

आर्यधर्मोपपत्ति

आर्यधर्माची मूलभूत धारणा युक्ती आणि प्रमाणांनी समजावून सांगणारा ग्रंथ



: लेखक :

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे उत्तराधिकारी

वेदान्तकेसरी नारायण पैकाजी अर्थात् श्रीबाबाजीमहाराज पंडित

*

कृत्यायनी महोत्सव २००५

॥ प्रकाशक ॥

श्रीज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिक मंडळ, दहिसाथ, अमरावती.

रु. ६०

१

२

संस्करण १ ले १९२६
संस्करण २ रे १९७९
संस्करण ३ रे ५१०७

ग्रंथोपलब्धि

*
श्रीज्ञानेश्वर मंदिर,

दहिसाथ, अमरावती.

टे.०७२१-२६७६३०७

*

श्रीज्ञानेश्वर संस्थान

पाताळेश्वर मार्ग महाल

नागपूर ४४०००२

*

सु. श्री. फणसाळकर,

'सिद्धान्त' अपार्टमेंट, बी-३

सुयोग मंगलकार्यालया

मागे, शनिवार, पुणे २९

टे.२४४८०६४५

*

श्रीरंग घटाटे

'गोकुळ' घटाटे ले आउट,

सिखिल लाईन्स, नागपूर.

४४०००९.

टेली.२५२९७७०,

२५३३९९७

*

मुद्रक

ऋचा ग्राफिक्स,

स्वा.सावरकर चौक,

खामलारोड, नागपूर.

विनंती

या तिसऱ्या आवृत्तीत उपशीर्षके नव्याने टाकली आहेत, याची नोंद घ्यावी ही विनंती.

ती माझ्या अल्पबुद्धिनुसार असल्याने कमी जास्ती झाल्यास तसे कळवावे म्हणजे पुढील आवृत्तीत दुरुस्त करण्यात येतील.

- कृ.मा.घटाटे

ज्ञानेश्वरकन्येचे चरणी विनवणी

तुझ्या सेवे आड जे जे नारायणा ।

ते ते कृपाघना निवारावे ॥

संपतीच्या मदें नये नाम मुखी ।

तरी मज राखी दरिद्रीच ॥

मानाचिया आशे नाम-संकीर्तनी ।

लाज वाटे मनी जरी देवा ॥

तरी जनी माझी करावी फजिती ।

पुन्हा नये चिती मानवृत्ती ॥

कुटुंबाच्या प्रेमें न घडे चिंतन ।

करी निस्संतान तरी माझे ॥

परी ज्ञानेशजा सुता देवा पायीं ।

कोण्याही उपाये करोनिया ॥

*

श्री बाबाजीमहाराज पंडित
यांच्या अभंगगाथेतून

*

www.gulabraomaharaj.org

विषयानुक्रमणिका

३

२

प्रकरण १ : धर्मग्लानी पान २३

आर्यधर्मोपपत्तीचे कारण
आद्य धर्म
निरनिराळ्या धर्माच्या उपपत्तीची कारणे
समाजास धर्माची आवश्यकता
हिंदुधर्माच्या ग्लानीचे स्वरूप
पुढील प्रकरणाचा उपोद्घात

प्रकरण २ : धर्म न्हासाची कारणे २९

पुरुषाचे श्रद्धामयत्व
आर्ष श्रद्धेचे स्थान
आधुनिकांच्या श्रद्धेचे स्थान
मनाचे विवेचन व श्रद्धेच्या स्थानान्तरणाचे कारणे
पाश्चात्य देशांची सामाजिक स्थिति
केवळ आधिभौतिक सुधाणांचा परिणाम
धार्मिक विचारांची क्रांति
पुढील प्रकरणाचा उपोद्घात

प्रकरण ३ : धर्माचा उद्देश ४२

मानवी प्रयत्नाचे प्रयोजन
सुखाचे सिद्ध अस्तित्व
आत्यंतिक दुःखनिवृत्तीचा उपाय
आधुनिकांच्या दृष्टीने धर्माचा उद्देश
भौतिक दृष्टीचा परिणाम
भौतिक सुखासाठी धर्माची आवश्यकता
पाश्चात्य मतांचा उपन्यास व त्यांतील चूक
आर्ष धर्माचे वैशिष्ट्य
सुखाचे भेद
भौतिक सुखाचे परावलंबित्व
अध्यात्मसुखाचे स्वातंत्र्य
इहलोकांतील सुखदुःखांचा परलोकाशी संबंध
परलौकिक धर्म व त्याची आवश्यकता
पुढील प्रकारचा उपोद्घात.

प्रकरण ४ : परलोक व अध्यात्म ६२

मरणानंतरहि जीवाचे अस्तित्व
नाशाची व्याख्या
जीववस्तूचे नित्यत्व
मेल्यानंतर जीवाचा नाश होतो म्हणणाऱ्यांचे

खंडण

परलोकाची सिद्धि व त्याकरिता उपपत्तीचा पुरावा

फल दिल्यावांचून कर्माचा नाश नाही
कर्म व फल यांचा संबंध
दैनिक सुखदुःखांचे अस्तित्व
पारलौकिक धर्माची आवश्यकता

अध्यात्म सुखाचे अस्तित्व
पुढील प्रकरणाचा उपक्रम.

प्रकरण ५ : धर्माचे स्वरूप ८३

साधारण लोकांची समजूत
पाश्चात्य नीतिशास्त्रावरून धर्मस्वरूपनिर्णय
वैदिक धर्मशास्त्रावरून धर्मस्वरूपनिर्णय
धर्मशास्त्रात पुरुष-बुद्धीचा दर्जा
'प्रवाहपतित कर्म करणे हाच धर्म'
या मताचे खंडण
'निष्काम कर्म करणे हाच धर्म'
या मताचे खंडण
'राष्ट्रहित साधणारे कर्म हाच धर्म'
या मताचे खंडण

प्रकरण ६ : धर्माचा कर्ता कोण? ८८

प्रकरणावतरण
आधुनिक मत
'मनुष्यसमाज प्रथम रानटी अवस्थेत असतो'
या मताचे आर्ष शास्त्राधारे खंडण
इतिहास प्रामाण्यविचार
'मनुष्य समाज प्रथम रानटी असतो'
या मताचे यौक्तिक खंडण
'मनुष्यच धर्म निर्माण करतो'
या मताचे खंडण
'मनुष्याच्या बुद्धीची नैसर्गिक वाढ होते'
या मताचे खंडण
जड चेतन विवेक
उत्क्रांतिवादाचे संक्षिप्त खंडण
'जड पदार्थही शक्तिमान आहे'
या मताचे खंडण

४ आर्यधर्मोपपत्ति

'सर्वत्र जीवचेतनाची व्याप्ति व सर्वत्र आढळून येणारी शक्ति चेतनाची आहे'

या मताचे प्रतिपादन

मनुष्य धर्म निर्माण करू शकत नाही,
याविषयी उपपत्ती

धर्माधर्माच्या फलांचा विचार करण्याचा पद्धती यावत्फल कर्माचे अविनाशित्व
कर्मफल देण्याकरिता सर्वज्ञतेची आवश्यकता
शुक्राचार्यादिकांचे आधिकारित्व
प्रकरणोपसंहार.

प्रकरण ७ : ऐतिहासिक प्रामाण्य विचार १४१

प्रकरणावतरण
संपूर्ण जगताच्या युगपदुत्पत्ति विषयी शास्त्रपुरावा
'सर्व आर्ष शास्त्रे ईश्वरप्रणीत आहेत'
याविषयी वचनाधार

युक्तीने सिद्धि
अनादि शब्दाचा अर्थ
अनुभविक पुरावा
आधुनिक आक्षेप
आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीचे कार्यक्षेत्र
व तिचा दुरुपयोग
तिचे प्रामाण्यपरीक्षण
क्रमबोधक व युगपदुत्पत्तिबोधक वाक्यांचा अविरोध

भाषाभेद व सिद्धांतभेद यावरून आर्ष ग्रंथाच्या उत्पत्तीत क्रम व ज्ञानात उत्क्रान्ति दाखवू पाहणाऱ्यांचे खंडण
त्रेतायुगातील योगवासिष्ठात द्वापार युगांतील गीतेचा उल्लेख कसा? इ. अनेक प्रश्नांचे समाधान
मद्यपान बंदी विवाहसंस्था इ. धर्माचे अनादित्व
शुक्राचार्यांनी मद्यपान बंदी केली याचा अर्थ
सर्व युगांत सर्व धर्माचे अस्तित्व
आर्ष धर्म व ज्ञान यात उत्क्रान्ति
मानणाऱ्यांचे खंडण
निरनिराळ्या युगांत निरनिराळ्या धर्म असतो
या मनुवचनाचा अर्थ
आधुनिकांचा स्ववचनविरोध

आर्यांच्या भौतिक उन्नतीविषयी
आधुनिकांचे विचार व त्यांस प्रत्युत्तर
प्रकरणोपसंहार.

प्र. ८ : ग्रंथप्रामाण्य व अविरोध १८४

सर्व आर्ष शास्त्रे प्रमाण आहेत ह्याचे कारण
श्रुत्यादि ग्रंथांचे परस्पर प्रामाण्य
त्यांचे पुनः मुख्य गौण प्रामाण्य
शास्त्रज्ञांचे लक्षण
प्रकरणोपसंहार.

प्रकरण ९ : आर्यान्य विवेक १९०

प्रकरणोपक्रम
आर्य शब्दाचा वाच्यार्थ
त्याचा लक्ष्यार्थ
आर्य म्हणजे ब्राह्मणवर्ग, असे म्हणणाऱ्यांचे खंडण
अनार्य शब्दाचा अर्थ व अनार्य म्हणजे
शूद्र जाति असे म्हणणाऱ्यांचे खंडण
आर्यांचे मूळ वसतिस्थान
प्रकरणोपसंहार.

प्रकरण १० : हिंदुत्व व संघटन १९०

प्रकरणोपक्रम
धर्म हाच मनुष्यामनुष्यांत भेद दाखविणारा आहे.
हिंदुत्वाचे लक्षण व त्याची व्याप्ति
हिंदु समाजाचे वर्गीकरण, ब्राह्मण ब्राह्मणेतर
वादाचे परीक्षण, स्पर्शास्पर्शवादाचे परीक्षण
रोटीबेटी व्यवहार,
रत्रीसमाज सुधारणा
मांस भक्षण
देशांतर
पतित-परावर्तन इत्यादिकांचे परीक्षण
प्रकरणोपसंहार.

प्रकरण ११ : उपसंहार व आजचा धर्म २२९

पुढाऱ्यांस विनंति, ब्राह्मण वर्गास विनंति,
ब्राह्मणेतरांस सूचना
मातृवर्गास विनंति
संपूर्ण आचारधर्माच्या परावर्तनाची दुःशक्यता
भागवत धर्माचा उपदेश
ग्रंथनिवेदन.

आर्यधर्मोपपत्ति : संदर्भ सूची

अत्रिस्मृति - २१३, २२८, २३८,
 ऑलिव्हर लॉज - ६७
 उद्दालक मुनी - १६५
 ई डेनार्ट : अँट दि डेथबेड ऑफ डार्विनिज़म - १२४
 ऋग्वेद - १६९
 कथासरित्सागर - ११५
 कुमारिल भट्ट - १६०
 केसरी - ७७, २३०
 गीता -
 २२, ३८, ५४, ५९, ६०, ७५, ८२, ८३, ८७, ८९, ९६, १०६, १११, ११७, १३७, १४२, २०८
 गीता भाष्य(शांकर) - ३८, १०७
 गीता रहस्य (लो. टिळक) - ३०, ३८, ३९, ४४, ४६, ४७, ४८, ४९, ५०, ५९, ६०, ७४, ८१,
 ८२, ९१, ९७, ११५, १२३, १२४, १५४, १५७, १६३, १६७, १५९, १७०, १७३, १७७
 गुलाबराव महाराज: अलौकिक व्याख्यानमाला (प्रथमावृत्ति) - ३३, ६५
 गुलाबराव महाराज: साधुबोध (प्रथमावृत्ति) - १६२, १९९, २१६
 छांदोग्य उपनिषद् - १४२, १४७, १८५, २०७.
 जगदीशचंद्र बोस - ७२
 जैन दर्शन - १५१
 तुकाराम - ८५
 तैतिरीय उपनिषद् - ९६, १४२
 दक्षस्मृति - ८२
 देवलस्मृति - २१७, २२६, २२७, २२८.
 पतंजलि - योगसूत्रे - ६९, १४७, १६०, १७४, २०७, २१२.
 पराशरस्मृति - १७५, २०६, २१२, २३७.
 पूर्वमीमांसा: जैमिनी - ८३, १४५, १८७.
 बायबल - ३७.
 बोधायनस्मृति - २२५, २२८, २३७.
 बृहत् तंत्रसार - १६०.
 बृहदारण्यक उपनिषद् - १४३.
 ब्रह्मसूत्र - ९४, १२९, १३३, १४२, १४५, १५८, १८२, २०६.
 भविष्यपुराण - २०१, २३०.

भागवत - १३७, १४२, १६०, १८९, १९२, १९४, २०४, २१८, २३०, २३८.
 मधुसूदन सरस्वति: प्रस्थानभेद - १५४.
 मनुस्मृति - ३८, ५१, ५४, ९१, ९३, ९४, ९५, १००, १०१, १६२, १६६, १६७, १७७,
 १८५, १८६, १८९, १९५, २०५, २०६, २०७, २२०, २२५, २३७, २३९,
 महाभारत - २३, २६, २७, ३८, ३९, ५१, ५४, ७५, ७८, ८३, ९४, ९५, १००, १०१, १०७,
 ११७, ११८, १३३, १२८, १४३, १४४, १५४, १६२, १६३, १६६, १६७, १७०,
 १७१, १७६, १८४, १८६, १८९, २०२, २०७, २०८, २०९, २१४, २१६, २२१, २२३.
 महाराष्ट्र (दैनिक-नागपूर) - १०३, १६२, २१८, १२९.
 मुमुक्षु मासिक पुणे (मार्च, एप्रिल) - २५.
 मेरुतंत्र - २००
 याज्ञवल्क्य स्मृति - १८५, २०७, २६१.
 योगवासिष्ठ - १५८, १५९.
 लघुहारित स्मृति - २३७.
 वसिष्ठस्मृति - २०६, २०९, २३७.
 विष्णुपुराण - १३८, १४१, १४५, १६८.
 विष्णुसहस्रनाम (शांकर भाष्य) - ३८, २३९.
 वैशेषिकसूत्र - ८३.
 व्यासस्मृति- १८५, १८७, २०६
 शुक्राचार्य - १६४.
 श्वेतकेतू - १६३, १६४.
 श्वेताश्वतर उपनिषद् - १४३, १७३, १८९.
 सयाजी विजय (गो. स. सरदेसाई) - ३४
 सर्व वेदान्तसिद्धान्तसार संग्रह - ८०, ८१, १८६,
 सांख्यकारिका (ईश्वरकृष्ण) - ६७, ६९, १२५, १२६.
 सांब पुराण - १८८.
 साहित्यदर्पण - १९१.
 सी.एफ. डेला फोसे - ४०
 (ऽटणञ इतथथठ) ऊङ्गुथदतज्ञी तड्ड ऋड्डुड्डम -४०.
 सूतसंहिता - १८७, १८८.
 हर्बर्ट कोलिन्स (केसरी - २२-१२-०३) - १२३.
 ज्ञानेश्वरी - १८६, २०७.

वेदान्तकेसरी श्री बाबाजीमहाराज पंडित

(मकरसंक्रान्त १२ जानेवारी १८८६ ते १ फेब्रुवारी १९६४)

पूर्ववृत्त

महाराजांचे नांव नारायण पैकाजी पंडित. त्यांचा जन्म चंद्रपूर येथे १२ जाने.इ.स. १८८६ च्या मकर संक्रमणाला झाला. चंद्रपूर व नागपूर येथे त्यांचे बी.ए. च्या प्रथम वर्षापर्यंत शिक्षण होऊन परिस्थितीमुळे त्यांना नोकरी धरावी लागली. दैवयोगाने त्यांचा वऱ्हाडातील श्री गुलाबराव महाराजांसारख्या संत विभूतीशी संबंध आला व त्यांचे पारमार्थिक भाग्य उजळून निघाले. श्री गुलाबराव महाराजांचे नांव माहिती नसणारा तत्त्वज्ञानाचा विद्यार्थी महाराष्ट्रात तरी विरळा. अगदी बालपणीच श्री गुलाबराव महाराजांची दृष्टि गेली व बाह्य व्यवहारात ते परावर्तनी बनले; निदान तसे ते दाखवीत ! परंतु आपल्या अलौकिक सामर्थ्याने त्यांनी वयाच्या केवळ चवथीस वर्षाच्या अल्पावधीत संस्कृत, मराठी व हिन्दी भाषेत प्रचंड वाङ्मयसंपदा निर्माण करून ठेवली. मोठमोठ्या विद्वान् लोकांना ती आजही स्तिमित करून टाकते.

ज्ञानोत्तर भक्तीचे सांगोपांग विवेचन, विश्लेषण नि मंडन श्री गुलाबराव महाराजांच्या ग्रंथाइतके इतरत्र कुठेही आढळणार नाही. नरसी मेहताप्रमाणे श्रीगुलाबराव महाराज प्रसंगोपात स्त्रीवेष घेत व स्वतःला श्रीकृष्णपत्नी म्हणवून भगवंताची पंचलतिका म्हणून आळवणी करीत. ह्याच कान्तभक्तीला 'मधुरा भक्ती' असे पारिभाषिक नाव असल्याने त्यांच्या संप्रदायाला 'मधुर संप्रदाय' असेही म्हणतात. श्री गुलाबराव महाराजांनी पुढील श्लोकात आपल्या परमार्थिक परिवाराची स्पष्ट कल्पना दिली आहे.

उमा माता पिता शंभुः गुरुर्ज्ञानेश्वरो महान् ॥

पतिः कृष्णो राधिकाद्या भगिन्यो गोपिका मम ॥

वरील श्लोकातील पंचायतनाची आराधना श्री गुलाबराव महाराजांच्या संप्रदायात चाललेली असते. ह्या पंचायतनाप्रमाणेच श्री गुलाबराव महाराजांची मनोभावाने सेवा करण्यासाठी-लेखन वाचन इ. कामे करण्यासाठी काही निष्ठावंत मंडळी त्यांच्या भोवती जमा झालेली होती. त्यापैकी पाच जणांना महाराजांनी आपल्याकडे नम्रपणा घेऊन वन्दन देखील केले आहे. श्री गुलाबराव महाराजांचा ह्या पाच अन्तरंग शिष्यांपैकी चारजण पूर्वीच इहलोक सोडून गेले होते. श्री बाबाजी महाराज त्या पांचात-पंचायतनात-अधिकाराने थोरले मानले जात. तेही आता निघून गेल्याने महत्त्वाचा दुवाच निखळून पडला आहे. यापुढे श्री गुलाबराव महाराजांच्या विभूतिमत्त्वाचा समज वा उमज त्यांच्या ग्रंथावरून जो काय होईल

तेवढ्यावरच समाधान मानावे लागणार !

श्री गुलाबराव महाराजांचे सान्निध्य लाभले त्यावेळी श्रीबाबाजी महाराजांनी वयाची विशी देखील ओलांडली नव्हती. त्यांना नुकतीच नोकरी लागली होती. लोक बहिष्कृत स्त्रीवेष घेणाऱ्या आपल्या गुरुची थोरवी कळण्याइतके त्यांचे वय नव्हते. श्री गुलाबराव महाराजांचे सिद्धांत कळण्याइतपत त्यांचे शिक्षण झाले नव्हते '**अनध्यस्त-विवर्त**' '**पुनर्व्यतिरेक**' इ. नवनव्या पारिभाषिक संज्ञांची नाणी व लेणी घडवून श्री गुलाबरावांनी ती वेदान्तशास्त्रात रुढ केली नि ज्ञानोत्तर भक्तीचा आपला लाडका सिद्धांत सजविला. आजही त्या पारिभाषिक संज्ञाचा अर्थ आकलन करण्यास श्रम पडतात. तेथे पोरसवदा विशीच्या जवळपास असणाऱ्या उणेपुणे इन्टरपर्यंत शिकलेल्या नारायण पंडिताला गुरुच्या निरूपणातील मर्म काय कळणार ! तर मग श्री गुलाबराव महाराजांचे शिष्यत्व नारायण पंडिताने कां स्वीकारावे ? खरोखरी हा मोठा प्रश्नच आहे. परंतु असले प्रश्न उत्तरासाठी नसतात हीच गोष्ट खरी. सूर्याचा उदय झाला की सूर्यविकासी कमलेच विकसतात ह्याची तरी संगती काय ? गुरु व शिष्य ह्या दोन भिन्न व्यक्ति नसून एकाच संकल्पाच्या दोन अविलग अभिव्यक्ती आहेत असे मानण्याशिवाय गत्यंतर नाही. श्री विष्णूने श्रीरामरूपाने अवतार घेण्याचे ठरविले त्याचवेळी इतरांनीही अंशरूपाने अवतरण्याचे ठरले होते असे अध्यात्म रामायणात वर्णन आहे. ते ह्या दृष्टीने फार मोठे अर्थपूर्ण आहे. श्रीगुरुचरित्रात देखील '**गुरु-शिष्य रूपे क्रीडती**' असे वर्णन आहे.

अधिकारी शिष्य

ता. २०-९-१९१५ मध्ये गुलाबराव महाराज पुणे मुक्कामी समाधिस्त झाले. आपला संप्रदाय पुढे चालविण्यास त्यांनी नारायण पंडितांना आज्ञा केली व '**तू वाच, तुला समजेल**' असा आशीर्वादही देऊन ठेवला. आधीच उपासनेच्या माध्यमातून श्रीगुलाबराव महाराजांच्या तत्त्वज्ञानात मुरलेल्या श्री पंडितांना श्री गुरुचा वरील आशीर्वाद मिळाल्यानंतर शाब्दिक परोक्षज्ञान मिळण्यास कितीसा उशीर लागणार ! वे.शा.सं. श्रीनिवासशास्त्री हरिदास या सारखी श्रीगुलाबराव महाराजांशी चर्चा करण्यात भाग घेणारी जी काय मंडळी त्यावेळी होती त्यांनाही केवळ सेवेकरी म्हणून आजवर राहिलेल्या नारायणराव पंडितांचे हे उत्स्फूर्त ज्ञान पाहून आश्चर्य व आदर वाटू लागला. '**बोला आधी झोंबीजे प्रमेयासी**' ह्याच पद्धतीने श्रीबाबाजी महाराजांना शास्त्रज्ञान अवगत झाले असे म्हणण्यास हरकत नाही. आठदहा वर्षापूर्वीची गोष्ट. ज्ञानेश्वरीवर निरूपण सुरू होते. अध्याय पंधरावा असावा. संतवचनातील सामर्थ्याचा विषय निघाला. त्यावेळी महाराजांनी भूतकाळातील एकदोन उदाहरणे दिली व एक क्षण थांबून मनाशी काही तरी विचार करून महाराज म्हणाले,

"दूरची उदाहरणे कशाला देऊं, मला तरी काय येत होतं? श्रीमहाराज जेव्हा बोलू लागत तेव्हा वेड्यासारखा तोंडाकडे मी पाहत बसे. एक अक्षरही त्यातले कळना. आज चार

दोन अक्षरे तोंडातून बाहेर पडतात ते तरी कशाचे फळ? 'तूं वाच तुला समजेल' ह्या आशीर्वादाचेच ना?''

असे म्हणून त्यांनी डोळ्यांतून अश्रूंना वाट मोकळी करून दिली.

निरूपणाची शैली

गुरुकृपेने प्रमेयाची ओळख त्यांना प्रथम झाली असल्याने कोणताही वेदान्त ग्रंथ समाजावून सांगत असता श्रीबाबाजीमहाराज 'पदकृत्याकडे' कधीच लक्ष देत नसत. ते काम विचारणाऱ्याकडे सोपवीत. सिद्धान्ताची उकल मात्र भराभर करीत सुटत. त्याबाबतीत त्यांचा हात धरणे कठीण होते.

ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता । फलव्याप्तिरेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ॥
पंचदशीतील वरील श्लोकात सांगितलेले जटिल प्रमेय असो की;

सत्पद ते ब्रह्म । चित्पद ते माया । आनंदपदी ज्या । म्हणती हरि ॥

हा एकनाथांचा अभंग असो किंवा ज्ञानेश्वरीतील ओवी असो, त्यावर बोलतांना त्यांचा वागवेग कमी झालेला आढळला. भाषेच्या फुलोऱ्याकडे त्यांचे लक्षच नसे. आपण भाषादरिद्री आहो अशी प्रांजळ कबूली त्यांनी "अमृतानुभव कौमुदी" च्या प्रस्तावनेत दिली आहे. प्रमेय समजावून सांगण्याच्या पारदर्शक शब्दांची शास्त्रीय मांडणी हेच महाराजांच्या प्रवचनाचे, अध्यापनाचे वा लेखनाचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल.

श्रीबाबाजी महाराजांकडे जन्माष्टमी, कात्यायनी व शिवरात्री असे तीन मोठे उत्सव दरवर्षीच होतात. जन्माष्टमीच्या रात्री कृष्णजन्म होत असतो. नन्द, यशोदा, भाट, ब्रजवासी स्त्रिया, गर्गाचार्य व गोकुळवासी लोक अशा वेगवेगळ्या भूमिका घेऊन श्रीकृष्णमूर्तीचा मंगल सोहळा चालला असतो. त्यात भजनपूजाचा सर्व सोहळा आटोपल्यानंतर उत्तरात्री श्रीकृष्णमूर्तीचे जातक वर्तविण्याच्या निमित्ताने 'नन्द, यशोदे व ब्रजवासी जनहो,' असे संबोधून महाराज जेव्हा निरूपण करू लागत तेव्हा श्रीकृष्ण विग्रहावर चढविण्यासाठी शुद्ध प्रमेय रत्नांचा मुकुटच घडवीत आहेत असा भास होई. वेदान्त शास्त्रातील व भक्तिशास्त्रातील सारी प्रमेये कुठेही डागळू न देता ते लीलेने मांडत. भाषेच्या अवगुंठणाकडे अप्रमाण लक्ष पुरवून मूळ सिद्धांतांना क्षति पोचविण्याचा प्रमाद त्यांचेकडून कधीच होण्याची शक्यता नसे. कारण गुरुकृपेच्या बळावर त्यांनी ते सिद्धांत कधीच आकलन केले होते.

संवादचातुर्य

कात्यायनी नांवाचे दुसरे व्रत हेमंतऋतूत महिनाभर चालते. या व्रताच्या सांगतेसाठी गावोगावची व अनुगृहीत मंडळी जमा होत. दुसऱ्या दिवशी सकाळी सांगतेसाठी जमलेली मंडळी एकत्र जमून महाराजांना परमार्थ विषयक प्रश्न विचारीत. ह्या 'प्रश्नोत्तरांच्या तासात' महाराजांच्या प्रत्युत्पन्नमतित्वाची जणू परिक्षाच असे.

एकदा एकाने कर्मविपाक व आत्मस्वातंत्र्य या संबंधीचा प्रश्न टाकला व आपल्या म्हणण्याच्या समर्थनासाठी 'प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति' हे गीतावचन उद्धृत केले. महाराज म्हणाले- होय. ते खरे आहे; परंतु "मम वाऽन्यस्य वा? स्वस्य निग्रहः स्नेनैव कर्तव्यः इति भावः" वरील गीताश्लोकावरील शांकरभाष्यच महाराजांनी आपल्या म्हणण्याच्या बळकटीसाठी उद्धृत केले.

प्रश्न पूर्वसूचित असल्याप्रमाणे ताडदिशी उत्तर देण्याची त्यांची हातोटी मोठी विलोभनीय वाटे. शंकाची उत्तरे देताना आचार्यभाष्य व संतवचने यांचा दाखला नेहमी त्यांच्या जवळ सज्ज असे. त्यांच्या निरूपणातील कोणताही युक्तिवाद श्रद्धेत घोळलेला व श्रद्धासंवलितच असायचा हे अगदी ठरलेले. कात्यायनीच्या वेळचे शंका-समाधान व जन्माष्टमीच्या वेळचे प्रवचन हे दोन प्रसंग श्रोत्यांच्या कायमचे लक्षात राहतील. तशी सवडीप्रमाणे प्रवचने नेहमीच चालत तो भाग वेगळा.

संप्रदायाचे संवर्धन

श्रीगुलाबराव महाराजांनी वारकरी संप्रदायाला जोडूनच एक नवा संप्रदाय स्थापन केला. ह्या संप्रदायाला त्यांच्या देखत बाळसे येऊ लागले होते. परंतु ह्या नवजात संप्रदायाचे लालन, पालन व संगोपन करण्यास श्रीगुलाबराव महाराज फार दिवस राहिले नाहीत. ते काम बाबाजी महाराजांकडे त्यांनी दिले. श्रीबाबाजी महाराजांनी देखील ते बिकट काम अतिशय सहृदयतेने व सूझपणाने सांभाळले असाच निर्णय कोणालाही द्यावा लागेल. संप्रदायाला त्यांनी आळसू दिले नाही. संप्रदायासाठी नागपूर, अमरावती येथे घरे उभारली. गुरुच्या आज्ञेला धरून प्रशस्त व मजबूत ग्रंथालय अमरावतीला बांधून काढले. संस्थानासाठी जमीन घेऊन कायम उत्पनाची सोय केली. गुरुमहाराजांचे सारे अप्रकाशित वाङ्मय उजेडात आणले. प्रयागची गंगा कावडीने भरून पायी चालत आळंदीला श्रीज्ञानेश्वरपादुकांवर समर्पण करण्याची श्रीगुरुची इच्छाही त्यांनी पूर्ण केली. संप्रदायातील सर्व व्रते, उत्सव मोठ्या उत्साहाने व मोठ्या प्रमाणात साजरे होऊ लागले. गुरुने सोपविलेले हे कार्य आहे, त्यात मुळीच अंतर पडू नये अशी महाराजांची धारणा असे.

कात्यायनीवेळेचा एक प्रसंग

एकाने प्रश्न विचारला- "मोठ्या महाराजांप्रमाणे-श्रीगुलाबराव महाराजांप्रमाणे-कोणीही स्त्रीवेष घेऊन स्वतःला श्रीकृष्णपत्नी समजण्यास काय हरकत आहे?"

महाराज म्हणाले- "फार मोठी हरकत आहे. माधुर्यभक्ती फक्त ज्ञानोत्तर दशेतच होऊ शकते. तत्पूर्वी देहाभिमान नष्ट न होता स्त्रीवेष घेणे अधःपतनालाच कारण होणार!"

"तर मग?" विचारणाराने अर्धवट प्रश्न केला.

"तर मग तुम्ही हे कात्यायनीव्रत कां करता, असेच ना तुझे म्हणणे?" महाराज

हंसून म्हणाले.

“अरे हे व्रत माझे नाही. ते माउलीचे आहे. आईला अडचण असली म्हणजे तिच्या देवाची पूजा आपण करतो ना ? हाही तसाच प्रकार.

(‘माधुर्ये दीक्षितः कुर्यात् कात्यायन्युत्सवं परः। मातृकार्यधिया कुर्यादिति स्वमतनिर्णयः॥१६॥)

वरील संवाद पुरेसा बोलका असून श्रीबाबाजी महाराजांच्या श्रद्धाकोमल व हळूवार मनाची त्यावरून कल्पना येते. ह्याच भावुकतेने त्यांनी आजवर संप्रदायाचा प्रतिपाळ केला आहे.

ग्रंथलेखन

वाङ्मय निर्मितीचे आपल्या गुरूचे व्रतही श्रीबाबाजी महाराजांनी खंडित होऊ दिले नाही. श्रीगुलाबराव महाराजांनी अनेक ग्रंथ लिहिले. संतवचनांची ती सारी भाष्येच होत. परंतु तेवढ्याने काम भागणार नव्हते. कारण, वारकरी संप्रदायाचे प्रणेते आळंदीचे राजे श्रीज्ञानेश्वर महाराज यांचे जे तीन ग्रंथ-हरिपाठ, ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव-वारकरी संप्रदायात प्रस्थानत्रयी प्रमाणे मान्यता पावलेले आहेत. त्यांच्यावर सविस्तर व सान्ध्य निरूपण लिहिल्याशिवाय आपल्या संप्रदाय सिद्धांतांना पूर्ण बळकटी येणार नाही ही गोष्ट श्री गुलाबराव महाराजही जाणून होते असे दिसते. त्याच दृष्टीने त्यांनी हरिपाठाच्या अर्थनिर्णायक ‘प्रतिज्ञा’ व अमृतानुभवातील पहिल्या प्रकरणावर ओव्या लिहून ठेवल्या होत्या. हे अपुरे राहिलेले काम देखील आज पूर्ण केलेच पाहिजे ह्या गोष्टीचा ध्यासही श्रीबाबाजी महाराजांनी अलिकडे फारच घेतला. नाही तर ‘आर्यधर्मोपपत्ति’ हा ग्रंथ लिहून मधला बराच काळ लेखणीला विराम दिल्यानंतर गेली दहा वर्षे अगदी न थांबता हरिपाठ रहस्य, अमृतानुभवकौमुदी व ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिका असे जे तीन ग्रंथ त्यांनी एकामागून एक लिहावयास घेतले नि त्यासाठी वार्धक्याने खंगलेल्या प्रकृतीची मुळीच गय केली नाही, विसरलेले काम प्रवासाला निघण्यापूर्वी संपविण्याची जणुं घाई व्हावी तशा तातडीने शेवटच्या गूढार्थदीपिकेचे काम ते उरकत होते. मराठी वाचकांच्या दुर्दैवाने गूढार्थदीपिकेचा शेवटचा खंड (अठरावा अध्याय) पूर्ण होऊ शकला नाही. त्यापूर्वीच त्यांना निघावे लागले. ‘जशी महाराजांची इच्छा’ एवढेच ते या संबधात बोलले.

आधुनिक आनंदगिरी

श्रीबाबाजी महाराजांनी आपल्या परमगुरूच्या- श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या- तीन ग्रंथावर सविस्तर निरूपणे लिहून काढून भक्तिमार्गाला शास्त्रीय अधिष्ठान आहे हे सप्रमाण दाखवून दिले. ही त्यांची श्रीगुलाबराव महाराजांच्या वाङ्मय निर्मितीला पोषक, पूरक व उपकारक असणारी अजोड कामगिरी होय. वरील

तीनही ग्रंथांचे एकाच लेखणीतून उतरलेले सविस्तर विवेचन आज तरी मराठी सारस्वतात हेच एकमेव होय. अद्वैत वेदान्तशास्त्रात प्रस्थानत्रयीवरील (दशोपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे व गीता) शांकरभाष्याचे रहस्य समजून घेण्याच्या दृष्टीने शांकरभाष्यावरील आनंदगिरीकृत टीकेला अतिशय महत्त्व व मान दिला जातो. तोच मान श्रीगुलाबराव महाराजांचे सिद्धान्तरहस्य हरिपाठ, अमृतानुभव व ज्ञानेश्वरी ह्या ग्रंथांच्या आधारे उकलून दाखविणाऱ्या श्रीबाबाजी महाराजांना दिला पाहिजे. असे सांगतात की पातंजल महाभाष्याची काही पाने बकरीने खारून टाकली. त्यामुळे पाणिनीय व्याकरणाची जी हानी झाली असेल तीच हानी गूढार्थदीपिकेचे काम अपुरे राहिल्याने वारकरीवाङ्मयाची झाली आहे.

संप्रदाय-सिद्धान्त

हरिपाठ रहस्य, अमृतानुभवकौमुदी व ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिका ह्या तीन ग्रंथात पुढील सिद्धान्तांचे सोपपत्तिक विवेचन केलेले आहे.

- (१) भगवंताचा देह पांचभौतिक नसतो- चिन्मय असतो.
- (२) सगुण-निर्गुण ही दोन्ही भगवंताची खरी रूपे आहेत.
- (३) केवळ व्यतिरेक-ज्ञानी असणाऱ्या पुरुषांना समाधि-व्यतिरिक्तकाळी दुःखभोग टळत नाही.
- (४) व्यवहारकाळी देखील परमानन्दप्राप्ती होण्यासाठी ज्ञानीपुरुष भक्तीचा आश्रय घेतात.

ह्याशिवाय इतरही प्रासंगिक व संबंधित विचारांचा परामर्श येथे घेतलेला दिसून येईल. उदा. ‘ॐ नमोजी आद्या’ हे मंगलाचरण ओंकाराचे केले नसून भगवंताचे केले आहे’ हे उत्तम रीतीने स्पष्ट केले आहे. अमृतानुभवकौमुदीला महाराजांनी ऐंशीपानी विस्तृत भूमिकाच लिहून काढून

“श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा वेदान्तविचार ज्ञानेश्वरीत किंवा अमृतानुभवात एकच आहे; तो श्रीशंकराचार्यांच्या वेदान्तविचाराहून मुळीच भिन्न नाही”

हे स्पष्टपणे दाखविले आहे. श्रीशंकराचार्य हे मायावादी तर ज्ञानेश्वर महाराज स्फूर्तिवादी हे वर्गीकरण वा पृथक्करण साफच झिडकारून टाकले आहे.

महाराजांच्या मौलिक विवेचनाची साक्ष देणारी अनेक रम्य स्थळे जाणत्यांना त्यांच्या तीनही ग्रंथात आढळतील. ती दाखविण्याची माझी पात्रताही नाही व हे स्थळही नव्हे. ह्या सर्व विवेचनात महाराजांनी सगुणाराधनेला जागोजाग उचलून धरले हे मात्र कोणाच्याही सहज ध्यानात येईल.

‘देवाचिये द्वारी’ म्हणजे सत्संगती असले लाक्षणिक अर्थ पुढे करून सगुणपूजेला कमी लेखणाऱ्या विवेचनांना हरिपाठातील महाराजांचे लिखाण निःसशय हार घ्यावयास लावील इतकी त्यात मार्मिकता व उपपत्ती खचून भरलेली आहे. श्रीबाबाजी महाराजांच्या लिखाणाचे हे वैशिष्ट्य प्रत्ययास आल्यामुळे ह.भ.प. दासगणु महाराज, त्रिखंडकीर्ती तत्त्वज्ञ श्री. रा.द.रानडे, श्री. चित्रावशास्त्री, ह.भ.प. मामासाहेब दांडेकर, श्री. पांडुरंगशर्मा ह्यासारखी संतवाङ्मयात अहर्निश अवगाहन करणारी मंडळीही मुग्ध होऊन गेली.

भाविकांची बाजू इतक्या शास्त्रशुद्धरीतीने उचलून धरणारे, त्यांना ‘उजागर’ करणारे व प्रासादिक प्रतिभा नि तलस्पर्शी पांडित्य यांचे पानोपानी दर्शन घडविणारे लिखाण मराठी वाड;मयात इतरत्र आज तरी दुर्मिळ आहे हे निश्चित!

त्यांची वंदावी पाऊले

श्रीगुरुंच्या निर्याणानंतर श्रीकृष्णमूर्ति व श्रीज्ञानेश्वरपादुका एवढेच भांडवल श्रीबाबाजीमहाराजांच्या जवळ होते. त्यात आपल्या जवळच्या अपार गुरुनिष्ठेची महाराजांनी भर घातली. संस्थानाचा पसारा थाटला. त्यासाठी मन, वाणी, काया सारखी राबविली. सारे गुरुपायी वाहिले. स्वतः लिहिलेल्या पुस्तकांचे हक्क, मिळालेल्या पै पैका संस्थानाला देऊन टाकला. मुलाबाळांची माया आड येऊ दिली नाही. वेदांताच्या परिभाषेत आर्थिक पातळीवरील हे त्वंपदार्थ शोधनच म्हणावे लागेल. अशा शुद्ध जीवनाचीच यावज्जीव त्यांनी गुरुचरणावर धार धरली आणि ते गुरुपायी लीन झाले.

“वारकरी संप्रदायाचीच बहरलेली शाखा म्हणजे माझा मधुर संप्रदाय होय”

असे श्रीगुलाबरावमहाराज म्हणत. ह्याच मोहरलेल्या फांदीवर बसून आज पन्नास वर्षे सुरू असलेले ‘मधुर’ कूजन श्रीबाबाजी महाराजांच्या निर्याणाने बंद पडून भाविकाचा हिरमोड झालेला आहे.

महाराजांच्या स्मृतीला अनंत प्रणाम !

- डॉ. प्रा. गुणाकार पिपळापुरे

ता. १-२-१९६५

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे उत्तराधिकारी श्री बाबाजीमहाराज पंडितांचे ग्रंथ

१. आर्यधर्मोपपत्ति (रु.५०)
वैदिक हिंदुधर्माचे विस्ताराने विश्लेषण करणारा अपूर्व ग्रंथ.
२. हरिपाठ-रहस्य (रु.६०)
श्रुति- स्मृति- पुराणे व संत वचनांच्या आधारे अपूर्व विवरण असलेला ग्रंथ.
३. अमृतानुभवकौमुदी (रु.१००)
शंकराचार्यांच्या अद्वैतज्ञानावर उभारलेले पराभक्तिपर अनुपम विस्तृत भाष्य.
४. ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिका (रु.३००)
अर्थ आणि विवरण. मोठा आकार, पृष्ठे १०००
(") गीताप्रेस प्रत (मराठी) (रु.१२५)
(") हिंदी प्रत (रु.५००)
५. अभंगगाथा (रु.५०)
६. विविध लेखसंग्रह
७. संतकथा (रु.०६)
८. पंचदशी प्रवचने
९. भागवत प्रवचने

श्री बाबाजीमहाराज पंडितांनी अनुवादित केलेले ग्रंथ

१. भगवद्भक्तिसौरभ (रुक्मिणीपत्रिका) (यष्टी ०२)
२. प्रीतिनर्तन (यष्टी ०२)
३. स्वमतनिर्णयः (यष्टी १६) (रु.१०)
३. भक्तिपदतीर्थामृत (यष्टी ०१) (रु.१०)
४. निगमान्तपथसंदीपक (यष्टी ०१)
५. चित्तोपदेश (यष्टी ०२) (रु.०५)
६. गोविंदानंद सुधा (यष्टी १६)
७. कान्त-कान्तावाक्यपुष्पम् (यष्टी १६)
८. हरिपाठ श्रीगुलाबरावमहाराजांच्या अर्थक्रमासह (रु.०३)

प्रस्तावना

- **कै. प्रा. पां. कृ. सावळापूरकर**

प्रसिद्ध वैदर्भीय संत श्री गुलाबरावमहाराज यांचे साक्षात् अनुगृहीत वेदान्तकेसरी कै. बाबाजीमहाराज पंडित यांच्या ग्रंथास प्रस्तावना लिहावी अशी माझी बिलकुल योग्यता नाही. पण प्रकाशकांच्या विनंतीमुळे अगदी सेवाबुद्धीने हे दोन शब्द लिहीत आहे.

कै. बाबाजी महाराजांचा हा 'आर्यधर्मोपपत्ति' ग्रंथ सन १९२६ मध्ये प्रसिद्ध झाला होता. त्यानंतर अर्धशतकाहून अधिक कालाने त्याच्या द्वितीयावृत्तीचा योग येत आहे. ग्रंथ लिहिला गेला त्यावेळची परिस्थिति थोडी लक्षात घेतली पाहिजे. त्यावेळी भारतात इंग्रजांचे राज्य होते; महात्मा गांधींच्या चळवळीचा एक उद्रेक संपून दुसरा सुरु व्हावयाचा होता. नवीन राजकीय हक्क येण्यासाठी विचारमंथन चालू होते. सत्यशोधक चळवळ महाराष्ट्रापुरती चालू होती. इंग्रजी सुशिक्षितांवर व संशोधकांवर इंग्रजी मतांचा फार मोठा प्रभाव होता. लो. टिळकांचा गीतारहस्य ग्रंथ एक दशकापूर्वीच प्रसिद्ध होऊन मान्यता पावला होता. त्या काळातील काही गोष्टी चांगल्या असल्या तरी तत्कालीन धर्मग्लानीचा जो भाग होता तो लेखकांना आवडण्यासारखा नव्हता. म्हणून त्यांनी हा ग्रंथ लेखनाचा प्रपंच केला.

आजही ही धर्मग्लानीची स्थिति बदललेली नाही. उलट ती धर्मग्लानि अधिक वाढली आहे. आपण राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र होऊन तीन दशकांहून अधिक काळ लोटला तरी इंग्रजीचे व त्याबरोबर येणाऱ्या संस्कृतीचे महत्त्व कमी झाले नाही. उलट ते वाढत्या प्रमाणात आहे. मुंबई सारख्या शहरात आपली लहान लहान मुले बालपणीच इंग्रजीत बुचकळून काढण्याची, ज्ञाभ्र लोकांत, अहमहमिका लागली आहे.

“आपल्या स्वत्वाची बैठक पक्की झाल्यावर अन्य परकी भाषांचा अभ्यास केला तर तो उपकारक होतो. पण स्वत्व स्वीकार न करता, परकी संस्कारच जर मुलांवर आपण करित राहिलो तर ती मुले स्वत्वाला मुक्ततात, त्याने सांस्कृतिक व राष्ट्रीय हानी होते. एक वर्ग बहुजन समाजापासून तुटून पडतो.” हा धोका फार मोठा आहे.

किंबहुना यामुळे एक नवी “संकर जात” पैदा होते. सध्याच्या शिक्षणातून व्यवहारतः संस्कृतचे जवळ जवळ निष्कासन झाल्यासारखे झाले आहे, ही गोष्टही धर्मग्लानीस उपकारकच आहे. अशा अवस्थेत सनातनी पंडितांची भूमिका काय आहे व त्यांची शास्त्रयुक्त मते तरी कोणती आहेत, हे टीकाकारांनी अभ्यासपूर्वक समजून घेतले पाहिजे. अनुभव असा येतो की सनातन्यांवरील बहुतेक टीकाकारांनी त्याचा अभ्यास केलाच नसतो, त्यांनी फक्त पूर्वग्रह करून घेतले असतात. मनुस्मृति जाळणाऱ्या कितीकांनी त्या ग्रंथाचा प्रथम अभ्यास केला

असतो; हे पाहण्याजोगे आहे.

सर्व धर्म मनुष्यनिर्मित ?

पण सगळेच टीकाकार केवळ पूर्वग्रही नसतात. त्यांनी सनातनी मतांचा अभ्यास केला असतो व त्या मतांचे खंडन करण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. पण त्यांचा जोर केवळ पुरुषबुद्धीवर असतो. धर्म आणि श्रुतिस्मृतिपुराणादि आर्ष ग्रंथ यांचे अपौरुषेयत्व व निरपवाद प्रामाण्य त्यांना मान्य नसते. धर्म व धर्मग्रंथ यांना ते पौरुषेय मानतात, आणि एकदा तसे ते मानले की त्यांत पाहिजे तो बदल करण्याचा 'आम्हांस' म्हणजे मानवास अधिकार आहे असे ते मानतात. 'धर्मग्लानीस हा विचार कारणीभूत आहे' असे लेखकांचे म्हणणे आहे. (पृ. ११०)

हा वाद आजकालचा नाही. लोकायतिकांडितका प्राचीन आहे. पण बुद्धि कोणाची प्रमाण मानावयाची? पूर्णबुद्धि व प्रमत्तबुद्धि यांतल्या सीमारेषा कोणत्या? जो तो आपलीच बुद्धि प्रमाण मानू लागला तर अराजक उत्पन्न होईल. म्हणून त्यासंबंधी सनातन्यांनी आपली भूमिका पक्की केलेली आहे. बुद्धिवाद, बुद्धिप्रामाण्य, बुद्धिनिष्ठा, मानवाची अपूर्णता, इहलोक व परलोक यांचा संबंध; इत्यादिकां संबंधी सनातन्यांची ठाम मते आहेत. त्यांची मूळ भूमिका मान्य केली की तर्काने पुढील सारी मते मान्य करावी लागतात असा हा पंच आहे.

सोयीचा प्रक्षिप्तवाद

आपल्याला मान्य नसलेली वचने प्रक्षिप्त आहेत असे म्हणण्याची अनेक टीकाकारांची पद्धति असते. महाभारतासारख्या ग्रंथातील अनेक संशोधकांनी मानलेले सारे प्रक्षेप खरे मानले तर मूळ ग्रंथच, म्हणण्यासारखा बहुधा शिल्लक राहणार नाही अशी स्थिति येण्याचा संभव आहे. म्हणून यासंबंधीही सनातन्यांची भूमिका समजून घेतली पाहिजे.

कै. बाबाजी महाराजांनी, या ग्रंथात प्रतिपादिलेली मते कोणास पटोत वा न पटोत, पण ती अतिशय युक्तिसिद्ध रीतीने त्यांनी मांडली आहेत याबद्दल मतभेद होऊ नये. आपली सर्व मते सर्वाना पटणार नाहीत याची त्यांनाहि जाणीव आहे. पण त्यांचा निदान विचार व्हावा अशी त्यांची इच्छा आहे. त्यांनी सर्व मते निर्भयपणे मांडली आहेत. लो. टिळकांच्या गीतारहस्यातील अनुकूल उद्धरणे त्यांनी घेतली असली. तरी प्रसंगविशेषी त्यांनी त्यांच्यावर दोन ठिकाणी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष टीकाहि केली आहे. (पृ. १०, १७२). या ग्रंथातील प्रकरणांची मांडणी, प्रमेये एकातून एक सहज उत्पन्न व्हावी, अशा रीतीने केलेली असल्यामुळे त्यांस पूर्णता आली आहे.

श्रद्धाहीनता हा अलीकडचा मोठाच रोग आहे. श्रद्धेला 'अंध' म्हणून तिची हेटाळणी केल्याने मनुष्य अत्यंत अस्थिर होतो, तो कोठेहि भरकटत जातो व आपले म्हणून त्यास काहीहि राहात नाही. पतंगाचा दोरा तुटल्यावर त्याची जी अवस्था होते तीच अवस्था

श्रद्धाहीनाच्या वाट्यास येते. पण श्रद्धा ही अशी वस्तु आहे की तीवर टीका करणारांनाहि ती कोठे ना कोठे ठेवल्यावाचून गत्यंतरच नसते.

‘कोणत्याहि बौद्धिक तर्काचे काम श्रद्धेचा आधार घेतल्या-शिवाय होत नाही.’ (पृ.७)

असे लेखक प्रतिपादन करतात ते बरोबर आहे. गणितशास्त्रात देखील श्रद्धेने ‘एक’ मानल्यावाचून पुढे जाता येत नाही तेव्हा इतर मतांची कथा काय?

श्रद्धाच ठेवावयाची तर ती परकीयांवर ठेवण्यापेक्षा आप्तवाक्यांवर ठेवणे अधिक हिताचे नाही काय?

१. धर्माचा कर्ता परमेश्वर, २. धर्माचा उद्देश अविनाशी सुख, ३. पारलौकिक विचारांची आवश्यकता; यांवरील या ग्रंथातील सारेच प्रतिपादन अत्यंत विचारार्ह आहे. ऐतिहासिक-प्रामाण्य-विचारासंबंधी सनातन्यांचा दृष्टिकोण समजून घेण्यासारखा आहे. ‘समन्वय व ऐतिहासिक’ या दोन विचार पद्धति आहेत.

इतिहास म्हटला की पुरुषबुद्धि, कालानुक्रम, पुरावे हे सारे आलेच. पुरुषाची अपूर्णबुद्धि, पुराव्यांची कमतरता, त्यांतील परस्पर विरोध इत्यादिमुळे खरा इतिहास लिहिला जाणेच दुर्घट. ऐतिहासिक म्हणविल्या जाणाऱ्या अनेक घटनांच्या बाबतीत मतैक्य न होणाऱ्या कितीतरी गोष्ट कायमच असतात. म्हणून-

‘अलिकडील सर्व इतिहास पक्षाभिमान, जात्यभिमान, कल्पनातरंग, भलभलती अनुमाने अशा पुष्कळशा दोषांनी दूषित झालेले आहेत.’ (पृ.७९) हा लेखकाचा, आधुनिक इतिहास-लेखनासंबंधी अभिप्राय रास्तच आहे.

‘आर्य लोकांच्या भारत पुराणादि इतिहासावाचून दुसरे कोणतेहि इतिहास प्रमाणभूत ठरत नाहीत.’ (पृ.७९) असा लेखकांचा निर्णय आहे.

‘प्रमाणभूत इतिहास लिहावयाचा असेल तर लिहिणाराने ते ज्ञान योगमार्गानेच मिळविले पाहिजे.’ (पृ. ७८) असा उपाय लेखकांनी सुचविला आहे. अर्थात् हे काम सोपे नाही.

समन्वय पद्धति

ऐतिहासिक पद्धतीच्या या कचाट्यातून सुटण्यासाठी सनातन्यांनी ‘समन्वय पद्धति’ शोधून काढली. आर्ष-ग्रंथांतील परस्परविरोधी वचनांची संगति लावावयाची, परिस्थिति व अधिकार; याप्रमाणे त्या वचनांचे गौण-प्रधानत्व कल्पावयाचे; अशा रीतीने सर्व व्यवस्था त्यांनी लावली. प्राचीन आर्ष ग्रंथांचा असा समन्वयात्मक विचार न केला तर धर्मसंबंधातहि बौद्धिक अराजक माजेल अशी भीति सनातन्यांस वाटते.

आचारधर्मातील बदल

धर्मतत्त्व हे सनातन असले तरी आचार-धर्मात बदल होऊच नये असा लेखकांचा आग्रह नाही. मात्र हा अधिकार कोणत्याहि सोम्यागोम्यास घेता येणार नाही. त्या संबंधी लेखक लिहितात -

‘परमेश्वराने नियुक्त केलेल्या माणसाशिवाय किंवा परमेश्वररूप झालेल्या महात्म्याशिवाय दुसरा कोणीहि सामान्य मनुष्य धर्मनियम बदलवू शकत नाही. बदलविल्यास तो अधर्मच होईल.’ (पृ.११२)

आर्य-अनार्य विवेक

माझ्या मते ग्रंथातील आज सर्वात महत्त्वाचे प्रकरण ‘आर्यानार्य विवेक’ हे आहे. ‘आर्य हा वंश असून हे लोक बाहेरून कोठून तरी हिंदुस्थानात आले व त्यांनी येथील मूळच्या अनार्य वंशास जिंकून दास केले.’ असे मत पाश्चात्य विद्वानांनी हेतुतः प्रस्तुत केले. भारतासंबंधी लिहिणारे बहुतेक पाश्चात्य लेखक मुख्यतः राजकारणी होते व त्यांनी अपले राज्य येथे अव्याहत चालावे यासाठी भारतीयांना ‘प्रज्ञाहत’ करण्याचा प्रयत्न केला. पाश्चात्यांचे हे मत आमच्या ठिकाणी इतके ठसले आहे की अजूनहि आमची त्यातून सुटका होत नाही. आर्य हा वंशवाचक शब्द आमच्या आर्ष ग्रंथांत नाही. आमचे सर्व धर्मग्रंथ व पुराणे भारताशीच निगडित झाली आहेत. आर्य हा गुणवाची शब्द आहे. आम्ही येथलेच अनादि व सनातन रहिवाशी आहोत हा सत्य इतिहास आता आग्रहाने आमच्या नव्या विद्यार्थ्यांना शिकविला पाहिजे. आमची राष्ट्रीय अस्मिता जागृत होण्यास त्यावाचून अन्य उपाय नाही !

हे राष्ट्र आमचे आहे- हिंदूंचे आहे

‘हे राष्ट्र आमचे आहे त्याच्या उत्थानाची सर्व जबाबदारी आम्हां भारतीय हिंदूंवरच आहे.’

ही निष्ठा जागृत झाल्याशिवाय आमच्या हातून कोणतेहि राष्ट्रीय कल्याणाचे कार्य होणार नाही.

आर्य शब्दाचा अर्थ

‘ईश्वरप्राप्त्यर्थे जे केले पाहिजे असे वैदिक धर्मशास्त्राने सांगितले असेल तेच करून व जे करू नये म्हणून सांगितले असेल ते मुळीच न करता, आपल्या विहित असलेल्या आचरणात जो गढून राहतो, तोच आर्य शब्दाचा सामान्य वाच्यार्थ समजला जातो.

यावरून पाहतां ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, कोणीहि आर्य होऊ शकतो; किंबहुना श्वपचहि (चांडाल) आर्य होण्यास पात्र आहे’ (पृ.१६६)

अशी लेखकांची उदार दृष्टि आहे. 'रोहिदास चांभार, सजन कसाई, कबीर यवन, दादुपिंजारी, तुकाराम महाराज, नामदेव इत्यादि संत महंतांना कोठेही व केव्हाही अनार्य ही संज्ञा नव्हती व नाही.' (पृ. १६७) असे लेखकांचे निःसंदिग्ध प्रतिपादन आहे. या गुणांच्या उलट ते अनार्य; हे उघडच आहे. हा आर्य-अनार्य विवेक लक्षात घेतला की आपली सारी दृष्टीच बदलून जाते. आपण सारेच हिंदु येथले म्हटल्यानंतर आदिवासी-अनादिवासी हे भेद नष्टच होतात !

'आम्ही पूर्वी रानटी होतो व नंतर सुधारत गेलो' हा पाश्चात्यांचा आणखी एक सिद्धान्त आम्ही शिरोधार्य मानला आहे. त्याचेही व्यवस्थित खंडन लेखकांनी केले आहे. (पृ. १५४) ज्या देशात घराला कुलुपे लावण्याचीहि गरज नव्हती इतकी नीतिमत्ता होती तेथेच गुन्हेगारीचे प्रमाण भयानक वाढले आहे हा आमच्या सुधारणेचा पुरावा समजावा काय?

'हिंदुत्व व संघटन' या प्रकरणात लेखकांनी हिंदूंची व्याख्या दिली आहे. त्यासाठी श्रीगुलाबराव महाराजांचे एक वचनहि त्यांनी उद्धृत केले आहे. (पृ. १७२) राजकीय दृष्टिकोनातून विचार करणाऱ्या कित्येकांना ती अपुरी वाटेल. लेखकांनी -

१- वैदिक हिंदु २- जन्महिंदु ३- दीक्षा हिंदु आणि ४- संज्ञा हिंदु (पृ. १७८-७९) असे हिंदूंचे चार प्रकार कल्पिले आहेत. त्यांत पांचवा **राजकीय हिंदू** हा नवा प्रकार जोडावा लागेल.

"या सर्व हिंदूंच्या संघटनाचा उपाय भगवद्भक्ति हाच आहे." असे लेखकांचे म्हणणे आहे.

पतितत्वाचे- कर्मपतित व जातिपतित असे दोन प्रकार आहेत. यांपैकी कोणत्याहि रीतीने पतितत्व आले तरी त्यामुळे मनुष्य हिंदुत्वभ्रष्ट होत नाही. बरे तो हिंदुत्वभ्रष्ट झाला असे मानले तरी 'पुराणे, संतमहंतांचे भाषाग्रंथ यांच्या द्वारा वैदिक ईश्वराची प्राप्ति करून घेण्याचा ग्यायावत् मनुष्यमात्रास हिंदुशास्त्राने अधिकार दिला असल्यामुळे कोणीहि पतित किंवा अन्यधर्मीय पुरुष भगवद्भक्तीने हिंदु होऊ शकतो.... धर्मान्तराने पतित झालेल्या हिंदूंचे शुद्धीकरण व परावर्तन भक्तिमार्गाने करावे म्हणजे त्यांना वैदिक धर्मातील विट्ठल-रामकृष्ण इत्यादि देवांचे भजन-पूजनाचा मार्ग सांगावा. (पृ. १७८) असा दिलासा लेखक देतात.

याच प्रकरणात वर्णाश्रम, जातिव्यवस्था, स्पृश्यास्पृश्यता, बालविवाह इत्यादींचे मंडन लेखकांनी केले आहे ते मात्र अनेकांना कालबाह्य वाटेल. चातुर्वर्ण्य म्हटले की खिजून उठावे अशी आज अनेकांची नाजूक मनस्थिति असते, आज वर्ण (आणि आश्रमहि) उच्छिन्न झालेले आहेत. त्यांची पूर्ववत् प्रस्थापना होण्यासारखी स्थिति नाही. तथापि स्पर्धारहित समाज चालण्यासाठी शास्त्रकारांनी (छे छे प्रत्यक्ष परमेश्वरानेच) केलेली ही व्यवस्था होती व

त्याप्रमाणे हजारो वर्षे समाज सुखात राहिला. तदभावी आज काही क्षेत्रात जीवघेणी स्पर्धा असलेली गर्दी आहे तर काही क्षेत्रांत कामासाठी पुरेशी माणसेच मिळत नाहीत !

ज्ञानीचत्व हे वर्णमूलक नव्हे तर व्यक्तिमनोवृत्तिमूलक असते.

तेव्हा या सर्व व्यवस्थेकडे एक ऐतिहासिक बाब म्हणूनच पाहिले पाहिजे. खरे म्हटले तर आजहि सर्व राष्ट्रे स्थूलतः चातुर्वर्ण्य पद्धतीवरच चालली आहेत. त्याला बंदिस्त स्वरूप नाही येवढेच.

आजची आमची मते तत्कालीन समाजावर लादण्याचे व त्यास दोषी ठरविण्याचे पाप मात्र आपण करू नये.

वर्णाश्रम उच्छिन्न झाले, पण जाति मात्र गेल्या नाहीत. किंबहुना जाति मोडणाराच्याच नव्या स्वतंत्र जाति निर्माण झाल्या. जात म्हणजेच जन्म असे असल्यामुळे जात नष्ट होण्याचा संभवहि नाही 'जी जात नाही ती जात' अशीच व्याख्या करावी लागेल. लग्नात जात मोडावयाची व निवडणुकीत ती पाहावयाची असा दुटप्पी पुरोगामीपणा आपण पाहातच आहोत.

जातिव्यवस्थेचा जातिभेद आम्ही केला तो मागाहून, मूळचा नव्हे ! जातिव्यवस्थेत इतर अनेक दुर्गुण असतील, पण त्यात काही सद्गुणहि असले पाहिजेत, नाहीतर हजारो वर्षे जाती टिकल्याच नसत्या. जातीचा चिवटपणा असा वादातीत असल्यामुळे, त्या जबरदस्तीच्या कृत्रिम उपायांनी मोडण्याच्या व्यर्थ खटाटोपात न पडता, त्यात जे सद्गुण असतील त्यांचे संगोपन व संवर्धन करण्याचा प्रयत्न केला तर अधिक लाभ होण्याचा संभव आहे.

जन्मजातिवाद लेखकांनी मानला तरी तसा त्यांचा आग्रह नाही. 'आम्हाला केवळ जन्मजातिवादच मान्य आहे असे मात्र कोणी समजू नये. आर्षशास्त्रांतून जन्मजातिवादाप्रमाणे गुण-कर्मवादाचेहि प्रामाण्य मानलेले आढळते' (पृ. १८२) असे लेखक मानतात. जन्मजातिवाद व्यवहारतः अधिक सोईचा, येवढाच लेखकाचा दृष्टिकोन दिसतो.

अस्पृश्यते संबंधी त्यांचे म्हणणे असे :-

'धर्मश्रद्धा न राहिल्यामुळे अस्पृश्यता निघत आली व पुढे नाहीशी होत जात आहे. म्हणून त्याकरता धर्मावर अविश्वास करून बलात्काराने अस्पृश्यता काढून टाकण्याची आवश्यकता नाही. हे कार्य सहज गतीने होणारे आहे.' (पृ. १९२)

हे मत विचारार्ह आहे.

परिस्थितीप्रमाणे मनुष्य सहज बदलत जातो. आपण बदलत आहोत याची त्यास जाणीवहि होत नाही. यासच व्यवहारात सुधारणा म्हणतात. **अशा बदलात तो बदल**

घडूनहि, स्वत्वाचा धागा कायम राहतो, तो महत्वाचा आहे, बलात्कार व पाडापाडी यात स्वत्वविच्छेद होतो ते धोक्याचे आहे.

समतेच्या नावाखाली सबगोलंकार करणेहि बरोबर नाही असे लेखकांस वाटते. समाजात सात्त्विक थोडे व राजस-तामस अधिक अशा अवस्थेत बहुसंख्य राजस-तामस हे सात्त्विक होण्यापेक्षा, थोडेसे सात्त्विकच राजस-तामस होण्याचा धोका आहे. उत्तम बीज नष्ट झाले तर चांगले धान्य तरी कोठून निपजणार? विचारकांनी याचा विचार करावा.

चातुर्वर्ण्य म्हणा वा जाति म्हणा, या संबंधी आतापर्यंत तरी सुधारकांचे प्रयत्न निषेधात्मक पाडापाडीचेच राहिले आहेत. 'अमुक नको' म्हणणारावर 'काय पाहिजे' हे विधायक रीतीने सांगण्याची व त्याप्रमाणे आचरण करण्याची जबाबदारी येते. पण तसे कोणीच केले नाही. मूर्तिभंजन सोपे आहे पण ते स्थायी असू शकत नाही.

पूर्वीचे श्रौतस्मार्त कर्मकांड जसेचे तसे आज शक्य आहे असे लेखकांसहि वाटत नाही. तसा त्यांचा आग्रहहि नाही. लोकशाहीत तर ते शक्यच नाही असे त्यांना वाटते.

'लोकशाहीच्या स्थापने बरोबर अनीतीचीहि स्थापना होत असते व लोकशाहीच्या ह्या दोषावर आर्ष धर्मश्रद्धा हाच एक रामबाण उपाय आहे' (पृ. २०२) असे त्यांचे म्हणणे आहे. म्हणूनच आग्रहपूर्वक शेवटी ते म्हणतात 'असा हा आर्ष श्रद्धामूलक भागवत धर्म अत्यंत सात्त्विक असून सर्व कलहमूलक राजस-तामस मनोवृत्तींना आळा घालणारा व मोठा पवित्र असला तरी तदेकशरण झाल्यास सद्गति देणारा असल्यामुळे, त्याचा प्रसार झाल्यास आचारधर्म व विचारधर्म या दोघांचेहि संगोपन होईल' (पृ. २१३)

मात्र हे मंडन करताना लेखकांच्या ठिकाणी कोणताहि अभिनिवेश नाही. लेखक वेदान्ती व भगवद्भक्त होते. त्यामुळे मनाची मृदुता व ऋजुता त्यांच्या ठिकाणी पूर्ण भरली होती. ते म्हणतात. 'पुराणमतवादी लोकांचे म्हणणे केवळ शास्त्रनिष्ठांमूलक आहे. द्वेषमूलक किंवा दुरभिमानमूलक खास नाही, हे कोणासहि कळून येईल' (पृ. १८२)

सारांश, एक विचार-परिप्लुत ग्रंथ म्हणूनच या प्रबंधाकडे पाहिले पाहिजे. त्यातील काही विचार न पटले तरी ते समजून घेणे आवश्यक आहेत. विचारांचे सर्व पैलू आत्मसात झाल्याशिवाय त्याच्या मंथनातून हितकारक नवनीत निघणे शक्य नाही.

प्रस्तुत ग्रंथांसंबंधी काही विचार व्यक्त करण्याची प्रकाशकांनी मला संधि दिली याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करून ही प्रस्तावना पुरी करतो.

इति शम् !!

मुंबई - चैत्र पौर्णिमा
हनुमजयन्ति शके १९०१ / वि. १२-४-७९

लेखकाचे चार शब्द

“हिंदुस्थानातील लोकांना आपले पूर्वज अडाणी व मागासलेले होते असे वाटावयास लागून, त्यांच्या धर्मावरील त्यांची श्रद्धा नाहीशी होईल - अशी जर हिंदुस्थानातील आपल्या शिक्षणाची दिशा राहिली तरच हिंदुस्थानातील आपले राज्य टिकेल.”

असा एका मुत्सद्याने (लॉर्ड मेकॉलेने) आपल्या गोऱ्या जातभाईस उपदेश केला होता. या उपदेशाचे दूरदर्शित्व ओळखून पुढे हा उद्दिष्ट परिणाम घडून येईल, अशा रितीनेच येथील दिशा आखली व शिक्षण सुरू केले.

आज हिंदुस्थानातील ज्या ज्या समाजाने ज्या ज्या मानाने पाश्चात्य शिक्षण ग्रहण केले आहे त्या त्या मानाने त्या त्या समाजाची धर्मश्रद्धा शिथिल झाली असून तो पाश्चात्य सुधारणेच्या कच्छपी लागलेला आहे. पाश्चात्य ज्ञानभांडाराचे सर्वात थर हिंदुलोकांच्या बुद्धीवर बसलेले असल्यामुळे, तो समाज जास्तच धर्मश्रद्धाविहीन झालेला आहे. ह्या विचारक्रांतीचे संगोपन व संवर्धन करणे म्हणजे हिंदुधर्माला निःशेष मूठमाती देण्याची तयारी करणेच होय. धर्म बुडाला की तद्विशिष्ट जातीचे किंवा समाजाचेही स्वतंत्र अस्तित्व नाहीसे होते, म्हणून पाश्चात्य शिक्षणाचा हा घटोत्कची कावा उघड करून आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या विचाराला आर्ष श्रद्धेचे वळण देण्याचा थोडा प्रयत्न करून पहावा, या उद्देशाने आम्ही हा उद्योग केला आहे.

ग्रंथ लोकादरास पात्र होण्याकरिता ज्या भाषासौंदर्यादि वाङ्मयगुणाने तो सजवायला पाहिजे तसा तो आमहाला त्या सामर्थ्याच्या अभावी सजवून चित्ताकर्षक करिता आला नाही; एवढेच नव्हे तर विषयांची संगतवार मांडणी इत्यादि इतर गुणांच्या कसासही कदाचित तो उत्तरणार नाही, हे आम्ही जाणून आहो. तरीपण सहृदय वाचक ग्रंथातील वैगुण्याकडे कानाडोळा करून व ज्या आपल्या वेड्यावाकड्या भाषे आम्ही आपले विचार प्रगट केले आहेत, त्याच भाषेचा थोडवेळ अंगीकार करून पाश्चात्य शिक्षणाने सुरू झालेले आजचे धार्मिक शिक्षणाचे वारे योग्य दिशेनेच वाहत आहे काय याचा थोडा विचार करतील अशी आम्ही आशा करितो.

भगवंताची कृपा असली तर सर्व जीव कृपा करतील, म्हणून ग्रंथ सिद्धीस जाण्यास ज्याची मदत झाली त्यांचे आभार मानण्यापेक्षा शतशः प्रणाम करणे योग्य आहे अशा त्यांना व जगन्निधंत्याला आमचे शतशः प्रणाम !

- नारायण पंडित. नागपूर.

कार्तिक वद्य ११ शके १८४८
इसवी सन १९२६ (कलियुगाब्द ५०२८)

आर्यधर्मोपपत्ति

लेखक - श्रीबाबाजीमहाराज पंडित

१. उपोद्घातः : धर्मलानी

** ** *

प्रभवार्थं हि लोकानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।

(भारत. शां. अ. १०९)

जीव हा मूळचा परिपूर्ण सुखस्वरूप व सर्वशक्तिमान् आहे, पण त्याला मात्र तसे वाटत नाही, व मी दुःखी व अल्पशक्तिमान् आहे असे तो समजतो. ही गैरसमजूत नाहिशी होऊन, त्याला त्याची मूळची स्थिती प्राप्त व्हावी, याकरिता परमेश्वराने कनवाळुपणाने प्रथम एक धर्म निर्माण केला. तो धर्म म्हणजे आर्यधर्म होय. या आर्यधर्मातच, जीवाचे मूळचे स्वरूप कोणते, व ते त्याला पुनः कसे मिळवून घेता येते, या प्रश्नांची चर्चा केलेली आहे; पण ज्याप्रमाणे मानसोन्मादा (हिस्टेरिया) सारखे रोग, जरी मनाच्या विपरीत भावनेने उत्पन्न झालेले असतात, तरी ते प्रारंभीच्या अवस्थेतच- कदाचित् ती विपरित भावना काढून टाकण्याचा प्रयत्न केल्यास सुधरतात; पण एकदा तो रोग उत्तर अवस्थेत गेला म्हणजे "तूच रोगाची भावना करून रोग उत्पन्न करून घेतलास आता 'मी रोगी आहे' ही भावना सोडून दे म्हणजे तू लगेच बरा होशील" - इत्यादि नुस्ता उपदेश केल्याने काम भागत नाही, मग रोगाच्या लक्षणानुसार नानाप्रकारची चिकित्साच करावी लागते; त्याप्रमाणेच आद्य कृतयुगामधे^(१) जीवाच्या ठिकाणी सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष राहत असल्यामुळे, मी ब्रह्मस्वरूप आहे अशी भावना दृढ करून, त्याला आपले मूळचे ब्रह्मस्वरूप प्राप्त करून घेता येत होते म्हणून, त्यावेळी ईश्वराने आर्यधर्म प्रवृत्त केला व त्यातही प्रथम ज्ञानोपासनेच्या मार्गाची प्रवृत्ती केली. ^(२) पण कृतयुगानंतर पुढे येणाऱ्या त्रेतादि युगात ^(३) उत्तरोत्तर हीन सत्त्वगुणाचे व संशयी लोक उत्पन्न होत असल्यामुळे, परमेश्वराने निरनिराळे धर्म निर्माण केले.

(१) तपस्विनः प्रशान्ताश्च सत्त्वस्थाश्च कृते युगे ॥ (महाभारत. शां. अ. २३८)

(२) आत्मयोग समायुक्तो धर्मोऽयं कृतलक्षणः ॥ (भारत-वन.अ.)

(३) त्रेतायां द्वापरे चैव कलिजाश्च संशयाः ॥ (भारत शांतिपर्व.अ. २३८)

सर्व धर्म, परमेश्वराच्या ठिकाणी नित्य असून, त्यांची प्रवृत्ती मात्र निरनिराळ्या काळी निरनिराळ्या अधिकारी पुरुषांच्या द्वारा होत असते.

मुळात सर्व मनुष्य प्राणी एकाच धर्माचे व एकाच संघाचे घटकावयव असतात, पण पुढे तेच आपल्या पूर्वीच्या आचारविचाराला सोडून देऊन वासनेनुसार थोडे स्वैर वागू लागले म्हणजे त्यांच्या कल्याणाकरिता, त्यांच्या स्वैर वर्तनास आळा बसून, सत्त्वोत्कर्ष होत राहिल अशा रीतीने अधिकारी पुरुषांनी प्रवृत्त केलेल्या निरनिराळ्या धर्मांचे ते अनुयायी बनून, मग त्यात निरनिराळे समाज निर्माण होतात.

आद्यधर्म

आज आर्यधर्मसमाज, इस्लामीधर्मसमाज, ख्रिस्तीधर्मसमाज, इत्यादि निरनिराळे समाज आपल्याला दृष्टीस पडतात. पण पूर्वी सर्व लोक एका आर्यधर्मसमाजाचेच अनुयायी होते. ज्यावेळी सर्वांचा एक धर्म व एकच आचारविचार होता, त्यावेळी सर्व मनुष्यसंघ एक होता, पण आता मात्र निरनिराळ्या आचार-विचारात्मक धर्मांची प्रवृत्ति झाल्यामुळे, त्याच एका मनुष्यसंघाचे, निरनिराळे धार्मिक समाज झाले आहेत.

ज्या समाजाकरिता जो धर्म निर्माण झाला, त्या समाजाकरिता तो धर्म श्रेयस्कर आहेच, पण आर्यधर्म मात्र, सर्व प्राणिमात्राला श्रेयस्कर आहे, कारण आर्यधर्मात जी मनुष्याची पूर्णावस्था व तिच्या प्राप्तीचा उपाय सांगितला आहे, ती पूर्णावस्था व तो उपाय दुसऱ्या कोणत्याही धर्मात सांगितलेला नाही; आणि म्हणूनच आज जगाच्या पाठीवर जेवढे म्हणून धर्म आहेत, त्या सर्वांत, आर्य धर्म श्रेष्ठ आहे.

कोणत्याही समाजात घ्या, त्यांत नानाप्रकारच्या भावनेचे व नानाप्रकारच्या प्रवृत्तीचे लोक असायचेच, व या दृष्टीने प्रत्येक समाजात पुनः काही पोटभेद राहतात. तरीपण ज्याप्रमाणे स्नेहाकर्षण शक्ति पदार्थाचे निरनिराळे परमाणू एके ठिकाणी संघटित करून ठेवित असते, त्यांना विस्कळित होऊ देत नाही, त्याप्रमाणे "धर्म हा समाजरूपी पदार्थाचे मनुष्यरूपी घटकावयव एके ठिकाणी चिकटून ठेवून त्याला विस्कळीत न होऊ देणारी स्नेहाकर्षण शक्ति आहे." ही शक्ति कमी झाली की, वाटेल त्या रीतीने व वाटेल तेथून समाजाचे परमाणू क्षरण पावू लागतात व अलग अलग होतात.

सारांश, 'समाजात शांतता नांदून उत्तरोत्तर त्याची आध्यात्मिकादि उन्नति व्हावी, एवढ्याकरिता धर्म निर्माण होतो.' समाजाला धर्माची अत्यंत आवश्यकता असते, त्यावांचून समाज कधीहि उन्नत दशेला येऊ शकत नाही, असे आर्यशास्त्रांचे मत आहे.

पाश्चात्य देशांतील धार्मिक व तात्त्विक विचारांच्या माणसांनाहि हे मत मान्य आहे.

'धर्म हा समाजघटनेचा पाया आहे, धर्माविषयी तिरस्कारबुद्धि उत्पन्न झाली की,

समाजमंदिर कोसळून पडावयाला वेळ लागणार नाही' (४-१) असे बर्कने म्हटले असून -

'या अफाट जगांत असे लोकसमुदाय सापडतील की, ज्यांना राजकारण, कायदे, शहरे, कला, विद्या ही काही माहित नाहीत, पण असा एकहि लोकसंघ नाही की, ज्याला कोणत्या ना कोणत्या रूपात धर्म टाळूक नाही' असे ब्लेअरचे म्हणणे आहे.

(४-१ मुमुक्षू मासिक मार्च एप्रिल १९२४)

पौरात्य लोक व पाश्चात्य लोक, या दोघांच्याहि मते, समाजाची व धर्माची अशी बळकट सांगड आहे की, "धर्म बिघडल्यास समाज अधोगतीस जातो, व समाज बिघडल्यास धर्माचा न्हास होतो." आधुनिक विद्वानांनाहि, समाजाला धर्माची अत्यंत आवश्यकता आहे, हे मत मान्य आहे. पण प्रत्यक्ष कृतीच्या दृष्टीने पाहू गेले असता आज समाजात आचारांची व विचारांची चांगलीच फारकत झाल्याचे दिसून येते. आपल्या हिंदुस्थानात अनेक धार्मिक समाज आहेत. यापैकी कोणी संघ मोठा असेल तर कोणी संघ अल्पसंख्याक असेल, पण वैदिक धर्मानुयायी समाजात जितकी धर्माची अनास्था व जितका अविश्वास उत्पन्न झाला आहे, तितकी अनास्था व तितका अविश्वास दुसऱ्या कोणत्याहि धर्मपंथात असेल असे वाटत नाही.

जैन लोक आपल्या धर्माप्रमाणे वागत आहेत. पार्शी लोक आपल्या धर्मास अनुसरून वागतात. मुसलमानहि त्याचप्रमाणे आपल्या धर्ममर्यादेचे उल्लंघन करीत नाहीत; पण आर्य लोक मात्र आपल्या धर्माचे अतिजोराने अतिक्रमण करू लागले आहेत.

इतर धर्मपंथातहि थोडी अनास्था उत्पन्न झाली नसेल असे आम्ही म्हणत नाही, पण आर्यलोकांपेक्षा, ते लोक आपल्या धर्माचरणाला जास्त चिकटून आहेत यात मात्र शंका नाही.

आज हजारो वर्षांपासून आर्यधर्म अस्तित्वांत आहे. सर्व धर्मांत आर्यधर्म फार प्राचीन आहे, असे आर्य धर्मात तर म्हटले आहेच व सिद्धहि केले आहे, पण ऐतिहासिक दृष्टीनेहि, आधुनिक विद्वानांनी त्याचे प्राचीनत्व सिद्ध केले आहे. इतक्या जुन्या काळापासून, आर्यधर्मातील आचाराचा प्रसार झाला असून, व बरेच दिवसांच्या पूर्वीपर्यंत, आर्य लोकांमध्ये त्याचे कालानुसार अनुष्ठान चालू असतां, इतक्यातच त्याला एवढी ओहटी लागावी हे मोठे आश्चर्य आहे.

वर्ण व्यवस्था

त्यातील चातुर्वर्ण्य व्यवस्था- श्रमविभागरूप असो किंवा दुसऱ्या कोण्या तत्वाला धरून असो- फार प्राचीन आहे यांत शंका नाही. सर्व वेदग्रंथातून चातुर्वर्ण्याचा उल्लेख सापडतो. आपल्या धर्मग्रंथातून आज ज्या रूपाने ही चातुर्वर्ण्य व्यवस्था आढळते, त्याच रूपाने ती पूर्वीहि होती, पण तेवेळीच्या चातुर्वर्ण्यात आजच्या सारखा असंतोष व द्वेषभाव

पसरला नव्हता. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र हे सर्व वर्ण, धर्मशास्त्राने घालून दिलेल्या मर्यादा मुकाट्याने व आनंदाने पाळीत होते. राजादिकांच्या भीतीने लोक धर्माचे अनुष्ठान करीत असत, असे म्हणावे तर 'कृतयुगांत राज्य-राजा, शासन-शास्ता ही काहीच नव्हती, सर्व लोक धर्माने वागूनच एकमेकांचे रक्षण करीत होते' (५-१)

१-५. न वै राज्यं न राजासीन्न च दण्डो न दाण्डिकः।

धर्मणैव प्रजाः सर्वाः रक्षति स्म परस्परम् ॥ (१४-भारत. शां. ५९)

असे भारतात म्हटले आहे; तेव्हा पूर्वी आर्य लोकांचे ठिकाणी किती भयंकर धर्मश्रद्धा होती, हे दिसून येते.

हिंदु धर्माच्या ग्लानीचे स्वरूप

पण आज ते श्रद्धेचे पारडे अगदी हलके झाले असून, अश्रद्धेचे पारडे फार जड झालेले आहे. सर्व वर्णांना आपापल्या धर्माचे ओझे वाटू लागले आहे. शूद्रांना त्यांचा सेवार्थ म्हणजे वरच्या वर्णांचा जुलूम आहे असे वाटते, व महारादिकांना, ब्राह्मणादिक चार वर्ण आपल्याला हीन समजून, दूर वागवितात याचे अत्यंत वाईट वाटते, आणि दोघेहि जण ब्राह्मणवर्गाकडे अत्यंत तिरस्कार बुद्धीने पाहू लागले आहेत. आजपर्यंत ब्राह्मणांचे संरक्षण करणारा म्हणून नांवाजलेला क्षत्रिय वर्गाहि आज ब्राह्मणांवर पलटला आहे, व ब्राह्मणांनी आम्हाला बुडविले असे म्हणू लागला आहे.

धर्मशास्त्राने ज्या ज्या वर्गाला जे जे आचरण करण्याची आज्ञा केली आहे, ते ते आचरण न करता, धर्माची आज्ञा धाब्यावर बसवून आपल्या मनास वाटेल ते आचरण करण्यास प्रत्येक वर्ग प्रवृत्त होत आहे. आपल्या वर्गाची उन्नती करावी या हेतूने उद्योग करीत असता, ज्यारीतीने आपण ती उन्नति घडवून आणण्याचा प्रयत्न करितो, तो प्रयत्न धर्मास मान्य आहे किंवा नाही याचा कोणी विचार करीत नाही.

ब्राह्मणादि सर्व वर्णांत, धर्म मोडण्याच्या वावतीत, जर कोणी आघाडी मारीत असेल व जर कोणी साहस करीत असेल, तर तो ब्राह्मणवर्गच आहे.

यावरून आम्ही सर्वासच दोष देतो असा मात्र अर्थ नव्हे. ब्राह्मण असो, क्षत्रिय असो अथवा कोणतीहि जात असो, त्या प्रत्येकात अजून धर्मपरायण लोक आहेतच, व त्यांच्याविषयी कोणाच्याहि मनात आदरच राहिल. आम्ही येथे केवळ, अनास्थेने, बेपर्वाईने धर्माला न जुमानता, मनास वाटेल तसे वागणाऱ्या लोकांचा उल्लेख करीत आहो; तेव्हा यात इतर सज्जनांना वाईट वाटण्याचे कारण नाही व त्यांनी आपला चित्तक्षोभ करून घेऊ नये. धर्माविषयी बेपर्वा असणाऱ्या लोकांवरहि आम्ही, त्यांचा उच्छेद करण्याच्या इराद्याने टीका करीत नसून, आज धर्माची अनास्था होत आहे, ती कां होत आहे, हे आम्हाला पुढे दाखवायचे आहे, म्हणून त्या बेपर्वाईचे स्वरूप आम्ही वर्णन करीत आहो. असो.

पाश्चात्यविद्येने संस्कृत झालेली व तिच्या सहवासात असणारी पुष्कळशी तरुण मंडळी तर धर्म म्हणजे केवळ भोळ्या भाबड्यांच्या चेष्टा आहेत असे समजून त्याला होईल तेवढे लाथाळू पाहतात. त्यांना धर्मग्रंथातून सांगितलेला आचार अडाणीपणाचा वाटतो. भगवन्नामस्मरण करणे म्हणजे बृहन्नडेचे नृत्य वाटते. वेदाध्ययन, यज्ञ करणे, इत्यादि कर्मांना हळुहळु पुष्कळच फाटा बसत आहे. अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य इत्यादि गोष्टी, चर्चपुरत्या अस्तित्वात आहेत. व्यवहारोपयोगितेच्या दृष्टीने ज्या धर्माची आवश्यकता सिद्ध होते, त्या देखील धार्मिक नियमांची आज समाजात डाळ शिजत नाही; मग 'ओल्या पायांनी रात्री निजू नये, पवित्र देश, बेल, देऊळ, गोटा, चव्हाटा, धार्मिक ब्राह्मण, ग्रामवृक्ष यांना प्रदक्षिणा करावी,' (६-१)

१.६. नार्द्रपादः स्वपेन्नशि । शुचि देशमनड्वाहं देवगोष्ठं चतुष्पथम् ।
ब्राह्मणं धार्मिकं चैत्यं नित्यं कुर्यात्प्रदक्षिणम् ॥ (भारत शां. १९३-७,८)

इत्यादि शिष्टाचारांना कोण विचारतो! उपनयनाच्या दुसरे दिवसापासूनच गायत्रीचा जप बंद पडतो. परलोक आहे, देवता आहेत, आपल्या कर्माप्रमाणे फळ भोगावे लागते, इत्यादि गोष्टी कल्पित आहेत. यांना खरे अस्तित्व नाही, असे प्रवाद सुरु झाले आहेत.

आमचे पूर्वज अडाणी होते असे शिफारसपत्र त्यांना त्यांच्या वंशाजांकडून मिळत आहे. आपत्प्रसंगाच्या सबबीवर काही एक आपत्प्रसंग नसता देखील, धर्मशास्त्राने मनाई केलेल्या दुराचरणास कित्येक प्रवृत्त होतात. भक्ष्याभक्ष्याच्या विधिनिषेधांचा विचार न करता, आपल्याला संमत असलेल्या विचारांचे समर्थ करणारी धर्मवचने घेऊन, आपल्याला आवडणारा आचार लोकात प्रवृत्त करण्याची कित्येक जण खटपट करितात.

रोटी-बेटी-व्यवहाराचे धार्मिक नियम मोडून, कोणी कोणाच्याहि हातचे खाण्या-पिण्याचा निषेध मानीनासा होत आहे. शुद्धी-अशुद्धी, स्पर्शास्पर्श, यांचा विवेक नाहीसा होत आहे. मदिरादेवीचे उपासक बनण्याची प्रवृत्ति वाढत आहे. रतिपति जो कंदर्प, त्याचे सौंदर्य लौकिक कंदर्पात भासू लागले आहे. पोटातील अग्नि मंद झाल्यामुळे, अन्न पचेनासे होऊन - ज्याप्रमाणे सर्व क्षीण होतात, त्याप्रमाणे आर्यसमाजाचे पोट जो ब्राह्मणवर्ग त्याचाच, धर्मनिष्ठारूपी अग्नि मंद होऊन, स्वधर्माचरणरूपी अन्न त्याला पचेनासे झाल्यावर, आर्यसमाजाच्या क्षत्रियादिक अवयवांनी, पोषण न मिळाल्यामुळे, क्षीण व्हावे व स्वधर्माचरण करण्यास समर्थ राहू नये हे काही आश्चर्य नव्हे. या धर्मन्हासाच्या प्रवाहाने स्त्रियांनाहि सोडले नाही. त्याहि त्या प्रवाहात सांपडून पतिप्रेमाच्या व पतिपारतंत्र्याच्या शृंखळा तोडून, स्वातंत्र्य भोगू पाहत आहेत. या धर्मन्हासाचे स्वरूप, पूर्णपणे वर्णन करू लागल्यास, त्याकरिताच एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहावा लागेल; पण प्रस्तुत ग्रंथाचा, 'धर्मन्हास' हा एक भाग असल्यामुळे, त्याचे विशेष वर्णन येथे करता येत नाही. थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे आपल्याला वैदिक धर्मानुयायी म्हणविण्यात अभिमान बाळगणारे आर्य लोक, त्या वैदिक धर्माचा पायाखाली तुडवू पाहत आहेत.

'ज्याचे माथा सुख सोहळा, त्यालाच दिला पेंडगोळा'

अशी स्थिति आली आहे.

पण समाजाच्या घटनेस धर्माची अत्यंत आवश्यकता असते याविषयी जर कोणाचा वाद नाही, तर आर्य लोक आपल्या धर्माला कां लाथाळतात बरे ! हे कोणत्या सुधारणेचे द्योतक आहे! तोंडाने बोलताना, धर्माशिवाय समाजाची उन्नति होत नाही, म्हणून आपल्या धर्माचा न्हास होणार नाही, अशा रीतीने प्रत्येक समाजाने त्याची जोपासना केली पाहिजे, असा धर्माचा गौरव करावयाचा; पण तेच बोलणे कृतीत मात्र उतरू नये, ह्याचे कारण काय? अति प्राचीन काळापासून चालत आलेला धर्म सदोष कां वाटू लागे! इतर समाजांनी आपल्या धर्माचे धिंडवडे काढायला सुरवात केली नाही, पण आर्यलोक मात्र आपल्या धर्माची अवहेलना करितात याचे कारण काय? कोणत्याहि धर्मपंथात

“धर्म म्हणजे त्या पंथात प्रमाण मानलेल्या ग्रंथांच्या आज्ञा”

असाच अर्थ घेतला जातो. आर्य लोकांचाहि धर्म म्हणजे श्रुतिस्मृत्यादिक मान्य ग्रंथातील आज्ञा असाच परंपरागत समज आहे. त्या ग्रंथातून देशकालानुसार निरनिराळे धर्महि सांगून ठेविले आहेत; कलियुगाकरिता मोठमोठ्या संतांनी अत्यंत सोप्या अशा भगवन्नामस्मरणरूपी धर्माचा प्रचार सुरु करून दिला आहे. तरी पण धर्मशास्त्राने सांगितलेल्या धर्मापेकी एकाहि धर्माकडे आमच्या तरुणांचे लक्ष लागत नाही याचे मोठे आश्चर्य वाटते. ही धर्मलानी म्हणजे समाजाची महामारी आहे कारण -

धर्माच्या अस्तित्वावर समाजाचे अस्तित्व राहत असते पण तोच धर्म बुडाला म्हणजे समाज कसा जिवंत राहणार !

आर्यांचा समाज नामशेष होऊ नये अशी इच्छा असल्यास आर्यधर्मास मरुं देतां उपयोगाचे नाही. आर्यधर्म जिवंत ठेवावयाचा असल्यास त्याचा न्हास थांबविला पाहिजे; आणि न्हास थांबविण्याकरिता तो कोणत्या छिद्रातून गळून पडत आहे याचा शोध करून ती छिद्रे बुजविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. तेव्हा आपण आता धर्माचा न्हास कोणत्या कारणाने होत आहे हे पाहू.

* * *

२. धर्माच्या न्हासाची कारणे

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।

स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ गीता-अ.३

तर्क आणि श्रद्धा

मनुष्य हा जात्या अनुकरणशील व श्रद्धावान् आहे. बहुतेक त्याचा व्यवहार श्रद्धेने व दुसऱ्याचे अनुकरण करूनच होत असतो. नुस्ता व्यवहारच नव्हे, तर "जेवढे म्हणून ज्ञान तो संपादन करीत असतो, ते सर्व श्रद्धामूलकच असते." आपल्या केवळ बुद्धीच्या जोरावर कोणी काहीही करू शकत नाही.

केव्हा एखादेवेळी एखादा मनुष्य आपले बुद्धिसामर्थ्य दाखवून एक सिद्धान्त खोडून दुसरा सिद्धान्त मंडन करितांना आपण पाहतो, व त्यालाहि, आपण आपल्या बुद्धीने ठरविलेला सिद्धान्त बरोबर आहे, असे वाटते; पण आपण एक सिद्धान्त खोडून दुसरा सिद्धान्त मण्डण करतेवेळी काही गोष्टी श्रद्धेनेच ग्रहण केल्या आहेत, हे त्याला दिसून येत नाही.

कोणत्याहि बौद्धिक तर्काचे काम श्रद्धेचा आधार घेतल्याशिवाय होत नाही.

पुनः तार्किक पुरुषाची गोष्ट अशी असते की, जोपर्यंत त्याच्यापेक्षा एकादा जाडा तार्किक सांपडून त्याचे मत खोडून काढीत नाही, तोपर्यंत त्याला आपले मत बरोबर वाटते; पण एकदा त्याच्यापेक्षा जाडा तार्किक मिळाला व त्याचे मत खोडले गेले म्हणजे तो त्या तार्किकावर विश्वास ठेवून आपले पूर्वमत सोडून देतो, किंवा दुराग्रहाने आपल्याच पूर्व मतावर श्रद्धा ठेवून राहतो. म्हणजे दोन्ही ठिकाणी पुनः श्रद्धेवरच येवून तो आपटतो.

ज्याची बुद्धी कधी फसविणार नाही, किंवा ज्याच्या बुद्धीला कधी कोणत्या श्रद्धेचा आधार घावा लागणार नाही असा मनुष्य सापडणे दुर्मिळ! - परमात्मा सर्वज्ञ असल्यामुळे तोच एकमात्र या कसोटीस उतरतो. इतर सर्व माणसांना मग ते कितीहि विद्वान व बुद्धिमान् असोत, श्रद्धेचा आश्रय करावा लागतो. श्रद्धेचे साह्य घेतल्याशिवाय त्यांचाहि निभाव लागत नाही. या विषयासंबंधी लोकमान्यांचे विचार आम्ही येथे देतो.

लोकमान्य (टिळक) म्हणतात :- "सर्व ज्ञान केवळ बुद्धीनेच प्राप्त होते. त्याला कोणत्याही मनोवृत्तीचे साह्य लागत नाही. हा केवळ तर्कप्रधान शास्त्रांतच जन्म घालविल्यामुळे बुद्धि कर्कश झालेल्या पंडितांचा वृथाभिमान आहे.

उदाहरणार्थ - उद्या सकाळी पुनः सूर्य उगवेल हा सिद्धान्त घ्या. या सिद्धान्तातील ज्ञान अत्यन्त निश्चित आहे, असे आपण समजतो. कां? तर आपण व आपले पूर्वज यांनी हा क्रम आतापर्यंत अबाधित पाहिला आहे म्हणून. पण जरा खोल विचार केला, तर तुम्ही आणि

१५

३० आर्यधर्मोपपत्ति

तुमच्या आज-पणजांनी आतांपर्यंत दररोज सकाळी सूर्य उगवतांना पाहिला असला म्हणून सूर्य उद्या सकाळी उगवण्याचे ते कधीच कारण होऊ शकत नाही किंवा तुमच्या पाहण्यासाठी अगर पाहण्यामुळेहि सूर्य उगवत नाही. सूर्योदय होण्याची कारणे निराळीच आहेत, असे दिसून येईल; आणि तुम्ही रोज पहाता हे जर उद्या "सकाळी सूर्य उगवेल" याचे कारण होत नाही. तर उद्या सूर्य उगवेल कशावरून? दीर्घ कालपर्यंत एखाद्या वस्तूचा क्रम एकसारखा अबाधित आहे असे आढळून आल्यावर तो क्रम पुढे नित्य तसाच राहिल असे मानणे ही एक प्रकारची श्रद्धाच आहे; आणि आपण जरी त्यास अनुमान असे भपकेदार नांव दिले तरी हे अनुमान बुद्धिगम्य कार्यकारणात्मक नसून मुळात श्रद्धात्मक आहे, हे लक्षात ठेविले पाहिजे" (७-२)

(७-२. गीता रहस्य - पृ. ४०५-४०६.)

तात्पर्य, साधारणतः मनुष्य जो व्यवहार करितो किंवा ज्ञान संपादन करितो, तो त्याचा व्यवहार किंवा ते त्याचे ज्ञान, बुद्धीच्या साह्याने योग्यायोग्यतेचा निर्णय करून मी व्यवहार करतो किंवा ज्ञान संपादन करितो; असे जरी त्याला वाटत असले तरी ते श्रद्धामूलक असते; आणि श्रद्धेचे साह्य घेतल्याशिवाय स्वतंत्र रीतीने नुसती बुद्धि लढवून एखादा सिद्धान्त ठरविण्याइतकी ज्ञा दर्जाची बुद्धि मनुष्याचे ठिकाणी नसते. म्हणून मनुष्य नेहमी त्याला जो पुरुष श्रेष्ठ वाटत असेल, त्यावर विश्वास ठेवून आचार-विचारांत त्यांचेच अनुकरण करीत राहतो; व आपण ठरविलेल्या श्रेष्ठ पुरुषांच्या आचारविचाराशी ज्याचे आचार-विचार जुळत नसतील, त्यांचे तो खंडन करितो. हे खंडन मंडन म्हणजे आपल्या श्रद्धेचे दृढीकरण करणेच होय. कोणताहि बुद्धिमान् पुरुष यापेक्षा काही जास्त आपल्या बुद्धीचे सामर्थ्य दाखवू शकत नाही.

आर्यांची परंपरा

'बुद्धि याप्रमाणे श्रद्धेच्या परतंत्र आहे' हे तत्त्व आर्यलोकांना पूर्णपणे माहित होते, व म्हणूनच बुद्धि जर श्रद्धेच्या परतंत्र आहे, तर तिला अचल श्रद्धेच्या पायावर उभे ठेवणेच चांगले असे जाणून "परमात्मा सर्वज्ञ आहे, तोच जगताचे नियमन करितो, त्यानेच धर्म निर्माण केला, पूर्वीचे ऋषि वगैरेहि सर्वज्ञ होते," इत्यादि युक्तिसिद्ध परंपरागत चालत आलेल्या श्रद्धेवरच आर्य लोकांनी आपली बुद्धि स्थिर केली होती; व "या श्रद्धेच्या विरोधी एखादी श्रद्धा दिसली तर शक्य असल्यास ते एकवाक्यता करीत, किंवा एकवाक्यता होतच नसल्यास खंडन करीत."

हा क्रम आतापर्यंत जेवढे थोर महात्मे होऊन गेलेत, त्या सर्वांचे ठिकाणी अबाधित दिसत आला व पुढेहि जे थोर महात्मे होतील, त्यांचाहि हाच क्रम राहिल यांत शंका नाही. कारण श्रद्धा जरी एखाद्या व्यक्तीवर असते, तरी ज्या व्यक्तीच्या ज्ञानाची वाढ किंवा न्हास

होत आहे असे दिसून येते, त्या व्यक्तीवर निश्चळ श्रद्धा राहणे शक्य नसते. अशा व्यक्तीवर ठेवलेल्या श्रद्धेचा केव्हातरी बाध होण्याचा संभव असतो, पण

ज्या व्यक्तीच्या ज्ञानात वाढ किंवा न्हास हे दोन्ही भाव नाहीत, अशा सर्वज्ञ व्यक्तीवर ठेवलेली श्रद्धा, कधीहि बाधित होत नाही.

आर्य लोकांनी आपली श्रद्धा अशा सर्वज्ञ व्यक्तीवरच ठेविली. ईश्वर, ऋषि इत्यादि व्यक्ती सर्वज्ञ असल्यामुळे, त्यांच्या आचारविचारांना त्यांनी आपले आदर्श बनवून तदनुसार आपले आचारविचारांना त्यांनी वळण दिले. त्यामुळे श्रुतिस्मृतीत सांगितलेले आचार व विचार आर्य लोकांत रूढ झाले. ज्ञा वर्णापासून तो नीच वर्णापर्यंत सर्वांच्या ठिकाणी ईश्वर, ऋषि, धर्मग्रंथ यांच्याविषयी आदर राहत होता. पण ही सर्व सात्विक श्रद्धेची स्थिति लयास जाऊन तिच्या जागी राजस तामस श्रद्धा आता नांदू लागली आहे.

श्रद्धेचे आदर्शच बदलले

आर्य लोकांनी ज्या आचाराला किंवा विचाराला कधी स्पर्श केला नाही, त्या आचाराचा व विचाराचा आमचे आधुनिक विद्वान अत्यंत गौरव करीत आहेत. याचे मुख्य कारण माझ्या मते हे आहे की, **आज आपल्या आर्य लोकांचे आदर्श बदलले आहेत.**

आजपर्यंत आम्हां लोकांना परमात्मा सर्वात श्रेष्ठ आहे व मोठमोठे ऋष्यादिक महात्मेहि त्या श्रेष्ठ भगवंताची त्यांना प्राप्ती झाली असल्यामुळे, श्रेष्ठ आहेत असे वाटत होते; व त्यामुळे त्यांच्या आचरणाकडे, त्यांच्या आज्ञेकडे व त्यांच्या विचाराकडे साहजिकच मनुष्यस्वभावाला अनुसरून आमचे लक्ष असे व त्याच आचरणादिकांचा गौरव करून आम्ही त्यांचा अंगीकार करीत असू. पण-

आता आम्ही ऋषिलोकांकडील हे श्रेष्ठपण काढून पाश्चात्य लोकांकडे देत आहे, व पाश्चात्य लोकच आपल्याला श्रेष्ठ वाटत असल्यामुळे, त्यांचे आचरण व त्यांचे विचार आम्ही उचलून घेऊ लागलो. कदाचित् पूर्वीच्या ऋषिलोकांवर आमची अंधश्रद्धा असल्यास, तिला आताहि काही उणीव नाही. कारण श्रद्धा ठेवणे हा मनुष्याचा स्वभाव आहे. दिव्याखाली अंधःकार असतो, त्याप्रमाणे मनुष्याच्या ठिकाणी श्रद्धा असते.

श्रद्धा सोडून मनुष्याला राहता येत नाही. पण ती ठेवावी कोठे? हाच काय तो प्रश्न आहे.

आज आम्ही ज्या लोकांना श्रेष्ठ समजतो व आचारविचारात ज्यांचे अनुकरण करू चाहतो, त्यांचे ध्येय व मनोभूमि, ह्यांची आपल्या ऋषींचे ध्येय व मनोभूमि, यांच्याशी तुलना करून पाहिली असता, पूर्वीच्या ऋषिलोकांपेक्षा पाश्चात्य लोक किती तरी खालच्या दर्जाचे आहेत असे दिसून येते. **लोकमान्यांनी आपल्या गीतारहरस्यात या सिद्धान्ताचे पुनः थोडकेच पण उत्तम रीतीने विवेचनहि केले आहे.** पण असे असूनहि आम्ही (लोकमान्य देखील) जे

पाश्चात्य लोकांना श्रेष्ठ समजतो, ते अंधविश्वासाचे फळ नव्हे काय ?

असो. एवढे मात्र खरे की, आज आपल्याला पाश्चात्य लोक श्रेष्ठ व अनुकरणीय वाटतात. पण वेदपुराणादिकात वर्णन केलेल्या मोठमोठ्या ऋषींना आपण आतापर्यंत श्रेष्ठ मानीत आलो असताना आज पाश्चात्य लोक आपणाला श्रेष्ठ वाटतात ह्याचे कारण काय, याचाहि थोडा विचार करणे जरूर आहे.

* "प्रत्येक प्राण्याच्या ठिकाणी दोन मनोवृत्ती मुख्य असतात. त्यापैकी एक मनोवृत्ति सारासार विचार करणारी असून दुसरी मनोवृत्ति आपल्या देहादिकांच्या विषयसुखाकडेच मनुष्याला ओढून नेत असते. पहिली मनोवृत्ति विचारात्मक असून दुसरी विकारात्मक आहे.

* (श्रीगुलाबराव महाराजकृत अलौकिक व्याख्यानमाला व्याख्यान पहिले पहा)

त्यामुळे ज्या ज्या वेळी दुसरी मनोवृत्ती उत्पन्न होऊन मनुष्याला विषयसुखाचा प्रयत्न करावयास लावते, त्या त्या वेळी पहिली मनोवृत्ती त्या दुसऱ्या विकारात्मक मनोवृत्तीच्या स्वैर वर्तनास आळा घालून तिला नीट वाट दाखवीत असते. पहिली विचारात्मक मनोवृत्ती एकाच प्रकारची असून तिलाच गीतेमध्ये **'व्यवसायात्मिका बुद्धि'** असे म्हटले आहे; व दुसरी जी विकारात्मक मनोवृत्ती आहे, ती पुष्कळ प्रकारची असून तिला गीतेत **'अव्यवसायात्मिका बुद्धि'** हे नांव दिलेले आहे. हिलाच विषयसुखेच्छा, काम इत्यादि दुसरी नावे आहेत. ही विकारात्मक मनोवृत्ती किंवा विषयांच्या सुखाची इच्छा वाढली म्हणजे विचाराची मनोवृत्ती त्या वाढलेल्या विकाराखाली दडपून जाते व मग ती काही एक आपले कार्य करीत नाही.

"वाढलेल्या विषयसुखेच्छेची स्थिति म्हणजे केवळ पाशवी स्थितीच होय."

पशु आणि मनुष्य

पश्वादिकात याच विकारी स्थितीचे प्राबल्य असते. व म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणी काही एक विवेक दिसून पडत नाही. भूक लागली म्हणजे ते कोणाचेहि गवत खातील. तहान लागली तर कोठलेहि पाणी पितील. याचप्रमाणे इतर सर्व विकारांविषयी त्यांच्या ठिकाणी अविवेकच दिसून येतो. एखादा पुरुष हातात काठी घेऊन त्यांना मारावयाला आला असतां मात्र हे पश्वादिक प्राणी तेवढ्या वेळेपुरते ताळ्यावर येतात व त्यांच्या स्वैर प्रवृत्तीस तेवढ्या पुरता आळा बसतो; पण जात्याच त्यांच्या ठिकाणी विकाराची मनोवृत्ती प्रबळ असल्यामुळे हा विवेक टिकत नाही. मनुष्याची गोष्ट तशी नाही. मनुष्य प्राणीहि विकारीच आहे पण पश्वादिपेक्षा त्याच्या ठिकाणी विचार जास्त असतो, व तो पुष्कळ जास्त वेळ टिकतो, तरी मनुष्यातहि जात्याच विचाराच्या मनोवृत्तीपेक्षा विकाराची मनोवृत्ति प्रबल असल्यामुळे, विचाराची मनोवृत्ती टिकाऊ व जास्त ज्ञा दर्जाची करण्याकरिता त्याला जशी फार खटपट करावी लागते, तशी विकाराची मनोवृत्ति उचंबळून देण्याकरिता खटपट करावी लागत नाही. **अनुकूल परिस्थिती प्राप्त झाली की लगेच विकार उचल खातात व इंद्रिये स्वैर वागू**

लागतात. परस्त्रियांचे ठिकाणी मातृबुद्धि करण्याला श्रम पडतील. पण स्त्री पाहिल्याबरोबर कामवृत्ति उठावयाला व अनुकूल परिस्थितीत ती प्रबल होण्याला वेळ लागत नाही. अशीच सर्व विकारांची गोष्ट आहे. (८-२)

(८-२ श्रीगुलाबरावमहारजकृत अलौकिक व्याख्यानमाला, व्याख्यान १ ले)

ही विकारी मनोवृत्तीची बाजू विषयसुखाला धरून असते, व विषयसुख म्हणजे अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थात संपूर्ण समाविष्ट होते. **विपुल संपत्ति व नानाप्रकारचे इंद्रियभोग या दोन गोष्टी दृष्टिसमोर असल्या म्हणजे ही मनाची विकाराची बाजू प्रबल होण्याला फार वाव सापडतो,** व या प्रबल होत असलेल्या मनोवृत्तीस खेचून ठेवण्याइतकी मनाची विचारी बाजू बलवान नसली किंवा राजसत्तेचे नियंत्रण नसले म्हणजे इंद्रिये स्वैर सुटली जाऊन वाटेल ते आचरण करण्यास मनुष्य तयार होतो.

राजसत्तेची जवाबदारी

स्वतः विचाराने विकार दाबणे ही स्थिति सर्वांनाच प्राप्त होत नाही. फार थोड्या लोकांना एवढे आत्मबल असते.

साधारण माणसे राजाचे नियंत्रण असले तरच विकारांच्या तावडीत जात नाहीत; नाही तर स्थिति विचारावयालाच नको. आज कालमानाने भौतिक सुखाकडे साहजिक मनुष्यांचा जास्त ओढा आहे. त्यांत मनुष्य पाशवकोटीत जाऊ नये अशा रीतीने त्याचे नियमन करण्याची जवाबदारी ज्या व्यक्तीवर परमेश्वराने सोपविली, ती राजसत्ता, मनुष्याच्या स्वैर वर्तनास विशेष चांगल्या रीतीने आळा घालील अशी, बऱ्याच काळापासून आपल्यास लाभली नाही. उलट तिच्या कृपाछत्राखाली आणखी नाना प्रकारचे उपभोग मिळणेच सुलभ होत गेले. याप्रमाणे अविवेक, नीतिवान् राजसत्तेचा अभाव व ऐश्वर्य (भोगसौलभ्य) या त्रिवेणीसंगमामुळे, विवेकशक्ति वैकारिक मनोवृत्तीच्या खाली दडपून जाऊन, या त्रिवेणी संगमाचे प्रयागक्षेत्र, जी पाश्चात्य राष्ट्रे, तीच आपल्याला श्रेष्ठ व वंदनीय वाटावी यात आश्चर्य नाही.

आपल्या दृष्टिसमोर ज्याचा बडेजाव दिसतो, त्याचाच उदो उदो करू लागावे हा साधारण मनुष्यस्वभावच आहे. कित्येक वर्षांपासून, आध्यात्मिक व भौतिक ऐश्वर्याच्या दृष्टीने कंगाल बनलेल्या हिंदुस्थान देशाला पाश्चात्यांचे उद्योगशीलता, धैर्य, शोधकबुद्धि, संपत्ति इत्यादि गुण पाहून आधाशाप्रमाणे पाश्चात्यांचे अनुकरण करावेसे वाटत आहे.

याप्रमाणे आपण पाश्चात्य देखाव्यास भाळलो खरे, पण लक्ष्मीचे ठिकाणी सर्व गुणच असतात. (९-२)

(१-२. सर्वे गुणाः कांचनमाश्रयन्ते ॥)

ही कवीची उक्ति खरोखर धनिक लोकांची यथार्थ स्तुति करिते असे नसून, अर्थ व काम या

दोन पुरुषार्थांला वश झालेल्या लोकांना गुणावगुणांची ओळख राहत नाही, हे तत्त्व ती शिकविते हे आपण विसरलो.

खरे पाहू गेले असता, लक्ष्मीचे ठिकाणी पुष्कळसे दुर्गुणच असतात. आज जे लोक आपल्याला ऐश्वर्य शिखरावर चढले आहेत असे वाटते, त्या लोकांच्या चरित्राकडे पाहिले असता याची साक्ष पटेल.

'युरोपांतील चाली-रीती'

ता. १५-७-१९२१ च्या "सयाजी विजया" च्या अंकात श्रीयुत गो.स.सरदेसाई यांनी 'युरोपांतील चाली-रीती' या मथळ्याखाली एक लेख लिहिला आहे. त्यात ते म्हणतात:- "युरोपात वर्ष-सहामहिने राहण्याचे मला दहावीस वर्षांत चार दोन प्रसंग आले. दर खेपेस माझ्या मनावर काय काय परिणाम होत गेले, विशेषतः लंडन व पारिस पाहून माझ्या मनात कोणते विचार उत्पन्न होऊ लागले ह्या विषयी थोडा मजकूर लिहिला असता तो हिंदी वाचकांस मनोरंजक होईल, म्हणून त्याचा उल्लेख करितो.

१९०० साली मोटार गाडी क्वचित् कोठे दिसत होती. आता सकाळी ८ पासून रात्री १२ वाजेपर्यंत रस्ते ओलांडून जाण्यास १०-१५ मिनिटे तपश्चर्या करावी लागते, व इतकेहि करून एकदा पलीकडे गेले म्हणजे आज जिवंत सुटून आलो याबद्दल मनास समाधान वाटू लागते. + + मोटार गाड्यांचे किंकाळणे, वर्तमानपत्रे वगैरे विकणारांचे नाना प्रकारचे आवाज, ग्रामोफोन व फोनोग्राम, भिक्षा मागणारांची वाहने, ब्यांड वगैरे म्युझिक, ट्रामवेचा खडखडाट, नाटकें, शर्यती, सिनेमा इत्यादि रात्रंदिवस चाललेले खेळ, यांच्या योगाने दिवस व रात्र या मधील परमेश्वराने ठरविलेला भेद सर्व नाहीसा होऊन जिकडे तिकडे एकच गोंगाट चाललेला असतो. मोटार गाड्यांनी पादचारी लोकांचे काय हाल होतात याची कल्पनाच करावी. बागा व आरामाच्या जागा केवळ मुंग्याप्रमाणे गजबजलेल्या असतात. मोठमोठ्या सुंदर व ऐश्वर्यपूर्ण हॉटेलातून सुद्धा रात्री शांत झोप घेता येईल अशी जागा नाही.

पोशाखाचा प्रकार पाहतां, दररोज नवीन प्रकार व नवीन नवीन युक्त्या निघत असून, स्त्रीपुरुषांच्या वेषात नाना प्रकारचे फरक होत आहेत. जेथल्या तेथे शरीर बांधलेले. -- शरीरास मोकळी हवा लागून घाम वगैरे निघून जाण्यास अवकाश नाही. खाज उठली तर खाजविण्याची सोय नाही. सकाळचा पोषाक, जेवण्याचा पोषाक, इत्यादि करण्यात दिवस जातो.

पाणी म्हणून कोणी पीत नाही. विशेषतः पारिस येथे स्वच्छ पाणी मिळण्याची मारामार. पुष्कळांनी मला सांगितले की पाणी पिऊ नका. पाणी प्याल्यास कॉलरा होईल. स्नानाला सुद्धा लहान हाटेलातून स्वच्छ पाणी मिळत नाही. भोजनाचा प्रकारही असाच. गरीबांचे अन्न व विशेषतः मांसान्न कुजके, नासके, जुने, टाकाऊ असेच असते. दर्शनीय

स्वच्छता वाटेल तितकी पाहून घ्यावी.

पाश्चात्य देशात हल्ली आचार-विचार कसे चालले आहेत आणि हिंदुस्थानचे लोक हल्ली पाश्चात्यांचे अनुकरण करीत असल्यामुळे, पुढे लवकरच कशा प्रकारची स्थिति होण्याची संघि आहे व याबद्दल विचारी पुरुषांनी काय खबरदारी घेतली पाहिजे, इत्यादि गोष्टींचा विचार करण्यास साधन व्हावे म्हणून मी हे विचार नमूद करीत आहे. त्यांचा देशहितचिंतकांनी अवश्य विचार करावा अशी प्रार्थना आहे.

