे उपनिषद् ब्रह्मसूत्रात निर्दिष्ट करण्यात आले आहे असे शंकराचार्य कुठेही म्हणत नाहीत. ह्या उपनिषदात संन्यासासंबंधी दोन पक्ष सांगितले आहेत. एक समुच्चय पक्ष आणि एक विकल्प पक्ष. 'ब्रह्मचर्ये परिसमाप्य गृही भवेत्, गृही भूत्वा वनी भवेत्, वनी भूत्वा प्रव्रजेत्.' हा समुच्चय-पक्ष आहे. एकाच व्यक्तीने काल- क्रमाने चारही आश्रम घ्यायचे. 'समुच्चय' ह्याचा अर्थ अर्थात एका काळीच हे आश्रम घ्यायचे असा नाही. दुसरा जो विकल्प पक्ष तो 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्' हा वचनावर आधारला आहे. ज्या दिवशी तुम्ही विरागी व्हाल त्या दिवशी तुम्ही संन्यास घ्या. हा पक्ष त्यांनी आपल्या गीताभाष्यात अनेक ठिकाणी मांडलेला आहे. गीतेच्या एकंदर शिकवणीशी तो जुळणारा नाही असे असूनही मांडलेला आहे. ब्रह्मचर्यानंतर लगेच (संस्कृत वचनाचा संदर्भ) ज्यांनी संन्यास घेतला आहे. त्यांनाच मोक्ष लाभतो हा त्यांचा पक्ष आहे असे म्हणता येईल.

पण ह्याविषयी मतभेद आहे हे येथे नमूद केले पाहिजे. वाईचे काशीनाथ वामन लेलेशास्त्री ह्यांचा पक्ष असा की मोक्षप्राप्तीसाठी ब्रह्मचर्यानंतर लगेच संन्यास घेणे आवश्यक आहे असे शंकराचार्यांचे मत होते. केवलानंद सरस्वती (नारायणशास्त्री मराठे) यांना हे मत मान्य नव्हते. ह्याचा मथितार्थ असा की भगवान बुद्ध आणि भगवान महावीर यांच्या श्रमणपंथाचा बराच प्रभाव वैदिक पंथावर आणि विशेषतः अद्वैती पंथावर पडलेला आहे. शंकराचार्यांचे साक्षात् गुरु श्री गोविंदपाद हे स्वतः गृहस्थ होते पण त्यांचे गुरु श्री गौडपादाचार्य हे गृहस्थ नव्हते असे म्हणतात. ते बौद्ध दर्शनाने प्रभावित झाले होते असे एकंदरीत दिसते. त्यांच्या मांडुक्यकारिकांमध्ये- ज्याच्यावर शंकराचार्यांचे भाष्य आहे- बुद्धाचा निर्देश आहे. त्याचा अर्थ सोयीने 'ज्ञानी' असा करण्यात येतो.

म्हणजे ज्याप्रमाणे उपनिषदात श्रमणपंथाचा प्रभाव दिसतो- ह्याचा वर निर्देश झाला आहे त्याप्रमाणे नंतरच्या काळातही हा प्रभाव पडत राहिला होता असे एकंदरीत दिसते. असे असतानाही शंकराचार्य श्रुतींना आध्यात्मिक जीवनात आणि तत्त्वज्ञानात अतिशय महत्त्व देतात. आपले तत्त्वज्ञान आणि आध्यात्मिक जीवना- विषयीची कल्पना ते श्रुतीवर श्रुतिप्रामाण्यावर आधारतात. ह्याचे कारण काय असा प्रश्न उपस्थित करता येईल.

ह्याचे जे संभाव्य उत्तर मला सुचते ते असे : जेव्हा शंकराचार्य ह्या देशात उदयाला आले, ८ व्या, ९ व्या शतकाच्या सुमाराला, तेव्हा बौद्ध धर्माला उतरती कळा लागली होती. हा धर्मकीर्तीनंतरचा काळ आहे. धर्मकीर्तीमध्ये पारंपरिक श्रद्धांवर आणि (ध्वस्त प्रज्ञानां)^{१०} लोकभ्रमांवर जो विलक्षण हल्ला आहे, वेदप्रामाण्यावर, वर्णव्यवस्थेवर, इ. तो निर्वाणीचा हल्ला असल्यासारखा दिसतो. कारण त्यांच्यासमोर कुमारिलभट्ट होते. आणि

कुमारिलभट्ट हे त्यांचे नातलग होते अशी एक कथा आहे. ती खरीखोटी कशीही असो धर्मकीर्ती कुमारिलभट्टांचे खंडन करण्याचा जोमदार प्रयत्न करतात, कुमारिलभट्टांचे त्यांच्या काळात फार मोठे स्थान होते असे दिसते. (पुढेही अर्थात् ते मोठेच राहिले.) त्यावेळचे सर्व महापंडित^{११} त्यांची मते उद्धृत करून त्यांचे खंडन करण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. एका अर्थाने कुमारिलभट्टांनी शास्त्रैक्य वादाचा पुरस्कार केला. वैदिक कर्मकाण्डाची पुनः स्थापना केली. आणि त्यांचे विरोधक त्यांच्या ह्या भूमिकेचे खंडन करू पाहात होते.

आता शंकराचार्य हे समन्वयवादी किंवा तडजोडवादी होते असे त्यांचे वर्णन करता येईल. ज्या कर्मकाण्डी, याज्ञिक पंथाची पुनः स्थापना कुमारिलभट्ट करू पाहात होते आणि ज्याला इतर पंथीयांकडून विरोध होत होता त्या याज्ञिक पंथाला मर्यादा घालण्याचे कार्य शंकराचार्यांनी यशस्वीपणे केले. ज्यांना यज्ञयाग करून अनित्य स्वर्गसुख हवे असेल त्यांचा मार्ग त्यांनी मोकळा ठेवला आहे. अद्वैत पंथीयांनी गौड पादापासून बौद्धांना मान्यता दिली, जैनांना मान्यता दिली, पौराणिक, मूर्तिपूजक पंथांचाही आदर केला. ह्या अशा अनेकजिनसी, भिन्न उपासनापद्धती आणि भिन्न आध्यात्मिक साधना स्वीकारणाऱ्या अनेक पंथांची वीण असलेल्या भारतीय समाजात वैदिक पंथ प्रतिष्ठित होता. पण प्रत्यक्ष व्यवहारात ही प्रतिष्ठा वेदप्रामाण्यावर आधारलेली होती, वैदिक कर्मकाण्डावर नव्हती. वेद प्रमाण राहिले पण वैदिक कर्म-काण्ड हे प्रत्यक्ष व्यवहारात टिकून राहिले नाही. त्याला बाजूला सारण्यात आले. हा एक मोठा सामाजिक चमत्कार आहे. सामान्य लोकांच्या - ब्राह्मणांच्या घरात अग्निहोत्र नव्हते. ५०-६० वर्षापूर्वी पेशवाईत, शिवाजीच्या काळी, जर हजार ब्राह्मण घेतले तर एखाद्याच्या घरी अग्निहोत्र असे. तेव्हा जो अस्सल वैदिक, श्रौत संप्रदाय आहे तो केवळ वाचिक राहिला होता. म्हणजे वेदाध्ययन सुरू होते आणि टिकून राहिले होते. चारी वेदांचे अध्ययन एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत टिकून राहिले होते. ह्या संबंधीची एक गोष्ट अशी : शंकर पांडुरंग पंडित यांनी अथर्ववेदाचे संपादन- केले आहे. ते मॅक्सम्युलरच्या ऋग्वेदाच्या संपादनाच्या तोडीचे आहे. त्यांना माण देशात संबंध अथर्ववेद मुखोद्गत, कंठगत असलेले अनेक ब्राह्मण आढळले. त्यांनी आपली मुद्रणप्रत त्यांच्या साहाय्याने शुद्ध करून घेतली. अशा रीतीने वेदाध्ययन अखंडपणे चालू होते, पण वैदिक कर्मकाण्ड व्यवहारात टिकून राहिले नव्हते.

तेव्हा सर्वसाधारण समाजाची जी उपासनेची परंपरा होती, ती वैदिक नव्हती. ती मुख्यत्वेकरून पौराणिक, तन्त्रमार्गी होती. तन्त्रमार्ग म्हणजे साध्या भाषेत मूर्ति- पूजेचा मार्ग. ह्या परंपरेला वेदान्ताचा पक्का आधार शंकराचार्यांनी दिला.

शंकराचार्यांनी ह्या परंपरेत त्रैवर्णिक मोठ्या संख्येने शिरले आहेत हे पाहिले. आणि ह्या परंपरेला त्यांनी श्रौत परंपरेत गोवून घेतले. ह्याचे सैद्धान्तिक अधिष्ठान काय होते ? थोडक्यात असे म्हणता येईल की, अद्वैताच्या अधिष्ठनावर त्यांनी सर्व द्वैत्यांचा समावेश केला.^{१२} 'परस्परं विरुद्ध्यन्ते तैरयं न विरुद्ध्यते ।' हा गौडपादांचा सिद्धांत आहे. द्वैती हे

परस्परांचे विरोधी आहेत. अद्वैत संप्रदाय त्यांच्या विरोधी नाही. हा दृष्टिकोण शंकराचार्यांनी प्रत्यक्ष व्यवहारात आणला. म्हणून त्यांना षण्मत्स्थापना- चार्य म्हणतात. सहा मूर्तिपूजक संप्रदाय त्यांनी अद्वैतात एकत्र गोवले. त्यांनी स्थापन केलेल्या मठांतही ही पूजा स्वीकारली. कारण संन्याशाला यज्ञ नाही, 'अग्नि- पूजा' नाही पण मूर्तिपूजा करता येते. ह्याला पौराणिक ग्रंथांत आणि काही स्मृतिग्रंथांत 'मान्यता आहे. अशा रीतीने जी लोकपरंपरा आहे तिला शंकराचार्यांनी प्रामाण्य दिले. वेदाध्ययन सोडले आणि केवळ वैदिक कर्मकाण्ड घेतले, अग्निहोत्र, सोमयाग, अश्वमेध, राजसूय, इ. तर ते केवळ काही श्रीमंत ब्राह्मण, श्रीमंत क्षत्रिय यांच्यापुरते मर्यादित राहिले.

ह्याच्याशी संबंधित असलेला महत्त्वाचा मुद्दा असा की सर्व भारतीय दर्शनांच्या दृष्टीने मोक्षमार्ग हा एकच आहे. म्हणजे मोक्ष प्राप्त करून देणारी नैतिक साधना एकच आहे. ह्या साधनेचे प्रमुख उद्दिष्ट म्हणजे व्यक्तीच्या अहंकाराचे, 'मी' पणाचे विसर्जन करणे हे होय. 'अमानित्व, इ.'^{१३} शंकराचार्यांचे शिष्य सुरेश्वराचार्य ह्यांनी असा सिद्धान्त मांडला आहे की जी साधकाची साधने ती सिद्धाची लक्षणे, सिद्ध ब्रह्मज्ञानी आहे की नाही हे ओळखायचे कसे? तर 'अमानित्व,' इ. गुण पाहून म्हणजे ब्रह्मज्ञान जे आहे ते प्रवचनातून व्यक्त होत नाही. म्हणजे ब्रह्माच्या स्वरूपाविषयी तो बिनचूक विधाने करतो, त्याच्यावर घेतलेल्या आक्षेपांचे तो कौशल्याने खंडन करतो. इ. गोष्टींपासून त्याचे ज्ञान सिद्ध होत नाही, 'लाभपूजाख्याति- कामा'^{१४} लाही हे शक्य आहे. गीतेत ज्ञानाची जी लक्षणे सांगितली आहेत, तीच सुरेश्वराचार्यांनी 'नैष्कर्म्यसिद्धी' मध्ये सांगितली आहेत. 'नैष्कर्म्य' म्हणजे मोक्ष आणि 'नैष्कर्म्य' हा भगवान बुद्धाचा शब्द आहे. भगवद्गीतेवर बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव आहे.

बुद्धाने कर्ममार्ग सांगितला आहे अशी अनेकांची समजूत आहे. 'चरथ भिक्खवे चारीकं बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय' इ. वचने तिचा आधार म्हणून सांगण्यात येतात. पण बुद्धाचा कर्ममार्ग म्हणजे नैतिक मार्ग अष्टांग योगमार्ग हा बहुजन सुखाय आहे. त्या मार्गात आणि अद्वैती साधनेत भेद नाही. वर निर्दिष्ट केलेल्या भगवद्गीतेतील श्लोकातील पुढील ओळ घ्या : 'जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ' जन्मदुःख, मृत्युदुःख, जरादुःख, व्याधिदुःख ह्या मूलतः बौद्ध कल्पना आहेत.

जर द्वैती, अद्वैती, बौद्ध, जैन, इ. दर्शनांची नैतिक साधनेविषयीची किंवा मोक्ष- मार्गाची कल्पना एकच आहे तर असे मानता येईल का की "ह्या सर्व दर्शनांत मोक्षमार्ग हाच प्रमुख आहे आणि जी इतर मते ही दर्शने मांडतात ती गौण आहेत. उदा. आत्म्याचे स्वरूप काय आहे ह्याविषयी वैशेषिक, अद्वैती, विशिष्टाद्वैती यांची मते भिन्न आहेत. पण ही मते म्हणजे केवळ तार्किक निष्कर्ष आहेत. आणि त्यांचे महत्त्व मर्यादित आहे. खरा महत्त्वाचा प्रश्न आपण जगतो कसे हा आहे. आणि त्याचे उत्तर चार्वाक सोडून इतर सर्व दर्शनांनी एकत्व दिले आहे. "ह्या बाबतीत शंकराचार्यांचे मत काय आहे?"

सर्व भारतीय दर्शने (चार्वाक सोडून) मोक्षमार्गी आहेत आणि सर्वजण समाधियोग ही मोक्षाची साधना मानतात. ह्या समाधियोगाची जी नैतिक पूर्वतयारी आहे. तीही सर्वांनी एकच मानली आहे. 'अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह,' इ. किंवा बुद्धाने सांगितलेले चार ब्रह्मविहार मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा हे ब्रह्मविहार सार्वभौम आहेत असे त्याने मानले आहे. म्हणजे ते निरपवाद आहेत. ह्या पारमिता म्हणून साधल्या पाहिजेत. त्यांचा पराकोटीचा उत्कर्ष साधला पाहिजे. त्यांच्या योगाने चित्तप्रसाद होतो असे योगसूत्रात म्हटले आहे. ही अवस्था साधणे हे अंतिम उद्दिष्ट आहे.

आता समजा एखाद्याने ही अवस्था साधली तर अद्वैत सिद्धांताप्रमाणे काय घडून येईल? स्याला ब्रह्मानुभव किंवा आत्मानुभव प्राप्त होईल. आता पुढे कुणी असे म्हणेल की हा अनुभव प्राप्त झाल्यानंतर, अद्वैती सिद्धान्ताप्रमाणे, इतर दर्शने उदा. सांख्य इ. असत्य आहेत असे ह्या सिद्धाला आढळून येईल. पण येथे एक तार्किक अडचण किंवा गुंतागुंत आहे. कारण ही इतर दर्शने ज्या अनुभवांचे स्पष्टीकरण काही विशिष्ट संकल्पनांचा वापर करून करतात ते अद्वैताच्या दृष्टीने मायिक अनुभव आहेत. (उदा. प्रत्यक्ष ज्ञान, कार्यकारणभाव इ.) ते अशा सिद्धाच्या दृष्टीने मागे पडले आहेत. पण आपल्या क्षेत्रात ते टिकून राहातात. हे अनुभव जगात आहेत आणि जगाला (जगातील जीवात्म्यांना) आहेत पण सिद्धाला नाहीत. आणि हे सर्व साधक, मग त्यांनी स्वीकारलेली दर्शने काहीही असोत, ह्या सिद्धावस्थेला पोचतात. त्यांच्या तार्किक मतांची आडकाठी ह्या साधनेला होत नाही. त्यांनी समाधियोग साधला की ते पुरेसे आहे.

तेव्हा अद्वैताच्या दृष्टीने असे म्हणता येईल की सर्व खरेखुरे साधक सिद्ध होतात आणि सिद्ध झाल्यावर त्यांना अनुभव येतो आणि ते अद्वैती बनतात. पण जोपर्यंत ते हा प्रवास करीत असतात तोपर्यंत ते भिन्न मतांचे पुरस्कर्ते असू शकतात व असतात. आता अडचण अशी की जो ह्या सिद्धावस्थेच्या बिंदूशी पोचलेला आहे, ज्याला अनुभव आलेला आहे तो परत येऊन सांगू शकत नाही की अद्वैताचा सिद्धांत खरा आहे व विरोधी सिद्धांत असत्य आहेत. तो मायेच्या जगात परत येऊ शकत नाही.

भगवान बुद्धाचे मत असे आहे की तुम्ही ह्या स्थितीला आला की तिच्यातच तुमचे परम कल्याण साधले जाते. ह्या स्थितीच्या पुढे किंवा पलीकडे आणखी काही नाही तिला गीतेच्या भाषेत स्थितप्रज्ञपणाची स्थिती किंवा 'ब्रह्मनिर्वाण' म्हणता येईल. बुद्धाने तिला 'ब्रह्मचर्य' म्हटले आहे. तेथेही ब्रह्म आहे.

स्थितप्रज्ञाच्या संकल्पनेत कोणतीही वस्तुमीमांसक (ऑन्टॉलॉजिकल) किंवा ज्ञानशास्त्रात्मक (एपिस्टिमॉलॉजिकल) विधाने अनुस्यूत नाहीत. विश्वाचे अंतिम स्वरूप काय आहे, त्याविषयीचे ज्ञान कसे होते ह्याविषयीची विधाने तिच्यात अंतर्भूत नाहीत. ह्यामुळे मंडनमिश्र ह्या स्थितीला साधकावस्था मानतात, सिद्धावस्था मानीत नाहीत; ही मुक्तावस्था नाही. हा त्यांच्यात आणि शंकराचार्यात भेद आहे.

शंकराचार्यांच्या भूमिकेचा अर्थ असा लावता येईल : सांख्य, वैशेषिक, इ. दर्शनांच्या प्रवक्त्यांना उद्देशून ते असे म्हणतात की तुम्ही तर्काने विश्वाचे अंतिम स्वरूप, विश्वतत्त्वाचा जीवात्म्याशी असलेला संबंध इ. विषयांसंबंधी काही मतांची स्थापना करता. शिवाय तुमचे दर्शन हे मोक्षशास्त्रही आहे. आता मोक्ष हे परम साध्य आहे असे मानले तर त्याची गृहीतकृत्ये काय आहेत हे अद्वैत दर्शन स्पष्ट करते. एक गृहीतकृत्य असे की मोक्ष साधण्यासाठी एक विशिष्ट नैतिक साधना आवश्यक आहे. हे गृहीतकृत्य तुम्हांलाही मान्य आहे. आता ही साधना पार पडल्यानंतर, सिद्धावस्था गाठल्यानंतर सिद्धाला जो अनुभव येईल त्याच्याशी तुमच्या तार्किक मतांचा विरोध असणार नाही कारण ही मते सिद्धावस्थेच्या अलीकडची आहेत. आणि तुम्ही सिद्धावस्था मानता कारण तुम्ही मोक्ष हे साध्य मानता. आता मोक्ष हे खरेखुरे साध्य असेल तर या अनुभवाच्या खाणाखुणा सिद्धावस्थेच्या अलीकडच्या अनुभवात आढळल्या पाहिजेत. ह्या श्रुतीत आढळतात आणि श्रुतींचा अर्थ लावून ह्या अनुभवाची कल्पना आपण करू शकतो. पण ही कल्पनासुद्धा अनुभवाच्या अलीकडची गोष्ट आहे. ही कल्पना म्हणजे साधनेचा प्रारंभ आहे परिपूर्ती नाही. ह्या प्रवासाची सुरुवात ह्या कल्पनेपासून होते पण त्याचा शेवट अनुभवात होतो. ह्या अनुभवाविषयी साधकावस्थेत बोलता येणार नाही. 'ज्याच्याविषयी बोलता येत नाही त्याच्याविषयी मूक राहिले पाहिजे. तेव्हा तुमची विशिष्ट दर्शने आणि मोक्षमार्गाचे गृहीतकृत्य असलेल्या पलीकडच्या अनुभवाकडे बोट दाखविणारे अद्वैत यांच्यात विरोध नाही. ह्या अर्थाने अद्वैत हे दर्शनांचे दर्शन आहे.

टीपा

१. शारीरकभाष्य, २-१-१२
 २. स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ... छांदोग्योपनिषद् ६-१३-८ यावरील शंकराचार्यांचे भाष्य : स यः सदाख्य एष उक्तोऽणिमाऽणुभावो जगतो मूलमैतदात्म्यमेतत्सदात्मा यस्य सर्वस्य तदेतदात्म तस्य भाव ऐतदात्म्यम् । एतेन सदारव्येनाऽऽत्मवत्सर्वमिदं जगत् । नान्योऽस्त्यस्याऽऽत्मा संसारी। “नान्यदतोऽस्ति द्रष्टुं नान्यदतोऽस्ति श्रोतुं” त्मनाऽऽ इत्यादिश्रुत्यन्तरात् । येन चाऽत्मनाऽऽत्म- वत्सर्वमिदं जगत्तदेव सदाव्यं कारणं सत्यं परमार्थसत् । अतः स एवाऽऽत्मा जगतः प्रत्यक्स्वरूपं सत्तत्त्वं याथात्म्यम् । आत्मशब्दस्य निरुपदस्य प्रत्यगात्मनि गवादिशब्दवन्तिरूढत्वात् । अतस्तत्सत्त्वमसीति है श्वेतकेतो...
- भावार्थ : हे जे सत्, जे जगाचे सूक्ष्म कारण आहे, तो, हे जे सर्व आहे त्याचा आत्मा होय. हा जो सत् हा आत्मा आहे त्याने हे सर्व जग आत्मवत् होते, ज्याला आत्मा आहे असे होते. (अ हा ब चा आत्मा आहे ह्याचा अर्थ अ हे बचे खरेखुरे स्वरूप आहे, व जे आहे ते खरोखर अ हेच आहे. अ ही बची 'आयडेन्टिटी' आहे. तेव्हा हे जे सत् आहे त्याच्यामुळे जगात जे काही आहे त्याला त्याचे खरेखुरे स्वरूप प्राप्त होते;

जगात जे काही आहे त्याचे सत् हे खरे स्वरूप आहे.) ह्या सत् ह्या आत्म्याशिवाय अन्य संसारी आत्मा नाही. म्हणजे अनेक अनुभवांतून व जन्ममरणांतून जाणारा वेगळा आत्मा नाही. 'ह्याहून वेगळा असा, पाहणारा किंवा ऐकणारा असा कुणी नाही' अशी श्रुती आहे. ह्या ज्या आत्म्यामुळे सर्व जग आत्मवत् बनते तो आत्मा च जे कारणरूप सत् आहे ते सत्य आहे, ते परमार्थाने, अंतिमतः सत् आहे. तो जगाचा अंतरात्मा आहे, जगाचे सत्त्व आहे. जगाचे जे खरे स्वरूप आहे ते तो आहे. जसा गो शब्दाने 'गायबेला' हा रूढ अर्थ आहे. उपपदांशिवाय केवळ आत्मा हा शब्द अंतरात्म्याचा वाचक म्हणून वापरण्यात येतो अशी रूढी आहे. तेव्हा हे श्वेतकेतो हे जे सत् आहे ते तू आहेस.

यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति... यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवा- भूतत्केन के जिघेत्...। येनेद सर्वे विजानाति तं केन । विजानीयाद्विज्ञातार मरे केन विजानीयादिति ॥ बृहदारण्यकोपनिषद् २-४-१४

यावरील शांकरभाष्य :

यत्र यस्मिन्विद्याकल्पिते कार्यकरणसंघातोपजनिते विशेषात्मनि खिल्यभावे हि यस्माद्वैतमिष परमार्थतोऽद्वैते ब्रह्मणि द्वैतमिव भिन्नमिव वस्त्वन्तरमात्मन उपलक्ष्यते । ननु द्वैतेनोपमीयमानत्वाद्वैतस्य पारमार्थिकत्वमिति । न । वाचारम्भणं विकारो नामधेयामिति श्रुत्यन्तरादेकमेवाद्वितीयमात्मैवेदं सर्वमिति । तत्तत्र यस्मा-द्वैतामिव तस्मादेवेतरोऽसौ परमात्मनः खिल्यभूत आत्माऽपरमार्थश्चन्द्रा-देरिवोदकचन्द्रादिप्रतिबिम्ब इतरो घ्रातरेण घ्राणेनेतरं घ्रातव्यं जिघ्रति । इतर इतरमिति कारकप्रदर्शनार्थं, जिघ्रतीति क्रियाफलयोरभिधानम् । यथा छिनत्तीति यथोद्यम्योद्यम्य निपातनं छेद्यस्य च द्वैधीभाव उभयं छिनत्तीत्मेकेनैव शब्दे-नाभिधीयते क्रियावसानत्वात् क्रियाव्यतिरेकेण च तत्फलस्यानुपलम्भात् । इतरो प्रतितरेण घ्राणेनेतरं घ्रातव्यं जिघ्रति तथा । । इयमविद्यावस्था । यत्र तु ब्रह्मविद्ययाऽविद्या नाशमुपगमिता तंत्रऽऽत्मव्यतिरेकेणा न्यस्याभावः । यत्र वा अस्य ब्रह्मविदः सर्व नामरूपाद्यात्मन्येव प्रविलापितमात्मैव संवृतं यत्रैवमात्मैवा- भूतत्तत्र केन करणेन कं घ्रातव्यं को जिघ्रेत्तथा पश्येद्विजानीयात् । सर्वत्र हि कारकसाध्या क्रिया । अतः कारकाभावेऽनुपपत्तिः क्रियायाः । क्रियाभावे च फलाभावः । तस्मादविद्यायामेव सत्यां क्रियाकारक फलव्यवहारो, न ब्रह्मविदः। आत्मत्वादेव सर्वस्य नाऽऽत्मव्यतिरेकेण कारकं क्रियाफलं वाऽस्ति । न च अनात्मा सन्सर्वमात्मैव भवति कस्यचित् । तस्मादविद्यैवानात्मत्वं परिकल्पितं न तु परमार्थत आत्मव्यतिरेके णास्ति किञ्चित् । तस्मात्परमार्थात्मैवप्रत्यये क्रियाकारक फल प्रत्ययानुपपत्तिः । अतो विरोधाद्ब्रह्मविदः क्रियाणां तत्साधनानां चात्यन्तमेव निवृत्तिः । केन कमिति क्षेपार्थं वचनं प्रकारान्तरानुपपत्तिदर्शनार्थम् ।

केनचिदपि प्रकारेण क्रियाकरणादिकारकानुपपत्तेः । केनचित्कंचित्कश्चित्कथंचिन्न जिग्रदेवेत्यर्थः । यत्राप्यविद्यावस्थायामन्योऽन्यं पश्यति तत्रापि येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् येन विजानाति तस्य करणस्य विज्ञेये विनियुक्तत्वात् । ज्ञातुश्च ज्ञेय एव हि जिज्ञासा नाऽऽत्मनि । न चाग्नेरिवाऽऽत्माऽऽ - त्मनो विषयो न चाविषये ज्ञातुर्ज्ञानमुपपद्यते । तस्माद्येनेदं सर्वं विजानाति तं विज्ञातारं केन करणेन को वाऽन्यो विजानीयात् । यदा तु पुनः परमार्थविवेकिनो ब्रह्मविदो विज्ञातैव केवलोऽद्वयो वर्तते तं विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति ॥ १४ ॥

भावार्थः अंतिमतः किंवा परमार्थानि पहाता जे एकच अद्वैत असे ब्रह्म आहे ते म्हणजे त्या जणू काय भिन्न वस्तू आहेत अशा रीतीने अविद्याकल्पित आणि कार्यकारण संघातातून निर्माण झालेला विशिष्ट जीवात्मा त्याकडे पाहतो. आता चेहरा म्हणजे जणू काय कमळ आहे असे जर त्याकडे कुणी पहात असेल तर त्याच्यात कमळ हे जे उपमेय आहे ते वास्तव आहे असे अभिप्रेत आहे. कारण जर कमळ वास्तव नसेल तर चेहरा म्हणजे जणू काय कमळ आहे असे त्याकडे पाहता येणार नाही. ह्या युक्तिवादाला अनुसरून जर एक ब्रह्म हे जणू काय अनेक आहेत असे पाहिले जात असेल तर उपमेय असलेल्या ह्या अनेक (वस्तू) सत्य आहेत असे सिद्ध होईल, पण तसे होत नाही. कारण ह्या अनेक वस्तू म्हणजे केवळ वाचाकल्पित, विकार, नामधेये आहेत असे छांदोयोपनिषदात म्हटलेले आहे. यावरून हे सर्व म्हणजे एकच आणि अद्वितीय असा आत्मा आहे हे सिद्ध होते. ह्या आत्म्याहून भिन्न असा पृथक् जीवात्मा हा चंद्राचे पाण्यात वगैरे पडलेल्या प्रतिबिंबाप्रमाणे अंतिमतः सत्य नसतो. 'तोडतो' असे म्हणण्यात परत परत आघात करण्याची क्रिया आणि वस्तूचे भाग होणे हे ह्या क्रियेचे फळ. ह्या दोन्ही गोष्टी अभिप्रेत असतात. क्रियेचा अंत झाल्यावरच तिचे फळ निर्माण होते आणि क्रिया घडल्याशिवाय फळ लाभत नाही. क्रियेला साधनभूत असलेली जी कारके असतात त्यांच्याशिवाय क्रिया घडू शकत नाही आणि क्रियेशिवाय फळ असू शकत नाही. कारक, क्रिया आणि फळ हा जो व्यवहार आहे तो अनेक (वस्तू) आहेत असे मानून चालतो. ही अविद्येची अवस्था आहे. ज्याला ब्रह्मज्ञान झाले आहे आणि ज्यांच्या अविद्येचा नाश झाला आहे त्यांच्या दृष्टीने असा व्यवहार असत नाही. अशा व्यवहारापासून तो निवृत्त होतो. ज्याच्या दृष्टीने सर्व भिन्न वस्तू आत्मतत्त्वात विलीन होऊन आत्माच बनलेल्या असतात. तो स्वतःहून भिन्न असलेल्या कशाने तरी त्या कशाहून भिन्न असलेल्या कशाचा वास घेईल असे संभवत नाही. किंवा तो स्वतःहून भिन्न असलेल्या ज्ञानसाधनाने त्या ज्ञानसाधनाहून भिन्न असलेल्या ज्ञेय वस्तूचे ज्ञान करून घेईल हे संभवत नाही.

जे ज्ञानसाधन असते ते ज्ञेय वस्तूचे ज्ञान करून घेण्यासाठी वापरण्यात येते, ज्ञात्याचे ज्ञान करून घेण्यासाठी नव्हे. अग्नीचा प्रकाश इतर वस्तूवर पडतो, स्वतः अग्नीवर पडत नाही. (त्याची जरूरी नसते कारण तो स्वतःच प्रकाशमय असतो.) ज्ञाता हा स्वतःचा विषय नसतो. म्हणून ज्ञात्याचे ज्ञान करून घेता येत नाही. (ज्ञाता ज्ञानरूपच असतो.)

३. श्वेताश्वतरोपनिषद् (१-१२)

एतज्ज्ञेयं नित्यमेवात्मसंस्थं । नातः परं वेदितव्यं हि किञ्चित् ॥

भोक्ता, भोग्यं, प्रेरितां च मत्वा । सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत् ॥

भावार्थ : हे (ब्रह्म) नित्य आणि स्वतः सिद्ध आहे व ह्याहून आणखी काही नाही हे जाणावे. भोक्ता (जीवत्मा), भोग्य (विषय) आणि प्रेरिता (परमात्मा) असे हे त्रिविध असे ब्रह्म आहे.

४. 'अर्थापत्ति' हे मीमांसेने स्वीकारलेले एक प्रमाण किंवा ज्ञानसाधन आहे. दोन सत्य विधानांचा सकृद्दर्शनी विरोध असला तर त्याचे निरसन करावे लागते. असे निरसन करण्यासाठी म्हणून आणखी कोणतेतरी विधान सत्य म्हणून जर आपण स्वीकारले, तर ते अर्थापत्ती ह्या प्रमाणाला अनुसरून स्वीकारले असे म्हणतात. उदा. 'देवदत्त लडू आहे' आणि 'देवदत्त दिवसा जेवत नाही' ह्या दोन विधानांत सकृद्दर्शनी विरोध आहे. जो (दिवसा) जेवत नाही तो लडू कसा असेल? पण 'देवदत्त रात्री जेवतो' हे विधान सत्य म्हणून आपण स्वीकारले तर ह्या विरोधाचे निरसन होईल. तेव्हा वरील दोन विधाने दिली असता 'देवदत्त रात्री जेवतो' हे विधान अर्थापत्तीला अनुसरून आपण स्वीकारतो.

ह्याचप्रमाणे 'एकच (ब्रह्म हे) आहे' आणि 'अनेक (वस्तू) आहेत असा अनुभव आहे' ही दोन विधाने सकृद्दर्शनी तरी विरोधी आहेत. पण 'अनेक वस्तूंचा अनुभव हा आभासात्मक आहे' हे तिसरे विधान सत्य म्हणून स्वीकारले तर ह्या विरोधाचे निरसन होते. 'एकच आहे' आणि '(सत्य अनुभवाचा विषय असलेल्या) अनेक वस्तू आहेत' ही दोन्ही विधाने सत्य असणार नाहीत. ती विसंगत आहेत. पण 'एकच आहे', 'अनेक वस्तू आहेत असा अनुभव आहे' आणि 'अनेक वस्तू आहेत हा अनुभव आभासात्मक आहे' ही तीनही विधाने सत्य असू शकतात. ती परस्परसुसंगत आहेत. तेव्हा 'एकच आहे' आणि 'अनेक वस्तू आहेत असा अनुभव आहे' ह्या विधानांपासून 'अनेक वस्तू आहेत हा अनुभव आभासात्मक आहे' हे विधान अर्थापत्तीने निष्पन्न होते.

५. न्यायदर्शन पुढील चार प्रमाणे मानते : प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द आणि उपमान. मीमांसा (म्ह. पूर्वमीमांसा) ह्यांशिवाय अर्थापत्ती आणि अनुपलब्धी ही दोन प्रमाणे मानते. शंकराचार्यांचे अनुयायी ह्या सहा प्रमाणांचा स्वीकार करतात.

६. तर्कदर्शने म्हणजे अस्तित्वाचे अंतिम स्वरूप, जीवात्म्याचे स्वरूप यांच्याविषयी केवळ तर्काचा किंवा अनुमानाचा आधार घेऊन काही सिद्धान्त प्रस्थापित करणारी दर्शने.

७. निरुक्तभाष्य, प्रथमाध्याय, ५

८. बृहदारण्यकोपनिषद् ४-४-२२

९. बृहदारण्यकोपनिषद् आणखी पहा: “यत्र नान्यत्पश्यति, नान्यच्छृणोति, नान्यद्विजानाति स भूमा” (७-२३.) आणि “यद्वै भूमा तदमृतं यद तन्मयै” (७-२४)

१०. धर्मकीर्तीचे पुढील वचन प्रसिद्ध आहे :

वेदप्रामाण्यं कस्यचित्कर्तृवादः।

स्नाने धर्मेच्छा जातिवादावलेषः ॥

संतांपारम्भः पापहानाय चेति ।

ध्वस्त प्राज्ञाज्ञां पञ्चलिङ्गानि जाडये ॥

वेदांचे प्रामाण्य स्वीकारणे, जगत्कर्ता ईश्वर मानणे, स्नानाने पुण्य मिळवण्याची इच्छा धरणे, जन्माधिष्ठित वर्णाचा अभिमान बाळगणे आणि पापाचा नाश करण्यासाठी तप करणे ही ज्यांचा विवेक नष्ट झाला आहे अशांच्या मठुपणाची पाच लक्षणे होत.

११. उदा. धर्मकीर्ती आणि शांतरक्षित है बौद्ध आचार्य, तसेच प्रभाचंद्र हे जैन आचार्य

१२. पाहा:

त्रयी सांख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति ।

प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यामिति च ॥

रूचीनां वैचित्र्याहजुकुटिल नानापथजुषां ।

नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

तसेच,

यं शैवः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो ।

बौद्धर्बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्तेति नैसायिकाः ॥

अहंनित्यथ जैनशासनरताः कर्मेति मीमांसकाः ।

सोऽयं वो विदधातु वाञ्छितफलं त्रैलोक्यनाथो हरिः ॥

१३. भगवद्गीता - १३, ७ ते ९.

अमानित्वमदं भित्त्वमहिंसाक्षांतरार्जवम् ।

आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ ७ ॥

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।

जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥ ८ ॥

असक्तिरनभिष्वंगः पुत्रदारागृहादिषु ।

नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ॥ ९ ॥

यावरील शङ्कराचार्यांचे भाष्य :

अमानित्वं मानिनो भावो मानित्वमात्मनः श्लाघनं तदभावोऽमानित्वम् (स्वतःला मोठे, श्रेष्ठ मानण्याची वृत्ती नसणे) अदम्भित्वं स्वधर्मप्रकटीकरणं दम्भित्वं तदभावोऽदम्भित्वम् । (स्वतःचा धर्म प्रकट करण्याची, म्हणजे हेकेखोरपणाची, 'सेल्फ-अशर्शन'ची वृत्ती नसणे). अहिंसाऽहिंसनं प्राणिनामपीडनम् । (प्राण्यांनी पीडा नकरणे, केवळ त्यांना ठार न मारणे नव्हे). क्षान्तिः परापराधप्राप्तावविक्रिया। (दुसऱ्यांनी अपराध केला असता मन विचलित होऊ न देणे). आर्जवमृजुभावोऽवक्रत्वम् । (आर्जव म्हणजे सरळ वृत्ती, वाकडेपणात न शिरणे). आचार्योपासनं मोक्षसाधनोपदेष्टुराचार्यस्य शुश्रूषादिप्रयोगेण सेवनम् । (मोक्षमार्गाचा उपदेश करणाऱ्या आचार्याची सेवा करणे). शौचं कायमलानां मृज्जलाभ्यां प्रक्षालनमन्तश्च मनसः प्रतिपक्ष- भावनया रागादिमलानामपनयनं शौचम् । (शरीराचा मळ, माती, पाणी इत्यादिकांच्या साहाय्याने धुऊन काढणे आणि इच्छा, द्वेष इ. अंतःकरणाचा मळ विरोधी भावना जागृत करून नाहीसा करणे. उदा. कशाविषयी आसक्ती असेल तर त्याच्याविषयी अनासक्ती बाणविण्याचा प्रयत्न करणे) स्थैर्य स्थिर- भावो मोक्षमार्ग एवं कृताध्यवसायत्वम् । (मोक्षमार्गात दृढपणे स्थिर राहाण्याचा निश्चय), आत्मविनिग्रह आत्मनोऽपकारकस्याऽत्मशब्दवाच्यस्य कार्यकरण- संघातस्य विनिग्रहः स्वभावेन सर्वतः प्रवृत्तस्य सन्मार्ग एव निरोध आत्मविनिग्रहः । (जो आत्मच आहे असे [चुकीने] मानले जाते आणि जो आत्म्याच्या खऱ्या कल्याणाच्या विरोधी असतो त्या शरीर आणि इंद्रियांच्या समूहाला जरी ती स्वभावतः अनेक कर्मांमध्ये प्रवृत्त होत असली तरी सन्मार्गातच रोखून धरणे म्हणजे आत्मविनिग्रह). असक्तिः सक्तिः सङ्गनिमित्तेषु विषयेषु प्रीतिमात्रं तदभावोऽसक्तिः । (असक्तीची निमित्ते असलेले जे विषय त्यांच्याविषयी ओढा असणे म्हणजे सक्ती तिचा अभाव म्हणजे असक्ती) अनभिष्वङ्गोऽभिष्वङ्गाभावो ऽभिष्वङ्गो नाम सक्तिविशेष । एवानन्यात्मभावनालक्षणः (अभिष्वङ्ग म्हणजे एक विशिष्ट प्रकारची आसक्ती - अन्य माणसाला आपल्याहून भिन्न न समजता तोच मी अशी भावना करणे, हे त्या आसक्तिविशेषाचे स्वरूप होय.) यथाऽन्यास्मिन्सुखिनि दुःखिमि वाऽहमेव सुखी दुःखीच जीवति मृते वाऽहमेव जीवामि मरिष्यामि चैति । (जसे दुसरा मनुष्य सुखी किंवा दुःखी झाल असता मीच सुखी किंवा दुःखी आहे. दुसरा जिवंत असता किंवा मृत झाला असता मीच जिवंत आहे किंवा मरेन अशी अन्याविषयी आत्मभावना ठेवणे म्हणजे अभिष्वङ्ग.) क्रेत्याह । पुत्रदारगृहादिषु पुत्रेषु दारेषु गृहेष्वादिग्रहणा- दन्यैष्वप्यत्यन्तेष्टेषु दासवर्गादिषु। (अशी भावना कुठे असते असे विचाराल तर

पुत्र, पत्नी, घर आणि अशा अत्यंत इष्ट अशा दुसऱ्या गोष्टीमध्ये अशी तो म्हणजे मीच अशी भावना असते आणि ती नसणे म्हणजे अभिषङ्ग नसणे). तत्तोभयं ज्ञानार्थत्वाज्ज्ञानमुच्यते । (असक्ती आणि अनभिष्वङ्ग ही ज्ञानसाधने असल्यामुळे त्यांना ज्ञान म्हटले आहे.) नित्यं च समचित्तत्वं तुल्यचित्तता, व इष्टानिष्टोपपत्तिषु, इष्टानामनिष्टानां चोपपत्तयः संप्राप्तय- स्तास्विष्टानिष्टोपपत्तिषु नित्यमेव तुल्यचित्तता, इष्टोपपत्तिषु न हृष्यति न कुप्यति चानिष्टोपपत्तिषु । (इष्ट किंवा अनिष्ट यांची प्राप्ती झाली असता तुल्यचित्त असणे, इष्टाची प्राप्ती झाली असता हर्ष न पावणे आणि अनिष्टाची प्राप्ती झाली असता न रागावणे हे समचित्तत्व.) वतैतन्नित्यं समचित्तत्वं ज्ञानम् । (हे नित्य असे समचित्तत्व ज्ञानसाधन असल्यामुळे ज्ञान आहे.)

१४. अमानित्व, इ. वर उल्लेखिलेली लक्षणे हीच ज्ञानाची लक्षणे म्हणून सांगितली आहेत.

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थं दर्शनम् ।

एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥

गीता, १३-११

यावरील शाङ्करभाष्य :

किंच - अध्यात्मज्ञाननित्यत्वमादिविषयं ज्ञानमध्यात्मज्ञानं, तस्मिन्नित्यभावो नित्यत्वमानित्वादीनां ज्ञानसाधनानां भावनापरिपाकनिमित्तं तत्त्वज्ञानं तस्यार्थो मोक्षः संसारोपरमस्तस्याऽऽ लोचनं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् । (आत्मादिविषयक ज्ञान, आत्मा आणि अनात्मा यांतील भेदाचे ज्ञान म्हणजे अध्यात्मज्ञान; त्यावर कायमची निष्ठा ठेवणे, अमानित्व इ जी ज्ञानसाधने आहेत त्यातील प्रत्येक साधन पूर्णपणे साध्य होईपर्यंत त्याचा अभ्यास करणे, यातून तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कार निष्पन्न होतो. ह्या तत्त्वज्ञानाचे फळ म्हणजे मोक्ष. त्याचे आलोचन करणे हे तत्त्वज्ञानदर्शन होय) - एतदमानित्वा दितत्त्व- शानार्थदर्शनान्तमुक्तं ज्ञानमिति प्रोक्तं ज्ञानार्थत्वात्। (ही जी अमानित्वापासून तत्त्वज्ञानार्थदर्शनापर्यंत साधने सांगितली आहेत त्यांना 'ज्ञान' असे म्हटले आहे कारण ती ज्ञानासाठी आहेत.)

१५. "Whereof one cannot speak, thereof must one be silent." (ट्रॅक्टेटस लॉजिको- फिलॉसॉफिकस)

(अध्यात्म आणि विज्ञान, संपा. विलास खोल,
शोध प्रकाशन, पुणे. १९९४: पृ. १५५ ते १७२)

○○○

आचार्य मण्डन मिश्र व शंकराचार्य

आचार्य मण्डन मिश्र व शंकराचार्य यांच्या वादाची कथा चरित्रकार फार रोचक स्वरूपात सांगतात. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात आद्य शंकराचार्यांचे स्थान अद्वितीय मानले जाते. त्यांच्या चरित्रातील ही एक अब्दुतरम्य कथा आहे. शंकराचार्यांच्या चरित्राची तुलना भगवान बुद्धाच्या चरित्राशीसुद्धा होऊ शकते. मुख्यतः एकाच मुद्द्याच्या बाबतीत. भगवान बुद्धांनी उत्तर भारताची, संबोधी प्राप्त झाल्यानंतर यात्रा केली आणि ब्राह्मणी वैदिक तत्त्ववेत्त्यांशी चर्चा आणि वादविवाद करून स्वतःच्या मताचा त्यांना स्वीकार करावयास लावला. त्याचप्रमाणे त्यांनी इतरही अवैदिक तत्त्ववेत्त्या आचार्यांशी वाद करून त्यांना पराभव मान्य करावयास लावला. ठिकठिकाणी बुद्धास शरण गेलेल्या ब्राह्मण श्रमणांचे आश्रम वा विहार स्थापन केले आणि बौद्ध धर्माच्या प्रसाराच्या ध्वजेचे आरोपण केले. त्यानंतर बौद्ध भिक्षूंनी हजार-पंधराशे वर्षांत अर्ध्या पृथ्वीची परिक्रमणा करून धर्मचक्रप्रवर्तन केले.

बुद्धानंतर संबंध भारताची स्वमतस्थापनार्थ विजयी यात्रा आद्य शंकराचार्यांनी केली. त्यामुळे शंकराचार्यांच्या संस्कृतमधील प्रकाशित किंवा अप्रकाशित, प्रसिद्ध व अप्रसिद्ध चरित्रग्रंथांच्या ज्या सूच्या सापडतात, त्यांची २२ पेक्षा अधिक संख्या सापडते. १४ ग्रंथांना शंकरविजय किंवा शंकरदिविजय अशी अभिधाने दिलेली दिसतात. शंकराचार्यांचा अद्वैतवाद आणि मायावाद यांचा श्रद्धेय तत्त्वज्ञान म्हणून अंगीकार केलेल्या भारतीयांची जनगणना इतर कोणत्याही संप्रदायाच्या जनगणनेपेक्षा कितीतरी पटीने मोठी आहे, किंबहुना इतर सर्व हिंदू संप्रदाय मिळून जेवढी जनगणना होईल त्यापेक्षा मोठी जनगणना मायावादी तत्त्वज्ञान अंगीकारलेल्या जनांची व्हावी, असे तज्ज्ञांचे मत आहे. याचे कारण आद्य शंकराचार्यांनी स्वमतस्थापनार्थ भारताची परिक्रमा १२ पेक्षा अधिक वर्षे केली, हे होय. त्यांच्या चरित्रग्रंथांवरून हे लक्षात येते. त्याचबरोबर शांकर मताच्या मुख्य मठांची आणि

शाखा - मठांची, त्याचप्रमाणे मायावाद व अद्वैतवाद मान्य केलेल्या नाथपंथी, कबीरपंथी, वारकरी पंथी इत्यादिकांच्या मठांची आणि पीठांची संख्या लक्षात घेता वरील अंदाज खरा आहे, असे वाटू लागते.

भगवान बुद्दाला सर्व वयोगटांतील स्त्री-पुरुष-अनुयायी मिळाले; तीच गोष्ट शंकराचार्यांची. विशेषतः भिन्नभिन्न तत्त्ववेत्त्यांशी आणि संप्रदाय प्रमुखांशी त्यांचे वादसंग्राम झाले. त्यात लहानमोठे सर्व वयोगटांतले स्त्री-पुरुष समाविष्ट झालेले दिसतात. त्यांच्या वादसंग्रामाच्या कथा या विजयग्रंथांमध्ये कमी-जास्त उत्साहभराने भारलेल्या, ग्रथित केलेल्या वाचकास वाचावयास मिळतात. शंकराचार्यांच्या प्रत्यक्ष शिष्यांपैकी कोणीही लिहिलेले चरित्र आज उपलब्ध नाही. त्यांच्या शिष्यपरंपरेतील ५ व्या पिढीपासून चरित्र लिहिले गेले असावे, असा कयास करता येतो. आनंदगिरी आणि चित्सुख हे सहाव्या वा सातव्या पिढीतील शिष्यांच्या शाखेत असावेत. त्यांच्या नावाने शंकरविजय नावाचे चरित्रग्रंथ ग्रंथसूचीमध्ये सापडतात; परंतु आज आनंदगिरी नामक लेखकाने लिहिलेला शंकरविजय सापडतो, हा शांकरभाष्याचा टीकाकार आनंदगिरी नसावाच, असे म्हणता येते. कारण त्यातील तत्त्वज्ञानविषयक चर्चा ही टीकाकार आनंदगिरींच्या तोलामोलाची दिसत नाही. चित्सुखांनी लिहिलेले चरित्र आज उपलब्ध नाही. आज उपलब्ध असलेल्या चरित्रामध्ये सर्वात लोकप्रिय असलेला माधवप्रणीत शंकरदिग्विजय हा विजयनगर साम्राज्याचे प्रधान मंत्री, सर्वदर्शनसंग्रहकार म्हणजे पराशर माधव, पंचदशी, जीवनमुक्तिविवेक इ. ग्रंथांचे प्रणेते आणि शृंगेरी पीठावर बसल्यानंतर विद्यारण्य म्हणून प्रसिद्ध झालेले माधवाचार्य (सायणाचार्यांचे बंधू) हे काही या ग्रंथाचे प्रणेते नसावेच असे म्हणता येते. कारण मण्डन मिश्रांचा आणि शंकराचार्यांचा ज्या सविस्तर रीतीने या माधवांनी या ग्रंथात जो मांडला आहे, त्यावरून या माधवांनी मण्डन मिश्रांचे ग्रंथ वाचले नव्हते किंवा मण्डन मिश्रांच्या ग्रंथांवर सविस्तर टीका लिहिणारे मण्डन मिश्रांचे भक्त भामतीकार वाचस्पति मिश्र यांचेही ग्रंथ वाचले नाहीत, हे लक्षात येते. मण्डन मिश्रांचा 'ब्रह्मसिद्धि' नामक अद्वैत वेदांतावरील एक उत्कृष्ट ग्रंथ म्हणून शांकरवेदांताच्या परंपरेमध्ये वारंवार उद्धृत केलेला दिसतो. ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा हा भामतीकार वाचस्पती मिश्रांचा मण्डन मिश्रांच्या ब्रह्मसिद्धीवरील टीकाग्रंथ शांकर संप्रदायातील मोठमोठ्या पंडितांनी उद्धृत केलेला आढळतो. सुरेश्वराचार्यांची नैष्कर्म्यसिद्धि, अमलानंदांची 'भामतीव्याख्याकल्पतरू', 'प्रकाशात्मन्' यांचा 'पंचपादिकाविवरण' नामक शांकर संप्रदायात मोठी प्रतिष्ठा पावलेला ग्रंथ, आनंदबोधाचा 'न्यायमकरन्द' आणि 'न्यायदीपावली', चित्सुखाचा 'तत्त्वप्रदीपिका' हा ग्रंथ, मधूसुदन सरस्वतीचा 'अद्वैतसिद्धि' हा ग्रंथ; हे ग्रंथ मण्डन मिश्रांच्या 'ब्रह्मसिद्धि'तील संदर्भ मोठ्या आदराने व पूज्य बुद्धीने उद्धृत करतात.

यावरून कोणी असे म्हणेल की, मण्डन मिश्रांना शंकराचार्यांनी जिंकल्यावर स्वतः अद्वैतमताचा त्यांच्याकडून स्वीकार करवल्यावर, ब्रह्मसिद्धि हा ग्रंथ मण्डन मिश्रांनी लिहिला

असावा; परंतु हे म्हणणे चुकीचे ठरते. मण्डन मिश्रांनी पराभव झाल्याबरोबर संन्यासदीक्षा घेतली. संन्यासदीक्षा घेतल्यानंतर गृहत्यागाबरोबरच पूर्वाश्रमीचे नाव, गोत्र इ.चा त्याग करावा लागतो. त्यामुळे या सिद्धीच्या पुष्पिकेत मण्डन मिश्र हे नाव न राहता संन्यासाश्रमातले नवे नावच यावयास पाहिजे; परंतु 'मण्डन मिश्राणां' असाच तेथे निर्देश आहे. आणखी असे की, शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यात व मण्डन मिश्रांनी ब्रह्मसिद्धीमध्ये मुमुक्षू व्यक्तीला तत्त्वज्ञानाकरिता व तत्त्वज्ञानाद्वारा मोक्षप्राप्तीकरिता जी साधना करावी लागते असे सांगितले आहे, त्यात क्रोधादी विकार जिंकावे लागतात; भाषा सरळ किंवा ऋजू असावी लागते. क्षोभकता वर्ज्य करावी लागते. या गोष्टीचे अवधान या माधवनामक चरित्रकारांना राहिलेले दिसत नाही. फारच आचरटपणा त्यांनी वर्णिलेल्या चर्चेत भरला आहे. या माधवांना इतिहासाचे म्हणजे विशेषतः तत्त्वज्ञानाच्या प्राचीन पंडितांच्या इतिहासाचे पूर्ण अज्ञान होते. अभिनवगुप्ताचार्य हे शंकराचार्यानंतर सुमारे तीनशे वर्षांनंतर झाले. त्यांचा आणि शंकराचार्यांचा वाद दाखविला आहे. अभिनवगुप्त हे काश्मीरचे निवासी. या माधवांनी त्यांना अगदी उलटया दिशेला कामरूपनगरीत ठेवले आहे. उदयनाचार्य हे दहाव्या शतकातले नैयायिक. त्यांची (तीनशे वर्षांपूर्वीच्या) शंकराचार्यांशी चर्चा झाली असे यात म्हटले आहे. शांकर मताचे उत्कृष्ट पुरस्कर्ते कवी व तत्त्वज्ञानी, 'खंडनखण्डखाद्य' या ग्रंथाचे लेखक श्रीहर्ष हे शंकराचार्यानंतर निदान ४०० वर्षांनी जन्मले. यांच्याशीही शंकराचार्यांचा वाद झाला असे यात म्हटले आहे. अशी पुष्कळच इतिहासाच्या अज्ञानाची दर्शक विधाने या माधवांच्या ग्रंथात पदोपदी आढळतात.

आचार्य म्हणून मिश्र आणि शंकराचार्य यांच्यात झालेल्या वादाची कथा मोठया आवेशाने या माधवांनी आपल्या ग्रंथांत वर्णिलेली आहे. या माधवांच्या पूर्वी झालेल्या ग्रंथांमध्येही जवळजवळ तसेच त्या कथेतील इतिवृत्त वर्णिलेले असावे; परंतु माधवांनी त्याची अधिक खुलावट केली; त्यात विशेष रंग भरला.

ती कथा अशी : मण्डन मिश्रांचे गुरू कुमारील भट्ट यांनी प्रयाग येथल्या भेटीत शंकराचार्यांना सांगितले की, माझा शिष्य मण्डन मिश्र हा चतुरस्र पंडित आहे, त्याच्याकडे जाऊन आपल्या प्रस्थानत्रयीच्या भाष्याची तुम्ही चर्चा करा. मी देहत्यागाचे प्रायश्चित्त करित आहे; मला चर्चेस वेळ नाही. मण्डन मिश्रांचे निवासस्थान नर्मदेच्या तीरावरील माहिष्मती ही नगरी होती. त्या नगरीस शिष्यपरिवारासह शंकराचार्य प्रयागहून निघून येऊन पोहोचले. दोन प्रहरची वेळ होती. मण्डन मिश्रांच्या घरी श्राद्ध समारंभ चालला होता. शंकराचार्यांनी त्यांच्या घराची वाट अनेकांना विचारली. त्यांच्या घराचा पत्ता सांगणाऱ्याने म्हटले की, त्यांच्या घराची खूप तुमच्या एकदम लक्षात येईल ती अशी, त्यांच्या दारावरच्या खोपटामध्ये बसलेल्या पोपट-मैना आपापसात तत्त्वज्ञानाच्या चर्चा करित असतात. वेद स्वतःप्रमाणे आहे की, परत प्रमाण आहे; जगत् कायम नित्य राहणार आहे की अनित्य नाशिवंत आहे; कर्माचे फळ पापपुण्यांनी

मिळते की देवाकडून मिळते. हे ऐकल्यावर एकदम तुम्हाला पटेल की, हेच मण्डन मिश्रांचे घर होय. मण्डन मिश्रांचा दरवाजा बंद होता. श्राद्धतिथी असल्याने श्राद्धकर्म चालू होते. आचार्य योगबलाने अंतरिक्ष मार्गाने गवाक्षातून श्राद्धविधी चालला होता तेथे, खाली उतरून नेमके उभे राहिले, तेथे ब्रह्मसूत्रकार व्यास व पूर्वमीमांसाकार जैमिनी हे पितृस्थानी बसलेले दिसले. या संन्यासी व्यक्तीला पाहिल्याबरोबर यजमान खवळले.

मिश्र - कुतो मुण्डी- (हे बोडक्या कोठून?)

आचार्य - आगलान् मुण्डी (गळ्यापर्यंत बोडका?)

मिश्र - मया ते पंथाः पृष्टः (मी तुला तुझा मार्ग विचारला.)

आचार्य- (मार्गः पृष्टः याचा अर्थ मार्गाला विचारले असाही होऊ शकतो म्हणून) किमाह पंथाः (मार्ग काय म्हणतो?)

मिश्र - त्वन्माता मुण्डा इत्याह- (मार्ग म्हणाला, तुझी आई बोडकी आहे.)

आचार्य- तथैव इति । त्वन्माता मुण्डा (तो मार्ग म्हणाला; ते बरोबर आहे, तुझी माता बोडकीच आहे.)

मिश्र - अहो पीता किमु सुरा? (दारू प्यायलास काय?) (संस्कृतमध्ये पीता या शब्दाचे दोन अर्थ - प्यायलेली किंवा पिवळी.)

आचार्य - नैव श्वेता यतः स्मर (अहो आठवा सुरा पिवळी नसते, पांढरी असते.)

मिश्र - जानासि वर्णः सुरायाः । (मग दारूचा रंग तुला ठाऊक आहे तर)

आचार्य - अहम् वर्ण भवान् रसम् (मला रंग आणि तुला चव माहिती आहे)

अशा तऱ्हेची चावडीवर जमलेल्या आचरट तरुणांच्या चर्चेसारखी यापुढे बरीच लांबलेली चर्चा या माधवांच्या ग्रंथांत उद्धृत केलेली आहे. त्यात दुर्बुद्धी, सोंगाड्या, दुबळा, गाढवासारखा, पशूसारखा योनीत रमणारा, चोरासारखा, मूर्ख अशा शिव्याही एकमेकांना दिल्या आहेत. ही शिसारी आणणारी शिवीगाळ संपल्यानंतर उपनिषदांचे तात्पर्य काय? त्यांचा अद्वैतपर अर्थ होतो की नाही? तत्त्वज्ञान हा विषय उपनिषदांचा असतो का नाही? उपनिषदासह सगळे वेद, यज्ञ आणि उपासनाच सांगतात की तत्त्वज्ञानही सांगतात? मन हे इंद्रिय आहे की नाही? इत्यादी गंभीर चर्चा सुरू होते. माधवांच्या या ग्रंथातील वादविवादात मण्डन मिश्रांची जी जी मते मांडली आहेत; त्यापैकी एकही मत मण्डन मिश्रांच्या ब्रह्मसिद्धीत व अन्य ग्रंथात सापडत नाही. म्हणजे असे की, या माधवांनी मण्डन मिश्र वाचलाच नव्हता. हे माधव १७ व्या शतकातील 'भारत चम्पू' कार माधव होत असे वाटते. विद्यारण्य (माधव) नव्हेच नव्हे !

मण्डन मिश्रांचा 'ब्रह्मसिद्धी' हा ग्रंथ शंखपाणी या पंडिताच्या टीकेसह मद्रास गव्हर्नमेंट ओरिएंटल मॅन्युस्क्रिप्ट सिरीजमध्ये १९३७ साली दोन मोठ्या सुप्रसिद्ध संस्कृत पंडितांच्या प्रस्तावना व टिपण्यांसह प्रसिद्ध झाला आहे. त्याचे काण्ड नामक चार विभाग आहेत:-

ब्रह्मकाण्ड, तर्ककाण्ड, नियोगकाण्ड आणि सिद्धिकाण्ड. उपनिषदांच्या आधारे अद्वैतब्रह्म हेच परमार्थ सत्य आहे आणि विश्व मायामय म्हणून मिथ्या आहे, असे सिद्ध करून मोक्ष हा ब्रह्मसाक्षात्काराने प्राप्त होतो, असा सिद्धांत मांडला आहे. संन्यास किंवा निष्काम कर्मयोग यापैकी कोणताही एक मार्ग मोक्षाकडे नेतो; परंतु कर्मयोग हा अधिक वेगाने मोक्षाकडे नेतो; असा सिद्धांत मोठ्या प्रगल्भ युक्तिवादाने मिश्रांनी निश्चित केला आहे. शंकराचार्यांच्या गीताभाष्यात संन्यासाला प्रामुख्यत्व दिले आहे; परंतु त्याबरोबरच निष्काम कर्मयोगही समर्थित केला आहे. ब्रह्मसिद्धिकार मण्डन मिश्र हे ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी म्हणून मान्य करावे लागतात, असा अभिप्राय कै. महामहोपाध्याय कुप्पुस्वामी शास्त्री यांनी दिलेला आहे. शंकराचार्यांच्या नंतर झालेल्या त्यांच्या अद्वैत संप्रदायात भामतीप्रस्थान आणि विवरणप्रस्थान अशा दोन शाखा निर्माण झाल्या. त्यातील वाचस्पती मिश्र भामतीप्रस्थान हे मण्डन मिश्रांच्या ब्रह्मसिद्धीशी सर्वस्वी जुळते आहे. किंबहुना वाचस्पती मिश्रांनी ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यावर लिहिलेल्या भामती या अत्यंत मान्य असलेल्या ग्रंथात महत्त्वाचा युक्तिवाद ब्रह्मसिद्धीतूनच उचललेला आहे, हे लक्षात येते. तात्पर्य, शंकराचार्य व मण्डन मिश्र यांचे मुख्य तत्त्वज्ञान एकच; असा वाचस्पती मिश्रांचा अभिप्राय आहे. ही गोष्ट सर्व शांकरतत्त्वज्ञानावर लिहिणारे शंकरोत्तर आचार्य मान्य करतात.

कुप्पुस्वामी शास्त्री यांनी आणखी असेही आपल्या विस्तृत प्रस्तावनेत दाखवून दिले आहे की, मण्डन मिश्र हेच संन्यास घेतलेले सुरेश्वराचार्य नव्हेत. सुरेश्वराचार्य म्हणजे पूर्वाश्रमीचे मण्डन मिश्र नसून याज्ञवल्क्यस्मृतीचे मिताक्षराकारांपूर्वीचे टीकाकार विश्वरूप नामक आचार्य होत. शंकराचार्यांपासून संन्यास घेतल्यानंतर या सुरेश्वराचार्यांनी शंकराचार्यांच्या तैत्तिरीय उपनिषद भाष्यावर आणि बृहदारण्यक उपनिषद् भाष्यावर दोन वार्तिक ग्रंथ लिहिलेले आहेत. त्या आपण स्वतः भाष्यकार शंकराचार्यांचे प्रत्यक्ष शिष्य आहोत, असे स्पष्ट लिहिले आहे.

शंकराचार्यांचे त्यांच्या हयातीतच असंख्य शिष्य झाले, असेही सुरेश्वराचार्य बृहदारण्यकोपनिषद् भाष्यवार्तिकात म्हणतात-

आशैलादुदयात्तथाऽस्तगिरितो भास्वद्यशोरशिमभिः

व्याप्तं विश्वमनन्धकारमभद्यस्य स्म शिष्यैरिदम् ।

आरात् ज्ञानगमिस्तिभिः प्रतिहतचन्द्रायते भास्करः

तस्मै शङ्करभानवे तनुमनोवाग्भिर्नमः स्तात् सदा ॥

“ज्याच्या शिष्यरूपी चमकणाऱ्या कीर्तीकिरणांनी उदय पर्वतापासून तो अस्त पर्वतापर्यंतचे विश्व व्यापले आणि अंधकाररहित झाले, ज्याच्या ज्ञानकिरणांनी निस्तेज झालेला सूर्य हा चंद्रासारखा सौम्य झाला त्या शंकररूपी सूर्याला शरीर, मन आणि वाणी यांनी सदा नमस्कार असो.”

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ३५४

सुरेश्वराचार्यांनी तैत्तिरीय उपनिषद्भाष्यवार्त्तिकात मुमुक्षू जनांचा मोठा संघच शंकराचार्यांबरोबर वावरत होता असे म्हटले आहे. त्यांचे दुसरे शिष्य पद्मपादाचार्य शिष्यपरिवाराचा निर्देश करतात.

शंकराचार्यांच्या वादकुशल बुद्धिवैभवापुढे मोठमोठे तार्किक पंडित हार खाऊन नमत किंवा दशदिशांना पांगून जात, असेही सुरेश्वराचार्यांनी तैत्तिरीय उपनिषद्भाष्यवार्त्तिकात म्हटले आहे. म्हणून शंकराचार्यांचे बहुतेक चरित्रग्रंथ विजय किंवा दिग्विजय याच अभिधानाचे आढळतात.

(संशोधनाची क्षितिजे - संपादक डॉ. भा. ल. भोळे,
डॉ. वि.भि. कोलते अमृतमहोत्सव गौरव ग्रंथ,
२२ जून, १९८५, पृ.१८९ ते १९३)

○○○

पापपुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती

महावीर हे तीर्थंकर जैन धर्माचे पहिले संस्थापक म्हणून मानले जातात; पण हा धर्म प्राचीन आहे. महावीरांच्या आधी ऋषभदेव यांच्यापासून अनेक तीर्थंकर केव्हा झाले, हे सांगता येणार नाही इतका हा प्राचीन धर्म आहे. 'अहिंसा परमोधर्मः' हे या धर्माचे वैशिष्ट्य आहे.

तसा बौद्ध धर्मही 'अहिंसा परमो धर्मः' हे तत्त्व मानतो; पण भगवान बुद्धांच्या अगोदरही जैन धर्म अस्तित्वात होता. इसवी सन पूर्व पाचशे हा बौद्ध धर्माचा उदयकाल. महावीर व बुद्ध हे समकालीन मानले जातात. पश्चिमी लोक देव मानत नाहीत; पण आर्यसत्य मानणाऱ्या या धर्माविषयी एक विशेष आश्चर्य वाटत असे. हे दोन्ही धर्म- दुःख आहे, दुःखाची कारणे आहेत, दुःखनाश होतो व त्याची साधने आहेत, ही नैतिक अंतिम मूल्ये मानतात. बुद्धिप्रामाण्यवादी धर्म म्हणून पश्चिमी लोकही या धर्माची शिकवणूक पाहून चकित झाले; पण आज जगभर ख्रिश्चन धर्म पसरला आहे. अनेक राष्ट्रे बौद्धधर्मीय आहेत; पण उत्कृष्ट तत्त्वे असूनही जैन धर्माचा मात्र फारसा प्रसार झाला नाही.

जैनांच्या साधूंची व्रते अत्यंत कठोर व कडक आहेत. तशी बौद्धांची नाहीत. त्यामुळे जैन धर्मात साधू मोठ्या प्रमाणात निर्माण झाले नाहीत. कुठल्याही गोष्टीचा प्रसार होण्यासाठी प्रचारक लागतात; पण अशा कठोर व्रतांमुळे साधू कमी, तर प्रचारकही नाहीत. प्रचारकांचा मोठा संघ बौद्धांना मिळाला, तसा जैनांना मिळाला नाही. त्यातून ज्याने धर्मप्रसार करावयाचा, तो साधूच जर उपास करित बसला तर? तुलनात्मक विचार केला तर दोघेही मूर्तिपूजक आहेत. नैतिक व्रताचरणाचे उपासक आहेत. पापनिवारण तपश्चर्या केलेले हे साधू अनुग्रह करून पापनाश करू शकतात, असे मानणारे आहेत.

माणसाला सर्वात खंत पापाची आहे. धर्माचा जन्म या खंतेतून झाला. माझ्या हातून सदाचरण निश्चित स्वरूपात का होत नाही, पापाचरण का होते, हा माणसाच्या मनात निर्माण

झालेला सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. माणूस हा विवेकी प्राणी आहे. विवेकात एखाद्या गोष्टीची खंत वाटणे हा महत्त्वाचा बिंदू आहे. रसेल व अन्य काही तत्त्ववेत्त्यांच्या मते, धर्माचा जन्म भयातून झाला; परंतु हे मत बरोबर नाही. विश्वातील माणसाची जी पराधीनता आहे, त्याची जाणीव म्हणजे धर्म आहे. पराधीनतेतून बचाव करण्याचे जग म्हणून माणसांनी धर्म निर्माण केला. पाणी, प्रकाश, जमीन, नीट जीवन जगण्यासाठी ज्याने साधने दिली त्या परमात्म्याविषयी ती उपकारबुद्धी आहे. तो कृपाळू आहे, ही मनोधारणाच त्यातून व्यक्त केली जाते. माणूस जगला, स्थिरावला, तो कुटुंब करून राहू लागला. त्याचे आत्मरक्षणाचे कवच म्हणजे धर्म आहे.

जग आणि देव निराळा नाही. आपण 'विश्वात्मके देवे' म्हणतो. देव विश्वात्मकच आहे. मला तहान लागली, त्याने पाणी दिले आहे. मी जिथे उभा आहे, ती पृथ्वी त्याने दिली आहे. या उपकारांची जाणीव त्यात महत्त्वाची आहे. भयापेक्षा उपकारांची जाणीव त्यात आहे. म्हणून आपण महाकाली, महालक्ष्मी, महासरस्वती अशी त्याची रूपे मानतो.

हिंदू धर्म ही एक हिंदू संस्कृती आहे. अनेक धर्मातील आचार-विचारांचे प्रदान त्यात आहे. जैन, बौद्ध, शैव, वैष्णव... हे सर्व शेजारधर्म आहेत. त्याचे मुख्य व्रत शेजारधर्माशी प्रेमाने वागणे हे आहे. इतर धर्मीयांशी प्रेमाने राहणे, हे हिंदू संस्कृतीचे एक वैशिष्ट्य आहे. हा त्या धर्माचाच महत्त्वाचा भाग आहे. किंबहुना, आपण सारे एका अंतिम तत्त्वाचे उपासक आहोत, अशी हिंदू तत्त्वाची भूमिका आहे. ऋग्वेद हा सर्वांत प्राचीन व साहित्यग्रंथ आहे. साहित्य यादृष्टीने ऋग्वेदाची शैली अतिशय मधुर व त्याची भाषा संपन्न आहे. इतक्या प्राचीन काळी इतकी समृद्ध व सुंदर भाषा असू शकते, यावर कोणाचा विश्वास बसणे शक्यच नाही. त्यामुळेच तो देवाच्या मुखातून आला, अशी आपली श्रद्धा आहे. म्हणून त्याला आपण 'अपौरुषेय' असे म्हणतो.

सामान्य माणसाच्या दृष्टीने धर्माची संकल्पना ही अत्यंत सुसंगत व आवश्यक अशी बाब आहे. माणसाची नैतिक जाणीव परिपृष्ट करण्याचे काम धर्मसंस्था करते. नैतिक जीवनाशिवाय मानवी जीवनाची कल्पना करणे शक्यच नाही. नैतिक जीवन हे मानवी जीवनातील अपरिहार्य घटक आहे. मानवी जीवनाचा सारा पायाच विवेकबुद्धीवर आधारित आहे आणि या सर्व कल्पनांचे सामूहिक जीवन म्हणजे धर्म आहे.

(दैनिक सकाळ, पुणे, १६ डिसेंबर, १९९३, श्रवण बेळगोळ विशेषांक, पृ. १)



वेदोक्त चळवळ

महाराष्ट्राच्या आधुनिक इतिहासात ज्यांचे नाव विसरता येत नाही अशा अनेक व्यक्ती दिसतात. राजर्षि छत्रपती शाहू महाराज, संस्थान कोल्हापूर यांची नोंद अपरिहार्य ठरते, धार्मिक सुधारणेची चळवळ ज्या नेत्यांच्या योगाने वाढत होती त्या नेत्यांमध्ये शाहू महाराजांचे नाव नोंदले गेले आहे. गेली अनेक शतके किंबहुना तत्कालीन ब्राह्मणेतर समाज वेदोक्त कर्मकांड आपल्या घरी करण्याचे विसरला आणि केवळ पुराणोक्त श्रद्धेने करीत राहिला. वेदोक्त कर्मकांड म्हणजे धार्मिक कर्मे, पूजा, होम, श्राद्ध, उपनयन, विवाह आदी कर्म वेदमंत्रांचा प्रयोग करून आवावयाची. त्याऐवजी पुराणोक्त कर्मकांड म्हणजे पुराणातील श्लोक, मंत्र म्हणून धार्मिक कर्म चालाविणे. धार्मिक कर्म वेदोक्त म्हणजे श्रुतिस्मृती पुराणोक्त पद्धतीने केवळ ब्राह्मणच करीत राहिले. कायस्थ समाज स्वतःला क्षत्रिय समजत होता व अजूनही स्वतःला क्षत्रिय मानतो. याचा अर्थ, वेदोक्त कर्माचा अधिकार आपणास आहे, असे समजतो. ब्राह्मणांमध्ये यासंबंधात दोन तट पडले. कायस्थांना शूद्र समजणारा ब्राह्मणवर्ग अधिक संख्येचा होता. शूद्र म्हणजे वेदोक्ताचा अधिकार नाही, असा समाज होय. ब्राह्मणांनी कोल्हापूरच्या राजर्षि शाहू महाराजांच्या राजवाड्यात वेदोक्त कर्म चालू केले, बहुसंख्य ब्राह्मणविरोधी असले तरी राजारामशास्त्री भागवत या सुधारक पंडितांच्या पाठिंब्याने वेदोक्त कर्म कोल्हापूरच्या दरबारामध्ये चालू राहिले. ब्राह्मणांनी वेदोक्त कर्म महाराजांच्या घरी खुशाल करावे, असे आज्ञापत्र संकेश्वर शंकराचार्यांनी काढले. संकेश्वर मठाबद्दल मतभेद निर्माण झाला. श्री. भिल्लवडीकर स्वामी यांचे शिष्य ब्रह्मनाळकर स्वामी कोल्हापूरच्या राजांना वेदोक्ताचा अधिकार देणारे शंकराचार्य होत. दुसऱ्या बाजूस वाईकर ब्रह्मवृंद आणि अन्य काही पुराणमताभिमानी मंडळी होती. कोल्हापूर दरबारचे राजोपाध्ये वेदोक्तास तयार नव्हते; परंतु वेदोक्तात तयार असलेली फार चांगली विद्वान मंडळी होती. ब्रह्मनाळकर स्वामी, त्यांचे शिष्य पित्रे स्वामी, त्यांचे शिष्य डॉक्टर कुर्तकोटी वेदोक्ताच्या

बाजूचे होते. शंकराचार्य मठाच्या दोन बाजू परस्परविरोधी उभ्या राहिल्या. वाग्युद्ध सुरू झाले. चिंतामणराव वैद्य, लोकमान्य टिळक, काळकर्ते आदी मंडळी वेदोक्ताचा पुरस्कार करित होती. उलट धर्ममार्तंड विद्यावाचस्पती भाऊ शास्त्री लेले, आप्पाशास्त्री राशिवडेकर आदी विद्वान मंडळी कसून विरोध करित होती. १९०५ सालापर्यंत हे वेदोक्त प्रकरण वृतपत्रांतून चांगले गाजत होते. १९०६ मध्ये बंगालची फाळणी झाल्यामुळे सर्व राष्ट्रांत एक नवीन चळवळ उभी राहिली. स्वदेशी, बहिष्कार, राष्ट्रीय शिक्षण व स्वराज्य या चार मुद्यांवर सर्व देश दुमदुमू लागला. त्यामध्येच ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळ सुरू झाली. ब्राह्मणेतर वर्गातील नेते हे स्वराज्याची चळवळ ही ब्राह्मणांची चळवळ आहे, आपण इंग्रजांच्या बाजूला राहूया, असेही म्हणू लागले. तेव्हा लोकमान्य टिळकांनी ब्राह्मणेतर समाजाला उच्च रवाने आव्हान केले, की स्वराज्य आले तर ते बहुजन समाजाच्या हाती येईल. यापुढे लोकशाही पद्धतीचे स्वराज्य निर्माण होणार आहे. त्यात ब्राह्मण अत्यंत अल्पसंख्याक राहणार, बहुमताने जो निवडून येईल मग तो ब्राह्मण असो अथवा ब्राह्मणेतर असो तो सत्तेत भागीदार होणार. जाती-जातीतले तंटे महत्त्वाचे राहणार नाहीत. लोकशाहीत सर्व जाती समान ठरतात. १९१४ ला महायुद्ध सुरू झाले. स्वराज्याच्या मागणीला जोर आला. स्वराज्य कशा प्रकारचे पाहिजे यासंबंधी भारतीय नेत्यांचे घेण्याकरिता भारत मंत्री मॉटॅग्यूसाहेब हिंदुस्थानात आले. लखनौला काँग्रेसचे अधिवेशन भरले. मुस्लिमांना स्वराज्यामध्ये प्रभावी स्थान राहणार नाही, असे वाटू लागले. तेव्हा लोकमान्य टिळकांनी मुसलमानांना प्रभावी स्थान राहिल, अशी तरतूद करता येईल, असे आश्वासन दिले.

वेदोक्त प्रकरणाचा संदर्भ हा महत्त्वाचा संदर्भ होय. कलियुगामध्ये ब्राह्मण आणि शूद्र हे दोनच वर्ण आहेत, असे मानणारे ब्राह्मण व पांढरपेशे वर्ग होते आणि ब्राह्मणेतर वेदोक्त कर्माची परंपरा विसरले होते. कलियुगामध्ये दोनच वर्ण आहेत, अशी भावना होती. क्षत्रिय, वैश्यच आपले अस्तित्व विसरले. त्यांना त्याची जाणीव व्हावयास पाहिजे, जसा प्रचार सुरू झाला आणि वेदोक्ताच्या चळवळीला काही काळ महत्त्व आले.

(वेदोक्त प्रकरण, वृत्तपत्र दैनिक सकाळ, कोल्हापूर, शनिवार, दि. २ एप्रिल, १९९४,
राजर्षी शाहू राज्यारोहण शताब्दी विशेषांक, पृ.४)



-

(क)

ऐतिहासिक लेख



श्री शिवछत्रपतींची राज्यपद्धती

ही राज्यपद्धती तत्त्वतः हिंदूंच्या राजनीतिशास्त्रात व धर्मशास्त्रात सांगितलेली राज्यपद्धती होती; ही गोष्ट हिंदू धर्मशास्त्राप्रमाणे शिवाजी महाराजांनी राज्याभिषेक करवून घेतला, यातच स्पष्ट सूचित होते. राज्याभिषेकविधीमध्ये मी धर्मानुसारेच राज्यसत्ता चालवीन, कामतः म्ह० माझ्या लहरीप्रमाणे चालविणार नाही, अशी प्रतिज्ञा पृथुवैन्य राजाप्रमाणे घ्यावयाची असते; परंतु शिवाजी महाराजांच्यापर्यंत सुमारे तीन शतके मुसलमानी अमदान्या व त्यांची विशिष्ट शासनपद्धती येथे दृढ झाली होती; त्या शासनपद्धतीतही काही महत्त्वाच्या बाबींचा स्वीकार शिवाजी महाराजांनी केला होता. पाश्चात्य राज्यशास्त्रात व राजकीय इतिहासात सांगितलेल्या कोणत्याही राज्यपद्धतीच्या प्रकारांमध्ये या राज्यपद्धतीचा तत्त्वतः अंतर्भाव करता येत नसला तरी एकाअर्थी प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांनी ज्या तीन प्रकारच्या आदर्श राज्यपद्धती सांगितल्या आहेत त्यातील न्यायनिष्ठ राजसत्तेशी (Monarchy शी) या राज्यपद्धतीचे साम्य दाखविता येते. युरोपातील मध्ययुगीन ख्रिश्चन राज्यपद्धती किंवा प. आशियातील व हिंदुस्थानमधील मुसलमानी राज्यपद्धती ज्या विशिष्ट अर्थाने धर्मनिष्ठ होत्या त्या अर्थाने शिवाजी महाराजांची राज्यपद्धती धर्मनिष्ठ नव्हती. ख्रिश्चन राज्यपद्धती केवळ ख्रिश्चन धर्मच श्रेष्ठ मानते व अन्य धर्मास हीन मानते किंवा मुसलमानी राज्यपद्धती इस्लामलाच श्रेष्ठ मानते व अन्य धर्मास हीन मानते; तशी हिंदूंच्या राजनीतिशास्त्रातील धर्मनिष्ठ राज्यपद्धती नाही. हिंदू धर्माप्रमाणे धर्म शब्दाच्या व्याख्येत सर्व परंपरागत सामाजिक व कौटुंबिक आचारपद्धतींचा समावेश होतो; त्यात मानवसमाजाच्या इतिहासातल्या उच्चनीच मानलेल्या धर्मसंस्थाही अन्तर्भूत होतात. म्हणून हिंदूंची राज्यपद्धती सर्व धर्मसमावेशक ठरते. म्हणूनच इतर धर्मांनाही त्यात मान्यता आहे. “परस्परविरोध पावून नाशाते पावती, ऐसे न व्हावे, आपली सकल प्रजा निरुपद्रव होत जावी, धर्मपथप्रवर्तक असावी. या प्रजेचे करुणेस्तव ईश्वरे संपूर्ण कृपानुग्रहे आपणास राज्य दिलेले आहे. या ईश्वरआज्ञेस अन्यथा केलीयाने ईश्वराचा क्षोभ होईल, हे संपूर्णभय

चित्तात आणून राज्यमदारूढ न होता सार्वकाळ अप्रमत्त होऊन प्रजेचे हितकार्यी सादर असावे.” (आज्ञापत्र, अर्थात शिवराजांची राजनीती प्रकरण ३) या आज्ञापत्रातील उक्तीमध्ये धर्माची व्याख्या दिली आहे. या व्याख्येप्रमाणे हिंदू धर्म, ख्रिश्चन धर्म, मुसलमान धर्म इत्यादी प्रस्थापित धर्मसंस्थांपेक्षा धर्मशब्दाचा प्रजांमध्ये परस्पर अविरोध राखणे हा व्यापक अर्थ स्पष्टपणे सांगितला आहे. या व्यापक अर्थामध्ये वरील प्रस्थापित धर्मसंस्थांचासुद्धा अंतर्भाव होतो; पण विशेष असा की, आज्ञापत्रात परंपरागत प्रस्थापित धर्म संपूर्ण मान्य न करता “परंपरागत जो उत्तम, वडील आचरत असतील तोच धर्म आचरोन जेणेकरून कीर्तिलाभ होईल ते करावे” असे स्पष्ट सांगितले आहे.

या राजसत्ता पद्धतीमध्ये राजाला परंपरागत सामाजिक व्यवस्थेमध्ये किंवा पवित्र चालीरीतींमध्ये म्हणजे कुटुंबसंस्थेच्या, जातिसंस्थेच्या किंवा वर्णसंस्थेच्या नियमांमध्ये विशेष अपवाद सोडल्यास हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार नाही. राजाला धर्माधर्म ठरविण्याचे किंवा त्यात परिवर्तन करण्याचे स्वातंत्र्य नाही. तो परंपरागत धर्मसंस्थांना जबाबदार आहे. कूळ व वंश यांच्या परंपरागत चालीरीती, जमातींचे आणि पंचायती कारागीर व व्यापारीवर्गांच्या महाजन सभांचे संकेत यांचे परिपालन योग्य रीतीने होते की नाही या संबंदात दक्षता बाळगणे हेच राजाचे कर्तव्य ठरले होते.

शिवाजी महाराजांचा काल म्हणजे सतरावे शतक. या काळात सर्वधर्मसहिष्णु राज्यपद्धती स्थापणे हे एक प्रकारचे जागतिक क्रांतिकार्य होते. मुसलमान सुलतान इस्लामशिवाय इतर धर्मांना आणि ख्रिश्चन राजे ख्रिस्ती धर्माशिवाय इतर धर्मांना गौण व हीन लेखत; भिन्नधर्मीय प्रजांना समान दर्जाची रयत म्हणून मान्यता मिळत नव्हती; असा तो काळ होता. भिन्नधर्मीय प्रजांमध्ये धर्मभेदानुसार पक्षपात न करणारे राज्य स्थापण्याचा प्रयत्न सतराव्या शतकाच्या मध्याला शिवाजी महाराजांनी केला; ही तुलनात्मक ऐतिहासिक दृष्टीने अत्यंत पुरोगामी घटना ठरते. हिंदुस्थानातील मुसलमानी सुलतानशाह्या लहरीप्रमाणे हिंदू धर्माची अवहेलना करून हिंदू प्रजेला दुय्यम दर्जाने वागवीत. पोर्तुगीजांच्या राजवटीत हिंदुंना कसलाही राजकीय अधिकार देणे अनिष्ट मानीत; एवढेच नव्हे तर, ख्रिश्चन मनुष्यावर अख्रिश्चन मनुष्याचा अधिकार चालणे अधर्म्य व अवैध मानीत. अशा काळात शिवाजी महाराजांनी नवे प्रदेश ताब्यात आल्याबरोबर भिन्नधर्मीय सर्व प्रजांना समान मान्यता देण्याचे कर्तव्य बजावले. मुसलमान काजी व ख्रिश्चन पाद्री यांना सन्मानाने वागविले, त्यांचे धर्मग्रंथ व पूजास्थाने सुरक्षित ठेवली.

धर्मरक्षण व प्रजारक्षण हे ईश्वरी आज्ञेने प्राप्त झालेले कर्तव्य आहे आणि राज्यलाभसुद्धा प्रजेचा संरक्षणकर्ता म्हणूनच ईश्वरकृपेने झालेला आहे; व ईश्वरशरण होऊन राज्यकारभार करावा, अशी निष्ठा राजाच्या ठिकाणी असावी; असे जे आज्ञापत्रात म्हटले आहे त्याचे रहस्य वरीलप्रमाणे सांगता येते.

