

## पुस्तक परीक्षण

मनुस्मृती : काही विचार — कै. नरहर कुरुंदकर, लोक वाडमय गृह प्रकाशन प्रा. लि., मुंबई ४०० ०२५, फेब्रु. १९८३, पृष्ठे १६०, किंमत २० रु.

महाराष्ट्रात सुपरिचित असलेले व गतवर्षीच परलोकवासी ज्ञालेले नांदेड येथील श्री. नरहर कुरुंदकर यांचे “मनुस्मृती : काही विचार” हे पुस्तक नुकतेच प्रसिद्ध ज्ञाले आहे. भारतीय संस्कृती व तत्त्वज्ञान तसेच परंपरा यांचा काहीसा निराळ्या दृष्टिकोनातून म्हणजेच इतिहासाच्या जडवादी, इहवादी मीमांसेच्या मार्क्स-लेनिन-प्रणीत दृष्टिकोनातून अभ्यास करण्याची परंपरा भारतात साधारणतः बंगालचे प्रसिद्ध तत्त्वचिंतक देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय यांचेपासून सुरु होते. त्यांचा “लोकायत” हा इंग्रजी ग्रंथ या दृष्टीने महत्वाचा ठरतो. कै. नरहर कुरुंदकर यांचा प्रस्तुत ग्रंथ याच परंपरेतला आहे. कुरुंदकर स्वतः मार्क्सवादी होते. एका मार्क्सवाद्याने केलेले हे मनुस्मृतीचे विवेचन आहे म्हणूनच त्यांच्या ग्रंथात काहीशी विद्रोहाची छटा आढळते व त्यांचे विवेचन जहाल टीकेचे स्वरूप येते – ही बाब काहीशी बाजूला ठेवली तरीही मनुस्मृतीचे म्हणजेच तदनुषंगाने प्राचीन भारतीय जीवन पद्धती व मूल्ये यांचे एक इहवादी स्पष्टीकरण म्हणून हा ग्रंथ निश्चितच महत्वाचा ठरतो. या प्रकारचे मनुस्मृतीचे हे मराठी भाषेतील पहिलेच स्पष्टीकरण आहे, तसेच कै. कुरुंदकरांचाही प्राचीन भारतीय संस्कृती, मूळे इत्यादी संबंधाने लिहिलेला हा पहिलाच ग्रंथ आहे. त्यांच्या मृत्यूच्या पश्चात हा ग्रंथ एक वर्षानंतर प्रसिद्ध ज्ञाला आहे. सदर ग्रंथ त्यांच्या सर्वगामी बुद्धिमत्तेची साक्ष देतो. प्रत्येक विषयाबद्दल त्यांची स्वतःची अशी एक भूमिका असे. माझ्या माहितीप्रमाणे ते नाट्यशास्त्रावरही लिहीत होते, परंतु कारणपरत्वे ते शक्य ज्ञाले नाही. “एक व्युत्पन्न पंडित, अष्टपौलू व्यक्तित्व” म्हणून श्री. नारायण सुर्वे यांनी सदर ग्रंथाच्या प्राक्कथनात त्यांचा सार्थ उल्लेख केला आहे. ग्रंथारंभी मनोगताच्या स्वरूपात “चार शब्द” लिहिण्याची त्यांची इच्छा होती परंतु तत्पुर्वी त्यांनी इहलोक सोडला. आज ते आपल्यात नाहीत ही खरोखर दुर्देवाची गोष्ट होय. त्यांच्या ग्रंथाचे परीक्षण हीच त्यांना योग्य आदरांजली ठरेल.

एकशे साठ पृष्ठांचा हा ग्रंथ प्रकरण १, २, पूर्वींच व उत्तरार्ध अशा एकूण चार प्रकरणांत विभागलेला आहे. पहिल्या प्रकरणात त्यांनी आपली भूमिका स्पष्ट केलेली आहे. यामध्ये मनुस्मृतीचे बहिरंग परीक्षण येते. मनुस्मृतीचा काल कुरुंदकर इ. स. २०० ला जवळचा मानतात—ह्या प्रकरणात त्यांनी डॉ. भगवानदास, पटवर्धन,

केवल मोटवानी, रंगास्वामी अर्थांगार इत्यादींच्या मतांचे परीक्षण केले आहे. हे करताना त्यामागे एक सूत्र आहे. विद्वानांचा हा गट त्यांच्या मते नवज्ञानाच्या आधारे परंपरेचे समर्थन करणारा आहे (पृ. २५) मनूच्या विवेचनाला आध्यात्मिक बैठक आहे व त्याची भूमिका मोक्ष हे परमसाध्य ह्या ध्येयाची तर्कशुद्ध परीणती आहे असे कुरुंदकरांस वाटत नाही (पृ. २७). मनुस्मृतीचे परीक्षण करताना त्यांनी मार्क्सवादाचा आधार घेतला आहे. समाजरचना – उत्पादनव्यवस्था यांचा संबंध मनुस्मृतीशी लावून त्यांचे इहादी दृष्टिकोनातून केलेले हे स्पष्टीकरण आहे. (पृ. ७४). त्याची परिणती मनुस्मृती हा उच्चवर्णीयांचे आर्थिक हितसंबंध जपणारा ग्रंथ (पृ. १६०) व त्याचा कर्ता मनू हा सर्वांगीण गुलामगिरीचा पुरस्कर्ता व समर्थक, ब्राह्मणांचा समर्थक, पक्षपाती व मनाला गुलाम करणाऱ्या – परंपरावादाचा श्रेष्ठ नेता (पृ. ६९) या निष्कर्षात होते. म्हणूनच कुरुंदरकर मनुस्मृती जाळण्याच्या कृतीचे समर्थन करण्याची भूमिका घेतात (पृ. १). मनूला डोक्यावरून खाली फेकणे भाग आहे असे मत नोंदवितात (पृ. २०) हे करीत असता एक महत्त्वाची बाब ते नोंदवितात ती म्हणजे “मनुस्मृतिदहनाचे कारण दीड हजार वर्षांपूर्वीचा ग्रंथ नसतो. मेधातिथी कुल्लूकभट्टा-सारखे हजार-आठशे वर्षांपूर्वीचे लोक नसतात. विसाव्या शतकातील ह्यात परंपरावादी हे मनुस्मृतिदहनाचे खरे कारण आहे,” ह्या भूमिकेचा विस्तार त्यांनी पुढील तीन प्रकरणांत केला आहे.

दुसऱ्या प्रकरणात मनूच्या विरोधकांची भूमिका नोंदविलेली आहे. महात्मा फुले, डॉ. आंबेडकर यांच्या भूमिकांचे स्पष्टीकरण आहे. हे प्रकरण महत्त्वाचे आहे, कारण यात पुढील विवेचनाचा आधार ठरणारी, “शूद्र कोण होते ?” या विषयीची आपली भूमिका ते नोंदवितात. शूद्र पूर्वी क्षत्रिय होते ही बाबासाहेबांची भूमिका त्यांस मान्य नाही. शूद्रांचे नऊ गट त्यांनी मनुस्मृतीच्या आधारे सांगितले आहेत. ब्राह्मण-क्षत्रिय संघर्षाचे वर्णन आहे. मुख्य मुद्दा हा येतो की, परंपरेतील खरी अहंता ब्राह्मण वर्ण श्रेष्ठ व इतर कनिष्ठ अशी नसून “ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य हे आर्य व शूद्र हे अनार्य ही खरी अहंता आहे.” शूद्रवर्ण अनार्याना आत्मसात करण्यात निर्माण होतो. पूर्वी वर्ण तीन होते, नंतर चार ज्ञाले ह्या निष्कर्षप्रित कुरुंदकर येतात (पृ. ६३-६४). दासप्रथेचे विवेचन येते, शूद्र हे संपूर्ण तैवर्णिक समाजाचे गुलाम होते, हा निष्कर्ष येतो.

प्रकरण ३ म्हणजे पूर्वार्ध. ह्या भागात आपली भूमिका कुरुंदकर अधिक सुसंगत स्वरूपात मांडतात. येथे उत्पादन व्यवस्था—समाजरचना व मनुस्मृती हा सांधा जुळविष्ण्यासाठी ते कौटिल्याची भूमिका नोंदवून वर्णव्यवस्था जन्माधिष्ठितच होती, गुणकर्मानुसार वर्ण आहे परंतु ती गुणकर्म या जन्मीची नाहीत तर गुणकर्म गतजन्मीची व वर्ण ह्या जन्मीचा असा संबंध स्पष्ट करीत जातात व त्याचबरोबर शूद्र हे गुलाम

होते, त्यांना सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त होऊ नये असा पद्धतशीर प्रयत्न मनू करतो, क्षत्रियांच्या शस्त्रबळाच्या आधाराने ब्राह्मणांनी विषमता व शोषणयुक्त समाजाची घडी बळकट केली, सारे धर्मशास्त्र ब्राह्मणांच्या जायदादी व हितसंबंध यांचे रक्षण करणारे होते, ज्ञान व चारिल्य यांची उपासना यांचा येथे कोठेच संबंध येते नाही, आपली संस्कृती आध्यात्मिक आहे या धर्मात वावरण्याचे म्हणूनच कारण नाही, सान्या विषमतेचे, शोषणाचे व गुलामगिरीचे, नैतिक समर्थन हिंदू धर्मात आढळते व त्यासाठीच ब्राह्मणांच्या मनात मनुस्मृती ग्रंथाबद्दल पूज्यभाव होता असे मत ते मांडतात.

प्रकरण ४ मध्ये म्हणजे उत्तराधार्त मनुस्मृतीत उल्लेखिलेली समाजरचना १०० टक्के अस्तित्वात नव्हती तर त्यात अनेक विसंवाद आहेत, वर्णव्यवस्था मनू जरी म्हणतो की वर्णसंकरातून आली तरी ते मत ऐतिहासिक नाही, कृग्वेदाच्या प्राचीनी काळापासून जाती आहेत, ब्राह्मणांचे हितसंबंध जपणे हा एकच सुसंवाद सान्या विसंवादात आढळतो, मनुस्मृती किंवा धर्मशास्त्र हे इहलौकिक आर्थिक-हितसंबंध सांभाळण्यासाठी, धर्माचा वापर करण्याच्या भूमिकेतून निर्माण होते, म्हणूनच समतेच्या पुरस्कर्त्यांनी विषमतेचे समर्थन करणाऱ्या या ग्रंथाचे दहन केले तर ते समर्थनीयच ठरते, अशा अंतिम भूमिकेवर कुरुंदकर येतात.

हे सर्व करीत असताना कुरुंदकर जागोजागी पुरावा देत जातात, मनुवचने नोंदवीत जातात. (मुद्राराक्षसाच्या कर्तृत्वामुळे कंसातील मनुस्मृतीच्या श्लोकसंदर्भाचे आकडे काही ठिकाणी चुकले आहेत. उदा., पृ. ६६, तसेच अखेरच्या काही पृष्ठांची छपाई सुद्धा चुकली आहे, उदा., पृ. १४७ च्या मागे पृष्ठ १५२, पृष्ठ १४९ च्या मागे १४६, पृष्ठ १५५ च्या मागे पृ. १६० असे आले आहेत, वाचणाऱ्याने ती संगती लावूनच वाचन करावे.) मनुस्मृती हे वर्गीय हितसंबंध जपणारे धर्मशास्त्र आहे हे मांडताना कुरुंदकरांनी वेद व उपनिषदे, सूत्रवाड्मय, कौटिल्य व बाह्यस्पत्य अर्थशास्त्र, वाबिलोनमधील हम्मुराबीचा कायदा, भारतातील अन्य स्मृतिग्रंथ, प्राचीन काळातील जगभरची गुलामगिरी, जैन, बौद्ध वाड्मयांतील पुरावे अशी भरपूर पुराव्याची उभारणी केली असून, पुराव्यांचे दुवे अत्यंत काळजीपूर्वक व व्यवस्थित जुळविलेले आहेत. प्राचीन भारतीय धर्मशास्त्राचे एक इहवादी विश्लेषण म्हणून हे विवेचन निश्चितच महत्त्वाचे आहे. त्याशिवाय याचे महत्त्व म्हणजे प्राचीन भारतीय जीवनमूल्यांची परंपरा उज्ज्वल आध्यात्मिक होती व त्याच आधाराने स्वातंत्र्य, समता, बंधुता यावर आधारित आर्थिक शोषणरहित समाजरचना निर्माण करता येईल असा विश्वास बाळगणांयांना हे विवेचन धक्का देणारे आहे. भारतीय धर्म म्हटले की चार पुरुषार्थ, वर्ण, अध्यात्म हे समजणाऱ्यांना हे धक्कादायक ठरणार आहे. हा ग्रंथ म्हणजे मनुस्मृतीचे एक चाकोरी-बाहेरील क्रांतिकारक विवेचन असे म्हटले तर चुकीचे ठरणार नाही.

कै. कुरुंदकरांनी केलेल्या विवेचनातील सर्वच मुद्दे भारतीय इतिहास व संस्कृती यांच्या संदर्भात मान्य होण्यासारखे आहेत असे नाही. कुरुंदकरांची भूमिका तपासून पाहणे आवश्यक आहे असे मी समजतो. काही ठळक बाबीबद्दल माझे मतभेद आहेत, ते नोंदविण्याचे प्रयत्न मी करीत आहे.

कुरुंदकरांच्या मते “सारी हिंदू परंपराच विषमतेची समर्थ परंपरा आहे, या परंपरेत निर्माण झालेल्या सगळ्याच ग्रंथांतून विषमतेचे स्पष्टीकरण असणार (पृ. ३८). मनुस्मृती हा त्रैवर्णिकांचे ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्यांचे हितसंबंध जपणारा ग्रंथ आहे (पृ. २९). शूद्रांच्या जीवनात स्वाभिमान व प्रतिष्ठेचा प्रश्नच निर्माण होऊ नये असे वाटत असेल तर शूद्र दरिद्रोच राहिला पाहिजे हे मनू अचूकपणे जाणतो (पृ. ११४) व हे करण्यासाठी ब्राह्मण व क्षत्रियांनी एकजूट केली व शूद्रांना गुलाम करणारी समाजरचना निर्माण केली. (पृ. १२०)” मनू असा पक्षपात करतो हे क्षणभर जरी मान्य केले तरी तो ते केवळ ब्राह्मणांच्या जायदादी व त्यांचे आर्थिक हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्यासाठी करतो, ब्राह्मणांनी आपल्यासाठी सोयिस्कर कायदे केले, क्षत्रियांच्या शस्त्रबाटामुळे क्षत्रियांना व वैश्यांच्या संपत्तीमुळे वैश्यांना जवळ केले गेले हे उत्तर जे कुरुंदकरांनी दिले आहे ते मात्र मान्य होण्यासारखे नाही. ब्राह्मणासाठी वेदाध्ययन, अध्यापन, यजन-याजन इत्यादी धर्म जरी विहीत असला तरी ब्राह्मणवर्णाचे लोक निरनिराळे व्यवसाय करीत होते. यात आचारी, पाणके, वांधकाम इत्यादी कनिष्ठ समजले गेलेले उद्योग देखिल “ब्राह्मण” करीत होते ही बाब कुरुंदकरांनी नोंदविली आहे. (पृ. १०७) व असे उल्लेख ऋग्वेद काळापासून आढळतात. आजही असेच चित्र दिसते की, ब्राह्मण निरनिराळे व्यवसाय करतात, म्हणजेच ब्राह्मणवर्गातील लोक चरितार्थाचे साधन मिळविण्यासाठी असमर्थ होते, आर्थिकदृष्ट्या दुर्बल होते हे मान्य करावे लागते, आर्थिक साधने ज्यांच्याजवळ कमी असे दरिद्री वैश्य शूद्र समजले गेले असे एक मत कुरुंदकर मांडतात (पृ. ६४). आर्थिक साधनसंपत्तीची अल्पता हेच विशिष्ट जनसमूह शूद्र ठरण्याचे कारण असते तर बरेच ब्राह्मणही शूद्र ठरावयास हवे होते असे वरील बाब लक्षात घेता म्हणावे लागते. परंतु असे झालेले दिसत नाही, आणि आपल्या जायदादी सांभाळून ठेवण्यासाठीच ब्राह्मणवर्गाने धर्मशास्त्र बनविले असे म्हणावयाचे तर विसाव्या शेतकात समतेचे मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान भारतात येईपर्यंत हे शोषण चालूच होते असे म्हणावे लागते. म्हणजे इ. स. पू. २००० ते इ. स. चे विसावे शेतक सुमारे ४ हजार वर्षे हा ब्राह्मणादी उच्चवर्णीयांचा शोषणकार्यक्रम चालू आहे तरीही या चार हजार वर्षांतच ऋग्वेद काळापासून आजतागायत ब्राह्मणवर्णातील बरेच लोक चरितार्थ मिळविण्यासाठी असमर्थ असल्याने निरनिराळे उद्योग करतानाही दिसतात. ब्राह्मण हा शोषण करणाराच वर्ग असेल तर त्या वर्णातील लोकांवर ही पाढी येण्याचे कारण नाही. आणखी एक बाब नोंदवावीशी वाटते ती म्हणजे शूद्रांच्या व वैश्यांच्या

शोषणासाठी ब्राह्मण व क्षत्रियांनी एकजूट केली, असे मत कुरुंदकरांनी मांडले आहे व हे होण्याची कारणे आर्थिक आहेत असेही त्यांचे मत आहे. परंतु नीट विचार केल्यास हे मुद्दे पटण्यासारखे नाहीत, कारण आर्थिक कारणासाठीच एकजूट व्हावयाची तर वास्तविक पाहता क्षत्रिय व वैश्य (दंड व अर्थ) यांची व्हावयास हवी. कारण इहलोकातील हितसंबंध प्रामुख्याने दंड व अर्थावर अवलंबून असतात आणि परलोकावरही विश्वास ठेवावयाचा तर त्याच्या प्राप्तीसाठी ब्राह्मणावर अवलंबून असावयाचे क्षत्रियांस तरी काहीच कारण नाही. कारण खरे ब्रह्मविद्येचे ज्ञाते आम्हीच अशीच क्षत्रियांची भूमिका आहे. ब्राह्मणांनी त्यांना वेद न दिला तरी चालले असते आणि आर्थिकदृष्टचा तर ते क्षत्रिय वैश्यांच्या दानावर अवलंबून. तेव्हा खरे तर ब्राह्मणच वाढीत पडावयास हवे होते, परंतु तसे ज्ञालेले नाही. तेव्हा तथाकथित आर्थिक मीमांसा व इहवादी हितसंबंधांना धरून केलेले विवेचन शूद्रांच्या गुलामगिरीचे पुरेसे स्पष्टीकरण देऊ शकत नाही असे दिसते. या बाबींचा थोडासा खोलात शिरून विचार करणे आवश्यक वाटते, त्यासाठी शूद्रं ही संकल्पना नीट लक्षात घेतली पाहिजे.

मनुस्मृतीतील शूद्र हा शब्द घोटाळ्याचा आहे असे कुरुंदकर नोंदवितात, आणि हे खेरेच आहे. शूद्र हे समाजाचे गुलाम ठरले हे वास्तव तपासून पाहिले पाहिजे. शूद्र वर्णाचा उल्लेख ऋग्वेदापासून आहे. सामाजिक संघर्षात ब्राह्मण, क्षत्रिय, व वैश्य, हे तैर्वर्णिक द्विज एकीकडे व शूद्र हा चौथा वर्ण दुसरीकडे असा संघर्ष प्राचीन काळात दिसून येतो. शिवाय वैदिक वाड्यमयाच्या जुन्या भागात (ऋग्वेद मंडल २ ते ८) तीनच वर्णांचा उल्लेख येतो. म्हणजेच चौथा वर्ण नंतर आला. याचा अर्थ नीट लावला पाहिजे. एक शक्यता अशी संभवते की प्रथम आर्यांचे तीनच वर्ण होते. त्यांच्या आगमनानंतर भारतात येथील मूळ रहिवासी जे अनार्य / अवैदिक ते शूद्र ठरले व अशा प्रकारे चौथा वर्ण झाला. परंतु ऋग्वेदाच्या प्राचीन भागातही अवर्ण शूद्र जातींचा उल्लेख येतो (ऋ. ८/५/३८) आणि ऋग्वेदाचे संहितीकरण जरी आर्य भारतात आल्यानंतरचे असले तरी रचना बरीच प्राचीन आहे. तेव्हा ऋग्वेदाच्या ऋचांचा रचनाकाल आर्य भारतात येण्यापूर्वीचा आहे असे अनुमान चुकीचे ठरणार नाही. तेव्हा चातुर्वर्ण्य आर्य-अनार्य संबंध येण्यापूर्वीही अस्तित्वात होते आणि आर्यांनी अनार्याना शूद्र असे संबोधण्यापूर्वी त्यांना शूद्रं ही संकल्पना माहीत असणे आवश्यक आहे. यावरून शूद्रांचे दोन गट पाडता येतात. एक आर्य शूद्र व दुसरे अनार्य शूद्र.