इकडे एक विद्वान इंग्रज गृहस्थ मला सहजगत्या भेटले. त्यांनी पौर्वात्य व पाश्चात्य आचारविचारांचा व घडामोडीचा पुष्कळ विचार केला आहे. त्यांचे माझे अनेक विषयांवर बोलणे झाल्यावर "हिंदुस्थानचे लोक कशा प्रकारच्या उद्योगात निमग्न आहेत?" असा मला प्रश्न केला.

तेव्हा "पाश्चात्यांचे अनुकरण करून त्याचप्रमाणे आपणहि सामाजिक औद्योगिक वगैरे बाबतीत पाश्चात्यांची हाव धारण करावी अशी हिंदी लोकांची हल्ली धडपड चाललेली आहे" असा त्यास मी जबाब दिला.

हे ऐकून ते म्हणाले, "अरेरे ! एकूण तुम्ही सुद्धां आम्हा पाश्चात्यांचे अनुकरण करून आपले ज्ञातर मनःस्वास्थ्य घालविणार ना! आमच्या वाईट गोष्टींचे सुद्धा तुम्ही अनुकरण करणार, हे पाहून अत्यंत दुःख होते."

त्यांच्या सांगण्याचा मुद्दा असा होता की, समाजाची रचना धर्माच्या पायावर रचलेली पाहिजे. पाश्चात्यांनी धर्माची बंधने झुगारून दिल्यामुळे, त्यांचा समाज जोराने अधोगतीस चालला आहे. विवाह ही उत्कृष्ट संस्था बहुतेक नष्ट होत आहे. पारिसमध्ये फार थोडे विवाह होतात. जिकडे तिकडे अनीति व अनाचार वाढत आहेत. फ्रान्स देश संपत्तिमान आहे, पण त्या संपत्तीचा दुरुपयोग केवळ चैनीकडे होत आहे; व विषयसुखापलीकडे दुसरे साध्य त्या राष्ट्रास काही दिसत नाही. सृष्टिक्रम सोडून भलत्याच मार्गांनी जाण्यात आपल्या पैशाचा, वेळेचा व बुद्धीचा अपव्यय लोक करू लागल्यामुळे, शरीर व मन यांचा न्हास होऊ लागला आहे. गुरुशिष्य, धनीनोकर, स्त्रीपुरुष, इत्यादि भेद लयास जाऊन सर्व माणसे सारख्या योग्यतेची, स्त्रियांनी पुरुषाची कामे करावयाची, नोकरी केवळ पैशासाठी, वस्तुतः यजमान व नोकर यांचे नाते बरोबरीचे असावे, इत्यादि अस्वाभाविक कल्पना प्रचारात येऊन समाज विस्कळित होत आहे. विश्वास व प्रेम बिलकुल नाही. स्त्रियांची लग्ने होत नाहीत. पुरुषास लग्नाची आवश्यकता वाटत नाही. तेव्हा पुरुषांची मने आकर्षून घेण्याकरिता अभिनय, थाट, वेष इत्यादि बाबतीत विशेष लक्ष घालून व वाटेल तसा पैसा खर्च करून, स्त्रियांना कालक्रमणा करावी लागते. भलभलते बीभत्स व छचोर पोषाक करून स्त्रियांना नटावे लागते. त्यामुळे स्वाभाविक सौंदर्य, गांभीर्य, साधेपणा, लज्जा वगैरे सर्व नाहीसे होऊन,

अनाचार अतोनात वाढत आहे. परमेश्वराने स्त्रियांचे ठिकाणी केवढे तरी संततिप्रेम ठेविले आहे, पण इकडील स्त्रियांना संतति नकोशी झाली आहे. संततीने शरीरसौंदर्य बिघडते असे त्यांना वाटते. अमेरिकेत या अनिष्ट प्रकारांची कमाल झाली आहे. सर्व लोक उदरपोषणासाठी मोठमोठ्या शहरात राहू लागल्यामुळे शहरांची लोकसंख्या वाढून गरीबांची दैना उडत आहे. किंचित् अनर्थपात झाला तर अशा शहरांचा संहार होण्यास बिलकुल विलंब लागणार नाही. मोठमोठ्या युद्धांनी व दुष्काळांनी जी मनुष्यहानि होऊ शकली नाही, त्याच्या शतपट भयंकर हानि हल्लीच्या सुधारलेल्या मनुंत बोल बोल म्हणता, होण्याची सिद्धता इकडे चालली आहे, असे अनेक विचारी व विद्वान् मंडळीस वाटू लागले आहे."

या उताऱ्यावरून, पाश्चात्य राष्ट्रांची उन्नति होत आहे, असे दिसते, कीं अवनति होत आहे असे दिसते, हे ठरविण्याचे काम आम्ही वाचकांवर सोपवितो. पाश्चात्यांनीच लिहिलेल्या अशा कित्येक पुस्तकातून, वरील विधानास पुष्टि देणारी कितीतरी वचने दाखवून देता येतील. पण या दुराचाराचे वर्णन करीत बसण्यांत उगीच ग्रंथ वाढण्याचा संभव आहे. तात्पर्य, एका कवीने म्हटल्याप्रमाणे-

लक्ष्मी^(१०-२) मनुष्याला कान असून बहिरा करिते कारण थोर थोर महात्मे तिचे दोष दाखवून मनुष्याला जागे करीत असतांनाही, ऐश्वर्यमतांचे लक्ष तिकडे जात नाही. डोळे असून आंधळा करिते- कारण किती तरी धनिकांचा लक्ष्मीच्या पायी नैतिक अधःपात झाला आहे हे प्रत्यक्ष डोळ्यांनी पहात असतांही, तिकडे तो लक्ष देत नाही; आणि वाचा असून मुका करिते, कारण ऐश्वर्य प्राप्त झाले म्हणजे मनुष्य विषयभोगात इतका गुंग होऊन जातो की, जगत्रियंत्या परमेश्वराचे कधी नांवहि घेत नाही, किंवा कधी त्याचे उपकार स्मरत नाही. मी आपल्या पराक्रमाने ऐश्वर्य प्राप्त करून घेतले आहे असे त्याला वाटते. लक्ष्मीचे पायी मनुष्याची इतकी नैतिक हानि होते, हा कांही तिचा मोठासा दोष नाही. कारण ती विषाची बहीण आहे. ती मनुष्याचा तात्काळ प्राण घेत नाही हीच तिची कृपा आहे. ^{१०-२}

^{१०-२} श्रुतिचक्षुवाग्निहीनं कुरुते लक्ष्मीर्जनस्य को दोषः ।

गरलसहोदरजाता यन्न मारयति तृत्रिम् ॥

लक्ष्मीचा असा प्रभाव असल्यामुळे ज्या पाश्चात्य राष्ट्रांनी, सर्व धार्मिक बंधनांना रजा देऊन, तिलाच डोक्यावर बसवून नाचण्याला सुरुवात केली, त्या राष्ट्रांचा असा अधःपात व्हावा हे काही मोठेसे आश्चर्य नव्हे.

वायव्य

वास्तविक पहातां पाश्चात्य लोकांच्या धर्मातहि ^(११-२) वाटेल त्या रीतीने देहभरण करणे, किंवा नुसते भौतिक उन्नतीच्याच मागे लागणे, इत्यादि गोष्टींचा निषेध केला असून, ईश्वरी आज्ञेप्रमाणे वागण्यासच तेथे सांगितले आहे;

११-२ (११. गडुठजठ डुथ दडुठजठडुतजठ र्तु र्त दृतदृठणरजदडुतर दत दडुठण ुडुडुडुडु जजठ डुत ुडुडुडुडुथद ऋथथि ुडुत ुजणु त्तद जवृदठज दडुठ वृणथडु, टदि जवृदठज दडुठ थळडुडुडुडु. गडुजद दडुठ जडुडुडुडुदठतथित्ठथथ तडु दडुठ पञ् गडुडुडुडुद टठ वृणिवृडुणठडु डुत थि, ुडुत ुजणु त्तद जवृदठज दडुठ वृणथडु, टदि जवृदठज दडुठ थळडुडुडुडुद. इतज दत टठ वृजजत्तजण्णि गडुडुडुडुडु डुथ वृठजदडु, टदि दत टठ थळडुडुडुडुदजिण्णि गडुडुडुडुडु डुथ पडुडुडुडु जत्तु ळठजवृठ. गत दडुठट दडुठी दडुजद जजठ डुत दडुठ वृणथडु वृजत्तद ळठजथठ उतडु. (डुठणठ कृ गठथदजणठटद, खतणजत्तथ ुडुजडुडुडुडु ८.)

पण आधिभौतिक उन्नतीस ह्यापलेल्या पाश्चात्य राष्ट्रांनी, हा धार्मिक उपदेश आपल्या येशूख्रिस्ताच्या चरणीं समर्पण केला व आपण चोहों पायी मोकळे बनले. हिंदुस्थानच्या लोकांनी ज्या पाश्चात्यांना व्यवहारापुरते गुरुपद दिले आहे, त्या गुरुंनीच आपल्या धार्मिक गुरुच्या आज्ञा धाब्यावर बसवून, स्वैर वर्तनास सुरुवात केल्यामुळे, आमच्याहि लोकांनी, ऋषि वगैरे जे त्यांचे धार्मिक गुरु होते त्या धार्मिक गुरुंच्या आज्ञा गुंडाळून ठेवून स्वैर वर्तनास सुरुवात केली आहे. पण - आधिभौतिक उन्नति झाली तरी तिच्या पाठी लागलेल्या मनुष्याच्या मनावर जोपर्यंत धर्मबंधनाचा पगडा आहे, तोपर्यंत त्याच्या स्वैर वर्तनाचा अतिरेक होऊ शकत नाही, व तोच धर्मबंधनाचा पगडा एकदा मनावरून निघून गेला, म्हणजे मग त्याच्या अनीतीस मर्यादा रहात नाही. आज पाश्चात्य व पौराणिक राष्ट्रातील लोकांच्या मनांतून धर्माचा धाक निघून गेला आहे व म्हणूनच दोन्हीकडे इंद्रियवृत्ति स्वैर संचार करितांना दिसत आहे. पण पाश्चात्यांचा ख्रिस्तीधर्म व आर्यांचा आर्यधर्म, हे दोन्ही धर्म जिवंत असतांना, त्यांच्या अनुयायांच्या मनातून यत्किंचितहि धर्माची भीति दिसत नाही याचे कारण काय?

अनारथेचे कारण : विचारक्रांति

माझ्या मते ही धर्माची अनारथा केवळ विषय सुखाच्या हांवेमुळेच होत आहे असे नाही, तर हिचेहि कारण दुसरे आहे. ते कारण म्हणजे विचारक्रान्ति हे होय. पूर्वी आर्यांच्या ज्या धार्मिक समजुती होत्या, त्या जाऊन त्यांच्या जागी निराळ्याच धर्मसमजुती उत्पन्न झाल्या आहेत. ही विचारक्रान्ति प्रथम पाश्चात्य लोकांतच सुरू झाली, व -

पाश्चात्य राज्यकर्त्यांच्या सहवासाने आणि शिक्षणसंस्था काढून त्यांच्या द्वारा येथे सुरुवात केलेल्या शिक्षणाच्या योगाने पाश्चात्यांच्या धार्मिक विचारक्रांतीचा येथेहि फैलाव होऊ लागला. (मेकॉले)

आता तर ही विचारक्रांति, इकडील आधुनिक विद्वानांच्या मनावर चांगलीच बिंबलेली आहे, व मागील प्रकरणात वर्णन केलेले आचारशैथिल्य, ती बद्धमूल झाल्याची साक्ष देत आहे. मनांत जी गोष्ट चिंतिली जाते तीच तोंडाने मनुष्य बोलून दाखवितो व पुढे तसेच करितो असा नियम आहे.

विचारात जोपर्यंत बदल होत नाही, तोपर्यंत आचारातहि कायमचा बदल होत नाही.

एखादे वेळी परिस्थितीस अनुसरूनहि मनुष्याचे आचरण बदलते, पण धर्म समजुतीत फरक

झाला नाही तोपर्यंत ते बदललेले आचरण सर्वकाल तसेच चालू राहू शकत नाही; आणि "एकदा धर्मसमजुतीत फरक पडला की, मग बदललेले आचरणच धर्म वाटायला लागते."

असो. विचार हा आचाराला प्रवर्तक आहे, आणि आचार बदलायचा असल्यास अगोदर विचार बदलणे जरूर आहे, म्हणून हल्ली आपल्या धर्मसमजुती कशा बदलल्या आहेत हे पाहू.

धर्म परमेश्वरानेच निर्माण केला; योगशास्त्र, वेदान्त, सांख्य, १४ विद्या व ६४ कला, वेद, धर्मशास्त्र इत्यादि सर्व ज्ञान परमेश्वरापासूनच उत्पन्न झाले आहे. (१२-२)

(१२-२) धर्मस्य प्रभुरच्युतः ॥११७॥

योगो ज्ञानं तथा सांख्यं विद्या शिल्पादिकर्म च ॥

वेदाः शास्त्राणि विज्ञानमेतत्सर्वं जनार्दनात् ॥१११॥ विष्णुसहस्रनाम

युगायुगाचे अंती इतिहासासह सर्व वेदादि ज्ञान परमेश्वराचे ठिकाणी लीन होते व पुनः सृष्टिकाळी, निरनिराळ्या तपःसंपन्न ऋषींच्या द्वारा, तेच परमात्मा प्रगट करितो. (१३-२)

(१३-२) युगाऽन्तेऽन्तर्हितान्चेदान्सेतिहासान्महर्षयः।

लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा ॥ भारत शां.अ.२१०.१९

सर्व धर्म नित्य आहेत. ऋषि हे वेदादिकांचे कर्ते नव्हेत, ते वेदादिकांचे द्रष्टे आहेत.

परमात्मा सर्वज्ञ आहे, व ऋषीहि योगसामर्थ्याने सर्वज्ञ होतात, त्यांना चारहि युगांचे ज्ञान होते म्हणून चारहि युगातील लोकांकरिता, त्यांनी निरनिराळे धर्म निर्माण केलेत, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था व त्यांचे धर्म हे परमात्म्यानीच उत्पन्न केलेत. (१४-२)

(१४-२) चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टम् ॥ गीता अ.४.१३)

आधिभौतिक व आध्यात्मिक अशा दोन्ही प्रकारच्या सुखाची प्राप्ति करून घेणे, हा धर्माचा उद्देश आहे. (१५-२)

(१५-२) प्राणिनां साक्षाद्भ्युदयनिःश्रेयसहेतुर्यः॥- शंकराचार्य गीतोपक्रमभाष्य

धर्म वचनावांचून कळत नाही, तो शास्त्रवचनावरूनच समजून घेतला पाहिजे. (१६-२)

(१६-२) तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ - गीता अ.१७)

धर्मादि ज्ञानाची उत्क्रान्ति होत नाही. सर्व शास्त्रे अनादि व परमेश्वरापासूनच प्रगट झाली असल्यामुळे त्यांची एकवाक्यता केली पाहिजे.

युगा युगानुसार धर्माचा न्हास होत असतो, हे जाणूनच युगपरत्वे निरनिराळे धर्म, ऋषींनी सांगून ठेविले आहेत. (१७-२)

(१७-२) अन्ये कृतयुगे धर्माः । मनु.अ.१.श्लो.८५,८६)

वेद,पुराणे,स्मृत्या,इतिहास इत्यादि सर्व ग्रंथ प्रमाण आहेत. वेद पुराणादिकांत सांगितलेला आचार करणारे आर्य होत व तदितर अनार्य होत. आर्यलोक भारत वर्षातील आर्यावर्तातलेच रहिवासी आहेत; इत्यादि पूर्वी आर्यलोकांच्या धार्मिक कल्पना होत्या.

गीतारहस्य

आतांचे विद्वान (१८-२) म्हणतात - "समाजाचे सर्व व्यवहार सुरळित चालावे व कोणा एका विशिष्ट व्यक्तीवर किंवा मंडळीवर सर्व भार न पडतां समाजाचे सर्व बाजूंनी संरक्षण आणि पोषण व्हावे यासाठी श्रमविभागरूप चातुर्वर्ण्यसंस्था पूर्वीच्या ऋषींनी (परमेश्वराने नाही) घालून दिली होती. मुळांत ही व्यवस्था समाजधारणार्थ निघालेली असून, चातुर्वर्ण्यापैकी जर एखाद्या वर्णाने आपले धर्म म्हणजे कर्तव्य सोडून दिले, किंवा एकादा वर्ण अजिबात नष्ट झाला आणि त्याची जागा दुसऱ्या लोकांनी भरून काढली नाही, तर एकंदर समाज त्या मानाने पंगु होऊन पुढे हळू हळू नाशही पावतो किंवा निदान निकृष्टावस्थेत तरी येऊन पोहचतो. (१८.गीतारहस्य पृ.६६)

रानटी अवरथेत प्रत्येक मनुष्य ज्याकाळी जी मनोवृत्ती प्रबल असेल, त्याप्रमाणे वर्तन करीत असतो, पण पुढे हळुहळु अशा प्रकारचे स्वैर वर्तन एकंदरीत श्रेयस्कर नाही असे आढळून आल्यावर इंद्रियांच्या यदृच्छाप्रयुक्त व्यापारास मर्यादा ठरवून ती पाळणे यातच सर्वांचे कल्याण आहे अशी खात्री होत जाते, व शिष्टाचाराने किंवा अन्य मार्गाने दृढ झालेल्या शास्त्रमर्यादा प्रत्येक मनुष्य कायद्याप्रमाणे पाळू लागतो; आणि अशाप्रकारच्या मर्यादा बऱ्याच झाल्यावर त्यांचे शास्त्र बनते. विवाह व्यवस्था पूर्वी प्रचारांत नव्हती, ती प्रथमतः श्वेतकेतूने अमलांत आणली. सुरापान शुक्राचार्यांनी निषिद्ध ठरविले.

काळ^{१९-२} जसजसा बदलतो, तसतसे व्यावहारिक धर्मातहि फरक पडत जातात आणि त्यामुळे एखाद्या प्राचीन कालच्या गोष्टीच्या योग्याग्यतेचा निर्णय करणे असल्यास तत्कालीन धर्माधर्म समजुतीचाहि अवश्य विचार करावा लागतो. (१९. गीता रहस्य पृ. ४८)

त्याचप्रमाणे वर्तमानकाळी असलेले धर्म जर पुढे बदलले तर त्याबरोबर भविष्यत्कालीन धर्माधर्माचे विवेचनहि निराळ्या धोरणावर केले जाईल.

वैदिक ^{२०-२}धर्मात प्रारंभी द्रव्यमय किंवा पशुमय यज्ञाचे म्हणजे नुस्त्या कर्मकांडाचेच अधिक माहात्म्य होते, (२०.रहस्य पृ.५०३.) पण पुढे उपनिषदांतील ज्ञानाने हा केवळ कर्मकांडपर श्रौत धर्म गौण ठरविल्यावर यांतच सांख्य शास्त्रांचाहि प्रादुर्भाव झाला. ^{२१-२}(२१. गीता रहस्य पृ.५५३) उपनिषदे पुष्कळ असून त्यापैकी कांहींची भाषा इतकी अर्वाचीन आहे की ही उपनिषदे व जुनी उपनिषदे एकाच काळची नाहीत असे सहज दिसून येते. ^{२२-२}(२२. रहस्य पृ. ५२५) पतंजलीचे भाष्य ख्रिस्ती सना पूर्वी सुमारे अडीचशे वर्षे झालेले आहे. पाणिनीचा काल यापेक्षाहि बराच प्राचीन आहे. नारदपंचरात्र किंवा शांडिल्याची अगर नारदांची भक्तिसूत्रे

तदुत्तर कालीन आहेत. प्राचीन उपनिषदांतून ज्या सगुणोपासना वर्णिल्या आहेत त्यांतूनच क्रमाक्रमाने आमचा भक्ति मार्ग निघाला आहे. ^{२३-२}(२३.रहस्य पृ. ५११) कोणतेहि मीमांसक कोणतेहि दोन ग्रंथ एकाच ग्रंथकराचे आहेत किंवा नाहीत अशी शंका आल्यास काव्यमीमांसक प्रथमतः शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य या दोनच गोष्टींचा विचार करीत असतात.

"आर्यलोक^(२४-२) पूर्वी उत्तर ध्रुवाकडे रहात असत, तेथून ते हिंदुस्थानांत आले व त्यांनी तेथल्या मूळ रहिवाशांना जिंकून आपण हिंदुस्थानांत वसाहत केली.

(२४.गडुठ ऋजुत्त जट्टतथदत्ततथ तदु दडुठ ऊडुत्ततथ दृजणठ जथ ज दृत्तक्षतिजडुत्त जजदृठ वृजतण दडुठ वत्तजदडु दृत्त दृत्तत ऋदृदुज. खजडठ २)

आर्य ^{२५-२}लोकांची जी पहिली टोळी हिंदुस्थानात आली, तिच्या मनांत हिंदुस्थानातील मूळच्या अनार्य लोकांविषयी अत्यंत द्वेष होता.

(२५. गडुठ वृदुजथद टजदुत्त तदु ऋजुत्त जजदडुददु दडुठण जणु दडुठ दडुठ पडुठिणु- तथद जटडुत्तजट्टतथ खजडठ५.)

पूर्वी ^{२६-२}जातीभेद नव्हता. शूद्र हे अनार्य व संकर जातीपैकी होत. हे केवळ समाजाचे गुलाम असत.

(२६. गडुठजठ डुथ त्त णटदडुत्त तदु थट्टिडु ज थीथदठण तदु दृजथदद. खजडठ ७. गडुठ ऋदृदुजजथ दृत्तणळतथददु तदु त्त-ऋजुत्त x दडुत्तथद तदु णडुठदु दृत्तथददद, दडुत्त टजठ दडुठ थणजठिथ तदु दडुठ दृत्तणणट्टिदुदी खजडठ १९. ऊडुत्तदत्तजी तदु ऋदृदुज टी ३.इ. ५ठण जतथथद १९१३.)

हे सर्व विचार आर्यधर्मातील परंपरागत चालत आलेल्या समजुतीशी व मोठमोठ्या ऋषींच्या वचनांशी विसंगत आहेत. पाश्चात्यांच्या शिक्षणपद्धतीचा व विचारसरणीचा ज्यांचा फार अभ्यास झाला, अशा आधुनिक विद्वानांनी तीच विचारसरणी व पद्धति ग्रहण करून, तदनुसार आपल्याकडील धर्म व त्यावरील ग्रंथ यांचे परिशीलन करण्यास सुरुवात केली.

याचा परिणाम असा झाला की, पाश्चात्य आचारविचार व पौराणिक आचारविचार यांचा संगम होऊन मनुष्याच्या संकरजातीप्रमाणे, हल्लीची आचारविचारांची संकर जात निर्माण झाली आहे. या विचाराच्या संकरानेच ब्राह्मणाला आपल्या धर्मापासून च्युत केले व क्षत्रियादिकांचीहि तीच गति होऊन, ते ब्राह्मणांना शत्रू समजू लागले; आणि -

विपरीत धारणा - समाजाला विघातक

"निरनिराळ्या काळचा समाजच आपले धर्मनियम निर्माण करीत असतो- ईश्वर धर्म निर्माण करीत नाही- पूर्वी हिंदुस्थानात आर्य नव्हते- येथले मूळचे रहिवासी अनार्य लोक होत- जातिभेद हा नंतर द्वेषाने अगर आढ्यतेने प्रवृत्त झाला- समाज धारणेकरिता ब्राह्मणांनी धर्म निर्माण केला- प्रथम कर्मकांडीय धर्म व वेद निर्माण केले. पुढे प्रसंगानुसार निरनिराळी शास्त्रे निर्माण केली- व धर्म नियमांतहि वेळोवेळी ते लोक सुधारणा करीत गेले.- प्रथम समाज रानटी स्थितीत असतो व पुढे आपल्या स्वैर वर्तनास आळा घालण्याकरिता तो

धर्ममर्यादा निर्माण करित जातो.- ज्या काली जो ग्रंथ निर्माण होतो, त्या कालाच्या समाजस्थितीचा तो ग्रंथ दर्शक असतो म्हणून निरनिराळ्या काळी निर्माण झालेल्या ग्रंथांचा आचारविचार सर्वकाली मान्य होऊ शकत नाही व त्या ग्रंथांची एकवाक्यताहि होऊ शकत नाही- ऐहिक समाजाच्या धारणेकरिताच जर धर्माचा उपयोग आहे तर जेणेकरून समाजाचे धारण होईल तोच धर्म होत असतो व समाजाचीच वेळेवेळी समाजाची स्थिति पाहून धार्मिक फेरबदल करावा. पूर्वीचे ऋषीहि आपल्याप्रमाणे माणसे होती'' - इत्यादि नाना प्रकारचे समज आज समाजात रूढ झालेले असून, समाज उत्तरोत्तर परंपरागत चालत आलेल्या धर्मास मानिनासा होत जात आहे.

* कित्येकजण राष्ट्र पारतंत्र्यावरथेत आहे तोपर्यंत, होईल त्या रीतीने त्याची सुटका करणे हाच सध्याचा धर्म आहे, असे म्हणतात, तर

* कित्येकजण प्रवाहपतित कर्म करणे हेच धर्माचे लक्षण समजतात; म्हणजे राष्ट्राच्या उद्धाराकरिता श्रुतिस्मृतिपुराणादि ग्रंथांनी सांगितलेल्या आचाराच्या अनुष्ठानाची काही आवश्यकता नाही असे त्यांचे म्हणणे पडते.

* कित्येक तर कोणतेहि निष्कामबुद्धीने केलेले कर्म धर्म्य होते असे म्हणतात, आणि

* राष्ट्राच्या हिताकरिता करावे लागणारे कर्म, धर्मास सोडून राहू शकत नाही असे कित्येकजण प्रतिपादन करतात. ''

माझ्या मतें आमच्या आधुनिक विद्वानांची ही विचारसरणी अगदी निर्युक्तिक व समाजाला विघातक आहे. कालमानाने धर्माचा न्हास होतच आहे. धार्मिक राजाचे नियंत्रण नसल्यामुळे, त्यात भर पडत आहे; आणि ही वरील विचारसरणी धर्मन्हासाला गति देत आहे. तेव्हा अशा स्थितीत आपल्या धर्माला जिवंत ठेवण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे व धर्माच्या अस्तित्वावर अवलंबून असणारे आपलें आर्यत्व आपण सांभाळलें पाहिजे. काल, राजा व पाश्चात्य विचारसरणी ह्या तीन गोष्टी धर्माच्या न्हासाला कारण आहेत. पैकी काल व राजा यांचा परस्परचा अन्वोन्वय संबंध आहे. किंबहुना राजाच कालाला कारण असतो (२७-२) असे भारतात म्हटले आहे.

(२७.२) **कालो वा कारणं राज्ञः राजा वा कालकारणम् ।**

इति ते संशयो माभूत् राजा कालस्य कारणम् ॥ (म.भा. शां. अ.६९)

ही राजसत्ता व्यवस्थित करण्याची देशातील पुढारी खटपट करीतच आहेत. पण या प्रयत्नाला यश येण्याकरिताहि धर्माची अत्यंत जरूर आहे. व

''जोपर्यंत आमच्या पुढाऱ्यांच्या चित्तांत धर्मशैथिल्य उत्पन्न करणारी वरील विचारसरणी दृढमूल झाली आहे, तोपर्यंत या आर्यधर्माला प्रोत्साहन मिळणे शक्य नाही;'' तेव्हा त्या विचारसरणीचे परीक्षण करून तिचा फोलपणा समाजाच्या समोर उघडकीस आणणे जरूर आहे असे जाणून, आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या वर दिलेल्या विचारांचे व आणखी दुसऱ्याहि तशाच आनुषंगिक विचारांचे पुढल्या प्रकरणापासून आपण निरीक्षण करू या.

३. धर्माचा उद्देश

धर्मस्य ह्यापवर्ग्यस्य नार्थोऽर्थायोपकल्पते ।

नार्थस्य धर्मैकान्तस्य कामो लाभाय हि स्मृतः ॥

भाग. स्कं. १, अ. २. ९

वैदिकधर्मियांत सध्या दिसून येणाऱ्या धर्मशैथिल्याची आमच्या मते कोणती कारणे आहेत याचे आम्ही मागील प्रकरणात विवेचन केले. आता या प्रकरणापासून आम्ही त्या कारणांच्या योग्यायोग्यतेचा विचार करणार आहो. म्हणजे मागील प्रकरणात आम्ही जे आधुनिक विद्वानांचे विचार दिले आहेत, ते कितपत सत्यास धरून आहेत, याचा आम्ही विचार करणार आहो. प्रथम या तिसऱ्या प्रकरणात आपण धर्माचा उद्देश काय व तो कशाकरिता पाहिजे या प्रश्नाचा विचार करू.

सुखप्रप्ति व दुःखनिवृत्ति

या जगातील प्रत्येक मनुष्य न मिळालेले सुख मिळविण्याकरिता किंवा मिळालेले सुख वाढविण्याकरिता, आणि प्राप्त झालेले दुःख टाळण्याकरिता किंवा कमी करण्याकरिता झटत असतो. सुख मिळविणे किंवा दुःख नाहीसे करणे या दोन उद्देशांखेरीज कोणत्याहि मनुष्याची प्रवृत्ति होऊ शकत नाही. ही सुख मिळविण्याची किंवा दुःख नाहीसे करण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति काही तेवढ्या वेळेपुरते दुःख नाहीसे होऊन आपल्याला सुख झाले म्हणजे पुरे, अशा क्षणिक सुखात समाधान मानणारी नसते, तर आपल्या दुःखाचे अत्यंत निवारण होऊन आपल्याला अखंड सुख मिळाले पाहिजे, अशी तीव्रतर इच्छा धारण करणारी ती प्रवृत्ति असते. परंतु दुःखाचे कायमचे निवारण कशाने होईल व अखंड सुख कसे प्राप्त होईल याचा मनुष्याला विचार नसल्यामुळे, खोटे नाणे पदरात बांधून, तेच खरे आहे या समजुतीने किंवा आज नाही तर उद्या तरी सुख मिळेल या आशेवर तो दिवस कंठत राहतो.

कित्येकदां अत्यंत दुःख निवारणाचा व अखंड सुख प्राप्तीचा उपाय कळूनही समोरचे क्षणिक सुख सोडून त्या अखंड सुखाच्या प्राप्तीकरिता मनुष्याच्याने प्रयत्न करवत नाही; पण प्रत्येक मनुष्याला जर सुख पाहिजे आहे व तेहि अखंड असावे असे वाटते, तर ते अखंड सुख कशात आहे व ते कोणत्या उपायाने प्राप्त होईल याचा प्रत्येकाने विचार करून, तदनुसारच आपल्या कर्तव्याची दिशा ठरविली पाहिजे.

वैदिक धर्माच्या मते अखंड किंवा नित्य सुख पूर्वी अस्तित्वात नसलेले व प्रयत्नाने नव्याने उत्पन्न होणाऱ्या असे नाही. नित्य वस्तु कधीहि उत्पन्न होत नसते हा अबाधित

सिद्धान्त आहे; म्हणून जीवाला जर अखंड सुखाची इच्छा आहे, तर ते अखंड सुख नव्याने उत्पन्न होऊ शकत नाही; मुळात ते स्वतःसिद्ध असले पाहिजे व तसे सुख म्हणजे आपला शुद्ध आत्माच असून त्याच्या ठिकाणी बुद्धि स्थिर झाली असता ते सुख प्राप्त होते, व त्या आत्मनिष्ठ अशा अखंड सुखाची प्राप्ति करून घेता यावी याकरिताच धर्म निर्माण झाला आहे असे वैदिक धर्माचे म्हणणे आहे. त्याचप्रमाणे अत्यंत दुःखाची निवृत्ति करावयाची असल्यास 'खोटी वस्तु अस्तित्वात राहू शकत नाही व खऱ्या वस्तूचा कधी नाश होत नाही' (२८-३)

(२८) नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ॥ गीता अ.२)

या नियमाप्रमाणे जर दुःख ही वस्तु खोटी म्हणजे खरोखर मुळात अस्तित्वात नसलेली अशी असेल तरच तिचा अत्यंत नाश होईल, एरवी दुःख ही वस्तु खरोखर अस्तित्वात असली तर तिचा कसल्याहि प्रयत्नाने नाश होणे शक्य नाही.

आपल्या दुःखाची अत्यंत निवृत्ति होणे शक्य आहे किंवा नाही, व शक्य असल्यास कशा रीतीने ती दुःखाची अत्यंत निवृत्ति करिता येईल? याहि प्रश्नाचा वैदिक धर्मात विचार केला असून, "दुःख कल्पित आहे," या ज्ञानाने व आपली सर्व प्रवृत्ति आत्मनिष्ठ झाल्यानेच दुःखाचे अत्यंत निवारण होणे शक्य आहे, एरवी कोणत्याहि प्रयत्नाने होऊ शकत नाही. असा वैदिक धर्मात निर्णय केला आहे. याप्रमाणे -

वैदिक धर्मात अखंड सुखाच्या प्राप्तीला व दुःखाच्या अत्यंत निवृत्तीला धरून धर्माचा उद्देश ठरविलेला आहे;

"केवळ आधिभौतिक विषय सुखापुरतीच धर्माची स्थिति मानलेली नाही."

पण धर्माच्या अस्तित्वाविषयीचा हा वैदिक विचार लोपला जात आहे.

आज सर्वसाधारण माणसांच्या ठिकाणी सुख मिळविण्या-करिता होत असलेली खटपट म्हणजे भौतिक विषयसुखाच्या प्राप्तीची खटपट ही होय. प्रत्येक व्यावहारिक मनुष्य विषयसुख मिळविण्याकरिताच श्रम करिताना दृष्टीस पडतो.

पाश्चात्यांचा प्रयत्न

आज पाश्चात्य लोकांच्या उद्योगाकडे लक्ष दिल्यास आपल्याला हीच एक गोष्ट स्पष्ट दिसून येते की, त्यांनी जी भौतिक शास्त्रांची अर्वाचीन काळी वाढ केलेली आहे ती देखील, आपल्या दुःखाचे अत्यंत निवारण होऊन अखंड सुख मिळावे याच इच्छेने केलेली आहे व अजून त्यांचा प्रयत्न चाललेलाच आहे. या भौतिक विषयसुखाकरिताच सर्व सामर्थ्य खर्च करून प्रयत्न केल्यास आपली अखंड सुखाची इच्छा तृप्त होईल असे पाश्चात्य लोकांना वाटत आहे.

"भौतिक शास्त्राच्या अध्ययनात ज्यांचे जन्म गेले आहेत, किंवा त्या शास्त्रांतील विचारपद्धतीचा ज्यांना अभिमान आहे, त्यांना बाह्य परिणामांचाच विचार करण्याची संवय

लागते; व यामुळे त्यांची तत्त्वज्ञानदृष्टि थोडी बहुत तरी संकुचित होऊन, कोणत्याहि गोष्टीचे विवेचन करतांना दृश्य वस्तूच्या पलीकडे असणाऱ्या अदृश्य कारणास ते विशेष महत्त्व देत नाहीत." (२९-३) (२९. गीतारहस्य.पृ.७५)

याचा परिणाम असा होतो की, अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा तर नाहीशी होत नाही व तिच्या शांतीचा मार्ग कोणता याचा विचार होत नाही, आणि यामुळे अखंड सुखाच्या प्राप्तीच्या आशेची सर्व भिस्त भौतिक विषय सुखाच्या प्राप्तीवरच राहून, मग सूक्तासूक्त मार्गाचा विचार न करिता, होईल त्या रितीने आधिभौतिक विषयसुख मिळविण्याची तृष्णा बळावत जाते.

पाश्चात्यलोकांची आज अशीच स्थिति झालेली आहे. या दृश्य विषयसुखाहून अखंड सुख निराळेच आहे, म्हणून विषय सुखाची आपण कितीही वाढ केली तर त्यापासून अखंड सुख मिळणे शक्य नाही, असा सुविचार पाश्चात्य लोक करीत नाहीत; तरी पर्यायाने ही गोष्ट त्यांना कळून चुकलेली आहे, असे त्यांच्या नीति-ग्रंथातील उपपत्तीवरून दिसून येते. कारण पौर्वात्य आर्यधर्मियांप्रमाणे विषयसुखाच्या पलीकडे असणाऱ्या अखंड अशा आध्यात्मिक सुखाची दृष्टि जरी पाश्चात्यांना नसली व नेहमी आधिभौतिक विषयसुखाच्या प्राप्तीचाच ते लोक विचार करीत असले, तरी मनुष्या-मनुष्यामधील जगातला व्यवहार सुरळित चालून प्रत्येकाला विषयसुख मिळेल, अशी व्यवस्था असणे जरूर आहे व त्याकरिता काही नीतिमर्यादा (धर्ममर्यादा) असणे अवश्य आहे, असे सर्व पाश्चात्य नीतीशास्त्रज्ञ पंडित म्हणतात; व आधिभौतिक विषयसुखाच्या उद्देशानेच ही नीतिमर्यादा कशी ठरवावी याबद्दल निरनिराळ्या पंडितांनी आपल्या आपल्या उपपत्ती दिलेल्या आहेत.

पण पाश्चात्य लोक प्राधान्यतः आधिभौतिक सुखवादी आहेत, म्हणून नीतीचा निर्णय करिताना त्यांनी भौतिक विषय-सुखाचाच विचार केलेला असला, तरी केवळ भौतिक सुखाला प्राधान्य देऊन नीतीची मर्यादा किंवा नीतीचा निर्णय करिता येणे शक्य नाही. नीतिनिर्णयाचा पाया अखंड अशा आध्यात्मिक सुखावरच उभारला पाहिजे असे पाश्चात्य पंडितांनीही कसे मानिले पाहिजे, हे लोकमान्यांनी दाखविले आहे. त्यावरून पाश्चात्यांच्या पाऊलावर पाऊल टाकू पाहणाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांना बराच बोध घेता येईल.

लोकमान्यांनी आपल्या गीतारहस्यग्रंथात^(३०-३) पाश्चात्यांच्या भौतिक सुखवादाचा सुंदर उपन्यास केलेला आहे, तोच आम्ही थोडासा येथे देतो. (३०. गीतारहस्य.पृ.७६)

'कोणतेहि कर्म बरे आहे का वाईट आहे याचा निकाल सदर कर्माचे जे बाह्य परिणाम आपल्या प्रत्यक्ष नजरेस पडतात तेवढ्यावरून केला पाहिजे व करिताहि येतो. कारण मनुष्य जे जे कर्म करितो, ते ते सर्व सुखासाठी किंवा दुःख निवारणार्थ करीत असतो. किंबहुना 'सर्व मनुष्यांचे सुख' हेच परमसाध्य आहे, आणि सर्व कर्मांचे शेवटचे दृश्य

फल जर याप्रमाणे निश्चित आहे, तर सुखप्राप्तीचे किंवा दुःख निवारणाचे तारतम्य म्हणजे लाघव-गौरव पाहून सर्व कर्माची नीतिमत्ता ठरविणे हाच नीतिनिर्णयाचा (धर्म ओळखण्याचा खरा) मार्ग होय. जी गाय आखूडशिंंगी व गरीब असून पुष्कळ दूध देते ती चांगली, असा बाह्योपयोगावरूनच जर व्यवहारात कोणत्याहि पदार्थाचा चांगला वाईटपणा ठरवितात, तर त्याच न्यायाने ज्या कर्मापासून सुखप्राप्ती किंवा दुःख-निवारणात्मक बाह्य फल अधिक, तेच नीतिदृष्ट्याहि (धर्मदृष्ट्याहि) श्रेयस्कर समजले पाहिजे. नीतिमत्तेच्या (धर्माच्या) निर्णयार्थ या मताप्रमाणे ज्या सुखदुःखांचा विचार करावयाचा, ती सर्व प्रत्यक्ष दिसणारी, बाह्य म्हणजे बाह्य पदार्थाचा इंद्रियांशी संयोग झाल्याने उत्पन्न होणारी, अर्थात् आधिभौतिक असून, हा पंथहि सर्व जगाचा केवळ आधिभौतिकदृष्ट्या विचार करणाऱ्या पंडितांनीच उपस्थित केलेला आहे.' या आधिभौतिक सुखवाद्यांचे पुढीलप्रमाणे वर्ग होतात.

निव्वळ स्वार्थी सुखवादि

१) पहिला वर्ग निव्वळ स्वार्थी सुखवाद्यांचा होय. 'परलोक'^{३१-३}(गीता रहस्य-पृ.७७,७९) किंवा परोपकार सर्व झूट असून आध्यात्मिक धर्मशास्त्रे लुच्च्या लोकांनी आपले पोट भरण्याकरिता लिहिलेली आहेत; या जगात खरा काय तो स्वार्थ, आणि तो ज्या कृत्याने साधेल, किंवा ज्याने आपल्या स्वतःच्या आधिभौतिक सुखाची वृद्धि होईल तेच न्याय्य, प्रशस्त किंवा श्रेयस्कर समजले पाहिजे, असे या वर्गाचे म्हणणे आहे. पण लोकांचे काही होवो, केवळ आपल्या स्वतःचे विषयोपभोगसुख हाच परम पुरुषार्थ मानून नीतिमत्तेला व धर्माला झुगारून देणारी आधिभौतिक सुखवाद्यांची ही अत्यंत कनिष्ठ पायरी, नीतीवरील सर्व ग्रंथकारांनी व सामान्य लोकांनीहि अत्यंत अनीतीची, त्याज्य व गर्ह्य ठरविली आहे, म्हणून या मताचा विचार करण्याची आवश्यकता नाही.

दयादि सद्गुण : पाश्चात्यांचे विश्लेषण

२) दुसऱ्या वर्गाचे असे म्हणणे आहे की, 'आधिभौतिक'^{३२-३}(गीता रहस्य पृ. ७९) सुख जरी प्रत्येकास इष्ट असले तरी आपले सुख इतर लोकांच्या सुखोपभोगात आड आल्यास ते आपल्यास विघ्न केल्याखेरीज राहत नाही, असे प्रत्यक्ष अनुभवास येते, म्हणून स्वतःचे सुख जरी साध्य असले तरी लोकांना आपल्याप्रमाणेच सवलत दिल्याखेरीज आपल्याला सुख मिळणे शक्य नसल्यामुळे, स्वसुखासाठीच दूरदर्शीपणाने इतर लोकांच्या सुखाकडेहि आपणास पाहिले पाहिजे. यांचे असे म्हणणे आहे की, जगात अहिंसा धर्म कसा निघाला याचा सूक्ष्म विचार केल्यास, मी लोकांस मारिले तर लोक मला मारतील, या स्वार्थमूलक भीतीखेरीज त्याच्या बुडाशी दुसरे काहीहि कारण नाही. स्वतःस दुःख झाले म्हणजे आपण रडतो आणि दुसऱ्याला झाले तर दया येते. कां? तर आपलीहि पुढे तीच गति होईल ही भीती. परोपकार, औदार्य इत्यादि जे गुण लोकांच्या सुखासाठी आहेत असे वाटते, ते मूळात पाहून

गेले असता स्वतःच्याच सुखाचे किंवा स्वतःच्याच दुःखनिवारणाचे पर्याय आहेत. सारांश आपल्या स्वतःच्याच सुखासाठी दूरवर विचार करून दुसऱ्यासहि सुख होईल अशा प्रकारचे नीतिधर्म पाळले पाहिजेत, असे दुसऱ्या वर्गातील लोकांचे म्हणणे आहे. हे मत इंग्लंडांत हॉब्स आणि फ्रान्स देशात हेल्वेशिअस यांनी प्रतिपादिले आहे.'

स्वार्थ - परार्थ : पाश्चात्यांचे विश्लेषण

३) तिसरा ^(३३-३ गीतारहस्य पृ. ८०) वर्ग बटलरचा आहे. त्याचे असे म्हणणे आहे की, 'एकंदर मनुष्य स्वभाव काही आपलपोट्या नाही. स्वार्थाप्रमाणेच भूतदया, प्रेम, कृतज्ञता वगैरे सद्गुणहि थोड्याबहुत प्रमाणाने मनुष्याच्या आंगात जन्मतःच वास करित असतात. म्हणून कोणत्याहि व्यवहाराचा किंवा कर्माचा नैतिकदृष्ट्या (धर्म या दृष्टीने) विचार करितांना केवळ स्वार्थाकडे किंवा दूरदर्शी स्वार्थाकडेहि न पाहता, स्वार्थ आणि परार्थ अशा मनुष्यस्वभावाच्या ज्या दोन नैसर्गिक प्रवृत्ति, त्या दोहोकडेहि नेहमी लक्ष दिले पाहिजे. वाघिणीसारखे क्रूर जनावर देखील आपल्या पिंजांच्या रक्षणासाठी जर प्राण देण्यास तयार होते तर सर्व मनुष्यांचे आंगात प्रेम किंवा परोपकारबुद्धि हे गुण निव्वळ स्वार्थामुळेच उत्पन्न झाले आहेत असे म्हणणे व्यर्थ असून केवळ दूरदर्शी स्वार्थबुद्धीनेच धर्माधर्माची परीक्षा करणे योग्य नाही असे सिद्ध होते. पण'^{३४-३} (३४. गीता रहस्य - पृ. ८२) या दोन्ही पंथातील लोक परार्थाचे श्रेष्ठत्व कबूल न करिता दरवेळी आपल्या बुद्धीप्रमाणे स्वार्थ श्रेष्ठ की परार्थ श्रेष्ठ याचा विचार करण्यास सांगत असल्यामुळे, स्वार्थ आणि परार्थ यांच्यामध्ये जेव्हा विरोध येतो तेव्हा लोकांच्या सुखासाठी आपुले सुख किती सोडावे याचा निर्णय करण्याची पंचाईत पडून पुष्कळांदा स्वार्थाकडे मनुष्य ओढला जाण्याचा संभव असतो. म्हणून या दोन्ही पंथातील मताने धर्मनिर्णय होऊ शकत नाही.

पुष्कळांचे पुष्कळ सुख

४) चवथा वर्ग म्हणतो :- ^(३५) (३५. गीता रहस्य पृ. ८४) 'एकाच मनुष्याच्या सुखाकडे न पाहता सर्व मनुष्यजातीच्या आधिभौतिक सुखदुःखांचे तारतम्य पाहूनच नैतिक कार्याकार्याचा निर्णय केला पाहिजे. एकाच कृत्याने एकाच वेळी समाजातील किंवा जगातील सर्व पुरुषास सुख होणे शक्य नसते. कोणास एखादी गोष्ट सुखकारक वाटली तर तीच दुसऱ्यास दुःखकारक वाटते.

परंतु घुबडास उजेड आवडत नाही म्हणून उजेड ज्याप्रमाणे त्याज्य असे कोणी म्हणत नाही, त्याप्रमाणे काही विशिष्ट लोकांस एखादी गोष्ट फायदेशीर नसल्यास ती सर्वास हितावह नाही, असे म्हणता येत नाही; आणि याच कारणास्तव 'सर्व लोकांचे सुख' या शब्दांचाच - पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' असा अर्थ करावा लागतो. पुष्कळ लोकांस जेणेकरून पुष्कळ सुख होईल तीच गोष्ट नीतिदृष्ट्या न्याय्य व ग्राह्य समजली पाहिजे, असे या वर्गाचे

म्हणणे आहे.

कार्याकार्याच्या निर्णयाचे वेळी केवळ या तत्त्वाचा उपयोग केला तर अनेक महत्त्वाच्या अडचणी उत्पन्न होतात असे दिसून येईल. समजा की, या तत्त्वाचा पुरस्कर्ता भारतीय युद्धाचे वेळी अर्जुनास उपदेश करण्यास असता तर त्याने हेच सांगितले असते की, तुझ्या जयाने पुष्कळांचे कल्याण होत असल्यास युद्ध कर. पण पुष्कळ म्हणजे किती ? पांडवांच्या सात तर कौरवांच्या अकरा अक्षोहिणी, म्हणून पांडवांचा पराजय झाला असता तर या अकरा अक्षोहिणीस सुख झाले असते. या युक्तिवादाने पांडवांचा पक्ष अन्याय्य होता असे म्हणता येईल काय ?

वास्तविक पहाता लाखो दुर्जनांना सुख होईल त्यापेक्षा एकाच का होईना, पण सज्जनाला ज्यामुळे संतोष होईल तेच खरे सत्कृत्य होय, असे व्यवहारात सर्व लोक समजतात. म्हणून लोकांची संख्या कमी जास्त असणे याचा, धर्माशी नित्य संबंध राहू शकत नाही.

पुनः पुष्कळांचे पुष्कळ सुख हे नीतिनिर्णयाचे तत्त्व म्हणून कबूल केले तरी लक्षावधि लोकांचे सुख कशात आहे व ते ठरवावयाचे कसे व कोणी? या प्रश्नांचा निकाल लागत नाही.

सामान्यप्रसंगी हा निर्णय करण्याचे काम ज्या लोकांच्या सुखाबद्दल प्रश्न आहे त्या लोकांकडे सोपविता येईल. पण सामान्यप्रसंगी इतका खटाटोप करण्याचे कारण नसते; व भानगडीच्या वेळी सामान्य जनास आपले सुख कशात आहे याचा बिनचुक विचार करण्याइतका पांच नसल्यामुळे भूताच्या हाती कोलित दिल्याप्रमाणे परिणाम हातो.

दुसरे, असेहि लक्षात ठेविले पाहिजे की, सामान्यतः सर्व लोकांस जी गोष्ट सुखावह वाटते तीच दूरदर्शी पुरुषास परिणामी सर्वांच्याच गैरफायद्याची आहे असे दिसते, व परिणामी कल्याणकारक असा उपदेश करणाऱ्यांना येशूख्रिस्त व सॅक्रेटिस यांच्याप्रमाणे समाजाचे शत्रू ठरून देहान्त प्रायश्चित्त भोगण्याची पाळी येते. सारांश, केवळ संख्येवरून धर्माचा निर्णय होत नाही.

स्वार्थापेक्षा परार्थ श्रेष्ठ

५) पांचव्या वर्गाचे असे मत आहे की, (३.३६.गीता रहस्य पृ.८०) एखाद्या कृत्याचा नुसत्या बाह्य परिणामावरूनच ते न्याय्य किंवा अन्याय्य आहे, याचा पुरा व समाधानकारक निकाल करणेहि पुष्कळदा शक्य नसते. सर्व सत्पुरुष जगाच्या कल्याणासाठी झटत असतात खरे; पण उलट जो कोणी लोकांच्या कल्याणाकरिता झटतो तो प्रत्येक साधुच असला पाहिजे असे निश्चयात्मक अनुमान करिता येत नाही.

मनुष्याचे अंतःकरण कसे आहे हे पहावयास पाहिजे. अमेरिकेत एका मोठ्या शहरात सर्व लोकांच्या फायद्याकरिता ट्रामवे करावयाची होती; परंतु अधिकाऱ्यांची मंजुरी

मिळण्यात दिरंगाई होते, असे पाहून ट्रामवेच्या व्यवस्थापकाने अधिकाऱ्यास लांच देऊन मंजुरी मिळविली. पुढे ही लांचेची गोष्ट उघडकीस आल्यावर व्यवस्थापकास शिक्षा झाली.

या ठिकाणी पुष्कळांचे पुष्कळ हित, हा बाह्य परिणाम असताहि व्यवस्थापकाचे कृत्य न्याय्य ठरले गेले नाही. 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' या आधिभौतिक नीतितत्त्वात जो मोठा दोष आहे तो हाच की, कर्त्याच्या मनातील हेतूचा किंवा बुद्धीचा त्यात काहीच विचार होत नाही. म्हणून प्रसिद्ध जर्मन तत्त्वज्ञानी कान्ट याने कर्माच्या बाह्य व दृश्यपरिणामांचा तारतम्य-विचार गौण ठरवून, धर्माच्या विचारास कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीपासून सुरुवात केली आहे. ग्रीन, ह्यूम वगैरे लोक, या मताचे प्रतिपादक आहेत. या मताचा भावार्थ असा आहे की, "स्वार्थ आणि परार्थ यांचा विरोध आला असता, स्वार्थाचा मार्ग न पत्करिता स्वार्थ सोडून परार्थ साधण्यास झटणे हाच धर्म व हेच प्रत्येकाचे कर्तव्य होय."

परोपकारबुद्धि

६) पण स्वार्थ व परार्थ^(३.३७) ही दोन्ही तत्त्वे मनुष्याबरोबरच उपजतच जर निर्माण झालेली आहेत, तर स्वार्थापेक्षा परार्थ कां श्रेष्ठ मानावा असा येथे प्रश्न येतो. यावर एका पंडिताचे असे म्हणणे आहे की, ज्या अर्थी आपल्याप्रमाणे आपल्या संततीचे व ज्ञातीचे परिपोषण करणे आणि कोणाला इजा न करिता आपल्या बांधवास होईल तितकी मदत करणे, हा गुण लहान किड्यापासून मनुष्यापर्यंत उत्तरोत्तर अधिकाधिक व्यक्त होत चाललेला आढळून येतो, त्याअर्थी सजीव सृष्टीच्या वर्तनाचे हेच मुख्य धोरण आहे, असे म्हटले पाहिजे. सजीव सृष्टीत या किड्याच्या वरच्या वरच्या पायरीचे स्त्रीपुरुषात्मक प्राणीहि याचप्रमाणे आपल्या संततीच्या संगोपनार्थ स्वार्थाचा त्याग करण्यात आनंद मानीत असतात. म्हणून सजीव सृष्टीचा शिरोमणि जो मनुष्य त्याने, परार्थातच स्वार्थाप्रमाणे सुख मानण्याचे सृष्टीचे हे चढते धोरण पुढे चालवावे, हेच त्याचे कर्तव्य होय. (३.३७.गीता रहस्य पृ.९०)

परोपकाराहून माणुसकी श्रेष्ठ

७) याप्रमाणे स्वार्थ सोडून परार्थ पहाण्याची जी परोपकार बुद्धि, तिजवरून धर्म ठरवावा हे जे सहाव्या वर्गाचे म्हणणे, त्याच्या पलिकडे जाऊन कित्येक असे म्हणतात की,^{३८} परोपकार बुद्धि या एकाच सद्गुणाचा मनुष्यात उत्कर्ष झालेला नसून, त्याबरोबरच न्यायबुद्धि, दया, शहाणपण, दूरदृष्टी, तर्क, शौर्य, धृति, इत्यादि दुसऱ्या अनेक सात्त्विक सद्गुणांचीहि वाढ झालेली आहे. या सात्त्विक गुणांच्या समुच्चयास माणुसकी हे नांव देता येईल. नुस्त्या परोपकारापेक्षा याप्रमाणे माणुसकी श्रेष्ठ असल्यामुळे, कोणत्याहि कर्माच्या योग्यायोग्यतेचा निर्णय करताना, परोपकार-बुद्धीच्या धोरणानेच परीक्षा करण्यापेक्षा माणुसकीच्या दृष्टीने सदर कर्माचे परीक्षण केले पाहिजे. (३.३८.गीतारहस्य पृ.९१)

याप्रमाणे पाश्चात्य लोकांनी, धर्माच्या निर्णयार्थ उपपत्ती दिल्या आहेत; व पुढच्या

पुढच्या वर्गाने मागच्या मागच्या वर्गाचे मत कसे चुकीचे आहे हेही दाखविले आहे. तेव्हा त्यांच्याच मताप्रमाणे एकेक मत कसे चुकले आहे, व नुस्त्या तेवढ्या तेवढ्या उपपत्तीवरून धर्माचा निर्णय करणे कसे अशक्य आहे हे सहज दिसून येते.

आर्यांचे नीतिशास्त्र

पाश्चात्यात नीतिशास्त्रज्ञांचे जे वर्ग आहेत, तसेच वर्ग किंवा तशा उपपत्ती आपल्या आर्यधर्मातहि दिल्या आहेत; पण पाश्चात्य लोक ज्याप्रमाणे ऐहिक विषयसुखापुरती व स्वार्थ आणि परार्थ या दोन डगरीवर हात ठेवून, धर्माची उपपत्ती देतात, त्याप्रमाणे आर्यधर्माची गोष्ट नाही. धर्माचा निर्णय करण्याकरिता, पारलौकिक व आध्यात्मिक सुखाचाहि संबंध घेतला पाहिजे असे आर्यशास्त्रांचे म्हणणे आहे; आणि -

आर्य शास्त्राप्रमाणेच पाश्चात्य आधिभौतिकवाद्यांसहि, निव्वळ स्वार्थ किंवा स्वतःचेच विषयसुख या कनिष्ठ पायरीपासून चढत चढत परोपकार आणि शेवटी माणुसकीपर्यंत कसे यावे लागते व माणुसकी किंवा मनुष्यपण कशात आहे याचा सूक्ष्म विचार करू लागले म्हणजे याज्ञवल्क्याने म्हटल्याप्रमाणे 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' हा आध्यात्मिक प्रश्न कसा सहजच उत्पन्न होतो हे लोकमान्यांनी दाखविले आहे.

लोकमान्य म्हणतात :- (३९-३) (३९-गीतारहस्य पृ.९२) 'माणुसकी म्हटले तरी आधिभौतिकवाद्यांचे मनात प्रायः सर्व लोकांच्या बाह्य विषयसुखाचीच कल्पना प्रधान असल्यामुळे अंतःशुद्धीचा व अंतःसुखाचा विचार न करणारी आधिभौतिकवादाची ही शेवटची पायरीहि आमच्या अध्यात्मवादी शास्त्रकारांच्या मते निर्दोष ठरत नाही.

मनुष्याची सर्व धडपड सुखप्राप्ति व दुःखनिवारण करण्यासाठी असते असे जरी सामान्यतः कबूल केले, तरी खरे व नित्य सुख ऐहिक विषयोपभोगातच आहे किंवा दुसऱ्या कशात आहे? या प्रश्नाचा आधी निर्णय लागल्याखेरीज कोणताच आधिभौतिक पक्ष ग्राह्य धरिता येत नाही.

शारीरिक सुखापेक्षा मानसिक सुखाची योग्यता अधिक आहे हे आधिभौतिकवादीहि कबूल करितात. "पशूला जे जे सुख उपभोगणे शक्य आहे, ते ते सर्व तुला देतो असे सांगून कोणास तूं पशू होण्यास राजी आहेस काय?" असा प्रश्न केला तर एक देखील मनुष्य पशू होण्यास तयार होणार नाही. तेव्हा -

सुखाचीच काय पण जीविताचीहि पर्वा न ठेविता प्रसंगविशेषी आध्यात्मिकदृष्ट्या त्याहून अधिक योग्यतेचे सत्यादि नीतिधर्म पाळण्याइतका मनोनिग्रह असणे यातच मनुष्याचे मनुष्यपण आहे असे आपण समजतो.

अर्जुनाचा प्रश्नहि लढाई केल्याने कोणाला किती सुख होईल असा नसून, "माझे म्हणजे माझ्या आत्म्याचे श्रेय कशात आहे ते मला सांगा," असे कृष्णास त्याने विचारले आहे.

आत्म्याचे हे निरंतरचे श्रेय किंवा सुख आत्म्याच्या शांतीत आहे, म्हणून ऐहिक सुख किंवा संपत्ति कितीहि मिळाली तरी तेवढ्यानेच हे आत्मसुख किंवा शांति प्राप्त होण्याची आशा नाही, म्हणून -

"संसारतील इंद्रियगम्य विषयसुख हेच काय ते मनुष्याचे या जगातील परम साध्य आहे, आणि मनुष्य जे काही करितो ते सर्व भौतिक सुखार्थच करितो," असे मानणे योग्य नाही. इंद्रियगम्य बाह्य सुखापेक्षा बुद्धिगम्य अंतःसुखाची किंवा आध्यात्मिक सुखाची योग्यता अधिक आहे, इतकेच नव्हे तर 'विषयसुख आज आहे ते उद्या नाही' असे अनित्यहि आहे.

नीतिधर्माची गोष्ट तशी नाही. अहिंसा, सत्य वगैरे धर्म बाह्योपाधीवर म्हणजे बाह्य सुखदुःखावर अवलंबून नसून सर्वकाली आणि सर्व प्रसंगी एकसारखे लागू पडणारे अतएव नित्य आहेत असे सर्व लोक समजतात. बाह्य गोष्टीवर अवलंबून नसणारे नीतिधर्माचे जे हे नित्यत्व, ते त्यास प्राप्त होण्याचे कारण काय किंवा ते आले कोठून, याची आधिभौतिक वादाने काहीच उपपत्ति लागत नाही. (३९-गीतारहस्य पृ.९२)

याप्रमाणे लोकमान्यांच्या विवेचनावरून, पाश्चात्य आधिभौतिकवाद्यांनी धर्मनिर्णयार्थ दिलेल्या उपपत्ती धर्मनिर्णयाच्या कामी बऱ्याच अंशी लंगड्या पडतात, व केवळ बाह्य विषयसुखाशी संबंध ठेवून धर्मनिर्णयहि होत नाही; एखादे कृत्य धर्म्य आहे किंवा अधर्म्य आहे याचा निकाल आध्यात्मिक सुखाला ते कृत्य कितपत साधक आहे यांच्या निर्णयावर अवलंबून ठेवला पाहिजे, असे सिद्ध होते.

सदसद्विवेकबुद्धि

८) कित्येक पाश्चात्य ^{४०-३} पंडित म्हणतात की,

'कार्याकार्यनिर्णयाचे वेळी अध्यात्मविचाराच्या किंवा सुखदुःखांच्या तारतम्याच्या भानगडीत न पडता आपण आपल्या (सदसद्विवेकरूपी) मनोदेवतेची साक्ष घेतली तर सदर देवता दोहोपैकी कोणता मार्ग श्रेयस्कर आहे याचा आपणास चटकन निकाल देते, 'म्हणून धर्माधर्माचा निर्णय सदसद्विवेक बुद्धीस अनुसरून करावा. (४०-३ गीतारहस्य पृ.९२३)

पण ही सदसद्विवेकबुद्धि सर्वांची एकसारखी शुद्ध नसते. हिच्या दोन बाजू असतात, एक वैकारिक बाजू व दुसरी विचारी बाजू. वैकारिक बाजू नेहमी विषयसुखाचे ठिकाणी आसक्त असते, म्हणून ती नेहमी स्वार्थाकडे ओढणारी असते. विचाराची बाजू आध्यात्मिक स्वरूपाची असून स्वार्थापासून परावृत्त करणारी असते. या विषयांचे विवेचन आम्ही प्रकरण २पृ. १०वर केले आहे. सदसद्विवेकबुद्धीच्या धोरणाने धर्मनिर्णय करावा म्हटले, तरी तो शुद्ध सदसद्विवेक करणाऱ्या बुद्धीच्या धोरणानेच केला पाहिजे; व 'ही सदसद्विवेक बुद्धि (४१-३) शुद्ध होण्यास पातंजल योगातील समाधीने, भक्तीने, ज्ञानाने किंवा ध्यानाने परमेश्वरस्वरूप ओळखून सर्व मनुष्यात एकच आत्मा आहे हे तत्व बुद्धीत ठसून गेले पाहिजे.' म्हणून या

मतातहि धर्मनिर्णयार्थ आध्यात्मिक दृष्टि ठेविल्याशिवाय भागत नाही, असेच सिद्ध होते. (४१.गीतारहस्यपु१३९)

याप्रमाणे धर्मनिर्णय कसा करावा याविषयी पाश्चात्यांची मते आहेत. आपल्या आर्यधर्मातहि अशा उपपत्ती दिल्या आहेत. पाश्चात्यांच्या पहिल्या वर्गाशी आपल्याकडील चार्वाक मताचे साम्य आहे.^{४२-३}

(४२.३.यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः ।

न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥ महाभा.शा. २५९/२०)

‘मनुष्याला दुसऱ्यांनी आपल्याशी जसे वागलेले आवडत नाही, तसे आपल्याला त्यापासून किती दुःख होते हे लक्षात घेऊन, त्याने दुसऱ्याशी तसे वागू नये’ ही महाभारतातील उपपत्ति, पाश्चात्यांच्या दुसऱ्या वर्गातील नीतिशास्त्रज्ञांच्या उपपत्तीशी जुळते. ‘परोपकार’^{४३-३} हे पुण्य आणि परपीडा हे पाप आहे’

(४३.३) परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥

हे तत्त्व पाश्चात्यांनी दिलेल्या तिसऱ्या नीतीच्या उपपत्तीशी जुळते. त्यांच्या चवथ्या वर्गाच्या नीतिज्ञांची उपपत्ति, ‘आपला’^{४४-३} फायदा सोडून देऊन जे लोकांचे कल्याणाकरिता झटतात ते सत्पुरुष होत’

(४४.४) एके सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थान्परित्यज्य ये ।

या भर्तृहरीच्या उपपत्तीशी थोडीशी जुळते. थोडीशी जुळते असे म्हणण्याचे कारण हे आहे की, पाश्चात्यांच्या या चवथ्या वर्गाच्या नीतीच्या उपपत्तीपेक्षा भर्तृहरीच्या वरील वाक्यातील नीति सर्वस्वी स्वार्थ सोडून असल्यामुळे श्रेष्ठ दर्जाची आहे. - पण पाश्चात्य नीतिज्ञांच्या ५ व्या, ६ व्या, व ७ व्या वर्गाचे मतात स्वार्थ सुटत जाऊन उत्तर उत्तर वर्ग केवळ परार्थ झटण्यावरच जोर देत असल्यामुळे भर्तृहरीच्या उत्तीशी उत्तरोत्तर वर्गांच्या मताचे जास्त साम्य दिसून पडते. पाश्चात्य नीतिज्ञांचा ८ वा वर्ग, धर्मनिर्णयाकरिता जी सदसद्विवेकबुद्धीच्या निकालाची उपपत्ति देतो, ती आर्यधर्मात मानलेली असून ‘सर्व’^{४५-३} जगत् आत्म्याचे ठिकाणी कल्पित आहे असा ज्याला अनुभव आला आहे त्याचे मन कधीहि अधर्माकडे जात नाही, असे मनूने म्हटले आहे.’

(४५) सर्वमात्मनि संपश्यन्नाधर्मे कुरुते मनः। (मनु.अ.१२-११८)

याप्रमाणे पाश्चात्य नीतिज्ञांनी दिलेल्या उपपत्ती आर्यधर्मात आहेत व आर्यधर्मातच त्यांची सार्थकता आहे. कारण

“निःशेष स्वार्थ सुटण्याइतकी बुद्धि शुद्ध होणे, हे आध्यात्मिक

सुखप्राप्तीच्या स्वाधीन आहे;”

पण पाश्चात्यांनी या आध्यात्मिक सुखाचा सूक्ष्म विचार केला नसल्यामुळे, त्यांनी

दिलेल्या उपपत्ती फोल ठरतात व त्यावरून धर्मनिर्णय होत नाही. पाश्चात्यांनी नीतिनिर्णयार्थ ज्या उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यांचे निरीक्षण केले असता पुढच्या पुढच्या वर्गाच्या उपपत्तीमध्ये स्वार्थ सोडून परार्थाकडे दृष्टि देण्यास व शेवटी शुद्ध बुद्धीच्या निर्णयाकडेसच दृष्टि देण्यास सांगितले आहे असे दिसते; व स्वार्थ सोडून परार्थ पाहण्याची ही दृष्टि घेऊन आधिभौतिक सुखाच्या भोगाचा विचार केला म्हणजे वरील नीतिनिर्णयाच्या उपपत्ती मनुष्याच्या स्वार्था विषयभोगास आळा घालून वैराग्याचाच उपदेश करितात असे सहजच दिसून येते; आणि -

“ज्या उपपत्ती आधिभौतिक सुख भोगण्याची व्यवस्था करण्याकरिता निघाल्या पण अनित्य असे आधिभौतिक सुखहि खुशाल भोगू देत नाहीत, होईल तितका वैराग्याचाच उपदेश करितात, व जे आधिभौतिक सुखहि अगदी अनित्य असून परावलंबी आहे, त्या नीतीच्या उपपत्ती घेऊन, व त्या अनित्य आधिभौतिक सुखाचा आश्रय करून, आपली अखंड सुखाची लागलेली तहान भागविता येणे शक्य नाही असा पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्रावरूनही निष्कर्ष निघतो.” पण आपले विद्वान लोक म्हणतात काय व आपण कोणत्या दिशेने प्रयत्न करीत आहो याचे पाश्चात्यांना भानच नाही ही गोष्ट वेगळी !

तात्पर्य, आधिभौतिक सुखप्राप्ति हा उद्देश ठेवून पाश्चात्यांनी नीतिधर्माची उपपत्ती लावण्याची खटपट केली असली तरी आध्यात्मिक सुखाचा आश्रय केल्याशिवाय त्यांच्या उपपत्ती सार्थ होत नाहीत; म्हणून त्यांना आधिभौतिक सुखाबरोबरच आध्यात्मिक सुखाच्या पायावरहि आपल्या नीतिधर्माची इमारत उभारणे भाग आहे; व त्यातहि आधिभौतिक सुखापेक्षा आध्यात्मिक सुखालाच प्राधान्य देणे आवश्यक आहे.

वैदिक धर्माचा पाया : ३ प्रकारचे सुख

पौर्वात्य वैदिक धर्माचा पाया वर सांगितल्याप्रमाणे आध्यात्म-सुखाला प्राधान्य देऊन, आध्यात्मिक व आधिभौतिक अशा दोन्ही प्रकारच्या सुखाचा उद्देश सफल होईल अशा रीतीने उभारला आहेच, पण त्यात आणखी एक विशेष दिसून येतो तो हा की, आध्यात्मिक व भौतिक सुखाच्या संबंधाप्रमाणे पारलौकिक सुखाशीहि धर्माचा संबंध असतो असे वैदिक धर्मात मानिले आहे. वैदिक धर्मात आध्यात्मिक सुख व भौतिक सुख, असे दोन प्रकारचे सुख मानलेले असून, भौतिक सुखाचे पुनः ऐहिक व पारलौकिक असे दोन भाग केले आहेत.

प्रत्येक मनुष्याचे आध्यात्मिक सुख हे स्वतःसिद्ध असून, त्यात कोणाचेहि सुख आड येऊन विघ्न करील असे नाही. ते प्रत्येकाला स्वातंत्र्याने भोगता येते;

पण आधिभौतिक सुखाची गोष्ट तशी नाही. प्रत्येकाचे आधिभौतिक सुख दुसऱ्या कोणाच्या तरी सुखाच्या आड येतच असते. म्हणून -

आधिभौतिक सुखाच्या भोगाला धरून केलेल्या धर्मनियामांमध्ये स्वार्थ व परार्थ यांचा जसा विचार करावा लागतो. तसा विचार आध्यात्मिक सुखाच्या प्राप्तीत करावा लागत

नाही.

आध्यात्मिक सुखाची प्राप्ति प्रत्येकाला स्वातंत्र्याने करून घेता येते, म्हणून आध्यात्मिकसुखाकरिता आधिभौतिक सुखार्थ केलेल्या सर्वच धर्मनियमांची आवश्यकता उरत नाही.

आध्यात्मिक सुखाच्या प्राप्तीकरिता स्वतंत्र धर्म सांगितलेले असून त्यांना **मोक्षधर्म** अशी संज्ञा आहे.

असे जरी आहे तरी आध्यात्मिक सुख प्राप्त करून घेण्याकरिता देखील बुद्धि शुद्ध होऊन मन व इंद्रिये यांचे व्यापार त्या शुद्ध बुद्धीच्या तंत्राने झाले पाहिजेत, व तसे होण्याकरिता मन व इंद्रिये यांच्या स्वैर विषयासक्तीस आळा बसत जाऊन उत्तरोत्तर आंगी अनासक्ति बाणत गेली पाहिजे. म्हणून आधिभौतिक सुख भोगण्याकरिता ज्या अहिंसादी नीतिधर्माची पाश्चात्यांनी व आपल्या वैदिक धर्मातहि आवश्यकता मानिली आहे त्या नीतिधर्माची, विषयसक्ति नाहिशी होऊन बुद्धि शुद्ध होण्याकरिता, देखील जरूरी आहे; व आध्यात्मिक उन्नतीकरिता त्यांचे अनुष्ठान केलेच पाहिजे असे आर्यधर्मात सांगितले आहे.

किंबहुना मुळात पाहू गेले असता, अहिंसादि नीतिनियमांची प्राधान्याने मोक्षधर्मातच गणना केली असून आध्यात्मिक सुखाचा आश्रय केल्यावाचून त्यांची नित्यता सिद्ध होऊ शकत नाही हे वर दाखविलेहि आहे. अहिंसादि नीतिधर्म आधिभौतिक सुखार्थ असून त्यांचा मोक्षमार्गात उपयोग होतो असे नसून; -

अहिंसादि नीतिधर्म मोक्षार्थ असून गौणत्वाने व त्यांच्या कडकपणाचा जोर कमी करून, आधिभौतिक सुखार्थ त्यांचा उपयोग केला जातो. म्हणून -

मुळात मोक्षधर्मात गणले जाऊन आधिभौतिक सुखाकरिताहि ज्यांचा उपयोग आहे असे अहिंसादि धर्म सोडून, प्राधान्याने आधिभौतिक सुखाकरिता सांगितलेल्या श्रौतस्मार्त धर्माची मात्र मोक्षार्थ आवश्यकता नाही. त्यांचेहि निष्काम अनुष्ठान केल्यास, चित्तशुद्धिद्वारा आध्यात्मिक सुखाला तेहि साधक होतात ही गोष्ट वेगळी. म्हणून -

‘कोणाचेहि आध्यात्मिक सुख कोणाच्याहि आधिभौतिक सुखाच्या आड येत नाही, व कोणाचेहि आधिभौतिक सुख कोणाच्याहि आध्यात्मिक सुखाच्या आड येत नाही.’

आध्यात्मिक सुखामध्ये देहादिकांच्या द्वारे होणाऱ्या आधिभौतिक सुखाची इच्छा निःशेष सुटलेली असते.

याप्रमाणे आध्यात्मिक व आधिभौतिक या दोन सुखांचे परस्परावलंबित्व नसते, व म्हणून ती एकमेकांच्या आड येत नसली तरी दोन आधिभौतिक सुखांची गोष्ट तशी नाही. एकाचे आधिभौतिक सुख दुसऱ्यावर अवलंबून राहत असल्यामुळे, मनुष्या-मनुष्यामधले व्यवहार होताना एकमेकांचे सुख एकमेकांचे आड आल्यावाचून राहत नाही. या तत्त्वाचा

उलगाडा, आधिभौतिक सुखवाद्यांच्या दुसऱ्या वर्गाचे मत सांगताना याच प्रकरणात केला आहे.

ही जशी इहलोकातील मनुष्यामनुष्यामधील आधिभौतिक सुखभोगाची गोष्ट आहे, त्याचप्रमाणे प्रत्येक मनुष्याच्या ऐहिक सुखदुःखांचा परलोकातील देवता वर्गैरच्या सुखाशी व दुःखाशी संबंध येतो. इहलोकातील मनुष्याचे भौतिक सुख व परलोकातील देवतांचे भौतिक सुख परस्परावर कसे अवलंबून आहे, हे आर्यशास्त्रात दाखविले आहे. ^(४६-३)

(४६.अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्याद् अन्नसंभवः।

यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः॥ गीता ३-१४)

‘अन्नापासून भूते होतात, पर्जन्यापासून अन्न पिकते, यज्ञ करून देवतांचे यजन केल्याने पर्जन्य पडतो, व यज्ञ विधीप्रमाणे आचरण केल्याने उत्पन्न होतो. या यज्ञाच्या योगाने देवादिकांना तृप्त केले असता, देवहि पर्जन्यादि द्वारा तुम्हाला सुख देतील; यज्ञाने तृप्त झालेल्या देवता, तुमची इष्टसुखे तुम्हाला देतील’ असे गीतेत म्हटले असून, मनुस्मृति अ. ३ श्लोक ७६ व महाभारत शांतिपर्व अ. २६२ श्लोक ११ या ठिकाणीहि अशीच उपपत्ति दिली आहे.

यावरून मनुष्याला इहलोकातील विषयभोगांची समृद्धि करून घ्यावयाची असल्यास ती परलोकातील देवतांचे यजनद्वारा करून घेतली पाहिजे असे आर्यशास्त्राचे मत आहे, असे स्पष्ट होते. तेव्हा आपल्या आधिभौतिक सुखभोगामध्ये जर याप्रमाणे परलोकातील देवतांचा संबंध येतो, तर त्यांची कृपा संपादन होऊन आपल्याला ऐहिक भोगाची समृद्धि व्हावी व आनंदाने विषयसुख भोगता यावे म्हणून जेणेकरून त्या देवतांचा अनुग्रह होऊन आपली इष्टसिद्धि होईल, असेहि काही नीतिनियम असणे व त्याप्रमाणे प्रत्येकाने वागणे जरूर आहे.

शंका:- ‘आधिभौतिक सुखाच्या प्राप्तीकरिता व उन्नतीकरिता परलोकातील देवतांच्या कृपेची आवश्यकता नाही; बुद्धि व प्रयत्न यांच्या साहाय्याने वाटेल तशी आधिभौतिक उन्नति करून घेता येते. आज ज्या पाश्चात्य राष्ट्रांनी आपली अपूर्व आधिभौतिक उन्नति केली आहे, ती राष्ट्र परलोकातील देवतांचे कोठे यजन करितात? आणि आर्यांचा वैदिक धर्म सोडून बहुतेक धर्मात परलोक मानलेला नाही व परलोकातील देवताहि मानिलेल्या नाहीत, मग त्या धर्मानुयायांकडून परलोकातील देवतांचे यजन होत नाही म्हणून त्यांची आधिभौतिक उन्नति होतच नाही काय?’ अशी कित्येकांना शंका येणे साहजिक आहे, म्हणून या शंकेचाच आता थोडा विचार करू.-

जेव्हा आपल्याला एखाद्या कार्याचे निश्चित कारण शोधून काढावयाचे असते, तेव्हा त्या कार्यकारणाच्या अन्वय-व्यातिरेक-व्याप्तीचा अवश्य विचार करावा लागतो. कार्यकारणाच्या

अन्वयव्यतिरेकव्याप्तीखेरीज कारणाचा निश्चय केव्हाही होत नाही. अमुक एक कार्य अमक्या एका कारणापासूनच होते असा अबाधित नियम असणे याला अन्वयव्याप्ति^{४८-३} म्हणतात.^(४९-३ मेघड ऑफ अॅग्रीमेंट)

उदाहरणार्थ - धूर हा अग्नीवाचून निघूच शकत नाही असा अबाधित नियम असल्यामुळे, धूर व अग्नी यांची अन्वयव्याप्ति आहे. अमुक एक गोष्ट नसली तर अमुक एक गोष्ट होऊच शकत नाही, असा अबाधित नियम असणे याला व्यतिरेकव्याप्ति^{४८-३} म्हणतात; ^(४८-३ मेघड ऑफ डिफरन्स)

उदाहरणार्थ - अग्नी असल्याखेरीज धूर कधीही राहू शकत नाही, हा अबाधित सिद्धान्त आहे म्हणून अग्नि व धूर यांची व्यतिरेकव्याप्तीही आहे. ज्याप्रमाणे अग्नि व धूर यांच्या ठिकाणी अन्वयव्याप्ति व व्यतिरेकव्याप्ति अशा दोन्ही व्याप्ती असल्यामुळे अग्नि हा धुराचे कारण होय असा आपण निश्चय करितो, त्याप्रमाणे "आपली भौतिक उन्नति होऊन, काही व्यत्यय न घेता आपल्याला त्या सुखाचा उपभोग मिळण्याकरिता परलोकांतील देवतांच्या अनुग्रहाची जरूरी नाही, केवळ एकट्या बुद्धि व प्रयत्न यांच्या जोरावर वाटेल तशी भौतिक उन्नति करून घेऊन मनुष्याला तिचा उपभोग घेता येतो" असे सिद्ध करण्याकरिता बुद्धि, प्रयत्न व भौतिक सुख या तीन गोष्टींची अन्वय-व्यतिरेक-व्याप्ति आहे हे सिद्ध झाले पाहिजे; पण 'जेथे जेथे बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड असते, तेथे तेथे आधिभौतिक सुख मिळतेच व जेथे जेथे बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड नसते तेथे तेथे ते मिळतच नाही' असा जगामध्ये आपल्याला अबाधित नियम दिसत नाही. बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड मिळाली असता त्यापासून एकादे अलौकिक कार्य घडून येणार नाही असे आमचे म्हणणे नाही. जगात जेवढी म्हणून कार्ये किंवा स्थित्यंतरे घडतात ती सर्व, बुद्धि व प्रयत्न या दोन गोष्टींच्या व्यापाराचाच परिणाम होय हे कोणीही नाकबूल करणार नाही. बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड ज्या योग्यतेची असेल त्याप्रमाणे त्यापासून कार्ये घडून येते. पण जेवढी स्थित्यंतरे घडतात ती बुद्धि व प्रयत्न ह्याखेरीज घडतात काय? हा प्रश्न येथे विचारणीय नसून, केवळ बुद्धि व प्रयत्न ह्यांच्याच योगाने मनुष्य किंवा राष्ट्र आपले भौतिक सुख उन्नत करून काही विघ्न न येता भोगू शकते काय? हा येथील विचाराचा प्रश्न आहे; व या प्रश्नाचा विचार केला असता, केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्याच जोरावर मनुष्य किंवा राष्ट्र सुखी होऊ शकते हा सिद्धान्त खोटा ठरू पाहतो.

आज जी पाश्चात्य राष्ट्रे ऐश्वर्याच्या शिखरावर चढलेली दिसतात त्या प्रत्येक राष्ट्राला जे ऐश्वर्य प्राप्त झाले आहे ते सर्व केवळ त्या त्याच राष्ट्राच्या बौद्धिक प्रयत्नाचे फल होय असे अबाधितपणे दाखविता येणार नाही. उलट पुष्कळ राष्ट्रांच्या बाबतीत असे दिसून येईल की, ज्या राष्ट्राने एकादा शोध लाविला त्या राष्ट्रापेक्षा दुसऱ्याच राष्ट्राने त्यापासून

अधिक द्रव्यलाभ व सुखलाभ करून घेतला आहे, याप्रमाणे एका राष्ट्राची उर्जितावस्था व त्याच राष्ट्राचा बौद्धिक प्रयत्न यांची जशी अन्वय-व्यतिरेक-व्याप्ति नाही तशीच वैयक्तिक ऐश्वर्याची व बौद्धिक प्रयत्नाचीही अन्वय-व्यतिरेक-व्याप्ति नसते.

कोणत्याही राष्ट्रत केव्हाही सर्वच माणसे सारखी ऐश्वर्यसंपन्न व सारख्या बुद्धीची व प्रयत्नांची नसतात. उर्जितावस्थेस आलेल्या राष्ट्रात देखील तीव्र बुद्धीची माणसे फारच थोडी असतात व तीच माणसे राष्ट्राचा उद्धार करण्यास कारणीभूत होतात; पण ज्या ज्या व्यक्तींनी बुद्धीच्या जोरावर अपूर्व शोध लावून आपले राष्ट्र उर्जितावस्थेत आणिले असते, त्या त्या व्यक्तींची अत्यंत आधिभौतिक सुखसमृद्धि होत असते असे नाही. त्यांच्याहून निराळ्याच व्यक्ती त्या त्या शोधांचा फायदा घेऊन आपल्या अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांचे सुख भोगतांना आपल्याला दिसतील.

नानाप्रकारचे शोध लावून त्यांच्या द्वारा अर्थ व काम यांची विपुलता करून घेण्याचे बौद्धिक व औद्योगिक सामर्थ्य नसतानाही *राजा मोठ्या राष्ट्राचा स्वामी होऊन विपुल ऐश्वर्य भोगतांना दिसतो. *व्यापारी वर्ग कोणत्याही शोधकापेक्षा नेहमीच श्रीमंत असतो. *शूराचे ठिकाणी बौद्धिक बळ नसते तरी शारीरिक सामर्थ्यानेच दुसऱ्याला दास बनवून तो स्वतः ऐश्वर्यसंपन्न होतो. *एखाद्या राष्ट्राची जरी उर्जितावस्था झालेली दिसली, तरी त्या राष्ट्रातील सर्वच व्यक्ती सारख्या सुखी होत नाहीत; किंबहुना तशाही राष्ट्रात लाखो व्यक्तींची दैनाच असते.

आता कोणी म्हणतील - "एकाची बुद्धि, दुसऱ्याचा उद्योग, तिसऱ्याची दक्षता इत्यादि बौद्धिक व औद्योगिक गुणांच्या समुयाने राष्ट्र उर्जितावस्थेस आणिता येते, व त्याचा फायदा कमी जास्त प्रमाणाने सर्वास मिळतो."

हे म्हणणे अंशतः खरे आहे; पण ज्या ठिकाणी बुद्धि व प्रयत्न जास्त तेथे सुख जास्त व ज्या ठिकाणी बुद्धि व प्रयत्न कमी किंवा मुळीच नाही तेथे मात्र, सुख कमी किंवा मुळीच नाही, असा नियम नाही, एवढेच येथे आमचे म्हणणे आहे. भौतिक उन्नतीकरिता बुद्धि व प्रयत्न यांची जशी आवश्यकता दिसते, तसेच बुद्धि व प्रयत्न फार वाढल्यास त्याच भौतिक उन्नतीचा त्यानी नाशही होतो, हे जर्मनीच्या उदाहरणावरून दिसून येण्याजोगे आहे.

"आपला शत्रुच आपला फायदा करीत आहे असे दिसल्यास, आपले कल्याण करू इच्छिणाऱ्या अशा कोण्या तरी पुरुषाच्या तावडीत तो सापडला असला पाहिजे" असे ज्याप्रमाणे अनुमान करावे लागते, त्याप्रमाणे "ज्यांची फाजील वाढ राष्ट्राच्या नाशास कारण होते अशा बुद्धि व प्रयत्नापासून आपली जोपर्यंत उर्जितावस्था होत आहे, तोपर्यंत ते कोण्यातरी आपल्या हितकर्त्यांच्या ताब्यात राहून काम करीत आहेत" असे मानिले पाहिजे.

आज आपल्या लोकांत बुद्धि व प्रयत्न या दोन गुणांच्या दृष्टीने पाहिले असता

कोणत्याही रीतीने पाश्चात्य लोकांपेक्षा कमीपणा नाही, किंबहुना पाश्चात्यांपेक्षा आर्यलोक श्रेष्ठच ठरतील; पण त्यांच्या बुद्धीला व प्रयत्नाला आपला प्रभाव दाखविता येईल एवढे त्यांना आज स्वातंत्र्य नाही. बुद्धिसामर्थ्य व उद्योगसामर्थ्य असून आधिभौतिक उन्नतीच्या दृष्टीने आपली कुचंबणाच होत आहे की नाही? हा पारतंत्र्याच्या परिणाम आहे असे कोणी म्हणेल व ते म्हणणे युक्तहि आहे? पण यावरून राष्ट्र उर्जित होण्याकरिता बुद्धि व उद्योग यांच्या बरोबर स्वातंत्र्यहि असले पाहिजे. बुद्धि व उद्योग यांच्या साहाय्याने स्वातंत्र्य मिळविता येत नाही असे मानावे लागेल; किंवा बुद्धि व उद्योग यांच्या साहाय्याने स्वातंत्र्य मिळविता आले तरी आपल्यापेक्षा दुसऱ्याचे ठिकाणी बुद्धि व उद्योग वाढून आपले स्वातंत्र्य नाहीसे होण्याचीहि भीति असते हे जर्मनीच्या उदारणावरून स्पष्ट होते. जर्मनी शारीरबलाच्या तोट्यामुळे परतंत्र झाला असे कोणी म्हणतील, त्यांना राष्ट्र उर्जित होण्याकरिता बुद्धि, उद्योग, शारीरबल या गुणांची आवश्यकता आहे असे मानावे लागेल व तसे मानले तरी आपले ठिकाणी हे तीन गुण जितक्या प्रमाणात राहतील, त्यापेक्षा जास्त प्रमाणात, दुसरा कोणी ते गुण प्राप्त करून घेऊन, आपली आधिभौतिक उन्नति नाहीशी करू शकेल.

तात्पर्य, मनुष्याच्या आधिभौतिक उन्नतीकरिता, ज्या ज्या गुणांची अपेक्षा असेल, ते ते गुण संपादन करून, राष्ट्रोन्नतीचा किंवा वैयक्तिक उन्नतीचा प्रयत्न करू म्हटले तरी त्या भौतिक उन्नतीकरिता लागणाऱ्या सर्व गुणांची परिपूर्णता कोणाला मिळणे शक्य नसल्यामुळे, त्यात कोण्याना कोण्या दृष्टीने वैगुण्य राहणारच! मोठे बुद्धिसामर्थ्य राहूनहि त्यामानाने भौतिक उन्नति नसणे, थोड्या बुद्धिसामर्थ्यानेहि दुसऱ्याच्या बुद्धिसामर्थ्याचा फायदा मिळून अथवा अनायासे भौतिक उन्नति होणे इत्यादि जगातील प्रकारावरून असे अनुमान करावे लागते की, बुद्धि व प्रयत्न यांच्या योगाने जरी राष्ट्राची उन्नति होते तरी प्रत्येकाची बुद्धि समान नसते व प्रयत्न करूनहि कित्येकाची बुद्धि वाढू शकत नाही. म्हणून ज्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या योगाने राष्ट्र उर्जित होते, तो प्रयत्न व ती बुद्धि एकाद्यास प्राप्त होण्याकरिता व तसा बुद्धिवान व प्रयत्नशील मनुष्य एकाद्या राष्ट्राला लाभून त्या राष्ट्राची उन्नति होण्याकरिता एकादे नियामक कारण असले पाहिजे. ते कारण म्हणजे पूर्वी आचरलेल्या धर्मांमुळे झालेला देवतानुग्रहच असू शकतो.

पुनः मनुष्याच्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या पराक्रमालाहि सीमा आहे. केवळ आपल्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या जोरावर वाटेल ती इष्टसिद्धि व वाटेल त्या दुःखाचे निवारण मनुष्य करू शकत नाही. जगात काही गोष्टी अशा आहेत की, मनुष्याच्या आधिभौतिक सुखदुःखांशी त्यांचा संबंध येतो, पण तीव्र बुद्धीच्या व तीव्र प्रयत्नाच्या मनुष्याच्याहि ताब्यात त्या नसल्यामुळे त्यापासून मिळणाऱ्या सुखार्था त्यांना अनुकूल करून घेण्याविषयी व त्यांपासून प्राप्त होणाऱ्या दुःखाचे निवारण करण्याविषयी मनुष्याची बुद्धि व प्रयत्न हतवीर्य होतात.

उदारहणार्थ - योग्य पाऊस पडून धान्य समृद्धि व्हावी ही मनुष्याची इच्छा असते; पण योग्य पाऊस पाडणे मनुष्याची हाती नसते. त्याचप्रमाणे अनावृष्टि होऊ नये असे मनुष्याला वाटते, पण तिच्या निवारणाचा उपाय मनुष्याच्या भौतिक प्रयत्नशील अशा बुद्धीला अवगत नाही.

सारांश, पंचमहाभूतावर मनुष्याचा ताबा नाही. ही पंचमहाभूते जोपर्यंत आपल्यावर अनुग्रह करीत असतात तोपर्यंतच मनुष्याने आपल्या बुद्धीची व प्रयत्नाची घमेंड करून घ्यावी; पण ही महाभूते जर का एकदा बिघडली तर मात्र त्यापासून आपले रक्षण करण्याचे मनुष्याच्या बुद्धीच्या आंगी काही एक सामर्थ्य नाही.

कोणी म्हणतील - "योग्य पाऊस पडणे किंवा अतिवृष्टि, अनावृष्टि होणे इत्यादि इष्टसिद्धि व आपत्ति निसर्गाच्या स्वभावात बदल झाल्याने येतात व असा फेरफार होत राहणे हा निसर्गाचा स्वभावच आहे, त्यांचे निवारण होणे शक्य नाही."

पण असे म्हणणाऱ्यांचे आम्हाला मोठे आश्चर्य वाटते. आपली बुद्धि व प्रयत्न यांचे साह्य घेऊन एखादी भौतिक उन्नति केल्यास किंवा एखाद्याकडून तिचा नाश झाल्यास तेथे मात्र मनुष्य आपल्या बुद्धीची व प्रयत्नाची कर्तबगारी सांगतो किंवा नाश करणाऱ्याला दोष देतो. मग निसर्गाच्या स्वभावाचा गौरव करीत नाही; आणि अनावृष्टि अतिवृष्टि सारख्या जगातील कार्यांचे वेळी निसर्गाचे लोढणे पुढे करितो. याला कोणते बुद्धिवैभव म्हणावे हे आम्हास कळत नाही.

कार्याचे कर्तृत्व : जडाकडे की चेतनाकडे ?

आपल्याकडून एकादे कार्य घडते ते आपल्या ठिकाणी चेतनाशक्ति, बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड आहे म्हणूनच घडते ना? मग या प्रत्यक्ष अनुभवावरून, निसर्गाच्या ठिकाणी दिसणारे कार्य कोण्या तरी चेतनशक्तीच्या बुद्धिप्रयत्नादिकांचा आश्रय करूनच घडत असले पाहिजे असे अनुमान कां करू नये? तेथे निसर्गाकडे कर्तृत्व देण्याचे कारण काय? निसर्गाला जर आपण जड समजतो तर त्याचे ठिकाणी कर्तृत्व कसे संभवेल?

कर्तृत्व हे नेहमी कर्त्याचे असते, व कर्ता नेहमी चेतनच असला पाहिजे, जड राहू शकत नाही. जडाचे ठिकाणी क्रिया राहू शकते पण त्या क्रियेचे कर्तृत्व मात्र जडाचे ठिकाणी केव्हाहि राहू शकत नाही.

निसर्ग चेतन आहे असे म्हटल्यास आर्यधर्मातील देवतावर्ग मानिल्यासारखेच होत असल्यामुळे वादच राहत नाही.

देवता सिद्धी

सारांश, मनुष्याच्या आटोक्यात नसणारी योग्यवृष्टि, अतिवृष्टि, अनावृष्टि ह्यासारखी कार्ये चेतनाकडूनच घडतात, व त्या कार्यांचा मनुष्यांच्या सुखदुःखाशी संबंध येतो; म्हणून

मनुष्यामनुष्यातील व्यवहार सुरळित चालून एकाचे सुख दुसऱ्याचे सुखाचे आड न येता प्रत्येकाला विषयसुख भोगता येईल अशा नीतिमर्यादा असणे जरूर आहे, असे मानणे जसे भाग पडते; त्याचप्रमाणे योग्यवृष्टि, अतिवृष्टि इत्यादिक कार्यांचा मनुष्याच्या सुखदुःखाशी संबंध येतो व ती कार्ये इहलोकातील कोणाहि जीवाकडून घडत नसल्यामुळे मनुष्येतर चेतनाकडूनच (त्यांनाच आर्यधर्मात देवता ही संज्ञा आहे) घडतात असे सिद्ध होत असल्यामुळे, जेणेकरून अतिवृष्टिसारख्या आपत्ति न येता, योग्यवृष्ट्यादिकांच्या द्वारा मनुष्याला सुखच मिळत राहिल असा देवता व मनुष्य यांच्यामध्ये सुरळित प्रेमाचा व्यवहार चालण्याकरिता देखील कांही नीतिनियम असणे व ते मनुष्याला पाळणे जरूर आहे.

या वरील उपपत्तीला धरूनच पर्जन्य पाडणे वगैरे कार्य इंद्रादि देवतांकडून होतात, म्हणून त्यांचे यजन वगैरे करून प्रेमसंबंध जुळवून घेण्यास आर्यधर्मात सांगितले आहे; व त्यांचे नीतिनियमहि दिले आहेत. देवतांशी प्रेमसंबंध जुळविण्यासंबंधीचे नीतिनियम अस्तित्वात नसले तर योग्यवृष्टिसारख्या सुखाच्या प्राप्तीचा व अनावृष्टिसारख्या दुःखाच्या निवारणाचा काही एक उपाय मनुष्याचे हाती राहत नसल्यामुळे, मनुष्याला ऐहिक सुखाचा निर्विघ्नपणे अनुभव घेणे तर शक्य होत नाहीच, पण मनुष्याच्या प्रयत्नाचीहि काही मातब्बरी राहत नाही.

देवता वगैरेंचे यजन न करिता किंवा पारलौकिक धर्म न पाळिता देखील केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्या जोरावर पाश्चात्य लोकांनी आपली उन्नति केली आहे खरी; व सध्या पाश्चात्य लोक ज्या रीतीने आपली उन्नति करीत आहेत, तशीच आमच्या लोकांना करून घ्यावयाची असल्यास त्यांनाहि पारलौकिकच काय पण आध्यात्मिक सुखावर खंबीर केलेल्या ऐहिक नीतिधर्माचीहि आवश्यकता नाही. पाश्चात्य लोकांच्या नीति-धर्माची उपपत्ती स्वीकारून चालले म्हणजे पुरे. पण आपल्याला जे भौतिक सुख मिळावयाचे आहे, ते नीतिधर्मास धरून मिळावयाचे आहे, आणि - 'समाजधारणा' (४९-३) हाच धर्माचा बाह्य उपयोग होय हे तत्त्व जरी आम्हास कबूल आहे तरी ही बाह्योपयोगी तत्त्वे जर आमच्या आत्मकल्याणाच्या आड येत असली तर ती आम्हास नकोत' ही आपली दृष्टि आहे हे आपण लक्षात ठेविले पाहिजे. (४९-गीतारहस्य पृ.६७)

'विषय व इंद्रिये यांच्या संयोगाने व प्रथमक्षणी सुख देणारे, पण परिणामी दुःख भोगायला लावणारे सुख राजस असून, ते कधीहि आध्यात्मिक कल्याण करणारे नसते. (५०)

(५०) विषयेन्द्रिसंयोगाद् यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।

परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ॥गी.अ.१८.३८.

आत्मकल्याणाच्या उपयोगाचे सुख म्हणजे प्रथमक्षणी (५१-३) दुःख देणारे पण परिणामी आत्यंतिक सुख मिळवून देणारे असे सात्त्विक सुख होय.

(५१) यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ।

तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तम् आत्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ (गी.अ.१८.३७)

हे शुद्धबुद्धीच्या योगाने मिळत असते; आणि शुद्धबुद्धि योग, ज्ञान यापैकी कोणत्या तरी मार्गाने आचरण करून (आधिभौतिक सुखवाद्यांचे विवेचन करितांना परोपकारादि सर्व सात्त्विक गुणांचा उत्कर्ष ज्यात होतो असे दाखविले आहे त्या) माणुसकीची प्राप्ती करून घेतल्याने प्राप्त होते.

पाश्चात्यांची भूमिका

पाश्चात्य सुधारणेत, भगवंतांनी अर्जुनास सांगितलेल्या (सर्व ५२-३ जग असत्य निराधार, परमेश्वरावाचून असणारे, भोगाशिवाय ज्याचा उपयोग नाही असे समजून, जगाचा क्षय होतो इकडे लक्ष न देता वाटेल तशी भयंकर कृत्ये करणे, कधी तृप्त न होणाऱ्या विषयवासनेच्या शांतीकरिता अत्यंत घाणेरडी कामे करणे, शेकडो आशापाशांनी बद्ध होऊन सुखोपभोगार्थ वाटेल त्या अन्यायाने अर्थसंचय करणे, मी आज हे मिळवले उद्या ते मिळवीन, आज हा शत्रु मारिला उद्या तो मारीन अशी हाव धरणे, मीच ईश्वर आहे, माझ्या सारखा सुखी व बलाढ्य कोणी नाही असे समजणे इत्यादि (५२-गीता अ.१६.८ ते १८) आसुरी नीतीचा आश्रय केलेला दिसून पडतो; सात्त्विक नीतीचा पाश्चात्य सुधारणेला गंधहि येत नाही. काही विवक्षित संख्येस सुख झाले म्हणजे झाले, त्या करिता दुसरी हजारो माणसे किंवा जीव दुःखात पडले तरी चिंता नाही. प्लेग येतो म्हणून करा हजारो उंदरांचे सत्र, माकडाच्या (५३-३) गल्लंड्स माणसास जडविल्यास म्हातारा मनुष्य तरणा बनतो तर करा हजारो वानरांचा संहार, गोगलगाईच्या (५४-३) गल्लंड्सपासून उत्तम रंग निघतो म्हणून घ्या हजारो गोगलगाईचा प्राण, इत्यादि पाश्चात्यांच्या अपूर्व शोधावरून, सर्व जगत् आपल्या सुखाकरिताच आहे, तेव्हा आपले सुख मिळविण्याकरिता वाटेल तितक्या प्राण्यांना दुःख झाले तरी हरकत नाही अशी त्यांची स्वार्थी चार्वाक नीति आहे असे दिसत नाही काय ?

(टीप-५३. हा शोध एका पाश्चात्य डॉक्टराने केला असून, त्याकरिता हिंदुस्थानातली हजारो माकडे जर्मनीत रवाना होत आहेत असा ता. २७-१-१९२५ च्या केसरीत लेख आहे. (५४-केसरी ता. २-९-१९२४ मधील श्रीयुत मो. श. मुळे एम. ए. सुपरिं. स्टेट लेबोरेटरी औंध यांचा लेख ३ रा पहा.)

व्यापारासाठी नानाप्रकारचे शोध लावून दुसऱ्या देशांना लुबाडावे; सेना, द्रव्य इत्यादिकांचे बल वाढवून व दुसऱ्या देशांना पादाक्रांत करून, त्यांच्या कल्याणार्थ न झटता त्यांना वर्षोन्गणती दार्यात ठेवावयाचे व आपण मात्र ऐश्वर्योन्मत्त होऊन वाटेल तशी चैन करावयाची हीच पाश्चात्यांची सुधारणा !

जशी जशी आधिभौतिक उन्नति वाढत आहे, तशी तशी राष्ट्रांसाठी भीति व चुरस वाढत असून, त्याबरोबरच लोकसंहाराचे प्रकारहि अभूतपूर्व निघत आहेत. प्लेगादि

रोगांच्या साथी, जलप्रलय, धरणीकंप, ज्वालामुखींचे स्फोट, निद्रारोग^{५५-३} आणि अशाच इतर रोगांच्या साथी, दुष्काळ इत्यादि नाना आपत्ती वाढत्या प्रमाणावर आहेत. रोगाहि वाढत्या प्रमाणावर आहेत. तसेच त्यांच्या प्रतिकारांचे, पण दुसऱ्या प्राण्यांच्या जीवावर गदा आणणारे उपाय शोधणेहि सुरुच आहे.

(५५. हा चमत्कारिक रोग आफ्रिकेतील व्हिक्टोरिया नायझा सरोवराचे काठचे लोकांस झाला होता व त्यास ६० हजार लोक मृत्यू पावले.)

याप्रमाणे पाश्चात्य सुधारणेने उपाय व आपत्ती दोन्ही वाढत्या प्रमाणावर सुरु राहिल्यास जगाचा संहार होण्यास वेळ लागणार नाही. आताच एका राष्ट्राला दुसऱ्याची भीति वाटून शस्त्रसंन्यासाच्या गोष्टीस सुरुवात झाली आहे.

तात्पर्य, केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्या जोरावर केलेली आधिभौतिक उन्नति नुसती तकलती असते व वेश्येपाशी ज्याप्रमाणे कुलांगना उभी राहत नाही, त्याप्रमाणे अशा सुधारणेच्या वाऱ्यासही नीतिधर्म उभे राहत नाहीत हे पुढील उताऱ्यावरून दिसून येईल.

‘आजकाल ^{५६-३} मोठमोठ्या रंगभूमीवर जीवनकलहाची जी भीषण क्रीडा चालू आहे, तिचे परिणाम अमेरिकेत अत्यंत भयंकर अशा स्वरूपाने दृग्गोचर होत आहेत. श्रीमंत किंवा सुखवस्तु होण्याची गोष्ट बाजूसच राहो पण देह व आत्मा यांचा वियोग न होण्याइतका रोजमुरा मिळून कसाबसा चरितार्थ चालावा, एवढेच ध्येय सफल करण्याकरिता अमेरिकेत लाखो लोकांना भगरीथ प्रयत्न करावे लागत आहेत. काव्य वाङ्मय इत्यादि सुखवैचित्र्यात, सुधारलेल्या लोकांचा काळ जात असतो अशी आमच्याकडे बऱ्याच लोकांची कल्पना आहे; पण ती खोटी असून केवळ उदनिर्वाहाकरिता सूर्योदयापासून सूर्यास्तापर्यंत ज्यांना काबाडकष्ट करावे लागतात अशाच लोकांचा भरणा जास्त असून त्यांची संख्या सुधारणेच्या वाढीबरोबर सारखी वाढत आहे. या जीवनकलहाचा परिणाम स्त्रियांवर होत असून. व्यसनी श्रीमंतांना लग्नविधीने नव्हे तर द्रव्याच्या कराराने आपला देह पोटाची खळगी भरण्याकरिता अर्पण करण्याचा प्रसंग येत आहे, वगैरे.

(५६. अग्रलेख-जीवनकलह व स्त्रियांची नीतिभ्रष्टता-इंदुप्रकाश ता१८-७-१९१२)

येथे कोणी म्हणतील, तुम्हाला आधिभौतिक उन्नतीच नको काय? यावर आमचे लोकमान्याप्रमाणेच असे उत्तर आहे की, “आत्मकल्याणाच्या आड येणारी भौतिक उन्नती आम्हाला नको”

कोणी म्हणतील, भौतिक उन्नति इतकी सोवळी राहू शकत नाही. यावर नम्रपणे आम्ही एवढेच सुचवितो की, आमचा पारलौकिक जो धर्म आहे त्याचा आश्रय केला म्हणजे नीतिधर्म न बिघडू देता आध्यात्मिक उन्नति व पाश्चात्य उन्नतीहून श्रेष्ठ अशी आधिभौतिक उन्नतिहि आपल्याला करून घेता येते.

ज्याप्रमाणे आध्यात्मिक सुखाचे ध्येय ठेविल्याशिवाय, नीतिधर्माचे अस्तित्व टिकत

नाही, त्याप्रमाणेच पारलौकिक देवतादिकांचा संबंध न घेता, नीतिधर्माचे अस्तित्व टिकू शकत नाही. आपल्या बुद्धि व प्रयत्नाचे विशेष साह्य न लागता मानवी शक्तीला अतर्क्य असे आधिभौतिक सुखभोग मिळवून देण्याची शक्ति देवतांत आहे व याचे दाखले पुराणादिकात सापडतात.

सत्त्वगुणाच्या उत्कर्षाने प्राप्त होणारे कोणतेहि बल, राजस बलापेक्षा श्रेष्ठ असते. देवता ह्या आपल्यापेक्षा सात्विक आहेत, व त्यांच्या प्रसादाने प्राप्त होणारे भोग मानवी शक्तीच्या आटोक्याचे बाहेरचे असून त्यांच्या योगाने ‘पुराणातले वांगे पुराणात’ या म्हणी प्रमाणे आधिभौतिक उन्नति करितांना नीतिधर्म धाब्यावर बसविण्याची पाळी येत नाही.

पुनः दुसरी गोष्ट अशी आहे की, परलोक देवता वगैरेचे अस्तित्व मानिले नाही तर मृताच्या कर्मगतीचा विचार पुरा होत नाही. मेल्यानंतर जीव परलोकात जाऊन आपल्या केलेल्या कर्मानुसार सुखदुःख भोगितो असे आर्यांच्या वैदिक धर्मात सांगितले आहे; म्हणून जीवाकडून आधिभौतिक सुखाथ होणाऱ्या बऱ्यावाईट कर्मांच्या फलांचा संबंध परलोकांशी येतो, व त्यावरून परलोक व तेथील देवता मानणे भाग आहे. आणि या सर्व पुराव्यावरून, ऐहिक, पारलौकिक व आध्यात्मिक अशा तिन्ही प्रकारच्या सुखाशी नीतिधर्माचा संबंध येतो, व या तिन्ही प्रकारच्या सुखाचे उद्देशाने धर्मनियम असले पाहिजेत हे उघड आहे, पण एवढ्या पुराव्याने आमच्या सुशिक्षितांचे समाधान होणार नाही.

‘पारलौकिक सुख व आध्यात्मिक सुख आहे कशावरून? आणि मृतात्म्याला केलेल्या कर्मानुसार भोग भोगिलाच पाहिजे असे कां?’ अशा त्यांना शंका येण्याचा संभव आहे म्हणून त्यांचाच आता विचार करू.

४. परलोक व अध्यात्म

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।

सुखमात्यन्तिकं यत्तत् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ॥ गीता.

ऐहिक विषयसुख भोगण्याकरिता नीतिधर्माची जरूरी आहे, असे म्हणणाऱ्या पाश्चात्यांनाहि आपल्या नीतिधर्माचा पाया आध्यात्मिक सुखावर उभारणे कसे आवश्यक आहे व त्याचप्रमाणे परलोकाचाहि संबंध घेतल्याशिवाय कसे भागत नाही हे आम्ही मागील प्रकरणात दाखविले आहे. पण ज्या नीतिधर्माचा पाया, ऐहिक सुखाबरोबर आध्यात्मिक व पारलौकिक स्थितीचा संबंध घेऊन स्थिर करावा लागतो असे आम्ही म्हणतो त्या आध्यात्मिक व पारलौकिक स्थितीचे अस्तित्व आहे काय? याचा स्वतंत्र उपपत्तीने थोडासा विचार करू.

जीवशक्ति

इहलोकातील यात्रा संपल्यावर मनुष्याचा देह जरी येथे पडून त्याचे अग्नीमध्ये भस्म होत असले, तरी त्या नाश पावलेल्या देहाबरोबर जीवचैतन्यहि नाश पावते असे आर्यधर्मात तर मानिले नाहीच, पण साधारण कोणत्याहि धर्मात मानलेले नाही.

देह असतांना देखील ही जीवशक्ति देहाहून निराळीच राहते. जीवशक्ति ही काही या स्थूल देहाचा भाग किंवा घटकावयव नव्हे, याचा अनुभव आपल्याला पुष्कळ प्रसंगी येतो. ही जीवशक्ति मी या शब्दाने आपल्या स्वतःला संबोधित करिते. व्यवहारांत मी हा शब्द देहभावाचा संबंध घेऊनच मनुष्य योजित असतो; पण वास्तविक पाहता मी म्हणणारा जीव त्या देहाहून निराळा आहे असेच आपल्याला दिसून येते. गाडीखाली सांपडून एखाद्या मनुष्याचा हात तुटला असता, 'माझा हात तुटला' असे तो म्हणतो, 'मी तुटलो' असे तो म्हणत नाही. याचा अर्थ असा की, 'माझा' ही षष्ठी विभक्ति, मी या पदाच्या अर्थाहून अत्यंत निराळा असणाऱ्या अशा अर्थाचा, मी या पदाच्या अर्थाशी संबंध दाखविते.

उदाहरणार्थ 'माझा घोडा' हे वाक्य जेव्हा आपण ज्ञारितो, तेव्हा मी व घोडा हे दोन पदार्थ अत्यंत निराळे असून त्या दोघांचा एक विवक्षित संबंध आहे असे आपण दाखवितो. मी व घोडा हे दोन्ही पदार्थ एकच आहेत असे दाखवित नसतो. त्याचप्रमाणे माझा हात तुटला असे म्हणतानाहि मनुष्य आपल्याला म्हणजे जीवशक्तीला हाताहून अत्यन्त निराळी समजून त्या जीवशक्तीचा व शरीराचा संबंध आहे असे सुचवितो; हात हा जीवशक्तीचा एक अंशच आहे असे दाखवित नाही किंवा समजत नाही. याप्रमाणे देह व जीवशक्ति जर परस्पराहून भिन्न आहेत, व मनुष्य जिवंत आहे म्हणजे या दोन भिन्न वस्तु एकमेकांशी संबद्ध आहेत, आणि मनुष्य मेला म्हणजे या दोन भिन्न वस्तु परस्परांचा संबंध सोडून वेगळ्या झाल्या असे जर आपण समजतो. तर परस्पराहून वेगळ्या राहणाऱ्या त्या दोन वस्तुपैकी एक देह ही वस्तु जळाली व नाहीशी झाली म्हणून तिच्या बरोबर जीवशक्तिहि नाश पावते असे म्हणता यावयाचे नाही.

देहाहून जर जीव शक्ति याप्रमाणे निराळी आहे तर मग देहाला एखादे दुःख झाले असता, जीवालाहि ते दुःख कां भासते? अशी शंका येते, पण त्याचे कारण त्या देहाचे ठिकाणी त्या जीवाचे ममता-प्रेम असते, हे होय. दोन पदार्थ मुळात निराळे असले तरी ममतासंबंधाने ते एकमेकांशी मिळालेले असल्यास, परस्परांच्या सुखदुःखाने परस्पर सुखीदुःखी होत असतात, हा आपला नेहमीचा अनुभव आहे.

नाश-मीमांसा

जीवंतपणीच देह व जीव यांचा वास्तविक अगदी भिन्नपणा असतो, असे जर सिद्ध आहे तर देह जळाला म्हणून त्या देहाबरोबर जीवाचाही नाश होतो असे मानता येत नाही. व्यवहारात जसे आपण आपल्या ममतासंबंधी पदार्थांचा संबंध सोडून देऊन निराळे होतो, तसा जीवहि मरणकाली आपल्या ममतासंबंधी पदार्थांचा-देहाचा संबंध सोडून देऊन अलग होतो.

देहाच्या नाशाबरोबर जीवशक्तीचा नाश होत नसेल, पण जीवशक्तीचा पूर्वी नाश होतो, व मग देहाचे भस्म केले जाते असे कां मानू नये? - असे कित्येकजण म्हणतील. पण ही शंका बरोबर नाही; कारण जीवशक्तीचा नाश संभवतच नाही.

नाश हा शब्द प्राचीन व अर्वाचीन अशा दोन्ही तात्त्विक शास्त्रात आलेला आहे. वेदान्तशास्त्रशिवाय करून बाकीची प्राचीन न्यायादिशास्त्रे व अर्वाचीन रसायनशास्त्रे, ज्या कारणापासून जो पदार्थ निर्माण झाला त्या कारणात तो पदार्थ मिळून जाणे किंवा दुसऱ्या कार्यात त्याचे रूपांतर होणे याला नाश म्हणतात. बाकी द्रव्य अविनाशी आहे असे सर्व म्हणतात. बौद्धांचा पक्ष येथे विचार करण्याजोगाच नाही.

नाश - वेदान्तानुसार

मुळात पाहू गेले असता ज्या वस्तूला अस्तित्व नाही पण भ्रमाने मात्र जिचे अस्तित्व भासते, त्या वस्तूचे अस्तित्व आतापर्यंत भ्रमानेच भासत होते, वास्तविक पहाता त्या वस्तूला मुळी अस्तित्वच नाही, असे यथार्थ ज्ञानाने कळून आल्यावर, जी त्या वस्तूची अत्यन्त निवृत्ति होते - म्हणजे ही वस्तु कधीहि उत्पन्नच झाली नव्हती असा जो अनुभव येतो - त्याला वेदान्तशास्त्रात नाश ही संज्ञा आहे.

आत्मा म्हणजे मूळात सृष्टिदानंदस्वरूपी नामरूपरहित अशी वस्तु आहे. सत् म्हणजे कधीहि अभाव नसणे, चित् म्हणजे ज्ञान किंवा जाणीव, आणि आनंद म्हणजे प्रेम किंवा सुख.

सत्

१) भाव असो किंवा अभाव असो, त्यांना अस्तित्व असतेच. म्हणून या अस्तित्वाचा अभाव होऊ शकत नाही. प्रत्येक वस्तूचे ठिकाणी असणारे सामान्य अस्तित्व किंवा सत्तासामान्य हेच आत्म्याचे रूप आहे; याचा नाश कधीहि होत नाही.

एकादी वस्तु आहे म्हणजे त्या वस्तूचा भाव आहे, असे आपण म्हणतो तेव्हा त्या भावाला आपण अस्तित्व देतो; आणि

एकादी वस्तु नाही असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा त्या वस्तूचा अभाव आहे असे जरी आपण म्हणतो तरी त्या अभावालाहि अस्तित्व देत असतो.

याप्रमाणे **भाव-अभाव या सर्वांच्या ठिकाणी असणारे जे सामान्य अस्तित्व, तेच आत्म्याचे अस्तित्व होय.** त्याचा नाश होणे कधीहि शक्य नाही.