अष्टप्रधानमंडळ

राज्याची विविध प्रकारची कार्ये पार पाडणे एकट्या राजास अशक्य असते, म्हणून कार्यविभागणी व अधिकारविभागणी करणे आवश्यक ठरते. यादृष्टीने अष्टप्रधानमंडळ ही संस्था शिवाजी महाराजांनी निर्माण करून आपल्या राज्यपद्धतीचे स्वरूप स्पष्ट केले. प्रधान म्हणजे हल्ली यास मंत्री किंवा सचिव म्हणतात तो. संस्कृतमध्ये प्रधान म्हणजे प्रमुख मंत्री किंवा सचिव नव्हे. प्रधान शब्दाचा अमात्य, मंत्री किंवा सचिव हा अर्थ शिवाजी महाराजांपूर्वीच्या संस्कृत वा प्राकृत साहित्यात नाही. अमात्य, बुद्धिसचिव व मंत्री यांच्याहून व्यतिरिक्त वरिष्ठ शासनाधिकारी म्ह. कर्मसचिव असा प्रधान शब्दाचा अर्थ अमरकोशात सांगितला आहे. प्रधान हा शब्द कोणत्यातरी पर्शियन शब्दाचा संस्कृत पर्याय असावा. हे प्रधान राजाचे राज्यकारभार चालविणारे प्रतिनिधी होत, असे आज्ञापत्रात म्हटले आहे. म्हणजे त्यांनाही क्वचित अपवाद सोडता राजाचा अधिकार प्राप्त होतो. प्रतिनिधी हा जो शब्द असा सामान्य अर्थी आज्ञापत्रात वापरला आहे, तो या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा आहे. आठही प्रधान हे राजाचे प्रतिनिधी म्हणजे राजाचा अधिकार धारण करणारे लोक होत. यासच आज्ञापत्रात सरकारकून म्हटले असून नृपगुणतुल्यगुण, राजबंधू, राज्यलक्षणगृहाचे स्तंभ, (राजरूप) हस्तीचे अंकुश, राजपदजनित अन्यायसागराची मर्यादा, इत्यादी विशेषणांनी प्रतिनिधिपदाचा अर्थ स्पष्ट केला आहे. आज्ञापत्राच्या चौथ्या प्रकरणात प्रारंभीच अष्टप्रधानांची कर्तव्ये स्पष्ट केली आहेत, ती अशी : “राज्यामध्ये हुजरात गड किल्ले लष्कर हशम यांचा नियम करणे, प्रजा संरक्षणे, धर्माधर्म विचारून पाहणे, यथाकाली दान देणे, सेवक लोकांची केली वेतने पाववणे, समयाचे समयी प्रजेपासून करभार घेणे, संपादिले पदार्थांचा संग्रह करणे, नित्यानित्य राज्याचा आयव्यय पाहणे, स्थूल सूक्ष्म अतीत अनागत कार्य सुचोन त्या त्या कार्यांनुरूप अगोदर त्याचा विचार योजणे, न्याय-अन्याय पाहून यथाशास्त्र शासनाचा निश्चय करून शासन करणे, परचक्रादि अरिष्टांचा परिहार योजणे, देशोदेशी वार्तिक प्रेरून वर्तमान आणवणे, समयविशेष शत्रूसंधिविग्रह उपेक्षा जे कर्तव्य त्याचा यथोचित विवेक करून तदनुरूप प्रवर्त करणे, आहे राज्य याचे संरक्षण करून नूतन संपादणे, अंतःपुरादि नाजूक नियम ते यथोचित रक्षण, संभावितांचे मान वाढवून क्षुद्रांस नियमावरी ठेवणे, दैवते व दैवतैकनिष्ठ सुब्राह्मण यांचे प्रसाद संपादणे, अधर्मप्रवृत्ति मोडून, धर्माभिवृद्धी करून शाश्वतलोकाश्रयित होणे इत्यादि ही नृपकार्येच आहेत; परंतु केवळ नृपाने स्वतांच इतकाहि धंदा करीन म्हणतां होतो असे नाही. याकरिता हा सकल राज्यभार चालवावयाकारणे आपले प्रतिनिधि प्रधान करावे लागतात, प्रधानाविरहित राज्यभार चालत नाही.”

अष्टप्रधानांची हुद्यांची नावे म्हणजे पदनामे अशी :- पेशवा म्ह. मुख्य प्रधान, मुजुमदार म्ह. अमात्य, सुरनिस म्ह. सचिव, वाकनिस म्ह. मंत्री, सरनोबत म्ह. सेनापती, डबीर म्ह. सुमंत, न्यायाधीश व पंडितराव ही होत. या अष्टप्रधानांच्या भिन्न पदांवर ज्यांच्या नेमणुका शिवाजी महाराजांनी राज्याभिषेकाच्या वेळी केल्या. त्यांची यादी सभासदाच्या बखरीत

दिली आहे ती अशी : १) मोरो त्रिंबक पेशवे - मुख्य प्रधान, २) नारो नीळकंठ व रामचंद्र नीळकंठ- अमात्य ३) रघुनाथ पंडितराव व त्यांचे पुत्र - दानाध्यक्ष, ४) हंबीरराव मोहिते- सेनापती, ५) दत्ताजी त्रिंबक मंत्री, ६) त्रिंबकजी सोनदेव यांचे पुत्र रामचंद्रपंत- सुमंत, (७) अण्णाजीपंत सचिव व (८) निराजी रावजी न्यायाधीश राज्याभिषेक शके १५९६ ज्येष्ठ शुद्ध त्रयोदशी (इ. स. १६७४ जून ६) रोजी झाला. त्याच सुमारास लिहिलेला एक कनुजाबता इतिहास आणि ऐतिहासिक मासिकाच्या प्रथम वर्षाच्या पहिल्या अंकात प्रसिद्ध झाला आहे. या जाबत्यामध्ये मुख्य प्रधान, अमात्य, सेनापती, पंडितराव, न्यायाधीश, सचिव, मंत्री व चिटणीस या अष्टप्रधानांची कर्तव्ये व अधिकार वर्णिले आहेत व 'अष्टप्रधान' ही शब्दावलीही त्यामध्ये आली आहे. प्रधान, अमात्य, मंत्री व सचिव हे शब्द मूळ संस्कृतमध्ये ज्याअर्थी रूढ आहेत, त्या अर्थानी या अष्टप्रधानसंदर्भात वापरलेले नसून मूळच्या रूढ पर्शियन शब्दांचे पर्याय म्हणून वापरले असून पर्शियन शब्द ज्या हुद्यांचे वाचक आहेत, त्याच हुद्यांचे वाचक बनविले.

ही अष्टप्रधान मंडळाची कल्पना शिवाजी महाराजांना कोठून मिळाली, यासंबंधी अनेक संशोधकांनी चर्चा केली आहे. "शिवाजी महाराजांच्या राज्यपद्धतीचा उगम" (भारत इतिहास संशोधक मंडळ, त्रैमासिक वर्ष ४, अंक १, २, ३, ४.) या लेखात कै. प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांनी या अष्टप्रधान मंडळाच्या कल्पनेचा उगम शुक्रनीतिसार नामक संस्कृत ग्रंथात दाखविला आहे. या संस्कृत ग्रंथात स्वमताने दहा मंत्री असावेत, असे सांगून आठ मंत्री असावे असे अन्यमत सांगितले आहे. श्री. शेजवलकर म्हणतात :- "शिवाजींच्या सल्लागार पंडितांचा राजनीतिशास्त्रावरील ग्रंथांपैकी एका शुक्रनीतिसाराशीच परिचय होता असे दिसते. कारण दहा प्रधानांची एक यादी दुसऱ्या जागी एका ठिकाणी कोठेही सापडत नाही. दहाच्या जागी आठांचा पर्यायही तेथेच सुचविला आहे. श्री. शेजवलकर यांनी शुक्रनीतिसार हा ग्रंथ शिवाजी महाराजांच्या काळी प्रचलीत होता, असे गृहीत धरलेले दिसते. वस्तुतः शुक्रनीतिसार हा ग्रंथ अठराव्या शतकापूर्वी कोणास माहीत होता असे दिसत नाही. संस्कृतमध्ये राजनीतिशास्त्रावरील सुमारे ५० ग्रंथ उपलब्ध आहेत; त्यात मनू, याज्ञवल्क्य इत्यादी स्मृतींवरील टीका व स्वतंत्र धर्मनिबंध आहेत. त्यांच्यामध्ये महाभारत, रामायण, मन्वादिस्मृती, कामंदकीय नीतिसार इत्यादी ग्रंथांतील उद्धरणे दिलेली असतात; परंतु शुक्रनीतिसारातील उद्धरण कोठेही दिलेले सापडत नाही. शुक्रनीतिसारातील काही पदे पंडित, सुमंत्र, सचिव, मंत्री ही व अष्टप्रधानातील पदे सारखी असली तरी अष्टप्रधान या संज्ञेत प्रधान हा शब्द ज्याअर्थी वापरलेला आहे त्याअर्थी शुक्रनीतिसारात वापरलेला नाही. शुक्रनीतिसारात अष्टप्रधान शब्द नसून 'अष्टप्रकृती' शब्द आहे व त्या आठांपैकी प्रधान हा एक होय; परंतु शिवाजी महाराजांच्या प्रधान या शब्दाचा अर्थ आणि हल्लीचा मंत्री (किंवा सचिव) या शब्दाचा अर्थ एकच होय; तो शुक्रनीतिसारात नाही. अष्टप्रधान

ही संज्ञाच शिवशाहीच्या संदर्भाशिवाय इतरत्र कोठेही भारतीय संस्कृत-प्राकृत साहित्यात सापडत नाही. सचिव (सुरनीस), अमात्य (मुजुमदार) व मंत्री (वाकनीस) ही अष्टप्रधानातील पर्शिअन शब्दांनी दर्शित केलेली भिन्नभिन्न पदे होत; परंतु संस्कृतमधील राज्यशास्त्राच्या संदर्भात सचिव, अमात्य व मंत्री हे एकमेकांचे पर्याय शब्द आहेत (कौटिलीय अर्थशास्त्र व अमरकोश) शुक्रनीतीसारात मात्र ते भिन्न अर्थी वापरले आहेत. अष्टप्रधान म्हणजे आठ अमात्य, मंत्री किंवा सचिव असा संस्कृत राजनीतिशास्त्राप्रमाणे अर्थ होतो. मात्र ज्या अमात्यांशी राजा सल्लामसलत करतो ते अमात्य मंत्री ही गोष्ट येथे लक्षात ठेविली पाहिजे की, शुक्रनीतीसार ग्रंथाने परंपरागत संस्कृत रूढी मोडली; नवे अर्थ शब्दांना दिले. यावरून हे सूचित होते की, शिवाजी महाराजांच्या पश्चात शुक्रनीतीसार बनले.

आठ मंत्री, अमात्य किंवा सचिव म्हणजे अष्टप्रधान नेमण्याच्या कल्पनेचे मूळ रामायण व महाभारत यामध्ये सापडते. दशरथाचे आठ अमात्य होते असे रामायणाच्या^१ बालकाण्डात (अ. ७ श्लोक १ व २ बडोदा आवृत्ती) म्हटले आहे. त्यात सुमंत्र हा आठवा सांगितला आहे. सुमंत्र हे तेथे एका व्यक्तीचे नाव म्हणजे विशेषनाम आहे. सभासदांच्या बखरीप्रमाणे सुमत (सुमंत्र नव्हे) हा अष्टप्रधानांपैकी एक हुद्दा आहे. त्याचे रामायणातील सुमंत्र या दशरथाच्या मुख्य अमात्याशी थोडे शाब्दिक साम्य दिसते.

महाभारता च्या शांतिपर्वातही^२ (अ. ८६।१०) राजाने आठ मंत्र्यांमध्ये बसून मंत्रणा म्हणजे सल्लामसलत करावी असे म्हटले आहे. मनुस्मृतीतही (७।५४) सात किंवा आठ मंत्री करावेत असे म्हटले आहे. कौटिलीय अर्थशास्त्रात मंत्रिपरिषद ही बारा अमात्यांची असावी असे मानवांचे मत, सोळांची असावी बार्हस्पत्यांचे मत, वीसांची असावी असे ओशनसांचे मत सांगून यथाशक्ती संख्या असावी असे कौटिल्याचे मत सांगितले आहे. कामंदकीय नीतिसारात मंत्रिसंख्या ५ किंवा ७ अशीही सांगितली आहे. म्हणजे मंत्र्यांची संख्या किती असावी, यासंबंधी आवश्यकतेनुसार निर्णय करावा असे कौटिल्यादिकांचे मत दिसते.

शुक्रनीतिसार हा ग्रंथ मराठेशाहीतील प्रधान मंडळात प्रतिनिधी हा निराळा हुद्दा तयार झाल्यानंतर झाला असावा. शिवाजी महाराजांच्या अष्टप्रधानांमध्ये प्रतिनिधी हा निराळा हुद्दा नाही. आज्ञापत्रात तर प्रधान म्हणजेच प्रतिनिधी असा सामान्य अर्थ दिला आहे. शिवाजी महाराजांच्या अष्टप्रधानांच्या संज्ञांमध्ये प्राड्विवाक ही संज्ञा नसून त्याऐवजी न्यायाधीश ही संज्ञा आहे. शुक्रनीतिसारात न्यायाधीशास प्राड्विवाक असे

-
१. अष्टौ बभ्रुवूर्वीरस्य तस्यामात्या यशस्विनः ॥
शुचयश्चानुरक्ताश्च राजकृत्येषु नित्यशः ॥ १ ॥
धृष्टिजंयन्तो विजयः सिद्धार्थो अर्थसाधकः ॥
अशोको मन्त्रपालश्च सुमन्त्रश्चाष्टमोऽभवत् ॥ २ ॥
 २. अष्टानां मन्त्रिणां मध्ये मन्त्रं राजोपधारयेत् ॥

म्हटले आहे. शुक्रनीतिसारामध्ये^३ स्वतःच्या मताने राजाचे दहा मंत्री असावेत, असे सांगून त्यात पुरोधा म्हणजे पुरोहित हा सर्वश्रेष्ठ मंत्री होय असे म्हटले (अ.२) आहे; परंतु उलट शिवाजी महाराजांच्या अष्टप्रधान मंडळात पुरोहिताला अखेरचे स्थान दिले आहे, आणि मुख्य प्रधान म्हणजे पेशवा हा सर्वश्रेष्ठ सांगितला आहे. शुक्रनीतिसारात दहा हुद्दे व त्यांची कामे सांगताना मंत्री दहापैकी एका हुद्यावरची व्यक्ती अशा विशेष अर्थी सांगून, नंतर पुढे सामान्य अर्थी वापरला आहे. शुक्रनीतिसाराच्या अनुसार शिवाजी महाराजांची अष्टप्रधानव्यवस्था निघाली, असे म्हणण्यापेक्षा अठराव्या शतकात वा राजाराम किंवा शाहू महाराजांच्या राजवटीत शुक्रनीतिसाराची रचना झाली असावी असे अनुमान निघते. प्रधान, अमात्य, सचिव इत्यादी संस्कृत शब्दांना जे नवे अर्थ आले ते पर्शियन शब्दांना संस्कृत पर्याय शोधण्याच्या शिवकालीन प्रयत्नांमुळे आले. उदाहरणार्थ, रघुनाथ पंडिताचा राजव्यवहारकोश. कोणीतरी संस्कृत पंडिताने मराठेशाहीपर्यंतचे संस्कृतमधील राजनीतिशास्त्रावरील ग्रंथ अभ्यासून मराठेशाहीशी काही अंशी जुळता असा हा शुक्रसारग्रंथ तयार केला असावा. महाभारत, मनुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती, नारदस्मृती, बृहस्पतिस्मृती, कात्यायनस्मृती यातून व त्यानंतरच्या संस्कृत ग्रंथांतून श्लोक निवडून हा ग्रंथ रचला आहे. म्हणून हा ग्रंथ शिवराजनीतीचा आधारभूत ग्रंथ म्हणून म्हणता येत नाही.

शुक्रनीतिसारात सर्व दहा मंत्री ब्राह्मणच असावे असे म्हटले आहे, ही गोष्ट महाभारत, मन्वादिस्मृतिग्रंथ व कौटिल्याचे अर्थशास्त्र यांच्याशी सुसंगत नाही. महाभारतात^४ (शांतिपर्व अ. ८५) चार ब्राह्मण, आठ क्षत्रिय, एकवीस वैश्य, तीन शूद्र व एक सूत असे अमात्य नेमावे आणि या सदतीसांपैकी आठ निवडून त्यांच्याशी मंत्रणा करावी म्हणजे त्या आठोना मंत्री बनवावे असे म्हटले आहे. कौटिलीय अर्थशास्त्रात मंत्री कोणास करावे यासंबंधी वर्ण

-
३. पुरोधाश्च प्रतिनिधिः प्रधानः सचिवस्तथा ॥ ६९॥
 मन्त्री च प्राड्विवाकश्च पण्डितश्च सुमन्त्रकः ॥
 अमात्यो दूत इत्येता राज्ञः प्रकृतयो दश ॥ ७० ॥
 अष्टप्रकृतिभिर्युक्तो नृपः कैश्चित्स्मृतः सदा ॥ ७१ ॥
 सुमन्त्रः पण्डितो मन्त्री प्रधानः सचिवस्तथा ॥
 अमात्यः प्राड्विवाकश्च तथा प्रतिनिधिः स्मृतः ॥ ७२ ॥.....
 पुरोधाः प्रथमं श्रेष्ठः सर्वेभ्यो राजराष्ट्रभृत् ।
 ४. वक्ष्यामि तु यथाऽमात्यान्यादृशांश्च करिष्यसि ।
 चतुरो ब्राह्मणान्वैद्यान्प्रगल्भान्सात्त्विकात् शुचीन् ॥
 क्षत्रियांश्च तथा चाष्टौ बलिनः शस्त्रपाणिनः ।
 वैश्यान्वित्तेन संपन्नानेकविंशतिसंख्यया ॥
 त्रींश्च शूद्रान् विनीतांश्च शुचीन् कर्मणि पूर्वके ।
 अष्टाभिश्च गुणैर्युक्तं सूत पौराणिकं चरेत् ॥

किंवा जात न सांगता केवळ गुणदोष सांगून गुणांच्या अनुरोधाने राजाने मंत्री नेमावे असे म्हटले आहे. मनुस्मृतीमध्येसुद्धा अमात्यांची नियुक्ती करित असताना वर्णजातिविवेक न सांगता गुणानुसारीच अमात्यनियुक्ती सांगितली आहे. हीच गोष्ट याज्ञवल्क्यस्मृतीलाही लागू आहे. श्री. शंजवलकर म्हणतात की, शिवाजी महाराजांनी अष्टप्रधानांच्यामध्ये सेनापती पद अब्राह्मणास दिले, यावरून ते या मुद्यापुरते समाजसुधारक होते असे सिद्ध होते. शंजवलकरांचे हे म्हणणे श्रुतिस्मृतिपुराणपरंपरेला धरून नाही; कारण सेनापतीपदास मुख्यः क्षत्रियच पात्र होय ही गोष्ट या परंपरेप्रमाणे मानावी लागते.

शिवाजी महाराजांचे राज्य ही लष्करशाही होती, असे कित्येकांचे मत बनण्याचा संभव आहे. कारण अष्टप्रधानांची कर्तव्ये ज्या जाबत्यामध्ये वर्णिली आहेत त्यात मुख्य प्रधान, सचिव, अमात्य, मंत्री, सुमंत्र, सेनापती या सहा अमात्यांच्या कर्तव्यांमध्ये सेना घेऊन युद्धप्रसंग करून नवीन प्रदेश मिळविणे व त्याचे प्रशासन करणे हेही एक कर्तव्य सांगितले आहे; परंतु यावरून शिवाजी महाराजांची राज्यपद्धती ही लष्करशाही होती असे अनुमान निश्चितपणे निघू शकत नाही. अष्टप्रधानांपैकी सहाही प्रधानांवर युद्धकर्तव्याची जबाबदारी टाकली; याचे कारण शिवाजी महाराजांनी वयाच्या तेराव्या वर्षापासून तो राज्याभिषेकापर्यंत किंबहुना जवळजवळ सर्व कारकीर्द युद्धप्रसंगात किंवा युद्धाच्या पवित्र्यातच ठाण मांडून घालविली. हे अपरिहार्य होते. पोर्तुगीज, सिद्दी, दक्षिणी पातशाह्या व उत्तरेतील मुघली बादशाही यांच्या आक्रमणाच्या धोक्यातच किंवा शत्रूंच्या सतत वेढ्यातच मराठेशाहीचे बीजारोपण झाले व ती वाढीस लागली; त्यामुळे जवळजवळ सर्व मंत्रिमंडळाला योद्ध्यांचे मंडळ बनविणे अनिवार्य होते.

संभाजी- चरित्रकार श्री. बेंद्रे यांचा शिवाजी महाराजांच्या अष्टप्रधान मंडळावर आक्षेप असा आहे की त्यांनी एक अपवाद सोडल्यास सगळे ब्राह्मण त्यात भरले. या आक्षेपाचे समाधानकारक उत्तर मिळू शकते. ते असे की, शिवाजी महाराजांना मुसलमानी बादशाह्यांशी संग्राम चालू असताना मुख्यतः अंतस्थविरोध बहुसंख्य मराठे सरदारांकडून झाला. मराठे सरदारांना पिढ्यान्पिढ्या तलवारीने सत्ता संपादून स्वतःच सत्ताधीश बनण्याची महत्त्वाकांक्षा होती. ही महत्त्वाकांक्षा ते प्रामुख्याने मुसलमान पातशाहीचे मांडलिकत्व किंवा सरदारकी संपादून सफल करित होते. उलट तत्कालीन ब्राह्मणांच्यामध्ये आपल्या सत्तेचा तसा सवतासुभा स्थापन करण्याची महत्त्वाकांक्षा केव्हाही दृग्गोचर झाली नाही. त्यामुळे युद्धप्रसंगाची जबाबदारी ब्राह्मणांवर टाकणे हे शिवाजी महाराजांना अधिक सुरक्षित वाटले. या ब्राह्मणी प्रवृत्तीला अपवाद शाहू महाराजांच्या कारकीर्दीत उत्पन्न झाला व त्यातूनच पेशवाई निर्माण झाली. हा महत्त्वाचा ऐतिहासिक संदर्भ ध्यानात घेतल्याशिवाय शिवाजी महाराजांच्या अष्टप्रधान नेमणुकीचा अर्थ कळणार नाही.

(नवभारत, जून, १९७१ पृ. १ ते ८)



शाहू महाराजांचे जीवनकार्य

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी महाराष्ट्राचा जो राजकीय व सामाजिक इतिहास घडला त्यात राजर्षी शाहू महाराजांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाला वर्तमानकाळात पूज्य झालेल्या दोनच व्यक्ती सांगता येतील. एक ज्योतिबा फुले व दुसरे शाहू महाराज. राजकारणात ज्याप्रमाणे जहाल व नेमस्त असे भाग महाराष्ट्रात ब्रिटिश आमदानीत पडले, तसेच समाजसुधारणेतही पडले. समाजसुधारणेच्या क्षेत्रात जहाल चळवळीचे पहिले प्रवर्तक ज्योतिबा फुले झाले. त्या चळवळीची ज्योतिबा फुल्यांच्या निधनानंतर काहीशी पीछेहाट झाली. त्या चळवळीला पुनः नवा जोम शाहू महाराजांनी व त्यांचे सहकारी भास्करराव जाधव यांनी आणला. ही चळवळ कोल्हापूर केंद्रातून मराठी भाषा बोलणाऱ्या सर्व प्रांतांत विस्तार पावली.

शिक्षणसुधारणांची गुरुकिल्ली

शाहू महाराज अत्यंत खोल धार्मिक श्रद्धा बाळगणारे होते. ते देवदर्शनात नित्य जात, धार्मिक उत्सव व यात्रा यांना भक्तिपूर्वक मदत करीत. श्राद्ध व देवपूजन मनापासून करीत. त्यांना वेदशास्त्राबद्दल पूज्य बुद्धी होती. त्यांना वैदिक धर्मांमध्ये समतेचे तत्त्व घालून वैदिक धर्माचे पुनरुज्जीवन करावयाचे होते. हिंदू समाजाच्या धार्मिक पुनरुज्जीवनाकरिता आपले सर्व सामर्थ्य त्यांनी पणास लावले होते. त्यांच्या हातात एक लहानसे राज्य होते. त्या राज्यशक्तीचा त्यांनी समाजसुधारणेचा सर्वांगीण प्रयोग करण्याकरिता उपयोग केला. देवस्थान इनाने कमी करून त्या उत्पन्नाचा भाग शिक्षणात खर्च करण्याकरिता त्यांनी वापरला. जगातील सर्व समाजसुधारक व धर्मसुधारक सुधारणेची 'शिक्षण' ही गुरुकिल्ली समजतात. शाहू महाराजांना बहुजन समाजाचा मागासलेपणा बहुजन समाजातील शिक्षणाच्या अभावात दिसला. म्हणूनच त्यांनी शैक्षणिक चळवळीला समाजसुधारणेच्या चळवळीचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून फार महत्त्व दिले.

शिक्षणात कोल्हापूर गाजविले

सक्तीचे मोफत, प्राथमिक शिक्षण आपल्या राज्यात देण्याची योजना त्यांनी अमलात आणली. बडोदा, म्हैसूर, त्रावणकोर व कोल्हापूर ही संस्थानी राज्ये शिक्षणाच्या बाबतीत ब्रिटिश भागापेक्षा जास्त पुढे गेली व आघाडीवर राहिली. माध्यमिक शिक्षण व उच्च शिक्षण याबाबतीत कोल्हापूर एक महत्त्वाचे केंद्र बनले. सत्यशोधक समाज व आर्यसमाज यांची चळवळ एकरूप करण्याचा शाहू महाराजांनी प्रयत्न केला. शैक्षणिक कार्याची वाढ होण्याकरिता त्यांनी त्यांचा उपयोग करून घेतला. सर्व जातींची व सर्व धर्मांची विद्यार्थी वसतिगृहे काढण्याच्या यशस्वी प्रयत्नात अखिल भारतात कोल्हापूरचे नाव अधिक गाजले. शाहू महाराजांनी आपल्या राजमहालात प्रथम मराठा विद्यार्थी वसतिगृह सुरू केले; परंतु राजमहालातील सुखसोयींच्या वातावरणात विद्यार्थी खुशालचेंडू बनण्याचे भय वाटू लागल्यामुळे इ. स. १९०१ साली त्यांनी मराठा विद्यार्थीगृह अलग स्थापले. जैन, लिंगायत, जिनगर, शिंपी, प्रभू सारस्वत, मुसलमान इत्यादिकांची भिन्न वसतिगृहे कोल्हापूर शहरात निर्माण झाली. नाशिक, पुणे येथेही मराठा विद्यार्थी वसतिगृहे शाहू महाराजांनी काढली. पुणे येथील अनेक शिक्षण संस्थांना शाहू महाराजांचा आश्रय मिळाला होता. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे एके वेळी ते अध्यक्षही होते.

उच्च-नीच भेदाचे निर्मूलन

जातिभेदाची तीव्र व कणखर धार बोधट करण्याकरिता महाराजांनी शिकस्तीचे प्रयत्न केले. मराठा जमातीमध्ये पंचकुळी व शहाण्णव कुळी, कुलीन अकुलीन, कडू व गोड असे भेद लग्नाच्या बाबतीत व मानमरातबीच्या बाबतीत कडक रीतीने पाळले जात होते. आता तो कडवटपणा राहिला नाही, त्यास शाहू महाराजांचे प्रयत्न व परिस्थितीतील बदल अशी दोन कारणे आहेत. मराठयांमधील उच्च-नीच भेदाचे निर्मूलन करण्याकरिता महाराजांनी स्वतः पुढाकार घेऊन शेकडो लग्ने जमविली व लावली. मराठा-धनगर इत्यादिकांचे आंतरजातीय विवाह जुळवून आणले. अस्पृश्यता निवारण्याच्या चळवळीचा पुरस्कार शाहू महाराज व सयाजी महाराज या दोन मराठा राजांनी मोठया हिरिरीने केला, अस्पृश्यांना सार्वजनिक ठिकाणी, शिक्षण संस्थांत, नोकरीत व पाणवठयावर बहिष्कार पडू नये याकरिता त्यांनी स्वतः जातीने लक्ष घातले. धनगर, कोळी, जिनगर इत्यादी जमातींच्या लोकांच्या घरी सहभोजन करण्याची प्रथा स्वतःच्या उदाहरणाने पाडली. महारांनी आणलेले पाणी सर्व लवाजम्याच्या देखत पिण्याचा समारंभ ते करित असत.

हीन-दीनाबद्दल कळवळा

वस्तुतः संस्थानिक राजा रूढिरक्षक असे. त्यातच त्याला प्रतिष्ठा वाटे. या नियमाला सयाजी महाराज व शाहू महाराज हे दोन मोठे अपवाद ठरले. रानावनात राहणाऱ्या

जमार्तीशीही शाहू महाराज मैत्री करीत. कोळी, बेरड, नालबंद, जिनगर, जोगले हे त्यांचे दोस्त बनत. सीत्या बेरडाच्या मडक्यातील गार पाणी व टोपलीतील चटणीभाकर ते मागून घेऊन खात. हलक्या जातीच्या लोकांना शिक्षण व नोकऱ्या देण्याचा त्यांनी सपाटा सुरू केला. या हलक्या जाती शेफारल्या तर डोक्यावर बसतील असे जर त्यांचे एखाद्या मंत्र्याने म्हटले तर त्यांना आवडत नसे. हीन- दीनांच्याबद्दल त्यांना फार कळवळा होता. ते उत्कृष्ट मल्ल होते. उत्तम शिकारी होते. भयंकर धाडसी होते. त्यांचा स्वभाव गंभीर होता. मन खोल होते. पण या खोल मनात दयेचे व सहानुभूतीचे पाझर निरंतर वाहत होते. मुंबईच्या फुटपाथवरील झोपलेल्या लक्षावधी लोकांना पाहून त्यांचे मन एकदा इतके उद्विग्न झाले की त्यांनी आपल्या कॉटवरील गादी बाजूला फेकली व कांबळीखाली घालून झोपावयास सुरूवात केली. अशी त्यांच्याबद्दलची एक आठवण गुंडोपंत पिशवीकर सांगत असत.

वेदोक्त अधिकार सर्व हिंदूंना

त्यांनी केलेल्या धार्मिक व सामाजिक चळवळीतील अत्यंत गाजलेले प्रकरण म्हणजे वेदोक्ताची चळवळ होय. वेदोक्ताचा अधिकार सर्व हिंदू समाजाला प्राप्त करून देण्याची शाहू महाराजांची कल्पना धार्मिक दृष्टीने व हिंदू समाजाच्या पुनरुत्थानाच्या दृष्टीने अत्यंत मूलगामी होती, याबाबतीत सत्यशोधक समाजापेक्षा स्वामी दयानंदांनी स्थापलेला वेदनिष्ठ आर्यसमाजच शाहू महाराजांच्या विचारसरणीला अधिक सुसंवादी व अनुरूप होता असे म्हणावे लागते. अत्यंत उच्चतम पवित्र धर्मग्रंथ म्हणजे वेद अशी हिंदू साधुसंतांची, हिंदू राजांची अनादिकालापासून झालेली श्रद्धा आहे. वेदांचा अधिकार सर्व हिंदूंना सारख्या प्रमाणात मिळाल्यास धार्मिक बंधुत्व सजीव व सबळ बनेल व समतेची भावना दृढ होईल, अशी शाहू महाराजांची विचारसरणी होती. आर्यसमाजाच्या एका वार्षिक समारंभात अशा प्रकारचे विचार शाहू महाराजांनी व्यक्त केले होते.

नवे धर्मपीठ निर्माण केले

त्यावेळी महाराष्ट्रातील ब्राह्मणविद्वान मंडळींचा या वेदोक्त अधिकाराला फार मोठ्या प्रमाणात विरोध झाला. या विरोधाला अप्रत्यक्षपणे लो. टिळकांचीदेखील संमती होती. वेदोक्त कर्म शाहू महाराजांच्या हुकमाप्रमाणे करण्याचे ज्यांनी नाकारले त्यांची वतने शाहू महाराजांनी जप्त केली व ज्या ब्राह्मणांनी वेदोक्त कर्म करण्याचे मान्य केले त्यांना भरपूर वेतन मिळण्यास प्रारंभ झाला. त्यावेळी महाराष्ट्रातील सामाजिक वातावरण खूप तप्त झाले होते. शाहू महाराजांची बाजू घेऊन शास्त्र समर्थन करणारे फारच थोडे पंडित होते. त्यात राजारामशास्त्री भागवत या गाढे विद्वान असलेल्या पंडितांनी कोल्हापुरात राहून शाहू महाराजांची बाजू उचलून धरली व वृत्तपत्रांत व मासिकांत समर्थनात्मक लेख लिहिले. शाहू महाराजांनी करवीर पीठावरील शंकराचार्य आपल्या मताचे असावेत याकरिता प्रयत्न केले;

परंतु त्यांत त्यांना यश आले नाही. म्हणून अखेरीस क्षात्रजगतगुरूंचे नवे धर्मपीठ त्यांना निर्माण करावे लागले.

ब्राह्मणांनी संधी घालविली

शाहू महाराजांच्या वेदोक्त आंदोलनाला ब्राह्मण समाजातील नेत्यांनी व विद्वानांनी जर खरोखर उचलून धरले असते तर त्यानंतरचा महाराष्ट्राचा सामाजिक व राजकीय इतिहास फार निराळा झाला असता. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वादाला तिलांजली देण्याची सुवर्णसंधी विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी राजर्षी शाहू महाराजांनी आणून दिली होती. ब्राह्मणांना जो वैन्यासारखा भासत होता, तोच ब्राह्मणांचा उद्धारक होता. ती वाया गेलेली संधी परत येणे शक्य नाही. वेदोक्त आंदोलन ब्राह्मणांनी उचलून धरले असते तर ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर यांच्यातील धार्मिक व सामाजिक अंतर व विग्रह पूर्ण लयाला गेला असता; परंतु आधुनिक शिक्षणाचा संस्कार झालेले व इतिहासाचा व वर्तमानकाळाचा अर्थ, संदेश व इशारा समजण्यास योग्य असे ज्ञान मिळविलेले ब्राह्मणच अत्यंत मंद दृष्टीचे ठरले.

शाहू महाराजांच्या वेदोक्त आंदोलनाचा पराभव हा एका अर्थी ब्राह्मणांच्या वैचारिक दौर्बल्याचाच परिपाक होय. महाराष्ट्राच्या सामाजिक सुधारणेच्या इतिहासात शाहू महाराज ही एक प्रभावी व्यक्ती होऊन गेली आहे. त्यांनी बहुजन समाजाची सुपीक; परंतु पडीक जमीन खोल नांगर घालून नांगरून लागवडीस आणण्याचा महान प्रयत्न केला. आता लोकशाही स्वराज्याच्या या युगात ही लागवडीस आलेली बहुजन समाजाची भूमी पुष्पित व फलित होऊन निरंतर समृद्धीस कारण होईल.

(महाराष्ट्रातील समाज प्रबोधन आणि शाहू महाराजांचे कार्य, संपादक मा. प.
मंगुडकर, पुणे विद्यापीठ प्रकाशन, पुणे - १९७५, पृ. १३४ ते १३७)



सुधारकांचा महान दीपस्तंभ : शाहू महाराज

पूजनीय व्यक्तिमत्त्व

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी महाराष्ट्राचा जो राजकीय व सामाजिक इतिहास घडला त्यात राजर्षी शाहू महाराजांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाला या युगात पूज्य झालेल्या तीनच व्यक्ती सांगता येतील. पहिले जोतिराव फुले, दुसरे शाहू महाराज व तिसरे बाबासाहेब आंबेडकर. राजकारणात ज्याप्रमाणे जहाल व नेमस्त असे भाग महाराष्ट्रात ब्रिटिश आमदानीत पडले, तसेच समाजसुधारणेतही पडले. समाजसुधारणेच्या क्षेत्रात जहाल चळवळीचे पहिले प्रवर्तक जोतिराव फुले झाले. त्या चळवळीची जोतिराव फुले यांच्या निधनानंतर काहीशी पीछेहाट झाली. त्या चळवळीला पुन्हा नवा जोम शाहू महाराजांनी व त्यांचे सहकारी भास्करराव जाधव यांनी आणला. ही चळवळ कोल्हापूर केंद्रातून मराठी भाषा बोलणाऱ्या सर्व प्रांतांत विस्तार पावली. जोतिराव फुले व शाहू महाराज यांच्या परंपरेतील नंतरचे सर्वात मोठे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर होत.

शाहू महाराज अत्यंत खोल, धार्मिक श्रद्धा बाळगणारे होते. ते देवदर्शनास नित्य जात. धार्मिक उत्सव व यात्रा यांना भक्तीपूर्वक मदत करीत. श्राद्ध व देवपूजन मनापासून करीत. त्यांना वेदशास्त्राबद्दल पूज्य बुद्धी होती. त्यांना वैदिक धर्मांमध्ये सामाजिक समतेचे तत्त्व घालून वैदिक धर्माचे पुनरुज्जीवन करावयाचे होते. हिंदू समाजाच्या धार्मिक पुनरुज्जीवनाकरिता आपली सर्व सामर्थ्ये त्यांनी पणास लावली होती. त्यांच्या हातात एक लहानसे राज्य होते. त्या राजशक्तीचा त्यांनी समाजसुधारणेचा सर्वांगीण प्रयोग करण्याकरिता उपयोग केला. देवस्थान इनामे कमी करून या उत्पन्नाचा भाग शिक्षणात खर्च करण्याकरिता त्यांनी वापरला. जगातील सर्व समाजसुधारक व धर्मसुधारक सुधारणेची शिक्षण ही गुरुकिल्ली समजतात. शाहू महाराजांना बहुजन समाजाचे मागासलेपण बहुजन समाजातील शिक्षणाच्या

अभावात दिसले, म्हणूनच त्यांनी शैक्षणिक चळवळीला समाजसुधारणेच्या चळवळीचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून फार महत्त्व दिले.

शैक्षणिक चळवळ

सक्तीचे मोफत प्राथमिक शिक्षण आपल्या राज्यात देण्याची योजना त्यांनी अमलात आणली. बडोदा, म्हैसूर, त्रावणकोर व कोल्हापूर ही त्या वेळची संस्थानी राज्ये शिक्षणाच्या बाबतीत ब्रिटिश भागापेक्षा जास्त पुढे गेली व आघाडीवर राहिली. माध्यमिक शिक्षण व उच्च शिक्षण याबाबतीत कोल्हापूर एक महत्त्वाचे केंद्र बनले. सत्यशोधक समाज व आर्य समाज यांची चळवळ एकरूप करण्याचा शाहू महाराजांनी प्रयत्न केला. शैक्षणिक कार्याची वाढ होण्याकरिता त्यांनी त्यांचा उपयोग करून घेतला. सर्व जातींची व सर्व धर्मांची विद्यार्थी वसतिगृहे काढण्याच्या यशस्वी प्रयत्नात अखिल भारतात कोल्हापूरचे नाव अधिक गाजले. शाहू महाराजांनी आपल्या राजमहालात प्रथम मराठा विद्यार्थी वसतिगृह सुरू केले. परंतु राजमहालातील सुखसोईच्या वातावरणात विद्यार्थी खुशालचेंडू बनण्याचे भय वाटू लागल्यामुळे इ. स. १९०१ साली त्यांनी मराठा विद्यार्थी वसतिगृह अलग स्थापले. जैन, लिंगायत, जिनगर, शिंपी, सारस्वत, मुसलमान इत्यादिकांची भिन्न वसतिगृहे कोल्हापूर शहरात स्थापन झाली. नाशिक, पुणे येथेही मराठा विद्यार्थी वसतिगृहे शाहू महाराजांनी काढली. पुणे येथील अनेक शिक्षण संस्थांना शाहू महाराजांचा आश्रय मिळाला होता. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे एकेवेळी ते अध्यक्ष होते.

जातिभेदाच्या निर्मूलनाचा प्रयत्न

जातिभेदाची तीव्र व कणखर धार बोथट करण्याकरिता महाराजांनी शिकस्तीचे प्रयत्न केले. मराठा जातीमध्ये पंचकुळी व शहाण्णव कुळी, कुलीन व अकुलीन, कडू व गोड असे भेद लग्नाच्या बाबतीत व मानमरातबाच्या बाबतीत कडक रीतीने पाळले जात होते. आता तो कडवटपणा राहिला नाही. त्यांना शाहू महाराजांचे प्रयत्न व परिस्थितीतील बदल अशी दोन कारणे आहेत. मराठ्यांमधील उच्चनीच भेदाचे निर्मूलन करण्याकरिता महाराजांनी स्वतः पुढाकार घेऊन शेकडो लग्ने जमविली व लावली. मराठा, धनगर इत्यादिकांचे आंतरजातीय विवाह जुळवून आणले. अस्पृश्यतानिवारण्याच्या चळवळीचा पुरस्कार शाहू महाराज व सयाजी महाराज या दोन मराठा राजांनी मोठ्या हिरिरीने केला. अस्पृश्यांना सार्वजनिक ठिकाणी, शिक्षण-संस्थांत, नोकरीत व पाणवट्यावर बहिष्कार पडू नये याकरिता त्यांनी स्वतः जातीने लक्ष घातले. धनगर, कोळी, जिनगर इत्यादी जमातीच्या लोकांच्या घरी सहभोजन करण्याची प्रथा स्वतःच्या उदाहरणाने पाडली. महारांनी आणलेले पाणी सर्व लवाजम्याच्या देखत पिण्याचा समारंभ ते करीत असत.

वन्य जमातींचे दोस्त

वस्तुतः संस्थानिक राजा रूढीरक्षक असे; त्यातच त्याला प्रतिष्ठा वाटे. या नियमाला सयाजी महाराज व शाहू महाराज हे दोन मराठा अपवाद ठरले. रानावनात राहणाऱ्या जमातींशीही शाहू महाराज मैत्री करित. कोळी, बेरड, नालबंद, जिनगर, जोगले हे त्यांचे दोस्त बनत. सीत्या बेरडाच्या मडक्यातील गार पाणी व टोपलीतील चटणीभाकर ते मागून घेऊन खात. तथाकथित हलक्या जातीच्या लोकांना शिक्षण व नोकऱ्या देण्याचा त्यांनी सपाटा सुरू केला. या हलक्या जाती शोफारल्या तर डोक्यावर बसतील असे जर एखाद्या मंत्र्याने त्यांना म्हटले, तर ते त्यांना आवडत नसे. हीनदीनांच्याबद्दल त्यांना फार कळवळा होता. ते उत्कृष्ट मल्ल होते. उत्तम शिकारी होते. भयंकर धाडसी होते; त्यांचा स्वभाव गंभीर होता: मन खोल होते; पण या खोल मनात दयेचे व सहानुभूतीचे पाझर निरंतर वाहत होते. मुंबईच्या फुटपाथवर झोपलेल्या लक्षावधी लोकांना पाहून त्यांचे मन एकदा इतके उद्विग्न झाले की त्यांनी आपल्या कॉटवरील गादी बाजूला फेकली व कांबळी खाली घालून झोपावयास सुरुवात केली. अशी त्यांच्याबद्दलची एक आठवण गुंडोपंत पिशवीकर सांगत असत.

वेदोक्ताची चळवळ

त्यांनी केलेल्या धार्मिक व सामाजिक चळवळीतील अत्यंत गाजलेले प्रकरण म्हणजे वेदोक्ताची चळवळ होय. वेदोक्ताचा अधिकार सर्व हिंदू समाजाला प्राप्त करून देण्याची शाहू महाराजांची कल्पना धार्मिक दृष्टीने व हिंदू समाजाच्या पुनरुत्थानाच्या दृष्टीने अत्यंत मूलगामी होती; याबाबतीत सत्यशोधक समाजापेक्षा स्वामी दयानंदांनी स्थापिलेला वेदनिष्ठ आर्य समाजच शाहू महाराजांच्या विचारसरणीला अधिक सुसंवादी व अनुरूप होता असे म्हणावे लागते. अत्यंत उच्चतम पवित्र धर्मग्रंथ म्हणजे वेद होत, अशी हिंदू साधुसंतांची, हिंदू राजांची अनादिकालापासून दृढ झालेली श्रद्धा आहे. वेदांचा अधिकार सर्व हिंदूंना सारख्या प्रमाणात मिळाल्यास धार्मिक बंधुत्व सजीव व सबळ बनेल व समतेची भावना दृढ होईल, अशी शाहू महाराजांची विचारसरणी होती. आर्य समाजाच्या एका वार्षिक समारंभात अशा प्रकारचे विचार महाराजांनी व्यक्त केले होते.

त्यावेळी महाराष्ट्रातील ब्राह्मण विद्वान मंडळींकडून या वेदोक्त अधिकाराला फार मोठ्या प्रमाणात विरोध झाला. या विरोधाला अप्रत्यक्षपणे लो. टिळकांची देखील संमती होती. वेदोक्त कर्म शाहू महाराजांच्या हुकुमाप्रमाणे करण्याचे ज्यांनी नाकारले. त्यांची वतने शाहू महाराजांनी जप्त केली व ज्या ब्राह्मणांची वेदोक्त कर्म करण्याचे मान्य केले त्यांना भरपूर वेतन मिळण्यास प्रारंभ झाला. त्यावेळी महाराष्ट्रातील सामाजिक वातावरण खूप तप्त होते. शाहू महाराजांची बाजू घेऊन शास्त्र समर्थन करणारे फारच थोडे पंडित होते, त्यांत राजारामशास्त्री भागवत या गाढ विद्वान पंडिताने कोल्हापुरात राहून शाहू महाराजांची बाजू उचलून धरली व वृत्तपत्रांत व मासिकात समर्थनात्मक लेख लिहिले. शाहू महाराजांनी करवीर पीठावरील

शंकराचार्य आपल्या मताचे असावेत याकरिता प्रयत्न केले; परंतु त्यात यांना यश आले नाही. म्हणून अखेरीस जगद्गुरूचे नवे धर्मपीठ त्यांना निर्माण करावे लागले.

शाहू महाराजांच्या वेदोक्त आंदोलनाला ब्राह्मण समाजातील नेत्यांनी व विद्वानांनी जर खरोखर उचलून धरले असते तर नंतरचा महाराष्ट्राचा सामाजिक व राजकीय इतिहास फार निराळा झाला असता. ब्राह्मण, ब्राह्मणेतर वादाला तिलांजली देण्याची सुवर्णसंधी विसावे शतकाचे प्रारंभी राजर्षी शाहू महाराजांनी आणून दिली होती. ब्राह्मणांना जो वैच्यासारखा भासत होता, तोच ब्राह्मणांचा उद्धारक होता. ती वाया गेलेली संधी परत येणे शक्य नाही. वेदोक्त आंदोलन ब्राह्मणांनी उचलून धरले असते तर ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर यांच्यातील धार्मिक व सामाजिक अंतर व विग्रह पूर्ण लयाला गेला असता. परंतु आधुनिक शिक्षणाचा संस्कार झालेले व इतिहासाचा व वर्तमानकाळाचा अर्थ, संदेश व इशारा समजण्यास योग्य असे ज्ञान मिळविलेले ब्राह्मणच अत्यंत मंददृष्टीचे ठरले.

शाहू महाराजांच्या वेदोक्त आंदोलनाचा पराभव हा एका अर्थी ब्राह्मणांच्या वैचारिक दौर्बल्याचाच परिपाक होय. महाराष्ट्राच्या सामाजिक सुधारणेच्या इतिहासात शाहू महाराज ही एक प्रभावी व्यक्ती होऊन गेली आहे. शाहू महाराज हे महाराष्ट्राच्या व भारताच्या सुधारणेच्या इतिहासावर निरंतर प्रकाश टाकणारे महान दीपस्तंभ आहेत.

(अखिल भारतीय मराठा शिक्षण परिषद, पुणे; राजर्षी श्री शाहू छत्रपती महाराज यांच्या पूर्णाकृती पुतळ्याच्या अनावरण सोहळ्यानिमित्त प्रकाशित स्मरणिका, २४ जुलै, १९७७, पृ. ३५ ते ३८)



स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार

स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर यांच्या जन्मशताब्दीचे हे वर्ष आहे. त्यांना जीवनाचे तत्त्वज्ञान स्पष्ट व निश्चित स्वरूपात लाभले आणि त्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रकाशात त्यांनी सर्व जीवनयात्रा अखेरपर्यंत चालविली आणि अखेरीस त्यांना कृतार्थता वाटली; पूर्णतेचा विशुद्ध अनुभव आला आणि “धन्योहं धन्योहं प्राप्तव्यं सर्वमद्य संपन्नम् ॥” असे धन्यतेचे उद्गार त्यांनी काढले. त्या तत्त्वज्ञानाची बैठक त्यांना प्राप्त झाली, ती इटलीचा श्रेष्ठ देशभक्त तत्त्वज्ञ जोसेफ मॅझिनी यांच्याकडून! मॅझिनीच्या आत्मचरित्राचे सावरकरांनी प्रसन्न शैलीत भाषांतर केले. त्या भाषांतराला त्यांनी जी प्रस्तावना लिहिली आहे, ती अत्यंत मननीय आहे. सावरकरांच्या तत्त्वदर्शी प्रज्ञेची प्रेरणा त्यांना कोठून व कशी मिळाली, याचे या प्रसन्न प्रस्तावनेमध्ये स्वच्छ दर्शन घडते. त्यात ते म्हणतात- “जगामध्ये आजपर्यंत जेवढ्या राज्यक्रांत्या झाल्या त्या सर्वांहून इटलीच्या राज्यक्रांतीत उदात्त वृत्तीचा कळस झालेला आहे... या सर्व महत्कृत्यांनी व महनीय नरमण्यांनी अलंकृत अशी दुसरी राज्यक्रांती आजपर्यंत झाली नाही, असे इतिहासास कबूल करावे लागते. या इटलीच्या राज्यक्रांतीत सद्गुणांचा जो इतका उत्कर्ष झाला याचे मुख्य कारण हे आहे, की ती राज्यक्रांती ही व्यक्तीसाठी, लोभासाठी वा द्वेषासाठी झालेली नसून तिचा पाया अत्यंत उन्नत अशा महत्-तत्त्वांवर रचलेला होता. मोठाल्या क्रांत्या ह्या तलवारीपेक्षा तत्त्वानेच घडवून आणलेल्या असतात; पण तलवारीशिवाय तत्त्वांचा जय होत नाही ही दुःखाची गोष्ट आहे, म्हणून इटलीने तलवार उपसली; परंतु त्या तलवारीच्या अग्रभागी जर त्याचे अधिष्ठान नसते, तर त्या तलवारीला तिने स्पर्शही केला नसता. ज्या तत्त्वांवर या पवित्र स्वातंत्र्ययुद्धाचा पाया रचला होता, ती तत्त्वे प्रथमतः मॅझिनीने इटलीस शिकविली... मॅझिनीचे राजकारण हे प्रवृत्ती व निवृत्ती यांचे एकीकरण होते. त्याच्या राजकारणाची इमारत ही नीतीच्या पायावर उभारलेली होती. राजकारण म्हणजे समाजाची, स्वदेशाची व स्वराष्ट्राची दास्यमोचना व संवर्धना होय. तिकडे दुर्लक्ष करणे

म्हणजे मनुष्यजातीवर आलेले भयंकर संकट निमूटपणे पाहण्याचे अक्षम्य पातक करणे होय. धर्माची खरी व्याख्या म्हणजे मनुष्यमात्राचे धारण करणे ही होय. मनुष्यमात्र दास्यपंकात किंवा अनीतीत रुतला असता. आपण स्वतःस मुक्त करून घेऊ, ही समजूत ढोंगीपणाची आहे. भूतदयेशिवाय स्वतःच्या मुक्तीला दुसरा मार्ग नाही... हे भूतमात्रांचे अंतिम कल्याण करण्यासाठी, त्यांची ज्ञानाने व पावित्र्याने आत्मोन्नती होण्यासाठी व त्यांना सत्कृत्ये करण्यास सामर्थ्य येण्यासाठी पहिली अत्यंत आवश्यक गोष्ट म्हणजे त्यांचे दास्यविमोचन करणे व स्वातंत्र्य मिळवून देणे ही होय” (समग्र सावरकर वाङ्मय खंड ८, स्वातंत्र्यसमर विभाग, पृ. ३,४).

सावरकरांना जोसेफ मॅझिनीमध्ये विश्वमानवतावादी तत्त्वज्ञ असा क्रांतीचा आदर्श नेता गुरू दिसला. त्यांच्या कारकीर्दीच्या प्रारंभीच त्यांना आदर्शाच्या दोन प्रतिमा प्राप्त झाल्या. एक जोसेफ मॅझिनी दुसरी प्रतिमा म्हणजे ‘१८५७ चे स्वातंत्र्यसमर’. इटली ऑस्ट्रियाच्या साम्राज्यशाहीखाली दडपला गेला होता आणि त्याचे आठ राज्यांमध्ये तुकडे झाले होते. समग्र, संबंध, स्वतंत्र इटली सुमारे ६० वर्षांच्या स्वातंत्र्यसमरात मुक्त होऊन उभा राहिला. त्याला नेतृत्व व ध्येयवाद मॅझिनीने दिला. म्हणून सावरकर त्यास महात्मा व भगवान मॅझिनी म्हणून निर्दिष्ट करतात. मॅझिनीच्या दृष्टीने जगातील सगळीच राष्ट्रे मुक्त होणे हे मानवजातीच्या भवितव्याच्या दृष्टीने व मानव्याच्या विकासाच्या दृष्टीने अत्यंत इष्ट आहे. सर्व मानवांना मुक्तपणे आत्मविकास करण्याची संधी प्राप्त होऊन एकात्म विश्वमानवता या भूतलावर स्थापित झाली पाहिजे. आर्थिक, राजकीय वा मानसिक असे कसलेही शोषण समूळ नष्ट झालेल्या मानवजातीकरिताच हे भूमंडल देवाने निर्मिलेले आहे. जगातील सर्व धर्मांचे विवेकबुद्धीने निवडलेले हेच सार आहे, असे मॅझिनीचे वैचारिक सूत्र आहे. या विचारसूत्राचे आविष्करण सावरकर करतात- “नाही नाही, राष्ट्रे कधीही मरत नाहीत. परमेश्वर गांजलेल्यांचा कैवारी आहे. त्याने मनुष्य स्वातंत्र्यात राहण्यासाठी उत्पन्न केला आहे. तुम्ही मनात आणा की, तुमचा देश स्वतंत्र झालाच.” सावरकर म्हणतात, “याहून अधिक उत्साहक असा दुसरा कोणता राष्ट्रमंत्र आहे? एकदा मनुष्याने असा निश्चय केला, की मी स्वातंत्र्य, स्वदेश व मानव्य यावर भक्ती करतो, की मग त्याने स्वातंत्र्यासाठी, स्वदेशासाठी व मानव्यासाठी लढलेच पाहिजे. अखंड लढले पाहिजे. सर्व आयुष्यभर लढले पाहिजे. शक्य त्या त्या शस्त्राने लढले पाहिजे. तिरस्कारापासून तो मरणापर्यंत सर्व संकटे तुच्छ मानली पाहिजेत. द्वेषाला व निंदेला दूर केले पाहिजे. दुसऱ्या कोणत्याही फलाची आकांक्षा न करता फक्त कर्तव्य म्हणून त्याने तत्पर झाले पाहिजे.” सावरकर म्हणतात, “याहून अधिक दिव्य असा कोणचा राष्ट्रमंत्र आहे? “प्रीती करा तरुण हो, प्रीती करा. मनुष्याला परमेश्वराकडे नेणारी प्रीती ही सोपानपरंपरा आहे. कुटुंबावर प्रीती करा. स्वदेशावर प्रीती करा. तरुण हो, मनुष्यजातीवर प्रीती करा.” याहून अधिक प्रेमळ असा दुसरा कोणचा राष्ट्रमंत्र आहे? व (मॅझिनी म्हणतो) - “नुसती इटली स्वतंत्र होऊन काय उपयोग? आपण स्वतंत्र होताच

दुसऱ्याला स्वतंत्र केले पाहिजे.” मॅझिनीच्या आत्मचरित्राचे हे भाषांतर सावरकरांनी का केले, कशाकरिता केले, याचे स्पष्टीकरण ते प्रस्तावनेत देतात, “माझ्या तरुण देशबंधूंनी राजकारणातील अंतिम सत्ये व महत्-सिद्धांत शिकावेत, अशी माझी उत्कट इच्छा आहे. ही सत्ये शिकण्यास राजकारणशास्त्रात ज्यांनी अग्रेसरत्व मिळविले आहे, त्यांच्या उपदेशामृताच्या प्राशनाशिवाय दुसरा उत्तम मार्ग नाही. अशा तत्त्ववेत्त्यांमध्ये महाभाग मॅझिनीशिवाय तरुण राष्ट्रभक्तांना उत्साहक, दिव्य, प्रेमळ, उदात्त अशा राष्ट्रमंत्राची दीक्षा देण्यास कोणता गुरू सापडणार आहे?... मॅझिनीने ही तत्त्वे केवळ इटलीकरिताच सांगितली नाहीत. इटली निमित्तमात्र करून ही राजकारणशास्त्रातील महत् सत्ये त्या महात्म्याने सर्व मनुष्यजातीसाठी प्रकट केली आहेत.”

मॅझिनीच्या रूपात सावरकरांना तत्त्वसज्ञ स्वातंत्र्यवीराची आदर्श प्रतिमा सापडली. त्याचप्रमाणे भारत रणाविण स्वतंत्र होणार नाही, रणाविण कोणतेही राष्ट्र स्वतंत्र होऊ शकत नाही, हे इतिहासाचे रहस्य लक्षात घेऊन भारताच्या पहिल्या स्वातंत्र्यसमराची प्रतिमा त्यांना १८५७ च्या बंडामध्ये सापडली. या बंडाच्या उठावामध्ये आधुनिक युगाला साजेसे असे कसलेही ध्येयवादाचे सूत्र सापडत नाही. ती एक योगायोगाने घडलेली आणि वणव्याप्रमाणे सर्वत्र पसरलेली शिपायांची अंदाधुंदी होती, असे त्या बंडाची कथा सांगणारे सावरकरांच्या अगोदरचे, समकालीन आणि नंतरचे इतिहातज्ञ लेखक म्हणतात; परंतु सावरकरांनी या प्रचंड घटनेची सर्व तऱ्हेच्या पुराव्यांची साधनसामग्री तपशीलवार तपासून इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाच्या अनुसाराने उपपत्ती लावण्याचा प्रयत्न केला आहे, तो मोठा अर्थपूर्ण आहे. “१८५७ चे स्वातंत्र्यसमर” सावरकरांच्या ओजस्वी साहित्यशैलीचा एक उत्कृष्ट नमुना म्हणूनही अत्यंत वाचनीय आहे. त्यांची तेजस्वी लेखणी तलवारीसारखी या प्रबंधात तळपत आहे. ते या स्वातंत्र्यसमराची उपपत्ती लावत असताना म्हणतात- “मोठमोठाल्या धर्मक्रांत्या आणि राज्यक्रांत्या यांच्या वरवरच्या स्वरूपात असणाऱ्या असंबद्धतेची किंवा विभिन्नतेची साखळी त्या क्रांत्यांच्या मुळाशी असणाऱ्या तत्त्वास समजून घेतल्याशिवाय कधीही जुळवता येणार नाही. अनेक चक्रे व अनेक लोहभाग यांनी युक्त असणारे एखादे भव्य यंत्र प्रचंड शक्तीची कामे करित असताना ती शक्ति कोणत्या यंत्रशास्त्रीय नियमाने उत्पन्न केलेली आहे, हे पूर्ण रीतीने कळल्याशिवाय प्रेक्षकांमध्ये आश्चर्याने उत्पन्न होणारी विस्मयता उद्भवेत; परंतु ज्ञानाने येणारी मार्मिकता मात्र कधीही आढळणार नाही. फ्रेंच राज्यक्रांती किंवा हॉलंडमधील धर्मक्रांती यासारखी अद्भुत कृत्ये वाचकांना व लेखकांना आपल्या भव्यतेने चकित करतात... परंतु मूळ शक्तींच्या विवरणाशिवाय त्या क्रांतींचे खरे रहस्य कधीही लक्षात येणारे नसल्याने इतिहासशास्त्रात नुसत्या वर्णनापेक्षा मूळ विवरणालाच अधिक महत्त्व दिले आहे... हिंदुस्थानात इ. स. १८५७ साली घडलेल्या प्रचंड राज्यक्रांतीचा इतिहास अशा शास्त्रीय पद्धतीने कोणीही स्वदेशी किंवा विदेशी ग्रंथकाराने लिहिलेला नसल्याने त्या क्रांतियुद्धाबद्दल लोकांत विलक्षण भ्रामक व दुष्ट समजुती प्रचलित

झालेल्या आहेत.” “इ. स. १८५७ सारखी प्रचंड क्रांती हेतुव्यतिरिक्त घडणे शक्य आहे का? पेशावरपासून कलकत्यापर्यंत जी लाट उसळली, ती आपल्या सामर्थ्याने काहीतरी विशिष्ट पदार्थ बुडवून टाकण्याच्या हेतूशिवाय फुटणे शक्य होते का?... काडतुसांची भीती किंवा अयोध्येचे खालसा केलेले राज्य ही आनुषंगिक व आकस्मिक कारणे होत. ही कारणे खरी समजली, तर १८५७ चे खरे स्वरूप कधीही कळणार नाही. सर्व लहानमोठी कारणे ही निमित्ते असून मुख्य प्रधान कारणे म्हणजे त्यांच्या मुळाशी असलेली तत्त्वे... ही तत्त्वे कोणती होती? हजारो शूरांच्या तलवारी त्यांच्या म्यानांतून ओढून काढून रणांगणात चमकणारी ही तत्त्वे कोणती होती? निस्तेज झालेल्या मुकुटांना सतेजता देणारी व मोडून पडलेल्या ध्वजाचे पुनरुद्धारण करणारी ही तत्त्वे कोणती होती? ज्यांच्यावर हजारो व्यक्ती आपल्या उष्ण रक्ताचा अभिषेक वर्षानुवर्षे अखंड प्रेमाने सुरू ठेवतात, ती ही तत्त्वे कोणती होती? मौलवींनी ज्यांना उपदेश करावा, ब्राह्मणांनी ज्यांना विजयी भव म्हणून आशीर्वाद द्यावेत, दिल्लीच्या मशिदींतून व काशीच्या देवळांतून ज्यांच्या यशःप्राप्तीसाठी परमेश्वराकडे दिव्य प्रार्थना पाठविण्यात याव्या, ज्यांच्या साहाय्यासाठी श्रीमत् हनुमानजीने कानपूरच्या रणांगणावर हुंकार करू लागावा व ज्यासाठी झाशीच्या महालक्ष्मीने शुंभनिशुंभांच्या रक्तांत भिजलेली आपली पुराणप्रसिद्ध तलवार पुन्हा उपसू लागावे, अशी ही तत्त्वे कोणती होती?”

ही १८५७ च्या क्रांतीची प्रधान कारणे असलेली दिव्य तत्त्वे म्हणजे स्वधर्म व स्वराज्य ही होत (समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ८ वा, स्वातंत्र्यसमर, पृ. ३०, ३१). हिंदू-मुसलमानांच्या एकत्रित उठावाची उत्कृष्ट प्रतिमा सावरकर अंदमानातून बाहेर आल्यावर त्यांच्या दृष्टिपथातून कायम नाहीशी झाली. “अभिनव भारत” उभारण्याकरिता त्यांना जोसेफ मॅझिनीचे विश्वमानवतावादी राजकीय तत्त्वज्ञान प्रेरणा देत होते आणि त्याबरोबरच १८५७ सालचा हिंदू-मुसलमानांचा स्वधर्म व स्वराज्य याकरिता झालेला उठाव स्फूर्ती देत होता; परंतु अंदमानातील दीर्घकालीन यातनांचा अनुभव आणि त्या कालखंडात स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंतच्या घडामोडींतील मुसलमानी राजकारण्यांचे द्विराष्ट्रवादी व लोकशाहीविरोधी राजकारण यांच्यामुळे ते हिंदू राष्ट्रवादी बनले; परंतु या हिंदू राष्ट्रवादामध्ये त्यांच्या समोरचे हिंदू राष्ट्र म्हणजे आजचा जाती, पंथ, उच्चनीच भाव यांनी भरलेला, विस्कळीत, श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त रूढींनी बद्ध असलेला अंधश्रद्धे हिंदू समाज नव्हे. सर्व परंपरेच्या बंधनातून मुक्त झालेला, परंपरेचा पूर्ण विच्छेद करून अद्ययावत बनलेला बुद्धिप्रामाण्यवादी असा हिंदू समाज आणि त्याचे समतावादी राष्ट्र असा सावरकरांच्या हिंदू राष्ट्रवादाचा अर्थ आहे. खरे म्हणजे ते हिंदुत्व हिंदुत्व राहत नाही, त्याच्या पाठीमागे हिंदुत्वाचा इतिहास आहे; परंतु तो समाज आधुनिक ‘अभिनव भारत’ असा सावरकरांना अभिप्रेत होता.

(नवभारत, ऑगस्ट, १९८३ - पृ. १ ते ३)



स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्त्वमीमांसा

आधुनिक भारताच्या उभारणीस सर्वांगीण वैचारिक क्रांतीची आवश्यकता आहे, अशा क्रांतीस दीर्घकालपर्यंत प्रेरणा देणाऱ्या ज्या काही उच्च ध्येयवादी व्यक्ती झाल्या, त्यांच्यामध्ये सावरकर हे अग्रगण्य तत्त्वचिंतक म्हणून गणले पाहिजेत. ते कृतिशील तत्त्वचिंतक होते. गेल्या दीडशे वर्षांत भारताचा जो नवा परिवर्तनाचा इतिहास घडला, त्या इतिहासाला सावरकरांचे वैचारिक योगदान मान्यच करावे लागते. ते प्रतिभावंत कवी होते आणि त्यांची ती काव्यप्रतिभा क्रांतदर्शी होती, ती प्रतिभा आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचेही सामर्थ्य आत्मसात करून मानवव्यापी जीवनमूल्यांचे भव्य दर्शन घडविते. विश्वव्यापी तत्त्वांचा शोध करून त्यात ते निमग्न होते. मस्तक आणि हृदयया दोघांचा समन्वय त्यांच्या विचारसरणीत झालेला पदोपदी आढळतो. मस्तक म्हणजे वैज्ञानिक दृष्टिकोण; ह्या कार्यकारणभावाचा शोध घेणारा दृष्टिकोण असतो. विश्वाकडे आणि जीवनाकडे सावरकर सतत ऐतिहासिक दृष्टीने पहात असतात.

मानवी इतिहास हा परिवर्तनाचा इतिहास आहे. त्याच्यामध्ये मानवी संस्था, जीवनमूल्ये, ध्येयवाद, विचार निर्माण होतात. स्थिरावतात आणि वारंवार बदलतात. न बदलणारे निरंतर स्थिर राहणारे असे कसलेच दृश्य नसते. दररोज प्रातःकाळी उगवणारा सूर्य सामान्य माणसाला तोच दिसतो. काल उदयाला आलेला सूर्य प्रचंड शक्तीची उधळण करून आज उदयाला आलेला असतो, हे विज्ञान सांगते. म्हणजे प्रत्येक दिवशी उदयाला आलेला सूर्य हा बदललेला असतो. “मानवी जीवनात” सावरकर म्हणतात - “मोठमोठ्या धर्मक्रांत्या आणि राज्यक्रांत्या” यांच्या वरवरच्या स्वरूपात असणाऱ्या असंबद्धतेची किंवा विविधतेची साखळी त्या क्रांत्यांच्या मुळाशी असणाऱ्या तत्त्वास समजून घेतल्याशिवाय कधीही जुळविता येणार नाही. अनेक चक्रे व अनेक लोहभाग यांनी युक्त असणारे एखादे भव्य यंत्र प्रचंड शक्तीची कामे करीत असतांना ती शक्ती कोणत्या यंत्रशास्त्रीय नियमाने उत्पन्न केली

आहे हे पूर्ण रीतीने कळल्याशिवाय प्रेक्षकांमध्ये आश्चर्याने उत्पन्न होणारी विस्मयता उद्भवेल, परंतु ज्ञानाने येणारी मार्मिकता मात्र कधीही आढळणार नाही.

.... मूलभूत शक्तीच्या विवरणाशिवाय त्या क्रांतीचे खरे रहस्य कधीही लक्षात येणारे नसल्याने इतिहास शास्त्रात नुसत्या वर्णनापेक्षा मूल विवरणालाच अधिक महत्व दिलेले आहे” (समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ८, पु. २५, २६). हे मूल विवरण म्हणजे काय याचे स्पष्टीकरण करताना ते ऐतिहासिक कार्यकारण भावाचे स्पाष्टीकरण करतात. ते म्हणतात- त्यात प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष, विशिष्ट व सामान्य, आकस्मिक व प्रधान अशी विविध प्रकारची कारणे लक्षात घ्यावी लागतात. आणि यातच इतिहासकाराचे खरे कौशल्य असते, इतिहासकार कित्येक वेळा कारणांचे वर्गीकरण करत असताना गोंधळ करतात. आकस्मिक किंवा नैमित्तिक कारणे बाजूला सारून प्रधान कारणे हुडकुन काढणे यात इतिहासकाराचे खरे कौशल्य असते त्याला न्यायाधीशाची मानसिक व बौद्धिक बैठक असावी लागते, सत्य, निःपक्षपाती व मार्मिक इतिहास लिहावयाचा असेल, तर त्या क्रांतीची उभारणी कोणत्या पायावर झाली होती, मुळाशी काय तत्वे होती, प्रधान कारणे काय होती यांचे पर्यालोचन अवश्य करावे लागते.

ऐतिहासिक दृष्टीने क्रांत्यांचे अध्ययन करित असता सावरकरांना इटलीचा प्रख्यात तत्ववेत्ता व देशभक्त मॅझिनी याने आकर्षित केले. मॅझिनीच्या विचारांचे त्यांनी अध्ययन केले आणि भारताच्या सर्वांगीण क्रांतीची वैचारिक बैठक तयार झाली. त्याकरिता मॅझिनीचे महत्वाचे विचारसूत्र सावरकरांनी आत्मसात केले. ते विचारसूत्र असे - “क्रांती म्हटली म्हणजे इतिहासातील मनुष्यजातीच्या आयुष्याची उलथापालथ होय. लाखो व्यक्ती ज्यासाठी झटतात, राजांची सिंहासने ज्यासाठी डळमळू लागतात, असलेले मुकुट फुटले जाऊन नसलेले मुकुट ज्यासाठी उत्पन्न होतात व ज्याच्यापुढे रक्ताचे पूर वाहविण्याची काहीच कथा नाही, असे प्रचंड समूहांना वाटू लागते, अशा एखाद्या क्षोभकारक तत्वाशिवाय दुसऱ्या कोणच्याही क्षुल्लक व क्षणिक पायावर क्रांतीची इमारत उभारली जाणे शक्य नाही.”

ध्येयवादाचे तात्विक अधिष्ठान

सावरकरांनी भारतीय स्वातंत्र्याचा ध्येयवाद एका व्यापक तात्विक अधिष्ठानावर सिद्ध केला होता, सर्व मनुष्यजातीला स्वतंत्रतेने व बंधुभावाने जगता आले तर उन्नती आणि प्रगती होऊ शकते, हेच ते नीतितत्व होय. नीतितत्व राजकारणाच्या मुळाशी असलेच पाहिजे. हा विचार सावरकरांच्या ध्येयवादामध्ये अंतर्भूत झाला होता. परंतु सावरकर स्वातंत्र्य संपादण्याकरिता गुप्तमंडळ्या स्थापणे अपरिहार्य आहे असे म्हणत होते व त्याप्रमाणे त्यांनी गुप्तमंडळ्या स्थापल्या होत्या. राजकारण हे नीतिनिष्ठच असले पाहिजे, असा आग्रह धरूनही ते म्हणतात की गुप्तमंडळ्या स्थापणे हे या नीतीशी सुसंगत होय. यात जी विसंगती दिसते तिला सावरकरांचे उत्तर असे होते, की ज्या राष्ट्रात सत्य प्रतिपादन करण्याची बंदी झालेली असेल त्यांनी गुप्तमंडळ्या स्थापल्या तर ते न्याय्यच ठरेल. या गुप्त मंडळ्यांचे दुहेरी कर्तव्य

त्यांनी ठरविले. पहिले कर्तव्य म्हणजे मानसिक शिक्षण होय. या मानसिक शिक्षणामध्ये गुप्त व उघड रीतीने चार तत्वांचे शिक्षण मुख्यतः अंतर्भूत होते. स्वातंत्र्य, समता, राष्ट्रैक्य व लोकसत्ता हो ती चार तत्वे होत. दुसरे कर्तव्य असे की या चार तत्वांच्या जयासाठी धर्मयुद्ध करण्याची तयारी करणे. धर्मयुद्ध गनिमी काव्याने करावे. मानसिक शिक्षणाने युद्धास आवश्यक असे मनोबल मिळते व युद्धाने मनोबल वाढते, अशा रीतीने स्वदेश परक्यांच्या ताब्यातून मुक्त झाला म्हणजे आपणांस सामर्थ्य येताच इतर गांजलेल्या राष्ट्रांना मुक्त करावे व सर्व मनुष्य जातीने स्वतंत्रतेने व बंधुभावाने उच्च दर्जाचे सांस्कृतिक जीवन जगावे.

राजकीय, आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक क्रांतीच्या पाठीमागे वैचारिक क्रांती असली पाहिजे. - आधुनिक विज्ञानयुगात सर्व मानवसमाजाला उपयुक्त अशा ज्ञानाची आणि विज्ञानाची वाढ होत आहे. सावरकरांच्या शब्दात उत्क्रांती होत आहे. शास्त्रे विकसित होत आहेत, त्यात नव्यानव्या सिद्धांतांची भर पडत आहे. जुन्या सिद्धांतांच्या मर्यादा उघडकीस येत आहेत. शास्त्र म्हणजे सर्व मानवजातीला अंधारातून प्रकाशात नेणारे ज्ञान होय. त्याला देशकालाची मर्यादा नसते. भूमितीचे सिद्धांत हे ग्रीसमध्ये जितके सत्य आहेत तितकेच ते हिंदुस्थानातही आहेत. मानवजातीचे विस्तृत क्षेत्र व कालाची अनंतता ध्यानात घेऊन त्यांच्या अनुरोधाने बसवलेले जे सिद्धांत असतात ते सर्वकालीन व सर्व मनुष्यांना सारखेच लागू असतात. असले सर्वसाधारण सिद्धांत पठन करणे व त्यांचा आपल्या स्वतःच्या उन्नतीसाठी उपयोग करणे अत्यंत आवश्यक आहे. जीवनामध्ये अनेक प्रश्न असतात, अनेक घटनांचा उलगडा झालेला नसतो, त्यामुळे चुका होत असतात. नव्या संशोधनाने, निरीक्षणाने नवी तत्वे मानवी बुद्धीच्या प्रकाशात प्रगट होतात त्यामुळे उत्क्रांतीचा प्रवास चालू राहतो. मनुष्यजातीने जे प्रश्न सोडवून ठेवले आहेत, जी उत्तरे मिळाली आहेत, तत्ववेत्त्यांनी सिद्धांतरूपाने ग्रंथित केली आहेत, ती समजून घेण्यात काल घालवणे हेच श्रेयस्कर होय. मानवी उत्क्रांती सिद्ध करण्यासाठी तत्ववेत्त्यांनी जगाचा आजपर्यंतचा अनुभव व्यर्थ न जाऊ देता त्याचे सूक्ष्म परीक्षण करून सर्वव्यापी तत्वे सिद्ध केली आहेत.

आज पृथ्वीवरील सर्व देशांच्या मागासलेल्या आणि पुढारलेल्या जातिजमातींच्या उत्क्रांतीच्या निरनिराळ्या स्तरावरील संस्कृतींची माहिती गोळा झाली आहे. जे परंपरानिष्ठ समाज राहिले आहेत, ते मागासलेले आणि दुर्बळ बनले आहेत. ज्यांनी परंपरेच्या आणि रूढीच्या तथाकथित ईश्वरोक्त धर्मग्रंथांच्या बंधनातून आपली सुटका करून घेतली आहे, शब्दप्रामाण्य झुगारून दिले आहे, पोथी निष्ठा अज्ञानाचा वारसा म्हणून तिरस्कारली आहे, ते देश आर्थिक, सांस्कृतिक व राजकीय दृष्ट्या सामर्थ्यशील बनले आहेत. कारण ते प्रत्यक्षनिष्ठ ज्ञानाला शरण गेले आहेत. “पहिले पाढे पढपंचावन्न” करीत बसणे हा मूर्खपणाचा कळस आहे. ज्योतिषशास्त्र, भूमितीशास्त्र, रसायनशास्त्र वगैरे शास्त्रांची आज जी रूपे दिसत आहेत, ती मनुष्याच्या निरनिराळ्या अनुभवांवरून तपासून सर्वमान्य ठरलेली तत्वे संगृहीत केल्यानेच शक्य झालेली आहेत. अनेक राष्ट्रांनी अनेक शतके ज्ञानाच्या विविध क्षेत्रांत प्रयोग करून,

प्रसंगी देहांचे बली देऊन महत्तत्वे शोधून काढली आहेत. त्यांचा उपयोग करून न घेता, जर एखादा देश अज्ञानात जाणून बुजून चाचपडत रहात असेल तर या राष्ट्रीय आंधळेपणाबद्दल त्यास परिणामी भयंकर पश्चात्ताप झाल्याशिवाय राहणार नाही. अशा त-हेची तात्विक मीमांसा ही सावरकरांच्या सर्व त-हेच्या वैचारिक साहित्याचे अधिष्ठान होय.

संस्कृतीचे लक्षण

गेल्या हजार वर्षांतील, स्वातंत्र्यपूर्व कालातील भारताच्या अधोगतीची मीमांसा सावरकरांनी अत्यंत विस्ताराने केली आहे. ही मीमांसा अत्यंत विदारक अशी आहे. ते म्हणतात की- “आमच्या संस्कृतीचे अत्यंत लाजिरवाणे लक्षण आम्ही भूषण म्हणून, जे ब्रीद म्हणून मिरवतो ते म्हणजे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्तच ग्राह्य; जे तसे नाही ते त्याज्य, वेदात जे सांगितले आहे त्याच्यापुढे आम्ही गेल्या दहा पाच हजार वर्षात सामाजिक, राजकीय व धार्मिक विधिनिषेधात वा कौशल्यात रतिभरही पुढे सरकलो नाही.” आपल्या हिंदू राष्ट्रात आजही आमच्या मनोभूमीत खोल खोल पाळेमुळे खुपसून जी साऱ्या जीवनास व्यापीत फैलावलेली आहे त्या संस्कृतीचे तसे मुख्य लक्षण जर कोणत्या एका शब्दात सांगायचे झाले तर जे ज्या शब्दात सांगता येईल तो शब्द म्हणजे “श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त” हाच होय अद्ययावत्च्या अगदी उलट ! कोणचीही वस्तू, चाल, धाटणी, टूम, ग्रंथ, ज्ञान यात सर्वोत्कृष्ट काय म्हणून युरोपियनास विचारताच तो झटकन एका शब्दात सांगेल की ती ‘अद्ययावत’ आहे. त्याच्या उलट आम्ही कोणतीही सुधारणा ग्राह्य की अग्राह्य, योग्य की अयोग्य हे ठरविताना ती आज उपयुक्त, सोयीची, प्रगतिकारक आहे की नाही, मागच्याहून सरस व सकस आहे की नाही हे जवळजवळ मुळीच न पाहता पहिल्या धडाक्यालाच विचारतो की ती श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त आहे की नाही? आमच्या संस्कृतीचे हे अत्यंत लाजिरवाणे लक्षण आहे. वेदकाली ज्या बैलगाडीत बसून आमची संस्कृती चालली होती त्याच बैलगाडीत बसून या विमानयुगातही ती रर करीत चालत आहे. खरोखर आमच्या संस्कृतीची पूर्वापार विशिष्ट प्रवृत्ती कोणती, लक्षण कोणते, महासूत्र कोणते, ते एका शब्दात व्यक्तविणे असेल, तर तो शब्द म्हणजे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त हाच होय. आजच्या सामर्थ्यशाली युरोपियन संस्कृतीचे जे मुख्य लक्षण “अद्ययावत” त्याच्या अगदी उलट। हा अद्ययावतपणा किंवा पुरातनपणा कोणत्याही एका जानपदाचा व जातीचा अपरिहार्य गुणधर्म नसून, तो मुख्यतः एका तत्वाचा गुण आहे. अपरिवर्तनीय शब्दनिष्ठ धर्म आणि त्याच्या उलट प्रत्यक्षनिष्ठ, प्रयोगक्षम आणि प्रयोगसिद्ध विज्ञान यांच्या भिन्न प्रवृत्तींची ती भिन्न नावे आहेत.

जे जे धर्मग्रंथ अपौरुषेय म्हणून समजले गेले, त्यांच्या त्यांच्यात सामावलेली संस्कृतीही सहजच अपरिवर्तनीय समजली जाते आणि जे लोक त्या धर्मग्रंथाची सत्ता आपल्यावर चालू देतात, ते श्रुतिस्मृतिपुराणोक्ताचे बंदे गुलाम होऊन बसतात. जोवर बायबलाला अपरिवर्तनीय व अपौरुषेय धर्मग्रंथ मानीत होते तोवर युरोपही असाच आणि याच - श्रुतिस्मृतिपुराणोक्ताच्या याच पुरातन प्रवृत्तीच्या आडातील बेडूक होऊन पडला होता.

जी युरोपची गोष्ट तीच - मुसलमानी जगताची। यूरोपियांनी पुरातन धर्मप्रवृत्तीस लाथाडले, आज युरोप त्या वैज्ञानिक अद्ययावती प्रवृत्तीचा पुरस्कर्ता झाला आहे. पण केमाल पाशाचा तुर्कस्तान सोडला तर बाकीचे मुसलमानी जगत हिंदू जगताप्रमाणेच आजही या “बाबा वाक्यम् प्रमाणम्”चेच बंदे गुलाम झालेले आहे.

सावरकरांच्या बुद्धिप्रामाण्यवादी विचारांचे सार वर थोडक्यात परंतु अर्थपूर्ण शब्दांमध्ये आम्ही येथे उद्धृत केले आहे. बुद्धिप्रामाण्यवादाचा निकष स्पष्टपणे आणि निश्चितपणे वापरूनच सावरकरांनी आपले नीतिशास्त्र निश्चित केले आहे. विश्व हे मनुष्याच्या हिताकरता देवाने निर्मिले आहे. विश्वाची निर्मिती मनुष्यकेंद्रित आणि पृथ्वीकेंद्रित आहे, हा बायबलमधील सिद्धांत चुकीचा ठरवून आणि नीती-अनीतीची कसोटी धर्मग्रंथावर अवलंबून न ठेवता, मनुष्याची विवेकबुद्धीच ठरवू शकते. अशा सिद्धांताप्रत सावरकर आले आहेत, (समग्र सावरकर वाङ्मय खंड ३, पृ. २९०-२९७) ते म्हणतात, ती विश्वाची आद्यशक्ती ज्या काही ठराविक नियमाने कार्य करित आहे, ते तिचे नियम समजतील ते समजून घेऊन, त्यातल्यात्यात आपल्या मनुष्यजातीच्या हिताला आणि सुखाला पोषक होईल तसा त्यांचा साधेल तितका उपयोग करून घेणे इतकेच मनुष्याच्या हातात आहे. मनुष्यजातीच्या सुखाला अनुकूल ते चांगले, प्रतिकूल ते वाईट, अशी नीती-अनीतीची स्पष्ट मानवी व्याख्या केली पाहिजे. देवास आवडते ते चांगले, आणि मनुष्यास सुखदायी ते देवास आवडते, या दोन्ही समजुती खुळचट आहेत; कारण त्या असत्य आहेत. देवास काय आवडते आणि काय आवडत नाही हे ठरवायचे कसे? विश्वात आपण आहोत, पण विश्व आपले नाही. फार थोड्या अंशी ते आपणास अनुकूल आहे. फार मोठ्या अंशी ते आपणास प्रतिकूल आहे. असे जे आहे ते नीटपणे, धीटपणे समजून घेऊन त्याला बेधडकपणे तोंड देणे ही खरी माणुसकी आहे, आणि विश्वाच्या देवाची तीच खरी पूजा ! असे हे मानवतावादी नीतिशास्त्राचे सार सावरकरांनी मांडले आहे.

सावरकरांचा मानवतावाद

सावरकरांची तत्वमीमांसा निरपवादपणे मानवतावादी आहे, हिंदुत्ववादी नाही. परंतु हिंदुत्ववाद त्यांनी मोठ्या हिरीरीने आत्मसात करून त्याचे उत्कृष्ट आणि स्पष्ट प्रतिपादन “हिंदुत्वाचे पंचप्राण” या लेखमालिकेत केले आहे. त्यांच्यामते हिंदुत्व म्हणजे हिंदुधर्म नव्हे. मुसलमान धर्म, रिब्रश्चन धर्म इत्यादि शब्द प्रयोगात धर्म या शब्दाचा जो अर्थ आहे तो अर्थ हिंदु धर्म या शब्दाने व्यक्त होऊ शकत नाही. लोकमान्य टिळकांनी हिंदू धर्माचे लक्षण एका श्लोकात थोडक्यात सांगितले आहे, ते असे-

प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता ।

उपास्यानामनियमः एतद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

अर्थ- “वेद प्रमाण आहे, साधने अनेक आहेत आणि पूजनीय अथवा उपासनेचे विषय कोणते असावे याबद्दल नियम नाहीत हे (हिंदू) धर्माचे लक्षण होय”. कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग,

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ३८६

योगमार्ग, ज्ञानमार्ग इत्यादी अनेक मार्ग किंवा साधने हिंदु धर्मात अंतर्भूत होतात. अभ्युदय आणि मोक्षाची ही विविध साधने आहेत. शिव, विष्णु, गणेश, सूर्य, देवी इत्यादी देवांपैकी कोणताही एक देव किंवा सर्व देव किंवा एकच एक निर्गुण ब्रह्म हे पूजनीय होय, असे हिंदु धर्माच्या परंपरेत दिसून येते, वेद तेवढे सर्वांना मान्य आहेत हे एकच हिंदु धर्माचे समान तत्व होय, असे लोकमान्य टिळक मानतात; परंतु जैन आणि शीख हे वेदग्रंथांचे प्रामाण्य मानत नाहीत, तरी ते हिंदू आहेत म्हणून सावरकरांनी हिंदुत्वाची व्यापक व्याख्या सांगितली आहे, ती म्हणजे भारत ज्याची किंवा ज्यांची मातृभूमी व पितृभूमी आहे आणि त्याचप्रमाणे भारत ही ज्यांची किंवा ज्याची पवित्र भूमी आहे, तो किंवा ते हिंदू होत. ही व्याख्या शीख आणि जैन यांना नीट लागू पडते. ही व्याख्या सावरकरांना स्वतःला लागू पडते काय? असा नाजूक प्रश्न मनात उत्पन्न होतो; कारण भारत ही पुण्यभूमी याचा अर्थ ज्याचा धर्म किंवा ज्यांचा धर्म भारतात उत्पन्न झाला आणि तो धर्म ज्यांनी अथवा ज्याने प्रमाणभूत म्हणून मान्य केला त्यांच्या किंवा त्याच्या दृष्टीने भारत ही पुण्यभूमी होय. सावरकर हे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्मातून बाहेर पडले आहेत. त्यामुळे भारत ही त्यांची धर्मभूमी म्हणजे पुण्यभूमी होय, असे म्हणता येते काय? या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या समता संघाच्या "समता" या मुखपत्रातील आक्षेपांस दिलेल्या उत्तरात अंतर्भूत आहे. (२४ ऑगस्ट १९२८), यावेळी सावरकर हे रत्नागिरीला स्थानबद्ध होते. ते म्हणतात- "हिंदु समाजातून जन्मजात जातिभेदाचे मुळापासून उच्चाटन करणे अत्यंत आवश्यक आहे. त्याचे अस्तित्व राष्ट्रीय शक्तीस हानिकारक आहे. हिंदु समाजात प्रांतिक वा जातीय असे कोणतेही भेद न मानता विवाह-व्यवहार चालू झाले पाहिजेत. अंदाजानापासून आतापर्यंत अनेक आंतरजातीय विवाह घडवून आणण्यात मी उघड आणि यशस्वी खटपट केली आहे."

