म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. नं. ८९

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणें.

संग्रहालय/ वाचनालय/ जिल्हा वाचनालय शाखा.

अनुक्रम नं. | विभाग ठाकर | क्रमांक ७४६.

पुस्तकाचें नांव हैदुलबाद.

लेखक

सूचना—पुस्तक आठ दिवसांवर ठेवूं नका. पुस्तकाची खराबी करूं नका.

REFBK-006131

स. नि ७४७

~~निबंध - ९~~

उ० नं० - हिंदुत्व वाद

लेखक - भ० पं० करंदीकर

कि० २ रु० .. पृ० - १९४७

REFBK-0006131

स. मि. ८-४-४१ मि. ८४५

अनुक्रमणिका

... 2939 ...

वाद-विवेचन-मालेंत हिंदुत्ववाद			
समाज रक्षणाला शास्ता जरूर पाहिजे	....		१
शासनसंस्थेची व धर्माची आवश्यकता	....		१२
स्वभावजन्य दोष व ते दूर करण्याचा उपाय			१९
धर्म ही अफूची गोळी आहे काय?		....	२७
धर्माचें तात्त्विक स्वरूप	....	....	३४
हिंदुधर्मतत्त्वांतील स्थितिस्थापकता	....	...	४३
हिंदुधर्मकल्पनेंत लोकहिताची चिंता		....	५०
हिंदुधर्मांत प्रवृत्तिनिवृत्तींचा समन्वय		....	५६
आनृण्य संपादन व समाजसेवा	....	....	६२
हिंदुधर्मांतील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था	....	....	७१
चातुर्वर्ण्यांत क्षत्रियांचें श्रेष्ठत्व	....	....	८१
हिंदुधर्मांतील आश्रमव्यवस्था	....	....	९०
हिंदुधर्मांतील यज्ञाची व्यापक कल्पना		....	९५
दान आणि तप यांची चिकित्सा	....	....	१०५
कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य यांचा मेळ		....	११०
हिंदुधर्मांतील प्रयत्नवाद	....	....	१२२
हिंसा व अहिंसा यांचें तात्त्विक स्वरूप		....	१३४
हिंदुधर्माची शास्त्रशुद्ध उभारणी	....	....	१४६

			पृष्ठ
श्रुतिस्मृतिकालीन राज्यपद्धति	....	....	१५३
रामायण महाभारतकालीन राज्यपद्धति		....	१६९
कौटिलीयकालीन राज्यव्यवस्था	....	....	१७७
हिंदुधर्मशास्त्रकारांचे अर्थशास्त्रीय विचार		....	१८९
आर्यचाणक्यापासून नाना फडणीसापर्यंत		....	२०२
हिंदुधर्माच्या ऱ्हासाची मीमांसा	....	....	२१३
हिंदुत्वाच्या रक्षणाची विवंचना	....	....	२२५
हिंदुत्व हेंच राष्ट्रीयत्व	....	....	२३४
हिंदुत्व हा मानवधर्म आहे	....	....	२४१
हिंदुधर्मानें काय शिकविलें?	....	....	२४

अर्पण–पत्रिका

॥ उत्तिष्ठत सन्नह्यध्वं उदाराः केतुभिः सह ॥
॥ सर्पा इतरजना रक्षांस्यमित्राननुधावत ॥

अथर्व ११।१०

"हे जिवावर उदार होऊन लढणाऱ्या वीरांनो, उठा,
कंबर बांधा, आपला राष्ट्रीय झेंडा घेऊन निघा
आणि सर्पासारखे, राक्षसासारखे, आणखी
इतर प्रकारचे जे तुमचे शत्रु असतील
त्यांचा पाठलाग करा."

असा स्फूर्तिदायक संदेश ऐकून व पाळून
ज्यांनीं राष्ट्रीय झेंड्याचें आजवर रक्षण केलें
अशा पराक्रमी आर्यवीरांना
ही
हिंदु धर्माची
स्तुतिपर सुमनमाला
अर्पण असो!

प्रास्ताविक निवेदन

श्रीयुत य. गो. जोशी यांच्या वादविवेचनमालेंत हिंदुत्ववाद हें पुष्प ओंवण्याचा योगायोग अकल्पित आला. श्री. य. गो. जोशी यांनीं जेव्हां या मालेची योजना ठरविली, त्यावेळीं हिंदुत्ववाद हें पुस्तक श्रीयुत शि. ल. करंदीकर यांच्याकडे सोपविण्याचा त्यांचा संकल्प होता. त्या संकल्पांत अकल्पित विघ्न उपस्थित झालें नसतें तर हें पुष्प श्रीयुत शि. ल. करंदीकर याच्या हस्तेंच ओवलें गेलें असतें. पण मध्यंतरीं त्यांच्यावर राजकीय निर्बंधाचा प्रसंग ओढवल्यामुळें, श्री. य. गो. जोशी यांनीं हें काम मजवर सोपविलें. प्रकाशकांची ही आकस्मिक अडचण लक्षांत घेऊन ती दूर करण्याच्या इच्छेनेंच हें काम मीं अंगावर घतलें. माझ्या चालू व्यवसायांतून या कामाला पुरेसा वेळ मिळणार नाहीं, पुस्तक संकल्पित वेळेला तयार होणार नाहीं आणि हें कामहि त्यांच्या पूर्वयोजनेला अनुसरून होणार नाहीं इत्यादि अडचणी त्यांना निवेदन केल्या असतांहि,त्यांनीं विशेष आग्रह धरल्यावरून वेळांत वेळ काढून हें काम मीं कसेंबसें संपविलें.

हें सांगण्यांतला हेतु एवढाच कीं, या पुस्तकाची कल्पना पूर्वीपासून माझ्या मनांत घाळत नसल्यानें त्याचा आराखडा मजजवळ तयार नव्हता. नियोजित व्याख्याते न आल्यानें आयत्या वेळीं व्याख्यात्याची भूमिका घेण्याचा प्रसंग आल्यास, विषयाची मांडणी जशी आयत्यावेळीं सुचेल तसी तशी करावी लागते, तसाच प्रकार या पुस्तकाच्या मांडणींतहि झाला आहे. प्रारंभींच सर्व प्रकरणांचा आराखडा तयार करून कामास सुरवात झाली असती तर सर्व प्रकरणांमध्यें जशी प्रमाणबद्धता आली असती तशी यांत आली नाहीं म्हणून हा खुलासा करीत आहे. तथापि या पुस्तकांतील विचारसरणीला कांहीं हा खुलासा लागू नाहीं. या पुस्तकांत प्रदर्शित केलेली कोणतीहि विचारसरणी आकस्मिक नाहीं. हिंदुधर्म, हिंदुसमाजशास्त्र, हिंदूंचा उत्कर्षापकर्ष, हिंदूंचे आजचें राजकारण, हिंदुमहासभेची भूमिका या संबंधाचे माझे विचार बरेंच पूर्वीपासूनच ठाम झाले असल्यानें, त्यांत या अकल्पित योगायोगामुळें वा घाईमुळें कोणताहि फेरबदल झाला असें नाहीं.

मात्र 'हिंदुसमाजशास्त्र' हाच विषय घेऊन त्यावर मी माझ्या योजनेनुरूप स्वतंत्र रचना केली असती तर ती रचना निराळ्या स्वरूपाची झाली असती एवढेंच मला यथें सुचवावयाचें आहे. घराच्या कामाला लावलेला माल-मसाला तोच, परंतु घराची आंखणी थोडीशी निराळ्या पद्धतीची आणि अधिक सोयीची झाली असती, एवढाच यांत फरक समजावयाचा. तें कसेंहि असो. श्रीयुत य. गो. जोशी यांच्या आग्रहामुळें हा योगायोग आला याबद्दल मी श्रीयुत जोशी यांचे उलट आभारच मानतों. कारण त्यांनी अशी गळ घातली नसती तर हें पुस्तक लिहूनच झालें नसतें आणि मग माझ्या विचारांना थोडेंतरी व्यवस्थित स्वरूप देऊन, ते हिंदुसमाजापुढें मांडावयाची जी संधी आयतीच मिळाली ती मिळाली नसती. कारण वेळ मिळत नाहीं, ही सबब आपण होऊन कधींच संपत नसते.

वादविवेचनमालेचा हेतूच असा आहे कीं, त्यांतील एकेका विषयाची मांडणी त्या त्या लेखकानें आपल्यापुरती व आपल्यातर्फे करावयाची. अर्थातच प्रत्येकाची आपापल्या विषयाची मांडणी ही एक प्रकारची वकीलच होय; तो कांहीं ज्यूरीचा निकाल नव्हे. ज्यूरीची भूमिका वाचकवर्गाकडे असून त्या ज्यूरीपुढें प्रत्येक लेखकाने आपापल्या पक्षकाराची बाजू, रंगवून ठाकठिकीनें मांडावयाची आहे. तत्रापि या संबंधांत स्वतःची भूमिका म्हणून एवढें सांगूं इच्छितों कीं, कोटल्यातरी अनोळखी पक्षकाराची बाजू, त्यानें हातीं दिलेल्या कागदपत्रांवरूनच वाचून पाहून, त्याच्या समर्थनार्थ कोर्टापुढें मांडावयाची, अशासारखी ही वकिली नसून, येथें पक्षकार व वकील यांच्यांत भेदभाव नाहीं. पक्षकार स्वतःच आपला खटला चालवीत असता तो जसा त्या विषयाशीं पूर्ण समरस होतो तशी समरसता या बाबतींत झालेली आहे. श्रीयुत शिवरामपंत परांजपे, लोकमान्य टिळक आणि श्रीयुत तात्यासाहेब केळकर या तिघांनींहि तीनप्रसंगीं कांहीं विशेष कारणामुळें आपापले खटले स्वतःच चालविले. त्यावेळीं प्रथम वकीलवर्गानें नाकें मुरडलींच, परंतु त्या तिघांनींहि आत्मसमर्थनार्थ एकच कारण सांगितलें आणि तें हेंच कीं, लेखकाला आपल्या लेखाची पार्श्वभूमि आणि त्यांतली मख्खी जशी अवगत असते तशी ती कितीहि सांगून पढविले

तरी, वाकेलाच्या मनांत बिंबत नाहीं आणि ती तितक्या आत्मीयतेनें कोर्टा-पुढें मांडली जात नाहीं, आणि हा अनुभव कांहीं खोटा नव्हे. विशेष कौतुकाची गोष्ट ही कीं, या तिन्ही प्रसंगांत कोर्टानें. असें कबूल केलें कीं, पक्षकारांनीं आपली बाजू जशी विशद केली तशी ती वकिलाला करतां आली नसती. प्रस्तुत प्रकरणांत हा दाखला एवढ्यापुरताच लागू करावयाचा कीं, 'हिंदुत्ववादांत' माझी भूमिका केवळ वकिलाची नसून स्वतः पक्षकारानें आपली वकिली करण्यासारखीच ही भूमिका आहे. पक्षकाराला वकिली कामांतल्या खाचाखोंचा माहीत नसतील व त्याला आपल्या बाजूच्या म्हणून शें-पन्नास 'केसेस' भराभर कोर्टाच्या तोंडावर फेकतां येत नसतील; परंतु पक्षकारानें मांडलेली बाजू आत्मीयतेनें मांडलेली असते व ती अनुभवसिद्ध असते. प्रस्तुतच्या पुस्तकांतहि तशी आत्मीयता व आत्मप्रचीति आहे; आणि म्हणूनच वाचकांनींहि याची पारख पुस्तकी आधारांच्या कसोटीनें न करतां, स्वानुभवाच्या कसोटीनें करावी एवढीच विज्ञापना आहे.

मि. त्रिपुरी पौर्णिमा
शके १८६३

ज. स. करंदीकर

हिंदुत्ववाद

वादविवेचनमालेंत हिंदुत्ववाद :

॥ स्वे स्वे धर्मे निविष्टानां सर्वेषामनुपूर्वशः ॥
॥ वर्णानामाश्रमाणां च राजा सृष्टोऽभिरक्षिता ॥—मनु.

वादविवेचनमालेचे संपादक श्रीयुत **पां. वा. गाडगीळ** व प्रकाशक श्रीयुत **य. गो. जोशी** यांनीं ही जी माला गुंफण्याचें योजिलें आहे तींत आतांपर्यंत १ सुलभ समाजशाही, २ फॅसीझम् (संघटित भांडवलशाही), ३ साम्राज्यशाही, ४ अराज्यशाही, ५ लोकशाही, ६ मार्क्सचा भौतिकवाद, ७ राष्ट्रवाद, ८ श्रमजीवीशाही (कम्यूनिझम्), ९ गांधीवाद, १० ईश्वरवाद, ११ जडवाद इत्यादि पुस्तकें प्रसिद्ध झालीं आहेत. आतांपर्यंत प्रसिद्ध झालेलीं व यापुढें प्रसिद्ध होणारीं पुस्तकें यांतील विवेचनाचें सामान्य धोरण पाहतां समाजव्यवस्थेच्या विचारसरणीची ही एक प्रकारची छाननी आहे असें म्हणतां येईल. यांतलीं ईश्वरवाद, जडवाद व गांधीवाद हीं तीन पुस्तकें फारतर या एकसूत्रीपणाला अपवाद म्हणतां येतील. पण इतर पुस्तकांतील विवेचनाची दिशा पाहतां.समाजव्यवस्थेचा एकेक प्रकार दृष्टीसमोर ठेवून त्या पद्धतीनें समाजव्यवस्था अमलांत आणल्यास, समाज सुखानें व शांततेनें नांदत राहील काय, या प्रश्नाचीच छाननी त्यांत आढळेल. आणि खरोखर मानवजातीच्या हिताच्या दृष्टीनें पाहतां या प्रश्नाहून इतर कोणता प्रश्न अधिक महत्त्वाचा व मूलग्राही असूं शकेल ? 'मानव-

जात जगांत सुखेनैव करी नांदेल ' हाच विचार आजवर समाजद्रष्ट्यांच्या मेंदूला शीण देत आला आहे. समाजद्रष्ट्यांनीं आजवर आपल्या कल्पनाशक्तीला शीण देऊन अनेक समाजव्यवस्था सुचविल्या आणि त्यांतल्या कित्येक प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणून पाहिल्या. ही समाजव्यवस्थेची घडामोड मानवसमाजाला सुस्थिरता आल्यावेळेपासून आतांपर्यंत चालूच आहे आणि मला वाटतें मानवजातीच्या अंतांपर्यंत अशा घडामोडी चालूच राहतील. यावरूनच असेंहि अनुमान निघतें कीं, प्रत्येक प्रकारच्या समाजव्यवस्थेंत कांहींना कांहीं दोष असल्यामुळें समाजाची घडी बिघडते व ती व्यवस्था टाकून दुसरी अंमलांत आणून पाहावीशी वाटते, कालान्तरानें तिचीहि तीच अवस्था होते. यावरून '**सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः**' हाच गीतेंतला सिद्धान्त समाजव्यवस्थेलाहि लागू होत असावा असें दिसतें.

हें तत्त्व मान्य करीत असतांना त्याबरोबरच त्याचेंच प्रतियोगी असें दुसरेंहि तत्त्व मान्य करावेंच लागेल. तें असें कीं, जसा प्रत्येक समाजरचनेंत कांहींना कांहीं दोष असतोच तसा प्रत्येक समाजरचनेंत कांहींना कांहीं गुणहि असतोच. एखाद्या समाजव्यवस्थेंत कोणताच गुण नसून केवळ नुसते दोषच खच्चून भरले असतील तर ती समाजव्यवस्था रूढ होईल तरी कशी, आणि कोणीं जबरीनें रूढ केलीच तरी ती टिकेल तरी कशी? अर्थातच या जगांत कोणतीहि वस्तु '**न निर्दोषं न निर्गुणं**' अशा मिश्र स्वरूपाचीच असते. तसाच प्रकार समाजव्यवस्थेच्याहि वेगवेगळ्या प्रकारांचा असला पाहिजे.

आतांपर्यंत या वादविवेचनमालेंत ज्या समाजव्यवस्थांचें विवेचन झालें आहे, त्यांत समाजशाही, संघटित भांडवलशाही, साम्राज्यशाही, लोकशाही यांच्या गुणदोषांची चर्चा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष आली आहे.

त्याबरोबरच ' **अराज्यशाही** ' ची भूमिका संपादक श्रीयुत **पां. वा. गाडगीळ** यांनीं स्वत:च मांडली आहे. ती भूमिका मांडतांना त्यांनीं समारोपाच्या शेवटी लिहिलें आहे कीं,—

" समाजव्यवस्थेच्या इतर कोणत्याहि विचारसरणीपेक्षां ही (अराज्यवादाची) विचारसरणी अधिक उदात्त, अधिक हृदयस्पर्शी, अधिक माणुसकीची आणि मनुष्यस्वभाव व मनुष्यसमाज यांचा मूलग्राही विचार करायला लावणारी आहे यांत शंका नाहीं. " ही प्रशंसा म्हणजे प्रत्येक व्रताच्या शेवटीं ' व्रतानां उत्तमं व्रतं ' असा सरसकट शेरा मारण्यासारखीच ' वदतो व्याघात: ' च्या स्वरूपाची दिसते; कारण याच विवेचनमालेंत श्रीयुत गाडगीळांनींच ' सुलभ समाजवाद ' ऊर्फ समाजशाही हें पुस्तक लिहिलें असून ' मार्क्सचा भौतिकवाद ' हि त्यांनींच मांडला आहे. यांतले ' समाजवाद ' व ' भौतिकवाद ' हे परस्परांना पोषकच असल्यानें एकच लेखक त्या दोहोंचीहि मनसुराद स्तुति करूं शकतो; परंतु अराज्यवाद आणि समाजवाद यांची भूमिका समान नसल्यानें ते सर्वच सारखे पटतात असें कोणी म्हणूं शकणार नाहीं. पण तो प्रस्तुतचा मुद्दा नाहीं. तूर्त एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, ' **अराज्यवादा** 'च्या समारोपांत श्रीयुत **पां. वा. गाडगीळ** यांनीं जी भूमिका घेतली आहे ती मान्य करून तिच्या पायावरच ' **हिंदुत्ववादा** 'ची मांडणी कशी करतां येते, हें या पुस्तकांत दाखवावयाचें आहे. **अराज्यवाद** व **हिंदुत्ववाद** हे सकृद्दर्शनीं अगदीं परस्परविरोधक असल्यानें हिंदुत्ववादाच्या विवेचनाला अराज्यवादाची भूमिका आधारभूत कशी घेतां येईल अशी शंका कित्येकांस येईल, पण त्या शंकेचें निरसन अगदीं सोपें आहे.

अराज्यवादाची स्थूल कल्पना महाभारतांतील शांतिपर्वांतल्या पुढील श्लोकावरून येईल—

॥ नैव राज्यं न राजाऽसीत् । न दण्डो न च दण्डिकः ॥
॥ स्वधर्मेण प्रजास्तावत् । रक्षन्ति स्म परस्परम् ॥

—म. भा., शान्ति., अ. ५९, श्लो. १४.

पूर्वी एका काळीं राजा नव्हता, राज्य नव्हतें, दण्ड नव्हता आणि दण्ड (शासन) करणारा अधिकारी (दंडधारी) हि नव्हता. त्या वेळीं प्रजाच आपल्या धर्मानें चालून परस्परांचें रक्षण करीत असत. अशी स्थिति कधींतरी अतिप्राचीन काळीं होती व ती स्थिति म्हणजे अराज्यवादच होय. यावरून आपल्या पूर्वजांना अराज्यवाद अपरिचित नव्हता हें उघडच आहे. बरें, तो जर परिचित होता आणि श्रीयुत **पां. वा. गाडगीळ** यांच्या मताप्रमाणें अराज्यवादाची विचारसरणीच जर 'अधिक उदात्त, अधिक माणुसकीची व अधिक हृदयस्पर्शी' असेल, तर असली विचारसरणी आपल्या पूर्वजांनीं सोडून कां दिली ? ही विचारसरणी परिचित असून देखील ज्या अर्थीं सोडून देण्यांत आली व ती मागें पडली, त्या अर्थीं तिच्यांत कांहीं तरी दोष असला पाहिजे. तो दोष कोणता हें आतां पाहूं.

अराज्यवादांतला दोष शोधून काढण्यासाठीं प्रथम असला अराज्यवाद कशाच्या जोरावर टिकला होता तें पाहिलें पाहिजे. जर राजा नव्हता व राजदंडधारी अधिकारीहि नव्हता, तर प्रजेंत शिस्त व सुव्यवस्था लावण्याचें कार्य कशाच्या जोरावर चालले होतें ? याचें उत्तर महाभारतांत वरच्याच श्लोकांत दिलेलें आहे. तें उत्तर हेंच कीं, 'प्रजाजन आपापल्या **धर्मानें** वागून परस्परांचें रक्षण करीत असत.' **म्हणजे धर्माचरणानें शांतता व सुव्यवस्था राखली जात होती.** यांत ही गोष्ट गृहीत धरली गेली आहे कीं, प्रत्येकाला आपलीं कर्तव्यें समजत होतीं व कोणीहि कर्तव्यपालनांत चुकारपणा करीत नव्हता. धर्माची भावना सर्वांच्या मनांत इतकी बिंबली असल्यावर

मग पोलीस कशाला व मॅजिस्ट्रेट तरी कशाला? परंतु हा **'अराज्यवाद'** नसून **'धर्मराज्यवाद'** झाला असेंच म्हणणें प्राप्त आहे.— राजाचे अधिकारी सत्ता चालवीत नसले तरी धर्म सत्ता चालवीत होता. राज्याधिकारी दृश्य असून धर्मभावना अदृश्य असली तरी त्या अदृश्य धर्मभावनेची आज्ञा लोक पाळीत होते. म्हणजे आज्ञा करणारा कोणीच नव्हता असें नसून **मूर्तिमंत** अधिकाऱ्यांच्या ऐवजीं **अमूर्तिमंत** धर्माची आज्ञा लोक शिरसावंद्य मानीत असत. अर्थातच हे **'अराजक'** नसून **'धर्मराज्य'** आहे असें मानण्यास काय हरकत आहे? आणि प्रमादशील अशा मूर्तिमंत अधिकाऱ्यांनीं सत्ता चालविण्यापेक्षां अमूर्तिमंत आणि अप्रमादशील अशा धर्मानेंच सत्ता चालविली तर तें विशेष श्रेयस्कर यांत शंका नाहीं.

असें जर आहे तर अशी श्रेयस्कर सुव्यवस्था मागें कां पडली? याचें कारण 'मानवजातीचा स्वभाव' असेंच म्हटलें पाहिजे. मानवसमाजाला वळण लावण्याला मूर्तिमंत अधिकारीच असावा लागतो; अमूर्त सत्ता मनुष्याच्या मनावर दीर्घकाल पगडा बसवूं शकत नाहीं. मनुष्याला सतत टोचणारा व सरळमार्गाला लावणारा कोणीतरी शास्ता पाहिजे असतो. अमूर्त धर्माच्या हातून असें काम निरपवाद होऊं शकत नाहीं. धार्मिक प्रवृत्तीचे लोक 'धर्मो हि जानाति नरस्य वृत्तम्' असें मानून आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीनेंच न्यायानें व नीतीनें वागतात. तथापि अशांची संख्या समाजांत थोडीच असणार. बहुजनसमाजाला प्रत्यक्ष दंडधारी समोर दिसला तरच सन्मार्ग सोडण्याची कुबुद्धि होत नाहीं. या कारणामुळें अराज्यवाद फार दिवस चालू शकत नाहीं. राजाच्या अभावीं प्रजा हळूहळू विपन्नावस्थेला कशी पोंचली याचें महाभारतांतलें वर्णन अतिमार्मिक आहे. तें असें—

॥ पाल्यमानास्तथान्योन्यं नरा धर्मेण भारत ॥
॥ खेदं परमुपाजग्मुस्ततस्तान्मोह आविशत् ॥
॥ ते मोहवशमापन्ना मनुजा मनुजर्षभ ॥
॥ प्रतिपत्तिविमोहाच्च धर्मस्तेषामनीनशत् ॥
॥ नष्टायां प्रतिपत्तौ च मोहवश्या नरास्तदा ॥
॥ लोभस्य वशमापन्नाः सर्वे भरतसत्तम ॥
॥ अगम्यागमनं चैव वाच्यावाच्यं तथैव च ॥
॥ भक्ष्याभक्ष्यं च राजेंद्र दोषादोषं च नात्यजन् ॥
॥ विप्लुते नरलोके वै ब्रह्म चैव ननाश ह ॥
॥ नाशाच्च ब्रह्मणो राजन्धर्मो नाशमथागमत् ॥

—म. भा., शांतिपर्व, अ. ५९.

कोणीही शास्ता नसल्यानें लोकांना धर्माचरणाचा कंटाळा येऊं लागला. त्यानंतर ते मोहवश झाले. मोहामुळें त्यांची बुद्धि भ्रष्ट झाली व ते लोभाविष्ट होऊन अगम्यागमन, अपेयपान, अभक्ष्यभक्षण इत्यादि दोषाचरण करूं लागून नाशाच्या पंथाला लागले. अशी स्थिति प्राप्त झाल्यामुळेंच समाजाची बिघडलेली ही घडी नीट ताळ्यावर आणण्यासाठीं राजनीतिशास्त्र, चातुर्वर्ण्यस्थापना आणि त्या शास्त्रांची बजावणी करणारा दण्डधारी क्षत्रियवर्णी राजा निर्माण करावा लागला आणि त्या वेळेंपासून समाज परत सुव्यवस्थेनें वागूं लागला, अशी ही आख्यायिका आहे. हिचें तात्पर्य हेंच कीं, मानवसमाजाला केवळ आपल्या मनाचें बंधन पुरें पडत नाहीं. त्याचा निग्रह करण्याला कोणीतरी वेगळा अधिकारी पुरुष लागतो. ज्याप्रमाणें सारथी नसलेला रथ सरळ मार्गानें जात नाहीं, त्याप्रमाणें अराजक स्थितींतील प्रजा सरळ व न्याय्य मार्गानें आपोआप चालत नाहीं.

॥ राजा चेन्न भवेल्लोके पृथिव्यां दंडधारकः ॥
॥ जले मत्स्यानिवाभक्ष्यन्दुर्बलं बलवत्तराः ॥

असा मात्स्यन्याय प्रवृत्त होऊन प्रजा नष्ट होऊं नये म्हणून राजा निर्माण करण्यांत आला आणि त्या राजाला राजधर्मोपदेश करून धर्मानें प्रजापालन करण्याविषयीं आदेश देण्यांत आला. म्हणजे अराज्यवादाच्या ठिकाणीं धर्मवाद आला, आणि त्या धर्मवादांत क्षात्र-धर्माला प्राथम्य मिळालें.

अराज्यवादाचे दुष्परिणाम टाळण्यासाठीं जो धर्मवाद रूढ करण्यांत आला तो **क्षात्रवर्णप्रधान धर्मवाद** होता. त्याचें वर्णन महाभारतांतच पुढीलप्रमाणें दिलेलें आहे—

॥ विधिं पप्रच्छ राज्यस्य सर्वलोकहिते रतः ॥
॥ प्रजानां सुखमन्विच्छन् धर्मशीलं बृहस्पतिम् ॥

बृहस्पतिरुवाच

॥ राजमूलो महाप्राज्ञ धर्मो लोकस्य लक्ष्यते ॥
॥ प्रजा राजभयादेव न खादन्ति परस्परम् ॥
॥ वार्तामूलो ह्ययं लोकः त्रय्या वै धार्यते सदा ॥
॥ तत्सर्वं वर्तते सम्यग् यदा रक्षति भूमिपः ॥
॥ नष्टा धर्माः शतधा शाश्वतास्ते क्षात्रेण धर्मेण पुनः प्रवृद्धाः ॥
॥ युगे युगे ह्यादिधर्माः प्रवृत्ता लोकज्येष्ठं क्षात्रधर्मं वदन्ति ॥
॥ चातुर्वर्ण्यं स्थापनात्पालनाच्च तैस्तैर्योगैर्नियमैरौरसैश्च ॥
॥ सर्वोद्योगैराश्रमं धर्ममाहुः क्षात्रं श्रेष्ठं सर्वधर्मोपपन्नम् ॥
॥ सर्वे धर्मा राजधर्मप्रधानाः सर्वे वर्णाः पाल्यमाना भवन्ति ॥
॥ सर्वस्त्यागो राजधर्मेषु राजंस्त्यागं धर्म्यं चाहुरग्र्यं पुराणं ॥
॥ असैनिका धर्मपराश्च धर्मे परां गतिं न नयन्ते ह्ययुक्तम् ॥
॥ क्षात्रो धर्मो ह्यादिदेवात्प्रवृत्तः पश्चादन्ये शेषभूताश्च धर्माः ॥

यांत धर्माची आवश्यकता प्रतिपादन केली असून त्या धर्माचें लक्षण वर्णधर्म हें सांगितलें आहे आणि त्या वर्णधर्मांत क्षात्रवर्णाचें ज्येष्ठत्व व श्रेष्ठत्व वर्णिलें आहे. एवंगुणविशिष्ट असा जो धर्म तो हिंदुधर्मच होय. हिंदुधर्मांतच वर्णव्यवस्था सांगितली असून त्यांत क्षात्रधर्माला प्राधान्य दिलें आहे आणि क्षात्रधर्मानें राजानें प्रजापालन करणें हीच समाजव्यवस्था सर्वलोकहितकर म्हणून वर्णिली आहे. तेव्हां विविध समाजरचनांची तुलना करतांना आणि कोणती शाही सर्वांत अधिक सुखकारक होईल याची चिकित्सा करतांना क्षात्रधर्मप्रधान हिंदुधर्मच नजरेसमोर येतो. अर्थातच हिंदुधर्मच समाजाला सर्वतोपरी ऐहिक व पारलौकिकदृष्ट्या हितकारक होय असें अनुभवानें सिद्ध होतें आणि तो हिंदुधर्म सर्वप्रकारच्या टीकेलाहि टिकतो. म्हणूनच या वादविवेचनमालेंत **हिंदुत्ववादाचा** समाजव्यवस्थेच्या दृष्टीनें विचार करण्यांत यावयाचा आहे. हिंदुत्ववादाची ही पूर्वपीठिका लक्षांत घेऊन हिंदुधर्माची चर्चा, वेदान्त विषयांत न शिरतां, लौकिकदृष्ट्याच, या पुस्तकांत केलेली आढळेल. एवंच केवळ धार्मिक दृष्टीनें या विषयाची भवति न भवति न करतां, चिकित्सक बुद्धीनें व राष्ट्रीय दृष्टीनें हिंदुत्ववादाचें विवेचन केलें जाईल.

समाजरक्षणाला शास्ता जरूर पाहिजे : : २

॥ राजदंडभयादेके पापाः पापं न कुर्वते ॥
॥ यमदंडभयादेके परलोकभयादपि ॥
॥ यथा हि रश्मयोऽश्वस्य द्विरदस्यांकुशो यथा ॥
॥ नरेंद्रधर्मो लोकस्य तथा प्रग्रहणं स्मृतम् ॥ —महाभारत

पापाचरणापासून मनुष्यप्राण्याची निवृत्ति होण्याला त्याच्या मनावर कांहींतरी दडपण पाहिजे. कोणी राजदंडाचें भय अधिक मानील; कोणी यमदंडाची भीति मनांत बाळगून पापापासून परावृत्त होत असेल; तर कोणी परलोकांतील सुखदुःखाच्या विचारानें पाप करण्याला कचरत असेल. यांतून कोणती भीति कोणास अधिक वाटेल हें ज्याच्या त्याच्या मनावर, शिक्षणावर व परिस्थितीवर अवलंबून राहील. पण कोणती तरी भीति असल्याखेरीज मनुष्यप्राणी ऋजुमार्गानेंच नेहमीं चालेल अशी हमी देतां येत नाहीं. रथाचे घोडे आवरून धरण्याला जशी लगामाची जरुरी असते, हत्तीला कह्यांत राखण्याला जसा अंकुश पाहिजे, त्याप्रमाणेंच समाजाचें नियंत्रण करण्याला राजधर्मरूपी लगामाची आवश्यकता आहे. अंकुशावांचून जसा हत्ती वठणीवर येत नाहीं, लगाम नसला तर जसा घोडा आवरणें दुष्कर होतें, तसेंच कोणतीच शासनशक्ति नसतांना समाजाला चांगलें वळण लावणें दुष्कर होऊन बसतें. अशा शासनकर्त्या शक्तीला '**नरेंद्रधर्म**' असें महाभारतांतील वर उद्धृत केलेल्या श्लोकांत म्हटलें आहे. हा **नरेंद्रधर्म** शब्द व्यापक अर्थानें योजलेला आहे. यांत धर्माची आवश्यकता व तो धर्म पाळला जातो का नाहीं हें पाहणाऱ्या शासनसंस्थेची आवश्यकता या दोहोंचाहि समावेश केला गेला आहे. नरेंद्रधर्म शब्दांत धर्म शब्द आला असला तरी आज जे निरनिराळे धर्मपंथ जगांत प्रचलित आहेत, त्यांतील विशिष्ट पंथाला अनुलक्षून हा शब्द योजलेला नसून, तो व्यापक अर्थानें योजलेला आहे. त्याचप्रमाणें शासनसंस्था हा शब्दहि मुद्दामच येथें मोघम ठेवला आहे. राजशाही, लोकशाही, समाजशाही, भांडवलशाही, साम्राज्यशाही यांतून कोणतीहि का असेना, पण कोणती तरी '**शाही**' अवश्य आहे एवढेंच या प्रकरणांत दाखवावयाचें आहे. तो धर्म कोणता व ती शाही कोणती याचा विचार

मागाहून करण्यांत येईल. परंतु धर्माचें दडपण आणि तें दडपण कायम टिकविणारी शासनसंस्था यांच्याविना समाजधारणा कां होऊं शकत नाहीं, हें आपल्याला प्रथम पहावयाचें आहे.

'**अराज्यवाद**' या पुस्तकांत श्रीयुत **गाडगीळ** लिहितात कीं, 'अराज्यवाद हा सगळी मानवी संस्कृति सुधारण्याचा फार मोठा मार्ग आहे.' 'राज्यसंस्था नष्ट होतांच धनोत्पादन साधनें सार्वजनिक मालकींत येऊन हल्लींचा मनुष्यस्वभाव बदलून टाकण्याचा फार मोठा प्रयत्न करण्यांत येईल.' ही सर्व शेखमहंमदी व्यर्थ आहे. मनुष्य-स्वभाव अगदींच पालटत नाहीं असें नाहीं. तो मुळींच पालटत नसता तर रानटी असंस्कृत समाज आणि सुधारलेला सुसंस्कृत समाज यांत अंतरच राहिलें नसतें. पशूमध्यें देखील जर रानटी पशु आणि पाळीव व माणसाळलेला पशु यांच्या स्वभावांत अंतर दिसून येतें, तर मनुष्य-स्वभाव बदलत नाहीं असें कसें म्हणतां येईल? अर्थातच तो बदलतो व जितका सुधारावा तितका सुधारतो. परंतु तो शिक्षणानें व शिस्तीचें वळण लावल्यानें सुधारतो, आणि शिक्षणाचें कार्य शासनसंस्था करीत असते. राज्यसंस्था नष्ट झाली तर मानवी समाजाला योग्य शिक्षण देऊन त्याला चांगलें वळण लावण्याचें कार्य कोण करील? राज्य-संस्था नसली तरी दुसरी कोणती तरी शासनसंस्था तें कार्य करील असें मानावें, तर दुसरी तरी शासनसंस्था मान्य करावीच लागते आणि कोणतीहि शासनसंस्था मान्य केली तरी, अराज्यवादाचा पायाच ढास-ळला. अराज्यवाद याचा अर्थ राजा नसणें एवढाच असेल तर राज-सत्तेच्या ऐवजीं अमेरिकेंतल्यासारखी लोकशाही चालवून समाजाचें नियत्रंण करतां येईल असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. परंतु लोक-शाही ही देखील एक प्रकारची '**शाहीच**' आहे. अर्थातच अराज्य-वादाचें प्रतिपादन करावयाचें आणि कोणती तरी 'शाही' कबूल करा-

वयाची हें मूलत:च विसंगत आहे. यास्तव कोणती तरी शासनसंस्था अस्तित्वांत असली तरच मानवी समाज सरळ मार्गानें व न्यायानें चालेल, आणि समाजांत शांतता व सुव्यवस्था राहील. अराज्यवादांत म्हटल्याप्रमाणें शासनभय नसतांना देखील आपोआप सुव्यवस्था राहील ही कल्पनाच हास्यास्पद आहे. अराज्यवाद म्हणजे बेबंदशाही नव्हे असें पुन:पुन: सांगण्यांत येतें. परंतु बेबंदशाही नव्हे तर दुसरें काय होय, तें मात्र स्पष्टपणें सांगण्यांत येत नाहीं. **'राज्यसंस्था नष्ट होतांच धनोत्पादनसाधनें सार्वजनिक मालकींत येऊन हल्लींचा मनुष्यस्वभाव बदलून टाकण्याचा फार मोठा प्रयत्न करण्यांत येईल'** असें सांगण्यांत येत आहे. यांत प्रश्न असा उपस्थित होतो कीं, ही 'सार्वजनिक मालकी' कोणत्या स्वरूपाची असणार? ही सार्वजनिक मालकी कोण चालविणार, तिचे वहिवाटदार कोण असणार, ते वहिवाटदार स्वयंभूच मालक होणार का कोणी त्यांची नेमणूक वा निवडणूक करणार? कसेंहि मानलें तरी सार्वजनिक मालकी चालविणारे मालक म्हटलें कीं, शासनसंस्था आली आणि मालकांचा हुकूम निमूटपणें पाळणें प्राप्त झालें. मग हिला अराज्यसंस्था असें कसें व कां म्हणावयाचें?

दुसरें असें कीं, 'राज्यसंस्था नष्ट झाल्यावर मनुष्यस्वभाव बदलून टाकण्याचा फार मोठा प्रयत्न करण्यांत येईल' या मोघम आशावादांत अर्थ काय? हा प्रयत्न कोण करील, कोणाकडे हा अधिकार सोपविला जाईल? जर कोणाकडेच हें कार्य सोपविलेलें नसेल, तर 'Every man's business is no man's business' या न्यायानें हें कार्य करण्याची जबाबदारी कोणाच्याच माथ्यावर मारलेली नसल्यानें तो बोजा उचलावयाला कोणीच पुढें येणार नाहीं; आणि जर कोणा विशिष्ट वर्गावर ती जबाबदारी टाकली तर ज्याच्या-

वर ती जबाबदारी टाकली तो अधिकारी झाला आणि ज्या पद्धतीनें ती जबाबदारी सोपविण्यांत आली ती पद्धति म्हणजेच शासनसंस्था आलीच. मग अराज्यसंस्था जाग्यावर राहिली कोठें ?

मनुष्यप्राणी हा निसर्गत:च कांहीं दुष्ट बुद्धीचा नाहीं. त्याला दुष्टपणा करण्याचें कारणच उपस्थित न झाल्यास तो आपोआपच सन्मार्गानें चालेल, ही कल्पना कांहीं अनुभवासिद्ध नाहीं. समाजांत गुन्हेगारापेक्षां निरपराधी व निरुपद्रवी माणसांचीच संख्या अधिक असते हें खरें; पण हा निरपराधीपणा व निरुपद्रवीपणा शासनसंस्थेच्या व धर्माच्या दडपणांमुळें आलेला असतो. यांतलें कोणतेंहि एक दडपण काढून टाकलें, तर दुसऱ्यावर अति ताण पडतो व त्याचा स्फोट केव्हां होईल तें सांगतां येत नाहीं. या दोहोंतून एकच दडपण स्वीकारावयाचें झाल्यास शासनसंस्थेपेक्षां धर्माचें दडपण पत्करलेलें बरें. धर्माचें दडपण नसेल तर शासनसंस्था दुबळी व अकिंचित्कर होते आणि समाजाला आवरून धरणें बरेंच दुर्घट होतें. धर्माचें बंधन नसेल तर इतर शासनसंस्था फारच थोडावेळ टिकाव धरूं शकेल; पण अराज्यसंस्था तर धर्माच्या बंधनाच्या अभावीं क्षणभरहि टिकूं शकणार नाहीं. यावरून हें लक्षांत येईल कीं, धर्मबंधन हें शासनसंस्थेचें कार्य थोडा वेळ तरी करूं शकतें; उटलपक्षीं धर्मबंधनच ढळल्यास शासनसंस्था असून नसल्यासारखी होईल व अनवस्था प्रसंग येईल; मग धर्मबंधनहि नाहीं व राज्यसंस्थाहि नाहीं; असा दुहेरी अभाव झाल्यावर समाजाची दुर्दशा किती होईल याची कल्पनाहि न केलेलीच बरी.

शासनसंस्थेची व धर्माची आवश्यकता : : ३

मानवी स्वभाव जात्या वाईट नाहीं व जात्या चांगलाहि नाहीं; त्याला जसें वळण लावावें तसा तो वाईट किंवा चांगला होतो, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. मुद्दाम चांगलें वळण लावल्याशिवाय मनुष्य-प्राणी आपोआपच चांगला वागू लागेल, असें मानणें हें सृष्टींतील अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. सृष्टींतील प्राणिवर्ग घ्या अथवा वनस्पतिवर्ग घ्या, चांगुलपणा हा प्रयत्नपूर्वक आणावा लागतो. गबाळ गळाठा प्रयत्नाशिवाय आपोआपच निसर्गतः वाढत असतो. रानावनांत झाडें वाटेल तशीं अव्यवस्थितपणें वाढत असतात व त्यांत सुवासिक फुलांचीं व सुमधुर फळांचीं झाडें थोडींच असतात. चांगल्या फळझाडांची व फुलझाडांची बाग प्रयत्नतःच करावी लागते. झाडाला सरळ वळण व टुमदार आकार मुद्दाम द्यावा लागतो, तो आपोआप येत नाहीं. मनुष्यप्राणीहि शिकविल्याशिवाय बोलूं देखील शकत नाहीं, मग शिक्षणाशिवाय ते साक्षर व विद्वान् होत नाहीं, हें काय सांगावयाला पाहिजे? सुशिक्षितपणा हा जसा अंगीं आणावा लागतो त्याचप्रमाणें सुसंस्कृतपणा व सद्गुणीपणाहि शिक्षणानेंच अंगीं मुरवावा लागतो. अर्थातच असें शिक्षण विचारपूर्वक देण्याला कांहीं तरी सुव्यवस्थित शिक्षणपद्धति बसविली पाहिजे व तिची योग्य बजावणी केली पाहिजे. शासनसंस्थेच्या अभावीं हा सर्व खटाटोप योग्य दिशेनें कसा होऊं शकेल?

॥ न ब्रह्मचाऱ्यधीयीत कल्याणी न दुहेत गां ॥
॥ न विद्यां प्राप्नुयात्कश्चिद्यादि दंडो न पालयेत् ॥
॥ अदासो क्रियते दासो ह्रियन्ते च बलात्स्त्रियः ॥
॥ एतस्मात्कारणाद्देवः प्रजापालान्प्रचक्रिरे ॥ ६७–१५

वरील श्लोकांत ज्याचें किंचित् दिग्दर्शन केलें आहे, तो सर्वच विषय महाभारतांतर्गत राजधर्मांत सविस्तर विवेचिला आहे. त्या सर्वाचें थोडक्यांत तात्पर्य हेंच कीं, शासनसंस्थेविना मानवसमाज सुसंघटित व सुव्यवस्थित राहूं शकत नाहीं. शासनसंस्था म्हणजे राजशाहीच असें मानण्याचें कारण नाहीं. लोकशाहीहि शासनसंस्थाच होय व अशा लोकशाहीचा पुरस्कार वैदिकधर्मानें केला आहे, हें पुढें क्रमाक्रमानें येणारच आहे. प्रस्तुतचा मुद्दा एवढाच कीं, समाजांत कांहीं विशिष्ट शासनपद्धति व अधिकारविभागणी रूढ केल्यावांचून आणि तद्विरुद्धाचरण करणाऱ्याला शासन केल्यावांचून समाजाची सुधारणा व उन्नति होत नाहीं.

अशा प्रकारें शासनसंस्थेची जरूरी सिद्ध झाली, तरी तींत धर्माचा संबंध कोठें कसा येतो तें दाखविलें पाहिजे. हें दाखविणेंहि फारसें कठीण नाहीं. शास्ता हवा म्हटलें कीं, तो कसा असावा असा प्रश्न आपोआपच येतो व कसा असावा याच्या उत्तरांतच धर्माची आवश्यकता अंतर्भूत होते.

वृहदारण्यकोपनिषदांतील पहिल्या अध्यायाच्या चौथ्या विभागांत चातुर्वर्ण्यसंस्था कशासाठीं निर्माण करण्यांत आली, याचें उत्कृष्ट वर्णन आलें आहे. हिंदुधर्मांतील वैशिष्ट्य सांगतांना वर्णव्यवस्थेचा विचार व्हावयाचा आहे, तेव्हां तेथें यां उपनिषदोक्त कल्पनेचा अधिक विचार होईलच. प्रस्तुतच्या प्रकरणांत एवढेंच दाखवावयाचें आहे कीं, समाज आधीं एकवर्णीच होता; पण त्या एकवर्णीय समाजाच्या उत्कर्षासाठींच क्रमाक्रमानें क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र इत्यादिकांची उत्पत्ति करण्यांत आली. याप्रमाणें चातुर्वर्ण्य निर्माण झालें व त्यांत क्षत्रियाकडे नियामकत्व दिलें; तरी समाजाची घडी नीटशी बसेना व समाजाचा उत्कर्ष होईना, तेव्हां **धर्म** निर्माण करण्यांत आला——

स नैव व्यभवत् । तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मम् ।
तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यद्धर्मः । तस्मात् धर्मात् परं नास्ति ।

—वृहदारण्य. १—४—१४

या उपनिषद्वचनांत धर्माला क्षत्राचें क्षत्र असें म्हटलें आहे. क्षत्रिय-वर्ण हा सगळ्या समाजाचा शास्ता होय. पण त्या शास्त्याला शास्ता, नियामकाला नियामक, असा कोणीतरी पाहिजेच असतो आणि त्या-करितांच धर्माची निर्मिति करण्यांत आली. एका व्यक्तीला नियामक दुसरी व्यक्ति, त्या व्यक्तीला नियामक तिसरी व्यक्ति, अशा परंपरेनें आपण कितीहि पुढें दूरवर गेलों तरी, अखेरीस त्या व्यक्तीला नियामक कोण, असा प्रश्न शिल्लक राहतोच. आणि तो प्रश्न थांबविण्याची युक्ति म्हणजे मूर्तांतून अमूर्तांत जाणें ही होय. सृष्टी कोणीं उत्पन्न केली तर देवानें. असें उत्तर देतांच, त्या देवाला कोणीं उत्पन्न केलें, ही प्रश्नमालिका पुढें येतेच. ती खंडित करण्याची अखेरची युक्ति हीच कीं, सर्वव्यापी, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् अशा ब्रह्मापासून या सृष्टीची उत्पत्ति झाली; म्हणून या सर्व उत्पत्तीचें आदिकारण काय असें विचारल्यास सर्वव्यापी, सर्वशक्तिसंपन्न, निराकार असें ब्रह्म हेंच सगळ्या उत्पत्तीचें आदिकारण होय. असें उत्तर दिल्यावर सर्व-व्यापी व निराकार ब्रह्मांच्या उत्पत्तीचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाहीं;कारण त्या ब्रह्माचें लक्षणच असें सांगितलें आहे कीं, त्याला उत्पत्तीच नाहीं. तसेंच समाजाला शासक म्हणून क्षत्रियवर्ण निर्माण केला असें सांगि-तल्यानंतर त्या क्षत्रियवर्णाच्या हातून चूक झाल्यास त्याचा शास्ता कोण असा प्रश्न संभवतो; कारण मनुष्यप्राणी हा प्रमादशील अस-ल्यानें शास्ता असा जो क्षत्रिय तोहि चुकी करीलच.पण त्याला नियाँ-मक म्हणून जो धर्म उत्पन्न केला तो धर्म मूर्तिमान् नसून अमूर्तिमान् असल्यानें त्याला राग, लोभ संभवत नाहीं; म्हणूनच धर्म हा प्रमाद-

शील नसतो. अर्थातच इतरांनीं अपराध केल्यास अमूर्त धर्मरूप दंडधारी जें शासन सांगेल तें त्यानें पत्करावें असाच नियम स्वाभाविक ठरतो व अनवस्थाप्रसंगहि टळतो. धर्म स्वतः अमूर्त असल्यानें तो कधींच कांहीं प्रमाद करीत नाहीं व त्याला शासन करण्याचा प्रसंगच येत नसल्यानें येथेंच प्रश्नोत्तरांचें गाडें थांबतें.

धर्माची ही महती जाणून शास्त्रकारांनीं धर्माला सर्वश्रेष्ठत्व दिलें आणि त्याच्या अनुरोधानें इतर सर्व व्यवहार चालावे अशी योजना केली. शास्त्यानें स्वतः धर्मोक्त आचरण करावें आणि इतरांना आपापल्या धर्माप्रमाणें वागावयास लावावें असा स्मृतिकारांनीं दंडक घालून दिला.

॥ धर्मे तिष्ठन्ति भूतानि धर्मो राजनि तिष्ठति ॥
॥ तं राजा साधु यः शास्ति स राजा पृथिवीपतिः ॥
—म. भा., शांति. ९०।५

सर्व प्राणिमात्र धर्माच्या आधारानें राहतात आणि तो धर्म राजाच्या आधारानें राहतो. असा संबंध असल्यामुळें जो राजा धर्मांचें उत्तम रीतीनें पालन करतो तोच पृथ्वीपति होण्याला पात्र असतो, असा भारतकारांचा अभिप्राय असून, त्यावरून शासनसंस्था आणि धर्म यांचा अन्योन्य संबंध लक्षांत येईल.

सर्व प्राणिमात्र धर्माच्या आधारानेंच जगतात असें ज्या धर्मासंबंधानें म्हटलें जातें तो धर्म अर्थातच कोठलाहि विशिष्ट सांप्रदायिक धर्म नसून मानवसामान्य धर्मच असणार हें उघड आहे. अशा धर्माचें स्वरूप अगदींच स्थूल रूपानें वर्णावें लागणार; कारण त्यांत कोणत्याहि विशिष्ट पंथाचा अभिनिवेश दिसतां कामा नये. अशा प्रकारच्या सामान्य धर्माचें मुख्य लक्षण त्यागवृत्ति हें असणार हें ओघानेंच प्राप्त होतें.

त्यागं धर्मं चाहुरग्र्यं पुराणम् ।

असें वचन महाभारतांत आहे. त्यांत हेंच सांगितलें आहे कीं ' त्याग-धर्म ' हा सर्वांत जुना आणि सर्वांत ज्येष्ठ असा धर्म आहे; आणि हें अगदीं यथार्थ आहे. त्यागवृत्ति निर्माण झाल्याखेरीज समाज एकत्र-एक विचारानें आणि समाधानानें नांदूं शकत नाहीं. त्यागाच्या उलट लोभवृत्ति होय व तीच सर्व अनर्थांचें मूल होय. ' **लोभमूलानि पापानि** ' हें वचन अनुभवानेंच रूढ झालें आहे. अर्थातच लोभ आवरणें आणि त्याग करण्याला शिकविणें हा धर्माचा पहिला धडा होय. लोभ सोडणें आणि दान देणें या दोहोंची शक्यता इंद्रिय-दमनावांचून होत नाहीं म्हणून आत्मसंयमन हेंहि धर्मशिक्षणाचें प्रमुख अंग होय. असा हा सर्वसामान्य धर्म निर्माण करूनच समाजाची सुव्यवस्था जगाच्या प्रारंभीं लावण्यांत आली. म्हणूनच या धर्माला **अग्र्य** व **पुराण** धर्म असें म्हटलें आहे. हा मनुष्य प्राण्यांतला आदिधर्म होय. किंबहुना मनुष्येतर प्राणी व मनुष्य यांच्यांत ज्या योगानें मूळा-रंभीं भेद पडला तो हाच मूळधर्म होय आणि त्या धर्माला उद्देशूनच ' **धर्मो हि तेषां अधिको विशेषः** ' असें मनुष्यप्राण्याचें **विशेष लक्षण** सांगण्यांत आलें आहे.

दाम्यत, दत्त, दयध्वम्

सर्वसामान्यधर्माचें हेंच प्राथमिक स्वरूप थोड्याशा निराळ्या प्रकारानें बृहदारण्यकोपनिषदांत वर्णिलेलें आहे. मनुष्य प्राण्यांत उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ अशा वृत्तीचीं माणसें नेहमी दृष्टोत्पत्तीस येतात. त्या सर्वांनीं समाजांत गुण्या गोविंदानें राहावें अशी इच्छा असली तरी सर्वांचे स्वभाव सारखेच नसल्यानें सर्वांना एकच उपदेश सारखाच उपयुक्त होत

नाहीं. यास्तव ज्याच्यांत जो दोष असेल तो काढून टाकण्याच्या हेतूनें आणि ज्याच्यांत जो गुण असेल त्या गुणाचा परिपोष करण्याच्या दृष्टीनें ज्याला त्याला वेगवेगळा उपदेश करणेंच उचित होईल. यास्तव प्रजापतीनेंहि समाजांतील दैवी, मानवी आणि आसुरी प्रकृतीच्या लोकांना वेगवेगळा उपदेश केला. दैवीसंपद्विशिष्ट सात्विकवृत्तीच्या मनुष्यांना 'दमन' दीक्षा देण्यांत आली; मध्यमप्रतीच्या रजोगुणी माणसांना 'दान' करण्याची दीक्षा देण्यांत आली; आणि आसुरी-वृत्तीचे जे तामसी प्राणी होते त्यांना 'दया' करीत जा असा बोध करण्यांत आला. जे लोक आधींच सात्विक वृत्तीचे असतील त्यांना **'दमन'** विधि सांगून त्यांचें तपःसामर्थ्य वाढविण्याचा मार्ग दर्शविला गेला. रजोगुणी माणसांना लोभप्रवृत्ति कमी होण्यासाठीं **'दाना'**चा आदेश देण्यांत आला आणि तामसी लोकांनीं परपीडा करण्याचें सोडलें म्हणजे पुष्कळ झालें असें ध्यानीं आणून परपीडेपासून त्यास परावृत्त करण्यासाठीं दुसऱ्यावर **'दया'** करण्याला शिका असा उपदेश केला. यावरून **दया, दान** आणि **दमन** अशा चढत्यापायरीनें सामान्य धर्मच प्रजापतीने शिकविला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

दया, दान व दमन एवढे साधे मानवी गुण शिकविणें एवढेंच जर धर्माचें कार्य असेल तर त्याला धर्म असें बडें नांव कशाला ? आणि त्याचें एवढें अवडंबर तरी कां माजवावें ? लहान मुलाला जसें चालायला बोलायला, लिहावाचायला शिकविलें जातें तसेंच तीन दकाररूपी सद्गुणहि शिकविले जातील; त्याला धर्म असें वेगळें नांव तरी कशाला पाहिजे ? अशी जर शंका कोणी विचारील तर त्याला सांगणें प्राप्त आहे कीं, हे गुण अंगीं बाणविणें इतकें सोपें नाहीं. किंबहुना इतकें कानींकपाळीं ओरडून देखील ज्या अर्थीं ते गुण थोड्याच लोकांच्या

अंगीं बिंबतात त्या अर्थी ते सद्गुण अंगीं आणणें तितकेसें सोपें नाहीं हें आक्षेपकांसहि मान्य करावें लागेल. एवढेंच नव्हे तर मानवी प्रवृत्ति साधारणतः या सद्गुणांच्या विरुद्धच दिसून येते. दया, दान व दमन या तिहींत दया हा सद्गुण अगदीं सोपा व मनुष्याच्या कमाईला फार-सा चट्टा न बसतां दर्शवितां येण्यासारखा गुण आहे. तरीपण दया दर्शविण्यांत देखील दारिद्र्य दिसून येतें ही आश्चर्याची गोष्ट होय ! जेथें दयेलाच इतके आढेवेढे तेथें दान तर अधिकच कठिण हें ओघा-नेंच आलें. आणि कामक्रोधादिकांचें दमन करणें आणि कनककान्ता-दिकांच्या मोहांत न सांपडणें हे गुण तर दानाहूनहि विरळा. समा-जांत रोज उठून चोरी, मारामारी, शिंदळकी इत्यादि गुन्हे होत नसले तरी तेवढ्यावरून मनुष्यस्वभाव जात्याच सद्गुणी आहे व त्याला दुर्गुणाची किळस वाटते असें गृहीत धरतां येत नाहीं. राजशासन-संस्था आणि धर्मसंस्था या दोहोंच्या शिकवणीचा व दडपणाचा हा परिमाण आहे. आणि इतकें असूनहि मनुष्यांतला रानटीपणा व उच्छृं-खळपणा वारंवार उसळी मारून वर येतोच येतो याकरितां क्षमा दया, दान व दमन हे गुण देखील शिकविल्याखेरीज आणि त्यांच्यावर नियंत्रण ठेवल्याखेरीज अंगीं मुरत नाहींत.

स्वभावजन्य दोष व ते दूर करण्याचा उपायः५

हल्लीं मनुष्यप्राण्यांच्या हातून जे गुन्हे घडतात, त्याचें मूळ मालकी-हक्कांत व भांडवलशाहींत आहे, अशी उलटी समजूत अराज्यवादी व समाजवादी या सर्वांनीं करून घेतलेली आहे. वास्तविक प्रकार याच्या

अगदीं उलटा आहे. मनुष्याच्या पाशवी स्वभावाला आळा बसावा व त्याला उद्योगाला लावतां यावें, म्हणून मालकी हक्क देण्यांत आला आणि भांडवलशाही निर्माण झाली. समाजाच्या प्रथमावस्थेंतील दूरदर्शी व काटकसरी अशा लोकांजवळच पुंजी सांठावयाला लागली आणि आळशी व उधळे हेच आपल्या दुर्गुणामुळें स्वतःचीं उपजीविका करावयाला असमर्थ होऊन पुंजीवाल्यांचे नोकर होऊन आपला उदर-निर्वाह करूं लागले. मालकी हक्क नव्हता तेव्हां शेतींत यदृच्छा येतील तेवढींच पिकें दिसत होतीं. मालकी हक्काची कल्पना प्रस्थापित झाली आणि तेव्हां पासूनच खडकाळ, निकस, निर्जल असल्या जमिनींत देखील नंदनवनें उठूं लागलीं. मालकी हक्काच्या जादूनेंच ओसाड रानांच्या जागीं डोळ्यांना चकित करून आल्हाद देणाऱ्या बागा दिसूं लागल्या, असें जें अर्थशास्त्रज्ञांनीं वर्णन केलें आहे, तें मानवी स्वभाव ओळखूनच केलें आहे.

असो. तूर्त या अप्रस्तुत वादांत शिरण्याचें कारण नाहीं. परंतु मानवी स्वभाव मूळचा चांगला असून समाजव्यवस्थेनें व राजकीय नियंत्रणानें तो बिघडविला, अशी जी समजूत कोठें कोठें दिसून येते, ती चुकीची आहे हें दाखविणें प्रस्तुत विषयाला धरूनच असल्यानें वरील ओझरता उल्लेख दिग्दर्शनार्थ केला आहे. मानवीस्वभाव जात्या चांगला असता तर धर्माची शिकवण द्यावी लागली नसती व ती शिकवण पाळली जावी म्हणून शासनसंस्थाहि समाजावर लादावी लागली नसती. मनुष्याच्या अंगीं स्वभावतःच आळस, भीति व सुख-लोलुपता हे दुर्गुण आहेत. या दुर्गुणांचा उगम भांडवलशाही व राज्यसंस्था यांच्यामुळें नसून आधीं हे दुर्गुण दिसून आले व नंतर, त्या दुर्गुणांना आळा घालण्याकरितां राजसत्ता आणि धर्मसंस्था अस्तित्वांत आल्या, असा या दोहोंतला कार्यकारण संबंध आहे. आधीं

तुरुंग आणि मग गुन्ह्याची प्रवृत्ति असा क्रम नसून आधीं गुन्ह्याची प्रवृत्ति आणि मग तुरुंग असाच क्रम नैसर्गिक आहे. आधीं मास्तराच्या टेबलावर छडी आली आणि मग मुलें दंगा करूं लागलीं असा कार्यकारणसंबंध नसून मुलांची दांडगाई पाहून तीवर रामबाण मात्रा म्हणून मागाहूनच मास्तरांच्या हातांत छडी आली, हेंच अनुभवसिद्ध आहे.

मनुष्यप्राणी जाल्याच आळशी, भित्रा, स्वार्थपरायण व सुखलोलुप असल्यानें तो थोड्या श्रमांत आपला उदरनिर्वाह कसा होईल, आपल्याला राहण्याला निर्भय असें स्थान कसें मिळेल आणि सुखदायक पदार्थांचा मोठा वाटा आपल्याकडे कसा घेतां येईल हें पाहण्याला टपलेला असतो. गांवची जमीन सार्वजनिक मालकीची समजून सर्वांना शेतें पिकविण्याला सारखी वाटून दिली, तरी गांवाच्या हद्दीला लागून असलेली जमीन कोणी कसावी व दूरची कोणी नांगरावी हा तंटा होणारच; कारण जवळचें काम सोडून चार मैलांवर कामाला सुखासुखी कोण जाईल ? तसाच प्रकार सकस निकस जमिनींच्या वाटणींत होणार. सर्वच जमिनी सारख्याच सोईच्या वं सारखेंच पीक देणाऱ्या नसणार हें उघड आहे. तेव्हां कोणत्या जमिनींत कोणीं मेहनत करावी, हें कसें ठरवून द्यावयाचें ? गांवांत रहावयाला सर्वांना घरें असावींत असा समान हक्क सर्वमान्य असला, तरी गांवांत मध्यभागीं कोणीं राहावें व कडेकडेच्या घरांतून कोणीं राहावें याविषयीं तंटा उपस्थित होणारच, कारण चोरांची व वन्य पशूंची धाड कडेच्या घरावरच प्रथम येणार. हा वाद शासनसंस्थेशिवाय कसा व कोण मिटविणार सुखाचीं साधनें सर्वांना सारखीं उपलब्ध करून दिलीं व गांवच्या सर्व लोकांना सिनेमा पाहण्याची अथवा रेडिओवरील गाणें ऐकण्याची सोय करून दिली, तरी आधीं कोणीं पाहावें व मागाहून कोणीं

पाहावें आणि एकाच वेळीं पाहणाऱ्या-ऐकणाऱ्यांत पुढें कोणीं बसावें मागें कोणीं बसावें, असला वाद उपस्थित होणारच आणि कोणी तरी शिस्त लावून देणारा व ती पाळावयास लावणारा अधिकारी असल्याविना असल्या वादांचा निकाल कसा लागणार ?

स्वातंत्र्यदिनाच्या उत्सवांतले अपघात

या संबंधाचें अगदीं ताजें घडलेलें उदाहरण देऊन हा मुद्दा अधिक स्पष्ट करूं. अमेरिकेंत ता. ४ जुलै हा स्वातंत्र्यदिन म्हणून मोठ्या आनंदानें पाळला जातो. त्या दिवशीं सगळ्या कष्टदायक-कामाला सुटी असून तो दिवस नाचरंगांत व चैनींत घालविला जातो. अर्थातच नाटकें, सिनेमा, गाणें बजावणें ऐकण्याला गांवोगावीं, शहरों-शहरीं अति गर्दी लोटते. तिचें नियंत्रण करण्याला शासनसंस्था असून देखील त्या दिवशींच्या गर्दींत चिरडल्यामुळें, मोटारी, आगगाड्या इत्यादि वाहतुकींच्या साधनांच्या धांवपळीमुळें आणि मद्यादि सेवनानें धुंद झालेल्यांच्या दंगामस्तीमुळें, एकंदर ३१८ माणसें संयुक्तसंस्थानांत प्राणास मुकलीं, असा रिपोर्ट नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे आणि दर वर्षाची हीच रडकथा आहे ! मनुष्यप्राणी स्वभावतःच सद्गुणी असता व आपल्यापेक्षां दुसऱ्याच्या सोयीची त्याला अधिक काळजी वाटली असती, तर असे प्रकार घडले नसते. यांत मालकी हक्काचा कांहीं-हि प्रश्न नाहीं. सार्वजनिक ठिकाणीं सर्वांना कुस्ती पाहण्याला सार-खाच हक्क असला, तरी दांडगेलोक दुसऱ्यांना कोपरखळ्या मारून गर्दींतून पुढें घुसतात. आणि दुर्बळ माणसें त्यांच्या धक्काबुक्कीनें चिर-डलीं जातात. आणि त्यामुळेंच मुक्तद्वार चैनीच्या जागीं देखील असले अपघात होतात.

स्वार्थपरायणता हाहि दुर्गुण मनुष्यमात्रांत पुष्कळच भरलेला आढ-

व्हून येतो. दुसऱ्याची सोय पाहणें तर दूरच राहिलें, पण स्वतःच्या गैरवाजवी चैनीसाठीं दुसऱ्याचा न्याय्य हक्क हिरावून घेतला जातो आणि इतकें करून वरती आपण इतरांची केवढी गैरसोय करतो, याचा विचारहि कित्येकांचा मनाला शिवत नाहीं ! याचें नेहमींचें ठळक उदाहरण म्हणजे आगगाडीच्या डब्यांतलें दृश्य. येथें तर भांडवलशाहीचा व पिळवणुकीचा कांहीं प्रत्यक्ष संबंध नसतो ना ? एका डब्यांत किती माणसें बसावयाचीं तें ठरलेलें असतें आणि सर्वांनीं सारखेच पैसे भरून तिकिटें घेतलेलीं असतात. तरी देखील दोन चार झब्बूनीं बाकें अडवून खुशाल पथाऱ्या पसराव्या आणि झोपं ताणून द्यावी आणि इतर कित्येकांना नुसती ढुंगण टेकण्यापुरतीहि जागा असूं नये व तशा स्थितींत त्यांनीं ताटकळत प्रवास करावा, असला प्रकार काय दर्शवितो ? दंडधारी शासन कर्त्याशिवाय गरीब माणसांचे न्याय्य हक्कहि त्यास बजावतां येत नाहींत व त्याकरितां शासन संस्थेची जरूरी आहे, हेंच यावरून सिद्ध होत नाहीं काय ?

दोन परस्परविरुद्ध दृश्यें

ज्याला त्याला आपल्या जिवाचें भय वाटत असतें. अशामुळें अशा प्रसंगीं गर्दीनें बाहेर पडण्याच्या धडपडींत होणाऱ्या अपघातांचें या देशांतीलच एक उदाहरण सांगून हा मुद्दा अधिक स्पष्ट करूं. पुण्याशेजारीं साळुंब्रें म्हणून एक खेडेगांव आहे. तेथें तीस एकतीस वर्षांपूर्वीं एकदां एका उत्सवाच्या प्रसंगीं नाट्यप्रयोग चालला होता. खेडेगांवच्या सार्वजनिक उत्सवांतला हा नाट्यप्रयोग फुकटच असल्यानें गांवांतलेच नव्हे तर आसपासच्या गांवांतलेहि आबालवृद्ध स्त्री पुरुष शेकड्यांनीं तो खेळ पाहण्याला जमा झाले होते. हा नाट्यप्रयोग चालू असतां कांहीं अपघातानें गॅसची बत्ती फुटून नाटकाच्या पडद्यांना आग लागली

आणि हां हां म्हणतां त्या आगीनें सगळा मांडव घेरला. त्यावेळीं प्रत्येकाला आपण आधीं बाहेर पडावें अशी घाई सुटली आणि बाहेर पडण्याचे दरवाजे एक दोनच व तेहि लहान असल्यानें त्या दरवाज्यांत जी खेचाखेच झाली तींत तुडवून व चेंगरून पांच पन्नास माणसें मेलीं ! शिस्त शिकविल्या गेलेल्या समाजांत अंसा प्रकार घडला नसता. हा साळुंब्याचा प्रकार इकडे घडला त्याच सुमारास अटलांटिक महासागरांत **टिटॅनिक** आगबोट अपघातानें बुडाली. पण ती आगबोट बुडण्यापूर्वीं बोटीवरील बायकामुलें व दुबळे म्हातारे यांना होड्यांत बसवून त्या होड्या आगबोटीपासून दूर लोटण्यांत आल्या. या होड्यांत सगळ्या उतारूंचा समावेश होणें शक्य नव्हतें. आणि ज्यांना होडींत बसावयास मिळणार नाहीं त्यांना आगबोटीबरोबर जलसमाधि मिळणार हें निश्चित होतें. असें असून देखील शिस्तीचा गुण नित्याच्या शिकवणीमुळें अंगीं मुरलेल्या उतारूंनीं होड्यांत चढण्याची गर्दी केली नाहीं; बायकामुलें तेवढीं होड्यांत बसलीं आणि बाकीचे पांचसहाशें पुरुष उतारू टिटॅनिक बोटीबरोबरच समुद्राच्या तळाला गेले. या लोकांनीं होडींत बसावयाची गर्दी केली असती तर त्या होड्याहि बुडाल्या असत्या व हेहि बुडाले असते !

साळुंब्रे येथील नाटकगृह आणि टिटॅनिक बोट या दोन्ही ठिकाणचे भिन्न देखावे एकसमयावच्छेदेकरून अंतश्चक्षूसमोर उभे राहिले. म्हणजे मनुष्याला शिस्त पाळण्याचा धर्म देखील शिकवावा लागतो. तो आपोआप अंगीं येत नाहीं; आणि तो धर्म शिकवावयाचा म्हटलें कीं, शिकविणारी शासनसंस्था पाहिजे हें ओघानेंच सिद्ध होतें.

स्वतःच्या आरोग्याविषयींहि निष्काळजीपणा !

मनुष्यस्वभावाला प्रयत्नपूर्वक वळण लावण्याची अवश्यकता सिद्ध करण्यासाठीं आणखी एक उदाहरण घेऊं. मानवी प्राण्याला स्वतःचे

जीवित तरी अत्यंत प्रिय आहे ना ? पण त्याची तरी योग्य काळजी तो कोठें घेतो ? वैद्यांनीं वा डॉक्टरांनीं अमुक अपथ्य करूं नका, वेगधारण करूं नका, मद्यादि मादक पदार्थ सेवूं नका असें परोपरीनें सांगितलें, तरी कधीं आळसानें, कधीं बेगुमानपणानें तर कधी क्षणिक सुखाच्या नादीं लागून मनुष्य आपल्या जीविताची हानि करून घेतो. स्वत:च्या जिवाविषयीं जेथें इतकी बेपर्वा तेथें इतरांच्या जीविताची काळजी घेण्यासाठीं तो आपले आलस्यादि दुर्गुण किंवा व्यसनाची चटक सोडील अशी आशा कितपत साधार ठरेल ? अशा वेळीं धर्माचें नियंत्रण किंवा राजशासनाचा दंडुका हाच उपाय अवश्य ठरत नाहीं काय ? एवंच कोणत्याहि बाजूनें पाहिलें तरी राजशासन-संस्था व धर्मसंस्था यांची आवश्यकता सिद्ध होते.

धर्मसंस्था व राजसंस्था या दोहोंचें उद्दिष्ट एकच

पशुपक्ष्यादिकांना बुद्धीच नाहीं, म्हणून त्यांना जसे सद्गुण नाहींत तसेच दुर्गुणहि नाहींत. मनुष्याला बुद्धि आहे, पण तिला चांगलें वळण लागलें तर मनुष्याचा सद्गुणाकडे प्रवृत्ति होते; उलट भलतेंच अनिष्ट वळण बुद्धीला लागले, तर मनुष्य दुर्गुणाचा पुतळा बनतो. हें अरिष्ट टळावें आणि मानवी बुद्धि सत्प्रवृत्तीकडेच वळावी, हें साध्य साधणें हेंच धर्माचें ध्येय आहे आणि राज्यसंस्थाहि त्याच ध्येयाकरितां आहे. या दोन्ही संस्था परस्पराला पोषक अशा आहेत. दोहोत अंतर एवढेंच कीं, शासनसंस्था निषेधात्मक कार्य करतें तर धर्मसंस्था विधायक कार्य करते. राजदंडाच्या भीतीनें मनुष्य गुन्हेगारी-पासून परावृत्त होईल, पण तो सदाचाराकडे वळेलच असें म्हणवत नाहीं. धर्माचें शिक्षण दुराचाराची प्रवृत्ति, भीतीनें नव्हे तर सुसंस्कारानें घालवितें आणि सदाचाराकडे मनाचा ओघ वळवितें.

आणि हां हां म्हणतां त्या आगीनें सगळा मांडव घेरला. त्यावेळीं प्रत्येकाला आपण आधीं बाहेर पडावें अशी घाई सुटली आणि बाहेर पडण्याचे दरवाजे एक दोनच व तेहि लहान असल्यानें त्या दरवाज्यांत जी खेचाखेच झाली तींत तुडवून व चेंगरून पांच पन्नास माणसें मेलीं ! शिस्त शिकविल्या गेलेल्या समाजांत अंसा प्रकार घडला नसता. हा साळुंब्र्‍याचा प्रकार इकडे घडला त्याच सुमारास अटलांटिक महासागरांत **टिटॅनिक** आगबोट अपघातानें बुडाली. पण ती आगबोट बुडण्यापूर्वी बोटीवरील बायकामुलें व दुबळे म्हातारे यांना होड्यांत बसवून त्या होड्या आगबोटीपासून दूर लोटण्यांत आल्या. या होड्यांत सगळ्या उतारूंचा समावेश होणें शक्य नव्हतें. आणि ज्यांना होडींत बसावयास मिळणार नाहीं त्यांना आगबोटीबरोबर जलसमाधि मिळणार हें निश्चित होतें. असें असून देखील शिस्तीचा गुण नित्याच्या शिकवणीमुळें अंगीं मुरलेल्या उतारूंनीं होड्यांत चढण्याची गर्दी केली नाहीं; बायकामुलें तेवढीं होड्यांत बसलीं आणि बाकीचे पांचसहाशें पुरुष उतारू टिटॅनिक बोटीबरोबरच समुद्राच्या तळाला गेले. या लोकांनीं होडींत बसावयाची गर्दी केली असती तर त्या होड्याहि बुडाल्या असत्या व हेहि बुडाले असते !

साळुंब्रे येथील नाटकगृह आणि टिटॅनिक बोट या दोन्ही ठिकाणचे भिन्न देखावे एकसमयावच्छेदेकरून अंतश्चक्षूसमोर उभे राहिले, म्हणजे मनुष्याला शिस्त पाळण्याचा धर्म देखील शिकवावा लागतो, तो आपोआप अंगीं येत नाहीं; आणि तो धर्म शिकवावयाचा म्हटलें कीं, शिकविणारी शासनसंस्था पाहिजे हें ओघानेंच सिद्ध होतें.

स्वतःच्या आरोग्याविषयींहि निष्काळजीपणा !

मनुष्यस्वभावाला प्रयत्नपूर्वक वळण लावण्याची अवश्यकता सिद्ध करण्यासाठीं आणखी एक उदाहरण घेऊं. मानवी प्राण्याला स्वतःचें

जीवित तरी अत्यंत प्रिय आहे ना ? पण त्याची तरी योग्य काळजी तो कोठें घेतो ? वैद्यांनीं वा डॉक्टरांनीं अमुक अपथ्य करूं नका, वेगधारण करूं नका, मद्यादि मादक पदार्थ सेवूं नका असें परोपरीनें सांगितलें, तरी कधीं आळसानें, कधीं बेगुमानपणानें तर कधी क्षणिक सुखाच्या नादीं लागून मनुष्य आपल्या जीविताची हानि करून घेतो. स्वत:च्या जिवाविषयीं जेथें इतकी बेपर्वा तेथें इतरांच्या जीविताची काळजी घेण्यासाठीं तो आपले आलस्यादि दुर्गुण किंवा व्यसनाची चटक सोडील अशी आशा कितपत साधार ठरेल ? अशा वेळीं धर्माचें नियंत्रण किंवा राजशासनाचा दंडुका हाच उपाय अवश्य ठरत नाहीं काय ? एवंच कोणत्याहि बाजूनें पाहिलें तरी राजशासन-संस्था व धर्मसंस्था यांची आवश्यकता सिद्ध होते.

धर्मसंस्था व राजसंस्था या दोहोंचें उद्दिष्ट एकच

पशुपक्ष्यादिकांना बुद्धीच नाहीं, म्हणून त्यांना जसे सद्गुण नाहींत तसेच दुर्गुणहि नाहींत. मनुष्याला बुद्धि आहे, पण तिला चांगलें वळण लागलें तर मनुष्याचा सद्गुणाकडे प्रवृत्ति होते; उलट भलतेंच अनिष्ट वळण बुद्धीला लागले, तर मनुष्य दुर्गुणाचा पुतळा बनतो. हें अरिष्ट टळावें आणि मानवी बुद्धि सत्प्रवृत्तीकडेच वळावी, हें साध्य साधणें हेंच धर्माचें ध्येय आहे आणि राज्यसंस्थाहि त्याच ध्येयाकरितां आहे. या दोन्ही संस्था परस्पराला पोषक अशा आहेत. दोहोत अंतर एवढेंच कीं, शासनसंस्था निषेधात्मक कार्य करतें तर धर्मसंस्था विधायक कार्य करते. राजदंडाच्या भीतीनें मनुष्य गुन्हेगारी-पासून परावृत्त होईल, पण तो सदाचाराकडे वळेलच असें म्हणवत नाहीं. धर्माचें शिक्षण दुराचाराची प्रवृत्ति, भीतीनें नव्हे तर सुसंस्कारानें घालवितें आणि सदाचाराकडे मनाचा ओघ वळवितें.

एवंच शासनसंस्थेपेक्षां धर्मसंस्था अधिक प्रभावशाली आहे. पण एका अर्थानें धर्मसंस्था दुबळी आहे. धर्मसंस्थेचें कार्य अप्रतिहत चालण्याला शासनसंस्थेचें पाठबळ पाहिजे. तें पाठबळ नसेल, तर धर्मोपदेशाला विचारतो कोण ? दुर्जनाला दंडच वठंणीवर आणतो, नुसता शाब्दिक उपदेश कार्यकारी होऊं शकत नाहीं. म्हणून एकटीच धर्मसंस्था निष्प्रभावी ठरते.

उलटपक्षीं राजसंस्थाहि एका अर्थानें दुबळीच आहे. दुराचरणाला शासन करावयाचें म्हटलें, तरी जर मनुष्यप्राण्याच्या मनावर सदाचाराचा संस्कारच घडला नसेल, तर राजदंड काय करूं शकेल ? प्रत्येक माणसामागें पोलिसाचा पाहरा ठेवला म्हणजे तरी गुन्हेगारी बंद होईल, असें खात्रीपूर्वक म्हणतां येईल काय ? तसेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण समाजांत सदाचरणाची शिकवणच नसल्यानें व पोलिस शिपाई देखील मनुष्यप्राणीच असल्यानें, तोच गुन्हेगाराला सामील होऊन गुन्हा करण्याला व छपविण्याला मदत करणार नाहीं कशावरून ? म्हणून समाज सुस्थितींत राखण्याला केवळ धर्मसंस्थेवर अथवा केवळ राज्यसंस्थेवर अवलंबून राहतां येत नाहीं. ज्यावेळीं शासनसंस्था आणि धर्मोपदेशक संस्था या दोन्ही हातांत हात घालून कार्यप्रवण होतील, तेव्हांच समाज सुव्यवस्थित, सदाचारसंपन्न व सुखी होईल.