चित्

२) त्याचप्रमाणे चित् म्हणजे ज्ञानाचाहि नाश होऊ शकत नाही. एखादी वस्तु 'आहे' म्हणावयाचे असल्यास त्या वस्तूचे अस्तित्व आपल्याला कळले पाहिजे; किंवा एखादी वस्तु नाही असे म्हणायचे असल्यास, आपल्याला तिचा अभाव कळला पाहिजे. 'भाव आहे किंवा भाव नाही' यापैकी कोणतेहि विधान करावयाचे असल्यास जर ज्ञानाशिवाय भागत नाही, तर ज्ञानाचा नाश कसा होणार ?

ज्ञानाचा नाश होतो, असे घटकाभर मानिले तरी ज्ञानाचा नाश होतो हे जाणणारे दुसरे ज्ञान असले पाहिजे, तेव्हाच ज्ञानाचा नाश झाला असे आपल्याला म्हणता येईल. बरे, एका ज्ञानाचा नाश जाणणारे एक दुसरे ज्ञान मानिले, तरी तेहि ज्ञान नष्ट होते किंवा नाही हा प्रश्न येतोच; आणि त्याचाहि नाश होतो असे मानिले म्हणजे त्या ज्ञानाचे नाशाला जाणणारे तिसरे एक ज्ञान मानावे लागेल, व पुढे अशा रितीने ज्ञानाची परंपरा मानावी लागेल. ज्ञानाची परंपरा मानिली तरी एक ज्ञान दुसऱ्या ज्ञानाहून निराळे आहे हे दाखविता येत नाही. म्हणून ज्ञानाची परंपरा मानण्यातहि कांही हाशील राहत नाही.

पुनः जे सामान्य अस्तित्व सर्व वस्तूच्या ठिकाणी राहणारे व ज्या अस्तित्वाचा कधीही नाश होऊ शकत नाही, त्या अस्तित्वाला जाणणारे ज्ञानहि तसेच नित्य अविनाशी व सामान्य स्वरूपाचे असले पाहिजे.

आनंद

३) सत् व चित् या दोन रूपांप्रमाणे आत्म्याचे तिसरे रूप जो आनंद किंवा प्रेम तेहि नित्य व अविनाशी आहे. प्रत्येक प्राण्याला अखंड सुखाची इच्छा आहे. ही अखंड सुखाची इच्छा, विनाशी व ज्यापासून खंडित सुख मिळते अशा विषयापासून उत्पन्न झालेली आहे असे कधीहि म्हणता यावयाचे नाही.^(५७-४) ही इच्छा मुळी अपूर्ण पदार्थापासून जर उद्भवली असती तर तिची धांव पूर्णतेपर्यंत कधीच गेली नसती.

(५७. श्रीगुलाबरावमहाराजाकृत सूक्तिरत्नावलि यष्टि ५अ. व्याख्या. पा. १००)

उदाहरणार्थ - थोडे पाणी टाकून झालेला ओघ थोडक्यातच राहतो; परंतु नदीचा ओघ समुद्राला जाऊन मिळतो याचे कारण तो ओघ मूळात समुद्रासारखाच असतो हे होय.

सारांश, ही अखंड सुखाची इच्छा मूळात पूर्ण अखंड अशा सुखाच्या सात्कांतूनच निघाली असली पाहिजे, म्हणूनच ती पूर्णतेकडे धांव घेते.

येथे कोणी अशी शंका घेतील की, प्रत्येक प्राण्यात असणारी ती अखंड सुखाची इच्छा मूळात अखंड सुखातून निघाली असे म्हणता येत नाही. कारण ती अखंड सुखातून

निघाली असती तर तिचे ठिकाणी अखंड सुखाचे प्राप्तीची इच्छाच राहिली नसती. पण तिचे ठिकाणी अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा तर दिसते. म्हणून विषयसुख भोगून सुख झालेल्या चित्ताला - तसेच विषयसुख भोगत राहावे असे वाटते, व असे वाटणेच अखंड सुखाचे इच्छेप्रमाणे भासते असे म्हणणे बरे.

पण ही शंका योग्य नाही. - मूळात अखंड सुख असते तर अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा कशी झाली असती ?

या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, 'पाण्यावर^(५८-४) दाब दिला असता, ते जसे दुसरीकडून फुटण्याची इच्छा करते, त्याप्रमाणे आपणच मूळात अखंड सुखस्वरूप आहो असे जीवाला ज्ञान नसल्यामुळे, अज्ञानाने तो आपल्याला अपूर्ण समजतो व या अखंड सुखाचे प्राप्तीचे अभावी, तोच वासनारस्वरूप होऊन, आपल्या अखंड सुखरूपी आत्मसमुद्राकडे धाव घेतो.'

(५८. श्रीगुलाबरावमहाराजाकृत सूक्तिरत्नावलि यष्टि ५ पा. १००)

मुळात अखंड सुख नसते तर आपल्याला विषयापासून जे खंडित सुख मिळते तेहि मिळाले नसते. कारण अपूर्णता ही कधीहि स्वतःसिद्ध मूळची स्थिति राहू शकत नाही. प्रथम पूर्णता असते व त्यापासूनच अपूर्णता उत्पन्न होते. पूर्णाकाशिवाय अपूर्णाक राहूच शकत नाही. म्हणून मुळात अखंडसुख आहे व हेच आत्म्याचे खरे स्वरूप आहे. याप्रमाणे मुळात आत्मा (जीव) सृष्टिदानंदरूपी असल्यामुळे त्याचा नाश कधीहि कल्पिता येत नाही.

आतां, शरीर असताना चलनवलनात्मक क्रियेवरून जीव आहे असे आपण समजतो. मेल्यानंतर ही चलनवलनात्मक क्रिया दिसत नाही म्हणून अत्यंत मूढलोक जीवचैतन्य नाश पावले असे समजतात. पण वास्तविक पाहतां, जीवचैतन ही वस्तु अत्यंत सूक्ष्म आहे, व सर्व भावाभावाला जाणणारी आहे; म्हणून इतर ज्ञेय पदार्थांप्रमाणे तिचा नाश केव्हाहि होत नाही.

मनुष्य जीवंत असताना त्याच्या चेतनाचे ज्ञान दुसऱ्याला त्याच्या चलनवलनात्मक क्रियेवरून अनुमानाने होते, प्रत्यक्ष होत नाही. मनुष्य मेल्यानंतर, ते सूक्ष्म चैतन्य तसेच राहते पण देहाच्या ठिकाणी त्या जीव चैतन्याचा व्यापार मात्र दिसत नाही. एवढ्यावरून मनुष्य मेला म्हणजे जीव चैतन्याचाहि नाश होतो असे मानता येत नाही. कोणत्याहि भावरूप पदार्थाच्या अस्तित्वाचा नाश अनुमानाने टरविता येत नाही तो प्रत्यक्षच कळला पाहिजे.

एखादा पदार्थ अस्तित्वात असूनहि तो अतिदूरदेशी असला, अतिजवळ असला, इंद्रियाचे ठिकाणी काही बिघाड असला, मन स्वस्थ नसले, तो पदार्थ अत्यंत सूक्ष्म असला, काही मध्ये अडथळा असला, दुसऱ्या पदार्थाखाली दबला असला, किंवा दुसऱ्या समान पदार्थाशी मिळालेला असला तर आपल्याला कळत नाही. प्रकृति-पुरुष हे सूक्ष्म असल्यामुळे ते आपल्याला दिसत नाही, त्यांचे अस्तित्वच नाही म्हणून ते दिसत नाहीत असे नव्हे, असे सांख्यकारिकेत^(५९-४) म्हटले आहे.

(५९. अतिदूरात् सामीप्याद् इंद्रियघातात् मनोऽनवस्थानात् सौक्ष्म्याद् व्यवधानाद् अभिभवात् समानाभिहारा ॥-सांख्यकारिका ७. सौक्ष्म्यात् तदनुपलब्धिर्नाभावात् ॥)

याप्रमाणे देहाहून आत्मा निराळा असून मेल्यानंतर देहाचा संबंध सुटला तरी त्याचा नाश होत नाही. जीव जसा देहाहून निराळा आहे व मेल्यानंतर त्याचा नाश होत नाही, त्याचप्रमाणे मन वासना इत्यादि वृत्तीहि मेल्यानंतर नष्ट होत नाहीत. कारण त्या वृत्तीहि देहाहून निराळ्या आहेत. आता ह्या वृत्ती आत्म्याप्रमाणे कधीहि नाश न पावणाऱ्या अशा नसल्या, तरी मरणकाली त्या नष्ट होत नाहीत. आत्मज्ञानानेच मात्र त्यांचा नाश होतो. सारांश, **जीवशक्तीचा व देहाचा संबंध सुटला असला तरी जीवशक्तीशी मनाचा व इतर वासनादिकांचा संबंध राहतोच.**

एवढेच नाही, तर या देहाचा अभिमान सोडून आपण झोपेत जातो तेवेळी ज्याप्रमाणे मन, इंद्रियशक्ती व जाग्रद्-अवस्थेमध्ये ज्या देहाने आपण निरनिराळे व्यापार करितो, व झोपेचे वेळी जो देह आंथरूणावर पडलेला असतो त्यासारखाच एक वासनात्मक देह; इतक्या गोष्टी स्वप्नात असतात,

त्याचप्रमाणे **मृत्युनंतरहि मनुष्याची इंद्रिये, मन व जीवंतकालच्या देहाप्रमाणे देह वगैरे सर्व स्थिति पूर्ववत् असते.** म्हणजे मरणकाली जीवाचा या जगातल्या स्थूल देहाशी संबंध सुटला तरी मरणानंतर या देहासारखाच वासनात्मक देह घेऊन तो जीव राहतो हे तत्त्व आपल्याकडे तर मानलेले आहेच, पण पुष्कळशा पाश्चात्य लोकांनीहि या दिशेने शोध केले असून, त्यांच्याहि ग्रंथावरून ^{६०*} हे तत्त्व सिद्ध झालेले आहे.

(६०. ॥ इदं तत्र तत्र तत्र तत्र तत्र ? टी ॐ तथ तत्र तत्र तत्र तत्र तत्र, वीज्ज-थ तत्र तत्र तत्र तत्र तत्र-इदी, गडुठ गडुठ तत्र तत्र तत्र तत्र टी गडुठ तत्र तत्र तत्र तत्र तत्र)

मूळ शुद्ध आत्मतत्त्व सुखदुःखरहित, पूर्ण सुखस्वरूप, अक्रिय असे आहे; पण या आपल्या मूळ स्वरूपाला न जाणता अज्ञानाने तेच वासनायुक्त अशा जीवभावाला प्राप्त झालेले व सुखदुःख अनुभविणारे असे झाले आहे. ही जीवस्थिति आहे तोपर्यंत सुख-दुःखाचा अनुभवहि संपत नाही. मनुष्य जीवंत आहे तोपर्यंत इहलोकात तो नाना प्रकारची कर्मे करितो व सुखदुःखे भोगितो, हे आपण प्रत्यक्ष पाहतोच. मेल्यानंतर हा जीव कोठे जातो व काय करितो याचे ज्ञान आपल्याला प्रत्यक्ष होत नाही. पण मेल्यानंतर मनुष्याची काय स्थिति असते याचे प्रत्यक्ष ज्ञान आपल्याला होऊ शकत नसले तरी अनुमानाने व शास्त्रावरून त्या स्थितीचे आपण ज्ञान करून घेऊ शकतो.

मनुष्य मेला म्हणजे मन, प्राण, वासना इंद्रिये इत्यादि गोष्टी नाहीशा होत नाहीत, आणि या देहाप्रमाणेच वासनात्मक देह धरून तो राहतो. म्हणून इहलोकात पडलेल्या त्याचे

देहाचे ठिकाणी काही चलनवलनात्मक क्रिया दिसत नसली तरी मरणानंतर ज्या देहाचा अभिमान धरून तो राहतो त्या देहाचे ठिकाणी चलनवलनात्मक क्रिया होतच असली पाहिजे; आणि मरणानंतरही मन, प्राण, इंद्रिये, अनुकूल संवेदना, वासना इत्यादि सर्व गोष्टी जर जशाच्या तशाच राहतात, तर त्या मृतात्म्याला सुखदुःख होणेहि संभवनीयच आहे. असे इहलोकांतील आपल्या अनुभवावरून आपण अनुमान करू शकतो.

तात्पर्य, मरणकाली इहलोकातील देहाशी जो जीवाचा संबंध होता तो जरी सुटला तरी मन इंद्रिये इत्यादि सूक्ष्म तत्वांचे बनलेले जे जीवाचे सूक्ष्म शरीर आहे त्यासह व इहलोकातील स्थूल देहासारखा वासनात्मक देह त्यासह, जीव पूर्ववत कायम राहतो.

या अशा स्थितीचे नंतर जीव हा परलोकात जातो व आपल्या केलेल्या कर्माची फळे भोगितो, असे आपल्या आर्यशास्त्रातून सांगितले आहे.

पण येथे कित्येकजण अशी शंका घेतात, की मरणानंतर आपल्या कर्माची फळे भोगण्याकरिता जीव हा परलोकात जातो असे मानण्याची गरज काय ! अगोदर प्रथम परलोक आहे असेच म्हणता येत नाही, व दुसरे कर्माप्रमाणे फळ भोगिलेच पाहिजे असा नियम करिता येत नाही; मेल्यानंतर जीव हा तसाच राहतो किंवा पुनः या लोकातच जन्म घेतो एवढे मानिले म्हणजे पुरे.

आमच्या मते ही शंका युक्तीस धरून नाही. काहीहि कल्पना करणे म्हणजे युक्ति लढविणे नव्हे व असा अल्प बुद्धिमानास केव्हाहि मान्य होत नाही. **युक्ति व कल्पना यात भेद आहे. युक्ति ही प्रमाणाचा आश्रय करून राहते, व कल्पना ही प्रमाणाचा आश्रय करून राहत नाही.** प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द व अनुभव अशी चार प्रमाणे आहेत.

कित्येक ठिकाणी प्रत्यक्ष प्रमाणाचा आश्रय करून मनुष्य युक्ति लढवितो.

कित्येकदा अनुमान प्रमाणाचा आश्रय करून युक्ति योजिली जातो.

कित्येकवेळी आपण शब्द प्रमाणास धरून युक्ति देतो तर

कित्येकदा अनुभवास धरून युक्ति योजितो.

कोणत्याहि प्रमाणाला धरून नाही किंवा कोणत्याहि प्रमाणाला पोषक नाही, अशा कल्पनातरंगाला युक्ति हे नाव दिले जात नाही. ज्या प्रमाणाला धरून आपण युक्ति योजितो, त्या प्रमाणाचा किंवा त्यापेक्षा जी दुसरी श्रेष्ठ प्रमाणे असतील, त्यांचा त्या युक्तीशी विरोध येता कामा नये. प्रमाणाशी अविरोधी असणारी युक्तिच प्रमाण समजली जाते. एरवी **प्रमाणाचे विरोधी असणारी युक्ति कल्पनेत अंतर्भूत होते.** त्याचप्रमाणे साधारणतः वर दिलेल्या ज्या चार प्रमाणांना धरून युक्ति राहते, त्या चारहि प्रमाणांची मर्यादा ठरलेली आहे.

१. प्रत्यक्ष प्रमाण :- आपल्या पांच ज्ञानेंद्रियांच्या आटोक्यात जेवढे पदार्थ आहेत, त्यांचे ज्ञान आपल्याला पंचेंद्रियांनी होते; व त्या ज्ञानाला आपण प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणतो.

२. अनुमान प्रमाण :- पंचेन्द्रियांच्या आटोक्यात ज्या गोष्टी नाहीत, त्यांचे ज्ञान अनुमानाने होते. पण या अनुमानज्ञानामध्येहि अनुमानज्ञानाला साधक असणारा काही अंश आपल्याला प्रत्यक्ष असतोच; व त्या प्रत्यक्ष कळणाऱ्या साधक अंशावरून आपण नंतर अनुमान करीत असतो.

३. शाब्द प्रमाण :- प्रत्यक्ष^{६२-४} किंवा अनुमान या प्रमाणानी जी गोष्ट कळू शकत नाही, त्या गोष्टीचे ज्ञान आप्त वचनावरून - म्हणजे सत्य वक्ते असे जे महात्मे, त्यांच्या वचनावरून करून घेतले पाहिजे.

(६१. तस्मादपि चासिद्धं परोक्षमाप्तागमात् सिद्धम् - सांख्यकारिका ६)

परलोक आहे किंवा नाही, हा प्रश्न आपण प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या साहाय्याने सोडवू शकत नाही. कारण परलोक हा प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या आटोक्यात नाही. किंवा -

४. अनुभव प्रमाण :- सूर्यावर^(६२-४) संयम केला असतां म्हणजे त्याचे ठिकाणी धारणा, ध्यान व समाधि ही तिन्ही लाविली असतां - सर्व भुवनांचे ज्ञान होते असे योगसूत्रात सांगितले आहे; म्हणून या योगजन्य प्रत्यक्षाने आपण परलोकाचे ज्ञान करून घेऊ शकतो. यालाच अनुभवप्रमाण म्हणतात.

(६२. भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् ॥ योगसूत्र विभूतिपाद-२६)

अनुमान प्रमाणाच्या साहाय्याने परलोकाची सिद्धि होते हे आम्ही पुढे दाखविणार आहोच.

शब्दप्रमाण

आप्तप्रमाणाचा म्हणजे शब्दप्रमाणाचा विचार केला असता श्रुत्यादि ग्रंथांत स्वर्गनरकादि परलोकांचा उल्लेख केलेला आहे, व त्यांच्या प्राप्तीची साधने सांगितलेली आहेत. तेव्हा आप्तवचनावरूनहि परलोकांचे अस्तित्व आहे असेच सिद्ध होते. जी गोष्ट कधीहि अस्तित्वात राहू शकत नाही, त्या गोष्टीच्या प्राप्तीचे साधनहि कधी प्रगट राहू शकत नाही; आणि वेदादि ग्रंथात परलोकप्राप्तीची साधने सांगितली आहेत; तेव्हा परलोक आहे हे सिद्ध होते.

- ज्यांना परलोक व परलोक प्राप्त्यर्थ सांगितलेल्या साधनांवर विश्वास वाटत नसेल, त्यांनी परलोक नाही, हे सप्रमाण सिद्ध करून दाखविले पाहिजे. नुसते नाही म्हटल्याने कोणत्याहि गोष्टीचा निषेध होऊ शकत नाही.

चार प्रकारचा अभाव

वस्तूचा नसणेपणा किंवा अभाव हा चार प्रकारचा असू शकतो. म्हणजे एखादी गोष्ट अस्तित्वात नाही असे म्हणावयाचे असल्यास त्या म्हणण्याचे चार प्रकार संभवतात. ते प्रकार म्हणजे १- प्रागभाव, २- प्रध्वंसाभाव, ३- अन्योन्याभाव व ४- अत्यंताभाव हे होत.

१. प्रागभाव- ज्या कारणापासून जी एकादी वस्तु निर्माण होते, त्या कारणापासून ती वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वी, त्या वस्तूचा प्रागभाव म्हणजे उत्पत्ती पूर्वी अभाव असतो.

२. अन्योन्याभाव- परस्पर दोन वस्तूंचा अन्योन्याभाव असतो. म्हणजे अ ही वस्तु ब च्या ठिकाणी नसते, व ब ही वस्तु अ च्या ठिकाणी नसते.

३. प्रध्वंसाभाव- एखाद्या वस्तूचे स्वरूपाचा नाश झाला म्हणजे त्या वस्तूचा जो अभाव होतो, त्याला प्रध्वंसाभाव म्हणतात.

४. अत्यंताभाव- जी वस्तु कोणत्याहि काली अस्तित्वात राहूच शकत नाही - उदाहणार्थ आकाशपुत्र किंवा वंध्यापुत्र - त्या वस्तूचा अत्यंताभाव आहे असे म्हणतात.

जेवढ्या म्हणून व्यावहारिक वस्तु अस्तित्वात आहेत, त्यांच्या ठिकाणी पहिले तीन अभाव राहू शकतात, व चवथा अत्यंताभाव हा वंध्यापुत्रादिकांविषयीच राहतो.

परलोकाचे अस्तित्व

आता परलोक नाही असे म्हणणाऱ्यांना आम्ही असे विचारतो की, परलोक नाही म्हणतांना परलोकाचा कोणत्या प्रकारचा अभाव आहे असे आपण म्हणता? (१) परलोक नाही म्हणजे काय त्याचा प्रागभाव आहे असे म्हणता? (२) किंवा प्रध्वंसाभाव आहे असे म्हणता? (३) किंवा अन्योन्याभाव आहे असे म्हणता? (४) अथवा अत्यंताभाव आहे, असे म्हणता?

पहिल्या तिन्ही पक्षामध्ये परलोकाची सिद्धि आपोआपच होते. (१) कारण एखाद्या वस्तूचा, ती वस्तु कारणस्वरूपाने आहे तोपर्यंत, त्या कारणस्वरूपाचे ठिकाणी प्रागभाव असला तरी तो प्रागभाव नाशिवंत आहे. वस्तु उत्पन्न झाल्याबरोबर तो प्रागभाव नष्ट होतो. प्रागभावाच्या स्वरूपात असलेली वस्तु कधी अस्तित्वात येतच नाही असे नाही. म्हणून परलोक नाही म्हणजे परलोकाचा प्रागभाव आहे असे तुम्ही म्हणत असल्यास, ज्या मायेपासून सर्व जगत् निर्माण झाले आहे, व जी माया या सर्व जगाचे कारण आहे, त्या मायेपासून जग निर्माण होण्यापूर्वी परलोकासह सर्व जगताचाच त्या मायेच्या ठिकाणी प्रागभाव होता हे खरे, पण मायेपासून जेव्हा जगत् निर्माण होऊ लागले व निर्माण झाले, तेव्हा त्याबरोबरच त्याच मायेच्या ठिकाणी प्रागभाव दशेत असणारा परलोकहि निर्माण झालाच असला पाहिजे; कारण कोणताही प्रागभाव तसाच सारखा राहत नाही हा न्यायशास्त्राचा ठाम सिद्धान्त आहे, परलोकाचा प्रागभाव कल्पिला तरी त्याप्रमाणे परलोकाचे अस्तित्व मानणे भाग पडते.

(२) त्याप्रमाणे परलोकाचा प्रध्वंसाभाव किंवा अन्योन्याभाव मानला तरी पण परलोकाचे अस्तित्व मानण्याचे गळी येते. कारण, प्रध्वंसाभाव हा असलेल्या वस्तूचा नाश झाल्याने उत्पन्न होतो. परलोक हा अस्तित्वातच नसला तर त्याचा प्रध्वंसाभाव तरी कसा उत्पन्न होणार? म्हणून परलोकाचा प्रध्वंसाभाव मानण्याकरिता अगोदर त्याचे अस्तित्व मानणे

जरूर आहे. पूर्वी परलोकाचे अस्तित्व होते पण आता त्याचा प्रध्वंसाभाव आहे, म्हणजे परलोक आता नाश पावला आहे, असेहि कोणाला म्हणता यावयाचे नाही; कारण कोणत्याही वस्तूचा नाश त्या वस्तूचे जे कारण असेल त्या कारणांत होतो. सर्व ब्रह्मांडाचे कारण माया आहे. तिच्यात सर्व ब्रह्मांड लीन होते खरे, पण केव्हा- प्रलयाचे वेळी ! प्रलयकाली तर आपण ज्या जगतात आहो व ज्याचे अस्तित्व नाकारित नाही, किंबहुना जे काही आहे ते हे जगतच आहे अशी दृढ समजूत करून घेऊन आनंदाने विषय भोगातच गुंग झालेले आहो, ते जग देखील नाहीसे होते. ज्याप्रमाणे प्रलयकाली हे जगत् मायेत लीन होते म्हणून ते आता अस्तित्वात नाही असे नाही, त्याचप्रमाणे प्रलयकाली मायेत ज्याचा लय होतो किंवा न्यायशास्त्राप्रमाणे ज्याचा ध्वंस होतो, तो परलोक आता नाही असे म्हणता येत नाही.

(३) परलोकाविषयी **अन्योन्याभाव** स्विकारला तरी परलोकाची सहजच सिद्धि होते. मनुष्यात वृक्ष नाही व वृक्षात मनुष्य नाही हा वृक्ष आणि मनुष्य यांचा अन्योन्याभाव आहे. या अभावामध्ये वृक्ष आणि मनुष्य या दोन्ही पदार्थांचे अस्तित्व आहे, तसाच अन्योन्याभाव परलोकाविषयी मानला म्हणजे इहलोक तो परलोक नव्हे व परलोक तो इहलोक नव्हे असा अन्योन्याभाव सिद्ध होतो. पण त्याबरोबरच जसा इहलोक आहे तसाच परलोकहि आहे हा सिद्धांत मानणे गळी येते.

(४) आता राहिला चवथा **अत्यंताभाव**. परलोक हा कोणत्याहि काळी अस्तित्वात नाही, असेहि आपल्याला म्हणता यावयाचे नाही; कारण अत्यंताभावाचे म्हणजे "कोणत्याहि काळी अस्तित्वात नसणे" या अभावाचे उदाहरण, वंध्यापुत्र किंवा खपुष्प हे आहे. वंध्यापुत्र हा कधीहि अस्तित्वात नव्हता, आता नाही व पुढे होणार नाही; कारण वंध्येला पुत्र झाल्याबरोबर तिचे वंध्यत्व नष्टच व्हावयाचे, व मग त्या पुत्राला वंध्यापुत्र म्हणता यावयाचे नाही. परलोक हा वंध्यापुत्राप्रमाणे अत्यंताभावरूप आहे असे मानल्यास, - वंध्यापुत्र या शब्दातील वंध्या हे पद जसे पुत्र या शब्दाने दाखविलेल्या अर्थाचा अत्यंताभाव दाखविते - त्याप्रमाणे परलोक या शब्दामध्ये, परलोक या शब्दाने दर्शित केलेल्या अर्थाचा अत्यंताभाव दाखविणारे, एकहि पद नाही; म्हणून परलोक हा अत्यंताभावरूप नाही. तो इहलोकाप्रमाणे भावरूप म्हणजे अस्तित्वात आहे यात शंका नाही.

याप्रमाणे अभावाचे जितके प्रकार आहेत, तितक्या अभावांच्या लक्षणांनुसार पाहिले असता देखील परलोकाचे अस्तित्व सिद्ध होते; 'तो नाही' असे सिद्ध होत नाही. याशिवाय परलोकाचे अस्तित्व सिद्ध करून देणाऱ्या, आमच्या मते, इतर आणखीहि युक्ती आहेत त्या आम्ही येथे देतो.

(१) एखाद्या गोष्टीचा अभाव आहे म्हणजे ती अस्तित्वात नाही असे विधान करावयाचे असल्यास ते विधान प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या किंवा अनुपलब्धि प्रमाणाच्या आधाराने

करावे लागते. त्याशिवाय ते विधान प्रमाण मानिले जात नाही. याचा अर्थ असा की, जी वस्तु अस्तित्वात नाही असे आपण म्हणतो त्या वस्तूचा नाहीपणा आपल्याला प्रत्यक्ष समोर दिसत असतो किंवा ती वस्तु आपल्याला उपलब्ध होत नसते; व म्हणूनच अमुक एक वस्तु नाही म्हणजे तिचा अभाव आहे असे आपण म्हणतो.

उदाहरणार्थ, 'रामा नाही' असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा रामा आपल्या डोळ्यासमोर नसतो, पण याप्रमाणे आपल्याला जी एखादी वस्तु दिसत नाही ती वस्तु नाही असे जरी आपण म्हणतो, तरी ती आपल्याला दिसत नाही किंवा ज्या ठिकाणी आपण आहो त्या ठिकाणीच ती मिळत नाही एवढाच त्या म्हणण्याचा अर्थ असतो. तिचे मुळी अस्तित्वच नाही असे आपण म्हणत नाही. कारण कोणत्याही वस्तूच्या नाहीपणाचे विधान विवक्षित देशकालालाच धरून आपण करीत असतो. रामा नाही असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा येथे रामा नाही, किंवा मजसमोर रामा नाही असा त्या म्हणण्याचा अर्थ असतो; रामा मुळी अस्तित्वातच नाही असा त्या म्हणण्याचा अर्थ नसतो. एका विवक्षित ठिकाणी रामा नाही, म्हणून तो दुसरे ठिकाणी कोठेहि नाही असे कसे म्हणता येईल ?

यावर कोणी अशी शंका करतील की, मग तुम्ही आकाशपुष्प किंवा सशाचे शिंग कधीहि अस्तित्वात राहू शकत नाही असे विधान कसे करिता ?

- या शंकेवर आमचे असे उत्तर आहे की, आकाशपुष्प किंवा शशशृंग या शब्दांनी दाखविला जाणारा सामासिक अर्थ, त्या शब्दांपासून निघू शकेल अशी त्या शब्दांच्या ठिकाणी योग्यता नाही. म्हणून त्या शब्दांच्या अर्थाचा अत्यंत अभाव आहे असे आपण समजतो. पण परलोक या शब्दामध्ये परलोकाचे अस्तित्व दाखविण्याचीच योग्यता आहे, म्हणून परलोक हा अत्यंताभावरूप नाही. इहलोकांत आपल्याला तो परलोक दिसत नसला तरी त्याचा अत्यंत अभावच आहे असे आपल्याला म्हणता यावयाचे नाही. परलोक या शब्दावरूनच, त्याचा अर्थ भावरूप आहे असे दिसत असल्यामुळे, आपल्याला येथे परलोक दिसत नसला तरी तो आहे असेच मानणे भाग आहे.

(२) सुख व दुःख, इकडील व तिकडील, हे शब्द जसे परस्परांशी सापेक्ष आहेत, तसेच इहलोक व परलोक हे दोन शब्दहि सापेक्ष आहेत; आणि जे दोन शब्द सापेक्ष असतात, त्या दोघांचे ज्याप्रमाणे स्वतंत्र निरनिराळे अस्तित्व असते, त्याप्रमाणे त्या शब्दांनी दाखविलेल्या अर्थांचेहि म्हणजे वस्तूचेहि निरनिराळे अस्तित्व असते असे आपण पाहतो.

"सुख व दुःख हे दोन शब्द निराळे आहेत खरे, पण त्यांचे अर्थ मात्र निरनिराळे नाहीत. दुःख या शब्दाचा अर्थ व्यवहारात रूढ आहे, आणि सुख या शब्दाचा अर्थ निराळा नसून, सुख म्हणजे दुःखाचा अभाव होय;"

- असे आपण केव्हाहि समजत नाही. दुःख शब्दाचा अर्थ जसा अस्तित्वात असून तो

भावरूप आहे, तसा सुख शब्दाचा अर्थहि अस्तित्वात असून तोहि भावरूप आहे असेच आपण समजतो.

अशाचप्रमाणे इहलोक मात्र अस्तित्वात आहे आणि परलोक अस्तित्वात नसून परलोक म्हणजे इहलोकाच्या अभावाचे नांव आहे, असे आपल्याला म्हणता येत नाही. जसा इहलोक अस्तित्वात आहे तसा परलोकहि अस्तित्वात आहे असेच मानिले पाहिजे.

(३) या जगात आपण असे पाहतो की, जगातील प्रत्येक पदार्थाच्या गुणधर्मांमध्ये तरतमभाव म्हणजे ज्ञानीचपणा आहे. **गुणधर्मांच्या दृष्टीने पूर्णावस्थेस पोहचलेला पदार्थ इहलोकात सापडणे दुर्लभ!** जगतातील सर्व पदार्थ निरनिराळ्या गुणांनी सांशच गुणवान असे दिसत असून, त्यात पुनः विवक्षित गुणांच्या दृष्टीने एक पदार्थ दुसऱ्यापेक्षा ज्ञा दर्जाचा आहे- अशी त्यांचे ठिकाणी गुणांची वाढती स्थिति दिसून येते. जगातील दृश्य पदार्थांच्या ठिकाणी याप्रमाणे दिसून येणाऱ्या सांश व वाढत्या गुणस्थितीवरून, आपल्याला एवढे निश्चित अनुमान करितो येते की, या जगातील पदार्थांच्या ठिकाणी असणाऱ्या गुणस्थितीपेक्षा अधिक ज्ञा दर्जाच्या गुणस्थितीचे पदार्थ कोठे तरी असले पाहिजेत.

वेद, शास्त्र, पुराण इत्यादिकातून परलोकाचे जे वर्णन केले आहे ते, इहलोकातील विषयभोगापेक्षा, परलोकातील विषयभोग ज्ञा दर्जाचे आहेत, अशा प्रकारचे केलेले आहे. इहलोकातील अंतिम सुखाची मर्यादा, मनुष्य जन्म मिळून त्यात यौवन दशा, निरोगीपणा, सदाचरण सर्व पृथ्वीचे स्वामित्व, इहलोकातील कोणताही भोग दुर्मिळ नसणे व सर्वशास्त्रप्राविष्य, इतक्या गोष्टी असल्या म्हणजे होते; असे तैत्तिरीय उपनिषदात सांगितले आहे. याच्यापेक्षा ज्ञा दर्जाचे सुख इहलोकात मिळू शकत नाही. पण तशा ज्ञा दर्जाच्या सुखाची आपण इच्छा व कल्पना करू शकतो, व तैत्तिरीय उपनिषदांत तशी कल्पना केली आहे; व त्यावरून त्याचे अस्तित्व आपल्याला मानावे लागते. ज्या पुष्कळशा बिंदूंपासून एक रेषा तयार होते, त्या बिंदूला परिमाण नसल्यामुळे आपल्याला तो दिसत नाही म्हणून त्याचे अस्तित्वच नाही नाही असे केव्हाहि कबूल करता येणार नाही.

- कारण बिंदु म्हणजे त्या रेषेचा एक सूक्ष्म अंश होय. म्हणून बिंदूवरून रेषेचे अस्तित्व ग्रहण होऊ शकते. व रेषेवरून बिंदूचे अस्तित्व आपण स्विकारू शकतो.

एक हा आकडा शंभराचा अंश आहे व शंभर हा आकडा एकाचाच शंभर पटीने झालेला विस्तार आहे; म्हणून एकावरून शंभराचे अनुमान किंवा शंभरावरून एकाचे अनुमान करता येते. आपण एकेक बिंदू वाढवून मोठी रेषा तयार करितो, एकेक आंकडा घेऊन आपण मोठी संख्या तयार करितो. त्याचप्रमाणे इहलोकातील विषयभोगाचा होईल तितका ज्ञा दर्जा घेतला म्हणजे स्वर्गातील विषयभोगाचा दर्जा होतो असे आर्यशास्त्रात सांगितले आहे.

सारांश, या जगात ज्याअर्थी एकाहून एक ज्ञा ज्ञा भाव आपणास दिसतात, व ज्या अर्थी कोणताहि असा भाव वाढवीत व त्याचे अस्तित्व मान्य करीत आपण पुढे जाऊ शकतो, त्याअर्थी या जगातील विषयभोगापेक्षा ज्ञा सुखभोग किंवा तीव्रतम दुःखभोग आहेत, व ते भोग ज्या लोकात आहेत तो परलोकहि अस्तित्वात आहेत असे आपल्यास मानले पाहिजे.

कर्मफळाचा सिद्धान्त

क्रिया-प्रतिक्रिया

(४) ^{६३-४} आपल्या इंद्रियप्रवृत्ती स्वैर होऊ नयेत याकरिता धर्माचा उपयोग असो, किंवा आपल्याप्रमाणे आपण दुसऱ्याचेहि सुख पाहिले पाहिजे म्हणून धर्म निर्माण झाला असो, (६३. गीतारहस्य पृ.७०) एवढे मात्र खरे की, कोणताहि नियम समाजात जिवंत राहून त्याप्रमाणे समाजाने तंतोतंत वागले पाहिजे याकरिता नियमाप्रमाणे वागणाऱ्याला व नियमभंग करणाऱ्याला अनुक्रमे काही बक्षिस देणे व दंडाची भीति घालणे जरूर असते. धर्मबंधने निर्माण करून, धर्मनियम मोडणाऱ्याकरिता व धर्माप्रमाणे वागणाऱ्याकरिता काही शिक्षा व बक्षिस नियत करून ठेविले तरी पण गुप्तपणे किंवा मनाने धर्म मोडून, अधर्माने आपला स्वार्थ साधू पहाणाऱ्या पुरुषाचे कृष्णकारस्थान पुष्कळदा उघडकीस येत नाही; व त्यामुळे त्याला अधर्माबद्दल शिक्षा न होता तो इहलोकात सुटूनहि जातो; त्याचप्रमाणे एखादा पुरुष - येशूख्रिस्तासारखा - चांगला वागूनहि त्याला दुष्टाकडून देहान्त प्रायश्चित्त भोगण्याचा प्रसंग येतो. तेव्हा अशा पुरुषांना त्यांच्या दुष्कृत्याचे व सत्कृत्याचे इहलोकात जरी फळ मिळाले नाही तरी कोठे तरी ते मिळणे जरूर आहे. नाहीतर कोणत्याहि धर्मनियमाचा काही एक उपयोग होणार नाही, व 'धर्म म्हणजे दंड भोगण्याचा प्रसंग येऊ न देता मोठ्या शिताफीने धर्मनियम धाब्यावर बसवून, होईल त्या रीतीने आपला स्वार्थ साधण्यात तरबेज होणे असा अर्थ समाजात केला जाईल' - म्हणून ज्या दंडाच्या भीतीवर व ज्या सुखाच्या बक्षिसावर धर्माच्या अस्तित्वाचा पाया खंबीर होतो, तो दंड व ते बक्षिस योग्य रीतीने येथे मिळत नाही, ते मिळणे अवश्य आहे म्हणून तसे इहलोकाहून निराळे एक ठिकाण आपल्यास मानणे भाग आहे. अशा ठिकाणालाच आर्यलोकांच्या शास्त्रात परलोक ही संज्ञा आहे.

आता एखाद्याच्या वाईट कर्माचे फळ येथे न मिळाले, व त्याचप्रमाणे एखाद्याच्या चांगल्या कर्माचे फळ येथे न मिळाले, तर त्या दोघांनाहि आपल्या कर्माप्रमाणे दुःख किंवा सुख भोगलेच पाहिजे, व ते दुःख किंवा सुख जेथे भोगिले जाते, त्याला परलोक म्हणतात.

तो परलोक असलाच पाहिजे असे मानण्याची गरज काय? तेवढे ते कर्मच काही एक फळ न देता नाश पावते. असे मानिल्यास काय हरकत आहे असा येथे प्रश्न उद्भवतो, म्हणून त्या प्रश्नाचा विचार करू.

जो जे जे बरे वाईट कर्म करितो, त्याचे फळ त्याला भोगावे लागते, हे आपण

जगामध्ये प्रत्यहीं पाहतो. पंचेंद्रियांकडून जेवढे काही कर्म होते, ते कधीही काही एक फल न देता नाश पावत नाही. हजारो गार्यांचा तांडा एके ठिकाणी असला तरी वासरू आपल्या आईकडे ज्याप्रमाणे अचूक जाते, त्याप्रमाणे प्राणिमात्राचे कर्महि त्याच्या पापपुण्याचे फल देण्याकरिता त्याचेकडे अचूक जाते. ६४*

(६४. कर्मणः फलनिर्वृत्ति स्वयमनश्चाति कारकः ।

प्रत्यक्षं दृष्यते लोके कृतस्यापकृतस्य च ॥

(महाभारत अनु. अ. ६. ९)

न नश्यति कृतं कर्म सदा पंचेंद्रियैरिह ।

यथा धेनुसहस्रेषु वत्सो विन्दति मातरम् ॥

एवं पूर्वकृतं कर्म कर्तारमनुगच्छति ॥

(म. भा. अनु. अ. ७. ५. २२)

असे महाभारतात म्हटले आहे. ही सर्व सृष्टि प्रकृतीप्रासून निर्माण झालेली असून, ती सर्व क्रियामय म्हणजे व्यापारमय आहे. प्रत्येक प्राणी, प्रत्येक पदार्थ काही तरी व्यापार करीतच असतो. ६५*

(६५. नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।

कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ (गीता. ३-५)

क्षणभर सुद्धा कोणी जीव कांही व्यापार न करिता राहू शकत नाही. प्रत्येकजण आपल्या प्रकृतिगुणानुसार कर्म करीतच राहतो. हे कर्म मनुष्य आपल्या सुखाकरिताच करीत असतो. त्यात *कोणी आध्यात्मिक अशा सात्विक सुखाच्या प्राप्तीकरिता कर्म करीत असतो, तर *कोणी विषय व इंद्रिये यांच्या संयोगाने होणाऱ्या राजस सुखार्थ कर्म करितो. तर *कोणी मिथ्या निरूपयोगी क्रिया करण्यातच आनंद मानितो.

१. ज्या पुरुषांकडून आध्यात्मिक सुखाला पोषक अशा सात्विक क्रिया होतात त्याचा तो प्रयत्न – मागील प्रकरणात सांगितल्याप्रमाणे – कोणत्याहि दुसऱ्या पुरुषाचे सुखाचे आड येत नाही. म्हणून तशा पुरुषाचे कर्म कोणालाहि पीडादायक होत नाही.

२. जो पुरुष राजस कर्म करतो – म्हणजे विषय व इंद्रिये यांच्या संयोगाने होणाऱ्या सुखाकरिता खटपट करितो, त्याचे ते कर्म मात्र दुसऱ्याचे सुखाचा थोडा तरी विघात करिते; म्हणून राजस पुरुषाचे कर्म लोकांना त्रास पोहचविणारे असते.

३. तामस पुरुषाचे कर्म अविचारानेच घडत असल्यामुळे, त्याच्यासह सर्वांनाच त्यापासून पीडा होते.

सात्विक कर्म करिताना आधिभौतिक सुखाचे दृष्टीने कर्त्याला आरंभी त्रास होतो, पण दुसऱ्यावर त्या कर्माचा परिणाम सुखकर होत असल्यामुळे दुसऱ्याकडून सात्विक

कर्मकर्त्याला मिळणारा मोबदला सुखाचाच असतो.

याच्या उलट राजस किंवा तामस कर्म करणाऱ्यांना दुसऱ्याकडून दुःखाचा मोबदला मिळतो. आपले आधिभौतिक सुख सोडून दुसऱ्यावर उपकार करणाऱ्या मनुष्यावरहि उलट उपकार करण्याकरिता लोक झटतात, व उपकार फेडण्याचा प्रसंग येईल तोपर्यंत मनाने त्याचे कल्याण चिंतितात;

पण तेच - आपला स्वार्थ साधण्याकरिता दुसऱ्याचे सुखाची पर्वा न करिता कर्म करणाऱ्या मनुष्याचे सर्वजण अकल्याण इच्छितात, व प्रसंग आल्यास त्याचे अकल्याण करण्यास मदतहि करितात, असे आपण नेहमी व्यवहारात पाहतो.

याप्रमाणे एक मनुष्य कर्म करितो, त्याचा परिणाम दुसऱ्यावर होतो; नंतर त्या क्रियेचा आघात ज्याचेवर होतो त्याचे ठिकाणी तो आघात अनुकूल किंवा प्रतिकूल ठरून, जे सुख किंवा दुःख उत्पन्न करील, त्याप्रमाणे त्याचे कडून उलट प्रतिक्रिया सुरू होते, व त्या प्रतिक्रियेचा परिणाम पुनः पहिल्या मनुष्यावर होतो.

उदाहरणार्थ, आपण एखाद्या लाकडावर आघात केला असता, आपल्या हातावरहि त्याचा प्रत्याघात होतो. एखाद्या मनुष्याचे घरी चोरी झाली असता, पैसा गेल्यामुळे त्याला दुःख होते, व नंतर त्या दुःखामुळे लगेच त्याचे कडून प्रतिक्रिया सुरू होऊन, चोराचा तपास करण्याचे व त्याला शिक्षा देण्याचे उद्योगाला तो लागतो. - ही जशी दुःखाची गोष्ट आहे तशीच सुखाचीहि गोष्ट आहे, आणि ही क्रियाप्रतिक्रिया मनुष्यादि सजीव प्राण्यातच आहे असे नाही, तर जड पदार्थांमध्ये देखील ही क्रियाप्रतिक्रिया दृष्टीस पडते, असे जे. सी. बोसने आपल्या 'जड-चेतन-संवेदना' (६६. रिस्फॉन्स इन-लिक्विड अँड नॉन लिक्विड) नांवाचे ग्रंथात सिद्ध केले आहे.

सारांश या जगातील प्रत्येक पदार्थाकडून क्रिया होत असते, व तिचा परिणाम दुसऱ्या वस्तूवर होऊन उलट त्या दुसऱ्या वस्तूकडून प्रतिक्रियाहि सुरू होते. याप्रमाणे पदार्थापदार्थात क्रियाप्रतिक्रिया जरी सुरू असते व त्या क्रियाप्रतिक्रियांचे परिणाम नेहमी त्याक्षणीच झालेले आपल्या दृष्टीस पडत नाहीत, तरीपण काही काळाने तरी ते होतातच.

उदाहरणार्थ- एखाद्या सशक्त पुरुषाने एखाद्या अशक्त पुरुषास मारिले असता, दुर्बल मनुष्याचे मनात त्याचे उद्रे काढावे असे पुष्कळ येते. पण अंगात सामर्थ्य नसल्याने, तो तेव्हा काही वाकडे करू शकत नाही. तरी पण तो मनातून मात्र एकसारखा दांतओट चावीत उद्रे फेडायची संधी पाहत राहून संधी मिळल्याबरोबर तो त्याच्या कृत्याचा मोबदला द्यावयाला चुकत नाही. किंवा एखादे वेळी कित्येक दयार्द्र पुरुषहि दुर्बळाचा पक्ष घेतांना, व त्या दुर्बळाच्या विरोधी असणाऱ्या बलवानाचा पाडाव करितांना आपण पहातो. चेतन सृष्टीत याप्रमाणे क्रियाप्रतिक्रिया चालत असलेली आपण पाहतो व त्यावरून जो जे कर्म करितो

त्याचे फळ उलट त्याला भोगावे लागते, असे सिद्ध होते.

ही क्रियाप्रतिक्रिया, ज्याचे पासून प्रथम क्रिया उत्पन्न होते तो कर्ता व ज्याचेवर त्या क्रियेचा परिणाम घडतो ते कर्म, ही दोघेहि चेतन असून सारख्या बलाची असल्यास तात्काळ दृष्टीस पडते; पण काही वैषम्य असल्यास पुष्कळादा क्रियाप्रतिक्रिया यांचे परिणाम दिसून येत नाहीत.

मानसिक क्रियांचेहि पुष्कळासे परिणाम दृष्टीस पडत नाहीत; पण इच्छाशक्तीचे प्रयोगावरून त्यांही क्रियांचे परिणाम होत असलेच पाहिजेत असे सिद्ध करिता येते. ज्याचे आंगी पूर्णपणे अहिंसा बाणली आहे, अशा पुरुषासमोर व्याघ्रादि क्रूर प्राणी देखील आपला क्रूर स्वभाव सोडून देतात असे योगसूत्रात सांगितले आहे.

उदा.- 'ह्यून साहेबाला हिमालयातील एका महंताचे एकदा दर्शन झाले होते. तो फार मोठा तपस्वी होता व हिंस्र पशूहि त्याचेजवळ लडिवाळपणे वागत असत,' असे रा.मा. साने राहणार बार्शी, यांनी ता. १०-०२-१९२५ चे केसरीचे अंकात म्हटले आहे. म्हणून जितकी क्रिया होते, तितक्याहि क्रियेची प्रतिक्रिया होतेच यात काही संशय नाही.

जगाचा नियंता - चेतन

आतां कित्येक क्रियांचा प्रतिक्रियात्मक परिणाम आपल्याला दिसून न आला, तरी तेवढ्यावरून ती क्रिया काही एक फल न देता नाश पावली असे म्हणता येत नाही. जग म्हणजे केवळ जडचेतन पदार्थांचा समुदाय आहे, त्याचा कोणी नियंता नाही असे नाही. जगातील दिसून येणाऱ्या निसर्गाचे व्यवस्थेवरून, जगाचा नियंता चेतन आहे, असे आपल्यास मानावे लागते.

बुद्धि हा चेतनाचा धर्म आहे. त्या बुद्धीच्या साह्यानेच चेतन मनुष्याने दोन भाग हायड्रोजन वायु व एक भाग ऑक्सिजन वायु मिळवून, विद्युत्प्रवाह सोडला असता पाणी होते, हे तत्त्व शोधून काढले. आज पृथ्वीच्या पाठीवर कितीतरी पाण्याचा सांठा आहे, तेवढा पाण्याचा साठा बुद्धीखेरीज आपोआप निर्माण झाला असे मानता येत नाही. याप्रमाणेच जगातील सर्व गणितबद्ध नियमांची गोष्ट आहे; म्हणून कोणी तरी चेतन शक्तिच जगताचे नियमन करिते असे मानणे भाग आहे; आणि ही चेतन शक्ति आहे तोपर्यंत - मनुष्याच्या काही क्रियांचे परिणाम जरी तात्काळ आपल्यास दिसून न आले तरी - त्या शक्तिद्वारा त्या क्रियांचे परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाहीत असे निश्चित अनुमान होते, व साधारण राजव्यवहारात वरिष्ठ शक्तीच्या नियमनाचे आपल्याला नेहमी प्रत्यंतरहि येते.

कोणतेहि कर्म फल दिल्यावाचून नाश पावत नाही, याचा निश्चय जसा आपण स्वतः पाहिलेल्या एखाद्या क्रियाप्रतिक्रियेवरून करू शकतो, त्याप्रमाणेच वर्तमानकाळी काही एक प्रयत्न न करिता मनुष्याला जी सुखदुःखे प्राप्त होतात त्यावरूनहि तो निश्चय करिता येतो.

उदा - कोणी जन्मतः श्रीमंत असतात तर कोणी जन्मतः दरिद्री असतात. कित्येक डोळस असतात तर कित्येक जन्मांध निपजतात. या जन्मात काही एक प्रयत्न न करिता अनुकूल किंवा प्रतिकूल विषयांचा संयोग होऊन उत्पन्न होणाऱ्या या सुखदुःखांचे अनंत प्रकार आहेत, व त्यापैकी कोण्या ना कोण्या तरी सुखदुःखाचा प्रत्येकाला अनुभव येतच असतो. प्रत्येकाचे इंद्रियाचे आवडीचा किंवा नावडीचा विषय ठरलेला असला, व आवडीचा विषय मिळाला असतां सुख व्हावे व नावडीचा विषय मिळाला असतां दुःख व्हावे असे जरी ठरले असले तरी, या जन्मात त्यांनी त्याकरिता काही एक प्रयत्न न करिता, निरनिराळ्या माणसांना निरनिराळ्या काळी निरनिराळ्या अनुकूल किंवा प्रतिकूल विषयाचा संयोग कां व्हावा, असा येथे प्रश्न येतो.

स्वभाव-वाद ?

स्वभाववाद मानल्याने बुद्धीचे समाधान होत नाही व प्रयत्नाची काही एक मातब्बरी राहत नाही. म्हणून ज्या सुखदुःखरूपी फलाचा या जन्मातील प्रयत्नाशी संबंध लागू शकत नाही, त्या फलांना पूर्वजन्मातील कर्म निमित्त आहे असे मानल्याशिवाय गत्यंतर नाही. प्रत्येक कर्माचे फळ मिळते व प्रत्येक फळाला कर्माचे निमित्त असतेच- असा नियम मानल्याखेरीज, सर्व जीवित संशयीत होऊन मनुष्याची प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति होणार नाही, अथवा कर्माचे फळ मिळत नाही असा नियम बांधल्यास, धर्माचा काही एक उपयोग राहत नाही. म्हणून प्रत्येक कर्माचे फळ मिळते. ^{६७-४} व ज्या ज्या शरीराने व ज्या ज्या अवस्थेत मनुष्य कर्म करितो, त्या त्या शरीराने व त्या त्या अवस्थेत मनुष्याला त्याचे फळ भोगावे लागते हेच मत योग्य आहे. -

(६७. येन येन शरीरेण यद्यत्कर्म करोति यः ।

तेन तेन शरीरेण तत्तत्फलमुपाश्रुनुते ॥

यस्यां यस्यामवस्थायां यत्करोति शुभाशुभम् ।

तस्यां तस्यामवस्थायां भुंक्ते जन्मनि जन्मनि ॥

(महाभारत अनुशासन पर्व अ. ७, ३, ४)

जन्माचे निमित्त तरी कर्माचा फलभोग हेच आहे. मुक्त झालेल्या पुरुषाचे कर्म मात्र पुढे काही एक फल देत नाही हे खरे, पण इतर जीवांना केलेले कर्म भोगिलेच पाहिजे.

आता काही कर्म अशी आहेत की त्यांचे फल येथे मिळू शकते, म्हणून इहजन्मात किंवा जन्मान्तरी ती या लोकातच भोगिली जाण्याचा संभव असला, तरी कित्येक कर्मांचे फल येथे भोगिता येणे शक्य नाही. उदाहरणार्थ, एका मनुष्याने सात माणसांचा खून केला.

आता त्याला देहान्त शिक्षा दिली तर त्याचे मरणाने एका खुनाच्या पापाचे परिमार्जन होईल, पण बाकीच्या सहा खुनांचे पाप तसेच शिल्लक राहते, व त्याबद्दल त्याला पुनः देहान्त शिक्षा देता येत नाही. तेव्हा शिल्लक राहिलेले पाप एकाच देहाने कोठे तरी भोगिता येईल असे मृत्युलोकाहून निराळे स्थान असणे अवश्य आहे. ही जशी पाप कर्माची गोष्ट झाली तशीच पुण्य कर्माचीहि आहे.

कर्माचे फळ देतांना कर्त्याची इच्छा, कर्माचे स्वरूप व त्याचा परिणाम या सर्वांचा विचार झाला पाहिजे. इतका तंतोतंत विचार होऊन कर्माचे फल दिले जाणे या लोकात अशक्य आहे, म्हणून मानवजातीपेक्षा ज्यांचे ज्ञान व्यापक व सूक्ष्म आहे असा देवतावर्ग व त्याचे वसतिस्थान- परलोक यांचा अंगीकार करून, कांटेतोल न्याय कोठे तरी परलोकात मिळतो असे मानणे भाग पडते.

याप्रमाणे आम्ही अनुमान प्रमाणाच्या साह्याने परलोकांचे अस्तित्व सिद्ध करून दाखविले आहे, व त्याबरोबरच कर्माचे फल येथे योग्य रीतीने मिळणे शक्य नाही, म्हणून ज्या परलोकात कर्माचे फलाचा विचार करितांना सर्व बाजूंचा सूक्ष्म विचार होऊन, कर्माकर्माचा बिनचूक निवाडा होतो व त्याचे फळ मिळते, त्या परलोकाचाहि, धर्माचा (नीतीचा) निर्णय करिताना विचार केला पाहिजे हेहि आम्ही दाखविले आहे. आता अध्यात्मसुखाचे अस्तित्वाचा विचार करू.

सुख - आनंद मिळण्याची प्रक्रिया

इहलोकातील भौतिक विषयानंद असो अथवा परलोकातील भौतिक विषयानंद असो, ते दोन्ही अध्यात्मनांदाचेच अंश आहेत, असा आपल्याकडील वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मुख्यतः आनंद किंवा सुख हे अध्यात्म स्वरूपाचेच असून, तेच अपण विषयांचे उपाधीने भोगीत असतो, असे वेदान्त शास्त्राचे म्हणणे आहे; याचे कारण असे की, ज्या विषयांचे द्वारा आपण सुख भोगतो, त्या विषयांचे ठिकाणी सुख आहे किंवा ते सुख त्या विषयांचा धर्म आहे असे सिद्ध होत नाही. त्याचप्रमाणे ज्या अनुकूल वेदनेवरून हे सुख होय असे आपण जाणतो किंवा त्या सुखाचा अनुभव घेतो, ती अनुकूल वेदना ज्या मनाचे ठिकाणी उत्पन्न होते, त्या मनाचा ते सुख- धर्म आहे असेहि पण म्हणता येत नाही.

उदाहरणार्थ, खडीसाखरेचा खडा आपण तोंडात घातला असता आनंद होतो. आता हा जो आनंद होतो तो आनंद होणे, काय खडी साखरेचा धर्म आहे, किंवा आपल्या मनाचा धर्म आहे, किंवा आपले आत्म्याचा तो धर्म आहे? याचा आपण शोध करू.

- खडीसाखर तोंडात घातल्याबरोबर सुख उत्पन्न करणे, हा जर खडीसाखरेचा धर्म असता तर केव्हाहि व कितिदांहि खडी साखरेचा खडा तोंडात टाकला तरी सुख उत्पन्न झालेच पाहिजे होते; पण असा कोणालाहि अनुभव नाही. मधुर रसाने तोंड अगदी

फिरून गेल्यावर व त्या मधुर रसा विषयीची अनुकूल वृत्ती नाहिशी झाल्यावर, खडी साखरेचा खडा तोंडात घातला असता, त्याचे ठिकाणी असलेल्या मधुर रसाचा आपल्याला अनुभव येईल, पण तो खडा किंवा मधुर रस 'प्रिय' वाटणार नाही.

याचप्रमाणे सर्व विषयांची गोष्ट आहे. जोपर्यंत एखाद्या विषयाविषयी अनुकूल वृत्ति आहे तोपर्यंत त्या विषयाचा संयोग प्रिय वाटून मनाला सुख होते, पण एकदा त्या विषयाविषयी तृप्ति झाली व त्याबद्दलची अनुकूल वृत्ति क्षीण झाली की, लगेच तो विषय, अप्रिय किंवा नकोसा वाटू लागतो. तेव्हा इंद्रिय व त्यांचा विषय, ह्यांचा संयोग झाला म्हणजे सुख होते, पण हे सुख उत्पन्न होणे सर्वस्वी मनाच्या अनुकूल वृत्तीवर अवलंबून असल्यामुळे, मनाची अनुकूल वृत्तिच सुखाला कारण आहे- असे मागणे भाग पडते.

बरे, केवळ मनाच्या अनुकूल वृत्तीत सुख आहे असे म्हणावे तर तेहि सिद्ध होत नाही; कारण जेव्हा मनाची अनुकूल वृत्ति असते तेव्हाच सुख होते असे नसून - त्या वृत्त्यनुसार विषयाचा संयोग होऊन, ती अनुकूल वृत्ति शांत झाली म्हणजे सुख होते. म्हणजे मन विषयाशी संयुक्त होऊन, जेव्हा त्या ठिकाणी ते एकाग्र होते, त्याकाली मनुष्याला सुखाचे भान होते.

या एकाग्र स्थितीत विषयही सुटतो व मनाची अनुकूल वृत्तिहि राहत नाही मग अशा स्थितीत जे सुख होते, ते कोठले व तो कोणाचा धर्म असावा !

गाढ झोपेतहि आपल्याला सुख होते. तेथेहि विषय किंवा अनुकूल वृत्ति राहत नाही. मग गाढ झोपेतहि जे सुख होते, ते कोठले व तो कोणाचा धर्म आहे?

या ठिकाणी वेदान्तशास्त्राची अशी उपपत्ति आहे की -**कोटेहि चित्त एकाग्र झाले म्हणजे ते आपले राजस चांचल्य सोडून देऊन सात्विक होते व** ^{६८-४} व अशा सात्विक चित्ताचे ठिकाणी, आपला आनंदस्वरूप आत्मा प्रतिबिंबित होतो, आणि तेव्हा आपल्याला आनंदाचे भान होते.

(६८. सत्त्वप्रधाने चित्तेऽस्मिन् स्वात्मैव प्रतिबिंबति ।

आनंदलक्षणः स्वच्छे पयसीव सुधाकरः ॥६४७॥

(सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रह)

कित्येकजण याठिकाणी अशी शंका करतील की, सुख किंवा आनंद हा जर विषयाचा धर्म नाही तर मग आवडीची वस्तु पाहिल्याबरोबर आनंद होतो, तो कां होतो ? त्या वस्तूचे ठिकाणी चित्त एकाग्र झाल्यावरच मग एकदम आनंद कां उत्पन्न होऊ नये?

यावर वेदान्तशास्त्राधारे आमचे असे उत्तर आहे की, कोणत्याहि विषयाविषयी असणारी मनाची अनुकूल वृत्ती ज्या प्रमाणात त्या विषयाचे ठिकाणी एकाग्र होईल व ज्या ज्या इंद्रियद्वारा विषयाशी संयुक्त होऊन मन सुख घेऊ इच्छील, त्या मानाने व त्या त्या इंद्रियद्वारा

मनाला बाह्यविषयापासून सुख होत जाते. पण "सुख हे मुळात आध्यात्मिक आहे म्हणजे तो आत्म्याचा स्वभाव आहे."

सुख हा जर बाह्य विषयाचाच धर्म असता, तर ज्या वस्तूचा जो धर्म असतो तो त्या वस्तूला सोडून कधीहि राहत नाही व तो त्या वस्तूवरच किंवा त्या वस्तूचे अंशाचा आश्रय करूनच भासतो, ह्या न्यायशास्त्राचे नियमानुसार उत्पन्न झालेले सुख आपल्या भोक्त्याचे ठिकाणी न भासता, ज्या विषयाचे संयोगाने ते सुख उत्पन्न झाले, त्या भोग्य विषयाचे ठिकाणीच ते भासायला पाहिजे; पण असा कोणाचाहि अनुभव नाही. खडीसाखर तोंडात घातल्याने जे सुख होते ते खडीसाखरेच्या ठिकाणी न भासता, जो आपल्या तोंडात खडीसाखर घालून चाखतो त्याचे ठिकाणी भासते. म्हणून सुख हा धर्म खडीसाखरेचा नसून आपल्या आत्म्याचा आहे, असेच म्हटले पाहिजे.

कित्येकजण म्हणतील - विषयाचा व इंद्रियाचा संयोग होऊन सुख उत्पन्न होते, तेव्हा सुख हा धर्म केवळ विषयाचाहि नव्हे व केवळ इंद्रियांचाहि नव्हे, तर विषय व इंद्रिये यांच्या संयोगात सुख आहे.

पण हे म्हणणे योग्य नाही; कारण जे ^{६९*}पूर्वी अस्तित्वात नाही ते नव्याने जगात उत्पन्न होत नाही, हा वेदांताचा युक्तिसिद्ध सिद्धान्त असून संयोगाने जो गुण उत्पन्न होतो तो गुण, संयोगी द्रव्यात असलाच पाहिजे; आणि संयोगाने उत्पन्न झालेला गुण, संयोग आहे तोपर्यंत कायम असतो, व संयोग नाहीसा झाला की तो गुण नाहीसा होतो. गुण आहे तोपर्यंत संयोग नष्ट होत नाही व संयोग आहे तोपर्यंत गुण नष्ट होत नाही; आणि तो उत्पन्न झालेला गुण संयोगी द्रव्यापैकी कोण्या एकाच द्रव्याचा आश्रय करून कधीहि राहत नाही. पण विषय व मन यांच्या संयोगापासून उत्पन्न होणारा सुख हा गुण संयोगकाली असतो, व नंतर संयोग नाहीसा झाला तरी राहतो, आणि तोहि एकट्या भोक्त्याचेच ठिकाणी राहतो. म्हणून सुख हा बाह्य विषयाचा किंवा विषय व इंद्रिय यांच्या संयोगाचा धर्म होय असे म्हणता येत नाही. (६९-गीता रहस्य पृ.१४४)

त्याचप्रमाणे तो मनाचाहि धर्म नव्हे. सुख हा मनाचा धर्म असतां, तर मनाने बाह्य विषयाचे संयोगाची इच्छा केली नसती. म्हणून ^{७०*}

(७०. यस्य कस्यापि योगेन यत्र कुत्रापि दृश्यते ।

आनंदः स परस्यैव ब्रह्मणः स्फूर्तिलक्षणः ॥६७१॥

(सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रह)

कोठेहि व कोण्याहि उपाधिद्वारा, जो जो आपल्यास सुखाचा अनुभव येतो, तो तो सुखानुभव, परब्रह्माचाच आहे; हा श्रौत सिद्धान्तच खरा आहे, व तैत्तिरीय उपनिषदात तो सिद्धान्त दिला आहे.

सारांश, जेव्हा जेव्हा व ज्या ज्या उपाधिद्वारा आपल्याला सुख होते ते सर्व सुख आध्यात्मिकच असते; -पण ज्या उपाधीचे द्वाराने सुख होईल त्या उपाधीपासूनच आपल्याला सुख झाले असे आपण भ्रमाने समजतो.

सर्वसुख आध्यात्मिक असतांना, मनाचे द्वाराने ते आपण कसे अनुभवितो याचा प्रकार वर सांगितलाच आहे. एकाद्या विषयाविषयी अनुकूल वृत्ति असली तर मन त्या विषयाचे ठिकाणी एकाग्र झाले म्हणजे त्या द्वाराने ते आत्म्याचे सुख अनुभविते व तेच मन योगाच्या ^{७१*} अभ्यासाने आत्म्याचे ठिकाणी रममाण होउन निरुद्ध झाले म्हणजे त्याला आत्यंतिक अशा आध्यात्मिक सुखाचा अनुभव येतो.

(७१. यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।

सुखम् आत्यंतिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यम् अतीन्द्रियम् ॥ गीता ६.२१)

तात्पर्य, आत्मसुख किंवा आध्यात्मिक सुख हेच एक मूळचे सुख असून, तेच आपण इहलोकातील विषय, परलोकातील विषय व मन इत्यादि उपाधींचे द्वाराने अनुभवीत असतो, व उपाधीचा संबंध लक्षात आणून आपण त्याच आध्यात्मिक सुखाचे ऐहिक, पारलौकिक व आध्यात्मिक असे तीन भाग करीत असतो.

वास्तविक पाहता हे अध्यात्मसुख उपाधीहून निराळे, स्वतःसिद्ध व अखंड असे आहे; तरी जोपर्यंत आपल्याला त्या आध्यात्मिक सुखाची प्राप्ति झाली नाही, व असलेले सुख आपण भ्रमाने गमाविले आहे तोपर्यंत विषयाचे उपाधीद्वारा सुख भोगण्याची आपली वासना नाहीशी होणे शक्य नाही; पण शेवटी आपल्याला ते अध्यात्मसुखच मिळवावयाचे असल्यामुळे, या आत्मकल्याणाच्या ^{७२*} मार्गात आड येणार नाही अशा रीतीनेच आपल्याला भौतिक सुख भोगिले पाहिजे. (७२-गीता रहस्य पृ. ६७)

पण कोणतेहि ^{७३*} सुख प्राप्त करून घेण्याकरिता धर्माची आवश्यकता आहे, असे आपल्या शास्त्रात सांगितले असल्यामुळे, त्या धर्माचे स्वरूप कळत्याखेरीज आपल्याला धर्म कोणता हे ओळखता येणार नाही, व धर्म ओळखता आला नाही तर धर्माचे आचरण करून इष्ट सुख प्राप्त करूनि घेता यावयाचे नाही, म्हणून त्या धर्माचे स्वरूप कोणते या प्रश्नाचा आता आपल्याला निर्णय केला पाहिजे.

(७३. सुखं च वाञ्छते सर्वज्ञा धर्मसमुद्भवम् ॥ दक्षस्मृति ३.२५)

* * *

५. धर्माचे स्वरूप

॥ चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥

(जैमिनी सू. १११/२)

वैदिक धर्म असो, इस्लामी अथवा इतर कोणताहि धर्म असो, त्यापैकी कोणत्याहि धर्माच्या अनुयायांस धर्म म्हणजे काय असा प्रश्न केल्यास सर्वाकडून नेमके एकच ठराविक उत्तर येत असते ते असे की, - “आमच्या धार्मिक ग्रंथांमध्ये ज्या आज्ञा दिलेल्या आहेत, त्या आज्ञा म्हणजे आमचा धर्म होय.” या म्हणण्याचा अर्थ असा होतो की, धर्म म्हणजे काय हा प्रश्न धर्मशास्त्र पाहूनच सोडविता येतो. धर्मशास्त्रावाचून अन्यमार्गाने धर्माची ओळख होत नाही, असे प्रत्येक धर्मानुयायी समजतो.

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।

ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥

(गीता. १६-२४)

धर्माधर्माची ओळख शास्त्रावरूनच करून घे असे भगवंतानीहि अर्जुनाला गीतेत सांगितले आहे. पण आमचे आधुनिक विद्वान व पाश्चात्य पंडित यांनी धर्माच्या स्वरूपाविषयी ज्या उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यावरून आणि त्याचप्रमाणे -

धारणाद्धर्ममित्याहुर्धर्मण विधृताः प्रजाः ।

यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥

(म भा. शा. १०१.११)

‘धारण करीत असतो, म्हणून त्याला धर्म म्हणतात. धर्म हाच सर्व धारण करीत असतो, म्हणून जे जे कर्म प्रजेचे धारण करणारे असेल ते ते धर्मरूप आहे असे समज,’ -

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयसासिद्धिः स धर्मः ॥

(वैशेषिक सू. १. १. २)

‘ज्यायोगेकरून भौतिक व आध्यात्मिक सुखप्राप्ति होईल तो धर्म ! - इत्यादि वैदिक धर्मातील वचनावरूनहि, धर्म हा केवळ शास्त्रावरूनच कळतो असे नसून, क्रियेच्या बाह्य परिणामावरून तो ओळखता येतो असा पुष्कळांचा समज होतो; - तेव्हा धर्माचे स्वरूप काय? याचा आपण विचार केला पाहिजे. या ठिकाणी आपल्याला पाश्चात्य व पौरवात्य अशा दोन्ही मतांचा विचार करावयाचा आहे. त्यात प्रथम पाश्चात्य मतांचा विचार करू.

पाश्चात्य मतांचा विचार

मागे तिसऱ्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणे, पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांचे आठ वर्ग आहेत. पैकी -

(१) पहिला वर्ग केवळ स्वतःचे सुख पाहणारा आपलपोट्या आहे. त्या वर्गाचे मतात धर्मतत्त्वाचा गंधहि नसल्यामुळे, तो वर्ग त्याज्यच आहे.

(२) दुसरा वर्ग आपल्या आधिभौतिक सुखाबरोबर आपल्याचकरिता दुसऱ्याचेहि आधिभौतिक सुखाचा विचार करणाऱ्यांचा होय. या वर्गापासून धर्माचे विचारास थोडी सुरुवात झालेली आहे, व पुढे प्रत्येक वर्गाने धर्माचा निर्णय करितांना

“दुसऱ्याचे आधिभौतिक सुखाचा विचार करणे हाच धर्माचा बहुतेक मुख्य उद्देश ठरविला आहे.” पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या दुसऱ्या वर्गाचे मत आपल्या आर्यधर्मातहि काही अंशाने ग्राह्य आहे, पण या वर्गाचे मताप्रमाणे -

१

आपले सुख भोगितांना दुसऱ्यांनाहि सुख भोगण्याची सवलत देण्याकरिता धर्माचा उपयोग असला, तरी प्रत्येक कार्य करितेवेळी- “हे आपले कार्य दुसऱ्याचे सुखाचे आड येते काय, व येत असल्यास किती आड येते, आणि दुसऱ्याचे सुखाचा विघात होणार नाही अशा रीतीने ते आपल्याला करिता येईल किंवा नाही? याचा बिनचूक अंदाज कोणालाहि होणे शक्य नाही; व झाला तरी दुसऱ्याला तो पटून व तेवढ्यातच त्याने संतोष मानून राहणे कठीण आहे. “विषयभोगाची वाटेल तेवढी सवलत आपल्याला असावी, यत्किंचित् देखील कोणी त्यात व्यत्यय आणू नये” असे प्रत्येकाला वाटत असते. म्हणून ‘दुसऱ्याला काही एक त्रास न देता आपण विषयसुख भोगू’ म्हटल्यास ते शक्य नाही.

होईल तितके दुसऱ्याचे सुखाकडे लक्ष देऊन आपणाला सुख होईल असे कर्म करावे असे म्हटले तरी, ‘होईल तितके म्हणजे किती?’ याची मर्यादा असणे जरूर आहे. नाही तर “होईल तितका दुसऱ्याचे सुखाचा विचार करूनच हे मी कर्म केले आहे,” असे प्रत्येकजण म्हणू शकेल, व तशा स्थितीत धर्माची इयत्ता काय हे काहीच ठरविता येणार नाही, आणि प्रत्येकाचे कोणतेहि कर्म यथाशक्ति धर्मच मानावे लागेल.

२

किंवा या वर्गाचे मतात, दुसऱ्याला सुखभोगाची सवलत दिल्याशिवाय आपल्याला सुख भोगता यावयाचे नाही म्हणून आपण दुसऱ्याचे सुखाचा विचार केला पाहिजे, असे मानिले असल्यामुळे, जे कोणी दुर्बल असतील, त्यांनाच दुसऱ्याचे सुखाचा विचार करावा लागेल; इतर ज्या बलवानांना कोणाचा विरोध येण्याची भीतीच नसेल त्यांना धर्मबंधनाचा काहीच उपयोग राहणार नाही. म्हणजे - “दुर्बलांनी नेहमी दुसऱ्याचे सुखाचा विचार करावा, व दुसऱ्याचे सुख आपल्या सुखाचे आड येऊन आपल्याला त्रास होईल असे न करिता भीत भीत वागून धर्म पाळावा आणि बलवंतानी खुशाल चैन करावी असा या वर्गाचे मताचा अर्थ होतो.”

- म्हणून दुसऱ्याचे सुख पाहणे हा जरी धर्माचा उद्देश असला तरी - दुसऱ्याचे सुख पहावयाचे ते किती व कोणत्या प्रकारे? याची मर्यादा ठरवून देणारे व सर्वांना शिरसा मान्य होणारे, आणि कोणी त्याप्रमाणे न वागल्यास दंड भोगायला लावणारे असे कोण्यातरी सत्ताधारी नियंत्याचे आज्ञावचनच पाहिजे असते; व त्या आज्ञेप्रमाणे वागूनच मनुष्य धर्म संपादन करू शकतो. एरव्ही आपला स्वार्थ सोडून परार्थ कोणीही झटणार नाही. दुसऱ्याचे सुख पाहणे हा धर्माचा उद्देश किंवा धर्म खरा, पण ते दुसऱ्याचे सुख किती व कसे पहावे हे या सामान्य उद्देशावरून कळू शकत नसल्यामुळे, **ज्या आज्ञेप्रमाणे वागून आपण तो धर्म किंवा उद्देश साधू शकतो, ती आज्ञाच धर्माचे खरे स्वरूप होय.**

३

पाश्चात्यांच्या तिसऱ्या वर्गाच्या नीतिशास्त्रज्ञांचे मताप्रमाणे परोपकारादि नैसर्गिक वृत्तीस धरून झालेले कर्म धर्म्य होय असे ठरते. पण परोपकार म्हणजे काय हो मोठाच प्रश्न आहे. "जो जी याचना करील ती पूर्ण करणे म्हणजे परोपकार" - अशी परोपकाराची व्याख्या केल्यास चोरांना साह्य करणे, इच्छा दर्शविल्या बरोबर कोणत्याही स्त्रियेची कामना पूर्ण करणे, इत्यादि जगात निघ टरलेल्या आचरणालाहि परोपकाराच्या सदरात घालावे लागेल; आणि स्वतः धर्मकर्त्याला तर आपल्या धनादिक उपभोग्य वस्तूविषयी अत्यंत वैराग्य धारण करण्याचाच प्रसंग येऊ पाहतो. दया परोपकार इत्यादि थोर धर्म असले तरी त्यांनाहि काही मर्यादा असणे जरूर आहे. त्याची अतिव्याप्ति धर्माचे ऐवजी अधर्मालाच पोषक होऊ पाहते. दान झाले तरी कसायाला गायीचे दान अधर्मालाच पोषक होऊ पाहते. दान झाले तरी कसायाला गायीचे दान केल्याने पुण्य मिळवावयाचे नाही. या तत्त्वाला धरूनच "अवेळी, अपात्री, कुदेशी दान देण्याचा भगवंतांनी निषेध केला आहे." स । धु । व य । तुकाराम महाराजांनीहि

'दया तिचे नांव सुष्टाचे पालन । आणि निर्दालन दुर्जनाचे'

अशी परोपकाराची मर्यादा घालून दिली आहे. जेथे दुसऱ्याचे सुखदुःखाचा प्रश्न नसून केलेल्या दानापासून दानकर्त्याच्याच ऐहिक सुखावर घाला येण्याचो संभव असेल, व दानकर्त्याची दृष्टि केवळ आध्यात्मिक उन्नतीकडेच असेल, तेथे कदाचित् परोपकारवृत्तीचे क्षेत्र फार विस्तीर्ण होईल यात शंका नाही; - पण ऐहिक उन्नतीच्या दृष्टीने दानकर्त्याला या परोपकाराचा काहीच फायदा होत नाही. कारण असा परोपकार करणाऱ्याला ऐहिक सुखभोगाचे दृष्टीने कडकडीत वैराग्य धारण करण्याचाच प्रसंग येतो, आणि "धर्म म्हणजे सर्व भोग्य वस्तूविषयी वैराग्य धारण करणे" अशी एकच धर्माची व्याख्या होऊ पाहते.

धर्मापासूनच भौतिक सुख मिळवावयाचे असल्यास व परोपकारादि नैसर्गिक सात्त्विक मनोवृत्तनुकूल झालेले कर्म धर्म्य होते असे म्हणावयाचे असल्यास- परोपकारादि वृत्तीच्या

४३

कार्यक्षेत्रास काही मर्यादा असणे जरूर आहे.

एकावर केलेला उपकार दुसऱ्याच्या हितसंबंधावर घाला घालणारा असतोच, कोणालाहि न दुःखविता भौतिक सुखाचे ध्येय ठेवून परोपकार करणे शक्य नाही. त्यात परोपकार करणाऱ्याने आपल्या भौतिक सुखाची तरतूद करून घेऊन परोपकार करणे तर शक्य नाही.

सारांश, परोपकार करणे हा जरी धर्म असला तरी तो कसा, किती व कोठे करावा; याची मर्यादा असणे जरूर आहे. परोपकारादि नैसर्गिक वृत्तीप्रमाणे वागणे हा धर्म होईल, पण एवढ्या सामान्य कल्पनेने त्या धर्माचे स्वरूप कळू शकत नाही. तेथे "अमुक रीतीने, अमुक इतका व अमुक ठिकाणी परोपकार कर" असे चोदनावाक्यच अवश्य आहे, व ते आज्ञावचनच धर्माचे स्वरूप होऊ शकते.

४

'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख पाहणे' हे पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या चवथ्या वर्गाचे नीतिनिर्णायक तत्त्व आहे. या पंथातील लोकांनी मानवजातीहून निराळ्या प्राण्यांचे सुखाचा विचार केलेला नाही. मानवजातीच्या सुखाकरिता इतर प्राण्यांचा संहार करण्याचा प्रसंग आल्यास या पंथातील लोकांना विशेष दिक्कत वाटत नाही, असा या वर्गाचे तत्त्वाचा भाव निघतो.

पण "ज्या पशवादिक प्राण्यांचा आपले सुखाकरिता मनुष्यप्राणी उपयोग करून घेऊन सुख भोगू पाहतो त्या पशवादिक प्राण्यांचे सुखाचा मात्र मनुष्यप्राण्याने काही एक विचार करू नये," हेच मनुष्याच्या बुद्धिवैभवाचे फल समजावयाचे काय? असा येथे प्रश्न येतो. पशवादिक प्राण्यांचे सुखाचा विचार न करिता, त्या सर्वांनाच मनुष्याने जर आपल्या सुखाचे साधन समजावयाचे, तर मनुष्यप्राण्यापेक्षा ज्यांची संख्या खास जास्त आहे, अशा पशवादि प्राण्यांनीहि मनुष्याला आपले सुखाचे साधन कां समजू नये ! व्याघ्रादि जनावरांनी आपले भक्ष्य म्हणून खुशाल मनुष्यास कां खारू नये?

बरे, मनुष्यप्राण्याचे ठिकाणी बुद्धि हा श्रेष्ठ गुण आहे, म्हणून निर्बुद्ध असे पशवादि प्राणी, त्या मनुष्यप्राण्याचे भोग्य होण्यास योग्य आहेत, व आपल्या बुद्धिबलावर मनुष्यप्राणी पशवादिक प्राण्यांना आपले सुखाचे साधन करून घेतो असे मानिले तर, मनुष्य प्राण्यातहि सर्व माणसे सारख्या बुद्धीची नसतात. त्यांत थोडीच माणसे बुद्धिमान् असतात, व त्यांतहि विशिष्ट बुद्धिमान् एकादाच असतो; म्हणून पशवादिकांचे सुखाचे बाबतीत ज्या नीतितत्त्वाचा मनुष्य उपयोग करितो, तेच नीतितत्त्व विशिष्ट बुद्धिमान् व साधारण बुद्धिमान् अशा माणसांचे बाबतीतहि लावून त्या नीतितत्वानुसार सर्व जगत् एका विशिष्ट बुद्धिमानाच्या सुखाकरिताच आहे, दुसऱ्या कोणालाहि आपल्या सुखाचा विशिष्ट हक्क नाही असे कां म्हणून नये ! व असे मानिले तर "पुष्कळांचे पुष्कळ सुख हे नीतितत्त्व" राहत नाही, आणि विशिष्ट

बुद्धिमानाचे हे सुखहि आधिभौतिकच असल्यामुळे, **सर्व जग आपल्या सुखाकरिता आहे, आपण मात्र कोणाचेहि सुखाकरिता नाही**, असे समजणारा विशिष्ट बुद्धिमान म्हणजे पहिल्या प्रतीचा चार्वाक ठरतो.

बरें, “आपले सुख न पाहता, प्रत्येकाने पुष्कळांचे पुष्कळ सुख पहावे” असे म्हटले तर प्रत्येकाला वैराग्याचाच अभ्यास करावा लागेल, व असे प्रत्येकाने करून दुसऱ्याचे सुख पाहू म्हटले तरी प्रत्येकाचे सुख निरनिराळे असून, एकाला जे प्रिय तेच दुसऱ्याला त्या त्या क्षणीच अप्रिय असते. अशा स्थितीत पुष्कळांचे पुष्कळ सुख पाहणेहि अशक्य होते. म्हणून या बाबतीत प्रत्येकाच्या सुखाच्या हक्काचे प्रमाण ठरवून, एकाने दुसऱ्याशी कसे वागावे याचे नियम आखून दिले गेले पाहिजेत, तरच प्रत्येकजण आपल्या हक्कानुसार मिळालेल्या उपभोगाने सुखी होणे शक्य आहे. म्हणजे “**पुष्कळांचे पुष्कळ सुख पहावे हे जरी नीतित्वाचे म्हणजे धर्माचे साध्य मानिले, तरी ते सर्व प्राणी-समाजाचे नियमन करणाऱ्या व्यक्तीचे चोदनेशिवाय किंवा आज्ञेशिवाय कृतीत उतरू शकत नाही, व सर्वाना मान्य होऊ शकत नाही. म्हणून धर्म चोदनामूलक किंवा आज्ञामूलकच ठरतो.** चोदनेवाचून किंवा आज्ञेवाचून धर्माचे स्वरूप कळत नाही.

५

धर्माचा निर्णय कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीवरून करावा असे पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या पांचव्या वर्गाचे म्हणणे आहे. पण कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीचा विचार करू गेले असता मनुष्याला स्वार्थाचा विचार सोडून देणे भाग पडते, व “**बुद्धि शुद्ध होणे म्हणजे आपली यत्किंचित स्वार्थ बुद्धि नसणे**” असा अर्थ करावा लागतो. कारण स्वार्थ ठेवून दुसऱ्याचे हित पहाणाऱ्यांचे वर चार वर्ग दिले आहेत, व **मनुष्याला स्वार्थ साधण्याकरिताच पुष्कळदा अनीतीचा मार्ग - म्हणजे दुसऱ्याचे नुकसान झाले तरी त्याची पर्वा न करण्याचा मार्ग - स्वीकारावा लागतो**, म्हणून स्वार्थ आहे तो पर्यंत शुद्धबुद्धीने परार्थ झटण्याच्या गप्पा मारणे व्यर्थ आहे, हे वरील चार पक्षांचे खंडण करताना दाखविले आहे. (शुद्धबुद्धि = निस्वार्थ बुद्धि)

बुद्धि शुद्ध होण्याकरिता स्वार्थ सुटलाच पाहिजे; आणि ही स्वार्थबुद्धि सुटणे म्हणजे वर वर लोकांना दिसावयाला - बाहेर स्वार्थ न दिसू देणे किंवा आधिभौतिक विषयसुख न भोगणे नव्हे. बाहेरची ^{७४-५}कर्मन्द्रिये आवरून धरून, त्यांचा विषयाशी संयोग न होऊ देता आत मनामध्ये विषयभोगाची इच्छा ठेवणे म्हणजे स्वार्थ सोडणे नव्हे. हा मिथ्याचार- ढोंग होय.

(७४. कर्मन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।

इन्द्रियार्थान्चिमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ गीता३-६

लोकापयोगी कार्य : मूल्य मापन

पुष्कळ श्रीमंत लोक आपल्या बाह्य स्वार्थाचा हेतु न ठेविता पुष्कळांचे बरे करिताना

दिसतात. पण त्या कर्मद्वारा आपला मान-लौकिक सांभाळण्याची मनोवृत्ति त्यांचे ठिकाणी राहत असल्यामुळे, लोकोपयोगी कार्ये केली म्हणून ती कार्ये त्यांनी शुद्धबुद्धीनेच केली असे कधीहि म्हणता यावयाचे नाही. लोकहित व स्वमान यांचा विरोध आल्यास लोकहिताला फांटा दिल्यावाचून ते कधीहि राहात नाहीत.

त्याचप्रमाणे **मनात विषयसुखाची इच्छा ठेवून लोकहित साधणेहि कठीणच आहे.**

एकादे वेळी परहित साधतांना आपली इच्छा तृप्त न झाल्यास मनुष्य लोकहितापासून परावृत्त होणार नाही, तरी आधिभौतिक सुखभोगाची इच्छा मनातून गेली नसल्यामुळे मनात त्याला दुःख होईलच; आणि वारंवार आपल्या विषयवासनेचा व लोकहिताचा विरोध आल्यास, लोकहित बाजूला ठेवून आपल्या वासनेची तृप्ति करावयाला मनुष्य कमी करणार नाही.

सारांश, **जोपर्यंत विषयभोगाची वासना, मान, दंभ इत्यादि विकार मनातून नष्ट होत नाहीत तोपर्यंत खरा स्वार्थ सुटत नाही व तोपर्यंत दुसऱ्याचे हित पाहतो हे म्हणणेहि खोटे आहे.** म्हणून बुद्धि शुद्ध होण्याकरिता विषयभोगाची वासना इत्यादि मनोविकार निःशेष नाहीसे झाले पाहिजेत; आणि मनोविकार नाहीसे होऊन बुद्धि शुद्ध होणे म्हणजे आधिभौतिक सुखाविषयी वैराग्य उत्पन्न होणे होय.

पण **इहलोकातील विषयसुखाविषयी एवढे वैराग्य उत्पन्न होण्याकरिता विषय सोडून मनुष्याचे बुद्धीला दुसरे कोठे तरी सुख मिळाले पाहिजे.** कारण “वासना इत्यादि मनोविकार सुखाकरिताच उत्पन्न होत असतात.” **दुसरे ठिकाणी कोठेहि सुख न मिळता जागच्या जागी मनुष्याचे मनोविकार कधीहि दबत नाहीत.** म्हणून विषयसुखाची वासना क्षीण होण्याकरिता बुद्धीला विषयावाचून दुसरे कोठे तरी सुख मिळाले पाहिजे, व तेहि सुख दुसऱ्या कोणाच्या विषयसुखाचे आड येणारे आणि त्यामुळे ‘स्वार्थ साधू की परमार्थ पाहू’? अशी चिंता उत्पन्न करून बुद्धीला मोह पाडणारे नसले पाहिजे. असे सुख म्हणजे परवश नसून आत्मवश असणारे अध्यात्मसुख होय. म्हणून शेवटी **शुद्ध आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी स्थिर होणारी बुद्धिच शुद्ध म्हटली पाहिजे** असे ओघाने म्हणावे लागते.

पण याप्रमाणे ही शुद्ध बुद्धि घ्या, सदसद्विवेकबुद्धि घ्या, परार्थाचे संगोपन करण्याचे चढते धोरण घ्या किंवा माणुसकी घ्या, यापैकी प्रत्येक तत्त्वाचा उगम अध्यात्मोन्नतीतूनच असल्यामुळे पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या पाचव्या, सहाव्या, सातव्या व आठव्या या चारहि मतांचा एकदमच विचार करिता येतो. **स्वतःचे संततीच्या संगोपनाप्रमाणे परार्थाचे संगोपन करण्याचे धोरण स्वीकारणे व सर्व प्राणिमात्रापुरते त्याचे क्षेत्र वाढविणे म्हणजे सर्वाभूती समभाव धरणे होय.** यावाचून त्याचा दुसरा कोणताहि अर्थ करिता येत नाही.

सर्व सत्त्वगुणांचा उत्कर्ष म्हणजे माणुसकी, असा लोकमान्यांनी अर्थ केला आहे व ही स्थिति किंवा सदसद्विवेकबुद्धि ह्या दोन्ही गोष्टी - वरील समभाव किंवा साम्यस्थिति याहून

निराळ्या राहू शकत नाहीत, हे मागे तिसऱ्या प्रकरणात लोकामान्यांच्या वचनाधारे केलेल्या विवेचनावरून दिसून येण्याजोगे आहे. म्हणजे शुद्धबुद्धि इत्यादि बाकीचे पक्ष आत्मनिष्ठ बुद्धीचेच पर्याय आहेत, असे ठरते. या साम्यबुद्धीचा स्वीकार केला म्हणजे कर्माच्या बाह्य परिणामाला काहीच महत्त्व राहत नाही. ही साम्यबुद्धि^{१५५} एकाच प्रकारची आहे. ज्यांना ज्यांना ह्या बुद्धीची पूर्णपणे प्राप्ति होईल त्या सर्वांचे ठिकाणी ही बुद्धि एकसारखी असते, व विषय अनेक आहेत म्हणून तन्निष्ठ बुद्धिहि अनेकविध आहे. पण ही आत्मनिष्ठ बुद्धि एक असली तरी सर्वांनाच प्राप्त झालेली नसते. ती एखाद्यालाच प्राप्त होते.

(७५. 'व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनंदन' (गीता.२.४९)

म्हणून ज्यांचे ठिकाणी साम्यबुद्धि प्राप्त झाली आहे अशा पुरुषांचे आचरण धर्म्य असते हे खरे, पण ज्यांना ही साम्यबुद्धि प्राप्त झाली नाही, अशांना धर्माप्रमाणे आचरण करण्यास काय मार्ग आहे? त्यांना साम्यबुद्धि प्राप्त झालेल्या पुरुषाची आज्ञा किंवा चोदना हाच एक मार्ग आहे की नाही?

सत्त्वगुणाच्या उत्कर्षाने ही साम्यबुद्धि प्राप्त होते असे म्हटले तरी सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष कसा करावा हे साधारण जीवांना कळणे आधी शक्य नाही. तो मार्ग त्यांना कोणी सांगितलाच पाहिजे. कारण जीव ही संज्ञा अज्ञानी चेतनाला आहे. कोणत्याही जीवाचे ठिकाणी मूळची स्वतःसिद्ध अशी साम्यबुद्धि नसते. ती प्रत्येक जीवाला प्रयत्नानेच प्राप्त करून घ्यावी लागते. त्याचप्रमाणे प्रत्येक जीव प्रथमतः मलिनसत्त्वात्मक- म्हणजे रजोगुण व तमोगुण यांच्या अतिरेकाने ज्याचा सत्त्वगुण मलिन झाला आहे- असाच असायचा; हा नियम ठरलेला आहे. म्हणून जो जो जीव आपले सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष करून साम्यबुद्धि प्राप्त करून घेण्याची इच्छा करील, त्याला सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष कसा करावयाचा हे कोणीतरी सांगितले पाहिजे; म्हणजे या म्हणण्याचा अर्थ असा की, कोण्याहि रीतीने धर्माचे स्वरूप चोदनात्मकच होऊ शकते.

सारांश, कर्माच्या केवळ बाह्य परिणामावरून ते कर्म धर्म्य आहे किंवा नाही हे ठरविणे अत्यंत कठीण आहे.

कर्माचा बाह्य परिणाम पाहून धर्म ठरवू गेल्यास 'या जगात प्रत्येक मनुष्यास स्वतःचे सुख भोगण्याचे कांही निसर्गसिद्ध हक्क आहेत' या तत्त्वाला मूठमाती देण्याचा प्रसंग येतो; स्तःचे सुख पाहिले तर धर्म घडत नाही. दुसऱ्याचे सुख पाहिले असता आपले स्वतःचे सुखाचा विचार सोडावा लागतो; शुद्ध बुद्धीचे आचराला धर्म ही संज्ञा दिली की बाह्य परिणामांवरून धर्म ठरविण्याचे तत्त्व लयास जाते; आणि - शुद्धबुद्धीचा आश्रय करून प्राणीमात्राचे सुख पहाणारे आचरण धर्म्य होय असे म्हटले तर शुद्धबुद्धीची आज्ञा हाच एक

धर्म ओळखण्याचा खरा मार्ग ठरतो,

- असे पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचे निरीक्षण केले असताहि सिद्ध होते.

वैदिक धर्माचे स्वरूप

आता आपण वैदिक धर्माचे स्वरूप काय ठरते ते पाहू

'आचारप्रभवो धर्मः'

असे एक वचन आहे याचा दोन रीतीने अर्थ होऊ शकतो,

'प्रभवत्यस्मादिति प्रभवः आचारस्य प्रभवः आचारप्रभवः'

म्हणजे या पासून उत्पन्न होतो म्हणून याला प्रभव म्हणजे उत्पत्तिस्थान म्हणतात. म्हणजे आचाराचे उत्पत्तिस्थान धर्म होय असा या पंक्तीचा एक अर्थ होतो.

'आचारः प्रभावः यस्य' - आचार ज्याचे उत्पत्तिस्थान आहे असा दुसरा अर्थ होतो.

* पहिल्या अर्थानुसार ज्या चोदनेचा अवलंब करून आचार प्रवृत्त झाला, ती चोदनाच धर्माचे स्वरूप होय असे सिद्ध होते; आणि * दुसऱ्या अर्थानुसार पाहिले असताहि जो आचार धर्माच्या उत्पत्तीला कारण होतो, तो धर्मरूप आहे असे ठरविण्याला कांही आज्ञा-नियम आवश्यक असतात; म्हणून धर्म चोदनारूपच ठरतो.

याचा भाव असा आहे की, मनुष्याचे सर्वच आचरण काही धर्म्य होऊ शकत नाही. त्यापैकी सात्त्विक आचारच धर्म्य असतो. म्हणून अमक्या रीतीचा आचार तो सात्त्विक आचार होय, व त्याचेच आचरण किंवा अनुष्ठान केले असता धर्म घडतो, अशी मर्यादा केल्याखेरीज धर्म समजणे शक्य नाही; आणि अशी मर्यादा किंवा चोदना असणे म्हणजे "धर्माचे मूळस्वरूप शास्त्राची आज्ञा" होय असेच सिद्ध होते.

या ठिकाणी धर्म शब्दाचे दोन अर्थ घेतले आहेत. एक आचारप्रवर्तक व दुसरा अदृष्टरूप. 'अमके कर, अमके करू नको' हा आज्ञाधर्म पुढे तशा साक्षात् आचरणाला प्रवर्तक होतो आणि या आज्ञेनुसार आचरण केले असता जो धर्म- पुण्यरूप- आपल्या पदरी पडतो, तो अदृष्टरूप धर्म होय.

'आचारप्रभवो धर्मः' या पंक्तीचा 'आचारस्य प्रभवः' असा समास सोडवून वर जो अर्थ केला आहे तो आचारप्रवर्तक अशा आज्ञारूप धर्माचा द्योतक आहे, - आणि 'आचारः प्रभावः यस्य' असा समास सोडवून जो अर्थ केला आहे, तो अदृष्टरूप किंवा पुण्यरूप धर्माचा द्योतक आहे.

पण दोन्ही दृष्टीने पाहिले असता, धर्म हा प्रथम आज्ञा किंवा चोदना यांच्या स्वरूपातच असतो असे म्हणावे लागते.

समाजाची धारणा म्हणजे काय ?

‘धारणाद्धर्ममित्याहुः’ असे एक दुसरे आर्ष वचन आहे, व समाजाचे धारण करितो म्हणून त्याला धर्म म्हणतात असा त्या वचनाचा अर्थ आहे. या वचनातील धारण शब्दाचा समाजाला अर्थ व काम म्हणजे द्रव्य व कामादि वासनांची तृप्ति या दोन सुखाची प्राप्ती होणे असा सर्वसंमत अर्थ आहे. तरी - वाटेल त्या रीतीने प्रयत्न करून समाजाने या दोन पुरुषार्थांची प्राप्ती करून घेऊ न्हटल्यास समाजाला ते कधीहि पचणे शक्य नाही; कारण अर्थ व काम हे दोन पुरुषार्थ इंद्रिये व विषय यांच्या संयोगाने होणाऱ्या बाह्य आधिभौतिक सुखातच मोडतात, व या आधिभौतिक सुखाचा विचार केला असता, प्रत्येकाचे सुख दुसऱ्याचे सुखाचा विचार न करिता, आप्तलपोटेपणाने स्वतःच्याच सुखाचा प्रयत्न करिता येणे शक्य नाही, हे मागे आलेच आहे; व तसा प्रयत्न केल्यास ‘समाजाची ^{९६-५} (धर्म) बंधने तुटली असे समजावे, आणि समाजाची बंधने तुटली म्हणजे आकर्षण शक्तीखेरीज आकाशातील सूर्यादिक ग्रहमालेची किंवा सुकाणूखेरीज समुद्रावर तारवाची जी स्थिती व्हावयाची तीच समाजाचीही होत असते. या शोचनीय अवस्थेस पोचून समाजाचा नाश होऊ नये म्हणून ‘अर्थ किंवा द्रव्य मिळवावयाचे असल्यास ते धर्माने म्हणजे समाजाचा घडी न बिघडवितां मिळवा, आणि कामादि वासना तृप्त करणे असल्यास त्याहि धर्मानेच करा’ असा वरील पंक्तीतील ‘धारण’ शब्दाचा अर्थ आहे. (७६. गीतारहस्य पृ. ६७)

पुनः धर्माचा उद्देश केवळ इंद्रियजन्य आधिभौतिक सुख प्राप्त करून घेण्याकरितांच नसून, उत्तरोत्तर आध्यात्मिक सुखाचीहि प्राप्ति व्हावी हाहि त्याचा उद्देश असल्यामुळे, समाजातील कोणत्याहि मनुष्याच्या इंद्रियप्रवृत्ति स्वैर न होऊं देतां सर्व समाजाला आत्मकल्याणाच्या आड न येणारे आधिभौतिक सुख प्राप्त करून देणे असा धारण शब्दाचा अर्थ आहे.

‘समाजधारण ^{९७-५} असले तरी तें आत्मकल्याणाचे आड येत असल्यास आम्हां आर्यांना नको आहे.’ (७७. गीतारहस्य पृ. ६७) म्हणून कोणत्याहि रीतीने समाजाला अर्थ व काम यांची प्राप्ति करून देणे हा धर्म नव्हे. तर ज्या नियमांच्या योगानें आत्मकल्याणास न मुकता मुनष्य किंवा समाज आपले आधिभौतिक सुख मिळवू शकतो ते नियम किंवा त्या आज्ञाच धर्माचे स्वरूप होऊ शकतात.

प्रत्यक्ष किंवा अनुमान ?

‘धर्माचे ^{९८-५} तत्त्व जाणण्याची इच्छा करणाऱ्यानें प्रत्यक्ष, अनुमान आणि नाना प्रकारचे आगम ही तीन प्रमाणे उत्तम प्रकारे जाणावी’

(७८. प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ (मनु. अ. १२. १०५)

या मनुस्मृतीतील श्लोकाचे आधारे प्रत्यक्ष किंवा अनुमान प्रमाणानेहि धर्माचे स्वरूप कळते, असे कित्येक म्हणतात; पण या विधानांत कांही हांशील दिसत नाही. कारण धर्म हा प्रत्यक्ष किंवा अनुमान प्रमाणाने कळण्याजोगा नाही; किंवा द्रव्याच्या शुद्ध किंवा अशुद्धीविषयी जे धर्माधर्मनियम सांगितले आहेत.

उदाहरणार्थ, लाकूड अशुद्ध झाले असता, अशुद्ध भाग तासून काढला म्हणजे ते पवित्र होते; त्या धर्माधर्मनियमाचे पुष्कळसे ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणाने होऊ शकते, म्हणून अशा कांही क्षुद्र बाबतीत प्रत्यक्ष प्रमाणाने धर्म कळू शकतो असे म्हटल्यास विशेष प्रत्यवाय नाही. पण -

कोणत्याहि धर्माधर्माचा निश्चय करण्याकरिता प्रत्यक्ष प्रमाणाचा उपयोग होऊ शकतो असे मात्र म्हणता यावयाचे नाही. कारण प्रत्यक्ष ज्ञान हे इंद्रिय व पदार्थ यांच्या संयोगाने उत्पन्न होणारे असते, व धर्माधर्म हे शुद्धबुद्धीच्या योगाने कळणारे असतात हे मागे सांगितलेच आहे, तेव्हा इंद्रिय व बाह्य पदार्थ यांच्या संयोगाने उत्पन्न होणारे व ज्या पदार्थाचे ज्ञान करून घ्यावयाचे तो पदार्थ जेव्हा बाह्य असतो तेव्हाच केवळ त्याचा उपयोग होऊ शकतो. असे हे प्रत्यक्ष प्रमाण इंद्रिय व बाह्य पदार्थ यांच्या पलीकडे असणाऱ्या शुद्ध बुद्धीचा गुण जो धर्म त्या धर्माचा निर्णय करण्यास कसे उपयोगी पडू शकणार ! म्हणून धर्मशास्त्रात प्रत्यक्ष प्रमाणाचा उपयोग जरी सांगितला असला तरी धर्मशास्त्रातील वचनाने ज्याविषयी आज्ञा केली गेलेली नाही, किंवा शुद्ध बुद्धीने म्हणजे ईश्वरस्वरूप झालेल्या पुरुषाने ज्याला संमति दिली नाही असा धर्म प्रत्यक्षावरून शोधून काढता येतो व प्रत्यक्ष प्रमाणाने तो शोधून काढावा, अशाकरिता प्रत्यक्ष प्रमाणाचा धर्मशास्त्रात उपयोग सांगितला जाणे शक्य नाही.

विरोधी वचनाची एकवाक्यता करण्याकरिता, किंवा द्रव्याच्या शुद्धचशुद्धीसारखे प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या आटोक्यात येणारे जे धर्माधर्म आहेत त्यांच्या निर्णयाकरिता प्रत्यक्षादि प्रमाणाची मदत घेण्यास धर्मशास्त्रानेच सांगितले आहे, म्हणून धर्मशास्त्रवचनावांचून केवळ प्रत्यक्ष प्रमाणाने धर्म कळू शकत नाही.

किंवा प्रत्यक्ष प्रमाणावरून धर्म जाणणे म्हणजे धर्माचा जो बाह्य परिणाम आपल्या नजरेस येतो, त्यावरून धर्माचा निश्चय करणे होय, असेहि कित्येकजण म्हणतील. - पण हा परिणाम दोन प्रकारचा राहू शकतो; एक स्वार्थी व दुसरा परार्थ.

जेव्हा कर्माचा परिणाम केवळ कर्त्याच्याच सुखाचा होतो, तेव्हां त्या कर्माला कोणीहि पाश्चात्य किंवा पौर्वात्य नीतिशास्त्रज्ञ धर्माच्या सदरात घालीत नाहीत; आणि -

एखाद्या कर्माचा बाह्य परिणाम स्वार्थ व परार्थ असा उभयतांच्या सुखाचा झाला, किंवा केवळ दुसऱ्याच्याच सुखाचा जरी झाला तरी तेवढ्यावरून ते कर्म धर्म्य ठरविता येत नाही, हे मागे तिसऱ्या प्रकरणात आलेच आहे.

अनुमान प्रमाण ?

त्याचप्रमाणे धर्म हा केवळ अनुमान प्रमाणानेहि कळू शकत नाही. अनुमानप्रमाणाने धर्म कळला तरी त्याचे सामान्य स्वरूपच कळू शकते.

उदाहरणार्थ - दुसरा मनुष्य आपल्याशी वाईट वागला असता जसे आपल्याला दुःख होते, तसे आपणहि दुसऱ्याशी वाईट वागलो असतो त्यालाहि दुःख होत असले पाहिजे, या अनुमानावरून दुसऱ्याने आपल्याशी जसे वागावे असे आपल्याला वाटते तसेच आपणहि दुसऱ्याशी वागले पाहिजे असा सामान्य धर्मनियम आपणास कळू शकला तरी या सामान्य नियमाचा आचरणांत विशेष उपयोग होत नाही; व त्यावरून काल-प्रसंगानुसार धर्माचा निश्चयहि करिता येत नाही. कारण तसा निश्चय करण्याकरिता मनुष्याला सर्व प्रसंगांचे व कर्माच्या सर्व बाह्य परिणामांचे ज्ञान असावयाला पाहिजे. पण ही गोष्ट जीवाला शक्य नाही. पुनः दुसऱ्याने आपल्याशी जसे वागावे असे आपल्याला वाटते तसेच आपणहि दुसऱ्याशी वागावे इतकाच सामान्य नियम घेऊन धर्माचरण करू गेल्यास, प्रत्येकाला आपल्या गुन्ह्याची माफी मिळावी असे वाटत असल्यामुळे, जगांतील गुन्ह्यांचे वैचित्र्य व शिक्षेचे वैचित्र्य काढून टाकावे लागेल.

सारांश, अनुमानानेहि धर्म कळू शकत नाही. वर सांगितल्याप्रमाणे -

* दोन विरोधी धर्मवचनांची एकवाक्यता किंवा * मुख्य-गौण याचा निर्णय करितेवेली अनुमानाचा धर्मशास्त्रांत उपयोग होऊ शकतोच; पण * केवळ स्वतंत्र अनुमानाने मात्र धर्म कळणे शक्य नाही.

याप्रमाणे केवळ विरोधी वचनांची एकवाक्यता करण्याकरिता प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांची धर्मशास्त्रात आवश्यकता असल्यामुळे धर्मशास्त्र जाणू इच्छिणाऱांनी ही दोन प्रमाणे चांगली जाणून घ्यावी असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे. किंवा मनुस्मृतीच्या बाराव्या अध्यायातील ज्या १०५ व्या श्लोकाचा आधार घेऊन धर्म प्रत्यक्ष व अनुमान प्रमाणांनी कळू शकतो असा कोणी संशय घेण्याचा संभव आहे, त्या वचनातील प्रत्यक्ष व अनुमान या पदांचा अर्थ लौकिक प्रत्यक्ष व अनुमान असा न करिता प्रत्यक्ष म्हणजे श्रुति व अनुमान म्हणजे स्मृति असा अर्थ करावा.

“श्रुतीला प्रत्यक्ष म्हणण्याचे कारण असे आहे की, योगशास्त्राच्या साहाय्याने श्रुती ह्या प्रत्यक्ष होऊ शकतात, व वेद निर्माण करणाऱ्या ऋषींनी परमेश्वराचे ठिकाणी असलेले वेद योगसामर्थ्याने जाणूनच जसेच्या तसेच प्रगट केले आहेत.”

स्मृतींना अनुमान म्हणण्याचे कारण असे आहे की, “ज्या श्रुति जशाच्या तशाच स्मरणात राहिल्या नाहीत, पण त्यांचे अर्थ लक्षात राहिले, त्या सर्व श्रुतीच्या अर्थाचे स्मरण करून ते अर्थ ऋषींनी लिहून काढिले.”

याप्रमाणे वर दिलेल्या मनुस्मृतीच्या श्लोकातील प्रत्यक्ष व अनुमान या पदांचा अर्थ केला असता, त्या श्लोकाचा धर्माच्या तत्त्वाचे ज्ञान करून घेऊ इच्छिणाऱ्याने श्रुति, स्मृति आणि निरनिराळे आगम (वैष्णवादि) यांचे उत्तम अध्ययन करावे असा अर्थ होतो.

भगवान् आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रातील ^(७९-५) भक्त आपल्या भक्तीचे योगाने त्या अव्यक्त स्वरूपाचा सगुण साक्षात्कार करून घेऊ शकतो, हे श्रुतिस्मृती वरून सिद्ध आहे’ (७९. ब्रह्मसूत्र ३.२.१४) या अर्थाच्या सूत्रावर भाष्य करितांना, त्या सूत्रातील ‘प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्’ या पदाचा ‘श्रुतिस्मृतिभ्यामित्यर्थः’ असा अर्थ केला आहे. तेच प्रत्यक्ष अनुमान या पदांचे अर्थ आम्ही येथे घेतले आहेत.

सारांश, धर्माचे स्वरूप ओळखावयाचे ते शास्त्रवचनावरूनच ओळखले पाहिजे, दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणाने ते कळणे शक्य नाही. धर्माचे स्वरूप ओळखण्याचे कामी तर्काचा स्वतंत्र काही एक उपयोग नाही. जेथे धर्मशास्त्रात तर्काचा आश्रय करण्यास सांगितले आहे तेथे दोन वचनांचा विरोध उत्पन्न झाला असता- जे वचन तर्कासहि धरून असेल ते दुसऱ्या वचनापेक्षा बलवत्तर समजावे, व त्या वचनानुसार धर्मनिर्णय करावा एवढ्याकरिता सांगितला आहे, याच्यापलीकडे तर्काचा काही एक उपयोग नाही.

“धर्मशास्त्राची ^{८०-५} कोणतीहि स्पष्ट आज्ञा असो, तिची तर्काने मीमांसा करू नये असे मनुचे स्पष्ट वचन आहे. (८०. मनुस्मृति अ.२.१०.११)

आता एवढे खरे की, जेवढा म्हणून धर्म आहे तेवढाही श्रुतिस्मृतीतून लिहून ठेवलेला सापडणे शक्य नाही, कारण धर्मवचनाचे आधारभूत जे वेद, पुराण, स्मृति, इतिहास, नाना प्रकारचे आगम तंत्र वगैरे ग्रंथ, ते साग्रे कधीहि उपलब्ध नसतात. “वेद अनंत आहेत” हे वेदातील भारद्वाज ऋषींच्या इतिहासावरून व त्या अर्थाच्या दुसऱ्या श्रुतीवरून उघड होते.

वेदांचा प्रत्यक्ष अनुभव

“एवढेच नाही तर अनाहत चक्राचे ठिकाणी योग सामर्थ्याने त्यांचा प्रत्यक्ष अनुभवहि घेता येतो.”

एवढाहि समग्र वेदभाग आज प्रसिद्ध नाही, व त्याचप्रमाणे इतिहास पुराण स्मृति इत्यादिकांचीहि गोष्ट आहे; म्हणून सर्व धर्म एकाच ठिकाणी सांपडणे शक्य नसते, ‘उपलब्ध असलेल्या ग्रंथात जेवढा धर्म सांगितला आहे तेवढाच धर्म आहे असे नाही;

“मी तुला हा सर्व धर्म, उपलब्ध असलेल्या ग्रंथातूनच सांगत आहे असे समजू नकोस. शहाण्यांनी आपल्या बुद्धीने मिळवून एकवटून ठेविलेला हा अनुभव आहे. शहाण्यांनी गोळा केलेला हा मधच समज’ असे भीष्मांनी ^{८१-५} युधिष्ठिरास उपदेश करितांना म्हटले आहे.

(८१. न हि सर्वं विधीयते - भारत शांतिपर्व. १०९-१३.)

नैतच्छृत्वागमादेव तव धर्मानुशासनम् ।

प्रज्ञासमव्यवहारोऽयं कविभिः संभृतं मधु ॥

— भा. शां. १४२.३)

यावरून प्रसंगविशेषी बुद्धीनेहि धर्माचे स्वरूपाचा निश्चय करिता येतो असा आशय निघू पाहतो, व तसा तो भीष्म व युधिष्ठिर यांच्या संवादाचा आशय आहेहि. पण सर्वांच्याच बुद्धीला धर्माच्या स्वरूपाचा निर्णय होणे शक्य नाही.

धर्माचे स्फुरण

धर्माच्या निष्काम अनुष्ठानाने व ज्ञान भक्ति इत्यादि साधनांच्या योगाने ज्यांची बुद्धि शुद्ध झालेली असते अशा पुरुषांच्या त्या शुद्ध बुद्धीला मूळात असलेलाच धर्म स्फुरतो.

म्हणूनच इतर साधरण लोकांनी, धर्माधर्मनिर्णयाची भानगड उत्पन्न झाली असताना व शास्त्रतः त्याचा कोठे निवाडा केला नसताना, एखाद्या धर्मज्ञांच्या सभेस किंवा ज्याला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे अशा पुरुषास विचारून त्याच्या वचनानुसार धर्म निश्चय करावा असे मनूने सांगितले आहे. ^{८२-५} (८२. मनुस्मृति अ. १२ श्लोक. १०८. ११३ व ११८) पण शुद्धबुद्धीचे पुरुषाला जो धर्म स्फुरतो तो तरी आंतर् चोदनेनेच स्फुरतो, व नंतर त्याचे वचनद्वारा इतरांना कळतो; म्हणून धर्म हा केव्हाहि शास्त्राच्या चोदनेनेच कळतो असे म्हणणे भाग पडते.

प्रवाहपतित कर्म हा धर्म नव्हे

१. 'कित्येक जण म्हणतात की, धर्म म्हणजे प्रवाहपतित कर्म करणे होय' पण हे त्यांचे म्हणणे आम्हास योग्य दिसत नाही. कारण प्रवाहपतित कर्म म्हणजे कोणते समजावयाचे? आपल्या स्वभावानुसार होत जाणारे, आपल्या सुखाकरिता करावे लागणारे किंवा समाजाच्या सुखाकरिता करावे लागणारे?

पहिले पक्षी - सर्व प्राणी आपआपल्या स्वभावानुसारच कर्म करीत असतात, म्हणून सर्व प्राण्यांकडून अनायासे धर्माचरण घडतच असते असे म्हणावे लागेल. पण असे मानिले असता 'धर्माधर्माचे' ^{८३-५} ज्ञान मनुष्याचेच ठिकाणी प्रवृत्त झाले आहे - मनुष्यखेरीज करून बाकी तर प्राण्यांना धर्माधर्म लागू नाहीत'

(८३. मानुषेषु महाराज धर्माधर्मो प्रवर्तितः ।

न तथाऽन्येषु भूतेषु मनुष्यरहितेष्वपि ॥

(भा. शां. २१४-२१)

— इत्यादि शास्त्रवचनांशी व 'सदाचरण' ^{८४-५} व दुराचरण किंवा धर्म व अधर्म हे शब्द खरे म्हटले म्हणजे ज्ञानवान् मनुष्याच्या कर्मासच लागत असल्यामुळे, नीतिमत्ता नसत्या जड कर्मात नसून बुद्धीत आहे. - आहार, ^{८५-५} निद्रा, भय आणि मैथुन ही मनुष्यास आणि पशूस सारखीच रागतः प्राप्त आहेत - धर्म हाच काय तो मनुष्य आणि पशु यांच्यामध्ये भेद होय -

इत्यादि आधुनिक विद्वानांच्या विचाराशीहि विरोध येतो ^{८६-५} म्हणून 'रागतः व स्वभावतः प्राप्त झालेल्या स्वैराचरणास आळा घालणे हाच धर्म होय म्हणजे धर्माचा उद्देश होय; व तो आळा स्वैराचरणास निर्बंध घालून देणाऱ्या आज्ञावचनांनीच घातला जातो. तेव्हा वर सांगितल्याप्रमाणे चोदना हेच धर्माचे स्वरूप होय असे ठरते. (८४.गीतारहस्य पृ. ४७१ / ८५.गीतारहस्य पृ. ७० / ८६.रहस्य पृ.७०)

२. दुसरे पक्षी, "आपल्या म्हणजे व्यक्तीच्या सुखाकरिता करावे लागणारे कर्म म्हणजे धर्म होय" असे मानिले असतां, 'मनुष्य जे जे कर्म करितो ते ते सर्व तो सुखाकरिताच करत असल्यामुळे, केव्हाहि कोणत्याहि मनुष्याकडून अधर्म घडत नसतो, व चार्वाक हा मोठा धार्मिक आहे असे म्हणावे लागेल. पण कोणीहि पाश्चात्य किंवा पौरात्य नीतिशास्त्रज्ञ हे मत मान्य करीत नाही.