"मला जातिभेद नको असले तरी आज हिंदुत्व हवे आहे. अहिंदू मुली करण्यास हरकत नाही अशी समजूत आणि रूढी हिंदूमध्ये पुष्कळ अंशांनी दृढमूल झाली की मग तशा मुक्त विवाहासही मी समर्थीन. बेटीव्यवहारही अहिंदूशी ते ज्या प्रमाणात मुक्तपणे वागतील त्या प्रमाणात करण्यास आपणही सिद्ध होऊ."

"इतकेच नव्हे, तर जर मुसलमानत्व, रित्रश्चनत्व इत्यादी इतर सोडीत असतील, तर माझे हिंदुत्वही मानवतेत विलय पावेल. जसे माझे राष्ट्रीयत्वही मानव राष्ट्रांत तेव्हा विलय पावेल, की जेव्हा इंग्लिशपणा, जर्मनपणा इत्यादी "पणा" लुप्त होऊन मनुष्यपणा तेवढा जगत मनुष्यमात्रात नांदू लागेल. आज देखील जो खरा मनुष्यवादी असेल, त्याच्यापुरते त्याच्याशी मी सर्व भेदभाव सोडून वागेन."

"तेव्हा मी हिंदुत्व सध्या राखू इच्छितो हे मत ज्या कुणास मान्य नसेल त्याने त्याविषयी मजवर वाटेल तितकी टीका करावी, ती प्रामाणिकपणाची होईल, परंतु यापुढे मी जातिभेद राखू इच्छितो, असा मात्र समज कोणीही करून घेऊ नये, तशी टीका अप्रामाणिक ठरेल."

डॉ. आंबेडकरांच्या "समता" पत्रास सावरकरांनी दिलेल्या पत्रातील सारांश तेवढा

आम्ही वर दिला आहे. ते पत्र मुळातच सविस्तर जिज्ञासू वाचकाने वाचावे.

आज जगातील विकासाच्या निरनिराळ्या स्तरांवर असलेल्या राष्ट्रांचा आणि संस्कृतींचा संपर्क घनिष्ठ बनत चालला आहे. सगळी राष्ट्रे मग ती कोणत्याही धर्माची असोत, आर्थिक व्यवहारांमुळे आणि आधुनिक ज्ञानविज्ञानांच्या शिक्षणामुळे कळत-नकळत समान संस्कृतीची बनत आहेत. स्वातंत्र्यवीर सावरकर आज असते तर त्यांना एका समान मानव संस्कृतीचा उदय हळूहळू होत आहे याचा प्रत्यय आला असता, या समान संस्कृतीचे मनःपूर्वक स्वागत सावरकर करित होते, ते एका आपल्या लेखात म्हणतात- आपल्या हिंदू राष्ट्राची दृष्टी पोथीनिष्ठ न राहता विज्ञाननिष्ठ राहावी. पुराण प्रवृत्ति, सनातन प्रवृत्ति सुटून त्यांची अद्यतन प्रवृत्ति असावी. या तत्वाचा ऊहापोह आम्ही केला आहे.

(सावरकर स्मारक ग्रंथ : प्रमुख संपा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
प्रकाशक सावरकर दर्शन प्रतिष्ठान, १७, रामचंद्र निवास,
राममारुती मार्ग, दादर, मुंबई - २८. प्रथमावृत्ती - २२ ऑगस्ट, १९८८,
संदर्भित पृष्ठे - ४१ ते ४५)

(ड)

शैक्षणिक लेख



प्राचीन भारतातील वादविद्या



साधकबाधक चर्चा म्हणजे वाद होय. कोणत्याही विषयाची अनुकूल व प्रतिकूल प्रश्न उपस्थित करून चर्चा केल्याशिवाय त्यातील सत्याचा शोध करणे शक्य होत नसते. एखाद्या सिद्ध व मान्य सिद्धान्ताचा बोध होण्यासही चर्चेची गरज असते. कोणताही विचार स्पष्ट होण्याकरता त्याबद्दल उलटसुलट शंका उत्पन्न करणे आवश्यक असते. सिद्धान्त, सत्य किंवा महत्त्वाचा विचार चांगला समजण्याकरता त्या सिद्धान्ताची, सत्याची किंवा विचाराची उलट बाजूही समजावी लागते. त्रिकालाबाधित म्हणून जी सत्ये प्रसिद्ध असतात त्याबद्दलही वाद उपस्थित केल्याशिवाय त्यात मिसळलेली भ्रामक विधाने बाजूस करून ती सत्ये निवडता येत नाहीत. सत्य व अनृत हे बेमालूमपणे मिसळलेले असते, म्हणून मतभेद माजतात. समंजस व विचारी सज्जनांमध्येसुद्धा मतभेद, तीव्र मतभेद होतात, याचे कारण सत्य व अनृत हे मिसळून राहते, हे होय.

द्रष्टे साधू, पंडित व विज्ञानसंशोधक यांच्यात मतभेद आढळतात. जगात मोठमोठ्या धर्मात विश्वाच्या अंतिम सत्याबद्दल म्हणजे ईश्वराच्या रूपाबद्दल मतभेद आहेत, म्हणून तर धर्म भिन्न किंवा परस्परविरोधी आहेत. हीच गोष्ट समाज, जीवन व इतिहास यांतील मूलभूत व जिव्हाळ्याच्या प्रश्नावरील मतभेदास लागू पडते. न्यायालये, पंडितसभा, विधानसभा, संसद वा वैचारिक परिषदा यांचे अस्तित्व या गोष्टीचीच पुष्टी करते. मानवी विचाराची प्रगतीच मतभेदामुळे होत असते, म्हणून प्राचीन भारतीय म्हणत की, 'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः' म्हणजे नित्य वाद केल्याने तत्त्वाचा उलगडा होत जातो. प्राचीन भारतीयांच्या वादविद्येतही वादाचा तत्त्वबोध हाच मुख्य उद्देश सांगितला आहे.

भारतीय प्राचीन वादविद्या वाढीस लागण्यास प्राचीन भारतीयांच्या अनेक बुद्धिप्रधान विचारांची, दर्शनांची व भौतिकशास्त्रांची परिणती कारण झाली. धर्मतत्त्वांची मीमांसा,

विश्वाच्या तत्त्वाची चर्चा, सृष्टीरचनेची तपासणी, रोग व आरोग्य यांचे संशोधन, न्यायालयांत न्यायनिर्णयाची पद्धती ठरवण्याचा प्रयत्न, भाषेचे शास्त्र म्हणजे व्याकरण अत्यंत खोलपणे मांडण्यात मिळवलेले कौशल्य इत्यादी अनेक बौद्धिक संस्कृतीच्या अंगांची वाढ होत असता, भारतीय वादविद्येचे सिद्धान्त निष्प्रभ होऊ लागले. वादविद्या ही बौद्धिक संस्कृतीच्या विकासाचे लक्षण होय. प्राचीन भारतीयांच्या बौद्धिक संस्कृतीचा प्रारंभ उपनिषत्काली झाला. प्रश्नाचे महत्त्व त्यावेळी कळू लागले. थोरांनी सांगावे, लहानांनी मानावे, ही आज्ञाधारक प्रथा शास्त्रवादीस उपयोगी पडत नाही, हे कळून चुकले.

लहानांनी मोठ्यांना म्हणजे जाणत्यांना प्रश्न किंवा परिप्रश्न विचारावे, अशा विचाराचा महिमा स्थापित झाला. अगदी मूलग्राही प्रश्नांचा मारा लहान माणसे मोठ्या माणसांवर म्हणजेच गुरूवर करताना उपनिषदात दिसतात. ऋषीचे शिष्य म्हणून ज्यांचा दर्जा समाजात मानला जात होता, त्या क्षत्रिय राजाकडे उलट ऋषीच सत्य समजावून घेण्याकरता जात आहेत, असा देखावा उपनिषदात दिसतो. अजातशत्रू राजापासून किंवा अश्वपति कैकेय राजापासून ऋषि तत्त्वज्ञानाचा धडा घेत आहेत, असे उपनिषदांत दृश्य दिसते. तत्त्वांची चर्चा करण्याकरता पंडितांच्या सभा भरून अहमहमिकेने वाद उपनिषत्काली होऊ लागले होते. उदा. जनक राजाने मोठमोठ्या तत्त्वदर्शी ऋषींची एक तत्त्वज्ञान परिषद भरवली, मोठा वादविवाद घडवून आणला व त्यांत याज्ञवल्क्य मुनी हे सर्वांत श्रेष्ठ वादपटू ठरले. असे बृहदारण्यक उपनिषदांत सांगितले आहे. राजे व ऋषि मोठे दीर्घकालीन यज्ञसमारंभ करत. त्यांत तत्त्वविषयक वादाकरता स्वतंत्र सभा भरवत असत, असे महाभारतावरून दिसून येते. ही वादाची परंपरा बुद्धाच्या काली उत्कर्षास पोचली. बुद्धाच्या काली धर्म, ईश्वर, नीती इत्यादीविषयी परस्परविरुद्ध मतांचे साठ संप्रदाय अस्तित्वात होते.

धर्मशास्त्र म्हणजे काय?

सत्याचा व तत्त्वाचा शोध करावयाचा व तत्त्वांबद्दल किंवा सत्याबद्दल शोध करणाऱ्यांनी एकत्र जमून वाद करून खऱ्याखोट्याचा निर्णय काढण्याचा प्रयत्न करावयाचा, अशा रीति प्राचीन भारतात रूढ झाल्यामुळे अनेक शास्त्रांची वाढ झाली. शास्त्रासंबंधी वादसभा होत. या वादसभांचे वादविषयक नियम चरकसंहितेत सांगितले आहेत. वादसभेस द्विद्यसंभाष (परिषद) असे चरकसंहितेत म्हटले आहे. तद्विद्य म्हणजे तज्ज्ञ, त्यांची संभाषा म्हणजे वाद. मनु, याज्ञवल्क्य, नारद इत्यादिकांच्या धर्मशास्त्रातही वादांचे शास्त्र सांगितले आहे. कारण धर्म म्हणजे कायदा, कर्ज, जमीन, व्यापार, वारसा, करारमदार, राज्याचा कारभार इत्यादीसंबंधी धर्मशास्त्र किंवा रूढी यांच्याद्वारा जे नियम समाजात अमलात येत त्यासंबंधी वाद उत्पन्न होई. त्याचा निवाडा न्यायालयात होई. ही न्यायालये एक तर राजाने नेमलेली असत, किंवा गावे, नगरे व जमाती यांनी नेमलेली असत. त्यांच्यात वाद होऊन निर्णय लागे. त्याकरता लागणारे वादाचे व प्रमाणाचे नियम धर्मशास्त्रात सांगितले आहेत.

तर्कशास्त्र: वादविद्येचा गाभा

तात्पर्य, प्राचीन भारतात तत्त्वदर्शने, धर्मशास्त्रे, व्याकरण, वैद्यक इत्यादी विद्या परिणती पावू लागल्या, त्याबरोबर वादविद्याही निर्माण झाली. ही वादविद्या प्रथम अक्षपाद गौतम मुनींनी समग्र व विस्तृत स्वरूपात मांडली. वादविद्या हे एक स्वतंत्र दर्शन म्हणून मान्यता पावले. पुराणात एक श्लोक आहे, 'गौतमस्य कणादस्य कपिलस्य पतंजले: । व्यासस्य जैमिनेश्चापि दर्शनानि षडेव हि।' गौतम, कणाद, कपिल, पतंजलि, व्यास व जैमिनि यांची सहा दर्शने आहेत, असा या श्लोकाचा अर्थ. यांत प्रथम गौतमाच्या दर्शनाचा निर्देश केला आहे. गौतमाच्या दर्शनास न्यायदर्शन म्हणत. न्याय म्हणजे यथार्थ निर्णय किंवा यथार्थ निर्णय करण्यास उपयुक्त असे नियम. म्हणजेच वादाचे किंवा चर्चेचे नियम. यथार्थ निर्णय म्हणजे सत्याचा निर्णय किंवा ज्ञान होय, यथार्थ ज्ञानास गौतम मुनींनी प्रभा अशी संज्ञा दिली आहे व यथार्थ ज्ञानाच्या असाधारण साधनांस प्रमाण अशी संज्ञा दिली आहे. म्हणून गौतम मुनींच्या न्यायदर्शनास प्रामाण्यविद्या असे म्हणतात. योग्य पद्धतीचा वाद प्रमाणांचे समग्र व व्यवस्थित ज्ञान असल्याशिवाय करता येत नसतो. प्रमाणांची सविस्तर मांडणी गौतमाच्या न्यायदर्शनात केली आहे. प्रमाणांची म्हणजे विचार तपासण्याच्या साधनांची विद्या गौतमाची न्यायविद्या आहे. प्रमाणांच्या विधेस तर्कशास्त्र असेही म्हणतात. वादविद्येतूनच तर्कशास्त्र उत्पन्न झाले, तर्कशास्त्र हा वादविद्येचा गाभा होय.

गौतमाचे न्यायदर्शन म्हणजेच न्यायसूत्र होय. या न्यायसूत्रांवर वात्स्यायनाचे भाष्य आहे व या भाष्यावर उद्योतकर आचार्यांची वार्तिक नामक टीका आहे. या दर्शनाची वाढ गेल्या शतकापर्यंत होत आली आहे. गेल्या ६०० वर्षांतील न्यायदर्शनाच्या शाखेस नवा न्याय म्हणतात. वात्स्यायनाच्या न्यायभाष्याची भाषा अत्यंत प्रसन्न आहे. वात्स्यायनाने न्यायदर्शनाच्या स्तुतीचा कौटिलीय अर्थशास्त्रांतील एक श्लोक उद्धृत केला आहे, त्यावरून प्राचीन भारतीयांमध्ये वादविद्येची किती श्रेष्ठ प्रतिष्ठा होती, हे समजून येते. तो श्लोक असा 'प्रदीपः सर्वविद्यानां उपायः सर्वकर्मणाम् । आश्रयः सर्वधर्माणां - शश्वदान्वीक्षिकी मता ॥' 'आन्वीक्षिकी' म्हणजे वादविद्या ही सर्व विद्यांचा प्रदीप, सर्व कामांचा उपाय व सर्व धर्मांचा आधार आहे, असे मान्य झाले आहे. कौटिल्याने वादविद्येबद्दल आणखी असे म्हटले आहे की, धर्माधर्म सांगणारी वेदविद्या, संपत्ति व दारिद्र्य यांच्याशी संबंध, व्यापार व उद्योग यांची विद्या किंवा बलाबलाचा वा मुत्सद्दीपणाचा विचार सांगणारी राजनीती या सर्व विद्यांची प्रमाणांनी तपासणी करून त्यांची वाढ आन्वीक्षिकी म्हणजे वादविद्या करते. ही विद्या संकटात व उत्कर्षात बुद्धीला स्थिर ठेवते आणि 'प्रज्ञावाक्यवैशारद्य च करोति' प्रज्ञा व भाषण यांत प्रावीण्य आणते.

पाखंडी विचारप्रणाली

भारतीय वादविद्येच्या नियमांचे स्वरूप केवळ सत्याच्या संशोधनास उपकारक असेच असल्यामुळे प्राचीन काळी भारतीय संस्कृतीत फार मोठे विचारस्वातंत्र्य वा मतस्वातंत्र्य

नांदले. भारतात त्यामुळे चार्वाकाचे पाखंडी भौतिकवादी वा नास्तिकदर्शन, वेदांचे प्रामाण्य अमान्य करणारी किंवा ईश्वराचे अस्तित्व खंडित करणारी बौद्ध व जैन दर्शने अस्तित्वात आली, प्रसृत झाली. भारतीयांचे संस्कृतमधील दर्शनग्रंथ हे वादपद्धतीने म्हणजे पूर्वपक्षमालिका व उत्तरपक्षमालिका यांची गुंफण करून लिहिले आहेत. ईश्वर नाही, वेद प्रमाण नाहीत, आत्मा नाही, परलोक नाही, अशा प्रकारचे तर्कशुद्ध पूर्वपक्ष विस्ताराने, वेद, ईश्वर, आत्मा व अमरत्व मानणाऱ्या शबरस्वामी, कुमारिलभट्ट, शंकराचार्य, उदयनाचार्य इत्यादी भारतीय आस्तिक व सश्रद्ध आचार्यांच्या ग्रंथात मांडलेले वाचण्यास मिळतात. प्रखर व सत्यसंशोधनपर असे वादशास्त्रच मूर्तिमंत अवतरलेले सर्व भारतीय आचार्यांच्या भाष्य वार्तिक, किंवा टीकाग्रंथांत दृष्टीस पडते. म्हणून 'शिष्यादिच्छेत् पराजयम्' असा उदार दण्डक भारतीयांच्या गुरुशिष्यपरंपरेत प्रमाण मानलेला दिसतो. बृहस्पतीचे शिष्य चार्वाक किंवा लोकायत यांचे ग्रंथ सध्या मिळत नाहीत. नास्तिक भौतिकवाद प्राचीन जगातील सर्वसामान्य लोकांना न पचल्यामुळे त्याची अध्ययनपरंपरा बुडाली.

बौद्धांचे व जैनांचे पाखंडी ग्रंथ अजून आहेत. प्रखर बुद्धिवादाचे नमुने त्यांत सापडतात. उदा. इ. सनाच्या सातव्या शतकात धर्मकीर्ति नामक बौद्ध आचार्य होऊन गेले. त्यांचे उद्गार येथे निर्दिष्ट करतो. त्यांचे व पूर्वमीमांसक महापंडित कुमारिलभट्ट यांचे मामा-भाचे असे नाते होते असे म्हणतात. धर्मकीर्तीचा 'प्रमाण-वार्तिक' हा ग्रंथ पंडित राहुल सांकृत्यायन यांनी प्रकाशात आणला आहे. त्यातील एक श्लोक असा आहे 'वेदप्रामाण्यं कस्यचित् कर्तृवादः स्नाने धर्मेच्छा जातिवादावलेपः | संतापारंभः पापहानाय घेति ध्वाज्ञानां पंचलिंगानि जाये।' वेद संपूर्ण प्रमाण मानणे किंवा विश्वाचा कोणीतरी श्रेष्ठ कर्ता आहे असे मानणे, तीर्थस्नानाने पुण्यप्राप्तीची इच्छा करणे, जातीचा अहंकार बाळगणे, पापनाशाकरिता जीवाला ताप करून घेणे, ही पाच बुद्धि नष्ट झाल्याची किंवा जडबुद्धीची लक्षणे होत.

विचारस्वातंत्र्य कायम राहिले

असे विचारस्वातंत्र्य वादविद्येच्या प्रभावामुळे त्या काळी प्रचारात राहिले. राजेलोकही या वेळी भिन्न भिन्न विचारांच्या पंडितांच्या वादसभा भरवत. अशी गोष्ट सांगतात की, सुप्रसिद्ध मीमांसक कुमारिलभट्टांनी एका बौद्ध आचार्यापाशी वादविद्येचे व बौद्ध दर्शनाचे अध्ययन गुप्तपणे, गुरुंना स्वतः वेदानुयायी आहोत हे न सांगता बारा वर्षे केले. अखेर एका राज्यसभेत वैदिक धर्माचं समर्थक म्हणून ते प्रकट झाले व ज्या बौद्ध गुरूपाशी अध्ययन केले, त्यांचाच पराभव केला. त्यामुळे गुरुद्रोहाचे पातक लागले. ते पातक चित्ताचा दाह करू लागले, मनाला पश्चाताप झाला. त्यांनी प्रायश्चित घेण्याचा निश्चय केला. देहान्त प्रायश्चित्ताशिवाय उपाय नव्हता. भाताचा जळता भुसा ठेवून त्यात त्यांनी देह ठेवला. अशा स्थितीत आद्य श्रीशंकराचार्यांची गाठ पडली. कुमारिलांनी बौद्धधर्माचा पराभव करण्याचा व वेदोद्धाराचा संदेश शंकराचार्यांस दिला. शंकराचार्यांनी सर्व भारतात पर्यटन करून सर्व राजसभा व पंडितसभा जिंकल्या. वैदिक धर्माचा व वैदिक अध्यात्माचा विजय स्थापित

केला. हा शंकराचार्यांचा दिग्विजय इतिहासात प्रख्यात झाला. वैचारिक साम्राज्य माणसांना बंधनात टाकीत नाही, अज्ञानाच्या बंधनातून सोडविते.

शंकराचार्यांच्या वादकौशल्यासंबंधी अनेक आख्यायिका प्रसिद्ध आहेत. त्यातील एक सुसंगत विचाराचे उदाहरण म्हणून पक्की ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. एकदा काशीत पंडितांशी शंकराचार्यांचा वाद झाला. शंकराचार्यांनी हे इंद्रियांनी दिसणारे विश्व कसे आभासमय किंवा भ्रमात्मक किंवा मिथ्या आहे हे सिद्ध करून सत्य आहे असे मानणाऱ्या विरुद्ध पक्षाचा पराजय केला. सभेत उपस्थित असलेल्या राजपुत्राने यावर एक युक्ती योजली. आपला एक गज शंकराचार्य काशीच्या ज्या संकुचित मार्गाने जात होते, त्या मार्गात त्याने सोडला. गज सामोरा धावत येत आहे हे पाहून शंकराचार्य पळू लागले. त्यास राजपुत्राने अडवले व विचारले की, गजो मिथ्या. गज मिथ्या हे खरे ना? मग का पलायन करता? आचार्यांनी लगेच उत्तर दिले की, 'गजो मिथ्या तथा पलायनपि मिथ्या' गज जसा खोटा तसेच पलायनही खोटे. राजपुत्राने आचार्यांचे वादिगजसिंहत्व मान्य केले.

गौतमाने न्यायदर्शनात तत्त्वचर्चेचे तीन प्रकार सांगितले आहेत, वाद, जल्प व वितण्डा या तीन प्रकारच्या चर्चेच्या तीन व्याख्या सांगितल्या आहेत. 'तत्त्वबुभुत्सो', वाद, कथा पक्ष व प्रतिपक्ष यांच्यात तत्वबोधाच्या इच्छेने म्हणजे सत्यसंशोधनाच्या इच्छेने चर्चा होते, त्या चर्चेस वाद म्हणतात. 'विजिगीषु-कथा जल्पः' पक्ष व प्रतिपक्ष बौद्धिक विजय प्राप्त होण्याच्या इच्छेने ज्या चर्चेस प्रवृत्त होतात त्या चर्चेस जल्प म्हणतात. 'स्वपक्षस्थापनाहीनोवितण्डा', स्वतःचे विशिष्ट मत न स्वीकारता जेथे विरुद्ध पक्ष एकमेकाचे म्हणणे खोडण्यास प्रवृत्त होतात, त्यास वितण्डा म्हणतात.

'गुरु-शिष्य सन्नह्यचारिभिः वादः प्रयोक्तव्यः' गुरु-शिष्य व सहाध्यायी यांनी सत्याच्या बोधाकरिता वाद करावा असे गौतममुनि म्हणतात. युक्तीने किंवा प्रमाणाने काहीच सिद्ध होत नसते, असे मानणारे संशयवादी लोक वितंडा माजवतात. प्रत्यक्षवादी, शून्यवादी किंवा मायावादी हे वितंडावादी असतात, असे शांकर अद्वैतवादाचे समर्थन करणारे पंडित श्रीहर्ष यांनी 'खण्डनखण्डखाद्य' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. वाद, जल्प किंवा वितंडा या तीन पद्धतीचे नियम व गुणदोष यांची सविस्तर मांडणी गौतमाच्या न्यायदर्शनात केली आहे. या न्यायदर्शनातून म्हणजे वादविद्येतून बौद्ध, जैनपूर्वमीमांसक व अद्वैत द्वैत-विशिष्टाद्वैत इत्यादि वेदान्ती संप्रदाय यांची समृद्ध अशी तर्कशास्त्रे निर्माण झाली असे भारतीय वादविद्येचा इतिहास सांगतो. भगवद्गीतेत भगवानांनी ज्या स्वतःच्या दिव्य विभूति सांगितल्या आहेत त्यात 'वादः प्रवदतामहम्' म्हणजे चर्चा करणाऱ्या पद्धतीत वाद अर्थात् तत्त्वजिज्ञासेची चर्चा म्हणजे मी होय असे म्हटले आहे.

(* 'साधना' साप्ताहिक १४ सप्टेंबर १९५७)



लोकमान्य टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना

कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी आगरकर व टिळक यांच्या सहकार्याने राष्ट्रीय तेजस्वी शिक्षण देण्याकरिता खाजगी माध्यमिक शाळा स्थापण्याचा उपक्रम केला. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी याच उद्देशाने स्थापन झाली. भारतामध्ये अन्यत्रही अशी खाजगी माध्यमिक विद्यालये व महाविद्यालये शिक्षण संस्थांच्या द्वारे स्थापन झाली; परंतु त्यांचे रूपांतर होऊन त्या सरकारी शिक्षणसंस्थांप्रमाणे हुबेहूब बनल्या. चिपळूणकरांची प्रतिज्ञा होती की, गोरा पाय माझ्या संस्थेत शिरणार नाही; परंतु गोऱ्याच्या पायी शरण जाऊन नोकऱ्या मागणाऱ्या शिक्षितांची निर्मिती करणाऱ्याच त्यांच्या शिक्षणेसंस्थेसह इतर खाजगी संस्था बनल्या.

टिळकांनी शिक्षणविषयक प्रश्नावर 'केसरी'त लिहित असताना लष्करी शिक्षण सरकारने द्यावे अशी सरकारपाशी इ. स. १८९० मध्ये प्रथम मागणी केली (लष्करी शिक्षणाची शाळा). विनंती व मागण्या यांचे महत्त्व टिळकांनी कधीच अमान्य केले नाही. निःस्पृह टीका व स्वावलंबनी प्रयत्न यांची जोड मागण्यांना द्यावी एवढेच त्यांचे म्हणणे होते. शिक्षणाच्या बाबतीत मागणीपलीकडे गेले पाहिजे, असा विचार त्यांनी "पुनश्च हरिः ॐ" मध्ये केल्यानंतर मांडण्यास सुरुवात केली. त्याच्या अगोदर सरकारी विद्यापीठे व शिक्षणसंस्था यांच्यातील उणिवा, दोष दाखविण्याचा सपाटा चालविलाच होता. परंतु त्याबरोबरच पाश्चिमात्य शिक्षणाचे आधुनिक भारताच्या दृष्टीने अनन्यसाधारण महत्त्व आहे ही गोष्ट त्यांनी वारंवार प्रतिपादली आहे. ते म्हणतात -

“ज्या वेळी हिंदुस्थानातील लोकांस कोणत्या प्रकारचे शिक्षण द्यावे या प्रश्नाची वाटाघाट होऊन पाश्चिमात्य पद्धतीने इंग्रजी भाषेत त्यांस शिक्षण द्यावे असा ठराव झाला, तेव्हा सदर ठराव करणारांची बुद्धी हल्लीच्या लॉर्ड कर्झनसारख्या अधिकाऱ्यांप्रमाणे कोती व संकुचित नव्हती, ही गोष्ट त्यांच्या तत्कालीन लेखांवरून सिद्ध होत आहे. इंग्रजी इतिहास, इंग्रजी

वाङ्मय, इंग्रजी शास्त्रे, इंग्रजी हुन्नर वगैरे विद्या कोणाही विद्यार्थ्यांचे मन विकसित करून त्याच्या अंगांत व मनात हरूप, देशाभिमान वगैरे सद्गुण उत्पन्न करण्यास लायक आहेत याबद्दलही वाद नाही. बुद्धीची कुशाग्रता वाढविण्यास हिंदुस्थानातील न्यायव्याकरणादी प्राचीन शास्त्र किती जरी उपयोगी असली तरी देशाभिमान, राज्यव्यवस्था, राजनीती, देशाची नैतिक आणि सांपत्तिक अभिवृद्धी, राष्ट्रांसाठी परस्परसंबंध वगैरे देशाचा उत्कर्ष होण्यास ज्या विषयांचे ज्ञान लागते त्या विषयांचे शिक्षण या आमच्या जुन्या शाब्दिक शास्त्रांपासून मिळत नाही, आणि मिळणेही शक्य नाही. पाश्चिमात्य राष्ट्रांनी देशाभिवृद्धीस उपयोगी पडणारी ही शास्त्रे व हे विषय नवीन सिद्ध केलेले आहेत आणि या पाश्चिमात्य राष्ट्रांचा एकंदर इतिहास पाहिला तर त्यांच्या वाङ्मयात किंवा शिक्षणक्रमात याच विषयात प्राधान्य दिलेले आढळून येते; अर्थात जो जो मनुष्य पाश्चिमात्य किंवा इंग्रजी विद्या अगर शास्त्र सांगोपांग शिकतो त्याचे मन पाश्चिमात्य देशांत स्वदेशाभिमानाच्या किंवा स्वदेशाभिवृद्धीच्या ज्या कल्पना आहेत त्यांनी भरून गेलेच पाहिजे. किंबहुना अशा कल्पनांनी त्याचे डोके जर वेडावून गेले नाही तर पाश्चिमात्य शिक्षणाचा एक तर त्याच्या मनावर संस्कार झाला नाही किंवा त्यास ते पचनी पडण्याइतकी त्याची योग्यता नाही असे म्हणावे लागेल. वाघिणीचे दूध खरे, पण ते पचले पाहिजे आणि असे काही लोक असू शकतील की, “या दुधाने त्यांस पुष्टी न येता रेचच होऊ लागतील; परंतु अशा प्रकारचे दुर्बल लोक फार कमी असणार. हिंदुस्थानातील सुशिक्षितवर्गाने आज हजारो वर्षे अनेक शास्त्रांच्या गूढ तत्वांशी, प्रमेयांशी आपली डोकी घासून आपल्या बुद्धीस तीव्रतेचा इतका दृढ संस्कार दिलेला आहे की, हा एक त्यांच्या अंगाचा आनुवंशिक गुणच बनलेला आहे. अशा लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण पचनी पडणार नाही, हे म्हणणे असंभवनीय होय. वर सांगितल्याप्रमाणे एखादा दुसरा लेचापेचा निपटेल; पण एकंदर हिंदुस्थानातील लोक पाश्चिमात्य शिक्षणातील सार व विचार आपल्या अंगी मुरू देऊन त्याप्रमाणे आचरण करण्यास समर्थ होणार नाहीत, असे मानणे किंवा समजणे हे असंमंजसपणाचे लक्षण होय. जपानी लोक आमच्यापेक्षा काही अधिक बुद्धिवान नाहीत, आणि त्यास जर पाश्चिमात्य विद्या पचनी पडली तर ती हिंदुस्थानातील लोकांस पचनी पडणार नाही, असे म्हणण्यास आधार कोणता? ज्या सद्गुहस्थांनी हिंदुस्थानातील लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण देण्याचा प्रथम ठराव केला त्यांच्या डोक्यात या कल्पना आल्या नव्हत्या असे नाही. हिंदुस्थानातील बुद्धिमान लोकांस न्याय-व्याकरण-वेदान्तांच्या खटपटीतच ठेवून इंग्रजांनी राज्य चालवावे, किंवा इंग्रजांना ज्या नवीन विद्या येत आहेत त्या शिकवून प्रजेस हुशार करावे हा त्या वेळच्या मुत्सद्यापुढे एक मोठा प्रश्न होता. कित्येकांनी तेव्हा असे आक्षेप घेतले होते की, इंग्रजी इतिहास, इंग्रजी शास्त्रे, इंग्रजी राज्यपद्धत, इंग्रजी वाङ्मय यांची हिंदुस्थानातील लोकांस एकदां ओळख झाली म्हणजे माणसाच्या रक्तास चटावलेल्या वाघाप्रमाणे हिंदी लोक स्वातंत्र्याचे, स्वतंत्र संस्थांचे आणि सांपत्तिक वैभवाचे भोक्ते बनतील

व असे झाले म्हणजे स्वार्थाकरिता हिंदुस्थानात आलेल्या इंग्रज लोकांच्या साम्राज्यास धक्का बसेल. ही शंका काही खोटी नव्हती. कारण विद्या आणि शिक्षण ह्या दोन शक्तीच अशा आहेत की, बुद्धिवान माणसास त्यांच्यायोगे वाटेल ते सामर्थ्य येऊ शकते. स्वतंत्रतेकरिता लढणाऱ्या लोकांचा इतिहास वाचून आपणही स्वतंत्रतेकरिता धडपड करावी, असे ज्यास वाटणार नाही तो विद्यार्थी नव्हे, पशू होय. विद्यादेवीची श्रद्धेने आणि विश्वासाने जो उपासना करील त्यास ती देवी प्रसन्न झालीच पाहिजे आणि अशा रीतीने सदर देवीची प्रसन्नता करून घेणे हे प्रत्येक विद्यार्थ्यांचे काम आहे. कळणे आणि उमजणे, पोटात जाणे आणि मुरणे यामध्ये जो भेद आहे तो हाच होय. अर्थात ज्या इंग्रजी मुत्सद्यांनी पाश्चिमात्य शिक्षण प्रथमतः या देशात सुरू केले त्यांना ही भीती होतीच की, हें वाघिणीचे दूध, पिऊन हिंदुस्थानातील लोक केव्हां केव्हा ना तरी तयार होऊन स्वराज्याचे हक्क मागू लागतील; परंतु या भीतीला न जुमानता त्यावेळच्या मुत्सद्यांनी ह्या प्रश्नाचे असे उत्तर दिले की, 'इंग्रज शिक्षणाने हिंदी लोक स्वातंत्र्याकरिता खटपट करणारे झाले तरी बेहतर आहे; पण त्यांना अज्ञानात ठेवून राज्य करणे बरोबर नाही. यदाकदाचित यांच्या स्वातंत्र्यप्रियतेने हिंदुस्थानातून इंग्रजी राज्य समग्र नष्ट झाले, तरी आपसात फाटाफूट होऊन मागासलेल्या एका मोठ्या देशास स्वतंत्र देशाच्या योग्यतेस आणल्याचे श्रेय तरी इंग्लंड देशास व इंग्रजी राज्यास मिळेल!' हे विचार खरोखरच उदात्त आणि श्रेष्ठ होते. आरंभी आरंभी तर कित्येक मुत्सद्यांनी असेही म्हटले होते की, 'तुम्हास आम्ही जे इंग्रजी शिक्षण देत आहोत ते तुमच्या अंगी राज्य करण्याची योग्यता यावी म्हणून देत आहोत आणि ती आली म्हणजे आम्ही येथील आपले चंबूगबाळे आटपून स्वदेशास परत जाऊ.' ज्या लोकांनी अशा हेतूने व बुद्धीने हिंदुस्थानातील लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण देण्याची सुरुवात केली त्यांच्या सद्हेतूची आम्ही मोठ्या आनंदाने तारीफ करतो; परंतु दुःखाची गोष्ट ही की, हा सद्हेतू, ही सद्बुद्धी किंवा वासना शेवटपर्यंत टिकली नाही.'

पाश्चात्य शिक्षण अत्यंत मोलाचे आहे, आमच्या परंपरागत प्राचीन विद्यांचा भावी प्रगत हिंदुस्थानाला विशेषसा उपयोग नाही, हा विचार टिळकांपूर्वी लोकहितवादी, जोतिबा फुले इत्यादी धर्मसुधारक व समाजसुधारक यांनी पाऊणशे वर्षांपर्यंत जोराने मांडला. टिळकांना नक्की माहीत होते की, अशा जोरदार नव्या शिक्षणात परंपरागत भारतीय समाजसंस्थेचा व संस्कृतीचा कायापालट होईल. तो त्यांना अत्यंत इष्ट वाटत होता. पश्चिमी संस्कृतीचे मानवी व्यक्तिस्वातंत्र्य हे मुलभूत मूल्य आहे व त्या मूल्याची अधिष्ठानावरच सामाजिक, आर्थिक व राजकीय स्वातंत्र्य विकास पावले व ते तसे पावावे, हेही त्यांना इष्ट व उत्कृष्ट म्हणून मान्य होते.

परंतु पाश्चिमात्य शिक्षणाने इंग्रज सरकारने केलेली भारतात केलेली स्थापना होऊन पन्नास वर्षे (खरे विद्यापीठ कोणते, दि. २५ फेब्रु. १८९६) झाली तरी ते इष्ट दिशेने फलद्रूप होत नाहीत

हे त्यांची फार निराशा झाली. ते म्हणतात की. “नेमके घडायला पाहिजे तेच घडत नाही असे दिसून आले. दुधाने ज्याप्रमाणे ताकाचे अनुकरण करावे त्याप्रमाणे युरोपियन विद्यापीठांचे आमच्या देशातील विद्यापीठे हे अनुकरण होय. या संस्था जशा असाव्यात तशा नसल्यामुळे कोणत्याही शास्त्राचा शोधक बुद्धीने आस्थापूर्वक अभ्यास करणारे गृहस्थ अलीकडे पैदा होत नाहीत. नवीन शोध करण्याइतकी बुद्धी अथवा योग्यता आमच्या अंगात नाही असे नाही. ज्या देशात पाणिनि, कणाद, शंकराचार्य, भास्कराचार्य वगैरे विद्वान पूर्वकाळी होऊन गेले, त्यात सध्या पास्चूर, एडिसन, मिल्ल वगैरे गृहस्थांप्रमाणे विद्वान का निपजू नयेत याचे खरे कारण शोधून काढून त्याचा प्रतिकार करणे हे प्रत्येक विद्यावृद्धी इच्छिणारांचे कर्तव्य आहे. सुधारलेल्या देशांत विद्यापीठांची व्यवस्था गुरूकडे असते.

आयुष्य अध्ययन व अध्यापन यात ते घालवितात, त्यामुळे विद्यार्थ्यांचे खरे गुण-दोष अथवा अडचणी त्यांना समजून येतात. गुरूच्या विद्याभ्यासाचा आणि सद्गर्तनाचा परिणाम शिष्यांच्या मनावर होण्यास गुरुजी खरोखर विद्याव्यसनी असून छात्रवासी वर्गाशी प्रेमभावाने वागणारे असले पाहिजेत, तसला प्रकार आमच्याकडे नाही. मुंबई विद्यापीठ १८५७ साली स्थापन झाले. पण तेव्हापासून या संस्थेतून एकही जगप्रसिद्ध विद्वान निघू नये हे आश्चर्य नव्हे काय? तेलंग, रानडे, भांडारकर वगैरे काही विद्वान यापूर्वी निघाले आहेत; पण त्यापैकी काही इतर धंद्यात शिरल्यामुळे शास्त्राभ्यासाच्या कामी त्यांचा जसा उपयोग व्हावा तसा झालेला नाही. बरेचसे कामाच्या अभ्यासात गढून गेले आहे; पण त्याचा उपयोग काय? ज्याचे रागरागनी अश्वारूढ होऊन दोन हात करवयाचे त्यांनी आपले कौशल्य घरात बायकोच्या प्रथेतून तीर मारण्यात खर्च करावे तसा प्रस्तुतचा प्रकार आहे. आमच्या विद्यापीठात खरे विद्याव्यासंगी गुरु व उपगुरु नाहीत. पदव्यांचे शिकवे ठोकण्यापलीकडे काही काम चालत नाही. विद्यापीठे परीक्षा घेणारी रजिस्टर कंपनी झाली आहे असे म्हटले तरी चालेल.”

“इंग्रजी शिक्षण एकांगी आहे व ते फक्त सरकारी नोकरीस लागणारे अवश्य गुणच लोकांच्या अंगांत आणण्याकरिता योजले आहे. या शिक्षणक्रमात तयार झालेल्या लोकांना धर्म, नीती, शास्त्रीय शोध, धंदे, शिक्षण वगैरे राष्ट्राच्या उत्कर्षास अवश्य लागणाऱ्या ज्ञानाची व कलांची बिलकूल माहिती नसते. ज्यास खरे शिक्षण म्हणतात, अशा प्रकारचे शिक्षण हल्लीच्या संस्थांतून आम्हास बिलकूल मिळत नाही. हिंदुस्थानातील लोक पाश्चात्य विद्येत, शास्त्रांत किंवा कलात निपुण होऊन त्यांनी सुधारलेल्या राष्ट्रातील विद्वानांबरोबर, धंदेवाल्यांबरोबर किंवा व्यापाऱ्यांबरोबर आपल्या बुद्धिवैभवाने, करामतीने, कौशल्याने किंवा हिमतीने टक्कर देण्यास तयार व्हावे अशी आमच्या सरकारची इच्छा नाही. सरकारास खालच्या जागा भरण्याकरिता जशा प्रकारचे नोकर लागतात तशा प्रकारचे नोकर तयार करण्याकरिता उच्च प्रतीचेही शिक्षण द्यावयाचे हे तत्त्व आता बहुतेक गृहीत धरल्यासारखेच आहे. सरकारी नोकऱ्यांकरिता लागणारे उमेदवार तयार करणाऱ्या टांकसाळी किंवा हमालखाने म्हणजे

विद्यापीठे होत, असे शब्दाने नाही तरी कृतीने तरी सरकार स्पष्ट दर्शवीत आहे. सरकार प्रजेस लष्करी शिक्षण स्वतंत्र देशातील राज्यकर्त्याप्रमाणे देत नाही, ही बाब सोडली तरी रसायनशास्त्र, भूगर्भशास्त्र, उद्योगधंदे किंवा नानाप्रकारच्या कला शिकविण्याकरिता विद्यार्थी जपान पाठविते, त्याप्रमाणे सरकार पाठवीत नाही. अत्यंत थोड्या विद्यार्थ्यांना पाठविण्याचे वरपांगी प्रयत्न करित असले तरी त्यांची बेताबेतानेच वाढ होण्याबद्दल पहिल्यापासून खबरदारी घेण्यात येते. घरामध्ये शोभेसाठी किंवा चैनीकरिता कुंड्यांतून लावलेल्या झाडांमध्ये आणि मोठ्या बागेत वाढणाऱ्या झाडांमध्ये जे अंतर आहे तेच हिंदी व जपानी विद्यार्थ्यांत दिसून येते.

जपान ४० वर्षांत पुढे येऊन पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या पंक्तीस बसते आणि आम्ही दरवर्षी अधिकाधिक हताश, हतवीर्य आणि परकीयांची ओझी वाहणारे बनत चाललो याचा योग्य खुलासा जर कोणास पाहिजे असेल तर 'स्वतंत्रता' या एकाच शब्दाने होईल." ('खरे विद्यापीठ कोणते,' 'युनिव्हर्सिट्या ऊर्फ सरकारी हमालखाने,' 'जपान आणि हिंदुस्थान,' 'हे आमचे गुरूच नव्हेत').

सरकारी शाळांतून व महाविद्यालयातून मिळणारे शिक्षण अपुरे, नेभळे व परावलंबी बनविणारे आहे. हे जाणून खाजगी शिक्षणसंस्था या देशांत निरनिराळ्या प्रांतात लोकांनी स्थापन केल्या होत्या. त्याही शिक्षणसंस्था सरकारी मदत घेतल्याशिवाय नीट चालू शकत नाहीत व भरभराटीस येत नाहीत म्हणून ते लोक सरकारी अनुदान भरपूर घेऊ लागले. त्याचा परिणाम असा झाला की, त्यांच्यावर सरकारने अनेक अटी लादल्या होत्या व त्यामुळे सरकारी शिक्षण व खाजगी शिक्षण यांच्यातील अंतर नाहीसे होऊन खाजगी शिक्षणसंस्थांचा सकस राष्ट्रीय वृत्तीचे व स्वावलंबनाचे शिक्षण देण्याचा हेतूही विफल झाला होता. म्हणून राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ टिळकांच्या नेतृत्वाखाली देशात सुरू झाली. प्रत्येक पुढारलेल्या स्वतंत्र देशातील सरकार आपल्या नागरिकास ज्याप्रकारचे शिक्षण देऊन समर्थ नागरिक निर्माण करते तशा प्रकारचे शिक्षण देणाऱ्या राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था निर्माण करणे हा या चळवळीचा हेतू होता. समर्थ विद्यालयासारख्या संस्था याच उद्देशाने निर्माण झाल्या. ब्रिटिशांच्या कारकीर्दीत नवीन शिक्षण देण्यास प्रारंभ होऊन शंभर वर्षे झाली लोकांना आगकाड्या कशा कराव्यात हेसुद्धा शिकविले नाही, आकाड्या तर दूरच राहिल्या; देशात भरपूर ऊस पिकूनही स्वदेशी साखरेचे दर बुडले व परदेशी कोटयवधी रुपयांची साखरही देशात येऊ लागली. कापड, तेल व चामड्याचा धंदासुद्धा बुडाला; टाचणी, सुई व शिवण्याचे यंत्रसुद्धा परदेशीच लोकांना घ्यावे लागे. अनेक विज्ञान शास्त्रे, उद्योगधंदे, व्यापार व कला यामध्ये निष्णात व पारंगत होऊन स्वपराक्रमाने व बुद्धिवैभवाने राजकी येणारी व नोकऱ्यांचा शोध न करणारी मात्र ज्या शिक्षणाने तयार होतील, देशाचे राजकीय, औद्योगिक, सामाजिक व बौद्धिक वैभव राखण्यास व वाढविण्यास समर्थ तरुण पिढी ज्या शिक्षणाने तयार होईल

त्यासच राष्ट्रीय शिक्षण म्हणता येईल, असे टिळकांनी प्रतिपादिले. स्वावलंबनाने स्वतःच्या पायावर उभी राहणारी औद्योगिक प्रगतीची धुरा वाहणारी व देशाभिमानानी तरुण पिढी तयार करणे असा राष्ट्रीय शिक्षणाचा स्पष्ट उद्देश राष्ट्रीय शिक्षणाच्या नेत्यांनी देशापुढे मांडला. ही चळवळ वाढीस लागली. टिळक अंतर्धान पावल्यानंतर गांधीयुग सुरू झाले. ही चळवळ त्या युगात अधिक जोमाने वाढली. राष्ट्रीय शिक्षणाची विद्यापीठेही निर्माण झाली. इ. स. १९२० च्या असहकारितेच्या चळवळीत सरकारी, माध्यमिक व उच्च शिक्षणाच्या सरकारी विद्यालयांचा बहिष्कारही सुरू झाला. त्याप्रसंगी शेकडो सरकारी व निमसरकारी किंवा तथाकथित खाजगी विद्यालयांतील शिक्षक व विद्यार्थीही राष्ट्रीय शिक्षण संस्थांना येऊन मिळाले. १० वर्षांत याच राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था १९३० च्या सुमारास सविनय कायदेभंगाच्या आंदोलनाची केंद्रस्थाने बनली.

(नवभारत, डिसेंबर, १९६९, पृ. १ ते ४)



विद्याव्यासंगाची अखंड परंपरा

भारताच्या दृष्टीने किंवा जगाच्याही दृष्टीने गेली ५० वर्षे हा अत्यंत महत्त्वाचा संक्रमणकाळ आहे. ब्रिटिशांच्या अमलाचा आणि तो अंमल संपल्यानंतरचा हा काळ आहे. आधुनिक पद्धतीच्या विद्याव्यासंगाचा प्रारंभ महाराष्ट्रावर ब्रिटिशांचा अंमल नीट बसल्यावर सुरू झाला. त्यानंतरच्या १०० वर्षांच्या कालखंडात विद्याव्यासंग हा इंग्रजी शिक्षणपद्धतीच्या प्रभावाखाली सुरू झाला. या वेळी विद्यापीठे फार तुरळक होती. विद्याव्यासंग हा व्यक्तींच्या वैयक्तिक ज्ञानोपासनेचा भाग झाला होता. इतिहास संशोधक भाऊ दाजी व सर रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, व्याकरणकार तर्खडकर व मोरो केशव दामले, महादेव मोरेश्वर कुंटे, लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, के. टी. तेलंग, पारसनीस, खरेशास्त्री, राजारामशास्त्री भागवत, लोकमान्य बा. गं. टिळक, इतिहास संशोधक वि. का. राजवाडे, संस्कृतज्ञ वै. का. राजवाडे, ज्ञानकोशकार श्रीधर व्यंकटेश केतकर, संस्कृत ग्रंथकार व महाभाष्य आणि शांकर भाष्य यांचे भाषान्तरकार वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर, वाईचे काशीनाथशास्त्री लेले, नागपूरचे कृष्णशास्त्री घुले, महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे, मुमुक्षुकार पांगारकर, बौद्ध, जैन धर्माच्या अध्ययनाची परंपरा निर्माण करणारे धर्मानंद कोसंबी इ. विद्याव्यासंगी मंडळींना संघटित संस्थांच्या अधिष्ठानावाचून महाराष्ट्रातील विद्यापीठांसारख्या संघटित संस्थांची मान्यता काही प्रमाणात मिळत गेली; परंतु शुद्ध ज्ञानोपासनेची तळमळ ही सर्वांच्या व्यासंगाच्या मुळाशी होती. आधुनिक पश्चिमी पद्धतीची सत्यसंशोधनाची रीती बहुतेकांनी मान्य केली होती; आणि त्या रीतीला धरूनच ते कार्य करित राहिले. त्यापैकी काहींनी भारतीय प्राचीन संस्कृतीचा आणि इतिहासाचा महिमा जनतेच्या दृष्टीसमोर यावा व राष्ट्राभिमान निर्माण करावा, असाही दृष्टिकोन हृदयाशी बाळगलेला होता. आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या आणि तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात संशोधन करण्याची व त्यात यश मिळविण्याची महत्त्वाकांक्षा मात्र ब्रिटिश अमलाखालील महाराष्ट्रीय विद्वानांमध्ये वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीने या स्वातंत्र्यपूर्व

काळात आढळत नाही. याबद्दलची खंत व उद्वेग लो. टिळकांनी लिहिलेल्या 'केसरी'तील शिक्षणविषयक लेखांमध्ये उत्कटपणे प्रकट झालेला दिसतो; पण या गोष्टीस ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनाच त्यांनी विशेष दोष दिला आहे.

गेल्या ५० वर्षांमध्ये १९३० नंतरच्या काळात तत्पूर्वीच्या अगोदरच्या शतकातील विद्याव्यासंगी व्यक्तींनी जो पायंडा घालून दिला तो अद्याप टिकला आहे; परंतु त्यामध्ये महत्त्वाचा जो फरक झाला तो म्हणजे विद्याव्यासंगास उपकारक असलेल्या सार्वजनिक वा खाजगी संस्थांचे कमी-जास्त अधिष्ठान व पाठबळ मिळवून अनेक व्यक्ती व्यक्तिशः अथवा समुदायशः ज्ञानोपासना दृढपणे चालवू लागल्या. ऐतिहासिक संशोधनामध्ये पुराव्यांची, वास्तविक घटनांची, शिलालेख, ताम्रपट इ. प्रत्यक्ष इतिहाससाधनांच्या छाननीची जाण अधिक सखोल बनत गेली. भूतकाळाच्या भव्यतेच्या भावनेचा जोर कमी झाला. त्यामुळे इतिहासाची अतिरंजित मांडणी न करता प्रत्यक्ष पुरावा काय बोलतो याकडे लक्ष अधिक वेधले गेले. विद्याव्यासंगाच्या शाखा - उपशाखा यांची संख्या वाढली. इतिहासाच्या अध्ययनामध्ये मार्क्सवादी ऐतिहासिक भौतिकवादाची आवश्यकता काहीना पटू लागली. भारताच्या आणि याबरोबरच महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक समग्र स्वरूपाचा परामर्श घेण्याची प्रवृत्ती निर्माण झाली. समाजशास्त्र व अर्थशास्त्र यांचे अनुसंधान महत्त्वास पावले.

१९३० पूर्वीच विद्याव्यासंगी म्हणून उदयास आलेल्या व्यक्तींच्या संशोधनाला या गेल्या ५० वर्षांत साफल्य प्राप्त झाले. डॉ. म. म. वा. वि. मिराशी, डॉ. पांडुरंग वामन काणे, प्रा. न. र. फाटक, डॉ. के. ल. दत्तरी, अ. का. प्रियोळकर, डॉ. पांडुरंग सखाराम पिसुर्लेकर, डॉ. ध. रा. गाडगीळ, दामोदर धर्मानंद कोसंबी, नारायण गोविंद चापेकर, गोविंद सदाशिव घुर्ये इ. विद्वानांची विद्याव्यासंगाची फळे परिपक्व रूपात या कालखंडातच वाचकांच्या हाती पडली.

भारताच्या प्राचीन इतिहासाच्या परिशीलनाचा पाया मागील शतकात भाऊ दाजी आणि रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर यांनी घातला. ऐतिहासिक साधनांची जुळवाजुळव त्या साधनातील विविध प्रकारच्या लेखांची लिपी शोधून अर्थ लावणे, सर्व प्रकारची शक्य ती वैशिष्ट्यपूर्ण साधने सुसंगत मांडून त्यांच्यातून निघणाऱ्या ऐतिहासिक घटनांची विशिष्ट देश, विशिष्ट काल व एकंदरीत विशिष्ट परिस्थिती यांचा संदर्भ नीट तपासून मांडणी करणे आणि त्यावरून सूचित होणाऱ्या कल्पनेनेच मनापुढे उभ्या राहणाऱ्या उपपत्ती मांडणे ही इतिहास संशोधनाची रूपरेषा होय. या रूपरेषांचे उत्तम उदाहरण म्हणजे रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर यांचे ग्रंथ होत. त्यांनी इतिहास संशोधनाचा शास्त्रशुद्ध पाया, पश्चिमी विद्वानांच्या इतिहास संशोधनपद्धतीचा अभ्यास करून घातला. त्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवून त्यांनी दाखवून दिलेल्या वाटेने जाणारे अनेक संशोधक महाराष्ट्राच्या विद्याक्षेत्रात प्रथितयश बनले. त्यात हे दोन अग्रगण्य संशोधक म्हणजे डॉ. वा. वि. मिराशी आणि महामहोपाध्याय पां. वा. काणे होते.

मिराशी यांनी प्राचीन शिलालेख व ताम्रपट त्याप्रमाणे संस्कृत-प्राकृत साहित्य यांचे सखोल अध्ययन केले. शेकडो शिलालेख व ताम्रपट उलगडून अर्थ लावून दाखविले व प्रकाशित केले. विशेषतः इ. स. पूर्वीच स्थापन झालेल्या सातवाहनांचा आणि त्यानंतरच्या झालेल्या क्षत्रपांचा इतिहास साधार मांडला. वाकाटकांची कारकीर्द सुरेख रीतीने मांडून प्रकाशात आणली. शिलाहार राजवंशाचा इतिहास साधनांची उत्तम मांडणी करून शब्दांकित केला. प्राचीन साहित्याच्या इतिहासातही मिराशी यांनी अर्थपूर्ण भर घातली. विशेषतः कालिदास व भवभूती यांचे जीवन आणि कार्य यांची सुंदर रूपरेषा मांडून दाखविली. विदर्भ संशोधन मंडळाचे १००-१२५ पृष्ठांचे वार्षिक अंक त्या त्या विषयातील शिक्षितांकडून लेखन मागवून व ते जुळवून अव्याहत प्रकाशन अजूनही चालविले आहे. वृद्धापकाळाने शरीर जर्जर झाले तरी बुद्धीचा आवाका आणि चिंतनशीलता अजून अखंडित राहिली आहे. धर्मशास्त्राचे गाढे अभ्यासक, संस्कृत साहित्यशास्त्राचा व धर्मशास्त्राचा इतिहास व्यापक स्वरूपात पांडुरंग वामन काणे यांनी मांडला. 'हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र (१९३०-१९६२) हा पंचखंडात्मक सुमारे ७००० पृष्ठांचा ग्रंथ त्यांच्या प्रदीर्घ व्यासंगाचे फलित होय. हिंदू शास्त्रातील सर्व विषयोपविषयांवर वेदकालापासून तो अठराव्या शतकापर्यंतच्या धर्मशास्त्र ग्रंथांचा आढावा घेऊन त्यांचे व्यवस्थित विवेचन केले आहे. या ग्रंथाला आंतरराष्ट्रीय कीर्ती लाभली आहे.

'भारतरत्न' हा भारतातील सर्वोच्च बहुमान त्यांना १९६३ मध्ये प्राप्त झाला. कोणत्याही खासगी किंवा सार्वजनिक संस्थेच्या वतीने त्यांनी आपले ग्रंथलेखन कार्य केले नाही. वकिलीचा व्यवसाय करून उपजीविका मिळविली आणि निष्कर्षबुद्धीने ज्ञानोपासना केली. त्यांच्या कार्याला भांडारकर रीसर्च इन्स्टिट्यूट, पुणे संस्थेचा पाठिंबा मिळाला म्हणून त्यांचा 'धर्मशास्त्राचा इतिहास' हा ग्रंथ प्रकाशित होऊ शकला. मिराशी आणि काणे यांच्यासारख्या संस्थांचा आधार मिळो वा न मिळो, विद्येच्या उपासनेत गर्क झालेल्या आयुष्यभर काम करित राहिलेल्या अशा व्यक्तींची परंपरा महाराष्ट्रात या ५० वर्षांत अखंडपणे चालू आहे. मराठी साहित्याच्या इतिहासामध्ये महत्त्वाची कामगिरी अशा पद्धतीने करणाऱ्या व्यक्तींमध्ये कै. प्रा. न. र. फाटक यांचे स्थान अविस्मरणीय म्हणता येईल. वृत्तपत्रकार म्हणून दुय्यम स्थानी राहून मानाने उच्चतम पत्रकार संपादक म्हणून गणल्या गेलेल्या व्यक्तींपैकी फाटक हे एक होत. वृत्तपत्रसंपादक असूनही विद्याव्यासंगाला प्राधान्य त्यांनी दिले, त्यामुळे ज्ञानदेव, एकनाथ, रामदास या संतांच्या साहित्याचे व चरित्राचे वास्तवनिष्ठ असे केलेले परिशीलन पुस्तकरूपाने ते निर्माण करू शकले. परंपरागत श्रद्धा आणि भावनांच्या बंधनातून बाहेर पडलेली त्यांची प्रज्ञा होती. त्यामुळे ते लोकांच्या भावनांना आणि श्रद्धांना धक्का देणारे लेखनही करित राहिले. इतिहास संशोधकाला अनेक प्राचीन, अर्वाचीन अशा भाषा जर अवगत असल्या तर त्याच्या कार्याला मोठे परिमाण प्राप्त होऊ शकते. याची अनेक उदाहरणे सांगता येतील. पांडुरंग सखाराम पिसुर्लेकर, अनंत काकबा प्रियोळकर, सेतू माधवराव पगडी,

ग. ह. खरे, के. एन. दीक्षित, हसमुख धीरजलाल सांकलिया इ. मंडळी बहुभाषाविशारद म्हणता येतील. पिसुर्लेकर यांना मराठी, इंग्रजी, फ्रेंच, कोकणी, संस्कृत, विशेषतः पोर्तुगीज अशा सहा भाषा अवगत होत्या; मोडी लिपी सहज वाचता येत होती. शोधनिबंध व स्फुटलेख त्यांनी पुष्कळच लिहिले; पण ते बहुतेक पोर्तुगीज भाषेत आहेत. 'पोर्तुगीज-मराठे संबंध अर्थात पोर्तुगीजांच्या दप्तरातील मराठयांचा इतिहास' हे त्यांचे पुस्तक फार महत्त्वाचे मानले जाते. मराठयांच्या इतिहासावर या पुस्तकाने नवीन प्रकाश टाकला आहे. प्रियोळकर यांनी पाठचिकित्साशास्त्र यांचा आवर्जून अभ्यास करून साक्षेपीपणे मराठीतील अनेक महत्त्वाच्या ग्रंथांचे संपादन करून त्यांच्या संहिता निश्चित केल्या आणि प्रसिद्धीस आणल्या. मराठीचे पहिले व्याकरणकार दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांचे आत्मचरित्र व चरित्र त्यांनी संपादिले. मराठी भाषेच्या व्याकरणाचाही त्यांचा व्यासंग सखोल होता. जगन्नाथशास्त्री क्रमवंत, गंगाधरशास्त्री फडके व बाळशास्त्री घगवे या शास्त्रीत्रयीने रचलेले महाराष्ट्र भाषेचे व्याकरण प्रियोळकर यांनी संपादन प्रसिद्ध केले आहे. मराठी भाषेचे व्याकरण शास्त्र म्हणून रचण्याचे जे पहिले प्रयत्न झाले त्यातील हा एक प्रयत्न होता. व्याकरणाच्या इतिहासाच्या दृष्टीने ही महत्त्वाची कामगिरी प्रियोळकर यांनी केली. त्यांचे ख्रिस्तपुराणावरील संशोधन हे महत्त्वाचे म्हणून गणले गेले आहे. ख्रिस्ती मराठी साहित्य संपादन करणाऱ्यांत त्यांचा प्रथमांक आहे. त्यांनी आपले लेखन इंग्रजी व मराठी दोन्ही भाषांत केले आहे. जे झुडटांनी कोश, व्याकरणे, ओवीबद्ध पुराणे आदींची रचना करून मराठीची जी सेवा केली त्या सेवेचे पुनर्दर्शन प्रियोळकर यांनी करवून दिले आहे. संस्थांच्या आश्रयानेही महाराष्ट्रामध्ये फार महत्त्वाच्या इतिहासाच्या साधनांची आणि इतिहासांची मांडणी अजून होत राहिली आहे. पुण्यामधील 'भांडारकर रिसर्च इन्स्टिट्यूट' आणि 'भारत इतिहास संशोधक मंडळ' या दोन संस्थांनी पिढ्यान्पिढ्या इतिहास संशोधनाचे कार्य चालावे अशी आशा निर्माण केली आहे. डॉ. रा. ना. दांडेकर एकनिष्ठपणे भांडारकर रिसर्च इन्स्टिट्यूटची कार्ये अनेकांच्या साहाय्याने पार पाडत आहेत. महाभारताची व हरिवंशाची संशोधित आवृत्ती संपूर्णपणे सांगोपांग झाली. त्यामुळे भारतीय संस्कृतीच्या प्राचीन इतिहासाचे अमोल असे मौलिक साधने जगाला उपलब्ध झाले आहे. भारत इतिहास संशोधक मंडळ विशेषतः महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन इतिहासाची ब्रिटिशपूर्व काळातील साधने आणि त्यावरील विवेचने आतापर्यंत प्रसिद्ध करित आली आहे. ग. ह. खरे यांनी आपले सर्व आयुष्यच या संस्थेच्या कार्यास वाहिले आहे. त्यांचा सर्वांत महत्त्वाचा ग्रंथ म्हणजे 'मूर्तिविज्ञान' हा होय. भारताच्या धार्मिक इतिहासाच्या अध्ययनाला हा ग्रंथ महत्त्वाचे साधन म्हणून उपयुक्त ठरला आहे. मुंबईमध्ये 'भारतीय विद्याभवन' या संस्थेने भारताच्या इतिहासात कालापासून तो एकोणिसाव्या शतकापर्यंतचा इतिहास अनेक खंडांमध्ये प्रसिद्ध केला आहे. ह्या इतिहासाची मांडणी अत्यंत व्यापक तत्त्वावर झाली आहे. भारतातील मानव जातीच्या प्रथम स्थिरावलेल्या समाजाच्या

प्राथमिक अवस्थेपासून वैदिक काळापर्यंत, वैदिक कालापासून मौर्यापर्यंत, मौर्यापासून गुप्त व हर्षवर्धन यांच्यापर्यंत, हर्षवर्धनापासून तो देवगिरीच्या यादवांच्या पतनापर्यंत, मुस्लिम आक्रमणापासून तो ब्रिटिश आगमनापर्यंत आणि ब्रिटिशांपासून तो स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंत असा हा सर्वांगीण इतिहास अनेक विद्वानांच्या त्या त्या विशिष्ट विषयातील तज्ज्ञांच्या संपादकत्वाखाली अनेक खंडांमध्ये प्रसिद्ध झाला आहे. या भारतीय विद्याभवन संस्थेने इतरही अनेक प्राचीन संस्कृतप्राकृत ग्रंथ व्यवस्थित रीतीने संपादित करवून प्रकाशित केले आहेत.

इतिहासाच्या साधनांच्या आधाराने ऐतिहासिक घटनेचा जो निर्विवाद अर्थ निघतो तो मांडणे एवढयावरच न थांबता त्यांच्यातून सूचित होणारा, प्रतिभेच्या जोरावर कल्पिलेला भावार्थ सांगणारी जी अनेक विद्यावंत मंडळी महाराष्ट्रात झाली. त्यांच्यामध्ये नागपूरचे के. के. ल. दसरी, पुणे येथील दामोदर धर्मानंद कोसंबी आणि कै. डॉ. इरावती कर्वे यांची प्रामुख्याने गणना केली पाहिजे. कोसंबी यांनी भारताच्या प्राचीन सांस्कृतिक इतिहासाची मांडणी मार्क्सप्रणीत ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या संकल्पना आत्मसात करून केली आहे; परंतु हा इतिहास मार्क्सवादात कोंबून बसवला नाही. महाराष्ट्रातील गणितज्ञांमध्येही त्यांची उच्चतम श्रेणीमध्ये गणना होते. नाणकशास्त्र हे एक शास्त्र आहे हे त्यांनी असंख्य नाण्यांच्या अभ्यासावरून सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पूर्वाश्रम युगातील अवजारांचाही सूक्ष्म अभ्यास त्यांनी केला होता.

गणितशास्त्राचा ज्योतिषद्वारा ऐतिहासिक घटनांशी संबंध लावून भारताच्या प्राचीन इतिहासाची अभिनव मांडणी कै. डॉ. के. ल. दसरी यांनी केली आहे. दसरी यांनी भारतीय ज्योतिर्गणित व धर्मशास्त्र या विषयांत विशेष संशोधन केले व विपुल ग्रंथलेखनही केले. ज्योतिर्गणिताच्या आधारे प्राचीन भारतीय कालगणनापद्धती त्यांनी व्यवस्थित रीतीने, वास्तववादी दृष्टिकोणाला पटेल अशी मांडली आहे. अद्भुतरम्य व मानवी इतिहासाच्या कालगणनेशी विसंगत अशी पौराणिक कालगणना पद्धती मान्य करून प्राचीन भारतीयांची मूळची वास्तव कालगणनापद्धती दसरी यांनी शोधली. या विषयासंबंधी गोंधळात टाकणाऱ्या पुराणांच्या प्रचंड पसाऱ्यातून हुडकून काढली. पुराणातील अवास्तव अफाट अतिशयोक्तींची पराकाष्ठा करणाऱ्या कालगणनापद्धतीमुळे भारताला इतिहास नाही, इतिहास पुराणांच्या दडपणाखाली लुप्त झाला आहे, असेच आतापर्यंत वाटत होते. माणसाची पाच वर्षे म्हणजे पुराणाची हजार वर्षे असा त्या पद्धतीचा हिशेब आहे. दसरींनी मोठया धीराने, शांत रीतीने वर्तन करून वास्तव इतिहासाचा कालमार्ग दाखवून दिला. 'धर्मरहस्य' व 'धर्म विवादस्वरूप' हे त्यांचे दोन ग्रंथ बुद्धिप्रामाण्यवादी पद्धतीने प्राचीन भारतीयांनी मांडलेला धर्मविचार सांगतात.

पुणे येथील विद्याव्यासंगाला अनेक संबंधी संस्थांच्या मुळे चांगले पाठबळ मिळत

आहे. भांडारकर रीसर्च इन्स्टिट्यूट व भारत इतिहास संशोधक मंडळ यांचा वर उल्लेख आलाच आहे. 'डेक्कन कॉलेज इन्स्टिट्यूट'तर्फे हसमुख धीरजलाल सांकलिया यांनी इतिहासपूर्वकालीन म्हणजे ज्या काळातील घडामोडींचा व्यवस्थित पुरावाच उपलब्ध होत नाही, केवळ भूगर्भामध्ये उत्खनन करूनच निघालेल्या मूक, शब्दरहित साधनांनी त्या काळाचा इतिहास अनुमान धक्क्याने ठरवावयाचा, अशा काळामधील परिस्थितीचा शोध घेण्याचे काम केले. मुक्त मनाने आणि बुद्धीने परंपरागत श्रद्धांना बाजूला ठेवून काम करणारे मोठे संशोधक हसमुख धीरजलाल सांकलिया होत. त्यांनी महाभारत, रामायण इ. पौराणिक साहित्यातील घटनांचा आणि अवशिष्ट भौतिक पुराव्यांचा सांधा जुळविण्याचा प्रयत्न चालविला आहे. त्यामध्ये डॉ. म. श्री. माटे यांनीही पुष्कळ परिश्रम चालविले आहेत. डॉ. कै. इरावती कर्वे यांनी भारतीय हिंदू समाजरचना, त्यातील जातिभेद आणि महाभारतातील व्यक्ती आणि घटना यांच्यासंबंधी मननीय असे संशोधनात्मक विचार मांडले आहेत. त्यांच्या लेखनाला सौम्य असे साहित्यिक तेजोवलय आहे. महाराष्ट्राच्या प्राचीन इतिहासाच्या पुराव्यांची छाननी करून भक्कम पुराव्यांच्या आधारे मांडणी करित असलेल्या मान्यवर संशोधकांत शां. भा. देव यांची गणना होते. ते सध्या डेक्कन कॉलेज इन्स्टिट्यूटचे अध्यक्ष म्हणून काम पाहतात.

डेक्कन कॉलेज इन्स्टिट्यूट याच संस्थेच्या सेवेमध्ये असताना डॉ. ना. गो. कालेलकर यांनी आधुनिक भाषाशास्त्राच्या अध्ययनाला व्यापक अधिष्ठान देण्याचा प्रयत्न केला आहे. अत्यंत मौलिक असे तीन ग्रंथ 'ध्वनिविचार' (१९५५), 'भाषा आणि संस्कृती' (१९६०) आणि 'भाषा : इतिहास आणि भूगोल' (१९६०) हे ग्रंथ लिहून प्रसिद्ध केले. इंडो - आर्यन व इंडोयुरोपियन भाषाकुलाला ऐतिहासिक भाषाशास्त्राचे अधिष्ठान अनेक पश्चिमी व भारतीय विद्वानांच्या अध्ययनाच्या साहाय्याने निर्माण झाले आहे. त्याच्याकडे तज्ज्ञांचे लक्ष वेधण्याचे काम डॉ. कालेलकर यांनी समर्थपणे चालविले आहे. डेक्कन कॉलेज इन्स्टिट्यूटमध्ये संस्कृत भाषेचा महाकोश ऐतिहासिक पद्धतीने शब्दार्थाचे विवरण देणारा तयार होत आहे. योजना फार मोठी अनेक दशके नव्हे तर शतकेही चालणारी, कदाचित आवाक्याबाहेरही जाणे शक्य आहे.

पुणे येथे 'वैदिक संशोधन मंडळ' ही संस्था ना. श्री. सोनटक्के यांच्या अविश्रांत परिश्रमाने उभी राहिली आहे. संबंध ऋग्वेद, सायनाचार्यांची टीका, परिशिष्ट पदानुक्रमणिका, ऋचांची अनुक्रमणिका यांच्यासह ऋग्वेदसंहिता ५ खंडांत काही वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाली. नंतर श्रौतकोशाचे संपादन सुरू झाले. तो प्रकाशित करण्याचा उपक्रमही चालू झाला आहे. यासंबंधात श्री. सोनटक्के यांच्याबरोबर वेदविद्येत व श्रौतविद्येत विशेष पांडित्य संपादन केलेले चिं. ग. काशीकर यांनी फार मोठी कामगिरी बजावली आहे. या संस्थेचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे पारशी धर्माच्या वेदाचे म्हणजे अवेस्ताचे संशोधन व प्रकाशन तीन खंडांत

पूर्ण केले आहे. एम. एफ. कांगा या पारशी पंडितांनी या कार्यात आतापर्यंत पूर्ण सहकार्य दिले आहे. झरथुष्ट्राच्या या प्राचीन धर्मविद्येचे पुनरुज्जीवन करण्याचे असामान्य कार्य या संस्थेने हाती घेतले आहे. अवेस्ताचे व्याकरण आणि व्यापक कोश, विशेषतः प्राचीन पारशी भाषेचा कोश तयार करण्याचेही काम या संस्थेने हाती घेतले आहे. कांगा यांच्याप्रमाणेच पूर्वी मुंबई येथील डॉ. इराक जे. एस. तारापूरवाला यांनी अवेस्ता या धर्मग्रंथावर 'द डिव्हाइन सॉगज ऑफ झरथुष्ट्र' (१९५१) प्रसिद्ध केला आहे.

महाराष्ट्रातील एका लहानशा गावात म्हणजे वाई येथे एक संस्कृत विद्येचे केंद्र म्हणजे प्राज्ञपाठशाळा मंडळी ही संस्था संस्कृत विद्येची सेवा करित आहे. प्राज्ञपाठशाळेची स्थापना ब्रह्मभूत केवलानंद सरस्वती यांनी केली. त्यांनी १९४० ते १९५५ या पंधरा वर्षांच्या काळात जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेचा प्रत्येकी ७०० ते १००० पृष्ठांचे सात खंड असलेला महाकोश संपादित करून प्रकाशित केला. त्यांनी धर्मकोश कार्याचा प्रारंभ केला. या धर्मकोशाचे आतापर्यंत १५ खंड प्रसिद्ध झाले असून आणखी सुमारे २० खंड प्रसिद्ध व्हावयाचे आहेत. हिंदू धर्माचे व्यापक अध्ययन करण्यास अत्यंत उपयुक्त असे धर्मकोश हे साधन निर्माण होत आहे. या धर्मकोशाची मागणी पश्चिमेकडील विद्यापीठांमध्येही चांगली असते. या प्राज्ञपाठशाळेच्या परिसरामध्ये महाराष्ट्र शासनाने मराठी विश्वकोश या प्रकल्पाचे कार्यालय स्थापन केले आहे. आतापर्यंत मराठीमध्ये आधुनिक विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांची मांडणी व्यवस्थित रीतीने व व्यापक स्वरूपात झालेली नाही. वस्तुतः शेकडो महाराष्ट्रीयानी आधुनिक विज्ञान, तंत्रविज्ञान व अभियांत्रिकी यांच्यामध्ये विद्वत्ता संपादन केली आहे; परंतु आपल्या विद्वत्तेचा मराठी भाषेच्या विकासाकरिता ते उपयोग करू शकत नाहीत. या मराठी विश्वकोशामुळे हे सर्व आधुनिक ज्ञान मराठीमध्ये कसे मांडावे, यासंबंधीचे नमुने लक्षात घेऊन मराठी साहित्य ते यापुढे निर्माण करू शकतील.

मराठीच्या साहित्याचे अध्ययन, विशेषतः मध्ययुगीन साहित्याचे अध्ययन अनेक विद्वानांनी गेली १५० वर्षे सतत चालू ठेवले आहे. अलीकडच्या ५० वर्षांत या कार्याचा अनेक दिशांनी विस्तार झाला आहे. प्रा. न. र. फाटक यांच्या तत्संबंधी कार्याचा निर्देश वर आला आहे. श्री. वा. सी. बेंद्रे यांनी तुकारामाचे जीवन आणि कार्य यासंबंधी अनेक अज्ञात व गूढ गोष्टींचा संशोधनद्वारा उलगडा केला आहे. 'तुकारामाचे संतसांगाती' हा त्यांचा निबंध याची साक्ष देतो. नागपूर येथील महानुभाव साहित्याचे सर्वांगीण अध्ययन करून विदग्ध शैलीने अनेक ग्रंथांचे संपादन आणि तत्संबंधी स्वतंत्र ग्रंथांची निर्मिती करणारे डॉ. विष्णू भिकाजी कोलते यांनी चिरस्मरणीय कामगिरी केली आहे. श्री. चक्रधरांचे चरित्र व तत्त्वज्ञान यावरील त्यांची पुस्तके मननीय झाली आहेत. अलीकडेच त्यांचा महानुभावांचा आद्यधर्मग्रंथ लीलाचरित्र हा महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळातर्फे तीन वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाला; तो त्यांच्या व्यासंगाचे सुंदर फळ होय.

पुण्यातील ज्ञानोपासनेचे आणखी एक केंद्र दुर्लक्षित करून चालणार नाही. ती संस्था म्हणजे गोखले राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र संस्था ही होय. ही संस्था भारताचे नामवंत अर्थशास्त्रज्ञ धनंजय रामचंद्र गाडगीळ यांनी नावारूपास आणली. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, के. ल. दसरी, पांडुरंग वामन काणे यांनी हिंदू धर्मशास्त्राचे ऐतिहासिकदृष्ट्या परिशीलन केले, त्याच्या पाठीशी शुद्ध ज्ञानोपासना हाच हेतू केवळ नव्हता, तर त्याबरोबरच परंपरागत रूढिनिष्ठ हिंदू धर्माला आधुनिक परिस्थितीस तोंड देण्याचे सामर्थ्य यावे म्हणून त्यामध्ये परिवर्तन घडवून आणण्याकरिता आवश्यक अशी विचारसरणीही या प्रयत्नांच्या मुळाशी होती. वाई येथे प्राज्ञपाठशाळा मंडळातर्फे संस्कृतमध्ये संपादित करून खंडशः प्रकाशित होणारा धर्मकोश हाच उद्देश ध्यानात बाळगून सुरू करण्यात आला. श्री. धनंजयराव गाडगीळ यांचीसुद्धा राजकीय व अर्थशास्त्रीय दृष्टी ही भारताच्या नव्या जडण-घडणीमध्ये उपयुक्त ठरावी अशीच होती. भारतातील सहकारी चळवळीला वैचारिक किंवा वैज्ञानिक दृष्टी देणारे आद्य विचारवंत म्हणून त्यांना मान्यता प्राप्त झाली आहे. त्यांच्या प्रयत्नांमुळेच अखिल भारतात महाराष्ट्रातील सहकारी चळवळ सर्वांत प्रगत आर्थिक संस्था म्हणून मान्यता पावली आहे. याचे कारण भारताच्या अर्थकारणाचा विशेषतः कृषिविषयक जटिल समस्यांचा सखोल अभ्यास करून त्यांनी आपले मूलगामी विचार सहकारी अर्थ-व्यवस्थेतील उद्योजकांना समजावून सांगितले व अनेक ग्रंथांतून आणि लेखांतून मांडले. अर्थशास्त्राचे सिद्धांत व्यवहारोपयुक्त रीतीने कसे मांडावेत याचे उत्कृष्ट निदर्शन गाडगीळांचे लेख व ग्रंथ होत. आर्थिक विकास लोकाभिमुख व्हावा याची त्यांना अखेरपर्यंत तळमळ होती. त्यांचे २५ पेक्षा अधिक ग्रंथ इंग्लिशमध्ये प्रसिद्ध झाले व त्यातील काही मराठीमध्ये अनुवादित होऊन प्रसिद्ध झाले आहेत. धनंजयराव गाडगीळ यांच्या याच संस्थेच्या कार्यक्षेत्रात काम करणारे दुसरे अर्थशास्त्रज्ञ म्हणजे डॉ. विनायक महादेव दांडेकर हे होत. ते संख्याशास्त्रज्ञही आहेत. अर्थशास्त्राच्या क्षेत्रामध्ये गणिताचे महत्त्व अलीकडे प्रस्थापित झाले आहे, हे लक्षात घेऊन त्यांनीही डॉ. रथ यांच्या सहकार्याने भारताच्या दारिद्र्याचे संख्याशास्त्र मांडून या विषयात जागतिक कीर्ती संपादन केली आहे.

गणित, संख्यानक, शुद्ध विज्ञान, भौतिकी, रसायन, वनस्पतिविज्ञान, जीवविज्ञान अंतरीक्ष विज्ञान, अनुप्रयुक्त विज्ञान, अभियांत्रिकी, पर्यावरणविज्ञान तंत्रविज्ञान, वैद्यक इत्यादी प्राचीन व आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या क्षेत्रात महाराष्ट्राने गेल्या ५० वर्षांत मर्यादित प्रमाणातले पण लक्षात भरण्यासारखे कार्य केले आहे. ज्यांना यासंदर्भात आंतरराष्ट्रीय कीर्ती प्राप्त झाली अशा अनेक व्यक्तींचे नामनिर्देश सहज करता येण्यासारखे आहेत. होमी जहांगीर भाभा, होमी नसरवानजी सेठना, जयंत विष्णू नारळीकर, विठ्ठल नागेश शिरोडकर, विष्णू गणेश भिडे, भिकाजी बळवंत गायतोंडे, श्रीधर शांताराम आजगावकर, सलीम अली, भालचंद्र माधव उद्गावकर, पांडुरंग वासुदेव सुखात्मे, कृष्ण दामोदर अभ्यंकर, वसंत गोवारीकर,

आयुर्वेदाचार्य वेणीमाधवशास्त्री जोशी, बापूराव नाईक, जोशी इफेक्टचे बापू जोशी इत्यादी नावे डोळ्यांसमोर आली म्हणजे वाटते, की महाराष्ट्राला विज्ञानात चांगले स्थान प्राप्त झाले आहे आणि ते यापुढेही अधिक आत्मविश्वासाने टिकवता येईल आणि अधिक वरच्या पातळीवर आरोहण करता येईल. अणुविद्या हा अगदी अलीकडच्या मानवी प्रगतीचा टप्पा आहे. होमी जहांगीर भाभा यांनी विश्वकिरणासंबंधी संशोधन केले. अणुऊर्जा योजनेचे आद्य प्रवर्तक म्हणून भारत शासनाने अणुसंशोधन केंद्राची उभारणी मुंबईमध्ये त्यांच्या हस्ते करण्यास सुरुवात केली. टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च या संस्थेची १९४८ साली स्थापना झाली. त्याचप्रमाणे भारतीय अणुऊर्जा आयोग भारत सरकारने स्थापन केला. त्या आयोगाचे होमी जहांगीर भाभा हे अध्यक्ष होते. भारतातील अणुऊर्जेच्या दृष्टीने उपयुक्त असलेल्या खनिजांचे सर्वेक्षण संशोधन करणे, या खनिजांचे मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करणे, अणुऊर्जेचा शांततामय कार्यासाठी उपयोग व्हावा म्हणून तद्विषयक संशोधन करणे, ह्या संशोधनाची जबाबदारी पेलू शकणारा शास्त्रज्ञांचा वर्ग तयार करणे यासाठी मुंबईजवळील तुर्भे येथे संशोधन संस्थेची स्थापना झाली. ही संस्था म्हणजे भाभा अणुसंशोधन केंद्र. महत्त्वाची कामगिरी बजावत आहे. तेथील कामाची विभागणी निरनिराळ्या सहा गटांत केली आहे. या सहा गटांचे सुमारे २५ विभाग आहेत. तेथे प्रत्येक वर्षी विज्ञान विषयातील १५० पदवीधरांना व अभियंत्यांना प्रशिक्षण देण्यात येते. डॉ. होमी नसरवानजी सेठना हे अणुऊर्जा आयोगाचे अध्यक्ष आहेत. तुर्भे येथील अणुभट्ट्यांच्या बांधणीत त्यांचे तंत्रविषयक विज्ञान मूर्तिमंत झाले आहे.

पुण्यामध्ये काही वर्षांपूर्वी विद्याभारती (इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन) ही संस्था शिक्षणशास्त्रज्ञ के. जे. पी. नाईक यांनी स्थापन केली. या संस्थेचे संस्थापक नाईक यांनी भारताच्या शैक्षणिक धोरणांचा सर्वांगीण अभ्यास स्वतः केला. शिक्षण सतत प्रयोगनिष्ठ असले पाहिजे, कारण अलीकडे वैज्ञानिक आणि औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या काळात ज्ञानविज्ञानामध्ये क्रांतीचे सातत्य निर्माण झाले आहे, म्हणजे सतत महत्त्वाचे बदल होत आहेत. त्यामुळे सामाजिक संबंधांमध्ये व एकंदर सामाजिक रचनेत फेरबदल सातत्याने सुरू आहेत म्हणून शिक्षण हे प्रयोगनिष्ठ राहिले पाहिजे आणि काही शिक्षणसंस्था अशा पाहिजेत की त्यांना प्रयोगाचे स्वातंत्र्य प्राप्त झाले पाहिजे. त्यामुळे सामाजिक गरजेनुसार शिक्षणात फेरबदल यशस्वी रीतीने करता येऊ शकतो. हा दृष्टिकोण लक्षात ठेवून विद्याभारती या संस्थेचे कार्य सुरू झाले आहे.