यावरून राज्यशासनसंस्थेंत धर्माचा संबंध कसा पोचतो तें लक्षांत येईल. धर्म व शासनसंस्था यांचा हा बादरायण संबंध जोडलेला नसून त्यांचा अतिनिकट संबंध निसर्गसिद्धच आहे. मात्र या सर्व प्रकरणांत **'धर्म'** म्हणजे कोणताहि विशिष्ट सांप्रदायिक धर्म असा अर्थ नसून धर्माची जी आद्य मूलभूत कल्पना तीच गृहीत धरली आहे. ती मूलभूत कल्पना सूत्ररूपानें अशी सांगतां येईल—

'Religions of Mankind' या ग्रंथाच्या लेखकानें धर्माची व्याख्या अगदीं सुटसुटीत दिली आहे, ती अशी—

"The fundamental Intention of every Religion whatever its contents, is Holiness and Goodness."

'Third Source of Morality' या ग्रंथाच्या लेखकानेंहि धर्माची व्याख्या अशीच केली आहे. तो लिहितो—

"The function of religion is to make man happy and to evolve a purer man culminating in God."

नराचा नारायण करणें हें धर्माचें ध्येय केवढें उदात्त आहे बरें ? या ध्येयाला आक्षेप कोण घेऊं शंकेल ?

धर्म ही अफूची गोळी आहे काय ? : : : ६

मानवी बुद्धीला कुबुद्धीचें वळण लागू न देतां—अथवा तें अगाऊ लागलें असल्यास तें वाईट वळण सोडवून—सदाचाराकडे बुद्धीचा कल वळविणें, हें धर्माचें साध्य होय; आणि हें साध्य साधण्यासाठीं जें तत्त्वज्ञान सांगावें लागतें, तें तत्त्वज्ञान हा धर्माचा पाया म्हणजे साधन होय आणि तें तत्त्वज्ञान अंगीं बाणून स्वयंस्फूर्तीनें सदाचार हातून घडावा म्हणून मनाला सुसंस्काराचें वळण लावण्यासाठीं जे नियम सांगितले जातात तो आचारधर्म, हें त्याचें अधिष्ठान होय. अशा प्रकारें धर्माचे आचार, उच्चार, विचार असे तीन भाग असतात. त्रिकालदर्शी ऋषि धर्माचा विचार करून तत्त्वज्ञान निश्चित करतात. स्मृतिकार तें तत्त्वज्ञान व्यवहारांत आणण्यासाठीं जेणेंकरून मनावर

सुसंस्कार होतील असे आचार स्मृतिग्रंथांत लिहून ठेवतात आणि गुरुजन त्या संस्कारांनुकूल असें वर्तन प्रत्यक्ष करावयास लावतात. ज्या धर्मांतील हीं तीनहि अंगें खंबीर असतील, त्याच धर्माचा जगांत उत्कर्ष होतो.

विपर्यस्त विचारसरणी

धर्माचें मूळ स्वरूप, त्याचे हेतु व उद्देश आणि प्रत्यक्ष परिणाम सर्वच सोज्ज्वळ आणि गुणावह असतां धर्माविषयीं कांहीं पंथांच्या डोक्यांत विपरीत कल्पना यावी आणि त्यांनीं धर्मावर शस्त्र उपसावें, हा विपरीत समजुतीचाच परिणाम होय. धर्माच्या तपशिलांत शिरल्यावर कोणाला एखादें विशिष्ट मत किंवा एखादा विशिष्ट आचार नापसंत होईल, आणि असले मतभेद असणें स्वतंत्र विचाराच्या समाजांत शक्य आहे, इतकेंच नव्हे तर अपरिहार्यहि आहे. पण अशा तपशिलांत वाद उपस्थित होणें वेगळें आणि मूळ तत्त्वच नाकबूल करणें वेगळें. म्हणून ज्या वेळीं विशिष्टपंथीय लोक धर्माचें मूळतत्त्वच अमान्य करून कितीहि सोज्ज्वळ आचारविचारांचा असला तरी आम्हांला धर्म नको, असला अविवेकी आग्रह धरतात, तेव्हां त्यांच्या अज्ञानाची वा विपर्यस्त विचारसरणीची कींव च करावीशी वाटते. जो धर्म प्राणिमात्राला दुर्बुद्धि टाकून सद्बुद्धीनें वागण्यास शिकवितो, तो धर्म जर समाजाला घातक मानावयाचा, तर सद्बुद्धि सोडून देऊन दुर्बुद्धीनें यथेच्छ वागा, असें प्रतिपादन करणारा धर्म, समाजावर मोठा उपकार करणारा व समाजाला चांगलें वळण लावणारा मानावयाचा कीं काय ?

धर्मच नको म्हणणाऱ्यांमध्येंहि वेगवेगळे पंथ दिसून येतात. त्यांत जो खरा नास्तिकवादी असेल त्याची खात्री पटविणें कठिण असलें,

तरी आस्तिकपंथीयांना त्याच्या विरुद्ध तक्रार करण्याचें कारण नसतें. एखाद्याच्या बुद्धीची धाव विशिष्ट ज्ञान ग्रहण करण्यापर्यंत पोंचत नसेल, तर त्याबद्दल त्याजवर रागावण्याचें कारण काय ? एखाद्याची बुद्धि गणितांत चालत नाहीं, दुसऱ्या एखाद्याची काव्यरसग्रहणांत चालत नाहीं, तिसऱ्याला संगीताची गोडी आकलन करतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें ज्या नास्तिकाच्या बुद्धीला अतींद्रिय गोष्टींचें ग्रहण करण्याइतकी कल्पनाशक्ति नसेल, त्याला धर्मतत्त्व पटणार कसें ? स्कॉच माणसाला हास्यविनोद पटवून देणें जितकें अशक्य तितकेंच नास्तिकाच्या डोक्यांत ईश्वराच्या अस्तित्वाची कल्पना भरवून देणें अशक्य आहे, असें एका ग्रंथकारानें म्हटलें आहे व तें खरें आहे. चित्रकलेचें मर्म कळण्याला चक्षुरिंद्रिय तीक्ष्ण असावें लागतें, संगीताची गोडी चाखण्याला श्रोत्रेंद्रिय सूक्ष्म असावें लागतें, रसास्वाद पारखण्याला रसनेंद्रिय तल्लख असावें लागतें, त्याप्रमाणेंच आस्तिक्यभावनेच्या प्रतीतीला अंतरिंद्रिय सूक्ष्मग्राही असावें लागतें. जर एखाद्याचें एखादें इंद्रिय मंद असलें तर त्याला जसें आपण हांसत नाहीं तर त्याची कींव करतो, त्याप्रमाणें ज्या नास्तिकाला ईश्वराच्या अस्तित्वाची भावना पटण्याइतकें अंतरिंद्रिय पटुतर नाहीं त्यालाहि न हसतां त्याची कींव करून त्याचा नाद सोडून द्यावा हें बरें.

क्रान्तिवाद्यांची भूमिका

परंतु कृत्रिम नास्तिकांचा जो दुसरा वर्ग आहे तो असा उपेक्षणीय नाहीं. त्याची बुद्धि इतकी मंद नाहीं. त्यांना आस्तिकवाद कळतो, धर्म समजतो आणि धर्मशिक्षणाचा परिणामहि त्यांना कळतो; आणि तो कळतो म्हणूनच त्यांना धर्माचें नांवहि नको आहे ! त्यांच्या हेतूला धर्मकल्पना आड येते म्हणून त्यांना धर्म नको ! हे लोक क्रान्तिवादी

असतात, त्यांना जगांत क्रान्ति घडवून आणून सुधारणा घडवावयाची आहे ! उत्क्रान्तिपद्धतीनें ' आस्तेकदम ' सुधारणा त्यांना नको असते. अर्थातच उत्क्रान्तीचा मार्ग सोडून क्रान्तिवादाचा मार्ग अवलंबावयाचा म्हणून समाजांत त्यांना क्रान्तीचें बीज रुजवावयाचें असतें. धर्मवाद हा अत्याचारी क्रान्तीला विरोधक असल्यानें या क्रान्तिवाद्यांना धर्म नको. धर्माला ते अफूची गोळी मानतात हेंहि त्यांच्या दृष्टीनें युक्तच आहे. भांडवलशाहीविरुद्ध मजूरवर्गाचीं मनें बिथरवून देऊन त्यांना समाजाची उलथापालथ करावयाची असते ही उलथापालथ करण्याला जो एक प्रकारचा बेडरपणा लागतो तो धर्मभोळ्या लोकांत नसतो, त्यामुळें हे लोक क्रान्ती घडवून आणण्याला कचरतांत अशी या क्रान्तिवाद्यांची समजूत असल्यानें, त्यांच्या समजुतीप्रमाणें ज्या धर्मभावनेनें मजूरवर्गाचीं मनें अशीं भरून अथवा भारून टाकलीं त्या धर्माला ते अफूची गोळी म्हणूं लागतात, अशी ही याची मीमांसा आहे. अफूच्या तारेंतला मनुष्य जसा कोणतेंहि नवें जोखमीचें कार्य करण्याला असमर्थ झालेला असतो, तसाच धर्मभावनेनें पछाडलेला मनुष्यहि अर्फूगबाजाप्रमाणेंच कोणतेंहि महत्त्वाचें कार्य करण्याला अपात्र ठरतो अशी या क्रान्तिवाद्यांची समजूत दिसते. क्रान्तिवाद्यांची ही विचारसरणी चुकीची व गैरसमजुतीची आहे. क्रान्तिवाद्यांच्या चष्म्यांतून पाहिल्यास त्यांच्या समजुतीनें मजूरवर्गांत जी सद्भावना दृग्गोचर होते, ती धर्मामुळेंच होय आणि म्हणूनच मजूरवर्ग क्रान्तिपराङ्मुख होतो, यास्तव धर्माला ते अफूची गोळी म्हणतात. वस्तुस्थिति अशीच असती तर धर्माला अफूची गोळी म्हटल्यानें धर्माची निंदा न होतां स्तुतिच झाली असें आम्हीं म्हटलें असतें. कारण बेफाम मजूरवर्गाचीं मनें अत्याचारापासून परावृत्त करण्याइतकी दमनशक्ति धर्मशिक्षणांत आहे ही कबुली कांहीं कमी महत्त्वाची नव्हे. परंतु वास्तविक प्रकार असा

असतो कीं, "भांडवलशाहीविरुद्ध क्रान्तिवाद्यांनीं कितीहि काहूर उठविलें तरी मजूरवर्गाला तें सर्व पटतेंच असें नाहीं आणि ज्याला पटलें असेल तो देखील राजदंडभयामुळेंहि अत्याचारापासून परावृत्त होत असेल. तेव्हां अनत्याचाराचें सगळें श्रेय केवळ धर्मभावनेलाच देतां येत नाहीं. अर्थातच क्रान्तिवाद्यांचा धर्माविरुद्ध जो आक्षेप आहे तो कांहीं वैतागल्यामुळें व कांहीं गैरसमजुतीमुळें उद्भवलेला असतो.

धर्मभावनेमुळें पापपरावृत्ति

ही विपरीत कल्पना सोडून देऊन धर्मशिक्षणाचा खरा परिमाण शोधूं गेल्यास कामक्रोधादि मनोविकार आवरून धरून मनाला दुर्मार्गापासून परावृत्त करणें हेंच धर्माचें मुख्य कार्य असून, तें कार्य घडून येत असल्यास धर्माचा तो विजयच मानला पाहिजे. आणि समाजांत तसा परिणाम घडून आलेला दृष्टोत्पत्तीसहि येतो. ज्याच्यावर पोलिसांची अथवा इतर कोणाची तरी सतत टेहळणी आहे असा मनुष्य गुन्हा करण्याला धजावणार नाहीं आणि म्हणूनच तो पापनिवृत्त राहिला तरी त्यांत त्याला कांहीं भूषण नाहीं. परंतु जेथें कोणी पाहता, विचारता, पुसता नाहीं, आणि जेथें पापाचरण केलें असतां तें लौकिकदृष्ट्या उघडकीसही येण्याचा संभव नाहीं, अशा परिस्थितींत मनुष्य जो पापनिवृत्त राहतो, तो धर्मभावने मुळेंच होय. आणि म्हणूनच धर्मभावना ही समाजाच्या सुस्थितीला व शांततेला कारणीभूत होते असें म्हणणें साधार ठरतें. कोणी मनुष्य पाहात नसेल पण देव पाहतो आहेना, तेव्हां मी हें पाप कसें करूं, अशी भावना समाजांतील बहुसंख्य लोकांच्या मनांत नांदत नसेल तर, सामाजिक आणि राजकीय बंदोबस्त कितीसा पुरे पडणार आहे ?

धर्म ही किमया आहे

माणसागणिक टेहळणी करण्याला पोलीस ठेवले नसले तरी, चोऱ्या होत नाहींत आणि जे पोलीस ठेवले असतात तेवढे सगळे चोराला सामील होत नाहींत, हा आजवरच्या धर्मशिक्षणाचा व आनुवंशिक संस्काराचा सुपरिणाम होय. एखादा मनुष्य जरी आज नास्तिक झाला असला तरी त्याच्या मनावर जे पूर्वसंस्कार झाले आहेत, ते धर्मशिक्षणाचेच झाले असल्यानें तो 'माझ्या सदसद्विवेकबुद्धीला हें पटत नाहीं म्हणून मी हें पापकृत्य करीत नाहीं,' असें म्हणतो. यांत केवळ 'शब्दभेद' दिसून येतो. ज्याला तो सदसद्विवेकबुद्धि म्हणतो तीच धर्मबुद्धि होय व तिचें बीज त्याच्या मनांत आनुवंशिक संस्कारानेंच रुजलेलें असतें. एखाद्या समाजांत दहावीस पिढ्या धर्मशिक्षणाचें नांवहि कानीं न पडतां त्या समाजांतील माणसें एकमेकांशीं प्रेमानें व सच्चेपणानें वागतील तर समाजाला धर्माची गरज नाहीं असें मानतां येईल. परंतु असा अनुभव यावयाचा कसा? धर्मशिक्षण द्यावयाचें नाहीं असें कायद्यानें जरी ठरविलें तरी खरें बोलावें, परपीड़ा देऊं नये असला उपदेश समाजांत चालू राहणारच व ही शिकवण धर्मशिकवणीचा पायाच आहे. फरक एवढाच कीं, खरेंच कां बोलावें, खोटें कां बोलूं नये, याला कारण सांगतांना खोटें बोलणें अधार्मिक आहे असें न म्हणतां तें लोकहिताला विरोधक आहे असें सांगण्यांत येईल. पण धर्मशास्त्रकारांनीं देखील सत्याची व्याख्या

'यल्लोकाहितमत्यंतं तत्सत्यमिति धारणा'

अशीच केलेली आहे. पण प्रत्येकाला लोकहित कशांत आहे व व कशांत नाहीं हें थोडेंच कळत असतें. अशा संदेहावस्थेंत

'महाजनो येन गतः स पन्थाः' याच न्यायानें आचरण करण्यांत येणार आणि धर्मशास्त्रकार तरी वेगळें काय सांगतात ? तेंहि 'धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां । महाजनो येन गतः स पन्थाः' असेंच सांगतात. परंतु महाजन कोणास मानावें, कोणास मानूं नये हा वाद उत्पन्न होऊं शकतो आणि ज्यांना आपण महाजन समजूं त्यांचीहि वृत्ति कारणपरत्वें बदलण्याचा संभव असतो. यास्तव अशा प्रमादशील व परिवर्तनशील मानव देहधारी महाजनांपेक्षां, पूर्ण विचारपूर्वक लिहिलेले, प्रमादरहित आणि लोभमोहादिकांमुळें ज्यांच्यांत आतां कांहीं विकृति संभवत नाहीं असें ग्रंथराजच 'महाजन' समजून त्यांच्या उपदेशाप्रमाणें आचरण करावें हा उत्तम मार्ग होय, आणि या मार्गालाच '**धर्माचरण**' असें धर्मधुरीण म्हणत असतात. तेव्हां '**धर्माचें कार्य कुमार्ग सोडवून सन्मार्ग लावणें**' हेंच मुख्यतः असल्यानें आणि अशा सदाचरणामुळेंच समाजांत सुख व शान्ति नांदत व वाढत असल्यामुळें धर्म ही अफूची गोळी नसून समाजाला सुखासमाधानांत ठेवणारी **किमया** आहे असेंच म्हणणें खरें ठरेल.

'**किमया**' हा शब्द येथें जसा वाईट अर्थानें वापरलेला नाहीं, तसाच '**अफूची गोळी**' हा शब्दहि जर वाईट अर्थानें न वापरतां '**दुःख-विमोचन उपाय**' या चांगल्या अर्थानें वापरला गेला तर धर्माला अफूची गोळी असें म्हणण्यालाहि आमची कांहीं हरकत नाहीं. रोगाच्या वेदना असह्य झाल्या म्हणजे, सहनशक्तीवर ताण पडून अपाय होऊं नये म्हणून, रोगाचें निर्मूलन होईपर्यंत, डॉक्टरच जेव्हां अफूचें इंजेक्शन देतात त्यावेळीं, अफू ही प्राणघातक वस्तु न मानतां औषध म्हणूनच डॉक्टराकडून ती वापरली जाते. त्याच न्यायानें एखाद्या माणसावर

कोसळलेले दु:खाचे डोंगर असह्य झाले असतां, त्यांतून सुटण्याचे इतर उपाय परिणामकारक होईपर्यंत त्या माणसाचा धीर सुटूं नये, म्हणून त्याला वेदान्ताचें इंजेक्शन दिलें तर त्या वेदान्ताला दु:खपरिहारक अफूची गोळी पाहिजे तर म्हणा; पण तेवढ्यानें सर्वच धर्मकल्पना अफूची गोळी ठरत नाहीं व वेदान्ताच्या शिकवणीवर तसा सरसकट एकांगी आरोप अयुक्त होय. रोगपरिहारार्थ इतर कांहीं औषध न देतां डॉक्टर जर नुसत्या वेदना दाबून टाकण्याकरितां नुसता अफूचा डोस देत राहील तर तो डोसच अखेरीस प्राणघातक ठरेल. त्याचप्रमाणें धर्म-शास्त्र जर दु:खपरिहाराचे इतर मार्ग न सांगतां नुसताच जर

'आलिया भोगासी असावें सादर । देवावरी भार घालूनीया'

असला निष्क्रिय उपदेश करीत राहील तर तें धर्मशास्त्रहि दोषास्पद ठरेल. परंतु धर्माचें कार्य याहून कितीतरी अधिक विस्तृत व विधायक स्वरूपाचें असल्यानें अशा विधायक आणि प्रयत्नवादी धर्माला अफूची गोळी असें मानणें सर्वथैव अनुचित व विपर्यास-मूलक होय.

हिंदुधर्माचें तात्त्विक स्वरूप : : ७

कोणत्याहि धर्माची यथार्थ कल्पना येण्याला त्या धर्माचा सर्वांगीण विचार झाला पाहिजे. धर्म शब्दाची व्याख्या करतांनाच जी दृष्टी उपयोगांत आणली असेल, त्या दृष्टीला अनुसरून धर्म शब्दाची व्याख्या वेगवेगळी केली जाते; त्यामुळें धर्म शब्दाच्या अनेक व्याख्या प्रचलित आहेत आणि त्यांतली कोणतीहि एक व्याख्या सर्वांगांचा समावेश

करण्याइतकी व्यापक नसल्यामुळें, ती व्याख्या अपुरीच पडते हा दोष दूर करण्याकरितां अनेक व्याख्या एकत्र करून त्यांतून धर्माचीं मूलभूत तत्त्वें एकत्र निर्दिष्ट केलीं जातील अशी शब्दयोजना निवडून घेऊन ती एकत्र केल्यानें सर्वांगपूर्ण व्याख्या हाईल असें म्हणावें तर, तीं व्याख्याहि समाधानकारक ठरत नाहीं; कारण तींत एकजिनसीपणा नसल्यानें गोधडीला जशी शोभा येत नाहीं तशी त्या व्याख्येला तात्त्विक शोभा येत नाहीं, व तींत जिवंतपणाहि शिल्लक उरत नाहीं. एकाच मनुष्याच्या अंगीं सर्वावयवांचें सौंदर्य आढळत नाहीं म्हणून जर कोणा एकाचे डोळे, दुसऱ्याचे कान, तिसऱ्याचें नाक, चवथ्याचे बाहू, पांचव्याचे पाय असे अवयव एकत्र करून सुंदर शरीर निर्माण करू म्हणेल, तर तें जसें अशक्य ठरतें तसाच प्रकार असल्या व्यापक व सर्वसंग्राहक व्याख्यांचा होतो. याकरितां एखादें ठळक मूलभूत विशिष्ट तत्त्व लक्षांत घेऊन तदनुरोधानें धर्म शब्दाची व्याख्या करावी आणि धर्माचीं इतर अंगें आनुषंगिक मानून अर्थापत्तीनें तीं त्या व्याख्येंत समाविष्ट आहेत; असेंच समजून त्या तात्त्विक व्याख्येवर समाधान मानावें, हाच उत्तम मार्ग होय.

वरील विवेचनांतील तत्त्व दृष्टीसमोर ठेवून धर्म शब्दाची व्याख्या करूं गेल्यास,

धारणाद्धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।
यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥

या श्लोकांत दिलेली धर्माची व्याख्या सर्वोत्कृष्ट आहे, असें मानण्यास हरकत नाहीं.

वरील व्याख्येंत धर्माचें नैसर्गिक, तात्त्विक व व्यावहारिक स्वरूप उत्तम रीतीनें निर्दिष्ट केलेलें आहे. धर्म शब्द हाच मुळी धृ—धारण करणें या धातूपासून निघालेला असल्यानें, समाजाचें धारण करणें

हेंच धर्माचें मुख्य लक्षण ठरतें. धर्म हा समाजाला तारण्याकरितां आहे, मारण्याकरितां नाहीं, अर्थातच ज्या ज्या गोष्टी समाजाला तारक होतील त्या त्या गोष्टी धर्म्य ठरतील; आणि ज्या गोष्टीमुळें समाजाची धारणा न होतां विघटना होईल त्या गोष्टी आपोआपच अधर्म्य ठरतील.

धर्माचें शाश्वत स्वरूप

तात्त्विक दृष्ट्या हें विवेचन सर्वांस सहज पटण्यासारखें आहे. पण कोणतीहि तात्त्विक गोष्ट व्यवहारांत उतरवितांना किती अडचणी येतात याची ज्यास कल्पना असेल, त्याला हें लक्षांत येईल कीं, असली नुसती तात्त्विक व्याख्या करून तेवढ्यानें कार्यभाग होत नाहीं. प्रत्यक्ष व्यवहारांत एखादी गोष्ट धर्म्य किंवा अधर्म्य ठरविण्यापूर्वी तिचा समाजावर होणारा परिणाम विचारांत घ्यावा लागतो; आणि प्रत्येक कृत्याचा परिणामही नेहमीं सारखाच असतो असें नाहीं. यामुळें जशी परिस्थिती बदलली असेल, तसा त्या कृत्याचा परिणाम बरा अगर वाईट होईल आणि त्याप्रमाणें त्या कृत्यास धर्म्य अगर अधर्म्य मानण्यांत येईल. यावरून असें उघड दिसून येतें कीं, कोणतीं कृत्यें समाजाच्या धारणेला अनुकूल आहेत हें निश्चितपणें आगाऊ सांगून टाकणें धोक्याचें असतें; यामुळें धर्म शब्दाची तात्त्विक व्याख्या जरी निश्चित असली तरी व्यवहाराला तितका निश्चितपणा येत नाहीं. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, धर्माचें तात्त्विक स्वरूप ठरवतांच येत नाहीं, अथवा तें ठरवलें तरी त्याच्यांत वारंवार उलटसुलट बदल करावा लागतो. असा जो बदल करण्यांत येतो तो लक्षांत घेऊन देखील धर्माचें तात्त्विक स्वरूप केव्हांही ओळखतां येईल, इतकें स्थिर स्वरूप त्यास कायमचें असतें. मनुष्यानें आपला पोशाख बदलला, तरी त्याची ओळख पटण्यास जशी अडचण पडत नाहीं, तशीच धर्माच्या बद-

लत्या बाह्य स्वरूपांतून देखील धर्माचें न बदलणारें तात्त्विक स्वरूप ओळखतां येतें.

शास्त्रकारांनीं धर्माचें हें जें शाश्वत स्वरूप त्यालाच सनातन धर्म असें म्हटलें आहे; आणि अशा सनातन धर्माचें लक्षण पुढीलप्रमाणें वर्णिलें आहे.

अहिंसा सत्यमस्तेयमकामक्रोधलोभता ।
भूताप्रियहितेहा च धर्मोऽयं सार्ववर्णिकः ॥

या श्लोकांत धर्माची व्याख्या न देतां धर्मकल्पनेंत कोणत्या तत्त्वांचा अवश्य समावेश होतो त्यांचें परिगणन केलें आहे; आणि त्यामुळेंच तर्कशास्त्रदृष्ट्या ही व्याख्या शास्त्रशुद्ध म्हणतां येत नाहीं. पण तर्कशास्त्रानें अगदीं शास्त्रशुद्ध ठरलेली व्याख्यां इतकी दुर्बोध आणि व्यवहाराचें मार्गदर्शकत्व करण्याला इतकी अपुरी पडते कीं, तसली व्याख्या केवळ शास्त्रशोभेसाठीं म्हणून सांगून ठेवून प्रत्यक्ष व्यवहाराच्या उपयोगासाठीं स्वरूपबोधक अशी निराळीच व्याख्या सांगावी लागते. ही परिस्थिती लक्षांत घेऊनच आपल्याला धर्मशब्दाच्याहि एक तात्त्विक व दुसरी व्यावहारिक अशा दोन व्याख्या घेऊनच चालावयास पाहिजे. याचकरितां शास्त्रकारांनीं

धारणाद्धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः

ही तात्त्विक व्याख्या देऊन ह्यापुढें

अहिंसा सत्यमस्तेयमकामेक्रोधलोभता ।
भूतप्रियहितेहा च धर्मोऽयं सार्ववर्णिकः ॥

अशी ही दुसरी धर्माची स्वरूपबोधक व्याख्या सांगून ठेविली आहे.

लोकमान्यांची हिंदुधर्माची व्याख्या

धर्म शब्दाच्या व्याख्येविषयीं सामान्य विचार येथवर झाला. आतां

आपणांस हिंदुधर्म म्हणजे काय याचा विचार करावयाचा आहे. धर्म शब्दाची व्याख्या करणें कठीण असलें, तरी कोणत्या ना कोणत्या तरी प्रकारें त्याची तात्त्विक व व्यावहारिक व्याख्या करतां येते व तशी ती वर केलीच आहे. पण हिंदुधर्माची व्याख्या करणें हें याच्याहि-पेक्षां शतपटीनें अधिक कठीण आहे. हिंदूंना जो धर्म सांगितला आहे तो हिंदुधर्म आणि धर्म शब्दाची तर व्याख्या वर दिलीच आहे. यास्तव हिंदुधर्माचीहि व्याख्या करणें फारसें कठीण नाहीं असें कित्ये-कांस वाटेल, पण वस्तुस्थिती तशी नाहीं. हिंदु शब्दाची व्याख्या निश्चित झाल्यावर हिंदुधर्म याची व्याख्याहि आपोआपच निश्चित होते. पण हिंदु शब्दाची व्याख्या करणें सोपें काम नाहीं. अतिव्याप्ति, अव्याप्ति व असभव हे तिन्हीं दोष टाळून हिंदु शब्दाची व्याख्या करणें अतिशय कठीण आहे; आणि यामुळेंच आजवर अनेकांनीं आपापल्या पद्धतीनें हिंदुशब्दाची सुलभ व्याख्या देण्याचा प्रयत्न केला असला, तरी त्यांतली कोणतीच व्याख्या शास्त्रशुद्ध व मनाजोगती अशी झालेली नाहीं. यास्तव लोकमान्य टिळकांनीं दिलेली हिंदुधर्माची व्याख्या ग्राह्य मानून पुढें चालण्यास हरकत नाहीं. ही व्याख्या अशी—

प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु, साधनानामनेकता ।
उपास्यानाम नियमश्चेतद्धर्मस्य लक्षणम् ॥
धर्ममेनं समालम्ब्य विधिभिः संस्कृतस्तु यः ।
श्रुति-स्मृति-पुराणोक्तैः क्रमप्राप्तैरथापि वा ॥
स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः श्रद्धाभक्तिसमन्वितः ।
शास्त्रोक्ताचारशीलश्च, स वै हिंदुः सनातनः ॥

वरील श्लोकांत जीं लक्षणें सांगितलीं आहेत, त्या लक्षणांतून बहु-तेक लक्षणांनीं जो युक्त असेल तो हिंदु; आणि असा हिंदु जो श्रुति-स्मृतिपुराणोक्त धर्म मानतो व तदनुसार चालतो तोच हिंदुधर्म होय.

ही व्याख्या अनेक दृष्टींनीं संदिग्ध व संकुचित असली, तरी आजच्या परिस्थितींत ती कामचलाऊ म्हणून ग्राह्य धरून मुख्य विषयाचें विवेचन करण्याला हरकत नाहीं. हिंदु शब्दाची अलीकडे **स्वातंत्र्यवीर सावरकर** यांनीं

आसिंधु सिंधुपर्यन्ता.....

अशी एक व्याख्या दिली आहे; पण ती व्याख्या करण्यांत शास्त्रीय-दृष्टी विशेष उपयोगांत न आणतां विशिष्ट ऐतिहासिक व भौगोलिक दृष्टांनेंच ती व्याख्या रचण्यांत आली आहे. ती व्याख्या करतांना विशिष्ट समाज वगळण्याचा हेतु प्रामुख्यें करून असल्यानें त्या व्याख्येंत शास्त्रीय स्वरूपबोधकता आलेली नाहीं. यास्तव हिंदुधर्माच्या तात्त्विक स्वरूपाची चर्चा करतांना ही भौगोलिक व्याख्या विशेष उपयुक्त ठरत नाहीं. म्हणून तिच्याऐवजीं मन्वादिस्मृतिकार व लोकमान्य टिळक यांनीं दिलेल्या व्याख्या विचारांत घेऊनच पुढील चर्चा करणें सोईचें होईल.

समाजाचें गाडें सुरळीत चालावें

समाजाची जेणेंकरून धारणा होते तो धर्म अशी जी धर्माची सन्मान्य व्याख्या वर सांगितली आहे, ती व्याख्या धर्माचें साध्य दर्शविणारी आहे. धर्मपालन करण्यांत हेतू काय व साध्य काय याचा बोध या व्याख्येनें होतो. हाच बोध अधिक स्पष्टपणें माडण्याकरितां याच अर्थाची दुसरी एक व्याख्या देण्यांत येते—

लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।
उभयत्र सुखोदर्के इह चैव परत्र च ॥

या व्याख्येंत लोकयात्रा सुखानें चालावी म्हणून धर्माचरणाचे नियम सांगितले आहेत, असा स्पष्ट निर्देश केला असून त्याशिवाय इहलोकीं व परलोकीं ज्या योगानें सुखप्राप्ति होते तो धर्म होय, असें धर्माचें

आणखी एक लक्षण यांत सांगितलें आहे. ही व्याख्या 'धारणाद्धर्म मित्याहुः' या व्याख्येपेक्षां अधिक स्पष्ट आणि अधिक निश्चित स्वरूपाची अशी आहे. धर्म म्हणजे नियमबंधन होय आणि लोकयात्रा म्हणजे समाजाचा सार्वजनिक व्यवहार होय. धर्मानें समाजाचें धारण होतें, असें नुसतें सांगण्यापेक्षां समाजाचे सर्व व्यवहार सुरळीतपणानें चालावें म्हणून धर्मांतील नियम सांगितले आहेत, असें म्हटल्यानें धर्म म्हणजे नियमबंधन आहे आणि समाजाला असें कांहींतरी बधन असल्याशिवाय समाज सुखानें नांदणार नाहीं, ही जाणीव होते. याकरितांच धर्माचें दुहेरी स्वरूप यांत वर्णिलें आहे; पण तेवढ्यानेंहि धर्माचें लक्षण पूर्ण होत नाहीं.

धर्माचे नियम शास्त्रकारांनीं सांगितले असतील, आणि ते नियम पाळल्यानें समाजाचे सामुदायिक व्यवहार सुरळीतपणें बिनतक्रार चालत असतील; पण हीं सगळीं तंत्रें मीं कां सांभाळावीं ? मला त्यांपासून लाभ कोणता ? याचें दिग्दर्शन त्या व्याख्येंत नाहीं. याकरितां असली अपुरी व्याख्या सोडून 'लोकयात्रार्थमेवेह' ही व्याख्या मान्य करून घेण्यांत आली. या व्याख्येंत समष्टीच्या फलाबरोबरच वैयक्तिक फलाचीहि जोड दिलेली आहे. धर्माचरणानें समाजाचें गाडें तर सुरळीत चालतेंच, पण त्याबरोबरच धर्माचे नियम पाळणाऱ्यास इहलोकीं सौख्य होऊन परलोकींहि त्याला सुखाचा लाभ होतो. अशा रितीनें या व्याख्येंत समष्टीच्या हिताचा, व्यष्टीच्या हिताशीं समन्वय सांगितला आहे. समाजाचें कल्याण साधत असेल, तर व्यक्तीनें त्याकरितां स्वतःच्या सुखावर पाणी सोडलें पाहिजे, असें प्रसंगविशेषीं सांगणें वेगळें, आणि धर्म शब्दाच्या व्याख्येंतच वैयक्तिक सुखाच्या कल्पनेचा उल्लेखहि न करणें हें वेगळें. दुःख सोसणें हाच कांहीं धर्माचा हेतु होऊं शकत नाहीं. सुख हाच केव्हांहि जीवितहेतु होऊं

शकना. ' समाजांत सुख थोडें आणि दुःख पर्वताएवढें ' अशी स्थिती कधींकधीं आढळून येते खरी. पण ती स्थिती चांगली असें कोणी मानीत नाहीं. मानवी प्रयत्न नेहमीं सुखाकरितांच चालू असतो आणि त्या सुखाच्या आशेवरच समाजाचें जीवन अवलंबून असतें. प्रत्यक्ष सुख न मिळालें तरी चालेल;पण सुखाची कधींच आशा नाहीं अशा परिस्थितींत मानवीसमाज सतत राहूं शकणार नाहीं. याकरितांच सर्व मानवी व्यवहारांत सुखाचें आमिष कायमचें पुढें ठेवलेलें असतें; आणि अशा भावी आशेच्या जोरावर मनुष्यप्राणी आजच्या घटकेस वाटेल तें दुःख सोसण्याला तयार होतो. सती जाणारी स्त्री पतीशीं परलोकांत संयोग घडेल, या आशेवर आपल्या देहाचें अग्नींत बलिदान करण्यास तयार होते. यावरून आशेचा प्रभाव केवढा जबरदस्त आहे, तें लक्षांत येईल.

नराचा नारायण बनविणें

मनुष्यस्वभावाचें हें वर्म जाणूनच धर्माची व्याख्या करतांना शास्त्रकारांनीं उभयलोकांतील सुखाचें आमिष पुढें करून ठेवले. इहलोकांत सुखलाभ होईलच, अशी खात्री नसल्यानें परलोकच्या सुखाची आशा जीवाला लावून ठेवली. अर्थातच धर्माचे कडक नियम पाळावयास सांगतांना ते नियम पाळल्यापासून इहलोकीं सुखप्राप्ति होते आणि परलोकींहि सुखाचा लाभ मिळतो असें सांगितल्यानें धर्माचरणाला मोहकपणा उत्पन्न केला गेला आणि त्याबरोबरच समाजाच्या कल्याणाबरोबर व्यक्तीलाही सुखलाभ होतो, हें सांगून समष्टीचें कल्याण आणि व्यक्तींचें कल्याण यांचा फारकत न होऊं देतां, त्या दोहोंचा उत्तम रीतीनें मेळ घालून दाखविला याकरितांच

' लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।
उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च '॥

अशी जी व्याख्या महाभारतकारांनीं दिली आहे, ती सर्वांगसुंदर आणि उच्च ध्येयाच्या दृष्टीनें कार्यप्रवर्तक अशी झाली आहे.

Third source of morality या इंग्रजी भाषेंतल्या पाश्चात्यांच्या एका सर्वोत्कृष्ट ग्रंथांत धर्माचें साध्य तरी काय असा प्रश्न उपस्थित करून जें उत्तर दिलें आहे, तें फारच मार्मिक, शास्त्रीय आणि सयुक्तिक असें आहे. तो ग्रंथकार लिहितो—'The function of Religion is to make man happy; to evolve a purer man, culminating in God.' मनुष्याला सुखी करणें, शुद्धशील करणें, नराचा नारायण बनविणें, हें धर्माचें कार्य होय. ज्या धर्मशिक्षणानें दुःखी मनुष्यहि सुखी होतो, अशुचि मनुष्यहि शुचिर्भूत होतो आणि असा सात्त्विकपणा वाढतां वाढतां शेवटीं तो मनुष्य देवमाणूस बनतो, तेंच खरें धर्मशिक्षण होय धर्माची हीच खरी कसोटी होय. या कसोटीवर घासून पाहिल्यास आजकाल धर्माच्या नांवाखालीं वावरत असलेले कित्येक पंथ, धर्मपंथ न म्हणतां, अधर्मपंथ मानण्याच्याच लायकीचे ठरतील ! धर्माचरणानें मनुष्य सुखी कसा होतो याचा विचार पुढें एका स्वतंत्र प्रकरणांत येणारच आहे, म्हणून तूर्त त्याचें विवेचन सोडून देऊं. पण धर्माच्या शिकवणुकीनें मनुष्य दिवसेंदिवस अधिकाधिक शुद्ध, निर्मल, आचारविचारसंपन्न झाला पाहिजे, हें निर्विवाद सत्य आहे. ही कसोटी नजरेसमोर ठेवून जर कांहीं प्रचलित धर्मांचें निरीक्षण केलें तर काय दिसून येईल ? ज्या धर्माच्या योगानें दुःखाचें सुखांत परिवर्तन होत नाहीं, ज्या धर्माच्या अनुषंगानें मनुष्य दिवसेंदिवस शुद्धसात्त्विक होत जात नाहीं, ज्या धर्माच्या आचरणानें मनुष्य दिवसेंदिवस देव होत जाण्याऐवजीं दानव होत जातो तो धर्म कसला ? तो धर्म नसून निव्वळ फसवेगिरीचें थोतांड आहे असें खुशाल मानावें; एवढेंच नव्हे तर ज्या विप-

रीत धर्मकल्पनेमुळें मनुष्य देवाचा दानव हाऊ लागता तसल्या धर्म-कल्पनांना धर्माच्या नांवाखालीं वावरण्यास आणि माणसाचा पशु बनविण्याचें पातक करण्यास मुळींच वाव देतां कामा नये.

हिंदुधर्मतत्त्वांतील स्थितिस्थापकता : : : ८

इतर कोणत्याहि धर्मांपेक्षां हिंदुधर्माच्या प्रवर्तकांनीं व शास्त्रकारांनीं अतिशय खोल, सूक्ष्म व दूरवर विचार करून जेणेंकरून व्यक्तीची व समाजाची उन्नति परस्परांना बाधक न होतां साधेल आणि ज्या-योगानें व्यक्तीचें ऐहिक व पारलौकिक असें उभयविध कल्याण होईल आणि ज्या योगानें जगांतील दुःख आणि अस्वास्थ्य कमी होऊन सुखाभिवृद्धि अधिकांत अधिक होईल, अशी रहाणी शोधून काढिली आणि तशी रहाणी स्वाभाविकपणें आचरणांत यावी, अशा प्रकारचें वळण लावण्यासाठीं कांहीं नियम सांगून ठेविले; अशा नियमांनाच आपण आचारप्रभव धर्म असें म्हणत असतों.

अशा या धर्माचें साध्य वर सांगितल्याप्रमाणें विविध असल्यानें आचारधर्माची व्याप्ति पुष्कळच वाढली आहे, आणि त्यामुळें जेथें तेथें आपल्या धर्माची लुडबुड चालते, असा त्यावर आक्षेप घेण्यांत येतो. या आक्षेपांत फारसें तथ्य नाहीं. शास्त्रकारांचा कटाक्ष विशिष्ट साध्य साधावें, असा असतो; आणि तें साध्य इतर मार्गांनीं साधलें, तर तें त्यांना नको असतें असें नाहीं, आणि जेथें तें तसें साधतें तेथें शास्त्रकारांनीं विशिष्ट आचाराचा आग्रह धरूं नये; आणि वास्तविक पहातां शास्त्रकारांना तरी साधनापेक्षां साध्याची किंमत अधिक आहे

हें कळत असतें, आणि याकरितां कोणीहि भिन्नमार्गानें साध्य गांठून दाखविलें, तर त्या मार्गाला त्याचें योग्य श्रेय देऊन आपला अवघड मार्ग सोडण्याला शास्त्रकारांची तयारी असते. पण तशी खात्री करून देण्याची हमी देण्यांत आली पाहिजे. नाहींतर पूर्वी करून फसलेले प्रयोगच पुनः करीत बसावयाचे आणि पुनः त्यांत अपयश घेऊन निराशा वाढवावयाची, असला अदूरदर्शी मार्ग त्याज्यच होय.

पूर्वी अपेशी ठरलेले प्रयोग

हल्लींच्या ज्या किल्येक सुधारणा म्हणून पुढें येतात, त्या वास्तविक सुधारणा नसून ती परागतीच असते; आणि तिच्या योगानें समाजाची उन्नति न होतां उलट अवनति होते. असला अनुभव पूर्वी अनेक वेळां घेतल्यानंतर जर पुनः कोणी म्हणूं लागेल कीं, मी याचा प्रयोग करून पहातों, तर शास्त्रकारांचें त्यावर असें स्पष्ट म्हणणें आहे कीं, असले प्रयोग अनेक वेळां करून फसल्यावरच प्रस्तुतच्या श्रेयस्कर अशा मार्गाचें अवलंबन करण्यांत आलें आहे. असें असतां आतां तुमच्या या नव्या प्रयोगाची जरूरी काय? असल्या प्रयोगांनीं श्रेयस् व प्रेयस् दोन्हींहि साधत नाहींत, हें कळलें असतां पुनश्च प्रयोग करीत राहिल्यानें समाजाची घडी निष्कारण बिघडते. याकरितां आतां पूर्वी अपेशी ठरलेलेच प्रयोग पुनः करून काळाचा व द्रव्याचा अपव्यय करू नका.

याचें एक साधेंच उदाहरण घ्यावयाचें झाल्यास विवाहनिर्बंधाचेंच घेऊं. विवाहाचें बंधन नसावें म्हणून अलीकडे अनिर्बंध विवाहपद्धतींचा कांहीं ठिकाणीं पुरस्कार करण्यांत येतो, व कांहींजण त्यास ही सुधारणा आहे असें मानतात. यांत विचार करण्याची जागा ही कीं, कोणती कल्पना प्रथम मनांत येऊं शकते? निर्बंधरहित विवाह ही कल्पना

आधींची कां निर्बंधयुक्त विवाह ही कल्पना आधींची ? यावर स्वाभाविकच कोणीहि असें म्हणेल, कीं अनिर्बंध विवाह हाच स्वाभाविकपणें प्रथम सुरू झाला असेल. पण मागाहून त्याचे दुष्परिणाम कळून आल्यावर मग निर्बंध घालण्यांत आले असतील; आणि ऐतिहासिक दृष्ट्या पाहिल्यास असाच क्रम आढळतो. पूर्वीं एके काळीं स्त्रीपुरुषांतील संबंध कायमचा मानला जात नसे, पण त्यापासून अनर्थ ओढवतात असें दिसून आल्यावर मगच निर्बंध घालण्याला सुरूवात झाली. यावरून नियम नसणें ही पूर्वस्थिति आणि अनुभवावरून एकेक निर्बंध घालीत जाणें, ही सुधारणा असाच क्रम सृष्टींत आढळतो. अर्थातच ज्यांना स्त्रीपुरुषांमधील व्यवहारांत कोणताच प्रतिबंध नसावा असें वाटतें, त्यांची ती कल्पना सुधारणादर्शक नसून आजवर केलेली सुधारणा मोडून टाकून परत पूर्वींच्या रानटी स्थितीला जाण्याची निदर्शक आहे, असें मानणें प्राप्त आहे. लिहिण्याच्या किंवा बोलण्याच्या भाषेच्या संबंधाचा विचार घेतला, तरी त्यांतहि असाच प्रकार दिसून येईल. व्यवहार जितके अधिक वाढत जातील तितकी भाषा अधिक नियमबद्ध होत जाणार. ज्यांना इतके नियम आकलन करण्याची बुद्धिमत्ता नसेल, त्यांनीं आपल्या सोईसाठीं म्हणून भाषेंतील अडचणींचे नियम धाब्यावर बसवून सर्वांना समजेल अशी नियमरहित भाषा वापरावी, पण तिला कोणी सुधारणा म्हणणार नाहीं; सुधारणेवर हत्यार उपसून भाषेचा खून करणें असेंच तें मानलें जाईल.

अशाच प्रकारचीं इतर बाबतींतहि अनेक उदाहरणें देतां येतील. निर्वस्त्र हिंडणें ही सुधारणा का सवस्त्र हिंडणें ही सुधारणा ? अशी शंका घेण्याचें देखील कारण नाहीं. वस्त्र वापरणें ही सुधारणा अंगवळणीं पडल्यावर एकदा अंगाला लपेटलेलें वस्त्र किती वेळानें बदलावें, हा सुधारणेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रश्न होतो. यास्तव अनेक

वेळां व अनेक प्रसंगीं वेगवेगळें वस्त्र वापरण्याच्या चालीचा निषेध करणें, हें सुधारणेचें लक्षण ठरत नसून, सुधारणा विरोधकाचें तें लक्षण मानलें जावें, हें अगदीं उघड आहे; आणि हीच विचारसरणी बहुतेक सर्व व्यवहारांस लागू पडते.

निर्बंध तोडणें सुधारणा नव्हे

हिंदुधर्माचीं वैशिष्ट्यें सांगण्याच्या आधीं हें जें कांहीं सामान्य विवेचन केलें, त्यांतला हेतु एवढाच कीं, हिंदुधर्मांतील जीं कांहीं विशिष्ट तत्त्वें आहेत, त्यांची मांडणी करतांच, तिच्या बुडाशीं असलेला हेतु न ओळखतांच, ती त्याज्य आहे, असें कोणीहि सकृद्दर्शनीं म्हणण्याचा उतावीळपणा करूं नय. हिंदुधर्मांतील आचारविचार हे कांहीं कोणी कायद्याच्या जोरावर एकदम दंडुका उगारून अंमलांत आणलेले नाहींत. ते नियम शतकानुशतकें अनुभव घेत घेत बनत आलेले आहेत. त्यांत जर कोणतीहि एकादी गोष्ट अनुभवानें त्याज्य ठरली असती, तर ती कधींच नाहींशी झाली असती; पण ज्या अर्थीं इतक्या दीर्घकालीन अनुभवानंतरहि ती टिकली आहे, त्या अर्थीं तिच्यांत तसाच काहीं गुण असला पाहिजे. असा विचार लक्षांत न घेतां तात्कालिक कडक निर्बंधांनीं बुजून जाऊन, जर कोणी आवश्यक असे निर्बंधहि तोडून टाकूं पाहील, तर त्याला असें सांगणें प्राप्त आहे, कीं हे आचारविचार उत्क्रांतितत्त्वाला धरूनच अंमलांत आले आहेत. अर्थातच पूर्वीं एका काळीं सर्वमान्य झालेल्या नियमांचें हें परिणत स्वरूप आहे; यास्तव ते नियम मोडून टाकावे असें प्रतिपादन करणारा इसम समाजहितकारक सुधारक न ठरतां, झालेल्या सुधारणा मोडणारा ठरतो यांत नवल नाहीं; म्हणून समाजविषयक निर्बंधांवर टीका करतांना त्या योगानें आपण समाजाची प्रगति करीत

आहोंत,का सुधारणेच्या नांवाखालीं समाजाला अधोगतीला नेत आहोंत, याचा विचार अवश्य केला पाहिजे.

हिंदुधर्माची मांडणी विचारपूर्वक केली असल्यानें तींत टिकाऊपणा साहजीकच आला आहे; ज्या समाजरचनेत स्थितिस्थापकता असते ती समाजरचना अनंत कालपर्यंत टिकूं शकते. कारण तींत बदललेल्या परिस्थितीला अनुसरून फेरबदल कसा करावा, हें सांगितलेलें असतें आणि तसा फेरफार करून देखील समाजाची घडी बिघडल्यासारखी किंवा बदलल्यासारखीहि दिसत नाहीं अशा स्थितिस्थापकपणा ख्रिस्ती किंवा मुसलमानी धर्मांत नाहीं. या धर्मांत जे नियम घालून दिले गेले आहेत, त्यांत कोणालाहि केव्हांहि बदल करण्याच्या अधिकार नाहीं, असें त्या त्या सांप्रदायाचे लोक मानतात. ख्रिस्ती व मुसलमानी धर्मांतील आचारविचारांस आधारभूत असा एकेकच ग्रंथ मानला जातो आणि हिंदुधर्मांत तसा एकच ग्रंथ प्रमाणभूत नसल्यानें, हिंदुधर्माचा तो एक मोठा दोष आहे, असें मानण्यांत येतें. ही समजूत चुकीची आहे; कारण हिंदुधर्मांत सर्वमान्य व आधारभूत असा ग्रंथ गीता हा आहे; पण आधीं हा आक्षेपच भ्रममूलक आहे. एकाच ग्रंथांत समाजाच्या सुव्यवस्थेसंबधीं आणि धर्मासंबंधीं सगळे नियम सांगितले जावे असा आग्रह धरणें चुकीचें असून बायबल किंवा कुराण यांताहि ख्रिस्ती किंवा मुसलमान समाजाच्या आचरणासंबंधीं सर्व नियम सांगितले गेले नाहींत; आणि जर सर्व नियम एकदांच व एकाच पुस्तकांत सांगितले गेले, तर जसजशी परिस्थिती बदलत जाते तसतसें धर्माला निराळें वळण देणें अशक्य होईल. उलटपक्षीं हिंदुधर्मांत स्थितिस्थापकता आहे हें त्या धर्माचें एक वैशिष्ट्य होय.जगांतील रहाणी बदलो,हवापाणी बदलो,राज्यव्यवस्था बदलो, हिंदुधर्मीयाला बदलत्या परिस्थितीला अनुसरून आपली रहाणी ठेवतां येते, व तिला कोणत्याहि तऱ्हेनें धर्म आड येत नाहीं.

हिंदुधर्मांतील सहिष्णुता

परधर्माविषयीं सहिष्णुता हें एक हिंदुधर्माचें महत्त्वाचें वैशिष्ट्य आहे. इस्लामी, ख्रिस्ती, पारशी व बौद्ध हे सर्वच धर्म परधर्माविषयीं असहिष्णु आहेत. मात्र त्यांत याच क्रमानें असहिष्णुता उत्तरोत्तर कमी होत आलेली दिसून येते. पारशी धर्म, बुद्धधर्म यांत असहिष्णुता असली, तरी तिला कांहीं मर्यादा आहे; आणि त्या धर्मांत जें कांहीं ग्रहण करण्याजोगें चांगलें आहे, त्याची प्रशंसा करण्याकरितांच ती प्रशंसा असते. ख्रिस्ती धर्माला परधर्मीयांचे आचारविचार पटत नाहींत; तरीपण तो धर्म परधर्मीयांविरुद्ध केवळ धर्मप्रसारासाठीं हत्यार उपसावयास सांगत नाहीं. इस्लामी धर्माची मात्र सर्वच बाबतींत कमाल आहे. त्यांना परधर्मीय मनुष्य आपल्या डोळ्यांसमोर नको असतो; एवढेंच नव्हे, तर आपल्या दृष्टीआड देखील कोणाहि परधर्मीयानें आपल्या मताप्रमाणें वेगळ्या पद्धतीनें भजनपूजन केलेलें त्यास खपत नाहीं.

इतका असहिष्णुपणा सुधारलेल्या नव्या युगाला शोभत नाहीं व त्यांत तो खपतहि नाहीं, असें पाहून त्या धर्मांतील कांहीं समंजस व दूरदर्शी लोक आपल्यावरील असहिष्णुतेचा दोष काढून टाकण्यासाठीं असें सांगतात, कीं प्रत्येक माणसानें दयादानादि उत्तम नियम पाळले, व तो अंतर्बाह्य शुद्धतेनें वागूं लागला, तर त्याचा निषेध करण्याचें कारण नाहीं व तोहि देवलोकाला जाऊं शकेल; पण इतकी उदारबुद्धि त्या धर्मांतील कट्टरांना खपत नाहीं. ते स्वच्छ लिहितात कीं,कोणत्याहि धर्मांतील सदाचरणानें मनुष्य देवलोकाला जातो असें मानणें, हा इस्लामी धर्माचा विपर्यास होय. तत्त्वाच्या बाबतींत परधर्मीयांशीं तडजोड होऊं शकत नाहीं.

या संबंधांत लाहोर येथें प्रसिद्ध होणाऱ्या 'लाइट' नांवाच्या पत्राच्या तारीख १६ जुलै १९४१ च्या अंकांत सगळ्या धर्मांनीं

ईश्वरप्राप्ति सारखीच होते, हें उदार मत खोडून काढण्यासाठीं एक लांबलचक अग्रलेख लिहिण्यांत आला आहे. त्यांत तो लेखक म्हणतो कीं, ' इतर धर्मांतील उपदेशानें खरा प्रकाशमान मार्ग सांपडत नाहीं, आणि ईश्वरसायुज्यता प्राप्त होत नाहीं. न्यायानें व नीतीनें वागल्यावर पंथ कोणताहि असला तरी चालतें, असें म्हणणें धर्माच्या आज्ञेच्या विरुद्ध आहे, आणि आपण अशी सहिष्णुता दाखवूं लागल्यास, इस्लामाची संघटना व प्रसार संपुष्टांत आलाच म्हणून समजावें ! यास्तव इस्लाम धर्माच्या अनुयायांनीं कुराणांतील आदेशास अनुसरून इतर धर्मीयांविरुद्ध जिहाद पुकारून सर्वत्र आपल्याच धर्माचा प्रसार होईल, अशी सक्तीनें तजवीज केली पाहिजे. '

विशिष्ट पुस्तकाच्या वचनांतच धर्माची शिकवण सांठविली आहे, असें मानूं लागल्यास इतर धर्मीयांविषयीं प्रेम व आदर मनांत वागणें हें असें अशक्य होतें, हिंदुधर्माच्या शिकवणींत असली असहिष्णु वृत्ति बिलकूल नाहीं. हिंदुधर्म कोणाच्या नांवानें किंवा कोणत्याहि एकाच विशिष्ट ग्रंथाच्या आधारें सांगितला नसून, तो सत्यअहिंसादि सद्-गुणांवर अवलंबून ठेवला आहे. त्यामुळें त्या धर्मांत पंथांच्या अभिमानाचा अतिरेक आढळत नाहीं. हिंदुधर्मांतच जेव्हां अनेक पंथ निर्माण झाले तेव्हां त्यांत व्यक्तिमहात्म्य आणि गुरुपरंपरा यांचें बंड शिरलें व त्या बरोबरच तीव्र असहिष्णुताहि उद्भवली. परंतु इतर धर्मांशीं हिंदुधर्माची तुलना करतांना इतर धर्म असहिष्णु तर हिंदुधर्म अत्यंत सहिष्णु असा भेद दृष्टोत्पत्तीस येतो. कोणतीहि चांगली गोष्ट अतिरेकाला नेली म्हणजे तीच दोषास्पद होते; याच न्यायानें हिंदुधर्मांतील सहिष्णुता हाच गुण हिंदुधर्मीयांना अनेक प्रकारांनीं बाधक झाला आहे. पण त्याचा विचार स्वतंत्र प्रकरणांत व्हावयाचा आहे. तूर्त या प्रकरणांत

आपल्याला हिंदुधर्मांतील तात्त्विक विचार किती श्रेष्ठ आहेत, हें तत्त्व-ज्ञानाच्या कसोटीनेंच पहावयाचें असल्यानें त्या कसोटीला हिंदुधर्मच टिकूं शकतो, इतर धर्म या कसोटीला उतरत नाहींत हें सिद्ध आहे.

हिंदुधर्मकल्पनेंत लोकहिताची चिंता : : १

अलीकडे कित्येक शतकें धर्मकल्पनाच बदललेल्या असल्यानें वैयक्तिक ध्येयसिद्धि हेंच धर्माचें प्रमुख लक्षण मानलें जाऊं लागलें आहे; आणि धर्माची लोककल्याणापासून फारकत झाली आहे. स्वत:ला मोक्षप्राप्ति साधून घेणें, हेंच ध्येय डोळ्यांपुढें असल्यानें त्याच्या आड येणाऱ्या सर्व गोष्टी अधर्म्य मानल्या जाऊं लागल्या. त्यामुळें आपला जपतपाचा वेळ फुकट घालवून समाजकार्यांत गढून जाणें हें चुकीचें होय, अशी समजूत होत चालली. या समजुतीचा एकेकाळीं इतका अतिरेक झाला कीं, ' राज्यान्तीं नरक ' अशी म्हण रूढ झाली ! समाजाला चांगलें वळण लावणें, दुर्मार्गापासून पापी लोकांना परावृत्त करणें, उन्मत्तांना धाकांत ठेवून दुर्बळांचें रक्षण करणें, ज्यांचें रक्षण करण्याला कोणीच उरलें नाहीं अशा अनाथांचें संगोपन करणें इत्यादि पुण्यकारक कृत्यें राजानें करावयाचीं असतात व तीं योग्य रीतीनें केल्यास राजाला पुण्य लागतें, अशी मूळची कल्पना असून जेथें राजा किंवा शास्ता नाहीं तेथें पापी लोकांचा बुजबुजाट होतो. अशी ही आपत्ति टाळण्याकरितां राजा निर्माण करण्यांत आला; आणि

राजानें प्रजेचें पालनपोषण उत्तम प्रकारें केलें, तर प्रजेच्या पुण्याईचा षष्ठांश भाग राजाला मिळेल; पण प्रजेंत, जर कोणी दुरात्मा पापाचरण करूं लागेल, तर त्याचें पाप मात्र राजाला लागूं नये म्हणून

कर्तृनेनो गमिष्यति

असा दंडक घालून दिला अशी मनूच्या वेळची कथा आहे. ह्याचें तात्पर्य एवढेंच कीं, त्यावेळीं उत्तम प्रकारें राज्य चालविणें हें पुण्यकारक कृत्य मानलें जात असे आणि अराजकाचा धिक्कार केला जात असे. यावरूनच वैयक्तिक धर्माचरणापेक्षां समाजकल्याणकारक कृत्य श्रेष्ठ मानलें जात होतें, असें दिसून येतें.

पण मध्यंतरींच्या काळांत कोणत्यातरी अज्ञात परिस्थितीमुळें अनेक धर्मकल्पना पार पालटून गेल्या, आणि ल्यांतच सार्वजनिक हिताचरणापेक्षां वैयक्तिक जपजाप्याचें महत्त्व वाढत चाललें; आणि शेवटीं कर्मयोगापेक्षां संन्यासमार्ग अधिक चांगला आणि लोककल्याणाचा खटाटोप करण्यापेक्षां लोकांचा संपर्क टाळून दूर रानावनांत जाऊन रहाणें हें अधिक धर्मिष्टपणाचें निदर्शक मानलें जाऊं लागलें आणि यांतूनच मग 'राज्यान्तीं नरक' अशी खुळचट आणि आत्मघातकी म्हण प्रचारांत आली; व त्यावेळेपासूनच हिंदुराष्ट्राला उतरती कळा लागली. हिंदुधर्म जर एवढा चांगला आहे तर हिंदुलोक पारतंत्र्यांत कसे, असा प्रश्न अनेकदां विचारण्यांत येतो. त्याचें उत्तर वरील विवेचनांत पर्यायानें दिलेलें आहे. ज्यांना राज्य करणें म्हणजे नरकाचें साधन असें वाटूं लागलें, त्यांचें राज्य न गेलें तरच नवल! सार्वजनिक कल्याणाचा खटाटोप कोणासच करावयास नको. जो तो आपल्या पायापुरतें पाहूं लागला, त्यामुळें समाज विस्कळित होत चालला व त्याचें पर्यवसान शेवटीं पारतंत्र्यांत झालें.

वेदकालीन धर्मकल्पना

परंतु हा मूळच्या हिंदुधर्माचा दोष नव्हे. 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्' म्हणजे हिंदुधर्माचें मूळ बीज वेदांत आहे, असें आपण मानतों, आणि बीजांतच दोष असेल तर फळांतही तो दोष येणारच; पण हिंदुधर्माचें मूळ बीज असा जो वेद, त्या वेदांत असल्या समाजघातक कल्पना नाहींत. वेदांतील प्रार्थना देखील सामुदायिक स्वरूपाच्या म्हणजे अनेकांनीं एकत्र जमून एकविचारानें म्हणावयाच्या अशा स्वरूपाच्या आहेत. वेदांत वैयक्तिक स्वरूपाच्या प्रार्थना अगदीं थोड्या आहेत व त्यांतहि समाजाच्या कल्याणाकडेच अधिक लक्ष पोंचविलेलें दिसून येतें.

वेदांत राष्ट्रगीत आहे एवढें सांगितलें, म्हणजे तेवढ्यांत सर्व कांहीं राष्ट्रीय कल्पनांचा समावेश होतो. पण त्यासंबंधाची अधिक कल्पना येण्याकरितां त्यांतील कांहीं तपशील सांगणें जरूर आहे. वेदांतलें हें राष्ट्रगीत अथर्ववेदाच्या बाराव्या कांडांत आलेलें आहे. अथर्ववेदांत राजकारणासंबंधाचा पुष्कळच उहापोह आलेला आहे. तेव्हां त्याच अथर्ववेदांत राष्ट्रगीत आलें असल्यास त्याला विशेष महत्त्व नाहीं, असें कित्येकांस वाटेल. पण ऋग्वेदांतहि मातृभूमीसंबंधाचे अनेक उल्लेख आढळतात. मातृभूमीला माता मानणाऱ्या सज्जनांत लहानमोठे, श्रेष्ठकनिष्ठ कोणी नसतात. सर्वच एकमतानें चालणारे बंधु असतात आणि ते आपल्या ऐश्वर्याच्या अभिवृद्धीसाठीं सर्व मिळून एकमतानें प्रयत्न करितात, व आपलें ऐश्वर्य वाढवितात असा उल्लेख ऋग्वेद ५·६०·५ यांत आलेला आहे. त्याचप्रमाणें मातृभूमि, मातृभाषा व मातृसंस्कृति यांना सुखदात्या देवता मानून त्या आपल्या अंत:करणांत सतत वसोत अशी प्रार्थना ऋग्वेद १—१३—९ यांत केली आहे. कृष्णयजुर्वेद हा तर मुख्यत्वेंकरून सार्वजनिक यज्ञयागासंबंधाचा वेद असून ते यज्ञयाग

सार्वजनिक कल्याणार्थ, मातृभूमीच्या उन्नतीसाठीं करावयाचे असे आहेत; आणि त्या यज्ञयागांत सर्व वर्णांचें कार्य परस्परांस पोषक असें असल्यामुळें, सगळ्या समाजांत एकविचार असल्याशिवाय ते यज्ञ उत्तम रीतीनें पार पडूं शकत नाहींत. यावरूनच त्यावेळच्या समाजांतील एकोपा आणि सार्वजनिक कार्याविषयींची हौस व्यक्त होते.

मधु मनिष्ये, मधु जनिष्ये, मधु वक्ष्यामि

यावरून दिसून येईल कीं, समाजसेवा, सार्वजनिक हित किंवा राष्ट्रकार्य हे शब्द अगदींच अर्वाचीन असले, तरी त्यांतील कल्पना प्राचीन आहेत. ईशावास्योपनिषद्, भगवद्गीता इत्यादि प्राचीन ग्रंथांच्या आधारावरून असें दाखवितां येईल कीं, राष्ट्रकार्य, मातृभूमि, राष्ट्रगीत इत्यादि शब्द नवे असले, तरी त्यांतील कल्पना समाजांत रूढ व्हाव्या म्हणून प्राचीन ऋषींनीं पुष्कळच खबरदारी घेतली होती. तैत्तिरीय उपनिषदांत आपण एकविचारानें राहूं या, एकविचारानें चालूं या, एकविचारानें पराक्रम करूं या, आमची विद्या सतत तेजस्वी असो आणि आम्ही एकमेकांचा द्वेष करूं नये, अशी संघटनेला पोषक प्रार्थना हीच मुख्य प्रार्थना आहे. जगावयाचें तें देखील राष्ट्रकार्याकरितांच जगावयाचें, अशी कल्पना रुद्राच्या प्रारंभींच्या शांतिसूक्तांतच ग्रथित केली आहे. त्यांत हे माते ! माझा नाश होऊं देऊं नकोस, कारण कल्याणकारक गोष्टीच मी मनांत आणीन, कल्याणकारक गोष्टीच निर्माण करीन, शुभ बोलेन, जेणेंकरून देवांना व मनुष्यांना ऐकून ,आनंद होईल, असेच शब्द मी उच्चारीन, अशा कल्याणकारक गोष्टी माझ्या हातून घडाव्या म्हणून देव माझें रक्षण करोत, आणि माझें असें लोककल्याणकारक वर्तन पाहून आपल्या कुलाला शोभा आली, असें पाहून माझे पितर हर्षभरित होवोत अशी

प्रार्थना आहे. या प्रार्थनेंत राष्ट्रकार्याचीच सदिच्छा ओतप्रोत भरून राहिलेली नाहीं काय?

आतां उपनिषदांतील असेंच एक प्रास्ताविक शांतिसूक्त पहा.

'भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवाः'

हें तें शांतिसूक्त होय. यांत काय मागितलें आहे आणि कोणती सदिच्छा प्रकट केली आहे, तें पहा. 'हे देवांनो! आम्हीं कानांनीं कल्याणकारक गोष्टीच ऐकाव्या. आम्हीं डोळ्यांनीं मंगलदायक गोष्टीच पहाव्या; निरोगी व धष्टपुष्ट अशा शरीरांनीं आम्हीं तुमची भक्ति करावी आणि आमचें सर्व आयुष्य देवांना इष्ट अशाच कार्यांत घालवावें.'

नातवाच्या डोक्यावर छत्र पहाण्याची एकच मागणी मागणाऱ्या कुशल भक्ताप्रमाणें, वरील शांतिसूक्तांतहि सर्वच कल्याणकारक गोष्टींच्या प्राप्तीविषयीं प्रार्थना केलेली आहे. कानानें सर्व मंगलवार्ताच ऐकाव्या, व डोळ्यानें सर्व शुभगोष्टीच पहाव्या, या मागणींत समाजाचें कल्याण व अभ्युदय यांचा समावेश होतो. सर्वच दुःखांचा निरास व्हावा असाच यांतला अभिप्राय आहे, व त्यांत वैयक्तिक स्वार्थ नसून सगळ्या समाजाच्या कल्याणाची इच्छा त्यांत व्यक्त होते. शरीर धष्टपुष्ट सुस्थितींत असो असें मागण्यांत रोगादिक शारीरिक व्यथांची पीडा दूर होण्याची प्रार्थना केलेली आहे आणि शेवटच्या प्रार्थनेनें तर या सदिच्छेवर कळसच चढविला आहे. शारीरिक व मानसिक व्यथारहित आयुष्य प्राप्त झालें, तरी त्याचा उपयोग जसा करण्यांत येईल, त्यावरूनच त्याची किंमत ठरणार हें उघड आहे. याकरितांच या सूक्तांत अशी प्रार्थना केलेली आहे, कीं असें जें आम्हांस दुःखरहित आयुष्य प्राप्त होईल त्याचा उपयोग आम्हीं देवांना इष्ट अशाच गोष्टी करण्यांत घालवावें. या सूक्तांतील सार्वजनिक कल्याणाची ही तळमळ उदात्त स्वरूपाची नाहीं असें कोण म्हणेल?

वरील विवेचनावरून दिसून येईल कीं, प्राचीन काळीं तरी वैदिक धर्मीयांची दृष्टी संकुचित व एकांगी नसून व्यापक, समाजकल्याणोन्मुख अशी होती. अलीकडच्या काळांतील वाङ्मयांत आढळून येणारा दुःखीकष्टीपणा व रडवेपणा त्यांत नव्हता.

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः'

या वचनांत दुर्दम्य महत्त्वाकांक्षा व सार्वजनिक कार्याची अलोट हौस दिसून येते. अशीच हौस इतर सर्व व्यवहारांतहि दिसून येत असे. दीनपणा, याचकवृत्ति, परावलंबीपणा याची त्यांना अतीशय चीड असे. ते जीवाला कंटाळलेले नसत. आपण १०० वर्षें जगूं अशी त्यांना उमेद वाटे, आणि तें जगणेंहि परावलंबी व दीनपणाचें नको होतें. आम्हीं १०० वर्षें जगावें अशी देवाची प्रार्थना करतांना त्याबरोबरच

'अदीनाः स्याम शरदः शतम्'

अशीहि ते प्रार्थना करीत. दैन्यवृत्तीचें त्यांना जसें भय वाटे तसें मृत्यूचेंहि भय वाटत नसे. निर्भयपणा हाहि एक त्यांच्यांतला मोठा गुण होता. कसलींहि संकटें आलीं, तरी त्यांतून आपण पार पडूंच पडूं असा आत्मविश्वास त्यांना वाटे. जगावयाचें तर स्वतःच्या सामर्थ्यावर जगावें. दुसऱ्याचें मेलेलें अन्न खाण्याचा प्रसंग येऊं नये, अशाविषयीं ते दक्ष असत. दुसऱ्याच्या श्रमानें मिळालेल्या अन्नावर उदरभरण करण्याचा आम्हांस प्रसंग न येवो, अशी त्यांची नेहमीं प्रार्थना असे. यावरूनच मानानें व स्वतंत्रपणानें आपण जगावें, दुसऱ्याचे मिंधे होऊन राहूं नये, अशी त्यांची स्वाभाविक प्रवृत्ति दिसून येते.

वेदकाळापासून भारतीय युद्धाच्या काळापर्यंत आर्यांची रहाणी अशा उच्चदर्जाची असून

'कृण्वन्तो विश्वं आर्यम्'

म्हणजे सगळ्या विश्वाला आर्यधर्मीय करून सोडूं अशी त्यांची त्या-वेळची महत्त्वाकांक्षा व्यक्त होते. पण असा हा काळ कायमचा टिकूं शकला नाहीं. प्रवृत्तिप्रधान असा हा वैदिकसमाज कालांतरानें निवृत्तिपर बनला. त्याला सगळें जग नश्वर वाटूं लागलें. अशा नश्वर जगांत रहाण्यापेक्षां मृत्यु बरा असें मानून, तो मृत्यूच्या प्रतिकाराची तजवीज करीनासा झाला. संपत्तीनें अंगीं मद चढतो याकरितां विपत्तीच बरी अशी त्याची भावना होऊं लागली ! असल्या विपरीत भावनेचा जो स्वाभाविक परिणाम व्हावयाचा तो होऊं लागून, हिंदुसमाज अवनतीच्या मार्गास लागला आणि तिची परमावधि कोठपर्यंत झाली आहे, याचें सध्यांच्या काळांत निराळें वर्णन करण्याची जरूरीच नाहीं. परंतु आम्हांस ज्या हिंदुत्वाचा प्रसार करावयाचा आहे व ज्याकरितां हिंदुत्वाचा अभिमान जागृत करावयाचा आहे, तें हें अलीकडील रडवें व भित्रें हिंदुत्व नव्हे. वेदकालांतील, उपनिषत्कालांतील, भगवद्गीतेच्या कर्मयोगपर सांप्रदायांतील हिंदुत्व आम्हांस जागृत करावयाचें आहे. याकरितांच त्या वैदिककालीन हिंदुत्वाची आम्हांस पूर्ण ओळख करून घेतली पाहिजे.

हिंदुधर्मांत प्रवृत्तिनिवृत्तींचा समन्वय : : १०

॥ यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ॥

धर्माच्या ज्या अनेक व्याख्या अनेकांनीं आजवर केल्या आहेत त्यांत वैशेषिक दर्शनांतली **'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः'**

हीच व्याख्या सर्वांत श्रेष्ठ कशी ठरते, हें आपण इतरत्र पाहिलेंच आहे. आतां या प्रकरणांत वरील व्याख्येच्या अनुरोधानें हिंदुधर्माची मांडणी केली गेल्यानें यांत कोणतें गुणवैशिष्ट्य साधतां आलें, तें पहावयाचें आहे.

मानवी व्यवहार उत्तम रीतीनें चालावेत आणि सर्वांना हा संसार सुखाचा व्हावा, अशी समाजरचना करणें हा शास्त्रकारांचा उद्देश असतो व त्या उद्देशाला अनुकूल अशी विचारसरणी शिक्षणद्वारां ते समाजांत प्रसृत करतात. अशा शिक्षणाचा स्वाभाविकपणेंच मनावर असा परिणाम होतो कीं, मानवी संसार जर सुखावह करावयाचा आहे, तर त्या संसाराविषयीं बरेपणाची बुद्धि मनांत वागत असली पाहिजे. जी वस्तू आपण त्याज्य म्हणून समजतों ती नीटनेटकी दिसावी अशाविषयीं तिची काळजी घेण्याची बुद्धि आपणांस होत नाहीं. उलटपक्षीं जी वस्तु आपणाजवळ सतत रहावी असा अभिलाष मनांत वागतों त्याच वस्तूची आपण नीट निगा राखतों. संसार उत्तम रीतीचा नीटनेटका करावा अशी जर शिकवण मनाला दिली तर त्या शिकवणुकीनें मनांत संसाराविषयीं अभिलाषबुद्धि निर्माण होणारच; आणि अशी अभिलाषबुद्धि घर धरून बसली कीं, या संसारांतून बाहेर पडावें आणि जन्ममरणाचा फेरा चुकवावा असें वाटेनासें होईल; आणि हा चौऱ्यांशीचा फेरा चुकविणें आणि मोक्षपद गांठणें हें तर आपलें परमोच्च साध्य, सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ, आहे. तेव्हां मोक्ष साधण्यासाठीं आवश्यक अशी निवृत्तिबुद्धि आणि संसार नेटका करण्याविषयींची प्रवृत्तिबुद्धि या दोहोंचा मेळ कसा घालावयाचा हा बिकट प्रश्न आहे. प्रवृत्तिनिवृत्तींचा हा समन्वय साधणें दुष्कर आहे. परंतु हिंदुधर्मांतील सर्वश्रेष्ठ तत्त्वज्ञांनीं हें दुष्कर कार्यहि सुकर करून दाखविलें आहे. भगवद्गीतेंत तर सात्त्विक बुद्धीचें लक्षण सांगतांना

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ॥
बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥

अशी तिची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येंत प्रथमारंभींच प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्हीं गोष्टी बरोबर कळल्या, तरच ती सात्त्विक बुद्धि असें म्हटलें आहे.

प्रवृत्तिमार्ग जर सर्वथैव त्याज्य असतां तर त्याचा विचारच शास्त्रकारांनीं केला नसता. पण समाजाच्या कल्याणाच्या दृष्टीनें प्रवृत्तिमार्गाचाच विचार करावा लागत असून, वैयक्तिक परमार्थाच्या प्राप्तीसाठीं देखील प्रवृत्तिमार्गाचाच मूलभूत आधार म्हणून उपयोग होतो. यास्तव धर्मविचारांत प्रवृत्तिधर्माचा विचार अवश्य झाला पाहिजे. पण कांहीं धर्मांत प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा समन्वय करून दोहोंचें महत्त्व सारखें ओळखलें जात नाहीं. मुसलमानी धर्माचें पारडें प्रवृत्ति-कडेच अतिशय झुकलेलें आहे. त्या धर्मांतील परलोकांतील सुखाची कल्पना देखील ऐहिक सुखाहून भिन्न अशी नाहीं; आणि सुख व दुःख या दोहोंपासून आत्यंतिक निवृत्तिरूप जी मुक्ति तिचीतर कल्पनाच त्या धर्मांत नाहीं. म्हणजे त्या धर्माची सर्व शिकवण प्रवृत्तिपरच आहे, असें म्हणावें लागतें; उलटपक्षीं ख्रिस्ती व बौद्ध धर्मांत ऐहिक प्रवृत्तीचा विचार अगदींच जुजबी असून सगळा ओढा पारलौकिक कल्याण अथवा निर्वाण यांच्याकडेच असलेला दिसून येतो; त्यामुळें त्या धर्मांतील शिकवणीची ऐहिक व्यवहाराशीं फारकत झाल्यासारखी दिसते. हिंदुधर्मांत हा अतिरेक टाळून, प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोहोंचाहि यथायोग्य मेळ घातलेला आहे.

ख्रिस्ती व बौद्ध धर्मांतील लोक ऐहिक व्यवहाररूपी प्रपंच करीत नाहींत असें नाहीं, पण प्रपंच करतांना तो मोक्षासाठीं आहे किंवा त्याचा मोक्षाशीं अप्रत्यक्ष रीतीनें तरी संबंध आहे, असें मानीत

नाहींत. व्यवहारांतील करावीं लागणारीं कर्में म्हणजे मोक्षाला विघ्नेंच होत असें मानून, निरुपाय म्हणूनच तीं करावयाचीं असें त्यास वाटत असतें; बौद्ध धर्मांतील या कल्पनेचा हिंदुधर्मावरहि पगडा बसून हिंदुधर्मांतहि निवृत्तिमार्गाचा, संन्यासाचा, कर्मत्यागाचा बडेजाव वाढत गेला. तरी पण हिंदुधर्मांतील यज्ञ, दान व तप या त्रयींची पकड हिंदुधर्मीयांवर कायमची असल्यानें निवृत्तिमार्गाचा कायमचा पगडा बसला नाहीं. त्यांतून गीतेसारख्या सर्वमान्य ग्रंथानें कर्ममार्गाचा पुरस्कार केल्यानें प्रवृत्तिमार्गाला निवृत्तिमार्गाच्या बरोबरीचें स्थान मिळालें. एवढेंच नव्हे तर गीतेनें

यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥

या श्लोकांत वर्णन केल्याप्रमाणें स्वकर्तव्यरूप कर्मानें परमेश्वराची उपासना केल्यानें सिद्धि प्राप्त होते असें सांगितल्यानें, व्यवहाराचा मोक्षप्राप्तीशीं विरोध नसून उलट मोक्षप्राप्तीचें तें साधनच होतें, अशी शिकवण मिळाली; आणि त्यामुळें अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंची सांगड जुळली.