३. तिसरे पक्षी, "समाजाचे म्हणजे सर्व लोकांचे सुखासाठी करावे लागणारे कर्म हेच धर्माचे स्वरूप होय" असे म्हटले तर समाज हा नानाप्रकारच्या स्वभावांनी व हितसंबंधांनी युक्त असलेल्या अशा पुष्कळशा व्यक्तींचाच बनला असल्यामुळे, 'कोणा एकाचे सुख दुसऱ्याचे आड येणार नाही' अशा रीतीने समाजातील प्रत्येक व्यक्तीस वागायला लावणारे काही निर्बंध असणे जरूर आहे, व समाजाचे सुखाकरिता म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या आचरणास निर्बंध घातले जाणे अवश्य आहे, असे मान्य केले म्हणजे धर्म हा चोदनामूलकच आहे असे ओघानेच सिद्ध होते.

दुसरे कित्येकजण असे म्हणतात की, "निष्काम बुद्धीने केलेले कोणतेहि कर्म धर्मरूपच असते;" पण हेहि म्हणणे काही योग्य नाही. कारण निष्काम असले तरी कोणतेहि निष्काम कर्म धर्मस्वरूप होते असा नियम नाही. तसे असते तर -

'आमचे ^{८७-५} (श्रेष्ठांचे) जे सदाचरण आहे त्याचेच तुम्ही अनुकरण करा, इतर दुसऱ्या आमच्या असदाचरणाचे अनुकरण करू नका' (८७. तैत्तिरीयोपनिषत् १.१०.२.)

असे श्रुतीने सांगितले नसते. या श्रुतीवरून असे स्पष्ट होते की, ज्यांचे चित्त शुद्ध झालेले आहे अशा पुरुषांकडूनहि प्रारब्धबलाने असदाचरण घडू शकते. म्हणून धर्माधर्माची इयत्ता मूळचीच ठरली असायला पाहिजे.

'ज्यांची ^{८८-५} बुद्धि शुद्ध झालेली आहे असे श्रेष्ठ पुरुष जसे वागतात तसेच समाजातील इतर पुरुष वागू चाहतात, म्हणजे सामान्य लोक श्रेष्ठांचे अनुकरण करू इच्छितात, व श्रेष्ठ पुरुषांनी जे आचरण प्रमाणीभूत ठरविले असेल त्याप्रमाणेच ते वागतात'

(८८. यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।

स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते - गी. ३.२१)

- असे भगवंतांनी अर्जुनास म्हटले आहे. या वचनात प्रथम लोकांची प्रवृत्ति सांगून,

नंतर श्रेष्ठांच्या आचरणापैकी कोणते आचरण इतर लोकांना अनुकरणीय असते याची मर्यादा दाखविली आहे. म्हणून

“निष्काम चित्ताने झालेले पण त्यापैकी प्रमाणभूत असलेले कर्मच धर्म या नांवास योग्य होते” व ज्या वचनांच्या योगे अमके कर्म प्रमाणभूत व अमके अप्रमाणभूत आहे असा निवाडा होतो, ते श्रेष्ठ पुरुषाचे वचनच धर्माचे मूळ स्वरूप होय, असे आमचे म्हणणे आहे.

पुनः निष्काम कर्म म्हणजे कर्तृत्वाचा संग सोडून व फलाशेचा संग सोडून झालेले कर्म होय. ही स्थिति प्रत्येकांना सुलभसाध्य नाही; म्हणून अशा निष्काम कोटीत पोहचलेल्या माणसाखेरीज इतर सामान्य पुरुषांना श्रेष्ठांचे आज्ञावचन हाच एक धर्म आहे. निष्काम कर्माचा विशेष विचार ‘आमचे आधुनिक तत्त्वज्ञान’^{८९-५}(८९. हा ग्रंथ उपलब्ध नाही.) नांवाचे ग्रंथात आम्ही करणार आहो. तेव्हा येथे त्याविषयी इतकेच विवेचन पुरे आहे.

सारांश, श्रेष्ठांची (आज्ञा) चोदना हेच धर्माचे मूळ स्वरूप होऊ शकते.

कित्येक लोक असे प्रतिपादन करितात की, “राष्ट्राचे हित धर्मास सोडून राहू शकत नाही. म्हणजे ज्या ज्या उपयांनी राष्ट्राची आधिभौतिक उन्नति होईल तो तो धर्म समजावा.” पण या मताचा विचार करू गेल्यास आधिभौतिक सुखवाद्यांच्या मागील सर्व पक्षांचाच येथे पुनः अनुवाद करावा लागेल, आणि आधिभौतिक सुखवाद्यांच्या मताचा विचार केला तरी “राष्ट्राचे जेणेकरून हित होईल तो धर्म” हा सिद्धांत चूक ठरून “मोक्षाला”^{९०-५} म्हणजे आमच्या आध्यात्मिक उन्नतीला अनुकूल ते कर्म पुण्य, धर्म किंवा शुभकर्म आणि त्याला प्रतिकूल जे कर्म ते पाप, अधर्म किंवा अशुभ’ होय, असे शेवटी कबूल करणे भाग पडते. (९०. गीतारहस्य पृ. ६७, ६८)

आज पाश्चात्य राष्ट्रे परकीय राष्ट्रांना लुबाडून मनुष्या-मनुष्यातील व राष्ट्रांमधील जीवन भयप्रद करून सोडणारे शोध लावून, स्वजातिव्यतिरिक्त इतर मानव जातीची व मनुष्येतर जातीच्या सुखाच्या पर्वा न करिता, वाटेल तशी आपली भौतिक उन्नति करीत आहेत; म्हणून त्यांचे ते आचरण धर्म म्हणता येईल काय ! पाश्चात्य राष्ट्रांचे हे आचरण जर धर्म मानिले तर असा धर्म - बलवान, लो, फसवेगिरी करणारे, कावेबाज अशा लोकांनाच साधणे शक्य आहे, व मग सात्विक पुरुष म्हणजे अधर्माचा पुतळा होय असे मानावे लागेल.

धर्माने राष्ट्राची उन्नति होते पण राष्ट्राची उन्नति जेणेकरून होईल तो धर्मच असला पाहिजे असा नियम नाही. ही गोष्ट आधिभौतिक सुखाविषयीच आहे.

आध्यात्मिक उन्नतीची गोष्ट अशी आहे की, मोक्षधर्माने आध्यात्मिक उन्नती होते व ज्या ज्या उपायाने आध्यात्मिक उन्नति होईल तो तो धर्मच ठरतो.

पण इंद्रियजन्य बाह्य सुखाचे दृष्टीने विचार करा किंवा बुद्धिगम्य आध्यात्मिक सुखाचे दृष्टीने विचार करा, या दोन्ही सुखाच्या प्राप्तिकरिताच या धर्माचे अनुष्ठान करावयाचे

असते, त्या धर्माचे चोदना (आज्ञा) हेच एक स्वरूप ठरते. चोदनेवाचून मोक्ष धर्महि ओळखता येत नाही किंवा अभ्युदयधर्महि ओळखता येत नाही, व हा सिद्धान्त काही आधुनिक विद्वानांही मान्य आहे. पण -

धर्माचा कर्ता कोण ? या मुद्याविषयी मात्र प्राचीन विद्वान व आधुनिक विद्वान यांचा बराच मतभेद आहे. हा मतभेदच मुख्यतः समाजातील आजच्या धर्मग्लानीस कारणीभूत असल्यामुळे आता यापुढे ‘धर्माचा कर्ता कोण’ या प्रश्नाचा विचार करणे जरूर आहे.

* * *

६. धर्माचा कर्ता कोण ?

शुभाशुभं कर्म समीरतं यत्प्रवर्तते सर्वलोकेषु किञ्चित्
तस्माद्वेषस्तद्भवतीति विद्यादिव्यन्तरिक्षे भुवि चाप्सु चेति ॥७४॥

(भारत - शांतिपर्व. अ. ३४९)

ज्यायोगे धर्माची ओळख होऊन मनुष्य धर्म आचरू शकेल असे धर्माचे स्वरूप कोणते ? या प्रश्नाचा विचार करून चोदना किंवा आज्ञा हेच धर्माचे स्वरूप होऊ शकते, हे आम्ही मागील प्रकरणात सिद्ध केले आहे. पण धर्म म्हणजे आज्ञा असे सिद्ध झाले, तरी एक मोठा जबरदस्त प्रश्न उत्पन्न होतो तो हा की,

“ही आज्ञा कोण करितो ?

कोणाची आज्ञा म्हणजे धर्म समजायचा ?”

या प्रश्नाचे निकालासंबंधाने नव्या व जुन्या विद्वानात बराच मतभेद असून आधुनिक विद्वानांनी या प्रश्नाचा विचार करून जो निकाल लाविला आहे, तो निकालच बहुतांशी आजच्या धर्मग्लानीस कारणीभूत झाला आहे व होत आहे.

आज पृथ्वीवर जेवढे म्हणून धर्मपंथ प्रचलित आहेत त्या सर्व धर्मातील जुन्या मताच्या लोकांत सर्वत्र सारखी एक समजूत दिसून येते ती ही की, “धर्म हा ईश्वरप्रणीत किंवा ईश्वरानेच निर्माण केलेला असतो; कोणीहि समाज किंवा कोणीहि पुरुषव्यक्ति धर्म निर्माण करू शकत नाही.” एवढेच नव्हे तर धर्म हा एखाद्या समाजाने किंवा पुरुषाने निर्माण केला, ईश्वराने निर्माण केला नाही असे म्हणणारा पुरुष, प्रत्येक धार्मिकाचे मते नारितक समजला जातो.

‘धर्म म्हणजे प्रत्येक मनुष्याला स्वतःच्या कल्याणाकरिता करावे लागणारे कर्म’ ही सर्वमान्य धर्माची व्याख्या आहे; व प्रत्येक समाज आपल्या धर्माची ओळख आपल्या धर्मपंथातील धर्मग्रंथावरूनच करून घेत असतो. आर्यांचे धर्मशास्त्र म्हणजे वेद, पुराण, स्मृती, इतिहास,

सदाचार, संतांच्या आज्ञा, आगम, तंत्र इत्यादि ग्रंथ मिळून आहे. या ग्रंथांवरून आर्यलोकांचे धर्माची साग्र माहिती होऊ शकते.

आर्यलोकांच्या या धर्मग्रंथाचे दोन भाग आहेत. एक तात्त्विक किंवा **विचाररूप** व दुसरा **आचाररूप**. तात्त्विक भागात धर्मविषयक निरनिराळ्या सिद्धान्तांचे उपपादन केलेले असून आचारभागात देश, काल, अधिकारी, ध्येय इत्यादि गोष्टीस अनुसरून कोणता आचार हितावह होतो याचे विवेचन केले आहे.

प्रत्येक धार्मिक समाज आपला धर्म ईश्वरापासून निर्माण झाला असे जरी समजतो तरी आर्यधर्माखेरीज इतर कोणत्याहि धर्मग्रंथातून धर्म हा ईश्वरापासून कसा निर्माण होतो याची उपपत्ति दिली नाही. आर्यधर्मातील वेदान्तसूत्र इत्यादि ग्रंथातून मात्र या सिद्धान्ताचे सोपपत्तिक व सर्वांगसुंदर विवेचन केले आहे. तरीपण आश्चर्य हे की, ज्या लोकांच्या ग्रंथांतून - धर्म ईश्वरापासून निर्माण होतो, इत्यादि तात्त्विक सिद्धान्ताचे तर्कसिद्ध विवेचन केले नाही ते लोक विश्वासाने आपला धर्म पाळताना दृष्टीस पडतात व ज्या लोकांच्या ग्रंथांतून वरील तात्त्विक सिद्धान्ताचे सुंदररीतीने प्रतिपादन केलेले आहे, त्या लोकांना ते विवेचन पटत नाही व मागे दुसऱ्या प्रकरणात वर्णन केल्याप्रमाणे सर्व धर्म समाजाकडून वेळोवेळी निर्माण होत गेले आहेत असे ते मुक्तकंठाने प्रतिपादन करितांना व इच्छेस वाटेल तसे वागतांना दृष्टीस पडतात. तेव्हा आमचे आधुनिक विद्वान ज्या विचारसरणीमुळे परंपरागत विश्वासापासून भ्रष्ट होत आहेत, त्या विचारसरणीत कितीसा तथ्यांश आहे हे आपणास पाहिले पाहिजे.

आधुनिकमताची समीक्षा

आमच्या आधुनिक विद्वानांचे असे म्हणणे आहे की, 'धर्म हा प्रथमतः निर्बंधामुळे निर्माण झाला. रानटी अवस्थेत प्रत्येक मनुष्य ज्या काळी जी मनोवृत्ती प्रबल असेल त्याप्रमाणे वर्तन करित असतो; पण पुढे पुढे हळुहळु अशा प्रकारचे स्वैर वर्तन एकंदरीत श्रेयस्कर नाही असे आढळून आल्यावर इंद्रियांच्या यदृच्छा व्यापारास मर्यादा ठरवून ती पाळणे यातच सर्वांचे कल्याण आहे अशी खात्री होत जाते, व शिष्टाचाराने किंवा अन्य रीतीने दृढ झालेल्या असल्या मर्यादा प्रत्येक मनुष्य कायद्याप्रमाणे पाळू लागतो, आणि अशा प्रकारच्या मर्यादा बऱ्याचशा झाल्यावर त्यांचे शास्त्र बनते.'

आता या कल्पनेचा विचार करू, "समाज हा प्रथमतः रानटी अवस्थेत असतो व पुढे त्याच्या स्वैरवर्तनास आळा घालणारा धर्म त्या समाजाकडूनच निर्माण केला जातो" अशी आमच्या आधुनिक विद्वानांची कल्पना आहे. पण त्यांच्या या म्हणण्यात कांहीच हांशील नाही, कारण समाज हा प्रथम रानटी स्थितीत असतो या विधानाला पोषक असा वचनसंग्रह आर्यधर्मात सांपडणे शक्य नाही. आमच्या विद्वानांनी हे विचार आपली बुद्धि गहाण ठेवून पाश्चात्य लोकांकडून उसणे घेतले आहेत. वचनच प्रमाण मानावयाचे तर ते पाश्चात लोकांचेच

कां मानावे, आपल्या ऋषिलोकांचे वचन कां प्रमाण मानू नये? हे आम्हास समजत नाही. सृष्टीच्या आरंभी मानवसमाज रानटी अवस्थेत होता असा पाश्चात्य लोकांचा शोध असेल तर "सृष्टीच्या आरंभीच ब्रह्मदेवाने सर्व पदार्थांची नांवे, कर्म आणि निरनिराळ्या लौकिक व्यवस्था ही सर्व पूर्वकल्पामध्ये ज्या ज्या पदार्थांची जशी जशी होती तसतशी वेदापासून सर्व जाणून निर्माण केली" प्रजा उत्पन्न करण्याविषयी इच्छा उत्पन्न होऊन ब्रह्मदेवाने तीव्र तपश्चर्या केली, आणि महर्षि असे दहा प्रजापति उत्पन्न केले - पुढे ह्या महातेजस्वी अशा मरिच्यादि ऋषींनी सर्व सृष्टि निर्माण केली - असे आर्यधर्मात^{११-६} सांगून ठेविले आहे. (११. मनुस्मृति अ.१२१. ३४,३५,३६)

सर्वत्र आर्यांच्या धर्मग्रंथातून सृष्टीच्या आरंभीचा काल 'कृतयुग' या नांवाने संबोधिला गेला आहे, व या युगात मानवसमाज कोणत्या स्थितीत असतो हे आर्यधर्मातील ग्रंथांवरून पाहू गेले असता त्यावेळी सर्व मानवसमाज अत्यंत धर्मपरायण असतो असेच सर्वत्र वर्णन केलेले आढळते.

'कृतयुगामध्ये'^{१२-६} सकल धर्म चतुष्पाद म्हणजे सर्वांगसंपूर्ण असतो आणि सत्यहि असते, मनुष्याला धन विद्या इत्यादिकातून कोणताहि लाभ अधर्माने होत नाही. कृतयुगी रोगरहित, सर्व संकल्पांची सिद्धि पावणारे, चारशे वर्षे वाचणारे असे पुरुष असतात,

(१२. चतुष्पात्सकलो धर्मः सत्यं चैव कृते युगे ।

नाधर्मणागमः कश्चिन्मनुष्यान्प्रति वर्तते ।

अरोगाः सर्वासिद्धार्थाश्चतुर्वर्षशतायुषः ।

कृते - मनु अ. १.८१,८३)

असे मनुस्मृतीत म्हटले असून, 'कृतयुगामध्ये मनुष्य समाज तपामध्ये गढूळ संशयापासून मुक्त असा शांत व धार्मिक असतो.^{१३-६}

(१३. तपस्विनः प्रशान्तश्च सत्त्वस्थाश्च कृते युगे ।

अपृथक्दर्शनाः सर्वे ऋक्सामसु यजुःषु च ॥ महाभारत शांति. २३८, ७)

या युगामध्ये ऋक्, साम व यजु यांना लोक सारखे समजतात. लोभ मोह सोडून ते तप करितात. तपामध्ये गढून त्यामध्ये दृढ राहून कडक नियमाने सर्व मनातील कामना या युगामध्ये मनुष्य एकट्या तपानेच मिळवून घेतो, असे भारतात म्हटले आहे. आर्यधर्मातील इतर सर्व ग्रंथात कृतयुगाचे असेच वर्णन केलेले दिसून येईल.

रानटी काल : कलियुग

मनुष्य ज्याकाळी रानटी अवस्थेत असतो असा जर कोणता काल असेल तर आर्यधर्मग्रंथांच्या मते हल्लीचा कलियुगच होय. कृतयुगापासून पुढे पुढे जो काल येत जातो तो तो काल जास्त रानटी अवस्थेतला असतो असे आर्यशास्त्राचे मत आहे. "एखादे काली हवी

ती विषयसुखाची साधने सुलभ झाली असली व होत असली म्हणजे तेवढ्यावरून तो काल म्हणजे अत्यंत सुधारलेला होता” असा मुळीच अर्थ नाही.

पाश्चात्य रानटी समाज

“समाज हा आपल्या यदृच्छायुक्त इंद्रियव्यापारास जितके मोकळे स्वैराचरण करू देणारा असेल तितका तो रानटी अवस्थेतला गणला जातो; व यदृच्छाव्यापारास आळा घालून मन व बुद्धि यांना आत्मवश करण्याची जो समाज जितकी कोशीस करीत राहिल तितका तो ज्ञा मनोवृत्तीचा व सुधारलेला म्हटला जातो.”

अशा ह्या रानटी व सुशिक्षित या शब्दांच्या आर्यांच्या व्याख्या आहेत. या दृष्टीने पाहिले असता, ज्याकाळी भौतिक विषयसुखाच्या आसक्तीमुळे समाजाचे सर्व प्रयत्न भौतिक विषयसुखाच्या साधनांची मुबलक तरतूद व्हावी म्हणूनच एकवटले दिसतील, तेव्हा तो काल त्या समाजाची रानटी अवस्था सुचवितो असे सिद्ध होते.

हल्ली पाश्चात्य राष्ट्रांचे सर्व प्रयत्न याच दिशेने होत असलेले दिसतात, व हिंदुस्थानातील लोकहि झटझट त्यांच्याच पाऊलामागे पाऊल टाकीत चालले आहेत. म्हणून खरे पाहू गेले असता सृष्टीच्या आरंभीच्या मानव समाजाचा काल रानटी अवस्थेतला नसून सर्व राष्ट्रांचा सांप्रतचा कालच रानटी दशेतला आहे असे कोणालाही कबूल करावे लागेल.

प्रथमतः मानव समाज रानटी अवस्थेत होता असे पाश्चात्य लोकांचे मत आहे; व सृष्टीच्या आरंभी कृतयुगाला सुरुवात होऊन, ते वेळी मोठमोठे ऋषि वगैरे निर्माण झाले व सर्व समाज दंडावाचून धर्माचे पालन करणारा असा सुशिक्षित होता असे आर्यशास्त्राचे मत आहे; म्हणून ‘सृष्टीच्या आरंभी मानव समाज रानटी अवस्थेत होता’ असे प्रतिपादन करून आपल्या आद्य पूर्वजांना लोक अशिक्षित व मूर्ख ठरवू पाहतात, ते आपल्या वाडवडिलांना खुशाल मूर्ख म्हणोत व त्यांचे वाडवडील खुशाल रानटी असोत, पण आर्य लोकांचे वाडवडील जे ऋषि ते मात्र केव्हाहि रानटी स्थितीत नव्हते हे खास !

तात्पर्य, मनुष्यप्राणी प्रथमतः रानटी अवस्थेत रहातो हे पाश्चात्य तत्त्व आर्यशास्त्रांना संमत नाही. उलट मनुष्यप्राणी प्रथमतः अत्यंत ज्ञा सुशिक्षित अवस्थेत राहतो, पण पुढे पुढे जसजसा काळ लोटत जातो, व कामना वाढत जातात तसतसा तो रानटी कोटीत जात असतो असे आर्यशास्त्र म्हणते. ‘त्रेता द्वापर व कलि या युगामध्ये लोक संशययुक्त असतात’

(१४. त्रेतायां द्वापरे चैव कालिजाश्च ससंशयाः ॥ भा. शां. २३८,७)

असे भारतात म्हटले असून

(१५. इतरेष्वामाद्धर्मः पादशस्त्ववरोपितः)

‘त्रेता^{१५-६} द्वापर आणि कलि या तीन युगात मनुष्य अधर्माने धन विद्या इत्यादि

संपादन करितात, म्हणून त्रेतादि तीन युगामध्ये धर्म एकेक पादाने क्षीण होतो, धर्माने धन विद्या इत्यादि संपादन करणारांचा जो धर्म चालतो तोही चोरी, असत्य, कपट इत्यादिकांनी मिश्र होत असतो व त्यामुळे प्रत्येक युगात पुढे तो क्षीण होत जातो, असे मनून म्हटले आहे.

इतिहासलेखन : भारतीयांचे व पाश्चात्यांचे

मानव जातीचा इतिहास पाश्चात्य लोकांनी लिहिला आहे, तसा आर्य लोकांनीही तो लिहून ठेविला आहे. तेव्हा मानव जातीची अगदी प्रथमतः स्थिती कशी होती हे इतिहासाने ठरवायचे असल्यास, आर्यांनी लिहिलेल्या इतिहासाचाहि विचार केला पाहिजे; केवळ पाश्चात्य इतिहासकारांचे तेवढे विचार घेऊन आर्यांच्या इतिहासातील वचने टाकाऊ म्हणून सोडून देणे योग्य नाही. पाश्चात्य इतिहासकारांवरच एवढी श्रद्धा काय म्हणून ठेवायची? भूतकालीन वस्तूचे ज्ञान करून देणारे प्रमाण म्हणजे इतिहास होय यात शंका नाही; पण भूतकालीन वस्तुस्थितीचे यथार्थ ज्ञान कोणत्या इतिहासावरून होईल याचाहि आपण विचार केला पाहिजे.

या प्रश्नाचा विचार दोन बाजूंनी केला जातो. * इतिहासकार कसा असला पाहिजे? या प्रश्नाचा विचार करून इतिहासाचे प्रामाण्य ठरविणे ही एक बाजू व * इतिहास लिहितांना इतिहासकाराने कोणत्या प्रमाणाचा आश्रय करून ऐतिहासिक गोष्टीचा निश्चय करावा, या प्रश्नाचा विचार करून इतिहासाचे प्रामाण्य ठरविणे ही दुसरी बाजू.

इतिहासाच्या प्रामाण्याप्रामाण्यामध्ये **इतिहासकार कसा असावा?** हा प्रश्न कमी महत्त्वाचा नाही. जगात इतिहासाचे जे महत्त्व आहे ते काही गतकालीन वस्तुस्थितीचे नुसते साग्र टिपण करून ठेवण्याकरिता नाही तर मनुष्यप्राणी हा मूळचा स्वैरवर्तन करणारा असून आपल्या आत्मकल्याणाकडे दुर्लक्ष करणारा आहे. म्हणून जगातील थोर पुरुषांच्या चरित्रावरून धर्मास विरोध न येऊ देता व आत्मकल्याणाकडे दुर्लक्ष न होऊ देता मनुष्याला अनेक प्रसंगी कसे वागले पाहिजे, हे शिकविण्याकरिता इतिहासकार इतिहास लिहून ठेवीत असतात. इतिहास वाचून- सिनेमा किंवा नाटके यांच्याप्रमाणे- केवळ विषयासक्तिच वाढेल असे इतिहास मनुष्याच्या कल्याणाचे दृष्टीने उपयोगाचे नसतात. म्हणून “इतिहासकार हा ज्ञा मनोवृत्तीचा फार चाहता, आत्मकल्याणाला प्राधान्य देणारा व स्वतः होईल तेवढ्या सद्गुणांचे आश्रयस्थान असा असला पाहिजे. विरोधी वृत्तीच्या प्रसंगाचे वर्णन करताना व विरोधी आचरणांचा जयापजय वर्णन करिताना त्याचे चित्त पक्षपाताच्या चिखलाने गढूळ होणार नाही इतका तो रागद्वेषरहित असला पाहिजे. सदाचरणी अशा ऐतिहासिक पुरुषांच्या कथा धर्मनिर्णयाचे कामी उपयोगीपडत असतात, पण इतिहासकार जेव्हा अशा पुरुषांचे चरित्र लिहीत असतो तेव्हा त्याला एखाद्या ऐतिहासिक व्यक्तीचे अमके आरचण धर्मास धरून होते किंवा नाही; याचा निर्णय करण्याचे सामर्थ्य असले पाहिजे. हे सामर्थ्य शुद्ध बुद्धीच्या

पुरुषाशिवाय दुसरे कोणाचे आंगी नसते, हे मागे तिसऱ्या प्रकरणात दाखविलेच आहे. तेव्हा शुद्धबुद्धि असणे हाहि एक इतिहासकार होण्याला अवश्य लागणारा गुण आहे.

तात्पर्य, **इतिहासकार सत्यवक्ता, शुद्धबुद्धि, आत्मनिष्ठ असा असला पाहिजे; व अशा महात्म्याने लिहिलेला इतिहासच प्रमाण होऊ शकतो.**

इतिहासाची प्रमाणे

याचप्रमाणे इतिहासाच्या प्रामाण्याचा निर्णय करिताना दुसरा महत्वाचा मुद्दा म्हटला म्हणजे इतिहासकाराने कोणत्या प्रमाणाचा आश्रय घेऊन इतिहास लिहिला आहे? या प्रश्नाचा विचार करणे होय.

इतिहासामध्ये भूतगोष्टींचा उल्लेख केलेला असतो. पण भूतकालीन गोष्टींचा यथार्थ निर्णय करण्याकरिता साधारण मनुष्यापाशी विशेष विश्वसनीय असे कोणतेहि साधन उपलब्ध नसते. अशा प्रसंगी प्रत्यक्ष प्रमाण कांही एक काम देत नाही; कारण वर्तमानकालीन व आपल्या इंद्रियाने कळू शकणाऱ्या अशा वस्तुस्थितीचा निर्णय करण्यापुरतेच प्रत्यक्ष प्रमाणाचे क्षेत्र असते, ते भूतकालात घडलेल्या वस्तुस्थितीचे जापक होऊ शकत नाही.

बरे, भूतकालच्या स्थितीचे अनुमान करिता येईल अशा काही गोष्टी वर्तमानकाली आपल्या प्रत्यक्ष पाहण्यात आल्या व त्यावरून भूतकालच्या स्थितीचे अनुमान आपण करू लागलो, तरी ते अनुमान विश्वसनीय होईल इतके निश्चित व अबाधित नसते.

एक इतिहासकार त्याच पुराव्यावरून निराळेच अनुमान करितो किंवा भूतकालच्या वस्तुस्थितीवर प्रकाश पाडणारा आज एकादा पुराणवस्तुशोधन खात्याने नवीन शिलालेख प्रसिद्ध केला तर तेवढ्यावरून भूतकालच्या वस्तुस्थितीचा काही एक निश्चय होत नाही, कारण लगेच काही कालाने त्याच्या विरुद्ध दुसरा पुरावा उघडकीस येतो, व पहिल्या पुराव्यावरून केलेले अनुमान फोल ठरते.

मनुष्यप्राणी प्रथम रानटी स्थितीत असताना दगडाची हत्यारे बनवीत असे, असे पाश्चात्य लोकांनी पुराणवस्तुशोधावरून ठरविले, ते न्यूयार्क येथील ले. **कर्नल केम्स चर्चवार्ड** नांवाच्या संशोधकाने खोटे ठरविले आहे. तो म्हणतो -

“असे ख्रिस्ती^{१६-१७} शकापूर्वी १० हजार वर्षे हिंदुस्थानातील सैन्यात विमानांचा समावेश होत असे. ही विमाने चालविण्याची यंत्रसामुग्री अत्यंत साध्या स्वरूपाची असून त्यासाठी नैसर्गिक शक्तीचाच विशेष उपयोग केला जात असे. रामचंद्रांचे विमान लष्करी स्वरूपाचे असून त्यातून बाँब गोळे टाकता येत असत. तत्कालीन लोक बंदुकीची दारू व बंदुकाहि वापरी असत.” -ले. **कर्नल केम्स चर्चवार्ड** (१६. महाराष्ट्र ता. २५ जानेवारी १९२५ (नागपुरातील वृत्तपत्र)

सांप्रत उपलब्ध असलेल्या इतिहासातून अशी विवादास्पद शेकडो उदाहरणे दाखवून देता येतील. तेव्हा भूतकालच्या वस्तुस्थितीचे यथार्थ ज्ञान उघडकीस येणाऱ्या

शिलालेखादिकांवरून केलेल्या अनुमानानेहि होऊ शकत नाही, हे उघड आहे. भूतकालच्या स्थितीचे संदेहरहित ज्ञान होण्याकरिता भूतकालची स्थिति प्रत्यक्षच डोळ्याला दिसली पाहिजे म्हणजे इतिहासकाराचे आंगी काही यौगिक सामर्थ्य अवश्य असले पाहिजे, व त्या सामर्थ्याने भूतकालीन गोष्टीचे त्याने ज्ञान करून घेऊन इतिहासद्वारा लोकांना ते कळविले पाहिजे. यावाचून दुसऱ्या कोणत्याहि रीतीने भूतकालचे निःसंदेह ज्ञान होणे शक्य नाही. ज्या भूतकालाला ५०-१०० वर्षे लोटली असतील अशा भूतकालचे निश्चित ज्ञान त्या कालची काही माणसे जीवंत असल्यास होऊ शकते; पण ज्या भूतकालाला कित्येक शतके बितली व ‘**पर्वताः सागरायन्ते च पर्वतायन्ते च सागराः**’ असे फेरबदल कित्येकदा झालेत, अशा भूतकालचे ज्ञान कोणत्याहि भौतिक पुराव्यावरून होऊ शकत नाही; त्याला योगसामर्थ्याचीच जरूरी आहे. म्हणून इतिहास लिहितांना यौगिक (ऑकल्ट-Occult) प्रत्यक्ष ज्ञानाचा उपयोग केला असला पाहिजे, तेव्हाच त्याचा तो इतिहास प्रमाण होऊ शकतो.

सारांश, थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे कोणताहि इतिहास प्रमाण व्हावयाला, जो इतिहासकार शुद्ध बुद्धीच्या परमावधीस पोहचला असल्यामुळे धर्माधर्माची मर्यादा पूर्णपणे जाणू शकतो व जो यौगिक सामर्थ्याने भूतकालचा इतिहास आपल्या इंद्रियशक्तीने जाणू शकतो अशाच इतिहासकाराने तो इतिहास लिहिला असला पाहिजे.

या कसोटीच्या दृष्टीने पाहिले असतां, आर्यलोकांच्या भारत पुराणादि इतिहासावाचून दुसरे कोणतेहि इतिहास प्रमाणभूत ठरत नाहीत. कारण अलिकडील सर्व इतिहास पक्षाभिमान, जात्यभिमान, कल्पनातरंग, भलभलती अनुमाने, अशा पुष्कळशा दोषांनी दूषित झालेले आहेत. या अलिकडच्या इतिहासातहि जेवढा भाग केवळ भौतिक विषयाचेच विवेचन करणारा असून पुष्कळशा अलिकडच्या भूतकालचे वर्णन करणारा आहे व ज्याचा पुराणादिकाशी विरोध येऊ शकत नाही, तोहि प्रमाण आहेच;

पण वैदिक-कालच्या स्थितीविषयीची जी पुष्कळशी अनुमाने अलिकडच्या इतिहासातून चमकतात, त्यात काहीच हांशील नाही. आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानाच्या बलावर भलभलती अनुमाने लढवून तरुण पिढीची दिशाभूल करण्याचे पाप मात्र अलिकडील इतिहासकारांच्या पदरी येते. भारत, रामायण, पुराणे इत्यादि जे आर्यांचे ऐतिहासिक ग्रंथ आहेत, ते इतिहासकाराचे आंगी जे गुण अवश्य असावयाला पाहिजेत; म्हणून वर आम्ही सांगितले आहे ते गुण ज्यांचे आंगी पूर्णपणे वसत होते अशा थोर महात्म्यांनी लिहिलेले असल्यामुळे, अत्यंत प्रमाणभूत आहेत; व त्या भारतादि ग्रंथात, सृष्टीच्या आरंभी जेव्हा **कृतयुगाचा काल सुरू होतो तेव्हा मानवप्राणी अत्यंत सुशिक्षित व अत्यंत धर्मनिष्ठ असतो**, असे वर्णन असल्यामुळे, त्या विधानाच्या विरुद्ध असणारे आधुनिक विद्वानांचे प्रथमतः मनुष्य प्राणी रानटी स्थितीत असतो - हे विधान केव्हाहि प्रमाण होऊ शकत नाही.

सापेक्षतेच्या नियमानुसार धर्मसंपन्न आणि धर्मरहित समाज

युक्तीच्या दृष्टीने पाहिले, तरी प्रथमतः मनुष्यप्राणी रानटी स्थितीत म्हणजे धर्मरहित स्थितीत असतो, हे विधान सत्यास धरून नाही असेच म्हणणे भाग पडते; कारण धर्मनिष्ठ स्थिती अंधार व उजेड किंवा सुख व दुःख या पदार्थासारख्या सापेक्ष आहेत; आणि सापेक्ष पदार्थांचे अस्तित्वाचा आर्यशास्त्रदृष्ट्या असा नियम आहे की, दोन सापेक्ष पदार्थांचे एकाच काली जगात अस्तित्त्व राहत असते, दोन सापेक्ष पदार्थांपैकी एका पदार्थाचे, जगतात पूर्वी अस्तित्त्व आहे व दुसऱ्याचे अस्तित्त्व काही कालाने उत्पन्न होणारे आहे, असे कधीही होत नाही. ज्याकाली जगतात उजेड उत्पन्न झाला, त्याच काळी जगतात अंधार उत्पन्न झाला; ज्या काळी सुख अस्तित्त्वात आले त्याचकाली जगतात दुःखहि पण जन्मास आले. त्याचप्रमाणे सर्व सापेक्ष पदार्थांच्या अस्तित्त्वाची गोष्ट आहे. तेव्हा या सापेक्षतेच्या नियमानुसार “**ज्याकाली मनुष्यप्राणी रानटी स्थितीत होता असे आपण म्हणतो त्याचकाली, तो अत्यंत सुशिक्षित व धार्मिक स्थितीतहि होता असेहि सर्वांना मानणे भाग पडते.**” म्हणजे सर्वच मनुष्य रानटी स्थितीत होते असे नसून काही मनुष्यवर्ग रानटी स्थितीत होता व काही मनुष्यवर्ग अत्यंत धार्मिक स्थितीत होता असे म्हणावे लागते; आणि-

कोणता मनुष्यवर्ग प्रथमतः रानटी स्थितीत होता व कोणता वर्ग प्रथमपासून धार्मिक स्थितीत होता या प्रश्नाचा इतिहासावरून निकाल लावावयाचा म्हणजे -

ज्यांचा इतिहास प्रथमतः मनुष्य प्राणी रानटी स्थितीत होता असे सांगत असेल त्या मानव वर्गाचे पूर्वज प्रथमतः रानटी स्थितीत होते व ज्यांचा इतिहास मनुष्य प्राणी प्रथम पासूनच धार्मिक स्थितीत असतो व त्यातहि सृष्टीच्या आरंभी कृतयुगामध्ये तर तो धर्म सर्वांगपूर्ण असतो असे सांगत असेल, त्या आर्यलोकांचे पूर्वज प्रथमपासूनच धार्मिक व सुशिक्षित होते, असा निकाल लावावा लागतो.

याप्रमाणे पदार्थांमध्ये दिसून येणाऱ्या सापेक्षतेच्या नियमावरून पाहता, समाजाच्या उत्पत्तिबरोबरच धर्माचीहि उत्पत्ति मानावी लागते. सर्वस्वी संबंध मानव जातीची धर्मरहित अशी रानटी अवस्था कोणे एकादे काली राहू शकते हे सिद्ध होत नाही; व मनुष्याच्या अस्तित्त्वाबरोबर जर धर्माचेहि अस्तित्त्व मानावे लागते तर- असा समाजच आपले धर्मनिर्बंध निर्माण करून घेऊन त्याप्रमाणे वागू लागतो, हे म्हणणे कितीसे सयुक्तिक होईल !

वेदान्तशास्त्राचे दृष्टीने या प्रश्नाचा विचार करून पाहिला असताहि प्रथमतः धर्माचे अस्तित्त्व नसते असे सिद्ध होत नाही. ज्ञान-भक्ति इत्यादि साधनांच्या योगाने बुद्धीला प्राप्त होणारी परमावधीची शुद्धताच सर्व धर्माचे उगमस्थान आहे, हे मागे तिसऱ्या प्रकरणात सांगितले आहे.

(१७. प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ।

बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी - गी. १८-३०)

प्रवृत्ति कोणती ^{१७-६} व निवृत्ति कोणती? धर्म कोणता व अधर्म कोणता? बंध काय? व मोक्ष कशास म्हणतात? याचा पूर्ण निवाडा सात्त्विक बुद्धीस होऊ शकतो, असे भगवंतांनी गीतेत म्हटले आहे. पण धर्माला जाणणारी ही बुद्धीच्या परमावधीची स्थिति मूळात काय स्वतःसिद्ध आहे? किंवा मूळात नसलेली पण ज्ञान भक्तीच्या योगाने उत्पन्न होणारी आहे? या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे, कारण शुद्ध बुद्धि मूळचीच अस्तित्त्वात सिद्ध आहे, असे सिद्ध झाल्यास- त्या शुद्ध बुद्धीपासून उत्पन्न होणारा धर्महि मूळचाच सिद्ध आहे, असे ओघानेच सिद्ध होते. या प्रश्नासंबंधी वेदान्तशास्त्राचे असे म्हणणे आहे की, ही बुद्धीची पूर्णता मूळची स्वतःसिद्ध आहे; कारण पूर्णता ही केव्हाहि स्वतःसिद्धच राहू शकते; ती (मूळात) नसलेली अशी कधीहि उत्पन्न होऊ शकत नाही. एकाद्या प्रतिबंधक उपाधीमुळे पूर्णतेला अपूर्णतेचे किंवा दुसरे एकादे विपरीत स्वरूप येईल, पण मुळात पूर्ण नसलेला असा अपूर्ण पदार्थ केव्हाहि पूर्णतेला पोहचविता येणे शक्य नाही.

समुद्रातील अगाध पाण्याच्या साठ्याला काही प्रतिबंध उत्पन्न करून मर्यादित जलाशय बनविता येईल, पण मूळचा एखादा मर्यादित जलाशय असला तर त्याला अगाध समुद्राच्या स्वरूपाला आणून देणे शक्य नाही.

ज्याप्रमाणे एका वर्तुळाला एकच मध्यबिंदु असतो हा नियम अबाधित आहे, त्याप्रमाणे जो जो भाव पूर्णतेला पोहचू शकतो तो तो मूळात पूर्ण असतो म्हणूनच पूर्णतेला पोहचतो हाहि नियम अबाधित आहे.

संख्येचे अनंतत्व

उदाहरणार्थ - 'एक' ही संख्या अपूर्ण आहे, ती आपण अनंतापर्यंत वाढवू शकतो, असे नसून मूळात त्या संख्येचा उगमच अनंतापासून झालेला आहे, म्हणून एक ही संख्या अनंतापर्यंत वाढविता येते.

अनंताचे ठिकाणी प्रथम शून्याची कल्पना केली जाते व नंतर 'एक' या संख्येला अस्तित्त्व येते व पुढे हीच 'एक' संख्या अनंतापर्यंत वाढविली जाते.

याप्रमाणे रेषेचीही गोष्ट आहे. 'रेषा' ही एकेक बिंदु मिळवून तयार केली जाते व पुढे अशीच वाढविली असता, अनंतात जाऊन मिळते. पण ज्या बिंदुपासून आपण रेषा तयार करून अनंतापर्यंत ती वाढवू शकतो, तो बिंदू मूळात अनंतापासूनच निघालेला असतो, म्हणूनच त्या बिंदुपासून तयार केलेली रेषा पुनः अनंतामध्ये जाऊन मिळू शकते.

संख्येची स्थिति घ्या, किंवा रेषेची स्थिति घ्या दोन्ही स्थितींचा आदि व अंत अनंतापासून असून ज्याप्रमाणे आपण व्यवहाराकरिता त्या अनंताचे ठिकाणी बिंदूची कल्पना करून नंतर

त्यापासून संख्या किंवा रेषा तयार करून व्यवहार करीत असतो - त्याचप्रमाणे मनुष्याची बुद्धि मुळात शुद्धपणाच्या परमावधीस पोहचलेलीच आहे, पण विषयसुखाच्या आसक्तीमुळे तिलाच मनुष्य नानाप्रकारच्या विपरीत स्वरूपाची बनवीत असतो. म्हणून **विषयवासनेच्या तडाक्यात सांपडल्यामुळे ज्यांची शुद्ध बुद्धि मलीन होऊन जास्त नाना प्रकारची होत जाते ते पुरुष पुढे पुढे रानटी अवस्थेत जातात** यात शंका नाही. "कृतयुगानंतर उत्तरोत्तर ही रानटी स्थिति वाढत जाते" असे भारतातील इतिहासावरून दिसते.

कृतयुगामध्ये^{१८-६} तर सर्व प्रजा आपआपल्या धर्माने वागून धर्माचे रक्षण करीत होती, पण पुढे ती मोहादिक विकारांच्या तावडीत जाऊन अधर्माकडे प्रवृत्त होऊ लागली; तेव्हा तिला पुनः धर्ममार्गावर आणण्याकरिता राजाची व्यवस्था करावी लागली असे भारतात म्हटले आहे. (१८. महाभारत शांतिपर्व अ. ५९-१४, १५, १६)

सृष्टीच्या आरंभी सर्वांची धार्मिक अवस्था असते, पण 'जसजसा^{१९-६} काळ लोटत जातो तसतशी लोकांची भौतिक विषयसक्ति वाढत जाऊन सारासारविचार नष्ट होत जातो, व अधर्माकडे लोकांची जास्त प्रवृत्ति होत जाते, व याप्रमाणे अधर्म वाढत चालला म्हणजे धर्म नाहीसा होत जातो' - म्हणजे पुढे लोक उत्तरोत्तर रानटी अवस्थेत जातात असे भगवान् शंकराचार्यांनीही म्हटले आहे.

(१९. दीर्घेण कालेनानुत्पत्तृणां कामोद्भवाद् न्हीयमाणविवेकविज्ञानहेतु केनाधर्मेणाभिभूयमाने धर्मे प्रवर्धमाने चाधर्मे - गीतोक्तमभाष्य)

ईश्वर

प्रथम मनुष्यप्राणी धार्मिक अवस्थेत राहून कालमाहात्म्याने पुढे पुढे रानटी स्थिति येत गेली तरी वर सांगितलेली मूळातली परमावधीची धार्मिक स्थिति नष्ट होत नसते. ती जशीची तशी कायम राहते. ही स्थिति अविनाशी आहे. हिलाच वेदांतशास्त्रात **ईश्वर** अशी संज्ञा आहे.

या आमच्या म्हणण्याचा विशेष खुलासा असा आहे की, धर्म, ज्ञान, विराग, ऐश्वर्य, यश, श्री, औदार्य इत्यादि जे उत्तम म्हणून गणले जाणारे गुण आहेत ते बुद्धिमान चेतन पदार्थाचे ठिकाणीच असलेले दृष्टीस पडतात. या बुद्धिमान चेतनाचे दोन भाग आहेत. **एक जीव चेतन व दुसरे ईश्वर चेतन.**

जीवचेतन व ईश्वरचेतन : परस्पर संबंध

समुद्र आणि त्याच्या लाटा यांचा जसा संबंध आहे तसाच ईश्वरचेतन व जीवचेतन या दोघांचा संबंध आहे. ज्याप्रमाणे समुद्राचे ठिकाणी अनंत लाटा उठविण्याचे सामर्थ्य असते व प्रत्येक लाटेचे ठिकाणी मर्यादित सामर्थ्य असते, त्याप्रमाणे ईश्वरचेतनाचे ठिकाणी धर्म

इत्यादि गुण अमर्याद आहेत व जीवचेतनाचे ठिकाणी तेच गुण मर्यादित स्वरूपाने राहतात. ज्याकाळी लाटा असतात त्याकाळी किंवा लाटा नसतात त्याकाळी- दोन्ही काळी- समुद्र जसा आपल्या अपरिमित सामर्थ्याने अस्तित्वात असतोच, लाटा उठतात तेव्हा समुद्र नाहीसा होतो व लाटा उठत नाहीत तेव्हा समुद्र अस्तित्वात असतो असे जसे म्हणता येत नाही; त्याचप्रमाणे ईश्वरचेतनाचे ठिकाणी लाटांप्रमाणे अनंत जीव चेतन भासू लागतात तेव्हा किंवा ते भासत नाहीत तेव्हा- दोन्ही काळी- ईश्वरचेतन आपल्या अपरिमित धर्मज्ञानादि सामर्थ्याने अस्तित्वात राहतेच. त्याचा केव्हाही नाश होत नाही.

लाट नाहीशी होऊन समुद्रात मिळाली म्हणजे तीही जशी समुद्राप्रमाणे अगाध सामर्थ्याने युक्त होते, त्याचप्रमाणे जीवत्व उपाधीचा नाश होऊन जीवचेतनही ईश्वर-चेतनाशी ऐक्य पावले असता ईश्वरचेतनाप्रमाणेच अपरिमित गुणाने युक्त होते म्हणजे ते ईश्वराहून यत्किंचितही निराळे राहत नाही. ज्याप्रमाणे समुद्र एक व समुद्राचे स्वरूप आणि सामर्थ्यही एक असते, पण लाटा अनंत व लाटांचे स्वरूप व सामर्थ्यही निरनिराळ्या प्रकारचे असते, त्याप्रमाणे ईश्वरचेतन एकसारखेच असते पण जीवचेतन जोपर्यंत ईश्वरचेतनाहून निराळे आहे तोपर्यंत ते अनंत असून त्याचे स्वरूप व सामर्थ्य दोन्ही अनंत प्रकाराने निरनिराळे मर्यादित असते.

सारंश, कोणत्याही चांगल्या स्थितीची परमावधि एक, स्वतःसिद्ध व नित्य अशी असून तिलाच वेदान्तात **ईश्वर** ही संज्ञा आहे; आणि - कोणत्याही स्थितीचे नानात्व हे अनेक प्रकारचे, कल्पित आणि विनाशी असे असून, त्यालाच वेदांतात **जीवत्व** असे म्हणतात. - म्हणून धर्मादि गुणांच्या परमावधीची स्थिति मुळी अस्तित्वातच नाही असे कोणालाही म्हणता यावयाचे नाही.

ज्याअर्थी धर्म, ज्ञान, विराग इत्यादि जे चांगले गुण आहेत ते काही अंशाने या जगतात चेतन अशा मनुष्यप्राण्याचे ठिकाणी दृष्टीस पडतात. मात्र ते कोणत्याही मनुष्याचे ठिकाणी पूर्णांशाने दिसत नाहीत त्याअर्थी त्या गुणांच्या एवढ्या अंशभूत अस्तित्वावरून ते कोठेतरी पूर्णत्वाने असले पाहिजेत असे निश्चित अनुमान करता येते. "मनुष्य अल्पज्ञ अल्पशक्ति आहे म्हणून त्याच्या अपेक्षेने कोणी तरी चेतन सर्वशक्तिमान असे असलेच पाहिजे."

याचप्रमाणे धर्म-ऐश्वर्य इत्यादि बाकीच्या गुणांविषयीही आहे, मनुष्याचे ठिकाणी अंशतः धर्मादि गुण आहेत म्हणून त्यांच्या अपेक्षेने कोठे तरी ते पूर्णपणे अपरिमित असले पाहिजेत; आणि मनुष्यप्राण्याचे ठिकाणी असणाऱ्या अंशभूत गुणांच्या अपेक्षेने ज्या ठिकाणी ते गुण पूर्णपणे राहत असतील, त्याला ईश्वर ही संज्ञा आहे.

कित्येकजण अशी शंका करतील की, 'मनुष्याचे ठिकाणी दुःख आहे म्हणून तेहि

मग अमर्याद स्वरूपाने ईश्वराचे ठिकाणी असले पाहिजे, पण ही शंका योग्य नाही; कारण दुःख इत्यादिकासारखे काही धर्म जीवाचे ठिकाणी अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेले आहेत ते आत्म्याचे स्वरूपात नाहीत, किंवा ते धर्म उत्पन्न व्हावेत अशी आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी योग्यताहि (पोर्टेंशियलिटी) नाही. ईश्वराचे ठिकाणी अज्ञानाचा कधीहि यत्किंचित् देखील संबंध नसल्यामुळे अज्ञानदोषाने उत्पन्न होणारे दुःखादि धर्म त्याचे ठिकाणी मानताच येत नाहीत; किंवा जो कधी अविद्यादोषाने युक्त नसतो व जो सर्व उत्तम अपरिमित गुणांचा निधि आहे तोच ईश्वर होय अशी ईश्वराची व्याख्या केली असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी वाईट गुणांचे अस्तित्व मानताच यावयाचे नाही. असो.

तात्पर्य, पूर्णपणे वाढलेले सर्व सद्गुण ज्या बुद्धीचे घटक होतात ती परमावधीची शुद्ध बुद्धी म्हणजेच ईश्वरचेतन असून, ती सर्व जगताच्या पूर्वीच अस्तित्वात असते व तीच सर्व धर्मांचे उत्पत्तिस्थान असल्यामुळे, सृष्टीच्या आरंभापासूनच धर्म अस्तित्वात असतो असे ओघानेच सिद्ध होते. - म्हणून प्रथमतः मानवप्राणी धर्मरहित अशा रानटी अवस्थेत असतो हे म्हणणे अगदीच युक्तिविरुद्ध आहे.

जीव म्हणजे कोणत्याहि शक्तीचे दृष्टीने अपूर्ण असणारे चेतन होय. ज्ञान भक्ति योग इत्यादि साधनांच्या योगाने जीवाची शुद्ध नसलेली बुद्धि शुद्ध होऊन परमावधीस पोहचते पण जीवाची बुद्धि जी शुद्ध होते ती देखील मूळत परमावधीच्या शुद्धपणास पोहचलेल्या परमेश्वराच्या स्वतःसिद्ध अविनाशी अशा बुद्धीशी ऐक्य पावतच शुद्ध होत जाते.

याप्रमाणे परमेश्वराची शुद्धबुद्धि सृष्टीच्या आरंभी अस्तित्वात राहते व तिच्यापासूनच सर्वधर्मांचा उगम आहे असे सिद्ध होत असताना, "प्रथम मनुष्य प्राणी रानटी अवस्थेत असतो व पुढे तो आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म निर्माण करीत जातो" हे म्हणणे आमच्या मते योग्य दिसत नाही.

रानटी या शब्दाचा अर्थ धर्मरहित स्वैर वर्तन करणारा असाच लोकमान्यांनी आपल्या गीतारहस्यात केलेला दिसतो. हा अर्थ घेऊन रानटी अवस्थेचा विचार केला असता **रानटी अवस्था म्हणजे पाशव कोटीतले आचरण करणे होय** असे म्हणावे लागते. पण-

पशु दुसऱ्याच्या हिताचा विचार करीत नाहीत, व ज्या परोपकार, न्यायबुद्धि, दया, शहाणपण, दूरदृष्टि, तर्क, शौर्य, धृति, क्षमा, इंद्रियनिग्रह इत्यादि सद्गुणांची मनुष्याचे ठिकाणी वाढ झालेली दिसते, ते सद्गुण पश्चादिकांच्या ठिकाणी दिसत नाहीत. म्हणून मनुष्याची व पशूची बरोबरी होऊ शकत नाही.

परोपकार, दया इत्यादि गुणांच्या उत्कर्षामुळे दिसून येणारी माणुसकी मनुष्याचे ठिकाणी असते, म्हणूनच त्याला माणूस ही संज्ञा दिली जाते, व हे वरील सद्गुण धर्मातच अंतर्भूत होत असल्यामुळे, सर्व मनुष्य प्राणी केव्हा तरी धर्मरहित अशा रानटी अवस्थेत

राहतात, असे म्हणता येत नाही.

पशुत्वाकडून माणुसकीकडे : चुकीचा समज

आता येथे एक अशी शंका येऊ शकते की- "प्रथमतःच मनुष्याचे ठिकाणी सर्व सद्गुण वाढलेले नसतात. प्रथम ते आपल्या शरीराचे सुख पाहण्यापुरतेच असतात व पुढे आपल्या शरीराप्रमाणे आपल्या संततीच्या सुखाचेच रक्षण करण्यापुरते ते वाढू लागतात.

याप्रमाणे आपले किंवा आपल्या संततीचे सुख पाहण्यापुरते परोपकारादि सद्गुण वाढणे ही काही माणुसकी नव्हे. ही एवढी सद्गुणांची वाढ तर पशुपक्षातहि झालेली असते, तेव्हा मनुष्यप्राण्यांत जर प्रथम परोपकारादि सद्गुण आपले व आपल्या संततीचे सुख पाहण्यापुरतेच वाढलेले असतात व पशुपक्षातहि अशीच स्थिति असते तर प्रथम मनुष्याचीहि पशुपक्ष्याप्रमाणे रानटीच अवस्था असते असे म्हटले असता कोठे चुकते? आणि जसजसा मनुष्याचे ठिकाणी पुढे परोपकारादि गुणांचा जास्त उत्कर्ष होत जाईल, तसतशी त्याचे ठिकाणी माणुसकीहि वाढत जाईल. पण हे होण्याकरिता धर्मनिर्बंध आवश्यक असतात; व ते धर्मनिर्बंध जसजसे त्या वेळेच्या मनुष्यसमाजाला आवश्यक वाटतील तसतसे त्या समाजाकडूनच निर्माण होत जातात, असे मानण्यास काय हरकत आहे !"

पण ही शंका व त्यावरून काढलेले अनुमान ही दोन्ही विचाराच्या दृष्टीने फोल ठरतात. कारण प्रथम * **सर्व मनुष्यसमाज कोणे एकेकाळी रानटी स्थितीत असेल असे मानता येत नाही.** सृष्टीचा उत्पत्ति, स्थिति व लय या अवस्थांचा प्रवाह पहिल्यानेच काही थोड्या काळापूर्वी सुरू झालेला आहे असे नाही. 'हा स्थावरजंगमात्मक-भूतसंघात उत्पन्न १००-६ होत जातो व पुनः लीन होत जातो'

(१००. भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ॥ गीता अ. ८.१९.)

असा याचा अनादि कालापासून सारखा प्रवाह सुरू आहे. (१०१-६) परमेश्वराशी ऐक्य पावलेला जीव मात्र पुनः प्रवाहात पडत नाही.

(१०१. मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते - गीता ८.१६.)

बाकी^{१०२-६} इतर जीव केवढाहि मोठा सामर्थ्यवान असला तरी तो या सृष्टीच्या फेऱ्यातून सुटत नाही' असे भगवंतानी सांगून ठेविले आहे.

(१०२. आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ॥ गीता ८.१६)

जीवाचा नाश होत नाही हे मागे चवथ्या प्रकरणात सिद्ध केलेच आहे. तेव्हा जीवाचा नाश होऊ शकत नाही व ईश्वराशी ऐक्य पावल्याशिवाय या सृष्टीच्या प्रवाहातून सुटका नाही, तर ईश्वराशी पूर्ण ऐक्य पावेतोपर्यंत जीव सृष्टीच्या प्रवाहात सापडलेला राहून सृष्टीच्या उत्पत्तीबरोबर उत्पन्न होणे व तिच्या लयाबरोबर लीन होणे हे जीवाचे मागचे लचांड सारखे चालूच राहते. म्हणून सृष्टीच्या प्रवाहात सापडलेल्या जीवाला या संसारदुःखातून आपली

सुटका करून घेऊन, अविनाशी आध्यात्मिक सुख प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करण्याची इच्छा असणे साहजिक आहे. पण हा प्रयत्न सफल होणे व्यवसायात्मिका बुद्धि शुद्ध होण्यावर अवलंबून असून, व्यवसायात्मिका बुद्धि शुद्ध होण्याकरिता धर्माची आवश्यकता आहे. पुनः बुद्धि शुद्ध होणे हे काम एकाच जन्मात साध्य होण्याजोगे नाही. 'अनेक १०३-६ जन्मात प्रयत्न करता करता मनुष्य ज्ञानी होऊन मला प्राप्त होतो,' असे भगवान् म्हणतात.

(१०३. बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्नां प्रपद्यते - गीता ७.१९)

सृष्टीचा प्रवाह अनादि, जीव अनादि आणि त्याला दुःखाचा अत्यंत नाश व्हावा अशी साहजिक इच्छा व हे कामहि अनेक जन्माने साध्य होण्याजोगे; तेव्हा कोणे एके काळी सर्वच मनुष्य समाज रानटी अवरथेत राहतो असे कसे म्हणता येते? जो जो मनुष्य आपल्या कल्याणाचा प्रयत्न करीत राहतो, त्याचा तो चांगला प्रयत्न केव्हाहि फुकट जात नाही; १०४-६ त्याचा तेवढा तेवढा प्रयत्न सफल होत जाऊन, पुढील पुढील जन्मात त्याच्याकडून जास्त जास्त प्रयत्न सफल होत जाऊन नंतर शेवटी तो आत्मसिद्धि मिळवितोच. (१०४. गीता ६.४० ते ४५) म्हणून प्रलयात सर्व सृष्टीचा लय होत जाऊन पुनः पुनः सृष्टीची उत्पत्ति होत गेली तरी प्रत्येक उत्पत्तीचे वेळी निदान ज्यांचा आत्मसिद्धीचा पूर्व प्रयत्न सफल होण्याचा काळ जवळ आला आहे व ज्यांची बुद्धि शुद्ध झाली आहे किंवा शुद्ध होण्याच्या बरीच बेतात आली आहे अशा काही धार्मिक व सुशिक्षित माणसांचा तरी वर्ग अस्तित्वात राहतच असलाच पाहिजे; आणि या सृष्टीच्या अनादि प्रवाहात प्रत्येक मनुष्य धर्माप्रमाणे आचरण करूनच आपली बुद्धि शुद्ध करणारा व ईश्वराशी ऐक्य पावणारा असाच असल्यामुळे, बुद्धि शुद्ध करण्याचा मार्ग जो धर्म तो अनादिच अस्तित्वात असणे जरूर आहे. जीवाबरोबर अनादि कालापासून अस्तित्वात राहणाऱ्या अशा धर्माची उत्पत्ति समाजाकडून होत असे म्हणणे मोठे धाडसाचे काम आहे.

बरे प्रथमतः मनुष्यप्राणी रानटी अवरथेत असतो असे घटकाभर घेऊन चालले तरी असा रानटी समाज आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म निर्माण करू शकतो काय? याचा थोडा विचार केला पाहिजे.

केवळ इंद्रियास जसे गोड वाटेल तसे स्वैर वर्तन करणे ही रानटी स्थिति होय, हे वर सांगितलेच आहे. अशा रानटी अवरथेत राहणाऱ्या मनुष्यप्राण्याला आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारे धर्मनिर्बंध उत्पन्न करण्याची गरज काय? धर्मनिर्बंधाशिवाय मनुष्याला विषयसुख भोगता येत नाही, असे म्हणावे तर ज्या पश्चादि योनीमध्ये धर्मनिर्बंध नाहीत त्या योनीतील पशुपक्षी विषयसुख भोगताना आपण पाहतो किंवा नाही? धर्माने मनुष्याला काही विशेष जास्त सुख मिळते असे नाही.

धार्मिक असो वा अधार्मिक असो कोणाचाहि सुखार्थ केलेला सर्वच प्रयत्न लगेच

सिद्धीस जात नसतो, व सदासर्वदा सर्व रीतीने सुखच मिळावे किंवा दुःख मिळावे अशी एकच स्थिति केव्हाहि कोणाच्या वाट्याला येत नसते. काही सुख तर काही दुःख असाच प्रत्येकाच्या वाट्याला येणारा विषयसुखाचा बटवाडा आहे.

आधिभौतिक सुखप्राप्ति हेच एक परम साध्य ठरविले व ते ध्येय साधण्याच्या कामी सर्व जगताचे नियमन करणारी जी कोणी अदृश्य शक्ति असेल, तिचे साह्य घेण्याची आवश्यकता नाही असे मानिले म्हणजे नुस्ते ऐहिक विषयसुख भोगण्याकरिता धर्मनिर्बंधाची जरूर लागणे शक्य नाही, हे आपण पश्चादि समाजात पाहतो "आहार निद्रा भय मैथुन इत्यादि गोष्टी मनुष्यप्राणी व पशु यांच्यात सारख्या आहेत." याप्रमाणे धर्मनिर्बंध नसले तरी विषयसुख जसे मिळायचे तसेच जर मिळू शकते व तेच जर परम साध्य आहे तर त्याकरिता स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म कोणीहि मनुष्यसमाज कशाला उत्पन्न करील?

बरे, "मनुष्यां मनुष्यांमधील व्यवहार सुरळित चालावा व कोणाचेहि सुख दुसऱ्या कोणाचेहि विषयसुखाचे आड येऊ नये म्हणून धर्मनिर्बंध असणे जरूर आहे" असे म्हणावे तर प्रत्येकांचे आधिभौतिक सुख दुसऱ्या कोणावर तरी अवलंबून राहणारे असेच असल्यामुळे एकाचे सुख दुसऱ्याचे आड येणार नाही - अशा रीतीने प्रत्येक मनुष्याच्या सुखाची विभागणी करून देणे कधीहि शक्य नाही व काही धर्मनिर्बंध करून प्रत्येकाच्या सुखाची मर्यादा एकदा समाज ठरवू लागला तर ती मर्यादा कोणालाहि स्वार्थी, जुलमी किंवा पक्षपाती वाटणार नाही - अशा समचित्ताने धर्ममर्यादा निर्माण करण्याजोगी दूरदृष्टि व शुद्धबुद्धि रानटी अवरथेतल्या त्या मनुष्यसमाजाचे ठिकाणी असणे कसे शक्य आहे? इंद्रियांना गोड वाटेल तसे स्वैर वागू देणे परिणामी श्रेयस्कर नाही हे ज्ञान रानटी समाजाला कोठून असणार?

"बरे स्वैराचरणाचा जसजसा वाईट परिणाम दिसून येत जाईल तसतसे स्वैराचरण हितकर नाही असे समाजाला ज्ञान होत जाईल व त्या त्याप्रमाणे तो समाज धर्ममर्यादा करीत जाईल" असे म्हणावे तर स्वैराचरणाचा काही वाईट परिणाम होतो, हेच आधी भौतिक सुखच श्रेष्ठ मानणाऱ्या रानटी समाजास कळणे कठीण आहे.

बरे, कदाचित स्वैराचरणाचा वाईट परिणाम रानटी समाजास कळतो असे मानिले तरी वाईट परिणाम तो काय दिसणार ! स्वैराचरणाने एका व्यक्तीकडून दुसऱ्या व्यक्तीचे सुखावर हल्ला होतो हाच वाईट परिणाम की नाही! पण धर्मरहित अशा रानटी अवरथेत अमक्याचा इतका हक्क अशी पूर्वीच काही धर्ममर्यादा अस्तित्वात राहून जर हक्कांची विभागणी झालेली नसते, तर एका व्यक्तीचे स्वैराचरण दुसऱ्या व्यक्तीचे सुखावर गदा आणिते या तक्रारीला काहीच आधार राहत नाही.

मुळात जर 'प्रत्येक मनुष्याला विषयसुख भोगण्याचे जन्मतः काही हक्क मिळालेले नाहीत.' तर एखादा मनुष्य सुखाचे प्राप्तीसाठी प्रयत्न करीत असता, 'याचा प्रयत्न माझ्या

सुखाचे आड येणारा आहे' असे दुसऱ्याला कसे म्हणता येते!

आणि "जन्मतः प्रत्येक मनुष्याला काही विवक्षित मर्यादेत सुख भोगण्याचा हक्क आहे" असे जर म्हटले तर कोणताहि मनुष्यसमाज अस्तित्वात येण्यापूर्वीच त्या समाजाचा धर्म अस्तित्वात असतो, असे मानणे भाग पडते; म्हणून समाजच आपआपला धर्म निर्माण करून घेतो असे म्हणता यावयाचे नाही.

कोणी म्हणतील, "सृष्टीतील सजीव प्राण्यांचे निरीक्षण केले असता असे दिसून येते की, आपल्या स्वतःप्रमाणे आपल्या संततीचे व ज्ञातीचे परिपोषण करणे आणि कोणाला इजा न करिता आपल्या बांधवांस होईल तितकी मदत करणे हा गुण लहान किड्यापासून मनुष्यापर्यंत उत्तरोत्तर अधिकाधिक व्यक्त होत चाललेला असून, इतर सजीव प्राण्यांपेक्षा मनुष्यात या गुणाबरोबर दुसऱ्याहि पुष्कळशा सद्गुणांचा उत्कर्ष झालेला आहे; तेव्हा विषयभोगाचे दृष्टीने मनुष्य व पशु या दोघांची साधारणतः सारखी रानटी स्थिति असते; तरीपण पशूत सद्गुणांचा उत्कर्ष झालेला नसतो व मनुष्यात पुष्कळशा सद्गुणांचा विकास झालेला असतो या दृष्टीने मनुष्य व पशु या दोघात बराच फरक असून मनुष्यात विकास पावलेल्या सद्गुणांच्या योगाने, विषयसुख भोगतांना मनुष्यांमनुष्यांमध्ये कलह उत्पन्न होणार नाही असे धर्मनियम मनुष्य आपल्या समाजाकरिता निर्माण करून घेऊ शकतो." पण हेहि म्हणणे युक्तीस धरून होत नाही.

मनाच्या दोन बाजू

मागे दुसऱ्या प्रकरणात मनुष्याचे मनाच्या विकारी व विचारी अशा दोन बाजू आहेत हे आम्ही सांगितले आहे.

* मनाची विकारी बाजू प्रथम आपल्या शरीराचे व फार झाले तर आपल्याप्रमाणे आपल्या कुटुंबातील माणसांच्या शरीराचे भौतिक सुख पाहणारी आहे व विचारी बाजू सर्व सद्गुणांनी युक्त आहे.

विकारी बाजू फार मर्यादित माणसांचे भौतिक सुख पाहणारी व विचारी बाजू त्या मर्यादित माणसांच्या भौतिक सुखाकडे दुर्लक्ष करून व्यापक संख्येच्या सुखाकडे लक्ष देणारी व त्या द्वारा आपले पारलौकिक कल्याण करू पाहणारी अशी असल्यामुळे, मनाच्या त्या दोन बाजू परस्पर विरोधी अशा आहेत.

ज्यांच्या मनाची विकारी बाजू प्रबल आहे, त्यांची विचारी बाजू अगदी दबून गेलेली असते व ज्यांच्या मनाची विचारी बाजू प्रबल आहे, त्यांची विकारी बाजू अगदी दबून गेलेली असते, आणि विकारी बाजू आधिभौतिक सुखालाच प्राधान्य देणारी व विचारी बाजू आधिभौतिकाहून निराळ्या अशा सुखाला प्राधान्य देणारी असल्यामुळे, आधिभौतिक सुख हेच ज्यांचे परम साध्य आहे अशा माणसांच्या मनाची विकारी बाजूच प्रबल असते म्हणजे -

त्यांची धर्मरहित अशी रानटी अवस्था असते, किंवा-

ज्यांच्या मनाची विकारी बाजू प्रबल असते अशी माणसे आधिभौतिक सुखच परम साध्य होय असे समजत असतात व धर्मनिर्बंधांना ती विशेष जुमानित नसतात.

तेव्हा 'सर्वच मनुष्यात सर्व सद्गुणांचा विकास झालेला असतो' असे मानिले तर मनुष्य कोणे एकादे काळी रानटी अवस्थेत राहतो असे म्हणता येत नाही.

आणि 'प्रथम मनुष्य रानटी अवस्थेत असतो असे मानिले' तर इतर प्राण्यापेक्षा मनुष्यात सर्व सद्गुणांचा उत्कर्ष झाला आहे असे म्हणता येत नाही.

ज्या रानटी अवस्थेत राहणारा मनुष्य अत्यंत विकारी व स्वार्थी असतो व ज्या रानटी अवस्थेत असणाऱ्या माणसाला भौतिक सुखापेक्षा दुसऱ्या श्रेष्ठ सुखाची कल्पना नसते त्या रानटी अवस्थेतला मनुष्य धर्ममर्यादा निर्माण करून कायद्याप्रमाणे राहू शकतो हे म्हणणे म्हणजे - चोर, लोकांच्या मालमत्तेचे संरक्षण करण्याचे कायदे निर्माण करून, त्याप्रमाणे वागू लागतात असे म्हणण्याप्रमाणे हास्यास्पद आहे.

इतर सजीव प्राण्यापेक्षा मनुष्यामध्ये सर्वच सद्गुणांचा विकास झालेला असला तरी सर्वच माणसांमध्ये सर्वच सद्गुणांचा विकास झालेला आहे असे मुळीच कोणाला म्हणता यावयाचे नाही, कारण आपण जगात किती तरी दुर्गुणी लोक पाहतो, किंबहुना जगात दुर्गुणी लोकांचाच भरणा जास्त असतो, आणि धर्ममर्यादा निर्माण करणे तर दूरच राहिले पण अस्तित्वात असलेल्या मर्यादाहि हे लोक पाळित नसतात म्हणून अशा लोकांना शासन करून धर्ममर्यादा पाळावयाला लावण्याकरिता एकादी दंडधारी सत्ता अंमलात आणणे भाग पडते हे प्रत्येकजण कबूल करील.

सारांश, रानटी अवस्था अत्यंत स्वार्थी व आधिभौतिक सुखालाच मानणारी असून त्या अवस्थेत विशेष सद्गुणांचा विकास झालेला नसतो म्हणून त्या अवस्थेत राहणारा समाज केव्हाहि धर्ममर्यादा निर्माण करण्यालायक असणे शक्य नाही.

आणि, 'यदाकदाचित् रानटी अवस्थेतला समाज धर्ममर्यादा निर्माण करतो' असे मानिले तरी केवळ आधिभौतिक सुख हेच ज्याचे परम साध्य आहे, व भौतिक सुखाहून निराळे एकादे श्रेष्ठ सुख आहे याची ज्याला कल्पना नाही असा तो स्वार्थी समाज केव्हाहि आनंदाने धर्ममर्यादा पाळणार नाही. किंवा -

(गीतारहस्यातील आंतर विरोध)

१. 'धर्माचा पाया आध्यात्मिक सुखावर उभारावा लागतो व धर्माधर्माचा योग्य निर्णय शुद्ध बुद्धीलाच करिता येतो' (गीतारहस्य प्र.५ पृ.१२०) असे एकदा कबूल केल्यावर-

२. 'रानटी अवस्थेत प्रत्येक मनुष्य ज्या काली जी मनोवृत्ति प्रबल असेल त्याप्रमाणे वर्तन करीत असतो. पण हळू हळू असे स्वैर वर्तन श्रेयस्कर नाही असे कळून आल्यावर

शिष्टाचाराने दृढ झालेल्या मर्यादा तो पाळू लागतो'

(गीतारहस्य प्र. २ पृ. ७०)

असे पुनः म्हणून आमच्या विद्वानांनी तत्त्वतः विरोध असणारे दोन सिद्धान्त आपणच प्रतिपादिले आहेत. कारण शुद्धबुद्धीवाचून जर धर्माधर्माचा निर्णय होऊ शकत नाही तर रानटी अवस्थेत - ज्ञान, भक्ति इत्यादि साधनांच्या अनुष्ठानाने होणारी शुद्धबुद्धी आली कशी व कोठली? त्या रानटी अवस्थेत शिष्टाचार तरी कोठला असणार? किंवा तशा स्थितीतील मनुष्यसमाजाला धर्ममर्यादा कशी असावी ह्याचे ज्ञान असणे तरी कसे शक्य आहे ?

अज्ञानी समाजाला साधारणतः व्यावहारिक बाबतीत योग्य न्याय करू द्यावा हे देखील समजत नाही, मग धर्माधर्माची मर्यादा ठरविणे तर दूरच राहिले.

कथा : विचित्र न्यायदान

'पूर्वी पांचाळ^{१०५-६} देशात देवभूति नावाचा एक ब्राह्मण होता व भोगवती नावाची त्याची स्त्री होती एकदा तो ब्राह्मण नदीवर स्नानाला गेला असता त्याची बायको घराच्या मागील वाडीत भाजी आणण्याकरिता गेली. तेथे तिला एक धोब्याचा गाढव खुशाल भाजी खात आहे असे आढळले, म्हणून त्या ब्राह्मणीला मोठा क्रोध येऊन ती त्याला मारावयास धावली. इतक्यात ही आपल्यास मारावयास येते असे पाहून गाढव पळू लागला. तो एका खड्यात पडून त्याचा पाय मोडला. हे वर्तमान धोब्याला कळताच धोब्याने रागाच्या सपाट्यात त्या ब्राह्मणीला बेदम मारिले व ब्राह्मणी गरोदर असल्यामुळे, त्या माराने तिचा गर्भपात झाला. पुढे ब्राह्मणाला हे सर्व वर्तमान कळल्यावर त्याने नगराध्यक्षाजवळ त्या अन्यायाची दाद मागितली.

नगराध्यक्षाने दोन्ही बाजूचे बोलणे ऐकून घेऊन, रजकाच्या गाढवाचा पाय मोडल्यामुळे तो बरा होईतोपर्यंत ब्राह्मणाने त्याचे ओझे वहावे आणि ब्राह्मणीचा गर्भपात झाल्यामुळे, नुसानीची भरपाई म्हणून ब्राह्मणीचे ठिकाणी रजकाने दुसरा गर्भ उत्पन्न करून द्यावा असा निर्णय दिला. (१०५. कथासरित्सागर लंबक १२ तरंग ५.)

रानटी समाजातून धर्म उत्पन्न झाला तर मूर्खपणाने किंवा साधारण बुद्धीच्या पण स्वार्थी अशा मनुष्यासमाजाकडून धर्म निर्माण झाला तर पक्षपातादिक दोषामुळे वर दाखविल्याप्रमाणे भलभलते धर्माधर्म प्रचारात येण्याचा फारच संभव असतो. म्हणून ज्या आर्य धर्माचे मोक्षासारखे नित्य असे ध्येय आहे, तो आर्यधर्म मनुष्यकल्पित आहे असे केव्हाहि ठरविता येत नाही.

बरे, केव्हाही समाजातील प्रत्येक माणसाची बुद्धि शुद्ध असते असे नाही किंवा सर्व माणसे एकाकाली एकजात रानटी असतात असेही म्हणता येणे शक्य नाही. "काही माणसे रानटी अवस्थेत तर काही मूळची शुद्ध बुद्धीची असा मिश्र समाज असतो व त्यातहि शुद्ध

५८

बुद्धीची माणसे फार थोडी असतात; व समाजात जी अशी शुद्ध बुद्धीची माणसे असतात तीच इतर रानटी लोकांकरिता धर्ममर्यादा करीत असतात किंवा समाज प्रथम रानटी अवस्थेत राहून नंतर अनुभवाने जसजसा शहाणा होत जातो, अथवा त्याच्या ठिकाणी सद्गुणांचा जसजसा नैसर्गिक विकास होत जातो, तसतशी त्याला धर्ममर्यादा निर्माण करण्यायोग्य दूरदृष्टि येत जाते म्हणून समाजच धर्ममर्यादा निर्माण करीत असतो; असे म्हणण्यास हरकत नाही" - असे कित्येक जण म्हणतील; पण तसे मानिता येत नाही. कारण -

पहिला पक्ष गृहीत केला व मनुष्यसमाजातील जी माणसे शुद्ध बुद्धीची असतील त्यांच्याकडून पूर्वकाली केव्हा तरी अशी बुद्धि शुद्ध होण्याकरिता धर्मानुकूल प्रयत्न होऊन पूर्व प्रयत्नाचे फल त्यांना या जन्मी शुद्ध बुद्धीचे रूपाने मिळाले असे नसून ती माणसे उपजतच मूळची शुद्ध बुद्धीची निपजली; असे म्हटले तर त्यांची शुद्ध बुद्धि स्वतःसिद्ध व अविनाशी ठरू पाहते व त्याचप्रमाणे त्या बुद्धीने निर्माण केलेला धर्महि स्वतःसिद्ध व अविनाशी ठरतो; आणि मग असा हा धर्म, ज्याला प्राकृतिक उत्पत्ति व लय आहे अशा मनुष्य-समाजाकडून निर्माण होतो असे म्हणताच येत नाही. धर्मालाहि हा प्राकृतिक- प्रकृतीच्या योगाने होणारा उत्पत्तिलय आहेच असे कबूल केले तरी लोकप्रवाहाबरोबर धर्माचेही प्रकृति-लय अनादि व समाजकृत नाहीत असे ठरते;

किंवा धर्म हा प्रकृतीचाच-निसर्गाचाच विकास आहे असे घटकाभर गमतीखातर मानिले तरी धर्म समाजाकडून निर्माण होतो हे तत्त्व लयास जातेच.

दुसरा पक्ष अंगीकृत करून व रानटी स्थितीतला समाज जसजसा अनुभवाने शहाणा होत जातो, तसतसा तो समाज धर्ममर्यादा करण्यास लायक होत जाऊन कालानुसार योग्य धर्ममर्यादा निर्माण करीत जातो - असे म्हटले तर रानटी स्थितीत अनुभव तरी काय येणार? रानटी अवस्थेत स्वैरवर्तन वाढून एकमेकांकडून एकमेकांचे सुखाचा विघात होत गेल्याने प्रत्येक मनुष्य ऐहिक सुखास आंचवतो हाच अनुभव येणार की नाही? पण अशा अनुभवावरून एकादी योग्य धर्ममर्यादा निर्माण करण्याकरिता म्हणजे प्रचारात आणण्याकरिता देखील पूर्वीच तिची रूपरेषा किंवा इयत्ता ठरलेली असायला पाहिजे व तदनुसारच योग्य तो धर्म प्रचारात येत गेला पाहिजे. कारण धर्माचरण हे सद्गुणरूप असून स्वैराचरण हे दुर्गुणरूप आहे, असे सर्व सुशिक्षित माणसे समजतात.

दुर्गुण व सद्गुण यांचा विभाग किंवा ही इयत्ता मूळची ठरलेली नसली व वाटेल त्या समाजाने वाटेल त्या स्थितीला सद्गुण म्हटले तर "एखादा समाज वाईट आहे किंवा चांगला आहे, अथवा एकादी गोष्ट हिताची आहे किंवा अहिताची आहे" हे काहीच म्हणता येणार नाही. "ज्यास जे बरे वाटेल तो धर्म व ज्यास जे बरे दिसणार नाही तो अधर्म" अशा धर्माधर्माच्या व्याख्या ठरवाव्या लागतील पण हे मत कोणाहि विचारी माणसाला

पटणार नाही.

स्वैराचरणास आळा घालणे हा सद्गुण होय व स्वैराचरण हा दुर्गुण होय असे म्हटले तरी स्वैराचरणास आळा घालणे हा सद्गुण किती प्रमाणात असला म्हणजे तो धर्म होतो याची मर्यादा असणे जरूर आहे. कारण सर्वस्वी निरोध करणे हा सद्गुण धर्म होय असे म्हटले तर - सर्व विषयांचा त्याग करणे म्हणजे धर्म होय असे म्हणावे लागेल; आणि मोक्षाचे दृष्टीने हा धर्म असला तरी भौतिक सुखाचे दृष्टीने पाहता निदान या जन्मात तरी त्या धर्माचा काही एक उपयोग होत नाही.

बरे, "स्वैराचरणास घातलेला कोणताहि आळा सद्गुणरूप असून तो धर्मसंज्ञेस पात्र होतो" - असे म्हटले तर मोठाच अनर्थ होऊ पाहतो. उदाहरणार्थ - 'स्वस्त्रीवाचून इतर स्त्रीते माता-सुता-स्वसा मान' - आपल्या एका स्त्रीवाचून इतर ज्या परस्त्रिया असतील त्यांना आई, मुलगी किंवा बहीण यांच्याप्रमाणे लेखित जा' हा आपण धर्मनियम समजतो. या धर्म-मर्यादेने मनुष्याच्या स्वैराचरणास आळा घातलेला आहे, म्हणून हा धर्मनियम सद्गुणांत मोडतो. पण या धर्ममर्यादेतील स्वैराचरणास आळा घालण्याचे तत्त्व कायम ठेवून स्वैराचरणास घातलेल्या या आळ्याचे क्षेत्र कमी केले व वरील आर्येचा - मातासुतास्वसावाचून इतर स्त्रीते स्वस्त्री मान, असा अर्थ केला तर तो धर्मास धरून होईल काय? कोणाहि सद्गुणी माणसास हा अर्थ योग्य आहे, असे वाटणार नाही.

निरोध म्हणजे स्वैराचरणास आळा घालणे हा जरी धर्म असला तरी त्या निरोधाची इयत्ता मूळची ठरली असल्याशिवाय वाटेल तसा निरोध करणे- स्वैराचारास आळा घालणे- म्हणजे धर्म होत नाही; आणि धर्माची इयत्ता मूळचीच ठरलेली असते असे मानिले असता, धर्म हा समाजानेच कल्पिलेला असतो हे म्हणणे खोटे ठरते.

"दुसऱ्याचे भौतिक सुख पाहणे व दुसऱ्याच्या सुखाकडे दुर्लक्ष करून आपले स्वतःचे सुख पाहणे" ह्या दोन धर्माधर्माच्या इयत्ता किंवा रूपरेषा आहेत असे म्हणावे - तर एवढ्यावरून धर्माधर्माचे स्वरूपाचा निर्णय होऊ शकत नाही हे मागे तिसऱ्या प्रकरणात दाखविलेच आहे; आणि "दुसऱ्याचे सुख पाहणे" हाच जरी धर्माचे स्वरूप ओळखण्याचा मार्ग ठरविला तरी - त्यावरून भौतिकसुखपर्यवसायी धर्म सिद्ध न होता केवळ मोक्षपर्यवसायी धर्मच सिद्ध होतो व तसा धर्म रानटी समाजाकडून निर्माण होऊ शकत नाही हेहि मागे थोडेसे दाखविले आहे.

यावर कोणी असे म्हणतील की, देशकालानुसार धर्माला अधर्माचे व अधर्माला धर्माचे स्वरूप येत असते,^{१०६-६}

(१०६. भवत्यधर्मो धर्मो हि धर्माधर्मावुभावपि ।

कारणादेशकालस्य देशकालः स तादृशः॥ महाभारत)

५९

तेव्हा धर्माधर्माचे स्वरूप ठराविक असते असे कसे म्हणता येईल? व ज्या अर्थी धर्माधर्माचे स्वरूप एकपक्षीयच राहू शकत नाही, त्याअर्थी धर्माधर्म समाजकल्पित असतात असे मानायला काय हरकत आहे?

- या ठिकाणी देशकालानुसार धर्माला अधर्माचे व अधर्माला धर्माचे स्वरूप येत असते. हे आक्षेपकाचे म्हणणे काही खोटे नाही, पण ही आपत्कालची स्थिति होय. संपत्काली धर्माधर्माची रूपे ठरलेलीच असतात. **संपत्काली काही धर्माला अधर्माचे व अधर्माला धर्माचे रूप येत नाही.** आपत्कालचा विचार पुढे करावयाचा आहेच, तेव्हा धर्माधर्माचे स्वरूप कसे बदलते या प्रश्नाचा विचार करू; तूर्त येथे इतके सांगणे जरूर आहे की, जेथे भारतादिकात देशकालानुसार धर्माधर्माचे स्वरूप बदलते असे म्हटले आहे तेथेच 'शास्त्राने युक्तीला व युक्तीने शास्त्राला बाध न येऊ देता दोहोंची सांगड घालून श्रुतीचे पाठबळ असलेल्या तर्काने व वचनाने धर्म ठरवावा.' 'केवळ वाक्पांडित्याने किंवा अकलेच्या जोरावर धर्मनिर्णय होत नाही' ^{१०६-६} असे स्पष्ट सांगितले असल्यामुळे, शास्त्रवचनाने किंवा श्रेष्ठ पुरुषांच्या वचनाने धर्माचे स्वरूप पूर्वीच ठरलेले राहत नसून, "समाजाकडून तो धर्म कालास अनुसरून निर्मिला जातो" असे त्यावरून म्हणता येत नाही.

(१०७. आगतागमया बुद्ध्या वचने च प्रशंस्यते ।

न धर्मवचनं वाचा नैष बुद्धयेति नः श्रुतम् ॥- भा.शांतिपर्व.अ.१४२)

त्यातहि आपत्कालचा धर्म हा धर्मात मोडला जात नाही, तो अधर्मच असतो; पण त्या संकटकाली करावा लागणारा तो अधर्म संपत्कालच्या धर्माच्या प्राप्तीकरिताच किंवा उद्धारकरिताच केला जात असल्यामुळे, धर्मसाधक म्हणून त्याला धर्म हे नांव दिलेले आहे. तेव्हा धर्माधर्माचा विभाग ठरलेला नसतो असे नाही. 'प्रसंग पडे बांका, तो गधेकूंक कहना काका' या हिंदी म्हणीत, अधर्माला धर्माचे स्वरूप कसे येते, याचा खुलासा केलेला आहे.

देशकालानुसार धर्माला अधर्माचे व अधर्माला धर्माचे स्वरूप प्राप्त होते या म्हणण्यातच वास्तविक पाहता धर्माधर्माचा विभाग किंवा इयत्ता मुळात ठरलेली असते, **आप्तकालची धर्माधर्माची रूपे म्हणजे कांही ती त्यांची खरी रूपे नव्हेत** असे ध्वनित केले आहे. म्हणून धर्माधर्माची विभागणी मूळचीच ठरलेली असते असेच म्हणणे योग्य होय. **कोणताहि धर्म किंवा अधर्म नव्यानेच समाजाकडून ठरविला जाऊन अस्तित्वात येऊ शकतो असे मानिता यावयाचे नाही.** मूळातच त्याच रूपरेषा आखलेली असली पाहिजे.

पुनः धर्म व अधर्म हे सापेक्ष पदार्थ असल्यामुळे मागे सांगितल्याप्रमाणे त्या प्रत्येकाचे अस्तित्त्व स्वतंत्रच असले पाहिजे. कारण सृष्टीतील बहुतेक पदार्थात जी सापेक्षता दिसते, ती वेदान्तातील शुद्ध आत्म्याचे दृष्टीने जरी काल्पनिक असली तरी व्यवहाराच्या दृष्टीने पाहू गेले असता ती सापेक्षता केवळ निराधार व काल्पनिक आहे असे म्हणता येत नाही. म्हणजे

सापेक्ष अशा दोन पदार्थांतून आपल्या नाम, रूप व गुण यासह प्रत्येक पदार्थ दुसऱ्या पदार्थाहून निराळा स्वतंत्र अस्तित्वात आहे. त्या प्रत्येक पदार्थाचे नाम, रूप व गुण स्वतंत्र ठरलेले नसून केवळ परस्परपार्यांच्या सापेक्षतेनेच आलेले आहेत असे नाही. प्रत्येक पदार्थाचे नाम रूप व गुण काही मूळचे ठरलेले नाही असे आपण मानावयास लागलो असता सर्वत्र व्यवहाराचा संकर होण्याचाच प्रसंग येईल.

उदाहरणार्थ चांगला आणि वाईट हे दोन भाव घ्या. चांगलेपणा या भावाचे अपेक्षेने वाईटपणा व वाईटपणाचे अपेक्षेने चांगलेपण आहे असे आपण समजतो. पण याचा अर्थ काय? याचा अर्थ मूळात चांगलेपणा किंवा वाईटपणा म्हणून काही नसून कोणाहि एका पदार्थाचे ठिकाणी चांगलेपणा स्थापन करून त्याच्या अपेक्षेने दुसऱ्या एकाद्या पदार्थाचे ठिकाणी वाईटपणा स्थापन करितो- असा करिता येईल काय? मूळात एका स्थितीला चांगलेपणाचा शिक्का मारला नसला किंवा चांगलेपणाच्या कसोटीची काही परीक्षा किंवा इयत्ता ठरलेली नसली तर अमुक एक पदार्थ चांगला व अमुक एक पदार्थ वाईट असे कसे ठरविता येईल?

चांगलेपणा किंवा वाईटपणा हे शब्द येथे आवड व नावड या अर्थी योजिलेले नाहीत. मनुष्याची आवड व नावड ही निरनिराळी राहू शकते, व ज्या एकाद्या स्थितीला किंवा पदार्थाला मनुष्य आवडीने स्वीकारील, त्याच स्थितीला दुसरा मनुष्य नावडीमुळे नावे ठेवील. ज्या मनुष्याला मधुर रस आवडतो, तो त्या मधुर रसालाच चाहतो, पण ज्याला मधुर रस आवडत नाही तो मनुष्य त्या मधुर रसाची इच्छाच करणार नाही. मनुष्याची विषय-सेवनाची लहर येथे शास्त्रीय तत्त्वाच्या उपपादनास लागू पडत नाही. राजस मनुष्य चांगल्याला वाईट व वाईटाला चांगले समजतो. पण शास्त्रीय दृष्ट्या चांगले व वाईट यांची लक्षणकसोटी ठरवावयाची असल्यास, ती लक्षण-कसोटी निश्चित ठरली पाहिजे. ही पदार्थाची लक्षण-कसोटी ठरल्यानंतर प्रसंगविशेषी आपण विषालाहि औषधाप्रमाणे जसे उपयोगात आणतो, त्याप्रमाणे एकादे वेळी एकाद्या वाईटपणाचाहि चांगल्याकरिता उपयोग करून घ्यावा लागला तरी तेवढ्यावरून त्या वाईटपणाला टाकाऊपणा न आला म्हणून चांगलेपणा येऊ शकत नाही. सापेक्ष पदार्थ असोत किंवा दुसरे पदार्थ असोत, जगातील प्रत्येक पदार्थाचे गुणधर्म ठरलेले असतात, व त्या त्या गुणधर्मावरून तो तो पदार्थ निश्चित केला जातो. गोडी हा मधुर रसाचाच मूळचा गुण असतो म्हणूनच त्या गोडीवरून मधुर रस ओळखिला जातो.

याप्रमाणेच जगातील सर्व पदार्थांच्या लक्षणांची गोष्ट आहे; म्हणून धर्माधर्माची लक्षणेहि मूळची ठरलेली पाहिजेत, तेव्हाच धर्माधर्माची ओळख पटणे शक्य आहे.

समाज धर्मबद्ध असणे हे जर सुशिक्षितपणाचे व उत्क्रान्त स्थितीचे लक्षण असले व समाजाने अनीतिबद्ध असणे हे जर समाजाच्या अवनतीचे द्योतक असले तर सुशिक्षितपणाची

किंवा उत्क्रान्त स्थितीची व त्याचप्रमाणे अवनतीची काही वाढती रूपरेषा व परम सीमा आणि त्याबरोबर त्यांच्या साधनभूत धर्माची वाढती रूपरेषा पूर्वीच आखलेली असावयाला पाहिजे. तेव्हाच मनुष्याला त्या रूपरेषेनुसार अवनतीपासून आपला बचाव करून आपली उन्नति करून घेता येईल.

या जगात नव्याने उत्पन्न होणारे असे काही नाही. सर्व प्रकार पूर्वसिद्ध आहेत. मनुष्य जसा ज्या बऱ्या वाईट प्रकाराचा अवलंब करीत जाईल तशी त्याची उन्नति किंवा अवनति होत जाते.

वेडगळपणा

धर्म हा मूळचा अस्तित्वात नसून समाजच देशाकालानुसार त्याची नव्याने उत्पत्ति करीत जाऊन आपली उन्नति करून घेतो असे मानणे म्हणजे "एखादा चालणारा मनुष्य असला तर तो एखादे मुक्कामाचे ठिकाण व त्याचा मार्ग ही दोन्ही पूर्वीची अस्तित्वात नसता देखील, ती नव्याने उत्पन्न करून घेऊन मुक्कामाला पोहचू शकतो असे मानण्यासारखे वेडगळपणाचे होते."

कोणतेहि यथार्थ ध्येय व त्याचे साधन ही अनादिच अस्तित्वात असली पाहिजेत. उत्क्रान्ति हे मनुष्याचे ध्येय असून, धर्म हा त्या उत्क्रान्तीचे साधन आहे; म्हणून उत्क्रान्तीचे हे ध्येय व त्याचे लक्षण आणि उत्क्रान्तीचे साधन जो धर्म, तो व त्याचे लक्षण आणि प्रकार ह्या सर्व गोष्टी अनादिच अस्तित्वात असल्या पाहिजेत; समाज त्यांचा कल्पक होऊ शकत नाही.

तात्पर्य, अनुभवाने शहाणा होऊन मनुष्याने चांगल्या मार्गाचा अवलंब करण्याकरिता देखील तो मार्ग पूर्वीचा अस्तित्वात असला पाहिजे. मागला एखादा कटु अनुभव सुखपर्यवसायी नवीन मार्ग शोधून काढू शकत नाही.

बरे, "मनुष्यात क्रमाक्रमाने सद्गुणांची नैसर्गिक वाढ होत जाऊन तो शुद्ध बुद्धीचा होत जात असल्यामुळे जसजसा मनुष्यात सद्गुणांचा निसर्गतः विकास होत जाईल तसतसा तो धर्ममर्यादा निर्माण करण्यालायक होत जातो व त्या त्या परिस्थित्यनुसार आणि बुद्धीच्या विकासानुसार तो धर्ममर्यादा निर्माण करीत जातो" असे म्हणावे तर निसर्गतः बुद्धीच्या सद्गुणांचा विकास होत जातो असे मानल्यावर धर्माची आवश्यकता राहत नाही; कारण निसर्गतः बुद्धीच्या सद्गुणांचा विकास होतो असे मानिले म्हणजे प्रत्येक मनुष्याच्या सद्गुणांच्या बाबतीत तो नियम लागू राहणारच, व मग धर्मनियमांचा काय उपयोग होणार? धर्मनियम पाळिले नाहीत म्हणून मनुष्याच्या बुद्धीतील सद्गुणांचा विकास होणार नाही असे नाही, किंवा धर्मनियम पाळिले म्हणूनच त्याच्या बुद्धीतील सद्गुणांचा विकास झाला असेहि म्हणता येणार नाही.

अशा स्थितीत "धर्म म्हणजे जसजसा बुद्धीचा स्वाभाविक विकास होत जाईल

तसतशी बुद्धीची होणारी स्वाभाविक आचरणप्रवृत्ति होय'' असे म्हणावे लागेल; आणि याप्रमाणे ''धर्म म्हणजे बुद्धीच्या स्वाभाविक विकासानुसार होणारी स्वाभाविक कर्मप्रवृत्ति होय'' अशी धर्माची व्याख्या केली म्हणजे मनुष्य प्राण्याच्या घटनेकडे सर्वस्वी दुर्लक्ष केले जाते.

मनुष्य हा चेतन प्राणी असून त्याला बुद्धि आहे. तिचा स्वभावतः विकास होत जात नाही. प्रयत्नाने विकास होऊ शकतो. जन्मतः प्राप्त झालेल्या स्थितीतून ज्ञान अशा स्थितीला आपण जावे असे मनुष्याला वाटत असते व त्याप्रमाणे परिस्थिती अनुकूल नसली तर ती सुधारण्याकरिता होईल तेवढा तो प्रयत्न करीत असतो. मनुष्यप्राणी प्रयत्न करून आपली उन्नति करून घेण्याजोगा आहे, म्हणून त्याच्या वर्तनाचे नियम आज जगामध्ये अस्तित्वात आले आहेत. अशा मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास होण्याकरिता त्याच्या प्रयत्नाची जरूरी नसली व बुद्धीचा जो विकास व्हावयाचा तोहि अनादि कालापासून ठरलेल्या धर्मनियमानुसार होणारा नसला तर मनुष्याच्या बुद्धीची, प्रयत्नाची व नेहमी आपल्या अनुकूल परिस्थिती असावी अशी जी त्याला इच्छा असते तिची, काहीच उपपत्ति लागत नाही. मनुष्याची उन्नति किंवा अवनति मनुष्याच्या प्रयत्नाधीन नसली किंवा कोणा बुद्धिमान् चेतनाधीन अथवा चेतनायुक्त बुद्धीचे स्वाधीन नसली तर मनुष्याला धर्माचा उपदेश कसा करिता येईल? व त्याची आवश्यकता तरी काय? इत्यादि अनेक प्रश्न उपस्थित होतात व त्यापैकी एकहि प्रश्न समाधानकारक रीतीने सुटू शकत नाही.

जड व चेतन यांचे निर्दोष लक्षण

पुनः जगातील निरनिराळ्या घडामोडीकडे जर लक्ष दिले तर जगातील कोणत्याहि जड पदार्थात होणारा बदल किंवा परिणाम चेतनाचे साह्यानेच घडून आलेला दिसून येतो. जगात जड व चेतन असे दोन पदार्थ आहेत.

* ज्या पदार्थाचे ठिकाणी क्रिया करविण्याची सामर्थ्य-योग्यता (पोटॅशियालिटी) असते तो चेतन पदार्थ होय व * ज्या पदार्थाचे ठिकाणी क्रियायुक्त किंवा क्रियावाहक होण्याची स्वरूपयोग्यता नसते तो जड पदार्थ होय'' असे सर्व सुज्ञलोक समजतात.

जड व चेतन यांचे हे जे आम्ही लक्षण केले आहे, ते वेदान्तशास्त्रास संमत असून हेच एक लक्षण निर्दोष आहे. दुसऱ्या कोणत्याहि लक्षणाने जड व चेतन यांचा विभाग स्पष्ट होऊ शकत नाही. असो.

जगात जेवढे म्हणून जड पदार्थ आहेत, त्या सर्व पदार्थांमध्ये जी क्रियाशक्ति उत्पन्न होते ती सर्व बुद्धिमान् व चेतन अशा मनुष्यप्राण्याकडून उत्पन्न केली जात असते, असा सर्वांचा सर्वत्र सारखा अनुभव आहे. पाश्चात्य लोकांनी जडशास्त्रात नानाप्रकारचे शोध लावून व निरनिराळ्या जड पदार्थात निरनिराळ्या प्रकारच्या क्रियाशक्ति उत्पन्न करून नाना तऱ्हेची सुखसाधने निर्माण केलेली दिसत असली तरी तो सर्व चेतन माणसाच्या बुद्धीचाच

प्रभाव होय; याविषयी मतभेद होणे शक्य नाही.

जड पदार्थाला आपल्या ताब्यात घेऊन बुद्धीच्या साह्याने त्यात निरनिराळी क्रियाशक्ति उत्पन्न करिताना मनुष्याला आपण पाहतो, पण मनुष्याला आपल्या ताब्यात घेऊन त्याचे ठिकाणी चैतन्य व बुद्धिशक्ति उत्पन्न करिताना किंवा क्रिया उत्पन्न करिताना एकाहि जड पदार्थाला आपण पाहत नाही. व्यवहारतः पाहू गेले असता चेतन व जड यांचा स्पष्ट संयोग दिसत नसल्यामुळे ज्या पदार्थांना आपण जड समजतो, त्या पदार्थात एकादी क्रियाशक्ति उत्पन्न करावयाची असल्यास मनुष्यासारख्या बुद्धिमान चेतनाची आवश्यकता असते, असेच जर आपण नेहमी पाहतो व एकाद्या जडात मनुष्याच्या प्रयत्नाखेरीज क्रियाशक्ति उत्पन्न झाली असे केव्हाहि आपल्या पाहण्यात जर येत नाही तर ज्या मनुष्याचे बुद्धीचे ठिकाणी चेतनाचा संयोग झाला आहे व जे धर्मादि गुण चेतनाच्या कर्तृत्वाने उत्पन्न होणारे, वाढणारे आहेत, त्या मनुष्याच्या ठिकाणी त्या धर्मादि गुणांचा आपोआप जड निसर्गाच्या योगानेच उत्कर्ष होतो असे केव्हाहि म्हणता येणे शक्य नाही; व म्हणूनच-

मनुष्याच्या बुद्धीचा जसजसा निसर्गतः विकास होत जातो तसतसा तो धर्म निर्माण करीत जाऊ शकतो हे तत्त्व आर्यांच्या बुद्धीस पटत नाही.

शुद्धबुद्धिखेरीज धर्म निर्माण होऊ शकत नाही व मनुष्याची बुद्धि धर्मादिकांच्या अनुष्ठानानेच शुद्ध होत असते. अशा स्थितीत निसर्गतः मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास होत जातो व मनुष्यच धर्म निर्माण करू शकतो हे म्हणणे म्हणजे मुलापासून बाप उत्पन्न होऊ शकतो व तोहि आपोआप उत्पन्न होऊ शकतो या म्हणण्याप्रमाणे आहे. म्हणून आर्यांचे मते धर्म व धर्म निर्माण करणारी चेतनबुद्धि ही दोन्ही, सृष्टीच्या आरंभीच अस्तित्वात असली पाहिजेत.

सृष्टीचे कर्तृत्व कोणाकडे ?

जगताचे कारण जो निसर्ग तो मूळात जड असल्यामुळे, व ''जड म्हणजे जे केवळ क्रियायुक्त होऊ शकते पण ज्यांचे ठिकाणी सक्रिय करण्याचे स्वतःसिद्ध सामर्थ्य नाही ते'' - अशी जडाची व्याख्या असल्यामुळे, या जड सृष्टीचे कर्तृत्व स्वतंत्रपणे एकट्या जड निसर्गाकडे देणे योग्य नाही. निसर्गाबरोबर चेतनहि या जगातील घडामोडीचे कारण असून तेच निसर्गाकडून जगातील फेरबदल करविते व धर्मादिक नियमहि त्यानीच आपल्या - म्हणजे चेतनसंयोगाने प्रकृतीत प्रथमच उत्पन्न होणाऱ्या नित्य व शुद्ध बुद्धीतून निर्माण केले हे तुमचे मत सिद्ध होऊ शकत नाही. कारण स्पेन्सर डार्विन वगैरे सारख्या मोठमोठ्या पाश्चात्य पंडितांनी व आपल्या इकडे सांख्यांनी जगताचे कारण जी प्रकृति ती जड असली तरी तिचे आंगी सृष्टि निर्माण करण्याचे स्वतंत्र सामर्थ्य आहे असे प्रतिपादन केले असून 'मानवी इच्छेच्या' तोडीची पण अ-स्वसंवेद्य शक्ति जडातहि आहे असे मानित्याखेरीज गुरुत्वाकर्षण

किंवा रसायनक्रियेचे व लोहचुंबकाचे आकर्षण व अपसारण, इत्यादि केवळ जड सृष्टीतच आढळून येणाऱ्या आवडनिवडीची नीट उपपत्ति लागत नाही. पाश्चात्य पंडितांनी काढिलेला हा उक्रान्तिवाद सर्व आधुनिक विद्वानांना मान्य असून उक्रान्तिवादप्रमाणे असलेला सांख्याचा परिणामवाद आर्यानाहि मान्य आहे, असे कित्येकजण येथे म्हणतील. (१०८. गीतारहस्य पृ. १७०)

तेव्हा चालू मुद्यास धरून पाश्चात्य उक्रान्तिवादाचे व आर्ष परिणामवादाचे थोडेसे येथे समालोचन करणे जरूर आहे. प्रथम पाश्चात्य उक्रान्तिवादाचा विचार करू.

पाश्चात्य उक्रान्तिवादाची समीक्षा

'स्पेन्सर'

लोकमान्यांनी आपल्या गीतारहस्य ग्रंथातील ८ व्या प्रकरणांत या वादाचा थोडासा उल्लेख केला असून रा. दाभोळकरांनीहि आपल्या ग्रंथमालेत त्याची माहिती दिली आहे त्याचप्रमाणे स्पेन्सर साहेबाचे सेक्रेटरी मि. हावर्ड कोलिन्स यानी एक ग्रंथ तयार करून त्यात स्पेन्सर साहेबाच्या सर्व ग्रंथांचा सारांश दिला आहे. त्या ग्रंथाला स्वतः स्पेन्सर साहेबानी प्रस्तावना लिहून तीत आपल्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप सोळा सूत्ररूप सिद्धान्तात दिले आहे; व त्यांचे मराठी भाषांतर ता. २२ दिसेंबर १९०३ चे केसरीत आलेले आहे.

(श्रीगुलावरावमहाराजांच्या १२ व्या यष्टी याच संदर्भावरून डार्विन- स्पेन्सर यांचे खंडन असावे)

या स्वभावोत्क्रान्तिवादांचे असे म्हणणे आहे की, मूळात नित्य एकजिनसी शक्तिमान् असे एक जड द्रव्य असून, त्याचे शक्तीचा क्रमाक्रमाने विकास होत जाऊन त्यापासून सर्व सजीव-निर्जीव उत्पन्न होतात व प्रत्येक पदार्थाच्या शक्तीवर सभेवार असणाऱ्या पदार्थातील निरनिराळ्या शक्तीचा परिणाम होत जाऊन पदार्थाची उत्क्रान्ति व अपक्रान्ति होते; आत्मा हे तत्त्व मूळात निराळे नसून जडापासून वाढत वाढत आत्मा व चैतन्य उत्पन्न झाले.

या वादाचा भाव असा आहे की, -

या व्यक्त सृष्टीचे मूळ कारण जड द्रव्य असून, त्यातच सृष्टि निर्माण करण्याचे सर्व सामर्थ्य आहे. त्या सामर्थ्यानुसार त्या कारणपासून ही व्यक्त सृष्टि आपोआप क्रमाक्रमाने उत्पन्न झाली व होत आहे. सृष्टीच्या या जड कारणाला आपल्यापासून सृष्टी निर्माण करण्याकरिता चेतनाच्या व चेतनयुक्त बुद्धीच्या साहाय्याची अपेक्षा नाही, आणि तशी अपेक्षा मानताहि येत नाही; कारण चैतन्य, बुद्धि वगैरे सर्व भाव त्या जड कारणपासूनच क्रमाक्रमाने आपोआप उत्पन्न होत असतात."

या पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादात किंवा जडकारण-वादात युक्तिदृष्ट्या बरेच विरोधी व अपसिद्धान्त आहेत. त्या सर्वांचे या लहानशा पुस्तकात परीक्षण करणे शक्य नाही, व त्याची आवश्यकताहि नाही. प्रस्तुत विषयाचे अनुरोधाने "चेतन आत्मा प्रकृतीहून निराळा असून त्याच्याच संयोगाने प्रकृति जगाला उत्पन्न करिते किंवा चेतन आत्माहि प्रकृतीचे कार्य असून

प्रकृति आपल्या शक्तिसामर्थ्याने सृष्टि निर्माण करिते" याच एका मुद्याचा येथे विचार केला की पुरे. पण या मुद्याचेहि विशेष परीक्षण करण्याचे आम्हाला कारण उरले नाही. जडापासून आत्मा उत्पन्न होतो हा जडकारणवादाचा सिद्धांत कांट वगैरे पाश्चात्य पंडितांनीच खोडून काढला आहे. ^{१०९-६}

(१०९. जर्मन विद्वान ई डेनार्ट याचा अँट द डेथ-बेड ऑफ डार्विनिझम - हा ग्रंथ पहावा.)

काँटचे असे म्हणणे आहे की, 'आम्हास ^{११०-६} (११०. गीतारहस्य पृ. १६९) जे सृष्टिज्ञान

होते ते आपल्या आत्म्याच्या एकीकरणव्यापाराचे फल असल्यामुळे, आत्मा हे एक स्वतंत्र तत्त्व मानणे भाग आहे; कारण बाह्य सृष्टीला जाणणारा आत्मा हा स्वतःस गोचर असलेल्या सृष्टीचाच एक भाग आहे, किंवा या सृष्टीपासूनच तो झाला आहे असे म्हणणे हे आपल्याच खांद्यावर आपण बसू शकतो, म्हणण्याप्रमाणे तर्कदृष्ट्या असमंजस होय.' पाश्चात्य पंडित कांट याच्या या म्हणण्याप्रमाणे चेतन आत्मा प्रकृतीपासून उत्पन्न झाला नसून ते एक मुळातच स्वतंत्र तत्त्व आहे, असे मानले म्हणजे पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाला मूठमातीच द्यावी लागते. कारण चेतनाचे संयोगावाचून जडप्रकृति आपल्या स्वतंत्र सामर्थ्याने सृष्टि निर्माण करिते हे सिद्ध करिता येणे कोणालाहि शक्य नाही. प्रकृतिपासून सृष्टि कशी निर्माण होते हा प्रश्न अनुमान प्रमाणानेच सुटू शकतो, त्याला दुसरे साधन नाही; पण अनुमान हे दृश्य अनुभवावरूनच केले जात असून जगातील जड व चेतन या पदार्थांचा संबंध लक्षात आणिला असता जडात केवळ क्रियाशक्ति असली तरी ती चेतन पुरुषाच्या संयोगानेच प्रगट होऊ शकते, व चेतन पुरुषाचे ठिकाणी असलेल्या बुद्धचनुसारच तिचा उपयोग करून घेता येतो, असाच अनुभव येत असल्यामुळे, प्रकृतिपासून सृष्टि उत्पन्न होतांना देखील प्रकृति व आत्मा यांचा संयोग होतच असावा असे वरील अनुभवावरून सहज अनुमान होते; आणि जगाची व्यवस्था व रचना देखील मनुष्याच्या बुद्धीला पटण्याजोगी व एखाद्या बुद्धिमान चेतनाच्या बौद्धिक व्यवस्थेप्रमाणेच असल्यामुळे, सृष्टीच्या आरंभी प्रकृति व आत्मा यांचा संयोग होऊनच त्यापासून, जातीत मनुष्याच्या बुद्धीच्याच जातीचे पण ज्ञानादि सामर्थ्यात मनुष्याचे बुद्धीपेक्षा पराकाष्ठेचे श्रेष्ठ असे एक बुद्धितत्त्व उत्पन्न होत असावे असेहि अनुमान होते.

किंवा अनुमान करण्याचे कारण नाही. काँट यांनी जड-वादाचे जे खंडन केले ते मान्य करून, चेतन आत्म्याला जडाचे कार्य बनविण्याची चुकी ज्या सांख्याने केली नाही, त्या सांख्याशास्त्रातील परिणामवाद म्हणजे अधिक सयुक्तिक असा उत्क्रान्तिवाद किंवा जडकारणवाद होय असे ज्या परिणामवादाविषयी लोकमान्य म्हणतात, त्या परिणामवादाचा विचार केला असता, जड प्रकृतीबरोबरच चेतन आत्माहि या व्यक्त सृष्टीचे कारण असून चेतनाच्या संयोगामुळेच सृष्टीतील सर्व घडामोडी होतात, हे आमचेच म्हणणे सिद्ध होते. सांख्यशास्त्रात प्रकृति व पुरुष ही दोन स्वतंत्र तत्त्वे मनिली असून त्याच्या संयोगापासूनच (सांख्यकारिका २१)

सृष्टि निर्माण होते असे तेथे म्हटले आहे. पुरुष व प्रकृति यांना सांख्यकारिकेत जो दृष्टांत दिला आहे तो मननीय असून त्यात प्रकृति व पुरुष यांच्या छोट्याशा व्याख्याच दिल्या आहेत असे म्हटले तरी चालेल. पुरुषाला लंगड्याची व प्रकृतीला आंधळ्याची उपमा दिलेली आहे.

आंधळा व लंगडा

लंगड्याचे आंगी स्वतः चालण्याचे सामर्थ्य नसते पण तो आंधळ्याला योग्य वाटेने प्रवृत्त करू शकतो; आणि आंधळ्याचे आंगी चालण्याचे सामर्थ्य असते पण दृष्टि नसल्यामुळे स्वसामर्थ्याने मार्ग चालू शकत नाही. अशा स्थितीत त्या दोघांना एखादे ठिकाणी जावयाचे असल्यास परस्परांचे साहाय्य घेतल्याखेरीज कोणालाहि जाता यावयाचे नाही.

या दृष्टान्ताप्रमाणे पाहिले असता प्रकृतीचे ठिकाणी क्रियाशक्ति आहे, पण चेतन पुरुषाचे संयोगावावून ती एकहि क्रिया करू शकत नाही हे सिद्ध होते. पुढे प्रकृति व पुरुष यांच्या संयोगापासून बुद्धि, अहंकार इत्यादि सृष्टि निर्माण होते, व प्रकृतीप्रमाणेच प्रकृतीपासूनच^{१११-६} उत्पन्न होणाऱ्या त्या बुद्ध्यादि सृष्टीशीहि चेतन पुरुषाचा संयोग असतो व त्यामुळे स्वतः अचेतन असलेली बुद्ध्यादि सृष्टि चेतनाप्रमाणे भासू लागते असे सांख्यकारिकेत म्हटले आहे.

(१११. तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिंगम् - सां. का. २०)

या सर्व गोष्टींचा विचार केला तर प्रकृति व तिजपासून उत्पन्न होणारे बुद्ध्यादि कार्य या दोघांचेहि ठिकाणी चेतन पुरुषाचा संयोग असून जड व चेतन यांच्या ज्या आम्ही वर व्याख्या दिल्या आहेत त्याच सांख्यशास्त्रासहि मान्य असून जड अशा प्रकृतीत व तिच्या कार्यात होणारा प्रत्येक फेरफार चेतनाचे साहाय्यानेच होतो असेच सांख्यशास्त्राधारेहि ठरते. म्हणून सांख्यशास्त्राचा आधार घेऊन "जडकारणवादाचे म्हणजे जड प्रकृतिच आपल्या स्वतंत्र सामर्थ्याने जगन्निर्माण करू शकते व जगातील सर्व घडामोडी केवळ प्रकृतिच करीत असते" या वादाचे मंडण करिता येत नाही.

आता "मनुष्याच्या ठायी प्रकृतीच्या बुद्धीशी सचेतन पुरुषाचा संयोग झाला असल्यामुळे, मनुष्याची बुद्धि मनुष्याला समजते पण प्रकृतीत प्रथम जी निश्चयात्मिका बुद्धि उत्पन्न होते ती प्रकृतीचा व पुरुषाचा संयोग नसल्यामुळे अचेतन असते व तिचे प्रकृतीला ज्ञान नसते" हे एक, आणि "गुरुत्वाकर्षणादि जड सृष्टीतच आढळून येणाऱ्या आवडनिवडीची उपपत्ति लाविण्याकरिता मानवी इच्छेच्या तोडीची अचेतन शक्ति जडपदार्थात आहे असे मानिले पाहिजे" हे दुसरे, अशी दोन विधाने करून चेतनाचे संयोगावाचून जड पदार्थ कार्य करू शकतात असे जे आधुनिक विद्वानांचे म्हणून आम्ही मत दाखविले आहे ते चिंत्य आहे; कारण प्रकृति व पुरुष यांचा संयोग होऊनच बुद्ध्यादि सर्व सृष्टि निर्माण होते, व ही बुद्ध्यादि लिंग सृष्टिहि चेतनयुक्त असते हे आम्ही वर सांख्यकारिकेतील वचनाधारे दाखविलेच आहे.