इंग्रजी विद्येच्या शिक्षण संस्था स्थापल्यानंतर नवीन प्रकारचे साहित्य निर्माण होऊ लागले. त्याबरोबरच नव्या साहित्य समीक्षेचाही उदय झाला. कविता, कादंबरी, कथा, नाटक, प्रवासवर्णन, चरित्र, आत्मचरित्र, निबंध, लघुनिबंध, ललितनिबंध असे निरनिराळे नवे आकार व नवा आशय आत्मसात केलेले साहित्यप्रकार अस्तित्वात आले. प्रत्यक्ष समीक्षा

आणि समीक्षेची तत्त्वे यांची चर्चा विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांपासून तो न. चिं. केळकरांपर्यंत साहित्यसृष्टीमध्ये रमणाऱ्या वाचकाला मार्गदर्शन करित राहिली. कवी बा. सी. मर्ढेकर यांनी १९५० पर्यंत चाललेल्या साहित्य-समीक्षेची दिशा बदलून टाकली. कलाटणी देणारी समीक्षा तत्त्वाची चर्चा सुरू केली. त्यांचे 'सौंदर्य आणि साहित्य' व 'वाङ्मयीन महात्मता' हे निबंध आणि 'काही कविता' हा कवितासंग्रह यांनी कवी, साहित्यकार, समीक्षक आणि वाचक यांना वेधून घेतले. त्यांच्या सौंदर्यविषयक निर्बंधांमध्ये सौंदर्याची त्यांनी मांडलेली सामान्य मूलतत्त्वे ही अबाधित तत्त्वे होत असे कित्येकांना भासले. पण तो आभास वाटावा अशी प्रतिक्रियाही काही तत्त्वचिंतकांच्या टीकेमुळे घडून आली. टीकासाहित्यात वा. ल. कुळकर्णी यांनी दीर्घकालपर्यंत साहित्याच्या विविध अंगांचा परामर्श घेतला. माधव मनोहर हे मराठीतील नाटके, कादंबऱ्या व लघुकथा यांची आकर्षक शैलीने गुणग्रहण व दोषाविष्करण करित आहेत. गेली ३०-३५ वर्षांतील नामवंत मराठी साहित्य-समीक्षकांना मर्ढेकरांनी दिलेली नवी दृष्टी समजावून घ्यावी लागली. मर्ढेकरांनी अगदी नव्या वळणाची कविता निर्मिली. त्यामुळे मराठी नवकवितेचे रूप अंतर्बाह्य बदलले. साहित्यक्षेत्रात नवनवे प्रयोग मर्ढेकरांनी केले. त्यामुळे अनेकांना प्रयोगशीलतेची प्रेरणा मिळाली. समीक्षेचे प्रयोजन व पद्धती आमूलाग्र बदलली. त्यामुळे समीक्षेच्या तात्त्विक मूलभूत विचारसरणीकडे वा सौंदर्याच्या पश्चिमी तत्त्वज्ञानाकडे विचारवंताची दृष्टी वळाली. त्यांच्यामध्ये मूळचे सुप्रसिद्ध पत्रकार; परंतु नंतर साहित्यसमीक्षक सौंदर्य तत्त्वज्ञानाचा सखोल व्यासंग करणारे विचारवंत म्हणून मान्यता पावलेले प्रभाकर पाध्ये यांची गणना करावी लागते.

नवे जग व नवी क्षितिजे पाध्यांच्या मनाला वेध लावतात; कलेच्या क्षितिजांकडे त्याची विचारयात्रा अव्याहत चालू राहिली आहे. सौंदर्यमीमांसेत त्यांना सविकल्प समाधी लाभते. परंतु त्यांच्या या समाधीमध्ये कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाने विक्षेप उत्पन्न होतो. हा विक्षेप अत्यंत लक्षणीय आहे. आजकालच्या महाराष्ट्राला या वास्तविक जगातील प्रचंड उलथापालथीला कारण होणाऱ्या मार्क्सवादासारख्या विचारसरणीची मीमांसा अधिक उद्बोधक ठरेल, हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

महाराष्ट्रातील हिंदूंच्या धर्मसंस्था व देवदेवता यांचा सांस्कृतिक मानव विज्ञानाच्या ऐतिहासिक पद्धतीचा उपयोग करून संशोधन करणारे आणि ते सर्व संशोधन उत्कृष्ट साहित्यिक शैलीमध्ये पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करणारे डॉ. रा. चिं. ढेरे हे मध्ययुगीन मराठी साहित्याच्या अभ्यासाच्या अध्ययनाच्या परंपरेला एक चांगले व्यापक अधिष्ठान प्राप्त करून देत आहेत. महाराष्ट्रातील धार्मिक संस्कृतीच्या अध्ययनाचे एक नवे अमोल साधन डॉ. ढेरे यांच्या विद्याव्यासंगातून जिज्ञासूंना प्राप्त होत आहे.

प्रा. राजाराम भालचंद्र पाटणकर आणि नवभारत मासिकाचे संपादक मे. पुं. रेगे यांनी पश्चिमी तत्त्वज्ञानातील सौंदर्याचे तत्त्वज्ञान या शाखेतील विचारांचा मराठीमध्ये ऊहापोह

गेली काही वर्षे प्रारंभिला आहे. कांट, हेगेल, क्रोचे, बोझांकिट इत्यादी तत्त्ववेत्त्यांनी कलाव्यवहार हा पृथगात्म आणि स्वायत्त असा व्यवहार असतो असे सांगितले आहे म्हणून त्या व्यवहाराला धरून सौंदर्याची व त्यावर आधारलेल्या समीक्षेची विस्तृत मांडणी प्रा. पाटणकर यांनी मराठीमध्ये केली आहे. क्रोचे व कांट यांच्या सौंदर्यशास्त्रीय विचारांचा चिकित्सक परिचय करून देणारे ग्रंथ त्यांनी लिहिले. त्याचप्रमाणेत्यांच्या सौंदर्यशास्त्रीय चिंतनातून निघालेली स्वतःची स्वतंत्र सौंदर्यमीमांसा विस्तृतपणे त्यांनी सौंदर्यमीमांसा ह्या मौलिक प्रबंधात मांडली. आधुनिक विज्ञानात आणि तंत्रज्ञानात ज्याप्रमाणे भारतात व महाराष्ट्रात केवळ अनुवादावर व अनुकरणावर अवलंबून न राहता आपल्या स्वतःच्या परिशीलनातून अधिक भर घालण्याची उमेद निर्माण झाली आहे; त्याचप्रमाणे या तात्त्विक चिंतनाच्या क्षेत्रातही अधिक भर घालणारी चिंतनशीलता उदयाला येत आहे, याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे पाटणकरांची सौंदर्यमीमांसा होय.

महाराष्ट्रातील विद्याव्यासंगाचे भवितव्य यापुढे विद्यापीठे व तत्समान अन्य संस्था यांच्यावर अधिक अवलंबून आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात महाराष्ट्रामध्ये सामान्य विद्यापीठाचा आणि कृषी विद्यापीठांचा वेगाने पसारा वाढला. नागपूर विद्यापीठ, पुणे विद्यापीठ, शिवाजी विद्यापीठ आणि मराठवाडा विद्यापीठ अशी चार नवी विद्यापीठे स्थापन झाली. अनेक कृषी विद्यापीठेही उभारण्यात आली. शेकडो नवी महाविद्यालये या विद्यापीठांच्या पाठिंब्याने उभी राहिली व हजारो माध्यमिक विद्यालयेही तालुकावार पसरली. स्वातंत्र्योत्तर काळात पूर्वकालापेक्षा आश्चर्य वाटावा इतका शिक्षण संस्थांचा प्राथमिक, माध्यमिक, उच्च आणि उच्चतम अशा स्तरांवर पसारा वाढत चालला आहे. त्याची स्वातंत्र्यपूर्वकाळाशी तुलना केली असताना विद्याव्यासंगाच्या परिमाणाशी या विस्ताराच्या परिमाणाचे मूल्यमापन केले तर निराशाच पदरी पडते, मन विषण्ण होते. याचे कारण विद्याव्यासंगी व्यक्ती ह्याच शिक्षणसंस्थांचे केंद्र म्हणून स्वीकारून शिक्षणसंस्था वाढल्या नाहीत. राजकीय महत्त्वाकांक्षी पुढाऱ्यांनी विधायक कार्य, आपले नेतृत्व दृढमूल करण्याचे साधन केले व शिक्षणसंस्थांचा पसारा निर्माण केला. त्यातील काही शिक्षणसंस्था फार उच्च उदात्त ध्येयवादाने प्रेरित झालेल्या स्वातंत्र्यपूर्वकालीन व्यक्तींनी निर्माण केल्या. उदा. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांची रयत शिक्षणसंस्था होय. त्यांच्या उच्च उद्देशाच्या मानाने निर्माण झालेल्या शिक्षण संस्थेची कार्यक्षमता आता अपुरी वाटू लागली आहे. जीवनभर विद्या संपादन करीत असता विद्यादान करीत राहावे, असे उद्दिष्ट असलेल्या व्यक्ती ज्या शिक्षणसंस्थांचे केंद्र बनते, त्या शिक्षणसंस्थांना चांगले भवितव्य प्राप्त होत असते.

(परिवर्तनाचे प्रवाह, महाराष्ट्र (१९३२ ते १९८१),
संपादक श्री. ग. मुणगेकर (सकाळ सुवर्णमहोत्सवी ग्रंथ),
काँटिनेंटल प्रकाशन, पुणे. १ जानेवारी, १९८२, पृ. ११२ ते १२३)

○○○

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ४१२

(इ)

साहित्यिक लेख



भाषा, संस्कृती व राज्य

भाषा, संस्कृती व राज्य यांच्यावाचून असलेली मानवजात कोठेही सापडत नाही. विशेषतः भाषा न बोलणारा व संस्कृतिहीन मानवगण जगात कोठेही आढळत नाही; परंतु राज्याच्या बाबतीतही विचारवंतांचे मत असे आहे की, राज्यावाचून मानवगण राहू शकतात, किंबहुना राज्यहीन समाज ती आदर्शभूत अवस्था आहे. रानटी स्थितीतच दीर्घकाळ पडून राहिलेल्या काही जमातींची सामाजिक संघटना राज्य या संज्ञेस पात्र होते की नाही, अशा प्रकारचा वाद मानवजातिशास्त्रामध्ये आहे. एवढे मात्र निश्चित आहे की, ज्यांना भाषा बोलता येत नाही म्हणजे एकमेकास विचार वा अभिप्राय यांचे निवेदन करण्याकरिता किंवा सामाजिक व्यवहार परस्परांच्या समजुतीने घडवून आणण्याकरिता संकेतयुक्त शब्दांचा समुदाय वापरला जात नाही, अशी मानवजाती अस्तित्वात असलेली दिसत नाही. कारण विचारांवाचून माणसांचे चालत नाही व भाषेशिवाय विचार नाही, तसेच जेथे संस्कृती नाही, म्हणजे तेथे सदाचरण व दुराचरण, सदभिरूची व असदभिरूची, योग्य व्यवहार व अयोग्य व्यवहार, इष्ट सामाजिक संबंध व अनिष्ट सामाजिक संबंध कोणते, याचा ज्ञापक रूढीमय किंवा विचारनिष्ठ नियमसमुदाय नाही, असा मानवगण अस्तित्वात असू शकत नाही. आणखी असे की, निसर्गाचा उपयोग व परिवर्तन करण्याची विद्या व कला ज्यांना यत्किंचितही अवगत नाही म्हणजे ज्यांना भौतिक संस्कृती नाही, असेही मानवपुंज दीर्घकाळ टिकाव धरू शकत नाहीत. राज्याची विशिष्ट व्याख्या गृहीत धरली तर राज्याशिवाय समाज नाही, हे विधान समर्थनीय ठरेल, मानवांच्या सामाजिक रक्षणाचे किंवा समाजधारणेचे साधन असलेली व्यक्ती म्हणजे राज्य होय. ही ती व्याख्या होय, ही व्यक्ती म्हणजे समाजाची आत्मरक्षक संघटना होय. समाजाच्या आत्मरक्षक संघटनेस राजकीय संघटना असे म्हणतात. राज्याची ही सर्वसामान्य व्याख्या होय. राज्याचे कमीत कमी लक्षण या व्याखेत सांगितले आहे. तात्पर्य, भाषा, संस्कृती व राज्य हे मानवी समाजाचे सर्वथा आवश्यक असलेले घटक होत.

भाषा व संस्कृती ही मानण्याची लक्षणे अथवा मानव्याचे आविष्कार होत. संस्कृतीत भाषेचा अंतर्भाव होतो हे मान्य करून संस्कृती हेच मानव्य होय, असे निश्चितपणे म्हणता येते. हे मानव्य सामाजिक जीवनात व्यक्त होऊन वाढीस लागते. मानव्य हे साध्य असून राज्य हे त्याचे एक साधन आहे.

भाषा, विचार व स्वातंत्र्य

शब्दाची किंवा भाषेची साधना मानवाचा नैसर्गिक धर्म आहे. मानवाच्या शैशवावस्थेतच बोलण्याची अविरत धडपड म्हणजे बडबड नैसर्गिकरीत्या चाललेली दिसून येते, तशी इतर कोणत्याही प्राण्याच्या शैशवात चाललेली दिसावयाची नाही. भोवतालच्या जगांत उठणाऱ्या ध्वनीचे अनुकरण करण्यात साफल्य आले म्हणजे भाषा प्रकट होते. ज्या पदार्थातून जे ध्वनी निघतात त्यांचे अनुकरण हेच त्या त्या पदार्थाची संज्ञा बनते. वस्तूतून निघणाऱ्या आवाजांचे स्थिरावलेले अनुकरण करण्याची कला साधली म्हणजे भाषेचा प्रथम संकेत सिद्ध होतो; त्या संकेतयुक्त संज्ञेचे अवलंबन करून वस्तूचे स्मरण स्थिरावू लागते. त्या संज्ञेच्या आश्रयाने स्थिरावलेल्या संस्कारामुळे एकमेकांत मिसळलेल्या अगणित वस्तूंच्या गोंधळातून आवश्यक वस्तूची निवड व ओळख किंवा प्रत्यभिज्ञान बुद्धीस होऊ लागते. या प्रत्यभिज्ञानाची अवलोकनाशी सांगड जमू लागली म्हणजे वस्तूंच्या संबंधांची कल्पना उत्पन्न होते हे सर्व शब्दांच्या साहाय्याने घडू लागते. शब्दसाधनेच्या योगाने बाह्य जगाची उभारणी मनात होऊ लागते. दूरचे वा नष्ट झालेले जग शब्दांच्या रूपाने मनात पुनर्जन्म घेते. मेघांतील विजेप्रमाणे क्षणभंगुर असलेल्या सतत उत्पन्न होऊन नष्ट होणाऱ्या वस्तूंना स्थैर्य शब्दांच्या रूपाने लाभते. विनष्ट, मृत वा लुप्त होणारे जग शब्दरूपाने जिवंत राहू लागते. वस्तूंच्या शब्दरूप प्रतिमा मनाच्या महालात निरामयपणे विश्राम पावतात.

या शब्दरूप प्रतिमांतूनच सामान्य कल्पना (concepts) उद्भवतात. वस्तूंचे सामान्य धर्म किंवा पदार्थांच्या जाती शब्दामुळेच मनास ओळखता येतात. सामान्य कल्पना हे त्यांचे मानसिक प्रतीक होय. सामान्य कल्पना ह्या विचारांच्या मुख्य घटक होत. इंद्रियांनी प्राप्त होणाऱ्या अनंत अनुभवांचे व्यापक व संक्षिप्त सार म्हणजे सामान्य कल्पना होय. उदाहरणार्थ, चक्षूने येणाऱ्या सर्व अनुभवांचे सार 'रूप' या शब्दात सामावलेले आहे. 'रूप' ही चक्षूने येणाऱ्या अनुभवातून निघालेली सामान्य कल्पना होय. हाच नियम, जिव्हा, घ्राण, त्वक् व श्रोत्र यांच्या अनंत अनुभवांचे सार सांगणाऱ्या रस, गंध, स्पर्श व ध्वनी या चार संज्ञा होत. मनात संज्ञेशिवाय कल्पना वास करू शकत नाही. संज्ञा ही कल्पनेची तनू होय. शब्द हाच कल्पनेचा आकार होय. म्हणून शब्दानेच मनुष्य विचार करण्यास शिकतो. शब्द म्हणजे भाषा. भाषेच्या द्वारा मानवाने बुद्धीच्या प्रकाशात प्रवेश केला आहे. तत्पूर्वी काय असेल? मानव हा विचारशून्य स्थितीत म्हणजे अज्ञानांधकारात धडपडत असेल, विचारशून्य स्थितीच पशुत्व होय. ते पशुत्वाचे बंधन भाषेने तोडले.

भाषा ही माणसाने जाणूनबुजून निर्मिली नाही. मानवामानवाचे संबंध साधणारी व सामाजिक जीवनाची रचना करणारी भाषण प्रवृत्ती निसर्गतःच माणसांत वसत आहे. ती प्रवृत्ती प्रथम अजाणपणेच व्यक्त होत असते; कालांतराने त्या प्रवृत्तीचे ज्ञानपूर्वक प्रयत्नांत पर्यवसान होते. मानवाच्या नैसर्गिक गरजा भागविण्याकरिता भाषा आपोआप निर्माण होत गेली. त्यातून ज्ञानाचा विकास झाला. नंतर ज्ञानाचा प्रभाव मानवी जीवनात प्रकट झाला. ज्ञान प्रमाणाचे प्रमाण जितके वाढत गेले, तितक्या प्रमाणात भाषाविषयक बुद्धिपूर्वक प्रयत्नही वाढत गेला.

सुखदुःखादी भावनांचा आविष्कार हेच शब्दांचे प्रयोजन होते. तोपर्यंत भाषा ही भावुक होती, त्या स्थितीत बुद्धिपूर्वक यत्नाची तिला आवश्यकता नव्हती. अर्थात ती तेव्हा फारच त्रोटक स्वरूपाची होती, भोवतालच्या किंवा कोणत्याही वस्तूचा व वस्तुवर्षाचा निर्देश (Denotation) हे भाषाप्रयोजन जेव्हा माणसास गवसले तेव्हाच खरीखुरी भाषा अस्तित्वात आली. हीच मानवी जीवनातली पहिली क्रांती होय. भाषेच्या आविर्भावाने मानव्याची पहाट फुटली.

तेव्हापासून बुद्धिपूर्वक प्रयत्नांची साथ भाषेस मिळू लागली. तेव्हापासून माणूस हा केवळ व्यावहारिक जगातच रमून न राहता चिंतनाच्या तात्त्विक विश्वातही राहू लागला. तो तत्त्वचिंतक प्राणी बनला.

भावनामय व मूर्तवस्तुनिष्ठ ध्वनीच्या संग्रहामध्ये कृत्रिम संकेताचे शब्द बुद्धिपूर्वक प्रयत्नांच्या साहाय्याने दाखल होऊ लागले. म्हणूनच प्रत्येक मानवगणांची भाषा ही पृथक भाषा बनली. नैसर्गिक आवाज काढणाऱ्या प्राण्यांच्या जातीचे सर्व ध्वनी समानच असतात. कारण त्यांना कृत्रिम संकेताचे ध्वनी निर्माण करण्याचे स्वातंत्र्य निसर्गाने दिलेले नाही. हे स्वातंत्र्य मानवास बुद्धीद्वारा मिळाल्यामुळेच तो भाषा घडवू शकला. भाषा घडविण्यात यश मिळवून स्वातंत्र्याची पहिली पायरी त्याने गाठली. भाषा हे स्वातंत्र्याचे लक्षण आहे. माणसाला अनेक भाषा घडविता येतात हेच त्याच्या स्वातंत्र्याचे गमक होय. भाषेमुळेच त्याला विचार निर्माण करण्याचे स्वातंत्र्य प्राप्त झाले. त्यांच्या निसर्गावरील विजयाचे भाषा हे मूलभूत साधन बनले, म्हणून असेही म्हणता येते की, भाषा हे मानवी स्वातंत्र्याचे एक प्रधान प्रतीक आहे.

भाषैक्य व भाषाभेद

भिन्न मानवगणांच्या भाषा भिन्न का बनल्या याची मुख्यतः दोन कारणे आहेत. मानवास संकेत बनविण्याचे स्वातंत्र्य निसर्गतः लाभले हे पहिले कारण होय आणि सर्व मानवांचा समान संकेत बनविण्यास आवश्यक अशी परिस्थिती मानवगणास मिळत नाही, हे दुसरे कारण होय. जगातील रानटी, मागासलेल्या व सुधारलेल्या अशा सर्व भाषांचे तर्कशास्त्र

सामान्यतः एकच आहे. प्रत्येक भाषा मानवी विचारांना तर्कशुद्ध व व्यवस्थित रूप देऊ शकते. याचे एक महत्त्वाचे गमक म्हणजे एका भाषेतील विचार समान दर्जाच्या दुसऱ्या भाषेत म्हणजे भाषांतरांत व्यक्त करता येतो, हे होय. सर्वांची समान एक भाषा निर्माण झाली नाही. याचे कारण, मानवी गटांचे देशकालपरत्वे उत्पन्न झालेले दीर्घकालीन दूरत्व हे होय. जे भिन्न मानवी मन एकत्र दीर्घकाळापर्यंत वसती करून राहतात त्यांची भाषा एकच होते. जर एकाच भाषेचे मानवगण संबंध विच्छेद होऊन एकमेकांपासून दीर्घकालपर्यंत दूर राहिले तर त्यांच्या एकाच भाषेतून भिन्न भाषा उत्पन्न होतात, ज्यांचे व्यवहार एकच त्यांची भाषा एक व ज्यांचे व्यवहार विलग त्यांची भाषा विलग होते, असे भाषेतिहास सांगतो.

मूलतत्त्व ज्या भाषा विसदृश्य किंवा भिन्न रूपाने अस्तित्वात आलेल्या असतात त्या भाषांचे लोक जे एकमेकांशी व्यवहार करू लागतात तेव्हा एकमेकांच्या भाषेतील शब्द एकमेकांच्या भाषेत मिसळू लागतात. त्या लोकांचे संघटन दीर्घकालपर्यंत जर स्थिरावले तर त्यांच्या वाक्यरचनाही एकमेकांच्या प्रभावाने बदलतात. विशेषतः ज्यांची भाषा प्रगत व संपन्न असते त्यांचा प्रभाव अप्रगत व असंपन्न भाषेवर अधिक पडतो.

जगातील सर्व सुसंस्कृत भाषांमध्ये अनेक अन्य भाषांच्या शब्दांचा, शब्दावलीचा व शैलीचा संग्रह झालेला सापडतो, किंबहुना अन्य भाषांच्या मधील शब्दांचा संकर हा उच्चतर संस्कृतीचा द्योतक असतो, असेही म्हणता येते. कारण भिन्नदेशीय माणसे भिन्न-भिन्न दिशांनी प्रयत्न करित सांस्कृतिक साधना करित असतात. एका संस्कृतीचा जितक्या अधिक संस्कृतीशी संबंध घडून देवघेव होते तितकी ती अधिक विकसित व समृद्ध होते. तसेच भाषेचेही आहे. संस्कृत भाषेचाही प्रगतीचा असाच इतिहास आहे. प्राचीनकाळी संस्कृत भाषेत अन्यभाषिक संज्ञा प्रविष्ट झाल्या होत्या याची दखल दोन हजार वर्षांपूर्वीच पूर्वमीमांसाकारांनी घेतली आहे.^१

भाषेतिहास असेही सांगतो की, मुळात फारच थोड्या भाषा होत्या, असे अनुमान काढता येते. त्यामुळे जगातील भाषांचे भाषांच्या अनुरोधाने साधारण १६ गट पडतात. त्या १६ प्रमुख गटांपैकी फार मोठा आर्यभाषांचा गट होय. एका आर्यभाषेतून युरोप, इराण व भारत येथील भाषा उद्भवल्या. त्यातील अनेक मध्ययुगात वाढल्या आणि त्यापैकी पुष्कळ वर्तमान युगात समृद्ध होऊन दृढमूल झाल्या आहेत. अतिप्राचीन काली, सहा सहस्र वर्षांपूर्वी प्रथम एकाच आर्यभाषेच्या मानवगणांच्या शाखोपशाखा देशोदेशी पसरत गेल्या व स्थिरावत गेल्या; त्यांचे परस्परांचे दळणवळण विरळ होत गेले किंवा तुटत गेले, त्यामुळे दीर्घकालीन त्यांच्या भाषेतही फरक होऊन भाषाभेद तयार झाले.

देशोदेशी पसरणाऱ्या एकभाषिक मानवगणांचे दळणवळण जर कायम टिकले तर भाषाभेद उत्पन्न होत नाहीत. उदाहरणार्थ, ब्रिटिश लोक गेल्या चारशे वर्षांत जगातील अत्यंत दूरदूरच्या प्रदेशांत वसती करून राहू लागले, त्यांची ऑस्ट्रेलिया, न्यूझीलंड,

अमेरिका, दक्षिण आफ्रिका इत्यादी भिन्न-भिन्न राष्ट्रे बनली; तरी त्यांची भाषा एकच इंग्लिश ही कायम राहिली.

लोकभाषा व सारस्वत

दळणवळणाच्या साधनांची जितकी कमतरता तितक्या एका भाषेच्याही उपभाषा अधिक; असे अनेक भाषांच्या बाबतीत दिसून येते. अलीकडे उपभाषा घटत चालल्या आहेत; दोन-तीन पिढ्यांच्या देखत लुप्त होत आहेत, याचे कारण दळणवळणाची त्वरित वाढ व त्यामुळे होणारी निरंतर व्यवहाराची वाढ हे होय, त्यामुळेच कोकणातील अनेक उपभाषा झपाट्याने लुप्त होत आहेत. उपभाषा हीसुद्धा फार जिवट असते असे म्हणतात; परंतु ती उपभाषा ग्रंथनिविष्ट झाली तरच हे म्हणणे खरे ठरते, उपभाषा घटत आहेत व लुप्त होत आहेत याचे दुसरे कारण, साहित्याच्या भाषा शिक्षणाच्या व साहित्याच्या प्रसारामुळे प्रभावी बनत चालल्या आहेत, हेही आहे. प्रत्येक प्रदेशातील या राष्ट्रातील साहित्याची व शिक्षणाची भाषा ही अशिक्षित व मागासलेल्या वर्गाच्या भाषांना मागे हटवीत आहे. साहित्याची व शिक्षणाची भाषा म्हणजे प्रतिष्ठित भाषा किंवा सारस्वत होय.

प्रतिष्ठित भाषा किंवा सारस्वत व सामान्य लोकभाषा हा अवांतर भेद सर्व प्रमुख भाषांत सापडतो. सारस्वत ही एका विशिष्ट उपभाषेचीच उन्नत झालेली अवस्था होय, मात्र हा नियम तंतोतंत सर्व सारस्वत भाषांना लागू पडतोच असे नव्हे. संस्कृत भाषेचे पाणिनीय व्याकरण अनेक उपभाषांच्या वैचित्र्याचा परामर्श घेऊन तयार झाले आहे असे म्हणता येते; परंतु इतर अनेक उदाहरणांवरून असे म्हणावे लागते की, सर्व उपभाषांना प्रतिष्ठित बनण्याचा अधिकार वा भाग्य लाभत नाही. ज्या प्रदेशातील उपभाषेचे व उच्च सामाजिक थराचे लोक स्वभाषेच्या द्वारा साहित्याची व शास्त्रांची उपासना करतात व उच्च सांस्कृतिक व बौद्धिक जीवन जगतात तेच आपल्या भाषेस सारस्वतपदवीस पोचवितात. त्यांची उपभाषाच मुख्य भाषा या संज्ञेस पात्र होते. ती इतर सर्व उपभाषांच्या मधील जीवनमय, सत्त्वसंपन्न वा सामर्थ्यशाली अंशांचा संग्रह करित राहिली तर सरस व उज्ज्वल बनते; सूक्ष्म व गंभीर भावनांचे भांडार बनलेल्या वाङ्मयाचे आदर्श निर्माण करते; चिरंतन काव्याची मायभूमी होते.

प्रतिष्ठित साहित्यभाषा ही लोकांची बोलभाषा म्हणून संपूर्णपणे केव्हाच बनत नाही. बोलभाषेत व तिच्यात काहीएक अंतर शिल्लक राहते. कदाचित ती दैनंदिन व्यवहारात आली तर तिच्यांत किंचित तरी पृथक्त्व उत्पन्न होते. ही गोष्ट विद्यमान इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, रशियन इत्यादी सर्व भाषांना लागू आहे. उच्चारानुसारी लेखन ही तक्रार कोठेच मिटलेली नाही व मिटणार नाही. कारण प्रत्यक्ष व्यवहाराच्या वेगात भाषेची मोड बोलण्यात बदलणारच.

साहित्यभाषा किंवा ग्रांथिक भाषा हीच विद्येचे व कलेचे म्हणजे सरस्वतीचे थोर वाहन होय; विद्या व कला हेच तिचे रूप होते. हे स्वरूप तिला सरस्वतीच्या उपासकांच्या पिढ्यान्पिढ्या

चालणाऱ्या तपश्चर्येने व सहकार्यानि प्राप्त होते. सर्वच भाषांना किंवा उपभाषांना हे उन्नत व प्रगल्भ स्वरूप पावण्याची योग्यता येत नसते. कारण कलांची व विद्यांची सर्वांगीण वाढ ही परंपरागत रीतीने विशिष्ट भाषेच्या द्वारा चांगली होऊ शकते. उपासकांचे परंपरागत सहकार्य ही अशा वाढीची सर्वांत महत्त्वाची गरज असते. हे प्रयत्न विखुरलेले म्हणजे भाषाभेदांच्या आश्रयाने घडले तर त्यात सहकार्याची शक्ती व प्रमाण कमी होते. म्हणून एका भाषेच्या क्षेत्रातील उपभाषांपैकी प्रायशः एकच उपभाषा विद्याभाषा बनते, असे प्रत्ययास येते; अन्य उपभाषिक विद्यासंपन्न होऊ लागणाऱ्या प्रतिष्ठित भाषेसच, स्वतःची उपभाषा सोडून शरण येतात. तसे न घडले तर संन्याशाच्या लग्नाला शेंडीपासून तयारी करावी लागते; ही आपत्ती शक्य तितकी टाळणेच सर्व दृष्टींनी इष्ट असते. सरस्वतीच्या उपासकांची एक जमात बनलेली असते; तिचे जीवन काही बाबतीत इतराहून भिन्न असते. एका समान भाषेत सारस्वताची व तिची कार्ये संग्रहित करणे त्यांच्या सोयीचे असते. त्यामुळेच सारस्वताच्या विकासाचा वेग वाढतो. तपःसामर्थ्य भिन्न भाषांमध्ये वाटले गेले तर वेग कमी होतो.

यासंबंधी संस्कृत भाषेचा इतिहास विशेष उद्बोधक आहे. संस्कृतचा त्याग करून लोकांच्या मातृभाषांना बौद्धांनी व जैनांनी प्रथम उचलून धरले. धर्म, साहित्य व शास्त्र यांची रचना लोकांच्या प्राकृत बोलीमध्ये त्यांनी प्रारंभिली. पाली, अर्धमागधी, पेशाची, महाराष्ट्री इत्यादी भाषांत साहित्य निर्माण झाले; परंतु कालांतराने बौद्ध व जैन पंडितांनी पुनः दिशा बदलली. ते संस्कृतांतच पुनः ग्रंथरचना करू लागले. तात्पर्य, गेली ५ सहस्र वर्षे संस्कृत ही भारताची साहित्य व शास्त्र यांची भाषा म्हणून नांदली. अनेक प्राकृत भाषा उत्पन्न झाल्या, वाढल्या व लुप्त झाल्या; संस्कृत भाषा त्यांना पुरून उरली. गेली अडीच हजार वर्षे ती लोकांच्या बोलीतून निघून गेली तरी शिक्षणाचे व साहित्याचे साधन म्हणून कायम राहिली. तात्पर्य, लोकभाषा व शिक्षणाचे साधन असलेली भाषा यांच्यातील भेद किंवा तफावत अपरिहार्यपणे मान्य करणे प्राप्त होते. शिक्षित हे द्विभाषिक बनतात.

यावर असा एक आक्षेप उपस्थित होतो की, ज्या काळी व ज्या समाजरचनेत उच्च व नीच, शासक व शास्य, सुसंस्कृत व असंस्कृत, प्रतिष्ठित व अप्रतिष्ठित अशा प्रकारचा वर्ग-भेद मान्य व योग्य ठरलेला असतो. त्याकाळी व त्या समाजरचनेत लोकभाषा व सुसंस्कृत भाषा हा भेदही स्वाभाविक रीतीने स्वीकार्य ठरतो. तेथे काही थोड्या विशिष्ट शिष्टांनाच शिक्षण व संस्कृती यांचा वारसा भाग्याने लाभतो; इतरेजनांचा त्यात प्रवेश नसतो किंवा भागही नसतो. तो काळ व तो समाजरचनेचा आदर्श आता बदलला आहे. आता नव्या सामाजिक आदर्शाप्रमाणे शिक्षण व संस्कृती यांची आवश्यकता सर्वांना आहे. शिक्षण व संस्कृती ही सर्वांपर्यंत पोचली पाहिजे, असा सिद्धांत मान्यता पावला आहे. अशा स्थितीत लोकांची मातृभाषा व सांस्कृतिक उच्च जीवनाची, विचारांची, विद्यांची व कलांची भाषा यातील अंतर नष्ट व्हावे, भेद मावळावा, आकांक्षेने लोकशाही शिक्षणशास्त्र प्रवृत्त झाले

आहे. पाश्चात्य राष्ट्रांत समतेच्या व स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेमुळे इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, रशियन, इटालियन इत्यादी लोकभाषा प्रगल्भ व सुसंस्कृत भाषा बनल्या आहेत. निदान त्या दोहीमधील अंतर फार अल्प राहिले आहे. सारस्वत व लोकभाषा यांच्यात अभेद स्थापित व्हावा व समाजातील अधिकात अधिक लोक शिक्षित होऊन सुसंस्कृत व संपन्न जीवन जगण्यास पात्र व्हावेत, असा लोकशाही समाजरचनेचा ध्यास आहे. कारण लोकशाहीत सामान्य माणसांची जबाबदारी वाढली आहे. म्हणून एकतर लोकभाषाच सारस्वताची भाषा बनावी किंवा सारस्वताची भाषाच लोकभाषा बनावी, यापैकी कोणती तरी गोष्ट घडून आली पाहिजे. तिसराही एक पर्याय शक्य आहे; लोकभाषेबरोबरच सारस्वताची दुसरी भाषा लोकांना शिकविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. मग ती स्वदेशी भाषा असो अथवा परदेशी भाषा असो. जी भाषा अत्यंत संपन्न असेल तीच शिकवावी. हा पर्याय कितपत व्यवहार्य आहे, हा प्रश्न शिल्लक राहिल. प्रयोगांतीच तो सुटेल.

भाषा व मनुष्य यांच्या संबंधाविषयी एक मूलभूत सिद्धांत असा आहे की, एका मानव समाजापासून दुसऱ्या मानव समाजाचा मौलिक भेद दर्शित करणारा धर्म भाषाभेद हा नव्हे. भाषेत व्यवहार करणारा प्राणी मनुष्य होय, हे जे सर्व मानवांचे साम्य हेच भाषाभेदापेक्षा अधिक मूलगामी आहे. हे साम्यच अत्यंत महत्त्वाचे आहे, भाषाभेद इतका महत्त्वाचा नाही. याची कारणे अनेक आहेत. एक असे की, विशिष्ट भाषा उदयाला येते, वाढते, घटते व नष्ट होते; परंतु मनुष्य भाषेशिवाय राहत नाही; दुसरी भाषा पहिलीच्या स्थानी येते. दुसरे असे की, एका भाषेतील समाजाची भाषा दुसऱ्या भाषेतील लोक शिकून ती उत्तम रीतीने वापरू शकतात किंवा कोणत्याही एका राष्ट्राची भाषा दुसऱ्या राष्ट्रांतील माणसे बोलू शकतात; ही गोष्ट सीमाप्रदेशांतील द्विभाषिक लोकांवरून सिद्ध होते. प्रदेश, आहार, चालीरीती, पोषाक इत्यादी गोष्टी ज्याप्रमाणे बदलू शकतात तसेच भाषेचेही आहे; परंतु आहाराशिवाय जसे माणसाचे चालत नाही तसे भाषेशिवायही चालत नाही.

विश्वव्यापी बुद्धितत्त्वाचा निनाद

भाषेसंबंधी दुसरे एक महत्त्वाचे व मूलभूत तत्त्व असे आहे की, माणसांत भाषा निर्माण करणारी जी शक्ती आहे, तिने मूळ रूप विश्वव्यापी बुद्धितत्त्व (Universal Reason) हे होय. विश्वाच्या व जीवनाच्या अनुभवांचा अर्थ करणे हे बुद्धीचे कार्य आहे व विश्वाच्या व जीवनाच्या अनुभवाचा अर्थ सांगणे हे भाषेचे कार्य आहे. बुद्धीने केलेला अर्थ भाषेने व्यक्त होतो. भाषा हा विश्वव्यापी बुद्धिदेवतेचाच निनाद (Voice of Universal Reason) होय. हे बुद्धितत्त्व सर्व मानव समाजांमध्ये वसत आहे. म्हणूनच एका भाषेतील विचार दुसऱ्या भाषेत म्हणजे भाषांतरात येऊ शकतात. याचा अर्थ मात्र असा नव्हे की, सर्व भाषा सारख्याच योग्यतेच्या आहेत किंवा काही व्यक्तिगत वैशिष्ट्य नसते. प्रत्येक भाषेची भिन्न योग्यता, भिन्न भाषांच्यामधील योग्यतेचे तारतम्य व त्या त्या भाषेची व्यक्तिगत वैशिष्ट्ये

गृहीत धरूनही वरील सिद्धांत मान्य करावा लागतो. नाहीतर संस्कृतीच्या उच्चतर व नीचतर अशा विभिन्न पातळीवरची राष्ट्र एकमेकांचे अनुकरण करून संस्कृतीची उच्चतर समान पातळी गाठू शकतात हे मानता येणार नाही पाश्चात्यांच्या अत्यंत प्रगत अशा विद्या व कला आत्मसात करणे भारतीय व आशियाई समाजांना शक्य नाही, असे मानावे लागेल. विश्वव्यापी बुद्धिदेवतेचा निनाद ही पदवी विशेषतः खऱ्याखुऱ्या अर्थाने प्रत्येक भाषेतील सारस्वतास प्राप्त झालेली असते; मात्र, ही पदवी हा अत्युच्च आदर्श आहे; ह्या आदर्शास कमीजास्त प्रमाणात किंवा तारतम्यानेच कोणतेही सारस्वत पोचलेले असते; संपूर्णपणे नव्हे.

नवी मानव संस्कृती व भाषा

भाषाच नव्हे तर सर्व संस्कृती हा बुद्धितत्त्वाचा आविष्कार आहे. संस्कृतीचाच भाषा हा भाग आहे. मानव्याचा विकास किंवा विकसित मानव्य म्हणजे संस्कृती, ती भाषेतही प्रतिबिंबित होते. भिन्न युगात व भिन्न राष्ट्रांत आजपर्यंत संस्कृतीची अनेक रूपे प्रकट झाली आहेत. त्या त्या विशिष्ट संस्कृतीमध्ये एक विशिष्ट प्रभाव किंवा मोहीम व उद्दीपित करणारी जादू भरलेली असली तरी त्यांची प्रेरक तत्त्वे समानच होती. म्हणून सर्व मानवी संस्कृती तत्त्वतः एकात्मक आहेत; त्याचे आकार भिन्न आहेत. पूर्व युगातील संस्कृतींचा वारसा परंपरागत ग्रथित भाषांच्या मध्ये समजावून राहिला आहे. उदाहरणार्थ, भारतीयांची प्राचीन संस्कृती संस्कृत, पाली व अर्धमागधी यांच्यामध्ये प्रतिबिंबित झालेली दिसते. मध्ययुगीन भारतीय संस्कृतीचे सरस आविष्कार मराठी, बंगाली, हिंदी, तामिळ, कानडी, तेलगू इत्यादी भाषांच्यामध्ये जतन करून ठेवलेले सापडतात. अशा प्रकारे भारतीय संस्कृतीची परंपरा अद्ययावत, अखंडपणे अक्षत स्थितीत चालू आहे. तशाच इतरही अनेक प्राचीन संस्कृती आजपर्यंत जिवंत आहेत. त्या सर्व प्राचीन संस्कृती मानवगणांच्या परस्परसंबंधात फार अंतर होते तेव्हा पृथकपणे निर्माण झाल्या आहेत.

प्रत्येक भाषेची संस्कृती भिन्न असते, असे कित्येक विचारवंत सांगतात. परंतु त्यांच्या संस्कृती शब्दाचा अर्थ त्या त्या भाषिक समाजाच्या रूढी व चालीरीती यापुरताच मर्यादित व संकुचित असतो. त्यांचे मत सर्वथा खरे मानल्यास भारतीय संस्कृती, पाश्चात्य संस्कृती इत्यादी शब्दप्रयोग निरर्थक ठरतील. संस्कृती म्हणजे व्यापक जीवनमूल्यांचे जगत् होय. ते भाषाभेद झाला तरी एक असते. रामायण व महाभारत यात व्यक्त झालेली जीवनमूल्यांचे भारतातील सर्व प्रगल्भ भाषांच्या मध्ये व्यक्त होत असतात. म्हणून भारतीय संस्कृती एक असे म्हटले जाते. या सर्व जुन्या संस्कृतींना वेढणारी नवी मानवसंस्कृती उदयास येत आहे. कारण, आता मानवी राष्ट्रांचा परस्पर संपर्क फार जवळचा निर्माण झाला आहे व त्यामुळे संस्कृतीच्या निर्मितीत सर्व मानवजात सहकारी व सहभागी झाली आहे. पूर्वी मानवी सहकार्याची क्षेत्रे भिन्न होती म्हणून संस्कृतीत भिन्नता आली. आता मानवी सहकार्याचे क्षेत्र सर्व मानवी जगत् बनले म्हणून एकात्मक संस्कृती निर्माण होण्यास प्रारंभ झाला आहे. या नवनिर्मितीस पूर्वसंस्कृतींचा वारसा लाभल्यामुळे वैचित्र्यपूर्ण सामर्थ्य प्राप्त झाले आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ४२२

जी नवी विश्वसंस्कृती निर्माण होऊ पाहत आहे तिची पार्श्वभूमी आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीच्या रूपाने तयार झाली आहे. मानव्यविषयक विद्या (Humanities) हा तिचा एक भाग असून विज्ञान व यंत्र तंत्र-विद्या (Science and Technology) तिचा दुसरा भाग आहे. हे दोन्ही भाग सर्वव्यापी आहेत. मानव्यविद्या सर्वव्यापी आहे असे म्हणण्याचे कारण त्यात इतिहास, मानवजातिशास्त्र, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, नीतिशास्त्र आणि सामाजिक ध्येयवादांच्या मीमांसा यांचा अंतर्भाव झालेला असून मानव्याचे स्वरूप व मानवाचे नैतिक जीवन यांच्यावर अधिक प्रकाश पाडण्याचे सामर्थ्य या पहिल्या भागात आहे. ही विद्या पूर्वीच्या कोणत्याही संस्कृतीत इतकी प्रगत झालेली नव्हती. दुसरा भाग म्हणजे विज्ञान व यंत्र-तंत्र विद्या हा होय; यात तर पाश्चात्यांनी आश्चर्यमय प्रगती केली आहे. त्यामुळे मानवाचा निसर्गावरील अधिकार वाढला असून आत्मविश्वास व कर्तृत्वशक्ती वृद्धिंगत झाली आहे.

या व्यापक अशा पाश्चात्य संस्कृतीच्या युगाचे वैशिष्ट्य व्यापक आहे; तेच वैशिष्ट्य निट्छे या जर्मन तत्त्ववेत्त्याने मार्मिक रीतीने विशद करून सांगितले आहे- तो म्हणतो,^२ “आपले हे युग दोन बाबतीत सुखी आहे. एक भूतकाळाच्या बाबतीत आपण संस्कृतीच्या सर्व प्रकारांचा व त्यांच्या कार्यांचा उपभोग घेत आहोत आणि सर्व युगांचे थोर रक्त आपले पोषण करीत आहे, ज्या शक्तींच्या गर्भाशयातून ती युगे जन्मली त्यांच्या प्रभावामुळे आनंदित व भयभीत होऊन न नमता त्यांच्यातून निसटण्यास समर्थ होण्याइतके त्या शक्तीच्या जादूस खेटून आपण उभे आहोत; जुन्या संस्कृती स्वतःमध्येच गर्क होऊन आत्मानंद भोगत होत्या, स्वतःच्या बाहेर पाहू शकत नव्हत्या, एवढेच नव्हे तर विस्तृत वा संकुचित अशा महालाच्या घुमटाखाली झाकलेल्या होत्या; बाहेरून आलेला प्रकाश त्यात पाझरून त्यांच्यापर्यंत पोचत होता; परंतु त्यांची दृष्टी त्याला भेदून बाहेर पडू शकत नव्हती. दुसरे भविष्यकाळाच्या बाबतीत; वसती असलेल्या संबंध भूगोलास वेढणाऱ्या मानवी व सार्वत्रिक ध्येयांचे समर्थ व व्यापक भांडागार प्रथमच आपणापुढे उघडले गेले आहे. खोटी अहंता टाकून हे नवे महाकार्य पत्करण्यास आवश्यक अशा विशिष्ट शक्तींची जाणीव आपण अनुभवीत आहोत.”

इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन इत्यादी पाश्चात्य भाषांमध्ये ही पाश्चात्य संस्कृती व्यक्त झाली आहे. या दृष्टीने त्या भाषांच्या इतकी प्रगल्भता कोणत्याही भारतीय भाषेस अजून प्राप्त झालेली नाही; अशा स्थितीत भारतीयांना नव्या जगाच्या सांस्कृतिक आदर्शांप्रत पोचण्याकरिता, आपले मागासलेपण घालविण्याकरिता भारतीय भाषांची तितकी प्रगती होईपर्यंत इंग्लिशसारख्या पाश्चात्य भाषेचाच शिक्षणाच्या प्रथमपासूनच्या सर्व अवस्थांमध्ये अंगीकार सक्तीने करणे आवश्यक ठरते. दुसरे असे की, आंतरराष्ट्रीय बौद्धिक सहकार्य इंग्लिशसारख्या भाषेस प्राप्त होत आहे, त्यामुळे तिचे सामर्थ्य सारखे वृद्धिंगत होत आहे. तसे सहकार्य भारतीय भाषांना मिळणे फार कठीन आहे. याही दृष्टीने भारतीयांना इंग्लिश भाषेचा कायम अंगीकार करणे आवश्यक ठरते.

या संबंधात भारतीयांच्यापुढे अनिवार्य पंचप्रसंगच उभा आहे. माणसाची मातृभाषा हेच शिक्षणाचे साधन व माध्यम बनणे सर्वथा योग्य होय; परंतु भारतीय भाषा आजच्या शैक्षणिक गरजा भागविण्यास असमर्थ आहेत. देशी भाषेतील नुसत्या पाठ्यपुस्तकांनी शैक्षणिक गरजा पुऱ्या होऊ शकत नसतात, विशाल संदर्भ ग्रंथ त्या भाषेत असावे लागतात. या बाबतीत देशी भाषा अत्यंत दरिद्री आहेत. पाश्चात्य भाषांचा उपयोग केवळ विज्ञानाच्या शिक्षणार्थ करावा अशी तडजोड कित्येक सुचवितात; परंतु ही तडजोड अर्धवट स्वरूपाची आहे. कारण पाश्चात्य भाषांमधील मानव्यविद्या या विज्ञानाइतक्याच मोलाच्या आहेत. त्याकरिता पाश्चात्य भाषा व देशी भाषा असा दुहेरी किंवा राष्ट्रभाषा धरून तिहेरी बोजा विद्यार्थ्यांवर पडेल. अनेक भाषांचा बोजा जितका वाढतो तितकी वैचारिक योग्यतेची संपादणी करण्यास आवश्यक असलेली मानसिक शक्ती कमी पडते. फार थोडे लोक अनेक भाषांचा बोजा सहन करून वैचारिक अधिकारांतही प्रगती करू शकतात. राज्य व भाषा एक भाषा व एक राज्य असा संबंध काही ठिकाणी दिसत असला तरी तसा संबंध असणे हा नियम नाही. अनेक भाषिक समाजाचे सामर्थ्यसंपन्न एक राज्य असू शकते; तसेच एकभाषिक समाजाची सामर्थ्यसंपन्न अशी अनेक राज्ये असू शकतात. यासंबंधी भूतकाळातील इतिहासात व वर्तमानकाळात अनेक उदाहरणे सापडतात. प्राचीन मौर्य साम्राज्य गुप्त साम्राज्य, रोमन साम्राज्य, मोगल साम्राज्य किंवा आधुनिक काळातील अनेक साम्राज्य यांच्यात अनेक भाषा बोलणारे अनेक समाज समाविष्ट झाले होते. आजही सोव्हिएट युनिअन, स्वित्झर्लंड, भारत, पाकिस्तान इत्यादी अनेक भाषिक राज्ये विद्यमान आहेत. आयर्लंड, ब्रिटन व युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका यांची भाषा एक असूनही राज्ये भिन्न आहेत, अशी अत्यंत समर्थ व प्रगत अनेक उदाहरणे सापडतात.

एक भाषेचा एक राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेशी संबंध असलेला अनेक ठिकाणी दिसून येतो. हे जरी खरे असले तरी त्यास अपवादही अनेक आहेत. आयर्लंड, ब्रिटन व अमेरिका यांची एक भाषा असूनही त्यांची राष्ट्रीयत्वे भिन्न आहेत. स्वित्झर्लंडमध्ये किंवा भारतामध्ये अनेक भाषा असून त्यांचे राष्ट्रीयत्व एक आहे.

युरोपात १९व्या शतकातच देशाच्या राजकीयदृष्ट्या विभागणीचे तत्त्व म्हणून भाषेचे महत्त्व स्थापित झाले. १८ व्या शतकाच्या अंतापर्यंत भाषा ही देशाच्या राजकीय विभागणीचे व त्या विभागणीवर आधारलेल्या राष्ट्रीयत्वाचे तत्त्व म्हणून मान्यता पावले नव्हते. युरोपांतील सर्व राष्ट्रांमध्ये स्वभाषेपेक्षा फ्रेंच भाषेला उच्चतर स्थान प्राप्त झाले होते. कारण उच्च कलामूल्ये आणि सकस व विशुद्ध विचार यांच्या रूपाने त्या युगाची प्रवृत्ती फ्रेंच भाषेत अधिक चांगल्या प्रकारे व्यक्त झाली होती. युरोपांत विद्यास्थान म्हणून मान्यता पावलेल्या लॅटिन व ग्रीक या भाषांना प्रथम फ्रेंच भाषेने मागे सारले. फ्रेंच लोक सतराव्या शतकात युरोपांत व युरोपच्या बाहेर मोठ्या प्रमाणात यात्रा करित होते. त्यामुळे त्यांच्या

भाषेचा महिमा युरोपांतील अन्य भाषिक राष्ट्रांतील शिक्षितांना पटत होता. फ्रेंच लोकांनाही त्याकाळी फ्रेंच ही आपली राष्ट्रभाषा म्हणून अभिमान नव्हता, तर सुसंस्कृत व व्यापक विचारांची भाषा म्हणूनच तिच्याबद्दल त्यांना आदर वाटत होता.

राज्य हे भाषेच्या उद्धाराचे अद्वितीय साधन होय, अशी कल्पना करण्यास फारशी महत्त्वाची प्रमाणे नाहीत. राज्य हे भाषेच्या उद्धाराच्या अनेक साधनांपैकी एक साधन होऊ शकते एवढेच म्हणता येते. कारण राज्याचे पाठबळ असल्यास, भाषेच्या उन्नतीस अधिक अवसर मिळतो; परंतु त्यावरून एकभाषा व एकराज्य, असे समीकरण सिद्ध होत नाही.

भाषा हे राष्ट्रीयत्वाचे तत्त्व म्हणून प्रथम जोराचा पुरस्कार हर्बर् या जर्मन तत्त्वचिंतकाने केला. मानवाचा विकास स्वभाषेच्या द्वारेच होऊ शकतो, अशी त्यांची श्रद्धा होती; परंतु भाषिक राष्ट्रीयत्व हे स्वयंपूर्ण तत्त्व नव्हे, असेही त्याचे मत होते; स्वभाषा ही मानव्याची अपरिहार्य व नैसर्गिक मर्यादा आहे. त्या मर्यादेतच माणूस विश्वमानवतेची उपासना करू शकतो, असे त्याला वाटत होते; परंतु हर्बर्च्या भाषिक राष्ट्रीयत्वात राजकीय अर्थ नव्हता. एक भाषा व एक राज्य या समीकरणाकडे तो वळला नव्हता.

एक भाषा व एक राज्य म्हणजेच राष्ट्रीयत्व या समीकरणाला १९ व्या शतकातील युरोपियन राष्ट्रांत महत्त्व आले व काही काळ राहिले; परंतु या २०व्या शतकाच्या उत्तरार्धात ह्या समीकरणाचा भाव पार उतरला आहे. कारण राज्यमूलक राष्ट्रीयत्व हे महत्त्वाचे मूलभूत तत्त्व समजून कोणत्याही राष्ट्राचा निभाव लागण्याची किंवा राष्ट्रीय जीवनाची प्रगती करण्याची जागतिक परिस्थिती राहिली नाही. राष्ट्रीय जीवन हे आता स्वयंपूर्ण राहू शकत नाही. सर्व खंडांतील सर्व राष्ट्रांचे संबंध परस्परांत अत्यंत एकत्र गुंतलेले दिसू लागले आहेत. म्हणून राष्ट्रीय राज्य हे राष्ट्रीय जीवनाचे केंद्रीभूत तत्त्व मानणे विद्यमान राजकीय परिस्थितीच्या अज्ञानाचेच दर्शक दुश्चित ठरत आहे. राष्ट्रीय राज्य (National State) हा राजकीय विचारसरणीचा एक महत्त्वाचा भाग अजून राहिला असला तरी राष्ट्रीय राज्य हे अधिक व्यापक अशा जागतिक राजकारणाचा अंश बनत चालले आहे; त्याचे स्वतंत्र महत्त्व कमी झाले आहे.

संदर्भ

१. जैमिनी सूत्राणि : अ. १ पा. ३ सू. ८-१०

2. Happiness of the Age In two respects, our age is to be accounted happy. With respect to the past, we enjoy all cultures and their production, and nurture ourselves on the noblest blood of all periods. We stand sufficiently near to the magic of the forces from whose womb these periods are born to be able in passing to submit to their spell with pleasure and terror; whereas earlier cultures could only enjoy them

elves and never looked beyond themselves, but were rather overawed by a bell of broader or narrower dome, through which indeed light reached strewn down to them, but which their gaze could not pierce. With respect to the future, there opens out to us for the first time a mighty comprehensive vista of human and economic purposes engirding the whole inhabited globe. At the same time we feel conscious of a power ourselves to take this new task in hand without presumption. (Nietzsche, Human, All-Too-Human, pt, II [transl. Paul v. Cohn] complete works, ed Oscar Levy, Vol. VII, P 95)

(नवभारत, ऑक्टोबर - नोव्हेंबर, 1956, पृ. 1 ते 8)

○○○

मुकुंदराज

ज्ञानदेवांच्या अगोदर मराठीत शांकरअद्वैत दर्शनाची मांडणी मुकुंदराज या पंडित संतांनी केली. शांकरअद्वैत दर्शन प्रगल्भ मराठीत स्वतंत्र प्रबंधरूपाने प्रथम मुकुंदराजांनी मांडले. मुकुंदराजांच्या पूर्वी अद्वैतदर्शनाची मांडणी मराठीत कोणीही केली नाही. मुकुंदराजांपूर्वी महानुभावांनी निराळे दर्शन मराठीत मांडले. महानुभाव संप्रदायही मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा प्रमाण मानतात यास प्रमाण मिळते; हे एक मोठे कोडे आहे. कारण मुकुंदराजांची परंपरा शांकरअद्वैत मानणारी आहे; परंतु महानुभाव तसे नाहीत. महानुभाव पंथाच्या मेघचंद्रकृत यक्षदेववृद्धामनायात मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा दिली आहे. त्यात मुकुंदराजांचे परमगुरू हरिनाथ हे महानुभावी संत नागेंद्रांचे गुरू होत; असे निर्दिष्ट केले आहे. या कोड्याचा थोडासा उलगडा विवेकसिंधूवरून झाल्यासारखा क्षणभर वाटतो. सच्चिदानंदपदाची व्याख्या करणारी दोन प्रकरणे विवेकसिंधूमध्ये आहेत. त्यात परस्पर विसंगती आहे. ही प्रकरणे राजवाडे संशोधन मंडळ ग्रंथमालेने प्रसिद्ध केलेल्या विवेकसिंधूच्या प्रतीत प्र. १७ वे (अ) व (ब) म्हणून दिली आहेत. काही जुन्या प्रतीत प्रकरण 'अ' मिळत नाही. प्रकरण 'अ' हे शांकरसंप्रदायाच्या 'सच्चिदानंद'पदाच्या व्याख्येशी विसंगत अशी त्या पदाची व्याख्या सांगते सत् शब्दें ब्रह्म बोलिजे । चित् शब्दे काया कल्पिजे । आनंद शब्दे ईश्वरत्व जाणिजे । प्रकाशमय ॥ (१७।२) "श्रीचक्रधर स्वामींच्या "सत् शब्दें ब्रह्म बोलिजे । चित् शब्दे माया बोलिजे । आनंद शब्दें ईश्वरु बोलिजे । (महावाक्य, लक्षणान्वयसूत्रपाठ)" या ओवीची छाया वरील ओवीवर आहे. शांकरभाष्यात चित् शब्दाचा माया असा अर्थ कोठेही सापडणे शक्य नाही. म्हणून प्रकरण १७ वे (अ) हे एकंदर विवेकसिंधूतील शांकरसंप्रदायाशी विसंगत वाटते; परंतु विवेकसिंधूतील प्रकरण १७ वे (ब) मात्र तंतोतंत शांकरमताचा अनुवाद सच्चिदानंदपदाच्या व्याख्येच्या बाबतीत करते, "सत् म्हणिजे शाश्वत । तेंचि ज्ञान म्हणुनि चित । तेंचि स्वरूप यालागीं म्हणीजेत । आनंद ऐसें ॥ (१७।६) किंवा "या लागी सत् तेचि चित् । चित् तेंचि आनंद । पदत्रयीं अभेद । एकलि वस्तु ॥ (१७।३०)

मुकुंदराजांनी मराठीत ओवीबद्ध विवेकसिंधू व परमामृत हे प्रबंध लिहिले असून संस्कृतमध्ये गद्यात्मक वेदान्त निबंध लिहिला आहे. या तिन्ही प्रबंधांत विवेकसिंधू हाच मुख्य होय. इतर ग्रंथ यात गतार्थ होतात. संस्कृतमधील निबंध 'महाभाष्य' म्हणून मुद्रित केला आहे. हे नाव त्या सबंध निबंधाचे नसावे. कारण, त्यातील अखेरचे प्रकरण 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचे विवरण आहे व त्या प्रकरणाच्या शेवटी 'महाभाष्यं समाप्तम्' असे म्हटले आहे; महाभाष्य म्हणजे महावाक्याचे भाष्य असा अर्थ होतो. हा सबंध निबंधच अवघा ५४ पृष्ठांचा आहे म्हणून महान भाष्य असा त्याचा अर्थ समर्पक होणार नाही. पहिल्या प्रकरणाच्या शेवटी 'परमार्थं तत्त्व प्रबोधः संपूर्णः' असे म्हटले आहे. त्यावरून या निबंधाचे नाव नेमके काय असावे, याबद्दल संशय उत्पन्न होतो. प्रकरणांच्या शेवटी दिलेल्या संज्ञा ह्या प्रकरणांच्या आहेत की ग्रंथाच्या आहेत या शंकेचे निरसन करावयास अधिक प्रतीचे संशोधन करून संशोधित आवृत्ती काढावयास पाहिजे. या निबंधाचे शास्त्रीय रीतीने संपादन झालेले नाही. आज उपलब्ध होणारी भारत संशोधन मंडळाची मुद्रित प्रत पुष्कळ अशुद्ध आहे. संस्कृतमधील हा निबंध मराठीतील विवेकसिंधूची रचना झाल्यानंतर रचला आहे. कारण संस्कृत निबंधाच्या प्रारंभी यासंबंधी निबंधकार म्हणतात : "विवेकसिंधुं मुनिवर्यनिर्मितं धीमन्द्रेणाशु विमथ्ययत्नात् । लब्धो विवेकोऽमृतमिष्टसिद्धं निपीयतां कर्णपुटेव्येचे शुधाः ।" म्हणजे विवेकसिंधूचे संक्षिप्त तात्पर्य संस्कृत पंडिताकरिता मुकुंदमुनींनी या निबंधात सांगितले आहे. परमामृत हा ३२३ ओव्यांचा मराठी प्रबंधही विवेकसिंधूचे तात्पर्य संक्षेपात सांगण्याकरिता रचला आहे. त्याची लहान-लहान अशी चौदा प्रकरणे आहेत. प्रत्येक प्रकरणातील ओव्यांची संख्या १३ पासून ३३ पर्यंतच आहे. 'अज्ञानखंडन' हे ११ वे प्रकरण २९ ओव्यांचे आहे. याचे ज्ञानदेवांच्या अनुभवामृतांतील ७व्या प्रकरणाशी नामसाम्य असले तरी विचारसाम्य फारसे नाही. एकंदरीत विवेकसिंधू हाच मुकुंदराजांचा मुख्य ग्रंथ होय, असे मानावे लागते.

विवेकसिंधू हे अद्वैत प्रतिपादकशास्त्र आहे, असे ग्रंथकार सांगतात आणि ते शांकरमताचा अनुवाद करते असेही म्हणतात, "आगा शास्त्रे अनेके । आसती संदेह दायेके । परि अद्वैत प्रतिपादके । तीचि अभिकाषी ॥ अद्वैतशास्त्र श्रवणे । इंद्रिये होती प्रायक् प्रवणे । तरी ज्ञानाधिकारू पावणे । अनायासे ॥ तत्त्वता अद्वैतचि असे । द्वैत नाथिलेचि आभासे ।"... (७।१२-१४) "शंकरोक्तिवरि । म्या बोलविलि वैखरी । म्हणौनि धरावी चतुरी । शास्त्र बुद्धि ॥"..(७।१४७), शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्र भाष्य व उपनिषद भाष्य यांचे मंथन करून मुकुंदराजांनी ब्रह्म विचार व साध्यसाधन विचार हे विवेकसिंधूत मांडले आहेत. मात्र शांकरगीता भाष्याची परंपरा मुकुंदराजांनी स्वीकारलेली दिसत नाही. शांकर गीताभाष्यांतील ज्ञानयोग व भक्तियोग

१. मवभक्ताश्चोत्तमां परमार्थं ज्ञान लक्षणां भक्तिमाश्रितां: तेऽतीय में प्रिया: । ७।२० सेयं ज्ञाननिष्ठा... परा चतुर्थी भक्तिरित्युक्ता । (१८ । ५५)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ४२८

यांचा समन्वय मुकुंदराजांनी ध्यानात घेतलेला नाही, यावरून असे अनुमान निघते. परमार्थ ज्ञानलक्षणा भक्ती असा साक्षात्कारात्मक ज्ञानाचा निर्देश शंकराचार्यांनी गीताभाष्यात केला आहे. परमार्थ ज्ञानलक्षणा भक्ती ही कल्पना इतर शंकर कोठेही नाही. शांकरसंप्रदायातसुद्धा भक्ती हे ज्ञानाचे साधन आहे, ती उपासना आहे, एवढेच मानले जाते. तेवढाच विचार मुकुंदराजांनी उचलला आहे.

“म्हणौनि जगदीश्वरांचे भजन । ते कहींचि नोहे अप्रमाण । ते भक्तांसी कैवल्य साधन । होये ज्ञानद्वारा ॥”... (५।२२) गीता भाष्यातील ज्ञानलक्षणाभक्ती ही कल्पना प्रसिद्ध शांकर सांप्रदायाला मानवलेली नाही. परंपरागत शांकर संप्रदायाच्या बाहेर विस्तार पावलेल्या भागवत धर्मचे हे मूलतत्त्व होय. या बीजभूत कल्पनेचा ज्ञानेश्वरीत वृक्ष बनला आहे. विवेकसिंधूत हेच जुने शांकर संन्यास मठाचे वातावरण भरले आहे. मराठी भाषेच्या वेषांतला शांकर महातला सुबोध वेदांतपाठ म्हणजे विवेकसिंधू होय; त्यातला ‘राजयोग’ म्हणजे ज्ञानयोग होय. विवेकसिंधूचा मुख्य विषय ‘राजयोग’ होय, त्यावरच सर्व प्रतिपादन केंद्रित झाले आहे,

“तुज निगेपिला राजयोग” (२।९२) असे मुकुंदमुनी शिष्यास सांगतात. हा राजयोग म्हणजे संन्यासरूप ज्ञाननिष्ठा होय. “हा सांगण्यागु कमवां । संन्यासु उपदेशावा । वंधमोक्ष करावा । जीवासि जी ॥ (७।१३७).” तरि सर्वही संन्यासावे । महावाक्य उपदेशावे । जीवातें ब्रम्ह करावे । महावाक्य बोधे ॥ तत्त्वता तो शिव । तो वृथाचि जाला जीव । तयासि तयाचा उगव । दाखवावा जी ॥ (७।१४२-१४३) हे संन्यासयोगाचे वातावरण मुकुंदराजाने ज्ञानदेवपूर्व युगातील मानसिक वास्तव्य सूचित करते. हे युग ज्ञानदेवांपासून मराठी साहित्यात बदलले, म्हणून मुकुंदराज ज्ञानदेवांच्या पूर्वी झाले की समकाली झाले की अनेक शतकाच्या पश्चात् झाले, हे काही जरी ठरले तरी ज्ञानदेवपूर्वकालीन संन्यास युगाचे प्रतिनिधी ठरतातच.

मुकुंदराजांचा गुरुसंप्रदाय हा अवधूत नामक संन्यासी संप्रदाय आहे. हा संन्यासी संप्रदाय दत्तात्रयोपासक म्हणून प्रसिद्ध आहे. त्यांनी स्वतःचे परमगुरु हरिनाथ यांचे विवेकसिंधूच्या शेवटी- “दत्तात्रेय मुनीश्वरू” (१८-४८) असे वर्णन केले असून “म्हणौनि शिषादि गुरुपर्यंत । ते जाणावे अवधूत । हे निजानंद भरित । परब्रह्म ते ॥ जे सांगितले अवधूत । ते अमूर्ति मूर्तिमंत । त्यांचे महिमान विख्यात । लोकत्रयी ।”.. (१८।३२-३३).

विवेकसिंधूची ओवी संख्या निश्चित नाही. अनेक पाठ असून त्यात भिन्न संख्या सापडतात; परंतु कमीत कमी १६३० ओव्या व जास्तीत जास्त १६८४ ओव्या मिळतात. १८ प्रकरणांचा हा ग्रंथ आहे. शांकर मायावादी अद्वैतवेदांत सुबोध व प्रसन्नशैलीने यात प्रतिपादिला आहे. विवेकसिंधुकारांची विवेचन शैली लालित्यपूर्ण नसली तरी प्रासादिक आहे. संस्कृतमधील दार्शनिक निबंधांची व भाष्यांची अर्थगंभीरता, तर्कशुद्ध सरणी व सूक्ष्म विवेचकता यातही आली आहे, परंतु रुक्षपांडित्य आणि पूर्वोत्तरपक्षांच्या सूक्ष्म झटापटी

टाकल्या आहेत. श्री चक्रधरांपासून वामन पंडितांच्यापर्यंत मराठीने सुबोधता आणि प्रसाद या गुणांचा वियोग केव्हाही सहन केला नाही. मुकुंदराज हे अव्वल दर्जाचे संस्कृतपंडित असूनही मराठी सुबोध बनवून लिहितात. मराठी भाषेला ज्ञानदेवादिसंतांनी संस्कृतच्या बरोबरीचे मानस्थान दिले तितके जरी मुकुंदराजांनी दिले नाही तरी मुकुंदराजांनी गंभीर विचारांच्या अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य या भाषेत आहे, असा आत्मविश्वास व्यक्त केला आहे. “वेदशास्त्रांचा प मथितार्थु । मन्हाठीया होय फळितार्थु । तरि चतुरी परमार्थु । कां नेघावा ॥ चाड चातुर्यातें जिणे । ऐसें बोलति शाहाणे । तरी येथिचीये परमार्थ खुणे । ग्राहिक कां न व्हावें ॥ धुळि माजि रत्न । भेटे न करितां प्रेतन । तरि चतुरीं जतन । कां न करावें ।... (१।१२-१४)

अध्यात्मविषय ललित साहित्यशैलीत लिहिणे बरे नव्हे, असे मुकुंदराजांनी सूचित केले आहे. अध्यात्मदर्शनाला रसवृत्तियुक्त, निरूपणाचा आकार देता येईल असे त्यांना वाटले नाही. उलट, साहित्यातील नवरसांना “ती वाचेची नागवण” असे हिणविले आहे. “नवरसाची उपळवण । ते उघड वाचेसि नागवण । म्हणौनि प्रवर्तती स्याहाणे । येथ विषई ॥ होये वक्ता नवरसाचा । जन्हि चातुर्य अपाडाचा । तथापि लाभु परमार्थाचा । तथा दुर्लभ कि ॥ तैसि माइक रसवृत्ति । बोलतां आंगासि ये महंति । आणि परमार्थ संविति । ते दुरि दुरावे ॥ जेथ ब्रह्मरसाचि गोडि । अखंड अनुभवजे फुडि । त्या बोलाचि आवडि । साधु जनांसि । (१-१८-२०.२३) रसवृत्तियुक्त साहित्यशैली परमार्थाला दुरावते. परमार्थाच्या साहित्याला ब्रह्मरस हाच मानवतो, असे मत व्यक्त केले आहे. “रसोवै सः” असा तैत्तिरीय उपनिषदांत ब्रह्मतत्त्वाचा निर्देश केला आहे. तदनुसारे मुकुंदराजांच्या मते ब्रह्मपर साहित्याने इतर रसवृत्तींचा शोध करण्याचे कारण नाही, ब्रह्म प्रतिपादन अचूक केले की श्रोता ब्रह्मरस अनुभवून सुखी होतो. हें मत इतर थोर संतवाङ्मयकाराप्रमाणेच स्वतःच्याही वाङ्मयास लागू करून ते म्हणतात- हा ग्रंथ विचारिता । नाही ज्ञानाचि दुर्लभता । आणि मुक्ति सायुज्यता । वेधेचि बोळगे । येचि देही आपला डोळां ! जवं भोगीजे मुक्तिचा सोहळा । तरि वैराग्याच्या तात वेळा । कां सिणावें ॥ (१ । २९, ३०) रसवृत्तीचा परमार्थ साहित्याशी संबंध जमत नाही, ही कल्पना व्यक्त करणाऱ्या मुकुंदराजांच्या समोर ज्ञानेश्वरी नसावी; कारण हे विधान ज्ञानेश्वरीतील विधानाशी नेमके विरुद्ध आहे, त्याचप्रमाणे साहित्यशास्त्रातील “शांतोहि नवमो रसः” या विचाराशीही विरुद्ध आहे. भागवत, योगवासिष्ठ, शंकराचार्यांची ‘षट्पदी’ सारखी स्तोत्रे अशा साहित्यात रसवृत्ती लीलेने खेळत आहे. शंकराचार्यांच्या काही लोकांच्यामध्ये नाना अलंकारांची झळाळी मिसळून शांतरस स्वानंद साम्राज्यावर अभिषिक्त होऊन विराजमान झाला आहे. ब्रह्मरस हा अध्यात्म साहित्याचा गाभा आहे ही गोष्ट नवरसांनाही राबविणारे ज्ञानदेव मान्य करतात; परंतु ब्रह्मरस हा साहित्यिक निकष नव्हे, तो शास्त्र निकष आहे. ब्रह्मरस तर्कशुद्ध शांकरभाष्यात किंवा साहित्यनिरपेक्ष निर्विकल्पक साक्षात्कारात जसा प्रतीत होतो, तसा रसवृत्तीमय साहित्यातही उत्कटपणे प्रकट होतो. तर्कशुद्ध भाष्यांतून तो प्राप्त करावयास

पांडित्य लागते. ललित साहित्यांतून प्राप्त करावयास पांडित्याची खटपट लागत नाही. म्हणून ज्ञानदेव म्हणतात- “तेणे आबाल सुबोधे । वोवियेचेनि प्रबंधे । ब्रह्मरस सुस्वादे । अक्षरे गुंथिलीं ॥” (१८|१७४८) “सहाजे ब्रह्मरसाचे पारणे । केलें अर्जुनालागि नारायणें । किं तियाचि अवसरि पाहुणे । पातलो आम्हीं ॥” (६।२). हे असो. “तेया बोलाचि ताटे भरलीं । वरि कैवल्यरसे ओगरलि । हे प्रतिपत्ति मीया केलि । निष्कामासि ॥ (६।२२) परंतु हा ब्रह्मरस किंवा कैवल्यरस साहित्यशैलीच्या संदर्भात शांत रस या संज्ञेस पात्र होतो. ज्ञानदेव म्हणतात- मग आर्ताचेन ओरसें । गीतार्थ ग्रथन मिसे । वरिषला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥ (१८।१७६१). - केवळ शांतरसच नव्हे इतर अब्दुततादी रसही शातरसाला पोषक बनून अध्यात्मनिरूप प्रसंगी साहित्यात कविप्रतिभेतून प्रवेश करतात.

“येथे शांताचिया घरा । अब्दुत आला आहे पाहुणेरा । आणि येरांही रसां पांतिकरां । जाहला मानू । आहो वधुवरांचिये मिळणी । जैसि वन्हाडियांही लुगडिं लेणिं । तैसे देशियेचा सुखासनिं । मिरवले रस ॥ (११।२, ३). - मूळ गीतेच्या संस्कृत शैलीत शांत, अब्दुत, करुण व वीर हे चार रसच आले आहेत; परंतु ज्ञानदेवांनी देशी साहित्याच्या परिवारांत परमार्थाचा भावार्थ आणताना नवरसांचा वर्षाव केला आहे. मूळ संस्कृतपेक्षा देशीने अध्यात्माचे रसात्मक वैभव वाढविले आहे, असा निर्वाळा ज्ञानदेव देतात. हे गीतेच्या भावार्थाचे निरूपण विवेकसिंधूचे पैलतीर आहे, असेही ज्ञानदेव सांगतात. “तैसे गीतार्थाचे सार । जे विवेकसिंधूचें पार । नानायोग विभव । उचडलें कां ॥” (६।११). “विवेकसिंधूचें पार” हा श्लेष अलंकार असावा असे वाटते. विवेक पूर्ण प्राप्त झाल्याशिवाय गीतेतील ब्रह्मत्त्वाचा साक्षात्कार होऊ शकत नाही, असा एक अर्थ आणि मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूच्या पलीकडचा उच्चतर अर्थ भावार्थदीपिकेत सांगितला आहे, असा दुसरा अर्थ श्लेषद्वारा सूचित केला आहे. दुसरा अर्थ मूळ विवेचनाच्या संदर्भात प्रासंगिक रीतीने सूचित केला आहे.

‘विवेकसिंधूचे पार’ असलेल्या ज्ञानेश्वरीकडे जाण्याचे अगोदर विवेकसिंधूचे तत्त्वज्ञान ग्रंथांतील स्थान काय, याचा परामर्श घेणे योग्य होईल. मराठीत मायावादी अद्वैत वेदांताची विवेचनात्मक मांडणी करणारा विवेकसिंधू पहिला ग्रंथ होय. वेदांतसिद्धांताची समग्र क्रमबद्ध प्रकरणवारीने सुटसुटीत परंतु सर्वांगीण शास्त्रीय मांडणी करणारा^१ दुसरा या ग्रंथाच्या तोडीचा ओवीबद्ध ग्रंथ मराठीत नाही, असे म्हटले तर ते अतिशयोक्तीचे ठरणार नाही. अद्वैत वेदांतशास्त्र शिकविण्यास अध्यापक व विद्यार्थी यांच्या हाती देण्यास योग्य असे हे अध्याप्य पुस्तक (Text Book) आहे; असे म्हटले तर अधिक समर्पक ठरेल. आंग्लपूर्व मराठीतील

१. श्रीदासोपंतकृत ग्रंथराज हा वेदान्तप्रकरणग्रंथ विवेकसिंधूच्या धरतीचा आठ प्रकरणांचा व १२०९ ओव्यांचा शंकर श्रीकृष्ण देवांनी प्रसिद्ध केला आहे; परंतु विवेकसिंधूत तो बव्हंशी गतार्थ होतो; आत्मतत्त्वपर श्रुतिवाक्यांचे विवरण हा मात्र त्यात या ग्रंथापेक्षा अधिक महत्त्वाचा भाग आहे.

अध्यात्म-प्रतिपादनावर या ग्रंथाने पुष्कळ उपकार केला आहे. श्री रामदासस्वामींच्या दासबोधाच्या आधार ग्रंथांपैकी हा एक मुख्य आधार आहे, असे रामदासांचे चरित्रकार सांगतात आणि त्याचे प्रत्यंतर दासबोधांत पुष्कळ ठिकाणी मिळते.

मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत ब्रह्मविद्या व ब्रह्मविद्येचे साधन या विषयांची चर्चा केली आहे. ही ब्रह्मविद्या अद्वैतशास्त्र आहे- “आगा शास्त्रे अनेकें । आसति संदेह दायकें । परि अद्वैत प्रतिपादकें । तीचि आइकावि ॥” (७।९२) असे ते म्हणतात. शांकर अद्वैताचा मुख्य सिद्धांत असा की, अद्वैत ब्रह्माच्या साक्षात्काराने म्हणजेच तत्त्वज्ञानाने मोक्षप्राप्ती होते. तोच मुकुंदरावांचाही सिद्धांत आहे- “जीवासि तत्त्वज्ञानेविण । नाही बंधविच्छेदन । ते करावि सोडवण । ईश्वरेचि कीं ॥” (५।३०) - ईश्वर भक्तीच्या योगाने ज्ञान देतो, त्यामुळे मोक्षस्थिती प्राप्त होते. ईश्वरभक्ती हे तत्त्वज्ञानाचे साधन होय. शांकर तत्त्वज्ञानात नावाजलेली श्रवण, मनन, निदिध्यासन ही साधने व भक्ती एकच होत. मुकुंदराजांच्या मते तत्त्वज्ञानाचे साधन म्हणून पातंजल योगशास्त्रातील समाधियोग हाच मुख्य ठरतो. भक्तीचा अंतर्भाव समाधीच्या उपांगांत ते करतात.

विवेकसिंधूचे सर्व प्रतिपादन “तत् त्वं असि” “ते तू आहेस” याच महावाक्यावर केंद्रित झाले आहे. हे छान्दोग्य उपनिषदातील आदेशभूत वाक्य आहे. या महावाक्याने लक्षित होणारे शुद्ध परब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे. म्हणून सत्, चित् व आनंद या पदत्रयाचे व्याख्यान विवेकसिंधूत केले आहे. निर्गुण परब्रह्माचा बोध होण्याच्या अगोदरची पायरी म्हणजे विश्वरूपरूप धारण करणारा जो परमात्मा त्याचे ज्ञान होय. ही व्यावहारिक दृष्टी होय. या दृष्टीत जीव व जगत् हे दोन्ही पदार्थ सत्य मानलेले आहेत व ते विश्वात्मक परमात्म्याचे अंशभूत म्हणून या ज्ञानात प्रतीत होतात. विश्व हे परमेश्वराचे शरीर म्हणून या दृष्टीत प्रत्ययास येते. विश्वाला समष्टी शरीर आणि प्राण्याच्या देहाला व्यष्टी शरीर असे म्हणतात. पिंड व ब्रह्मांड यांच्या साम्याची “पिंडीं तें ब्रह्मांडी” ही कल्पना या ठिकाणी लागू केली आहे. हे विशिष्टाद्वैत आहे.

केवळ अद्वैताकडे जाण्याकरिता सर्व विश्वाची एकात्मता पटवून देणे आवश्यक ठरते. ही पहिली पायरी; यास सामान्यपणे विशिष्टाद्वैत असे म्हणता येईल. विश्वात्मक परमेश्वराच्या कल्पनेचा प्रथम उगम ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तांत झाला. सर्व विश्व हे परमेश्वराचे शरीर म्हणून मानवी देहाच्या रूपकाने येथे वर्णिले आहे. याच कल्पनेतून उपनिषदांतील समष्टिशरीराचा परमात्मा ही कल्पना विकसित झाली. म्हणजे अद्वैताचा उगम ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तात आहे.

मुकुंदराजांनी शांकरवेदांताच्या पद्धतीप्रमाणे ‘तत्’ पदार्थ परमेश्वर व ‘त्वम्’ पदार्थ जीवात्मा होय, असे प्रतिपादन यांचे वास्तविक ऐक्य म्हणजे अद्वैत विवरून दाखविले आहे. परमेश्वराचे स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असे चार समष्टी देह आणि जिवाचेसुद्धा तसेच स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असे चार व्यष्टी देह सांगितले आहेत. या मुद्यावर शांकर अद्वैत संप्रदायापेक्षा निराळा विचार मुकुंदराजांनी मांडला आहे. शांकर संप्रदायाप्रमाणे स्थूल,

सूक्ष्म व कारण असे समष्टी व व्यष्टी याच देहत्रयच आहे. देहचतुष्टय ही मुकुंदराजांची कल्पना नवी आहे. शांकर संप्रदायातील देहत्रयाची कल्पना मांडूक्योपनिषद् व गौडपादकारिका यामध्ये प्रथम आली आहे. शंकराचार्यांचे त्यावर भाष्य आहे. मुकुंदराजांचा हा महत्त्वाचा मतभेद शांकरसंप्रदायाशी आहे. मात्र यास मौलिक मतभेद असे म्हणता येणार नाही. सृष्टीची उपपत्ती अनेक प्रकारची सांगण्यास स्वतः शंकराचार्यांचा प्रत्यवाय नाही. ही गोष्ट ब्रह्मसूत्रभाष्यांत शंकराचार्यांनी खुलासेवार सांगितली आहे. 'न हि अयं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषितः । न हि तत्प्रतिबद्धः कश्चित् पुरुषार्थोऽस्ति' हा सृष्ट्यादी प्रपंच प्रतिपादणे हे काही परमार्थ दर्शनाचे उद्दिष्ट नाही. मोक्षपुरुषार्थाशी त्याचा संबंध नाही, म्हणजे परतत्त्व अद्वैत ब्रह्म हेच मुख्य प्रमेय होय. सृष्टिविषयक विचार त्या प्रमेयाचे ज्ञान होण्यास उपयुक्त व्हावे म्हणून मांडले आहेत. सृष्टिविषयक परस्परविरुद्ध उपपत्ती असू शकतात; त्यामुळे मूळ तत्त्वबोधाला काही अडचण येत नाही; असा शंकराचार्यांचा भावार्थ आहे. मुकुंदराजांनी सृष्टीच्या उपपत्तीकरिता तत्संबंधी संपूर्ण सांख्यशास्त्र मान्य केले आहे. त्यामुळे देहचतुष्टयाची कल्पना करावी लागली आहे. शंकराचार्यांनी सांख्यांची त्रिगुणात्मक प्रकृती मान्य केली आहे. तीच ईश्वराची मायाशक्ती होय; परंतु त्रिगुणात्मक प्रकृतीचा कार्यरूप विस्तार सांख्यांच्या प्रक्रियेप्रमाणे स्वीकारला नाही. मुकुंदरावांनी सांख्याची प्रकृती-कार्याच्या विस्तारासंबंधी प्रक्रिया आहे तशीच घेतली आहे.

मुकुंदराजांनी ईश्वराच्या व जीवात्म्याच्या अवस्था किंवा जागत्, स्वप्न, सुषुप्ति असे व तुर्या अशा चार मांडल्या आहेत. शांकर मताप्रमाणे जागत्, स्वप्न, सुषुप्ति असे अवस्थात्रयच आहे. तुर्या ही अवस्था नाही. तुर्या म्हणजेच चतुर्थ; साक्षीभूत शुद्ध आत्मचैतन्य चतुर्थ होय. अवस्था या विनाशी असतात. तुर्या म्हणजे चतुर्थ; ती अविनाशी आहे, असे मांडूक्योपनिषदात व गौडपाद-कारिकेत म्हटले आहे. मुकुंदराजांनी तुर्या पदाचा अर्थ शुद्ध आत्मचैतन्य असा न करता निर्विकल्पक आत्मसाक्षात्कार असा अर्थ केला आहे. ही मनोवृत्ती आहे. तुर्या ही अवस्था जीवन्मुक्त पुरुषाला लाभलेली असते. तुर्या ही अवस्था देहपातानंतर राहत नाही म्हणून तीसुद्धा विनाशीच आहे, असा विचार मुकुंदराजांनी मांडला आहे. मुकुंदराजांची ही व्यष्टिसमष्टिरूप देहचतुष्टयाची उपपत्ती व अवस्थाचतुष्टयाची उपपत्ती दासोपंत व रामदास यांनी स्वीकारून अद्वैतवाद व मायावाद प्रतिपादिला आहे. ज्ञानदेवांनी किंवा एकनाथांनी मुकुंदराजांची ही उपपत्ती स्वीकारलेली दिसत नाही.

'तत्' पदार्थ परमेश्वर होय. सर्व विश्व म्हणजे समष्टी; ते त्याचे शरीर होय. मूलप्रकृती महामाया; ही त्याची विश्वनिर्माण करणारी शक्ती आहे. तिलाच महाकारण अशी संज्ञा मुकुंदराजांनी दिली आहे. ही शक्ती शुद्धसत्त्वगुणमय असल्यामुळे ज्ञानरूप आहे. हिच्यातूनच त्रिगुणांची क्षुब्ध स्थिती किंवा गुणक्षोभिणी माया निर्माण होते. हे विश्वेश्वराचे कारण शरीर होय. ह्या कारणदेहाचे स्वरूप म्हणजे विश्वनिर्माण करणारी इच्छा होय. यास महत् तत्त्व असे म्हणतात. आणि या इच्छेतच व्यापक अहंकार असतो. हा अहंकार त्रिगुणात्मक असतो.

या महत् व अहंकार यांनी युक्त असलेल्या समष्टिकारण अशा देहातून समष्टीचा सूक्ष्म देह जन्मतो. यात समष्टीचे पंचविध अंतःकरण, पंचप्राण, पंचज्ञानेंद्रिये, पंचकर्मेंद्रिये आणि पंचसूक्ष्म महासूत्रे अन्तर्भूत होतात. पंचवीस तत्त्वांचा हा समष्टीरूप सूक्ष्म देह होय. या सूक्ष्म देहातून इंद्रियगोचर स्थूल सृष्टी उत्पन्न होते. ही स्थूल सृष्टी परमेश्वराचे स्थूल इतियगोचर शरीर होय.