आता चातुर्वर्ण्य गुणकर्मानुसार मी ईश्वराने केले किंवा सत्वरजृतमाच्या प्रमाणानुसार झाले असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा ते नीट समजून घेतले पाहिजे. येथे कुणी राज्यकर्त्त्या क्षत्रियाने किंवा धर्मशास्त्रकार ब्राह्मणाने स्वतःचे आर्थिक हितसंबंध जपण्यासाठी असा सिद्धान्त केला असे मानणे ही समजूतच चुकीची आहे. वास्तविक त्रिगुणांचा सिद्धान्त मांडण्यात येऊन त्यानुसार वर्णविभाग होणे ही बाबच अशक्य आहे,

કારણ તિગુણાંચા સિદ્ધાન્ત હે એક શાસ્ત્ર આહે વ શાસ્ત્ર હે વસ્તુસ્થિતીચે સ્પષ્ટીકરણ દેત અસતે. આકાશાત ફેકલેલ્યા વસ્તુ જમનીવર પડતાત, હ્યા વસ્તુસ્થિતીચે ન્યૂટનચે ગુરુસ્ત્વાકર્ષણાચે તત્ત્વ હે સ્પષ્ટીકરણ અસતે. ત્યાચ્ચપ્રમાણે તિગુણાંચ્યા સિદ્ધાન્તાનુસાર સ્પષ્ટીકરણ દિલે જાણ્યાપૂર્વી નિરનિરાલ્યા પ્રકૃતિધર્મચિ લોક અસ્તિત્વાત અસંયાચે વ હે પ્રકૃતિધર્મ મનુષ્યાત્મચ નથે તર જડ પ્રકૃતીતહી આઢળતાત યાચે સ્પષ્ટીકરણ મહ્યાન ગુણકર્મચિ સિદ્ધાન્ત યેતો આણિ શૂદ્ર હી સંકલ્પના દેવતા (બૃહદાર્ણ્યકોપનિષદ ૧-૪-૧૧), અન્ધક, હિરે ઇ. ધાતુ, ખનિજ, વિષે (આયુર્વેદપ્રકાશ), છંદાતીલ અનુષ્ટુભ્યાંસહી લાગુ પડણારી આહે. આર્થિક હિતસંબંધાચ્યા જપણુકીતૂનચ શૂદ્ર વર્ણાચી નિર્મિતી હોત અસેલ તર નિર્જીવ વસ્તુ તસેવ દેવતાદીંબાબત હી સંકલ્પના કા માંડલી જાવી ? તેવા આર્થિક હિતસંબંધ વ શૂદ્ર હા દુવા ફારસા પકા નાહી. હે પ્રકૃતિધર્મચિ વિશ્લેષણ આહે. ગુણકર્માનુસાર તે ઠરતે. ત્યાચ્યાણી આર્થિક હિતસંબંધાચ્યા સિદ્ધાન્તાચા દુવા ઓડાતાણ કરુન બસવિષ્ણાત અર્થહી નાહી. મહ્યાન મહાભારતાતહી સર્વ જગ પૂર્વી બ્રાહ્મણચ હોતે પરંતુ કર્માનુસાર વર્ણભાગ ઝાલે (મહા. શાંતિ. ૧૮૧-૧૦) અસે મ્હાટે આહે. અસા કર્માનુસાર શૂદ્ર ઠરલેલા સમાજ આર્યામધ્યે તે ભારતાત યેણ્યાપૂર્વીપાસુન અસાવા. હે આર્યશૂદ્ર. સમાજાતીલ શૂદ્ર સમજલા ગેલેલા એક વર્ગચા વર્ગ વાલીત ટાકલા ગેલા. સર્વસામાન્ય અધિકાર ત્યાસ નાકારાણ્યત અલે હી સામાજિક વાસ્તવતા માનલી તરી બ્રાહ્મણ-ક્ષત્રિયાંની એકત સામંજસ્યાને સ્વતઃચ્યા ઇહલૌકિક સ્વાર્થસાઠી હે સારે કુભાંડ રચલે, પૂર્વજન્મ-કર્મસિદ્ધાન્ત માંડૂન નરક વ પાપાંચા બાગુલબુવા ઉભા કેલા વ આપલે હિતસંબંધ સુરક્ષિત રખ્યાલે હે માન્ય હોણ્યાસારખે નાહી. તરીહી શૂદ્રાંના અધિકાર નાકારલે જાતાત હી વાસ્તવતા આહે, અસે કા ? યાચે ઉત્તર આપલ્યાલા શૂદ્ર હે અનાર્ય હોતે હ્યા સંકલ્પનેત મિળૂ શકતે. શૂદ્ર હે અનાર્ય હોતે હે કુરુંકરાંના માન્ય આહે. ખરી અહેત્યા બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય વ તૈયાર્ય હે આર્ય વ શૂદ્ર હે અનાર્ય અણી આહે અસે ત્યાંની નોંદવિલે આહે. (પૃ. ૬૩) પરંતુ ત્યાચે કારણ તે બ્રાહ્મણ વ ક્ષત્રિય યા દ્વિવર્ણાચ્યા સ્વાર્થમૂલક એકજુટીત શોધત જાતાત. હા દૃષ્ટિકોણ મલા એતિહાસિક વાટત નાહી તર સાંપ્રદાયિક આગ્રહાચા વાટતો. એકીકંડે કુરુંકર બ્રાહ્મણ વ ક્ષત્રિય યાંચે સામંજસ્ય વ શૂદ્રાંવર ત્યાંની કેલેલે અન્યાય યાંચે વર્ણન કરણાર (પૃ. ૧૧૬-૧૨૦) વ દુસરીકંડે તે બ્રાહ્મણ વ ક્ષત્રિયાત ફાર પ્રાચીન કાલાપાસૂન સંર્ઘષ હોતા અસેહી મહણાર (પૃ. ૫૭). હે નીટ તપાસૂન પાહિલે પાહિજે. આર્ય ભારતાત અલે તે જેતે મહ્યાન. યા દેશાતીલ મૂલ અનાર્ય રહિવાશી જિત ઠરલે. જેત્યા આર્યાની જિત અનાર્યચી હવુક નાકારલે. વેદાધિકાર નાકારલા. યજાધિકાર નાકારલા. તસેવ સંપત્તિચા અધિકારહી નાકારલા. આપલે વર્ચસ્વ પ્રસ્થાપિત કેલે. જે કાહી જગણ્યાચે અધિકાર દિલે તે એકા મર્યાદિતચ દિલે. યેથે તૈવણિકાંચે કોઠે ચુકલે અસે મલા વાટત નાહી. વિસાવ્યા શતકાતીલ સમતેચ્યા કલ્પના ઉરાશી બાળગુન ચાર હજાર વર્ષાપૂર્વીચ્યા ઘટનેચે સ્પષ્ટીકરણ કરણે એતિહાસિક દૃષ્ટીચે મહણતા યેણાર નાહી. અગદી આધુનિક કાલાચા વિચાર કેલા તરીહી અસે

दिसते की अमेरिकेसारख्या प्रगत देशात स्त्रियांना मताधिकार देण्याबाबत वाद होऊन फार उशिराने तो देण्यात आला. इंग्रजांपुढे भारतीयांसही नमूनच राहावे लागत असे. आजही आपण शत्रू राष्ट्रांतील किवा परकीय राष्ट्रांतील नागरिकांना या देशात उद्योगधंदे सुरु करणे, स्थावर संपत्ती करणे, नागरिकत्वाचे हक्क देणे यावर निर्बंधच ठेवतो. विसाव्या शतकातील सर्वच राष्ट्रांची ही नीती आहे. शूद्रांना म्हणजे अनार्यांना हक्क नाकारले जाणे ही बाब आजच्या नागरिकत्वाचे हक्क नाकारले जावे या बाबीशी तुलना करून पाहण्यासारखी आहे. तेव्हा दास्यत्व व गुलामगिरी ही आर्य संस्कृतीचा अंतर्गत भाग नाही तर आर्य विश्वद्व अनार्य ह्या संघर्षात ती निर्माण होते. ज्यांना राज्ये निर्माण करावयाची असतात, साम्राज्ये स्थापावयाची असतात ते राजनीतीत अध्यात्म आणीत नसतात. मनू हेच करतो. येथे मला मनू म्हणजे इ. सन ४०० च्या आसपासची मनुस्मृती अभिप्रेत नसून आर्य भारतात प्रवेश करतात त्या काळातील मनूचा आदेश अभिप्रेत आहे. ह्या मनुच्या सनातन आदेशाचाच अनुवाद मनुस्मृती करीत आहे. हे स्पष्टीकरण म्हणजे आजच्या भारतीय समाजातील अस्पृश्यतेचे व वर्णभेदाचे, विग्रहाचे समर्थन आहे असा समज मात्र कोणी करून घेऊ नये. ते साधारणतः चार हजार वर्षांपूर्वीच्या घटनेचे ऐतिहासिक स्पष्टीकरण आहे.

वर्णव्यवस्थेबाबत लिहिताना कुरुंदकर म्हणतात, “ज्यांना वर्णव्यवस्थेचे समर्थन करावयाचे आहे त्यांना पूर्वी कधीकाळी या जन्मीच्या गुणकर्मवरून वर्ण मिळत असे, मुळात गुणकर्मवरून असणारी भूमिका पुढे जन्मसिद्ध बनली, ही भाषा सोडून दिली पाहिजे” (पृ. ८९). यावर मी एवढेच नोंदवू इच्छितो की विश्वामित्रासारखा एखादा क्षत्रिय तपश्चर्येच्या योगाने ब्रह्मिषिपद प्राप्त करतो ही कथा हजारो वर्ष सांगण्यात येते, विश्वामित्रास ब्राह्मण व्हावेसे वाटते तेही तपाच्या योगाने. तेव्हा गुणकर्म व वर्ण यांचा संबंध नव्हताच असे निर्णयिकरीत्या म्हणता येत नाही.

कै. कुरुंदकरांच्या विवेचनातील मतभेद होण्यासारखा आणखी एक मुद्दा म्हणजे मनूच्या स्त्रियांबदलच्या दृष्टिकोनाबदलचे त्यांचे मत होय. “मनू स्त्रियांच्या हक्कांचा विरोधक आहे. पुढे सर्व भारतीय वाडमयात स्त्रीनिंदेला जणू उधाण आले आहे. या स्त्रीनिंदेचे बहुतेक सारे मुद्दे मनुस्मृतीत सापडतात (पृ. २७). स्त्रीजातीचाच मनू ह्या विरोधक आहे (पृ. ६६). अन्नवस्त्रांच्या मोबदल्यात प्रजोत्पादन व सेवा याचे साधन म्हणून स्त्री आहे (पृ. ६८)” कुरुंदकरांची स्त्रीनिंदेविरुद्धची चीड भारतीय संस्कृतीच्या उज्ज्वल परंपरेस साजेशीच आहे. मनुस्मृतिकारांचा स्त्रियांविषयीचा दृष्टिकोन अभ्यासताना विशेष काळजी घेतली पाहिजे. घार्इघार्इने कोणत्याही निष्कषणप्रित येणे धोक्याचे असते. मनुवचनांचा विचार जरा जपूनच केला पाहिजे. मनुस्मृतीत स्त्रीदास्य व स्त्री-रिंदेचे उल्लेख येतात याचा अर्थ विशिष्ट सामाजिक पाश्वर्भूमी लक्षात घेऊनच लावला पाहिजे तरच ते ऐतिहासिक ठरेल व हे करताना मनुस्मृती हा अमुक एका

કાઠાતીલ ગ્રંથ નસૂત સાધારણ દોન હજાર વર્ષાતીલ ભિન્નભિન્ન પરંપરાંચા સંગ્રહ આહે; હે દેખીલ લક્ષ્યાત ઠેવલે પાહિજે—ત્રઘંગેદાચ્યા પ્રાચીન કાઠાપાસૂન તે ઇ. સન ૪૦૦ પર્વત મનુચી વચ્ચે પ્રચલિત આહેત. સ્ત્રી-નિદા-સ્ત્રીદાસ્યાચી નિર્દર્શક મ્હણુન કુરુંદકરાની જી મનુવચ્ચને નોંદવિલી આહેત તી તપાસૂન પાહણે આવશ્યક વાટતે.

આઈ-બહીણ વ કન્યા યાંચ્યા. સમવેત એકાન્તાત બસુ નયે. (૨-૨૧૫) સ્ત્રીને સ્વતંત્રતેને રાહ નયે (૫-૧૪૮). પિતા, પુત્ર, પતી યાંના સોડૂન રાહ નયે. (૫, ૪૯). પતીસ ન રુચેલ અસે વર્તન કરુ નયે (૫-૧૫૬). સંતતીસાઠી સુદ્ધા પરપુરુષાચી અભિલાષા ધરૂ નયે (૫-૧૬૦, ૧૬૧). પરપુરુષસમાગમ કરણારી સ્ત્રી કોલિહણીચ્યા જન્માસ જાતે (૫-૧૬૪, ૮-૩૦). આઈ-બહીણ-કન્યેસમવેત એકાન્તાત નસાવે અશા મનુ-વચ્ચાંચા વિચાર કુરુંદકર ઉપહાસને કરતાત હે જરા અથેગ્ય વાટતે. અશા પ્રકારચી નિષેધાત્મક વિધાને મનૂ કરતો તેવ્હા અસે મ્હણાવે લાગતે કી યા ચાલીરીતી મનૂને નિષેધ કરણ્યાપૂર્વી અસ્તિત્વાત હોત્યા. ત્યા અસલ્યાશિશ્વાય ત્યાંચા નિષેધ સંભવતચ નાહી. યાસાઠી મનુરૂપકાળીન સમાજસ્થિતીચા વિચાર કેલા તર અસે દિસતે કી પ્રાચીન કાઠી વિવાહપ્રથા નન્હતી. લૈંગિક સંબંધ મુક્ત અસત. વિવાહસંસ્થા શ્વેત-કેતુને દૃઢ કેલી. વસિષ્ઠાચી મુલગી શતરૂપા હીચ ત્યાચી પત્ની હોતી (હરિવંશ-૨) દક્ષપ્રજાપતીચા જાવર્દી સોમ હા ત્યાચા બાપ હોતા (હરિવંશ-૨). ઉત્તરકુરુત સ્ત્ર્યા અનિયંત્રિત હોત્યા, કૌમાર્યાવસ્થેપાસુનચ ત્યા સમાગમ કરીત (મહા. આદિ. ૧૨૨, અનુ. ૧૦૧) મહિષમતી નગરીતીલ સ્ત્ર્યા સ્વચ્છંદ હોત્યા (મહા. સભા. ૩૧) પ્રાચીન કાઠી સ્ત્ર્યા પુરુષાંકડે ભોગ માગત વ તો દ્યાવા અસા ધર્મ હોતા (મહા. આદિ. ૮૩, ૨૧૪) અગસ્ત્યાચી પત્ની લોપામુદ્રા યાચી મુલગી હોતી (મહા. વન. ૯૬-૯૮). પુત્ર માતાંશી રત હોતાત (મહા. ભીષ્મ. ૩) આરદ્વ બાહિક દેશાંતીલ સ્ત્ર્યા મૈથુનકાળી સ્વપરભેદ ઠેવીત નાહીત, ભદ્ર દેશાંતીલ કુમારિકા, સ્ત્ર્યા નિર્લંજ્જ વ અનાચારી અસતાત. (મહા. કર્ણ. ૪૦-૪૪) આપલ્યા વૃદ્ધ વ તરણ માતાંબરોબર સમાગમ કરતાત (ત્રઘંગેદ ૧૧-૨૧-૧૪૧-૫) એવદેચ નવહે તર કન્યા હ્યા શબ્દાચી વ્યુત્પત્તીહી કમ્ ધાતુપાસૂન આહે. કમ્ મ્હણું ત્યા ત્યા પુરુષાચી ઇચ્છા કરણારી. હે સર્વ સંર્દર્ભ દેખ્યાના ઉદ્દેશ એવદેચ દાખ્વવિણે આહે કી પ્રાચીન કાઠી સ્ત્ર્યા સ્વતંત્ર અસત, લૈંગિક સંબંધાંવર નિર્વિદ્ધ નસત. આજચ્યા કાઠાત આપણ હે ગઈણીય માનતો. પરંતુ પ્રાચીનાંચી ત્યાબાવતચી ભૂમિકા “એષ ધર્મઃ સનાતનઃ”, અશીચ આહે. હે સારે અનૈતિક વગેરે સમજપ્યાચેહી કારણ નાહી, કારણ નીતિકલ્પના કાલસાપેક્ષ અસતાત. બરીલ અનિર્બન્ધ સ્થિતી પુઢીલ કાઠાત સમાજધારણોસ અનુપયુક્ત ટરલ્યામુલ્લે ત્યાવર બંધને ઘાલણ્યાત આલી. હ્યાચી સુરુવાત શ્વેતકેતૂને કેલી. મનુસ્મૃતીત ત્યાચેચ પડસાદ આદળતાત. પરંતુ ત્યાચા અર્થ મનૂ સ્ત્રી-દાસ્યાચે વ ગુલામગિરીચે સમર્થન કરતો અસા કરણે યોગ્ય ઠરણાર નાહી. મનૂ વ્યભિ-ચારાસ આળી ઘાલુ પાહતો. ૨૫૦૦ તે ૩૦૦૦ વર્ષાપૂર્વીચ્યા મનુપુઢીલ તો એક મોઠા પ્રશ્ન હોતા. હ્યા સ્વૈરાચારાસ મનૂને કેલેલે નિર્વિદ્ધ જર દાસ્યત્વ વ ગુલામ-

गिरीचे समर्थन करणारे समजावयाचे तर आधुनिक काळात स्त्रीस्वातंत्र्याचे पुरस्कर्ते म्हणून मनूचा निषेध करणाऱ्यांना स्वैराचाराचे समर्थक म्हणावे काय?

अशा प्रकारचे निर्बंध वगळता मनूस स्त्री ही पूज्यच आहे. विवाहप्रसंगी पिता, पती व नातलग यांनी कन्येजवळून धन घेऊन नये (३-५१, ५२) ही बाब आजच्या हुंडा प्रथेच्या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. धन घेऊन विवाह ही बाब मनू विक्रय समजतो. स्त्रियांचा जेथे मान तेथे देवता संतुष्ट होतात (५-५६). बहीण, पत्नी, मुली इत्यादी जेथे दुःखी गहतात ते कुल नष्ट होते (५-५७, ५८). स्त्रियांना अतिथ्यपूर्वक भोजन द्यावे (३-११४). पत्नीचे संरक्षण करणे हे पतीचे कर्तव्य मानले गेले आहे. ज्या श्लोकात 'न स्त्री स्वातंत्र्य-मर्हति' हा मनूचा आदेश येतो ते (९-३) हे स्थळ पाहण्यासारखे आहे. येथे कौमार्यति तिचे पित्याने, यौवनात पतीने व बृद्धापकाळी पुढाने संरक्षण करावे असे म्हटले आहे. येथे "रक्षति" हा शब्द असून त्याचा अर्थ सांभाळ करणे, जपणूक करणे असा होतो. येथे वर्चस्व गाजविण्याचा भाव दिसत नाही हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. दुर्बल पतीनेही स्त्रीचे रक्षण करावे (९-६). परदेशी जाताना पत्नीची व्यवस्था लावून जावे (९-७४). कारणपरत्वे दुसरा विवाह करावयाचा असल्यास प्रथम पत्नीच्या अनुमतीने करावा, तिची अवहेलना करू नये (९-८२). कन्या अविवाहित राहिली तरी चालेल परंतु अयोग्य वरास देऊ नये. (९-८९). पित्याने विवाह न केल्यास ऋतुप्राप्तीनंतर ३ वर्षांनी कन्या स्वतःच वर निवडूशकते. ती स्वतंत्र आहे. (९-९१). पत्नी ही विधिदत्त असते तेव्हा देवाला प्रिय करण्यासाठी तिच्याशी सद्वर्तन करावे (९-९५). वास्तविक पाहता गृहस्थी जीवनाच्या यशस्वितेसाठी पती व पत्नी दोहोस समान स्थान धर्मत असावे असेच मनू-मत आहे. पती व पत्नीस तो अर्धांग म्हणतो एकाशिवाय दुसऱ्यास पूर्णता नाही (९-४५). स्त्रीधन ह्या संकल्पनेस मनूच्या कायद्यात मान्यता आहे. मातेच्या धनातील वाटा कन्यांचाच आहे (९-९३, ९४). पित्याच्या संपत्तीतही कुमारी कन्येस वाटा आहे (९-११८). शिवाय मातेचे द्रव्य कन्येचेच आहे. (९-१३१). हे पाहता मनू हा स्त्रियांच्या दास्यत्वाचा व गुलामगिरीचा समर्थक होत हे विधान डळपळीत होते. जे काही निर्बंध मनूने घातले ते तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीच्या संदर्भात युक्तच होते.

भारतीय वाडमयात स्त्रीनिंदेला उधाण आले आहे असे कुरुंदकरांना वाटते हे एखाद्या पाश्चात्य पंडिताने, ज्याने भारतीय संस्कृती जवळून पाहिली नाही त्याने केले असते तर आपण समजू शकतो. परंतु येथील संस्कृतीचा नीट परिचय असणाऱ्या मान्यवर पंडितांनी अशी बेजबाबदार विधाने करावी याचे आश्चर्य वाटते. भारतीय संस्कृतीत प्रजोत्पादनाचे पात्र किंवा उपभोग्य वस्तू म्हणून स्त्रीकडे केव्हाच पाहिलेले नाही. स्त्री ही एक उपभोग्य वस्तू म्हणजे स्त्रीचा पत्नीत्व हा आदर्श पाश्चात्यांचा आहे आपला नव्हे. भारतात स्त्रीतत्वाची पूर्णता मातृत्वात ही होते आणि मातृत्वाच्या आदर्शात

ઉપભોગાચા લવલેશહી નાહી હે બહુધા કુરુદકરાંતા, માહીત અસાવે. કન્યા હી ઘરાચે ભૂષણ માનલી ગેલી આહે. ગૃહેષુ તનયા ભૂષા (વૃહદ્રમપુરાણ). સ્ત્રીસાઠી કૃઘ્નેદાત “મેના” હા શબ્દ યેતો, યાસ્કાને ત્યાચી વ્યુત્પત્તી “માનયન્તિ એનાઃ (પુરુષાઃ)” અશી દિલી આહે (નિ. ૩/૨૧/૨) મહણે જિચા પુરુષાક્હૂન આદર હોતો, સન્માન હોતો. નારી યા શબ્દાચી વ્યુત્પત્તી દેખીલ “નૃ” ધાતૃપસૂન હોતે (મહાભાગ્ય ૪/૪/૯) “નૃ” ચા પ્રયોગ વૈદિક આહે. ત્યાચા અર્થ વીરતાપ્રધાન, નૈતૃત્વપ્રધાન અસા આહે, હે વિચારાત ઘેણ્યાસારખે આહે. જ્યા દેશાત સ્ત્રીયાંની વાદસભાંમધ્યે ભાગ ઘેતલ્યાચા ઉલ્લેખ આઢળતો તેથે સ્ત્રીસ સ્વાતંત્ર્ય નબ્ધતે અસે મહણે જરા ધાષ્ટર્ચાસારખે વાટતે. પૂર્વકાળી સ્ત્રીયાંચે ઉપભોગાસાઠી કરાવયાચી નસૂન વંશસાતત્વસાઠી “પુત્રાર્થ કિયતે ભાર્યા” અસેચ મહટલે જાતે વ દહા પુત્રાનંતર પત્તી હા સ્ત્રીચા પુત્રચ આહે. અસા આદર્શ અન્ય સંસ્કૃતીત કર્વચિત્તચ મિઠેલ. યાપ્રમાણે મનુષ્યી વૈદિક કાળાત વ મનૂનંતર પુરાણકાલીદેખીલ સ્ત્રી પૂજ્ય, વંદનીયચ સમજલી ગેલી, ગુલામગિરીચે બંધન તિચ્છાવર દિસત નાહી. સ્ત્રીચે ભારતીય સંસ્કૃતીમધીલ સ્થાન પાહાત અસતા સંસ્કૃતીચે વૈદિક વ પૌરાણિક વાડમય, માન્ય પરંપરા વ સંકળ્પના યા સર્વાંચા વિચાર કેલા પાહિજે. મનુસ્મર્તીમધીલ કાહી ફુટકળ વિધાને ઘેઊન સ્ત્રીદાસ્યાચી રી ઓઢત બસ્પાત ફારસા અર્થ નાહી.

મનુસ્મર્તીતીલ “રાજા” હ્યા સંકળપનેચે વિવેચનહી ક. કુરુંદકર આપલ્યા મનૂ વ સ્ત્રીદાસ્ય યા સંબંધાલા સાજેસેચ કરતાત. કુરુંદકર લિહિતાત “....રાજાચે સાર્વભૌમત્વ માન્ય કરુણ વ રાજાલા ઈશ્વર ઠરવુન મનુ રાજાક્હૂન અશી અપેક્ષા કરતો કી ત્યાને બ્રાહ્મણાંચે સંરક્ષણ કેલે પાહિજે (પૃ. ૧૧૭)”. ક્ષત્રિયાંચે શસ્ત્રબલ હા વિષમ સમાજ-રચનેચા મોઠા આધાર રાહાત આલા આહે (પૃ. ૧૧૮) વ ક્ષત્રિયાંચ્યા શોષણાલા ધર્મ મહણ્યાચે કામ બ્રાહ્મણાંની કેલે હ્યા ભૂમિકા માંડતાના આપણ કौટિલ્યાચા આધાર ઘેત આહોત અસેહી તે મહણતાત (પૃ. ૭૪-૭૫). ક. કુરુંદકરાંચી હી ભૂમિકા દેખીલ તપાસૂન પાહાણે આવશ્યક આહે. જ્યા કौટિલ્યાચા આધાર કુરુંદકર ઘેતો મહણતાત, તો લિહિતો—

પ્રજાસુખે સુખં રાજ્ઞ પ્રજાનાં ચ હિતમ् ।

નાત્મપ્રિય હિતં રાજ્ઞ : પ્રજાનાં તુ પ્રિય હિતમ् ॥ (કौટિલ્ય અર્થ. ૨૧-૩૧)  
અથર્તા રાજા હા પ્રજેચ્યા કલ્યાણાર્થ અસતો, “ ધર્માય રાજા ભવતિ ન કામકરણાય તુ (મહા. શાંતિ ૧૦/૩-૫)”. પ્રજેચ્યા સુખાત્મચ, હિતાત્મ રાજાચેહી સુખ, હિત અસતે. રાજશરીર હે ભોગપ્રાપ્તીકરતા નસતે તર કલેશ સહૃન કરણાસાઠી અસતે, અસે મહાભારત મહણતે. કौટિલ્ય વ મહાભારત થોડે બાજૂલા ઠેવુન ખુદ મનુ કાય મહણતો હે દેખીલ પાહણ્યાસારખે આહે. રાજાને દેશકાલાનુસાર યોગ્ય શિક્ષા કરાવી પરંતુ અન્યાય હોઈલ અસે વર્તન કરું નયે (૭-૧૬). ન્યાયાને દંડાચા વાપર કરાવા મહણજે પ્રજા આનંદિત

राहते, अन्यथा बळी तो कान पिळी असे चालेल (७-१९, २०) दंडाचा अयोग्य वापर करणारा राजा प्रजेकडून नाश पावतो (७-२७). राजाने कर घेतानाही वासरू दूध पिते, किंवा भुंगा मध्य घेतो तसा म्हणजे प्रजेस कष्ट न देता घ्यावा, (७-१२९). राजा हा याप्रमाणे प्रजेच्या रंजनासाठी, हितासाठी, कल्याणासाठी असतो. आणि प्रजा म्हणजे त्यात सर्वच वर्णाचे लोक आले. प्रजा म्हणजे फक्त ब्राह्मण असे मात्र मला तरी अजून प्राचीन भारतीय वाडमयात आढळलेले नाही. हे सारे कुरुंदकरांना माहीत नव्हते, असे मला म्हणावयाचे नाही, परंतु आपल्या सिद्धान्ताच्या प्रतिपादनासाठी ते याकडे हेतु-पुरस्सर डोळेश्वाक करतात. ही दृष्टी सांप्रदायिक आग्रहाची आहे. शास्त्रीय पद्धतीने विचार करणाराची नव्हे, म्हणूनच त्यांना राजा शोषण करणारा जमीनदार वाटतो.

आता आणखी एक अखेरचा मुद्दा नोंदवितो. धर्म व काम हे अर्थमूलक आहेत, सत्य आहेत ते व्यवहारविदांचे हितसंबंध, ही भूमिका मांडताना कुंदकर कौटिल्याचे व वात्सायनाचे मत नोंदवितात. या ठिकाणी एक बाब लक्षात घेण्यासारखी आहे ती म्हणजे कौटिल्य किंवा वात्सायन हे अर्थमूलक जीवनाचे तत्त्व मांडतात तेव्हा त्याचा विचार जरा जपूनच केला पाहिजे. गृहस्थाश्रमाच्या श्रेष्ठतेवद्लही असेच आहे. कारण 'अर्थशास्त्र' व 'कामसूत्र' हे अर्थ व काम ह्या ऐहिक विषयांचे प्रतिपादन करणारे प्रथं आहेत. जेव्हा एखादा अर्थशास्त्रज्ञ किंवा कामशास्त्रज्ञ जीवनाच्या अर्थ व काम ह्या अंगावर भर देतो तेव्हा तो अर्थवाद असतो. कोणताही निष्कर्ष ह्यावरून मांडणे तर्कसंगत ठरणार नाही. अर्थशास्त्रापूर्वी उपनिषदे आहेत, गीता आहे, संपूर्ण एक लक्ष महाभारत आहे. त्यामध्ये कोठेच धर्म म्हणजे अर्थ व काम ही भूमिका येत नाही. शिवाय धर्म ह्या संकल्पनेतच मोक्षाचाही अंतर्भवि होतो. देवीप्रसादांसारख्यांनी ह्याची कबुली दिली आहे (लोकायत, ५५१) आणि ज्या धर्मशास्त्राचा आपल्याला विचार करावयाचा ते मानवधर्मशास्त्र वैदिक परंपरेतील आहे. त्याचा अर्थ त्याच परंपरेच्या वाडमयाच्या संदर्भात लावला पाहिजे. बाहुंस्पत्यांची म्हणजे "लोकायतिकांची" भूमिका म्हणजेच, अर्थकामप्रधानतेची भूमिका अवैदिकांची आहे. वैदिक धर्मशास्त्राचा विचार अवैदिकांच्या भूमिकेच्या आधारे करणे कितपत तर्कसंगत ठरेल? उदा., वाल्मीकि रामायणाच्या बालकाण्डाच्या दुसऱ्या वर्गात व आणखी काही ठिकाणी तिवर्गाचाच धर्म, अर्थ व कामाचाच उल्लेख आहे. याचा अर्थ त्यास मोक्ष अभिप्रेत नाहीच असा करणे, तसेच धर्म हा अर्थ व काममूलक आहे असा करणे दोन्हीही चुकीचे ठरेल. खरे तर अर्थ व काम हे धर्ममूलक असावे अशीच भारतीयांची भूमिका आहे.

येथे वाल्मीकिरामायणाचा संदर्भ एवढचाचसाठी की ज्या व्यूहात कौटिल्य व मनू आहे त्याच्या जवळपासच आज उपलब्ध असलेले रामायण आहे आणि भारतीय संस्कृती आध्यात्मिक आहे असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा अर्थ व कामाचा विचार करूच नये अशी समजूत करून घेण्याचे काहीच कारण नाही. कारण मोक्ष ह्या आध्यात्मिक ध्येयाचा

વિચાર અર્થકામધર્મસહ કરાવયાચા અસતો. જીવનાચા વિચાર જગતાલા સોઢુન કરાવા અશી ભારતીય પરંપરા નાહી. કર્મ કરીત શંભર વર્ષે જગણ્ણાચી ઇચ્છા કરાવી (ઇશાવાસ્ય) વ જીવનાત રાહૂન મુક્ત વ્હાવે અશી પરિરૂપ્ણ જીવનાચા દૃષ્ટિકોન માંડળારી ભારતીયાંચી ભૂમિકા આહે. મોક્ષાલા અર્થ વ કામાચે વૈર નાહી, ફક્ત તે ધર્માધિષ્ઠિત અસાવે હે અપેક્ષિત આહે.

પ્રાચીન ભારતીય પરંપરાંચા, તત્ત્વજ્ઞાનાચા વ જીવનદૃષ્ટીચા વિચાર કરીત અસતો વિશેષ કાળજી ઘેતલી પાહિજે. રૂઢી, પરંપરા આણ જીવનવિષયક તત્ત્વજ્ઞાન હ્યા બાબી મી ભિન્ન માનતો. શાસ્ત્રાપેક્ષા રૂઢીચ બલવાન અસતાત, શાસ્ત્રાચે પ્રતિપાદન નિરાલે અસતે વ વસ્તુસ્થિતીત રૂઢી અસ્તિત્વાત અસતાત હે સત્ય આહે. પ્રાચીન ગ્રંથાંચી આલોચના કરતાના પુષ્કળ વેઠા અસે હોતે કી લેખકાસ રૂઢીપરંપરાંવર ટીકા કરાવયાચી અસતે, પરંતુ મૂળ શાસ્ત્ર વ રૂઢી યાત નિશ્ચિત ભેદ ન કેલ્યામુલે લેખક શાસ્ત્રાસ દોષી ઠરવૂન મોકળા હોતો. શાસ્ત્ર હે મૂળ તત્ત્વજ્ઞાન મ્હટલે તર રૂઢી હ્યા ત્યાચ્યા વિકૃતી હોત. હ્યા વિકૃતી કેવ્હાહી સ્વાગતાર્હ નસતાત. સમાજધારણેસ ઘાતકહી અસતાત. પરંતુ ત્યાસાઠી શાસ્ત્રાસ દોષ દેણે, મૂળ તત્ત્વજ્ઞાનાસ, જીવનવિષયક દૃષ્ટિકોનાસ દોષી ઠરવિણે ઉચ્ચિત હોણાર નાહી, એવઢે પણ પાઠળે આવશ્યક આહે અસે મલા વાટતે.

મતભેદાચે મુદ્દે અસલે તરી ત્યામુલે કે. કુરુંદકરાંચ્યા ગ્રંથાચે મૂલ્ય મુલ્લીચ કમી હોત નાહી. ચાર હજાર વર્ષાંપૂર્વી કાલાનુરૂપ ધર્મ પ્રતિપાદન કરણારા આચ્ચ ધર્મશાસ્ત્રકાર મ્હણું મનૂ પૂજ્યચ આહે. પરંતુ ત્યાચા અર્થ આજ કોણી ત્યાચ્યા આધારે સ્વતઃચે જન્મ-જાત શ્રેષ્ઠત્વ પ્રતિપાદ્ન, અન્યાય વ ગુલમિગિરી દૃઢ કરુ લાગલે તર તે નિશ્ચિતચ નિષેધાર્થ હોય. આજચ્યા આગ્રહી વૃત્તિચ્યા વ સ્વાર્થનિ વ્યાપ્ત કાળાત ધર્મચી રહ્યવાલદાર બ્રાહ્મણ જર ધર્માચી દુરુષ્યોગ કરતીલ તર તે દંડનીય હોય. આજચી સ્થિતી પાહ્તા મનુસ ડોક્યાવરુન ખાલી ફેકલેચ પાહિજે. ત્યા દૃષ્ટીને મનુસ્મૃતી દહનીય આહે અસે મી દેખીલ મ્હણતો. પરંતુ એક બાબ લક્ષાત ઘ્યાબી. મનુવચન બદલત અસતે. ઇ. સ. પૂર્વ ૨૦૦૦ ઋગ્વેદકાલી મનુવચન અસતે, ઇ. સ. ૪૦૦ મધ્યેહી મનુવચન અસતે પણ ભિન્ન ભિન્ન કાળી મનુવચને ભિન્ન અસતાત હે વાસ્તવ આહે. યાવરુન હેચ દિસતે કી મનુવચન મ્હણજે ધર્મ હ્યા પરિવર્તનશીલ આહે હે આપણ વિસરલો. આપણ દોન હજાર વર્ષાંપૂર્વીચાચ મનૂ ડોક્યાશી ઘેઊન બસલો. વિસાચ્યા શતકાચે મનુવચન ખરે તર પરંપરનુસાર બદલાવયાસ હવે.

દ્વારા: બાંક આંફ બડોદા,  
સ્ટેશન રોડ, શાખા ગોધરા-૩૮૯ ૦૦૧  
જિ. પંચમહાલ (ગુજરાત)

ઉદય ગજાનન કુમઠેકર