तात्त्विक दृष्टि व व्यवहार यांत फारकत

तात्त्विक दृष्टीनें हा विचार झाला. प्रत्यक्ष व्यवहारांत निराळाच देखावा दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. ज्या ख्रिस्ती व बौद्ध धर्मांनी ऐहिक अभ्युदय पारलौकिक कल्याणाला विरोधक असल्यानें अगदीं त्याज्य मानला, त्याच धर्मांतील लोकांनीं पारलौकिक कल्याणाची फारशी काळजी न बाळगतां ऐहिक अभ्युदयाकडेच विशेष लक्ष दिलें; आणि तीं राष्ट्रें अभ्युदयाच्या शिखरावर चढलीं. उलटपक्षीं ज्या हिंदुधर्मांत व्यवहाराचें महत्त्व ओळखून त्याला निवृत्तिमार्गाच्या बरोबरीचा दर्जा

दिला गेला, त्या हिंदुधर्माचे लोकच प्रवृत्तिमार्ग सोडून निवृत्ति मार्गाच्याच विशेष पाठीस लागल्यामुळें त्यांच्या व्यवहाराचें मातेरें झालें. असा उलटसुलट परिणाम होण्याचें कारण असें दिसतें कीं, ज्या मार्गानें जाऊं नये म्हणून सांगावें त्याच मार्गाकडे जिज्ञासेमुळें विशेष लक्ष ओढा घेतें. अमुक बाजूला पाहूं नका असें म्हटलें कीं, हटकून तिकडेच लक्ष जातें. तथापि तेवढयासाठीं इच्छित मार्गाच्या उलट उपदेश करण्याचें कारण नाहीं. प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोहोंचेंहि सारखेंच महत्त्व शास्त्रकारांनीं ओळखलें असून उपनिषत्कालापासून हिंदुधर्मीयांना कोणताहि एकांगी उपदेश मिळालेला नसून, प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोहोंची सारखीच काळजी घेण्याविषयीं तत्त्वज्ञान्यांनीं उपदेश केला आहे. तरीदेखील लंबक जसा एका बाजूस स्थिर रहात नाहीं, अथवा तराजूचीं पारडीं जशीं स्थिर न राहतां क्षुल्लक कारणानें खालींवर होत असतात, त्याप्रमाणें कुठल्याहि समाजांत प्रवृत्ति व निवृत्ति, प्रपंच व परमार्थ यांचा पगडा समाजावर सतत सारखा रहात नाहीं. कधीं बहुजनसमाज परमार्थाकडे अधिक झुकून प्रपंचाची नासाडी करतो, तर कधीं तोच समाज प्रपंचांतच गर्क होऊन परमार्थाला अंचवतो. याचा अर्थ कोणीहि असा समजूं नये कीं, प्रपंच व परमार्थ या दोहोंतून ज्यावेळीं कोणी मनुष्य किंवा समाज एकाच गोष्टीकडे वळतो तेव्हां त्याला तेवढें एकांग तरी चांगलें साध्य होतें व दुसऱ्याला मात्र तो मुकतो; म्हणजे ज्यानें परमार्थ टाकून प्रपंचच परमोच्च ध्येय मानला, त्याचा प्रपंच उत्तम साधला व परमार्थ तेवढाच बुडाला, असें होत नाहीं. तसेंच ज्या समाजानें प्रपंच त्याज्य मानून केवळ परमार्थाकडे दृष्टी दिली, त्याला परमार्थ उत्तम साधला, असेंहि कधीं घडत नाहीं. असें जर वेगवेगळें साध्य साधतां येत असतें, तर प्रपंच व परमार्थ, प्रवृत्ति व निवृत्ति यांची सांगड

घालण्याची जरुरीच भासली नसती; किंबहुना त्या दोहोंची एकत्र सांगड घालणें हें शास्त्रीय दृष्ट्याच चुकीचें ठरलें असतें; पण तशी त्या दोहोंची सांगड घालणें हें चुकीचें नसून त्या दोहोंचा संबंध तोडूं पहाणें हीच चूक आहे.

प्रपंच नेटका करणें हें परमार्थाला विरोधक नसून, साधकच असतें. तसेंच परमार्थाकडे दृष्टी ठेवून प्रपंच करणें हेंहि प्रपंचाला बाधक नसून उलट कल्याणकारच होतें. कारण जो प्रपंच सोडून केवळ परमार्थाच्या नादीं लागला त्याला परमार्थाची साधना करीत असतांना तरी या जगांतच रहावयाचें असतें, आणि जगांत राहिलें कीं, सभोंवतीं चाललेल्या भल्याबुऱ्या प्रपंचाचा बराबाईट परिणाम मनावर होऊन त्यायोगानें परमार्थसाधनांत व्यत्यय आल्याशिवाय राहाणार नाहीं. उलटपक्षीं परमार्थाकडे दृष्टी न देतां मी माझा प्रपंच अगदीं सुखाचा करीन, असें कोणी म्हणेल तर त्याच्या वलगनाहि फोल ठरतील; कारण पारमार्थिक दृष्टी ठेवून सुखदुःख, लाभालाभ, जयाजय यांविषयीं समान-बुद्धि न ठेविली तर, सर्वच गोष्टी मनुष्याच्या मनाप्रमाणें कधींहि घडत नसल्यामुळें, जेथें अपजय, हानि सोसण्याचा प्रसंग येईल तेथें दुःख हटकून होणारच; आणि असें दुःख सोसण्याचा वारंवार प्रसंग येणार. अर्थातच प्रपंचात जर मनाला दुःखाचा व निराशेचा संपर्क लागूं द्यावयाचा नसेल,तर त्यासाठीं दृष्टी पारमार्थिक ठेवण्यास शिकलेंच पाहिजे.

अशा रीतिनें प्रपंच व परमार्थ, प्रवृत्ति व निवृत्ति यांची सांगड सृष्टीनेंच घालून ठेविली असल्यानें, त्या दोहोंचाहि योग्य परामर्श घ्यावा तेव्हांच मनुष्य कृतकृत्य होईल. या दोहोंचा असा समन्वय हिंदुधर्मा-नेंच घातलेला असल्यामुळेंच हिंदुधर्माची शिकवण ही इतर सर्व धर्मां-पेक्षां श्रेष्ठ ठरते. म्हणूनच प्रवृत्ति व निवृति यांचा समन्वय करून देणें हें हिंदुधर्माचें महत्त्वाचें वैशिष्ट्य होय.

आनृण्यसंपादन व समाजसेवा : : : ११

हिंदुधर्माचीं इतर धर्मांत आढळून न येणारीं जीं कांहीं विशिष्ट तत्त्वें आहेत त्यांतच, आनृण्य संपादन करणें हें आपलें मुख्य कर्तव्य होय, अशी कल्पना रूढ असून ती समाजधारणेला अत्यंत उपयुक्त आहे. मनुष्यानें आपल्या आयुष्यांत अवश्य केलेंच पाहिजे असें कर्तव्य कोणतें व तें कां केलें पाहिजे, आणि तें न केल्यानें कोणता दोष पदरीं येतो, याचें विवेचन हिंदुधर्मांत जसें केलें आहे तसें इतर धर्मांत केलेलें आढळत नाहीं. मनुष्यप्राणी जन्माला येतो तो कांहीं एकटाच आकस्मिक येत नाहीं. मातापित्यापासून मनुष्याची उत्पत्ति होते; आणि लहानपणीं तरी त्याचें पोषण मातापित्यांनीं किंवा त्यांच्या अभावीं इतर कोणी तरी तें करावेंच लागतें. इतरांनीं पोषण व रक्षण करून शिक्षण दिल्यावर मनुष्यप्राणी मोठा होणार, आणि नंतर स्वत:चें उदरभरण करण्याचें सामर्थ्य त्याच्या अंगीं येणार. पण हें सामर्थ्य अंगीं येईपर्यंत ज्यांनीं त्याचें पालन, पोषण, शिक्षण, रक्षण केलें त्यांचे उपकार त्याच्या माथ्यावर असणार. स्वत:चें उदरभरण करण्यापुरतें सामर्थ्य मनुष्याच्या अंगीं आलें तरी तेवढ्यानें कांहीं तो सर्व प्रकारांनीं स्वतंत्र व स्वावलंबी होऊं शकत नाहीं. मानवी प्राण्याची समाजांतील रहाणी इतकी समाजावलंबी असते कीं, त्याला इतरांशीं सहकार्य केल्याशिवाय, इतरांचे उपकार शिरावर घेतल्याशिवाय, व आपण स्वत: इतरांच्या उपयोगी पडल्याशिवाय, सुखानें सुस्थितींत नांदणेंच शक्य नसतें. अर्थांतच आपली इच्छा असो वा नसो, आपल्यासाठीं इतरांनीं जें कांहीं केलें अथवा करून ठेवलें, तें त्यांचें

ऋण माथ्यावर बसलेलें असतें. या ऋणाची परत फेड करणें म्हणजेच आनृण्यसंपादन करणें होय; आणि असें आनृण्यसंपादन करणें हा पुरुषार्थ होय.

जन्मास आलेल्या प्रत्येक मानवी प्राण्यानें समाजाचें हें ऋण ओळखावें आणि स्वत:च्या आयुष्यांत आपल्या कर्तवगारीनें स्वत:च्या माथ्यावरचें ऋण फेडून टाकण्याइतका तरी उद्योग करावा. अशी ही ऋणाची फेड न करितां जो मनुष्य जग सोडून जातो, तो आनृण्यसंपादन न करितां गेला म्हणून त्याची गणना कनिष्ठ कोटींत केली जाते. जो आपल्या-वरील उपकाराची फेड तेवढी करतो, पण त्याहून अधिक कांहीं समाजसेवा करीत नाहीं, तो मानवी प्राणी मध्यम कोटींतला होय. याच्या उलट जो मनुष्य आपल्यावर इतरांनीं केलेल्या उपकारांची फेड तर करून टाकतोच, पण त्याशिवाय समाजांत जे सहस्रावधि मानवी प्राणी स्वत: अनृणी होण्याइतके स्वावलंबी होऊं शकत नाहींत, त्यांच्या समाजसेवेची उणीव आपल्या अमूप परोपकारांनीं व समाजसेवेनें भरून काढतो, तो उत्तम कोटींतला मनुष्य होय. प्रत्येक माणसानें आपली गणना या उत्तम कोटींत व्हावी अशी महत्त्वाकांक्षा बाळगावी व तशा इच्छेनें व धोरणानेंच आपले सर्व व्यवहार चालवावे. अर्थातच स्वत: आनृण्यसंपादन करून उलट इतरांवर उपकाराचें ओझें करून ठेव-ण्याची इर्षा मनांत असणें हीच मनुष्यप्राण्याच्या उद्योगाची प्रेरक शक्ति होय. मीं उद्योग कां करावा, परोपकार कशासाठीं करावयाचा, समाजाशीं वागतांना कोणतें धोरण दृष्टीसमोर ठेवावयाचें, याचें उत्तर आनृण्यसंपादन हेंच असून तेंच सयुक्तिक व तर्कशुद्ध आहे. लाभाची आशा न दाखवितां मनुष्याला व्यवहारतत्पर बनविण्याचा हा उत्तम मार्ग होय. इहलोकांतील अथवा परलोकांतील सुखाची लालुच दाख-वून, मनुष्याच्या मनाचा कल परोपकाराकडे वळविणें हा कनिष्ठ मार्ग

होय. हिंदुधर्मानें असला कनिष्ठ मार्ग न स्वीकारतां श्रेष्ठ मार्ग स्वीकारला हें एक त्याचें अभिनंदनीय वैशिष्ट्य आहे.

चार मुख्य ऋणें

इतरांनीं केलेल्या उपकारांचा फायदा घेतल्यामुळें मनुष्य ऋणबद्ध होतो, अशा ऋणांत चार मुख्य ऋणें सांगितलीं आहेत. ईश्वरानें निर्माण केलेल्या सृष्ट पदार्थांचा उपभोग माणसास सहजासहजीं मिळतो, या उपकाराबद्दल तो देवतांचा ऋणी समजावा. प्राचीन महर्षींनीं जें ज्ञानविज्ञान सांगून ठेविलें, त्याचा आयताच उपयोग पुढील पिढ्यांना होतो, हें ऋषींचें ऋण होय. पितरांनीं अनेक सत्कार्यें करून आपल्या कुळाची कीर्ति वाढविली आणि आपणांस जन्म देऊन कुळाची परंपरा अखंडित राखली, हा पितरांचा उपकार होय. त्याखेरीज इतर ज्या ज्या मानवी प्राण्याशीं आपला संबंध आला असेल, त्यानें कोणत्या ना कोणत्या प्रकारानें आपल्यास उपकृत केलें असेल, हें मानव जातीचें ऋण होय. अशीं चार ऋणें आपल्या माथ्यावर आहेत, त्याबद्दल आपण उतराई न होऊं तर कृतघ्न ठरूं. ही कल्पना हिंदुधर्मांत जशी स्पष्ट सांगितली आहे तशी इतर धर्मांत सांगितली नसल्यामुळें, 'मी इतरांच्या कल्याणासाठीं कां झटावें?', याला इतर धर्मांत सयुक्तिक उत्तर नाहीं. इतर धर्मांतील मनुष्यहि समाजाच्या हितार्थ झटत असतो, पण त्यांत 'मी इतरांवर उपकार करीत आहें' अशी आत्मश्लाघेची छटा असते आणि तसा परोपकार न केला तरी आपणांस दोष लागणार नाहीं, अशी त्याची समजूत असते. हिंदुधर्मांतील मनुष्य स्वत:ला ऋणबद्ध मानीत असल्यानें त्या उपकाराची फेड करणें त्यास आवश्यक वाटतें, आणि ती आपल्या हातून न झाल्यास आपण कर्तव्याला चुकलों, अशी रुखरुख त्याच्या मनाला लागून रहाते. ही रुखरुख काढून

टाकून कृतघ्नपणाच्या दोषांतून मुक्त होण्यासाठीं जेव्हां तो आपलें समाजविषयक कर्तव्य तत्परतेनें करूं लागतो, तेव्हां 'मी हें आनृण्य-संपादन करीत आहे' अशीच त्याची भावना असल्यामुळें त्याला, समाजावर उपकार करीत असूनहि, अहंकाराची बाधा होत नाहीं.

चार ऋणें कशीं फेडावयाचीं

हीं जीं चार ऋणें सांगितलीं त्यांत देवऋण यज्ञ करून फेडावें असें शास्त्रकारांनीं सांगितलें आहे. यांतला यज्ञ शब्द गीतेंत वर्णिल्या-प्रमाणें अतिव्यापक आहे. तरीपण देवतोद्देशानें केलेला त्याग अथवा केलेलें बलिदान हा एक प्रकारचा यज्ञच असून त्या यज्ञानें देवता संतुष्ट होतात. यास्तव कोणताही त्याग हा देवऋण फेडण्याचा एक शिष्टमार्ग आहे, असें आपोआपच सिद्ध होतें. ऋषिऋण ज्ञानमूलक असल्यानें त्या ज्ञानाचें अध्ययन, अध्यापन करणें, आणि शक्यतोवर त्या ज्ञानांत नवीन भर घालून आपल्या मागून येणाऱ्या पिढीसाठीं ज्ञानाचा संग्रह वाढवून ठेवणें, हा समाजाच्या कल्याणाचा उत्तम मार्ग होय. अशा रीतीनें आपण ज्ञानसंग्रहांत भर घातली, तरी आपल्या पूर्वजांनीं जो ज्ञानाचा सांठा आपल्याकरितां ठेविला, त्याच्या मानानें आपण विशेष भर घालूं शकलों नाहीं, या विचारानें आपलें मन केव्हांहि असंतुष्टच रहातें. त्यामुळें त्याला 'ग' ची बाधा होण्याचा प्रसंग टळतो. पितृऋण हें वंशाविस्तारानेंच फेडावयाचें असतें. याकरितां त्यासंबंधांत कांहीं विशेष लिहिण्याचें कारण नाहीं.

शेवटचें मानवी समाजाचें ऋण हें विविध प्रकारचें असल्यानें, त्यासंबंधांत कांहीं विशिष्ट दिशा सांगतां येण्यासारखी नाहीं. शास्त्र-कारांनीं मानवी ऋण फेडण्याचा मार्ग 'आनृशंस्य' हा सांगितला आहे.

कोणाशींहि क्रूरपणानें व दुष्टबुद्धीनें न वागतां प्राणिमात्राविषयीं मनांत दया बाळगून त्यांच्याशीं भलेपणानें वागणें हाच मानवऋण फेडण्याचा शिष्टसंमत व समाजहितकारक मार्ग होय. धर्माचें मूलतत्त्व सांगतांना 'स्वतः भलें होणें आणि दुसऱ्याशीं भलेपणानें वागणें' यांत धर्माचें सर्व बीज सांठविलें आहे, असें पूर्वी सांगितलें आहे. मानव ऋण फेडण्यालाहि तसाच भलेपणा अंगीं आणावा लागणार हें उघड आहे. यावरूनच आनृण्य संपादनाच्या कल्पनेंत हिंदुधर्माचें सगळें सार सांठविलें आहे हें लक्षांत येईल. **'सत्यमस्तेयमक्रोध'** हें जें धर्माचें दशविध लक्षण सांगितलें आहे, त्यांपैकीं अहिंसा, अस्तेय, अक्रोध व इंद्रियदमन इतके गुण भलेपणानें वागण्यासाठीं अंगीं मुरावे लागतात. देवऋण फेडण्यासाठीं जे यज्ञयाग करावे लागतात, त्यांच्या सिद्धीसाठीं शौचं, धीः, धृतिः इत्यादि गुणांचें संपादन करावें लागतें. ज्ञान-संपादनानें ऋषिऋण फेडण्याचें सामर्थ्य अंगीं येण्याला धी, धृति व विद्या हे गुण अंगीं असावे लागतात. यावरून तीन आवश्यक ऋणें फेडण्याचें सामर्थ्य अंगीं येण्यासाठीं धर्माचें जें दशविध लक्षणं सांगितलें आहे, त्यांतले सगळे गुण अंगीं बाणावे लागतात, हें यावरून सिद्ध आहे.

देव, ऋषि व पितर यांचीं जीं ऋणें सांगितलीं आहेत, त्यांच, समाजाच्या कल्याणाशीं येणारा संबंध अप्रत्यक्ष आहे; यामुळें मनुष्याला त्याची जाणीव आपोआप न होतां मुद्दाम करून द्यावी लागते. पण येथें जें मानवऋण सांगितलें त्याचा संबंध दूरान्वित नसून साक्षात् जोडलेला असल्यानें या ऋणाकडे दुर्लक्ष करतां येत नाहीं. आपण इतरांशीं भलेपणानें वागलों, तरच इतर लोक आपणांशीं भलेपणानें वागतील आणि तसें झालें तरच आपणांस समाजांत सुखानें नांदतां येईल. याकरितां असें भलेपणानें वागणें हें मनुष्याचें अवश्य कर्तव्य

होऊन बसतें. देवऋण व पितृऋण हें आपण योग्य रीतीनें न फेडलें तर देव, ऋषि व पितर हे कांहीं आपणाशीं भांडायला येऊन बसत नाहींत. यामुळें त्यांचें आनृण्यसंपादन न केल्यास आपण कृतघ्न ठरूं, पण त्याकरितां संसारांतल्या रोजच्या व्यवहारांत प्रायश्चित्त भोगावें लागेलच असें नाहीं. मानवी ऋणाचें मात्र तसें नाहीं. आपण इतरांशीं भलेपणानें वागावयाचें सोडून दिलें,आणि दुष्टबुद्धीनें वागूं लागलों कीं लगेच त्याचा परिणाम दिसूं लागेल. तो अनिष्ट परिणाम टाळण्यासाठीं आपणांस इतरांशीं नम्रपणानें वागलेंच पाहिजे, आणि समाजाच्या हिताची चिंता वाहिलीच पाहिजे. याचा निष्कर्ष हाच कीं, एकवेळ आपण इतर तीन ऋणें न फेडलीं तरी चालतील पण मानवऋण अवश्य अगत्यपूर्वक फेडलेंच पाहिजे.

पण व्यवहारांत मनुष्यप्राणी इतका विपरीतपणानें वागतो कीं, त्याच्या अज्ञानाची कींव येऊं लागते; आणि कित्येक वेळां तर हा दोष इतका अतिरेकाला जातो कीं, तसलें विपरीत वर्तन करणाऱ्यास तात्काळ कांहींतरी शासन दिलेंच पाहिजे असें वाटूं लागतें. पण मनुष्यस्वभाव थोड्याथोडक्या प्रायश्चित्तानें ताळ्यावर येत नाहीं. याचा खुलासा कळण्याकरितां कांहीं उदाहरणें घेऊं. यज्ञानें देवऋण फिटतें, हें जाणून मनुष्याची यज्ञकर्माकडे प्रवृत्ति होते. पण तो यज्ञ करितांना इतर लोकांशीं भलेपणानें वागलें पाहिजे, याचें त्याला स्मरण रहात नाहीं. यामुळें यज्ञ करण्याच्या नादांत तो इतर कर्तव्यापासून पराङ्मुख होतो, एवढेंच नव्हे तर यज्ञीय वस्तु प्राप्त करून घेतांना तो इतरांशीं अन्यायानें व निर्दयतेनेंहि वागूं लागतो.

एका पौराणिक कथेंतील रहस्य

यासंबंधांत एक पौराणिक कथा मोठी मार्मिक असल्यानें ती येथें दिल्यानें या मुद्यावर चांगला प्रकाश पडेल, म्हणून ती देण्यांत येत आहे.

गुरुगृहीं अध्ययन करणारा एक ब्रह्मचारी भिक्षावृत्तीनें रहात असे. त्याचा नित्य नियम असा असे कीं, माधुकरी मागून आणल्यावर त्यांतून एका गाईला गोग्रास दिल्याशिवाय तो अन्नग्रहण करीत नसे. या पुण्याईमुळें देहपातानंतर तो राजकुलांत जन्मास आला, व दैवयोगानें त्याला आपल्या पूर्वजन्मांतील आठवण राहिली होती. त्यावरून कालांतरानें तो स्वतः राज्याधिकारी झाल्यावर तो हजारों गाईंना नित्य गोग्रास देण्याचा नियम पाळूं लागला. राजाच्या हुकुमानें ही गोष्ट नित्य वेळेवर व्हावयाची म्हटली कीं, तींत कडक शिस्त व शासन हे प्रकार यावयाचेच. राजाचें हें व्रत चालू असतां एके दिवशीं एक मोठा त्रिकालज्ञ साधु राजवाड्यांत आला. राजानें त्याची यथोपचारें पूजा केली व मोठ्या अभिमानानें त्यास आपलें नित्याचें व्रत कसें चाललें असतें तें दाखविण्यास नेलें; आणि राजाच्या तोंडून सहजच असे उद्गार निघाले कीं, तेवढया पुण्याईला जर एवढें फळ तर एवढया पुण्याईला केवढें फळ मिळेल ? राजाचे ते उद्गार ऐकतांच राजाचा अभिप्राय त्या साधूच्या लक्षांत आला व तो म्हणाला, कीं याचें फळ यमयातना ! तें ऐकून राजा दचकला व त्या साधूला विनयपूर्वक विचारूं लागला, कीं हें आपण काय बोललां ? साधूनें सांगितलें, राजा ! तुझा अभिप्राय मी समजलों. जसें तुला पूर्वजन्माचें स्मरण आहे तसेंच मलाहि आहे पूर्वीच्या जन्मांत मधुकरीचें निष्पाप अन्न मागून आणून तूं भक्तीनें गाईला चारीत होतास, त्या पुण्याईनें तुला हें राज्य मिळालें. पण आतां तूं जें हें हजारों गाईंना रोज अन्न घालतोंस तें निष्पापहि नाहीं आणि त्यांत शुद्ध भक्तीहि नाहीं. हा रोजचा कार्यक्रम पार पाडण्यासाठीं तूं हजारों रुपये खर्च करितोस. ते तूं कोठून आणतोस ? तुझ्या प्रजेकडून हा कर सक्तीनें वसूल केला जात आहे, व त्याचा मोबदला तो कर देणाऱ्या लोकांस कांहीं मिळत नाहीं. हा कर वसूल

करितांना ज्यांची ऐपत नसेल त्यांच्यावर जुल्मुम होतो व त्यांचा तळ-तळाट तुला लागतो. हा कार्यक्रम उरकण्यासाठीं जे शेकडों नोकर राबतात त्यांना यांत कांहीं भक्ति किंवा प्रेम नसल्यानें ते आपली वेठ कशीबशी लवकर वारण्यासाठीं या गाईंना चोपून उठवून येथें आणतात व त्यांत त्या बिचाऱ्या जनावरांनाहि निष्कारण ताप होतो. अशा अनेक तापदायक गोष्टी तुझ्या या व्रतानिमित्त घडत असल्यामुळें याचें फळ यमयातना हेंच मिळणार !

एक पुण्य करतांना दुसरें पाप

त्या साधूचें हें वचन ऐकून राजाच्या मनावर लख्ख प्रकाश पडला. सांगण्याचें तात्पर्य हेंच कीं, आपल्या धर्मांत यज्ञादि अनेक पुण्यकर्में सांगितलीं आहेत व ज्याला शक्य असेल त्यानें तीं आचरावीं; पण तीं आचरितांना प्राणिमात्रांना निष्कारण पीडा दिली जाऊं नये, हें जें आपलें आद्य कर्तव्य त्याच्याकडे दुर्लक्ष होऊं नये. एक पुण्य करीत असतांना दुसरें पाप उभें राहूं नये, इतकें तारतम्य राखलेंच पाहिजे. एकंदरींत निष्कर्ष हा कीं, मनुष्यप्राणी या जगांत जन्मास आला तो आपल्याबरोबर कांहीं जबाबदारी घेऊनच आलेला असतो. त्यांत देव, ऋषि, पितर व मानव यांच्यापासून आपल्याला जे लाभ झाले, त्यांचा फेड पर्यायानें त्यास करावयाची असते. त्यांत एक जबाबदारी पार पाडतांना दुसऱ्या कर्तव्याला बाध येऊं नये, याविषयीं दक्षता बाळगली पाहिजे; आणि त्यांतल्यात्यांत देव, ऋषि, पितर व मानव याचें ऋण फेडतांना उलटीकडून प्रारंभ केला पाहिजे. म्हणजे मानव प्राण्यांचें कल्याण आधीं साधून त्याला बाध न येतां पितर, ऋषि व शेवटीं देव या क्रमानें आनृण्य संपादन करीत गेलें पाहिजे. याचाच अर्थ असा कीं, पारलौकिक फल प्राप्त करून घेण्याच्या आधीं समा-

जाचें कल्याण साधलें पाहिजे. अशी ही शिकवण हिंदुधर्मांत जशी तर्कशुद्ध पद्धतीनें मांडली गेली ल्याहे, तशी ती इतर धर्मांत मांडली गेली नाहीं. म्हणूनच हिंदुधर्माची शिकवण सर्वांत श्रेष्ठ ठरते.

मानवऋणाची कल्पना लोपली !

खेदाची गोष्ट अशी कीं, या चार ऋणांपैकीं महत्त्वाचें जें चवथें समाजऋण त्याचाच कालांतरानें लोप झाला आणि चारींच्या जागीं देव, ऋषि व पितर या तीन ऋणांचाच उल्लेख धर्मग्रंथांतून होऊं लागला. त्यामुळें समाजधर्माचा लोप होऊन व्यक्तिधर्माला प्राधान्य आलें. देवऋण फेडण्यासाठीं जे यज्ञयाग करावयाचे त्यांना थोडें तरी सामाजिक स्वरूप होतें. पण कालांतरानें हे यज्ञयागहि व्यक्तीचें पारलौकिक कल्याण साधण्याकरितांच केले जाऊं लागले. अध्ययन, अध्यापन यांचाहि संकोच होऊन समाजोपयुक्त ज्ञानविज्ञान मागें पडून केवळ पारलौकिक श्रेय संपादन करणारी ब्रह्मविद्या तेवढीच विद्या मानली जाऊन, भौतिकशास्त्रांचा व समाजशास्त्रांचा समावेश अविद्या या सदरांत केला जाऊं लागला ! पूर्वीदेखील उपनिषद्काळीं विद्या व अविद्या असें वर्गीकरण केलें जात असे. पण त्यावेळीं अविद्या ही तुच्छ मानली जात नसून, विद्येच्याच जोडीनें तिचें महत्त्व मानलें जात असें; आणि नुसत्या अविद्येच्या नादीं लागणें हें जसें धोक्याचें तसेंच नुसत्या विद्येच्या नादीं लागणें हें देखील धोक्याचें आहे, असें सांगितलें जात असे. अर्थांतच विद्या व अविद्या म्हणजे अध्यात्मज्ञान आणि आधिभौतिकज्ञान या दोहोंची त्यावेळीं योग्य सांगड घातली जात असे. ही सांगड ज्यावेळीं तुटली त्यावेळेपासून समाजाची अवनति होऊं लागली.

तात्पर्य हें कीं, ही जी पूर्वींची चतुर्विध ऋणांची कल्पना आणि त्यांची फेड करून आनृण्यसंपादन करण्याची शिरावर लादलेली

जोखीम, यांच्यांतच हिंदुधर्मांतील समाजाहितवादाचें बीज सांपडतें. केवळ ईश्वरपरायण होऊन कां राहूं नये? प्रपंचांत कां शिरावें? संन्यासमार्गाहून कर्मयोग श्रेष्ठ कां? या सर्व प्रश्नांचें उत्तर आनृण्य-संपादनाची आवश्यकता मनाला पटल्यानें बरोबर मिळतें. तीन ऋणें फेडल्याशिवाय मोक्षमार्गांत शिरूं नये, असा मनूचा आदेश आहे. आणि त्याबरोबरच चारहि आश्रमांत गृहस्थाश्रमच श्रेष्ठ असेंहि मनूचें वचन आहे. महाभारतकारहि चारहि आश्रमांची तुलना करून त्यांत गृहस्थाश्रमच श्रेष्ठ असें सांगतात. याचा सविस्तर विचार आश्रमधर्म या प्रकरणामध्यें येणारच आहे. येथें तूर्त एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, हिंदुधर्मांत आनृण्यसंपादन हें अवश्य कर्तव्य सांगितलें असल्यानें आपल्या शास्त्रकारांनीं व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म या दोहोंत समाज-धर्मच श्रेष्ठ मानला होता, आणि त्याकरितांच समाजऋणाची कल्पना धर्मतत्त्वांत गोंवून दिली होती.

हिंदुधर्मांतील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था : : : १२

सुव्यवस्थां समाजस्य विना सौख्यं न कस्यचित् ।
विनाश्रमांश्च वर्णांश्च सा व्यवस्था न सिध्यति ॥

हिंदुधर्माच्या वैशिष्ट्यांत वर्णाश्रमधर्म हें एक प्रमुख अंग आहे. हिंदुधर्मांतल्याप्रमाणें वर्णाश्रमधर्माची सुव्यवस्थित मांडणी कोणत्याच धर्मांत केलेली नाहीं. तसेंच कोठल्याहि धर्माच्या अनुयायांत आयु-ष्याचे चार भाग मानून त्यांतील रहाणी वेगवेगळी ठरविलेली असते

असेंही नाहीं. इतर धर्मांतील लोकांत वेगवेगळे धंदे आहेत व त्या धंद्यांचे संघहि आहेत. तथापि हिंदुधर्मांत वर्णव्यवस्थेचा व आश्रमव्यवस्थेचा सूक्ष्म व शास्त्रीय पद्धतीनें विचार करून त्याची मांडणी जशी पक्की ठरवून दिली आहे, तितकी व्यवस्थित मांडणी इतर धर्मांत केली गेली नाहीं. इतकेंच नव्हे तर वर्णव्यवस्थेंत एक प्रकारें श्रेष्ठकनिष्ठपणा उद्भवतो आणि त्यामुळें समाजांत कायमचें वैषम्य उत्पन्न होतें, याकरितां असली विषमता उत्पन्न करणारी वर्णभेदाची पद्धति समाजांत नसावी अशी समजूत परधर्मीयांच्या मनांत वागत असल्यामुळें, ते आपल्या समाजांत वर्णव्यवस्था बद्धमूल न होईल अशाविषयीं प्रयत्न करीत असतात! तरीसुद्धां कोणत्याना कोणत्यातरी स्वरूपानें त्यांच्यांत वर्णव्यवस्था मूळ धरूं लागली आहे. आमच्याइकडे पाश्चात्य शिक्षणाच्या अनुषंगानें वर्णव्यवस्थेवरची श्रद्धा कमी कमी होऊं लागल्यामुळें, वर्णव्यवस्था टिकावी असें ज्यांचें मत आहे, त्यांच्या परिश्रमानेंहि ती टिकेल कीं नाही याची वानवाच वाटूं लागली आहे. एकीकडे वर्णव्यवस्था असावी या बुद्धीनें खटाटोप चालून देखील ती व्यवस्था टिकेल असें वाटत नाहीं तर दुसरीकडे वर्णव्यवस्थेचें उंटाचें पिल्लं समाजांत घुसूं नये असा बंदोबस्त केला जात असून देखील वर्णव्यवस्थेचें बीज समाजांत रुजत जाण्याचीं लक्षणें दिसत आहेत. यास्तव ही वर्णव्यवस्था कशामुळें समाजात उत्पन्न झाली, तिचा समाजावर कसा परिणाम घडतो याचा विचार करणें आवश्यक आहे.

अगदीं जगाच्या प्रारंभापासून कांहीं ही वर्णव्यवस्था समाजांत तळ देऊन बसली नाहीं. जसजसा समाज वाढीला लागला आणि लोकांचे व्यवसायहि विविध होत चालले, तेव्हां त्यांची कांहीं तरी व्यवस्था लावून द्यावी अशी जरूरी समाजधुरीणांना वाटूं लागली; आणि तशी व्यवस्था लावून देत असतांना त्यांतून चातुर्वर्ण्याचा उगम झाला. वैदिक

समाज झाला तरी प्रारंभीं तो समाज एकवर्णीच होता. त्यालाच पुढें कालांतरानें फाटे फुटून एकाचे दोन दोहोंचे तीन असे वर्ण वेगवेगळे दिसूं लागले. प्रारंभीं वैदिक ऋषींनीं सर्व लोकांचें वर्गीकरण करून मुख्य तीन गट बनविले. त्यांतील एका गटाला क्षत्रिय असें नांव देण्यांत आलें. तेवढयानें समाजाची व्यवस्था नीट लागेना म्हणून दुसऱ्या गटाला वैश्य नांव देऊन त्याच्याकडे कृषिगोरक्ष्यादि व्यवहार सोंपवून दिले. अशा रीतीनें ब्रह्मण, क्षत्रिय व वैश्य असे तीन वर्ण समाजांत वेगवेगळ्या गुणकर्मांच्या आनुषंगानें अस्तित्वांत आले. याशिवाय वरील तीन वर्गांत ज्यांचा समावेश झाला नाहीं, असा समाज तळाशीं शिल्लक राहिलाच.

समाजाचे विभाग पाडले

वैदिकधर्मी समाजांत चातुर्वर्ण्यसंस्था प्रस्थापित होण्याच्या पूर्वी सर्व समाज ब्राह्मण ह्या सदराखालींच मोडत होता. जो जो मनुष्य वैदिक धर्माचा अनुयायी असून वेद पूज्य मानीत असे त्याला ही संज्ञा दिली जात असे. असा हा समाज संकटप्रसंगीं अव्यवस्थित व दुर्बल ठरूं लागला, म्हणून तो समाज सुव्यवस्थित व सामर्थ्यसंपन्न करण्याकरितां समाजाचे विभाग पाडून प्रत्येक विभागाला विशिष्ट कार्य नेमून देण्याची कल्पना निघाली. अन्यायी जुलुमापासून समाजाचें संरक्षण करणें व जाणूनबुजून दुसऱ्यावर आक्रमण करणाऱ्या दुष्ट लोकांचा प्रतिकार करणें ही जबाबदारी सांभाळण्याकरितां एक निवडक वर्ग वेगळा करण्यांत आला व त्या वर्गाला क्षत्र अशी संज्ञा देण्यांत आली. संरक्षणाचें कार्य ज्याच्याकडे असतें, त्यालाच श्रेष्ठत्वाचा मान मिळणें स्वाभाविक असतें. ह्या कारणामुळें क्षात्रियवर्ण वर्णव्यवस्थेंत श्रेष्ठ ठरला. तथापि ही सर्व व्यवस्था लावणारा वर्ग ब्रह्मण हाच असल्यानें ब्राह्मणांचा स्वतःसिद्ध मोठेपणा कायमच राहिला.

एवढ्यानें कांहीं समाज पूर्ण समर्थ झाला नाहीं. समाजाच्या वाढी-बरोबरच समाजाच्या गरजा वाढत चालल्या. याकरितां त्या गरजा भागविण्याची जबाबदारी संभाळण्यासाठीं वैश्यवर्ग निर्माण करण्यांत आला. ह्या वैश्यवर्गानें समाजांतल्या सर्व लोकांच्या सोईसाठीं अन्नवस्त्र, दूधदुभतें यांचा समाजांतील मागणीप्रमाणें व्यवस्थित रीतिनें पुरवठा करावा अशी योजना करण्यांत आली. तेवढ्यानेंहि समाजांतली अडचण दूर झाली नाहीं. म्हणून समाजाचीं हरएक कामें करून गरज भागविणारा शूद्र वर्ण निर्माण करंण्यांत आला. भूमि ही जशी प्राणिमात्रांचें पोषण करते, तसाच शूद्रवर्ण हा सर्व समाजाचें आपल्या परिश्रमानें पोषण करितो, म्हणूनच ह्या वर्णाला भूमिपुत्र अशी संज्ञा प्राप्त झाली. समाजाच्या मूळ अवस्थेंत कारागिरी व व्यापार ह्या गोष्टी वैश्याकडे असून सर्वप्रकारचा कच्चा माल उत्पन्न करण्याचे शेतीसारखे धंदे शूद्रवर्णाकडेच होते. कालांतरानें ह्यांत बदल झाला आणि शूद्रवर्ण हलका मानला जाऊं लागला. जेव्हां प्रथम वर्णव्यवस्था अमलांत येऊं लागली त्यावेळीं शूद्रवर्ण हा वैश्यवर्णाच्या बरोबरीचाच मानला जात होता; पण वर्णव्यवस्था एकदां प्रचलित होऊन तिला चिरस्थायी स्वरूप प्राप्त झालें, त्यावेळेपासून समाजांत उच्चनीचभाव उत्पन्न होऊं लागले व समाजांत कलहाचें बीज पेरलें गेलें.

चातुर्वर्ण्य गुणकर्मसिद्ध

समाजव्यवस्थेंत जर किंचित् बिघाड झाला तर त्याची दुरुस्ती कर्तव्यतत्पर अशा ब्राह्मणांकडून ताबडतोब होत असे. त्यामुळें ही चातुर्वर्ण्यव्यवस्था समाजांत शिस्त व संघटना लावून देण्याला कारणीभूत झाली व त्यामुळें वैदिकसमाज सामर्थ्यसंपन्न झाला. ही चातुर्वर्ण्यव्यवस्था प्रारंभीं गुणकर्मसिद्ध होती, असेंच कोणालाहि कबूल करावें

लागेल. असेंच मत महाभारतांत देखील अनेक ठिकाणीं स्पष्ट प्रतिपादन केलेलें आहे. अशा रीतीनें प्रारंभीं वैदिक ऋषींनीं गुणकर्माला अनुसरून जी वर्णव्यवस्था केली होती ती पुष्कळ कालपर्यंत चालल्यानंतर हलके हलके जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्यांत व जातिसंस्थेंत तिचें रूपांतर होऊं लागलें. भारतीय युद्धकालाच्या सुमारास हें स्थित्यंतर बरेंचसें झालें होतें. यामुळेंच महाभारतांत कोठें चातुर्वर्ण्य जन्मसिद्ध म्हटलें आहे, तर कोठें तें गुण-कर्मसिद्ध म्हटलें आहे. तें कसेंहि असलें तरी चातुर्वर्ण्य हें प्रारंभीं गुण-कर्मासिद्ध असून कालांतरानें तें जन्मासिद्ध मानलें जाऊं लागलें यांत शंका नाहीं. समाजाला शिस्त व संघटना लावून देणें व कर्तव्याची जाणीव ज्या त्या वर्गावर सोंपवून देऊन समाज बलसंपन्न करणें हा चातुर्वर्ण्याचा मुख्य उद्देश होय व तो त्या काळीं चांगलाच सिद्धीला गेला, हें भारतकालीन समाजाच्या सुस्थितीवरून व सामर्थ्यावरून सिद्ध होतें. एकेक वर्णानें आपापलें काम दक्षतेनें, उत्तमरीतीनें बजावल्यामुळें ब्रह्मविद्येंत, युद्धकलेंत, व्यापारांत आणि शेतीच्या व्यवसायांत भारतीय समाज इतर कोणत्याहि देशांतील समाजापेक्षां श्रेष्ठ दर्जाला पोंच-लेला होता.

ही सुव्यवस्था तशीच स्थिर न रहातां कालांतरानें तिच्या स्वरूपांत फरक पडत गेला. असा फरक पडल्यानें चारहि वर्णांतून परस्परा-विषयींचा प्रेमभाव लोपत जाऊन श्रेष्ठ–कनिष्ठपणाची भावना व मत्सर-बुद्धि निर्माण झाली आणि पुढें पुढें तर जन्मसिद्ध जातिसंस्था बळावत जाऊन तिनें गुणकर्मसिद्ध चातुर्वर्ण्याचा कोंडमारा केला. इतकें झालें तरी चातुर्वर्ण्यांच्या कल्पनेंतच अशी कांहीं जादू भरली आहे, कीं या बदलेल्या परिस्थितींत देखील चातुर्वर्ण्याची जागा पटकावणाऱ्या जाति-संस्थेनें समाजाचा समतोलपणा बऱ्याच अंशीं संभाळून ठेवून अनेक आपत्तींतून समाजाचें व वैदिकधर्माचें रक्षण केलें. अनेक देशांतले

एकवर्णी समाज कालचक्राच्या रगाड्यांत चिरडले जाऊन नामशेष झाले, पण हिंदुसमाज इतक्याहि संकटांतून आपला जीव तगवून व संस्कृति जगवून जिवंत राहूं शकला, याचें श्रेय चातुर्वर्ण्यसंस्थेच्या मूलभूत कल्पनेसच दिलें पाहिजे.

चातुर्वर्ण्याचे सुपरिणाम

चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचे जे अनेक सुपरिणाम आहेत त्यांत आनुवंशिक गुणोत्पत्ति, विशिष्ट गुणाभिवृद्धि, समाजकार्याधिकारविभागणी, व्यवसायसुलभता, बेकारीचें निवारण इत्यादि परिणाम विशेष उल्लेखनीय आहेत. समानगुणकर्माच्या व्यक्तींत विवाहसंबंध घडत गेल्यास स्वाभाविकपणेंच आनुवंशिक मार्गानें कित्येक गुण जन्मतःच अंगीं येतात, आणि हीच आनुवंशिक गुणांची परंपरा टिकून राहिल्यास विशिष्ट गुणांची अभिवृद्धि होते. मनुष्येतर प्राण्यांच्या संततीच्या उत्पत्तींत ही गुणाधिक्याची कल्पना सर्वत्र रूढ आहे. शिकारी कुत्र्यापासून शिकारी कुत्र्याची उत्पत्ति व्हावयाची. कुलंग्या कुत्र्यापासून शिकारी कुत्र्याची निपज होणें शक्य नाहीं याकरितां विशिष्ट गुणाची संतति निर्माण व्हावी अशी इच्छा असल्यास विशिष्ट गुणांच्या नरमादींची निवड केली जाते. शर्यतीचे घोडे, ओझें वाहणारा दमदार बैल, पुष्कळ दूध देणारी गाय, मऊ लोकरीची मेंढी इत्यादिकांची निपज करतांना त्या त्या प्राण्यांच्या मागील पिढ्यांची काळजीपूर्वक चौकशी केली जाते. मग मनुष्यप्राण्याच्या उत्पत्तीविषयींच इतकी बेफिकिरी कां असावी ? आनुवंशिक संस्काराचें तत्त्व एकदां मान्य केल्यावर ज्यांचा वैवाहिक संबंध घडवून आणावयाचा त्यांच्या कुलशीलाची चौकशी व चिकित्सा करणें अगत्याचें होत नाहीं काय ? अशी चौकशी करून देखील अखेरास 'सूर्यापोटीं शनैश्चर' अशा संज्ञेस पात्र होणारे असे कांहीं इसम

आढळतातच. पण नियमाला अपवाद असतो म्हणून प्रथमारंभापासूनच शास्त्रकारांनीं निषिद्ध मानलेले विवाहसंबंध घडवून आणण्याचा आग्रह कां धरावा ?

आनुवंशिक गुणाभिवृद्धीखेरीज दुसरीहि एक गोष्ट चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेमुळें साधते. समाजांत बेकारीचा प्रश्न भेडसाऊं लागला म्हणजे त्यावर तात्पुरती उपाययोजना सत्ताधिकारी करतातच. पण तेवढ्यानें तो प्रश्न कायमचा सुटत नाहीं. चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेनें बेकारीची अडचण कायमची नष्ट झाली नाहीं तरी तिला पुष्कळच आळा बसतो. विशिष्ट समाजाचीं विशिष्ट संपत्तिसाधनें निश्चित झालीं असलीं म्हणजे संततीच्या वाढीमुळें उद्भवणारी बेकारी टाळतां येते. कोणत्या धंद्यांत नव्या उमेदवारास वाव आहे, आणि कोठें बोट शिरकण्याला देखील अवधि नाहीं, हें त्या त्या धंद्यांत काम करणाऱ्या माणसाला अवगत असल्यामुळें, कोणत्याहि धंद्यांत वाजवीपेक्षां अधिक गर्दी करून सर्वांचेंच नुकसान होण्याला कोणीहि सहसा कारणीभूत होत नाहीं. त्या धंद्यानें तो तो वर्ग पोसला जावयाचा असल्यानें धंद्यांतील प्राप्तीचा आणि त्या धंद्यांत कामकरूं पाहाणाऱ्या उमेदवारांच्या संख्येचा मेळ कसा घालावयाचा हें तज्ज्ञांना कळून येतें; आणि त्यामुळें समाजांत निष्कारण चढाओढ उद्भवून सर्वांचेंच नुकसान होण्याचा प्रसंग टळतो. गलबताच्या तळमजल्यांत अशी व्यवस्था केलेली असते कीं, त्या भागांत कोठेंही भोंक पडून पाणी आंत शिरूं लागलें, तर तेवढाच भाग वेगळा पूर्णपणें बंद करतां येतो व त्यामुळें सगळेंच गलबत बुडण्याचा प्रसंग टळतो. समाजांतहि उपजीविकेच्या वृत्तीच्या अनुरोधानें असे वेगवेगळे गट पाडले, तर एका गटाचा दोष इतरांना बाधक होत नाहीं.

चातुर्वर्ण्य व शिक्षणव्यवस्था

धंदेशिक्षणाच्या दृष्टीनें वर्णव्यवस्थेनें चांगली सोय होते. बापाचाच

धंदा मुलगा पुढें चालवणार असल्यानें त्याला घरच्याघरींच त्या धंद्याचें वळण लागतें, आणि मोठेपणीं बापाच्या हाताखालीं काम करून तो त्या धंद्यांत चांगला तरबेज होतो. घरच्याघरीं बिनखर्चानें काळजी-पूर्वक शिक्षण देण्याची अशी व्यवस्था इतर कोणत्याही पद्धतीनें होऊं शकत नाहीं. सरकारनें मोफत शिक्षणाची उत्तम सोय केली, असें गृहीत धरलें तरी, प्रेमानें व आपलेपणानें शिक्षण मिळण्याची सोय सरकार करूं शकत नाहीं. तें वर्णव्यवस्थेनेंच आपोआप साधतें.

बापाचा धंदा मुलगा करूं लागल्यास त्याला आपल्या धंद्याचा जम बसविण्यास सर्वच गोष्टी अनुकूल असतात. बापाची ओळख-पाळख व गिऱ्हाइकी त्यास सहज मिळूं शकते; आणि विशेष सोय ही कीं, त्या त्या धंद्यांस लागणारीं हत्यारें, पुस्तकें व इतर साधनें त्यास आयतींच घरच्याघरीं मिळूं शकतात. नाहींतर बापानें एका धंद्याचा जम बसवावा, आणि मुलानें तो मोडून टाकून सगळी सामुग्री मातिमोलानें विकून टाकावी, आणि आपल्या नव्या धंद्याचीं साधनें दुप्पट खर्च करून संपादन करावीं, यांत शक्तीचा व वित्ताचा किती अपव्यय होतो, तें सहज कळून येण्याजोगें आहे. हें टाळण्याच्या दृष्टी-नेंहि चातुर्वर्ण्यव्यवस्था अत्यंत उपयुक्त आहे.

चातुर्वर्ण्यव्यवस्था राखण्यासाठीं म्हणून कोणीं जुलुमानें पित्याचे धंदे मुलाला लावून दिले अशांतला भाग नाहीं. हें नैसर्गिक रीतीनेंच प्रारंभीं घडून येतें. पण पुढें पुढें ही नैसर्गिक प्रवृत्तीच अंगवळणीं पडून तीच चालवावी असें विचारी माणसांस वाटूं लागतें. अशा रीतीनें प्रथम निसर्गानें शिकविलेलाच धडा पुढें शास्त्रकारांनीं आपल्या अधि-कारी वाणीनें सुव्यवस्थित व सुप्रतिष्ठित केला. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, मुलाला आवड असो वा नसो, त्याची पात्रता असो वा नसो, त्यानें आपल्या वाडवडिलांचाच धंदा चालविला पाहिजे व दुसरा

कोणताहि त्याला आवडणारा व साधणारा धंदा करूं नये. धंदा सुलभतेनें करतां यावा म्हणूल केलेले नियम उलट बाधक होऊं नयेत अशी काळजी घेणें आवश्यकच आहे, व त्याचमुळें धंदा व जात यांत अंतर पडत आलें आहे. तें कसेंहि असलें तरी चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचा नियम नैसर्गिक संस्कारांना व गुणांना परिपोषक असाच असल्यानें शक्यतोवर त्याचा फायदा घेतला जावा.

समावर्तनाच्या वेळीं वर्ण ठरवावा

वर्णव्यवस्था ही जन्मावर अवलंबून नसून गुणकर्मावर अवलंबून आहे असें आधुनिक शास्त्रकार म्हणतात. गुणकर्माचा व जातीचा एकत्र मेळ बसला तर ठीकच आहे. तसा मेळ न बसेल तर जातीपेक्षां गुणकर्मालाच अधिक महत्त्व द्यावें, हें रास्त होय. मुलाची लहानपणापासून प्रवृत्ति पहावी, शक्यतोंवर वडिलांचा धंदा शिकविण्याविषयीं शिक्षकानें प्रयत्न करावा, आणि इतकें करूनहि एकाद्याचा कल वडिलांच्या धंद्याकडे नाहींच अशी पक्की खात्री झाली, तर त्याला आवडणारें व त्याचा स्वाभाविक ओढा ज्याकडे असेल, तसलें शिक्षण त्याला द्यावें; आणि शिक्षण संपवून तो धंदा करूं लागण्याच्या वेळेला, समावर्तनाच्या वेळीं, त्याचा वर्णसंकेत ठरवावा. त्यापुढें त्याची जन्मजात वेगळी आणि व्यवसायाचा वर्ण वेगळा मानला जावा. असे प्रसंग शक्य तितके कमी आल्यास त्या समाजांत वर्णव्यवस्था चांगली रूढ झाली आहे असें समजावें. पण अपवादात्मक व्यक्तींच्यावर जन्मजातीचा धंदा करण्याविषयीं सक्ति केली जाऊं नये. असा वर्ण बदलण्यांत अनुलोम प्रतिलोम असा भेदभाव न मानितां ज्याच्या त्याच्या इच्छेवर ती गोष्ट सोंपवून द्यावी. त्यामुळें गुणाप्रमाणें वर्णाचा उत्कर्ष होईल अथवा गुणांच्या अभावीं वर्णाचा अपकर्षहि होईल. जन्मजाति आणि गुणकर्म या

दोहोंची संगति बरोबर जुळली तर तें फारच चांगलें; कारण ह्यांत जी जात जन्मानें तीच गुणकर्मानें कायम झाल्यानें त्याचें शील त्या वर्णाला सर्वथैव धरूनच राहील. जातिवर्ण वेगळा आणि कर्मानें वर्ण वेगळा अशी स्थिति जेथें असेल तेथें कर्मानें व्यक्त होणारा वर्णच मान्य केला जावा. असा वर्ण मध्यम प्रकारचा होय. जेथें गुणकर्माचा अभावच असेल तेथें केवळ जातीवरून वर्ण मानला जाईल, पण तसा वर्ण मान्य करण्यांत कांहीं अर्थ नसणार हें उघड आहे. केवळ जातीच्या आधारावर वर्णाची प्रौढी मिरविणें हें गर्हणीय होय.

शिक्षक, रक्षक, पोषक, सेवक

अशा रीतीनें मनुष्य वयांत आला व शिक्षण संपून व्यवहाराला लागला म्हणजे त्याचा वर्ण ठरला जावा. अशा रीतीनें ठरणाऱ्या वर्णांना आधुनिक पद्धतीनें नवींच नावें दिल्यास अधिक बरें होईल. पहिल्या वर्णाला शिक्षक व दुसऱ्याला रक्षक म्हणावें, तिसरा वर्ण पोषक मानून चवथ्या वर्णाला सेवक म्हणावें. असें हें शिक्षक, रक्षक पोषक व सेवक चारहि वर्ण समाजाच्या सुव्यवस्थेस व उत्कर्षास कारणीभूत होतात. अशा प्रकारें समाजाची सुव्यवस्था लावणें हेंच समाजांतील सर्व दुःखांचें उच्चाटण करण्याचें साधन होय. मिसर देशांत हिंदुस्तानांतल्यासारखी वर्णव्यवस्था नव्हती. त्यावेळीं कण्व मुनी गेले असतां त्यांनीं तेथें वर्णव्यवस्थिति नाहीं असें पाहून, तेथील सर्व लोकांच्या हितासाठीं वर्णव्यवस्था घालून दिली अशी ही कथा भविष्यपुराणांत आहे. पुराणांतील इतर अनेक कथांतून असेच वर्ण बदलल्याचीं उदाहरणें सांगितलीं आहेत. त्यावरून धंद्यावरून व वृत्तीवरून वर्ण निश्चित केला जात असे हें सिद्ध होतें. पातंजल महाभाष्यांत वर्णासंबंधीं जो उल्लेख आहे तो महत्त्वाचा आहे. तो श्लोक असा—

येषां समाना ननु जीविका स्यात् ।
वृत्तं च वृत्तिः प्रकृतिश्च कर्म ॥
भवन्ति ते एव मिथः सवर्णाः ।
न केवलं नामजात्या सवर्णाः ॥
न च तत्र बलात्कारो विवाहे वा सहाशने ।
समानशीलतःप्रीतिर्नीतिरेव नियामिका ॥

समाजांत अशा प्रकारें जे चार वर्ण असतील त्या वर्णांकडे धर्म-निर्णयन, दुष्टदंडन, धनोत्पादन व सेवा अशी ही अधिकारविभागणी असावी; आणि त्या अधिकारविभागणीला अनुसरून त्या त्या वर्णानें अनुक्रमें ज्ञानप्रसार, समाजस्वास्थ्यरक्षण, दान व पोषण आणि शारीरिक बलाचीं कामें, अशीं कामांची वांटणी आपसांत करून घ्यावी. त्या योगानें सर्व समाजाची घडी चांगली बसून लोक गुण्यागोविंदानें नादूं शकतील.

चातुर्वर्ण्यांत क्षत्रियांचें श्रेष्ठत्व : : : १३

ब्रह्मणा विहिता वर्णा लोकतंत्रमभीप्सता ।
यदीदमेकवर्णं स्याज्जगत्सर्वं विनश्यति ॥
यदि निःक्षत्रियो लोको जगत्स्यादधरोत्तरं ।
रक्षणात्क्षत्रियैरेव जगद् भवति शाश्वतम् ॥

मागील प्रकरणांत चातुर्वर्ण्याची आवश्यकता व चातुर्वर्ण्याच्या स्थापनेनें होणारी सुव्यवस्था यांचा विचार केला. आतां या प्रकरणांत चातु-

वर्ण्यांत क्षत्रियाचें स्थान कोणतें याचा विचार करावयाचा आहे. नुसती रूढ समजूतच पहावयाची असल्यास ज्याप्रमाणें केवळ जन्मावरूनच वर्ण मानण्याची प्रथा रूढ होऊन बसली आहे त्याचप्रमाणें चातुर्वर्ण्यांत '**ब्राह्मण**' श्रेष्ठ ही समजूतहि प्रचलित आहेच. परंतु आम्हांस ऐतिहासिक दृष्टीनें आणि समाजाच्या सुस्थिरतेच्या कसोटीनें या प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे. यास्तव आज प्रचलित समजूत काय आहे तो विचार बाजूस सारून चार्तुवर्ण्याच्या स्थापनेच्या वेळचा विचार आम्हांस शोधून पहावयाचा आहे.

बृहदारण्यकोपनिषदांत क्षत्रियवर्णाची उत्पत्ति सांगितली आहे. तेथें क्षत्रियांच्या बलावरच सर्व समाजाची सुस्थिति अवलंबून असल्यानें, **क्षत्रात्परं नास्ति** (१–४–११) म्हणजे क्षत्रियवर्णाहून श्रेष्ठ कांहीं नाहीं अशा शेरा मारला आहे. त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकोपनिषदांतच '**ब्राह्मणः क्षत्रियमधस्तादुपास्ते राजसूये**' म्हणजे राजसूय यज्ञांत ब्राह्मणाहून क्षत्रिय श्रेष्ठ असल्यानें ब्राह्मण क्षत्रियाची उपासना करतो असें म्हटलें आहे. छांदोग्य उपनिषदांतहि अधिकाराची चिकित्सा करतांना '**सर्वेषु लोकेषु क्षत्रस्यैव प्रशासनमभूत्**' असा निर्णय दिला आहे. (५–३–७) त्याचप्रमाणें ब्रह्मविद्येच्या संबंधांतहि '**इयं न प्राक् त्वत्तः पुरा विद्या ब्राह्मणान् गच्छति**' (५–३–७) म्हणजे ही विद्या तुझ्या आधीं कोणाहि ब्राह्मणाला प्राप्त होणार नाहीं असें म्हणून क्षत्रियाचें श्रेष्ठत्व दर्शविलें आहे. भगवद्गीतेंत '**किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा**' असें म्हणून ब्रह्मर्षि व राजर्षि यांची समानताच दर्शविली आहे.

परंतु क्षत्रियांचें हें श्रेष्ठत्व फार काळ टिकलेलें दिसत नाहीं. ज्या बृहदारण्यकांत '**क्षत्रात् परं नास्ति**' असा निर्णय दिला आहे त्याच उपनिषदांत पुढें ब्राह्मणानें क्षत्रियाकडे विद्या शिकावयाला जाणें हा

उलटा प्रकार झाला असें म्हटलें आहे आणि याचाच अनुवाद कौशीतकी उपनिषदांतहि केला आहे. यापुढें तर बृहदारण्यकोपनिषदांत **'अविचिकित्सो ब्राह्मणो भवति'** (४–४–२३) असें म्हणून ब्राह्मणांच्याविषयीं चिकित्सा करण्यालाहि प्रतिकूलता दर्शविली आहे.

क्षत्रिय दंडधारक म्हणून श्रेष्ठ

परंतु समाजाच्या धारणपोषणाच्या दृष्टीनेंच आम्हांला या विषयाचा विचार करावयाचा असल्यानें, राजनीतिशास्त्रांत व समाजशास्त्रांत काय सांगितलें आहे हेंच मुख्यतः पहावयाचें असून, महाभारतांत याविषयीं काय सांगितलें आहे तें पाहूं.

दुर्बलांस्त्रायते यस्तु क्षतादनुचितादपि ।
स एव क्षत्रियः प्रोक्तः क्षतत्राणं करोति यः ॥

अशी क्षत्रियाची व्याख्या महाभारतांत केली आहे. नुसत्या संकटापासूनच नव्हे तर अधर्मापासूनहि जो दुर्बलांचें रक्षण करतो तोच क्षत्रिय होय. या व्याख्येवरून समाजाची सुस्थिती क्षत्रियावरच अवलंबून आहे असें महाभारतकारांचें मत स्पष्ट दिसतें.

कोणत्याहि व्यक्तीचें महत्त्व मापावयाची एक उत्कृष्ट कसोटी अशी कीं, त्या व्यक्तीच्या अभावीं समाजाची स्थिति काय होईल, याचा विचार करावा आणि ज्याच्या अभावीं समाज सुस्थितींत राहूं शकत नाहीं ती व्यक्ति श्रेष्ठ असें निश्चयपूर्वक मानावें. राजनीतींत साम, दाम, भेद व दंड असे चार उपाय वर्णिलेले आहेत, त्यांतले साम, दाम व भेद हे उपाय योजले नाहींत तरी चालेल अथवा योजून निरुपयोगी ठरले तरी चालेल. परंतु दंड हा जो चतुर्थोपाय तो जर योजतां येत नसेल किंवा दंडाची योजना करूनहि जर तो परिणामकारक न होईल तर राज्याचें अस्तित्व राहणें कठिण होईल. अर्थातच

साम, दाम, भेद व दंड या उपायचतुष्टयांत **दंडाचेंच** श्रेष्ठत्व वरील कसोटीनें सिद्ध होते; आणि ' **दंड** ' हा उपाय क्षत्रियाच्या बलावरच अवलंबून असल्यानें क्षत्रियाविना समाजाचें अस्तित्वच धोक्यांत येईल हें मनाला पटल्याशिवाय राहात नाहीं.

साम सत्वं रजो दानं भेदः स्यान्मोहकं तमः ॥
दण्डस्तु सर्वसंग्राही सर्वेषां प्रतिभूः स्मृतः ॥

साम हा सात्त्विक उपाय होय; दान हा रजोगुणी व भेद हा तमोगुणी उपाय होय. परंतु **दंड** हा सर्वसंग्राहक उपाय आहे. त्यांत सात्त्विक, राजस व तामस असे सर्व गुण एकत्र झाले आहेत आणि म्हणूनच इतर तीनहि उपायांचा दंड हा प्रतिनिधिभूत असाच उपाय आहे. एवंच इतर तीन उपाय शक्य असोत वा नसोत ज्याला **दंड** हा चवथा उपाय साध्य झाला, त्याला सर्व कांहीं साधलें असें मानतां येईल.

उपायचतुष्टयाचा प्रतिनिधिभूत असा जो **दंड** तो क्षत्रियाच्या हातीं असल्यानें क्षत्रियवर्णाला समाजव्यवस्थेंत अधिकाराचें स्थान आपोआपच प्राप्त झालें.

दंडनीत्यां यदा राजा सम्यक् कार्त्स्न्येन वर्तते ।
तदा कृतयुगं नाम कालसृष्टं प्रवर्तते ॥

यांत वर्णिल्याप्रमाणें राजानें दंडनीतीचा प्रयोग योग्य प्रकारें केला तर सर्व प्रजा आपआपल्या धर्माप्रमाणें वागूं लागून कृतयुगच सुरू झाल्याचा देखावा दिसूं लागतो. पण हें होण्याला दंडधर्मप्रवीण क्षत्रियराजाच असला पाहिजे. ब्राह्मणाच्या हातून समाजाचें रक्षण होत नाहीं; आणि समाज सुरक्षित, सुव्यस्थित राहिल्याशिवाय अध्ययन, अध्यापन, यज्ञयागादि धर्मकार्यें होऊं शकत नाहींत. क्षत्रियानें दंड

धारण करून समाजाला नीट वळण लाविलें नाहीं, तर कशी दुरावस्था माजते, याचेंहि वर्णन महाभारतांतच दिलें आहे; तें असें—

दंडनीतिं परित्यज्य यदा कात्स्न्र्येन भूमिपः ।
प्रजाः क्लिश्नात्ययोगेन प्रवर्तेत तदा कलिः ॥

ज्यावेळीं राजा दंडनीतीचा म्हणजे क्षात्रधर्माचा त्याग करून प्रजाजनांचीं संकटें निवारण्याचा कोणताहि उपाय योजीत नाहीं, त्यावेळीं कलियुग सुरू होतें. यावरून मानवी समाजाची सुस्थिति आणि क्षत्रियवर्ण यांचा किती निकट संबंध आहे हें लक्षांत येईल. याकरितांच—

सर्वस्य जीवलोकस्य राजधर्मः परायणम् ॥

असें म्हटलें आहे. राजधर्म हा सर्व जीवलोकाचें आश्रयस्थान आहे यांत संशय नाहीं.

सर्वे धर्मा राजधर्मप्रधानाः ।
सर्वे वर्णाः पाल्यमाना भवन्ति ॥
सर्वे धर्माश्चाश्रमाणां हताः स्युः ।
क्षात्रे त्यक्ते राजधर्मे पुराणे ॥

यावरून क्षत्रियांनीं राजधर्म टाकला असतां सर्व वर्णधर्म आणि आश्रमधर्म कसे नष्ट होतात. तें कळून येईल. याकरितांच

अस्मिन् धर्मे सर्वधर्माः प्रविष्टाः !
तस्माद्धर्मं श्रेष्ठमिमं वदन्ति ।
सर्वधर्मपरं क्षात्रं लोकश्रेष्ठं सनातनम् ॥

सर्व धर्मांत क्षात्रधर्मच श्रेष्ठ असा निर्णय देऊन क्षात्रधर्माची परोपरीनें स्तुति केली आहे. यावरून चातुवर्ण्यांत महाभारतकाळीं तरी क्षत्रियांना आद्यस्थान होतें, असें दिसून येतें.

ब्राह्मणांनीं श्रेष्ठत्व कसें मिळविलें

पण हें त्यांचें स्थान तसेंच कायमचें टिकून राहिलें नाहीं. क्षत्रिय जरी बलज्येष्ठ असले तरी, ब्राह्मण बुद्धिश्रेष्ठ होते. त्यामुळें हळूहळू ब्राह्मणांचा मान वाढत चालला आणि क्षत्रियांचा त्या मानानें घटूं लागला. क्षत्रियांचें सर्व महत्त्व दंडनीतीच्या सदुपयोगावर अवलंबून होतें हें आपण येथवर पाहिलेंच आहे. त्या दंडनीतींत दोष उत्पन्न होऊं लागले; न्यायांत पक्षपात दिसूं लागला, क्षत्रियांच्या अंगीं बलानुषंगी उन्मत्तपणा वाढूं लागला, म्हणजे राजाचेंच नियंत्रण करण्याची पाळी येते. हें दुर्घट कार्य करण्याचें सामर्थ्य चातुर्वर्ण्यांत ब्राह्मणांच्याच अंगीं होतें. त्यामुळें जेव्हां जेव्हां क्षत्रियांना ताळ्यावर आणण्याचा प्रसंग आला, तेव्हां तेव्हां ब्राह्मणांनींच हें अवघड कार्य केलें. हें कार्य करीत असतांना ब्राह्मणांनीं अत्यंत हालअपेष्टाहि सोसल्या, पण समाजाचें संरक्षण करण्याचें आणि उन्मत्तांचा गर्वपरिहार करण्याचें कार्य टाकून दिलें नाहीं. ही परंपरा आजकालची नसून ऋग्वेदकालाइतकी प्राचीन आहे. ऋग्वेदकालीं **अत्रिऋषींनीं** दुस्थितींत सांपडलेल्या लोकांच्या उद्धारासाठीं प्रयत्न चालविला. तेव्हां त्यांना शंभर दरवाजे असलेल्या अंधारकोठडींत डांबून ठेविलें आणि तेथें त्यांच्या शरीराला डागण्या देऊन त्यांचे अतिशय हाल केले ! तरीपण अत्रिऋषींनीं आपली चळवळ टाकून दिली नाहीं. शेवटीं असुरांनाच हार खावी लागली; आणि त्यांनीं अत्रिऋषींना त्या अंधारकोठडींतून त्यांच्या सर्व अनुयायांसह बाहेर काढलें व मोकळें केलें आणि त्यांची खालावलेली प्रकृति सुधारण्यासाठीं पौष्टिक अन्न देऊन त्याची प्रकृति पूर्ववत् ताळ्यावर आणिली.

नमुन्याकरितां ही एक कथा दिली आहे. पण अशाच रीतीनें अनेक ब्राह्मणांनीं प्राचीन कालापासून दुष्टांच्या दुर्वर्तनास आळा घाल-

ण्याचें कार्य स्वार्थत्यागपूर्वक केलें आहे. म्हणूनच ब्राह्मणाला श्रेष्ठत्व प्राप्त झालें. वेन, नहुष, पैजवन, सुमुख, निमि, दंडक, कार्तवीर्य, यादवकुल या सर्वांच्या गर्वाचा परिहार ब्राह्मणांनींच केला, आणि जे कोणी शाब्दिक उपदेशानें ताळ्यावर आले नाहींत, त्यांना देहान्त प्रायश्चित्तहि दिलें. त्यामुळें ब्राह्मणांचा सर्व वर्णांवर वचक बसला, आणि

धिग्बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजोबलं बलम् ।
एकेन ब्रह्मदंडेन सर्वास्त्राणि हतानि मे ॥

असें म्हणून क्षत्रियहि ब्राह्मणांचें वर्चस्व मान्य करून त्यांची मर्जी संभाळून वागूं लागले. त्या वेळेपासून ब्राह्मण व क्षत्रिय ह्या उभयतांनाहि समान मान मिळूं लागला, आणि त्यामुळें पूर्वीचा ब्राह्मण श्रेष्ठ कां क्षत्रिय श्रेष्ठ हा वाद मागें पडून ब्राह्मण व क्षत्रिय दोघेहि समान भूमिकेवर आले; आणि त्यानंतर त्यांचा परस्परांशीं संबंध अग्नि व वायु यांच्या सख्यत्वासारखा वर्णिला जाऊं लागला. क्षत्रियानें ब्राह्मणाला पीडा करूं नये आणि ब्राह्मणानेंहि क्षत्रियांच्या वाटेला जाऊं नये; उभयतांनीं एकविचारानें चालून सर्व समाजाचें नियंत्रण करावें, असा दंडक सुरू झाला, आणि त्यावेळेपासून ब्रह्मक्षत्र हा जोडशब्द उपयोगांत येऊं लागला.

परस्परस्य सुहृदौ विहितौ समचेतसौ ।
ब्रह्मक्षत्रस्य संमानात् प्रजा सुखमवाप्नुयात् ॥
विमाननात्तयोरेव प्रजा नश्येयुरेव हि ।
ब्रह्मक्षत्रं हि सर्वेषां वर्णानां मूलमुच्यते ॥

या वर्णनावरून ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांच्या सलोख्याचा काळ दिग्दर्शित होतो.

ब्राह्मणांनीं श्रेष्ठत्व कसें गमावलें

परंतु असली अभिनंदनीय एकी फार दिवस टिकली नाहीं. क्षत्रियांचें श्रेष्ठपण आपण हिरावून घेतलें, या कल्पनेमुळें ब्राह्मण-वर्गाची वृत्ति बदलत चालली, आणि पूर्वीचा निस्वार्थीपणा सुटत जाऊन सर्व वर्णांकडून आपला बहुमान कसा राखला जाईल, याच्याच विचारांत ब्राह्मण गढून गेलेले दिसूं लागले. त्यामुळें ब्राह्मणांचें तपोबल कमी होत चाललें, आणि क्षत्रियहि

धिग्बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजोबलं बलम् ।

असें म्हणत ब्राह्मणांचें अनुकरण करण्याच्या नादीं लागले. त्यामुळें क्षत्रियांच्या शस्त्रास्त्रबलाला उतरती कळा लागूं लागली. त्या वेळेपासून

तस्मान्मान्यश्च पूज्यश्च ब्राह्मणः प्रसृताग्रभुक् ।
सर्वश्रेष्ठं विशिष्टं च निवेद्यं तस्य धर्मतः ॥

असा अग्रस्थानाचा ताम्रपट ब्राह्मणांना मिळाला ! याचा दुष्परिणाम कसकसा होत गेला, तें इतिहासावरून अवगत होतच आहे. त्याचें सविस्तर वर्णन येथें करण्याचें कारण नाहीं. त्याचा विचार अन्यत्र व्हावयाचाच आहे. येथें एकच गोष्ट नमूद करून ठेवावयाची ती ही कीं, वेदकालीं व भारतकालीं क्षात्रवर्णाला जें महत्त्व होतें, त्याचा लोप होऊन ब्राह्मणांच्याकडे श्रेष्ठत्व आल्यावर तो श्रेष्ठपणा सांभाळून रहाण्याचें कार्य ब्राह्मणांच्या हातून झालें नाहीं. अहिंसावादाचें आणि संन्यासाश्रमाचें बंड वाढत चाललें. क्षात्रविद्येला गौणपणा येऊन राज्यां-तील लष्करी सामर्थ्याला ओहोटी लागूं लागली. या परिस्थितिभिन्नत्वा-मुळें क्षत्रियांचीं राज्यें भराभर विधर्मीयांच्या हातीं जाऊं लागलीं. अशा राष्ट्रीय संकटाच्या वेळीं क्षत्रियाना प्रोत्साहन देऊन परकीयांचा पराभव करून, त्यांना हुसकून लावण्याच्या ऐवजीं ब्राह्मणसमाज

परकीय सत्तेच्या आधीन झाला आणि हिंदुधर्मांत क्षत्रिय व वैश्य या वर्णांचा लोपच झाला असें ब्राह्मणांनीं जाहीर केलें ! अशा रीतीनें चातुर्वर्ण्याची घडी विस्कटून जाऊन हिंदुधर्मावरच आपत्प्रसंग ओढवला.

चातुर्वर्ण्याची पुनश्च स्थापना

या आपत्प्रसंगाचें वर्णन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. येथें तूर्त एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था हें एक हिंदुधर्माचें प्रमुख अंग असून, ही चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जोंपर्यंत मूळ हेतूस धरून होती तोंपर्यंत हिंदुधर्माचा व समाजाचा उत्कर्ष होत होता. ही चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जेव्हांपासून बिघडत चालली, तेव्हांपासून हिंदुधर्माला व राजकारणाला उतरती कळा येत चालली. इतर देशांत व धर्मांत चातुर्वर्ण्यव्यवस्था हें नांव नसलें तरी अशाच सारखी अलिखित घटना समाजांत चालू असते व तिचा समतोलपणा जोंपर्यंत बिघडला नाहीं, तोंपर्यंत समाजाची भरभराट टिकते. हा समतोलपणा बिघडला कीं, समाजाची घसरगुंडी सुरू होते. हें तत्त्व हिंदुधर्माच्या आद्य प्रवर्तकांनीं अतिप्राचीन काळींच ओळखलें आणि हिंदुसमाजाची चातुर्वर्ण्यात्मक संघटना केली. त्या संघटनेच्या सामर्थ्यामुळेंच हिंदुसमाज उत्कर्षाच्या शिखरास पोंचला. अलीकडे ही संघटना बिघडल्यामुळें जरी अवनति प्राप्त झाली असली तरी हिंदुसमाजांत त्या संघटनेचीं मूळ तत्त्वें मुरलेलीं असल्यामुळें पुनश्च क्षत्रिय व वैश्य या वर्णांची प्रस्थापना करून पूर्वीच्या सारखा चातुर्वर्ण्याचा समतोलपणा अंमलांत आणणें शक्य आहे व त्या तत्त्वानुसार संघटना होईल तर हिंदुसमाजाची विस्कटलेली घडी पुनश्च नीट बसवितां येईल. इतर राष्ट्रांतूनही समाजांतील अंतःकलह बंद पाडावयाचे असतील आणि समाजांतील सर्व वर्गांत सलोखा घडवून आणून सर्वांची उन्नति एकसमयावच्छेदेकरून साधावयाची असेल

तर त्या त्या राष्ट्रांनाहि चातुर्वर्ण्यांतील तत्त्वाचाच अंगीकार करून समाजाची घडी बसवावी लागणार. एकवर्णी समाज कधींहि टिकूं शकत नाहीं, मग उन्नतीचा प्रश्न तर दूरच राहिला. यास्तव आपल्या शास्त्रकारांनीं जें म्हटलें आहे कीं,

ब्रह्मणा विहिता वर्णा लोकतंत्रमभीप्सता ॥
यदीदमेकवर्णं स्थाज्जगत्सर्वं विनश्यति ॥

हेंच मत अनुभवसिद्ध असून त्याच मताचा सर्वांना पुरस्कार करावा लागेल.

हिंदुधर्मांतील आश्रमव्यवस्था : : : १४

हिंदुधर्मांत जशी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था आहे तशीच चार आश्रमांचीहि व्यवस्था आहे. तथापि चातुर्वर्ण्यव्यवस्था हा जसा समाजधर्माचा एक मुख्य भाग आहे तसा कांहीं आश्रमव्यवस्था हा समाजधर्माचा मुख्य भाग नव्हे. आश्रमसंस्था ही व्यक्तिधर्माच्या सोयीसाठीं आहे, राष्ट्रधर्माचा तिच्याशीं साक्षात् संबध येत नाहीं आणि त्यामुळें हिंदुत्ववादांत जसा चातुर्वर्ण्याचा सविस्तर विचार केला तसें आश्रमव्यवस्थचें विस्तृत विवेचन करण्याचें कारण नाहीं. तरीपण वैयक्तिक धर्माचा अप्रत्यक्ष परिणाम समाजधर्मावर होत असल्यामुळे चार आश्रमांतून कोणत्या कालांत कोणत्या आश्रमाला प्राधान्य दिलें जातें याचा विचार करावा लागतो. कारण समाज सुस्थितींत राहण्याला गृहस्थाश्रम व वानप्रस्थाश्रम हे सुयंत्रित रीतीनें चालणें आवश्यक असतें. चारहि वर्णांतून जसा कोणताहि वर्ण अनवश्यक नसतोच, त्याच-

प्रमाणें चारहि आश्रमांतला कोणताहि आश्रम अनवश्यक नव्हेच. तथापि चातुर्वर्ण्यांत क्षात्रिय श्रेष्ठ किंवा ब्राह्मण श्रेष्ठ हा वाद जसा उपस्थित होतो व त्याच्या निर्णयावर समाजाचें हिताहित अवलंबून असतें, तसेंच चारहि आश्रमांतून कोणत्या आश्रमाला प्राधान्य द्यावें व त्या योगानें समाजाच्या हिताहितावर कसा परिणाम होतो याचा विचार समाज-धर्माच्या कक्षेंत येत असल्यानें, तेवढयापुरता या विषयाचा विचार या ग्रंथांत करण्यांत येणार आहे.

चार आश्रमांतून ब्रह्मचर्य आश्रमासंबंधानें कोणाची फारशी तक्रार नाहीं. शिक्षणाच्या पद्धतीसंबंधानें कितीहि वाद असला तरी शिक्षण घेण्याकरितांच योजिलेला जो ब्रह्मचर्य आश्रम त्याच्या उपयुक्ततेविषयीं वादच नाहीं. पूर्वीच्या ब्रह्मचर्याश्रमांत जे व जितके नियम कडक रीतीनें पाळण्यांत येत असत ते व तितके नियम कडकपणें कोणी इल्लीं पाळत नाहीं. तरीपण ब्रह्मचर्य आश्रमाची आवश्यकता सर्वमान्यच आहे.

गृहस्थाश्रमाला कालमानानें उणें-अधिक महत्त्व येत असलें तरी हा आश्रम इतर सर्व आश्रमांचा पोशिंदा असल्यानें त्याच्या विरुद्धहि कोणींच कांहीं बोलूं शकत नाहीं; आणि म्हणूनच हिंदुधर्मांव्यतिरिक्त अन्यधर्मांतहि ब्रह्मचर्याश्रम, गृहस्थाश्रम हे दोन आश्रम अस्तित्वांत असतातच. वाद काय तो वानप्रस्थ व संन्यास या दोन आश्रमांसंबंधानें उपस्थित होतो. यांतील शेवटचा जो संन्यासाश्रम त्याची कल्पना ख्रिस्ती, बौद्ध, जैन इत्यादि धर्मांतूनहि स्त्रीकारली गेली आहे. तेव्हां संन्यासाश्रमाच्या जरूरीविषयीं देखील एकमत असल्यासारखेंच आहे. तक्रार आहे ती, या आश्रमाला वाजवीहून अधिक महत्त्व दिलें गेलें याविषयीं आहे. वानप्रस्थाश्रमाची योजना मात्र हिंदुधर्मांतच असून इतरधर्मांत त्याची स्पष्ट कल्पना नाहीं. बहुतेक धर्मांत त्याचा समावेश गृहस्थाश्रमांत अथवा संन्यासाश्रमांत केला जातो; आणि इतर धर्मीयांशीं संबंध

आल्यावेळेपासून हिंदुधर्मांतूनहि वानप्रस्थाश्रमाचा जवळ जवळ लोपच होत चालला आहे.

प्रपंच व परमार्थ यांचा समन्वय

गृहस्थाश्रमाशिवाय इतर आश्रमांना दुसरा आधारच नसल्यानें गृहस्थाश्रमाचें अस्तित्व केव्हांहि कोणत्याहि धर्मांत अबाधित राहणारच. तसें तें अबाधित राहिलें तरी गृहस्थाश्रमाकडे पाहण्याची दृष्टि निरनिराळ्या धर्मांत व निरनिराळ्या काळीं वेगवेगळी असते. मोक्ष हेंच ध्येय, संन्यास हेंच तें ध्येय गाठण्याचें साधन आणि गृहस्थाश्रम म्हणजे त्या ध्येयसिद्धीच्या मार्गांतली धोंड असें मानणारा एक समाज आणि परलोक, मोक्ष वगैरे कल्पना सबझूट मानून संसार हेंच जगांतलें सारसर्वस्व असें मानणारा दुसरा समाज या दोहोंतल्याहि व्यक्ती संसार करीतच असतात; मात्र त्यांच्या वृत्तींतील भेदाची छाया त्यांच्या संसारावर पडलेली दिसते व त्यामुळें त्यांच्या संसाराचें चित्रहि वेगवेगळ्या रंगांचें दिसतें. पण हिंदुसमाजाची खरी भूमिका अशी एकांतिक विचाराची नसून ती समतोलपणाची आहे. हिंदुधर्मानें प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा समन्वय केल्यानें प्रपंच व परमार्थ यांच्याविषयीं समत्वबुद्धि राखून कसें वागावें हें हिंदुधर्मानें शिकविलें आहे. त्यामुळें प्रपंच व परमार्थ हे एकमेकांच्या मार्गांतले अडथळे मानले न जातां ते परस्परांस पोषक कसे करावेत हें हिंदुधर्मानें शिकविलें असून हिंदुत्वाचें तें एक वैशिष्ट्य आहे.या वैशिष्ट्यामुळेंच हिंदुधर्मीयाचा गृहस्थ श्रम हा एक प्रकारें नमुनेदार किल्ला होतो. खरा हिंदुधर्मीय मनुष्य इतराइतकाच साक्षेपानें संसार करीत असतो, तरीपण तो तत्त्वतः संसाराविषयीं अनासक्तच असतो. प्रपंच नेटका करणें हें एक प्रकारें परमार्थाची पूर्वतयारी करण्यासारखेंच त्यास वाटतें. यास्तव परमार्थासाठीं प्रपंच

टाकून पळून गेलेंच पाहिजे असें हिंदुधर्म शिकवीत नाहीं. मात्र त्याबरोबरच प्रपंच हेंच अखेरचें ध्येय नसल्यानें केव्हांहि प्रपंच सोडण्याची तयारी मनानें असावी आणि वयोमानाप्रमाणें गृहस्थाश्रमांतून वानप्रस्थाश्रमांत व त्यांतून संन्यासाश्रमांत सायासाविना व खिन्नतेविना जातां यावें, अशी त्याच्या मनाची तयारी चालू असते.

बौद्ध, ख्रिस्ती, जैन इत्यादि ज्या ज्या धर्मांनीं संसार, संपत्ति व सत्ता हीं सर्वथैव त्याज्य मानलीं त्या त्या धर्मांत शास्त्रकारांची शिकवण एक प्रकारची आणि व्यवहारांत तद्धर्मीयांचें आचरण निराळ्या प्रकारचें असा परस्परविरोधी देखावा दिसून येतो. हिंदुधर्मांविरहि असल्या सर्वस्वत्यागाच्या सांप्रदायाची छाया मध्यंतरींच्या काळांत पडल्यानें हिंदुसमाजाचें जीवनहि असेंच दुटप्पीपणाचें होऊं लागलें आणि त्याचा दुष्परिणामहि देशास्थितीवर दिसूं लागला. परंतु त्याचा दोष मूळ शास्त्रकारावर येऊं शकत नाहीं. मानवधर्माचा आद्य शास्त्रकार जो मनु त्याच्या उपदेशाचा अव्हेर करून ज्यांनीं स्वतःच्या कल्पनेनें भलभलते ढंग प्रचलित केले, त्यांच्या कृतीचे परिणाम विपरीत झाले असल्यास त्याचा दोष हिंदुधर्माच्या मूलभूत व अधिकृत तत्त्वज्ञानाकडे येऊं शकत नाहीं.

संन्यासाश्रमाकडचा अतिरेकी ओढा आतां उलट्या बाजूला वळला असून परमार्थाची अवहेलना होऊं लागला आहे. परंतु क्रिया आणि प्रतिक्रिया यांचा हा झगडा फार दिवस चालत नाहीं. लंबकाला कीतीहि हेलकावे मिळाले तरी शेवटीं तो मध्यबिंदूवर स्थिर होतो, त्याप्रमाणें हिंदुधर्मांतील मूलभूत तत्त्वें निर्दोष असल्यानें हे हेलकावे थांबून शेवटीं हिंदु समाजाची राहणी प्रपंच व परमार्थ यांच्या समन्वयावर आल्याशिवाय राहणार नाहीं.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय

वानप्रस्थाश्रमाचें पुनरुज्जीवन

वानप्रस्थाश्रमाचा मात्र हिंदुसमाजाच्या राहणींतून लोप झाल्या-सारखा दिसत आहे. याकरितां वानप्रस्थाश्रमाचें पुनरुज्जीवन झालें पाहिजे. वानप्रस्थाश्रमांतलेच पुढारी स्वावलंबी राहून स्वत:चा अनुभव आणि बुद्धिसर्वस्व समाजकार्याकडे लावूं शकतात. राष्ट्रीय कार्य करण्यासाठीं ज्यांना दुसऱ्याच्या साह्यावर अवलंबून राहावें लागतें त्यांच्यांत मिंधेपणा आल्याशिवाय राहात नाहीं. याकरितां जे निस्पृह व स्वावलंबी पुढारी पाहिजेत ते वानप्रस्थाश्रमाची प्रथा वाढल्याशिवाय मिळणार नाहींत. याकरितां वयाची अमुक एक मर्यादा गाठल्यावर, आणि कोणताहि नवा व्यवसाय न करितां आपल्या स्वास्थ्याची तरतूद करतां येईल इतका धनसंचय झाल्यावर, त्या गृहस्थानें आपलें जीवन सार्वजनिक कार्याकरितां वाहून घेतलें पाहिजे, अशी समजूत समाजांत जितकी अधिकाधिक रूढ होईल तितकी चांगली. हें साधण्यासाठीं संन्यासाश्रमासंबंधानें समाजांत जसा एक प्रकारचा आदर वाटत असतो, तसा आदर वानप्रस्थाश्रमासंबंधानें वाटूं लागला पाहिजे. किंबहुना संन्यासाश्रम न घेतां वानप्रस्थाश्रमांतच अखेरपर्यंत राहण्याची प्रथा पडत चालला तर अधिक बरें. संन्यासाश्रमी हा, परावलंबी-पणामुळें आणि व्यवहारांतील नित्याच्या कटकटींत मन गुंतविणें हें संन्यासाश्रमाला तत्त्वत: विरोधी असल्यामुळें, समाजसेवेची धुरा आपल्याकडे घेऊं शकत नाहीं. वानप्रस्थाश्रमी हें कार्य करूं शकेल व त्याच्या अनुभवाचा व व्यवहारचातुर्याचा फायदा समाजाला मिळाल्यानें सार्वजनिक कार्याला एक प्रकारची वजनदारी येईल.

या व यासारख्याच इतर कांहीं सुधारणा आश्रमव्यवस्थेंत करतां येण्यासारख्या आहेत व त्यांचा विचार यथाप्रसंग करण्यांत येईल.

तूर्त एवढेंच नमूद करून ठेवावयाचें कीं, हिंदुधर्मशास्त्रकारांनीं चार आश्रमांची योजना समष्टिधर्मासाठीं न करतां व्यष्टिधर्मासाठीं केली असून देखील, आश्रमधर्माची उत्तम रीतीनें मांडणी केल्यास समष्टिधर्मालाहि तिचा उपयोग होऊन, हिंदुसमाज अधिक समर्थ व कर्तृत्ववान् व शीलसंपन्न होईल.

हिंदुधर्मांतील यज्ञाची व्यापक कल्पना : : १५

तस्माद्यज्ञं परमं वदन्ति ॥ –महानारायणउपनिषद्

हिंदुधर्मानें जसे चार आश्रम, चार वर्ण, चार ऋणें यांची कल्पना योग्य रीतीनें बसवून ती समाजाच्या हिताला व उन्नतीला पोषक अशी केली आहे, त्याचप्रमाणें मानवी व्यवहाराचे यज्ञ, दान आणि तप असें त्रिविध वर्गीकरण करून या त्रयींत सर्व सत्कर्मांचा अंतर्भाव केला आहे. याकरितांच भगवद्गीतेंत

यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।
यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥

असें म्हणून यज्ञ, दान व तप हीं तीन सत्कर्में मनुष्याला पावन करणारीं असून तीं केव्हांही टाकूं नयेत असा त्यासंबंधानें स्पष्ट अभिप्राय दिला आहे.

पण यज्ञ, दान आणि तप या तीन शब्दांनीं निर्दिष्ट केलेल्या कर्माच्या स्वरूपाविषयीं मात्र अत्यंत गैरसमजूत झालेली दिसून येते.

अग्नींत आहुति टाकून हवन करणें म्हणजेच यज्ञ, द्रव्यादि वस्तु ब्राह्मणाला देणें म्हणजेच दान, आणि शरीराला शक्य त्या प्रकारानें कष्ट देऊन शारीरिक शक्ति क्षीण करणें म्हणजेच तप, असा संकुचित किंबहुना मूळकल्पनेच्या अगदीं विपरीत असा अर्थ पुष्कळांच्या मनांत रूढ झालेला आहे; आणि त्यामुळेंच हिंदुसमाजहि अधोगतीला गेलेला आहे. यास्तव यज्ञ, दान व तप या शब्दांचे मूळ अर्थ, त्या अर्थांच्या मूळाशीं असलेली समाजाच्या उत्कर्षाची कल्पना आणि या तीन शब्दांत मानवी व्यवहारांतील अखिल सत्कर्मांचा समावेश होण्याइतकी त्या शब्दांची व्यापकता, यांची जाणीव वाचकांना करून देणें अगत्याचें आहे.

यज्ञ आणि दान यांतील भेद

यज्ञ, दान व तप ही जी त्रयी गीतेंत सांगितली आहे ती अतिव्यापक अर्थानें सांगितली आहे. मनुष्यप्राणी जन्मास आल्यापासून अंतकालापर्यंत जें जें कांहीं कर्म करतो तें यज्ञ, दान व तप या त्रयींतच समाविष्ट होतें. त्याचें कोणतेंहि कर्म पाहिलें तरी तें यज्ञ असेल किंवा दान असेल अथवा तप असेल. या तीन शब्दांत समाविष्ट होत नाहीं असें कोणतेंच कर्म रहात नाहीं. मात्र हे तिन्ही शब्द खऱ्या व्यापक अर्थानें घेतले पाहिजेत. यज्ञ म्हणजे अग्नींत आहुति देणें, ही कल्पना इतकी रूढ झाली आहे कीं, त्या कल्पनेपलीकडील कोणताहि अर्थ यज्ञ शब्द ऐकतांच लक्षांतच येत नाहीं ! पण वास्तविक पहातां अग्नींत आहुति टाकणें हें यज्ञाचें स्वरूप अगदींच संकुचित आहे. आपणांहून गुणानें, योग्यतेनें, शक्तीनें अथवा इतर कोणत्याहि चांगल्या लक्षणानें युक्त असलेला जो कोणी मनुष्य अथवा देवकोटींतील अवतार असेल, त्यास संतुष्ट करून त्याच्यापासून आपणाला कांहीं संपा-

दन करावयाचें असेल, तर त्यासाठीं आपण जो कसलाहि त्याग करितों तो यज्ञ होय. यज्ञ शब्दाच्या ह्या व्यापक व्याख्येंत तीन कल्पना ग्रथित केलेल्या आहेत. (१) त्यांत कांहींतरी त्याग करावयाचा असतो. (२) तो त्याग आपणांहून श्रेष्ठ असलेल्याला संतुष्ट करण्यासाठीं केलेला असतो. (३) आणि ह्या त्यागापासून ती श्रेष्ठ विभूति संतुष्ट झाल्यानें व्यक्तीचें, समाजाचें अथवा राष्ट्राचें कांहींतरी कल्याण साधावयाचें असतें. दानामध्येंहि त्याग असतोच, पण तो त्याग आपल्याहून खालच्या दर्जाच्या व्यक्तीच्या कल्याणासाठींच असतो. आणि त्यांत परत मोबदल्याची अपेक्षा नसते. यावरून यज्ञ व दान या दोहोंतल्या त्यागांतलें अंतर लक्षांत येईल. आपणांकडे लघुत्व घेऊन वरिष्ठाकडून आपल्या कल्याणार्थ जी कांहीं प्राप्ति करून घ्यावयाची ती यज्ञ या शब्दानें सूचित केली जाते, आणि आपणांकडे मोठेपणा घेऊन संकटांत किंवा अडचणींत सांपडलेल्या व्यक्तीला त्या त्या संकटांतून सोडविण्याकरितां आपण जो त्याग करितों तें दान होय.

यज्ञ व दान या शब्दांतील मूलभूत कल्पना आणि त्या दोहोंतील अंतर लक्षांत आलें म्हणजे सर्व आयुष्यभर आपल्या हातून ज्या क्रिया होतात, त्या यज्ञ किंवा दान या कोटींत कशा पडतात, तें सहज लक्षांत येईल. नुसत्या मूर्त व्यक्तीसाठीं नव्हे, तर अदृश्य अशा देवदेवता, अथवा देश, समाज, मातृभूमी यासारख्या अमूर्त कल्पनांच्या भक्तीसाठीं किंवा संतोषासाठीं केलेला स्वार्थत्याग हाहि यज्ञच होय. त्याचप्रमाणें अज्ञ, अनाथ, अपंग, संकटग्रस्त, व्याधिष्ट इत्यादिकांच्या पोषणार्थ, रक्षणार्थ अथवा संकटपरिहारार्थ जे जे परिश्रम आपण करूं तें तें दानच होय. कारण यांत आपणाला कांहीं परत मोबदला मिळण्याची अपेक्षा नसते. यावरून हें लक्षांत येईल कीं, दानांत स्वार्थी फलेच्छा कांहीं एक नसते. यज्ञांत

मात्र तशी स्वार्थी इच्छा असूं शकते. तथापि यज्ञाहि निष्कामबुद्धीनें करतां येतो, आणि अशा यज्ञापासून मिळणारें जें कांहीं फल असेल त्याची अपेक्षा स्वत:करितां न करतां केवळ कर्तव्यबुद्धीनें यज्ञ करतां येतो. अशा प्रकारें केलेल्या यज्ञाचें फल स्वत:स न मिळतां आपल्या समाजास अथवा राष्ट्रास तें मिळावें असा संकल्प करून, त्यागबुद्धीनें केलेल्या यज्ञाचें फल समाजास अगर राष्ट्रास कल्याणप्रद होतें, किंबहुना आपण तशी इच्छा प्रगट केली नसली तरी ज्या वेळीं मनुष्य निष्कामबुद्धीनें

'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन'

या वचनाला अनुसरून यज्ञादि क्रिया करीत असतो, त्या वेळीं त्याच्या यज्ञाचें फल समाजाला व राष्ट्राला आपोआपच मिळत असतें. याच दृष्टीनें राष्ट्रांतील साधुपुरुषांच्या निष्काम आचरणाचा उपयोग त्या त्या राष्ट्राला होत असतो असें म्हणतात; आणि म्हणूनच राष्ट्रांत निष्काम वृत्तीच्या साधुसंतांचा भरणा असावा असें मानण्यांत येतें.

सुखत्याग व प्राणत्याग हेहि यज्ञच

भगवद्गीतेंत जे विविध प्रकारचे यज्ञ सांगितले आहेत, त्यांतील कित्येकांत त्यागाच्या जोडीला शमदमाची आवश्यकता सांगून ठेविलेली आहे.

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे ।
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥

या गीतेंतील श्लोकांत द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योगयज्ञ आणि स्वाध्याय, ज्ञानयज्ञ असे अनेक प्रकारचे यज्ञ वर्णिले आहेत. यांतील एक द्रव्ययज्ञ तेवढा वगळल्यास इतर यज्ञांत धनत्यागाचा संबंध येत नसून तप, स्वाध्याय, अध्ययन, योगसाधन इत्यादि साधनांचा समावेश, धन-

त्यागाच्या ऐवजीं, केलेला दिसतो. त्यावरूनहि यज्ञांत धनत्याग अवश्य आहे, किंबहुना यज्ञ आणि द्रव्यदान या दोहोंचा संबंध अवश्यमेव असलाच पाहिजे असें नाहीं, हें येथें सांगून ठेवणें जरूरीचें आहे. यांतील योगयज्ञांत आत्मसंयमनाचीच विशेष जरूर भासते. यावरून आत्मसंयमन करणें हाहि एक प्रकारचा त्यागच आहे, असें सिद्ध होतें. आत्मसंयमनांत कोणत्यातरी तत्कालीन इंद्रियसुखाचा त्याग जरूरीचा असतो; आणि अशाप्रकारें आत्मसंयमन करून सुख-त्यागाला सिद्ध होणें, हें द्रव्यत्यागापेक्षां अधिक श्रेष्ठ व श्रेयस्कर आहे. याकरितांच जेथें जेथें स्वकर्तव्याच्या पूर्ततेसाठीं द्रव्यत्यागाच्या ऐवजीं आत्मसंयमन करण्याची आणि सुखावर पाणी सोडण्याची पाळी येते तेथें तेथें आपण एकप्रकारचा यज्ञच केला, असें म्हणणें युक्तीला धरू-नच आहे. यज्ञांत ज्याप्रमाणें एकादा बलि देण्याची पूर्वी वहिवाट असे त्याप्रमाणें त्याऐवजीं आपल्या सुखाचा बलि देण्याचीहि वहिवाट होती; आणि खरें पाहिल्यास हाच श्रेष्ठ प्रतीचा यज्ञ होय. सुखाच्या बलि-दानापेक्षां प्राणदानाचें दिव्य अधिक दुष्कर असल्यामुळें कोणत्याहि एका कार्याच्या सिध्यर्थ जर आपणाला प्राणाचीच आहुति देण्याचा प्रसंग आला, तर तो विशेष श्रेष्ठ स्वरूपाचा यज्ञ होय.

अशा रीतीनें ही यज्ञाची भूमिका जितकी वाढवावी तितकी वाढण्यासारखी आहे. पण तिच्या बुडाशीं असलेलें त्यागवृत्तीचें तत्त्व अबाधित आहे. याकरितांच जेथें जेथें स्वकर्तव्य पार पाडण्याच्या कामीं आपण एखाद्या इष्ट वस्तूचा त्याग करतों, तेव्हां तो त्याग यज्ञ या संज्ञेला प्राप्त होतो.

यज्ञ करणें हा सृष्टीचाच नियम

अशा रीतीनें कनिष्ठानें वरिष्ठासाठीं करावयाच्या त्यागपूर्वक कर्माला यज्ञ म्हणतात; आणि अशा यज्ञांत भोगबुद्धीच्या ऐवजीं त्यागबुद्धीच

अधिक असल्यामुळें यज्ञार्थ केलेलें कर्म जीवाला बंधनकारक होत नाहीं, असा निर्णय शास्त्रकारांनीं दिला आहे. म्हणूनच

यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबंधनः ॥

असें तत्त्व भगवद्गीतेनें सांगितलें आहे. अशा प्रकारें यज्ञ करीत रहाणें हा नुसत्या मानवी प्राण्याचाच नव्हे तर अखिल सृष्टीचाच नियम आहे. सृष्टीची उत्पत्ति व मांडणी हीच मुळीं यज्ञाच्या कल्पनेवर आधारलेली आहे. प्रजेची उत्पत्ति यज्ञाला सोडून होऊंच शकत नाहीं. याचकरितां गीतेंत

सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
अनेन प्रसविष्यध्वं एषवो ऽस्त्विष्टकामधुक् ॥

असें सांगितलें आहे. याचा इत्यर्थ हाच कीं प्रजेची निर्मितीच यज्ञासह झाली असल्यामुळें, त्या प्रजेची स्थिति व अभिवृद्धि हीं देखील यज्ञावरच अवलंबून राहणार.

यज्ञ शब्दांतील कल्पनेची व्याप्ति इतकी वाढल्यानंतर स्वाभाविकपणेंच यज्ञ हें एक मनुष्यप्राण्याचें अवश्य कर्तव्य होऊन बसतें. यज्ञ, दान आणि तप या त्रयीपैकीं तप न केलें, तर आपल्या त्रिविध सामर्थ्यांपैकीं कोणतेंच सामर्थ्य वाढणार नाहीं. तरीपण तप करून सामर्थ्याभिवृद्धि करून घेतली नाहीं म्हणून कांहीं पाप लागत नाहीं, किंवा दोष पदरीं येत नाहीं. दान न केल्यास मनुष्य कंजुषपणाच्या दोषाला पात्र होईल. तरी देखील केवळ दान न करण्यानें पाप लागणार नाहीं; परंतु यज्ञ न केल्यानें कृतघ्नतेचा दोष पदरीं येईल आणि स्वकर्तव्यपालन न केल्यानें पापहि लागेल.

असें पाप न लागावें यासाठीं जो यज्ञ करावयाचा तो कोणत्याहि प्रकारें अवघड नसून अत्यंत सुलभ असाच सांगितलेला आहे. ज्या

ज्या वस्तूचा आपण उपभोग घेऊं इच्छितों, त्या वस्तूंवर आपलें स्वामित्व न्यायतः स्थापन करण्याचा यत्न करून, अशा रीतीनें प्राप्त करून घेतलेल्या वस्तूंतील कांहीं अंश तरी जनतारूपी जनार्दनाला अर्पण करावा, म्हणजे यज्ञ केल्याचें श्रेय मिळतें, इतका हा यज्ञ सुलभ आहे. देवाच्या किंवा इतर कोणाच्याहि उद्देशानें कितीहि अल्प अंश काढून ठेविला, किंबहुना तसा अंश प्रत्यक्ष काढून न ठेवितां, केवळ मनानें इष्ट देवतेला तो अर्पण करून ब्रह्मार्पण असें म्हटलें, तरी तेवढ्यानेंहि यज्ञ केल्याचें श्रेय मिळतें; आणि यज्ञ न करितां उपभोग घेतल्याचा दोष टळतो.

अशा प्रकारें भोग्य वस्तूचा कांहीं अंश इतरांच्यासाठीं काढून ठेवून राहिलेल्याचें सेवन करणें हें पुण्यकृत्य मानिलें आहे. आणि अशा प्रकारें अल्पांश देखील इतरांच्यासाठीं काढून न ठेवितां स्वार्थबुद्धीनें स्वतःच सर्व वस्तूंचा उपभोग घेणें, हें पाप मानलें गेलें आहे. केवळ स्वतःसाठीं जो अन्न शिजवितो तो पापभोजन करितो, आणि याच्या उलट यज्ञ करून शेष राहिलेलें अन्नच जो सेवन करितो तो सर्व पापापासून मुक्त होतो असें भगवद्गीतेंत

यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।
भुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥

या वचनांत असें सांगितलें आहे. यावरून यज्ञाच्या आवश्यकतेविषयीं गीतेचा केवढा कटाक्ष आहे, आणि त्याबरोबरच तो यज्ञ प्रत्येकाच्या आवाक्यांत यावा म्हणून तो किती सुलभ करून ठेविला आहे, हें वाचकांच्या लक्षांत येईलच.

सर्व इंद्रियें ईश्वरसेवेकडे लावावीं

इतरांच्या उद्देशानें भोग्यवस्तूंचा त्याग करणें, हा यज्ञाचा एक प्रकार

आतांपर्यंत सांगितला. आतां यज्ञाचा दुसरा एक प्रकार पाहूं. यांत कोणत्याहि बाह्य वस्तूचा त्याग करावयाचा नसून आपलीं जीं जीं ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें आहेत, तीं तीं ईश्वरसेवेकडे अथवा परोपकाराकडे लावणें हाहि एक यज्ञाचाच महत्त्वाचा प्रकार आहे. आपलीं ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें केवळ स्वतःच्या विषयसुखाच्या कामाकडे लावणें हें पाप आहे. म्हणूनच त्याचा ईश्वरसेवेकडे किंवा परोपकाराकडे थोडा तरी उपयोग केलाच पाहिजे. असा त्यांचा उपयोग केल्यास तो एक प्रकारचा यज्ञच होतो. पायाचा उपयोग देवालयाच्या गमनाकडे करणें, जिव्हेनें भगवद्गुण वर्णन करणें, कानानें तें गुणवर्णन ऐकणें, हेहि एक प्रकारचे यज्ञच होत. कारण त्यांत विषयसुखाचा त्याग करून तीं तीं इंद्रियें श्रेष्ठ प्रतीच्या कार्याकडे लावण्यानें आत्मसंयमनाचें वळण लागून मनावर शुद्ध संस्काराचा ठसा उमटत जातो. याकरितांच गीतेंनें यज्ञाला पावनकारक मानलें आहे.

यज्ञांत मुख्यत्वेंकरून त्यागाची आवश्यकता असून त्याबरोबरच शमदमाचीहि संवय मनाला लागते; आणि हे सर्वच गुण समाजसंघटनेला आवश्यक असल्यामुळें हिंदुधर्मांत यज्ञाची एवढी महती वर्णिली आहे. देवांच्या समाजांत यज्ञ करण्याची प्रथा असून, असुरांच्या समाजांत यज्ञाची वहिवाट नसल्यामुळें, यज्ञाच्या बलावर देवांनीं असुरांचा पराभव केला आणि स्वर्गलोक जिंकला, अशी जी ब्राह्मणग्रंथांत आख्यायिका आहे तिच्या मुळाशीं हेंच तत्त्व आहे. ज्या समाजांतील घटक यज्ञ करण्याला तत्पर असतात, तो समाज संघटनेच्या बलावर विजयी होतो आणि ज्या समाजांतील घटक यज्ञविन्मुख असतात, म्हणजे स्वार्थी असून इंद्रियनिग्रह करणारे नसतात त्या समाजाचा पराभव होतो हें अगदीं नैसर्गिक आहे. हें जाणूनच हिंदुधर्मांत यज्ञाचें

महत्त्व हिंदुमात्राच्या मनावर पक्कें बिंबविण्याकरितां यज्ञाची स्तुति केली आहे. अशा स्तुतीचा नमुना पहावयाचा असल्यास पुढील उतारा पहा.

" यज्ञेन हि देवा दिवं गता । यज्ञेनासुरानपानुदन्त ।
यज्ञेन द्विषन्तो मित्रा भवन्ति । यज्ञे सर्वं प्रतिष्ठितं ।
तस्माद्यज्ञं परमं वदन्ति ।—महानारायणोपनिषद् २३–१

यांतली मुख्य लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट म्हणजे ' यज्ञानें शत्रुसुद्धां मित्र होतात ' ही होय. ज्या युक्तीनें शत्रू देखील मित्र बनतात त्याच युक्तीनें मित्रांचें प्रेम दृढतर होत असेल यांत नवल काय ?

सारांश, यज्ञ ही अशी गुणकारक मात्रा असल्यामुळें आपले शास्त्रकार हिंदुसमाजाला त्या यात्रेचे वळसे वेदकालापासून देत आले आहेत. पण ही मात्रा घेत असतांना अनेक पथ्यें संभाळावीं लागतात. तीं पथ्यें न संभाळल्यामुळेंच हिंदुधर्माची आज अशी हीन अवस्था झाली आहे. यज्ञ शब्दांतील मूळ कल्पनेचाच आपण विपर्यास केला व संकोचहि केला. त्यामुळें ज्या यज्ञामुळें ' शत्रूचे मित्र व्हावयाचे ' त्याच यज्ञाच्या पायीं ' मित्राचे शत्रु बनले '. याचा विचार पुढें स्वतंत्रपणें द्यावयाचा आहेच. तथापि आपल्या शास्त्रकारांनीं यज्ञ करीत असतांना आपली मनोभावना किती उदात्त व अहंकारविन्मुख असावी हें सांगून ठेवलें आहे याचें कौतुक वाटतें. रुद्रसूक्तांत चक्षु, श्रोत्र, मन इत्यादि सर्व इंद्रियांचा उपयोग यज्ञाकडे करावा असें सांगितल्यावर

' यज्ञो यज्ञेन कल्पतां '

असा अखेरचा आदेश दिला आहे. याचा आशय हाच कीं, चक्षु, श्रोत्र, मन इत्यादि इंद्रियांचा उपयोग समाजोपकारक कार्याकडे मनुष्य करील; तथापि मी इतका त्यागी आहे, मी इतका परोपकार करतों,

अशी अहंता त्याच्या मनांत घर करून राहील; आणि असा अहंपणा दृढ होऊन बसल्यास यज्ञांतलें तत्त्व व स्वारस्यच निघून जाईल. याकरितां जो 'यज्ञ' करावयाचा तो **'यज्ञ'** देखील **'यज्ञार्थ'**च आहे असें निरहंकारवृत्तीचें वळण मनाला लागावें म्हणून हा इषारा दिला आहे. त्यागवृत्ति मनावर बाणली जावी हें तर खरेंच, पण त्या 'त्यागवृत्ती'ची बढाई न मारतां, त्या त्यागवृत्तीच्या जाणिवेचाहि त्याग करावयास शिकलें पाहिजे. इतका सूक्ष्मविचार करून आपल्या शास्त्रकारांनीं **'यज्ञाचाहि यज्ञ करावयास शीक'** असा आदेश दिला आहे. त्यागाची इतकी पराकोटी कोणत्या धर्मांत सांगितली आहे? 'तुझ्या उजव्या हातानें जें दान करशील तें तुझ्या डाव्या हाताला देखील कळूं देऊं नकोस' असा इषारा ख्रिस्ती धर्मांत दिला आहे. पण त्यांत देखील तें दान केल्याची जाणीव मनांत देखील ठेवूं नकोस असें सांगितलेलें नाहीं. हिंदुधर्मांतील यज्ञाची व दानाची कल्पना, अर्थातच, इतर कोठल्याहि धर्मांतल्यापेक्षां श्रेष्ठ तर आहेच; पण त्यांत नुसता व्यक्तीला पुण्य लागण्यापुरताच संकुचित विचार नसून 'यज्ञ' ही कल्पना समाजाच्या संघटनेला आणि उत्कर्षाला कशी कारणभूत होते, त्याचाहि विचार हिंदुधर्मशास्त्रवेत्त्यांनीं केला असून, त्यापासून असा निष्कर्ष काढला आहे कीं,

" यज्ञे सर्वं प्रतिष्ठितं । तस्माद्यज्ञं परमं वदन्ति "

याचाच अनुवाद करून महाभारतकारांनींहि

न हि यज्ञसमं किंचित्त्रिषु लोकेषु वर्तते ।

असें प्रशंसापत्र यज्ञाला दिलें आहे.

दान आणि तप यांची चिकित्सा : : : १६

यज्ञ, दान आणि तप या त्रयीपैकीं यज्ञाचें विस्तृत विवेचन मागील प्रकरणांत झालेंच आहे. दानासंबंधानें कांहीं विशेष विस्तार करण्यासारखा नाहीं. दानाचें महत्त्व सर्वमान्य व अबाधित असून, यासंबंधांत सर्व धर्मांचीहि एकवाक्यता असल्यानें हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य म्हणून त्यांत कांहीं वेगळें सांगण्यासारखें नाहीं. मात्र दान द्यावयाचें तें

देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतं ।

या वचनाला अनुसरून सात्त्विक दानच दिलें जावें हा जो सर्वमान्य नियम तो नीटपणें पाळला जात नाहीं. देश, काल, पात्रता यांचा अर्थ समाजहिताच्या दृष्टीनें जसा बसवावा, तसा न बसवितां, कांहीं रूढ कल्पनांना धरून त्या शब्दांचा अर्थ मर्यादित केला गेल्यामुळें, दान खरें सत्पात्रीं न होतां अनेक वेळां अपात्रीं दान दिलें जातें. त्यामुळें आपल्या दानधर्मापासून समाजाचें जितकें कल्याण साधावयाला पाहिजे, तितकें साधत नाहीं. जें उघड उघड आपल्या धर्माचे वैरी त्यांना दान देऊन, आपण आपल्या धर्माची पर्यायानें पायमल्ली करतों याची देखील कित्येकांस जाणीव नसते. एवढ्या एका उदाहरणावरून देखील आपण दान देण्यापूर्वी पात्रापात्रतेचा विचार सूक्ष्मपणानें करण्याची आवश्यकता किती आहे तें सिद्ध होतें.

दानासंबधांत दुसरीहि एक कल्पना रूढ होत चालली आहे. ती ही कीं, दान म्हटलें कीं, द्रव्य, अन्न, वस्त्र इत्यादि वस्तूंच्या दानाखेरीज दुसरी कल्पनाच आमच्या मनाला शिवत नाहीं. अभयदान, संकटांतून रक्षण, शारीरिक श्रमानें समाजसेवा करणें हे सर्व वास्तविक

पाहतां दानाचेच प्रकार आहेत; आणि ह्या दानाचें पुण्य द्रव्यदानापेक्षां पुष्कळच अधिक आहे, हें आम्ही विसरून जात चाललों आहोंत. यामुळें जीं सार्वजनिक कार्यें पूर्वी एकजुटीनें सर्वांच्या सहकार्यानें आणि प्रत्यक्ष खर्चाशिवाय होत असत, तींच कार्यें आतां सहकार्याच्या अभावीं पैशावांचून नडून बसतात. याकरितां सार्वजनिक कामांत मानापमान पहावयाचा नाहीं आणि शारीरिक कष्टाला कचरावयाचें नाहीं, अशी वृत्ति आपल्यांत बाणली पाहिजे. याशिवाय सार्वजनिक कार्यासाठीं धर्मार्थ फंडांतून जमविलेल्या पैशाचा दुरुपयोग न होतां, त्याचा जास्तींत जास्त सदुपयोगच होईल, अशी काळजी घेतली गेली पाहिजे; आणि दानधर्माचें कार्य शक्यतोंवर वैयक्तिक मर्जीनुसार न होतां, सार्वजनिक कार्याच्या वाढत्या प्रसाराला उपयुक्त होईल, अशा संघटित पद्धतीनें झालें पाहिजे.

तपाला अशक्य असें कांहींच नाहीं

यद्दुरापं दुराम्नायं दुराधर्षं दुरन्वयम् ।
तत्सर्वं तपसा साध्यं तपो हि बलवत्तरम् ॥

जें जें म्हणून असाध्य, अज्ञेय, दुस्तर आणि आटोपण्याला कठीण असें असेल, तें देखील तपानें साध्य करून घेतां येतें, असें तज्ज्ञांचें अनुभवसिद्ध मत आहे. याकरितांच तपाचें सामर्थ्य विशेष आहे, असें मानलें जातें. तपाला अशक्य असें कांहींच नाहीं, अशीहि कल्पना आपल्या धर्मांत रूढ आहे. याकरितां तपाचें हें सामर्थ्य ओळखून आपण तसें सामर्थ्य संपादन करण्याच्या प्रयत्नास समाजांतील व्यक्तींनीं लागलें पाहिजे.

तपासंबंधाच्या वर निर्दिष्ट केलेल्या कल्पनेवरून एक गोष्ट सिद्ध होते कीं, तप हें कांहीं तरी सामर्थ्य संपादन करण्याचें साधन आहे.

अर्थातच ज्या योगानें सामर्थ्याची अभिवृद्धि व शक्तीचा संचय होईल तेंच तप होय. पण आपण अलीकडील काळांत तपासंबंधाच्या ज्या कल्पना ऐकतों त्यावरून तपासंबंधाची ही कल्पना प्रतीत न होतां तद्विपरीत कल्पनाच दिसून येऊं लागते. विपरीत समजुतीनें तपाच्या नांवाखालीं जे कित्येक प्रकार आढळून येतात, त्यापासून अंगांतील सामर्थ्याची अभिवृद्धि होण्याऐवजीं शक्तिक्षय झालेलाच दिसून येतो. ज्या तपाच्या योगानें स्वत:च्या शरीराला आणि अंतरात्म्याला कष्ट होतात आणि ज्यांत मोह व दुराग्रह याच्यावांचून अन्य हेतु नसतो तें तप तामस तप होय. हात वर करून वाळविणें, काटेरी शय्येवर निजणें, गळ टोचून घेणें, जीभ कापून घेणें वगैरे प्रकार तामसी तपाचेच होत. परंतु असल्या तपाचीच हौस जास्त दिसून येते. आत्मसंयमन करून सर्व शक्ति एकवटणें आणि अशी एकवटलेली शक्ति विशिष्ट कार्याच्या सिद्धीकडे उपयोगांत आणणें हें तपाचें सामान्य स्वरूप असून, असल्या तपामुळें इंद्रियनिग्रह वाढतो. सर्व मन:सामर्थ्य एकवटून त्याचा प्रभावी उपयोग करतां येतो आणि बाह्यदृष्टि अंतर्मुख झाल्यानें आत्मानंदाचा उपभोग घेतां येतो, आणि मनुष्य स्थितप्रज्ञ होऊन सिद्धावस्थेंतून सर्व व्यवहार करूं लागतो. अशा स्थितींत त्याला अंतर्ज्ञानहि होऊं लागतें.

अणिमा, लघिमा आदिकरून ज्या सिद्धि म्हणून सांगितल्या आहेत, व ज्यांच्या योगानें अद्‌भुत चमत्कार करतां येतात असें समजलें जातें, तशी योगसिद्धि संपादन करणें हाच कांहीं तपाचा हेतु नव्हे. तपश्चर्या आणि हटयोग हे दोन्ही एक नसून वेगवेगळे आहेत. तपश्चर्या करून शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक सामर्थ्य वाढविणें, हें प्रत्येकाचें कर्तव्यच आहे. परंतु योगसिद्धि करून घेणें हें कांहीं मनुष्यमात्राचें कर्तव्य नव्हे. यास्तव यज्ञ, दान व तप ही जी त्रयी पावनकारक व अवश्य कर्तव्य म्हणून गीतेंत सांगितली आहे, त्यांत योगसिद्धीचा समावेश होत नाहीं.

तथापि आत्मसंरक्षण आणि परकीयावर आक्रमण या दोहोंची सीमा जशी निश्चितपणें ठरवितां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें सात्त्विक तपश्चर्येची मर्यादा कोठें संपते, आणि सिद्धीच्या नादी लागून केल्या जाणाऱ्या योगसाधनांची मर्यादा कोठून सुरू होते, हें निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. यास्तव प्रत्येक मनुष्यानें शक्य त्या उपायांनीं ब्रह्मचर्य पाळून, आत्मसंयमन करून, कोणतें तरी सात्त्विक तप आचरण करावें, आणि आपलें शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक बल वाढवावें.

सामर्थ्याचा समाजकार्याकडे सदुपयोग

अशा रीतिनें जें सामर्थ्य संपादन केलें जाईल, त्याचा सदुपयोग कसा करावा, हा यापुढचा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. संपत्ति प्राप्त झाली कीं जसा मद चढतो, त्याचप्रमाणें तपःसामर्थ्य वाढलें कीं उन्माद चढतोच; पण त्यामुळें संपत्तीचा व तपःसामर्थ्याची अवहेलना करणें, आणि तो संपादन करण्याचा नादच सोडून देणें, हा कांहीं खरा समाजाच्या कल्याणाचा मार्ग नव्हे. कितीहि संपत्ति प्राप्त झाली, तरी गर्व अंगीं चढूं न देतां त्या संपत्तीचा लोककल्याणार्थ जास्तींत जास्त उपयोग करतां येणें, हेंच खऱ्या मोठेपणाचें लक्षण होय. त्याचप्रमाणें तपश्चर्येनें बलसंपन्न होऊन देखील अंगांत ताठा येऊं न देतां, त्या तपश्चर्येचें बल राष्ट्रकार्याकडे लावणें, हें खऱ्या पुढाऱ्याचें लक्षण होय. संपत्तीनें मोह पडतो म्हणून दारिद्र्य पत्करणें, आणि तपःसामर्थ्याचा दुरुपयोग होईल ह्या भीतीनें तप करण्याचें टाळणें, हा आत्मघातकी-पणा होय. हिंदुधर्मानें संपत्तीचा व तपोबलाचा अव्हेर करावयास शिकविलें नसून, आपली सर्व संपत्ति आणि कायिक, वाचिक मानसिक सामर्थ्य समाजकार्याकडे कसें लावून द्यावें, हें शिकविलें आहे. हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञानाला कोणताहि एकांगी अतिरेक आवडत नाहीं.

ल्यांत नेहमीं व्यवहार आणि त्याग यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला जातो आणि दोहोंची सांगड योग्य रीतीनें जुळेल, असें मनाला वळण लहानपणापासून लावलें जातें.

तत्त्वज्ञानाची केवळ महती कळल्यानें कोणीहि मनुष्य तदनुसार वर्तन ठेवूं शकत नाहीं. याकरितां विशिष्ट आचाराची त्या तत्त्वज्ञानाला जोड द्यावी लागते. कोणत्या आचारानें कोणत्या भावनांची जागृति होते हा मानसशास्त्राचा विचार असून, हिंदुधर्मशास्त्रकारांनीं मानसशास्त्राचा सूक्ष्म विचार करूनच आचारांची मांडणी केली आहे. वैयक्तिक दानानेंच दया, धर्म, परोपकार या भावना जागृत होतात. याकरितांच हिंदुधर्मशास्त्रांत वैयक्तिक व प्रत्यक्ष हातून घडणाऱ्या दानाला महत्त्व दिलें आहे. सामुदायिक वर्गणी जमवून एखादें परोपकाराचें सार्वजनिक कार्य चाललें असलें, तरी त्या संबंधाचा परोपकाराच्या भावनेचा संस्कार वैयक्तिक मनावर होतोसा दिसत नाहीं. याकरितां वैयक्तिक भावना जागृत करून व्यक्तीच्या मनावर सुसंस्कार घडवून आणणें आणि त्याबरोबरच दानधर्माला संघटित स्वरूप देऊन, दानाचा दुरुपयोग टाळून त्याचा अधिकांत अधिक सदुपयोग होण्याची तजवीज करणें, हें अवघड काम आहे. या परस्परविरोधी योजनांचा मेळ कसा घालावयाचा हा आधुनिक समाजापुढें प्रश्न आहे. परंतु पूर्वीच्या शास्त्रकारांनीं त्या वेळच्या समाजाच्या राहणीला अनुसरून दान, यज्ञ व तप यांची मांडणी केली होती, आणि नित्यनैमित्तिक आचारांत या त्रयीचीं तत्त्वें गोवून देऊन हिंदुमात्राच्या मनावर सुसंस्कार घडतील अशी योजना केली होती. त्यांतला शास्त्रकारांचा मूळ हेतु दृष्टीआड झाल्यामुळें आणि परिस्थिति बदलल्यामुळें दान, यज्ञ व तप या त्रयीला कांहींसें विपरीत वळण लागलें खरें; तथापि याच्या बुडाशीं असलेली भावना हिंदुधर्मानें इतकी दृढमूल केलेली आहे कीं, ती भावना

कालांतरींहि नष्ट होण्याची भीति नाहीं. मूळ कायम आहे, खोडहि शाबूत आहे, मात्र त्यापुढील शाखापल्लव वांकडेतिकडे वाढत गेल्यामुळें हिंदुधर्मीयांना तें आश्रयस्थान होण्याच्या ऐवजीं कांहीं बाबतींत तरी तें उपद्रवस्थान होऊं लागलें आहे. यास्तव ज्या शाखापल्लवांपासून परधर्मीयांना आधार मिळून स्वकीयांना ताप होत असेल, ते शाखापल्लव छाटून टाकून आपल्या समाजाच्या सार्वत्रिक कल्याणाच्या दृष्टीनें सर्व शाखांना इष्टवळण लावल्यास, हिंदुधर्मांतील यज्ञज्ञानतपरूपी त्रिस्कंधी वृक्ष हिंदुसमाजाच्या रक्षणपोषणाला मोठाच आधारभूत होईल.

कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य यांचा मेळ : १७

इतर धर्मांतील तत्त्वज्ञान्यांना ज्यांचा उलगडा झाला नाहीं असे जे कांहीं कूटप्रश्न आहेत, त्यांतलाच कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य ह्या दोहोंचा मेळ कसा घालावयाचा,' हा एक कूटप्रश्न आहे. हिंदुधर्मानें जशीं इतर अनेक कूटें सोडविलीं आहेत, त्याप्रमाणेंच हेंहि कूट सोडवून कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य ह्या दोहोंचा उत्तम मेळ घालून दिला आहे.

' करावें तसें भरावें ' ह्या म्हणींत कर्मविपाकाचें सर्व रहस्य सांठविलें आहे. मनुष्य जी जी कांहीं कृति करतो, त्या कृतीचा त्याच्या शरीरावर, मनावर व बुद्धीवर संस्कार होत असतो. अशीं संस्कारांचीं अनेक पुटें मनावर बसून मनाला एक विशिष्ट वळण लागतें. आणि

त्यापुढें त्या व्यक्तीकडून जी जी कृति घडावयाची त्या विशिष्ट वळणाला अनुसरूनच होते. अर्थातच पूर्वीच्या स्वत:च्या हातून घडलेल्या कर्माचा परिणामच पुढें आपणांस भोगावा लागतो. यालाच कर्मविपाक असें शास्त्रीय परिभाषेंत म्हणतात. मानवी मनाला कर्मविपाकामुळें एकदा विशिष्ट गति मिळाली, म्हणजे त्यापुढील सर्व कार्यांत पहिल्या गतीच्या परिणामानुसारच फल मिळत जाते. कोणीहि मनुष्य आज असा कां ? असें विचारल्यास त्याच्या पूर्वकर्माचें तें फल आहे, असें सांगण्यांत येतें. आणि तो पुढें कसा होईल, याचेंहि उत्तर त्याच्या सांप्रतच्या कर्माचें जें फल मिळणार असेल, त्याप्रमाणें तो होईल असें सांगण्यांत येतें.

कर्मविपाकाचा हाच सिद्धान्त जर अक्षरश: खरा असेल, तर यांत आत्मस्वातंत्र्याला अवकाश कोठें राहिला असा प्रश्न उद्भवतो. इकडे शास्त्रकार तर '**उद्धरेदात्मनात्मानम्**' असा उपदेश आग्रहानें करीत असतात. व्यवहारांतहि प्रत्येक मनुष्य आपापल्या शक्तीप्रमाणें व युक्तीला अनुसरून आत्मोन्नतीचा पल्ला गांठण्याचा प्रयत्न करीतच असतो. तेव्हां या दोहोंचा मेळ कसा बसवावयाचा ? कर्मविपाकाच्या चक्रांत एकदा मनुष्य सांपडला म्हणजे त्याला आत्मस्वातंत्र्य राहिलें कोठें ? अर्थातच कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य या दोन कल्पना अगदीं परस्पर विरुद्ध आहेत आणि त्या दोहोंचा एकमेकांशीं मेळ घालता येणार नाहीं, असेंच सकृद्दर्शनी वाटते. आणि हिंदुधर्माखेरीज बहुतेक सर्व इतर धर्मांत आत्मस्वातंत्र्यावर भर न देतां, कर्मविपाकावर अथवा त्याचाच पर्याय म्हणून दैववादावर, सगळा भर दिलेला असतो आणि ईश्वरी कृपेनेंच आपला उद्धार होईल असें मानलें जातें. आपला उद्धार आपल्याच कर्तृत्वावर व प्रयत्नावर अवलंबून आहे. असा ठाम सिद्धांत हिंदुधर्माप्रमाणें इतर धर्मांतून प्रतिपादलेला नसतो.

यावरून हिंदुधर्म हा तत्त्वतः केवळ प्रयत्नवादी आहे आणि इतर धर्म तत्वतः केवळ दैववादी आहेत, असें वरकरणी दिसतें.

इतर धर्मांच्या अंगभूत अशा तत्त्वज्ञानांत पुनर्जन्म आणि कर्म-विपाक यांचा फारसा खोल विचारच केलेला नसल्यामुळें, त्यांना कर्म-विपाकाचा आत्मस्त्रातंत्र्याशीं बाह्यतः विरोध कोठें येतो याची जाणीव नाहीं आणि त्यामुळें बाह्यतः दिसणाऱ्या या विरोधाचा तत्वतःपरिहार कसा करतां येतो, याचेंहि विवेचन इतर धर्मांच्या तत्त्वज्ञानांत नाहीं. किंबहुना इतर धर्मांत असल्या खोल तत्त्वज्ञानाचा बहुतांशीं अभावच असल्यानें त्यांना या वादविवादांत पडण्याचें कारणंच उपस्थित होत नाहीं. परंतु हिंदुधर्मानें प्रत्येक अंगोपांगांचा मार्मिक व अतिसूक्ष्म विचार केलेला असल्यामुळें, त्याला ही परस्पर विरोधाची अडचण भासली. पण त्या अडचणींतून आपल्या शास्त्रकारांनीं तर्कशास्त्राला न सोडतां बरोबर मार्ग दाखवून दिला आहे.

पहिलें कर्म कोठून आलें

मनुष्यप्राणी हा कर्माच्या फेऱ्यांत प्रथम कसा सांपडला हें सांगणें शक्य नाहीं. पण कोणत्याहि रीतीनें कां होईना, तो एकदां कर्माच्या फेऱ्यांत सांपडल्यावर त्यांतून आत्मज्ञानावांचून त्याची सुटका नाहीं. असें ज्ञान होईपर्यंत आज करावें तें ऊद्यां भोगावें, उद्यां करावें तें परवां भोगावें, ते, इतकेंच नव्हे, तर या जन्मीं करावें, तें पुढल्या जन्मीं भोगावें, याप्रमाणें हें कर्माचें रहाटगाडगें सदैव चालू असतें. कर्मांचें हें रहाटगाडगें एकदा चालू झालें म्हणजे त्यांत परमेश्वर सुद्धां हात घालूं शकत नाहीं. सृष्टीच्यानियमानुसार कर्माचें फल नेमून देणें हें काम जरी परमेश्वराचें असलें, तरी हीं फलें ज्याच्या त्याच्या बऱ्या वाईट कर्माप्रमाणें सृष्टिधर्मानें आपोआप मिळत असतात.

याबाबतींत वस्तुतः परमेश्वर उदासीन असून तो आपल्याकडे कसलीहि जबाबदारी घेत नाहीं. याच अर्थानें गीतेंत

नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः ।

म्हणजे परमेश्वर कोणाचें पाप काढून घेत नाही अथवा द्वेषानें कोणाचें पुण्यहि काढून घेत नाही, केवळ ज्याच्या त्याच्या कर्मा-प्रमाणें ज्याला त्याला सुख दुःखें भोगावीं लागतात, असें म्हटलें आहे.

कर्म बंधनाहून अंतःप्रेरणा प्रभावी

सृष्टीचे नियम सर्वव्यापी असतात, म्हणून त्यांतून सुटण्याला मार्ग नाहीं असें सकृद्दर्शनी वाटतें. आधिभौतिक पंडितांच्या मतें मनुष्याला आज जी बुद्धि किंवा वासना होते, ती कालच्या कर्माचें फल होय. आणि आजची ही बुद्धि उद्यांच्या कर्माचें कारण होय. अशा रीतीनें कार्यकारणभावाचे हे दुवे अनादि काला-पासून जोडले गेले असल्यामुळें, त्यांतून सोडवणूक करून घेण्यास मार्ग दिसत नाही. पण मनुष्यप्राण्याला ईश्वरानें जी बुद्धि दिली आहे ती या रहाटगाडग्याच्या बंधनानें अडून रहात नाही. कर्मबंधनाची शक्ति ही प्रकृतीची शक्ति होय. पण आपला आपण उद्धार करून घ्यावा अशी जी अंतःप्रेरणा होते ती आत्म्याची प्रेरणा होय. आणि ही प्रेरणा प्रकृतीच्या प्रेरणेहून भिन्न असून अधिक प्रभावी असते. आणि एकदां बाह्येंद्रियांच्या प्रेरणा न स्वीकारतां, अंतरात्म्याची किंवा सद्-सद्विवेक बुद्धीची प्रेरणा स्वीकारण्याची संवय लागली म्हणजे आत्मज्ञान प्राप्तीचा मार्ग मोकळा होतो आणि मग

विशुद्धधर्मा शुद्धेन बुद्धेन च स बुद्धिमान् ।
विमलात्मा च भवति समेत्य विमलात्मना ॥
स्वतंत्रश्च स्वतंत्रेण स्वतंत्रत्वमवाप्नुते ।

यांत वर्णिल्याप्रमाणें जीवात्मा शुद्ध, बुद्ध व निर्मल होऊन स्वतंत्र अशा परमात्म्यांत लीन होतो. प्रत्येक मानवी प्राण्याला परमेश्वरानें असें हें स्वातंत्र्य ठेवलें आहे, आणि या तत्त्वाला अनुसरूनच गीतेंत

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्

असा उत्तेजनपर उपदेश सांगितला आहे.

कर्मविपाकाच्या नियमाप्रमाणें ज्याला त्याला आपल्या गतकर्माचें फल या जन्मांत भोगणें प्राप्त आहे, व तें ब्रह्मदेवासहि सुटत नाहीं. हें खरें असलें तरी शारीरिक दृष्टया पूर्वकर्माचा परिणाम भोगीत असतांना सुद्धां मनुष्याला आपली बुद्धि त्या सुख–दुःखाच्या आधीन होऊं न देतां, मोक्षानुकूल कर्माकडे योजतां येते. 'बुद्धिःकर्मानुसारिणी' असा जरी नियम असला तरी तो नियम इंद्रियजन्य विषय आणि तदनुषंगिक सुखदुःखें भोगण्याच्या क्षेत्रापुरताच लागू आहे. पूर्वपुण्याईने विशिष्ट सुख भोगण्यासाठीं अथवा पूर्व जन्मांतील पापामुळें विशिष्ट दुःख भोगण्यासाठीं मनुष्य विशिष्ट परिस्थितींत जन्माला येतो आणि पूर्वकर्मानुसार ज्याची बुद्धि तें सुखदुःख भोगण्याकडे वळते एवढाच 'बुद्धिःकर्मानुसारिणी' याचा अर्थ आहे. अर्थातच त्या जन्मांत त्याला प्रारब्धानुसार विशिष्ट सुख किंवा दुःख याचा अनुभव घ्यावा लागेल यांत शंका नाहीं. तथापि प्रत्येक जन्मांत मनुष्य जीं जीं कर्में करतो तीं सगळीं प्रारब्धाच्या हुकमती खालींच येतात, प्रारब्धकर्म भोगीत असतांनाहि त्या व्यतिरिक्त कांहीं क्रियमाण कर्म हातून घडत नाहीं, अगर घडूं शकत नाहीं, हें मानणेंच चूक आहे. आणि या चुकीच्या समजुतीमुळेंच कर्मविपाकापुढें आत्मस्वातंत्र्य चालू शकत नाहीं असें म्हणून हातपाय गाळण्यांत येतात. पण ही समजूत आमूलाग्र निराधार आहे. हें कसें तें पाहा.

प्रारब्ध भोगताना क्रियमाणाला स्वातंत्र्य

नोकर, गुलाम, कैदी या पारतंत्र्याच्या एकाहून एक वरचढ पायऱ्या आहेत. या परिस्थितींतील प्रत्येक व्यक्तीचें स्वातंत्र्य मर्यादित असते. तरी सुद्धां त्या व्यक्तीला स्वत:च्या इच्छेप्रमाणें स्वत:चे म्हणून कांहीं बरें वाईट काम करण्याला अवसर असतोच. सरकारी नोकर तर नोकरीचा वेळ संपवून उपरणे झाडून उठला कीं, आपला खाजगी व्यवहार करण्याला मोकळा होतो. गुलामालाहि आपल्या मालकानें नेमून दिलेली कामगिरी संपविल्यावर आपल्या विश्रांतीच्या वेळेंत स्वत:चे व्यवसाय करण्याला हरकत नसते. तुरुंगांतला कैदी हा जरी अगदींच परावलंबी असला तरी त्याला देखील आपलें रोजचे ठराविक काम करून व ठरलेले नियम पाळून इतर कांही करण्याला, वाचण्याला, निदान विचार करण्याला तरी वेळ मिळतोच. त्या वेळांत त्यानें पुन: चोरी करावयाची नाहीं, कोणताहि गुन्हा न करतां या पुढें प्रामाणिकपणें वागावयाचें, असा निश्चय करावयास त्याचा बंदिवास त्याच्या आड येत नाहीं. तुरुंगवासांत असतांनाच कित्येक देशभक्तांनीं राष्ट्रभक्तीचीं काव्यें करून तीं आपल्या स्मृतींत पक्की ठसवून पुढें तदनुसार कार्य करण्याची योजना केली नाहीं काय? सारांश, प्रारब्धानुसार कर्म-विपाकाचे परिणाम भोगीत असतांना सुद्धां क्रियमाण कर्म म्हणून कांहीं घडतच असतें व तें भलें बुरें कसें असावें हें ठरविण्याला त्या व्यक्तीची बुद्धि स्वतंत्र असते. इंद्रियें परस्वाधीन झालीं, बाह्य मन पूर्व कर्मामुळें जखडलें गेलें तरी अंतर्मन स्वतंत्र असतेंच आणि आत्मातर त्याहूनहि स्वतंत्र असतो.

इंद्रियाणि पराण्याहुरिंद्रियेभ्यः परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः॥

एवंबुद्धेः परं बुद्धवा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥

या गीतावचनांत परतंत्रतेच्या व स्वातंत्र्याच्या मर्यादा सांगितल्या आहेत. विषयलोलुप इंद्रियें परतंत्र असलीं आणि पूर्वसंस्कारामुळें मनहि विषयाधीन झालें असलें, आणि सदसद्विवेक बुद्धीला आपण करतो हें वाईट सें कळून देखील ती वळत नसल्यास आत्मसामर्थ्यानें मनाचा निग्रह करून कामरूपी शत्रूला चीत करण्याचा मार्ग **'संस्तभ्यात्मानमात्मना'** या वचनानें दाखवून दिला आहे. आत्मा व त्याच्या प्रेरणेनें चालणारी बुद्धि ही केव्हाहि स्वतंत्रच असल्यानें मनुष्याला आत्मोद्धाराच्या कामीं निराश होण्याचें कारण नाहीं.

बुद्धीचा सदुपयोग अथवा दुरुपयोग

इतर धर्मांत आत्मोद्धाराचा जो मार्ग सांगितला आहे त्यांत आणि हिंदु धर्मांतील आत्मोद्धाराच्या साधनांत महदंतर आहे. ख्रिस्ती धर्म म्हणतो, ख्रिस्तावर विश्वास ठेवा म्हणजे येशू तुमचें सर्व पाप नाहींसें करून तुमचें तारण करील. इस्लामी धर्मांतहि असाच सल्ला दिला आहे. या दोन्ही धर्मांतला तारणाचा मार्ग येशू किंवा पैगंबर यांच्या कृपेवर अवलंबून आहे; त्यांत मनुष्याच्या स्वतःच्या कर्तृत्वाला वाव ठेवलेला नाहीं. हिंदु धर्मांतला भक्तिमार्गहि कांहींसा यासारखाच परावलंबी आहे. तथापि त्यांत देखील भक्तीनें भक्ताची चित्तशुद्धी होऊन त्याचा उद्धार होतो असें सांगून स्वतःच्या प्रयत्नाला व स्वावलंबनाला बराच वाव ठेवला आहे. परंतु भक्तियोग हा हिंदु धर्मांतल्या उद्धाराच्या अनेक मार्गांपैकीं एक मार्ग होय. भक्तियोगाखेरीज कर्मयोग आणि सांख्ययोग हे दोन मार्ग असून ते तर संपूर्णतया स्वावलंबी आहेत. एवंच इतर धर्मांत उद्धाराचा मार्ग एकच एक सांगितला

असून तो परावलंबी आहे. हिंदु धर्मांत स्वोद्धाराचे तीन मार्ग असून त्यांतले दोन पूर्ण स्वावलंबी आणि भक्तिमार्गहि अर्धवट स्वावलंबी आहे. अर्थातच हिंदुधर्मांत कर्मविपाकाचा प्रतिरोध आत्मस्वातंत्र्यानें करतां येतो.

या आत्मस्वातंत्र्याच्या दृष्टीनेंच गीतेने—

न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ॥
न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥
नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुं : ॥
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुत्यन्ति जन्तव: ॥

असा सिद्धान्त सांगितला आहे. परमेश्वर हा कोणावर तूं अमुक कर्म कर अमुक कर्म करूं नको म्हणून जुल्म करीत नाहीं; कर्त्यांच्या अंगीं असलेलें सामर्थ्य वाढवीत नाहीं अथवा कमी करीत नाहीं, आणि कर्म केल्यानंतर तें परमेश्वराला आवडणारें अथवा नावडणारें असलें तरी कर्त्याविषयीं रागद्वेष धरून त्याला भलें किंवा बुरें फळ भोगावयाला जुलमानें लावीत नाहीं; तर मग या सर्व गोष्टी कशा घडतात म्हणाल तर त्या सगळ्या सृष्टीच्या नियमानुसार नैसर्गिक रीतीनें घडतात. कोणी अमृत चाखल्यानंतर त्याला अमरत्व देण्याला अथवा विष प्याल्यानंतर मृत्यु देण्याला ईश्वर यावा लागत नाही; सृष्टि-क्रमानेंच कर्मफल संयोग घडतो. आणि असें कर्म घडण्यापूर्वीहि परमेश्वर कोणाच्या कानांत येऊन तूं अमृत पी अथवा तूं विष पी असें सांगत नाहीं. परमेश्वरानें मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य दिलें आहे व त्या स्वातंत्र्याचा जो सदुपयोग करतो त्याचा उद्धार होतो; त्याचा दुरुपयोग करतो तो दु:खसागरांत गटंगळ्या खात राहतो.

या ठिकाणीं एक अत्यंत वादग्रस्त व सोडविण्याला कठिण असा प्रश्न विचारला जातो. तो प्रश्न असा कीं, एखाद्याची बुद्धि दीर्घकाल-

पर्यंत दुर्मार्गाला लागल्यामुळें आज त्याच्या हातून सुकृत न होतां दुष्कृत घडतें. हें त्याच्या स्वभावाचें फळ असेल आणि दुसऱ्याची बुद्धि पुण्यमार्गाला लागल्यामुळें त्याच्या हातून सहजा सहजीं देखील परोपरकारच घडत असेल. परंतु या दोघांत प्रारंभीं जेव्हां असे अंतर पडलें तत्पूर्वी तर दोघेहि समानभूमिकेवरच होतेना ? मग त्या वेळेला तरी असें अंतर पडण्याला कर्मविपाकाचें कारण सांगतां येणार नाहीं. मग प्रत्येक जीवात्मा "**ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः**" या गीता वचनानुसार परमेश्वराचाच अंश असतांना एकाची बुद्धि पापाकडे आणि एकाची पुण्यमार्गाकडे का झुकत चालली ? याचें उत्तर देणें, जे केवळ ' ' **कर्मविपाक'वादी** असून आत्मस्वातंत्र्य नाहीं असेंच मानतात, त्यांना कठिण वाटतें आणि तें निरुत्तर होऊन अडल्यावर कांहीं तरी सोडवणूक म्हणून कर्म अनादी आहे त्यामुळें ज्याच्या पूर्वीं पूर्वकर्म नव्हतें असा काळच मनानें कल्पितां येत नाहीं, असें कांहीं तरी उत्तर देऊन वेळ मारून नेतात.

याचा दोष ज्याचा त्याच्यावर

परंतु जें **आत्मस्वातंत्र्यवादी** आहेत त्यांना या शंकेचें निरसन करण्यास कांहींच अडचण भासत नाहीं. ते उत्तर देतात कीं, सृष्टीचे नैसर्गिक नियम अनादी आहेत परंतु व्यक्तिशः कोणीहि जीवात्मा अनादि नाहीं. जेव्हां परमेश्वराला जगदुत्पत्तीची लीला करावीशी वाटली तेव्हां त्यानें कोळी जसे आपल्यांतून तंतु बाहेर काढतो तशी ही सृष्टि निर्माण केली आणि त्यांत आपला चिदंश ज्यांत विशेष आहे असे मनुष्य प्राणीहि निर्माण केले. मनुष्य प्राण्याला निर्माण करतांना त्याला बुद्धि देऊनच उत्पन्न केले. त्या बुद्धीबरोबरच तिचा सदुपयोग अथवा दुरुपयोग करण्याचें आत्मस्वातंत्र्यहि त्यास देण्यांत आलें. असें आत्मस्वातंत्र्य सर्वांस सारखें

दिलें असतां एकानें आपल्या बुद्धीचा सदुपयोग करण्याला प्रारंभ केला व दुसऱ्यानें दुरुपयोग केला याचा दोष परमेश्वराकडे कसा येतो ? बापानें चौघा मुलांना सारखें शिक्षण देऊन समान द्रव्याचे वाटे देऊन वेगवेगळा संसार करावयास सांगितल्यावर एखादा त्या भांडवलावर लक्षाधीश होतो व दुसरा भिक्षापती होतो. या गुणदोषाची जबाबदारी बापाकडे न येतां त्या मुलाकडेच येते. पंचविसाव्या जन्मांतलें सुखदुःख चोविसाव्या जन्मांतल्या कर्मविपाकाचें फळ असेल. पण असें मागें जाताजातां पहिल्या जन्मापर्यंत येऊन पोचल्यावर त्या जन्माच्या पूर्वीचा कर्मविपाक कांहींच नव्हता. अर्थातच त्या वेळेला मनाची पाटी अगदी कोरी होती. असें असतां आत्मस्वातंत्र्यानुसार एकानें आपल्या मनोरूपी पाटीवर, यज्ञ, दान तप हे शब्द लिहिण्याला सुरवात केली आणि दुसऱ्यानें काम, क्रोध, लोभ हे शब्द लिहिण्याला सुरवात केली तर त्याला परमेश्वर काय करणार ?

वास्तविक पाहतां हा इतका फरक एकदम किंवा अगदीं आरंभींच पडत नाहीं. बोरीबंदराहून दोन गाड्या जवळजवळ सारख्याच ठिकाणाहून सुटतात, पण पुढें त्यांतली एक लाहोरला पोचते तर दुसरी मद्रासला पोचते; परंतु हें अंतर वाढतां वाढतां वाढतें आणि प्रारंभीं तर असा फरक पडत असल्याचें कळतहि नाहीं. मनुष्याच्या स्वभावांतहि अंतर पडतां पडतां एक शुकवामदेवाच्या तर दुसरा दुःशासनदुर्योधनाच्या कोटीस जाऊन पोचतो. या दोन्ही कोटींतला जीवात्मा प्रथम जीवदशेस आला तेव्हां त्यांत कांहींच भेद नसला पाहिजे. पण प्रारंभीं कळत वा न कळत जें रेसभर अंतर पडलें त्याचे पर्यवसान शेवटीं इतक्या पल्ल्याला येऊन ठेपलें; तथापि यांत केव्हांहि मनःपूर्वक परत वळण्याचा प्रयत्न झाला असतां तर त्याला निसर्गतः हरकत आली नसती. लाहोरला चाललेली गाडीसुद्धा ड्रायव्हरच्या मनांत येईल तर

उलटवून मद्रासला नेतां येते, आणि ल्या करितां ती परत बोरीबंदरवर आणली पाहिजे असेंहि नाहीं. दिल्ली, जबलपूर, इटार्सी, मनमाड कोठ-ल्याहि मधल्या जंक्शनवरून ती मद्रासकडे नेतां येईल. त्याचप्रमाणें मानवी प्राण्यालाहि आपण भलत्या मार्गाला लागलों असें वाटून पश्चात्ताप होईल आणि तो जर तोंड वळवून अंतर्मुख होईल तर त्याला उत्तम साधुकोटीलाहि जातां येईल.

सैतानाची चुकीची कल्पना

हिंदुधर्मांत असें आत्मस्वातंत्र्य प्रतिपादलें आहे आणि ल्याकरितां पुनर्जन्माच्या सिद्धान्ताचा उपयोग करून घेतला आहे. इतर धर्मांत आत्मस्वातंत्र्याची यथार्थकल्पना नसल्यानें सगळाच परावलंबी कारभार ! मनुष्य पुण्य कां करतों, तर तो देवाच्या सांगण्याप्रमाणें वागतो म्हणून आणि पाप कां करतो तर तो सैतानाच्या सांगण्याप्रमाणें वागतो म्हणून! परंतु देवानें आपला प्रतिस्पर्धी जो सैतान ल्याला ठेवले आहे कां, आणि ल्याला आपले भक्त फितुर करण्याइतके प्रबळ का होऊ दिलें, याचा उलगडा ल्या धर्मांत होऊं शकत नाहीं. ख्रिस्ती धर्मांत जशी सैतानाची कल्पना आहे, तशीच पार्शी धर्मांतहि आहे. **आहुर्मज्द** (देव) आणि **अहिरमन** (सैतान) यांचा या जगांत तंटा चालू असतो. शेवटीं विजय आहुर्मज्द याचाच व्हावयाचा असला तरी तोंपर्यंत जगांत दुःखें, दुर्गुण, रोग, दुर्भिक्ष इत्यादि ज्या आपत्ति दिसतात ल्या अहिरमन निर्माण करतो अशी कल्पना आहे. बौद्ध धर्मांतहि **'मार'** या नावानें ईश्वराचा एक प्रतिस्पर्धी मानला आहे. परंतु तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें इतर धर्मांतल्या या कल्पना तर्कशास्त्राला सोडून आहेत. ल्या कल्पनांनीं ईश्वराच्या सर्वव्यापित्वाला आणि जिवाच्या आत्मस्वातंत्र्याला बाध येतो. हिंदुधर्मांत सृष्टीचें नैसर्गिक नियम, जसें करावें तसें भोगावें हा कर्म-

सिद्धांत आणि प्रश्चात्ताप झाल्यास सुधारणा करण्याची शक्यता व स्वातंत्र्य यावर सर्व विचारसरणीची उभारणी असल्यानें ती कोणालाहि वादविवादांत खंडित करतां येत नाहीं. आणि व्यवहारदृष्ट्या कोणाला परावलंबी आणि दुबळा बनवीत नाहीं.

॥ उद्धरेदात्मात्मानं नात्मानमवसादयेत् ॥

प्रत्येकानें आपल्या उद्धाराचा प्रयत्न आपणच करून नराचा नारायण बनावें इतकें स्वातंत्र्य त्यास आहे. यास्तव आपणच आपली अवनति न करतां आपल्या उन्नतीचा मार्ग चोखाळण्याला प्रारंभ करावा. यांत निसर्गाचें सहाय्यहि आपणास लाभतें. कारण मनुष्याचा आत्मा हा परमात्म्याचाच अंश असल्यानें त्याला परमात्म्याशीं एकरूप होण्याची उत्कंठा लागून राहिली असते आणि त्याच्यांत निसर्गतःच मोक्षाकडे जाण्याची शक्ति असते. पोपट जसा कितीहि बंदोबस्तानें ठेविला तरी संधि सांपडतांच उडून जातो अथवा वाफ जशी कितीहि कोंडून ठेविली तरी अवकाश सांपडतांच निसटून जाते, त्याप्रमाणें आत्म्याला कर्मबंधांतून सूटून जाण्याची नैसर्गिक इच्छा असल्यामुळें कर्मविपाकाच्या बंधनांतून बाहेर पडण्याच्या संधीचा फायदा घेण्याकडेच त्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति असते. म्हणूनच मनुष्याला केव्हांना केव्हां तरी उद्धार होण्याची आशा आहे. यामुळेंच कर्मविपाकाचे नियम कितीहि कडक असले तरी त्यांतून आत्मोद्धारार्थ प्रयत्न करण्याला थोडीतरी संधि मिळतेच. आणि अशा संधीचा उपयोग करून घेण्याची इच्छाहि मनुष्यमात्राला होतेच. यावरूनच कर्मविपाकानें आत्मस्वातंत्र्याला कायमचें विघ्न येऊं शकत नाहीं असें सिद्ध होऊ कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य यांचा मेळ घालतां येतो. इतर धर्मांत इतका सूक्ष्म विचार आणि परस्पर विरुद्ध भासणाऱ्या या दोन कल्पनांचा मेळ घालण्याचा

प्रयत्नहि शास्त्रकारांनीं केलेला नाहीं. आर्यधर्मानें तसा प्रयत्न करून या दोहोंचा मेळ घालून दिला, हेंच त्या धर्माच्या श्रेष्ठत्वाचें लक्षण होय.

हिंदुधर्मांतील प्रयत्नवाद : : ः १८

केल्यानें होत आहेरे । आधीं केलेंचि पाहिजे ॥
यत्न तो देव जाणावा । अंतरीं धरितां वरें ॥ समर्थ.

बौद्ध, ख्रिस्ती, इस्लामी हे धर्म जसे व जितके दैववादी आहेत, तसा व तितका हिंदुधर्म दैववादी नाहीं, हे वरील प्रकरणांतील विवेचनावरून देखील विशद झालेंच आहे. प्रयत्नवादाशिवाय आत्मस्वातंत्र्याची कल्पना मनाला पटतच नाहीं, आणि 'उद्धरेदात्मनात्मानं' हें तर हिंदुधर्मांतलें सारभूत तत्त्व आहे. तेव्हां हिंदुधर्म हा दैववाद व परावलंबन शिकवीत नसला पाहिजे हें उघड आहे. तथापि जगांतील व्यवहारांत कित्येक गोष्टी केवळ प्रयत्नसाध्य असत नाहींत, त्यामुळें दैववादाची कल्पना कोणत्याहि समाजाला अजीबात टाळतां येत नाहीं. यामुळें दैव श्रेष्ठ का उद्योग श्रेष्ठ असले वादाचे प्रश्न उपस्थित होतात आणि तसे ते हिंदुधर्मांतहि उपस्थित झाले आहेत. पण या प्रश्नांची 'भवति न भवति' करून हिंदुधर्मशास्त्रकारांनीं उद्योग श्रेष्ठ असाच निकाल दिला आहे. प्रयत्न करून थकल्याशिवाय ईश्वर देखील कृपा करण्याला सिद्ध होत नाहीं या अर्थाच्या वचनावरून वेदकालीन मत व्यक्त होतें. महाभारतांत याची अनेक ठिकाणीं चर्चा आली आहे. त्यांत विशेषेकरून अनुशासन पर्वांत या वादाचा निर्णय **प्रयत्नवादाच्या** तर्फेनें दिला आहे.

भाग्यदेवता कोठें राहते, याचें उत्तर देतांना

वसामि नित्यं सुभगे प्रगल्भे ॥
दक्षे नरे कर्मणि वर्तमाने ॥

या वचनांत 'कामांत गढून जाणारा व दक्ष' असा जो मनुष्य असेल त्याच्याच जवळ मी राहते, असें भाग्यलक्ष्मीनें सांगितलें आहे. आधुनिक साधुश्रेष्ठ समर्थ रामदास स्वामी यांनीं प्रयत्न थोर का प्रारब्ध थोर असा संवाद मांडून '**प्रयत्न थोर**' हें सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. पण हीं सर्व शाब्दिक प्रमाणें बाजूला ठेवून हा वाद उपस्थित का होतो आणि असा वाद निघाला असता त्या वादाची तड आपल्यां शास्त्रवाद्यांनीं कशी लावली, हें पाहणें खरोखर मार्गदर्शक होण्यासारखें आहे.

वाग्युद्धाचें बीज

मानवी बुद्धीला या विश्वांतील न सुटलेली अशी जीं अनेक कोडीं आहेत, त्यांतलेंच दैववाद कीं प्रयत्नवाद हेंही एक कोडेंच आहे. सकृद्दर्शनीं कोणी असें म्हणेल कीं, यांत न उकलण्याजोगे गूढ असें कांहीं नाहीं. कोणी प्रयत्नवाद खरा मानील तर दुसरा कोणी दैववाद खरा म्हणेल. आणि एकानें प्रयत्नवाद खरा मानला व दुसऱ्या कोणी दैववादाला प्राधान्य दिलें, तर त्याबद्दल वाद कां व्हावा? हा ज्याचा त्याचा अनुभवाचा प्रश्न असून त्यांत वैयक्तिक आवडनिवडही थोडीशी असतेच. एखाद्यास श्रीखंड अधिक आवडलें व दुसऱ्याला चकल्याच अधिक प्रिय वाटल्या तर त्यांत ज्याप्रमाणें 'भिन्नरुचिर्हि लोकः' असें म्हणून आपण वाद घालीत बसत नाहीं, त्याप्रमाणेंच कोणी दैववादी असो अथवा कोणी प्रयत्नवादी असो, त्यांनीं तरी एकमेकांशीं हुज्जत घालीत कां बसावें? पण नाहीं; यांत केवळ भिन्नरुचीचा प्रश्न नसून

हा शास्त्रीय सिद्धान्त आहे, म्हणूनं त्याचें उत्तर अनिश्चित व वैकल्पिक नसून तें एकच एक असलें पाहिजे आणि त्यांतल्या त्यांत 'माझ्या मनानें त्याचें जें उत्तर ठरविलें तेंच इतरांनींही मानलें पाहिजे' अशी अहंकार बुद्धी मनुष्यमात्रामध्यें वास्तव्य करीत असल्यानें, कोणालाही आपल्या मनाविरुद्ध वेगळेंच मत ऐकून तें असह्य वाटूं लागतें आणि आपण चुकलों नाहीं हें सिद्ध करण्याच्या अहंकार बुद्धीनें तो भिन्नमतवाद्याशीं वादविवाद करूं लागतो. आणि प्रतिपक्षीही तितकाच अहंकारयुक्त असला कीं वाग्युद्ध जुंपलेंच.

पण ज्याअर्थीं असल्या वाग्युद्धाचा शेवट कधींच लागत नाही, त्याअर्थी उभय पक्षांच्याही मतांत बराच ग्राह्यांश असला पाहिजे, हेंच नाहीं कां सिद्ध होत ? आणि आपल्याच मतांत सगळें सत्य सांठविलें आहे, इतरांच्या बाजूस त्याचा मागमूसहि नाही, 'असा अहंकार क्षुद्र मानवी बुद्धीनें कां धरावा ? या जगांत निर्भेळ, एकजिनसी, निरपवाद असे सिद्धान्त फारच क्वचित् आढळतात. सिद्धान्तांत संशयाला अगदींच जागा नसली तरी ज्या शब्दांत तो सिद्धान्त मांडला जातो त्या शब्दांत तरी कांहीं संदेहमूलक अनिश्चितता दडून राहिलेली असतेच. आणि त्यामुळेंच कित्येक वेळां शब्दांचे स्पष्ट अर्थ न करितांच वादाची चावटळ उठविली जाते. प्रस्तुतच्या प्रश्नांसंबंधांत देखील जर प्रयत्नवाद म्हणजे काय, आणि दैववाद तरी कशाला म्हणावें याची संदेहरहित अशी व्याख्या केली गेली आणि ती व्याख्या पूर्णपणें लक्षांत घेऊन या वादाचें उत्तर द्या असें म्हटलें तर वादविवादाला फारशी जागाच रहावयाची नाही. पण तसें न करितां जोपर्यंत प्रत्येक मनुष्य आपल्याच मताप्रमाणें त्याची व्याख्या करून या प्रश्नांचें एकच निश्चित उत्तर देऊं इच्छितो तोंपर्यंत या वादाचा शेवट लागावयाचा नाहीं.

प्रयत्नवादी व दैववादी यांच्या व्याख्या

प्रयत्नवाद व दैववाद यांतील भेद स्पष्ट कळण्यासाठीं माझ्या मतानें त्यांच्या व्याख्या काय, याचा प्रथम खुलासा करितों. मनुष्यमात्राचे सर्व प्रयत्न कोणती ना कोणती तरी अप्राप्त वस्तु प्राप्त करून घेण्यासाठींच होत असतात. ही प्रवृत्ति नैसर्गिक असल्यानें सर्वांच्याठायीं ती असतेच. पण कित्येकांचे प्रयत्न यशस्वी होतात, तर कित्येकांचे अयशस्वी होतात. या संबंधांत एक समजूत अशी कीं, मनुष्यानें योग्य मार्गानें प्रयत्न केल्यास त्यास यश मिळालेंच पाहिजे. आणि हा प्रयत्न कसा करावा, त्याचा योग्य मार्ग कोणता, त्या मार्गांत विघ्न आल्यास त्याचें निवारण कसें करावें वगैरे सर्व गोष्टी, तो प्रयत्न करणाऱ्याच्याच स्वाधीन असतात; स्वतःच्या शक्तीच्या व युक्तीच्या बाहेरचें, स्वतःच्या हातांत नसलेलें, असें कोणतेंही परावलंबी कारण या यशाच्या मार्गांत प्रत्यवाय उत्पन्न करूं शकत नाहीं. सारांश, यशप्राप्तीचीं सर्व कांहीं साधनें मनुष्याच्या हातचीं आहेत, त्यांत परावलंबन मुळींच नाहीं. जो जितका अधिक प्रयत्न करील तितकी त्यास सिद्धि प्राप्त होईल, असें निःसंदेहपणें मानणारा जो मनुष्य तो प्रयत्नवादी होय. अमुक मनुष्य श्रीमंत का? तर त्यानें उद्योग केला म्हणून. दुसरा मनुष्य दरिद्री कां, तर त्यानें प्रयत्न केला नाहीं म्हणून. अशा रितीनें निरपवादपणें जो सर्व यशापयशाचा खुलासा करून दाखवितो व तद्व्यतिरिक्त कशाचेंहि महत्त्व मानीत नाहीं तो प्रयत्नवादी. उलटपक्षीं जो मनुष्य प्रत्येक गोष्टीच्या यशापयशाचें श्रेय त्या त्या माणसाच्या प्रयत्नाला न देतां सर्व कांहीं दैवयोगानेंच घडतें, प्रयत्न करून यश आलें किंवा न आलें, तरी त्याची जबाबदारी दैवावर, किंबहुना प्रयत्न करण्याची इच्छाच न झाल्यानें अपयश आलें, तरी त्याचीहि जबाबदारी दैवावरच, मनुष्याला स्वतःची म्हणून कांहीं कर्तृत्वशक्ती नसतेच, प्रयत्न करण्या-

ची बुद्धी देणारेंहि दैवच, प्रयत्न सिद्धीस जाण्याला लागणारीं साधनें हातीं देणारेंही दैवच; अशा प्रकारें सर्वच गोष्टी दैवावर अवलंबून आहेत, मानवी प्रयत्नावर कोणतीहि गोष्ट अवलंबून नाहीं, असें मानणारा तो दैववादी.

प्रयत्नाच्या व दैवाच्या मर्यादा

अशा दृष्टीनें पाहिल्यास कोणीही मनुष्य केवळ प्रयत्नवादी, अथवा केवळ दैववादी असूं शकत नाहीं. स्वावलंबनाचें क्षेत्र कितीही मोठें झालें तरी त्याच्यापलीकडे परावलंबनाची हद्द लागणारच. उलटपक्षीं मनुष्य कितीहि दैववादी असला तरी तो आपल्या प्रयत्नांची शिकस्तीची मर्यादा थोडी तरी ठरवितोच. एवंच प्रत्येकाच्या मतांत थोडीबहुत तरी प्रतिपक्षाच्या मताची छाप पडलेली असतेच. आणि ज्याअर्थीं कोणीहि मनुष्य दुसऱ्या पक्षाचें अस्तित्वच नाकबूल करूं शकत नाहीं, त्याअर्थीं दैववाद व प्रयत्नवाद हे दोन्हीहि आपापल्या मर्यादेपर्यंत खरेच आहेत, असें मानणें प्राप्त आहे. आणि ज्याअर्थीं मनुष्याच्या स्वाधीन असलेल्या गोष्टींची संख्या मर्यादित असून, त्याच्या स्वाधीन नसलेल्या गोष्टींचाच भरणा जगांत अधिक आहे, त्याअर्थीं मानवी प्रयत्नाच्या क्षेत्रापेक्षां मानवी पराधीनतेचें म्हणजेच दैववादाचें क्षेत्र अधिक मोठें आहे यांत शंकाच नाहीं. याकरितां मनुष्यानें आपल्या स्वाधीन नसलेल्या गोष्टींचा निर्वाळा देवूं नये. आणि ज्या गोष्टी आपल्या स्वत:च्या स्वाधीन आहेत, त्यासंबंधांत आपल्या हातची सत्ता निष्कारण गमावून आपखुषीनें परावलंबी होऊं नये, हाच या वादांतला सुवर्णमध्य होय.

येथवर केलेलें विवेचन उदाहरणानें अधिक स्पष्ट करूं. एखाद्या विद्यार्थ्यास एखादी परीक्षा पास होण्याची इच्छा असून तो त्यासंबंधीं

प्रयत्न करीत आहे, असें समजूं. याबाबतींत परीक्षेचीं जीं पुस्तकें असतील तीं मिळविणें, त्यांचा अभ्यास करणें, शंका आल्यास तज्ञाकडून त्यांचा उलगडा करून घेणें, इत्यादि गोष्टी त्याच्या हातांतल्या असल्यानें तो त्या करील, व तेथपर्यंतचें कार्यक्षेत्र त्याच्या स्वाधीनच म्हणजे प्रयत्नवादाच्या कक्षेंतलें आहे, यांत शंकाच नाहीं. पण इतका सर्व प्रयत्न करूनहि आयत्यावेळीं कांहीं आकस्मिक कौटुंबिक अडचण येऊन तो परीक्षेला बसूंच शकला नाहीं, किंवा दुसऱ्या कोणत्या तरी आकस्मिक कारणामुळें त्याला परीक्षेला बसून उत्तरें लिहिणें अशक्य झालें, किंवा अशीच कांहीं अकल्पित गोष्ट घडून आली कीं, त्यामुळें त्याला परीक्षेला बसण्याची कल्पनाच सोडून द्यावी लागली, तर या ठिकाणीं त्याच्या प्रयत्नांत कसूर नसल्यानें प्रयत्नवादाला दोष न देतां त्याच्या अपयशाला दैवच जबाबदार आहे, असें म्हणणें प्राप्त आहे.

याच्या उलट उदाहरण द्यावयाचें झाल्यास असें घेतां येईल. एखाद्या विद्यार्थ्याचा अभ्यास बेताबाताचाच आहे; तरी पण परीक्षेची तयारी करतांना अगदी अखेरच्या दिवशीं सहजासहजीं त्यानें जीं पुस्तकें चाळलीं, त्यांत आयत्यावेळीं पाहून ठेविलेला भागच परीक्षेंत विचारला गेला, आणि तेवढ्यामुळें तो परीक्षेंतून सुटला, त्याच्याहून अधिक अभ्यासी व त्या विषयाची अधिक तयारी असलेला असा दुसरा विद्यार्थी परीक्षेंत विचारलेला तेवढाच भाग पाहूं न शकल्यामुळें नापास झाला, हा ह्या दोघांतला फरक प्रयत्नांच्या न्यूनाधिक्यामुळें घडला नसून केवळ आकस्मिक म्हणजेच दैववादानें घडलेला आहे हें उघड आहे.

तुलनेकरितां उदाहरणेंच द्यावयाचीं झाल्यास जेथें प्रयत्नाला भरपूर वाव आहे व उभयतांहि सारखेच अटोकाट प्रयत्न करीत आहेत, असें तरी उदाहरण द्यावें, अथवा जेथें प्रयत्नाला मुळींच वाव नाहीं, जेथें दोघेहि

सारखेच निष्क्रिय अशा प्रकारचें उदाहरण तरी घ्यावें;या दोन्ही प्रकारच्या उदाहरणांत भिन्न यशापयशांत जें अंतर पडेल, तो दैववादाचाच प्रांत होय. दैवावर इतका दृढविश्वास आहे तर तूं आपण होऊन कांहींच हालचाल करूं नकोस, म्हणजे पाहूं तुला दैवानें काय मिळतें तें, असें एखाद्याला आव्हान देणें, हा हा वाद मिटविण्याचा उपाय नव्हे. कारण यावर दैववादी असें उत्तर देऊं शकेल कीं, "होय मी गप्प बसलों असतों, पण जें माझें अनुकूल दैव मला यश देणार आहे, तेंच मला स्वस्थ बसूं देत नाहीं. दैवाचा प्रभाव नुसतें फल देणें का न देणें एवढ्यापुरताच चालत नसून, त्याच्या हातून प्रयत्न करविणें अगर न करविणें, आणि प्रयत्न चालू असतां त्यांत विघ्न आणणें अगर न आणणें यांच्यावरहि चालू शकतो. यास्तव दैव अनुकूल आहें म्हणून हात जोडून स्वस्थ बसा असें तुझें म्हणणें हेंच विसंगत आहे. अनुकूल दैव हात जोडून स्वस्थ बसूं देणार नाहीं. तें उद्योगालाच लावील. "

दैववादाचीं उदाहरणें

पण तेवढ्यावरून जों जों मनुष्य उद्योगाला लागतो त्याला त्याला दव अनुकूल असते असा उलटा सिद्धान्त मात्र खरा ठरत नाही. यास्तव जेथें प्रयत्नाला वाव आहे, तेथें मुद्दाम अडवणूक करून दैवाची परीक्षा पाहावयाची इच्छा सोडून जेथें प्रयत्नाला बिलकूल अवसर नाहीं, अशींच उदाहरणें घेतलीं पाहिजेत. लक्षावधि लॉटरीचीं तिकिटें यंत्रांत घालून घुसळून त्यांतलें एखादेंच यदृच्छेनें निवडून काढून त्याला बक्षिस देण्यांत येतें. याठिकाणीं प्रयत्नाला मुळीं जागाच नाहीं. अर्थातच यांतून जें कांहीं यशापयश मिळावयाचें त्याला सर्वस्वी दैवच जबाबदार होय. या दृष्टीनें खात्री पटण्याला एखाद्या अपघाताचें उदाहरण घेतलें, तर त्यांतहि दैववादाचें क्षेत्र केवढें मोठें आहे तें लक्षांत

येईल. एखाद्या आगगाडीचा अथवा मोटारीचा अपघात झाला, तर त्यांत मोटारींत किंवा आगगाडींत बसलेले सर्वच कांहीं दगावत नाहींत. त्यांतले कांहीं तेथल्या तेथें ठार होतात, कांहीं प्राणांतिक जखमा होऊन त्यांच्या योगें मागाहून पंचत्व पावतात. कांहींजण जायबंदी होऊनहि औषधोपचारानें बरे होतात आणि कांहींना तर अगदींच कसा तो धक्का लागलेलाहि दिसत नाहीं. हे जे वेगवेगळे प्रकार होतात ते काय त्या त्या माणसाच्या वेगवेगळ्या उद्योगाचें अथवा प्रयत्नाचें फल आहे ? त्यांतल्या कोणालाहि अपघात होण्याची पूर्व-सूचना नव्हती आणि कोणीहि त्यांतून बचावण्याची पूर्वतयारी केलेली नव्हती. अर्थातच असल्या उदाहरणांत निर्भेळ दैववादाचें प्रत्यंतर येतें.

दैव व प्रयत्न यांची सरमिसळ

व्यवहारांत हरहमेष घडणारी वरील साधी गोष्टच उदाहरणाकरितां घेण्यांतला हेतु एवढाच कीं, या गोष्टींत कोणालाहि मुद्दाम दोष देण्याची बुद्धि, वादविवाद करणाऱ्यामध्येंहि, उद्भूत होत नाहीं, आणि त्यामुळेंच असल्या वादाचा निर्णय एकमतानेंच होतो. जो प्रवासी या अपघातांतून अजीबात सुटला असेल तो 'नशीबानें वाचला' असाच निकाल सर्व व्यवहारज्ञ माणसें त्याच्यासंबंधीं देतील. ज्यांना अपघातांत लागलें त्यांच्याबद्दलहि 'बिचाऱ्यांचें दुर्दैव ओढवलें' असेंच म्हणून सहानुभूति दर्शविण्यांत येईल. कोणीहि 'अवखळपणा केलात भोगा आतां त्याचीं फळें' असें कोणाविषयींहि म्हणूं शकणार नाहीं; कारण त्यांत मुद्दाम अरिष्ट ओढवून घेण्यासारखा अवखळपणा कोणीं केलेला नसतो आणि अंगाला ओरखडा लावून न घेण्याइतका दूरदर्शीपणाहि जाणूनबुजून कोणाकडूनहि दाखविला जाणें शक्य नसतें. जेव्हां

सर्वच गोष्टी अकल्पित व यदृच्छेनें घडून येतात तेव्हां त्यांत ज्यांचें दैव बरें होतें ते सुटले आणि ज्यांचें कमनशीब होतें ते ठार झाले अथवा जखमी झाले. पण इतक्या जखमा होऊन त्यांतूनहि जे जिवानिशीं बचावले त्यांचेंहि तें नशीबच. अर्थातच हें क्षेत्र प्रयत्नवादाचें नसून तें दैववादाचें क्षेत्र होय अशी कबुली द्यावी लागते. मात्र या बाबतींत अशी कबुली दिली तरी, ज्या प्रवाशांना जखमा झाल्या त्यांची योग्य शुश्रूषा केली गेली नसती व चांगला औषधोपचार न झाल्यामुळें ते जर त्या आजारांत दगावले असते तर त्याचा दोष दैवावर ढकलतां आला नसता; कारण त्यांत प्रयत्नाचा अपुरेपणा उघड दिसून आला. यावरून आयुष्यांत दैव व प्रयत्न यांच्या क्षेत्रांची कशी गुंतागुंत झालेली असते तेंहि लक्षांत येईल. ज्यांत प्रयत्नाला मुळींच वाव नाहीं असें दैवाचें क्षेत्र विरळा आणि ज्यांत दैवाचा हात मुळींच शिरकूं शकत नाहीं असें प्रयत्नाचें क्षेत्रहि विरळाच. दोनरंगी रेशमाचा गोफ विणल्यास त्यांत जशी रंगांची भेसळ झालेली असते तशीच मानवी जीवितांत दैव व प्रयत्न यांच्या रंगांची सरमिसळ झालेली असते. हें ओळखून जो मनुष्य प्रयत्नाच्या क्षेत्रांत आपली पराकाष्ठा करीत राहतो आणि दैवाच्या अनुकूलतेमुळें अथवा प्रतिकूलतेमुळें आपल्या प्रयत्नाला निराळाच रंग चढला तरी त्याचा हर्षविषाद मानीत नाहीं, त्याच माणसानें आचरणाचा सुवर्णमध्य गांठला असें म्हणतां येईल.

दैवाचें क्षेत्र अमर्याद

यावरून हें सिद्ध झालें कीं, माणसाची दृष्टी जेथपर्यंत पोंहोंचूं शकते तेथपर्यंतचें क्षेत्र प्रयत्नाचें आणि ती दृष्टि जेथें पोंहोंचूं शकत नाहीं तें सगळें क्षेत्र दैवाचें. ही मर्यादा निश्चित केल्यावर या विश्वांत प्रयत्नाच्या

क्षेत्रापेक्षां दैवाचें क्षेत्र अमर्याद व अफाट आहे हें सहजच सिद्ध होतें; पण त्याबरोबरच माझ्या कर्तव्याची जी क्षेत्रमर्यादा आहे तेवढ्या क्षेत्रमर्यादेंत माझी दृष्टि पोंहोंचणारा भाग पुष्कळच असल्यानें आणि विवाक्षित कामगिरीची जबाबदारी शिरावर घेतल्यावर तींत प्रयत्नवादालाच अधिक वाव असल्यानें, तेवढ्या निश्चित मर्यादेंत प्रयत्नाची पराकाष्ठा करून दैवाला आगांतुकी करूं द्यावयाची नाहीं, अथवा आपली अपात्रता लपविण्याकरितां दैवाची सबब पुढें करावयाची नाहीं, हेंहि मानवीप्राण्याचें निश्चित कर्तव्य ठरतें.

आतां या सर्व विवेचनाचा सारभूत असा निष्कर्ष काढून तो वाचकांपुढें मांडून हें प्रकरण पुरें करूं. यांत प्रश्न एवढाच कीं, प्रयत्नवादाची आणि दैववादाची अशी एकांत एक सरमिसळ असल्यानें केव्हां कशावर जोर द्यावयाचा व केव्हां कशावर दोषाचें खापर फोडावयाचें ? यांतून धोपट मार्ग हाच कीं, उपदेश करतांना व उत्तेजन देतांना नेहमीं प्रयत्नवादावरच भिस्त ठेवावयास सांगावें; दैववादाचें अवाक्षरहि बोलण्याचें कारण नाहीं. दैवाचें काम दैव करीत राहील, आपलें काम आपणच केलें पाहिजे. दैव अनुकूल आहे का नाहीं हें तरी प्रयत्न केल्याविना कळणार कसें ? तेव्हां कसाहि विचार केला तरी प्रयत्नवादच सिद्ध होतो. यास्तव आपल्या शास्त्रकारांनीं प्रयत्नवादाचाच उपदेश सर्वत्र केला आहे.

उत्थानेनामृतं लब्धं उत्थानेनासुरा हताः ।
उत्थानेन महेंद्रेण श्रैष्ठ्यं प्राप्तं दिवीह च ॥

असला ओजस्वी उपदेशच आपल्या धर्मग्रंथांत सर्वत्र भरला आहे.

दैववाद कशासाठीं ?

मग दैववाद आला कोठून असा प्रश्न विचारल्यास त्याचें उत्तरहि

सुसंगतच देतां येतें. आपल्या आटोक्याबाहेरच्या परिस्थितीमुळें आपले विश्वप्रयत्नहि विफल झाल्यास मनुष्यानें हताश होऊन जाऊं नये म्हणून, यांत तुझा कांहीं दोष नाहीं असें सांगून त्याचें समाधान करण्यासाठीं व त्याचा धीर कायमचा न खचावा, एका प्रयत्नांत अपयश आलें, तरी सर्वच प्रयत्न निष्फळ होतील असें मानून त्यानें उद्योग टाकूं नये म्हणून, त्याला या क्षेत्रांत दैव अनुकूल नाहीं, एवढें दर्शवून, इतर क्षेत्रांत प्रयत्न कर असें सांगण्याकरितां दैववाद पुढें येतो. त्याचा उद्देश प्रयत्नवाद मारून टाकण्याचा नसून उलट इतर व्यवसायांत प्रयत्न करण्याला प्रोत्साहन द्यावें असाच त्यांत हेतु असतो. मात्र अविचारी माणसें त्या दैववादाचा विपरीत अर्थ घेऊन निरुत्साहित होतात.

पुरुषप्रयत्न कितीहि यशस्वी झाला तरी त्याची धाव मर्यादितच असणार, तेव्हां अनेक कार्यांत सुयश मिळालें तरी तेवढ्यानें गर्वानें चढून जाऊन अस्मान ठेंगणें मानूं लागूं नये आणि वृत्ति बेफाम होऊं देऊं नये, म्हणून गर्विष्ठ माणसाचा गर्वपरिहार करण्यासाठीं दैववाद शास्त्रकारांनीं सांगितला आहे. दैववाद हें मदांधांना शुद्धीवर आणण्यासाठीं त्यांच्या डोळ्यांत घालावयाचें अंजन आहे. मनुष्याचा पराक्रम कितीहि पराकोटीला गेला, तरी त्याला कोठें तरी प्रतिबंध होणारच; कारण मानवीशक्ति सृष्टीच्या शक्तीहून वरचढ होऊं शकत नाहीं; तेव्हां मदोन्मत्त माणसानेंहि आपली शक्ति कोठें तरी कुंठित होणारच हें ओळखून नम्रता शिकावी. यासाठीं 'तूं कितीहि बलाढ्य झालास तरी दैव हें तुझ्यापेक्षां लक्षावधि पटीनें बलाढ्य असल्यानें त्याच्याशीं टक्कर घेण्याचा प्रसंग आल्यास तुला हार खावी लागेल यास्तव संभाळून वाग, उन्मत्त होऊं नको,' असें बजावण्यासाठीं शास्त्रकारांनीं दैवाच्या सर्वव्यापित्वाचें वर्णन केलें आहे.

मदांधांच्या डोळ्यांत अंजन

सारांश, मदांध माणसाच्या अतिरेकाला आळा घालण्यासाठीं तयार केलेला खोडा, पंगू माणसाच्या पायांत घालून त्याला सर्वतोपरी जखडून टाकण्याचा अविवेक कोणीहि करूं नये. दूर्बळांना प्रोत्साहन देऊन कार्यक्षम बनविण्यासाठींच प्रयत्नवाद असल्यानें दुर्बळांच्या पुढें दैववादाचा पाढा वाचण्याचा अविचार कोणी करूं नये. मात्र केलेल्या प्रयत्नांत यश न आल्यानें सर्वच कार्यें टाकून देण्याइतका वैताग आलेल्या माणसाचें समाधान करून त्याच्या कार्याची दिशा बदलण्यापुरता दैववादाचा उपदेश करावा. पण मुख्यतः दैववादाचा उपयोग हा थोड्याशा यशानें ज्यांच्या डोळ्यावर धुंदी चढली असेल आणि त्यामुळें त्यांचें बेफाम वर्तन इतरांना तापदायक होऊं लागलें असेल त्यांच्या डोळ्यांत चरचरीत अंजन घालण्यासाठींच करावयाचा असतो, प्रयत्नवाद आणि दैववाद या दोहोंचा समन्वय कसा करावयाचा, प्रत्येकाचें क्षेत्र वेंगवेगळें कसें आहे आणि कोण कोणत्या उपदेशाला पात्र दैववादाचें पुराण कोणाला सांगावयाचें आणि प्रयत्न वादाची पोथी कोणापुढें वाचावयाची याची स्पष्ट कल्पना वरील विवेचनावरून वाचकांस येईलच. हें सांगण्यांत मुख्य मुद्दा हाच कीं, आपल्याशास्त्रकारांनीं या वादाचा सूक्ष्म विचार करून त्याचा निश्चित निर्णय ठरविला आहे. त्यामुळें त्यांचा उपदेश एकांगी नाहीं. दैववादाचें पुराण सांगून मनुष्याला उत्साहभग्न आणि निराशामग्न करण्याचें पातक हिंदुधर्मशास्त्रकारांनीं केलेलें नाहीं, याचें खरोखर कौतुक करावें तेवढें थोडेंच आहे.

हिंसा व अहिंसा यांचें तात्त्विक स्वरूप : १९

यो हिंसकानि भूतानि हिनस्त्यात्मसुखेच्छया ॥
स जीवश्च मृतश्चैव न क्वचित् सुखमेधते ॥

धर्माचा उद्देश केवळ पारलौकिक कल्याण साधण्याचाच नसून ऐहिक अभ्युदयहि साधणें हें धर्माचें एक अंगच आहे. यास्तव ऐहिक अभ्युदयाचा विचार सोडून धर्माची केलेली चिकित्सा सर्वांगपूर्ण होत नाहीं. याकरितां धर्म अभ्युदयप्राप्तीला साधक कसा होईल, ह्याचा विचार करतांना, हिंसा व अहिंसा ह्यांच्या तात्त्विक स्वरूपाची चर्चा करणें प्राप्तच आहे.

ही चर्चा करीत असतां त्यांतहि हिंदुधर्मशास्त्रकारांची कुशाग्र बुद्धि व व्यावहारिक दृष्टि प्रत्ययास येते. इतर धर्मांतल्याप्रमाणें हिंदुधर्मानें तत्त्वज्ञान सांगावयाचें एक आणि व्यवहार पहावा तों तत्त्वज्ञानाच्या अगदीं उलट, असा प्रकार हिंदुधर्मांत झालेला नाहीं. 'बोले तैसा चाले' हें साधुत्वाचें लक्षण मानलें जातें. पण त्याबरोबरच त्याच्या जोडीला '**चाले तैसा बोले**' हेंहि एक साधुत्वाचें लक्षण सांगावयास हवें. '**बोले तैसा चाले**' हा नियम पाळणें कठीण असल्यानें त्याप्रमाणें वागणाऱ्याला मोठेपणा आपोआपच येतो. पण 'चाले तैसा बोले' असें म्हणण्यांत स्वारस्य काय? असें सकृद्दर्शनीं वाटेल. पण हा नियम सामान्य लोकांकरितां नाहीं. चोरानें चोरी करावयाची आणि मग 'चाले तैसा बोले' या न्यायाचा आधार घेऊन चोरी करणें चांगलें, असें सांगत सुटावयाचें. असला अप्रयोजक हेतु ह्यांत नाहीं. जसें तुम्ही चालतां तसे तुम्ही बोलत कां नाहीं? असा हा

सवाल सामान्य जनांना नसून शास्त्रकारांना आहे. शास्त्रकारांनीं शास्त्रांत नियम सांगतांना वाटेल तितके कडक नियम घालून द्यावे, आणि प्रत्यक्ष आचरण करतांना इतके कडक नियम पाळणें शक्य नाहीं असें दिसून आल्यावर व्यवहारांत ढिलेपणा चालू द्यावा यांत शास्त्राची शोभा ती काय राहिली ? जे नियम पाळणें अशक्य आहे असें आधीं-पासूनच ठाऊक असेल, तसले नियम घालून ठेवून प्रामाणिक व श्रद्धाळू माणसांना तेवढी अडचण आणि अप्रामाणिक व अश्रद्धाळू माणसांना सर्वच बाजूंनीं मुभा असा प्रकार होणें श्रेयस्कर नाहीं. या-करितां शास्त्रकारांनीं कोणताहि नियम घालून देतांना त्याच्या व्यवहार्य-तेची शक्यता पाहिली पाहिजे. ही शक्यता शास्त्रकारांच्या ध्यानीं आणून देण्याकरितां जसे तुम्ही स्वतः चालतां तसेच तुमच्या ग्रंथांत नियम लिहितांना लिहून ठेवा, एवढेंच सांगण्याचा ह्यांत उद्देश आहे.

ही सर्व तात्त्विक चर्चा हिंसा व अहिंसा ह्यांच्या तात्त्विक चर्चेच्या प्रस्तावनेदाखल म्हणून करण्यांत येत आहे. शास्त्रकारांनीं नुसतें

'अहिंसा परमो धर्मः'

असें म्हणून चालावयाचें नाहीं. अहिंसा शब्दाची, कोणत्याहि प्राण्याचा प्राणनाश करावयाचा नाहीं, अशी जर व्याख्या केली, आणि ह्या दृष्टीनें

'न हिंस्यात् सर्वाणि भूतानि'

असा निरपवाद दंडक घालून दिला, तर तो पाळणें शक्य आहे काय ? आणि असा नियम घालून देणारा शास्त्रकार स्वतःतरी तो नियम पाळूं शकतो काय ? याचा विचार समाजधुरीणांना करावा लागतो. असा विचार करीत असतांना जर त्यांना असें आढळून आलें कीं, अहिंसा पाळण्याच्या मार्गांत अनुल्लंघनीय अशा शेंकडों

अडचणी आहेत तर मागाहून प्रत्येक उदाहरणागणिक हा अपवाद म्हणावा, तो अपवाद समजावा, असें म्हणतां म्हणतां नियमांच्या व्यासीपेक्षां अपवादांची व्यासीच जर अधिक होत असेल, तर असल्या नियमांचा आग्रह धरण्यांत फायदा कोणता? त्यापेक्षां आधींच सर्व अपवाद लक्षांत घेऊन त्यांची मर्यादा नियमाला घालून, बाकी राहील तेवढेंच नियमांचें क्षेत्र असें मानणें हेंच अधिक सोईस्कर व श्रेयस्कर होणार नाहीं काय?

अहिंसा कोठें अशक्य आहे

जीवाणवस्तु भक्ष्यन्ते प्रतिश्वासं च कोटिशः ॥
अतो हिंसां विना शक्या नास्त्येव प्राणधारणा ॥

या दृष्टीनें आतां अहिंसा तत्त्व कोठें, कसें व किती अंशानें पाळतां येणें शक्य व समाजाला हितकारक आहे तें पाहूं. ज्या हिंसेला शास्त्रकारांनीं दोषार्ह मानलें आहे, ती हिंसा म्हणजे निरपराध प्राण्याचा जाणून बुजून निष्कारण वध होय. प्राण्यांचा वध म्हटलें यामुळें जडसृष्टि वगळली गेली. त्याचप्रमाणें वनस्पतीवर्गाहि वगळला गेला. यावरून आपले शास्त्रकार गवत कापलें, झाड तोडलें, भोपळा चिरला तर ती हिंसा झाली असें म्हणून अश्रू ढाळणारे नव्हते हें उघड आहे. जगदीशचंद्र बोस ह्यांच्या शोधावरून वनस्पतींनाहि भीति, जीवनेच्छा इत्यादि भावना आहेत, असें प्रयोगानें सिद्ध झालें, तरी त्या भावना नुसत्या डोळ्यानें दिसण्या नसल्यानें त्या न मानल्याचा दोष मनुष्यावर येऊं शकत नाहीं. म्हणून शास्त्रकार सांगतात कीं,

'सचेतनानि शाकानि भुज्यन्तेऽपि मुनिव्रतैः'

व त्यांत दोष नाहीं.

याच्या नंतरची कोटि अति सूक्ष्म प्राण्यांची. नुसत्या पापण्यांची हालचाल केल्यानें जे प्राणी गतप्राण होतात, असल्या सूक्ष्म जंतूंच्या हिंसेची पर्वा कोठवर करावयाची? आणि ती करून तरी उपयोग काय? कारण असल्या क्षुद्र जंतूंचा आमचा इच्छा असो वा नसो सहजासहजी वध होत रहाणारच. तो होऊं न देणें मानवी शक्तीच्या बाहेरचें आहे. या करितां जाणून बुजून होणाऱ्या हिंसेंत या हिंसेचा समावेश करण्याचें कारण नाहीं. याच्या पुढची पायरी मक्षिका, पिपीलिकादि दृश्य पण अति लहान प्राण्यांचा वर्ग ही होय. हे प्राणि दृश्य असल्यानें त्यांचा वध कांहीं प्रसंगीं टाळतां येतो. पण व्यवहारांत सर्वतोपरी यांचा वध न होईल अशी दक्षता घेणें साध्य असतें असें नाहीं. यास्तव असल्या हिंसेविषयीं शास्त्रकारांनीं मुग्धताच स्वीकारिली आहे. यामुळें हिंसेच्या चर्चेंत ते प्राणि येऊं शकत नाहींत. ज्या प्राण्यांना व्यवहारदृष्ट्या कांहीं थोडें महत्त्व आलें आहे, अशा प्राण्यांविषयींच शास्त्रकार नियम घालून देतात. या दृष्टीनें शास्त्रकारांनीं राजाला गोब्राह्मणप्रतिपालक म्हटलें आहे यांतला हेतु उघड होतो.

गोब्राह्मणप्रतिपालक याचा अर्थ

ओघानेंच आलें म्हणून येथें गोब्राह्मणप्रतिपालक याचा अर्थ विशद करून सांगूं. गोब्राह्मणप्रतिपालक हा शब्द सर्वत्र रूढ असला तरी त्याच्या अर्थाची चिकित्सा कोठें केलेली दिसत नाहीं, साधारणतः समजूत अशी कीं, गाय ही हिंदूंना परमपूज्य आणि ब्राह्मण हेहि भूदेव ह्यामुळें राजानें गोमाता आणि ब्राह्मण यांचें रक्षण केलें पाहिजे. राजाला गाय व ब्राह्मण हे दोनच सर्वतोंपरी पूज्य असल्यानें त्यांच्याच तेवढया रक्षणाची जबाबदारी राजावर टाकली. त्यांतल्या त्यांत शास्त्रकार ब्राह्मण असल्यानें त्यांनीं मुद्दामच ब्राह्मणांचाच तेवढा निर्देश

केला असा आक्षेप घेतला जातो. पण ही समजूत चुकीची आहे. गोब्राह्मण प्रतिपालक याचा अर्थ केवळ गाई आणि ब्राह्मण एवढ्यांचाच रक्षणकर्ता असा नव्हे. तर पशूंतील गोवर्गापासून तों मनुष्यांतील ब्राह्मणवर्गापर्यंतच्या सर्व वर्गांचा जो रक्षणकर्ता तोच गोब्राह्मणप्रतिपालक होय. अर्थातच राजानें ज्यांचें प्रतिपालन अवश्य केलेंच पाहिजे. त्या सर्वांचा समावेश गोब्राह्मण ह्या शब्दांत होतो. प्राणिवर्गांतील गाईहून क्षुद्रवर्गांतील प्राण्यांच्या रक्षणाची जबाबदारी राजावर पडत नाहीं आणि ब्राह्मणवर्गाहून वरच्या सिद्ध–गंधर्वादि कोटीच्या रक्षणाचीहि जबाबदारी त्याजवर नाहीं. मनुष्यकोटींतल्या एकट्या ब्राह्मणवर्गाचेंच राजानें पालन करावयाचें अशी याची मर्यादा नसून ब्राह्मणवर्गापर्यंतच्या सर्व मानवी प्राण्यांचें रक्षण राजानें करावयाचें असतें. गोशब्दानें खालची मर्यादा आणि ब्राह्मण शब्दानें वरची मर्यादा दर्शविली जाते. या दोन मर्यादांच्या दरम्यान जितके प्राणी येतात, तितक्या सर्वांचें रक्षण राजानें करणें हें त्याचें कर्तव्यच आहे. गाईहून क्षुद्र प्राण्याच्या प्राणरक्षणाची हमी राजा घेऊं शकत नाहीं. कोणत्याच प्राण्याची हिंसा होऊं देऊं नये, असें मानल्यास राजाला तसा बंदोबस्त करणें अशक्य आहे. याकरितांच शास्त्रकारांनीं राजाच्या अधिकार कक्षेंत गाईपेक्षां खालच्या वर्गांतल्या पशूंचा समावेश केला नाहीं.

दुसऱ्या बाजूची उच्च कोटि सर्व सामान्य ब्राह्मण हीच धरून त्या कोटीहून अधिक वरच्या कोटींत जर कोणते प्राणि असले, तर त्यांचीही काळजी राजानें घेण्याचें प्रयोजन नाहीं. कारण इतक्या उच्च भूमिकेवरील प्राणि आत्मसंरक्षण स्वतःच करूं शकतो. तेव्हां त्याला राजाच्या मदतीची अपेक्षा नसते. एवंच गोब्राह्मण ह्या दोन शब्दांनीं दोन्हीकडच्या मर्यादा निश्चित केल्या गेल्या आहेत. म्हणून गोब्राह्मण म्हणजे गाई आणि ब्राह्मण असा त्याचा संकुचित अर्थ

करावयाचा नसून गाईपासून तो ब्राह्मणापर्यंत जितक्या प्राण्यांचा व मनुष्यांचा त्यांत समावेश होतो, त्या सर्वांच्या रक्षणाची जबाबदारी राजावर पडते आणि म्हणून राजानें त्यांच्या रक्षणाची तजवीज केली पाहिजे आणि जर कोणीं या मर्यादेंत समाविष्ट होणाऱ्या जीवाची हिंसा केली, तर त्यास शासन केलें पाहिजे.

सकारण वध व निष्कारण वध यांतील भेद

यावरून दिसून येईल कीं, आपल्या शास्त्रकारांनीं गाईपेक्षां क्षुद्र प्राणि हिंसादोषाच्या मर्यादेंतून वगळले असून असल्या क्षुद्र प्राण्यांचा वध झाल्यास त्या संबंधानें प्रायश्चित्ताहि सांगितलें नाहीं. याचा अर्थ हाच कीं हिंसा व अहिंसा यांची चर्चा करतांना त्यांचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. मात्र याचा अर्थ असा नव्हे कीं, असल्या क्षुद्र प्राण्यांचे आपण निष्कारण हालहाल केले व अखेरीस त्यांचा जीव घेतला, तरी त्यांत आपणांस पाप लागत नाहीं. पाप लागणें हें 'निष्कारण वध' व 'सकारण वध' यांतील भेदावर अवलंबून आहे आणि प्रारंभींच 'हिंसा' शब्दाची व्याख्या करतांना 'निष्कारण' जीवहत्या घडली तर ती हिंसा शब्दांत येते असें सांगितलेंच आहे; मग जाणून बुजून मौजेसाठीं, किंवा चैनीसाठीं, जी हिंसा केली जाईल ती कितीहि क्षुद्र प्राण्याची असली तरी ती दोषास्पदच होय. लहान मुलें केवळ खेळ म्हणून कीडमुंगी किंवा पांखरें यांचे हालहाल करतात, हें दुर्लक्षण होय याविषयीं शंकाच नाहीं; मग जे आपल्या जिभेची चटक भागविण्याकरितां प्राण्यांचा हेतुपुरस्पर वध करीत असतील त्यांची हिंसा दोषावह आहे, हें निराळें सांगावयास नकोच.

क्षत्रियांना मृगया व मांसभक्षण उक्त आहे.

क्षत्रियांना मृगया ही अवश्य मानली गेली आहे, कारण त्यांना स्या

मृगयेंत युद्धकलेचें सर्व शिक्षण घेतां येतें. म्हणून मृगया हा युद्ध-कलेचा एक प्रकारचा अभ्यासच मानून क्षत्रियांनीं मृगयेंत केलेली जीवहानि ही हिंसा म्हणून निंद्य व वर्ज्य मानली जाऊं नये. ज्यांना ज्यांना क्षत्रियत्वाचें कर्तव्य नित्यशः नव्हे पण केव्हांतरी करण्याचा प्रसंग येणार असेल त्यांनींहि मृगयेची संवय ठेवावी आणि मग मृगयेबरोबरच मृगया केलेल्या पशूचें मांस खाणें हेंहि दूषणास्पद मानूं नये. अशा रीतीनें क्षत्रियांना मृगयेंतला प्राणिवध आणि त्या प्राण्यांच्या मांसाचें सेवन पाप न समजतां क्षम्य मानलें जाऊं लागलें.

आरण्या जन्तवो यस्मात्क्रूषि हिंसन्ति भूरिशः
मृगया च वधस्तेषां तथा तन्मांसभक्षणं ।
राजकै रक्षकैस्तत्र कथंचिदनुमन्यते ॥

यास्तव क्षत्रियवर्गाला इतर वर्गापेक्षांही हिंसेची सवलत अधिक मिळाली आहे. मात्र जर हा क्षत्रिय वर्ग त्या सवलतीचा दुरुपयोग करील, तर त्या सवलतीची त्यास सबब सांगतां येणार नाहीं.

जशी क्षत्रियांना मृगयेची सवलत दिली गेली. तशीच ब्राह्मणांना यज्ञाची सवलत दिली गेली. यज्ञीय पशुहिंसा ही हिंसा नव्हे अशी समजूत रूढ झाली. कारण वेदानेंच यज्ञविधि सांगितला असून त्या यज्ञांतच पशुबली देण्याचा विधीहि सांगितला आहे. म्हणून यज्ञीय हिंसा ही हिंसाच नव्हे, असें मत प्रचलित झालें. क्षत्रियांनाच केवळ सांगितलेले असे अश्वमेध व राजसूय हे दोन यज्ञ असून त्यांतली हिंसा ही क्षत्रियांना पापकारक नाहीं.

यागीय हिंसा दोषावह नाहीं.

या वेदविहिता हिंसा नियता ऽस्मिंश्चराचरे ॥
अहिंसामेव तां विद्याद् वेदाद् धर्मोहि निर्बभौ ॥

यज्ञांतील पशुहिंसा ही वेदानेंच सांगितली असल्यामुळें दोषावह नाहीं. तरी पण जेव्हां तिचा अतिरेक होतो, तेव्हां ती दूषणीय ठरते. सद्गुणाचाहि अतिरेक झाला असतां तो दूषणास्पद होतो; मग अपवादात्मकमान्यता पावलेली यागीय हिंसा अतिरेकानें दूषणास्पद ठरेल, यांत शंका काय ? यज्ञांतील हिंसेचा जेव्हां अतिरेक होऊं लागला, तेव्हांच त्या हिंसेविरुद्ध बौद्ध धर्मानें उचल खाल्ली.आणि त्यावेळेपासून यज्ञांतील हिंसा देखील अपवादात्मक न मानतां त्याज्य मानावी,अशी विचारसरणी सुरू झाली. अलीकडे तर यज्ञयाग क्वचितच होत असल्यानें क्वचित् स्थळीं पशुबलीदानाचा संभव प्राप्त झाला असतां त्याविरुद्ध गवगवा सुरू होतो. अशा परिस्थितींत यागीय पशुहिंसाहि वर्ज्यच मानणें श्रेयस्कर होय. पशुहिंसेविना करण्यासारखा दुसरा कोणताहि यज्ञ राहिला नाहीं, असें नाहीं. अशा यज्ञांतहि पशुहिंसा न करितां पिष्टपशु करून अथवा आज्याहुति देऊन कार्यभाग होत नाहीं असेंहि नाहीं. आणि यज्ञाखेरीज पुण्याचरणाचे इतर अनेक मार्ग खुले आहेत. असें असतां यज्ञांतील पशुवध हा शास्त्रकारांच्या मताप्रमाणें हिंसा मानला जात नसला, तरी त्याचा आग्रह धरण्याचें कारण नाहीं. एकंदरींत यज्ञाचा देखील अपवाद न मानतां सर्वच पशुहिंसा वर्ज मानावी हेंच उत्तम.

मांस भक्षणार्थ हिंसा सर्वथा दूषणास्पद

क्वचित् प्रसंगीं होणारी यज्ञांतील हिंसा देखील जर समर्थनीय ठरत नाहीं, तर केवळ जिभेला लावून घेतलेली चटक पूर्ण करण्याकरितां लाखों जीवांची हत्या केली जावी, हें कसें समर्थनीय ठरेल ? मांसाशनार्थ केल्या जाणाऱ्या हिंसेला केवळ जिव्हालौल्याखेरीज दुसरें कसलेंहि कारण सांगतां येण्यासारखें नाहीं. यास्तव जर कोणत्या एखाद्या हिंसेविरुद्ध चळवळ करावयाची असेल, तर ती प्रथम मांसाशनाविरुद्ध

केली पाहिजे. मांसाशनाची प्रथा चालू ठेवून किंबहुना तिला प्रोत्साहन देऊन यज्ञीय हिंसेविरुद्ध मोहीम सुरू ठेवणें हें दांभिकपणाचेंच द्योतक मानलें गेलें पाहिजे. जर कोणतीहि हिंसा सर्वांत अधिक हानिकारक व पापमूलक असेल, तर ती हीच हिंसा होय. अहिंसावाद्यांना हिंसे-विरुद्ध जर मोहीम करावयाची असेल, तर ह्या एकाच गोष्टीवर त्यांनीं सर्व भर दिला पाहिजे.

शिक्षामूलकवध हिंसा नव्हे

'अहिंसा परमोधर्मः' इति वाक्यैर्विमोहिताः ।
केचिद् हिंसां च दंडंच संकिरन्त्यविवेकतः ॥

जी खरी निषेधार्ह हिंसा तिचा निषेध न करितां जी वास्तविक हिंसाच नव्हे अशा शिक्षामूलकवधाचा कित्येकांकडून निषेध करण्यांत येतो, हें विपर्यस्त समजुतीचें एक ठळक उदाहरण होय. निष्पाप व निरापराधी प्राण्यांचा निष्कारण वध हीच हिंसा होय. ही हिंसा-शब्दाची व्याख्या पक्की मनांत बिंबल्यावर घातकी क्रूरप्राणी आणि पापसंकल्पोद्यत शत्रु यांना ठेचून टाकावें का नाहीं असा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. घातकी, हिंस्र, आततायी यांचा वध हें दंडन होय हिंसा नव्हे. पण दंडन व हिंसा यांतील भेद लक्षांत न घेतल्यानें कित्येकांनीं हा गोंधळ माजविला आहे.

हिंसा या सापराधानां दंड एवहि सा स्मृता ।
दंडो निरपराधानां हिंसा घोरेति निश्चयः ॥

असा जो दोहोंत भेद स्मृतिकारांनीं सांगितला आहे तो विसरून जाऊन विंचू—साप चाऊ लागले तरी त्यास मारूं नका, शत्रू अंगावर चालून आला तरी त्याला मारूं नका, इत्यादि भलभलत्या कल्पना प्रसृत केल्या जातात तें श्रेयस्कर नव्हे.

अपराध्यांना शासन करणें, दुष्टांना दंडन करणें, हें समाज व्यवस्थेचें एक प्रमुख अंग असल्यानें समाजधर्मांत अशाप्रकारचें शासन अवश्य कर्तव्य ठरतें. आणि जोंपर्यंत हिंस्रप्राण्यांचा आणि दुष्ट मानवांचा स्वभाव शाब्दिक उपदेशानें बदलूं शकत नाहीं व सुधारतां येत नाहीं तोंपर्यंत दंडाचा प्रयोग योग्यप्रसंगीं केलाच पाहिजे. आणि जेथें एकेका व्यक्तीचा दुष्टपणाहि उपदेशानें घालवितां येत नाहीं तेथें व्यक्तिसमूहाचा दुष्टपणा नष्ट करणें सुतराम् कठिण होय. याकरितांच ज्याप्रमाणें एखादा चोर एखाद्या व्यक्तीच्या अंगावर चालून आला असतां त्याच्या हातून पुनश्च असला गुन्हा न होईल असें शासन त्याला करणें इष्ट ठरतें, त्याचप्रमाणें ज्यावेळीं लक्षावधि दुष्ट एकजूट करून एखाद्या देशावर चालून येतील, त्यावेळीं त्या सैन्याला विरोध करणें व त्या सैन्याच्या निःपाताची तरतूद करणें धर्म्य ठरतें. याकरितांच भगवद्गीतेंत

धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते ॥

असें म्हटलें आहे. यावरून वाचकांच्या हें लक्षांत येईल कीं, हिंसा व दंडन यांची गल्लत होऊन ज्यावेळेपासून हिंसेच्या खोट्या भीतीनें क्षत्रियांनीं आपला युद्धधर्म सोडला आणि राष्ट्ररक्षणाच्या कर्तव्यापासून ते च्युत झाले त्या वेळेपासून आपल्या राष्ट्राची अधोगति सुरू झाली.

याकरितां शास्त्रकारांनीं विचारपूर्वक सांगितलेलें तत्त्व नीट समजून घेऊन तें आचरणांत आणलें पाहिजे. आपले हिंदुधर्मशास्त्रकार 'एका गालांत थप्पड मारली असतां, दुसरा गाल पुढें करण्यास सांगत नाहींत' तर उलट असल्या आततायी माणसाचाच खरपूस समाचार घेण्यास सांगतात. त्याचप्रमाणें आपले शास्त्रकार निरपवाद अहिंसा शक्य मानीत नसून सापवाद अहिंसेचाच उपदेश करितात.

अबुद्धिपूर्वकं 'हिंसा' याऽनिवार्या भवेदपि॥
बुद्धिपूर्वं च सद्हेतोः अहिंसेव तु ते उभे ॥

जी हिंसा बुद्धिपूर्वक केलेली नाहीं, जी हिंसा टाळतां येत नसल्यानें अनिवार्य म्हणून करावी लागते आणि जी शुद्ध बुद्धीनें सत्कार्यार्थ बुद्धिपुरस्पर केली जाते ती हिंसा अहिंसाच होय. तिच्यापासून दोषाचा लवलेश लागूं शकत नाहीं, असा हिंदुधर्माचा सिद्धांत आहे.

असहिष्णुतामूलक हिंसेचा निषेध

याच्या उलट बाजूचा दुसराहि एक अतिरेक संभवतो व त्या अतिरेकाचाहि आपल्या धर्मज्ञ पूर्वजांनीं निषेधच केला आहे. जो जो कोणी मनुष्य आपल्या धर्माचा, मताचा वा पंथाचा नसेल तो तो काफीर मानून त्याचा घात करणें हें अतिरेकाचें दुसरें टोक होय. केवळ धर्मभेद अगर मतभेद दृष्टीस पडतांच तो सहन न होऊन त्यावर हत्यार उपसणें, हेंहि एक प्रकारचें आततायीपणाचें पापकृत्यच होय. यास्तव आपल्या शास्त्रकारांनीं असल्या आततायीपणाचाहि निषेधच केला आहे. मनुष्याचा धर्म व पंथ कोणताहि असो जोंपर्यंत तो समाजांत समाजधर्म आणि शेजारधर्म पाळतो व दुसऱ्याच्या वाटेस आपण होऊन जात नाहीं, तोंपर्यंत त्याच्या मताची चिकित्सा करण्याचेंहि कारण नाहीं. मग त्या मतभिन्नतेसाठीं तो शासनार्ह ठरत नाहीं, हें तर सांगावयासच नको. अर्थातच अशा माणसाला केवळ धर्मभेदाच्या सबबीवर छळणें व जुलमानें त्याला धर्मांतर करावयास लावणें ही हिंसाच होय. असल्या हिंसेचा हिंदुधर्मानें निषेधच केला आहे.

नवीन प्रयोग करण्याची जरूरी नाहीं

एवंच हिंदुधर्मशास्त्रकारांनीं हिंसा व अहिंसा यांची सूक्ष्म चिकित्सा करून, शक्याशक्यविचार पाहून आणि समाजाचें स्वास्थ्य, संरक्षण व

सुव्यवस्था लक्षांत घेऊन अहिंसेच्या योग्य मर्यादा ठरवून दिल्या आहेत. अशा मर्यादा विचारपूर्वक ठरविल्या असल्यानें, त्या मर्यादा पाळणें कोणालाहि अशक्य वाटण्यासारखें नाहीं आणि त्या मर्यादा संभाळून अहिंसाव्रताचें पालन केल्यास व्यक्तीचें, समाजाचें, राष्ट्राचें कल्याण होऊन आपण उन्नतीच्या व उत्कर्षाच्या मार्गाला लागतों. असे हे नियम घालून देण्यापूर्वी प्राचीन ऋषींनीं अनेक वर्षांचा मानवी समाजाचा इतिहास लक्षांत घेतला आणि मानसशास्त्राचाहि सूक्ष्म विचार केला. त्याप्रमाणेंच समाजाला नियम सांगून दिल्यावर त्यांचा परिणाम काय होतो त्याचा अनुभवहि घेतला. अशा या सर्व कसोट्या लावून पाहून नंतरच आपल्या शास्त्रकारांनीं धर्मशास्त्रांतले नियम पक्के केले असल्यानें त्यांत नवीन प्रयोग करण्याला व नवीन अनुभव घेण्याला फारसी जागा राहिलेली नाहीं. यास्तव उगाच कोणीतरी कांहीं तरी विक्षिप्त कल्पना काढली कीं, तिचा प्रयोग करून पाहण्याच्या नादीं लागून समाजाची बसलेली घडी बिघडवून टाकण्याचें व मागाहून पश्चात्ताप पावण्याचें कारण नाहीं. विवेकी माणसाला अल्पतर विचारानें ही गोष्ट पटेल कीं, आज पृथ्वीवर जे जे कोणते धर्म प्रचलित आहेत त्या सर्व धर्मांतल्या विचारांपेक्षां अति दूरवर विचार करूनच आपल्या प्राचीन मुनींनीं हिंसा व अहिंसा यांचे नियम घालून दिले असल्यानें, ते पाळल्यानेंच आपल्या राष्ट्राचा उत्कर्ष निश्चयपूर्वक साधेल.

---

१० हिंदुत्ववाद

हिंदुधर्माची शास्त्रशुद्ध उभारणी : : : २०

सर्वसामान्यपणें धर्माचें आणि विशेषतः हिंदुधर्माचें विवेचन येथवर झालें. त्यावरून हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य कशांत आहे तें वाचकांच्या लक्षांत आलेंच असेल. निष्कारण वाद टाळावा आणि कोणत्याहि धर्माच्या अनुयायांचीं मनें विनाकारण दुखविलीं जाऊं नयेत म्हणून असें सांगण्यांत येतें कीं, सर्वच धर्म सारखेच आहेत, कोणत्याहि धर्माप्रमाणें आचरण केलें तरी ईश्वरी कृपा सारखीच प्राप्त होते आणि इहपरलोकीं प्राप्त होणारीं फलेंहि सारखींच लाभतात. समाजांतील कलहवृत्तीला आळा घालण्याला ही वृत्ति ठीक आहे. परंतु तत्त्वदृष्ट्या ही कल्पना चुकीची आहे. सर्व धर्म जर सारखेच तर त्यांतलें तत्त्वज्ञानहि सारखेंच असावयास पाहिजे. तें ज्या अर्थीं वेगवेगळें आहे त्या अर्थीं त्यांतलें कोणतें तरी एक बरोबर आणि दुसरें चूक असलेंच पाहिजे. परस्परविरुद्ध असे दोन सिद्धान्त सारखेच खरे व ग्राह्य असूं शकत नाहींत, आणि त्यांतला एक खरा व दुसरा खोटा ठरविण्याचा प्रसंग येईल तेव्हां हिंदुधर्मांतला सिद्धान्त खरा आणि इतर सर्व धर्मांतला तद्विरुद्ध सिद्धान्त खोटा असें म्हणणें प्राप्त आहे. तेव्हां गुळमुळीत भिडस्तपणा काय कामाचा ? मृत्यूनंतर जीवात्म्याला मिळणारीं पापपुण्याचीं फळें, यासंबंधानें हिंदुधर्मांतील तत्त्वें व इतर धर्मांतील तत्त्वें यांत जमीनअस्मानाइतकें अंतर आहे आणि त्यांतलीं हिंदुधर्मांचींच तत्त्वें तर्कदृष्ट्या व भौतिकादि कोणत्याहि शास्त्रदृष्ट्या बरोबर आहेत आणि इतर धर्मांतल्या कल्पना चुकीच्या आहेत असें उघड उघड दिसण्यासारखें आहे. आज मृत पावलेल्याचा देह सृष्टीच्या अंतापर्यंत तसाच पडून राहतो आणि सृष्टीच्या अखेरीस सर्व माणसें

पुनः उठतात आणि मग प्रत्येकाचा न्याय होऊन कोणाला अनन्त-कालपर्यंत स्वर्ग तर कोणाला अनन्तकालपर्यंत नरक दिला जातो, असली कल्पना तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत प्रवेश मिळण्याच्या तरी लायकीची आहे काय ?

भौतिकशास्त्राकडे निर्भयतेनें पाहातो

अशींच अनेक उदाहरणें दाखवितां येतील. सांगण्याचा मतलब एवढाच कीं, हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञानापुढें इतर धर्मांतलें तत्त्वज्ञान टिकाव धरूंच शकत नाहीं; आणि हें जर खरें तर सर्वच धर्म सारखे आदरणीय म्हणण्यांत अर्थ काय ? खरें बोला, चोरी, चहाडी, शिंदळकी करूं नका, परोपकार करा, परपीडा करूं नका, एवढीं मोघम पांच दहा वचनें पाहिलीं तर तेवढ्यापुरते सर्व धर्म सारखेच आहेत असें वाटल्यास म्हणावें; परंतु हा एवढा उपदेश म्हणजे कांहीं धर्माचा गाभा नव्हे. धर्माचें खरें अंतरंग त्याच्या तत्त्वज्ञानांत असतें आणि तत्त्वज्ञानाच्या कसोटीनें पाहिल्यास इतर सर्व धर्म हिंदुधर्मापुढें फिके पडतात. हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य हेंच, कीं त्यांतलें तत्त्वज्ञान आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक या तिहींतून कोणत्याहि कसोटीवर घासून पाहिलें तरी ते हिणकस न ठरतां बावनकशीच ठरते. तर्कशास्त्राच्या सिद्धान्तानें त्याला बाध येत नाहीं आणि आधिभौतिक शास्त्रांत कितीहि वाढ झाली आणि कितीहि नवे नवे शोध लागले तरी त्या शोधांमुळें हिंदुधर्मांतील मूलभूत सिद्धान्तांना बाध न येतां उलट त्यांस बळकटीच येते. इतर धर्मांतील तत्त्वज्ञानाचा आधिभौतिक शास्त्राच्या वाढीनें थरकांप होतो; परंतु एकटा हिंदुधर्मच तेवढा असा खंबीर आहे कीं, तो भौतिकशास्त्राच्या वाढीकडे निर्भयतेनेंच नव्हे तर उत्सुकतेनें पाहतो.

गीताग्रंथाचा आधार घ्यावा

या ठिकाणीं असा एक इषारा देऊन ठेवला पाहिजे कीं, ज्या ज्या वेळीं आपण कोणत्याहि धर्मांतल्या तत्त्वज्ञानाविषयीं बोलतों त्या वेळीं त्या धर्मांतल्या सर्वश्रेष्ठ विभूतींच्या तोंडून आलेल्या सर्वमान्य वचनांचाच विचार करावयाचा असतो. नाहींतर हिंदुधर्मांतली कोठलीतरी एक व्यक्ती घ्यावी अथवा कोठला तरी एखादा गबाळ ग्रंथ घ्यावा आणि त्या व्यक्तीच्या तोंडचीं वचनें अथवा त्या गबाळ ग्रंथांतलें विवेचन हेंच हिंदुधर्माचें रहस्य मानून, तें सत्याच्या कसोटीला उतरत नाहीं म्हणून हिंदुधर्मांतली तत्त्वप्रणालीच चुकीची आहे असला अपासिद्धान्त काढावा असला प्रकार होईल. भाषेच्या खऱ्या स्वरूपावरून श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरवितांना आपण जशी बालांच्या तोंडची भाषा अथवा त्यांनीं गमतीनें लिहिलेल्या लिखितांतील भाषा विचारांत घेत नाहीं, तशीच हिंदुधर्माची चिकित्सा करतांना त्याचें कोठलें तरी भ्रष्टरूप न घेतां शुद्ध व सर्वमान्य रूपच चिकित्सा करण्यासाठीं घ्यावें. नाहींतर अज्ञांच्या गैरसमजुतीच्या विधानांमुळें हिंदुधर्मांतील खऱ्या तत्त्वज्ञानाला कमीपणा यावयाचा ! भूमितींतील वर्तुळाच्या आकृतीची व्याख्या सांगितली आणि ती कशी बरोबर आहे तें दाखवून देण्यासाठीं एखाद्या मुलाला फळ्यावर वर्तुळ काढावयाला सांगितलें व त्यानें वांकडेतिकडें वर्तुळ काढलें, तर त्याच्या त्या आकृतीवरून वर्तुळाची व्याख्या कशी खरीखोटी ठरवितां येईल ? अर्थातच वर्तुळाची व्याख्या जशी कोणा तरी अज्ञ मुलानें काढलेल्या वर्तुळाच्या आकारावरून ठरवावयाची नसते, त्याचप्रमाणें हिंदुधर्माचीं मूलतत्त्वें भलत्यासलत्या व्यक्तींच्या उक्तीवरून अथवा ग्रंथावरून ठरवावयाची नसतात. अधिकारी पुरुषांचे अधिकृत ग्रंथच धर्माचें सत्यस्वरूप जाणण्यासाठीं घेतले पाहिजेत. पुराणांतल्या कथाहि कांहीं विशिष्ट हेतूनें व पद्धतीनें लिहिलेल्या

असल्यामुळें, तत्त्वज्ञानाची प्रणालिका पाहतांना पुराणांचाहि आधार उपयोगी पडत नाहीं. उपनिषदांतहि जुन्या उपनिषदांचें वरकरणी अनुकरण करून नवीं उपनिषदें रचलीं जाऊन भलतीच भर पडली आहे. यास्तव उपनिषदांचा आधार घेतांनाहि जुन्यांतलीं जुनीं उपनिषदेंच तेवढीं ग्राह्य मानावीं; अर्वाचीन उपनिषदांचा आधार जुन्या उपनिषदांच्या तत्त्वांच्या उलट प्रतिपादन करणारा असेल तर मानूं नये. भगवद्गीतेसारखा एकच ग्रंथ असा आहे कीं, त्यांत तत्त्वज्ञानाची माडणी अत्यंत सुलभ व सोपपत्तिक रीतीनें केलेली आहे. यास्तव भगवद्गीतेसारख्या ग्रंथाचा आधार घेऊन त्यावरून हिंदुधर्माचीं तत्त्वें निश्चित केल्यास, हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य व श्रेष्ठत्व स्पष्टपणें प्रत्ययास येईल. गीतेचा समग्र ग्रंथ तत्त्वज्ञानपरच असल्यानें त्यांतला कोणताहि भाग गाळावा लागत नाहीं. बायबल किंवा कुराण यासंबंधानें तसें विधान करतां येत नाहीं. त्या ग्रंथांतून तत्त्वज्ञान थोडें आणि अवांतर भारूडच भारी असा प्रकार आहे. गीताग्रंथांत अवांतर भारूड मुळींच नसून हिंदुधर्माचें तत्त्वज्ञान ह्या ग्रंथावरून उत्तम रीतीनें निश्चित करतां येतें. म्हणून हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य सांगून त्याचें श्रेष्ठत्व प्रतिपादन करतांना गीताग्रंथाचा आधार घेणें हा उत्तम मार्ग होय.

वेदांतील तत्त्वज्ञान

पण गीतेच्याहिपेक्षां जुने व सर्वमान्य असे ग्रंथ म्हणजे प्रत्यक्ष वेद होत. **'वेदोऽखिलो धर्ममूलं'** अशी मान्यता वेदांना सर्वांकडून मिळाली असून, वेदाच्या अतिप्राचीनत्वामुळें त्यांतल्या कल्पना इतर कोणत्याहि ग्रंथांतून अथवा इतर देशांतल्या लोकांच्या आचारविचारांचें अनुकरण करून उसन्या घेतल्या आहेत, अशी शंकाहि घेण्यास जागा राहणार नाहीं. अशा वेदरूपी आद्य ग्रंथांत हिंदुधर्माचें जें स्वरूप दृष्टीस पडतें

तें इतकें भव्य, उदात्त आणि मंगलमय आहे कीं, त्याच्यापुढें इतर धर्मांतील तत्त्वज्ञानाची तुलना करण्याची कल्पना मनांत आणणेंहि हास्यास्पद होईल.

वेदांतील कांहीं भाग आध्यात्मिक आहे, कांहीं आधिदैविक आहे आणि कांहीं आधिभौतिक आहे. या विभागणीला अनुसरूनच धर्मांचेंहि स्वरूप आध्यात्मिक, आधिदैविक व आधिभौतिक असें तिहेरी झालें आहे. अशा या तिन्ही अंगांनीं हिंदुधर्माचा विचार केल्यास सर्वच बाजूंनीं हिंदुधर्म श्रेष्ठ ठरतो. हिंदुधर्मांतील आध्यात्मिक विचारांची इतर धर्मांतील तत्सदृश विचारांशीं तुलना करावी असें मनांत आणणें देखील हास्यास्पद होईल; कारण इतर धर्मांत आध्यात्मिक भाग समुद्रांत सुई शोधावी त्याप्रमाणें शोधून देखील आढळणें कठिणच.

वेदांतील आध्यामिक भाग अत्यंत प्राचीन असून देखील इतक्या सूक्ष्म व परमोच्च कोटीला गेला आहे कीं, त्यानंतर गेल्या पांच सात हजार वर्षांत अनेक प्रकारचे नवे नवे शोध होऊन व नवे नवे विचारांचे ओघ उत्पन्न होऊन देखील वेदांतील तत्त्वज्ञान अढळच राहिलें आहे. ऋग्वेदांतील नासदीय सूक्त हा हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञानाचा गाभा असून, त्याची सर इतर कोठल्याहि धर्मांतल्या तत्त्वज्ञानास येऊं शकत नाहीं.

हिंदुधर्मांतील एकेश्वरवाद

हिंदु धर्मांतील आधिदैविक विभागाविषयीं वरवर विचार करणारे लोक नाकें मुरडतांना दिसून येतात. परंतु त्यांत त्यांच्या विचारांचा उथळपणाच दिसून येतो. हिंदुधर्मांत अनेक दैवतें मानलीं आहेत आणि हिंदुधर्म दगडाधोंड्यांत, झाडाझुडपांत, पाण्यांत आणि क्षुद्र प्राण्यांतहि देवतांचें अस्तित्व मानून त्याची पूजा करतो अशी हेटाळणी

करण्यांत येते. परंतु या अनेकत्वांत अखंड एकत्व आहे अशीच हिंदुधर्माची मुख्य कल्पना आहे. ही कल्पना सत्य व उदात्त आहे. मात्र सर्वव्यापी एकमेव परमेश्वराची सेवा कोठल्या तरी लहानशा स्वरूपांतच करतां येणें मनुष्यमात्राला शक्य असल्यानें, सर्वांना सहजसुलभ अशी ही दैवतकल्पना हिंदुधर्मानें सांगून ठेवली आहे. गीतेंतील विभूतियोगांत याचा तात्त्विकदृष्ट्या खुलासा केला असून

यद् यद् विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥

असा सर्वव्यापक निर्णय दिला आहे. हाच निर्णय वेदानें तत्पूर्वी हजारों वर्षें आधींच देऊन ठेवला आहे.

'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' (ऋग्वेद १-१६४-४६)
'एकं वा इदं वि बभूव सर्वं' (ऋग्वेद ८-५८-२)
'अभि यो विश्वा भुवना बभूव' (ऋग्वेद ४.१६-५)
'पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भव्यं' (ऋ. १०-९०)

या मंत्रांतील मूलभूत कल्पना पक्केपणीं मनांत ठाम रुजली असली म्हणजे मग कोणी दैवतरूपानें कोणत्याहि वस्तूची वा प्राण्याची पूजा केली तरी त्यांत वैगुण्य काय येणार ? तो केवळ सोयीचा प्रश्न असतो. पृथ्वी कितीहि अफाट पसरलेली असली व तिचें क्षेत्रफळ मला माहीत असलें तरी त्या पृथ्वीवर राहतांना मी माझ्या सोईप्रमाणें एखाद्या लहानशा जागेंतच घर बांधून तेवढ्याचीच काळजी वाहणार, पण तेवढ्यानें पृथ्वीच्या विस्तृतपणाची कल्पना मला नाहीं असा त्यांतून अर्थ निष्पन्न होत नाहीं.

तव तत्त्वं न जानामि कीदृशोऽसि महेश्वर ।
यादृशोऽसि महादेव तादृशाय नमोऽस्तु ते ॥

अशी प्रार्थना करणाऱ्याला इतर धर्मांतल्या संकुचित कल्पना बाळगणाऱ्यांनीं हंसावें हा विक्षिप्त प्रकार नव्हे काय ?

आधिभौतिक शोध व हिंदुधर्म

आधिभौतिक विचारासंबंधानेंहि हिंदुधर्म कोठल्याहि धर्माला हार जाणें शक्य नाहीं. सृष्टीच्या उत्पत्तीविषयीं हिंदुधर्माची जी कल्पना आहे तींच आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रानें व उत्क्रान्तिवादानें सिद्ध होत आहे. आधुनिक उत्क्रान्तिवाद, दृष्टिसृष्टिवाद, इतरहि नवेजुने सर्व वाद बीजरूपानें हिंदुधर्मांतल्या तत्त्वज्ञानांत सांगितले आहेत आणि त्या तत्त्वज्ञानाच्या पलीकडे जाणें तर दूरच राहो पण त्या तत्त्वज्ञानाची नीटशी कल्पनाहि इतर धर्मांना आकलन करतां आलेली नाहीं.

प्रस्तुतच्या ग्रंथांत इतक्या खोल तत्त्वज्ञानांत शिरावयाचें नसल्यानें हिंदुधर्मांतील पुनर्जन्मवाद सृष्टयुत्पत्ति व मायावाद, पापपुण्य, स्वर्गनरकादि कल्पना यांचा विचार या ग्रथांत करतां येत नाहीं; तथापि हें तत्त्वज्ञान आणि रोजचा ऐहिक व्यवहार यांत निकटचा संबंध असल्यानें हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञानाचा उल्लेख जागोजाग आल्याशिवाय रहात नाहीं. कारण ही सर्व सृष्टि आणि या सृष्टीचें जें कोणतें आदिकारण असेल तें, याजकडे पाहण्याची जी दृष्टि असेल तिचा परिणाम व्यवहारावर झाल्याशिवाय रहात नाहीं. हा सर्व ऐहिक पसारा स्वप्नवत् आहे अशी ज्याची ठाम कल्पना असेल तो समाजाच्या सुस्थितीचा विचार कशाला करील ? तसेंच हा संसार दुःखमयच असणार, तो सुखप्रद करतांच येणार नाहीं, अशीच ज्याची भावना तो सामाजिक न्यायान्यायाचा विचार कशाला करीत बसेल ? उलटपक्षीं ज्याला हा संसार म्हणजे आपली कर्तव्यभूमि आहे आणि अखिल प्राणिमात्राच्या कल्याणार्थ झटणें आणि सर्वांना सन्मार्ग दाखवून लोकसंग्रह करणें हें आपलें कर्तव्य आहे असें ज्याला

वाटतें तोच व्यवहारांतील सुखदुःखें, न्यायान्याय, नीतिअनीति यांचा विचार करून समाजाच्या सुखाभिवृद्धीसाठीं अश्रान्त परिश्रम करील. अर्थातच मन्वादि स्मृतिकारांनीं हिंदुधर्माची जी घडी बसविली, जी समाज-व्यवस्था आंखून दिली आणि जी राज्यव्यवस्था उपदेशिली तो सर्व खटाटोप त्यांनीं ऐहिक अभ्युदयाकडे लक्ष्य देऊनच केला. हिंदुधर्म हा केवळ पारलौकिक कल्याणाकडेच नजर देणारा असता तर हिंदुधर्माचें असें व्यावहारिक स्वरूप दिसून आलें नसतें, आणि वेदकाळापासूनच समाज-धुरीणांची अशी दृष्टि होती याचा पुरावा वेदांवरूनहि मिळतो. यास्तव आतां हें केवळ तात्त्विक विवेचन पुरें करून वेदकालापासून हिंदुधर्म-दृष्ट्या कल्याणकारक वाटणारी राज्यव्यवस्था कोणत्या स्वरूपाची होती आणि तिच्यांत आतांपर्यंत कोणकोणते फेरबदल होत आले याचा विहंगमदृष्ट्या विचार करूं.

श्रुतिस्मृतिकालीन राज्यपद्धति : : : २१

नयसीद्वतिद्विषः कृणोषि उक्थशंसिनः ॥
नृभिः सुवीर उच्यसे ॥ ऋ. ६।४५।६
ऋतावाना निषेदतुः साम्राज्याय सुक्रतू ॥
धृतव्रता क्षत्रिया क्षत्रमाशतुः ॥ ८।२५।८

हे राजा, तूं (प्रजाजनांना) शत्रूंच्या पार नेतोस व त्यांस ईश्वराचे भजन करणारे असे करतोस, म्हणून तुला लोक 'उत्तमवीर' म्हणतात.

सत्यमार्गानें चालणारे, सत्याचें व्रत पाळणारे, उत्तम कृत्यें करणारे आणि क्षात्र तेजानें युक्त असे क्षत्रिय साम्राज्याच्या रक्षणासाठीं गादी-वर बसूं देत.

वैदिक कालांत जनतेची राजाविषयींची अपेक्षा काय असे याचें दिग्दर्शन वरील ऋग्वेदाचा मंत्र उद्धृत करून तद्वारां केलें आहे. ऋग्वेद हा जगांतील अतिप्राचीन धर्मग्रथ असल्यानें त्यांत ज्या कल्पन आढळतील त्याहून प्राचीन कल्पना इतरत्र उपलब्ध नसल्यानें, ऋग्वेदांतील कल्पना ह्या इतर कोणापासून उसन्या घेतल्या असा त्यावर आक्षेप येऊंच शकत नाहीं; यास्तव वरील उतारे ऋग्वेदांतूनच घेतले आहेत.

प्राचीन कालच्या आर्य लोकांत ऐहिक अभ्युदयाविषयींची आस्था नव्हती ही कल्पना निराधार आहे. त्याचप्रमाणें वेदांतील मंत्र हे अगदीं बाल्यावस्थेंतील समाजाच्या पुढाऱ्यांचे विचार दर्शवितात ही कल्पनाहि अगदीं सपशेल चुकीची व निराधार आहे. वेदांतील ऐहिक व्यवहाराच्या संबंधाचे विचार पाहिल्यास ते कोठल्याहि सुव्यवस्थित व सुप्रतिष्ठित अशा समाजाला अनुरूप असेच आहेत आणि वेदांतील तत्त्वज्ञानाच्या तुलनेला तर जगांतील इतर कोणत्याहि धर्मांतलें तत्त्वज्ञान टिकूं शकत नाहीं. इतके दूरवर व खोलवर विचार समाजाच्या बाल्या-वस्थेचे निदर्शक नसून ते सुधारलेल्या, सुप्रतिष्ठित झालेल्या प्रौढ समाजावस्थेचेच निदर्शक होत. अशा या वेदकालीन समाजांत राज्य-पद्धतीच्या संबंधानें कोणते विचार प्रकट केले जात होते तें पाहूं.

नियंत्रित राजसत्ता

वैदिक कालापासून अतांपर्यंत आर्यावर्तांत कांहीं थोडे अपवाद सोडून दिल्यास राजसत्ताच चालत असे, हें तत्कालीन वाङ्मयावरून दिसून येत आहे. मात्र यावरून राजसत्ता चालविणारे राजे अनियंत्रित

सत्ताच चालवीत असत, असें अनुमान काढल्यास तें यथार्थ ठरणार नाहीं. तत्त्वतः राजसत्ताच अंमलांत असली तरी वस्तुतः राजाच्या सत्तेला अनेक नियंत्रणें असत. सभा, समिति, परिषद् इत्यादिकांचीं अलिखित नियंत्रणें राजाला पाळावींच लागत. यासंबंधाचे निश्चित नियम कोठें आंढळत नाहींत. तरीपण अलिखित व अनिश्चित नियमांचें बंधन, निश्चित व लेखानिविष्ट बंधनांहून, अधिक परिणामकारक होऊं शकतें. निश्चित नियम टाळण्याचा मार्गहि निश्चित असूं शकतो; आणि निश्चयी व कर्तृत्ववान् राजा त्याचा फायदा घेऊं शकतो. जेथें असा निश्चित नियम नसून, राजा व प्रजा यांच्या अनुमतानेंच राज्यकारभार चालत असतो, तेथें प्रत्यक्ष नियमांच्या अभावीं देखील राजसत्तेला बरेंच नियंत्रण पाळावें लागतें. वैदिक कालांत जी राज्यपद्धति चालू होती ती अशा प्रकारची होती.

समाजाच्या प्रथमावस्थेंतच अराजक पद्धतीचा अनुभव घेतला गेल्यामुळें, अराजक पद्धति म्हणजे एक महान् संकट आहे, अशी आर्यांची समजूत झाली होती; आणि त्यामुळेंच अराजक पद्धति सोडून देऊन आर्यांनीं ज्या शासनपद्धति अंगीकारल्या त्यांतलीच कोणतीना कोणती तरी शासनपद्धति आतांपर्यंत आर्यावर्तांत चालू आहे. अराजक पद्धतींत मात्स्यन्याय चालूं होतो, हें तर एक मोठें संकट आहेच, पण त्याशिवाय युद्धकालीन संकटाला तोंड देण्याला अराजक सत्ता अथवा लोकशाही समर्थ होत नाहीं, असें आर्यांच्या अनुभवाला आल्यावरूनच त्यांनीं राजा निवडण्याची पद्धति सुरू केली. देवासुरांचा दीर्घकालीन संग्राम चालू असतां देवांचा असुरांकडून पराभव होई. त्यावरून देवांनीं विचार करून असें शोधून काढलें कीं, असुरांचें सैन्य राजाच्या नेतृत्वाखालीं संघटितपणें वागत असल्यानें असुरांना जय मिळतो. त्यावरून देवांनींहि आपल्यांतला एक राजा

निवडला आणि सर्व देव त्याच्या हुकुमानें चालू लागले. देवांच्या सैन्याला असें संघटित स्वरूप आल्यावेळेपासून देवांचा जय होऊं लागला.

धिग् अराजकम्

ह्या कथेचें तात्पर्य उघड आहे. देवांना देखील लोकशाही पद्धतींत शिस्त व संघटना सांभाळतां येईना आणि म्हणून त्या अनुभवावरून शहाणपणं शिकून आर्यांनीं 'धिग् अराजकं' अस म्हणून अराजक पद्धतीला कायमचा रामराम ठोकला. त्या वेळेपासून राजनियंत्रित शासन-पद्धति अंमलांत येऊं लागली. तरीपण देवांनीं राजा निवडला. या उल्लेखावरून राजा जरी राजपदाधिष्ठित असला तरी तो निवडण्याची सत्ता प्रजाजनांना असे. अशा या पद्धतीला धड लोकशाही म्हणतां येत नाहीं, अथवा केवळ राजशाहीहि म्हणतां येत नाहीं. अशा या संमिश्र पद्धतींत राजाची निवडणूक करणें, त्यास पदच्युत करणें, कांहीं शर्तींवर त्याला पुनः राज्यावर बसविणें हे अधिकार प्रजेला असत; आणि हे सर्व अधिकार प्रजाजन राज्याभिषेकाच्या वेळीं राजाला समजून सांगत आणि राजानें ह्या नियमांचें पालन न केलें तर काय होतें याचीहि चुणूक राजाला दाखवीत. ह्यावरून वेदकालीन समाजांत राजसत्तेवर नियंत्रण कसें ठेवलें जात असे याची कल्पना येईल.

पण वैदिक कालांतहि राजाच्या अधिकाराचें क्षेत्र वाढत गेलें. पूर्वी जो छोट्या राष्ट्राचा राजा होता, तोच पुढें मोठ्या राष्ट्राचा राजा झाल्यावर प्रजेचें अनुरंजन करण्याची त्याला काळजी वाटेनाशी झाली, आणि राजावरील नियंत्रण ढिलें होत चाललें. तरीपण राज्यकारभार प्रजेच्या सुखासाठीं हो जाणीव कांहीं राजांच्या मनांतून नाहींशी झाली नाहीं.

स विशोऽनुव्यचलत् । तं सभा च समितिश्च सेना च सुरा च अनुव्यचलन् ॥

यांत वर्णिल्याप्रमाणें जेव्हां राजा प्रजेच्या मताप्रमाणें चालू लागे तेव्हांच सभा, समिति, सैन्य आणि कोश हे सर्व राजाला अनुसरून चालत. यांतला गर्भित अर्थ असा कीं, राजा प्रजेच्या मताविरुद्ध वागून अधर्माचरण आणि प्रजेचा छळ करूं लागेल तर लोकसभा राजाला प्रतिरोध करी आणि लोकसभेचा राजाशीं खटका उडूं लागला कीं सेना आणि कोश यांचें सहाय्य राजाला मिळेनासें होई. इंग्लंडांतील पार्लमेंट व राजा यांच्यांत वितुष्ट आल्यास राजाला कर वसूल करतां येत नाहीं आणि 'आर्मी ॲक्ट' पास करून घेऊन लष्करावर जी हुकमत चालवावयाची तीहि चालवितां येत नाहीं. हें जें पार्लमेंटचें विलायतेंतल्या राजावरचें नियंत्रण त्यासारखेंच हें वैदिककालीन नियंत्रण नाहीं काय ? आधीं राजानें लोकमताला मान द्यावा, म्हणजे मगच लोकसभा व शिष्टसभा यांची अनुकूलता राजाला मिळणार आणि त्यानंतर सैन्य अनुकूल होणार आणि शेवटीं खजिन्यांतला पैसा राजाच्या हवालीं होणार असा जो यांत क्रम लाविला आहे तो किती साभिप्राय आहे हें इतिहासज्ञांस सांगावयास नकोच.

कायद्याचा उगम कोणता ?

वरील विवेचनांत दिग्दर्शित केल्याप्रमाणें प्रत्यक्ष कायद्याचें बंधन नसलें तरी भारतीय राजेलोक पुढील बाबतींत प्रजाजनांची संमति घेतल्याविना पाऊल टाकीत नसत. त्या बाबी अशा—१ राजपुत्राचें सिंहासनारोहण, २ दुराचारी राजपुत्राला शासन, ३ वर्णाश्रमधर्मपालन, ४ राजसभांनीं केलेलें प्रत्यक्ष ठराव, ५ नैतिक आचरण. या सर्व बाबतींत राजाला प्रजेच्या अनुरोधानें वागावें लागत असे. पाश्चात्य राष्ट्रां-

तहि राजांना कायद्याचें बंधन मानावेंच लागतें; पण जुलमी राजे स्वत:ला अनुकूल असे कायदे करून घेत, अथवा लोकसभा असलीच तर त्या लोकसभेला राजाला अनुकूल असे कायदे करण्याला भाग पाडण्यांत येत असे. पौरस्त्य राष्ट्रांत एकट्या राजाला तर कायदे वाटेल तसे बदलण्याचा व नवे करण्याचा हक्क नसेच; पण त्याशिवाय लोकसभेलाहि लोकहिताविरुद्ध कायदे करण्याचा अधिकार नसे. पाश्चात्य राष्ट्रांत राजा व राजसभा हींच कायदे करण्याचीं केन्द्रें होत असें मानतात. कायद्याला जें बंधनकत्व येतें तें राजाच्या किंवा राजसत्तेच्या हुकुमामुळें येतें असें पाश्चात्य राजनीतिशास्त्र सांगतें.

हिंदुस्तानांतल्या भारतीय आर्यांची विचारसरणी याहून भिन्न होती. त्यांच्या मतानें कायद्याचें उगमस्थान राजसत्ता नसून त्यास परमेश्वराच्या आज्ञेचाच आधार असतो असें पौरस्त्य पंडित म्हणतात. या धर्म-स्वरूपी आज्ञा श्रुतिस्मृती इत्यादि ग्रंथांतून दिलेल्या आहेत. त्यांचा योग्य उपयोग राजानें व लोकसभेनेंहि करावा. पण जणूं काय सर्व कायद्यांचा उगम राजसत्तेपासून किंवा लोकसभेपासूनच आहे अशा बुद्धीनें पाश्चात्य राष्ट्रें कोणत्याहि कायद्यांत मन मानेल तसा फेर-बदल करतात. असा फेरबदल जुलमी राजांनीं अथवा राजाच्या मतानुरोधानें चालणाऱ्या व त्याच्या हातचें बाहुलें बनलेल्या लोकसभेनें करूं नये, याकरितां राजाच्या व लोकसभेच्या लहरीला आळा घालण्याकरितां कांहीं मूलभूत तत्त्वें कायद्यानेंच प्रस्थापित करून घेतलीं. उदाहरणार्थ, इंग्लंडमधील '**मॅग्नाचार्टा**,' '**हेबियस् कॉर्पस् ॲक्ट**,' '**पिटिशन् ऑफ राइट्स्**' इत्यादि कायदे करून राजाच्या जुलमाला आळा घालण्यांत आला.

स्मृतिग्रंथांचें नियंत्रण

जें कार्य पाश्चात्य देशांत '**हेबियस् कॉर्पसु ॲक्ट**' इत्यादि

कायद्यांनीं तिकडे केलें तेंच कार्य पौरस्त्य देशांत स्मृतिग्रंथ करीत असतात. स्मृतिग्रंथांतून राजनीति सांगत असतांना राजानें कोणत्या गोष्टी सांभाळल्याच पाहिजेत तें सांगून ठेविलें आहे. त्यामुळें प्रत्यक्ष स्मृतिग्रंथांतील नियमांचें उल्लंघन करून अनियंत्रित सत्ता गाजविणाऱ्याचे मार्गांत विघ्न उपस्थित होतें. पाश्चात्य व पौरस्त्य देशांतील राजसत्तेच्या कार्यक्षेत्रांतला हा फरक लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे. इंग्लंडांत ज्याप्रमाणें जुलमी राजा देखील मॅग्नाचार्टाच्या विरुद्ध जाऊं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें आपल्याइकडील राजाहि श्रुतिस्मृतींतील मर्यादा उल्लंघून जुलमाचा अतिरेक करूं शकणार नाहीं, अशी लोकांची समजूत होती.

राजनीतीच्या कल्पनेची कसोटी

एखाद्या राष्ट्रांतील प्रजाजनांना राजनीतीची यथार्थ कल्पना आहे किंवा नाहीं हें पारखावयाचें झाल्यास प्रजेला आपल्या स्वतःच्या हक्कांची जाणीव कितपत आहे, हें पहावें लागतें. राजाचा अनियंत्रित हक्क मान्य करून त्याच्या सत्तेला विरोध करणें हें पाप आहे किंवा तसा विरोध करण्याचें साधन प्रजेच्या हातीं असूं शकत नाहीं, असें माननाऱ्या जनतेला राजनीतीचा गंधहि नाहीं, असेंच समजावें. प्राचीन भारतांतील जनता अशी अज्ञ नव्हती. राजा हा प्रजेच्या सुखदुःखाची काळजी वहाणारा अधिकारी आहे, स्वतःच्या चैनीसाठीं प्रजेवर जुल्मुम करणारा अनियंत्रित पुढारी नव्हे, हें प्राचीन आर्यांना पूर्णपणें अवगत होतें.

"धर्माय राजा भवति न कामकरणाय तु"

हें तत्त्व ज्यांच्या हाडींमांसीं खिळलें, त्यांना राजनीतिचीं सर्व अंगोपांगें अवगत झालीं असें मानावयास हरकत नाहीं. राजा स्वतःच्या बडेजावीसाठीं नाहीं, लोकरक्षणार्थ सर्वांनीं मान्य केलेला तो अधिकारी

आहे, असें मानण्यांत राजा हा प्रजेचा सेवक आहे, कोणता राजा असावा, कोणता नसावा हें ठरविण्याचा अधिकार प्रजेला आहे, प्रजेनें राजाची निवड करावयाची आणि जर एखादा दुष्ट राजा अधर्मानें प्रजेला पीडा देऊं लागला तर त्याला पदच्युत करावयाचें, या सर्व कल्पना हिंदुधर्मान्तर्गत राजनीतींत सांगितल्या आहेत, व त्यांची बजावणीहि होत असे.

वेनो विनष्टोऽविनयान्नहुषश्च निपातितः ।
सुदाहपैजवनौ वै सुमुखो निमिरेव च ॥
दंडकः कार्तवीर्यश्च समग्रं यादवं कुलम् ।
एवं तु दंडिताः पूर्वं भूपा उत्पथगामिनः ॥

या श्लोकांत उन्मत्त होऊन आडमार्गानें जाणाऱ्या राजांना ब्राह्मणांनीं पदभ्रष्ट केल्याचीं उदाहरणें दिलेलीं आहेत. याहून कितीतरी अधिक राजांची अशीच गत झालेली दाखवितां येईल; पण नमुन्याकरितां हीं कांहीं थोडीं उदाहरणें दिलीं आहेत. यावरून भरतखंडांत हिंदूंच्या राजनीतिविषयक कल्पना किती पुढें गेल्या होत्या तें ध्यानांत येईल.

राजा व प्रजा यांच्या संबंधापुरतें हें विवेचन झालें. राजाच्या कर्तव्यासंबंधाचें फारसें विवेचन श्रुतिग्रंथांतून सांपडत नाहीं. तरी देखील श्रुतिग्रंथांत जे तुटक उल्लेख आढळतात, त्यांवरून कांहीं कल्पना निश्चित करतां येतात.

राजा हा शूरवीर असावा. तो प्रजेचा नेता म्हणजे म्होरक्या असावा, त्यानें स्वतः धर्माचें पालन करावें आणि प्रजेकडून धर्माचरण करून घ्यावें; बाह्य शत्रूपासून राष्ट्राचें रक्षण करावें आणि अंतःस्थ पापिष्ठांना शासन करावें अशीं सर्वसामान्य कर्तव्यें राजाकडून अपेक्षिलीं जात.

त्याचबरोबर राजानें प्रजाजनांच्या मतानें चालावें, त्यानें राज्यांतील लोकांचें बल वृद्धिंगत करावें आणि अन्नाचीहि समृद्धि करावी अशी प्रजेची अपेक्षा असे.

असपत्नं सुबध्वं महते क्षत्राय, महते ज्यैष्ठ्याय ।
महते ज्ञानराज्याय इंद्रस्येंद्रियाय ॥ यजु० ९।४०

ज्याला कोणी वैरी किंवा प्रतिपक्षी नाहीं, ज्यानें सर्वांचीं मनें आकर्षून घेतलीं आहेत, जो महान् पराक्रमी, गुणांनीं श्रेष्ठ, ज्ञानानें श्रेष्ठ आणि ज्याचा आपल्या इंद्रियांवर ताबा आहे अशा संयमी पुरुषाला आम्ही राजा करूं इच्छितों असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. त्यावरून त्या वेळीं राज्यपदाला आवश्यक गुण कोणते मानले जात असत, याविषयीं अनुमान करतां येतें.

अयं वै देवानामोजिष्ठो बलिष्ठः सहिष्ठः सत्तमः ।
पारयिष्णुतमः । इममेवाभिषिंचामहा (ऐतरेय ब्राह्मण)

'हाच सर्व देवांत श्रेष्ठ, तेजस्वी, बलशाली, न डगमगणारा, सज्जन आणि सर्व संकटांतून पार पाडण्याला समर्थतम असा आहे, म्हणून आम्ही यालाच राज्याभिषेक करतों' असें म्हटलें आहे. यावरून राजाची निवड करतांना कोणकोणत्या गुणांकडे विशेष दृष्टि असे तें दिसून येतें. यांतला 'सहिष्ठ' शब्द लक्षांत घेण्याजोगा आहे. त्याचा अर्थ हल्लींच्याप्रमाणें वाटेल तो अपमान सहन करणारा असा नसून कसल्याहि संकटानें न डगमगणारा, न ढळणारा, दृढनिश्चयी असा अर्थ वेदांत आहे.

सर्वे नन्दन्ति यशसागतेन सभासाहेन सख्या सखायः ।
किल्बिषस्पृत् पितुषणिः ह्येषामरं हितो भवति वाजिनाय ॥ ऋग्वेद १०।७१।१०

यांत ' सर्व मित्र (सभासद) यशस्वी होऊन आलेल्या व सभेला सहन करणाऱ्या मित्राला (राजाला) पाहून आनंदित होतात. कारण तो (राजा) अन्याय दूर करणारा, अन्न वाढविणारा आणि (प्रजाजनांचें) बल वाढविणारा असल्यामुळें प्रजांचें कल्याण करण्याला पात्र असा असतो ' असें वर्णन आहे व तें पुष्कळच अर्थसूचक आहे.

याच्याहिपेक्षां अथर्ववेदांतला पुढील मंत्र अधिक सूचक आहे. तो असा—

त्वां विशो वृणतां राज्याय त्वामिमाः प्रदिशः पंचदेवीः ।
वर्ष्मन् राष्ट्रस्य ककुदि श्रयस्व ततो न उग्रो विभजा वसूनि ॥

अथर्व. ३।४।२

"हे राजा, राज्य चालविण्यासाठीं सर्व लोक तुला निवडून देवोत; ही पांचहि दिशांतील प्रजा तुझीच इच्छा करो; राष्ट्राच्या वर्शिंडावर (राज्यांतील श्रेष्ठ स्थानावर) तूं आरूढ हो आणि मग शांतपणें तूं (प्रजाजनांत) संपत्तीची वांटणी करून दे." या मंत्रांत प्रजाजन तुझीच राजा म्हणून निवड करोत आणि मग तूं राष्ट्रांतील संपत्तीची सर्व प्रजेमध्यें यथाप्रमाण वांटणी करून दे असें म्हटलें असल्यानें राष्ट्रांतील लोकांत संपत्तीच्या वाटणीसाठीं तंटे होतात ते तंटे मिटवून सर्वांना यथायोग्य ज्याचा त्याचा वांटा देण्याचें पंचांचें कार्य करण्यासाठीं लोकांनीं राजाला न्यायाधिकारी म्हणून निवडला असा उद्देश स्पष्ट दिसून येतो.

यावरून वेदकालांत लोकसभा असत, राजेलोक लोकसभांना योग्य मान देत, राजा जर राष्ट्राचें अकल्याण करूं लागला तर लोकसभा त्याला पदच्युत करीत आणि राजाला पश्चात्ताप होऊन तो जर लोक-मताला अनुसरून चालण्याचें अभिवचन देईल तर त्याला परत

गादीवर बसवीत, युद्धासारख्या प्रसंगीं राजा प्रजेचा नेता असे आणि शांततेच्या कळांत तो प्रजाजनांतले तंटे तोडून सर्वांना संपत्तीची योग्य वांटणी करून देई इत्यादि गोष्टी सिद्ध होतात. प्रजाजनांवरील संकटांचें निवारण करून विजयी होऊन आलेला राजा समेमध्यें येऊन आपला पराक्रम सांगे आणि मग प्रजेलाहि आपलें कर्तव्य म्हणून अशा विजयी राजाच्या आज्ञेनुसार वागावें लागे व तसा हक्क सांगण्याचा अधिकार राजाला प्राप्त होई हें पुढील मंत्रात वर्णिलेलें आहे.

अभिभूरहमागमं विश्वकर्मेण धाम्ना ।
आ वः चित्तं आ वो व्रतं आ वोऽहं समितिं ददे ॥
ऋ. १०।१६६।४

यावरून राजा व लोकसभा यांच्यांतील संबंध किती जिव्हाळ्याचे असत तें दिसून येतें.

या गोष्टींचा उल्लेख करण्यांतला हेतु एवढाच कीं, पाश्चात्य राष्ट्रांतल्याप्रमाणें आर्यावर्तांतल्या लोकांनीं राजाला कायद्यानें जखडून टाकून प्रजेच्या मर्जीप्रमाणें वागावयास लावलें नसलें तरी राजा व प्रजा यांच्यामधील प्रेमबंधनानेंच ते एकमेकांच्या कल्याणाविषयीं झटत असत आणि जुलमी राजा ही भाषाच त्यांना 'वदतो व्याघातः' सारखी वाटत असे.

राज्याचीं सात अंगें

राजा, प्रजा, लोकसभा, प्रजेचें अंतर्बाह्य संरक्षण इत्यादि गोष्टींचा वैदिक ग्रंथांतून उल्लेख आहे एवढें म्हटल्यानंतर राज्यकारभाराच्या आनुषंगिक गोष्टींचा उल्लेख प्रत्यक्ष नसला तरी राज्यकारभाराचीं आवश्यक अंगें म्हणून त्या गोष्टी अस्तित्वांत होत्या असें मानून चालण्यास हरकत नाहीं. राज्यकारभाराचीं महत्त्वाचीं सात अंगें पुढीलप्रमाणें आहेत.—

स्वाम्यमात्यसुहृत्कोशराष्ट्रदुर्गबलानि च ।
सप्तांगमुच्यते राज्यं तत्र मूर्धा नृपस्स्मृतः ॥

शु. नी. अ. १-६१

राजा, अमात्य, शत्रुमित्र, कोश, राष्ट्र, दुर्ग आणि सैन्य हीं राज्याचीं प्रमुख अंगें होत. या सात अंगांपैकीं राजा, दुर्ग, सैन्य यांचा विचार वेदांत आहे. सुहृत् शब्दांत प्रजा व मित्र या दोहोंचाही समावेश होतो व त्यांच्याशीं राजाचे संबंध कसे असावेत याचें वर्णन वेदांत आहे. पण मित्र शब्दांबरोबर त्याचा प्रतियोगी जो शत्रु त्याचाहि विचार मनांत आल्याशिवाय रहात नाहीं आणि राजानें प्रजेचें रक्षण करावयाचें म्हटलें कीं, त्याबरोबरच शत्रूचें निर्दालन करण्याचीं कामगिरी आली आणि त्याबरोबरच युद्धाचा, आणि युद्धाचें साधन जें सैन्य व सैन्याचें आश्रयस्थान जो दुर्ग त्याचाहि विचार आला. या दृष्टीनें ऋग्वेदात आर्य कोण व दस्यु कोण यांचीं लक्षणें, शत्रूंचा पराभव, सैन्याचें प्रोत्साहन, दुर्गाची बळकटी, सैन्यांतील दुंदुभि, रथ, घोडे, ध्वज, शस्त्रें, घायाळ झालेल्या सैनिकांची शुश्रूषा इत्यादि अनेक विषयाचें विवेचन येणें क्रमप्राप्त असून त्याप्रमाणें तत्संबंधीं पुष्कळच वर्णन आलें आहे. युद्ध संबंधांत घायाळांच्या शरीरांवर शस्त्रक्रिया, तुटलेला पाय काढून लोखंडी पाय बसविणें, पाण्यांतून चालणाऱ्या व अंतरिक्षांतून फिरणाऱ्या नावा, युद्धांत स्त्रियांची कामगिरी, दुंदुभीचें व विविध आयुधांचें वर्णन, रणभूमीचा देखावा इत्यादि वर्णनें विशेष कौतुकास्पद असून, त्यावरून ऋग्वेदकालाच्या पूर्वीच आर्यांची प्रगति कोणकोणत्या शास्त्रांत किती झाली होती हें कळून येऊन आश्चर्य वाटतें.

त्यांतल्या त्यांत ऋग्वेद मं. ५ सूक्त ६६ यांतला **" बहुपाय्ये यतेमहि स्वराज्ये "** हा संघटितसंरक्षणसूचक मंत्र, ' अर्चन्ननु

स्वराज्यं,' 'वस्वीरनु स्वराज्यं' हे स्वराज्यार्थ केल्या जाणाऱ्या पराक्रमाला प्रोत्साहन देणारे मंत्र पाहिले म्हणजे ऋग्वेदकालांत देखील आर्यांच्या राजकीय कल्पनांची व राजनीतिशास्त्राची मजल कोठपर्यंत गेली होती तें स्पष्ट दिसतें.

राजाच्या चढत्या पायऱ्या

ऋग्वेदापेक्षां ऐतरेय ब्राह्मणांत आणि यजुर्वेदांत राजकीय विचारांचा भरणा विशेष आहे. कारण त्यांत सम्राट्, सार्वभौम, विराट्, एकराट्, चक्रवर्ति इत्यादि शब्द आले असून त्यांच्या प्राप्त्यर्थ अथवा अधिकारदर्शक म्हणून करावयाच्या वाजपेय, राजसूय, अश्वमेध इत्यादि यज्ञांचें त्यांत वर्णन आहे. हे यज्ञ क्षत्रियांनींच करावयाचे असल्यानें त्या यज्ञांच्या अनुषंगानें लहानमोठ्या राज्यांचे व साम्राज्यांचे प्रकार वर्णिलेले आहेत. त्यांचा अनुक्रमच लावावयाचा झाला तर तो **सामंत, मांडलिक, राजा, महाराजा, स्वराट्, सम्राट्, विराट** आणि **सार्वभौम** असा चढता लावतां येईल. यांत सामंताचे उत्पन्न एक ते तीन लक्ष रुपयांचें सांगितलें असून सार्वभौम राजाचें उत्पन्न ५० कोटींच्यावर सांगितलेलें आहे. यावरून वैदिक कालांत राज्याधिकाराची प्रतवारी लावण्यापर्यंत राजकीय कल्पना निश्चित व सुप्रतिष्ठित झाल्या होत्या, हें सांगावयास नकोच.

वैदिक राष्ट्रगीत

याच्या पुढची एक महत्त्वाची विचाराची पायरी राहिली ती राष्ट्रगीताची. आपली मायभूमि, आपला देश, आपलें राष्ट्र याचा विचार जनतेच्या मनांत पक्का ठसला आहे हें समजण्याचें लक्षण राष्ट्रगीत हेंच होय. व्यक्तिशः राजासाठीं लढणारे राजभक्त व राजसेवक अनेक

असूं शकतील, परंतु व्यक्तीची कल्पना बाजूस सारून केवळ मातृ-भूमीची चिंता वाहणारे व तदर्थ देह कष्टविणारे त्यागी वीर राष्ट्रांत असले तरच त्या राष्ट्राला अभ्युदयाचे दिवस येतात. यास्तव अशा विचारांचें द्योतक म्हणून **राष्ट्रगीताला** मोठा मान आहे. असें राष्ट्र-गीत अथवा '**मातृभूमीचें वैदिक गीत**.' अथर्व वेदांत द्वादशाव्या कांडांत आहे. या मातृभूमीच्या वैदिक गीतांत

" अजीतोऽहतो अक्षतोऽध्यष्टां पृथिवीमहम् "

म्हणजे " मी (शत्रूकडून) जिंकला न जातां, मारला न जातां किंवा जखमी न होतां, आपल्या मातृभूमीचा अध्यक्ष होईन " अशी महत्त्वा-कांक्षा प्रकट केली आहे. त्याचप्रमाणें

अहमस्मि सहमान उत्तरो नाम भूम्यां ।
अभीषाडस्मि विश्वाषाडाशामाशां विषासहिः ॥

अथर्व. १२-१-५४

मी माझ्या मातृभूमींत उच्चतर आहे. शत्रूचे हल्ले मला डगमगवूं शकत नाहींत. मी प्रत्येक दिशेमध्यें विजयी, उत्साहानें लढणारा व शत्रूस पिटाळून लावणारा असा आहे.

हें देशभक्ताच्या पराक्रमाचें वैदिक राष्ट्रगीतांतलें वर्णन कोणाला स्फूर्ति देणार नाहीं ?

रामायण-महाभारतकालीन राज्यपद्धति : २२

वेदकालांतच आर्यावर्तांत राज्यशास्त्राची कल्पना बद्धमूल होऊन विस्तार पावूं लागली होती. या संबंधाचें विवेचन मागील प्रकरणांत

झालें. आतां ह्या राज्यप्रद्धतीचा विस्तार पुढें कसकसा होत गेला याचा विचार करूं. वेदकालानंतर रामायणकाल व महाभारतकाल अनुक्रमानें येतात. हल्लींचें रामायण महाभारताच्या आधींचें का नंतरचें असा एक सूक्ष्म वाद तज्ज्ञांत चालू असतो; ह्या खोल वादांत शिरण्याची आज जरूरी नाहीं. रामायणांतील कथा ज्या कालाला अनुलक्षून आहेत त्या कालानंतरच्या कालाला अनुलक्षून भारतीय कथा असल्यानें रामायणकालीन समाजस्थिति ही आधींची असून महाभारतकालीन समाजस्थिति ही नंतरची आहे असें सामान्यतः कालदृष्ट्या ठरतें. यास्तव ह्याच कालानुक्रमानें वैदिक कालानंतर रामायणकालांतील राजनीतीच्या कल्पना कशा स्वरूपाच्या होत्या, आणि त्या कल्पनांत महाभारतकालापर्यंत किती व कसकसे फरक होत गेले, तें पाहूं.

वैदिक कालांतच राजा व प्रजा यांच्यासंबंधाची कल्पना आचरणांत येऊ लागून राजनीतिशास्त्राचीं तत्त्वें स्थिरावूं लागलीं होतीं. स्वराज्य, वैराज्य, पारमेष्ठ्य यांतील सूक्ष्मभेद लक्षांत येण्याइतकी समाजाची प्रगति झालेली होती. तथापि राजनीतिशास्त्राला स्थिर व स्पष्ट असें स्वरूप वैदिक कालांत आलें नव्हतें. रामायणकालांत या कल्पना अधिक स्पष्ट होऊन त्यांचें दृढीकरणहि झालें. पहिला मोठा फरक हा झाला कीं, अराजक स्थितीविषयीं जनतेच्या मनांत कायमची अढी बसली; आणि अराजकस्थिती टाळण्यासाठीं म्हणून राजाला अधिकाधिक अधिकार व मान दिला जाऊं लागला. यामुळें राजाचे अधिकार वाढत चालले, आणि त्या मानानें लोकमताचें वजन कमी होत चाललें. याचा परिणाम असा झाला कीं, लोकशाहीचें तत्त्व मागें पडत जाऊन, '**ना विष्णुः पृथिवीपतिः**' अशी कल्पना समाजांत बद्धमूल होऊं लागली. त्यामुळें राजसत्ता अनियंत्रित होत चालली. राज्य हें आपली वैयक्तिक मत्ता आहे असें राजा मानूं

लागला, म्हणजे लोकशाही संपुष्टांत येण्याला प्रारंभ झाला असेंच म्हणावें लागेल आणि अशी स्थिति आल्याचें रामायण-महाभारतावरून दिसून येतें. यांचीं दोन तीन उदाहरणें पाहिल्यास त्यांवरून खात्री पटेल.

राज्यावर मालकी केवळ राजाची

रामायणाच्या कथेंत प्रारंभींच दशरथ राजा प्रजाजनांना बोलावून रामाला यौवराज्याभिषेक करण्याविषयीं त्यांची संमति विचारतो. यावरून रामायणकालांत प्रजाजनांच्या इच्छेला बराच मान दिला जात असे, असें अनुमान काढण्यांत येतें; पण पुढें जेव्हां राजा कैकेयीला वचनबद्ध होतो, त्या वेळीं त्याला लोकमताची मुळींच आठवण होत नाहीं. लोकांच्या संमतीनेंच जर राज्यकारभार चालवावयाचा तर राजा कैकेयीला वचनबद्ध कसा होऊं शकतो? आणि पुढें रामाच्या वनवासाला प्रजेची संमति नसतांना देखील केवळ दशरथाच्या आज्ञेमुळेंच राम वनवासाला कसा जातो? प्रजा तर त्या कृत्याला मुळींच विरोध करूं शकत नाहीं. लोकशाहीचीं तत्त्वें लोकांत खरींच रुजलीं असतीं, तर प्रजाजनांनीं आपल्या मताचा हक्क बजावून रामाला राज्य सोडून जाऊं दिलेंच नसतें.

महाभारतकालांतहि अशीच स्थिति दृष्टोत्पत्तीस येते. धर्मराजा सगळें राज्य ही आपली मत्ता मानून ती द्यूतांत पणाला लावतो, हरतो आणि वनवासाला जाण्याला सिद्ध होतो. या वेळींहि प्रजाजनांनीं कोणत्याच प्रकारें धर्मराजाला वनवासाला जातांना हरकत घेतली नाहीं, अथवा आमचें मत घेतल्याशिवाय राज्य पणाला लावणारा तूं कोण असें म्हणून विरोधहि केला नाहीं. नल राजाच्या द्यूताच्या वेळींहि प्रजाजनांना आपल्या हक्कांची किंवा अधिकारांची आठवण झाली नाहीं. हरिश्चंद्र राजा स्वप्नांत दिलेलें वचन खरें करण्याकरितां आपलें राज्य विश्वा-

मित्राच्या स्वाधीन करून काशीक्षेत्राला निघून जातो आणि प्रजाजनां-पैकीं कोणीहि विश्वामित्राला अरे बजावीत नाहीं कीं, आम्ही आमच्या इच्छेविरुद्ध हें राज्य तुला चालवूं देणार नाहीं. यावरून दिसून येईल कीं, वेदकालापासून लोकशाहीच्या तत्त्वाचीं पुसट तोंडओळख असली तरी, त्याची बजावणी जनतेनें कधींच केलेली नाहीं; आणि हीच स्थिति राजनीतींतील इतरहि कित्येक अधिकारांच्या बजावणींत दिसून येते. राजनीतींतील उच्च तत्त्वें जनतेस केवळ अवगत असणें वेगळें, आणि त्यांची प्रत्यक्ष बजावणी होणें वेगळें. हिंदुसमाजाला राजनीतींतील उत्तमोत्तम तत्त्वांचें शाब्दिक ज्ञान असलें तरी, त्या तत्त्वांना अनुसरून व्यवहार करावा अशाविषयीं त्यांनीं क्वचितच प्रयत्न केला असेल. अर्थात च केवळ तात्त्विकदृष्ट्या पाहिल्यास हिंदुसमाज पाश्चात्यांच्या पुढें सर्वच गोष्टींत होता असें दाखवितां येईल. परंतु प्रत्यक्ष व्यवहारांत त्या तत्त्वांची बजावणी केली गेली नसल्यामुळें, हिंदु लोकांना तीं तत्त्वें माहीत असून नसून सारखींच झालीं.

राजा व प्रजा यांच्यांतील संबंध

असो; तूर्त प्रश्न हिंदुधर्मांतील तत्त्वाला अनुसरून हिंदुस्तानांत कोण-कोणत्या प्रकारची राज्यपद्धति अस्तित्वांत होती एवढाच असल्यानें, त्या तत्त्वांची बजावणी कशी होत होती, याचा विचार बाजूस टेवून कोण-कोणत्या राज्यपद्धति हिंदु लोकांना अवगत होत्या तें पाहूं. राजा आणि प्रजा यांचा संबंध कराराच्या स्वरूपाचा आहे ही कल्पना प्राचीन कालापासून आर्यलोकांत रूढ आहे. असला करार प्रत्यक्ष कधीं देखील झालेला नसतो. पाश्चात्य देशांतहि जेम्स राजाकडून मॅग्नाचार्टावर सही घेईपर्यंत असला करार प्रत्यक्ष कधींहि झालेला नव्हता. तरीपण राजा आणि प्रजा यांचे संबंध एकांगी नसून उभयतांनाहि कांहीं हक्क आहेत,

आणि उभयतांवरहि कांहीं कर्तव्यबंधनें आहेत अशी जाणीव समाजांत असली म्हणजे कराराची कल्पना तत्त्वतः आलीच असें म्हणण्याला हरकत नाहीं; आणि अशी जाणीव उभयतांनाहि असल्याचें गमक अनेक ठिकाणीं पहावयास मिळेल.

राजाला अभिषेक करतांना 'तूं राजा व्हावास अशी प्रजाजन अपेक्षा करोत आणि तूंहि प्रजाजनांना प्रिय होण्याची इच्छा मनांत बाळग' असा मंत्र म्हणत असत. यावरून राजावर प्रजानुरंजनाची आणि प्रजेवर राजनिष्ठेची जबाबदारी पडत असल्याची जाणीव होती हें उघड आहे आणि ज्या वेळीं राजा आपला राजधर्म सोडून प्रजेची गांजणूक करूं लागे, त्या वेळीं प्रजेनें जुलमी राजा पदच्युत करून दुसरा राजा राज्यपदावर बसविल्याचींहि उदाहरणें आहेत. तसेंच सगराचा मुलगा असमंजस हा प्रजाजनांच्या बालकांना छळीत असे. ती तक्रार राजाच्या कानीं जातांच राजानें आपल्या मुलाचा त्याग केला. त्याचप्रमाणें सीतेविरुद्ध लोकापवाद कानीं पडतांच लोकांच्या नीतिमत्तेला धक्का लागूं नये म्हणून रामानें सीतेचा त्याग केला. अशा प्रकारचीं उदाहरणें क्वचित् आढळत असलीं तरी राजा व प्रजा यांच्यांतले संबंध तात्त्विकदृष्ट्या कसे असावेत, याची जाणीव उभयतांना असल्याचें प्रत्यंतर त्यांत दिसून येतें.

हल्लीं अमेरिकेंत अध्यक्षाची निवड जशी प्रत्यक्ष लोकमत मोजून होते, तशी निवडणुकीची पद्धत हिंदुस्थानांत नव्हती. तथापि यालाहि अपवाद म्हणून कांहीं ठिकाणीं गणराज्यें व संघराज्यें अस्तित्वांत होतीं. परंतु कालांतरानें जसजशी राज्यमर्यादा वाढत जाऊन छोट्या राज्यांच्या जागीं साम्राज्यें अस्तित्वांत येऊं लागलीं, तसतशीं गणराज्यें लुप्त होऊं लागलीं आणि आर्यावर्तांत लोकशाहीचा मागमूस राहिला नाहीं. तरीपण लोकशाहीचें तत्त्व हिंदुधर्मीयांस अवगतच नव्हतें अथवा हिंदुस्थानांत

लोकशाही पद्धतीची राज्यव्यवस्था कधींच कोठेंच अमलांत नव्हती, असें म्हणणें सर्वथैव निराधार आहे.

राजसत्तेवरील नियंत्रणें

लोकसत्ताक राज्यें नसून राजसत्ताक पद्धतीच ह्या देशांत बहुतांशीं अस्तित्वांत असे, असें मानलें तरी त्यावरून राजाची सत्ता अनियंत्रित होती, असें अनुमान निघत नाहीं. राजाचें नियंत्रण करण्याला हिंदुधर्मांतलें धर्मबंधनच पुष्कळ अंशीं उपयोगी पडे. पाश्चात्य राष्ट्रांत ज्याप्रमाणें राजा हाच कायद्याचा उगम मानला जातो तशी कल्पना हिंदुधर्मांत नाहीं. हिंदुधर्मांत श्रुति व स्मृति यांचें बंधन सर्वश्रेष्ठ मानलें जात असल्यानें, राजालाहि श्रुति व स्मृति यांच्या आज्ञा झुगारून देऊन तद्विरुद्ध कोणताहि कायदा करतां येत नसे. यामुळें राजावर धर्माचें बंधन हें पहिलें परिणामकारक नियंत्रण असे.

याशिवाय राजाला मंत्रिमंडळाची योजना करणें आवश्यक असल्यानें ह्या मंत्रिमंडळाच्या मताची छाप राजावर पडत असून, त्याच्या अनियंत्रित सत्तेला हें दुसरें नियंत्रण मानावें लागे. याखेरीज महत्त्वाच्या प्रसंगीं लोकसभा बोलावून जनतेच्या प्रतिनिधींच्या द्वारें लोकमत जाणून घ्यावें लागत असे. अर्थांतच राजावर लोकमताचें हें तिसरें नियंत्रण. यावरून रामायण व महाभारत यांच्या कालांत हिंदुस्तानांतील राज्यपद्धति तत्त्वतः तरी लोकमतानुवर्ति असे, हें दिसून येतें. असें असून देखील जुलमी राजा सर्वच नियंत्रणें झुगारून देऊन मनसोक्त कारभार करू शकत नसे असें नाहीं. तथापि अशा राजाला पाश्चात्य राष्ट्रांतून जितकें लवकर प्रायश्चित्त मिळत असे, त्याच्याहून लवकर हिंदुस्तानांत प्रायश्चित्त मिळत असे, असें इतिहासाच्या आधारानें सिद्ध करून देतां येईल.

मामुली तक्रारीवर उपाययोजना नव्हती

यावरून ही गोष्ट निर्विवाद आहे कीं, जुलमी राजाचें नियंत्रण करणें अथवा त्यास पदच्युत करणें आणि त्याच्या मुलास गादीवर बसविणें इतका अधिकार प्रजाजनांकडे वाहिवांटीनें आला होता आणि त्या अधिकाराचा उपयोग प्रजाजनांनीं केल्याचीं कांहीं थोडीं उदाहरणें भारत–रामायणादि ग्रंथांत आहेत. राजाविरुद्ध बंड करणें आणि राजाला पदच्युत करणें या दोन्ही गोष्टी शास्त्रतः मान्य असल्यावर राजनीतीची वाढ इतर अंगांनीं झाली नसली तरी त्याच्याबद्दल विषाद मानण्याचें कारण नाहीं. हें तत्त्वतः खरें असलें तरी, असला क्रांतीचा प्रसंग क्वचित्काळींच येणार, आणि तो येण्यापूर्वीं राजाच्या जुलमाची परमावधि व्हावी लागणार. तेव्हां या उपायांचा उपयोग मामुली स्वरूपाच्या तक्रारी दूर करण्याला होऊ शकत नाहीं, ही यांतली अडचण कायमच राहते. असल्या मामुली तक्रारी दूर करण्याला असल्या प्रकारावर सतत लक्ष ठेवणारी एखादी सभा किंवा समितीच हवी. अशा सभा किंवा समिती असल्याचा उल्लेख वेदांत आहे. परंतु रामायण–महाभारतांत तशी व्यवस्था असल्याचा उल्लेख आढळत नाहीं. राजा स्वतःच प्रजाजनांतल्या शिष्टमंडळांना पाचारण करील तेव्हां असली सभा भरे. तथापि राजाच्या गैरवर्तनाचाच विचार करण्यासाठीं राजानें बोलाविल्यावांचून सभा भरली तरच तिचा प्रजेला उपयोग. तशी वहिवाट असल्याचें कोठें दिसून येत नाहीं.

पाश्चात्य राष्ट्रांतून जमाखर्च मंजुरीच्या वेळीं आणि नवीन कर बसविणें अथवा जुना कर वाढाविणें या दोन प्रसंगीं अडवणूक करून राजाला नमविता येते. आपल्याइकडे तशी बजेट मंजुरीचीहि पद्धति नसल्यामुळें तोहि मार्ग इकडील राजवटींत शक्य नव्हता. तेव्हां राहतां राहिले दोन मार्ग. एक राजदरबारांत जाऊन आपलीं गाऱ्हाणीं समक्ष

राजाच्या कानांवर घालावयाचा आणि दुसरा त्यागा करण्याचा. या दोन्ही मार्गांचा प्रसंगानुसार प्रजाजनांकडून अवलंब केला जाई; आणि राजा न्यायप्रिय आणि पापभीरु असला तर त्याचा उपयोगहि होत असे. विशेषत: जेथें राजा स्वत: जुलमी नसून त्याचे अधिकारीच जुल्मम करीत तेथें आपलें गाऱ्हाणें राजाच्या व जनतेच्याहि कानांवर घालण्याला हा मार्ग उपयोगी पडे. परंतु जेथें स्वत: राजाच छळणूक करील तेथें या उपायाचा अवलंब करूनहि तो निष्फळच ठरत असे.

अशी जर परिस्थिती होती तर राजाचा जुल्मम निमुटपणें सोसण्या-पलीकडे दुसरा मार्ग नाहीं, असेंच मान्य करणें प्राप्त आहे. परंतु दुसऱ्या एका अप्रत्यक्ष साधनाचा विचार यांत करावयाचा राहिला आहे, त्या साधनाचा थोडाबहुत उपयोग होई. तें साधन म्हणजे धर्माचा आणि धार्मिक लोकांच्या मताचा दाब हें होय.

राजकीय, सामाजिक, धार्मिक सर्वच बाबतींत आमच्या शास्त्रकारांचा कटाक्ष नेहमीं मनोवृत्ति सुधारून मनुष्याला स्वयंप्रेरणेनें सद्वर्तनी बनविण्याकडे असतो. याच पद्धतीला अनुसरून राजालाहि राजधर्म सांगून तदनुसार वर्तन करावयास लावणें, हाच शिष्टसंमत मार्ग आपल्या प्राचीन शास्त्रकारांनीं अवलंबिला होता. लोकप्रतिनिधि सभांची कल्पना त्यांना अपरिचित नव्हती व तशा सभा कांहीं ठिकाणीं असतहि. परंतु जनतेचें गाऱ्हाणें निवेदन करण्याहून अधिक अधिकार या सभांना नसे. वैदिक काळांत व पौराणिक काळांतहि 'समिती,' 'पौरजानपद सभा' अशा लोकसभा असत. परंतु इंग्लंडच्या मंत्रिमंडळाप्रमाणें इकडील राजांचीं मंत्रिमंडळें लोकसभांना केव्हांच जबाबदार नसत; आणि दक्षिणेंतील चेर, चोल, पांड्य या प्रांतांखेरीज इतरत्र अशा लोकसभा नाव घेण्याजोग्या कोठेंच नव्हत्या. स्थानिक स्वराज्य आणि जातीय पंचायती यांतून लोकप्रतिनिधीचें तत्त्व अंमलांत आणलें जाई. त्यावरून लोक-

शाही तत्त्वाला आम्ही पारखे होतों असें नाहीं; आणि लोकशाही तत्त्वावर चालणाऱ्या ग्रामसंस्था ब्रिटिश अंमलाखालीं चिरडल्या जाई-पर्यंत चांगल्या कार्यक्षम होत्या. तथापि राज्यकारभार चालविण्याच्या दृष्टीनें लोकसभा विशेष कार्यक्षम होत नाहींत असा अनुभव असून आर्यावर्तांतहि लोकसभा प्रभावी झाल्या नाहींत. त्यांतून राज्याची मर्यादा दिग्विजयानें वाढूं लागली कीं, लोकसभांचें लोढणें उपयुक्त होण्याऐवजी अडचणीचेंच होतें. त्यामुळेंहि ज्या वेळेपासून राज्यें वाढूं लागून त्यांचा साम्राज्यांत विकास होऊं लागला त्या वेळेपासून पूर्वीच्या नामधारी लोकसभाहि नामशेष होत चालल्या.

धर्मबंधन व ब्राह्मणवर्गाचा धाक

अशा परिस्थितींत राजांच्या अनियंत्रित सत्तेवर दडपण कोणाचें हा प्रश्न शिल्लक राहिलाच. त्याचें उत्तर हेंच कीं, धर्मबंधन आणि निःस्वार्थी व तपोनिष्ठ ब्राह्मणवर्गाचा धाक हींच नियंत्रणें राजसत्तेवर असत आणि जोंपर्यंत समाजव्यवस्था बिघडली नव्हती तोंपर्यंत एवढ्या नियंत्रणामुळें कार्यभाग होई आणि प्रजाजनांवर जुलूम झाल्याचा बोभाटा क्वचितच ऐकूं येई.

शमप्रधानेषु तपोधनेषु गूढंहि दाहात्मकमस्तितेजः ॥

अशी जोंपर्यंत वस्तुस्थिति होती आणि त्या दाहात्मक तेजाला भिऊन जोंपर्यंत राजेलोक सरळ मार्गानें चालत आणि

॥ धर्माय राजा भवति न कामकरणाय तु ॥

ही मर्यादा सांभाळीत तोंपर्यंत राजांची सत्ता प्रत्यक्ष करारानें अथवा मानवी कायद्यानें नियंत्रित करण्याची जरूरी भासत नव्हती. आणि अशीच नैसर्गिक धर्मभावना समाजांतील सर्व वर्गांतून जागृत राहील

तरच राज्यांत सुव्यवस्था व शांतता अविच्छिन्नपणें नांदत राहील. राजा जुल्मम करील म्हणून लोकसभेच्या हातांत सत्ता द्यावी तर लोकसभाच जुल्मम करूं लागली, तर उपाय काय असा प्रश्न पुढें येतोच. तेव्हां अखेरीस धर्मबंधन आणि उत्तम शीलसंवर्धन याच उपायांचें अवलंबन करावें लागतें. आणि म्हणून आमच्या मन्वादि स्मृतिकारांनीं प्रत्येकाला त्याचा धर्म सांगून त्यांना आपला मार्ग आक्रमण्यास मोकळे सोडलें. पति व पत्नी यांचे परस्पराविषयींचे धर्म सांगून देणें एवढेंच काम समाजाचे नेते करतात. प्रत्येकजण आपला धर्म पाळतो का नाहीं यावर पाळत ठेवण्यासाठीं कोणी पाहारेकरी नेमला जात नाहीं. पाहारेकरी नेमूनही असलीं कामें होत नसतात. याच तत्त्वानें आपल्या शास्त्रकारांनीं राजा व प्रजा यांना अनुक्रमें राजधर्म व प्रजाधर्म घालून दिले व तदनुसार आचरण केल्यास सुखसंतोषप्राप्ति नाहीं-तर अधोगति ही तात्विक शिक्षा सांगून ठेवली आणि आश्चर्याची व अभिमानाची गोष्ट अशी कीं, पाश्चात्य समाजांत व परराष्ट्रांत राजावर नियंत्रण म्हणून जीं अनेक कृत्रिमबंधनें लादलीं गेलीं, त्यानें तिकडील समाज जेवढा काळ सुस्थितींत राहिला त्यापेक्षां अधिक काळपर्यंत आपल्या इकडील समाज केवळ धर्मबंधनांच्या धाकानें सुव्यवस्थित व सुखी राहिला.

राज्यक्रान्ती हें अखेरचें शस्त्र

प्रजा धर्मबंधन न मानील तर तिला शिक्षा करण्याची सत्ता राजाच्या हातीं असतेच; तेव्हां त्या बाजूनें कांहीं अडचण उपस्थित होण्याचें कारण नाहीं. मात्र राजा जर धर्मबंधन अगदींच धाब्यावर बसवून उच्छृंखलपणें वागूं लागेल तर इलाज काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याला शास्त्रकारांनीं अखेरचें शस्त्र म्हणून राज्यक्रान्तीला मुभा ठेवलीच होती.

प्रजापीडनसंतापात्समुद्भूतो हुताशनः ॥
राज्ञः श्रियं कुलं प्राणान्नादग्ध्वा विनिवर्तते ॥
अहं वो रक्षितेत्युक्त्वा यो न रक्षति भूमिपः ॥
स संहत्य हन्तव्यः श्वेव सोन्मादआतुरः ॥
अधर्मदर्शी यो राजा बलादेव प्रवर्तते ॥
असत्यापिष्ठसचिवो वध्यो लोकस्य धर्महा ॥

इत्यादि वचनांतून राजाला जो इषारा दिला आहे त्यांतच प्रजेच्या पुढाऱ्यांनाहि मार्ग सुचवून ठेवला आहे. परंतु 'दण्ड' हा अखेरचाच उपाय होय. तत्पूर्वी **साम** व **भेद** हे उपाय योजून पाहावेत. **दान** हा उपाय राजावर चालण्यासारखा नसल्यानें त्याचा विचार करण्याचें कारणच नाहीं.

असो. यावरून रामायण-भारतकालापासून तो अशोक-चंद्रगुप्ताच्या कालापर्यंत आर्यावर्तांत राज्यव्यवस्था कोणत्या तत्त्वावर चालत असे त्याचें दिग्दर्शन केलें. वेदकालांत राज्यें अगदींच लहान असत व त्यांत लोकमताचें प्राबल्य बरेंच असे, राजाची निवडहि अध्यक्षासारखी क्वचित् स्थळीं होई. त्यानंतर राजसत्तेचें क्षेत्र वाढत चाललें व राष्ट्राभिमानाचाहि उदय झाला. याच वेळीं शास्त्रकारांनीं राजा व प्रजा यांचे संबंध नियमबद्ध करून तदनुसार राज्यव्यवस्था चालावी अशी प्रथा पाडली. त्यानंतर अनेक छोटीं राष्ट्रें स्वेच्छेनें एकत्रित होऊन अथवा बलाढ्य राजानें परराष्ट्रांचा प्रांत जिंकल्यामुळें राज्यांचें रूपांतर साम्राज्यांत झालें. असें पहिलें बलाढ्य साम्राज्य चंद्रगुप्तमौर्याचें होय. त्यावेळीं प्राचीन छोट्या राष्ट्रांचे निर्बंध बलाढ्य व विस्तृत साम्राज्याला लागू पडेनात म्हणून राज्यघटनेचे व राज्यव्यवस्थेचे नवे नियम सांगावे लागावे. विष्णुगुप्त वा आर्यचाणक्य यानें आपल्या कौटिलीय अर्थ-

शास्त्रांत या विषयाचा ऊहापोह चांगलाच केला आहे. तेव्हां या नव्या पद्धतीमुळें हिंदु लोकांच्या राज्यविषयक कल्पनेंत कोणतें स्थित्यंतर झालें तें आतां पाहूं.

कौटिलीयकालीन राज्यव्यवस्था : : : २३

रामायण-महाभारत कालांत राज्यसंस्थेला संघटित व सुव्यवस्थित स्वरूप आलें असलें तरी राज्यपद्धतीचें शास्त्र बनलेलें नव्हतें. तसें शास्त्रीय स्वरूप आर्यचाणक्यानें प्रथम आणून दिलें. '**कौटिलीय अर्थशास्त्र**' हा हिंदुस्तानांतील राज्यपद्धतीवरील एकमेव शास्त्रीय ग्रंथ असून तो खरोखरच सर्व दृष्टींनीं अद्वितीय आहे.

कौटिलीय अर्थशास्त्रांत राजनीतींतले भलेबुरे सर्व कांहीं प्रकार सांगून टाकले आहेत. तरीपण हिंदु लोकांचा स्वभाव जास्याच इतका पापभीरु आहे कीं, त्यांनीं राजनीतींतले कणिकनीतिसारखे प्रयोग त्याज्य मानिले आणि राज्यकारभारांत जर कपटाचा व हिंसेचा अवलंब करावा लागत असेल, तर त्यापेक्षां राजसत्ता हातीं नसलेली बरी असें मानण्यापर्यंत त्यांच्या सात्त्विकतेची मजल गेली होती.

अर्थशास्त्रांतील कांटेकोर नियम

राजाची निवड करणें अथवा राजानें आपल्या आनुवंशिक हक्काच्या जोरावर राज्यपद बळकावणें, त्याचप्रमाणें लोकप्रतिनिधी सभा अस्ति-

स्वांत असणें किंवा नसणें एवढ्यावरूनच कांहीं राजनीतिशास्त्राची प्रगति किंवा परागति सिद्ध होत नाहीं. राज्याचीं विविध अंगें कोणतीं व त्यांचे कारभार कोणत्या प्रकारें चालत असत, यावरून त्या वेळच्या राजनीतिशास्त्राची कसोटी ठरविण्यांत येते, व तेंच बरोबर आहे. या दृष्टीनें '**कौटिलीय-अर्थशास्त्र**' पाहिल्यास इतक्या प्राचीन काळांतहि हिंदूंच्या राजनीतिशास्त्रांतील कल्पना किती परिणतावस्थेला पोंचल्या होत्या तें दिसून येतें. अगदीं अर्वाचीन काळांतील राज्यपद्धतींत जितकीं खातीं असतील व त्यांचा कारभार जितका काटेकोरपणानें चालत असेल, त्यांहून अधिक खातीं आणि हल्लींच्या पेक्षांहि अधिक काटेकोरपणानें तीं चालविण्याविषयींचे नियम कौटिलीय अर्थशास्त्रांत सांगितलेले आढळून येतील. ह्यावरून राज्यशास्त्रांतील तपशिलाच्या बाबतींतहि हिंदु लोकांना दुसऱ्यापासून धडे घेण्याची जरूरी नाहीं असें निश्चितपणें सांगतां येतें.

कौटिलीय अर्थशास्त्राची थोरवी आपल्या लक्षांत येण्यापूर्वी परराष्ट्रीय विद्वानांच्या लक्षांत ती यावी, हें आश्चर्यकारक असून आपणांला तें लज्जास्पद आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे खरी. महर्षि रवींद्रनाथ टागोर यांच्या काव्यप्रतिभेवर लुब्ध होऊन पाश्चात्य पंडितांनीं त्यांना **नोबेल प्राइझ** देण्याचें ठरविल्यावर बंगाली पंडित रवींद्रबाबूंच्या कविता वाचूं लागले व त्या वाचून मान डोलावूं लागले. मॅक्समुल्लरनें वेदांची, शौपेनहारनें उपनिषदांची, गटेनें शाकुंतलाची स्तुति केल्यावर मग आमच्या इकडील विद्वानांचे डोळे उघडले व ते ते ग्रंथ उघडून पाहूं लागले. तशीच स्थिति कौटिलीय अर्थशास्त्राचीहि झाली आहे. मध्यंतरीच्या अज्ञानयुगांत कौटिलीय अर्थशास्त्रासारखा ग्रंथ लुप्तप्रायच झाला होता. तो पुनः प्रकाशित झाल्यावर जर्मनांनीं व फ्रेंचांनीं त्याच्यावर परिश्रमपूर्वक ग्रंथ लिहिले आणि इंग्रजींतहि त्या ग्रंथाचें भाषांतर झालें.

त्यानंतर मग इकडे त्या ग्रंथावर संस्कृतांत टीका आणि हिंदी, मराठी वगैरे भाषांतून भाषांतरें होऊं लागलीं.

पोलंडच्या पंडिताचा अभिप्राय

अशा या अद्वितीय ग्रंथाविषयीं पोलंडमधला एक प्राच्यभाषातज्ज्ञ-काय म्हणतो पाहा—ता. २६ सप्टेंबर १९४१ च्या Times of India च्या अंकांत 'Ancient Indian Law' by A Polish Scholar या मथळ्याखालीं एक लेख आला आहे. त्या लेखांत तो प्राच्यविद्यातज्ज्ञ लिहितो—I resolved to write a dissertation about 'Taxation in Ancient India'. I based my essay on कौटिलीय अर्थशास्त्र. I presented my dissertation to the University Authorities. It was a revelation to them. Is it possible, the Professors asked, that such a well-developed economy existed in those days in India? 'There are older Laws than the Indian, but none can be compared with them in versatility and exactness. I believe that no book so competent as Kautilya's Arthashastra was published in ancient times. No work on Politics, Administration and Law describes local conditions so well."

वरील इंग्रजी उताऱ्यांत कौटिलीय अर्थशास्त्राची स्तुति ओतप्रोत भरली आहे. या पुस्तकांतल्याइतकी सूक्ष्म व सविस्तर माहिती कोणत्याहि दुसऱ्या जुन्या पुस्तकांत आढळत नाहीं. कौटिलीय अर्थशास्त्रांतच तत्कालीन समाजस्थिति जशाची तशी यथार्थतेनें वर्णिलेली आहे, असें तो तज्ज्ञ लिहितो. पोलंडमधल्या अभ्यासकानें केलेली ही स्तुति कोणा हिंदी गृहस्थाचें हृदय अभिमानानें उचंबळून सोडणार नाहीं.

परंतु कोंबड्याला सांपडलेल्या मोत्याच्या दाण्यासारखी असल्या शास्त्रीय ग्रंथांची आमच्या हातांत दुरवस्था झाली.

प्रगति खुंटली

राजनीतिशास्त्राची परिणति कौटिल्याच्या वेळीं इतक्या पल्ल्याला गेली होती कीं, त्या पद्धतींत विशेष सुधारणा करणें इतक्या कालावधीनंतरहि फारसें सुलभ वाटत नाहीं. वैदिक कालापासून राजनीतीच्या ज्या कल्पना पुढें येत चालल्या, त्यांचा विकास कौटिल्याच्या वेळेस पूर्णपणें होऊन ती पद्धति समाजांत दृढमूल झाली होती. राजनीतिशास्त्राचा असा हा विकास व त्याची नियमबद्धता हीच त्यापुढील प्रगतीला बाधक झाली. कौटिल्याच्या वेळेस इतर कोणत्याहि परकीय देशांत राजनीतीला स्थिरत्व आलेलें नव्हतें. त्यामुळें इतरांच्या विचाराचा व अनुभवाचा फायदा हिंदी लोकांस मिळण्याला मार्ग नव्हता; आणि हिंदी लोकांत विरोधाच्या अभावीं शैथिल्य उत्पन्न होऊन या शास्त्राची प्रगति खुंटली; तथापि कौटिल्याच्या ग्रंथांतच कित्येक कल्पना अशा स्वरूपांत मांडल्या गेल्या आहेत कीं, त्या बाबतींत सुधारणेला फारशी जागा राहिलेली नाहीं. त्यावेळेस तर राहोच, पण आजमितीला देखील पाश्चात्य मुत्सद्द्यांना कौटिल्याच्या मुत्सद्देगिरीच्या पुढें फारसें पाऊल टाकतां आलेलें नाहीं.

लोकशाही व राजशाही या दोहोंतून लोकशाही पद्धति राष्ट्राला अधिक कल्याणकारक होय अशी साधारणतः समजूत आहे. पण ती अनुभवानें सिद्ध झालेली दिसत नाहीं. राजशाही म्हटली कीं, ती हटकून जुलमी असावयाचीच, आणि लोकशाही जनतेच्या हिताकडे नजर देऊनच चालविली जात असल्यामुळें, तिच्यापासून जनतेचें अवश्य कल्याणच होणार, असें अनुभवान्तीं सिद्ध होत नाहीं. ह्यामुळें

कौटिलीय अर्थशास्त्रांतहि जरी लोकसत्ताक राज्यांची व गणराज्यांची कल्पना स्वतः चाणक्यानें वर्णिली असली, तरी स्वतः त्यानें ती पद्धति अधिक श्रेयस्कर मानली नाहीं; व लोकशाही राज्यपद्धति आदर्श म्हणून लोकांपुढें न ठेवतां, नियंत्रित राज्यपद्धति आणि आपापल्या परीनें तज्ज्ञ अशा मंत्रिमंडळाचा हरएक कामीं सल्ला घेण्याची वहिवाट असलेलीच राज्यपद्धति, कौटिल्यानें आदर्शभूत म्हणून वर्णिली आहे. आणि ह्यासंबंधांत कौटिल्य चुकला असें छातिठोकपणानें म्हणतां येणार नाहीं.

राज्यपद्धतीपुरताच विचार केल्यास आजमितीलाहि युरोपखंडांत लोकशाहीविरुद्ध नाझीशाही असा जो झगडा चालला आहे, त्यांत लोकशाही बरी का नाझीशाही बरी, याचा निर्णय अद्याप लागावयाचा असल्यानें तूर्त तरी तो वाद बाजूस सारून, कौटिल्यानें घालून दिलेल्या राज्यपद्धतीचा तपशीलवार विचार करूं. राज्यकारभारांतील प्रत्येक शाखेसंबंधानें कौटिल्यानें असे तपशीलवार नियम सांगून ठेवले आहेत कीं, त्यांच्यांत शेंकडों वर्षांत कांहींहि भर पडूं शकली नाहीं; यावरूनच आपल्या देशांत राज्यकारभाराच्या शास्त्रांत किती सूक्ष्म व दूरवर विचार झाला होता तें दिसून येईल.

राजमंडलाचा विचार

कौटिल्यानें **विजिगीषु नृप** हा मध्यबिंदु कल्पून त्याच्याभोंवतीं अरि, मित्र, मध्यम, उदासीन, पार्ष्णिग्राह इत्यादिकांचें जें मंडळ कल्पिलें आहे, त्यांतली सूक्ष्मदृष्टि युरोपिअन मुत्सद्द्यांना अद्यापिहि आलेली नाहीं; त्यामुळें भलभलतीं राष्ट्रें दोस्त म्हणून प्रथम करारनामे करतात आणि मागाहून पस्ताव पावतात. असो; कौटिल्यानें सांगितलेल्या राजमंडलावर कामंदकीय नीतिसारांत वृक्षाचें रूपक करून त्यांत

विजिगीषु, अरि, मध्यम व उदासीन हे चार बुंधे, त्या चार बुंध्यांना शत्रु व मित्र अशा प्रत्येकीं दोन शाखा, त्या प्रत्येक शाखेला अमात्यादि सहा अंगें या उपशाखा, संधिविग्रहादि षाड्गुण्य हीं पानें आणि उत्कर्ष, अपकर्ष व गतिराहित्य अशीं त्रिविध फळें कल्पून उत्कृष्ट रूपक साधलें आहे आणि या राष्ट्ररूपीवृक्षाचें ज्ञान ज्याला साकल्यानें झालें तोच खरा राजनीतिज्ञ असें म्हटलें आहे. यावरून राजनीतिशास्त्राचा सूक्ष्म अभ्यास कामंदकापर्यंत तरी अव्याहत चालू होता असें दिसून येतें.

कौटिलीय अर्थशास्त्रांत कोणती स्थिति बरी व कोणती वाईट याचा सापेक्ष विचार करण्याकरितां ठिकठिकाणीं योजलेल्या तुलना विशेष विचारप्रवर्तक व अभ्यासोपयुक्त आहेत. त्या वेळची कर आकारण्याची पद्धति, जमाखर्चाचीं खातीं, विविध नाणीं, युद्धाचे प्रकार, व्यूहरचना, तहनाम्यांचे २४ प्रकार, गुन्हेगारांना सांगितलेल्या तपशीलवार शिक्षा इत्यादि माहिती पाहिली म्हणजे वाचक आश्चर्यचकितच होतो. पण खेदाची गोष्ट ही कीं, हें सर्व ज्ञान पुस्तकांतलें पुस्तकांतच राहिलें; प्रत्यक्ष व्यवहारांत त्यांतला फारच थोडा अंश उतरलेला दिसून येईल. आरोग्यशास्त्राचें पुस्तक घोकून परीक्षेंत पहिला नंबर मिळविणारा एखादा विद्यार्थी प्रत्यक्ष पाहिल्यावर अत्यंत गलिच्छ असा आढळून आल्यानें जसा मनाला धक्का बसतो, तसाच धक्का अर्थशास्त्रावरचे सूक्ष्मविवेचनात्मक ग्रंथ आणि प्रत्यक्ष राज्यकारभारांतला वेंधळा कारभार यांच्या विरोधानें मनाला बसतो.

कलेकरितां कला नव्हे

असो; अर्थशास्त्राच्या अभ्यासाला पुढें पुढें ओहोटी कशी लागत चालली ह्याचा विचार वेगळ्या प्रकरणांत येणार आहे. तूर्त येथें एवढाच विचार

मांडावयाचा आहे कीं, केवळ शास्त्रीय दृष्टीनें तरी अर्थशास्त्राची परंपरा या देशांत कां टिकली नाहीं ? याचें उत्तर हेंच कीं आपलीं सर्व शास्त्रें धार्मिक ध्येयानेंच प्रेरित झालेलीं असतात. तर्कशास्त्रासारख्या प्रत्यक्ष प्रमाणावर आधारलेलें शास्त्र घेतलें तरी त्या ग्रंथाच्या अध्ययनाचें फल काय सांगितलें आहे, तर निःश्रेयसप्राप्ति ! कोणताहि साधा व्यवहार झाला तरी तो मोक्षानुकूल आहे का मोक्षाला प्रतिकूल आहे हें पाहून नंतरच त्या व्यवहाराला हात घालावयाचा अशी वृत्ति बनल्यामुळें, आमच्यांतल्या पुष्कळच विद्यांचा व कलांचा लोप झाला. ज्या विद्या व कला यांचा उपयोग धार्मिक वृत्ति वाढविण्याकडे होईल असें वाटलें त्या विद्या व कला टिकल्या व वाढल्या, तरीपण त्यांना धार्मिकतेचें वळण लागलेंच. उदाहरणार्थ, गायनकलाच घेऊं. ही कला अत्यंत आल्हादजनक आहे; परंतु तो केवळ आनंदजनक म्हणून टिकून राहिली असें नाहीं. भक्तिमार्गांत गायनकलेचा उपयोग मोठा आहे; म्हणून गायनकलेचा लोप होऊं शकला नाहीं. तरीपण त्या कलेला धार्मिक वळण लागलेंच आणि 'केवळ कलेसाठीं कला' या दृष्टीनें गायनविद्येचा अभ्यास न राहतां तिला कृत्रिम वळण लागलें.

अर्थशास्त्राची अवहेलना

हीच विचारसरणी राजनीतिशास्त्राला लावून पाहिल्यास त्या बाबतींत काय प्रकार झाला त्याचा नीट उलगडा होईल. प्रत्येक गोष्ट मोक्षानुकूल असेल तरच तिचा स्वीकार करावयाचा नाहींतर तिचा अव्हेर करावयाचा, या कसोटीनें पाहूं लागल्यावर राजनीतिशास्त्र हें मोक्षानुकूल नाहीं असा ग्रह होऊं लागून, त्या शास्त्राची अवहेलना होऊं लागली.

परातिसंधानमधीयते यैर्विद्येव ते सन्तु किलाप्तवाचः ॥

यांत कालिदासानें ऋषिकुमारांच्या तोंडून राजनीतिशास्त्राला टोमणा मारला आहे; तीच वृत्ति पुढें बळावत चालली आणि बाणभट्ट व दंडी यांच्या वेळीं तर अर्थशास्त्र हा थट्टेचा विषय होऊन बसला ! असें होण्याला कारण काय झालें हें शोधून पाहतां अर्थशास्त्रांत किंवा राजनीतिशास्त्रांत एक उणीव उघड उघड दिसून येते.

समाजांत राजशासन कां सुरू झालें, लोकांनीं राजा निवडून त्याच्या हातीं एवढी सत्ता कां दिली, याचें उत्तर हेंच कीं, **'बळी तो कान पिळी'** असला दंडेलीचा प्रकार बंद पडावा आणि समाजांत न्याय, नीति, शांतता व सुव्यवस्था नांदावी. **मात्स्यन्याय** बंद पाडून धर्मन्याय प्रचलित होण्यासाठीं राज्यव्यवस्था अंमलांत आली. पण ही राज्यव्यवस्था अंमलांत आल्यानंतर पृथ्वीच्या पाठीवर अनेक राज्यें झालीं आणि त्या अनेक राज्यांत कलह माजूं लागला. प्रजेंतला **मात्स्य-न्याय** बंद पाडण्याकरितां निर्माण केलेल्या राजनीतीनें राजाराजांच्या कलहांत पुनश्च मात्स्यन्यायच पुढें आला ! राजाराज्यांतले तंटे कसे मिटवावे हें कांहीं मनुस्मृतींतहि सांगितलें नाहीं; अथवा अर्थशास्त्रांतहि सांगितलेलें नाहीं. कौटिल्यानें **विजिगीषु राजा** हा केंद्रस्थानीं कल्पून त्याच्याभोंवतीं राजमंडल मांडून त्यांचे परस्परांशीं संबंध वर्णिले. परंतु असे अनेक विजिगीषु राजे आपापली सत्ता केंद्रवर्ती मानून तिचा विस्तार करूं लागल्यावर विजिगीषु राजांत **'बळी तो कान पिळी'** हाच न्याय अखेरीस प्रभावी ठरणार; व त्याकरितां प्रत्येक राजाला आपली युद्धाची तयारी जय्यत ठेवावी लागणार. अशी युद्धाची तयारी ठेवूं लागल्यास शत्रूकडून विरोध होतो व तशी तयारी न ठेवावी तर शत्रूकडून हल्ला होऊन तिकडून अस्तित्वावरच धाड येते. असा हा दुहेरी पेंच असून, यांतून अर्थशास्त्रानें कांहीं सुटका सांगितली नाहीं.

आंतरराष्ट्रीय धर्मबंधनें

यामुळें राजनीतिशास्त्राचें पर्यवसान शांततेच्या प्रस्थापनेंत न होतां उलट कलहाचें बीज पेरण्यांतच होतें. जी दंडनीति अंतर्गत कारभारांत शांतता व न्याय प्रस्थापित करण्यासाठीं, दुष्टांना शासन करण्यासाठीं आणि बेबंदशाही मोडण्यासाठीं अस्तित्वांत आली, तीच दंडनीति आंतरराष्ट्रीय संबंधांत मात्स्यन्यायाचें वर्चस्व प्रस्थापित करण्याला कारणीभूत होंते, हें एक आश्चर्यकारक कोडेंच होय. अराजकत्वाचें निर्मूलन करण्याकरितां म्हणून राजा व राजनीति अस्तित्वांत आली. पण राजा व त्याचें राज्य अस्तित्वांत येण्याबरोबर त्याची अधिकारमर्यादा ठरविण्याच्या कामांतच शेजारच्या राजाशीं शत्रुत्व सुरू झालें. अशा परिस्थितींत राजा व राज्य यांची स्थापना करावी का अराजकच बरें, असें म्हणून समाजांतील मात्स्यन्याय तसाच चालू द्यावा? या दोहोंतून कोणता मार्ग बरा असा प्रश्न विचारल्यास, राजाराजांत युद्धें उद्भवलीं तरी चालतील पण अराजक नको असेंच कोणीहि उत्तर देईल. अराजकांत शांतता व सुख नांदूं शकत नाहीं. म्हणूनच तर राजाची स्थापना करावयाची. पण अशी राजाची स्थापना करून देखील जर शांतता आणि सुख नांदत नसेल, तर त्याला उपाय काय? असा हा पेंच उकलण्याला कठीण वाटतो खरा; तथापि हिंदुधर्मानें हाहि प्रश्न सोडविला आहे. लोकशाही बरी का राजशाही. बरी, याचें उत्तर राजशाही बरी असें देण्यांत आलें. पण राजशाही स्थापल्यावर राजाच जर जुल्लूम करूं लागला तर त्याच्यावर उपाय काय? याचा उलगडा मागील प्रकरणांत केलाच आहे. राजावर धर्मबंधनांचें व लोकमताचें नियंत्रण घालणें हाच उपाय होय. राजाच्या हातांत अनिर्बंध सत्ता असली तरी कांहींसा धर्मबधनाला भिऊन व थोडासा लोकमताला भिऊन राजा जसें आपलें वर्तन अंतर्गत व्यवस्थेंत उच्छृंखल होऊं देत नाहीं,

त्याचप्रमाणें त्याच राजाला आंतरराष्ट्रीय धर्मबंधनें आणि आंतरराष्ट्रीय लोकमत यांच्या जोरावर मात्स्यन्यायापासून परावृत्त करतां येईल. अंतर्गत कारभारांत जर धर्मबंधन प्रभावी होतें, तर आंतरराष्ट्रीय कारभारांतहि धर्मबंधनें तितकींच प्रभावी कां होऊं नयेत ?

राज्यापहाराचा निषेध

वास्तविक पहातां अंतर्गत कारभारांतल्यापेक्षां मंडलाच्या बाहेरील कारभारांत धर्मबंधन अधिक प्रभावी झालें पाहिजे; कारण तेथें आपल्या सत्तेखालीलच निराश्रित प्रजेशी संबंध नसून, ज्यांच्यावर आपल्या शब्दाचा कांहींहि प्रभाव चालूं शकत नाहीं असल्या परक्या प्रजेशीं प्रसंग असतो. यास्तव राजानें तेथें अधिकच जपून वागलें पाहिजे. त्याविषयीं हिंदुधर्मांत नियम घालून दिले आहेत.

साम्राज्यदानेन भेदेन समस्तैरथवा पृथक् ॥
विजेतुं प्रयतेतारीन्न युद्धेन कदाचन ॥
त्रयाणामप्युपायानां पूर्वोक्तानामसंभवे ॥
तथा युद्धेत संपन्नो विजयेत रिपून्यथा ॥
जित्वा संपूजयेद्देवान्ब्राह्मणांश्चैव धार्मिकान् ॥
प्रदद्यात्परिहारांश्च ख्यापयेदभयानि च ॥
सर्वेषां तु विदित्वैषां समासेन चिकीर्षितं ॥
स्थापयेत्तत्र तद्वंश्यं कुर्याच्च समयक्रियाम् ॥

मनु.अ. ७, श्लो. १९८ ते २०२

यांत परराष्ट्राशीं शक्य तोंवर सामदामभेदादि उपाययोजना करावी; अगदीं निरुपाय झालाच तर युद्ध करावें; परंतु युद्धांत जय झाल्यावर देखील शत्रूच्या राज्याचें अपहरण न करतां शत्रूच्या वंशांतील कोणातरी वारसाला त्याच्या गादीवर बसवून त्याच्याशीं तह करावा अशी आज्ञा

दिली आहे. अशा प्रकारें राज्यलोभाला आळा घातला असल्यामुळें युद्धाचा संभव पुष्कळच कमी होतो. रामायणांत रामानें लंकेवर स्वारी करून एवढें घनघोर युद्ध केलें व लंका जिंकली, पण लंकेचें राज्य विभीषणालाच देऊन टाकलें. पांडवांनीं अनेक वेळां दिग्विजय केला. तथापि कोणाचेंहि राज्य कायमचें घशांत टाकलें नाहीं. दिग्विजयी राजानें आपलें सार्वभौमत्व स्थापावयाचें व इतरांना मांडलिक म्हणून आपापल्या राज्याचा उपभोग घेऊं द्यावयाचा अशीच हिंदुस्थानांतली राजनीति असल्यानें या देशांत शेंकडों छोटीं राज्यें एकमेकांशेजारीं निर्भयपणें नांदूं शकत. वाद उपस्थित झालाच तर सार्वभौमत्वाबद्दल उत्पन्न होई. सार्वभौमत्व बदलत असें, परंतु मांडलिकांच्या अस्तित्वाला बाध येत नसे आणि आमूलाग्र राज्याचें अपहरण आणि त्याहीपेक्षां जितराष्ट्रावर स्वधर्मत्यागाची व परधर्मस्वीकाराची बळजबरी असले प्रकार तर हिंदुधर्मांत कधीं कल्पनेंत देखील अस्तित्वांत नव्हते.

रणनीतीला धार्मिक वळण

पाश्चात्य राष्ट्रांतून आंतरराष्ट्रीय कायदे म्हणून कांहीं नियमावली केली गेली आहे आणि अलीकडे राष्ट्रसंघाची स्थापना करून आंतरराष्ट्रीय वाद मिटविण्याचा कांहींसा प्रयत्न झाला आहे. तथापि राष्ट्रसंघ हा दुर्बल ठरला आणि आंतरराष्ट्रीय कायद्यांत कोणते नियम समाविष्ट करावे, कोणते समाविष्ट करू नयेत याविषयीं एकमत होईना. उदाहरणार्थ, युद्धांत विमानांचा उपयोग करूं नये असा नियम असावा अशी कांहीं राष्ट्रांची इच्छा होती. परंतु प्रबळ राष्ट्रांनींच त्या नियमाला हरकत घेतली आणि आतां तींच विमानें त्यांच्या बोकांडीं बसत आहेत. आपल्या इकडे धर्मशास्त्रांतच रणनीतीचे नियम सांगून ठेवले असल्यानें, त्यांत दुर्बलांचें संरक्षण होण्याची तरतूद केलेली आहे.

पाश्चात्यांचे आंतरराष्ट्रीय कायदे हे प्रबळ राष्ट्रांनीं केलेले असल्यामुळें, त्यांतले नियम दुर्बळांचें संरक्षण करण्याच्या फारसे उपयोगी पडत नाहींत; कारण त्यांत प्रबळ राष्ट्रांनीं स्वतःची सोय पाहूनच नियम ठरविलेले असतात. हिंदुधर्मांखेरीज इतर धर्मांत युद्धशास्त्रासंबंधाची नीति सांगितलेली नाहीं, आणि आंतरराष्ट्रीय कायद्यांना सर्वच राष्ट्रें सर्वच वेळीं मान देतातच असें नाहीं. त्यामुळें राष्ट्रा राष्ट्रांतील मात्स्यन्याय बंद पाडण्याला त्यांचा उपयोग व्हावा तसा होत नाहीं. एकट्या हिंदुधर्मानेंच देशांतील अंतर्गत बंडाळी मोडून मात्स्यन्यायाचा उच्छेद करण्याकरितां राजा निर्माण करून त्यास राजधर्म सांगितले आणि परराष्ट्रीय संबंधांतहि सामदामादि उपाय सांगून दंडनीतीचा शक्यतों निषेध केला आणि जेथें निरुपाय म्हणून युद्धाचा अवलंब करावाच लागेल तेथें युद्धनीतीचें नियम सांगून आणि राज्यापहरणाचा निषेध करून युद्धांतील क्रौर्याची नांगीच मोडून टाकली.

सावधानतेचा इषारा

महाभारतांत **'कणिकनीति'** सांगितली आहे आणि कौटिलीय अर्थशास्त्रांतहि शत्रूच्या नाशाचे अघोर उपाय सांगितले आहेत, हें खरें. परंतु त्या दोन्ही ठिकाणीं हे उपाय दुष्टशत्रूंचे डाव ओळखण्यासाठीं व त्यापासून आत्मसंरक्षण करण्यासाठीं सांगितले आहेत. धार्मिक राजानें स्वतः यांचा उपयोग करूं नये, दुसऱ्यांनीं त्यांचा उपयोग केल्यास सावधगिरी बाळगण्यासाठीं यांचा उपयोग करावा, असा त्यांत स्पष्ट आदेश आहे.

इतीदमुक्तं वृजिनाभिसंहितं । न चैतदेवं पुरुषः समाचरेत् ॥
परप्रयुक्तेन कथं विभावयेत् । अतो मयोक्तं भवतो हितार्थिना ॥

म. भा. शांति. १४०–७०

चातुर्वर्ण्यरक्षार्थं औपनिषादिकं अधर्मिष्ठेषु प्रयुञ्जीत ।

कौ. अर्थ. अध्याय १४६–१

यावरून आपल्या राजनीतिशास्त्रकारांना भल्याबुऱ्या उपायांच्या नीतिमर्यादा समजत होत्या आणि त्या नीतिमर्यादा सांभाळण्याविषयीं त्यांनीं अगाऊ इषारा देऊन ठेवला आहे हें कौतुकावह होय.

हिंदुधर्मशास्त्रकारांचे अर्थशास्त्रीय विचार : २४

समाजांतील प्रचलित तत्त्वज्ञान आणि समाजाची रहाणी यांच्यांत अतिनिकट संबंध असतो असें शास्त्रकार मानतात; आणि व्यवहारां-तहि याचें प्रत्यंतर येतें.

'यद्ध्यायति तद्भवति' म्हणजे ज्याचा सारखा ध्यास घ्यावा त्यासारखा तो होतो, असा सृष्टींतील नैसर्गिक दंडक आहे. या नियमाला अनुसरूनच आपले प्राचीन पूर्वज अत्यंत आशावादी होते, आणि म्हणूनच ते अत्यंत ऐश्वर्यसंपन्न होते आणि पुढें जेव्हां त्यांच्यांतला हा आशावाद लोपत चालला तसतसें त्यांचें ऐश्वर्यहि घटत चाललें. साधारणतः मनुष्याच्या मनांत वावरणाऱ्या कल्पनांचा परिणाम त्याच्या मनावर जर एवढा होतो, तर जें तत्त्वज्ञान ज्यानें आत्मसात् केलें असेल, त्याचा परिणाम त्याच्या एकंदर आयुष्यक्रमावर होईल यांत नवल काय ?

परिस्थितीवर विचाराचा पगडा

मनुष्याच्या विचारांचा परिणाम जसा त्याच्या राहणीवर होतो, तसाच त्याच्या राहणीचाहि परिणाम त्याच्या विचारांवर होतो. अशा रीतीनें परस्परसापेक्ष होणाऱ्या परिणामांतला कोणता परिणाम अधिक प्रबल असतो याविषयीं शास्त्रकारांत मतभेद आहेत. यांतून विचारांचा परिणाम राहणीवर होतो.हेंच तत्त्व गृहीत धरून आमच्या शास्त्रकारांनीं धर्माची आणि आचारविचारांची मांडणी केली. परिस्थितीचाच पगडा विचारसरणीवर पडतो, हेंच प्रमेय पूर्णत्वानें सत्य असतें, तर समाजाच्या उन्नतीची आशाच करावयास नको होती. कारण मग एकदां परतंत्र झालेला समाज त्या परिस्थितीनें जखडला गेल्यामुळें कधींच डोकें वर काढूं शकला नसता; आणि समान परिस्थितींत सगळ्याच लोकांची बुद्धि विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच वाढूं शकते असें ठरल्यानें त्यांना कोणीच उद्धारकर्ता भेटण्याची आशा राहिली नसती. परंतु आपण तर असें पहातों कीं, संकटावस्थेंत सांपडलेल्या हजारों लोकांतून कांहीं-जणांची बुद्धि परिस्थितीचें अंधारमय कवच फोडून अशी चमकूं लागते कीं, तिच्या तेजामुळें तत्पूर्वी आपणांस आंधळें मानणारीं माणसेंहि डोळस झाल्याप्रमाणें व्यवहार करूं लागतात. सारांश, परिस्थितीची छाप मानसिक शक्तीवर न पडतां, मानसिक शक्तीच परिस्थितीला आपल्या इच्छेप्रमाणें रंगरूप देऊन आपल्या कामाला लावते.

यावरून वाचकांच्या हें लक्षांत येईल कीं, कोणत्याहि समाजाच्या इतिहासाची घडण आर्थिक अथवा सामाजिक परिस्थितीवर अवलंबून नसून,त्या समाजांतील पुढारिवर्गाच्या कर्तबगारीनेंच समाजाच्या आर्थिक परिस्थितीला वळण लागतें. याचा निष्कर्ष असा कीं, समाजाची घडण आर्थिक परिस्थितीवर अवलंबून नसून, समाजांतील कर्तृत्ववान्

पुढारी समाजाला जसें वळण लावतील, तसा तो समाज सामर्थ्यसंपन्न अथवा दुबळा होतो. प्राचीन आर्यांना परिस्थितीचें रडगाणें मान्य नसून, मनोराज्याच्या अत्युच्च भरारीबरोबरच त्यांच्या कर्तृत्वालाहि भरतें येत असे.

यासंबंधांत अधिक विवेचन करण्याला येथें अवसर नसल्यामुळें, त्वरित एवढेंच नमूद करून ठेवूं कीं, श्रुतिस्मृतिकालीन समाजाची रहाणी आणि राजकीय घटना ह्या समाजाच्या आर्थिक परिस्थितीचा परिणाम दर्शवीत नसून, उलट आर्थिक परिस्थितीच राजकीय घटनांचें फल दर्शवितें. यावरून सगळ्या इतिहासाची घडण आर्थिक परिस्थितीवरूनच ठरते असें जें अलीकडे नवेंच मत निघालें आहे, तें प्राचीन काळच्या तत्त्वद्रष्ट्यांना मान्य नव्हतें, असें दिसून येईल. आर्थिक परिस्थितीनें राज्यघटनेला वळण मिळत नसून, राज्यघटनेकडूनच आर्थिक परिस्थितीचें स्वरूप घडलें जातें हें अनुभवसिद्ध आहे.

संपत्तीचें अवास्तव स्तोम

आजमितीला जगांत संपत्तीला कल्पनातीत महत्त्व आलें असल्यामुळें, राजकारणाचीं सगळीं चक्रें आर्थिक लाभहानीच्या आंसाभोंवतीं फिरत असतात आर्थिक लाभहानीवरून शत्रुमित्रसंबंध ठरतात. आर्थिक लाभ साधण्यासाठींच संग्राम किंवा संधि केले जातात. आर्थिक लाभहानीच्या कसोटीनेंच राज्यघटनेची योग्यायोग्यता परीक्षिली जाते. समाजाची एकंदर रहाणीहि आर्थिक लाभावरूनच पारखली जाते; आणि कौटुंबिक संबंधहि प्रेम, श्रद्धा, भक्ति, कर्तव्यनिष्ठा इत्यादि गुणांवर अवलंबून नसून, आर्थिक लाभहानीच्या हिशेबावर अवलंबून असतात! संपत्तीला इतकें कल्पनातीत महत्त्व पूर्वी कोणीं दिलें नसेल; पण अलीकडील जगांतील राजकारणांत '**सर्वे गुणाः कांचन-**

माश्रयन्ते ' या तत्त्वाची अक्षरशः बजावणी होऊं लागून समाजाचा नैतिक अधःपात होत आहे. प्राचीन काळीं संपत्तिशास्त्राचा वरचष्मा राजकारणावर चालत नसून, संपत्तिशास्त्र हें राजकारणांतलें एक उपांग मानण्यांत येत असे; आणि तेवढयापुरतेंच त्याचें महत्त्व मान्य होतें. त्यामुळें प्राचीनकाळच्या राज्यघटनेला आधुनिक राज्यघटनेची कसोटी लावून तिचा बरेवाईटपणा ठरविणें योग्य होणार नाहीं. यास्तव भारतवर्षांतील जुन्या राज्यपद्धतींत अर्थशास्त्राकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहण्यांत येई याचा विचार झाला पाहिजे. त्याचप्रमाणें अलीकडील राजकारणांत आर्थिक कल्पनांनीं जो धुमाकूळ मांडला आहे, त्याला आळा बसून संपत्तिशास्त्र हें वरचढ न होतां, समाजाच्या हिताला साधनीभूत कसें होईल, याचा विचार केला पाहिजे.

अंतकाळापेक्षां मध्यान्हकाळ कठीण आहे ह्या म्हणीवरून कोणत्याहि समाजरचनेंत व राज्यपद्धतींत जनतेच्या पोटापाण्याचा प्रश्न आधीं सोडविला पाहिजे हें खरें आहे. तथापि पोटापाण्याचा प्रश्न तेवढा सुटला म्हणजे राजकारणांत इतर कसल्याहि भानगडी शिल्लक रहात नाहींत, हें खरें नव्हे आणि पोटापाण्याचा प्रश्न सुलभतेनें सोडवितांना इतर कोणत्याहि भावनांचा विचार केला जाऊं नये, हें मतहि अविचाराचेंच द्योतक आहे. मनुष्याच्या जीविताचें जें ध्येय आहे तें साध्य करून घेत असतां ज्या अनेक साधनांचा विचार करावा लागतो, त्यांत द्रव्यप्राप्ति हें एक गौण साधन असून, तेवढयामुळें आपल्या सगळ्या उच्च भावनांना हरताळ फांसला जावा हें अनुचित होय.

धनसंपन्नता व शीलसंपन्नता यांचा मेळ

अर्थशास्त्रांतील ह्या सर्व भानगडी प्राचीन राज्यपद्धतींत कशा प्रकारें मिटविल्या जात तें पाहिलें म्हणजे प्राचीन शास्त्रकारांनी धर्म-

शास्त्र, अर्थशास्त्र आणि मानसशास्त्र ह्या तिहींचा मेळ कसा घातला हें समजून येऊन आश्चर्य वाटतें. आपल्या प्राचीन शास्त्रकारांनीं **'अर्थमनर्थं भावय नित्यम्'** असें म्हणून लक्ष्मीची निष्कारण निंदा केली नाहीं किंवा उलट **'सर्वे गुणाः कांचनमाश्रयन्ते'** असें म्हणून लक्ष्मीवंताला अग्रस्थानहि दिलें नाहीं. सर्वांत दरिद्री व परावलंबी असा जो ब्राह्मणवर्ग त्याला गुरुत्व दिलें, आणि क्षत्रिय वर्णाच्या राजाला ऐश्वर्ययुक्त होण्याचा आदेश देऊन त्याला ब्राह्मण वर्गाच्यापेक्षां खालचा दर्जा दिला. यामुळें समाजांत ऐश्वर्याची भर पडत चालली, पण त्याबरोबर केवळ ऐश्वर्याच्या नादीं लागून शीलसंपन्नता आणि कर्तव्यनिष्ठा यांची हानी समाजांत होऊं शकली नाहीं. समाज ऐश्वर्यसंपन्न तर असावा पण त्याच समाजांत ऐश्वर्यापेक्षां त्यागवृत्तीला मान अधिक दिला जावा अशी मनःप्रवृत्ति बनवून, हिंदुधर्मानें धनसंपन्नता व शीलसंपन्नता यांच्यांतला विरोध काढून टाकला आहे. संपत्ति व शील यांच्यांतली विसंगति काढून टाकून, त्यांचा परस्परांना उपयोग होण्यासारखा मिलाफ करण्याची युक्ति इतर कोणत्याहि धर्माला साधलेली नाहीं. हिंदुधर्मानें हें दुष्कर कार्य कसें सुकर केलें, हें पाहाण्यासारखें आहे.

व्ययशास्त्र सांगितलें

संपत्तीची प्राप्ति करून घेण्याकडे मनुष्याचा कल नैसर्गिकच असल्यानें मनुष्याला 'तूं संपत्ति मिळविण्यासाठीं प्रयत्न कर' असें सांगावें लागत नाहीं; आणि त्याबरोबरच कोणते उद्योगधंदे कसे केले असतां संपत्तीची वाढ होते, हेंहि त्या त्या व्यवसायांत पडलेल्या माणसाला सहज सुचूं लागतें. याकरितां संपत्ति **निर्माण** कशी

करावी, हा जो अर्थशास्त्रांतला एक भाग त्याची आमच्या शास्त्रकारांनीं चर्चा केली नाहीं; पण संपादन केलेल्या संपत्तीचा **व्यय** कसा करावा म्हणजे समाजांत संपत्तीची विषम वांटणी न रहातां, ज्याला त्याला आपल्या गरजा भागविण्याइतकी द्रव्यप्राप्ति आपोआप कशी होईल, याचाच विचार आपल्या शास्त्रकारांनीं केला. सारांश, हिंदुधर्मांत **द्रव्यप्राप्ति-शास्त्र** सांगितलेलें नसून **द्रव्यव्ययशास्त्र** सांगून ठेविलें आहे; आणि ह्या शास्त्रांतील आज्ञा सर्वांनीं पाळल्यास समाजांतील कितीतरी दुःखांचा परिहार सहज होईल.

राजानें द्रव्यसंचय द्यावा

संपत्तीच्या विषम वांटणीमुळें वैतागलेले आधुनिक समाजसत्तावादी शास्त्रज्ञ संपत्तीच्या उत्पादनाचीं साधनेंच व्यक्तींच्या हातून काढून घेतलीं जावीं, असें प्रतिपादन करितात. ह्यांत ह्या शास्त्रज्ञांचें मानसशास्त्राचें अज्ञानच व्यक्त होतें. नैसर्गिक प्रवृत्ति अशा रीतीनें दाबून टाकल्यानें मनुष्याच्या मनाची वाढच खुंटते, आणि तो परावलंबी बनतो. शिवाय अर्थसंपादनाचीं सर्वच साधनें सरकारच्या हातीं गेल्यानें सरकारची सत्ता अप्रतिबंधरीतीनें वाढते आणि सरकार ही संस्था तरी मानवी व्यक्तींचीच बनलेली असल्यामुळें, जे दोष एकेका व्यक्तींत वेगवेगळे दिसून आले असते, तेच दोष सरकार नाम धारण करणाऱ्या व्यक्ति-समूहांत दिसून येऊं लागतात; आणि भांडवलशाहींतल्या वैयक्तिक भांडवलवाल्यांकडून जे अन्याय समाजावर झाले असते, तेच अन्याय सरकार नाम धारण करणाऱ्या व्यक्तिसमूहाकडून मोठ्या प्रमाणांत व अप्रतिबंधरीतीनें चालूं होतात. याकरितां आमच्या शास्त्रकारांनीं संपत्तीचीं सगळीं साधनें सरकारच्या हातीं देण्याचा मार्ग न स्वीकारतां, द्रव्यप्राप्तीचा मार्ग सर्वांना मोकळा ठेवला; मात्र त्या द्रव्यप्राप्तीला मर्यादा

राहील, तिचा उपयोग समाजांतील सर्व थरांना होईल, असे नियम सांगून दिले आणि या नियमांप्रमाणें न वागतां जो कोणी धनिक द्रव्य-संग्रहाच्या नादीं लागेल, त्याचें द्रव्य राजानें जप्त करून सार्वजनिक कामाला लावावें, असा आदेश दिला.

यो वै न देवान्न पितॄन्न मर्त्यान् हविषाऽर्चति ।
अनर्थकं धनं तत्र प्राहुर्धर्मविदो जनाः ॥
असाधुभ्योऽर्थमादाय साधुभ्यो यः प्रयच्छति ।
आत्मानं संक्रमं कृत्वा कृत्स्नधर्मविदेव सः ॥ शांति. १३६-५

या दोन श्लोकांत महाभारतांतल्या सगळ्या अर्थशास्त्रीय विचारांचें रहस्य आलें आहे. व्यवहारचतुर माणसानें व्यवहार करून धन मिळवावें, त्यांत दोष नाहीं. पण धन मिळविल्यानंतर देवऋण, ऋषिऋण, पितृ-ऋण, मनुष्यऋण फेडण्यासाठीं त्याचा सद्व्यय करावा म्हणजे समाजाचा त्या योगानें उत्कर्ष होतो. जो धनवान् मनुष्य अशा रीतीनें द्रव्याचा व्यय न करतां नुसताच द्रव्यसंचय करीत राहील, त्याच्या-जवळचा तो द्रव्यसंचय राजानें आपल्या हातीं घ्यावा आणि सद्व्यय करणाऱ्या सज्जनांना तें द्रव्य देऊन टाकावें असें यांत सांगितलें आहे. यांत व्यक्तीला द्रव्यसंपादनाची व त्याचा सद्व्यय करण्याची पूर्ण मुभा असल्यानें, समाजांत संपत्तीची उत्पत्ति व वांटणी यथोक्त होत राहील. जो धनिक योग्य वांटणी होऊ न देतां केवळ स्वतःच गबर होत राहील, त्याचा तो संचय घेऊन राजानें योग्य कामीं खर्च करावा. यांत समाजाची कांहीं हानि नसून समाजांतलीं जीं कार्यें द्रव्याभावीं अडून राहिलीं असतील तीं कामें असल्या द्रव्यसंचयांतून करतां येतील.

ददासि विशिष्टेभ्यो यच्चाश्नासि दिने दिने ।
तत्ते वित्तमहं मन्ये शेषं कस्यापि रक्षसि ॥

या सुभाषितांत म्हटल्याप्रमाणें द्रव्य संपादन करणाऱ्यानें जेवढें द्रव्यदान दिलें व जेवढें उपभोगलें तेवढें त्याचें. बाकी जें राहिलें तें द्रव्य समाजाचें आणि तो धनिक केवळ ट्रस्टी होय. त्या ट्रस्टीनें त्या द्रव्याचा समाजाच्या हितासाठीं व्यय न केला तर सर्व ट्रस्टींचा ट्रस्टी जो राजा, त्यानें तें द्रव्य घ्यावें आणि त्याची विल्हेवाट समाजकार्याकडे लावावी.

यावर कोणी समाजवादी म्हणतील कीं, धनिकानें द्रव्याचा व्यय न केला तर मग राजानें त्याचें द्रव्य घेऊन जो व्यय करावयाचा, त्यापेक्षां आधींपासूनच त्याचें तें द्रव्य घेऊन समाजकार्याकडे कां लावूं नये ? याला उत्तर हेंच कीं, राजा द्रव्य काढून घेणार हें जर आधींच ठरलेलें असलें तर तो धनिक परिश्रम करून द्रव्यसंचयच करणार नाहीं. त्यापेक्षां त्याला द्रव्यसंपादन करण्याला प्रोत्साहन येईल अशी मुभा प्रथम ठेवावी; पण तिचा त्यानें सदुपयोग न केला तर त्याच्या दोषाचें प्रायश्चित्त म्हणून त्याचें धन हरण करून तें समाजहिताच्या कामीं लावावें. या योगानें सद्व्यय करणाऱ्याला प्रोत्साहन मिळतें हा मोठा लाभ होय.

व्यक्तींच्या सद्गुणांचें पोषण

मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें दुसरा एक यांत मोठा लाभ असा आहे कीं, प्रत्येक माणसाला द्रव्यार्जन करण्याला व त्याचा व्यय करण्याला स्वतंत्रता असल्यानें समाजांतील सद्गुणांचें पोषण होतें. महत्त्वाकांक्षी माणूस नवीन नवीन धाडस करून अर्थप्राप्तीच्या अनेक युक्त्या शोधून काढतो; यामुळें बुद्धीला चालना मिळते आणि सद्व्यय करून कीर्ति मिळविण्याची सदिच्छाहि त्याच्या मनांत उद्भवून अनुकंपा, दया. प्रेम, त्यागवृत्ति इत्यादि गुणांचाहि समाजांत परिपोष होतो. ज्या समाजांत जन्मापासून तों मृत्यूपर्यंत सर्वच क्रिया सरकारी नियंत्रणाखालीं

व्हावयाच्या, येथें स्वतंत्र बुद्धीला वाव कोठें राहिला ? धाडसाला प्रोत्साहन कसें मिळणार आणि परोपकार स्वत:च्या हातून घडत नसल्यानें मनावर परोपकारी वृत्तीचा संस्कार तरी कसा होणार ! एका माणसानें, स्वतंत्रपणें धाडस करून, नवीन क्लृप्ति शोधून काढून अमूप द्रव्य मिळविलें व समाजाच्या दु:खपरिहारार्थ अनेक लोकोपयोगी कामें केलीं, तर यांत समाजांतील ह्या ह्या गुणाचा परिपोष झाला व इतरांना तो एक आदर्श झाला.

याच्याऐवजीं तोच मनुष्य रशियांत जन्मला, सरकारी खर्चानें शिकला, सरकारी हुकुमानें कारखानदार झाला आणि त्याच्या परिश्रमानें संपादन झालेल्या द्रव्याची सरकारी खजिन्यांत जी भर पडली, तींतून सरकारी हुकमानें एक मोठें हॉस्पिटल बांधलें गेलें, तरी त्या माणसाच्या मनाला त्यांतल्या कोणत्या गुणाचा संस्कार लागला ? इन्कम्टॅक्स भरणाऱ्या हजार माणसांकडून सरकारनें जादा दहा रुपये वसूल करून, दहाहजार रुपयांत एक विद्यालय बांधलें असें समजा. या बाबतींत ह्या हजार माणसांच्या मनावर आपण विद्यादानाचें सत्कृत्य केल्याचा संस्कार घडेल काय व त्यांच्या आत्म्याला संतोष वाटेल काय ? संतोष तर वाटणार नाहींच पण उलट सरकारनें आपल्याकडून जबरीनें दहा रुपये अधिक घेतले ही गोष्ट मनांत डाचत असल्यानें, ते जेव्हां जेव्हां त्या विद्यालयाची इमारत पाहतील त्या त्या वेळीं त्यांच्या मनाचा जळफळाट होईल. उलटपक्षीं सरकारनें इन्कम्टॅक्समध्यें सूट दिल्यामुळें प्रत्येकाला दहा दहा रुपये कमी भरावे लागल्यामुळें, त्याच हजार माणसांनीं एक विचार करून तेच दहाहजार रुपये एकत्र करून जर विद्यालय बांधलें, तर तें विद्यालय पाहतांना इतक्या हजार माणसांच्या मनांवर आपण सत्कृत्य केल्याच्या आनंदाचा सुपरिणाम व सुसंस्कार होईल. याकरितांच

आपल्या धर्मशास्त्रकारांनीं दान ज्याचें त्यानेंच करावें असें सांगितलें आहे. असें दान स्वतः केलें तरच त्याचा सुसंस्कार मनावर ठसतो. एरवीं सरकार जीं जीं लोकोपयोगी कामें करतें तीं तीं प्रजेच्या पैशांतूनच करीत असते. पण त्यासंबंधाचा सुसंस्कार एकाहि माणसाच्या मनावर होत नाहीं. एकच कार्य करण्याच्या या दोन पद्धतींपैकीं कोणती पद्धति समाजांतील सद्गुणांना व सत्प्रवृत्तींना अधिक पोषक आहे तें कोणिहि सांगावें.

अशी सवड ठेवून देखील जे आपल्या द्रव्याचा सदुपयोग करणार नाहींत, त्यांचें द्रव्य राजानें हरण करावें. कां ? तर—

धनं हि क्षत्रियस्यैव द्वितीयस्य न विद्यते ।
तदस्य स्याद्धुलार्थं वा काले यज्ञार्थमेव च ॥
न धनं यज्ञशीलानां हार्यं देवस्वमेव च ।
दस्यूनां निष्क्रियाणां च क्षत्रियो हर्तुमर्हति ॥
शां १३६–३

अर्थातच जो आपण होऊन यज्ञदानादि कर्में करतो त्यांचें द्रव्य राजानें त्यांनाच खर्च करूं द्यावें; पण जे चोर स्वतः कांहींच त्याग न करतां **निष्क्रिय** राहतील त्यांची संपत्ति राजानें हरण करून तिचा सदुपयोग करावा. यांत भांडवलशाहीला आळा घालण्याचा उत्तम उपाय सुचविला गेला असेंच दिसून येत नाहीं काय ? सज्जन, दुर्जन सर्वांना ' सब घोडे बारा टके ' असें न वागवितां, प्रत्येकाला सत्कार्य करण्याला सवड द्यावी आणि जो सत्कार्य न करील त्यालाच तेवढें झोडपून काढावें, हाच खरा समाजाच्या कल्याणाचा मार्ग होय.

चातुर्वर्ण्याचा आर्थिक परिणाम

चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था हाहि एक आपल्या धर्मांतला अर्थशास्त्रविषयकच प्रयोग आहे. चातुर्वर्ण्याच्या स्थापनेमुळें समाजांतील विविध

धंद्यांत चढाओढ कमी होते; शिक्षणाची जबाबदारी सरकारावर न पडतां परभारें शिक्षणाची सोय होते आणि बेकारीला आळा बसतो. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था आणि ग्रामसंस्था यांच्या योगानें श्रमविभागाच्या तत्त्वाचें अवलंबन केलें जाऊन, समाजांत निष्कारण चढाओढ न माजतां स्नेहभाव वाढून राष्ट्रैक्यभावनाहि निर्माण होण्यास मदत होते. येथें जातिसंस्था व चातुर्वर्ण्य यांतील भेद लक्षांत ठेवला पाहिजे. जातिभेदामुळें व्यक्तीला आपल्या जातीपुरताच विचार करण्याचा मोह पडण्याचा संभव असतो. परंतु वर्णव्यवस्थेंत प्रत्येक वर्णाला इतरांशीं सहकार्य करण्याची जरूरी भासल्यामुळें, आपण राष्ट्रातील एक घटक असल्यामुळें आपल्यावर कांहीं विशिष्ट जोखीम आहे व ती आपण उत्तम रीतीनें पार पाडली पाहिजे अशी जाणीव जागृत राहते; आणि आपल्या कामांत आपण विक्रम करून दाखवावा अशी महत्त्वाकांक्षाहि उत्पन्न होते. यावरून चातुर्वर्ण्यव्यवस्था हें एक हिंदूंच्या राजनीतीतीलच अंग असून तें उपयुक्त आहे असें दिसून येईल. याच चातुर्वर्ण्यांतून चार हजार जाती निर्माण झाल्या व त्यामुळें समाजाची अवनति झाली हें खरें. तरीपण हा दुष्परिणाम चातुर्वर्ण्याचा नसून त्याचा अतिरेक केल्याचाच तो परिणाम आहे आणि कोणताहि सद्गुण अतिरेकाला नेला म्हणजे त्याचा वाईट परिणाम होऊं लागतो. सत्य, दया, अहिंसा यांचाहि अतिरेक असाच घातक झाला आहे, तरी सत्य, दया व अहिंसा हे सद्गुणच टाकून द्यावे असें ज्याप्रमाणें म्हणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें चातुर्वर्ण्याच्या अतिप्रसंगानें चार हजार जाती निर्माण झाल्या याकरितां चातुर्वर्ण्यच सोडून द्यावें असें प्रतिपादणें हेंहि उचित होणार नाहीं.

आश्रमव्यवस्थेचा आर्थिक परिणाम

समाजाच्या आर्थिक स्थितीशीं चातुर्वर्ण्याचा जसा संबंध आहे,

तसाच चार आश्रमांचाहि संबंध आहे. मनुष्यानें विशिष्ट वय प्राप्त झाल्यावर प्रथम वानप्रस्थाश्रम स्वीकारावा व नंतर संन्यास घ्यावा असें सांगितल्यामुळें, प्रत्येक माणसाच्या अर्थप्राप्तीला आपोआपच कालमर्यादा आली. त्यामुळें पाश्चात्य राष्ट्रांत ज्याप्रमाणें कोट्याधीशांची संपत्ति मृत्युकालापर्यंत आपोआप वाढतच जाते व ते त्रिनासायास कोट्याधीशाचे अब्जाधीश बनतात तसा प्रकार इकडे होत नाहीं. सरकारी नोकरानें ५५ व्या वर्षीं सेवानिवृत्त व्हावें हा जसा सरकारी खात्याचा निर्बंध, तसाच आपल्या समाजशास्त्रवेत्त्यांनीं ६० वर्षांपासून गृहस्थाश्रमी माणसानें तो आश्रम सोडून वानप्रस्थ व नंतर संन्यास अथवा एकदमच संन्यास स्वीकारावा असें सांगून ठेवलें. यामुळें त्यांचा धनसंचय बंद पडून इतरांस सवड मिळते, आणि त्यांच्या धंद्यांतहि इतरांना त्यांची जागा पटकावण्याला वाव मिळतो. या दृष्टीनें तर ही मर्यादा ठीकच आहे; पण त्याशिवाय नवीन धनसंचय बंद होऊन, संचित धनाचा सामाजिक कार्याकडे ओघ वळल्यानें सार्वजनिक कार्याला पुष्कळच सहाय्य मिळतें. या व अशाच अनेक विचारांनीं प्रेरित होऊन आपल्या शास्त्रकारांनीं ही आश्रमव्यवस्था केली आहे. इतर दृष्टीनेंहि ती व्यवस्था समाजोपकारक आहेच; पण येथें अर्थशास्त्रापुरताच विचार करावयाचा असल्यानें त्या बाबतीचाच तेवढा उल्लेख केला आहे.

अविभक्त कुटुंब-पद्धति

हिंदुधर्मांतील एकत्र कुटुंबपद्धति आणि सर्व वारसांत पितृधनाची वांटणी यांच्यामुळेंहि भांडवलशाहीला आपोआपच आळा बसतो विलायतेंत स्थावर इस्टेट एकट्या वडील मुलालाच मिळत असल्यामुळें, मोठमोठ्या इस्टेटी एकाच घराण्यांत शेकडों वर्षें आणि त्याहि एकेकट्याच्या

मालकीच्या अशा राहतात. आमच्या इकडे पांच चार पिढ्यांत स्थावर इस्टेटीचें तुकडे तुकडे होऊन जात असल्यामुळें, भांडवलशाही निर्माण होण्याला अनुकुल परिस्थिति राहत नाहीं. त्याशिवाय अविभक्त कुटुंब-पद्धतीमुळें एका बाजूनें भांडवलशाहीला ओहोटी लागते आणि दुसऱ्या बाजूनें समाजावरचें बेकारीचें ओझें आपोआपच वाटलें जातें. Poor law अस्तित्वांत नसतांना देखील एवढ्या अफाट वस्तीच्या देशांत गोरगरिबांच्या अन्नवस्त्राची किमानपक्ष गरज परभारें भागविली जाते, हा हिंदुधर्मांतील विशिष्ट राहणीचा व भावनांचाच परिणाम होय. पाश्चात्य शिक्षणपद्धतीनें डोळे फिरल्यानें प्रथम ही सार्धी राहणी व या सद्भावना नष्ट करून सोडावयाच्या आणि मग आपल्या समाजांत '**गरिबांचा कायदा**' नाहीं म्हणून चडफडावयाचें हा उलट्या न्याय होय. पथ्य न संभाळतां अविचार करावयाचा आणि मग डॉक्टरच्या नांवानें ओरडायचें यांतलाच हा प्रकार होय. आपल्या शास्त्रकारांनीं कोणते नियम कोणत्या उद्देशानें घालून ठेवले आहेत, याचा दूरवर विचार न करतां ते नियम आधीं मोडून टाकावयाचे आणि मग पश्चात्ताप करीत बसावयाचें, हें विचारी माणसाला शोभत नाहीं.

गुणिजनांचें पोषण

आपल्या समाजांत अवश्य ठरविलेले अनेक समारंभ व त्यांत होणारा खर्च, इष्टापूर्त विधि हे सर्व प्रकार संचितधनाला वाट फोडून देऊन समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत तें धन पुरविण्याचा व तेथें तें मुरविण्याचाच मार्ग होय. या योगानें वरच्या पातळींतलें धन खालच्या पातळीपर्यंत खेळत राहतें; त्याचबरोबर गुणिजनांना, कलावंतांना, विद्वानांना आपापल्या विद्या व कला यांचें परिपोषण करण्याला उत्तेजन मिळतें. मात्र हीं सर्व कार्यें विचारपूर्वक व पात्रापात्रता पाहून

झालीं पाहिजेत. पात्रापात्रता याचा अर्थ दात्याची करमणूक असा नव्हे. जी विद्या समाजांत जीवंत राहिली पाहिजे, पण जिच्यापासून सद्यःकालीं कांहीं फलप्राप्ति दिसत नाहीं, अशी विद्या अशाच निरपेक्ष दानानें जिवंत राहते. नाहींतर ज्या कलेचा मोबदला आपणांस करमणुकीच्या द्वारा मिळतो त्या कलेच्या उत्तेजनार्थ दान द्या, असें सांगावयासच नको; तो व्यवहार बाजारचा सौदाच असल्यानें जो तो आपल्या कलाप्रमाणें तो करीतच असतो. जेथें कांहीं तात्कालिक प्राप्ति नाहीं असें निष्काम दान हेंच दान होय, आणि अशा दानानेंच शेकडों कला व विद्या जिवंत राहिल्या आहेत. अलीकडे परदेशीच्या चढाओढीमुळें मात्र त्या मुमूर्षु अवस्थेला पोंचल्या आहेत; पण तो विचार अलाहिदा असल्यानें येथें त्याचा परामर्श घेतां येत नाहीं.

असो, तात्पर्य हेंच कीं, हिंदुधर्मांत जे अनेक निर्बंध केवळ धार्मिक स्वरूपाचे वाटतात, त्यांच्या बुडाशीं अर्थशास्त्राचीं तत्त्वें बीजरूपानें असून त्या धार्मिक आदेशांच्या पालनानें आपल्या समाजाची आर्थिक सुस्थितीहि संभाळली गेली आहे. यावरून हिंदुधर्माचा व व्यवहाराचा किती निकट संबंध आहे हें वाचकांच्या लक्षांत येईल.

आर्य चाणक्यापासून नाना फडणिसापर्यंत २४

आर्य चाणक्याच्या अर्थशास्त्राचा थोडक्यांत परामर्श पूर्वीच्या प्रकरणांत घेतला आहे. असला सर्वमान्य ग्रंथ झाल्यानंतर त्यापुढें राज्यशास्त्रावरील जुने नवे सर्वच ग्रंथ निष्प्रभ ठरावे हें स्वाभाविक आहे आणि

जोंपर्यंत कौटिलीय अर्थशास्त्राचें अध्ययन अध्यापन चालू होतें तोंपर्यंत जुन्या किंवा नव्या कोणत्याच इतर ग्रंथांची जरूरीहि राहिली नव्हती हें अगदीं निश्चित आहे. तरीपण एकादा ग्रंथ विशेष प्रसिद्धी पावला कीं, त्याचेंच अनुकरण करून त्याच विषयावर दुसरे तात्पुरते ग्रंथ लिहून त्या त्या शास्त्रांत आपलें नैपुण्य दाखवावयाचें, ही परंपरा जुनीच आहे. तिलाच अनुसरून कौटिलीय अर्थशास्त्र प्रसिद्ध झाल्यानंतर अनेकांनीं याच विषयावर ग्रंथ लिहिले; त्यांतले किती ग्रंथ मान्यता पावले असतील याविषयीं शंकाच आहे. तथापि जे कांहीं ग्रंथ बरेच जुने आहेत, त्यांतदेखील नवे विचार क्वचितच आढळून येतील. ग्रंथांचा सगळा भर भाष्यें, प्रतिभाष्यें, टीका, प्रतिटीका करण्यावरच दिसतो. या कारणास्तव या काळांत नवा प्रतिभावान् राजनीतिशास्त्रज्ञ पुढें आला नाहीं. जे कांहीं थोडे ग्रंथ लिहिले गेले त्यांत **वैशंपायनकृत** नीतिप्रकाश, **सोमदेवसूरीकृत** नीतिवाक्यामृत, **अनंतदेव** यांचा राजकौस्तुभ, **अनंतभट्टकृत** राजकल्पद्रुम असे ग्रंथ उल्लेखनीय आहेत. त्यानंतरच्या काळांत **समर्थ रामदासस्वामी** यांचे समग्र ग्रंथ, **कवींद्र परमानंदकृत** शिवभारत, **रामचंद्र नीळकंठ अमात्य** यांची राजनीति, **मल्हार रामराव चिटणीसकृत** राजानिति आणि **नारायण व्यवहारशिक्षा** इत्यादि ग्रंथ झाले. याखेरीज इतर अनेक ग्रंथकार ह्याच काळांत होऊन गेले आणि त्यांनीं आपल्या ग्रंथाला 'राजनीति' असें नांव दिलें असलें, तरी त्यांत राज्यकारभाराचा विचार अत्यल्प दिसतो.

वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, कौटिलीय अर्थशास्त्रानंतर राज्यघटनेंत नवीन फेरफार झाले नाहींत. जे कांहीं नवे ग्रंथ झाले त्यांत राज्याभिषेकाचा विधि सांगणारे ग्रंथच पुष्कळ आहेत. त्याशिवाय इतर विषयांचें त्यांस महत्त्व वाटलें नाहीं. रामचंद्रपंत अमात्य यांचा

'**अमात्यनीति**' हा ग्रंथ मात्र अप्रतिम आहे. अमात्यांनीं कौटिलीय अर्थशास्त्र, शुक्रनीति, कामंदक नीतिसार इत्यादि ग्रंथांचा अभ्यास करून आपल्या तीक्ष्ण बुद्धीच्या आणि ताज्या अनुभवाच्या जोरावर मोजक्या शब्दांत पण पुष्कळच अर्थसूचक असें विवेचन केलें आहे. आणि राजकारणाला उजळा देण्याचा यत्न केला आहे. त्यानंतर पेशवाईच्या कालांत **नाना फडणिसांनीं** नारायण व्यवहारशिक्षा हा ग्रंथ इ. स. १७८९ त तयार करविला. या ग्रंथांतील विचारसरणीहि अमात्यनीतीच्या विचारसरणीला धरूनच आहे. यास्तव केवळ ग्रंथोक्त विचारच पाहूं गेल्यास आर्यचाणक्यापासून तों नाना फडणीसापर्यंत राज्यघटनेचें एकच सूत्र दिसून येतें. त्यांत राजाच्या अधिकाराची वाढ असून लोकशाहीचा लोपच दिसतो. म्हणून केवळ ग्रंथाच्या दृष्टीनें विचार न करितां ज्या कांहीं प्रत्यक्ष घडामोडी झाल्या त्यांच्यावरून हिंदुधर्माच्या विचारांत, आचारांत आणि राजकीय व्यवहारांत कोणता फेरफार झाला ह्याचा विचार करूं.

क्षात्रवृत्तीचा ऱ्हास

असा विचार करूं लागल्यास गुप्तांच्या साम्राज्यवैभवाच्या अस्ताबरोबरच हिंदुलोक अर्थशास्त्रहि विसरत चालले असेंच म्हणावें लागतें. हिंदुस्थानावर पहिली परक्यांची स्वारी डारियसची व दुसरी शिकंदरची. या दोन्ही स्वाऱ्या कौटिल्याच्या अर्थशास्त्राच्या पूर्वीच्या असल्यानें अर्थशास्त्राच्या शिकवणुकीशीं त्यांचा कांहीं संबंध नाहीं. त्यानंतरची स्वारी मिनँडरची. त्या स्वारींत बौद्धांनीं शत्रूस साहाय्य केलें आणि येथूनच अंतर्गत वैमनस्यें आणि राजकारणांतला भोंगळपणा यांना ऊत येऊं लागला. या नंतरच्या हूणांच्या—मिहिरकुलाच्या—स्वारींत बलादित्यानें त्यांचा पराजय केला असतां त्याला जीवदान दिलें व तो

काश्मीरांत पळून गेला. तेथल्या हिंदुराजानेंच त्यास आश्रय दिला आणि त्या कृतघ्न दुष्टानें आपल्या आश्रयदात्यासच ठार करून त्याचें राज्य बळकावलें. पुढें या मिहिरकुलाचा पराभव करून यशोधर्म्यानें हूणांना घालवून दिलें. त्यानंतर कांहीं दिवस परक्यांचा उपसर्ग या देशास पोचला नाहीं. पण या शांततेच्या काळांतच जनतेची वीरवृत्ति ऱ्हास पावूं लागली. त्यानंतर लवकरच इ. स. ७१२ त महंमद कासिमनें सिंधवर स्वारी केली. त्यावेळच्या सिंधच्या दाहर राज्याच्या पदरीं मुसलमान सैनिक होते, त्यांनीं आपल्या धर्माच्या विरुद्ध लढण्याचें नाकारलें आणि दाहरच्या पदरच्या बौद्ध लोकांनींहि हिंसा टाळण्याकरितां लढण्याचें नाकारलें ! अशारीतीनें हिंदुधर्मावर बौद्धधर्माचा वर्चष्मा होऊं लागून त्याचीं कटु फळें दिसूं लागण्याला सुरवात झालीं. तथापि सिंध प्रांताच्या बाहेर बौद्धमताचा फारसा प्रभाव दिसूं लागला नसल्यानें मुसलमानांना राजपुतान्यांत रजपुतांकडून व गुजरायेंत पुलकेशीकडून जोराचा विरोध झाल्यामुळें ७१२ पासून १०१२ पर्यंतच्या तीनशें वर्षांत मुसलमानांचें पाऊल सिंधाच्या बाहेर पडलें नाहीं. यानंतर गझनीच्या महंमुदाच्या ज्या स्वाऱ्या सुरू झाल्या, त्या स्वाऱ्यांचे वृत्तान्त वाचून मात्र लज्जेनें मान खालीं घालावी लागते. या वेळीं हिंदूंच्या अंगच्या सर्वच गुणांचा एकदमच ऱ्हास कसा झाला, याचें सखेदाश्चर्य वाटतें. **'शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं'** इत्यादि क्षत्रियोचित गुणांचा तर लोप झालेला दिसतोच पण त्या बरोबरच नुसती साधी जागरूकताहि दिसून येत नाहीं. गझनीचा महंमद दरवर्षीं स्वारी करी, लूट करी आणि लुटीचे उंट भरून घेऊन खुशाल परत जाई; परंतु त्याला इतक्या वर्षांत कोणींच अडविलें नाहीं व पराजित केलें नाहीं हें कशाचें लक्षण ?

रजपूत व मराठे यांची वीरवृत्ति

याचा उघड उघड अर्थ असा होतो कीं, वेदकाल, रामायण—महाभारतकाल, मौर्य—गुप्तसाम्राज्यांचा काल या कालांतील हिंदुधर्माचें तेज हिंदुलोकांत पुढें राहिलें नसून त्यांच्या धार्मिक व राजकीय कल्पनाच बदललेल्या असल्या पाहिजेत. तथापि हिंदुत्वाचा खरा अभिमान आणि क्षात्रवृत्तीचें तेज उत्तरेंत रजपुतांच्या अंगीं आणि दक्षिणेंत मराठ्यांच्या अंगीं तेवढें राहिलें होतें आणि त्यांनींच मुसलमानांशीं टक्कर देऊन आपलें स्वातंत्र्य कांहीं मर्यादेपर्यंत राखलें. रजपुतांनीं आपलें स्वातंत्र्य राखलें तरी त्यांनीं परत आपलें साम्राज्य स्थापण्याची हांव बाळगली नाहीं. मराठ्यांनीं मात्र आपलें स्वातंत्र्य प्रस्थापित करून त्याच्यापुढें पाऊल टाकलें आणि मुसलमानी सत्ता उखडून काढण्याचाच चंग बांधला. त्यांत त्यांना यश न येण्याला अनेक कारणें झालीं. तरीपण त्यांच्यांत हिंदुधर्माचा विजिगीषु स्वभाव व्यक्त झाला.

मराठ्यांना साम्राज्य स्थापण्यांत जें थोडेंबहुत यश लाभलें, त्यावरून हिंदुधर्मांत दिग्विजयी वीर निपजण्याचें तेज आहे, एवढें सिद्ध झालें. ख्रिस्तीधर्मांत विजिगीषुपणा वर्ज्यच मानला आहे, यामुळें तो धर्म पाळून साम्राज्य मिळवितां किंवा राखतां येत नाहीं, हा त्या धर्मांतला दोष. बौद्ध धर्माचीहि तत्त्वतः तीच अवस्था. इस्लामी धर्मांत विजिगीषुपणाचें वारें बेफाम भरलें आहे; मात्र त्यांत न्यायान्यायाचा विचार नाहीं. त्यामुळें तिकडून त्या धर्माला दोष येतो. हिंदुधर्मानेंच विजिगीषा केव्हां बाळगावी याविषयीं नियम सांगितले असून त्या नियमांनीं संरक्षक लढाई व चढाईची लढाई या दोहोंच्या मर्यादा स्पष्ट दाखविल्या आहेत, हा हिंदुधर्माचा मोठाच गुण होय.

मराठ्यांची राजनीति

हिंदुधर्मांतील हा मोठा गुण ओळखून, तो आत्मसात् करून व राष्ट्रांत त्याची आभिवृद्धि करून मराठ्यांनीं आपलें साम्राज्य स्थापिलें. साम्राज्याची ही स्थापना करणें शक्य व सुलभ करण्यासाठीं श्रीसमर्थ रामदासस्वामींना क्षात्रधर्माची नीट व्याख्या करून समाजाला ती पटवून द्यावी लागली. समर्थांनीं जी भूमिका धार्मिक पातळीवरून पटवून दिली, तीच भूमिका व्यावहारिक पातळीवरून सर्वांना पटवून देण्याकरितां रामचंद्रपंत अमात्य यांनीं '**आज्ञापत्र**' या नांवानें अमात्यनीति लिहिली आणि तींत राज्याच्या सप्तांगांचा विचार केला. आर्यचाणक्याचें जें अर्थशास्त्र गेलीं सहाशें वर्षें लुप्तप्राय झालें होतें, त्याचेंच हें पुनरुज्जीवन झालें असें मानण्यास हरकत नाहीं.

शिवाजीची राजनीति ही प्राचीन शुक्रनीतीचेंच पुनरुज्जीवन कसें होतें, याचें विवेचन **श्रीयुत भास्कर वामन भट** यांनीं '**शिवाजीची राजनीति**' या अलीकडेच प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या सुंदर पुस्तकांत फारच मार्मिकपणानें केलें आहे.

स्वाम्यमात्यसुहृत्कोशराष्ट्रदुर्गबलानिच ॥
सप्तांगमुच्यते राज्यं तत्र मूर्धा नृपःस्मृतः ॥

यांत सांगितलेलीं जीं राज्याचीं सप्तांगें तीं शिवाजीमहाराजांनीं यथाशास्त्र प्रयत्नेंकरून बलिष्ठ केलीं आणि हिंदुधर्माचें रक्षण केलें. शिवाजीमहाराज न होते तर सगळ्या हिंदुस्थानाचें त्याच वेळीं पाकिस्तान होऊन गेलें असतें. हें घोर संकट टाळून शिवाजी महाराजांनीं धर्मराज्य–रामराज्य–स्थापन करून हिंदुधर्म व हिंदु संस्कृति वाचविली.

राज्यांचीं जशीं सप्तांगें सांगितलीं आहेत तशींच राजाचीं अष्टविध कर्तव्येंहि सांगितलीं आहेत, तीं अशीं—

दुष्टनिग्रहणं दानं प्रजायाः परिपालनम् ॥
यजनं राजसूयादेः कोशानां न्यायतोऽर्जनम् ॥
करदीकरणं राज्ञां रिपूणां परिमर्दनम् ॥
भूमेरुपार्जनं भूयो राजवृत्तं तु चाष्टधा ॥

शु. नी. अ. १-१२३-२४

यांत स्वराज्यस्थापना, प्रजापालन, दुष्टांचें निर्दालन, मांडलीकांकडून खंडणीचें ग्रहण, राज्याचें संवर्धन अशीं अनेक कर्तव्यें सांगितलीं आहेत. यांतलीं कांहीं कर्तव्यें शिवाजीनें पार पाडलीं, पण इतर गोष्टी साधण्याला त्याला अवकाशच मिळाला नाहीं. तथापि जें कार्य शिवाजीच्या हातून अर्धवट राहिलें तें पूर्ण करण्याची जोखीम पेशव्यांनीं आपल्यावर घेतली आणि त्यांतलीं कांहीं कामें यावच्छक्य पार पाडलीं.

इतिहासाच्या खोल पाण्यांत शिरण्याचा या पुस्तकाचा हेतु नाहीं; यामुळें कांहीं भागांचें केवळ दिग्दर्शन करूनच भागवावें लागत आहे. तथापि जी अडचण शिवाजीच्या वेळेला भासत होती, तीच अडचण आजहि भासत असल्यानें त्यावेळीं रामदास व शिवाजी यांनीं त्या अडचणींचा परिहार कसा केला व आजहि हिंदुमहासभेला तसल्याच अडचणींतून त्याच मार्गाचें कसें अवलंबन करावें लागत आहे, यांचें विवेचन करणें आवश्यक असून तें बोधप्रदहि होईल.

अखिल हिंदूंची संघटना

शिवाजीनें आपला स्वराज्यस्थापनेचा विचार आपले गुरु दादोजी कोंडदेव यांच्याजवळ प्रकट केला. तो असा—" आपण हिंदु; सर्व दक्षिण देश यवनांनीं पादाक्रांत केला, क्षेत्रपीडा केली. हिंदुधर्म बुड-

विला. म्हणून प्राणहि देऊन धर्म रक्षण करूं; आपले पराक्रमे नवीन दौलत संपादूं, तें अन्न भक्षूं. " यावर दादोजी कोंडदेव म्हणाले— आपण म्हणतां तें कार्य चांगलें खरें, पण त्याचा शेवट लागणें परम दुष्कर. यास मातबर स्थलें असावीं. हिंदु राजे व हिंदु फौजा जागजागीं साह्यकर्त्या असाव्या. ईश्वराचें आनुकूल्य व सिद्ध पुरुषांचा आशीर्वाद असतां अशा गोष्टी घडतील. "

हिंदवी स्वराज्याचा मनोरथ

दादोजी कोंडदेवाच्या या उपदेशानें शिवाजी निरुत्साह झाला नाहीं. त्याला आपल्या कार्याची दिशा बरोबर लक्षांत आली व त्या प्रयत्नास तो लागला. दुर्घट स्थळें हातीं घेणें आणि हिंदुराजे व फौजा यांचें साह्य मिळविणें हें कार्य सुरू झालें असतां, ही मुसलमानांच्या विरुद्ध बंडाळी आहे, बेमानगिरी आहे, असें म्हणणारे आक्षेपक पुढें आलेच ! असल्या अर्धवटांच्या समाधानाकरितांच समर्थांना स्पष्ट सांगावें लागलें कीं, " **म्लेंछ दुर्जन उदंड । बहुता दिवसांचें माजलें बंड ॥ या कारणें अखंड । सावधान असावें.** " हिंदुलोक आपल्याच देशांत बंडखोर कसे ठरतील ? परदेशांतून येथें येऊन हिंदुधर्माचा उच्छेद करूं पाहणारे म्लेंछ हेच दुर्जन व बंडखोर होत. अर्थातच असल्या बंडाचा बीमोड करणें हें राजाचें कर्तव्यच होय. समर्थांच्या या उपदेशानें मराठ्यांचे डोळे उघडले. त्यांना आपपर कोण याचा विवेक उमगला. ' मुसलमान रागावतील ' ही भीति पार नष्ट झाली. परधार्जिणेपणा गेला आणि हिंदुधर्माच्या रक्षणार्थ महाराष्ट्र सिद्ध झाला. शिवाजीनेंहि आपल्या भावी अनुयायांस स्वच्छ सांगितलें कीं, " शहास तुम्ही बेमानगिरी करीत नाहीं. आदि

कुलदेव शंभू. त्यांनीं आम्हांस यश दिलें व पुढें तो मनोरथ 'हिंदवी स्वराज्य' करून पुरविणार आहे. हें राज्य व्हावें हें श्रींचे मनांत फार आहे."

यावरून शिवाजीला हिंदु अनुयायांनाच आपलें म्हणणें पटवून द्यावयास किती सायास पडले, पण त्यांत त्यास अखेरीस कसें यश आलें तें दिसून येईल.

हिंदूंचें स्थान–तुर्कस्थान नव्हे

पुढें प्रसंगवशात् हिंदुत्वाच्या याच वीरमंत्राचा प्रयोग शिवाजीनें जयसिंगावरहि केला व तेथेंहि तो प्रयोग बरोबर लागू पडला. 'मी हिंदू. आपण रजपूत तेव्हां हिंदूच. राज्य मूळचें हिंदूंचें. हिंदुधर्म-रक्षकापुढें मी डोकें शतदां नमवीन. पण हिंदुधर्माची मानहानी होईल असें कधींहि करणार नाहीं,' असें जयसिंगाला शिवाजीनें सांगून पाठवितांच जयसिंगानेंहि 'आम्ही हिंदू जयपूरचे रांजे. तुम्हीहि हिंदूच. तुम्ही हिंदुधर्म स्थापन करतां यास्तव आम्ही तुम्हांस अनुकूल आहों' असें कळविलें. शिवाजीच्या पश्चात् खंडोबल्लाळानें शिरक्यांना याच मोहिनी मंत्रानें वश करून घेऊन राजाराम महाराजांची जिंजीतून सुटका करविली. मथुराबाई आंग्रे, ब्रह्मेंद्रस्वामी, थोरले बाजीराव, सवाई जयसिंग, नानासाहेब पेशवे इत्यादिकांच्या पत्रांतून असेच किती-तरी उतारे देतां येतील, पण त्यांची जरूरी नाहीं. शेवटचा एकच महत्त्वाचा उतारा देऊन हा मुद्दा आटोपता घेऊं. नानाफडणवीस आणि महादजी शिंदे यांचें सख्य झालें ही वार्ता ऐकतांच हैदराबादच्या दरबारचे मराठ्यांचे वकील **गोविंदराव काळे** लिहितात—"अटक नदीचे अलीकडे दक्षिण समुद्रापावेतों **हिंदूंचें स्थान–तुरकस्थान नव्हे.** (पाकिस्तानहि नव्हे !). हे आपली सीमा पांडवांपासून विक्रमा-

दिल्यापावेतों त्यांनीं राखून उपभोग घेतला. त्यामागें **राज्यकर्ते नादान** निघाले. यवनांचें प्राबल्य झालें.....हल्ली श्रीमंतांचें पुण्यप्रतापें करून व राजेश्री पाटील बुवांच्या बुद्धि व तरवारीच्या पराक्रमे करून **सर्व घरास आलें**.....झाल्या गोष्टी यांत केवळ मूलूख, राज्यप्राप्त इतकेंच नाहीं तरी वेदशास्त्ररक्षण, गोब्राह्मणप्रतिपालन, सार्वभौमत्व हातीं लागलें. ''

या सर्व उताऱ्यांवरून त्या वेळच्या हिंदुत्वाचा अभिमान, हिंदुत्वाची व्याप्ति, अटकेपासून कन्याकुमारीपर्यंत **अखिल हिंदुस्थान हा एक देश** व तो हिंदूंचा—तुर्कांचा नव्हे—इत्यादि भावना स्पष्टपणें दिग्दर्शित होतात. हिंदूंचा-हिंदुस्थान, तुर्कांचा किंवा इतरांचा नव्हे, ही भाषाहि आजकालच्या पोरासोरांची नसून, **गोविंदराव काळ्यासारख्या** अव्वल दर्जाच्या अनुभवशीर मुत्सद्याची आहे. यावरून हिंदुमहासभेची भूमिका प्राचीन परंपरेला धरूनच असल्याचें दिसून येईल.

मराठ्यांच्या विजयानें नुसता कोठला तरी मूलूख मराठ्यांना मिळाला म्हणून हा हर्ष गोविंदराव काळ्यांनीं प्रगट केला नसून हिंदुत्वाच्या प्रतिष्ठापनेनें वेदशास्त्र रक्षण, गोब्राह्मण प्रतिपालन आणि गुलामगिरी जाऊन तिच्या जागीं सार्वभौमत्व इतक्या गोष्टी एकसमयावच्छेदें करून साध्य झाल्या. या करतां त्यांना हें आनंदाचें भरतें आलें.

रजपुतांनीं सांधेजोड केली नाहीं

समर्थांनीं महाराष्ट्रांत हिंदुत्वाच्या पुनरुज्जीवनाचा जो खटाटोप केला, त्याला सवाई माधवरावाच्या कारकीर्दीत वर वर्णन केल्याप्रमाणें मधुर फळ आलें. उत्तरेंत गुरुनानकसिंगापासून शिखांची संघटना होत होती व त्या संघटनेला गुरुगोविंदसिंगानें क्षात्रवृत्तीची जोड देऊन शिखांच्या राज्याची मुहूर्तमेढ रोविली. अठराव्या शतकाच्या अखेरीस दक्षिणेंत

मराठे आणि उत्तरेंत शीख अशा हिंदुत्वाच्या दोन प्रबळ शाखा हिंदु-संस्कृतीची जोपासना करण्यास समर्थ अशा दिसत होत्या. मध्यंतरीं राजपुत्तान्यांत रजपुतांची सत्ता ही हिंदुत्वाच्या बुंध्यासारखी होती. या रजपुतांचा आधार आपणांस लाभावा म्हणून दक्षिणेंतल्या मराठ्यांनीं व उत्तरेंतल्या शिखांनीं पुष्कळ प्रयत्न केले. रजपुतांचें सहकार्य मिळविण्याचा प्रयत्न श्रीशिवाजीमहाराजांपासून तों महादजी शिंद्यापर्यंत एकसारखा चालूच होता. परंतु रजपुतांनीं आपलीं छोटीं संस्थानें मुसलमानांच्या तावडींतून कशीं बशीं टिकवून धरलीं असल्यानें त्यांना चढाईच्या हिंदुत्वाचीं तत्त्वें पटलीं नाहींत. त्यांच्यांतली पुराणप्रियता व असहकाराची वृत्ति कायमच राहिली. आपसांतल्या तंट्याच्या वेळीं तेवढी त्यांना मराठ्यांची मदत मागण्याची आठवण होई. परंतु मराठ्यांच्या विजिगीषु वृत्तीशीं समरस होऊन हिंदुत्वाचा ध्वज अखिल हिंदुस्थानावर फडकविण्याची महत्त्वाकांक्षा धरण्याइतका दम त्यांच्यांत राहिला नव्हता. त्यामुळें शीख व मराठे यांचा सांधा जोडण्याचें महत्कार्य करण्याच्या ऐवजीं, मुसलमानांच्या सत्तेचें भय टळलेलें पाहतांच, रजपुत लोक मराठे व शीख यांच्यापासून फटकून वागूं लागले. यामुळें अखंड-भारतावर छाप पाडण्याची मराठ्यांची महत्त्वाकांक्षा विफल झाली. यांत दिसून आलेल्या फाटाफुटीचा फायदा घेऊन परकीय ब्रिटिश सत्तेनें येथें बस्तान बसविलें आणि सगळ्यांच्याच डोक्यावर मिरीं वाटलीं. अशा रीतीनें पुनश्च हिंदुत्वावर घाला पडला. हिंदुसंस्कृतीला ग्रहण लागलें. हिंदुराष्ट्राची इभ्रत गेली, व त्यास दास्यांत रखडण्याची पुनः पाळी आली. मध्यंतरींच्या दोनशें वर्षांच्या कालावधींत जी जागृति झाली होती, तिचा लोप होऊन हिंदूंच्या डोळ्यावर झापड पडली. अशा निराशाजनक परिस्थितींतहि ज्यांचें धैर्य लोपलें नव्हतें, अशा कांहीं धाडसी पुढाऱ्यांनीं स्वातंत्र्यप्राप्तीचा एक निकराचा प्रयत्न १८५७

सालांत केला. परंतु तो प्रयत्न अर्धवट स्थितींतच खंडित झाला. त्यांत पदरीं आलेल्या अपजयामुळें निराशेचें वातावरण पसरलें आणि त्यांतच जेतृवर्गाकडून धार्मिक स्वातंत्र्याचें मधाचें बोट लावलें गेल्यामुळें पुनश्च असला प्रयत्न करण्याची मनोभावनाहि पार लोपली गेली.

हिंदुधर्माच्या ऱ्हासाची मीमांसा : : : २६

ज्या हिंदुधर्माच्यां मूलभूततत्त्वांचें वैशिष्ट्य येथवर वर्णन केलें, त्या हिंदुधर्माचा प्रसार एकेकाळीं त्रिखंडांत झाला होता. त्या काळांत हिंदु लोक समुद्रपर्यटण करीत, जगांतील दूरवरच्या अनेक देशांत जाऊन तेथें वसाहती करीत. हिंदु लोकांतील दर्यावर्दीपणाचा पुरावा वेदग्रंथापासून तों मध्यकालीन दशकुमारचरितादि ग्रंथांतून आढळतो. हें पर्यटण धर्मप्रसारार्थ असे, व परदेशांत कायमची वस्ती करून राहाण्यासाठींहि असे. पश्चिमेस दक्षिण अमेरिकेंतील देशांपासून तो पूर्वेस पॉलिनेशियापर्यंतच्या अनेक देशांत व बेटांत हिंदूंच्या संस्कृतीचे अवशेष सांपडतात. बौद्ध धर्मप्रसारक काश्यप व कुमारजीव आणि काश्मीरचा गुणवर्मा यांनीं चीन, सिंहलद्वीप, मध्यआशिया इत्यादि भागांत जो धर्मप्रसार केला, त्यानें बौद्ध धर्माचें बीज त्या त्या भागांत कायमचें रुजलें, व विस्तार पावलें. ब्राह्मणधर्मानुयायांनींहि जावा, सुमात्रा, कांबोडिया या बेटांतून वसाहती करून तेथें हिंदुसंस्कृतीचें बीज पेरलें. कांबोडियांतील राजाला अद्यापहि वैदिक पद्धतीनें राज्याभिषेक केला जातो. ब्राह्मण धर्म प्रसारकांच्या प्रयत्नामुळेंच जावा वगैरे

बेटांतून रामायण—महाभारतादि ग्रंथांचा प्रसार झाला. अमेरिकेंतील कांहीं देशांत सांपडलेल्या देवांच्या मूर्ति हा हिंदूंच्या संस्कृतिप्रसाराचा स्पष्ट पुरावा होय.

कृण्वन्तो विश्वमार्यम्

पूर्व—पश्चिमेप्रमाणेंच उत्तरदिशेलाहि हिंदुसंस्कृतीचा प्रसार झाला होता. आशियामायनरमध्यें सांपडलेल्या विटांवरील शिलालेखांत ज्या तहांच्या अटी लिहिल्या आहेत, त्यावर साक्षी म्हणून मित्र, वरुण, इंद्र इत्यादि वैदिक देवांचीं नांवें आहेत. अफगाणिस्तान, बलुचिस्तान, सरहद्दप्रांत ह्यांत एकेकाळीं हिंदुधर्मच नांदत होता. हिंदुस्तान व पूर्व आफ्रिका यांचा संबंध तर अतिप्राचीन आहे. पुराणांतील उल्लेखावरून हिंदुलोकांना आफ्रिकेंतील भूप्रदेशाची व तेथील लोकांची माहिती बिनचूक होती. आफ्रिकेंतील स्वाहिली प्रांतांतील भाषेचा उगम संस्कृतापासून आहे. कोंकणांतील वसाहतवाल्यांनींच नारळी पोफळीचीं झाडें आफ्रिकेंत नेलीं. दक्षिण अमेरिकेंतील पेरू व चिली, मध्यअमेरिकेंतील मेक्सिको ह्या देशांत तर हिंदुलोकांची संस्कृति स्पॅनिश लोकांची चढाई होईपर्यंत टिकली होती. स्पॅनिश लोकांनीं मेक्सिको प्रांतावर स्वारी करून ज्या राजवंशाचा नायनाट केला, तो राजवंश बाहेरून येऊन तेथें स्थायिक झाला होता. यावरून प्राचीन काळीं हिंदू लोकांचा संचार सर्व जगभर होता हें सिद्ध होतें. सारांश, प्राचीन काळांतील हिंदु धाडशी व प्रयत्नवादी होते. '**कृण्वन्तो विश्वं आर्यम्**' अशी सगळ्या जगाला हिंदुधर्म व संस्कृति शिकविण्याची महत्त्वाकांक्षा धरून हिंदु लोक जगभर प्रवास करीत असें दिसतें. खुद्द युरोपखंडांतील ग्रीस देशांतहि हिंदुलोकांनीं हिंदुधर्माचा प्रसार केला होता. धर्माच्या बाबतींत जेथें इतका निकट संबंध येई, तेथें नित्याच्या व्यवहारासंबंधाच्या

आधिभौतिक शास्त्रावरील ग्रंथांची देवघेव होत असे, यांत शंका कसली? अर्थातच त्यावेळचे हिंदुलोक हल्लींप्रमाणें अटकेचा निर्बंध मानीत नसत, हें सांगावयास नकोच.

इस्लामी धर्माच्या उदयाचा परिणाम

हिंदू लोकांची ही विश्वसंचाराची संवय कशानें मोडली, हिंदूंची पूर्वीची व्यापक व सर्वसंग्राहक वृत्ति कशानें लोपली, हिंदूंच्या दृष्टींत संकुचितपणा आणि वृत्तींत संशयीपणा कशानें आला, ह्या सर्व प्रश्नांचें उत्तर एकच आहे. आशिया खंडाच्या पश्चिमभागांत इस्लामी धर्माचा उदय होऊन तद्धर्मीयांनीं धर्मप्रसारार्थ ज्यावेळीं सर्वत्र धुमाकूळ सुरू केला, त्यावेळेपासून हिंदूंची दृष्टी साशंक व संकुचित झाली. तत्पूर्वी हिंदुस्तानांत बौद्धधर्माचे व जैनधर्माचे अनेक अनुयायी होते व त्यांच्याशीं वैदिकधर्मीय लोक निःसंकोचपणें मित्रत्वानें वागत असत. जपानांत एकाच कुटुंबांत एक भाऊ बुद्धधर्माचा तर दुसरा ख्रिस्तिधर्माचा आणि तिसरा शिंटो-धर्माचा असूनहि ते सर्व एकत्र नांदतात, आणि त्या सर्वांनाच जपान हा आपला देश वाटून त्या देशाबद्दल सारखाच अभिमान बाळगतां येतो. अशीच स्थिती हिंदुस्तानांतहि कांहीं ठिकाणीं दिसूं लागली होती. हर्ष राजाच्या कुटुंबांत पूर्वापार उपास्य दैवत सूर्य हें होतें. पण स्वतः हर्ष परम शिवभक्त होता. आणि हर्षाची बहीण राज्यश्री ही बुद्धसंघांत सामील होती. हर्षराजा दर पांच वर्षांनीं आपल्या संपत्तीचा दानधर्म करी. त्या दानधर्मांत जैन, बौद्ध व हिंदु या तीनहि धर्मांच्या अनुयायांना वांटा मिळे; पण गौतमबुद्धालाच दशावतारांत स्थान देणाऱ्या हिंदुधर्माची सहिष्णुता सिद्ध करण्याला पुराव्याची जरूरच नाहीं. सारनाथ येथील मंदिर हिंदुधर्मीयांचें कां बुद्धानुयायांचें ह्याविषयीं वाद उपस्थित होऊं शकतो, ही गोष्ट उभयतांच्या सहिष्णुतेशिवाय शक्यच

नाहीं. जैनांच्या तीर्थंकरांतहि श्रीकृष्णाचा समावेश होतो. ह्यावरून व्यापक दृष्टीनें जैनांचा हिंदुराष्ट्रांतच समावेश होतो हें उघड आहे. विजयनगरच्या राजघराण्यांत जैन व वैष्णव यांचा वाद उपस्थित झाला असतां राजानें असें जाहीर केलें, कीं वैष्णव पंथ व जैन पंथ ह्यांत भेदभाव मानण्यांत येऊं नये.

वेरूळ येथील लेण्यांत हिंदु, बौद्ध व जैन या तिन्ही धर्मांच्या मूर्ति असलेलीं लेणीं शेजारीं शेजारीं अनेक शतकें नांदत आहेत. पारशी धर्माच्या अनुयायांना हिंदुस्तानांत आसरा मिळाला व त्यांचा आजपर्यंत कधींहि छळ झाला नाहीं, हाहि एक हिंदुधर्माच्या सहिष्णुतेचा निर्विवाद पुरावा आहे. ह्याचप्रमाणें शीख पंथाच्या अनुयायांशींहि हिंदुधर्मीयांनीं कधींहि वाद उपस्थित केला नाहीं, यावरून हिंदुधर्मीयांची वृत्ति असहिष्णुतेची नसून उलट सर्वसंग्राहक आहे हें सिद्ध होतें.

पण हीच विचारसरणी मुसलमानी धर्माला लागू पडत नाहीं. मुसलमानी धर्माची शिकवणच अशी आहे, कीं तींत परधर्मीयानें कितीहि पडतें घेतलें, तरी त्यांचें समाधान होऊं शकणार नाहीं. जपानी लोकांत एकत्र कुटुंबांतहि भिन्न धर्मांचे अनुयायी एकत्र नांदूं शकतात. पण अशा एकत्र नांदणाऱ्या भाऊबंदांत बौद्ध, ख्रिस्ती, शिंटो अशाच पंथांचे भाऊबंद असलेले आढळतात. मात्र त्यांत कुठेंहि मुसलमान आढळत नाहीं व तो आढळत नाहीं तोंपर्यंतच ही कुटुंबांतील सहिष्णुतामूलक एकी नांदूं शकते. ह्यावरून हिंदुधर्मीयांची वृत्ति बदलण्याला काय कारण झालें असेल, याचीहि स्थूलमानानें कल्पना येते.

इस्लामी धर्माचा उदय हा हिंदुधर्मीयांना उत्पातारखाच वाटूं लागला आणि त्याचा उपसर्ग आपणांस लागूं नये म्हणून हिंदुधर्मीयांनीं परदेशांतील संचार बंद केला. त्यावेळेपासून परदेशांतील हिंदुलोकांना मायभूमीचा संबंध तुटला आणि दोरा तुटलेल्या पतंगाप्रमाणें परदेशांतले

हिंदु परधर्मीयांच्या आहारीं गेले. यामुळें हिंदुधर्मानुयायांचें दुहेरी नुकसान झालें. परराष्ट्रांतले हिंदु परधर्मांत गेल्यानें तितकी संख्या कमी झाली आणि परदेशांतला धर्मप्रचार बंद पडल्यानें धर्माला संकुचित स्वरूप आलें. यामुळें प्रथम जलपर्यटन बंद झालें; मागाहून अटकेची अटक आली आणि त्यानंतर ' **न वदेद्यावनीं भाषां प्राणैः कंठगतैरपि** ' असला भाषेचा निर्बंध रूढ झाला. अशारीतीनें एकेका बाजूनें संकोच होतां होतां धार्मिक कल्पनांत व आचारविचारांत मनोदौर्बल्य वाढत चाललें. बाहेरचें पराक्रमाचें क्षेत्र बंद झाल्यामुळें मनाला कुरठेपणा येऊन अंतस्थ मत्सर व कलह वाढत चालले आणि जो वर्णभेद समाजाच्या उत्कर्षाला कारणीभूत झाला होता, त्याचेंच जातिभेदांत रूपांतर होऊन तोच वर्णभेद समाजाच्या अपकर्षाला कारणीभूत होऊ लागला.

बुद्धीचा ओघ भलत्या दिशेला वळला

इस्लामी टोळधाडीनें आशियामायनर, इराण, इजिप्त इत्यादि देश जिंकून युरोपांतील स्पेन देशांत आणि हिंदुस्थानांतील सिंध प्रांतांत प्रवेश केला. इसवी सनाच्या आठव्या शतकाच्या प्रारंभीं ही नवी घडामोड झाली आणि त्या वेळेपासून हिंदुधर्मालाहि वैयक्तिक वळण लागूं लागलें. समाजधर्म मागें पडून व्यक्तिधर्माचें प्राबल्य वाढूं लागलें. जो तो आपल्या पापपुण्याच्या व परलोकांतील भोगाच्या नादीं लागला आणि सामुदायिक जबाबदारीनें कार्य करण्याची प्रथा मोडत चालली. सार्वजनिक कार्य आपल्या वैयक्तिक आचारविचाराला बाधक होतें म्हणून जो तो टाळूं लागला. त्याबरोबरच दानधर्माचा ओघहि सार्वजनिक कल्याणाच्या कामाकडे न वळतां वैयक्तिक पापपुण्याच्या दृष्टीनें त्याला वळण लागत चाललें. यामुळें व्रतवैकल्यांचें पीक फोफांवत

चाललें आणि समाजाच्या रक्षणाच्या कार्याकडे दुर्लक्ष होत चाललें. क्षात्रवृतीचा लोप होऊं लागला. ब्राह्मणांचें बुद्धिकौशल्य नवीं नवीं व्रतें शोधून काढण्यांत व त्यांच्या समर्थनार्थ कल्पितकथा रचण्यांत खर्च होऊं लागलें. या विपर्यस्त विचारांचें गमक म्हणून एकच उदाहरण सांगितलें असतां तेवढ्यावरून या विपरीत वळणावर पुष्कळच प्रकाश पडेल. भगवद्गीतेसारखा ग्रंथ हा तर कार्याकार्यव्यवस्थिति सांगून वर्णधर्माला प्रोत्साहन देणारा एक अखंड ग्रंथना ? पण त्याच्या अठरा अध्यायांचे अठरा तुकडे पाडून पहिल्या अध्यायाचें पठण केल्यानें एकाला अमुक फलप्राप्ति झाली, दुसऱ्या अध्यायाचें पठण केल्यानें दुसऱ्याला अमुक फलप्राप्ति झाली, असल्या अठरा विक्षिप्त कथा रचून त्या कथांनीं गीतामहात्म्य वर्णिलें गेलें ! गीताग्रंथाविषयींची ही विचित्र भावना आणि त्या ग्रंथाची ही चिरफाड हेंच आपल्या ऐश्वर्याच्या चिरफाडीचें पूर्वचिन्ह ठरलें असल्यास नवल काय ? बुद्धीचा सगळा ओघ अशा भलत्या दिशेला वळल्यानें भौतिक शास्त्रांचा अभ्यास मंदावला. अशा परिस्थितींत नवे शोध लावणें तर दूरंच राहिलें; पण पऱ्क्यांनीं जे नवे शोध लावले त्यांचा उपयोग करून घेण्याइतकीहि चिकित्साबुद्धि व ग्रहणशक्ति राहिली नाहीं.

आठव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत म्हणजे पांचशें वर्षांचा काल अशा अज्ञानावस्थेंत गेल्यानें राज्ययंत्र खिळखिळें होऊन गेलें व मुसलमानांच्या पहिल्या धक्क्यासरसें तें कोलमडून पडलें यांत नवल नाहीं. एखाद्या जुन्या इमारतीचा डोलारा, धक्का न लागल्यास,तसाच कित्येक दिवस उभा असतो. परंतु थोडासा धक्का लागतांच तो कोलमडून पडतो. तशीच स्थिति हिंदु राज्यांची झाली होती. मुसलमानांची स्वारी झाली नसती, तर आणखी कित्येक वर्षें तीं राज्यें तशींच टिकून राहिलीं असतीं, कारण सगळींच पंगू. परंतु ताज्या दमाच्या, उद्दाम

महत्त्वाकांक्षेच्या, विजिगीषु लोकांच्या हल्ल्यापुढें असल्या हिंदूंचा टिकाव लागूं शकला नाहीं. आरवली पर्वताच्या भोंवतालच्या प्रदेशांत रजपुतांनीं, सह्याद्रि पर्वताच्या आजूबाजूला मराठ्यांनीं, आणि पंपासरोवराभोंवतालीं कर्नाटकीयांनीं काय तो टिकाव धरला. बाकी सर्वत्र मुसलमानांना अल्पश्रमानेंच विजय मिळाले.

हिंदूंचा असा जो बहुतेक ठिकाणीं मोड झाला, त्याला कारण त्यांच्यांत शिरलेले दोषच होत. वेदकालांतली विजिगीषु महत्त्वाकांक्षा, भारतरामायण कालांतलें दुर्दम्य क्षात्रतेज, चाणक्यकालांतील षाड्गुण्यसंपन्न राजनीति, ह्यांना सर्वत्र उतरती कळा लागली असून जो तो पारलौकिक सुखाच्या सुलभ उपायाच्या नादीं लागला होता. ज्यावेळीं देशांतील बहुजनसमाज अत्यल्पश्रमानें मोठ्यांत मोठें फल प्राप्त करून घेण्याची मनीषा बाळगतो, व तिच्या नादीं लागून श्रमविन्मुख होतो, त्यावेळीं त्या समाजाची दानत बिघडली व अवनतीची घसरगुंडी सुरू झाली असें समजावें. विश्वामित्राप्रमाणें प्रतिसृष्टी रचण्याची महत्त्वाकांक्षा लोप पावली. राजे लोकांत देखील क्षात्रविद्येचा लोप होत चालला. स्वर्ग प्राप्तिसाठीं देखील यज्ञाचा किंवा तपश्चर्येचा खटाटोप करण्याच्या ऐवजीं दानाचा अतिसुलभ उपाय सर्वत्र रूढ होत चालला. अशा परिस्थितींत समाजांतील पौरुष गुणांचा ऱ्हास झाल्यास नवल काय? मंत्रानें, व्रतानें अथवा दानानें राज्यप्राप्ति होते अशी समजूत झाल्यावर क्षात्रवृत्तीचा अभ्यास करण्याचा आणि आपल्या पदरीं बलाढ्य सेना बाळगण्याचा खटाटोप कोण करणार? अशा परिस्थितींत ब्राह्मणवर्ग व्रतें करविण्यांत आणि दक्षिणेच्या राशि लुटण्यांत गर्क झाला. आणि इतर तीनहि वर्ग येन केन प्रकारेण द्रव्यार्जन करून दान देऊन परलोकोपयोगी पुण्याई सांठविण्यांत गढून गेले! अर्थातच राजाला राज-

धर्माचें आणि प्रजेला प्रजाधर्माचें भान राहिलें नाहीं. राज्य राहिलें काय अथवा गेलें काय त्याची क्षितीच वाटेनाशी झाली.

धर्मो रक्षति रक्षितः

अशाप्रकारें राष्ट्राची अवनति होण्याला वरिष्ट वर्गाच्या समजुतीं-तला घोटाळाच कारणाभूत झाला. '**धर्मो रक्षति रक्षितः**' या वचनावर त्यांची सारी भिस्त होती. पण त्या वचनाचा खरा अर्थ मात्र त्यांना उमगला नाहीं. धर्म हा व्यक्तींचें तसेंच व्यक्तिसमूहाचें रक्षण करतो खरा; पण तें केव्हां तर आधीं आपण त्याचें रक्षण करावें तेव्हां तो आपलें रक्षण करतो. समाजाचें रक्षण करण्याला समर्थ असा जो धर्म त्याचें रक्षण इतरांनीं कशासाठीं करावयाचें? स्वतः धर्मच आपलें रक्षण करूं शकत नाहीं काय, अशी शंका कित्येकांच्या मनांत येईल. पण त्या शंकेचें निरसन असें कीं, या सृष्टींत प्रत्येकाचे गुण व कर्तृत्व यांचें क्षेत्र ठरलेलें असतें. त्या धर्मापलीकडे त्याचें कर्तृत्व चालत नसल्यानें तेथें तो परावलंबी होतो. याचा नीट उलगडा होण्याकरितां कांहीं उदाहरणें घेऊं. पहाऱ्यावरचा शिपाई खजिन्याचें रक्षण करतो पण त्याच्या हातून तें रक्षण होण्याला त्याच्या पोटापाण्याची सोय दुसऱ्यानें केली पाहिजे. त्याप्रमाणेंच त्याला जरूर लागणारीं हत्यारें पात्यारें दुसऱ्यांनीं नीट तयार करून त्याला दिलीं पाहिजेत. ही तजवीज न करतां जर धनी म्हणेल कीं, पहारेकरी खजिन्याचें रक्षण करण्यास समर्थ आहे, तेव्हां त्याच्याकडे पहावयाला नको, तर ती समजूत चुकीची व अनर्थावह ठरेल.

ह्याच संबंधांत भीष्माचें उदाहरण देण्यासारखें आहे. भीष्म तेजस्वी व पराक्रमी खरा, परंतु शिखंडीवर बाण सोडावयाचा नाहीं असें त्याचें व्रत होतें, त्यामुळें भीष्म जरी स्वपराक्रमानें इतरांचें रक्षण करण्यास

खंबीर होता, तरी त्याचें स्वतःचें रक्षण शिखंडीपासून करण्याला दुसऱ्या योद्धयाची जरूरी होती. याचाच अर्थ 'भीष्मो रक्षति रक्षितः' असा करतां येईल. या करितांच युद्धारंभीं दुर्योधनानें

'भीष्ममेवाभिरक्षन्तु भवन्तः सर्व एव हि'

अशी सर्व योद्धयांना आज्ञा दिली. यावरून मनुष्य कितीहि पराक्रमी असला, तरी त्याला दुसऱ्याच्या सहाय्याची जरूरी असते, हें सिद्ध होतें. याच रीतीनें धर्मालाहि रक्षणाची जरूरी असते व तसें रक्षण धर्माचें होईल, तर तो धर्म इतर बाबतींत आपल्या अनुयायांचें रक्षण करूं शकतो.

शस्त्रसामर्थ्य व शास्त्रसामर्थ्य यांना ओहोटी लागली

हें सांगण्यांतला मतलब हाच कीं, नुसता धर्म कितीहि चांगला असला तरी तो या जगांतील व्यवहारांत टिकूं शकत नाहीं. धर्म टिकण्याला त्या धर्माच्या अनुयायांच्या डोक्यांत जागरूक व विवेचक बुद्धि असली पाहिजे, त्यांच्या हृदयांत उच्च व निर्भय श्रद्धा असली पाहिजे आणि त्यांच्या मनगटांत स्वरक्षणार्थ व प्रतिकारार्थ अवश्य असणारें शारीरिकबलहि अवश्य असलें पाहिजे. गुप्त साम्राज्यानंतरच्या काळांत सर्वच बाजूंनीं हिंदूंचा ऱ्हास होऊं लागला. बुद्धींतला चौकसपणा जाऊन तीं अंधश्रद्ध बनूं लागलीं, त्यामुळें धर्मांत वाटेल त्या गोष्टी घुसडल्या तरी खपूं लागल्या आणि त्यामुळें धर्मांतील आचारविचारांना अनिष्ट वळण लागलें; धर्माकरितां वाटेल ते कष्ट सोसण्याची भावना कमजोर होऊन जेणेंकरून कष्ट टळतील अशी मुरड धर्माला घालण्यांत येऊ लागली आणि शारीरिक प्रतिकाराच्या सामर्थ्याच्या अभावीं परधर्मीयापासून अलग राहण्याची संवय लागून स्वधर्मीयांत देखील अलगपणा

येऊन संघटितपणाची वृत्तिच लोप पावत चालली. या एकलकोंडेपणाच्या वृत्तीचा परिणाम राजकारणावरहि होऊं लागून आपल्या हातची राजसत्ता गेली आणि राजसत्ता गेल्यानें धर्माला अधिकाधिक संकुचित वृत्तीचें वळण लागत चाललें. त्यामुळें दैववादाचा व निराशावादाचा पगडा समाजावर बसत चालला. त्याबरोबरच भौतिक शास्त्रांच्या अध्ययनाकडे दुर्लक्ष होऊं लागलें. अशा रीतीनें शस्त्रसामर्थ्य व शास्त्रसामर्थ्य या दोहोंना ओहटी लागल्यामुळें, समाजाचा अपकर्ष होऊं लागला. अशा वेळीं परकीय व्यापाऱ्यांनीं देशांत शिरून ठिकठिकाणीं बखारी स्थापून परराष्ट्रांशीं होणारा व्यापार आपल्या हातीं घेतला. आणि त्या व्यापाराच्या जोरावर गबर झालेल्या परकीयांनीं कालांतरानें राजसत्ताहि बळकाविली.

चातुर्वर्ण्य लटपटलें

राजसत्ता व व्यापार दोन्हीहि क्षेत्रें परकीयांनीं व्यापल्यामुळें त्या परकीयांचा संबंध टाळण्याकरितां 'कलियुगांत क्षत्रिय व वैश्य या वर्णांचा लोप झाला आहे' असें सांगण्याची टूम निघाली. यांतील हेतु उघड होता. राज्यकर्ते व व्यापारकर्ते दोघेहि परकी व परधर्मीय असल्यानें त्यांना अनुक्रमें क्षत्रिय व वैश्य मानावें तर देशांतील क्षत्रिय व वैश्य यांनीं त्यांच्याशीं अन्नोदक संबंध कां करूं नये, कारण ते तर गुणकर्मानें क्षत्रिय व वैश्य आहेत, असा प्रश्न उपस्थित होऊं लागला. तो टाळण्याकरितां वर्ण गुणकर्मावर न मानतां जन्मावरून मानावें आणि कलियुगांत क्षत्रिय व वैश्य हे वर्ण नाहींतच असें मानावें, अशी प्रथा पडत चालली. अशारीतीनें आपल्या धर्मांतल्या चातुर्वर्ण्याची आपणच छाटाछाट करून त्याबरोबरच आम्ही राज्यसत्ता आणि व्यापारी ऐश्वर्य या दोहोंवरचाहि आपला हक्क आपण होऊन सोडला !

राजा परधर्माचा असला तरी आपल्याला आपल्या घरीं आपला धर्म पाळण्याला हरकत येणार नाहीं, असा जो प्रारंभीं भ्रम होता तोहि कटु अनुभवानें दूर झाला. हिंदुलोकांना वेदकालानंतरच्या कालापासून परधर्मीयांच्या सत्तेपासून कोणती आपत्ति ओढवते याची जाणीव नव्हती. वेदकालीं मात्र दस्यु व अव्रती यांपासून आर्य धर्माचें रक्षण केलें पाहिजे असें त्यांस वाटत होतें. परंतु एकदा अनार्यांचा पाडाव होऊन त्यांचा वैदिक धर्मांतील चातुर्वर्ण्यांत समावेश झाल्या वेळेपासून कट्टर परधर्मीयांशीं आर्यांचा संबंधच आला नव्हता. आर्यधर्मांतल्याच कित्येक आचारविचाराशीं पटेनासें होऊन जैन धर्म, बौद्धधर्म असे निराळे पंथ निघाले व कांहीं ठिकाणीं त्यांची राजसत्ताहि प्रस्थापित झाली. तथापि हे धर्म म्हणजे पंथभेदच होत. त्यांच्यांत वैदिक धर्मीयांशीं वैषम्यापेक्षां साम्यच अधिक; त्यामुळें जो आज वैदिक धर्म सोडून जैन किंवा बौद्ध होईल तो कालांतरानें मत पालटल्यास परत वैदिक धर्मांत येईल अशी आशा असे; आणि जरी शुद्धीकरण न झालें तरी या धर्माचें परस्पराशीं '**अहिनकुलवत्**' हाडवैर नसून सर्वांच्याच अंगीं थोडीबहुत सहिष्णुता असल्यानें परधर्माचा प्रसार अथवा परधर्माची सत्ता ही हिंदुधर्माच्या मुळावरच आलेलें गंडांतर आहे, असें वाटत नसे. त्यामुळें जैन व बौद्ध या धर्मांचा कांहीं काल बोलबाला झाला, तरी हिंदु धर्मानें त्या त्या धर्माशीं टक्कर देण्याच्या दृष्टीनें कांहीं इष्ट फेरफार आपल्या आचारविचारांत केले आणि त्या धर्मांचा पाडाव केला.

परधर्मीयांचे आघात

हिंदुधर्मानें हा जो विजय मिळविला त्या विजयाच्या तोऱ्यांत राहूनच हिंदु लोकांनीं मुसलमानांच्या व नंतर ख्रिस्त्यांच्या आक्रमणाकडे दुर्लक्ष केलें. त्यांना वाटलें कीं कोणत्याहि परधर्माची लाट हिंदुधर्माच्या खडका-

वर येऊन आदळली तरी खडकाचा भंग न होता त्या लाटेचाच भंग होतो. परंतु कांहीं कालाच्या अनुभवानंतर हिंदुलोकांना हें कळून चुकलें कीं, ख्रिती व इस्लामी धर्मांचे जे आघात हिंदुधर्मावर होत आहेत ते लाटांचे आघात नसून सुरुंगांचे आघात आहेत. लाटांनीं खडक फुटत नाहीं खरा, पण सुरुंगांचे तडाखे एकसारखे बसत चालले, तर अभेद्य खडकाच्याहि कपाऱ्या निघूं लागतातच. अर्थात लाटांकडे जसें दुर्लक्ष केलें तरी चालतें, तसें या सुरुंगाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाहीं.

गोव्यापासून दीव दमणपर्यंत जेव्हां ख्रिस्ती धर्मप्रचारक धुमाकूळ घालूं लागले, तेव्हां कोंकणपट्टींतले हिंदु जागे झाले आणि मग त्यांच्या प्रतिकारार्थ गोव्यापासून वसईपर्यंत रणसंग्राम माजून राहिला. त्या संग्रामांत हिंदूलोक विजयी झाले आणि ख्रिस्त्यांची बाटवाबाटवी संपुष्टांत आली. परंतु मुसलमानांनीं दिल्लीचें केंद्रस्थानच काबीज करून आपली सत्ता इतकी दृढमूल केली व इतकी दूरवर पसरली, कीं त्यांच्याशीं सामना देण्यासाठीं मराठे, रजपूत, शीख इत्यादिकांना आपलें शक्तिसर्वस्व एकवटावें लागलें आणि कल्पनातीत बलिदान करावें लागलें. अशा घोर संग्रामानंतर मुसलमानी सत्तेची नांगी मोडली आणि त्यांच्या अस्तित्वापासून धोका नाहीं असें वाटूं लागलें.

अशी ही झटापट एकीकडे चालू असतां ख्रिस्ती धर्माच्याच दुसऱ्या एका धूर्त राष्ट्रानें संधी साधून परस्परांत झगडणाऱ्या सर्वांच्याच डोकीवर हात फिरवून स्वत:च सत्ता बळकाविली आणि राजसत्तेबरोबरच हिंदुधर्मावरहि कुरघोडी करण्याचा खटाटोप सुरू केला. फरक एवढाच कीं हिंदुधर्मावरील हा हल्ला पोर्तुगीजांच्या किंवा मुसलमानांच्या हल्ल्यासारखा सुरुंग लावून धडाका उडवून देण्याच्या स्वरूपाचा नसून पायाखालची वाळू उकरून पायाच खचविण्याच्या स्वरूपाचा होता. हें नवें संकट या हिंदुस्थानाला कसकसें भोंवलें आणि त्याच्या प्रति-

कारार्थ हिंदुधर्मीयांकडून कोणते उपाय चालू आहेत याचा आढावा पुढील प्रकरणांत घेऊं.

हिंदुत्वाच्या रक्षणाची विवंचना : : २७

परकीयांच्या आक्रमणाचें हें जें अरिष्ट हिंदुराष्ट्रावर आलें त्याचा धक्का हिंदुधर्मासहि पोंचला. राजकीय स्वातंत्र्य जाण्याबरोबर धार्मिक स्वातंत्र्याबरहि आपोआपच गदा येते, ही गोष्ट प्रारंभीं कित्येकांना खरी वाटत नसे, पण अनुभवांतीं तिचें प्रत्यंतर येऊं लागलें. ब्रिटिश राजवटींत कोणाच्याहि धर्मावर घाला घातला जात नाहीं हें साक्षीपुराव्यानें सहज सिद्ध होण्यासारखें आहे. पण धर्मावर प्रत्यक्ष घाला न घातला, तरी धर्मावरची श्रद्धा उडवून टाकली म्हणजे सहजच धर्मावर संकट येतें, आणि हें संकट परधर्माच्या स्वीकारापूर्वी केल्या जाणाऱ्या जुलुमापेक्षां अधिक घातक असतें.

इंग्रजी शिक्षणाचा परिणाम

अशा प्रकारचा अनुभव ब्रिटिश राजवटीच्या प्रारंभापासूनच येऊं लागला होता. त्यांतच कांहीं अधिकाऱ्यांकडून धर्माची आगळीक प्रत्यक्षच होऊं लागली. तिचा दुष्परिणाम दृष्टोत्पत्तीस येण्याला वेळ लागला नाहीं. पण तेवढ्यावरून सावध होऊन ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनीं

आपलें धोरण बदललें. कोणाच्याहि धर्ममतावर घाला घातला जाणार नाहीं असें आश्वासन दिलें; पण तेवढ्यानें धर्मावरील संकट निश्चितपणें टळलें नाहीं. उघड हल्ला पुरवला पण गुप्तहल्ला नको, ही शिकवण आजकालची नाहीं; तरीपण या गुप्तहल्ल्याचे सूक्ष्म परिणाम दृग्गोचर होण्यास कांहीं कालावधि लागला; आणि त्या अवधीच्या आंत धर्मश्रद्धेवर चारीबाजूनीं मारा सुरू झाला होता. हिंदी भाषांचें बंड मोडून त्यांच्या जागीं इंग्रजीची प्रतिष्ठापना करण्यांत केवळ राजकीय हेतूच नसून, इतरहि अनेक गोष्टींचा उच्छेद करण्याचा डाव त्यांत होता. मेकॉलेच्या हातच्या लेखांवरूनच असला हेतु सिद्ध झाला आहे; आणि असल्या गोष्टींना पुराव्याचीहि जरूरी नसते. नैसर्गिक परिमाणावरून हेतु अचूक ताडतां येतो. इंग्रजी शिक्षणाचा दोन पिढ्यांनीं लाभ घेतल्यानंतर नव्या सुशिक्षितांच्या आचरणावरूनच हिंदुधर्मावर कोणीकडून कसें संकट येत आहे त्याची जाणीव झाली, आणि तिचा प्रतिकार करण्याचीहि सिद्धता होऊं लागली.

राजकीय स्वातंत्र्याच्या नाशाबरोबरच धर्माभिमान, देशाभिमान, भाषाभिमान ह्यांचाहि नूर बदलून जातो, हें उघड दिसूं लागल्यावर राजकीय स्वातंत्र्य परत मिळवा, म्हणजे त्याबरोबर गेलेल्या इतर सर्व गोष्टीहि परत येतील, अशी अनेकांची खात्री झाली असूनहि राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीच्याच मार्गाकडे सर्वजण वळतील अशी अपेक्षा खरी ठरली नाहीं. इतर सर्व सुधारणा आधीं केल्या म्हणजे राजकीय स्वातंत्र्य आपोआप प्राप्त होईल, हा भ्रम कांहीं किल्येकांच्या डोक्यांतून नाहींसा झाला नाहीं. त्यामुळें आधीं राजकीय का आधीं सामाजिक हा वाद किल्येक वर्षेंपर्यंत निकरानें चालू होता, आणि तो या पुढेंहि लवकर संपेल असें वाटत नाहीं.

स्वराज्य असेल तर स्वधर्म टिकतो

श्रीशिवाजी महाराजांचेपासून स्वराज्याचे जे जे प्रयत्न झाले, त्यांत राजकीय प्रेरणेपेक्षां हिंदुधर्माची प्रेरणाच अधिक परिणामकारक होती. स्वतः शिवाजीनेंहि आपलें राज्य देवाधर्माचें आहे, असे उद्गार अनेक वेळां काढले आहेत आणि ते सर्वस्वीं खरे आहेत. स्वराज्यस्थापनेच्या मूळ कल्पनेपासून तों मराठ्यांच्या हातची सत्ता नाहींशीं होईपर्यंत ज्या अनेक घडामोडी झाल्या, त्यांच्या बुडाशीं केवळ राजकीय कल्पनेहून अधिक प्रेरकशक्ति धर्मस्थापनेचीच होती यांत शंका नाहीं. गझनीच्या महमुदानें हिंदुस्तानावर १७ स्वाऱ्या केल्या, आणि त्या स्वाऱ्यांत विजय मिळवून जातांना त्यानें कल्पनातीत लुटहि नेली. यांत गिझनीच्या महमुदाची धर्मप्रसाराची कल्पनाच अधिक प्रभावी होती हें उघड आहे. स्वराज्याच्या रक्षणाला व अभिवृद्धीला स्वधर्माच्या प्रेरणेहून अन्य प्रेरणा क्वचितच उपयोगी पडतात. समर्थ रामदासस्वामींनीं स्वराज्य व स्वधर्म यांचा संबंध बरोबर ओळखला होता. स्वराज्याच्या स्थापनेशिवाय केवळ धर्मरक्षणाचा खटाटोप व्यर्थ जातो हें त्यास माहीत होतें आणि म्हणूनच स्वराज्याच्या स्थापनेनंतर त्यांच्या तोंडून

उदंड जाहलें पाणी । स्नानसंध्या करावया ।
जपतप अनुष्ठानें । आनंदवनभूवनीं ॥
बंड पाषांड उडालें । शुद्ध अध्यात्म वाढलें ।
येथून वाढला धर्म । रमाधर्म समागमें ॥
बुडाले सर्वही पापी । हिंदुस्थान बळावलें ।
अभक्तांचा क्षयो झाला । आनंदवनभूवनीं ॥

असे साभिप्राय उद्‌गार निघाले.

या स्तोत्रांत स्वराज्यप्राप्तीनंतर धर्माचरणाची वाट मोकळी झ ली असें जे आनंदोद्गार काढले आहेत, त्यावरून त्यांनीं स्वराज्य स्थापण्यांत धर्मरक्षण हाच हेतु होता असें स्पष्ट सुचविलें आहे. ह्यावरून आणि त्यावेळच्या इतर अनेक पुराव्यावरून स्वराज्य आणि स्वधर्म यांची सांगड कायम असल्याचेंच सिद्ध होतें.

अलीकडे पाश्चात्य शिक्षणाचे एकांगी परिणामांवरून धर्मविषयींचा आदर कमी होऊन स्वराज्यप्राप्ति हें केवळ राजकीय ध्येय आहे, आणि त्याचा धर्माशीं कांहीं संबंध नाहीं, अशी समजूत होत चालली आहे. परंतु अशा समजुतीचा परिणाम काय होतो हेंहि इतिहासांतच नमूद आहे. धर्माची फारकत झालेलें स्वराज्य टिकूं शकत नाहीं असाच कटु अनुभव सर्वत्र आला आहे. स्वराज्य किंवा स्वातंत्र्य कोणास नको असतें ? अज्ञ प्राण्यानाहि बंदिवास दुःसह वाटतो, आणि म्हणूनच संधि मिळतांच अज्ञ प्राणीहि बंदिवासांतून निसटून स्वच्छंदपणें आपल्या मनाची हौस फेडून घेतात. पण हें न साधल्यास स्वातंत्र्यलाभाविषयीं हाल-अपेष्टा सोसण्याइतका त्यांचा आग्रह नसतो. ह्यावरूनच स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या खटाटोपाला स्वधर्माचें आमिष पुढें असल्याविना तो खटाटोप टिकूं शकत नाहीं, हें उघड आहे.

ह्यावरून हें लक्षांत येईल कीं, स्वराज्यप्राप्ति करून घेण्याला इतर अनेक साधनें असलीं तरी स्वधर्माची अभिवृद्धी हेंच ध्येय विशेष प्रबळ असतें. स्वराज्य आणि स्वधर्म ही जोडी फोडल्यास दोन्हीहि टिकूं शकत नाहींत. इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेपासून या दोहोंतील संबंध तुटला होता, त्यामुळें धड स्वातंत्र्यहि नाहीं आणि धड स्वधर्महि नाहीं अशी स्थिति कांहीं काल प्राप्त झाली. ती इष्ट नसल्यानें पुनश्च या दोहोंची जोड घालून दोन्ही टिकविण्याचे प्रयत्न सुरू झाले. हिंदुमहासभेची स्थापना ही अशा ह्या प्रयत्नाचेंच फळ होय.

स्वराज्य स्थापनेसाठीं राष्ट्रीयसभा यत्न करीत असतां, तिच्यांत जो एकांगीपणा होता तो दूर केल्याशिवाय, केवळ राजकीय स्वरूपाचे प्रयत्न यशस्वी होणार नाहींत आणि यदाकदाचित् ते यशस्वी झाले, तरी ते हिंदुसमाजाला व हिंदुस्तान देशाला हानिकारकच होतील, अशीं चिन्हें दिसूं लागलीं आणि तीं चिन्हे ओळखूनच हिंदुमहासभेनें आपल्या उद्देशांत स्वराज्य व स्वधर्म या दोहोंची सांगड घातली. हिंदुमहासभेची भूमिका जातीय नसून राष्ट्रीय आहे याची कल्पना वरील विवेचनावरून येईलच. परंतु मुद्दाम आडरानांत शिरून आक्षेप घेणाऱ्यांच्या समाधानाकरितां, हिंदुमहासभेच्या भूमिकेचें अधिक स्पष्टीकरण करूं.

हिंदुत्वाची व्याप्ति

हिंदुमहासभेची हिंदुशब्दाची व्याख्या संकुचित नसून राष्ट्रीयत्वाच्या दृष्टीनें जेवढी व्यापक करतां येईल तेवढी व्यापक केलेली आहे. ह्या व्याख्येनें हिंदूंत जैन, बौद्ध व शीख यांचाहि समावेश होतो, मग हिंदुसमाजांतालच आर्यसमाज, ब्रह्मोसमाज, प्रार्थनासमाज असल्या पंथांचा समावेश होतो हें सांगावयास नकोच.

आसिंधुसिंधुपर्यन्ता यस्य भारतभूमिका ।
पितृभूः पुण्यभूश्चैव स वै हिंदुरिति स्मृतः ॥

ही वीर सावरकरांनीं बसविलेली आणि हिंदुमहासभेनें स्वीकारलेली हिंदु शब्दाची व्याख्याच हिंदुसभेचें राष्ट्रीयत्व सिद्ध करते. कारण या व्याख्येंत कोणत्याहि एका वैदिक अगर अवैदिक, सनातनी अथवा सुधारकी, जुन्यापुराण्या अथवा नव्याताज्या धर्मपंथांचा आग्रह नसून, तींत हिंदुस्थान देशाला आपली धर्मभूमि आणि मायभूमि मानणाऱ्या सर्वधर्मीयाचा समावेश होतो. हिंदुराष्ट्र डोळ्यांपुढें ठेवून केलेली ही

व्याख्या हिंदुत्वाचें लक्षण सांगतें आणि केवळ हिंदुधर्मापेक्षां हिंदुत्व हें अधिक व्यापक आहे हें सांगावयास नकोच.

हिंदुत्व शब्दांत धर्माचा विचार प्रमुखत्वानें येत नसून संस्कृति, वंश व पूर्वेतिहास यांचाच मुख्यतः विचार ह्यांत केला जातो. कालचा हिंदुधर्मीय आज जरी इस्लामी अगर ख्रिस्ती पंथाचा बनला तरी ह्याची संस्कृति कांहीं तेवढयानें बदलत नाहीं; तो लगेच सेमिटिक वंशाचा ठरत नाहीं अथवा ह्याला हिंदुस्थानच्या पूर्वेतिहासाचा अभिमान वाटण्याऐवजीं इराण, तुर्कस्थान इत्यादि देशांच्या गत इतिहासाचा अभिमान वाटूं लागण्याचें कारण नाहीं. वास्तविक पाहतां धर्मपंथ म्हणजे उपासनामार्ग बदलल्याबरोबर राष्ट्रीयत्वाची दृष्टि बदलण्याचें कांहींच कारण नाहीं. जपानांत अशी स्थिति होत नाहीं. तेथील लोकांचा आपल्या राष्ट्रीयत्वाविषयींचा अभिमान इतका जाज्वल्य आहे कीं, जपानी मनुष्य कोणत्याहि धर्मपंथाचा असला तरी तो आपण जपानी आहों, हें केव्हांहि विसरत नाहीं.

जपान व हिंदुस्थान यांतील धर्मांतरांत फरक

हिंदुस्थानांतल्या ज्या लोकांनीं धर्मांतर केलें त्यांच्याहि मनांत जपानी लोकांप्रमाणेंच राष्ट्रीयभावना अखंड जागृत असती, तर हिंदुस्थानांत जातीयवादाचा जो गोंधळ माजला आहे तो माजलाच नसता. परंतु येथलें धर्मांतर हें मुळीं स्वखुषीनें व उपासनामार्गाविषयींच्या आवडीनिवडीनें झालेलेंच नव्हे. पुष्कळसें धर्मांतर जबरीनें, जुलमानें, निरुपायानें, असहाय परिस्थितीनें, अज्ञानानें अथवा मूळधर्मांतल्या लोकांच्या छळवादानें झालेलें आहे. त्यामुळें धर्मांतर करण्यांतला हेतूच मुळीं हिंदुधर्माचा त्याग करणें व परधर्मीयांशीं एकरूप होणें हा प्रामुख्यानें असल्यामुळें धर्मांतर केलेल्यांत हिंदुराष्ट्राचा, म्हणजेच

हिंदुत्वाचा, अभिमान कसा राहणार ? त्यांतून ज्यावेळीं मुसलमानांची राज्यसत्ता येथें जोरावर होती त्यावेळीं जे हिंदु धर्मांतर करून मुसलमान झाले,ते राजकीय सत्ताधाऱ्यांशीं आपला संबंध जोडण्यासाठींच मुसलमान झाले. धर्मांतर करून ख्रिस्ती झालेल्यांचाहि प्रकार तोच. ख्रिस्ती व मुसलमान लोक राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र व सत्ताधारी असलेले पाहून आपणहि त्यांच्यांत मिसळून राजकीय सत्तेंत अंशभागी व्हावें या ईर्षेनें जे परधर्मांत गेले त्यांना दुर्बळ व परतंत्र हिंदुधर्मीयांशीं संबंध कायम राखणें इष्ट कसें वाटणार ? जपानांत परधर्मीयांची सत्ता प्रस्थापित झाली असती तर तेथल्या धर्मांतर केलेल्या लोकांच्या मनांत तरी ' जपानी ' संस्कृतीचा अभिमान हल्लींसारखा जागृत राहिला असतां कीं नाहीं याची वानवाच आहे. जपान व हिंदुस्तान या दोन देशांतील धर्मांतर केलेल्यांची आपण तुलना करतों त्यावेळीं हा मुलभूत फरक आपण लक्षांत ठेवला पाहिजे.

विवंचनेनें काळजाचें पाणी

ज्यांचें धर्मांतरच राजकीय सत्तेच्या आमिषानें झालेलें अथवा करविलेलें आहे, तीं माणसें हिंदुधर्मीयांशीं आणि हिंदुत्वाशीं फटकून वागतात याचें नवल वाटावयाचें कारण नाहीं. हिंदुधर्मीयांना मात्र आपल्यांतील जनसंख्येला अशीच एकसारखी गळती लागली तर पुढें कोणता घोर परिणाम ओढवेल याची नीटशी कल्पना नसल्यामुळें त्यांनीं धर्मांतर करणाऱ्याविषयीं बेपर्वाईची व तुच्छतेची भावना धारण केली. ही घटना चुकीमुळें झाली व धर्मांतर केलेले लोक अधिक दुखावले. अस्पृश्यादि वर्गांना तर धर्मांतर केल्यानें आपलें असह्य जिणें सह्य होतें, एवढेंच नव्हे तर उलट आपल्याला नव्या धर्माच्या जोरावर हिंदूलोकांवर कुरघोडी करतां येते, असें दिसून आल्यावर धर्मांतर केलेले लोक हिंदु-

त्याचा अभिमान बाळगतील हें शक्यच नव्हतें. हिंदुधर्मांत असतांना ज्यांना त्या धर्मासंबधानें आदर व अभिमान वाटला नाहीं त्यांना, हिंदुधर्माचा त्याग करून परधर्मांत गेल्यानंतर, स्वयंत्यक्त धर्माचा अभिमान वाटत राहावा अशी अपेक्षा करणेंच मानवी स्वभावविरुद्ध नव्हे काय ?

स्वराज्यसंपादनाचा प्रश्न राष्ट्रपुढें नसता तरीदेखील हिंदूंना आपल्या समाजांतल्या सामर्थ्याला व संख्येला लागलेली गळती बंद करण्यासाठीं उपाय योजना करणें प्राप्तच होतें ! या बाबतींत केवळ धार्मिक दृष्टीनें प्रयत्न करणारे ब्रह्मासमाज व प्रार्थनासमाज हे हिंदु-समाजाला फारसे उपकारक होऊं शकले नाहींत. बौद्धधर्मीयांची संख्याच हिंदुस्थानांत अल्प असल्यानें त्यांना या बाबतींत विचार करण्याचें प्रयोजनच नव्हतें. वैश्य वृत्तीचे जे जे समाज होते त्यांनीं त्यांनीं परदेशी व्यापाऱ्यांशीं संधान बांधून व त्यांची एजन्सी पत्करून आपलें उखळ पांढरें करण्याचा उद्योग चालविला असल्यानें त्यांना राजकीय पारतंत्र्य आणि धार्मिक संकट या दोहोंतून कशाचीच क्षिति वाटत नव्हती; शीख समाजाला त्यावेळीं लष्करांत मोठा मान असल्यामुळें ते हिंदुधर्मीयांशीं तेव्हां फटकूनच वागत. अशा परिस्थितींत उत्तरेंत आर्य समाजाचे अनुयायी, दक्षिणेंत महाराष्ट्रीय आणि पूर्वेस बंगालो यांच्यांतच काय तें चिंतेचें वातावरण पसरलेलें होतें; आणि आपल्या हिंदु समाजाचें व राष्ट्राचें पुढें काय होणार, या विवंचनेनें त्यांच्याच काळजाचें पाणी होत होतें.

व्यापक हिंदुत्वनिष्ठ संस्था

अशा परिस्थितींत आर्यसमाजानें हिंदुसंघटनेच्या बाबतींत आणि बंगाल व महाराष्ट्र यांनीं राजकीय चळवळीच्या बाबतींत पुढाकार घेतला. तरीपण धर्मसुधारणेची चळवळ व राजकीय चळवळ पृथक्

पृथक्पणें चालत व त्यामुळेंच त्या दोहोंनाहि यावें तसें यश येत नव्हतें; पण या कामीं सरकारचेंच कुटिल धोरण हिंदु समाजाला उपकारक झालें. हिंदूच्या चळवळीला प्रतिस्पर्धी म्हणून सरकारने मुसलमानांना डोक्यावर बसवून घेण्याला सुरुवात केली आणि त्यांच्यासाठीं म्हणून वंगभगाची क्लृप्ति शोधून काढिली. परंतु हिंदूच्या डोक्यावरील झांपड दूर होण्याला वंगभंगाची आपत्तिच उपयोगी पडली. वंगभंगांत व्यक्त होणाऱ्या डावपेचांना हाणून पाडण्यासाठीं म्हणून राष्ट्रीय आंदोलन सुरू झालें आणि त्यांतूनच हिंदुपहासभेच्या कल्पनेचा जन्म झाला. पंजाब प्रांतांत मुसलमानांची शिरजोरी अधिक असल्यानें प्रतिकाराची जरूरी तेथेंच अधिक भासत होती. आर्यसमाज हा आपल्या परीनें प्रतिकार करीतच होता. तथापि आर्यसमाज हा विशिष्ट हेतूनें स्थिरिला गेलेला व विशिष्ट तत्त्वानें बांधला गेलेला असल्यामुळें, आर्यसमाजाची व्याप्ति सर्व देशभर होणें संभवनीय नव्हते. याकरितां सर्व हिंदूंचा जींत समावेश होईल आणि जी मुस्लीमलीगच्या अराष्ट्रीय धोरणाशीं टक्कर देऊं शकेल अशी **व्यापक हिंदुत्वनिष्ठ संस्था** म्हणून पंजाबांतच प्रथम हिंदुसभेचीं अधिवेशनें सुरू झालीं. **लाला लजपतराया**-सारखे खंदे राष्ट्रवीर, या चळवळींत पुढाकार घेऊं लागले एवढें सांगितल्यानें देखील हिंदुमनोवरच्या अराष्ट्रीयत्वाच्या आक्षेपाला उत्तर मिळूं शकेल. तथापि हिंदुसभेचे हेतु व उद्देश आणि तिची आजपर्यंतची कामगिरी यांचें त्रोटक सिंहावलोकन करून हिंदुमहासभा ही कशी संपूर्णपणें राष्ट्रीय आहे तें दाखवून देऊं.

हिंदुत्व, हेंच राष्ट्रीयत्व : : २८

हिंदुमहासभेचें वैशिष्ट्य हें कीं, तींत केवळ वैदिकधर्मी हिंदूंचाच तेवढा समावेश होत नसून अवैदिकधर्मी हिंदूंचाहि समावेश होतो. ज्यांची पितृभूमि व धर्मभूमि हिंदुस्थान हीच आहे आणि ज्यांना या भूमीचाच अभिमान वाटत असून हिंदुस्थानाहून अन्य कोणत्याहि देशाकडे ज्यांचे डोळे लागून राहात नाहींत ते सर्व लोक हिंदुसभेंत येऊं शकतात; कारण 'हिंदु' हा शब्द अशा सर्व हिंदुस्थानाभिमानी लोकांचा समावेश करण्याइतका व्यापक आहे. बौद्धधर्माच्या उत्कर्षाच्या काळांत एकाच कुटुंबांत बुद्धधर्मी, जैनधर्मी व वैदिकधर्मी व्यक्ति एकत्र राहूं शकत. तितकी व्यापक कुटुंबव्यवस्था हल्लीं प्रचारांत राहिली नसली तरी हल्लींदेखील गुजराथेंत जैन व वैष्णव यांच्यांत विवाह होतात; तसेच पंजाब व सिंध प्रांतांत शीख व वैदिक हिंदु यांच्यांत विवाहसंबंध घडून येतात. अर्थातच आजमितीचे बौद्ध, जैन, वैदिक, ब्राह्मो, आर्य, शीख, मानभाव, सत्नामी इत्यादि कोणत्याहि धर्मपंथाचे अनुयायी असले तरी त्या सर्वांचा उगम हिंदूतूनच असल्यानें 'हिंदुत्व' हाच या विविध पंथीयांचा बुंधा असून त्या बुंध्यापासूनच वेगवेगळ्या काळीं निरनिराळ्या कारणानें फुटलेल्या या शाखा, उपशाखा होत. स्वामी विवेकानंद तर म्हणत असत कीं, जगांतील कोणताहि धर्म घेतला तरी तो पर्यायानें हिंदुधर्मांतूनच निघालेला आहे. परंतु आम्हांला ख्रिस्ती व इस्लामी धर्माशीं असला बादरायण संबंध जोडण्याची इच्छा नाहीं, कारण त्या त्या धर्माची जन्मभूमि वेगळी आणि त्यांची संस्कृतिहि वेगळी आहे. तशी स्थिति

बौद्ध, जैन, शीखादि धर्मपंथांची नाहीं. त्यांच्या धर्माची जन्मभूमि हीच, त्यांच्यांतील विभूति आणि वैदिक धर्मांतील विभूति यांचा सापिंड्य संबंध आहे आणि संस्कृति तर सर्वांची एकच आहे. भाषा जरी आज भिन्न असल्या तरी त्यांच्या भाषांचाहि संस्कृत भाषेशीं सापिंड्य संबंध आहेच.

हिंदुस्तानांतील वर निर्दिष्ट केलेल्या विविध धर्मीयांचा देश, भाषा व संस्कृतिपरंपरा या दृष्टीनें इतका निकटचा संबंध असल्यानें 'हिंदुत्व' हेंच या सर्वांचें सामान्य लक्षण ठरतें आणि म्हणूनच हिंदुमहासभेनें आपल्यांत या सर्वांचा समावेश केला. एवढेंच नव्हें तर बौद्ध, ब्राम्हो, आर्य यांच्यांतील पुढाऱ्यांना हिंदुमहासभेच्या अध्यक्षस्थानीं अधिष्ठित करून हिंदुमहासभेचें सर्वव्यापक, उदार व राष्ट्रीय धोरण कृतीनें सिद्ध करून दाखविलें.

हिंदुसभेचें उदार व व्यापक ध्येय

हिंदुमहासभेचें ध्येय तर याच्याहून अधिक व्यापक व उदार आहे. हिंदूखेरीज इतर धर्माच्या जमातीशींहि मित्रभावानें वागून त्यांच्यांत सद्भाव निर्माण करणें हें हिंदुसभेचें उद्दिष्ट आहे आणि जाति व धर्म यांचा भेदाभेद न करतां सर्वांना सामान्य असलेले असे नागरिकत्वाचे अधिकार ज्यांत प्राप्त होतील असें स्वतंत्र व संयुक्त भारतीय राष्ट्र निर्माण करणें हेंच तिचें अंतिम साध्य आहे. हिंदुमहासभेच्या डोळ्यासमोर अखंड भारताचें संपूर्ण स्वातंत्र्य हेंच एक ध्येय असून हिंदुसभाहि त्या ध्येयाच्या कक्षेंतून कोणालाहि वगळूं इच्छित नाहीं. मुसलमानांनाहि ती वगळूं इच्छित नाहीं; मात्र मुसलमानच हिंदुराष्ट्रांत समाविष्ट होण्यास राजी नसल्यास तो हिंदुसभेचा दोष म्हणतां येणार नाहीं. मुस्लीम लीगच्या ध्येयांत परदेशांतील मुसलमानाशीं बंधुत्वाचें

नातें ठेवणें आणि हिंदुस्थानांतील परधर्मीयांशीं मित्रत्वाचें नातें राखणें असा अराष्ट्रीय भेदभाव दर्शविला आहे. 'हिंदुस्थानांतील परधर्मीयांशीं मित्रभाव राखणें' हें वाक्य तरी बरकरणी भलेपणा मिरविण्याकरितांच घातलेलें दिसतें; कारण त्यांच्या कुराणांतील शिकवणीप्रमाणें पाहतां हिंदुस्थान हा देश त्यांना 'शत्रूचाच देश' वाटतो व त्याकरितांच ते पाकिस्तानाची मागणी करीत आहेत. मुस्लीमलीगचें ध्येय आधींच संकुचित असून पाकिस्तानचें ध्येय तिनें स्वीकारल्यापासून तिचें कार्यक्षेत्र अत्यंत संकुचित झालें आहे आणि त्याचा राष्ट्रविघातकपणा अधिक स्पष्ट झाला आहे.

लखनौचा मुत्सद्देगिरीचा करार

राष्ट्रीय सभेची इमारत व्यापक तत्त्वावर उभारली गेली असून १९१६ पर्यंत तिच्यांत जातीयत्वाचा वाद उपस्थित झाला नव्हता. मुस्लीमलीगनें प्रथम हा वाद उकरून काढला आणि मुसलमानांनीं कॉंग्रेसमधून फुटून बाहेर निघूं नये म्हणून मुसलमानांची समजूत करण्यासाठीं लखनौचा करार केला गेला. या करारानें राष्ट्रीय सभेनें मुसलमानांना नवा कोणताहि हक्क दिला नसून मोर्ले–मिंटो सुधारणामधून त्यांना जो सवता सुभा मिळाला होता तो सवतासुभा थोडासा संकुचितच करून ती देणगी कॉंग्रेसची अशी मानून तेथून पुढें मुसलमानांनीं कॉंग्रेसशीं एकनिष्ठ राहावें, फुटून जाण्याची किंवा कॉंग्रेसला विघातक चळवळ करण्याची भाषा बोलूं नये, असें एकप्रकारचें बधनच मुसलमानांवर कॉंग्रेसकडून घालण्यांत आलें. परक्याकडून खाऊ घेऊन आलेला घरचा मुलगा परक्याच्या आहारीं जाऊं नये म्हणून त्याला मिळालेला खाऊ घरच्या खाऊच्या पुड्यांत टेवून तोच खाऊ पुनः त्या मुलास देऊन, आतां इतर मुलांशीं अधिक खाऊ मिळण्या-

साठीं भांडू नको आणि परक्या गृहस्थाच्या नादींहि पुन्हा लागू नको, अशी त्याला ताकीद देण्यासारखा तो करार मुसद्देगिरीचा होता. परंतु परक्यांचा मिंधेपणा पत्करून त्याच्याकडून आणखी खाऊ उपटण्याचीं त्या मुत्राची खोड न जातां तो अधिकच वढावी, असा प्रकार या बाबतींत झाला आणि त्यानंतरच्या राष्ट्रीयसभेच्या अदूरदर्शीपणामुळें व परधार्जिणेपणामुळें मुसलमान अधिकाधिकच शेफारले आणि राष्ट्रीयत्वाला विघातक अशा मागण्या करूं लागले. अशा वेळीं राष्ट्रीयसभेनेंच त्यांस चाचलें असतें आणि नवा करार एकमतानें होईपर्यंत लखनौच्या कराराचें बंधन तुम्हांस पाळलेंच पाहिजे, असें बजावलें असतें तर पुढचा सगळा बखेडा वांचला असता. परंतु राष्ट्रीय सभेनें इतका खंबीरपणा न दाखवितां उलट पडतें घेण्याचीं वृत्ति स्वीकारली आणि हिंदूंच्या हिताची व राष्ट्रीयत्वाची होळी होत आहे इकडे लक्ष न देतां कांहींहि करून मुसलमानांची मर्जी राखण्याची जेव्हां घोषणा केली त्या वेळीं हिंदुसभेला प्रत्यक्ष राजकारणाच्या आखाड्यांत उतरावें लागलें.

सेंद्राय तक्षकाय स्वाहा

हिंदुसभेचा खरा वाद मुस्लीमलीगच्या अराष्ट्रीय धोरणाशीं आहे; काँग्रेसशीं वाद असण्याचें तत्त्वतः कांहींच कारण नाहीं. परंतु राष्ट्रीय सभाच जेव्हां तत्त्वच्युत होऊन मुसलमानांच्या अराष्ट्रीय मागण्यांचा पुरस्कार करूं लागते आणि मुसलमानांचें वकालपत्र घेऊन हिंदुसभेशीं झगडा करूं लागते, तेव्हां हिंदुसभेलाहि मुस्लीमलीगच्या विरोधाचा अवश्यक भाग म्हणून राष्ट्रीयसभेशीं वाद करावा लागतो. विशेषतः १९३५ च्या कायद्यांतला '**जातीयनिर्णय**' धिक्कारण्याचें जेव्हां राष्ट्रीयसभेनें टाळलें तेव्हां हिंदुमहासभेला 'इंद्रायतक्षकाय स्वाहा' या न्यायानें मुस्लीम लीगच्या लीला हाणून पाडण्यासाठीं राष्ट्रीयसभेशीं हुज्जत घालण्याचा प्रसंग आला.

या वादांत हिंदुसभेची भूमिका अगदीं प्रारंभापासूनच स्पष्ट राष्ट्रीय धोरणाची आहे. अखंड हिंदुस्तानच्या संपूर्ण स्वातंत्र्यासाठीं झगडणें हें हिंदुमहासभेचें ध्येय पूर्ण राष्ट्रीय आहे. उलटपक्षीं मुस्लीमलीग ही केवळ जातीयत्वाच्या जोरावर जादा सवलती व सत्ता सुभा मागते हीं तिची मागणी अराष्ट्रीय आहे हेंहि स्पष्टच आहे. अर्थातच राष्ट्रीयसभा ही जर मुस्लीमलीगच्या अराष्ट्रीय मागणीला विरोध न करतां तिला प्रोत्साहनच देईल, तर राष्ट्रीय सभाच अराष्ट्रीय ठरेल व तशी ती हल्लीं ठरत आहे. हिंदुसभेचें राष्ट्रीयत्व जें पूर्वीपासून आहे तें कायमच आहे. हिंदुमहासभा या वादांत निष्कारण व एकाएकीं पडली नाहीं. १९२४ सालापासून १९३५ सालापर्यंत, हिंदुमहासभेनें राष्ट्रीयसभेशीं प्रत्यक्ष विरोध न करितां मुस्लीमलीगचें अराष्ट्रीय धोरण हाणून पाडण्यासाठीं शक्य तितक्या सर्व उपायांचा अवलंब केला. परंतु ज्यावेळीं राष्ट्रीयसभेनें असा ठराव केला कीं, ज्या राज्यघटनेंत मुसलमानांचें समाधान न होईल अशी राज्यघटना आपण तयार करणार नाहीं, त्यावेळीं राष्ट्रीय सभा भलत्या वेडांत शिरली असें पाहून हिंदुमहासभेला काँग्रेसलाच विरोध करणें भाग पडलें.

राष्ट्रीय कोण व अराष्ट्रीय कोण

१९०५ सालीं मुसलमानांचें शिष्टमंडळ लॉर्ड मिंटो यांच्या भेटीकरतां सिमल्याला गेलें आणि मुसलमान ही नुसती एक जमात नसून तें एक राष्ट्र (nation) आहे अशी भाषा त्या शिष्टमंडळानें वापरली, तेव्हांच अराष्ट्रीयत्वाचें बीज पेरलें गेलें. लॉर्ड मोर्ले यांचा इषारा न जुमानतां लॉर्ड मिंटो यांनीं जेव्हां मुसलमानांना वेगळें राष्ट्र मानून त्यांना सवता सुभा दिला, तेव्हां त्या अराष्ट्रीयत्वाच्या बीजाला कोंब फुटला. पुढें अकरा वर्षांत त्या कोंबांचें झाड होऊन जेव्हां शेजारच्या

झाडांना त्या झाडाचा उपद्रव होऊं लागलां तेव्हां लखनौच्या करारानें त्या झाडाच्या वांकड्यातिकड्या फांद्या छाटून त्या झाडाभोंवतीं कुंपण घातलें गेलें. १९२४ सालीं राष्ट्रीयसभेनें मुसलमानांचें समाधान करण्याची भाषा सुरू करून लखनौच्या कराराचें कुंपण काढून टाकून अराष्ट्रीयत्वाच्या बेफाम वाढीला जागा मोकळी करून दिली. १९३५ च्या नव्या कायद्यांतील जातीय निर्णयानें या अराष्ट्रीय वृक्षाला पसरण्याला नवी सवलत देऊन राष्ट्रीयत्वाचा अधिकच कोंडमारा केला; आणि या राष्ट्रविघातक घटनेला विरोध करण्याचें नाकारून राष्ट्रीयसभेनें या अराष्ट्रीयत्वाच्या बेफाम वाढीच्या पातकांत भागीदारी पत्करली. मुसलमांन व परकी सरकार यांच्या अन्याय्य गट्टींत राष्ट्रीय सभेनें अप्रत्यक्षपणें सामील होऊन आपलें अराष्ट्रीयत्व जगजाहीर केलें. असें असतां जी हिंदुमहासभा या अराष्ट्रीयत्वाचा छेद करण्याचा, निदान त्याला पूर्वीसारखा शक्य तितका आळा घालण्याचा, राष्ट्रीय प्रयत्न करीत आहे त्या हिंदुसभेवरच अराष्ट्रीत्वाचा छाप मारणें हें उलट्या न्यायाचें ढळढळीत उदाहरण होय. घराचें रक्षण करणारा तो शत्रु आणि घराच्या किल्ल्या चोराच्या स्वाधीन करणारा तो मित्र असें मानण्याइतकेंच हें विपरीत आहे.

राष्ट्रसभा, हिंदुसभा व मुस्लीमलीग यांच्या ठरावाच्या व ध्येयाच्या दृष्टीनेंच हें येथवरचें विवेचन झालें. पण स्वतःसिद्ध गोष्टी प्रमाणानें सिद्ध करण्याची जरूरी तरी काय? राष्ट्रीयत्व म्हणजे एकराष्ट्रीयत्वच होय. घराचा धनी म्हणजे एकच असावयाचा. दोन धनी हा 'वदतो व्याघात' होय. त्याचप्रमाणें हिंदुस्थानांतहि एकच राष्ट्रीयत्व नांदूं शकतें व तें म्हणजे 'हिंदुत्व' हेंच होय. 'हिंदुत्व' वगळून दुसरें कोणतें एकराष्ट्रीयत्व हिंदुस्थानांत नांदूं शकतें तें आक्षेपकांनीं तरी दाखवावें. इस्लामी, खिस्ती, पार्शी, बौद्ध, जैन, यातलें कोणतें

राष्ट्रीयत्व म्हणजे हिंदुस्थानचें राष्ट्रीयत्व होऊं शकेल? हिंदुत्वाखेरीज या देशांत दुसरें कोणत राष्ट्रीयत्व मान्य होऊं शकेल व टिकूं शकेल? कदाचित् कोणी म्हणेल कीं, इस्लामी, ख्रिस्ती, पारशी, हिंदु या सर्व धर्मांचीं तत्वें एकत्र करून त्यांचें जें एक कडबाळें होईल तेंच हिंदुस्थानचें राष्ट्रीयत्व! असें बरळणाऱ्यास सांगावें लागेल कीं, असलें राष्ट्रीयत्व जगात कोठल्याहि देशांत केव्हांहि नांदू शकलें नाहीं. अमेरिकेंतील संयुक्त संस्थानांत अठरा देशांतले लोक येऊन राहूं शकतात, पण त्यांनाहि इंग्रजी हीच राष्ट्रभाषा व जॉर्ज वॉशिंग्टन याच्या वेळीं ठरलेली राज्यघटना हीच राज्यपद्धति मानावी लागते. हिंदुस्थानांत हिंदू हेंच एक राष्ट्र आहे. इतर सर्व जमाती उपऱ्या आहेत. त्यांना मानवेल तर त्यांनी **'हिंदुत्व'** हेंच **'राष्ट्रीयत्व'** मान्य करून त्याला अविरोधक असें वर्तन करून खुशाल राहावें हिंदुधर्म कोणालाहि निष्कारण 'काफीर' किंवा 'शत्रु' लेखीत नाहीं. परंतु अशा उपऱ्या जमातीला आपलें खोगीर हिंदूवर लादण्याला संधि दिली जाणार नाहीं.

स्वार्थीपणाची परमावधि

मुसलमान लोक आपल्याला जादा संवलती मागतांना आपण पूर्वी एकदां या देशांत राज्याधिकार चालविला अशी बढाई मारीत असतात. पण भाऊसाहेब पेशव्यांनीं व महादजी शिंद्यांनीं दिल्लीच्या तक्ताची कशी विल्हेवाट लावली एवढें मात्र ते नेमकें विसरतात! हिंदु व मुसलमान यांच्यांतला शेवटचा झगडा खर्ड्याच्या रणांगणावर झाला व त्यांत मुसलमान हरले व त्यावेळेपासून त्यांचा जेतेपणाचा हक्क गेला. त्यानंतर ब्रिटिशांनीं हरहुन्नर करून मराठे, रजपूत व शीख यांच्या हातून या देशांतली सत्ता बळकावली. ती सत्ता अलीकडील सनद-

शीर मार्गांनीं परत मिळविण्याचा खटाटोप चालू आहे. रक्तपाताच्या लढाईच्या जागीं सनदशीर लढाई आली; तरी पण लढाईंत जो जय मिळवील त्याचाच हक्क राष्ट्र मान्य करील हा न्याय कायमच आहे. या सनदशीर लढाईंत मुसलमानांनीं किती भाग घेतला व कितीसा स्वार्थत्याग केला ? जीवाचें बलिदान करावयाच्या वेळीं हें राष्ट्र अपलें आहे या भावनेनें हिंदूंनीं आपला बळी द्यावा आणि सत्ता हातांत घेण्याच्यावेळीं मात्र मुसलमानांनीं पुढें येऊन अर्धा वाटा आमचा म्हणून हात पसरावा; एवढेंच नव्हे तर परक्यांशीं संगनमत करून राष्ट्रीयत्वाचा विच्छेद करावा, ही स्वार्थीपणाची परमावधि होय. पण सखेदाश्चर्याची गोष्ट ही कीं, मुसलमानांच्या अशा घातुक मागणीला पाठिंबा देऊन कॉंग्रेसवाले स्वतःचें खोटेंच राष्ट्रीयत्व मिरवूं पाहतात आणि अशा राष्ट्रघातक घटनेला विरोध करणारी जी हिंदुमहासभा तिलाच अराष्ट्रीय म्हणून कॉंग्रेसवाले निंदतात; तेव्हां अशांना काय म्हणावें, कोणच्या कोटींत घालावें हें वाचकांनींच ठरवावें.

राष्ट्रीयत्वाचे वारस

प्रचंड बहुसंख्य लोकांचा धर्म आणि अनादि कालापासून ज्या देशांत त्यांचें अखंड वास्तव्य आहे तो देश, या दोहोंची फारकतच होऊं शकत नाहीं. याच दृष्टीनें हिंदुत्व आणि राष्ट्रीयत्व यांचें समीकरण अगदीं स्वाभाविक असून तें कशानेंहि बदलूं शकत नाहीं. ज्या देशांत मनु, पृथु, भरत इत्यादि राजांपासूनची अखंड शासनपरंपरा, रामकृष्णादि अवतारांची सर्वसामान्य पूज्यता व पौराणिक कालापासूनची इतिहासपरंपरा अखंड चालत आली; चार धाम, बारा ज्योतिर्लिंगें, गंगा-यमुनापासून कावेरीपर्यंतच्या पुण्य नद्या, सप्तकुलाचल पर्वत इत्यादिकांनीं ज्या देशाचें भौगोलिक एकत्व आंधळ्यालाहि दिसेल

इतक्या ठळकपणें चिन्हांकित करून ठेवलें, ज्या भरत खंडांतील लोक एकाच स्वरूपाचे राष्ट्रीय महोत्सव पाळतात, भिन्न धर्मीयांना देखील ज्या संस्कृत भाषेचा आश्रय करावा लागतो अशी सर्वांना शिरोधार्य वाटणारी अशी ज्या देशांतील धर्मग्रंथांची एकमेव संस्कृत भाषा आणि भिन्नत्वांतहि जिचें एकसूत्रत्व प्रतीत होतें अशी ज्या देशाची संस्कृति, त्या देशाच्या राष्ट्रीयत्वाचे वारस हिंदूंशिवाय दुसरे कोण असणार ?

हिंदु हे हिंदुस्थानचें सनातन रहिवासी व वारसदार असल्यानें हिंदुत्वाच्या रक्षणार्थ व देशाच्या स्वातंत्र्यार्थ ते जिवापाड झगडतात हा काय त्यांचा अपराध झाला कीं काय ? बरें; हिंदुलोक असे स्वातंत्र्यार्थ झगडत असतांना इतर समाज जर त्यांना न मिळतील, निदान तटस्थ देखील न राहतील, उलट हिंदूंच्याच मार्गांत कांटे पसरतील, तर तोहि हिंदूंचाच गुन्हा मानावयाचा कीं काय ? आणि तो जर हिंदूंचा गुन्हा नव्हे तर हिंदुसभेवर जातीयत्वाचा, अराष्ट्रीयत्वाचा जो आरोप केला जातो त्याला आधार काय ? स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या चळवळींत जर कांहीं विशिष्ट वर्गांतले व अल्पसंख्य लोकच भाग घेत असले तर त्यांचें कौतुक करावयाचें का त्यांना अराष्ट्रीय किंवा जातीय ठरवावयाचे ? उलटपक्षीं, आपल्या अंगाला चट्टा बसेल म्हणून जे लोक त्या चळवळींत सामील होत नाहींत ते राष्ट्रीय मानावयाचे हा सत्याचा व न्यायाचा सपशेल विपर्यास नव्हे काय ? पण असला विपरीत प्रकार सध्यां चालू आहे. हिंदुमहासभेच्या घटकांनीं स्वार्थत्याग करावा, जिवावरचीं संकटें सोसावीं, अश्रांत परिश्रम करावे व आपली स्वराज्यप्राप्तीची चळवळ चालवावी आणि ' **सुखंच मे शयनंच मे** ' यांतच सगळा वेळ घालविणाऱ्या आयतोबांनीं, स्वतः कसलीहि घस न सोसतां, त्या चळवळीला अराष्ट्रीय, संकुचित, जातीय म्हणून हिणवावें यापरती खेदाची गोष्ट दुसरी कोणती असेल ?

हिंदु हे स्वयमेव एकराष्ट्र आहेत

हिंदुसभेची स्थापना प्रथम पंजाबांत १९०७ सालीं झाली. त्यानंतर दोन वर्षांनीं पंजाबांत पहिली हिंदु परिषद भरली. लाला लजपतरायासारखे उदार धोरणाचे राष्ट्रभक्त त्या परिषदेंत प्रामुख्यानें भाग घेत होते. त्यावेळेपासूनहि कित्येकांना हिंदुसभेच्या राष्ट्रीयत्वासंबंधीं कुशंका उत्पन्न झाली होती. तिला उत्तर देतांना देशभक्त लाला लजपतराय म्हणाले कीं, " हिंदु हे **स्वयमेव एकराष्ट्र** आहेत. कारण ते एका विशिष्ट संस्कृतीचे प्रतिनिधी आहेत. " याप्रमाणें अराष्ट्रीयत्वाच्या कल्पनेला उत्तर देऊन पुढें हिंदुमभेच्या विधायक कार्यक्रमासंबंधानें लजपतराय म्हणतात, " धार्मिक राष्ट्रीयत्व या नात्यानें आपलें ऐक्य व दृढता वाढविण्याच्या उपायांचा पुरस्कार व अवलंब करणें हें हिंदुसभेचें कर्तव्य आहे. हिंदूंना बाटवणाऱ्या इतर धर्मांच्या तावडींतून हिंदु अनाथांचें रक्षण करणें, हें हिंदुसभेचें कार्य आहे. उलटपक्षीं हिंदूंची हानि होईल अशा रीतीनें इतर धर्मीयांना विशेष सवलती देण्याच्या सरकारी धोरणाचा निषेध करणें हेंहि हिंदुसभेचें कर्तव्यच आहे. "

लजपतरायांच्या भाषणावरून हीच गोष्ट सिद्ध होते कीं, पुष्कळ दिवसांपासून भासत असलेली उणीव दूर करण्याकरितांच हिंदुसभेची स्थापना झाली. यासंबंधांत लजपतरायांचे त्यावेळचे विचार मननीय आहेत. ते म्हणतात, " इष्ट अशी राष्ट्रीय उत्क्रांति घडवून आणण्याचें उत्कृष्ट साधन म्हणजे जातीय सामर्थ्य अबाधित राखणें हेंच होय. जोंवर हिंदु आपसांत भांडत आहेत, व आपल्या संख्येला लागलेली गळती थांबविण्यास असमर्थ आहेत, तोंवर वेळीअवेळीं राष्ट्रीय ऐक्याचा बकवा करणें हें अप्रस्तुत होय. "

सिंधप्रांताच्या विभक्तीकरणाला मुसलमानांच्या भिडेस्तव राष्ट्रीयसभेनें संमति दिली ही मोठी चूक केली, व तींत राष्ट्रीयसभेचें अराष्ट्रीयत्व व्यक्त झालें. यासंबंधांत हिंदुसभेनें स्पष्ट शब्दांत जो इषारा दिला होता, तो यावेळीं विचारांत घेण्यासारखा आहे. हिंदुसभा आपल्या ठरावांत बजावते, "जातीय तत्त्वावर प्रांतविभागणी करणें हें राष्ट्रीयत्वाला बाधक होईल ह्यायोगें पुढें हिंदूचें हिंदुस्तान व मुसलमानांचें हिंदुस्तान अशीं **हिंदुस्तानाचीं दोन शकलें** झाल्याशिवाय रहाणार नाहींत. सिंधप्रांत विभक्त केल्यानें ह्या प्रांतांत जातीय तेढ माजेल आणि तीं ह्या प्रांतापुरतीच न राहतां सर्व देशभर पसरेल."

तेरा वर्षांपूर्वीं हिंदुमहासभेनें दिलेला हा इषारा स्पष्ट नाहीं काय? पाकिस्तानचें बंड माजण्यापूर्वीच हिंदुसभेनें दूरदृष्टीनें भावी संकट ओळखून हा इषारा दिला होता, आणि आतां तें संकट प्रत्यक्ष अलें तरी देखील राष्ट्रीयसभा मुस्लीमलीगचा स्पष्ट निषेध करीत नाहीं. तेव्हां हिंदुस्तानचीं शकलें पाडणाऱ्या मुस्लीमलीगला पर्यायानें पाठिंबा देणारी राष्ट्रीयसभाच अराष्ट्रीय ठरत असून, पाकिस्तानाला विरोध करून भरतखंड अखंड राखण्याचा निर्धार करणारी हिंदुमहासभाच खरी राष्ट्रीय ठरते.

काँग्रेसचा मुसलमानांविषयींचा हा पक्षपातीपणा इतक्या पराकोटीला पोंचला आहे कीं, सिंधमधील मुसलमानी मंत्रिमंडळाला पाठिंबा देण्याकरितां काँग्रेस तत्त्वच्युतहि होत आहे. इतर प्रांतांत युद्धविरोधी चळवळ चालू असतां सिंधपुरती ती तहकूब ठेवण्यांत आली आहे. सिंधचे मुख्य प्रधान संरक्षणसमितीचे सभासद झाले तरी काँग्रेसचे सिंधमधील आमदार मुख्य प्रधानाला पाठिंबा देतच आहेत आणि इतर प्रांतांतले काँग्रेसचे आमदार कौन्सिलें सोडून घरीं बसले तरी सिंधच्या काँग्रेस-पक्षीय आमदारांना तसें करण्याला परवानगी नाहीं; यावरून काँग्रेसचें

धोरण तत्त्वच्युतीचें असून कसें अराष्ट्रीय आहे तें याहि एका गोष्टीवरून सिद्ध होतें.

राष्ट्रीयत्वाची कसोटी

एखादी चळवळ जातीय का राष्ट्रीय हें ठरविण्याची कसोटी, त्या चळवळींत कोणत्या जातीचे वा पथाचे लोक आहेत, ही कधींहि होऊं शकत नाहीं. तर ती चळवळ कोणाच्या हितासाठीं आहे त्या चळवळीचा लाभ कोणास घेतां येईल, तो लाभ घेण्याला कोणाला प्रतिबंध आहे काय, या कसोटीवरून त्या चळवळीचें राष्ट्रीयत्व ठरतें व तेंच युक्त होय. हिंदुमहासभेची चळवळ ही अखंड भारताला संपूर्ण स्वातंत्र्य प्राप्त करून देण्याकरितां आहे. या चळवळीचे फळ भरतखंडांतल्या सर्व भूभागाला आणि भरतखंडांत वास करणाऱ्या सर्व व्यक्तींना मिळावें, त्यांत कोणताहि प्रदेश अगर कोणतीहि व्यक्ति वगळली जाऊं नये, असेंच हिंदुसभेचें तात्त्विक धोरण आहे. असें असून जर कोणी कांटा प्राणी, अथवा करंटी जमात अगर करंटा प्रांत आम्हांस हिंदुमहासभेनें संपादिलेलें स्वातंत्र्य नको असें म्हणत असेल तर त्याच्या त्या कांटेपणासाठीं हिंदुमहासभेला अराष्ट्रीयत्वाचा दोष कां चिकटवावा? हिंदुमहासभेचे कार्यकर्ते हिंदूच असणार, कार्यकर्त्यांत अहिंदूंना प्रवेश नाहीं, परंतु ह्या कार्याचें फळ उपभोगण्यास अहिंदूनाहि मज्जाव नाहीं, हाच राष्ट्रीयत्वाचा स्वतःसिद्ध पुरावा होय. हिंदुसभा केवळ हिंदूंकरितां म्हणून कोणताहि विशेष हक्क मिळवूं इच्छित नाहीं अथवा अहिंदूंचा कोणताहि अधिकार वर्ज्य असावा असाहि आग्रह धरीत नाहीं. लोकशाही स्थापन झाली आणि वयांत आलेल्या प्रत्येक व्यक्तीला एक मत देण्याचा हक्क मिळाला आणि राष्ट्रांतल्या अशा सर्व लोकांचें मत घेऊन अध्यक्ष निवडावयाचा असा

कायदा झाला, तर त्या कायद्यामार्गे हिंदुस्थानांतल्या रहिवासी अशा कोणा अहिंदूलाहि अध्यक्षपदासाठीं उमेदवार होतां येईल आणि जर कोणी अहिंदु अशीं मतें मिळवून राष्ट्राध्यक्ष झालाच तर हिंदुसभा त्याचा कायदेशीर हक्क मान्य करील. सारांश, हिंदुसभेला नागरिकत्वाच्या सामान्य अधिकारांतून हिंदु व अहिंदु असा भेदाभेद करावयाचा इच्छा नाहीं व तसलें संकुचित धोरण हिंदुसभा स्वीकारीत नाहीं हींच हिंदुसभेच्या निर्भेळ राष्ट्रीयत्वाची कसोटी होय.

विरोधकांना मज्जाव

हिंदुमहासभेच्या चळवळींचें फल उपभोगण्यांत जर कोणालाहि आडकाठी नाहीं तर ती चळवळ करणाऱ्या कार्यकर्त्यांत तरी हिंदु-अहिंदु असा भेद कां असावा व अहिंदूंना मज्जाव कां असावा अशी शंका घेतल्यास तिचें निरसन करणें अगदीं सोपें आहे. हिंदुमहासभा स्थापन होण्यापूर्वीं राष्ट्रीय सभा स्थापन झालीच होती व तिच्यात अहिंदूंना बंदी नव्हतीच. पण त्या व्यापक संघटनेचा परिणाम काय झाला? मुसलमानांनीं त्या राष्ट्रीय सभेचा लाभ कसा घेतला आणि तिला सवत म्हणून मुस्लीमलीग स्थापन करून निकडून आणल्या जमातीकरितां जादा सवलती कशा उपटल्या हें सर्वश्रुत आहे. मुसलमान हे काँग्रेसला ती हिंदूंचीच सभा आहे असें म्हणून विरोध करतात आणि काँग्रेस मात्र मुसलमानांनीं काँग्रेसला 'राष्ट्रीय' म्हणावें एवढ्यासाठीं त्यांचे आर्जव करून त्यांना **कोरा चेक** देऊं करते आणि हिंदूंच्या न्याय्य व नैसर्गिक हक्कावर घाला घालते, अशा रीतीनें हिंदूंचें दोन्हीकडून दुहेरी नुकसान होतें असें अनुभवानें सिद्ध झाल्यानंतर देखील हिंदु समाज जर जागा होणार नाहीं आणि हिंदूंच्या हितरक्षणार्थ सज्ज राहणार नाहीं तर त्याच्यावर करंटेपणाचा दोष येईल. हा दोष टाळावा,

हिंदूच्या नैसर्गिक हक्कांचा लूट होत असलेली थांबवावी या हेतूनें स्थापन झालेली सभा अराष्ट्रीयत्वाच्या दोषाला पात्र नाहीं. मुस्लीम लीगनें आपला राष्ट्रद्रोह प्रथम व्यक्त केला, राष्ट्रीयसभेनें त्या राष्ट्रद्रोहाला विरोध न करतां उलट मुसलमानांशीं संगनमत करून प्रोत्साहनच दिलें व त्यायोगानें राष्ट्रीयत्वाचा घात होऊं लागला. असा घात थांबविणें ज्याला आपलें कर्तव्य वाटतें अशा कर्तव्यनिष्ठांनीं हिंदु-महासभा स्थापिली, अर्थातच अशा सभेंत राष्ट्रीयत्व विरोधकांना मज्जाव असणें हें स्वाभाविक आहे.

राष्ट्राचें स्वातंत्र्य त्या राष्ट्रांतील सर्व रहिवाशांच्या कल्याणार्थ असावें त्यांतून कोणी वगळलें जाऊं नये, हा सर्वसाधारण न्याय युक्त आहे आणि राष्ट्रीयत्वाची ही कसोटीहि सर्वमान्य असून हिंदुसभा त्या कसोटीला उतरते यांत शंका नाहीं. परंतु समानसंरक्षण याचा अर्थ सशाला व चोराला सारखेंच वागवावयाचें असा नव्हे. सर्कशीचा मालक आपल्या सर्कशी-तील सगळ्यांना सारखें वागवितो, याचा अर्थ वाघसिंहांना आणि घोड्यांना सारखेंच मोकळें सोडतो असा नव्हे. तो सर्वांच्या रक्षणाची सारखीच तरतूद करीत असला तरी प्रत्येकाला खाणें वेगळें देतो, शिक्षण निराळें देतो आणि एकापासून दुसऱ्याला अपाय होऊं नये म्हणून उपद्रवी व हिंसक प्राण्यांना कोंडूनहि ठेवतो. असा भेदाभेद तो करीत असला तरी त्याची समताबुद्धि चळली असें विचारवंत लोक मानीत नाहींत.

एवंच कोणत्याहि दृष्टीनें पाहिलें तरी हिंदुमहासभेची भूमिका अराष्ट्रीय ठरू शकत नाहीं. धर्म व देश यांच्यांत भिन्नत्व असल्यास राष्ट्रीयत्वाची कुतरओढ होते. हिंदूचा देश हिंदुस्थान आणि धर्म 'हिंदुत्व' यांत अभेद असल्यानें हिंदूंचा धार्मिक चळवळहि अराष्ट्रीय

होऊं शकत नाहीं. मग स्वातंत्र्य संपादनाची राजकीय चळवळ अराष्ट्रीय कशी होऊ शकेल ?

हिंदुत्व हा मानवधर्म आहे : : : २९

हिंदुत्ववादाचें विवेचन येथवर झालें. त्यावरून वाचकांच्या हें लक्षांत आलेंच असेल कीं, हा कांहीं पक्षपाती आपलेपण'नें उपस्थित केलेला कांहींतरी वाद नव्हे. ह्यांत कोणास कदाचित् कांहीं ठिकाणीं अतिशयोक्ति वाटेल व तशी अतिशयोक्ति प्रसंगविशेषीं झालीहि असेल, तथापि मूळांत बीजरूपानेंहि ज्याचें अस्तित्व नाहीं असा कोणताहि सिद्धान्त ह्यांत मांडलेला नाहीं. यास्तव यांतील विवेचन पटण्याला वाचकांना अडचण पडूं नये, कां तर त्याचा आधार त्यांना कोठेंहि शोधून पाहतां येईल, किंवा आत्मप्रचीतीनें यांतले विवेचन अनुभवितां येईल. तें वाचल्यावर व तें मनास पटल्यावर हिंदुत्वाची महती मनांत बिंबून स्मृतिकार मनूप्रमाणें वाचकांच्याहि तोंडून

अस्मद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्व मानवाः ॥

असे अभिमानाचे उद्गार साहजिकच बाहेर पडतील. स्मृतिकार मनूनें ज्यावेळीं हा श्लोक लिहिला असेल, त्यावेळीं एकट्या आर्यावर्तांतच ज्ञानयुगाची प्रभात झाली असून, इतरत्र जगात सर्व अंधारमयच होतें. त्यामुळें हिंदुधर्माशीं तुलना करण्याला त्याच्या योग्यतेचा दुसरा धर्म त्यावेळीं जगांत नसल्यानें मनूचे हे उद्गार त्यावेळीं तर निःसंशय

यथार्थ होते. पण मनूपासून आतांपर्यंत इतर अनेक धर्म पुढें आले, त्यांच्या अनुयायांनीं जगभर आपल्या मताचा प्रसार करण्याचा खटाटोप केला आणि जगाच्या ज्ञानांतहि भर पडली. अशावेळीं इतर धर्मांच्या अनुयायांनीं हिंदुधर्माचा हा मोठेपणा मान्य करण्यास काचकूच करावी हें स्वाभाविक आहे. तथापि वस्तुस्थिति अशीच आहे कीं, मनूचें तें वाक्य परधर्मीयांना आजहि मान्य करावेंच लागेल. कारण अलीकडे नवनवे शोध होऊन इतर अनेक बाबतींत पाश्चात्यांची किर्तिहि प्रगति झाली असली, तरी धर्माच्या बाबतींत नवीन शोध तर लागलेला नाहींच, पण जे जे नवे प्रयोग करून पाहण्यांत आले त्यांत पश्चात्तापाची पाळी आल्यानें पुनः जगाला मनूकडेच वळावें लागत आहे. यास्तव हिंदुधर्मीयांना आजहि असेंच म्हणतां येईल कीं, हिंदुधर्माच्या तत्त्ववादापुढे इतर सर्वहि वाद फिके पडत असून, इतर धर्मीयांनीं हिंदुधर्मांतील विचारप्रणाली आत्मसात् करून घ्यावी आणि दुःखमुक्त होऊन सुखी व्हावें. असें छातीठोक विधान करण्याइतकें हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञान खरोखरच मूलग्राही व खंबीर आहे. हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानांतील कित्येक वैशिष्ट्यें पूर्वीच्या प्रकरणांतून इतस्ततः विखुरलीं आहेत. पण तीं चटकन डोळ्यांत भरण्याकरितां त्यांतलीं विशेष महत्त्वाचीं विधानें येथें एकत्र देतों.

हिंदुधर्मानें काय शिकविलें ? ३०

१ सुख हें वस्तुनिष्ठ नसून आत्मनिष्ठ आहे असें हिंदुधर्मानें शिकविलें.

२ हिंदुधर्मानें अशाश्वताचा धिक्कार व शाश्वताचा स्वीकार शिकविला.

३ हिंदुधर्मानें प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा समन्वय केला.

४ हिंदुधर्मानें अभ्युदय व निःश्रेयस् यांची सांगड घातली.

५ हिंदुधर्मानें आत्मस्वातंत्र्य व कर्मविपाक यांचा मेळ घातला.

६ हिंदुधर्मानें यज्ञद्वारा प्रत्येकाला कर्तव्य लावून दिलें.

७ हिंदुधर्मानें आनृण्यसंपादनद्वारा सर्वांना कर्तव्यप्रवण केलें.

८ हिंदुधर्मानें चातुर्वर्ण्यद्वारा समाज सुस्थित केला.

९ हिंदुधर्मानें नराला नारायण होण्याचा मार्ग दाखविला.

१० हिंदुधर्मानें ज्ञान व विज्ञान या दोहोंची सारखीच महती वर्णिली.

११ हिंदुधर्मानें निर्भय व निष्काम कर्मयोग गीतेच्या द्वारें शिकविला.

१२ परस्परांतले संबंध करारानें नव्हे तर कर्तव्यनिष्ठेनेंच सुखदायक होतात हें हिंदुधर्मानें शिकविलें.

ही यादी आणखी अशीच कितीतरी वाढवितां येईल, पण विस्तारभयास्तव ती आणखी लांबवीत नाहीं. प्रस्तुतच्या विषयापुरता यांतील एकदोन तत्त्वांचाच तेवढा अधिक खुलासा करण्यांत येत आहे.

सुख हें वस्तुनिष्ठ नसून आत्मनिष्ठ आहे, असें शिकवून हिंदुधर्मानें सगळ्या कलहाच्या बीजाचेंच निर्मूलन कसें करावें, तें सांगितलें आहे. वस्तुनिष्ठ सुखाच्या पाठीमागें लागल्यानें माणसाचें समाधान कधींच होत नाहीं. इच्छिलेल्या दहा वस्तु मिळाल्या तरी मनाची धांव पुढें जातेच आणि शेवटीं कोणत्या तरी अप्राप्य वस्तूची हांव अपुरी राहिल्यानें सर्व प्रयत्नांचें पर्यवसान सुखांत न होतां दुःखांत होतें. याचमुळें व्यक्तीव्यक्तींत व राष्ट्रराष्ट्रांत कलह माजून राहतात.

याकरितां हिंदुधर्माचा आत्मौपम्य बुद्धीवर मोठा कटाक्ष आहे. आत्मौपम्य बुद्धीनें कलह न वाढतां सुखाभिवृद्धि होते. या दृष्टीनें हिंदुधर्म असें शिकवितो कीं,

१ दुसऱ्याला सुखी करून त्याच्या सुखानें तूं सुखी हो.
२ दुसऱ्याला निर्भय करून स्वतः निर्भय हो.
३ दुसऱ्याची कीर्ति वाढवून स्वतः कीर्तिमान् हो.

असा हा स्वावलंबी, परोपकारी व निर्मत्सरी सुखाचा मार्ग हिंदुधर्मानें सांगितला असल्यानें, या मार्गाचा अवलंब केल्यानें समाजांत शांतता व सुख यांची खास अभिवृद्धी होईल. पण हें सर्व कोणाशीं वागतांना ? तर ज्याच्या आत्मौपम्य बुद्धीची थोरवी कळते त्याच्याशीं वागतांना ? ज्याला आत्मौपम्य बुद्धि कळत नाहीं अथवा जो स्वतः तसें वागावयाला तयार नाहीं त्याच्याशीं वागतांना हिंदुधर्मानें

'ये यथा मां प्रपद्यंते । तांस्तथैव भजाम्यहं'

हाच न्याय सांगून ठेवला आहे. हा सिद्धान्त आम्ही ज्यावेळेपासून विसरलों त्यावेळेपासून हिंदू राष्ट्रावर संकटें कोसळूं लागलीं.

प्रेमळ कर्तव्यनिष्ठा हेंच सुखाचें साधन

परस्परांतले संबंध करारावर अधिष्ठित होण्यापेक्षां कर्तव्यनिष्ठेवर अधिष्ठित होणें हेंच एकंदरींत समाजाच्या हिताचें आहे, असें जें हिंदुधर्माचें धोरण आहे तें 'हिंदुत्ववादा'च्या दृष्टीनें विशेष उल्लेखनीय आहे. कारण या वादांत कोणती राज्यपद्धति विशेष सुखकर असा मूलभूत प्रश्न आहे हिंदुधर्माचें त्यावर उत्तर असें कीं, राजा व प्रजा यांचे अधिकार व हक्क कायद्यानें किंवा करारानें कितीहि निश्चित व नियंत्रित करून ठेवले तरी उभयपक्षीं जर प्रेम व कर्तव्यनिष्ठा मनांत नांदत नसेल, तर त्या नियमांचा व नियंत्रणाचा सुपरिणाम

अनुभवास येणार नाहीं. राजानें प्रजा ही आपलीं लेकरें मानलीं पाहिजत व प्रजेनेंहि राजा हा आपला पालनकर्ता मनला पाहिजे. उभयतांत असें प्रेम व कर्तव्यनिष्ठा असेल तरच राज्यकारभार सुखकर आणि उन्नतिकारक होतो. परराष्ट्रीय संबंधांतहि असेंच तत्त्व लावावें लागेल. किंबहुना सर्वच व्यवहार या तत्त्वानुरूप चालावंत अशी हिंदु-धर्माची शिकवण आहे. तसें झाल्यास भांडवलवाले व मजूर, जमीन-दार व कुळें, धनको व रिणको इत्यादिकांतील तंटे व वाद खऱ्या अर्थानें मिटतील, कायद्यानें जबरदस्ती करून असले वाद मिटावयाचे नाहींत; आणि हेंच तत्त्वतः खरें आहे. प्रत्येक व्यवहारांत कायद्या-च्याच आधारावर अवलंबून राहून सुखप्राप्ति होईल असें मानणें हें 'जेथें जेथें मी पाऊल ठेवीन तेथें तेथें माझ्या पायाला खडे बोचूं नयेत म्हणून रुजामे पसरा' असा राजानें हुकूम देण्यासारखेंच अव्यवहार्य होय. त्यापेक्षां आपल्याच पायांत बूट किंवा चढाव घालावेत आणि मग काट्याकुट्यांची पर्वा न करतां कुठेंहि चालावें हा उत्तम मार्ग होय.

सारांश, स्वार्थबुद्धि मनांत कायम ठेवून समाजाची व राज्यकारभाराची घटना कशीहि केली तरी समाज सुखी होणार नाहीं. राजवाद असो, लोकशाही असो, साम्राज्यशाही असो, भांडवलशाही असो अथवा मजूरशाही असो, कोणतीहि शाही असली तरी तिची अंमलबजावणी करणाऱ्या अधिकाऱ्यांची आणि त्या शाहीखालीं नांदणाऱ्या प्रजा-जनांचीं मनें सुधारून त्यांना स्वार्थबुद्धीच्या ऐवजीं त्यागवृत्ती जोंपर्यंत शिकविली जाणार नाहीं, स्वतःच्या सुखाकडे पाहण्याच्या आधीं दुस-ऱ्याची सोय पाहण्याइतकी परोपकारबुद्धि जोंपर्यंत त्यांच्या मनांत बिंबली नाहीं, तोंपर्यंत कोणतीहि शाही असली तरी सारखीच ताप-दायक होय.

अशा रीतीनें **हिंदुधर्म** हा नुसता व्यक्तीव्यक्तींनाच खाजगी सुखाचा मार्ग शिकवितो असें नसून तो सुखकर राज्यपद्धतीहि कशी असावी तें सांगतो. याच्याहि पुढे जाऊन हिंदुधर्माची शिकवण राष्ट्राराष्ट्रांतील कलह मिटविण्यासहि उपयोगी पडणारी आहे आंतरराष्ट्रीय कायदे जे करूं शकत नाहींत तें हिंदुधर्म करूं शकेल. या दृष्टीनें पाहिल्यास **हिंदुधर्म** हा नुसता हिंदुस्थानचाच धर्म नसून तो **मानवधर्म** होण्याच्या लायकीचा धर्म आहे. इतर कोणत्याहि धर्मांत धर्मकल्पना आणि राजकीय व्यवहार यांचा असा मेळ घातलेला नाहीं. त्यामुळें त्या त्या धर्मांत धर्मसंस्था व राजसंस्था यांची फारखत झाली आहे. आजच्या आधिभौतिक सुधारणेच्या कालांत खिस्ती धर्मांतील तत्त्वज्ञानावर आधारलेलें कोणतेंहि राष्ट्र जगूं शकणार नाहीं. इस्लामी धर्मकल्पनेवर कोणतेंहि राष्ट्र जगूं शकेल पण तें इतरांस जगूं देणार नाहीं ! हिंदु-धर्मांतील तत्त्वज्ञानावर आधारलेलें राष्ट्रच स्वतः जिवंत राहूं शकेल व इतरांना जिवंत राहण्याचा मार्गहि दाखवूं शकेल. याचकरितां हिंदुधर्म हाच अखेरीस जगाचा कल्याणकारक असा धर्म ठरेल.

या करितां अशा उदात्त हिंदुधर्मांतील अति उदात्त अशी जग-त्कल्याणाची वैदिक प्रार्थना करून हें विवेचन संपवूं.

E937

REFBK-000613

॥ सहनाव[illegible] वीर्यं करवावहै । [illegible]

तेज[illegible] द्वेषावहै ॥

॥ ॐ शान्तिः । शान्तिः । शान्तिः ॥

—स मा प्त—

प्रकाशकाचे चार शब्द

संकल्पिल्याप्रमाणें वाद-विवेचन-मालेचें हें शेवटचें पुष्प "हिंदुत्ववाद" आज प्रसिद्ध होत आहे.

मालेच्या "राष्ट्रवाद" या पुस्तकाप्रमाणेंच "हिंदुत्ववाद" या पुस्तकानेंहि बराच प्रवास केला. श्री. शि. ल. करंदीकर, प्रा. श्री. म. माटे, लोकनायक अणे, श्री. शं. दा. पेंडसे इत्यादि; पण अनेक कारणामुळें तें शक्य झालें नाहीं. शेवटीं श्री. तात्यासाहेब करंदीकर यांच्याकडेच हट्ट धरून बसलों आणि आज "हिंदुत्ववाद" प्रसिद्ध होत आहे.

वाद विवेचन मालेच्या कल्पनेंत आतांपर्यंत अनेक स्थित्यंतरें झालीं. पहिल्यांदा मालेंत आठच पुस्तकें प्रसिद्ध करायचें ठरविलें होतें--मग दहा झालीं--बारा झालीं आणि अखेर मार्क्सच्या 'कॅपिटल' या महान् ग्रंथाचा "सारांश" ही मालेंतच प्रसिद्ध करायचा ठरला. मालेची वर्गणी पहिल्यांदा ४ रुपये, नंतर ५ रुपये, नंतर सारग्रंथासह १२ रुपये, नंतर १६ रुपये व आज २० रुपये करावी लागली. याला कारण पुस्तकांची वाढ-पृष्ठसंख्येची वाढ आणि नंतर-युद्धमहागाई, कागदाच्या भावांत दुपटी तिपटीची वाढ-या सर्व गोष्टींचा विचार करतांही मालेच्या तेरा पुस्तकांची आजची किंमत २० रुपये ही जास्त आहे असें कोणास म्हणतां येणार नाहीं! मालेच्या कार्यांत शेवटीं शेवटीं बऱ्याच अडचणी डोकावल्या-त्यामुळें जरा बरें वाटलें आणि मी करीत असलेल्या कामाचेंही महत्त्व पटलें. असो.

मालेच्या या शेवटच्या पुस्तकांत सर्वांचे आभार मानणें इष्ट वाटतें. मालेचा लेखकवर्ग श्री. ज. स. करंदीकर संपादक केसरी, श्री. शं. ना. जावडेकर संपादक लोकशक्ति, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी संपा-