प्रहराच्या ठिकाणी असलेली महामाया ही भिन्न आहे की अभिन्न आहे या प्रश्नाचे उत्तर शंकराचार्यांप्रमाणेच मुकुंदराजांनी दिले आहे. भिन्न की अभिन्न याचे निर्वचन तर्कतः शक्य होत नाही म्हणून भाषा अनिर्वचनीय आहे असे ते म्हणतात. ज्यापेक्षा अनिर्वचनीय आहे त्यापेक्षा ती मिथ्या आभासरूप आहे; सत्य नाही, असा त्यांनी निष्कर्ष काढला आहे; निवर्तवाद मान्य केला आहे. शंकराचार्यांनी माया ही ब्रह्मापेक्षा भिन्न की अभिन्न असे दोनच विकल्प उपस्थित केले आहेत व दोन्हीपैकी एकही मायेच्या बाबतीत संभवत नाही म्हणून अनिर्वचनीय म्हटले आहे. मुकुंदराजांनी बारा विकल्प उभे केले आहेत व ते लागू पडत नाहीत म्हणून माया अनिर्वचनीय असे म्हटले आहे; परंतु निष्कर्ष शंकराचार्यांप्रमाणेच काढला आहे. मुकुंदराजांचे मायाविवरण असे आहे -

हे परब्रह्म निर्गुण । सर्वेश्वराचे निजस्वरूप जाण । मूळ मायेसी अधिष्ठान । जाण पूर्ण चैतन्य जे ॥ मायाब्रह्मींचा विवर्तु । ऐसें बोले वेदांत सिद्धांतु । जो उपनिषदाचा मथितार्थु । प्रमाण सिद्ध ॥ ब्रह्म निर्विकार जैसें । तैसे ते असतचि असे । तेथे अन्यथा आभास भासे। तो ब्रह्म-विवर्तु गा ॥ हे गुणत्रयाचि समता । ईश्वराची उन्मनी अवस्था । ते चैतन्ये अधिष्ठिता । बोलिजे महामाया । सुष्ट्यादिक व्यापारू । जो करी जगदीश्वरू । तोहि मायेचाचि बढिवारू । ऐसें जाण तूं ॥ हे असंभवनिय । माया अनिर्वचनीय । म्हणौन मिथ्याचि परि वाया। आभासतसे ॥ (३।२३, २४, २६, ३१, ३९, ४०) द्वादश विकल्पी विकल्पिताः । जैसी मृगजळासी अनिर्वचनीयता । तैसी माया जाण तत्त्वता । मिथ्याभूत हे ॥ (१३।३९).

या माया-शक्तीतच जीव व ईश्वर असा भेद उत्पन्न करणारा स्वभाव आहे, त्यास अविद्या असे म्हणतात. समष्टीमध्ये व्यष्टी निर्माण करणारा अविद्या हा मायांश आहे. पृथक् व्यक्तित्वाचा आभास अविद्येने निर्माण होतो. या आभासासह असलेले ब्रह्मचैतन्य म्हणजे जीव होय. ज्ञान, इच्छा व क्रिया या तीन शक्तीमायेत आहेत. अज्ञान व अन्यथाथाज्ञान अशी अविद्येची द्विविध शक्ती आहे. अज्ञान म्हणजे मूळपरमार्थ सत्याचे आवरण करणारी शक्ती व अन्यथा - ज्ञान म्हणजे असत्य कल्पना किंवा विपरीत पसना निर्माण करणारी शक्ती; जीवात्म्याला मूळ शुद्ध आत्मस्वरूपाचे ज्ञान होऊ देणारी आवरणशक्ती आणि जड, विनाशी व सदोष विश्वाचा भास निर्माण करणारी अशी विशेष शक्ती म्हणजे अविद्या होय. आवरण व विक्षेप अशी अविद्येची दोन कार्ये होत. मूळ परमतत्त्वाने अज्ञान कायम ठेवणे आणि त्या मूळ परमतत्त्वाच्या ठिकाणी जड विश्वाचा आभास निर्माण करणे हा अविद्येची कार्ये, जोपर्यंत

परतत्त्वाचे ज्ञान होत नाही तोपर्यंत, चालूच राहतात. ही कार्ये अनादिकालापासून चालू आहेत. असे माद्येचे विवरण मुकुंदराजांनी केले आहे-“परब्रह्म स्वये वेद्य । तें जिवेश्वराजी वंद्य । तेथुनि उठती माया अविद्या । विवर्तरूपे ॥ माया अविद्या ते चि आरिसे । तेथे प्रतिबिंबे । परब्रह्म आपैसे । तें ईश्वर जीव ऐसे। वेदांत बोलिले॥ तथापि माया साभास । अविद्या ते हि तादृश्य । उभयाचे लक्षण अनादृश्य । नन्हे, स्फूर्तिरूपे ॥ अज्ञानपूर्वक अन्यथा ज्ञान । ऐसे हें अविद्येचे लक्षण । म्हणौन साभास हे खूण । बोलिजे वेदांती ॥”(७।२,३,९ ११).

स्वयंप्रकाश परब्रह्म हे एकच परमार्थ सत्य आहे, असा अद्वैताचा सिद्धांत असल्यामुळे जीव, जगत् व ईश्वर या तिन्ही सापेक्ष कल्पना मिथ्या होत आणि त्याचबरोबर माया किंवा अविद्या या शक्तीही मिथ्या होत, असा सिद्धांत शांकर संप्रदायाप्रमाणेच मुकुंदराजांनीही मांडला आहे. अद्वैत सिद्धांताप्रमाणे माया किंवा अविद्या ही खोटी असल्यामुळे बंध व मोक्ष हे द्वंद्वही खोटे आहे.

मुकुंदराज म्हणतात- “अविद्या कल्पितबंधन । आणि विद्याकल्पित मोक्ष जाण । दोन्ही मिथ्यत्वे जाण। मायामयचि ॥ नित्यमुक्त जीवन्मुक्ता दोन्ही कडसणी भ्रांत । जें उपाधिने दे आरोपित । म्हणौनि चि ॥ जेथें मायेसी मिथ्यत्व । तेथें साच कैचें ईश्वरत्व । तेथें तैसेचि नित्य मुक्तत्व । जाण ते हि मिथ्या ॥ मायोपाधि ब्रह्म तो शिव । अविद्योपाधि ब्रह्म तो जीव । माया अविद्येचा स्वभाव । तो तव मिथ्याभूत ॥ जेथें युक्ति खुंटली । अहंता गळिजली । तेथें ज्ञाति प्रकाशली । आपणपेंचि ॥ जे दृष्टांता विवर्जित । अनुपम्य सुखभरित । तें द्वैताद्वैत रहित । परमतत्त्व ॥ ऐसें हें स्वरूप वर्णन । ब्रह्म तें अनिर्देश्य जाण । जाणो नि मग कांहींच नेणें । अव्यय तेंचि तूं ॥ जेथें नाही पारावार । आणि निसंग निर्विकार । तेचि तूं हा निर्धार । म्हणे मुनि मुकुंदराज ॥” (१५।२१, २८, २९, ४१, ८३, ८४, ८७, ८८).

(नवभारत, ऑगस्ट, १९५९, पृ. २७ ते ३३)



साहित्य आणि संस्कृती मंडळ : कार्याचा विस्तार

साहित्य व संस्कृती मंडळ स्थापन होऊन सात वर्षे होऊन गेली. जगातील आधुनिक विकसित राष्ट्रांच्या म्हणजे युरोप, अमेरिका व तत्सम जपान इत्यादी राष्ट्रांच्या मालिकेत एक विकसित राष्ट्र म्हणून भारतास व महाराष्ट्रास मानाचे स्थान अजून प्राप्त व्हावयाचे आहे. याचे कारण भारत आर्थिकदृष्ट्या दरिद्री राष्ट्रांमध्ये गणला जातो; एवढेच नव्हे तर ज्ञान, विज्ञान, कला व तंत्र या सांस्कृतिक क्षेत्रातही त्याचे दारिद्र्य व परावलंबित्व होय! याची जाचक जाणीव उच्च शिक्षणाचा प्रश्न निघाल्यावर वारंवार होते. मराठी, हिंदी, बंगाली, गुजराती, तामीळ, तेलगू, कानडी, मल्याळम, उर्दू या देशी भाषा गेल्या सहस्र वर्षात, विशेषतः ब्रिटिश संस्कृतीच्या सहवा- सात पुष्कळ प्रगत झालेल्या आहेत. हे जरी खरे आहे तरी ह्या भाषांना आधुनिक प्रगत विचार व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य अजून प्राप्त व्हावयाचे आहे. भारतीय साहित्य हे सामाजिकशास्त्रांच्या व भौतिक विज्ञान व व तंत्र यांच्या संदर्भात उच्च शिक्षणाची गरज भागविण्यास अत्यंत असमर्थ आहे. ते अजून अनुकरणावस्थेतच आहे; एवढेच नव्हे तर पराभूतच आहे. पश्चिमी सामाजिक व भौतिक विज्ञानांचा व वैज्ञानिक ज्ञानशाखांचा विराट विकास झाला आहे व तो विकास अत्यंत वेगाने नवी नवी ज्ञानाची क्षेत्रे प्रतिक्षणी अत्यंत वेगाने काबीज करित आहे. भारतीय भाषांमध्ये त्यांचा समग्र अनुवाद करण्याचा प्रयत्न सुरू आहे. परंतु, अनुवाद करता करता ते पश्चिमी ज्ञान आपल्यापासून फार दूर पल्ल्यावर जाऊन पोचते. म्हणून हे प्रयत्न नजीकच्या भविष्यकाळात आकाशाला गवसणी घालण्यासारखे दिसतात.

परंतु, इंग्लिश साहित्याच्या सहवासात गेली १५० वर्षे भारतीय भाषा, अनुकरणाने का होईना, आधुनिक विचारांची वाहने बनण्याइतक्या विकसित झाल्या आहेत. दीर्घकालपर्यंत अपरिमित परिश्रम केल्यास वर निर्देशिलेल्या मराठी इत्यादी साहित्यिक भाषा पश्चिमी भाषांचा दर्जा प्राप्त करून घेऊ शकतील. मराठीला अशी ताकद प्राप्त करून देण्याकरिता

महाराष्ट्रातील विद्योपासक व कलोपासक यांना अधिक उत्साहित व कार्यप्रवृत्त करून त्यांच्यात सहकार्य निर्माण करणे अत्यंत आवश्यक आहे. माध्यमिक व उच्च शिक्षणाची विद्यालये, विद्यापीठे, शासनातील विद्यावंत व कलावंत, खाजगी रीतीने साहित्याच्या व कलेच्या क्षेत्रात प्रयत्न करणाऱ्या संस्था, सरकारी व खाजगी उद्योगधंद्यातील संशोधन कार्यकर्ते या सर्वांचे अधिकाधिक सहकार्य प्राप्त करून घेण्याकरिता महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाची स्थापना झाली आहे. त्याप्रमाणे मंडळाने स्वतःचा कार्यक्रम आखून महाराष्ट्राचा इतिहास, साहित्य व कला याविषयांसंबंधी रचनेचे, संशोधनाचे, पश्चिमी साहित्याच्या समृद्ध अनुवादाचे अनेक प्रकल्प संघटितरीत्या कार्यवाहीत आणले आहेत.

आधुनिक शास्त्रे व तंत्र यांची अभिव्यक्ती करण्याकरिता किंवा कायदा व शासन याचा व्यवहार देशीभाषेतून चालवण्याकरिता, अनेक परिभाषा कोश किंवा शब्दकोश भारताचे केंद्र शासन व महाराष्ट्र शासन तयार करीत आहेत. तशा प्रकारच्या कामांची आवश्यकता आहेच. परंतु नवे परिभाषा कोश किंवा शब्दकोश, शब्दांना व परिभाषांना अर्थवत्ता किंवा अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य प्रत्यक्ष देऊ शकत नसतात. नव्या परिभाषांना किंवा नव्या शब्दांना त्या त्या ज्ञानविषयांवर लेख, निबंध किंवा ग्रंथ लिहिणारे संशोधक व लेखकच अर्थपूर्ण करू शकतात. किंबहुना आपल्या अविकसित राष्ट्रांना दुर्दैवाने उलट्या मार्गाने जावे लागत आहे. कोणत्याही विकास पावणाऱ्या भाषांमध्ये नवे शब्द किंवा नव्या परिभाषा विषय प्रतिपादनाच्या संदर्भातच निसर्गतः हळूहळू तयार होत असतात, प्रथम साहित्य व नंतर कोश असा नैसर्गिक विकासक्रम असतो. अगोदर कोश व नंतर साहित्य ही उलटी रीति आहे. परंतु ही उलटी रीति स्वीकारणे आपणास अपरिहार्य झाले आहे.

विश्वकोश प्रकल्प

नवे शब्द किंवा नवी परिभाषा विषयांच्या प्रतिपादनाकरता लेखात, निबंधात वा पुस्तकात वारंवार वापरल्याशिवाय अर्थवाही बनत नाहीत. मूलभूत व अत्यंत महत्त्वाच्या शास्त्रीय कल्पनांचे वाचक शब्द सर्व ज्ञान प्रकाशन शाखांमध्ये प्रथम वापरण्याचा उत्कृष्ट भाग म्हणजे आधुनिक ज्ञानाचा किंवा शास्त्रांचा विश्वकोश तयार करणे हा होय. विषय प्रतिपादनाच्या ओघात नवा शब्द वापरला म्हणजे त्याला अर्थ ताबडतोब संदर्भाच्या साहाय्याने येतो. वाक्याशिवाय शब्दाला निश्चित अर्थच येत नसतो. कोशामधील शब्द अनिश्चित अर्थाचे असतात. म्हणून जेवढे नवे शब्द तयार होत आहेत ते प्रतिपादनाच्या ओघात येणे आवश्यक असते. याकरिता सर्व प्रमुख विषयांवरील माहितीपूर्ण वा वैचारिक लेख संक्षेपाने किंवा विस्ताराने ऐकत लिहावेत व प्रकाशित करावेत या उद्देशाने मराठी विश्वकोश निर्माण करण्याचा प्रकल्प साहित्य व संस्कृती मंडळाने १९६२ साली सुरू केला. त्याकरिता वाई येथे विश्वकोश कार्यालय स्थापन केले. गेल्या सहा वर्षांत विश्वकोशाचे कार्य मोठ्या आकारास आले आहे. विश्वकोश संपादनाच्या कार्यात प्रथम विश्वकोश रचनेचे स्वरूप व आकार यांची निश्चिती अनेक विद्वानांच्या सहकार्याने करण्यात आली. सर्व विद्याशाखांमधील मूलभूत

महत्त्वाच्या कल्पना व विषयोपविषयांचा तपशीलवार विस्तार यांच्या सुमारे चाळीस हजार समग्र नोंदी ठरविण्यात आल्या. या सर्व नोंदीचा अंतर्भाव करणारे, प्रत्येकी हजार पृष्ठांचे असे, सतरा खंड विश्वकोशाचे होतील. त्यापैकी सात खंडांच्या मजकुराचे लेखन पूर्ण झाले आहे व बाकीच्या १० खंडाचे लेखन लेखकवर्गाकडे सोपविण्यात आले आहे. या सतरा खंडांच्या अखेरीस विषयोपविषयांचा दर्शककोश (Index), परिभाषा कोश (Glossary) व नकाशाखंड असे तीन परिशिष्ट खंड मिळून २० खंडांचा हा मराठी विश्वकोश तयार होत आहे. महाराष्ट्रातील व बाहेरील विद्वानांकडून लेखनाचे व संपादनाचे साहाय्य मिळविण्यात येत आहे. महाराष्ट्रातील विद्यापीठे, साहित्यिक संस्था व शासनातील तज्ज्ञ यांचे सहकार्य विश्वकोश रचनेस मिळत आहे. सुमारे १२०० पेक्षा अधिक विद्वानांकडून लेख घेतले जात आहेत किंवा त्यांच्याकडे लेखनकार्य सोपविले आहे. महाराष्ट्रातील व महाराष्ट्राबाहेरील अनेक विद्वान अभ्यागत संपादक म्हणून वाई येथील विश्वकोश कार्यालयात लेखनाचे व संपादनाचे कार्य करण्याकरिता निरंतर येत असतात. सरासरी प्रत्येक महिन्याला २०-२५ अभ्यागत संपादक वाई येथे येऊन काम करीत असतात. वाईतील समशीतोष्ण हवामान, भव्य निसर्ग, स्वस्ताईची राहणी व विशेषतः संपन्न असे अद्ययावत संदर्भनि विश्वकोश-ग्रंथालय या गोष्टींची अनुकूलता असल्यामुळे उत्साहाने व एकाग्रचित्ताने काम करतात.

विश्वकोश ग्रंथालय

विश्वकोश कार्यालयात सध्या २५,००० इंग्लिश, मराठी व संस्कृत ग्रंथ आहेत व अत्यंत नवीन पुस्तकांची त्यात सतत भर पडत असते. या ग्रंथालयात ५०० पेक्षा अधिक लहानमोठे विश्वकोश संग्रहित केले आहेत. काही सामान्य विश्वकोश आहेत व काही प्रत्येक विषयाचे स्वतंत्र विश्वकोश आहेत. उदा. अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, भूगोल, पदार्थविज्ञान, रसायन, धर्म, कला असे स्वतंत्र विषयांचे विषयवार विश्वकोश आहेत. प्रामुख्याने संदर्भ ग्रंथालय हेच याचे स्वरूप आहे. त्यामुळे विद्वानांना आपापल्या विषयावरील महत्त्वाचे संदर्भग्रंथ विनासायास उपलब्ध होतात. या ग्रंथालयास भेट दिलेल्या अनेक बाहेरील ग्रंथपालांनी आपणहून या ग्रंथालयाची प्रशंसा केली आहे. संदर्भ ग्रंथांशिवाय इतरही आवश्यक त्या ग्रंथांचा भरणा यात केला आहे.

मंडळाच्या वतीने तयार होत असलेल्या विश्वकोशात, त्या त्या विषयाच्या संदर्भात, विषयाचे विशदीकरण होण्याकरिता किंवा त्याची स्पष्ट व निश्चित कल्पना येण्याकरिता रेखाचित्रे, आलेख, रंगीत चित्रे व नकाशे वगैरे कलासाहित्यही अंतर्भूत व्हावयाचे असून त्यात सुमारे दोन हजार पृष्ठे व्यापली जाणार आहेत. त्याकरिता स्वतंत्र कला विभाग विश्वकोशासाठी निर्मिला आहे.

विश्वकोशासारखे ग्रंथ छापण्याकरिता वेळेवर, सुबक व अद्ययावत काम देणारा सांस्कृतिक छापखाना उभारण्याचेही शासनाने निश्चित केले आहे. साहित्य व संस्कृती मंडळाची

व मंडळातर्फे विविध विषयांवरील अनेक पुस्तके छापून प्रकाशित केली जातात. अनेक पुस्तकांच्या हस्तलिखित प्रती त्वरित काम देणाऱ्या शासकीय वा खाजगी छापखान्यांच्या अभावी पडून मंडळापाशी राहिल्या आहेत. हे पुस्तक लेखनाचे काम झपाट्याने वाढत आहे. अशा स्थितीत सांस्कृतिक स्वतंत्र छापखान्याची त्वरित निकड आहे. ही गरज शासनाच्या सांस्कृतिक छापखान्याने पूर्ण करता येईल.

महाराष्ट्रेतिहास, मराठी बोलभाषा संशोधन, आंतरभारती, विज्ञानमाला व भाषांतर योजना

विश्वकोश रचनेशिवाय दुसरीही अनेक महत्त्वाची कार्ये या मंडळाने चालू केली आहेत. इतिहासपूर्व कालापासून अर्वाचीन कालापर्यंत महाराष्ट्राचा इतिहास प्रत्येकी पाचशे पृष्ठांच्या पाच खंडात प्रकाशित करावयाचे ठरवून प्रा. न. र. फाटक, डॉ. मो. गं. दीक्षित, डॉ. पु. मं. जोशी, श्री. वि. गो. खोबरेकर इत्यादी विद्वानांकडे लेखनकार्य सोपविले आहे. या पाच खंडापैकी तीन खंडांच्या मुद्रणप्रती चालू वर्षाअखेर तयार होतील. वेगाने लुप्त होत चाललेल्या मराठी बोलभाषांचा अभ्यास करून तो शक्य तो लवकर प्रसिद्ध केला नाही, तर त्या बोलभाषा नाममात्र शिल्लक राहतील. म्हणून भाषाशास्त्रदृष्ट्या मराठी बोलभाषांचा अभ्यास करून त्यासंबंधी पुस्तके प्रकाशित करण्याची योजनाही कार्यवाहीत आणली आहे. पुणे येथील डेक्कन कॉलेजमधील भाषाशास्त्रज्ञ डॉ. अ. मा. घाटगे यांच्या संपादकत्वाखाली मराठी बोलभाषांची अध्ययने, दक्षिण कानडाची कोकणी, कुडाळी, कुणवी व कोचीन प्रसिद्ध झाली आहेत व काणकोणची कोकणी, ठाण्याची वारली, कासरगोडची मराठी व इतर प्रसिद्धीच्या वाटेवर आहेत. भारतातील कानडी, तेलगू, तामिळ, बंगाली, उर्दू, गुजराती इत्यादी सोळा प्रादेशिक भाषांचे मराठीतून अध्ययन करण्याची सोय व्हावी म्हणून द्विभाषिक शब्दकोश, भाषाप्रवेश व साहित्य-परिचय अशी पुस्तकत्रयी प्रकाशित करण्याची योजना आखली आहे. त्याचप्रमाणे परदेशी भाषांचाही अभ्यास करण्याकरिता वरील प्रकारची पुस्तकत्रयी प्रकाशित करण्याची योजना तयार केली आहे. या योजनेस 'आंतरभारती-विश्वभारती' योजना असे म्हटले आहे. या योजनेखाली, 'उर्दू-मराठी शब्दकोश' व 'गुजराती-मराठी शब्दकोश' प्रकाशित झाले असून 'कानडी-मराठी शब्दकोश', 'मराठी-कानडी शब्दकोश', 'कानडी भाषा प्रवेश', 'कानडी साहित्य परिचय', 'गुजराती भाषा प्रवेश', 'बंगाली भाषा प्रवेश', 'बंगाली साहित्य - परिचय' यांच्या मुद्रणप्रती तयार झाल्या आहेत. 'शास्त्रीय ग्रंथमाला' आधुनिक विज्ञानांचा सामान्य सुशिक्षित वाचकांस परिचय व्हावा म्हणून सुरू केली आहे. 'मानवी आनुवंशिकता', 'माणसाचा मेंदू आणि त्याचे कार्य', 'प्राणिसृष्टी', 'रेडिओ दुरुस्ती', 'स्थापत्य-शिल्प-विज्ञानकोश', 'देशनांक-निर्देशांक', 'संक्षिप्त संख्यांक', 'आरोग्य आणि आहारशास्त्र' इत्यादी पुस्तके या मालेत प्रसिद्धी झाली असून अन्य अनेक पुस्तके प्रकाशनाच्या मार्गावर आहेत. मराठीमध्ये अन्य भाषिक साहित्यातील विशेषतः

पश्चिमी साहित्यातील उत्कृष्ट ग्रंथांचे अनुवाद प्रसिद्ध करण्याची योजना कार्यान्वित झाली आहे. इंग्लिश भाषेमधील समाजशास्त्रावरील मॅकायव्हर व पेज कृत 'समाजशास्त्र' आणि मानवेंद्रनाथ रॉय कृत 'बुद्धिवाद व क्रांति', 'भारतीय स्त्रीचा आदर्श', म. म. काणे यांचा 'धर्मशास्त्राचा इतिहास', सी. पी. स्नो चे 'दोन संस्कृती' या ग्रंथाच्या मुद्रणप्रती तयार झाल्या. त्यापैकी काहींचे मुद्रण पुरे झाले असून काहींचे मुद्रण सुरू झाले आहे.

मंडळाच्या या विविध कार्यांचा व्याप सांभाळण्याकरिता विद्वानांच्या आठ समित्या या मंडळाने स्थापन केल्या आहेत : (१) शेक्सपियर समिती, (२) विज्ञान समिती, (३) मानव्यविद्या समिती, (४) ललितकला समिती, (५) भाषांतर समिती, (६) विश्व-कोश समिती, (७) मराठी महाकोश समिती, (८) प्रकाशन समिती. शेक्सपियर समितीतर्फे 'शेक्सपियरचा परिचय' हा ग्रंथ अनेक इंग्लिश प्राध्यापकांकडून तयार करवून घेतला जात आहे. त्याचप्रमाणे शेक्सपियरच्या उत्कृष्ट नाटकांचे भाषांतरही नामवंत साहित्यिकांकडे सोपविले आहे. चालू वर्षी मंडळाने वरील सर्व योजनाखालील वाढमयीन कार्यक्रम चालू ठेवला आहे. तथापि, मंडळाचा आजवरचा संशोधन व प्रकाशनाचा कार्यक्रम वर उल्लेख केल्याप्रमाणे कमी-अधिक प्रमाणात, शैक्षणिक विषयांपुरताच मर्यादित केला असल्याचे दिसून येईल. मंडळाच्या वाढमयीन कार्यक्रमास अधिक संस्कृतिप्रवण करण्यासाठी, मंडळास उपलब्ध असलेल्या आर्थिक तरतुदीचा काही भाग ललितकलांतील संशोधन/प्रकाशनासाठी आणि त्यातील महत्त्वाचे संप्रदाय व आदर्श वा अप्रतिम कलाकृती यांच्या संरक्षण/संवर्धनासाठी उपलब्ध करणे योग्य होईल असे मंडळास वाटते. संगीत, रंगभूमी, चित्रकला, शिल्पकला इत्यादी ललितकलांमध्ये महाराष्ट्रास प्रदीर्घ ऐतिहासिक परंपरा असली आणि त्यापैकी काही कलाक्षेत्रांत अद्वितीय स्थान असले, तरी संशोधनाच्या क्षेत्रात महाराष्ट्राकडून नाव घेण्याजोगे कार्य अद्याप व्हावयाचे आहे. या विविध कलांचा शास्त्रीय अभ्यास करण्याच्या दृष्टीने आणि त्यातील उत्कृष्ट परंपरांचे जतन / संवर्धन करण्याच्या दृष्टीने अशा संशोधन कार्यांचे किती महत्त्व आहे, यावर भर देण्याची आवश्यकता नाही. अमेरिका व युरोपातील काही देशांत अशा कलांच्या क्षेत्रात आजवर केलेली व अद्याप चालू असलेली कामगिरी पाहिल्यास या क्षेत्रातील आपले स्थान अधिकच केविलवाणे भासते. संशोधन कार्यांचा विचार बाजूस ठेवला तरी आपल्या संगीत, अभिनय व चित्रकला यातील अप्रतिम कलाकृतीचे जतन करण्यासाठी तातडीचे उपाय योजणे आवश्यक आहे. ह्या कलाकृती व त्याचप्रमाणे लोकगीते, ही आपल्या सधन सांस्कृतिक वारशाचे अत्यंत महत्त्वाचे भाग आहेत; त्यांच्या जतनासाठी तातडीने उपाययोजना करणे अत्यंत आवश्यक आहे. अन्यथा, त्या नष्ट होऊन भावी पिढ्यांस केवळ नाममात्र ठरतील, अशी भीती वाटते.

म्हणूनच मंडळाने ललितकला समितीची नुकतीच एक वर्षापूर्वी स्थापना केली असून नृत्य, वाद्य, गायन, चित्र व नाट्य या कलांचे साहित्य व साधने संग्रहित करून या कलांच्या

क्षेत्रात जे संशोधन सुरू आहे त्याला चालना देण्याचे कार्य या समितीने हाती घेतले आहे. मंडळाच्या कलासंग्रहालयाची लवकरच स्थापना होणार आहे.

त्या त्या क्षेत्रात कार्य करीत असलेल्या प्रतिष्ठित संस्थांच्याद्वाराच मुख्यतः या योजनेतील कार्यक्रम ललितकला समितीस मोठ्या प्रमाणावर कार्यान्वित करावा लागेल. शासनाच्या इतर कोणत्याही समाजकल्याणकारी कार्याप्रमाणेच मंडळाच्या या योजनेचे यश, त्या त्या कलाक्षेत्रातील संबंधित तज्ज्ञ व प्रतिष्ठित संस्था यांच्या त्वरित व भरीव सहकार्यावरच मुख्यतः अवलंबून राहिल. सामान्यतः सर्वसाधारण जनतेत आणि विशेषतः समाजाच्या संबंधित थरात मंडळाच्या संकल्पित कार्यक्रमास प्रसिद्धी देऊन त्यांचे ह्या कार्यक्रमास सक्रिय सहकार्य मिळवावे, या हेतूनेच दिनांक ९ जानेवारी १९६७ रोजी एक 'पत्रकार परिषद' आयोजित केली होती.

मंडळाच्या ललितकलाविषयक कार्यक्रमाची व्याप्ती विशद करताना प्रथमच हे सांगितले पाहिजे की, या कलांच्या क्षेत्रात शैक्षणिक कार्य करणाऱ्या व्यक्ती व संस्थांस मान्यता व आर्थिक अनुदान देण्याचे कार्य शासनाचा शिक्षण विभाग करतो. मंडळाच्या कार्यक्षेत्रात या कामाचा समावेश नाही. त्याचप्रमाणे, शासनाची मनोरंजन समिती व कला संचालनालय यांचेकडून आयोजित करण्यात येणाऱ्या आणि/अथवा आर्थिक मदत दिल्या जाणाऱ्या संगीत-नृत्य महोत्सव, नाट्य-महोत्सव, चित्रकला, रंगाकृती इत्यादींची प्रदर्शने यांचा मंडळाच्या संकल्पित कार्यक्रमात समावेश नाही. मंडळाच्या ललितकला समितीचा कार्यक्रम व जबाबदारी, प्रामुख्याने, खाली दिल्याप्रमाणेच राहिल :

१. संगीत, रंगभूमी, दृश्यकला यासंबंधीच संशोधन आणि प्रकाशन आणि त्यातील उत्कृष्ट कलाकृतींचं जतन करण्याबाबत सर्व प्रकारचा सल्ला मंडळास वेळोवेळी देणे.

२. ललितकलाविषयक संशोधन, प्रकाशन आणि जतन करण्याच्या हेतूने आवश्यक त्या योजना हाती घेण्यास कार्यान्वित करण्यास मंडळास मदत करणे.

३. ललितकलांच्या संवर्धनासाठी उपयुक्त स्वरूपाचा कार्यक्रम हाती घेतलेल्या खाजगी संस्था / व्यक्ती यांना मान्यता व मदत देणे.

वरील उद्दिष्टांच्या पूर्ततेसाठी मंडळाच्या ललितकला समितीने ललितकलाविषयक खालील प्राथमिक कार्यक्रम आखला आहे :

(अ) संगीत व ध्वनिशास्त्रातील संशोधनासाठी प्रयोगशाळा स्थापणे:

(ब) कलाविषयक वाङ्मय, ध्वनिमुद्रिते छायाचित्रे इत्यादी वस्तूंचे संदर्भालय स्थापणे.

(क) चित्रकृती, छायाचित्रे, संगीतातील वाद्ये व इतर कलाकृती यांचे संग्रहालय स्थापणे.

(ड) लोकगीते, शास्त्रोक्त संगीत, नाट्य संगीत, स्वगते, नाट्यवाचन इत्यादींचे ध्वनिमुद्रण करण्यासाठी ध्वनिमुद्रणालय स्थापणे.

(इ) नाटिका, नाटके, लोकनाट्ये आणि भारूड, लळित, दशावतार, तमाशा यासारख्या रंगभूमीवर होणाऱ्या इतर प्रयोगांचे चित्रीकरण करण्यासाठी छायाचित्रणालय स्थापणे.

(फ) अप्रतिम कलाकृती व त्याचप्रमाणे कलादृष्ट्या महत्त्वाचे व मौल्यवान असलेले कलाकारांचे खाजगी वस्तुसंग्रह खरेदी करणे आणि त्यांचे जतन करणे.

(ग) कला व कलासंबंध विषयांवर मूलभूत संशोधन करून लिहिलेले ग्रंथ (त्यात परीक्षणे, टीकाग्रंथ यांचाही समावेश आहे), संगीत व संगीतशास्त्र, नाटक व नाट्यशास्त्र इत्यादींवरील प्रमाणभूत जुन्या ग्रंथांची भाषांतरे, ललितकलांचा इतिहास व कलाकारांची चरित्रे इत्यादी वाङ्मयाचे प्रकाशन.

(ह) उपयुक्त ध्येयाने ललितकलांच्या क्षेत्रात कार्य करणाऱ्या व्यक्ती संस्थांना मदत करणे व उत्तेजन देणे.

उपलब्ध असलेल्या मर्यादित अर्थसंकल्पात मंडळाच्या ललितकला समितीने वरील कार्यक्रम कार्यान्वित करण्यास गेल्या वर्षी सुरुवात केली आहे. वरील (अ) व (क) मध्ये उल्लेखिलेल्या प्रयोगशाळेसाठी व संग्रहालयासाठी आवश्यक असणारी संगीतातील वाद्ये व इतर उपकरणे आणि कलावस्तू जमविण्यास मंडळाने आरंभ केला असून आवश्यक असणाऱ्या उपकरणांची परिपूर्ण यादी तयार केली आहे. वरील (ब), (ड), (इ) व (फ) च्या संदर्भात समिती विविध कलांवरील आवश्यक त्या प्रमाणभूत व दुर्मिळ ग्रंथांची यादी तयार करित असून ते मिळविण्याचे प्रयत्नही करित आहे. याशिवाय अप्रतिम व दुर्मिळ संगीत आणि दृश्यकला व इतर दुर्मिळ कलावस्तू यांचे जतन करावे आणि कलाप्रेमी जनता आणि कलांचे अभ्यासक यांच्या उपयोगासाठी त्या उपलब्ध करून द्याव्यात या हेतूने संगीताचे फीतमुद्रण आणि दृश्यकला व कलावस्तू यांचे काचपट्टीवर वा फिल्मवर छायाचित्रण करावे यासाठीही कार्यवाही चालू आहे. कलांविषयक प्रकाशन कार्यासाठी (वरील (ग) व (ह) पाहा) समितीने संगीत व संगीतशास्त्र, नाटक व नाट्यशास्त्र, नृत्यकला, चित्रकला व रंगकला यांवरील जुन्या संस्कृत व इतर प्रमाणभूत ग्रंथांची निवड मराठी भाषांतरासाठी केली आहे. विविध ललितकलांवर साहाय्यभूत ग्रंथ, नाट्याच्या विविध उपांगांवर प्रमाणभूत पुस्तिका आणि महाराष्ट्रातील नाट्यकलेचा सचित्र इतिहास इत्यादी प्रसिद्ध करण्याचेही मंडळाने ठरविले आहे. तसेच या कलांच्या उन्नतीसाठी तत्सम कार्ये करणाऱ्या व्यक्ती / संस्थांना, मर्यादित प्रमाणात का होईना, आर्थिक साहाय्य मंडळ करित आहे.

भाषा विज्ञानाच्या आधारे मराठी शब्दकोशाचा प्रकल्प

मराठीत आतापर्यंत मराठी भाषेचे लहान-मोठे अनेक शब्दकोश झालेले आहेत. हे शब्दकोश व्याकरणदृष्ट्या विचारपूर्वक रचले गेले असले तरी नवीन विकास पावलेल्या भाषाशास्त्राच्या (Linguistics) कसोटीस ते पूर्ण उतरणारे नाहीत. भाषाशास्त्राची अलीकडेच गेल्या ४० वर्षांत विशेष वाढ झाली आहे. या भाषाशास्त्राच्या आधारे मराठी शब्दांची समीक्षा करून भाषाशास्त्राच्या कसोटीस उतरणारा मौलिक शब्दकोश मराठीत तयार होणे आवश्यक आहे. असा शब्दकोश कोणत्याही भारतीय भाषेत झालेला नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ४४२

मंडळाने अशा तऱ्हेचा मराठी भाषा शब्दकोष तयार करण्याचा प्रकल्प कार्यवाहीत आणला आहे. पुणे येथील डेक्कन कॉलेज इन्स्टिट्यूटमधील भाषाशास्त्रज्ञ डॉ. ना. गो. कालेलकर यांच्या संपादकत्वाखाली त्या संस्थेच्या वतीने सुमारे एक लाख शब्दांच्या कोशरचनेचे काम सुरू झाले आहे.

प्रकाशन- अनुदान योजना

निरनिराळ्या विषयांवरील उत्कृष्ट ग्रंथांच्या प्रकाशनासाठी व्यक्ती व संस्थांना अनुदान देणे.

उपयुक्त विविध योजनांखाली मंडळाने तृतीय पंचवार्षिक योजनेच्या कालावधीत स्वतःचे निरनिराळ्या विषयांवरील १६ महत्त्वाचे ग्रंथ प्रकाशित केले आहेत. तसेच महाराष्ट्र राज्यातील निरनिराळ्या विद्वान व्यक्तींना व संशोधन संस्थांना सुमारे ३०० मौलिक ग्रंथांच्या प्रकाशनासाठी भरीव आर्थिक मदत देऊन साहाय्य केले आहे. महाराष्ट्रात अनेक साहित्य संस्था व व्यक्ती खाजगी रीतीने महत्त्वाची वाङ्मयीन कार्ये करित आहेत. या संस्थांनी ती कार्ये योग्य मुदतीत पार पाडावीत याकरिता हे मंडळ प्रकाशनार्थ व संपादनार्थ अनुदान देते: भारतीय सांस्कृतिक कोश मंडळ, पुणे, तत्त्वज्ञान कोण मंडळ, पुणे, समाज प्रबोध संस्था, पुणे, भारत इतिहास संशोधन मंडळ, पुणे, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई, मुंबई मराठी साहित्य संघ, मुंबई, विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर, भारतीय चरित्रकोश मंडळ, पुणे, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, मराठी साहित्य परिषद, औरंगाबाद इत्यादी संस्थांना वारंवार भरपूर अनुदान दिल्यामुळे संशोधन व प्रकाशनविषयक कार्य प्रगती करित आहेत. मराठी वाङ्मय कोशाचा एक भाग महाराष्ट्र साहित्य परिषद या संस्थेने प्रसिद्ध केला असून इतर भागांचे संपादन सुरू आहे. भारतीय संस्कृतिकोशाचे चार भाग प्रसिद्ध झाले आहेत. समाज प्रबोधन संस्था प्रतिवर्षी विविध विषयांवर सहा ते आठ पुस्तके प्रकाशित करित आहे. भारतीय चरित्रकोश मंडळाचा भारतीय प्राचीन स्थळकोश प्रकाशनाच्या वाटेवर आहे. कै. हरी नारायण आपटे यांच्या सर्व अप्रकाशित वाङ्मयाच्या पुनर्मुद्रणार्थ साठ टक्के अनुदान आर्यभूषण मुद्रणालयास मंडळाने दिले असून आता हरीभाऊ आपटे यांचे सर्व वाङ्मय अल्प किंमतीत वाचकांस मिळेल अशी सोय झाली आहे. मंडळाच्या अनुदानाच्या आधारावर मराठीमध्ये आतापर्यंत सुमारे २५० पुस्तके प्रसिद्ध झाली आहेत.

मराठीतील भारदस्त विचारांना वाहिलेल्या नियतकालिकांना वा मासिकांनाही प्रकाशनार्थ अनुदान दिले जात आहे. 'नवभारत' वाई; 'सृष्टिज्ञान', पुणे; 'साहित्य सहकार', मुंबई; 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका', पुणे, 'समाज प्रबोधन पत्रिका', पुणे; 'त्रैमासिक', 'भारत इतिहास संशोधन मंडळ', पुणे; 'प्रतिष्ठान', औरंगाबाद; 'युगवाणी', नागपूर, 'वार्षिक' 'विदर्भ संशोधन मंडळ', नागपूर, 'आलोचना', मुंबई, या नियतकालिकांची खर्चाची तूट भरून काढण्याइतके अनुदान मंडळाकडून त्या संस्थांना मिळत असते.

महाराष्ट्रातील साहित्य व संस्कृती यांचा सर्वांगीण विकास व्हावा या दृष्टीने महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ विविध- प्रकारचा फार महत्त्वाचा वाङ्मयीन कार्यक्रम आखून कार्यवाहीत आणित आहे. भारतामध्ये दुसऱ्या कोणत्याही खाजगी वा सार्वजनिक क्षेत्रात सुरू असलेल्या कार्यक्रमांमध्ये साहित्य व संस्कृती मंडळाचा कार्यक्रम उत्कृष्ट ठरेल, अशी आम्हास अपेक्षा आहे.

(लोकराज्य, १५ ऑगस्ट, १९६८, पृ. २१ ते २२४ व ३०)

○○○

श्री. बा. भ. बोरकरांच्या कवितेतील तरल परतत्त्वस्पर्श

श्री. बा. भ. बोरकर हे आधुनिक मराठी काव्यसंप्रदायाचे एक थोर प्रतिनिधी असले तरी त्यांनी संत नामदेवांच्या संप्रदायाची स्थायी भाववृत्ती जिवंत ठेवली आहे, हे माझे म्हणणे इतरांना कोणालाही पटले नाही, तरी त्यांना स्वतःला मात्र पटेलच. यासंबंधी माझ्यापाशी दोन पक्के पुरावे आहेत.

एक म्हणजे त्यांचा कवितासंग्रह व दुसरा पुरावा म्हणजे त्यांचा स्वतःचा कबुलीजबाब. ते म्हणतात : - “कवी हा जिवा-शिवाचं सख्य अनुभवतो तेव्हा त्याचा अनुभव कलाकृतीतून आविष्कृत होतो. अनुभव शिवाचा; पण तो बोलतो जिवाच्या परिभाषेत. जीव, अनेक जिवांशी तन्मयता भोगीत शिवत्त्वाची ओळख घेत असतो. माझ्या बाबतीत तरी हे असं घडत आलं आहे. अर्थात या साधनेत तुम्ही म्हणता तसं थोडं शैथिल्यही असेल; पण माझं यावर उत्तर एवढंच की, ‘आम्ही नव्हतो आमुचे बाप । उगाच का मग पश्चात्तापा!’ बोरकर म्हणतात की, ‘थोडं शैथिल्यही असेल.’ शैथिल्य आहेच. शैथिल्य नसते तर आधुनिक कवींमध्ये एवढे मानाचे स्थान मिळालेच नसते. बोरकर या कवींनी नामदेव संप्रदायाच्या काव्य परंपरेस आधुनिकत्व आणले आहे. आधुनिकीकरणामुळे शैथिल्य अपरिहार्यपणेच येणार. ती संतांची शुद्ध पवित्र साधना व निष्ठा येथे दुबळी झाली आहे. ती दुबळी झाली नसती तर हे बोरकर कवी खुळे ठरले असते व तशा कवितेला काही थोडे खुळेच भाळले असते.

बोरकरांच्या कवितेची समीक्षा चांगल्या बलवंत समीक्षकांनी वारंवार केली आहे. त्यांना बोरकरांचे काव्य आध्यात्मिक म्हणजे वेदांती आहे याचा प्रत्यय मात्र आला नाही, याचे आश्चर्य वाटते. ‘कवी कोण’, ‘कविता म्हणजे काय’, ‘पराधीन अव्यक्त भाव’, ‘जीवास’, ‘कातरवेळे नंतर’, ‘शेषशायी’, ‘जळता संदेश’ इत्यादी कितीतरी कविता जेव्हा अंतिम सीमा गाठतात तेव्हा ‘देवाचे संदेश’ उकलून दावतात. त्यावेळी ‘चित्त परी तुर्येत’ जडते. सुप्रसिद्ध

आधुनिक कवी मंगेश पाडगावकर म्हणतात की, 'सांजवेळ', 'मुशाफिरा' व 'दुधसागरांत' असल्या कित्येक कविता भावनेला निसर्गवर्णनाने उठाव देतात. त्या कवितांमध्ये 'संवेदनांच्या प्रतीतीचं विश्व उमलत, भाववृत्तीनं भारलेलं विश्व उमलतं.' खरं आहे; परंतु हे सांजवेळेत उमलणारे भावविश्व "दूर कुठूनसा आला गूढ घंटाख कानी । मंत्रमुग्ध माझी वृत्ती, मुके मन, मुकी वाणी ।" जेव्हा होते तेव्हा पूर्णपणे प्रकट होते. हा गूढ घंटाख कुठून येतो, हे जरी कवीला सांगता आले नाही तरी मी ते सांगू शकतो. तो मंगेशीच्या मंदिरातला आहे, तो शांतादुर्गाच्या देवळातला आहे. असंही शक्य आहे की, तो नेवासे येथील म्हाळसा मोहनीराजाच्या मंदिरातला आहे. दूधसागराचे हास्य म्हणजे काय, दुसरे काही नाही :

“प्रभुही अकारण हंसला
नी त्रिलोक रसरसला
विश्व तदीय हास्याचा मोकळा निळा झरा
हसती जे द्वंद्वमुक्त
तेच भक्त ते विरक्त
ते सभाग्य पुण्यशील जिवविति चराचरा
हसतच जे जगति मरति
दीपराग जागविति
कविमुनि शास्त्रज्ञ मनी घुमवुनि नवी गीरा
हास्य इथे जोवरी तव
मिळवू नव विजय विभव
स्वस्तिवचन सफल करूं
भूषवू महेश्वरा”

हे कवी निसर्गकवी म्हणून गाजले आहेत. यांच्या निसर्ग कवितेच्या अनेक पंक्ती त्यांना बालकवींच्या पंक्तीत मानाचे स्थान देतात. विश्व हे महेश्वराचे काव्य आहे. याचा त्यांना प्रत्यय येतो. वसंत, कोकिल, पूर्ण चंद्र, क्षितिजाची लाली, सुसाट वारा, उसळता दर्या, हिरवे कुळागर, संध्यांतरंग, फळाफुलांचे रसगंध, यामध्ये याचे मन रंगून जाते. हरित नभाची ध्रुवतारा व स्वर्गिची धारा त्यांना रमविते तरी ते एकदम या "बाह्य जगाचा नकोच वारा" म्हणून या द्वैताच्या राज्यातून निसटू पाहतात. या काळाच्या बागेतील वेली "फुलति नी मरति, मुळी तयांच्या झरा जरी । समूह वारा विष भरी" असे लक्षात येऊन जगताला विसरू पाहतात.

बोरकरांची कविता द्विध्रुवीय भावुकतेने भरली आहे. एक ध्रुव म्हणजे आध्यात्मिक भाववृत्ती. तो त्यांना संतांचा लाभलेला प्रसाद आहे. दुसरा ध्रुव म्हणजे रंग, गंध, रस, रूप

आणि रूपवती यांची ओढ. हा कवी लावण्यवतीच्या विरहाने उरात झुरतो; भेटण्याला उतावीळ होतो. सुंदरीच्या नजरा टाळाव्या असे वाटते असेही म्हणतो. कारण क्षणभंगुरतेची भीती हृदयात भरलेली आहे. आपण काळे आहो तरी आपण शरमत नाही, असे उगीच खोटे म्हणतो. कारण लगेच हा कवी म्हणतो की, कोकिळा काळी म्हणून वनात लपून बसते. या कवीला ‘काली काली नखरेवाली व हृदयामध्ये नजरेचा खंजीर अल्लद खुपसणारी’ भेटली नाही असे दिसते. युवती यौवनाच्या धुंदीत नेत्री उन्माद भरत चाललेली पाहिली की हा तिच्याजवळून जाऊ पाहतो व ती त्याला पाहून थरारून किंचित मागे सरते. तिच्या वेणीतला गुलाब नभांतल्या ताऱ्यासारखा निखळतो व हा कवी तो गुलाब उचलून घ्यायला वाकतो व “त्या स्थानभ्रष्ट फुलास देखूनी वदे का देवराया फुला । स्थानभ्रष्ट करावया दुखविण्या हा बाग त्वां निर्मिला.” परंपरांगत पातिव्रत्याचे पावित्र्य या कवीला वंदनीय वाटते; परंतु या कवीची भाववृत्ती दुसऱ्या उलट्या टोकालाही जाऊन भिडते. आणि त्याच्या कवितेतील नवऱ्याने वहीम घेऊन टाकलेली दयिता - “ये पुढल्या दाराने, खुशाल जग मग म्हणो मला की विटाळिली जाराने” असे धिटाईने म्हणते.

पौराणिक संस्कृतीने बोरकरांच्या भाववृत्तीचे परिपोषण केले आहे; पौराणिक कथाप्रसंगांच्या संदर्भात त्यांच्या वैदर्भी शैलीला विशेष ठराव येतो. बोरकरांची विविधानुभवाने भारलेली प्रतिभा पौराणिक कथेच्या रूपांत कलात्मक बनते, तेव्हाच तिचा आशय जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाने भरून वाहू लागतो - त्यांचा विश्वानुभव, खोलात जाता, सामाजिक अनुभवच आहे, त्या सामाजिक अनुभवाला काही निराळा तात्त्विक अर्थ आहे हे पौराणिक प्रतीकांनी विशेष व्यक्त होते.

उदाहरणार्थ, ‘वास्तवता मज न दिसे’, ‘विश्वामित्रास’, ‘मज लोभस हा इहलोक हवा’, ‘माझी हाला’ इत्यादी कितीतरी कवितांची पौराणिक संस्कृती वगळली तर कलात्मकता निमून जाईल. ‘गोर्पीचे गोड हसे लसलसत्या पर्णांतुनि खुदखुदते’: ‘बद्धासन बुद्ध मला क्षितिजांतील गिरिमधुनी’ दिसे; ‘भिक्षेच्या करटीतुनि भस्मासुर भिववि मजला’, ‘खंडित वृक्षांत उभ्या खिळलेल्या ख्रिस्त दिसे’, ‘जूडा’ चा दंश मला मृत्यूहुनि खोल डसे ‘शापित मी शासित मी, वास्तवता मज न दिसे, वस्तुंतुन ठेचाळत धुंडित मज हिंडतसे.’ ही विलक्षण कविता समीक्षकांच्या कक्षेतून सुटलेली दिसते. पौराणिक प्रतीकांच्या रूपांनी प्रकट झालेले वस्तूंचे प्राण कवीला पिसे लावून ‘पागल’ बनवितात, त्यांचा आक्रोश ‘शापित मी, शासित मी’ रसिकाला अत्यंत अस्वस्थ करतो. ‘गरुडजन्म उषा’, ‘कृष्णमृत्यू निशा’, ‘बद्धासन बुद्ध’, ‘खिळलेला ख्रिस्त’, ‘करटीतला भस्मासुर’ हे दूरच्या पुराणकालांतून निसटून वर्तमानकाळात कवीपुढे प्रकटतात, ‘विश्वामित्रास’ ही कविता मूळ पौराणिक कथेच्या अभिप्रायाला कुशलतेने कलाटणी देऊन पुराणकारांचा प्रतिवाद मोठ्या धिटाईने करते, पापपुण्यविषयक रूढ व दृढ कल्पनांच्या व बंधनांच्या विरुद्ध असलेल्या आंतरिक प्रत्ययाची

समर्थपणे अभिव्यक्ती करते व विश्वामित्राने केलेल्या धर्मशास्त्रनियमांच्या अतिक्रमणाचे समर्थन प्रभावीपणे करते. विश्वामित्र उपासमार होत असता धर्मशास्त्राची पर्वा न करता श्वमांस भक्षितो. साठ वर्षांचे इंद्रियदमनाचे तप मेनकेवर लंपट होऊन धुळीस मिळवितो, ब्रह्मदेवाच्या सृष्टिनियमांचे उल्लंघन करून प्रतिसृष्टी निर्मितो, अराजकाचा ध्वज उभारतो. हा कवी म्हणतो “विश्वामित्रा, व्यर्थ न तप तव पतनचि तव गा अमुचे वैभव. धन्य धन्य गा तुझा पराभव.”

मानवांच्या नैसर्गिक प्रवृत्तींचा व सामाजिक निर्बंधांचा प्रमाथी संघर्ष सुरू असतो, या संघर्षाच्या प्रत्ययाने प्रदीप्त झालेली या कवीची प्रतिमा मानवी ऐहिक स्वातंत्र्याच्या कक्षांना वाढवीत उजळून टाकते. ‘मज्ज लोभस हा इहलोक हवा’ ही कविता या दृष्टीने विशेष लक्षणीय आहे, अघटित व असंभवनीय अशा घटना या कवीस हव्याशा वाटतात. मार्क्सचा अर्थ व फ्राईडचा काम यांनी गांधींच्या रामास असुरांपरि राबावयास हवा आहे; योग व रतिभोग, पाप व अनुताप, अभिशाप व उःशाप, पार्थिव्यांत वास व दिव्याचा हव्यास, ह्यांच्या अंतर्विरोधाचा निरास करणारा चौऱ्याअंशीचा प्रवास हवा आहे; शंतनूचा मोह, ययातीचा देह, इंद्राचा भोग, चंद्राचा हृद्रोग व्हावा म्हणून स्वर्ग, सुरलोक, तृप्ती व मुक्ती हा नाकारतो. ह्या प्रखर जाणिवेला ‘वैश्वानरी अशी समर्पक अर्थाची पदवी प्राप्त करून देतो. जीवनातला शोक हवा, अशी विचित्र मागणी करतो तेव्हा पुस्ती जोडतो की ‘मात्र तो शोक सश्लोक हवा.’

या कवीची प्रतिभा मूळचा ताळ व तंत्र सोडून केव्हा केव्हा इतकी बेलगाम व बेगुमान का बनते? याचे उत्तर फार शोधावे लागत नाही. ‘माझो हाला’मधील सुरईत याचे उत्तर चटदिशी सापडते. हलाहलाच्या सुरईतील सुरेचे काठोकाठ भरलेले पेले भराभर पिऊन ती उन्मत बनते, बेहोश होते. या बेहोशीत असलेल्या या कवीला सर्वोदयवाद्यांच्या उच्च प्रभावळींतही मानाचे स्थान केव्हा केव्हा लाभते; तेव्हा वारूणीचा वास घमघमत असतो तरी.

मानवी मनाच्या रहस्यापर्यंत विज्ञानाचे किरण अजून चांगले पोहोचले नाहीत. विज्ञानाच्या प्रयोगशाळेत मानवी मनाला खेचून आणण्याचा पहिला प्रयत्न फ्राईडने केला. मनाच्या अंतरंगाचे अंधुकसे वैज्ञानिक अंदाज फ्राईडला घेता आले आहेत - फ्राईडने त्यावरून काही गृहीतके वा संकल्पना निश्चितपणे मांडल्या, त्यामुळे जगातील नीतिशास्त्रज्ञ व धर्मशास्त्रज्ञ अस्वस्थ झाले. हा कवी मात्र त्यामुळे गडबडला नाही. उलट त्याची प्रतिभा मानवी मनाच्या सरोवरात अधिकच खोल बुडी घेऊन फ्राईडच्या मतांचे मंडन करणारी परंपरागत संस्कृतीच्या प्रतीकांची रत्ने बाहेर आणून मिरवू लागते. याचे उत्कृष्ट उदाहरण पाहा - ‘कामद्रुमाची डाळी’ ही कविता. ही डहाळी ‘रती असून मी सती’ असे हेलावत बोलते-सांगते की, माझ्या शुकाच्या मुखात नवी नांदी ओलावते. रतिविलासाचे अनुभव ‘न्हाणे’, ‘हेलावणे’, ‘ओलावणे’, ‘शुकमुख’ इत्यादी शब्दावलीत व्यक्त होतात. कामद्रुमाच्या डहाळीखाली रामाला भिल्लिणीची उष्टी बोरे मुखात घोळत असता गीता

उमगते, कामद्रुमाच्या डहाळीखाली भोळ्या राधेच्या मिठीत कृष्णाला गीता गवसते.
सुजातेची खीर बोधिसत्त्वाला मुक्तीहून गोड वाटते, मागदालीनेच्या पूजेने सुखी झालेला व
नंतर सुळी जाणारा ख्रिस्त जिता होतो; याच डहाळीचे फळ चाखून ईव्हचे अंगप्रत्यंग लाजते.

(मांडवी (गोवा) कवी बा. भ. बोरकर षष्ट्यब्दी विशेषांक, नोव्हेंबर, १९७०

नवभारत, नोव्हेंबर, २०१०, पृ. ११ ते १३,

बा.भ. बोरकर जन्मशताब्दीनिमित्त पुनर्प्रकाशन)

○○○

वेदकालीन लोकसाहित्य

चार वेद हे काही गद्यात्मक व काही पद्यात्मक असे दोन्ही प्रकारचे आहेत. ऋग्वेदसंहिता, सामवेदसंहिता व अथर्ववेदसंहिता या बहुतेक पद्यात्मक आहेत. अथर्ववेदातील काही थोडी कांडे आणि यजुर्वेद व सर्व वेदांचे ब्राह्मणग्रंथ हे बहुशः गद्यात्मकच आहेत.

वैदिकसाहित्य हे एक प्रकारचे लोकसाहित्यच आहे. त्या साहित्यातील कोणत्याही भागाचा अमुक एक प्रणेता आहे, असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. कोणताही संबंध वेद हा कोणी एका व्यक्तीने वा अनेक व्यक्तींनी मिळून लिहिला नसून त्यातील वेगवेगळे भाग, सुक्ते, गद्यखंड, निरनिराळ्या प्रसंगी, गरज पडली त्याप्रमाणे, शेकडो वर्षांच्या अवधीत निरनिराळ्या व्यक्तींनी रचले आहेत. ऋग्वेदातील २-७ ही मंडळे एकेका गोत्रप्रवर्तक ऋषींच्या नावाखाली मोडणारी असली तरी प्रत्यक्ष सूक्तांच्या शेवटी गोत्रप्रवर्तक ऋषींचा बहुवचनी उल्लेख असतो. याचा अर्थ असा की, ती सूक्ते त्या कुळातील कोणी तरी तयार केलेली व कुळपरंपरेने चालत आलेली होती. ती सूक्ते सामुदायिक रीतीने सार्वजनिक यज्ञोत्सवात म्हटली जात वा गाइली जात. जी सूक्ते विशिष्ट पद्धतीने गायली जात तीच सामवेदाची सूक्ते होत. यज्ञोत्सवात जे गद्यात्मक मंत्र उच्चारले जात त्यांना यजुर्वेद ही संज्ञा होती. सूक्ते, गद्यमंत्र व गायनाचे प्रकार वर्षानुवर्षे साठत व वाढत गेले. पुढे त्यांचा विस्तारही झाला. विसर पडून त्यातले भाग नष्ट होऊ नयेत म्हणून त्यांचा एकत्र संग्रह करण्याची पुरोहितांना गरज वाटू लागली. हे संग्रह म्हणजेच संहिता. या संग्रहामध्ये परंपरागत लोककथांचाही हळूहळू समावेश होऊ लागला. वैदिक यज्ञसमारंभ हे सार्वजनिक समारंभ होत. त्यात अनेक मनोरंजक संवाद वा कथा, पद्य, गद्य व गद्यपद्य मिश्र अशा स्वरूपात सांगत असत. पद्याला वाद्याची व नृत्याचीही साथ असे. यश, पुत्रप्राप्ती, पशुधन व शेती यांच्या समृद्धीशी यज्ञसमारंभाचा संबंध असे. निसर्गशक्तीच्याच ठिकाणी देवत्व वेदकाळी मानीत. पुराणकथांचा जन्म नैसर्गिक शक्तींच्या अनुभवावयास येणाऱ्या संघर्षातूनच झाला.

ऋग्वेदाच्या पुष्कळ सूक्तांमध्ये सूर्य, चंद्र, अग्नी, आकाश, पर्जन्य, वायू, उषःकाल, पृथ्वी वगैरेंची स्तुती भौतिक स्वरूपातच केलेली आढळते. उगवता, आकाशात वरवर चढत जाणारा, मध्यान्ही तळपणारा व पश्चिमेकडे कलून अस्ताकडे जाणारा सूर्य, रात्री अंधकाराचे भय नष्ट करणारा रमणीय चंद्र, वेदीवर व घरात रोज पेटणारा अग्नी, मेघातून वेगाने उतरणारी विद्युत, नक्षत्रांनी भरलेले नभोमंडल, सों सों वाहणारे वारे, फलपुष्पांनी गजबजलेली सुपीक भूमी, या सर्वांत वेदकालीन माणसांना दिव्यशक्तीचे प्रभुत्व दृग्गोचर होत असे. सूर्य, सोम, अग्नी, द्यौः, मरुत, वायू, आपः, उषस्, पृथ्वी ही निसर्ग पदार्थांची नामे ऋग्वेदातील देवता नामे होत. वरील देवता या सृष्टिचमत्कारांवरून कल्पिलेल्या आहेत, हे स्पष्टच आहे; परंतु काही देवतांचे नावावरून कोणत्या निश्चित भौतिक शक्ती सूचित होतात हे सांगता येत नाही. उदाहरणार्थ, इंद्र, वरुण, मित्र, अदिती, विष्णू, पूषन, अश्विदेव वा रुद्र हे देव कोणत्या सृष्टिचमत्कारांशी नेमके संबद्ध होतात हे सांगणे कठीण जाते. विशिष्ट निसर्गव्यापाराशी त्यांचा असलेला संबंध नावावरून निश्चित करता येत नाही. एकाच निसर्गशक्तीच्या भिन्न भिन्न स्वरूपांना अनुलक्षण भिन्न देवता कल्पिल्या, असेही दिसते. उदा. सवितृ म्हणजे जीवनशक्ती देणारा व विवस्वान म्हणजे प्रकाशणारा ही सूर्याचीच विशेषणे कालांतराने भिन्न भिन्न देवतावाचक बनली. शिवाय, वेदकालीन भिन्न भिन्न लोकसमूहाच्या भिन्न भिन्न देवताही होत्या. हे लोकसमूह एकत्र आल्यावर देवसमुदायात त्यांच्या देवतांना स्थान मिळाले. पूषन हा देव धनगराचा धंदा करणाऱ्या आर्यांचा देव होय. तो वाट चुकलेल्या पशूंच्या कळपास मार्ग दाखवितो. मित्र हा भारतीय व इराणी आर्य एकत्र होते त्यावेळा देव. हा आर्य विभक्त झाल्यावरही दोघांमध्ये कायम राहिला. ज्या देवतांचे मूळ असलेली भौतिक परिस्थिती अस्पष्ट वाटते तिचे स्पष्टीकरण करण्याचा आधुनिक पंडितांनी प्रयत्न केला आहे. उदा. रुद्र हा वनांचा व पर्वतांचा देव, अदिती अफाट अंतरिक्षाची देवता, अश्विदेव हे सकाळी वा सायंकाळी दिसणारे दोन तेजस्वी तारे इत्यादी इत्यादी. गंधर्व, अप्सरा, राक्षस, यक्ष पिशाच इत्यादी काल्पनिक अद्भुत देवसदृश शक्तींच्या कल्पना वेदकाळी प्रसृत झाल्या होत्या.

या प्रकारच्या देवतांची भक्ती व प्रार्थना करून व त्यांना हविर्भाग देऊन त्यांची कृपा संपादन करण्याकरिता वैदिक लोक यज्ञसमारंभ करीत. त्यात स्त्री-पुरुषांचा समुदाय भाग घेई. परंपरेने चालत आलेली स्तोत्रे ते म्हणत किंवा आयत्या वेळी नवी सूक्ते रचून म्हणत. देव व देवभक्त यांचे नाते सलग्गीचे होते हे या रचनेवरून दिसते. स्तोत्र व हवन यांचा उद्देश गोधन मिळावे, पुत्रप्राप्ती व्हावी, शेत चांगले पिकावे, शत्रू नष्ट व्हावेत, युद्धात जय व्हावा, सर्वांना एकत्र सुखात व चैनीत राहता यावे असा असे. हा हेतू या प्रार्थनांमध्ये कधी लपवून ठेवलेला नाही.

ऋग्वेदातील वरुणसूक्तात प्रतिभा व तालबद्धता आहे. वरुण हा विश्वसम्राट व पापपुण्याचा नियंता आहे. भक्त त्याला भितात. माणसाच्या नैतिक वर्तनावर देखरेख ठेवणारा व पापी

माणसांना पाशबद्ध करून शिक्षा करणारा हा देव आहे. सहजच वेदकालीन माणूस वरुणाच्या पाशात सापडू नये म्हणून क्षमेची प्रार्थना करतो, त्याचा महिमा वर्णन करून त्याला खूश करण्याचा प्रयत्न करतो. वरुणसूक्ताच्या काही ऋचांचा अर्थ कायम लक्षात घेण्यासारखा आहे.

सम्राट असलेल्या व सर्वत्र कीर्ती पसरलेल्या वरुणाचे स्तोत्र गावे असे म्हणतात. खाटीक कातडे पसरतो त्याप्रमाणे सूर्याकरिता वरुणाने अंतरिक्ष पसरून टाकले आहे. वरुणाने जंगलाच्या शिरोभागी अंतरिक्ष पसरले. घोड्यांच्या ठिकाणी ताकत, गाईच्या कासेत दूध, पाण्यात म्हणजे ढगात विस्तव (वीज), मनात विचार, आकाशात सूर्य व पर्वतांवर सोमवनस्पती ठेवली. आकाश व पृथ्वी यांच्या मध्यभागी ढग पालथे पसरून त्यांच्याद्वारे पृथ्वीला भिजवून टाकले. वरुणाच्या इच्छेने मेघ खाली पावसाचे सिंचन करतो. वरुणापाशी माया, जादूची शक्ती आहे. त्यामुळेच तो सूर्याच्या योगाने जग मोजतो. त्याच्या भीतीमुळेच नद्यांच्या पुरांमुळे समुद्र फुगत नाही. म्हणूनच गुरू, मित्र, भाऊ, शेजारी वा परका यांच्यासंबंधी आमचे घडणारे अपराध, हे वरुणा, पुसून टाक (ऋग्वेद ५।८५). अशी त्याची प्रार्थनाही केली गेली.

वेदकाळचा भारतीयांचा राष्ट्रीय देव इंद्र होय. त्या काळी भारतीय लोक वारंवार आपसात लढत. युद्धामध्ये साहाय्यार्थ ते इंद्राला बोलावीत. इंद्राच्या अफाट सामर्थ्याची, अचाट शक्तीची व पराक्रमाची वर्णने करणारी शेकडो सूक्ते ऋग्वेदात मिळतात. इंद्राने दैत्यांशी केलेल्या युद्धांची वर्णने करण्यात सूक्तकार रंगून गेलेले दिसतात. विशेषतः दैत्य वृत्र व इंद्र यांच्यातल्या संग्रामाचा प्रसंग वारंवार वर्णिलेला आढळतो. वृत्र सर्पाकार असून तो आपल्या प्रचंड पर्वतप्राय धुडाने पाण्याचे प्रवाह अडवून धरतो. इंद्र सोमरसाचे आकंठपान करतो, ताजातवाना व तरतरीत बनून वृत्रावर प्रहार करित सुटतो व अखेरीस अडवलेले प्रवाह मोकळे करून समुद्राकडे वहावयास लावतो. काहींच्या मते इंद्र वादळाची देवता आहे.

इंद्राचे स्वरूपवर्णनही बहारदारपणे केलेले आढळते. इंद्राचे बाहू लांब व बळकट असून त्याचे ओठ सुंदर आहेत. तो सोमपान मिटक्या मारीत करतो. त्याची दाढी व केस पिंगट सोनेरी व लांबलचक आहेत. अंगकांती सुवर्णासारखी आहे. तो धिप्पाड असून आकाशाचा कंबरपट्टाही त्याला अपुरा पडतो. त्याची बरोबरी करील असा पृथ्वीवर वा स्वर्गात कोणी नाही. पृथ्वी त्याच्या मुठीत मावते. वृत्राला मारण्यापूर्वी तीन तळी भरतील इतका सोमरस तो प्याला. या संदर्भात नमुन्यादाखल म्हणून त्याचे खालील वर्णन ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे :

“जन्मल्याबरोबर इंद्राने देवांचे स्वपराक्रमाने रक्षण केले. आकाश व पृथ्वीही त्याच्या बळाकडे पाहून भ्यायली व कापू लागली. डगमगणारे पर्वत त्याने स्थिर केले, अंतरिक्षाला खाली कोसळू दिले नाही, आकाशाला धरून ठेवले. सात नद्यांना अडविणाऱ्या सर्पाला ठार केले. वल दैत्याला बंदीत टाकले व मेघांमध्ये वीज उत्पन्न केली. तो सर्व जग हादरून

टाकतो. परस्परांविरुद्ध लढणारे शत्रू त्याला विजयाकरिता आपल्याकडे बोलावीत असतात. त्याच्याशिवाय कोणालाच विजय प्राप्त होत नाही.”

वरुण व इंद्र यांच्याशिवाय अग्नी, सूर्य, पर्जन्य, वायू, भरत, उषा इत्यादी देवतांनाही उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांपैकी काही काही सूक्ते अलंकारिक भाषा व उदात्त सृष्टिवर्णने याबाबतीत उच्च दर्जाची व मनोवेधक आहेत. त्यातल्या त्यात त्या सूक्तांमध्ये उषेची सूक्ते फारच सुंदर आहेत. उषा म्हणजे अरुणोदयाची शोभा. “उषादेवता आईने स्नान घालून व अंलकार घालून सजविलेल्या एखाद्या कन्येप्रमाणे आपल्या सौंदर्याने जगाला दिपवीत येते. ती एखाद्या नर्तकीप्रमाणे सजून आपले वक्षःस्थळ लोकांना उघडे करून दाखविते, ती स्वर्गाच्या द्वारामागून येऊन प्रकट होते.”

ऋग्वेदात देवतास्तवनपर सूक्तेच प्रामुख्याने संग्रहित केलेली असली तरी संस्कृत काव्यांचा व पुराणांचा पाया घालणारी आख्यानसूक्तेही थोड्या प्रमाणात आली आहेत. निरनिराळ्या अतिप्राचीन कथांचे हे संवादात्मक अवशिष्ट भाग असावेत, असे अनेक पश्चिमी विद्वानांचे मत आहे. आख्यानसूक्तातील पद्यभाग प्रथम पाठ केला जात असावा व गद्यभाग प्रत्यक्ष समारंभात वेळेवर ज्याच्या त्याच्या स्फूर्तीप्रमाणे म्हटला जात असावा. कालांतराने गद्यभागाची विस्मृती झाली असावी व पद्यभाग मात्र पाठांतराची परंपरा अविच्छिन्न राहिल्यामुळे कायम टिकला असावा. उर्वशी व पुरुरवा, इंद्राणी व पृषाकपी, यम व यमी, यांचे संवाद म्हणजे आख्यानसूक्तेच होत. ऋग्वेद, मंडळ १०, सूक्त ९५ हा १८ ऋचांचा, पुरुरवा हा पृथ्वीवरील मनुष्य राजा व उर्वशी ही देवलोकातील अप्सरा यांचा संवाद आहे. ही एक विलक्षण प्रेमकथा आहे.

ही दोघे चार वर्षांपर्यंत एकत्र राहिली असता उर्वशीच्या पोटी गर्भ राहतो. ही अप्सरा, उषेचा प्रथम प्रकाश आकाशातून लुप्त होतो त्याप्रमाणे नाहीशी होते. पुरुरवा तिच्या शोधार्थ जंगलामध्ये वेड्यासारखा भटकत फिरतो. त्याला अखेरी एका तळ्यात जलदेवतांबरोबर क्रीडा करीत असलेली उर्वशी आढळते. तेथे त्या दोघांचा जो संवाद झाला तोच या ऋचांमध्ये वर्णिला आहे. यजुर्वेदाच्या शतपथब्राह्मणात ही कथा अधिक तपशीलवार आली आहे.

त्यातील कथानकात ऋग्वेदातील ऋचा गोवून दिल्या आहेत. या ब्राह्मणात असे सांगितले आहे की, पुरुरवाशी लग्न करावयास तयार होताना उर्वशीने तीन अटी घातल्या होत्या, त्यात राजाला इतर प्रसंगी नग्न पाहणार नाही, अशी एक अट होती. गंधर्व लोकांना उर्वशी परत मिळावी अशी इच्छा होती, म्हणून रात्रीच्या वेळी उर्वशीच्या परम प्रीतीतले व तिच्या पलंगास बांधून ठेवलेले असे दोन लहान मेंढे त्यांनी चोरून नेले. तेव्हा “जवळपास कोणी पुरुष नसल्यामुळे माझे मेंढे चोरीस कसे गेले,” असा उर्वशी आक्रोश करू लागली. त्यावेळी राजा पुरुरवा वस्त्र वगैरे सावरण्याच्या भानगडीत न पडता, तसाच नग्न स्थितीत लगबगीने उठला व चोरांना धरण्यासाठी धावला, अशा ऐन वेळेस गंधर्वांनी विजेचा प्रकाश

पाडला व त्यामुळे राजा नग्न स्थितीत उर्वशीच्या दृष्टीस पडला. तेव्हा उर्वशी नाहीशी झाली. पुरुरवा परत येऊन पाहतो तो अर्थात उर्वशी तेथे नव्हती. तेव्हा दुःखाने वेडा होऊन भटकत भटकत पुरुरवा राजा एका तळ्यापाशी आला. त्या ठिकाणी हंसीच्या रूपाने तळ्यामध्ये पोहणाऱ्या अप्सरा त्याच्या दृष्टीस पडल्या. पुरुरवाच्या उर्वशीला केलेल्या सर्व विनवण्या व्यर्थ होऊन गेल्या. शेवटी तो लगेच आत्महत्या करण्यास प्रवृत्त झाला व स्वतःला हिंस्र पशूकडून खाववून घेण्यास तयार झाला, तेव्हा उर्वशीने त्याला उत्तर केले ते असे :

“हे पुरुरवा, तू प्राणत्याग करू नकोस. उगीच उडी टाकू नकोस. अमंगल लांडगे तुझे शरीर न खावोत. स्त्रियांचे सख्य हे सख्यच नव्हे, कारण त्यांचे हृदय लांडग्याच्या हृदयाप्रमाणे असते!”

पुरुरवा राजा व उर्वशी यांचे पुनरपी मीलन झाले की नाही, याचा ऋग्वेद किंवा शतपथब्राह्मण यावरून स्पष्ट बोध होत नाही.

ऋग्वेदकाली कथा सांगण्याची कला किती वाढली होती याचा आणखी एक महत्त्वाचा नमुना आपणास ऋग्वेद मं. १०, सू. १० यात यमयमी संवादात सापडतो. या संवादाच्या मुळाशी मानववंशाच्या उत्पत्तीसंबंधी काहीतरी प्राचीन काल्पनिक कथा असावी.

मानववंश बुडून लयास जाऊ नये म्हणून ‘यमी’ आपल्या भावाला समागमास प्रवृत्त करण्याचा प्रयत्न करते. प्रेमरसाने थबथबलेल्या आपल्या मोहक वाणीने यमी कळवळून भावाला वळविण्याचा खूप प्रयत्न करते. तेव्हा यम तिचा धिक्कार करतो, त्यावेळी त्याची वाणीही सौम्य असून निश्चयाची आहे. परमेश्वराने घालून दिलेल्या सनातन धर्माचे उल्लंघन होऊ नये, यासाठी एकाच रक्तामांसाच्या स्त्रीपुरुषांनी विवाहपाशात बद्ध होणे अनुचित आहे, असे यमाने यमीस सांगितले आहे. या भाषणामध्ये नाटयमय आवेश आहे.

धार्मिक विधींचा ज्यात काही संबंध नाही, अशा सूक्तांपैकी उत्तम सूक्त म्हणजे ऋ. मं. १०, सूक्त ३४ हे आहे. या सूक्तात द्यूत खेळून पश्चात्ताप पावलेल्या एका द्यूतकाराचे भाषण आहे. याने आपल्या आयुष्याचा द्यूतापायी नाश करून घेतल्यामुळे त्याला पश्चात्ताप झाला आहे :

“माझ्या पत्नीने माझा कधीही धिक्कार केलेला नाही, ती कधीही माझ्यावर चरफडली नाही, उलट माझ्या मित्रांबद्दल व माझ्याबद्दल तिच्या मनात आदर असे. अशी जरी ती गुणवती होती तरी फाशांच्या नादाने मी तिला घालवून दिले. कारण फाशांवाचून मला काहीच प्रिय वाटत नाही.

माझी सासू माझा द्वेष करते, माझी बायको मला विचारीत नाही. उघडच आहे, जुगाऱ्याच्या विनवणीला कोण भीक घालतो? जुगाऱ्याचा उपयोग काय होऊ शकेल हे समजत नाही. म्हाताऱ्या झालेल्या घोड्याप्रमाणे तो निरुपयोगीच ठरतो.

फाशांनी खेळण्याकरिता हा जेव्हा बाहेर निघतो तेव्हा याच्या बायकोचा हात परके धरतात. त्यावेळी याचे भाऊ, बाप, आई म्हणतात, “आम्ही याला ओळखत नाही. याला घेऊन जा.”

फाशांचा मोह किती पडतो, याचेही वर्णन खालीलप्रमाणे कठोर भाषेत केलेले दिसते :
“आणि जरी मी आपल्या मनाशी निश्चय केला की, अतःपर फाशांनी खेळावयाचे नाही, का? की, त्यामुळे माझे मित्र माझा धिक्कार करतात, तरीदेखील फाशांचा आवाज ऐकल्याबरोबर व्यभिचाराला चटावलेल्या बाईप्रमाणे मी त्यांच्याकडे धाव घेतो.”

फाशांच्या संबंधाने आणखी असे म्हटले आहे :

“हे फासे म्हणजे मांसापर्यंत रुतणारे गळ होत. हे कपटी, फसवे आहेत. ह्यांच्यायोगे शरीराचा दाह होतो. देहाचे तुकडे होतात. थोडयाशा लाभाचे आमिष दाखवून ते जुगारी माणसाला नादी लावतात. इतकं असूनही जुगाऱ्याला त्यांचाच मोह पडतो.”

“फासे खाली पडतात तेव्हा ते वर हवेत खेळू लागतात. त्यांना स्वतःला हात नसले तरी दुसऱ्याच्या हातांना आपल्याकडे ओढून घेतात. फासे जादूच्या निखाऱ्याप्रमाणे होत. ते स्वतः मृत असले तरी दुसऱ्यांची अंतःकरणे जाळतात.”

शिवाय या जुगाऱ्याने स्वतःचा कितीही तिटकारा केला तरी तो फाशांच्या मोहात सापडतोच.

जुगाऱ्याची विरही पत्नी बिचारी एकटीच झुरत असते. आपला मुलगा कोठे भटकतो ते समजत नाही म्हणून त्याची आईसुद्धा दुःख करीत असते. हा स्वतः कर्जबाजारी होऊन भीत भीत धनाचा लोभ करीत हिंडतो व रात्रीचा परक्यांच्या घरात दडून राहतो.

दुसऱ्यांच्या बायका सुखाने नांदताना पाहून व त्यांची गृहव्यवस्था पाहून याला अतोनात दुःख होते. सकाळी उजाडताच हा पश्चात्तापाने फासे फेकून देतो; पण पश्चात्तापाची लहर मावळली की, हा गरीब बिचारा पुनः मोहवश होतो.

परंतु शेवटी चांगले वागायचेच असा निश्चय करून तो मला आपल्या जाचातून सोडवा, अशी फाशांचीच प्रार्थना करतो. तो म्हणतो :

“मला सन्माननीय सवितृदेवाने आज्ञा केली आहे की, फाशांनी जुगार खेळू नये. शेती कर, संपत्तीचा उपभोग घे, त्यात गाई व स्त्री यांची प्राप्ती होईल.”

ऋग्वेदाप्रमाणेच इतर वेदही मुखपरंपरेने म्हणजे गुरुमुखातून शिष्याने ऐकून पाठ करायचे, शिष्याने पुनः पुढील पिढीला पाठ करावयास लावावयाचे, अशा पद्धतीने आजतागायत टिकले आहेत.

त्यातील साहित्य विशेषतः जे यज्ञसंस्थेच्या विषयाला वाहिले आहे, त्यात प्रसंगोपात्त अनेक लोककथा ग्रथित केल्या आहेत. ब्राह्मणग्रंथात या कथा आढळतात. शतपथब्राह्मणातील जलप्रलयाची आणि च्यवनव सुकन्या यांची कथा, ऐतरेयब्राह्मणातील शूनःशेष व हरिश्चंद्र यांची कथा या अत्यंत सुप्रसिद्ध आहेत. त्यापैकी जलप्रलयाची कथा अशी :

हल्ली ज्याप्रमाणे कोणी आपल्याला हात धुण्याकरिता पाणी आणून देतात त्याप्रमाणे सकाळी ते मनूकडे पाणी घेऊन आले. तो हात धूत असताना त्याच्या हातात एक मासा

आला व तो मनुला म्हणाला, “मला जीवदान द्या, म्हणजे मीही तुमचे रक्षण करीन.” “तू कशापासून माझे रक्षण करणार?” असे विचारले असता, “एक मोठा जलप्रलय होऊन, तो सर्व प्राण्यांना घेऊन जाईल, तेव्हा त्यापासून मी तुम्हाला वाचवीन,” असे माशाने उत्तर केले. “मी तुला कोणत्या प्रकाराने जीवदान देऊ?” असे मनुने विचारले असता तो मासा म्हणाला, “आम्ही जोपर्यंत लहान असतो तोपर्यंत आम्हाला मृत्यूचे फार भय असते, कारण एक मासा दुसऱ्याला गट्ट करतो. तेव्हा प्रथम तू मला एका भांड्यात ठेव व मी त्यात मावेनासा झाल्यावर एक खड्डा खणून मला त्यात ठेव. मात्र जेव्हा त्यातही माझा समावेश होईनासा होईल तेव्हा तू मला समुद्रात सोड, म्हणजे मग मला मृत्यूचे भय राहणार नाही.” माशाने सांगितल्याप्रमाणे मनु त्याचे संगोपन करू लागला. तो लवकरच झष-मासा म्हणजे सर्वात जास्त वाढीचा मासा झाला. नंतर तो मनुला म्हणाला- “अमुक अमुक वर्षी जलप्रलय होईल, म्हणून तू एक नाव तयार कर व माझी वाट पाहत राहा. जेव्हा जलप्रलय होईल तेव्हा नावेत चढ व पुढे मी तुझे रक्षण करीन.” “त्याने सांगितल्याप्रमाणे मनुने त्याचे संगोपन केले व शेवटी त्याला समुद्रात सोडले. माशाने सांगितलेल्या वर्षी मनुने स्वतः नाव तयार केली व तो त्याची वाट पाहत बसला. जेव्हा जलप्रलय सुरू झाला तेव्हा तो नावेत चढला व तो मासाही त्याच्याकडे पोहत आला. त्याने नावेची दोरी माशाच्या शिंगाला बांधली व त्याच्या साह्याने झट्टीशी ह्या उत्तरेकडच्या पर्वतावर येऊन पोचला. नंतर मासा त्याला म्हणाला, “मी तुला आता वाचविले. नाव एका झाडाला बांध. जोपर्यंत तू पर्वतावर आहेस तोपर्यंत तरी पाण्याने तू वाहून जात नाहीस हे खास. पाणी उतरू लागले म्हणजे हळूहळू टेकडीवरून खाली उतर.” त्याप्रमाणे तो सावकाश उतरला. उत्तरेकडच्या पर्वतावरील ह्या विशिष्ट स्थानाला अद्यापही ‘मनुचा उतार’ असे म्हणण्याचा प्रघात आहे. या जलप्रलयाने एकंदर सर्व प्राण्यांचा संहार झाला, फक्त मनु बाकी राहिला.”

अशा तऱ्हेची जुनी कथा आहे. मनुपासून पुढे मानववंश कसा वाढला ह्याविषयीचे कथानक शतपथब्राह्मणात असे दिले आहे की, वंशविस्तार होण्यासाठी मनुने एक यज्ञ केला. या यज्ञातून एक स्त्री वर आली व तिच्यापासून मानवी वंशविस्तार झाला. ह्या मनुच्या कन्येचे इडा असे नाव आहे व इडा नावाचे यज्ञातील अन्न व त्याचे माहात्म्य कळून येण्यासाठी हा इतिहास गोविला आहे.

शुनःशेषाच्या ऐतरेयब्राह्मणातील आख्यानात, गद्य व गाथा (पद्य) ही दोन्हीही असून, त्याची भाषा व छंद ही वरील पुरुरवा व उर्वशी ह्या कथानकासारखी आहेत. हे शुनःशेषाचे आख्यान अनेक प्रकारे चटकदार झाले आहे. ते आख्यान असे- “इक्ष्वाकु वंशातील वेधसाचा पुत्र हरिश्चंद्र हा अपत्यरहित होता. त्याला शंभर स्त्रिया होत्या तरी एकापासूनही त्याला संतती झाली नाही. एके दिवशी नारद व पर्वत हे दोघे त्याला भेटावयास आले असता राजाने नारदाला विनंती केली, “नारदा, शहाणे व त्याचप्रमाणे मूर्ख असे सर्व लोक

पुत्रप्राप्तीची इच्छा करितात, तेव्हा पुत्रप्राप्ती कशाने होईल हे मला सांगा.” एका श्लोकात राजाने असे विचारले असता, नारदाने त्याचे उत्तर दहा श्लोकांत दिले.