केवळ मनुष्याच्या बुद्धीशी पुरुषाचा संयोग होतो, मूळ प्रकृतीत उत्पन्न होणाऱ्या बुद्धीशी चेतन पुरुषाचा मुळीच संयोग नसतो, असे सांख्यात कोठेहि मानिलेले नाही, व अचेतन व चेतन असा बुद्धीत कोठे भेदहि केलेला नाही. निश्चय^(११२-६) हे बुद्धीचे स्वरूप असून धर्म ज्ञानादिक तिचे ठिकाणी असणारे गुण किंवा धर्म आहेत असे सांख्याचे म्हणणे आहे.

(११२. अध्यवसायो बुद्धिधर्मो ज्ञानं विरागं ऐश्वर्यम्

सात्त्विकमेतद्रूपं तामसमस्माद्विपर्यस्तम् ॥ सांख्यकारिका २३)

म्हणून प्रकृति व तिचे बुद्ध्यादि कार्य ही दोन्ही स्वतः जड आहेत याविषयी वाद नाही, पण कोणत्याहि प्रकृतीत- मग ती मूळ प्रकृति असो किंवा मनुष्याच्या ठिकाणी प्रकृति असो- उत्पन्न झालेली निश्चयात्मिका बुद्धि ही चेतनयुक्तच असली पाहिजे. कल्पना करायची ती तरी दृश्य अनुभवानुसारच केली पाहिजे. मनुष्याचे बुद्धीचा निश्चय चेतनयुक्त असतो असा आपला सर्वांचा प्रत्यक्ष अनुभव असतांना प्रकृतीची बुद्धि अचेतन असते हे कशावरून म्हणावयाचे? निश्चय हा चेतनरहित कसा राहू शकतो हेच आम्हाला समजत नाही; कारण निश्चय हा एकाद्या कार्याविषयी होत असतो व तो होण्याकरिता त्याबरोबरच त्या कार्याचेहि ज्ञान अवश्य असावे लागते. एकाद्या कार्याचे ज्ञान नसता, ते कार्य उत्पन्न करण्याचा निश्चय होऊ शकतो हा सिद्धान्त कोणाचे बुद्धीला पटत असल्यास खुशाल पटो पण आमच्या बुद्धीला मात्र तो पटत नाही, सांख्यशास्त्रासहि मान्य नाही. आमच्या मते एकादे कार्य करण्याचा निश्चय होण्यापूर्वी त्या कार्याचे कर्त्याला ज्ञान असते, व मग ते कार्य करण्याचा तो निश्चय करितो.

याप्रमाणे कार्याचा जो कर्ता असतो त्याचे ठिकाणी प्रत्येक कार्य करण्याचे वेळी त्या कार्याचे ज्ञान व त्या कार्याचा निश्चय असे दोन व्यापार होणे अवश्य असल्यामुळे, कोणताहि निश्चय किंवा कोणतीहि बुद्धि चेतनयुक्तच असली पाहिजे. आता प्रकृति स्वतः अचेतन आहे (सां.का. ११) म्हणून तिला आपली निश्चयात्मक बुद्धि कळणे शक्य नाही हे खरे; पण ही गोष्ट मूळ प्रकृतीसच लागू नसून प्रकृति व तिचे कार्य या दोघांनाहि लागू आहे.

प्रकृति व तिचे सर्व कार्य स्वतः अचेतन असल्यामुळे, मनुष्याची बुद्धि किंवा निश्चय देखील स्वतः अचेतन आहे. म्हणून "जेव्हा मनुष्य आपला निश्चय जाणतो तेव्हा देखील मनुष्याची निश्चयस्वरूपी बुद्धि निश्चयाला जाणत नसते." प्रकृति व तिचे कार्य जसे अचेतन आहे तसेच ते ज्ञेय कोटीतीलहि- म्हणजे स्वतःच स्वतःला न जाणू शकणारे पण चेतनाकडून जाणले जाणारे- आहे; म्हणून मनुष्याची निश्चयात्मिका बुद्धि मनुष्याला समजते हे जरी खरे असले तरी ती निश्चयात्मिका बुद्धि स्वतःस गोचर होत नसते, तर त्या बुद्धीशी ज्या चेतन पुरुषाचा संयोग झालेला असतो त्या चेतन पुरुषाला ती समजत असते. त्याचप्रमाणे प्रकृतीत उत्पन्न होणारी बुद्धि प्रकृतीस समजत नसली- ती प्रकृतीला समजणे केव्हाहि शक्य नाही-

तरी त्या प्रकृतीशी संयुक्त असलेल्या चेतन पुरुषाला ती समजलीच पाहिजे.

सारांश, सांख्यशास्त्रालाहि केवळ जडकारणवाद मान्य नाही, म्हणून सांख्याच्या परिणामवादाचे व पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचे सादृश्य नाही. कोणी म्हणतील सांख्यशास्त्रांस जडकारणवाद मान्य नाही तर मग आचार्यादिकांनी सांख्यास जडकारणवाद मान्य आहे असे समजून त्याचे कसे खंडण केले? यावर आमचे असे म्हणणे आहे की सांख्यशास्त्रावरून सांख्याला जडकारणवादच संमत आहे असे ज्यांना वाटते किंवा ज्या कोणाला वाटण्याचा संभव आहे, त्यांच्या समजुतीचे आयार्चांनी खंडण केले आहे.

अव्यक्त चेतनाचा संयोग

आता जड सृष्टीतच आढळून येणाऱ्या गुरुत्वाकर्षणादिक शक्तीची व एकाद्या चेतनाच्या दृश्य साहाय्याचून त्यांच्याकडून होणाऱ्या कार्याची उपपत्ति कशी लावावयाची हा येथे प्रश्न येतो खरा; पण तेथे एकाद्या व्यक्त चेतनाचा संयोग झालेसा दिसत नसला तरी अव्यक्त चेतनाचा संयोग तेथे मानावाच लागतो; व त्याविषयी उपपत्तीहि देता येतात.

१. पहिली उपपत्ति सांख्यशास्त्राची आहे. सांख्यशास्त्रात पुरुषाला कर्मानुसार प्राप्त होणारी दोन शरीरे मानिलेली आहेत. एक बुद्ध्यादि सूक्ष्म तत्वाचे बनलेले लिंग शरीर, व दुसरे बाह्यतः दृश्य असणारे स्थूल शरीर. व्यवहारात ज्या पदार्थांना आपण जड म्हणतो ते पदार्थ संपूर्ण जडच असतात असे नाही, तर मनुष्याचे शरीर जसे जड असते, व त्या ठिकाणी चेतनाचा संयोग असतो तसेच व्यावहारिक जड पदार्थांचे बाह्य शरीर जड असते व त्याठिकाणी चेतनाचा संयोग असतो. मनुष्यादि योनीप्रमाणेच स्थावर हीहि योनीच आहे. पण मानव योनी व स्थावर योनी या दोहोत फरक इतकाच की, मनुष्य योनी सात्विक असल्यामुळे, मनुष्याचे ठिकाणी जशी चेतनाची अभिव्यक्ति दिसून येते तशी स्थावर योनीत तमोगुणाच्या आधिक्यामुळे मूर्च्छेतील मनुष्याप्रमाणे चेतनाची अभिव्यक्ति दिसून येत नाही. पण कोणताहि पदार्थ चेतनसंयोगाखेरीज नाही असे सांख्याचे मत असल्यामुळे लोहचुंबकादि पदार्थांतील आकर्षणशक्ति चेतनाच्या संयोगानेच प्रगट होत असली पाहिजे असे म्हणावे लागते.

चेतनव्यंजन क्रियाशक्ति : २ प्रकार

जगातील पदार्थांत दिसून येणारी चेतनव्यंजन क्रियाशक्ति दोन प्रकारची असते. १. एक स्वाभाविक किंवा पदार्थाचा स्वभाव होऊन राहिलेली व २. दुसरी प्रायत्निक किंवा प्रयत्नस्वरूपाने प्रगट होणारी.

पहिली क्रियाशक्ति प्रत्येक पदार्थाच्या स्थूल देहाचे ठिकाणी राहते व दुसरी प्रत्येक पदार्थाच्या गिंदेहाच्या ठिकाणी राहते पण स्थावर यांनीतील प्राण्यांचे ठिकाणी लिंगदेहाची स्पष्ट अभिव्यक्ति नसल्यामुळे, त्यांच्यात प्रयत्नरूप क्रियाशक्ति न दिसता नुसती स्वाभाविक क्रियाशक्ति मात्र दिसते.

मनुष्यादि प्राण्यात चेतनाची अभिव्यक्ति असल्यामुळे, त्यांच्यात प्रयत्नरूप व स्वाभाविक अशी दोन्ही प्रकारची क्रियाशक्ति दिसते. मनुष्याच्या स्थूल देहाचे ठिकाणी असणारे क्रियाधर्म व श्वासोच्छ्वासादि यांचा स्वाभाविक क्रियाशक्तीत समावेश होतो. त्याचप्रमाणे जड पदार्थांच्या धर्माचा- उदाहरणार्थ अग्नीची दाहकशक्ति किंवा लोहचुंबकाची आकर्षण शक्ति यांचा स्वाभाविक क्रियाशक्तीत

समोश होतो. चेतन पदार्थांतील प्रयत्नरूप क्रियाशक्ति जीवाच्या प्रयत्नाने प्रगट होताना दिसते, व प्रत्येक पदार्थांतील स्वाभाविक क्रियाशक्ति सांख्यशास्त्राप्रमाणे चेतनसंयोगाने मुळप्रकृतीत उत्पन्न होणाऱ्या चेतनयुक्त बुद्धीच्या प्रयत्नाने प्रगट होत असते; किंवा वेदान्त शास्त्राप्रमाणे ईश्वराच्या संकल्पाने प्रगट झालेली असते. सारांश लोहचुंबकासारख्या जड पदार्थांत दिसून येणारी स्वाभाविक शक्ति देखील चेतनाच्या संयोगानेच प्रगट झालेली असते असेच मानणे समजसपणाचे ठरते.

याविषयी एक युक्तिहि प्रमाण आहे. लोहचुंबकादि पदार्थांत जी स्वाभाविक शक्ति दिसते ती काही तरी गणिताच्या नियमास धरून असते हे पदार्थविज्ञान शास्त्रावरून व रसायनशास्त्रावरून दिसून येते; आणि गणित हे बुद्धीचेच ठिकाणी राहू शकते. प्रत्येक पदार्थांत काही तरी शक्ति असतेच व ज्या ज्या कामाकरिता त्या पदार्थांचा उपयोग होऊ शकतो, त्या त्या कामात गणितशास्त्राच्या नियमास धरून बुद्धिवान् मनुष्याप्रणी त्या पदार्थांचा उपयोग करीत असतो.

उदाहरणार्थ - आपण लाकूड घेऊ. लाकडाचे आंगी भार सहन करण्याची शक्ति आहे म्हणून त्याचा पूल वगैरे सारख्या बांधकामाचे ठिकाणी उपयोग केला जातो. पण किती फूट जाडीचे लाकूड किती भार सहन करू शकेल याचा गणितशास्त्राने विचार करून अगोदर ठरवावे लागते, त्याप्रमाणे तो पूल भार सहन करितांना आपण पहातो. लाकडात ज्याप्रमाणे पदार्थांचा भार सहन करण्याची शक्ति आहे, त्याप्रमाणे लोहचुंबकात लोहाचे आकर्षण करण्याची शक्ति आहे. लाकडात असलेल्या भारवाहक शक्तीचा जसा गणितशास्त्राच्या नियमानुसार उपयोग केला जातो व लाकूडहि स्वतः गणितशास्त्राच्या नियमानुसारच जसे नेहमी भार सहन करू शकते, तसा लोहचुंबकात असलेल्या आकर्षक- शक्तीचा गणिताच्या नियमानुसारच उपयोग केला जातो. व स्वतः लोहचुंबकाहि गणिताच्या प्रमाणास धरूनच नेहमी पदार्थ ओढीत असतो. पण गणित हा चेतन बुद्धीचा व्यापार असल्यामुळे, ज्याप्रमाणे मनुष्याची चेतन बुद्धि गणितशास्त्रानुसार लोहचुंबकादिकांचा उपयोग करून आकर्षण शक्तीचे कार्य करून दाखविते, त्याप्रमाणे लोहचुंबकात निसर्गतः दिसून येणाऱ्या नियमबद्ध आकर्षण शक्तीवरून व त्यापासून होणाऱ्या कार्यावरून मनुष्याप्रमाणेच तेथेहि कोणी तरी चेतन बुद्धि त्या आकर्षक शक्तीची व कार्याची नियामक असली पाहिजे असे बिनचूक अनुमान होते.

रसायन शास्त्रातील रासायनिक द्रव्यांच्या मिश्रणाचाहि असाच प्रकार आहे. उदाहरणार्थ पाणी घ्या. हाड्रोजनचे २ भाग व ऑक्सिजनचा १ भाग घेऊन त्यातून विद्युच्छक्तीचा प्रवाह सोडिला असता, त्याचे पाणी बनते, असा नियम मनुष्याने शोधून काढिला. पण जगतातील सर्व पाणी याच नियमानुसार होत असल्यामुळे, जगतात पूर्वीच अस्तित्वात असलेला नियम मनुष्याने शोधून काढिला असे म्हणावे लागते; आणि ज्याप्रमाणे मनुष्याची बुद्धि हायड्रोजन व ऑक्सिजन यांचे विवक्षित भाग घेऊन त्यापासून पाणी करून दाखविते, त्याप्रमाणे जगातील सर्व पाणीहि त्याच नियमानुसार झाले असल्यामुळे ते पाणी निर्माण होतेवेळी त्याठिकाणी जगाच्या बुडाशी असणाऱ्या व्यापक चेतन बुद्धीचे सांनिध्य असले पाहजे असे मानणे भाग पडते. सारांश, लोहचुंबकादि जड पदार्थातील शक्तिकार्य असो किंवा रासायनिक द्रव्यातील कार्यशक्ति असो, त्या प्रत्येकाचे ठिकाणी चेतन बुद्धीचे सांनिध्य असलेच पाहिजे. किंबहुना वेदान्ताचे दृष्टीने पाहिले असता तर सृष्टीतील प्रत्येक पदार्थाचे ठिकाणी चेतन बुद्धीचा संयोग आहे असे सिद्ध होत असल्यामुळे, पाश्चात्यांच्या जडोक्रान्तिवादाचे किंवा जडकारणवादाचे मंडण करणे सर्वथा अशक्य आहे.

आर्यांच्या सांख्यशास्त्रास पाश्चात्यांचा जडकारणवाद मान्य नाही, तरीपण पाश्चात्यांचा जडकारणवाद आर्यांच्या सांख्यशास्त्रास मान्य आहे असा कोणाचा दुराग्रह असल्यास, आम्ही निष्कारण वितंडा करीत नाही. त्यांच्याच मताप्रमाणे सांख्यशास्त्रासहि पाश्चात्य जडकारणवाद मान्य असेल असे म्हणून तो प्रश्न आम्ही सोडून देऊ. पण याप्रमाणे कित्येकांचे मते पाश्चात्य उत्क्रान्तिवाद आर्यांच्या सांख्यशास्त्रात दिला असला तरी त्याचे खंडण करून वेदान्ताचे चेतनकारणवादाचे ^{११३-६} म्हणजे सर्व कार्यशक्ति चेतनाचीच असू शकते या वादाचे-सोपपत्तिक प्रतिपादन केले असल्यामुळे, कोणत्याहि जडकारणवादाचे प्रामाण्य मानिता येत नाही. व जडातही काही स्वतंत्र क्रियाशक्ति आहे, असे म्हणता येणे शक्य नाही. आमच्या आधुनिक विद्वानांनाहि वेदान्त मान्य असल्यामुळे वेदान्ताचा चेतनकारणवाद त्यांना मान्य असलाच पाहिजे व म्हणून पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचा व आर्यांच्या सांख्यवादाचा मेळ आहे असे जरी त्यांना वाटत असले, तरी खरे पाहू गेले असता शेवटी जडकारणवाद कोठेहि व केव्हाहि सिद्ध होऊ शकत नाही असेच त्यांनाहि म्हणावे लागेल.

(११३. यावत्संजायते किंचित् सत्त्वं स्थावरजंगमम् ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ. गीता अ. १३.९६ / ब्रह्मसूत्र १-१-५)

पाश्चात्यांचा स्वभाववाद म्हणजे निरुद्धांनी काढिलेला वाद होय. तरीपण या स्वभाववादाने आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या मनावर बराच पगडा बसविला असून परमेश्वर हा शब्द देखील त्यांना खपेनासा होत आहे. परमेश्वराच्या इच्छेने जगतातील घडामोडी होतात व परमेश्वर त्यांचा कर्ता आहे असे मानणे म्हणजे त्यांना अत्यंत रानटीपणाचे वाटते, व एकाद्या

आपतीमुळे एकाद्या राष्ट्राचे नुकसान झाले तर त्या राष्ट्रावर ईश्वरी क्षोभ झाला असे न म्हणता आमचे परप्रत्ययनेय विद्वान त्या राष्ट्रावर निसर्गाचा कोप झाला, असे मोठ्या शहाणपणाचे तोऱ्यात म्हणत असतात. असो.

मनुष्य धर्म निर्माण करू शकत नाही

मागील विवेचनानुसार पाहता, सृष्टीतील कोणताहि व्यापार, बदल वगैरे निसर्गतः म्हणजे चेतन बुद्धीच्या संयोगावाचून होतो असे सिद्ध होत नाही, व म्हणून मनुष्यांमध्ये धर्मादि गुणांची जी वाढ होते ती निसर्गतः होते असे म्हणता येत नाही. ती प्रयत्नानेच झाली पाहिजे, व प्रत्येक मनुष्यांत धर्मादि सदगुणांची वाढ जर प्रयत्नानेच होऊ शकते तर आपल्यात धर्मादि सदगुणांची वाढ होईल असा प्रयत्न मनुष्यांकडून होण्याकरिता धर्मादि सदगुणांची रूपरेषा मुळचीच ठरलेली असणे अवश्य आहे. मनुष्यांनीच एकादी धर्ममर्यादा निर्माण करावयाची व नंतर त्याप्रमाणे वागून आपली नैतिक उन्नति करून घ्यावयाची हा क्रम अगदीच विसंगत दिसतो. म्हणून धर्म हा अनादिच असला पाहिजे. म्हणजे सृष्टीच्या आरंभी चेतनाच्या संयोगाने प्रकृतिमध्ये प्रथमच उत्पन्न झालेल्या बुद्धीने कल्पिलेल्या धर्मादिकांप्रमाणे वागूनच मनुष्याने आपली उन्नति करून घेतली पाहिजे. मनुष्याला धर्म निर्माण करण्याची गरज नाही. मनुष्याकडून तो धर्म निर्माण होऊ शकत नाही, व मनुष्याची आपोआप उन्नति होणेहि शक्य नाही.

पुनः समाज आपला धर्म निर्माण करू शकत नाही याविषयी आणखी एक उपपत्ति आहे. समाज हा बहुतेक स्वार्थपरायण असतो. स्वार्थ व परार्थ यांचा झगडा उत्पन्न झाला असता -

‘स्वार्थं सर्वेऽपि मुह्यन्ति येऽपि शास्त्रविदो जनाः’

या वचनाप्रमाणे मोठमोठ्यांना देखील स्वार्थाचा मोह अनावर होतो. अशा स्वार्थपरायण समाजाच्या इंद्रियप्रवृत्ति स्वैर होऊन त्याने आपल्या आध्यात्मिक कल्याणाला मुकूँ नये व त्याचप्रमाणेच समाजातील एका व्यक्तीने आपले आधिभौतिक सुख भोगित असतांना दुसऱ्याचे आधिभौतिक सुखावर हल्ला करू नये, एवढाकरिता धर्ममर्यादा अस्तित्वांत आलेल्या असतात, व कोणतीहि मर्यादा अस्तित्वांत आल्यानंतर ती स्वार्थी समाजाकडून पाळिली जावी म्हणून अमुक मर्यादा मोडणारास अमुक दंड होईल अशी तरतूद त्या मर्यादेबरोबर अस्तित्वांत येत असते. दंडाखेरीज कोणतीहि मर्यादा टिकून राहूँ शकत नाही. धर्मशास्त्रांतून जसा धर्म सांगून ठेविला आहे, तसाच तो मोडला असता दंडहि सांगून ठेविला आहे. धर्मशास्त्रांतून सांगितलेला हा धर्म व दंड समाजाचीच उत्पन्न केला जाणे शक्य नाही. कारण स्वार्थपरायण मनुष्यसमाज आपण विषयसुख भोगीत असता त्यापासून दुसऱ्या कोणाच्या विषयसुख भोगण्यात व्यत्यय येईल की काय याचा पुष्कळदा विचार करीत नाही. किंबहुना आपल्या सुख

भोगण्याने दुसऱ्या कोणाच्या सुखाचा विघात झाल्यामुळे, त्या पापाबद्दल कोणी शासनकर्ता असल्यास त्याचे दंडातून आपण कसे सुटू याचा उपाय तो चिंतीत असतो. अशा स्वार्थपरायण समाजाची पापकृत्ये उघडकीस येऊन दंडाच्या द्वारा त्याचे सर्वदा नियमन होतेच असे नाही. लौकिक शासनकर्ता- राजा वगैरे- अल्पज्ञ असल्यामुळे पुष्कळ दुष्टांची दुष्ट कृत्ये त्याच्या डोळ्यासमोर येत नाहीत, व जेवढी येतात तेवढ्यांतूनहि पुष्कळदा पुष्कळ दुष्ट लोक दंड न भोगता सुटूनहि जातात. स्वार्थाच्या पापवासनेने परार्थाचा नाश चिंतणे वगैरे सारख्या कोणाच्याहि कोणत्याहि मानसिक पापांचा तर राजा वगैरे सारख्या लौकिक कर्त्यास कधीहि पत्ता लागणे शक्य नाही.

धर्म हा काही नुस्ता इंद्रियाचा व्यापार नव्हे. तो बुद्धीच्या ठिकाणी राहणारा गुण आहे. पापवासनात्मक अशुद्ध बुद्धि क्षीण होत जाऊन उत्तरोत्तर शुद्ध बुद्धीची वाढ होत गेल्यानेच समाजात धर्माचे अस्तित्व टिकणे शक्य आहे. म्हणून समाजात धर्माचे अस्तित्व कायम ठेवण्याकरिता, धर्माचा नाश करणारी जी पापवासना त्यासह मनुष्याची ग्यायावत् सर्व पापकृत्ये जाणून दंड देण्याचे शासनकर्त्याचे आंगी सामर्थ्य असले पाहिजे. व

स्वार्थे सर्वेऽपि मुह्यन्ति ये ऽपि धर्मविदो जनाः ।

मोठमोठेजाते स्वार्थाचे ठिकाणी मोहित होतात. अशी त्याची स्थिति कधीहि होता कामा नये. पुनः अशी पुष्कळशी दुष्ट कृत्ये व सत्कृत्ये आहेत की ज्यांची फले इहलोकांत मिळणे शक्य नाही. अशा कृत्यांचे फळ परलोकात किंवा पुनर्जन्मात, धर्मशास्ता जो असेल त्याला देता आले पाहिजे. म्हणजे याचा भावार्थ असा आहे की,

धर्मप्रवर्तक हाच दंडदाता

धर्माचा प्रवर्तक हाच दंडकर्ता होऊ शकत असल्यामुळे तो सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व कालाची शक्ति ज्याच्यावर चालणार नाही असा असला पाहिजे. - पण कोणताहि मनुष्यसमाज या लक्षणांच्या विरुद्ध लक्षणांचाच राहत असल्यामुळे, समाजच धर्म निर्माण करित असतो, हे म्हणणे असमंजसपणाचे ठरते.

धर्माधर्माच्या फलाचा विचार करितेवेळी परलोक व पुनर्जन्म यांचा संबंध सोडून देऊन चालावयाचे नाही. इहलोकात मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या धर्माधर्माच्या फलाचा विचार केला असता असे दिसून येते की, पुष्कळदा मनुष्याच्या धर्माधर्माचे फळ इहलोकात मिळत नाही. कित्येकदा इहलोकातील राजादिक समर्थ व्यक्तिंकडून मनुष्याला त्याच्या बऱ्यावाईट कर्माचे फळ मिळाले तरी कर्माकर्माचे फळ देतेवेळी, कर्त्याची बुद्धि, काल, परिस्थिति व त्या कर्माकर्माचा ज्याच्यावर परिणाम झाला त्याच्या सुखदुःखाचे प्रमाण इत्यादि अनेक गोष्टींचा विचार करून कोणत्याहि मोहास किंवा अविचारास वश न होता न्यायाधीशाने न्याय देणे अवश्य असल्यामुळे, पण कोणत्याहि जीवाचे ठिकाणी एवढे सामर्थ्य नसल्यामुळे, राजा

वगैरेकडून देखील कर्माकर्माच्या फलांचे योग्य नियमन होणे शक्य नाही, हे मागे परलोकाची सिद्धि करितांना आम्ही दाखविलेच आहे. प्रत्येक मनुष्याच्या कर्माकर्माचा निवाडा होऊन त्याला त्याचे योग्य फळ मिळणे अवश्य आहे पण कोणीही जीव इतर प्रत्येक जीवाच्या कर्माकर्माचा निवाडा करून त्याचे त्याला योग्य फल देऊ शकेल असा सर्वज्ञ नाही; म्हणून प्रत्येक जीवाच्या कर्माकर्माचा पूर्ण निवाडा होऊन त्याचे त्यांना योग्य फल मिळण्याकरिता सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा अदृश्य शक्तीचा येथे संबंध घेणे भाग पडते. आर्यशास्त्रांत धर्म व त्याचे फल यांचा जो अदृष्ट संबंध मानिला जातो त्याचे कारण हेच होय. धर्म व त्याचे फल यांचा संबंध अदृष्ट असून, केव्हा इहलोकांत किंवा एकाच जन्मांत, एकाद्या धर्माचे किंवा अधर्माचे फल देतां येणेहि शक्य नाही, आणि धर्माधर्माचे योग्य फल देण्याकरिता सर्वज्ञता व सर्वशक्तिमत्ता हे दोन गुण धर्माधर्माचे फल देणाऱ्याच्या आंगी लागत असतात.

कर्मफलाचा हिंदू व पाश्चात्य विचार

पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांनी धर्माधर्माचा व त्याच्या फलाचा अदृष्ट संबंध मानिला नाही व वैदिक धर्मात त्यांचा अदृष्ट संबंध ग्रहण केला आहे यांचे कारण असे आहे की, धर्माधर्माचे जे सुखदुःखरूपी परिणाम होतात ते कसे, कोणावर, व केव्हा होतात या प्रश्नांचा दोघांनी दोन निरनिराळ्या रीतीने विचार केला आहे.

पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञानी कर्माकर्माच्या फलाचा विचार करितांना कर्त्याने केलेल्या कर्माचा दुसऱ्या व्यक्तीवर जो सुखदुःखरूपी बाह्य परिणाम होतो. तो तेवढा बाह्य परिणामच विशेष विचारांत घेतला आहे, केलेल्या कर्माच्या कर्त्याला काय, केव्हा व कसे फळ होते याचा पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञानी योग्य विचार केला नाही.

आर्यधर्मात कर्त्याच्या दृष्टीनेच कर्माकर्माचा विचार केला आहे. याची दोन कारणे आहेत. एक तर कर्माकर्माच्या बाह्य परिणामावरून कर्माकर्माचा निर्णय होत नसून तो शुद्ध बुद्धीने ठरविलेल्या नियमानुसार किंवा शुद्ध बुद्धीच्या आज्ञेनुसार होत असल्यामुळे, १. कर्माकर्माच्या फलाचा विचार करिताना बाह्य परिणामास महत्त्वच राहत नाही. २. दुसरे असे की, एकाद्या कर्माला जे धर्मत्व येते ते शास्त्राच्या आज्ञेस धरून असलेले ते कर्म केल्यानंतर येते. किंवा पाश्चात्य मताप्रमाणे म्हणायचे म्हणजे "ज्या धर्मापासून दुसऱ्याचे कल्याण झाले त्या कर्माला दुसऱ्याचे कल्याण झाल्यानंतर धर्म ही संज्ञा मिळते. म्हणजे कोणतेहि कर्म धर्म्य होत नाही व जे कर्म धर्म्य होते तेहि आचरणानंतरच धर्म हे नांव धारण करिते, आचरणापूर्वी करित नाही." याचा अर्थ असा की, एकाद्या कर्माला धर्म ही संज्ञा येण्यापूर्वी त्या कर्माचा बाह्य परिणाम होऊन जातो व नंतर त्याच्या बऱ्यावाईट परिणामानुसार त्याला धर्माधर्मत्व येते, म्हणून कर्माचा जो बाह्य परिणाम होतो तोच धर्माधर्माचाहि परिणाम किंवा फल होय असे म्हणता येत नाही, त्या धर्माधर्माचे काय, कसे व केव्हा फल होते हे

पाहणे शेष राहते. कर्माच्या बाह्य परिणामानंतर त्याला जर धर्मत्व येते तर कर्माच्या बाह्य परिणामाहून धर्माच्या फलाचे निराळे अस्तित्व दाखविणे अवश्य असून तेहि कर्त्याच्या दृष्टीनेच दाखविता येणे शक्य आहे. म्हणजे धर्माचे फल पहावयाचे तर धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचे फल कोठे, केव्हा व काय मिळते याचाच विचार केला पाहिजे, व या प्रश्नांचा विचार केला असतां धर्म व त्याचे फल यांचा संबंध अदृष्ट असून तो साक्षात् दिसण्याजोगा व मानवी बुद्धीने ठरविण्याजोगा नाही. सर्व जगताचे बुडाशी असणारी जी अदृश्य शक्ति त्या शक्तीने तो संबंध ठरविलेला आहे, व कर्माच्या बाह्य सुखदुःखरूप परिणामामुळे जे त्या कर्माला धर्माधर्मत्व येते हे आर्यशास्त्राचे म्हणणे प्रत्येक बुद्धिवानाला कबूल करणे भाग पडते.

मनुष्याला^{११४-६} दुसऱ्याच्या बऱ्यावाईट कृत्याचे फल कधीहि भोगावे लागत नाही; तो जी कर्म करितो, त्याचेच फल त्याला भोगावे लागते. केलेले^{११५-६}कर्म जसे अल्प किंवा प्रबल असेल तसे त्याला इहजन्मांत किंवा पुढील जन्मांत त्याचे फल मिळत असते;

(११४. नायं परस्य सुकृतं दुष्कृतं चापि सेवते ।

करोति यादृशं कर्म तादृशं प्रतिपद्यते ॥ भारत शांतिपर्व २९०,२२

११५. अत्युत्कटैः पापपुण्यैरिहैव फलमश्नुते ॥)

इत्यादि कर्त्याच्या दृष्टीने धर्माच्या फलाचे नियम आर्यशास्त्रांत दिलेले आहेत, ब्रह्मसूत्र ३।२।६८ मध्ये ईश्वरच धर्माधर्माचे फल देत असतो असे सिद्ध करून धर्म व त्याचे फल यांचा संबंध अदृश्य शक्तिद्वारा होतो हे सिद्ध केले आहे.

आतां प्रत्येक क्रियेला प्रतिक्रिया ही असतेच हा नियम पाश्चात्यांनाहि मान्य असल्यामुळे, कर्त्याकडून जो कर्माकर्मरूप व्यापार होतो, त्याचे फल त्याला प्रतिक्रियेच्या नियमास अनुसरून मिळत असते हे त्यांना मान्य आहे असे कोणी म्हणतील; तर त्या म्हणण्याला- ती प्रतिक्रिया अदृष्टद्वारा व सर्वज्ञ अशा चेतन कर्त्याच्या नियमानुसार होते- एवढी पुष्टि जोडिली म्हणजे आर्यशास्त्राचा विरोध राहत नाही असे आम्ही म्हणतो.

एवढी पुष्टि जर न जोडली तर भिंतीवर फेकलेला चेंडू जसा त्याचा वेग कमी होऊन फेकणाऱ्याकडे परत येतो, त्याप्रमाणे कर्त्याच्या क्रियेविरुद्ध किंवा क्रियेच्या अनुकूल होणाऱ्या प्रतिक्रियेमुळे कर्त्यावर परिणाम होतो व तेच त्याच्या त्या धर्माधर्मात्मक क्रियेचे फल होय असे मात्र म्हणतां यावयाचे नाही. नुसत्या क्रिया-प्रतिक्रिया व त्यांचे परिणाम हेच धर्माधर्म व त्यांची फळे होत असे कोणीही कबूल करणार नाही. क्रिया-प्रतिक्रिया यांच्या नियमावरून कर्त्याला आपल्या बऱ्यावाईट कृतीचे फळ भोगावेच लागते, एवढाच सामान्य नियम निघू शकतो; पण त्यावरून कर्माकर्म व त्यांची फले यांचा संबंध दृष्ट असून मनुष्याच्या सर्व कर्माकर्माची फले याच जन्मांत मिळून जातात, व तीहि कर्त्याच्या क्रियेचा ज्या व्यक्तीवर किंवा समाजावर परिणाम झाला त्या व्यक्तीकडून, समाजाकडून किंवा राजाकडून मिळून

जातात असे मुळीच सिद्ध होत नाही.

समजा, ब हा कडक उन्हांतून अनवाणी जात असतांना पाय भाजल्यामुळे व्याकूल होत आहे, पण दारिद्र्यामुळे छत्री जोडा विकत घेण्याची त्याला ऐत नाही. हे पाहून अ ला त्याची कीव आली व त्याने त्याला एक छत्री व जोडा घेऊन दिला. हा अ चे हातून परोपकाररूपी धर्म घडला. आतां या धर्माच्या फलाचा विचार करू. या धर्माच्या फलाचा विचार करिताना, छत्री जोडा मिळल्यामुळे ब ला जे सुख झाले व त्यामुळे अ ला जो धर्म घडला त्या धर्माचे अ ला कोणते फळ मिळणार, केव्हा मिळणार व ते फल कोण देणार या तीन गोष्टींचा विचार केला पाहिजे.

इष्ट सुख

*भौतिक

१) *आध्यात्मिक

२) *ऐहिक व ३) *पारलौकिक

मनुष्याचे इष्ट सुख दोन प्रकारचे असते. एक *भौतिक व दुसरे *आध्यात्मिक; आणि पुनः भौतिक सुखहि *ऐहिक व *पारलौकिक असे दोन प्रकारचे आहे. हे इष्ट सुख मिळविण्याचे साधन म्हणून मनुष्य धर्माचरण करीत असतो. शास्त्रानेहि धर्माला इष्ट सुखाचे साधन म्हणूनच मानिले आहे; आणि मनुष्याला जे सुख होते ते इच्छित वस्तूच्या प्राप्तीनेच होत असते. तेव्हा इच्छित वस्तूच्या प्राप्तीचे साधन म्हणून जर धर्म आचरिला जातो, शास्त्रानेहि जर धर्माला सुखाचे साधन ठरविले आहे व यावाचून जर धर्माचे निराळे फळ कोणालाहि ठरविता येणे शक्य नाही, तर आचरलेल्या धर्मापासून- भौतिक किंवा आध्यात्मिक-ज्या सुखाची धर्मकर्त्याला इच्छा असेल त्या सुखाची त्याला प्राप्ती होणे योग्य आहे, व तशी ती होते म्हणून आर्यधर्म सांगतोहि. म्हणून अ ने केलेल्या परोपकाराचे फल अ ला मिळणे अवश्य आहे. त्याने जर तो धर्म मोक्षसुखाच्या प्राप्तीकरिता केला असला तर त्याला त्यापासून मोक्षाकरिता लागणारी जी चित्तशुद्धि ती त्याला मिळाली पाहिजे. मोक्ष तर हा केवळ ज्ञानानेच मिळत असतो, कर्माने मिळत नाही. अथवा अ चा धर्म भौतिक सुखाच्या इच्छेने झाला असला तर त्याला त्याच्या इच्छेप्रमाणे ऐहिक किंवा पारलौकिक विषय-सुख मिळाले पाहिजे. याप्रमाणे धर्मकर्त्याला धर्माचे कोणते फल मिळते हा प्रश्न सोडविला गेला.

आतां धर्मकर्त्याला धर्माचे फल कोण देतो व केव्हा मिळते हे दोन प्रश्न आपणास सोडवावयाचे आहेत; त्यापैकी धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचे फल केव्हा मिळते हा प्रश्न प्रथम सोडवू

प्रत्येक मनुष्य सुखाच्या आशेने कर्म करितो, पण ज्याप्रमाणे नदीच्या प्रवाहाचा ओघ समुद्रात समाप्त होतो, त्याप्रमाणे मनुष्याची प्रत्येक क्रिया फलसिद्धितच समाप्त होते असे नाही. म्हणजे क्रिया समाप्त झाली की लगेच त्या समाप्तीच्या क्षणीच कर्त्याला फल मिळेल, इतका निकट संबंध राहतच नाही. धर्माधर्म घडल्यानंतर त्यांची फले मिळावयाला वेळ लागतो हा नियम भागवतधर्माला लागू नसला- कारण भागवतधर्म हा असलेले प्रतिबंध दूर करून तात्काळ फल देणारा आहे- तरी सर्व श्रौतस्मार्त कर्माला लागू आहे. व्यवहारातहि कर्त्याला त्याच्या बऱ्यावाईट कर्मांचे योग्य फल तात्काळ म्हणजे लगेच क्रियासमाप्तीनंतर मिळत नाही, त्याला थोडा बहुत काल लागतच असतो. त्यात ते कर्म जसे बरे किंवा वाईट, महत् किंवा अल्प असेल त्या मानाने लवकर उशीरा व ज्ञा किंवा हीन फल मिळत असते. हाच व्यावहारिक कर्मफलाचा न्याय धर्माच्या फलासहि लागू झालेला आहे; आणि या न्यायानुसार कर्त्याचे धर्माधर्म जसे श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ, तीव्र किंवा मंद असतील तसे त्यांना एका जन्मांत, पुढील जन्मांत किंवा परलोकात वगैरे त्यांची फले मिळतात. म्हणून अ चा परोपकार भागवतधर्मात अंतर्भूत होणारा असला तर त्याला तात्काळ दृष्ट आध्यात्मिक सुख मिळेल व त्याचा धर्म जर स्मार्तधर्मात अंतर्भूत असला तर त्याला त्याचे फल मिळविण्याकरिता काही वेळ लागेल. सारांश कर्त्याला त्याच्या धर्माधर्माचे योग्य फल तात्काळ मिळत नसते.

आता ज्या धर्माचे फल भौतिक व आध्यात्मिक असे दोन प्रकारचे असून ज्या भौतिक सुखांत परलोकहि येतो, व ज्या आध्यात्मिक सुखात चित्तशुद्धीचा म्हणजे मनुष्याच्या चित्ताची जात्या स्वार्थी व पापात्मक अशी जी राजसतामस प्रवृत्ति असते तिचा नाश होऊन चित्ताची ईश्वरपरायण व सर्वभूतपरायण अशी सात्विक प्रवृत्ति होणे या गोष्टीचा-अंतर्भाव होतो, त्या धर्माचे धर्मकर्त्याला जे फल मिळते ते कोण देतो ! या प्रश्नावर विचार केला पाहिजे.

धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचे जे फल मिळते, ते देणारा कोण? या प्रश्नाचा विचार केला असता, कोणत्याहि कर्माचे योग्य फल परमात्म्यालाच देता येणे शक्य आहे, म्हणून कर्मफलदाता हा ईश्वरच असतो असे मानणे भाग पडते, व या सिद्धान्ताचे मंडण, ईश्वर कर्मफलदाता नाही असे म्हणणारे जे लोक असतील त्यांच्या आक्षेपांचे खंडण झाल्याने होऊ शकते.

“सर्व कर्मांचे योग्य फल ईश्वरच देतो असे मानण्याची गरज नाही” असे जे कोणी म्हणतील त्यांच्या मते कर्मफलदाता जो संभवू शकतो तो म्हणजे, आता कर्त्याच्या धर्माधर्माचा ज्या व्यक्तीवर किंवा समाजावर परिणाम झाला असेल ती व्यक्ति किंवा तो समाजच संभवतो. म्हणजे वरील उदाहरणात अ च्या धर्माचे फल देणारा ब हाच होय असे म्हणावे लागेल. पण ब हा अ च्या धर्माच्या फल देऊ शकेल असे सिद्ध होणे कठीण आहे. कारण अ ला आपल्या धर्माचे आध्यात्मिक फल पाहिजे असले तर ब हा अ ची चित्तशुद्धि करून देईल असे कोणीहि

समंजस मनुष्य म्हणणार नाही. बरे, अ ला जर केलेल्या धर्मापासून पारलौकिक सुख पाहिजे असले तरी परलोकावर ब चे स्वामित्व नसल्यामुळे तेहि तो देऊ शकणार नाही. - आता राहिले ऐहिक विषयसुख. अ ला ऐहिक विषयसुखाची इच्छा असून त्याकरिता त्याने धर्म केला असल्यास, ब ला अ ची इच्छा पुरविता आली पाहिजे; आणि अ ला जर ब पासून आपल्या धर्माच्या मोबदल्यांत दुसरे विषय सुख मिळवून घ्यावयचे असले तर असे ज्या किंमतीची ब ला वस्तु घेऊन दिली तेवढ्या किंमतीची किंवा त्याहून थोड्या जास्त किंमतीची वस्तु ब हा अ ला देण्यास कबूल होईल, त्यातच संतोष मानून रहावे लागेल.

उपकार व प्रत्युपकार : देवघेव ?

पण धर्म व त्याच्या फलाचा संबंध अशा मोबदल्याच्या स्वरूपाचा मानून ऐहिक सुखाच्या प्राप्तीकरिताच धर्माचा उपयोग आहे असे मानणे म्हणजे प्रत्येकाने आपले सुख भोगणे दुसऱ्यावर अवलंबून ठेवावे असा कायदा करणे होय. आणि तसे केले म्हणजे धर्म करून ज्याच्यावर उपकार करावयाचा त्यानेहि उलट माझा उपकार स्मरून माझ्या उपकारची फेड केली पाहिजे अशी धर्म करणाऱ्याला आशा बाळगणे भाग आहे; आणि अशी आशा बाळगून धर्म सुरू झाल्यास, ज्या मानाने आशापूर्ति होण्याचा संभव राहिल त्या मानाने धर्माचा कांटाहि हालायला लागून धर्माचरण म्हणजे कपटनीतीचे आचरण होऊन बसेल. पुनः दुसऱ्याला एकादे आधिभौतिक सुख देतांना त्याच्या मोबदल्यात दुसऱ्यानेहि आपल्याला एकादे आधिभौतिक सुख द्यावे अशी जरी इच्छा ठेविली तरी पुष्कळ प्रसंगी आपल्याला धर्माचे फळ मिळणार नाही, किंवा प्रत्युपकाररूपाने त्या धर्माचे फळ मिळाले तरी ते निराशाजनक राहण्याचा संभव आहे. त्यामुळे उपकार व प्रत्युपकार यांची योग्य देवघेव न होऊन पुढे प्रत्येकजण आपले सुख दुसऱ्यावर अवलंबून ठेवू इच्छिणार नाही. जो तो स्वतंत्र इच्छेनुसार आपले सुख मिळवू लागेल; आणि असे होऊ लागले म्हणजे स्वार्थाच्या मोहाने धर्माचरणास पूर्ण अर्धचंद्र मिळेल. म्हणून धर्माचा बाह्य परिणाम ज्यांच्यावर होतो त्या लोकांकडूनच धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचे फळ मिळत असते असे केव्हाहि मानिता येत नाही.

किंबहुना धर्माची व त्याच्या फलाची उपकार व प्रत्युपकार त्यांच्या रूपाने जरी देवघेव मानिली तरी त्या देवघेवीला धर्म म्हणता यावयाचे नाही. कारण धर्माचा पाया शुद्ध बुद्धीवर उभारावा लागतो, आणि या देवघेवीत शुद्ध बुद्धीचा-म्हणजे निःस्वार्थी बुद्धीचा गंधहि नसतो. 'प्रत्युपकाराचे बुद्धीने'^{११६} बुद्धीने केलेले कर्म प्रत्युपकार न झाल्यास खेदाला कारण होते म्हणून ते राजस कर्म होय असे गीतेत म्हटले असून, स्वार्थाचा'^{११७} उद्देश धरून परस्पररांचे सुखाचा प्रयत्न करण्यांत प्रेम किंवा धर्म यापैकी कांही एक नसते असे भगवंतांनी गोपीना सांगितले आहे.

(११६. यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ।

दीयते च परिवर्तितं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ गीता १७.२१

११७. मिथो भजन्ति ये सख्यः स्वार्थेकान्तोद्यमा हि ते ।

न तत्र सौहार्दं धर्म स्वार्थार्थं तद्धि नान्यथा ॥ भाग.स्कं.१०,३२,१७)

याप्रमाणे धर्माचा पाया वास्तविक पाहता कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीवर उभारला असल्यामुळे, ज्या लोकांवर धर्माचा बाह्य परिणाम होतो त्या लोकांकडूनच धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचे फल मिळते असे मानण्यात पुनः एक मोठी अडचण येते ती ही की, देश, काल, कर्त्याची बुद्धि, श्रद्धा आणि ज्याच्यावर धर्माचा बाह्य परिणाम होतो त्या मनुष्याची पात्रता, जरूरी व श्रद्धा इत्यादि गोष्टीच्या श्रेष्ठकनिष्ठ दर्जानुसार धर्माचा दर्जा बदलत असल्यामुळे, धर्माचे फल देणारा जो असेल त्याला इतक्या गोष्टीचे यथार्थ ज्ञान होऊन फल देता आले पाहिजे. पण ही गोष्ट ईश्वरावाचून कोणत्याही जीवाला करिता येणे शक्य नाही. म्हणून धर्म व धर्मकर्त्याला त्याचे जे फल मिळते ते ईश्वररूपी अदृष्ट शक्तीचे द्वाराच मिळते असेच म्हणणे युक्तिसिद्ध ठरते. ही जशी धर्म व त्याच्या फलाची गोष्ट आहे, तशीच अधर्म व त्याच्या फलांचीहि गोष्ट आहे. आता व्यवहारांत पुष्कळदा मनुष्याच्या अधर्माचे फल दुखावलेल्या व्यक्तीकडून किंवा राजाकडून त्याला मिळते असे जरी आपण पाहतो तरी पुष्कळदा ते मिळत नाही, मिळाले तरी योग्य मिळणे शक्य नाही. आणि इतकेहि करून योग्य मिळालेच म्हणजे परमेश्वराने स्मृतिकारांचे जे अधिकार मंडळ निर्माण करून त्यांच्या द्वारा जे नियम करून ठेविले आहेत तदनुसारच जर अधर्माचे शासन झाले असले तर अधर्म व त्यांचे फल यांचा हा जो संबंध झाला तो ईश्वरशक्तीच्या द्वाराच झाला असे होते, म्हणून अधर्म व त्याचे फल यांचाहि संबंध अदृष्ट शक्तीच्या द्वाराच होतो असेच मानावे लागते. तेव्हा ज्या धर्माधर्माचे फल ऐहिक व पारलौकिक असे उभयविध किंवा आध्यात्मिक असते, ज्यांचे ऐहिक फल इहजन्मांत किंवा जन्मांतरी मिळते, ज्यांचे आध्यात्मिक फल केव्हांहि मिळते, ज्यांचे पारलौकिक फळ मेल्यावर मिळते आणि ज्या धर्माधर्माचा व त्यांच्या फलांचा संबंध सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा अदृष्ट चेतनाच्या द्वारा होतो ते धर्माधर्म अल्पज्ञ व अल्पशक्ति असा हा मनुष्यप्राणीच निर्माण करीत असतो हे म्हणणे शोभते काय, याचा वाचकानीच विचार करावा.

पण शुक्राचार्यांनी मद्यपानास बंदी केली, श्वेतकेतूने विवाहसंस्था निर्माण केली, अमुक ऋषीने अमके शास्त्र केले इत्यादि भारतातील उल्लेखावरून समाजच धर्म निर्माण करितो असे स्पष्ट दिसत असतांना त्या वचनांचा अपलाप करून चालायचे नाही असे कित्येक म्हणतील व ते आम्हाला मान्यहि आहे. पण शुक्राचार्यांनी मद्यपानबंदी केली इत्यादि वाक्यावरून समाजच धर्म निर्माण करितो असे जे कित्येकजण अनुमान करितात त्याच्या विरुद्ध आमचे असे म्हणणे आहे की, त्या वाक्यावरून देखील मद्यपानादिनिषेधक आज्ञांचा कर्ता ईश्वरच ठरतो, मनुष्य ठरत नाही; आणि कोणत्याहि राजव्यवस्थकडे थोडे लक्ष पुरविले असता या

प्रश्नाचा खुलासा होऊ शकतो.

कायदा करण्याचा अधिकार

सध्या तीन प्रकारची राज्यव्यवस्था अस्तित्वात आहे. पहिली निकालस राजस्तेने चालणारी, दुसरी प्रजेच्या सत्तेने चालणारी, व तिसरी राजा व प्रजा या दोघांच्याहि सत्तेने चालणारी. या तीन सत्ता रूपांने जरी निरनिराळ्या दिसत असल्या तरी त्या वस्तुतः निरनिराळ्या नाहीत. याचा अर्थ असा की, एका राज्यव्यवस्थेखाली जो देश किंवा जे देश येतात त्या देशातील लोकांचे नियमन करणारी सत्ता एक असते, मग ती एकाद्या राजाचे ठिकाणी असो, प्रजानियुक्त विशिष्ट मंडळाचे ठिकाणी असो, किंवा तिचा विभाग करून काही सत्ता राजाचे हाती व काही सत्ता विभागकालीहि एका व्यक्तीच्या किंवा मंडळाचे ठिकाणी सांठलेली असतेच, आणि म्हणूनच राज्यव्यवस्थेकरिता जेवढे म्हणून कायदे असतात व होत जातात ते सर्व त्या व्यापक सत्तेचेच असतात असे सर्व समजस माणसे समजतात. देशाचे नियंत्रण करणाऱ्या या सत्तेचे प्रधानापासून तर एका यःकश्चित् हलक्या नोकरापर्यंत विभाग होतात, आणि या नोकराचे ठिकाणी हुकमत चालविण्याचा त्यांच्या योग्यतेनुसार जो अधिकार आलेला असतो त्यात मूळच्या व्यापक सत्तेने केलेल्या कायद्याची अंमलबजावणी करण्याचा अधिकार व प्रसंगविशेषी मूळच्या सत्तेच्या अधिकाराची अंमलबजावणी करण्यात काही अडचण उपस्थित झाल्यास अधिकारानुसार त्या समयापुरता नियम करण्याचा अधिकार यांचा समावेश होत असतो. म्हणून कोणत्याहि राज्यव्यवस्थेत राजाकडून, अध्यक्षकडून, कायदे मंडळाकडून किंवा इतर अधिकाऱ्याकडून होणारे कायदे जसे एका देशाचे नियमन करणारी जी एक व्यापक सत्ता असते तिचेच मानिले जातात, त्याप्रमाणे परमेश्वराच्या जगद्रूपी राज्यातील जी शुक्राचार्यादि अधिकारी ^{११८-६} मंडळी तिच्याकडून जे कायदे झालेले आहेत ते सामान्य माणसाप्रमाणे असणाऱ्या शुक्राचार्यांचे नव्हते. परमेश्वररूपी व्यापक सत्तेनेच निरनिराळ्या ऋषीकडून ते कायदे करवून त्या कायद्यांना संमति दिली असल्यामुळे, ते सर्व कायदे परमेश्वराचे होतात, व म्हणून परमेश्वराने नियुक्त केलेल्या माणसाशिवाय किंवा परमेश्वररूप झालेल्या महात्म्याशिवाय दुसरा कोणीहि सामान्य मनुष्य कोणताहि धर्मनियम बदलवू शकत नाही; बदलविल्यास तो अधर्मच होईल.

(११८. मनुः सप्तर्षयो देवा भूपलाश्च मनोः सुताः ।

मन्चंतरे भवत्येते शुक्रश्चैवाधिकारिणः ॥)

वि. पु. अं. ३ अ २ - ४७ २ महा. भा. वां. अ ३३५ पहा)

आता लौकिक राज्यव्यवस्थेत राजापासून तर कनिष्ठ नोकरापर्यंत जे अधिकारी असतात, ते बहुतेक स्वार्थीच राहत असल्यामुळे त्यांचे कायदे धर्म्यच राहतील असे म्हणता येणे अत्यंत कठीण आहे, पण धर्माचा उगम शुद्ध चिन्तातूनच असतो, आणि जगातचे नियमन

करणारा परमात्मा व त्यानी अधिकारारूढ केलेली मंडळी यांची बुद्धि अत्यंत शुद्ध असल्यामुळे त्यांच्या कोणत्याही नियमावर अधर्माचा आरोप करणे देखील पाप होते.

शुक्राचार्यासारख्या यःकश्चित् माणसाकडून जर मद्यपानबंदीचा हुकूम सुटला असता तर त्याला एकाद्या कागदाच्या निरर्थक चिटोऱ्यापेक्षा काही एक किंमत देता आली नसती; कारण कोणताही कायदा समाजात रूढ होण्याकरिता तो मोडणारास दंडाची भीति पाहिजे आहे, आणि तीहि - दंड चुकायचा नाही, इहलोकात नाही तर परलोकात, परलोकात नाही तर पुढील जन्मात, केव्हा तरी कायदा करणाऱ्याकडून भोगविलाच जाणार अशा प्रकारची पाहिजे. याप्रमाणे कायदा मोडणाऱ्याला दंड देण्याकरिता प्रत्येकाचे छपून केलेले सुद्धा मद्यपानरूपी पापकर्म दंड देणाऱ्याला कळून इहलोकात, परलोकांत, अथवा पुनर्जन्मात त्याला दंड देता आला पाहिजे. कोणत्याही चालकाचे सामर्थ्य कायदा व त्याचे अंमलबजावणी या दोन शक्तिद्वाराच व्यक्त होत असते; आणि ज्या कर्त्यात जेवढी शक्ति असते तेवढ्या शक्तीपुरतेच त्याच्या कायदा व अंमलबजावणी यांच्या सामर्थ्याचे क्षेत्र असते असा अबाधित नियम आहे.

मनुष्यप्राणी केवढाहि मोठा निग्रहानुग्रह समर्थ झाला तरी तो इहलोकापुरताच होऊ शकतो; म्हणून त्याने केलेल्या कायद्याची अंमलबजावणी त्याचे सामर्थ्य आहे तोपर्यंत इहलोकांतच होऊ शकते. किंबहुना कालचक्राचे चरख्यात सापडून केव्हा केव्हा आपल्या उघड्या डोळ्यांनी त्यालाच आपले उलटे चित्र पाहण्याचाहि प्रसंग येतो. तेव्हां आंगी सामर्थ्य असल्यास इहलोकातच कांही कालापर्यंत जो आपली हुकमत चालवू शकतो व असलेले सामर्थ्य नष्ट झाल्यावर ज्याला दुसऱ्याची हुकमत मान्य करण्याचा प्रसंग येतो तो मनुष्यप्राणी, ज्याची हुकमत इहलोकातच चालते असे नसून परलोकांत व पुनर्जन्मांत देखील ज्याच्या फलाची अंमलबजावणी होऊ शकते असा धर्म निर्माण करितो असे म्हणणे किती हास्यास्पद आहे बरे !

ज्या श्वेतकेतूने विवाहमर्यादा स्थापून ती मोडणाराला भृणहत्याचे पातक सांगितले व ज्या शुक्राचार्याने मद्यपान करणारास ब्रह्महत्याचा दंड सांगितला, त्या श्वेतकेतून व त्या शुक्राचार्याने जर ईश्वरास संमत नसलेल्या धर्ममर्यादा अंमलात आणिल्या असल्या तर त्या मोडणाराला जो दंड व्हावयाचा तो देणार कोण व कोठे ?

पुनः कोणताहि नियम किंवा मर्यादा यांचे बाबतीत सर्वसाधारण असा एक नियम आहे की, मर्यादा निर्माण करणारा मनुष्य स्वतःच्या त्या नियमाने बद्ध होत नसतो. म्हणजे स्वतः कायदा करणाऱ्यानीच कायदा मोडला असता त्याबद्दल त्याला कोणी शिक्षा देणारा नसतो. राजाने केलेला कायदा राजानेच मोडला असता, तो कायदा राजाला दंड देऊ

शकत नाही. राजावांचून प्रधानापासून तर क्षुद्र राजसेवकापर्यंत सर्व राजसत्ताधारी व सर्व प्रजा मात्र त्या कायद्याने बांधिली जाते.

कायदे-मंडळाला कायदे करण्याची सत्ता दिली गेली व त्या सत्तेनुसार कायदे-मंडळाने एकादा कायदा मंजूर केला म्हणजे त्या कायदे-मंडळातील प्रत्येक व्यक्ति त्या कायद्याने बद्ध होते. पण कायदे-मंडळातील व्यक्तीच्या ठिकाणी असणारी सामान्य सत्ता मात्र त्या कायद्याने बद्ध होत नाही. याचे कारण असे आहे की, कायदे करणारी सत्ता ही व्यक्तिःसत्ता नसून सर्व व्यक्तींवर हुकमत चालविणारी व व्यक्तिःसत्तेहून स्वतंत्र निराळी अशी सत्ता असते, व मागे सांगितल्याप्रमाणे ती केव्हां राजाचे ठिकाणी, तर केव्हा विशिष्ट मंडळाचे ठिकाणी एकवटलेली असते. कोणताहि व्यावहारिक कायदा याच सत्तेपासून निर्माण होतो व हीच सत्ता त्या कायद्याचे अंमलबजावणी करित असते. पण ती मात्र स्वतः कधीहि कायद्याने बद्ध होत नाही.

धर्म हा मानवजातीला भौतिक सुख देऊन त्याची आध्यात्मिक उन्नति करून देण्याकरिता अस्तित्वात आलेला कायदा असून त्याच्या विरुद्ध कोणीहि मनुष्यप्राणी वागला असता दंडाई होतो; मग तो मद्यपानाला प्रतिबंध करणारा शुक्राचार्य असो, किंवा लग्नसंस्था निर्माण करणारा श्वेतकेतु असो. याचे कारण हेच आहे की, धर्म निर्माण करून त्याची अंमलबजावणी करणारी सत्ता सर्व मानव जातीहून स्वतंत्र निराळी आहे.

कोणत्याहि मानवाची व्यक्तिःसत्ता धर्म निर्माण करू शकत नाही. धर्म निर्माण करणारी सत्ता सर्व वैयक्तिक सत्तेपेक्षा व्यापक व सर्वसमर्थ असणे आवश्यक आहे, आणि कोणीहि मनुष्यप्राणी किंवा समाज अशा गुणांनी युक्त असणें शक्य नसल्यामुळे धर्म हा मनुष्यसमाजाने निर्माण केला हे म्हणणे शोभत नाही. असो.

सारांश

- या सर्व विवेचनावरून असे उघड सिद्ध होते की,
- (१) धर्म हा ईश्वरपासूनच निर्माण होतो असे सर्व धार्मिकांचे म्हणणे आहे.
 - (२) सृष्टीच्या आरंभी मनुष्यसमाज रानटी स्थितीत नसतो, व रानटी स्थितीतला समाज धर्माची रूपरेषा आखू शकत नाही.
 - (३) सांख्य, वेदान्त व इतर युक्ती यांचा विचार केला असता धर्म अनादि ठरतो.
 - (४) धर्माची उत्पादक शुद्ध बुद्धिहि 'एक व अनादि' ठरते.
 - (५) धर्म उत्पन्न करील अशी निसर्गतः मनुष्याच्या बुद्धीची वाढ होऊ शकत नाही, तर धर्म, ज्ञान, भक्ती इत्यादि साधनांच्या अनुष्ठानानेच मनुष्याची बुद्धि

शुद्ध होऊ शकते.

- (६) सृष्टि व तिचे नियम अनादि ठरतात.
- (७) धर्माधर्माचे फल देणारा सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व इहलोक, परलोक आणि पुनर्जन्म यांच्यावर हुकमत चालविणारा नित्य असा असला पाहिजे, कारण धर्माधर्म व त्यांची फले मिळालीच पाहिजेत असा अबाधित नियम असला तरी ती सर्व इहलोकातच योग्य तऱ्हेने मिळणे शक्य नाही.
- (८) धर्म निर्माण करण्यास व त्याची अंमलबजावणी करण्यास लागणारे गुण व सामर्थ्य एका परमेश्वराचे ठिकाणीच राहणे शक्य आहे. तोच सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, अनादि, अनंत आहे आणि - धर्म निर्माण करणारी शुक्राचार्यादि अधिकारी मंडळीहि त्यानेच अधिकृत केलेली आहेत म्हणून आर्य धर्माचा कर्ता ईश्वरच असू शकतो, जीव होत नाही.

* * *

७. ऐतिहासिक प्रामाण्यविचार

सप्तर्षयः सुराः शक्रो मनुस्तत्सूनवो नृपाः।
एककाले हि सृज्यन्ते संहियन्ते च पूर्ववत् ॥

(विष्णु पुराण अं. १ अ३ स्तो. १६)

धर्म हा ईश्वरापासून निर्माण होऊ शकतो, कोणीहि जीव त्याचा स्वतंत्र उत्पादक होऊ शकत नाही हे आम्ही मागील प्रकरणात सविस्तरपणे यथामति सिद्ध करून दाखविले आहे; आणि ज्या आर्यधर्माचा अदृष्टद्वारा पारलौकिक व आध्यात्मिक फलाशी संबंध आहे, त्या आर्यधर्माविषयीच विशेषतः आमचे हे म्हणणे आहे. ज्याधर्माचा परलोकाशी व अध्यात्माशी म्हणजे जीवब्रह्मैक्यतेशी संबंध येत नाही किंवा अंशतः येतो, ते धर्म मनुष्यप्रणीत आहेत किंवा अंशतः मनुष्यप्रणीत व अंशतः ईश्वर प्रणीत आहेत असे कोणी म्हणतील तर खुशाल म्हणोत, त्या धर्माचा आम्हाला येथे विचार करावयाचा नाही. आर्यधर्म मनुष्यप्रणीत आहे असे कोणालाही सप्रमाण सिद्ध करिता येणे शक्य नाही, एवढेच आमचे म्हणणे आहे.

आर्यधर्म जीवकल्पित नसून ईश्वरप्रणीत आहे हे सिद्ध करीत असतांना तो कालानुसार नवीन नवीन उत्पन्न होत जात नाही, तर संपूर्ण आर्यधर्म अनादि असून जगताच्या प्रारंभीच त्याचे अस्तित्व असणे जरूर आहे, हेहि आम्ही दाखवित आलो आहो; आर्यधर्म अनादि व ईश्वरप्रणीत आहे असे जर आम्ही म्हणतो, तर धर्म हा ग्रंथावाचून राहू शकत नसल्यामुळे, आर्यांचे धर्मग्रंथहि अनादि, नित्य व ईश्वरप्रणीत आहेत, असे आमचे म्हणणे आहे हे ओघानेच येते.

हे आमचे वरील विधान निराधार नसून श्रुतिपुराणादिकांस धरून आहे. परमेश्वर ज्या गोष्टीचा उत्पादक आहे, त्या गोष्टीच्या उत्पत्तीमध्ये क्रम असणे व त्यांची निरनिराळ्या काली नवीन उत्पत्ति किंवा उद्वृत्ति होणे हे दोन्ही प्रकार श्रुतिपुराणादिकांस मान्य नाहीत. सृष्टीची उत्पत्ति-स्थिति-लय करणे, पारलौकिक व आध्यात्मिक धर्मादि ज्ञान प्रगट करणे आणि सृष्टिविषयक भौतिक ज्ञान प्रगट करणे ह्या तिन्ही गोष्टी परमेश्वराच्या कर्तव्यांत मोडतात. व ह्या तिन्ही गोष्टींचा कर्ता परमात्माच आहे. 'आकाशांत (११९-७) असे धुळीचे हजारो कण उडत असतात, तसे ज्याच्या भोवती एकापेक्षा एक दसपट मोठी अशी पृथिव्यादि सात आवरणे आहेत, असे अनेक ब्रह्माण्डसमूह परमेश्वराचे ठिकाणी कालचक्राने एकाच काली फिरत असतात'

(११९. यदन्तराण्डनिचया ननु सावरणाः ख इव रजांसि वान्ति वयसा सह ॥

भाग- स्कं- १० अ. ८७)

असे भागवतांत म्हटले असून 'सप्तर्षि, (२२०-७) देव, इंद्र, मनु मन्वतराचे अधिकारी- त्यांचे पुत्र जे राजे ते सर्व पूर्वीच्या कल्पाप्रमाणे एकाचकाली उत्पन्न केले जातात व एकाचकाली नष्टहि केले जातात' असे विष्णुपुराणांत म्हटले आहे.

(२२०. सप्तर्षयः सुराः शक्रो मनुस्तत्सूनवो नृपाः ।

एककालेहि सृज्यन्ते संहियन्ते च पूर्ववत् - विष्णु पुराण)

'वास्तविक पाहतां जगताच्या उत्पत्तीत नियमित असा क्रम नाही असे वासिष्ठांत म्हटले असून 'अनंत ब्रह्मांडे उदरी' इत्यादि संत-महंताची पुष्कळशी वचने आहेत; व भगवद्गीतेत तर विश्वरूप दाखवितांना लगेच तेथल्या तेथे जगताच्या स्थितिकालीच जगताचा नाश दाखवून परमेश्वराच्या सृष्टिविषयक कर्तव्यांत परमेश्वराचे दृष्टीने क्रम नसतो हे भगवंताने अर्जुनाला प्रत्यक्षच दाखवून दिले. छांदोग्यादि उपनिषदातहि 'मी पुष्कळ प्रकारचे द्वावे' असा त्याने संकल्प केला. इत्यादि जगताची युगपत् उत्पत्ति मान्य आहे.

तैत्तिरीयोपनिषदांत जरी जगताची क्रमिक उत्पत्ति सांगितली असली व वेदान्तसूत्रांत (वे.सू. २.६.१) आचार्यानीहि जगताच्या क्रमिक उत्पत्तीचे मंडण केले असले तरी त्यांनी युगपत् उत्पत्तीचे खंडणहि केले नाही. किंबहुना कार्यसृष्टीच्या (२२१-७) उत्पत्तिविषयी विवाद राहू शकतो. कारण सृष्टिप्रपंचाचे वर्णन करण्याचा श्रुतीचा मुख्य उद्देश नाही, ब्रह्मज्ञानाकरितांच प्रपंच सांगितलेला आहे' असे म्हणून त्यांनी सृष्टीच्या युगपत् उत्पत्तीला संमतिच दिली आहे.

(२२१. भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वप्रतिपाद्यत्वात् । न ह्ययं सृष्ट्यादिप्रपंचः ।
प्रतिपादयतिः दर्शयति च सृष्ट्यादिप्रपंचस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थताम् ॥वेदान्त सू-१-४-१४)

पुनः वेदान्तात श्रेष्ठ म्हणून गणल्या गेलेल्या दृष्टिसृष्टिवादाच्या आधारे जगताच्या युगपत् उत्पत्तीची सिद्धिहि करिता येत असून आचार्यांनी मांडुक्य-कारिकेवरील भाषांत

त्याच वादाचा अवलंब करून प्रस्तुत सिद्धांताला पुष्टि दिली आहे.

सारांश, परमेश्वराच्या क्रियाशक्तीत त्याच्या दृष्टीने क्रम मानिता येत नाही, हे श्रुतिपुराणादिकांवरून सिद्ध होते. त्याचप्रमाणे परमेश्वराच्या ज्ञानशक्तीतही क्रम नसून आर्यांचे सर्व धर्मज्ञान, सर्व धर्मग्रंथ व सर्व भौतिकज्ञान या सर्वांचे परमेश्वरांचे ठिकाणी एकाकालीच अस्तित्व असते असे सांगणारी श्रुतिपुराणादिकांत वचने आहेत.

ऋग्वेदादि वेद, पुराणेतिहास व भौतिक-दैविकादि सर्व विद्या परमेश्वराचा निश्वास होय, म्हणजे मनुष्याला श्वासोच्छ्वास करण्याला जसे कांही एक श्रम लागत नाहीत, तसे सर्व वेदादिज्ञान व ग्रंथ परमेश्वरापासून कांहीएक प्रयत्नावांचून सहज लीलेने एकदम प्रगट होतात असे बृहदारण्यकोपनिषदांत (बृ. २-४-९०) म्हटले असून सृष्टीच्या आरंभी परमात्मा ब्रह्मदेवाला वेद देतो असे श्वेताश्वरतरोपनिषदांत (श्वे. ६-१७) वचन आहे. (२२२-७)

(२२२. यथार्तावृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये ।

दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥

अथ यद्यद्यदाभाति कालयोगाद्युगादिषु ।

तत्तदुत्पद्यते ज्ञानं लोकयात्राविधानजम् ॥

युगान्तेऽन्तर्हि तान्येदान्सेतिहासान्महर्षयः ।

लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा ॥

वेदविद्वेद भगवान् वेदांगानि बृहस्पतिः ।

भार्गवौ नीतिशास्त्रं तु जगाद जगतो हितम् ॥

गांधर्व नारदो वेद भरद्वाजो धनुर्ग्रहम् ।

देवर्षिचरितं गार्ग्यः कृष्णात्रेयश्चिकित्सितम् ।

न्यायतंत्राण्यनेकानि तैस्तैरुक्तानि वादिभिः ॥

(महाभारत शांतिपर्व अ- २१०)

‘ज्याप्रमाणे २२२-७ निरनिराळ्या ऋतूंची चिन्हे त्या त्या काली दिसू लागतात, त्याप्रमाणे त्या त्या युगाच्या आरंभी त्या त्या युगाची चिन्हे दिसू लागतात. कालाप्रमाणे जे जे युग सुरू होते त्या त्या युगास अनुसरून लोकयात्रा कायम ठेवणारे तशा तशा प्रकारचे ज्ञान उत्पन्न होते. युगाचे शेवटी लोपलेले वेद व इतिहासादि पुनः सृष्टीचे आरंभी, महर्षींना तपाच्या प्रभावाने ब्रह्मदेवाच्या तोंडून मिळतात. *वेदाचे ज्ञान ब्रह्मदेवाला राहून *बृहस्पतीला वेदांगाचे ज्ञान मिळते. *भृगुपुत्र शुक्राचार्य याला जगाच्या हिताला कारणभूत असे नीतिशास्त्र मिळते. *गायनशास्त्र नारदांना माहित होऊन *धनुर्विद्येचे शास्त्र भारद्वाजांना कळते. *देवाचे चरित्र गार्ग्याला कळून *कृष्णवर्ण अशा अत्रिपुत्रांना वैद्यकीचे ज्ञान मिळते. त्याचप्रमाणे निरनिराळ्या ऋषींच्या नावाने प्रचलित असलेली न्याय वैशेषिक पातंजल इत्यादि शास्त्रे त्या त्या ऋषींना

माहित होतात, असे भारतात म्हटले आहे.

श्रुति - वेद

“श्रुतिभाग म्हणजे परमेश्वराच्या ठिकाणी संयम करून प्रत्यक्ष ऐकिलेला व तसाच प्रगट केलेला शब्दार्थ समूह होय” असे श्रुति या शब्दावरून स्पष्ट दिसते.

स्मृति २२३-७

(२२३. आराध्य तपसा देवं हरिं नारायणं प्रभुम् ।

दिव्यं वर्षसहस्रं वै सर्वे ते ऋषिभिः सह ॥

नारायणानुशास्ता हि तदा देवी सरस्वती ।

विवेश तानृषीन्सर्वान् लोकानां हितकाम्यया ॥

ततः प्रवर्तिता सम्यक् तपोविद्-द्विजातिभिः ।

शाब्दे चार्थे च हेतौ च एषा प्रथमसर्गजा ॥

(भा. शां. अ. ३३५)

स्मृति २२३-७ म्हणजे काही अधिकृत ऋषींनी हजार वर्षे परमेश्वराची आराधना करून परमेश्वराच्या प्रसादाने त्यांच्या हृदयात सरस्वतीने प्रवेश केल्यावर ईशस्फुर्त्यनुसार प्रगट झालेला व कर्ममार्गप्रतिपादक श्रुतीचा अर्थ सांगणारा शब्दसमूह होय.

भारतेतिहास २२४-७

(२२४. भूतस्थानानि सर्वाणि रहस्यं त्रिविधं च यत् ।

वेदाः योगः सविज्ञानो धर्मोऽर्थः काम एव च ॥

धर्मकामार्थयुक्तानि शास्त्राणि विविधानि च ।

लोकयात्राविधानं च सर्वं तत् दृष्टवानृषिः ॥ भारत आदि. अ. १

यथावृत्तं हि कल्पादौ दृष्टं मे ज्ञानचक्षुषा ॥ भारत शां. अ. ३४०)

भारतेतिहास म्हणजे २२४-७ ज्या परमेश्वरापासून सर्व जीवांची निवासस्थाने, त्रिविध धर्मरहस्य, कर्म ज्ञान उपासना असा त्रिकाडात्मक वेद, धर्मार्थकाम या तीन पुरुषार्थांचे प्रतिपादन करणारी शास्त्रे, लोकांची जीवितयात्रा सुखरूप चालविण्याच्या कामी ज्यांचा उपयोग होतो अशी आयुर्वेद-धनुर्वेदादि शास्त्रे इत्यादि निर्माण झाली, त्या परमेश्वराचे ठिकाणी संयम करून व त्या सर्व शास्त्रांचा साक्षात्कार करून घेऊन प्रगट केलेला शब्दार्थसमूह होय.

पुराणभाग

पुराणभाग २२५-७ म्हणजे वेदान्तर्गत आख्याने, उपाख्याने, गाथा व कल्पनिर्णय ही सर्व जाणून प्रगट झालेले ईश्वरस्फूर्तिजन्य वाङ्मय होय असे विष्णुपुराणात सांगितले असून मागे उद्धृत केलेल्या वचनावरून हे सर्व वेदादि ग्रंथ पुनः पुनः तेच ते प्रगट होत असतात असे

दिसते; आणि 'सर्व मन्वंतरात वेद, वेदांच्या शाखांचे भेद सारखे असतात' असे विष्णुपुराणात २२६-७ स्पष्ट म्हटलेहि आहे.

(२२५. आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः ।

पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थाविशारदः ॥ विष्णु पु.अ.३अ.६)

(२२६. सर्वमन्वन्तरेष्वेव शाखाभेदाः समाः स्मृताः ।

प्राजापत्य श्रुतिर्नित्या तद्विकल्पास्त्वमे द्विज ॥ वि.पु.अ.३अ.६)

'अनादि'चा अर्थ

हा सिद्धान्त पुनः शास्त्रात युक्तीनेहि सिद्ध केलेला आहे. सृष्टि, त्यातील नामरूपे, व वेदादि ग्रंथ यांच्या उत्पत्ति-लयाचा प्रवाह अनादि असून यापैकी कशाचीहि नवीन उत्पत्ति होत नाही, असे वेदान्तसूत्रात (वे.सू.अ.१-पान ३.सू.२८,३०) प्रतिपादिले आहे. संपूर्ण वेदाचा एक परमात्माच कर्ता असल्यामुळे तो अपौरुषेय आहे व नित्य आहे. आणि शाखाप्रवर्तक ऋषी त्या शाखांचे कर्ते नसून दृष्टे आहेत. हे पूर्व-मीमांसेतहि (पू.मी. अ१, पा.१) सविस्तर रीतीने सिद्ध केले आहे.

या ठिकाणी एक गोष्ट सांगणे अवश्य आहे. कित्येक आधुनिक मूर्खवेदान्ती वेदान्तशास्त्रात योजिलेल्या या अनादि शब्दाची टर उडवून आर्ष वेदान्ताविषयी जनतेचा विपरीत समज करून देण्याचा प्रयत्न करितात.

ते म्हणतात, "पूर्वी ज्यांच्या उत्पत्तीचा शोध लागू शकला नाही, त्यांना ऋषींनी अनादि म्हणून सांगून दिले. एरवी अनादि म्हणून गणल्या जाणाऱ्या पदार्थांनाहि उत्पत्ति असलीच पाहिजे; त्यांच्या उत्पत्तीच्या कालाचा नक्की अंदाज तेव्हा होऊ शकला नाही इतकेच. आजहि त्या पदार्थांच्या उत्पत्तीचा निश्चय करिता आला नाही, म्हणून त्यांना अनादि म्हणणे योग्य नाही. कारण भौतिकादि सर्व शास्त्रे प्रगमनशील असून भौतिकशास्त्रात आज जसे अपूर्व शोध लागत आहेत, तसेच काही कालाने अनादि पदार्थांच्या उत्पत्तीचा काल निश्चित होणार नाही कशावरून?"

किंवा कित्येक म्हणतात, "वेदान्तात जे पदार्थ अनादि म्हणून मानिले आहेत, ते पदार्थ अनादि आहेत म्हणजे त्याची उत्पत्ति अज्ञेय आहे किंवा कळू शकत नाही असा अर्थ करावा."

पण वरील दोन्ही प्रकारचे विचार वेदान्तशास्त्रास संमत नाहीत. वेदान्तात जो अनादि शब्द योजिला असतो, तो 'उत्पत्तिच नसणे म्हणजे प्रथमच नव्याने अस्तित्वांत न येणे' या अर्थी योजिलेला असतो. अज्ञेय किंवा अज्ञात उत्पत्ति मानणे निराळे व उत्पत्तिच नाही म्हणणे निराळे. दोहोत फार अंतर आहे. वेदान्त आपल्या अनादि पदार्थांची उत्पत्तिच (म्हणजे केव्हा तरी पहिल्यानंदा प्रारंभ) नाही म्हणतो; तेव्हा कितीहि काल लोटला व कितीहि

शोध केले, तरी वेदान्तातील अनादि पदार्थांचा प्रथम प्रारंभ दाखवून देता येणे शक्य नाही.

कारण अनादि म्हणजे अज्ञेय उत्पत्ति- उत्पत्ति असणे पण कोणालाहि केव्हाहि ती कळणे शक्य नसणे- असा अर्थ केला असता, जी गोष्ट कोणालाहि केव्हाहि मागे कळली नाही व पुढे कळणार नाही, ती गोष्ट असेल असा संशय व्यक्त करण्यास देखील जागा राहत नाही. म्हणून अनादि म्हणजे अज्ञेय उत्पत्ति असा अर्थ करण्यात काहीच लाभ होत नाही.

आता अनादि म्हणजे अज्ञात उत्पत्ति - हा कालपर्यंत प्रारंभ कळला नाही, पण पुढे कोणाला कळण्याचा संभव आहे - असा अर्थ केल्यास, तो असा अर्थ केव्हा घेता येतो याचाहि विचार केला पाहिजे. कोणत्याहि गोष्टीचा विचार बुद्धीच्या साहाय्याने होत असतो, व बुद्धि ही प्रत्येक मनुष्यात निरनिराळ्या प्रमाणात दिसून येत असल्यामुळे, आज मला जे समजले नाही ते उद्या मला किंवा दुसऱ्याला कशावरून समजणार नाही असा या बुद्धीच्या बलावर मनुष्य संशय घेत असतो. पण सर्वच गोष्टीविषयी मनुष्याला असा संशय घेता येत नाही. कारण मनुष्याच्या बुद्धीचे दोन अंश असतात. एक सामान्य व दुसरा विशेष.

सामान्य अंश सर्व बुद्धीचे ठिकाणी सारखा असल्यामुळे तो एकच प्रकारचा आहे, व **विशेष अंश** प्रत्येक बुद्धीत निरनिराळ्या प्रमाणात असतो. म्हणून आपली बुद्धि जेव्हा विशेष अंशाने कुंठित होते, तेव्हाच दुसऱ्याच्या बुद्धीच्या विशेष अंशाचा भरवसा मानून, मला अमुक गोष्ट कळली नाही तरी दुसऱ्याला ती कळणे शक्य आहे असे आपण म्हणून शकतो.

उदाहरणार्थ, एखादे उदाहरण मला सुटले नाही, तर मी माझ्यापेक्षा त्या विषयात जास्त बुद्धिवान् असलेल्या मनुष्याच्या बुद्धीचा भरवसा बाळगून, मला हे उदाहरण सोडविला आले नाही तरी अमुक मनुष्य ते सोडवू शकेल असे म्हणेन. पण मनुष्याची बुद्धि जेव्हा आपल्या सामान्य अंशाने कुंठित होते, तेव्हा मला अमुक गोष्ट समजली नाही म्हणून काय झाले, दुसरा कोणी तरी ती सांगू शकेल असे कोणालाहि म्हणता येत नाही.

उदाहरणार्थ, एका वर्तुळाला एकच मध्यबिंदु असतो, हा सिद्धान्त कोणाच्याहि बुद्धीला सारखाच कुंठित करणारा असल्यामुळे, एका वर्तुळाला दोन मध्यबिंदु असतात हे आजपर्यंत कोणीहि शोधून काढिले नसले म्हणून काय झाले, पुढे अशीच बुद्धीची वाढ होत राहिल्यास काही कालाने एखादा बुद्धिवान् मनुष्य एका वर्तुळाला दोन मध्यबिंदु असतात हे सिद्ध करून दाखविणार नाही कशावरून अशी शंका देखील कोणाला घेता येणे शक्य नाही.

त्याचप्रमाणे नेहमीच्या वृक्ष व बीज या शास्त्रीय उदाहरणाची गोष्ट आहे. वृक्ष प्रथम अस्तित्वांत आला किंवा बीज प्रथम होते हे सांगता येणे शक्य नाही. वेदान्तात ज्या सृष्ट्यादि पदार्थांचा प्रवाह अनादि आहे म्हणून सांगितलेले आहे, त्यांच्या आद्य उत्पत्तीचा आपण विचार करू लागलो असता आपली बुद्धि आपल्या सामान्य अंशाने कुंठित होते. कारण "या जगतातील एकाद्या पदार्थाची प्रथमच नवीन उत्पत्ति केव्हा झाली याचा शोध लावणे म्हणजे

कार्यकारणभावाचे खंडन करून कालाचा आरंभ शोधण्यासारखे आहे. पण जगतांतील प्रत्येक वस्तु आपण स्वतः कार्यरूप असून दुसऱ्या कार्याचे कारण आहे व काल स्वतः मर्यादित नाही. म्हणून या जगांत एकाद्या पदार्थाची नवीन उत्पत्ति आहे हे सिद्ध करिताना आपली बुद्धि याप्रमाणे सामान्य अंशाने कुंठित होत असल्यामुळे, वेदान्ताने अनादि म्हणून ठरविलेल्या पदार्थाच्या उत्पत्तीचा कोणकाळी शोध लागेल ही वेदान्ताला भीति नाही. असो.

सर्व सृष्टि, त्या सृष्टीचे संपूर्ण ज्ञान, धर्मादिज्ञान व धर्मग्रंथ हे सर्व परमेश्वराचे ठिकाणी एकाकाली असतात व त्यांचा प्रवाह अनादि आहे असे आर्यशास्त्राचे व आर्यमहात्म्यांचे मत आहे.

आर्यांचे हे वरील सिद्धांत नुस्ते श्रुतिवचन व युक्ति या प्रमाणांनीच निश्चित केलेले आहेत असे नसून अनुभवानेहि प्रत्यक्ष त्यांची सत्यता पटवून घेता येते. कोणत्याहि गोष्टीच्या खरेखोटेपणाचा पूर्ण निर्णय करण्याकरिता अनुभव हे फारच श्रेष्ठ प्रमाण आहे. अनुभवाने एकादी गोष्ट पटली म्हणजे कसल्याहि प्रकारच्या नास्तिकाचे नाक खाली होऊन त्याचे पूर्वीचे सर्व कुतर्क पांगळे होऊन जातात.

योगाच्या अनुभवाने ईश्वरसिद्धी

ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे, त्याला सर्व कालांतील ज्ञान वर्तमानच असते, तो अनंत कार्ये एका काली करितो, त्यानेच आर्यधर्म व धर्मग्रंथ निर्माण केले इत्यादि गोष्टींचा प्रत्यक्ष अनुभवाने शोध लावून घेण्याचा योगशास्त्रात मार्ग सांगितलेला आहे. योगसूत्र समाधिपद सू. २५ व २६ मध्ये ईश्वर सर्वज्ञ व आद्य गुरु आहे असे सांगून पुढे विभूतिपाद सू.४ मध्ये संयमाचे लक्षण दिले आहे.

या संयमाच्या द्वारे निरनिराळ्या रीतीने परमेश्वराच्या सर्वज्ञतेचा व आर्यज्ञानाच्या अनादित्वाचा प्रत्यक्ष कसा अनुभव घ्यावा हे त्याच विभूतिपादातील १६ व त्या पुढील काही सूत्रांत सांगितले आहे.

श्रुतिपुराणादिकांत वर्णन केलेल्या लोकालोकांचे अस्तित्व जाणण्याचा मार्ग विभूतिपाद सूत्र २६ मध्ये दिला आहे. बाह्य ब्रह्मांडातील संपूर्ण रचना म्हणजे सृष्टीच्या आरंभापासून तर महाप्रलयापर्यंत होणारे संपूर्ण फेरफार सर्व ब्रह्मांडाचा अभिमान धारण करणारा जो हिरण्यगर्भ त्याच्या अंतःकरणात नित्य असते व तेथे तिचा प्रत्यक्ष अनुभव घेता येतो, असे वेदान्ताचे (छांदोग्य. अ.८) म्हणणे आहे. भगवान् व्यासांनी धृतराष्ट्राला मेलेल्या कौरवांचे जे पुनर्दर्शन करवून दिले (भा.आ. अ.३२) ते येथूनच होय. म्हणून गत गोष्टींचा प्रत्यक्ष अनुभव घेता येणे कसे शक्य आहे ही शंका घेण्याचे कारणच नाही. पण या अतींद्रिय गोष्टीचा खुलासा ज्याचा त्यानेच करून घ्यावयाचा असल्यामुळे, दुसऱ्याला तो केवळ आपल्याच सामर्थ्याने कोणाला करून देतां येणे शक्य नाही.

पण या जगात प्रत्येक गोष्ट क्रमाने व देश-काल-वस्तु यांच्या परिस्थितीस अनुसरून घडून येताना आपण पाहतो. मनुष्याच्या ज्ञानशक्तीचा व क्रियाशक्तीचाहि क्रमानेच विकास होत असलेला आपणास दिसतो. काही कोसाच्या अंतराने व कालाच्या अंतराने भाषाहि बदलत असलेली दिसते. तेव्हा अमुक एक गोष्ट केव्हा अस्तित्वात आली असेल याचा निर्णय करिताना वरील दृक्प्रत्याचा आश्रय करून व अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य पाहून अमुक गोष्ट अमक्या काली अस्तित्वात आली असावी असा मनुष्य कयास बांधतो; आणि अशा पद्धतीला ऐतिहासिक दृष्टि म्हणतात.

नवीन ऐतिहासिक दृष्टी

या ऐतिहासिक दृष्टीचा आश्रय करून आमच्या आधुनिक विद्वानानी असे ठरविले आहे की, "ज्याअर्थी आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथातच 'आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झाले' इत्यादि सृष्टीतील पदार्थांची क्रमिक उत्पत्ति सांगितली आहे, व त्या ग्रंथांची भाषाहि निरनिराळी असून सिद्धान्तहि निरनिराळे आहेत, व ज्याअर्थी 'कृतयुगांतील धर्म निराळे, त्रेतायुगातील धर्म निराळे, शुक्राचार्याने मद्यास बंदी केली' इत्यादि पुरावे आर्षग्रंथातच सापडतात, आणि ज्याअर्थी आधुनिक भौतिक शास्त्रातील शोधांचा नुसता नामनिर्देशहि आर्षग्रंथांतून दिसत नाही, त्याअर्थी आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानात जी आज उन्नति झालेली दिसते, व त्यांच्या आर्ष वाङ्मयाचा जो अवाढव्य संग्रह आज उपलब्ध आहे, ती ज्ञानोन्नति व तो ग्रंथसंग्रह ही सर्व समकालीन असणे शक्य नाही. ती निरनिराळ्या काली त्या त्या कालातील परिस्थितीस धरून आली असली पाहिजेत. त्यांचा उत्पादक एक असणे शक्य नाही, आणि आर्षकाली भौतिक सुधारणा बाल्यावस्थेत असावी. त्याचप्रमाणे ज्याअर्थी कित्येक ग्रंथात आधुनिक मुसलमानी, इंग्रजी वगैरे राजांची वर्णने आलेली असून सृष्टीच्या आरंभापासून तर आतापर्यंत ज्या ज्या गोष्टी घडत आल्या व ज्यांचे वर्णन आर्ष ग्रंथातून दिलेले आहे, त्या गोष्टींचा कालानुसार व क्रमवार उल्लेख करण्यात परस्पर ग्रंथांचा ताळमेळ नाही; ज्या ग्रंथाचा जो कर्ता सांगितला आहे, त्या ग्रंथात त्या कर्त्याचा शिष्यांचे व प्रशिष्यांचे उल्लेख व संवाद आलेले असून पुष्कळसे ग्रंथ पुनरुक्ती, कल्पित कथा इत्यादि अप्रमाण गोष्टींनी भारलेले आहेत, त्याअर्थी आर्ष ग्रंथात आतापर्यंत नवीन नवीन ऐतिहासिक गोष्टींची भर पडतच आली आहे असे म्हणणे भाग असून त्यांचा काही भाग प्रक्षिप्त म्हणून वगळल्याखेरीज संगति लागत नाही."

आमच्या आधुनिकांची ही विचारसरणी आर्यांच्या परंपरागत विचारसरणीशी विसंगत असल्यामुळे, तिचे परीक्षण करणे जरूर आहे; आणि आमच्या मते ही आधुनिक विचारसरणी अप्रामाणिक अतएव अत्यंत भ्रामक व चूक आहे. कारण कोणत्याहि गोष्टीच्या उत्पत्तीच्या क्रम, काल व कर्ता ह्यांचा निश्चय करण्याकरिता ऐतिहासिक-दृष्टि, शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य

यांच्याकडे जरी लक्ष द्यावे लागते, तरी ह्या गोष्टीकडे केव्हा लक्ष देणे योग्य होते याचा मनुष्याने विचार केला पाहिजे.

जीव चेतन व ईश्वर चेतन

या जगात क्रिया करणारे व ज्ञानयुक्त असे दोन प्रकारचे चेतन आहे. एक जीवचेतन व दुसरे ईश्वरचेतन. या विश्वातील प्रत्येक प्राणी जीवचेतन होय. या चेतनाची सर्वांना ओळख आहे. दुसऱ्या ईश्वरचेतनाची मात्र ओळख नाही. पण हे ईश्वरचेतन आपल्याला मानिले पाहिजे कारण हे जगत् म्हणजे अनेक प्रकारच्या कर्ते भोक्ते अशा जीवांनी भरलेले आहे. ह्या ठिकाणी अनेक प्रकारच्या जीवांकडून अनेक प्रकारची बरीवाईट कर्मे घडत असून त्यांचे फल त्यांना भोगिल्याखेरीज गत्यंतर नाही; व तेहि निरनिराळ्या देशकालाच्या ठिकाणी भोगावे लागते. ह्या जगताच्या संख्येची व रचनेची जीवाला नुसते कल्पना करणे देखील शक्य नाही. अशा अफाट ब्रह्मांडाला उत्पन्न करून व त्यातील जीवजंतूंचे धारण पोषण होईल अशा रीतीने त्यांच्याशी व स्वतः परस्परांशी मनुष्याने कसे वागावे हे सांगणारे नीतिनियम करून त्यांचे शासन करण्याकरिता लागणाऱ्या ज्ञानशक्तीच्या व क्रियाशक्तीच्या दृष्टीने पाहता जीवाची ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति परमाणुइतकीहि भरणे कठीण आहे; आणि नीतिनियमाप्रमाणे वागण्याचे व न वागण्याचे सुख दुःखरूपी फल भोगणाऱ्या जीवाने स्वतःवरील गोष्टी करणे सर्वथाच विसंगत आहे. तो कितीहि मोठा समर्थ झाला तरी त्याचे ठिकाणी जगन्निर्माण करून जगताचे शासन करण्याची शक्ति येणे शक्य नाही. म्हणून या अनंतविध जगताची उत्पत्ति करून सर्व बाजूनी त्याचे योग्य रीतीने नियमन करणारे व याप्रमाणे जीव व जगत् यांच्या अपेक्षेने यथार्थतः अस्तित्वात असलेले- काल्पनिक नव्हे- असे एक सर्वज्ञ व अस्तित्त्व मानिले असून अनेक संतमहंतानी त्याचा साक्षात् अनुभव घेतलेला आहे.

याप्रमाणे जीव व ईश्वर असे दोन प्रकारचे या जगात चेतन आहे. त्यांच्या ज्ञानशक्तीत व क्रियाशक्तीत पूर्वपश्चिमेप्रमाणे फारच मोठी तफावत आहे. जीव हा अल्पज्ञ व अल्पशक्ति आहे, तर ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे. जीवाची क्रियाशक्ति साधनसामुग्रीवर अवलंबून असून तो नानाप्रकारची कामे क्रमाने करितो व त्याचे बरे वाईट फलहि भोगतो. ईश्वराची क्रियाशक्ति साधनसामुग्रीवर अवलंबून नसून अनंत ब्रह्मांडे उत्पन्न करून त्यांचे नियमन करणे इत्यादि कार्य तो एकदम केवळ संकल्पमात्राने करितो व त्याला कोणत्याहि कर्माचे फल भोगावे लागत नाही. जीवाच्या ज्ञानात वर्तमान, भूत व भविष्य असा त्रिविध कालविभाग असून त्याला सर्व ज्ञान प्रत्यक्षादिक प्रमाणांच्या साह्याने होते. त्यांत समोरच्या विषयाचे ज्ञान त्याला चक्षुरादिक ज्ञानेद्रियांच्या साह्याने होते. लांबच्या विषयाचे ज्ञान त्याला अनुमानाने होत असून परोक्ष व भूतभविष्यत्कालीन विषयांचे ज्ञान आप्तांच्या इतिहासादिकासारख्या शब्दावरून होते. ही त्याची प्रमाण सामुग्री सदा निर्दोषच असते असा नियम नसल्यामुळे, त्यांचे व्यावहारिक

ज्ञानहि सदा निर्भ्रमच राहिल असा नियम नाही.

पण ईश्वरला सर्व विषय सन्निध असल्यामुळे त्याला सर्व ज्ञान वर्तमान असून त्याच्या ज्ञानात कालविभाग नाही. त्याचे ज्ञान प्रमाणाधीन नसून नुस्त्या मायावृत्तीनेच तो सर्व कालातील सर्व विषय एकदम जाणतो; व याप्रमाणे तो स्वतंत्र ज्ञानवान् असल्यामुळे, त्याचे ज्ञान नेहमी निर्भ्रम व निर्दोष असते. जीवाचे क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति, शरीर, इंद्रिये व बुद्धि इत्यादिकांच्या बलावर अवलंबून असून ह्यांचे बल पूर्णपणे कोण्याहि जीवाचे ठिकाणी राहत नाही; व त्यामुळे त्याचे सर्व मनोरथ व क्रिया सफल होत नाहीत. कल्पना करवेल तेवढे कार्य करून दाखविणे जीवाला शक्य नाही; पण मनुष्याच्याने जेवढी कल्पना करवेल तेवढे किंबहुना त्यापेक्षा कितीतरी पटीने जास्त प्रकार परमेश्वराच्या अनंत ब्रह्मांडात कोठे ना कोठे अस्तित्वात असतात, कारण परमेश्वराच्या मायेत सात्विक, राजस व तामस अशा त्रिविध कार्यरूपाने व्यक्त होण्याची जेवढी शक्ति आहे, तेवढ्याहि शक्तिसामर्थ्याने कर्मफलाच्या नियमास अनुसरून अनंत ब्रह्मांडे, त्यांची अनंत प्रकारची रचना व त्यांतील अनंत प्रकारचे विषयभाग आणि भौतिक आध्यात्मिक उन्नतीचे धर्मादि नीतिनियम इत्यादिकांच्या रूपाने ती माया सृष्टिकाली एकदम परिणाम पावते व त्या सर्वांचा एकदमच लयहि होतो. परमेश्वराच्या सृष्टितील एकादा शोध जीवाला न कळता तसाच राहून जाणे शक्य आहे, पण परमेश्वराचे सृष्टीत नसलेला व परमेश्वराला न कळलेला असा एकादाहि शोध जीवाला लागणे शक्य नाही.

याप्रमाणे जीव व ईश्वर यांच्या परस्परांच्या ज्ञानशक्तीत व क्रियाशक्तीत फारच मोठी तफावत असल्यामुळे, जीवाच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा ज्या दृष्टीने आपण विचार करू त्याच दृष्टीने परमेश्वराच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा आपल्या विचार करिता येत नाही. साधारण माणसांचे धोरणानुसार अलौकिक व्यक्तीच्या धोरणांचा उलगडा करणे देखील व्यवहारात मूर्खपणाचे ठरते. त्यांत परमात्मा सर्वच जीवापेक्षा अत्यंत अलौकिक ज्ञानवान् व सामर्थ्यवान् आहे, तेव्हा त्याच्या ज्ञानशक्तीचा कोणत्याहि जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्त्यनुसार विचार करणे अत्यंत मूर्खपणाचे ठरावे यात नवल नाही.

भूतकालीन वस्तुस्थिति जाणण्याकरिता ऐतिहासिक दृष्टि प्रमाण आहे, नाही असे नाही. पण ते प्रमाण कोणाचे व कशाकरिता? एकाद्या जीवाला जर दुसऱ्या जीवाच्या भूतकालीन ज्ञानक्रियादिक वस्तुस्थितीचा विचार करावयाचा असला तर ते इतिहास प्रमाण त्याच्या उपयोगाचे आहे; कारण व सांगितल्याप्रमाणे सर्व जीवांची ज्ञानक्रियाशक्ति क्रमिक व कालसाध्य आहे. पण ज्या ईश्वराची ज्ञानक्रियाशक्ति जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्तीप्रमाणे मर्यादित व साधनादिकांच्या परतंत्र नाही, त्या परमेश्वराच्या ज्ञानक्रिया शक्तीचा विचार करण्याकरिता लौकिक अशा ऐतिहासिक दृष्टीचा काही एक उपयोग नाही. त्यात आधुनिक ऐतिहासिक-दृष्टि म्हणजे तर केवळ 'असे असेल व तसे नसेल' अशा स्याद्वादाच्या^{२२७-७} स्वरूपाचीच

असल्यामुळे, तिला तर प्रमाणहि म्हणता येत नाही. (२२७. हा वाद जैन ग्रंथकारानी मानिलेला असून या वादात एकाच वस्तुबद्दल विरोधी विधाने केली जातात.) जगत् निर्माण करणे, त्यांतील जीवाच्या कल्याणाचे मार्ग आखून देणे व तदनुसार फल देणे ही सर्व कामे परमेश्वराच्या अधिकारातली आहेत; म्हणून त्यानेच ती केली पाहिजेत. दुसरा कोणीहि करू शकत नाही; आणि परमेश्वराची ज्ञानक्रियाशक्ति अत्यंत अलौकिक असल्यामुळे, त्याच्या कर्तव्याची क्रमिक व कालानुसार उत्पत्ति दाखविता येत नाही. परमेश्वराच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा इतिहासप्रमाणानेच विचार करावयाचा असला तर तो इतिहास मागील प्रकरणात सांगितलेल्या प्रामाण्यकसोटीस उतरणारा असायला पाहिजे. पण असे इतिहास म्हणजे भारतपुराणावाचून दुसरे नाहीत; व त्या इतिहासावरून पाहता, ऐतिहासिक दृष्टीचा आश्रय करून आधुनिक विद्वान् आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानाची व वेदादि ग्रंथांची जशी कालानुसार उत्क्रान्ति दाखवितात, तशी ती सिद्ध होत नाही.

आमच्या आधुनिकांची ऐतिहासिक दृष्टि म्हणजे परमेश्वराचे नाममात्र अस्तित्व मानून जडशक्तीचे किंवा जीवशक्तीचे मुख्य कार्यकारित्व मानणारी अशी अत्यंत अडाणीपणाची व अनुभवास न पटणारी विचारसरणी होय.

सृष्टीची उत्पत्ति : युगपत्

आता आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथातच सृष्टीतील पदार्थांची व श्रुतिपुराणादि ग्रंथांची जरी क्रमिक व निरनिराळ्या काली उत्पत्ति सांगितली आहे तरी मागे दाखविल्याप्रमाणे त्याच श्रुतिपुराणादि ग्रंथात सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति सांगितली असल्यामुळे, व ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीच्या दृष्टीने पाहता त्याने सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति करणेच शक्य व योग्य असल्यामुळे, सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति सांगणारी श्रुतिपुराणादिकातील वाक्ये मुख्य ठरून क्रमबोधक वाक्ये गौण ठरतात. कारण क्रमबोधाला केवळ वचनांचा आधार असून परमात्म्याचे ठिकाणी सर्वकालीन सर्व भाव एकाचकाली राहतात या सिद्धान्ताला श्रुति, युक्ति व अनुभव ह्या तीन प्रमाणांचा आधार आहे. श्रुत्यादिकातून सृष्टीचा जो क्रम सांगितला आहे, तो ईश्वराच्या दृष्टीने सांगितला असून जीवाच्या दृष्टीने सांगितला आहे, जीव हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् नसल्यामुळे त्याची सर्व ज्ञानक्रियाशक्ति नेहमी क्रमिकच असते, त्यामुळे त्याला क्रमाखेरीज सृष्ट्युत्पत्तीची कल्पना येणे शक्य नाही; म्हणून जीवदृष्टीच्या धोरणाने लय योगाकरिता श्रुतीने सृष्ट्युत्पत्तीत क्रम दाखविला आहे.

परमेश्वराच्या दृष्टीने परमेश्वरनिर्मित सृष्टि, धर्म व धर्मग्रंथ इत्यादि गोष्टीत क्रम नसून तो जीवाच्या दृष्टीनेच आहे.

ह्या सिद्धान्ताचा व्यावहारिक दृष्टान्ताने थोडासा खुलासा करिता येतो. तो दृष्टान्त म्हणजे राजव्यवस्थेचा होय. परमेश्वराच्या सर्वज्ञत्वसर्वशक्तिमत्त्वादि गुणांची यथार्थ कल्पना

येऊन सर्व भाव परमेश्वरापासून एका काली कसे उत्पन्न होतात हे लक्षात आणून देण्याजोगा कोणताहि लौकिक दृष्टान्त नाही हे खरे. तरीपण वरील सिद्धान्तावर थोडा तरी प्रकाश पडून ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीची काही कल्पना करिता येईल असा एक राजसत्तेचा दृष्टान्त आहे. मागील प्रकरणात हाच राजव्यवस्थेचा दृष्टान्त घेऊन, शुक्राचार्यादि मंडळी म्हणजे इतर जीवांप्रमाणे केवळ नियम्यकोटीपैकी नसून परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेतील निरनिराळ्या अधिकारावर अधिकृत झालेली सत्ताधारी मंडळी असल्यामुळे, त्यांच्यासारख्यानी निर्माण केलेल्या धर्ममर्यादा जीवनिर्मित नसून ईश्वरनिर्मित होत असे आम्ही सिद्ध केले होते. या ठिकाणी आतां पुनः तोच दृष्टान्त घेऊन सृष्टीच्या आरंभापासून तर सृष्टीच्या अंतापर्यंतचे सर्व कार्य एकाचकाली परमेश्वराचे ठिकाणी कसे अस्तित्वांत राहू शकते हे दाखवावयाचे आहे.

राज्यव्यवस्थेचे उदाहरण

आतां राज्यव्यवस्थेच्या दृष्टान्ताचा विचार केला असता आपल्याला दिसून येईल की, पृथ्वीच्या ज्या एका भागावर एकादी राजसत्ता असते, ती त्या भागावर राहणाऱ्या सर्व लोकांचे नियमन किंवा शासन करित असते, पण तिचे हे सर्व प्रकारच्या नियमनाचे कार्य क्रमिक नसून एकाचकाली होत असते. म्हणजे राजसत्ता ही एक व्यापक, व्यवहारापुरती अविनाशी, अविच्छिन्न अशी एक शक्ति असून प्रजेच्या शासनकरिता लागणारे सर्व सामर्थ्य व ज्ञान तिचे ठिकाणी एकवटलेले असते, व शासनकाली ते सर्व सामर्थ्य व ज्ञान, राजा प्रधान इ. अधिकारी व्यक्तींच्या व कायदे ह्यांच्या रूपाने एकाकाली आविर्भाव पावते, आणि त्याची अंमल बजावणीहि एका कालीच होते.

उदाहरणार्थ, चोरी करणारास अमुक शिक्षा होईल हा कायदा व ही राजसत्ता अस्तित्वांत असेतोपर्यंत जेवढी चोरी करणारी माणसे असतील त्यांना त्या कायद्याप्रमाणे होणारी शिक्षा ह्या दोन्ही गोष्टी या राजसत्तेशी थोडे तादात्म्य करून पाहिले असता एकाकाली अस्तित्वात असतात असे दिसून येईल. - प्रथम कायदा झाला, नंतर चोराने चोरी केली व त्यामुळे नंतर त्याला त्या कायदानुसार शिक्षा झाली इत्यादि क्रम या राजसत्तेच्या दृष्टीने राहू शकत नाही. पण ह्या व्यापक, अखंड व सामान्य राजसत्तेशी तादात्म्य न पावता निराळे राहून व ही राजसत्ता ज्या राजाप्रधानादि अधिकारी पुरुषांच्या रूपाने विभागली जाते त्या राजाप्रधानादि व्यक्ति- अधिकाराच्या म्हणजे मूळ व्यापक राजसत्तेच्या दृष्टीने ज्ञानक्रियाशक्तीत परतंत्र व मर्यादित असणाऱ्या सत्तेच्या दृष्टीने राजसत्तेचे शासनकार्य आपण जर पाहू लागलो तर ते आपल्याला क्रमिक भासू लागते.

राजा एक कायदा करितो व प्रधानाच्या द्वारे आपल्या सर्व अधिकाऱ्यांना कळवितो. पुढे एकादा मनुष्य त्या कायद्याविरुद्ध वर्तन करितो व एखादा राजाधिकारी त्याला शिक्षा

देतो. पुढे तो मनुष्य वरच्या अधिकाऱ्यापाशी यथार्थ न्याय मागण्याकरिता जाऊन सुटूनहि जातो. या ठिकाणी कायदा करणे, अपराध्यास दंड देणे व पुनः त्याला सोडून देणे ही तिन्ही कामे एका राजसत्तेनेच केलेली आहेत व प्रधानादि अधिकाररूपी उपाधीमुळे जरी राजसत्तेची ही तीन कामे क्रमाने झाली असे आपल्यास आपल्या व्यक्ति दृष्टीने दिसले तरी राजाप्रधानादि अधिकाररूपी व्यक्ति-उपाधि काढून टाकून त्या राजाप्रधानादि अधिकारात व्यापून राहणाऱ्या राजसत्तेचाच केवळ विचार जमेल धरून व तिच्याशी ऐक्य करून पाहिले तर ही वरील कामे क्रमशः झाली असे म्हणण्यास काहीच आधार राहत नाही. मर्यादित अशा प्रधानादि सत्तेच्या अपेक्षेनेच राजसत्तेच्या अनेक कार्यात व्यक्तीला कालाचा व क्रमाचा भास होतो.

अशीच गोष्ट परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेची आहे. परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेचे सामर्थ्यहि ब्रह्मदेवादिक अधिकृत जीवांच्या द्वारेच प्रगट होत असल्यामुळे, स्वतः सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् व संकल्पमात्रे करून अखिल विश्व उत्पन्न करणाऱ्या परमात्म्याचे ज्ञानांत अखिल ब्रह्मांडाची रचना वगैरे एकाकाली जरी व्यक्तरूपांत असली तरी ज्या ब्रह्मदेवादि अधिकृत जीवांचे द्वारे व ज्या निरनिराळ्या जीवकर्मानुसार ती रचना विश्वांत प्रगट हाते त्या ब्रह्मदेवादि जीवांचे जगद्व्यवस्थोपयोगी ज्ञान व क्रियाशक्ति त्यांच्या अधिकारापुरती मर्यादित असल्यामुळे व जगताप्रमाणे सृष्टीच्या आरंभ प्रगट होणे व सृष्टीच्या अंती लीन होणे हे उत्पत्त्यादि धर्म त्यांचेहि ठिकाणी राहत असल्यामुळे, परमेश्वराच्या जगदुत्पत्तिस्थितिलयादि ज्ञानक्रियाशक्ती ह्यांच्या द्वारे आपल्या ज्ञानक्रियाशक्त्यनुसार जेव्हा मनुष्य विचार करितो, तेव्हा त्याला परमेश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीत क्रम भासतो. म्हणजे परमेश्वराच्या दृष्टीने सृष्टि व श्रुतिपुराणादि धर्मग्रंथ यांची युगपत् उत्पत्ति असून जीवाच्या दृष्टीने त्यांची क्रमिक उत्पत्ति भासत असल्यामुळे, श्रुतिपुराणांतील दोन्ही प्रकारची वचने योग्य आहेत; आणि जीवाच्या मर्यादित दृष्टि सोडून देऊन विचार केला असता परमेश्वराची ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति क्रमिक ठरत नाही, व म्हणून जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्त्यानुसार ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीचा विचार करून जगद्व्यवस्थोपयोगी कोणत्याहि नीतिमर्यादेची जीवच कालानुसार उत्पत्ति किंवा उत्क्रान्ति करीत जातो असे म्हणणे योग्य होत नाही.

“पुनः आर्यांच्या ग्रंथाकडे पाहता त्यांत भाषाभेद व सिद्धान्तभेद दिसतो, आणि त्यावरून सर्व ग्रंथ ईश्वरप्रणीत व समकाली अस्तित्वांत असतील असे म्हणता येत नाही” असे कित्येक म्हणतात. पण या भाषाभेदावरून व उथळ ज्ञानाला दिसणाऱ्या सिद्धान्तभेदावरूनच आर्यांचे सर्व ग्रंथ सर्वज्ञ अशा ईश्वरानेच एका काली प्रगट केले आहेत असे आम्ही म्हणतो. कारण आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथात वस्तुतः सिद्धान्तभेद नाही. आजपर्यंत जेवढे म्हणून महानुभवी सत्पुरुष होऊन गेले आहेत, ते सर्वजण ‘सर्व’^(७७-२२८) दर्शनकार सर्वज्ञ होते. त्यांनी निरनिराळे सिद्धान्त प्रतिपादन केलेले नसून त्या सर्वांना वेदान्ताचा विवर्तवादच मान्य आहे

व साक्षात् किंवा परंपरेने त्या सर्व शास्त्रांचे एका भगवंताचे ठिकाणीच पर्यवसान आहे; पण विषयासक्त जनांची परम पुरुषार्थरूपी अद्वैत ब्रह्मवस्तूचे ठिकाणी एकदम निष्ठा जडणे व अस्तिक्यबुद्धि उत्पन्न होणे शक्य नाही, म्हणून अशा लोकांचे नास्तिक विचार नाहीसे करून क्रमाक्रमाने अद्वैताविषयी आस्तिक्यबुद्धि उत्पन्न करण्याकरिता, निरनिराळ्या दर्शनकारांनी वरवर दिसावयाला निराळे असे सिद्धान्त प्रतिपादिले आहेत’ असे मधुसूदन सरस्वति म्हणतात. -

(२२८. अथ सर्वेषां शास्त्राणां भगवत्येव तात्पर्यं साक्षात्परंपरया वेत्ति । बहिर्विषयप्रवणानामापाततः पुरुषार्थं प्रवेशो न संभवति, इति नास्तिक्यवारणाय तैः प्रकारभेदाः कल्पिताः ॥ मधुसूदनकृत प्रस्थानभेद)

आत्यंतिक दुःखनिवृत्तिरूपी मोक्ष सर्व दर्शनकारांनी मानिला असून तोहि नित्य मानिला असल्यामुळे, दर्शनकारांना वस्तुतः सिद्धान्तभेद मान्य आहे असे म्हणतां येत नाही. स्थूलारूढतीन्यायाने मंदबुद्धीच्या कनिष्ठाधिकाऱ्याकरिता स्थूल सिद्धान्तापासून त्यांनी सुरुवात करून शेवटी वेदान्ताचा सूक्ष्म सिद्धान्त दाखवून दिला आहे. असेच विचारांती दिसून येते. ‘पूर्वी कृतयुगांतील लोक निरनिराळ्या शास्त्रांचे निरनिराळे ध्येय किंवा प्रयोजन आहे असे मानित नव्हते’ असे भारतांतहि^(७-२२९) म्हटले आहे. आर्यांचे सर्व धर्मज्ञान सर्वज्ञ अशा परमात्म्यापासूनच प्रगट होते असे सिद्ध झाल्यावर त्यांत दिसून येणारा भाषाभेद किंवा अधिकाऱ्यानुरूप आवश्यक असणारा सिद्धान्तभेदाभास यावरून ते सर्व धर्मज्ञान समकालीन नसावे किंवा त्या सर्वांचा उत्पादक एक नसावा ह्या शंकेस जागाच राहू शकत नाही. (२२९. अपृथक्दर्शना सर्वैः - महाभारत शा. २३८)

भाषाभेदावरून लेखकभेद ?

आता काव्यमीमांसकांच्या दृष्टीचा विचार केला असता ‘कोणतेहि दोन ग्रंथ एकाच ग्रंथकाराचे आहेत किंवा नाहीत अशी शंका आल्यास काव्यमीमांसक प्रथमतः शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य या दोन गोष्टींचा विचार करीत असतात (गीता रहस्य पृ. ५११) हे जरी खरे असले, तरी साधारण ग्रंथाची व ग्रंथकर्त्याची मीमांसा करण्याकरिताच ह्या दोन गोष्टींचा उपयोग होतो. आर्यांच्या वेदपुराणादि ग्रंथांचा कर्ता ठरविण्याच्या कामी त्याचा काही एक उपयोग नाही. कारण कोणताहि ग्रंथ कोणत्या तरी कर्त्याच्या नावावर प्रसिद्ध असावयाचाच; आणि जे दोन ग्रंथ ज्या एकाच कर्त्याच्या नावावर प्रसिद्ध असतील त्याच कर्त्याने ते दोन्ही ग्रंथ केले आहेत किंवा नाहीत असा संशय आल्यास शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य पाहून जरी त्याचा निकाल करता आला, तरी अमुक दोन ग्रंथ अमुक एका कर्त्याचे आहेत किंवा नाही, हा संशय येण्याकरिता काही तरी कारण पाहिजे असते. संशय हा उगीच येत नसतो; आणि अशा संशयाचे कारण काय याचा विचार करू गेल्यास अमुक दोन ग्रंथ अमुक एकाच

कर्त्याचे आहेत असे ज्या शब्दसादृश्यावरून काव्यमीमांसक ठरवितात त्याच शब्दसादृश्याच्या विपरीत देखाव्यात शंकेचे बीज असते हे दिसून येते. म्हणजे एकादे दोन ग्रंथ एखाद्या कर्त्याच्या नांवाने प्रसिद्ध असले व त्या दोन ग्रंथात शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य नसले तर ज्या कर्त्याच्या नांवावर ते ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत, ते त्यानेच केले किंवा त्या दोन ग्रंथांचे दोन निरनिराळे कर्ते आहेत असा संशय येईल, म्हणजे भाषा व अर्थज्ञान यांच्या दृष्टीने प्रत्येक ग्रंथकर्त्याच्या ग्रंथकारित्वाचे स्वरूप निश्चित असते असा आमच्या काव्यमीमांसकांचा जो समज आहे तोच वरील संशयाला कारणीभूत असतो.

साधारण लौकिक माणूस अल्पज्ञ व अल्पशक्ति असल्यामुळे, त्याच्या ज्ञानाची दिशा व भाषेची ठेवण ठरून गेली असते; आणि अशी माणसे जेव्हा ग्रंथ निर्माण करितात व त्यांच्या ग्रंथापैकी जेव्हा एकाद्या दोन ग्रंथांच्या कर्त्याविषयी संशय उत्पन्न होतो, तेव्हा आमच्या काव्यमीमांसकांची पद्धति निःसंशय त्याचा निकाल लावील यांत शंका नाही. पण ग्रंथ करणारी व्यक्ति जर सर्वज्ञ सर्वशक्ति अशी अलौकिक असली, आणि अशा व्यक्तीने निर्माण केलेल्या ग्रंथांचा कर्ता निश्चित करण्याच्या कामी जर आमच्या काव्यमीमांसकांनी आपले शब्द सादृश्याचे व अर्थसादृश्याचे घोडे पुढे केले, तर ते केव्हाहि सुज्ञांच्या दृष्टीने हास्यास्पदच होणार आहे. आर्यांच्या धर्माचा व धर्मग्रंथाचा जो कर्ता आहे तो सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे. लौकिक जीवाच्या ग्रंथात देखील भाषाभेद ^(७-२३०) व उथळ ज्ञानाला दिसणारा सिद्धान्तभेद राहू शकतो, व अशा ग्रंथकाराच्या दोन ग्रंथांत अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य दिसले नाही, म्हणून ते दोन ग्रंथ त्या एकाच ग्रंथकाराचे नव्हेत असे जर म्हणता येत नाही. तर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा ग्रंथकाराच्या निरनिराळ्या ग्रंथात जर वरवर पाहता अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य नसले म्हणून तेवढ्यावरून ते ग्रंथ त्या एका सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा ग्रंथकाराचे नव्हेत असे आमचे काव्यमीमांसक कसे सिद्ध करणार? किंबहुना त्याच्या निरनिराळ्या ग्रंथात आभासमात्र अर्थभेद व शब्दभेद असणे हेच त्याच्या सर्वज्ञतेस व सर्वशक्तिमतेस शोभणारे आहे. कारण सर्वज्ञ हे विशेषण सर्व काही जो जाणतो त्यालाच लागू शकते; आणि सर्वशक्ति हे विशेषण-अर्थात् आपल्या स्वरूपास बाध न येऊ देता-सर्व काही जो करू शकतो त्यालाच लाविता येते.

(२३०. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे दोन ग्रंथ पहा. तसेच, आधुनिक श्रीगुलाबराव महाराजांचे निगमांतपथसंदीपक व इतर ग्रंथ पहा.)

पुनः तो परमात्मा देशकालवस्तुपरिच्छेदरहित असा नित्य आहे. म्हणून काल जसजसा बदलतो तसतसे भाषेत व ज्ञानात फरक पडत जातात व त्यामुळे "एकादा ग्रंथ केव्हा व कोणी केला याचा निर्णय करितेवेळी अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य यांचा विचार केला पाहिजे" इत्यादि नियम परमेश्वरनिर्मित आर्यग्रंथास लावून त्यांची मीमांसा करणे समंजसपणाचे होत नाही.

आर्षकाली अमुक प्रकारची भाषा होती, नंतर त्या भाषेचे अमुक रूपांतर झाले,

अमुक भाषेतून अमुक भाषा, अमक्या भाषेचा म्हणून अमक्या काली अस्तित्वात आला असावा इत्यादि शब्देतिहासशास्त्राचे नियम जीवकृत ग्रंथास लावून त्यांची कालमर्यादा ठरविणे योग्य आहे. कारण जीव हा ज्या ज्या काली जी जी देशकालवस्तूची परिस्थिति असेल त्याला अनुसरून सर्व बाबतीत वागणारा आहे; पण ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व सर्वकाली असणारा असून सर्व कालच्या, सर्व परिस्थितीच्या, सर्व भाषेच्या व सर्व अधिकाराच्या जीवांना कल्याणाचा मार्ग दाखवून देणारा असल्यामुळे, एका काली सर्व भाषेत, सर्व कालास अनुसरून व सर्व अधिकाऱ्यास उपयोगी पडणारे वाङ्मय प्रगट करणे त्याला अशक्य नाही. त्याचप्रमाणे ग्रंथकर्ता जर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असला तर त्याच्या ग्रंथात कितीही जरी पुनरुक्ति, कल्पित (आधुनिकांच्या दृष्टीने) कथांचा भरणा किंवा बिभत्सपणा इत्यादि दोष असले तरी ते दोषावह होत नाहीत. कारण ईश्वर हा नित्यसिद्धज्ञानवान् असल्यामुळे, कोणत्याहि शास्त्राचा त्याला काही उपयोग नाही व स्वतःकरिता त्याने शास्त्रे उत्पन्न केली नाहीत, तर **जीवाला अध्यात्मप्राप्ति करून देणे हा आर्यशास्त्रांचा मुख्य हेतु आहे.** त्या अध्यात्माचा निरनिराळ्या रीतीने बोध करित असतांना पुनरुक्ति होणे साहजिक आहे. निरनिराळ्या व्यक्तीस उद्देशून कोठे एकच विषय सांगितला गेला असल्यामुळे पुनरुक्ति झाली असून, कोठे एकाच व्यक्तीला उद्देशून उपदेश केला गेला असला तरी तेथे तो विषय बिंबवून देण्याकरिता पुनरुक्ति करणे भाग पडले आहे. भगवंतानी कृष्णरूपाने जो उपदेश अर्जुनास केला तोच गणेशरूपाने वरेण्यराजास जेव्हा केला, तेव्हा साहजिक विषयाची पुनरुक्ति झाली; आणि रामाला उपदेश करतवेळी आपल्या वासिष्ठात् भगवान् वसिष्ठांना भगवद्गीतेची पुनरावृत्ति करावी लागली. ज्याप्रमाणे एक शिक्षक दरवेळेला नवीन मुले आली की तेच ते विषय क्वचित् वेळी थोडासा फरक करून शिकवितो, त्याचप्रमाणे सर्व आर्ष वाङ्मय एका ईश्वरापासूनच अनंत व्यक्तीच्या निमित्त्याने निर्माण झाले असल्यामुळे, त्यात पुनरुक्ति दिसून येते. म्हणजे पुनरुक्ति हा आर्षवाङ्मयात दोष नसून त्याचा कर्ता एक आहे हे सिद्ध करणारा हेतु आहे.

कित्येकजण या पुनरुक्तीवरून अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथाची नक्कल दिसते, म्हणून प्रथम ग्रंथ दुसऱ्या ग्रंथानंतर झाला असावा अशी कल्पना करितात.

उदारणार्थ, **भगवद्गीता** सोडून बाकीच्या गीतांचा विचार केला असता 'या सर्व गीतांची रचना किंवा त्यातील विषयाची जुळणी पाहिली तर हे सर्व ग्रंथ भगवद्गीता प्रसिद्धीस येऊन ती लोकमान्य झाल्यानंतर रचल्या गेल्या असाव्या असे दिसते. किंबहुना भगवद्गीतेसारखी एखादी गीता आपल्या विशिष्ट पंथात अगर पुराणात असल्याखेरीज त्याची पूर्तता होत नाही, एवढ्याच समजुतीने या निरनिराळ्या गीता निर्माण झाल्या आहेत, असे म्हटले तरी चालेल.'

'तसेच **योगवासिष्ठ** हा ग्रंथ यद्यपि रामावतारात वसिष्ठांनी रामास सांगितला असे

म्हटले आहे, तरी त्यातच अर्जुनोपाख्यान या नांवाने कृष्णावतारी भगवंतानी अर्जुनास सांगितलेल्या भगवद्गीतेचे सार- अनेक श्लोक जसेच्या तसे घेऊन निर्वाण प्रकरणात गोविले आहे' (गीतारहस्य पृ.६) म्हणून वासिष्ठ ग्रंथ किंवा त्याचा काही भाग गीतेनंतरचा असावा.'

परमेश्वराने प्रत्येकास बुद्धि दिली असून तिचा उपयोग करण्याचे मनुष्यास स्वातंत्र्य दिले असल्यामुळे, कोणी आपल्या बुद्धीचा कसाहि दुरुपयोग करून काहीहि आचरत कल्पना केली तरी कोणी कोणाचा हात धरू शकत नाही. पण त्यात वाईट वाटते ते इतकेच की, 'आधिभौतिक शास्त्राच्या अध्ययनातच ज्याचे जन्म गेले किंवा त्या शास्त्रातील विचारपद्धतीचा ज्यांना अभिमान वाटतो, त्यांना बाह्य गोष्टीचा विचार करण्याची संवय लागते; व त्यामुळे त्यांची तत्त्वज्ञानदृष्टि थोडी बहुत तरी संकुचित होऊन कोणत्याहि गोष्टीचे विवेचन करिताना अव्यक्त व अदृश्य कारणास ते विशेष महत्व देत नाहीत' हे माहित असून देखील असे पुरुष आपल्याला बुद्धिमान् व एखाद्या शास्त्राचे तज्ञ समजतात, व त्याच शास्त्राविषयी आपले गाढ अज्ञान प्रगट करितात. खरोखर ह्यांचे अज्ञान पाहून ह्यांच्यापेक्षा अंधविश्वासी पुराणवादी लोक बरे, असे वाटू लागते.

आम्ही दिलेल्या वरील उताऱ्यात आमच्या आधुनिक वेदांत्यांचे त्या शास्त्राविषयी बरेच गाढ अज्ञान दिसून येते. भगवद्गीतेत व इतर गीताग्रंथात पुष्कळसे साम्य आहे, म्हणून ते ग्रंथ भगवद्गीतेनंतरचे असावेत हे अनुमान कोणत्या व्याप्तीवरून सिद्ध होऊं शकते? भगवद्गीतेतील श्लोकांच्या पदांचे व अर्थाचे इतर गीताग्रंथातील श्लोकांच्या पदांशी व अर्थाशी पुष्कळ सादृश्य आहे, म्हणून इतर गीताग्रंथ भगवद्गीतेनंतर रचले गेले असावेत असे म्हणावे, तर प्रथम कृतादि युगात निरनिराळ्या प्रसंगाने इतर गीताग्रंथातून पुष्कळशा महात्म्यांनी योगमार्गाचे सामान्यतः विवरण केले, पण यथासांग व मुद्देसूद विवरण कोणत्याहि ग्रंथात आले नव्हते म्हणून ती उणीव भगवद्गीतेने मागाहून भरून काढिली, असे त्याच हेतूवरून कां अनुमान करू नये, व इतर गीता भगवद्गीतेपूर्वीच्या आहेत असे का म्हणू नये?

वास्तविक पाहता वेदान्ताचा अभ्यास करणाऱ्याला हे सहज समजण्या-सारखे आहे की, कालाला आरंभ नाही, व त्याचप्रमाणे सृष्टि, जीव व जीवांची कर्मे यांनाहि आरंभ नसून ही सर्व अनादि आहेत. या अफाट कालचक्रात सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचे अनंत प्रवाह सारखे चालत आले आहेत. त्यात कितीतरी युगचौकड्या होऊन गेल्या व पुनः पुनः तशातशाच होत जातात. तेव्हा एका युगचौकडीतील त्रेतायुगांत असणाऱ्या वसिष्ठाने मागल्या चौकडीतील द्वापारयुगात झालेल्या भगवंतानी त्यावेळच्या अर्जुनास सांगितलेल्या गीतेचा किंवा त्याच चौकडीत पुढे येणाऱ्या द्वापारयुगांत त्यांत होणाऱ्या श्रीकृष्णाअर्जुन संवादरूपी गीतेचा साक्षात्कार करून घेऊन जसाच्या तसाच श्रीरामचंद्राला बोध करितेवेळी सांगणे

शक्य नाही काय? याप्रमाणे शास्त्रीय रीतीने हा प्रश्न सुटत असता अमुक श्लोक किंवा अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथांत आला आहे म्हणून तो ग्रंथ या ग्रंथानंतरचा असला पाहिजे, हा सामान्य जीवकृत ग्रंथाचा नियम श्रुतिपुराणांसारख्या अपौरुषेय ग्रंथास लावून कसे चालेल? पाश्चात्य जडवादांतील उपपत्तीने गांगरलेल्या बिचाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांना 'आधिकारिकत्व' ही काय चीज आहे हे अगदी कळनासे झाले आहे. त्याचा विचार ब्र.सू.अ. ३ पाद ३ सू. ३२ मध्ये केला आहे तो जिज्ञासूनी वाचून पाहावा.

लौकिक राजव्यवस्थेतील जिल्हाधिकारी वगैरे प्रमाणे परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेतील वसिष्ठादि अधिकार असून त्या अधिकारावर आरूढ होणारी मंडळी कल्पकल्प विदेहमुक्तीला जात नाहीत. वसिष्ठ ज्या त्रेतायुगांत होते त्याच त्रेतायुगांत द्वापारांत आविर्भाव पावणारे व्यास होते; व 'हे व्यासमुनि ^(७-२३१) बतिसावे आहेत म्हणजे मी एकंदर बत्तीस व्यास पाहिलेत' असे तेथे सभेत हजर असलेल्या व्यासांकडे बोट दाखवून वसिष्ठाने रामचंद्राला म्हटले आहे.

(२३१. इमं व्यासमुनिं तत्र द्वात्रिंशं संस्मराम्यहम् ॥)

(वासिष्ठ मु.व्य.प्र.स.३ श्लो. २१)

निरनिराळे ऋषि व त्यांचे पुत्रादि, निरनिराळे राजे व त्यांचे वंशज आणि निरनिराळ्या ऐतिहासिक गोष्टी ह्यांचे जीवाच्या ऐतिहासिक दृष्टीने निरनिराळ्या काली कांही एका क्रमाने जरी अस्तित्व सिद्ध होत असले, व म्हणून त्या सर्वांचा ग्रंथांत समावेश होणे शक्य नाही असे जरी वाटत असले, तरी सामान्य जीवकृतीवर येऊं पाहणाऱ्या ह्या शंका आर्यांच्या आर्षग्रंथावर येऊं शकत नाहीत.

त्याचप्रमाणे आर्यांच्या आर्ष ग्रंथांत परकी भाषेचे शब्द आले असले किंवा आधुनिक राजांचे वर्णन जरी दिले असले तरी ते ग्रंथ पौरुषेय किंवा परकी अंमलानंतरचे ठरू शकत नाहीत; अथवा त्यांतील तेवढा भाग प्रक्षिप्त किंवा मागाहून जोडलेला असेहि म्हणता येत नाही. कारण आर्ष ग्रंथांचा कर्ता सामान्य जीव नाही. तो सर्वज्ञ ईश्वर आहे. त्याला कोणताहि ऐतिहासिक काल अज्ञात नाही, किंवा कोणतीहि भाषा येत नाही असे नाही; परमेश्वराला एक विवक्षित संस्कृत भाषाच समजत असेल तर तो सर्वज्ञ होणार नाही. व संस्कृत भाषा ज्या लोकांना येत नाही अशा लोकांना परमेश्वराची करुणा भाकावयाला व आपली याचना कळवावयाला कांही एक साधन राहत नाही. म्हणून ईश्वराला सर्व भाषा येतात, व त्याने निर्माण केलेल्या ग्रंथात परकी भाषेचे शब्द व कोणत्याहि कालचा इतिहास ह्या दोन्ही गोष्टी राहू शकतात असे मानिल्याखेरीज गत्यंतर नाही.

त्याच ईश्वरनिर्मित श्रुत्यादि ग्रंथांत, निरनिराळ्या ऋषींची व राजांची वगैरे नांवे व इतिहास येऊ शकतात; कारण अनंत कालापासून निरनिराळ्या कल्पाकल्पांत त्याच त्या नामरूपांचे ऋषि व राजे होत जात असून व ते सर्व अधिकारी असल्यामुळे त्या सर्वांचा एका

काली आर्ष ग्रंथांत उल्लेख आला असला तरी विरोध येत नाही. व्यासांनीच 'व्यास उवाच' लिहिणे किंवा 'सुत उवाच' लिहिणे विरुद्ध नाही; व 'व्यास उवाच' म्हणून सुरू झालेले श्लोक दुसऱ्या कोणी लिहिले असतील; आणि 'सुत उवाच' म्हणून आरंभिलेले श्लोक तिसऱ्याचेच असून; याप्रमाणे **भारत म्हणजे अनेक ग्रंथकारांनी वेळेवेळी निरनिराळ्या वाङ्मयाची भर टाकून केलेला ग्रंथ आहे अशी निर्बुद्ध कल्पना करण्याची आवश्यकता नाही.** कारण पूर्व कल्पांतील 'व्यास उवाच' व 'सुत उवाच' इत्यादि शब्दाने आरंभ झालेल्या श्लोकांचा उत्तर कल्पांतील व्यास साक्षात्कार करून घेऊन त्या कल्पांत प्रगट होणाऱ्या भारतांत स्वतः व्यासच पुनः 'व्यास उवाच' व 'सुत उवाच' म्हणून लिहून ठेवित असतात. ही जशी भारताची गोष्ट आहे तशीच सर्व बाकीच्या आर्ष ग्रंथांचीही आहे.

ऐतिहासिक ताळमेळ कां नाही?

आतां आर्यांचे सर्व आर्ष वाङ्मय अनादि, ईश्वरनिर्मित व कल्पाकल्पांत पूर्वपूर्व कल्पानुसारच उत्पन्न होणारे आहे, तर सर्व आर्ष ग्रंथांचा ऐतिहासिक गोष्टीचे वर्णन देतांना ताळमेळ का दिसत नाही? उदाहरणार्थ:- भारतात नहुषाचे पुत्रांची नावे यति, ययाति, संयाति, आयाति, अयति व ध्रुव अशी दिली असून हरिवंशात ती यति, ययाति, संयाति आयाति याति व सुयाति अशी दिली आहेत. अर्थात् अखेरच्या दोन नांवात मेळ नाही. 'पूर्वकल्पानुसारच ब्रह्मदेव उत्तर सृष्टि निर्माण करितो' एवढेच वचन आमच्या आधुनिकांस माहित असल्यामुळे, व वेदान्तशास्त्राचे पूर्ण आलोडन नसल्यामुळे वरील विरोधाची त्यांना एकवाक्यता करिता येत नाही.

वास्तविक पाहता 'धाता यथापूर्वम्' इत्यादि वाक्ये सामान्यस्वरूपाची आहेत; व सामान्यतः सर्व कार्यकारणात्मक सृष्टि पूर्व कल्पातील सृष्टिप्रमाणे उत्पन्न होते असा त्याचा अर्थ आहे. पण तेवढ्यावरून सर्व कल्पातील सर्व सृष्टीचे एकुणएक पदार्थ सारखे असतात असा त्या वाक्याचा अर्थ निघत नाही; व 'सर्वकल्पातील सर्ग सारखे नसून या अनंत कालात कित्येक सृष्टिक्रम सारखे असून, कित्येकात अर्थ सादृश्य व कित्येक परस्पराहून अत्यंत विलक्षण असतात' असे वसिष्ठानी (२३२-१०) रामास सांगितलेही आहे.

(२३२-७) सर्वतः सदृशः केचित् कुलक्रम मनोगुणः।

केचिदर्धन सदृशः केङ्गातिविलक्षणाः ॥ (वासिष्ठ मुमुक्षु व्य.अ.३.-२०)

याप्रमाणे कल्पाकल्पातील सृष्टीत सम-विषमपणा असला तरी 'धाता यथापूर्वम्' या वचनास काही एक बाध येत नाही; कारण ज्ञान होईपर्यंत कालास प्रारंभ व अंत नाही, आणि समविषम सृष्टीसहि आरंभ व खंड नाही. म्हणून कोणताहि उत्तर सृष्टिक्रम पूर्वीच्या अनंत सृष्टिक्रमापैकी कोणत्या तरी सृष्टिक्रमाप्रमाणे राहत असल्यामुळे, वरील श्रौतवचनास बाध येत नाही.

सारांश, **भाषाभेदावरून किंवा पुनरुक्तीवरून आर्ष ग्रंथात अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथानंतरचा असावा असे सिद्ध होत नाही.**

कल्पित कथा ?

आर्ष ग्रंथांत कल्पित कथांचा भरणा नाही. त्यात कल्पित अशा वानर मुंगुस याच्या संवादरूपी कथा दिल्या आहेत असे जे साधारण माणसांना वाटते ते त्यांच्या अज्ञानामुळे होय. कारण भरतराजा हा मृगजन्मांत गेला, पण पूर्व तपश्चर्येच्या बलाने त्याचे मनुष्यजन्मातले ज्ञान नष्ट झाले नव्हते. कर्माची गति विचित्र असल्यामुळे, एकाद्या कर्मदोषाने एकादा थोर पुरुष भरताप्रमाणे वानरादि नीच योनीत गेला तरी त्याचे पूर्व जन्मातले ज्ञान नष्ट होणे शक्य नाही, व असा पुरुष आपल्या जातिभाषेत किंवा प्रसंगविशेषी परमेश्वर संत इत्यादिकांच्या प्रसादाने मानुष भाषेत बोलू शकतो. *श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनी रेड्याला मानुष भाषेतच बोलावयास लाविले होते. नीच जातीत गेलेला थोर पुरुष त्या जातिभाषेत बोलू लागल्यास ती भाषा समजून घेण्याचे मार्ग आर्यांच्या बृहत् तंत्रसारदि तांत्रिक ग्रंथांत व पातंजलयोगशास्त्रात (विभूतिपादसू.१७) दिले आहेत. भगवान् व्यास पूर्ण योगी असून आर्ष ग्रंथांतील कल्पित समजल्या जाणाऱ्या कथानकातील पशु मंडळी भ्रष्ट तापसापैकी असल्यामुळे, माणसांच्या संवादाप्रमाणे त्यांचे संवादहि आर्ष ग्रंथात दिले असले तरी ते दोषावह नाहीत.

आर्ष ग्रंथातील बिभत्सता ?

त्याचप्रमाणे आर्ष ग्रंथातील बिभत्सपणा दोषावह नाही. आर्ष ग्रंथातील बिभत्सपणा दोन प्रकारचा आहे. एक जीवविषयक व दुसरा ईश्वरविषयक. **जीवविषयक बिभत्सपणा** वैराग्योत्पादक, विद्यास्तावक व जीवाला सावध करण्याकरिता आहे, आणि **ईश्वरविषयक बिभत्सपणा** तर सर्वकामसंहारक आहे असा आर्ष संतमहंतांचा व पुराणादिकांचा अनुभव (२३२-७) अनुभव व अभिप्राय आहे.

(२३२. न मय्यावेशितधियां कामः कामाय कल्पते - भाग. स्कंध १०.२२.२६)

कुमारिलभट्टासारख्या विद्वानांनी त्याचे भौतिकपर किंवा कोणी अध्यात्मपर अर्थ केले आहेत. उदाहरणार्थ:- प्रजापतीच्या कन्यागमनाविषय कुमारिलभट्ट म्हणतात 'प्रजेचा (७-२३३) पालन करणारा म्हणून सूर्यालाच येथे प्रजापति म्हटले आहे, व त्याच्यापासून संभवणाऱ्या उषेला त्याची कन्या कल्पून पुढे त्या उषेचे पोटांतून अरुणोदयरूपाने प्रगट होणाऱ्या सूर्यतेजाला वीर्याची उपमा देऊन प्रजापति (सूर्य) आपले कन्येशी गमन करितो, असा स्त्री पुरुषसंयोगवत् हा रूपकालंकार आहे.

(२३३. प्रजापतिस्तावत् प्रजापालनाधिकारादादित्य एवोच्यते ।

स चारुणोदयवेलायामुषः समुद्यन्नभ्येति ।

सा तदागमनादेवोपजायत इति दुहितृत्वेन व्यपदिश्यते तस्यां
चारुणाकिरणाख्य बीजनिक्षेपात् स्त्री पुरुषसंयोगवदुपचारः॥)

अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ

दोष निराकरण करण्याकरिता अशा रितीने काही कथांचा भौतिकपर किंवा अध्यात्मपर अर्थ होऊ शकला तरीपण सर्वस्वी असेच मानिले असता सर्वच आख्यायिका कल्पित ठरतात; आणि सर्वच आख्यायिका अशा रितीने कल्पित ठरल्या तरी वस्तुतः असा इतिहास घडलाच नाही असे म्हणता येत नाही. कारण **प्रत्येक पदार्थ अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ असा तीन प्रकारचा** असल्यामुळे, अधिदैवदृष्टीने वरील कथेचा अर्थ केला असता, खरोखरच तसा इतिहासहि घडला आहे असे मानणे पडते. जेथे ग्रंथकारांनीच स्वतः एखाद्या कथेला कल्पित म्हणून म्हटले असेल, - उदाहरणार्थ श्रीमद्भगवतातील पुरंजनखा्यान - ती कथा सोडून दुसऱ्या कोणत्याहि कथेला रूपकात घालून देणे म्हणजे इतिहासाचा खून करणे होय. आमच्या आधुनिक विद्वानांना अशा बिभत्स कथांचा समर्पक हेतु दाखविता येत नसल्यामुळे, ते त्या कथांना रूपकांच्या सदरांत घालू चाहतात, तरी पण इतिहास त्यांच्या छातीवर बसल्यावाचून राहत नाही.

वास्तविक पाहता आम्ही वर दाखविल्याप्रमाणे **“विषयसुखाविषयी जीवाने फार सावध राहावे व त्याला त्या विषयाचे वैराग्य उत्पन्न व्हावे”** हा अशा बिभत्स कथांचा उपयोग आहे. असे न मानता श्रुतिपुराणादिकांतील सर्व बिभत्स कथांची रूपके केली तर-

‘समर्थाप्रमाणे वागू नये, ते सांगतील तसे वागावे.’

‘आमच्या चांगल्या आचरणाचेच तुम्ही अनुकरण करावे,

दुसरे आमचे वाईट आचरण कोणी घेऊ नये.’

- या अर्थाची जी श्रौतवचने आहेत ती निरूपयोगी ठरतात; व जीवन्मुक्त पुरुषाकडून प्रारब्धदोषाने देखील असदाचरण होणे शक्य नाही इत्यादि अनेक वेदान्तविरोधी सिद्धान्त मानण्याची पाळी येते.

त्याचप्रमाणे आर्ष ग्रंथांत अद्भुत कथानके किंवा अतिशयोक्तीची वर्णने आढळतात. उदाहरणार्थ- कुंभकर्ण समुद्रात उभा राहिला असता त्याला बेंबीइतके समुद्राचे पाणी झाले, धृतराष्ट्र नवनागसहस्रबली होता इत्यादि व त्यावरून पुराणादिग्रंथांत पुष्कळशा गप्पा मारिल्या आहेत असे कित्येक म्हणतात. पण असे म्हणणारे पुरुष म्हणजे **“अत्यंत प्रत्यक्षवादी म्हणून अत्यंत अडाणी”** समजले पाहिजे. त्यांना जगद्वैचित्र्याची कल्पना नाही. माझ्या सारख्या दरिद्र्याने किंवा हिंदुस्थानासारख्या विपन्न देशाने जगांत सर्व लोक किंवा देश मजसारखेच आहेत असे म्हणणे जसे हास्यास्पद आहे, तसेच वरील विधान हास्यास्पद आहे.

उष्णातामापक यंत्रात ज्याप्रमाणे पाणी गोठण्याचा बिंदु व पाणी उकळण्याचा बिंदु

असे दोन बिंदु धरून, मग पाणी गोठण्याच्या बिंदुपासून तर पण उकळण्याच्या बिंदुपर्यंत पाणी ज्या बिंदूवर अधिक अधिक उष्ण होत जाईल त्या अशा मधल्याबिंदूचे विभाग करीत असतात, त्याप्रमाणेच या जगांत अत्यंत अल्पज्ञ व अल्पशक्ति, सर्वशक्ति असे ज्ञानशक्तीचे व क्रियाशक्तीचे दोन बिंदु असून या दोन बिंदूंच्या मध्ये ज्ञानक्रियाशक्तीचे ज्ञा ज्ञा असे विभाग आहेत; व निरनिराळ्या साधनांच्या योगाने जीव त्या त्या ज्ञा दर्जांच्या ज्ञानक्रियाशक्तीची प्राप्ति करून घेऊ शकतो.

आपल्या सारख्यास राममूर्तीची कामे अद्भुत वाटली, तरी राममूर्तीला ती कामे अद्भुत नाहीत. एकादा मनुष्य २०० वर्षे जगणे हे आपल्या हिंदुस्थानात अद्भुत असेल, पण कित्येक पाश्चात्य राष्ट्रांत अशी माणसे अजून आहेत. कालमानाने शरीररयष्टि व आयुष्य यांचा न्हास होत आहे असे आपण पाहतो.

‘कर्नल (७-२३४) कॉझलॉफ या रशियन भूगर्भशास्त्रज्ञाला मांगोलियाची राजधानी उर्गा याच्या उत्तरेस ८० मैलावर एका खोऱ्यात काही जन्मी थडगी आढळली, व यापैकी सर्वात मोठे थडगे ९० फूट लांब आहे. या थडग्यांचा काल २००० वर्षांहून जुना असावा असा तज्ज्ञांचा अंदाज आहे’ इत्यादि शोधावरून ते स्पष्टहि होते. (२३४. महाराष्ट्र ता. ५/४/१९२५)

धर्मग्रंथातील अद्भुतरस

आपल्या आर्ष ग्रंथातून (मनु.अ. १.८३) कालमानाने मनुष्याच्या शरीर-वय-बुद्ध्यादिकांत कसा फरक होत जातो याचे वर्णन दिले आहे. तेव्हा अत्यंत प्राचीनकाली आपल्याला अत्यंत अद्भुत वाटणारी पण वस्तुतः त्याकाळी अस्तित्वात असलेली माणसे असणे संभवनीय आहे. ह्या कालात जशी राममूर्ति अद्भूत व्यक्ति आहे, तशीच त्याकाली कुंभकर्णादि अद्भुत व्यक्ती होत्या. अद्भुतरसाचे कोणते वर्णन खोटे समजावे व कोणते खरे समजावे याचे ज्ञान नसल्यामुळे, पुराणादिकांतील अद्भुतरसाचे वर्णन आमच्या आधुनिकांना खोटे वाटते. वास्तविक (७-२३५) पाहता धर्माने प्राप्त होऊ शकत नाही, किंवा ईश्वराला करणे कठीण आहे अशी कोणतीहि गोष्ट या जगात नाही. म्हणून धर्माधर्माच्या किंवा ईश्वराच्या सहायाने वर्णन केलेला अद्भुतरस केव्हाहि काल्पनिक कोटीत घालता येत नाही. पण धर्म किंवा ईश्वर यांच्या सहायावाचून कशातहि अद्भुत शक्ति नसल्यामुळे, धर्म किंवा ईश्वर यांचे सहाय ज्यात घेतले गेले नाही असे अद्भुत रसाचे वर्णन खोटे किंवा काल्पनिक म्हटले जाते. (२३५. श्रीगुलाबराव महाराजाकृत साधुबोध पृ. १६१) महंमदी, ख्रिश्चन, वगैरे काही धर्मांत धर्माधर्मानुसार मिळणाऱ्या पुनर्जन्मादिक फलांचा विचार केला नसल्यामुळे, व ईश्वराच्या सहायावर अद्भुतरसाची उभारणी ते लोक करीत नसल्यामुळे त्यांच्या धर्मग्रंथातील अद्भुतरसाची वर्णने काल्पनिक, कधी अस्तित्वात नसलेली अशी आहेत असे म्हणता येईल. पण आर्यधर्मग्रंथातून जो अद्भुतरस वर्णिला आहे तो धर्माधर्माच्या व ईश्वराच्या आधारे वर्णिला

असल्यामुळे, आर्यधर्मग्रंथातील अदभुतकथानके काल्पनिक आहेत, असे अज्ञावाचून कोणीहि म्हणून शकणार नाही.

सारांश, ईश्वराच्या सर्वज्ञतेतून ज्या आर्षग्रंथांचा उगम आहे, त्या ग्रंथांचा आरंभकाल व पौरुषेयत्व ठरविण्याकरिता आमचे आधुनिक विद्वान जे हेतु देतात ते सर्व हेतु असिद्ध ठरतात, हे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून समजस वाचकास कळून येईल.

आमचे आधुनिक विद्वान आर्ष ग्रंथावर जे आक्षेप घेतात ते श्रुतिपुराणादिकात सांगितलेल्या वेदान्ताच्या अध्ययनाने घेतले जात नसून स्वकपोलकल्पित वेदान्तसिद्धान्तानुसार घेतले जातात; व त्यामुळे आर्ष वेदान्ताच्या पुष्कळ सिद्धान्तांचा उदाहरणार्थ अनादिवाद, ईश्वरसर्वज्ञतावाद, धर्म व त्रिविधसुखसंबंधवाद इत्यादिकांचा ते आक्षेपकाली विचारच करीत नाहीत.

याप्रमाणे ईश्वराच्या ठिकाणी सर्व भाव एकाकाली आहेत असे सिद्ध झाले तरी शुक्राचार्याने मद्यपानास बंदी करितांना 'आजपासून जो कोणी मंदबुद्धि ब्राह्मण मोहाने मद्यपान करील त्याला ब्रह्महत्येचे पातक लागून इहपरलोकात तो निघ टरेल' (भा.आ. ७६) असे म्हटले आहे, आणि -

श्वेतकेतूने विवाहमर्यादा करण्यापूर्वी 'बाबा ! तुझ्या आईला दुसरा ब्राम्हण घेवून जात आहे हे पाहून तुला रागावण्याचे कारण नाही. हा काही अधर्म नव्हे. हा पूर्वीचा धर्मच आहे. पूर्वी स्त्रिया स्वतंत्र व स्वेच्छाचारी होत्या हा पुराण धर्म पशुपक्षात अजून चालू आहे' असे उद्दालकालने म्हटले आहे.

यावरून पाहता कालानुसार नवीन मर्यादा उत्पन्न होतात असे स्पष्ट दिसते, आणि हीच गोष्ट 'कृतयुगातील धर्म निराळे व त्रेतायुगातील धर्म निराळे' इत्यादि वचनाने सांगितली आहे असे कोणास वाटण्याचा संभव आहे. म्हणून मद्यपानबंदी किंवा विवाहमर्यादा अत्यंत नवीन- मुळात पूर्वी नसलेली- अशी अस्तित्वात आणिली गेली काय? व युगायुगातील धर्म निरनिराळे असतात म्हणजे काय? याचा थोडा विचार करणे जरूर आहे.

वरील उताऱ्यावरून मुळात नसलेली मद्यपानबंदी किंवा विवाह मर्यादा शुक्राचार्याने किंवा श्वेतकेतूने अमलात आणिली असे केवळ वाक्यार्थासच चिकटून राहणाऱ्याला जरी वाटत असले, तरी त्याला युक्तीचे पाठबळ नसल्यामुळे, एवढ्याच पुराव्यावरून मुळात नसलेली मद्यपानबंदी व विवाहमर्यादा अनुक्रमे शुक्राचार्य व श्वेतकेतु ह्यांनी अमलात आणिली असे म्हणता येत नाही. याचे पहिले कारण हे आहे की, 'मोक्ष म्हणजे त्रिगुणातीतावस्था असून ही गुणातीतता सत्त्वगुणाच्या अंत्यत उत्कर्षाने प्राप्त होते' (गीतारहस्य पृ४८६) असे आधुनिकांचेच म्हणणे आहे. तेव्हा धर्म म्हणजे आध्यात्मिक सुखाला साधक अशा सत्त्वगुणांची वृद्धि करणारा व अधर्म म्हणजे आध्यात्मिक सुखाला बाधक अशा रजस्तमोगुणांची वृद्धि

करणारा होय, हे त्यांच्याच म्हणण्यावरून ठरते. याचा थोडक्यात अर्थ असा आहे की, धर्मचे तात्त्विक स्वरूप म्हणजे सत्त्वगुणवृद्धि हे होय. पण सत्त्ववृद्धिकरिता सात्त्विक विचार, सात्त्विक आहार व इंद्रियांचा सात्त्विक व्यापार इत्यादि गोष्टींचा अभ्यास करणे अवश्य आहे हे भगवद्गीतेवरून स्पष्ट होते. म्हणून मोक्ष म्हणजे गुणातीतावस्था ही जर सत्त्वोत्कर्षाने प्राप्त होणारी आहे व सत्त्वोत्कर्षाकरिता जर सात्त्विक आहारविहाराची आवश्यकता आहे तर सत्त्वोत्कर्षाला प्रतिबंध करणाऱ्या मद्यपानासारख्या तामस व रवैर कामभोगासारख्या राजस आचरणाला केव्हाहि मुळातच बंदी राहणे शक्य आहे.

दुसरे असे की, धर्माच्या मोक्षरूपी ध्येयाच्या दृष्टीने विचार न करिता, धर्माच्या व्याख्येचा विचार केला तरी वरील मद्यपाननिषेध व व्यभिचारनिषेध ह्या मर्यादा मुळातच अस्तित्वात असाव्या असे स्पष्ट दिसते. धर्मशास्त्र हे मनुष्याच्या ज्ञायावत् आचरणाचा विचार करण्याकरिता प्रवृत्त झाले असून त्याने मनुष्याच्या आचरणाचे धर्म व अधर्म असे दोन भाग केले आहेत. "जे आचरण मनुष्याला अंती श्रेयस्कर होईल ते त्याच्याकरिता शास्त्राने विहित करून दिले, व त्यालाच धर्म ही संज्ञा आहे." धर्म हा प्रत्येकाने केलाच पाहिजे अशा प्रकारे नियत असतो, व न करणारास दोष सांगितलेला असतो. जे आचरण मनुष्याला अंती श्रेयस्कर होणारे नसते ते त्याला शास्त्राने निषिद्ध ठरवून दिले आहे व तसे आचरण करणारास दोष सांगितला आहे.

याप्रमाणे धर्माधर्माच्या मर्यादा ठरलेल्या आहेत, म्हणून विधीवाचून कोणी धर्म राहू शकत नाही. ज्याचा विधि नाही तो धर्मच होत नाही. या दृष्टीने पाहता **एखादे कर्म धर्म्य होण्याकरिता ते विहित असले पाहिजे व ते न केले असता दोष सांगितला असला पाहिजे.** आता शुक्राचार्यांनी मद्यपानबंदी करण्यापूर्वी, व श्वेतकेतूने विवाहमर्यादा स्थापन करण्यापूर्वी, ह्या मर्यादा अस्तित्वात होत्या किंवा नाही हे आपण पाहू.

शुक्राचार्याने मद्यपानास किंवा श्वेतकेतूने व्यभिचारास निषेध मर्यादा घालण्यापूर्वी मद्यपान किंवा व्यभिचार हे त्यावेळीच्या समाजाचे विहिताचार होते असें जर म्हटले तर त्यावेळी मद्यपान न करणे किंवा स्त्रियांनी विवाह करून एकपतिव्रत ठेवणे हे पाप समजले जात असायला पाहिजे; पण ज्या आपल्या वेदादि ग्रंथातून चारी युगाचे धर्माधर्म सांगितले आहेत, त्यात मद्यपानविषयी किंवा परपुरुषगमनाविषयी विधायक असे एकहि वाक्य सापडत नाही. किंवा मद्यपान न करणाऱ्या ब्राह्मणाला व व्यभिचार न करणाऱ्या स्त्रीस रौरव नर्क होईल असा- सांगितलेला विधि न पाळिला असता उत्पन्न होणारा प्रत्यवायहि सांगितलेला कोठे दिसत नाही. याच्या उलट 'जो स्वभार्यवाचून इतर स्त्रीचे ठिकाणी रेतसिंचन करितो तो चोर होय' इत्यादि वैदिक निषेध मात्र दिसतात तेव्हा पूर्वयुगी देखील मद्यपान किंवा व्यभिचार हे त्यावेळीच्या समाजाचे धर्म म्हणजे विहिताचार होते असे म्हणता येत नाही.

म्हणजे त्यावेळी देखील मद्यपानास व व्यभिचारास तत्त्वतः बंदीच होती असेच म्हणावे लागते.

यावरून उद्दालकाने श्वेतकेतूला जे म्हटले आहे- बाबा, हा पूर्वीचा धर्म आहे इत्यादि- त्या म्हणण्याचा, पूर्वी मद्यपानास व व्यभिचारास तत्त्वतः बंदीच होती, तरी ती त्यावेळी स्पष्ट लागू नव्हती, एवढाच अर्थ आहे, असेच समजले पाहिजे.

ज्याप्रमाणे राज्यव्यवस्थेत अत्यंत बिकट प्रसंगाकरिता आधीच कांही कायदे करून ठेविलेले असतात, पण तशी बिकट परिस्थितिउत्पन्न होईपर्यंत ते लागू केले जात नाही. व बिकट प्रसंगी लागू केले जातात, त्या प्रमाणेच **परमेश्वराच्या जगव्यवस्थेत परमेश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असल्यामुळे सर्वकालानुसार उपयोगी असणारा संपूर्ण धर्म एकदम सृष्टीच्या आरंभीच प्रगट केला जातो; आणि ज्या कालात जसा धर्म आवश्यक असतो तेवढाच तसा धर्म त्या कालात स्पष्टपणे लागू केला जातो;** व त्यामुळे अज्ञानी लोकांना अमुक कालापूर्वी ही धर्ममर्यादाच नव्हती, ती पुढे अमुक कालापासून सुरु झाली असा भ्रम होतो. वरील महाभारतातील वाक्यात उद्दालकाने व्यभिचारास जो धर्म शब्द लाविला आहे, तो विधि या अर्थी योजिलेला नसून किंवा पूर्वी व्यभिचाराने स्वर्ग किंवा मोक्ष मिळत होता म्हणून व्यभिचार करणे अवश्य होते असा त्या धर्म शब्दाचा अर्थ नसून "व्यभिचाराने नरकादिकांची प्राप्ति होत नव्हती एवढाच त्याचा अर्थ आहे."

जो आपल्या शत्रूला मिळाला नाही व आपला घात करीत नाही, अशालाहि आपण जसे मित्रच समजतो, कारण त्याचा मित्राप्रमाणे उपयोग करून घेता येतो. त्याप्रमाणेच पूर्वयुगी मद्यपान किंवा व्यभिचार केलाच पाहिजे होता असे जरी नव्हते तरी त्यांच्या आचरणाने नरकप्राप्ति होत नसल्यामुळे, व स्वर्गप्राप्तीत काही विघ्न होत नसल्यामुळे त्यावेळी मद्यपान किंवा व्यभिचार यांना धर्म असे म्हटले आहे. वास्तविक पाहता त्यावेळीहि नियम व आवश्यक आचरणात त्यांची गणना होत नसल्यामुळे, तत्त्वतः अधर्मातच त्यांची गणना होत होती हे उघड आहे; व म्हणून पूर्वीपासूनच मद्यपान व व्यभिचार यांना बंदी अस्तित्वांत आहे यांत संशय नाही.

परिसंख्या विधि

ज्या शास्त्रात विधीचा मोठा गौरव आहे, त्या मीमांसाशास्त्रातच विधि म्हणजे आवश्यकत अनुष्ठेय कशाला म्हणतात याचा निर्णय केलेला आहे.

'अज्ञातार्थज्ञापको विधिः'

जे आचरण माहित नाही त्याचा बोध करून देणारा विधि होय, असे मीमांसेचे म्हणणे आहे. स्त्रीसंयोग, मद्यपान इत्यादि विषयभोगांचा अज्ञातार्थांत अंतर्भाव होत नाही. कारण स्त्रीसंयोग ^(७-२३६) इत्यादि गोष्टी प्रत्येकास स्वभावतः विदित आहेत. जर यांच्या सेवनांत धर्माचा कांही अंश असेल तर (तो) यांच्या स्वैरसेवनास आळा घालून त्यापासून

होईल त्या रीतीने कायमचे परावृत्त करण्यांत आहे.

(२३६. न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये नच मैथुने ।

प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥ मनु. ५.५६)

म्हणून मांसभक्षण, मद्यसेवन इत्यदिकांच्या आचरणास प्रवृत्त करणारी जी विधिवाक्ये आहेत ती खरी विधिवाक्येच नव्हते असे मीमांसाशास्त्राचे मत आहे. शास्त्रीय भाषेत बोलावयाचे म्हणजे विषयसेवनाचा जेवढा विधि आहे तो सर्व परिसंख्यात्मक आहे, अपूर्व स्वरूपाचा नाही. खरा विधि म्हणजे अपूर्व विधि होय. परिसंख्याविधि- दुसऱ्याचा निषेध करितो पण आपण सांगितलेल्या गोष्टीचे विधान करीत नाही. याचा विशेष विचार त्या शास्त्रातूनच जिज्ञासूनी पहावा; असो.

याप्रमाणे मद्यपान व व्यभिचार यांना मुळातच बंदी असताना देखील ती त्याकाली समाजाला लागू केली गेली नव्हती, याचे कारण भारतादिक ग्रंथातच स्पष्ट दिले आहे. सर्व युगात पहिले युग म्हणजे कृतयुग होय. या युगात लोकांची मने स्वभावतः धर्माकडे वळलेली व अधर्मापासून पाठमोरी झालेली असतात. (भारत शांति. ५९-१४) त्यांतल्या त्यांत पुनः ब्राह्मणांचा त्या युगातील आहार म्हणजे कंदमुलादिकांचा असल्यामुळे त्या वर्गात विषयलोलुपता मुळीच नसते. सर्व प्रजा आपोआप आपण होऊन स्वधर्मरत असून ब्राह्मण वर्ग नेहमी तपात गढून राहतो. अशा त्या कृतयुगात- म्हणजे जेव्हा सत्त्वृद्धीचे मानसिक व इंद्रियादि व्यापार स्वाभाविकच झपाट्याने चालले असतात, तेव्हा स्वैरवर्तनास आळा घालणाऱ्या व म्हणून मुळातच अस्तित्वात असणाऱ्या मद्यपानबंदी किंवा व्यभिचारनिषेधा सारख्या अधर्मनिषेधक मर्यादा लागू केल्या नसल्या तर त्यात मोठेसे आश्चर्य नाही.

ज्याप्रमाणे विद्या संपादन करावी, या हेतूने मुलांनी खेळू नये हा नियम केलेला असतो, व तो सर्वकाली सर्व मुलांना साधारणपणे लागू असतो; तरी जो मुलगा बुद्धिवान् व अभ्यासी असून आपण होऊन विद्या संपादन करण्याचा कसोशीने प्रयत्न करितो, त्या मुलाला जसे क्रीडास्वातंत्र्य असते किंवा खेळू नये हा निर्बंध लागू होत नाही, त्याप्रमाणेच आद्ययुगी लोक स्वभावतःच धर्मपरायण व आत्मसंयमी असल्यामुळे, त्यावेळच्या सामजास तत्त्वतः अस्तित्वांत असलेले वरील नियम लागू केले नव्हते. पण जेव्हा श्वेतकेतूच्या आईवर व शुक्राचार्यावर अनिष्ट प्रसंग आले, तेव्हा आता येथून पुढे हीन काल येणार हे जाणून व पुढे येणाऱ्या हीन कालाकडे दृष्टि देऊन अस्तित्वांत असलेल्या पण तोपर्यंत लागू नसलेल्या मर्यादा श्वेतकेतु व शुक्राचार्य यांच्या द्वारे परमेश्वरानीच समाजास लागू केल्या, असे मानणेच योग्य दिसते. याप्रमाणे आर्यधर्मात नवीन काहीच उत्पन्न होत नाही. त्याचप्रमाणे

'निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात' (मनु. १-८५)

'एकच आचार सर्वदा हितकर नसतो'. (भारत शांति. २६०-१७)

अशी जरी धर्मग्रंथातून वचने दिली आहेत तरी त्यावरून

“युगीयुगी अत्यंत निरनिराळे धर्म अस्तित्वांत येतात” किंवा-

“वैदिक धर्मात प्रारंभी द्रव्यमय किंवा पशुमय यज्ञाचे म्हणजे नुस्त्या कर्मांडाचेच अधिक महात्म्य होते,” पण पुढे -

“उपनिषदातील ज्ञानाने हा केवळ कर्मकांडपर श्रौतधर्म गौण ठरविल्यावर त्यांतच सांख्यशास्त्राचाहि प्रादुर्भाव झाला;” पण -

“हे ज्ञान सामान्य जनास अगम्य असल्यामुळे त्यास पुढे प्रेमगम्य व्यक्त उपासनेची जोड दिली गेली” (गी.रहस्य पृ. ५०३)

अशी - पूर्व पूर्व मार्गास कालानुसार अगदी नवीन धर्माची जोड दिली जाते, असे मानणेहि निराधार व निर्युक्तिक आहे. कारण कृतयुगांत तप करणे हाच धर्म असतो व त्रेतायुगांत ज्ञान हा धर्म असतो असे व त्रेतायुगांत ज्ञान हा धर्म असतो असे मन्वादिकांनी म्हटले आहे, तरी कृतयुगांत तपावाचून किंवा त्रेतायुगांत ज्ञानावाचून दुसरा धर्मच नव्हता असे कोणाला म्हणता यावयाचे नाही. कारण कृतयुगांतच नरनारायण ऋषि नित्यनैमित्तिकादी क्रिया करीत होते, व कृतयुगांतच उत्पन्न झालेला उपरिचर वसु भागवत यज्ञ करीत होता असा भारतात- (भा.शां.अ.३३४,३३६) उल्लेख आहे.

पुनः तेथेच (भा.शां.अ.३४०) असा उल्लेख आहे की, परमेश्वराने ब्रह्मदेव व ब्रह्मदेवाने देवादि सृष्टि, निर्माण केल्यावर, आमच्याकडे आलेली कामगिरी आम्ही कशाच्या बळावर पार पाडावी अशी देवाना चिंता उत्पन्न झाली. पुढे ब्रह्मदेवाने व त्यांनी मिळून तप केले व परमेश्वराला प्रसन्न केले. तेव्हा “ब्रह्मदेव व तुम्ही मिळून मजसाठी यज्ञ करीत राहून त्यामध्ये मला यज्ञभाग देत जा” असे परमेश्वराने त्यांना सांगितले व पुढे परमेश्वराच्या आज्ञेनुसार देवांनी यज्ञ केला. हा यज्ञकाल म्हणजे सृष्टीच्या आरंभीचे कृतयुगच होय यांत शंका नाही.

कृतयुगामध्ये चतुष्पाद धर्म असतो (मनु. अ.१-८१; भा.शां.अ. ३४०.८३) असे अनेक ठिकाणी सांगितले आहे. यावरून पूर्व पूर्व युगांत उत्तर उत्तर युगांतील धर्म असतोच हे स्पष्ट सिद्ध होते. कलियुगांत दान, नामसंकीर्तन हे धर्म सांगितले असले तरी तत्पूर्वीच्या कृत-त्रेता-द्वापारादि युगातहि हे धर्म प्रचलित होते, असे भारतादि ग्रंथावरूनच दिसून येते. कृतयुगांतील उपरीचर वसूला शाप झाल्यावर परमेश्वराच्या नामस्मरणानेच ^(७-२३०) तो त्या शापापासून मुक्त झाला.

(२३७. नारायणपरो भूत्वा नारायणजपं जपन् ।

तस्यैव च प्रसादेन पुनरेवोत्थितस्तु सः ॥ भा.शा. अ. ३३६-६४)

भगवान् व्यासहि नारायण नामाचा जप करीत असत, असाहि उल्लेख आहे. प्रल्हादाचा

इतिहास तर सर्वश्रुत असून पूर्वयुगांतील नामसंकीर्तनरूपी धर्माची तो उत्कृष्ट साक्ष देत आहे. दान हा कलिधर्म असला तरी त्या धर्माचे सर्वोत्कृष्ट आचरण करणारे बलिसारखे राजे पूर्वयुगांतच झाले आहेत. सारांश **सर्व युगांत सर्व युगातील धर्म असतात**, असे शास्त्रावरूनच सिद्ध होते; म्हणून निरनिराळ्या युगांत अगदी स्वतंत्र निरनिराळे धर्म रूढ होतात असे मानण्यास सबळ पुरावा सांपडत नाही.

तसेच वैदिक धर्मात नुस्त्या कर्मकांडाचेच महात्म्य होते या विधानालाहि कोठे आधार नाही. किंबहुना याच्या उलट कृतयुगामध्ये तपाचे (मनु.अ.१-८) किंवा ध्यानाचे (वि.पु.अं.६ अ.२.श्लोक१७) महात्म्य होते, यज्ञादिकांचे महात्म्य पुढे त्रेतायुगांत व द्वापारांत वाढले असेच सर्वत्र आर्ष ग्रंथांतून सांगितलेले आहे. **‘निरनिराळ्या युगात निरनिराळे धर्म असतात’** हे मन्वादिकांचे वाक्य आपल्या मताला अनुकूल आहे म्हणून तेवढे प्रमाण घेऊन **‘कृतयुगांत तपाचे महात्म्य असते’** हे त्यांचे वाक्य आपल्या मताप्रमाणे नाही म्हणून अप्रमाण ठरवून आमचे आधुनिक विद्वान ‘वैदिक धर्मात प्रारंभी नुस्त्या कर्मकांडाचेच महात्म्य होते’ असे निराधार ठोकून देतात याला काय म्हणावे? मन्वादिकांचा काल आपल्यापेक्षा किती तरी पूर्वीचा आहे. म्हणून सृष्टीच्या आरंभी कोणत्या धर्माचे महत्त्व होते याची आपल्यापेक्षा त्यांनाच यथार्थ माहिती असणे अधिक संभवनीय आहे, आणि द्वापारामध्ये यज्ञ हा श्रेष्ठ धर्म होय म्हणजे यज्ञाचे महत्त्व द्वापारांत राहते असे जर मनु म्हणतात तर आमच्या आधुनिकांचे विधान कशाच्या बळावर खरे मानावयाचे ?

पुनः आधुनिकांच्या चिकित्सक पद्धतीनेच आधुनिकांचे वरील विचार अप्रमाण ठरतात कारण कोणत्या तरी ध्येयाला पुढे करूनच कोणताहि साधनमार्ग निघत असतो. प्रथम ध्येयाच्या स्वरूपाचा व त्याच्या प्राप्तीच्या मार्गाचा निश्चय झाल्याखेरीज कोणताही साधन मार्ग उत्पन्न होऊ शकत नाही हे कोणीहि कबूल करील.

‘प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते’

ध्येयाचा निश्चय झाल्यावाचून मूर्ख देखील कांही एक करीत नसतो, ही उक्ति तर प्रसिद्ध आहे. आता धर्म हा साधन मार्ग आहे, साध्य नव्हे हे सर्वच मानतात. तेव्हा आरंभी वैदिक धर्मात नुस्त्या कर्मकांडासच महत्त्व होते असे म्हणताना वैदिक धर्माला प्रवृत्त करून त्यात विशेषतः नुस्त्या कर्मकांडासच महत्त्व देणाऱ्या ऋषींनी कर्मकांडाचे ध्येय काय ठरविले होते हे समजले पाहिजे.

मोक्ष व स्वर्गादि विषयसुख असे दोन प्रकारचे वैदिक ध्येय आहे. हे दोन्ही प्रकारचे ध्येय प्रारंभापासूनच ऋषिलोकांना पूर्णपणे माहित असले पाहिजे हे निर्विवाद आहे. कारण आर्यधर्मातील अत्यंत प्राचीन ग्रंथ म्हणून ज्याला आमचे आधुनिक विद्वान समजतात, त्या ऋग्वेदांतच प्रारंभापासून ऋषि लोकांना दोन्ही प्रकारचे ध्येय पूर्णपणे माहित होते असे

म्हणण्याला पुरावा सापडतो. ऐहिक व पारलौकिक स्वर्गादि विषयसुख आहे याची ऋषींना पूर्ण माहिती होती हे दाखविण्याकरिता पुरावा देण्याचे कांही कारणच नाही. कारण त्याबद्दल कोणाचाच वाद नाही. वाद काय तो ऋषींना मोक्षरूपी ध्येयाचा पूर्णपणे आतांसारखाच निश्चय झाला होता किंवा नाही या बाबतीच आहे, व 'एक सत् सदैव टिकणारे असून त्यालाच लोक निरनिराळी नावे देतात' (ऋ. सं. १-१६४-४६) इत्यादि अनेक वचनांचे पुरावे सांपडतात, म्हणून प्रारंभापासूनच ऋषींना मोक्षाच्या स्वरूपाचाहि पूर्णपणे निश्चय झाला होता हे निर्विवाद आहे.

कोणी म्हणतील "उपनिषदांच्या पूर्वी ज्ञानाचा प्रादुर्भाव झाला होता, - पण एवढा झाला नव्हता, थोडा झाला होता. व पुढे तेव्हांपासून क्रमाक्रमाने उपनिषदांतील विचारांची वाढ झालेली आहे' (गीतारहस्य पृ. २४८) तेव्हां प्रारंभापासून ऋषींना मोक्षरूपी ध्येयाच्या स्वरूपाचाहि पूर्णपणे आतांसारखा निश्चय झाला होता असे कसे म्हणता?

पण हे म्हणणे म्हणजे वांझोटीने पुत्रवंतीच्या अनुभवसुखाची मीमांसा करण्याप्रमाणे अत्यंत हारस्यास्पद आहे. कारण आत्मज्ञान ही वस्तु अशी आहे, की ज्यांचे ठिकाणी उत्पन्न होते, त्यांचे ठिकाणी एकसारखी असते. ती कोणाचे ठिकाणी पूर्ण व कोणाचे ठिकाणी अपूर्ण अशी केव्हाहि उत्पन्न होत नाही.

आत्मज्ञान उत्पन्न करणारी ब्रह्मविद्या सगुण व निर्गुण अशी दोन प्रकारची आहे. छांदोग्योक्त सगुण ब्रह्मविद्येच्या द्वारे आत्मानुभव घेणारे जे पुरुष असतात, त्यांची विद्या मर्यादित स्वरूपाची व भावनाप्रधान असल्यामुळे, सगुण उपासकांचे ठिकाणी संपूर्ण आत्मविचाराची वाढ झालेली नसते हे मानणे कदाचित् योग्य होईल; पण निर्गुण ब्रह्माचे ज्यांना ज्ञान झालेले असते अशा पुरुषामध्ये, आत्मविचाराची ज्यांच्यांत पूर्ण वाढ झाली आहे व आत्मविचाराची पूर्ण वाढ ज्यांच्यांत झाली नाही असा भेद करिता येत नाही.

निर्गुण-विद्या ही विचारप्रधान आहे, व निर्गुण आत्मज्ञान होण्याकरिता त्या विद्येत आता जितकी विचाराची वाढ झालेली आहे तितकी संपूर्ण वाढ केव्हाहि आवश्यक आहे. त्यावाचून अद्वैत आत्मज्ञान होऊच शकत नाही. ऋग्वेदांतील (भा. १.१६४.४६; १०.११४.५) वर दिलेला जो अद्वैत आत्मज्ञानाचा उल्लेख आहे तो निर्गुण विद्येचाच आहे. म्हणून ऋग्वेदकाली देखील आतांप्रमाणेच औपनिषज्ज्ञानाची संपूर्ण वाढ झाली असली पाहिजे. आत्मज्ञानानंतर जी स्थिती प्राप्त होते ती अद्वैत स्वरूपाची व पराकाष्ठेची असल्यामुळे, त्या स्थितीत गेलेल्या ज्ञानी पुरुषांच्या विचारांत इयत्ताच राहू शकत नाही. ती स्थिती म्हणजे आत्मविचाराच्या वाढीची परम सीमा आहे. तेथे विचाराची कमी जास्त वाढ कल्पितांच येत नाही. म्हणून ऋग्वेदाचे काली जर अद्वैत आत्मज्ञानाचा पुरावा सांपडतो, तर ऋग्वेदकाली अद्वैत ज्ञानाचा थोडा प्रादुर्भाव झाला होता व पुढे उपनिषदांतील ज्ञानाची वाढ झाली म्हणणे, म्हणजे

८५

आत्मज्ञानाविषयी आपले गाढ अज्ञान प्रगट करणे होय.

याप्रमाणे आंरंभापासूनच आर्यांच्या वैदिक धर्मात अद्वैत निर्गुण ज्ञानाचा प्रादुर्भाव झाला होता, व मोक्ष हेच एक आंरंभापासून आर्यांचे मुख्य ध्येय आहे असे जर म्हटले तर अद्वैतज्ञानाने येणाऱ्या अनुभवावरून मोक्ष ही अतींद्रिय व पराकाष्ठेच्या सुखाची स्थिति असून 'मोक्ष आत्मज्ञानानेच होतो, कर्माने होत नाही' (रहस्य पृ. ३५१) कर्माने केवळ चित्तशुद्धिच होते इत्यादि अनुभविक सिद्धान्त आंरंभापासूनच आर्यांना मान्य झालेले असले पाहिजेत; आणि मोक्षरूपी ब्रह्मवस्तु एकस्वरूपाची असून सर्व ज्ञानांचा अद्वैतमोक्षहि एकस्वरूपाचाच असल्यामुळे, आतां ज्याप्रमाणे अद्वैत निर्गुण आत्मज्ञान होण्याकरिता संपूर्ण औपनिषद् विचाराची आवश्यकता आहे, व आत्मज्ञान झालेल्या कोणत्याहि पुरुषाचे ठिकाणी केव्हाहि ज्ञानविचाराची पूर्ण वाढ झालेली असते, हे युक्तीने व महात्म्यांच्या अनुभवाने निश्चित ठरलेले आहे, त्याप्रमाणे प्रारंभी देखील हे निश्चित ठरलेले असले पाहिजे; आणि मोक्षाहून दुसरे श्रेष्ठ ध्येय नाही, असे जर आंरंभापासून ठाम ठरलेले आहे तर "प्रारंभी वैदिक धर्मात नुस्त्या कर्मकांडाचेच माहात्म्य होते, औपनिषद् विचारांची क्रमाक्रमाने वाढ झाली" इत्यादि प्रलाप निराधार व अनर्गल आहेत हे उघड आहे.

प्रारंभीच काय पण केव्हाहि वैदिक धर्मात नुस्त्या कर्मकांडाचे महत्त्व राहणे शक्य नाही, व आत्मज्ञानात व आत्मविचारात केव्हाहि क्रमिक वाढ दाखविता येणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे "सामान्य जनांना निर्गुण ज्ञान अगम्य असल्यामुळे, पुढे त्याला प्रेमगम्य अशा व्यक्तोपासनेची जोड दिली गेली" हे म्हणणेहि निराधार आहे. कारण भारतांतील शांतिपर्वात **भक्तिरूपी एकान्तधर्म** केव्हा उत्पन्न झाला असा युधिष्ठिराने प्रश्न केला असता 'हा अद्वैत (७.२३८) ज्ञानयुक्त भक्तिमार्ग आदियुगामध्येच प्रवृत्त झाला' असे भीष्मांनी उत्तर दिले आहे.

(२३८. संमितः सामवेदेन पुरैवाद्युगे कृतः ॥ भा.शा. अ. ३४८)

पुनः उपरीचर वसूचे चरित्र सांगताना, तो राजा मोठा भगवद्भक्त होता. त्याच्या यज्ञात साक्षात् नारायणाने हविर्भाग घेतला होता. सूर्यापासून प्राप्त झालेल्या सात्वत विधीचा आश्रय करून तो आपल्या सर्व नित्यनैमित्तिक क्रिया करीत असे, **प्रथम भगवान् विष्णूचे पूजन करून नंतर विष्णुशेषाने देव पितर यांचे तो यजन करीत असे**, असे शांतिपर्वातच (भा.शां.अ. ३३५) म्हटले आहे; आणि उपरीचर वसु कृतयुगांतच उत्पन्न झाला होता व सूर्यापासून मिळालेल्या ज्या सात्वतधर्माने किंवा एकान्त धर्माने तो आपल्या नित्यनैमित्तिक क्रिया करीत असे. तो सात्वतधर्म सूर्यालाहि भगवंतापासून परंपरेने प्राप्त झाला होता असे भारतात (भा.शां.अ. ३४८) सांगितले असल्यामुळे, व्यक्तोपासनरूपी भक्तिमार्ग प्रारंभीच अस्तित्वांत होता हे उघड आहे.

आता "प्रारंभी मोक्ष वैदिक धर्माचे ध्येय नव्हते, तर स्वर्गादि लोकांतील ज्ञातर

विषयसुख मिळविणे हे ध्येय होते, व म्हणून स्वर्गादि लोकांची प्राप्ति करून देणाऱ्या कर्मकांडाचे प्रारंभी महत्त्व होते असे कोणी म्हणतील, - पण त्या म्हणण्यात कांही हांशील नाही. कारण स्वर्गादि सुखापेक्षा श्रेष्ठतम असे मोक्षसुख काही आहे, हे प्रारंभीच ज्ञानाने कळल्यानंतर मोक्षासारख्या श्रेष्ठतम सुखाला व त्याच्या आत्मविचाररूपी साधनाला महत्त्व न राहता मोक्षापेक्षा कनिष्ठ दर्जाच्या स्वर्गसुखाचे व त्याच्या कर्मकांडरूपी साधनमार्गाचे महत्त्व राहिल हे शक्य नाही. स्वर्गलोकांतील विषयसुख हे आताहि वैदिक धर्माचे गौण ध्येय आहे, त्याप्रमाणेच ते पूर्वीहि असेल याबद्दल वाद नाही. पण वैदिक धर्मात मात्र स्वर्गप्राप्ति हेच मुख्य ध्येय राहणे व त्याच्या साधनरूपी कर्मकांडास महत्त्व राहणे केव्हाहि शक्य नाही. 'प्रारंभी नुस्त्या कर्मकांडाचे महत्त्व होते' या म्हणण्याचा 'प्रारंभी बहुतेक सर्वजण नुस्त्या कर्मकांडाचेच अनुष्ठान करीत असत, ज्ञानकांडातील आत्मानात्मविचार, शमादिषट्काचे अनुष्ठान त्यावेळी प्रवृत्त झाले नव्हते किंवा त्याला लोक महत्त्व देत नव्हते' असा जर कोणी अर्थ करितील तर वैदिक धर्मात प्रारंभी प्रायः लोकांची कर्मकांडाकडेच प्रवृत्ति होती एवढाच निष्कर्ष निघू पाहतो. पण त्यावरून वैदिक धर्मात म्हणजे वैदिक धर्मातील ग्रंथांनी किंवा ग्रंथकारांनी कर्मकांडालाच महत्त्व दिले होते असा मात्र अर्थ घेता येत नाही.

सांप्रतकाली भौतिक विषयसुखाकडेच बहुजनसमाजाची प्रवृत्ति दिसून येत आहे. श्रुतिस्मृत्युक्त आचारधर्माला किंवा पुराणोक्त भागवत धर्माला कोणी विचारीत नाही. म्हणून 'वैदिक धर्मात आता धर्मरहित अशा विषयप्रवृत्तीलाच महत्त्व आहे असे म्हणतां येईल काय? असे महत्त्व केवळ लोकप्रवृत्तीने येत असले म्हणून ते धर्मदृष्टीने आलेले महत्त्व नव्हे. मोक्षाचे अधिकारी केव्हाहि फारसे नसतात. बहुजनसमाज विषयसुखाचाच अभिलाषी असतो, व म्हणून या दृष्टीने प्रारंभी कर्मकांडाला महत्त्व होते असे कोणी म्हटल्यास खुशाल म्हणो; त्याविषयी आमचा वाद नाही. प्रारंभीच काय पण केव्हाहि या दृष्टीने कर्मकांडालाच महत्त्व राहिल; पण वैदिक धर्मात म्हणजे 'वैदिक धर्मग्रंथात किंवा वैदिक धर्मप्रवर्तकांच्या मते' हा अर्थ घेऊन प्रारंभी नुस्त्या कर्मकांडालाच महत्त्व राहणे शक्य नाही हे आम्ही दाखविले आहे.

पुनः सृष्टीच्या आरंभी कर्मकांडातील प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक म्हणून मरीचि, अंगिरा, अत्रि, पुलस्य, पुलह, क्रतु व वसिष्ठ अशा सातजणांना व निवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक म्हणून सन सनत्सुजात, सनक, सनंदन, सनत्कुमार व कपिल अशा सातजणांना उत्पन्न करून त्यांच्याकडून अनुक्रमे प्रवृत्ति किंवा कर्मकांड व निवृत्ति किंवा ज्ञानकांड अशा दोन्ही मार्गांचा भगवंताने एकाच वेळी लोकांत प्रचार केला असे भारतात (भा. शां. अ. ३४०) म्हटले आहे. म्हणून श्रुतिपुराणादि ग्रंथांवरून पाहता वैदिक धर्मात प्रारंभी कर्मकांडासाच महत्त्व होते हे सिद्ध होऊ शकत नाही.

बरे, प्रारंभी वैदिकधर्माचे मोक्ष हे ध्येय नसून स्वर्गादि लोकांतील विषयसुख मिळविणे

हे ध्येय होते, असे मानिले तरी त्यावेळी आत्मविचाराची पूर्ण वाढ झाली होती असे मानिल्याखेरीज गत्यंतर नाही. कारण इहलोकांतील विषयसुखापेक्षा ज्ञातर विषयसुख जेथे मिळते असे स्वर्गादि लोक आहेत असे एकदा मान्य झाले म्हणजे मनुष्याचा इहलोकांत देहाशी असलेला संबंध सुटला तरी जीव नाश पावत नाही, तो परलोकांत आपल्या कर्माचे फल भोगतो इत्यादि तत्संबंधी अध्यात्म विचारांचा उद्गापोह झाल्यावाचून राहणे शक्य नाही. इहलोकातील विषयसुखापेक्षा अधिक ज्ञातर सुख स्वर्गात आहे ही कल्पना मान्य झाली, म्हणजे एकापेक्षा एक अधिक ज्ञातर व टिकारू अशा सुखांची कल्पना करीत जाऊन मनुष्याला अखंड, नित्य व अपरिमित अशा सुखाच्या अस्तित्वाची अनुमानाने कल्पना होणे सहज संभवनीय आहे.

ऋग्वेदांत प्रथमच अग्नीची स्तुति केली आहे. केवळ भौतिक अग्नीची स्तुति करील इतका कोणी मनुष्य मूर्ख असू शकत नाही. तेव्हां ज्या ऋषींनी अग्नीची स्तुति केली त्या ऋषींच्या मनात अग्नि म्हणजे केवळ भौतिक अग्नि असा अर्थ असणे शक्य नाही. अग्नि म्हणजे एकतर परमात्म्यालाच त्यांनी हा शब्द लाविला असला पाहिजे, किंवा अग्निशरीराभिमानी कोणी देवता आहे असे समजून तिला उद्देशून ती स्तुति केली असली पाहिजे. त्याचप्रमाणे इतर वरुणादिकांच्याहि स्तुति ऋग्वेदांत आहेत, व त्यावरून त्याकाली अधिदैवत सृष्टिसंबंधीच्या विचाराची वाढ झालेली होती असे सहज दिसते. अधिदैवत सृष्टी ही आधिभौति सृष्टिपेक्षा श्रेष्ठ असल्यामुळे व आधिभौतिक सृष्टितील मनुष्यादि प्राण्यांचा व अधिदैवत सृष्टीतील इंद्रादि देवतांचा सर्व वेदांतून नियमनियामक संबंध दाखविला असल्यामुळे, अधिदैवत सृष्टीतील देवतांचे अस्तित्व व स्वामीत्व मान्य होण्यापूर्वी आधिभौतिक सृष्टीचा संपूर्ण तात्त्विक विचार होऊन जाणे आवश्यक आहे. म्हणून तोहि त्याकालीच होऊन गेला असला पाहिजे.

याप्रमाणे वैदिक धर्मात प्रारंभी स्वर्गप्राप्ति हेच ध्येय होते असे घटकाभर मानिले तरी त्यावेळीहि आध्यात्मिक विचाराची पूर्ण वाढ होणे आवश्यक आहे हे कर्मकांडातील अनेक तऱ्हेच्या पुराव्यांवरून सिद्ध करिता येते.

सारांश, वेदकालानंतर क्रमक्रमाने अध्यात्म विचाराची वाढ होत गेली हे म्हणणे अगदी अप्रमाण आहे. आधुनिक विद्वानांच्या मते सर्व वेदांत ऋग्वेद प्रथम उत्पन्न झालेला व अत्यंत जुना आहे. तो वेद केवळ स्तवनात्मक असून अजूनहि यज्ञामध्ये त्याचा त्याचरूपाने उपयोग होत असतो; तेव्हा वैदिक धर्मात प्रारंभी नुस्त्या कर्मकांडाचेच महत्त्व होते असे जर कांही संदिग्ध वचनावरून अनुमान करावे तर ऋग्वेदाच्या स्वरूपावरून व त्याच्या उपयोगावरून वैदिक धर्मात प्रारंभी वैदिक मंत्रांनी अग्नि इत्यादि निरनिराळ्या रूपाने परमेश्वराचे नुस्ते स्तवन करण्याचाच प्रघात होता व यजन पुढे सुरू झाले असे कां अनुमान करू नये?

त्याचप्रमाणे *उपनिषदांतील ज्ञानानंतर सांख्यशास्त्राचा प्रादुर्भाव झाला,

*सत्कार्यवादाप्रमाणे निर्गुणापासून सगुण उत्पन्न होणे अशक्य आहे हा आक्षेप दूर करण्याकरिता विवर्तवाद निघाला. (रहस्य पृ. २३१) *मन एकाग्र कसे करावे याची प्राचीन काली भवति-न-भवति होऊन अखेरीस पातंजल योगशास्त्र निर्माण झाले (रहस्य पृ. १९६) इत्यादि आमच्या आधुनिक विद्वानांची आध्यात्मिक ज्ञानात उत्क्रान्ति दाखवू पाहणारी विधानेहि 'मुखमरतीति वक्तव्यम्' या सदरातीलच आहेत. कारण जीव हा आध्यात्मिक ज्ञानाचा स्वतंत्र शोध लावू शकत नाही, व आध्यात्मिक ज्ञानांतहि उत्क्रान्ति राहू शकत नाही. जीव हा अनादि कालापासून आपले आत्मस्वरूप विसरला आहे, व त्याला हा संसार सत्य वाटत आहे. अशा जीवाने प्रत्यक्ष किंवा अनुमान या प्रमाणांच्या बलावर अनादिकालापासून विसरलेल्या आत्म्याचा मार्गदर्शकावाचून शोध लावणे शक्य नाही. कारण आत्मस्वरूपाचा अनुभव प्रत्यक्ष किंवा अनुमानाने येण्याजोगा नाही. म्हणून अध्यात्मज्ञानात प्रथमपासूनच आप्तप्रमाणाची जरूर आहे, व तो आप्त भ्रमात गुरफटलेला जीव राहू शकत नाही हे उघड आहे. त्यामुळेच नित्यसिद्ध, ज्याला आत्मस्वरूपाची कधी विसृति नाही असा ईश्वर आर्यधर्मात आप्त मानलेला आहे, व त्याच्यापासूनच सर्व अध्यात्मज्ञानाचा एका काली प्रसार झालेला आहे. वेदातील ज्ञान अद्वैत ज्ञानानंतर त्यापेक्षा कनिष्ठ अशा द्वैतमूलक सांख्याशास्त्राचा प्रादुर्भाव झाला म्हणजे म्हणजे अध्यात्म शास्त्रांत उत्क्रान्ति दाखविण्यापेक्षा अपक्रान्ति दाखविण्यासारखे होते, व पुनः अद्वैत सिद्धान्त पटू लागल्यावर द्वैत सिद्धान्ताचा प्रादुर्भाव झाला म्हणणेहि विसंगत आहे.

साधारणतः मनुष्याला प्रथम द्वैताचा सिद्धान्त पटणे शक्य आहे, कारण जीवाच्या ज्ञानालाच मुळी द्वैतापासून सुरुवात होते, व या द्वैतापासून विचार करीत करीत पुढे तो अद्वैतापर्यंत जाणे शक्य आहे. म्हणून या लौकिक दृष्ट्यनुसार पाहिले असता उपनिषदातील अद्वैतज्ञानापूर्वीच अस्तित्वांत असावयाला पाहिजे. पण ग्रंथाच्या उत्पत्तीकडे लक्ष दिले असता सर्व आर्ष ग्रंथात ऋग्वेद फार प्राचीन म्हणून प्रथम उत्पन्न झालेला ग्रंथ असून त्यातच अद्वैतज्ञानाला पोषक असे एक सूक्त आले आहे, व इतर पुष्कळशी वचनेहि आहेत; म्हणून अद्वैतज्ञान प्रथम अस्तित्वांत आले असे पुनः म्हणावे लागते. जीवाच्या शोधक बुद्धीच्या दृष्टीने विचार केला असता सांख्याचे अस्तित्व प्रथम ठरते व ग्रंथांच्या उत्पत्तीच्या दृष्टीने विचार केला असता अद्वैत सिद्धान्ताचे प्रथम अस्तित्व असले पाहिजे असे ठरते. आधुनिकांना ह्या दोन्ही दृष्टी प्रमाण असल्यामुळे त्यापैकी एकच खरी मानून चालता येत नाही व दोन्ही खऱ्या मानाव्या तर त्यांचा विरोध येतो.

आता सांख्यचा प्रादुर्भाव झाला म्हणजे संन्यास मार्ग बोकाळला असा जरी त्या वचनाचा कदाचित् अर्थ केला व श्वेताश्वतरोपनिषदांत सांख्यकर्त्या कपिलाचा उल्लेख आहे, म्हणून उत्तरकालीन उपनिषद्ग्रंथांचे वेळी सांख्यशास्त्र होऊन त्यांत प्रतिपादिलेल्या संन्यासमार्गाचे निर्माण पुढील उपनिषद्ग्रंथातूनहि विशेषरितीने प्रतिपादन होऊ लागले असे म्हणावे तर

आमच्या विद्वानांच्या मते भाषासादृश्यावरून पाहता जी उपनिषदे संहिताग्रंथांच्या नंतरची पण इतर दुसऱ्या ग्रंथांच्या पूर्वीची ठरतात त्या बृहदारण्यकादि उपनिषदांतच या मार्गाचे जोरदार प्रतिपादन आलेले आहे.

निर्गुणापासून सगुण कसे उत्पन्न होते, ह्या सांख्याच्या आक्षेपाला उत्तर देण्याकरिता विवर्तवाद निघाला म्हणजे सांख्यशास्त्राच्या उत्पत्तीपूर्वी विवर्तवादाची उपपत्ति निघाली नव्हती असे जर कदाचित् आमच्या आधुनिकांचे म्हणणे असेल तर विवर्तवादाच्या उपपत्तीखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि उपपत्तीने अद्वैत सिद्धान्त सिद्ध होऊ शकत नाही, तेव्हा विवर्तवादापूर्वी आर्यांना अद्वैत सिद्धान्त पटला होता की नाही व पटला असल्यास नुस्त्या श्रद्धेने तो पटला होता किंवा उपपत्तीने पटला होता या प्रश्नाचा त्यानी उलगडा करावयास पाहिजे. विवर्तवादापूर्वी जगतादिकाविषयी आर्यांचा द्वैत सिद्धान्त होता असे म्हटले तर वेदादिकापूर्वीहि सांख्यज्ञानाचे अस्तित्व मानण्याचा प्रसंग येतो, व विवर्तवादापूर्वी आर्यांनी अद्वैतवादच कायम केला होता असे म्हटल्यास 'विवर्तवादापूर्वी' या म्हणण्यांत काहीच राम राहत नाही. कारण विवर्तवादावाचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपपत्तीने अद्वैत मानावयाचे झाले तरी त्याला मुळी उपपत्तीच नकोअसे केंव्ही होत नाही. प्रत्यक्ष जगतात द्वैत दिसत असताना उपपत्तीने त्याचे निराकरण करून बुद्धीला अद्वैतसिद्धान्त पटवून दिल्याखेरीज नुस्ती श्रद्धा काहीहि काम देत नाही. श्रद्धा ही कुतर्काला नाहिसे करणारी आहे. ती अनुकूल तर्काची पर्वा बाळगित नाही असे नाही. सारांश, वेदान्तांत श्रद्धेबरोबरच उपपत्तीचीहि आवश्यकता असल्यामुळे, व विवर्तवादाखेरीज अद्वैत वेदान्ताची सिद्धिच होत नसल्यामुळे, विवर्तवादाची उपपत्ति नंतर निघाली हे म्हणणे निरर्थक आहे.

पातंजलयोगाविषयीचे आधुनिक विचारहि असेच गंधर्वनगराप्रमाणे भ्रामक आहेत. कोणीहि जीव भक्तिज्ञानादिकांच्या पूर्व प्रयत्नावाचून स्वतःसिद्ध ज्ञानवान् राहू शकत नाही, किंवा तसा निसर्गतः उत्क्रान्त ज्ञानी होत जाऊ शकत नाही हे आम्ही मागील प्रकरणांत दाखविले आहे. स्वतःसिद्ध ज्ञानी मानणे म्हणजे ईश्वर मानण्यासारखे होते, व त्याच्या ज्ञानांत मग उत्क्रान्ति दाखवितां येत नाही. अशा स्वतःसिद्ध ज्ञानी जीवाच्याद्वारे- (आधुनिकांच्या मते-) म्हणजे ईश्वराचे द्वारेच (आर्यांच्या मते-) सर्व वेदादि शास्त्रे निर्माण झाली असे जर म्हटले तर आधुनिक मतांचे अनायासेच खंडण होऊन खरा वाद मिटतो; कारण नाममात्र वाद तो वाद नव्हे. याच्या उलट साधारण जीव मात्र कोणतेहि धर्मशास्त्र निर्माण करू शकत नाही, ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध होते. कारण मन एकाग्र कसे करावे याची कितीही भवति-न-भवति झाली तरी मन एकाग्र करण्याचा मार्ग शोधून काढणे जीवाला शक्य नाही. शास्त्रद्रष्टे ऋषि मुळचेच पवित्र व विशाल बुद्धीचे होते असे मानिले तर ते ईश्वरावतार समजावे लागतील, कारण नाहीतर जीव हा मूळचा पवित्र व विशाल बुद्धीचा किंवा निसर्गतः तसा

होणारा नाही, हे मागेच सांगितले आहे. शास्त्रदृष्ट्या ऋषींना ईश्वरावतार मानिले तर मग सर्व शास्त्रे ईश्वरापासून प्रगट होतात हे कबूल केल्यासारखेच होते. पुनः मन एकाग्र कसे करावे याची भवति-न-भवति होऊन पातंजलयोगशास्त्र निर्माण झाले असे म्हणण्यामध्ये पूर्वी कोणसाहि ऋषीला मन एकाग्र करावे या विषयी माहिती नव्हती असे सिद्ध होते, पण त्याच ऋषींनी पातंजलयोग निर्माण करण्यापूर्वी ऋग्वेदादि व उपनिषदादि ग्रंथ निर्माण केले असून त्या ग्रंथात एकाग्रतेशिवाय अनुभवास न येऊ शकणारे असे ज्ञान सांगितले आहे. तेव्हा पातंजलयोगापूर्वी मन एकाग्र करण्याचे उपाय प्रचलित नव्हते असे म्हणावे तर ऋग्वेदादि ग्रंथ प्रथम उत्पन्न झाले असे ठरत नाही, प्रथम योगशास्त्र उत्पन्न झाले असे ठरू पाहते; आणि ऋग्वेदादि ग्रंथ निर्माण झाल्यानंतर कांही कालाने पातंजलयोग अस्तित्वांत आला असे म्हटले तर ऋग्वेदादि ग्रंथांतून जे ज्ञान सांगितले आहे त्यांची उपपत्ती लागत नाही.

सारांश आर्षग्रंथाविषयी आमच्या आधुनिकांचे जे विचार आहेत ते कोणत्याहि रीतीने समर्थनीय नाहीत. श्रुति, युक्ति व अनुभव या तिन्ही प्रमाणांनी त्यांचे खंडण होते, म्हणून ते सर्वथा त्याज्य आहेत.

आमच्या मते, **सर्व शास्त्रे परमेश्वराचे टिकाणी नित्य असून ती निरनिराळ्या काली निरनिराळ्या ऋषींच्या द्वारे विशेषतः प्रगट होतात. त्यांची कालानुसार नवीन उत्पत्ति, त्यांचा उत्पत्तिलयप्रवाह अनादि आहे** हे जे शास्त्रमत आहे तेच बरोबर आहे, व म्हणूनच निरनिराळ्या युगांत निरनिराळा धर्म असतो किंवा एकच आचार सर्वदा हितकर असतो' इत्यादि वाक्यावरून कालानुसार नवीन धर्म अस्तित्वांत येतो असे म्हणता येत नाही. **सर्व युगातील व सर्व कालांतील सर्व धर्माधर्म परमेश्वराच्या व ऋषींच्या ज्ञानांत अनादि नित्य असतात, पण ते कालानुसार लागू केले जातात.** मग निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात, या म्हणण्याचा काय अर्थ करावयाचा हा प्रश्न येतो.

यावर आमचे उत्तर असे आहे की, माधवाचार्यांनी पराशरस्मृतीवर टीका करितांना 'अन्य' शब्दाचा जो अर्थ केला आहे तोच आम्हाला योग्य वाटतो. ते म्हणतात -

'अन्य शब्दः न धर्मस्य स्वरूपान्यत्वमाचष्टे किंतु प्रकारान्यत्वम्'

(पराशरस्मृति अ. १ श्लो. ३२)

म्हणजे 'अन्ये कृतयुगे धर्मा' इत्यादि वाक्यांत जो 'अन्य' शब्द आहे त्याचा अर्थ 'स्वरूपतः निराळे' असा नसून केवळ 'प्रकारांतराने निराळे' असा आहे. याचे स्पष्टीकरण वर केलेच आहे.

स्वाभाविक आपत्काल

निरनिराळ्या युगांत मनुष्याची शारीरिक व मानसिक स्थिति बदलत जाते. पूर्व पूर्व युगापेक्षा उत्तर उत्तर युगामध्ये मनुष्याचे शरीरबल, मनोबल व प्रज्ञाबल क्षीण होत जाऊन

विषयासक्ति थोडी थोडी वाढत जाते. श्रद्धेच्या ऐवजी संशय व कुतर्क वाढत जातात. त्याचप्रमाणे सृष्टीच्या ऋतुकालादि मानातहि फरक पडत जातो. असा हा युगानुसार स्वभावतः धर्मावर आपत्काल ओढवत जातो, व त्यामुळे पूर्वयुगांतील धर्माच्या प्रकाराचे यथासांग अनुष्ठान करीत राहणे उत्तरोत्तर युगांत शक्य नसते. या स्वाभाविक आपत्कालाकडे लक्ष देऊन परमात्म्यालाच निरनिराळ्या युगाकरितां प्रकारांतराने विधायक धर्म सांगणे जरूर आहे व ते सर्व युगांतील विधायक प्रकारांतर निरनिराळ्या अधिकृत ऋषीद्वारे सर्गारंभीच परमात्मा प्रगट करीत असतो. 'निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात' इत्यादि वाक्ये युगपरत्वे असणाऱ्या प्रकारांतराविषयीची आहेत व हे धर्म निरनिराळे होतात म्हणजे प्रकाराने निरनिराळे होतात एवढाच त्या म्हणण्याचा अर्थ आहे.

नैमित्तिक आपत्काल

या स्वाभाविक आपत्कालाखेरीज दुसरा एक नैमित्तिक आपत्कालहि आहे. त्याचे प्रकार वगैरे पुढे सांगण्यात येतील. याच आपत्कालात केंव्हा त्या काली जो संपद्धर्म असेल त्या धर्माचा उद्धार करण्याकरिता किंवा त्या आपत्कालातून सुटण्याकरिता अधर्माचाहि स्वीकार करावा लागतो व त्यावेळी त्या आपत्कालापुरता तो अधर्मच धर्म होतो. हाहि आपत्काल एखाद्या विवक्षित युगांतच येतो असे नसून सर्व युगांत मधून मधून येतच असतो.

शंखासुराने जेव्हा वेद चोरून नेले तेव्हा तो कृतयुगांतील आपत्काल होता. रावणादिक राक्षसांचा ब्रह्मछल हा त्रेतायुगांतील आपत्काल होता. कंसादि असुरांच्या त्रासामुळे द्वापरांतहि आपत्काल ओढवला होता. त्यांतल्या त्यांत पूर्व पूर्व युगापेक्षा उत्तर उत्तर युगांत या आपत्कालचे प्रसंग अधिक व वारंवार येत राहतात. 'एकच आचार सर्वदा हितकर असतो' (भा.शांतिपर्व. २६०. १७) इत्यादि वाक्ये अशा प्रकारच्या नैमित्तिक आपत्कालाला उद्देशून आहेत. पण स्वाभाविक आपत्काल व तदनरूप सांगितलेले विधायक धर्म किंवा नैमित्तिक आपत्काल व त्यातून सुटण्याकरिता करावे लागणारे धार्मिक फेरफार असोत या सर्वांचा प्रवाह अनादि असल्यामुळे, कालानुसार नवीन असा कोणताहि धर्म प्रचारांत येत नाही.

स्वाभाविक आपत्कालचे म्हणजे युगीयुगीचे धर्माधर्म जसे सृष्टीच्या आरंभीच स्मृतिकारांचे द्वारे परमात्मा प्रगट करितो, त्याचप्रमाणे नैमित्तिक आपत्कालांतील धर्माधर्माची रूपरेषा सृष्टीच्याहि आरंभीच त्या ऋषींच्या द्वारे परमात्मा प्रगट करीत असतो.

याप्रमाणे निरनिराळ्या युगांत निरनिराळा धर्म होतो म्हणजे मूळच्या विधायक धर्माची प्रकारांतराने किंवा श्रेष्ठकनिष्ठरूपाने व्यवस्था केली जाते. मनुस्मृतीतील अ. १ श्लो ८६ चा विचार केला असतांहि वरील आमच्या म्हणण्याचा सत्यपणा प्रत्ययास येण्याजोगा आहे. त्या श्लोकांत 'परम्' हे पद घातले असून, अमुक युगांत अमुक धर्म 'प्रधान किंवा श्रेष्ठ' असतो म्हणजे त्याच्या साह्याने इष्टसिद्धि सुलभ व लवकर होते असे त्या पदावरून

सुचविले आहे. त्या श्लोकांतील 'परम्' या पदाचा 'केवल' असा अर्थ घेता येत नाही, कारण तसा अर्थ केल्यास 'कृतयुगांत धर्म चतुष्पाद असतो (मनु.अ.१.८१) इत्यादि श्लोकांचा विरोध येतो, आणि 'परम्' या पदाचा श्रेष्ठ असा अर्थ केला म्हणजे अमुक युगांत अमुक धर्म अमक्या काली उत्पन्न झाला किंवा अस्तित्वांत आला हे म्हणणे सर्वथैव अप्रमाण होते, असो.

सर्व धर्मांचे उत्पत्तिस्थान

प्रत्येक युगांत स्वरूपतः निरनिराळे धर्म अस्तित्वांत येत नाहीत. सर्व धर्मांचे उत्पत्तिस्थान परमात्मा असून त्यापासून निरनिराळ्या अधिकृत ऋषींना तपाच्या प्रभावाने निरनिराळ्या शास्त्रांचे ज्ञान मिळते. इतिहास, पुराणे व धर्मशास्त्रे यांच्या निर्माणकर्त्या ऋषींना कल्पाकल्पाचे ज्ञान असल्यामुळे, चारी युगांतील आपत्काल व संपत्कालविषयक धर्माधर्म सृष्टीच्या आरंभीच ते ग्रंथद्वारे प्रगट करितात, आणि प्रत्येक युगाची स्थिति व धर्माधर्म, अधिकृत ऋषि, त्यांच्याकडून प्रगट होणारा ग्रंथसंग्रह ह्या सर्व गोष्टी पूर्वपूर्व कल्पाप्रमाणेच होत असून हा प्रवाहहि अनादि आहे. कोणीहि जीव कोणत्याहि आर्यशास्त्राचा स्वतंत्र कर्ता नाही, असे स्वतः ग्रंथकर्ते ऋषि सांगत असून कोणत्याहि आर्ष ग्रंथकाराने या कल्पनेच्या विरुद्ध एकादी कल्पना प्रगट केली नसतांना, श्रुति युक्ति अनुभव या प्रमाणत्रयीने वरील मतच सिद्ध होत असतांना आणि 'वेदान्तशास्त्रांत मुक्तीपेक्षा आत्मप्रचितीची मातब्बरी अधिक आहे. योगशास्त्रांत प्रवीण असून स्वभावतः पवित्र व विशाल बुद्धीच्या ऋषींनी श्रुत्यादिक ग्रंथ निर्माण केले' (गी. रहस्य पृ.११) असे म्हणून ज्या ऋषींच्या थोर अधिकाराचा आपण गौरव करितो त्या ऋषींनी व तेव्हापासून आजतागायत भवत्स्वरूप झालेल्या सर्व संतमहंतानी अनुभवलेले व सांगितलेले वरील विचार बाजूला सारून देऊन अननुभूत व अनिश्चित अशा केवळ कल्पनेच्या वाटेने अनुमानाभासाच्या अंधुक प्रकाशाचे साह्य घेऊन चांचपडत जावयाचे व अशा स्थितीत भलताच निर्णय हाती लागला तरी आपल्या अल्पज्ञतेला विसरून जाऊन ब्रह्मनिष्ठतेच्या व सर्वज्ञतेच्या पोकळ अभिमानाने तोच निर्णय सत्य समजावयाचा आणि त्यामुळे विशाल व पवित्र अंतःकरणाचे म्हणून ठरविलेल्या ऋषींना पुनः आपणच तद्विपरित अर्थाचे शिफारसपत्र द्यावयाचे याला कोणते तत्त्वज्ञान म्हणावे हे आम्हास समजत नाही.

सारांश, आर्यांचे निरनिराळे धर्म व धर्मग्रंथ यांचा आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीने विचार करून त्यांत कालानुसार उत्क्रान्ति दाखवू पाहणे म्हणजे त्या प्रमाणाचा दुरुपयोग करणेच होय.

पाश्चात्य गुरुंची ऐतिहासिक दृष्टि

त्याचप्रमाणे आर्यांच्या भौतिक उन्नतीचा शोध लावण्याच्या कामीहि आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीचा काही एक उपयोग नाही. आमच्या आधुनिक विद्वानांची ऐतिहासिक दृष्टि त्यांच्या

पाश्चात्य गुरुंच्या वचनानुसार बनलेली असल्यामुळे, हजारो वर्षापूर्वीपासून आर्यांची अमकी भौतिक सुधारणा झाली होती असे जेवढ्यासुधारणांचे बाबतीत पाश्चात्य लोक म्हणतील तेवढेच म्हणणे शब्दशः खरे मानून ते चालतात. गुरुंच्या वचनाविरुद्ध इतर प्रामाणिक पुरावा मिळाल्यास तो प्रमाण मानून गुरुंच्या म्हणण्याचा तिरस्कार करणे त्यांना अशिक्षितपणाचे व भोळेपणाचे वाटते, व आपल्या पाश्चात्य गुरुंच्या म्हणण्यावरून आपल्या आर्ष वाडवडिलांना मात्र गुरुपेक्षा व स्वतःपेक्षा अशिक्षित व रानटी समजण्यात त्यांना ज्ञानाचा विकास झाल्यासारखे वाटते. राजा तशी प्रजा व घर तसा वासा फिरत असतो म्हणतात ते अगदी खरे आहे.

वैदान्तिक उपपत्तीनुसार आर्यांच्या आध्यात्मिक, धार्मिक, भौतिक इत्यादि ज्ञानांचा उगम कोठून आहे व त्यांच्या उत्पत्तिलयादिकांचा प्रवाह कसा अनादि आहे, हे जरा निर्विकार चिंतने समजून घेऊन जर आमचे विद्वान् भारतपुराणादिकांतील सध्या उपलब्ध असलेल्या पुराव्यावरूनच विचार करतील तर प्रारंभी आर्यांची जी सुधारणा झाली होती तिची सांप्रतची सुधारणा अंशतः देखील बरोबरी करू शकत नाही हे सहज दिसून येईल.

वेद अनंत आहे असे वेदवचन व आख्यायिका आहे. त्या मानाने पाहता आजचा उपलब्ध असलेला वेदभाग म्हणजे मूळ वेदांच्या परमाणु इतकाही भरेल किंवा नाही याची शंकाच आहे. भारतेतिहास साठ लक्ष श्लोकांचा ग्रंथ पण तो स्वर्गादि निरनिराळ्या लोकांत वाटला असून त्यापैकी मर्त्य लोकांचे वाटचाला जो एक लक्ष श्लोकांचा भाग आला त्यापैकी कांही हजार श्लोकांचा ग्रंथच सध्या उपलब्ध आहे. *पुराणसंहिताहि संक्षिप्तच आहे. *आयुर्वेदाच्या कितीतरी संहिता उपलब्ध नाहीत. *धनुर्वेदादि शास्त्रे तर अगदीच नामशेष झाली, व *इतर भौतिक विद्येची शास्त्रे नांवानेहि ऐकू येत नाहीत.

याप्रमाणे कलिकालामुळे जसजशी प्रजा उत्तरोत्तर प्रज्ञाहीन व विषयाधीन निपजू लागली तसतसे निरनिराळ्या शास्त्रांचे अध्ययन क्षीण होत जाऊन व त्यातच वारंवार परचक्रादिकांच्या संकटांची भर पडत जाऊन आर्ष वाड्मयाचा अनेक कारणाने नाश होत गेला आहे; व त्यामुळेच आर्ष सुधारणेची कनिष्ठता दाखविणाऱ्या निंदकांच्या तोंडावर आच्छादन घालण्याकरिता भरपूर पुरावा मिळत नाही.

तरी पण आजहि प्राचीन ज्ञानभांडाराचे जे अवशेष राहिले आहेत, त्या सर्वांचा विचार केला तरी सांप्रतच्या कला प्राचीन काली अस्तित्वांत असाव्या असे अनुमान करण्यास पुष्कळ जागा आहे. *निरनिराळ्या ग्रंथातून दैवी विमानांचा उल्लेख केलेला सापडतो. *बृहत्कथेसारख्या महाकाव्यातून तर भौतिक यांत्रिक कलेचा उल्लेख आढळतो. *वासवदत्तेला विमानांत बसून जाण्याचे डोहाळे झाले असता यौगंधरायणाने यंत्राचे विमान तयार केले अशी एक तेथे कथा असून शंभर शंभर योजने जाणारी यांत्रिक विमाने दोघे सुतार करीत

होते अशी दुसरी कथा आहे. *कलिंगसेनेला मयासुरांच्या कन्थेने दाखविलेले विमान तर वायुप्रधान, अग्निप्रधान, जलप्रधान, असे पंचतत्त्व प्रधान होते, *एका वैश्याचे मुलाने एक कळीचा घोडा व दुसऱ्या एकाने गरुड तयार करविला होता. *पुनर्जन्म पाहण्याचेहि एक यंत्र दिले आहे. *जमिनीच्या जागी पाण्याचा भ्रम व पाण्याचे जागी जमिनीचा भ्रम ज्यात होत असे असे पांडवाकरिता सभागृह बनवून देणारा, श्रीकृष्णाकरिता सुधर्म सभागृह व द्वारकापूर निर्माण करणारा व त्याचप्रमाणे शात्वराजाकरिता त्याचे सर्व सैन्य व नगर राहिल असे सौभ विमान तयार करणारा मयासुर तर अलौकिक शिल्पकार व यांत्रिक कलाभिज्ञ म्हणून पुराणांतरी गाजलेला आहे.

याप्रमाणेच वराहमिहिराच्या संस्कृत ग्रंथातून, सिंधाली भाषेतील मायामतय नांवाच्या ग्रंथातून, अग्निपुराणातून, गोविंदपादाचार्यांच्या तंत्रग्रंथातून व रुद्रयामलादि तंत्रांतून प्राचीन कलाज्ञानाचे बरेचसे निर्देश सापडतात.

वाद नको म्हणून कदाचित् असेहि म्हणता येईल की, आताच्या काही कला त्यावेळी नव्हत्या; पण त्या बरोबरच हेहि मात्र निश्चित आहे की, आताच्या ज्या कला पूर्वी नव्हत्या असे आपण म्हणू त्या कलांपेक्षा ज्ञा दर्जाच्या सात्विक कला त्या वेळी खास अस्तित्वात होत्या असे आपणास मानणे भाग आहे. कारण पूर्वीचा काल म्हणजे अत्यंत धार्मिक, सात्विक व दैविक संपत्तीचा असा होता हे आम्ही सांगितलेच आहे. दैविक संपत्ति ही निःसंशय राजस तामस संपत्तीपेक्षा श्रेष्ठ आहे. ज्याप्रमाणे ताजमहालाच्या सर्वांत उंच खणात बसून आपण खाली पाहिले असता पुष्कळ दूरपर्यंतच्या प्रदेशावर आपण दृष्टि देऊ शकतो, पण खालच्या खणात बसून पाहता जवळच्या थोड्याशा भागापेक्षा काही दिसत नाही,

राजस तामस शोध व सात्विक शोध

त्याप्रमाणे जसजसा मनुष्य सात्विक होत जातो तसतसे त्याला राजसतामस भावावर स्वामित्व मिळत जाते. त्याची बुद्धि जास्त सात्विक होत जाते व त्याला वाटेल ते राजस तामस शोध लाविता येतात, पण राजस तामस मनुष्याची बुद्धि मात्र राजस थोडे असे भौतिक शोध लावण्यापलीकडे काही एक चालत नाही. राजस शोध परस्पर मनुष्यमात्रात चुरस, हेवा, द्वेष इत्यादि विकार वाढवून विषयासक्तीला व अधर्माला पूर्ण थारा देणारे व अशा रीतीने जगतात अस्वस्थता व एकमेकांची भीति उत्पन्न करून शेवटी जगताच्या नाशाला कारण होणारे असतात; आणि याच्या उलट सात्विक शोध धर्म नीति वाढवून प्राणीमात्राच्या सुखाला व जगताच्या स्थितीला कारण होत असतात.

म्हणून पूर्वीच्या सात्विक कालात त्या वेळच्या थोर पुरुषांना राजस तामस कलांचे ज्ञान होते यात संशय नाही. तरी जगताच्या स्थितीकडे व धर्माकडे लक्ष देऊन त्यांनी सात्विक कलांचाच प्रसार केला होता, परमेश्वराने निर्माण केलेल्या जगतात अनंत विलक्षण

शोध आहेत. मनुष्याने कितीहि काल प्रयत्न केला तरी ते संपून जाणे शक्य नाही. असे शोध करीत बसल्यास हजारो शोध लागत जातील; कारण या भौतिक शोधात मनुष्याची बुद्धि स्वतंत्र आहे सात्विक बुद्धी सात्विक शोधाकडे प्रवृत्त होत व राजस बुद्धी राजस शोधाकडे प्रवृत्त होते; आणि परमेश्वराच्या कलाचक्राचे सात्विक अशा कृते युगापासून सुरुवात होऊन राजस तामस कलियुगापर्यंत सारखे फेरे होत राहत असल्यामुळे, त्या त्या युगानुसार तसे तसे सात्विक राजस तामस शोध मनुष्य बुद्धीला लागत जातात.

धार्मिक सिद्धी आणि आधु. शोध

पण याप्रमाणे निरनिराळ्या कालात होणाऱ्या कलाभिवृद्धीपैकी जर कोण्या एकाद्या कालातील कलाभिवृद्धीत अपूर्वता, धर्म व शांतता ह्या गोष्टी राहणाऱ्या असतील तर त्या प्रारंभीच्या कालांतील कलाभिवृद्धीतच राहत असतात यांत संशय नाही. पूर्वी आधुनिक टेलिपथी, टेलिफोन किंवा टेलिफोटो सारखे यांत्रिक शोध अस्तित्वात नव्हते असे मानिले तरी ही सर्व कार्ये नुसत्या धर्माचरणाने साध्य होऊ शकत होती असे भारतादिकावरून स्पष्ट दिसते.

जाजली ब्राह्मणाला उद्देशून झालेली आकाशवाणी व सर्व प्रकार तुलाधाराने नुसत्या धर्माचरणाचे बळावर अत्यंत दूर देशात राहून जाणला.

नुस्त्या पतिव्रता धर्माच्या बलावर एका पतिव्रतेने कौशिक ब्राह्मणाचा वृत्तांत जाणला व पुढे धर्म ब्याधाने तो वृत्तांत आपल्या धर्माचे बलावर जाणला.

याप्रमाणे नुस्त्या धर्माने टेलिपथी इत्यादि यांत्रिक शोधाचे काम भागत असतांना टेलिपथीसारखा यांत्रिक शोध त्यावेळी अस्तित्वात नसला तर काय बिघडले? पुनः टेलिपथी इत्यादि यांत्रिक शोधापेक्षा वरील धार्मिक सिद्धी निःसंशय श्रेष्ठ आहेत. त्यात आधुनिक अपूर्वता तर आहेच, पण त्या सिद्धी धर्मानेच मिळविल्या जाणाऱ्या असल्यामुळे व अधर्मानेच नष्ट होणाऱ्या असल्यामुळे, इतर प्राण्यांना पीडा देण्याच्या कामी त्याचा सहसा उपयोग केला जाऊ शकत नव्हता व त्यामुळे धर्मास धक्का न पोचता जगात शांतता नांदत असे.

कोठल्याही वस्तूचा संयमाने साक्षात्कार करून घेऊन त्याप्रमाणे चित्र काढण्याची कला* पूर्णतेस पोहचली असतांना टेलिफोटोची त्यावेळी काय गरज होती. (भागवतातील ऊषा-अनिरुद्ध आख्यान)

*द्वारकेहून वऱ्हाडातील एकाद्या गावाला नुस्त्या एका रात्रीतून पोहचण्याजोगा घोड्यांचा वेग ज्या कालांत होता त्या कालांत तीन दिवसाने पोहचवून देणाऱ्या आगगाडीचा काय उपयोग. *सुदेवासारखा ब्राह्मण कुंडनपुराहून ऋक्मिणीचे पत्र घेऊन द्वारकेला सहज एक दोन दिवसात पोचला, इतका ज्या कालांत मनुष्याच्या चालण्याचा वेग होता त्या कालांत आगगाडी नसली म्हणून कोणती गैरसोय होती. *एका मैलाचे किंवा कोसाचे अंतर ज्या

काली कोणत्याहि माणसाला घरातल्या घरात फिरण्याप्रमाणे सहज वाटत असे, त्या काली मोटार निधाली नव्हती म्हणून काय झाले. *पात्यास पाते लावण्यास जितका वेळ लागतो तितक्या वेळात हजारो बाण धुनण्याला लावून सोडण्याइतके व नाना प्रकारची अस्त्रे निर्माण करण्याइतके प्रत्येक योद्ध्यांत कलानैपुण्य आणि अशस्त्राशी अशस्त्राने व सशस्त्राशी सशस्त्रानेच लढण्याइतके शौर्य व धर्म्य वर्तन ज्याकाली राहत होते, त्या काली मशिनगन, बाँबगोळे किंवा नाना प्रकारचे विषारी धूर सोडण्याच्या कला, त्यामुळे धर्माला जागून आंगातील शौर्य दाखविण्याचा प्रसंग न येता यज्ञांतील पशूंच्या संहाराप्रमाणे मरण्याचे व मारण्याचे उत्पन्न झालेले आधुनिक भ्याड प्रकार यांची काय मातब्बरी वाटणार? याप्रमाणे पूर्वी आर्षकाली आधुनिक कलांसारख्या पण श्रेष्ठ दर्जाच्या कला अस्तित्वात होत्या हे दाखविता येते.

कोणी म्हणतील " आर्ष कालातील सुधारणांचा आता आता काय उपयोग? आर्य लोक आधिभौतिक सुधारणांच्या दृष्टीने मोडकळीस आलेले आहेत व मागे हजार दोन हजार वर्षांत तरी निदान, आताएवढी प्रगति झाल्याचे आधुनिक इतिहासात काही प्रमाण सापडत नाही, तेव्हा पाश्चात्य सुधारणांना हिणावून आपला निभाव लागणे शक्य नाही. आर्यांना जर आजच्या परिस्थितीत जगावयाचे असले तर आर्षकालीन सुधारणांचे श्रेष्ठत्व सांगत बसण्यात हाशील नाही. त्यांनी पाश्चात्य सुधारणांच्या साहाय्याने आपले पाऊल पुढे टाकिले पाहिजे. "

यावर आमचे एवढेच म्हणणे आहे की, जगण्याकरिता ज्या पाश्चात्य सुधारणांचा आश्रय केल्याखेरीज गत्यंतर नाही त्या कलांचे ज्ञान संपादन करू नये व त्या दृष्टीने आपली उन्नति करू नये असे कोणीहि समंजस मनुष्य म्हणणार नाही. हे काम अवश्य केले पाहिजे. पण पाश्चात्य लोक अनिश्चित पुराव्यावरून पूर्वी आर्यांची आता-इतकी सुधारणा झाली नव्हती असे म्हणतात व हजार वर्षांच्या अवधीत झालेल्या परचक्रादि बंडाळीमुळे आपल्याकडेहि त्यांचे दांत पाडण्याजोगा काही विशेष पुरावा सापडत नाही म्हणून आपणहि मूर्खपणाने त्यांच्या म्हणण्याची 'री' ओढून आपल्या पूर्वजांना भौतिक सुधारणेच्या दृष्टीने मागसलेले ठरविण्याचा शहाणपणा, जे आधुनिक लोक करीत आहेत त्या लोकांना फक्त आम्ही वरील प्रत्युत्तर दिले आहे. **आपल्या पूर्वजांचे गोडवे ज्या आर्यांना ऐकावेसे वाटत नसतील त्यांनी पाश्चात्यांचेहि विनाकारण गोडवे गावू नयेत.** प्रसंग ओळखून शक्य तोवर धर्म न सोडता मुकाट्याने आपली आवश्यक भौतिक उन्नति करण्याचा प्रयत्न करावा.

विकत ज्ञानाचा साठा पुरत नाही म्हणून स्वतंत्र आपल्या शोधक बुद्धीलाहि चालना देणे आवश्यक आहे व त्याकरिता आपल्याकडील न्यायादि भौतिक शास्त्रांचा व कांही तांत्रिक ग्रंथांचा विचार होणे जरूर आहे, न्यायवैशेषिक दर्शनातील प्रत्यक्षखंड म्हणजे एक मोठे सूत्ररूप पदार्थविज्ञानशास्त्राच (७-२३९) होय. त्या दर्शनातील प्रत्यक्षखंडाचे पाश्चात्य पदार्थ-

विज्ञानशास्त्राच्या साहाय्याने काही पंडितांनी चांगले मंथन केल्यास आपल्याकडे भौतिक शास्त्रांचा उद्धार होईल, व पाश्चात्य शोधांचे उगमस्थान आर्यांची न्यायादि शास्त्रेच आहेत असेहि आढळून येण्याचा पुष्कळ संभव आहे. असा उद्योग न करिता केवल दुसऱ्याच्या म्हणण्यावरून आपल्या पूर्वजांना मागसलेले ठरवू पाहणाऱ्यांचा मूर्खपणा त्यांचे पदरी बांधणे आम्ही आपले कर्तव्य समजतो.

(२३९. वऱ्हाडांतील प्रसिद्ध सत्पुरुष श्रीगुलाबराव महाराज यांनी आपल्या मित्रमंडळीस पाठविलेल्या पत्रांतून या विषयाची थोडी चर्चा केली असून या विषयावर थोडे दिशादर्शक टांचणहि त्यांनी करून ठेविले आहे. त्यांना अशा तऱ्हेचा एक ग्रंथ तयार करावयाचा होता पण ते कार्य होण्यापूर्वीच ते हिंदवासियांच्या दुर्दैवाने समाधिस्थ झाले.-ग्रंथलेखक)

या कालचक्रांत सापडलेल्या प्रत्येक राष्ट्राला व समाजाला त्याच्या दैवानुसार किंवा दुर्दैवानुसार भौतिक उन्नती व अवनतीरूप उदयास्ताचे प्रसंग येतच असतात. किंवा कालाच्या या अनादि प्रवाहात अमुक गोष्ट पूर्वी कधी अस्तित्वात नव्हती असे दाखविणे अत्यंत दुर्घट आहे. त्यातहि धर्मादि ज्ञानात ज्या आर्यांची अनादि कालापासून पूर्ण उर्जितावस्था झालेली आहे. त्या आर्यांना अमुक माहित नव्हते असे विधान करणे तर सर्वस्वी अडाणीपणाचे होते. तत्त्वदृष्टीने व धार्मिक दृष्टीने पहाता या दोन्ही सुधारणा आपण होऊन आर्यांकडे धाव घेतात, व आर्यांच्या संगतीने पाश्चात्य लोकांतहि वरील सुधारणांचे बाबतीत आर्यांच्या विचारांची क्रांति घडून येत आहे. इकडे लक्ष न देता, तत्त्वज्ञान व धर्मज्ञान यांच्या बाबतीत आमचे आधुनिक विद्वान् अजूनहि पाश्चात्यांच्या विचारसणीलाच वंदन करितात याला काय म्हणावे हेच समजत नाही.

तत्त्वज्ञान व धर्म : आर्यांची श्रेष्ठता

आर्यलोक आज जरी मोडकळीस आले आहेत तरी तत्त्वज्ञान व धर्म यादृष्टीने ते आज कोणापेक्षाहि कमी नाहीत, व म्हणून या दोन विषयांच्या विचारक्षेत्रात आमच्या आधुनिकांनी ढवळाढवळ करून आपल्या बुद्धीला शिणविणे योग्य नाही. या बाबतीत आम्हाला सुधारणा नको आहे. या बाबतीत पाश्चात्य लोक आपले अनुकरण करू पाहतात व अपण पुनः उलट मेंढरांप्रमाणे त्यांचे अनुकरण करून पाहतो, ही काय आपली सुधारणा म्हणावयाची? सुधारणा म्हणजे अनुकरण नव्हे. पुत्राने वंशाला उर्जितावस्था आणावी असे वडिलांना वाटत असते व सत्पुत्र तशी खटपटहि करितो म्हणून तो काय पूर्वीचे सर्व सोडून देऊन सर्वच बाबतीत नवीन धोरण स्वीकारतो? ज्यायोगे वंशाचे नांव बुडेल ती सत्पुत्राची जशी सुधारणा नव्हे तशी जेणेकरून आपल्या आर्यसंस्कृतीच्या मुळाचा उच्छेद होईल तीहि आपली सुधारणा नव्हे. अगदीच सुधारणा न करणे वाईट व भलतीच सुधारणा करणे तर त्यापेक्षाहि वाईट. सुधारणा कोठे व किती आवश्यक आहे याचा विचार करून ती केली पाहिजे. मुळाला न तोडता वरवर छोटलेलो वृक्ष जसा नवपल्लवयुक्त होऊन फोफावतो त्याप्रमाणे मुळाला धक्का

न पोहचविता प्रसंगापुरते केलेली सुधारणाच हितावह होते. तत्त्वज्ञान व धर्मज्ञान ही दोन आर्यसंस्कृतीची मुळे आहेत. ती पूर्ण वाढलेली असून अत्यंत खोलपर्यंत म्हणजे जगत्कारण जो परमात्मा त्याजपर्यंत- बद्ध झालेली आहेत; तेव्हा त्यांना धक्का न पोहचविता आपण आपली भौतिक सुधारणा केली पाहिजे.

वास्तविक पाहता "कोणाला त्रास न देता सृष्टिमातेपासून मिळेल तितक्यात संतुष्ट राहून धर्मसंचय करणे ही आम्हा आर्यांची मुख्य सुधारणा होय." या आर्यसुधारणेपुढे पाश्चात्य भौतिकसुधारणा अगदी हलकट आहे.

या पाश्चात्य सुधारणेने खेडी ओस पाडून शहरे वसविली व शेतीची व शेतकऱ्यांची देना केली. मजूरवर्गाची संख्या वाढविण्यास हीच सुधारणा कारणीभूत असून एक अल्पसंख्याक श्रीमंतांचा वर्ग निर्माण करणारी व मनुष्याचे जीवित कृत्रिम, व्यसनी व परतंत्र बनविणारी हीच सुधारणा होय. मनुष्याच्या आंगचे स्वाभाविक कौशल्य हिनेच नष्ट केले असून हिचे ठिकाणी सर्वात एक मोठा दोष आहे तो हा की, ही मनुष्याला केवळ अर्थाचा दास बनवून धर्म, न्याय नीति इत्यादि गुणांविषयी त्याला आस्था बाळगू देत नाही.

याप्रमाणे ही पाश्चात्य सुधारणा जरी अत्यंत दुर्गुणी आहे तरी आज सर्वत्र तिचेच वर्चस्व आहे आणि आर्यांची आर्षकालीन भौतिक सुधारणा आज अस्तित्वांत नाही. आर्यधर्मात ती गतकालीन सुधारणा घडवून आणण्याचे सामर्थ्य आहे पण आज सर्व वर्ण आपआपल्या धर्मापासून बरेच च्युत झाले असल्यामुळे, अत्यंत शुद्ध आचरणाने पूर्वीसारखे धार्मिक बल मिळविणे आज कोणालाहि शक्य राहिले नाही, व पाश्चात्यांच्या दुर्गुणी सुधारणेची तर आज आपला निकट संबंध येऊन पडला आहे.

अशा स्थितीत आपण आपली भौतिक सुधारणा केली नाही तर परक्यापुढे आपला निभाव लागणे अत्यंत कठीण आहे म्हणून आपद्धर्मानुसार आवश्यक अशी भौतिक सुधारणा करणे आपल्याला इष्ट आहे. मात्र धर्म व तत्त्वज्ञान यात वरील भौतिक सुधारणेने बिघाड होऊ देता कामा नये, व पुनः भौतिक सुधारणा करतेवेळी देखील, जुन्याचा बिमोड होऊ न देणे व कृत्रिम जीविताची संवय लावून न घेणे, या दोन गोष्टींची प्रत्येकाने अवश्य पथ्य पाळिली पाहिजे.

आज आपल्या समाजात जुन्या चालीरितीविषयी अत्यंत तिरस्कार फैलावत जात असून त्याच्या उलट नवीन चालीरितीविषयी मुसलमानांच्या धर्मवेडापेक्षांही अधिक भयंकर वेड आमच्या सुशिक्षितांत शिरत आहे. जुन्या लोकांना अंधविश्वासी म्हणून संबोधणारे नवे लोक त्यांच्यापेक्षाही जास्त अंधविश्वासी होत आहेत. ज्यांच्या कल्पनात, आचारविचारात रोजच काय पण क्षणोक्षणी बदल होतो अशा एखाद्या इंद्रजाचे वचनावर विश्वास ठेवण्यापेक्षा वसिष्ठांचे वचनावर विश्वास ठेवणे मात्र त्यास भोळसटपणाचे वाटते. असो.

या सर्व वरील विवेचनाच्या द्वारे आम्हाला इतकेच सांगावयाचे आहे की, ऐतिहासिक दृष्टि हे जरी एक लौकिक प्रमाण आहे तरी आर्य धर्म, धर्मग्रंथ, तत्त्वज्ञान इत्यादि अलौकिक गोष्टींच्या उत्पत्त्यादिक बाबींचा निश्चय करण्याचे कामी त्या प्रमाणाचा कांहीएक उपयोग होत नाही. त्यातहि आमच्या **आधुनिक विद्वानांची ऐतिहासिक दृष्टि तर प्रमाणाच्या सदरांतच मोडत नाही.** तिला प्रमाण म्हणणेच खऱ्या विद्वानाला लाजिरवाणे वाटते.

ऐतिहासिक प्रमाणावरूनच जर आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानांच्या उत्पत्ति वगैरे गोष्टींचा विचार करावयाचा असला तर भारतपुराणादि ऐतिहासिक ग्रंथांच्या दृष्टीनेच तो केला पाहिजे; आणि भारतपुराणादि ग्रंथांचे आधारे पाहता आर्यधर्म व आर्यग्रंथ ईश्वरप्रणीत असून त्यांचा उत्पत्तिलयादि प्रवाह अनादि आहे असेच सिद्ध होते हे आम्ही दाखविले आहे.

* * *

८. ग्रंथप्रामाण्य व अविरोध

यथागमं यथाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः।

न चैनमेवं जानन्ति तमोभूता विशांपते ॥

(महाभारत शांतिपर्व ३ ४ ९)

आर्यांचे जेवढे म्हणून धर्मग्रंथ आहेत, त्या सर्वातून सांगून ठेविलेल्या धर्माचा परलोकांशी व अध्यात्म उन्नतीशी संबंध दाखविलेला असल्यामुळे, आर्यांचा कोणताहि धर्म व धर्मग्रंथ स्वतंत्र मनुष्यप्रणीत नाही. श्रुति, युक्ति व अनुभव या प्रमाणांवरून आर्यांचे सर्व धर्मग्रंथ ईश्वर प्रणीत ठरतात; आणि ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असल्यामुळे, व जगत्प्रवाह अनादि असल्यामुळे त्याची कालानुसार नवीन उत्पत्तिहि होत नसते, हे आम्ही आतापर्यंत दाखवित आलो आहो. या सर्व विवेचेनावरून पाहता निरनिराळ्या कालपरिस्थित्यनुसार निरनिराळ्या धर्माधर्माची आर्ष धर्मशास्त्रांनी जरी तरतूद करून ठेविली असली तरी तेवढ्यावरून कोणताहि आर्ष ग्रंथ किंवा त्यांतील कांही भाग निरनिराळ्या काली निर्माण झाला असे सिद्ध होत नसून सर्व धर्मग्रंथात सर्व कालपरिस्थितीत लागू पडणारे धर्म, परमात्म्याने सृष्टीच्या आरंभीच सांगून ठेविले असल्यामुळे, कालानुसार व अधिकाऱ्यानुसार सर्व ग्रंथांचे सर्वकाली प्रामाण्य आहे, हे सहज दिसून येईल.

प्रामाण्याप्रामाण्याची शंका जीवाच्या कृतीतच येऊ शकते. ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळे त्यापासून प्रगट झालेल्या ग्रंथांचे प्रामाण्याविषयी शंकाच घेता येत नाही. **आर्यांचे धर्मग्रंथ म्हणजे मागे सांगितल्याप्रमाणे वेद, पुराणे, भारतादि इतिहास, पांचरात्रादि आगम, स्मृति व तदनुसारी श्रीज्ञानेश्वर महाराजांदि संतांचे ग्रंथ इत्यादि होत.** हे सर्व ग्रंथ प्रमाण असून

यांची एकवाक्यता करूनच साधकाने आपला मार्ग आखून घेतला पाहिजे.

परमात्म्याची बुद्धि अत्यंत शुद्ध असून तिच्यात रजस्तमगुणांचे मालिन्य कधीहि उत्पन्न होत नाही; आणि परमेश्वराशी तादात्म्य पावलेले जे पुरुष आहेत त्यांची देखील बुद्धि अत्यंत शुद्ध झालेली असते, म्हणून आर्षमतांत साक्षात् ईश्वरनिर्मित वेदांचे व अधिकृत जीवांच्या द्वारे ईश्वरानेच निर्माण केलेल्या स्मृतिपुराणादिकांचे प्रामाण्य मानिलेले आहे.

‘श्रुति (८-४०) म्हणजे वेद होय व धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति होय. ही दोन्ही सर्व अर्थाविषयी विरुद्ध तर्कांनी विचार करण्यास योग्य नाहीत, कारण त्या दोहोपासून सर्व धर्म प्रगट झाला आहे’ म्हणजे धर्माच्या बाबतीत श्रुतिस्मृति प्रमाण असून त्याविरुद्ध असणारा कोणताहि आचार प्रमाण नाही असे मनूने म्हटले आहे. मनूने जे काही सांगितले ते सर्व हितकर आहे असे वेदात म्हटले आहे. म्हणजे स्मृतीने वेदाचे प्रामाण्य ग्रहण केले असून वेदानेहि स्मृतीचे प्रामाण्य दाखविले आहे.

(२४०. श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः ।

ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ ॥मनु.अ.२.१०)

‘‘ब्राह्मदि (८-२४१) अठरा पुराणे, तर्कविद्या, मीमांसा, धर्मशास्त्रे. शिक्षादि वेदांगे व वेद वगैरे ही चवदा ज्ञानाची साधने व धर्माची स्थाने आहेत. ’’ असे याज्ञवल्क्यांचे वचन असून ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य या तिघांना द्विज अशी संज्ञा आहे व तेच श्रुतिस्मृतिपुराणांनी सांगितलेला धर्म आचरण्यास योग्य आहेत,

२४१. पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्रांगमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ याज्ञवल्क्य अ.१.३)

वेदपुराणे उपनिषदे इतिहास यांचे पठण करावे’ असे व्यास स्मृतीत (अ.१,५ व अ.१२,१०) म्हटले असून मनूनेहि इतिहापुराणांचे प्रामाण्य मानिले आहे. (मनु.अ.३.श्लो.२३२)

याप्रमाणे स्मृतींनी इतिहापुराणांचे प्रामाण्य मानिले आहे. पुराणादिकांत भारतादिक इतिहासांचा उल्लेख असून (विष्णुपुराण.अ.३अ.४-५) भारतात / भा. शा. ३३४-२५ पुष्कळ ठिकाणी पुराणांचा उल्लेख केलेला आहे. छांदोग्यात (छां.अ.७) पुराण, धर्मशास्त्र इत्यादि सर्व ग्रंथांचा उल्लेख आहे.

याप्रमाणे आर्यांच्या सर्व धर्मशास्त्रांत सर्व धर्मशास्त्रांचा परस्पर उल्लेख आलेला असून प्रत्येकाने प्रत्येकांचे प्रामाण्याहि मानिले आहे. म्हणून ते सर्व ग्रंथ एकाच कर्त्याने एकाच काली निर्माण केले असले पाहिजेत असे म्हणणे भाग पडते.

पांचरात्रादि आगमांचे प्रामाण्यहि भारतादिकांत स्विकारलेले असून ‘पांचरात्राचा (८-२४२) ज्ञाता साक्षात् भगवान् आहे व पाशुपतागमाचा भगवान् सदाशिव ज्ञाता आहे’ असे तेथे म्हटले आहे.

(२४२.उमापतिर्भूपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः ।

उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपतं शिवः ।

पांचरात्रस्य कृत्स्नस्य वेत्ता तु भगवान् स्वयम् ॥

(भा. शांति.अ.३४९,६६,६७)

पांचरात्राचे अनादित्वहि सिद्ध केले आहे. ज्यांना वैदिक धर्माचा अधिकार नाही अशा पतितांच्या उद्धारकरिता भगवंतानी तंत्रग्रंथ निर्माण करून त्यात तांत्रिक धर्माचे निरूपण केले आहे, असे पुराणादिकांत सांगितले आहे, व त्या दृष्टीने त्यांचे प्रामाण्य ग्रहण केले आहे. आत्मज्ञानी पुरुषांचे मन अधर्माकडे जात नाही म्हणून त्यांचे वचन धर्मास धरून असते असे मनूने म्हटले असून (मनु. अ. १२-११८) वेद ही परमेश्वराची वाणी असल्यामुळे जसा तो सर्वथा प्रमाण आहे, त्याप्रमाणे मुक्त पुरुषहि ईश्वराशी ऐक्य पावलेले असतात म्हणून त्यांचे वचनहि वेदतुल्य प्रमाणे असते’ असे भगवान् आचार्यांनी सर्व वेदान्तसिद्धान्तसार-संग्रहांत (८-२४२) म्हटले आहे;

(२४२. वेदस्येश्वरवाक्यत्वाद्यथार्थत्वे न संशयः ।

मुक्तस्येश्वररूपत्वाद्गुरोर्वागपि तादृशी ॥ २१६,२१७)

आणि ‘तयांचे विसाट शब्द । ते कां म्हणो न येतो वेद’

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि म्हटले आहे. सारांश वेदादि सर्व आर्ष ग्रंथ व तदनुसारी संतांची वचने ही सर्व आर्यांची कालानुसार उपयोगी पडणारी धर्मविषयक प्रमाणसामुग्री होय.

असे जरी आहे तरी आर्यांनी सर्व ग्रंथांचे सारखे प्रामाण्य मानिलेले नाही. ईश्वर हा कधीहि अविद्यादोषाने युक्त नसतो. तो नित्य मुक्त असून त्याची बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध आहे. तो कधीहि बद्ध झाला नाही व कधी होत नाही. त्याची अखंड एकच पूर्णतेची स्थिति असते. म्हणून साक्षात् परमेश्वरापासून निर्माण झालेल्या व ऋषींनी ऐकिलेल्या वेदांचे आर्यांनी अबाधित प्रामाण्य ग्रहण केले आहे.

पण जीवाची गोष्ट निराळी आहे. तो प्रथम अविद्यादि दोषाने युक्त असतो, व नंतर वेदजन्य आत्मज्ञानाने मुक्त होऊन परमेश्वराशी ऐक्य पावतो. म्हणून जीव जरी मुक्त झाला व ईश्वराशी ऐक्य पावला, तरी तो जेव्हा देहस्थितीवर आरूढ होऊन जगत्कार्य करितो, तेव्हा त्याचे ठिकाणी ईश्वरप्रमाणे पूर्ण सर्वशक्तिमत्त्व नसते (वे.सू. ४.४.१७) असा श्रौत सिद्धान्त आहे. हा अनुभविक सिद्धान्त लक्षांत घेऊन व कर्तृत्वाभिमान उत्पन्न होऊं नये म्हणून आपल्याद्वारे निर्माण होणाऱ्या स्मृत्यादि पारमेश्वर ग्रंथांचे वेदाशी विरोध येणार नाही अशा रीतीने प्रामाण्य मानावे अशी ऋषिलोकांनी मर्यादा केली आहे. स्मृति-पुराणादिकांतूनहि वेदाने प्रदिपादिलेला धर्मच सांगितलेला आहे. म्हणजे ज्या वेदशाखा किंवा जो वेदभाग शब्दशः लुप्त झाला किंवा अक्षरशः स्मरणांत राहिला नाही पण अर्थ मात्र लक्षांत राहिला तेवढ्या वेदभागांतील

प्रतिपाद्य धर्म परमेश्वराचे आज्ञेने ऋषिलोकांनी प्रगट केले. तीच ही स्मृत्यादि पुराणे होत हे मागे सांगितलेच आहे. म्हणूनच उपलब्ध असलेल्या श्रुतींशी ज्या स्मृतिपुराण-वचनांचा विरोध येईल त्या स्मृतिपुराणवचनांचे प्रामाण्य मानू नये असे भगवान् व्यासांनी (८-२४३) सांगितले आहे.

(२४३. श्रुतिस्मृतिपुराणानां विरोधो यः दृश्यते

तत्र श्रौतं प्रमाणं तु तयोद्धेधे स्मृतिर्वरा ॥ व्यासस्मृति.अ.१,४)

जैमिनीनेहि (८-२४४) अशाच रीतीने श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या विरोधी वचनांची एकवाक्यता केली आहे, आणि जेथे स्मृतीने सांगितलेल्या एकाद्या धर्मास मूलभूत श्रुति उपलब्ध नाही व त्यामुळे तो धर्म श्रुतिमूलक आहे किंवा श्रुतिविरुद्ध आहे हे समजत नाही तेथे स्मृतीने सांगितलेल्या त्या धर्मास मूलभूत श्रुति असली पाहिजे असे अनुमान करून तो स्मार्तधर्म प्रमाण मानावा असे त्यांनी सांगितले आहे.

(२४४. पूर्व मीमांसा अ.१.पा.३.सू.२)

जेथे स्मृति व पुराण यांच्या वचनांचा विरोध येईल तेथे स्मृति प्रमाण मानावी असे व्यासस्मृतीत जरी (व्या.स्म. १-४) म्हटले आहे, व त्यावरून स्मृतीपेक्षा पुराणांची योग्यता कमी आहे असे जरी दिसत असले तरी 'इतिहास व पुराणे यांच्या साह्याने वेदाचा अर्थ करावा, कारण अल्पश्रुत मनुष्य स्वतंत्र आपल्या बुद्धीच्या बलावर वेदाचा अर्थ करू लागल्यास हा माझ्या अर्थाचा खून करील अशी वेदाला भीति वाटते' असे भारतात (८-२४५) व अत्रिस्मृतीत म्हटले आहे.

(२४५. इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।

विभेत्यल्पश्रुताद्धेदो मामयं प्रहरिष्यति ॥ भारत आदिपर्व)

पण स्मृतीस अनुसरून वेदाचा अर्थ करावा असे कोठेही दिसत नाही, म्हणून स्मृतीपेक्षा पुराणाची योग्यता कमी आहे असे म्हणता येत नाही, याप्रमाणे एके ठिकाणी पुराणाला स्मृतीच्या परतंत्र ठरविले तर दुसरे ठिकाणी पुराणाला स्मृतीच्या पारतंत्र्यातून सोडवून त्यांना स्वतंत्र वेदतुल्य प्रामाण्य दिले आहे. हा विरोध सूतसंहितेच्या (८-२४६) टीकेत विद्यारण्यांनी नाहिसा करून, (१) धर्माविषयी स्मृतिपुराणांचा विरोध आला असतां स्मृति प्रमाण मानावी व (२) ब्रह्मज्ञानाविषयी स्मृतिपुराणांचा विरोध आल्यास पुराण प्रमाण मानावे, " कारण स्मृति व पुराण ही दोन्ही जरी वेदाचा अर्थ विवरण करणारी शास्त्रे आहेत तरी वेदाच्या कर्मकांड व ज्ञानकांड या दोन भागापैकी स्मृतीत धर्माचे निरूपण मुख्य असून ब्रह्मज्ञानाचे निरूपण प्रासंगिक असते, व पुराणांत ब्रह्मनिरूपण मुख्य असून धर्माचे निरूपण प्रासंगिक असते, असे त्यांनी म्हटले आहे.

(२४६. वेदे हि द्वौ भागौ कर्मभागो ज्ञानभागश्चेति ।

आद्यस्यार्थः स्मृतिमुखेन ब्रह्मणा शिवाज्ञयव व्याख्यातः।

द्वितीयस्य विष्णुना व्यासरूपेणावतीर्य पुराणमुखेनेति स्मृतिपुराणानां वेदमूलता न स्वातंत्र्यम् ।

यद्यपि स्मृतिष्वपि विद्यानिरूपणमस्ति तथापि तत्प्रासंगिकं चतुर्थाश्रमधर्मकथनप्रसंगेन ।

पुराणानां तु विद्याप्राधान्यं प्रासंगिकं कर्मनिरूपणम् ।

अत एव धर्मविषये स्मृतिपुराणविप्रतिपत्तौ स्मृतीनां प्राबल्यम् ।

तत्त्वज्ञानविषये पुराणप्राबल्यमिति विवेकः ॥) सूतसंहिता टीका. विद्यारण्य.

याप्रमाणेच पांचरात्रादि आगमांचेहि वेदाशी विरोध येणार नाही, अशा रीतीनेच प्रामाण्य सर्व आर्य स्वीकारतात.

तंत्र - धर्म

तंत्रोक्त अवैदिक धर्म वैदिक धर्माचा अधिकार नसलेल्या पतिताकरितां आहे हे सूतसंहितादि (८-२४७) ग्रंथांत स्पष्ट सांगितले आहे;

(२४७. श्रुतिपथगलितानां मानुषाणां तु तंत्रम् ।

गुरुगुरुरखिलेशः सर्ववित्प्राह शंभुः ॥

(सूतसंहिता यज्ञवैभव खं. सू.गी. ८ पान २४४ वर पहा).

श्रुतिभ्रष्टः श्रुतिप्रोक्ता प्रायश्चित्ते भयं गतः ।

क्रमेण श्रुतिसिद्धयर्थं मनुष्यस्तंत्रमाश्रयेत् ॥

धर्मशास्त्रे पुराणे च प्रोक्तं हि मरणान्तिकम् ।

प्रायश्चित्तं मनुष्याणां पापिष्ठानां सुदारुणम् ॥

भयं दुर्बलचित्तानां मरणे जायते भृशम् ।

तेषामेवाभिरक्षार्थं खल्विदं तंत्रमुक्तवान् ॥ सांब पुराण

व ते योग्यहि आहे. कारण वैदिक मार्गाचे दृष्टीने वाममार्ग वाईट असला व वैदिकाने त्या मार्गाचा अवलंबहि करू नये, हे जरी सांगितले असले तरी वैदिक धर्मात राहून गुप्तपणे मद्यपानमातृमैथुनादि अनेक पातके करणाऱ्या माणसांच्या योगाने बाकीच्या सर्व वैदिकधर्मनिष्ठ समाजासहि कीड लागून सर्व समाज धर्मरहित होत्साता अधोगतीस जातो; म्हणून वैदिक मार्गाचा बचाव करण्यासाठी व वैदिक मार्गापासून भ्रष्ट झालेल्यांनाहि पुनः कांही तरी धर्म असावा म्हणून परमेश्वरानी वाममार्ग निर्माण केला आहे.

वरवर लोकांना दिसावयाला संध्यावंदनादि वैदिक कर्म करून गुप्तपणे नानाप्रकारची दुर्धर पातके करणारा वैदिकच राहतो असे नाही. उघडपणे वैदिक धर्म सोडून देऊन वाममार्ग स्वीकारणाऱ्या मनुष्याला धर्मातरामुळे नर्क होऊन पुढे वामतंत्रानुसार तरी गति

मिळते; पण वाममर्गाचा अवलंब न करितां वैदिक धर्मात राहून घोर पातके करणारा व वैदिकत्वाचा दंभ माजविणारा जो असतो त्याला कोठेहि गति नाही हे सूतसंहितादि ग्रंथांत स्पष्ट सांगितले आहे.

भागवतांत (८.२४७) तर धर्मध्वजी-म्हणजे वर सांगितल्याप्रमाणे दामिक आचरण करणारा खास पातक्याहून अधिक पातकी होय असे म्हटले आहे.

(२४७. वध्या मे धर्मध्वजिनः ते हि पातकिनोऽधिकाः- भा.स्कं. १० अ)

सारांश उत्तरोत्तर कलीत जसजसा वैदिक धर्म बुडत जाऊन पंच मकारांची स्वैर प्रवृत्ति वाढत जाईल तेव्हा त्या स्वैर प्रवृत्तीला आळा घालण्याकरिता व त्यावेळीहि जेवढा वैदिक धर्म अविशिष्ट असेल तेवढा निर्भळ सुरक्षित ठेवण्यासाठी तंत्र धर्माची आवश्यकता आहे.

सत्पुरुषांकडून धर्म जाणावा

या सर्व आर्ष ग्रंथांच्या साह्याने आर्यांनी कालदेशपरिस्थितीस ओळखून त्या देशकालपरिस्थितीस लागू पडेल असा जो आपला धर्म असेल तो सत्पुरुषांच्या मुखाने जाणून घेतला पाहिजे. अद्वैत वेदान्ताचे शुद्ध ज्ञान ज्याला झाले असून ईश्वर व गुरु यांचे टिकाणी ज्याला आपल्या आत्म्याप्रमाणे प्रेम उत्पन्न झाला आहे तोच सत्पुरुष या शब्दाचा खरा वाच्यार्थ होय. कारण इतर सामान्य माणसांची बुद्धि शुद्ध राहत नसल्यामुळे त्यांना परमेश्वराच्या वेदवाणीचा खरा अर्थ समजू शकत नाही; किंवा एकाद्या बिकट प्रसंगी कोणते आरचण धर्म्य होईल हेहि कळणे शक्य नाही. 'ज्यांचे चित्त परमेश्वराचे टिकाणी समाधिस्थ झाले असते अशांच्या चित्तांतच ईश्वराला संमत असलेले धर्म स्फुरतात' असे (मनु अ. १२. ११८) व भारतात (८-२४८) सांगितले असून,

(२४८. नाकृतात्मा वेदयति धर्माधर्मविनिश्चयम् ॥ भारत आदि. २१५-१८)

'ज्यांची गुरु व हरि यांचे टिकाणी परम प्रीति (प्रेमसमाधि) आहे त्यांनाच श्रुतीचे खरे अर्थ समजतात, अशी श्वेताश्वर श्रुति आहे. पुनः समाधिभाषा (समाधिप्रत्ययानेच कळणारी) लौकिकभाषा (व्यावहारिक) व परकीयभाषा (ज्यांचे अर्थ परकीभाषेनुसार करावे लागतात, उदा.- वेदांतील पिकनेमादि शब्द) अशी तीन प्रकारची आर्ष ग्रंथांची भाषा आहे, व हे भाषातत्त्व जाणून आर्षशास्त्रांचे अध्ययन केले पाहिजे' अशी स्मृतिहि (८-२४९) आहे.

(२४९. समधिभाषा प्रथमा लौकिकीति तथापरा ।

तृतीया परकीयेति शास्त्रभाषा त्रिधा मता ॥

गुप्तमेतद्रहस्यं वै भाषातत्त्वं महर्षयः ।

सम्यक् ज्ञात्वा प्रवर्तध्वं शास्त्रपाठेषु संयताः॥)

ह्याणून कोणालाहि आर्ष शास्त्रे समजू शकतात असे नाही. ती परंपरेने व स्तपुरुषांच्या मुखानेच जाणून घ्यावी, अशी आर्षमर्यादा आहे.

सारांश, प्रत्येक युगात संपन्न व विपन्न अशा देशकालपरिस्थिती येतच असल्यामुळे, निरनिराळ्या परिस्थितीस लागू होतील असे धर्माधर्म सृष्टीच्या आरंभीच सांगून ठेवणे भाग आहे व तसे ते निरनिराळ्या आर्ष ग्रंथांतून सांगून ठेविलेले आहेत; हे सर्व आर्ष ग्रंथांची देशकालपरिस्थिति, अधिकार, निष्ठा इत्यादि अनेक दृष्टीने एकवाक्यता व प्रामाण्य आहे.

आर्ष ग्रंथांच्या एकवाक्यतेचे अगदी संक्षिप्त स्वरूप म्हणजे मनुष्याला जो आर्ष मार्ग आवडत असेल त्यावर दृढ निष्ठा ठेवून त्याचे द्वारा परमेश्वरभजन करणे, हे होय.

असो. "आर्ष धर्म मनुष्यकल्पित आहे असे केव्हांहि सिद्ध होणे शक्य नाही, म्हणून धर्म म्हणजे कांही एखादे वस्तुतत्त्व नसून समाजांत रूढ झालेल्या केवळ समजुती आहेत"- असे मानणाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या विचारांची कशी दिशाभूल होत आहे हे आम्ही दाखविले आहे. याप्रमाणे आर्षग्रंथ यांना संमत असलेले जे धार्मिक विचार आम्ही आतापर्यंत सांगितलेले आहेत ते जमेलस धरून आतां पुढे कांही प्रचलित व जातिद्वेषमूलक प्रश्नांची मीमांसा करू.

* * *

९. आर्यानार्यविवेक

कर्तव्यामाचरन् कार्यमकर्तव्यमनाचरन् ।

तिष्ठति प्रकृताचारे स वै आर्य इति स्मृतः ॥

आज हिंदुसमाजात जातिद्वेषाचे जे अंकुर वाढीस आलेले दिसत आहेत त्यांचे बीज म्हणजे आर्य व अनार्य या शब्दांचा अर्थाविषयी पाश्चात्य इतिहासकारांनी लढविलेले कुतर्क हे होय. "उत्तर ध्रुवाकडून कांही आर्य (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) हिंदुस्थानांत आले, व त्यांनी हिंदुस्थानातील मूळच्या अनार्य (शूद्र) रहिवाशांना जिंकून दास करून ठेविले, व आपण जेते व ते जित असे समजून त्यांच्यावर (शूद्रावर) नाना प्रकारचे धार्मिक (सामाजिक) निर्बंध लादले," अशी पाश्चात्य इतिहासकारांनी आपली ऐतिहासिक माहिनाथी केली आहे. परमेश्वर काय चीज आहे, त्याचे टिकाणी समाधि लाविला असता बुद्धि किती शुद्ध होते, शुद्ध बुद्धीत ऐहिक भोगवासना व त्यामुळे उत्पन्न होणारी अहमहमिका व दुसऱ्याला दडपून टाकणारी नीच बुद्धि यांचा स्पर्श देखील असणे शक्य आहे काय? ज्या ऋषींना (मूळच्या आर्यांना) आपण वेदकर्ते समजतो व ज्यांच्या वेदादि ग्रंथांतून पूर्ण आत्मज्ञान प्रतिबिंबित झालेले आहे, त्यांची बुद्धिहि साधारण माणसासारखीच स्वार्थी असेल तर अध्यात्मज्ञानाने बुद्धीचा पूर्ण

विकास होतो हे मानणे तरी कसे शोभेल? इत्यादि विचारांची ज्यांच्या जड बुद्धीला कल्पना देखील शिवू शकली नाही, इतकेच नव्हे तर हिंदुस्थानातील निरनिराळ्या हिंदुजातीत वैरभाव कसा उत्पन्न करिता येईल, या विवंचनेतच जे नेहमी असतात; अशा लोकांनी आर्य व अनार्य यांच्या अर्थाविषयी विपरीत कल्पना करावी हे कांही आश्चर्य नव्हे. पण आश्चर्य हे आहे की, आमचेहि हिंदुबांधव या पाश्चात्य विचारांनी पछाडलेले आहेत व त्यामुळे जातिद्वेषाचे मूळ त्यांच्या अंतःकरणांत फार खोल गेलेले आहे, तेव्हां (१) आर्य व अनार्य या शब्दांचे अर्थ काय आहेत? व (२) आर्य लोक उत्तर ध्रुवाकडून हिंदुस्थानांत आले हे खरे आहे काय? या दोन गोष्टींचा थोडक्यात आपण विचार करू.

आर्ष ग्रंथांत आर्य व अनार्य हे शब्द आलेले आहेत. हे दोन्ही शब्द अंधार व उजेड या शब्दाप्रमाणे परस्पर विरुद्धार्थी आहेत. म्हणून आर्य शब्दाचा अर्थनिर्णय झाला की अनार्य शब्दाचा अर्थनिर्णय होणार असल्यामुळे, आपण आर्य शब्दाचा काय अर्थ आहे हे पाहू.

आर्य हा शब्द 'ऋ' या धातूपासून सिद्ध झाला असून त्याचा अर्थ पूज्य, श्रेष्ठ असा आहे. 'आर्या अरुंधती' इत्यादि प्रयोग आपल्या संस्कृत वाङ्मयांतून आलेले असून 'नटी व सूत्रधार यांनी परस्पराला आर्य म्हणून संबोधायचे, धाकट्या भावांनीही वडिल भावाला आर्य शब्दाने संबोधायचे' इत्यादि आर्य शब्दाचे लौकिक भाषेत व व्यवहारांत कसे प्रयोग करावे या विषयी साहित्यदर्पणात ^{१(२५०)} नियम दिले आहेत.

(२५०. वाच्यौ नटीसूत्रधारावार्यान्मा परस्परम् ।

मध्यमैरार्येति चाग्रजः॥ साहित्यदर्पण)

सर्वत्र आर्य शब्दाचा पूज्यता हाच अर्थ घेतलेला आहे पूज्यता ही नेहमी आध्यात्म ज्ञानादिक सद्गुणाला व कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तु शक्तीला धरून असते. जो जितका अधिक ज्ञानी व सामर्थ्यवान् असेल तितका तो अधिक पूज्य समजला जातो. संपत्ति, कुल इत्यादि गुणांनाहि जरी पुष्कळदा मान देण्यांत येतो तरी तो व्यवहारापुरताच असतो, कारण वास्तविक रीतीने पहाता, आध्यात्म ज्ञानाखेरीज, या व्यावहारिक गुणांना सदासर्वदा कोणीहि मान देत नाही. पण आध्यात्मज्ञानादि गुणांची गोष्ट तशी नाही. हे गुण सदा सर्वदा आदरास पात्र असून ह्या गुणांचे आश्रयस्थान बनलेल्या व्यक्तीहि त्यामुळेच पूज्य होतात.

सारंश, 'ऋ' धातु हा मूळचा जरी गति वाचक असला तरी गतिवाचक धातु ज्ञानार्थी राहत असल्यामुळे 'ऋ' धातूपासून सिद्ध होणारा आर्य शब्द आध्यात्मज्ञानसंपन्न व कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तु समर्थ अशा श्रेष्ठ व्यक्तीला लावित असतात.

आर्य शब्दाच्या या व्युत्पत्तीकडे दृष्टि ठेवून खरा आर्य कोण? या गोष्टीचा विचार केला असतां, भगवंतावाचून दुसरा कोणीहि आर्य संज्ञेस यथार्थ पात्र होऊ शकत नाही. कारण तुकारामहाराजांनी ह्मटल्याप्रमाणे या जगात -

'कोटे कांही कोटे काही । एक आहे एक नाही'

असा विषमपणा दिसून येतो. सर्व सद्गुणांचा परमोत्कर्ष झाला आहे असा प्राणी सांपडणे दुर्घट. एक परमात्माच काय तो सर्व गुणांचा निधि आहे. म्हणून खरा आर्य परमात्माच होय. धर्मराजाने केलेल्या राजसूर्य यज्ञाचे वेळी अग्रपूजेचा पहिला मान कोणत्या श्रेष्ठतम पुरुषाला द्यावा असा प्रश्न उत्पन्न झाला असता हे चराचर विश्व ज्याचे स्वरूप आहे तो भगवान् श्रीकृष्णच सत्पात्र होय, असे श्रेष्ठ पुरुषांनी ठरविले आहे' असे सर्व सभासदांनी सांगितले असे भागवतांत ह्मटले आहे ^(१-२५१)

(२५१. पात्र त्वत्र निरुक्तं वै कविभिः पात्रवित्तमैः।

हरिरेवैक ऊर्वीश यन्मयं वै चराचरम् ॥ भा.स्कं.७.अ.१४)

याप्रमाणे आध्यात्मज्ञानादि गुणांत व सामर्थ्यांत भगवंतापेक्षा कोणीहि श्रेष्ठ नाही, म्हणून तोच सर्वांत श्रेष्ठ होय व त्यालाच आर्य हा शब्द यथार्थतः लागतो. असे जरी आहे तरी जीवहि कर्मज्ञानभक्ति या साधनत्रयीच्या साहाय्याने परमेश्वररूप होऊ शकत असल्यामुळे, सिंहाचे पराक्रमादि गुण देवदत्ताचे ठिकाणी कांही अंशाने दिसले असता ज्याप्रमाणे देवदत्त हा सिंह आहे असा प्रयोग लौकिकांत होतो, त्याप्रमाणे परमेश्वरस्वरूप झालेल्या व होत असणाऱ्या जीवांनाहि आर्य शब्द लावित असतात.

जीवाला प्राप्त होणाऱ्या या ईश्वरसायुज्यतेचे आद्य साधन म्हटले म्हणजे वैदिक शास्त्रैकनिष्ठा हेच असल्यामुळे, या प्रकरणाच्या शिरोभागी सांगितल्याप्रमाणे 'ईश्वरप्राप्त्यर्थं जे केले पाहिजे असे वैदिक धर्मशास्त्राने सांगितले असेल तेच करून व जे करू नये म्हणून सांगितले असेल ते मुळीच न करिता, आपल्याला विहित असलेल्या आचरणात जो गढून राहतो तोच मनुष्य आर्य शब्दाचा सामान्य वाच्यार्थ समजला जातो.

आर्य हा शब्द कोणत्या एखाद्या विवक्षित जातीचाच वाचक आहे असे नाही. ईश्वराशी ऐक्य पावलेल्या व त्याचप्रमाणे त्या ऐक्याकरिता खटपट करणाऱ्या वर्गाचा तो वाचक आहे. यावरून पाहता ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, व शूद्र यापैकी कोणीहि आर्य होऊ शकतो; किंबहुना श्वपचहि (चांडाळ) आर्य होण्यास पात्र आहे. म्लेच्छ जातीत उत्पन्न होऊन देखील आपल्या वेदशास्त्रास मान्य असलेले, सदाचरणाने धर्मव्याध आर्य पदवीला चढले व कौशिक ब्राह्मणाला उपदेश करण्याला पात्र झाले, अशी भारतात कथा आहे.

धर्मद्वेष्या अशा असूर कुलात उत्पन्न होऊन देखील प्रन्हाद वैदिक धर्माने आर्य पदवीला पोहचला.

शमादि द्वादश गुणानी मंडित असून भगवद्भक्तीस विन्मुख असणाऱ्या ब्राह्मणापेक्षा भगवद्भक्त चांडाळ श्रेष्ठ होय; कारण त्या चांडाळाचे सर्व व्यापार भगवंताला अर्पण झालेले असल्यामुळे तो सर्व कुलाला पावन करितो, पण केवळ ब्राह्मण्याचा अभिमान धारण करणारा

ब्राह्मण स्वतःहि उद्धरु शकत नाही' असे म्हणून भागवत^(२५२.भा.स्कं.७अ.९) पुराणाने चांडाळालाहि आर्यत्व येऊं शकते असे सांगितले आहे.

'जाग्रदादि तिन्ही अवस्थेत ओतप्रोत भरून असणारे चैतन्य मी आहे. असे ज्याला दृढ ज्ञान झाले आहे तो चांडाळ असो किंवा द्विज असो, त्याला मी गुरुच समजतो' असे म्हणून शंकराचार्यानाहि चांडालाचे आर्यत्व मनीषापंचकात कबूल केले आहे.

आर्य म्हणजे ब्राह्मण किंवा द्विज एवढाच संकुचित अर्थ केल्यास, द्विजातीखेरीज इतर जातीत जे मोठमोठे सत्पुरुष होऊन गेले त्या सर्वांना अनार्य कोटीत घालण्याचा प्रसंग येतो. पण ज्या महात्त्यांना वेदपुराणादिकांनीहि अनार्य म्हणण्याचे धाडस केले नाही, त्यांना अनार्य म्हणून त्या पापाने स्वतःस अनार्य कोटीत घालून घेण्यास कोण आर्य तयार होईल! रोहिदास चांभार, सजन कसाई, कबीर यवन, दादु पिजारी, तुकाराम महाराज, नामदेव इत्यादि संतमहंतांना कोठेहि व केव्हांहि अनार्य ही संज्ञा नाही व नव्हती.

सारांश, आर्य शब्द हो केवळ एकाद्या विवक्षित जातीलाच चिकटून राहणारा शब्द नसून ईश्वराशी ऐक्य पावलेले व त्या ऐक्याकरिता उद्योग करणारे आणि गीतेत सांगितलेल्या दैवी संपत्तीचे मूर्तिमंत अवतार असे कोणत्याहि जातीचे महात्मे आर्य शब्दाचे वाच्यार्थ आहेत.

याप्रमाणे आर्य शब्दाचा अर्थनिर्णय झाल्यावर, त्याबरोबरच अनार्य शब्दाचाहि "अर्थनिर्णय झाला आहे. ईश्वराशी ऐक्य पावण्याची खटपट करणारा, ईश्वराची आज्ञा पाळणारा, सर्व प्राणिमात्रांना अभय देणारा, कोणाशीहि वंचना न करणारा, मनोनिग्रह, इंद्रियजय इत्यादि अनेक प्रकारच्या सात्विक व शास्त्रीय सदाचरणाचे सेवन करणारा पुरुष आर्य समजला गेला म्हणजे याच्या उलट करणारा अर्थातच अनार्य ठरतो"

आत्मज्ञान नसून माझा देह तेवढा खरा व बाकीचे जगत् खोटे, असे म्हणून दुसऱ्या कोणाच्याहि सुखाची पर्वा न करिता आपल्या देहाचेच सुखाचा विचार करणारा, जगत्कारण अशा परमात्म्याचे अस्तित्व नाकारून स्वभाववादासारख्या जडकारणावादाचेच मंडण करणारा, थोडक्यात बोलावयाचे म्हणजे गीतेतील आसुरी संपत्तीचा अवतार असणारा पुरुष अनार्य होय असे ठरते.

कोणत्याहि जातीतील सत्पुरुष आर्य पदवीस पोहचू शकतो असे आम्ही म्हणतो. यावरून वैदिकेतर कोणत्याहि धर्मातील कर्मट पुरुषाला आर्य म्हणता येते असा आमच्या म्हणण्याचा अर्थ नाही. खरा आर्य एक परमात्माच आहे हे आम्ही वर सांगितलेच आहे. या परमात्म्याशी तादात्म्य पावलेला कोणीहि आर्य संज्ञेस पात्र होतो. पण जीव ईश्वरस्वरूप होतो हे मत व ज्या तत्त्वज्ञानादिक साधनाने जीव ईश्वराशी ऐक्य पावू शकतो तो साधने ही दोन्ही वैदिक धर्माखेरीज इतर कोणत्याहि धर्मात सांगितलेली नाहीत. म्हणून अर्थातच खरा सत्पुरुष किंवा खरा आर्य वैदिक धर्मियावांचून दुसऱ्या धर्मातील पुरुष होऊं शकत नाही; व

फक्त वैदिक धर्मियांनाच आर्य ही संज्ञा लावण्यांत येते. धर्मव्याध, कबीर नानक यांच्या सारखे महात्मे वैदिक धर्मातील ज्ञानभक्तीच्या जोरावरच आर्य पदवीस चढले होते.

वैदिक धर्मातील कर्मकांडात्मक प्रवृत्तिमार्गाचा त्रैवर्णिकाखेरीज इतरांना अधिकार नसला तरी तेथील पौराणिक निवृत्तिमार्गाचा सर्वास अधिकार असल्यामुळे, त्या धर्माच्या अनुष्ठानाने कोणीहि पुरुष आर्यपदवीस पोहचू शकतो.

याप्रमाणे आर्य व अनार्य पदांचे अर्थ असतांना पाश्चात्य इतिहासकारांनी त्यांनी कांही विवक्षित जातीचे वाचक बनवून व्यर्थ आमच्यात जातिवैमनस्य उत्पन्न केले आहे.

यावर कोणी अशी शंका घेईल की, पुष्कळ ठिकाणी आर्य म्हणजे ब्राह्मणाहि तीन वर्ण व अनार्य म्हणजे शूद्र जातीपर अर्थ केलेले आहेत व दस्यु, दास, शूद्र, हे शब्द समानार्थी योजिलेले आहेत; तेव्हा आर्य व अनार्य यांचे जातीपर अर्थ न घेतल्यास त्या वचनांचा विरोध येईल?

या शंकेला आमचे असे उत्तर आहे की, 'सदाचरणी पुरुष मेल्यानंतर ब्राह्मणादि तीन योनीत जातात व असदाचरणी पुरुष शूद्रादि योनीत जातात' असे श्रुतीने सांगितले असल्यामुळे, पूर्व जन्मांतील सदाचरणास अनुलक्षून वर्तमान जन्मांतील शूद्रास अनार्य शब्द आर्ष ग्रंथांतून कोठे कोठे लाविला आहे. पण याप्रमाणे आर्य व अनार्य हे शब्द जातीपरहि कोठे लाविलेले असले तरी ते त्या त्या जातीतील व्यक्तीच्या पूर्व जन्मांतील का होईना-सदाचरणास किंवा असदाचरणास अनुलक्षूनच लाविलेले असल्यामुळे, आमच्या वरील विधानास विरोध येत नाही. आर्य व अनार्य या शब्दांचे आमच्या म्हणण्याप्रमाणे अर्थ नसते व आर्य म्हणजे ब्राह्मणादि व दस्यु किंवा दास म्हणजे शूद्र असेच जर त्याचे अर्थ असते तर 'यवन, किरात, गांधार, चीन.. ब्राह्मणादिकापासून झालेले, वैश्य, शूद्र हे सर्व वर्ण अराजक (१-२५३) स्थितीत दस्यु लोकांच्या वृत्तीवर उपजीविका करितात.(२५३. अराजक स्थिति म्हणजे धर्माप्रमाणे प्रजेचे रक्षण करणारा राजा नसतांना) 'मनुष्यलोकामध्ये सर्व वर्णांत दस्यु दिसून पडतात' असे भारतात (१-२५४) म्हटले नसते.

(२५४.यवनाः किराता गांधाराश्चिनाः शबरबर्बराः ।

शकारस्तुषाराः कंकाश्च पल्हवाश्चांध्रमद्रकाः ।

ब्रह्मक्षत्रप्रसूताश्च वैश्याः शूद्राश्च मानवाः ।

...सर्वे वै दस्युजीविनः ॥

दृश्यन्ते मानुषे लोके सर्ववर्णेषु दस्यवः ॥ भा. शां. राज. अ. ६५.)

पुनः भारतांतच दस्यूचा अद्विज या नांवाने उल्लेख करून दस्यु कोण याचा निवाडा केला आहे. 'सर्व कार्यकारणात्मक जगत् ब्रह्मरूप आहे असे जे जाणत नाहीत ते अद्विज समजावेत.' पिशाच, राक्षस, प्रेत, म्लेच्छ इत्यादि त्यांच्या पुष्कळ जाति आहेत. त्यांना

ब्रह्मज्ञान नसून ते वाटेल तसे स्वैर आचरण करितात' या भारतवचनांत शूद्राचा उल्लेख नाही.

मनूने तर (मनु. १०.१५) 'ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांच्या ज्या जाती वैदिक धर्मापासून- वैदिक धर्म म्हणजे अर्थात् येथे श्रुति पुराणे यांनी सांगितलेला धर्म असा अर्थ विवक्षित आहे- भ्रष्ट झाल्या, त्या सर्व दस्यु म्हटल्या आहेत' असे स्पष्टीकरण केले आहे. म्हणून शूद्र व अनार्य हे शब्द समानार्थी नाहीत, असेच म्हणावे लागते.

मनुस्मृतीतील कांही श्लोकांत (मनु.अ.१० श्लो.६६।६७) अनार्य शब्दाचा शूद्राजातीपर अर्थ केलेला दिसतो, पण 'चारहि वर्णाहून भिन्न आचरण करणारा, अत्यंत नीच जातीपासून उत्पन्न झालेला, वरवर दिसायला आर्यांप्रमाणे वेष धारण करणारा, अशा अनार्याची जाति त्याच्या निंद्य कर्मावरून जाणावी' इत्यादि मनुस्मृतीतील श्लोकावरून अनार्य म्हणजे असदाचरणी असाच अर्थ स्मृतिकारास अभिप्रेत दिसतो.

सारांश, आर्य व अनार्य ह्या संज्ञा सदाचरण व असदाचरण यांना अनुलक्षून सर्वत्र दिल्या गेल्या आहेत असे आमचे मत आहे. किंवा अनार्य शब्द एका विवक्षित जातीचाच वाचक आहे असेच कोणाचे म्हणणे असेल तर

“हिंदुधर्माचा घटकावयव बनलेल्या एका शूद्र जातीचाच अनार्य कोटीत अंतर्भाव करून हिंदुसमाजांत कलहाग्नि पेटविणारा व आपल्यास मात्र आर्यांचे वंशज ठरविणारा, पण आर्यधर्माचा अंगिकार न करणारा, पाश्चात्य स्लेच्छ समाजच अनार्य संज्ञेस पात्र आहे हे भारतवचनावरून उघड होते.

आर्यांना अनार्य ठरविणे व आपण स्वतः अनार्य असून आर्य बनणे हेच अनार्यांचे मुख्य लक्षण होय.

याप्रमाणे आर्य व अनार्य या शब्दांचा अर्थाचा निवाडा झाला. आता आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाची थोडीशी मीमांसा करू.

आर्यांचे मूळ वसतिस्थान?

आर्यांचे मूळ वसतिस्थान कोणते? याचा निर्णय करण्याकरिता मोठ मोठ्या विद्वानांनी आपली असलीनसली बुद्धि खर्ची घालून मोठेमोठे ग्रंथ लिहिलेले आहेत. त्या सर्व ग्रंथांचा परामर्श घेऊन या प्रश्नाचा येथे विचार करणे शक्य नाही, व निरर्थकहि आहे. कारण पाश्चात्य ज्ञानारण्यांत व्यक्त्याभिमानाने पछाडलेली मंडळी आपला पूर्वग्रह सोडायला सहसा तयार होणे शक्य नाही. 'आर्यलोक उ. ध्रुवाकडून इकडे आले व त्यांच्याच पैकी कित्येकजण युरोपादि भागांत वसित करून राहिले' असा जो पाश्चात्य इतिहासकारांनी बूट काढिला आहे त्यांत त्यांचा एक डाव आहे.

येथील ब्राह्मणादि आर्यलोकहि आमच्यासारखेचयेथील मूळचे रहिवासी नसून ते

एशिया-युरोपादिक भागाकडून हिंदुस्थानात आले, व येथील मूळ रहिवाशांना जिंकून त्यांच्यावर राज्य करू लागले, या विधानाचा ध्वन्यर्थ असा होतो की, हिंदुस्थान हा हिंदुस्थानातील मूळ रहिवाश्यांच्या अंमलाखाली केव्हांहि नव्हता; हिंदुस्थान हा देश सदा परतंत्र देश आहे. त्याच्या अनादि पारतंत्र्याला अनुसरून तो आज एखाद्या पाश्चात्य राष्ट्राच्या अंमलाखाली गेला तर उत्तर ध्रुवाकडून येऊन हिंदुस्थानात वसित केलेल्या परकीयांना (सध्याच्या ब्राह्मणादिकांस) तो त्या राष्ट्राच्या हातून हिरावून घेण्याचा अधिकार काय? ती त्यांची कांही मीरास नव्हे.

याप्रमाणे ब्राह्मणादि वर्णाना त्यांच्या राजकीय प्रयत्नांच्या परिणामाची जाणीव करून देऊन पाश्चात्यमताप्रमाणे हिंदुस्थानातील मूळचे रहिवाशी जे शूद्र त्यांना हे पाश्चात्य इतिहासकार सुचवितात की,

“बाबानो! ब्राह्मणादि त्रैवर्णिकांनी म्हणजे उत्तर ध्रुवाकडून आलेल्या आमच्या पूर्व बांधवानी तुम्हाला पादाक्रांत करून आजपर्यंत तुमचा द्वेष करून जो तुमच्या ऐहिक सुखाचा कोंडमारा केला तसा मात्र आम्ही करीत नाही.”

म्हणजे याचा उघड अर्थ असा की, -

“हिंदुस्थानातील आर्य व पाश्चात्य आर्य मिळून जेवढा आर्यवर्ग आहे तो सर्व शूर राज्यकर्ता व बुद्धिमान असल्यामुळे, तुम्हांला यांच्यापैकी कोणाच्या तरी अंमलाखाली राहावे लागणारच, पण हिंदुस्थानातील आर्यांनी आतापर्यंत जसे तुमचे ऐहिक नुकसान केले तसे मात्र आम्ही करणार नाही. (हिंदुस्थानातील आर्यांविषयी पाश्चात्य इतिहासकारांनी जे उद्गार काढिले आहेत त्यातून आमचे हे म्हणणे कसे ध्वनित होते हे दिसून येईल) तेव्हां तुम्ही आपल्या हिंदुस्थानातील आर्यांना जाणून असा व आम्हाला साह्य करा.” या ध्वनीतच जातिद्वेषाचे बीज आहे.

याप्रमाणे आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाचा शोध म्हणजे हिंदुजातीतील सध्याच्या वैमनस्याचे बीज होय. हे न जाणता आमचे हिंदुबांधव त्याला अपूर्व शोधाच्या सदरांत घालून व प्रमाण धरून बसले आहेत याला काय म्हणावे?

कोणी म्हणतील की, “वरील सत्य शोधामुळे आपले नुकसान झाले खरे पण येथे निरुपाय आहे; कारण सत्याचा शोध लावणे हे इतिहासशोधकांचे कामच आहे.”

याला आमचे असे उत्तर आहे की, वरील शोध सत्य आहे असे घटकाभर मान्य केले तरी आपला घात होईल असे सत्य केव्हांहि उपयोगाचे नसते. निदान त्या सत्याने ज्याचा विनाकारण प्राण जाण्याचा संभव असेल त्याने तरी त्या सत्याला उराशी बांधून घेऊ नये अशी नीतिमर्यादा आहे. त्यांत वरील शोध म्हणजे अबाधित प्रामाण्याच्या कोटीत गेलेला आहे असेहि नाही.

आमच्याकडील ज्या विद्वानांनी आर्यांचे मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते म्हणून सिद्ध केले आहे त्यांनी देखील आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याने या सिद्धान्ताचे परीक्षण केले नाही; तर पाश्चात्य इतिहासकारांनी दिलेल्या पुराव्याला जमेस धरून त्याला साधक पुरावा वेदादिकांतून हुडकून काढिला पण पाश्चात्य इतिहासकारांचा भूस्तरशास्त्राचा व पुराणवस्तुशास्त्राचा पुरावा आणि आपल्या कडील विद्वानांचा वैदिक पुरावा या दोन्ही पुराव्यांचा विचार केला असता त्यांना प्रमाण कोटीत घालता येईल इतके ते अबाधित दिसून येत नाहीत. कारण पुष्कळशा विद्वानांचा अजून या बाबतीत मतभेद आहे, हे **रा. परशुराम हरी थत्ते** यांनी लिहिलेल्या 'वेदकालचा इतिहास' या ग्रंथावरून दिसून येते.

ज्या वैदिक वचनांवरून आर्यलोक पूर्वी उत्तर ध्रुवाकडे राहत असत असे कित्येक विद्वान म्हणतात, त्या वाक्यांचे योग्य अर्थान्तरहि कित्येक विद्वान करून दाखवितात. उत्तर ध्रुवाकडील निसर्गस्थितीची द्योतक वचने वेदात आली असली तरी तेवढ्यावरून आर्यलोकांचे पूर्वज उत्तर ध्रुवाकडेच राहत असले पाहिजेत असे अनुमान काढण्याचे कांहीएक कारण नाही. कारण आर्यधर्म व धर्मग्रंथ हे दोन्ही परमेश्वरापासून निर्माण होणे शक्य आहे, दुसऱ्या कोणत्याहि साधारण जीवाकडून ते निर्माण केले जाऊ शकत नाहीत हे आम्ही मागे सहाव्या व सातव्या प्रकरणात सिद्ध केले आहे; आणि हे वेदान्ताचे व आजपर्यंत होऊन गेलेल्या संतमहंतांचे म्हणणे जोपर्यंत सप्रमाण खोडून काढिले जात नाही तोपर्यंत या वैदिक मताचून इतर मतांना प्रामाण्य येणे शक्य नाही. वरील वैदिक मतहि श्रुति, युक्ति व अनुभव या प्रमाणत्रयीने सिद्ध असल्यामुळे, इतर कितीहि कल्पनेची साम्राज्ये उभारिली तरी विक्षिप्त चित्तावाचून दुसऱ्या चित्ताचे ठिकाणी ती स्थिर राहणे शक्य नाही. म्हणून वेदादि धार्मिक ग्रंथांचा कर्ता परमात्मा आहे हे वैदिक मत प्रमाण धरून आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाचा विचार केला तर वेदांत उत्तर ध्रुवाजवळचा उल्लेख आहे, एवढ्यावरून आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाचा शोध लावीत उत्तर ध्रुवाकडे धावण्याचे कांही कारण नाही.

वेदकर्ता परमात्मा सर्वज्ञ असल्यामुळे, त्याच्या ज्ञानातून निर्माण झालेल्या वेदात उत्तर ध्रुवाकडील परिस्थितीचे किंवा आणखी कोठले वर्णन असल्यास त्यात नवल ते काय! अल्पज्ञ अशा मानवाच्या दृष्टीचा व कृतीचा विचार जमेस धरून वेदासारख्या सर्वज्ञनिर्मित ग्रंथांचा विचार केला असताच भलभलती अनुमाने काढली जातात.

साधारण मनुष्याच्या कृतीच्या दृष्टीने वेदाचा विचार करून त्या वेदांतील कांही वचनांवरून आर्यांचे मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते असे म्हणावे तर '**स्वर्गकानो यजेत्**' इत्यादि श्रुतीवरून आर्यांचे पूर्वज प्रथम स्वर्गात होते, नंतर कांही कारणामुळे त्यांना आपल्या स्वर्गास मुकावे लागले, व पृथ्वीवर उत्तर ध्रुवादि प्रदेश भटकता भटकता शेवटी ते

हिंदुस्थानात आले; पण त्यांची मूळ वसति स्वर्गातील असल्यामुळे, त्यांनी आपल्या वंशजांना पुनः स्वर्गभूमि प्राप्त करून घेण्यास सांगितले आहे, असे कां म्हणू नये !

आर्यांचे मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते इत्यादि कल्पनांसारख्या अर्वाचीन कल्पनांना जो ऊत येत आहे त्यांचे कारण एकच आहे की, पाश्चात्याविद्यालंकृत सर्व आधुनिक विद्वान् वेदादि ग्रंथांना पौरुषेय म्हणजे आपल्यासारख्या अल्पज्ञ जीवांनी केलेले ग्रंथ मानतात, व पाश्चात्य विचारांना प्रमाण धरून त्या वेदादि ग्रंथांच्या उत्पत्तीची व त्यातील वर्णनांची मीमांसा करितात.

पाश्चात्यांची सर्व शास्त्रे अजून अपूर्ण असून भौतिक गोष्टींच्या अनुभवावरून किंवा त्यावरून काढिलेल्या अनुमानावर ती उभारलेली असल्यामुळे, आर्यशास्त्रांच्या विरुद्ध असलेल्या त्यातील गोष्टींना व्यवहारापुरता देखील अबाधितपणा किंवा शास्त्रीयपणा अजून आलेला नाही. पाश्चात्य भूस्तरशास्त्रवेत्त्यांनी जरी पुष्कळ शोध लाविले असले तरी पृथ्वीवरील हिंदुस्थानवगैरे सारख्या पुष्कळ प्रदेशाची भूस्तर पाहणी अद्यापि व्हावयची असल्यामुळे, सर्व पृथ्वीची भूस्तर पाहणी संपल्यानंतर त्या भविष्यत्काली आणखी कोणतीकोणती अनुमाने काढिली जातील कोण जाणे!

आमच्या मते ज्या हिंदुस्थानात आर्यांच्या वेदादि शास्त्रांचे अध्ययन व त्यातील साधनमार्गांचे अनुष्ठान अव्याहत चालू आहे, व ज्या हिंदुस्थानातील गंगादि पवित्र नद्यांचे वगैरे वेदात वारंवार उल्लेख सापडतात, व जो हिंदुस्थान देश या पवित्र नद्यादिकांमुळे अत्यंत पवित्र समजला जाऊन ज्या ठिकाणी ऋषि, संत महंत व अवतार झाले व होतात त्या हिंदुस्थान देशातच प्रथमपासून आर्यांनी आपली वसति केली असली पाहिजे. पुढे येथील आर्यांचे वंशज सर्व पृथ्वीवर पसरले असावेत.

नदी आपल्या उगमाच्या ठिकाणी ज्याप्रमाणे एका विवक्षित जलप्रवाहाने युक्त असून पुढे तिला दुसऱ्या नद्या मिळत गेल्याने ती जशी निरनिराळ्या मिश्र जलप्रवाहांनी युक्त होत जाते, किंवा एकादा प्रवासी आपल मूळचा गांव सोडून जेव्हा दुसऱ्या देशाला प्रवास करण्यास जातो तेव्हा तो ज्याप्रमाणे परिस्थिति बदलल्यामुळे आपले मूळचे आचरण बदलवीत जातो, त्याप्रमाणे हिंदुस्थानातील आर्यांचे आचरण अजून त्यांच्या वैदिक धर्मग्रंथाप्रमाणेच असून वेदादि ग्रंथच त्यांना प्रमाण वाटत असल्यामुळे व तदितर आर्यांचे आर्य-आचरण सर्वस्वी सुटले असल्यामुळे, आर्यांच्या वसाहतीचा प्रवाह हिंदुस्थानातून युरोपादि भागात वहात गेला असला पाहिजे असे आम्हास वाटते.

ज्या लोकांच्या धर्मग्रंथात हिमप्रलयाचे वर्णन आहे त्यांचे पूर्वज पूर्वी उत्तर ध्रुवाकडे राहत असतील. पण ज्यांच्या धर्मग्रंथात हिमप्रलयामुळे स्थलांतर करणे भाग पडल्याचा

उल्लेख नाही, त्या लोकांच्या पूर्वजांनाहि उत्तर ध्रुवाकडे नेऊन बसविण्यात काय लाभ आहे!

आर्यांच्या ऋग्वेदादि ग्रंथांच्या उत्पत्तीची जी आम्ही मीमांसा केली आहे, व आधुनिक ऐतिहास्यप्रमाणाचे प्रामाण्य कितीसे ग्राह्य आहे याविषयी जो आम्ही उहापोह केला आहे, त्यावरून पाहता आमच्या आधुनिक विद्वानांनी आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाविषयी जे विचार प्रगट केले आहेत, व त्यांच्या पुष्ट्यर्थ जी प्रमाणे दिली आहेत. त्यांत आम्हांला काहीच तथ्यांश दिसत नाही.

सारांश हिंदुस्थानातील आर्य मूळचे हिंदुस्थानातीलच रहिवाशी असून येथील शूद्रादि वर्गाहि आर्यांचेच वंशज होत हे सर्व श्रुतिस्मृतींवरून सिद्ध होते; आणि आर्यधर्म हा ईश्वरप्रणीत असून तो युक्तिसिद्ध अशा कर्मवादाने विशिष्ट असल्यामुळे हिंदुस्थानातील आर्यांची चातुर्वर्ण्यव्यवस्था द्वेषमूलक आहे म्हणणे केवळ मूर्खपणाचे द्योतक आहे.

* * *

१०. हिंदुत्व व संघटन

‘वेद, वेदांगे, पुराणे व तदनुकूल संप्रदाय हे ज्यास मान्य आहेत व जो परंपरागत हिंदूंच्याच पोटी आला आहे तो हिंदु होय’

(श्रीगुलाबराव महाराजाकृत साधुबोध पृ. १६७)

आज हिंदु धर्मावर म्लेच्छ धर्मीयांची एक मोठीच धोंड आलेली असून कोठे विपत्तीत सांपडलेले पाहून तर कोठे बलात्काराने किंवा दुसरे एकादे प्रलोभन अथवा हिंदुधर्मातील स्पृश्यास्पृश्यादि वैषम्य दाखवून निरनिराळ्या हिंदुधर्मीयांना म्लेच्छ लोक आपआपल्या धर्मात व जातीत ओढून घेत आहेत व त्यामुळे हिंदूंचा राजकीय व धार्मिक अशा दोन्ही दृष्टीने न्हास होत आहे. अशा स्थितीत एकजुटीने हिंदूंचे संघटन होणे जरूर आहे. कारण त्यावाचून अन्यधर्मीयांच्या घातक चळवळीस आळा बसून हिंदूंचे राजकीय व धार्मिक अस्तित्व कायम राहणार नाही. पण हिंदूंचे संघटन करण्याकरिताहि आज कांही अडचणी उपस्थित झाल्या आहेत.

कित्येक लोक हिंदु असून परकीयांच्या भेदनीतिमुळे आम्ही हिंदु नाही असे म्हणून हिंदूतून फुटून राहू पाहतात. कित्येक लोक हिंदुधर्मातील जातिवैषम्यामुळेच आपआपसात भांडत आहेत. कित्येकांना वाटते की, प्रथम हिंदुस्थानात सर्व हिंदूच होते व त्यापैकी धर्मांतर केलेले लोकच आज अन्यधर्मीय म्हणून समजले जात आहेत, आणि त्याच लोकांकडून आता हिंदू धर्माला उपसर्ग पोहचत आहे; तेव्हां त्यांना शुद्ध करून घेऊन हिंदुसमाजात सामील करावे व अशा रीतीने हिंदुसमाज वाढवावा, पण हे मत कित्येकांना मान्य नसल्यामुळे या

दोन विरुद्ध कल्पनेच्या लोकांत तेढ आली आहे. आज हिंदुसमाजात ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर असे दोन तट पडलेले असून त्यांतहि पुनः प्रत्येकाचे सुधारणावादी व पुराणमतवादी असे दोन पोट भेद झालेले आहेत व ब्राह्मणेतरांचा संघ स्पृश्य व अस्पृश्य ह्या दोन जाती मिळून बनलेला आहे. क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे तीन वर्ण स्पृश्य ब्राह्मणेतरात येतात व अत्यंत जाति अस्पृश्यवर्गात येते. सुधारणावादी ब्राह्मणवर्ग, ‘‘ब्राह्मणच हिंदु धर्माचे कर्ते असून त्यात त्यांनी आपले सामाजिक वर्चस्व राहिल असे जातिनिर्बंध घातले आहेत; वास्तविक पाहता जन्मजातिवाद खरा नसून गुणकर्मवरूनच जाति ठरविल्या पाहिजेत; वेदविद्या, जपजाप्य, अनुष्ठानाचे प्रकार व हिंदुधर्माचे संस्कार यावर सर्वांचा सारखा हक्क असावा; धर्मकृत्यांत दलालवर्ग नको, स्पर्शास्पर्शाला खऱ्या धर्मात स्थान नाही, ती केवळ रूढी आहे’’, इत्यादि विचार प्रगट करीत आहेत; आणि सुधारणावादी ब्राह्मणेतर वर्गाहि या विचारांचीच री ओढून वेदमंत्रमूलक संस्काराच्या अधिकारप्राप्तीकरिता भांडू लागला आहे. हे पाहून ब्राह्मणादि सर्व स्पृश्यवर्गांने आम्हाला स्पृश्य लेखावे म्हणून अंत्यजाति अस्पृश्य वर्गानेहि चळवळ चालविली आहे. पुराणमताभिमानी लोकांना ह्या चळवळी धर्मबाह्य वाटतात म्हणून ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर यांच्यात द्वेष माजत आहे. हिंदुसमाजातील हा अंतःकलह शांत झाल्याखेरीज धडगत नाही. म्हणून हिंदुशब्दाच्या व्याख्येत कोणकोणत्या वर्गांचा समावेश होतो, व जातिवैषम्यमूलक ब्राह्मणब्राह्मणेतरवादात किती तथ्यांश आहे, हे आम्ही दाखविणार आहो.

मागील प्रकरणात आर्य व अनार्य यांचा आम्ही विवेक दाखविला. त्यावरून वेदादि ग्रंथांचे किंवा तन्मूलक पौरुषेय संतमहंतप्रणीत ग्रंथांचे प्रामाण्या मानून ईश्वरैक्यतेचा मार्ग आक्रमण करणाऱ्या लोकांना आर्य ही संज्ञा आहे हे वाचकांस कळून आलेच असेल. या आर्यांची वस्ति आज मितोस हिंदुस्थानाखेरीज कोठेहि नाही. म्हणून हिंदुस्थानातील वेदपुराणमतानुयायी समाजालाच आज आर्य हा शब्द लाविता येतो. पण या वर्गाचे आर्य हे नांव जाऊन आज त्यांने हिंदु ही संज्ञा धारण केलेली आहे. हिंदु हा शब्द संस्कृत वाङ्मयातून विशेष आढळत नाही. मेरुतंत्रात या शब्दाचा उल्लेख असल्याचे न्यायकोशांत नमूद केले असून ‘नीच वर्तन (१०-२५५) व ते करणारा यांना जो नांव ठेवितो व त्यांना जो स्पर्श करीत नाही तो हिंदु होय’ अशी तेथे हिंदुची व्याख्या दिली आहे.

(२५५. हीनं च दूषयत्येव हिंदुरित्युच्यते प्रिये । मेरुतंत्र.प्र.२३)

आम्हाला मेरुतंत्रात हा श्लोक आढळला नाही, तरी कोठल्या प्रतीत तो असल्यास त्यात दिलेले लक्षण वैदिक धर्मास अनुसरून असल्यामुळे ग्राह्य आहे.

चांगले आचरण कोणते व वाईट आचरण कोणते यांचा निवाडा करून वैदिक धर्मात जशा नीतीच्या उत्तम मर्यादा ठरविल्या आहेत तशा कोणत्याच धर्मात केलेल्या नाहीत; आणि मोक्षादि आत्यंतिक ध्येयाच्या दृष्टीने खालच्या दर्जाच्या भौतिक ध्येयाला दूषण ठेवून मोक्ष

ध्येय प्राप्त करून घेण्याकरिता चांगल्या सात्त्विक आचरणाचा अवलंब करणे व राजसतामस अशा हीन आचरणाचा त्याग व तिटकारा करणे किती अवश्य आहे याची वैदिक धर्मग्रंथांतच उत्तम मीमांसा केली आहे. - इतर धर्मात आत्यंतिक असे ध्येयच मानिले नसल्यामुळे, त्या धर्मात नीच आचरणाचा विशेष तिटकारा मानिलेला नाही, व मरणोत्तरकाली या जन्मातील पापपुण्याचे फळ जीवाला भोगल्याखेरीज सुटत नाही, हा सिद्धान्त मानिला नसल्यामुळे, या जगांत निंद्य म्हणून कांही आचरण आहे हे धर्माचे आचरण लक्षात ठेवून दुःप्राप्तीच्या भीतीने त्याने त्या आचरणाचा तिटकारा करावा अशी धर्मात आवश्यकताहि ठेवलेली नाही. उलट मरणानंतर परमात्मा केलेल्या पापाची क्षमा करितो असा विक्षिप्त सिद्धान्त मानून दुराचाराला म्लेच्छादि धर्मांनी सवडच दिली आहे.

अर्वाचीन लोक सिंधुनदीपर्यंतच्या भारतभूमीत राहणाऱ्या आर्यांनाच सिंधु म्हणजे अपभ्रष्ट भाषेत हिंदु हे नांव दिले गेले असे म्हणतात. ही उपपत्ति सर्वथाच त्याज्य आहे असे म्हणता येत नाही. कारण 'इतक्यांत' (१०-२५६)

**(२५६. एतस्मिन्नंतरे तत्र शालिवाहनभूपतिः।
विक्रमादित्यपौत्रश्च पितृराज्यं गृहीतवान् ।
जित्वा शकान्दुराधर्षाश्चीनतैत्तिरिदेशजान् ।
बाल्हीकान्कामरुपाश्च रोमजान्खुरजांछटान् ।
तेषां कोशान्गृहीत्वा च दंडयोग्यानकारयत् ।
स्थापिता तेन मर्यादा म्लेच्छार्याणां पृथक् पृथक् ।
सिंधुस्थानमिति ज्ञेयं राष्ट्रमार्यस्य चोत्तमम् ।
म्लेच्छस्थानं प सिंधोः कृतं तेन महात्मना ॥**

(भविष्यपुराण प्रतिसर्ग प.खंड.३ अ.२)

तेथे विक्रमादित्याचा नातु शालिवाहन राजा होऊन चीन व तार्तरी देशांतील अजिंक्य शकास, कपटी बाल्हिकांस, रोमदेशस्थांस, शठ व खुरजांस जिंकून, त्यांचे कोश घेऊन त्यास दंडयोग्य करिता झाला. त्याने म्लेच्छ व आर्य यांच्या भिन्नभिन्न मर्यादा ठरविल्या. त्या महात्म्याने सिंधुस्थान हे आर्यांचे उत्तम राष्ट्र समजावे व सिंधुनदीच्या पलीकडे म्लेच्छस्थान समजावे असा नियम केला, 'असा भविष्यपुराणांत उल्लेख आहे. त्यावरून असे दिसते की, सिंधूच्या पलीकडे राहणाऱ्या लोकांनी 'स' च्या ठिकाणी 'ह' चा अपभ्रंश करून सिंधुस्थानाला हिंदुस्थान व सिंधुस्थांना हिंदु अशी नांवे दिली असावीत. कसेहि असले तरी हिंदुस्थानातील आर्यांनाच हिंदु म्हणतात यात शंका नाही.

सर्व मानवसमाज पांचभौतिक मनुष्यप्राणी या दृष्टीने जरी एक असला तरी आचरणभेदाने त्यांत भेद उत्पन्न होतो. जात्या मनुष्य मनुष्यापासून भिन्न नाही, पण प्रत्येक

मनुष्याच्या मानसिक सद्गुणांचा जसा विकास झाला असेल तसा त्याच्या दर्जास अनुसरून आपल्या पुढील उत्क्रांतीस उपयोगी पडेल असा धर्म स्वीकारण्याची त्याला श्रद्धा उत्पन्न होते, व त्या धर्मश्रद्धेनुसार मानवसमाजात भेद उत्पन्न होतात. हे निरनिराळे धर्म व धार्मिक समाज मनुष्याच्या या मानसिक उन्नतीच्या व श्रद्धेच्या दृष्टीने अत्यंत आवश्यक आहेत. एका मानव समाजाला दुसऱ्या मानव समाजापासून अलग करणारी धर्माखेरीज दुसरी कोणतीहि गोष्ट नाही. धर्मभेदांमुळे समाजभेद होतो. पांचभौतिक म्हणून सर्व मानवसमाज जसा एक; त्याप्रमाणे धर्माच्या (१०-२५७) दृष्टीनेहि सर्व मानवसमाज सर्वारंभी एक होता.

(२५७. एकदेवसदायुक्तः एकमंत्रविधिक्रियाः।

पृथक्धर्मास्तिकेकवेदा धर्ममेकमनुव्रताः ॥ भारत वनपर्व)

पण पुढे धर्मत्यागांमुळे एका धर्मसमाजातच निरनिराळ्या धर्ममर्यादा व जन्मोजन्मी बद्धमूल झालेल्या गुणकर्मानुसार निरनिराळ्या जन्मजाति दृढ होऊ लागल्या.

नंतर जसजसे स्वैर वर्तन वाढू लागले तसतसे वैदिक मार्गाच्या संरक्षणार्थ कुमार्गगामी लोकांच्या बुद्धीस मोह पाडून "त्यांना वैदिक मार्ग सोडावयाला लावणारे पण शेवटी परंपरेने त्यांना वैदिक गतीस देणारे" वैदिकधर्मभिन्न व पुरुषबुद्धिप्रेरित असे निरनिराळे धर्म निरनिराळ्या चालकांच्या द्वारे परमेश्वराला प्रगट करावे लागले.

सारांश, धर्म हाच मानवजातीत भेद उत्पन्न करणारा आहे. आद्य मानव जातीस आर्य ही जी संज्ञा दिली गेली होती ती देखील धर्मामुळेच. त्यांचा तो धर्म म्हणजे वेदपुराणादि आर्ष ग्रंथांनी सांगितलेला धर्म होय. तोच धर्म हिंदुस्थानातील (आर्य लोक) खरा हिंदुसमाज आज पाळित आहे. या धर्माचे (१) प्रवृत्तिमार्ग किंवा कर्मकाण्ड व (२) निवृत्तिमार्ग किंवा ईश्वरप्राप्तिकाण्ड असे दोन भाग असून "कर्मकाण्डोक्त धर्म जन्मजातिमूलक आहे व ईश्वरकाण्डोक्त धर्म ईश्वरप्राप्तिजिज्ञासामूलक आहे." म्हणून हिंदु कोण या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, "वेद वेदांगे पुराणे ह्यातील आचार व ह्यांच्या प्रामाण्यावर उभारलेले धर्म व संप्रदाय हे ज्याला मान्य आहेत व जो परंपरागत हिंदूच्याच पोटी आला आहे तो हिंदु होय." या व्याख्येवरून मुख्य हिंदुत्वाला वैदिककुलोत्पन्नता व वैदिकधर्मानुयायीत्व अशी दोन्ही लक्षणे पाहिजेत हे स्पष्ट दिसून येते. या ठिकाणी वैदिक हा शब्द केवळ वेदाचाच बोधक नसून वेद, स्मृति, पुराणे, तत्राभाष्यमूलक धर्म व संप्रदाय संतमहतांचे ग्रंथ व तन्मूलक धर्म ह्या सर्वांचा तो संग्राहक आहे असे समजावे; कारण हे सर्व ग्रंथ व ह्या सर्व ग्रंथांनी जेवढे धर्म सांगितले आहेत ते सर्व वेदमूलकच असल्यामुळे, वैदिक म्हणविले जातात.

याप्रमाणे "वैदिककुलोत्पन्न व वैदिकधर्मानुयायी तो हिंदु" अशी हिंदु शब्दाची व्याख्या येऊन हिंदुस्थानांतील आजच्या हिंदुसमाजाकडे पाहिले तर कर्मकाण्ड व ईश्वरप्राप्तिकाण्ड ह्या दोघांचेहि द्वारा हिंदु धर्माचे तंतोतंत अनुष्ठान न करणारे पण आपल्याला हिंदु म्हणविणारे

पुष्कळ समाज हिंदुसमाजातून वगळले जाऊन पाहतात व खरा खरा हिंदुसमाज बोटार मोजण्याइतकाच शिल्लक राहतो.

* वैदिक कुलोत्पन्न असून पुष्कळ लोक वैदिक ग्रंथांना प्रमाण मानीत नाहीत व म्हणून तदनुसार आचरणहि करीत नाहीत; तसेच आम्ही हिंदु आहो असे म्हणून म्लेच्छादि धर्माचाहि स्वीकार करीत नाहीत. * याच्या कांही अंशी उलट असे कित्येक लोक आहेत की, आपल्या वैदिकेतर धर्माचे अनुष्ठान न करिता, ते टाकून देऊन, वैदिक धर्मातील भक्तिमार्गाचे श्रद्धेने अनुष्ठान करितात व हिंदु धर्माशी व हिंदुसमाजाशी एकीने वागतात.

आज हिंदुस्थानात असे कित्येक लोक आहेत की, कांही अंशाने वैदिक मताहून भिन्न व कांही अंशाने वैदिक मताशी मिळतात पण म्लेच्छधर्माहून भिन्न अशा निरनिराळ्या धर्माचे अनुष्ठान करीत असून स्वतःला हिंदु म्हणवितात. **वैदिककुलोत्पन्न व वैदिक धर्मानुयायी तो हिंदु.** ही हिंदु शब्दाची दोन लक्षणांच्या समायाने केलेली व्याख्याच प्रमाण मानून हिंदुत्वाचा निकाल लाविला तर वरील त्रिविध समाज दुखविला जाऊन निकालस हिंदू समाज फार थोडा शिल्लक राहतो, व यापैकी कोणीहि समाज आम्ही हिंदु नाही असे म्हणवून घेण्याला तयार होणे शक्य नाही; तेव्हां या वरील तीन समाजांना हिंदुसमाजातून कसे वगळावयाचे असा कित्येकजण प्रश्न करितील.

त्यावर आमचे एवढेच उत्तर आहे की, हिंदुस्थानातील आजच्या निरनिराळ्या आचारविचारास अनुसरून झालेल्या समाजवर्गीकरणाकडे लक्ष देऊन, हिंदू कोणास म्हणावे? या प्रश्नाचा अजून आम्ही विचार केला नाही. हिंदुत्वाची खरी कल्पना काय आहे एवढेच आम्ही येथे वर दाखविले आहे. आता या दृष्टीने हिंदुत्वाचा विचार करून हिंदू समाजांत कोणकोणत्या वर्गाचा किती व कसा अंतर्भाव होऊ शकतो हे आम्ही दाखविणार आहो.

आम्ही हिंदु शब्दाच्या व्युत्पत्तीविषयी वर ज्या दोन उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यावरून हिंदु शब्दाच्या अर्थाची अंतरंग व बहिरंग अशी दोन स्वरूपे आपल्याला मानिता येतात.

“हिंदु शब्दाचे अंतरंग वैदिक धर्माशी तादात्म्य पावलेले असून बहिरंग म्लेच्छ धर्मापासून अंतरांचे संरक्षण करण्याकरिता उपयुक्त केलेले दिसून येते.”

- म्हणून स्थूलमानाने पाहतां म्लेच्छ धर्माचा स्वीकार न करिता अधिकार असेल त्याप्रमाणे शास्त्रावरून अथवा परंपरेवरून वैदिक धर्माचे अनुष्ठान करणारे किंवा म्लेच्छेतर असून वैदिक भिन्न जे धर्म असतील त्या धर्माचा स्वीकार करणारे व आपल्याला हिंदु म्हणविणारे जे समाज असतील ते सर्व समाज निरनिराळ्या रीतीने हिंदुच समजले जातात. कारण आपण हिंदु धर्मशास्त्रांचा विचार पाहू गेलो असता असे दिसते की, वैदिक धर्माचे आचारकाण्ड व विचारकाण्ड असे दोन भाग आहेत, आणि खऱ्या हिंदुत्वाकरितां ह्या दोन्ही भागांचे अनुष्ठान आवश्यक आहे. आचारकांड जातिविशिष्ट असल्यामुळे, त्याकरिता लगाणाऱ्या

वैदिक कुलोत्पन्नता या लक्षणाचा हिंदु शब्दाच्या अंतरंग स्वरूपांत समावेश केला आहे.

“हिंदु कुलात उत्पन्न होऊन आपल्याला विहित असलेल्या आचाराचे मनुष्य अनुष्ठान करणार नाही तर त्या पूर्वीच्या वर्णातून त्यांचे पतन होते, पण तो हिंदुत्वापासून भ्रष्ट होत नाही.” कारण वैदिक धर्मात एकाद्या विवक्षित आचाराचेच अनुष्ठान करणे हे मुख्य ध्येय नसून ईश्वरप्राप्ति हे मुख्य ध्येय असल्यामुळे, मनुष्याला जोपर्यंत वैदिक धर्मातील ईश्वरप्राप्ति मान्य आहे व त्या ईश्वरप्राप्तीचा कोणता एकादा मार्ग त्याला खुला आहे. तोपर्यंत त्यांचे हिंदुत्व कायम राहते.

पुनः वैदिक धर्मात ‘पतित’ ही एक जात मानिली आहे. एकाद्या ज्ञा वर्णाच्या हिंदूने आपल्या वर्णास सांगितलेल्या धर्माचे अनुष्ठान केले नाही किंवा भलतेच निषिद्ध आचरण केले तर तो पतन पावतो म्हणजे त्याच्या निषिद्ध आचरणाच्या दर्जानुसार तो खालच्या चांडालापर्यंतच्या जातीशी साम्य पावत जातो, व प्रायश्चित्ताने शुद्ध होईपर्यंत त्याला आपला पूर्व वर्णातील आचार करिता येत नाही. पण याहि स्थितीत हिंदुशास्त्राने मान्य केलेली त्याची पतित जाति कायम राहून त्याला सामान्य सदाचाराचा व ज्ञानभक्तिद्वारा ईश्वरप्राप्तीचा अधिकार शास्त्राने ठेविला असल्यामुळे, तो हिंदुत्वापासून भ्रष्ट होत नाही.

किंबहुना पुराणे, संतमहतांचे भाषाग्रंथ यांच्या द्वारा वैदिक ईश्वराची प्राप्ती करून घेण्याचा ज्ञावात् मनुष्यमात्रास ^(१०-२५७) हिंदुशास्त्राने अधिकार दिला असल्यामुळे कोणीहि पतित किंवा अन्यधर्मीय पुरुष भगवद्भक्तिमार्गाने हिंदु होऊ शकतो.

(२५७. किरातहूणांघ्नपुलिंदपुल्कसा आभीरकंका यवनाः खशादयः ।

येऽन्चे च पापा यदुपाश्रयाश्रयाः शुद्धचान्ति तस्मै प्रभविष्णवे नमः॥ भागवत-२।४।१८)

याप्रमाणे परंपरागत हिंदु कुलांत उत्पन्न होऊन हिंदुधर्माचे अनुष्ठान करणे किंवा कोणत्याहि जातीत जन्मून भक्तिमार्गाचा स्वीकार करणे या दोन मार्गाखेरीज भलत्याच मार्गाने मात्र हिंदुसमाजात कोणाचाहि प्रवेश होऊ शकत नाही. म्हणून धर्मातराने पतित झालेल्या हिंदूचे शुद्धिकरण व परावर्तन भक्तिमार्गाने करावे, म्हणजे त्यांना वैदिक धर्मातील विद्वल रामकृष्ण इत्यादि देवांचे भजन पूजनाचा मार्ग सांगावा.

आता आर्ष शास्त्रांची ही मते व हिंदु शब्दाच्या अर्थाची अंतरंग व बहिरंग स्वरूपे यांच्या एकत्रित विचाराने हिंदु समाजाची व्याप्ति पाहिली असता, अंतरंगाच्या दृष्टीने तीन व बहिरंगाच्या दृष्टीने एक, असे हिंदु समाजाचे चार वर्ग व त्यांच्यातील हिंदुत्वाच्या अंशाची कल्पना येण्याकरिता त्यांचे पृथक् चार निर्देश होतात.

१) आर्यानाच हिंदु ही संज्ञा असल्यामुळे, वेदस्मृतिपुराणे यांनी सांगितलेले किंवा ह्यांचे प्रामाण्य मानून सामान्य जनाकरिता भाषाग्रंथांतून संतमहंतानी सांगितलेले अथवा वेदादिकांचे प्रामाण्य मानणाऱ्या शिष्टांनी आपल्या आचरणाने आखून दिलेले जे मार्ग, त्या मार्गांचे

परंपरागत अनुष्ठान करणाऱ्याच्या पोटी जन्मून स्वतः त्या पैकी एकाद्या मार्गाचे अनुष्ठान करणारे जे समाज असतील ते वैदिक हिंदु होत.

२) जे वैदिक हिंदूंच्या वंशात जन्मले खरे पण वैदिक ग्रंथ व मते प्रमाण वाटत नसल्यामुळे ज्यांच्या हस्तपादादि कर्मांद्रियाना वैदिक आचारांचा स्पर्श होत नाही, आणि त्याबरोबरच ज्यांनी दुसऱ्या कोणत्या म्लेच्छ धर्माचाही स्वीकार केला नाही असे लोक जन्महिंदु होत.

३) वैदिकेतर जातीत जन्मून देखील स्वतःच्या कुलांत चालत आलेल्या धर्मावर श्रद्धा नाही म्हणून स्वतःचा धर्म सोडून देऊन वैदिक धर्मावर श्रद्धा असल्यामुळे, हिंदु धर्मातील ज्या भक्तिमार्गाचा त्यांना अधिकार आहे व भक्तिमार्गाचे द्वारा जे लोक हिंदु धर्माचे अनुष्ठान करितात, ते दीक्षाहिंदु होत. पूज्यतेच्या दृष्टीने जन्महिंदुपेक्षा दीक्षाहिंदूलाच आर्यधर्मशास्त्रे श्रेष्ठ समजतात.

याप्रमाणे हिंदु शब्दाच्या अंतरंग कल्पनेनुसार हिंदु समजाचे हे तीन वर्ग झाले. आता पुढील चवथा वर्ग केवळ बहिरंग कल्पनेस धरून आहे. आणि -

४) ज्यांचा म्लेच्छ कुलांत जन्म झाला असून जे म्लेच्छ धर्मातील आचार करीत नाहीत, तर ज्या धर्माचे म्लेच्छ धर्माशी साम्य असून वैदिक धर्मातील तत्त्वाशीच थोडे बहुत साम्य आहे अशा धर्माचे अनुष्ठान करितात ते संज्ञाहिंदु होत.

याप्रमाणे या चार वर्गांचा हिंदूत समावेश होतो. म्हणून या वर्गीकरणानुसार व शास्त्रीय मार्गाने हिंदु समाजाचे संघटन व वर्धन झाल्यास शास्त्रास बाध न येता हिंदु समाजावरील घोरपड टळेल. खानपानादि व्यवहार स्वधर्मानुसार व परंपरेनुसार होणेच योग्य व व्यवहार्य असून ते निरनिराळ्या धर्मातील संस्कारांची व स्वेच्छाचारास आळा घालून अध्यात्मोन्नतीस लागणारी सत्त्ववृद्धि करणे हा जो धर्माचा उद्देश त्याची, सार्थकता करणारे आहे. आता ब्राह्मणतेरांच्या चळवळीचा विचार करू.

ब्राह्मणतेरा चळवळ

ज्या आर्ष धर्माचा परलोकांशी व पुर्जन्माशी वगैरे संबंध आहे तो आर्ष धर्म ब्राह्मणाकडूनच काय पण कोणत्याही जीवाकडून निर्मिला जाणे शक्य नाही हे मागे सहाय्या प्रकरणात दाखविलेच आहे, म्हणूनच 'प्रजेची वृद्धि करण्याकरिता ब्रह्मदेवाने आपल्या मुख, बाहु, ऊरु व पाय यापासून ब्राह्मणादि वर्ग निर्माण केले.'

(२५८. लोकांना तु विवृद्धयर्थं मुखबाहूरुपादतः।

ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च निरवर्तयत् ॥ मनु. १.३१)

असे मनुने (१०-२५८) म्हटले असून या अर्थाचे उपपूहण करणारी ऋचा पुरुषसूक्तात दिली आहे.

(२५९. मुखबाहूरुपज्ञानां पृथक्कर्माण्यकारयत् - मनु. १.८०)

'चातुर्वर्ण्याची (१०-२५९) निरनिराळी कर्मे परमेश्वरानेच निर्माण केली, ' या चार वर्णांना वैदिक धर्म लागू असून 'शूद्रांनी (१०-२६०) मात्र वेदमंत्र, स्वधा, स्वाहा, व षट्कारादिकावाचून पुराणापद्धतीने गृहस्थाश्रमांतील दहा संस्कार करावे व पंचमहायज्ञ करावे, '

(२६०. वेदमंत्रस्वधास्वाहावषट्कारादिभिर्विना - व्यास स्मृ. अ. १. ६)

सर्व (१०-२६१) वर्णांमध्ये समान वर्णांच्या, पुरुषसंभोगरहित, यथाशास्त्राविवाहित अशा स्त्रियांचे ठिकाणी अनुक्रमाने जे उत्पन्न होतात ते मातापितरांच्या जातीने युक्त होतात, .

ब्राह्मणीचे (१०-२६२) पोटी शूद्रापासून झालेला चांडाल होतो व तो सर्वधर्महिष्कृत आहे.

'नास्तिक (१०-२६३) पिशुन, कृतघ्न, दीर्घद्वेषी हे चौघेजण कर्मचांडाल असून जन्माने चांडाल तो पांचवा होय.

(२६१. सर्ववर्णेषु तुल्यासु पत्नीष्वक्षयतयोनिषु ।

आनुलोम्येन संभूता जात्या ज्ञेयास्त एव ते ॥ मनु. १०.५)

(२६२. ब्राह्मण्यां शूद्रजनितश्चाण्डालो धर्मवर्जितः ॥ व्यासस्मृति. १. ९)

(२६३. नास्तिकः पिशुनश्चैव कृतघ्नो दीर्घरोषकः।

चत्वारः कर्मचांडालः जन्मतश्चापि पंचमः॥ वसिष्ठस्मृति अ. ६. २२)

चांडाल (१०-२६४) व श्वपच यांनी गांवाबाहेर रहावे. धर्म आचरण करणाऱ्याने यांची संगति करू नये' (२६४. मनु. १०. ५१, ५३) 'यांच्याशी (१०-२६५) भाषण केले असता

देखील स्नान करावे, 'चांडाल स्पर्श झाला असता सचैल स्नान करावे' (२६५. व्यास अ. १. १२; पाराशर अ. १२. २५) इत्यादि अनेक वचनांनी आर्ष ग्रंथांत जातिवादाचे मंडण केलेले असून फक्त द्विजांना वेदाधिकार व तन्मूलक संस्कार यांचा अधिकार दिलेला आहे. शूद्रांना पौराणिक पद्धतीने काही संस्कार करण्याचा अधिकार दिलेला असून चांडालादिकांना ईश्वरप्राप्तीच्या

भक्तिमार्गाखेरीज दुसऱ्या कोणत्याही श्रौतस्मार्त संस्कारांचा किंवा कर्माचा अधिकार दिलेला नाही; व ते स्पर्शाहं हि ठरविले नाहीत. भगवान् आचार्यांनीहि जातिशूद्राला वेदाचा किंवा वेदमंत्रमूलक संस्कारांचा अधिकार नाही हे (ब्र. सू. १. ३. ३४) सिद्ध केले आहे. पुनः जातिवाद

उपटसूळ असून गुणकर्माशी शास्त्राने त्याचा संबंध दाखविला आहे. मनुष्य या जन्मात ज्या गुणकर्माचे आचरण करील त्या गुणकर्माचा पुढील जन्मात फलरूपाने परिणाम आहे. हा परिणाम पुष्कळ प्रकारचा असून त्यात जातिरूपहि एक परिणाम आहे. 'उत्तम^{१०} आचरण

करणारा त्या आचरणाच्या तारतम्यानुसार ब्राह्मणादि योनीत जातो व वाईट आचरण करणारा त्या आचरणाच्या तारतम्यानुसार श्वान चांडाल इत्यादि योनीत जातो, 'मनुष्याने

(१०-२६६) केलेल्या कर्माचा जाति, आयुष्य व भोग असा तीन प्रकारचा विपाक होतो. 'ज्या (१०-२६८) गुणांची मनःस्थिति असते त्याप्रमाणे मनुष्य कर्मे करितो, व केलेली कर्मे जशी बरी वाईट

असतील तशी त्याला योनिशरीरे मिळतात. 'कृतयुगांत (१०-२६९) प्रथम पृथक् पृथक् वर्ण

नसून सर्व ब्राह्मण होते' पुढे विषयसुखाच्या लोभाने ज्यांनी आपला विहिताचार सोडून निरनिराळे कर्माचरण धरिले ते त्या कर्माच्या अभ्यासाने क्षत्रियादि जातीत गेले.

(२६६. छांदोग्य ५,१०,७)

(२६७. सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगः - योग सू २-१३)

(२६८. वृत्ति ऐसे मन धरिती । मना ऐसी क्रिया करिती ।)

क्रिया ऐसिया वरिती । मरोनी देहे ॥ ज्ञाने अ. १७-५८

(२६९. न विशेषोऽस्ति वर्णानां सर्वं ब्राह्ममिदं जगत् ।)

ब्राह्मणा पूर्वसृष्टं हि कर्मभिर्वर्णतां गतम् ॥ भा.शां.अ. १८८)

'ब्राह्मणकर्मादिक' (२७०. याज्ञवल्क्य.प्र.४.९६ / मनु.अ.१०.६५) वर्ण अनुक्रमे सात, सहा व पाच पिढ्यापर्यंत जर शूद्रवत् आचरण करतील तर ते नंतर शूद्र जातीत जातात' इत्यादि श्रुतिस्मृतिसंवचनांनी कर्माचा जो जातिरूप परिणाम सांगितला आहे व योगशास्त्राने ज्याला आनुभवीक पाठबळ दिले आहे तो जातिरूप परिणाम खोटा आहे किंवा ब्राह्मणांनी कल्पिलेला आहे असे कोणीही समंजस मनुष्य म्हणणार नाही. या दृष्टीने पाहता जाति ही एक गुणकर्माची परिणतावस्था आहे असे सिद्ध होते.

जातिवाद व अस्पृश्यता ही दोन्ही वैदिक धर्मास मान्य नाहीत म्हणजे वेदकाली ह्या दोन्ही गोष्टी प्रचलित नव्हत्या असे म्हणणाऱ्यांनी वैदिक कालचे ब्रह्मप्राप्तीचे साधन जे तप त्याचा पुरस्कार न करिता किंवा त्या कालातील सात्विक आहाविहारांचे सेवन करण्याचा उपदेश न करितां केवळ भौतिक ध्येय पुढे ठेवून व स्वैर वर्तन करावेसे वाटते म्हणून जातिभेद व अस्पृश्यता यांचा नायनाट करण्याकरिता मात्र वैदिक कालाचा आधार घेणे हास्यास्पद नाही काय? कालानुसार धर्माधर्म बदलतात असे मानणाऱ्या आमच्या विद्वानांनी वैदिक कालाचा आज आधार कां घ्यावा? सर्गारंभी काय स्थिति होती हे सांगणे इतिहासाचे काम आहे. वेदावरून त्याची कल्पना येत नाही व अनुमान करणेही निरर्थक आहे.

भारतादिक इतिहासावरून पाहता सर्गारंभकाली मागे सांगितल्याप्रमाणे सर्व लोक जातितः किंवा गुणतः ब्राह्मण होते. त्यावेळी पारमार्थिक ध्येयावाचून इतर व्यावहारिक ध्येयाला मुळीच महत्त्व नव्हते व त्यामुळे वर्णव्यवस्थाहि लागू झाली नव्हती. पण कालमानाने जेव्हापासून लोक थोडे स्वैरवर्तनी, दंडावाचून न ऐकणारे व संकरापासून झालेले असे उत्पन्न होऊ लागले, तेव्हापासून राजव्यवस्था व वर्णव्यवस्था लागू झाली. म्हणून वैदिक कालची सर्व ब्राह्मण्याची स्थिति येईपर्यंत, प्रवृत्त झालेले जातिवाद, अस्पृश्यता इत्यादि प्रकार नष्ट होणे चांगले आहे काय? वैदिक धर्माच्या मते स्मृतिपुराणे वेदमूलकच असल्यामुळे प्रमाण आहेत हे आम्ही मागे दाखविलेच आहे. त्यावरून पाहता स्मृतिधर्म वैदिक नाहीत म्हणजे जातिवाद, स्पर्शास्पर्श वैदिक धर्मास मान्य नाहीत असे म्हणताच येत नाही. स्पर्शास्पर्श

अवैदिक नसून त्यांना अवैदिक म्हणणारेच अवैदिक ठरतात. याप्रमाणे आर्षशास्त्रात जातिवादाचे विवेचन आले असून बऱ्याच पिढ्यांपासून द्विजांचा संस्कारलोप झाल्यास ब्राह्मण सातव्या पिढीत, क्षत्रिय सहाव्या व वैश्य पांचव्या पिढीत शूद्र होतात, असे मनून व याज्ञवल्क्यानं म्हटले आहे, आणि आज बहुतेक ब्राह्मणेतरांच्या बऱ्याच पिढ्या संस्काराहीन दशेत गेल्या आहेत, म्हणून त्यांना आज वेदाधिकार राहिला नाही व चांडाल ही एक जन्मजाति असून ती शास्त्रावरून स्पर्शाहं ठरत नाही असे पुराणमतवादी लोक म्हणतात. निर्विकार चित्ताने विचार असता, पुराणमतवादी लोकांचे म्हणणे केवळ शास्त्रनिष्ठांमूलक आहे, द्वेषमूलक किंवा दुरभिमानमूलक खास नाही हे कोणालाहि कळून येईल.

यावरून आम्हाला केवळ जन्मजातिवादच मान्य आहे असे मात्र कोणी समजू नये. आर्ष शास्त्रांतून जन्मजातिवादाप्रमाणे गुणकर्मवादाचेहि प्रामाण्य मानिलेले आढळते.

ब्राह्मण (१०-२७१) क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ह्या चार वर्णांची विहितकर्म त्यांच्या स्वभावानुसार विभागून दिले आहेत. 'सत्य (१०-२७२) दया, क्षमा, शील, निष्ठुर नसणे व तप हे गुण ज्यांचे ठिकाणी असतील त्यालाच ब्राह्मण म्हणावे.' हे गुण (१०-२७३) शूद्राचे ठिकाणी असून ब्राह्मणाचे ठिकाणी नसतील तर शूद्र तो शूद्र होत नाही व ब्राह्मण तो ब्राह्मण होत नाही' इत्यादि पुष्कळशा वचनसंग्रहाने गुणकर्मवादाचेहि शास्त्रांतून मंडण केलेले आहे.

(२७१. ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप ।

कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ गी. १८.४४)

(२७२. सत्यं दानं क्षमा शीलमानुशंस्यं तपो घृणा ।

दृश्यन्ते यत्र राजेन्द्र स ब्राह्मण इति स्मृतः ॥ भारत, वनपर्व)

(२७३. शूद्रे चैतद्भवेत्क्षयं द्विजे त्वा न विद्यते ।

न वै शूद्रो भवेच्छूद्रो ब्राह्मणो न च ब्राह्मणः ॥ भा.शां.अ. १८८)

हा गुणकर्मवाद ऐच्छिक मानिला तर मागे दाखविल्याप्रमाणे द्विजांना करावे लागणाऱ्या संस्कारांचे स्थैर्य राहण्याचा संभव नाही म्हणूनच या संस्कारांच्या स्थैर्याकरिता गीतावचनात स्वभावसिद्ध गुणस्थिति मानलेली आहे, व मागल्या जन्मांतील गुणकर्मानुसार या जन्मात जन्माबरोबर उत्पन्न झालेली जी मनःप्रकृति तो स्वभाव होय असे भाष्यकारानी तिचे लक्षण केले आहे. याप्रमाणे मनुष्याची प्रकृति होऊन बसलेली मनःस्थिति स्थिर राहत असल्यामुळे मनुष्याची प्रकृति स्थिर असते हे 'तू जरी आता युद्ध करीत नाही म्हणतोस तरी प्रकृति तुझ्याकडून युद्ध करील' असे जे भगवंतानी अर्जुनाला म्हटले त्यावरून दिसून येते.

ज्याची जशी ब्राह्मणादी गुणांची प्रकृति असेल त्याप्रमाणे त्याला संस्कार करिता येतात. हा गुणकर्मवाद म्हणजे जन्मजातिवादाचाच एक पर्याय होय. म्हणून या गुणकर्मवादाचा आश्रय केला तरी आमच्या ब्राह्मणेतरांना आपला पूर्वीचा द्विजत्वमूलक वैदिक कर्माधिकार

घेता येईल असे वाटत नाही. कारण नुस्त्या एवढ्या प्राकृतिक गुणस्थितवरूनच जर कोणालाहि केव्हाहि वैदिक संस्कारांचा अधिकार घेता येतो असे म्हटले तर द्वादशगुणमंडित अशा ब्राह्मणापेक्षा श्रेष्ठ गणले जाणारे भारतकालातील विदुर, धर्मव्याध व कलियुगातील तुकारामादिक थोर थोर संत यांनी तो वेदाधिकार कां घेतला नव्हता, व गुणकर्मवादानुसार आम्ही ब्राह्मण असून ब्राह्मण वर्णाची वेदाध्ययनादि कर्मे आम्ही न केली तर आम्हाला पातक लागण्याचा संभव आहे, असे त्यांना कां वाटले नाही? असा येथे प्रश्न येतो.

वासिष्ठ स्मृतीत या प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे.

(२७४. प्रकृति(वि)शिष्टं चातुर्वर्ण्यं संस्कारविशेषा ॥ वसिष्ठ स्मृति. ४.१)

'वर्णविचार^(१०-२७४) हा प्रकृतिविशिष्ट गुणकर्म व संस्कार यांच्या समुदायाने मानिला पाहिजे, असे वसिष्ठ म्हणतात. म्हणजे एखाद्याची स्वभावसिद्ध गुणस्थिति द्विजवर्णाची असली तरी संस्कारलोप जर झाला तर मात्र त्याला वेदाधिकार राहत नाही. म्हणून याहि पक्षांत आमच्या ब्राह्मणतरांना जय येत नाही.

आता कैवर्तककन्यपोटी झालेले भगवान् व्यास व इतर कांहीजण निरनिराळ्या रीतीने उत्पन्न होऊन वेदाधिकारी झाले, विश्वामित्र क्षत्रिय असून पुढे ब्राह्मण झाले इत्यादि दाखले पुराणादिकांतून सांपडतात खरे पण -

(२७५. कृतानि यानि कर्माणि देवतैर्मुनिभिस्तथा ।

न चरेत्तानि धर्मात्मा श्रुत्वा चापि न कुत्सयेत् ॥ भा.शां. अ. २९१-१७)

'देव,^(१०-२७५)मुनि यांची गुणकर्म पाहून साधारण जीवांनी तसेच वागणे योग्य नाही, किंवा त्यांच्या आचरणांची निर्दाहि करूं नये' असे भारतांत म्हटले आहे. कारण देव, मुनि यांचे पूर्व संबंध निरनिराळे असतात. ते साधारण जीवांना कळत नसतात.

द्रौपदीला पांच पति होते म्हणून साधारण स्त्रियांनी पांच पति केले तर त्या नरकाच्याच भागी होतील. द्रौपदीचा व तिच्या पांच पतींचा पूर्व संबंध निराळा असल्यामुळे, तिला नंतर तेच युधिष्ठिरादिकांच्या रूपाने पांच पती झाले. त्यांतहि देव, मुनि यांच्या ठिकाणी जशी तीव्र गुणकर्म असतात, किंवा तपश्चर्यादिकेकरून ते जशी आपली गुणकर्म तीव्र व स्थिर करून घेतात, तशी ती साधारण माणसांना करून घेता येत नाहीत किंवा ती करून घेत नाहीत.

विश्वामित्राने आपल्या तपःसामर्थ्याने आपला देह सूर्यकिरणांनी भस्मीभूत करून घेतला होता. असा तपःसंपन्न पुरुष आतां ब्राह्मणतरात कोणी सापडेल काय? हे सामर्थ्य आंगी नसताना विश्वामित्राचे उदाहरण घेऊन काय उपयोग! बरे, पूर्वीच्या देवमुनींची उदाहरणे घेतली तरी तसा तपःसंपन्न व स्थिर गुणकर्माचा पुरुष एकादाच कोणी राहणार ! समाजातील अशी एकादी अद्वितीय व्यक्ति घेऊन केव्हाहि कोणते नियम केले जात नसतात. अशा व्यक्ति व त्यांचे नियम ही दोन्ही, समाजात नेहमी अपवादात्मक समजली जातात. समाजातील

कोणतेहि नियम सर्व साधारण बहुसंख्यांक जनतेच्या प्रवृत्तीस अनुसरून केले जातात. म्हणून समाजांत एकादी व्यक्ति अद्वितीय गुणकर्माची असली व आपल्या गुणसामर्थ्याने तिने एकादा ज्ञा दर्जा प्राप्त करून घेतला, म्हणून सामान्य गुणकर्माच्या इतर समाजालाहि तोच दर्जा देता किंवा घेता येईल काय ?

पुनः ज्यांची उत्पत्ति हीन मातापितरांपासून किंवा संकरजातीपासून असूनहि आपल्या तपादिकांच्या प्रभावाने उत्तम जातीचे बनले असे ज्या पुरुषांविषयी आपल्या आर्ष ग्रंथांत लिहिले आहे, त्या पुरुषांना प्राप्त झालेला ज्ञा वर्णत्वाचा दर्जा जन्माशिवाय नुस्त्या गुणकर्मानेच प्राप्त झाला असे शास्त्र म्हणत नाही.

ज्याप्रमाणे साधारण मुलगा दरवर्षी पास होत जाऊन कालाने विद्या संपादन करितो, पण अत्यंत हुशार मुलगा दोन दोन वर्गांच्या परीक्षा एकदम देत जाऊन थोड्या कालांत पूर्ण विद्या संपादन करितो, त्याप्रमाणे तीव्र गुणकर्माच्या पुरुषाचीहि गोष्ट आहे. साधारण गुणकर्माच्या मनुष्याच्या गुणकर्माचा परिणाम वर्तमान जीवित संपून पुढे मिळणाऱ्या देहांतराचे वेळी होतो, पण विश्वामित्रांसारख्या तीव्र तपस्व्यांचे शरीर न पडता देखील त्यांच्या तपःप्रभावाने त्याच शरीराच्या प्रकृतीत तात्काल दुसऱ्या ज्ञा वर्णाच्या शरीराच्या प्रकृतीचा पुरवठा होऊन जात्यंतर परिणाम होत असतो असे योगशास्त्राचे^{१०-२७६} म्हणणे आहे.

(२७६. जात्यंतरपरिणामः प्रकृत्यापूरत् - योगसूत्र ४.२)

तात्पर्य, साधारण समाजाच्या वर्णविचारांची मीमांसा करितेवेळी तपःसंपन्न ऋषींची उदाहरणे घेऊन उपयोग नाही. त्यांच्या वर्णत्वाचा विचार जन्माने किंवा प्राकृतिक गुणकर्मावरूनच करावा लागतो; आणि यापैकी कोणताहि वाद मानिला तरी संस्कारलोपामुळे आमच्या स्पृश्य ब्राह्मणतरास आता वेदाधिकार घेता येत नाही, व अस्पृश्य ब्राह्मणतर स्पर्शाह मानिता येत नाहीत हेच सिद्ध होते. आम्हाला तर जन्मजातिवाद व गुणकर्मवाद हे दोन्ही वाद प्रमाण वाटत असून त्यांची उपयुक्त अशी सांगड आहे असे वाटते.

मोक्षसुख व विषयसुख असे दोन प्रकारचे आर्ष ध्येय असून मोक्षसुखाच्या प्राप्तिकरिता शमदमादि गुणप्रधान असा निवृत्तिमार्ग शास्त्राने सांगितला आहे, व विषयसुखाच्या प्राप्तिकरिता प्रवृत्तिमार्ग सांगितला आहे; आणि या दोन मार्गांना धरूनच कोठे जातिवादाचे तर कोठे गुणकर्मवादाचे महत्व शास्त्रांत दाखविलेले आहे. मोक्षध्येयाच्या दृष्टीने पाहतां केवळ सात्त्विक गुणकर्मासच महत्व असल्यामुळे मोक्षध्येय गांठणारांच्या प्रयत्नात तीव्रता व मनात सात्त्विक गुणकर्माची आवड उत्पन्न व्हावी म्हणून अशा लोकांकरिता शास्त्राने गुणकर्मवादास महत्व दिले आहे; आणि या मोक्षध्येयासाठी तीव्र प्रयत्न करणारे जे लोक असतात त्यांच्याच ठिकाणी वर्णोचित गुणकर्म स्थिर राहू शकतात व त्यामुळे त्यांच्याच ठिकाणी गुणकर्मवादाची सार्थकता हाते. **क्षणोक्षणी ज्यांची गुणकर्म पालटत असतात अशा विषयलोलुप समाजाला**

गुणकर्मवादाचा कांही एक उपयोग नाही. असे पुरुष क्षणांत ब्राह्मण तर क्षणांत चांडाल बनत असल्यामुळे, त्यांना क्षणोक्षणी निरनिराळे संस्कार, व प्रायश्चित यांची बदलाबदल करावी लागण्याचा प्रसंग येऊन त्यामुळे व्यवहारांत भयंकर अडचणी यावयाच्या. म्हणून विषयसुख हेच ज्यांचे ध्येय आहे असे लोक सर्वस्वी स्वार्थी व राजसतामस प्रवृत्तीचेच राहत असल्यामुळे, अशा लोकांकरिता जन्मजातिमूलक वर्णव्यवस्था असणेच व्यवहार्य आहे व शास्त्रनेहि अशा लोकांकरितांच जन्मजातिवादाचे प्राधान्य दाखविले आहे. **“विषयसुखार्थ होणारी प्रवृत्ति जन्मजातिवादास अनुसरून व मोक्षसुखार्थ होणारी प्रवृत्ति गुणकर्मवादास धरून मनुष्याने ठेविली असता त्याची सर्व तऱ्हेने उन्नति होऊन दोन्ही वादाची व्यवहारांत एकवाक्यता होते.”**

रोटीबेटी इत्यादि विषयसुखाचे व्यवहार व त्याच्याकरिता करावे लागणारे संस्कार व कर्म ही जन्मजातिवादाप्रमाणे व पूज्येताचा व्यवहार आणि मोक्षसुखाचे साधनरूप कर्म गुणकर्मवादाप्रमाणे अशी व्यवस्था केली असता या दोन वादांचा विरोध राहत नाही.

नीच जातीत एकादा महात्मा असला तर केवळ जातिदोषामुळे त्याला धिःकारू नये, किंवा नीच असला तरी ब्राह्मण म्हणून त्याला सर्वस्वी वंद्य समजू नये, हाच दोन्ही वादांचा उपयोग आहे. वसिष्ठ स्मृतीतील वरील वचनात द्विजत्वाकरिता प्रकृति व संस्कार यांचा जो समुद्य मानिला आहे तो न मानिला त्यांचा जरी विकल्प मानिला तरी त्याचीहि ह्याचप्रमाणे संगति लाविता येते. तात्पर्य, जातितः व गुणकर्मतः असा दोन्ही प्रकारचा वर्णविचार शास्त्रांत दिला असून तो उपयुक्तहि आहे.

ब्राह्मणतरांच्या या चळवळीबाबत कोणी असा उपाय सुचवितात की, ज्या क्षत्रिय वैश्यांचे वैदिक संस्कार नाहीसे झाले आहेत, त्यांना त्यांच्या संस्कार-लोपाबद्दल प्रायश्चित देऊन पूर्ववत् वैदिक संस्कार त्यांच्यात सुरू करावे. पण हे करणे शास्त्रसंमत होईल असे वाटत नाही. कारण आर्य शास्त्रांत दोन प्रकारचे पातित्य मानिलेले आहे, एक कर्म-पानित्य व दुसरे जाति-पातित्य. जोपर्यंत पातित्याबद्दल प्रायश्चित करून आपला पूर्व अधिकार मिळविता येतो तो कालर्यंत कर्मपातित्य असते, व त्याच्यापुढे जातिपातित्य येते. ब्राह्मण शूद्राचाराने वागू लागला तर सहा पिढ्यापर्यंत तो कर्मपतित असतो पण सातव्या पिढीत तो जातिपतित होतो. ज्ञत्रिय पांच पिढ्यापर्यंत कर्मपतित राहून सहाव्या पिढीत जातिपतित होतो, आणि वैश्य चार पिढ्यांपर्यंत कर्मपतित व पुढे पांचव्या पिढीत जातिपतित होतो, हे मागे दाखविलेच आहे. कितीहि काल लोटला तरी पतित पुरुष प्रायश्चित्ताने आपला पूर्व वर्णाधिकार संपादन करू शकला असता तर शूद्र, व संकर इत्यादि जाती उत्पन्न होण्याचे प्रथम कांहीच कारण नव्हते, आणि एक ब्राह्मण व दुसरा पतित अशा दोनच वर्गांचे शास्त्रकारांनी अस्तित्व मानिले असते. तात्पर्य, स्पृश्य ब्राह्मणतरांच्या वादात कांहीच हांशील

नाही. आता अस्पृश्यतेसंबंधीच्या आक्षेपांचा विचार करू.

“अध्यात्मोन्नतीकरिता (१०-२७७) स्पर्शास्पर्श नियमांची जरूर नाही, किंबहुना अध्यात्मशास्त्रात स्पर्शास्पर्श सिद्ध होत नाहीत”(२७७. महाराष्ट्र ता. ११।१।१९२५.) असे कित्येक म्हणतात. पण भूत भविष्य व वर्तमान यापैकी कोणत्याहि कालातील मुक्त पुरुषास हे मत पटण्याजोगे नाही. कारण समाजातील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था गुणकर्माने मानिलेली असो किंवा जन्माने मानिलेली असो, समाजांत निरनिराळ्या गुणकर्मांचे व आचारविचारांचे पुरुष असल्यामुळे, सर्व पुरुषांचा सर्व बाबतीत सारखा सहवास राहिला तर जातिसंकर व गुणकर्माचा संकर होत जातो. सर्व प्रकारच्या आचारविचारांच्या मनुष्यांचे बसणे, उठणे, बोलणे, चालणे एकत्र होऊ लागले असता कांही दिवसांनी एकमेक एकमेकांच्या आचारविचारांचे अनुकरण करू लागून मग त्यांचे परस्पर खाणे,पिणे, व पुढे कांही दिवसांनी रोटीबेटी इत्यादि व्यवहार होऊ लागतात.

(२७८. आसनाच्छयनाद्यानात्संभाषात्सहभोजनात् ।

संक्रामन्ति पापानि तेलबिन्दुरिवांभसि ॥ पाराशर)

‘याप्रमाणे (१०-२७८) सर्वांचे बसणे जेवणे इत्यादि सर्व व्यवहार एकत्र होऊ लागले म्हणजे परस्परांच्या पापांचे व गुणकर्मांचे मिश्रण होत जाऊन, सर्व ज्ञा समाज श्रेष्ठ गुणकर्मांचा राहण्याऐवजी हीन गुणकर्मांचा होत जातो; आणि अशा रीतीने अध्यात्मोन्नतीस लागणाऱ्या सत्त्वगुणांच्या उत्कर्षाचा मार्ग खुंटू लागून सर्व समाज अध्यात्मदृष्टीने अधोगतीस जातो. ‘समान गुणधर्मांच्या सेवनाने किंवा मिश्रणाने समान गुणधर्मांची वृद्धि होत असते, व **“विरुद्ध गुणांच्या मिश्रणाने विरुद्ध गुणांचा न्हास होत असतो”** हा सिद्धान्त आहे. म्हणूनच गीतेत अध्यात्म प्राप्तीकरिता सर्व सात्त्विक गुणकर्मांची व सात्त्विक आहार विहाराचीच प्रशंसा केली आहे. सात्त्विक गुणकर्मांवरच अध्यात्मशास्त्राची उभारणी केली असल्यामुळे, सात्त्विक गुणकर्मांच्या जोपासनेकरिता व वृद्धिकरिता सात्त्विक गुणकर्मांना राजस तामस गुणकर्मांपासून अलग ठेवून त्यांच्या परस्पर मिश्रणाचा प्रसंग येऊ न देण्याकरिता आर्षशास्त्रांत निरनिराळ्या आचारविचारांची व स्पर्शास्पर्शबंधनांची योजना केलेली आहे. ‘शास्त्रात (१०-२७९) सांगितल्याप्रमाणे देहशुद्धि करीत राहिल्याने आपले शरीर अत्यंत अपवित्र वाटावयाला लागून दुसऱ्याच्या अपवित्र शरीराचाहि स्पर्श व्हावासा वाटत नाही’

(२७९. शौचात्सवांगजुगुप्सा परैरसंगः ॥ यो.सू. ४०)

असे योगसूत्रात म्हटले आहे. म्हणजे शुद्धि व अस्पृश्यता ह्या विषयीचे सर्व नियम देहाविषयी वैराग्य उत्पन्न करणारे आहेत असे योगशास्त्राचे म्हणणे आहे. तसेच ‘अभक्ष्य पदार्थांचे सेवन न करणे, चांगल्या आचरणाच्या मनुष्यांशी सहवास करणे, व यथाधिकार आचार पाळणे हे शौच होय’ असे अध्यात्म उन्नतीस लागणाऱ्या बाह्य शुद्धीचे लक्षण अत्रिस्मृतीत (१०-२८०)

(२८०. अभक्ष्यपरिहारश्च संसर्गश्चाप्यनिन्दितैः।

आचारेषु व्यवस्थानं शौचमित्यभिधीयते ॥ अत्रि स्म. ३५)

दिले आहे अर्थात् यावरूनहि अपवित्र आचरण करणाऱ्याशी स्पर्श करणे वर्ज्य सांगितले आहे हे स्पष्ट दिसते.

अध्यात्म शास्त्रांत स्पर्शास्पर्शास स्थान नाही असे जे म्हणणारे लोक आहेत त्यांना आर्ष अध्यात्मशास्त्रांतील सिद्धान्तांचा यत्किंचित् अनुभव नसतांना ते आपल्याला साधु महात्मे म्हणवून गौरवून घेतात. असे लोक अध्यात्मशास्त्रांचा अभ्यास करीत असतात; पण त्यांचे अध्यात्म शास्त्र म्हणजे ख्रिस्तप्रणीत बायबलादि ग्रंथ असतात. कांही लोकांच्या दृष्टीने असे पुरुष मोठे महात्मे समजले गेले तरी आर्ष शास्त्रे त्यांना यत्किंचित् किंमत देत नाहीत. कारण महात्मा हा पूर्णावस्थेस पोहचलेला पुरुष होय. पूर्णावस्था हाच ईश्वर आहे. म्हणजे महात्मा हा ईश्वराशी ऐक्य पावलेला असतो. पण ही ईश्वरैक्यता आर्ष मतांतील एकादा विवक्षित सिद्धान्तच प्रमाण मानून किंवा दुसऱ्या कोणत्या वैदिकेतर संताचा आश्रय करून प्राप्त होऊ शकत नाही हे मागे सांगितलेच आहे. आजपर्यंत जेवढे म्हणून आर्ष धर्मात महात्मे झालेले आहेत, त्यापैकी प्रत्येकाने अधिकारानुसार निरनिराळ्या वैदिक मार्गांचे अनुष्ठान करून ईश्वराशी ऐक्यता केली असेल; पण त्या सर्वांना सर्व आर्ष सिद्धान्त मान्य झालेले आहेत, व त्याप्रमाणेच ते वागलेले आहेत.

ह्या ठिकाणी कित्येकजण असे म्हणतील की, अध्यात्मशास्त्राला स्पर्शास्पर्श मान्य आहेत व इतर धर्मात महात्मा होत नाही त बुद्ध हा महात्मा होता हे आर्ष धर्माने कसे मानिले व अस्पृश्य जातीतील धर्मव्याधादिकांनी स्पर्शास्पर्श मानले होते काय ?

या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे, बुद्धाला वैदिक धर्मात जे महात्मेपण आहे ते बुद्ध हा बुद्धधर्मानुयायी होता म्हणून नसून तो अंतःकरणांतून वैदिक धर्माचा अनुयायी होता म्हणून आहे. वैदिक धर्मात राहून व नाना प्रकारची पापे करून वैदिक धर्मास कीड लावणारे जे लोक त्यावेळी होते, त्यांना वैदिक धर्मातून अलग काढून त्यांच्यापासून वैदिक धर्माला शुद्ध ठेवण्याकरिता भगवान् बुद्धांनी बाह्यतः त्यांच्या बुद्धीस मोह पाडणारा असे बौद्ध धर्म निर्माण केला व हिंदुधर्माचे रक्षण केले असा पुराणादिकांत स्पष्ट उल्लेख आहे.

कबीर, दादु इत्यादि यवन, धर्मव्याधादि चांडाल हे सर्व वैदिक धर्मातील सर्व सिद्धान्त मान्य करून त्यांतील यथाधिकार मार्गांचे अनुष्ठान करणारेच होते. धर्मव्याध, चोखामेळा, इत्यादि सत्पुरुष अत्यंत नीच कुलातच उत्पन्न झाल्यामुळे, त्यांना स्पर्शास्पर्शाचे नियम लागू नसणे साहजिक आहे. तरी बाहेरचा तेवढा व्यवहार सोडून ईश्वरभजनादिक अध्यात्मकर्तव्य करण्याचे वेळी तेहि लोक अत्यंत पवित्र आचरण ठेवित असत. धर्मव्याध^(१०-२८१) स्वतः हिंसा करीत नसे व मांसभक्षणहि करीत नसे.

(२८१. परेणहि हतान् ब्रह्मन् वराहमहिषानहम् ।

न स्वयं हन्मि विप्रर्षे विक्रीणामि सदा त्वहम् ।

न भक्षयामि मांसानि ऋतुगामी तथा त्वहम् ।

सदोपवासी च तदा नक्तभोजी सदा द्विज ॥ भारत, वनपर्व २०७)

शबरीचेहि आचरण असेच शुद्ध होते. तरी पण ब्राह्मणानी स्पर्शास्पर्श पाळू नयेत किंवा स्पर्शास्पर्श हे मनुष्यकल्पित आहेत इत्यादि वेडगळ कल्पना त्यांच्यात रूढ झाल्या नव्हत्या. ब्राह्मणासहि लाजविणाऱ्या त्यांच्या ईश्वर साक्षात्कारी थोर आचरणाकडे दृष्टि देऊन कौशिकसारख्या ब्राह्मणाने तेवढ्या पुरता धर्मव्याधाचा विटाळ मानिला नाही हे निराळे; पण तेवढ्यावरून ‘‘ स्पर्शास्पर्श खोटे आहेत, तुम्ही आम्हां लोकांशी स्पृश्य लोकांप्रमाणे वागत जा’’ असा धर्मव्याधाने किंवा त्याच्या जातीने आग्रह धरिला नाही. किंवा धर्मव्याधहि तेव्हापासून स्पृश्याजातीत मिसळले गेले होते असे नाही.

कारण साधारण लोक शिष्टांचे अनुकरण करावयास पाहतात व साधारण लोकांची योग्यता शिष्टासारखी नसल्यामुळे साधारण लोकांना जो मार्ग योग्य असतो, त्याप्रमाणेच स्वतः शिष्ट लोकहि वागत असतात.

भगवंताने शबरीच्या चरणाचे पाणी ब्राह्मणाला पाजिले, पण तेव्हापासून शबरी सर्व समाजात स्पृश्याप्रमाणे वागू लागली असा कोटे उल्लेख नाही. चोखामेळा, सजनकसाई वगैरे सर्व महात्मे आपल्या जाति-रिवाजाप्रमाणे व धर्माने लावून दिलेल्या मार्गानेच वागत असत. आजच्या आमच्या अस्पृश्य वर्गाच्या आचारविचाराशी व त्यांच्या आचारविचाराशी महदंतर आहे. त्यांच्या विचारांच्या दृष्टीने आमच्या ब्राह्मणब्राह्मणेतारांचे आजचे विचार म्हणजे शुद्ध नास्तिकपणाचे वाटतात.

सारांश, ‘ज्यांना स्पर्शास्पर्श मानण्यास शास्त्राने सांगितले नाही, त्यांची स्पर्शास्पर्श न मानता देखील अध्यात्म उन्नति झाली, म्हणून ज्यांना शास्त्राने स्पर्शास्पर्श पाळण्यास सांगितले आहे त्यांनीहि ते अध्यात्म उन्नतीकरिता पाळिले पाहिजेत असे नाही’ हे म्हणणे अत्यंत अयुक्त आहे.

कित्येक लोकांना ईश्वरापेक्षाहि जगाच्या कल्याणाची व गोरगरीबांच्या हलाकीची जास्त काळजी वाटते. असे लोक म्हणतात की, अस्पृश्यतेमुळे अस्पृश्यर्ष समाजापासून दूर ठेविला जातो व त्यामुळे त्याचे फार हाल होतात. सर्व जीव देवाची लेकरे आहेत तेव्हा त्यात कोणी जीव स्पर्शाई व कोणी जीव अस्पृश्य ठरवून ईश्वरानेच हा विषमपणा दाखविणे शक्य नाही. तो विषमपणा केवळ मनुष्यकल्पित आहे.

अशा प्रकारचे आक्षेप करणारे जे लोक असतात त्यांना स्वतः आपण किंवा दुसरा कोणी मनुष्य आपल्या स्वतःच्या बायका मुलांशी तरी सर्व प्रसंगी सारखे समान वर्तन ठेवू

शकतो काय हे पाहण्याची देखील संवय नसते. ह्यांचे विचार कित्येकांना चित्ताकर्षक वाटतात, पण ते हितकारक व व्यवहारापयोगी होत नाहीत. व्यवहारात स्वतःच्या बायकामुलांशी वागतांना देखील त्यांच्या कल्याणाकरिता आपण कोणाला जवळ करितो व कोणाला दूर करितो. जे आपल्या मनोगताप्रमाणे वागतात त्यांना आपण आपल्याप्रमाणेच सुख देतो तर जे तसे वागत नाहीत त्यांनी तसे वागावे म्हणून त्यांना आपण अडचणीत ठेवितो. चांगले पुरुष कोठेहि मान्य होतात तर दुष्ट लोक कोठेहि निंद्य ठरतात व राजा त्यांना प्रसंगी कैदेतहि टाकतो. चांगला निरोगी पुरुष स्पर्शाहं ठरतो तर कुष्टी वगैरे अस्पर्शाहं समजले जातात. श्रीमंत लोक दरिद्र्यांना आपल्या बरोबरीचे समजत नाहीत.

याप्रमाणे व्यवहारात अनेक प्रकारचे वैषम्य असून वैषम्य हाच जगाचा आत्मा असल्यामुळे, सर्व माणसे देवाची लेकरे आहेत असे समजून आधिभौतिक विषयसुखाचे ध्येय न सोडता जगातील वैषम्य काढून टाकिले तर जगच चालावयाचे नाही. एकाद्या अपराध्याच्या अपराधाकडे लक्ष न देता, आपल्या समोर होत असलेल्या त्याच्या शिक्षेकडेच केवळ दृष्टि ठेवून व आपण त्याची कीव करून जर त्याला त्या शिक्षेतून सोडविले तर ते हितावह होईल काय?

आमच्या आधुनिक लोकांना व्यवहार पाहिजे असल्यामुळे जगांतील वैषम्याला तर ते संमति देतील, पण पुनर्जन्म कर्मफल, धर्म इत्यादि गोष्टी त्यांना मान्य नसल्यामुळे, पापकर्म करणारा श्वान, चांडाल वगैरे योनीत जातो, इत्यादि शास्त्रवचनावरून चांडालादिकांवर लादलेली अस्पृश्यता हा त्यांच्या पूर्व जन्मातील पापकर्माबद्दल दिलेला दंड होय, आणि या जन्मात त्यांनी पापकर्मास प्रवृत्त होऊ नये म्हणून ती परमेश्वरानेच लादलेली आहे, असे शास्त्र सांगत असतांना आमच्या आधुनिक विद्वानांना हे धार्मिक वैषम्य मात्र मान्य होत नाही. स्पृश्यास्पृश्य विचार बहुतेक मुसलमानादि सर्व धर्मांत थोडाबहुत आहे.

अध्यात्मदृष्टीने कुत्र्यापासून पंडितापर्यंत सर्वांना सम पाहणे म्हणजे पंडिताला सोडून गाढवाला जावई करणे नव्हे. देहदृष्टीने सर्वांना सारखे लेखणे व घोटाळा करणे ही ब्रह्मदृष्टीच नव्हे. 'अविभक्तं विभक्तेषु' जगांतील सर्व भेदामध्ये एक अभिन्न ब्रह्मपदार्थ आहे असे पाहणे म्हणजे ब्रह्मदृष्टीने पाहणे होय. ह्या ब्रह्मदृष्टीत जगातील पृथक् पदार्थांच्या पृथक् अस्तित्वाची भावना राहत नाही. पण आर्ष संतसहंताची ही ब्रह्मदृष्टि व आमच्या आधुनिक फाल्गुनी वेदांत्यांची ब्रह्मदृष्टि यात महदंतर आहे. आमच्या आधुनिकांचे ब्रह्मज्ञान निराळे ब्रह्मदृष्टि निराळी व मुक्तिहि निराळीच. तेव्हा त्यांच्या अध्यात्म उन्नतीस स्पर्शास्पर्श नियम मानण्याची जरूरी नसेल, पण आर्ष अध्यात्मप्राप्तीस मात्र त्या स्पर्शास्पर्श नियमांची आवश्यकता आहे हे खास.

आमच्या आधुनिकांना आर्ष ब्रह्मज्ञान तर समजत नाही व धर्म हा मनुष्य प्रणीत आहे

या समजुतीमुळे आचार धर्मावर त्यांचा विश्वास नाही; त्यामुळे 'कर्मब्रह्मोभयोर्भ्रष्टरतं त्यजेदन्त्यजं यथा' अशी त्यांची दशा झालेली आहे. आमच्या आधुनिकांच्या तत्त्वज्ञानाचे परीक्षण आम्ही 'आधुनिक तत्त्वज्ञान' या ग्रंथांत करणार आहो; म्हणून विशेष उद्घाटन करीत नाही; असो.

स्पर्शास्पर्शाची बंधने काढून न टाकता देखील सर्व जीव ईश्वराची लेकरे आहेत असे समजून पुष्कळ निरनिराळ्या रितीने अस्पृश्यवर्गाविषयीची सहानुभूति वाढविता येण्याजोगी आहे. आजकाल हिंदुलोकांतील व त्यांतहि विशेषतः धनिक लोकांतील दयावृत्ति अत्यंत क्षीण झाल्यामुळे अस्पृश्यांनाच काय इतर स्पृश्यजातीतील गोरगरिबांना देखील फार हालअपेष्टेत दिवस काढावे लागतात. बहुतेक लोकांची विषयभोगाची प्रवृत्ति वाढत आहे. व त्यामुळे स्वतःच्या चैनीपुढे दुसऱ्या सुखाचा विचारच कोणी करीत नाही; आणि या परिस्थितीमुळे पुष्कळ दीन लोक धर्मांतर करितात. अस्पृश्यतेशी व हालअपेष्टेशी किंवा धर्मांतराशी कांही एक विशेष संबंध नाही. कारण हजारो स्पृश्यजातीचे व धर्मांतर केलेल्या लोकांचेहि हाल होत आहेत. किंवा कांही अंशाने अस्पृश्यतेमुळेहि अस्पृश्यांचे हाल होतात असे मानिले तरी त्या लोकांच्या स्वतंत्र सुखसोयी करून देऊन त्यांच्या हालअपेष्टा कमी करिता येण्याजोग्या आहेत. धनिक लोकांनी आपल्या भोगवासनेला आळा घालून पूर्वीच्या कालाप्रमाणे दीनदुबळ्यांविषयीच्या दयेचा झरा जर मोठा केला तरी फार मोठ्या दीन समाजाचे संरक्षण होईल व धर्मांतरास बराच आळा बसेल. पण मजा ही आहे की, आमच्या धनिक व विद्वान लोकांच्याने आपल्या शरीरसुखाला आळा घालून द्रव्यद्वारा गरीबांचा परामर्श मात्र घेवत नाही; पण जेणे करून स्वतःच्या पदरचे कांहीच न जाता अनायासे पुढे धर्माला चाट दिली जाऊन रोटीबेटीचे स्वैर व्यवहार करिता येतील असे अस्पृश्यता निवारणाचे महत्कार्य करून आमचे विद्वान कृतार्थ होऊं पाहतात.

आपत्काल ३ प्रकारचा

कित्येक आधुनिक लोक आपत्कालच्या सबबीवर अस्पृश्यता काढून टाकवी म्हणतात. आमच्या आधुनिक विद्वानांनी आपत्कालाची सबब पुढे करणे म्हणजे गांवसुवासिनीने कबीराच्या रत्नीचा दाखला देण्यासारखे आहे. कारण ज्या आपत्कालांत आर्ष धर्माने 'आधी १० (२८२. धर्मात् वृत्तिर्यरीयसी - - भारत शां. अ.) पोटोबा मग विठोबा' असे म्हणून धर्ममर्यादा मोडावयाला सांगितली आहे, तो आपत्काल तीन प्रकारचा आहे. १०-२८३ (२८३.साधुबोध पृ.१६५) दैविक, भौतिक व आपराधिक.

सर्व देशभर भयंकर दुष्काळासारखा प्रसंग ओढवल्याने येणारा आपत्काल दैविक होय. शत्रूकडून उत्पन्न होणारा भौतिक असून संताचा अपराध किंवा त्यांच्या शापादिकामुळे उत्पन्न होणारा आपराधिक होय.

१. यापैकी एकतरी आत्पकाल आज आहे काय? बारा वर्षे सारखे अवर्षण झाल्यामुळे

क्षुधने प्राण व्याकुल झालेल्या विश्वामित्राने चांडालाचे घरी चोरी केली. तसा **दैविक आपत्काल** आज नाही.

२. त्याचप्रमाणे आज देशावर परचक्र आले नाही किंवा कोण्या वैदिकेतर धर्मीयाने तरवारीच्या जोरावर हिंदु व हिंदुधर्म यांना नामशेष करण्याचा उद्योग चालिवला नाही, म्हणून भौतिक आपत्कालही नाही.

३. आपराधिक आपत्कालचा तर प्रश्नच नाही. किंवा प्रत्यक्ष नाही तरी अप्रत्यक्ष रितीने अन्य धर्मीय लोक अस्पृश्य लोकांना चिथवितात, प्रसंगविशेषी बलात्काराने हिंदूंना बाटवितात, अथवा एकाच अस्पृश्य कोटीत असलेल्या म्लेच्छ व चांडाल या दोन जातीशी आमचे जे विषम वर्तन आहे ते दाखवून सर्वांना समान स्पृश्य समजणाऱ्या आपल्या धर्माची बढाई मारतात व हिंदुतील अस्पृश्य जातींना धर्मांतर करावयास लावून हिंदुसमाजाचा न्हास करू चाहतात. म्हणून हिंदुसमाजावर व हिंदुधर्मावर आज आपत्काल ओढावला आहे असेही म्हणता येईल; पण हा आपत्काल धार्मिकांना आहे, आमच्या आधुनिकांना नाही. बारा वर्षांच्या दुष्काळामुळे प्राण व्याकुळ होऊ लागले तेव्हा विश्वामित्राने चोरी केली. धार्मिक लोकही विश्वामित्राप्रमाणे आपत्कालांतून धर्माचा उद्धार करण्यापुरता आज अधर्माचा आश्रय करीत आहेत. पण आमच्या आधुनिकांना तर चहाची संवय जडल्यामुळे वेळेवर सकाळी हिंदूंचा चहान मिळाला तर जिकडे तिकडे आपत्काल भासू लागून त्यांचे प्राण व्याकुळ होतात व मुसलमान चहावाल्याकडे ते धांव घेतात. आपत्काल समजून जेवढ्या कालापुरता व जेवढ्या अंशाने अधर्म करावा लागेल तेवढ्याच कालापुरता व तेवढ्या अंशाने धार्मिक लोक आपत्कालमर्यादा पाळतात व बाकी सर्व आचरण त्यांचे शास्त्रास धरून असते. आमच्या आधुनिकांच्या आपत्कालास देशकालादि मर्यादाच नाही. शिष्ट लोक आपत्कालातील अधर्म धर्म समजत नाहीत व म्हणून तो अधर्म नियत करून टाकीत नाहीत. ज्याला जसा व जेवढा कालपर्यंत आपत्काल असेल तो तसा व तेवढा कालपर्यंत आपत्कालांतील वर्तन ठेवील. त्याकरिता धर्मात सुधारणा नको आहे. आमच्या आधुनिकांच्या बोलण्यात व कृतीत चहुंबाजूंनी नास्तिक्याचीच छटा दिसते.

तात्पर्य, वर दाखविल्याप्रमाणे आज आपत्काल असला तरी त्यामुळे, चित्रसंगी व्यवहारात अस्पृश्यता न मानणे निराळे व अस्पृश्यता खोटी आहे म्हणून ती काढून टाकावी हे म्हणणे निराळे. एक प्रकार नास्तिक्यांत मोडतो तर दुसऱ्याला नास्तिक्याचा दर्प येतो.

(२८४. सभायां स्पर्शने चैव म्लेच्छेन सह संविशेत् ।

कुर्यात्स्नानं सचैलं तु दिनमेकमभोजनम् ॥ देवलस्मृति ५८)

आता चांडालादिकांप्रमाणे म्लेच्छादि ^(१०-२८४)जातीहि शास्त्रतः अस्पृश्य आहेत तरी त्यांची अस्पृश्यता निघून गेली व चांडालांची अस्पृश्यता अजून राहिली आहे म्हणून या विषम

वर्तनामुळे परधर्मीयांना हिंदूंना बाटविता येते व हिंदूहि धर्मांतर करितात असे कित्येक म्हणतात. पण आम्हाला यांत कांहीच हांशील वाटत नाही. आमच्या मते पाश्चात्य शिक्षणाने उत्पन्न केलेले धर्मश्रद्धाशैथिल्य हेच धर्मांतराचे मुख्य कारण आहे. साधारण ज्या स्त्रीसमाजात अजून पाश्चात्य शिक्षण पसरलेले नाही तो स्त्रीसमाज कशाहि स्थितीत धर्मांतर करावयास तयार होतो. याविषयी ता. ३०।६।१९२६ च्या महाराष्ट्रातील 'इकडे तिकडे चहुंकडे' या मथळ्या खालील लेख वाचून पहावा. पुनः म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता आता कोणी मानीत नाही हा चांडालादिकांची अस्पृश्यता काढून टाकण्यास तत्त्वतः हेतु हेत नाही. एका पापाचे आचरण त्याच्या सजातीय असले तरी त्या दुसऱ्या पापाच्या आचरणास प्रमाण कसे होईल ! यावरून आम्ही म्लेच्छादिकांच्या स्पृश्यतेचे मंडण करून अंत्यजादिकांच्या मात्र स्पृश्यतेचे खंडण करितो असे कोणी समजू नये कारण ह्या वैषम्याचे समर्थन होऊच शकत नाही. पण आमचे एवढेच म्हणणे आहे की, अस्पृश्य हा स्वभावतः कामलोभ इत्यादि विकारांनी युक्त असल्यामुळे, त्याची स्वाभाविकच अधर्माकडे प्रवृत्ति असते त्याला धर्ममार्गात जखडून ठेवण्याकरिता एक राजसत्ताच समर्थ आहे. पण हिंदुधर्माचे संरक्षण करणारी राजसत्ता बऱ्याच दिवसापासून नाहीशी झाल्यामुळे लोकात आपोआपच धर्मशैथिल्य पसरू लागून बरेच धर्मनियम प्रचारातून नाहिले झाले. कुत्र्यावगैरेंचा स्पर्श या स्वाभाविक धर्मशैथिल्यामुळेच मान्य होऊ लागला. या स्वाभाविक धर्मशैथिल्यांतच पुनः हिंदुधर्माचा द्वेष करणाऱ्या यावनी राजांच्या दंडाची भीति व पुढे कोणत्याहि धर्माविषयी उदासीन^(१०-२८५) (म्हणजे एक शत्रूचाच प्रकार) राहणाऱ्या,

(२८५. उदासीनोऽरिवद्वर्ज्यः॥ भाग.स्कं.१०)

इंग्रजी राजधोरणाची भर पडून द्रव्य, मान इत्यादिकांचे प्रलोभन दाखविणारे व धर्मश्रद्धा नाहीशी करणारे पाश्चात्य शिक्षण मिळू लागल्यापसून धर्मशैथिल्य सारखे वाढत आले आहे व पुढे वाढत जात आहे; या वाढत्या धर्मशैथिल्याने चांडालाप्रमाणेच अस्पृश्य जे यवनादिक त्यांचेहि अस्पृश्यत्व काढावयाला लाविले आहे; आणि निर्विकार चित्ताने विचार केला तर चांडालाप्रमाणेच अस्पृश्य असलेल्या म्लेच्छादिकांना स्पृश्य हिंदु शिवतात पण चांडालाला मात्र शिवत नाहीत हा विषमपणा चांडालादिकांच्या धर्मांतराचे मूळ कारण नसून हे धर्मश्रद्धाशैथिल्यच त्याचे मुख्य कारण आहे; आणि ह्या शैथिल्याने बहुतेक सुशिक्षित लोक पछाडलेले असल्यामुळे, चांडालादिकांना अस्पृश्यता ही ईश्वरनिर्मित अनादि व्यावहारिक धर्मबंधनास धरूनच सुरू झाली आहे असे समजावून देऊन अस्पृश्यवर्गात धर्मश्रद्धा उत्पन्न करण्याऐवजी अन्यधर्मीयांप्रमाणे हिंदुधर्मीय आधुनिक विद्वानहि त्यांचा बुद्धिभेद करून व अस्पृश्यता कल्पित आहे असे सांगून अस्पृश्यांच्या मनात पुराणमतवाद्यांविषयी तिटकारा उत्पन्न करितात व "आम्हाला स्पृश्य समजा नाही तर आम्ही धर्मांतर करितो" अशी

त्यांच्याकडून धमकी देण्याला लावतात. धर्मश्रद्धा न राहिल्यामुळे अस्पृश्यता निघत आली व पुढे नाहीशी होत जात आहे; म्हणून त्याच्याकरिता धर्मावर अविश्वास करून बलात्काराने अस्पृश्यता काढून टाकण्याची आवश्यकता नाही हे कार्य सहज गतीने होणारे आहे; तरी पण मरोगोन्मुख मनुष्याला मारून टाकणे जसे पाप आहे त्याप्रमाणेच पुढे घडून येणारच आहे या सबबीवर हा अधर्म आताच घडवून आणणेहि पापच आहे असे आम्हास वाटते.

त्यांतहि आज बाह्य व्यवहारांत म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता जी बरीच नाहीशी झाली आहे, ती नाहीशी करणारे आम्हीच आंग्लविद्याविभूषित लोक आहोत, पुराणमतवादी लोक नाहीत. पुराणमतवादीलोक आपत्काल जाणून, जेथे जितका आवश्यक आहे तेथे तेवढा अधर्म करून, धर्म सांभाळित आहेत. आम्ही मात्र पाश्चात्य शिक्षणाने व इंग्रजी शिक्षणाने व इंग्रजी आमदानीत मिळू लागलेल्या लड्डू पगाराने व सुखसोईने नास्तिक व मदोन्मत्त बनत जाऊन ईश्वर, आर्षधर्म व त्याचे प्रणेत ऋषि या सर्वांवर दुगाण्या झाडू लागलो. आचारविचारांत म्लेच्छांशी तादात्म्य पावत आहेत. अंत्यज व म्लेच्छ ह्यांना शिवणे तर असोच, पण त्यांच्याकडून भक्ष्याभक्ष्य पदार्थ तयार करवून खाण्याने आपल्या एकवीस कुलांचा उद्धार होईल असे समजून तदनुसार वर्तन करू लागलो. आमच्या सहवासाने परसाकडे जातांना पाणी न्यावे हे एकहि इंग्रज शिकला नाही, पण आम्ही मात्र श्वानवत् मलशुद्धि करू लागलो. याप्रमाणे आम्हीच बेताल होऊन, म्लेच्छादिकांना मुळीच अस्पृश्य समजावयाचे नाही, व अशा स्थितीतच पुराणमतवाद्यांमध्येहि मिसळून वागून त्यांनाहि म्लेच्छादिकांचा विटाळ मानता येणार नाही अशी समाजस्थिति उत्पन्न करावयाची आणि यामुळे पुराणमतवाद्यांचा निरुपाय होऊन त्यांनी म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता कमी केली, तर पुनः "तुम्ही म्लेच्छांना तर स्पृश्य समजता व चांडालादिकांना मात्र अस्पृश्य समजता हे काय म्हणून?" असा पुराणमतवाद्यांना आपणच प्रश्न करावयाचा हा शहाणपणा कोठला? पुराणमतवादीहि म्लेच्छादिकांप्रमाणे थोड्या बहुत प्रमाणाने चांडालादिकांचा कांही बाबतीत विटाळ मानीनासे झाले आहेतच. पण ज्यामुळे तात्काल अस्पृश्यता काढून टाकावी लागते असे जे सत्तेच्या भीतीचे कारण ते सध्या उपस्थित नसल्यामुळे, विनाकारण धर्माज्ञेच्या विरुद्ध जाऊन अस्पृश्यता सपशेल काढून टाकावी असे पुराणमतवाद्यांना वाटत नाही इतकेच. बाकी धर्मश्रद्धाशैथिल्यामुळे क्रमाने ते कार्य घडून येणारच आहे. म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता निघाल्यानेच तर आज हिंदूसमाज किती हीन आचारविचारांचा झाला आहे. हा जर अन्धधर्मीयांच्या व आणला तेवढाच ज्यांचा संबंध येतो अशा लोकांच्या, अस्पृश्यता निवारणाचा परिणाम आहे, तर हिंदूतच ज्यांची गणना आहे, हिंदुधर्मातील भक्तिमार्गाचा ज्यांना अधिकार आहे व व्यवहारातहि व धर्मातहि ज्यांचा स्पृश्य हिंदूशी नेहमी संबंध येतो, अशा अंत्यजादि जातींची जर अस्पृश्यता निघाली तर थोडक्याच दिवसांत आचार धर्माचे आयुष्य संपेल हे खास.

आज आमचा जरी धर्मावर विश्वास नसला व म्लेच्छादि अस्पृश्यांचा आम्ही विटाळ मानीत नसलो, व त्यामुळे चांडालांनाही आपण अस्पृश्य मानणे योग्य नाही असे वाटून आम्ही ह्या सर्वांशी अगदी स्पृश्याप्रमाणे व्यवहार करू लागलो असलो, तरी जे बिचारे लोक धर्मश्रद्धाळू असून ज्यांचा म्लेच्छादिकांशीहि विशेष संबंध येत नाही, म्हणून अंत्यजादिकांचाहि संबंध जे करू इच्छित नाहीत, त्या अल्पसंख्याक समाजाच्या मूढ श्रद्धेचे जर आपण संरक्षण केले तर त्यामुळे आपल्या सुशिक्षितपणास कलंक लागेल असे नाही, हे आमच्या सुशिक्षितांस कळावयाला पाहिजे. तात्पर्य धर्मश्रद्धारहित्य हेच आजच्या ब्राह्मणेतर चळवळीचे मूळ आहे यात शंका नाही.

याप्रमाणेच रोटीबेटीव्यवहारहि शास्त्राप्रमाणेच केले पाहिजेत. रोटीबेटी व्यवहार स्वैर होऊ लागल्यास मागे सांगितल्याप्रमाणे अध्यात्मोन्नतीस अडथळा आल्यावाचून राहत नाही. प्रत्येक पदार्थाची प्राकृतिक गुणस्थिति व अन्योन्य पदार्थांच्या मिश्रणाने होणारे सत्त्वादि गुणांचे परिणाम ही दोन्ही अत्यंत सूक्ष्म असल्यामुळे, एक परमात्मा किंवा तत्स्वरूप झालेले महात्मेच ती जाणू शकतात व या ज्ञानानुसारच प्रत्येक जीवाचे कर्म व धर्म परमेश्वराने वाटून दिलेले आहेत. म्हणून शास्त्रास सोडून केलेले रोटीबेटीचे स्वैर व्यवहार अध्यात्मोन्नतीस घातकच होतील. ब्राह्मणाला^{१०-२८६} ब्राह्मण जातीची, क्षत्रियाला क्षत्रिय जातीची याप्रमाणे जातीपरत्वेच विवाहची मर्यादा बांधलेली आहे. अत्यंत कामातुरांना क्रमाने खालच्या जातीच्या स्त्रियांचा अधिकार दिला आहे.

(२८६. सवर्णाऽप्रे द्विजातीनां प्रशस्ता दारकर्मणि ।

कामतरु प्रवृत्तानामिमाः स्युः क्रमशो वरः ॥

मनु. ३, १२, १३, १४, १५, १६, १७)

विधि म्हणून द्विजांना काही स्वजातिभिन्न स्त्रिया वरण्याचा अधिकार नाही. पण हाहि अधिकार या कलीच्या भयंकर स्वरूपाकडे लक्ष देऊन भगवंतांनी काढून घेतला आहे. म्हणून बेटी व्यवहार स्वजातीतच करावा. पुनः यातहि कांही शास्त्रीय निर्बंध असल्यास ते विषयप्रवृत्तीस आळा घालणारेच असल्यामुळे, धार्मिकांना मान्यच होणारे आहेत. कारण विषयप्रवृत्ति मोकळी करणारा कोणताहि आचार धर्मरूप होत नाही. अतिकडे विचारस्वातंत्र्याचेच साम्राज्य वाढल्यामुळे, कोणाची महारीणीच्या मुलीकडे दृष्टि जाते तर कोणाची गुरुंडकन्येकडे दृष्टि जाते. पण शास्त्रीय व्यवहार सोडता येत नाही, म्हणून या पतितांच्या कन्येशी विवाह करिता येईल असा शास्त्रीय पुरावा लोक शोधू लागले आहेत. एका गृहस्थाने आपल्या विद्वत्तेच्या जोरावर जातिपतिताच्या कन्येशी विवाह करण्याला याज्ञवल्क्याचा आधार शोधून काढिला आहे. ही ज्ञानाची वाढ पाहून आम्ही प्रथम चकित झालो व शोधकाचा पुरावा शोधून पाहू लागलो. तेव्हा कामातुर लोक आपले आचरण शास्त्रीय आहे हे दाखविण्याकरिता कशी

चलाखी करितात हे लक्षात आले.

(२८७. कन्यां समुद्रहेदेषां सोपवासामकिंचनाम् – याज्ञ, प्रायश्चित्त प्र. २६१)
'पंचमहापातकौपैकी^(१०-२८७) एकादे पातक करून जरी द्विज पतित झाला तरी त्याची कन्याकाही पतित होत नाही, तिला उपवासादिक करवून ग्रहण करावे' असा कर्मपतिताच्या कन्येविषयी तो उल्लेख आहे. जातिपतिताच्या कन्येविषयी नाही. रोटीव्यवहारहि स्वजातीतच विहित आहे.

पूर्वी वैदिक संस्कार सुरु होते तोपर्यंत ब्राह्मण लोक क्षत्रिय वैश्यांचे घरी अन्न ग्रहण करीत असत; पण पुढे क्षत्रियादिकांचे संस्कार बंद पडल्यापासून ब्राह्मणांनी त्यांचे अन्न वर्ज्य केले व ते योग्यहि आहे. काही स्मृतीत कित्येक शूद्रजातीचे अन्न ग्रहण करण्यास हरकत नाही असे सांगितले आहे. पण ते वाक्य संदिग्ध असून काही स्मृतीत व कूर्म पुराणात ताक, केवळ तेल-तूपात तळलेले, केवळ अग्नीने तयार केलेले पदार्थ शूद्रापासूनहि घ्यावेत असा पदार्थनिर्देश केला आहे. म्हणून दोन्ही वाक्यानुसार लाविले असता पाणी टाकून शिजविलेले कोणतेहि शूद्रान्न ग्रहण करू नये, फक्त जे केवळ घृतादिकाने पक्क केलेले पदार्थ असतील तेच ग्रहण करावे असा त्याचा अर्थ होतो.

उत्तरेकडे ब्राह्मणाला शूद्राची कृती रोटी चालते. पण तेथेही आचार क्रान्ति मुसलमानादिकांच्या स्वाऱ्या होऊ लागल्यापासूनच झाली असावी असे वाटते. ज्यांना स्वैर रोटी व्यवहार करावासा वाटतो अशा कांही लोकांनी पूर्वी सर्व वर्ण एकत्र जेवीत असत, ब्राह्मणाचे येथे शूद्र स्वयंपाक करीत असत, ह्याविषयी भारत आपस्तंबसूत्र इत्यादि ग्रंथांतून पुरावे हुडकून काढिले आहेत. पण हे पुरावे म्हणजे बुद्धिकौलशल्याने त्यांचे ऐच्छिक अर्थ करून दाखल केलेले असे आहेत. उदाहरणार्थ, युद्धिष्ठिराच्या राजसूर्य यज्ञात सर्व वर्ण एकत्रित भोजन करीत होते व हजारो जातीचे धर्मराजाचे असंख्य सेवक ब्राह्मणांना अन्न पाणी देत होते, असे स्वैर रोटी व्यवहाराचे पुरस्कर्ते आमचे शोधक म्हणतात.

(२८८. जंबूद्वीपो हि सकलो नानाजनपदायुतः ।

राजन्नदृश्यतैकरथो राज्ञस्तस्य महामखे ॥

तत्र जातिसहस्राणि पुरुषाणां ततस्ततः ।

गृहीत्वा भाजनान् जग्मुर्बहूनि भरतर्षभ ॥

स्रग्विणश्चापि ते सर्वे सुमृष्टमणिकुंडलाः ।

पर्यवेषन् द्विजातीस्तान् शतशोऽथ सहस्रशः ॥

विविधान्यन्नपानानि पुरुषा येऽनुयायिनः ।

ते वै नृपोपभोग्यानि ब्राह्मणानां ददुश्चह ॥)

पण 'हा जंबूद्वीप'^(१०-२८८) नाना जनपदांनी युक्त व पसरलेला आहे. तरी तो सर्व राजसूर्य यज्ञात

एके ठिकाणी जमलेला होता. त्यात पुष्कळ जाती होत्या. पुष्कळ लोक माला वगैरे घालून द्विजांना वाढीत होते. पांडवांचे नोकर ब्राह्मणांना नाना प्रकारची खाद्यपेये पुरवीत होते' असा मूळ श्लोकांचा अर्थ आहे. यांत संक्षेपाने सर्व वर्णन आलेले आहे. सर्व वर्ण एकेठिकाणी बसून खात होते व सर्व वर्ण सर्वास वाढीत होते, असा स्पष्ट उल्लेख नाही. तेव्हा निरनिराळ्या जातीच्या लोकांनीच आपआपल्या जातींना अन्न वाढिले असले पाहिजे व तसाच त्यांतून अर्थहि निघतो. त्यांतील संक्षिप्त व संदिग्ध वर्णनाचा फायदा घेऊन एकाद्या स्वैर रोटीव्यवहाराच्या भोक्त्याने पदसंदर्भ बदलवून आपला ऐच्छिक अर्थ करून घेतला तरी मात्र पचण्याजोगा आहे. 'पाककर्तारः शूद्राः स्युः' असे वाक्य आढळले की, आमचे आधुनिक लोक 'पूर्वी शूद्रच ब्राह्मणाचे येथे स्वयंपाक करीत असत' असे विधान ठोकून देतील, तर उलट 'पाक करणारा म्हणजे स्वयंपाकाचा धंदा करणारा, शूद्रवत् होय' असा धार्मिक लोक अर्थ करतील. हा आवडीचा प्रकार आहे. पण ज्याअर्थी स्वैर वर्तनास आळा घालणे हा धर्माचा उद्देश आहे, त्याअर्थी आधुनिकांचे अर्थकौशल्य धर्म्य आहे, असे मात्र म्हणता येत नाही.

याचप्रमाणे मांस भक्षणाचाहि शास्त्रात निषेधच आहे. ज्यांच्या जिद्धेस मांसाची चटक लागली आहे असे लोक जरी मांस भक्षणास शास्त्रीय पुरावा देऊन शौर्यादि गुण आंगी येण्याकरिता मांसभक्षणाची जरूरी आहे असे सांगत असले, तरी त्यांच्या विषयप्रतिपादनावरून ते शास्त्रमत नसून स्वमत आहे हेच दिसून येते. मनुस्मृत्यादिकांत जरी मांसाचे विधान आहे, तरी तेथे मांसापेक्षा नीवारादिक ऋष्यन्त्राने पितरांची तृप्ती अधिक होते असे सांगून मांस न खाणेच चांगले असे ध्वनित केले आहे. मांस खाण्यातही देवपितरांच्या निमित्तानेच खावे असा पुनः तेथे आळा घातला आहे. स्मृतिधर्म द्विजादि चतुर्वर्णाकरिता असल्यामुळे, स्मृतीत सांगितलेले मांसभक्षण सर्वांनाच विहित होत नाही. ज्यांचा मांसाहार-शास्त्राने नियत केला आहे उदा. असुरराक्षसादिक व क्षत्रियादिक त्यांनाच त्यांच्या स्वैर मांसभक्षणास आळा घालण्याकरिता देवपितरांच्या उद्देशाने मांसभक्षणाची अनुज्ञा आहे. ही मांसभक्षणाची अनुज्ञा सर्वत्र कालमूलकच असल्यामुळे, राजस स्वरूपाची आहे.

या प्राणियज्ञरूपी राजस कर्माने जरी इच्छित भौतिक कामना पूर्ण झाली तरी त्या कर्माने मोक्ष होत नाही, व शेवटी नरकप्राप्तिहि चुकत नाही. कारण 'कोणत्याहि प्राणिवधाने पाप होते,' हे श्रुतिसिद्ध आहे, व पापाचे फल नरकप्राप्ति हेहि ठरलेलेच आहे. आता 'अग्निषोम देवतेप्रीत्यर्थ पशु मारावा' इत्यादि श्रुतींनी जरी पशुहिंसेचे विधान केले आहे, तरी ह्या श्रुतीने पूर्वीची श्रुति बाधित होत नाही. कारण या दोन श्रुतींचा विरोध नाही. एका मुद्याविषयी ही दोन श्रौत विधाने असती तर विरोध उत्पन्न झाला असता व या विशेष वचनाने पूर्वीच्या सामान्य वचनाचाच बाध झाला असे म्हणता आले असते; पण तसे येथे नाही. 'कोणाचाहि वध करू नये' या श्रुतीने वधापासून अनर्थप्राप्ति सांगितली आहे, तर 'अग्निषोम

देवते प्रीत्यर्थ पशु मारावा' या श्रुतीने काम्य यज्ञार्थ पशूचे विधान केले आहे. पहिल्या श्रुतीने यज्ञार्थ केलेल्या पशुवधाने अनर्थ होत नाही असे सांगितले नाही, तर यज्ञार्थ असो किंवा विनाकारण असो पशुवध हा शेवटी दुःखालाच कारण आहे असेच दाखविले आहे; आणि दुसऱ्या श्रुतीने यज्ञार्थ पशु मारावा एवढेच सांगितले आहे. या पशु घातापासून दुःख प्राप्त होणारच नाही असे सांगितले नाही. म्हणजे वैद्य हिंसाहिंशे शेवटी दुःखफलावसायीच आहेत, असेच सिद्ध होते. असे न मानिले तर मीमांसकांचा 'वाक्यभेद' नामक दोष उत्पन्न होतो.

सारंश, मांसापासून परावृत्त व्हावे हाच शास्त्रोपदेश आहे.

(२८९. आलंभयज्ञाः क्षत्राश्च हविर्यज्ञा विशः स्मृताः ।

परिचारयज्ञाः शूद्राश्च जपयज्ञा द्विजातयः॥ भारत शांति. २३८)

'पशुघातक यज्ञ (१०-२८९) क्षत्रियांचा आहे, धान्य हवीने वैश्यांनी यज्ञ करावा, शुश्रूषा हाच शूद्रांचा यज्ञ होय व ब्राह्मणांनी केवळ जपयज्ञ करावा.'

नास्तिक (१०-२९०) स्वैरवर्तन करणारे, मूढ, ज्यांना शास्त्रनिश्चय झाला नाही अशा लोकांनी पशुहिंसा प्रवृत्त केली, वास्तविक पाहता मनुने सर्वत्रच अहिंसा प्रतिपादिली आहे.

(२९०. अव्यवस्थितमर्यादैर्विमूढैर्नास्तिकैर्नरैः।

संशयात्मभिरव्यक्तै हिंसा समनुवर्णिता ॥ भा.शां.२६५.४।

सर्वकर्मस्वहिंसा हि धर्मात्मा मनुरब्रवीत ॥ भा.शां.२२५.५)

ज्यांत (१०-२९१) पशूचा वध होतो तो सज्जनांचा धर्मनद्वे, पशुवध करणे हा कृतयुगातला धर्म नद्वे'

(२९१. नैष धर्मः सतां देवा यत्र वध्यते वै पशुः ।

इदं कृतयुगं श्रेष्ठं कथं व्यध्येत वै पशुः ॥ भा.शां. ३३७.५)

अज (१०-२९१) नांवाचे धान्य आहे त्या धान्यबीजाने यज्ञ करावा' अशी वैदिक श्रुति आहे, तेव्हा अजा नांवाच्या प्राण्याचा वध करू नका' इत्यादि भारतांत वचने आहेत.

(२९१. बीजैर्यज्ञेषु यष्टव्यमिति वै वैदिकी श्रुतिः।

अजसंज्ञानि बीजानि छागं नो हन्तुमर्हथ ॥ भा. शां.३३७.४)

पुनः मांस भक्षणादिक आचार तामस असल्यामुळे, ते अध्यात्मप्राप्तीस घातक आहेत. म्हणून भगवद्गीतेत त्याचा निषेधच केला आहे. अमेरिकेतील प्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ डॉ. थामस एडिसन (केसरी ता. २८-४-१९२६) ह्याने आपल्या स्वानुभवाने मांसाशनानेच शरीर बळकट होते हा समज अत्यंत भ्रमक आहे असे सिद्ध केले आहे. शूरत्वाला देखील मांसाशनाने उत्पन्न होणारे क्रौर्य साधक नसून स्वधर्मश्रद्धा व स्वाभिमानच कारण आहेत. मांसासशनाने क्रौर्य व अविवेक वाढतात, आणि हे दोन्ही गुण धर्माला घालतक असतात. म्हणून मांसाशन केव्हांहि निंद्यच आहे.

स्त्रियांच्या बाबतीत होत असेलेली आजची सुधारणाहि अशी धर्मविघातक आहे. स्त्रियांना शिक्षण द्यावे, पण मानुषशिक्षण त्यांच्या उपयोगाचे नाही. स्त्रियांना घरी शिकवावे. शाळेत शिकविल्याने स्त्रियांच्या आंगचे मर्यादा वगैरे सात्विक गुण नाहीसे होतात. त्यांना भारत रामायणासारखे ग्रंथ व निरनिराळ्या ऐतिहासिक आर्ष स्त्रियांची चरित्रे शिकवावी. स्त्रीस्वातंत्र्याचे कोणतेहि उपक्रम समाजाच्या नैतिक न्हासालाच शेवटी कारण होतील हे पक्के लक्षात ठेवावे. पाश्चात्य स्त्रीच्या नैतिक न्हासाचा इतिहास वाचून आमच्या लोकांनी बोध घेतला पाहिजे. त्याचप्रमाणे प्रौढविवाहहि घातकच आहे. एक तर प्रौढविवाह सुरु झाले म्हणजे प्रौढत्वाची मर्यादाच राहत नाही. दुसरे असे की, पुरुषाच्या यौवनावस्थेस वीस वर्षांपासून व स्त्रीच्या यौवनावस्थेस १३ किंवा १४ वर्षांपासून सुरुवात हाते. ही जी निसर्गाने मर्यादा लावून दिली आहे तिच्या विरुद्ध वागल्याने वाटेल त्या स्त्रीने वाटेल त्या पुरुषाशी व वाटेल त्या पुरुषाने वाटेल त्या स्त्रीशी मैत्री जुळविण्याचे प्रकार घडून येतात. वरवर नीतिमतेच्या पोकळ बाता झोडल्या तरी मनोविकार दबत नाहीत, व त्यांना मग भलत्याच मार्गाने तोंड फुटू पाहते. 'केवल शारीरिक सुखाच्या दृष्टीने पाहता प्रौढ विवाह चांगला समजला गेला तरी मानसिक स्वास्थ्याला तो कांही उपयोगाचा होत नाही. कारण अज्ञातयौवना मुग्धा नायिकाच नायकाबरोबर सांसारिक सुखदुःख सहन करण्यास समर्थ असते म्हणून बालविवाहच स्मृतिकारांनी पसंत केला आहे. पतिप्रेम उत्पन्न झाल्यावांचून विवाह करणे योग्य नाही असे कित्येक म्हणतात. पण केशग्रहण चुंबनालिंगनावांचून पति प्रेमाची कल्पना येणे शक्य नाही. म्हणून पतिप्रेम उत्पन्न झाल्यावर कराव्या लागणाऱ्या विवाहाकरिता अगोदर पतिप्रेम उत्पन्न होईल असे वरील शिक्षण द्यावे लागेल; व हा प्रकार सुरु झाला म्हणजे पाश्चात्य राष्ट्राप्रमाणे येथेहि विवाहसंस्थेस मूढमातीच मिळेल यांत संशय नाही.

शिवाय प्रौढविवाहांत असा एक दोष आहे की, त्यात धर्मापेक्षा कामविकाराचेच प्राधान्य राहत असल्यामुळे, पतीचे लक्ष माझ्याकडेच लागावे दुसरीकडे जावू नये म्हणून स्त्रियांना नाना प्रकारचे चाळे करावेसे वाटतात, व त्यामुळे त्यांना पुष्कळदा नाना प्रकारचे मानसिक रोगहि जडतात. सध्या हिंदुसमाजांतील ज्ञा वर्णांच्या स्त्रियांनी घटस्फोटासारखा मार्ग स्वीकारला नसल्यामुळे प्रौढवयात जुळलेल्या त्यांच्या पतिप्रेमाचे असे तरी परिणाम होतात; पण पुढे कांही दिवसांनी पाश्चात्य देशाप्रमाणे येथेहि घटस्फोटाची मोहिम जारीने सुरु होण्याचा संभव आहे. प्रौढविवाह बहुधा घरालाच नाटकाची रंगभूमी बनवितो. अत्यंत लहानपणी विवाह करणे वाईट नाही, असे कोण म्हणेल ! पण निसर्ग मर्यादेच्या पलीकडे स्त्रीविवाहाची मर्यादा नेणे हेहि तितकेच नैतिकदृष्ट्या समाजाला घातक होणारे आहे यातहि शंका नाही.

बालविवाहाने विधवांची संख्या वाढते व प्रजा रोगी निपजते असे कित्येक म्हणतात. पण या जगात जे परिणाम घडतात त्यांची कारणे केवळ भौतिकच आहेत असे मानणारे जे

नास्तिक लोक आहेत तेच लोक वरील सबब पुढे करितात. धर्म कांही एक चीज आहे व तिला अनुसरूनच जगातील परिणाम घडत असतात हे ह्या लोकांना मान्य नसते. मनुष्याच्या सुख दुःखांची भौतिक कारणे असली तर त्यांचा प्रतिकार करू नये असे कोणी म्हणत नाही. पण धर्माच्या विरोधी असलेला प्रतिकार शेवटी दुःखालाच कारण होईल यात शंका नाही. एका साध्वीने म्हटल्याप्रमाणे 'अह्ला तेरी करणी तू कर ले, लेकिन बंदी रांड कभी न होगी' - - वैधव्य टाळण्याचा असा एक उपाय असला म्हणून काय धर्ममर्यादेलाच मूठमाती द्यावयाची? धर्मबंधने सैल होऊन एकदा कामविकाराला स्वैर संचार करण्याजोगी परिस्थिति उत्पन्न झाली, तर समाजाचा भयंकर अधःपात होईल इकडे समाजाचे लक्ष गेले पाहिजे. त्याचप्रमाणे पुनर्विवाहाला प्रोत्साहन देणेहि घातक आहे. 'साध्वी' (१०-२९३) स्त्रियांना दुसरा पति सांगितलेला नाही.'

(२९२. न द्वितीयश्च साध्वीनां, चित्तद्रर्तोदिश्यते ॥ मनु.अ.५.१६२)

विवाहमंत्रात (१०-२९३) नियोग किंवा पुनर्विवाह कोठेहि सांगितलेला नाही'

(२९३. नोद्वाहिकेषु मंत्रेषु नियोगः कीर्त्यते, चित् ।

न विवाहविधावुक्तं विधवावेदनं पुनः ॥ मनु.अ.९.६५)

इत्यादि वचनांनी अनेक स्मृतिकारांनी पुनर्विवाहाचा निषेध केला असल्यामुळे, पाराशरासारख्या एकाद्या स्मृतीने जो विधि सांगितला आहे तो अर्थातच अत्यंत घोर कलीतला किंवा कलिभिन्न युगातील आहे असेच म्हणावे लागते.

नाटके, सिनेमा, कादंबऱ्या यांची वाढती आवडहि आज धर्मन्हासाला बरीच कारण झाली आहे व होत आहे. म्हणून समाजाने यांनाहि आळा घातला पाहिजे.

देशांतर (१०-२९४) करणे हेहि धर्माच्या व देशाच्या दृष्टीने निषिद्ध आहे. पूर्वी लोक समुद्रयान गमन करीत असत, कारण सर्वपृथ्वी वर तेव्हां वैदिक धर्म चालू होता व त्यामुळे धर्माचरणाला कोठेहि प्रतिबंध येत नव्हता.

(२९४. अथ पतनीयानि समुद्रसंयानम् ॥ बौधायन स्मृ. प्र.अ.१.श्लो.५१)

पण आता पाश्चात्य राष्ट्रे पूर्ण अवैदिक बनली गेली आहेत. तेंव्हा तो देश वैदिक धर्माचरणास अनुकूल राहिला नसल्यामुळे, समुद्रयान करून परदेशात जाणे शास्त्रसंमत नाही. पाश्चात्य देशात गेल्यानंतर तेथील लोकांच्या सहवासाने विषय-लालसाच वाढत जाऊन धर्माविषयीची आस्था स्वाभाविकच कमी होत जाते, व कांही दिवसाने धर्मरहित अशी मनुष्याची स्थिति होते.

पुनः धर्माकडे दुर्लक्ष करून द्रव्यार्जनाकडेच दृष्टि ठेवून परदेशगमन करणाऱ्याला जसजशी संपत्ति मिळत जाते तसतसा त्याचा मातृभूमीचा प्रेम कमी होत जाऊन त्याला

परदेशाच स्वदेश वाटू लागतो, आणि शेवटी मातृभूमि सोडून परदेशातच तो वसति करू लागतो. याप्रमाणे सध्याच्या विषयतृष्णेच्या कालात पाश्चात्य लोकांच्या अनार्य भूमीत पाय ठेवणे धर्म व देश या दोन्ही दृष्टीने हितावह नाही; म्हणून समुद्रयान करून परदेशात जाणे आता शास्त्रसंमत नाही.

राष्ट्रोन्नतीच्या कला शिकण्याकरिता पाश्चात्य राष्ट्राशी दळणवळण ठेवणे आज अवश्य आहे हे जरी खरे असले, तरी त्याकरिता ब्राह्मणांनीच गेले पाहिजे असे नाही. इतर खालच्या जातींना देशांतर करू देऊन राष्ट्रोद्धार करिता येण्याजोगा आहे. खरोखर पाहतां देशहिताच्या खऱ्या कळकळीने अजून कोणीहि देशांतर करीत नाही. जो तो स्वोन्नतीकरिता देशांतर करितांना दिसतो, व देशकार्याचा त्यावर छाप मारून आपले पोट भरतो.

पतितपरावर्तन

आतां थोडा पतितपरावर्तनाचा विचार करूं.

हिंदूधर्म सर्वथा अनुदार नाही किंवा तो जीवाचा शत्रू नाही. हिंदूधर्मातील ध्येय फार श्रेष्ठ असून ते ध्येय साध्य होणे हे सत्त्वोत्कर्षावर अवलंबून असल्यामुळे, जीवाच्या स्वाभाविक त्रिविध श्रद्धेस अनुसरून जीवाचा सत्त्वोत्कर्ष कसा होऊ शकेल, इकडे दृष्टि देऊन हिंदूधर्माने निरनिराळे निर्बंध घालून ठेविले आहेत. हे ज्ञा ध्येय व ही सूक्ष्म दृष्टि दुसऱ्या कोणत्याहि धर्मात नाही. म्हणूनच वैदिकेतर धर्मात कोणालाहि सहज येता जाता येते. असो.

कर्मपतित व जातिपातित असे दोन प्रकारचे पतित आहेत हे मागे सांगितलेच आहे. निरनिराळ्या कर्मानुसार कर्मपातित्याची निरनिराळी मर्यादा आहे. स्वधर्मत्यागामुळे ब्राह्मणादि वर्णांना जे पातित्य येते त्याचे विवेचन मागे आलेच आहे. आता येथे अंत्यजादिकांशी सहवास केल्याने किंवा म्लेच्छधर्माचा स्वीकार केल्याने जे पातित्य येते त्याचा आमच्या आधुनिक विद्वानांना जी देवलस्मृति मान्य आहे त्या स्मृतीच्या आधारे विचार करूं.

'याजन (१०-२९५) म्थेयुन, वेदादि पढविणें व सहभोजन ह्या गोष्टी पतिताबरोबर केल्यास करणारा तात्काल पतित होतो' असे वचन आहे.

(२९५. याजनं योनिसंबंधं स्वाध्यायं सहभोजनम् ।

कुत्वा सद्यः पतत्येव पतितेन न संशयः ॥ देवल स्मृ-३४

तदासौ तु कुटुंबानां पंक्तिं प्राप्नोति नान्यथा ॥-१४),

हे पतित्य दोन प्रकारचे आहे. १. पहिले द्रव्य प्राप्तीकरितां स्वेच्छेने म्लेच्छसहवास केल्याने येणारे व २. दुसरे म्लेच्छांना बलात्काराने आपला सहावास करविल्यामुळे येणारे.

म्लेच्छांनी (१०-२९६) बलात्काराने एकाद्या विप्राला नेऊन त्याच्याकडून अपेयपान अभक्ष्यभक्षण

किंवा अगम्यागमन करविले असले तर एक वर्षाच्या आत त्याला क्षौरान्त प्रायश्चित्त देऊन व मेखला व दंड या विरहित संस्कार करून चांद्रायण करवावे. नंतर विप्रांना धेनु, दक्षिणा वगैरे देववावी म्हणजे तो शुद्ध होऊन आपल्या जातीत येऊ शकतो, एरवी नाही, असे देवल म्हणतात.

**(२९६. अपेयं येन संपीतमभक्ष्यं चापि भक्षितम् ।
स्लेच्छैर्नीतेन विप्रेन अगम्यागमनं कृतम् ॥७॥
तस्य शुद्धि प्रवक्ष्यामि यावदेकं तु वत्सरम् ।
चांद्रायणं तु विप्रस्य सपराकं प्रकीर्तितम् ॥८॥)**

यावरून ज्याला बलात्काराने स्लेच्छसहवास धडला आहे त्याला जर एक वर्षाच्या नंतर पूर्वीच्या जातीत घेता येत नाही, तर द्रव्यादिकांच्या प्राप्तीकरिता स्वेच्छेने ज्यांनी स्लेच्छांशी सहवास केला आहे त्यांना एक वर्षाच्या नंतर पूर्वीच्या जातीत घेताच येत नाही हे उघड आहे.

याप्रमाणे पूर्व जातीत समाविष्ट करण्याची मर्यादा ठरल्यानंतर 'वर्षाच्या (१०-२९७) नंतरहि द्विजांनी प्रायश्चित्ताची योजना करावी'

(२९७. ऊर्ध्वं संवत्सरात्कल्प्यं प्रायश्चित्त द्विजोत्तमैः ॥ देवलस्मृति २२)

'पांच सहा, सात, दहा किंवा वीस वर्षपर्यंत ज्याला स्लेच्छांनी बलात्काराने आपल्या सहवासात ठेवून घेतले आहे, त्याचीहि शुद्धि होऊ शकते (१०-२९८)

**(२९८. गृहीतो यो बलान्स्लेच्छैः पंच षट् सप्त वा समाः ।
दशादि विंशतियावत्तस्य शुद्धिर्विधीयते ॥ देवलस्मृति ५४)**

इत्यादि वाक्याने जी शुद्धि सांगितली आहे, ती केवल अस्पृश्यता नाहीशी करून पूर्व जातीतील आचाराचा अधिकार देणारी आहे असे अर्थातच म्हणावे लागते, कारण स्लेच्छ-अंत्यज हे जसे अस्पृश्य आहेत तसे त्यांचा सर्वकाळ सहवास करून त्यांच्याशी अन्नपानादि व्यवहार करणारे कर्मचांडालाहि अस्पृश्यच आहेत. म्हणजे स्लेच्छसहवासांत असलेल्यांची शुद्धिहि दोन प्रकारची आहे. एका वर्षाच्या आंतील जी शुद्धि आहे, तिच्या योगाने ब्राह्मणादि चार वर्ण आपल्या पूर्व जातीत येऊ शकतात; व एक वर्षाच्या नंतर जी शुद्धि होते तिच्या योगाने ब्राह्मणादि चार वर्ण स्पृश्य ठरतात व आपला पूर्वीचा आचार करू शकतात, पण त्यांना रोटीबेटीच्या दृष्टीने आपल्या पूर्व जातीपासून अलग राहवे लागते. अशा लोकांनी आपसातच रोटीबेटीव्यवहार करावे असे बौधायनाचे (१०-२९९) म्हणणे आहे.

**(२९९. अथ पतिताः समवसाय धर्माश्चरेयुः इतरेतरजायकाः इतरेतराध्यापका ॥
- बौध्दायन स्मृ.प्र.२अ.१०-६७)**

या दोन्ही शुद्धीची मुदत संपल्यानंतर ब्राह्मणादि चार वर्णांचे पतिताच्या जातीशी तादात्म्य होऊन ते मग कोणत्या एकाद्या कर्मकाण्डोक्त प्रायश्चित्ताने शुद्ध होऊन पूर्व जातीत येऊ शकत नाहीत, किंवा स्पृश्य देखील होत नाहीत. त्यांत द्रव्यादिक लाभाकरिता स्वच्छेने स्लेच्छांचा सहवास करणाऱ्यांच्या दुसऱ्या शुद्धीची मुदत चार वर्षपर्यंत असून चार (१०-३००) वर्षांनंतर ते स्लेच्छ होतात

(३००. संवत्सरैश्चतुर्भिश्च तद्भावमधिगच्छति ॥ देवल स्मृ.२२)

व बलात्कारामुळे स्लेच्छसहवास करणाऱ्यांच्या शुद्धीची मुदत वीस वर्षपर्यंत असून त्यानंतर ते जातितः स्लेच्छ होतात; पण अशांनाहि भागवत धर्मुनसार पुनः हिंदु होता येते.

यावरून हेहि सिद्ध झाले की स्लेच्छसहवासांत असतांना झालेल्या संततीलाहि जातिपतित्व असल्यामुळे, पतिताच्या संततीला भक्तिमार्गानेच हिंदुसमाजांत घ्यावे लागते. हिंदूच्या जातिपतितापैकी अंत्यजादिकांनी धर्मातर केले असल्यास त्यांना केव्हांहि स्वजातीत येता येते, कारण पतितांच्या पुनः कशाने पतन होत नाही. (१०-३०१) **(३०१. पतितस्य न पातन म ॥)**

ब्राह्मणादि चार वर्णांना स्लेच्छादिकांच्या सहवासांत अन्नपानादि व्यवहार करण्याचा प्रसंग पडला असल्यास वीस वर्षे पावेतो किंवा त्यानंतरहि 'ज्ञातीच्या (१०-३०२) संमतीने व ब्राह्मणांच्या अनुग्रहाने पूर्व जातीत घेता येते; असो.

(३०२. अंगीकारेणं ज्ञातीनां ब्राह्मणानुग्रहेण च ।

पूयन्ते तत्र पापिष्ठा महापातकिनोऽपि ये ॥ अत्रिस्मृति)

याप्रमाणे आर्षधर्मातील उपपत्तीस अनुसरून हिंदुत्व, संघटन व हिंदुधर्मातील आचार यांचा ऊहापोह करून हिंदुसमाजातील कलह व हिंदुधर्माच्या सुधारणेविषयीचे आधुनिक विचार कसे निरर्थक व धर्मविघातक आहेत हे दाखविले आहे. या धर्मविषयक आधुनिक विचारपरंपरेची समाजातून हकालपट्टी होऊन धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाल्यास सर्व हिंदुसमाज सुस्थिर व सुसंघटित होईल यांत शंका नाही. म्हणून सर्व हिंदुबांधवानी आर्षशास्त्रांच्या प्रकाशाने प्रकाशित केलेल्या वाटेनेच हिंदुधर्माच्या वृद्धीचा व हिंदुसंघटनेचा उद्योग करणे हिताचे आहे.

११. उपसंहार व आजचा धर्म

**ध्यायन्कृते यजन्यज्ञै स्त्रैतायां द्वापरेऽर्चयन् ॥
यदाप्नोति तदाप्नोति कलौ संकीर्त्य केशवम् ॥**

(विष्णुपुराण अं. ६. अ. २-१७)

आज हिंदु समाजांत जे भांडण चालले आहे ते कसे केवळ धर्मश्रद्धेच्या अभावीच चाललेले आहे हे मागील प्रकरणात आम्ही दाखविले आहे. आतां आमच्या पुढारी वर्गास आम्ही अशी विनंती करितो की, धर्म हा समाजाने केलेला केवळ ऐहिक कायदा आहे, हा जो पाश्चात्य शिक्षणाने तुमचा समज झालेला आहे त्यात कितीसा तथ्यांश आहे ह्याचा आर्ष उपपत्तीस व आर्ष धर्माच्या उद्देशास अनुसरून विचार करून पहा.

धर्म हा मनुष्यकल्पित असतो असे ठरवून समाजाने परलोकांशी व अध्यात्माशी जर त्याचा संबंध तोडून टाकिला तर आपल्याला टिकाऊ व आवश्यक अनुष्ठेय म्हणून काही आहे व त्याप्रमाणे आचरण केलेच पाहिजे अशी काही नैतिक बांधणूक समाजाला न राहिल्यामुळे समाजात धर्माचे अस्तित्व क्षणभरहि टिकणार नाही. आजची राजकीय घटना बदलविणे हे जरी तुमचे मुख्य ध्येय असले तरी ते साध्य मिळवीत असताना तदर्थ केल्या जाणाऱ्या प्रयत्नाने पाश्चात्य समाजाप्रमाणे हिंदु समाजातहि भोगस्वातंत्र्य फैलाविले जाऊन धर्म व व्यवहार यांची फारकत व धार्मिक कलह जाऊन त्या ठिकाणी कायमचा आर्थिक जीवनकलह उत्पन्न होणार नाही, एवढी खबरदारी आपण घेतली पाहिजे.

“लोकशाहीच्या स्थापनेबरोबर अनीतीचीहि स्थापना होत असते,”

व लोकशाहीच्या ह्या दोषावर आर्ष धर्मश्रद्धा हाच एक रामबाण उपाय आहे. म्हणून स्वतःला सर्वज्ञ समजून त्या सर्वज्ञतेच्या पोकळ अभिमानाने व पूर्वीचे ऋषीहि आमच्या सारखीच माणसे होती, ह्या नादान समजुतीने त्यांच्या उपदेशाकडे दुर्लक्ष करू नका.

राष्ट्रोद्धार करितेवेळी श्री शिवाजी महाराजांना व त्यांच्या अनुयायांना प्रत्यक्ष शत्रूशी दोन हात करण्याचा प्रसंग असतांना देखील आजच्या सारखी धर्मसुधारणा करण्याची त्यांना आवश्यकता वाटली नाही. शिवजी महाराजांनी धर्माला जीवंत ठेवण्याकरिता राष्ट्रोद्धार केला होता. पण आपण धर्माला खर्ची घालून राष्ट्रोद्धार करू चाहत आहा. “धर्मा करिता”^(११-३०३) (३०३. महाराष्ट्र ता. ५।१।१९२६ पृ. ‘पौंच व अभिप्राय’ या मधल्याखालील महाराष्ट्रधर्मपरीक्षण) राष्ट्रोद्धार करतो म्हणणे किंवा केला म्हणणे सर्वस्वी खोटे होय.” असे विधान करणे म्हणजे सज्जन व दुर्जन यांचा वर्ग मोडून जगात सज्जन म्हणून कोणीहि नाही असे म्हणण्यासारखे आहे. एकादा दुर्जन स्वतःचा मान वाढावा म्हणून दंभाने लोकसेवा करीत असला म्हणून कोणाच्याहि लोकसेवेत ह्या स्वार्थमूलक नीच मनोवृत्तीचा अंश असतोच असे म्हणता येईल काय? असेच

असेल तर मग निष्काम कर्माची व्याख्या काय, हे तरी समजले पाहिजे.

तात्पर्य, **पाश्चात्य आसुरी शिक्षणाने आज हिंदु समाजात धर्मश्रद्धा लयास गेली आहे.** ही स्थिति अशीच कायम राहिल्यास हिंदु समाज नामशेष होण्यास काही वेळ लागणार नाही. धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाल्यास हल्लीच्या प्रसंगीहि हिंदु समाज सुसंघटित करण्याचा शास्त्रसंमत मार्ग आपल्याला मिळेल. किंवा धर्माच्या उद्धारार्थ आपत्प्रसंग म्हणून अधर्म करण्याचा जरी आपल्याला प्रसंग आला तरी त्या आपत्कालच्या सवलतीचा अत्यंत कृपणतेने तुमच्या कडून उपयोग केला जाईल व त्यामुळे धर्म बुडणार नाही. पण आजचे आपले नास्तिक्य मात्र फार घातुक आहे.

धर्मातर केलेल्या पतितांचा उद्धार करण्यास हरकत नाही, पण शास्त्र सोडून वाटेल त्या मार्गाने पतितोद्धार करणे चांगले नाही. धर्मशास्त्राचा विचार करितांना ‘विधर्म’^(११-३०४) परधर्म, आभास, उपमा, छल’ ही अधर्माची पांच अंगे टाळिली पाहिजेत.

(३०४. विधर्मः परधर्मश्च आभास उपमा छलः ।

अधर्मशाखाः पंचेमा धर्मज्ञोऽधर्मवत्यजेत् ॥ भाग. ७, १५, १२, १३, १४),

१- धर्मबुद्धीने केलेले पण धर्मविरोधी असलेले कर्म **विधर्म** होय.

२- स्वतःस विहित नसलेला धर्म **परधर्म** होय.

३- धर्माप्रमाणे दिसणारे ऐच्छिक कर्म **आभास** होय.

४- शास्त्रविरुद्ध धर्म प्रचारात आणणे ही **उपमा** किंवा **उपधर्म** होय.

५- धर्मशास्त्रातील वचनांचे भलतेच अर्थ करणे हा **छल** होय.

धर्मश्रद्धेसह परावर्तन व्हावे

कर्मपतितालाच प्रायश्चित्ताने पूर्व जातीत घेता येते, म्हणून कर्मपतित्याची मुदत जाणून घेऊन जे कर्मपतित असतील त्यांना ज्ञातीच्या संमतीने प्रायश्चित्त देऊन पूर्व जातीत घ्यावे व बाकीच्यांना भक्तिमार्गाचे द्वारा पावन करून घेऊन त्यांची एक स्वतंत्र जात निर्माण करावी.

धर्मश्रद्धा उत्पन्न होऊन परावर्तन झाले तरच त्या परावर्तनाचा उपयोग आहे. एरवी एकाद्या आमिषाने किंवा दुहीच्या भयाने परावर्तन करून संख्याबल वाढविल्याने समाजाचे किंवा परावृत्त झालेल्यांचेहि कल्याण होणार नाही. केसरी ता. १४।४।१९२६ मध्ये ऐतिहासिक काळातील शुद्धिकरणाचे जे पुरावे दिले आहेत ते सर्व कर्मपतितांच्या शुद्धीचेच आहेत. म्हणजे एक वर्षाच्या आतीलच आहेत.

भविष्यपुराणात (भवि.पु.प्रतिसर्ग पर्व खंड अ.२१) जी स्लेच्छांची शुद्धि दिली आहे ती शुद्धिच नव्हे. कांही शूद्रांनी स्लेच्छांना शिखासूत्र देववून वेदसंस्कार व वेदपठन करविले. पण पुढे भगवंतांनी त्यांना मोह पाडून त्यांच्यापासून वेद परत घेतले व त्यांना बौद्ध केले

अशी तेथे कथा दिली आहे.

एक चांडाल ब्राह्मण झालेल्याची त्याच पुराणांत (भविष्य पु. प्रतिसर्ग पर्व खं. २अ. ३३) जी एक कथा आहे. त्यांत तो चांडाल (११-३०५) देवीच्या उपासनेने धर्मनिष्ठ झाला; व पुढे तिची प्रेमभावाने स्तुति करुं लागला. एके दिवशी तो निजला असता देवीने त्याला स्वप्नांत ऋग्वेद पढविला व जागा होऊन पाहतो तो त्याला सर्व ऋग्वेद प्राप्त झालेला दिसला; असे तेथे सांगितले आहे.

सुष्वाप तत्र मुदितः स्वप्ने प्रादुरभूच्छिवाः ।

दत्त्वा तस्मै हि ऋग्विद्यां पुनरन्तर्धीयत ॥

अशा रीतीने यच्चयावत् चांडाल किंवा म्लेच्छ ब्राह्मण झाले तर त्याला कोण नांवे ठेवील ?

पण भगवत्प्रसादाचे मर्म छपवून ठेवून पुराणांत दहा हजार मुसलमानांची व चांडालांची शुद्धि म्हणून डांगोरा पिटून उगाच भलत्याच रीतीने पतितपरावर्तन करुं नका. अन्यधर्मीयांप्रमाणे आपणहि धर्मोपदेशक ठेवून व हिंदुधर्म ईश्वरनिर्मित कसा आहे व प्रत्येकाने आपल्या जातिधर्मास अनुसरून वागल्यानेच कसे कल्याण होईल, हे समजावून देऊन द्रव्यद्वारा दीनदुबळ्यांचा परामर्श घेतल्यास धर्मातराची चळवळ ठार मरेल.

आमच्या सुधारणावादी ब्राह्मणवर्गास आमची अशी विनंति आहे की, "महाराज! पाश्चात्य शिक्षण संपादन आर्षधर्माविषयी समाजांत अनार्य समजुती फैलावण्यांत आपण आज अग्रेसर आहां. या नादान समजुतीमुळेच आपण बेगुमानपणे फार पुढे जाऊन व करू नये ते करून इतर जातींना धडा देत आहां. हा स्वैर संचार परिणामी घातक होईल हे जाणून थोडे शुद्धीवर या. स्वतःचे ठिकाणी धर्मश्रद्धा वाढवून समाजातहि तिची वाढ करा, व आर्यांची अध्यात्मप्रगति जीवत ठेवा. अध्यात्मोन्नतीच्या गप्पा मारून व वर्णसंकर करून 'कर्मब्रह्मोभयोर्भ्रंशं तं त्यजेदंत्यजं यथा' अशी आपली स्थिति करून घेऊ नका."

पूर्ण अध्यात्मोन्नतीच्या शिखरावर चढलेल्या व देहस्थितीवर राहून लोकसंग्रह करणाऱ्या सर्व मुक्त पुरुषांची ज्ञानस्थिति व आचरणस्थिति समान असते. म्हणून आपल्याला ज्ञानी म्हणवून घेताना मागे होऊन गेलेल्या ज्ञानी पुरुषांच्या आचारविचाराशी आपला आचारविचार मिळतो किंवा नाही हे पाहून आत्मनिश्चय करा. एरवी तुमचे ज्ञान व तुमची मुक्ती ही दोन्ही भ्रमावस्थेतलीच कार्ये ठरतील."

आमच्या ब्राह्मणतरांना आम्ही असे सुचवितो की, "बाबांनो ! वेदादि धर्मशास्त्रे ब्राह्मणांनी निर्माण केली हा तुमचा समज तुम्हाला धर्मच ठेवीत नाही इकडे लक्ष द्या. ब्राह्मणांनीच धर्म निर्माण केला असल्यास ब्राह्मणांनी निर्माण केलेल्या ग्रंथात केलेल्या ग्रंथांत हे खोटे व हे खरे हे निवडण्याचा किंवा अमुकाचा आम्हाला अधिकार असावा, हे म्हणण्याचा

तुम्हाला मग हक्क आहे काय? स्वनिर्मित ग्रंथांत ग्रंथकर्त्याला वाटेल त्या मर्यादा घालण्याचे पूर्ण स्वातंत्र्य असते. त्याविषयी तुमची तक्रार काय म्हणून ! वाटेल तर तुम्ही त्यांचे ग्रंथ मान्य करू नका. पण मग अशा स्थितीत तुमचा धर्म कोणता व धर्मग्रंथ कोणते, याचा विचार करा.

ब्राह्मणांनी केलेले धर्म व धर्मग्रंथच प्रमाण मानावयाचे असतील तर त्यातील अमुक खरे व अमुक खोटे हे म्हणून चालावयाचे नाही. प्रत्येक ग्रंथांत गुणकर्मवाद व जातिवाद दिलेले आहेत. एकाच ग्रंथातील या दोन वादापैकी एक वाद खरा व दुसरा खोटा असे मानित्याने ग्रंथकर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीचा संशय येऊन सर्वच ग्रंथ अप्रमाण ठरू पाहतो. ग्रंथकर्ता शुद्ध बुद्धीचा होता असे मानिले तर त्याच्या ग्रंथांत शंकाच घेता येत नाही, व त्याबद्दल भांडण करणेहि अनुचित होते. ग्रंथकर्त्यावर अशुद्ध बुद्धीचा आरोप केला तर मग त्याचा ग्रंथ प्रमाण होत नसल्यामुळे त्याबद्दल भांडण करणे निरर्थक ठरते. किंवा "दोन्ही वाद प्रमाण मानून विकल्पनियमानुसार त्यापैकी गुणकर्मवादाप्रमाणेच तुम्हाला चालावयाचे असेल तरी हरकत नाही. पण गुणकर्मानुसार नीट वर्णव्यस्था व तिचे निर्बंध व्यवहारात रूढ करा. पण धर्मावर अविश्वास करणे चांगले नाही."

धर्म निर्माण करण्याचे काम जर सर्वस्वी ब्राह्मणाकडे असते तर त्यांनी आपल्या उपजीविकेचे साधन दुसऱ्यावर अवलंबून ठेविले नसते. व्यापार व पृथ्वीपालन ह्या दोन्ही वृत्ती आपल्याकडे घेऊन क्षत्रियवैश्यांना आपले उपाध्येपण दिले असते. पण ज्या ऋषिलोकांनी चातुर्वर्ण्याची विभागणी करितांना आपल्या उदरभरणार्थ याजन, अध्यापन व प्रतिग्रह ही परावलंबी कर्मे स्वतःकरिता नियत करून घेतली व पृथ्वीचे स्वामित्व संपादन करण्याचा व वाटेल तेवढे धन मिळविण्याचा हक्क अनुक्रमे क्षत्रिय व वैश्य यांना दिला त्या ऋषींनी ब्राह्मणतरांवर काय जुलूम केला बरे?

ब्राह्मणांनी जुलूम करून जातिनिर्बंध घातले म्हणावे तर ज्या तुमच्या पूर्वजांच्या हाती दंडसत्ता व द्रव्यसत्ता होती ते तुमचे पूर्वज ब्राह्मणांशी अगदी नमून वागत ह्याचे कारण जुलूमच काय ?

"ब्राह्मण तपःसंपन्न होते म्हणून क्षत्रियादि जाती त्यांच्याशी नमून वागत असत" असे म्हणाल तर ते तपःसामर्थ्य त्यांनी निर्माण केलेल्या धर्मानेच त्यांना कसे येऊ शकले? तपःसामर्थ्य ही काही भौतिक शक्ति नव्हे; ती दैवी शक्ति आहे. ज्या धर्माने ही दैवी शक्ति प्राप्त होते तो धर्म मनुष्यकल्पित कसा राहू शकतो?

याजकवर्गाची आवश्यकता

ब्राह्मणांचे याजकत्व काढून तुम्ही आपल्या जातीत नवीन याजकवर्ग निर्माण करीत आहा तर मग पूर्वीचाच प्रकार काय वाईट आहे? शास्त्रीय कर्म करण्याकरिता शास्त्रीय

कर्माच्या प्रयोगाचे ज्ञान संपादन करावे लागते व ते सज्ज ठेवावे लागते; आणि या कार्याकरिता प्रथम बराच काल घालवावा लागून नंतरहि नित्य थोडा थोडा काल खर्ची घालावाच लागतो. पण प्रत्येक व्यक्तीला असा उद्योग करणे शक्य नाही. क्षत्रिय वैश्यांनी हा उद्योग केल्यास त्यांना राज्य चालविणे व द्रव्य मिळविणे शक्य होणार नाही. पोटाचा उद्योग करणारे साधारण इतर जे समाज असतील त्यांच्याकडूनहि हा असा उद्योग होणे नाही. कारण—

शास्त्रीय कर्माचे ज्ञान संपादन करणे व पोटाचा इतर उद्योग करणे या दोन गोष्टींचा लढा पडला म्हणजे पोटाच्या उद्योगाचेच वर्चस्व होऊन धर्मशास्त्राचे ज्ञानाचा उद्योग मागे पडेल. म्हणून धर्मशास्त्राचे ज्ञान संपादन करून व ते सदा सज्ज ठेवून समाजाकडून धर्मकृत्ये करविणारा व त्यावरच उपजीविका करणारा असा एक वर्ग समाजात असणे व्यवहाराच्या दृष्टीनेहि जरूर आहे.

त्याचप्रमाणे समाजरक्षक क्षत्रियवर्ग, राष्ट्रसंपत्तिवर्धक वैश्यवर्ग, या तीन वर्गांची इतर कामे करणारा शूद्र वर्ग व समाजातील नीच कामे करणारा पतित वर्ग ह्यांचीहि समाजात आवश्यकता आहे. हे वर्गीकरण केवळ समाजकृत न मानता पूर्वगुणकर्मानुसार किंवा जन्मजात्यानुसार ईश्वरकृत मानित्यानेच समाजात कलह उत्पन्न होत नाही, आणि अध्यात्मविचार, कर्मफलविचार इत्यादि अनेक शास्त्रीय, सोपपत्तिक व अनुभविक वादांची उपपत्ति लागते.

पाश्चात्य राष्ट्रांतील उद्योग धंद्याचे वर्गीकरण धर्म व जाति यांनी नियत केलेले नसल्यामुळेच प्रत्येकाची द्रव्यार्जनाची हाव वाढून तेथे भेसूर जीवनकलह सुरू झाला आहे व नीतिधर्माना अर्धचंद्र मिळाला आहे.

याप्रमाणे पाश्चात्य आसुरी संस्कृतीच्या वळणावर नेऊन धार्मिक श्रद्धेस व अध्यात्म उन्नतीस मूठमाती देणारे आर्षधर्मसंबंधी भ्रामक विचार तुमच्या समाजात पसरले गेल्यामुळे व त्यातच पुनः ख्रिस्ताळलेल्या सत्यशोधक पंथातील आर्षधर्मविध्वंसक मतांची भर पडल्यामुळे आज जी व्यर्थ दुही माजली आहे तिचा, आसुरी विचारांचा त्याग करून व आर्ष विचारांचा अवलंब करून नायनाट केल्यानेच तुमचे ऐहिक व पारत्रिक हित होणार आहे हे लक्षात घ्या. * तुकारामादिक संतमहंतांवर तुमचा विश्वास असेल तर शास्त्रांनी ज्याचा तुम्हाला अधिकार दिला नाही व ब्राह्मणेतर संतमहंतांनीहि जो आपला पूर्वकर्माधिकार घेण्याची खटपट केली नाही, तो वैदिक कर्माधिकार घेऊन तुमचे कल्याण होणे नाही. * शास्त्रावर व संतमहंतांवर विश्वास नसेल तरी तो अधिकार घेण्यात हांशील नाही. तुम्ही वैदिक कर्म करू लागल्याने पुराणमतवाद्यांचे कांहीहि बिघडत नाही, पण तुमचीच त्यात अश्रद्धा दिसते.

बरे वेदाधिकार घेतल्यावाचून तुमचा ऐहिक किंवा पारमार्थिक लाभ बुडतो असेहि नाही. कारण वैदिक कर्मानेच मोक्ष होतो, पौराणिक कर्माने होत नाही, असे कोठे शास्त्र

नाही. - द्वेषाने तर नरकाखेरीज कशाचीहि प्राप्ति नाही.

जातिवाद सोडून गुणकर्मवाद मानिला तरी अमक्याचे अमके गुणकर्म, हे ज्ञान शास्त्रावरून व्हावयाचे व शास्त्रावरून पाहता गौब्राह्मणाचे पालन करणे, धर्मसंरक्षण करणे, धृति, तेज, दाक्षिण्य, ईश्वरास्तिक्यता इत्यादि जी क्षत्रियाची लक्षणे आहेत, त्यापैकी किती लक्षणे तुमच्यात आहेत याचा विचार करा, व आपल्याला क्षत्रिय म्हणवून घ्यावयाचे असले तरी अधिकार नसलेल्या वैदिक कर्माचा दुराग्रह न धरिता अधिकार असलेल्या क्षात्र सदगुणांचा परिपोष करण्याचा उद्योगास लागता, व अपला पुरुषार्थ साधा.

अस्पृश्य वर्गाला आमचे हेच सांगणे आहे की, बाबांनो ! या धर्मघातकी सत्यशोधक पंथाच्या चिथावणीस बळी पडू नका व धर्मास आंचवू नका. तुमच्या जातीत चोख्यामेळ्यासारखे जे मोठेमोठे महात्मे होऊन गेले त्यांच्याकडे दृष्टि द्या. ब्राह्मणादि जाती आपला धर्म सोडून तुमच्यात मिळत असल्या तर तुम्ही त्यांना मिळू देऊ नका; किंवा ते काहीहि करोत पण तुम्ही आपल्या धर्मावर अश्रद्धा करून आपल्याला स्पृश्याप्रमाणे लेखावयास स्पृश्य जातीला भाग पाडू नका. तुमचा धर्मावर विश्वास असेल तर धर्माच्या विरुद्ध वागून उपयोग नाही;

“कालाच्या ओघानेच स्पृश्य जाती तुम्हालाहि स्पृश्य समजू लागत आहेत. तुम्ही आता त्या कार्यासाठी प्रयत्न करून उगीच पापाचे भागी होऊ नका.” सद्गति काय व असद्गति काय? हे शास्त्रावरूनच समजते व शास्त्राने सांगितलेल्या मार्गाने वागण्यानेच सद्गति व विपरीत वागण्याने असद्गति होते. म्हणून शास्त्राचे उल्लंघन करणे चांगले नाही.

शबरी, धर्मव्याध ह्यांच्या आचरणाकडे लक्ष द्या. धर्मव्याधादिकांप्रमाणे तुम्ही आचरण करू लागल्यास तुमची अस्पृश्यता निघेल, इतकेच नाही तर सर्व स्पृश्य जातींना देखील वंद्य व्हाल. धर्मव्याधादिकांचे आचरण अत्यंत शुद्ध असूनहि त्यांनी अस्पृश्यतेबद्दल तक्रार केली नाही. त्यांचे महत्त्व दाखविण्याकरिता भगवंतांनीच त्यांच्याकडून कौशिक ब्राह्मणाला उपदेश करण्याचा प्रसंग घडवून आणिला. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी म्हटल्याप्रमाणे **‘म्हणोनि जयासी जे विहित । तेचि ईश्वराचे मनोगत’** शास्त्रांनी ज्याला जो आचार सांगितला आहे तो आचार म्हणजे ईश्वराचे मनोगतच होय **‘म्हणोनि आचरिता निश्रान्त । सांपडेचि तो’** म्हणूनच शास्त्राज्ञेनुसार आचरण केल्याने ईश्वरप्राप्ति होते. या संतमहंतांच्या वचनाकडे लक्ष देऊन भांडणाचे मूळ उपटून फेका.

हे सुधारणावादी लोक आपण स्वतः धर्मश्रद्धाहीन बनून तुमचीहि धर्मश्रद्धा नाहीशी करावयास लागले आहेत हे लक्षात आणा.

मातृवर्गाला प्रार्थना

मातृवर्गालाहि आमची अशीच प्रार्थना आहे की, त्यांनी पाश्चात्य संस्कृतीला थारा देऊ नये. त्यांच्याकडे जो पुरुष पाहील त्याचे ठिकाणी त्यांच्या विषयी एकदम मातृभावच उत्पन्न

होईल अशीच त्यांच्या चालचलणुकीची व पोषाकादिकांची ठेवण असणे भूषणावह आहे; म्हणून आपल्या पौराणिक स्त्रियांच्या चारित्र्याचे अध्ययन करून व तदनुसार आपले शील बनवून आपल्या मुलामुलींच्या शीलालाहि आर्ष संस्कृतीचे त्यांनी पाणी घालावे.

भौतिक विषयसुखाची हाव वाढविणारे पाश्चात्य शिक्षण कसे अनीतिकारक आहे हे पाश्चात्य स्त्रियांच्या नीतिमतेचे जे मासले उघडकीस येतात त्यावरून त्यांना दिसून येईल. हल्लीचे शिक्षण स्त्रियांच्या आंगी असलेले स्वाभाविक सद्गुण नाहिसे करणारे आहे असे आता पुष्कळसे आधुनिक विद्वानहि ^(११-३०६) तोंडाने म्हणून लागले आहेत इकडे लक्ष द्या. (३०६. केसरी ता. २५।२।१९२६ मधील श्रीयुत बाबासाहेब कामत यांचे विचार पहा.)

धर्मश्रद्धेचा अभाव : भांडणाचे मुख्य कारण

असो. येथे एक गोष्ट सांगणे जरूर आहे की, धर्मश्रद्धेचा अभाव हेच हिंदु समाजातील आजच्या भांडणाचे व धर्मक्रांतीचे मुख्य कारण असल्यामुळे, समाज सुसंघटित होण्याकरिता समाजात पूर्ववत् धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाली पाहिजे असे आम्ही म्हणतो. एवढ्यावरून पूर्वीप्रमाणे संपूर्ण कर्मकांडोक्त धर्माचे परावर्तन झाले पाहिजे असे आम्ही म्हणतो, असे मात्र नाही. याची तीन कारणे आहेत.

१

पहिले कारण असे आहे की, भगवंताने प्रवृत्त केलेल्या ह्या कालचक्रात सत्त्वादि गुणांचे संक्रमण होत असून ज्या काली ज्या गुणाचे प्राधान्य राहिल त्या काली त्या गुणानुसार कालपरिस्थिती उत्पन्न होत असते, व ती कालस्थिति मनुष्याचा मनातहि स्वाभाविक फरक घडवून आणिते.

कृतयुग हे सत्त्वप्रधान असते, म्हणून त्या युगात सर्व प्रजेची धर्माकडे स्वतः प्रवृत्ति असते. पुढे त्रेतादि युगात कालातील सत्त्वगुणात रजस्तमोगुणांचे प्रमाण वाढत जाऊ लागल्यामुळे, समाजांत विषयलोलुपता वाढू लागून लोकांची धर्मप्रवृत्ति उत्तरोत्तर कमी होऊ लागते. म्हणून युगानुसार धर्माला येणारी ही क्षीणता घालवून लोकांना धर्मपरायण ठेवण्याकरिता पुढे कृतयुगाचे शेवटी राजाची योजना होऊन (भारत. शां. अ. ६९) धर्मसंरक्षणाची जबाबदारी त्याजवर सोपविली जाते. हिंदुधर्मसंरक्षक राजसत्ता नष्ट होऊन आज किती तरी काळ लोटून गेला व अजून तशी सत्ता स्थापित झाली नाही. अशा स्थितीत पूर्व आचार परावर्तन होणे कसे शक्य आहे ?

लोकशाही

सांप्रतची परकीय समाजशाही जाऊन त्या ठिकाणी पुढे स्वसमाजशाहीची स्थापना झाली तरी पूर्वीच्या संपूर्ण आचारधर्माचे पुनरुज्जीवन होणे कठीण आहे. कारण समाजसत्तेत संख्येलाच मान असल्यामुळे, व समाजात स्वैर मनोवृत्तीच्या लोकांचेच संख्याबल राहत

११८

असल्यामुळे, "लोकशाहीत बहुतेक स्वैरवर्तन म्हणजे अनीति हाच धर्म होऊन बसतो." ह्याचे प्रत्यंतर लोकशाही प्रस्थापित झालेल्या सर्व पाश्चात्य देशात पहावया मिळण्याजोगे आहे. इंग्लंड, फ्रान्स इत्यादि राष्ट्रे तर ह्याची माहेरघरे बनलेली आहेत. जर्मनीत नुकताच एक नग्न स्त्रीपुरुषांचा समाज निघाला असून आतापर्यंत त्यात दोन-तीनशे माणसे सामील झाली आहेत. नैसर्गिक राहणी वाढविण्याकडे ह्या समाजाचे लक्ष आहे.

तात्पर्य, आता धर्मरक्षणाकरिता धार्मिक राजसत्तेचीच आवश्यकता असून ती आपल्याला लाभली नसल्यामुळे कर्मकांडातील संपूर्ण आचारधर्माच्या परावर्तनाची कोणी अपेक्षा करूच शकत नाही.

२

दुसरे कारण हे आहे की, युगप्रभावाने उत्तरोत्तर वाढू लागलेल्या विषयवासनेस, हिंदुधर्मरक्षक राजसत्ता नाहीशी झाल्यापासून, पूर्ण मोकळीक मिळल्यामुळे स्वभावतःच लोक धर्मपराड्मुख होऊ लागून आचारधर्माची बंधने शिथिल करू लागले. ह्यातच पुढे हिंदुधर्मविध्वंसक यवन राजांच्या स्वाऱ्या होऊ लागल्यामुळे बराचसा आचारधर्म बुडाला. आताची (१९२६) राजसत्ताहि वरून दिसावयाला धर्माच्या बाबतीत उदासीन असली तरी स्वधर्मप्रसारालाच मदत करणारी असल्यामुळे, हिंदु धर्माला शत्रुस्थानीच आहे. ह्यांतच पुनः धर्माच्या मुळाशी घाव घालणाऱ्या पाश्चात्य विचारांची भर पडल्यामुळे हिंदुसमाज पूर्ण नास्तिक व बेगुमान होत जात आहे.

ज्या ब्राह्मणादि तीन वर्णांना श्रौतस्मार्त कर्माचा अधिकार आहे, त्यापैकी क्षत्रिय व वैश्य हे दोन वर्ण त्या कर्माला आता पूर्ण अनधिकारी झालेले असून ब्राह्मणवर्गाहि त्याच पंथास लागलेला आहे. कान्यकुब्जादि कांही गौड ब्राह्मण-समाजात तर उपनयनादि संस्कार बहुतेक बंद पडले असून ते व्रात्य झालेले आहेत.

द्रविड ब्राह्मण समाजात हे संस्कार आज होत असले तरी संध्यावंदनादि कर्मांच्या त्यागामुळे ^(११-३०७) तोहि समाज दिवसेंदिवस शूद्रवत् होत जात आहे.

कित्येक राजसेवा करीत असल्यामुळे, कित्येक जण वेदाध्ययनाच्या अभावी, ^(११-३०८) कित्येक अग्न्युपासनेच्या अभावी ^(११-३०९) शूद्रवत् झालेले आहेत, तर कित्येक जण गोरसावर उपजीविका करीत असल्यामुळे, ^(११-३१०) कित्येक वाणिज्यामुळे, कित्येक सोनार, शिंपी, सुतार यांचा धंदा करीत असल्यामुळे, व कित्येकजण ब्याजबड्याचा व्यापार करीत असल्यामुळे, शूद्रवत् झालेले आहेत. कित्येक जण अभक्ष्यभक्षण करून, कित्येक अपेयपान करून, कित्येक अगम्यागमन करून, कित्येक सुवर्णचोरी करून व कित्येक स्लेच्छांचंडाल इत्यादि पतितांशी अन्नपानादि व्यवहार करून स्वतः पतित झालेले आहेत व धर्माचरण करणाऱ्यांनाहि आपले संसर्गी करून सोडीत आहेत. प्रायश्चित केले न जाता अशा स्थितीत पिढीमागे पिढी

उत्पन्न होत जात आहे. पतितांचा सहवास वाढत्या प्रमाणावर आहे. द्विजांची बहुतेक संतति शिखानष्ट होत आहे. (११-३११) ह्याशिवाय अनेक प्रकारची पातके व पातित्याची कारणे समाजांत घडत असून रोटीबेटी व्यवहाराच्या द्वारे सर्वत्र सर्व पापांचे संक्रमण होऊ लागल्यामुळे, सर्व समाज शूद्रवत होत आहे. ह्या अशा आजच्या कलिकालात जेथे आचार-धर्माचा अधिकारच मुळी नष्ट होत जात आहे, तेथे संपूर्ण आचारधर्माच्या उद्धाराची गोष्टहि काढिता येण्याजोगी नाही.

(३०७. गायत्रीरहितो विप्रः शूद्रादप्यशुचिर्भवेत् ॥ पाराशरस्मृति अ.८.३२)

(३०८. योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम् ।

स जीवन्नेवेह शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः ॥ मनु २.१६८)

(३०९. अनग्नयो वा शूद्रधर्माणो भवन्ति ॥ वसिष्ठस्मृ. ३.१)

(३१०. गोरक्षकान् वाणिजकांस्तथा कारुकुशीलवान् ।

प्रेष्यान्वाधुषिकांश्चैव विप्रान् शूद्रवदाचरेत् ॥ बौधायन स्मृ.प.१अ. ५.९५)

(३११. शिखां छिन्दन्ति ये केचिद्वैरतोऽपि वा ।

पुनः संस्कारमर्हन्ति त्रयो वर्णा द्विजातयः॥ लघुहारित१८)

३

तिसरे कारण हे आहे की, कलियुगांत होणारी ही आचारधर्माची दुर्दशा जाणून भगवंतानीच आचारधर्माकडील प्राधान्य काढून भगवन्नामस्मरणादि भागवतधर्माकडे ते आज दिले आहे. सर्व कालांतील धर्माधर्म सृष्टीच्या आरंभीच भगवंताचे ठिकाणी प्रगट होतात; तरी त्या सर्वांचे सर्वकाली सारखे प्राधान्य नसून युगानुसार निरनिराळ्या धर्मांचे श्रेष्ठत्व सांगितलेले आहे. पदार्थाचे गुणधर्म व मनुष्याचे वयमान वगैरे ही सर्व युगानुसार कमी होत जात असल्यामुळे, धर्मातहि कालानुसार श्रेष्ठकनिष्ठ विभाग (मनु. १.८६) करून ठेवणे अवश्य आहे; म्हणून भगवंतानीच तसा विभाग करून ठेवलेला आहे.

त्यांतहि श्रौतस्मार्त कर्माचाच नेहमी युगपरत्वे ऱ्हास होत असल्यामुळे, युगपरत्वे जे निरनिराळ्या धर्मांचे श्रेष्ठत्व किंवा कनिष्ठत्व सांगितलेले आहे ते निरनिराळ्या श्रौतस्मार्त कर्मांमध्येच होय,

“भगवन्नामस्मरणादि भागवत धर्म कोणत्याहि युगांत बदलत नाहीत, किंवा कोणत्याहि युगांत त्यांचे महत्त्वहि कमी होत नाही. सर्वत्र कर्मकांडात विष्णुस्मरण हे कर्माची पूर्णता करणारे असून विष्णुस्मरणावांचून कोणतेहि कर्म अपुरेच राहते असे मानिलेले आहे.” म्हणजे कर्मकांडांत नामाचे श्रेष्ठत्व कबूल केले आहे.

ऋग्वेदांत नामस्मरणाची महती गायिलेली आहे. पुराणे तर सर्व धर्मापेक्षा नामस्मरणालाच श्रेष्ठ समजतात. आतां अत्रिस्मृतीत भागवतनिंदा जी केलेली आहे ती अर्थातच भगवन्नामविश्वास उत्पन्न न होता, बळेच कर्मत्याग करून भगवन्नामाची केवळ पोकळ

महती गाणारे जे भागवत आहेत त्यांचीच ती निंदा आहे असे म्हणावे लागते. (११-३१२)

(३१२. वेदैर्विहीनाश्च पटन्ति शास्त्रं शास्त्रेण हीनाश्च पुराणपाठाः ।

पुराणहीनाः कृषिणो भवन्ति भ्रष्टास्ततो भागवता भवन्ति ॥ अत्रिस्मृ. ३८४)

तसे न मानिले तर 'वैराग्य किंवा भगवत्प्रेम उत्पन्न होईपर्यंतच कर्म करावे' इत्यादि भागवत वाक्यांचा विरोध येतो. (११-३१३)

(३१२. तावत्कर्माणि कुर्वीत न निर्विद्येत यावता ।

मत्कथाश्रवणादौ वा श्रद्धा यावन्न जायते ॥ भाग. ११)

किंवा अत्रीचे वचन कलियुगभिन्न युगपर आहे असे समजावे. कारण श्रौतधर्म असो किंवा स्मार्तधर्म असो, कोणत्याहि धर्मात त्या त्या धर्माचे द्वारे भगवंताचेच यजन सांगितले आहे. म्हणून जेव्हा कृतादिकांत श्रौत स्मार्त धर्माचे पूर्णपणे समाजांत अस्तित्व असते, तेव्हा श्रौतस्मार्त धर्ममिश्रित अशा भगवन्नास्मरणादि भागवत धर्माचे अनुष्ठान करावे लागत असल्यामुळे, त्याकाली श्रौतस्मार्त धर्माचा बळेच त्याग करून नुसत्या भागवत धर्माचा जे पुरुष आश्रय करितात त्यांची अत्रिस्मृतीत निंदा केली आहे. पण कलियुगांत ती निंदा मुळीच लागू नाही. कारण कलियुगांत श्रौत-स्मार्त धर्म बुडत असल्यामुळे, नामस्मरणादि भागवत धर्माचेच विशेष माहात्म्य आहे असे सर्व आर्ष ग्रंथांचे मत आहे.

किंवा श्लोकांतील 'पुराणहीनाः कृषिणो भवन्ति' या पदावरून असे दिसते की "वेदाध्ययन नसल्यामुळे ज्यांना कोणी विचारीत नाही व त्यामुळे ज्यांचे पोट भरू शकत नाही असे लोक शास्त्री बनतात. ज्यांनी वेदाध्ययन केले नाही व धड शास्त्राभ्यासही केला नाही आणि त्यामुळे ज्यांना जगांत कोणी मान देत नाही असे लोक मग पुराणिकांचा धंदा करितात व पोट भरतात. ह्यापैकी ज्यांना एकहि अवगत नाही, ते लोक शेवटी शेती करितात व ज्याला इतकेहि साध्य होत नाही ते पुरुष साधुत्वाचा धंदा करितात" असा त्या श्लोकाचा अर्थ असून धर्मनिष्ठा नसतांना केवळ पोटाकरिता जे पुरुष निरनिराळ्या प्रकारानी धार्मिकांचे सोंग घेतात त्यांच्या बत्तावणीची येथे निंदा केलेली आहे. असे नसते तर 'ज्याचे द्वेषाने स्मरण केल्यामुळे देखील शिशुपालाला मोक्ष झाला, त्या भगवंताच्या ठिकाणी जो सर्वस्वी परायण झाला आहे त्याला मोक्ष होईल हे काय सांगावयाचे ?' (११-३१३)

(३१३. विद्वेषादपि गोविन्दं दमघोषात्मजः स्मरन् ।

शिशुपालो गतः स्वर्गं न किं पुनस्तत्परायणः ॥ अत्रि अ.९.४)

या वचनाने भागवत धर्माची पुनः तेच स्तुति न करिते. हारितस्मृतीतहि भागवत धर्माची स्तुति केलेली आहे. असो.

श्रीमद्भागवताच्या सहाव्या स्कंधांतील अजामिळ आख्यानावर टीका करितांना श्रीधरस्वामींनी सर्व श्रौतस्मार्त कर्माहून नामाचे स्वातंत्र्य कसे आहे व नामाची स्तुति अवास्तव

नसून कशी यथार्थ आहे, हे श्रुतिस्मृतींच्या आधारे उत्तम सिद्ध केले आहे.

भीष्मांच्या मुखाने सर्व वैदिक धर्माचे निरूपण ऐकून घेऊन 'ह्या सर्व धर्मात आपल्या मते कोणता धर्म श्रेष्ठ आहे?' (११-३१४) असे युधिष्ठिराने भीष्मांना विचारिले असतां, भीष्मांनी सांगितले 'युधिष्ठिरा! जगताचा स्वामी भगवान् नारायण याचे सदा सर्वकाळ उठल्यापासून निजेपर्यंत स्मरण, स्तवन, ध्यान, पूजन इत्यादि करणे हाच सर्वधर्मात श्रेष्ठ धर्म होय.' या श्लोकावर टीका करितांना सर्व वैदिक धर्मांमध्ये हाच एक श्रेष्ठतम धर्म आहे (११-३१५) असे म्हणून या विष्णुसहस्रनाम भाष्यात भगवन्नामाचे माहात्म्य वर्णन करणारी पुष्कळशी वाक्ये भगवान् शंकराचार्यांनी उद्धृत केलेली आहेत. (११-३१६) 'इतर कर्म करो किंवा न करो नुस्त्या जपानेच सिद्धि होते' कारण (११-३१७) 'विधियज्ञाहून जपयज्ञ श्रेष्ठ आहे' असे मनूचे वचन असून (११-३१८) 'सर्व यज्ञात जपयज्ञ हा माझे स्वरूप होय' असे भगवंतांनीही म्हटले आहे.

(३१४. को धर्मः सर्वधर्माणां भवतः परमो मतः ?)

(३१५. सर्वेषां वेदलक्षणानां धर्माणामेष धर्मोऽधिकतमः इति मे मतः ॥

विष्णुसहस्रनामभाष्य श्लो- ८)

(३१६. जप्येनैवहि हि संसिद्धयेत् ब्राह्मणो नात्र संशयः ।

कुर्यादन्यं न वा कुर्यान्नैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥ मनु.२-८७

(३१७. विधियज्ञाजपयज्ञो विशिष्टो दशभिर्गुणैः ॥ २-८७

(३१८. यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि ॥ गीता)

सारांश, सर्व आर्षशास्त्रांच्या मते सर्व धर्मात भागवत धर्मच सर्वश्रेष्ठ असून कलियुगांत तर विशेषतः त्याचेच प्राधान्य दाखविलेले आहे, व म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वर, तुकाराम महाराजांसारख्या थोर थोर विभूतींनी त्याचाच प्रसार करण्याची खटपट केली.

याप्रमाणे आज कलियुगांत भागवत धर्मच मुख्यतः विहित असून तो स्वतंत्र एकटा देखील सद्गति देणारा असल्यामुळे, संपूर्ण आचारस्थितीचे परावर्तन होण्याची जरूरीही नाही.

ह्या तीन कारणामुळे, संपूर्ण आचारधर्माचे परावर्तन न झाले तरी न होवो; पण धर्म हा मनुष्यकल्पित आहे इत्यादि पाश्चात्य विचारामुळे आज हिंदुधर्मीयांच्या ठिकाणी आर्षधर्माविषयी जे नास्तिक्य दिसून येते ते अत्यंत घातक असल्यामुळे, ते समूळ नाहिसे करून व आज जेवढा आचारधर्म शिल्लक आहे तेवढा कायम ठेवून भागवत धर्माचा प्रत्येकाने जोराने प्रसार करावा असे आम्ही म्हणतो.

"हे मत आर्ष श्रद्धेस अनुसरून नाही" असे कित्येक दुरभिमान्यांना वाटण्याचा संभव आहे. पण आर्ष श्रद्धा म्हणजे केवळ कर्मकांडावर किंवा आचारावरच श्रद्धा ठेवणे नव्हे, हे आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून कळून येण्याजोगे आहे. आज समाजातील धर्मश्रद्धेची स्थिती विचित्र झालेली आहे.

१- स्वतःकडून यथाशास्त्र कर्म घडणे तर दूरच राहिले, पण उलट नाना प्रकारचे शूद्राचरण होत असतांना, कित्येक लोक आपल्याला कर्मठ म्हणवून घेऊन व आचार धर्माला श्रेष्ठ समजून शास्त्रानेच विहित केलेल्या भागवत धर्माला शूद्रधर्म समजतात व तुच्छ लेखतात.

२- आठही प्रहर भगवन्नामस्मरणांत गढून जाऊन देहविस्मरण होईल इतका भगवत्प्रेम उत्पन्न झाला नसतांना कित्येक भागवतधर्माभिमानी लोक नामस्मरणाच्या पोकळ अभिमानाने आचारधर्माला तुच्छ लेखत आहेत.

३- आमच्या आधुनिकांची तर धर्माच्या पोकळ बाता झोडण्यापलीकडे आचारधर्म किंवा भागवतधर्म यापैकी कशावरहि निष्ठा नाही.

या तिसऱ्या वर्गाच्या ठिकाणी आर्षश्रद्धेचा गंधहि नाही हे जितके खरे आहे, तितकेच पहिल्या दोन वर्गांची धर्मश्रद्धाहि खरी आर्ष श्रद्धा नव्हे, हेहि खरे आहे. कारण "वेद, स्मृति, पुराणे इत्यादि सर्व आर्ष ग्रंथ भगवत्प्रणीत असतांना, त्यापैकी कांही भाग प्रमाण मानून कांही भाग अप्रमाण मानणारी श्रद्धा तामस होय" असे आचार्यांनी म्हटले आहे.

"सर्व आर्षशास्त्रे प्रमाण मानून यथाशास्त्र धर्माचे प्रामाण्य मानणे,
ही शास्त्रीय व सात्त्विक श्रद्धा होय."

हिलाच आर्षश्रद्धा म्हणतात. या श्रद्धेनुसार आर्ष शास्त्रांचे व धर्माधर्माचे यथार्थ ज्ञान ज्या अध्यात्म स्थितीच्या पूर्णतेने होते ती पूर्णता ज्या संतमहंतांनी मिळविली त्या संतमहंतांच्या उपदेशाचा विचार केला असता असे दिसून येते की कोणताहि धर्म असो, धर्म ही भगवदाज्ञा असते व म्हणून ती बलात्काराने मोडण्याची खटपट करणे योग्य नाही.

सारांश, प्रचारात असलेला कोणताहि आचारधर्म न मोडता ज्या भागवत धर्माचे कलियुगात विशेष माहात्म्य सांगितलेले आहे त्याचाच नेटाने आश्रय करणे श्रेयस्कर आहे. आजच्या कर्मभ्रष्टांना ताळ्यावर आणून त्यांची दुर्गति चुकविण्यास भागवत धर्मावांचून गति नाही, व आज जे लोक वैदिक आचार करित असतील त्यांना पतितसंसर्गापासून अलिप्त ठेऊन सद्गति देणारे भागवत धर्मावाचून दुसरे साधन नाही. असा हा आर्ष श्रद्धामूलक भागवत धर्म अत्यंत सात्त्विक असून सर्व कलहमूलक राजस-तामस मनोवृत्तींना आळा घालणारा व मोठा पापिष्ठ असला तरी तदेकशरण झाल्यास सद्गति देणारा असल्यामुळे, ह्याचा प्रसार झाल्यास आचारधर्म व विचारधर्म या दोघांचेहि संगोपन होईल; म्हणून सर्वांना त्याचा आश्रय करण्याची विनंति करून व सर्वांच्या ठिकाणी आर्षश्रद्धा उत्पन्न होवो अशी भगवंतांपाशी वारंवार याचना करून या शेवटल्या प्रकरणासह हा संपूर्ण ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरस्वरूपी पांडुरंगनाथ माउलीचे चरणी आम्ही समर्पण करितो.

॥ समाप्त ॥

*

विज्ञान- नास्तिकता आणि धर्मसुधारणेच्या झंझावातातही
अचलपणे तेवत राहून,
अनादि काळापासून युगायुगातील मानव संस्कृतीला,
त्या त्या काळानुसार सत्त्ववृद्धीचे मार्ग दाखवीत राहणारा,
ईश्वरप्रणीत धर्म म्हणजे सनातन धर्म !
या वैश्विक धर्माच्या मूळ तात्त्विक भूमिकेचे,
प्रमाणपुरस्सर आणि युक्तिवादाच्या चौकटीत
केलेले विवेचन म्हणजे श्री बाबाजीमहाराज पंडितांचा हा ग्रंथ

“ आर्यधर्मोपपत्ति ”

*

या ग्रंथात समर्थपणे हाताळले गेलेले विषय
धर्मग्लानी
धर्माच्या न्हासाची कारणे
धर्माचा उद्देश
परलोक व अध्यात्म
धर्माचे स्वरूप
धर्माचा कर्ता
ऐतिहासिक प्रामाण्य-विचार
ग्रंथप्रामाण्य व समन्वय
आर्य-अनार्य-विवेक
हिंदुत्व व संघटन
आजचा धर्म

*



श्रीगुलाबरावमहाराजांच्या सूक्तिरत्नावली-यष्टीनुसार
मूल्यसूचि

(यष्टि १)	रु. ४०	(यष्टी १२) पत्रे ४३	रु. ५०
(यष्टी २) पूर्वार्ध	रु. ४०	(यष्टी १३)	रु. ५०
(यष्टी २) उत्तरार्ध	रु. ५०	सुखवरसुधा.	
(यष्टी ३) प्रियलीलामहोत्सव	रु. ९०	वेदान्तपदार्थोद्देशदीपिका	
(यष्टी ४) स्त्रीगीत संग्रह	रु. ४०	(यष्टी १४)	रु.
(यष्टी ५) अलौ. व्याख्या	रु. ४०	(यष्टी १५)	रु.
(यष्टी ६) स्वमन्तव्यांश-		(यष्टी १६)	रु. २०
सिद्धान्त-तुषार (हिंदी)	रु. २०	संस्कृत भा. १.	
(यष्टी ७) ३८ पत्रे	रु. ३०	सूत्रग्रंथाः	
(यष्टी ८) साधुबोध	रु. ५०	(यष्टी १६)	रु. ५०
(यष्टी ९ पूर्वार्ध)	रु. १००	संस्कृत - भा. २	
अभंगांची गाथा		(यष्टी १७)	रु. १००
(यष्टी ९ उत्तरार्ध)	रु. १००	समयोपदेश (सुबोध हिंदुधर्म)	
पदांची गाथा		(यष्टी १८)	रु.
(यष्टी १०)	रु. ७५	समयोपदेश - स्फुट निरूपण	
प्रेमनिकुंज		(यष्टी १९)	रु. २०
(यष्टी ११)	रु. १६०	मनोहरिणी (हिंदी)	
संप्रदायसुरतरु		(यष्टी २०)	रु. १२०
		योगप्रभाव (गद्य)	

श्रीमहाराजांचे चरित्र. त्रिपुरवारकृत (मूळ अधिकृत) रु. १००
'माधुर्यमधुकोश' महाराजांच्या ग्रंथांतील विषयसूचि रु. ३००