जिवंत जन्म पावलेल्या पुत्राचे मुखावलोकन ज्या पित्याला होते, त्याचे (पितृ) ऋण फिटून, तो पुत्ररूपाने अमर होतो. पुत्राच्या योगाने पित्याला सर्व दुःखाचे निवारण करता येते. पुत्राच्या रूपाने स्वतः तो नवीन जन्म घेतो. तो पुत्र म्हणजे संकटसमयी त्याला नदी तरून जाण्याला उपयोगी पडणारी नाव आहे. गृहस्थाश्रमापासून तुम्हाला काय सुख आहे? अजिनापासून (ब्रह्मचर्यापासून) तुम्हाला काय फायदा आहे? दाढी वाढवून (वानप्रस्थाश्रम स्वीकारून) कोणाचा पुरुषार्थ आहे? किंवा तप आचरून (परिव्राजक होऊन) कोणती सिद्धी मिळेल? तेव्हा विप्रांनो (क्षत्रियादी लोक हो) पुत्राची इच्छा धरा, तोच तुमचा मोक्ष आहे. सोन्याचे अलंकार म्हणजेच रूप. विवाह हा गोधनदायी आहे. स्त्री हा मित्र आहे. दुहिता ही केवळ दुःखकारिका आहे; पण पुत्र हा उंच आकाशातली एक ज्योती होय. पती स्त्रीमध्ये प्रवेश करतो व तिच्या पोटात गर्भरूपाने राहतो. ती त्याला दहाव्या महिन्यात पुन्हा या जगात आणून सोडते, जन्म देते.” ...अशा तऱ्हेने पुत्रमाहात्म्य वर्णन केल्यावर तो राजाला म्हणाला, “तू वरुणराजाकडे जा व मला पुत्रप्राप्ती होऊ दे. मी तुला तो पुत्र यज्ञात अर्पण करीन,” असे सांग. तसे त्याने वरुणाला सांगितले. “तथास्तु,” असे वरुण म्हणाला. पुढे राजाला रोहित नावाचा पुत्र झाला. तेव्हा वरुण त्याला म्हणाला, “आता तुला पुत्र झाला आहे, तर तो मला यज्ञात अर्पण कर.” त्यावर राजाने उत्तर केले, “दहा दिवसांचा झाल्याखेरीज पशू यागयोग्य होत नाही. तेव्हा माझ्या पुत्राला दहा दिवस होऊ देत म्हणजे मग तुला तो यज्ञात अर्पण करीन.” “बरे तसे कर.” असे वरुण म्हणाला. तो दहा दिवसांचा झाला तेव्हा वरुण पुन्हा त्याला म्हणाला, “आता हा दहा दिवसांचा होऊन गेला आहे, तर आता तो मला यज्ञात अर्पण कर.” पण ह्यावर राजाने उत्तर दिले, “पशुला दात येईपर्यंत तो यागयोग्य असत नाही. ह्याला दात येऊ देत म्हणजे मी त्याचा यज्ञ तुला करीन.” “बरे, तसे होऊ दे.” असे वरुण म्हणाला. ह्याप्रमाणे रोहित मोठा होईपर्यंत हरिश्चंद्राने वरुणाला दाद दिली नाही. पुढे एकदा त्याने यज्ञ करण्याचा विचार केला; पण यावेळी रोहित रानात पळून गेला व तिकडेच एक वर्षभर भटकत राहिला. तेव्हा वरुणाने राजाला शिक्षा करण्याकरिता म्हणून जलोदर नावाचा रोग त्याच्या ठिकाणी उत्पन्न केला. रोहिताने जेव्हा हे ऐकले तेव्हा तो परत येण्यास निघाला; पण ब्राह्मणरूपाने इंद्र आडवा आला व त्याने त्याच्याजवळ “पर्यटनापासून काय काय फायदे असतात, प्रवासी मनुष्याला कोणकोणती सुखे मिळतात” वगैरे वर्णन करून त्याला पूर्वीप्रमाणेच फिरत राहण्याचा उपदेश केला. दुसऱ्या, तिसऱ्या, चौथ्या, पाचव्या वर्षी तो तसाच अरण्यात भटकत राहिला व जेव्हा जेव्हा म्हणून तो राजधानीस फिरण्याचा विचार करी, तेव्हा तेव्हा इंद्र पुन्हा त्याला आडवा येऊन आणखी तसाच फिरत राहण्याविषयी आग्रह करी. फिरावयाला लागल्यापासून सहाव्या वर्षी एके दिवशी त्याला अजीमर्त ऋषी

भेटला. तो क्षुधेने व्याकुळ होऊन अरण्यात इकडे तिकडे हिंडत होता. शुनःपुच्छ, शुनःशेष व शुनोलाड्गूल असे त्याला तीन पुत्र होते. त्यातील एक आपल्याबद्दल वरुणाला दान करून आपली सुटका करून घ्यावी, अशा हेतूने त्याने अजीगर्ताला शंभर गायी देऊन त्यांच्या बदला त्याचा मधला मुलगा घेतला. कारण सर्वात मोठा जो होता त्याला बापाच्या मनातून दूर करावयाचा नव्हता व सर्वात धाकट्याला आईच्या मनातून दूर करावयाचा नव्हता, तेव्हा राहिला मधला शुनःशेष, त्याला विकत घेतले. त्याला बरोबर घेऊन रोहित आपल्या पित्याकडे गेला. शुनःशेषाचा बळी आपल्यास कबूल आहे असे वरुणाने म्हटले. कारण त्याने असे पाहिले की, क्षत्रियापेक्षा ब्राह्मण जास्त चांगला, तेव्हा राजसूय यज्ञाच्या वेळी पशूच्या जागी शुनःशेषाला बळी द्यावयाचे ठरले. यज्ञाची सर्व काही तयारी झाली; पण यज्ञबळी यूपाला बांधून टाकण्यास कोणी मिळेना. तेव्हा अजीगर्त म्हणाला, “मला आणखी शंभर गायी द्या म्हणजे मी याला बांधून टाकीन.” त्याप्रमाणे आणखी शंभर गायी दिल्यावर त्याने मुलाला यूपाला बांधले. आणखी शंभर गायी देऊन मुलाला ठार करण्यास तो उद्युक्त झाला व एक तीक्ष्ण खड्ग घेऊन पुढे सरसावला. तेव्हा शुनःशेषाने विचार केला, “मला मानुषेतर समजून हे मला ठार करण्यास उद्युक्त झाले आहेत. बरे तर आता देवांना शरण जावे.” आणि त्याने ओळीने वेदकाळातल्या प्रमुख देवतांची अनेक स्तोत्रे म्हणून प्रार्थना केली. ही स्तोत्रे ऋग्वेदसंहितेत दिली आहेत. सरतेशेवटी त्याने उषेची करुणा भाकली व तीन स्तोत्रे म्हणून तिची चांगली प्रार्थना केली. ही प्रार्थना करीत असता एकामागून एक पाश गळू लागले. शेवटचे स्तोत्र पुरे झाल्याबरोबर तो पुरा बंधमुक्त झाला व हरिश्चंद्राचा रोग (जलोदर) पार नाहीसा झाला. इतके झाल्यावर ऋत्विजांनी त्याला आपल्या राहिलेल्या यज्ञकृत्यात घेतले व शुनः शेषाने त्यावेळी एक विशिष्ट प्रकारचा सोमयाग तयार केला. ह्या हरिश्चंद्राच्या यज्ञात विश्वामित्र होत्याच्या कामावर होता, त्याने आपल्या औरस शंभर मुलांना बाजूस ठेवून या शुनःशेषाला दत्तक घेऊन आपला वारस केला.

पुराणसाहित्याची बीजे वेदकालीन साहित्यात कशी आहेत याचे काही महत्त्वाचे नमुने येथे उद्धृत केले आहेत. महाभारतात कौरवपांडवांच्या कथेबरोबर शेकडो कथा गोवल्या आहेत. त्या कथासुद्धा प्रथम लोककथा म्हणून जनतेत प्रचलित होत्या व त्यांचाच संग्रह संस्कार करून ग्रंथरूपाने सुरक्षित ठेवण्याचा उपक्रम सुरू झाला. त्यातूनच पुराणसाहित्य विस्तार पावले.

(नंदादीप : संपादक डॉ. सरोजिनी बाबर, महाराष्ट्र राज्य लोकसाहित्यमाला,
महाराष्ट्र राज्य लोकसाहित्य समिती मुंबई, २६ जानेवारी, १९७२ पृ. १५ ते २८)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाचे कार्य

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती या मंडळाची स्थापना दि. १९ नोव्हेंबर १९६० ला साली पहिले वर्ष मंडळाचा कार्यक्रम सविस्तर अखण्यात आणि तदर्थ आवश्यक योजना करण्यात आधुनिक शास्त्रे, ज्ञानविज्ञान, तंत्र आणि अभियांत्रिकी इत्यादी क्षेत्रात त्याचप्रमाणे भारतीय प्राचीन संस्कृती, इतिहास, कला इत्यादी विषयात मराठी भाषेला विद्यापीठाच्या स्तरावर ज्ञानदान करण्याचे सामर्थ्य यावे हा मुख्य उद्देश लक्षात घेऊन कार्यक्रम आखून तो व्यवस्थित रीतीने कार्यवाहीत आणला जात आहे व निश्चितपणे प्रगती होत आहे. महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या दिनी त्यावेळचे मुख्यमंत्री श्री. यशवंतराव चव्हाण यांनी जी धोरणविषयक प्रमेये जाहीर केली त्यात महाराष्ट्र राज्याच्या मराठी साहित्य, कला व संस्कृती या क्षेत्रातील कार्यकर्त्यांच्या कामाची अपेक्षा होणार नाही. एवढेच नव्हे तर या कार्याची प्रगती व विकास होईल या दृष्टीने पावले निश्चितपणे टाकण्यात येतील असे आश्वासन दिले होते. या आश्वासनाची पूर्ती हे मंडळ यशस्वी रीतीने यथाशक्ती करून राहिले आहे.

जीवनाच्या भाषेतच म्हणजे मातृभाषेत ज्ञान, संस्कृती यांचे अधिष्ठान तयार व्हावे लागते. जोपर्यंत माणसे परकीय भाषेच्याच आश्रयाने शिक्षण घेतात, कामे करतात व विचार व्यक्त करतात. तोपर्यंत शिक्षण सकस बनत नाही, संशोधनाला परावलंबित्व रहाते व विचाराला अस्सलपणा येत नाही. एवढेच नव्हे, तर ज्ञानविज्ञानापासून सर्वसामान्य माणसे वंचित रहातात. खरीखुरी भावना आणि खराखुरा विचार ह्यांचा आश्रय मातृभाषामय असावा लागतो व असू शकतो. मराठी मुलगा व मुलगी किंवा मराठी भाषिक प्रौढ माणसे यांना जोपर्यंत इंग्रजी भाषेशिवाय ज्ञानाच्या ऐश्वर्याकडे पोचता येत नाही तोपर्यंत महाराष्ट्राचे ज्ञानविषयक दारिद्र्य कायमच राहील. जी गत महाराष्ट्राची तीच इतर भारतीय प्रांतांची. भारतीय माणूस आधुनिक बौद्धिक संस्कृतीपासून दूर रहाणार नाही याची तरतूद भारतीय भाषा ज्ञानसंपन्न केल्यानेच होणार आहे.

अशी तरतूद महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ करित आहे. या दिशेने महत्त्वाचा विविध कार्यक्रम तपशीलवार ठरवून कार्यवाहीत आणण्याकरिता उपसमित्या नेमल्या आहेत. त्यापैकी मराठी विश्वकोश समिती ही प्रमुख होय. मराठी विश्वकोशाचा प्रकल्प उभारण्याचे कार्य दहा वर्षांपूर्वी वाई येथे सुरू झाले.

इतिहास, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानवशास्त्र, धर्मशास्त्र, कला व जगातील विविध भाषांमधील महत्त्वाचे साहित्य यांच्यावरील अद्यावत लेखन मोठमोठ्या विद्वानांकडून आलेले आहे व येत आहे. त्याचप्रमाणे भौतिक विज्ञाने, तंत्र किंवा अभियांत्रिकी यांच्यावरील तज्ज्ञांचे लेखन बऱ्याच प्रमाणात लिहून आलेले आहे व येतही आहे. आधुनिक नव ज्ञान-विज्ञानाच्या शाखा मराठीत संक्षिप्त रीतीने उतरविण्याचे कार्य विश्वकोश प्रकल्पात होत आहे. त्याकरिता हजारों नवीन पारिभाषिक शब्द प्रथमच उपयोगात आणले जात आहेत. या विश्वकोशाचे मुख्य शरीर म्हणजे परिभाषासंग्रह, शब्दानुक्रमणिका व नकाशे असे तीन खंड होत. पहिले चार खंड मुद्रणार्थ तयार आहेत. त्यापैकी दोन मुद्रणालयांकडे रवाना झाले आहेत. विश्वकोशाचा पुरवणी खंड परिभाषासंग्रह नुकताच महाराष्ट्र राज्याचे मुख्यमंत्री श्री. वसंतराव नाईक यांच्या शुभहस्ते प्रकाशित झाला आहे.

विश्वकोश प्रकल्पाच्या खालोखाल महत्त्वाचे असे दोन प्रकल्प सुरू झाले आहेत. ते म्हणजे मराठी महाकोश आणि मराठी वाङ्मयकोश हे होत. मराठी शब्दांच्या महाकोशात मराठी भाषेच्या प्राचीन वाङ्मयातील व आधुनिक वाङ्मयातील रूढ असे सुमारे एक लाख शब्द समाविष्ट करून त्यांचे व्याकरण व अर्थ देण्याचे काम सुरू झाले आहे. प्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञ डॉ. ना. गो. कालेलकर यांच्या मुख्य संपादकत्वाखाली हा प्रकल्प कार्यवाहीत आणला आहे. मराठी भाषेचे भाषाशास्त्रदृष्ट्या पृथक्करण करून रचलेला कोश अजून तयार झालेला नाही. तो तसा तयार करण्याचे उद्दिष्ट या प्रकल्पाच्या मुळाशी आहे. हा कोश प्रसिद्ध झाल्यावर मराठी भाषेस अधिक सुदृढ व सुरेख आकार येऊ शकेल. तिसरा प्रकल्प म्हणजे मराठी वाङ्मयकोश होय. या प्रकल्पालाही पूर्वस्वरूप येत आहे. हा प्रकल्प मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय या संस्थेतर्फे अमलात आणला जात आहे. श्री.गं.दे. खानोलकर व प्रा.प. वि. धोंड यांनी या प्रकल्पाची धुरा उचलली आहे. या मराठी वाङ्मयकोशात श्रीचक्रधर, मुकुंदराज, ज्ञानराज, नामदेव इत्यादिकांपासून अद्यावत मराठी साहित्याचा परिचय चार खंडात (प्रत्येकी ६०० पृष्ठे) देण्यात येणार आहे. साहित्यकार, साहित्यकृती, समीक्षा व समीक्षेची तत्त्वे यांचा परिचय या वाङ्मयकोशाने दिला जाईल.

याशिवाय इतरही अनेक प्रकल्प कार्यवाहीत आणले जात आहेत. उदा. भाषांतर योजना विज्ञान पुस्तकाला इ. होत. भाषांतर योजनेमध्ये जगातील व विशेषतः पाश्चात्य देशातील मौलिक विचार प्रवर्तक, शास्त्रीय व अन्य ग्रंथांची भाषांतरे किंवा संक्षिप्त सारसंग्रह प्रसिद्ध करण्याचे काम सुरू आहे. त्याकरिता अग्रक्रम - योजना आखली आहे. या अग्रक्रम

योजनेमध्ये सुमारे ३०० पुस्तके घेतली आहेत. वेद, रूपनिषदे, महाभारत, रामायण, कालिदासादिकांची नाटके, भरताचे नाट्यशास्त्र, भारतीय ईशदर्शने, पुराण बायबल, ग्रीक नाटके, होमरचे इलियड इत्यादी ग्रंथांचे व कार्ल मार्क्स, प्लेटो, अँरिस्टॉटल, शेक्सपियर, मिलस्पेन्सर, गटे, डार्विन, वटँड रसेल, गुन्नर मिर्डल, पिगू, मॅक्सवेबर इत्यादिकांच्या ग्रंथांची भाषांतरे समाविष्ट केली आहेत. जॉन स्टुअर्ट मिलचे लिबर्टी आणि रूसोचे सोशल कॉन्ट्रॅक्ट, स्टॅनिसलाव्हस्की याचे अँन अँक्टर प्रिपेअरस, एम. एन. राय यांचे रीडन, रोमन्टिसिझम अँड रेव्होल्युशन, कॅ. पां. वा. काणे यांचे हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र इत्यादी पुस्तकांची भाषांतरे व सारसंग्रह प्रकाशित झाले आहेत. त्याचप्रमाणे आयुर्वेद महाकोश (संस्कृत-मराठी) प्रत्येकी सुमारे हजार पृष्ठांचे दोन भाग प्रसिद्ध झाले आहेत. आतापर्यंत सत्तर पुस्तकांची भाषांतरे तयार झाली असून त्यातील काही प्रकाशित झाली आहेत. काही मुद्रणालयाकडे गेली आहेत व काहींच्या मुद्रणप्रती तयार झाल्या आहेत. अग्रक्रम योजनेचा दुसरा टप्पा म्हणजे वरील तीनशे पुस्तकांच्याशिवाय शंभर पुस्तके कोणती घ्यायची हे ठरविण्याचे काम चालू आहे.

साधारण शिक्षितांकरिता, इंग्रजी न येणाऱ्या कुशल कामगारांकरिता व पदविका घेतलेल्या अभियंत्याकरिता उपयुक्त होतील अशी पुस्तके तयार करण्याचे काम विज्ञानसमिती करित आहे. विज्ञानमालेतील आतापर्यंत बावीस पुस्तके प्रकाशित झाली आहेत. मधुमेह, आधुनिक वैद्यक, अणुयुग, मानवी शरीर, प्राणिसृष्टी, वनश्रीसृष्टी, मेंदू व त्याचे कार्य, आरोग्य आणि आहारशास्त्र, कातनयंत्र, रेडिओ दुरुस्ती, रेडिओ रचना व कार्य इत्यादी २२ पुस्तके विज्ञानमालेत प्रसिद्ध झाली आहेत. या पुस्तकांच्या हजारो प्रती खपत आहेत. काही पुस्तकांचा खप त्वरेने होत आहे. रंग, कृत्रिम, धागे, कातडी काम, औद्योगिक कामाची तेले, पुस्तक बांधणी, शेतीची अवजारे, साखर निर्मिती, मोटार दुरुस्ती, मोटार रचना, वैमानिक विद्या, आकाशयान इत्यादी विषयांवरील पुस्तके तयार होत आहेत. विज्ञानमालेतील बरीच पुस्तके कुशल कामगार व अभियंते यांना मार्गदर्शक होतील, यात शंका नाही.

आणखी एक कार्यक्रम कार्यान्वित करण्यात आला आहे. तो म्हणजे आंतरभारती. भारतीय चौदा भाषांचा म्हणजे आंतरभारतीचा अभ्यास मराठी भाषेच्याद्वारे करता यावा म्हणून या साहित्यिक चौदा भाषांच्या अध्ययनाला उपयोगी पडतील अशी चार प्रकारची पुस्तके तयार करण्यात येत आहेत. या चौदा भाषा म्हणजे हिंदी, बंगाली, असमिया, उडिया, पंजाबी, गुजराती, तेलगु, तामिळ, मल्याळम्, कन्नड, उर्दू, काश्मिरी, सिंधी व मराठी या होत. चार पुस्तके अशी: (१) दोन प्रकारचे कोश म्हणजे त्या त्या भाषेतून मराठीत व मराठीतून त्या त्या भाषेत असे दोन कोश (२) त्या त्या भाषेचा साहित्य परिचय (३) त्या त्या भाषेत प्रवेश व्हावा म्हणून तयार केलेले परिचय पुस्तक. असा हा प्रत्येक भाषा शिकविणारा चार पुस्तकांचा गट क्रमाने प्रसिद्ध होत आहे. उर्दू-मराठी कोश, कन्नड-मराठी कोश, कन्नड-साहित्य-परिचय, गुजराती-मराठी-कोश, गुजराती भाषा प्रवेश, बंगाली भाषा प्रवेश इत्यादी ग्रंथ प्रकाशित झाले आहेत.

आणखी एक महत्त्वाचा प्रकल्प महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाच्या इतिहास

समितीतर्फे लौकरच मूर्त स्वरूपात येऊन प्रकाशनाच्या वाटेवर येईल. तो म्हणजे महाराष्ट्राच्या इतिहासाचा प्रकल्प होय. त्याचे पाच खंड प्रत्येकी ६०० पृष्ठांचे होतील.

ते म्हणजे: १) प्राचीन काळ [इतिहासपूर्व काळापासून जेवगिरीच्या यादवापर्यंत] २) मध्ययुगीन कालखंड (तेराव्या शतकापासून मराठे शाहीपर्यंत) ३) शिवकाळ ४) पेशवे बाल ५) आधुनिक काल (इ. स. १८२० ते १९२०)

महाराष्ट्रातील ज्या व्यक्ती व संस्था ग्रंथलेखन व प्रकाशन करित असतात त्यांच्या वैचारिक साहित्यास अनुदान देण्याचे कामही महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ सढळ हाताने करित आहे. निरनिराळ्या संशोधन संस्था, प्रकाशन संस्था आणि खाजगी व्यक्ती यांची कामे अर्धवट मागे पडू नयेत असा त्यामध्ये उद्देश आहे. आतापर्यंत ५०० पेक्षा अधिक पुस्तकांच्या लाखो रुपयांची मदत या मंडळाने केलेली आहे. उदा. पुणे येथील समाज प्रबोधन संस्था, प्रा. दे. द. वाडेकर यांचा तत्त्वज्ञान कोश श्री. महादेवशास्त्री जोशी यांचा भारतीय संस्कृती कोश, नागपूर येथील विदर्भ संशोधन संस्था, पुणे येथील महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या अनेक खंडांची मराठी वाङ्मय इतिहास, मुंबई येथील डॉ. आंबेडकर यांचे अनेक खंडात प्रसिद्ध होणारे चरित्र, पुणे येथे सृष्टीज्ञान मासिक व महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, वार्ड येथील नवभारत मासिक, मराठी वाङ्मयतील प्रतिष्ठान मासिक, नागपूर येथील युगवाणी, मुंबई येथील साहित्य सहकार, आलोचना, नाट्यभूमी, संगीता कला विहार, फैजपूर येथील महानुभाव इत्यादी मासिके आणि मुंबई येथे भारतीय इतिहास आणि संस्कृती, मराठी संशोधन पत्रिका, पुणे येथील समाज प्रबोधन पत्रिका, भारतीय इतिहास संशोधन मंडळाची पत्रिका इत्यादी द्वैमासिक व त्रैमासिकांना भरपूर अनुदान देण्यात आहे. कोणतेही वैचारिक साहित्य किंवा इतिहास व चरित्रे याचे प्रकाशन द्रव्याच्या अभावी मागे पडू नये या दृष्टीने सर्व प्रकारचे प्रयत्न महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ मनापासून करित आहे. हे मंडळ महाराष्ट्राच्या बौद्धिक संस्कृतीच्या वाढीला पोषक अशी कामगिरी बजावित आहे. महाराष्ट्र शासनाचे इतर प्रांतापेक्षा किंवा प्रदेश राज्यापेक्षा या मंडळाचे कार्य नितांत वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. ही गोष्ट विचारवंतांच्या ध्यानात आल्याशिवाय राहणार नाही.

(माय मराठी, महाराष्ट्र दिन विशेषांक मे, १९७४, पृ. ३२ व ३३)



ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळी

(संत नामदेवांच्या 'आदि' अभंगांची चर्चा)

वरील शीर्षकातील 'जातिकुळावेगळी वंशावळी' ही शब्दावली नामदेवांच्या 'आदि' नामक अभंगावलीतील आहे. ही शब्दावली ज्ञानदेवांचे वडील विठ्ठलपंत यांची आहे. विठ्ठलपंत ऐन तारुण्यातच वैराग्य प्राप्त झाल्यामुळे पत्नीच्या अनुमतीवाचून संन्यास घेऊन काशीस राहिले; परंतु ज्या थोर ब्रह्मनिष्ठ यतीच्या हस्ते संन्यास दीक्षा घेतली, त्याच यतीच्या आदेशावरूनच संन्यासाश्रम सोडून पुनः गृहस्थाश्रमी झाले; काशीहून आळंदीस येऊन राहिले व बारा वर्षे गृहस्थाश्रमाचे आचरण केले. या बारा वर्षांच्या अवधीत निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई ही अपत्ये झाली. या बारा वर्षांच्या काळात त्यांच्यावर ब्राह्मणांनी बहिष्कार टाकला होता. म्हणजे त्यांना वाळीत टाकले होते. ही मुले व्रतबंधास योग्य झाली तेव्हा ब्रह्मवृंदापुढे जाऊन क्षमा मागावी व प्रायश्चित्त घेऊन पुनः आपला वंश ब्रह्मवंश म्हणून चालू ठेवावा, असा निर्धार केला. तेव्हा विठ्ठलपंताच्या मुखातून "जातिकुळावेगळी पडियेली निराळी । माझी वंशावळी प्रायश्चित्त ॥" हे उद्गार निघाले. म्हणजे माझा वंश माझ्या ब्राह्मणी जातिकुळापासून अलग झाला; तो पुनः प्रायश्चित्त घेऊन मुळाशी जोडावा, असे ठरविले.

परंतु आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने विठ्ठलपंतांना देहान्त प्रायश्चित्त सांगितले व परत पूर्ववत जातीत घेण्याचे नाकारले. नंतर निवृत्तिज्ञानदेवादिकांना पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने प्रायश्चित्त देऊन उपनयनादी संस्कार करण्यास नकार दिला; म्हणजे वैदिक धर्मात घेतले नाही. हा विठ्ठलपंतांचा वंश ब्राह्मणवंश म्हणून चालू दिलाच नाही. त्यामुळे परंपरागत जातिधर्माच्या किंवा वर्णाश्रमधर्माच्या पोलादी चौकटीतून हा भक्ती, ज्ञान व वैराग्याचा अगाध निधी असलेला विठ्ठलपंतांचा वंश निसटला आणि सर्व मानववंशाला संकुचित, धार्मिक आणि सामाजिक अहंकाराच्या बंधनातून मुक्त करण्याच्या परमार्थमार्गाचा संस्थापक झाला.

वाळीत टाकलेल्या या ब्रह्मकुळीतून निराळीच सिद्धपुरुषांची वंशावळी प्रकट झाली. त्या वंशावळीचे विवरण ज्ञानदेवांनी 'ज्ञानेश्वरी'च्या (अध्याय १८) उपसंहारात केले आहे. ते म्हणजे आदिनाथ, मच्छेन्द्रनाथ, चौरंगीनाथ व गोरक्षनाथ, गहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ आणि ज्ञाननाथ म्हणजे ज्ञानदेव, ही ती वंशावळी होय. ही वंशावळी म्हणजे गुरुशिष्यपरंपरा होय. तात्पर्यज्ञानपरंपरा 'हाच मानववंशाचा खरा वारसा व आधार होय' हे ज्ञानदेवांनी या निर्देशाने सूचित केले, रक्त नव्हे.

ज्ञानदेवांचे मराठीतील पहिले चरित्र नामदेवांच्या गाथेत सापडते. याला 'आदिचे, तीर्थावळीचे व समाधीचे अभंग' असे म्हणतात. ही तिन्हीही प्रकरणे खुद्द नामदेवांची आहेत की नाही, याबद्दल विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत; परंतु वारकरीपंथामध्ये आदीचे पठनपाठन हे संप्रदायाच्या दीक्षेप्रमाणे आवश्यक मानले जाते. हे चरित्र सत्य असो वा कल्पित असो, संत नामदेवांनी लिहिलेले असो अथवा मागाहून गाथेत प्रक्षिप्त केलेले असो, त्यातून निघणारा भावार्थ मात्र भागवत धर्माच्या मूळ विश्वव्यापी सामाजिक प्रेरणेशी अत्यंत सुसंगत आहे. अत्यंत जरठ व संकुचित अशा श्रुतिस्मृतिप्रोक्त वर्णाश्रमधर्माला बाजूला सारणारा व सर्व मानवांना परमार्थाचा अधिकार उच्चनीच भेदभाव न करता समर्पण करणारा जो महाराष्ट्रातील भागवत धर्म, त्याचा महान उपदेशक ज्ञानदेव हा श्रुतिस्मृत्युक्त संस्कार न झालेला आणि अशा संस्कारांची गरज नसलेल्या एका मोठ्या अवैदिक परंपरेचा सिद्ध पुरुष होता, असा या आदि अभंगातील चरित्रकथेचा निष्कर्ष आहे व हा निष्कर्ष सर्वमान्य होण्यासारखा आहे. श्रौत व स्मार्त धर्म किंवा वर्णाश्रम धर्म यांच्या मर्यादेच्या बाहेर गेल्याशिवाय भागवत धर्माची पताका उभारली जाऊन विजयी होऊ शकली नाही, हे रहस्य या चरित्रकथेने सूचित होते. परंपरागत हिंदू धर्मशास्त्राप्रमाणे निवृत्ती, ज्ञानदेव व सोपान यांना उपनयन संस्कार होऊन द्विजत्व आले असते तर चोखा, बंका इत्यादी अस्पृश्य जमातीतील व्यक्तींना परमार्थोपदेशाच्या द्वारे संतमालिकेत ज्ञानदेवादिकांनी समाविष्ट करून मानाचे स्थान दिले नसते. कारण या धर्मशास्त्राप्रमाणे अस्पृश्याच्या दर्शनाने व संभाषणानेही पाप होते; त्यास प्रायश्चित्त सांगितले आहे. ज्ञानदेवांच्या शिष्यशाखेतील नामदेवांनी चोखामेळ्याला गुरुपदेश केला आहे; म्हणजे त्याला जवळ बसवून कृपादृष्टीने त्याच्याशी संभाषण केले आहे व 'रामकृष्णहरी' हा मंत्र देऊन त्याच्या मस्तकावर हस्त ठेवला आहे. ज्ञानदेवादी संतांनी जातिभेद अप्रमाण मानून अंत्यजादिकांना परमार्थोपदेश केला, ही गोष्ट अत्यंत स्पष्ट आहे; परंतु ती गोष्ट वैदिक धर्मशास्त्राने निषिद्ध मानली आहे. ज्ञानेश्वरीमध्ये ज्ञानदेवांनी यासंबंधी आपली भूमिका स्वच्छ केली आहे. ते म्हणतात : 'म्हणोनि कुळ उत्तम नोहावे । जाति अंत्यजही व्हावे ॥.... तैसे क्षत्री, वैश्य, स्त्रिया । कां शूद्र अंत्यजा इया । जाति तवचि वेगळालिया । जव न पवति माते ॥ म्हणोनि कुळजातिवर्ण । हे आघवेचि गा अकारण एथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एक ॥' (अध्याय ९: श्लोक ४२, ४३).

महाराष्ट्रातील वारकरी पंथाची स्थापना करणारे निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई हे मूळचे नाथजोग्यांच्या पंथाचे होत. नाथजोगी परंपरा आदिनाथापासून म्हणजे शंकरापासून सुरू होते. मीननाथ वा मत्स्येन्द्र हा महाविष्णू आहे. त्याचप्रमाणे निवृत्तिनाथ हा शिव व ज्ञानदेव हा विष्णू मानला आहे. यावरून हा पंथ हरिहराद्वैतवादी दिसतो. म्हणजे शैव व वैष्णव अशा दोन्ही भक्तिमार्गी परंपरा यांचा संगम या नाथपंथात दिसतो. निवृत्तिनाथांचे गुरू गहिनीनाथ यांनी निवृत्तिनाथांना कृष्णभक्तीचा उपदेश केला आहे. ज्ञानदेवांच्या 'अनुभवामृता'मध्ये मुख्यतः शिवशक्ती समावेशन आहे, तर ज्ञानेश्वरीत वैष्णव भक्तिमार्गाची तरफदारी केली आहे, असा हा शैव आणि वैष्णव मार्गांचा संगम नाथपंथात झाला आहे. ही गोष्ट सांगण्याचे कारण की, हे दोन्हीही मार्ग मूळचे अवैदिक आहेत. म्हणून श्रुतस्मात संस्कारांची त्यांना गरज नाही. नाथपंथाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांची योगविद्या होय. योगविद्यादेखील भारतातील वेदपूर्वकालीन वा अवैदिक संस्कृतीची देणगी आहे. वेदान्तकाली म्हणजे वेदांच्या अखेरच्या कालखंडात उपनिषदांमध्ये (उदा. कठोपनिषत् व श्वेताश्वतरोपनिषत्) वैदिक संस्कृतीने अवैदिक शैव व वैष्णव परंपरा आणि योगविद्या यांच्याशी समन्वय करून घेतला. संन्यासाश्रम हासुद्धा मूळचा अवैदिकच आहे; वैदिक आर्यांनी भारतात दीर्घकाल आपल्या संस्कृतीच्या प्रचाराचे कार्य करित असता येथील आर्येतरांची संस्कृती ही आत्मसात करण्याचा प्रयत्न केला. योगविद्या, मूर्तिपूजा आणि शैव व वैष्णव भक्तिमार्ग हे सर्व वैदिक आर्यांनी आर्येतर भारतीयांपासून स्वीकारलेल्या संस्कृतीची वैशिष्ट्ये होत. प्राचीन उपनिषदे व आरण्यके यांच्यामध्ये वेदाध्ययन व यज्ञसंस्था नाकारणाऱ्या ज्ञानी सिद्ध पुरुषांचा अनेक वेळा निर्देश आला आहे (ऐतरेयारण्यक ३९; - शांखायनारण्यक ८|११). या अशा सिद्ध पुरुषांच्या पैकी एक तत्त्वज्ञ महाभारतात उल्लेखिलेला धर्मव्याध होय. आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यात संवतं, रैक्व, धर्मव्याध, वाचकनवी इत्यादी महायोगी व योगिनी वर्णाश्रमधर्माची पर्वा करित नव्हते, असा उल्लेख केलेला आहे (ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य ३-४-३६, ३७). संन्यासाश्रम स्वीकारणारा पहिला वैदिक आचार्य याज्ञवल्क्य होय. बृहदारण्य - कोपनिषदात त्याचा उल्लेख आलेला आहे. सूत्रकालीन साहित्यात (उदा. गौतम धर्मसूत्र) संन्यास हा वेदविहित आहे की नाही याबद्दल चर्चा आढळते; पूर्वमीमांसेत तर हा खडतर कर्ममार्ग न मानवणाऱ्या दुबळ्या वा नपुंसक प्रकृतीच्या व्यक्तींनाच संन्यास योग्य होय, असमर्थ व्यक्तीच संन्यासाधिकारी होय; असेही म्हटलेले आढळते. संन्यासदीक्षा ही मूळची अवैदिक आर्येतर संस्कृतीतील दीक्षा होती, हेच या चर्चेचे मूळ असले पाहिजे.

चाळीस वर्षापूर्वी 'श्री ज्ञानेश्वरदर्शन' या नावाचा ग्रंथ सुमारे सात-आठशे पृष्ठांचा अहमदनगर येथील वाडूमयोपासक मंडळाने दोन भागांत प्रसिद्ध केला होता. त्यातील पहिल्या भागात (पृ. २०-३९) आदि अभांगांच्या संदर्भात म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक (संन्यासानंतर, शंकरानंद) यांचा 'श्री ज्ञानेश्वरांची पितृतः शुद्धी व धर्मशास्त्र' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. हा

लेख संशोधनात्मक स्वरूपाचा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राच्या संशोधकांचे गेल्या चाळीस वर्षांत या लेखाकडे फारसे लक्ष गेलेले दिसत नाही. या लेखात नामदेवांच्या आदिअभंगाची धर्मशास्त्राधारे मीमांसा केली आहे. आदिअभंगात म्हटले आहे की, विठ्ठलपंतानी पत्नी रखुमाईची अनुमती न घेताच वाराणसीस जाऊन संन्यास घेतला; तोपर्यंत पुत्रसंतती झाली नव्हती. अशा स्थितीत एकदा आळंदीस आलेल्या एका यतींना रखुमाईने नमस्कार केला असता त्या यतींनी रखुमाईस 'पुत्रवती भव' असा आशीर्वाद दिला. त्या आशीर्वादावर ती हसली. यतीने विचारले, 'का हसतेस?' तेव्हा तिने सांगितले की, 'आमच्या पतीने संन्यास घेतला आहे. यतींचे बोल खरे व्हावे म्हणून यतींना (रखुमाईचे वडील) सिदोपंतांनी वाराणसीला जाऊन चैतन्याश्रम स्वामींचे म्हणजे विठ्ठलपंतांचे मन वळविण्यास सांगितले. ईश्वराचा आशीर्वाद असल्यामुळे संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परत जाणे हे अवैध कर्म, म्हणून मनाशी भीती बाळगू नये, गृहस्थाश्रम हाच स्वधर्म समजावा, अशी आज्ञा विठ्ठलपंतांना त्या यतिवर्यांनी केली. विठ्ठलपंत आळंदीला परतले. आळंदीला परतल्यावर बारा वर्षे प्रपंच केला. या बारा वर्षांत बहिष्कार पडला होता तो सोसला; परंतु मुलगे उपनयन संस्काराच्या वयात आले, हे पाहून ब्रह्मवंदांना विठ्ठलपंत शरण गेले, क्षमा मागितली आणि प्रायश्चित्त सांगावे, अशी याचना केली, तुम्ही सांगाल ते करतो असे वचन दिले. वैदिक शास्त्रज्ञांनी धर्मशास्त्रनिबंध पाहून देहान्त प्रायश्चित्त सांगितले. येथे देहान्त प्रायश्चित्त म्हणजे जिवत असेपर्यंत आचारावयाचे प्रायश्चित्त किंवा देहत्यागरूप प्रायश्चित्त, त्याप्रमाणे विठ्ठलपंतांनी गृहत्याग केला, पुनः परतले नाहीत. त्याग आणि वैराग्य हेच ते प्रायश्चित्त होय. गुरुकृपेने विठ्ठलपंत शुचिर्भूत झाले, असे अखेरीस या अभंगात म्हटले आहे.

श्री. पाठकशास्त्री यांच्या मते 'आदिअभंगा'तील आळंदीच्या ब्रह्मसभेचा हा देहान्त प्रायश्चित्ताचा निर्णयच अशास्त्रीय आहे, असे याज्ञवल्क्य स्मृतीवरील 'सुप्रसिद्ध मिताक्षरानिबंध,' माधवाचार्यांची पराशर स्मृतीवरील टीका, कमलाकर 'भट्टाचा' 'निर्णयसिंधू', नागेश भट्टाचा 'प्रायश्चित्तदुशेखर' आणि काशिनाथोपाध्याय यांचा 'धर्मसिंधु' या सर्वांचे विवेचन पाहता म्हणता येते. संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परतणे म्हणजे प्रत्यावृत्ती ही पातित्यास कारण होत नाही ते उपपातक आहे. महापातक नाही आणि ह्या उपपातकाचे प्रायश्चित्तही सहा महिनेपर्यंत आचारावयाची 'चांद्रायणादी व्रते' हे होय. ही व्रते सहा महिने पाळल्यावर शुद्धी प्राप्त होऊन आपल्या जातीत परत मिसळता येते, असे या धर्मशास्त्रग्रंथामध्ये म्हटले आहे. देहान्त प्रायश्चित्त हे केवळ महापातकासच धर्मशास्त्राने ठरविले आहे. देहान्त प्रायश्चित्ताचा एक अर्थ देह असेपर्यंत तपाचरण करणे असा आहे. देह असेपर्यंत प्रतिताने तप करित रहावयाचे व आपल्या जातीतून आपण बहिष्कृत आहोत असे समजून वागावयाचे. महापातकांची प्रायश्चित्ताने शुद्धी झाली, तरी सव्यवहार्यता म्हणजे स्वजातीत व्यवहार करण्यास पात्रता येत नाही, तसे हे पातक नाही म्हणून महामहोपाध्याय पाठकशास्त्री यांच्या

मते विठ्ठलपतांना सांगितलेले देहान्त प्रायश्चित्त हे धर्मशास्त्रविरुद्ध होय. पाठकशास्त्री यांनी हा जो निष्कर्ष वरील धर्मशास्त्रग्रंथावरून काढला आहे तो बरोबर आहे; परंतु आळंदीच्या ब्रह्मवृंदानी जो निर्णय दिला त्याचा आधार अगदी निराळा असावासे वाटते. तो आधार म्हणजे ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य होय. तिकडे पाठकशास्त्री यांचे लक्ष गेलेले दिसत नाही.

ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्यात संन्याशाला प्रत्यवरोहण म्हणजे संन्यासातून पुनः गृहस्थाश्रमात परतणे हे पतनकारक होय, असे सांगितले आहे. म्हणजे प्रायश्चित्त घेतल्यानंतरही त्याच्यावरचा बहिष्कार उठू शकत नाही, असा ब्रह्मसूत्रात व शांकरभाष्यात निर्णय दिला आहे; हे प्रत्यवरोहण उपपातक आहे; असे कित्येकांचे मत ब्रह्मसूत्रकारांनीही नोंदलेले आहे. परंतु ब्रह्मसूत्रानुसाराने ते उपपातक असो वा पातक असो, त्यावर उपाय नाही. शंकराचार्यांनी स्मृती व शिष्टाचार यांचा आधार देऊन यज्ञ, अध्ययन, विवाह इत्यादी बाबतीत संन्यासाश्रमातून परतलेल्या व्यक्तीवर कायम बहिष्कार ठेवावा, असेच शेवटी म्हटले आहे (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य अ. ३।४।४०-४३).

मिताक्षरादी धर्मशास्त्रग्रंथांना गेल्या हजार बाराशे वर्षांपासून महाराष्ट्रात व भारतात धर्मप्रमाण म्हणून मान्यता आहे; वरील धर्मशास्त्रग्रंथ व ब्रह्मसूत्रभाष्य यांचा समुच्चयाने विचार केला असता संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परत फिरण्यासंबंधी महाराष्ट्रात व भारतात दोन विरुद्ध परंपरा प्राचीन काळी मान्यता पावलेल्या दिसतात; एक मध्यममार्गी मिताक्षरादी धर्मनिबंधोक्त; म्हणजे अल्प प्रायश्चित्तपूर्वक प्रत्यवरोहणास मान्यता देणारी व दुसरी आत्यंतिक क्षुरधारामार्गी शांकरभाष्योक्त; म्हणजे प्रत्यवरोहणास देहान्त प्रायश्चित्त सांगून अमान्यता सांगणारी; शांकरभाष्यात प्रत्यवरोहणास आरूढपतितत्व अशी ही संज्ञा एका स्मृतीस अनुसरून दिली आहे.

या संदर्भात बौद्ध धर्मातील एतत्संबंधी प्रथाही लक्षात घेणे सुसंगत ठरेल. बौद्धांच्या महायान संप्रदायात भिक्षुदीक्षा दोन प्रकारची सांगितली आहे; एक विशिष्ट कालमर्यादेपर्यंत भिक्षुव्रत आचरून पुनः गृहस्थाश्रमात परतण्यास अनुमती देणारी व दुसरी कायमची आत्यंतिक भिक्षुदीक्षा.

आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने विठ्ठलपंताना देहान्त प्रायश्चित्त सांगितल्यानंतर निवृत्तिनाथ पुढे सरसावले आणि म्हणाले की, सांगा आम्ही काय करावे? 'तेव्हा त्या ब्रह्मवृंदाने पैठण येथे जाऊन तेथील विद्वानांचे पत्र आणा, असे निवृत्तिनाथांना सांगितले. या प्रसंगी निवृत्तिनाथ ज्ञानेश्वरांस म्हणाले की "जाति कुळ वर्ण क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र इत्यादी मानवगणांपैकी आम्ही नाही, आम्ही देवगणही नाही; राक्षस, पिशाच नाही, पंचमहाभूते वा त्रिगुणात्मक प्रकृती यांच्या पलीकडचे आम्ही. आम्ही अविनाश अव्यक्त, निजबोधरूप आहोत. सगुण किंवा निर्गुण यापैकी काही नाही." यावर ज्ञानेश्वरांनी म्हटले की "आपली पावन अवस्था असली व स्वस्वरूपी भेदाभेद नसला तरी व्यवहारात जातिकुळधर्मादिकांचा अवेर करू नये,

धर्मशास्त्राप्रमाणेच आपण चालावे” यावर सोपानदेवांनी म्हटले की, ‘आम्ही परब्रह्मनिष्ठ आहोत. ऋषींचे कूळ जसे तसेच आमचे कूळ; व्यास वाल्मीकांचे कूळ कोण विचारतो?’ अशी चर्चा चालली. ते पैठणला जाऊन पोहोचले. ब्रह्मसभा भरली. आळंदीच्या द्विजांनी दिलेल्या पत्रावरून ब्रह्मसभेला कळले की हे संन्याशाचे पुत्र आहेत. यांना प्रायश्चित्त नाही. यांचे कूळच भ्रष्ट आहे; हे जन्मजात भ्रष्ट आहेत. यावर शास्त्रात (म्हणजे गीतेत) एकच उपाय सापडतो तो म्हणजे ईश्वराची अनन्यभक्ती.

“या एक उपाय शास्त्रमते । अनन्यभक्तीतें अनुसरावे ॥

तीव्र अनुतापे करावें भजन । गो खर आणि श्वान वंदनिया ॥

वंदावें अंत्यज ब्रह्मभावनेसी । ऐसे पद्धतीसी बोलियेले ॥”

हा उपदेश म्हणजे भगवद्गीतेचाच सारांश होय : हा उपदेश ऐकून निवृत्तिदेवांना फार संतोष वाटला. याचे कारण अनुमानाने सहज सांगता येते. निवृत्तिदेवांना जातिकुळधर्माप्रमाणे उपनयनादी संस्कार नकोच होते, हे त्यांनी पैठणला निघताना केलेल्या चर्चेत सूचित केले होते. त्या चर्चेत ते म्हणाले : ‘आम्ही निजबोधरूप आहोत. त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या पलीकडे आहोत. आम्हास जात, वर्ण, कूळ काही नाही.’ प्रारंभी ब्रह्मसूत्रभाष्यात शंकराचार्यांनीही म्हटले आहे की, ‘मी ब्राह्मण, मी क्षत्रिय’ वगैरे प्रकाराचा जातिवर्णाहंकार ज्याला आहे, त्यालाच धर्मशास्त्र लागू आहे, अहंकारातून मुक्त झालेल्याला नाही. हीच गोष्ट निवृत्तिनाथांनीही ज्ञानेश्वरांशी चर्चा करताना सूचित केली आहे. निवृत्तिनाथांना अगोदरच गहिनीनाथांचा उपदेश व अनुग्रह झाला होता; म्हणून पैठणच्या ब्रह्मवंदाकडून शुद्धिपत्र नकोच होते, केवळ ज्ञानेश्वरांच्या आग्रहामुळे ते ब्रह्मसभेपुढे निर्णय मागण्यास उभे राहिले. ब्रह्मवंदानी तरी काय सांगितले? पाठकशास्त्र्यांच्या मते संन्यासधर्म सांगितला, तो उपदेश विसंगत आहे. कारण विचारले एक व सांगितले निराळेच. वस्तुतः अशा उपदेशाचा अधिकार ब्रह्मवंदाला नव्हताच व ही गोष्ट अखेर ब्रह्मवंदाने मान्यही केली. ब्रह्मवंदापुढे ज्ञानेश्वरांनी रेडयाकडून वेद म्हणून दाखविल्याबरोबर ब्रह्मवंदाचा अहंकार एकदम गळाला. मधली ही रेडयाकडून वेद वदविण्याच्या चमत्कारकथेवरून असे अनुमानिता येते की, त्या पैठणच्या ब्रह्मवंदाची निवृत्तिनाथांशी किंवा चारी भावंडांशी सविस्तर तत्त्वचर्चा झाली असावी आणि त्यात त्यांना लक्षात आले असावे, की या चारी व्यक्तींमध्ये काही विशेष प्रकारची आगळी तत्त्वविषयक प्रज्ञा आहे. त्यावरून उपदेशाचा अधिकार आपणास नाही हेही समजले व या तत्त्वविषयक प्रज्ञेचा प्रत्यय आल्याबरोबर त्या सर्व ब्रह्मवंदाने या चारी विभूतींपुढे लोटांगण घातले आणि मनाशी खात्री करून घेतली की,

“धन्य यांचा वंश धन्य यांचे कुळ । धन्य पुण्यशील अवतार हे ।

सकळ द्विजवर करिती नमस्कार । आनंदे जयजयकार करिताती ॥”

तात्पर्य असे की, 'आदि'च्या अभंगांनी ज्ञानदेवांच्या चरित्रात प्रारंभीच संघर्षमयता आणली; पण हा संघर्ष फारसा टिकला नाही. कारण संतांची प्रज्ञा आणि तत्कालीन शिक्षित उच्च वर्णाची संस्कृती यांच्यामध्ये एक प्रकारचा वरवर विरोध दिसत असला तरी तो विरोध त्वरित मिटून सुसंवाद निर्माण होण्याइतकी जवळीक होती.

'आदि' मध्ये ज्ञानदेवांच्या वंशावळीच्या तीन पिढ्यांचीच माहिती मिळते. आज्ञे गोविंद व आज्ञी निराई, पिता विठ्ठल व माता रघुमाई आणि अखेर निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव, सोपानदेव व मुक्ता, गोविंदपंत व निराई यांना गहिनीनाथांचा उपदेश व अनुग्रह तात्पर्य 'आदिप्रमाणे नाथजोगीपंथात गोविंदपंतांपासूनच ज्ञानदेवांचा वंश सामील झाला. गोविंदपंत व विठ्ठलपंत या दोघा पितापुत्रांना वैदिक संस्कार मिळून ब्राह्मण धर्मात स्थान मिळाले; परंतु विठ्ठलपंतांना ब्रह्मवृंदाने बाहेर घालविले. नंतर निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई यांना त्यात पुनः प्रवेश मिळालाच नाही; ते चौघे वर्णाश्रमधर्मातून जन्मतःच म्हणजे प्रथमपासून मुक्त झाले. त्यांची वंशावळी म्हणजेच नाथजोग्यांची वंशावळी हेच अखेर सिद्ध झाले. त्यामुळे ते धन्य झाले व त्यांनी जगास धन्य केले !

या बहिष्कार प्रकरणाने एक अत्यंत महत्त्वाचा सामाजिक आशय सूचित होतो. त्याचे दोन भाग. एक म्हणजे वैराग्य प्राप्त होताक्षणी संन्यास घ्यावा, या जावालोनपनिषदातील आदेशानुसार विठ्ठलपंतांनी संन्यास घेतला; परंतु संन्यासी गुरूंच्याच आदेशावरून परत त्यांनी गृहस्थाश्रमात प्रवेश केला; बुद्ध व महावीर यांच्यापासून शंकराचार्यापर्यंत संन्यास व परमार्थ यांची अतूट सांगड भारताच्या संस्कृतीत निर्माण झाली होती, ती मोठया धैर्याने ज्ञानदेव पित्याने तोडली, त्याकरिता मरणही पत्करले. दोन म्हणजे महाराष्ट्राच्या भागवत धर्माला तत्त्वज्ञानाचे विशाल अधिष्ठान देणारे ज्ञानदेव ह्यांना ब्राह्मणी संप्रदायाने द्विजत्वाच्या संस्कारास अपात्र म्हणजे शूद्र ठरविले; वैदिक धर्मशास्त्राप्रमाणे वास्तविकरीत्या ज्ञानदेव हे निवृत्ती, सोपान, मुक्ताबाईसह अतिशूद्रच ठरले; अर्थात वारकरी संप्रदायाचा मूलाधार अतिशूद्र होय, हेही ठरले. 'यतिधर्मसंग्रह' (आनंदाश्रम, पुणे) या ग्रंथात उद्धृत केलेले विष्णुस्मृतीतील वचन या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहे, ते असे :

चाण्डालाः प्रत्यवसिताः परिव्राजकतापसाः ।

तेषां जातान्यपत्यानि चण्डालैः सह वासयेत् ॥

अर्थ- संन्यासी व वानप्रस्थ हे गृहस्थाश्रमात परतल्यास ते चाण्डाल म्हणजे अतिशूद्र बनतात. त्यांच्या त्यानंतर झालेल्या संततीस चाण्डालांसह बसवावे. महाराष्ट्रात चाण्डाल शब्द महार, मांग इत्यादिकांना संस्कृत पंडित लावत आहेत. उत्तर हिंदुस्थानात चाण्डाल म्हणजे धेड, असे तेथील संस्कृत पंडित आतापर्यंत सांगत आले आहेत. निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपानदेव व मुक्ताबाई यांना जरी वैदिक द्विजत्वाचा संस्कार तत्कालीन द्विजांनी नाकारला

तरी त्यांचे पारमार्थिक श्रेष्ठत्व जाणून चारही वर्णांचे गुरुत्व मान्य केले; म्हणजे वर्णव्यवस्थेच्या वा जातिसंस्थेच्या कठोर नियमनिर्बंधांची ज्ञानदेवांच्या परमार्थाच्या चळवळीस बाधा होणार नाही याची काळजी घेतली. याचे एक कारण सामाजिक जाणीव अधिक समंजस बनली. या समंजसपणास नाथजोग्यांचा आध्यात्मिक प्रभाव हाच प्रथम कारण झाला.

(नवभारत, नोव्हेंबर-डिसेंबर, १९७५, पृ. १ ले ९)



ज्ञानदेवांचे शास्त्रप्रमाण

ज्ञानदेवांनी 'श्रुती' म्हणजे वेद व 'स्मृती' यांचे प्रामाण्य मुख्यत्वे स्वीकारले आहे; परंतु काही ठिकाणी वेद व स्मृती यांच्या प्रामाण्यावर आक्षेपही घेतले आहेत. भगवद्गीतेतील १६ व्या अध्यायातील 'तस्प्रात् शास्त्रं प्रमाणं ते' (२४) या श्लोकाचे विवरण करताना म्हटले आहे, की, "हे अर्जुना, बापा, ज्याचे स्वतःवर प्रेम असेल त्यांनी वेदांच्या आज्ञेचे उल्लंघन करू नये. पतिव्रतेला आत्महित साधते ते पतीच्या मनोगताप्रमाणे वागल्यामुळे; गुरुवचनावर दृष्टी ठेवून जो शिष्य वागतो, त्यालाच आत्मप्राप्ती होते. अंधारात न दिसणारी वस्तू सापडण्याकरिता दिवा पुढे धरावा लागतो; तसेच सर्व पुरुषार्थांचा धनी व्हावे, अशी ज्याची इच्छा असेल, त्याने श्रुती व स्मृती यांच्या आज्ञा शिरसाबंध मानाव्यात. शास्त्र म्हणेल ते टाकावे, राज्यही तृणवत मानावे. ज्याचा स्वीकार कर असे शास्त्रवचन सांगेल, ते विषासारखे असले तरी त्याला विष म्हणू नये; अशी वेदावर एकनिष्ठा ज्याची आहे, त्याला कधी अनिष्टाची भेट होईल काय? अहितापासून वाचविणाऱ्या व हित करून वाढविणाऱ्या श्रुतीपेक्षा जगाची माऊली दुसरी नाही बरे ! कर्तव्य काय व अकर्तव्य काय याची परीक्षा शास्त्रद्वाराच करावी. अकर्तव्याचा त्याग करावा व कर्तव्य आचरून पुरे करावे, अशा प्रकारची सुबुद्धी शास्त्ररूपाने तुझ्या हाती दिली आहे. त्यामुळेच तू लोकसंग्रहाला निश्चितपणे योग्य होशील."

वेदांचे एवढे मोठे प्रामाण्य ज्ञानदेवांनी वाखाणले खरे; परंतु गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायात (४२ ते ४५), वेदवादरत म्हणजे वेदांची चर्चा करण्यात रमणारे हे कामनांनी पराभूत झालेले दुर्बुद्धीचे लोक स्वर्गसुखाची प्रशंसा करतात, असे ज्ञानदेव सांगतात. "वेद हे, उपनिषदे सोडल्यास, राजस व तामस आहेत, उपनिषदादी तेवढे सर्व सात्विक होय. गुणत्रयांचा अव्हेर करावा, वेद पुष्कळ सांगतो; परंतु आपले हित ज्यात आहे, तेच घ्यावे.

तैसे ज्ञानिये जे होती । ते वेदार्थांते विवरिती ।

मग अपेक्षित ते स्वीकारिती । शाश्वत जे ॥

तात्पर्य असे, की वेदांतील उपनिषदांचा भाग हा सात्विक आहे; परंतु त्यातल्या त्यात आत्मज्ञान आणि आत्मज्ञानाची साधना एवढाच उपनिषदांचा भाग ज्ञानदेवांना मान्य आहे. वेदांमध्ये उपनिषदे सोडल्यास इतर सांगितलेली विधिविधाने ही राजस किंवा तामस आहेत, ती मानताच कामा नयेत. तामसकर्म म्हणजे वशीकरण क्रिया, शत्रुनाशाचा जादूटोणा इ. सर्व वेदांमध्ये, विशेषतः विस्ताराने अथर्ववेदामध्ये सांगितले आहे. ती सर्व राजस व तामस कर्म संसारबंधास कारण होतात व अनीतीलाही प्रवृत्त करतात, असे ज्ञानदेवांचे म्हणणे आहे. बुद्धीला ओढाळ करणारी शास्त्रे कोणकोणती आहेत, यांचे परिगणन तेराव्या अध्यायातील ११ व्या श्लोकाच्या विवरणात ज्ञानदेवांनी केले आहे.

वेदातील कर्मकांड, पुराणे, ज्योतिष, शिल्पशास्त्र, सूपशास्त्र, आथर्वण, वेद, कोकशास्त्र, भारत, आगम, राजनीतिशास्त्र, वैद्यक, काव्ये व नाटके, स्मृती, गारुडविद्या, निघंटू, व्याकरण, तर्कशास्त्र इ. शास्त्रे ही अज्ञानाचेच प्रकार होत. ही शास्त्रे आत्मज्ञान नसेल तर संसारबंध दृढ होण्यास व नैतिक अधःपातास कारण होतात. या शास्त्रज्ञांना ज्ञान ही पदवी आहे; परंतु मोराच्या पिसान्याला शेकडो डोळे असतात तसेच हे आंधळे डोळे होत. वरील शास्त्रे अज्ञानबिजांचे फोफावलेले वृक्ष होत. (८२२-४५).

याच्या उलट ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी गणेशस्तवन आले आहे. त्यामध्ये गणेशाचे जे रूपक सांगितले आहे, त्यात वरीलपैकी अनेक विद्यांचे व शास्त्रांचे गणेशाचे शरीर व अंगे म्हणून वर्णन केले आहे. ते असे : सर्व वेद हे गणेशाची सुंदर मूर्तीच होय, स्मृती हे त्या मूर्तीचे अवयव होत. त्यांची ठेवण, लावण्य, अर्थशोभा देखणी आहे. अठरा पुराणे ही रत्नभूषणे होत; अर्थध्वनीने भरलेली काव्ये व नाटके या रुणझुणणाऱ्या छोट्या घंटिका होत; षड्दर्शन म्हणजे त्या मूर्तीचे सहा हात होत; एका हातात तर्कशास्त्राचा परशू, दुसऱ्या हातात राजनीतिशास्त्राचा अंकुश, तिसऱ्या हातात वेदान्तरूपी उत्कृष्ट रसाचा मोदक, चौथ्या हातात बौद्ध तत्त्वज्ञानरूपी खंडित दंत, पाचव्या हातात सांख्यांचा सत्कार्यवाद आणि सहाव्या हातात धर्मशास्त्र आहे. गणेशाचे दोन कान म्हणजे पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा होत. हे सर्व वर्णन वाचले म्हणजे असे दिसते की, ज्ञानदेवांना मागे सांगितलेल्या सर्व शास्त्रांविषयी व विद्यांविषयी पूज्यबुद्धी आहे. या पूज्यबुद्धीवरून त्यांचे एकप्रकारचे दुय्यम प्रामाण्यही सूचित होते.

अशा परस्परविरोधी असलेल्या विधानांमध्ये विरोध दिसत असूनही वस्तुतः सुसंगती कशी आहे, याची कसोटी ज्ञानदेवांनी अखेरच्या १८ व्या अध्यायातील ५५ व्या श्लोकाच्या विवरणात स्पष्टपणे दाखवून दिली आहे :

हें असो; येणे शास्त्रेश्वरें । मागां उपाय बहुवे विस्तरें ।
सांगीतला जैसा करें । घेवों ये आत्मा ॥
परी प्रथमश्रवणासर्वें । अर्जुना विपायें हे फावे ।
हा भावो सकणवे । धरुनि श्रीहरी ॥

तेंचि प्रमेय एक वेळ । शिष्यीं होआवया अढळ ।
 सांगतसे मुकुळ । मुद्रा आतां ॥
 आणि प्रसंगे गीता । ठावोही हा संपता ।
 म्हणोनि दावी आद्यंता । एकार्थत्व ॥
 जे ग्रंथाच्या मध्यभागीं । नाना अधिकारप्रसंगी ।
 निरूपण अनेगीं । सिद्धांतीं केले ।
 तरी तेतुलेही सिद्धांत । इथे शास्त्री प्रस्तुत ॥
 हे पूर्वापार नेणत । कोण्ही जे मानी ॥
 ते महासिद्धांताचा आवांका । सिद्धांतकक्षा अनेका ।
 भिडऊनि आरंभ देखा । संपवीत असे ॥
 एथ अविद्यानाश हें स्थळ । तेणें मोक्षोपादान फळ ।
 या दोन्हीं केवळ । साधन ज्ञान ॥
 हें इतुलेंचि नानापरी । निरूपिलें ग्रंथविस्तारीं ।
 ते आता दोन्हीं अक्षरीं । अनुवादावें ॥
 म्हणौनि उपेयही हातीं । जालया उपायस्थिती ।
 देव प्रवर्तलें तें पुढती । येणेंचि भावें ॥ (१२३६-४५)

“हे असो. गीता हा शास्त्रेश्वर आहे. त्याने आत्मप्राप्तीचा उपाय बहुत विस्ताराने मागे सांगितला आहे. आत्मा हातात सहज घ्यावा अशा रीतीने सांगितले आहेत; परंतु पहिल्या श्रवणाबरोबर अर्जुनाला त्यातील अर्थ बरोबर समजेल की नाही, अशी शंका मनात येऊन कळकळीने तेच प्रमेय शिष्याच्या चित्तात नीट ठसावे, म्हणून पुन्हा स्पष्ट करून थोडक्यात पुढे उपसंहारात सांगितले. गीताग्रंथाच्या उपक्रम-उपसंहारावरून एकच प्रतिपाद्य विषय आहे, असे देव दाखवतात. ग्रंथाच्या मध्ये अधिकारभेदाने अनेक सिद्धांत सांगितले आहेत, ते सगळे सिद्धान्त पूर्वापार संबंध न जाणता या शास्त्रास मान्य आहेत, असे जर कोणी मानेल तर त्याने ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, की एका महासिद्धांताच्या परिसरात इतर सिद्धांतांच्या अनेक कक्षा असतात; म्हणजे अनेक उपसिद्धांत असतात. त्यांची मुख्य सिद्धांताशी जुळणी करून विषयाची भगवान समाप्ती करीत आहेत. येथे महासिद्धांत असा आहे; अविद्यानाश करून मोक्षसंपादन करणे, हे मुख्य फळ; अविद्यानाश व मोक्ष यांचे साधन आत्मज्ञान होय. हेच नाना प्रकारे ग्रंथविस्तार करून निरूपिले आहे. थोडक्यात, दोन अक्षरांत सांगावयाचे, म्हणजे उपाय म्हणजे साधने हाती येताच उपेय म्हणजे साध्य आपोआप हाती येते. हे सांगण्याकरिताच देवाने पुढचे विवरण केले आहे.”

मोक्षाचा उपाय उत्कृष्ट रीतीने सांगणारे गीताशास्त्रासारखे दुसरे शास्त्र नाही, असा ज्ञानदेवांचा निश्चित दृष्टिकोन आहे. इतर जेवढी शास्त्रे आहेत, त्यांना अविद्यानाशाची साधने म्हणून म्हणता येते; परंतु ती गीतेच्या साहाय्याशिवाय निश्चितपणे आत्मबोधाकडे नेऊ शकत नाहीत. प्रत्येक शास्त्रात काहीएक विचार म्हणजे प्रकाश असतो; परंतु हा गीताशास्त्राचाच पसरलेला प्रकाश असतो. पूर्व दिशेला सूर्य उगवल्यावर सर्व दिशा सतेज म्हणजे प्रकाशमय होतात, नाहीतर सर्वच दिशा अंधकारमय असतात. म्हणूनच ज्ञानदेवांनी गीतेला प्रसिद्ध ऋग्वेदादी चार वेदांपेक्षा अधिक प्रामाण्य दिले आहे. गीता हा आगळा वेद आहे, असे म्हटले आहे. या संदर्भात पुढील ओव्या ध्यानात घेतल्या म्हणजे ज्ञानदेवांचे मनोगत लक्षात येते :

जे गीतार्थाचे चांगावे । मोक्षोपायपर आघवे ।
 आन शास्त्रोपाय की नव्हे । प्रमाणसिद्ध ॥
 वारा आभाळचि फेडी । वांचूनि सूर्यातिं न घडी ।
 कां हात बाबुळी घाडी । तोय न करी ॥
 तैसा आत्मदर्शनी आढळ । असे अविद्येचा जो मळ ।
 तो शास्त्र नाशी येर निर्मळ । मी प्रकाश स्वयें ॥
 म्हणौनि आघवींचि शास्त्रे । अविद्याविनाशाची पात्रें ।
 वांचोनि न होती स्वतंत्रे । आत्मबोधीं ॥
 तथा अध्यात्मशास्त्रांसी । जे साचपणाची ये पुसी ।
 ते येइजे जया ठायासी । ते हे गीता ॥
 भानुभूषिता प्राचिया । सतेजा दिशा आघविया ।
 तैसी शास्त्रेश्वरा गीता या । सनार्थें शास्त्रे ॥ (१२३०-३५)
 एवं वेदाचें मूळसूत्र । सर्वाधिका रैकपवित्र ।
 श्रीकृष्णें गीताशास्त्र । प्रकट केलें ॥
 तेथ गीता मूळ वेदां । ऐसें केवी पां आलें बोधा ।
 हें म्हणाल तरी प्रसिद्धा । उपपत्ति सांगो ॥
 तरी जयाच्या निश्वासी जन्म झालें वेदराशी ।
 तो सत्यप्रतिज्ञ पैजेसीं । बोलिला स्वमुखें ॥
 म्हणौनि वेदां मूळभूत । गीता म्हणों हे होय उचित ॥
 आणिकही येकी येथ । उपपत्ति असे ॥
 जे न नशत स्वरूपें । जयाचा विस्तार जेथ लपे ।
 तें तयाचें म्हणिपे । बीज जर्गी ॥

तरी कांडत्रयात्मक । शब्दराशी अशेख ।
 गीतेमाजी असे रुख । बीजीं जैसा ॥
 म्हणौनि वेदाचें बीज । श्रीगीता होय हें मज ।
 गमे आणि सहज । दिसतही आहे ॥
 जे वेदाचे तिन्ही भाग । गीते उमटले असती चांग ।
 भूषणरत्नीं सर्वांग । शोभलें जैसैं । (१४२६-३३)

गीतेतील अध्यात्मज्ञानाशी अन्य सर्व शास्त्रे आणि विद्या यांचा सांधा जोडावयास पाहिजे; सर्वांचे अंतिम साध्य अध्यात्मज्ञान आहे, हे निश्चित करावयास पाहिजे. म्हणजे इतर विद्या, कला आणि शास्त्रे ही आध्यात्मिक उन्नतीची साधने म्हणून जीवनात उपयुक्त व्हावयास पाहिजेत. हीच गोष्ट ज्ञानदेव थोडक्यात सांगतात -

तैसैं शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण ।
 पार्था अध्यात्मज्ञानेविण । एकलेनी ॥ (अ. १३-८३८).

या अध्यात्मज्ञानाचे स्वरूप काय? आत्मज्ञान हे अनिर्वचनीय आहे; द्वैताच्या किंवा अद्वैताच्या भाषेत त्याचे विवरण करता येत नाही; त्या अध्यात्मज्ञानाचे तात्त्विक स्वरूप वाणीच्या आणि मनाच्या पलीकडे आहे. अशा स्थितीत सर्व प्रमाणामध्ये श्रेष्ठ असलेल्या या गीताशास्त्राने त्या अध्यात्मज्ञानाचे स्वरूप कसे वर्णिले आहे. यासंबंधी ज्ञानदेवांनी गीतेच्या तेराव्या अध्यायात स्पष्टीकरण केले आहे. त्यांनी ज्ञानाची लक्षणे अठरा सांगितली आहेत; ती लक्षणे हेच अध्यात्मज्ञानाचे स्वरूप होय. ही अठरा लक्षणे उलटी झाली म्हणजे त्याला अज्ञान म्हणतात; म्हणजे ती अज्ञानाची अठरा चिन्हे ठरतात. अमानित्व, अदंभित्व, अहिंसा, क्षमा, ऋजुता, आचार्योपासन, शुचिता, स्थैर्य, इंद्रियनिग्रह, वैराग्य, अनहंकार, जन्म - मृत्यू इ. संसारदोषांचे निरंतर भान, अनासक्ती, पुत्रदारादिकांच्या बाबतीत औदासिन्य, इष्टानिष्ठावी द्वंद्वाबद्दल समत्वबुद्धी, ईश्वराच्या ठिकाणी एकांतिक भक्ती, एकांताची आवड व जनसंमर्दाची नावड ही ज्ञानाची अठरा लक्षणे होत (ओवी ६४९). ही अठरा लक्षणे आली म्हणजे नित्य आध्यात्मिक चिंतन व तत्त्वज्ञानाच्या अर्थाचे दर्शन घडते. ही ज्ञानाची अठरा पावले किंवा लक्षणे दृढ होण्याकरिता इतर सर्व कला, विद्या व शास्त्रे यांचा प्रयोग होणे आवश्यक आहे. ही अठरा लक्षणे शास्त्रांच्या प्रामाण्यांच्या कसोटया होत. हाच ज्ञानाचा राजपथ होय. ह्या पथाने जाता जाता ज्ञान हे हातात ठेवलेल्या आवळ्याप्रमाणे स्पष्टपणे प्रतीत होते.

ज्ञानदेवांनी यातील अहिंसा ही कसोटी अत्यंत सुंदर रीतीने लावून दाखविली आहे. अहिंसेचा इतका खोल आणि व्यापक अर्थ काव्यमय शांत रसाच्या स्वरूपात ज्ञानदेवच सांगू शकले. 'तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते' या श्लोकाच्या विवरणात त्यांनी वेद ही विश्वाची दयामय माऊली आहे, म्हणून म्हटले आहे; परंतु १८ पदांतील अहिंसापदाच्या विवरणात वेदांतील

पशुयागाची तार्किक समीक्षा करून, पशुयाग निषिद्ध ठरविला आहे. या संदर्भात वेद हे त्यांनी अप्रमाण मानले आहेत. शोकडो पशुयाग वेदांत सांगितले आहेत. शोकडो जनावरे आणि पक्षी यांचे हनन करून मांसाच्या आहुती किती व कोणत्या मंत्रांनी द्याव्यात यासंबंधी चारी वेदांत अनेक अध्यायांमध्ये विवरण आले आहे. मन्वादी स्मृतींमध्येसुद्धा यज्ञाकरता केलेली प्राणिहिंसा किंवा पशुहिंसा ही हिंसाच नव्हे, असे म्हटले आहे. ज्ञानदेवांनी हिंसेला अहिंसा म्हणणाऱ्या वैदिकांची आणि पूर्वमीमांसेची थड्या केली आहे. अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी ऋग्वेदाची चार वेदांचा केवळ पहिल्या तीन वर्णानाच अधिकार आहे, चौथ्या शूद्र वर्णाला नाही, म्हणून ज्ञानदेवांनी वेदांना कृपण म्हटले आहे; आणि गीतेचा अधिकार सर्व वर्णाना, सर्व माणसांना असल्यामुळे गीता ही ऋग्वेदाची चार वेदांपेक्षा अधिक उदार, अधिक प्रमाण व श्रेष्ठ होय, असे निक्षून सांगितले आहे. एवढेच नव्हे; चार वेदांचे जे तीन विषय कर्मकांड, उपासनाकांड व ज्ञानकांड हे सर्व गीतेमध्येच विशदरीत्या सांगितले असल्यामुळे ऋग्वेदादिकांकडे जिज्ञासूंना पाहण्याची जरूरच नाही, असेही चांगल्या रीतीने सूचित केले आहे. ही ज्ञानदेवांची शास्त्रप्रमाणांची मीमांसा ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासूंनी विशेषेकरून लक्षात घेतली पाहिजे. प्रमेयाचे अध्ययन करण्याच्या अगोदर प्रमाणाचे अध्ययन प्रथम करावे लागते; कारण प्रमाणांनीच प्रमेये सिद्ध होत असतात.

(नवभारत, जानेवारी, १९७७, पृ. ६१ ते ६६, लोकराज्य पक्षिक, १९७६)



मराठी भाषेचे भवितव्य

ज्या लोकांच्या संस्कृतीतील साहित्य संपन्न असते, तीच संस्कृती, उच्च संस्कृती म्हणून नांदत असते. आजच्या आधुनिकदृष्ट्या सुधारलेल्या व पुढारलेल्या पश्चिमी राष्ट्रांच्या संस्कृतीमध्ये ज्ञानविज्ञानांनी संपन्न जे साहित्य निर्माण झाले आहे, ते त्या त्या पश्चिमी राष्ट्रांच्या भाषेत निर्माण झाले आहे. म्हणून तेथील लोकांची संस्कृती उच्च म्हणून गणली जाते. भारत, चीन, अरब व अन्य पूर्वेकडील राष्ट्रांना आधुनिकदृष्ट्या उच्च संस्कृतीची राष्ट्रे म्हणून म्हणता येत नाहीत; याचे कारण या राष्ट्रांच्या भाषांमध्ये ज्ञानविज्ञानांनी संपन्न असे साहित्य अजून आवश्यक तितक्या प्रमाणात निर्माण झालेले नाही. हा निकष लावून असे म्हणता येते की, ही राष्ट्रे अजून मागासलेलीच आहेत. ज्या ज्या समाजाची भाषा दुबळी असते ते ते समाज त्यामुळे दुबळेच असतात. ते संस्कृतीच्या खालच्या पातळीवर जगत असतात. त्यांच्या सामाजिक संस्था व राजकीय संस्था तशाच खालच्या पातळीवर राहतात. त्या भारतीय, चिनी, अरब इत्यादी समाजांनी किंवा राष्ट्रांनी सुसंस्कृत, उच्च संस्कृतीच्या अनुकरणाने उच्च सामाजिक व राजकीय संस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न चालू केला आहे, तरी सर्वसामान्य नागरिक वर्ग भाषादौर्बल्यामुळे मागासलेला राहिला असल्यामुळे अशा संस्था डळमळीत स्थितीत राहून व विस्कळीत होऊन पुन्हा आपली मागासलेल्या जीवनाची पातळी गाठतील व नष्टही होतील. भारतीय साक्षर लोक-भाषा खालच्या पातळीवर राहिल्या तर पश्चिमी संस्कृतीच्या अनुकरणाने निर्माण झालेल्या भारतीय आधुनिक सामाजिक व राजकीय संस्थाही मागासलेल्या सामाजिक पातळीवर जाऊन अधिकारशाहीमध्ये रूपांतरित होण्याचा धोका निर्माण झाल्याशिवाय राहणार नाही. या मूलभूत सांस्कृतिक सिद्धांताच्या पार्श्वभूमीवरून महाराष्ट्राची भाषा व साहित्य यांच्या भवितव्याबद्दल विचार करणे आवश्यक आहे.

महाराष्ट्र म्हणजे मराठी भाषिक समाज ज्या प्रदेशात बहुसंख्येने राहतो तो प्रदेश होय. महाराष्ट्र राज्य निर्माण होऊन १७ वर्षे होऊन गेली तरी माध्यमिक व विशेषतः महाविद्यालयीन शिक्षण पद्धतीमध्ये आणि विद्यापीठांमध्ये मराठी भाषेची अक्षम्य उपेक्षा चालली आहे. हीच गोष्ट महाराष्ट्र शासनासही लागू आहे. ही अशीच उपेक्षा चालू राहिल्यास महाराष्ट्राला सांस्कृतिकदृष्ट्या भवितव्यच नाही, असे दुःखाने म्हणावे लागते. विकसित व संपन्न समाज म्हणून राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय जीवनात मानाचे स्थान मिळेल की नाही, याबद्दल जबरदस्त शंका उत्पन्न होण्यासारखी आज परिस्थिती आहे.

ज्या समाजाचे साहित्य मोठे तो समाज मोठा, असे भूतकाळ आणि वर्तमानकाळ सांगतो. भारत हे राष्ट्र प्राचीन काली सुसंस्कृत राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात आले. त्याचे कारण, धर्म-वाङ्मय, महाकाव्य, व्याकरण, काव्यशास्त्र, ज्योतिष, न्यायविद्या, शिल्पशास्त्रे राजनीती, पशुपालनविद्या आणि विविध परस्परविरोधी चिंतनाने निर्माण झालेली तत्त्वज्ञाने वा दर्शने यांनी संस्कृत भाषा संपन्न झाली. प्राकृत भाषा बोलणारे बुद्ध, जैन तीर्थंकर इत्यादी धर्मसंस्थापक उदयाला आल्यानंतर जनसामान्यांच्या प्राकृत भाषांना प्रेरणा मिळाली व त्यामध्येही धर्म, नीती, काव्य, नाटक, शिल्पविद्या आणि तत्त्वज्ञान यासंबंधी साहित्य निर्माण झाले. हीच गोष्ट थोड्या प्रमाणात तामिळ इत्यादी दक्षिणी भाषांमध्येही घडून आली. त्यानंतर आधुनिक भारतीय हिंदी, मराठी, बंगाली, गुजराती इत्यादी भाषांचा उदय झाला. उदयाच्या काळात या आधुनिक भारतीय भाषांमध्ये प्राधान्याने धार्मिक साहित्य व लोक साहित्यच निर्माण झाले. प्राचीन ज्ञानविज्ञानाची भाषा संस्कृतच राहिली. बौद्ध व जैन यांनीदेखील आपली धार्मिक भाषा म्हणून संस्कृत भाषेचाच अखेर अंगीकार केला. त्यामुळे वैचारिक संस्कृती उच्च वर्गामधील थोड्या सामाजिक गटांमध्येच तग धरून राहिली. संस्कृत भाषा न बोलणारा व न समजणारा बहुजन समाज संस्कृतीच्या खालच्या पातळीवरच जगत राहिला. त्यामुळे राजकीय व आर्थिक दौर्बल्य आले व भारत हे जित व विस्कळीत राष्ट्र बनले; कारण सामान्य जनांच्या भाषेत संपन्न व समर्थ साहित्य, धर्म हा विषय सोडल्यास इतर विषयांमध्ये निर्माणच झाले नाही.

युरोपियन राष्ट्रांचा उदय, विकास आणि राजकीय व आर्थिक सामर्थ्य निर्माण होण्याचा गेल्या चारशे वर्षांचा काळ म्हणजे त्यांच्या भाषा साहित्यसंपन्न होण्याचा काळ. प्रथम इटालियन भाषा साहित्याने समृद्ध होऊ लागली, नव्या विचारांचे प्रबोधन त्यामुळे होऊ लागले, नव्या ललित कला, नव्या उपयुक्त कला यांच्या योगाने संस्कृतीला उजाळा मिळाला आणि त्यानंतर क्रमाने फ्रेंच, इंग्लिश, जर्मन, स्पॅनिश, रशियन आणि अन्य युरोपीय राष्ट्रांच्या भाषांमध्ये ज्ञान-विज्ञानाने संपन्न साहित्य निर्माण होऊ लागले. अर्थव्यवस्थेमध्ये औद्योगिक क्रांती झाली आणि त्याबरोबर राजकीय आणि सामाजिक क्रांतींचे युग निर्माण झाले. कारण सामान्य समाजापर्यंत ज्ञान व विचार पसरले. माणूस म्हणजे भाषा बोलणारा प्राणी.

त्याची भाषा जितकी विकसित होते, तितका त्याचा विकास होतो. भारतीय व महाराष्ट्रीय सामान्य माणूस १९ व्या शतकापर्यंत अविकसित राहिला, याचे कारण त्याचे भाषिक साहित्य मागासलेले राहिले.

ब्रिटिश संस्कृतीच्या निकट संपर्कात भारतीय मनुष्य ब्रिटिश राजवटीत आला. त्यामुळे मराठीसह भारतीय भाषांना नवीन रूप व नवा आश्रय प्राप्त झाला; तरी ब्रिटिश राजवट होती तोपर्यंत मराठीसह भारतीय भाषांना ज्ञान-विज्ञानाची भाषा म्हणून महत्त्व प्राप्त झाले नाही. त्या कशाबशा रखडतच राहिल्या. स्वातंत्र्योत्तर काळात भाषांना उजाळा मिळेल व उज्वल भविष्य निर्माण होईल अशी भव्य आशा उत्पन्न झाली; परंतु अलीकडे ज्ञान-विज्ञानाचा प्रकाश देण्याचे सामर्थ्य या भाषांना प्राप्त होण्याची आशा मंदावू लागली आहे. ज्ञान-विज्ञानाच्या प्रकाशाचा विस्तार न झाल्यामुळे सामान्यजन अंधारातच रखडत राहिले आहेत. येथील आधुनिक विद्वान, सत्ताधारी राज्यकर्ते, प्रशासक यांना स्वच्छ नेत्र असूनही रातांधळे झाल्यासारखे आहे. सत्ताधारी व प्रशासक मराठी माणसे म्हणतात की, “समाजातील ब्राह्मणादी वर्ग इंग्रजी राजवटीत वर आले याचे कारण त्यांचे शिक्षण इंग्रजी भाषेत झाले हे होय; म्हणून इंग्रजी भाषेला माध्यम म्हणून मुख्य स्थान देणे जरूर आहे. मराठी भाषेला माध्यम म्हणून विद्यापीठात स्थान देऊ म्हणणारे उच्चवर्णीय बहुजन समाजाला आधुनिक उच्च शिक्षण मिळण्यापासून वंचित करण्याचाच डाव खेळत आहेत.” परंतु बहुजन समाजाचे हे तथाकथित सत्ताधारी प्रतिनिधी असे म्हणतात, त्यामुळे दोन अनिष्ट परिणाम घडून येतील. एक म्हणजे शिक्षणाचा बहुजन समाजात वेगाने प्रसार व्हावा म्हणून ग्रामीण विभागांमध्ये शिक्षणसंस्था वेगाने पसरत असल्यामुळे आणि शिक्षणाची गुणवत्ता त्याच अनुषंगाने घसरत असल्यामुळे इंग्रजी विद्यांचे अध्ययन अर्धे कच्चे व थातुरमातुर स्वरूपात देणे अपरिहार्य झाले आहे. त्यामुळे शिक्षणाचा दर्जा घसरत आहे. दुसरा परिणाम असा की, इंग्रजी भाषा हे ज्या विद्यालयांमध्ये माध्यम म्हणून स्वीकारले आहे अशी विद्यालये थोडीच असल्याने एक नवा मूठभर लोकांचा उच्च वर्ग तयार होत आहे. यात बहुजन समाजातील सत्ताधारी व नवे धनिक यांच्या मुलामुलींचा समावेश झाला आहे. म्हणजे प्राचीन व मध्ययुगाचीच पुनरावृत्ती होत आहे. उच्च शिक्षण म्हणजे इंग्रजी भाषेचे शिक्षण असे समीकरण मांडून इंग्रजीला माध्यम म्हणून सर्व शिक्षणामध्ये महत्त्व देण्याचे धोरण आखून ते अंगीकारल्यास त्याचा तर्कसिद्ध परिणाम म्हणजे मराठी भाषेचा सामान्यजनांना पूर्ण विसर पडणे होय; परंतु या धोरणाची अंमलबजावणी करणेच अशक्य आहे. सामान्यजनांना आधुनिक दृष्टीने सुशिक्षित करण्याचे ध्येय मोठया प्रमाणात गाठावयाचे तर मातृभाषांनाच ज्ञान-विज्ञान संपन्न साहित्याची जोड देणे अपरिहार्य आहे व ते नजीकच्या काळात सुतराम शक्य आहे. आधुनिक ज्ञान-विज्ञान मुख्यतः इंग्रजीसारख्या पश्चिमी भाषांमध्येच वाढत असल्यामुळे इंग्रजी भाषेचे सकस अध्ययन भारतात चालू राहिलेच पाहिजे यात शंका नाही. भारतीय

भाषा संपन्न करण्याचे कार्य इंग्रजीत पारंगत असलेल्या भारतीय विद्वानांनाच करणे शक्य आहे. या भाषा त्यांच्या प्रयत्नांनीच पायरी पायरीने विकसित होऊ शकतील म्हणून इंग्रजी आणि भारतीय भाषा यांचे शिक्षण जोडीने देण्याची व्यवस्था दीर्घकालपर्यंत चालू ठेवली पाहिजे. या देशी भाषा जसजशा ज्या मानाने विकसित होत जातील, त्या मानानेच त्यांचे उच्च शिक्षणाचे स्थान बळकट होत जाईल; परंतु मराठी वा इतर भाषा विकसित करण्याच्या निश्चित व व्यापक कार्यक्रमास वेग आणला पाहिजे.

त्याबरोबरच विद्यापीठे वा अन्य शिक्षणसंस्था आणि त्याचप्रमाणे शासन यांनी देशी भाषांना माध्यम म्हणून वापरण्याचाही कार्यक्रम अमलात आणण्याची त्वरा केली पाहिजे. या संबंधी जी दिरंगाई होत आहे व अडथळे आणले जात आहेत, त्याची सर्व जबाबदारी विद्यापीठातील विद्वान आणि मंत्री, प्रशासक इ. शासनसंस्थेतील लोक यांच्यावरच पडते. यांना भारतीय संस्कृतीचे आणि मराठी संस्कृतीचे भवितव्य धोक्यात आहे याची यत्किंचितही जाणीव नाही. दुसरे असे की, यांना देशी भाषा संपन्न करण्याची; सांस्कृतिक आंधळेपणामुळे गरजच वाटत नाही. यापैकी कित्येकांना तशी गरज वाटत असली, तरी या भाषा संपन्न होऊ शकतील याबद्दल श्रद्धाच नाही. ही श्रद्धाशून्य माणसे आहेत; ही बेफिकीर माणसे आहेत. यांच्यामध्ये केवळ यशवंतराव चव्हाण, मोरारजी देसाई यांच्यासारखेच काही थोडे अपवाद आढळतात. राष्ट्रपिता महात्मा गांधी आणि भारतीय विश्वविख्यात महाकवी रवींद्रनाथ ठाकूर यांना देशी भाषांचा महिमा कळला होता. तेच खरे सरस्वतीचे महान उपासक होऊन गेले, हे विसरू नये.

या संबंधात हिंदी भाषकांवर जास्त जबाबदारी पडते. कारण हिंदी भाषा ही भारताच्या संविधानाने म्हणजे मूलभूत कायद्याने केंद्र शासनाची एक भाषा म्हणून मान्य केलेली आहे. परंतु हिंदी भाषिक विद्वानांचे या संबंधातील प्रयत्न फार तुटपुंज्या पद्धतीने चालले आहेत.

हिंदी भाषा ही अखिल भारताची संपर्क भाषा म्हणून मान्य व्हावी म्हणून ते जीव तोडून प्रयत्न करतात; परंतु हिंदी भाषेच्या विकासाचे प्रयत्न तितक्या आस्थेने करित नाहीत. महाराष्ट्र, गुजरात इ. अनेक प्रदेश राज्यांमध्ये हिंदीचा प्रसार व्हावा म्हणून ज्या हिंदी संस्था चालू आहेत त्या मरणोन्मुख झाल्या आहेत, याची त्यांनी यत्किंचितही दखल घेतलेली दिसत नाही. केंद्र सरकारने हिंदी भाषेच्या विकासाकरिता बाजूला काढलेले निधी हे हिंदी भाषिकच पचवून घेतात. देशी भाषांचा संसार एकमेकांच्या सबळ सहकारानेच होऊ शकतो, ही गोष्ट या लोकांच्या ध्यानीमनीही नाही. ही गोष्ट आम्ही स्वतः कित्येक वर्षे अनुभवत आहोत.

मराठी भाषेला शिक्षणात महत्त्वाचे स्थान ज्या साहित्याच्या द्वारे देण्याचा प्रयत्न अलीकडे चालू आहे, त्यात शेकडो व हजारो, सामान्य व पारिभाषिक शब्द संस्कृतमधून घेतले असल्यामुळे त्या शब्दांची सत्ताधान्यांना आणि बहुजन समाजाच्या तथाकथित प्रशासकांना फार भीती वाटते; परंतु अनुभवावरून असे दिसून येते की शिक्षणाच्या

प्राथमिक व माध्यमिक संस्थांमध्ये शिक्षण घेणाऱ्या मुला-मुलींना हे संस्कृत शब्द इंग्रजीतील शब्दांपेक्षा फार लवकर आत्मसात करता येतात आणि ही मुले आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाचे शब्द आणि वाक्यप्रयोग मोठ्या ऐटीने करित असतात. शब्द हे पाठ करावेच लागतात. मग ती मातृभाषा असो वा परकीय असो जन्मतःच कोणतीच भाषा मनुष्यास येत नसते. हे साधे सत्यही ह्या प्रतिनिधींच्या लक्षात येत नाही, हे मोठे दुर्दैव होय. या दुर्दैवामुळे महाराष्ट्राचे व इतर प्रदेश राज्यांचे सांस्कृतिक मरण टाळण्याच्या प्रयत्नांची दिशा सापडत नाही. वस्तुतः या भारतीय भाषांच्या पाठीमागे पाच हजार वर्षे टिकून राहिलेली महान भारतीय संस्कृती आहे. त्या संस्कृतीमुळे मराठी भाषेला अभिव्यक्तीचे महान सामर्थ्य प्राप्त झाले आहे. हे सामर्थ्य ओळखणाऱ्या मराठी भाषिक विद्वानांना पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानाचे मराठीकरण शक्य होते हा आमचा अनुभव आहे. कितीही कठीण विज्ञान असले तरी ते मराठी भाषा अलगदरीतीने आपल्या पोटात समाविष्ट करू शकते. उदा. एका माध्यमिक शिक्षकांनी १५ वर्षांपूर्वी आइन्स्टाइनचा सापेक्षतावाद सुंदररीतीने मराठीत व्यक्त केला; त्यांचे ते पुस्तक समाज प्रबोधन संस्थेने प्रसिद्ध केले आहे. आमचा गेल्या १६ वर्षांतील अनुभवही असाच आहे. वाई येथील मराठी विश्वकोश कार्यालयामध्ये येणाऱ्या भौतिक व सामाजिक शास्त्रांच्या पंडितांनी पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानाच्या सगळ्या महत्त्वाच्या कक्षा चोखाळून त्यांना मराठी साहित्याचे रूप देण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला आहे; परंतु शासन आणि विद्यापीठे ही अजून सुस्त व स्वस्थ बनली आहेत. त्यामुळे मराठी भाषेच्या उज्ज्वल भवितव्याबद्दल मन अत्यंत साशंक होते.

(पूर्वा, ऑगस्ट, १९७८ पृ. ७ व ८)



गेल्या दीडशे वर्षातील वाई येथील ग्रंथनिर्मितीची परंपरा

महाराष्ट्रातील नवविचारांचे प्रबोधन गोपाळ हरी देशमुख ऊर्फ लोकहितवादी यांनी सुरू केले. ते वाई येथे तहसीलदार म्हणून काम करित असता त्यांनी स्थानिक वाचनालयाची वाई येथे स्थापना केली, लोकहितवादींनी स्थापलेल्या वाचनालयाचे येथील टिळक स्मारक मंदिरातील ग्रंथालयात रूपांतर झाले व ते ग्रंथालय येथील मराठी वाचकवर्गाची सर्व प्रकारची गरज आजपर्यंत पुरवीत आहे. त्याचप्रमाणे प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे संस्कृत, इंग्रजी व मराठी साहित्याचे मोठे ग्रंथालय ५० वर्षांपूर्वी स्थापन झाले. त्यांचाही उपयोग वाचकवर्गास होतो. विश्वकोश कार्यालयाच्या शासकीय ग्रंथालयात सुमारे ३६ सहस्र ग्रंथ व प्राज्ञपाठशाळेच्या ग्रंथालयात छापील १५ सहस्र व लिखित पोथ्यांच्या स्वरूपात ११ सहस्र ग्रंथ आहेत.

वाई हे शेकडो वर्षे भारताच्या परंपरागत विद्या आणि कला यांच्या उपासनेचे क्षेत्र आहे. मूर्ती, मंदिरे, तद्रूपंगिक रंग, चित्रे, उद्याने इ. शिल्पे, वाद्य व संगीत या कला शिवशाहीपासून पुन्हा भरभराटीस आल्या. येथील अवशेषांवरून तत्पूर्वीची खंडित परंपरा अनुमानिता येते. वेदशास्त्रांची परंपरा मात्र केव्हाच खंडित झाली नाही. ब्रिटिश राजवट स्थापन झाल्याबरोबर संस्कृत विद्यांबरोबरच मराठी वाङ्मयालाही ऊर्जित दशा प्राप्त झाली. अनेक नामवंत मराठी ग्रंथकार व भाषांतरकार निर्माण झाले. महादेवशास्त्री गोविंद कोल्हटकर आणि कादंबरीकार लक्ष्मण मोरेश्वर हळवे यांना आधुनिक मराठी साहित्याच्या इतिहासात स्थान मिळाले आहे. महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी पाच मराठी कविता संग्रह, शेक्सपिअरच्या अथैल्लो या नाटकाचे मराठी भाषांतर आणि कोलंबसाचा वृत्तांत प्रसिद्ध केला. लक्ष्मण मोरेश्वर हळवे यांच्या 'मुक्तामाला' व 'रत्नप्रभा' कादंबऱ्याही प्रसिद्ध झाल्या, विद्यापीठाच्या पाठयपुस्तकामध्ये या कादंबऱ्याही अजून अंतर्भूत केलेल्या दिसतात. मनोहर विष्णू काथवटे हे त्यानंतरच्या पिढीतले लेखक होत. 'अबूबकर' आणि 'उमर' या खलिफांची संक्षिप्त चरित्रे, 'भारत' खंडाचा प्राचीन इतिहास पारशांचा इतिहास, 'अजमेर' वाईच्या काथवटे

घराण्याची माहिती त्याचप्रमाणे 'सुधारणा, उद्भव व उपाय' इत्यादी पुस्तके त्यांनी प्रसिद्ध केली. गेल्या शतकात संस्कृत विद्यांना चांगला उजाळा देण्याचे कार्य परंपरागत पद्धतीने अध्यापन केलेल्या शास्त्री - पंडितांनी मराठीत केले. त्यामध्ये धर्ममार्तंड का. वा. तथा भाऊशास्त्री लेले हे एक अग्रणी होत. त्यांनी मोदवृत्तनामक मुद्रणालय स्थापून मोदवत साप्ताहिक आणि धर्म मासिक चालविले होते. हे धर्म मासिक महाराष्ट्रात शतकभर चालू असलेल्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणावादाचे, धर्मशास्त्राच्या आधारे सप्रमाण खंडण करणारे बद्धतापूर्ण लेख प्रसिद्ध करित होते, त्याचबरोबर धार्मिक विषयावर अनेक निबंधही प्रसिद्ध करित असे. भाऊशास्त्री मराठीमध्ये संस्कृतमधील वेद, उपनिषदे, स्मृतिग्रंथ, पुराणे, वाल्मीकी रामायण, धर्मशास्त्र यांची भाषांतरे प्रसन्न भाषेत अनुवाद करून मराठी वाचकापुढे ठेवली आहेत. मनुस्मृती, वाल्मीकी रामायण, मार्कंडेय पुराण, विष्णुपुराण, योग वासिष्ठ, ब्रह्मसूत्रशांकरमाध्य भगवद्गीता, शांकरमाध्य देवी भागवत (१ ते ४ स्कंध), महाभारत (आदि पर्व ते द्रोण पर्व) इत्यादी अनेक संस्कृत ग्रंथांच्या भाषांतराबरोबरच गीतारहस्य परीक्षण, पुराणनिरीक्षण - परीक्षण वेदमूर्ती पंडित श्री. दा. सातवळेकर यांच्या स्पर्शास्पर्श या ग्रंथाचे परीक्षण इत्यादी समीक्षात्मक ग्रंथ प्रसिद्ध केले आहेत. लेले यांच्या मोदवृत्त मुद्रणालयात आधुनिक संस्कृत गद्याचे सर्वश्रेष्ठ प्रवर्तक आप्पाशास्त्री राशीवडेकर यांचे 'सूनूतवाहिनी' हे संस्कृत साप्ताहिक व 'संस्कृत चंद्रिका' हे सर्व भारतातील संस्कृत पंडितांमध्ये मान्य झालेले संस्कृत मासिक छापून प्रसिद्ध होत होते. श्री. लेले यांच्यानंतर संस्कृत पंडितांच्या पिढीमध्ये दोन मोठे धर्मसुधारक विद्वान निपजले; ते म्हणजे श्री. स्वामी केवलानंद सरस्वती (नारायणशास्त्री मराठे) आणि पाचवड येथील धुंडिराजशास्त्री गणेश बापट दीक्षित हे होत. बापट दीक्षित यांनी ऐतरेय ब्राह्मण (ऋग्वेद) आणि 'वज्रसनेयी संहिता' (यजुर्वेद) यांची भाषांतरे करून प्रकाशित केली. या दोघांनी आणि त्यांच्या शिष्यांनी हिंदू धर्माच्या सुधारणेचे महाराष्ट्रात जे आंदोलन शतकभर सुरू होते, त्या आंदोलनाला धर्मशास्त्राचे आधार देऊन पुढे नेले. केवलानंद स्वामींनी बरेचसे संस्कृत ग्रंथ निर्माण केले. त्यांनी संस्कृतमध्ये निर्माण केलेल्या सप्तखंडात्मक 'मीमांसाकोश' याला जागतिक कीर्ती लाभली आहे. त्यांनी अद्वैत सिद्धी या वेदांत ग्रंथाचे मराठीमध्ये भाषांतर केले असून त्याचा प्रथम भाग नुकताच प्रसिद्ध झाला व दुसरा प्रसिद्धीच्या वाटेवर आहे. त्यांनी धर्मकोश संपादनाच्या कार्याचा पाया घातला व त्यानंतर त्यांनी स्थापन केलेल्या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे धर्मकोशाचे प्रमुख संपादक झाले. धर्मकोशाचे संस्कृतमध्ये तेरा खंड आतापर्यंत प्रसिद्ध झाले आहेत आणि १४ खंड अजून प्रसिद्ध व्हावयाचे आहेत.

वाईच्या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे हिंदू धर्म सुधारणेचे जे आंदोलन चालवले, त्या आंदोलनाची पार्श्वभूमी धर्मग्रंथांच्या द्वारे निर्माण करण्याची आवश्यकता लक्षात घेऊन आतापर्यंत आधुनिक पद्धतीने धर्मशास्त्राचे समालोचन करणारे पंचवीसपेक्षा अधिक ग्रंथ

मराठीत प्रसिद्ध केले आहेत. महादेवशास्त्री दिवेकर यांनी या उपक्रमास प्रथम उचलून धरले. 'आर्य संस्कृतीचा उत्कर्षापकर्ष', 'हिंदू धर्म मिशन', 'धर्मशास्त्र मंथन', 'धर्मबाह्यांचे शुद्धीकरण, 'विद्यार्थीधर्म' 'ब्राह्मणातीत पोटजातीचे एकीकरण', 'अस्पृश्यतेचे उच्चाटन, 'ब्रह्मज्ञान व बुवामहि' इ. त्यांनी लिहिलेल्या ग्रंथांनी धर्मसुधारणेच्या विचाराला उत्तम प्रेरणा दिली आहे.

वैकुंठवासी बाळकृष्णाबुवा मार्तंड चौडे हे गोरक्षणाच्या आंदोलनाचे एक प्रमुख नेते होते. वैदिक धेलुमाथा, योज्ञानकोष इत्यादी पुस्तके त्यांनी लिहिली. याच पिढीतले अनेक महत्त्वाचे लेखक म्हणजे मकरंद मालाकार नरहर नारायण पटवर्धन व इतिहास संशोधक पं. ना. जोशी हे होत. पटवर्धनांनी 'इला सुंदरी', 'जीवितयात्रा', 'राणी चंद्रावती' या कादंबऱ्या मकरंदमालेमध्ये प्रसिद्ध केल्या. पं. ना. जोशी यांनी शिवचरित्र साहित्यखंड भारत इतिहास संशोधन मंडळातर्फे प्रकाशित केले. मंत्र्युत्तम नाना फडणीस शकावली हे त्यांचे पुस्तकही लक्षात घेण्यासारखे आहे.

१९६२ साली वार्ड येथे प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या इमारतीत महाराष्ट्र शासनातर्फे मराठी विश्वकोशाच्या संपादनाचे कार्यालय स्थापन झाले. प्रमुख संपादक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे असून या विश्वकोशाच्या कार्यालयामध्ये संपादकीय कार्य करण्याकरिता साधारणपणे पन्नास शासकीय कर्मचारी गुंतले आहेत. सुमारे पाचशेपेक्षा अधिक संस्थेचे भारतातील व विशेषतः महाराष्ट्रातील विद्वान विश्वकोशांकरिता लेखक व समीक्षक म्हणून आपले लेखन पाटवीत असतात. आधुनिक सामाजिकशास्त्रे, विज्ञाने व तंत्रविज्ञाने या विषयांत पारंगत असलेले विद्वान यामध्ये अंतर्भूत आहेत. या विद्वानांपैकी अनेक विद्वान अभ्यागत संपादक म्हणून वेळोवेळी निमंत्रित केले जातात. ते वार्ड येथील प्राज्ञपाठशाळेच्या निवासगृहात अनेक आठवडे राहतात आणि लेखनकार्य करून जातात. या लेखन कार्याला साह्यभूत म्हणून शासनातर्फे प्राज्ञपाठशाळा केवलानंद सरस्वती स्मारक मंदिरात इंग्लिश, संस्कृत, मराठी, हिंदी इ. भाषांवरील अद्ययावत ग्रंथाचा व नियतकालिकांचा समावेश करणारे ग्रंथालय स्थापन केले आहे. या ग्रंथालयाच्या जोडीलाच प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे ग्रंथालयही संपादकांच्या व लेखकांच्या उपयोगाकरिता सादर केलेले आहे. मराठी विश्वकोश एकंदर वीस खंडामध्ये प्रकाशित व्हावयाचा असून त्यातील आठ खंड मुद्रित झाले असून, पाच खंड प्रकाशित झाले आहेत.

(नगर वाचनालय, सातारा, शतकोत्तर रौप्यमहोत्सव स्मरणिका,

१२५ वर्षांची वाटचाल (१८५३ ते १९७८-७९)

○○○

महाभारत : भारतीय संस्कृति का विश्वकोष

धर्मं चार्थं च कामे च मोक्षे च भरतर्षभ।
यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्॥

-महाभारत, आदिपर्व (दक्षिणी पाठ) अ. 62,
श्लोक 53, भांडारकर संस्करण 56, 33.

राजा जनमेजय को वैशंपायन कहते हैं, “धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के विषय में हे भरतर्षभ, जो यहाँ है, वह दूसरी ओर है; जो यहाँ नहीं है, वह अन्यत्र नहीं है।” भारतीय संस्कृति के यही अंतिम जीवनमूल्य हैं। इन चार जीवनमूल्यों में से कोई एक कम कर देने से अन्य जीवनमूल्यों को खतरा होता है। किसी भी एक जीवनमूल्य को अतिरिक्त महत्त्व देने से वह जीवनमूल्य भी पूर्णतः साध्य नहीं हो सकता है। केवल मोक्षपरायण यतिधर्म भी गृहस्थधर्मी प्रजा के बिना, निराधार हो जाता है। इन चारों मूल्यों के संतुलन से ही कोई राष्ट्रीय या मानवीय संस्कृति चिरकाल तक स्थिर रह सकती है। यही विचार महाभारत में संक्षेप से या विस्तार से बार-बार रखा गया है। भारतीय संस्कृति धर्मप्रधान संस्कृति के नाते इतिहास में मान्यता प्राप्त कर चुकी है। परंतु अर्थ, काम इन दो पुरुषार्थों का धर्म ही साधक होता है, ऐसा महाभारत के अंत में ‘भारतसावित्री’ में व्यास ने दुनिया को स्पष्ट घोषित करते कहा है। वह श्लोक है-

ऊर्ध्वबाहुर्विरोमेष न च कश्चिच्छणाति मे।
धर्माधर्थश्च कामश्च स धर्म किन्न सेव्यते॥

18 5 49

“यह मैं हाथ ऊँचा करके कह रहा हूँ कि, धर्म सेही अर्थ और काम की प्राप्ति होती है। तो फिर वह धर्म तुम आचरण में क्यों नहीं लाते? परंतु यह मेरा कहना कोई भी सुनता नहीं।” धर्मशास्त्र, राजनीतिशास्त्र यानि अर्थशास्त्र, वैष्णव, शैव, सांख्य, योग, वेदांत इत्यादि मोक्षमार्गीय दर्शन और इन सब शास्त्रों और कामशास्त्र का ऐतिहासिक और कल्पित कथाओं द्वारा किया गया ऊहापोह महाभारत में आया है।

सिंधु संस्कृति काल से यानी 3000 बरसों से ईसा की चौथी शती तक जो भारतीय संस्कृति का विकास और विस्तार हुआ, उसका प्रतिबिंब आज के महाभारत में मिलता है। आर्यपूर्वकालीन, वेदकालीन और वेदोत्तरकालीन सांस्कृतिक जीवन का आलेख महाभारत में दिखाई देता है। परंतु यह आलेख ऊपर के चार मूल्यों के संदर्भ में गुंफित है। मुख्य सूत्र भारतवर्ष की कथा है। इसलिए इस ग्रंथ को 'भारत' कहा गया। वेदपूर्वकाल से चलती आई हुई, आजतक स्थिर बनी हुई वृक्ष, वनस्पति, नदी, पर्वत अन्य पार्थिव और भौतिक पदार्थ इत्यादि की पूजा करनेवाले मूर्तिपूजकों की संस्कृति का यज्ञप्रधान वैदिक संस्कृति का और निवृत्तिप्रधान श्रमण संस्कृति का भी दाय या योगदान (वुरसा) महाभारत में बड़े अच्छे ढंग से सुरक्षित रखा है। भारतीय संस्कृति का विश्वदर्शन महाभारत में पाठकों को होता है। महाभारतोत्तरकालीन साहित्य, काव्य, कला, धर्म और दर्शन आदि सबको महत्त्वपूर्ण प्रेरणा महाभारत से ही मिली है। इस कारण से इस देश को 'भारत' नाम मिला या दुष्यंतपुत्र भरत के कारण यह नाम मिला, इस पर विवाद हो सकता है। महाभारत में एक जगह कहा है कि, भारतवंश के कारण 'भारत' नाम इस देश को मिला है। कौरव-पांडवों के पूर्वजों का या कौरव पांडवों में से किसी का भी अथवा उनके उत्तराधिकारियों का उल्लेख करते समय 'भारतर्षभ' अथवा 'भारत' इन संबोधनों से निर्देश होता है।

'जय', 'भारत' अथवा 'महाभारत' ऐसा इस ग्रंथ का उल्लेख इसी ग्रंथ में अनेक बार किया हुआ मिलता है। पहले ही मंगल श्लोक में 'जय' नाम से इसका निर्देश किया गया है। और आगे कहा गया है कि, यह 'जय' नामक इतिहास विजिगिषु श्रवण करें। 'पुराण' नामक संज्ञा भी इसे दी गई है। कुछ स्थानों पर इसे चार वेदों से भी श्रेष्ठ ऐसा पाँचवा वेद अथवा 'कृष्णवेद' ऐसा भी कहा गया है। 'कृष्णवेद' यानी 'कृष्णद्वैपायन व्यास का वेद' ऐसा अर्थ होता है। महाभारत का ग्रंथ प्रथमतः कृष्णद्वैपायन व्यास ने लिखा। वह व्यास ने सुमंतु, जैमिनी पैल, शुक्र और वैशंपायन इन पाँच शिष्यों को सिखाया। इन पाँच शिष्यों की भारत की पाँच संहिताएँ प्रकाशित हुई थीं (महाभारत आदि अध्याय 57, भांडारकर संस्करण)। आज का जो महाभारत है, वह वैशंपायन की संहिता है। शेष चार शिष्यों की संहिताएँ लुप्त हो गईं। वैशंपायन के शिष्य सूतजातीय लोमहर्षण पुत्र उग्रश्रवा ने वैशंपायन से सुना हुआ भारत नैमिषारण्य में शौनक कुलपति के द्वादश वर्षीय सत्र में विस्तार से संस्कार करके बताया गया, ऐसा महाभारत में कहा गया है। वैशंपायन की यह व्यासोक्त भारतसंहिता, अनेक उपाख्यान छोड़ देने पर, चौबीस हजार श्लोकों की थी (महाभारत, आदि अहिपर्व 1-61)। उसमें बहुत सा जोड़कर उग्रश्रवा नामक सुपुत्र ने विस्तारपूर्वक उसे कहा। यानि महाभारत से ही यह ध्यान में आता है कि व्यास से लोमहर्षण तक 18 पर्वोंवाले भारत के तीन संस्करण हुए। उनके बाद भी बहुत सा जोड़ा गया होगा, ऐसी संभावना है।

आधुनिक शोधकर्ताओं ने मूल भारत कितना बड़ा होगा, यह खोज करने का असफल प्रयत्न किया है। कुछ लोगों ने यह निर्णय किया है कि मूल व्यासरचित भारत आठ हजार आठ सौ श्लोकों का था, जिसका आधार पहले अध्याय का एक निर्देश है। आज के उपलब्ध महाभारत के 18 पर्व और श्लोक संख्या करीब एक लाख है। इस कारण से महाभारत की कुछ प्रतियों में अध्याय समाप्ति के वाक्य में 'शत सहस्रयाम' यह विशेषण भारत संहिता के लिए प्रयुक्त किया गया है। मूल भारत में संपूर्ण कृष्णचरित्र नहीं कहा गया है, केवल कृष्ण का पांडवों के साथ संबंध आने के बाद कुछ महत्त्व का कृष्णचरित्र का अंश उसमें समाविष्ट किया गया है। इस अपूर्णता को भरने के लिए भविष्य पर्व के साथ हरिवंश पर्व को भी जोड़ा गया है। उसमें समग्र कृष्णचरित्र का कथन किया गया है। उसके बाद ही विष्णुपुराण, श्रीमद्भागवत इत्यादि ग्रंथों में कुछ अदलबदल करके अथवा उसमें अधिक जोड़कर कृष्णचरित्र कहा गया है।

एक लाख श्लोकवाली संहिता ईसा की पहली सदी में, इस देश में प्रसूत हो चुकी थी। इसका एक प्रमाण मिलता है। डायन स्वायसीस्टोम नामक ग्रीक लेखक भारत के दक्षिण प्रदेश में आया था। उसने ऐसा लिखा है कि हिंदुस्तान में एक लाख श्लोकों का 'ईलियड' है। उसने महाभारत का नाम नहीं दिया है, परंतु यह महाभारत के उद्देश्य से ही निर्देश होगा ऐसा अनुमान किया जा सकता है। एक लक्ष श्लोकात्मक महाभारत का उसके बाद का सबसे पुराना संदर्भ 445 ई. के गुप्तकालीन शिलालेख में मिलता है। भांडारकर ओरिएंटल इन्स्टिट्यूट ने अब तक उपलब्ध सब लिखित और मुद्रित संस्करण जमा करके, पाठभेद और परिशिष्ट जोड़कर महाभारत तथा हरिवंश का सुंदर संस्करण प्रकाशित किया है। इस इन्स्टिट्यूट ने संस्कारित किए हुए आदिपर्व के दूसरे अध्याय में प्रत्येक पर्व की श्लोक संख्या दी है। उसका कुल जोड़ करने से बयासी हजार एक सौ चालीस श्लोक संख्या निष्पन्न होती है।

इन सब संस्करणों का मूल वर्गीकरण ध्यान में रखने से उत्तर का पाठ और दक्षिण का पाठ ऐसे दो पाठ निश्चित होते हैं। अवांतर वर्गीकरण करने से बारह पाठ निश्चित होते हैं। इन सब पाठों का समालोचन करने से अधिक से अधिक तेरह हजार श्लोकों का अंतर दिखाई पड़ता है। उत्तर और दक्षिण के दो पाठों में इन्स्टिट्यूट ने दक्षिण का पाठ अधिक सरस और महत्त्व का माना है।

हरिवंश के साथ एकलक्षात्मक महाभारत निर्मित हुआ, उसका मुख्य उद्देश्य धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष इन चारों पुरुषार्थों का संतुलन रखनेवाला सर्वधर्मसमन्वय करना था। इंद्र आदि देवता वैदिक यज्ञ, शिव, विष्णु और दुर्गादेवी के साथ साथ उनकी गणेशादि परिवार देवताओं की उपासना का समन्वय यही इस धार्मिक समन्वय का मुख्य उद्देश्य था। महाभारत का नर और नारायण यह मुख्य द्वंद्व है। यानी महाभारत का मूलगर्भ वैष्णव यानी नारायणीय धर्म ही है। परंतु शिव को समाविष्ट कर लेने के लिए, शिव माहात्म्य वर्णन करनेवाले आख्यान कहे गए हैं। अनुशासन पर्व में उपमन्यु के आख्यान में शंकर की स्तुति श्रीकृष्ण के मुख से कराई गई है। श्रीकृष्णपत्नी जाम्बवती को पुत्र होने के लिए श्रीकृष्ण ने शंकर की आराधना

की है। भीष्म ने विष्णु सहस्रनाम गाया है। तो उपमन्यु ने शंकर की सहस्रनामों से स्तुति की है। परमेश्वर के दहिने अंग से ब्रह्मा, बाये अंग से विष्णु और मध्य से रुद्र उत्पन्न हुआ ऐसा इसमें वर्णन किया गया है। अर्जुन ने शंकर का अनुग्रह प्राप्त किया और उसे पाशुपत अस्त्र मिला। अर्जुन को यह पाशुपत अस्त्र प्राप्त करने की प्रेरणा श्रीकृष्ण ने दी है। सौप्तिक पर्व में शंकर संतुष्ट होकर कहते हैं- “श्रीकृष्ण मुझे उसकी भक्ति के कारण अत्यंत प्रिय है।” इस पर्व में लिंगपूजा की महिमा वर्णित है। शांति पर्व के मोक्षपर्व में नारायणीय आख्यान आया है। उसमें नारायण शंकर से कहते हैं- “जो तुम्हाला भक्त है, वही मेरा भक्त है। तुममें और मुझमें कोई भेद नहीं है।” इस पर्व से शिव और विष्णु अथवा हरि और हर में अद्वैत सिद्ध करना यह भारतकार का उद्देश्य दिखाई देता है। भीष्मपर्व में युद्ध में जय प्राप्त करने के लिए अर्जुन ने दुर्गा का स्तोत्र गाया है। यहाँ यह कहा गया है कि इस दुर्गास्तोत्र का जाप अर्जुन ने श्रीकृष्ण की आज्ञा से किया। शल्य पर्व में तारकासुराख्यान में शिवपुत्र स्कंद की प्रशंसा आती है। सब शुभ कर्मों आरंभ में हिंदू लोग गणेश की पूजा करते हैं। यही गणेश महाभारत के लेखक के नाते आदिपर्व में वर्णित है।

भगवद्गीता में (4, 6, 7) अवतार सिद्धांत बताया गया है। वह ये है- प्रत्येक युग में साधु परित्राण के लिए और दुष्टों के विनाश के लिए मैं अवतार लेता हूँ और धर्मस्थापना करता हूँ। हरिवंश में (अध्याय - 31) अवतार शब्द की पर्यायवाची संज्ञा ‘प्रादुर्भाव’ दी गई है। उसमें कहा गया है कि हजारों प्रादुर्भाव यानी अवतार हो चुके हैं और भविष्य में भी होनेवाले हैं। उमें पुष्कर, वराह, नारसिंह, जमिनि राम, दाशरथी राम, कृष्ण और कल्कि जैसे सात अवतार यहाँ वर्णित हैं। यही अवतार तत्त्व लागू करके भागवत पुराण में जैनों का आदिनाथ तीर्थकर, वृषभदेव और बौद्धों के भगवान बुद्ध दोनों को परमेश्वर के अवतार में अंतर्भूत कर लिया है। निवृत्तिमार्ग का सम्पूर्ण स्वीकार करने से भागवत को ऐसा करना संभव हुआ।

वैदिक यज्ञसंस्था का भारत पर जब बहुत अधिक प्रभाव था, तभी भारतीय युद्ध हुआ। इसलिए अंतिम भारतीय संहिता का कर्ता अथवा प्रवक्ता सूत, शौनक कुलपति के द्वादशवार्षिक सत्र में, यह सारी भारतकथा पुनः कह रहा है। अनेक प्राचीन राजाओं के अश्वमेध यज्ञों की कथा इसमें वर्णित है। युधिष्ठिर के अश्वमेध और राजसूय यज्ञों का विस्तार से वर्णन इसमें किया गया है। युधिष्ठिर के वर्णन के लिए स्वतंत्र आश्वमेधिक पद की रचना की गई है। इस अश्वमेध में अनेक देवताओं को चढाने के लिए अनेक पशुपक्षी धूप में बाँधे गए थे। तीन सौ पशु यहाँ स्तंभ को बाँधकर, उन पर संस्कार करके उनके अवयव यानी अंगों के टुकड़े कर उनका हवि अग्नि को अर्पित किए गए। बहुत बड़ा दानधर्म किया गया। यह यज्ञ समाप्त होनेपर एक नकुल या नेवला इस यज्ञ में आया और यज्ञ के भस्म में लोटने लगा। तब युधिष्ठिर ने उससे पूछा कि, तू इस भस्म में क्यों लोट रहा है? तब उसने का कि, “मेरा शरीर सुवर्णमय नहीं हुआ। मेरा मस्तक और केवल एक हिस्सा सुवर्णमय हुआ, दूसरी बाजू सुवर्णमय होने

की रह गयी थी। मेरा मस्तक और शरीर का एक हिस्सा जो सुवर्णमय बना रहा वह एक छोटे सक्तु यज्ञ में। उस यज्ञ से तुम्हारे यज्ञ की तुलना ही नहीं हो सकती है।” उस सक्तु यज्ञ की कथा इस प्रकार से है। दीर्घकाल तक अकाल पडा। एक ऋषि, उस अकाल में अनेक दिनों तक सपरिवार भूखा रहा। संयोग से उसे एक सेर सक्तु वहाँ से मिल गया। वह उसने पकाया। देवता को अर्पित किया। सपरिवार वह भोजन के लिए बैठने ही वाला था कि, वहाँ एक अतिथि आया। उस गरीब ऋषि ने भार्या, पुत्र और स्नुषा के साथ स्वयं भूखे रहकर, अपने सक्तु का अन्न अतिथि को अर्पित किया। उसमें के बचे हुए कणों में मेरा मस्तक और शरीर का एक हिस्सा लोटने से घर्षित हुआ और वह सुवर्णमय हो गया। यह कथा, अश्वमेध जैसे बड़े भारी यज्ञ की अपेक्षा साधारण पशुहिंसाविरहित यज्ञ कितना अधिक पुण्यवान या पुण्यदायी होता है, यह सूचित करती है।

बौद्ध और जैन अहिंसा धर्म का प्रभाव अब सबको प्रभावित करने लगा था, इस बात का निर्देश इस कथा में होता है। भगवद्गीता में भी वैदिक यज्ञ संस्था की निंदा की गई है, ऐसा दिखाई देता है। महाभारत काल में भागवत धर्म का माहात्म्य यज्ञकर्म से कही अधिक बढ़ने लगा था, यही उसका अर्थ है। सांख्य, योग, पांचरात्र और पाशुपत सम्प्रदाय और उनके दर्शन वैदिक यज्ञ संस्था की अपेक्षा अधिक प्रचलित हो चुके थे, इसके स्पष्ट प्रमाण महाभारत में मिलते हैं। इसलिए उपनिषद्, योग और सांख्य दर्शन का समन्वय महाभारत और भगवद्गीता में सम्यक रूप से मिलता है। तीर्थ, व्रत, दान, उपवास इत्यादि की महिमा बढ़ रही थी, ऐसा इनमें दिखता है। बाह्य कर्मकाण्ड की अपेक्षा अहिंसा, सत्य इन्द्रियनिग्रह इत्यादि उच्च जीवनमूल्यों का माहात्म्य सर्वत्र वारंवार कहा गया है। प्रवृत्तिमार्ग और निवृत्तिमार्ग इन दोनों मार्गों का पर्याय से समर्थन महाभारत में स्थान स्थान पर किया गया दिखाई देता है। अनेक बार प्रवृत्तिमार्ग निवृत्तिमार्ग से श्रेष्ठ है, तो कई बार निवृत्तिमार्ग श्रेष्ठ है, ऐसे परस्परविरोधी विधान महाभारत में मिलते हैं। महाभारतकार कहते हैं-

द्वाविभाग्यं पथानौ यस्मिन् वेदा प्रतिष्ठता।

प्रवृत्तिलक्षणा धर्मो निवृत्तिश्च विभाजिता॥

(महाभारत शांति. 240, 6)

“जिन दो मार्गों पर वेद स्थिर हैं, वे प्रवृत्तिमार्ग और निवृत्तिमार्ग हैं।” आगे इसी पथ में नारायणीय धर्म बताते हुए (अध्याय 339-40) इत्यादि कहा गया है कि ब्रह्माजी ने सृष्टि निर्मित की, उसमें मरीचि इत्यादि सात मानसपुत्र निर्मित किए, वही सप्तर्षि हैं। उन सप्तर्षियों ने संन्यास न लेकर सृष्टिक्रम चालू रखने के लिए आमरण प्रवृत्तिमार्ग को ग्रहण किया। इन सप्तर्षियों के साथ ही सनत्कुकारादि सात मानसपुत्रों का दूसरा समूह निर्मित किया। वे जन्मतः विरक्त थे। उनका मार्ग संन्यास या विरक्ति धर्म है। मरीचि इत्यादि सप्तर्षि इस प्रवृत्तिमार्ग के आदर्श और सनत्कुकारादि सात सिद्धयोगी इस निर्मित मार्ग के आदर्श हैं।

प्रवृत्तिमार्ग और निवृत्तिमार्ग यह दोनों धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्र (राजनीति) के विषय हैं। महाभारत का मुख्य विषय भरतदुख या और विशेषतः कौरव-पांडवों का इतिहास ही है। फिर भी यह दोनों मार्ग अक्षुण्ण रीति से चलते रहे, इसलिए उनका सविस्तर ऊहापोह राजधर्म के अनुराग से किया गया है। क्योंकि महाभारत के राज्यशास्त्र के अनुसार धर्मरक्षणद्वारा प्रजापालन मुख्य राजधर्म है, ऐसा प्रमाणित किया गया है। मनु आदि स्मृतियों में जो जो विषय आए हैं, वे सब कुछ संक्षेप से और कुछ विस्तार से महाभारत में आए हैं। जातकर्मादि सोलह संस्कार प्रसंगानुरोध से दिए गए हैं। ब्राह्म, प्राजापत्य, आर्य, गांधर्व, आसुर, स्वयंवर इत्यादि विवाह प्रकारों का स्पष्टीकरण भी दिया गया है। चार आश्रमों की चर्चा अनेक बार हुई है। चार वर्णों की उत्पत्ति, उनके कर्तव्य, वर्णों के संस्कार इनका भी तफसील बताया गया है। श्राद्ध, भक्ष्याभक्ष्य, स्पृश्यास्पृश्य, पवित्र पदार्थ और उनके बारे में विधिनिषेध इनका भी विवरण शांति और अनुशासन पर्व में स्थान स्थान पर आता है। प्रायश्चित्त और पाप-पुण्य और पुण्यकर्म का भी ब्योरा दिया, समझाया गया है। यह सब हुए स्मृतियों के विषय।

पुराणादि धर्मशास्त्रों की चर्चा भी महाभारत में बहुत स्पष्ट रूप से है। तीर्थयात्रा, एकादशी इत्यादि व्रत, दान, गो महिमा, शिव, विष्णु इत्यादि देवताओं की पूजा यह पुराणविषय महाभारत में प्रतिपादित हैं। वन पर्व में तीर्थयात्रा पर्व देखिए। उसमें पुष्कर, प्रभास, आगस्त्यसरोवर, उज्जैन का महाकाल, नर्मदा, सागर संगम, कश्मीर का नागभवन (बरी नाग), कुरूक्षेत्र, ब्रह्मवर्त, प्रयाग, गया, गंडकी, वाराणसी, व्यासस्थली, सरस्वती, गोदावरी, कावेरी आदि हिमालय से कन्याकुमारी तक के तीर्थस्थान, वहाँ के देवता और वहाँ करने के दान, श्राद्ध, व्रत आदि का विस्तारसहित वर्णन किया गया है।

भगवद्गीता में दिए गए विभूतियोग और अवतार सिद्धांत के कारण से हिंदुस्तान के सब धार्मिक सम्प्रदायों का समन्वय महाभारत ने किया है। उस समय यानी ईसा के छठे शतक के आसपास वेदकाल समाप्त होकर अनेक भारतीय दर्शनों की रचना का सूत्रपात होने लगा था। उनमें सांख्य, योग, पांचरात्र, पाशुपत और उपनिषदों का वेदांत आदि की शिक्षित जन मन पर बहुत अच्छी छाप पड़ी हुई थी। वेद और वेदांगों के साथ माया योग, पूर्वमीमांसा, नास्तिक, लोकायत दर्शनों का भी अध्ययन तत्कालीन विश्वविद्यालयों एवं गुरुकुलों में चलता था। यह बात आदिपर्व के शाकुंतलोपाख्यान में (अध्याय- 64, भांडारकर संस्करण) कण्वाश्रम के वर्णन में ध्यान में आती है। महाभारत काल में गणित, ज्योतिष भी प्रगल्भ दशा तक पहुँचा था। परंतु इस ज्योतिष में बारह राशियों का समावेश नहीं हुआ था। सूर्यादि नौ ग्रह और सत्ताईस नक्षत्रों की गति का अध्ययन अच्छी तरह से हो चुका था। महाभारत में कहीं भी मेषादि द्वादश राशियों का निर्देश नहीं है। यह निर्देश भारतीय ज्योतिषशास्त्र में ग्रीकों का संपर्क आने के बाद, यानी सिकंदर के हमले के बाद होने लगा। इसलिए ऐसा भी अनुमान किया जा सकता है कि, आजकल दिखाई देनेवाला महाभारत का विस्तार सम्भवतः सिकंदर के

आक्रमण से पहले ही हो चुका था। इस समय जो धार्मिक तत्त्वदर्शन प्रभावशाली हो चुके थे, उन सबको ही भारताचार्य ने मान्यता दी है। वह इस प्रकार से है-

सांख्य योगः पांचरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा।
ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वा।
उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः।
उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपत शिवः।
पांचरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता तु भगवान् स्वयम्।
सर्वेषु च नृपश्रेष्ठ ज्ञानेष्येतेषु दृश्यते।
यथागमं यथाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः॥

-महाभारत (शांति पर्व अध्याय 337, भाण्डारकर संस्करण)

(हे राजर्षे, सांख्य, योग, पांचरात्र, वेद और पाशुपत भिन्नमतों के ज्ञान हैं, जिसे उमापति, भूतपति, श्रीकण्ठ या ब्रह्मपुत्र कहते हैं, उस शिव ने एकाग्र चित्त से पाशुपत बताया है। परन्तु सम्पूर्ण पांचरात्र का ज्ञाता स्वयम् भगवान् है। आगमों अथवा दर्शनों का विचार करते हुए इन सब दर्शनों में अंतिम तत्त्व प्रभु नारायण ही हैं।)

(महाभारत; शांतिपर्व, अध्याय 337, भाण्डारकर संस्करण)

आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टि से हिंदू धर्म का इतिहासक्रम निश्चित करने में महाभारत और पुराणों का उत्तम उपयोग होता है। वैदिक यज्ञसंस्था तत्कालीन सब भारतीयों को लागू नहीं थी। तत्कालीन सब भारतीयों को, सब धर्मों को लागू होनेवाला धर्म मुख्यतः महाभारत या पुराणों में वर्णित है। वैदिक धर्म आने के पहले से तीर्थ, व्रत, तप, दान और मूर्तिपूजा यह सब भारतीयों का धर्म था। हिंदुस्तान को आबोहवा के हिसाब से यहाँ अग्नि की अपेक्षा मनुष्य को जल की आवश्यकता जान पड़ती है। इस कारण से यहाँ का आद्यधर्म जलाशयों और नदियों का माहात्म्य लेकर निर्मित हुआ था, इस कथन में कोई आपत्ति नहीं। महाभारत के अनुशासन पर्व में गो माहात्म्य अत्यन्त विस्तार से आया है। उससे उलटे श्रुति-स्मृत्युक्त धर्म में गाय, बैल और बछड़े के यज्ञ कहे गए हैं। यज्ञ में अतिथी सत्कार प्रसंग में गोमांस भक्षण तब प्रशस्त माना जाता था। गो वध यह महापातक है, यह स्मृतियों में कहीं भी नहीं कहा गया है। परन्तु महाभारत में वैसा स्पष्ट कहा गया है। महाभारत और पुराण पूजाप्रधान और भक्तिप्रधान होने से पशुयज्ञ का निषेध भी उसमें कहा गया है। शांतिपर्व में (अध्याय - 266, बम्बई संस्करण) विचक्षण राजा की कथा आई है। उसमें स्पष्ट कहा गया है कि 'वेद वाक्यों में कहा गया प्राणिवध का आचार अनाचार है। मूत्र (अज्ञानी), नास्तिक और संशयात्मा लोग ही यतीय हिंसा की प्रशंसा करते हैं।' तात्पर्य यह है कि महाभारत में सोमयाग, राजसूय, वाजपेय, अश्वमेध इत्यादि वैदिक पशुयत्नों का वर्णन करके उनकी प्रशंसा की गई है, परन्तु उसके साथ ही उनका निषेध और निंदा भी की गई है।

स्मृतियों में चार आश्रमों के धर्म कहे गए हैं; परंतु ब्राह्मणों को ही चार आश्रम विहित किए गए हैं। वानप्रस्थसहित तीन आश्रम क्षत्रियों के लिए प्रशस्त माने गए हैं। उलटे, महाभारत में ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य- इन तीन वर्णों (त्रिवर्ण) को चार आश्रम बताए गए हैं और शूद्रों को वानप्रस्थ के साथ तीन बताए गए हैं। क्वचित शूद्रों को भी संन्यास की अनुमति दी गई है। इसमें से यह निष्कर्ष निकलता है कि, इन चार आश्रमों के वैश्यों और शूद्रों को दिए गए अधिकार स्मृतियों ने छीन लेने का प्रयत्न किया। वानप्रस्थ और संन्यास आश्रमों का अधिकार वैश्य-शूद्रों को स्मृतियों ने नकारा था, वहीं अधिकार पुनः वैश्य-शूद्रों को दिया गया है। इसका अर्थ यह है कि स्मृतियों के अनेक महत्त्वपूर्ण निर्बंध वस्तुतः व्यवहार में कभी लाए ही नहीं गए। इसका एक महत्त्वपूर्ण कारण यह दिखाई देता है कि, ऐतिहासिक दृष्टि से, वानप्रस्थ और संन्यास आश्रम वेदपूर्वकाल से आज तक सर्व वर्ण व्यवहार में लाते रहे हैं। मुनिधर्म यह सब भारतीयों को आचार में लाने जैसा धर्म है, यह बात सदा से मान्य हो चुकी है।

भारतीय विवाहधर्म का इतिहास महाभारत में बड़े विस्तार से मिलता है। उद्दालक ऋषिपुत्र श्वेतकेतु ने परस्त्रीगमन का निषेध, सबसे पहले बताया। (आदिपर्व, अध्याय 122, बम्बई संस्करण) श्वेतकेतु ने परस्त्रीगमन का जो निषेध किया, उसे एक अपवाद भी रखा। पति को संतति न हो तो पति की अनुमति से पत्नी अन्य पुरुषों से पति के लिए संतति निर्मित कर सकती है। इस श्वेतकेतु अध्याय में विवाहसंस्था का मूल रूप में इतिहास कहा गया है। भिन्न वर्णों के स्त्री-पुरुषों के विवाह पहले होते थे। क्योंकि वर्णव्यवस्था शिथिल थी। मनुसंस्था की स्मृति से व्यक्ति के वर्ण निश्चित होते थे। वर्णव्यवस्था धीरे-धीरे जन्मजात होने लगी। तब उच्चवर्ण के पुरुष से निचले वर्ण की स्त्री का विवाह, वर्णव्यवस्था स्थिर होने के बाद भी, दीर्घ काल तक चलता रहा। इसका चित्र महाभारत में, पुराण में और स्मृतियों में स्पष्ट है। मिश्र जातीय विवाहों को कब निषिद्ध माना गया, यह निश्चित नहीं कहा जा सकता, फिर भी यह निषेध बारह सौ वर्षों के पहले नहीं था, यह निश्चित है।

भिन्न-भिन्न धर्मसंप्रदाय और भिन्न-भिन्न धार्मिक दर्शन प्राचीन समाजसंस्था में प्रचलित थे। उस कारण से विचारवान व्यक्तियों का मन उलझन में पड़ जाता था। इसका प्रतिबिंब महाभारत में दिखाई देता है। वन पर्व में यक्ष-युधिष्ठिर संवाद में धर्मतत्त्व बताते हुए वह अपनी सीमा स्पष्ट करता है। वह कहता है--

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्ना, नैको मुनियस्य वचनं प्रमाणम्।

धर्मस्य तत्त्वं: निहितं गुहायां, महाजनो येन गतःस पंथाः॥

(महाभारत, वनपर्व, 207, बंबई संस्करण)

(तर्क से निर्णय नहीं हो सकता। श्रुतियों में मतभेद हैं। कोई भी एक ऋषि प्रमाण नहीं माना जा सकता। धर्म का तत्त्व गूढ है। इसलिए महाजन यानी संत जिस मार्ग से जाते हैं, वही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - 8 / 492

मार्ग प्रशस्त होता है।) महाजन शब्द का अर्थ समाज अथवा संत अथवा शिष्ट है। शिष्टों का यानी संतों का लक्षण वनपर्व में (महाभारत, वनपर्व, 207, बम्बई संस्करण) मिथिलावासी धर्मव्याध ने बताया है। धर्मव्याध एक शूद्र मांस विक्रेता था। वह कहता है- काम, क्रोध, दंभ, लोभ को जो वश करने पर केवल सरल कर्तव्य जिन्हें दिखाई देता है और समाधान प्राप्त होता है, वे शिष्ट या संत हैं। वहीं संत हैं। वहीं सब संतों को मान्यता देते हैं। शिष्टों के आचरण में अपने से बड़ों की और माता-पिता की सेवा, सत्य, शांति और दान ये चारों बातें नित्य होती हैं। वेदों का रहस्य सत्य है, सत्य का रहस्य दमन है। और दमन का रहस्य त्याग है। शिष्टों के आचरण में वह सदा होता है। यही सदाचार है। और यह आचार ही संतों का लक्षण है। वे मंत्र भूत दयावंत होते हैं। एक तुलाधार वैश्य ने (शांति पर्व, अध्याय - 5, बम्बई संस्करण) जाजलि मुनि को धर्मवंता के लक्षण संक्षेप में बताए हैं- “हे जाजलि! जो सबका सदा मित्र, सब के हित में कर्म से, मन से और वाणी से नित्य रत है, वही धर्मज्ञ है।”

महाभारत का अंति संदेश यों है-

‘ न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्।

धर्म त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः।

नित्यो धर्मः सुखदुःखे त्वनित्ये।

जीवो नित्यो हेतुरस्य त्वनित्यः॥’

(महाभारत, स्वर्गारोहण पर्व, 5-50, भांडारकर संस्करण)

(काम, भय या लोभ में से किसी से भी या प्राण बचाने के लिए ही धर्म नहीं छोड़ना चाहिए। धर्म नित्य होता है। सुख, दुःख अनित्य होते हैं। जीवात्मा नित्य होता है। और उसका देह (हेतु= साधन = देह) अनित्य होता है।)

महाभारत का प्रमुख विषय भारतवंशीय राजाओं का इतिहास होने से अध्यात्मविद्या की भाँति राज्यशास्त्र का विस्तार से ऊहापोह उत्तम किया गया है। यह राज्यशास्त्र अथवा राजनीति विस्तार से शांतिपर्व के राजधर्मपर्व में कही गई है। उनके मुख्य सिद्धांत यों हैं-

1. राजधर्म सब धर्मों का आधार है। धर्मरक्षण होने से ही प्रजा का रक्षण होता है। इसलिए प्रजापालनार्थ राजसंस्था की आवश्यकता है। और इसलिए प्रजा समाजधारणार्थ राजा का निर्माण करें। राजसंस्था के बिना लोकसंस्था टिक नहीं सकती।

राजसंस्था दंडशक्ति से लोकसंस्था का रक्षण करती है। दंड यह धर्म का ही रूप है। जनता को विवेकबुद्धि का नियंत्रण करना ही दंड का प्रयोजन है।

2. प्रजा का पालन धर्म के द्वारा ही हो सकता है। अधर्म से प्रजा का या राजा का नाम होता है। प्रजा का धारण (भरण) पोषण जिस मार्ग से होता है, वही धर्म है। ऐसा ही वर्णाश्रम धर्म है।

3. स्वयं राजा को धर्मविरोधी नियम करने का अधिकार नहीं है। जो राजा प्रजा का परिपालन धर्मरक्षण के द्वारा करता है, वह देववत पूज्य है। क्योंकि धर्मरक्षक और प्रजापालक

राजा ही देव (ईश्वर) बन जाता है। परंतु जो राजा धर्मविरोधी आचरण करता है, वह असुर है। वह वध्य होता है। उसका प्रजाद्वारा नाश ही हुआ करता है।

4. प्रजा में अनाथ, दुर्बल जन अथवा निराधार विधवा या बालक आदि की रक्षा का उत्तरदायित्व राजा का है। प्रजा के जीवन या धन की हानि न हों, इसकी चिन्ता राजा को ही रखनी चाहिए। समाज के पापी, अपराधी या अत्याचारी दुर्जनों का दमन और तपस्वी, संन्यासी मुनिजनों का रक्षण और पोषण यह राजा का अधिक स्वतंत्र कर्तव्य है।

5. राजा, मंत्री व सचिव, पुरोहित, जनपद व दुर्ग, कोश, सैन्य यह राज्य के मुख्य अंग हैं। उनमें का कोश यह प्रजाद्वारा मिलनेवाले कर से निर्मित करना चाहिए। परंतु कर भार यह प्रजा का पीडन न बनें, ऐसे ढंग से वसूल किया जाना चाहिए। भृंग जिस प्रकार से पुष्प में से मधु संचय करता है, वैसे।

6. राजा को युद्ध के लिए नित्य तत्पर और सज्ज रहना चाहिए। नित्य सतर्क रहना चाहिए। विश्वास पर नहीं बैठे रहना चाहिए। विश्वास में बहुत बड़ा धोखा संभाव्य है। परंतु केवल अनिवार्य हो तभी शत्रु पर आक्रमण करना चाहिए। क्योंकि युद्ध हिंसामय होता है। हिंसा बड़ा पाप है।

7. विदेशों पर यानी परराष्ट्र पर विजय प्राप्त करने के बाद जित राष्ट्र के परम्परागत आचारधर्म में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। उनकी परम्परा सुरक्षित रखनी चाहिए।

महाभारत की दंडनीति अथवा राज्यशास्त्र उस समय से पहले के राजनीतिशास्त्र पर आधारित था। महाभारतकार के सामने कौटिलीय अर्थशास्त्र नहीं था। परंतु बृहस्पति और उशाना काव्य (शुक्र) के वचनों के उद्धरण उनमें लिए हुए दिखाई देते हैं। इसी प्रकार से कर्णिक भारद्वाज की कही हुई दुरित राजनीति पर भी आदिपर्व का एक अध्याय (140, बम्बई संस्करण) है।

-अनुवाद: डॉ. प्रभाकर माचवे



विकसनशील भारत वा महाराष्ट्र यांचा भाषिक प्रश्न अत्यंत संकटग्रस्त !

विज्ञान आणि तंत्रज्ञान ही सामाजिक आणि आर्थिक विकासाची मूलभूत साधने आहेत. आजची वाहतुकीची किंवा दळणवळणाची साधने, घरबांधणी, ग्रामरचना वा नगररचना, रोगनिवारण, कृषी आणि उद्यान अथवा अन्नोत्पादन पद्धती इत्यादी व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या आर्थिक जीवनाची क्षेत्रे, विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्यावर आधारलेली आहेत. भारतामध्ये आज तंत्रज्ञानातील संशोधन आणि विकास यासंबंधी जे नवे साहित्य प्रकाशित होत आहे, ते बहुतेक इंग्रजी भाषेमध्येच. कारण विज्ञानवेत्ते आणि तंत्रज्ञानी इंग्रजी भाषेत विचार करतात. प्रयोगशाळांमध्ये संशोधन चालते; तेथेसुद्धा त्यांना इंग्रजी पुस्तकांचा वापर अपरिहार्यपणे करावा लागतो, सतत प्रसिद्ध होणाऱ्या निरनिराळ्या नव्यानव्या तंत्रज्ञानविषयक व विज्ञानविषयक इंग्रजी नियतकालिकांचाच वापर करावा लागतो. त्यामुळे जे नवनवे लहान-मोठे शोध ते करतात, ते बहुतेक सगळे इंग्रजीमध्ये प्रसिद्ध करणे त्यांना सोयीचे असते.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर शेकडो नवी, उच्च विद्येचे अध्यापन करणारी किंवा अध्यापन करणाऱ्या महानविद्यालयांचे संघटन करणारी विद्यापीठे निर्माण झाली आहेत व होत आहेत. अभियांत्रिकी, वैद्यक, कृषी, रसायन इ. विषयांची महाविद्यालये आणि उच्चस्तरीय संशोधनसंस्था उत्पन्न होत आहेत, वाढत आहेत, संख्येने विस्तारत आहेत. त्यांची कामे मुख्यतः इंग्रजीत चालतात. मुंबई विद्यापीठाचे कार्यक्षेत्र बहुभाषिक महानगरीमध्ये असल्यामुळे तेथे इंग्रजीमध्ये अध्ययन-अध्यापनाचा व्यवहार चालणे सुसंगत मानता येईल. मुंबई महाराष्ट्रात आहे; संयुक्त महाराष्ट्राच्या आंदोलनामध्ये मुंबईचा महाराष्ट्रात समावेश होऊ नये, असा केंद्रसत्ताधाऱ्यांचा आग्रह होता, म्हणून संयुक्त महाराष्ट्राची चळवळ फोफावली आणि मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र राज्य अस्तित्वात आले. हा ताजा, नुकताच घडलेला इतिहास मराठी भाषेचा प्रश्न आणि मुंबई विद्यापीठ या संदर्भात विसरावाच लागतो.

परंतु नागपूर विद्यापीठ, पुणे विद्यापीठ, शिवाजी विद्यापीठ, मराठवाडा विद्यापीठ आणि इतर अनेक कृषी विद्यापीठे यांच्यामध्येसुद्धा उच्च शिक्षणाचे मुख्य माध्यम इंग्रजीच आहे. पुणे विद्यापीठ हे मराठीला विद्यापीठीय माध्यमाचा दर्जा निर्माण करण्याकरिता निर्माण झाले. परंतु ह्या इतिहासाची कोणी आठवण करून दिली तर विषयांतर करून टाळवा !

इंग्रजी राज्य गेले; इंग्रजी सत्तेचे वर्चस्व राष्ट्रव्यापी आंदोलनाच्या साधनाने जनतेने नष्ट केले; परंतु इंग्रजी भाषेचे भारतीय आणि महाराष्ट्रीय मनावरचे वर्चस्व कायमच राहिले आहे. त्यामुळे विद्यापीठीय स्तरावर मराठीचा वापर अध्ययनाचे व अध्यापनाचे माध्यम म्हणून करण्याकरिता आवश्यक असलेली जिद्द सुशिक्षित मराठी समाजामध्ये उत्पन्न होत नाही. डॉ. वि. भि. कोलते यांची ही तक्रार आहे आणि ही तक्रार रास्तही आहे; परंतु ही इंग्रजी भाषेची भारतीय आणि मराठी सुशिक्षित मनावरची पकड इतकी पक्की का आहे? भारतीय किंवा महाराष्ट्रीय म्हणून जो स्वाभिमान आहे, तो स्वाभिमान ही पकड शिथिल का करू शकत नाही? याचा शोध घेतला पाहिजे. याची कारणे शोधली पाहिजेत; पण शोध घेण्याची गरज आहे का? शोध न घेताच त्याची कारणे उघड दिसतात. विज्ञान आणि तंत्रज्ञान, किंबहुना सर्व प्रकारचे आधुनिक ज्ञान-विज्ञान मुख्यतः इंग्रजीसारख्या पश्चिमी भाषांमध्येच साठलेले आहे. इंग्रजीच्या तुलनेने भारतीय भाषा फार मागासलेल्या दिसतात. इंग्रजीमध्ये नित्य नवनवे संशोधन अपरंपार रीतीने मांडले जात आहे. आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाचा इतिहास कमीत कमी ३०० वर्षांचा आहे. या ३०० वर्षांतील अपरंपार ज्ञान-विज्ञान इंग्रजी, फ्रेंच, जर्मन, रशियन इ. पश्चिमी भाषांमध्ये सारखे अखंडित रीतीने वाढत आहे, विकसित होत आहे. गेल्या १५० वर्षांत भारतीय भाषांचा संबंध इंग्रजी या विकसित भाषेशी आल्यानंतरही या भारतीय भाषा आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाच्या बाबतीत अगदी कफल्लक राहिल्या आहेत. त्यामुळे स्वातंत्र्योत्तरकाली भारताच्या आणि महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासाची प्रगती अत्यंत मंदपणेच चालली आहे. शेतात, कारखान्यांत, निरनिराळ्या उद्योगधंद्यांत जेथे जेथे विकसित तंत्रज्ञानाची गरज आहे, तेथे तेथे काम करणाऱ्या कुशल कामगारापर्यंत आणि मध्यम प्रतीच्या तंत्रज्ञापर्यंत त्याच्या जीवनभाषेतून जोपर्यंत ज्ञान-विज्ञान जात नाही, तोपर्यंत विकासाची गती मंदच राहणार. कारण इंग्रजीचे ज्ञान हे सामान्य बहुजन समाजापर्यंत पोचू शकत नाही. त्यामुळे त्याच्या कुशलतेला मार्गदर्शन करणारे ज्ञान त्याला उपलब्ध होऊ शकत नाही. ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी, इटली, युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका इ. विकसित देशांतील कुशल कामगार आणि खालच्या वा वरच्या विविध श्रेणींवरचे अभियंते यांची मातृभाषा आणि ज्ञान-विज्ञानाची भाषा ही एकच आहे. त्यामुळे अद्ययावत संशोधन या कुशल कामगारांपर्यंत किंवा अभियंत्यांपर्यंत आणि सर्व प्रकारच्या कार्यकर्त्यांपर्यंत क्षणात पोचते; विकास वेगाने घडतो. त्यामुळे पश्चिमी राष्ट्रे ही विकसनशील राष्ट्रांच्या मानाने फार पुढे गेलेली आहेत. विकसनशील राष्ट्रे ही त्यांच्यापुढे निस्तेज आणि दुबळी दिसतात.

नवीन मुक्त झालेल्या राष्ट्रांमध्ये सामान्यजनांची भाषा आणि ज्ञान-विज्ञानाची भाषा एकरूप करण्याचा प्रयत्न साम्यवादी चीनने सुरू केला आहे. वैज्ञानिक व तंत्रज्ञ अभियंते आणि सामान्य जनता यांच्यामधील भाषिक अंतर नष्ट करण्याचा प्रयत्न चीनने चालवला आहे. दुसऱ्या जागतिक युद्धानंतर जपानने झपाट्याने प्रगती केली आणि ते राष्ट्र इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी व युनायटेड स्टेट्स यांच्या पंक्तीत जाऊन बसले.

भारत किंवा महाराष्ट्र यांना दीर्घकालपर्यंत निदान पुढील एक शतकभर तरी मराठीबरोबर किंवा कोणत्याही भारतीय मातृभाषेबरोबर इंग्लिश ही ठेवावीच लागेल. कारण नित्य समृद्ध होणारे ज्ञान-विज्ञान इंग्रजीमध्ये उपलब्ध होते. गेल्या १५० वर्षांच्या राजसत्तेमुळे भारताचा आणि महाराष्ट्राचा इंग्रजीशी अतूट संबंध इतिहासाने स्थापित केला आहे. त्यामुळे महाराष्ट्रातील सगळ्या विद्यापीठांना ज्ञान-विज्ञानाचे आणि तंत्रज्ञानाचे विषय इंग्रजी आणि मराठी या दोन्ही भाषांतून शिकवण्याची व्यवस्था करणे शक्य आहे. आज महाराष्ट्रातील विद्यापीठांमध्ये मराठीची जी परिस्थिती आहे, ती तशीच राहिल्यास आमच्या आर्थिक जीवनाशी म्हणजेच आमचे आर्थिक जीवन निर्माण करणाऱ्या जनतेशी आवश्यक असलेल्या आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाचा संबंध प्रस्थापित होणे शक्य नाही. त्यामुळे महाराष्ट्र किंवा भारत विकसित राष्ट्रांच्या श्रेणीत जपानप्रमाणे जाऊन बसू शकणार नाही.

मराठीला संपन्न करण्याकरिता इंग्रजीला बाजूला करण्याचा दृष्टिकोन मात्र उपयुक्त ठरणार नाही. इंग्रजीइतकी शक्ती मराठीमध्ये येईपर्यंत भारतीय आणि मराठी मनुष्याला इंग्रजीचे साहाय्य सतत घेतलेच पाहिजे. आणखी एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, आता इंग्लिश भाषा ही आंतरराष्ट्रीय विज्ञानामध्ये सगळ्यांत वरच्या स्थानावर जाऊन विराजमान झाली आहे. 'इन्स्टिट्यूट फॉर सायंटिफिक इन्फर्मेसन' या संस्थेचे अध्यक्ष यूजिन गारफिल्ड यांनी इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन इ. ज्ञान-विज्ञानात पुढारलेल्या भाषांचे तुलनात्मक अध्ययन करून असे दाखवून दिले आहे की, इंग्लिश ही आता ज्ञानविज्ञानाची जागतिक संपर्कभाषा (लिंग्वा फ्रान्का) बनली आहे. ह्या विधानाला पुष्टी देण्याकरिता त्यांनी काही माहिती नोंदली आहे. १९७३ सालच्या सायन्स सायटेशन इंडेक्समध्ये (SCI) तीन लाख पन्नास हजार विज्ञानविषयक लेखांमध्ये ८०% लेख इंग्लिश म्हणून नोंदले आहेत. १९८१ मधल्या आढाव्यात सहा लक्ष पाच हजार लेखांपैकी ८८% लेख इंग्लिश म्हणून नोंदले आहेत (द इकॉनॉमिक टाइम्स, ऑक्टो. २८, १९८५). तात्पर्य, इंग्लिशचे दीर्घकाल सहकार्य घेतल्याशिवाय मराठी इ. भारतीय जनभाषांचा विकास वेगाने होणे कठीण आहे. हिंदी भाषिकांना वाटते की, हिंदी ही भारताची खरीखुरी संपर्कभाषा आणि एका अर्थी राष्ट्रभाषा होय; परंतु हिंदी भाषेलाही इंग्लिश भाषेशी सतत संपर्क ठेवणे हितावह आहे.

(नवभारत, ऑक्टोबर - नोव्हेंबर, १९८५ पृ. ४३ व ४४)



पेटलेले शब्द माणसांना घडवतात

साहित्य हे एक सामर्थ्य आहे. व्यक्तीच्या जीवनाप्रमाणे राष्ट्राच्या जीवनात जेव्हा आव्हाने येतात तेव्हा ती पेलण्याचे सामर्थ्य साहित्य देते. हे सामर्थ्य शस्त्राने प्राप्त होत नाही, ते विचारातून येते! आजच्या भारतीय लोकशाहीपुढे जी आव्हाने उभी आहेत, त्या आव्हानांना सामोरे जाण्याचे बळ साहित्यच देणार आहे. शब्दांत जेव्हा ताकद गोळा होते, तेव्हा शब्दांतून ती माणसांमध्ये पेरली जाते. सच्चा उद्गार मुळातच कमी असतो, हे खरे असले तरी सच्च्या उद्गारांच्या दिशेने जाणारी तरुण मंडळीच उद्याची विजयपताका आणतील. साहित्य संमेलन हा एक आनंद सोहळा असतो. त्यात सर्व धर्मांच्या, वर्गांच्या, प्रांताच्या भाषेच्या लोकांनी हे सहभागी व्हायला हवं. तसे ते होतात म्हणूनच परस्परांतील प्रेमभाव वाढीस लागतो. सर्व लोक साहित्य कलेच्या निखळ आनंदाने एकमेकांशी बांधले जातात, परस्परांतील वैरभाव संपतो आणि 'मैत्र' न्य सुरू होते. म्हणून साहित्य संमेलनाचे आयोजन आजच्या परिस्थितीतही उपकारक आहे.

भूतां परस्परे पडो मैत्र जीवांचे

असे संतांनी म्हटले आहे. एवढा मोठा विचार देणारे संत साहित्य जेव्हा विश्वात्मक विचार करायला लागते तेव्हा विचारवंतांनी, राजकारण्यांनी नतमस्तक होऊन हा विचार मनीमानसी जोपासला पाहिजे. मनातील किल्मिशे दूर केली पाहिजेत. आजच्या काळात ही मनातील किल्मिशे दूर करण्यासाठी साहित्य संमेलन हा एक प्रभावी मार्ग आहे.

साहित्य कलांचा व्यवहार हा मानवी जीवनातील एक अपरिहार्य असा व्यवहार आहे. चिरंतन आणि शाश्वत मूल्यांचे भरण नि पोषण होण्यासाठी साहित्य कलांच्या व्यवहारात सर्व लोकांनी सक्रियपणे सहभागी झाले पाहिजे. तरुण साहित्यिकांनी, विचारवंतांनी, राजकारण्यांनी मोठ्या संख्येने, या उपक्रमात सहभागी व्हावे आणि सर्वत्र 'आनंद कल्लोळ' करावा.

छत्रपतींचा राष्ट्रकल्याणाचा ध्यास

रामदास तुकाराम आदी संतांनी आपल्या आत्मसिद्धीने मराठी माणसात पेरलेल्या ताकदीचे दर्शन ज्या दृष्ट्या पुरुषाला घडले, त्या शिवछत्रपतींच्या पवित्र भूमीत हे संमेलन भरते आहे. पुण्यलोक शिव कल्याण राजा अशा छत्रपतींचा ध्यास केवळ हिंदवी स्वराज्य स्थापनेचा नव्हता तर राष्ट्रकल्याणाचा होता. गोब्राह्मण प्रतिपालक असे बिरूद धारण करणाऱ्या शिवाजी राजांनी शेती आणि संस्कृतीला अभय आहे, असाच जणू आत्मविश्वास निर्माण केला होता. आज हेच अभय साऱ्या समाजाला हवे आहे आणि ते देण्याचे उत्तरदायित्व भारतीय संविधानाचे आहे. लोकशाहीचे आहे.

मराठी पिंडाचा खरा धर्म उत्तुंग भरारी घेण्याचाच आहे. जिवाची बाजी लावून आपले ईप्सित साध्य करून घेण्याचा मराठी माणसाचा स्वभाव धर्मच बनून गेला आहे. 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळू' करण्यासाठी याच मराठी पिंडाने अंधश्रद्धेचे पहाड फोडले आहेत. रूढीचे कडे तोडले आहेत. ब्रह्मविद्येची भागीरथी तेव्हा कुठे गावोगावी, रानोमाळी गेली. पण यासाठी मराठी संत कवींनी आपली अहिंसक वीर प्रतिभा पणाला लावली त्या संतांची साहित्य लेणी या संमेलनाच्या प्रवेशद्वारीच विराजमान झाली आहेत.

शब्दांची ताकद व साहित्याची प्रेरणा

शब्दांत जेव्हा ताकद गोळा होते तेव्हा ती शब्दांतच गोठून राहात नाही. शब्दांतून ती माणसात पेरली जाते. पेटलेली माणसे शब्दांना घडवितात. पेटलेले शब्द माणसांना घडवितात. आपली ताकद माणसात पेरतात, स्वातंत्र्य युद्ध अशातून पेटले, स्वातंत्र्य मिळाले. आपण त्याचे सुराज्य, करण्याचे रूप घेऊन गेली ४५ वर्षे योजकतेने काम करतो आहोत. अनेक अडचणींना सामोरे जात जात आपण प्रगतीची नवा नवी दालने खुली केली आहेत. त्या सर्वांमार्गे साहित्याची प्रेरणा मूलभूत आहे, हे विसरता येणार नाही.

देशातील लेखक विचारवंत, कलावंत, शास्त्रज्ञ आणि संशोधक यांनी सामर्थ्याने निर्माण केलेले जे विचारधन असते तेच खरे; तर समाज पुरुषाचे मोठे धन आहे. त्यावरच देश ओळखला जातो. समाजाची ओळखदेखील याच धन संचयातून होत असते. समाजाचे जीवन प्रभावी होते आणि प्रवाही होते ते याच धनाने! समाज जिवंत राहातो तो त्याच्याजवळ असणाऱ्या भौतिक साधनसुविधांनी नव्हे, तर त्याच्याजवळ असणाऱ्या सांस्कृतिक मूल्य आणि विचारमूल्यांवर. त्यावरच देश जिवंत राहिलेले आहेत, असा इतिहासाचा दाखला आहे.

साहित्य संमेलनाकडे सारेच घटक एवढ्या आत्मीयतेने का पाहातात? राजकारण्यांना त्यात एवढा रस का वाटतो? सरकार त्याला अनुदान का देते? हजारो कार्यकर्ते दिवस-रात्र मेहनत घेऊन संमेलनाची मांडामांड का करतात? लाखो रुपये त्यासाठी गोळा का केले जातात? या सर्व प्रश्नांचे उत्तर एकच आहे. साहित्य हे एक सामर्थ्य आहे. व्यक्तीच्या

जीवनाप्रमाणे राष्ट्रच्या जीवनात जेव्हा आव्हाने येतात तेव्हा ती पेलण्याचे सामर्थ्य शस्त्राने प्राप्त होत नाही तर विचारातून येते. आजच्या काळातदेखील भारतीय लोकशाहीपुढे जी आव्हाने उभी आहेत त्या आव्हानांना सामोरे जाण्याचे बळ हे साहित्य देणार आहे. म्हणूनच साताराच्या साहित्य संमेलनाचे महत्त्व सर्वाधिक आहे.

साहित्यिक हा राष्ट्राच्या प्रतिष्ठेचा स्वयंभू विजयध्वज आहे हे राज्यकर्त्यांना, सत्ताधिकांना, वित्ताधिकांना जाणवले पाहिजे आणि त्यासाठी लेखकांच्या लेखणीची धार त्याला नीट जाणवली पाहिजे. अशा साहित्याची आज खरी गरज आहे. सच्चा उद्गार मुळातच कमी असतो हे खरे. पण सच्चा उद्गारांच्या दिशेने जाणारी तरुण लेखक मंडळी ही उद्याची विजयपताका आणतील. साहित्य संमेलनातून लेखक निर्माण होणार नाहीत, पण असलेल्या लेखकांत नवी प्रतिभा, नवे उन्मेश, नवा जोम निर्माण होईल, अशी अपेक्षा आहे.

(दैनिक पुढारी, सातारा आवृत्ती, साहित्य संमेलन परवणी,
शुक्रवार दि. १२ फेब्रुवारी, १९९३,
६६ वे अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन, सातारा)



(फ)

सांस्कृतिक लेख



भारतीय संस्कृतीची कसोटी

प्राचीनकाळी विद्या थोडी होती. आमच्या जगातील विद्येशी त्या काळाच्या विरोधी तुलना केली असता मोहरी आणि पर्वत अशी तफावत दिसून येते; परंतु त्या काळातील संस्कृतीने विद्वतेऐवजी शहाणपण वाढविले. शहाणपण म्हणजे जीवन सार्थक करण्याची कला. प्राचीन जगाला आयुष्य शुद्ध व मंगल कसे करावे, कसे झगडावे, हे फार चांगले कळले होते. पावित्र्याचा आदर्श आत्मशुद्धीचे ध्येय, अंतःकरणाची दैवी संपत्ती यांची कशी करावी हे प्राचीन संस्कृतीने जितके जाणले त्यापेक्षा आजच्या जगाने फारशी प्रगती केली नाही. रामदासांनी विद्येची एक ठिकाणी निंदा केली आहे, “नको शास्त्रव्युत्पत्ती मोठी, चढे गर्व, ताठाभिमानपोटी म्हणजे शहाणपणाला बाधक असलेली विद्वत्ता निंद्य ठरवली आहे. काशीला पोहोचावयास पूर्वी सहा महिने लागत व धोकाही फार होता. आज बिनधोक दोन तासांत पोहोचता येते. हे सामर्थ्य माणसाचे ज्या प्रमाणात वाढले, त्या प्रमाणात माणसाशी माणसाने कसे वागावे यासंबंधीचे सामर्थ्य मुळीच वाढलेले नाही.

भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्ट्य

भारतीय संस्कृतीने माणसाला शेजारधर्म शिकवला. ख्रिश्चन, मुस्लीम इत्यादी वर्गांच्या पश्चिमेकडील संस्कृतीत अपरिमित धर्मनिष्ठा आहे. परंतु मिश्र भिन्न धर्मीयांच्याबद्दल धर्मदृष्ट्या आदरबुद्धी नाही. धर्मनिष्ठेइतकेच शेजारधर्माला जीवनात महत्त्व आहे.

भारतीयांनी हजारो वर्षांपर्यंत अनेक धर्मांचे स्वागत करून त्यांना शेजारी बनविले. परक्याला अतिथीदेव म्हणून बोलवावयाचे आणि तो स्थिर झाला म्हणजे शेजारधर्माने वागावयाचे, अशी भारतीय संस्कृती आहे.

स्वाभिमानाने बेहोश होऊ नका

भारतीय संस्कृतीचे गुणगान करताना, नाचताना पाय खोलात जाता कामा नयेत. गुणगानाने अभिमानाचे वारें शिरून आपण बेहोश होऊ आणि त्यामुळे आजच्या जगातील विश्व संस्कृतीने पाश्चात्य संस्कृतीने निर्माण केलेल्या नवमूल्यांना पायाखाली तुडवू हे मोठे

पाप आहे. स्वसंस्कृतीच्या मंदिरात आत्मदेवतेपुढे चालविलेले नृत्य हे कमलपत्रावरील नृत्याप्रमाणे व्हावयास हवे. आधुनिक संस्कृतीची नवकमले दलित होणार नाहीत, याची खबरदारी घेतली पाहिजे. आधुनिक संस्कृतीच्या भांडारातील मोती व रत्ने अभिमानाने अंध होऊन उपेक्षिली जाता कामा नयेत.

भारतीय संस्कृती चंद्रासारखी शोभायमान जशी आहे त्याप्रमाणे आधुनिक पाश्चात संस्कृती उषःकालाप्रमाणे आल्हाददायक आहे. जगातील भिन्नभिन्न संस्कृती या बहिणी आहेत.

राष्ट्राभिमानाचा दुष्परिणाम

राष्ट्रीय संस्कृतीचा अभिमान कित्येक वेळा मद्यसारखा मद उत्पन्न करून उन्मत करतो. याबाबतीत मद्यपानबंदीच्या पुरस्कर्त्यांनी अधिक विचार केला पाहिजे. गेल्या शंभर वर्षात जर्मनी व इटली इत्यादी राष्ट्रांचा इतिहास आपणास यासंबंधी योग्य धडा देईल. राष्ट्राभिमान हा आत्मविश्वासाचे साधन होण्याऐवजी जागतिक अनर्थास कारण होऊ लागला आहे. युरोपातील लक्षावधी कुटुंबांचा संसार यामुळे धुळीस मिळाला आहे. अगणित सुगृहिणी व पवित्रता यांच्यावर अनाथ, अपंग बनून कैकयणीची आणि भिकारणीची दुर्दशा भोगण्याची पाळी आली आहे. उमद्या, संस्कृत गृहपतीची पिढी कापली गेल्यामुळे बेवारशी सवती खांद्यावरून फिरविणाऱ्या पतिताची गर्दी जर्मनीत उडाली आहे. व्यक्तिमत्त्व पूर्ण अस्ताला गेले आहे.

आपली संस्कृती विश्वभारती होवो

रवींद्रनाथ टागोर यांनी स्वराज्यात भारतीय संस्कृतीला मार्गदर्शन केले आहे. भारतीय संस्कृती ही 'विश्वभारती' व्हावयास पाहिजे. विश्वसंस्कृतीला आव्हान देणारा सुहृदभाव हेच विश्वभारतीचे रहस्य आहे. जे जे भारतीय ते ते भारतीय हा भाव टाकला पाहिजे. भारत वर्ष हा पृथ्वीचा भाग आहे. जे जे पृथ्वीवरचे ते ते धन्य असे आपण मानतो काय? पृथ्वीवर पाप आणि पुण्य दोन्हीही असते तसेच भारत वर्षाचे आहे. भारतीय संस्कृतीच्या भूतकाळात प्रगती आणि अवनती या दोन्ही शक्तींची कार्ये दिसून येतात. त्यात पहिला बाजीराव असा आहे, तसा दुसरा बाजीरावही आहे. भूतकाल प्रगतीचा पोषक असतो असा बंधकही असतो. हे न ओळखावे तर वर्तमानकाळाला भूतबाधा होते.

संस्कृतीतील दोन प्रवृत्ती

धर्मात व संस्कृतीत दोन थर असतात. दोन प्रकारच्या प्रेरणा असतात. एक नैसर्गिक सहज प्रवृत्ती व दुसरी अत्यंत व्यापक, विश्वव्यापी स्फूर्ती नैसर्गिक प्रवृत्तीतून त्या कालची देशकालबद्ध विनाशी संस्कृती उत्पन्न होते.

कल्पित कथा, लोकब्रह्म, संकुचित आचार- विचार, कर्मकांड, सहयोग, संस्कार, भिन्नभिन्न विवाह पद्धती, मूर्तिपूजा, आहार- विहारची बंधने हे सर्व नैसर्गिक प्रवृत्तीतून जन्मते. या प्रवृत्तीमुळे त्या त्या वेळची समाजधारणा होते.

परंतु बुद्धीचा विकास झाला म्हणजे किंवा सामाजिक परिस्थितीत महत्त्वाचा बदल झाला म्हणजे वरील संकुचित संस्कृतीत व धर्मसंस्थेत बदल व्हावयास पाहिजेत. उदात्त, विश्वव्यापी, सूक्ष्म, प्रेममय स्फूर्तीतून ही संस्कृती निर्माण होत नाही. विशाल स्फूर्तीला भर आला म्हणजे तिचे सामर्थ्य प्रकट होऊन संकुचित संस्कृती बदलू लागते. हिंदू धर्मातील जातीभेद हा संकुचित अशा भारतीय संस्कृतीचा मुख्य भाग आहे. जातिभेदाची संस्था एकेकाळी उपयुक्त होती. त्यामुळे समाज नियंत्रण यशस्वी झाले.

हिंदी नागरिक अधःपतीत का?

आता ती संस्था ढासळली आहे म्हणून हिंदी नागरिक नैतिकदृष्ट्या अधःपतित झाला आहे. आजच्या नैतिक अधःपातास कोणताही राजकीय पक्ष जबाबदार नाही आणि कोणताही राजकीय पक्ष या संस्कृतीत अधःपातापासून सावरण्यास समर्थ होणार नाही. परंपरागत ज्ञानाच्या आणि पूर्वसंचित संस्कृतीच्या मर्यादा ओळखल्या पाहिजेत. भगवद्गीता व उपनिषद इत्यादी कोणत्याही ग्रंथात आम्हाला तारण्याचे सामर्थ्य नाही. ती शाश्वत संस्कृतीची प्रतीके आहेत. परंतु विजेच्या दिव्यात सर्व वीज साठलेली नसते. तसेच शाश्वत, विश्वव्यापी दिव्यप्रेम त्यात साठवलेले नाही. ते त्यांच्याबाहेर ओसंडत असते. कोणत्याही धर्मसंस्थेत ते व्यक्त होते; पण पूर्ण होत नाही. भारतीय संस्कृतीत अशा विश्वव्यापी, प्रेममय स्फूर्तीची-संस्कृतीची सूचक आहे; परंतु वाचक नाही. तिच्यातील शाश्वत संस्कृतीची स्फुरणे महाभारत, रामायण, वेद, जैनधर्म बुद्धांचा संदेश, अशोकाचे शिलालेख, प्राचीन मंदिरे व स्थापत्य यातून प्रकट होतात. परंतु सूर्यकिरणप्रमाणे त्यांना उल्लंघून काळाच्या व दिशांच्या अंतरंगातही स्फुरणे प्रसरण पावतात. देशकाळाची अनंत अंतरे ज्यांच्या आवाक्यात येतात, त्यांनाच भारतीय संस्कृतीच्या अंतरंगाचा ठाव लागतो.

शत्रू घरातच आहे

भारतीय संस्कृतीची कसोटी लागण्याची वेळ आहे. भारतीय संस्कृतीच्या परिघात अज्ञान, दारिद्र्य, भूक, करटेपणा, अस्वच्छता, अडाणीपणा आणि कुशलता भरली आहे. ऐंशी टक्के प्रजा हवालदिल आणि मलीन आहे. मानसिक मालिन्य, आर्थिक दौर्बल्य आणि शारीरिक अकुशलता, हे भारतीय संस्कृतीचे तीन शत्रू आहेत. भारतीय संस्कृतीचा शत्रू तिच्या आत आहे.

सहभोजने आणि सहविवाह यांनी तो शत्रू नष्ट होणार नाही. त्याकरिता दीक्षा घेतली पाहिजे. खेडेगावातल्या व शहरातल्या अमंगल वस्तीत व बहुजन समाजात झोपडी बांधून शैक्षणिक कार्य करणारा शांत, तपस्वी भारतीय संस्कृतीचा असार असलेला संसार सारयुक्त करील. हा तपस्वी मात्र तपस्येच्या बाह्यचिन्हांचा संन्यास केलेला असला पाहिजे. तपस्यांची बाह्यचिन्हे टाकलेला संन्यासीच भारतीय संस्कृतीचा कायापालट करू शकेल.

ईश्वरी हिंमत आवश्यक

ब्राह्मण, मराठा, महार, मुसलमान हे भारताचे महत्त्वाचे धर्म आहेत. त्यांच्या गृहसंस्कृतीत महासागराचे अंतर आहे. ब्राह्मण व तत्सम यांच्याशिवाय मराठा, कुणबी, चांभार, मांग, मुसलमान इत्यादींची गृहसंस्कृती ढासळलेली आहे. तेथे शिक्षणाची प्रेरणा मंद आहे. कळकटपणा फार आहे. भोळेपणामुळे फसवणूक झाली आहे. सुखदुःखांचा हिशेब नाही. समंजसपणे सुधारण्याची भावना अस्ताला गेली आहे. संस्कृतीच्या साम्यवादी मांडणीकरिता लागणारी जबरदस्त जाणीव आणि अनंत धार्मिक जिव्हाळा असलेले दीक्षावंत ही परिस्थिती सुधारू शकतील. चातुर्वर्ण्याची कल्पना मात्र कोणत्याही अर्थाने बांधणार नाही, याची याकरिता खबरदारी घेतली पाहिजे. साधनांचे पूर्ण दारिद्र्य आहे. परंतु शून्यातून सृष्टी घडविण्याची ईश्वरी हिंमतच हे कार्य करू शकेल.

(पुरुषार्थ, नोव्हेंबर, १९४९, पृ. ४२९ व ४३०)

○○○

आपल्या संस्कृतीतील घेण्यासारखे आणि नाकारण्यासारखे

मनुष्य हा प्राणी संस्कृती निर्माण करून संस्कृतीमध्ये जगणारा प्राणी आहे. केवळ प्राकृत म्हणजे प्रकृतीत जगणारा, कसलीही संस्कृती नसलेला मनुष्य कधी कोणाला सापडलेला नाही. गेल्या ५०० वर्षांमध्ये पश्चिमी माणसांनी सगळे जग धुंडाळले. कुठलाही जगाचा कानाकोपरा भेट दिल्याशिवाय ठेवला नाही. जेथे जेथे माणूस सापडला तेथे तेथे त्याची एक विशिष्ट संस्कृतीही आढळली. उदा. भाषा हे मानवाने निर्मिलेले संस्कृतीचे प्रमुख लक्षण आहे. कसलीच भाषा नसलेला माणूस सापडलेला नाही. जी जी माणसे सापडली किंवा मानवसमूह सापडले, त्यांच्या पाठीशी, संस्कृतीचा दीर्घकालीन इतिहास आहेच, असे दिसून आले. अगदी वन्य स्थितीतले प्राथमिक अवस्थेतले मानवसमूहही संस्कृतीपासून वंचित दिसले नाहीत.

विशिष्ट संपन्न निसर्गाच्या भूप्रदेशात, विशेषतः महानद्यांच्या परिसरात, जगातील पहिल्या प्रगल्भ संस्कृती सहा हजार वर्षांपूर्वी नांदू लागल्या, असे सांस्कृतिक इतिहास सांगतो. अशा आठ अत्यंत प्राचीन संस्कृती जगात नांदल्या. काही नांदून गेल्या, काही अजून नांदत आहेत. इजिप्शियन, मध्यपूर्वेतील अॅसिरियन व बॅबिलोनियन ग्रीक, रोमन, द. अमेरिकेतील अॅझटेक, भारतीय आणि चिनी या त्या प्राचीन संस्कृती होत भारतीय व चिनी वगळल्यास बाकीच्या कालग्रस्त झाल्या आहेत.

या संस्कृतीचा इतिहास उत्थानपतनांचा किंवा जयपराजयाचा इतिहास आहे. प्रत्येक संस्कृतीमध्ये उत्थान व पतन किंवा जय व पराजय वारंवार घडले. उत्थानपतन किंवा जयपराजय यांची मीमांसा केली, की काय स्वीकारावे आणि काय टाकावे यासंबंधी निवड करून निर्णय घेता येतो.

जगातील सर्व संस्कृती या तत्त्वतः मानव संस्कृतीचेच भिन्नभिन्न आविष्कार किंवा आकृतिबंध होत. माणसामाणसांचा संबंध जुळवणारी, माणसाला सामाजिक बनवणारी

मुख्य शक्ती म्हणजे भाषा होय. भाषा ही मानवी मनाचा स्वच्छ आरसा आहे. सगळे मानवी अनुभव त्याच्यात जास्तीत जास्त प्रकट होतात आणि स्थिरावतात. अक्षरवाङ्मयाचे रूप तीच धारण करू शकते. दुसरे अनुभव व्यक्त करणारे व साठवणारे संस्कृतीचे अंग म्हणजे साहित्य होय. कायदा, धर्म, आर्थिक व्यवहार, राज्य इ. सामाजिक संस्थांच्यामध्ये सांस्कृतिक मूल्ये प्रकट होत असतात. या सर्व अंगोपांगांनी मिळून एक विशिष्ट आकृतिबंध सिद्ध होतो यातच समग्र संस्कृतीचे दर्शन होते.

सगळ्या प्रगल्भ प्राचीन संस्कृतीमध्ये या प्रकारचे विशिष्ट निरनिराळे आकृतिबंध व्यक्त झालेले आहेत. ज्या संस्कृती अस्ताला गेल्या त्यांनी सुद्धा आपापल्या भौतिक कृती व कलात्मक आकृतिबंध चिरंतन काल टिकतील. अशा स्वरूपात निर्माण केले. आजचा इजिप्तमधला माणूस ती प्राचीन संस्कृती आपली म्हणजे आपल्या पूर्वजांची होती असे मानत नाही. परंतु मोठमोठे पिरॅमिड, तेथील मूर्ती, चित्रे, विविध शिल्पे, अक्षरसाहित्य हे सर्व आजपर्यंत टिकले आहे. या अवशिष्ट कृतीमध्ये त्या संस्कृतीचे सामर्थ्य आश्चर्यकारक रीतीने व्यक्त झाले आहे.

हीन गोष्ट कमी-जास्त प्रमाणात इतर कालग्रस्त संस्कृतींनाही लागू पडते. ग्रीक व रोमन संस्कृतींनी फारच मोठी मूल्यसंपदा जगाला अर्पण केली आहे. काव्य, कला, विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान त्याचप्रमाणे कायदा आणि राज्यव्यवस्था यासंबंधीचे विचार ग्रीक आणि रोमन संस्कृतींनी आजच्या जगाला दिलेले आहेत. महत्त्वाची मानसिक मूल्ये त्यांनी मागे ठेवली आहेत. परंतु त्या सगळ्या संस्कृती मरणाधीन झाल्या. भारतीय व चिनी मात्र ऐतिहासिक अखंड परंपरेने आता जिवंत राहिल्या आहेत. परंतु या संदर्भात लक्षात ठेवले पाहिजे, की प्रत्येक संस्कृतीमध्ये जीवनविकासाच्या आणि समृद्धीच्या प्रेरणा जशा असतात तशाच अवनतीला व विनाशाला कारण होणाऱ्या अपप्रवृत्तीही असतात. त्याला भारतीय आणि चिनी संस्कृतीसुद्धा अपवाद नाहीत.

आजच्या सर्व जगावर प्रभाव गाजवणारी आधुनिक पाश्चात्य संस्कृती होय. अर्थव्यवस्था कला, धर्म, साहित्य, विविध भाषा, कायदा, राज्यव्यवस्था ही साधारण सर्व संस्कृतीमध्ये असलेली अंगे या पाश्चात्य संस्कृतीमध्ये अधिक उत्कृष्ट रूपाने दिसतात. परंतु सर्व जगावर प्रभाव गाजविण्याची तिची शक्ती पुढारलेले विज्ञान आणि तंत्रज्ञान संस्कृतीमध्येसुद्धा विनाशाकडे नेणाऱ्या अपप्रवृत्तीतून स्पष्ट दिसू लागल्या आहेत. जगातील सर्वच परंपरागत संस्कृती पश्चिमी संस्कृतीने घेरल्या आहेत. चिनी आणि भारतीय संस्कृतीचे पश्चिमी संस्कृतीमध्ये रूपांतर तर खूप झपाट्याने होऊ लागले आहे आणि हे रूपांतर अपरिहार्यपणे होत आहे. कारण सगळेच मानवी जग एक होऊ लागले आहे. त्यामुळे एक नवी विश्वसंस्कृती जन्माला येऊ घातली आहे.

असा हा वैश्विक दृष्टिकोन लक्षात ठेवूनच भारतीय संस्कृतीचे मूल्यमापन करण्याची अत्यंत निकड आज उत्पन्न झाली आहे. गतइतिहासाच्या काळात तिचा अनेकदा पराभव

झाला आहे. म्हणून तिच्यातील असार काय आणि सार काय याची निवड एक प्रकारच्या तटस्थ व अनासक्त अशा विचारनिष्ठेने केली पाहिजे. आजची पश्चिमी संस्कृती विज्ञाननिष्ठ आहे. ही संस्कृती वैज्ञानिक तंत्राच्या सामर्थ्याने सगळ्या मानवी विश्वावर प्रभुत्व गाजवीत आहे. म्हणूनच तिच्यातील विध्वंसक व विनाशकारी अपप्रवृत्ती उसळून वर आल्या, तर ती स्वतः मृत्यूच्या आधीन होईल आणि स्वतःबरोबर सगळ्या मानवजातीला किंबहुना जीवजातीला बरोबर घेऊन जाईल. म्हणून चिरंतन जीवनमूल्याचा परामर्ष घेतला पाहिजे.

जगातील सगळ्याच प्रगल्भ संस्कृतीमध्ये स्वतः मनुष्य व विश्व किंवा व्यष्टी व समष्टी यांच्या जाणिवेचा व्यापक व्यूह असतो. विश्वविषयक तत्त्वज्ञान म्हणतात. जगातल्या उच्च धर्माच्या विचासरणीमध्ये असा हा व्यापक विचारव्यूह किंवा तत्त्वज्ञान असतेच. भारतीय संस्कृतीनेसुद्धा वेदकालापासून अशा व्यापक अनेक तत्त्वज्ञानांचा वारसा जपून ठेवला आहे. स्वतः मनुष्य आणि जग यासंबंधीच्या विचाराला अध्यात्मविद्या असेही म्हणतात. या तत्त्वदर्शनाचे किंवा अध्यात्मविद्येचे अनेक पर्यायी प्रकार आहेत.

यहुदी, ख्रिश्चन, इस्लामी, चिनी आणि भारतीय या सर्वांच्या संस्कृतीमध्ये विश्वात्मक जाणिवेचे व्यापक व्यूह आहेत. ख्रिस्ती, इस्लामी, यहुदी यांच्या पश्चिमी परंपरेमध्ये व एकच एक विश्वात्मक जाणिवेचा व्यूह स्वीकारून इतर नाकारलेले आहेत; धिक्कारलेले आहेत. उलट प्राचीन भारतीय संस्कृतीने यासंबंधातला आग्रहात्मक दृष्टिकोन नाकारून कमी-जास्त प्रमाणात सगळीच विविध विश्वविषयक तत्त्वज्ञाने पर्यायाने स्वीकारण्याचा दृष्टिकोन अंमलात आणला आहे. त्यामुळे धार्मिक संघर्ष, विद्वेष, विद्रोह आणि निरंतर धार्मिक युद्धमानता अनैतिक ठरविली आहे. सर्वधर्म-सहिष्णुता हे नितान्त वैशिष्ट्य व प्राचीन भारतीय संस्कृतीमान सर्वश्रेष्ठ - जीवनमूल्य म्हणून मान्यता पावले आहे. याच्या उलट यहुदी, ख्रिस्ती किंवा इस्लामी धर्माचे गुरू धार्मिक अहंकाराचे पोषण करतात. भिन्न धार्मिक समाजांमध्ये निरंतर वैर चेतवीत ठेवतात. या अहंकारी व आग्रही धर्मांने समाज आजही भारताच्या पश्चिम दिशेला दिसतात.

आजच्या अणुशक्ती युगामध्ये अशा तर्हेचे धार्मिक समाज असणे ही एक मोठी धोक्याची परिस्थिती आहे. कारण त्याच्या योगाने हे आग्रही व अहंकारी धार्मिक समाज अणुशक्तीची साधना करीत राहून जागतिक संहाराची पूर्वतयारी करीत आहेत असे म्हणावे लागते. म्हणून सर्वधर्मसहिष्णुता हे भारतीयांचे धार्मिक जीवनाचे मूल्य म्हणजे जगाला भावी विनाशापासून वाचविणारी शक्ती आहे असे म्हणावे लागते. हे मूल्य न मानणारे पश्चिमी धर्म हे अपधर्म आहेत, ही गोष्ट जगाला पटविली पाहिजे.

प्राचीन भारतीयांच्या विश्वविषयक जाणिवेतील दुसरा उच्च दृष्टिकोन म्हणजे जीवमात्रांबद्दलची आत्मौपम्य दृष्टी होय. सर्वभूतहितरती हे साधक आणि सिद्ध यांचे लक्षण मानलेले आहे. अहिंसा हा परम धर्म म्हणून प्राचीन भारतीय संस्कृतीने उद्धोषित

केला आहे. जीवमात्राची पूजनीयता हे भारतीय संस्कृतीतील पारमार्थिक तत्त्व होय, असे आधुनिक पश्चिमी संत डॉ. श्वाइत्सर याने जगाच्या निदर्शनास आणले आहे. यहुदी, ख्रिश्चन आणि इस्लाम हे धर्म सर्व मानवजातीकडे आत्मोपम्य दृष्टीने बघत असले, तरी मानवेतर जीवजातींबद्दल कसल्याही प्रकारची पावित्र्याची वा पूज्यतेची भावना त्यांच्या कर्मकांडात व्यक्त होत नाही. शाकाहाराचे व्रत इतर कोणत्याही धर्मात सांगितलेले आढळत नाही. हिंदुच्या दशावतारांमध्ये मत्स्य, कूर्म, वराह हे अवतार अंतर्भूत आहेत. नरसिंहात, गणेशात सिंह, हत्ती यांची रूपे दिसतात आणि हनुमानात वानराचे रूप दिसते. हनुमानाची देवळे देशभर पसरलेली दिसतात. जीवमात्रांबद्दलच्या सहानुभूतीची ही धार्मिक दिव्य प्रतीके भारतीयांच्या सांस्कृतिक जीवनात, कर्मकांडात आणि पुराणकथांमध्ये अंतर्भूत केलेली दिसतात.

बौद्ध धर्माचे आंदोलन पंचवीसशे वर्षांपूर्वी उत्पन्न झाले. भारतीय संस्कृतीचे विश्वसंस्कृतीमध्ये रूपांतर करणारे हे आंदोलन होते. मानवसमाजातील विग्रह नष्ट करून सार्वत्रिक सहकार्य आणि सहिष्णुता निर्माण करणारे बौद्ध धर्म हे सांस्कृतिक आंदोलन होते. जगात एकेश्वरवादी सर्व मानवांमध्ये धर्माची स्थापना करून मानवी बंधुत्व स्थापन करण्याचा प्रयत्न ख्रिश्चन धर्माने प्रथम केला; त्यानंतर इस्लामने केला. परंतु या दोन्ही धर्मांच्या हाती शस्त्रशक्ती व राज्यशक्ती त्याकरिता घ्यावी लागली. बौद्ध धर्माचे शस्त्रशक्ती व राज्यशक्ती यांचा प्रथम त्याग केला व त्यानंतर सांस्कृतिक विश्वविद्यालयाला सुरुवात झाली, हे सम्राट अशोकाच्या चरित्रावरून सिद्ध होते.

भारतीय संस्कृतीचाच जैन धर्म हा एक उत्कृष्ट आविष्कार आहे. जैन धर्म वैचारिक स्वातंत्र्याला पोषक अशात हेच अनेकांतवादी तत्त्वज्ञान सांगितले. त्यामुळे भिन्नभिन्न विश्वविषयक व जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचा परंपरा या ठिकाणी अविरोधाने जमल्या विचारांचा सामना किंवा मुकाबला विचारानेच करावा, तरच सत्याचा शोध प्रयतिमान होऊ शकतो. पंधराव्या शतकात विजयनगर साम्राज्याचे प्रधानमंत्री माधवाचार्य यांनी सर्व दर्शन संग्रह नावाचा ग्रंथ लिहिला. त्यात त्यांनी भारतातील १२ तत्त्वदर्शनांचा संक्षेपाने ऊहापोह केला आहे.

परंतु या प्राचीन भारतीय संस्कृतीने भिन्नभिन्न चालीरीती, संकुचित रूढी जपल्या-पोसल्या. त्यात बदल होऊ दिले नाहीत. त्यामुळे अंतर्विरोधी अपप्रवृत्ती निर्माण झाली. संस्कृतीतील हिनोच्च आविष्कार जपण्याकरता जातीबद्ध समाजरचना निर्माण केली. एकमेकांपासून मनाने अलग राहणे, समरस न होणारे सामाजिक घटक म्हणजे जाती व उपजाती. अशा हजारो जाती येथे निर्माण झाल्या. त्यामुळे राजकीयशक्ती निर्माण झाली नाही.

हिंदू धर्माने चार वर्ण निर्माण केले आणि राज्यशक्तीची जबाबदारी एका क्षत्रिय वर्णावरच टाकली. इतर सगळ्या वर्णांना म्हणजे समाजातील सुमारे 70 टक्के समाजाला राजकीय

जबाबदारीपासून दूर ठेवले. त्याचा परिणाम म्हणजे भारतव्यापी सामर्थ्यशाली सार्वभौम्य राज्य निर्माण होणे अशक्य झाले. भारत हे एक राष्ट्र आहे, ही जाणीव प्रथम गेल्या 19 व्या शतकातच उत्पन्न झाली आणि ह्या जाणिवने मृत रूप घेतले. या विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात भारत हे एक राष्ट्र म्हणून एक राजकीय शक्ती म्हणून आता निर्माण झाली आहे.

राजकीय शक्तीचे अधिष्ठान आर्थिक उत्पादन आणि वितरण शक्ती होय. ही शक्तीच विविध उद्यमी गटांना एका सूत्रात बांधते. एक सुसंघटित असा सामाजिक पाया निर्माण करते. या सामाजिक पायावरच समर्थ राज्य कारण उभारले जाते. सगळ्या आर्थिक उद्यमी गटामधील व्यक्तिमत्त्वांना जातीसंस्थेने आपल्या रूढीमध्ये बांधून टाकले. त्यामुळे व्यक्तीचे व्यक्तित्व स्वतंत्रपणे उजळून बाहेर आले नाही. जातीच्या जड कवचाखाली गुदमरून हे व्यक्तित्व कसेबसे जिवंत राहिले.

येथील वैराग्यप्रधान किंवा संन्यासप्रधान अध्यात्मवादाने ऐहिक जीवनाची अपेक्षा केली. त्यामुळे अर्धपर प्रवृत्तीला गौण लेखण्यात आले. सगळे धर्मजीवी व उपयुक्त कलांचे निर्माते समाजाला विविध आर्थिक परिधर्मांनी जगवणारे वर्ग जातवार बंधनांनी एकमेकांपासून कायम वेगळे राहिले. या जाती-उपजातींची बांधणी दैववादाने केली आहे. पूर्वजन्मातील कर्माप्रमाणे खालची किंवा वरची जात प्राप्त होणे असे मानले गेले आणि त्या जातीचाच बंधनामध्ये जगणे हा स्वधर्म ठरला. त्यामुळे व्यक्तीच्या स्वतः ला पौष्पाला फार मर्यादा पडल्या. अर्थ पर प्रवृत्तीला लागणारे आवश्यक असलेले व्यक्ती स्वातंत्र्य पूर्ण लोपले. वंशपरंपरागत धंदा हाच स्वधर्म मानला गेला. दुसऱ्या जातीच्या धंद्यामध्ये शिरणे हा परधर्म ठरला, म्हणजे ते पाप ठरले. त्यामुळे व्यक्तीच्या स्वाभाविक प्रेरणांना जातीच्या बंधनागारात कायम कोंडून ठेवले. पाप, पुण्य, पावित्र्य-अपावित्र्य यांच्या गुंतागुंतीमध्ये मानवी मन अडकून पडले. पापपुण्याच्या पाठीमागे व्यापक नैतिक तत्त्वांची कसोटी राहिलीच नाही. त्यामुळे लोकभ्रमांच्या प्रचंड दीर्घ अंधकार युगामध्ये भारतीय माणूस अडकून राहिला.

अत्यंत विवेकशून्य, सामाजिक रूढी म्हणजे अस्पृश्यतेची संस्था होय. सगळा अस्पृश्यवर्ग हा समाजाची मौलिक आवश्यक सेवा करणारा वर्ग आहे. भंगी वस्तीतील मळ बाहेर नेतो व वस्ती स्वच्छ करतो. महार-धेंड मृत जनावरांना गावातून बाहेर नेतात. त्यामुळे झपाट्याने रोगराई निर्माण करणारा मळ नाहीसा होतो. कातडी कमाविणे आणि चामड्याचे उपयुक्त जिन्नस बनविणे ही फार महत्त्वाची धार्मिक प्रक्रिया आहे. ही आर्थिक प्रक्रिया करणारा ढोर आणि चांभार कायम दूर ठेवण्यात आला आहे. सामाजिक पावित्र्य निर्माण करणारे वर्ग अपवित्र ठरले गेले. ही अस्पृश्यतेची संस्था यापुढे सामाजिक विग्रहाला कारण होणारी आहे. ही संस्था टिकल्यास भारत राष्ट्र हे राजकीयदृष्ट्या अधिक दुर्बल होणार आहे.

भारतीयांच्या धार्मिक कर्मकांडामध्ये पौराणिक, कल्पित कथांचा प्रचंड पसारा भरून राहिला आहे. या कर्मकांडावर युगानुयुगे जगणारा सामाजिक वर्ग म्हणजे ब्राह्मण जात होय.

लोकभ्रमावर लोकांच्या खुळ्या समजुतींवर आत्मपोषण करून राहिलेली ही जात आहे. यहूदी, ख्रिश्चन किंवा मुसलमान धर्मांमध्येही कर्मकांडावर जमणारा पुरोहित वर्ग आहेच; परंतु त्याला वंशपरंपरागत जातीबंध स्वरूप कधी आले नाही. त्यामुळे जातीसंस्था जगाच्या इतर विद्यमान संस्कृतीमध्ये किंवा राष्ट्रांमध्ये उत्पन्न झालेली आढळत नाही. उत्पन्न होण्याची शक्यता होती; पण उत्पन्न झाली नाही. याचे कारण तेथील पुरोहित वर्ग वंशपरंपरेने पौरोहितांच्या व्यवसायावर हक्क सांगत नव्हता.

हिंदू धर्मांमध्ये जन्मसिद्ध पुरोहित वर्ग म्हणजे ब्राह्मण जात हजारो वर्षांपूर्वी अस्तित्वात आली. तिच्याच अनुकरणामुळे व प्रभावाखाली भारतामध्ये वरपासून खालपर्यंत हजारो जाती-उपजातींचे गट विभक्तीपणे विस्थावले. समाजामध्ये मुख्यतः वरच्यांचेच अनुकरण खालचे करत असतात. ब्राह्मण जात निर्माण झाली नसती तर या देशात जातीसंस्थेला इतके पक्के, चिरस्थायी व अढळ रूप आले नसते.

राजकीय शक्ती निर्माण होण्यास आवश्यक असलेली सामाजिक समरसता निर्माण करण्याकरता जात बुडविली पाहिजे. आर्थिक प्रवृत्तीकरता लागणारा अदम्य उत्साह निर्माण करण्याकरता पुनर्जन्माचा सिद्धांतावर आधारलेला दैववाद नष्ट झाला पाहिजे आणि त्याचकरता लोकभ्रमावर आधारलेल्या सगळ्या धार्मिक अंधश्रद्धेची बुद्धी प्रामाणिकवादाने निर्मूलन केले पाहिजे. गेल्या दीडशे, पावणे दोनशे वर्षांपासून भारतीय प्रबोधनयुगाचे आंदोलन सुरू आहे. या आंदोलनाचे नेतृत्व येथील शिक्षणसंस्थांनी केले, तरच भारतीय संस्कृतीचा कायापालट होऊ शकेल. उच्च दर्जाची वैचारिक संस्कृती शिक्षणसंस्थाच निर्माण करू शकतात.

(सोबत, दिवाळी, १९८२, पृ.७४ ते ७६.)

○○○

माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला आली कशी ?

मनुष्यप्राण्याला विचारपूर्वक आपले वर्तन, आपली वर्तनरीती ठरवावी लागते. माणसे समाजात राहतात. समाज म्हणजे समूह माणसांचा समूह या जगात एकमेकांच्या सहकार्याने जगू शकतो. सहकार्याने आपले जगण्याचे हक्क ठरवितो. त्यांच्यामध्ये योग्य जगण्याची रीती आणि अयोग्य रीती असे भेद ठरवून त्या भेदाप्रमाणे निर्बंध तयार होतात. व्यवसाय ठरवावे लागतात. व्यवसायाकरिता कुशलता लागते, ती कुशलता शिक्षणाने येते. शिक्षण विविध प्रकारचे असते. शिक्षणाने मनुष्य स्वतःला घडवत असतो. आपली पात्रता निर्माण करित असतो. अधिक पात्र व अधिक योग्यता असणारे त्याचे वरिष्ठ असतात. ते शिक्षक असतात. गुरू असतात. गृहसंस्था निर्माण होते. निसर्गतः त्यात माणसांची एकमेकांशी नाती तयार होतात. ही नाती मुख्यतः पती-पत्नी आणि पिता-पुत्र या स्वरूपात पहिल्यांदा अस्तित्वात येतात. अशा तऱ्हेचे विविध संबंध तयार होतात. सामाजिक संबंध तयार होतात. निरनिराळ्या व्यवसायांचे शिक्षण द्यावे लागते, घ्यावे लागते. त्यातून गुरू-शिष्य, शिक्षक आणि शिष्य ही नाती तयार होतात. ही नाती विविध प्रकारची असतात. विविध सामाजिक संबंध निदर्शित करतात आणि हे सामाजिक संबंध नीट रीतीने जपावे लागतात. जीवनातील हे सामाजिक संबंध सुरक्षित राहतील, याकरिता काही निर्बंध तयार होतात, हे निर्बंध समंजसपणे पाळण्याची विवेकबुद्धी म्हणजेच संस्कृती होय.

हे विश्व केव्हातरी निर्माण झाले आहे. निर्माता कोणी पाहिलेला नाही. तो काही माणूस असू शकत नाही. माणूसच निर्माण झालेला असतो. पहिला निर्माता कोणी नाही. असा कोण असणार ? तो निर्माता म्हणजे दिव्यशक्ती असलेले तत्त्व होय. विश्वव्यापी तत्त्व हे विश्व निर्माण करते. त्याला ज्ञानदेवांनी 'विश्वात्मक देव' असे म्हटले आहे, ते आकार देण्याच्या अगोदर अव्यक्त असते. असे मनुष्य कल्पितो, कारण विश्व कसे निर्माण झाले याचा विचार मनुष्य करू शकतो. मानव समाज एकमेकांपासून या पृथ्वीवर दूरदूर निर्माण झाले. त्यामुळे

प्राचीन काळात हजारो वर्षांपूर्वी एकमेकांपासून दूर असणारे भाषिक समाज निर्माण झाले आणि त्यांनी आपापली 'जीवनपद्धती' ठरविली. अशा रीतीने दूरदूरच्या प्रदेशांतील 'राष्ट्रीय संस्कृती' निर्माण झाल्या. सुपीक प्रदेशातील नद्यांच्या प्रदेशात मनुष्य समाजाला एकत्रित सामाजिक जीवन निरामय धाणि निर्भय जीवन निर्माण करता येऊ लागले. म्हणून जगातील पहिल्या प्राचीन मोठ्या संस्कृती नद्यांच्या तीरावर उभारल्या गेल्या, त्या दूरदूर उभारल्या गेल्या. त्यामुळे त्यांची रूपेही वेगळी होती.

सिंधू नदीच्या काठी आर्यांची वसाहत वाढली. आर्य जी भाषा बोलत ती संस्कृतची पूर्ववस्था होय. आजच्या युरोपातील ज्या भाषा आहेत, त्यांचे संस्कृतशी नाते असलेल्या भाषा दिसतात. कारण अनेक महत्त्वाचे धातू म्हणजे क्रियापदांची मूळ रूपे, ही संस्कृतशी सादृश असलेली दिसतात. त्यामुळे रंगाने भारतीय युरोपियनांशी समान नसले तरी भाषिकसादृश निश्चित आहे. या भिन्न भिन्न संस्कृती दूरदूरच्या प्रदेशात संपन्न झाल्या, वाढल्या. संस्कृतीचे साहित्यरूप हे फार महत्त्वाचे असते. साहित्य मागील पिढ्यांकडून पुढच्या पिढ्यांना प्राप्त होते. त्यात काही चिरंतन मूल्यांचे अविष्कार असतात. जगातील प्राचीन धर्मांचे साहित्य म्हणजे ऋग्वेद-कविता ! त्या कविता असतात. कारण ऋचा म्हणजे कविता. अशा दहा हजार कविता पाच हजार वर्षे येथील समाजाने टिकवल्या. अर्थावाचून पाठ ठेवल्या. अर्थ लक्षात न घेता त्या म्हटल्या म्हणून टीकाही झाली; पण त्याबद्दल आदरही निर्माण झाला. कारण त्यांना समाजात मान मिळाला आणि जीवनही मिळाले. वैदिक साहित्य हे धार्मिक साहित्य म्हणून जिवंत ठेवले. त्याचबरोबर उच्च दर्जाचे साहित्यमूल्य असलेले वाङ्मय म्हणजे रामायण आणि महाभारत होय. अठरा पुराणे म्हणून म्हणतात ती आता मूळ स्वरूपात स्वच्छ राहिली नाहीत. त्यामुळे मूळची खरी अठरा पुराणे कोणती हे दाखविता येणार नाही, असे भारतीय संस्कृतीबद्दल म्हणता येईल. एकंदरीत माणसाने भिन्न-भिन्न संस्कृती पृथ्वीच्या पाठीवर श्रद्धेने टिकवल्या आहेत.

आता नवीन सगळ्या मानव संस्कृतीला एकमेकांशी जोडणारी वैज्ञानिक संस्कृती निर्माण होत आहे. विज्ञान सगळ्या राष्ट्रांचे एकच असते. धर्मग्रंथ एक नसतात. कुराण, बायबल, वेद हे निरनिराळ्या मानव समाजाचे आहेत; परंतु विज्ञान हे सगळ्यांसाठी एकच. जसे गणित विद्या हिंदू, मुस्लिम, ख्रिश्चन यांच्यात एकच असते, ज्योतिष विद्या एकच - भौतिकी - रसायन विद्या या आधुनिक विज्ञान युगात भिन्न-भिन्न संस्कृतींचे समाज विज्ञानाने जोडले जात आहेत. 'यंत्र' आणि 'तंत्र' हे एक झाले आहेत. हे मशीन युग आहे आणि 'मशीन युग' सगळ्या जगाला जवळ आणते. सामर्थ्य आणि वेगाने सगळ्या पृथ्वीची प्रदक्षिणा विमानाने चोवीस तासांत घडवीत आहे. त्यातून मानव समाज आता पहिले 'दूरत्व' टाकू लागला आहे. आणि मानव समाजाच्या प्रती विविध प्रकारची कुशलता देऊ लागला आहे. या भिन्न-भिन्न जागतिक संस्कृती चिनी - भारतीय - युरोपियन अशा सगळ्या संस्कृती

एकमेकांशी जोडल्या जात आहेत. एकमेकांची कुशलता एकमेकांना देत आहेत. जीवनाची साधना संपन्न होत आहे. कारण आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाने ती साधने अधिक उत्पादक होऊ लागली आहेत. विज्ञानशुद्ध कृषी ही अधिक उत्पादक होते. आता या वेगाने अधिक उत्पन्न देणाऱ्या तंत्रज्ञानामध्ये दोषही असतात. ते दोष अगोदरच ओळखावे लागतात. प्रदूषण टाळावे लागते. प्रदूषणाचा धोका टाळावा लागतो. मोठमोठ्या कारखान्यांमुळे यमुनेसारख्या नद्या विषारी होऊ लागल्या आहेत. म्हणजे आधुनिक वैज्ञानिक संस्कृतीने काही विकृती निर्माण होऊ लागल्या आहेत. त्या विकृतीपासून राष्ट्रे बचावली पाहिजेत. गंगेचे पवित्र जल कारखान्यांनी दूषित होऊ लागले आहे, ही गोष्ट राष्ट्राच्या प्रशासनाला समजू लागली आहे. आधुनिक उच्च संस्कृती, वैज्ञानिक संस्कृतीने उत्पन्न होणारा धोका नजरेसमोर आला आहे. याकरिता वेग कुठे आवरायचा हे नीट तपासले पाहिजे. 'तपासणे' ही क्रिया कुठेही बंद पडता कामा नये; कारण संस्कृतीचा मानवी जीवनाला होणारा उपकार हा दुष्परिणामकारक होणार नाही, याची काळजी घेतली पाहिजे.

(शब्दांकन : प्रा. बाबूराव शिंदे, वाई, दैनिक सकाळ, पुणे, दि. २८ मे, १९९४, पृ. ४)



लेख संदर्भ सूची

अ) सामाजिक लेख

- १) मध्यमवर्गाची मनःस्थिती आणि परिस्थिती
- मौज दिवाळी अंक, डिसेंबर १९४७, पृ. ६ ते ९.
- २) हिंदी लोकसत्तेला सामाजिक पाया आहे काय?
- साप्ताहिक धनुर्धारी, शनिवार, २९ मे १९४८,
- ३) **Bhagwadgita and secular ethics**
- Independent India 27th March, 1949, Page - 143
- ४) नात्सींचा वंशवरिष्ठतेचा सिद्धांत
- मौज दिवाळी अंक, ऑक्टोबर १९४९, पृ. १४३ ते १४४.
- ५) भारतीय समाज व्यवस्था के नैतिक आधार
नेहरू अभिनंदन ग्रंथ, षष्ठ्यब्दिपूर्ति समारोह, 14 नवंबर, 1949, पृ. 308 ते 311
- ६) 'गीतारहस्य' आणि साधनशुचिता
- नवभारत, मे १९५२, पृ. १ ते १४.
- ७) सत्यशोधक समाज आणि ब्राह्म समाज
- नवभारत, फेब्रुवारी १९५४, पृ. ५२ ते ५६.
- ८) भूदान आंदोलन व सत्याग्रहमीमांसा
- नवभारत, फेब्रुवारी १९५५, पृ. ६२ ते ६६.
- ९) गेल्या तीस-चाळीस वर्षांतील स्थित्यंतरे
- सह्याद्री, दीपावली विशेषांक, नोव्हेंबर, १९५५ पृ. २२२ व ३२३ ते ३२७

- १०) **ब्राह्मणेतर चळवळ**
- 'भारतीय प्रबोधन' - शंकरराव देव गौरव ग्रंथ, संपादक दि. के. बेडेकर,
भा. शं. भणगे, जुलै १९७३, पृ. २२२ ते २३०.
- ११) **प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील मद्यविषय आचार-संहिता**
- नवभारत, मे १९७८, पृ. १ ते ८.
- १२) **जातिसंस्था व धर्मशास्त्र**
- नवभारत, ऑगस्ट १९७८, पृ. ४१ ते ४८.
- 13) **Caste System and Hindu Theology.....**
- The Radical Humanist, (Vol-42, No. - 5), August, 1978, Pages - 11th
to 16th
- १४) **हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्य व जातिभेद**
- पूर्वा, एप्रिल-मे १९८०
- १५) **वाढता हिंसाचार**
- नवभारत, दिवाळी अंक १९८३, पृ. १ ते ४.
- १६) **महाराष्ट्रातील दलितांचा मानवतावादी वैचारिक संघर्ष**
- पूर्वा मासिक, महाराष्ट्र राज्य रौप्य महोत्सव विशेषांक, मे, १९८५, पृ. ५ ते ८
- १७) **सहकारी अर्थव्यवस्था : एक चिंतन**
- सहकारिता ' - संपा. गणेश शेंदुर्णीकर, प्रभा शेंदुर्णीकर; दि महाराष्ट्र राज्य सहकारी
बँक लि प्लॉटिनम ज्युबिली (अमृत महोत्सव) नोव्हेंबर, १९८७, पृ. १९४, १९५
- १८) **'सनातनी' पुणे, 'सुधारक' पुणे**
- 'पुणे शहर : एका सांस्कृतिक संचिताचा आढावा', खंड - २, संपादक अरुण
टिकेकर, निळूभाऊ लिमये फाऊंडेशन, पुणे. ४ जून २०००, पृ. ३ ते १२.

ब) धार्मिक लेख

- १९) **धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा**
- साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. ८ फेब्रुवारी १९२७, पृ. ६.
- २०) **निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - १)**
- साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. २५ डिसेंबर १९२८, पृ. ३.
- २१) **निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - २)**
- साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. १ जानेवारी १९२९, पृ. ४.
- २२) **निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - ३)**
- साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. १५ जानेवारी १९२९, पृ. ३.

- २३) निर्णयांची शास्त्रशुद्धता (लेखांक - ४)
- साप्ताहिक केसरी, मंगळवार, दि. २२ जानेवारी १९२९, पृ. ३.
- २४) सेनापती बापटांच्या आत्मयज्ञाचा महोत्सव करा !
- साप्ताहिक चित्रा, रविवार, दि. २५ जून १९३९, पृ. ५ व ८.
- २५) डॉ. आंबेडकर यांची हिंदू धर्मावरील आणि धर्मशास्त्रावरील टीका
- साप्ताहिक नवयुग, रविवार, दि. १३ एप्रिल १९४७, पृ. ९ व १०.
- २६) धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान
- दत्तोपंत आपटे स्मारक ग्रंथ : 'इतिहास : शास्त्र व तत्त्वज्ञान',
चित्रशाळा प्रकाशन, पुणे, १९४७.
- २७) धर्मसमीक्षेची भूमिका
- मराठी निबंध (१८४८ ते १९४८) संपा० रा. शं. वाळिंबे, चित्रशाळा प्रकाशन,
पुणे, प्रथमावृत्ती - १९४९, पृ. १४७ ते १६५
- २८) अस्पृश्यता निवारण चळवळीतील एक पर्व : येरवड्यातील धर्म परिषद
- साप्ताहिक मौज, मुंबई, गांधी स्मृति अंक, दि. ३०-१-१९४९, पृ. ११, १२, २३ ते
२६
- २९) हिंदू धर्म व सांस्कृतिक नवजीवनाचा प्रश्न
- 'लोकमान्य' दिवाळी अंक, १९४९, पृ. ७४ ते ७७.
- ३०) दासकल्पनेला थारा न देणारा हिंदू धर्म
- पुरुषार्थ, ऑगस्ट १९५०, पृ. ३१६ ते ३१९.
- ३१) मानस - लिंगपूजा
- धनुर्धारी, दिवाळी अंक, १९५१, पृ. ४ व ५.
- ३२) महाराष्ट्रातील धर्मसुधारणेचे आंदोलन
- 'अस्मिता महाराष्ट्राची' (मराठा मंदिर रौप्यमहोत्सवी ग्रंथ) संपादक डॉ. भीमराव
कुलकर्णी, मराठा मंदिर प्रकाशन, मुंबई - ८, नोव्हेंबर १९७१, पृ. ५३३ ते ५५१.
- ३३) वेदातील राक्षसांचे विचार
- पुरुषार्थ, ऑगस्ट १९७३, पृ. ४००.
- ३४) वेदोक्त प्रकरणाचा शास्त्रार्थ
- राजर्षी शाहू गौरव ग्रंथ (जन्मशताब्दी प्रकाशन), संपादक पी. बी. साळुंखे,
महाराष्ट्र राज्य शिक्षण विभाग, मुंबई २३ फेब्रुवारी १९७६, पृ. २२८ ते २३२.
- ३५) संत व चमत्कार
- नवभारत, ऑक्टोबर १९७६, पृ. ५ ते १३.

- ३६) **जैन धर्म**
- नवभारत (स्वामी केवलानंद सरस्वती जन्मशताब्दी विशेषांक), डिसेंबर, १९७८, जानेवारी, १९७९, पृ. ७५ ते ८०.
- ३७) **बौद्ध धर्म**
- नवभारत (स्वामी केवलानंद सरस्वती जन्मशताब्दी विशेषांक), डिसेंबर १९७८, जानेवारी १९७९, पृ. ६५ ते ७४.
- ३८) **हिंदू धर्म**
- नवभारत (स्वामी केवलानंद सरस्वती जन्मशताब्दी विशेषांक), डिसेंबर १९७८, जानेवारी १९७९, पृ. २४ ते ३३.
- ३९) **पवित्र आत्महत्या आणि जैनांची सल्लेखना**
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह, खंड- १, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, २० ऑगस्ट १९८२, पृ. ३२९ ते ३३१.
- नवभारत, जुलै १९७९, पृ. ४० ते ४२.
- ४०) **आधुनिक भारताची जडणघडण : धर्मपरिवर्तन**
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह, खंड- १, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, २० ऑगस्ट १९८२, पृ. ३२९ ते ३३१.
- ४१) **शंकराचार्य**
- 'अध्यात्म आणि विज्ञान' - संपादक विलास खोले, शोध प्रकाशन, पुणे, १९८४, पृ. १५५ ते १७२.
- ४२) **आचार्य मंडन मिश्र व शंकराचार्य**
- 'संशोधनाची क्षितिजे' - (डॉ. वि. भि. कोलते अमृतमहोत्सव गौरव ग्रंथ), संपादक डॉ. भा. ल. भोळे, २२ जून १९८५, पृ. १८९ ते १९३.
- ४३) **पापपुण्याच्या कल्पनेतून धर्माची निर्मिती**
- दैनिक सकाळ, पुणे, श्रवण बेळगोळ विशेषांक, १६ डिसेंबर १९९३, पृ. १.
- ४४) **वेदोक्त चळवळ**
वेदोक्त प्रकरण वृत्तपत्र दैनिक सकाळ, कोल्हापूर, शनिवार, दि. २ एप्रिल, १९९४, राजर्षी शाहू राज्यारोहण शताब्दी विशेषांक, पृ. ४

क) ऐतिहासिक लेख

- ४५) **श्री शिवछत्रपतींची राज्यपद्धती**
- नवभारत, जून १९७९, पृ. १ ते ८, सोनाली, यवतमाळ.
- ४६) **शाहू महाराजांचे जीवनकार्य**
- 'महाराष्ट्रातील समाजप्रबोधन आणि छ. शाहू महाराजांचे कार्य', संपादक मा. प. मंगुडकर, प्रकाशन पुणे विद्यापीठ, पुणे, सन १९७५, पृ. १३४ ते १३७.

- ४७) सुधारकांचा महान दीपस्तंभ : राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज
- अखिल भारतीय मराठा शिक्षण परिषद, पुणे; राजर्षी श्री शाहू छत्रपती महाराज यांच्या पूर्णाकृती पुतळ्याच्या अनावरण सोहळ्यानिमित्त प्रकाशित स्मरणिका, २४ जुलै, १९७७, पृ. ३५ ते ३८
- ४८) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार
- नवभारत, ऑगस्ट १९८३, पृ. १ ते ३.
- ४९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तत्त्वमीमांसा
(सावरकर स्मारक ग्रंथ : प्रमुख संपा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी प्रकाशक सावरकर दर्शन प्रतिष्ठान, १७, रामचंद्र निवास, राममारुती मार्ग, दादर, मुंबई - २८. प्रथमावृत्ती - २२ ऑगस्ट, १९८८, संदर्भित पृष्ठे - ४१ ते ४५)

ड) शैक्षणिक लेख

- ५०) प्राचीन भारतातील वादविद्या
- 'साधना' साप्ताहिक १४ सप्टेंबर १९५७
- ५१) लोकमान्य टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना
- नवभारत, डिसेंबर १९६९, पृ. १ ते ४.
- ५२) विद्याव्यासंगाची अखंड परंपरा
परिवर्तनाचे प्रवाह : महाराष्ट्र (१९३२ ते १९८१)
- सकाळ सुवर्णमहोत्सवी ग्रंथ, संपादक श्री. ग. मुणगेकर, कॉटिनेंटल प्रकाशन, पुणे, १ जानेवारी १९८२, पृ. ११२ ते १२३.

इ) साहित्यिक लेख

- ५३) भाषा, संस्कृती व राज्य
- नवभारत, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर १९५६, पृ. १ ते ८.
- ५४) मुकुंदराज
- नवभारत, ऑगस्ट १९५९, पृ. २७ ते ३३.
- ५५) साहित्य आणि संस्कृती मंडळ : कार्यविस्तार
- लोकराज्य, १५ ऑगस्ट, १९६८, पृ. २१ ते २२४ व ३०
- ५६) श्री. बा. भ. बोरकरांच्या कवितेतील तरल परतत्त्वस्पर्श
- मांडवी (गोवा), कवी बा. भ. बोरकर षष्ट्यब्दी विशेषांक, नोव्हेंबर १९७०.
- नवभारत, नोव्हेंबर, २०१० (जन्मशताब्दीनिमित्त पुनर्प्रकाशन), पृ. ११ ते १३
- ५७) वेदकालीन लोकसाहित्य
- 'नंदादीप' - संपादक डॉ. सरोजिनी बाबर, महाराष्ट्र राज्य लोकसाहित्यमाला,

पुष्प १७ वे, महाराष्ट्र राज्य लोकसाहित्य समिती, मुंबई, २६ जानेवारी १९७२
(भारतीय स्वातंत्र्य रौप्यमहोत्सव), पृष्ठ १५ ते २८.

- ५८) महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाचे कार्य
- माय मराठी, महाराष्ट्र दिन विशेषांक मे, १९७४, पृ. ३२ व ३३
- ५९) ज्ञानदेवांची जातकुळावेगळी वंशावळी
- नवभारत, नोव्हेंबर - डिसेंबर १९७५, पृ. १ ते ९.
- ६०) ज्ञानदेवांचे शास्त्रप्रमाण
- नवभारत, जानेवारी १९७७, पृ. ६१ ते ६६.
- ६१) मराठी भाषेचे भवितव्य
- पूर्वा मासिक, ऑगस्ट १९७८, पृ. ७ व ८.
- ६२) गेल्या दीडशे वर्षांतील वाई येथील ग्रंथनिर्मितीची परंपरा
- नगर वाचनालय, सातारा (शतकोत्तर रौप्य महोत्सवी स्मरणिका, '१२५ वर्षांची वाटचाल' (१८५३ ते १९७८) - १९७८-७९.
- ६३) महाभारत : भारतीय संस्कृति का विश्वकोष
- भारतीय संस्कृति (प्रथम खण्ड)
प्रका. भारतीय संस्कृति संसद, १०, जवाहरलाल नेहरू मार्ग,
कलकत्ता-७०००१३. (भारत)
प्रथम संस्करण- १९८३., कीमत- ४००/- रूपये.
- ६४) विकसनशील भारत वा महाराष्ट्र यांचा भाषिक प्रश्न अत्यंत संकटग्रस्त
- नवभारत, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर १९८५, पृ. ४३ ते ४४.
- ६५) पेटलेले शब्द माणसांना घडवितात
- दैनिक पुढारी, सातारा आवृत्ती, साहित्य संमेलन परवणी, शुक्रवार दि. १२
फेब्रुवारी, १९९३, ६६ वे अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन, सातारा

फ) सांस्कृतिक लेख

- ६६) भारतीय संस्कृतीची कसोटी
- पुरुषार्थ, नोव्हेंबर, १९४९, पृ. ४२९ व ४३०
- ६७) आपल्या संस्कृतीतील घेण्यासारखे आणि नाकारण्यासारखे
- सोबत, दिवाळी, १९८२, पृ.७४ ते ७६
- ६८) माणसाची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती जन्माला कशी आली?
- दैनिक सकाळ, पुणे, २८ मे १९९४, पृ. ४.



परिशिष्टे

परिशिष्ट - १

ऋणनिर्देश

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पासाठी आवश्यक संदर्भ, माहिती, मार्गदर्शन, साधने, संपर्कसूत्र इ. चे साहाय्य करून खालील व्यक्ती व संस्थांनी मोलाचे सहकार्य केले. याशिवाय अनवधानाने नोंद घ्यावयाची राहिलेल्या इतरांचेही मी स्मरण करतो आणि सर्वांप्रती विनम्र कृतज्ञता व्यक्त करतो.

- * मा. शरद पवार, अध्यक्ष, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * मा. राम नाईक, माजी राज्यपाल, उत्तर प्रदेश, लखनऊ.
- * मा. मंत्री, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. सचिव, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. बाबा भांड, माजी अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई. आणि संचालक, संस्थापक, साकेत प्रकाशन प्रा.लि., औरंगाबाद.
- * मा. डॉ. सदानंद मोरे, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * मा. डॉ. सौ. मीनाक्षी पाटील, सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. अशोक चौसाळकर, संपादक, समाज प्रबोधन पत्रिका, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर, सिंगापूर.
- * मा. वासुदेव जोशी, वाई, जि सातारा.
- * मा. दिलीप करंबेळकर, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * मा. संजय कृष्णाजी पाटील, माजी सचिव, (अ.का.) महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * मा. प्रा. डॉ. राजा दीक्षित, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * डॉ. शामकांत देवरे, सहा. सचिव, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. रवीन्द्र घोडराज, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. सरोजकुमार मिठारी, विद्याव्यासंगी सहायक मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * डॉ. जगतानंद भटकर, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.

- * मा. अध्यक्ष, लोकमान्य ग्रंथालय, वाई.
- * मा. शरद साठे (भा. प्र. से.), सचिव, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * श्री. मोहनराव डकरे, सचिव, प्रादेशिक केंद्र, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, कन्हाड.
- * मा. अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि सातारा.
- * श्री. अनिल जोशी, सचिव, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि. सातारा.
- * मा. ग्रंथपाल, मराठी विश्वकोश ग्रंथालय, वाई, जि सातारा.
- * मा. अध्यक्ष, करवीरनगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * मा. ग्रंथपाल, बॅ. बाळासाहेब खर्डेकर ग्रंथालय, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर.
- * मा. खासदार प्रा संजय मंडलिक, कोल्हापूर.
- * श्री. दत्ता क्षीरसागर, संचालक, महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संचालनालय, पुणे.
- * मा. अध्यक्ष, भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्था, पुणे.
- * मा. प्रा डॉ प्रसाद जोशी, कुलगुरू, डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * श्री. गोपाळ अवटी, संचालक, आकाशवाणी केंद्र, पुणे.
- * श्री. श्रीराम पवार, समूह संपादक, सकाळ वृत्तपत्र समूह, पुणे.
- * श्री सम्राट फडणीस, संपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * श्री. माधव गोखले, उपसंपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * मा. स्वप्नील पोरे, संपादक, दैनिक केसरी, पुणे.
- * प्रा. डॉ. प्रकाश कांबळे, महावीर विद्यालय, कोल्हापूर.
- * श्री. शाम जोशी, ग्रंथसखा वाचनालय, बदलापूर.
- * प्रा. डॉ सौ आशाताई गुर्जर, पुणे.
- * डॉ. एच व्ही देशपांडे, माजी प्राचार्य, आजरा महाविद्यालय, आजरा, जि कोल्हापूर.
- * डॉ. दिनकरराव पाटील, प्राचार्य, भोगावती महाविद्यालय, कुरुकली, ता करवीर, जि. कोल्हापूर.
- * सौ. मनीषा शेणार्ई, ग्रंथपाल, करवीर नगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. पंडित टापरे, वाई जि. सातारा.
- * श्री. रमेश रा. चव्हाण, रा. ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई, जि सातारा.
- * प्रा. डॉ. रणधीर शिंदे, मराठी अधिविभाग, शिवाजी विद्यापीठा कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. शिवाजी मोटेगावकर, राज्यशास्त्र विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ पुणे.
- * मान. विनोद शिरसाठ, संपादक, साप्ताहिक साधना, पुणे.
- * श्री सुदाम सानप, महाराष्ट्र ज्ञानमंडळ, पुणे.
- * श्री. समीर दिलावर शेख, साधना साप्ताहिक, पुणे.
- * डॉ. राजेंद्र प्रभुणे, वाई, जि सातारा.
- * श्री. भालचंद्र मोने, प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, जि सातारा.
- * प्रा. सागर कांबळे, न्यू कॉलेज, कोल्हापूर .

- * डॉ. आर. डी. पोतदार, अध्यक्ष, सेंटर फॉर दि स्टडी ऑफ सोशल चेंज, वांद्रे मुंबई.
- * प्रा. डॉ. प्रदीप देवी, सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक.
- * प्रा. मिलिंद जोशी, कार्याध्यक्ष, म.सा. प., पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, पुणे मराठी ग्रंथसंग्रहालय, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, डॉ. भांडारकर प्राच्यविद्या संस्था, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई.
- * श्री. सुरेश रासकर व सौ. दिप्ती रासकर, मुंबई.
- * डॉ. अशोक वेणीमाधवशास्त्री जोशी, अमेरिका.
- * श्री. व. सौ. डॉ. शुभदा अरविंद पटवर्धन, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. व्यंकटेश कोटबागे, बेळगाव.
- * श्री विजय एकशिंगे व श्री संजय कळके, कोल्हापूर,
- * श्री श्रीकांत भागवत, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * डॉ. सौ. मोनिका गजेंद्रगडकर, संपादक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * श्री. मिलिंद जोशी, व्यवस्थापक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * Hon. Maxion Barlet, Bibliotheque de France, Paris.
- * मा. ग्रंथपाल श्रीमंत गंगामाई वाचन मंदिर, आजरा जि. कोल्हापूर.
- * मान.- संचालक, माहिती व जनसंपर्क महासंचालनालय, महाराष्ट्र राज्य, (मुंबई)
- * प्रा. डॉ. रघुनाथ कडाकणे, प्रमुख, इंग्रजी विभाग, राजाराम महाविद्यालय, कोल्हापूर
- * प्रा. डॉ. कृष्णा पाटील, अधिव्याख्याता, दूर शिक्षण विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- * सर्व कर्मचारी, सहयोगी, साकेत प्रकाशन प्रा .लि., औरंगाबाद
- * श्री. अमेय जोशी, अक्षर दालन, कोल्हापूर
- * सौ. / श्री. तनुजा व निहाल शिपूरकर, भारती मुद्रणालय, कोल्हापूर.
- * श्री गौरीश सोनार, कोरिण्डर ग्राफिक्स, कोल्हापूर.
- * श्री. अशोक पाटील, छायाचित्र विकासक, कोल्हापूर.
- * श्री. विश्वनाथ यादव, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर
- * श्री. विवेक जोशी, दैनिक तरुण भारत, कोल्हापूर
- * श्री. भरत बुटाले, उपसंपादक, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर.
- * सौ. वीणा पाटील, अक्षर दालन, कोल्हापूर.
- * श्री. राजेश दुबे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * श्री. महेश मोधे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * सौ. यशवंती अरूण शिंदे, कोल्हापूर.
- * सौ. शुभांगी मोहन भगत, विश्ववेद ग्राफिक्स, कोल्हापूर.



परिशिष्ट - २

परिचय

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

(२७ जानेवारी, १९०१ - २७ मे, १९९४)

महाराष्ट्रातील एक थोर विचारवंत, संस्कृत पंडित व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे जन्म. वडिलांचे नाव बाळाजी आणि आईचे चंद्रभागा. त्यांचे वडीलबंधू वेणीमाधवशास्त्री आयुर्वेदाचार्य म्हणून पुढे प्रसिद्धीस आले. लक्ष्मणशास्त्री वयाच्या चौदाव्या वर्षी वार्डच्या प्राज्ञ पाठशाळेत दाखल झाले. तेथे केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी न्याय-वेदांतादी प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केले. १९२३ मध्ये कलकत्याच्या शासकीय संस्कृत महाविद्यालयातून 'तर्कतीर्थ' ही पदवी त्यांनी संपादन केली. इंग्लिश भाषा व आधुनिक पश्चिमी ज्ञानविज्ञाने यांचा स्वप्रयत्नाने त्यांनी सखोल व्यासंग केला. १९२७ मध्ये मुल्हेरच्या (नाशिक जिल्हा) पंडित घराण्यातील सत्यवती यांच्याशी त्यांचा विवाह झाला. त्यांना दोन मुले व दोन मुली असून, त्यांचे ज्येष्ठ चिरंजीव मधुकर हे अमेरिकेत गणकयंत्रनिर्मिती करणाऱ्या 'इंटरनेशनल बिझनेस मशिन्स' या उद्योग संस्थेत संशोधन व्यवस्थापक या पदावर होते. वार्ड येथेच राहून शास्त्रीजींनी प्राज्ञ पाठशाळेचे व मराठी विश्वकोशाचे कार्य आणि आपला व्यासंग अखंडपणे चालू ठेवला होता.

प्राज्ञ पाठशाळेचे वातावरण सनातनी पढीक पांडित्याचे नव्हते; ते पुरोगामी/चिकित्सेचे व राष्ट्रीय स्वरूपाचे होते. परिणामतः राष्ट्रीय व सामाजिक आंदोलनांत भाग घेण्याची प्रेरणा या वातावरणातून शास्त्रीजींना लाभली. म. गांधींच्या अस्पृश्यता निवारण कार्यास शास्त्रीजींनी हिंदू धर्मशास्त्राचे पूरक भाष्य तयार करून दिले. १९३० ते १९३२ साली कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेतल्याने त्यांना प्रत्येक वेळी ६-६ महिन्यांचा कारावासही तीनदा भोगावा लागला. १९३६ नंतर मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे ते क्रियाशील सदस्य झाले. १९४८ मध्ये हा पक्ष विसर्जित होईपर्यंत ते त्याचे सदस्य होते. १९४० पर्यंत व पुन्हा स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेस पक्षाशी ते एक विचारवंत भाष्यकर म्हणून निगडित होते.

तर्कतीर्थांच्या नेतृत्वाने प्राज्ञ पाठशाळेला एका व्यापक सांस्कृतिक कार्यकेंद्राचे स्वरूप लाभले. वाईमध्ये हरिजन विद्यार्थ्यांचे वसतिगृह, हातबनावटीचा कागद कारखाना, अद्ययावत मुद्रणालय इ. उपक्रम त्यांनी यशस्वीपणे अमलात आणले. वाईच्या महाविद्यालयाचेही ते संस्थापक-सदस्य होते. प्राज्ञ पाठशाळेतर्फे धर्मकोशाच्या संपादनाचे मौलिक कार्य त्यांनी हाती घेतले. या कोशाचे २५ खंड प्रसिद्ध झाले असून, त्यांत कुटुंबसंस्था, हिंदू संस्कार, जाती, विवाह, मालमत्ता त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मविधी, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान इ. विषयांसंबंधी प्राचीन शास्त्रांतील ग्रांथिक माहिती व्यवस्थितपणे संकलित केलेली आहे. पहिल्या १९ खंडांचे संपादन तर्कतीर्थांनी केले आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे सुरुवातीपासून म्हणजे १९६० पासून ते १९८० पर्यंत शास्त्रीजी अध्यक्ष होते. मंडळातर्फे भाषा-साहित्यविषयक अनेक योजना कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यांपैकी प्रमुख प्रकल्प वीस खंडीय मराठी विश्वकोषाचा आहे. प्राचीन-अर्वाचीन सर्व ज्ञानविज्ञाने मराठीतून विशद करण्याचे हे मौलिक कार्य शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनाखाली चालू होते.

शास्त्रीजींनी व्याख्याने, परिषदा इ. निमित्ताने भारतभर प्रवास केला. अमेरिका, ब्रह्मदेश, रशिया तसेच युरोपीय, आशियाई आणि आफ्रिकी देशांनाही त्यांनी भारताच्या प्रतिनिधी मंडळाचे सदस्य म्हणून किंवा स्वतंत्रपणे निमंत्रित म्हणूनही भेटी दिल्या आहेत (१९५१). कुकुरमुंडे येथील सनातन धर्मपरिषद (१९२५) व वाराणसीचे अखिल भारतीय संस्कृत पंडितांचे संमेलन (१९२९) यांत भाग घेऊन शास्त्रीजींनी धर्मसुधारणेचे सभाष्य समर्थन केले. भारतीय संविधान संहितेचे संस्कृत भाषांतरही त्यांनी केले. हिंदी राष्ट्रभाषेच्या प्रचारकार्याशीही त्यांचा जवळचा संबंध आहे. दिल्ली येथील मराठी साहित्य संमेलनाचे ते अध्यक्ष होते (१९५४). याखेरीज अनेक विभागीय व प्रादेशिक मराठी साहित्य संमेलनांची अध्यक्षपदेही त्यांनी भूषविली.

शास्त्रीजींची ग्रंथसंपदा मोजकी; पण मौलिक आहे. शुद्धिसर्वस्वम् (१९३४), आनंदमीमांसा (१९३८), हिंदू धर्माची समीक्षा (नागपूर विद्यापीठात रा. ब. परांजपे व्याख्यानमालेत दिलेली तीन व्याख्याने, १९४१), जडवाद (१९४१), ज्योतिर्निबंध (म. फुल्यांचे चरित्र आणि कार्य १९४७), वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१, द्वितीय आवृत्ती १९७४), आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत (१९७३) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. राजवाडे लेखसंग्रह (१९६४) आणि लो. टिळक लेखसंग्रह (१९६९) हे त्यांनी संपादिले आहेत. हिंदू धर्माची समीक्षा ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय पद्धतीने त्यांनी केली आहे. 'धर्मसमीक्षा हीच सर्व प्रकारच्या समीक्षेची जननी आहे' या कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वाचा पुरस्कार त्यांनी या ग्रंथात केला आहे. आधुनिक काळात सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने पारंपरिक धर्ममूल्ये कितपत उपयुक्त आहेत, याची मूलगामी चिकित्सा या ग्रंथात केलेली आढळते. या प्रबंधाचे

इंग्रजी भाषांतर गोवर्धन पारीख यांनी 'ए क्रिटिक ऑफ हिंदुइझम' या नावाने प्रसिद्ध केले आहे (१९४८). 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा एक प्रचंड प्रबंध आहे. मुळात पुणे विद्यापीठात श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी-व्याख्यानमालेत दिलेली ही सहा व्याख्याने होत (१९४९). त्यांत वेदकालीन संस्कृती, इतिहास, पुराणे व रामायणाची संस्कृती, बौद्ध आणि जैन धर्माचे कार्य आणि आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन या विषयांचा सखोल आणि ऐतिहासिक दृष्टीने घेतलेला परामर्श आहे. भारतातील वैदिक संस्कृती ही परिवर्तनक्षम आहे. आधुनिक विज्ञानदृष्टी व मानवतावाद यांच्या निकोप संवर्धनाचे तिच्यात आंतरिक सामर्थ्य आहे व म्हणून आधुनिक क्रांतियुग आणि वैदिक संस्कृतीतील मूलभूत अध्यात्मयोग यांची सांगड घातली पाहिजे, हा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. सर्वोत्कृष्ट भारतीय ग्रंथांना साहित्य अकादमी १९५५ पासून पुरस्कार देते. असा पुरस्कार लाभलेला हा पहिला मराठी ग्रंथ.

इतिहासाचार्य राजवाडे आणि लो. टिळक यांचे नमुनेदार लेखसंग्रह संपादित करून शास्त्रीजींनी त्यांना अभ्यासपूर्ण व अत्यंत विचारप्रवर्तक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्य व त्याची समीक्षा, संस्कृतातील रससिद्धांत, मराठी संतांचे कार्य यासंबंधीही त्यांनी अनेक लेखांतून नवा दृष्टिकोन मांडलेला आहे. रा. ग. जाधव यांनी शास्त्रीजींच्या निवडक लेखांचा संग्रह 'विचारशिल्प' या नावाने संपादित केला आहे (१९७५). गांधीयुगातील एक नमुनेदार कर्मयोगी विचारवंत या नात्याने त्यांच्या विचारकार्याची मीमांसा संपादकाने या लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केली आहे.

महाराष्ट्रात बुद्धिवादी विचारवंतांची एक थोर परंपरा आहे. बाळशास्त्री म. जांभेकर, लोकहितवादी, फुले, न्या. रानडे, गो. ग. आगरकर, लो. टिळक, वि. दा. सावरकर, महर्षी शिंदे इ. विचारवंतांच्या परंपरेतच शास्त्रीजींचे कार्य मोडते. प्राचीन आचार्यपरंपरेची निःस्वार्थ लोकशिक्षणाची निष्ठा, तर्कशुद्ध दृष्टिकोन, पूर्व-पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानांचा प्रचंड व्यासंग, स्पष्ट आणि निःस्पृह विचारप्रतिपादन व सामाजिक आणि राष्ट्रीय उद्धाराची कळकळ हे या परंपरेचे विशेष होत.

छोट्या शाळा-मंडळांपासून राष्ट्रीय संस्था-संघटनांपर्यंत सर्वप्रकारच्या व्यासपीठांवर दिलेली विचारप्रवर्तक भाषणे हा शास्त्रीजींच्या सामाजिक सेवाव्रताचाच एक अविभाज्य भाग होय. अशी कितीतरी मौलिक विचारांची भाषणे ग्रंथरूपात संग्रहित झालेली नव्हती. उदा. पुण्याच्या गोखले अर्थशास्त्र संस्थेत १९५३ साली भारतीय राष्ट्रीयत्वावर दिलेले भाषण किंवा पॅरिसच्या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेत १९७३ साली वाचलेला 'द कॉस्मिक स्टेट अँड कलेक्टिव्ह किंगशिप ऑफ वेदिक गॉडस्' हा शोधनिबंध. शास्त्रीजींनी शेकडो व्याख्यानांच्या रूपाने व लेखनद्वारा केलेले विचारकार्य प्रकाशात आल्यास हा महाराष्ट्राचा एक बहुमोल असा ठेवा मानला जाईल. १९७५ साली त्यांनी पंचाहत्तराव्या वर्षात पदार्पण

केले. त्यानिमित्त स्थापन झालेल्या अमृत महोत्सव समितीने त्यांच्या समग्र लेखनाचे खंड प्रसिद्ध करण्याची योजना आखली होती. पैकी एक लेखसंग्रह प्रकाशित झाला आहे. याच वर्षी मुंबई विद्यापीठाने एलएल्.डी. ही सन्माननीय पदवी देऊन त्यांच्या विद्वत्तेचा यथोचित गौरव केला. 'संस्कृत पंडित' म्हणून १९७३ मध्ये, 'पद्मभूषण' म्हणून १९७६ मध्ये, तर 'पद्मविभूषण' म्हणून १९९२ मध्ये भारत सरकारने त्यांना गौरविले. त्यांचा मृत्यू २७ मे १९९४ रोजी महाबळेश्वर येथे झाला. त्यांची अनेक चरित्रे व ग्रंथांची भाषांतरे उपलब्ध आहेत. तसेच त्यांच्या पश्चात त्यांची काही भाषणे संपादित करून प्रकाशित झाली आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड-६, पृ. ६०७, ६०८)

(टीप : वरील परिचय अद्यतन करून सुधारित संदर्भ म्हणून इथे देण्यात आला आहे.)



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ ग्रंथ सूची

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा

१) आनंदमीमांसा

मराठी प्रबंध

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई/पुस्तकमाला, पुष्प ६वे

मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.

प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०) मूल्य ६ आणे / पृष्ठे - ७०

२) शुद्धिसर्वस्वम्

संस्कृत प्रबंध

प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.

मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.

प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०), मूल्य ८ आणे / पृष्ठे - ३७

३) भारतीयधर्मोतिहासतत्त्वम्

संस्कृत निबंध

प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.

मुद्रक - कर्नाटक प्रेस, ३/८, ए, ठाकूरद्वार, मुंबई.

प्रथमावृत्ती - १९३३ / पृष्ठे - १६

४) जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद

मराठी प्रबंध

प्रकाशक - य. गो. जोशी प्रकाशन, ६२३ / १५, सदाशिव पेठ, पुणे.

वादविवेचन माला, संपादक, श्री. पां. वा. गाडगीळ.

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई (जि. सातारा.)

प्रथमावृत्ती - २० ऑक्टोबर १९४१ / किं. सव्वा रुपया / पृष्ठे - १०३

५) हिंदुधर्माची समीक्षा

भाषणसंग्रह

श्री. श्रीधर गणेश परांजपे स्मारक व्याख्यानमाला, नागपूर विद्यापीठ,

नागपूर (१९४०), प्रकाशन प्रथम आवृत्ती, ऑक्टोबर १९४१

प्रकाशक - प्राज्ञशाळा मंडळ, वाई

द्वितीय आवृत्ती, १ मे १९४२ / मूल्य २ रुपये / पृष्ठे - १४०

६) ज्योति - निबंध

भाषण / प्रस्तावना - रा. ना. चव्हाण

मुद्रक व प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

प्रथमावृत्ती - १९४७, मूल्य १२ आणे, पृष्ठे - ३५

७) वैदिक संस्कृतीचा विकास

भाषणसंग्रह

श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमाला (१९४९)

पुणे विद्यापीठ, पुणे

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमाला

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

प्रथमावृत्ती - आश्विन शुद्ध ६, शके १८७३ (१९५१), मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - २८६

८) भारतस्य संविधानम्

भारतीय राज्यघटना (१९५२) - संस्कृत भाषांतर.

प्रकाशक - प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, नवी दिल्ली

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई

प्रथमावृत्ती - १९५२ / मूल्य २ रुपये किंवा ३ शिलिंग. पृष्ठे - २९५

९) राजवाडे - लेखसंग्रह

लेखसंग्रह

प्रकाशक - साहित्य अकादेमीतर्फे पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.

मुद्रक - संगम प्रेस प्रा. लि., ३८३, नारायण पेठ, पुणे - २

प्रथमावृत्ती १९५८/मूल्य १२ रुपये / पृष्ठे - २९४

१०) लोकमान्य टिळक लेखसंग्रह

लेखसंग्रह

प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई

प्रथमावृत्ती - १ ऑगस्ट, १९६९ / मूल्य - १२ रुपये / पृष्ठे - ४५९.

11) Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 717 / Price - 50/-

12) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Manuscripts - (Part II)

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 720-1361 / Price - 50/-

१३) आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत

भाषणसंग्रह

व्हीनस प्रकाशन, रौप्यमहोत्सव व्याख्यानमाला पुष्प ८ वे, १९७२

प्रकाशन - व्हीनस प्रकाशन, 'तपश्चर्या', ३८१ - क, शनिवार पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - किलोस्कर प्रेस, वीर सावरकरनगर, पुणे - ९

पहिली आवृत्ती - सप्टेंबर १९७२ / मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - ११८

१४) सर्वधर्मसमीक्षा

भाषणसंग्रह

सेनापती बापट व्याख्यानमाला, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई - (१९७६-७७)

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक - गजानन प्रिंटिंग सर्व्हिसेस, कसबा पेठ, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - १९८४ / रु.९५/- / पृष्ठे - ८८

१५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह (खंड - १)

लेखसंग्रह (संकीर्ण)

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस,

४२, जी. डी. आंबेकर मार्ग, मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २० ऑगस्ट १९८२ / मूल्य-५५५/- / पृष्ठे - ५९०

१६) शिखांचा पंथ व इतिहास

भाषणसंग्रह

कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, १९८४

प्रकाशक - गोपाळ मोकाशी, १७६, सदाशिव पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

प्रथमावृत्ती - ५ डिसेंबर १९८४ / किंमत - ७ रुपये / पृष्ठे - ६०

१७) ज्योतिचरित्र

चरित्र

प्रकाशक - नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, ए-५, ग्रीन पार्क, नवी दिल्ली - १

मुद्रक -

प्रथमावृत्ती - शके-१९१४ (१९९२) / किं. ३० रु. / पृष्ठे - १०७

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : संपादन कार्य

१८) धर्मकोश (खंड १ ते ५) (१९३७ ते १९८८)

व्यवहारकाण्डम् (भाग १ ते ३)

उपनिषदकाण्डम् (भाग १ ते ४)

संस्कारकाण्डम् (भाग १ ते ६)

राजनीतिकाण्डम् (भाग १ ते ६)

वर्णाश्रमधर्मकाण्डम् (भाग - १)

१९) मराठी विश्वकोश (खंड १ ते १५) (१९६५ ते १९९४)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (१९६५ - १९८०)

महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई (१९८०-१९९४)

२०) श्री स्वामी केवलानंद अभिनंदन ग्रंथ (१९५२) (अमृत महोत्सव)

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (श्री गुरु स्वामी केवलानंद सत्कार समिती)

प्रकाशन - मार्गशीर्ष शुद्ध ४ शके-१८७४ / पृष्ठे - २७२

२१) श्री ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती स्मारक मंदिर समारोह पुण्यस्मरण पुस्तिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

प्रकाशन - १३ डिसेंबर, १९६० / मूल्य १ रु. / पृष्ठे - २५

२२) श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ

प्रकाशक - श्री यशवंतराव चव्हाण जन्मदिन सत्कार समिती महाल, नागपूर

(अठ्ठेचाळिसावा जन्मदिन सोहळा सत्कार समारंभ ग्रंथ)

मुद्रक - मौज प्रिंटिंग ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २१ फाल्गुन, १८८२/१२ मार्च १९६१ / पृष्ठे - १००.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ८ / ५३६

२३) मराठी विश्वकोश : परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - मौज प्रकाशन ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २ एप्रिल १९६५ (गुढीपाडवा) / पृष्ठे - १२१

२४) मराठी कुमार विश्वकोश : परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - शासकीय फोटो झिंको मुद्रणालय, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - २००३ / मूल्य-रु.१५०/- / पृष्ठे - २५८

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची भाषांतरे

25) A critique of Hinduism

By tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by G. D. Parikh

Publisher - Modern Age Publication Navasari Chambers,

Outram Road, Fort, Bombay-1

Printer - N. E. Chinwalla, Manager,

British India Press, Mazagaon, Bombay

First Edition - Market, 1948 / Price.Rs.5/- / Pages-131

26) हिंदू धर्म की समीक्षा

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - नथूराम प्रेमी

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय,

हिराबाग, गिरगाँव, बम्बई -4

पहली बार - दिसंबर 1948 / पृष्ठ संख्या - 172

27) जडवाद और अनीश्वरवाद

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - सत्यदेव विद्यालंकार

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय, हिराबाग, गिरगाँव,

बम्बई - 4

मुद्रक - न्यू भारत प्रिंटिंग प्रेस, 6, केलेवाडी, बम्बई - 4

पहली बार - मार्च 1950 / पृष्ठ संख्या - 112

28) वैदिक संस्कृति का विकास

मूल लेखक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादकर्ता - मोरेश्वर दिनकर पराडकर
प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नई दिल्ली - 110001
प्रथम संस्करण - 1957. / पृष्ठ संख्या - 360
मूल्य 200 रु.

29) राजवाडे लेखसंग्रह

मूल संपादक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादक - वसंत देव
प्रकाशक - साहित्य अकादमी की ओर से शिवलाल अग्रवाल एण्ड कंपनी (प्रा.) लि.,
आगरा
मुद्रक - युनिवर्सल आर्ट प्रेस, आगरा
प्रथम संस्करण - 1964/ मूल्य 12 रु.50 पै. / पृष्ठ संख्या - 224.

30) Jotirao Phule

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translator - Daya Agrawal
Publisher - National Book Trust, India
First Edition - 1996 / Price - Rs. 75/- / Pages - 94

31) Critique of Hinduism And Other Religions

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi.
Translated by Suman Oak.
Publisher - Popular Prakashan, 35, C,
Pandit Madan Mohan Malviya Marg, Popular Press Building,
Tardeo, Bombay - 400 034 First Published - 1996 / pages - 205

32) Development of Indian Culture : Vedas to Gandhi

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translated by - S. R. Nene
Published by - Lok Vangmay Griha, Bupesh Gupta Bhuvan, 85,
Sayani Road, Prabhadevi, Mumbai - 400 025
Printed by - New Age Printing Press, Mumbai - 2
First Edition - 2001/ Price - 200 Rs. / Pages - 555

33) Spiritual Materialism

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by - Arundhati Khandkar

Publisher - Lokvangmay Griha, Mumbai - 2

Printer - New Age Printing Press, Mumbai - First Edition -

November 2004 / Price - 250 Rs. / Pages - 171

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याचे संपादित ग्रंथ

३४) विचारशिल्प

निबंधसंग्रह/संपादक - प्रा. रा. ग. जाधव

प्रकाशक - कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे - ३

मुद्रक - महाराष्ट्र मुद्रणशाळा छापखाना, १७८६, सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

प्रथमावृत्ती - १९७५ / किंमत ५० रु. / पृष्ठे - १४८

३५) आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार

भाषणसंग्रह/संपादक - डॉ. अरुंधती खंडकर

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस, ४२, जी. डी. आंबेडकर मार्ग,
मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २७ मे १९९७ / किं. ८० रु. / पृ. - ९५

३६) साहित्याचे तर्कशास्त्र

साहित्यिक भाषणांचा संग्रह

संपादक - सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित हापरे.

प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.

प्रथमावृत्ती - २०१२ / मूल्य-७५० रु. / पृष्ठे - ४३७

संदर्भ सूची

१. श्री सोमनाथ तीर्थ

लेखक - त्र्यंबक रघुनाथ (गौतमबुवा) पाठक

प्रकाशक - श्री यशवंतराव महाराज मंदिर, पिंपळनेर (धुळे)

मुद्रक - श्री गजानन छापखाना, कराड, उत्तर सातारा

प्रथमावृत्ती - जुलै १९५९ / किंमत ५ रु. / पृष्ठे - १७२

२. नवभारत मासिक / तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी विशेषांक
फेब्रुवारी-मार्च, १९८१
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई / किं. ५ रु. / पृष्ठे - ९५
३. प्रज्ञांजली (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गौरव ग्रंथ)
प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३
मुद्रक - कल्पना मुद्रणालय, शिव-पार्वती, टिळक रोड, पुणे
प्रथमावृत्ती - २० जानेवारी १९८५ / किं. १२५ रु. / पृष्ठे - ३४७
४. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)
लेखिका - सौ. मालती देशपांडे
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
प्रथमावृत्ती - जानेवारी, १९९२ / किं. ५० रु. / पृष्ठे - ७५
५. प्रज्ञानंद : अमृत महोत्सव स्मरणिका
संपादक मंडळ - वसंतराव बोराटे (निमंत्रक) व अन्य
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
प्रकाशन - २५ जानेवारी १९९४ / पृष्ठे - ९८
६. शास्त्रीजी (चरित्र)
लेखक - रा. ग. जाधव
प्रकाशक - प्रतिमा प्रकाशन, १३५९, सदाशिव पेठ, पुणे
मुद्रक - सुहास मुद्रणालय, २२, बुधवार पेठ, पुणे - २
प्रथमावृत्ती - २४ ऑगस्ट १९९४ / किं. ७० रु. / पृष्ठे - १५६
७. तर्कतीर्थ : एक प्रज्ञाप्रवाह (चरित्र)
लेखिका - अरुंधती खंडकर
प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे
मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, आंबेकर मार्ग, वडाळा, मुंबई
प्रथमावृत्ती - २७ मार्च १९९५ / किंमत - २७० रु. / पृष्ठे - २६०
८. तर्कतीर्थायन (गीत चरित्र)
कवी - गोविंद नरहर कुलकर्णी
प्रकाशक - गो. न. कुलकर्णी, 'दवबिंदू', वाई
मुद्रक - प्रतिमा प्रिंटर्स, १९१०, रविवार पेठ, वाई
प्रकाशन - १ एप्रिल १९९५ / पृष्ठे - ५०

९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्तित्व, कार्य आणि विचार**
 संपादन - वसंत पळशीकर
 प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रण - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - फेब्रुवारी १९९६ / किं. २०० रु./ पृष्ठे - १६४
१०. **प्राज्ञपाठशाळा व तिची परंपरा**
 संपादक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, के. ल. दत्तरी, मे. पुं. रेगे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - ऑगस्ट, १९९६ / किं. २५ रु. / पृष्ठे - २३८
११. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या बृहत् चरित्राची साधने**
 लेखक - अशोक भट
 प्रकाशक - लोकमान्य टिळक स्मारक संस्था, मधली आळी,
 मुद्रक - विजय मुद्रणालय, धर्मपुरी, वाई
 प्रकाशन - १३ ऑक्टोबर १९९९ / विनामूल्य / पृष्ठे - ४२
१२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी जन्मशताब्दी विशेषांक**
 कार्यकारी संपादक - यशवंत कळमकर
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी २००१ / मूल्य - २०० रु. / पृष्ठे - ८४
१३. **संवाद : तर्कतीर्थांशी (मुलाखत संग्रह)**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, कृष्णा, पत्रकारनगर, पुणे
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २६ मे २००१ / किं-१५० रु. / पृष्ठे - १५८
१४. **महाराष्ट्राचे शिल्पकार : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**
 लेखिका - डॉ. अरुंधती खंडकर.
 प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई
 मुद्रक - स्नेहेश प्रिंटर्स, धनराज मिल आवार, लोअर परळ, मुंबई
 प्रथमावृत्ती - एप्रिल २००३/ किं.४० रु./ पृष्ठे - ८४

१५. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन व परिवर्तन**
 रा. ना. चव्हाण / संपादन - रमेश चव्हाण
 प्रकाशक - रमेश चव्हाण, ७ अ / ६, पश्चिमा नगरी, कोथरूड, पुणे
 मुद्रक - एस. जयकुमार ऑफसेट प्रा. लि., संगम प्रेस समोर, कोथरूड, पुणे
 प्रथमावृत्ती - जुलै, २०१० / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २६४
१६. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) (महाराष्ट्र चरित्र - ग्रंथमाला)**
 अरुंधती खंडकर
 प्रकाशक - श्री. गंधर्व - वेद प्रकाशन, १२८६, सदाशिव पेठ, पुणे
 मुद्रक - एक्सेल प्रिंटिंग अँड पॅकेजिंग, १३१/५, एरंडवणे, पुणे
 प्रथमावृत्ती - नोव्हेंबर २०१० / किं. - १८० रु. / पृष्ठे - १७८
१७. **प्राज्ञप्रबोध (प्राज्ञपाठशाळा मंडळ शताब्दी ग्रंथ)**
 संपादक - श्री. मा. भावे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई
 प्रथमावृत्ती - डिसेंबर २०१६ / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २४७
१८. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : आठवणी आणि विचार**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, 'कृष्णा', पत्रकारनगर, पुणे - ४११०१
 मुद्रक - के. सागर ग्राफिक्स अँड प्रिंटर्स, वाई
 प्रथमावृत्ती - ९ मार्च २०१९ / किं.-२०० रु. / पृष्ठे - १७१
१९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास**
 संशोधिका - स्वाती बापूराव भोंगळे / • मार्गदर्शक - डॉ. सदानंद मोरे
 संशोधन प्रबंध, तत्त्वज्ञान विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे
 जुलै २०१९, पृष्ठे- ३१७
20. **Swimming Upstream (Biography)**
 Author - Arundhati C. Khandkar/Ashok C. Khandkar
 Publisher - Oxford University Press, India.
 Printer - Nutech Print Services, New Delhi
 First Edition - 2019 / Price-Rs.-1,195/- / Pages - 193
२१. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : सर्वकष आकलन**
 लेखक / संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
 प्रकाशक - अक्षरदालन, २१४१ बी वॉर्ड, मंगळवार पेठ, कोल्हापूर - ४१६ ०१२
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी, २०२३, पृष्ठे- ३२६, किं. ५०० रु.



परिशिष्ट - ४

परिचय

डॉ. सुनीलकुमार लवटे

(जन्म ११ एप्रिल, १९५०, पंढरपूर)

जन्म ११ एप्रिल, १९५०ला वा.बा. नवरंगे बालकाश्रम, पंढरपूर येथे. बालपण व इयत्ता ३री पर्यंतचं प्राथमिक शिक्षण तेथेच. नंतर चौथी ते पदवी शिक्षण डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन बालगृह (रिमांड होम), कोल्हापूरमधून. सन १९६७ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थं श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रूरल सर्व्हिसेस (एज्युकेशन)' ही बी.ए.,बी.एड. समकक्ष पदविका प्रथम श्रेणीत प्रथम क्रमांकाने उत्तीर्ण होऊन भारतीय ग्रामभारतीत सर्वप्रथम. त्याप्रीत्यर्थं भारत सरकारचा 'रोल ऑफ ऑनर', 'बेस्ट सोशल वर्कर', 'सर्टिफिकेट ऑफ मेरिट' संपादनाची 'हॅट-ट्रिक'.

पदवी संपादनानंतर 'आंतरभारती शिक्षण मंडळ'च्या विविध शाळांमधून विविध विषयांचे सन १९७१ ते १९७९ या काळात अध्यापन. समांतरपणे शिक्षण संघटना कार्य. एम.ए., पीएच.डी. (हिंदी) शिक्षणाची पूर्तता. सन १९७९ ते २०१० या काळात हिंदी अधिव्याख्याता व सन २००५ ते २०१० या काळात प्राचार्य म्हणून महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर येथे अध्यापन, संशोधन, प्रशासन, मार्गदर्शन कार्य. सन १९८० ते २०१० या काळात समांतरपणे शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूरच्या हिंदी अधिविभागात एम.ए., एम.फिल., पीएच.डी. स्तरावर अध्यापन, संशोधन व मार्गदर्शन कार्य.

सन १९८० पासून आजतागायत अनाथ, निराधार, बालगुन्हेगार, बंदी बांधव, वेश्या, कुमारी माता, परित्यक्त्या, वृद्ध इ. च्या संगोपन, संरक्षण, शिक्षण, सुसंस्कार, पुनर्वसन कार्यांशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचं राज्यशासननियुक्त अध्यक्षपद कार्य, 'समाज-सेवा' त्रैमासिक संपादन. या संबंधीच्या राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय वंचित विकास, मानवाधिकार कार्य संदर्भातील राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय धोरण निर्धारण व

योजना विकास कार्य याचाच भाग म्हणून भारतीय शिष्टमंडळातून युरोप, आशिया, आफ्रिका खंडांतील १६ देशांचे अभ्यास दौर. (१९९० ते २०११)

महाविद्यालयीन जीवनापासून लेखन, वाचनात रुची. मराठी-हिंदीत समांतर लेखन, भाषांतर, समीक्षा, संशोधन, संपादन कार्य. आजवर शंभराहून अधिक ग्रंथ प्रकाशित. ग्रंथांना आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय, राज्यस्तरीय शासन व अन्य संस्थांचे पुरस्कार. त्यात उत्तर प्रदेश सरकारच्या हिंदी संस्थान, लखनऊचा 'सौहार्द सन्मान' (रुपये दोन लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), महाराष्ट्र सरकारच्या राज्य हिंदी अकादमीचा 'जीवन गौरव महाराष्ट्र भारती सन्मान' (रुपये एक लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), राष्ट्रभाषा प्रचार/प्रसार कार्याचा 'अनंत गोपाळ शेवडे पुरस्कार', (रु. पन्नास हजार, सन्मानपत्र); 'खाली जमीन, वर आकाश' आत्मकथेस महाराष्ट्र फाउंडेशन, अमेरिकेचा 'अपारंपरिक ग्रंथ पुरस्कार', महाराष्ट्र शासनाचा 'लक्ष्मीबाई टिळक पुरस्कार.' या आत्मकथेचे विविध आकाशवाणी केंद्रांवरून अभिवाचन प्रक्षेपण, विविध भाषांत अनुवाद, अनेक विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात पाठ्यपुस्तक म्हणून अंतर्भाव व संशोधन.

वि.स. खांडेकर समग्र अप्रकाशित, असंकलित साहित्याचे संपादन. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय संपादन. डॉ. नरेंद्र दाभोळकर समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर आणि महाराजा सयाजीराव गायकवाड समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर प्रकल्पाचे प्रधान संपादक. वि.स. खांडेकर स्मृतिसंग्रहालय, शिवाजी विद्यालय कोल्हापूर व शिरोडे; यशवंतराव चव्हाण स्मृतिसंग्रहालय, महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, कर्मवीर डॉ. मामासाहेब जगदाळे स्मृतिसंग्रहालय, श्री शिवाजी शिक्षण प्रसारक मंडळ, बार्शी येथे निर्मिती.

विविध सामाजिक, शैक्षणिक, सामाजिक कार्याची नोंद घेऊन 'कोल्हापूर भूषण', 'नागरी सत्कार', 'सुधारककार' गोपाळ गणेश आगरकर राज्यस्तरीय पुरस्कार, अॅनिस डॉ. भीमराव कुलकर्णी साहित्यिक कार्यकर्ता पुरस्कार (मसाप), विविध सीमाभाग, पश्चिम महाराष्ट्र येथे आयोजित साहित्य संमेलनांचे अध्यक्षपद. रेडिओ, दूरदर्शन, व्याख्यानमाला, आभासी संवाद इत्यादी माध्यमांतून अनेक मुलाखती, व्याख्याने, मार्गदर्शन, समुपदेशन कार्य.

वरील कार्य, पुरस्कार, लेखन, मानधन इत्यादी पोटी आजवर प्राप्त सर्व रक्कम समाज संकल्पित धन मानून विविध व्यक्ती, सामाजिक, शैक्षणिक, साहित्यिक संस्थांना देणगी म्हणून समर्पित.

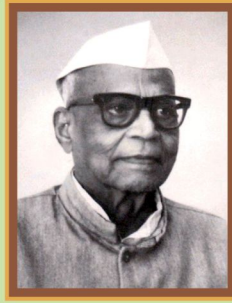


वाय १८०-१,१०५ पु.*-७.२०२४

शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर

“माणसात भाषा निर्माण करणारी जी शक्ती आहे, तिचे मूळरूप विश्वव्यापी बुद्धितत्व (Universal Reason) हे होय. विश्वाच्या व जीवनाच्या अनुभवांचा अर्थ करणे, हे बुद्धीचे कार्य आहे आणि विश्वाच्या व जीवनाच्या अनुभवांचा अर्थ सांगणे हे भाषेचे कार्य आहे. बुद्धीने केलेला अर्थ भाषेने व्यक्त होतो. भाषा हा विश्वव्यापी बुद्धिदेवतेचा निनाद (Voice of Universal Reason) होय. हे बुद्धितत्व सर्व मानव समाजांमध्ये वसत आहे. म्हणूनच एका भाषेतील विचार दुसऱ्या भाषेत म्हणजेच भाषांतरात येऊ शकतात.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
(‘भाषा, संस्कृती व राज्य’ लेखातून.
‘नवभारत’, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर, १९५६)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई