म. ग्रं. सं. ठाणे.
विषय निबंध
सं. क्र. ३४०४

संशोधन समस्या

डॉ. सुरेश म. डोळके

REFBK-0026264

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे,
ल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे
ांणी भरावी लागले.

JAN 1991
1 JUN 1996
14/ee
19/2000

(क्रु. मा. पहा)
१००००–११–८९

संदर्भ
निबंध
३७०४
२६२६४
२५।१२।९९

३७०४
२६२६४
निबंध २५।१२।९९

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ पुरस्कृत

संशोधन-समस्या

[आद्यकवी मुकुंदराज व महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधर यांच्याविषयी निवडक संशोधन–लेख]

डॉ॰ सुरेश म॰ डोळके

REFBK-0026264

विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर

प्रकाशक :
डॉ. श. गो. कोलारकर
कार्यवाह,
विदर्भ संशोधन मंडळ,
पश्चिम हायकोर्ट मार्ग,
नागपूर ४४० ००१

सर्व हक्क लेखकाच्या स्वाधीन

प्रथमावृत्ती : फेब्रुवारी १९९०

मुद्रक :
मधुसूदन पांडुरंग बनहट्टी,
नारायण मुद्रणालय,
२२४, टिकेकर मार्ग, धनतोली,
नागपूर ४४० ०१२

माझे बंधू

चि० डॉ० **अशोक**

व

भावसून

चि० सौ० **स्मिता**

यांना

प्रेमपूर्वक अर्पण

पुरस्कार

सुप्रसिद्ध विद्वान, महानुभाव वाङ्मयाचे व्यासंगी अभ्यासक व संशोधक डॉ. सुरेश म. डोळके यांचा 'संशोधन समस्या' हा संशोधनात्मक बारा लेखांचा संग्रह मंडळातर्फे प्रकाशित होत आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे.

प्रस्तुत ग्रंथाचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागात आद्यकवी मुकुंदराजांच्या स्थलकालनिर्णयाविषयींचे सहा लेख समाविष्ट असून दुसऱ्या भागात महानुभाव-पंथसंस्थापक श्रीचक्रधरांसंबंधीच्या काही वादविषयांवरील सहा लेख अंतर्भूत आहेत.

पहिल्या भागातील पहिले तीन लेख मुकुंदराजांच्या स्थलनिर्णयार्थ लिहिलेले असून ते 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिके'च्या १९५३ व १९५४ या वर्षातील अंकांत प्रसिद्ध झालेले आहेत. मुकुंदराजाच्या 'विवेकसिंधू' या ग्रंथाचा व पर्यायाने मुकुंदराजांचा काळ ठरविण्यासाठी लिहिलेले त्यापुढील दोन लेख पुण्याच्या 'नवभारत' मासिकाच्या ऑगस्ट व ऑक्टोबर १९५५ या अंकांत प्रकाशित झालेले आहेत. या भागातील सहावा दीर्घ लेख 'मुकुंदराज : आद्यकवी' हा अगोदरच्या लेखांनंतर त्या विषयावर जी नवी (अथवा नव्याने) मते मांडण्यात आली त्यांचा परामर्श घेऊन आपले संशोधन पुनःस्थापित करण्यासाठी मुद्दाम लिहिला असून तो प्रथमच या संग्रहात प्रसिद्ध होत आहे.

वैनगंगेच्या तीरीं । मनोहर अंबानगरी
तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरू ॥

'विवेकसिंधू'च्या उत्तरार्धातील या ओवीने (व अन्य काही ओव्यांनी) संशोधकांना चांगलेच त्रस्त केले आहे. त्यातील वैनगंगा कुठली ? तिच्या तीरी असलेली अंबानगरी कोणती ? ती मनोहर होती की नाही ? तेथे प्रगटलेले श्रीहरी व जगदीश्वर हे कोण ? असे प्रश्न या ओवीने निर्माण केले. त्यात 'वैनगंगा' की 'बाणगंगा' या पाठभेदनिर्मित प्रश्नाने भर घातली. आणि यातून अंबानगरी म्हणजे बाणगंगेच्या काठी असलेले जोगाईचे आंबे किंवा 'आंबेजोगाई' म्हणणारा एक पक्ष व वैनगंगेच्या काठी असलेले 'आंभोरे' (जि. भंडारा) असे म्हणणारा दुसरा पक्ष असे दोन पक्ष निर्माण झाले. डॉ. डोळके यांचा आरंभापासून आंभोरे-पक्ष असून तो त्यांनी आधार, प्रमाण, तर्क, युक्तिवाद यांच्या सहाय्याने सिद्ध केला आहे हे विशेष.

जी गोष्ट स्थळाची तीच काळाची. 'विवेकसिंधू'च्या काही प्रतींच्या शेवटी येणाऱ्या ओव्यांमध्ये 'शके अकराशत दाहोत्तरे' असा उल्लेख असून 'साधारण' संवत्सर निर्देशिले आहे. या ओवीच्या विश्वसनीयतेबद्दल विद्वानांचे अनेक आक्षेप होते. शके १११० ला साधारण संवत्सर येत नसून 'कीलक' येतो हा मुख्य आक्षेप. या बाबतीतही डॉ. डोळके यांनी विविध कालगणनापद्धतींचे विवेचन करून, आणि निरनिराळ्या पद्धतीने गणित करून प्रस्तुत ओवीतील शक-संवत्सराचाच नव्हे तर इतर अनेक ग्रंथांत निर्देशिलेल्या शकसंवत्सरांचाही मेळ घालून दाखविला आहे. याशिवाय कालनिश्चितीच्या दृष्टीने सहाय्यक ठरणाऱ्या विवेकसिंधूतील इतरही काही महत्त्वाच्या ओव्यातील निर्दिष्ट व्यक्तींचा व वंशावळीचा शोध घेऊन त्यांची निश्चिती केली आहे व त्या बाबतीतील अनिश्चितता संपविली आहे असे म्हणावे लागते.

अलीकडे सुप्रसिद्ध विद्वान, संशोधक व वाङ्मयेतिहासकार डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी आपल्या 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : खंड पहिला' या ग्रंथात मुकुंदराजाला ज्ञानदेवोत्तर ठरविले. त्याचा परामर्श डॉ. डोळके यांनी आपल्या ६ व्या लेखात सविस्तर घेतला आहे. काही नवीन पुरावेही सादर केले आहेत आणि आपले पूर्वीचेच शके १११० हे मत पुनःस्थापित केले आहे.

या सहाही लेखांतून डॉ. डोळके यांचा व्यासंग, चिकित्सकता, सूक्ष्मदृष्टी, युक्तिवादपटुता व स्वमताविषयीचा आग्रह इत्यादी विशेष दिसून येतात. मांडणी सुबोध, तपशीलवार असून शैलीही आकर्षक आहे.

दुसऱ्या भागातील सहा लेखांपैकी तीन दीर्घ लेख 'चक्रधरांचे शेवटचे प्रकरण' या एका वादग्रस्त विषयावरील आहेत. 'युगवाणी' मासिकाच्या १९८१ च्या दिवाळी अंकात 'चक्रधरांचा वध झाला काय ?' या शीर्षकाने डॉ. डोळके यांनी एक दीर्घ लेख लिहिला होता. त्यात चक्रधरांचा वध झाला नव्हता असा निष्कर्ष त्यांनी काढला होता. त्याला सुप्रसिद्ध विद्वान व महानुभाव वाङ्मयाचे ख्यातमान संशोधक, संपादक व प्रकाशक डॉ. वि. भि. कोलते यांनी 'युगवाणी'च्या नोव्हेंबर–डिसेंबर १९८१ च्या अंकात एका दीर्घ लेखाने उत्तर दिले होते व 'चक्रधरांचा वध झाला होता, शिरच्छेदाने झाला होता व मृत्यु-नंतर ते पुन्हा जिवंत झाले व उज्जैनला जाण्यासाठी विंध्य पर्वत ओलांडू लागले' असे प्रतिपादन त्यात केले होते. डॉ. कोलते यांच्या या लेखाला डॉ. डोळके यांनी युगवाणीतूनच उत्तर दिले (प्रस्तुत संग्रहातील लेख क्र. ८). त्याला डॉ. कोलते यांनी पुन्हा 'युगवाणी'च्या दोन अंकांत (जुलै–ऑगस्ट १९८३ व नोव्हें.–डिसें. १९८३) सविस्तर उत्तर दिले. त्याला उत्तर देणारा एक लेख

डॉ. डोळके यांनी फेब्रुवारी १९८४ मध्ये लिहिला पण तो प्रसिद्ध केला नाही. तो आता या संग्रहात (क्र. ९) प्रसिद्ध होत आहे. 'गुरु–शिष्यांची' ही उत्तरे प्रत्युत्तरे मनोरंजक व माहितीपूर्ण आहेत. याच विषयावर डॉ. कोलते यांचे 'चक्रधर : शेवटचे प्रकरण' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले. त्यावर महाराष्ट्रातील ख्यातनाम संशोधक व वाङ्मयेतिहासकार डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी नागपूरच्या 'तरुण भारता'त (दि. ९ जानेवारी १९८३) अभिप्रायलेख लिहिला व 'चक्रधरांचा वध होऊन ते मरण पावले व तिथेच त्यांचे जीवन संपले' असा निष्कर्ष काढला. ह्या लेखाला डॉ. डोळके यांनी 'युगवाणी'च्या जाने०–फेब्रु० १९८४ च्या अंकात उत्तर दिले. तो लेखही (क्र. १०) यात समाविष्ट आहे.

लीळाचरित्राच्या काही थोड्या प्रतींमध्ये आढळणाऱ्या एका लीळेत चक्रधरांच्या शिरच्छेदाने वधाची व नंतर ते शिर व धड जुळून चक्रधर जिवंत झाल्याची व उत्तरापंथे गमन केल्याची गोष्ट आली आहे. डॉ. कोलते चक्रधरांचे हे 'शेवटले' प्रकरण सत्य मानतात. डॉ. डोळके यांना ते मुळीच मान्य नाही. डॉ. कोलते यांनी (व क्वचित् इतरांनीही) जे जे आधार, प्रमाण, तर्क, युक्तिवाद या प्रमेयांच्या समर्थनार्थ सादर केले त्या सर्वांचे यथायोग्य खंडण व निराकरण करून तसेच स्वतंत्र आधार देऊन डॉ. डोळके यांनी आपले मत प्रस्थापित केले आहे. 'चक्रधरांचा वध झाला नाही, मृत्यूही झाला नाही तर त्यांनी उत्तरापंथे गमन केले अर्थात् ते उत्तरेकडे पायी चालत गेले' असा डॉ. डोळके यांचा निष्कर्ष आहे. हे तीनही लेख वाचताना डॉ. डोळके यांच्या महानुभाव वाङ्मयाच्या विस्तृत, मार्मिक व सखोल अभ्यासाची जशी प्रतीती येते तशीच त्यांच्या वादकौशल्याचीही कल्पना येते. महानुभाव वाङ्मयाशिवाय प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या तसेच संस्कृत वाङ्मयाच्याही त्यांच्या मार्मिक अभ्यासाची ओळख पटते.

क्रमांक ७ च्या लेखात चक्रधरांच्या चारित्र्यावर सकृत्दर्शनी येऊ पाहणाऱ्या व क्वचित् काहींनी घेतलेल्या आक्षेपांचे निराकरण लेखकाने केले आहे. तर क्रमांक ११ व १२ च्या लेखातून एक नवेच प्रमेय त्यांनी मांडले आहे. "चक्रधर हे मूळचे महाराष्ट्रातलेच, त्यांचा जन्म (बहुधा) पैठणचा आणि त्यांची मातृभाषा मराठी" असे हे प्रमेय आहे. ते चिंत्य आहे.

मराठीतील आद्यकवी मुकुंदराज व मराठीला धर्मभाषेचे स्थान व मान देणाऱ्या महाराष्ट्रातील एका थोर संप्रदायाचे प्रवर्तक श्रीचक्रधरस्वामी यांच्याविषयीच्या संशोधनात्मक, चिकित्सक व विवेचक लेखांचा हा संग्रह ग्रंथरूपात अभ्यासकांच्या स्वाधीन करताना मला आनंद होत आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळाने या ग्रंथाच्या मुद्रणासाठी अनुदान दिले याबद्दल आम्ही मंडळाचे आभारी आहोत.

या ग्रंथाचे मुद्रण सुबक व सुंदर करून दिल्याबद्दल श्री. मधुसूदन पांडुरंग बनहट्टी व त्यांचे बंधू श्री. श्रीकृष्ण पांडुरंग बनहट्टी यांचेही आम्ही आभारी आहोत.

गो. मा. कुलकर्णी
अध्यक्ष
विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर

नागपूर,
'गणराज्यदिन'
२६-१-१९९०

निवेदन

आद्यकवी मुकुंदराज व महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधर हे महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचे मानदंड आहेत.

– आणि जसे मानदंड, तसेच वादविषयही !

मराठी भाषेच्या व संस्कृतीच्या या दोन आधारस्तंभांबद्दल मी गेल्या काही वर्षांत लिहिलेल्या संशोधनलेखांचा संग्रह 'संशोधन-समस्या' या नावाने मी आज अभ्यासकांच्या हातात देत आहे.

मुकुंदराज व त्यांचा 'विवेकसिंधू' यांचा स्थल-काल, तसेच श्रीचक्रधरस्वामी यांचे 'उत्तरापंथे गमन' हे गेल्या अनेक वर्षांपासून संशोधकांचे वादविषय झाले आहेत. प्राचीन मराठी वाङ्मयातील या समस्याच आहेत. या समस्यांचे संशोधनपूर्वक निराकरण करण्याचा प्रयत्न मी प्रस्तुत संग्रहातील लेखांत केला आहे. त्यांतील संशोधन व विवेचन विद्वानांना व अभ्यासकांना मान्य होईल असा विश्वास वाटतो.

या संग्रहातील लेखांत चक्रधरांच्या उत्तरापंथे प्रयाणाबद्दल तर मी लिहिले आहेच; पण त्यांच्या मातृभाषेबद्दल, त्यांच्या महाराष्ट्रीयत्वाबद्दल (व त्यांच्या मूळ गावाबद्दलही) 'श्रीचक्रधर, मराठी आणि महाराष्ट्र' या लेखात मी काही विचार व्यक्त केले आहेत. त्यांचा परामर्शही सुप्रसिद्ध विद्वान व मराठी वाङ्मयाचे साक्षेपी इतिहासकार डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी 'सर्वज्ञ श्रीचक्रधर हे महाराष्ट्रीय ब्राह्मण होते काय ?' या नावाचा लेख लिहून घेतला आहे ('नागपूर पत्रिका,' दि० २८ सप्टेंबर १९८६). त्यांच्या या लेखाला 'श्रीचक्रधरांचे महाराष्ट्रीयत्व' हा लेख लिहून मी उत्तरही दिले आहे. पण, असे झाले तरीही, या लेखाकडे विद्वानांचे व अभ्यासकांचे जावे तसे लक्ष गेले नाही, असेच मला म्हणावेसे वाटते. या उत्तर-लेखाच्या शेवटी, "मी मांडलेल्या प्रमेयाचा विद्वानांनी, अभ्यासकांनी व महानुभावांनी निरभिनिवेश व बुद्धिप्रत्ययक दृष्टीने विचार करावा अशी इच्छा व्यक्त करतो" असे मी म्हटले आहे (पृ० २७१). आजही पुन्हा तीच इच्छा येथेही व्यक्त करतो.

प्रस्तुत संग्रहातील 'मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय' ही लेखमाला मी ३६ वर्षांपूर्वी, व 'विवेकसिंधूचा कालनिर्णय' हे लेख मी ३४ वर्षांपूर्वी लिहिले होते आणि 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका,' व 'नवभारत' या विद्वन्मान्य नियतकालिकांत ते तेव्हा प्रसिद्धही झाले होते. महाराष्ट्रभाषाभूषण ज० र० आजगावकरांपासून तो कृ० पां० कुलकर्णी यांच्यापर्यंत आणि डॉ० य० खु० देशपांडे यांच्यापासून तो ग० त्र्यं० माडखोलकर यांच्यापर्यंत अनेक विद्वानांनी या लेखांचे स्वागतही चांगले केले होते. इतकेच नव्हे तर या विद्वानांनी मुकुंदराजांच्या व विवेकसिंधूच्या स्थलकालविषयक माझ्या संशोधनाला मान्यताही दिली होती. हे लेख ग्रंथरूपात प्रसिद्ध करावेत अशी इच्छाही सुप्रसिद्ध समीक्षक डॉ० द० भि० कुळकर्णी यांनी माझ्याजवळ अनेकदा व्यक्त केली होती. माझे स्नेही डॉ० व० कृ० वऱ्हाडपांडे व प्राचार्य राम डोके यांनीही मला असाच आग्रह अनेकवार केला होता. गुरुवर्य डॉ० कोलते यांनी तर हे लेख ताबडतोब पुस्तकस्वरूपात प्रसिद्ध करण्याविषयी श्री० मधुसूदन बनहट्टी यांना परस्पर सांगूनही टाकले होते. हे लेख पुस्तकस्वरूपात प्रसिद्ध करण्याची संधी प्रस्तुत लेखसंग्रहाच्या रूपाने मला लाभली याचा मला आनंद होतो.

या लेखांनंतर गेल्या ३५ वर्षांत मुकुंदराज व विवेकसिंधू यांच्याबद्दल जे संशोधन झाले त्याचा, तसेच 'विवेकसिंधू'तील भाषा, तत्त्वज्ञान व वाङ्मय यांचाही परामर्श 'मुकुंदराज : आद्यकवी' या लेखात मी घेतला आहे.

मुकुंदराजांच्या स्थलनिर्णयाच्या बाबतीत, मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेल्या 'अंबानगरी'विषयी लिहिताना, आंभोरे ही एकेकाळी वैभवसंपन्न 'नगरी' कशी होती याचे विवेचन मी केले आहे (पृ० ३ ते ८). याला उपोद्बलक असा पुरावा माझे तरुण मित्र पुरातत्त्वअभ्यासक श्री० श्री० के० चितळे यांनी नुकताच माझ्या निदर्शनास आणला. ते म्हणतात, "आंभोरे येथील कोलासुराच्या पहाडावर तीन तटबंद्या आहेत. त्यांपैकी दोन १० व्या-११ व्या शतकानंतरच्या असाव्यात. पण त्यांच्यावरची तटबंदी मात्र अतिप्राचीन वाटते... किल्ला या वास्तुप्रकाराची प्राचीनता आता थेट मौर्यकालापर्यंत म्हणजे इ० स० तिसऱ्या शतकापर्यंत मागे नेता येते..."

आंभोरे येथील कोलासुराच्या पहाडावर एका भिंतीमागून दुसरी भिंत, –'परकोटामागून परकोट,'-अशी रचना दिसते, व "या पहाडावर चढून गेलो असता तिथे एका पहाडी किल्ल्याचा मला शोध लागला" (पृ० ४) असे मी ३६ वर्षांपूर्वी म्हटले होते त्याला पक्केपणा आणणारा असाच हा पुरावा आहे.

सातवाहन राजे ज्यावेळी विदर्भात येऊन राहिले त्या काळातील हा किल्ला असावा. गौतमीपुत्र सातवाहनाने नाशिक येथील एका लेण्यात कोरविलल्या लेखात आपला निर्देश 'बेनाकटकस्वामी' असा केला आहे. यावरून त्यावेळी तो बेण्णानदीच्या म्हणजे वैनगंगेच्या परिसरात राज्य करीत होता हे उघड आहे. त्या काळातील हा किल्ला असावा. आंभोरा – परिसरातील (ता० उमरेड) आंभोरा – वेलतूर मार्गावर सातवाहनकाळातील अवशेष आढळतात, हेही येथे उल्लेखनीय आहे.

सारांश, 'आंभोरा' ही, मुकुंदराजांनी उल्लेखिल्याप्रमाणे, खरोखरीच 'नगरी' होती यात शंका नाही.

आंभोरा 'नगरी' ही मुकुंदराजांनी निर्देशिल्याप्रमाणे 'मनोहर' कशी आहे हे दर्शविणारा 'वेणुगंगेचे तीरी । मनोहर अंबानगरी' या नावाचा माझा लेख 'तरुण भारता'च्या रविवार दि. २२ जुलै १९५१ च्या साप्ताहिक आवृत्तीत प्रसिद्ध झाला आहे. तसेच, प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी यांच्या 'विवेकसिंधू'चे समीक्षण करणारे नागपूर नभोवाणीवरील माझे भाषण 'युगवाणी'च्या ऑगस्ट १९५७ च्या अंकात प्रसिद्ध झाले आहे. हे दोनही लेख जिज्ञासूंनी पाहावे.

या पुस्तकाच्या प्रकाशनाला 'महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती-मंडळा'ने अनुदान दिले याबद्दल मी साहित्य आणि संस्कृतीमंडळाचा आभारी आहे. तसेच, 'विदर्भ संशोधन मंडळ' या विद्वन्मान्य संशोधन-संस्थेने ते प्रकाशनाकरिता स्वीकारले याबद्दल विदर्भ संशोधन मंडळाचाही मी ऋणी आहे.

वि० सं० मंडळाचे अध्यक्ष डॉ० गो० मा० कुलकर्णी व कार्यवाह डॉ० श० गो० कोलारकर यांच्या प्रयत्नानेच हा लेखसंग्रह प्रकाशित होऊ शकला हेही मला येथे कृतज्ञतापूर्वक नमूद केले पाहिजे. डॉ० गो० मा० कुलकर्णी यांच्या मार्मिक 'पुरस्कारा'बद्दलही मी त्यांचा उपकृत आहे.

वि० सं० मंडळाच्या कार्यकारी समितीचे सदस्य माझे ज्येष्ठ स्नेही व संतवाङ्मयाचे सुप्रसिद्ध अभ्यासक प्रा० श्री० मा० कुलकर्णी यांनी सुरुवातीपासून तो पुस्तक प्रसिद्ध होईपर्यंत माझी पाठराखण केली. माझ्याविषयीच्या आत्मीयते-बद्दल मी त्यांचा अत्यंत कृतज्ञ आहे.

मित्रवर्य कवी 'ग्रेस' यांच्या साहाय्याबद्दल मी त्यांचाही ऋणी आहे.

हे पुस्तक मी माझे बंधू (मुंबईच्या Institute of Banking Personnel Selection मधील ज्येष्ठ प्राध्यापक) चि० डॉ० अशोक व माझी भाव - सून चि० सौ० स्मिता यांना प्रेमपूर्वक अर्पण करीत आहे. चि० अशोक व सौ० स्मिता मला लेखनाला नेहमी प्रवृत्त करीत असतात, व तशा सोयीही उपलब्ध करून देतात. ते मुंबईला असूनही माझ्या लेखनावर सतत प्रोत्साहक लक्ष ठेवत असतात. त्यांच्याविषयीच्या प्रेमाचे प्रतीक म्हणून प्रस्तुत पुस्तक त्यांना अर्पण करीत आहे.

येथील 'नारायण मुद्रणालया'चे संचालक माझे स्नेही श्री० मधुसूदन पांडुरंग बनहट्टी व त्यांचे बंधू चि० श्रीकृष्ण पांडुरंग बनहट्टी यांनी या पुस्तकाचे मुद्रण आपल्या मुद्रणालयाच्या लौकिकाला साजेसे अतिशय सुबक, व आपुलकीने करून दिले. याबद्दल त्यांचेही मी आभार मानतो.

मुखपृष्ठाबद्दल कु० इंदिरा चव्हाण हिला धन्यवाद !

आद्यकवी मुकुंदराज व महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधर यांच्याविषयी लिहिताना अभ्यासकांना या लेखांचा थोडा जरी उपयोग झाला तरी ते लिहिण्याचे सार्थक झाले, असे मी समजेन.

आद्यकवीच्या व महानुभावपंथसंस्थापकाच्या 'मराठी'विषयीच्या ऋणाबद्दलची कृतज्ञतेची भावनाही यात आहेच !

श्री गणेश जयंती शके, १९११
३० जानेवारी १९९०
नागपूर (बडकस चौक)

सुरेश म० डोळके

अनुक्रम

पुरस्कार पाच

निवेदन नऊ

संशोधन – लेख

१

आद्यकवी मुकुंदराज

१. मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (पूर्वार्ध) १

२. मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (उत्तरार्ध) १३

३. मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (लेखांक ३ रा) २७

४. 'विवेकसिंधू'चा कालनिर्णय : १ ३९

५. 'विवेकसिंधू'चा कालनिर्णय : २ ५३

६. मुकुंदराज : आद्यकवी
[स्थल, काल, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय] ६९

२

महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधर

७. चक्रधरांचे चारित्र्य १२७

८. चक्रधरांचे शेवटचे 'प्रकरण' १३७

९. चक्रधरांचा वध (वा मृत्यू) झालाच नाही ! १७७

१०. चक्रधरांचे 'उत्तरापंथे गमन' २२०

११. श्रीचक्रधर, मराठी आणि महाराष्ट्र २४३

१२. श्रीचक्रधरांचे महाराष्ट्रीयत्व २६२

जबोधाचे विशुद्ध ।। म्हणे राजयोगी प्रसिद्ध ।। श्रीमुकुंदराज ।। १३७ ।।
इतिश्रीमद्विवेकसिंधोरस्मिंसत्सारक्रमे गुरुशिष्यसंवादे श्रीमुकुंद
मुनिराजवर्य विरचिते ।। श्रीगुरुमहात्मकथनं नाम उत्तरार्द्धे एकादश
प्रकरणः ।। ११ ।। पूर्वार्द्ध आध्या ।। ७ ।। ।। उत्तरार्द्ध आध्या ।। ११ ।। एवं
संख्या ।। १८ ।। अनाद्य विद्याभवतापहारि विशुद्धविज्ञान निजबोध
कारि ।। सुसेव्यतामात्मसुखानुस्फूर्ति विवेकसिंधोरिदमु ।। ।। वर्ते
शके अंकरांदात्नोत्तरे ।। ११७ ।। साधारनसंवत्सर ।। राजासारंगधर ।।
राज्यकरि ।। ऐसा समयो सर्वोत्तमु ।। तेथे मुकुंद द्विजोत्तमु ।। विवेकसि
धो मनोरथु ।। निर्मीता जाला ।। ॐ तत्सब्रह्मार्पणमस्तु ।। श्लोक ।। १२ ।।
।। टीका ।। १७०१ ।। एवं संख्या ।। १७२१ ।। छ ।। छ ।। छ ।। छ ।। छ ।।

मुकुंदराजनिर्मित ‘विवेकसिंधू’ : ‘शके १११०, साधारण संवत्सर, राजा शारगधर’ यांचा उल्लेख

(सुमारे तीनशे वर्षांपूर्वीची पोथी)

१

आद्यकवी

मुकुंदराज

१

मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (पूर्वार्ध)

मराठीच्या आद्यकाव्यकर्तृत्वाच्या मानाचे पान कुणाकडे जाते हा संशोधकांपुढे मोठा प्रश्न आहे. भावे–पांगारकरांपासून तो कुळकर्णी–तुळपुळ्यांपर्यंत जुन्यानव्या संशोधकांनी मुकुंदराज हे मराठीचे आद्यकवी व 'विवेकसिंधू' हा मराठीतला आद्य काव्यग्रंथ असा निर्णय दिला आहे. उलट, 'विवेकसिंधू'च्या बहुतेक प्रतींत–

शके अकरा दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू ।
राजा शारंगधरु । राज्य करी ॥

ही कालनिदर्शक ओवी आढळत नाही, तिच्यातील शक–संवत्सरांचा मेळ बसत नाही व 'विवेकसिंधू'ची भाषा यादवकालीन नाही या आधारांवर 'विवेकसिंधू' हा मराठीतील आद्यग्रंथ नव्हे व मुकुंदराज हे मराठीचे आद्यकवी नव्हेत असेही श्री० गोगटे प्रभृती (चित्रमयजगत : जून १९५०) कित्येक संशोधकांनी प्रतिपादन केले आहे.

मुकुंदराजांच्या कालाप्रमाणे मुकुंदराजांच्या स्थलाबद्दलही संशोधकांत मतभेद आहे. भावे-पांगारकरांनी आपल्या मराठीच्या इतिहासग्रंथांत 'विवेकसिंधू'–तील

वैण्यगंगेच्या तीरीं । मनोहर अंबाणगरी ।
तेथे प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ॥

या ओवीत उल्लेखिलेली 'वैण्यगंगा' ही भंडाऱ्याजवळची 'वैनगंगा' होय, व मुकुंदराज हे वैनगंगेच्या तीरावर असलेल्या 'अंबाणगरी' म्हणजे आजचे 'अंभोरे' येथे राहत असावेत असे मत व्यक्त केले असून श्री० कानोले (सह्याद्री, ऑक्टो. १९४६), डॉ० शं० गो० तुळपुळे (म. सा. पत्रिका, ऑक्टो.–डिसें. १९५०), श्री० ए० मा० कुलकर्णी (मराठवाडा, दिवाळी अंक १९५०) प्रभृती संशोधकांनी वरील ओवीतील 'वैण्यगंगे' ऐवजी 'बाणगंगा' हा पाठ गृहीत धरून मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती 'बाणगंगे'च्या अनुरोधाने करण्याचा प्रयत्न केला आहे. वैनगंगेच्या काठावर असलेले 'अंभोरे' नव्हे, तर बाणगंगेच्या काठावर असलेले 'आंबे-जोगाई' हे त्यांच्या दृष्टीने मुकुंदराजांचे स्थल !

मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयाच्या वादात मी आज पडू इच्छित नाही. मुकुंदराज, त्यांचे गुरु रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र व त्यांचेही गुरु हरिनाथ यांच्या कालाबद्दल माझे विचार मी अभ्यासकांपुढे लवकरच ठेवीन. मुकुंदराजांच्या व विशेषत: 'विवेकसिंधू'च्या रचनास्थलासंबंधी खुद्द 'विवेकसिंधू'तच काही आधार मिळतो काय व त्या दिशेने मुकुंदराजांच्या स्थलनिश्चितीवर काही प्रकाश पडतो काय ह्याचाच फक्त विचार मी आज करणार आहे. ह्या लेखाच्या उत्तरार्धात 'विवेकसिंधू'खेरीज इतर ज्या अनेक हस्तलिखित पोथ्या मला मिळाल्या त्यांचा व त्यांबरोबरच पत्रवजा जे कागद सापडले आहेत त्यांचा विचार करून मुकुंदराजांच्या स्थलनिर्णयासंबंधीचे माझे विचार संपूर्ण स्वरूपात मी वाचकांपुढे ठेवीन.

अंतरंगाच्या दृष्टीने पाहिले, तर

वैण्येगंगेचा तीरीं । मणोहर अंबाणगरी ।
तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ॥

(विवेकसिंधू, उत्तरार्ध, ११.३७)

ही 'विवेकसिंधू'च्या सर्व प्रतींत आढळणारी ओवी मुकुंदराजांच्या स्थलनिश्चितीच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाची आहे. या ओवीत 'श्रीहरी जगदीश्वरु' 'प्रगटले' ते ठिकाण 'वैण्येगंगेचा' तीरी असून ती 'मणोहर' अशी 'नगरी' आहे व तिचे नाव 'अंबा' आहे असे मुकुंदराज स्पष्टपणे सांगतात.

वैनगंगा की बाणगंगा ?

जुन्या संतकवींत हरिहरांचा वाद होता ना ? मराठीच्या आद्यकवीच्या स्थलनिश्चितीच्या बाबतीतही वैनगंगा-बाणगंगेचा असाच वाद माजलेला आहे. भावे-पांगारकरांसारख्या जुन्या पिढीतील संशोधकांपासून तो कुळकर्णी-तुळपुळे यांच्यासारख्या अर्वाचीन संशोधकांपर्यंत बहुतेकांचा कल 'बाणगंगे'-कडेच अधिक झुकतो. 'विवेकसिंधू'च्या बहुतेक प्रतींतून 'बाणगंगा' असे लिहिलेले आढळते, असे डॉ० तुळपुळे लिहितात. ('आंबे-जोगाई आणि मुकुंदराज', म. सा. पत्रिका. ऑक्टो-डिसें १९५०). पण हा पाठ खरोखरीच बाणगंगा आहे काय ? डॉ० तुळपुळे यांनी विवेकसिंधूची किती हस्तलिखिते पाहिली हे मला ठाऊक नाही. मजजवळ 'विवेकसिंधू'च्या पंधरा हस्तलिखित पोथ्या आहेत. पण त्यांत, व मी अन्यत्र पाहिलेल्या एकाही पोथीत मला 'बाणगंगा' हा पाठ सापडला नाही. मुकुंदराजांच्या आयुष्याचा पूर्वार्ध जिथे व्यतीत झाला म्हणतात ['धर्मरहस्य०' अध्याय ११; संतमहात्म्य (हस्तलिखित) अ ८ वा] त्या काशीक्षेत्रात लिहिलेल्या हस्तलिखित प्रतीत व भंडाऱ्याजवळच उमरेड येथे सापडलेल्या एका पोथीत

'वेणुगंगा' असा पाठ आढळतो. वर्धा, हमदापूर, बैतूल, बैतूल-बाजार, मोहपा, धापेवाडा, मुलतापी, उमरेड, पवनी, वगैरे इतरही ठिकाणच्या हस्तलिखित प्रती मला पाहावयाला मिळाल्या. त्यांपैकी काहीत 'वैण्येगंगा', 'वेनगंगा', 'वेणगंगा', तर काहीत 'वेणुगंगा' असा पाठ आढळला. अधिकांश प्रतींत 'वैण्येगंगा' असा पाठ आढळल्यामुळे वरील ओवीत मी तोच उध्दृत केला आहे. मुकुंदराजांच्या परंपरेतील मठांत असलेल्या पोथ्यांत 'वैनगंगा' असा स्पष्ट उल्लेख आहे. 'बाणगंगा' हा पाठ मात्र मला कुठेच आढळला नाही. काही अपवादात्मक प्रतींत 'बाणगंगा' हा पाठ असेलही, नाही असे नाही. पण 'बहुतेक' प्रतींचा पुरावा पाहिला तर तो 'वैण्यगंगे'कडूनच आढळेल हे निःसंशय! भाषाशास्त्रानुसार 'बाण' या शब्दाचे 'वेणु,' 'वैण्ये' किंवा 'वैन' असे रूप होणे शक्य नाही. उच्चारसुलभतेकरिता मात्र 'वैण्येगंगा' किंवा 'वेणुगंगा' यांचे 'वैनगंगा' असे रूप होणे शक्य आहे. शिवाय, 'वैनगंगा' असा सुस्पष्ट पाठ कित्येक प्रतींत आढळतोही! यावरून, वरील ओवीत उल्लेखिलेली 'वैण्येगंगा' ही 'वैनगंगाच' होय याबद्दल संशयाला जागा राहत नाही. वरील ओवीत उल्लेखिलेल्या इतर गोष्टीही वैनगंगेच्या तीरावरील अंबानगरीला जर तंतोतंत लागू पडत असतील, तर मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती 'बाणगंगेच्या' अनुषंगाने न होता ती वैनगंगेच्याच अनुरोधाने व्हावयाला हवी, असे मला नम्रपणे सुचवावेसे वाटते. गंगेच्या काठावरील विश्वेश्वराच्या ज्योतिर्लिंगाप्रमाणे वैनगंगेच्या तीरावरील चैतन्येश्वराच्या 'स्वयंज्योती'च्या उपासनेत काशीच्याच एका पंडिताने आपल्या आयुष्याचा उत्तरार्ध व्यतीत करावा हाही योगायोग मोठा सूचक वाटतो.

'मनोहर' अंबानगरी

वैनगंगेव्यतिरिक्त वरील ओवीतील दुसरा महत्त्वाचा शब्द '**मनोहर**' हा आहे. वैनगंगेच्या काठी असलेल्या अंभोऱ्याला निसर्गानं खरोखरीच आपलं सौंदर्य बहाल केलं आहे. अंभोऱ्याच्या जवळच वैनगंगेच्या प्रशांत प्रवाहात चैतन्येश्वराचा पहाड उभा आहे. ह्या ठिकाणी वैनगंगेचा प्रवाह पहाड फोडून वाहत असल्यामुळे वैनगंगेच्या विशाल प्रवाहातही मध्येमध्ये खंड पडलेल्या छोटचा छोटचा पहाडी उंचवटचांची एक रांगची रांग दृष्टीला पडते. त्यांमधून अनेक धारांनी वैनगंगेचा प्रवाह वाहतो. तिच्या दोन्ही तीरांवर उंच उंच पहाड आहेत. चैतन्येश्वराचा पहाड वैनगंगा व अंब या दोन नद्यांच्या संगमावर आहे. चैतन्येश्वरांच्या पदकमलांचे धूलिवन्दन केल्याबरोबर अंबेचा प्रवाह वैनगंगेशी एकरूप होऊन जातो. गेल्या पाऊणशे वर्षापर्यंत आंभोरा इथेच वसलेले होते. अलिकडे अंब नदीने चैतन्येश्वराच्या पहाडाला तिन्ही बाजूंनी विळखा घातल्यामुळे तो पहाड पावसाळचात एखाद्या बेटाप्रमाणे दिसतो. या पहाडावरच—

तिन्ही देव गुनत्रयमुर्ति । जया देवाचिया शक्ति ।
तो प्रगटला स्वयंज्योति । श्री आदिनाथ ।।

(वि. सिं. उत्तरार्ध ११. ५९)

या ओवीत वर्णन केलेली श्री आदिनाथ चैतन्येश्वरांची 'स्वयंज्योती' आहे. या पहाडाच्या खालच्या मजल्यावर मुकुंदराजांचे आजेगुरु श्रीहरीनाथ महाराज यांची समाधी आहे. यांनीच 'बारा वरुषे' 'पाशुपत व्रत' करून शंकराला प्रसन्न करून घेतल्याची कथा 'विवेकसिंधू'त आली आली आहे. (वि.सिं. उत्तरार्ध ११.४७–५०)

एक पहाडी किल्ला

चैतन्येश्वराच्या मंदिराजवळ उभे राहून पश्चिमेकडे पाहिले म्हणजे चैतन्येश्वराच्या पहाडापेक्षाही उंच असा लिंगाकृती पहाड दिसतो. चैतन्येश्वराचा पहाड व हा लिंगाकृती पहाड यांच्यामधून अंब नदीचा एक उपप्रवाह वाहतो. पूर्वी या दोन्ही पहाडांच्या मध्ये साधी जमीन असून, तेथल्या वावरांत अनेक प्राचीन अवशेष सापडत असत. या लिंगाकृती पहाडावर चढून गेलो असता तिथे एका पहाडी किल्ल्याचा मला शोध लागला. विदर्भाच्या प्राचीन राजवटीत व इतिहासात या डोंगरी किल्ल्यामुळे काय भर पडायची ती पडेलच; पण 'वैनगंगेच्या तीरी' असलेली 'मनोहर' अंबा ही मुकुंदराजांनी वर्णन केल्याप्रमाणे खरोखरीच '**नगरी**' होती की नाही यावर त्यामुळे प्रकाश पडत असल्यामुळे त्यासंबंधी अगदी स्थूल का होईना, पण माहिती सांगणे अवश्य आहे.

कोलासुर

या पहाडाच्या शिखरावर एक मंदिर असून त्यात अश्वाधिष्ठित कोलासुराच्या लोखंडी मूर्तीची प्रतिष्ठापना करण्यात आली आहे. हे छोटेसे मंदिर अलिकडले असून त्यातली अश्वाधिष्ठित कोलासुराची मूर्तीही अगदी अलिकडली आहे. या पहाडाला मात्र 'कोलासुराचा पहाड,' असे पूर्वीपासून म्हणतात. हा कोलासुर म्हणजे विदर्भातला पराक्रमी 'खोलेश्वर' तर नसेल ? कारण, भाषिक दृष्ट्या 'कोलासुर' हा 'खोलेश्वरा'चा उघड उघड अपभ्रंश दिसतो. 'श्री आदिनाथां'ची 'स्वयंज्योती' ज्या पहाडावर अवतरली, त्या चैतन्येश्वराच्या पश्चिमेकडून वाहणाऱ्या अंबनदीने चैतन्येश्वराच्या पहाडाला १९४२ च्या महापुरात आपल्या बाहुपाशात कवटाळल्यामुळे चैतन्येश्वराचा पहाड व कोलासुराचा पहाड हे दोन भावांप्रमाणे एकमेकांपासून अलग झाले आहेत. कोलासुराच्या मंदिराच्या छोट्या चौथऱ्यावर उभे राहिले म्हणजे उत्तरेकडे दोन तीन मैलांवर कन्हान व वैनगंगा यांचा प्रशांत व विलोभनीय संगम दृष्टीस

पडतो, पूर्वेकड आठ–नऊ मैलांवर असलेल्या भंडाऱ्याची घरे दिसतात व त्याच्याही पलीकडे असलेल्या पुरातन राममंदिराचेही दर्शन होते. धरणीमातेच्या सारीपटावर मानवाने ठेवलेल्या लहान लहान गावांच्या सागरगोट्या तर कितीतरी दृष्टीस पडतात. अंभोर हे 'मनोहर' आहे की नाही हे 'ठाऊक नसलेल्या' तुळपुळचांनी (म. सा. पत्रिका; ऑक्टो.–डिसें. १९५०, पृ. २४ अ.) एकदा आंभोऱ्याला जाऊन पाहावे म्हणजे मग ते खरोखरीच 'मनोहर' आहे की नाही हे त्यांना कळून येईल. मग मुकुंदराजांनी 'मनोहर' या विशेषणाने गौरविलेली 'वैन्ये-गंगेच्या तीरा'वरील अंबानगरी कोणती याबद्दल त्यांच्या मनात संशय राहणार नाही.

प्राचीन अवशेष

पहाडाच्या पायथ्याशी 'गडपायरी' या नावाचे खेडे असून त्याच्या वेशीवर असलेल्या देवळापासूनच खऱ्याखुऱ्या पहाडाला प्रारंभ होतो. देवळाच्या परिसरात 'पागा' व 'हाट' या नावाची वावरे आहेत. 'पागे'त तर घोड्यांना पाणी पिण्याकरिता बांधलेल्या टाक्यांचेही अवशेष आहेत. थोड्याशा उत्खननानंतर एका टाक्याचा दगडी चौकोन मातीने बुजलेल्या स्थितीत आढळला. आणि आश्चर्याची गोष्ट ही की पागेच्याच बाजूने, गडाच्या पायथ्याशी '**अश्वदरी**' म्हणून ओळखल्या जाणारी खोल गुहाही पण आहे. 'हाटां'त सापडणाऱ्या नाण्यांवरून व इतरही वस्तूंवरून ती त्या काळची बाजारहाटाची जागा असावी असे वाटते. इथून जवळच 'पद्मकुंड' या नावाची एक छोटी विहीर आहे. तिथे पाणी हाताने काढता येण्या-इतके जवळ असूनही ती कधीही आटत नाही. पहाडाच्या पायथ्याच्या एका बाजूला जळालेल्या लोखंडाचा कीस सर्वत्र विखुरलेला दिसतो. त्यावरून तिथे लोहाराची वसती असावी असे अनुमान काढावेसे वाटते. पहाडावरच्या विस्तीर्ण किल्ल्याचे प्राचीन अवशेष, पायथ्याशी सर्वत्र आढळणारी 'पांढरी'ची जमीन, पद्मकुंडा-सारख्या कधीही न आटणाऱ्या विहिरी, जमिनीत खणताच सापडणारे घरांचे पायवे व देवतांच्या मूर्ती आणि पहाडावर इतस्ततः विखुरलेल्या किल्ल्याचे प्राचीन अवशेष–या सर्वांवरून पहाडाच्या पायथ्याशी एके काळी खूप मोठी व वैभवसंपन्न वस्ती असावी आणि मुकुंदराजांनी म्हटल्याप्रमाणे 'अंबा' ही खरोखरीच '**नगरी**' असावी, याबद्दल यत्किंचिताही संशय रहात नाही. अंभोऱ्याचा उल्लेख कागद-पत्रात अजूनही 'प्रगणे अंभोरा' असा करण्यात येतो. काळाचा सर्वंकष नांगर फिरल्यामुळे एके काळची वैभवशाली अश्वशाळा व आंभोऱ्याच्या परगण्यातला बाजारहाट जमीनदोस्त होऊन तिथे आज केवळ उजाड 'वावरे' उरली हा भाग वेगळा! पण एवढ्यावरून 'अंभोरा' ही पूर्वीच्या काळी 'नगरी' नव्हती अशा आशयाचे विधान, ते गाव प्रत्यक्ष डोळ्यांनी न पाहताच किंवा तिथे जाऊन

संशोधनात्मक दृष्टीने तेथील परिसराचे निरीक्षण न करताच करणे धाडसाचे नाही का ? कोलासुराच्या पहाडावर एके काळी दिमाखाने उभा असलेला किल्ला आज पडलेला आहे ! किल्ल्याला उत्तरेकडून अंबेच्या प्रवाहामुळे धोका पोचू नये म्हणून उंचच उंच भिंती बांधून पूर्वी भक्कम तटबंदी केली असावी. आज हा तट नाही, खालच्या भिंती नाहीत व त्या भिंतीमुळे पहाडाला या बाजूने मिळणारे संरक्षणही नाही ! आज आहेत फक्त उध्वस्त भिंतींच्या दगडांचे खच, पहाडाच्या नैसर्गिक तटांवर बांधलेल्या बुरुजांचे अवशेष व बुरुजांवर उभारलेल्या चौथऱ्यांचे दगड ! !

पहाडाचा पूर्वभाग तर अगदी तुटलेल्या कड्यासारखा दिसतो. या नैसर्गिक तटबंदीमुळे या बाजूने पहाडावर चढता येणे शक्य नाही. पहाडाच्या दक्षिणेकडून गडपायरीच्या बाजूने मात्र, पहाडावर चढता येते.

पहाडाच्या उतरणीवर

गडपायरीच्या वेशीवरल्या देवळापासून पहाडाला खराखुरा प्रारंभ होतो. याही बाजूने दगडांच्या भक्कम भिंती असाव्यात. पहाडाच्या उतरणीवर सर्वत्र भिंतींच्या दगडांचा नुसता खच पडलेला दिसतो. झाडांच्या आडोशाला मात्र दगडी भिंतींचे अवशेष कुठे बुरुजांच्या तर कुठे लहान लहान 'खांडां'च्या रूपाने, अजूनही दृष्टीस पडतात. अशाच प्रकारची एक भिंत, पडक्या मोडक्या स्थितीत आजही भक्कमपणाने उभी आहे. भिंत एकावर एक ठेवलेल्या काळ्या दगडांची असून तिचा आतील भाग ओबडधोबड पण दर्शनी भाग कुशलतेने साफ केलेला आहे. एका दालनातून दुसऱ्या दालनात जावे त्याप्रमाणे एका भिंतीमागून दुसरी भिंत–अशी ही रचना केलेली दिसते. 'परकोटामागून परकोट' या म्हणण्याचा इथे प्रत्यय येतो.

आणि याच बाजूला किल्ल्याचे प्रवेशद्वार असावे. कारण, भिंतींच्या मध्ये दरवाजासारखे मोकळे भाग असून, त्यांवर बुरुजदेखील आहेत. बुरुजांच्या गोल आकारावरून, त्यांच्या भक्कम भिंतींच्या अवशेषांवरून व त्यांच्यावर उभारलेल्या चौथऱ्यांवरून बुरुजांचे व दरवाजांचे पूर्वकालीन अस्तित्व जाणवते.

पहाडाच्या शिखरावर

पहाडाच्या अगदी शिखरावर सुमारे अर्धा एकर सपाट जमीन आढळते. हा भाग सर्वात उंच असून तिथून खूप दूरवरचा प्रदेश दिसतो. याच्या पूर्वेला जवळच उंचवट्यावर कोलासुराचे मंदिर असून त्याला लागूनच उत्तर व दक्षिण बाजूंना पहाडाचे कडे तुटलेले आहेत. नैसर्गिक तटबंदीच्या या जागेवरच

बालेकिल्ला असावा .याच्या पश्चिमेला उतरण आहे. किल्याखाली उतरण्याचा रस्ता इकडूनच असावा. या जागेवरच, बालेकिल्ल्याच्या पश्चिमेला, चार दगडी पायऱ्या आढळतात. पायऱ्यांच्या भिंती भक्कम दगडांनी बांधून काढलेल्या आहेत. पायऱ्यांचा मागोवा घेत थोडे पुढे गेले म्हणजे जवळच विहिरीच्या आकाराचा खोलगट भाग दिसतो. ही विहीर आता अगदी बुजून गेली आहे. पण तिथे थोडेसे खणताच, पक्क्या बांधणीची विहीर असावी असे आढळून आले. कदाचित, त्या पायऱ्या म्हणजे विहीरीच्या पाण्यापर्यंत पोहचण्याचा मार्गही असेल. वरच्या बाजूला, सपाट जमिनीवर, पुष्करिणीच्या आकाराचा हौद आहे. ठिकठिकाणी उभारलेल्या हवेशीर उंचवटयांवरून, राजघराण्यातील लोकांच्या विहाराकरिता, इथे छोटेसे उद्यान तर नसेल ना, अशीही शंका मनात आल्यावाचून राहिली नाही.

कोलासुराचे मंदिर पाहण्याच्या इच्छेने पहाडावर चढून गेलो असता जे अवशेष आढळले त्यांवरून येथे पूर्वी एखादा पहाडी किल्ला असावा असे मी अनुमान काढले आहे. मागे डॉ० यशवंत खुशाल देशपांडे यांनीही कळंबच्या पहाडावरील अवशेषांवरून तेथे एखादा प्राचीन पहाडी किल्ला असावा असा शोध लावला होता. ('तरुण भारत', नागपूर, ता. ८, १, १९५१). विदर्भातील प्राचीन भग्नावशेष किल्ल्यांत व विदर्भाच्या इतिहासात यामुळे जी काय भर पडायची ती पडेल. पण 'वैनगंगेच्या तीरावरील मुकुंदराजांनी वर्णन' केलेली 'अंबा' ही खरोखरीच 'नगरी' होती की नाही यावर मात्र त्यामुळे निश्चित प्रकाश पडत असल्यामुळे मी इथे किल्ल्याची माहिती देण्याचा इतका प्रपंच केला. डॉ. तुळपुळे यांनी, 'मुकुंदराजांसारखा कवी एखाद्या खेडयास 'मनोहर नगरी' अशा अवास्तव नावाने व्यर्थ गौरविणार नाही असे वाटते', असा 'महत्त्वाचा मुद्दा' उपस्थित केला नसता व त्यावरून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' म्हणजे अंभोरे नव्हे असा सिद्धान्त काढला नसता तर कदाचित् अंभोऱ्याच्या पहाडी किल्ल्याची माहिती मी इतक्या विस्ताराने दिलीही नसती.

किल्ल्याचे स्थापत्य कोण्या काळचे ?

यादवांच्या आधी भंडारा-अंभोरा-चांदा या भागात चांद्यांच्या गोंड राजांची राजवट होती. भांदक येथील गोंडांच्या निवासस्थानाच्या अवशेषांवरून, चांदा येथील किल्ल्याच्या तटावरून व गोंडांच्या राजवाडयावरून, बल्लारपूर येथील किल्ल्यावरून व खांडक्या बल्लाळाच्या (बल्लाळ शहाच्या–इ. स. १२४२ ते १२८२) समाधीवरून गोंडांच्या राजवटीत झालेल्या स्थापत्याची कल्पना येते. वर उल्लेखिलेली स्थळे उत्तम घडीव दगडांनी बांधलेली असून त्यावर काही ठिकाणी मूर्ती आणि नकशीही पण खोदली आहे. आंभोऱ्याच्या किल्ल्याच्या

स्थापत्याचा काळ चांद्याच्या गोंड राजांच्या काळापेक्षा निःसंशय प्राचीन वाटतो. कारण येथील भिंती या कळशीदार दगडांच्या घडविल्या नसून, भिंतींच्या अवशेषांवरून त्यांच्यावर देवतामूर्ती किंवा नकशी खोदलेल्या नसाव्यात असे वाटते. उध्वस्त दगडांतही खोदलेला दगड एकही सापडत नाही. या भिंती राक्षसांनी बांधल्या असाव्यात असा तेथे एक लोकभ्रम आहे. त्यावरून या भिंती हेमाडपंती असाव्यात असा तर्क करता येतो. चैतन्येश्वराचे मंदिर, त्याच्या स्थापत्यावरून, निश्चितपणे हेमाडपंती आहे. या मंदिराच्या भिंतीची किल्ल्यांच्या भिंतीशी तुलना केली तर किल्ल्यांच्या भिंती या मंदिराच्याही आधी बांधल्या असाव्यात असे वाटते. दोन्हीही स्थापत्यांत चुना व माती यांचा उपयोग कुठेही केलेला दिसत नाही. यादवांनी व नंतरच्या काळातील गोंड व गोंड–मुसलमान राजांनी येथील किल्ल्यांची वारंवार दुरुस्ती केली असण्याची शक्यता आहे. कन्हान व वैनगंगा यांचा प्रसन्न पण गंभीर संगम जिथून दृष्टीला पडेल अशा ठिकाणी अंबेच्या व वैनगंगेच्या तीरावरील पहाडाच्या सर्वांत उंच शिखरावर जेथे विस्तीर्ण किल्ला बांधला जातो व ज्याचा उल्लेख अजूनही 'परगणा आंभोरे' असा करण्यात येतो ते ठिकाण 'मनोहर' असून 'नगरी' या संज्ञेला पात्र असावे याबद्दल यत्किंचितही संशय राहत नाही. महानुभावांच्या ग्रंथातसुद्धा '**वैनेतीरी अंबानगरी**' असा उल्लेख आहे. (यक्षदेव–आम्नाय–मंजिरी)

यावरून, "नागपूर प्रांतातील ज्या अंभोर गावाचा संबंध मुकुंदराजांकडे लाविला जातो ते अंभोर मनोहर होते किंवा आहे ते ठाऊक नाही. परंतु ते गाव नगरी या संज्ञेस पात्र असल्याचा पुरावा इतिहासात मिळत नाही, एवढे मात्र खरे. आजही अंभोर हे एक खेडेगावच आहे, नगर नाही" ('महाराष्ट्र–सारस्वत' पुरवणी, पृ. ८४७), हे डॉ॰ तुळपुळे यांनी केलेले विधान कसे चुकीचे आहे याची कल्पना येऊ शकेल. या विधानाचा डॉ॰ तुळपुळ्यांनी पुन्हा 'संशोधनात्मक' विचार करावा अशी माझी त्यांना विनंती आहे.

'तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ॥'

केवळ एवढ्याच माहितीवरून मुकुंदराजांना अभिप्रेत असलेली 'अंबानगरी' म्हणजे अंभोरे असे ठरू शकणार नाही; तीवरून 'वैनगंगेच्या तीरी' असलेली 'अंबा' ही 'मनोहर' 'नगरी' होती एवढेच म्हणता येईल. म्हणून, वरील स्थलनिदर्शक ओवीत 'तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ॥' अशी जी माहिती मुकुंदराजांनी दिली आहे, तिचाही विचार करायला हवा. आंभोरे की आंबे–जोगाई या वादात प्रस्तुत विचार अत्यंत महत्त्वाचा आहे असे मला वाटते.

'विवेकसिंधू'च्या शेवटल्या अध्यायात (उत्तरार्ध, अध्याय ११) मुकुंदराजांनी आपले आजेगुरू श्रीहरीनाथमहाराज यांनी बारा वर्षे 'पाशुपत व्रत'

करून शंकराला कसे प्रसन्न करून घेतले याची विस्ताराने हकीकत दिली आहे. हरिनाथांच्या खडतर तपश्चर्येचे वर्णन करताना मुकुंदराज म्हणतात–

तयाचि परि अतिगहन । श्रीहरिने प्रारंभिलें अनुष्ठान
तेणें तपें त्रिभुवन । पोळतें जालें ।। ४८ ।।
बारा वरुषें पाशुपत । तो आचरला माहाव्रत
तेणें पार्वतीसमवेत । शंभु प्रसन्न केला ।। ४९ ।।

यज्ञाची समाप्ती झाल्यानंतर भगवान् शंकर तेथे 'प्रगट' झाले.

जालि होमाची समाप्ती । मग आदरिली पूर्णाहुती ।
तेथ प्रगटलि स्वयंज्योति। घृतधारेसरिसी ।। ५४ ।।
... तिन्ही देव गुनत्रयंमुर्ति । जया देवाचिया शक्ति ।
तो प्रगटला स्वयंज्योति । आदिनाथ ।। ५९ ।।
... माझें तेज प्रगटेल । तें तुझा वदनि प्रवेशेल ।
ते सिस्यदेहिं संक्रमेल । गुरूकृपाद्वारें ।। ८१ ।।
... यैसे आदिनाथ बोलिले । तव श्रीहरिने मुख पसरिले
तेथे तेजोरूप प्रकाशले । श्रीजगदीस्वरें ।। ८२ ।।

अशा रीतीने 'तेजोमय जगदीश्वर प्रकाशल्यानंतर' हरिनाथांच्या उन्मन्यवस्थेचे ९४ ते ९७ या ओव्यांत मुकुंदराजांनी वर्णन केले आहे. बावीस दिवसांची ही स्थिती संपल्यानंतर हरिनाथांनी शिवलिंगाची यज्ञस्थली स्थापना केली व त्या लिंगाला 'चैतन्येश्वर' हे नाव दिले. हे नाव देण्याचे कारण मुकुंदराजांच्या मताने असे आहे की–

जयाचिये सत्ता । सकळ जीवासी अस्तिकता
तें परम चैतन्य तत्त्वता । तूंचि एक ।।
जेथचीया ज्ञप्तिकळा । जीवासी जाणिवेचा सोहळा
तें परम चैतन्य केवळा । तूंचि एक ।।
तत्त्वता तू निर्विकार । परब्रह्म निराधार ।
तेणें तुवां अधिष्ठिला साकार । सुंदरमूर्ती हे ।।
तू चैतन्यरूप हे चित्ती । स्वसंवेद्य हे स्थिती ।
तू परमानंद हे अनुभूति । स्वयंप्रकाश ।।

(वि. सि. उत्तरार्ध, प्र. १८)

आजही ते लिंग व तो पहाड 'चैतन्येश्वर' याच नावाने ओळखला जातो. या लिंगावर पुढे देऊळ बांधण्यात आले. देवळाच्या स्थापत्यावरून ते हेमाडपंती म्हणजे यादवांच्या काळात बांधले गेले असावे असे दिसते. हरिनाथांनी ज्या

ठिकाणी यज्ञ केला, त्या यज्ञकुंडातच शिवलिंगाची स्थापना केली होती. अगदी अलिकडे (सुमारे १५ वर्षापूर्वी) यज्ञकुंड बुजवून त्यावर सिमेंटची शाळुंका बसविण्यात आली असून त्यात पूर्वीच्याच दगडी शिवलिंगाची स्थापना करण्यात आली आहे. जुन्या यज्ञकुंडाचे उत्खनन करीत असता तिथे भस्म सापडले व तिथून ज्वालेचा एक लोळच्या लोळ निघालेला कामकऱ्यांना दिसला असे तेथील लोक सांगतात.

मुकुंदराजांनी वर्णन केलेल्या माहितीशी तंतोतंत जुळणारे शिवलिंग व त्याला मुकुंदराजांनी सांगितल्याप्रमाणे 'चैतन्येश्वर' हेच नाव आंबे-जोगाईला आहे की काय हे मला माहीत नाही. डॉ० तुळपुळचांनी मात्र आपल्या लेखात याचा उल्लेख केला नाही–मुकुंदराजांनी हे सारे वर्णन स्वतःच्या डोळ्यांनी पाहिल्याइतके जिवंतपणाने केले आहे. इतकेच नव्हे तर यज्ञाचे वर्णन करताना ते म्हणतात–

तेथे होम धुम्र प्रगटला । तो मज कैसा गमला ।
जैसा जाणो निघाला । श्रीमहादेवेसी ॥ (वि. सि. उत्तरार्ध,५१)

'विवेकसिंधू'त वर्णन केलेले 'स्वयंज्योती'चे व चैतन्येश्वराचे वर्णन चैतन्येश्वराच्या शिवलिंगालाच उद्देशून असल्यामुळे व एवंवर्णित चैतन्येश्वराचे शिवलिंग आंभोऱ्यालाच असल्यामुळे मुकुंदराजांनी वर्णन केलेली 'वैण्गंगेचा तीरावरील मणोहर अंबाणगरी' म्हणजे वैनगंगेच्या काठावर असलेले नागपूर प्रांतातील आंभोरेच होय याविषयी संशयाला जागा राहत नाही.

चैतन्येश्वराचे अनन्यत्व

इथे एक कल्पना मनात येते ती अशी की,

'सौराष्ट्रे सोमनाथं च श्रीशैल्ये मल्लिकार्जुनम्
उज्जयिन्यांच महांकालम् ओंकारममलेश्वरम्
परल्यां वैजनाथंच डाकिन्यां भीमशंकरम्
सेतुबंधे तु रामेशं नागेशं दारुकावने
वाराणास्यां तु विश्वेशं त्र्यंबकं गौतमीतटे
हिमालये तु केदारं घृसृणेशं शिवायये'

या नित्यपाठातील श्लोकात हिमालयापासून रामेश्वरापर्यंत आविर्भूत झालेल्या भारतातल्या प्रमुख शिवलिंगांची जी यादी आहे, त्यांपैकी पुष्कळशी या ना त्या कारणाने व या ना त्या सुलतानाकडून भ्रष्ट झालेली आहेत. पण आंभोऱ्याचे शिवलिंग मात्र, जवळजवळ अविकृत स्वरूपात, आजही कायम आहे. मराठीच्या आद्यकवीने

वर्णन केलेल्या व मराठीच्या आद्यकाव्यात आविर्भूत झालेल्या चैतन्येश्वराचे याही दृष्टीने अनन्य महत्त्व आहे एवढेच जाता जाता सुचवून ठेवतो. याच वैनगंगेच्या तीरी सुप्रसिद्ध मार्कंडेयाचे तीर्थ असून तेथे सिंघण यादवाचा नातू कृष्णदेव याचा एक शिलालेखही सापडला आहे. (डॉ० य० खु० देशपांडे, भारत-इतिहास-संशोधक-मंडळ: त्रैमासिक) वेदकालात या नदीचे नाव 'वीणा' असावे असे दिसते. ('प्राचीन चरित्रकोश' पृ. ६७७ वर जोडलेला नकाशा पहा.)

हरिनाथांची समाधी

आदि श्री आदिनाथु । तेथुनि श्री हरिनाथु ।
तेयाचा सिस्य रघुनाथु । जो गुणसिंधु ॥

(वि. सिं. उत्तरार्ध, ३३)

या ओवीत मुकुंदराजांनी आपली गुरुपरंपरा दिली आहे. आपले आजेगुरु म्हणून मुकुंदराजांनी ज्यांचा उल्लेख केला आहे त्या हरिनाथांचीही समाधी चैतन्येश्वराच्या पहाडाच्या खालच्या मजल्यावर आहे येथे कार्तिक वद्य अमावस्येला व महाशिवरात्रीला—अशा वर्षांतून दोन यात्रा भरतात आणि दत्तजयंतीला व दशाहाराला असे दोन उत्सव होतात. यात्रेत व उत्सवात इकडील प्रांतात ठिकठिकाणी मुकुंदराजांचे जे मठ आहेत, त्यांपैकी काहीतून बेलपत्रे, काहीतून मुकुट तर काहीतून पालख्या, दिंड्या इत्यादि यात्रेकरिता जातात. नागपूरला गणोबाचे वाडीत मुकुंदराजांचा जो मठ आहे, तेथून बेलपत्रे व दिंडी गेल्याशिवाय, तसेच उमरेडच्या विठ्ठलमंदिरात ठेवलेला पितळी मुगुट स्वामींच्या समाधीवर महाशिवरात्रीला चढविल्याशिवाय यात्रेची व उत्सवाची सांगता होत नाही.

हरिनाथांची समाधी आंबे-जोगाईला नाही. स्थलनिदर्शक ओवीत मुकुंदराजांना 'अंबानगरी' म्हणजे 'आंबे-जोगाई' अभिप्रेत असती तर ज्या हरिनाथांचे, त्यांनी केलेल्या उग्र तपश्चर्येचे, व त्यांना झालेल्या 'स्वयंज्योतीच्या' साक्षात्काराचे मुकुंदराजांनी इतक्या विस्ताराने व तन्मयतेने वर्णन केले त्या हरिनाथांची समाधी आंबे-जोगाईला कां असू नये ? मुकुंदराजाने वर्णिलेली अंबानगरी प्रामुख्याने हरिनाथाच्या तपश्चर्येचे व समाधीचे स्थल होय. आंबेजोगाईला हरिनाथाचे वास्तव्य, शंकर प्रकट झाले त्याठिकाणी स्थापलेले चैतन्येश्वराचे मंदिर किंवा हरिनाथाची समाधी यांपैकी काहीही असल्याचे ऐकिवात नसल्यामुळे मुकुंदराजांना अभिप्रेत असलेली वैन्यगंगेच्या काठची अंबानगरी म्हणजे आंबे-जोगाई निश्चित नव्हे हे सांगायला पाहिजे काय ?

रघुनाथाची समाधी

गुरुपरंपरेच्या ओवीत मुकुंदराजांनी 'रघुनाथ' हा आपला गुरु असल्याचे सांगितले आहे; व ग्रंथसमाप्तीच्या वेळी आपल्या गुरूची—रघुनाथाची—अनन्यभावाने

स्तुतीही केली आहे. रघुनाथाची समाधी कोठे असावी याचाही शोध घेण्याचा मी प्रयत्न केला. 'रघुनाथाची समाधी त्याच प्रांतात छिंदवाड्यास आहे' असे कै. भावे लिहितात ('महाराष्ट्र सारस्वत': भाग १ पृ. ३६). पांगारकरांनी ती समाधी आंभोरे प्रांतात असल्याचे नमूद करून ठेवले आहे ('मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' खंड १ ला). पण शोध करूनही छिंदवाडा किंवा आंभोरे या दोन्ही प्रांतात रघुनाथांच्या समाधीचा पत्ता लागला नाही. शेवटी 'भक्तिरहस्य' नावाची एक छापील पोथी उपलब्ध झाली व कळमेश्वर येथील मठात एक पत्रवजा जुना कागदही मिळाला. त्या कागदात व छापील पोथीत रघुनाथाची समाधी आंभोऱ्यालाच असल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. त्या दृष्टीने पुन्हा आंभोऱ्याला जाऊन श्रीहरिनाथांच्या समाधीचे निरीक्षण केले. हरिनाथांच्या समाधीचा आकार सर्वसाधारण समाधीपेक्षा मोठा असून तिच्या पायथ्याशी एका कोनाड्यात पादुकाही आहेत. समाधीवर हरिनाथांच्या पादुका तर आहेतच. पण शिवाय, तिच्या पायथ्याशी दुसऱ्याही पादुका आहेत. हरिनाथांच्या पायाशी असलेल्या या पादुका त्यांच्या एकनिष्ठ शिष्याच्या—रघुनाथाच्याच—असाव्या. हरिनाथांच्या समाधीच्या विस्तृत आकारावरून व तिच्या पायथ्याशी असलेल्या पादुकांवरून ही समाधी म्हणजे हरिनाथ व रघुनाथ यांची जोड-समाधी असावी असा तर्क होतो, व रघुनाथाची समाधी दुसरीकडे कां आढळत नाही याचाही उलगडा होतो. आंबे-जोगाईलाच काय पण तिकडील प्रांतातसुद्धा रघुनाथाची समाधी नाही.

संप्रदाय व मठ यांचे अनेकत्व

श्री हरिनाथांच्या व मुकुंदराजांच्या परंपरेतील अनेक मठ नागपूर प्रांतात विखुरलेले आहेत. खास नागपूर येथील गणोबांच्या वाडीतील मठ, तांडापेठेतील गळघाटयांचा मठ, वर्धा जिल्ह्यातील हमदापूर येथील मठ, नागपूरचा डोकेबुवांचा मठ, हिंगणघाट (जि.-वर्धा) जवळील कोरो येथील मठ, उमरेड येथील मठ-इत्यादी मठ हरिनाथांच्या व मुकुंदराजांच्या परंपरेतील म्हणून प्रसिद्ध आहेत. यांपैकी काही मठांत मुकुंदराजांची माहिती असलेले ग्रंथ, पदे, आरत्या इत्यादी मिळतात. 'विवेकसिंधू'चे छापील व हस्तलिखित ग्रंथ तर इकडल्या व खेडला येथील भागात अनेक सापडतात.

—'महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका', वर्ष २५, अंक १०५,
एप्रिल-मे-जून १९५३

२

मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (उत्तरार्ध)

प्रास्ताविक

अंतरंगाच्या दृष्टीने 'वैण्येगंगेचा तीरी । मणोहर अंबाणगरी । तेथ प्रगटले श्रीहरी जगदीश्वरु ॥' (वि. सिं. उत्तरार्ध, ११.३७) या 'विवेकसिंधू'च्या ओवीतील प्रत्येक पदाचा विचार करून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेले 'तीर' हे मराठवाड्यातील 'बाणगंगेचे' नसून नागपूर–भंडाऱ्याची सीमारेषा असलेल्या **'वैनगंगे'**चे होय व 'मणोहर अंबाणगरी' ही 'आंबे-जोगाई' नसून **अंभोर** होय असे मागील लेखांकात दाखविले आहे. या लेखांकात प्रस्तुत ओवीच्या अनुषंगाने इतरही पुराव्यांचा विचार करून मुकुंदराजांच्या स्थलनिश्चितीवर काय प्रकाश पडतो ते पाहू.

वरील ओवीच्या दुसऱ्या ओळीतील 'श्रीहरी' व 'जगदीश्वरु' या पदांबद्दल सुरुवातीलाच थोडे स्पष्टीकरण करणे अवश्य आहे. 'जगदीश्वरु' हे 'श्रीहरी'चे विशेषण नसून ती दोन्ही वेगवेगळी नामे आहेत. 'श्रीहरी' म्हणजे ज्यांनी शंभूला प्रसन्न करून घेण्याकरिता 'अतिगहन' असे 'अनुष्ठान' 'आदरिले' होते (वि. सिं. उत्तरार्ध; ११–४९) ते मुकुंदराजांचे आजेगुरु श्रीहरीनाथ महाराज, व 'जगदीश्वरु' म्हणजे ज्याने आपले 'तेजोरूप प्रकाशले' (वि. सिं. उत्तरार्ध; ११–८२) तो आदिनाथ शंकर. भारतीय भक्तिपंथांतला हरिहरांचा वाद प्रसिद्धच आहे. स्वतः मुकुंदराजांनीच विष्णूला आणि शंकराला उद्देशून 'हरि' आणि 'हर' असे शब्द 'विवेकसिंधू'तच अनेकदा वापरले आहेत.[१] मात्र; प्रस्तुत ओवीत उल्लेखिलेले श्रीहरी म्हणजे श्रीविष्णू नसून श्रीहरीनाथच होत. याचे एक कारण असे की, मुकुंदराज जेव्हा जेव्हा 'हरी' हा विष्णुवाचक शब्द वापरतात, तेव्हा तेव्हा 'हर' हा शब्द योजून शंकराचा व लगेच ब्रह्मदेवाचाही उल्लेख करितात.[१] ब्रह्मदेवाच्या उल्लेखाव्यतिरिक्त 'हरिहर' असा जोडशब्द मुकुंदराजांनी फक्त एकदाच वापरल्याचे काही पोथ्यांवरून दिसते. ती ओवी अशी–

१. विवेकसिंधू—पूर्वार्ध; १–१; ३–६२; ४–६५. उत्तरार्ध, ५–२३; ५–७९; ७–८१; ११–४८; ११–६०.

मग काय तेथे वर्तलें । हें होतां नाही जाणितलें ।
मग हरिहर संवादले । तें अवधारिजो ॥
(वि. सि. उत्तरार्ध, ११–६०)

या ओवीतील 'हरिहराचा' अर्थ हरिनाथ आणि शंकर असा होतो. विष्णु आणि शंकर असा होत नाही. कारण, इथे हरिहरांबरोबरच 'ब्रह्मयाचा' उल्लेख नाही हे एक; आणि पुढल्याच ओवीत 'सदाशिवे वरु माग म्हणितले । तवं श्रीहरीने विनविले' असे मुकुंदराजांनीच स्पष्ट सांगितले आहे हे, दुसरे.

'वैन्येगंगेचा तीरीं...' या ओवीतील 'श्रीहरी' म्हणजे श्रीहरिनाथ व 'जगदीश्वरु' म्हणजे शंकर असे मानण्याचे आणखी एक कारण असे, की या ओवीनंतरच्या जवळजवळ साठ ओव्यांत मुकुंदराजांनी हरिनाथांचे व शंकराचे वर्णन केले असून प्रत्येक वेळी हरिनाथांचा उल्लेख 'श्रीहरी' ह्याच नावाने केला आहे.[२] शंकराला उद्देशून मात्र त्यांनी शंभु, श्रीहरु, चैतन्य, श्रीमहादेव, श्रीआदिनाथु, जगदीश्वरु, सदाशिव इत्यादी विशेषणे वापरली आहेत. प्रस्तुत ओवीतील 'प्रगटले' हे क्रियापदक अनेकवचनी असून श्रीहरीनाथ व शंकर या दोघांनाही ते लागू पडते.

'तेथ 'प्रगटले' श्रीहरी—'

'वैनगंगे'च्या तीरावरील 'मणोहर अंबाणगरी'ला 'श्रीहरी'ने त्रिभुवनालाही पोळणारी' तपश्चर्या करून शंकराला कसे प्रसन्न करून घेतले, होमात टाकलेल्या पूर्णाहुतीच्या घृतधारेबरोबर 'स्वयंज्योती' कशी प्रगटली, हरिनाथांच्या मुखातून त्यांच्यात 'शक्तिसंचार' कसा झाला, 'शक्तिस्वीकारा'नंतर हरिनाथांची कशी उन्मन्यवस्था झाली—वगैरेचे सविस्तर वर्णन मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू'च्या शेवटल्या अध्यायात केले आहे. अर्थात् हरीनाथांचे निवासस्थान 'अंबाणगरी' हेच होते असे त्यावरून जसे दिसून येते तसेच, 'तेथ प्रगटले श्रीहरी' यातील 'प्रगटले' या क्रियापदावरून हरिनाथांचे ते जन्मस्थानही असावे असे दिसून येते. मुकुंदराजांनी हरीनाथांच्या उग्र आणि एकाग्र तपश्चर्येची; त्यांच्या तपःसामर्थ्याची, आणि 'शक्तिस्वीकारा' नंतर झालेल्या त्यांच्या उन्मन्यवस्थेची माहिती 'विवेकसिंधू'त दिली आहे. त्यांचा जन्म 'अंबाणगरी'ला झाला होता (वि. सि; उत्तरार्ध; ११–३७), त्यांचे 'मेखळाबंधन' तेथेच झाले होते (वि. सि, उत्तरार्ध; ११–४२), त्यांनी 'अतिगहन' असे 'अनुष्ठान' अंबानगरीला केले होते (वि. सि; उत्तरार्ध; ११–४९), त्यांनी शंकराला तिथेच

२. विवेकसिंधु; उत्तरार्ध: अध्याय ११; ओव्या –६१; ७४; ७८, ८१; ९१; ९२; ९३; ९४; ९६; ९८; ९९; १००; १५०.

प्रसन्न करून घेतले होते, आणि त्यांची समाधीही 'अंबाणगरी'ला म्हणजे आंभोऱ्यालाच आहे. यावरून, त्यांच्या आयुष्याचा बहुतेक काळ आंभोऱ्यालाच गेला असला पाहिजे हे उघड आहे.

'संतचरित्र' ऊर्फ 'धर्मपुरीमहात्म्य' या नावाची एक हस्तलिखित पोथी मला मिळाली असून ती विठ्ठल नावाच्या कवीने लिहिली आहे. त्यानेच शके १७५१ मध्ये 'मधुपुरीमहात्म्य' हा दुसरा ओवीबद्ध ग्रंथ लिहिला.[3] 'धर्मपुरी-महात्म्या'त मुकुंदराज व हरीनाथ यांची थोडी माहिती आढळते. तिचा विस्तार करून केशव जयराम नावाच्या कवीने 'भक्तिरहस्य' हा ग्रंथ शके १७७९ मध्ये लिहिला. त्यात हरीनाथ, रघुनाथ व मुकुंदराज यांची पुष्कळ माहिती दिली आहे. प्रस्तुत ग्रंथाचे स्वरूप पौराणिक असल्यामुळे त्यातल्या माहितीच्या सत्यासत्यते-बद्दल मनात संशय निर्माण होतो. त्याशिवाय दुसरा एक पुरावा मला मिळालेला आहे. त्यावरून १४४ वर्षांपूर्वी हरीनाथांचे चरित्र लिहिण्याच्या इच्छेने एका कवीने 'कागद-पोथ्या' पाहून व 'विद्वानांना विचारून' गोळा केलेली बरीच माहिती अभ्यासकांसमोर येते.

एक पत्र[4]

श्रीमाधवस्वामी

ह. भ. परायेण मुरहर महाराज पाठक वस्ती कळंबेश्वर चरनसेवेशी गोविंद रघुनाथ हळदे मु॥ फणींद्रपुर सा. न. आपण माझेकडे **श्रीक्षेत्र अंबानगरी हली नाम आंभोर** येथील श्रीहरीनाथाचे चरित्र लिहीतो म्हणुन तेथील माहीती विचारीली त्याबद्दल सविस्तर माहीतो तेथील विद्वान लोकाकडून व तेथील कागद व पोथ्या पाहून खालि लीहीली ती येणेप्रमाणे **वैण्यगंगातीरावर** अंबावती नगरी तीला हलि राजे भोसले सरकारनी बरेच गांवाचे नांव बदले त्याचप्रमानें येथील नांव आंभोर ठेविले तेथें हरीनाथाचा जन्म मातोश्री सरस्वती व पीता नामे सत्यदेव उपनाम जोशी हे होत श्रीहरीनाथाचा जन्म सम्मत १२१५ झाला माहिती विवेकसिंधूत पहावी **हरीनाथाची तपश्चर्या वाराणशींत झाली** तपश्चर्येचे वेळी चंद्रनगर येथून बोबडे वंशांतील रघुनाथ उर्फ रामचंद्र हरीनाथास शेरण आला पुढे त्याला वाराणशींत नेवून मधुकरीस पाठविले तेवेळी मुकुंद-ज्योतिशाने त्याचे मरण सांगितले व त्याचे मरण हरीनाथानी चुकवले नंतर

३. 'तरुण भारत' नागपूर; ता. १५-७-१९५०.
४. हे पत्र, विदर्भातील संतकाव्यांचे संशोधक श्री. रामचंद्र विठ्ठल ऊर्फ बाबाजी बोबडे यांना कळमेश्वर (नागपूरपासून १४ मैल) येथील श्री. नानासाहेब पाठक यांच्याकडील हस्तलिखिते चाळीत असताना मिळालेले आहे.

दुसरे दिवशी त्या मुकुंदभट्टाचे येथे मधुकरीस पाठविले तेव्हा त्याने गणीत करून पाहतां याला मरनच नाहीं हा अमर आहे म्हणून तो रघुनाथास शेरन येऊन त्या दोघांचे मागोमाग अंबानगरी येथे आला व चरणावर लीन होवून कृतार्त केला व मुकुंदराज नाम दीले तो तेथेच राहत होता त्याचेवर रघुनाथाचे समोर यज्ञ होवून काशी विश्वेश्वर प्रगट झाले तेच हल्ली चैतन्येश्वर आहेत. पुढे हरीनाथांनी समाधी घेते वेळी रघुनाथाचे विनंतीवरून त्यालाही आपलेसमोर समाधी दिली ते दोघेही एके ठीकाणी आहेत समाधी घेते वेळी मुकुंदराजास विवेकसिंधु करणेस सांगून एक वेताची काठी देवून भोपाळ नगरीस जयंतपाळास समाधी घोड्यासहीत लावून गंधर्व घोड्याचा उधार करावा व विवेकसिंधुचा बोध करावयास प्रेमाने मुकुंदराज शके १११३ ला भोपाळास गेला ही माहीती पाठवित आहो. कळावे ती० स्व० रा० बापुजी वाचासुंदर यांस सा० न० कळविने मीती चंद्र माघ शु ॥५ शके १७३१.

आज्ञाधारक
गोविंद रघुनाथ उर्फ बापुजी हळदे
मु ॥ फणीपुर

पत्राची विश्वसनीयता

या पत्रातील काही माहितीच्या विश्वसनीयतेबद्दल मला शंका वाटते. हरीनाथांच्या तपश्चर्येच्या स्थळासंबंधी प्रस्तुत पत्रातील विधान मान्य करता येण्यासारखे नाही.–' विवेकसिंधू 'त त्याविरुद्ध पुरावा आहे. तथापि, शके १७३१ पूर्वीच्या वाङ्मयातुन प्रस्तुत पत्राच्या विरुद्ध अस्सल पुरावा जोपर्यंत पुढे येत नाही तोपर्यंत त्यातील इतर विधानांच्या सत्यतेबद्दल प्रत्यवाय नसावा. मुकुंदराजांचे गुरु रघुनाथ व त्यांचेही गुरु हरीनाथ यांच्यासंबंधी लेखनशकासहित माहिती देणारा पहिलाच उल्लेख याही दृष्टीने या पत्राचे महत्त्व विशेष आहे असे मला वाटते.

हरीनाथांचे चरित्र नागपूर प्रांतातीलच लेखकाला लिहावेसे वाटावे, त्याने वैनगंगेच्या तीरावर अंभोर येथेच देवालय बांधणाऱ्या[५] नागपूरच्याच एका विद्वानाला ती माहिती विचारावी आणि त्यानेही 'विद्वान लोकांकडून' व 'कागदपोथ्या पाहून' ती अगत्याने पुरवावी यावरूनही 'वैण्येगंगेचा तीरी। मणोहर अंबाणगरी–' या ओवीत मुकुंदराजानी उल्लेखिलेली 'वैण्येगंगा' व 'अंबाणगरी' कोणती असावी यावर स्पष्ट प्रकाश पडतो.

आणखी एक कागद व दोन अभंग

वरील पत्राप्रमाणेच कळमेश्वर येथील मठात आणखी एक कागद उपलब्ध झाला आहे. कागदावरील अक्षरे मोडीत लिहिलेली असून त्यात हरीनाथ व रघुनाथ यांचा समाधिशक दिलेला आहे. हरिनाथांचा जन्मशक व जन्मस्थळ देताना प्रस्तुत लेखक सुरुवातीलाच म्हणतो–

॥ श्री ॥

"श्रीमन्नृपशालीवान शके १०८१ प्रभवनाम संवत्सरी श्री हरीनाथ महाराज **अंबानगरी येथे** जन्मास आले. नंतर शके १०९० धाता नाम संवत्सरी रघुनाथ उर्फ रामचंद्र बोबडे शशीग्रामवासी **अंबनगरीस** हरीनाथास शरण आला पुढे त्याचा मृत्यु काशिक्षेत्री चुकविला व मुकुंदभट्ट काशिवरून येथे आले त्याला रघुनाथाकडून उपदेश देऊन श्रीहरीनाथ यांनी मुकुंदराज केला......"

या कागदाचे शेवटी लेखनशक दिलेला नसल्यामुळे तो कधी लिहिला गेला हे निश्चित कळायला अंतर्गत असा काहीच पुरावा नाही. दुसरे असे की, प्रस्तुत कागद कळमेश्वर येथे मुरहर महाराज पाठक यांच्याच मठात मिळाला. मुरहर महाराजांनी हरिनाथाचे चरित्र लिहिण्याचे योजले होते. त्याकरिता त्यांनी हरिनाथांबद्दलची माहिती, कागदपत्रे वगैरे जमविण्याला सुरुवातही केली होती. प्रस्तुत कागद, त्यांच्या या संशोधनातच त्यांना मिळाला असावा. या दृष्टीने वरील पत्रापेक्षाही प्रस्तुत कागद अधिक जुना असण्याचा संभव आहे. मुरहर महाराजांच्या हातचा तो नाही हे खास !

मुरहर महाराजांनी, योजल्याप्रमाणे, हरिनाथांचे चरित्र लिहिले की नाही हे कळायला काही मार्ग नाही. पण, त्यांच्या स्वतःच्या हस्ताक्षरात लिहिलेली त्यांच्या अभंगांची एक वही मला मिळाली, तीत हरिनाथांबद्दल दोन अभंग लिहिलेले आढळतात. ते इथे उध्दृत करतो–

॥ अभंग ॥

वैण्यगंगातीरी । अंबावती पुरी । जन्मले मुरारी । हरीनाथ ॥ १ ॥
सरस्वती माता । सत्यदेव पीता । तया पोटी स्वता । देव आला ॥ २ ॥
वय पांच वरुष्य । झाले देवरुषी । व्रतबंद त्यासी । **करी पीता ॥ ३ ॥**

---

५. श्री० बापूजी हळदे (मु॥ फणींद्रपुर) यांनी १०५ वर्षांपूर्वी अंभोर येथे हरिनाथांच्या समाधीजवळच लक्ष्मीनारायणाचे देवालय बांधले असून मोहपा, काशी, रामटेक इत्यादी ठिकाणींही निरनिराळी १२ देवळे बांधली आहेत. विठ्ठलाच्या 'मधुपुरीमहात्म्यात'ही (हस्तलिखित, लेखनकाल : शके १७५१) बापूजींनी मोहपा येथील मुरलीधराचे देऊळ बांधल्याचा उल्लेख असून त्यांचा काळ १४० वर्षांपूर्वीचा दिला आहे.

वेद विद्या ज्ञान । जाहले ते पूर्ण । करी आराधन । विश्वेशाचे ।। ४।।
नित्य निरंतर । काशी विस्वेस्वर । स्मरितसे फार । हृदयांतरी ।।५।।
प्रतिदिनी जाय । वाराणसी पाहे । शंकर तो ध्याय । पुरश्चरणी ।।६ ।।
किर्ती ऐकूनिया । रघुनाथ पाया । दुसरे नाम तया । रामचंद्र ।। ७ ।।
चंद्रनगर स्थान । जन्मभुमी जाण । आला तो शरण । हरीपाई ।। ८ ।।
मुरहर म्हणे । संतसंग करणे । तेणे पार होणे । भवसिंधु ।। ९ ।।

।। अभंग ।।

हरिने तयाला । वाराणसी नेला । जीवन्मुक्त केला । मृत्युलोकी ।। १ ।।
दिव्य झाली काया । तया रघुराया । उपनाम तया । बोबडीया ।। २ ।।
मुकुंदभट्ट येता । शरण हरीनाथा । पदी ठेवी माथा । दोघाचीया ।।३ ।।
उपदेश देई । रघुनाथ पाही । हरी सांगे त्याही । आज्ञा ऐसी ।। ४ ।।
स्वये हरीनाथे । हस्त ठेवी त्याते । मस्तकावरूते । मुकुंदाचे ।। ५ ।।
मुकुंदभट्ट जया । नाम होते तया । करोनिया दया । पूर्ण केला ।। ६ ।।
मुकुंदराज योगी । नाम तया लागी । जीवन्मुक्त जगी । केला त्याते ।।७।।
वर देवोनिया । ग्रंथ करोनिया । सांगे तया जाया । भोपाळासी ।। ८ ।।
मुरहर म्हणे । ऐसा संत होणे । तरीच पावणे । मोक्षपद ।। ९ ।।

हरिनाथांचा स्थलनिर्णय

वर एक पत्र, एक कागद, आणि दोन अभंग उद्धृत केले आहेत. त्यांवरून हरीनाथ, रघुनाथ व मुकुंदराज यांच्या स्थलांविषयी बरीच माहिती मिळते. त्याविरुद्ध पुरावा जर खुद्द 'विवेकसिंधू'त आढळत नसेल (–म्हणजे अंतरंग-पुरावा जर बाह्य पुराव्याच्या विरुद्ध जात नसेल–) तर, आणखी विश्वसनीय पुरावा पुढे येईपर्यंत, तो सत्य मानायला प्रत्यवाय नसावा. अंतरंग पुराव्याची साक्ष ही, सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीने, सर्वांत महत्त्वाची असते. त्या दृष्टीने, खुद्द मुकुंद-राजांनी हरिनाथांच्या स्थलाविषयी 'विवेकसिंधू'त काय सांगितले आहे हे पाहू–

हरिनाथांचा जन्म 'वैण्येगंगे'च्या तीरावर असलेल्या 'मणोहर अंबा-णगरी'ला झाला. वडिलांनी त्यांचा 'मेखळा परिधान'विधी केल्यानंतर त्यांनी, तितक्या लहान वयातही, यत्किंचित् सायास न पडता 'वेदशास्त्रांचा अभ्यासु' केला. आणि जसे श्रीकृष्णाने 'वाराणसीसी भवानिशंकरु,[६] तपे[७] तोखविले[८] किंवा

६. पद्मपुराण; स्वर्गखंड, ३३;
७. महाभारत; अनुशासनपर्व; ४५–४६.
८. पद्मपुराण; स्वर्गखंड–२८ ?

'महाविष्णूचा अवतारू[९]' असलेल्या दत्तात्रेयाने 'गौतमीतीरी[१०]' शंकराला प्रसन्न करून घेतले त्याप्रमाणे 'श्रीहरीने' अतिगहन असे अनुष्ठान व त्रिभुवनाला पोळणारी तपश्चर्या करून 'स्वयंज्योती'ला प्रगट व्हावयाला लावले.

तिन्हि देव गुनत्रयमूर्ति । जया देवाचिया शक्ति
तो प्रगटला स्वयंज्योति । श्रीआदिनाथु ॥

(वि. सि. उत्तरार्ध ११-५९)

त्यानंतर 'हरि' आणि 'हर' 'क्षण येक......जाले सुलीन, आनंदसागरी'. या आनंदाचे वर्णन २० ओव्यांत मुकुंदराजांनी केले आहे. (वि. सि. उत्तरार्ध ११-६० ते ८०).

हरिनाथांचा 'स्थिरयानंद' ?

माझें तेज प्रगटैल । तें तुझ्या वदनिं प्रवेशैल ।
तें सिस्यदेहि संक्रमेल । गुरुकृपाद्वारें ॥

(वि. सि. उत्तरार्ध, ११-८१)

यैसे आदिनाथ बोलिले । तव श्रीहरिने मुख पसरिलें ।
तेथें तेजोरूप प्रकाशलें । श्रीजगदीस्वरें ॥ ८२ ॥

हरिनाथांच्या मुखात जगदीश्वराचे 'तेजोरूप' प्रवेशल्यानंतर

निर्विकल्प समाधी प्रकटली । दृष्टी अर्धोन्मीलित जाली
अहंता निःशेष निमाली । ब्रह्मानंदसागरी ॥

(वि. सि. उत्तरार्ध; ११-८४.)

बावीस दिवसांनंतर 'समाधी विसर्जूनी आपैसा, उठता जाला (९१)' हरिनाथांच्या उन्मन्यवस्थेचे वर्णन मुकुंदराजांनी ९४ ते ९७ या ओव्यांत केले आहे. हरिनाथांनी रघुनाथाला देखील अशा रीतीनेच ब्रह्मानंद देऊन 'पूर्णबोध केला.'

कृपादृष्टि सरिसी । समाधि प्रवर्तली रामासी
उन्मेष घेऊनी मानसी । ब्रह्मानंद तो ॥ १०३ ॥
अठरा दिवस पर्यंत । जाला उन्मनी स्थित ।
मनोवृत्ति समस्त । खुंटलिया पै ॥ १०४ ॥

---

९. विष्णुपुराण; ४-११-३; वायुपुराण; २-३२; ४७-२४२; ब्रह्मपुराण; २१३, १०६-११०; भागवत-१-३-११ महाभारत ; सभापर्व ४८-१; ब्रम्हांडपुराण-३, ७३; मार्कंडेयपुराण १७.

१०. ब्रह्मपुराण (आनंदाश्रम प्रत) ११७.

महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे याला 'स्थित्यानंद' म्हणता येईल.[११] शुकाचार्य किंवा परीक्षिती हे गर्भात असताना त्यांना श्रीकृष्णापासून झालेल्या 'स्थिती 'ला 'तूटसांद' होती. इथे प्रत्यक्ष आदिनाथ शंकरापासून हरिनाथांना किंवा हरिनाथांपासून रघुनाथांना झालेली स्थिती ही 'अतूट' होती असे म्हणावे लागेल. शंकराची गोष्ट एक सोडून द्या. भागवत धर्मानुसार तो तर प्रत्यक्ष ईश्वरच आहे. पण, हरिनाथांपासून रघुनाथांना झालेला 'स्थित्यानंद'देखील 'काही काळा'-पुरता नसून अतूट होता. हरिनाथांचा काळ जर चक्रधरांच्या व गोविंदप्रभूंच्या आधीचा ठरला, तर महानुभावांच्या आधीसुद्धा प्रत्यक्ष परमेश्वर किंवा परमेश्वरा-वतार यांच्याकडूनच केवळ नव्हे तर सिद्ध पुरुषांकडूनदेखील शिष्यांना 'स्थित्यानंद' देण्याचा प्रकार अस्तित्वात होता असे म्हणता येईल.

हरिनाथांचे तपस्यास्थल

हरिनाथांनी श्रीकृष्ण, किंवा दत्तात्रेय (दत्त आत्रेय) यांच्यासारखी उग्र आणि एकाग्र तपश्चर्या करून शंकराला प्रसन्न करून घेतले असे मुकुंदराजांनीच सांगितले आहे. वर उध्दृत केलेल्या पत्रांत '**हरीनाथाची तपश्चर्या वाराणशीत झाली**' असे स्पष्ट म्हटले आहे. 'धर्मपुरी महात्म्य' या ओवीबद्ध ग्रंथाचा कर्ता विठ्ठल [१२] (शके १७५०); गैबीदास उर्फ पंडितजी,[१३] कै० पांगारकर,[१४] श्री० विठ्ठल रामकृष्ण ऊर्फ नानाजी ढोक [१५] इत्यादि विद्वानांचीही अशीच समजूत झालेली दिसते. पण, ती चुकीची आहे. कारण, मुकुंदराजांनी हरिनाथांच्या आयुष्यातील महत्त्वाच्या घटनांची जी विस्तृत माहिती 'विवेकसिंधू'त दिली आहे त्या सर्व घटना—त्यांचा जन्म, मौंजीबंधन, तपश्चर्या, यज्ञ, 'स्वयंज्योतीचे प्रकाशणे,' हरिहरांचा संवाद, ब्राह्मणांची संज्ञाहीन अवस्था, हरिनाथांची निर्वि-कल्प समाधी, २२ दिवसपर्यंत झालेली त्यांची ब्रह्मावस्था, समाधि-विसर्जना-नंतरची उन्मन्यवस्था, रामचंद्रावर कृपा इत्यादी—'**वैण्येगंगातीरावरील**' 'मणोहर अंबाणगरी'लाच—म्हणजे हरिनाथांच्या जन्मस्थानीच घडून आल्या. 'तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु' ॥ या ओवीवरूनही तेच व्यक्त होते. हरिनाथांनी शंकराची तपश्चर्या वाराणशीला केली असती तर 'वैण्येगंगे'च्या तीरावर प्रगट न होता शंकर वाराणशीलाच प्रगट झाले असते. आणि यज्ञस्थली शिवलिंगाची स्थापना

---

११. 'महानुभाव तत्त्वज्ञान'-डॉ० कोलते. पृ. ३७५, ३७६, २८२

१२. 'धर्मपुरी महात्म्य'. (हस्तलिखित) अध्याय ८ वा.

१३. संपादक 'परमामृत प्याला' (प्रकाशन १९१५)

१४. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १ ला (मे, १९३२) पृ. ३९३.

१५. 'श्री आंभोरे क्षेत्र-महिमा' (१९५०) पृ. १५.

करून त्याला 'चैतन्येश्वर' हे नाव देण्याची मुकुंदराजांना काहीही आवश्यकता राहिली नसती.

पुढील ओव्यांकडे जरा सूक्ष्मपणाने पाहिल्यास हीच गोष्ट लक्षात येईल.

जैसा श्रीकृष्णाचा अवतारु । तेणें केला संदीपनी गुरु
मग वाराणसीसी भवानीशंकरु । तपें तोखविलें ॥ ४६ ॥
बारा वरुषें पाशुपत । तो आचरला महाव्रत
तेणें पार्वतीसहित । शंभू प्रसन्न केला ॥ ४७ ॥
नातरी दत्तात्रेय मुनेश्वरु । जो महाविष्णुचा अवतारु
तेणें प्रसन्न केला श्रीहरु । गौतमीतीरीं ॥ ४८ ॥
(वि. सिं. उत्तरार्ध; अध्याय ११.)

यांतील ४७ व्या ओवीचा अर्थ करताना पांगारकरांची फसगत झालेली दिसते. ते म्हणतात 'काशीस जाऊन त्यांनी (हरीनाथांनी) बारा वर्षे पाशुपत महाव्रत केले व शंकरास प्रसन्न करून घेतले.* पण हा अर्थ या ठिकाणी लागू पडत नाही. कारण, लगेच मुकुंदराजांनी

तयाची परी अतिगहन । श्रीहरीने आदरिलें अनुष्ठान
तेणें तपतेजें त्रिभुवन । पोळते जालें ॥ ४९ ॥

ही ओवी योजून पुढे हरिनाथांच्या तपश्चर्येचे व यज्ञाचे स्पष्ट वर्णन केले आहे. ४६ व ४७ या ओव्यांचा संबंध श्रीकृष्णाकडे, व ४८ व्या ओवीचा संबंध दत्तात्रेयाकडे आहे. श्रीकृष्णाने महादेवाला तपाने प्रसन्न करून त्याच्यापासून वर मिळविले होते. (महाभारत; अनुशासनपर्व ४५-४६). त्याने पाशुपतदीक्षा घेऊन वाराणशीत तपश्चर्या केली होती व शंकराला प्रसन्न करून त्याच्यापासून वर मिळविला होता (पद्मपुराण; स्वर्गखंड-३६). ४८ व्या ओवीत 'नातरी' (किंवा) हा शब्द सुरुवातीला योजून मुकुंदराजांनी लगेच दत्त आत्रेयाचा दुसरा पौराणिक दृष्टान्त दिला आहे व त्यानंतर लगेच हरिनाथांच्या अतिगहन तपश्चर्येचे वर्णन केले आहे. असो.

हरिनाथांनी काशीला तपश्चर्या केली होती ही पूर्वीच्या विद्वानांपासून तो १९५० साली प्रसिद्ध झालेल्या 'श्री आंभोरे क्षेत्र-महिमा' या ग्रंथाच्या कर्त्यापर्यंत प्रचलित असलेली समजूत कशी निराधार आहे हे वरील विवेचनावरून कळून येईल. आणि त्याबरोबरच हेहीं लक्षात येईल की, **हरिनाथांच्या आयुष्यातील-जन्मापासून तो मृत्युपर्यंतच्या-बहुतेक महत्त्वाच्या घटना 'वैण्येगंगेच्या**

* 'मराठी वाङमयाचा इतिहास', खंड १ ला, पृ. ६९३.

तीरा 'वरील ' मणोहर अंबाणगरी 'लाच घडून आलेल्या आहेत. ज्या 'जोगेश्वरी-महात्म्या 'च्या आधारावर मुकुंदराज हे आंभोऱ्याचे नसून आंबेजोगाईचे होत असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न श्री० कानोले व डॉ० तुळपुळे करतात[१६] त्यांतील सहा 'प्रसिद्ध' सिद्ध पुरुषांच्या यादीत मुकुंदराजांचे नाव यावे, पण 'महासिद्ध' हरिनाथांचा मात्र उलेखही असू नये यावरून मुकुंदराजांची अंबानगरी कोणती यावर स्पष्ट प्रकाश पडत नाही काय ?

रघुनाथांचा स्थलनिर्णय

हरिनाथानंतर त्यांची 'विशेष कृपा' ज्यांच्यावर झाली, त्या रामचंद्राचा-मुकुंदराजांच्या गुरूचा-क्रम येतो. रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ (वि. सि; उत्तरार्ध; ११-११५) यांच्या स्थलकालाबद्दल संशोधकांना काहीच माहिती नाही. मुकुंदराजांनीही आपल्या परमप्रिय गुरूच्या स्थलकालाबद्दल मौनच स्वीकारलेले दिसते. त्यामुळे बाह्य पुराव्याचा आधार घेतल्याशिवाय गत्यंतर नाही. वर उद्धृत केलेल्या पत्रावरून, कागदावरून, आणि अभंगांवरून रघुनाथ हे शशिग्राम किंवा चंद्रनगर (आजचे चांदा. आंभोऱ्यापासून सुमारे ५० मैल) येथे राहत होते असे म्हणावे लागते. शशिग्राम म्हणजेच 'चंद्रनगर'; आणि चंद्रनगरचे प्राकृत रूप 'चांदा'. रघुनाथांचे उपनाव बोबडे होते. नागपूरचे कविवर्य कै. अण्णासाहेब बोबडे, त्यांचे बंधु सुप्रसिद्ध वकील श्री० भय्यासाहेब बोबडे, मराठीतील एक लेखक श्री० श्री० के० बोबडे, नागपूरच्या मथुरादास मोहता विज्ञान महाविद्यालयातील प्राध्यापक श्री० मधुकरराव बोबडे, किंवा विदर्भातील संतवाङ्गमयाचे संशोधन करणारे श्री० रामचंद्र विठ्ठल ऊर्फ बावाजी बोबडे या सर्वांचे घराणे मूळ चांद्याचेच. चांद्याच्या बोबडे घराण्यातील वंशवृक्षाची जी माहिती मिळाली; तिच्यातही मूळ पुरुष म्हणून रामचंद्राचेच नाव दिलेले आहे.

वरील पत्रात 'तपश्चर्येचे वेळी......रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र हरिनाथास शेरण आला' असे जे म्हटले आहे ते खरे नाही. कारण, एकतर हरिनाथांनी वाराणशीत तपश्चर्याच केली नाही. अर्थात् तपश्चर्येच्या वेळी, म्हणजे वाराणशीत; त्यांना शरण जाण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही.

बरे, आंभोरा येथे रघुनाथ हरिनाथास शरण आला असे मानले तरी ते 'तपश्चर्येच्या वेळी' नव्हे, तर तपश्चर्या पूर्ण होऊन, शंकराला प्रसन्न करून घेतल्यावर; बावीस दिवसांची ब्रह्मावस्था व त्यानंतरची उन्मन्यवस्था ओसरल्यावर; आणि 'हरीसी पूर्ण दृष्टि' प्राप्त झाल्यावर. (वि. सि. उत्तरार्ध; ११-९४).

---

१६. 'म. सा. पत्रिका' ऑक्टो.-डिसेंबर १९५०. महाराष्ट्र सारस्वत : 'पुरवणी' पृ. ८४४ ते ८५१.

हरिनाथांची 'असंख्य कृपा' रामचंद्रासच फळल्यामुळे तो नेहमी त्यांच्या-बरोबर असे. हरिनाथांनी काशीक्षेत्री रघुनाथाचा मृत्यु चुकविला व ज्याने रघुनाथाच्या मृत्यूचे भविष्य वर्तविले होते त्या मुकुंदभट्टालाच रघुनाथाकडून उपदेश देवविला. पण तो काशीला नव्हे, तर 'वैण्येगंगेच्या तीरी' असलेल्या 'मणोहर अंबाणगरी'ला. रघुनाथांची समाधीही आंभोरा येथेच असल्याचे मागील लेखात आपण पाहिले आहे.

रघुनाथांच्या स्थलनिर्णयात चांदा, आंभोरा आणि काशी अशी तीन ठिकाणे महत्त्वाची आहेत. रघुनाथांच्या 'जीवना'च्या दृष्टीने त्यांचा काशी येथील अल्प निवास अत्यंत महत्त्वाचा असला तरी त्यांच्या स्थलनिर्णयाच्या दृष्टीने चांदा आणि आंभोरा या दोनच ठिकाणांना महत्त्व आहे. चांद्यापासून ५० मैलांवर असलेल्या आंभोऱ्याच्या हरिनाथ महाराजांना ते शरण आले व त्यांनी समाधीही आंभोऱ्यालाच घेतली. यावरून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली 'वैण्येगंगा' व 'अंबाणगरी' कोणती हे अभ्यासकांना सहज कळू शकेल. रघुनाथांनी 'स्वात्मसुख' नावाचा संस्कृत ग्रंथ लिहिल्याचे एका लेखकाने नमूद केले आहे.[१७]

वैनगंगेचे प्राचीनत्व

केवळ मुकुंदराजांच्याच नव्हे तर रघुनाथ व हरीनाथ यांच्याही स्थल-निर्णयाच्या दृष्टीने वैनगंगेला कसे अनन्य महत्त्व आहे हे वरील विवेचनावरून कळून येईल. हरिनाथांचा सारा जन्म वैनगंगेच्या तीरावरच गेला. रघुनाथ त्यांना तिथेच शरण आला व त्या दोघांनी समाधीही तिथेच घेतली. चैतन्येश्वराच्या स्वयंभू शिवलिंगामुळे तर या स्थानाचे महत्त्व विशेषच वाढले.

वैनगंगेचे प्राचीन नाव काय असावे याचा विचार केला तर आपणाला वैदिक आणि पौराणिक कालाइतके मागे जावे लागेल. श्री० चित्रावशास्त्री यांनी संपादिलेल्या 'प्राचीन चरित्रकोशा'च्या पहिल्या खंडात या नदीचे पौराणिक नाव 'वेणा' असे दिले असून[१८] बलरामाने जी तीर्थयात्रा केली त्यात इतर क्षेत्रां-बरोबर 'वेणा'चेही नाव असल्याचे 'महाभारता'वरून नमूद केले आहे.[१९]

---

१७. '१९०५ सालचा केसरी ऑक्टोबरचा अंक असावा.—नक्की आठवत नाही.' 'आद्यकवि श्रीमुकुंदराज,' लेखक—दिवाकर जयवंतराव चौबे, हिंगणघाट : 'मुमुक्षु' मासिक, वर्ष ६. अंक ४].

१८. 'भारतवर्षीय प्राचीन चरित्रकोश' : सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव : पृ. ६७५.

१९. महाभारत : शल्यपर्व, ३५–५५; चरित्रकोश. पृ. ३६८.

महाभारताच्या 'सभापर्वा 'तही या नदीचा उल्लेख 'वेणा' असाच आढळतो.[२०] पद्मपुराण[२१] (वेंकटेश्वर प्रेस) व मत्स्यपुराण[२१] (आनंदाश्रमप्रत १९०७) यातही या नदीला 'वेणा 'च म्हटलेले आहे... भागवत[२२] व मार्कंडेयपुराण[२३] यांतील वेण्या (किंवा) वायुपुराणातील वेण्वा, मत्स्यपुराणातील वेणी[२४] व कूर्म-पुराणातील विन्ना[२५] ही सर्व 'वेणा' या मूळ संस्कृत नावाची अपभ्रष्ट रूपे होत.

शिलालेखाचा पुरावा पाहिला, तर वैनगंगेलाच 'बेन्ना' हे नाव असल्याचे आढळते. नाशिक येथील शिलालेखात (नं० ४) गौतमीपुत्र सातकर्णी हा 'वेन्नाकटकस्वामी' असल्याचा उल्लेख आहे.[२६] वेन्नाकटकस्वामी म्हणजे वैनगंगेच्या तीरावरील भागाचा राजा.[२७] खारवेलच्या शिलालेखातील[२८] 'कन्नवेन्ना गताय च सेनाय...' यात उल्लेखिलेली वेन्ना, तिरोडीच्या ताम्रपटातील वेन्ना, किंवा

---

२०. 'स विजित्य दुराधर्षं भीष्मर्षकं माद्रिनन्दनः। कोसलाधिपतिं चैव तथा **वेणा**तटाधिपम्'। अ. ३१ श्लो. १२.

२१. गवामयुतमाप्नोति वायुलोकंच गच्छति। **वेणायाः** सङ्गमे स्नात्वा वाजपेय-फलं लभेत् ।। स्वर्गखंड अ. ३९, श्लो. ३२.

२१. रूपस्य भागीभवति सुभगश्चभिजायते। ततो **वेणां** समासाद्य तर्पयेत्पितृ-देवताः। स्वर्गखंड अ. ३९; श्लो. ३०.

२२. तापी पयोष्णी निर्विन्ध्या क्षिप्रा च ऋषभा नदी। **वेणा** वैतरणी चैव विश्वमाला कुमुद्वती ।। अ. ११४; श्लोक २७.

२२. तुङ्गभद्रा कृष्णा **वेण्या** भीमरथी गोदावरी...स्कन्ध ५ वा; अध्याय १९; श्लोक १८.

२३. क्षिप्रा पयोष्णी निर्विन्ध्या तापी च निषधावती। **वेण्या** वैतरणी चैव सिनी-वाली कुमुद्वती ।। अ. ५४ श्लो. २४.

२४. गोदावरी भीमरथी कृष्ण **णवेणीच** वञ्जुला। तुङ्गभद्रा सुप्रयोगा बाह्या कावेरी चैव तु। अ. ११४; श्लो. २८.

२५. तापी पयोष्णी निर्विन्ध्या शीघ्रादेच महानदी। **विन्ना** वैतरणी चैव बलाका च कुमुद्वती ।। पूर्वार्ध अ. ४७; श्लो. ३४

26. 'Gupta Inscriptions' : Dr. fleet; P. 246.

27. V. V. Mirashi : 'Journal of the Newmismatic Society of India;' Vol. 2. P. 93–94.

28. The Hathigumpha Inscription of Kharavela : 'Epi. Indica' Vol. XX, P. 79.

शिवनी येथील द्वितीय प्रवरसेनाच्या ताम्रपटातील[२९] 'बेण्णाकार्परभागे करंज-विरकतटे ब्रह्मपूरकं नाम ग्रामः या वाक्यात उल्लेखिलेली बेन्ना हे 'वेण्या' या नावाचेच रूपांतर होय. हिलाच उद्देशून मुकुंदराजांनी 'वैण्येगंगा' असे म्हटले आहे. मुकुंदराज आंबे-जोगाईचे होत असे मानणाऱ्या कै० हरीभाऊ आपटयांनीही प्रस्तुत स्थलनिदर्शक ओवीत 'वैनगंगा' हाच शब्द वापरला आहे हे येथे सुचवून ठेवतो.[३०]

संप्रदाय व मठ यांचे अनेकत्व

श्रीहरिनाथांच्या व मुकुंदराजांच्या परंपरेतील काही मठांचा उल्लेख मी मागील लेखात केला होता. अशा काही मठांतील हस्तलिखित ग्रंथांत हरीनाथ व मुकुंदराज यांच्याबद्दल पुढील माहिती मिळते–

खास **आंभोरा** येथील हरिनाथांच्या देवस्थानात

ॐ नमो श्रीआदिनाथ । त्यापासोनी श्रीहरीनाथ ।

तेणे उपदेशिला श्रीरघुनाथ । तच्छिश्य श्रीमुकुंदाज महामुनी ॥......

तच्छिश्य......(इ. इ....)

ही परंपरा दररोज म्हटल्या जाते.[३१]

नागपूर येथील गणोबाच्या वाडीतील मठात 'विवेकभास्कर' नावाचा एक ओवीबद्ध ग्रंथ आहे (लेखनकाल, विक्रमसंवत् १८४७) यांत कवी म्हणतो–[३२]

श्रीमत्छंकर श्रीहरि रघुपति वंदे मुकुंदोप्रभो......

नागपूरला तांडापेठेत गळघाटयांचा मठ आहे. तिथे श्री० बावाजी बोबडे यांना दोन आरत्या मिळाल्या. त्यातील परंपरा अशी–

(१)...ओंकारपूर्ण ब्रह्मा–स्वयं शीवची जाण ।
प्रसन्न करोनिया हरीनाथे आपण ।
दिला कर शिरी परंपरा तेथून ।
रामचंद्र निजभावे–तेथे झाला शरण.

(२) चित्सुखघननाथ हरीहर दीनबंधु–तेथुनी रामचंद्र केला सुखसिंधु...
करुणासागर मुकुंदराज प्रबोध–निजहित तारक केला मोक्ष सुखसिंधु

29. Dr, Fleet : 'Gupta Inscriptions;' Page 246.
३०. 'मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास;' पृ. १४.
३१. 'श्री आंभोरे क्षेत्र–महिमा:' पृ. २८.
३२. 'अध्याय ९०; श्लोक' १.

वर्धा जिल्ह्यातील हमदापूर येथील मठात

श्रीमश्चिद्घन आदिनाथ शिव जो पूर्णावतारी हरी
तेथोनी प्रभु रामचंद्र कर जो ठेवी मुकुंदा शिरी...

ही आरती म्हटल्या जाते.

ही यादी आणखी लांबविता येईल. व त्यातच इकडल्या व खेडला येथील भागात वैपुल्याने आढळणाऱ्या 'विवेकसिंधू'च्या हस्तलिखित व छापील प्रतींची भर घातली तर हरीनाथ, रघुनाथ आणि मुकुंदराज हे कोणत्या भागात झाले असावे व मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली '**वैण्येगंगा**' व '**अंबाणगरी**' कोणती असावी हेही अभ्यासकांच्या सहज लक्षात येऊ शकेल.

'**महाराष्ट्र–साहित्य–पत्रिका**' वर्ष २५, अंक **१०६,**
जुलै–ऑगस्ट–सप्टें १९५३.

३

मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय (लेखांक ३ रा)

प्रास्ताविक

गेल्या दोन लेखांकांत 'वैण्येगंगेच्या तीरीं । मणोहर अंबानगरी । तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ।।' या ओवीतील प्रत्येक पदाचा विचार करून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेले 'तीर' हे मराठवाड्यातील बाणगंगेचे नसून नागपूर–भंडाऱ्याची सीमारेषा असलेल्या '**वैनगंगेचे**' होय व 'मणोहर अंबानगरी' ही आंबेजोगाई नसून **अंभोर** होय असे दाखविले आहे व त्या ओवीच्या अनुषंगाने इतरही पुराव्यांचा विचार करून मुकुंदराजांचे आजेगुरु 'हरिनाथ' व गुरु 'रघुनाथ' ऊर्फ 'रामचंद्र बोबडे' यांचा स्थलनिर्णय केला आहे. आजच्या या लेखांकात मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ कुठे लिहिला असावा व त्यांनी समाधी कुठे घेतली असावी याचा विचार करू.

मुकुंदराजांचे पूर्वचरित्र

मुकुंदराजांच्या चरित्राबद्दल 'विवेकसिंधू'वरून काहीच माहिती मिळत नाही. गेल्या लेखांकात (म. सा. पत्रिका, अंक १०६) एक पत्र; एक कागद व दोन अभंग जे मी उद्धृत केले आहेत त्यांवरून हरिनाथांची भेट होण्यापूर्वी मुकुंदराजांचे स्थळ कोणते होते व त्यांचा व्यवसाय कोणता होता याची थोडीफार कल्पना येते. ती अशी–' मुकुंदराजांचे पूर्वीचे नाव मुकुंदभट्ट असे होते. तो वाराणशीला ज्योतिषी होता. एकदा हरिनाथ रघुनाथांसह काशीला गेले असता त्यांनी रघुनाथाला माधुकरीसाठी पाठविले. रघुनाथ माधुकरी मागण्यासाठी मुकुंदभट्टाच्या इथे गेला. मुकुंदज्योतिषाने त्या दिवशी रघुनाथाचे मरण सांगितले. पण हरिनाथांनी ते चुकविले. दुसऱ्या दिवशी रघुनाथाला मुकुंदभट्टाच्याच इथे माधुकरीसाठी पाठविले. रघुनाथाला जिवंत पाहून मुकुंदभट्टाला आश्चर्य वाटले. त्याने पुन्हा गणित केले आणि रघुनाथाचे मरण आता टळले असे सांगितले. रघुनाथाचे मरण ज्या महापुरुषाने चुकविले त्याच्या भेटीसाठी तो निघाला आणि

रघुनाथ व हरिनाथ यांच्या मागोमाग तो 'वैण्येगंगेच्या तीरावरील 'अंबाणगरी' येथे आला. हरिनाथांनी तिथे रघुनाथाकरवी त्याला गुरूपदेश दिला आणि त्याला 'मुकुंदराज' किंवा 'मुकुंदराज योगी' असे नाव दिले...'

रामु गुणाचा सागरु । की महिमेचा मेरु
ब्रह्मविद्या देता उदारु । तोचि येकु ।। (वि. सिं. अ. १८, १०७)
रघुनाथाचा गुणी । समान नाही त्रीभुवणि
म्हणौनी तोचि येकु योगी जनीं । वंदिजे रामचंद्र (१८–१०९)

यासारख्या ओव्यांत मुकुंदराजांनी आपल्या गुरूचे स्तवन केले आहे.

'भक्तिरहस्यातील' काव्यमय वर्णन

विदर्भाकडील एका कवीने लिहिलेल्या 'संतचरित्र' ऊर्फ 'धर्मपुरी महात्म्य' या नावाच्या काव्याच्या हस्तलिखित पोथीत मला मुकुंदराज व हरिनाथ यांच्याबद्दलची थोडी माहिती आढळली. 'धर्मपुरीमहात्म्या'वरूनच केशव जयराम नावाच्या कवीने शके १७७९ मध्ये 'भक्तिरहस्य' हा ग्रंथ लिहिला. त्यांत हरिनाथ, रघुनाथ, मुकुंदराज यांच्यासंबंधी बरीच 'काव्यमय' माहिती आढळते. ती पुढीलप्रमाणे :–

माधोकरी मागावयासी । रामचंद्र गेला नित्यक्रमेसीं
मुकुंदभट्ट महाजोतिषी । **काशीवासी महाज्ञानी** ।। २५ ।।
तयाचिया वाडियांत । आला असे अकस्मात ।
भवती भिक्षांदेही असें वदत । समय उचित भोजनाचा ।। २६ ।।
बलीहरण टाकावयासी । बाहेर आले महाजोतिषी ।
सन्मुख देखता द्विजासी । काय त्यासी अनुवादले ।। २७ ।।
तुझें आयुष्य आजी सरलें । पांच याम असे उरले
जरी ब्रह्मदेव आले । तरी चुकलें नव जाय ।। २८ ।।

रघुनाथांनी हे आपल्या गुरूला सांगितले. हरिनाथांनी त्याचा मृत्यु चुकविला. आणि–

मनीं तोषिनि श्रीगुरुराय । निज शिष्यासी म्हणे जाय ।
जेथे मुकुंदभट आहे । मागोनि पाहे भिक्षा तया ।। ५२ ।।
मुनीने वंदोनी श्रीगुरुचरण । स्नान–संध्यादी कर्म सारुन
तत्काळ प्रवेशला सदन । मुकुंदभटाचें तेधवा ।। ५३ ।।
भटजी पाहताचि ते वेळेला । कालचा द्विज हा ओळखीला
मग तयातें पुसूं लागला । आश्चर्य मला वाटतसे ।। ५४ ।।

म्हणे आजपर्यंत पाहे । मम वाक्य मिथ्या नोहे ।
द्विजा सांग रे लवलाहे । चुकला हें तूं मृत्यु कैसा ।। ५५ ।।
म्हणे तुजसवे कोण समर्थ । चुकवीलासे अनर्थ
येरू म्हणे श्रीगुरुनाथ । जन्म मृत्यु चुकवीतो ।। ५८ ।।
श्रवणीं भरता वर्तमान । म्हणे आतां कायसा शीण ।
जावोनि घ्यावे संतदर्शन । सार्थक पूर्ण करावें ।। ५९ ।।

पण रघुनाथांनी सुरुवातीला आपल्या गुरूंचे नाव मुकुंदभट्टाला सांगितले नाही. मुकुंदज्योतिषाने आपली सर्व संपत्ती ब्राह्मणांना दान केली व जेव्हा सर्वसंग-परित्याग केला, तेव्हा कुठे रघुनाथांनी हरिनाथांचे नाव त्याला सांगितले.

ऐसे रामचंद्रें पाहता । श्रुत केलें श्रीगुरुनाथा
स्वामी परिसोनी वृत्तांता । म्हणे आता राहू नये ।। ६४ ।।
ऐसे हरिहरें जाणोन । मनोवेग मार्गें करून ।
एकाएकीच केलें प्रयाण । मुनिशी मिळोन जाती दोघे ।। ६६ ।।
स्वस्थानाशी स्वामी आले । दिवसांतरे तेही पावले ।
साष्टांगें चरण वंदिले । मग विनविले मुकुंदें ।। ६७ ।।

अशा रीतीने मुकुंदभट्टाची हरिनाथांशी भेट झाली...

'काव्यवाणी'ची 'ऐतिहासिकता'

मुकुंदराजांच्या पूर्वचरित्राविषयीची ही 'काव्यवाणी' कितपत 'ऐतिहासिक' मानावी हा प्रश्न आहे. पण ती माहिती पत्र, कागद आणि अभंग यांच्यातील माहितीशी जुळती आहे यात शंका नाही. 'भक्तिरहस्य' हा ग्रंथ पौराणिक स्वरूपाचा ठरविला व त्यामुळे त्यातील माहिती ऐतिहासिक दृष्टीने त्याज्य ठरविली, तरी त्याच्याही पूर्वीच्या पत्र, कागद आणि अभंग यांच्यांतील माहितीला त्यामुळे बाध येऊ शकत नाही. मुकुंदभट्टाची रघुनाथांशी व हरिनाथांशी भेट कशी झाली याचा सलग दुवा वरील काव्यग्रंथात मिळतो व तो इतर पुराव्यांना उपोद्बलक आहे म्हणूनच त्यातील ओव्या मी वर उद्धृत केल्या. भावे[१], भिडे[२], पांगारकर[३], किंवा आजगावकर[४] यांनी मुकुंदराजाविषयी लिहिताना त्यांच्या पूर्वचरित्राबद्दल काहीही लिहिले नाही. स्वतः मुकुंदराज तर

१. महाराष्ट्र-सारस्वत (आ. २ री.) पृ. १८–२६.
२. मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास. पृ. ७९–८१.
३. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (खंड १ ला) पृ. ३८९–३९५.
४. महाराष्ट्र कवि चरित्र पृ. १–१२.

या बाबतीत मुग्धच आहेत. म्हणून, मुकुंदराजांच्या पूर्वचरित्राविषयीची वरील माहिती ग्राह्य मानावयाला हरकत राहू नये.

'विवेकसिंधू'चे रचनास्थल

'विवेकसिंधू' या ग्रंथाची निर्मिती कुठे झाली ?

नृसिंव्हाचा बल्लाळु । तयाचा पुत्र जैतपाळु
तेणे करविला गदारोळु । ग्रंथरचणेचा ॥ (वि. सिं. ७–१५२)

या ओवीवरून जैतपाळाच्या राज्यात मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ लिहिला अशीच कुणाचीही कल्पना होईल.

भगीरथाचेनि दैवयोगे । विश्व सुण्णात होणे गंगे ।
तैसे जैतपाळाचेणि **प्रसंगे** । जग सुखी होये ॥ (७–१५३)
म्या आपुली वाणी । पवित्र केली इही वचणी
प्रीति पावो पिनाकपाणी । म्हणे मुनि मुकुंदराज ॥ (७–१५४)

या ओव्यांवरून जैतपाळाच्या राज्यात मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' निर्माण केला असावा असे सर्व नव्याजुन्या संशोधकांचे मत होणे स्वाभाविक आहे.

पण 'विवेकसिंधू' व इतर उपलब्ध पुरावा यांवरून 'विवेकसिंधू'ची रचना जैतपाळाच्या राज्यात झाली नसून **अंभोरे** येथेच झाली असावी असे मला वाटते.

'जैतपाळाने ग्रंथरचनेचा गदारोळु[५] करविला' याचा अर्थ जैतपाळाने मुळातच 'ग्रंथरचना करविली' असा होत नसून 'ग्रंथरचनेचा उद्‌घोष करविला' असा होतो. पुढच्याच ओवीत मुकुंदराजांनी दिलेला दृष्टान्तही हेच दर्शवितो. भगीरथाच्या दैवयोगाने विश्व ज्याप्रमाणे गंगेमुळे 'सुण्णात' झाले त्याप्रमाणे जैतपाळाच्या प्रसंगाने जग सुखी झाले. भगीरथाने गंगा निर्माण केली असे नाही तर त्याने ती इथे आणली व त्यामुळे विश्व 'सुण्णात' झाले. त्याचप्रमाणे जैतपाळाने 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ 'लिहविला' असे नसून पूर्वीच निर्माण झालेल्या ग्रंथाचा उद्‌घोष करविला; व त्यामुळे–म्हणजे जैतपाळाच्या निमित्ताने (प्रसंगाने) 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ मुकुंदराजांनी 'सांगितला' म्हणून–जग सुखी झाले...

'**प्रसंगे**' या शब्दात दुसराही एक अर्थ अनुस्यूत आहे. हा प्रसंग कोणता ? हरिवरदाकार कृष्णदयार्णवांनी मुकुंदराजांची जी आरती केली आहे, तिच्यात–

५. 'गदारोळु' याऐवजी 'रोळु' असाही पाठ आढळतो.

जैतपाळ भूपतीने । केला दर्शना कोंड ।
अपरोक्ष बोध वाहे । त्यासी घातिलें कोड ।।

असे म्हटले आहे. या 'कोडा'तून 'वेदवेदांतबीज' मुकुंदराजाने

दर्शनें सोडविलीं । भूप चिन्मात्र केला ।
वेदांत सांख्ययोगे । सांप्रदाय शिक्षीला ।।

या घटनेवरून मुकुंदराजांनी मुळात उल्लेखिलेला जैतपाळाचा '**प्रसंग**' कोणता याची कल्पना येऊ शकेल. श्रीकृष्णांनी अर्जुनाला उपदेश करण्याच्या निमित्ताने समरांगणावर ज्याप्रमाणे भगवद्गीता निर्माण केली, त्याप्रमाणे मुकुंदराजांनी जैतपाळाचा उद्धार करण्याच्या निमित्ताने तिथल्या तिथे 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ निर्माण केला नाही, तर पूर्वीच लिहिलेल्या त्या ग्रंथातील तत्त्वज्ञान सांगून 'दर्शने सोडविली' व 'भूप चिन्मात्र केला.'

म्या आपुली वाणी । पवित्र केली इही वचणी ।

या ओवीत मुकुंदराजानी '**वाणी**' हाच शब्द वापरला आहे. 'या वचनांनी मी आपली 'वाणी' पवित्र केली' म्हणजे 'पूर्वीच सिद्ध असलेल्या वचनांनी...' असा अर्थ होतो.

इतर पुरावा

गेल्या लेखात पत्र, कागद व अभंग यांचा जो पुरावा मी दिला त्यावरूनही मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' आंभोऱ्यालाच लिहिला असे दिसते. 'भक्तिरहस्य' या ग्रंथांतही यासंबंधी उल्लेख आहे–

जयजयकारें करून । उत्साह करीती संतजन ।
नंतर मुकुंदस्वामीन । ग्रंथ पूर्ण आरंभिला ।। ७७ ।।
बैसोनिया समाधीपाशी । वाचती केलिया वोवीसी ।
हुंकार शब्द निघता तिसी । मग ग्रंथासी लाविती ।। ७८ ।।
अष्टादशाध्यायपर्यंत । येच रीती केला ग्रंथ ।
विवेकसिंधूचा गुह्यार्थ । जाणती संत अनुभवी ।। ७९ ।।

कळमेश्वर येथील मठात उपलब्ध झालेल्या मोडी कागदातही "...पुढे हरिनाथ यानी व रघुनाथ यानी शके ११०८ मध्ये समाधी घेतली व नंतर शके १११० मध्ये विवेकसिंधु शारंगधर राजा अंबनगरीस असताना तयार झाला व पुढे जयंतपाळ राजाचा उधार करून विवेकसिंधूचा बोध केला" असे स्पष्ट म्हटले आहे.

अंतरंग पुरावा

अंतरंगपुराव्याच्या दृष्टीने पाहिले तर पुढील ओव्या 'विवेकसिंधू 'च्या रचनास्थलावर प्रकाश पाडू शकतील.

शके अकरा दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू ।
राजा शारंगधरू । राज्य करी ॥
ऐसा समयो सर्वोत्तमु । तेथ मुकुंद द्विजोत्तमु ।
विवेकसिंधु मनोरमु । निर्मिता जाला[६] ॥

(वि. सि. उत्तरार्ध, अ. ११.)

यावरून शारंगधर राजा राज्य करीत असताना त्याच्या राज्यात (तेथ) मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' ग्रंथ निर्माण केला हे स्पष्ट दिसते. हा शारंगधर राजा कुठला ? उपलब्ध इतिहासात त्याचा उल्लेख आढळत नाही. मुकुंदराजांनी शारंगधराच्या राज्यात 'विवेकसिंधू' लिहिला व जैतपाळाच्या 'प्रसंगा'ने त्याचा 'गदारोळ' केला हे मात्र यावरून सहज ओळखता येईल.

६. या 'विवेकसिंधू' तल्या ओव्यांबद्दल खूपच मतभेद आहेत. या ओव्या कै० भावे आपल्या 'महाराष्ट्रसारस्वता'त उद्धृत करतात. त्यांना 'विवेकसिंधू'च्या दोन पोथ्यांत या ओव्या आढळल्या होत्या. (म. सा. पृ. २५, आ. २ री). कै० भिडे (म. भा. व वा. इतिहास, पृ. ७९; आ. १ ली) व कै० पांगारकर (म. वा, इ. खंड १ ला, पृ. ३९१, आ १ ली) यांनीही त्या उध्दृत केल्या आहेत. प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी (मराठी भाषा उद्गम व विकास) व डॉ० शं० गो० तुळपुळे (यादव कालीन मराठी भाषा, पृ. ४; म. सा. पत्रिका, वर्ष २३ अंक ३, पृ. १९; महाराष्ट्र-सारस्वत-पुरवणी पृ. ८४४) हेही त्यांचा उल्लेख करितात. श्री० कृ० पां० कुलकर्णी यांनी 'विवेकसिंधू'ची भाषाशास्त्रीय आवृत्ती काढण्याच्या इराद्याने विवेकसिंधूची ४० हस्तलिखिते जमविली आहेत. त्यांनाही काही प्रतींत या ओव्या आढळल्याचे त्यांनी मला सांगितले. मला माझ्याजवळ असलेल्या दोन हस्तलिखित 'विवेकसिंधू'त या ओव्या आढळल्या, व आणखी तीन प्रतींत मी या ओव्या पाहिल्या. भावे, पांगारकर व तुळपुळे यांचे या ओव्यांच्या बाबतीत असे म्हणणे आहे की, शके १११० मध्ये कीलक-संवत्सर येतो, साधारण संवत्सर येत नाही. साधारण संवत्सर शके ११११२ मध्ये येतो व त्यामुळे या ओव्यांतील शक-संवत्सरांचा मेळ बसत नाही. बाकी, या ओव्यांवरून, मुकुंदराजांनी शारंगधराच्या राज्यात 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ लिहिला हे सर्व संशोधक मान्य करतात.

शारंगधर राजा कुठला ?

ज्या शारंगधराच्या राज्यात मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' लिहिला, त्याच्या स्थलकालासंबंधी अभ्यासकांसमोर मोठे गूढ आहे. इतिहासात शारंगधराचा उल्लेख नाही. 'शारंगधर राजा अंबनगरीस असताना विवेकसिंधू तयार झाला' असे कळमेश्वर येथील मठात उपलब्ध झालेल्या कागदात म्हटले आहे. यावरून शारंगधर हा अंबनगरीचा किंवा आंभोऱ्याचा राजा असावा असा तर्क मनात उभा राहतो. चांदा येथील गोंड राजांची इ. स. ८७० पासून तो १७५१ पर्यंतची वंशावळ मिळते. पण तिच्यात शारंगधराचे नाव नाही. यावरून तो चांद्याचा राजा नसावा. तो आंभोऱ्याचाच राजा असावा किंवा चांद्याच्या गोंड राजांचा मांडलिक असावा. अंभोरा येथे कोलासुराच्या उंच पहाडावर ज्या प्राचीन किल्ल्याचे अवशेष आढळतात (त्यासंबंधीची माहिती म० सा० पत्रिका अंक १०५ मधील माझ्या लेखात पहावी) तो पहाडी किल्ला हे शारंगधराचे निवासस्थान असावे. अंभोरा ही मुकुंदराजांच्या काळी मोठी वैभवसंपन्न नगरी असावी हे मी त्या लेखात दाखविलेच आहे.

आंभोरा येथे मुकुंदराजांनी मराठी ग्रंथ लिहिला. त्याआधी त्या प्रांतात मराठी ही बोलभाषा म्हणून अस्तित्वात असावी. कोणत्याही भाषेला ग्रांथिक स्वरूप प्राप्त होण्याआधी ती लोकांच्या बोलण्यांत असावी लागते. म्हणून, शके १११० च्या आधी मराठी ही बोलभाषा म्हणून प्रचलित होती की काय, याचाही विचार येथे आवश्यक आहे. चांद्याच्या राजांची जी वंशावळ मला सापडली,[७] तिच्यात इ. स. ८७० पासून इ. स. १७५१ पर्यंत म्हणजे चांदा येथे मराठ्यांची राजवट सुरू होईपर्यंत जे राजे होऊन गेले, त्या प्रत्येकाचे नाव त्याच्या राजवटीच्या कालखंडासहित दिलेले आहे. त्यांपैकी आठवा राजा रामसिंग (इ. स. ११४२ ते १२०७) याने मराठी भाषा राज्यात सुरू केली, असा स्पष्ट उल्लेख आहे. वरील वंशावळ कितपत विश्वसनीय मानावी हा प्रश्नच आहे. पण, इतर राजांची नुसती नावे दिली असताना याच राजापुढे 'याने मराठी भाषा राज्यात सुरू केली' असा निर्देश कां असावा, असाही प्रश्न मग विचारता येईल. असो. चांदा प्रांतात मराठी भाषा बोली म्हणून कधी प्रचलित झाली हे मराठीच्या पूर्वपीठिकेच्या व विवेकसिंधूच्या रचनास्थलाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. निश्चित साल दिलेले असल्यामुळे तर त्याचे महत्त्व विशेषच वाटते.

इ० स० ११४२ पासून चांद्याला राज्य करणाऱ्या हिंदू राजाने मराठीचा

---

७. मूल येथे श्री० खटी यांचा हस्तलिखित संग्रह चाळीत असताना ही वंशावळ मिळाली.

बोलभाषा म्हणून आपल्या राज्यात स्वीकार करावा, त्या बोलभाषेला राजमान्यता द्यावी, त्याच चांद्याच्या रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ बोबडे नावाच्या एका ब्राह्मणाने त्याच सुमारास आंभोरा येथील हरिनाथांचे शिष्यत्व स्वीकारावे व त्याच्याच शिष्याने इ० स० ११८८ मध्ये– म्हणजे चांदा प्रांतात मराठीला बोलभाषा म्हणून राजमान्यता मिळाल्यावर सुमारे ४० वर्षांनी 'विवेकसिंधू' हा मराठीतला आद्यग्रंथ चांद्यापासून ५० मैलांवर असलेल्या 'वैनगंगेच्या तीरावरील मनोहर अंबानगरीला' लिहावा हे औचित्यपूर्ण नाही का ?–

आंभोऱ्याला आजही आढळणाऱ्या पहाडी किल्ल्याच्या प्राचीन अवशेषांवरून एकेकाळी ती फार मोठी व वैभवसंपन्न नगरी असावी हे ज्याप्रमाणे दिसून येते, त्याचप्रमाणे मुकुंदराजांनी ज्याच्या राज्यात विवेकसिंधू लिहिला तो शारंगधर राजाही अंबनगरीला असावा व पहाडावरचा भग्नावशेष किल्ला हे त्याचे निवासस्थान असावे असा तर्क मनात उभा राहतो. मुकुंदराज 'राजा' म्हणून शारंगधराचा उल्लेख करितात. यावरून तो स्वतंत्र राजा असावा असेच प्रथमदर्शनी वाटते. पण त्या काळी आंभोऱ्याचा परगणा ['प्रगणे आंभोरा' असा उल्लेख जुन्या कागदपत्रांत अजूनही आढळतो] हा चांद्याच्या राज्यात समाविष्ट होत असावा व त्या परगण्याचा शारंगधर हा राजा असावा. त्याला मग चांद्याच्या राजांचा मांडलिक म्हणा की चांद्याच्या राज्यात समाविष्ट होणाऱ्या आंभोऱ्याच्या परगण्याचा स्वतंत्र वहिवाटदार म्हणा.

जैतपाळ कुठला ?

ज्या जैतपाळाच्या '**प्रसंगाने**' मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' सांगितला, त्या जैतपाळासंबंधीही, शारंगधराप्रमाणेच, अभ्यासकांसमोर फार मोठे कोडे आहे. मुकुंदराज शारंगधराचा 'राजा' म्हणून जसा स्पष्ट उल्लेख करतात, तसा जैतपाळाचा करीत नाहीत. तथापि, जैतपाळ हा राजा असावा असेच जुन्यानव्या सर्व संशोधकांनी लिहून ठेवले आहे. आणि यातूनच जयतपाळ हा द्वारसमुद्र येथील वीरबल्लाळ राजाचा पुत्र होता,[८] तो जाधव कुळातील राजा होता,[९] मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेला बल्लाळ हा भिल्लम होय व जैतपाळ हा जैत्रपाळ होय,[१०] किंवा तो देवगिरीच्या यादववंशातील राजा होय– असे निरनिराळे तर्क निष्पन्न झाले व त्यांची निष्कृतीही झाली. डॉ० य० खु० देशपांडे

८. कै० जनार्दन बाळाजी मोडक

९. कै० वामन दाजी ओक (काव्यसंग्रह)

१० कै० डॉ० भाऊ दाजी

यांना मेघचंद्रकृत यक्षदेवआम्नायात 'जयंतपाळा'संबंधी काही नवीन माहिती मिळाली व ती त्यांनी प्रसिद्धही केली.[११]

जैतपाळ हा राजा होता याला विवेकसिंधूत पुरावा नाही. इतिहासातही आधार मिळत नाही. परंपरागत समजुतीप्रमाणे मात्र तो राजा होता. कृष्ण-दयार्णवांनी मुकुंदराजावरच्या आपल्या आरतीतही 'जैतपाळ भूपतीने । केला दर्शना कोंड' असा जैतपाळाचा उल्लेख केला आहे. मुकुंदराजांनी शारंगधराचा ज्याप्रमाणे 'राजा' असा उल्लेख केला, त्याप्रमाणे जैतपाळाचा ज्याअर्थी केला नाही, त्याअर्थी तो राजा नसावा अशी एक शंका मनात चमकून जाते. पण परंपरेचा व इतर पुराव्याचा कौल पाहता तो राजा असावा असे मानण्याशिवाय गत्यंतर नाही. मग तो स्वतंत्र राजा असो की मांडलिक राजा असो.

मुकुंदराजांची समाधी बैतूलजवळील खेडला येथील किल्ल्यात आहे. यावरून जैतपाळ हा खेडल्याचा राजा असावा असे साहजिकच वाटते. खेडला येथील गोंड– रजपूत राजवंश इतिहासात नमूद आहे.[१२] इ० स० १३९८ मध्ये खेडला येथे राज्य करीत असलेला नरसिंगराय हा मोठा वैभवसंपन्न राजा होता असे फरिष्त्याने आपल्या इतिहासात लिहून ठेवले आहे.

खेडला येथील गोंड– रजपूत वंशातला नरसिंगराय हा पहिला राजा. त्याच्याही आधी सुमारे २०० वर्षे खेडल्याला रजपूत– वंशीय राजांचे राज्य होते. जैतपाळ हा रजपूत राजवंशातला शेवटचा राजा. खेडला येथील किल्ल्यात जैतपाळ व त्याची राणी या दोघांच्याही समाधी अजून आहेत, व त्याला जैतपाळाचा किल्ला याच नावाने अजूनही संबोधतात.

पाचव्या शतकात विदर्भात व बैतूल जिल्ह्यात वाकाटकांचे राज्य होते. त्यानंतर तेथे राष्ट्रकूटांचे राज्य आले. राष्ट्रकूट राजांनी दिलेली काही ताम्रपत्रे मुलताई व तिवरखेड (मुलताईपासून १० मैल) येथील काही लोकांजवळ मिळाली. तीं इ०स० ६३१ व ७०९ मध्ये दिलेली आहेत. त्यांत दुर्गराज, गोविंद-राज, स्वामिकराज व नन्नराज अशी राष्ट्रकूट राजांची वंशावळ आढळते. इ० स० ९५० पर्यंत या राठोडांचे (राष्ट्रकूट) राज्य दक्षिणेत होते. त्यांच्याच एका वंशजाने एलोरा लेण्यातील कैलासमंदिर खोदविले. जैतपाळ हा त्यांचाच वंशज व खेडला येथील शेवटला रजपूत (राठोड) राजा असावा. अकराव्या शतकाच्या शेवटी राष्ट्रकूटांचे राज्य पूर्णपणे बुडाले यावरूनही जैतपाळ हा राष्ट्रकूट राजांचा शेवटला वंशज असावा असे वाटते.

११. भारत– इतिहास– संशोधक– मंडळाचे त्रैमासिक, वर्ष १२, अंक २.

१२. 'History of the Central Provinces and Berar,' By J. N. Sil.

मुकुंदराजांची समाधी

मुकुंदराजांची समाधी कुठे आहे, यासंबंधीही विद्वानांत मतभेद आहे. डॉ० तुळपुळे यांनी मुकुंदराजांची समाधी आंबेजोगाईला असल्याचा पक्ष उचलून धरला आहे.[१३] 'याची समाधि जोगाईच्या आंब्याजवळ आहे' असे कै० जनार्दन बाळाजी मोडक, कै० वामन दाजी ओक[१४] इत्यादि विद्वानांचे मत होते. वैनगंगेच्या तीरी असलेली 'मनोहर अंबानगरी' हे प्रामुख्याने हरिनाथांच्या तपश्चर्येचे व समाधीचे स्थल होय. मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू'त तसे स्पष्ट लिहून ठेवले आहे. अंभोऱ्याला मुकुंदराजांची समाधी नाही. जैतपाळाचा उद्धार केल्यानंतर मुकुंदराज आंबेजोगाईला जाऊन समाधी कशाला घेतील ? त्यापेक्षा त्यांनी सरळ आपल्या गुरूच्या व आजेगुरूच्या समाधीजवळ जाऊन तेथेच समाधी घेतली असती. आंबेजोगाइशी त्यांचा जर संबंधच आला नाही तर तिथे जाऊन समाधिस्थ होण्याचे त्यांना काय प्रयोजन होते ? शिवाय, आंबेजोगाइला मुकुंदराजांची जी समाधी दाखविण्यात येते तिच्यासंबंधी हैद्राबाद येथील मराठीचे प्राध्यापक र० म० भुसारी यांनी चौकशी केली असता ती शेदोडशे वर्षांहून जुनी नाही असे त्यांना समजले.[१५]

जैतपाळाचा जाहीरनामा

जैतपाळाला ब्रह्मसाक्षात्काचा उमाळा आला व आपल्याला ब्रह्मदर्शन घडवावे असा त्याने जाहीरनामा काढला. त्याच्या राज्यात येणाऱ्या प्रत्येक साधुसंताला तो हाच प्रश्न विचारी व त्या प्रश्नाचे उत्तर देण्यास असमर्थ ठरलेल्या साधुसंतांची तो तुरुंगात रवानगी करी. मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' ग्रंथ आधीच लिहिला होता. त्यातील तत्त्वज्ञान जैतपाळाला सांगून त्याला आपण ब्रह्मदर्शन घडवू असा मुकुंदराजांना आत्मविश्वास वाटला. ते अंभोऱ्याहून खेडल्याला जावयास निघाले. तुरुंगात रवानगी केलेल्या साधुसंतांकरवी जैतपाळ तलाव खोदण्याचे व चक्की ओढण्याचे काम करून घेई. खेडला येथील किल्ल्याच्या परिसरात जात्याच्या जुन्या तऱ्हेच्या मोठमोठया पाऊ अजूनही ठेवलेल्या दृष्टीस पडतात. त्यांची माहिती तेथील गावकऱ्यांना विचारली असता ते हीच आख्यायिका सांगतात. जात्याच्या पाऊ मी प्रत्यक्ष पाहिल्या आहेत.

जैतपाळाने जो तलाव खोदविला, त्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला असता असा तलाव खेडल्यापासून सहा मैलांवर असलेला दृष्टीस पडतो. तलाव विस्तीर्ण

१३. म. सा. पत्रिका, वर्ष १३ अंक ३ रा; महाराष्ट्र- सारस्वत- 'पुरवणी'
१४. काव्यसंग्रह
१५. 'साहित्य आणि संशोधन'- प्रा० भुसारी, पृ० ११.

असून त्याच्या काठावर 'भोपाली' नावाचे खेडे आहे. खेडला हे गाव त्याकाळी फार मोठे असल्यामुळे (कारण एवढा मोठा किल्ला लहान गावी असणे शक्य नाही) त्याच्या वेशीवर (म्हणजे सध्याच्या भोपाळीला) हे तलाव खोदण्याचे काम चालू असावे.

मुकुंदराज तेथे गेले. त्यांनी जैतपाळाला घोड्यावर बसविले; व हातातील वेताच्या छडीने त्याला व घोड्याला मारताच जैतपाळाची समाधी लागली. त्याला ब्रह्मदर्शन झाले. नागपूर येथील गणोबाच्या वाडीतील मुकुंदराजांच्या परंपरेतील मठात, मुकुंदराजांनी ज्या छडीने जैतपाळाला ब्रह्म दाखविले, ती वेताची छडी अजूनही पूजेकरिता ठेवलेली दाखवितात. अशा रीतीने मुकुंदराजांनी

जयत्पाळासी उद्धरिले । भिक्षुक अवघे मुक्त केले ।
संत परोपकारी भले । महात्म्य वर्णिले नव जाये ।। — भक्तिरहस्य.

किंवा, कृष्णदयार्णवांनी वर्णन केल्याप्रमाणे

दर्शनें सोडविलीं । भूप चिन्मात्र केला ।
वेदांत सांख्ययोगे । सांप्रदाय शिक्षीला ।।

जयंतपाळ व घोडा या दोघांचीही समाधी

खेडला येथील किल्ल्याच्या वरच्या मजल्यावर जैतपाळाची समाधी आहे. किल्ल्याचा परीघ सुमारे दोन मैल असून परिघाभोवती चारही बाजूंनी खोल खंदक आहे. किल्ल्याच्या परिघात एक उंच टेकडी असून त्या टेकडीवर सुंदर राजमहालाची रचना आजही दृष्टीस पडते. या महालासमोरच जैतपाळाची समाधी आहे.

टेकडीच्या पायथ्याशी, किल्ल्याच्या खालच्या मजल्यावर, तटबंदीच्या आत, मुकुंदराजांची समाधी असून तेथे आंभोरा येथील हरिनाथांच्या समाधीप्रमाणेच शिवरात्रीला मोठी यात्रा भरत असते. मुकुंदराजांच्या समाधीजवळच मुकुंदराजांनी ज्या घोडयावर बसवून जैतपाळाला ब्रह्म दाखविले, त्या घोडयाचीही समाधी आहे. समाधीच्यावर महादेवाची पिंड आहे. इ. स. १९०७ साली समाधीजवळ श्री० गैबीदास ऊर्फ पंडितजी यांनी सभामंडप आणि धर्मशाळा बांधली आहे.

मज स्वासोस्वासाचा श्रमु । तेथे कायसा ग्रंथाचा उद्यमु
परि फळला मनोधर्मु । सदैवाचा ।। (वि. सिं. ७-१५१)

या 'विवेकसिंधू'तल्या ओवीवरून 'विवेकसिंधू'निर्मितीच्या काळी मुकुंदराज 'स्वासोस्वासाचा श्रम' लागण्याइतके म्हातारे होते असे दिसते, 'विवेकसिंधू' पूर्ण झाल्यावर जैतपाळाचा उद्धार करण्याकरिता मुकुंदराज

त्याच्याकडे गेले. व त्यानिमित्ताने पूर्वीच लिहून ठेवलेले* तत्त्वज्ञान जगाला 'सांगून' त्यांनी जग 'सुखी' केले. जैतपाळाचा उद्धार केल्यानंतर त्यांनी तेथेच समाधी घेतली. जैतपाळ व मुकुंदराज या दोघांची नावे ज्याप्रमाणे एकमेकांशी निगडित झाली आहेत, त्याचप्रमाणे या दोघांची समाधीस्थळेही एकमेकांशी निगडित झाली आहेत. जैतपाळाची समाधी, घोडयाची समाधी, मुकुंदराजांची समाधी, तलाव, जात्यांच्या पाऊ इत्यादि सर्व खुणा खेडल्याच्या किल्ल्यात असल्यामुळे मुकुंदराजांनी खेडल्यालाच समाधी घेतली असे माझे मत झाले आहे.

याला उपोद्बलक असे दुसरेही एक ठिकाण आंभोरे व खेडला यांच्या मधोमध दाखविता येईल. आंभोऱ्यापासून ७५ मैलांवर खेडल्याच्या दिशेने नरखेड म्हणून एक गाव आहे. आंभोऱ्याहून खेडल्याला जाताना (तत्कालीन प्रवास बहुशः पायीच केल्या जात असे) मुकुंदराज त्याठिकाणी विश्रांतीकरिता थांबले होते, अशी तेथील लोकांची समजूत आहे. त्यांच्या विश्रांतिस्थळावर एक देऊळ उभारण्याचे काम सध्या तेथे चालू आहे. यावरूनही मुकुंदराजांनी खेडला येथेच समाधी घेतली असली पाहिजे असे मला निश्चितपणे वाटते.

—'महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका,' वर्ष २७, अंक १०८;
जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च १९५४.

---

* मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ जैतपाळाची भेट होण्यापूर्वीच 'लिहिला' होता असे मी वर दाखविले आहे. त्याचे आणखी थोडे स्पष्टीकरण असे— मुकुंदराज विवेकसिंधू लिहीत असतानाच जैतपाळाचा जाहीरनामा त्यांच्या कानावर आला. लिहावयाला घेतलेला ग्रंथ त्यांनी पूर्ण केला. व मग ते जैतपाळाच्या उद्धाराकरिता खेडल्याला गेले. आपल्या ग्रंथातील तत्त्वज्ञानाने आपण जैतपाळाला ब्रह्म दाखवू शकू असा त्यांना आत्मविश्वास वाटत होता व त्या आत्मविश्वासानेच त्यांनी नुकत्याच लिहून पूर्ण केलेल्या विवेकसिंधूतील तत्त्वज्ञान सांगून 'जयंतपाळाचेनी प्रसंगे' जग सुखी केले.

४

' विवेकसिंधू 'चा कालनिर्णय : १ :

मुकुंदराजांच्या स्थलाप्रमाणेच मुकुंदराजांच्या कालासंबंधीही विद्वानांत अनेक मतभेद आहेत. ' मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय ' या नावाची एक लेखमाला मी ' महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिके 'त लिहिली. मुकुंदराजांनी

' वैण्येगंगेचा तीरी । मनोहर अंबाणगरी
तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरू ॥ '

–वि. सि. (उत्तरार्ध,) ११-३७

या ओवीत उल्लेखिलेले ' तीर ' हे मराठवाड्यातील बाणगंगेचे नसून नागपूर-भंडाऱ्याची सीमारेषा असलेल्या वैनगंगेचे होय व ' मणोहर अंबाणगरी ' ही आंबेजोगाई नसून ' अंभोर ' होय असे मी सप्रमाण दाखविले आहे.[१] प्रस्तुत लेखात ' विवेकसिंधू 'तील कालनिदर्शक उल्लेखावरून ' विवेकसिंधू 'चा व त्याच्या अनुषंगाने मुकुंदराजांचा कालनिर्णय करावयाचा आहे.

ज्या उल्लेखावरून मुकुंदराजांच्या कालासंबंधी विद्वानांनी अनुमाने काढली आहेत, तो ' विवेकसिंधू 'तील उल्लेख असा—

' शके अकराशत दाहोत्तरे । १११० । साधारन संवसत
राजा सारंगधरु । राज्य करि ॥
ऐसा समयो सर्वोत्तमु । तेथ मुकुंद द्विजोत्तमु
विवेकसिंधो मनोरमु । निर्मीता जाला ॥ '

–वि. सि. (उत्त.) अ. ११

---

१. ' म. सा. पत्रिका ' : वर्ष २५, अंक १०५; १०६ व वर्ष २७, अं. १०८ [जाने. फेब्रु. मार्च १९५४].

'विवेकसिंधू'च्या सर्व प्रतींत प्रस्तुत उल्लेख आढळत नाही. 'विवेकसिंधू'-ची तीस हस्तलिखिते मला पहावयाला मिळालीं, पण त्यांपैकी पाचच प्रतींत काय तो प्रस्तुत उल्लेख आढळला.[२] त्यामुळे या ओव्या प्रक्षिप्त असाव्या की काय अशी शंका येणे स्वाभाविक आहे.

शिवाय, मुकुंदराजांनी स्वतःला 'द्विजोत्तमु' व 'विवेकसिंधू'ला 'मनोरमु' म्हटले यावरूनही या ओव्या मुकुंदराजांच्या हातच्या नसाव्यात, असा त्यावर आक्षेप येणे संभवनीय आहे.

ओव्यांची विश्वसनीयता

'विवेकसिंधू'च्या गदारोळाने[३] जैतपाळाला ब्रह्मसाक्षात्कार घडविल्यानंतर (वि. सिं. ७–१५२) 'जैतपाळाचेनि प्रसंगे' जग सुखी करणारा (वि. सिं. ७–१५३) हा ग्रंथ स्वतःजवळ असावा असे अनेकांना व त्यांतही जैतपाळाला ब्रह्मसाक्षात्कार घडविण्याच्या ईर्ष्येने त्याच्याकडे गेलेल्या पण त्याच्या बंदिवासात पडलेल्या व मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूच्या गदारोळाने मुक्त केलेल्या साधुसंतांना वाटणे स्वाभाविक होते. तो सर्व प्रसंग त्यांना माहीत होता. त्यांच्यापैकीच एकाद्याने ही कालनिदर्शक ओवी रचून स्वतःच्या प्रतीच्या शेवटी घातली असेल व पुढल्या ओवीत मुकुंदराजांना 'द्विजोत्तमु' व 'विवेकसिंधू'ला 'मनोरमु' म्हटले असेल. म्हणजे या ओव्या स्वतः मुकुंदराजांच्या नसून मुकुंदराज व 'विवेकसिंधू' यांची माहिती असलेल्या कुणातरी व्यक्तीने स्वत.च्या 'विवेकसिंधू'च्या प्रतीच्या शेवटी त्यांचा अंतर्भाव केला असेल. अशा रीतीने सुरुवातीलाच 'विवेकसिंधू'च्या दोन प्रती तयार झाल्या : एक प्रस्तुत ओव्या असलेली, व दुसरी त्या ओव्या नसलेली. मूळ प्रतीत त्या ओव्या नसल्यामुळे बहुसंख्य प्रतींत त्या आढळत नाहीत. पण त्याबरोबरच, दुसऱ्याही प्रतीचे हस्तान्तर व स्थलान्तर झाल्यामुळे काही प्रतीत त्या आढळतात.

या विचारसरणीनुसार प्रस्तुत ओवी 'विवेकसिंधू'च्या कालनिर्णयाबाबत प्रमाण मानायला यत्किंचित्‌ही हरकत नाही. या विचारसरणीचे प्रतिपादक ज्ञानेश्वरीच्या शेवटली 'शके बारा शतें बारोत्तरें। तैं टीका केली ज्ञानेश्वरें। सच्चिदानंदबाबा आदरें। लेखक जाला ॥' (ज्ञाने० १८,१७९२) ही ओवी

२. त्यांपैकी एका प्रतीतून तो जसाच्या तसा वर उद्‌धृत केला आहे. '१११०' हा आकडाही मुळात आहे.

३. 'गदारोळ' या शब्दाचा मी केलेला अर्थ म. सा. पत्रिका, अं. १०८, पृ. १८ वर पहा.

उद्धृत करून विचारतील : ही कालनिदर्शक ओवी ज्ञानदेवांच्या हातची नाही. सच्चिदानंदबाबांच्याही ती हातची नाही असे राजवाड्यांचे म्हणणे.[४] तरी ती ओवी ज्ञानेश्वरीच्या कालनिर्णयाच्या बाबतीत आपण अविश्वसनीय मानतो कां ? राजवाड्यांनीही तशी ती मानलेली नाही. मग 'विवेकसिंधू'च्या बाबतीतच, प्रस्तुत ओवी स्वतः मुकुंदराजांच्या हातची नाही म्हणून, अविश्वसनीय कां मानण्यात यावी ?

मला मात्र ही विचारसरणी प्रमाण मानावीशी वाटत नाही. या ओव्यांच्या अंतःस्वरूपाकडे पाहिले व शारंगधर आणि जैतपाळ यांचा मुकुंदराजांशी असलेला संबंध 'विवेकसिंधू'वरून ध्यानात घेतला, तर या ओव्या मुकुंदराजांच्याच याविषयी संशय राहत नाही.

१११० हे शक मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' लिहिण्याचे आहे. ग्रंथरचनेचा 'गदारोळ' करून जैतपाळाला ब्रह्मसाक्षात्कार घडविण्याचे व त्या प्रसंगाने जग सुखी करण्याचे नव्हे. मुकुंदराजांनी अंभोर येथे 'विवेकसिंधू' आधी लिहिला व मग तो खेडला येथे जैतपाळाला सांगून त्याचा उद्धार केला.

कळमेश्वर येथील मठात उपलब्ध झालेल्या मोडी कागदातही–

"पुढे हरिनाथ यानी व रघुनाथ यानी शके ११०८ मध्ये समाधी घेतली व नंतर **शके १११० मध्ये विवेकसिंधु शारंगधर राजा अंबनगरीस असताना तयार झाला** व पुढे जयंतपाळ राजाचा उद्धार करून विवेकसिंधूचा बोध केला" असे स्पष्ट म्हटले आहे.

अंभोर येथे ग्रंथसमाप्ती झाल्याबरोबर त्याच्या शेवटी लेखनकाल, लेखक व ग्रंथ यांचा निर्देश करणाऱ्या प्रस्तुत ओव्या मुकुंदराजांनीच लिहिल्या. जैतपाळाचा उद्धार करण्याला मुकुंदराज गेले नसते तरी या ओव्या 'विवेकसिंधू'त राहिल्या असत्या. त्यांचा व 'जैतपाळाचेनि प्रसंगे' जग सुखी करण्याचा काहीही संबंध नाही.

'विवेकसिंधू' लिहून पूर्ण केल्याबरोबर मुकुंदराज जैतपाळाला ब्रह्मसाक्षात्कार घडविण्याकरिता खेडला येथे गेले. व तेथे त्यांनी पहिल्यांदा 'विवेकसिंधू' प्रगट केला. 'विवेकसिंधू'ची रचना कधी आणि कुणाच्या राज्यात झाली हे ती प्रगट करण्याआधी इतरांना माहीत असण्याचे कारण नव्हते.

जैतपाळाचा उद्धार केल्यानंतर 'विवेकसिंधू'च्या नकला करणारांनी जर प्रस्तुत ओव्या मुळात समाविष्ट केल्या असत्या तर त्यात जैतपाळाचा उल्लेख ओघानेच आला असता. जैतपाळाचा प्रसंग इतका भव्य आणि दिव्य होता की

४. ज्ञानेश्वरी : प्रस्तावना, पृ. ६८.

त्या भव्यत्वाने आणि दिव्यत्वाने दिपून गेलेल्या प्रतकाराने प्रस्तुत ओव्या मुळात समाविष्ट करताना त्यात जैतपाळाचा उल्लेख अवश्य केला असता. तसे न करता ज्या शारंगधराच्या राज्यात 'विवेकसिंधू' लिहिला गेला त्याचा एकटयाचाच उल्लेख करण्याचे त्याला काय कारण होते ?– त्याच्या दृष्टीने शारंगधराच्या राज्यापेक्षा जैतपाळाचा 'प्रसंग' अधिक उल्लेखनीय होता.

आणि शिवाय, मुकुंदराजांनी शारंगधराच्या 'राज्या'त 'विवेकसिंधू' लिहिला हे स्वतः मुकुंदराजांनी सांगितल्याशिवाय इतरांना कळले असेल हे संभवनीय वाटत नाही. [शारंगधर हा रामदेवराव यादवासारखा बलाढ्य राजा नव्हता की ज्याचा उल्लेख नंतरच्या प्रतकारांनी मुद्दाम करावा] आणि मुकुंदराज हे स्वतः इतरांना कशाला सांगतील ? त्यांनी ते आपल्या ग्रंथाच्या समाप्तिलेखात आधीच लिहून ठेवले होते.

'द्विजोत्तमु' व 'मनोरमु' या विशेषणांसंबंधीही उलगडा केला पाहिजे. मुकुंदराजांनी स्वतःला 'द्विजोत्तमु' व 'विवेकसिंधूला'ला 'मनोरमु' म्हटले यावरून प्रस्तुत ओवी मुकुंदराजांची नव्हे असे मानता येत नाही. उलट, या विशेषणांवरून ती मुकुंदराजांचीच असे मानण्याला जास्त आधार आहे.

मुकुंदराजांनी स्वतःबद्दल गौरवाचे उद्‌गार 'विवेकसिंधू'त अनेकदा काढले आहेत. 'विवेकसिंधू'तल्या जवळ जवळ प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी मुकुंदराजांनी स्वतःचा उल्लेख 'मुनि' मुकुंदराज असा केलेला आढळतो.[५] काही अध्यायाच्या शेवटी ते स्वतःला 'राजयोगी' म्हणवितात,[६] तर सोळाव्या अध्यायांच्या शेवटी 'मुनि' आणि 'राजयोगी' या दोन्हीही विशेषणांचा उपयोग करून त्यांनी स्वतःला 'मुनि मुकुंदराजु राजयोगी' असे म्हटले आहे (१६–१२२). 'मुनि' आणि 'राजयोगी' यांच्या मानाने 'द्विजोत्तम' हे विशेषण काही विशेष नाही.

हीच स्थिती 'मनोरमु' या विशेषणाचीही आहे. ज्या मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' संबंधी

> 'विवेकसिंधूची शब्दरत्नें । कंठि धरिजेतिल प्रेत्नें
> तरी जनकाचेनि महिमानें । श्लाघ्यता होये ॥'

(वि० सिं० ७–१५१.)

५. 'विवेकसिंधू' : १, ११२; २,१०५; ३,१०१; ५,११२; ६,११४; ९,७१; ११,६२; १३,६; १४,१०६.

६. 'विवेकसिंधू' : ७,१४५; १७,५१; १८,१५५.

किंवा

"ये ग्रंथीचें हेंचि चातुर्य । जें रोकडें स्वानुभवसौंदर्य
म्हणौन सेवितु मुनिवर्य । विवेकसिंधु हा ॥
(वि० सिं० १८-१४९)

यारखे[७] प्रसन्न आत्मविश्वासाचे उद्‌गार काढले आहेत, त्यांनीच 'विवेकसिंधू'ला 'मनोरमु' म्हणावे हे किती स्वाभाविक आहे! "रसिक मुद्रा बोलिजैल। तरी ग्रंथविस्तार होईल"[८] हे मुकुंदराजांचे 'विवेकसिंधू'बद्दलचे उद्‌गारही 'मनोरमू'च्या संदर्भात ध्यानात घेण्यासारखे आहेत.

सारांश, 'द्विजोत्तमु' व मनोरमु' या विशेषणांवरून ती ओवी मुकुंदराजांच्या हातची नव्हे असे म्हणण्यात यत्किंचित्‌ही अर्थ नाही. उलट, असा आत्मगौरवाचा उल्लेख मुकुंदराजांनी केला नसता तर मात्र ती ओवी मुकुंदराजांच्या हातची नसून कुणीतरी मागाहून मूळात समाविष्ट केली असे म्हणण्याला जागा राहिली असती.

या ओव्या मुकुंदराजांच्या हातच्या आहेत, तर त्या 'विवेकसिंधू'च्या सर्व प्रतींत कां आढळत नाहीत ?—

याचे कारण वारकरी पंथाच्या प्रसारात व त्याहीपेक्षा ज्ञानदेवांना मराठीच्या आद्यकवीच्या सिंहासनावर बसविण्याच्या पूर्वीपासून चालत आलेल्या हव्यासात आहे असे मला वाटते. महाराष्ट्रात वारकरी पंथाला प्रगती आणि प्रतिष्ठा ज्ञानदेव–नामदेवांपासून प्राप्त झाली. मुकुंदराज व ज्ञानदेव यांच्या तत्त्वज्ञानात फरक नाही. म्हणून ज्ञानेश्वरीच्या लोकप्रियतेच्या महापुरातही 'विवेकसिंधू' टिकाव धरू शकला. त्याच्या प्रती होतच राहिल्या. पण तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत जरी महाराष्ट्रातल्या या अत्यंत प्रभावी पंथाने 'विवेकसिंधू' पदरात पाडून घेतला, तरी तो ज्ञानेश्वरीच्या आधी झाला हे ज्ञानदेवांना उपास्यदैवत मानणाऱ्या या पंथाला रुचणे शक्य नव्हते. वारकरी पंथ आणि ज्ञानदेव यांच्या अभिमानाने आंधळे झालेले अनेक विद्वान् आजही महाराष्ट्रात आहेत. ज्ञानदेवांच्या कुठल्याही क्षेत्रातल्या आद्यत्वाला धक्का लागलेला त्यांना यत्किंचित्‌ही सहन होत नाही. ज्ञानदेवांच्या प्रभावाने व वारकरी संप्रदायाच्या वैभवाने दिपून गेलेल्या तेव्हाच्या महाराष्ट्रातल्या सुशिक्षित समाजाने 'विवेकसिंधू'च्या प्रती केल्या खऱ्या, पण मुकुंदराजांना आद्यत्व देण्याची इच्छा नसल्यामुळे प्रस्तुत ओव्या असलेला त्यातला समाप्तिलेख मात्र त्यांनी नेमका गाळला. त्यामुळे

७. 'विवेकसिंधू' : ७,१५०; १८,१५३.
८. 'विवेकसिंधू' : १८,१४८.

याच पोथ्या रूढ झाल्या व प्रस्तुत ओव्या असलेली एखाददुसरीच प्रत आढळू लागली.

'विवेकसिंधू'तील कालनिदर्शक ओवीतील शकसंवत्सरांचा मेळ जुळत नाही ही अडचण अलीकडील विद्वानांप्रमाणे पूर्वीच्या प्रतकारांच्याही डोळ्यांपुढे उभी राहिली असेल आणि म्हणूनही त्यांनी प्रस्तुत समाप्तिलेख गाळला असेल!

मुकुंदराजांच्या परंपरेतील मठांत आढळणाऱ्या व इतरत्र सापडणाऱ्या 'विवेकसिंधू'च्या प्रतींतील फरकही येथे लक्ष्यात घेतला पाहिजे. मला ज्या पाच पोथ्यांत प्रस्तुत कालनिदर्शक ओवी आढळली, त्या पाचही प्रती मुकुंदराजांच्या परंपरेतील मठांतल्या आहेत. कै०भावे यांना भा०इ०सं०मंडळाच्या ग्रंथसंग्रहातील ज्या पोथीत प्रस्तुत ओवी आढळली,[९] ती पोथीही नागपूर येथील तांडा पेठेतील मुकुंदराजांच्या परंपरेतील गळघाटे यांच्या मठातून भा०इ०सं० मंडळात नेण्यात आली असावी.[१०] कै० भिडे,[११] कै० पांगारकर,[१२] प्रा०कृ०पां० कुलकर्णी[१३] प्रभृती संशोधकांनीही प्रस्त, ओवी कै० भावे यांच्या ग्रंथातून म्हणजेच पर्यायाने मुकुंदराजांच्या परंपरेतील मठातल्या 'विवेकसिंधू'वरूनच उद्धृत केली असावी असे वाटते.

—महाराष्ट्रातल्या इतर विभागापेक्षा विदर्भात सापडणाऱ्या 'विवेकसिंधू'च्या पोथ्यांतच प्रस्तुत ओव्या अधिक प्रमाणात आढळाव्या ही घटनाही किती उद्बोधक आणि सूचक आहे!

'विवेकसिंधू'च्या फार थोडया प्रतींत कालनिदर्शक समाप्तिलेख आढळत असला तरी तो खास मुकुंदराजांच्या हातचा आहे व म्हणून 'विवेकसिंधू' व मुकुंदराज यांच्या कालनिर्णयाच्या बाबतीत तो प्रमाण मानला पाहिजे हे वरील विवेचनावरून कळून येईल. डॉ० भाऊ दाजी,[१४] कै० जनार्दन बाळाजी मोडक,[१५] कै० भावे, कै० पांगारकर प्रभृती महाराष्ट्रातल्या काही विद्वानांनी मुकुंदराज हे बाराव्या शतकाच्या अखेरीस होऊन गेले असे आपले मत व्यक्त केले आहे खरे. पण ते या ओव्यांच्या विश्वसनीयतेबद्दल मन साशंक ठेवून, आणि शके १११० मध्ये 'साधारण' संवत्सर येत नाही हे गहीत धरून! त्यापैकी पहिल्या म्हणजे 'विवेकसिंधू'तील कालनिदर्शक ओवीच्या विश्वसनीयतेच्या बाबतीत मी आपले मत वर मांडलेच आहे.

---

९. 'महाराष्ट्र-सारस्वत', आ. २ री, पृ. २५.
१०. यासंबंधीची माहिती गळघाटे यांच्या मठातील लोक अजूनही सांगतात.
११. म०भा०व वा० इतिहास, पृ. ७९, आ. १ ली.
१२. म०वा० इतिहास, खंड १ ला, पृ. ३९१, आ. १ ली.
१३. 'मराठी भाषा : उद्गम व विकास'; 'अर्वाचीन मराठी' पृ. २६३.

मराठी पोथ्यांतील कालगणना

आता प्रस्तुत उल्लेखातील शक–संवत्सरांच्या प्रश्नाकडे वळायला हरकत नाही. कै० भावे, कै० पांगारकर, डॉ० तुळपुळे[१६] प्रभृती संशोधकांनी शके १११० ला 'साधारण' संवत्सर येत नाही, 'कीलक' येतो असे आपले मत व्यक्त केले आहे.

कोठलाही ग्रंथ लिहिताना तो केव्हा लिहिला गेला हे कळण्याकरिता तेव्हा प्रचलित असलेल्या कालगणनापद्धतीनुसार ग्रंथात कालोल्लेख केलेला असतो. ती कालगणनापद्धती मृत झाली व प्रचलित कालगणनेशी तिचा संबंध माहीत नसला तर त्या कालाचा आपल्याला बोध तरी होत नाही किंवा तो कालोल्लेख चुकीचा आहे असे तरी आपण म्हणतो. कनिष्कादिकांनी आपल्या नाण्यांवर कोरलेल्या कालगणनेवरून किंवा पुराणातील कृतत्रेतादियुगपद्धतीवरून कनिष्कादिकांच्या किंवा पुराणात सांगितलेल्या कालांचा बोध आज आपल्याला होऊ शकत नाही याचे कारण हेच आहे. गुप्तकाळ व चेदिकाळ यांसंबंधीही असेच म्हणता येईल.

कालगणनेच्या अनेक पद्धती अस्तित्वात असल्या[१७] तरी मराठी मनाचा ओढा शालिवाहनशककालगणनापद्धतीकडेच अधिक आहे. 'विवेकसिंधू'तील कालोल्लेख व महानुभाव पोथ्यांतील कालगणना यांच्याकडे लक्ष दिले तर ज्ञानदेव व रामदेवराव यादव यांच्याही पूर्वीपासून ज्याला आज आपण शालिवाहनशक म्हणतो, त्या पद्धतीनुसारच कालगणना होत असे, असे दिसून येते. शिवाजी-महाराजांनी राज्याभिषेकाच्या दिवसापासून म्हणजे गत शक १५९६, आनंद संवत्सर, ज्येष्ठ शुक्ल १३ या दिवसापासून स्वतःचा राजशक सुरू केला.[१८] पण दरबारात जरी तो सुरू झाला तरी सामाजिक व धार्मिक व्यवहारात शालिवाहनाच्या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या शकाचेच प्राबल्य कायम राहिले. महाराष्ट्राच्या गेल्या ७५० वर्षांतील मराठी हस्तलिखितांत (बखरी, पत्रे, काव्ये इ०), शिलालेखांत व ताम्रपटांत शालिवाहनाच्या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या शकाचाच उपयोग होत आला आहे.

---

१४. रॉयल एशिआटिक सोसायटीचे त्रैमासिक : खंड ९.

१५. महाराष्ट्र कविचरित्र : भा. १ ला (आजगावकर); पृ. ४.

१६. 'यादवकालीन मराठी भाषा' पृ. ४; म. सा. पत्रिका, वर्ष २३, अं. ३, पृ. १९; म. सा. पुरवणी, पृ. ८४४.

१७. 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र', दीक्षित, पृ. ३७३ ते ३७९.

१८. Travancore Archaelogical Series, Book I, p. 29.

शकाबरोबरच संवत्सराचाही उल्लेख करण्यात येतो. संवत्सर या शब्दाचा मूळ अर्थ वर्ष. पण वर्ष हा केवळ सामान्य अर्थ जाऊन त्याला प्रभवादि साठ वर्षांच्या चक्रातील विशिष्ट वर्ष असा अर्थ प्राप्त झाला आहे. साठ वर्षांचे चक्र मानण्याचे कारण असे की, गुरूला मध्यमगतीने एक राशी क्रमण्यास सूर्यसिद्धान्ता-प्रमाणे ३६१ दि० १ घ० ३६ पळे लागतात. या काळालाच गुरूचा मास म्हणजे 'संवत्सर' म्हणावयाचे. गुरूच्या पाच वर्षांचे एक युग कल्पिले आहे. म्हणजे गुरूच्या एका युगात सुमारे ६० वर्षे येतात. या साठ वर्षांनाच 'संवत्सरे' म्हणतात व त्यांनाच प्रभव, विभव इ० नावे आहेत.

शक व संवत्सर यांचा परस्परसंबंध

शक व संवत्सर यांच्यात नर्मदेच्या दक्षिणेला आज १२ वर्षांचा फरक आहे. प्रभावादि संवत्सरे मूळ बार्हस्पत्य मानावरून निघाली. तरी सांप्रत नर्मदेच्या दक्षिणेला (Southern Cycle) संवत्सर बार्हस्पत्य मानाऐवजी सौरमानाचे मानतात. बारा सौर वर्षांत बृहस्पतीचे अस्तोदय फक्त ११ च होत असल्यामुळे तेवढ्या अवधीत एका बार्हस्पत्य संवत्सराचा क्षय होतो. पण सांप्रत नर्मदेच्या दक्षिणेकडील संवत्सराचा बृहस्पतीच्या गतीशी काहीही संबंध नसल्यामुळे त्यात 'क्षय' संवत्सराची भानगड नाही. म्हणून, कोणत्याही शकाचे संवत्सर काढावयाचे असले म्हणजे त्या शकाच्या गतवर्षांत १२ मिळवून बेरजेस साठाने भागावे लागते.

ह्याशिवाय आणखी एक कारण वरील पद्धतीला दाखविता येईल.

संवत्सर बार्हस्पत्य मानाऐवजी सौरमानाने धरण्याविषयीच्या पद्धतीचा उल्लेख रोमशसिद्धान्त, ब्रह्मसिद्धान्त व भटोत्पलटीका यांत आढळतो.[१९] "प्रमाथि-प्रथमं वर्षं सौरं कल्पस्य सर्वदा" (ब्रह्मसिद्धान्त १, २७)– "कल्पाचे पहिले वर्ष सौर मानाने 'प्रमाथी' असते." 'प्रमाथी' हे षष्टिसंवत्सरचक्रातील १३ वे संवत्सर आहे. म्हणून, शकाच्या अंकात नेहमी १२ मिळवून संवत्सर निघतो.

नर्मदेच्या दक्षिणेला सध्या सौरसंवत्सराचीच कालगणनापद्धती रूढ आहे. या पद्धतीनुसारच दि० ब० पिल्ले यांनी इ० स० ७०० ते १७९९ या कालातील प्रत्येक शक– संवत्सराचे गणित करून ठेवले आहे.[२०] कै० भावे यांनी शकाचे साल दिले असता संवत्सर चटकन् काढता यावा म्हणून जो 'अनंतपट' तयार केला आहे, तोही या पद्धतीनुसारच.

---

१९. 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र' पृ. १८९.

२०. 'An Indian Ephemeris' by Swamikannu Pillai (1922) A. D. 700 to A. D. 1799.

पिल्लेजंत्री व 'अनंतपट' यांच्यानुसार शके १११० (इ० स० ११८८) मध्ये 'कीलक' संवत्सर येतो.[२१] 'साधारण' येत नाही. भिडे– पांगारकरादि नंतरच्या मराठी वाङ्मयाच्या सर्व इतिहासकारांनी त्यानुसार शके १११० त 'साधारण' संवत्सर येत नाही असा एकमुखाने निर्णय दिला आहे.

गेल्या १२०० वर्षांतील शक-संवत्सरांचा मेळ जुळविण्याच्या बाबतीत मराठीचे सर्व अभ्यासक सामान्यतः पिल्लेजंत्रीवरच अवलंबून असतात. पिल्ले-जंत्रीनुसार शक-संवत्सरांचा मेळ जुळला नाही तर पोथीतला मूळ लेखनशक चुकला व म्हणून त्या पोथीतील काल प्रमाण मानता येत नाही असे मानण्याची अभ्यासकांची प्रवृत्ती दिसते. शके १११० त पिल्लेजंत्रीनुसार 'साधारण' संवत्सर येत नाही म्हणून तो कालोल्लेख अविश्वसनीय असे मानण्याच्या मुळाशीही हीच प्रवृत्ती प्रभावी आहे.

डॉ० कोलते यांनी 'चक्रधरांचा कालनिर्णय' करताना जी महानुभावीय हस्तलिखिते विचारात घेतली, त्यांपैकी पाच पोथ्यांतील शक– संवत्सरांचा मेळ पिल्लेजंत्रीनुसार जुळत नाही व म्हणून ते 'शास्त्रीय' दृष्टीने ग्राह्य मानता येत नाहीत असे त्यांनी म्हटले आहे. अशा शक– संवत्सरांचे मूळ पोथीतील उल्लेख, त्यांचा मेळ जुळत नाही म्हणून, त्यांनी अनुपयोगी ठरविले आहेत.[२२]

पिल्ले– जंत्रीनुसार शक– संवत्सरांचा मेळ न जुळणारी महानुभाव हस्त-लिखितांली आणखी काही उदाहरणे पुढे दिली आहेत.[२३]

[शके ११८५ क्रोधनाम संवत्सरीं... ']
[शके ११८६ क्षए संवत्सरीं... ']
[शके ११८८ विभव संवत्सरीं... ']
[शके ११९० प्रमोद संवत्सरीं... ']
[शके ११९१ प्रजापति संवत्सरीं... ']
[शके ११९३ श्रीमुख संवत्सरीं... ']

सीताबर्डी शिलालेखात[२४] 'शके १००८, प्रभव संवत्सर' असा उल्लेख आहे. पण, डॉ० कीलहॉर्न यांनी तो चुकीचा ठरविला आहे.[२५]

२१. 'An Indian Ephemeris' Vol. III, Page 379.
२२. 'श्रीचक्रधरचरित्र' : वि० भि० कोलते, पृ. २९६.
२३. 'अन्वयस्थळ,' म. सा. पत्रिका (वर्ष २५, अं. १०६).
२४. 'Inscriptions in the C. P. and Berar.' – Hiralal, Page 3,
२५. Epigraphia Indica, Vol III, p. 304.

पिल्ले– जंत्रीनुसार वरील उदाहरणांतील शक– संवत्सरांचा मेळ जुळत नाही आणि तरीही ते चुकीचे आहेत असे म्हणता येणार नाही. उलट, हे कालोल्लेख शास्त्रीय दृष्टीने अचूक आहेत व त्यांवरून शके १२०० पूर्वीच्या मराठी हस्तलिखितांतील कालगणनापद्धतीच्या एका प्रवाहावर चांगलाच प्रकाश पडतो असे मला वाटते.

‘ संवत्सरे ’ मूळ बार्हस्पत्य मानाची

प्रभवादि संवत्सरे मूळ बार्हस्पत्यमानावरून निघाल्याचा उल्लेख वर आलाच आहे. ‘ **बृहस्पतेर्मध्यमराशिभोगात्संवत्सरं सांहितिका वदन्ति** ’[२६] म्हणजे मध्यमगतीने गुरु एका राशीत जितके दिवस राहतो, तेवढ्या काळाला बार्हस्पत्य संवत्सर किंवा ‘ संवत्सर ’ म्हणतात. ‘ गुरोर्मध्यमराशिभोगेन बार्हस्पत्यः ’

बार्हस्पत्य संवत्सरात ३६१ दि० २ घ० ५ पळे असतात. परंतु सूर्याची गती गुरूवर अधिक असल्यामुळे सौर वर्ष हे ३६५ दि० १५ घ० ३१ प० व ३० विपळांचे असते.[२७] त्यामुळे ८५ सौरवर्षांत बार्हस्पत्य संवत्सरांची ८४ वर्षे होतात. म्हणजे बार्हस्पत्यमानाने सुमारे ८५ वर्षांत एका संवत्सराचा लोप किंवा क्षय होतो. ‘ क्षय ’ संवत्सराची ही भानगडीची पद्धती नर्मदेच्या दक्षिणेला बंद होऊन तिच्याऐवजी, म्हणजे बार्हस्पत्य गणनेऐवजी, चांद्रसौरवर्षाची पद्धती तेथे सुरू झाली. चांद्रसौर पद्धतीचा गुरूशी म्हणजे बार्हस्पत्यमानाशी काहीही संबंध नाही. आणि म्हणूनच, वर ‘ शक आणि संवत्सर यांचा परस्परसंबंध ’ या परिच्छेदात सांगितलेल्या, किंवा—

‘ शकेन्द्र कालोऽर्कयुतः कार्यः शून्यरसे हृतः । ’
शेषाः संवत्सरो ज्ञेयः प्रभवाद्यो बुधैः क्रमात् ॥

या श्लोकात व्यक्त झालेल्या पद्धतीनुसार शकात १२ मिळवून (व ६० ने भागून शेष राहिलेल्या आकड्यावरून) त्याचा संवत्सर काढता येतो. पिल्लेजंत्री व भावे यांचा ‘ अनंतपट ’ सांप्रत नर्मदेच्या दक्षिणेला रूढ असलेल्या या चांद्रसौरपद्धतीवरच आधारलेला आहे.

प्रचलित पद्धतीपूर्वी नर्मदेच्या दक्षिणेला, नर्मदेच्या उत्तरेप्रमाणेच, वास्तव बार्हस्पत्य कालगणनापद्धती चालू होती. बार्हस्पत्यमानाने सुमारे ८५ वर्षांत एका संवत्सराचा ‘ क्षय ’ होत असल्यामुळे शकांत नेहमी सारखाच आकडा मिळवून बार्हस्पत्यसंवत्सर निघत नाही. “ शके ७४३ पूर्वी १२ हून कमी मिळवावयाचे

२६. ‘ निर्णयसिंधू ’ ९.
२७. ‘ भारतीय ज्योतिःशास्त्र, ’ दीक्षित, पृ. १८९.

असत. शके "७४३ पासून ८२७ पर्यंत[२८] १२ मिळवून संवत्सर निघे. दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक वाढवावयाचा. म्हणजे १३, १४ इत्यादि मिळवावयाचे."[२९]

काही उदाहरणे

या पद्धतीनुसार शके ४८८ पर्यंतचा संवत्सर काढावयाचा असल्यास शकात ८ मिळवावे लागतात.

'स्वस्तिश्रीनृपसूर्यसूनुजशके याते द्विवेदांबर- (३०४२)
त्रैर्मानाब्दमिते त्वनेहसि जये वर्षे वसंतादिके।
चैत्रे श्वेतदले शुभे वसुतिथावादित्यदासादभूत्
वेदांगे निपुणो वराहमिहिरो विप्रो रवे राशिभिः ॥'

—'कुतूहलमंजरी'

या श्लोकातील संवत्सर कोणत्याही पद्धतीने गणिताशी मिळत नाही; यावरून हा श्लोक विश्वसनीय नाही असे 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र'कर्ते दीक्षित म्हणतात.[३०]

पण, वरील पद्धतीने यातील शकसंवत्सरांचा मेळ जुळतो. तो असा[३१] : 'कुतूहलमंजरी'तल्या माहितीनुसार वराहमिहिराचा जन्मशक [३०४२ - ३६ (राशिभि: = ३ राशी = ३६ वर्षे) - २५६६ ('ज्योतिर्विदाभरणा'तील कलिगतवर्षे) =] ४४० येतो. व बार्हस्पत्यगणनेनुसार शके ४४० ला [४४० + ८ = ४४८ ÷ ६०. शेष = २८ = जय] प्रस्तुत श्लोकात सांगितलेला 'जय' संवत्सर येतो.

राष्ट्रकूट राजा गोविंद तिसरा याच्या एका ताम्रपटात, 'शक वर्ष ७२६, सुभानु संवत्सर, वैशाख मास, शुक्लपक्ष, पंचमी, बृहस्पतीवार...' असा उल्लेख आहे.[३२] सांप्रतच्या दक्षिणेकडील पद्धतीप्रमाणे शके ७२६ त तारण संवत्सर येतो, सुभानु येत नाही.

पण, वर दिलेल्या पद्धतीनुसार मात्र शके ७२६ मध्ये [७२६ + ११ = ७३७ ÷ ६०. शेष १७ =] 'सुभानु' संवत्सर बरोबर येतो.

---

२८. Robert Sewell यांनीही हा काळ शके ८२७ पर्यंतच मानला आहे. 'Indian Chronology,' Epigraphia Indica, Vol. 17, P. 156 व P. 340 वरील जंत्रीवरूनही हेच दिसून येईल.

२९. 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र' पृ. १८९.

३०. 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र,' पृ. २१३ वरील तळटीप.

३१. डॉ० के० ल० दप्तरी.

३२. 'Indian Antiquary' Book II, P. 126.

राष्ट्रकूटवंशीय कृष्ण पहिला याच्या तळेगाव (ढमढेरे; जि० पुणे) ताम्रपटात ' शके ६९० प्लवंग संवत्सर... ' असा उल्लेख आहे.[३३]

वरील पद्धतीने शके ६९० मध्ये [६९० + ११ = ७०१ ÷ ६०. शेष = ४१ =] ' प्लवंग ' संवत्सर येतो.

देवळी येथील ताम्रपटात[३४] (जि० वर्धा) ' शके ८६२, शर्वरी संवत्सर, वैशाख कृष्ण ५ ' असा कालोल्लेख आहे. उत्तरेकडील कालगणनेप्रमाणे शके ८६२ (गत) मध्ये ' शर्वरी ' संवत्सर येतो.[३५] ८६२ हे वर्तमानवर्ष धरून मेळ जुळत नाही. त्यानुसार शके ८६२ (वर्तमान) मध्ये [८६२ + १३ = ८७५ ÷ ६०. शेष = ३५ =] ' प्लव ' संवत्सर येईल. पण, वैशाख कृ० ५ ही तिथी पूर्णिमान्त मानाने गत शक ८६२ मध्ये येत असल्यामुळे तेव्हा [८६१ + १३ = ८७४ ÷ ६०. शेष = ३४ =] ' शर्वरी ' संवत्सर बरोबर येतो.

सीताबर्डी शिलालेखाचीही गोष्ट अशीच.[३६] त्यात " शके १००८ ' प्रभव ' संवत्सर..." असा कालोल्लेख आहे. ' गतशक 'लेखनाच्या पद्धतीनुसार शके १००८ (गत) मध्ये ' प्रभव ' संवत्सर बरोबर येतो. १००८ हे वर्तमानवर्ष धरून मेळ बसत नाही. डॉ० कीलहॉर्न यांना या शिलालेखातला कालोल्लेख बरोबर वाटत नाही. पण, वरील पद्धतीनुसार तो बरोबर असल्याचे आढळून येते. [१००७ + १४ = १०२१ ÷ ६०. शेष = १ = ' प्रभव '].

मधुरान्तकदेवाच्या राजापूर ताम्रपटात ' शके ९८७, पराभव संवत्सर, कार्तिक शुक्ल... ' असा उल्लेख आहे.[३८] उत्तरेकडील कालगणनेप्रमाणे शके ९८७ मध्ये (गत) ' पराभव ' संवत्सर येतो.

वर दिलेल्या पद्धतीनुसारही शके ९८७ (गत) मध्ये [९८६ + १४ = १००० ÷ ६०. शेष = ४० =] ' पराभव ' संवत्सर बरोबर येईल.[३९]

---

३३. ' Indian Antiquary ' Vol. XLII; January 1913; P. 27.
३४. राष्ट्रकूट राजा- कृष्ण तिसरा याचा ताम्रपट. 'Inscriptions in C. P. and Berar, ' P. 9
३५. ' Epigraphia Indica ' Vol. 17, P. 60.
३६. Sitabaldi Stone- Inscription of the time of Vikramaditya VI, ' Inscriptions in the C. P. and Berar, ' P. 3.
३७. ' Epigraphia Indica ' Vol. III, Hiralal, P. 304.
३८. ' Inscriptions in the C. P. and Berar ', Hiralal; P. 163.
३९. ' गतवर्ष आणि वर्तमानवर्ष ' यांच्याबद्दलची माहिती ' भारतीय ज्योतिःशास्त्र, ' पृ. ३७१-३७२ यांत पाहावी.

'शके अकराशे दाहोत्तर। साधारण संवत्सरू-'

या पद्धतीनुसार, शके १११० मध्ये 'बार्हस्पत्य' संवत्सर येण्याकरिता १११० त १६ मिळवावे लागतील. पण, शके १११० त १६ मिळवूनही बार्हस्पत्यगणनेनुसार 'साधारण' संवत्सर येत नाही, 'परिधावी' संवत्सर येतो.

शके १११० त 'साधारण' संवत्सर येण्याकरिता शकात १४ मिळवावे लागतात. शके १११० + १४ = ११२४ ÷ ६०. शेष ४४ = 'साधारण' संवत्सर. 'क्षय' संवत्सराच्या पद्धतीनुसार १११० त १६ मिळवावे लागतात. पण तरीही १११० मध्ये १६ न मिळवता १४ मिळविण्याची उपपत्ती माझ्या मते पुढीलप्रमाणे आहे :

शके ७४३ पासून ८२७ पर्यंत १२ मिळवून संवत्सर निघे. ७४३ पूर्वी दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक कमी करावयाचा, व ७४३ नंतर दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक वाढवावयाचा.[४०] (या दोन्हीही प्रकारची उदाहरणे वर दिली आहेत.[४१])

१४ मिळवता येईपर्यंत [श० ८२७ ला दोन्ही पद्धतीप्रमाणे 'रक्ताक्ष' संवत्सर आहे असे मानले तर (८२८ + ८५ = ९१३) शके ९१२ पर्यंतचे संवत्सर काढावयाचे असल्यास शकाच्या संख्येत १३ मिळवावे लागतील. व (९१३ + ८५ =) ९९८ पर्यंत १४ मिळवावे लागतील. या पद्धतीने शके ९९८ ला चांद्रसौरमानाने 'राक्षस' व वास्तवबार्हस्पत्यमानाने 'पिंगल' संवत्सर राहील. म्हणजे, दोन्ही पद्धतींत २ संवत्सरांचा फरक राहील.] म्हणजे शके ९९८ पर्यंत बार्हस्पत्यमानाची कालगणनापद्धती नर्मदेच्या दक्षिणेलाही चालू होती. ९९८ पासून १०८३ पर्यंत आणखी एक अंक वाढवावयाला पाहिजे होता. शके १०८३ पासून ११६८ पर्यंत आणखी एक. पण 'क्षय' संवत्सर

४०. यानुसार शके ८२८ चा संवत्सर काढावयाचा असल्यास त्यांत १३ मिळवावे लागतील. अमोघवर्षाच्या वेंकटापूर शिलालेखांत 'शके ८२८; प्रभव संवत्सर-' असा उल्लेख आहे. [Epigraphia Indica Vol. XXVI P. 60.] पिल्ले-जंत्रीनुसार 'प्रभव' संवत्सर शके ८२९ (गत) मध्ये येतो. वरील पद्धतीनुसार मात्र [८२८ + १३ = ८४१ ÷ ६०. = शेष १ = 'प्रभव'] शके ८२८ मध्ये 'प्रभव' संवत्सर बरोबर येतो.

४१. Robert Sewell यांनीहि कै० दीक्षित यांच्याबरोबर हा काळ शके ८२७ पर्यंतच मानला आहे. डॉ० कीलहॉर्न यांनी मात्र हा काळ वेगळा मानला आहे (शके ८५५). ['Epi. Indica' Vol. 25] पिल्ले यांच्या जंत्रीवरून त्यांना शके ८९९ अभिप्रेत असावे असे दिसते.

मानण्याची ही पद्धती शके ९९८ नंतर बंद झाली असावी. म्हणजे, शके ९९८ नंतर दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक वाढविण्याऐवजी शके ९९८ च्या पूर्वी ८५ वर्षे प्रचारात असलेली, शकाच्या संख्येत १४ मिळवून संवत्सर काढण्याची पद्धती तशीच प्रचारात राहिली.

शक-संवत्सरांची ही पद्धती सुमारे शके १२०० पर्यंत नर्मदेच्या दक्षिणे कडील काही प्रांतांत व विशेषत: विदर्भांत रूढ होती असे दिसते. म्हणूनच, विदर्भातल्या मराठी हस्तलिखितांतील शके १२०० पूर्वीच्या अनेक कालोल्लेखांतील शक-संवत्सरांचा मेळ शकाच्या संख्येत १४ मिळवून बरोबर जुळतो.

शक ८२७ पासून दक्षिणेत चांद्रसौर संवत्सर सुरू झाले ' असे कै० शं० बा० दीक्षित म्हणतात. पण ' विवेकसिंधू, ' चक्रधरांच्या कालनिर्णयाच्या दृष्टीनें डॉ० कोलते यांनी ' अशास्त्रीय ' व ' अनुपयोगी ' ठरविलेल्या महानुभावीय पोथ्या, व ' अन्वयस्थळ, ' शिवाय, वर दिलेली शिलालेख व ताम्रपट यांची उदाहरणे यांतील कालोल्लेखांवरून सुमारे शके १२०० पर्यंत नर्मदेच्या दक्षिणेकडील सर्वच प्रांतांत, व विशेषत: विदर्भांत, चांद्रसौर संवत्सराची पद्धती सर्रास सुरू झाली नव्हती असे म्हणावेसे वाटते. तेथे, शके ९९८ पूर्वी ८५ वर्षे प्रचारात असलेली व त्यानंतर स्थगित झालेली वास्तवबार्हस्पत्यपद्धतीच प्राय: रूढ होती. नर्मदेच्या दक्षिणेला जरी चांद्रसौर संवत्सर सुरू झाला होता, तरी तो सर्व प्रांतांत एकदम सुरू झाला नसेल.

या पद्धतीनुसार ' विवेकसिंधू 'तील शक-संवत्सरांचा मेळ तर जुळतोच. पण डॉ० कोलते यांनी चक्रधरांच्या कालनिर्णयाच्या दृष्टीने ' अशास्त्रीय ' व ' अनुपयोगी ' ठरविलेल्या पोथ्याही शक- संवत्सरांच्या दृष्टीने ' शास्त्रीय ' व ' उपयोगी ' ठरतात. पिल्ले- जंत्रीनुसार न जुळणाऱ्या ' अन्वयस्थळां 'तील शकसंवत्सरांचा मेळही या पद्धतीनुसार तंतोतंत जुळतो.

कालमापनात्मक गणितानुसारही वरील विवेचनाची शास्त्रीयता पटवून देता येईल. त्या व वराहमिहिराच्या गणिताचा ऊहापोह स्थलाभावामुळे येथे करता आला नाही. त्यांचे विवेचन पुढील लेखात करून ' विवेकसिंधू 'चा व त्याच्या अनुषंगाने मुकुंदराजांचा कालनिर्णय करावयाचा आहे.

— ' नवभारत, ' ऑगस्ट १९५५

3808

५

‘विवेकसिंधू’चा कालनिर्णय : २ :

गेल्या लेखात[1] ‘विवेकसिंधू’तल्या कालनिदर्शक उल्लेखातील शक-संवत्सरांचा मेळ जुळविण्याची एक दिशा दाखविली. त्या पद्धतीनुसार केवळ ‘विवेकसिंधू’तीलच नव्हे, तर डॉ० कोलते यांनी चक्रधरांच्या कालनिर्णयाच्या दृष्टीने ‘अशास्त्रीय’ व ‘अनुपयोगी’ ठरविलेल्या महानुभावीय पोथ्या, हरीबास व सोंगोबास यांचे ‘अन्वयस्थळ,’ काही ताम्रपट व शिलालेख यांतीलही शक-संवत्सरांचा मेळ जुळवून दाखविला. प्रस्तुत लेखात वराहमिहिराच्या काल-मापनात्मक गणिताचा प्रामुख्याने ऊहापोह करून गेल्या लेखातल्या उदाहरणांतील कालोल्लेख तपासून पाहावयाचे आहेत.

वराहमिहिराची रीती

शालिवाहन शकावरून बार्हस्पत्य संवत्सर काढण्याची रीती वराहमिहिराने पुढीलप्रमाणे दिली आहे. :

> “ गतानि वर्षाणि शकेन्द्रकालाद्धतानि रुद्रैर्गुणयेच्चतुर्भिः ।
> नवाष्टपञ्चाष्टयुतानि कृत्वा विभाजयेच्छून्यशरागरामैः ॥
> लब्धेन युक्तं शकभूपकालं संशोध्य षष्टया विषयैर्विभज्य ।
> युगानि नारायणपूर्वकाणि लब्धानि शेषाः क्रमशः समाः स्युः ” ॥
>
> [‘बृहत्संहिता,’ अ० ८, श्लो० २०, २१]

म्हणजे, शालिवाहन शकाच्या गतवर्षास ४४ ने गुणावे. या गुणाकारात ८५८९ मिळवून जी बेरीज येईल, तिला ३७५० ने भागावे. भागाकारात शकाची गतवर्षे मिळवावी व आलेल्या बेरजेस ६० ने भागावे... जी बाकी

१. ‘नवभारत,’ ऑगस्ट १९५५.

राहील तो आकडा प्रभवादि-संवत्सरांच्या गतवर्षाचा निदर्शक होय.[१] अर्थात्; त्यामध्ये आणखी १ मिळविल्यास, तो चालू संवत्सर होईल...

या रीतीनुसार गेल्या लेखातल्या व इतरही उदाहरणांतील शक-संवत्सरें तपासून पाहावयाची.

(१) शके ४४०, 'जय' संवत्सर- [वराहमिहिराचा जन्मशक[३]]

$$४३९ \times ४४ = १९३१६$$
$$१९३१६ + ८५८९ = २७९०५$$
$$२७९०५ \div ३७५० = ७\frac{१६५५}{३७५०}$$
$$७ + ४३९ = ४४६$$
$$४४६ \div ६० \text{ शेष } = २६ \text{ (गतशकाचा संवत्सरक्रमांक)}$$
$$२६ + १ = २७$$

म्हणजे, शके ४४० मध्ये २७ वा (विजय) संवत्सर येईल.[४] पण, 'विजय' संवत्सर उलटून गेल्यानंतर बाकी राहिलेल्या $\frac{१६५५ + ४४}{३७५०}$ गुरुवर्षांत त्याच्या पुढला (२८ वा) 'जय' संवत्सर राहील. अर्थात् शके ४४० त 'जय' संवत्सर राहीलच.[५]

---

२. वराहमिहिराने सांगितलेल्या या गुरुवर्षांपेक्षा आर्यभटाच्या सूर्यसिद्धान्तानुसार येणारी गुरूची वर्षे जास्त आहेत. वराहमिहिराने 'पंचसिद्धान्तिके'त (एका महायुगात) गुरूचे भगण ३६४२० मानले असले, (पं० सि०, अ० १६, श्लो० २) तरी मूलसूर्यसिद्धान्तानुसारी जे 'भास्वतीकरण,' त्यातील गुरुक्षेपक, गुरुभगण ३६४२२४ धरूनच मिळतो. वराहमिहिराने बार्हस्पत्य संवत्सर काढण्याची जी रीती सांगितली आहे, तीही गुरुभगण ३६४२२४ घेऊनच मिळते.

३. 'कुतूहलमंजरी' 'भारतीयज्योतिःशास्त्र' (दीक्षित) पृ. २१३ वरील तळटीप.

४. R. Sewell यांच्या प्रथम आर्यसिद्धान्तानुसारही (मध्यम राशिपद्धती) शके ४४० मध्ये 'विजय' संवत्सर येतो. Epigraphia Indica, Vol. XVII, P. 26.

५. या रीतीचे विशेष स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे :

$$\text{१ महायुग (१५७७९१७८०० दिवसांचे)} = \begin{cases} \text{४३२०००० सूर्य वर्षे} = ३७५० \times ११५२ \\ \text{४३७०६८८ गुरु वर्षे} = ३७९४ \times ११५२ \end{cases}$$

$\therefore$ ३७५० सूर्य वर्षे = ३७९४ गुरु वर्षे.

(पुढील पानावर)

∴ शके ४४० = $\frac{२०९५}{३७५०}$ 'विजय' + $\frac{१६९९}{३७५०}$ 'जय' = ($१\frac{४४}{३७५०}$ गुरुवर्षे)

(मागील पानावरून)

∴ ४३९ (शके ४४० मधली गतवर्षे) सूर्य वर्षे =

$$\frac{४३९ \times ३७९४}{३७५०} = \frac{१६६५५६६}{३७५०} \text{ गुरु वर्षे.}$$

शकपद्धती सुरू झाली त्या दिवशी, वराहमिराच्या मतानुसार, $\frac{८५८९}{३७५०} = २\frac{१०८९}{३७५०}$ संवत्सरे पूर्ण झाली होती.

$$\therefore \frac{१६६५५६६}{३७५०} + \frac{८५८९}{३७५०} = \frac{१६७४१५५}{३७५०} \quad (४४६\frac{१६५५}{३७५०}).$$

या काळात षष्टिसंवत्सरचक्राचे ७ फेरे पूर्ण होऊन (४४६ ÷ ६० भागाकार = ७) २६ संवत्सरेही (शेष = २६) पूर्ण झाली होती. त्याचप्रमाणे २७ व्या संवत्सराचा $\frac{१६५५}{३७५०}$ इतका भागही पूर्ण झाला होता. उरलेला $\frac{२०९५}{३७५०}$ हा भाग (त्याच संवत्सराचा) शके ४४० च्या सुरवातीला येईल. तो संपल्यानंतर, शके ४४० मध्येच; $\frac{१६५५ + ४४}{३७५०}$ (गुरु) वर्षांत, त्याच्या पुढला ('जय') संवत्सर राहील.

$$\therefore \text{शके ४४०} = \frac{२०९५}{३७५०} \text{ 'विजय'} + \frac{१६९९}{३७५०} \text{ 'जय.'}$$

शकपद्धती सुरू झाली त्या दिवशी $\frac{८५८९}{३७५०}$ ($२\frac{१०८९}{३७५०}$) संवत्सरे पूर्ण झाली होती असे वराहमिहिर सांगतो. पण, आर्यभटाच्या मतानुसार ही संख्या थोडी जास्त येते. ती अशी : कलियुगाच्या आरंभापासून शकपद्धती सुरू होईपर्यंतची सूर्य वर्षे = ३१७९ (गतकलि). ३१७९ सूर्य वर्षे = ३१७९ × $\frac{३७९४}{३७५०}$ = $३२१६\frac{११२६}{३७५०}$ गुरु वर्षे.

कलियुग सुरू झाले तेव्हा षष्टिसंवत्सरचक्रातील २७ वे (विजय) संवत्सर सुरू होते.

∴ $३२१६\frac{११२६}{३७५०}$ + २६ = $३२४२\frac{११२६}{३७५०}$.

या काळात षष्टिसंवत्सरचक्राचे ५४ फेरे पूर्ण होऊन (३२४२ ÷ ६० भागा० = ५४; शेष = २) २ संवत्सरेही पूर्ण झाली होती व तिसऱ्या (शुक्ल) संवत्सराचा $\frac{११२६}{३७५०}$ भाग लोटला होता.

∴ आर्यभटाच्या मतानुसार शकपद्धती सुरू झाली त्या दिवशी $२\frac{११२६}{३७५०}$ संवत्सरे पूर्ण झाली होती.

(२) शके ७२६, 'सुभानु' संवत्सर [राष्ट्रकूट तिसरा गोविंद याचा ताम्रपट[६]]

७२५ × ४४ = ३१९००

३१९०० + ८५८९ = ४०४८९

४०४८९ ÷ ३७५० = १०$\frac{२९८९}{३७५०}$

१० + ७२५ = ७३५

७३५ ÷ ६० शेष = १५

१५ + १ = १६

शके ७२६ मध्ये १६ वे ('चित्रभानु') संवत्सर येईल.[७] पण, शके ७२६ च्या सुरुवातीचा $\frac{७६९}{३७५०}$ भाग लोटून 'चित्रभानु' पूर्ण झाल्यानंतर उरलेल्या $\frac{२९८९}{३७५०}$ वर्षांत ($\frac{२९८१ + ४४}{३७५०}$ गुरु वर्षांत) १७ वे, 'सुभानु' संवत्सर राहील.

∴ शके ७२६ = $\frac{७६९}{३७५०}$ चित्रभानु + $\frac{३०३३}{३७५०}$ 'सुभानु.'

(३) शके ६९०, 'प्लवंग' संवत्सर– [राष्ट्रकूट पहिला याचा ताम्रपट][८]

६८९ × ४४ = ३०३१६

३०३१६ + ८५८९ = ३८९०५

३८९०५ ÷ ३७५० = १० $\frac{१४०५}{३७५०}$

१० + ६८९ = ६९९

६९९ ÷ ६० शेष = ३९

३९ + १ + ४०

शके ६९० या वर्षी ४० वे ('पराभव') संवत्सर येईल.[९] पण, शके ६९० च्या सुरुवातीला $\frac{२३४५}{३७५०}$ या भागात 'पराभव' पूर्ण झाल्यानंतर बाकीच्या $\frac{१४०५}{३७५०}$ वर्षात (४१ वे) 'प्लवंग' संवत्सर राहील.

∴ शके ६९० = $\frac{२३४५}{३७५०}$ पराभव + $\frac{६४४९}{३७५०}$ प्लवंग.

(४) शके ८६२, 'शर्वरी' संवत्सर– [देवळी येथील कृष्ण ३ रा याचा ताम्रपट][१०]

६. 'Indian Antiquary,' Book II. P. 126.
७. 'Epi. Indica,' Vol. XVII, p. 50.
८. 'Indian Antiquary', Vol. XLII, January 1913, p. 27.
९. 'Epi. Ind.': Vol. XVII, P. 48.
१०. 'Inscriptions in C. P. & Berar'-(Hiralal) P. 9.

या ताम्रपटात 'वैशाखबहुलपञ्चम्यां[११] (वैशाख कृष्ण ५) ही तिथी स्पष्ट दिलेली असल्यामुळे शके ८६१ हा गतशक मानावा लागतो.[१२]

म्हणजे ८६१ वर्षे पूर्ण झाली होती.

८६१ × ४४ = ३७८८४

३७८८४ + ८५८९ = ४६४७३

४६४७३ ÷ ३७५० = १२ $\frac{१४७३}{३७५०}$

१२ + ८६१ = ८७३

८७३ ÷ ६०, शेष = ३३

शके ८६१ पूर्ण होईपर्यंत ३३ वे ('विकारी') संवत्सर पूर्ण होऊन ३४ व्या (शर्वरी) चा $\frac{१४७३}{३७५०}$ भाग लोटला होता. हा भाग संपेल त्या दिवशी शके ८६१ ही संपेल.

(५) शके ९८७, 'पराभव' संवत्सर– [मधुरान्तकदेवाचा राजापूर ताम्रपट[१३]]

९८६ हा गत शक

∴ ९८६ × ४४ = ४३३८४

४३३८४ + ८५८९ = ५१९७३

५१९७३ ÷ ३७५० = १३ $\frac{३२२३}{३७५०}$

१३ + ९८६ = ९९९

९९९ ÷ ६०, शेष = ३९

∴ शके ९८६ पूर्ण होईपर्यंत ३९ वे (विश्वावसु) संवत्सर पूर्ण होऊन ४० व्या ('पराभव') चा $\frac{३२२३}{३७५०}$ भाग संपला होता. 'पराभव'चा बाकीचा भाग शके ९८७ च्या सुरुवातीला येईल.

(६) शके १००८, 'प्रभव' संवत्सर– [सीताबर्डी शिलालेख][१४]

१००७ गत शक.

∴ १००७ × ४४ = ४४३०८

४४३०८ + ८५८९ = ५२८९७

५२८९७ ÷ ३७५० = १४ $\frac{३९७}{३७५०}$

१४ + १००७ = १०२१

---

११. 'Epi. Ind.' Vol. V. p. 189.

१२. गतवर्ष व वर्तमानवर्ष यांच्याबद्दलची माहिती 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र,' पृ. ३७१–३७२ यांत पाहावी.

१३. Inscriptions in the C. P. & Berar, P. 163.

१४. Inscriptions in the C. P. & Berar, P. 3.

१०२१ ÷ ६०, शेष = १

∴ शके १००७ त 'प्रभव' संवत्सर पूर्ण होऊन 'विभवा'चाही $\frac{३९७}{३७५०}$ भाग लोटला होता.

आणखी काही उदाहणे

गेल्या लेखात उल्लेखिलेल्या शके ११०० पूर्वीच्या सर्व उदाहरणांतील शक-संवत्सरे आतापर्यंत तपासून पाहिलीं. वराहमिहिराच्या रीतीनुसार त्यांतल्या शकसंवत्सरांचा मेळ बरोबर जुळतो. या रीतीनुसार जुळणारे आणखी काही ताम्रपट व शिलालेख यांची उदाहरणे पुराव्यादाखल सादर करतो—

(७) शके ७३५, 'नंदन' [तोरखेडे ताम्रपट[१५]]

(८) शके ७८२ (गत), 'विक्रम' [पहिल्या अमोघवर्षाचा कोन्नुर शिलालेख[१६]

(९) शके ८२८, 'प्रभव' [अमोघवर्षाचा वेंकटापूर शिलालेख[१७]]

(१०) शके ९०२, 'विक्रम' [तैल २ याचा सोगल शिलालेख[१८]]

(११) शके ८६०, 'विकारी' [सुदि येथील एक ताम्रपट[१९]]

(८६९ × ४४ = ३७७९६;

३७७९६ + ८५८९ = ४६३८५

४६३८५ ÷ ३७५० = १२$\frac{१३८५}{३७५०}$.

१२ + ८५९ = ८७१

८७१ ÷ ६०, शेष = ३१. ३१ + १ = ३२.)

∴ शके ८६० = $\frac{२६६५}{३७५०}$ विलंबी + $\frac{१४३९}{३७५०}$

'विकारी'

शके अकराशत दाहोत्तरे । १११० । साधारन संवसत-

आता, वराहमिहिराच्या रीतीनुसार 'विवेकसिंधू'तील शके १११० ची व गेल्या लेखात उल्लेखिलेल्या महानुभावीय हस्तलिखितांतील शके ११०० नंतरची शक-संवत्सरे तपासून पाहावयाची-

१५. Ep. Ind. Vol. III, p. 54.
१६. Ep. Ind. Vol. VI, P. 26.
१७. Ep. Ind., Vol. XXVI, P. 60.
१८. Ep. Ind., Vol. XVI, P. 2,
१९. Ep. Ind., Vol. III, P. 159.

११०९ × ४४ = ४८७९६
४८७९६ + ८५८९ = ५७३८५
५७३८५ ÷ ३७५० = १५ $\frac{११३५}{३७५०}$
१५ + ११०९ = ११२४
११२४ ÷ ६०, शेष = ४४ (साधारण)
४४ + १ = ४५ = विरोधकृत्

म्हणजे, ‘साधारण’ संवत्सर (४४ वे) शके ११०९ मध्ये येईल. शके ११०९ मध्ये ‘साधारण’ पूर्ण होऊन (४५ व्या) ‘विरोधकृत्’ संवत्सराचा $\frac{११३५}{३७५०}$ भागही संपलेला असेल. त्या संवत्सराचा राहिलेला भाग $\left(\frac{२६१५ + ४४}{३७५०} = \frac{२६५९}{३७५०}\right)$ शके १११० मध्ये पूर्ण होईल. व शके १११० च्या उत्तरार्धात (४६ वे) ‘परिधावी’ संवत्सर राहील.

याच रीतीच्या दुसऱ्या प्रकाराने प्रस्तुत गणित करून पाहू—[२०]

---

२०. या रीतीचे विशेष स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे–

१ सूर्यवर्ष = १ $\frac{४४}{३७५०}$ गुरु वर्षे (वराहमिहिर)

कलियुग शकापूर्वी ३१७९ वे वर्षी लागले असे वेदांगज्योतिषावरून निश्चित होते.

∴ ३१७९ (गतकलि) सूर्य–वर्षे = ३२१६ $\frac{११२६}{३७५०}$ गुरुवर्षे.

कलियुग २७ व्या (विजय) संवत्सरापासून सुरू झाले. म्हणून, गतकलीच्या गुरुवर्षात २६ मिळवून त्यांना ६० भागले असता जी बाकी उरेल तो आकडा हा पहिल्या शकाचा संवत्सर.

∴ ३२१६ $\frac{११२६}{३७५०}$ + २६ ÷ ६० = २ $\frac{११२६}{३७५०}$. (यावरून, सूर्यसिद्धान्तानुसार आर्यभटाने दिलेली २ $\frac{११२६}{३७५०}$ ही संख्या बरोबर आहे असे दिसून येते. वराहमिहिराच्या ८५८९ या संख्येवरून त्याला अभिप्रेत असलेले गुरूचे नाक्षत्रभगण ३६४१९०००० ठरतात). कोठल्याही शकाचा संवत्सर काढावयाचा असल्यास गतशकाच्या गुरुवर्षात २ $\frac{११२६}{३७५०}$ मिळवावयाचे व नंतर ६० चा भाग देऊन जी बाकी उरेल, त्याच्या पुढला वर्तमान शकाचा संवत्सर समजावा.

$$∴ ११०९ + \frac{४४ \times ११०९}{३७५०} + २\,\frac{१०८९}{३७५०} ÷ ६०, \text{ शेष } = ४४$$

∴ ४५ वे (विरोधकृत्) हे शके १११० च्या सुरुवातीचे संवत्सर. (शके १११० सुरू होईल त्या दिवशी ‘विरोधकृत्’ संवत्सराचा $\frac{११३५}{३७५०}$ भाग पूर्ण झाला असेल).

$$११०९ + \frac{४४ \times ११०९}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}\,*$$

$$११०९ + १३\frac{४६}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११०९ + १५\frac{११३५}{३७५०}$$

$$११२४\ \frac{११३५}{३७५०} \div ६०,\ शेष = ४४$$

∴ शके ११०९ मध्ये ४४ संवत्सरे पूर्ण होऊन ४५ व्या 'विरोधकृत'ला आरंभ झालेला असेल.

वरच्या दोन्हीही रीतींनुसार–

शके ११०९ = साधारण[२१] + विरोधकृत्[२२]

शके १११० = विरोधकृत्[२३] + परिधावी[२४]

शके १११० त 'साधारण' संवत्सर न येता 'विरोधकृत्' येतो. म्हणजे १ संवत्सराचा फरक पडतो. याचे कारण काय असावे ?

(१२) 'शके ११८५ क्रोधनाम संवत्सरीं...'[२५] [अन्वयस्थळ]

$$११८४ + \frac{४४ \times ११८४}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११८४ + १३\frac{३३४६}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११८४ + १६\frac{६८५}{३७५०}$$

$$१२००\frac{६८५}{३७५०} \div ६०,\ शेष = ०$$

∴ शके ११८५ च्या प्रारंभी 'प्रभव' संवत्सर राहील[२६]

---

* $२\frac{१०८९}{३७५०}$ हा आकडा वराहमिहिराचा आहे. आर्यभटाच्या मतानुसार शकारंभी $२\frac{११०६}{३७५०}$ संवत्सरे पूर्ण झाली होती. [मागे तळटीप ५ पहा.]

२१. Epi. Indi; Vol. XVII, p. 80, p. 262.

२२. An Indian Ephemeris— Pillai, Vol. III, p. 377.

२३. Epi. Indi; Vol. XVII, p. 80, p. 262.

२४. Ind. Ephem., Vol. III, p. 379.

२५. 'चक्रधरचरित्र' (डॉ० कोलते), पृ. २९१.

२६. Epi. Indi., Vol. XVII, p. 86, p. 268.

(१३) शके ११८६ क्षए संवत्सरीं...'[२७] [अन्वयस्थळ]

$$\text{११८५} \times \frac{\text{४४} \times \text{११८५}}{\text{३७५०}} + \text{२}\,\frac{\text{१०८९}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{११८५} + \text{१३}\frac{\text{३३९०}}{\text{३७५०}} + \text{२}\,\frac{\text{१०८९}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{११८५} + \text{१६}\frac{\text{७२९}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{१२०१}\frac{\text{७२९}}{\text{३७५०}} \div \text{६०. शेष} = \text{१}$$

$$\text{१} + \text{१} = \text{२ (विभव)}$$

∴ शके ११८६ च्या प्रारंभी ' विभव ' संवत्सर राहील.[२८]

(१४) ' शके ११८८ विभव संवत्सरीं...' [अन्वयस्थळ]

$$\text{११८७} + \frac{\text{४४} \times \text{११८७}}{\text{३७५०}} + \text{२}\,\frac{\text{१०८९}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{११८७} + \text{१३}\frac{\text{३४७८}}{\text{३७५०}} + \text{२}\,\frac{\text{१०८९}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{११८७} + \text{१६}\frac{\text{८१७}}{\text{३७५०}}$$

$$\text{१२०३}\,\frac{\text{८१७}}{\text{३७५०}} \div \text{६०. शेष} = \text{३}$$

$$\text{३} + \text{१} = \text{४ (प्रमोद)}$$

∴ शके ११८८ च्या आरंभी ' प्रमोद ' संवत्सर राहील.[२९]

(१५) ' शके ११९०, * प्रमोद संवत्सरीं...,'[३०] [अन्वयस्थळ]

$$\text{११८९} + \frac{\text{४४} + \text{११८९}}{\text{३७५०}} + \text{२}\frac{\text{१०८९}}{\text{३७५०}}$$

२७. ' चक्रधरचरित्र ' पृ. २९१.

२८. Epi. Ind., Vol. XVII, p. 86, p. 268.

२९. Epi. Ind., Vol. XVII, p. 868.

* " शके ११८६ क्षए संवत्सरीं कार्तिक मासीं प्रत्येष्टानीं आबाइसा भेटि दीधली ॥ शके ११८८ विभव संवत्सरीं चैत्रमासीं श्रीनगरी भटा भेटि दीधली ॥ शके ११९० प्रमोद संवत्सरीं माघमासीं खडकुलीसी भटां अनुसरण." 'या दोन्ही उल्लेखांतील शकाचा संवत्सरांशी मात्र मेळ पडत नाही. त्यामुळे त्यांच्यावर विश्वास ठेवता येत नाही'– डॉ० कोलते (' भास्करभट्ट बोरीकर ' : पृ. ७५).

३०. ' चक्रधरचरित्र, ' पृ. २९३

$$११८९ + १३\frac{३५६६}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११८९ + १६\frac{९०५}{३७५०}$$

$$११९५\frac{९०५}{३७५०} \div ६०.$$ शेष ६०. शेष = ५

५ + १ = ६ (अंगिरा)

∴ शके ११९० च्या प्रारंभी ' अंगिरा ' संवत्सर राहील.

(१६) ' शके ११९१ प्रजापति संवत्सरीं... ' [अन्वयस्थळ]

$$११९० + \frac{४४ \times ११९०}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११९० + १३\frac{३६१०}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११९० + १६\frac{९४९}{३७५०}$$

$$१२०६\frac{९४९}{३७५०} \div ६०.$$ शेष = ६

६ + १ = ७ (श्रीमुख)

∴ शके ११९१ च्या प्रारंभी ' श्रीमुख ' संवत्सर राहील.

(१७) ' शके ११९३ श्रीमुख संवत्सरीं...'[31] [अन्वयस्थळ]

$$११९२ + \frac{४४ \times ११९२}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११९२ + १३\frac{३६९८}{३७५०} + २\frac{१०८९}{३७५०}$$

$$११९२ + १६\frac{१०३७}{३७५०}$$

$$१२०८\frac{१०३७}{३७५०} \div ६०.$$ शेष = ८

८ + १ = ९ (युवा)

∴ शके ११९३ च्या आरंभी ' युवा ' संवत्सर राहील.

गेल्या लेखातल्या उदाहरणांतील सर्व शकसंवत्सरे, वराहमिहिराच्या रीतीनुसार, आतापर्यंत तपासून पाहिलीं. मी पाहिलेल्या ' सूत्रपाठा 'च्या एका हस्तलिखित पोथीतील पुढील उतारा ही या दृष्टीने लक्षणीय वाटतो.–

" सकें ११८५ : क्रोध नाव संवत्सरें : जेष्ट मासे झांडीहुनि : गोसावी बीजे केले :

सकें ११८६ : क्षए संवत्सरीं : कार्तिक मासीं प्रतेष्टानी बाईसा भेटी दीधली :

३१. ' चक्रधरचरित्र, ' पृ. २९३

सकें ११८८ : विभव नाव संवत्सरें : चैत्रमासे : सींहनगरी भट्टा भेटि दीधली :

सकें ११९० : प्रमोदि संवत्सरे : माघ मासीं : खडकुलीएसि भट्टां आनुसरण :

सकें ११९१ : प्रजापति संवत्सरे : जेष्ट मासे : डोंबेग्रामीं माहींभट्टा भेटि दिधली :

सकें ११९३ : श्रीमुख संवत्सरे : वैशाख वदि... माहींभट्टा आनुसरण :

११९३ श्रीमुख संवत्सरे : श्रावण मासे : बाईसा देहत्यागु :

सकें ११९३ : श्रीमुख नाव संवत्सरे : माघ मासे : सुदी चौथीसी सोमवारीं गोसावी बीजे केले : सकें ११९४ ॥"

शके १११०, 'साधारण' संवत्सर–

वराहमिहिराच्या रीतीनुसार शके १११० मध्ये 'साधारण' संवत्सर न येता तो शके ११०९ मध्ये येतो, हे आपण पाहिलेच. तरी मुकुंदराजांनी 'शके अकरा शत दाहोत्तरू। साधारण संवत्सरू।–' असा उल्लेख केला आहे. तो चुकीचा म्हणता येईल का ?

गतशकलेखनाच्या पद्धतीनुसार तो चुकीचा म्हणता येणार नाही. 'भारतीयज्योतिःशास्त्र' कर्ते दीक्षित यांनी गतशकाचे एक उदाहण दिले आहे. ते म्हणतात–[३२]

'ब्रह्मगुप्ताच्या वर्णनात (पृ. २२५) उत्तर–पुराणाचा रचनाकाल सांगितला आहे. तो शके ८२० हा आहे. परंतु त्या वेळची ग्रहस्थिती दिली आहे, ती ८२० याबद्दल सांप्रतच्या पद्धतीने ८१९ धरून जुळते.'

गतशकलेखनाची पद्धती प्रचारात होती याबद्दल शिलालेख व ताम्रपट यांतलेही निर्देश सादर करता येतील:—

[१] 'शकभूपाल–कालातिक्रमत–संवत्सर–शतमंगल ९३३ नेय साधारण[३३]–संवत्सर...'[३४]

---

३२. 'भा० ज्यो० शास्त्र,' पृ. ३७१

३३. शके ९३३ 'साधारण' ('Sādhāraṇa was Śaka 933 current' Lionell D. Barnett)

३४. शके ९३३ 'साधारण' [विक्रमादित्य ५ याचा अलुर शिलालेख.] (Epi. Ind., XVI, P. 28)

[२] 'शक–वरिष वोंभयनूर–नलवट्ट–मुरेण्य वरिषद रौद्र–संवत्सरद...'[३५]

[३] 'शक–वर्षेषु पञ्चषष्टयुत्तरसहस्र-प्रमितेषु अतीतेषु प्रवर्त्तमान-दुंदुभि–संवत्सर...'[३६]

[४] 'शक–वर्षेषु त्रिसप्त–त्युत्तर–सहस्र–प्रमितेषु – अतीतेषु अंकतोऽपि १०७३ प्रवर्त्तमान–प्रमोद–संवत्सर...'[३७]

[५] 'शाकाब्दे गगनाभ्रविश्वगणिते सिध्दार्थ्धि संवत्सरे...'[३८]

[६] 'शके ८९५ (गत) 'श्रीमुख' संवत्सर...'[३९]

अर्थात् या पद्धतीनुसार, मुकुंदराजांनी केलेला कालोल्लेख चुकीचा नसून तत्कालीन शक–संवत्सर–गणनापद्धतीच्या एका प्रवाहाशी पूर्णपणे सुसंगत आहे, असे म्हणावे लागते. कारण, शके ११०९ (गत) मध्ये 'साधारण' संवत्सर बरोबर येतो.

क्षय–संवत्सराची मीमांसा

षष्टिसंवत्सरचक्रात संवत्सरांची ६० नावे ठरविली आहेत. ज्या सौर वर्षात मीन राशीमधून मेष राशीत गुरूचे संक्रमण होईल त्याला पहिले नाव द्यावयाचे व ज्या सौर वर्षांत गुरूचे मेष–राशीमधून वृषभ–राशीत संक्रमण होईल त्याला दुसरे नाव द्यावयाचे–अशी ६० नावे देत जावयाची. अशा एका संक्रमणास ३६१.४८७३५ दिवस किंवा ३६७.७२५ तिथी लागतात. अर्थात, एखादे वर्ष असे येईल की, त्यात हे संक्रमण दोनदा होईल; व म्हणून त्या वर्षाला दोन नावे प्राप्त होतील. अशा वेळी एक नाव सोडून द्यावे लागेल. म्हणजे एका संवत्सराचा क्षय होईल. हिला 'मध्यमराशिपद्धती म्हणतात.[४०]

गुरूच्या गतीवरून बसविलेली संवत्सराची दुसरीही एक पद्धती आहे. या पद्धतीनुसार गुरूच्या एका उदयानंतर दुसरा उदय होण्यास ३९८.८८४ दिवस

३५. शके ९३३ 'रौद्र' [वाणेश्वर मंदिरातील शिलालेख.]
(Epi. Ind. VI, P. 20)

३६. शके १०६५ 'दुंदुभि' [शिलाहार विजयादित्याचा कोल्हापूर शिलालेख.]
(Epi. Ind. III, P. 209)

३७. शके १०७३ 'प्रमोद' [भोज २ याचा कोल्हापूर शिलालेख.]
Epi. Ind. III, P. 212

३८. शके १३०० 'सिद्धार्थी' [अन्नवेमाचा वनपल्ली ताम्रपट.]
(Epi. Ind. III, P. 60)

३९. Indian Antiquary, Vol. XXI, P.167.

४०. विद्वद्रत्न डॉ० के० ल० दप्तरी.

किंवा ४०५.२२४६५ तिथी लागतात. वेदांग–ज्योतिषाप्रमाणे वर्ष ३६० तिथींचे किंवा ३९० तिथींचे होते. चांद्रसौर वर्ष न घेता सौर वर्षच घेतले तर त्याच्या ३७१ तिथी होतात. अर्थात् या पद्धतीने क्षय-संवत्सराची उपपत्ती लागू शकत नाही. म्हणून येथे पहिलीच पद्धती स्वीकारली पाहिजे.

त्यानुसार, शके ११११० त ४५ वे संवत्सर येऊनही, एका संवत्सराचा क्षय झाल्यामुळे, मुकुंदराजांनी ४४ वे ('साधारण') संवत्सर त्या वर्षी नमूद केले असावे.

– या दृष्टीने मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू'त केलेला कालोल्लेख चुकीचा नसून सुसंगत आहे असे म्हणावे लागेल.

बंद पडलेली वास्तव–बार्हस्पत्य गणना

याला आणखीही एक कारण दाखविता येईल : आणि ते म्हणजे नर्मदेच्या दक्षिणेला शके ८२७ नंतर ('भारतीयज्योतिःशास्त्र' कर्ते दीक्षित यांच्या मतानुसार) बंद पडलेली वास्तव बार्हस्पत्य गणना ! सुमारे ८५ सौरवर्षांत बार्हस्पत्यसंवत्सराची ८६ वर्षे होतात.[४१] म्हणजे बार्हस्पत्य मानाने सुमारे ८५ वर्षांत एका संवत्सराचा क्षय होतो. वराहमिहिराच्या कालमापनात्मक गणितात या क्षयसंवत्सरपद्धतीचा अंतर्भाव असल्यामुळे ती पद्धती बंद झाल्यानंतर शक व संवत्सर यांच्यात, वराहमिहिराच्या रीतीनुसार, साहजिकच अधिकाधिक फरक पडत जातो. शके ११११० त एका संवत्सराचा व त्यानंतरच्या उदाहरणांत दोन संवत्सरांचा फरक पडण्याचे कारण हेच असावे.

ही पद्धती नर्मदेच्या दक्षिणेला कधीपासून बंद झाली याबद्दल विद्वानांत मतभेद आहेत.[४२] पण, शके ८२७ त ती बंद झाली असे क्षणभर मानले तर त्यानंतर ज्ञानेश्वरीपूर्वकालापर्यंत नर्मदेच्या दक्षिणेकडील काही प्रांतांत व विशेषतः विदर्भात शके ९९८ पूर्वी ८५ वर्षे प्रचारात असलेली व त्यानंतर स्थगित झालेली वास्तवबार्हस्पत्यपद्धतीही रूढ होती असे म्हणावेसे वाटते.

४१. गेल्या लेखात ('नवभारत', ऑगस्ट १९५५ पृ. १२) हा आकडा चुकून ८४ पडला आहे.

४२. R. Sewell यांनी कै० दीक्षित यांच्याबरोबर हा काळ शके ८२७ मानला आहे. (Epi. Ind. Vol. XVII, P. 156 and P. 240). डॉ० कीलहॉर्न यांनी तो वेगळा (शके ८५५) मानला आहे. पिल्ले यांच्या जंत्रीवरून त्यांना शके ८९९ अभिप्रेत असावे असे दिसते. श्री० ग० ह० खरे यांनी श. ८३० हा काळ नमूद केला आहे. ('संशोधकाचा मित्र :' १, पृ. ९३)

[यासंबंधीचे अधिक विवेचन गेल्या लेखात ('नवभारत,' ऑगस्ट १९५५) पाहावे].

सारांश, ज्योतिर्गणिताच्या निरनिराळ्या दृष्टींनी विचार केला तरी मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू'त केलेला शक–संवत्सरांचा उल्लेख चुकीचा नसून तत्कालीन शक–संवत्सरगणनापद्धतीच्या एका प्रवाहाशी पूर्णपणे सुसंगत आहे, असे दिसून येते. तो पूर्णपणे शास्त्रीय आहे.

एक तर्क व त्याचे निरसन

काही अभ्यासक[४३] असा तर्क करतात की, मुकुंदराजांनी १११० हे शक शालिवाहनाचे व 'साधारण' हे संवत्सर विक्रमाचे लिहिले असावे. शालिवाहन शक व विक्रम संवत् यांत १३४–१३५ वर्षांचे अंतर असते. 'शकात १३४–१३५ मिळवून कार्तिकादि विक्रमवर्ष निघते; आणि १३५ मिळवून चैत्रादि विक्रमवर्ष निघते.'[४४]

म्हणून, शालिवाहनशकसंख्येत १३४ मिळवून नंतर त्याला ६० ने भागून उरणाऱ्या [१११० + १३४ ÷ ६० शेष =] ४४ व्या क्रमांकाचे (साधारण) संवत्सर मुकुंदराजांनी शालिवाहनशकाबरोबर नमूद केले असावे. अंभोर येथे येण्यापूर्वी मुकुंदराज काशीला राहत होते व उत्तर हिंदुस्थानात विक्रम संवतच जास्त प्रचारात आहे हेही एक कारण, या संदर्भात, ते पुढे करतात. लो० ना० बापूजी अणे यांनी गोगटे यांच्या 'विवेकसिंधूला'ला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत या तर्काचा उल्लेख केला आहे. या रीतीनुसार, महानुभाव–हस्तलिखितांतील शक–संवत्सरांचे उल्लेख हा त्यांना मोठाच आधार वाटेल.

मुकुंदराज अंभोऱ्याला येण्यापूर्वी काशीला राहात होते हे खरे. व तिकडे विक्रम संवतच जास्त प्रचारात आहे हेही खरे. पण, त्यांना विक्रम संवताप्रमाणे कालगणना करावयाची असती तर त्यांनी शक शालिवाहनाचा कशाला दिला असता? त्यांना जर संवत्सर विक्रमशकानुसार द्यावयाचे असते तर त्यांनी शकही विक्रमाचाच दिला असता.

एकनाथांनी 'रुक्मिणीस्वयंवर' व 'एकनाथी भागवत' हे दोन ग्रंथ काशीला लिहिले. रुक्मिणीस्वयंवराच्या शेवटी–

'तें शके चवदाशें त्र्याण्णव । प्रजापति संवत्सराचे नांव'

(१८,८५)

४३. उदाहरणार्थ–श्री० ढोक यांचा लेख, 'महाराष्ट्र' (नागपूर) ता. १७–१२–५१.

४४. 'भारतीयज्योतिःशास्त्र', पृ. ३७४.

उसा स्पष्ट उल्लेख करून त्यांनी शालिवाहन-शकाबरोबर शालिवाहनाच्याच संवत्सराचा निर्देश केला आहे.

प्रतिष्ठानला ग्रंथारंभ करून, तेथे पंचाध्याय संपादन करून 'वाराणसी मुक्तिक्षेत्रा'त 'मणिकर्णिकामहातीरी' पूर्ण केलेल्या भागवतटीकेतही–

'स्वदेशीचा शकसंवत्सर । दंडकारण्य श्रीरामक्षेत्र ।
प्रतिष्ठान गोदातीर । तेथील उच्चार तो ऐका ।।
शालिवाहन शक वैभव । संख्या चौदाशे पंचाणव ।
'श्रीमुख' संवत्सराचे नांव । टीका अपूर्व तें जाहली ।।'

(ए० भा० ३१, ५५३– ५५४)

– असा शालिवाहनशक–कालगणनापद्धतीनुसार त्यांनी कालोल्लेख केला आहे.

त्याच ग्रंथात एकनाथांनी विक्रमकालानुसारही काल–निर्देश केला आहे. पण तो करताना त्यांनी शक व संवत्सर दोन्हीही विक्रमाचेच लिहिले. शक शालिवाहनाचा व संवत्सर विक्रमाचा असा प्रकार केला नाही. ते लिहितात–

'वाराणसी महामुक्तिक्षेत्र । विक्रमशक 'वृष' संवत्सर ।
शके सोळाशें तीसोत्तर । टीका एकाकार जनार्दनकृपा ।।
महामंगळ कार्तिकमासीं । शुक्ल पक्ष पौर्णिमेसी ।
सोमवार शिवयोगेंसीं । टीका एकादशी समाप्त केली ।।'

(ए० भा० ३१, ५५१– ५५२)

मुकुंदराजांनीही विक्रमकालानुसार कालोल्लेख केला असता तर विक्रम-संवत्सराबरोबर विक्रमशकाचाही स्पष्ट निर्देश केला असता. 'वेदवेदांतबीज' असे कृष्णदयार्णवांनी ज्यांचे वर्णन केले ते 'महायोगी' मुकुंदराज अशा रीतीने सर्वथैव चुकीची कालगणना करतील असे वाटत नाही.

सर्वथैव चुकीची ! कारण, विक्रमसंवताचा संवत्सर काढण्याची जी रीती[४५] श्री० ढोक यांनी आपल्या लेखात दिली आहे (व जी प्रचलित आहे), तिच्यानुसारही शके १११० मध्ये [१११० + १३४ = वि० सं० १२४४] 'साधारण' संवत्सर येत नाही. त्या रीतीनुसार १२४४ ला ६० ने भागून चालणार नाही, तर १२४४ मध्ये ९ मिळवून त्या संख्येला (१२५३ ला) ६० ने भागावे लागेल. उरणारा आकडा (५३) हा संवत् १२४४ चा संवत्सर होईल. अर्थात्, वि० सं० १२४४ मध्ये 'साधारण' संवत्सर येणार नाही.

४५. 'महाराष्ट्र' (नागपूर), ता. १७-१२-५१.

एकनाथांनी भागवतटीकेत बार्हस्पत्य–गणनेनुसार वि० संवताचा संवत्सर लिहिला आहे. त्या गणनेनुसारही, वि० सं० १२४४ त 'साधारण' संवत्सर येत नाही.

तेव्हा, कोणत्याही दृष्टीने विचार केला तरी मुकुंदराजांनी शक शालिवाहनाचा व संवत्सर विक्रमाचा लिहिला असावा या तर्कात काहीही अर्थ नाही. असो.

आतापर्यंत ज्योतिर्गणिताच्या निरनिराळया रीतींनी विचार करून 'शके अकराशत दाहोत्तरे। साधारन संवसत–' हा मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू'त केलेला कालोल्लेख चुकीचा नसून पूर्णपणे शास्त्रीय आहे हे ताम्रपट व शिलालेख यांची उदाहरणे देऊन सिद्ध केले. यापुढे तरी शके १११० त साधारण संवत्सर येत नाही, व म्हणून मुकुंदराजांनी केलेला कालोल्लेख चुकीचा आहे ही भावे-पांगारकरांपासून चालत आलेली संशोधकांची तक्रार राहू नये. मुकुंदराजांनी काय किंवा महानुभाव ग्रंथकारांनी काय, आपल्या ग्रंथांत शक– संवत्सरांचे जे उल्लेख केले आहेत ते, पिल्ले–जंत्रीनुसार जुळत नसले तरी चूक, 'अविश्वसनीय' किंवा 'अशास्त्रीय' व 'अनुपयोगी' आहेत असे म्हणता येणार नाही.

–'नवभारत', ऑक्टोबर १९५५

—

६

मुकुंदराज : आद्यकवी

[स्थल, काल, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय]

१. प्रास्ताविक

विवेकसिंधूकर्ते मुकुंदराज यांच्या स्थलकालाचा तसेच विवेकसिंधूचे रचना-स्थल याचा संशोधनपूर्वक अभ्यास करून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली ' वैनगंगेच्या तीरा 'वरील ' अंबानगरी ' म्हणजे नागपूर– भंडाऱ्याची सीमारेषा असलेल्या वैनगंगेच्या काठावरील ' आंभोरे ' होय, त्यांनी ज्या जैतपाळाचा उद्धार केला तो बैतूलजवळील खेडला येथील राजा होय, खेडला येथील मुकुंदराजांची समाधी हीच त्यांची खरी समाधी होय, आणि विवेकसिंधूचा रचनाकाल शके १११० साधारण संवत्सर हाच होय, अर्थात मुकुंदराज हेच मराठीचे आद्यकवी होत, हे ३६ वर्षांपूर्वी ' मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय ' व ३४ वर्षांपूर्वी ' विवेकसिंधूचा कालनिर्णय ' या लेखमाला लिहून मी सिद्ध केले.

मुकुंदराजांच्या स्थळाबद्दल व विवेकसिंधूच्या काळाबद्दल मी केलेला शोध महाराष्ट्रातल्या अनेक विद्वानांनी मान्य केला. (कै०) कृ० पां० कुलकर्णी यांनी १९५७ साली विवेकसिंधूची जी भाषाशास्त्रीय व पाठचिकित्साशास्त्रीय आवृत्ती काढली तिच्या प्रस्तावनेत त्यांनी माझा शोध पूर्णपणे मान्य केला आहे.[१] ज० र० आजगावकर,[२] य० र० आगाशे,[३] ग० त्र्यं० माडखोलकर,[४] प्रभृती

१. कृ० पां० कुलकर्णी (संपादक) : ' श्री मुकुंदराजकृत विवेकसिंधु, ' प्रस्तावना पृ. ४७ ते ७६.

२. ज० र० आजगावकर : ' प्राचीन मराठी संतकवी ' : खंड पहिला (१९५७), पृ. २४– २५.

३. ' नवभारत, ' ऑक्टोबर १९५५.

४. ' संशोधन व चिंतन ' या प्रा० म० शं० वाबगावकर यांच्या ग्रंथाची प्रस्तावना (१९७२), पृ. १३– १४.

विद्वानांनीही या शोधाला मान्यता दिली. डॉ० य० खु० देशपांडे यांनीही या शोधाला अनुकूलता दर्शविली होती.[५] डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी आपले निर्णायक मत सांगितले नसले तरी त्यांनी मुकुंदराजाला 'आद्यकविकीर्ती' म्हटले आहे व पहिले नमन मुकुंदराजांची वाङ्मयीन मूर्ती असलेल्या 'विवेकसिंधू'ला केले आहे.[६] यावरून त्यांच्या मनाचा कानोसा घेता येतो.

मराठवाड्यातील एक नामांकित संशोधक (कै०) वि० अं० कानोले यांनी मात्र माझ्या मुकुंदराजांच्या स्थळविषयक विवेचनावर आक्षेप घेऊन मुकुंदराज हे मराठवाड्यातील आंबेजोगाईचे होत या मताचे जोरदार समर्थन केले.[७]

महाराष्ट्रातले एक सुप्रसिद्ध विद्वान, महानुभाव वाङ्मयाचे संशोधक-संपादक व प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे इतिहासकार डॉ० शं० गो० तुळपुळे यांनीही मी प्रतिपादिलेल्या आंभोरे या मुकुंदराजांच्या स्थळाबद्दल काही शंका व्यक्त केल्या व मराठवाड्यातील बाणगंगेच्या काठी असलेले आंबेजोगाई हे मुकुंदराजांचे स्थान असावे असे मत व्यक्त केले. मुकुंदराजांच्या स्थळाबद्दल जरी त्यांनी मतभेद व्यक्त केला तरी मुकुंदराजांच्या व विवेकसिंधूच्या काळाबद्दल मात्र, मी काढलेले निष्कर्ष त्यांना मान्य होते असे त्यांनी लिहिलेल्या 'महाराष्ट्र सारस्वता'च्या 'पुरवणी'तील विवेचनावरून दिसते. या 'पुरवणी'ची पहिली आवृत्ती महाराष्ट्रसारस्वताला जोडून इ० स० १९५१ साली निघाली. १९६३ पर्यंत या महाराष्ट्रसारस्वतयुक्त पुरवणीच्या दोन आवृत्त्या निघाल्या. १९८३ मध्ये मात्र 'महाराष्ट्र सारस्वत : खंड २' या नावाखाली ही पुरवणी स्वतंत्र ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध झाली. इ० स० १९५१ पासून १९८३ पर्यंत निघालेल्या पुरवणीच्या या तीनही आवृत्त्यांत आंबेजोगाईपक्षाचे समर्थन डॉ० तुळपुळे यांनी केलेले असले तरी मुकुंदराज हे मराठीचे आद्यकवी होत या मताला त्यांनी पाठिंबा दिला आहे हे 'ग्रंथकर्तृत्वाची सुरुवात' या प्रस्तुत ग्रंथांतील प्रकरणांच्या नावावरून व त्यांतील विवेचनावरून स्पष्ट दिसते. मध्यन्तरी डॉ० तुळपुळे यांनी संपादित केलेल्या 'An old Marathi Reader' या पुस्तकातही "*Viveka-sindhu* composed in the year 1188 A. D. (Śaka 1110) by

५. य० खु० देशपांडे, : 'मुकुंदराज- जैत्रपालावर नवा प्रकाश' ('तरुण भारत,' नागपूर, दि० १४-१२-१९६७.)

६. अ० ना० देशपांडे : 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास,' खंड १ पूर्वार्ध (१९६६), पृ. २५०.

७. 'मराठवाडा,' दिवाळी- अंक १९५५

MUKUNDARAJA... *Vivekasindhu* is the earliest known work in Marathi... Recent researches, moreover, have proved it beyond doubt that MUKUNDARAJA did live in the second half of the twelfth century and that the authenticity of his works, especially of *Vivekasindhu*, need not be questioned... His words remind us of similar utterances of JNANESVARA who came a century later" असे त्यांनी निःसंदेहपणे म्हटले आहे.[८]

यावरूनही, मुकुंदराज हे मराठीचे आद्यकवी आहेत व त्यांनी 'विवेकसिंधू'ची रचना शके १११० मध्ये केली हे त्यांना १९८३ पर्यंत तरी मान्य होते हे उघड आहे.

डॉ० तुळपुळे यांचे मतपरिवर्तन

पण, १९८४ साली डॉ० तुळपुळे यांनी लिहिलेल्या व महाराष्ट्र-साहित्य परिषदेने प्रकाशित केलेल्या 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : खंड पहिला' या ग्रंथात डॉ० तुळपुळे यांनी आपले पूर्वीचे मत बदलवून मुकुंदराज यांना ज्ञानदेवोत्तर ठरविले आहे. "मुकुंदराज आद्य मराठी कवी नाही, तो ज्ञानदेवानंतर पाचपन्नास वर्षांनी होऊन गेला" असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात (पृ० ७०७.). मुकुंदराज हा आद्यकवी नव्हे व 'विवेकसिंधू' हा आद्यग्रंथ नव्हे असे डॉ० तुळपुळे यांनी या इतिहासग्रंथात पुन्हपुन्हा सांगितले आहे. इतकेच नव्हे तर, "मुकुंदराजांच्या 'विवेकसिंधू'ची प्रतिमा जनमानसात आजपर्यंत अकारण उंच करून ठेवलेली आहे. ती तिच्या योग्य पातळीवर आणण्यात कदाचित त्यांच्यावर थोडा अन्याय झाला असण्याची शक्यता आहे. परंतु हे मूल्यमापन केव्हातरी होणे अवश्य होते, ते येथे झाले इतकेच" असे आविष्करणही त्यांनी केले आहे (पृ० ७१०.)

डॉ० तुळपुळे यांनी मुकुंदराजांच्या व विवेकसिंधूच्या स्थळकाळासंबंधी घेतलेल्या आक्षेपांचा व केलेल्या प्रतिपादनाचा विचार करण्यासाठी, तसेच या बाबतीत काही नवीन पुरावा सादर करण्यासाठी प्रस्तुत लेख लिहीत आहे. माझ्या ३६-३४ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या लेखानंतर मुकुंदराजांविषयी जे संशोधन झाले त्याचा, तसेच मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूतील भाषा, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय यांचाही परामर्श मी या लेखात घेणार आहे.

८. 'An old Marathi Reader' (1960), P. 173.

: १ :

२. योगेश्वरी-माहात्म्य : पौराणिक थाटाची क्षेत्रस्थ पोथी

वैण्यगंगेचा तीरीं । मनोहर अंबानगरी
तेथ प्रगटले श्रीहरी । जगदीश्वरु ॥
—(वि० सिं० उत्तरार्ध, ११-३७)

या ओवीत मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' म्हणजे मराठवाड्यातील आंबेजोगाई होय असा पुरस्कार करणाऱ्यांचा मुख्य आधार 'जोगेश्वरी-माहात्म्यां'ची संस्कृत पोथी हा होय. श्री० कानोले यांनी तर या पोथीच्या आधारे 'मुकुंदराजांची अंबानगरी कोणती ?' हे पुस्तकच लिहिले आहे. आणि डॉ० तुळपुळे यांनीही या पोथीतील कथाभाग वारंवार (म. सा. पत्रिका, ऑक्टो.-डिसें. १९५०; म. सा. पुरवणी १९५१, १९६३, १९८३; म० वा० इतिहास १, पृ. ६९७-६९८) उद्धृत करून मुकुंदराज "हे मराठवाड्यातील आंबेजोगाईचे असावे, नागपूर प्रांतातील आंभोऱ्याचे नव्हत, असे मानण्याकडे मनाचा कल व्हावा अशा प्रकारचा हा पुरावा आहे यात काही शंका नाही" असे म्हटले आहे. (म० वा० इ० १, पृ. ७००). "निर्णायक साधन असे त्यास काही अंशी म्हणता येईल असा ग्रंथ" अशी योगेश्वरी-माहात्म्याची भलावणही डॉ० तुळपुळे यांनी केली आहे (म० वा० इ० १, पृ. ६९७).

पण हा पुरावा किती तकलती, अनैतिहासिक व चमत्कारयुक्त अद्भुत कथांनी परिपूर्ण आहे हे पुढील विवेचनावरून कळून येईल:—

या ग्रंथाची सुरुवातच मुळी पौराणिक स्वरूपाची आहे. एकदा दीर्घसत्राच्या निमित्ताने 'नैमिष' अरण्यात पुष्कळसे ऋषी जमले असताना त्यांनी सूतास 'जयंतिपुरी' ऊर्फ जोगाईअंबा या नगरीची हकीकत विचारली. सूत म्हणाले, 'हा प्रश्न याआधी सनत्कुमारांनी ब्रह्मदेवास विचारला होता. त्यावेळी ब्रह्मदेव जे म्हणाले तोच वृतान्त मी तुम्हाला सांगतो...' अशा रीतीने हा ग्रंथ संपूर्णतया पौराणिक स्वरूपाचा आहे. अद्भुतवर्णनचातुर्य हाही या ग्रंथाचा विशेष आहे. त्यामुळे, या ग्रंथातील मजकूर सत्याच्या कसोटीवर उतरणे अशक्य आहे.

दुसरे असे की, योगेश्वरीमाहात्म्य ग्रंथ फार प्राचीन नाही. आणि मुकुंदराजविषयक माहिती 'योगेश्वरीमाहात्म्या'च्या ज्या पोथीत आढळते ती पोथी तर त्याहूनही अलीकडची आहे ! योगेश्वरीमाहात्म्य हा ग्रंथ सुमारे २७०० श्लोकांचा व ३० अध्यायांचा असून त्यच्या २२ व्या अध्यायात मुकुंदराजविषयक माहिती आली आहे असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ. ६९७). पण, खरी गोष्ट अशी आहे की, मूळ

पोथीत हा कथाभागच नाही ! कारण, योगेश्वरीमाहात्म्य हे मूळात २७०० श्लोकांचे व ३० अध्यायांचे कधीच नव्हते ! डॉ० म० रा० जोशी यांनी आंबेजोगाईला जाऊन या स्थलमाहात्म्याची हस्तलिखिते अभ्यासिली तेव्हा त्यांना आढळले की, मूळ जोगेश्वरीमाहात्म्य केवळ १५ अध्यायांचे व ११३० श्लोकांचेच आहे. या मूळ योगेश्वरीमाहात्म्यात मुकुंदराज, जयत्पाळ, रेणुकादि सिद्ध यांच्या कथा मुळीच नाहीत !'[९]

अर्थात, नंतरच्या काळात कुणीतरी आणखी १५ अध्यायांची व १८०० श्लोकांची भर टाकून हे योगेश्वरीमाहात्म्य २७०० श्लोकांचे व ३० अध्यायांचे केले आणि त्यात मुकुंदतीर्थाची, मुकुंदराजांच्या गुप्त होण्याची, त्यांच्या पुन्हा प्रगट होण्याची वगैरे अद्‌भुतरम्य कथा तयार करून जोडून दिल्या. मूळ ग्रंथातला हा प्रक्षेपच होय ! मुकुंदराज हे गुप्त होत असत व पुन्हा प्रगट होत असत वगैरे कथा या भाकडकथा आहेत. मोहन, वशीकरण, उच्चाटन–वगैरेचा त्याग करावा (वि० सिं० १–५४) असे म्हणणारे ज्ञाननिष्ठ म्हणजे वस्तुतंत्रनिष्ठ मुकुंदराज गुप्त झाले व कालान्तराने पुन्हा प्रगट झाले असे होणे शक्य नाही. या गोष्टी वायफळ तर आहेतच, पण विवेकसिंधुकर्त्या सद्वस्तुप्रतिपादक मुकुंदराजांविषयी अज्ञान दर्शविणाऱ्याही आहेत.

३. 'योगेश्री-माहात्म्या'ची अनैतिहासिकता

आता यातील मुकुंदराज–जैतपाळविषयक कथाभाग अनैतिहासिक कसा ठरतो ते पाहू :–

जयंतपाळ नावाचा राजा अंबनगरीस होता अशी डॉ० तुळपुळे यांची समजूत दिसते. पण, ही समजूत बरोबर नाही. कारण, जयंतपाळ हा अंबानगरीचा राजा नसून तो कुठूनतरी फिरत फिरत अंबानगरीस आला, व तेथे आल्यानंतर त्याने एक होम करविला, असे योगेश्वरीमाहात्म्य म्हणते.

जयंतपाळ नावाचा एक जैन राजा अंबानगरीत होता हे दर्शविण्याकरिता डॉ० तुळपुळे यांनी जेम्स बर्जेस यांच्या आंबेजोगाईवरील लेखाचा निर्देश केला आहे (म० सा० पुरवणी, पृ. ६५७). या लेखात ' The old Town which lies to the North-west of the camp is called Jogāi Ambā or Ambā Jogāi. It was the seat of the Jaitpal, one of the great feudataries of the Kalyan Kingdom '[१०] असे जेम्स बर्जेसने म्हटले असले तरी ते

९. म० रा० जोशी : 'मनोहर अंबानगरी' (११७९), पृ. ७९-

१०. Archaeological Survey of India, 3.49.

अनैतिहासिक आहे. कारण, वरील उताऱ्यात बर्जेसने कल्याणच्या कलचुरींचा जो अप्रत्यक्ष उल्लेख केला आहे ते कलचुरी जैन नसून कडवे शिवोपासक होते.[११]

अर्थात, जैत्रपाळ नावाचा कोणताही जैन राजा कल्याणीच्या राजवंशाशी संबंधित नव्हता.

विवेकसिंधूकार मुकुंदराजांच्या काळात [शके ११११० च्या सुमारास ('योगेश्वरीमाहात्म्या'ला "मुख्य'करून लिहिताना" डॉ० तुळपुळे यांनाही हा काळ मान्य असावा असे दिसते)] जैत्रपाळ नावाचा कोणताही राजा आंबेजोगाई येथे नव्हता.

'जैतपाळ नावाच्या जैन राजाने मुकुंदतीर्थावर एक महायज्ञ करविला होता' असे योगेश्वरी–माहात्म्याच्या आधारे डॉ० तुळपुळे म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ० ६९७). जैतपाळ हा जर जैनधर्मीय होता तर तो होम किंवा महायज्ञ कसा करील ? कारण, वैदिक यज्ञयाग हे जैनधर्माच्या विरुद्ध आहेत. जैनांना यज्ञयाग वर्ज्य आहेत.

मुकुंदराज म्हणजे क्षणात गुप्त होणारे, योगेश्वरी देवीने आठवण करताच पुन्हा प्रगट होणारे असे दैवी पुरुष होते असे योगेश्वरी माहात्म्यावरून दिसते. जयंतपाळाने साधूंचा छळ करणे आरंभिले त्याच्या पूर्वीपासूनच मुकुंदराज आंबेजोगाईला नव्हते. अकस्मात गुप्त होऊन ते काशीक्षेत्री गेले होते व देवीने आठवण करताच ते आंबेजोगाईला पुन्हा प्रगट झाले. मुकुंदराजांचा निवास अश्वदरीजवळच्या गुहेत नेहमी असतो, व तिथूनच ते गुप्त झाले होते– असे योगेश्वरीमाहात्म्य सांगते. म्हणजे जयंतपाळाच्या आधीपासूनच ते अश्वदरी-जवळच्या गुहेत राहत होते. किती आधीपासून राहत होते ? श्री० कानोले हे तर योगेश्वरीमाहात्म्याचा संबंध भविष्योत्तरपुराणापर्यंत नेऊन भिडवितात.*

---

११. '... All the Kalachuri monarchs were ardent Śavites and pupils of the Śaiva teachers and their disciples.'
-G, Yazdami (ed.) 'The Early History of the Deccan,' P. 708.

* श्री० कानोले यांनी या योगेश्वरी–माहात्म्याचा संबंध भविष्योत्तरपुराणाशी जोडला आहे. पण, यातील वस्तुस्थिती अशी आहे की, 'आंबेजोगाई' येथील प्रतीखेरीज, भविष्योत्तरपुराणाच्या अन्य कोणत्याही प्रतीत योगेश्वरी-माहात्म्य नाही. मी भविष्योत्तर पुराणाच्या दोन प्रती पाहिल्या. त्यांत व्रत, दान इत्यादि विधींशिवाय अन्य कोणतीही माहिती नाही. या पुराणाच्या

(पुढील पानावर)

म्हणजे मुकुंदराज हे तर पुराणपुरुष ठरतात, त्यांचा काळ तर फारच पुरातन ठरतो. जयंतपाळाला ब्रह्मज्ञान सांगणारे मुकुंदराज 'मज स्वासोन्मेषाचाहि श्रमु' असे म्हणतात (वि० सिं० ७– १५४). अर्थात अकस्मात गुप्त होणारे, योगेश्वरीदेवीने आठवण करताच प्रगट होणारे दैवी मुकुंदराज, व पूर्ण मानवी असलेले विवेकसिंधूकर्ते मुकुंदराज यांची सांगड कशी घालायची ? डॉ० तुळपुळे यांच्याजवळ याचे काय उत्तर आहे ?

(मागील पानावरून)

दानखंडातील १५१ व्या अध्यायात पाशुपतव्रतविधीची माहिती आहे. या माहितीच्या अनुषंगानेच मुकुंदराजांनी पाशुपतव्रत आचरणाऱ्या हरीनाथांचा 'भविष्योत्तरपुराणी' असा उल्लेख केला असावा (वि० सिं० १८–४४).

मूळ भविष्योत्तरपुराणात नसलेले योगेश्वरीमाहात्म्य हे आंबेजोगाई येथीलच भविष्योत्तरपुराणाच्या पोथीत कसे अवतरले हे आश्चर्यच आहे ! आणि आश्चर्याची दुसरी गोष्ट अशी की, या योगेश्वरीमाहात्म्यातही मुकुंदराजांनी संदर्भित केल्याप्रमाणे हरीनाथांची कथा नाही, त्याऐवजी मुकुंदराजांची कथा आहे. म्हणजे मुकुंदराज दिग्दर्शित करतात पाशुपत–व्रताच्या अनुषंगाने हरिनाथांची कथा, पण योगेश्वरीमाहात्म्य मात्र वर्णन करते मुकुंदराजांची कथा ! !

आंबेजोगाईचे क्षेत्रमाहात्म्य प्रस्थापित करण्याकरिता तेथील कुणीतरी शास्त्रीपंडिताने हे जोगेश्वरीमाहात्म्य लिहून त्यात मुकुंदराजांची कथा काल्पनिक रीतीने रंगविली व त्याला भविष्योत्तरपुराणाची पुस्ती जोडून दिली, इतकेच नव्हे तर स्थानिक भविष्योत्तरपुराणाच्या प्रतीतही ती अंतर्भूत करून टाकली एवढाच याचा अर्थ आहे. आंबेजोगाई येथील भविष्योत्तरपुराणाखेरीज भविष्योत्तरपुराणाच्या इतर प्रतींत जोगेश्वरी-माहात्म्य न आढळण्याचे कारण हे आहे ! अनेक ठिकाणची अशा रीतीने तयार झालेली स्थलपुराणे मी पाहिली आहेत. 'मधुपुरीमाहात्म्य' (मोहपा), 'धर्मपुरीमाहात्म्य' (धापेवाडा) ही त्यांतील दोन उदाहरणे ! प्रा० र० म० भुसारी यांनीही, त्यांना एका भिक्षुकाने दिलेल्या अशाच प्रकारच्या 'मार्जारक्षेत्रमाहात्म्य' नामक एका संस्कृत क्षेत्रस्थ-पोथीचा उल्लेख केला आहे. 'ही पोथी भविष्यपुराणात आहे असेही त्या भिक्षुकाने मला सांगितले. परंतु हे क्षेत्रमाहात्म्य भविष्यपुराणात मला काही आढळले नाही' असे प्रा० भुसारी म्हणतात ('पंचधारा,' जानेवारी १९६२, पृ० १५).

डॉ० तुळपुळे ज्याला ' निर्णायक साधन ' म्हणतात ते योगेश्वरीमाहात्म्य अशा रीतीने अनैतिहासिक उल्लेखांनी, चमत्कारयुक्त कथांनी व अभ्दुतरम्य कल्पनांनी परिपूर्ण आहे. त्याच्या आधारे विवेकसिंधूकार मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय होऊ शकत नाही. मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय विवेकसिंधूतील अंतरंगपुराव्याच्याच आधारे केला पाहिजे व विवेकसिंधूच्या सर्व प्रतींत आढळणारी ' वैण्यगंगेचा तीरी। मनोहर अंबानगरी ' ही ओवी प्रमाण मानून मुकुंदराज हे आंबेजोगाईचे नसून वैनगंगेच्या तीरावरील ' आंभोऱ्या 'चे होत, असेच मानले पाहिजे.

४. स्थानिक स्मारकांतील ' ऐतिहासिक सत्य '

आंबेजोगाईजवळ दाखविण्यात येत असलेली ' अश्वदरी ' व ' चणेभरड ' ही स्थानेही, मुकुंदराज आंबेजोगाईचे होत हे दर्शविण्यासाठी, डॉ० तुळपुळे यांनी पुढे केली आहेत. "...त्यांच्यामागे काही ऐतिहासिक सत्य असले पाहिजे हे उघड आहे " असेही ते म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ० ६९८). आता यातले ऐतिहासिक सत्यच शोधायचे झाले तर मुकुंदराज हे आंबेजोगाईचे ठरण्यापेक्षा उत्तरायुष्यात खेडला येथीलच ठरतात. कारण, जयंतपाळाचा मुकुंदराजांनी ज्या ठिकाणी उद्धार केला त्या खेडला परिसरातही ' अश्वदरी ' आहे, ' चणेभरड 'ही आहे. इतकेच नव्हे, तर जयंतपाळाने ज्या जात्यांतून साधूंना चणे भरडण्याची शिक्षा दिली होती त्या जात्यांच्या अजस्त्र पाऊही आहेत ! याशिवाय, आंबेजोगाई येथे **नसलेली** जैतपाळविषयक आणखी तीन स्मारके येथे आहेत : एक म्हणजे जैतपाळाची समाधी, दुसरे म्हणजे जैतपाळाच्या घोडयाची समाधी, व तिसरे म्हणजे जैतपाळाने साधूंना खणायला लावलेला तलाव ! म्हणजे तुळपुळे मानतात त्या ' ऐतिहासिक सत्या 'नुसार जयंतपाळ हा आंबेजोगाई येथील ठरत नसून खेडला येथील ठरतो व मुकुंदराजांनी त्याला अश्वाधिष्ठित अवस्थेत खेडला येथेच ब्रह्मदर्शन घडविले, असे निष्पन्न होते.

५. घोडयाची समाधी

' घोडयाची समाधी ' यालाही महत्त्व आहे. जयंतपाळाने ' पावडीमे पाव, ब्रह्म बताव '[१२] म्हणजे ' घोडयावरील खोगिराच्या रिकिबीत पाय ठेवताच मला ब्रह्मदर्शन घडविले पाहिजे ' असे म्हटले यावरून त्याच्या जीवनात अश्वांना फार महत्त्व असले पाहिजे. अश्वविद्येत व अश्वयुद्धात निपुण असा तो असला पाहिजे. जयंतपाळाच्या जीवनातील अश्वप्राधान्य ध्यानात घेता खेडला येथील घोडयाच्या

१२. ' पावडीमे पांव रखकर घोडेपर सवार होनेतक ब्रह्मस्वरूप दिखाव, '— ' परमामृतप्याला ' (इ० स० १९१५), गैबीदास, पृ० ७.

समाधीला अनन्यमहत्त्व आहे असे वाटल्यावाचून राहत नाही. घोडयाची समाधी आंबेजोगाई येथे नाही, खेडला येथेच आहे. महीपतीने जयंतपाळाच्या घोडयालाच मलयगंधर्वाचा पहिला जन्म म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या रेडयाला दुसरा ![13]

६. मुकुंदराजांची 'खरी' **समाधी**

खेडला येथे घोडयाच्या समाधीजवळच किल्ल्याच्या पायथ्याशी मुकुंदराजांची खरी समाधी आहे. 'खरी' म्हणण्याचे कारण असे की, मुकुंदराजांच्या समाधी अनेक ठिकाणी दाखविण्यात येतात. याचे प्रत्यन्तर असे की, सुमारे १०० वर्षांपूर्वी नागपूर येथे 'नीरजोल्लास' नावाचे मासिक विनायक कृष्णराव षडांगुळे यांच्या संपादकत्वाखाली निघत असे. या मासिकात श्री ब्रह्मचारीमहाराज यांची कथा प्रसिद्ध झाली आहे. त्यांचे नाव काशीनाथ. हे काशीनाथमहाराजब्रह्मचारी मुकुंदराजांच्या संप्रदायातील असल्यामुळे मुकुंदराजांच्या समाधीचे दर्शन घेण्यासाठी ते काशीहून खेडला येथे आले. वाटेत काही ठिकाणीं त्यांनी मुकुंदराजांच्या (नाम) समाधींचे दर्शन घेतले; व शेवटी मुकुंदराजांच्या खेडला येथील मुख्य समाधीचे दर्शन घेऊन मुकुंदराजांच्या गुरूच्या व आजेगुरूच्या समाधींचे दर्शन घेण्यासाठी ते आंभोरे येथे आले. तेथे १२ वर्षे राहून ते नागपूर येथे आले व मुकुंदराजांच्या संप्रदायातील गणोबावाडी या स्थळी त्यांनी समाधी घेतली.[14]

श्री काशीनाथमहाराजांनी मुकुंदराजांच्या समाधी अनेक ठिकाणी पाहिल्या. त्यांतील मुख्य समाधी खेडला येथीलच होय, असे श्रीकाशीनाथमहाराजांनी म्हटल्याचे या लेखात नमूद आहे.

नागपूर जिल्ह्यातील नरखेड (त० काटोल) येथेही मुकुंदराजांची समाधी आहे. पण, त्यांची 'खरी' समाधी खेडला येथेच आहे. बाकीच्या ठिकाणच्या समाधी या केवळ नामसमाधी होत. आंबेजोगाई येथे मुकुंदराजांची जी समाधी दाखविण्यात येते तीही नामसमाधीच होय !

आंबेजोगाई येथील मुकुंदराजांच्या समाधीच्या किंचित् खालच्या अंगास ज्ञानेश्वरांच्या ज्या पादुका आहेत त्या ज्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरांच्या पश्चात कोणीतरी स्थापन केल्या त्याचप्रमाणे मुकुंदराजांची तेथे असलेली समाधीही मुकुंदराजांच्या पश्चात त्यांच्या कोणातरी भक्ताने तेथे स्थापन केली असावी. अर्थात; ती नामसमाधी होय, खरी समाधी नव्हे !

१३. 'संतविजय,' अ० १९- ७१
१४. रा० वि० बोबडे (संपा.) 'श्री विवेकसिंधु,' निवेदन, पृ० १६

'आंबेजोगाई येथील समाधीसंबंधी चौकशीअंती मला असे समजले की, ती शेदीडशे वर्षांहून जुनी नाही ' असे प्रा० र० म० भुसारी म्हणतात.[१५]

जयंतपाळाची समाधी

खेडला येथे जयंतपाळाला ब्रह्मदर्शन घडविल्यावर वृद्धावस्थेत मुकुंदराजांनी खेडला येथेच समाधी घेतली. या समाधीवर देऊळ बांधण्यात आले असून हे समाधीस्थळ 'मुकुंदराजांचे देऊळ ' म्हणून ओळखले जाते. या देवळात मुकुंदराजांची समाधी मुख्य असून पूर्वेस मोठा सभामंडप आहे. या समाधीमंदिराच्या उत्तरेस चणेभरड, जात्याच्या मोठमोठया पाऊ, जयंतपाळाने साधूंकडून खोदविलेला तलाव– इत्यादि स्थाने आहेत. जवळच जयंतपाळाची व त्याच्या घोडयाचीही समाधी आहे. जयंतपाळाची व जयंतपाळाच्या घोडयाची समाधी ही स्थाने आंबेजोगाई येथे नसल्याचे व खेडला येथेच असल्याचे वर दर्शविलेच आहे. जयंतपाळाचा किल्लाही येथे आहे.

७. 'मनोहर ' अंबा ' नगरी '

'वैनगंगेचे तीरी। मनोहर अंबानगरी ' यातील 'मनोहर ' व 'अंबानगरी ' या शब्दांच्या संदर्भात आक्षेप घेऊन " नागपूर प्रांतातील ज्या अंभोर गावाचा संबंध मुकुंदराजांकडे लाविला जातो ते अंभोर मनोहर होते किंवा आहे ते ठाऊक नाही. परंतु ते गाव नगरी या संज्ञेस पात्र असल्याचा पुरावा इतिहासात मिळत नाही, एवढे मात्र खरे " असे डॉ० तुळपुळे यांनी म्हटले आहे (म० वा० इ० १, पृ० ६९८). त्यांचे हे विधान म्हणजे जुन्याच विधानाची (म० सा० प० ऑक्टोबर... डिसेंबर १९५०, पृ० २४ अ) पुनरुक्ती होय. त्यांच्या या दोनही आक्षेपांना मी पूर्वीच उत्तर दिले असल्यामुळे ('मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय, ' पूर्वार्ध) आणि आंभोरे हे ' मनोहर ' कसे आहे व एकेकाळी ती वैभवसंपन्न 'नगरी ' कशी होती हे सिद्ध केलेले असल्यामुळे येथे त्याची पुनरुक्ती करीत नाही.

८. 'आंभोरे ' शब्दाची व्युत्पत्ती

'आंभोरे ' या शब्दाची व्युत्पत्ती डॉ० तुळपुळे समजतात तशी 'अंबापुर ' या शब्दापासून नाही. ती 'अम्भपुर ' या शब्दापासून आहे. 'अम्भस् ' म्हणजे पाणी. आंभोऱ्याजवळ अंब, कन्हान, मूरजा व कोलारी या चार नद्या वैनगंगेला मिळतात. व अशा रीतीने, पाण्याच्या विपुलतेमुळे, अम्भपुर> अम्भउर> अंभोर या क्रमाने अंभोर हे नाव सिद्ध होते. अम्भस् या शब्दावरून नदीच्या किंवा

१५. र० म० भुसारी : 'साहित्य आणि संशोधन ' (१९५१), पृ० ११.

जलाशयाच्या काठावर वसलेल्या अनेक स्थळांना अंबाझरी, अंबाळा, अंबाडी, अंबागडी इ० स्थलनामे प्राप्त झालेली आहेत. मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली अंबानगरी हीही अशीच जलसंपन्न नदीवर वसलेली असल्यामुळे तिला अंभोर (किंवा आजचे आंभोरे) हे नाव पडले.

मुकुंदराजांनी 'अंबानगरी' हा शब्द योजला आहे. कारण, 'अंब' या नावाची नदीही आंभोरे येथे असून ती येथेच वैनगंगेस मिळते. मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेल्या चैतन्येश्वराचा व हरीनाथांच्या समाधीचा पहाड अंब व वैनगंगा या नद्यांच्या संगमावर आहे. यातील 'अंब' या नदीच्या नावावरूनही 'अंबानगरी' ('अंबनगरी' हाही पाठ काही पोथ्यांत आहे) हा शब्द मुकुंदराजांनी योजला असावा. सारांश, मुकंदराजानी योजलेला 'अंबानगरी' हा शब्द वैनगंगेच्या तीरावर असलेल्या आंभोऱ्यालाच लागू पडतो. बाणगंगेच्या तीरावर (?) असलेल्या आंबेजोगाईला नव्हे ! आंबेजोगाई हे बाणगंगेच्या 'तीरा'वर नाहीही ! आंबेजोगाईपासून बाणगंगा एक मैल अंतरावर आहे ! ![16] त्याला 'तीरीं' कसे म्हणता येईल ?

"खोलनायकाचे आंबे' असा ज्याचा उल्लेख लीळाचरित्रात आहे (ली० च०, ए० १२) ते आंबेजोगाईच होय. कारण, 'आंबे' हे ग्रामनाम त्याच स्वरूपात प्राचीन लेखातून आढळते," असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ० ६९९). पण, येथे पहिल्यान्दा हे लक्ष्यात घेतले पाहिजे की, मुकुंदराज या नगरीचा उल्लेख 'अंबानगरी' असा करतात, 'आंबे' किंवा 'आंबेजोगाई' असा नाही. दुसरे असे की, चक्रधरांच्या काळात आंबेजोगाई ही खोलनायकाच्या नावाने ओळखली जात असेलही ! पण, चक्रधरांच्या एकांककाळापूर्वी सुमारे ७५–८० वर्षे होऊन गेलेल्या मुकुंदराजांच्या काळातही ती 'खोलनायका'च्या नावाने ओळखली जात होती हे कशावरून ? चक्रधरांच्या काळातील उल्लेख तत्पूर्वीच्या ७५–८० वर्षांच्या ग्रामनामाशी जोडून, व पुन्हा विवेकसिंधूतील 'अंबानगरी'शीही जोडून मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' म्हणजे आंबेजोगाई होय असे म्हणणे हा फार मोठा 'द्राविडी प्राणायाम' होय ! बादरायण संबंधाने सत्य कसे प्रतीत होईल ?

शिवाय असे की. लीळाचरित्रात 'खोलनायकाचे आंबे' एवढाच उल्लेख आहे. गोरखनाथ, अदंडीनाथ, उधळीनाथ, इंद्राइ इत्यादि नाथपंथी योग्यांचे व त्यांनी केलेल्या चमत्कारांचे जागोजाग उल्लेख करणाऱ्या चक्रधरांनी आंबे

१६. रा० वि० बोबडे (संपा.) 'विवेकसिंधु,' निवेदन, पृ० १४.

येथे तत्पूर्वी थोड्याच काळात होऊन गेलेल्या मुकुंदराजांसारख्या नाथपरंपरेतील प्रख्यात योग्याचा उल्लेख करू नये हेही मोठे आश्चर्यच आहे ! आंब्याला मुक्काम करूनही चक्रधरस्वामी हे मुकुंदराज योग्याचा, किंवा त्यांनी केलेल्या चमत्कारांचा वा ब्रह्मनिरूपणाद्वारे जयंतपाळोद्धाराचा उल्लेख करीत नाहीत ही विचार करण्यासारखी गोष्ट आहे. मुकुंदराजांनी जयंतपाळाला ब्रह्मदर्शन घडविल्याची फार जुनी नसलेली व अनन्यसाधारण असलेली घटना आंब्याला भेट दिल्यावर चक्रधरांना माहीत झाली नसावी अथवा त्यांच्या स्मरणात राहिली नसावी हे संभवत नाही.

यातील सत्य असे आहे की, मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली अंबानगरी हे 'श्रीहरी जगदीश्वरू' प्रगटण्याचे स्थान आहे. आणि ते वैनगंगेच्या तीरावरील आंभोरेच होय. कारण, आंभोऱ्याशिवाय दुसऱ्या कुठेही–अर्थात आंबेजोगाईलाही– 'श्रीहरी जगदीश्वरू' प्रगट झाल्याचा उल्लेख किंवा पुरावा नाही. मुकुंदराजांनी उल्लेखिल्याप्रमाणे आंभोऱ्यालाच 'श्रीहरी' म्हणजे हरीनाथ 'प्रगटले' म्हणजे जन्मले; व आजही त्यांची समाधी आंभोरे येथेच आहे, अन्यत्र कुठेही नाही. तेव्हा, मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' म्हणजे हरीनाथांचे आविर्भावस्थल असलेले आंभोरेच होय, याविषयी आतातरी संशय राहू नये

९. 'वैनगंगा' हाच मूळ पाठ

'वैनगंगा' की 'बाणगंगा' असाही वाद निर्माण करण्यात आला आहे. कानोले–तुळपुळे हे आंबेजोगाई–पक्षाचे समर्थक असल्यामुळे त्यांनी आंबेजोगाई-जवळ असलेल्या 'बाणगंगे'चा पुरस्कार केला आहे व मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली नदी ही 'वैनगंगा' नसून 'बाणगंगा' होय असे म्हटले आहे.

खरे तर हा वादविषयच होऊ नये. कारण, 'श्रीहरी जगदीश्वरू' 'तेथ' म्हणजे 'वैनगंगेच्या तीरी' असलेल्या 'अंबानगरी' येथे 'प्रगट' झाल्याचे मुकुंदराजांनी अगदी स्पष्ट म्हटले असताना (वि० सिं० उत्तरार्ध, ११–३७) व बाणगंगेच्या जवळ असलेल्या आंबेजोगाईला 'श्रीहरी'चा मागमूसही नसताना वैनगंगा की बाणगंगा हा वादच कसा होऊ शकतो ? मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली नदी ही 'वैनगंगा'च होय हे अगदी निर्विवाद आहे. खुद्द मुकुंदराजांनीच हे सांगितले आहे.

पण तरीही, विवेकसिंधूच्या काही प्रतींत 'बाणगंगा' हा पाठ असल्याचे कानोले–तुळपुळे यांनी म्हटले असल्यामुळे या पाठाचा विचार करणे कर्तव्य आहे. हा पाठ असलेल्या प्रती अगदीच अल्पमात्र व अपवादात्मक आहेत.

प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी यांनी विवेकसिंधूच्या भाषाशास्त्रीय व पाठ-चिकित्साशास्त्रीय संहितेकरिता वापरलेल्या ४० हस्तलिखितांत एखादा अपवाद सोडल्यास बाकीच्या सर्व प्रतींत 'वैन्या', 'वैन', 'वैन्य', 'वेणु', 'वैण्य', 'वैण्या' असे 'व'कारयुक्त म्हणजे 'वैनगंगा'दर्शकच पाठ आहेत. (वि० सिं० पृ. ३८२ तळटीप). यांतील जुन्यातली जुनी म्हणजे शके १५७७ ची, तसेच शके १५९२ ची या प्रती आंबेजोगाई परिसरातील असून दोहोंपैकी एक तर आंबेजोगाईला राहणाऱ्या मुकुंदशिष्य ज्ञानदेवाची आहे.

श्री० गो० रा० गोगटे यांनीही समर्थवाग्देवतामंदिरातील ६ व राजवाडे संशोधन मंदिरातील ४ अशा १० समग्र व १८ त्रुटित–अशा २८ पोथ्या पाहून 'विवेकसिंधू'चे संपादन केले आहे. व त्यांनीही **वैनगंगा** हाच पाठ दिलेला आहे (गोगटे–संपादित 'विवेकसिंधू', पृ. १९४), 'बाणगंगा' असा पाठभेद त्यांनी एकाही ठिकाणी नमूद केलेला नाही. श्री० गोगटे यांनी मुख्य म्हणून वापरलेल्या शके १५७८ च्या प्रतीचे वैशिष्टय हे आहे की, समर्थ रामदास-स्वामींच्या हस्तस्पर्शाने पवित्र आलेली अशी ही प्रत असेल असे श्री० गोगटे यांना वाटते (वि० सिं० प्रस्ता०, पृ. ९) हीही प्रत 'जोगाई आंब्याहून समीप'ची असून तिच्यातही **वैनगंगा** हाच पाठ आहे. यावरून लक्ष्यात येते की, आंबेजोगाई–परिसरात लिहिलेल्या पोथ्याही 'वैनगंगा' हाच पाठ देतात. खुद्द आंबेजोगाई येथे लिहिण्यात आलेली पोथीही '**वैनगंगे**'चाच निर्देश करते. इतिहासाचार्य राजवाडे यांना मिळालेली व 'वैनगंगेच्या तिरीं। अंबानाम नगरी' असा स्थलनिर्देश असलेली पोथीही[१७] आंबेजोगाईकडीलच असावी.

डॉ० म० रा० जोशी यांनीही विवेकसिंधूच्या दीडशेवर हस्तलिखित प्रतींचे अवलोकन केले. 'त्या सर्व एकजात 'वैनगंगा'पाठ देणाऱ्या आहेत' असे डॉ० जोशी म्हणतात.[१८]

मुकुंदराजांच्या स्थलनिर्णयाविषयी मूळ लेख लिहिताना मी पाहिलेल्या विवेकसिंधूच्या १५ हस्तलिखित पोथ्यांपैकी एकाही पोथीत 'बाणगंगा' हा पाठ मला सापडला नाही, 'वैण्येगंगा' 'वेनगंगा' 'वेणगंगा' 'वेणुगंगा' असे 'वैनगंगा'दर्शकच पाठ सर्वत्र आढळले असे मी नमूद केलेले आहेच ! ['मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय', (पूर्वार्ध) म० सा० पत्रिका, एप्रिल–मे–जून १९५३]. त्यानंतरही मी अनेक ठिकाणीं विवेकसिंधूच्या पोथ्या पाहिल्या. त्यांतही मला 'वैनगंगा'हाच पाठ सर्वत्र आढळला, 'बाणगंगा' कुठेही आढळला नाही. उदाहरणादाखल काही पोथ्यांचा येथे उल्लेख करतो–

१७. भा० इ० सं० मंडळ, शके १८३५ सालचे वार्षिक इतिवृत्त, पृ. ११४.

१८. 'मनोहर अंबानगरी', पृ. ८३.

(१) अहमदाबाद येथील प्राच्यविद्यामंदिरात (Oriental Institute) संवत १७१४ शके १५७९ हा कालोल्लेख असलेली पोथी मी पाहिली. तिच्यात '**वैनगंगेचा** तीरी। मनोहर अंबानगरी' असा उल्लेख आहे.

(२) अहमदाबाद येथील भो० जे० अध्ययन-संशोधन विद्याभवनात (B. J. Institute of Learning & Research) विवेकसिंधूच्या दोन पोथ्या मला पाहायला मिळाल्या. त्यांपैकी सं. १७९२ शके १६५७ च्या पोथीत '**वैण्यगंगेचे** तीरी। मनोहर अंबानगरी' (१८–३८) असा उल्लेख आहे, तर

(३) 'आश्विनमासी। तृतीय दिसी मंगळवार सुमंगल दिवसी माध्यान्ही चौदा घटिकेसी ग्रंथ संपूर्ण' असा कालनिर्देश असलेल्या पोथीत '**वैन्यगंगेचे** तीरी। मनोहर अंबानगरी' अस निर्देश आहे.

(४) बैतूल येथे मिळालेल्या एका विवेकसिंधूच्या पोथीत पुढीलप्रमाणे कालनिर्देश आहे: "शके १७३५ ॥ संत् १८७० ॥ श्रीमुखनाम संवत्सरे ॥ उत्तरायणे...बेतुल ग्रामे मुकुंदराजसन्निधे ॥ यतिराज ब्रह्मानंदाश्रमहस्ते गुरुराज-प्रसादे समाप्तमस्तु ॥ श्रीरामार्पणमस्तु ॥ श्रीमस्तु ॥ स्वार्थ परोपकारार्थ लिख्यते ॥' या पोथीत '**वैनगंगेचा** तीरी। मनोहर अंबानगरी' असाच उल्लेख आहे.

(५) लक्ष्मीकांत विनायक कमाविसदार बैतूलबाजार यांच्याकडील 'शके १७४३ संवत १८७८ बैतुलग्रामे लिखितं' असा उल्लेख असलेली प्रत. यातही '**वैण्यगंगेचा** तीरी। मनोहर अंबानगरी' असा उल्लेख आहे.

(६) कृष्णराव देशपांडे, बैतूलबाजार यांच्या घरचा 'फसली सन १२५७, संवत १९०५, शके १७७१ सौम्य नाम संवत्सर' असा कालोल्लेख असलेला विवेकसिंधू. यातही '**वैण्यगंगेचा** तीरी। मनोहर अंबानगरी' हाच उल्लेख आहे.

१०. आंभोरे हीच मुकुंदराजांची 'अंबानगरी'

विवेकसिंधूव्यतिरिक्त तत्संबंधक इतर वाङ्मयातही 'वैनगंगा' हाच निर्देश सर्वत्र आढळतो. उदा०– 'विवेकामृत' या नावाने विवेकसिंधूचा जो संस्कृत अनुवाद प्रसिद्ध आहे त्यातही

> **वैन्यगंगातटे** रम्ये नगर्यं वा मनोरमा
> तस्यामाविरभू श्रीमान् हरिनामा रमापतिः ॥ १८–३८

असा वैन्यगंगा हाच पाठ आहे. 'दर्शनप्रकाश' ही 'तीरे वेणुगंगेचे तीरी। मनोहरपूर नगरी' असा 'वेणुगंगा' हाच पाठ देते.

ज्या मेघचंदकृत यक्षदेव वृद्धान्वयाच्या आधारे हरिनाथ म्हणजे चक्रधर होत या डॉ० ढेरे यांनी मांडलेल्या प्रमेयाकडे डॉ० तुळपुळे यांनी आपला कल

दर्शविला आहे व ज्याला पाठिंबा देण्यासाठी चक्रधरांचा ११८४ किंवा ११८६ हा जो अत्यंत चुकीचा व पूर्णपणे अनैतिहासिक प्रयाणशक त्यांनी निर्देशिला आहे (म० वा० इ० १, पृ० ६९३) त्या यक्षदेव वृद्धान्वयातही[१९]

वैनगंगेतीरी अंबावती पुरी ' असा उल्लेख आहे.
यक्षदेव आम्नायाच्या आरतीतही[२०]

हिंडता **वैनतीरी** । अंबावतीए मुरारी

असा उल्लेख असून, भीष्माचार्यांच्या 'भरडा 'तही[२१]

वैनेतीरी अंबानगरी रामा भेट दिधली हो
विवेकसिंधु ग्रंथ बोलिला तेचि आमुची माउली वो ॥

असे स्पष्ट म्हटले आहे.

सारांश, विवेकसिंधूच्या बहुतेकच नव्हे तर जवळ जवळ सर्वच हस्तलिखित प्रतींत,–आंबेजोगाईच्या परिसरात तसेच खुद्द आंबेजोगाई येथेच लिहिलेल्या प्रतींतही,–' वैनगंगा ' हाच पाठ आढळतो.

इतकेच नव्हे तर, विवेकसिंधूसंबद्धक इतर वाङ्मयही 'वैनगंगे 'चाच निर्देश करते. बाणगंगेचा चुकूनही उल्लेख करीत नाही..

यावरून, मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती 'वैनगंगे 'च्या व 'वैनगंगेच्या तीरी ' असलेल्या 'अंबानगरींच्या म्हणजे आंभोऱ्याच्याच अनुषंगाने केली पाहिजे, बाणगंगेच्या जवळ असलेल्या आंबेजोगाईच्या अनुषंगाने नव्हे, हे उघड आहे.

–वर केलेल्या निरनिराळ्या विवेचनांवरून मुकुंदराजांची अंबानगरी आंभोरे हीच ठरते, आंबेजोगाई नव्हे !

मुकुंदराजांची अंबानगरी म्हणजे आंभोरेच होय.

' वबयोरभेदः '

"भाषाशास्त्राच्या कोणत्याही नियमाप्रमाणे 'वैन' या शब्दाचे 'बाण' असे रूप होणे शक्य नाही" असेही डॉ० तुळपुळे म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ० ७००; 'पुरवणी' पृ० ६५९). पण, मराठीतील अनेक शब्दांत 'व' चा

१९, २०, २१. य० खु० देशपांडे : 'मेघचंदकृत यक्षदेव वृद्धान्वय', भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक, वर्ष १२, अंक २.

'व' झाल्याचे आढळून येते. उदा०– वन > बन, वस > बस[२२], वरम् > बरे, वऱ्हाड > बिऱ्हाड, बावा > बाबा; व्रत > ब्रीद्र, वट > बट, वत्स > बच्चा, वानर > बंदर, विडी > बिडी, वीथि > बीदि, उद्वेग > उबग, उंवेक > उंबेक इत्यादि. खुद्द डॉक्टरसाहेबांनीही 'यादवकालीन मराठी'त 'व'चा 'ब' झाल्याची काही उदाहरणे दिली आहेत. (या० म० भाषा, आ० २, पृ० १७१). तेव्हा, 'वैन'या शब्दाचे वेण्णा > बेण्णा > बाण या क्रमाने 'बाण' हे रूप होणे अशक्य नाही. मार्कंडेयपुराण (स्कंद० ५ अ० ९, श्लोक १८) व वायुपुराण (अ० ५४, श्लो० २४) यांत या नदीचे नाव 'वेण्या', महाभारत (शल्यपर्व, ३५–५५; सभापर्व, ३१–१२) व पद्मपुराण (स्वर्गखंड अ० ३९, श्लो० ३२) यांत 'वेणा',* वाकाटकनृपति द्वितीय प्रवरसेन याच्या तिरोडी–ताम्रपटात[२३] 'बेण्णा' तर गौतमीपुत्र सातकर्णी याच्या नाशिक–शिलालेखात[२४] 'वेणा' असे आढळते. मूळातल्या 'वैन' या शब्दाचीच ही निरनिराळी परिवर्तने होत. बाण हेही रूप अशातलेच !

वस्तुतः मूळात 'वैनगंगा'हेच रूप होते. पण, क्वचित काही उत्तरकालीन प्रतकारांनी अनवधानाने म्हणा, जाणून बुजून म्हणा की प्रांतिक अभिनिवेशाने म्हणा, आपल्या प्रतीत 'बाणगंगा' हे रूप प्रविष्ट केले ! त्यांनी 'बाणगंगा' हे 'रूपान्तर' केले खरे, पण त्याबरोबरच, 'तेथ प्रगटले श्रीहरी। जगदीश्वरू' हा त्या ओवीतील उल्लेख मात्र त्यांना बदलवता आला नाही. व हा उल्लेख केवळ वैनगंगेलाच लागू पडतो, बाणगंगेला नव्हे हेही त्यांच्या ध्यानात आले नाही ! त्यामुळे त्यांनी बदलविलेले बाणगंगा हे अपभ्रष्ट रूप एखाददुसऱ्या प्रतीत आढळत असले तरी मूळात ते वैनगंगाविदर्शकच होते हे सिद्ध होते; आणि त्याबरोबरच, हरिनाथांच्या आविर्भावस्थलाचा उल्लेख त्याच ओवीत

---

२२. डॉ० भांडारकर यांनी 'बस' हा शब्द (सं.) 'वस्'पासून व्युत्पादिला नसून (सं.) 'उपविश'पासून व्युत्पादिला आहे (उपविश् > उपइस> उवइस > बइस > बैस > बस) ('Collected works', Vol. I, P. 379). उपविश > उपइस > बैस (W. P L. P. 164) Sk. उपविश > बैसणे (W. P. L. P. 175).

२३. वा० वि० मिराशी : 'वाकाटकनृपति आणि त्यांचा काल', लेख क्र० ११.

२४. वा० वि० मिराशी : 'संशोधनमुक्तावलि', सर तिसरा, पृ० ५८५.

* आर्यकाने वेणानदी असलेल्या कुशावतीचे राज्य चारुदत्ताला दिले असे 'मृच्छकटिका'च्या १० व्या अंकात म्हटले आहे. ही 'वेणा'नदी म्हणजे (विदर्भातील) 'वैनगंगा'च होय.

असल्यामुळे, मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू 'त उल्लेखिलेली अंबानगरी ही 'आंभोरे'च होय हे सत्यही प्रतीत होते.

बाणगंगेच्या आसपास असलेल्या आंबेजोगाईशी तिचा काहीही संबंध नाही !

: २ :

११. 'शके अकराशे दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू–'

मुकुंदराजांच्या स्थळाप्रमाणेच मुकुंदराजांच्या काळाच्याही बाबतीत विद्वानांत एकवाक्यता नाही.

शके अकराशे दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू
राजा शारंगधरू । राज्य करी ॥
ऐसा समयो सर्वोत्तमू । तेथ मुकुंद द्विजोत्तमु
विवेकसिंधी मनोरमु । निर्मिता जाला ॥

– वि० सिं० (उत्त०) अ० ११

ही ओवी विवेकसिंधूच्या काही प्रतींत आढळते. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी 'मुकुंदराजांचा एक संस्कृत ग्रंथ' हा लेख लिहिताना विवेकसिंधूची जी पोथी पाहिली होती तिच्यात ही कालनिदर्शक ओवी होती.[२५] भाव्यांनीही भा० इ० सं० मंडळग्रंथसंग्रह, व रा० दिवेकर यांचे संग्रहातील पोथ्यांच्या आधारे वरील ओव्या महाराष्ट्रसारस्वतात उद्धृत केल्या आहेत[२६] पांगारकरांनीही रा० रा० बाळकृष्ण भवानराव चौसाळकर यांच्याजवळील विवेकसिंधूच्या जुन्या हस्तलिखित प्रतीत रा० गोविंदराव चांदोरकर यांनी या ओव्या पाहिल्याचे नमूद केले आहे.[२७] गुरुदेव रानडे हेही "विवेकसिंधु' हा ग्रंथ श्रीमुकुंदराजांनी इ० स० ११८८ (शके ११११०) मध्ये लिहिला असा उल्लेख या ग्रंथातच सापडतो" असे म्हणतात.[२८]

प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी यांनी 'विवेकसिंधू'चे भाषाशास्त्रीय व पाठचिकित्साशास्त्रीय संपादन करताना जी हस्तलिखिते पाहिली त्यांतील ५–६

२५. भा० इ० सं० मंडळ, शके १८३५ चे वार्षिक इतिवृत्त, पृ० ११४

२६. 'महाराष्ट्र सारस्वत', भा० १ ला, आ० तिसरी (शके १८४६), पृ० ३३

२७. 'श्रीज्ञानेश्वरमहाराज : चरित्र आणि ग्रंथविवेचन' (१९१२), पृ० ५

२८. 'Mysticism in Maharashtra' (1933) P. 26. 'मराठी संतवाङ्मयातील परमार्थमार्ग' (१९६३) पृ. ५८

पोथ्यांत 'शके शकराशे दाहोत्तरे' ही कालनिर्देशाची ओवी त्यांना आढळल्याचे त्यांनी एका पत्रात नमूद केले आहे.[२९] मीही विवेकसिंधूच्या ३० पोथ्या पाहिल्या. त्यांपैकी ५ प्रतींत मला या ओव्या आढळल्या.

याचा अर्थ असा की, विवेकसिंधूच्या बव्हंश प्रतींत या ओव्या आढळत नसल्या तरी काही प्रतींत त्या आढळतात, व त्यांची संख्या नगण्य नाही.

या ओव्यांच्या, आणि त्यासोबतच नृसिंह-बल्लाळ-जयंतपाळ यांच्या विवेकसिंधूच्या सर्व प्रतींत असणाऱ्या उल्लेखांच्या आधारे विवेकसिंधूच्या काल-निर्णयावर प्रकाश पडतो.

१२. 'राजा शारंगधरू'–

उपरोक्त ओव्यांतील शक-संवत्सराचा व राजा शारंगधराचा उल्लेख हे वादविषय झाले आहेत. हा शारंगधर राजा कुठला ? उपलब्ध इतिहासात त्याचा शोध लागत नाही. पण, शके ११२० मध्ये साधारण संवत्सर असताना राजा शारंगधराच्या राज्यात विवेकसिंधू (हा ग्रंथ) निर्माण झाला, असे ज्याअर्थी वरील ओव्यांत म्हटलेले आहे त्याअर्थी विवेकसिंधूरचनेच्या काळी शारंगधर नावाचा कुणीतरी राजा तेथे होता, हे उघड आहे.

१३. प्रा० भुसारी यांच्या प्रतिपादनातील असंभवनीयता.

या शारंगधराचा शोध घेण्याचा प्रयत्न (कै०) प्रा० र० म० भुसारी यांनी केला आहे. 'मेघचंदकृत यक्षदेव वृद्धान्वया'तील "आनुज अमळ महादेवो... तयाचा आत्मजु सारंगु तो"[३०] या उल्लेखाचा 'आंध्रुलचरित्रमु' या तेलगू ग्रंथाशी सांधा जुळवून, आंध्र प्रदेशातील अद्दंकी सीमेवर सन १२१० ते १२४७ या काळात राज्य करीत असलेल्या महादेव नायकाचा मुलगा सारंग-पाणी हा विवेकसिंधूतील शारंगधर असावा, असे प्रा० भुसारी यांनी म्हटले आहे.[३१]

पण, प्रा० भुसारी यांचे हे मत वस्तुस्थितीवर टिकणारे नाही. कारण–

(१) अद्दंकीचा महामंडलेश्वर महादेव हा चक्रनारायण वंशातील नायक असून त्याच्या सारंगपाणी नामक पुत्राचा पराभव करून मनुमसिद्धी राज्यावर

२९. श्री० बाबाजी बोबडे यांना पाठविलेले पत्र. बोबडे-संपादित 'विवेकसिंधु' (१९६०), निवेदन, पृ० ६.

३०. भा० इ० सं० मंडळ, त्रैमासिक, वर्ष १२, अंक २, पृ० ५२.

३१. र० म० भुसारी : 'साहित्य आणि संशोधन,' पृ० ११.

आला हे वेलोर शिलालेखावरून स्पष्ट होते.[३२] या दोनही गोष्टी विवेकसिंधूतील शारंगधराला लागू पडत नाहीत. कारण, मुकंदराजकालीन शारंगधर हा चक्र-नारायण वंशातील राजा नव्हता. तसेच, या शारंगधराचा पराभव करून कोणी मनुमसिद्धी हा राज्यावर आला असेही यक्षदेववृद्धान्वयउल्लेखित 'झाडी-मंडळा'त घडले नाही.

(२) अद्‌कीच्या महामंडलेश्वर महादेवाचा काल हा सन १२१० ते १२४७ हा आहे. त्याचा पुत्र सारंगपाणी. म्हणजे सारंगपाणीचा काळ सन १२४७ नंतर सुरू होतो. इ० स० १२४७ नंतरच्या काळात केव्हातरी मुकुंदराजांनी विवेकसिंधू लिहिला असे त्यावरून म्हणावे लागते. पण, मुकुंदराज तर शके ११११० म्हणजे इ० स० ११८८ चा उपरोक्त ओवीत स्पष्ट उल्लेख करतात. अर्थात, सारंगपाणीचा काळ 'शारंगधरा'च्या काळाशी जुळत नाही. शके १११० मध्ये सारंगपाणी हा 'नायक' (किंवा राजा) म्हणून अस्तित्वातच नव्हता.

(३) सारंगपाणी हा जर विवेकसिंधूरचनेच्या वेळी विद्यमान होता असे भुसारी म्हणतात तर त्याचा उल्लेख मुकुंदराज 'सारंगपाणी' असा कां करीत नाहीत ? 'शारंगधर' असा कां करतात ? विवेकसिंधूचा कालनिर्देश असलेल्या एकाही पोथीत 'सारंगपाणी' हा पाठभेद चूकूनसुद्धा आढळत नाही. सर्वत्र 'शारंगधर' असाच ठसठशीत निर्देश आढळतो. अर्थात, भुसारी समजतात तो सारंगपाणी हा विवेकसिंधूतील शारंगधर नव्हे ! तो उत्तरकाळातला दुसराच कुणीतरी 'नायक' होय !

(४) ज्या यक्षदेव आम्नायाच्या आधारे शारंगधराची स्थलनिश्चिती करण्याचा प्रयत्न प्रा० भुसारी करतात त्या यक्षदेव वृद्धान्वयात "राजोरा रोहणे झाडीमंडळेसी" असा शारंगधराच्या राज्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. नागपूरच्या पूर्वेस असलेल्या चांदा, भंडारा, आंभोरा, इत्यादि भागाला 'झाडीमंडळ' म्हणत असत. 'झाडीमंडळापासोनि पश्चिमेसी।... महाराष्ट्र बोलिजे' असे महानुभाव कवी कृष्णमुनी डिंभ यांनी म्हटले आहे.[३३] आजही हा भाग 'झाडी' म्हणून ओळखला जातो. या प्रदेशात वैनगंगा हीच प्रमुख नदी आहे. शारंगधर हा, यक्षदेववृद्धान्वये, झाडीमंडळातला राजा होता. त्याला झाडीमंडळ सोडून आंध्रात जाण्याचे कारण काय ? आणि जर तो आंध्रातला राजा असता तर यक्षदेववृद्धान्वयाने 'आंध्र' असा उल्लेख केला नसता का ? पण, ते तर 'झाडीमंडळ' असा स्पष्ट उल्लेख करते. आंध्रप्रांताला काही 'झाडीमंडळ' म्हणत

---

३२. म० रा० जोशी : 'मनोहर अंबानगरी', पृ० ५६.

३३. य० खु० देशपांडे : 'महानुभावीय मराठी वाङ्मय' (शके १८४७), पृ० ९०.

नव्हते ! तेव्हा शारंगधराचा विचार 'झाडीमंडळा'च्याच अनुरोधाने करावयास हवा, आंध्र प्रांतातल्या व तेही उत्तरकाळातल्या सारंगनायकाच्या अनुषंगाने नव्हे !

(५) आणि विवेकसिंधूत उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' ? ती तर झाडी-मंडळातच आहे. ज्या यक्षदेववृद्धान्वयाचा आधार घेऊन भुसारी शारंगधराला आंध्र प्रांतातला ठरवू पाहतात त्या वृद्धान्वयातच "वैनगंगेतीरी अंबावती पुरी...' असा वैनगंगेच्या तीरावरील आंभोऱ्याचा, आणि–

'तंव गुरुराये महाराष्ट्रीया वाणी : वेदांतु कथोनी तोखविला
विवेकसिंधु पै नाम संबंधीली : तोची लोकी आली (ला) आजवेरी'

– असा मुकुंदराजांनी 'महाराष्ट्रवाणी'त 'विवेकसिंधु' लिहिल्याचा उल्लेख आहे.[३४] असे असता शारंगधर राजा हा आंध्र प्रांतातला कसा ठरू शकेल ?– तो झाडीमंडळातील वैनगंगेच्या तीरावलील आंभोऱ्याचा मुकुंदराजसमकालीन असाच राजा होता, हे उघड आहे.

अर्थात, प्रा० भुसारी हे अद्दंकीच्या सारंगपाणीला विवेकसिंधूत उल्लेखिलेला शारंगधर ठरवू पाहतात तो त्यांचा प्रयत्न व्यर्थ आहे.

१४. डॉ० ठोसर यांच्या मताचे परीक्षण

आणि असाच एक व्यर्थ ठरणारा प्रयत्न डॉ० एच्० एस्० ठोसर यांनी अलीकडे 'Historicity of king Sarangdhara and chief Jaitrapala mentioned in the Vivekasidhu of Mukundaraja' हा निबंध लिहून केला आहे.[३५] आंध्र प्रदेशातील मेहबूबनगर जिल्ह्यात पानंगल येथे शके ११६८ चा शिलालेख सापडला असून त्यात भिल्लम (५)> जैतुगी (१)> सिंघण (२)> सारंगपाणीदेव अशी वंशावळ दिलेली आहे. यादवांच्या भिल्लम> जैतुगी> सिंघण> कृष्णदेव या मान्य वंशावळीतील पहिली तीन नावे या शिला-लेखातील नावांशी जुळतात. पण चवथे नाव जुळत नाही. म्हणून चवथ्या नावावर असलेला सारंगपाणी हाच कृष्ण– कन्हरदेव असला पाहिजे असा तर्क

३४. भा० इ० सं० मं० त्रैमासिक, १२–२, पृ० ५२.

३५. नागपूर विद्यापीठाच्या Ancient Indian History, Culture and Archaeology या विभागातर्फे 'The Yadav Period of Indian History : A Reapraisal' या विषयावरील Seminar मध्ये दि० २९ जानेवारी १९८९ रोजी वाचलेला निबंध.

डॉ० श्रीनिवास रत्ती[३६] व प्रा० ठोसर यांनी केला आहे; आणि शके ११६९ ते ११८३ हा या कृष्णाचा राज्यकाल असल्यामुळे त्याच्या राज्यात मुकुंदराजांनी विवेकसिंधू लिहिला असावा असावा, असे ठोसरांनी प्रतिपादन केले आहे.

याकरिता शके 'अकरादाहोत्तरू' याऐवजी 'शके अकराबाहात्तरू' हा पाठ सुचवून शके ११७२ मध्ये विवेकसिंधू रचण्यात आला असेही त्यांनी म्हटले आहे. पण,– (१) कन्हरदेव हाच सारंगपाणी होय हे कशावरून? उलट, सारंगपाणी व कृष्ण– कन्हरदेव या भिन्न व्यक्ती होत्या असे शिलालेखच सांगतात. यादवांच्या अर्जुनवाडा शिलालेखावरून[३७] असे दिसते की, सारंगपाणीदेव हा सिंघणाचा मुलगा असून कृष्ण(कन्हर)देव हा जैतुगीचा मुलगा व सिंघणाचा नातू होता. म्हणजे सारंगपाणी हा कृष्णदेवाचा चुलता होता. चुलत्या-पुतण्यात राजगादीसाठी संघर्ष होऊन त्यात सारंगपाणीला म्हणजे कृष्णदेवाच्या चुलत्याला पराभव स्वीकारावा लागला व महाराष्ट्रातून पळ काढून यादवांचे परंपरागत शत्रू असलेल्या तेलंगणातील काकतीयांकडे आश्रय घ्यावा लागला.[३८] अर्थात, प्रा० ठोसर समजतात त्याप्रमाणे सारंगपाणीदेव व कृष्ण– कन्हरदेव हे एकच नव्हेत !

(२) शके 'अकरादाहोत्तरू' असे सर्व (कालनिर्देशक) प्रतींत लिहिलेले असताना 'शके अकराबाहात्तरू' कसे मानायचे? काही प्रतींत तर शके अकरादाहोत्तरू या अक्षरी उल्लेखाबरोबरच १११० हा आकडाही स्पष्ट लिहिलेला आढळतो. [प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी यांचा 'छ' व 'रा$_{२}$' या प्रतींतील उल्लेख पाहावा (वि० सिं० प्रस्ता० पृ० ७२). मी पाहिलेल्या प्रतींतही "शके अकराशत दाहोत्तरे । १११० " असा स्पष्ट उल्लेख आहे.

(३) या कृष्ण– कन्हरदेवाचे उल्लेख महानुभाव वाङ्मयातही येतात. चक्रधरस्वामी लोणार येथे असताना कृष्णदेवाने तारातीर्थावर चक्रांचे दर्शन घेतल्याचा, त्यावेळी जवळच्यांनी 'देव व्हो : घेया घेया : सींगुणाचा कान्हु प्रसन्न जाला' असे चक्रधरांना म्हणताच कृष्णदेवाने रागावून जवळच्यांना 'सरा रे : ऐसे काइ म्हणत असा रे : कान्हु तो तुम्हासीं कीं : यासि काइ कान्हु' असे उत्तर दिल्याचा (ली० च०, एकांक ३९), व नंतर काही काळाने

---

३६. S. H. Ratti : 'The Seunas' (Yādavas of Devagiri) P. 305– 311

३७. Epigraphia indica, XXI, P. 15.

३८. (1) 'The Struggle for Empire' (Bharatiya Vidya Bhavan), P. 192.

(2) O.P. Verma : 'The Yādavas and their Times' P. 113.

चक्रधरस्वामी वेरूळ येथे असताना 'कान्हरदेवो आस्तिक' (ली० च० पू० १, ८२) असे उद्गार त्यांनी काढल्याचा उल्लेख लीळाचरित्रात आहे.

अर्थात, या राजाचा उल्लेख सर्वत्र कृष्णदेव, कान्हु, कन्हरदेव असाच येतो. शारंगधर असा कुठेच येत नाही.

– या निरनिराळया कारणांमुळे यादव– राजवंशातील कृष्ण– कन्हरदेव हा सारंगपाणीदेव ठरू शकत नाही, सारंगपाणीदेव हा विवेकसिंधूतील 'शारंगधर' ठरू शकत नाही व विवेकसिंधूचा काळही शके ११७२ हा ठरू शकत नाही !

१५. शारंगधर : झाडीमंडळातील राजा

मग, विवेकसिंधूत उल्लेखिलेला हा शारंगधर कोण, हा प्रश्न शिल्लक राहतोच !

माझ्या मते हा शारंगधर झाडीमंडळातील आंभोरे विभागाचा अधिपती किंवा चंद्रपूरच्या गोंड राजांच्या आंभोरे परगण्याचा प्रमुख असावा. चंद्रपूर–प्रदेशात इ० स० ८७० पासून गोंडांचे राज्य होते. " Louis Smith states that the Gonds conquered this country about 870 A. D. " असे डॉ० डी० सी० गांगुली यांनी म्हटले आहे.[३९] या राजांची इ० स० ८७० पासून इ० स० १७५१ पर्यंतच्या राजांची वंशावळ मला मिळाली. पण त्यात शारंगधराचे नाव नाही. त्यामुळे शारंगधर हा चांद्याचा राजा नव्हता हे उघड आहे. तो आंभोरे विभागाचा स्वतंत्र राजा असावा किंवा चंद्रपूरच्या गोंड राजांच्या आंभोरे परगण्याचा प्रमुख असावा. चांदा प्रदेशाचा उल्लेख 'चाहंदादेश' या नावाने खोलेश्वर करतो.[४०] राज्याचे 'देश', 'मंडळ' इत्यादि विभाग त्याकाळी असत.[४१] 'प्रतिजागरक' या नावाचा राज्यविभागही तेव्हा होता.[४२] हा राज्य-

३९. 'History of the Parmar Dynesty,' P. 72.

४०. 'चाहंदाधीश्वरो येन जित: संग्रामभूमिषु' ('आंबेजोगाई येथील चार शिलालेख' : संपा. अजयमित्र शास्त्री)
[यातील 'चाहंदा' म्हणजे चांदा (चंद्रपूर) नसून पैनगंगा नदीच्या दक्षिणेस माणिकगड विभागात असलेले 'चांदूर' होय, असे डॉ० य० खु० देशपांडे म्हणतात ('मधुवन' १९५३.)]

४१. नरींद्राच्या ऋ० स्व० त पुढील उल्लेख आढळतात : 'हटक– देशीचा गुह्यकू' (२१४), 'कोम– देशीचा गरुडध्वजू' (२४०) 'क्षेत्र– मंडळीचे क्षेत्री' (२२४), 'झाडी– मंडळीचे क्षेत्री सबळ' (२४५) इ०

४२. 'History of the Parmar Dynesty,' P. 236–37.

विभाग आजच्या परगणे स्वरूपाचा असे. आंभोऱ्याचा उल्लेख ' प्रगणे आंभोरा ' असा जुन्या कागदपत्रांत अजूनही आढळतो. झाडीमंडळाच्या आंभोरे विभागातील किंवा चांद्याच्या गोंड राजांच्या आंभोरे परगण्यातील शारंगधर हा राजा असावा.

याच्याच राज्यात वैनगंगातीरावरील आंभोरे येथे " ' मुकुंदद्विजोत्तमु ' ' शके अकराशेदाशेत्तरू साधारण संवत्सरू 'त ' विवेकसिंधू ' ' निर्मिता जाला '."

१६. ' शके १११० साधारण संवत्सर ' : पूर्णपणे शास्त्रीय उल्लेख

उपरोक्त ओवीतील ' राजा शारंगधरू ' या उल्लेखाप्रमाणेच ' शके अकराशे दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू ' हा उल्लेखही वादविषय झालेला आहे. व त्यावरून शके १११० हा विवेकसिंधूचा रचनाकाल नसावा असेही काही संशोधकांनी मतप्रदर्शन केले आहे.

' शके १११० त साधारण संवत्सर पडत नाही. पण बार्हस्पत्य गणनेवरून पाहता तो शके १११२ त पडतो ' असे पहिल्यान्दा भावे यांनी म्हटले (' महाराष्ट्र सारस्वत, ' भाग १, पृ० ३३, तळटीप), पांगारकरांनीही हेच मत व्यक्त केले (म० वा० इ० खंड पहिला, पृ० ३९१) आणि अलीकडे डॉ० तुळपुळे यांनीही " या ओवीतील शक– संवत्सरांत विसंगती आहे. शक वर्ष १११० मध्ये साधारण संवत्सर नाही " असे म्हटले आहे (म० वा० इ० १, पृ० ६८९). " विवेकसिंधूची रचना शके १११० मध्ये झाली याविषयी सर्वसाधारणपणे मतैक्य असले तरी कालोल्लेखाच्या ओवीतील १११० हे शकवर्ष व साधारण संवत्सर यात विसंगती असल्याने वरील काळ अनेकांना संशयास्पद वाटतो " असेही डॉ० तुळपुळे म्हणतात (म० सा०, खंड २, पृ० ६६१).

पण, वरील सर्व संशोधकांचे व तत्सदृश मत व्यक्त करणाऱ्या अभ्यासकांचे हे मत चुकीचे आहे. कारण, शालिवाहनशकगणनेनुसारच शके १११० मध्ये साधारण संवत्सर बरोबर येतो.

ज्योतिर्गणिताच्या निरनिराळया रीतींनी व सूक्ष्म गणिताच्या निरनिराळया पद्धतींनी विचार करून शके १११० मध्ये साधारण संवत्सर कसा येतो, व ' शके अकराशे दाहोत्तरू । साधारण संवत्सरू ' हा विवेकसिंधूत असलेला उल्लेख विसंगत नसून पूर्ण शास्त्रीय कसा आहे हे शिलालेख– ताम्रपट– हस्तलिखितादिकांतील उदाहरणे देऊन मी विस्ताराने अन्यत्र दाखविले असल्यामुळे येथे त्याची पुनरुक्ती करीत नाही. जिज्ञासूंनी या संग्रहातील ' विवेकसिंधूचा कालनिर्णय ' हे २ लेख, व ' संशोधन– शलाका ' या पुस्तकातील ' आद्यकवि मुकुंदराज ' हा निबंध पहावा.

भावे-पांगारकर-तुळपुळे इत्यादि संशोधकांनी शके ११११ त साधारण संवत्सर येत नाही असे जे म्हटले ते 'अनंतपटा'च्या[४३] व पिल्ले-जंत्रीच्या आधारे ! या जंत्रीनुसार शके १११० त कीलक संवत्सर येतो. म्हणजे शक व संवत्सर यांत २ वर्षांचे अंतर पडते. १ वर्षाचे अंतर पडल्यास त्याला 'गतशक' म्हणतात. जुन्या हस्तलिखितांतील (शिलालेख, ताम्रपट, पोथ्या यांचा अंतर्भाव 'हस्तलिखितांत'च होतो) कालनिर्देशांत गतशक व वर्तमान संवत्सर-म्हणजे शकवर्षाचा अंक गत व संवत्सराचे नाव वर्तमान-अशी कालनिर्देशाची पद्धती सामान्यतः आढळते.

पण, गतशकाची ही पद्धती 'सामान्यतः' प्रचलित असली (व शक-संवत्सर हे वर्तमान वर्षाचे असेही उल्लेख काही ठिकाणी आढळत असले) तरी गतशकाचाही गतशक निर्देश करण्याचा एक प्रवाह, अल्पप्रमाणात का होईना, प्राचीन कालोल्लेखपद्धतीत आढळतो. यामुळे शकवर्ष व संवत्सरनाम यांत २ चा फरक पडतो. याला मी गत्तशक म्हटले आहे व अशा कालोल्लेखाची प्राचीन शिलालेख-ताम्रपट-पोथ्यादिकांतील अनेक उदाहरणे नरींद्र' ऋक्मिणी-स्वयंवराच्या प्रस्तावनेत नमूद करून हीही पद्धती शास्त्रीय कशी आहे हे ज्योतिर्गणिताद्वारे दाखविले आहे.[४४]

आजही अशी काही उदाहरणे येथे सादर करतो:—

(१) शके ८६७, प्लवंग संवत्सर[४५]

(२) शके ११८५, क्रोधिन संवत्सर[४६]

---

४३. वि० ल० भावे : 'महाराष्ट्र सारस्वत' भा० १, आ० ३; पृ० २३१-२३२ तळटीप.

४४. नरींद्रविरचित ऋ० स्व०, 'प्रस्ता० पृ० ३६-४०'; तसेच प्रस्तुत ग्रंथ पृ० ४७.

४५. अमोघवर्षपुत्र कृष्णराजाचा शिलालेख (R. G. Bhandarkar : 'Early History of The Deccan', Foot Note, P. 102.)

४६. (अ) 'सक ११८५ क्रोधीनाम संव्छरे जेष्ठ मासे झाडीमंडळाहुनी गोसावी गंगातीरासि बीजें केलें' ('स्मृती'ची एक पोथी).

(आ) शके ११८५ क्रोधिन संवत्सरी 'कार्तिक वदि सप्तमी शनिवार...' नागांबिकेला प्रेमदान

(तळेगावकर पाठाचे लीळाचरित्र, पूर्वार्ध ११९)-

(३) शके ११८९, शुक्ल संवत्सर[४७]

(४) शके ११९३, श्रीमुख संवत्सर[४८]

(५) शके १२०७, व्यय संवत्सर[४९]

डॉ० तुळपुळे यांनी संपादित केलेल्या यादवसिंघण याच्या पाटण शिलालेखातील 'स्वस्ति श्री शाके ११२८ प्रभवसंवत्सरे'[५०] हा निर्देशही याच गत्तशकलेखनपद्धतीचा निदर्शक आहे. डॉ० तुळपुळे समजतात तसा तो चूक नाही, ज्योतिर्गणितानुसार तो बरोबर आहे.

सारांश, विवेकसिंधूतील 'शके १११० साधारण संवत्सर' हा कालोल्लेख ज्योतिःशास्त्रातील निरनिराळ्या पद्धतींनुसार व ज्योतिर्गणिताच्या निरनिराळ्या रीतींनुसार पूर्णपणे शास्त्रीय आहे असे सिद्ध होते. त्यात कसलीही विसंगती नाही.

विवेकसिंधु हा ग्रंथ शके १११० साधारणसंवत्सर असतानाच लिहिण्यात आला, शके १११२ मध्ये नव्हे !

१७. **'नृसिंहाचा बल्लाळु । तेयाचा कुमरु जैतपाळु'**

नृसिंहाचा बल्लाळु । तेयाचा कुमरु जैतपाळु
तेणें करविला गदारोळु । ग्रंथरचनेचा ॥
भगीरथाचेनि दैवयोगे । विश्व सुष्णात होणे गंगे
तैसे जैतपाळाचेनि प्रसंगे । जग सुखी होये ।

—वि० सिं० ७–१५२, १५३

---

४७. (अ) ॥ सके ११८९ ॥ शुक्ल सवंछरे माघ मासी : 'भटा खडकुलिये आनुसरण' ('स्मृती'ची पोथी)

(आ) 'ऐसें भट ईश्वरीं सर्वभावें अनुसरले : शके ११८९ शुक्ल संवत्सरी माघ शुद्ध अष्टमी शुक्रवारी...'

(तळेगावकर पाठाचे लीळाचरित्र, उत्त० ली० १).

४८. 'श्री शके ११९३ श्रीमूख संवत्सरी माघ शुद्ध तीथ चतुर्थी कृष्णपक्ष सोमवारी, प्रथम प्रहरी एकांकी...दर्भेश्वरीहुनि गोसांवी उत्तरपंथे बीजें केलें : सकळ भक्त श्रीप्रभुतें निरवूनिः'

(तळेगावकर पाठाचे लीळाचरित्र, उत्तरार्ध)

४९. 'शके १०२७ व्ये संवत्सरे भाद्रपद शु ॥ अष्टमी जेष्ठा नक्षेत्र अत्रसी पाहारा आंतु श्रीप्रभु बीजें केलें'

[श्रीऋद्धिपुरवर्णन (संपा.–य० खु० देशपांडे) पृ० १४०).

५०. डॉ० शं० गो० तुळपुळे (संपा.) 'प्राचीन मराठी कोरीव लेख' पृ० ११३.

या ओव्या विवेकसिंधूच्या सर्व प्रतींत आहेत. अर्थात, ज्याच्या 'प्रसंगा'ने मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूचा 'गदारोळ' केला तो जैतपाळ हा मुकुंदराजांचा समकालीन होता हे उघड आहे.

हा जैतपाळ कुठला ?-

या जैतपाळासंबंधी निरनिराळ्या संशोधकांनी आजवर निरनिराळी मते व्यक्त केली आहेत. जेम्स बर्जेसने त्याला कलचुरी घराण्याचा एक मांडलिक राजा मानले आहे[५१] तर इतिहासाचार्य राजवाडे[५२] व प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी[५३] हे त्याला द्वारसमुद्राचा होयसळवंशीय मानतात. डॉ० भाऊ दाजी व वामन दाजी ओक[५४] यांनी देवगिरीच्या यादव-वंशातील हा राजा होता असे म्हटले आहे, तर मी त्याला बैतूलजवळील खेडला येथील राष्ट्रकूट राजांचा शेवटला वंशज असावा असे म्हटले आहे.[५५] मेघचंदकृत यक्षदेव आम्नायाने त्याला झाडीमंडळाचा राजा ठरविले आहे.[५६]

पण, यांपैकी एकही विधान इतिहासाच्या निकषावर टिकणारे नाही.

जेम्स बर्जेसने आपल्या विधानाचा आधार 'रॉयल एशियाटिक सोसायटी'चे जर्नल, व्हॉल्यूम ४, असा दिला आहे.[५७] पण त्यात, विवेकसिंधूत जैतपाळाची जी वंशावळ दिली आहे तिच्याप्रमाणे जैतपाळ हा बल्लाळाचा पुत्र व नृसिंहाचा नातू होता असा उल्लेख नाही.

राजवाडे व कुलकर्णी यांनी त्याला होयसळ वंशातील मानले आहे. 'मुकुंदराज होयसळवंशीय जयंतपाळाचा गुरू होता' असे राजवाडे म्हणतात (ज्ञानेश्वरी, प्रस्ता० पृ० ६९). 'मुकुंदराजांची हयात शके ११५८ पासून शके १२५८ पर्यंत होती असेही त्यांनी म्हटले आहे (ग्रंथमाला, 'मुकुंदराज'). राजवाडे यांना पाटांगण येथे सापडलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीतील 'श्री सद्गुरु मुकुंदेन दत्ता ज्ञानेश्वरी शुभा' या श्लोकातील मुकुंदराजाच्या उल्लेखाने इतके

५१. Archaeological Survey of Western India, Vol. III, P. 49.

५२. रा० ज्ञानेश्वरी-प्रस्ता., पृ० ६८.

५३. विवेकसिंधु, प्रस्ता०, पृ० ७०.

५४. महाराष्ट्रकवी अमृतरायकृत पदसंग्रह (काव्यसंग्रह प्रत), पृ० १७६, तळटीप.

५५. सुरेश म० डोळके : 'मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय' (लेखांक ३) म० सा० पत्रिका, अंक १०८, पृ० २२.

५६. भा० इ० सं० मंडळ-त्रैमासिक, वर्ष १२, अंक २.

५७. 'Journal of The Royal Asiatic Society', (London), Vol., IV, P. 32.

झपाटले होते, की हा मुकुंदराज म्हणजे आद्यकवी मुकुंदराजच होय असे त्यांनी वारंवार निःशंकपणे प्रतिपादिले आहे. पण, त्यांचे हे प्रतिपादन चुकीचे आहे. कारण, शके ११५८ ते १२५८ या काळात होयसळवंशात जे राजे होऊन गेले त्यांपैकी एकाही राजाचे नाव जयंतपाळ नव्हते.

होयसळवंशाप्रमाणेच देवगिरीच्या यादववंशात जैतपाळ होऊन गेला असे कित्येकजण मानतात. पण, यादवराजवटीतील उपलब्ध सर्व वंशावळी व हेमाद्रीच्या व्रतखंडातील राजप्रशस्ती लक्षात घेता एकही वंशावळ विवेकसिंधूतील नृसिंह > बल्लाळ > जयंतपाळ या वंशावळीशी जुळत नाही.

राष्ट्रकूट वंशातील जैतपाळ हा राजा होता असे जे मी म्हटले होते त्याला, किंवा जैतपाळ हा झाडीमंडळाचा राजा होता या यक्षदेववृद्धान्वयातील उल्लेखालाही इतिहासाचा आधार नाही.

वरील विवेचनावरून ध्यानात येईल की, जैतपाळाला कलचुरी, होयसळ, यादव, राष्ट्रकूट या वंशातील तसेच झाडीमंडळातील ठरविण्याचे संशोधकांचे प्रयत्न ऐतिहासिक सत्याच्या कसोटीवर उतरत नाहीत—

— यानुसार, मुकुंदराज आणि जैतपाळ हे न सुटलेले कोडेच राहते !

१८ खेडला– शिलालेख : कालनिर्णयाचे अस्सल साधन

पण, हे कोडे सोडविण्याचे एक अस्सल साधन अलीकडे उपलब्ध झाले आहे. आणि ते म्हणजे खेडला येथील शिलालेख. हा शिलालेख विदर्भातील संशोधकांचे अग्रणी डॉ० य० खु० देशपांडे, व प्रा० म० शं० वाबगावकर यांनी प्रसिद्ध केला असून[५८] त्यावरून नृसिंह→ बल्लाळ→ जैतपाळ या राजवंशावर व्यवस्थित प्रकाश पडतो व मुकुंदराजांनी या तिघांचाही वंशोल्लेख केलेला असल्यामुळे मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयाचाही पुरावा मिळतो.

हा शिलालेख खेरला येथील किल्ल्याच्या तटाच्या पूर्वेकडील भिंतीत बसविलेला असून त्याची नोंद (कॅ०) रायबहादुर हिरालाल यांनी पहिल्यान्दा केली.[५९] या शिलालेखात स्थानिक राजांची वंशावळ आहे एवढेच त्यांनी नमूद केले असून त्यात संवत १४२० व शक १२८५ असा दुहेरी कालनिर्देश असल्याचे म्हटले आहे. हिरालाल यांनी ही नोंद करताना या लेखावरून वरवर नजर

५८. 'तरुण भारत', रविवार ता० २४-१२-१९६७; म० शं० वाबगावकर, 'संशोधन व चिंतन,' पृ० १ ते ९.

५९. Hiralal : 'List of Inscriptions from C. P. & Berar' 2 nd edition, 1932, P. 90.

फिरवली होती असे दिसते. " There is a sort of Geneology of local kings given in the records, but the latter in much too mutilated " असे त्यांनीच म्हटले असल्यामुळे त्यांनी या शिलालेखाचे वाचनच केले[१०] नाही, केवळ वरवर दृष्टी टाकून त्यांनी या लेखाची नोंदणी केली. डॉ० देशपांडे व प्रा० वाबगावकर यांनी मात्र शिलालेखसंपादनाच्या शास्त्रानुसार या शिलालेखाचा छाप घेऊन त्याचे बारकाईने वाचन केले आहे.

रा० ब० हिरालाल यांच्या निर्देशानुसार प्रस्तुत शिलालेखातील कालोल्लेख ' संवत १४२०, शक १२८५ ' हा आहे. देशपांडे- वाबगावकर यांना हा कालोल्लेख या शिलालेखात कुठेच आढळला नाही. डॉ० म० रा० जोशी यांनीही खेडला येथे जाऊन या शिलालेखाचे वाचन केले[६०]; पण त्यांनाही रा० ब० हिरालाल यांनी नोंदलेला संवत १४२० व शक १२८५ हा कालनिर्देश या लेखात आढळला नाही. अर्थात, रा० ब० हिरालाल यांचे दृक्‌वाचन हे संदिग्ध स्वरूपाचे व अग्राह्य ठरते.

या शिलालेखाच्या दुसऱ्या ओळीतील कालनिर्देशाकडे तर रा० ब० हिरालाल यांचे लक्षच गेले नाही !

देशपांडे- वाबगावकर यांचे प्रस्तुत लेखाचे वाचन सूक्ष्म असल्यामुळे त्यांचेच वाचन प्रमाण मानणे युक्त ठरते.

देशपांडे- वाबगावकर यांचे या शिलालेखाचे वाचन पुढीलप्रमाणे आहे-

१. खेरुल....
२. जिणानुसिद्धी : । वंशमूळ पंक (च ?) केऊरस्य लाडसंप्रदाये सिद्ध नाम संवत्सरे शके १०७९...
३. ....
४. पूर्वकुल उद्धरण द्वारसमुद्रपर्यंतकीर्ति : ...
५. ... जयत्पाळ... राजश्री नरसौदेव तस्य पुत्र बल्हौदेव तस्य पु-
६. त्र सूर्यवंशभूतकुले सर्वमान्य एकादशीव्रतेषुरत देवब्राह्मणभूदेव-कीर्तनं श्रुत्वा सोहम्....
७. राज खेटकपुरस्य उत्तरदिशिना देवालीपुरराजा उदंडवंकालवंकादित्यस्योत्सर्गं बैरुरौ प्रतिष्ठनं... तं निरुपित यू (क) प सहितं

६०. म० रा० जोशी : ' मनोहर अंबानगरी, ' पृ० ५०.

८. ....

९. शक १०९४ संवत १२२८

या शिलालेखाच्या ५ व्या ओळीतील '**...जयत्पाळ... राजश्री नरसौदेव तस्य पुत्र बल्हौदेव पु–(त्र)...**' या उल्लेखावरून, व त्यात आधी आलेल्या जयत्पाळ या नावाशी ते संबंधित असल्यावरून, नरसौदेव (नृसिंह) आणि त्याचा पुत्र बल्हौदेव (बल्लाळ) यांचाच हा उल्लेख होय हे स्पष्ट दिसते. या शिलालेखात जयत्पाळाचे नाव दिल्यावर... त्याच्या आजाचे व पित्याचे नाव पुढे दिलेले आहे. अशा रीतीने, नृसिंह> बल्लाळ> जैतपाळ ही परंपरा सिद्ध होते व मुकुंदराजांनी 'नृसिंहाचा बल्लाळु। तेयाचा कुमरु जैतपाळु... ' या ओवीत उल्लेखिलेल्या नृसिंह, त्याचा पुत्र बल्लाळ व त्याचा पुत्र जैतपाळ या वंशपरंपरेवर व्यवस्थित प्रकाश पडतो. या जयंतपाळाच्या 'प्रसंगा'नेच मुकुंदराजांनी ग्रंथरचनेचा 'गदारोळु करविला.'

या शिलालेखात 'खेरुल' य 'खेटकपुर' असे उल्लेख आहेत. 'खेरुल' या नावावरून खेरला> खेडला असे या गावाचे नाव पडले असावे. एलिचपूरचा प्रसिद्ध राजा ईल (दहाव्या शतकाचा शेवट) हा खेरल्याच्या किल्ल्यात राहत असे. त्याच्यावरूनच (खेट इल> खेड इल>) खेडला, खेरला हे नाव या स्थानाला मिळाले असावे, असे देशपांडे– वाबगावकर यांनी म्हटले आहे.

या शिलालेखातील दुसरी ओळ व तदितर ओळी भिन्नभिन्न काळी कोरलेल्या दिसतात व म्हणून या शिलालेखाचे २ भाग पडतात असे देशपांडे– वाबगावकर यांनी दाखविले आहे. पहिल्या भागातील दुसऱ्या ओळीत शके १०७९ हा काळ दिलेला असून अनेक प्रयत्नांनी शके १०७९ हे वाचन संपादकांनी निश्चित केले आहे.

त्यानंतर कालान्तराने तिसऱ्या ओळीपासून ९ व्या ओळीपर्यंत भिन्न पद्धतीने अक्षरे कोरलेली दिसतात. त्यातील शक १०९४ संवत १२२८ या कालोल्लेखावरून दुसरा लेख पहिल्या लेखानंतर १५ वर्षांनी खोदलेला दिसतो. विवेकसिंधूचा काळ शके १११० हा आहे. म्हणजे पहिल्या लेखानंतर दुसरा लेख १५ वर्षांनी, व दुसऱ्या लेखानंतर विवेकसिंधूची निर्मिती १६ वर्षांनी झाली असे दिसते.

वरील दुसऱ्या भागातील लेखात "**सूर्यवंशभूतकुले सर्वमान्य एकादशी–व्रतेषुरत देवब्राह्मणभूदेवकीर्तनं श्रुत्वा सोहम्**" असा उल्लेख आहे. यावरून, जैतपाळ हा सूर्यवंशभूत कुळात जन्मलेला, तसेच सर्वमान्य असे एकादशीव्रत करणारा व देवब्राह्मणभूदेव यांचे गुणवर्णन ('कीर्तनं') ऐकणारा... होता, असे दिसते.

यालाच ब्रह्मसाक्षात्काराची तळमळ लागली होती, व त्यालाच मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूतील तत्त्वज्ञान सांगून ब्रह्मदर्शन घडविले.

या शिलालेखात नृसिंह, बल्लाळ व जैतपाळ या पितामह– पिता– पुत्र यांचा वंशपरंपरागत,– व तोही मुकुंदराजांनी निर्देशिल्याप्रमाणे उल्लेख असल्याने आणि तो मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूपूर्वी केवळ १६ वर्षांचा काळ दर्शवीत असल्याने विवेकसिंधूच्या वेळी खेडला येथे जैतपाळ राज्य करीत होता व त्यालाच मुकुंदराजांनी ‘ विवेकसिंधू ’ सांगून ब्रह्मसाक्षात्कार घडविला, हे उघड दिसते.

जैतपाळाच्या शके १०९४ पासूनच्या काळाच्या अनुषंगाने पाहिले व ...जयंतपाळु । तेणें करविला गदारोळु । ग्रंथरचनेचा ’ तसेच ‘ जैतपाळाचेनि प्रसंगे । जग सुखी होये ’ हे मुकुंदराजांचे उद्‌गार ध्यानात घेतले तर विवेकसिंधूच्या काळावरही प्रकाश पडतो आणि तो शके ११९० मध्ये निर्माण झाला हेही ओघानेच निष्पन्न होते.

१९. विवेकसिंधूतील राजत्रयी : पूर्वप्रतिपादनाला शिलालेखाने पुष्टी

“ मुकुंदराजांशी संबंधित असलेली राजत्रयी अजून अज्ञात आहे. खेडल्याला एक किल्ला आहे. मुकुंदराजांनी ज्या जैतपाळाच्या प्रसंगाने जगास सुखी करण्यासाठी विवेकसिंधूची रचना केली त्या जैतपाळाचा तो किल्ला, असा एक विचार मांडण्यात आला आहे. हा विचार म्हणजे हवेत बांधलेला एक किल्ला आहे ” अशी टीका जैतपाळासंबंधी लिहिताना डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी माझ्यावर केली होती (प्रा० म० वा० इ० १, पृ०२८०). पण, आता हा ‘ हवेत बांधलेला किल्ला ’ राहिला नाही. नृसिंह– बल्लाळ– जैतपाळ ही मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेली राजत्रयी वंशपरंपरेनुसार खेडला येथील,– हवेतल्या नव्हे तर खरोखरीच्या,– किल्ल्यात राहत होती हे अभिलेखीय पुराव्याने व त्यांपैकी जयंतपाळाच्या ‘ प्रसंगा ’ने मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूचा ‘ गदारोळ ’ केला या ग्रंथान्तर्गत उल्लेखाने आता सिद्ध होत आहे व त्यावरून मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयावरही प्रकाश पडत आहे.

डॉ० तुळपुळे यांनी मात्र, मुकुंदराजांना ज्ञानदेवोत्तरकालीन ठरविण्याकरिता रा० ब० हिरालाल यांनी नमूद केलेला शके १२८५ हा शिलालेखाचा काळ गृहीत धरला आहे. पण, हिरालाल यांनी या शिलालेखाचे वाचन केले नाही, केवळ दृष्टिक्षेप टाकूनच त्यांनी या शिलालेखाची नोंद केली हे एक, आणि या शिलालेखाचे बारकाईने वाचन करणाऱ्या देशपांडे–वाबगावकरांना, तसेच डॉ० म० रा० जोशी यांना या शिलालेखात संवत् १४२० व शके १२९८ हा काळ नमूद केलेला कुठेच आढळला नाही हे दुसरे !

अर्थात, जो काळच शिलालेखात अस्तित्वात नाही तो गृहीत धरून मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयाबाबत प्रतिपादन करणे व्यर्थ आहे! आकाश-ताडनाचाच हा प्रकार आहे !!

२०. यक्षदेव आम्नाय : मुकुंदराज हे निवृत्तिनाथांचे–ज्ञानदेवांच्या गुरूचे–गुरू

मुकुंदराजांना ज्ञानदेवोत्तरकालीन ठरविण्याकरिता डॉ० तुळपुळे यांनी मेघचंदकृत यक्षदेव आम्नायाचाही आधार घेतला आहे, व शके १२८५चा संबंध चक्रधरांच्या प्रयाणाशी जोडून हरिनाथ आणि चक्रधर हे एकच होत या प्रमेयालाही अप्रत्यक्षतः पाठिंबा दिला आहे. असे करताना 'चक्रधरांचा प्रयाणशक ११८४ किंवा ११८६ आहे.' (म० वा० इ० १, पृ० ६९३) असे पूर्णपणे चुकीचे विधानही त्यांनी केले आहे. चक्रधरांचा प्रयाणशक ११८४ किंवा ११८६ आहे हे त्यांना कुणी सांगितले ? महानुभावांच्या कोणत्याही पोथीत किंवा महानुभावसंशोधकांच्या कोणत्याही संशोधनात शके ११८४ किंवा ११८६ हा चक्रधरांचा प्रयाणशक नाही. सांप्रदायिक मते किंवा कालमापनात्मक गणिते या कोणत्याही दृष्टीने विचार केला तरी ११८४ किंवा ११८६ हा चक्रधरांचा प्रयाणशक ठरू शकत नाही. तो ११९४ किंवा ११९६ ठरतो. मग डॉ० तुळपुळे यांनी शके ११८४ किंवा ११८६ हा काळ कुठून आणला ?

आणि इतकेही करून त्यांना मुकुंदराज हे ज्ञानदेवांच्या नंतर झाले असे सिद्ध करता आले का ? ज्या यक्षदेव वृद्धान्वयाच्या आधारे त्यांनी मुकुंदराजांना शके १२७५–८५ या काळातील म्हणजे ज्ञानदेवोत्तरकालीन ठरविले आहे त्याच यक्षदेववृद्धान्वयात मुकुंदराज, जैतपाळ, विवेकसिंधू यांच्या उल्लेखानंतर

निवृत्तापासोनी ज्ञानदेवा आले । विष्णु शिव केले एकु तेणें
निवासा बैसोनी गीतार्थुदीपीका । बोधोनिया लोका तोखविले

असा क्रमोल्लेख आहे. या उल्लेखात मुकुंदराजांनंतरच निवृत्ती व ज्ञानदेव झाले असे अन्वयकाराने स्पष्ट म्हटले आहे.

नमो आदनाथा नमो हरीनाथा : वेदांता सिद्धांता निरोपकु
नमो रामनाथा नमो श्रीमुकुंदा । खंडीले दुर्मदा पाखंडिया
बल्लाळ निवृत्ती नृसिंह भूपती : जैतपाळाप्रती नमीएले
नमो ज्ञानदेवा भागवती ज्ञाता : बोधीकु वेदांता तोची एकु

असा मुकुंदराजानंतरच निवृत्ती (निवृत्तीनाथ) व निवृत्तीनंतर ज्ञानदेव असा नमनोल्लेखही अन्वयकाराने केला आहे. अर्थात, या आम्नायाच्या आधारे ज्ञानेश्वर हे मुकुंदराजांच्या नंतर झाले हे उघड ठरते.

मुकुंदराजांना ज्ञानदेवोत्तर ठरविताता डॉ० तुळपुळे यांनी यक्षदेव आम्नायाच्या आरतीचाही आधार घेतला आहे. पण, या आरतीतच मुळी—

मुकुंदा पासोनिया । तेची निवृत्तासी आले
निवृत्ते निरोपीले । ज्ञानोबासि या वहीले ॥

असे,—म्हणजे मुकुंदराज हे निवृत्तीनाथांचे—म्हणजे ज्ञानदेवांच्या गुरूंचे गुरू आहेत असे म्हटले आहे. सारांश, डॉ० तुळपुळे यांनी आधार मानलेल्या यक्षदेवृद्धान्वयाच्याच मते मुकुंदराज हे ज्ञानेश्वरांच्या—निवृत्तीनाथांच्याही—पूर्वी होऊन गेले, असे ठरते.

डॉ० तुळपुळे हे मुकुंदराजाचा काळ शके १२७५–८५ मानतात तर त्याच पद्धतीने ज्ञानेश्वरांचा काळ शके १२७५–८५ नंतरचा ठरतो हे डॉ० तुळपुळे यांना मान्य आहे का ?

मग, "ज्ञानेश्वर हे मुकुंदराजांच्या समाधीच्या दर्शनास गेले होते... ज्ञानेश्वरांनी आपणापूर्वी होऊन गेलेल्या या आद्य संतकवीच्या समाधीचे दर्शन घेणे अगदी साहजिक आहे, मग ती समाधी कोठेही असो" (म० सा० पुरवणी, पृ० ६५६) या डॉ० तुळपुळे यांनी केलेल्या विधानाची वाट काय ?—

२१. भाषिक दृष्टी

विवेकसिंधूला ज्ञानेश्वरीनंतरचा ठरविण्यासाठी डॉ० तुळपुळे यांनी भाषेचाही मुद्दा उपस्थित केला आहे. "मुख्य म्हणजे भाषा. मुकुंदराजांची भाषा ज्ञानेश्वरीच्या मानाने अर्वाचीन वळणाची वाटते" असे ते म्हणतात (म० वा० इ० १, पृ० ६९५). या बाबतीत ह० ना० नेने यांच्या 'मुकुंदराजांचा काल व भाषिक दृष्टी' (म० सा० पत्रिका, २५– १०५) या लेखाची साक्षही डॉ० तुळपुळे यांनी काढली आहे.

पण, ही साक्ष डॉ० तुळपुळे यांच्यावरच उलटण्यासारखी आहे. कारण, ह० ना० नेने यांनी हा लेख भाषिक दृष्टीने मुकुंदराजांचे ग्रंथ हे ज्ञानेश्वरांच्या (ज्ञानेश्वरी व अभंग) नंतरच्या काळात झाले असे दर्शविण्याकरिता लिहिला असे निभ्रांतपणे म्हणता येत नाही. उलट, मुकुंदराजांच्या परमामृत आणि विवेकसिंधू या ग्रंथांतील भाषांचे अर्वाचिनीकरण झालेले असले तरी ज्ञानेश्वरकालीन काही रूपे परमामृत व विवेकसिंधू यांत आढळतात असेच नेने यांना म्हणावयाचे आहे हे "लेखकांनी ग्रंथांची नक्कल करिताना बरीच रूपे 'अर्वाचीन' करून टाकली," या समर्थनाचा विचार करूनही काही संदेह उरतात'[६१] या त्यांच्या वाक्यावरून सूचित होते. हा 'संदेह' व्यक्त करण्या-

६१. म० सा० पत्रिका त्रैमासिक, एप्रिल– मे– जून १९५३, व० २५, अं० १०५.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे ३७०४ ३६२६४ निबंध २-१-१२-५० (संदर्भ ग्रंथ)

करिता ' परमामृत ' व ' विवेकसिंधू ' यांतील अर्वाचिनीकरण झालेली रूपे जशी त्यांनी दिलेली आहेत तशीच ज्ञानेश्वरीत आढळणारी काही रूपे व त्यांचे अर्थ परमामृत व विवेकसिंधू यांतही त्याच स्वरूपात व त्याच अर्थाने कशी आढळतात याचीही उदाहरणे नमूद केली आहेत.

उदाहरणार्थ- ' **पाहिजे** ' हा शब्द ' पाहावे ' या अर्थी ज्ञानेश्वरीत येतो (रा० ज्ञा० १- २२७, ११- ५८४). परमामृतातही ' **पाहिजे** एकांत स्थान । जेथे चंचळ न होय मन । सकळ वृत्तीते आवरून । बैसावे तेथे ॥ (९. २) या ओवीत, ज्ञानेश्वरीतल्याप्रमाणेच, ' पाहावे ' हा शब्द आलेला आहे. परमामृतातील ९- १० या ओवीतही याच अर्थाने हे रूप आले आहे असे दर्शवून " मुकुंदराजां 'च्या ' परमामृत 'मध्ये ' पाहिजे ' म्हणजे ' पाहावें ' अशी उदाहरणे आणखी आहेत," असे नेने यांनी म्हटले आहे.[१२] परमामृतातील काही ओव्यांत ' पाहिजे ' याचा ज्ञानोत्तरकालीन अर्थ कसा व्यक्त होतो हेही नेने यांनी दाखविले आहे. पण त्याबरोबरच, ' पाहिजे ' याचा ज्ञानेश्वरकालीन अर्थ व्यक्त करणाऱ्या ओव्याही नेने यांनी उध्दृत केल्या आहेत, इकडेही कानाडोळा करून चालत नाही.

विवेकसिंधूतील ज्या ३ ओव्या नेने यांनी उध्दृत केल्या आहेत त्यांतील २ उदाहरणांत मात्र ' पाहिजे ' हे रूप ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन अर्थाने योजलेले आढळते. तिसरे उदाहरण म्हणून त्यांनी ' बोलावयाचेनि काजें । स्वरूप आठउ **पाहिजे** । तवं तें तेथेंचि बुडिजे । तरी तें बोलावें कवणें ' (वि० सिं० १५- ८६) ही जी ओवी उध्दृत केली आहे तिच्यातील ' पाहिजे ' या शब्दाचा अर्थ मात्र नेने म्हणतात तसा ' नवीन ' नाही, तो ज्ञानेश्वरकालीन– म्हणजे ' पाहावे ' असाच– आहे : ' जाइजे ' (कुलकर्णी- प्रत, १५- ७४), ' आठविजे ' (जगदीश्वर छापखान्यात शके १८०१ मध्ये छापलेली शिळाप्रेसची प्रत, उत्त० ८- ७५), ' आठविजे ' (बोबडे- प्रत, उत्त० ८- ७४) या याच ओवीतील या शब्दाच्या अन्य पाठांवरून पाहता येथे ' पाहावे ' हाच अर्थ व्यक्त होतो.

श्री० नेने यांनी ' **जाणिजेसु** ' या रूपाची विवेकसिंधूतील ३ उदाहरणे देऊन, ही रूपे ज्ञानेश्वरीत आढळत नाहीत असे म्हटले आहे. पण त्याबरोबरच, ज्ञानदेवांच्या अभंगगाथ्यात अशी रूपे आढळतात असे म्हणून गाथ्यातील ४ उदाहरणेही त्यांनी उध्दृत केली आहेत (सं० ले० सं० २, पृ० १३२). अभंग-गाथ्यातील ही उदाहरणे ज्ञानदेवांच्याच अभंगांतील आहेत. या रूपांवरून हे अभंग ज्ञानदेवांचे नव्हेत असे म्हणता येत नाही. तद्वतच ' जाणिजेसु ' हे, व अशी

६२. ' संशोधनलेखसंग्रह ', भा० २, पृ० १३०.

('भोगिजेसु', 'लाविजेसु') रूपे विवेकसिंधूत आढळतात म्हणून विवेकसिंधूची भाषा ज्ञानदेवोत्तरकालीन आहे असेही म्हणता येत नाही.

साकल्याने पाहता असे दिसते की, परमामृत व त्याहीपेक्षा जास्त प्रमाणात विवेकसिंधू यांतील भाषेचे अर्वाचिनीकरण झालेले असले तरी त्यांत ज्ञानेश्वरकालीन भाषेचीही रूपे आहेत. परमामृतापेक्षा विवेकसिंधूची भाषा अधिक प्रमाणात अर्वाचीन होण्याचे कारण असे की, त्याच्या व्यापक लोकप्रियतेमुळे व प्रसारामुळे त्याच्या नकला विपुल प्रमाणात करण्यात आल्या व उत्तरोत्तर काळात त्यातील भाषेचे अर्वाचिनीकरण होत गेले.

विवेकसिंधूची भाषा बव्हंशी यादवकालीनच कशी आहे हे मी बोवडे-संपादित 'विवेकसिंधू'ला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत* दाखविले आहेच. आणखी उदाहरणे हवी असल्यास ज्ञानेश्वरीत आढळणारे विवेकसिंधूतील पुढील शब्दप्रयोग पाहावे : † अनारिसे (वि० सिं० ७-८; ज्ञा० १२-१०३), उपलवण (वि० सिं० १-१७, ज्ञा० १३-८४९), असके (वि० सिं० ३-१९, ज्ञा० ११-४२५), दळवाडे (वि० सिं० ४-९, ८-३८, ८-४०, ज्ञा० ५-७८), नातुडे (वि० सिं० ४-९, ज्ञा० ५-६७), भरोवरी (वि० सिं० १८-१०१, ज्ञा० १३-११२८), मांदियाळी (वि. सिं० १४-६४, ज्ञा० १८-१७७५), वाडवेळ (वि० सिं० २-६, ज्ञा० १४-२०२), सौरसु (वि० सिं० १-१०, ज्ञा० ९-६६३), मेहुडे (वि० सिं० १२-४९, ज्ञा० १०-१२७), आथिली (वि० सिं० ४-३६, ज्ञा० १८-४४६), वासिपे (वि० सिं० ७-४७, ज्ञा० ११-३४६), पडिहासे (वि० सिं० ५-३३, ज्ञा० २-१६७), परिपाटी (वि० सिं० ३-८६, ज्ञा० १४-२००), इत्यादि.

विवेकसिंधूतील धालेपणाचे ढेकर (१-९), कृपाळुवांचा राणा (१८-३७), अनुभवाचे कान (३-५), अनुभवाचे अवतरण (२-२), 'घृतरसाचा टांका (१६-११७), झाडीचे करवटे (१४-९५), रजस्वलाव्याली ढिसाळे (३-२१), रवरवाचे पाहुणे- इत्यादि वाक्प्रचारही मुकुंदराजी भाषेचे यादवकालीन प्राचीनत्व सिद्ध करतात.

सारांश, भाषिक दृष्टीने मुकुंदराज ज्ञानदेवोत्तरकालीन झाले असे दर्शविण्याचा जो प्रयत्न डॉ० तुळपुळे यांनी केला तो भुसभुशीत व चुकीचा आहे.

---

* रा० वि० बोवडे- संपादित 'विवेकसिंधू'ची प्रस्तावना, पृ० २६-२७.

† विवेकसिंधूतील उदाहरणे कुलकर्णी- प्रतीतील व ज्ञानेश्वरीतील उदाहरणे राजवाडे- प्रतीतील आहेत.

२२. भाषेचे अर्वाचिनीकरण

विवेकसिंधूतील भाषेचे काही प्रमाणात अर्वाचिनीकरण झाले आहे यात शंका नाही. ज्ञानेश्वरीची पाटांगण-प्रत राजवाडे यांना सापडली नसती व त्यांनी ती प्रसिद्ध केली नसती तर एकनाथी-प्रतीच्या आधारेच ज्ञानेश्वरीच्या भाषेचे निर्वचन अभ्यासकांना करावे लागले असते; व त्या प्रतीत तर ज्ञानेश्वरकालीन भाषेचे अर्वाचिनीकरण विपुल प्रमाणात झाले आहे. पण म्हणून, ज्ञानेश्वरी ही यादवकालीन नाही असे म्हणता आले असते का ? मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूचीही तीच स्थिती आहे. पण म्हणून, विवेकसिंधू हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरीच्याही पूर्वी झाला नाही असे म्हणता येत नाही. रा० द० रानडे या बाबतीत म्हणतात–

" It is true that the language of Mukundaraja's works appears modern, and it is for this reason that doubt has been thrown upon such a great anteriority being assigned to Mukundaraja; but when we remember that ancient works may in course of time be recast into modern form, it need not seem impossible that Mukundaraja's works themselves may also have been recast, and that therefore what modernity there appears in his works is due to the successive shape that the works took after him."[६३]

डॉ० तुळपुळे यांचेही असेच मत !

पण, रानडे यांच्यापेक्षाही अधिक स्पष्ट उद्‌गार खुद्द डॉ० तुळपुळे यांनीच 'विवेकसिंधू 'विषयी काढले आहेत. ते म्हणतात—" It is true that the language of this work appears to be of a later period than that of *Jnāneśvari* and it is for this reason that doubt has been expressed about anteriority being assigned to MUKUNDARAJA. But when we remember that ancient works may in course of time be recast into modern form, it need not seem impossible that MUKUNDARAJA's works themselves may also have been recast and that, therefore, what modernity there appears in his works is due to the successive shape that they took after him."[६४]

६३. R. D, Ranade: 'Mysticism in Maharashtra' (1933), P. P. 25-26.

६४. S. G. Tulpule (ed.,); 'An Old Marathi Reader' (1960), P. 173.

'मुख्य म्हणजे भाषा' असे म्हणणाऱ्या डॉ० तुळपुळे यांना आपले हे मत आता कां बदलवावेसे वाटले, हे कळत नाही !

ते कसेही असो. विवेकसिंधूची भाषा ही विवेकसिंधूच्या 'बोला'प्रमाणेच 'आर्ष' आहे व तिच्यात ज्ञानदेवांच्या पूर्वीच्याही पाऊलखुणा उमटलेल्या आहेत, यात शंका नाही.

: ३ :

२३. विवेकसिंधूतील तत्त्वज्ञान : 'ज्ञानादेवतु कैवल्यम्'

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने पाहिले तरी मुकुंदराज हे ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन ठरतात.

> तपतीर्थांचे डांगोरे । आणिक श्रुतीस्मृतीचे कामारे
> तयाचें न उतरे अज्ञान कावरें । **येके ज्ञानेंवीण** ॥
> निर्वाळलेयाचा भक्तु चांगु । जन्हि आचरैल नेटका कर्मयोगु
> परी न करीता ज्ञानाचा पांगु । सुटीका कैंची ॥

—वि० सिं० १८–११८, ११९

तपतीर्थांचे कितीही डोंगर रचले आणि श्रुतिस्मृतीप्रणीत काम्यकर्मे कितीही आचरलीं तरी एका ज्ञानाशिवाय अज्ञानभ्रम नाहीसे होत नाहीत. निर्मळ कर्ममार्गी जरी चांगला भक्त असला व त्याने कर्मयोगाचे आचरण कितीही चांगल्या प्रकारे केले तरी त्यानेही जर ज्ञानाची इच्छा केली नाही तर त्याची सुटका होणार कशी ?—

— याकरिता मुकुंदराजांनी उद्धवाचे उदाहरण दिले आहे. उद्धव हा श्रीकृष्णाचा भक्त होता, 'भक्तचक्रचूडामणि' होता, तो चांगल्या रीतीने कर्मयोगही आचरीत होता तरी त्याची (भवबंधातून) सुटका झाली नव्हती. श्रीकृष्णाने त्याला प्रत्यक्ष ज्ञानोपदेश केला केव्हाच तो सुटला (वि० सिं० १८–१२०).

यात मुकुंदराजांनी भक्तीपेक्षा ज्ञानाचीच थोरवी सांगितली आहे. केवळ भक्तीने व भक्तियुक्त कर्मांने परब्रह्माची प्राप्ती होत नाही. त्याकरिता,—म्हणजे परब्रह्माचा आनंद प्राप्त होण्याकरिता,—भक्तीनंतरही ज्ञानाची आवश्यकता आहेच, किंबहुना एकमेव 'ज्ञान' हेच परब्रह्मप्राप्ती करून देऊ शकते, असेच मुकुंदराजांनी यात सांगितले आहे. 'ज्ञाना'पाशीच ते थांबतात. ज्ञानानंतर भक्तीची आवश्यकता ते प्रतिपादीत नाहीत. अर्थात, ज्ञानोत्तर भक्ती म्हणजे सिद्धभक्ती अथवा पराभक्ती मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूत आढळत नाही.

ज्ञानदेवांनी मात्र ज्ञानेश्वरीत, गीतेतल्याप्रमाणे, भक्ती, ज्ञान व कर्म यांची सांगड घातलेली आहे. भगवद्‌गीता हा समन्वयात्मक ग्रंथ आहे. योग, कर्म, ज्ञान व भक्ती या धार्मिक संप्रदायांचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न भगवद्‌गीतेने केला आहे, व ज्ञानेश्वरांनीही ज्ञानेश्वरीत त्याचेच अनुसरण केले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणी भक्ती व ज्ञान यांचा अपूर्व मिलाफ झाला होता तरी त्यांनी भक्तियोगालाच विशेष महत्त्व दिलेले ज्ञानेश्वरीत आढळते. ज्ञानानंतरही भक्तीची आवश्यकता आहे, असे ते म्हणतात. ज्ञानाने अद्वैतप्राप्ती झाल्यानंतरही ज्ञानी भक्त, अद्वैत न मोडता, भज्य व भजक असे द्वैत करून, भक्तिसुखाचा आनंद लुटू शकतो असे ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे (ज्ञा० १२–१८६). किंबहुना, भक्तीविण जिणे हे जिणेच नव्हे, असेही ज्ञानदेव म्हणतात (ज्ञा० ९, ४१२–४७४).

मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत भगवद्‌गीतेचा उल्लेख केलेला असला (५–६१) तरी गीतेतील ज्ञानयोगच स्वीकारून त्याचीच महती विवेकसिंधूत गायिली आहे. महाराष्ट्रात भक्तियुगाची सुरुवात ज्ञानदेव– नामदेव यांच्या काळापासून झाली. विवेकसिंधूत भक्तीचे वातावरण आढळत नाही. महाराष्ट्रातला गीताप्रोक्त तसेच भागवतोक्त भक्तिसंप्रदाय ज्ञानदेव– नामदेवांनी रुजविला, जोपासला व त्याचा वेलु इतर संतांनी 'गगनावरी' नेला. मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूत मात्र, महाराष्ट्रात भक्तिसंप्रदायाची वाटचाल सुरू होण्यापूर्वीचे वेदान्तनिष्ठ म्हणजे ज्ञानप्रवण वातावरण आहे. ज्ञान हाच मोक्ष, असेच ते प्रतिपादन करतात आणि ज्ञानोत्तर संन्यासाने जीवाचा बंधमोक्ष करावा (७–१३७), 'सर्वही संन्यासावें । ... जीवातें ब्रह्म करावें ' (७– १४२) असे ते म्हणतात. अर्थात, विवेकसिंधूत ज्ञाननिष्ठेनेच ब्रह्मप्राप्ती होऊ शकते असे प्रतिपादन असल्यामुळे ते भक्तिमार्गपूर्वकालीन, अर्थात महाराष्ट्रात भक्तिमार्गाची (व वारकरी पंथाची) मुहूर्तमेढ रोवणाऱ्या ज्ञानदेवांच्या आधीचे म्हणजे ज्ञानदेवपूर्वकालीन ठरतात.

२४. भक्तिमार्गपूर्वकालीनत्व : मुकुंदराजांचे 'महाअद्वैत'

ज्ञानदेवांनी महाराष्ट्रात भक्तिसंप्रदायाचा पाया घातल्यापासून महाराष्ट्रातल्या सर्व संतांनी भक्तीचाच ध्वज उचलून धरला. ज्ञानदेवांपासून रामदासांपर्यंतच्या काळात महाराष्ट्रात भक्तीचाच प्रभाव आणि भक्तिमार्गाचाच पुरस्कार आढळतो. या काळात एकाही संताने ज्ञानमार्गाचा पुरस्कार केला नाही. मुकुंदराज जर या काळात, म्हणजे ज्ञानदेवोत्तर काळात, झालेले असते तर त्यांनीही, त्या काळाच्या युगधर्माप्रमाणे, भक्तीचा पुरस्कार केला असता. पण, त्यांनी तो केला नाही. उलट, भक्तीला गौण लेखून ज्ञानाचाच पुरस्कार त्यांनी

केला आहे. किंबहुना, ज्ञान हेच एकमेव मोक्षसाधन आहे, सगुणाची उपासना नव्हे तर निर्गुणाचे ज्ञान हेच मोक्षदायक म्हणजे 'सुखदुःखातीत सुख' (१५–६३) अर्थात परमानंदप्राप्ती करून देते असे मुकुंदराजांनी वारंवार प्रतिपादिले आहे. ईश्वराच्या सगुण रूपाला नव्हे, तर निर्गुण परब्रह्माला ते परमश्रेष्ठ मानतात आणि ते प्राप्त करून घेण्याचे एकमेव साधन 'ज्ञान' हेच आहे असे पुन्हापुन्हा सांगतात. महाराष्ट्रात भक्तिसंप्रदायाची प्रस्थापना होण्यापूर्वीच्या काळातला हा तत्त्वविचार आहे. ज्ञानाने परब्रह्मप्राप्ती हा मुकुंदराजांचा '**महाअद्वैत**'–**सिद्धान्त**[६५] वैचारिक व तात्त्वज्ञानिक दृष्टया भक्तिमार्गपूर्वकालीनत्व द्योतित करतो. यावरून, भक्तिमताचा पुरस्कार महाराष्ट्रात सुरू होण्यापूर्वीच्या काळात मुकुंदराज होऊन गेले हे उघड आहे. ही वस्तुस्थिती मुकुंदराजांचे ज्ञानदेवपूर्वकालीनत्वच सिद्ध करतात.

२५. '**भक्तीचा सोस । काये म्हणोनि ?**'

'विवेकसिंधुकारास... ज्ञानोत्तर भक्तीने परमात्मैक्य प्राप्त होऊ शकते हे मान्य आहे' असे स्वामी प्रज्ञानंद सरस्वती गुरु वासुदेवानंद सरस्वती यांनी म्हटले आहे.[६६] प्रा० कृ० पां० कुलकर्णी यांनीही, बहुधा स्वामीजींचे म्हणणे प्रमाण मानून, "त्यांचा (मुकुंदराजांचा) आग्रह मात्र हा दिसतो की, ज्ञान्याने ज्ञानप्राप्तीनंतरही भक्ती चालू ठेविली पाहिजे. ही भक्ती म्हणजे सगुणभक्ती" असे म्हटले आहे.[६७] "निर्गुण ब्रह्म जरी प्रात झाले तरी देवाचे सगुणरूप चिंतावे, मानस षोडषोपचारीं श्रीहरि उपासावा असा त्यांचा सिद्धांत आहे" असेही कुलकर्णी म्हणतात.[६८] पण, स्वामीजी व कृ० पां० कुलकर्णी या दोघांचीही ही विधाने पूर्णतः चुकीची आहेत. कारण, मुकुंदराजांनी परमात्मैक्य होण्याकरिता केवळ ज्ञानाचाच पुरस्कार केला आहे, ज्ञानोत्तर भक्तीचा मुळीच नव्हे! उलट 'ब्रह्मप्राप्तीवऱ्हीं भक्तीचा सोस । काये म्हणोनि' (वि० सिं० १७ (ब) ४२)– ब्रह्मप्राप्ती झाल्यावर भक्तीचा हव्यास कशाला ?– असे म्हणून (ज्ञानाने) ब्रह्मात्मैक्य झाल्यावर भक्तीची मुळीच आवश्यकता नाही, असेच प्रतिपादन केले आहे. त्यांच्या दृष्टीने ज्ञान हीच ब्रह्मप्राप्तीची म्हणजे परमआनंदस्वरूप अनुभवाची परिसमाप्ती होय. कारण, ब्रह्म हे जसे 'आनंदघन' (१७ अ– २५) आहे तसेच ते 'ज्ञानघन'ही आहे

६५. वि० सिं० १६– ५७.

६६. कृ० पां० कुलकर्णी संपादित 'विवेकसिंधु', परिशिष्ट २, पृ० ४१४.

६७. कृ० पां० कुलकर्णी संपादित 'विवेकसिंधु', प्रस्ता०, पृ० ८३.

६८. कृ० पां० कुलकर्णी संपादित 'विवेकसिंधु', प्रस्ता०, पृ० ८७.

(१७ ब– ६). 'ज्ञानविग्रहु (हो) ईश्वरु' (१३– २, १८– ११, १८– २३) (ब्रह्म), 'सत्तामात्र निरंजन । ज्ञप्तिरूप' (११– ५६), 'तेव्हेळी उरे ज्ञेप्ती । ब्रह्म सत्तामात्र जें' (६– १०५) 'ज्ञानविग्रहु परेशु' (१४– ८२) असे ते म्हणतात, आणि ज्ञानानेच अज्ञानाचा निरास होऊन चैतन्याचा स्वयंप्रकाश प्रकाशतो (१– ९७), 'ज्ञानेंवीण स्वरूप । न प्रकाशे आपोआप' (१४– ५६), ' अज्ञाननिवृत्तीविण । मोक्षु कैंचा' (१०– ६) असेही सांगतात. ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो व मोक्ष म्हणजेच 'आनंदघन' ब्रह्माचा परमआनंद ! नित्यनिरुपाधिक निरतिशयसुखरूप असे आनंदत्व प्राप्त झाल्यावर 'भक्तीचा सोस । काये म्हणौनि' (१७ (ब)– ४२) असा सवालही ते विचारतात.

'जे सकळही ब्रह्म जाले । तेयासि वेगळें कायि उरलें ?' या वचनांतही (१६– ६५) ब्रह्मप्राप्तीनंतर काहीच उरत नाही अर्थात 'सुख-दुःखातीत सुखप्राप्ती' करिता मग कशाचीच, म्हणजे भक्तीचीही आवश्यकता राहत नाही असेच मुकुंदराजांना म्हणावयाचे आहे. 'ब्रह्म यैसें अनुभवावें । तेंचि होवोनि' (३– ११), 'तेंचि होवोनि असावें । मियां निरंतर जी' (२– ३१) या त्यांच्या उद्‌गारांतही हाच आशय आहे. ज्ञानप्राप्तीनंतरही भक्त व भजक अशी दुहेरी भूमिका घेऊन भगवंताला सगुणरूप कल्पून भक्ती करणे हा ज्ञानदेवादि भागवतसंतांचा 'पंचम पुरुषार्थ' मुकुंदराजांना मान्य नाही.

२६. 'सगुण' भक्तीचा उल्लेख

मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूत 'सगुण' भक्तीचा उल्लेख नाही असे नाही. पण; सगुण भक्ती ही निर्गुणाकडे जाण्याची एक पायरी, एवढेच महत्त्व मुकुंदराज तिला देतात. 'रजतमीं जें समैळ । तें चित्त वेगीं होये निर्मळ । मग निर्गुणीं भक्ति प्रेमळ । शुद्ध आपैसें होये' (२–९६) आणि 'निर्गुणीं परमपुरुषीं । जीवासि ऐक्यता होये सेखीं । तिये माहासौखीं । समरस तो' (२–९७) असे ते म्हणतात. अर्थात, निर्गुणाकडे जाण्याचा एक मार्ग, एवढ्याच दृष्टीने मुकुंदराज सगुण भक्तीकडे पाहतात. ही साधनभक्ती अथवा गौणीभक्ती होय, सिद्धभक्ती अथवा ज्ञानभक्ती नव्हे ! मुकुंदराजांच्या मते निर्गुणच सर्वश्रेष्ठ ! शेवटी निर्गुण परमात्मा आणि जीवात्मा यांचे पूर्णैक्य होणे हेच महत्त्वाचे ! हे झाले की जीवात्मा परमात्म्याच्या महासुखाशी एकरूप होऊन जातो. निर्गुण परब्रह्म एकदम आकळता येत नाही यास्तव पहिली पायरी म्हणून 'उपासावा श्रीहरी । आनन्ये भावें' (२–९५) एवढेच ! परब्रह्म हे निर्गुण आहे (३–२३) व कैवल्य हे ज्ञानद्वाराच प्राप्त होते (५–२२), तदनंतर चतुर्थी भक्तीची आवश्यकता नाही (१७ (ब)–४२) असा मुकुंदराजांचा

अध्यात्मविचार आहे. 'निर्गुण निजबोध' (७-१५३) हेच विवेकसिंधूचे उद्दिष्ट आहे.

अर्थात, भक्ती हे निर्गुणाकडे जाण्याचे एक साधन, ज्ञानप्राप्तीची पहिली पायरी होय, ते ज्ञानासारखे स्वतंत्र साधन नव्हे, असेच मुकुंदराजांनी प्रतिपादन केले आहे आणि त्यावरोबरच सगुण ईश्वर नव्हे तर निर्गुण ब्रह्म हेच परमसत्य व परमआनंदत्व होय आणि ते केवळ आत्मज्ञानानेच प्राप्त होऊ शकते, असेही निर्वाळिले आहे

२७. **मुकुंदराजांची समाजाभिमुखता**

इथेच एक विचार व्यक्त करून ठेवतो. तो असा की, मुकुंदराज हे खरोखरीच समाजविन्मुख होते का? डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी त्यांना समाजविन्मुख म्हटले आहे, "मुकुंदाजांच्या तत्त्वज्ञानात सामाजिकता नसावी हे स्वाभाविकच आहे" असे ते म्हणतात. (प्रा० म० वा० इ० खंड १, पूर्वार्ध, पृ० २६३). "विवेकसिंधूतील तत्त्वज्ञान सामाजिकतेची मुळीच दखल न घेणारे असे आहे" असेही डॉ० देशपांडे यांनी म्हटले आहे (प्रा० म० वा० इ० १, पू०, पृ० २६५).

पण, मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूत खरोखरीच समाजविन्मुखता आहे का?—

योग, कर्म, ज्ञान व भक्ती या संप्रदायांपैकी योग व ज्ञान या दोहोंचाच पुरस्कार मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत केला आहे. 'हा संगत्यागु करावा। संन्यासु उपदेशावा। बंधमोक्षु करावा। जीवासि जी॥' (७-१३७) असेही त्यांनी म्हटले आहे. जीव हा 'बद्धमुक्त' असतो. पण, आत्मानात्मविवेकाने ब्रह्मज्ञान झाल्यावर व्यक्तीने संन्यास घ्यावा व अशा रीतीने स्वतःला भवपाशापासून मुक्त करून घ्यावे, असा याच अर्थ केला जातो व त्यावरून मुकुंदराजांनी संन्यासाचा म्हणजे समाजसंन्यासाचा उपदेश केला आहे, असे म्हटल्या जाते.

पण, याचा समाजसंन्यास हा अर्थ खरोखरीच होतो का?

मुकुंदराजांची पुढील ओवीही पहा:—

म्हणौनि सर्वहि सांडावें। आणी विरक्त होवें
ईश्वरातें धरावें। सर्वभावें (७-७६)

या ओवीत 'सर्वही सांडावें' असे म्हटले आहे. यातील 'सर्वही' म्हणजे काय हे यापुढल्याच ओवीत (व नंतरच्याही ८३ ते ९० या ओव्यांत) मुकुंदराजांनी सांगितले आहे. 'करावा विषयेत्यागु...रागद्वेषाचा प्रसंगु। घडोंचि नेदावा' (७-७७) असे ते म्हणतात. अर्थात, यात 'सर्वही सांडावें' असे जे म्हटले आहे ते 'सर्व' म्हणजे विषय व विकार हे होत. विषयसन्निकर्षनिरपेक्ष

सुख हेच खरे सुख होय, आणि ते प्राप्त करून घेण्याकरिता विषयांचा व विकारांचा (म्ह० वासनेचा) त्याग करावा असेच मुकुंदराज म्हणतात. ७–१३७ या ओवीतील 'संगत्याग' अथवा ७–७६ या ओवीतील 'सर्वही सांडावे' याचा अर्थ हा आहे. समाजाचा त्याग करावा असे त्यात कुठे म्हटले आहे ? जीवाला बंधनापासून मुक्त करावे आणि ही मुक्ती विषय आणि विकार यांचा त्याग केल्यावाचून साधत नाही, एवढेच मुकुंदराजांना म्हणावयाचे आहे. समाज-संन्यास कराचा असा अर्थ यात कुठेच ध्वनित होत नाही. ईश्वरीज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरिता विषय आणि विकार यांचा संन्यास करावा, हेच येथे मुकुंदराजाना बोधित करावयाचे आहे.

'संन्यास'याचा हाच अर्थ चक्रधरांनीही केला आहे. संन्यास कशाला म्हणावे हे सांगताना चक्रधरस्वामी म्हणतात, 'राग : द्वेष : काम : क्रोध : मद : मत्सर : यांचा त्यागु याचि नांवें संन्यासु' (आचार, १७७). म्हणजे चक्रधरांनी रागद्वेषादि मनोविकारांचा त्याग म्हणजे संन्यास अशी संन्यासाची व्याख्या केली आहे, समाजाचा त्याग अशी नव्हे ! पण, ही व्याख्या ध्यानात न घेता टीकाकारांनी व अभ्यासकांनी संन्यास म्हणजे समजसंन्यास असा सर-धोपट अर्थ करून महानुभावपंथाच्या माथी 'संन्याशांचा पंथ'असा शिक्का मारून ठेवला !

मुकुंदराजांच्या बाबतीतही असेच झाले आहे. त्यांनी संन्यास कशाचा सांगितला याचा विचार न करताच त्यांना समाजसंन्यासी ठरवून टाकण्यात आले आहे !

मुकुंदराजांच्या पुढील दोन ओव्या पहा—

> तरी सर्वहि संन्यासावें । महावाक्य उपदेसावें
> जीवातें ब्रह्म करावें । तादात्म्यबोधें ॥
> प्रपंचुवैरी मारावा । अथवा आपुलाचि करावा
> सुकाळु हो देयावा । ब्रह्मविद्येचा ॥ (वि० सिं० ७–१४२, १४३)

या ओव्यांचा नीट विचार केला तरी समाजसंन्यास करावा असा अर्थ त्यांतून व्यक्त होत नाही. उलट, 'महावाक्य उपदेसावें' व प्रपंच 'आपुलाचि' करावा म्हणजे प्रपंचाला आपलाच भाग मानावे असेच मुकुंदराजांनी येथे म्हटले आहे. यात तर प्रपंचनिष्ठाच आहे ! समाजसंन्यासाचा तर त्यात मागमूसही नाही !! ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करावा असेही मुकुंदराजांनी ज्ञानदेवांच्या पूर्वीच म्हणून ठेवले आहे. कदाचित् 'सुकाळु हो देयावा ब्रह्मविद्येचा' या मुकुंदराजांच्या उद्गारांवरूनच ज्ञानदेवांनी 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी' (ज्ञा० १२–१६) असे म्हटले असावे.

'महावाक्य उपदेसावें' या उद्गारांकडेही मी लक्ष्य वेधू इच्छितो. महावाक्याचा उपदेश करावा असे मुकुंदराज म्हणतात. हा उपदेश इतरांना म्हणजे समाजालाच करायचा ना ? समाजापासून संन्यास घेऊन म्हणजे समाजाचा त्याग करून महावाक्याचा उपदेश कसा करता येईल ? कुणाला ?? वस्तुतः पाहिले तर आत्मसाक्षात्कारी हाही मरेपर्यंत कर्मयोगीच असतो. तत्त्वतः तो नैष्कर्म्य-स्थितीत म्हणजे परमात्मस्वरूपास प्राप्त झालेला असला तरी व्यवहारतः तो कर्मयोगीच असतो. कारण, ज्ञाननिष्ठेशी कर्मयोगाचा विरोध नाही. उलट, ज्ञाननिष्ठा ही कर्मयोगाला प्रवृत्त करते आणि ज्ञानकर्मसमुच्चयच व्यक्तीच्या व समाजाच्या सुखाला कारणीभूत होतो. सनत्कुमार, कपिल महामुनी, बादरायण व्यास, नारद इ० ज्ञानयोग्यांनी ज्ञानोत्तर लोकोद्धाराची, विशेषतः तत्त्वोपदेशाची कर्मे केलीच आहेत.

मुकुंदराजांनाही 'महावाक्य उपदेशावे' या उद्गारांतून हेच म्हणावयाचे आहे. समाजाला आत्मज्ञानाचा उपदेश करून, व त्याप्रमाणे कर्मयोग आचरून लोकोद्धार करणे हेच ज्ञानी पुरुषाचे कार्य होय. गोविंदप्रभू, श्रीचक्रधर, ज्ञानदेव, एकनाथ प्रभृती ज्ञानी पुरुषांनी महाराष्ट्रात हे कार्य केले आहे. याकरिता आत्मज्ञानी पुरुषाला समाजातच राहावे लागते. समाजसंन्यास करून हे कार्य साधणे अशक्य आहे...

इतकेच नव्हे तर, अशा ब्रह्मैक्यज्ञानी पुरुषाला एकान्तसेवनाची गरज नाही असेही मुकुंदराजांनी—

जे सकळही ब्रह्म जाले । तेयांसी वेगळें कायि उरलें
येकांतु सेवणें लागलें । हें आथीचिना ॥ (१६– ६५)

या ओवीत म्हटले आहे.

जे सर्व ब्रह्म झाले म्हणजे ज्यांनी याचिदेही याचि डोळा ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून घेतले त्यांना एकान्तसेवनाची काय गरज ?– असे मुकुंदराज म्हणतात. यात मुकुंदराजांनी ब्रह्मविद् पुरुषाच्या एकान्तसेवनाला विरोध केला आहे. समाज-संन्यासाच्या विरुद्ध, म्हणजे समाजप्रवण अर्थात सामाजिक असाच मुकुंदराजांचा हा उपदेश आहे.

जेथ जेथ मन जाईल । तेथ तेथ तेयांसी ब्रह्म स्फुरैल
तरी समाधि लावावी न लगैल । तेयांसी वेगळीची ॥ (१६– ६६)

– असा ब्रह्मात्मैक्यज्ञानी पुरुष जेथे जाईल तेथे त्याला ब्रह्मच दिसेल. त्याला सर्वत्र ब्रह्माचीच प्रचीती येईल. त्याला वेगळी अशी समाधी लावावी लागणार नाही. 'जे जे भेटे भूत । ते ते मानिजे भगवन्त' अशी त्याची अवस्था झालेली असते. अर्थात, समाजात राहूनच त्याला हे साधता येते

याकरिता त्यांनी जनकाचे उदाहरण दिले आहे (१६– ६७), ब्रह्मात्मैक्यस्थिती प्राप्त झालेला जनक हा महान् कर्मयोगी होता. समाजात राहून आपली व्यावहारिक कर्तव्ये जबाबदारीने पार पाडणाऱ्या ब्रह्मात्मैक्यज्ञानी कर्मयोग्याचेच उदाहरण मुकुंदराजांनी येथे दिले आहे हेही महत्त्वाचे !

पुढील ओवीत तर मुकुंदराजांनी पूर्णबोधाची संसाराबद्दलची भावना अगदी स्पष्ट शब्दांत व्यक्त केली आहे—

असतां इंद्रियाचा व्यापारु । परी तो ब्रह्मरुपें वेव्हारु
हा पूर्णबोधासी संसारु । तोहि परमार्थुचि ।। (१६– ७८).

पूर्णज्ञान झालेल्या पुरुषाचे इंद्रियव्यापार सुरूच असतात. तो सर्व व्यवहार करीत असतो. –पण ब्रह्मरूपाने ! म्हणजे स्वतःला प्राप्त झालेल्या ब्रह्मात्मैक्यभावाने !– त्यामुळे त्याला संसार हा परमार्थच आहे. आपली सांसारिक म्हणजे समाजविषयक कर्तव्ये तो पूर्ण जबाबदारीने व परमार्थबुद्धीने पार पाडीत असतो. इहलोकातच त्याने परमार्थ साधला [' मृत्य न होतां देहासी । आहे ब्रह्मसायुज्य जीवन्मुक्तासी ' (१५– ८)], त्याकरिता त्याला संन्यास घेण्याची किंवा एकान्तसेवनाची म्हणजे समाजातून निवृत्त होण्याची काहीच आवश्यकता नाही.

वरील विवेचनावरून, मुकुंदराज हे समाजविन्मुख होते असे म्हणता येत नाही.

उलट, ते समाजाभिमुख होते, ब्रह्मज्ञान्यानेही एकान्त न सेवता (एकान्तात न जाता) संसारालाच परमार्थ मानून आपली व्यावहारिक व सामाजिक कर्तव्ये ब्रह्मात्मैक्यभावाने पार पाडावीत, असाच विवेकसिंधूतील त्यांच्या उपदेशाचा आशय आहे.

: ४ :

२८. ' नवरसांचें उपलवणें– '

मुकुंदराजांच्या ' विवेकसिंधू 'तील वाङ्मयीन गुणांबद्दल डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी अवहेलनेचे उद्गार काढले आहेत. इतकेच नव्हे तर, मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत रसाळपणाचा जो धिक्कार केलेला आहे त्याचा रोख ' नवरसा भरवी सागर । भावार्थाचे निफजवी गिरिवर ' असे म्हणणाऱ्या ज्ञानेश्वराकडे असावा असे सूचित केले आहे. ' हा असूयेपोटी उद्भवला असावा काय ? ' असेही त्यांनी म्हटले आहे (प्रा० म० वा० इ० भाग १ : पूर्वार्ध, पृ० २५२). हाच धागा धरून डॉ० तुळपुळे यांनी मुकुंदराजांना ज्ञानदेवोत्तरकालीन ठरविले आहे.

विवेकसिंधूत रसवत्ता नाही हे खरे. विवेकसिंधू हा वेदान्ताचा ग्रंथ आहे, आणि वेदान्तग्रंथात रसवत्ता असू नये असे मुकुंदराजांचे मत होते. 'नवरसांचें उपलवणें। ते उघड वाचेसीं नागवणें। म्हणौनि न प्रवर्त्तती स्याहाणे। तेथ विषई॥ हो का वक्ता नवरसांचा। जन्हि चतुर अपाडाचा। तथापि लाभु परमार्थाचा। तया दुर्लभुचि कीं॥' (वि० सिं० १– १७, १८) असे मुकुंदराज म्हणतात. मुकुंदराजांनी ज्या वेदान्तग्रंथांच्या आधारे ब्रह्मविद्येचे तत्त्वज्ञान विवेकसिंधूत सांगितले ते शंकराचार्यादिकांचे मूळ ग्रंथच मुळी रसभावयुक्त नाहीत. मुकुंदराजांनीही 'वेदशास्त्रांचा मथितार्थु' मराठीत सांगताना संस्कृत आचार्यांची हीच पद्धती स्वीकारली आहे. 'रोकडें स्वानुभवसौंदर्य' या उद्‌गारांत (१८– १३१) 'सौंदर्या'ची जाण मुकुंदराजांनी व्यक्त केली आहे आणि त्याबरोबरच हे सौंदर्य 'स्वानुभवा'चे म्हणजे आत्मानुभवाचे आहे असेही सांगितले आहे. 'सत्यम् ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' असे ब्रह्माचे स्वरूप उपनिषत्कारांनी वर्णिले आहे (तै० २– १). मुकुंदराजांनीही स्वानुभवी ब्रह्मज्ञान सांगण्याकरिताच आपला ग्रंथ लिहिला.– आणि स्वरूपानुभवाला सत्य, ज्ञान, अनन्तत्व या उपनिषदोक्त गुणांप्रमाणेच 'सौंदर्या'चीही जोड दिली. हे मुकुंदराजांचे व विवेकसिंधूचे वैशिष्टयच म्हटले पाहिजे. अर्थात, ब्रह्म हे 'विज्ञानमय' ('विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'– बृह० ३– ९– २८) असल्यामुळे त्या ब्रह्माचे वर्णन करतानाही शास्त्रीय पद्धतीचाच अवलंब मुकुंदराजांसारख्या ज्ञानयोग्याने करावा हे स्वाभाविकच नाही काय ?

मुकुंदराजांची भूमिकाच मुळी ज्ञाननिष्ठ ब्रह्मवाद्याची होती. त्यांनी ती जाणून बुजून स्वीकारली होती. आणि ब्रह्मविद्यानिरूपणाला रसभावयुक्त कवित्वाची आवश्यकता नाही अशी त्यांची धारणा होती. विद्वत्व, कवित्व आणि साधुत्व यांचा त्रिवेणीसंगम झालेल्या ज्ञानेश्वरांची भूमिका वेगळी होती. आणि म्हणूनच, 'भावार्थदीपिका' हा अध्यात्माचा ग्रंथ असूनही त्यात कवित्व, रसिकत्व आणि परतत्वस्पर्श यांचा त्रिवेणीसंगम झालेला दिसतो. विद्वत्व आणि कवित्व एकवटलेल्या ज्ञानेश्वरांना विवेकसिंधूतील रसाळपणाचा अधिक्षेप आवडला नसावा आणि म्हणूनच आपला अध्यात्मग्रंथ 'कोवळया आणि रसाळ' बोलांनी अभियुक्त अशा स्वरूपात त्यांनी लिहिला असावा. 'नवरसांचें उपलवणें। ते उघड वाचेसीं नागवणें...,'' 'हो का वक्ता नवरसांचा...' (१– १७, १८) या मुकुंदराजांच्या उद्‌गारांची प्रतिक्रियाच, इंग्रजीत ज्याला Inspired poet म्हणतात त्या जातीच्या कवी ज्ञानेश्वरांनी 'नवरसां भरवी सागर। करवि उचित रत्नांचे आगर। भावार्थाचे गिरिवर। निफजवि माये' (ज्ञा० १२– ११) या उद्‌गारांत अभिव्यक्त केली असावी. मुकुंदराजांच्या रसत्वनिवृत्तीच्या पार्श्वभूमीवरच प्रतिक्रियारूप म्हणून ज्ञानेश्वरांचा 'रसभाव फुलीं फुलून' आला

असावा ! मुकुंदराजांच्या रुक्ष वेदान्तनिरूपणाची प्रतिक्रिया म्हणून ज्याला मुकुंदराजांनी ' मतिप्रकाश ' म्हटले आहे (वि० १८– २९) त्या 'मती 'वर ज्ञानदेवांनी ' भावांचा फुलौरा ' (ज्ञा० ९– २७) फुलविला असावा !

२९. ' ब्रह्मरस '

याचा अर्थ, ' विवेकसिंधू 'त "रसां 'चा अनुकूल उल्लेख मुळीच नाही, असे नाही. मुकुंदराजांनी ' रसा'चा उल्लेख अतिशय आदराने व आत्मीयतेने केला आहे. पण, हा संस्कृत साहित्यकारांच्या दृष्टीने काव्यात अत्यंत महत्त्वाचा घटक असलेला रस नव्हे, तर ब्रह्मज्ञान झाल्यानंतर अनुभवास येणारा ' ब्रह्मरस ' होय.

ब्रह्मरस हा साहित्यशास्त्राचा विषय नाही, प्रयोगप्रधान नाटचशास्त्राचा तर तो नाहीच; तो विषय आहे अध्यात्मशास्त्राचा ! आणि म्हणूनच मुकुंदराजांनी आपल्या वेदान्तप्रधान ग्रंथात काव्यशास्त्रीय नवरसांचा अधिक्षेप केला असला तरी अध्यात्मानुभवी ब्रह्मरसाचा वारंवार गौरव केला आहे. ' शान्ता '-प्रमाणेच ' ब्रह्म 'हाही रस अभिनेय नाही, तो अनुभवगम्य आहे. आणि हाही अनुभव ब्रह्मज्ञानी पुरुषाचा आहे. ब्रह्मानंद हाच ब्रह्मरसापासून मिळणारा आनंद होय, असे मुकुंदराजांना म्हणायचे आहे. ' ब्रह्मरसाची गोडी । अखंड अनुभविजे रोकडी ' (वि० सिं० १–२२), ' ब्रह्मरसें आनंदले ' (१–३८), ' ब्रह्मरसाची मूस ' (१–६५) इत्यादि उद्गारांवरून हेच व्यक्त होते.

ज्ञानमार्गाने परब्रह्माची प्राप्ती करून घेतल्यावर जो संपूर्ण अद्वैतानुभव येतो तोच हा ब्रह्मरस होय. ' नित्यनिरुपाधिक निरतिशय सुखरूपत्व ' हे या आनंदाचे लक्षण होय.

मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेला ब्रह्मरस शांतरसाहून भिन्न आहे. निर्वेद हा ' शांता'चा तर ब्रह्मज्ञान हा ब्रह्मरसाचा स्थायीभाव आहे. मुकुंदराजांना ब्रह्मरस या शब्दातून ब्रह्मानंद वर्णन करायचा आहे. ब्रह्मानंदात जीव हा ब्रह्माशी तादाम्य पावतो म्हणजेच जीव ब्रह्म होतो आणि या अवस्थेत जीवभाव शिल्लक राहत नसून आनंदघनत्व असे केवळ ब्रह्मत्वच शिल्लक राहते. ' सुखदु:खातीत सुख । तें केवळ ब्रह्म देख ' असे मुकुंदराजांनी म्हटले आहे. या अवस्थेत दु:ख नसते, सुखही नसते, ' सुखदु:खातीत ' अशी ती केवलआनंदमय अवस्था असते. ' ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वेति ' (जो ब्रह्मात संस्थित होतो तो अमृताला म्हणजे आत्यंतिक आनंदाला प्राप्त होतो) असे छांदोग्यात (२–२३), ' विद्ययाऽमृतमश्नुते ' (विद्येने म्हणजे आत्मज्ञानाने अमृत म्हणजे आत्यंतिक आनंद मिळतो) असे ईशोपनिषदात (११) म्हटले आहे. ' आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ' या तैत्तिरीयातील वचनात (३–६–६) आनंद ब्रह्म आहे असे स्पष्टच म्हटले आहे.

बृहदारण्यकातही 'आनंदं ब्रह्मणोविद्वान् न बिभेति कुतश्चन' यात आनंद ब्रह्म किंवा ब्रह्माचा आनंद असे म्हटले आहे. 'भाषा हो का मऱ्हाटी। परि उपनिषदाचीच राहाटी' असे विवेकसिंधूसंबंधी म्हणणाऱ्या मुकुंदराजांना (१-२६) उपनिषदांत वर्णिलेला वरील स्वरूपाचा आनंदच अभिप्रेत आहे असे दिसते. 'द्वतीयाद्वै भयं भवति। यैसी हे बृहदारण्यक श्रुती' (७-१०१) यात तर त्यांनी बृहदारण्यकाचा स्पष्ट उल्लेखच केला आहे. 'रसमेवायं लब्ध्वाऽऽनंदी भवति,'-ही रसप्राप्ती म्हणजे आनंदानुभवच होय असे तैत्तिरीयात म्हटले आहे (ब्रह्मानंदवल्ली, ७-७). ब्रह्म हे दुसरेतिसरे काही नसून जीवाचा हा परमश्रेष्ठ आनंदच होय. या आनंदालाच 'ब्रह्म' हे नाव आहे. जीवाच्या या अवस्थेलाच गीतेत 'ब्राह्मी स्थिती' म्हटले आहे. मुकुंदराजांनाही जीवाचा हाच आनंद अभिप्रेत आहे आणि त्यालाच उद्देशून मुकुंदराजांनी 'ब्रह्मरस' हा शब्द योजला आहे. ज्ञानेश्वरांना सर्वश्रेष्ठ वाटणाऱ्या शांतरसाहून तो भिन्न आहे. व मराठी वाङ्मयात पहिल्यान्दा तो मुकुंदराजांनीच योजला आहे,-त्यानंतर ज्ञानेश्वरांनी व तदनंतर नरींद्राने ! *

ज्ञानेश्वरीत 'साहाजें ब्रह्मरसाचें परगुणें। केलें अर्जुनालागि नारायणें' (६-२), 'घेंतसें चारा। ब्रह्मरसाचा' (११-६७), ब्रह्मरससुस्वादें धाखरें गुंफिलीं' (१८-१७२१) असे ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे. 'ब्रह्मरसाचें परगुणें' यात मुकुंदराजांनी व्यक्तविलेल्या 'ब्रह्मरसाची मूस' (वि० सिं० १-६५) यातील अर्थ आहे, तर 'ब्रह्मरसाचा चारा' आणि 'ब्रह्मरससुस्वाद' यात विवेकसिंधूतील 'ब्रह्मरसाची गोडी' (वि० सिं० १-२३) हा आशय व्यक्त झाला आहे. ब्रह्मरसाची ही कल्पना ज्ञानदेवांनी मुकुंदराजांपासून घेतली असे दिसते. कारण, ब्रह्मरसाच्या परगुणाचे वर्णन करताना ज्ञानदेवांनी 'विवेकसिंधू'चा स्पष्ट उल्लेख केला आहे.

३०. 'ब्रह्मरस' आणि 'ब्रह्मास्वादसहोदरत्व'

या 'ब्रह्मरसा'चे संस्कृत साहित्यशास्त्रातील 'ब्रह्मास्वादसहोदरत्वा'शी काही नाते असेल का ? मम्मटाने 'समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूत' व 'विगलितवेद्यान्तर' असे ज्या आनंदाचे वर्णन केले आहे, आणि विश्वनाथाने 'वेद्यान्तरस्पर्शशून्य' व 'ब्रह्मास्वादसहोदर' असे ज्याचे लक्षण सांगितले आहे (साहित्यदर्पण, ३-२) तो 'चिन्मय आनंद'[६९] म्हणजेच अद्वैतानुभवी आत्म-

* 'ऋ० स्व०' ४८.

६९. सत्त्वोद्रेकादखण्डस्वप्रकाशानन्दचिन्मयः।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रह्मास्वादसहोदरः॥ —साहित्यदर्पण, ३-२

ज्ञान्याचा 'ब्रह्मरस' असेल का ? 'ब्रह्मरसें आनंदले' असे जे मुकुंदराजांनी म्हटले आहे (१-३८) त्या ब्रह्मरसात व विश्वनाथाने वर्णिलेल्या ब्रह्मास्वाद-सहोदरत्वात बरेच साम्य आहे.

'ब्रह्मरसा'ची कल्पना सर्वप्रथम मुकुंदराजांनीच व्यक्त केली हे मी वर दर्शविलेच आहे.

या 'ब्रह्मरसा'चे साहित्यशास्त्रीय विवेचन झाले पाहिजे हेही येथे सुचवून ठेवतो.

३१. मराठीचा आत्मविश्वासपूर्ण गौरव

मुकुंदराजांच्या मराठीच्या अभिमानाविषयी डॉ० अ० ना० देशपांडे[७०] व डॉ० शं० गो० तुळपुळे[७१] यांनी आक्षेप घेतले आहेत. आणि हे आक्षेप घेताना या दोनही विद्वानांनी—

> धुळि आंतिल रत्न । जरि भेटे न करितां प्रेत्न
> तरी चतुरिं येत्न । कां न करावा ॥
> जन्हिं रुइचिये झाडीं । भरति मधाचिया कावडी
> तन्हि हिंडावेयाचि आडपाडी । कां पडों द्यावी ॥
>
> —(वि० सि० १-१३, १४)

हे मुकुंदराजांचे उद्गार उद्धृत केले आहेत. यांतून 'मराठी'चा 'दुबळा' पुरस्कार या विद्वानांना कसा प्रतीत होतो हे त्यांचे त्यांनाच ठाऊक ! कारण, मुकुंद-राजांनी हे उद्गार स्वतःच्या 'आरुष बोला'विषयी काढले आहेत. लगेचच्या ओवीत

> जन्हि हे आरुष बोल । परि रोकडें ब्रह्मज्ञान हें नवल
> तन्हि अवज्ञा कवण करिल । येथ विषई ॥ (१-१५)

असे म्हटले आहे यावरून हे लक्षात येईल. मुकुंदराजांनी 'स्वतः'च्या बोला-विषयी हे विनयाचे उद्गार काढले आहेत, 'मराठी भाषे'विषयी नव्हे ! उलट, मराठी भाषेविषयी ते म्हणतात :

> वेदशास्त्रांचा मथितार्थु । मन्हाटिया जोडे फलितार्थु
> तरि चतुरीं परमार्थु । कां नेघावा ॥
> चाड चातुर्यातें जिणें । यैसें बोलती स्याहाणे
> तरि येथिंचिये परमार्थ खुणे । ग्राहिक कां न होआवे ॥
>
> (१-११, १२)

७०. 'प्रा० म० वा० इ०' भा० १, पूर्वार्ध, पृ० २५१

७१. 'म० वा० इ०' खंड पहिला, पृ० ७०९.

— वेदशास्त्रांचा मथितार्थ जर मराठी भाषेच्या द्वारा फलित होत असेल तर चतुर लोकांनी तो परमार्थ कां न घ्यावा ? आवड चातुर्याला किंवा पांडित्याला जिंकते असे शहाणे लोक सांगतात. तरी या (अर्थात मराठी) ग्रंथात आढळणाऱ्या परमार्थाच्या खुणेला आपण कां स्वीकारू नये ??--असे सवाल मुकुंदराजांनी वरील ओव्यांत विचारले आहेत. ही तर मराठीची वकिली आहे. हा मराठीचा 'दुबळा 'पुरस्कार नसून मराठीचा आत्मविश्वासपूर्ण गौरव आहे. मराठीच्या या गौरवापोटीच मुकुंदराजांनी पुढील उद्‌गार काढले आहेत—

कल्पतरूचेनि पडिपाडें । जन्हि फळतीं घरिचीं झाडें
तन्हि तियें वाडियेचेनि कोडें । न लावावीं कां ॥
भाषा हो का मन्हाटी । परि उपनिषदाचीच राहाटी
तेथिचा अर्थु जीवाचिये गांठी । कां न बांधावा ॥ (१–२५, २६)

यात तर मुकुंदराजांनी 'घरच्या झाडांना' म्हणजे मराठी भाषेला कल्पतरूची उपमा दिली आहे. उपनिषदांचा ज्ञानमार्ग जीवात्म्याच्या गाठी बांधण्यास ती समर्थ आहे असे मुकुंदराज येथे म्हणतात. हा मराठीचा गौरवयुक्त अभिमानच नव्हे काय ?

शिवाय असे की, हा अभिमान मुकुंदराजांच्या स्वतःपुरताच मर्यादित नाही. कल्पतरूची योग्यता असलेल्या मराठी स्वभाषेत इतरांनीही ग्रंथरचना करावी अशी सूचनाही मुकुंदराजांनी 'घरिचीं झाडें... न लावावी कां ?' या उद्‌गारांत दिली आहे.

मराठीचा हा 'दुबळा' पुरस्कार नव्हे, मराठीचा तो आत्मविश्वासपूर्ण गौरव होय !

'कल्पतरूचेनि पडिपाडें । जन्हि फळतीं घरिचीं झाडें 'असे मराठी भाषेच्या बाबतीत मुकुंदराजांनी जे म्हटले आहे त्याचाच धागा धरून पुढे ज्ञानदेवांनी 'फले कल्पवृक्षु जैसा । बोलु व्यापकु होये तैसा' (ज्ञा० ४–२१३) असे म्हटले असावे.

३२. विवेकसिंधूतील अलंकार

मुकुंदराजांचा विवेकसिंधू हे कवितारतीचे विलासवन नव्हे, तो योगेश्वराचा आश्रम आहे हे तर खरेच ! पण या आश्रमात काव्यालंकाररूपी वेलींचीही लावणी मुकुंदराजांनी ठिकठिकाणी केली आहे व त्यामुळे या आश्रमात काव्यवाहिनीचा प्रवाहही झुळझुळत आहे हेही तितकेच खरे ! स्वरूपानुभव परोपकारार्थ म्हणजे लोकांच्या हितासाठी सांगावयाचा असल्यामुळे मुकुंदराजांनी वेदान्तविवेचनाच्या महावस्त्राला काव्याची किनार लावलेली आहे.

तत्त्वविवेचन हा मुकुंदराजांचा मूळ हेतू असल्यामुळे ते सुगम होण्याकरिता त्यांनी उपमादृष्टान्तांचा सढळ हाताने वापर केला आहे. कारण, तात्त्विक विषय लोकांच्या गळी उतरविण्याकरिता अनुमानप्रमाणापेक्षा उपमानप्रमाणच अधिक उपयुक्त होते. मुकुंदराजांनी योजलेल्या उपमा ह्या अनेक ठिकाणी मालोपमा आहेत; म्हणजे तोच तो अलंकार एकामागून एक असा लागोपाठ आलेला आहे. जलपृष्ठावर ज्याप्रमाणे एकामागून एक तरंग उठत असतात व नंतरचे तरंग आधीच्या तरंगांना मागे टाकतात त्याप्रमाणे या उपमा एकापाठीमागून एक अशा येतात व प्रस्तुत वाक्यार्थास एक प्रकारचे मनोहारित्व आणतात. उदा०—

जैसा येकुचि मुख्यु सविता । प्रतिबिंबीं होये अनेकता
तैसा ईश्वरअंशु जीवा आनंता । उपाधिभेदें ॥
जैसें मुख्य सूर्यमंडळ । तें सदा वर्त्ते निश्चळ
प्रतिबिंब सूर्य व्याकुळ । दिसे तरंगवशें ॥
तैसे नित्यानंदें भरितु । ईश्वरचि असे वर्त्ततु
जीवसंगें व्याकुळु असे होतु । अज्ञानवशें ॥
तळींचें पाणी आसतुचि असे । तदंशा तरंगासि जन्ममरण दिसे
तैसा देवु नित्य परि विनाशे । जीवसंगु हा ॥
तरंगाचेया जन्ममरणीं । जेवीं न घेपिजे पाणी
तैसी जीवधर्माची काहाणी । ईश्वरीं न लगे ॥
पाणियेंसि कीरु वेगळें । तरंग नोव्हेति कवणिये वेळे
परी तरंगधर्म जळें । त्येजिलेंचि कीं ॥
तैसी परमात्मेयाचिया सत्ता । सकळ जीवु असता वर्त्तंता
जीवधर्म कदांचिता । न घेपिजे तो ॥

—वि० सिं० ५, ४३—४९

मालास्वरूपातील अशाच उपमा मुकुंदराजांनी वि० सिं० ७—७२ ते ७५, १११ ते ११५; ९—५०, ५१, ५५, ५६, ११—५९ ते ६२, १३—६५ ते ६८, १४—९० ते ९६, १६—४८ ते ५३, १७ (ब) १३ ते २१ येथेही योजल्या आहेत.

वरीलसारख्या मालोपमा विवेकसिंधूत अनेक स्थळीं असल्या तरी एकेकटचा उपमाही प्रतिपाद्यविषयस्पष्टीकरणार्थ मुकुंदराजांनी पुष्कळ ठिकाणीं योजल्या आहेत. उदा०—

जैसी चंद्राची कळा । नोहे चंद्रेसि वेगळा ।
तैसी ब्रह्माग्नीची ज्वाळा ।
तेण्हेसी भीन्न कैंची ? (१३— २३)

उंसाची चीप काढौनि । जैसा रसु घेईजे गाळौनि
तैसी माइक खोल उतरौनि । घेईजे ब्रह्मरसु ॥ (१३- ६७)
जैसें उदक बाबुलियेतें व्यालें । तेण्हेंचि तें कवललें
तैसें आज्ञानें आवरलें । तुझियें निजरूप ॥ (१०- ३२)
सुवर्णलोहांचा दर्पणीं । येक मुखाची दोनि वाणि
तैसें संबंधें माया अविद्येचेनि । ब्रह्मचि जीवेश्वर भेदें (१४- ११)
घृतरसांचीया टांका । जैसेया घृतकणिका
तैसा तुं विश्वव्यापका । जगदाकारें ॥ (१६- ११७)

१- १६, ७२; २- ४, ५; ३- १३, १४, ४८; ४- ५३, ५४; ६- ९०; ७- ४५; ७- ६८, १११ हीही स्थळे पाहावी.

उपमेप्रमाणेच दृष्टान्ताचाही वापर तत्त्वस्पष्टीकरणासाठी मुकुंदराजांनी अनेक ठिकाणीं केला आहे. पण त्यांच्या दृष्टान्तांच्या बाबतीत ध्यानात घेण्याजोगी गोष्ट ही आहे की, त्यांच्या उपमांत व दृष्टान्तांत फरक फारच थोडा आहे. अनेक उदाहरणे एकामागून एक घेऊन मग शेवटी जैसा, तैसा, यैसे इ० साधर्म्यवाचक शब्दांनी ते या उदाहरणांचे, म्हणजे मूळातील दृष्टान्तांचे, उपमेत रूपान्तर करतात. अलंकारशास्त्रदृष्टचा या उपमा ठरत असल्या तरी मूळात ते दृष्टान्तच असतात. दृष्टान्तांच्या मालिकेकरिता अ० ७ ओ० ४७ ते ५१, अ० १४ ओ० ५३ ते ५५, अ० १७ (अ) ओ० १९, २० इ० स्थळे पाहावी.

एकेकटचा दृष्टान्तांत 'हा गा सूर्याचा प्रकाशु । कव्हणेसि न करि सहवासु । परि सूर्येकांति बहुवसु । प्रगटे किं ॥ (७-१०७), 'अहो चंद्राचे कर । विश्वातें निववीती कीर । परि अमृताचे पाझर । चंद्रकांतींच कीं' (७-१०८). 'ठाईंचा गांउचि नाहीं । तेथ सींव पुससी काई । म्हणौनि अज्ञान मिथ्या जाणैं । आत्मेयासि' (१५-१५), १७ (ब) २६ इ० उदाहरणे लक्षणीय आहेत.

रूपकाची उदाहरणे विवेकसिंधूत एकंदरीत कमीच आहेत. काव्याच्या आकर्षकतेकरिता रूपके, उत्प्रेक्षा, विरोध-विभावना इत्यादि अलंकारांचा उपयोग करावयाचा असतो. मुकुंदराजांचे लक्ष्य प्रामुख्याने वेदान्तप्रतिपादनाकडे असल्यामुळे या अलंकारांच्या काव्यांगाकडे त्यांचे दुर्लक्ष झाल्यासारखे दिसते. तथापि, 'अहंकारदृम उन्मूळिला...(१-१०१), वैराग्यवन्ही तातले...(१-७३), संसारसागरीं बुडालों...(१-९०), संसाराचिये बंदिशाळे...(१-९२), पांचही दर्शनें जंबुकें । वेदान्तसिंहाचे ये हांकें...(७-१२) इत्यादि रूपके;

'जें ध्यानेंविण ध्याइजे...(३-१७), ते साभास तो निराभासु...(३-५४) ते वेद्य तो वेत्ता...(३-५५) इ० **विरोधमूलक विभावना,**

जलधाराचेया धारा गणिजती । पृथ्वीचिये परमाणु मवीजती
परि रघुनाथाचेया गुण न वर्णवती । शेषादिका ॥ (१८-११३)

'विवेकसिंधुचे पूर्वार्द्ध । क्षीरसिंधुपासाव आगाध' (७-१५३) असे अनन्वय, ८-२९, ४४; ९-२१; १०-१५; १०-४५; १३-६२; १४-२४; १५-८; १७ (ब) ४२ असे प्रश्नालंकार विवेकसिंधूतील प्रतिपादनाला काव्यत्व आणतात.

लवणसमुद्रीची मुक्ते । भूषणें कीरु होतीं समस्तें
परि भूषितेयासि मुक्तत्वतें । विवेकसिंधूचि कीं ॥ (७-१५२)

या ओवीत मुक्ते (= मोती) या शब्दावर मुकुंदराजांनी केलेली कोटीही मार्मिक आहे.

सारांश, कवित्वाच्या रंकवृत्तीचा जो आरोप मुकुंदराजांवर करण्यात आलेला आहे तो बरोबर नाही. अलंकारद्वारां कवित्ववृत्तीचा प्रसव व्यक्त करणाराच मुकुंदराजांचा विवेकसिंधू आहे.

३३. ज्ञानेश्वरीवरील टीका नव्हे !

नवरसांचें उपलवणें । ते उघड वाचेसीं नागवणें
म्हणौनि न प्रवर्त्तती स्याहाणे । तेथ विषइं ॥
हो का वक्ता नवरसांचा । जन्हि चतुर अपाडाचा
तथापि लाभु परमार्थाचा । तया दुर्लभुचि कीं ॥
तैंसी माईक रसवृत्ती । बोलतां आंगासि न ये महंती
आणि परमार्थसंवित्ती । दुऱ्हीदुरावें ॥
...तैसें संवसारिक बोलणें । जे न स्वीकारिती स्याहाणे
तया अखंड अनुभवणें । परमतत्त्व ॥

—वि० सि० १, १७-१९, २१

या ओव्या उद्धृत करून "त्यांतील 'नवरसांचें उपलवणें', 'वक्ता नवरसांचा', 'माईक रसवृत्ती', 'सवंसारिक बोलणें' हे शब्दप्रयोग ज्ञानेश्वरीस अनुलक्षून असावे...ज्ञानेश्वरीचे नाव न घेता केलेली ही टीका जाणत्यांच्या सहज लक्षात येईल...'विवेकसिंधू'च्या वरील ओव्यांतून मात्र 'ज्ञानेश्वरी'च्या रसवृत्तीवर प्रच्छन्न टीका आहे. अर्थात मुकुंदराजांची ग्रंथरचना ज्ञानदेवानंतरची असल्याचा हा महत्त्वाचा पुरावा आहे" असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात.[७२]

डॉक्टरसाहेबांचे हे अनुमान कसे दिशाभूल करणारे आहे हे पुढील विवेचना-

७२. 'म० वा० इ०' खंड पहिला, पृ० ६९५.

वरून कळून येईल. याकरिता त्यांनी उल्लेखिलेल्या मुकुंदराजांच्या प्रत्येक शब्दप्रयोगाचा विचार करू :

'नवरसांचे उपलवणें', 'वक्ता नवरसांचा' यात मुकुंदराजांनी नवरसांचा उल्लेख केला आहे व ते 'वाचेसीं उघड नागवणें' आहे असे म्हटले आहे. यात ज्ञानेश्वरीतील 'नवरसां भरवी सागर' या उद्‌गारांना अनुलक्षून असे काय आहे ? विवेकसिंधू हा वेदान्तग्रंथ असल्यामुळे, ब्रह्मविद्याशास्त्र हा त्याचा प्रमुख विषय असल्यामुळे नवरसांचा स्वादिष्टपणा यात आढळणार नाही असे मुकुंदराजांनी म्हटले आहे, इतकेच ! यात ज्ञानेश्वरीवर टीका करण्याचा प्रश्न कुठे येतो ? मुकुंदराजांची ती स्वतंत्र धारणा आहे.

नवरसनिर्मितीमुळे परमार्थाचा लाभ होणे कठीणच (१-१८), माइक (खोटया) रसवृत्तीमुळे परमार्थज्ञान दुरावते (१-१९) ही आपली भूमिका मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत वारंवार प्रतिपादिली आहे. त्यांचा रोख परमार्थज्ञान रोखठोक शब्दांत व्यक्त करण्याकडे आहे, ज्ञानेश्वरीकडे त्यांचा रोख असण्याचे काहीच कारण नाही.

मुकुंदराजांची व ज्ञानेश्वरांची भूमिकाच वेगवेगळी आहे. मुकुंदराजांच्या स्वानुभवसौंदर्यात 'रोकडे'पणा आहे तर ज्ञानेश्वरांच्या अध्यात्मनिरूपणात शब्दांचे रूपसौंदर्य आहे. मुकुंदराजांनी 'रसिकमुद्रा' व 'तर्कमुद्रा' (१८-१३०, १३२) हे ग्रंथरचनापद्धतीचे दोन प्रकार कल्पिले आहेत व त्यांपैकी तर्कमुद्रेकडे त्यांच्या प्रतिभेची ओढ आहे. मुकुंदराजांची तर्कमुद्रा आहे, ज्ञानदेवांची रसिकमुद्रा ! मुकुंदराज वेदान्तप्रतिपादनासाठी नवरसपरिप्लुततेला पाठमोरे होतात तर ज्ञानेश्वर अध्यात्मनिरूपणासाठी नवरसांना सामोरे जातात. मुकुंदराज ब्रह्मज्ञान रोकडेपणाने सांगतात तर ज्ञानदेव शब्दसौंदर्यातून परतत्त्वाकडे जातात. दोघांच्या विचारातला व भूमिकेतला हा मूलभूत फरक आहे. यावरून, मुकुंदराजांनी ज्ञानेश्वरांवर टीका केली असा तर्क करून, मुकुंदराज हे ज्ञानेश्वरांनंतर झाले असे तर्कट करण्यात काय अर्थ आहे ? दोघांचीही वृत्ती आणि दृष्टी भिन्न होती एवढेच त्यावरून दिसून येते. आणि पौर्वापर्याचे अनुमानच करायचे असले तर ज्ञानेश्वर हे मुकुंदराजांच्या नंतर होऊन गेले हे ज्ञानेश्वरीतील उल्लेखावरून—ज्याला तुळपुळे 'अंतर्गत प्रमाण' म्हणतात त्यावरूनच— सहज प्रत्ययास येते.

"माईक रसवृत्ती..." या ओवीत खोटया (माईक) रसांनी अंगात महंतपण तर येत नाहीच, परंतु परमार्थज्ञान मात्र दुरावते असे मुकुंदराजांनी म्हटले आहे. डॉ० तुळपुळे यांच्या दृष्टीने ही ज्ञानेश्वरीवरील टीका आहे. अर्थात, 'महंती' हा शब्द मुकुंदराजांनी ('रसवृत्ती'ला महत्त्व देणाऱ्या) ज्ञानेश्वरांना उद्देशून वापरला असावा असा गर्भितार्थ तुळपुळयांच्या लिखाणातून व्यक्त होतो.

पण तोही अगदी चुकीचा आहे. कारण, ज्ञानेश्वर हे 'महंत' नव्हते. व त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे असे की, मुकुंदराज हे ज्ञानेश्वरांसारख्या श्रेष्ठ व्यक्तिमत्त्वाचा असा अधिक्षेप करणे शक्य नाही. 'परोपकार्थ' (१-८) ज्यांनी आत्मस्वरूपाचे वर्णन करणारा (१-६) विवेकसिंधू लिहिला ते अध्यात्मानुभवी मुकुंदराज ज्ञानदेवांचा असा उपहास करतील हे सुतराम असंभवनीय आहे !

मुकुंदराजांनी केलेला रसात्मकतेचा धिक्कार हा 'असूयेपोटी उद्भवला असावा काय ?' असे डॉ० अ० ना० देशपांडे यानीही म्हटले आहे.[७३] पण वरीलसारखेच उत्तर येथेही देता येते. मुकुंदराजांना कुणाची असूया वाटण्याचे कारणच काय ? मुकुंदराज हे ज्ञानमार्गी साक्षात्कारी पुरुष होते. ज्ञानाग्नी सर्व वासनाविकारांना जाळून भस्म करतो व ज्ञानी पुरुष 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' या दृष्टीने जगाकडे पाहतो. मुकुंदराजांचे अद्वैतच नव्हते तर 'महाअद्वैत' होते. असा अद्वैतदृष्टी पुरुष द्वैताच्या आधीन होऊन कुणाची असूया करील हे शक्य नाही.

रसिक- मुद्रेचा निषेध कां ?

'संवसारिक बोलणें...' याही बाबतीत विचार केला तर, परमतत्त्वाचा अनुभव अखंड येण्याकरिता सांसारिक बोलणे मानू (स्वीकारू) नये, असे मुकुंदराज जे म्हणतात ते यथायोग्यच आहे. 'रसरंगी बोलणे' हे 'ब्रह्मसंवित्ती'त बाधा आणणारे व 'संदेहात परिणाम पावणारे' असल्यामुळे श्रोत्यांनी ते ऐकू नये, असे मुकुंदराजांचे स्पष्ट मत आहे, व आपल्या ग्रंथविषयानुरोधाने त्यांनी ते मांडले आहे. कुणावर- डॉ० तुळपुळे यांच्या मते ज्ञानेश्वरांवर- टीका करावी म्हणून नव्हे ! ज्ञानेश्वरीतील शृंगारिक प्रतिमानांतून काही टीकाकारांना[७४] इंद्रियसंवेदनेचा जो साक्षात्कार होतो तो लक्ष्यात घेतल्यास मुकुंदराजांनी केलेला 'संवसारिक' बोलाचा निषेध पारमार्थिक दृष्ट्या योग्यच म्हटला पाहिजे.

३४. 'मऱ्हाटीया युक्ति'

मुकुंदराज हे ज्ञानदेवपूर्वकालीन आहेत याला उपोद्बलक ठरणारी पुढील ओवी पाहा-

> जेया नाहीं शास्त्रीं प्रतीति । नेणति तर्कमुद्रेची स्थिति
> तेयालागीं मऱ्हाटीया युक्ति । केली ग्रंथरचना ॥
>
> (वि० सि० १८- १३२)

---

७३. 'प्रा० म० वा० इ०' भाग- १ : पूर्वार्ध, पृ. २५२.

७४. रा० शं० वाळिंबे : 'अध्यात्माला शृंगाराची पुरवणी' (म० सा० पत्रिका, अंक ९१)

या ओवीतील ' युक्ति ' या शब्दाकडे मी अभ्यासकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. ' मराठीया " युक्ति " असे मुकुंदराजांना म्हणण्याचे कारण काय ? ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करणारे ज्ञानेश्वर जर त्यांच्या आधी झाले असते तर ' सुकाळु हो देयावा । ब्रह्मविद्येचा ' (वि० सिं० ७– १४३) असे मुकुंदराजांना म्हणण्याचे काय कारण होते ? ' परमसुखाची नव्हाळी ' (१८– १२८) असे ब्रह्मज्ञान ' युक्ति 'पूर्वक सांगण्याची आवश्यकता त्यांना कां भासली असती ? पण त्यांना ही आवश्यकता भासली व त्यांनी हे कार्य केले, युक्तिपूर्वक केले, आणि तेही ' मराठी 'त केले. याचा अर्थ हा होतो की, मुकुंदराजांच्या पूर्वी हे काम कुणीच मराठीत न केल्यामुळे मुकुंदराजांना सामान्य जनांच्या भाषेत म्हणजे मराठीत हे काम ' युक्तिपूर्वक ' करावे लागले. येथील ' मऱ्हाटीया युक्ति ' हा शब्दप्रयोग व ' आरुष बोल ' (१– १५, १६; १८– १३१) हा मुकुंदराजांनी आपल्या मराठीला उद्देशून इतरत्र योजलेला शब्द मराठीतील ग्रंथरचनेचा व मराठीतील ब्रह्मविद्याशास्त्राच्या उपदेशाचा आरंभकालच दर्शवितात. ' सुकाळु हो देयावा ब्रह्मविद्येचा ' याचाच रसपूर्ण आविष्कार व ' आरुष बोलां 'चा ' नागर पदबंध ' पुढे ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत केला आहे.

मुकुंदराज हे ज्ञानदेवोत्तर झाले असे सिद्ध करण्याकरिता डॉ० तुळपुळे यांनी जे जे युक्तिवाद केले ते ते सर्व कसे चुकीचे आहेत, आणि मुकुंदराज हे ज्ञानदेवपूर्वकालीन कसे ठरतात याचे निरनिराळ्या दृष्टींनी आतापर्यंत साधार विवेचन केले.

आता खुद्द ज्ञानदेवांचाच पुरावा येथे सादर करतो.

३५. ज्ञानेश्वरीत ' विवेकसिंधू'चा उल्लेख; मुकुंदराज : आद्यकवी

" मुकुंदराज ज्ञानदेवानंतर होऊन गेले, ' विवेकसिंधू ' ' ज्ञानेश्वरी'नंतरचा आहे, तो आद्य मराठी ग्रंथ नव्हे, हे आता सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे. तसा तो असता तर ज्ञानदेव त्याचा उल्लेख आपल्या गीताटीकेत अवश्य करते. पण संपूर्ण ज्ञानेश्वरीत ' विवेकसिंधू'चा पुसटता निर्देशही कोठे नाही " असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात.[७५] पण, डॉक्टरसाहेबांचे हे विधान सपशेल चुकीचे आहे. कारण, ' ज्ञानेश्वरी'त ' विवेकसिंधू 'चा पुसटताच नव्हे तर अगदी स्पष्ट उल्लेख आहे. इतकेच नव्हे तर, ' परमामृता'चासुद्धा अगदी ठसठशीत उल्लेख ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत केला आहे.

---

७५. शं० गो० तुळपुळे : ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ', खंड पहिला, पृ० ६९५.

ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओव्या पहा—

तैसें गीतार्थाचें सार । जें **विवेकसिंधुचें** पार
नाना योगविभवभांडार । उघडलें कां ॥ (ज्ञा० ६–११)

या ओवीत 'विवेकसिंधू'चा उल्लेख आलेला आहे व तो मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूलाच लागू पडतो. कारण, मुकुंदराजांनीच 'विवेकसिंधू'त योग-विभवभांडार उघडले आहे. मुकुंदराजांनी स्वतःला 'मुकुंदराज योगी' (वि० सिं० १७–५१), 'राजयोगी' (१६–१२१), 'राजयोगी प्रसिद्ध । मुकुंदराजु' (१८–१४७) असे म्हटलेलेच आहे.

ना तरि आयुष्य पुरलें आहे । तरि ऽखदि हि काहिं नव्हे
तेथ येकचि उपेगा जाये । **परमामृत** ॥ (ज्ञा० २–६७)

या ओवीत ज्ञानदेवांनी 'परमामृता'चाही स्पष्ट उल्लेख केला आहे.

यावरून, डॉ० तुळपुळे यांच्याच भाषेत सांगायचे तर विवेकसिंधू हा ज्ञानेश्वरीपूर्वीचा आहे, तोच आद्य मराठी ग्रंथ होय आणि मुकुंदराज हेच मराठीचे आद्यकवी होत हे आता 'सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट' आहे.

— सारांश, मुकुंदराज हेच मराठीचे आद्यकवी व 'विवेकसिंधू' हाच मराठीतला आद्यग्रंथ होय.

३६. निष्कर्ष

आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाचे सारभूत निष्कर्ष पुढीलप्रमाणे आहेतः—

(१) मुकुंदराजांनी विवेकसिंधूत उल्लेखिलेली 'अंबानगरी' म्हणजे नागपूर–भंडाऱ्याची सीमारेषा असलेल्या वैनगंगेच्या तीरावरील 'आंभोरे'च होय.

(२) मुकुंदराजांनी 'शके अकराशे दाहोत्तरू'त 'साधारण संवत्सर' असताना 'विवेकसिंधू' हा ग्रंथ लिहिला.

(३) 'विवेकसिंधू'तील "शके १११०, साधारण संवत्सर" हा कालोल्लेख ज्योतिःशास्त्रातील निरनिराळ्या पद्धतींनुसार व ज्योतिर्गणिताच्या निरनिराळ्या रीतींनुसार पूर्णपणे शास्त्रीय आहे.

(४) आंभोरे हेच विवेकसिंधूचे रचनास्थल होय.

(५) बैतूलजवळील खेडला येथील जयंतपाळाचा, विवेकसिंधूतील ब्रह्मज्ञान सांगून, मुकुंदराजांनी उद्धार केला.

(६) मुकुंदराजांची 'खरी' समाधी खेडला येथेच आहे.

(७) महाराष्ट्रातील भक्तिपूर्वकालीन ज्ञानमार्गाचा पुरस्कार हे विवेकसिंधूचे वैशिष्टच आहे.

(८) मराठी भाषेचा अभिमानयुक्त गौरव सर्वप्रथम मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूतच ! : मराठीच्या अस्मितेचा पहिला हुंकार मुकुंदराजांतच !

(९) 'ब्रह्मरस' हा शब्द साहित्यदृष्टया मराठी वाङ्मयात पहिल्यान्दा मुकुंदराजांनीच योजला.

(१०) मुकुंदराज हे मराठीचे 'आद्यकवी' व 'विवेकसिंधू' हा मराठीतला 'आद्यग्रंथ' होय.

२

महानुभावपंथसंस्थापक

श्री च क्र ध र

७

चक्रधरांचे चारित्र्य*

महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक श्रीचक्रधरस्वामी यांच्या चारित्र्यावर विष्णुबुवा जोगांपासून तो गो० का० चांदोरकरांपर्यंत आणि कृष्णशास्त्री घुल्यांपासून तो बाळशास्त्री हरदासांपर्यंत अनेक अभ्यासकांनी टीकेची झोड उठविली आहे. महानुभावीय वाङ्मयाच्या अभ्यासाला गेल्या २५–३० वर्षांत जी जोराची चालना मिळाली, त्याची ही प्रतिक्रिया असावी. या प्रतिक्रियेत सत्यापेक्षा सांप्रदायिकतेचाच आग्रह अधिक प्रभावी आहे. निर्विकल्प विचार केला; तर चक्रधरांचे चारित्र्य खरोखरीच इतके दूषणास्पद ठरते का ? महापुरुषांच्या जीवनाला दोन बाजू असतात. एक लौकिक आणि दुसरी अलौकिक : लौकिकाशी होणाऱ्या संघर्षांतून, लौकिकाला पराभूत करून पण लौकिकाला पाठ न दाखविता अलौकिकाकडे धाव घेणे यातच महापुरुषांच्या श्रेष्ठत्वाची बीजे असतात. 'अलौकिका नोहावें लोकांप्रति—' असे ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे [ज्ञाने० ३–१७१]. पण खुद्द ज्ञानदेवांचे चरित्र तपासले तर ते 'अलौकिक' याच सदरात आपल्याला घालावे लागेल. जगाने इतका छळ केला तरी ज्ञानदेवांनी साऱ्या ज्ञानेश्वरीत, छळ करणाऱ्या जगाबद्दल, कटुतेचा एकही उद्गार काढला नाही हे 'अलौकिक'च नाही का ?

'मार्गाधारें वर्तावें' हे माहीत असूनसुद्धा लौकिक दृष्टीने आक्षेपार्ह अशा घटना महापुरुषांच्या जीवनात घडतात. त्या घटनांतूनच त्यांचे चारित्र्य व्यक्त होत असते. लौकिक दृष्टीत विकृततेचा जो फार मोठा भाग असतो, त्याची चाळणी महापुरुषांचे चरित्र चाळायला उपयोगाची नाही. लौकिक दृष्टीला सहस्रार्जुनासारखे हजार हात आणि रावणासारखी दहा तोंडे असतात. त्या दृष्टीने पाहिले तर रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानंद, लो० टिळक, महात्मा गांधी, सुभाषबाबू यांच्यासारखे महापुरुष किंवा सीता–द्रौपदी यांच्या-

* अखिल भारतीय महानुभाव परिषदेच्या सहाव्या अधिवेशनात (नागपूर, ता० २९–३–५४ रोजी) वाचलेला निबंध.

सारख्या पातिव्रताच काय, पण 'यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धम् नाचरणीयम्' असे म्हणणारे शंकराचार्य, किंबहुना, 'वर्त एव च कर्मणि—' असे सांगणारा श्रीकृष्णासारखा परमेश्वरावतारसुद्धा चारित्र्यहीन ठरू शकेल म्हणून, लौकिक दृष्टीची कसोटी महापुरुषांचे चारित्र्य पारखायला उपयोगाची नाही. त्या त्या प्रसंगी तसे वागण्यात त्या त्या महापुरुषाचा खरोखरीच हीन हेतू होता काय हे पारखून त्यावर त्याचे चारित्र्य ठरविले पाहिजे. दुर्वासाच्या शापामुळे गांधर्वविवाहाचा स्मृतिभ्रंश झालेल्या दुष्यन्ताने शकुंतलेचा पत्नी म्हणून अव्हेर केला यावरून दुष्यंताचे चारित्र्य हीन होते असे म्हणता येईल का?—प्रसंगाच्या इष्टानिष्टतेपेक्षा वागणाराच्या उद्देशाला अधिक महत्त्व दिले पाहिजे.

चक्रधरांच्याही जीवनात लौकिक दृष्टीने आक्षेपार्ह अशा घटना घडल्या. पण त्यांत लौकिक चक्रधरांचे स्वत:चे कर्तृत्व किती आहे? शिवाय, त्या त्या प्रसंगी असे वागण्यात चक्रधरांचा हेतू खरोखरीच हीन होता काय? 'एकांक'—काळात एकाकी विहरण करीत असता चक्रधरांच्या जीवनात तीन प्रसंग असे घडले की ज्यांमुळे चक्रधरांचे चारित्र्य हीन असे टीकाकारांनी हिरीरीने म्हणावे!

'अन्ध्र' देशात फिरत असताना एकदा ते तेलिणीच्या पांघरुणात शिरले. तेली हातपाय धुवायला नदीवर गेला होता. 'तयाची तेलीणि आंगणीं बाजसूपवतीएवरि नीजैलि होती : तिएसवें गोसावी पहुड स्वीकरीला : तयाची पासवडी पांगुरौनि :' तेलीण घाबरून उठली. 'मेलिये वो मेलिये : वो : मज सरीसा कोणुनेणो एकू निजैला : ऐसी बोबाति बाहीरि नीगाली :' तो खड्ग घेऊन आला. तरी 'गोसावी श्रीमुख पांगुरौनि पहुडले होते :' तेल्याने 'पासवडी आसूडिली.' त्याने श्रीमुख पाहिले 'आणि रोखबूधी निवर्तली : हातीचें खर्ग गळौनि गेलें :' ईश्वरच आपल्या घरी आला असे त्याला वाटले. त्याने त्यांची पूजा केली...[लीळाचरित्र, एकांक, ११]

वर वर पाहिले तर या लीळेवरून चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते असेच कुणालाही वाटेल. पण चक्रधर ज्या स्थितीत विहार करीत होते ती नीट ध्यानात आणली तर हा आरोप शिल्लक राहणार नाही. एक तर ही लीळा स्वत: चक्रधरांनी आपली विरक्तवृत्ती सांगण्याकरिता नागांबाला सांगितली होती. दुसरे असे की, तो काळ चक्रधरांच्या उन्मन्यवस्थेचा होता. 'मार्गी चालावेयाची प्रवृत्ति नाहीं : कांटेयां केसकळाप गुंपति : ते वारेनि उगवति : कां कव्हणि मनुष्य उगवीं तेव्हळि : मूर्ति वोरखडे : कांटे रूपति : असूधाचे बींदु नीगति :' [ली० च० ए०, ८] असे त्या काळातील चक्रधरांच्या विरक्तस्थितीचे वर्णन लीळाचरित्रकारांनी केले आहे. विरक्तस्थितीत कुठेही पडून राहिले तरी

विरक्ताला त्याचे काय ? आणि म्हणूनच चक्रधरांनी तेलिणीच्या बाजेप्रमाणे उकिडर्यातही 'पहुड स्वीकारला' होता [ली० च०, ए० ५०], वस्त्रपूजा-स्वीकाराप्रमाणेच [ली० च०, ए० ११ व ५७]. 'स्मशानवस्त्र'ही स्वीकारले होते [ली० च०, ए० ६२]. चक्रधर वाईट हेतूने तेलिणीच्या बाजेवर झोपले होते आणि म्हणून त्यांचे चारित्र्य हीन होते, असा निष्कर्ष या लीळेवरून काढता, येत नाही. उलट, त्यावरून त्यांची पराकाष्ठेची उन्मन्यवस्था दिसून येते. कारण, तेलीण ओरडत उठली, इतकी गर्दी झाली, तेली खड्ग घेऊन आला, तरी चक्रधरांना त्याची दादही नव्हती. 'गोसावी श्रीमुख पांगुरौनि पहुडले होते.' तेलीण तिथे झोपली होती, तिच्याबरोबर आपण झोपलो, आणि म्हणून हा सारा प्रकार घडला, याची त्यांना कल्पनाही नव्हती. या प्रसंगाचे कर्तृत्व, एका दृष्टीने चक्रधरांना देता येईल. पण त्यांची परकाष्ठेची उन्मन्यवस्था डोळ्यांसमोर आणली तर या प्रसंगात असलेल्या चक्रधरांच्या कर्तृत्वाचा निरास होतो.

चक्रधरांनी ब्राह्मणाच्या बहिणीचे सेवादास्य स्वीकारले हा 'एकांका'तला दुसरा प्रसंग. या प्रसंगाचे कर्तृत्व चक्रधरांना कसे देता येईल ? कारण, 'माझी बहीणि सेवादास्य करील' अशी विनंती ब्राह्मणाने स्वतः होऊन चक्रधरांना केली होती. 'गोसावी विनंति स्वीकरिलि'. काही दिवस ते तिथे राहिले. लोक नाही नाही ते 'भकों' लागले. म्हणून त्या ब्राह्मणाने आपली खात्री करून घ्यायचे ठरविले. त्याने जे दृश्य पाहिले ते असे होते : 'गोसावी पहुडले असति : ते वाई : पोटकुळीया दे : थापनीती होती : तयासि तैसाचि डोळा लागला : आणि : तिची डोइ मूर्ति लागली : दुसरी वासना : गोसावी पहुडले असति : ते बाइ : चरणसंवाहन करीति होती. तैसीचि निद्रा आली :' हे पाहून ब्राह्मणाला संताप आला. खड्ग घेऊन चक्रधरांच्या अंगावर तो धावून आला. पण त्यांचे मुखावलोकन करताच त्याची द्वेषबुद्धी निवर्तली व तो चक्रधरांचा इतका अनन्यभक्त बनला की चक्रधरांचा सर्पदंशाने मृत्यु झाला ही खोटीच बातमी त्याला कळताच त्याने तत्काळ 'देहत्यागु केला' [ली० च०, ए० १४].

या लीळेवरून चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते असे म्हणता येईल का ?– लोक किंवा लौकिक दृष्टी काहीही म्हणोत. पण स्वतः ब्राह्मणाने जे दृश्य पाहिले त्यांत तरी चक्रधर अनीतीने वागत होते असे त्याला दिसून आले का ? भावनावेगात तो संतापला खरा. पण त्याचे संतापणे व्यर्थ होते. कारण, त्याची बहीण चक्रधरांचे सेवादास्य करीत होती आणि चक्रधरांनी ते स्वीकारावे अशी विनंती स्वतः ब्राह्मणानेच चक्रधरांना केली होती. त्याला जे दृश्य दिसले त्यातही सेवादास्य करण्याखेरींज त्याच्या बहिणीची, व सेवादास्य स्वीकारण्याखेरीज चक्रधरांची दुसरी कुठलीही भावना नव्हती. चक्रधरांचे मुखावलोकन करताच त्याच्या हे लक्षात आले व तो चक्रधरांचा अनन्यभक्त बनला. हाही

प्रसंग चक्रधरांच्या विरक्तावस्थेतलाच आहे हे ध्यानात घ्यायला हवे. ब्राह्मणाच्या बहिणीचे सेवादास्य स्वीकारण्यात चक्रधरांचा हेतू अनीतीचा होता, असे खुद्द ब्राह्मणालाही म्हणता आले नाही.

'एकांका'तला तिसरा प्रसंग चक्रधरांच्या 'विवाहस्वीकारा'चा आहे. एका व्यापाऱ्याने चक्रधरांना विनंती केली, 'जी : जी : मातें कन्यारत्न एक असे : तीचेया रूपा अनुरूप वरू कव्हणें ठाइं नाहीं : तर तीतें गोसावी आपुलि दासी करि तरि तेणें मी कृत्याकृत्यू होए : माझेया केलेया फळ होए : ' अशी विनंती केल्यानंतर 'तो वेव्हारा गोसावीयांतें गोत्रांकुटुंबांतें दाखवावेया घेउनि गेला : गोधोळीचें लग्न जालें :' [ली० च०, ए० १६].

या प्रसंगीसुद्धा व्यापाऱ्याने स्वत: 'माझी मुलगी पदरात घ्या' अशी चक्रधरांना विनंती केली होती. या विनंतीमुळे चक्रधरांचे या प्रसंगातले स्वयं-कर्तृत्व डागळले जाते. चक्रधरांनी विवाह स्वीकारला. पण त्यावरून चक्रधर अनीतीने वागले हे कसे ? विवाह करणे ही काही अनीती नव्हे. संन्यास घेतल्यानंतर चक्रधरांनी विवाह केला असता तर ते नीतिबाह्य ठरले असते. पण चक्रधरांनी संन्यासग्रहणापूर्वी हा विवाह स्वीकारला. त्यावरून चक्रधरांची संसारविरक्ती बावनकशी नव्हती एवढेच फार तर म्हणता येईल. पण या साऱ्या लीळेकडे पाहिले तर याही आक्षेपाचा निरास झाल्याखेरीज रहायचा नाही. विवाहस्वीकारानंतर चक्रधर तिथेच रममाण होऊन राहिले नाहीत. संसाराला विमुख झालेला एक अवधूत त्यांनी पाहिला. आणि त्यांनी पत्नीचा त्याग करून तिथून प्रयाण केले. ही घटना काय दर्शविते ? विवाह स्वीकारल्यानंतरसुद्धा अप्रतिम सौंदर्यशाली पत्नीचा त्याग करण्यात जे मनोधैर्य लागते, ते चक्रधरांच्या ठिकाणी होते असेच या लीळेवरून दिसून येत नाही का ? चक्रधरांच्या आसक्तीपेक्षा त्यांची विरक्तीच या लीळेतून व्यक्त होते.

या विवाहस्वीकाराला महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानातला 'आध्यात्मिक' आधार दाखविता येईल. तो इतरांना रुचणार नाही. पण श्रीकृष्णाला सोळा हजार बायका असूनही तो ब्रह्मचारीच होता, या कथेवर जर आपण विश्वास ठेवतो, तर चक्रधरांनी एक विवाह स्वीकारला एवढ्यावरून त्यांना चारित्र्यहीन ठरविणे अन्यायाचे नाही का ? सोळा हजार ही अतिशयोक्ती म्हणून बाजूला सारली तरी श्रीकृष्णास एकापेक्षा अधिक बायका होत्या हे निश्चित; पण त्यामुळे त्याला आपण चारित्र्यहीन म्हणतो का ? मग चक्रधरांनाच तेवढी नावे ठेवण्यात काय अर्थ आहे ?

हंसांबेच्या पूर्वसंचितानुसार या जन्मी तिला परमेश्वराचे पत्नीपद प्राप्त व्हावयाचे होते. त्याकरिता भक्ताला काही विशिष्ट अधिकार जोडावे लागतात.

त्याला महानुभाव तत्त्वज्ञानात 'विषयप्रेमाची चाल' म्हणतात [डॉ० कोलते याचे 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' पृ० २९४–२९५ पहा]. हंसांबेची 'विषयप्रेमाची चाल' चालविण्याकरिता, तिच्या आध्यात्मिक अधिकारानुसार, चक्रधरांनी तिच्याशी विवाह केला. आणि तिला स्थित्यानंद प्राप्त झाल्याबरोबर, ताबडतोब; तिथून प्रयाण केले. महानुभाव तत्त्वज्ञान पंथीयेतरांना रुचत नाही. पण इथे रुचण्याचा प्रश्न नसून त्या तत्त्वज्ञानानुसार चक्रधरांची वागणूक नियमबाह्य होती काय, हा प्रश्न आहे.

महानुभाव तत्त्वज्ञानाची दृष्टी बाजूला ठेवली, तरी संन्यासग्रहणापूर्वी विवाह करण्यात चक्रधर अनीतीने वागले असे म्हणता येणार नाही. आसक्ती नव्हे तर विरक्ती हाच 'एकांका'तल्या लीळांचा स्थायीभाव आहे. 'एकांका'तील शब्दन्‌शब्द चक्रधरांच्या तोंडचा आहे असे काही संशोधक म्हणतात. यांतील 'शब्दन्‌शब्द' हा शब्द मला मान्य नाही. तरी पण चक्रधरांचे चरित्र अधिकृतरीत्या समजावून घेण्याकरिता 'लीळाचरित्र' हा बृहद्‌ग्रंथ इतर ग्रंथांपेक्षा प्रमाण मानला पाहिजे, आज तरी प्रमाण मानला पाहिजे, असे मला वाटते. आणि ही दृष्टी समोर ठेवूनच "आसक्ती नव्हे तर विरक्ती हाच 'एकांका'तल्या लीळांचा स्थायीभाव आहे" असे विधान मी वर केले आहे.

चक्रधरांनी अळजपूर येथील रामदरणेयाच्या लेकीशी आणखी विवाह स्वीकारला होता, अशी माहिती कै० भावे यांनी 'महाराष्ट्र सारस्वता'त दिली आहे [भाग १, पृ० ५८]. पण, 'लीळाचरित्राच्या वाइंदेशकर पाठातच काय ती या प्रकारची हकीकत आढळते. इतर कोणत्याही पाठात नाही' असे डॉ० कोलते म्हणतात ['चक्रधरचरित्र,' पृ० ५३]. वाइंदेशकरपाठ हा लीळाचरित्राचा विस्तृत पाठ होय. पिढीपाठातल्या कित्येक गोष्टी वाइंदेशकर पाठात फुगवून व फुलवून सांगितल्या आहेत. 'गावींचा लोकु गोसावीयातें देखौनि म्हणे : हे रामदरणेयातें लेकी वाढत असे : हे जावाइ करावेया आणिले असति :' [ली० च०, ए० ५५] ही पिढीपाठातली लोकवार्ता आधारास घेऊन वाइंदेशकर पाठाने 'चक्रधरस्वामीं'च्या दुसऱ्या विवाहाचे हे पिलू लीळाचरित्रात हळूच सोडून दिले असावे. म्हणून या विवाहाचा, चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते हे दाखविण्याकडे, यत्किंचितही उपयोग होऊ शकत नाही. 'हे जावाइ करावेया आणिले असति' या लोकवार्तेत चक्रधरांच्या चारित्र्याच्या दृष्टीने तथ्य नाही.

'एकांक'कालाच्या शेवटी चक्रधरांनी संन्यासदीक्षा घेतली, आणि तेव्हापासून त्यांच्या जीवनातल्या उत्तरार्धाला सुरुवात झाली. या कालखंडात त्यांची भूमिका ही तत्त्वोपदेशकाची होती. याही काळात त्यांच्या चारित्र्याला

हीनत्व आणणाऱ्या काही घटना घडल्या असे टीकाकारांचे मत आहे. या घटनांमागे चक्रधरांची भूमिका काय होती व त्यांचा उद्देश काय होता हे ध्यानात घेऊन मगच चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते काय, हे ठरविले पाहिजे.

चक्रधरस्वामी एकदा 'जळक्रीडे'करिता नदीकाठच्या खडकावर बसले होते. त्यांनी आपले दोन्ही हात पाण्यात सोडले होते. साधा नावाची त्यांची शिष्यीण आपल्या आईबरोबर भिक्षा मागून परत येत होती. 'तवं साधीं गोसावीयांतें देखिलें' व ती चक्रधरांजवळ येऊन 'श्रीचरणालागों बैसली :' 'सर्वज्ञें म्हणीतलें : साधें हो : हे उदकामध्यें रीगैल : तुम्हीं उदकामध्यें रीगा : हें तुमतें सींपिल : तुम्ही यातें सींपा :' [लीळाचरित्र (संपादक : ह० ना० नेने), उत्तरार्ध, १४२].

या लीळेवरून चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते असे जे म्हणतात त्यांना काय उत्तर द्यावे ? कारण, एक तर ही जळक्रीडा झालीच नाही. साधेच्या आईने तिला बोलावल्यामुळे चक्रधरांनी तिला तिथून जायला सांगितले. 'मातें गोसावी जळकेळि खेळावेया बोलावीताति' असे तिने आईला सांगितले आणि 'कासवटा दाटूनि आली.' पण चक्रधरांनी सांगितले, 'जालें नव्हे : साधें हो : आतां जा :' [ली० च०, उत्त० १४२].

या वृत्तांतावरून ही जळक्रीडा झालीच नाही हे सहज दिसून येईल. उलट, आईच्या परवानगीने साधा 'कासवटा दाटूनि' आल्यानंतरही चक्रधरांनी तिला 'आतां जा' असे सांगून परत पाठविले. जो प्रसंग घडलाच नाही तो घडला असे गृहीत धरून त्यावरून एखाद्याच्या चारित्र्याबद्दल निष्कर्ष काढणे अन्यायाचे नाही का ?

चक्रधरांनी साधेची अशी थट्टा कां केली असा प्रश्न मग उपस्थित होईल. यावर माझे उत्तर असे की, याला पूर्वीचा एक प्रसंग कारणीभूत असावा. एकदा, रात्रीच्या वेळी, आईचे न ऐकता साधा एकटीच चक्रधरांच्या दर्शनाकरिता निघाली. नदीपार होत असताना तिचा मार्ग चुकला, ती डोहात शिरली आणि गळाभर पाणी होताच ओरडू लागली. 'तवं गोसावी परश्रया गंगेकडे बीजें करित होते : तेथौनि गोसावी खांकरले : आणि जैसें कोणीं थडिएसि उचलुनि आणीलीं' [ली० च०, उत्त० ६१]. चक्रधरस्वामी स्नानाकरिता नदीकाठच्या खडकावर असले असताना साधा जेव्हा त्यांच्या दर्शनाकरिता आली, तेव्हा त्यांना हा प्रसंग आठवून त्यांनी साधेची थट्टा केली असावी.

'लीळाचरित्रा'त साधेची जी वर्णने आलेली आहेत, त्यांवरून साधा ही एक एक व्यक्ती नसून दोन होत्या असे वाटते. महंत मुरलीधर शास्त्री आराध्य

(भुसावळ) यांनीही दोन साधांबद्दलचा संशय व्यक्त केला आहे. ['महाराष्ट्र,' २५–२–१९५४] 'साधां गुळभेली कथन' या लीळेतील साधा [ली० च०, उत्त० ११७]. चक्रधरांना म्हणते, 'जी : जी : आइचीए लेकीचें बाळांतपण करावेया गेलियें होतियें : जी : सर्वज्ञें म्हणीतलें : ते लेकि काइ आइची : कीं तुमची : ना जी : पोटीं उपजली तरि माझिए : परि आइएचा लोभु : म्हणौनि आइएची म्हणीतलें :' या साधेच्या उद्गारांवरून ती स्वतःच्या मुलीचे बाळंतपण करायला गेली होती, म्हणजेच ती नातवंड असलेली प्रौढ स्त्री होती, असे स्पष्ट दिसते. याउलट, 'भाऊबीजे मोदक' या लीळेवरून [ली० च०, भाग ३ रा (संपा० नेने) शेवटची लीळा] व उत्तरार्धांत साधेची वर्णने असलेल्या ज्या लीळा आहेत, त्यांपैकी ६१, ६२, १०७, १५० इत्यादी लीळांत व्यक्त झालेल्या तिच्या बालभावावरून साधा ही प्रौढ स्त्री नसून लहान मुलगी होती असे वाटते. 'फुटेया पीळा घेतला' हे वर्णन [ली० च० भा० ३, शेवटची लीळा] लहान मुलीलाच लागू पडते. लहान साधेला उद्देशूनच 'एल्हो धाकुटी' असे चक्रधरांनी म्हटले होते [ली० च०, उत्त० २०६]. लहान मुलगी या दृष्टीनेच नागदेवाचार्य या 'एल्हो'ची थट्टा करीत असत. [ली० च०, उत्त० १०७] या 'एल्हो'लाच चक्रधरांनी जळक्रीडेसाठी बोलाविले होते. म्हातारी माणसे लहान मुलांची ज्या भावनेने थट्टा करतात, तीच भावना चक्रधरांच्या बोलण्यात होती. त्या भावनेत अनीतीचा वास ज्या लोकांना येतो, त्यांना काय म्हणावे ?

'न भीया हो साधे हो :' या 'सूत्रपाठा'तील वचनावरून [नवप्रकरण १०४; श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठ (संपा० नेने) पृ. १३] किंवा 'साधे हो जीव ऐसे अधोमुख असति' [आचार २१३] हे वचन साधेला सांगत असता तिच्याशी घडलेल्या चक्रधरांच्या वागणुकीवरूनही [सूत्रपाठ (संपा० नेने) टीपा, पृष्ठ ७८ पहा.] साधा ही लहान मुलगी असावी या शंकेलाच बळकटी येते. साधेला उद्देशूनच चक्रधरांनी 'तुम्ही आपुली मांडी : परपुरुषां देखों नेदीजे कीं' [आचार, २७५] हे वचन सांगितले आहे. असो.

आउसेच्या पाठीवर बसून चौवाऱ्याहून वृद्धासंगमाला जाणे [ली० च०, उत्त० ४३३], तिला नागदेवाचार्यांकडून विवस्त्र करून स्मशानात बसविणे [ली० च०, उत्त० ४३४], तिला विवस्त्र होऊन नग्न मुनींना क्षेमालिंगन द्यायला लावणे [ली० च० उत्त० ४३४]. किंवा तिचे नग्ननृत्य [ली० च० उत्त० ४३५] या घटनांवरून चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते असे टीकाकार म्हणतात; व स्वतःच्या समर्थनाकरिता 'श्रीचांगदेवराउळाचां ठायीं स्त्रीयांसीचि वेधु' हे लीळाचरित्रातले अवतरणही पुढे करतात. [ली० च०, उत्त० ३७९].

लौकिक दृष्टीने हे प्रसंग आक्षेपाई आहेत यात शंका नाही. पण चक्रधरांची

या प्रसंगांमागची भूमिका काय होती हे ध्यानात घेतले पाहिजे. आउसेच्या पाठीवर बसून चक्रधर चौबाऱ्याहून वृद्धासंगमाला गेले हे वर्तन आक्षेपार्ह आहे, पण अनीतीचे नाही. चक्रधरांना कोणाच्या तरी पाठीवर बसण्याची मधून मधून लहर येत असे. म्हणून त्यांनी नाथोबाच्या पाठीवर 'आरोहण' केले होते [ली० च०, उत्त० १२०]. एकदा नागदेवाचार्यांची गच्ची धरून ते चालत होते [ली० च०, उत्त० १२१]. किंबहुना, एकदा भटोबासांचा घोडा करून त्यांच्या पाठीवरही, हातात काठी घेऊन, चक्रधरांनी घोडेस्वाराप्रमाणे 'आरोहण' केले होते. 'गोसावी भटोबासाचीए पाठीवरि आरोहण केलें : श्रीकरीं काठी घेतली : मग गोसावी छीन्नपापासि बीजें केलें... गोसावी उतरलें : भटोबासाचा खांदु थापटिला : मग आरोहण करूनि : उजूचि : गुंफेसि बीजें केलें... ' [ली० च०, उत्त० १३०] या शब्दांत लीळाचरित्रकारांनी हे वर्णन केले आहे.

या वेळी आउसेच्या पाठीवर बसण्याची लहर चक्रधरांना आली. चक्रधर व आउसा यांचा परस्परसंबंध लक्षात घेतला तर आउसेच्या पाठीवर बसून एका गावाहून दुसऱ्या गावी जाणे ही गोष्ट लौकिक दृष्टीने आक्षेपार्ह वाटली तरी तसे वागण्यात चक्रधरांचा उद्देश अनीतीचा होता असे म्हणता येत नाही. तिच्या अंत:करणात चक्रधरांबद्दल अतीव श्रद्धा होती तरी चक्रधरांशी भांडायलाही ती वेळप्रसंगी कमी करीत नसे. चक्रधरांनी एकदा तिची तुलना वेश्येशी केली होती. ती ऐकून स्वामींना सोडून ती जी निघून गेली, ती सहा महिन्यांनी परत आली. स्त्रियांपैकी **आउसेच्याच** पाठीवर बसून चक्रधर कां गेले याचा उलगडा त्यांच्या या परस्परसंबंधावरून होऊ शकेल.

वृद्धासंगमाजवळ येताच तिथल्या स्मशानात एक प्रेत जळत असलेले चक्रधरांनी पाहिले. त्यांनी नागदेवाला ते विझविण्यास व आउसेला नागदेवांना मदत करण्यास सांगितले. पण आउसा भीत होती. ती नागदेवाचार्यांना म्हणाली, 'बा नागणा : मी भीतीयें : तुंचि वीझवि : तुंचि सांडी ' (उत्त० ४३३). नागदेवाचार्यांनी चक्रधरांना हे सांगताच ते म्हणाले, 'वस्त्र हीरा : नेउनि समशानांतु बैसवा. ' तिची भीती नाहीशी झाल्यावर चक्रधरांनी नागदेवांकडून तिला वस्त्र देवविले. दुसऱ्या दिवशी त्यांनी आउसेला विवस्त्र होऊन नग्न मुनींना आलिंगन द्यायला लावले. 'मागुती वस्त्र नेसली. सर्वज्ञें म्हणीतलें : मुनिया क्षेमालिंगन देवों ए : तैसें **परसेयासि न** ए : ' [ली० च०, उत्त० ४३४] या दोन्ही प्रसंगीं व भक्तवृंदासमोर तिला विवस्त्र नृत्य करायला लावण्यात [ली० च०, उत्त० ४३५] तिच्या मनातली भीती नाहीशी करणे व तिच्या विरक्तीची परीक्षा पाहणे हा चक्रधरांचा उद्देश होता. विरक्त जोगीण असूनही आउसेच्या अंत:करणात भीतीची भावना कायम राहावी हे चक्रधरांना इष्ट

वाटले नाही. म्हणून त्यांनी तिला विवस्त्र होऊन स्मशानात बसण्याला सांगितले व तिच्या अंगी पराकाष्ठेची विरक्ती बाणलेली आहे की नाही हे पाहण्याकरिता त्यांनी तिला विवस्त्र होऊन नग्न मुनींना आलिंगन द्यायला लावले व नग्न नृत्य करायला लावले. नग्न मुनींना विवस्त्र आउसेला आलिंगन द्यायला लावण्यात चक्रधरांचा हाच उद्देश होता. कारण ते लगेच म्हणतात, ' मुनिया क्षेमालिंगन देवों ए : तैसें परसेयासि न ए :' आणि ती कसोटीला उतरताच 'पोरी आउवेंसि : मी स्त्री ऐसी : बुधिही नाहीं : पुरुषु ऐसीचि बुधि : स्त्रीत्व हें उछेदौनि गेलें ' [ली० च०, उत्तरार्ध ४३७] असे प्रशस्तिपत्र तिला दिले. या तीनही प्रसंगीं आउसेला तसे वागायला सांगण्यात तिचे ' मनोमळ ' नाहीसे करण्याचा चक्रधरांचा उद्देश होता असे ' रत्नमालास्तोत्रा 'त सांगितले आहे. [र० मा० स्तोत्र, १७२, १७३].

एकनाथादि संतांनी महानुभावांची 'मानभाव' या शब्दात संभावना करून[1] महानुभावपंथीयांची निंदा केली आहे. सवाई माधवराव पेशवे यांनीही महानुभावांच्या बाबतीत (शके १७०४) विपरीत व्यवहारनिर्णय घेतला होता.[2] कै० गो० का० चांदोरकर,[3] कै० कृष्णशास्त्री घुले[4] व प्रा० न० र० फाटक[5] यांनी आपल्या चक्रधरचरित्रविषयक लेखात या दोन्ही गोष्टींचा उल्लेख केला आहे. यावरून चक्रधरांचे चारित्र्य हीन कसे ठरते ते मात्र त्यांनी दाखविले नाही. एकनाथादि भागवत संतांचा कटाक्ष महानुभावांच्या बाह्य वेषावर [' उफराटी काठी ', काळी वस्त्रे, ' वर बोडके ' (मुंडन) इ०] होता. चक्रधरांशी त्याचा काहीही संबंध नाही. सवाई माधवरावांनी जो निर्णय दिला तोही महानुभावपंथीयांच्या आचरणावरून दिला. कुठल्याही पंथाच्या निर्मितीनंतर कालांतराने, त्या पंथाचे काही अनुयायी, पंथाची मूलतत्त्वे बाजूला सारून, पंथाच्या नावावर विपरीत आचार करीत असतात. त्याला अनुलक्षूनच सवाई माधवरावांनी तो निर्णय दिला आहे. त्याचा चक्रधरांशी काहीही संबंध नाही. उलट, महानुभाव-

१. ' होउनी मानभाव । अवघा बुडविला ठाव ' हा अभंग : एकनाथी गाथा, अभंग १९६२.

२. पेशव्यांची डायरी, भाग ८, पृ० २७२.

३. ' मानभावोत्पत्ती ' भारत इ० सं० मंडळ, चतुर्थ संमेलनवृत्त, शके १८३८, पृ० १५५.

४. ' श्रीचक्रधरसिद्धान्तसूत्रे ' (पुस्तकपरीक्षण), वागीश्वरी, मार्गशीर्ष-पौष शके १८५३, पृ० १६३, १६४.

५. ' चक्रधर- चरित्र व महानुभाव ', चित्रमयजगत्, जुलै १९४८, पृ० ४६५.

पंथाचे ' श्रुति 'वाङ्मय सांकेतिक लिप्यांच्या शृंखलांत अडकून पडले नसते तर भागवत संतांनी त्याची योग्य कदर केली असती.

चरित्रनायकाशी समरस होऊन जर विचार केला तर चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते या आक्षेपात तथ्य नाही, हे वरील विवेचनावरून दिसून येईल. चक्रधरांची भूमिका नीट ध्यानात घेतली व सामानस्त्रीहाटातली कळावी बरिवी [ली० च०, ए० ६९], कानसा येथील जोगीण [ली० च०, उत्त० ८९], पैठणच्या सामान्यस्त्रिया (Public women) [ली० च०, उत्त० ३७९], काळदासभटाने स्वतःच्या तरुण विधवा मुलीच्या व चक्रधरांच्या संबंधात काढलेले उद्‌गार [ली० च० पूर्वार्ध, भा० ४, पृ० १८], उमाइसेने महादेव पाठकाला दिलेले उत्तर [ली० च०, भा० ४; पृ० ६– ७], ' पण्यास्त्रि विटकानीत ' या लीळेतील ' दोघी सामान्यस्त्रिया ' [ली० च०, उत्त० ३३९] इत्यादि लीळांचा विचार केला आणि ' आपुली मांडी : परपुरुषां देखों नेदीजे की ' [आचार २७५], ' लज्जारूपधर्मु स्त्रियांसि रक्षण ' [आचार २७६], ' एकली स्त्रि : एव्हडेया वेळा तैसीया स्थाना : न पाठविजे कीं ' [ली० च०, उत्त० २०५, आचार २७७] यासारखी ' सर्वज्ञांची ' वचने ध्यानात घेतलीं तर चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते या आरोपाला जागा राहात नाही.

ज्या पंथाची पाळेमुळे महाराष्ट्राच्या भूमीत खोलवर रुजलेलीं आहेत, ज्या पंथाचे वाङ्मय हे मराठीतल्या आद्य वाङ्मयापैकी आहे व ज्या पंथाचा प्रसार पेशावर– काबूलपर्यंत झाला होता, त्या महानुभावपंथाची संस्थापना चक्रधरांनी केली. चक्रधरांचे चारित्र्य हीन होते असे म्हणण्यापूर्वी पूर्वग्रहदूषित दृष्टी टाकून चक्रधरांची भूमिका नीट समजावून घेतली पाहिजे व मगच निर्णय दिला पाहिजे; एवढेच मला या निबंधात दाखवायचे होते.

– ' सत्यकथा ', जून १९५४

८

चक्रधरांचे शेवटचे “ प्रकरण ”

१. प्रास्ताविक

‘ युगवाणी ’ मासिकाच्या १९८१ च्या दिवाळी– अंकात ‘ चक्रधरांचा वध झाला काय ? ’ या शीर्षकाचा माझा लेख प्रसिद्ध झाला असून, “ संशोधनात्मक व वैचारिक अशा निरनिराळ्या दृष्टींनी विचार केला तर चक्रधरस्वामींचा वध झाला नाही, असेच सिद्ध होते ” असा त्यात मी निष्कर्ष काढला आहे. या लेखाला उत्तर म्हणून गुरुवर्य डॉ० वि० भि० कोलते यांनी ‘ श्रीचक्रधरस्वामींचा वध ’ या नावाचा लेख ‘ युगवाणी ’च्या नोव्हेंबर– डिसेंबर १९८१ च्या अंकात प्रसिद्ध केला आहे, व त्यात “ चक्रधरांचा मृत्यू झाला होता, तोही त्यांच्या वधाने झाला होता, इतकेच नाही तर शिरच्छेदाने झाला होता, असेच महानुभाव चरित्रकार, कवी, भाष्यकार इत्यादी प्राचीन महानुभाव आचार्यांचे स्पष्ट मत होते यात शंका नाही ” असे म्हटले आहे. “ मृत्यू स्वीकारल्यावर ते पुन्हा जिवंत झाले. धड व शिर एकत्र येऊन त्यांनी नवीन अवतार धारण केला व मग पैठणला सारंगपंडिताला भेट देऊन ते उज्जैनला जाण्यासाठी विंध्य पर्वत ओलांडू लागले ” असेही त्यांनी या लेखात म्हटले आहे

मला हे मत मान्य नाही. त्यामुळे, डॉ० कोलते यांच्या लेखाला प्रत्युत्तर देण्यासाठी मी प्रस्तुत लेख लिहीत आहे; पण, केवळ प्रत्युत्तर देणे एवढाच या लेखाचा उद्देश नाही, तर माझ्या मताच्या प्रतिपादनार्थ नवीन पुरावे सादर करणे, व स्वतंत्र विवेचन करणे हेही त्याचे उद्दिष्ट आहे.

मी माझ्या लेखात (१) वास्तव, (२) तत्त्वज्ञान, (३) चक्रधरांची प्रवृत्ती, व (४) वैचारिकता या दृष्टींनी या प्रश्नाचा विचार केला होता. डॉ० कोलते यांनी मात्र, वास्तव व वैचारिक दृष्टी डावलून, ‘ तत्कालीन श्रद्धांच्या दृष्टीतून ’ या प्रश्नाकडे पाहिले आहे. आणि असे करताना ‘ डॉ० डोळके यांना अवयवछेद मान्य, ’ “... की प्रा० सावळापूरकर यांच्याप्रमाणेच तेही (डॉ० डोळके) आपल्या समाजेतिहासात्मक दृष्टीतून, चक्रधर मुळी गुजराथेत जन्मलेच नसावेत

(किंवा, त्यांनी हरिपाळाचे मृत शरीर उठवून अवतार धारण केला नसावा) असे अनुमान काढणार आहेत ? " –अशी, वधप्रकरणाशी संबंधित नसलेली अवान्तर विधानेही केली आहेत. या अवान्तर विधानांच्या बाबतीत मला एवढेच सांगायचे आहे की, माझा मूळ विवेचनविषय ' चक्रधरांचा वध झाला काय ?' एवढाच होता, व आहे.* डॉ० कोलते यांच्या अवान्तर विधानांना व प्रश्नांना मी उत्तर द्यावे असा जर त्यांचा आग्रहच असेल तर मी स्वतंत्र लेख लिहून त्यांचा आग्रह पुरा करीन !

डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात माझ्यावर एक हेत्वारोप केला आहे. "... अशा अनेक पंथीय व पंथीयेतरांनी चक्रधरांचा वध झाला असे मत मांडलेले असताही त्यांचा नामनिर्देशही न करता डॉ० डोळके यांनी त्यांच्या टीकेचे लक्ष्य केवळ मलाच केले आहे. यामागे त्यांचा कोणताही हेतू असला तरी त्याचे उत्तर मलाच देणे आवश्यक आहे " असे डॉ० कोलते म्हणतात. मी मात्र, ' चक्रधरांचा वध करण्यात आला, व तोही हेमाडपंताकडून करण्यात आला ' असे जे डॉ० कोलते वारंवार म्हणतात त्यामागे त्यांचा काही हेतू आहे की काय हे शोधणार नाही, व त्यांच्यावर काही हेत्वारोपही करणार नाही. कारण, माझ्या बाबतीत तो अधिकार डॉ० कोलते यांना आहे, त्यांच्या बाबतीत मला तो नाही, असे मी मानतो. शिवाय, चक्रधरस्वामींनी सांगितल्याप्रमाणे, ' परस्परें मथन कीजे : मग नूतन होए ' हीच, हाही लेख लिहिताना, माझी भूमिका आहे.

इतर अभ्यासकांनी चक्रधरांचा वध झाला असे मत मांडलेले असतानाही त्यांचा उल्लेख मी केला नाही याचे कारण असे की, डॉ० कोलते यांनीच ते पहिल्यांदा मांडले आहे. जुलै १९३६ च्या ' महाराष्ट्र शारदे 'च्या अंकात ' हेमाडपंताचा हृदयद्रावक खून ' या नावाचा लेख लिहून त्यांनी हे मत मांडले व त्यानंतर वारंवार त्या मताचा पाठपुरावा केला. १९५२ साली प्रसिद्ध केलेल्या स्वलिखित ' श्रीचक्रधर चरित्र ' या ग्रंथात त्यांनी याचे सविस्तर प्रतिपादनही केले आहे. इतर अभ्यासकांनी या मताचा उल्लेख वा पाठपुरावा केलेला असला तरी पहिल्यांदा, आणि विस्तारानेही, हे मत मांडणारे डॉ० कोलतेच ठरतात. म्हणून, त्यांचा उल्लेख माझ्या लेखात येणे अपरिहार्य होते. त्यांनी हे मत पहिल्यांदा व विस्ताराने मांडलेले असल्यामुळे त्यांच्या मताचा समाचार घेण्यात इतरही अभ्यासकांच्या एतत्सदृश मतांचा विचार आपोआपच येऊन जातो, हे वेगळे सांगायला नकोच !

* चक्रधरांचा ' मृत्यू ' हाही माझ्या त्या लेखाचा विषय नव्हता, हे वेगळे सांगायला नकोच !

–आणि, " त्यांचा ' नामनिर्देश 'ही न केल्याचा " आरोप माझ्यावर करता करता, आपण स्वतःही या आरोपात सापडू की काय, याचे भान मात्र डॉक्टरसाहेबांना राहिलेले दिसत नाही. कारण, अशा एका लेखकाचे नाव तर त्यांनी स्वतःही सोडून दिलेले आहे ! प्रा० विश्वंभरनाथ उपाध्याय यांनी आपल्या ' हिंदी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि ' या ग्रंथात (१९५५) "... १३ वी शताब्दी के प्रमुख संत ' चक्रधर 'ने... ' महानुभाव 'पंथ का प्रवर्तन किया, ब्राह्मण पुरोहितोंने षड्यंत्र कर उनकी हत्या करा डाली " असे म्हटले आहे (पृ० ४६). पण, डॉ० कोलते यांनी, इतर लेखकांसोबत त्यांचा उल्लेख केलेला दिसत नाही ! – कदाचित् अनवधानाने हे घडले असेल ! ! असो.

डॉ० कोलते यांचे " श्रीचक्रधर : शेवटचे प्रकरण " या नावाचे एक पुस्तक नुकतेच प्रसिद्ध झाले आहे. त्यात त्यांनी ' युगवाणी 'तील आपला लेख ' शेवटचे प्रकरण ' या मथळ्याखाली संपूर्णपणे अंतर्भूत केलेला आहे. अर्थात, त्यांच्या मूळ लेखाला उत्तर देणे म्हणजे या पुस्तकालाही, या लेखापुरते, उत्तर देणेच होय.

(२) चमत्कारातिशयोक्तीच्या भुसभुशीत व गैरलागू लीळा

मृत्यूनंतर मनुष्य जिवंत होऊ शकतो हे सिद्ध करण्यासाठी डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखाच्या सुरुवातीलाच लीळाचरित्रातील दोन लीळा माझ्या तोंडावर फेकल्या आहेत. धर्मश्रद्धांच्या दृष्टीतून आपले प्रमेय सिद्ध करणे ही त्यांची भूमिका असल्यामुळे त्यांनी असे करणे स्वाभाविकही आहे. आणि आपल्या प्रमेयसिद्धीसाठी खुद्द चक्रधरांइतका महत्त्वाचा साक्षीदार दुसरा कोणता मिळणार ?– अर्थात, चक्रधरांची ही साक्ष माझ्याच प्रमेयाला पुष्टी आणते, हा भाग वेगळा !

डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेल्या या दोनही लीळा, चक्रधरांच्या वधोत्तर पुनरुज्जीवनाच्या बाबतीत कशा भुसभुशीत व गैरलागू आहेत, आणि चक्रधरांचे वधोत्तर पुनरुज्जीवन सिद्ध करण्यास त्या कशा असमर्थ आहेत हे, त्या लीळा वाचताच अभ्यासकांच्या ध्यानात येईल.

(१) यांपैकी पहिली लीळा "**नागार्जुनीं अवस्थान :** ।। दांईबा वीवर सोध कथन : ।। " ही आहे. लीळाचरित्रात (नेने– प्रतीत) ती पुढीलप्रमाणे आहे–

' गोसावीयांसि वीवराचां तोंडीं लोंबतां श्रीचरणीं आसन : सर्वज्ञें ह्मणीतलें : भोजेया : हें नागार्जुनाचें वीवर गा : एथ नागार्जुन पडिला असे : तेयाचें सीर वेगळें पडिलें असे : धड वेगळें पडिलें असे :

कण्हणी एकु जाइल : तयाचें सीर लाविल : तरि लागैल : उठील : तयासि विवर सोधि होइल : तुह्मीं जाल : तरि तुह्मांही होइल : जी जी : तरि गोसावी कण्हणी ठाइं दर्शन देति : सर्वज्ञें ह्मणीतलें : तें नेणिजे : जा : तरि असो परता : तैसाचि पसरला :' (उत्त०, ४५२)

—या लीळेवरून सरळ सरळ असे दिसते की, नागार्जुनाच्या विवरात नागार्जुनाचे शिर व धड अलग अलग पडलेले होते, आणि जर कुणी ते शिर व धड एकत्र लावील तर नागार्जुन 'उठील'. अर्थात, नागार्जुन 'उठण्याकरिता' (जिवंत होण्याकरिता) त्याचे शिर व धड कुणीतरी एकत्र लावण्याची आवश्यकता होती. '**कण्हणी एकु जाइल : तयाचें सीर लाविल : तरि लागैल : उठील :**'— म्हणजे त्याचे शिर व धड कुणीतरी एकत्र लावील **तरच** नागार्जुन जिवंत होईल, एरवी नाही, असे चक्रधरांनी स्पष्ट सांगितले आहे. असे सांगण्यात, शिरच्छेदित शरीर जर कुणीतरी दुसऱ्याने युक्त केले तरच, म्हणजे त्या युक्त शरीरातच पुन्हा प्राण संचरू शकेल, अयुक्त शरीरात नव्हे, असाच चक्रधरांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. अयुक्त शरीरात जर प्राण संचरला असता तर शिर व धड अलग अलग पडलेल्या अवस्थेत नागार्जुन इतके दिवस तिथे कशाला पडून राहिला असता ? आणि 'तयाचें सीर लाविल तरि—' असे तरी चक्रधरांनी कशाला म्हटले असते ??— याचा अर्थ असा की, पुन:प्राणसंचाराकरिता पूर्वशरीराचे 'युक्तत्व'ही अत्यावश्यक अट आहे, चक्रधरांनीच ती सांगितली आहे.

चक्रधरांच्या बाबतीत ही अत्यावश्यक अट पूर्ण झाली होती का ? त्यांचे शिर व धड एकत्र आणून कुणी लावले होते ? 'चक्रधरचरित्रा'तील परिशिष्टोद्धृत लीळेत (तेही तळटीपेतील संदर्भावरून ! कारण, पुस्तकात छापलेल्या मूळ मजकुरात ही वाक्ये नाहीतच !) 'श्रीकमळ एरीकडे पडिले : श्रीमूर्ति एरीकडे पडिली' एवढेच म्हटलेले आहे (च० च०, पृ. ३२१, तळटीप). म्हणजे चक्रधरांच्या बाबतीत त्यांचे शिर व धड कुणीतरी दुसऱ्याने एकत्र आणून मेळविण्याची क्रिया घडलीच नाही. मग ते जिवंत कसे झाले ?—त्यांचे शरीर 'युक्त' तर कुणीच केले नव्हते. आणि म्हणून, "नागार्जुनीं अवस्थान" या लीळेच्या संदर्भात, चक्रधरस्वामी वधोत्तर जिवंत होऊ शकत नाहीत, असाच निष्कर्ष निघतो.

(२) (अ) डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेली दुसरी लीळाही त्यांच्या मन्तव्याच्या विरुद्ध जाते. आदिमहादेव नावाच्या महात्म्याने त्याच्याजवळ असलेली आदिमहादेवी विद्या आपल्याला द्यावी, अशी त्याच्या पत्नीची फार इच्छा होती. त्याने 'हे वीद्या सांघों नैए : हे वीद्या जेयापासौनि होए तेयासीचि

ओखटें करावें ऐसी बुधि उपजे : म्हणौनि हे वीद्या सांधों नैए : ' असे म्हणून तिचे निराकरण करण्याचा प्रयत्न केला. पण तरी तिने 'आग्रहो घेतला : तेव्हळि तेणें तीसि वीद्या सांघीतली : तीसि स्तीति जाली : स्तीतीस्तव आवेसु भरला : आणि तेयाचेंचि खर्ग घेउनि पाठीं लागली : एतुकेनि तेयातें वीदारिलें : वीदारू सरलें : आवेसु गेला : मग रडों लागलीं : 'प्रीया : प्रीया :' करीत रडों लागलीं : तवं आश्रणीं वाचा जाली : 'मीयां तुतें वारिलें कीं :' 'आतां तुम्हांवीन मज गमे ना : तुम्हांवीन माझें देह जाइल :' तेहीं म्हणीतलें : 'आतां अवघे अवेव जेथिचे तेथ मेळवि : मग मी स्वीकरीन :' मग तीया अवघे अवेव मेळवीले : मग तेणें तें मागौतें स्वीकरिलें : देहेवीण असों सकति : ते वीदेहीए पुरूख :" ॥ (लीळाचरित्र, पूर्वार्ध ३५३, कोळते-प्रत.)

– याही लीळेत पूर्वीच्या लीळेतल्यासारखीच परिस्थिती आहे. आदिमहादेवाचे शरीर विदीर्ण अवस्थेत असताना तो त्या शरीरात पुन्हा प्राणसंचार करू शकत नव्हता. आणि म्हणूनच त्याने '**आतां अवघे अवेव जेथिचे तेथ मेळवि : मग मी स्वीकरीन**' असे सांगितले, व त्याच्या पत्नीने **सर्व अवयव जेथल्या तेथे लावल्यावरच**–म्हणजे शरीर युक्त केल्यावरच–त्याने त्या शरीरात प्राणप्रवेश केला.

(आ) या लीळेचा विचार करताना आणखी एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. ती ही की, ही 'लीळा' चक्रधरांनी कशाकरिता सांगितली ? "एकी वीद्या राजसा : एकी वीद्या तामसा : ऐसीया एको विद्या आति जेथौनि होति तेथौनिचि प्रतिकुळां करावें ऐसी बुधि उपजे :" (विचारमाळिका, ५९) हे पटवून देण्याकरिता चक्रधरांनी बाईसाला आदिमहादेव नावाच्या महात्म्याची ही कथा सांगितली आहे. तिचे उद्दिष्ट निषेधपर आहे. सिद्धींचा वापर करू नये, त्या स्वतःवरच उलटतात, असे सांगणे हा यात चक्रधरांचा उद्देश आहे. 'हे विद्या सांधों नैए : हे वीद्या जेयापासौनि होए तेयासीचि ओखटें करावें ऐसी बुधि उपजे : म्हणौनि 'हे वीद्या सांधों नैए :' असेही चक्रधरांनी म्हटले आहे. महाराष्ट्रातल्या काही संतांनी अनेक सिद्धींचा उल्लेख केला आहे, आणि त्याबरोबरच, या सिद्धींचा वापर मात्र करू नये, असाही सूर काढला आहे. एकनाथांचा कृष्ण उद्धवास उपदेश करताना म्हणतो–

ज्यासी विषयभोग लागे गोड ।
तोचि सिद्धींची वाहे चाड ।
ज्यासी माझे प्राप्तींचे कोड ।
तो वांछीना बंड ऋद्धिसिद्धींचे ॥

–(ए० भा०, १५-१८७, पांगारकर-प्रत)

चक्रधरांचीही, महादेवीविद्यासिद्धीचे वर्णन करताना, अशीच निषेधात्मक भूमिका होती. तेव्हा, चक्रधर स्वत: असे वागले असतील, व याप्रकारे वधोत्तर जिवंत झाले असतील, हे खरे कसे मानावे ?

(३) विदीर्ण अवयव आपोआप एकत्र येऊ शकत नाहीत, हेसुद्धा या दोनही लीळांवरून स्पष्ट होते. ते जर आपोआप एकत्र येऊ शकले असते तर 'कव्हणी एकु...तयाचें सीर लाविल : तरि लागैल : उठील' असे चक्रधरांनी नागदेवाचार्यांना, व 'आतां अवघे अवेव जेथिचे तेथ मेळवि : मग मी स्वीकरीन' असे आदिमहादेवाने आपल्या पत्नीला कशाला सांगितले असते ?– अर्थात, 'श्रीकमळ एकीकडुनि चालीले : श्रीमूर्ति एकीकडुनि चालीली' ही घटना या दोनही लीळांच्या कक्षेत बसू शकत नाही.

सर्व अवयवांनी शरीर युक्त असण्याची आवश्यकता चक्रधरांनी एका सूत्राद्वारेही व्यक्त केली आहे. आउसेने एकदा चक्रधरांना विचारले, "जी जी : विद्या येथौनि कवणें द्वारें संचरे ?" सर्वज्ञें म्हणितलें : 'बाइ : इंद्रियें द्वारक : एथौनि संचार" [वि० मा० ५४, (निरुक्तशेष, पृ० १८९)] म्हणजे कोणतीही विद्या इंद्रियांद्वाराच शरीरात संचरू शकते. म्हणून, शरीर युक्त असणे आवश्यक आहे.

आणि, वरील दोन लीळांतच केवळ नव्हे, तर महानुभाव तत्त्वज्ञानातही, ईश्वर अवतार घेताना 'युक्त' शरीरातच प्रवेश करतो, असे सांगितले आहे. डॉ० कोलते हे चक्रधरांच्या वधोत्तर पुनरुज्जीवित शरीराला चक्रधरांचा 'नवीन' अवतार मानतात, ते महानुभाव तत्त्वज्ञानानुसार चूक आहे. कारण; ईश्वर अवतार धारण करताना अयुक्त शरीरात प्रवेशच करीत नाही. आणि चक्रधरांचे शिरच्छेदित शरीर 'युक्त' तर कुणीच केले नव्हते.

वरील निरनिराळ्या दृष्टींनी विचार केला तर असा निष्कर्ष निघतो की डॉ० कोलते यांनी उद्‌धृत केलेल्या दोनही लीळा चक्रधरांच्या वधोत्तर पुनरुज्जीवनाच्या बाबतीत गैरलागू तर आहेतच; पण त्यांवरून हेही सिद्ध होते की, चक्रधरस्वामी वधोत्तर जिवंत होऊ शकत नाहीत.

चौरंगी विद्या

'चौरंगी विद्ये'चाही उल्लेख डॉ० कोलते यांनी केला आहे. पण, चौरंगी विद्येने फार तर तुटलेले शरीरावयव येऊ शकतात, मृत शरीरात पुन:प्राणसंचार होऊ शकत नाही. "हात पाव तुटल्या तोकडिया : तेथ चौरंगीची विद्या जालिया मागुतिया येती" असे 'लक्षणस्थळा'त म्हटले आहे (उद्ध० ११). डॉ० कोलते–संपादित लीळाचरित्रातील 'मार्गी चौरंगी वीद्या नीरोपणें'

यातल्या (पूर्वार्ध २६०) चौकटी कंसातल्या लीळेतही, चौरंगी विद्येने "हातपाय नीगाले" एवढाच उल्लेख आहे.

तेव्हा, 'चौरंगी विद्या'ही चक्रधरांच्या मृत शरीराला प्राणजीवन देऊ शकत नव्हती, हे उघड आहे.

३. पोथ्याधिक्याचा पोकळ दावा !

"डॉ० कोलते यांनी 'चक्रधरचरित्र' लिहिताना लीळाचरित्राच्या २४ हस्तलिखितांचा उपयोग केलेला आहे. पण, त्यांपैकी फक्त ३ पोथ्यांतच वधासंबंधीचा उल्लेख आहे; पण तोही सर्व प्रतींत सारखा नाही" असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. यातील पूर्वार्धाला उत्तर देताना डॉ० कोलते यांनी "**क, ग, ट, ढ** या चार प्रतींची माहिती देताना त्या पूर्वार्धाच्या असल्याची नोंद करण्याचे माझ्याकडून राहून गेले, हे मी मान्य करतो" असे म्हणून ही आपली चूक जशी मान्य केली आहे, तसेच २४ हस्तलिखितांतील उत्तरार्धाच्या ११ पोथ्यांपैकी ६ पोथ्यांत वधासंबंधीचा वृत्तान्त आहे, असे म्हणून मीही माझी चूक मान्य करतो. मात्र, डॉ० कोलते यांनी यासंबंधी लिहिताना आणखी एक चूक केली आहे. "पूर्वार्धाच्या पोथ्यांच्या यादीतील **म** प्रतीत पूर्वार्धाप्रमाणेच उत्तरार्धही आहे" असे ते म्हणतात. पण, चक्रधरचरित्रातील पोथ्यांच्या तपशीलात पूर्वार्धपोथ्यांच्या यादीत "**म**" प्रत आढळतच नाही !

चक्रधरचरित्र लिहिताना उत्तरार्धाच्या ११ पोथ्या आपण पाहिल्या होत्या असे जे डॉ० कोलते म्हणतात, त्यांपैकी **ब** प्रतीच्या बाबतीत मात्र थोडे स्पष्टीकरण केले पाहिजे. "**भ, म** प्रतींत निराळ्या शब्दात हाच (वधासंबंधीचा) वृत्तान्त सविस्तर आलेला आहे" हे जसे डॉ० कोलते यांनी स्पष्ट म्हटलेले आहे (च० च०, पृ० ३२१, तळटीप), तसे '**ब**' प्रतीच्या बाबतीत म्हटलेले नाही; किंवा या वृत्तान्ताच्या बाबतीत **द, न** या प्रतींतील लीळा 'परिशिष्टा'त देऊन तळटीपेत **ध** प्रतीत नसलेला मजकूर जसा त्यांनी नमूद केला आहे, तसेही "**ब**" प्रतीच्या बाबतीत केलेले नाही. वधाचा मजकूर असलेल्या पोथ्यांचा आवर्जून उल्लेख करताना व त्यांतील कमीअधिक मजकूर साक्षेपाने नमूद करताना किंवा त्यासंबंधी निवेदन करताना त्यांनी **ब** प्रतीचा उल्लेख कुठेही केलेला नाही. "या (भ) प्रतीतील मजकूर व **ब** प्रतीतील मजकूर जवळ जवळ सारखा आहे" असे मात्र त्यांनी म्हटले आहे (च० च०, प्रस्ता०, पृ० ७). त्यामुळे, याही पोथीत वधाचा वृत्तान्त आहे असे मान्य करायला माझी हरकत नाही.

पण, या ज्या ६ पोथ्यांत वधाचा वृत्तान्त आहे असे डॉ० कोलते म्हणतात त्यांपैकी **ब, भ** व **म** पोथ्या तळेगावकर-पाठाच्या आहेत. आणि तळेगावकर-

पाठ तर डॉ० कोलते अप्रमाण मानतात. इतकेच नव्हे तर, "तो महानुभाव पंथात महत्त्वाचा मानण्यात येतो' हेही म्हणणे बरोबर नाही" असेही ते म्हणतात. मग ते त्या पोथ्यांचा आधार, चक्रधरांच्या वधाच्या लीळेच्या बाबतीत कसा देतात ?– आणि तळेगावकर– पाठाच्या पोथ्यांत चक्रधरांच्या वधाची लीळा आहे असे प्रतिपादन करण्याचा अट्टाहास तरी कां करतात ? डॉ० कोलते ज्याला प्रमाण मानतात त्या पिढीपाठाच्या या पोथ्या नव्हेत. या ३ पोथ्या वगळल्या तर ११ पैकी ८ पोथ्या शिल्लक उरतात; आणि त्यांपैकी ३ पोथ्यांत (**द, ध, म**) वधाचा वृत्तान्त आढळतो. ८ पैकी ३ म्हणजे 'निम्याहून अधिक' नव्हे !

या तीन पोथ्यांतील वधाच्या वृत्तान्तातही एक वाक्यता नाही, हे आणखी वेगळेच ! 'खर्ग घातले : श्रीकमळ एरीकडे पडिले : श्रीमूर्ति एरीकडे पडिली" हीं वाक्ये तर डॉ० कोलते यांनी 'परिशिष्टा'त (च० च० पृ०, ३२१) उद्धृत केलेल्या मूळ लीळेत नाहीतच !!

वरीलपैकी "**म**" पोथीच्या बाबतीत मला एक शंका येते, तीही येथे व्यक्त केली पाहिजे. मला म० तपस्वीन्द्रशास्त्री तळेगावकर यांनी तळेगावकर– पाठाची लीळाचरित्र– उत्तरार्धाची पोथी दिली होती, व तिच्या आधारे विवेचन करून, या पोथीत चक्रधरांच्या वधाचा वृत्तान्त नाही, असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. तपस्वीन्द्रशास्त्री तळेगावकर यांनी मला जी पोथी दिली होती तीच डॉ० कोलते यांनी उल्लेखिलेली **म** प्रत असावी की काय, अशी शंका मला येते. कारण, 'म' प्रतीचे डॉ० कोलते यांनी जे वर्णन केले आहे (च० च०, प्रस्ता०. पृ० ८ पहा) ते या पोथीशी तंतोतंत जुळते. मी पाहिलेल्या पोथीत–

> "शके शतरा : ॥ १७ ॥ तेवीस : २३ : ॥ दुर्मती नाम संवत्सरे : भाद्रपद मासे वद्य पक्षे शष्टी रवीदीने प्रथम प्रहरे यके : आरोलीग्रामे प्रगाणे रामक्षेत्रे : तत्रस्थळे लीख्यते : यथाप्रति लीख्यते मम दोष न लीप्यते : ॥ तडागोपसंज्ञाकस्य हरीराजसुत कान्हेराज मूनेश्वरा : ॥ तत्सुतं लिखीतं शास्त्रं कृष्णनामंच वीद्यते : ॥ छ ॥"

हाच समाप्तिलेख आहे. म्हणजे या पोथीचा लेखनकाल (शक, संवत्सर, मास, पक्ष, तिथी, वार, प्रहर, यांसह), लेखनस्थळ, लेखकनाम इत्यादि तपशील,– आणि हे व्यक्त करणारी लेखनपद्धती व भाषाही,– डॉ० कोलते यांनी निर्देशिलेल्या "म" प्रतीशी तंतोतंत जुळते. हीही पोथी डॉ० कोलते यांना प० म० श्रीतळेगावकर महानुभाव यांच्याकडूनच प्राप्त झाली होती (च० च०, प्रस्ता०, पृ० ८). त्यामुळे, मी माझ्या लेखात उल्लेखिलेली तळेगावकर-पाठाच्या

लीळाचरित्र- उत्तरार्धाची पोथी हीच, म्हणजे डॉ० कोलते यांनी उल्लेखिलेली "म" प्रत असावी की काय; अशी शंका मला येते. मी पाहिलेल्या पोथीत चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही.

वरील पोथीव्यतिरिक्त, तळेगावकर-पाठाच्या लीळाचरित्र-उत्तरार्धाच्या आणखी दोन पोथ्या मी पाहिल्या : एक 'शके १७४८, व्यय नाम संवत्सरे' लिहिण्यात आलेली, आणि दुसरी "वचने ॥ ९५२ ॥ दृष्टांत ॥ ९९ ॥ आदी ॥ ९०८ ॥ प्रारंभदीन सूकरवारी दसमी सूद्ध दसमी कार्तीक मास प्रारंभ उबरखेड्यात ॥ समाप्त भानेगात्री ॥ सन १२४३ ॥" असा समाप्तिलेख असलेली. या दोनही पोथ्यांत "... दर्भेश्वरीहुनी गोसावी उत्तरापंथे बीजे केले : सकळ भक्त* श्रीप्रभुते निरवूनी" असा शेवटी ('ऋद्धिपूरागमनी : भट्टाते आनूवर्जीत पाठवणी : उत्तरापंथे प्रयाण' या लीळेत) उल्लेख आहे. या दोनही पोथ्यांत वधाची लीळा नाही. त्यामुळे, "तळेगावकर पाठाच्या प्राचीन पोथ्यांत वधाचा वृत्तान्त आढळतो यात शंका नाही" हे डॉ० कोलते यांचे विधान 'निःशंकपणे' स्वीकारता येत नाही.

लीळाचरित्राच्या अनेकानेक पोथ्यांत चक्रधरांच्या वधाची लीळा आहे असे डॉ० कोलते म्हणतात, व त्याकरिता त्यांनी पाहिलेल्या अशा काही पोथ्याही नमूद केल्या आहेत. मी या बाबतीत पुन्हा एवढेच म्हणतो की, लीळाचरित्र-उत्तरार्धाच्या ज्या पोथ्या उपलब्ध आहेत त्यांपैकी फारच थोड्या प्रतींत वधाचा वृत्तान्त आहे; व तोही सर्व प्रतींत सारखा नाही. डॉ० कोलते यांना उल्लेखच हवा असेल तर पुढे काही पोथ्यांचा निर्देश करतो :—

(१) अमरावतीचे सुप्रसिद्ध महानुभाव संशोधक श्री० माधवराज पंजाबी यांच्या संग्रहात लीळाचरित्राच्या एकूण १० हस्तलिखित पोथ्या आहेत. त्यांपैकी ६ उत्तरार्धाच्या आहेत. पण त्यांपैकी एकाही पोथीत चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही. या ६ पैकी एक पोथी फार प्राचीन असून, तिच्या शेवटी "शिवबा-सामागा दुसरे शोधन पीढीपाठ उत्तरार्धाचे" असा उल्लेख आहे.

(२) डॉ० म० रा० जोशी यांच्या संग्रहात "शके १४९६ हा कालोल्लेख असलेली लीळाचरित्र- उत्तरार्धाची पोथी मी पाहिली. हिच्यातील मजकुरावरून ही पोथी, डॉ० कोलते यांनी लीळाचरित्र- संपादनाकरिता घेतलेल्या **ही, बी** या या प्रतींशी साम्य दर्शविते. या पोथीतही चक्रधरवधाची लीळा नाही.

(३) 'शिवबासामागा दुसरे शोधन पीढीपाठ उत्तरार्धाचे' अशी नाममुद्रा असलेल्या मुरारीमल्लबासांच्या लीळाचरित्र- शोधनीच्या तीन पोथ्या मी

* ['पाठभेद- भक्तजने']

पाहिल्या. या तीनही पोथ्यांत उत्तरार्धाची लीळासंख्या ६९५ असून, उत्तरार्ध-समाप्तीनंतर 'आता उत्तराद्धिचा काळनेमु' असे म्हणून पुढे चक्रधरांच्या उत्तरार्ध– काळातील घटनांचा तपशील दिलेला आहे. डॉ० कोलते यांनी जो पिढीपाठ आपल्या 'चक्रधरचरित्रा'साठी प्रामुख्याने प्रमाण मानलेला आहे, त्या पिढीपाठाच्या या पोथ्या आहेत. पण, त्यांपैकी एकीतही चक्रधरवधाची लीळा नाही. शिवबासांचा पिढीपाठ व मुरारीमल्लबासांची शोधनी यांना महानुभावपंथात फार प्रामाण्य आणि महत्त्व आहे. गुजरशिवबास हे पिढीपाठाचे पहिले, आणि मुरारीमल्लबास हे लीळाचरित्राचे चवथे व पिढीपाठाचे दुसरे शोधनीकार ठरतात. या पाठाला 'पिढीपाठ' हे नाव शिवबासांनीच दिले, व त्या पिढीपाठाचे दुसरे संशोधन– संपादन मुरारीमल्लांनी केले. मुरारीमल्लांच्या शोधनीत वधाची लीळा नाही. मुरारीमल्ल विद्वांस यांच्या 'वृद्धाचारा'वरून त्यांचा काल– काळ शके १५२७ हा दिसतो. ['महानुभाव' (मासिक), वर्ष ३४, अंक ७- ९, पृ० ४४]. यावरून, चक्रधरांच्या वधाची लीळा सुमारे शके १५०० पर्यंत निर्माण झाली नव्हती, व ती लीळाचरित्राच्या पिढीपाठात नव्हती, असे म्हणतात येते. मुरारीमल्लबासांच्या शोधनीला डॉ० कोलते यांनी कितीही नाके मुरडली, व त्यांच्यासारख्या चिकित्सक 'शोधनी'कारावर, चक्रधरांचा शिरच्छेद झाल्यावर ते पुन्हा जिवंत झाले असे मानणाऱ्या डॉ० कोलते यांनी श्रद्धाळूपणाचा कितीही आरोप केला तरी, लीळाचरित्राच्या पिढीपाठाच्या बाबतीत त्यांच्या शोधनी– प्रतीला, हिराइसाच्या शोधनीप्रमाणेच, आगळे महत्त्व आहे, यात शंका नाही.

(४) (अ) लीळाचरित्र– उत्तरार्धाच्या ४८१ लीळा असलेल्या ज्या पोथीचा उल्लेख मी माझ्या लेखात केला आहे, त्या पोथीत चक्रधरवधाची लीळा नाही.

(आ) तसेच, 'शके १५२६ क्रोधी संवत्सर' असा कालोल्लेख असलेली ४८२ लीळांची उत्तरार्धाची पोथी मी पाहिली. तिच्यातही वधाची लीळा नाही.

(इ) लीळाचरित्र– उत्तरार्धाच्या पिढीपाठाची आणखी एक पोथी माझ्या पाहण्यात आली. तिच्यात एकूण ४९१ लीळा आहेत. पोथीवर कालनिर्देश नाही. तरी, पोथी ३०० वर्षांपूर्वीची असावी. याही पोथीत वधाची लीळा नाही.

(५) (अ) आश्रमातील पोथ्यांचेच उदाहरण द्यावयाचे तर, अमरावती येथील महन्त ऋषिराजबाबा यांच्या आश्रमात लीळाचरित्र– उत्तरार्धाची एक पोथी मी पाहिली. " इती श्रीउत्तरार्ध चरीत्रे : पीढीपाठ संपुर्ण " असा त्यात समाप्तिलेख, व त्यानंतर " दुर्मती नाम संवतसरीं : शकें १५ ॥ ५ ॥ अवधारीं ;

आस्वीन मास शूक्ल पक्षु तीथि शष्टी आदीत्यवारीं : चरीत्रें संपुर्ण जाली : ॥ १ ॥ " असा त्यात कालोल्लेख आहे. या पोथीत चक्रधरवधाची लीळा नाही.

(आ) रणाईचे आश्रमातही (प्रणवाश्रम) उत्तरार्धाची पोथी (पोथी क्र० २) असून तिच्यातही वधाची लीळा नाही.

५. याव्यतिरिक्त, चक्रधरवधाची लीळा नसलेल्या लीळाचरित्र- उत्तरार्धाच्या दोन पोथ्या सध्या मजजवळ आहेत.

– अशी किती म्हणून संख्या सांगावी ?– यावरून हे लक्षात येते की, वधाची लीळा **नसलेल्याच** पोथ्या बहुसंख्य आहेत. किंबहुना, लीळाचरित्राच्या (अर्थात उत्तरार्धाच्या) पोथ्यांत चक्रधरांच्या वधाची लीळा अपवादानेच आढळते, असेच म्हटले पाहिजे.

आणि याला आधार खुद्द डॉ० कोलते यांचाही दाखविता येतो. त्यांना लीळाचरित्र- संपादनाकरिता उत्तरार्धाच्या ज्या ६ पोथ्या मिळाल्या, त्यांपैकी एकीतही चक्रधरवधाची व त्यांच्या पुनरुज्जीवनाची कथा नाही. ती आपल्या प्रतीत [चौकटीच्या कंसात का होईना] घालण्यासाठी त्यांना वेगळ्याच; म्हणजे संपादनासाठी न घेतलेल्या, व ३० वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या चक्रधरचरित्राकरिता उपयोगात आणलेल्या **द**, **ध**, न, या पोथ्यांकडे धाव घ्यावी लागली– यावरूनही, चक्रधरवधाची लीळा असलेल्या पोथ्या किती 'तुरळक' प्रमाणात आढळतात याची अभ्यासकांना कल्पना येईल.

४. पोथीलेखकांची समाहितता

चक्रधरांच्या वधाची लीळा लीळाचरित्राच्या पोथ्यांतून गाळण्यात काही पोथीलेखकांनी अंतःकरणाची समाहितता दाखविली नाही असे डॉ० कोलते म्हणतात ('चक्रधरचरित्र,' प्रस्ता०, पृ० १६). मी तर असे म्हणतो की, ही लीळा **न** देण्यात या पोथीलेखकांनी अंतःकरणाची समाहितता तर दाखविली आहेच, शिवाय लीळाचरित्र शुद्धही ठेवले आहे. प्रक्षेपापासून लीळा- चरित्र मुक्त ठेवण्याचे फार मोठे कार्य त्यांनी केले आहे. वध झाला आणि पुन्हा शिर व धड एकत्र झाले अशी केवळ काल्पनिक, केवळ पुराणग्रंथातच शोभणारी लीळा लीळाचरित्रात न देऊन या पोथीलेखकांनी खरोखरच वास्तवाचा स्वीकार केला आहे, आणि चक्रधरस्वामींना काल्पनिकतेच्या व श्रद्धेच्या देव्हाऱ्यात न बसविता वास्तवाच्या भूमिकेतून त्यांचे अलौकिकत्व, त्यांचे श्रेष्ठपण मूल्यमापित करण्याची संधी दिली आहे. चक्रधर मोठे होते ते काय त्यांनी चमत्कार केले म्हणून ? चमत्कार तर सिद्धीप्राप्त योगीही करू शकतो. चक्रधरांचे शिर व धड एकत्र झाले हा त्यांनी केलेला तथाकथित असा सर्वांत मोठा चमत्कार ! – पण यामुळे

का ते श्रेष्ठ ठरतात ? ते श्रेष्ठ ठरतात ते त्यांच्या व्यक्तिमत्वामुळे ! त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या दैवी गुणांच्या सामर्थ्यामुळे व आविष्कारामुळे ! जीवोद्धरणाचे व्यसन असल्यामुळे परमेश्वरावतार धारण करणाऱ्या चक्रधरांनी जीवोद्धरणाचे कार्य केले, आपल्या ठिकाणी असलेल्या दैवी गुणांच्या सामर्थ्याने अनेकांचे दुःख हलके केले, अनेक जीवांचे भले केले– यात त्यांचे श्रेष्ठत्व आहे; व हेच परमेश्वरावताराचे उद्दिष्टही असते. वध झाला व शिर धड पुन्हा एकत्र आले या घटनेत,– जी घडली नाही ती घडलीच असे मानून,– या घटनेत चक्रधरांचे अलौकिकत्व सामावले आहे असे मानणे हा वास्तवाचा तर अपहार आहेच, पण चक्रधरस्वामींसारख्या श्रेष्ठ समाजपुरुषाच्या लौकिक अलौकिकत्वालाही ती बाधक आहे ! शिवाय, बुद्धिवादाला तिलांजली आहे ती वेगळीच !!

म्हणूनच, चक्रधरांच्या वधाची व पुनर्जीवनाची लीळा लीळाचरित्रात अंतर्भूत करण्यात नव्हे, तर ती लीळा **न** देण्यातच पोथीलेखकांनी अंतःकरणाची समाहितता दाखविली आहे, असे म्हणावे लागते.

५. ' मूर्तिप्रकाशा 'तील अनुल्लेख;– आणि उल्लेखही !

" चक्रधरांवर करण्यात आलेल्या विषप्रयोगाचा वृत्तान्त ज्या ' मूर्तिप्रकाशा 'त आढळतो, त्या मूर्तिप्रकाशातदेखील चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख नाही; उलट, ' ऐसें बोलौनि जगंन्नाथें; बीजें केलें उत्तरापंथे ' (२७५९) असा अगदी स्पष्ट निर्देश मूर्तिप्रकाशकाराने केला आहे " असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. त्यावर–

भणौनि वृधासंगमीचें महींमान : प्रसंसू नए अती गहन
भक्ता इश्वरा उभयां हनन : जेथ जालें ॥ (मू० प्र० ३०३)

ही ओवी उद्धृत करून, ' मूर्तिप्रकाशात 'त चक्रधरांच्या वधाचा स्पष्ट उल्लेख आहे, असे डॉ० कोलते यांनी म्हटले आहे.

पण, डॉ० कोलते यांचे म्हणणे कसे संभ्रमित व चुकीचे आहे, हे पुढील विवेचनावरून ध्यानात येईल :

उपरोक्त ओवीचा अर्थ लावताना त्यापूर्वीच्या काही ओव्यांचा संदर्भ ध्यानात घ्यावा लागतो. ' वृद्धासंगमीची व्यावृत्ती ' हा या प्रकरणाचा विषय आहे, आणि बाईसाची आत्महत्या हा उपरोक्त ओवीपूर्वीच्या काही ओव्यांचा संदर्भ आहे. ते ध्यानात येण्याकरिता आधी त्या ओव्याच वाचकांपुढे ठेवतो–

परी पापियाचें ओखटें मन: करूं आले ईश्वरहनन
लटकें बोलौनि अन्यथाज्ञान : बाइसां दुख संपादिलें ॥ २९८ ॥

सांघौनि नव्हती दुर्वार्त्ता : घतलें सप्रेमळा भगता
तयां नीर्वाळलेया सर्वथा : नीत्यनरक ।। २९९ ।।
यावरि भक्तीचिया प्रेमकळिका : देहत्यागु केला नागांबिका
मग चींता वर्त्तली परमपूरूखा : परमात्मयासी ।। ३०० ।।
स्नेहें झळंबौनि बोलिला सर्वज्ञराओ : बाइसीं कां गा केला वेगीं लवलाहो
ऐसा ईश्वरीं भक्ताचा पढीयाओ :आत्मयांरामासी ।। ३०१ ।।
मादणयांचा प्रसंगीं केवल्यनाथा : बाइसावीण सुख नाहीं सर्वथा
वीसरू स्वीकरीला हे श्रुति समस्तां : श्रीमुखें निरूपिली ।। ३०२ ।।
भणौनि वृधासंगमीचें महींमान : प्रसंसू नए अती गहन
भक्ता इश्वरा उभयां हनन : जेथ जालें ।। ३०३ ।।

– 'गुंफेचा नागोवा' झाल्यावर काही पाइकांनी चक्रधरांच्या गुंफेतील सामान लुटले, व ते परतायला लागले. त्यावेळी बाइसा तेथे नव्हती; नदी-पलीकडील गावात ती बाजाराला गेली होती. परत येताना नदी ओलांडण्या-साठी ती नावेत बसली. तेव्हा तिने नावाड्यांना विचारले, 'तुम्हीं कें गेले होतेति ?' त्यांनी उत्तर दिले, 'श्रीचांगदेव राउळ गोसावियांचा ठाइं ऐसेनि ऐसे करावेया :' (उत्त० ४४७). आपल्या म्हणण्याला पुरावा म्हणून स्वामींच्या गुंफेतून लुटून आणलेले सामानही त्यांनी बाइसाला दाखविले. नावाड्यांचे उत्तर ऐकून, व त्या परिचित वस्तू पाहून बाइसाची खात्री झाली की, स्वामींचा अवतार समाप्त झाला ! बाईसा स्वामींची अनन्य 'भक्त' होती, आणि खरा भक्त परमेश्वरसान्निध्यावाचून जगू शकत नाही. त्या वियोगदु:खाच्या भरात बाइसांनी नदीत उडी घेतली आणि देहत्याग केला ! (उत्त० ४४७).

हा प्रसंग ध्यानात घेऊन वाचकांनी 'मूर्तिप्रकाशा'तील वरील ओव्या वाचाव्यात. खोटीच दुर्वार्ता सांगून पाप्यांनी बाइसांच्या अंत:करणाला दुखविले, त्यांनी 'सप्रेमळा भगता'चा घात केला; आणि त्यामुळे 'भक्तीचिया प्रेम-कळिका' असलेल्या नागांबिकेने देहत्याग केला. चक्रधरांना हे कळताच भक्ताच्या प्रेमाने उचंबळून ते म्हणाले, 'बाइसांनी जाण्याची उगीच घाई केली.'

मग एकदा 'मादनें उपक्रमीं' चक्रधर म्हणाले, 'बाइसा मागां मादणें ऐसें हें परिभाषही नेणे' (उत्त० ४८४, नेने– प्रत)

– यावरून हे लक्षात येईल की, प्रत्यक्ष हनन बाइसांचेही झाले नाही व चक्रधरांचेही झाले नाही. बाईसाने 'आत्महत्या' केली. डॉ० कोलते समजतात त्या अर्थाने तिचे 'हनन' झाले, म्हणजे तिला मारण्यात आले, असे नाही.

मग मूर्तिप्रकाशकारांनी असा उल्लेख कां केला ? – बाइसाच्या बाबतीत असे म्हणतात येते की, दुष्ट दुर्वार्ता ऐकून बाइसाने आपला मृत्यू स्वत: ओढवून

घेतल्यामुळे तिचे एक प्रकारे हननच झाले. दुष्ट दुर्वार्तेने त्या ' सप्रेमळा भगता 'ला ' घतले ' म्हणजे तिच्या अंतःकरणाचा घात केला, व त्या दुःखहत अवस्थेत तिने ' देहत्यागु केला '. त्यामुळे, तिचा मृत्यू म्हणजे दुष्ट दुर्वार्तेने केलेले तिचे ' हनन ' असे दूरान्वयाने मानता तरी येते.

पण, चक्रधरांच्या बाबतीत ' हनन ' म्हणजे वध हा अर्थ येथे लागूच पडत नाही. ' भक्ता इश्वरा उभयां हनन ' असे जे मूर्तिप्रकाशकारांनी म्हटले आहे; त्यांपैकी चक्रधरांच्या बाबतीत अर्थ असा आहे की, बाइसांच्या मृत्युवार्तेने चक्रधरांच्या अंतःकरणावर दुःखाचा आघात झाला. त्यांचे अंतःकरण दुःखहत झाले. बाईसा ही चक्रधरांची अनन्यभक्त असल्यामुळे त्यांच्या अंतःकरणावर तिच्या मृत्युवार्तेने दुःखाचा आघात होणे, ते दुःखहत होणे स्वाभाविकही होते.

महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनेही या घटनेचा विचार करता येतो : ' सवी देणें हेंही एक तात करणेंचि कीं गा ' (ली० च०, उत्त० २४२, कोलते-प्रत) असे म्हणणाऱ्या चक्रधरस्वामींनी आपल्या तत्त्वज्ञानात अहिंसेला फार महत्त्व दिले आहे. ' हिंसा अधर्मु ' (युग० १८), ' हिंसा न करावी ' (आ० मा० १५), ' हिंसा पाप ' (आ० मा० १०६), ' हिंसा वर्ते तिये स्थानीं महात्मेया असों नये ' (आचार २४०) – इत्यादि त्यांच्या वचनांवरून हे लक्षात येते. प्रत्यक्ष घात न करताही हिंसा करता येते, – ती इतरांच्या अंतःकरणावर दुःखाचा आघात करून ! अंतःकरण दुखवल्याने जी हिंसा होते तत्प्रीत्यर्थ हिंसकाला कोणती नरकफळे भोगावी लागतात याचेही वर्णन महानुभावांच्या भाष्यग्रंथांत आढळते. " दुसऱ्याचे अंतःकरण दुखवल्यानेही हिंसा होते " असे डॉ० कोलते यांनीही म्हटले आहे (महा० तत्त्व०, पृ० ३४१). बाइसांच्या मृत्युवार्तेने चक्रधरांचे अंतःकरण अतिशय दुखावले, म्हणजे एक प्रकारे त्यांची हिंसाच झाली. आणि, या हिंसेला अनुलक्षूनच ' ईश्वरा हनन ' हे शब्द मूर्तिप्रकाशात कवीने योजलेले आहेत. याचा अर्थ, त्यांचा प्रत्यक्ष वध झाला असा मुळीच होत नाही.

आणि असा अर्थ या ओवीत होईलच कसा ? कारण, ' भक्ता इश्वरा उभयां हनन : जेथ जालें ' या चरणातील ' जेथ ' शब्दही फार महत्त्वाचा आहे. चक्रधरांचा तथाकथित वध ' वृद्धासंगम ' येथे झालाच नाही (तो कुठेच झाला नाही; पण, काही पोथ्यांतील प्रक्षिप्त लीळांच्या आधारे, तो झाला असे मानले तरी, तो बेलापूर येथे झाला. वृद्धासंगम येथे झाला नाही). डॉ० कोलते यांनी या बाबतीत थोडी सारवासारव केली आहे. पण कितीही सारवासारव केली तरी, या ओवीतील " जेथ " हा शब्द कुणालाच नाकारता येणार नाही.

प्रवेश ३८०८ २८२ ग्रंथालय

म्हणून, 'जेथ' या शब्दाच्या अनुसंधाने 'ईश्वरा हनन' याचा अर्थ लावला पाहिजे. व तो 'चक्रधरांच्या अंतःकरणावर झालेला दुःखाचा आघात' असाच केला पाहिजे; चक्रधरांचा वध असा मुळीच करता येत नाही.

चक्रधरांचा वध वृद्धासंगम येथे झाला असता तर तेथेच त्यांचे आयुष्य संपले असते. पण, तसे झाले नाही. कारण, त्यानंतरही स्वामी अनेक दिवस जिवंत होते, व त्यांचे काही चरित्रही घडले. त्यानंतरच्याच एका प्रसंगी त्यांनी 'बाइसा मागां मादणें ऐसें हें परिभाषही नेणे' हे उद्‌गार काढले आहेत. यावरूनही, 'हनन' या वरील ओवीतील शब्दाचा अर्थ 'वध' असा होत नाही.

अर्थात, 'मूर्तिप्रकाशा'त चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख आढळत नाही, हे माझे म्हणणे कायमच राहते.

'पेणोवेणा बीजें केलें'

चक्रधरांचा वध झाला असे 'मूर्तिप्रकाशा'वरून दिसत तर नाहीच; उलट, चक्रधरांनी उत्तरापंथे बीजे केले आणि तेही 'पेणोवेणा' म्हणजे मुक्काम करीत करीत बीजे (प्रयाण) केले, असे मूर्तिप्रकाशकार स्पष्ट शब्दांत सांगतात. 'स्वयं ईश्वरें कृपावंतें : बीजें करूं आदरीलें उत्तरापंथें' (ओ० ३३५). त्यांनी नागदेवप्रभृति शिष्यांना असतीपरीचा आचारधर्म निरूपिला; आणि 'ऐसें बोलोनि जगंन्नाथें : बीजें केलें उत्तरापंथें : उद्धरावया आर्त जनातें : संबंध देउनियां' (२७५९).

'उत्तरापंथे बीजें' चक्रधरांनी कोण्या रीतीने केले हेही मूर्तिप्रकाशकारांनी सांगितले आहे. त्यांचा नागार्जुन म्हणतो–

> अवधारीं जीवोद्धरणा : तुं मानु देसी म्हाइयां ब्राह्मणां
> तरी तयातें न पुसत पेणोवेणा : कां बीजें केलें ।।२८६३।।

म्हणजे, चक्रधरांनी उत्तरापंथे बीजे केले ते 'पेणोवेणा' म्हणजे **मुक्काम करीत करीत.** 'बीजे करणे' म्हणजे 'मृत्यू स्वीकारणे' हा एक अर्थ डॉ० कोलते यांनी सुचविला आहे, तो येथे लागू पडत नाही. कारण, तो अर्थ स्वीकारला तर काय असे म्हणावयाचे की चक्रधरांनी पेणोवेणा मृत्यू स्वीकारीत प्रयाण केले ? किंवा पेणोवेणा मृत्यू स्वीकारला ??– 'अर्थ तो प्रकरणवशे' हे मी सांगायला पाहिजे असे नाही, चक्रधरांनीच ते सांगून ठेवले आहे.

६ ज्ञानप्रबोध

'मूर्तिप्रकाशा'प्रमाणेच, 'ज्ञानप्रबोधा'तही चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख नाही. उलट, चक्रधरांनी 'हे राष्ट्र त्यजून उत्तरेकडे बीजे केले' असे

'ज्ञानप्रबोध'कार स्पष्ट सांगतात. चक्रधर-वियोग-दु:खाचे निरूपण करताना ज्ञानप्रबोधकार म्हणतात–

आणि तेणें प्रभुराजें : येथौनि केलें बीजें
नीमित्य करुनि हों काजें : मजचि कारणें ॥१०४२॥

मज अगंगळाचें जन्म : पुढां होइल ऐसें अधम
तरि दर्शन नेदावें हें वर्म : राष्टर त्यजावेया ॥१०४३॥

जयाचेनि आदिभावें : हें राष्टर त्यजीलें देवें
तें मी मुख्य आघवे : यकजाति ॥१०४६॥

–या ओव्यांत, चक्रधरांनी येथून 'बीजें केलें'...त्यांच्या आदिभावाने– म्हणजे त्यांच्या मूळ इच्छेनेच त्यांनी हे 'राष्ट्र त्यजीलें' असे कवीने स्पष्ट सांगितले आहे. यावरून, चक्रधरांना हे राष्ट्र सोडून दुसरीकडे जाण्याची प्रवृत्ती ('आदिभाव') झाली होती, व त्याप्रमाणे त्यांनी येथून प्रयाण केले, असे उघड उघड दिसते. 'बीजें केलें' म्हणजे काय झाले, व कुठे बीजें केलें अशी कुणाला शंका येईल तर त्यालाही विश्वनाथबास बाळापूरकरांनी उत्तर देऊन ठेवले आहे–

ऐसीं दानें अनंतें : देउनि उदारें श्रीमंतें
मग अनेत्र स्थानांतरातें : चींतींता जाला ॥१०२८॥

म्हणजे; 'अशा प्रकारे थोर व श्रीमान असलेल्या ईश्वराने (चक्रधरांनी) अनंत प्रकारची दाने देऊन अन्यत्र स्थानांतर करण्याचा विचार केला.' "अन्य स्थान = उत्तर दिशा" असा टीपकाराने अर्थ दिला आहे, आणि या प्रकरणाला "परमेश्वरें राज्यांतर केलें : त्या राज्यांतराच्या ओव्या" असे नाव दिले आहे.

यावरून अगदी स्पष्ट होते की, ज्ञानप्रबोधकारांच्या मते, चक्रधरांनी अनंत प्रकारची (किंवा अनंत लोकांना) दाने दिल्यावर त्यांना 'बीजें' (=स्थानांतर) करण्याची प्रवृत्ती (= आदिभाव) झाली, व त्याप्रमाणे त्यांनी हे राष्ट्र त्यजून अन्य स्थानी (= उत्तर दिशेला) प्रयाण केले. चक्रधरांना उत्तरापंथे प्रयाण करण्याची प्रवृत्ती आधीपासूनच झाली होती व त्याप्रमाणे त्यांनी उत्तरापंथे 'राज्यान्तर' केले हे तर यावरून दिसतेच; पण त्याबरोबरच हेही दिसते की, उत्तरापंथे प्रयाण करण्याच्या बाबतीत 'प्रवृत्ति' याचा अर्थ अंत:स्फूर्त इच्छा; व 'बीजें करणें' याचा अर्थ गमन करणे,–'स्थानांतर' करणे असा होतो, 'मृत्यू स्वीकारणे' असा होत नाही. 'अर्थु तो प्रकरणवशे' हे इथेही लागू पडते.

७. सह्याद्रि–वर्णन

'ज्ञानप्रबोधा'पूर्वी लिहिण्यात आलेल्या (म्हणजे चक्रधरांच्या काळाशी अधिक लगत असलेल्या) 'सह्याद्रिवर्णना'त तरी चक्रधरांच्या वधाचा किंवा मृत्यूचा उल्लेख आढळतो का ?–रवळोबासांनीही चक्रधरांच्या विरहाने भक्तांची अंतःकरणे कशी 'गेली' याचे वर्णन केले आहे. त्या वर्णनात ते म्हणतात–

एकीं तुवां **बीजें केलें** ऐसा : शब्द आइकतखेवो सहसा
सर्व संपतीची न पांत वास : **सांडिला देशवासु** ॥४४१॥

बरवें नित्य श्रीवीळासें : **कवणें मार्गें बीजें केलें** असे
कव्हणातेंही मी ऐसें : पुसेंचि ना ॥४४४॥

काइ सवें हडप बारी : बोनेबाटिकार कन्हेरी
सुकासनीं कीं चरणचारी : चालतु असे ॥४४५॥

तेणें वस्त्रें प्रावर्णें केलीं : कीं श्रीमूर्त्ति उघडी असैल जाली
उपानहौ कि **वीनपाउलीं : बीजें करीतु** ॥४४७॥

तो **श्रीचरणचारी** वाटे : तया खूंपती हरळगोटे
ऐसें आठवीतां न फुटे : हृदए माझें ॥४४७॥

येथे मी वरील प्रत्येक ओवीचा अर्थ देत नाही. पण, जाड ठशांतील शब्दांवरून वाचकांच्या सहज लक्षात येईल की, चक्रधरस्वामींनी हा 'देशवास सोडून' कोणत्यातरी रस्त्याने 'बीजे केले.' बीजे करताना ते पालखीत बसून गेले की पायी चालत गेले, तसेच बीजे करीत असताना त्यांच्या पायात 'उपानहौ' होते की ते अनवाणी चालत गेले,–अशा आशंका कवीने व्यक्त केल्या आहेत; आणि ते अनवाणी गेले असतील तर चालत असताना त्यांच्या पायात वाटेतील खडेगोटे रुतत असतील याची आठवण होऊन 'न फुटे हृदए माझें' असा आपला शोकपूर्ण आत्मनिर्वेदही व्यक्त केला आहे.

यावरून लक्षात येते की, चक्रधरस्वामींनी उत्तरापंथे पायी चालत चालत प्रयाण केले. 'बीजे केले' याचा गमन केले, स्थानांतर केले, [आणि 'चरणचारी' म्हणजे पायी चालत चालत] असा अर्थ मीच करतो असे नाही. टीपकारानेही "बीजें केलें = गमन केलें" [आणि 'चरणचारी = चरणेंचि विचरण करिती'] असाच अर्थ केला आहे ('स० व०,' संपा० डॉ० कोलते, पृ० १७१).

तेव्हा, चक्रधरांच्या उत्तरापंथे बीजे करण्याच्या बाबतीत, 'बीजे करणे' म्हणजे स्थानांतर करणे, गमन करणे (पायी चालत जाणे) हा अर्थ होतो हे पुन्हा सांगण्याची आवश्यकता आहे का ? चक्रधरांचा महाराष्ट्रातील 'देशवास'

त्यांच्या उत्तरापंथे प्रयाण (गमन) करण्याने संपला हे तर यातून फारच स्पष्ट रीतीने व्यक्त होते. त्याविषयी संशयाला जागाच राहत नाही.

८. **'बीजे करणे' म्हणजे जाणे, गमन करणे**

'उत्तरापंथे बीजे करणे' यातील 'बीजे करणे' याचा अर्थ जाणे, गमन करणे हा होतो, हे निरनिराळ्या काव्यग्रंथांतील उल्लेखांवरून वर स्पष्ट केलेच आहे. डॉ० कोलते यांनी सांगितलेला 'बीजे करणे' म्हणजे 'मृत्यू स्वीकारणे' हा अर्थ तेथे मुळीच लागू पडत नाही. लीळाचरित्र, गोविंदप्रभुचरित्र, स्मृतिस्थळ-इत्यादि चरित्रग्रंथांत 'बीजे करणे' हा शब्दप्रयोग जाणे, गमन करणे या अर्थीच प्रामुख्याने वापरलेला आहे. महानुभावांच्या भाष्यग्रंथांतही बीजे करणे म्हणजे जाणे, गमन करणे याच अर्थी हा शब्दप्रयोग मुख्यतः योजलेला आढळतो. विशेषतः 'उत्तरापंथे बीजे करणे' म्हणजे 'उत्तरापंथे जाणे' हाच अर्थ महानुभाव भाष्यकारांना अभिप्रेत आहे, 'मृत्यू स्वीकारणे' हा नव्हे! पुढील काही उदाहरणे पहा–(१) 'बाइ आता एथोन वानरेशा आचार्यत्व देवुनि **'उत्तरापंथें बीजें किजैल :'** (प्रकरणवश, पृ० ४९, संपा०–मा० का० पंजाबी,) (२) नायका आतां **'एथौनि उत्तरापंथें बीजें कीजैल :'** (निरुक्तशेष, पृ० ४१), (३) **'एथौनि उत्तरे बीजें कीजैल :'** (नि० शे०, पृ० १६), (४) 'सर्वज्ञा **उत्तरापंथें बीजें करावयाची प्रवृत्ति** जाली :' (नि० शे०, पृ० ५९), (५) महदाइसी पुसिलें : 'जी : आमतें सांडौनि सर्वज्ञ **विजें करूं पांताति** तरि आम्हीं काइ करूणि आसावें ?' : (नि० शे०, पृ० ५), (६) 'गोसावि तर **बीजे करूनि** जाति असति : तर काई करू जी ?' (प्र० व०, पृ० १०४), इत्यादि.

'विचारमाळिका–महाभाष्या'त बीजे करणे म्हणजे गमन करणे असे स्पष्टीकरण मुळी महाभाष्यकारांनीच केले आहे. 'आतां नवेयां संबंधु' या चक्रधरांच्या वचनावर (वि० मा० १३९) भाष्य करताना ते म्हणतात–"आता म्हणजे गोसावी बीजें केलीया आता...उत्तरापंथीच्याना दर्शन...आन उत्तरा-पंथीचीयाना दर्शन द्यावयाचे होतें : म्हणौन गोसावी बीजे केले...आता म्हणजे येथोनी बीजे केलेंया उपरी : एथोनी म्हणजे महाराष्ट्रामधुनी : **बीजे केलीया म्हणजे गोसावी गमन केलीया** : उपरी म्हणजे नंतर..."

–('विचारमाळिका महाभाष्य', पृ० २१९, संपा० मा० का० पंजाबी)

वरील उदाहरणांवरून ध्यानात येईल की, 'उत्तरापंथे बीजे करणे' यातील 'बीजे करणे' याचा अर्थ जाणे (<व्रज्–to go, walk); गमन करणे,

स्थानांतर करणे हाच होतो. डॉ० कोलते यांनी म्हटल्याप्रमाणे 'मृत्यू स्वीकारणे' हा होत नाही !

९. 'प्रवृत्ति म्हणजे उल्लेख'

'प्रवृत्ति' या शब्दाच्या अर्थाच्या बाबतीतही डॉ० कोलते यांनी संदर्भ-भ्रंशाचा असाच दोष केला आहे. प्रवृत्यंतर म्हणजे मृत्यू असा अर्थ त्यांनी केलेला आहे. पण, त्यांचा हाही अर्थ बरोबर नाही. कारण, प्रवृत्ती या शब्दाचा मूळ अर्थ अन्तःस्फूर्त इच्छा असा आहे. 'प्रवृत्ती' हे सामान्यनाम आहे. कोणतीही आन्तरिक इच्छा झाली तर 'प्रवृत्ती' झाली असे म्हणता येते. अर्थात, मृत्यूचीही प्रवृत्ति होऊ शकते.

महानुभाव भाष्यग्रंथांत 'प्रवृत्ती' याचा सुंदर अर्थ दिलेला आहे. त्यात म्हटले आहे–(१) "प्रवृत्ति म्हणजे उल्लेखु...तर उल्लेखु म्हणजे जैसा जीवासि स्वभावरूप प्रथम उल्लेखु उपजे तैसा ईश्वरीचा जाणावा :" (संसरणप्रमेय), (२) "परमेश्वर प्रवृत्ती तर प्रवृत्ती म्हणावे कशाला...प्रवृत्ती म्हणजे उल्लेख : म्हणजे उल्लेखाला प्रवृत्ती म्हणावे :" (ल० स्थ०, महाभाष्य, पृ० १६९); (३) "प्रवृत्ति : म्हणिजे उलेखू" (ल० स्थ०, संहार १५), (४) "प्रवृत्ति : उलेखू" (ल०, स्थ०, संसरण, ३).

वरील सर्व उदाहरणांत 'प्रवृत्ति म्हणजे उल्लेख' असे भाष्यकारांनी म्हटले आहे. यावरून, प्रवृत्ति म्हणजे अन्तर्मनातून उफाळून आलेली इच्छा, हा अर्थ व्यक्त होतो.

ही प्रवृत्ति स्वतंत्रपणे निर्माण झालेली असते, व स्वतंत्रपणेच भंगतेही ! म्हणजे तिला कोणत्याही बाह्य आलंबनाची किंवा चेष्टकत्वाची गरज नसते. (१) 'प्रवृत्ति म्हणिजे स्वातंत्रीएं उपजे : भंगे...दुसरें : उपजे तेचि होए : म्हणौनि प्रवृत्ति :' (लक्षणस्थळ, संहार १), (२) 'प्रवृत्त ते स्वातंत्रियेचि उपजे आन स्वातंत्रियेचि भंगे : वांचौनि कव्हणीं उपजवीतें नाही : तथा भंगती तैसेंहि नाहीं : मग राहे ते इच्छा' (संसरणप्रमेय, ३), (३) 'स्वातंत्रीएं उपजे भंगे ते प्रवृत्ति : राहे ते इच्छा' (ल० स्थ०, संस०, २७).

वरील उदाहरणांवरून, प्रवृत्ती म्हणजे अन्तःस्फूर्त इच्छा हा अर्थ निष्पन्न होतो*

* या अर्थाचे एक सुंदर उदाहरण पुढे देतो–
"...नीरंतर प्रवृत्तीची वाट पाहे । क्रिया कैसी असे । ना तेथचियाचि प्रवृत्तीं सृष्टि रचिली : तेथचियाचि प्रवृत्तीं संहार केला : तेथचियाचि प्रवृत्तीं अवतारीं पुर जाली । म्हणौनि केवळें ईश्वरस्वरूपीं नीरंतर माया असे ।". (निर्वचनप्रमेय)

१०. प्रवृत्ती 'बीजे करण्याची' मृत्युस्वीकाराची नव्हे !

आता, चक्रधरस्वामींना कोणती प्रवृत्ती झाली होती याचा विचार करू : "चक्रधरस्वामींना 'बीजें' करण्याची प्रवृत्ती आधीपासूनच झाली होती...या प्रवृत्तीनुसार त्यांनी विचार केला होता...आणि स्वतःच्या प्रवृत्तीनुसार व विचारानुसार सर्व निरवानिरव व्यवस्थित व पूर्ण करून नंतरच उत्तरापंथे प्रयाण केले" असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे, व यासंबंधी साधार विवेचनही केले आहे. त्याची पुनरुक्ति येथे करीत नाही. पण या माझ्या म्हणण्याकरिता काही नवीन पुरावे मात्र सादर करतो :

(१) आबाइसें : उमाइसें : माहादाइसें : भटोबास : ऐसीं समवेत : गोसावियांचिया दर्शनासि नीगाली : तीयें सीहंनगरासि आली : तेथ भीलमठीं गोसावियांचे दर्शन जालें : मग सन्यैधान आनुसरण खडकुलीयेसि जालें : सन्येधान चरीतार्थु होआवे होते : **तवं गोसावियांसि आन्य देशा बीजें करावयाची प्रवृति जाली** : तेव्हेळि भटोबासीं वीनवीलें : "जी जी : मातें कोणासि नीरोवीलें जी" : सर्वज्ञें म्हणितलें : "तुमतें श्रीप्रभुसि नीरोवीलें गा" : मग गोसावी श्रीमुख सवंछरीं भद्रपद सुध आाष्टमीं : सोमवारीं : तददीनीं **गोसावीं उत्तरापंथें बीजें केलें** ।।४।।
['स्मृती'ची पोथी (हस्तलिखित)]

(२) "**सर्वज्ञा उत्तरापंथें बीजें करावयाची प्रवृत्ति जाली** : मग भटातें सर्वज्ञें म्हणितले : 'वानरया : आतां हें उत्तरापंथें जाईल : तुम्हासि असनिधान देईल" : [निरुक्तशेष, (संपा०-य० खु० देशपांडे) : पृ० ५९].

(३) एक वेळ महादाइसातें सर्वज्ञें म्हणितलें : 'बाइ : आतां **एथौनि वानरेशा आचार्यत्व देऊनि उत्तरापंथें बीजें कीजैल**' : (नि० शे०, पृ० ३७).

(४) सर्वज्ञें भणितिलें : '**एथौनि उत्तरें बीजें कीजैल**' : (नि० शे०, पृ० १६).

(५) एक वेळ आउसातें सर्वज्ञें म्हणितिलें : 'नायका आतां **एथौनि उत्तरापंथें बीजें कीजैल**' : (नि० शे०, पृ० ४१).

(६) '**देवाची प्रवृत्तीच होती : उत्तरापंथी बीजे करण्याची**' [लक्षणस्थळ-महाभाष्य, संपा०-मा०, का० पंजाबी), पृ० ५८७].

(७) '**स्वामीला उत्तरापंथी जावयाची प्रवृत्ती...**' (ल० स्थ० म० भा०; पृ० ५८९).

(८) 'वानरेया...**आता हे उत्तरापंथा जाईल**' (प्रकर्णवस, पृ० १८६).

(९) भटीं पुसिलें : 'जी : सर्वज्ञ असनिधान देताति : तरि असनिधानीं महात्मेनी काइ काइ वर्जावें ?" (नि० शे०, पृ० ६७).

(१०) येकवेळ साधीं पुसिलें : 'जिजी : आतां, सर्वज्ञ आम्हां असंबंध देवों पातातिं...' (नि० शे० पृ० २०६).

वरील उल्लेखांवरून हे स्पष्ट दिसते की, चक्रधरस्वामींना प्रवृत्ती झाली होती ती उत्तरापंथे बीजे करण्याची,– तेथील लोकांचा उद्धार करण्याकरिता ! "आतां हे म्लेछामध्यें असैल : उत्तरापंथें गमन : तयाचेया बाजा : सुपवतीयां वरि नीद्रा कीजैल" असे स्वतः चक्रधरांनीच म्हटले आहे (लीच०, उत्त० ५०४). ही प्रवृत्ती चक्रधरांना आधीपासूनच झाली होती. या प्रवृत्तीची कल्पनाही नागदेवाचार्य, महदाइसा, साधा– इत्यादि त्यांच्या शिष्यांना आधीपासूनच आली होती. या प्रवृत्तीनुसार विचार करून चक्रधरांनी आधीपासूनच निरवानिरव केली, नागदेवाचार्यांना असन्निधानधर्म निरूपिला, त्यांना 'आचार्यत्व'ही दिले, आपल्या भक्तांना त्यांनी गोविंदप्रभूंकडे जाण्यास सांगितले; आणि 'बीजे करण्याची प्रवृत्ती भंगावी' असा नागदेवाचार्यांचा आग्रह असूनसुद्धा, तो न मानता, चक्रधरांनी 'उत्तरापंथें गमन' केले.

चक्रधरांनी वधाची प्रवृत्ती स्वीकारली असे वरील उदाहरणांतच नव्हे तर संपूर्ण महानुभाव वाङ्मयात तरी आढळते का ?– आणि शिरच्छेदाची प्रवृत्ती कुणी स्वीकारू शकतो का ??– आणि शिरच्छेदानंतर पुन्हा पुनरुज्जीवनाचीही ???– या घटना असंभाव्य आहेत. आंधळ्या श्रद्धेनुसार, त्या खऱ्या आहेत असे कुणाला मानायचे असेल तर त्यांनी तसे खुशाल मानावे ! पण, चक्रधरांची प्रवृत्ती वधस्वीकाराची व वधानंतर पुनरुज्जीवनाची होती असे संशोधनात्मक दृष्टीने मात्र म्हणू नये. कारण, महानुभाव वाङ्मयात त्याला यत्किंचितही आधार नाही. उलट, चक्रधरांची प्रवृत्ती उत्तरापंथे जाण्याची होती, आणि ती आधीपासूनच होती असे मात्र महानुभावीय चरित्रग्रंथ, काव्यग्रंथ व तत्त्वज्ञानग्रंथ एकमुखाने सांगतात. तेच खरे मानले पाहिजे.

दुसऱ्याही दृष्टीने विचार केला तर असे दिसते की, चक्रधरस्वामींना उत्तरापंथे जाण्याची प्रवृत्ती झाली होती. ती भंगण्याचे त्यांना कारणच काय होते ? त्यांना स्वतंत्रपणे उपजलेली ती अन्तःस्फूर्त इच्छा होती, आणि ती मोडण्याचे सामर्थ्य दुसऱ्या कुणातही नव्हते. 'उपजे तेचि होए : म्हणौनि प्रवृत्ति' हे लक्षणस्थळकारांचे वचनही ध्यानात घ्यावे. तरी ती भंगून त्यांनी शिरच्छेदाची प्रवृत्ती स्वीकारली ? आणि तीही भंगून पुन्हा पुरस्वीकाराची ?? तथाकथित शिरच्छेदाच्या पूर्वीच तर चक्रधरांनी 'एथिचेनि अभिमानियें अभिमान सांडिला गा' (उत्त० ४४६, नेने– प्रत) असे म्हटले होते. मग शिरच्छेदानंतर त्यांचा अभिमान कुणी– कोणत्या पुराभिमानिनी देवतेने धरला ?

– आणि ते जिवंत तरी कसे झाले ?– वैचारिक दृष्टी, आणि मी माझ्या लेखात व्यक्त केलेली “ एक ‘ वेगळी ’ दृष्टी ” बाजूला ठेवली तरी (कारण, या दृष्टी विचारात घ्यायला वधोत्तर– पुनरुज्जीवनवादी संशोधक तयारच नाहीत !), महानुभावीय चरित्र– काव्य– भाष्य– ग्रंथांवरून असे दिसते की; चक्रधरांना उत्तरापंथे बीजे करण्याची प्रवृत्ती पूर्वीपासूनच झाली होती आणि नागदेवाचार्यांच्यासुद्धा आग्रहाला न जुमानता, आपल्या प्रवृत्तीनुसार, त्यांनी ‘ उत्तरापंथे बीजे केले. ’

११. ‘ स्मृतिस्थळा ’ची साक्ष

“ स्मृतिस्थळा ’त चक्रधरांच्या वधाची गंधवार्ताही मिळत नाही ’ असे मी माझ्या लेखात म्हटले होते. डॉ० कोलते यांना, खूप आटापिटा करूनही, चक्रधरांचा वध झाला असे ‘ स्मृतिस्थळा ’वरून दाखविता आले नाही.

चक्रधरांचा मृत्यू झाला होता असे स्मृतिस्थळातील ‘ प्रवृत्यंतर ’ या शब्दावरून सिद्ध करण्याचा डॉ० कोलते यांनी प्रयत्न केला आहे. पण, तोही कसा चुकीचा आहे,– चक्रधरांच्या बाबतीत ‘ प्रवृत्यंतर ’ याचा अर्थ ‘ मृत्युस्वीकार ’ असा होत नसून उत्तरापंथे गमन करण्याच्या प्रवृत्तीचा स्वीकार हा कसा होतो– हेही मी वर दाखविलेच आहे. आणि इतकेही करून, स्मृतिस्थळातील ‘ प्रवृत्यंतर ’ या शब्दाच्या अर्थाबद्दल कुणाच्या मनात शंका राहीलच तर त्याने, मी वर [१० (१)] उद्धृत केलेला ‘ स्मृती ’तील उतारा पहावा. “ **गोसावीयांसि आन्य देशा बीजें करावयाची प्रवृति** जाली... मग गोसावी श्रीमुख सवंछरीं... गोसावीं उत्तरापंथे बीजें केलें ” असे त्यात स्पष्ट म्हटलेले आहे. यावरून, स्मृतिस्थळात उल्लेखिलेली चक्रधरांची प्रवृत्ती कोणती होती, व तेथील ‘ प्रवृत्यंतर ’ शब्दाचा अर्थ काय होतो, याविषयी संशयाला जागा राहत नाही. त्यामुळे, केवळ वधस्वीकाराच्याच बाबतीत नव्हे, तर **मृत्यु**स्वीकाराच्या बाबतीतसुद्धा, स्मृतिस्थळाची साक्ष ही डॉ० कोलते यांच्या बाजूला जाऊ शकत नाही.

उलट, उत्तरापंथे गमन करण्याची प्रवृत्ती स्वीकारून चक्रधरस्वामी उत्तरापंथे गेले, उत्तरापंथे जात असताना उज्जयिनीला त्यांचे काही दिवस ‘ अवस्थान ’ होते, ‘ गोसावी उजनिये असति ’ असे बंदीजनांनी देमाइसेला सांगितले (स्मृति १३२), काही दिवसांनंतर आणखी कुणीतरी ‘ उजनियेहूनि आले : तेथ गोसावी राज्य करीताति यैसें तेहीं सांघितलें ’ (स्मृ० २३२)– असेच स्मृतिस्थळ सांगते. यावरून, चक्रधरांचा वध वा मृत्यू झाला नव्हता असेच सिद्ध होते. ‘ ईश्वरसदृश पुरुषागमनिं म्हाइंभटांकरविं पूर्वप्रश्न करवणें ’ या स्मृतीतील (१९२) “ गोसावियांसारीखे पुरुषु एक आले... म्हाइंभटमुख्य

अवघींचि हरीखेली : आपलवले : यैसें प्रत्यया आलें : जें गोसावी होति :' या वृत्तान्तावरूनही, चक्रधर जिवंत होते, 'म्हाइंभटमुख्य अवघ्यां 'चाही चक्रधरांच्या जिवंत असण्यावर विश्वास होता, असेच दिसते.

लीळाचरित्रातही, चक्रधरस्वामी 'उत्तरापंथे बीजें' करीत असताना गंगातीरच्या चाटयांना भेटले (उत्त० ५०५, नेने- प्रत), 'तवं गंगातीरिचे चाटे : उजनिएसि कापड घेउनि जाति : तीहीं गोसावीयातें म्लेसामध्यें राज्य करितां देखिलें' (ली० ५०६) असे म्हटले आहे. 'देखिले' शब्दाच्या अर्थाबद्दल कुणाला शंका असल्यास त्याने 'असे तें दीसे' हे चक्रधरांचे उद्गार पहावे (ली० च०, उत्त० २६२, नेप्र०).

चक्रधरस्वामी उत्तरापंथे जात असताना काही लोकांना दिसले / भेटले यावरून त्यांचा वध वा मृत्यू झाला नव्हता हे उघड आहे. त्यांचा वध वा मृत्यू झाला असता तर तिथेच त्यांचे जीवन संपले असते. कारण, वध वा मृत्यूनंतर मनुष्य, अगदी ईश्वरावतार असला तरी तोही,- जिवंत होऊ शकत नाही. जगाच्या इतिहासात शिरच्छेदोत्तर (किंवा वधानंतर वा मृत्यूनंतर) कुणी जिवंत झाल्याचे एकही उदाहरण नाही;- डॉ० कोलते यांनी दिलेल्या येशू ख्रिस्ताचे सुद्धा ! * "माझे असे स्पष्ट मत आहे की, खऱ्या योग्यांनी ज्यास अतिमानुष व निसर्गातिक्रमण म्हणता येईल अशा सामर्थ्याची ग्वाही दिलेली नाही" असे कैवल्यधाम योगाश्रमाचे संस्थापक स्वामी कुवलयानंद यांनीही म्हटले आहे. + आता चमत्कारावरच विश्वास ठेवायचा असला तर चिलया देखील, उखळात कांडल्यावरसुद्धा, बाहेरून दुडुदुडु धावत आला अशी अंधश्रद्धा बाळगावी लागेल, हा भाग वेगळा !

सारांश, 'स्मृतिस्थळाची साक्ष' ही डॉ० कोलते यांच्या मताच्या विरुद्ध तर जातेच; आणि उलट, चक्रधरांचा वधच काय, पण त्यांचा मृत्यूही झाला नव्हता या मताचा पाठपुरावाही करते.

* 'After Jesus had been taken down from the cross, a series of incidents took place that show that he received treatment and left the sepulchre alive... '

– A. Faber – Kaiser : 'Jesus Died in Kashmir,' p. 36.

– (या पुस्तकातील 'Jesus was alive when he left the Sepulchre' हे संपूर्ण प्रकरणच जिज्ञासूंनी पाहावे).

+ मुंबई नभोवाणीवर दि० २६- ८- १९४० रोजी केलेल्या भाषणातून.

'पुन.संबंध दीजैल' या बाबतीतही स्मृतिस्थळाची साक्ष डॉ० कोलते यांच्या विरुद्ध कशी जाते हे मी पुढे दाखविणारच आहे.

१२. '**नवीन**' अवतार ?

चक्रधरांनी शेवटी पालखीत बसून जाताना नागदेवाचार्यांना म्हटले, "वानरेया वानरेया : राहा गा : मग आश्चर्य एक देखाल : आणि । पुन:संबंध दीजैल : भटीं ह्मणीतलें : ना जी : हें मज पाहावेना : आणि भट नीगाले :" (उत्त० ५०४, नेप्र०).

यातील 'पुन:संबंध दीजैल' याचा अर्थ करताना तर डॉ० कोलते यांनी 'महानुभाव तत्त्वज्ञान'ही गुंडाळून ठेवले आहे. ते म्हणतात– "महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे ज्ञानियाला पुन:संबंध त्याच्या दुसऱ्या देहात किंवा परमेश्वराच्या नवीन अवतारात होतो... भटोबास निघून गेल्यानंतर तेथे चक्रधरांनी नवीन अवतार धारण केल्याची घटना घडली असावी. अर्थात त्यापूर्वी त्यांचा पूर्वीचा अवतार संपला असावा... चक्रधरांचा पुनरवतार झाला असावा असेच यावरून दिसून येत नाही काय ?"

डॉ० कोलते यांच्या या प्रतिपादनाचा विचार करताना अनेक दृष्टींनी अनेक मुद्दे उपस्थित होतात. त्यांपैकी महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने उद्भवणाऱ्या काही मुद्यांचा पुढे सूत्ररूपाने उल्लेख करतो:–

(१) डॉ० कोलते यांनी चक्रधरांचा हा **नवीन** अवतार मानलेला आहे. पण, तो 'अवतार' कसा ठरेल ? कारण, ईश्वर तीनच प्रकारे अवतार स्वीकारतो असे चक्रधरांनी सांगितले आहे ['परमेश्वरु त्रिविधा परि मायापुरातें स्वीकरीति,' (वि० १०४), 'गर्भ स्वीकरीति : कां पतितातें उठवीति : कां जीवातें दवडीति'] (वि० १०५). चक्रधरांनी जर वधोत्तर अवतारस्वीकार केला असेल तर हा नवीन अवतार 'त्रिविधा'परीपैकी कोणत्या प्रकारात बसतो ? चक्रधरांनी सांगितलेल्या अवतारस्वीकाराच्या कोणत्याच प्रकारात तो बसू शकत नसल्यामुळे हा ईश्वराचा **नवीन** अवतार ठरू शकत नाही.

(२) प्रत्यक्ष अवतरणाच्या क्रियेनेही ईश्वर कुणाचे तरी भले करीत असतो. त्याने गर्भात अवतार घेतला तर मातापितरांना पुण्य लाभते, 'पतित' अवतारात ज्याचे पतित (=प्रेत) उठविले असेल त्या जीवाला गोमटे होते आणि दवडण्याच्या अवतारात ज्या जीवाला दवडले असेल त्याचे कल्याण होऊ शकते. म्हणूनच, गर्भ, पतित व दवडणे या तीनच प्रकारांनी परमेश्वर अवतार घेतो. परमेश्वर **रचून** अवतार कधीच घेत नाही. कारण, त्या क्रियेने कुणाचेच भले करता येत नाही. चक्रधरांनी वधोत्तर अवतार धारण केला असेल तर अवतार-क्रियेने स्वीकाराच्या कोण्या जीवाचे भले केले ?

(३) ईश्वर अवतार धारण करतो तो, महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे, पूर्णपणे युक्त असलेल्या शरीरात. गर्भ व दवडणे या प्रकारांत अयुक्ततेचा प्रश्नच उद्भवत नाही. कारण, त्याचा प्रारंभ मातेच्या गर्भातच होतो. पतितावताराततही, ज्या 'पतितात' अवतार घ्यावयाचा ते पतित पूर्णपणे युक्त पाहिजे. सारांश, ईश्वर अयुक्त शरीरात कधीच अवतार घेत नाही. आणि येथे तर चक्रधरांचे शरीर छिन्नभिन्न, म्हणजे 'अयुक्त' होते. छिन्नभिन्न झाल्यानंतर, विदीर्ण शरीर आपोआप युक्त होऊ शकत नाही; व चक्रधरांच्या शरीराला शिरच्छेदानंतर 'युक्त' तर कुणीच केले नाही. अशा अयुक्त शरीरात ईश्वर प्रवेश कसा करील ?–व तो ईश्वराचा **नवीन** अवतार तरी कसा ठरेल ??

(४) महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे, ईश्वर 'मायापुरा'त अवतार स्वीकारतो. शिरच्छेदानंतर मायेने त्या अयुक्त शरीरात 'शुद्धता' कशी आणली ? कोणते 'युक्त' शरीर मायेने 'धुमसून शुद्ध' केले ? मायेला त्या विच्छिन्न शरीराचा 'अभिमान' कसा वाटू शकेल ? चक्रधरस्वामींनीच तर "एथिचेनि अभिमानियें अभिमान सांडिला गा" असे म्हटले आहे (उत्त० ४४६, नेप्र०).

(५) या 'नवीन' अवताराचे कार्य तरी कोणते ? 'उत्तरापंथे बीजे करणे' किंवा नागदेवाचार्यांना 'पुन:संबंध' देणे एवढेच ? ईश्वर अवतार धारण करतो तो जीवाच्या उद्धाराकरिता ! "अनंता जीवाचिया सातरिया पसरलिया असेति : तयांतें उधरिता काइ आणिकु देवो असे ?". असे चक्रधरस्वामी म्हणतात (उत्त० ५०४, नेप्र०) आणि हे कार्य खुद्द चक्रधरस्वामीच, याच देहात, करणार होते. "आतां हे म्लेछामध्यें असैल : उत्तरापंथें गमन : तयाचेया बाजा : सुपवतीयां वरि नीद्रा कीजैल" (उत्त० ५०४) असेही त्यांनी म्हटले आहे. म्हणजे हे कार्य चक्रधरस्वामी **याच** अवतारात करणार होते; व ते करण्याकरिता त्यांची प्रवृत्ती 'उत्तरापंथे गमन' करण्याची होती; वध स्वीकारण्याची नव्हती. नवीन अवतारात आम्ही हे कार्य करू असे चक्रधरस्वामींनी कुठेही सुचविलेले नाही; उलट, याच अवतारात आम्ही हे कार्य करणार आहोत असे त्यांनी म्हटले आहे. 'आतां हे म्लेछामध्यें असैल' यातील 'हे' या शब्दाकडेही वाचकांनी लक्ष्य द्यावे.

(६) शिवाय असे की, "नवीन" अवतार आपल्या जुन्या अवतारातील भक्तांना त्यांच्या क्षेमकुशलाची वार्ता कशाला पाठवील ? चक्रधरांनी तर 'हें पुसत होतें ऐसें सांघावें' असा भावपूर्ण निरोप आपल्या भक्तजनांकरिता चाटचांबरोबर पाठविला होता (उत्त० ५०५).

अर्थात, चक्रधरांनी शिरच्छेदोत्तर **नवीन** अवतार स्वीकारला हे म्हणणे महानुभाव तत्त्वज्ञानाला धरून नाही. चक्रधरांनी सांगितलेल्या 'पंच'कृष्णांनाही त्यामुळे बाध येतो, हे वेगळेच !

१३. ‘पुन:संबंध दीजैल’

‘पुन:संबंध दीजैल’ यासंबंधी लिहिताना डॉ० कोलते म्हणतात—“भटोबास तेथे राहिले असते तर तेथेच त्यांना चक्रधरांच्या या नवीन अवताराने पुन:संबंध दिला असता.” पण, डॉ० कोलते यांचे हे म्हणणे महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने चुकीचे आहे. कारण—

(१) “विकारविकल्पशून्य : स्वभावमात्रें : निरालंबी: देवतास्मरणें : जो जन्म क्षेपी : तेयासि परमेश्वरु पुनरपि अपुला संबंधु देति :” (असतिपरी) असे चक्रधरस्वामींनी म्हटले आहे. याचा अर्थ असा की, विकारविकल्पशून्य होऊन व स्वभावाला ‘मात्रा’ (= नियंत्रण) देऊन, निरासक्त होऊन जो ‘जन्म क्षेपतो’ त्याला पुढील देहात परमेश्वर ‘पुन:संबंध’ देतात. त्याकरिता परमेश्वर पुन:संबंधियाला जन्माला घालतात तेही ‘सुखिया श्रीमंताच्या घरीं !’ (‘पुन:संबंधिया पुरुषु : सुखिया श्रीमंताचां घरीं जन्मे—’ (आ० मा० ८७). म्हणजे, पुन:संबंध देताना जन्म क्षेपणाराचा पुढील देह महत्त्वाचा आहे. (कारण, त्यालाच पुन:संबंध द्यायचा असतो). येथे नागदेवाचार्यांचा देह तर तोच होता. आणि त्यांना चक्रधरांचा ‘संबंध’ही ‘याचि देही याचि डोळा’ होता. तेव्हा, त्यांना चक्रधरांनी ‘पुन:संबंध दिला असता हे कसे शक्य आहे ?

(२) हा ‘पुन:संबंध’ही परमेश्वर ज्ञानियाला केव्हा देतात ?—तर बारा वर्षांनंतरच ! ‘ज्ञानियाला पुनर्जन्मात पुन:संबंध होतो तो १२ व्या वर्षानंतरच’ (महा० तत्त्व०, पृ० ४४९). ‘ज्ञानियाप्रमाणेच भक्तालाही नवीन देहात बाराव्या वर्षांनंतरच परमेश्वराचा पुन:संबंध होतो’ (महा० तत्त्व०, पृ० ५२०). हा काळ, ज्ञानियाच्या किंवा भक्ताच्या योग्यतेनुसार, आणखीही लांबू शकतो. पण, कोणत्याही परिस्थितीत, १२ वर्षांच्या आधी मात्र परमेश्वर त्याला पुन:संबंध देत नाहीत. डॉ० कोलते यांनी ‘पुन:संबंध दीजैल’ याचा नागदेवाचार्यांच्या बाबतीत जो अर्थ केला आहे त्यात १२ वर्षांचा काळ कुठे आहे ?

(३) पुन:संबंधियाच्या नवीन देहाप्रमाणे, ईश्वराचाही वेगळा अवतार मानला तरी, त्या अवतारातसुद्धा, पुन:संबंध द्यावयाला बारा वर्षांचा अवधी मध्ये जायलाच पाहिजे. आणि चक्रधरांचा (तथाकथित) वध व त्यांचे पुनरुज्जीवन यांत तर १२ वर्षांचाच काय, १२ मिनिटांचाही वेळ गेला नसेल !!

(४) चक्रधरांनी नागदेवचार्यांना असन्निधानधर्म कशाकरिता निरूपिला?—त्यांना नवीन अवतारात पुन:संबंध देण्यासाठी नव्हे, तर ‘असन्निधानी सन्निधाना’त कसे वर्तावे यासाठी ! “सर्वज्ञा उत्तरापंथें बीजें करावयाची प्रवृत्ति जाली : मग भटातें सर्वज्ञें म्हणितिलें : ‘वानरया । आतां हें उत्तरापंथें जाईल : तुम्हासि असनिधान देईल’ :” (निरुक्तशेष, पृ० ५९). हा उतारा काय

सांगतो ? चक्रधरांनी नागदेवाचार्यांना उद्देशून काढलेल्या "बापुडें वानरें आतां एणेंवीण एकलें असैल...हा श्रीप्रभूसि तीरोविला" (उत्त० ४९८) इत्यादि उद्‌गारांवरून काय व्यक्त होते ?

(५) 'स्मृतिस्थळा'तील पुढील उतारा तर 'पुनःसंबंध'–प्रकरणातील चक्रधरांच्या व नागदेवाच्या संबंधावर स्पष्ट प्रकाश टाकतो. नागदेवाचार्य स्वतःच प्रत्यक्ष सांगतात–"गोसावी असतां रूपैया गोसावियांतें पुसिलें : 'हांजी गोसावी बीजें करिताति तरि माघौति कितां दिसां भेटि दीजैल जी ?:' तवं गोसावीं म्हणितलें : 'बाइ **आतां येणें भेटि नाहीं** : आतां तुम्हां **नवेयासि भेटि**' : रूपया म्हणितलें : 'तें कैसें जी ? :' गोसावीं म्हणितलें : 'येथौनि म्हणितलें तें कराल : मग सुखीयां श्रीमंतांचां घरीं पुरुषु होउनि जन्म वीजाल : मग **बारां वरीखां तुम्हां नवेन भेटि दीजैल**' : यैसें गोसावीं निर्वचीलें असें..." (स्मृ० १३२).

–यात चक्रधरांनी आपल्या भक्तांना किती स्पष्टपणे सांगितले आहे की, 'आतां येणें भेटि नाहीं :' '**नवेयासि भेटि**' याचेही स्पष्टीकरण चक्रधरांनी '**बारा वर्षांनी**' तुम्हाला नव्याने भेट देईन' असे केले आहे. नागदेवाचार्यांना चक्रधरांनी लगेच 'पुनःसंबंध' दिला असता असे यावरून यत्किंचित तरी व्यक्त होते का ? '**भेटि नाही**' हे चक्रधरस्वामींना पूर्वीपासूनच ठाऊक होते. म्हणून तर त्यांनी नागदेवाचार्यांना असन्निधानधर्म निरूपिला होता, त्यांना 'आचार्यत्व' दिले होते, आणि 'शास्त्रवचनरूप परमेश्वरू' आपल्या शिष्यांच्या स्वाधीन केला होता.

(६) चक्रधरस्वामींनी नागदेवाचार्यांना पुनःसंबंध तर दिला नसताच; उलट, चक्रधरस्वामींचा संबंध (=सान्निध्य) पुन्हा येण्याची संधी आली असताना, व शिष्यांनी त्यांना तशी विनंती केली असतानाही, त्यांनी ती नाकारली ! शिष्यांच्या आग्रहाला त्यांनी उत्तर दिले, "तुम्ही जाओं म्हणा : मा : मज काइ न वचवे ?...परि गोसावी मातें वर्जिलें : सर्वज्ञें ह्मणीतलें : 'वानरेया : नवेयासि भेटि' : ते तरि ब्रह्म वाचा :" (उत्त० ५०६)–या 'ब्रह्मवाचे'च्या विरुद्ध स्वतः चक्रधरच कसे वागतील ?

(७) नागदेवाचार्यांना 'पुनःसंबंध' देण्याची आवश्यकता तरी काय होती ? कारण, चक्रधरांनी याच अवतारात त्यांना 'आपणया सामान' केले होते, आणि 'पोटी'ही धरिले होते (लीच० उत्त०, ४८९, नेप्र०). 'भक्तासि आपणपें समोर देति' (उद्ध० ६०). चक्रधरांनी नागदेवाचार्यांना तर 'आपणपें' दिले होते. मग त्यांना 'पुनःसंबंध' देण्याची आवश्यकता तरी कोणती होती ?

– वरील विवेचनावरून ध्यानात येईल की, ‘ पुन:संबंधा ’च्या बाबतीत डॉ० कोलते यांनी चक्रधर व नागदेवाचार्य यांच्याविषयी जे लिहिले आहे, व त्याकरिता चक्रधरांच्या वधाचे जे अनुमान काढले आहे, ते दिशाभुलीचे व चुकीचे आहे.

१४. समाजेतिहासात्मक दृष्टी

“श्रीचक्रधरस्वामी हे समाजातील एक प्रमुख आणि प्रभावी व्यक्तिमत्व होते... एवढ्या मोठ्या समाजपुरुषाचा जर वध झाला असता तर तत्कालीन समाजात त्याचे काहीच पडसाद उमटले नसते का ? आणि हे पडसाद तत्कालीन वाङ्मयात, तसेच महाराष्ट्राच्या समाजेतिहासात ध्वनित झाले नसते का ? पण, तसे ते झालेले दिसत नाहीत, एवढे मात्र खरे ” असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. यावर डॉ० कोलते लिहितात– “ त्यावेळचे प्रमुख धार्मिक संप्रदाय दोन. एक महानुभाव संप्रदाय व दुसरा वारकरी संप्रदाय... पण त्यांच्या वाङ्मयात आपल्या संप्रदायाव्यतिरिक्त दुसऱ्या संप्रदायातील संतामहंतांचा, त्यांच्या जीवनाचा व साहित्याचा उल्लेख तरी आढळतो काय ? ”

मला या बाबतीत एवढेच म्हणायचे आहे की, हा प्रश्न विचारण्याच्या आधी डॉ० कोलते यांनी ‘ मराठी संत आणि महानुभाव पंथ ’ हा स्वत:चाच लेख पहायला हवा होता; अजूनही पहावा (‘ डॉ० शं० दा० पेंडसे गौरव-ग्रंथ ’, १९६३). एकनाथ, त्र्यंबकराज, तुकाराम इत्यादि वारकरी संतांनी महानुभाव पंथासंबंधी काय उद्‌गार काढले आहेत हे त्यांनी या लेखात दिले आहे.

महानुभाव वाङ्मयातही, वारकरी संतांबद्दल उल्लेख आढळत नाहीत असे नाही. ‘ ज्ञानदेवां झोटींग प्रसन्न ’ही लीळा ‘ अज्ञातचरित्रा ’त आहे (कोलते-संपादित लीळाचरित्र, पृ० ७७५). लीळाचरित्राच्या काही प्रतींतही ती शिरली असे दिसते– ‘ बेलापूरचरित्रा ’तल्या काही लीळा लीळाचरित्रात शिरल्या त्याप्रमाणे ! ‘ स्मृतिस्थळा ’त ‘ नामदेव शिंप्या ’चा उल्लेख आहे (स्मृ० २४४). ‘ वीठलवीरू कथन ’ या लीळाचरित्रातील लीळेतही (उत्त० ४२३, नेप्र०) संत नामदेव यांचा संदर्भ आहे असे डॉ० तुळपुळे यांनी म्हटले आहे (लीं० च०, उत्त०, भा० २, पृ० १५७). या लीळेवरून संत ज्ञानदेवांचाही संदर्भ सूचित होतो असे काही संशोधकांचे म्हणणे आहे. मेघचंदकृत ‘ यक्षदेव वृद्धान्वय ’, यक्षदेव–आम्नायाची आरती, व ‘ भीष्माचार्यांचा भरड ’ (भा० इ० सं० मंडळ त्रैमासिक , वर्ष १२, अंक २) हे तर या बाबतीत प्रसिद्धच आहेत !

तेव्हा, डॉ० कोलते यांचा युक्तिवाद निराधार व चुकीचा आहे, असे म्हणण्याशिवाय गत्यंतर नाही !

माझे तर म्हणणे आहे की, चक्रधरांसारखा एवढा मोठा समाजपुरुष मारेकऱ्यांच्या शस्त्राला बळी पडला असता व त्याचे शिरच्छेदोत्तर पुनरुज्जीवन झाले असते तर त्याचे ध्वनी-प्रतिध्वनी प्राचीन वाङ्मयात व महाराष्ट्राच्या समाजेतिहासात कुठेतरी उमटलेले दिसले असते. तसे ते दिसत नाहीत, एवढे मात्र खरे !

१५. न्यायंबासाचे 'हेतुस्थळ'

न्यायंबासाच्या 'हेतुस्थळा'चे उदाहरण डॉ० कोलते यांनी दिले आहे. पण, ते चक्रधरांच्या 'वधा'ला कसे काय लागू पडते, हे कळत नाही. कारण, डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केल्याप्रमाणे, त्यात "गोसावीं विषस्तंभनी श्रीमूर्तीचां ठाइं विकळात्व त्वरेनि उणीवत्व स्वीकरीलें : तरि समाधी तेधवांचि कां नांगीकरावी ?" एवढेच म्हटले आहे. याचा अर्थ, 'वीखशक्तिस्वीकारू' या लीळेच्या वेळीच (लीं० च०, पू० २०, पृ० ३५; नेने-प्रत) चक्रधरांनी 'समाधी' कां स्वीकारली नाही, एवढाच होतो. त्यानंतर केव्हातरी त्यांनी मृत्यू स्वीकारला असाही अर्थ पर्यायाने करता येईल. पण, त्याचा शिरच्छेदाशी (व पुनरुज्जीवनाशी) काय संबंध ?- कोणताही मनुष्य- मनुष्यवेषधारी ईश्वरसुद्धा,- कधीतरी मृत्यू 'स्वीकारी'तच असतो.

१६. 'बेलापूरचरित्रा'विषयीची दिशाभूल 'अन्वयी'

'बेलापूरचरित्रा'विषयी डॉ० कोलते यांनी जी 'अन्वयी' लावली आहे तीही तपासून पाहिली पाहिजे. "शके १३०० या सुमारास हरिबासांनी 'बेलोपुर चरित्रें' निवडून अन्वयी लावली, असे म्हणावयास हरकत नाही" असे डॉ० कोलते म्हणतात. पण, आपले म्हणणे सिद्ध करण्याकरिता त्यांनी पारिमांडल्य आम्नायाच्या अन्वयस्थळातील जे अवतरण दिले आहे ते एक तर मोडतोड करून स्वमन्तव्यानुकूल अशा स्वरूपात दिले आहे, आणि त्या अवतरणाचा जो अर्थ केला आहे तो मुळाच्या दृष्टीने चुकीचा आहे. पारिमांडल्य आम्नायाच्या अन्वयस्थळातील मूळ वाक्ये पुढीलप्रमाणे आहेत- "आणो बासांची बानाइसें : त्याचें हरी बास : तेहीं बेलोपुरीचीं चरीत्रें नीवडुनि सिधांत पाठाचें नीरुपण : । : सीधांत साखळी : । : मांडणी : मुलसंचरण : अन्वयीं लावीलें : ते पारिमांडल्यआम्नायीं प्रवर्तलें :" [ह० ना० नेने : 'महानुभावी सारस्वत' (भा० इ० संशोधक मंडळ, स्वीयग्रंथमाला क्र० ४४ / पृ० ४) 'संशोधनलेखसंग्रह', भाग पहिला, पृ० १४५].

या वाक्यांचा अर्थ 'हरीबासांनी बेलोपुरीची चरित्रे निवडून अन्वयी लाविले' असा होतो,- की 'हरीबासांनी बेलोपुरीची चरित्रे निवडून सिद्धांत-पाठाचे निरूपण, सिद्धांतसाखळी, मांडणी, मूलसंचरण हे अन्वयी लावले' असा

होतो, याचा विचार वाचकांनीच करावा. यातील पहिला अर्थ डॉ० कोलते यांनी केला आहे. पण, तसा तो होत नसून दुसरा अर्थ होतो असे मला वाटते. कारण, हरीबासांनी बेलोपुरीची चरित्रे निवडून त्यांची अन्वयी लावली असे या अवतरणात म्हटलेले नाही, तर बेलोपुरीची चरित्रे निवडून सिद्धांतपाठाचे निरूपण, सिद्धांतसाखळी, मांडणी, मूलसंचरण यांची अन्वयी लावली, असे यात सांगितलेले आहे.

'सिद्धांतपाठ' व 'सिद्धांतसाखळी' या प्रकरणांचा उल्लेख महानुभाव वाङ्मयातही आढळतो–

(१) "सिद्धांतसाखळी : ते तवं आचार्यकृत : तथा : सिद्धांतपाठ तोहीं आचारकृत" ('बत्तीस लक्षणाची टीप', संपा० ह० ना० नेने, पृ० ७७)

(२) "सिद्धांतपाठीं : तथा : सांखळीसि : परमेश्वरू ऐसें नांव नाहीं" (पृ० ९७)

(३) "सिद्धांत साखळीसि : परकैवल्यातें निःशब्द ब्रह्म ऐसें भणीजे : ऐसें बोलिलें असें" (पृ० ९८)

(४) "सिद्धांतपाठीचा भाव न कळतां : देवतास्वरूपस्थानमांडणी कल्पूनि बोलिली असे" (पृ० ९९)

(५) "या सिद्धांतपाठाचा सिद्धांतसांखळी बोलिली असे," (पृ० ९९)

(६) "ऐसींचि निर्देशवचनें सिद्धांतसांखळीसि असत" (पृ० १२९)

हे, व असे इतरही उल्लेख 'बत्तीस लक्षणाच्या टीपे'त आहेत.

'मूलसंचरण' या नावाच्या ग्रंथाचाही उल्लेख मुरारीमल्लांच्या 'वृद्धाचारा'त आढळतो. ['महानुभाव' (मासिक) ऑक्टो.– डिसेंबर १९८१; पृ० ४०].

यावरूनही, हरीबासांनी बेलोपुरीची चरित्रे निवडून सिद्धांतपाठनिरूपण, सिद्धांतसाखळी, मांडणी, मूलसंचरण ही प्रकरणे अन्वयी लावली असे दिसते, 'बेलापूरचरित्रा'ची अन्वयी लावली असे दिसत नाही.

शिवाय असे की, 'बेलापूरचरित्र' हा लीळाचरित्राचाच भाग आहे असे डॉ० कोलते म्हणतात. त्यांनी लीळाचरित्राच्या संपादनासाठी घेतलेल्या शके १४७६ मधील उत्तरार्ध– चरित्राच्या पोथीच्या शेवटी "बेलोपुर चरीत्रें : उत्तारार्ध चरित्रें समाप्त :" असा उल्लेख आहे (पृ० ७३२). 'गो' प्रतीच्याही शेवटी "इती बेलोपूर संपूर्णमीती ॥ यवं लीळा उत्तरार्ध चरीत्रे संपूर्ण भवति" अशी नोंद आहे (प्रस्ता०, पृ० ८१). पण, यांपैकी एकाही प्रतीत

चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही. याचा अर्थ असा की, बेलापूरचरित्रातही ही लीळा नंतरच्या काळात अंतर्भूत करण्यात आली आहे. अर्थात, ती प्रक्षिप्त आहे. म्हणजे एक तर बेलापूरचरित्र हे आधीच उत्तरकाळातले, त्यातही मूळ बेलापूरचरित्रात ही लीळा नाही, तीही उत्तरकाळात प्रक्षिप्त करण्यात आलेली !– तेव्हा उत्तरकालीन बेलापूरचरित्रातली,– तीही सर्व प्रतींत नसलेली, म्हणजे प्रक्षिप्त असलेली,– चक्रधरवधाची लीळा मूळ लीळाचरित्रातली म्हणून प्रमाण मानता येत नाही, हे उघड आहे.

बेलापूरचरित्राच्या मूळ लीळा किती व कोणत्या हाही एक वेगळा प्रश्न आहे. बेलापूरचरित्राच्या ७० लीळा असलेल्या पोथ्या आढळतात, आणि २४४, २४५ लीळा असलेल्याही पोथ्या आढळतात. मुरारीमल्ल विद्वांस यांच्या ' अन्वयस्थळाच्या परी 'त " तैसेचि बेलोपूरीची लीळा शोधुनी प्रमानाचे : २९ : मांडलिया असति ।" असे म्हटले आहे (' महानुभाव, ' ऑक्टो.– डिसें. १९८१, पृ० ६१). तेव्हा प्रश्न असा उपस्थित होतो की, बेलापूरचरित्राच्या मूळ लीळा किती ? २९, ७०, २४४ की २४५ ?– २४४, २४५ लीळांच्या बेलापूरचरित्रात चक्रधरवधाची लीळा आढळते. तिच्यातूनच, तिच्या नंतरच्या काळात लिहिण्यात आलेल्या लीळाचरित्राच्या काही तुरळक प्रतीत, ही लीळा शिरली असावी.

१७. ' शेवटचे प्रकरण ' ?

[अ] (१) चक्रधरांच्या वधप्रसंगाला उद्देशून डॉ० कोलते यांनी " शेवटचे प्रकरण " हा शब्दप्रयोग वारंवार वापरला आहे. त्यांनी आपल्या ' चक्रधरचरित्रा 'त ' शेवटचे प्रकरण ' या नावाचे एक स्वतंत्र प्रकरण लिहिले आहे, आणि अलीकडे प्रसिद्ध झालेल्या एका पुस्तकालाही त्यांनी " श्रीचक्रधर : शेवटचे प्रकरण " असे नाव दिले आहे. यावरून, हा शब्दप्रयोग त्यांच्या फार आवडीचा आहे असे दिसते. त्यामुळेच की काय, मी माझ्या लेखात ' शेवटचे प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग एकदाही योजलेला नसतानासुद्धा डॉ० कोलते म्हणतात– " शेवटचे प्रकरण " हे शब्द म० मुरलीधर जयत्कर्ण यांनी कोणत्या अर्थाने व कां वापरले आहेत हे त्यांना डॉ० ढोळके यांनी विचारावे. " ' शेवटच्या प्रकरणा 'च्या बाबतीत डॉ० कोलते यांनी माझा व म० मुरलीधर जयत्कर्ण यांचा संबंध कां जोडला हे कळत नाही. पण, त्यांनी तो जोडलाच आहे तर आता मी डॉ० कोलते यांनाच विचारतो की, ' शेवटचे प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग अस्तित्वात कधी आला ? आणि या शब्दप्रयोगाचा अर्थ काय ??–

' बत्तीस लक्षणाच्या टीपे 'नुसार श्रुति, स्मृति व वृद्धाचार हीं तीन; आणि हरीबास व सोंगोबास, तसेच कृष्णमुनी, यांच्या अन्वयस्थळांनुसार श्रुति, स्मृति,

वृद्धाचार व मार्गरूढी हीं चार– अशी जी महानुभावांची तीन किंवा चार ‘प्रमाणे’ आहेत त्यांच्यात ‘शेवटचे प्रकरण’ हा शब्दप्रयोग कुठेच आलेला नाही. श्रुति– स्मृति– वृद्धाचार– मार्गरूढी या चार प्रमाणांव्यतिरिक्त इतर प्रमाणे ‘प्रमाण’ मानू नयेत असे मत हरीबास व सोंगोबास यांनी, आणि कृष्णमुनीनेही, आपआपल्या अन्वयस्थळात व्यक्त केले आहे. पारमांडल्य आम्नायाच्या एका अन्वयस्थळातही “श्रुति : स्मृति : वृद्धाचार : मार्गरूढी... या चौमध्यें सामात्रें तें प्रमाण : अशेष मार्गासि । “या वेगळें तें ग्राह्य नाहीं : ।” असे स्पष्ट म्हटले आहे.* या चारही ‘प्रमाणां’त चक्रधरांच्या वधाचा वा ‘शेवटचें प्रकरण’ या शब्दप्रयोगाचा उल्लेख नाही.

हरिबास व सोंगोबास यांच्या अन्वयस्थळातील ‘ॐकारबास : धारासिव : अचळमुरारीबास : सिद्धान्ते हारीबास : गुजरसिवबासापर्यंत मार्गरूढ’या उल्लेखावरून † किंवा कृष्णमुनीच्या अन्वयस्थळातील ‘आचळ मुरारी : धारासीवकर : सीधांत सुंदर : हारीराज (२७) सीवाख्या गुर्जर : मुख्ये मार्ग फार : चोघाची सुंदर : मार्गरूढी :’ (२८) या व्याख्येवरून,‡ मार्गरूढीची मर्यादा गुजरशिवबासापर्यंत येऊन पोचते.

वरील चार प्रमाणांप्रमाणेच चक्रधरांचे ‘शास्त्र’ किंवा त्यांच्या शास्त्राचा ‘अर्थ अर्थादिक’ या बाबतीत महानुभावपंथात ‘लक्षणस्थळ’, ‘आचारस्थळ’ व ‘विचारस्थळ’ हे ग्रंथ प्रमाण मानण्यात येतात. या तिन्ही स्थळांची बांधणी गुर्जरशिवव्यासांनी, सिद्धांते हरीबास यांच्या सहकार्याने, ‘पाथरी’ या गावी केली. हे कार्य करताना गुर्जरशिवव्यास आणि सिद्धांते हरीबास यांनी, पूर्वीच्या निरनिराळ्या बावीस आचार्यांनी सूत्रपाठातील सूत्रांचे जे अर्थ लावले होते, व निरनिराळ्या रीतींनी जे तात्त्विक विवेचन केले होते ते ध्यानात घेऊन, आणि त्यात स्वतःच्या अर्थाची व विवेचनाची भर घालून, तिन्ही स्थळांचा संबंध लावला. “पाथारीए ग्रामीं : उभयेता दोन्ही : सीउबास आणी : हरीराज : उभये संवादें : सोधुनी नीवंध : लावीला संबंध : तीही स्थळा :” असे कृष्णमुनीच्या

---

*ह० ना० नेने : ‘श्रीपारमांडल्य आम्नायाचें एक अन्वयस्थळ, भा० इ० सं० मंडळ– त्रैमासिक, वर्ष ५१, अंक १–४ (इ० स० १९७२), पृ० १.

† वि० भि० कोलते : हरिबास व सोंगोबास यांचे अन्वयस्थळ,’ म० सा० पत्रिका, अंक १०६, पृ० २६

‡ ह० ना० नेने : ‘कृष्णमुनीचें अन्वयस्थळ’, भा० इ० सं० मंडळ, त्रैमासिक, वर्ष २०, अंक २, पृ० ६३.

अन्वयस्थळात (२५३, २५४), आणि " ऐसा चौवीसा पक्षी : तिन्ही स्थळाचा बंध : सिद्धान्ते हारीबासां आन गुजर सीवबासा मिळौनि पाथरीसी केला : " असे हरिबास व सोंगोबास यांच्या अन्वयस्थळात म्हटले आहे. चक्रधरांच्या वचनांचा महानुभावीय अर्थ जाणून घेण्याच्या दृष्टीने हे स्थळग्रंथ अत्यंत महत्त्वाचे आहेत; – आणि त्याबरोबरच, चक्रधरांच्या तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत प्रमाणभूतही ! इतकेच नव्हे तर, ' यावेगळे शास्त्र : अर्थ अर्थादिक : नव्हे प्रमाणीक : अवीहीत : ' (२९३) असा दंडकही कृष्णमुनीने घालून दिलेला आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत महानुभाव पंथात शेखरीभूत प्रामाण्य असलेल्या या ग्रंथांत तरी ' शेवटचे प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग आलेला आहे का ? म्हणजे गुजर शिवबासांच्या काळापर्यंत तरी ' शेवटचे प्रकरण ' घडल्याचा पुरावा मिळतो का ? सूत्रपाठातील ' देवो तो अछेद्यो : अभेद्यो ' (विचार, २२७) या वचनाचे स्पष्टीकरण करताना विचारस्थळ " हातु तोडीलेयां छेदु जाला : वीख सर्पू : तरि : भेदु : सीसें दोन्हीं जालीं : अव्यक्ताअभीप्राएं : तरि : जीव : देवता : असति : नां मूर्ती तरि दीसत असे : तेही स्वाकारीलेयावांचौनि नाहीं : सृष्टांतरीं मुर्ती न नसे : परि नासीतांहीं : " एवढेच म्हणते. विचारस्थळातील या उताऱ्यात ' शेवटचे प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग नाही. चक्रधरांच्या वधाची सूचनाही नाही. लक्षणस्थळ व आचारस्थळ यांच्यातही हा शब्दप्रयोग कुठेच नाही. म्हणजे, महानुभावांचे तत्त्वज्ञानात्मक प्रमाणग्रंथ जे आहेत त्यांतही, निदान ' स्थळ 'ग्रंथांच्या काळापर्यंत तरी, ' शेवटचे प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग कुठेही आलेला नाही.

श्रुति–स्मृति–वृद्धाचार–मार्गरूढी या ' प्रमाणां 'तील मार्गरूढीची मर्यादा गुजरशिवबासापर्यंत येऊन पोचते हे वर सांगितलेच आहे. आणि योगायोग असा की, तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत महानुभावपंथात ' प्रमाण ' असलेले स्थळग्रंथही गुजरशिवबासांनीच, सिद्धांते हरीबास यांच्या साह्याने, निर्माण केले. म्हणजे महानुभाव पंथातील चरित्रात्मक काय किंवा तत्त्वचर्चात्मक काय, ' प्रमाण 'ग्रंथांच्या बाबतीत गुजरशिवबास हे दीपस्तंभासारखे मार्गदर्शक ठरतात.

गुजरशिवबासांचा काल

गुजरशिवबासांचा काळ कोणता ?– गुजरशिवबासांच्या काळासंबंधी निश्चित उल्लेख आढळत नाही. तरी, गुरुपरंपरेच्या आधारे, स्थूलमानाने, त्यांचा (व ' तिन्ही स्थळां 'चा) कालनिर्णय करता येतो. मुरारीमल्लबासांच्या ' अन्वयस्थळाच्या परी 'त जे उल्लेख आहेत त्यांवरून पुढीलप्रमाणे शिष्यपरंपरा निष्पन्न होते : भटोबास (नागदेवाचार्य > कवीश्वरबास > परसरामबास >

हरिबास (पेठे हरिव्यास) > अचळमुरारिव्यास > सिउबास (गुर्जरशिवव्यास). 'कपाटे नागराज कुळातील दिवाकर शाखेच्या अल्पवृद्धाचारा'तही हीच शिष्यपरंपरा दिलेली आहे ('महानुभाव,' ऑक्टो.– डिसें. १९८१, पृ० (दुसरे) ५१.) पिढीच्या गणनेनुसार (प्रत्येक पिढीचा काळ २० वर्षांचा धरला तर), वरील परंपरेनुसार, गुजरशिवबासांचा काळ नागदेवाचार्यांनंतर ८० वर्षांनी येतो. नागदेवाचार्यांचा निधनशक संशोधकांनी शके १२३४ हा ठरविला आहे. त्यानंतर ८० वर्षांपासून गुजरशिवबासांचा काळ सुरू होतो. म्हणजे शके १३१४ ते १३३४ हा गुजरशिवबासांचा काळ ठरतो. आणि हाच काळ मार्गरूढीचाही ठरतो. या काळात केव्हातरी गुजरशिवबासांनी 'तिन्ही स्थळां'ची (सिद्धांते हरिबास यांच्या सहकार्याने) रचना केली. आणि तिन्ही 'स्थळां'त तर 'शेवटच्या प्रकरणा'चा उल्लेख नाही. अर्थात, तोपर्यंत म्हणजे शालिवाहनाच्या चौदाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत चक्रधरांच्या वधाची लीळा, किंवा 'शेवटचे प्रकरण' हा शब्दप्रयोग अस्तित्वात आला नव्हता.

(२) हा 'राजभद्र' कोणता ?

मग, 'शेवटचे प्रकरण' हा शब्दप्रयोग निर्माण कधी झाला ?– डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात एका ठिकाणी म्हटले आहे. "ना मूर्ती तरि दिसत असे : तेही स्वीकारीलेयावांचौनि नाहीं' या पक्षाचे स्पष्टीकरण करताना विचारबंद (राजभद्र) कर्ते लिहितात : 'ना मूर्ती म्हणजे व्यक्तीं : तरि दिसत असे : एवं छेदभेद : तो कैसा ? ना ब्रह्मसानाचिया फोडी : तथा **सेवटील प्रकरण.**" याचा अर्थ, डॉ० कोलते यांनी 'राजभद्र' या विचारमहाभाष्यातून हे अवतरण दिले आहे, असा होतो.

पण, मी 'राजभद्र' या बंदाच्या दोन प्रती पाहिल्या. एका पोथीच्या समाप्तिलेखात कालोल्लेखानंतर "...प्रहर चौथेयामध्ये **राजभद्र बंद समाप्ति**" असा, व दुसऱ्या पोथीच्या समाप्तिलेखात कालोल्लेखानंतर "...आखाड शुद्ध सप्तमीसी : शुक्रवार ते दिवसीं प्रथम प्रहरीं **राजभद्रासी** : मूळ लाविले पै" ॥ २ ॥ असा स्पष्ट उल्लेख आहे. पण, या दोनही प्रतींत, 'ना मूर्ती ...नाही' या पक्षाच्या स्पष्टीकरणात, डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेले उपरोक्त अवतरण मला कुठेच आढळले नाही. त्यांत 'सेवटील प्रकरण' हा शब्दप्रयोग तर नाहीच, पण 'ब्रह्मसानाचिया फोडी' हाही उल्लेख नाही. उलट, "अमरवोळीचा गोरक्ष[1] : तयाचीया देहातुनि पाणियाचीया परी शस्त्र नीगोनि जाए : मां इश्वरी आछेद्येआभेद्ये ते[2] काइ म्हणावे असे : एवं इश्वरीचीए मूर्तीसि छेदभेद प्रभवति[3] ना :" असा मात्र उल्लेख त्यात आहे. मग, डॉ० कोलते यांनी

'पाठभेद–१ गोरक्षी. २ आछेद्येआभेद्येत्वे. ३ प्रवर्तति.'

उल्लेखिलेला 'राजभद्र' कोणता ? आणि "ब्रह्मसानाचिया फोडी : तथा सेवटील प्रकरण" हा उल्लेख 'राजभद्रा'त आहे असे ते म्हणतात, हे कसे ?

(३) उपाध्ये–आम्नायाचा विचारबंद

आपल्या लेखात एका ठिकाणी हेच अवतरण डॉ० कोलते यांनी 'विचारबंदा'तून उद्धृत केले आहे. हा विचारबंद कोणता ?–उपाध्येशाखेच्या विचारबंदात हा उल्लेख नाही. "ना मुर्ती तरि दीसत असे : तेही स्वीकरल्या-वांचौन नाही :" या पक्षाचे सविस्तर स्पष्टीकरण उपाध्ये–आम्नायाच्याही विचारबंदात केलेले आहे. पण, "ना...ब्रह्मसानाचिया फोडी : तथा सेवटील प्रकरण" हा उल्लेख याही विचारबंदात मला आढळला नाही.*

(४) वाइंदेशकरांच्या 'विचारबंदा'तील उल्लेख

वाइंदेशकरांच्या 'विचारबंदा'त मात्र हा उल्लेख आहे. "ना मुर्ती म्हणिजे व्यक्ती : तरि दीसत असे : म्हणिजे छेदभेद तो कैसा : ना ब्रह्मसानाची फोडी : तथा सेवटील प्रकर्ण : ऐसे दीसत असे :" असे त्यात स्पष्ट म्हटलेले आहे. त्याचा आता विचार करू :

सुरुवातीलाच प्रश्न उपस्थित होतो तो असा की, वाइंदेशकरांच्या विचार-बंदाचा काळ कोणता ?

मी पाहिलेल्या "एवं वीचारबंद वीराटसंवत्सीकाचा जानावा" असा अन्त्योल्लेख असलेल्या पोथीच्या समाप्तीत पुढील ३ श्लोक आहेत :–

ईशाधीष्टीत योगीय परीकरे श्रीनागदेवे वरें ।
बोलोनी मग आक्षरे शुभतरे प्रेमांमृते सुंदरे ॥
पाठार्थी बरवे[1] पथी नीगदली श्रीपंडीतें भास्करे ।
केसींद्रादी[2] लक्षनोक्त बरवी चोवीस पक्षांतरे ॥१॥

याचा आन्वय लावीला हारीहारे शीद्धांत बीजाक्षरें
लेहीले मुनी सीवराजकुमरे आदृष्ट हेतु बरे ॥
न्यायाख्या[3] मुनी योगिय परीकरे परीक्षा नीकी पाहीली
देउनी मग आज्ञेया सुभतरा टीका नीकी मांडीली ॥२॥

त्या मुख्या उपयोगकारकपरा सीद्धांत[4]हीतार्थता
मार्गी[5] ख्यात महाजगी पसरली जो स्वामीयानीर्मीता ॥

---

* हे विचारमहाभाष्य श्री० मा० का० पंजाबी यांच्या कृपेने मला पाहावयाला मिळाले.

पाठभेद–१ बरवी. २ केसींद्रादिक. ३ न्यायाख्ये. ४ सीधांत. ५ मार्गी ख्याती जगी महा पसरली.

तो श्रीवर्धन संत शांतणपथी जाला तदा बोलता
जैसा आंबरी मेघ जो वर्षता भुगोळ संतृप्तता ॥३॥

'वीराटदेशोपनामालंकृत...' लेखकाने लिहिलेली विचारबंदाची आणखी एक पोथी मी पाहिली-॥ "शाके ॥ १६८५॥ बाणवसोरसेंदुगणीते सुभानसंवत्सरे । मासे आस्वीन वद्यपक्षे दसमि दीनेचि : भृगवासरे : तद्दीने स्थळ पुर्न लेखण तदा : वीचारनाम्नास्तथा..."

असा समातिप्लेख असलेल्या या पोथीत वरील ३ श्लोकांबरोबरच आणखी ३ श्लोक (असे एकूण ६ श्लोक) लिहिलेले आहेत:-

त्याचे मंत्रजपुत्र चाल्हणमुनी शास्त्रार्थ संबुधुनी ।
केला ज्ञानप्रकाश पुर्ण सकळा जो वंद्ये वीस्वाजनी ॥
त्याचे सन्निध युक्त पै करुनिया श्रीविश्वनाथू मुनी ।
ज्ञानाची परिपूर्णता करुनिया पव्हेचि केली जनी ॥४॥

त्याची सन्नीध ते पवीत्र करूनी ज्ञानैत्रीये भुसनी ।
तो श्रीवर्धन प्रीय नाम वदता अच्चार्य सीरोमनी ॥
त्याचा पुत्रज पाळकु ईती भला द्वापारनामांकीता ।
मार्गी ख्याती माहाजगी पसरली संपूर्ण सत्पात्रता ॥५॥

त्याचा हा उपयोग मानसी सदा ध्यानी दुजा चींतनी ।
ते अज्ञा सीरी माणुनी मग तदा बंधार्थ संबुधुनी ॥
वीराटाभिद सागता वर तदा दैत्यारी पै लेखनी ।
ऐसा सार वीच्यार शास्त्र नीकरा श्रुतार्थ पै मांडुनी ॥६॥

वरीलपैकी ३, ४, ५ व ६ या श्लोकांवरून असे दिसते की, श्रीवर्धन संतराज यांचे 'मंत्रज-पुत्र' (मंत्र-शिष्य) चाल्हणमुनी नावाचे होते. चाल्हणमुनींचे शिष्य श्रीविश्वनाथ मुनी (वर्धनस्थ विश्वनाथ बास), विश्वनाथांचे शिष्य आचार्य-शिरोमणी श्रीवर्धन, व त्यांचे शिष्य श्रीकृष्ण ('द्वापारनामांकिता') हे होते. त्यांचे शिष्य मुरारी ('दैत्यारी') यांनी 'बंधार्थ संबुधुनी लेखनी मांडिला.'

म्हणजे संतराज > चाल्हण > विश्वनाथ > श्रीवर्धन > श्रीकृष्ण (किंवा कृष्णराज) > मुरारी अशी शिष्यपरंपरा येते. यांपैकी "विश्वनाथव्यास (वर्धनस्थ) बीडकर यांनी 'ध्यानामृतस्तोत्र हे शके १५६३ मध्ये हिवरळी या नगरात पूर्ण केले" असे डॉ० य० खु० देशपांडे यांनी म्हटले आहे (म० म० वा०, आ० २ री, पृ० ५९). प्रत्येक पिढीचा काळ २० वर्षांचा मानला तर, वरील शिष्यपरंपरेनुसार, विश्वनाथबासानंतर ६० वर्षांनी, म्हणजे शके १६२३ च्या

सुमारास विराट मुरारींनी (किंवा मुरारीमल्ल वाइंदेशकर यांनी) हा विचारबंद लिहिला, असे निष्पन्न होते.

(५) 'शेवटचे प्रकरण' हा शब्दप्रयोग शके १६०० नंतरचा !

अर्थात, 'शेवटले प्रकरण' हा शब्दप्रयोग शके १६०० मधील दुसऱ्या दशकानंतरचा, म्हणजे चक्रधरांच्या उत्तरापंथे प्रयाणानंतर सुमारे ४००-४२५ वर्षांनी निर्माण झालेला आहे. तत्पूर्वी हा शब्दप्रयोग महानुभावीय ग्रंथात आढळत नाही. "शालिवाहनाच्या चौदाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात किंवा त्यानंतर चक्रधरांच्या वधाची वार्ता निर्माण झाली आणि ती लीळा-स्वरूपात लीळाचरित्राच्या काही पोथ्यात शिरली" असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. आता तर मला असे म्हणावेसे वाटते की, चक्रधरांच्या बधाची लीळा ही चौदाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात नव्हे, तर पंधराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात निर्माण झाली, आणि ती, त्यानंतर लिहिण्यात आलेल्या लीळाचरित्र-उत्तरार्धाच्या काही प्रतींत शिरली. अर्थात, मूळ लीळाचरित्राच्या दृष्टीने ती प्रक्षिप्त आहे, हे वेगळे सांगायला नकोच ! डॉ० कोलते यांच्या समाधानाकरिता असे म्हणता येईल की, बंदग्रंथ लिहिणाऱ्या तत्त्वविवेचक महानुभावांनी, अशाच एखाद्या चरित्र-पोथीच्या आधारे "शेवटील प्रकर्ण" हा उल्लेख,-डॉ० कोलते यांना अभिप्रेत असलेला या शब्दप्रयोगाचा अर्थ खरोखरीच होत असेल तर, त्या अर्थाने केला असावा !

[आ] (१) 'शेवटचे प्रकरण' या शब्दप्रयोगाचा अर्थ

दुसरा पण मूळ प्रश्न असा की, 'शेवटचे प्रकरण' या शब्दप्रयोगाचा अर्थ काय ? चक्रधरांचा शिरच्छेद (आणि त्यांचे पुनरुज्जीवन) हा त्याचा अर्थ कसा होतो ? चक्रधरांच्या आयुष्यातले 'शेवटले' म्हणजे अखेरचे प्रकरण एवढाच त्याचा अर्थ होतो. डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेल्या विचारबंदाच्या अवतरणात "ना मूर्ती म्हणजे व्यक्तीं : तरी दिसत असे : एवं छेदभेद : तो कैसा : ना ब्रह्मसानाचिया फोडी : तथा सेवटीले प्रकरण : ऐसे दिसत असे :" असे म्हटलेले आहे. यात, 'सेवटीले प्रकरण' याचा अर्थ, चक्रधरांचा शिरच्छेद असा कुठे होतो ? ब्रह्मसानूने केलेला विषयप्रयोग याचा या वचनात उल्लेख आहे. 'तथा सेवटीले प्रकरण' याचा अर्थ, चक्रधरांवर, त्यांचा नाश करण्या-करिता म्हणजे त्यांचा शस्त्राने छेद करण्याकरिता, आलेले सशस्त्र सैनिक असाही होऊ शकतो. चक्रधरांना मारण्याचे त्यांच्या आयुष्यातील शेवटचे म्हणजे अखेरचे प्रकरण एवढाच त्याचा अर्थ आहे, चक्रधरांचा प्रत्यक्ष शिरच्छेद हा त्याचा अर्थ नाही. कारण, त्यांच्या जीवनातील या 'शेवटल्या प्रकरणा'तही त्यांचा शिरच्छेद झाला नाही, ते जिवंतच होते, आणि नंतर काही काळाने त्यांनी

(पुनरुज्जीवित होऊन नव्हे, तर याच देहात) उत्तरापंथे प्रयाण केले (म्हणजे पायी चालत चालत ते उत्तरापंथे गेले).

मला तर असे वाटते की, ' सेवटीले प्रकरण ' या विचारबंदकारांच्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ 'शस्त्रधर आगमनीं भटोबासां आवेशु' या लीळेतील (उत्त० ४४६, नेप्र०) प्रसंगालाच उद्देशून असावा. कारण, चक्रधरांचा ज्यात नाश होऊ शकला असता असा त्यांच्या आयुष्यातला हा 'शेवटचा' प्रसंग आहे. त्यानंतर काही दिवसांनी चक्रधर उत्तरापंथे निघून गेले. अर्थात, त्यापूर्वीचा, त्यांचा नाश करण्याचा शेवटचा प्रयत्न–म्हणजे त्यांच्यावर चालून आलेले शस्त्रधर–हाच आहे.–आणि त्यालाच अनुलक्षून विचारबंदकारांनी ' सेवटीले प्रकरण ' हा शब्दप्रयोग योजला आहे. ' वीखशक्तिस्वीकारू ' या लीळेतील प्रसंगापासून (पूर्वार्ध, भाग २, खंड १, पृ० ३५ नेप्र०) चक्रधरांना मारण्याचे प्रयत्न सुरू होतात, आणि ' शस्त्रधर आगमनी–' या लीळेतील प्रसंगात हे प्रकरण संपते. म्हणूनच, ' ब्रह्मसानाचिया फोडी : तथा सेवटीले प्रकरण ' असे विचारबंदकारांनी म्हटले आहे. त्यांनी उल्लेखिलेले ' शवटले प्रकरण ' हे आहे ! डॉ० कोलते व काही अभ्यासक ज्याचा डांगोरा पिटतात ते नव्हे !!

अर्थात, ' शेवटले प्रकरण ' या शब्दप्रयोगाचा अर्थ चक्रधरांचा वध व त्यांचे पुनरुज्जीवन हा मुळीच होत नाही.

(२) डॉ० कोलते- संपादित ' आचारबंदा 'तील उल्लेख

(१) आपल्या अर्थाच्या पुष्ट्यर्थ डॉ० कोलते हे विश्वनाथबास बीडकर यांच्या ' आचारबंदा 'तील काही उल्लेख पुढे करू शकतील. त्यांनी संपादिलेल्या आचारबंदाच्या प्रतीत " मग उदास तरी जैसे नासिकीचें : तथा डोबेग्रामिचें : मग सेवटीलही जाणावें : " असा उल्लेख आहे (पृ० १०३). " नाम : लीळा : मूर्ति : चेष्टा " (आचार, २८) या सूत्रावरील " जिए काळीं जैसा अवस्वरू : वस्त्रें अळंकार : उदास प्रसन्न तें आठवीजे " (आ० स्थ० २८) या पक्षातील ' उदास ' या शब्दाचे स्पष्टीकरण करताना बंदकारांनी हे वाक्य लिहिले आहे. पण तेथेही " सेवटील प्रकरण " हा शब्दप्रयोग नाही. ' सेवटील ' एवढाच उल्लेख आहे, आणि तोही चक्रधरांच्या उदासवृत्तीसंबंधीचा आहे. त्यांचा शिरच्छेद वा मृत्यू त्यातून यत्किंचितही सूचित होत नाही. शिवाय, ' माझ्या वधाची आठवण करावी ' असे चक्रधरस्वामी म्हणणेच शक्य नाही. " मुर्ति म्हणिजे रूप : वए : गुण : वर्णु : जो जैसा अवएवु : खूति खावणी... " या आचारस्थळातील उल्लेखाशी (आ० स्थ० २८) ते विपरीतही आहे !

(२) डॉ० कोलते- संपादित 'आचारबंदा'च्या प्रतीत आणखी एक उल्लेख आढळतो. त्याचाही येथे विचार केला पाहिजे. "अपक्व कखाइया जाए ॥ तैसा कुयोगिया न वचे ॥" (आचार, १६०) या सूत्रावरील "तो दोषेंसीं निरया जाये" या पक्षाच्या स्पष्टीकरणात बंदकारांनी "ना उद्धी (वृद्धा)-संगमीं जेणें आज्ञापिले मुनिये : तयाचेनि लेखें आधीं भटोबासांचां ठाइं घात घडलाचि ; मग ईश्वरें लीळावशें वांचविलें तें वेगळें : अथवा तया प्रकरणापुर्वीचि कै नेणों ज्ञानियाचा घात घडला असैल : म्हणौनि भक्त बाइसें तयाचाहीं घडला : त्यापाठीं पुढीलें प्रकरणें विश्वहननातव नित्यनरकाची ठी जाली : म्हणौनि 'दोषेंसीं निरया जाये' म्हणितलें :" (पृ० ३४९- ३५०). पण येथेही 'शेवटील प्रकरणें' असा शब्दप्रयोग नाही; 'पुढीलें प्रकरणें' असा आहे. 'पुढील' प्रकरण म्हणजे 'शेवटले' प्रकरण नव्हे. चक्रधरांचा घात करण्याचे जे प्रयत्न झाले, त्यांपैकी एखाद्या प्रकरणाला उद्देशून 'पुढील' प्रकरण असे येथे म्हटले असणे शक्य आहे. चक्रधरांचा 'शिरच्छेद' किंवा त्यांचा मृत्यू हा अर्थ 'पुढील' प्रकरण या शब्दांतून व्यक्त होत नाही.

[इ] "शेवटचे प्रकरण" नव्हे, तर "नवीनच प्रकरण"

सारांश, 'राजभद्र' काय किंवा आचारबंद काय, - यांपैकी कोणत्याही महाभाष्यात "शेवटचे प्रकरण" हा शब्दप्रयोग आलेला नाही. उपाध्ये-आम्नायाच्या विचारबंदातही तो नाही. आणि वाइंदेशकरांच्या विचारबंदात तो जो आलेला आहे तो एक तर बऱ्याच उत्तरकाळात, - म्हणजे चक्रधरांच्या उत्तरापंथे प्रयाणानंतर ४००- ४२५ वर्षांनी ! आणि दुसरे पण मुख्य म्हणजे त्याचाही अर्थ चक्रधरांचा 'वध' असा होत नाही. चक्रधरांना मारण्याचे जे प्रयत्न झाले, पण ज्यांपैकी एकाही प्रयत्नात चक्रधरांचा मृत्यू झाला नाही असा; त्यांच्या जीवनातील अखेरचा प्रसंग,- एवढाच त्याचा अर्थ आहे. चक्रधरांचा प्रत्यक्ष वध व शिरच्छेद असा अर्थ त्यातून यत्किंचितही सूचित होत नाही.

अर्थात, 'शेवटचे प्रकरण' 'शेवटचे प्रकरण' म्हणून डॉ० कोलते ज्याचा झेंडा नाचवितात तेच घटनादृष्टचा, आणि ते समजतात त्या अर्थदृष्टचाही, निरर्थक आहे. या शब्दप्रयोगाचा 'चक्रधरांचा वध, आणि त्यानंतर त्यांचे पुनरुज्जीवन' हा अर्थ होऊच शकत नाही. चक्रधरांना मारण्याचे जे विविध प्रकारचे प्रयत्न झाले, पण तरीही चक्रधर ज्यांतून जिवंत राहिले, असे त्यांच्या जीवनातले अखेरचे प्रकरण, एवढाच त्याचा अर्थ आहे. त्यांच्या तथाकथित शिरच्छेदाशी (व पुनरुज्जीवनाशी) या शब्दप्रयोगाचा संबंध जोडणे म्हणजे वडाची साल पिंपळाला लावणे होय ! इतकेच नव्हे तर, एक नवीनच 'प्रकरण' निर्माण करणे होय !!

१८. समारोप

सारांश, बुद्धिवाद आणि वस्तुनिष्ठा या दृष्टींनी विचार केला तर चक्रधरांचे वधोत्तर पुनरुज्जीवन ही असंभवनीय घटना आहे. ती घडूच शकत नाही. महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनेही, चक्रधरांच्या 'प्रवृत्ती'चा विचार केल्यास, चक्रधरांचा वध घडला असणे शक्य नाही. आता राहिली संशोधनात्मक दृष्टी. या दृष्टीनेही पाहिले तर श्रुति, स्मृति, वृद्धाचार व मार्गरूढी ही महानुभावांची 'प्रमाणे'; लीळाचरित्र (उत्तरकालीन तुरळक पोथ्या सोडून), स्मृतिस्थळ इत्यादि चरित्रग्रंथ; मूर्तिप्रकाश, सह्याद्रिवर्णन, ज्ञानप्रबोध इत्यादि काव्यग्रंथ; स्थळ, बंद इत्यादि भाष्य व महाभाष्य ग्रंथ; प्रकरणवश, निरुक्तशेष इत्यादि चक्रधरसूत्रकथनप्रसंगनिरूपण करणारे ग्रंथ– यांत कुठेही चक्रधरांच्या वधाचा (व वधोत्तर पुनरुज्जीवनाचा) उल्लेख आढळत नाही.

त्यामुळे, – बुद्धिवाद, वस्तुनिष्ठा, महानुभाव तत्त्वज्ञान व संशोधनात्मकता यांपैकी कोणत्याही दृष्टीने विचार केला तरी चक्रधरांचा वध झाला नाही, असेच सिद्ध होते.

'शेवटचे प्रकरण' घडलेच नाही, ते उत्तर– काळात निर्माण झालेले एक नवीनच 'प्रकरण' आहे.

–'युगवाणी', फेब्रु.–मार्च १९८३.

९

चक्रधरांचा वध (वा मृत्यू) झालाच नाही !

१. प्रास्ताविक

'चक्रधरांचा वध झाला काय ?' या नावाचा माझा लेख 'युगवाणी'च्या १९८१ च्या दिवाळी-अंकात प्रसिद्ध झाला असून त्यात "संशोधनात्मक व वैचारिक अशा निरनिराळ्या दृष्टींनी विचार केला तर चक्रधरस्वामींचा वध झाला नाही, असेच सिद्ध होते" असा निष्कर्ष मी काढला आहे.

त्याला उत्तर म्हणून गुरुवर्य डॉ० कोलते यांनी 'श्रीचक्रधरस्वामींचा वध' या मथळ्याचा लेख 'युगवाणी'च्या नोव्हेंबर-डिसेंबर १९८१ च्या अंकात लिहून त्यात "चक्रधरांचा मृत्यू झाला होता, तोही त्यांच्या वधाने झाला होता, असेच महानुभाव चरित्रकार, कवी, भाष्यकार इत्यादी प्राचीन महानुभाव आचार्यांचे स्पष्ट मत होते, यात शंका नाही" असे म्हटले आहे. त्यालाही, 'चक्रधरांचे 'शेवटचे प्रकरण" या शीर्षकाचा प्रदीर्घ लेख 'युगवाणी'च्या फेब्रुवारी-मार्च १९८३ च्या अंकात प्रसिद्ध करून मी उत्तर दिले आहे; व "बुद्धिवाद, वस्तुनिष्ठा, महानुभाव तत्त्वज्ञान व संशोधनात्मकता-यापैकी कोणत्याही दृष्टीने विचार केला तरी चक्रधरांचा वध झाला नाही, असेच सिद्ध होते" असे मी निष्कर्षिले आहे. त्याला उत्तर म्हणून डॉ० कोलते यांनी "डॉ० डोळके आणि 'चक्रधरांचे शेवटचे प्रकरण'" या नावाचा विस्तारलेला लेख 'युगवाणी'च्या २ अंकांत (जुलै / ऑगस्ट १९८३, व नोव्हें. / डिसें. ८३) प्रसिद्ध केला असून "चक्रधरांचा वध ही वस्तुस्थिती होती यात शंका नाही" असे म्हटले आहे. या लेखाला उत्तर देणे, तसेच चक्रधरांचा वध वा मृत्यू झाला नाही असे दर्शविणारे काही नवीन पुरावेही सादर करणे हा प्रस्तुत लेखाचा उद्देश आहे.

२. नागार्जुन, आदिमहादेव आणि चांगदेव

'नागार्जुनीं अवस्थान' व 'आदिमहादेवी विद्या' या दोन लीळा, मृत्यूनंतर मनुष्य जिवंत होऊ शकतो हे सिद्ध करण्यासाठी, डॉ० कोलते यांनी आपल्या

लेखात उद्धृत केल्या होत्या. ('युगवाणी', नोव्हें-डिसेंबर). त्यांना उत्तर देताना मी असे दाखविले आहे की, नागार्जुनाचे अलग अलग पडलेले शिर व धड कुणीतरी एकत्र लावल्यावरच नागार्जुन जिवंत होईल, असे चक्रधरांनी म्हटले आहे. तसेच, आदिमहादेवाचे विच्छिन्न अवयवही त्याच्या पत्नीने 'मेळविल्या'-नंतरच, म्हणजे त्याचे शरीर कुणीतरी सर्व अवयवांनी 'युक्त' केल्यावरच आदिमहादेवाने त्या शरीरात प्राणप्रवेश केला. चक्रधरांच्या बाबतीत असे मुळीच घडले नाही. त्यांचे शिर व धड एकत्र आणून कुणीच लावले नव्हते.—म्हणजे त्यांचे शरीर 'युक्त' कुणीच केलेले नव्हते. आणि म्हणून, चक्रधरस्वामी (डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांचा वध झाला असेल तर) वधोत्तर जिवंत होऊ शकत नाहीत.

या दोनही लीळांत, विदीर्ण अवयव कुणीतरी एकत्र आणून मेळविण्याची क्रिया अत्यावश्यक आहे. या क्रियेशिवाय छिन्न शरीर जिवंत होऊ शकत नाही,—झालेही नाही,—असा या दोनही लीळांचा अभिप्राय उघड आहे. त्यामुळे, पुन:प्राणसंचारणाकरिता ही क्रिया अत्यावश्यक आहे असे जे मी म्हटले ते अबाधितच राहते; आणि चक्रधरांच्या बाबतीत असे घडले नसल्यामुळे त्यांचे वधोत्तर पुनरुज्जीवन होऊ शकत नाही, हा माझा मुद्दाही तसाच कायम राहतो.

या संदर्भात लिहिताना डॉ० कोलते यांनी माझ्याबद्दल एक अवास्तव विधान केले आहे. मी आपल्या मूळ लेखात यक्षदेव-आम्नायाच्या अन्वय-स्थळातील एक लीळा उद्धृत करून म्हटले आहे, "यक्षदेव आम्नायाच्या अन्वयस्थळावरूनही चक्रधरांच्या वधाची लीळा तयार होणे, व ती लीळाचरित्रात शिरली असणे शक्य आहे" ('युगवाणी', दिवाळी-अंक १९८१). यावर मल्लिनाथी करताना डॉ० कोलते म्हणतात, "या यक्षदेव आम्नायाच्या 'अन्वयस्थळा'वर त्यांचा (डॉ० डोळके यांचा) विश्वास दिसतो." ('युगवाणी', जुलै-ऑगस्ट ८३). खरे म्हणजे या बाबतीत डॉ० कोलते यांचा फार मोठा गैरसमज झालेला आहे,—तो बोधपूर्व असो की अबोधपूर्व असो! या यक्षदेव आम्नायाच्या अन्वयस्थळातील मी उद्धृत केलेल्या लीळेवर माझा विश्वास आहे असे मी माझ्या लेखात कुठेही म्हटलेले नाही, किंवा तसे सूचितही केलेले नाही.

गैरसमजातही सुसंगती !

—पण, डॉक्टरसाहेबांच्या या गैरसमजातही एक प्रकारची सुसंगती आहे! त्यांच्या मन्तव्याला विरुद्ध जाणारी वाक्ये, मी दिलेल्या उताऱ्यातून, डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात नेमकी गाळली आहेत. "एरे आंजुळी घेतले : गळेयासी लावीले" ही वाक्ये माझ्या लेखात (व मूळ अन्वयस्थळात) आहेत. तीं डॉ० कोलते यांनी—कदाचित अजाणता असेल—गाळली आहेत. या वाक्यांवरून,

कुणीतरी अलग पडलेले शिर आपल्या आंजुळीत घेऊन ते 'गळेयासी लावीले' म्हणजे कुणीतरी शिर व धड एकत्र मेळविले, आणि ते शरीर 'युक्त' केल्यावर मगच त्या शरीरात चांगदेवाचा प्राणसंचार झाला, असेच दिसत नाही का ? मी तरी माझ्या लेखात दुसरे काय म्हटले आहे ? विच्छिन्न शरीर कुणीतरी मेळविल्याशिवाय, म्हणजे शरीर सर्व अवयवांनी युक्त असल्याशिवाय, त्यात प्राणसंचार होऊ शकत नाही; हेच तर डॉ० कोलते यांना उत्तर देताना मी दाखविले आहे.

—आणि चक्रधरांच्या बाबतीत असे घडले नसल्यामुळे ते शिरच्छेदोत्तर जिवंत होऊ शकत नाहीत, असे माझे मत आहे.

३. अब्लूर शिलालेखातील अद्भुत कथा

विच्छिन्न शिर आणि धड एकत्रित येऊन मनुष्य पूर्ववत होऊ शकतो याचे उदाहरण म्हणून कन्नड प्रांतातील अब्लूर येथील एका शिलालेखातील कथा डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केली आहे. पण, जाणूनबुजून ही 'कथा'च आहे.— अगदी पौराणिक ग्रंथांत शोभणारी चमत्कारयुक्त व अद्भुत कथा ! इतकेच नव्हे तर 'चन्नवबसवपुराणा'त ही कथा निर्दिष्टही झालेली आहे !

–या कथेत स्वर्ग आहे; शिव पार्वतीसह आपल्या असंख्य गणांच्या घोळक्यात कैलासात बसले आहेत; विष्णु, इंद्र, आणि अब्जभाव हेही तिथे उपस्थित आहेत; नारदाचे तिथे आगमन आहे; नारदाने जैन व बौद्ध यांच्याकडून शैवांना पृथ्वीवर होणाऱ्या त्रासाबद्दल शिवाजवळ केलेली तक्रार आहे, ती ऐकून महेश्वराने वीरभद्राला केलेली पृथ्वीवर अवतार घेण्याची आज्ञा आहे, सोमनाथ येथे व्रतस्थ जीवन जगणारा सच्छील पण निपुत्रिक असा सर्वश्रेष्ठ ब्राह्मण (the Best of Brahmans) पुरुषोत्तमभट्ट व त्याची साध्वी पत्नी पद्मांबिका आहे, पुत्रप्राप्ती न झाल्यामुळे,–वेदवचनानुसार,–आपल्याला स्वर्ग मिळणार नाही या कल्पनेने होणारी पुरुषोत्तमभट्टाच्या अंत:करणाची तगमग आहे, पुत्रप्राप्ती-करिता या दांपत्याने केलेली शंकराची प्रार्थना आहे, पुरुषोत्तमभट्टाला वीरभद्राने योग्याच्या वेषात दिलेला स्वप्नदृष्टान्त आहे, या स्वप्नदृष्टान्तानुसार वीरभद्राने या निपुत्रिक ब्राह्मणदांपत्याच्या पोटी 'रामा'च्या रूपाने घेतलेला अवतार आहे.

हा एकान्तद राम (एकान्त रामय्या) [हळिगेरी येथे] सोमनाथाची पूजा करीत असताना शंकराने स्वत: प्रगट होऊन (Supreme lord became manifest), शिवाचे श्रेष्ठत्व दर्शविण्याकरिता रामाला स्वत:चे शिर पणाला लावण्याची आज्ञा, व विजयी होण्याचा आशीर्वाद दिलेला आहे. त्यानुसार रामय्याने [अब्लूर येथे] जैनांशी झालेल्या वादविवादात शिवाचे श्रेष्ठत्व

प्रस्थापित करण्याकरिता स्वःचे शिर खड्गाने कापून ते शिवाला अर्पण केल्याचा वृत्तान्त आहे,–आणि सात दिवसांनंतर शंकराने ते शिर त्याला परत दिले (Hara kindly gave it back) व एकान्त रामय्या पूर्ववत् जिवंत झाला असाही वृत्तान्त आहे.–सारेच अद्भुत आणि अलौकिक ! !

हा वृत्तान्त वास्तव मानण्याचे काहीच कारण नाही. रामय्याचा जन्मच मुळी 'ईश्वरी' आहे. (Divine birth), तो वीरभद्राचा अवतार आहे, आणि या अवताराला, शंकर स्वत: प्रगट होऊन, शिर पणाला लावण्याची आज्ञा व विजयी होण्याचा आशीर्वाद देत आहेत. या 'शिवलीलामृता'ला डॉ० कोलते हे जरी अंधश्रद्धेने वस्तुस्थिती मानत असले तरी मला मात्र त्यात वास्तवता दिसत नाही. जैनांपेक्षा शैव श्रेष्ठ आहेत हे दाखविण्याच्या ईर्ष्येतून ही 'सुरस व चमत्कारिक' कथा रचण्यात आलेली आहे व ती अब्लूर येथील शिलालेखात १०४ ओळींत अवतरली आहे. शिलालेखात लिपिबद्ध झालेली आहे म्हणून ती खरी मानण्याचे कारण नाही. शिलालेखातलाही मजकूर तारतम्यानेच स्वीकारायला हवा. शिलालेखही बनावट असू शकतात, त्यांच्यातही कविकल्पना व अतिशयोक्ती असू शकते, इतकेच नव्हे तर पूर्णत: अद्भुत असाही मजकूर त्यांत असू शकतो. अब्लूरचा उपरिनिर्दिष्ट शिलालेख हे याचे उत्तम उदाहरण आहे. त्यातल्या कथेतील घटना सत्य मानण्याचे काहीच कारण नाही. स्वत:च्या दैवताविषयीच्या श्रेष्ठतेच्या भावनेतून, व माहात्म्य- गौरवातून उत्स्फूर्त झालेली ती एक दैवी कथा आहे. – अद्भुताचा साज चढविलेली ! वास्तवापासून फारकत घेतलेली ! !

या शिलालेखाचे संपादक डॉ० फ्लीट यांचेही मत असेच आहे. ते म्हणतात–

" We have to make allowance for the Supernatural agency, the divine birth of the hero as an incarnation of Virabhadra the attendant of Śiva, and *the miracle of his cutting off his own head and having it restored to him by his god*... In India, real historical events may come to be ovarlaid with what is **Purely imaginary and mythiacl.** "

—(Epigraphia Indica, Vol. V, P. 243)

'Hara kindly gave it back'

– आणि इतकेही करून डॉ० कोलते यांना ही कथा खरी मानायची असेल तर त्यांनी 'Hara kindly gave it back' हे वाक्यही खरे मानायला पाहिजे. किंबहुना, 'Cut off thine own head... offer it to him and *get it back, from him*' (Ep. Ind. Vol. V, P. 256.)

अशी अटच मुळी विरोधी वादकर्त्यांनी रामय्याला घातली होती. त्याप्रमाणे रामय्याला शंकराने त्याचे शिर परत दिले. म्हणजे शंकराने स्वतः प्रगट होऊन रामय्याला त्याच्या शिराची पैज लावण्याची आज्ञा दिली होती, व त्यानेच कृपाळूपणाने रामय्याला त्याचे शिर परत दिले. अर्थात, शंकराने रामय्याला त्याचे शिर परत दिले तेव्हाच रामय्या जिवंत झाला, असा याचा अर्थ होतो. म्हणजे शिरच्छेदित शरीर 'युक्त' (अर्थात शिर व धड यांनी युक्त) असल्याशिवाय मनुष्य,— तो ईश्वरावतार असला तरीही,— जिवंत होऊ शकत नाही हे माझेच म्हणणे, डॉ० कोलते यांनी निर्देशिलेल्या रामय्याच्या या 'शिलालेखित' कथेवरूनही सिद्ध होते.

— आणि चक्रधरांचे शिर तर धडावर कुणीच ठेवले नव्हते. म्हणजे त्यांचे शिरच्छेदित शरीर 'युक्त' तर कुणीच केले नव्हते. अर्थात, चक्रधरस्वामी शिरच्छेदोत्तर जिवंत होऊ शकत नाहीत, — झालेच नाहीत. शिरच्छेदित शरीराची विच्छिन्नता, शिर व धड आपोआप एकत्र जुळण्याची अशक्यता, व प्राणाची शिरच्छेदित शरीरात प्रवेश करण्याची असमर्थता— ही याची कारणे होत

४. 'अदंडीनाथ— सामर्थ्य कथन'

छिन्नभिन्न झालेले शरीर आपोआप एकत्र येऊ शकते हे दाखविण्याकरिता डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात, त्यांनी संपादन केलेल्या 'लीळाचरित्रा'तील 'अदंडीनाथ सामर्थ्य कथन' या लीळेतील काही भाग उद्धृत केला आहे. तो असा :— "वाटेसि गोरक्ष भेटले : तवं गोरक्षेन पुसिलें : 'काहांथी आव्यो ? कहां जाव्यो ?' तवं तेणें म्हणीतलें : 'डांक्रामु भेदीया : अब सोरठी सोमनाथू भेदन जाओं :' तवं गोरक्षीं म्हणीतलें : 'आपु नाहीं भेदिला : ऐसें कैसेनि जाणिजे ?' तवं गोरखीं म्हणीतलें : 'देहावरि खर्ग घालिजे आणि पाणीयांतौनि नीगौनि जाए ऐसें जाए : दोनीं धडें तैसींचि : यातें आपुभेदीया ऐसें म्हणिजे : मग अदंडिनाथें म्हणीतलें : 'हो कां :' मग गोरखीन स्वर्गुनि खर्ग इंद्राचें अव्हाणिलें : तें खळखळीत धगधगीत ऐसें आलें : गोरखीं हातीं घेतलें : अदंडीतें पुसिलें : 'हाणसी कीं हाणों ?' तो उगाचि : मग गोरखीं म्हणीतलें : 'घे खांडे' : मग अदंडिनाथें खांडें घेतलें : गोरखीवरि घातलें : तें पांणीयांआंतौनि वाहुनि जाए तैसें गेलें : दोन्हीं धडें तैसींचि मागौतीं मीळालीं : गोरखीं म्हणीतलें : 'पुता : देह जालें तें ऐसें जाणिजे...' " (कोलते— संपादित ली० च०, पूर्वार्ध १९८).

या उद्धृतावर भाष्य करताना डॉ० कोलते म्हणतात— "शस्त्राघाताने वेगवेगळे झालेले दोन शरीरावय विद्यासामर्थ्याने आपोआप एकत्र येऊ शकतात याचे हे उदाहरण आहे."

या लीळोद्धृताचा विचार करण्यापूर्वी एक गोष्ट अभ्यासकांच्या लक्ष्यात आणून दिली पाहिजे. ती ही की, डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला कथाभाग नेने यांच्या लीळाचरित्रातील ' अदंडीनाथ सामर्थ्य कथन ' या लीळेत मुळीच नाही ! (ली० च० पूर्वार्ध, भाग पहिला, पृ० ३२ – ३३). डॉ० तुळपुळे यांनी संपादिलेल्या लीळाचरित्रातही तो नाही. (ली० च० पूर्वार्ध, भाग पहिला, पृ० ३१ – ३२). मी लीळाचरित्र – पूर्वार्धाच्या ४ पोथ्या पाहिल्या. पण त्यांतही ' अदंडीनाथ सामर्थ्यकथन ' या लीळेत डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला भाग मला आढळला नाही.

आणखी एक पूर्वार्धाची पोथी [' एवं पूर्वार्ध ।। ००० ।। एव क (कृ) तक शूद्ध पंचमी तदीने पूस्तक संपूर्ण : विलंबि नाम सत्शरे शकें १५२१ ' असा समाप्तिलेख असलेली] माझ्या पाहण्यात आली. त्यापूर्वीही लिहिण्यात आलेली (सुमारे ४०० – ४५० वर्षांपूर्वीची) पूर्वार्धाची एक जीर्ण पोथी मी पाहिली. या दोनही पोथ्यांत ' अदंडीनाथ सामर्थ्य कथन ' या लीळेत डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला कथाभाग नाही.

डॉ० म० रा० जोशी यांच्या संग्रहात असलेली " यवं चरीत्रे पोढीपाठ लीळा संपुर्ण मीती ।।०० इटोलीग्रामे बृहस्पतिवारे दसमे तिथौ आखाडमासे येथा-प्रति लीखीते शूभं भवत लेखकयो : वाचिता विजया हो " ।।०।।०।।०।।०।।०।। " असा समाप्तिलेख असलेली लीळाचरित्र–पूर्वार्धाची पोथीही माझ्या पाहण्यात आली. तिच्यातही ' अदंडीनाथ सामृथ्य कथन ' या लीळेत डॉ० कोलते यांनी उल्लेखिलेली कथा नाही.

मुरारीमल्लबासांच्या शोधनीतही " अदंडीनाथ सामर्थ्य कथन" या लीळेत डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला भाग नाही.

डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला कथाभाग लीळाचरित्र–पूर्वार्धाच्या काही पोथ्यांत असेलही ! त्यातही " दोन्हीं धडें तैसीचि मागौतीं मीळालीं " हे वाक्य तर अपवादानेच असेल. (त्यातही ' मागौती ' हा शब्द आहे का, व तो किती पोथ्यांत आहे, हे तपासून पाहिले पाहिजे).

नाथसिद्धकथा–चमत्कारांचे आवरण : अद्‌भुताची डूब

वरील कथेतील सगळा वृत्तान्त अद्‌भुत स्वरूपाचा, पौराणिक थाटाचा आहे. स्वर्गातून इंद्राचे खड्‌ग बोलावणे, ते खळखळीत धगधगीत असे येणे, ते येताच गोरखाने ते हातात घेणे–हा सर्वच प्रकार कल्पित व अतिरंजित आहे. गोरखनाथांच्या कुणातरी शिष्याने आपल्या गुरूचे श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करण्याकरिता तो प्रसारित केला असावा, व हीच लोकोक्ती, चक्रधरांच्या नावावर,

लीळाचरित्राच्या काही पोथ्यांत अवतीर्ण झाली असावी. नाथसिद्धांबद्दल आपल्या समाजात (व जुन्या ग्रंथांत) असे फार झाले आहे. त्यांच्याबद्दल एक अद्‌भुत वलयच निर्माण झाले आहे. कोणताही नाथसिद्ध म्हटला की तो वाटेल ते चमत्कार करू शकतो अशी भावना समाजात फार मोठ्या प्रमाणात प्रचलित असलेली आढळते. वास्तविक पाहता नाथसिद्ध हे, त्यांना प्राप्त झालेल्या सिद्धींचा उपयोग स्वतःचे सामर्थ्य दर्शविण्यासाठी, अथवा स्वतःचे श्रेष्ठत्व प्रतिपादण्यासाठी कधीही करीत नसत. आणि तरीही त्यांच्या नावावर निरनिराळे चमत्कार समाजात प्रसृत झालेले आढळतात, व एक गूढतेचे वलय त्यांच्या भोवती निर्माण झालेले आढळते. याचे कारण असे की, या नाथसिद्धांच्या शिष्य–प्रशिष्यांनी, आपल्या गुरूचे श्रेष्ठत्व दर्शविण्यासाठी, त्यांच्या चरित्राला चमत्कारांचे आवरण दिले, त्यांच्या व्यक्तित्वाला (Personality) अद्‌भुताची डूब दिली व अशा रीतीने समाजात त्याचे गूढरम्य प्रसारण केले. समाजमानसाचा कल रम्यकथा स्वीकारण्याकडे नेहमीच असतो. एक प्रकारे या लोककथाच होत. श्रेष्ठ पुरुषांच्या,–विशेषः धार्मिक व आध्यात्मिक क्षेत्रातील श्रेष्ठ पुरुषांच्या,–चरित्रात त्यांच्या चरित्रकारांनी या लोकोक्ती अंतर्भूत केल्या. यांत कथा आहेत, आख्यायिका आहेत, दंतकथा आहेत, पौराणिक थाटाची वर्णने आहेत, अद्‌भुतरम्य कल्पनाविलास आहे, अतिरंजित अतिशयोक्ती आहे. त्या सर्व जशाच्या तशा खऱ्या मानण्याचे कारण नाही; व त्यांवरून त्या त्या चरित्रनायकाचे मोठेपण अजमावण्याचेही कारण नाही.

डॉ० कोलते यांनी उल्लेखिलेला 'अदंडीनाथसामृथ्य कथन' या लीळेतील कथाभागही याच प्रकारचा आहे !

–आणि इतकेही करून 'अदंडीनाथ सामर्थ्यकथन' या लीळेतला हा भाग खरा मानायचा असल्यास त्याचेही विवेचन करता येते, व तेही डॉ० कोलते यांच्या मताविरुद्ध जाते. कसे ते पहा :–

या लीळेत 'आपुभेदी'विद्येचा उल्लेख आहे, आणि त्या विद्येचा महिमा सांगताना म्हटले आहे, 'देहावरि खर्ग घालिजे आणि पाणीयांतौनि नीगौनि जाए ऐसें जाए : दोनीं धडें तैसींचि :' याचा अर्थ असा की, पाण्यावर तरवार मारली म्हणजे ती जशी पाण्यातून निघून जाते,–पाणी त्यामुळे दुभंगत नाही, ते एकसंधच राहते, त्याप्रमाणे (आपुभेदी विद्या अवगत असलेल्या सिद्ध पुरुषाच्या) शरीरावर तरवार मारली तर ती त्याच्या शरीरातून आरपार निघून गेली तरी ते शरीर एकसंधच राहते. ते शरीर दुभंगत नाही. त्या शरीराचा छेदभेद होत नाही.

याच लीळेत पुढे, अदंडीनाथाने गोरक्षनाथावर 'खांडे घातले' 'तें पाणीयांआंतौनि वाहुनि जाए तैसें गेलें : दोन्हीं धडें तैसींचि मागौतीं मीळालीं' असे वर्णन आहे. हेही वर्णन वरील परिच्छेदात सांगितल्याप्रमाणेच आहे. पाण्यात शस्त्र चालविले तरी पाणी ज्याप्रमाणे दुभंगत नाही, पाण्याचे ज्याप्रमाणे तुकडे पडत नाहीत तर ते ज्याप्रमाणे एकसंधच राहते त्याप्रमाणे गोरक्षनाथावर अदंडीनाथाने तरवार मारली तरी त्याचे शरीर छिन्नभिन्न झाले नाही, ते एकसंधच राहिले असे या लीळेत सांगितले आहे. ही विद्या अवगत असलेल्या पुरुषाच्या शरीरावर शस्त्राघाताचा, त्याच्या शरीरातून शस्त्र निघून गेले तरी, काहीच परिणाम होत नाही. त्याचा छेदभेद होत नाही. ते पूर्वीप्रमाणेच अभंग, एकसंध राहते हे सांगण्याकरिता (च) ही लीळा आहे, छेदभेद होतो हे सांगण्याकरिता नाही.

–आणि चक्रधरांचा तर पार शिरच्छेद झाला होता,–म्हणजे त्यांचे शिर एकीकडे पडले होते व धड दुसरीकडे पडले होते,–असे डॉ० कोलते म्हणतात. आपुभेदीविद्येत अशी स्थिती मुळीच नसते. तेथे तर शरीराचे तुकडे पडतच नाहीत. ते एकसंधच राहते. त्यामुळे, डॉ० कोलते यांनी उल्लेखिलेली ही 'लीळा' चक्रधरस्वामींच्या शिरच्छेदाला व त्यांच्या पुनरुज्जीवनाला मुळीच लागू पडत नाही.

'जैसे उदकांत शस्त्र निघून जाये...पण च्छेद भेद नव्हे'

महानुभाव तत्त्वज्ञानानुसार पाहिले तरी, सिद्धिप्राप्त योग्यांचे शरीर शस्त्राघाताने छिन्न होऊ शकत नाही, असेच दिसते. चक्रधरस्वामींनी 'वज्रोळी : अमरोळी : सिद्धोळी : दिव्योळी ह्या चाऱ्ही ओळी नाथाचिया' असे म्हटले असून 'कलियुगीं वज्रोळी : अमरोळी आति : सिद्धोळी दिव्योळी नाही' असेही सांगितले आहे (वि० मा० १७३, १७४). वज्रोळीमुळे शरीर वज्राप्रमाणे अच्छेद्य व अभेद्य होते. त्या शरीरावर तरवार मारली तरी त्या शरीराचा छेदभेद होत नाही ['वज्र' म्हणजे अछेद्य : अभेद्य :' (लस्थ० म० भा०, पृ० १०३)]. वज्रोळीनंतर अमरोळी प्राप्त होते. तरवार पाण्यात मारल्याप्रमाणे, साधकाच्या शरीरातून आरपार निघून जाते. पण त्याच्या शरीराचा छेदभेद होत नाही. "अमर म्हणजे मरण नाही : जैसे उदकांत शस्त्र निघून जाए : याप्रमाणे शरीरातुन निघून जाए : पण च्छेद भेद नव्हे" असे लक्षणस्थळमहाभाष्यात म्हटले आहे (पृ० १०३–१०४). "तयाचिया देहांतुनि शस्त्र पाणीयाचिया परि नीगोनि जाय : छेदे ना" असे विचारबंदातही म्हटले आहे. 'तो (अदंडीनाथ) वज्रओळिचा : गोरखि अमरओळीचा' असे डॉ० कोलते यांनी निर्देशिलेल्या वरील लीळेत म्हटले आहे. अर्थात, शस्त्राघाताने या दोनही नाथसिद्धांच्या शरीराचा छेदभेद होऊ शकत नव्हता, हे उघड आहे.

या न्यायाने पाहिले तर सकळसिद्धींचा ईश्वर असलेल्या चक्रधरस्वामींच्या शरीराचा छेदभेद,–अर्थात त्यांचा वध,–होऊ शकत नाही.

५. 'प्रल्हादविद्या'

डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला कथाभाग त्यांच्यावरच कसा उलटतो हे वर दाखविलेच आहे. त्यांनी उल्लेखिलेल्या या लीळेला उत्तर म्हणून त्यांना लीळाच हवी असेल तर त्यांनी लीळाचरित्रातली पुढील लीळा पाहावीः–

आपदेवोभटा : प्राल्हादवीद्या नीरूपण : ॥ :

> एकु दीस : ...हो कांजी : ह्मणौनि : गेले : बैसले : नवं भवीख (ष्य) पुरुषु : आंगी कमळाची लेउनि ऐसा आला : हातीं सुवर्णाचिं खर्ग : तो खांडेवरि आपदेवोभटासि ह्राणे : तवं तवं सुखचि होए : खांडें पाणियांतु घातलें : तैसें तैसें निगौनि जाए : तवं तवं सुखचि होए : ऐसी स्तीति केतुला काळ एकू भोगीली : भंगली : तवं गोसावी पुढें मढासि बीजें केलें : मागिलीकडौनि आपदेवोभट वाडावेळा आले...मागील आवघेंचि सांघीतलें : 'तरि तें काइजी ? :' सर्वज्ञें ह्मणीतलें : 'ते **प्रल्हादाची वीद्या** : ते आह्मा जाली जी :' सर्वज्ञें ह्मणीतलें : 'तें तुह्मां नव्हे' एथौनि दीसे : तथा किजैल : हीराइसा पाठ : 'तें तुह्मा कां गा होइल : ते तुह्मां एथौनि दीसे ऐसें' : ॥
>
> –ली० च०, पूर्वार्ध, खंड १ ले, पृ० २८ (संपा.–ह० ना० नेने)

–या लीळेत स्पष्ट सांगितले आहे की, भविष्यपुरुष आपदेवभटाला 'खांडेवरि ह्राणे' आणि तरीही आपदेवभटाचे शरीर छिन्नभिन्न तर होत नव्हतेच; उलट त्याच्या शरीरावर तरवारीचे जो जो प्रहार होत तो तो त्याला 'सुखचि होए.'

हा अर्थ मीच करतो असे असे नव्हे, डॉ० कोलते यांचाही अर्थ हाच आहे. 'चक्रधरचरित्रा'त ते म्हणतात, "त्यांना (चक्रधरस्वामींना) प्रल्हादविद्याहि येत होती. ज्या विद्येच्या योगाने शरीरावर शस्त्राधात झाले तरी ते लागत नाहीत, उलट त्यामुळे आनंदच वाटतो अशी ही विद्या आपदेवभटाला स्वामींनी दिली होती. तेव्हा त्यांना ती येत असली पाहिली असे अनुमान करण्याला काहीच हरकत नाही" (च० च०, पृ० १९३).

डॉ० कोलते यांचे हे अनुमान अजूनही कायम आहे असे मानावयास हरकत नाही. पण, 'अनुमान' तरी कशाला हवे ? "ते प्रल्हादाची वीद्या : ते आह्मा जाली जी : " असे खुद्द चक्रधरांनीच म्हटले आहे. या विद्येच्या योगाने, शरीरावर शस्त्राघात झाले तरी ते लागत नाहीत असे डॉ० कोलते म्हणतात. चक्रधरस्वामींना ही विद्या अवगत होती, असे लीळाचरित्र सांगते. अर्थात, त्यांच्या

शरीरावर शस्त्राघात झाले तरी ते त्यांना लागले नाहीत, हे उघड आहे. आणि ते त्यांना लागलेच नाहीत तर त्यांचा शिरच्छेद तरी कसा होऊ शकतो? विद्यावंताचाच जर प्रल्हादविद्या प्राप्त झाली तर शस्त्राघाताने छेदभेद होऊ शकत नाही, तर 'कर्तुमकर्तुम अन्यथाकर्तुम' समर्थ असलेल्या परमेश्वराचा तर तो होऊच शकत नाही हे उघड आहे. अर्थात, चक्रधरस्वामींना प्रल्हादविद्या अवगत असल्यामुळे शस्त्राघाताचा त्यांच्या शरीरावर काहीच परिणाम झाला नाही, म्हणजे त्यांचा शिरच्छेद वा वध झाला नाही, हेच यावरून सिद्ध होते.

प्रल्हादविद्येच्या या लीळेतही 'खांडें पाणियांतु घातलें : तैसें तैसें निगौनि जाए :' असा उल्लेख आहे. हा संदर्भ 'अदंडीनाथसामर्थ्य कथन' या लीळेतील 'देहावरि खर्ग घालिजे आणि पाणीयांतौनि नीगौनि जाए ऐसें जाए :' या वाक्यांशी बरोबर जुळतो. शरीराचा छेदभेद तर त्यातून व्यक्त होत नाहीच, उलट शरीराची अछेद्यता आणि अभेद्यताच त्यातून अभिव्यक्त होते.

चक्रधरस्वामी हे 'विद्या' आणि 'मार्ग' यांचे अधिपती असल्यामुळे त्यांच्या शरीरावर शस्त्राघाताचा काहीच परिणाम होत नव्हता, हे वेगळे सांगायला नकोच !

६. देवताविद्या नव्हे, तर ब्रह्मविद्या हाच जीवाचा मोक्षमार्ग

येथे सिद्धींसंबंधी व सिद्धींबद्दल असलेल्या चक्रधरांच्या भूमिकेसंबंधीही थोडे विवेचन केले पाहिजे. देवतांच्या उपासनेपासून प्राप्त होणाऱ्या विद्यांचा चक्रधरांनी निषेधच केला आहे. त्यांना देवतावाद मान्य नव्हता. ईश्वरी मार्ग हाच खरा मुक्तिमार्ग आहे असे त्यांचे मत होते. महानुभाव तत्त्वज्ञानात जीव, देवता, प्रपंच आणि परमेश्वर हे जे चार पदार्थ परस्परांपासून भिन्न मानलेले आहेत त्यांपैकी जीव आणि परमेश्वर हेच फक्त मोक्षसुख अनुभवू शकतात. परमेश्वर तर मोक्षदाताच आहे, जीवही मोक्षप्राप्ती करून घेऊ शकतो. देवता मात्र, कितीही सामर्थ्यशाली असल्या तरी, मोक्षाधिकारी कधीच होऊ शकत नाहीत; व त्या जीवांना मोक्षही देऊ शकत नाहीत. त्या स्वतःच बद्ध असताना जीवांना मुक्त कशा करू शकतील? 'नित्यबद्धा देवता : बद्धमुक्त जीवु : नित्यमुक्त परमेश्वरु' असे चक्रधरांनी म्हटले आहे (वि० ४५). या दृष्टीने पाहिले तर जीव हा देवतांपेक्षाही श्रेष्ठ आहे. तो परमेश्वराला प्राप्त करून घेऊ शकतो. अविद्येच्या बंधनातून मुक्त होऊन ईश्वरी सुख अनुभवू शकतो.

देवतांच्या उपासनेने काही सिद्धी प्राप्त होतात हे खरे. आणि या सिद्धींनी जीवाला काही सुख प्राप्त होते हेही खरे. पण, हे सुख चिरकाल टिकणारे नसते.

कधी त्याला ‘ तूटसांध ’ असते, त्यात ‘ रेवणे ’ आणि ‘ टिचणे ’ असते, त्याच्या आद्यन्ती दुःख असते, शिवाय त्यात ‘ हाटवेचन्याय ’ असतो ते वेगळेच ! ते निर्भेळ सुख तर नसतेच, पण ‘ वंचक ’ही असते. ‘ च्युतिमंतत्व ’ हा या सुखाचा स्वभाव असतो. मायेचे चैतन्यफळ मोक्षतुल्य समजले जाते. पण, ते मोक्षतुल्य असले तरी तो मोक्ष नव्हे ! कारण, मोक्ष हा निरंतर आनंद देणारा असतो, तर चैतन्यफळ हे काही काळच टिकणारे, म्हणजे ‘ अनित्य ’ असते. देवताफळाचे सुख हे दुःखमिश्रित असते, तर मोक्षफळाचे सुख हे निरतिशय असते (‘ दुःख-मिश्रित सुख : तें सुख बोलिजे : निरतिशय सुख : तो आनंदु बोलिजे : ’ वि० मा० १५९). मोक्षफळ हे ‘अच्युतपद’ असल्यामुळे मोक्षानंदाला निरंतरत्व आहे, कायमत्व आहे. हा मोक्षानंद प्राप्त करून घ्यावयाचा असेल तर साधकाने चैतन्यादि क्षुद्र देवतांचा, त्यांच्या बहिर्यागांचा व अंतर्यागांचा त्याग केला पाहिजे व परमेश्वराचीच भक्ती केली पाहिजे. चैतन्यविद्या नव्हे, तर ब्रह्मविद्या हाच जीवाचा मोक्षमार्ग आहे.

चक्रधरस्वामींची ही भूमिका असताना ते स्वतः विद्यावंताप्रमाणे सिद्धींचा उपयोग करतील आणि शिरच्छेद झाल्यानंतरही पुन्हा विद्यासामर्थ्याने शिर व धड एकत्र करून त्यात प्रवेश करतील (व त्याच देहात ‘ नवीन ’ अवतार धारण करतील) हे सुतराम् अशक्य आहे.

ते परमेश्वर असल्यामुळे, महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे, त्यांचा प्रवृत्तिविना छेदभेद होऊ शकत नाही. आणि चक्रधरांची प्रवृत्ती वधस्वीकाराची नव्हती हे, डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे, त्यांनी लगेच पुरस्वीकार व अवतारस्वीकार केला यावरून उघड आहे. मृत्यूचा स्वीकार करण्याची त्यांची इच्छाही नव्हती व तयारीही नव्हती. कारण, त्यांना ‘ उत्तरापंथे ’ जाऊन म्लेंछांचा उद्धार करायचा होता. मग मध्येच काही क्षणापुरता ‘ वध ’ स्वीकारून लगेच त्याच शरीरात प्रवेश करण्याची त्यांना आवश्यकताच काय होती ?

येथेच एक विचार व्यक्त करून ठेवतो. तो हा की, परमेश्वरावतार हाही, इतर मनुष्यांप्रमाणे, एक ‘ जीव ’च असल्यामुळे त्याचाही वध होऊ शकतो; पण वधानंतर (डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे) तो जिवंत होऊ शकत नाही,—परमेश्वरावतार असला तरी होऊ शकत नाही. कारण, परमेश्वरालाही सृष्टि-नियमांत हस्तक्षेप करता येत नाही.

चक्रधरस्वामी महाराष्ट्रातून ‘ उत्तरापंथे ’ गेले असे लीळाचरित्र, स्मृतिस्थळादि चरित्रग्रंथ; मूर्तिप्रकाश, ज्ञानप्रबोध इत्यादि काव्यग्रंथ व इतरही प्रकारचे महानुभावीय ग्रंथ सांगतात. अर्थात, त्यांचा वध झालाच नाही, हे उघड आहे.

७. अवतारधारणाकरिता शरीर ' युक्त 'च हवे

" ईश्वर अवतार धारण करताना अयुक्त शरीरात प्रवेशच करीत नाही. आणि चक्रधरांचे शिरच्छेदित शरीर ' युक्त ' तर कुणीच केले नव्हते " असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. माझ्या म्हणण्याचा आशय, ईश्वर छिन्नविच्छिन्न देहात प्रवेश करीत नाही असा होता, आणि आहे. कारण, प्रश्न चक्रधरांच्या वधाचा व वधोत्तर पुनरुज्जीवनाचा होता. शरीर छिन्नविच्छिन्न झाल्यानंतर वा वध झाल्यानंतर विद्यावंत तर असोच, पण परमेश्वरावतारही त्या विच्छिन्न, म्हणजे शरीरावयवांच्या दृष्टीने ' अयुक्त ' असलेल्या देहात प्रवेश करीत नाही, असे माझे म्हणणे आहे. हा संदर्भ ध्यानात घेऊन डॉ० कोलते यांनी, ईश्वर विच्छिन्न शरीरात अवतार धारण करू शकतो का, याची चर्चा करायला हवी होती. ती त्यांनी केलेली नसल्यामुळे, त्यांचे एतद्विषयक सर्व विवेचन गैरलागू, व मूळ प्रश्नाला बगल देणारे झाले आहे. अजूनही त्यांनी, छिन्नविच्छिन्न शरीरात ईश्वर अवतार धारण करतो का ? महानुभाव तत्त्वज्ञानात अवतार धारण करण्याचा हा प्रकार सांगितला आहे का ? माया छिन्नविच्छिन्न शरीर ' युक्त ' करू शकते का ? माया ' पुर ' हा शब्द अशा शरीराला लागू पडतो का ?– या प्रश्नांची उत्तरे द्यावी या प्रश्नांना माझे स्पष्ट उत्तर ' नाही ' असे आहे.

' ईश्वर अवतार धारण करताना अयुक्त शरीरात प्रवेशच करीत नाही ' या माझ्या विधानावर टीका करताना डॉ० कोलते यांनी महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा बराच घोळ घातला आहे. त्यांना महानुभाव तत्त्वज्ञानानुसारच पुढे उत्तर देतो :

महानुभाव तत्त्वज्ञानानुसार–

अव्यक्त ईश्वराला व्यापार करता येत नाही, आणि परमेश्वराला तर जीवोद्धरणाचे व्यसन आहे. म्हणून, निरवयव व निराकार असलेले अव्यक्त ईश्वरस्वरूप मायेच्या साह्याने सृष्टिरचना करते व स्वतःही अवतार धारण करते. अर्थात, अवतार धारण करताना मूळात ' निर्वेवो ' व निराकारु ' असलेल्या ईश्वराला ' सावेव ' व ' साकार ' व्हावे लागते. ईश्वराला ' परमेश्वर ' व्हावे लागते. परमेश्वर देवावतार, मनुष्यावतार व तिर्यंचावतार या तीन प्रकारांनी अवतार धारण करीत असला तरी जीवोद्धरणाचे कार्य मात्र मनुष्यावतारातच म्हणजे ' पुरुषवेषात 'च होऊ शकते. कारण, ' कर्मभूमी 'त म्हणजे मनुष्यदेहातच ईश्वर ' सर्वशक्तियुक्त ' असतो. म्हणून, जीवाचा उद्धार होण्याकरिता जीव जसा कर्मभूमीत असावा लागतो, तसाच त्याचा उद्धार करण्याकरिता ईश्वरालाही कर्मभूमीतच अवतरावे लागते.

हा अवतार परमेश्वर तीन प्रकारांनी घेतो. 'गर्भ स्वीकरीति : कां पतितातें उठवीति : कां जीवातें दवडीति' ('विचार', १०५). या तीनही प्रकारांत परमेश्वरावताराचे शरीर 'युक्त' असण्याची आवश्यकता आहे. कारण, कर्मभूमीबाहेर सर्व देवतांच्या ओळगण्या नसतात, आणि जीवोद्धारासाठी तर परमेश्वर सर्व ओळगण्यांसहित म्हणजे सर्व शक्तींनी 'युक्त' असावा लागतो.

– सर्व शक्तींनी युक्त, अर्थात सर्व शक्तींच्या अधिष्ठानस्थानांनीही युक्त !

'मायापुरधारीए होति' (उद्ध० ४) असे सूत्रपाठात म्हटलेले आहे. म्हणजे ईश्वर अवतार धारण करताना, महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे, 'मायापुरा'तच अवतार घेतो; जीवाप्रमाणे प्रापंचिक शरीरात तो कधीच अवतार घेत नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की ईश्वर नवीन शरीर 'निर्माण' करतो. ईश्वर 'रचून', म्हणजे नवीन देह निर्माण करून, अवतार कधीच घेत नाही. आधीच तयार असलेल्या प्रापंचचिक देहात आधी माया व्याप्त होते, तो देह धुमसून शुद्ध करते आणि नंतर त्या शरीरात म्हणजे मायापुरात ईश्वरस्वरूप व्यक्त होते. माया व्याप्त होण्यापूर्वी मात्र तो देह प्रापंचिकच असतो.

मायेने पूर्णतः व्यापलेले हे 'मायापुर' कसे असते ? 'मायापुरधारीए होती' या वचनाचे स्पष्टीकरण करताना लक्षणस्थळकारांनी "मायापुर म्हणजे अवघे पुरतें : तेथ कांही उणें नाही" असे म्हटले आहे. हे पुरतेपण कसे याचे स्पष्टीकरण करताना लक्षणबंदकार म्हणतात, "मायापुर म्हणजे त्रिप्रकारक : छत्तीस विभागासहित युक्त मनुष्यत्वांगीकार." अर्थात, मायापुर हे छत्तीसही विभागांनी युक्त असते हे स्पष्ट आहे. हे छत्तीसही विभाग मनुष्यशरीराचेच होत. अर्थात, मनुष्याच्या शरीरात जे छत्तीस विभाग ('दशइंद्रीए : दशवायु : चार चतुष्टे') असतात त्या छत्तीसही विभागांचा अंगीकार माया करते. आणि नंतर या शरीरात ईश्वर 'सावेवो साकारु होए : अवतरे :'

अर्थात, ईश्वराच्या अवतरणासाठी मायेने 'पुरतेपणा'चा स्वीकार केलेला देह मनुष्यशरीराच्या छत्तीसही विभागांनी युक्त असलाच पाहिजे. या छत्तीस विभागांत अवयवांचाही अंतर्भाव होतो, हे उघड आहे. या युक्तत्वाला अनुलक्षूनच मी "'अयुक्त'शरीरात ईश्वर प्रवेशच करीत नाही" असे म्हटले आहे.

'पुर' म्हणजे काय याचेही स्पष्टीकरण लक्षणस्थळकारांनी केले आहे. ते म्हणतात–'देहधर्म : जीवधर्म : मनुष्याचे धर्म : देवताचे धर्म : माएचे धर्म : परावर शक्तीचा अंगीकार : स्वरूपीचे गुण : जडा चेतना शक्ती : चाऱ्हीं दानें : यातें पुर बोलिजे :' (ल० स्थ०, उद्धरण ४) अशाच पुराचा म्हणजे 'पुरतेपणी युक्त' असलेल्या शरीराचा स्वीकार परमेश्वरावतार करतो. या सर्वांचे संपूर्णपणे

युक्तत्व असल्याशिवाय ईश्वरावतार जीवोद्धरणच करू शकत नाही. हे सर्व गुण, धर्म, शक्ती शरीराच्या म्हणजे शरीरावयवांच्या आधाराशिवाय कसे राहू शकतील ? शरीरावयव हेच या सर्वांचे अधिष्ठान आहे. अवयवांच्या आधारेच त्यांचे धारण होते आणि अवयवाधारेच त्यांचे कार्यही वर्तते. 'इंद्रियाधार वेधु' (विद्या० १२) असे चक्रधरस्वामींनी म्हटले आहे. त्याच धर्तीवर **'इंद्रियाधार शक्ती'** असेही म्हणता येते.

अर्थात, सर्वावयवांनी युक्त असल्याशिवाय हे गुण, धर्म, शक्ती. राहू शकत नाहीत. आणि परमेश्वराच्या ठिकाणी तर या शक्ती प्रारंभापासूनच, म्हणजे अवतार धारण करण्याच्या वेळेपासूनच असतात. अर्थात, या शक्तींची सर्व अधिकरणे त्या शरीरात असल्यावाचून या शक्ती राहू कशा शकतील ?– कशाच्या आधारे ? अवयवांच्या दृष्टीने अयुक्त असलेल्या शरीरात ईश्वरस्वरूप प्रवेश करील तर त्या शरीरात हे सर्व गुण, धर्म, शक्ती राहू शकणार नाहीत. म्हणूनच, ईश्वर अवतार धारण करण्यापूर्वी मायाशुद्ध अशा छत्तीसही विभागांनी 'पुरत्या' असलेल्या पूर्वसिद्ध शरीरातच प्रवेश करतो.

अर्थात, ईश्वर अवतार घेताना युक्त शरीरातच घेतो, अयुक्त शरीरात तो प्रवेशच करीत नाही, असेच महानुभाव तत्त्वज्ञानावरून सिद्ध होते. महानुभाव भाष्यग्रंथातील वचन डॉ० कोलते यांना पाहिजे असेल तर त्यांनी '...तिये प्रापंचिके आंगियेचेन आधारें अंगीकरिति : मग जिये जिये अवयेवीं जो जैसा धर्म होआवा : तैसें तैसाचि स्वीकरीती' या लक्षणवंदातील (उद्ध० २) वाक्यांकडे लक्ष्य द्यावे.

८. 'त्रिविधा परि...'

'परमेश्वरु त्रिविधा परि मायापुरातें स्वीकरीति : गर्भ स्वीकरीति : कां पतितातें उठवीती : कां जीवातें दवडीति' (विचार, १०४–१०५) असे सूत्रपाठात म्हटले आहे. या त्रिविधा परींनी अवतार स्वीकारताना अवतार-स्वीकाराचे शरीर 'युक्त' नसते असे डॉ० कोलते यांचे म्हणणे आहे. त्यांचे हे म्हणणे कितपत सयुक्तिक आहे याचा आता विचार करू:–

कोणत्याही प्रकारे अवतार घेताना परमेश्वर पूर्वघटित देहातच अवतार घेतो ("रचून हे पर इश्वरी नाही") हे वर सांगितलेच आहे. दवडण्याच्या एका प्रकारात व पतितोत्थानाच्या अवतारात ईश्वरप्रवेशासाठी सिद्ध असलेले शरीर अवयवयुक्त असते हे सहज दाखविता येते. प्रश्न आहे तो गर्भावताराचा.

(अ) गर्भावतार

'ईश्वरीं संपूर्ण शक्ति' (उद्ध० ११) या वचनावर भाष्य करताना लक्षणस्थळातील 'कलीलावस्थे शक्ती येति' यावरील भास्करभट्टांचा पक्ष

लक्षणभाष्यकार पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करतात–" मूर्तीवरि भीतरि ऐसिया देवता येती : ईश्वरी संपूर्णा बोलिलीया : तीया कवणें काळीं पुरासि येति : तें एणें अनुक्तें सांघीतलें : । : शुक्ल श्रोणिताचा मेळु सातां अहोरात्रीं होये : त्यातें कलिलावस्था भणितलें : तिये काळीं पुरासि गर्भी शक्ती येवो लागेति : । : आलयानंतरें पुरी एकी शक्ती दृष्टीपुढा वोळगेति : आनि एकी शक्ती पुरीं मूर्तीवरि भीतरि ऐसियां असति : ।।" ('लक्षणभाष्य', उद्ध० ११).

वरील उताऱ्यात असे सांगितले आहे की, शुक्रशोणितांचा सात अहोरात्री मेळ झाल्यानंतर, म्हणजे कलिलावस्था झाल्यानंतर त्यावेळी मातेच्या गर्भात असलेल्या 'पुरा'त (म्हणजे कलिलावस्थ पिंडात) शक्ती येऊ लागतात.* त्या आल्यानंतर त्या 'पुरा'च्या दृष्टीपुढे 'एकी शक्ती वोळगेति,' आणि 'एकी शक्ती' परमेश्वराच्या मूर्तीवर पण मूर्तीच्या आत अशा येतात. या देवतांच्या शक्ती होत असे 'मूर्तीवरि भीतरि ऐसिया देवता येति' या पक्षात स्पष्ट सांगितले आहे. परमेश्वराच्या मूर्तीच्या (= शरीराच्या) आत ('भीतरि') परमेश्वराचे जे परम स्वरूप आहे त्यावर देवतांच्या शक्ती असतात, हा याचा अर्थ होय. पुरस्थ मूर्तीच्या आत ईश्वरी स्वरूपावर व्याप घेणाऱ्या या देवता-शक्ती म्हणजे 'ओळगण्या' होत, असेही म्हणता येते.

वरील अवतरणावरून असे दिसते की, ईश्वरस्वरूप गर्भात प्रवेश करताना तत्पूर्वी तो पिंड शक्तीने (मायेने) व्याप्त होतो आणि नंतर ईश्वरस्वरूप आपल्या सर्व शक्तींसह त्या पिंडात व्यक्त होते. म्हणजे, तो पिंड नुकताच खोटबद्ध झालेला असला तरी ईश्वराच्या सर्व शक्ती एकदम धारण करण्याला समर्थ असतो. कारण, ईश्वराच्या सर्व शक्ती **संपूर्णत्वाने एकाच वेळी येतात** ('समग्र वोळगणीया व्यक्त होऊनि वळगेसी येती' : ल० बं०, उद्ध० ११); त्या हळूहळू येत नाहीत. या शक्तींची सर्व आश्रयस्थाने त्या गर्भस्थ पिंडात शक्ति-प्रवेशाच्या वेळेपासूनच असतात. आणि त्यांच्याच आश्रयाने या शक्ती पिंडात

* डॉ० लेज्यून यांनी १९५९ मध्ये डॉउन सिंड्रोनचा वांशिक आधार शोधून काढला होता. गर्भधारणा होताच जीवनही सुरू होते अशी साक्ष त्यांनी ज्युनिअर लुईस डेव्हिस आणि मेरी सू डेव्हिस यांच्या न्यायालयातील खटल्यात (टेनेसी) दिली होती. गर्भधारणा झाली की तो मानव बनतो. वीर्य पेशीचे रज पेशीबरोबर संयुग होताच व्यक्तिमत्व तयार होते असे ते म्हणतात.

–'जनवाद' ('आगळेवेगळे' हे सदर) नागपूर
दि. १२–८–८९

प्रवेशतात. सर्व शक्तींची अधिकरणे त्या पिंडात असल्यावाचून ईश्वराला तेथे शक्तिधारणाच करता येणार नाही, व तो 'गर्भी'चा अवतारही ठरणार नाही.

सारांश, गर्भावतारातसुद्धा ईश्वर 'अयुक्त' शरीरात प्रवेश करीत नाही.

(आ) दवडण्याचा अवतार व पतितावतार

दवडण्याचा अवतार घेताना त्यातील एका प्रकारात गर्भीचाही अवतार समाविष्ट होतो. गर्भीच्या अवतारातही शरीर युक्त असावे लागते, असे वर दाखविलेच आहे. दवडण्याच्या अवतारात दुसरा प्रकार असा आहे की, जीव गर्भात येऊन गर्भ वाढू लागल्यानंतर नऊ महिन्यांच्या पूर्वी केव्हातरी त्या गर्भातील जीवाला परमेश्वर दवडतो (काढून लावतो) व तेथे स्वतः प्रवेश करतो. या प्रकारात जीवाची म्हणजे गर्भाची वाढ झालेली असते व त्या वर्धित गर्भात ईश्वर प्रवेश करतो. अर्थात, तो गर्भ ईश्वराने त्याला दवडण्यापूर्वीच अवयवयुक्त झालेला असतो. म्हणजे दवडण्याच्या अवतारातही ईश्वर 'युक्त' शरीरातच प्रवेश करतो.

पतितावतारात तर ज्या पतित शरीरात ईश्वराला अवतार घ्यायचा ते शरीर सर्वावयवांनी युक्तच असते. महानुभाव मताप्रमाणे चक्रधरांचा अवतार हा पतितावतार होता. त्यांनी अवतार घेतेवेळी हरिपाळदेवाच्या सर्व अवयवयुक्त अशाच शरीरात प्रवेश केला होता.

वरील सर्व विवेचनाचा निष्कर्ष असा की, परमेश्वराचा मनुष्यदेहधारी अवतार हा गर्भावतार असो, दवडण्याचा अवतार असो की पतितावतार असो, ईश्वर अवतार घेताना 'युक्त' शरीरातच प्रवेश करतो. अवतार धारण करताना तो अयुक्त शरीरात प्रवेशच करीत नाही.

९. 'इंद्रियद्वारकु शक्तिसंचारु'

'सर्व अवयवांनी शरीर युक्त असण्याची आवश्यकता चक्रधरांनी एका सूत्राद्वारेही व्यक्त केली आहे' असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे आणि त्याच्या पुष्टीकरिता विचारमाळिकेतील 'इंद्रियें द्वारक : एथौनि संचार' हे सूत्रही, 'निरुक्तशेषा'च्या आधारे उद्धृत केले आहे. त्यात चक्रधरस्वामींनी 'एथौनि' म्हणजे आमच्याकडून (= परमेश्वरावताराकडून) इंद्रियद्वारांच संचार होतो असे अगदी स्पष्ट म्हटले आहे.

यावर टीका करताना डॉ० कोलते यांनी या वचनातील 'एथौनि' हा शब्दच नाकारला आहे, आणि वाइंदेशकरांच्या सूत्रपाठात हे वचन असावे, पण हा पाठ पंथात मान्य नाही, असे म्हटले आहे.

डॉ० कोलते यांच्या मताप्रमाणे, वाइंदेशकरांचा सूत्रपाठ पंथात मान्य नसेलही. पण, त्यांनीही चक्रधरांचीच सूत्रे आपल्या सूत्रपाठात ग्रथित केलेली आहेत. म्हणजे त्यांच्या दृष्टीने तीं स्वामींचीच, म्हणजे त्यांच्या परमेश्वरावताराचीच वचने आहेत. तेव्हा त्या वचनाचा आधार घेऊन जर एखाद्या विषयावर प्रकाश पडत असेल अथवा एखादा विषय अधिक स्पष्ट होत असेल तर ते वचन कां नाकारावे ?

पण, डॉ० कोलते यांनी हे वचन त्याज्य ठरविले आहे. म्हणून, त्यांच्या समाधानाकरिता, मीही ते बाजूला ठेवतो; व सूत्रपाठातील 'इंद्रियद्वारकु शक्तिसंचारु' (वि० मा० ५४) या वचनाच्या आधारे विवेचन करतो :

'इंद्रियांच्या द्वाराच शक्तिसंचार होतो' किंवा 'इंद्रिये हींच शक्तिसंचाराची द्वारे आहेत' असा या वचनाचा अर्थ होतो. हा अर्थ, विद्याधिकारी जीव आणि विद्यादाता विद्यावंत अथवा परमेश्वर या दोघांनाही लागू पडतो. ज्याला विद्या द्यावयाची तो, किंवा ज्ञानप्रेम देऊन ज्याचा उद्धार करावयाचा तो पात्र जीव सर्व अवयवांनी युक्त असला पाहिजे, म्हणजे त्याच्या शरीरात सर्व देवतांच्या पिंडस्था असल्या पाहिजेत. एरवी त्याला विद्या प्राप्त होऊ शकत नाहीत, किंवा त्याचा उद्धार होऊ शकत नाही. त्याला विद्या प्राप्त होण्याची, किंवा ज्ञानप्रेमादिकांचा त्याने स्वीकार करण्याची द्वारे त्याचे शरीरावयवच असतात. कारण, शक्तींची अधिष्ठाने मानवी देहात इंद्रियांच्याच ठिकाणीं असतात. आणि त्यांच्याच द्वारा मनुष्याला शक्तिस्वीकार करावा लागतो. इंद्रियविरहित शक्ती मानवाच्या शरीरात राहू शकत नाही. विद्याशक्ती म्हणा, ज्ञानशक्ती म्हणा की प्रेमशक्ती म्हणा,– इंद्रियद्वारांच जीवाच्या शरीरात संचरते; व त्यांचे कार्यही इंद्रियद्वारांच प्रभवते.

– आणि केवळ मनुष्याच्याच नव्हे, तर ईश्वरावताराच्याही ठिकाणी इंद्रिये हींच शक्तींची द्वारे असतात. म्हणजे शक्ती स्वीकारण्याची व शक्ती देण्याचीही ! परमेश्वर हा सर्वशक्तियुक्त असतो. हे सर्वशक्तियुक्तत्व मायापुरात ईश्वरावताराच्या ठिकाणी इंद्रियद्वारांच व्यक्त होते. म्हणजे मायाशुद्ध मनुष्यशरीरातील छत्तीसही विभागांच्या द्वाराच हा सर्वशक्तिसंचार ईश्वरावतारात होतो. परमेश्वर हा सर्व शक्ती संपूर्णत्वाने असल्याशिवाय जीवाचा उद्धार करू शकत नाही ('शक्तीतें अधिकरौनि परमेश्वरुचि व्यापारति '– वि० मा० १५). म्हणजे त्याच्या ठिकाणी सर्व शक्तींचे युक्तत्व असलेच पाहिजे.– आणि सर्व शक्तींचे म्हणजेच सर्व अवयवांचेही ! कारण, इंद्रिये हींच शक्तिस्वीकाराची व शक्तिदातृत्वाची स्थाने आहेत. मग तो मनुष्यजीव असो की परमेश्वरावतार असो !

अर्थात, 'इंद्रियद्वारकु शक्तिसंचारु' हे केवळ जीवालाच लागू नाही, तर ते

परमेश्वरावताराला ही लागू आहे; आणि परमेश्वराच्या दातृत्वस्थानांनाच ते लागू नाही, तर जीवाप्रमाणे, परमेश्वरावताराच्या शक्तिस्वीकारस्थानांनाही ते लागू आहे.

१०. पिंडस्था व ओळगण्या : एक विचार

या निमित्ताने एक विचार येथे मांडावासा वाटतो. तो ' पिंडस्था ' आणि ' ओळगण्या ' यासंबंधीचा होय. मनुष्याच्या शरीरात पिंडस्था असतात, तर परमेश्वराच्या शरीरात ओळगण्या ! ब्रह्मांडात जितक्या ब्रह्मांडस्था असतात तितक्या सर्वांच्या पिंडस्था प्रत्येक युक्त मनुष्यदेहात असतात. ' पिंड म्हणजे देवता अधिष्ठित समूह ' असे ' विचारस्थळा 'त म्हटले आहे (वि० स्थ० ६४). मनुष्याच्या शरीरात सर्व पिंडस्था म्हणजे देवताधिष्ठितत्व असेल तरच तो उद्धारासाठी प्राप्त ठरतो. यासाठी मनुष्य हा सर्वेंद्रिययुक्तच पाहिजे. कारण, इंद्रिये हेच देवतांचे अधिष्ठान होय.

ओळगण्यांच्याही बाबतीत असेच आहे. ओळगण्या म्हणजेही देवताच ! त्याही ब्रह्मांडस्थेच्याच अंश असतात आणि त्या सर्व, व संपूर्णत्वाने असल्याशिवाय परमेश्वर हा सर्वशक्तियुक्त ठरत नाही, व सर्वशक्तियुक्तत्व असल्याशिवाय तो जीवाचा उद्धार करू शकत नाही. एखादी जरी ओळगणी परमेश्वरावताराजवळ नसली तरी तो त्यावेळी जीवोद्धरणाला अपात्र ठरतो. सर्व देवतांच्या पिंडस्था जशा कर्मभूमीत म्हणजे मनुष्यदेहात असतात, तशा सर्व देवतांच्या ओळगण्या ईश्वराच्याही कर्मभूमीत म्हणजे मनुष्यावतारातच असतात. आणि म्हणूनच, जीवोद्धरणासाठी परमेश्वराला कर्मभूमीतच (= मनुष्यदेहातच) अवतार घ्यावा लागतो.

मनुष्याच्या पिंडस्थांचे स्थान म्हणजे त्याचे शरीरावयव होत यात शंका नाही. कारण, अवयवावाचून पिंडस्था राहू शकत नाहीत व त्या त्या पिंडस्थेचे म्हणजे देवतेचे कार्यही त्या त्या अवयवावाचून प्रभवू शकत नाही. म्हणून, सर्व पिंडस्था असणे म्हणजेच शरीराचे सर्व अवयव असणे होय. ओळगण्यांच्याही बाबतीत असेच म्हणता येते. सर्व ओळगण्या असल्याशिवाय परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी जीवोद्धरणाचे कार्य संभवत नाही. या ओळगण्या परमेश्वरमूर्तीच्या बाहेर असतात (' दृष्टीपुढा ओळगती '– ल० स्थ० ११) असे महानुभाव तत्त्वज्ञानात मानले जाते. पण, त्या शरीराच्या बाहेर असतात याचा अर्थ परमेश्वराचे शरीर त्यांनी ' युक्त ' नसते असा नव्हे ! परमेश्वराचा देह त्यांनी युक्तच असतो. त्या देहा'व्यतिरिक्त ' नसतात. या ओळगण्या परमेश्वरावताराच्या शरीराच्या म्हणजे शरीरावयवांच्या आश्रयानेच राहतात. यामुळे, ' पिंड म्हणजे देवता अधिष्ठित समूह ' हे जसे (मनुष्यदेहाविषयी) विचार-

स्थळकारांनी म्हटले आहे तसेच, " **ओळगण्या म्हणजे परमेश्वरशरीराश्रयी देवताधिष्ठित समह** " असे आपल्यालाही म्हणता येईल. आणि परमेश्वर-शरीराश्रयी म्हणजे परमेश्वरशरीरातील अवयवाश्रयी ! अर्थात, ईश्वरावताराचे शरीर हेच ओळगण्यांचे वसतिस्थान ठरते. आणि असेही म्हणता येते की, अवयवांशिवाय ईश्वर सर्वशक्तियुक्त ठरत नाही व म्हणून तो ' युक्त ' म्हणजे सर्वावयवयुक्त अशाच शरीरात प्रवेश करतो.

– वरील निरनिराळ्या विवेचनांवरून असे दिसून येईल की, ' ईश्वर अवतार घेताना ' युक्त ' शरीरातच प्रवेश करतो. अवतार धारण करताना तो अयुक्त शरीरात प्रवेशच करीत नाही.

– आणि चक्रधरांचे शरीर तर (डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे) शिरच्छेदामुळे छिन्नभिन्न झाले होते. ते ' युक्त ' तर कुणीच केले नव्हते. मग त्या शरीरात चक्रधरांनी पुन्हा प्रवेश कसा केला ? माया शरीर शुद्ध करू शकते, पण शरीर एकसंध करू शकत नाही. ईश्वरावताराकरिता माया शरीर निर्माणही करू शकत नाही. ती शरीर यत्किंचितही ' पालटू ' शकत नाही (' तया पालट नाही '–ल० स्थ०, उद्ध० ७). मग चक्रधरांचे छिन्नभिन्न शरीर ' युक्त 'कसे झाले ? कुणी केले ?– ते युक्त कुणीच केले नव्हते आणि म्हणून चक्रधरस्वामींनी त्यात पुनरवतारही घेतला नाही. चक्रधरस्वामी उत्तरापंथे गेले ही वस्तुस्थिती आहे. अर्थात, शिरच्छेद न होता, किंवा मृत्यूही न पावता ते जिवंतपणीच उत्तर दिशेला गेले हे उघड आहे. तत्पूर्वी त्यांचा वध वा मृत्यू झाला असणे अशक्य नाही.

११ पोथ्याधिक्याचा दावा पोकळच !

" लीळाचरित्रा 'च्या (अर्थात उत्तरार्धाच्या) पोथ्यांत चक्रधरवधाची लीळा नसलेल्याच पोथ्या बहुसंख्य आहेत " असे मी माझ्या लेखात म्हटले होते; आणि अशा १७ पोथ्यांचा निर्देशही त्या लेखात मी केला होता. या १७ पैकी ४ पोथ्या मुरारीमल्लव्यासांच्या पाठाच्या आहेत. मुरारीमल्लांचाही पाठ ' पिढीपाठ 'च आहे. त्यांच्या शोधनीत चक्रधरवधाची लीळा नाही. पण, ही शोधनी डॉ० कोलते यांना मान्य नसल्यामुळे त्यांनी, मी उल्लेखिलेल्या १७ पोथ्यांतून ४पोथ्या कमी केल्या आहेत व ही संख्या १३ वर आणून ठेवलेली आहे.

" श्रीचक्रधरचरित्र लिहिताना मला मिळालेल्या उत्तरार्धाच्या सहा पोथ्यांत वधाची लीळा होती " असे डॉ० कोलते आपल्या लेखात म्हणतात. त्यानंतर त्यांना अशा ११ पोथ्या पाहावयास मिळाल्या असे ते सांगतात, व अशा पोथ्यांची संख्या १७ वर नेऊन ठेवतात.

पण, चक्रधरचरित्र लिहिताना ज्या ६ पोथ्या आपण पाहिल्याचे डॉ० कोलते सांगतात, त्या पोथ्यांच्या बाबतीत लक्ष्यात घेण्यासारखी गोष्ट ही आहे की, त्यांपैकी **ब**, **भ**, **म** या ३ पोथ्या तळेगावकर– पाठाच्या आहेत. डॉ० कोलते यांनी ६ पोथ्यांत या ३ पोथ्यांचीही गणना केली आहे. पण, मी पुन्हा हे सांगू इच्छितो की, तळेगावकर– पाठाला चक्रधरांच्या वधाची घटना मान्य नाही. हे दर्शविण्याकरिता मी माझ्या लेखात तळेगावकर– पाठाच्या २ पोथ्यांतील " ...दर्भेश्वरीहुनी गोसावी उत्तरापंथे बीजे केले : सकळ भक्त श्रीप्रभुते निरवूनी " ही वाक्येही उद्धृत केली आहेत.

इतकेच नव्हे तर, डॉ० कोलते यांनी जी " **म** " पोथी निर्देशिली आहे तीच, म० तपस्वींद्रशास्त्री तळेगावकर यांनी मला दाखविलेली पोथी असावी असे मी दर्शविले होते, आणि या पोथीत 'चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही' असेही म्हटले होते. तेच पुन्हाही म्हणतो.

माझ्या लेखाला उत्तर देणारा डॉ० कोलते यांचा लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर मी तळेगावकर– पाठाच्या लीळाचरित्र – उत्तरार्धाची आणखी एक पोथी पाहिली. याही पोथीत 'ऋद्धिपूरागमनि : भट्टातें अनुव्रजित पाठवणी : उत्तरापंथे प्रयाण' या लीळेत " दर्भेश्वरीहुनि गोसांवी उत्तरापंथे बीजें केलें : सकळ भक्तां श्रीप्रभुतें निरवूनि " असाच उल्लेख आहे. चक्रधरांच्या वधाचा या पोथीत मागमूसही नाही.

त्यामुळे, 'तळेगावकर पाठाच्या प्राचीन पोथ्यांत वधाचा वृत्तान्त आढळतो यात शंका नाही' हे डॉ० कोलते यांचे विधान स्वीकारता येत नाही. इतकेच नव्हे तर, तळेगावकरपाठाला चक्रधरांचा वध झाला हे मान्य नसल्यामुळे वधाच्या लीळा त्यांच्या पाठात आढळत नाहीत, असेच अजूनही माझे मत आहे.

अशा ३ पोथ्या (**ब**, **भ**, **म**) डॉ० कोलते यांनी वधनिदर्शक पोथ्या म्हणून चक्रधरचरित्रात नमूद केल्या आहेत. खरे म्हणजे डॉ० कोलते ज्याला अप्रमाण मानतात व जो पाठ चक्रधरांचा वध झाला हे मान्य करीत नाही त्या तळेगावकर पाठाच्या या ३ पोथ्या ६ तून वजाच केल्या पाहिजेत [यांपैकी '**म**' पोथी तर निश्चितच वजा केली पाहिजे]. म्हणजे, चक्रधरचरित्र लिहिताना डॉ० कोलते यांना वधद्योतक अशा ३ च पोथ्या आढळल्या, असेच म्हटले पाहिजे.

पण, तळेगावकर– पाठाच्या या पोथ्यांत चक्रधरांच्या वधाची लीळा आहे हे डॉ० कोलते यांचे म्हणणे आपण सध्यापुरते विचारात घेऊ. आणि माझा मूळ लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर, वधाची लीळा असलेल्या ज्या ११ पोथ्या त्यांना पाहावयास मिळाल्या त्या गृहीत धरून त्यांनी दिलेली अशा पोथ्यांची १७ ही संख्याही आपण तात्पुरती स्वीकारू. या १७ तही एक पोथी (कै०) वा० ना० देशपांडे यांनी आपल्या 'स्मृतिस्थळा'च्या प्रस्तावनेत (पृ० २३)

नमूद केलेली आहे. डॉ० कोलते यांनी ती प्रत्यक्ष पाहिलेली आहे की नाही, कुणास ठाऊक !

आता मी दर्शविलेल्या पोथ्यांकडे वळू. माझ्या लेखात, चक्रधर– वधाची लीळा नसलेल्या अशा लीळाचरित्र– उत्तरार्धाच्या १७ पोथ्या मी नमूद केल्या आहेत. त्यांतील ४ पोथ्या मुरारीमल्लबासांच्या शोधनीच्या असल्यामुळे, व मुरारीमल्लाचा पाठ डॉ० कोलते यांना मान्य नसल्यामुळे, त्यांनी मी दर्शविलेल्या १७ पोथ्यांतून ४ पोथ्या वगळल्या आहेत, व ही संख्या १३ वर आणून ठेवली आहे. मुरारीमल्लांची शोधनी डॉ० कोलते कां नाकारतात हे कळत नाही. त्यातही आश्चर्याची गोष्ट ही की, मला उत्तर देताना मुरारीमल्लांची शोधनी नाकारणारे डॉ० कोलते यांनी लीळाचरित्राचे संपादन करताना मात्र मुरारी-मल्लांच्या शोधनीचा अनेक ठिकाणी आधार घेतलेला आहे !

खरे पाहिले तर मुरारीमल्लांची शोधनीच, चक्रधरस्वामींचे वास्तव स्वरूप जाणून घेण्याच्या दृष्टीने सर्वाधिक मार्गदर्शक मानली पाहिजे. व म्हणूनच मी माझ्या लेखात या शोधनीच्या ४ पोथ्या नमूद केल्या आहेत.

माझा मागील लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर मुरारीमल्लांच्या शोधनीची उत्तरार्ध-लीळांची आणखी एक पोथी मी अमरावती येथील श्री० माधवराजजी पंजाबी यांच्या संग्रहात पाहिली. " शके १६४२ शार्वरी नाम संवत्सरे " असा तिच्यात प्रतलेखनाचा कालनिर्देश आहे. तिच्यातही " सीउबासामागां हें दुसरें शोधन पीढीपाठ उत्तरार्धाचें " अशी नाममुद्रा असून, उत्तरार्धसमाप्तीनंतर ' उत्तरार्धीचा काळनेमु ' दिलेला आहे. तिच्यातही, अर्थातच, चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही. म्हणजे मी पाहिलेल्या मुरारीमल्लांच्या शोधनीच्या आता एकूण ५ प्रती झाल्या.

" चक्रधरांचे शेवटचे ' प्रकरण ' " हा माझा लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर मी लीळाचरित्र – उत्तरार्धाच्या पोथ्यांचा आणखी शोध घेतला. आणि या शोधात, चक्रधरस्वामींच्या वधाची लीळा नसलेल्या लीळाचरित्र – उत्तरार्धाच्या काही पोथ्या मला पाहावयास मिळाल्या. त्यांपैकी काहींचा निर्देश पुढे करतो :–

(अ) अमरावती येथील नागदेवाश्रमात, महन्त ऋषिराजबाबा यांच्या कृपेने मला ली० च० उत्तरार्धाच्या ४ पोथ्या पाहावयास मिळाल्या. त्यांचा तपशील असा–

(१) प्रतिलेखन – शके १५२६, क्रोधीसंवत्सर, उत्तरार्ध लीळा ४८२.

(२) ' पीढीपाठ संपूर्णमिती ', प्रतिलेखन – शके १५३२, साधारण संवत्सर.

(३) प्रतिलेखम – शके १५६६, चित्रभानु संवत्सर.

(४) प्रतिलेखन – शके १५७२, उत्तरार्ध लीळा ४७९.

(आ) अमरावती येथील सुप्रसिद्ध महानुभावसंशोधक श्री० माधवराजजी पंजाबी यांच्या संग्रहात मला (पूर्वी न पाहिलेल्या) पिढीपाठाच्या ली० च० उत्तरार्धाच्या ३ पोथ्या पाहायला मिळाल्या. यांपैकी एकाही प्रतीवर लेखनशक नाही. पण, कागदाच्या जुनेपणावरून व अक्षरवटिकेवरून सुमारे ३०० ते ४०० वर्षांपूर्वी त्या लिहिण्यात आलेल्या असाव्यात. यांपैकी एकाही पोथीत चक्रधर-वधाची लीळा नाही.

(इ) अमरावती येथील एका महानुभाव मित्राकडे मी ली० च० – उत्तरार्धाच्या ३ पोथ्या पाहिल्या. त्या अशा–

(१) 'शके १६१३ प्रजापति नाम संवत्सरो मासे मार्गशिर्षे तिथी वद्य त्रयोदशी वार सोमवार तदिने येळापुरंम् तीर्थस्थळे कुरहरोपनाम कृष्ण हस्ता [क्ष] रे श्री उत्तरार्ध लिळाचरित्र संपूर्ण समाप्त :"
(एकूण लीळा ५९५)

(२) 'येवं उत्तरार्थ चरित्रें संपूर्ण ।। येथाप्रति लीखिते मम दोस न लीपिते ।। कार्त्तिक सुध चतुर्दशे ।। प्रमाथि नाम समच्छरे । सके सोळासे येकवीस ।। माजरखेड प्रगणे मौजे राजुरें तेथ पोथी संपूर्ण जालीं ।। गुजर माहादाईसे हस्ताक्षेर वाचितां वीजया हो ।। सूक्रवारीं पोथी संपली ।। ५४३ ।।

(३) 'एवं उत्तरार्ध संपूर्ण । पाठ हीराई (एकूण लीळा ५९०) या पोथीत कालनिर्देश नाही. तरी, पोथीच्या जीर्णतेवरून व अक्षर-वटिकेवरून पोथी ४०० वर्षांपूर्वी लिहिण्यात आलेली असावी.

यावरून लक्ष्यात येईल की, चक्रधरवधाची लीळा नसलेल्या अशा लीळा-चरित्र – उत्तरार्धाच्या एकूण २९ पोथ्या मी आतापर्यंत पाहिल्या. त्यांपैकी मी निर्देशिलेल्या १७ पोथ्यांची नोंद डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात केली आहे. त्यानंतर मी पाहिलेल्या पोथ्यांचा तपशील असा : – तळेगावकर पाठाची पोथी १, मुरारीमल्लांच्या शोधनीची १, नागदेवाश्रमात पाहिलेल्या ४, श्री० माधवराज पंजाबी यांच्याकडील ३, अमरावती येथील मित्राने दाखविलेल्या ३. अशा एकूण २९.

यातील मुरारीमल्लबासांच्या पाठाच्या ५ पोथ्या, डॉ० कोलते यांच्या मतानुसार, सध्या आपण बाजूला ठेवू. म्हणजे उरतात २४ पोथ्या.

डॉ० कोलते यांनी वधाची लीळा असलेल्या ज्या १७ पोथ्या निर्देशिल्या आहेत त्यातही एक पोथी अशी आहे की, जी (कै०) वा० ना० देशपांडे यांनी

पाहिली होती. तिचाही अंतर्भाव डॉ० कोलते यांनी आपल्या पोथीसंख्येत केला आहे. आणि हा अंतर्भाव जर त्यांनी आपल्या पोथीसंख्येत केला आहे तर (कै०) ह० ना० नेने यांनी छापलेल्या व अजूनही प्रमाण मानण्यात येत असलेल्या लीळाचरित्राचा अंतर्भाव चक्रधरवधाची लीळा नसलेल्या पोथ्यांत कां करू नये ? या प्रतीत (अर्थात, ज्या पोथीवरून नेने यांनी ही प्रत तयार केली त्या पोथीत) चक्रधरांच्या वधाची लीळा नाही. म्हणजे वधाची लीळा नसलेल्या पोथ्यांची संख्या आणखी एका पोथीने वाढते; म्हणजे ती २५ होते. अर्थात, वधाची लीळा असलेल्या डॉ० कोलते यांनी निर्देशिलेल्या पोथ्या ठरतात १७ (यातील तळेगावकर पाठाच्या ३ पोथ्या वजा केल्यास अशा पोथ्या १४ च राहतात), आणि वधाची लीळा नसलेल्या मी दर्शविलेल्या पोथ्या ठरतात २५ (यात मुरारीबासांच्या ५ पोथ्या लक्ष्यात घेतल्या तर ही संख्या ३० होते). आता अभ्यासकांनीच ठरवावे की पोथ्याधिक्याचा जो दावा डॉ० कोलते यांनी केला आहे तो किती पोकळ आहे !

१२. चक्रधर–वधाच्या पोथ्या तुरळकच !

इतकेच नव्हे तर, लीळाचरित्र–उत्तरार्धाच्या ज्या पोथ्या आढळतात त्यांत चक्रधर–वधाची लीळा असलेल्या पोथ्या 'तुरळक'च असतात. डॉ० कोलते हे चक्रधरवधाची लीळा असलेल्याच पोथ्या आता पुढे करतात. पण, या पोथ्या नमूद करताना त्यांना चक्रधरवधाची लीळा **नसलेल्या** किती पोथ्या आढळल्या हे मात्र ते सांगत नाहीत.

आणखी एक गोष्ट ते अशी करतात की, चक्रधरवधाची लीळा ज्या ज्या पाठात नाही–अर्थात, आपल्या मन्तव्याला जो जो पाठ अनुकूल नाही,–तो तो पाठ अप्रमाण, व त्या त्या पाठाच्या पोथ्या अमान्य, असे ते ठरवितात. पण, हेही पाठ महानुभावांचेच आहेत, याही पोथ्यांत चक्रधरस्वामींचेच चरित्र असते व त्यांत स्वामींच्या वधाची लीळा नसते हे त्यांनी लक्ष्यात घ्यायला हवे. अशा सर्व पाठांच्या पोथ्या पाहिल्या तर त्यांत चक्रधरवधाची लीळा असलेल्या पोथ्या अपवादानेच आढळतात.

–आणि सर्व पाठांच्या तरी कशाला ? डॉ० कोलते ज्याला प्रमाण मानतात त्या पिढीपाठाच्या जरी पोथ्या पाहिल्या तरी काय आढळते ? त्यातही वधाची लीळा असलेल्या पोथ्या 'तुरळक'च आढळतात. खुद्द डॉ० कोलते यांनी लीळाचरित्राचे संपादन करताना उत्तरार्धाच्या ज्या पोथ्या उपयोगात आणल्या त्यांवरूनही हे सहज सिद्ध होते. त्यांना लीळाचरित्राच्या संपादनासाठी उत्तरार्धाच्या (पिढीपाठाच्या) ज्या पोथ्या मिळाल्या त्यांपैकी एकीतही चक्रधरवधाची लीळा नाही नाही. पण, ती तर डॉ० कोलते यांना लीळाचरित्रात

[चौकटीच्या कंसात का होईना] द्यायची होती. म्हणून, चक्रधरचरित्र लिहिताना ४५ वर्षांपूर्वी त्यांनी ज्या द, ध, न या पोथ्यांतील लीळा चक्रधर-चरित्राच्या परिशिष्टात उद्धृत केल्या होत्या त्याच पोथ्यांकडे त्यांना धाव घ्यावी लागली ! (या लीळांतही एकवाक्यता नाही, हे वेगळेच !) आणि शास्त्रीय संपादनाला न शोभणाऱ्या अशा रीतीने, संपादनासाठी न घेतलेल्या अशा पोथ्यांतील लीळा त्यांना उद्धृत कराव्या लागल्या. हे कशाचे लक्षण ? चक्रधर–वधाची लीळा असलेल्या पोथ्या किती 'तुरळक' प्रमाणात आढळतात हे, खुद्द डॉ० कोलते यांच्याच या उदाहरणावरूनही अभ्यासकांच्या लक्ष्यात येईल !

१३. मूर्तिप्रकाशात 'वधा'चा उल्लेख नाहीच !

'मूर्तिप्रकाश' या काव्यात चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख नाही, असे मी माझ्या मूळ लेखात ('युगवाणी', दिवाळी–अंक १९८१) म्हटले आहे. त्यावर उत्तर देताना 'भणौनि वृधासंगमीचें महींमान । प्रसंसू नए अती गहन । भक्ता इश्वरा उभयां हनन । जेथ जालें' (मू० प्र० ३०३) ही ओवी उद्धृत करून, 'मूर्तिप्रकाशात चक्रधरांच्या वधाचा स्पष्ट उल्लेख आहे' असे डॉ० कोलते यांनी म्हटले होते. त्यालाही मी "चक्रधरांचे शेवटचे 'प्रकरण"या लेखात सप्रमाण उत्तर दिले आणि म्हटले, "चक्रधरांचा वध झाला असे 'मूर्तिप्रकाशा'–वरून दिसत तर नाहीच; उलट, चक्रधरांनी उतरापंथे बीजे केले आणि तेही 'पेणोवेणा' म्हणजे मुक्काम करीत करीत बीजे (प्रयाण) केले, असे मूर्ति-प्रकाशकार स्पष्ट शब्दांत सांगतात."

या लेखाला उत्तर देताना डॉ० कोलते यांनी पुन्हा उपरोक्त ओवीचा आधार घेतला आहे, आणि जुनेच चर्वितचर्वण करून "मूर्तिप्रकाशातील हे उल्लेख चक्रधरांच्या वधाचेच आहेत यात काहीही शंका नाही" असे म्हटले आहे. खरे म्हणजे डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेल्या या ओवीचे, तत्पूर्वीच्या काही ओव्यांच्या संदर्भासह, विवरण करूनच मी माझा उपरोक्त निष्कर्ष काढला होता,–आणि डॉ० कोलते यांनीही आपल्या उत्तरात चक्रधरांचा वध वृद्धासंगम येथे झाला नाही हे मान्य केले आहे. आणि तरीही, वरील ओवी उद्धृत करून, चक्रधरांचा वध झाला याला मूर्तिप्रकाशात आधार आहे, असे डॉ० कोलते पुन्हा-पुन्हा म्हणतात, ही केवढी विसंगती !

डॉ० कोलते यांनी या ओवीतील 'हनन' शब्दाचा अर्थ 'वध' असा केला आहे. पण, 'जेथ जालें' यातील '**जेथ**' या शब्दाकडे लक्ष्य वेधून, वृद्धासंगम येथे चक्रधरांचा वध झाला नाही, म्हणून या ओवीतील हनन या शब्दाचा अर्थ 'वध' असा होत नाही, असे मी (माझ्या लेखात) दाखविले आहे. डॉ० कोलते हे, चक्रधरांचा वध वृद्धासंगम येथे झाला नाही हे मान्य

३०८ २६२६८ २५।१२।२०९ निबंध

करतात. "या हननाच्या घटनांना कारणीभूत झालेले प्रसंग वृद्धासंगम येथे घडले असे माझे म्हणणे आहे" असे ते आता म्हणतात. आणि तरीही, या ओवीतील 'हनन' या शब्दाचा अर्थ ते 'वध' असाच करतात. आता अभ्यासकांनीच ठरवावे की, 'घटनांना कारणीभूत झालेले प्रसंग घडणे' आणि 'प्रत्यक्ष घटना घडणे' यात अंतर आहे की नाही ?

चक्रधरांच्या वधाची धटना घडली असे वरील ओवीवरून मुळीच म्हणता येत नाही.

–आणि, ती घडली नाही असे लीळाचरित्रावरूनच दिसून येते (–डॉ० कोलते यांनी लिहिलेल्या 'चक्रधरचरित्रा'वरून सुद्धा !). वृद्धासंगम येथे घडलेल्या बाईसाच्या आत्मार्पणाच्या घटनेनंतर चक्रधरस्वामी अनेक दिवस जिवंत होते. **त्यानंतरच्याच** काळात त्यांनी नागदेवाचार्यांना असान्निधान–धर्म निरूपिला. याच काळात एका प्रसंगी त्यांनी 'बाइसां मागां मादणें हें परिभाषही नेणे' हे उद्‌गार काढले आहेत. (ली० च०, उत्त० ४८४, नेने–प्रत). मूर्तिप्रकाशकारांनीही 'मादणयांचां प्रसंगीं कैवल्यनाथा : **बाइसावीण सुख नाहीं सर्वथा** । वीसरू स्वीकरीला हे श्रुति समस्तां । **श्रीमुखें निरूपिली**' (मू० प्र० ३०२) असे याचे वर्णन केले आहे. 'सेवटील गांव बेलोपुर' असेही मूर्तिप्रकाशकारांनी म्हटले आहे. (मू० प्र० ३३४).

अर्थात, वरील ओवीतील 'हनन' या शब्दाचा डॉ० कोलते यांनी 'वध' हा जो अर्थ केला आहे, तो कसा उघडउघड चुकीचा आहे हे अभ्यासकांच्या सहज लक्ष्यात येईल. चक्रधरांचा वध जर वृद्धासंगम येथे झालाच नाही तर वरील ओवीतील 'हनन' या शब्दाचा अर्थ 'वध' हा होईलच कसा ?

'हनन' हा शब्द अनेक संदर्भात येऊ शकतो, आणि मूर्तिप्रकाशात तसा तो आलाही आहे. उदा०–'घडलेयां **आत्महनन**' (ओ० १२५६), 'तयाचें मुख पाहातां घडे **आत्महनन**' (२७५५), 'तें ओखटें वीसंवे जगंन्निवासीं : **प्रसवें हनन** घडे' (२३४७) इ० यांपैकी एकाही ठिकाणी 'हनन' याचा 'वध' हा अर्थ नाही.

अर्थात, वरील ओवीतील 'हनन' शब्दाचा वेगळाच अर्थ असला पाहिजे हे उघड आहे. हा वेगळा अर्थ चक्रधरांच्या बाबतीत कोणता आहे हेही मी माझ्या लेखात दाखविले आहे. अंतःकरण दुखवणे (Hurt), अंतःकरणावर आघात करणे हाही 'हन्' या धातूचा एक अर्थ होतो. चक्रधरांच्या अंतःकरणावर बाईसाच्या मृत्युवार्तेने आघात झाला, ते अतिशय दुःखी झाले,–त्यांचे अंतःकरण दुःखहत झाले, असा अर्थ याठिकाणी आहे. त्यांचा 'वध' झाला असा अर्थ या ठिकाणी सुतराम् संभवत नाही.

आणि सरळ सरळ पाहिले तर, डॉ० कोलते म्हणतात तो या ओवीतील हनन या शब्दाचा 'वध' हा अर्थ बाईसालाही लागू पडत नाही. कारण, तिचाही 'वध' झाला नाही. तिने स्वतःहून 'देहत्याग केला.' 'वधा'ने तिच्या जीवनाची इतिश्री झाली नाही.

अर्थात, वरील ओवी प्रत्येक वेळी उद्धृत करून, 'मूर्तिप्रकाशा'त चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख आहे असे डॉ० कोलते जे वारंवार म्हणतात ते मूळातच चुकीचे, पूर्वग्रहदूषित व विपरीत अर्थाचे आहे.

–आणि याच ओवीत नव्हे, तर संपूर्ण 'मूर्तिप्रकाशा'त चक्रधरांचा 'वध' झाला असे म्हणण्याला 'स्पष्ट'च काय पण अस्पष्टही आधार मिळत नाही. उलट, चक्रधरांनी "पेणोवेणा (= मुक्काम करीत करीत) उत्तरापंथे 'बीजे' केलें" (२८६३) असेच मूर्तिप्रकाश सांगतो.

१४. 'पेणोवेणा' म्हणजे 'मुक्काम करीत करीत'

अवधारीं जीवोद्धरणा : तुं मानु देसी म्हाइयां ब्राह्मणां
तरी तयातें न पुसत पेणोवेणा : कां बीजें केलें ॥ २८६३ ॥

या मूर्तिप्रकाशातल्या ओवीतील 'पेणोवेणा' या शब्दाचा अर्थ 'मुक्काम करीत करीत' असा मी माझ्या लेखात केला आहे, आणि दाखविले आहे की, चक्रधरांनी मुक्काम करीत करीत 'उत्तरापंथे प्रयाण' केले. यातील 'पेणोवेणा' या शब्दाच्या 'मुक्काम करीत करीत' या मी केलेल्या अर्थावर डॉ० कोलते यांनी आक्षेप घेतला असून, 'पेणोवेणा' याचा अर्थ 'एकदम', 'मध्ये न थांबता', 'मध्ये मुक्काम किंवा वसती न करता' असा होतो, असे म्हटले आहे; आणि आपल्या अर्थाच्या पुष्टयर्थ काही उदाहरणेही दिली आहेत. पण, ही उदाहरणे त्यांच्यावरच उलटतात हे त्यांच्या लक्ष्यात आलेले दिसत नाही.

लीळाचरित्रातील पूर्वार्ध २०४, ४१५ व उत्तरार्ध २०२ या लीळांत 'पेणोवेणा' हा शब्द आलेला आहे. या सर्व ठिकाणीं 'पेणोवेणा' याचा अर्थ 'सरळ, तडक, मुक्काम न करता' हा होतो असे डॉ० कोलते म्हणतात. पण, तो कसा चुकीचा आहे, आणि 'मुक्काम करीत करीत' हा मी केलेला अर्थच त्या ठिकाणीं कसा लागू पडतो हे पुढील विवेचनावरून ध्यानात येईल :

लीं० च० पू० २०४ या लीळेत डखले व चांगदेवभट दत्तात्रेयप्रभूच्या दर्शनासाठी पैठणहून मातापुराला जाण्यास निघाले त्यावेळी चक्रधरांनी त्यांना म्हटले, 'पेणोवेणा जावें : उपेणें न करावें :' यावरून असे दिसते की, डखले व चांगदेवभट यांनी मुक्काम करीत करीत दत्तात्रेयप्रभूच्या दर्शनासाठी जाऊ नये, एकदम जावे असे चक्रधरांना वाटले, व म्हणून त्यांनी 'उपेणें न करावें' अशी

पुस्ती 'पेणोवेणा जावें' याला मुद्दाम जोडली. ती जर जोडली नाही तर डखले व चांगदेवभट हे मुक्काम करीत करीत दत्तात्रेयप्रभूंच्या दर्शनासाठी जातील असे चक्रधरांना वाटले, व म्हणून त्यांनी 'उपेणें न करावें' असे डखले व चांगदेव यांना बजावून सांगितले. कारण, 'पेणोवेणा' याचा 'मुक्काम करीत करीत' हाच अर्थ होतो. तसा जर तो नसता तर नुसते 'पेणोवेणा जावे' एवढेच फक्त चक्रधरांनी म्हटले असते. 'उपेणें (= मुक्काम) न करावें' असे त्यांनी मुद्दाम कशाला सांगितले असते? – ते त्यांनी सांगितले यावरूनच दिसते की, 'पेणोवेणा' याचा अर्थ 'मुक्काम करीत करीत' हाच होतो. आणि म्हणूनच त्यांनी 'उपेणें न करावें' अशी पुस्ती त्याला जोडली. 'पेणोवेणा' याचा "सरळ, मुक्काम न करता" हा अर्थ असता तर 'उपेणें न करावें' असे बजावण्याची त्यांना आवश्यकताच नव्हती.

– आणि याच उदाहरणात नव्हे, तर डॉ० कोलते यांनी निर्देशिलेल्या लीळा-चरित्रातील पू० ४१५, उत्त० २०२ याही लीळांतील उदाहरणांत प्रत्येक ठिकाणी 'पेणोवेणां जावें : उपेणें न करावें' असेच उल्लेख आहेत. या प्रत्येक ठिकाणी 'उपेणें न करावें' असा 'समभिव्याहार' चक्रधरांनी केला आहे. 'पेणोवेणा' याचाच अर्थ 'मुक्काम न करता' असा असता तर 'उपेणें न करावें' म्हणजे मुक्काम करू नये, असा स्पष्ट आदेश देण्याची चक्रधरांना आवश्यकता वाटली नसती; डॉ० कोलते अर्थ करतात त्याप्रमाणे 'एकदम, मुक्काम न करता' हा अर्थ 'पेणोवेणा' या शब्दातच व्यक्त झाला असता. पण, तसा तो होत नाही म्हणून तर 'उपेणें न करावें' असे सहोच्चारण प्रत्येक वेळी चक्रधरांना करावे लागले. 'पेणोवेणां जावें' व 'उपेणें न करावें' यात 'वाक्यैकवाक्यता' आहे, या वाक्यांना परस्परांची 'आकांक्षा' आहे.

यावरून लक्ष्यात येईल की, 'पेणोवेणा' याचा 'मुक्काम करीत करीत' हा जो अर्थ मी केला तोच बरोबर आहे. डॉ० कोलते यांनी केलेला अर्थ तेथे लागू पडत नाही.

आपल्या अर्थाच्या पुष्टयर्थ डॉ० कोलते यांनी 'शिशुपाळवधा'तील ५७७ क्रमांकाच्या ओवीचा निर्देश केला आहे. मूळ ओवी अशी –

पेनोवेनां दळ बहु मिनलें : वाटे पाणीं तुटलें
मग पाळेगण केलें : चौं ठाइं ॥

या ओवीत तर डॉ० कोलते यांनी केलेला 'पेणोवेणा' या शब्दाचा 'मध्ये मुक्काम न करता' हा अर्थ मुळीच लागू पडत नाही, हे 'एकदम', 'सरळ', 'तडक' लक्ष्यात येते. कारण, 'पेनोवेनां दळ बहु मिनलें' म्हणजे मुक्काम करीत करीत जात असताना अधिकाधिक सैन्य मिळत गेले. आणि

म्हणून, वाटेत पाणी तुटल्यामुळे, सैन्यसमुदायाचे चार विभाग करावे लागले. हे ४ विभाग प्रयाण करण्याच्या मूळ स्थानापासून नव्हते. वाटेत मुक्काम करीत करीत जात असताना तें 'मिनलें' व म्हणून त्याचे ४ विभाग करावे लागले. मूळ स्थानापासूनच जर इतके दळ असते तर सुरुवातीपासूनच त्याचे ४ विभाग श्रीकृष्णाने केले असते. पण, ते 'पेनोवेनां मिनलें' म्हणजे रस्त्यात मुक्काम करीत जात असताना, मूळ दळात सामील झाले; असा येथे अर्थ आहे. अर्थात्‌, येथें 'पेणोवेणा' याचा अर्थ, डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे, 'एकदम' हा नाही; तर मी म्हणतो त्याप्रमाणे 'मुक्काम करीत करीत' हाच आहे.

– आणि 'मूर्तिप्रकाशा'तल्या ज्या ओवीवरून (ओ० २८६३) हा प्रश्न निर्माण झाला त्या ओवीतील 'पेणोवेणा' या शब्दाचा अर्थ 'मध्ये मुक्काम न करता' असा जो डॉक्टरसाहेबांनी केला आहे तेथे तर तो मुळीच लागू पडत नाही, असे लीळाचरित्र, स्मृतिस्थळ इ० ग्रंथच सांगतात. 'उजनीए अवस्थान' (उत्त० ५०६) व 'माहादेवो पुरघाटीं पाल्हा डांगिया भेटि : वींझीं चाटेया भेटि' (५०५) असे लीळाचरित्र म्हणते; तर 'उजनिये अवस्थान – श्रवणें...' या स्मृतीत 'एकु वेळ एक उजनियेहूनि आले : तेथ गोसावी राज्य करीताति यैसें तेहीं सांघितलें :' (स्मृ० स्थ० २३२) असे स्मृतिस्थळ सांगते. यावरून, चक्रधरस्वामी 'उत्तरापंथे' जात असताना 'पेणोवेणा' म्हणजे मुक्काम करीत करीत गेले असेच दिसत नाही का ? ते मध्ये मुक्काम न करता उत्तरापंथे गेले असते तर विंध्यात चाट्यांची त्यांची भेट कशी झाली असती ? घाटमाथ्यावर माहादाइसाचे भाचे त्यांना कसे भेटले असते ? आणि उज्जयिनीला त्यांचे 'अवस्थान' तरी कसे झाले असते ? – पण हे सर्व घडले याचा अर्थ असा की, चक्रधरस्वामी हे 'पेणोवेणा' म्हणजे मुक्काम करीत करीतच उत्तरापंथे गेले.

वरील विवेचनावरून ध्यानात येईल की, 'मूर्तिप्रकाशा'तल्या उपरोक्त ओवीतील 'पेणोवेणा' या शब्दाचा अर्थ मी म्हणतो त्याप्रमाणे 'मुक्काम करीत करीत' हाच आहे. डॉ० कोलते यांनी केलेला 'मध्ये न थांबता', 'मध्ये मुक्काम न करता' हा अर्थ येथे गैरलागू अतएव चुकीचा आहे.

'पेणोवेणा' या शब्दाची व्युत्पत्ती प्रयाणकम् + उपप्रयाणकम् > पेणे + उपेणे > पेणोवेणे, पेणोवेणा अशी आहे.

१५. 'बीजे करणे' म्हणजे जाणे, गमन करणे

'बीजे करणे' म्हणजे 'जाणे', 'गमन करणे' हा अर्थ चक्रधरांच्या 'उत्तरापंथे बीजे करण्याच्या' संदर्भात होतो, डॉ० कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे 'मृत्यू स्वीकारणे' हा होत नाही, असे मी महानुभाव वाङ्‌मयातील काही

उदाहरणे देऊन दाखविले होते. डॉ० कोलते यांनीही, " 'बीजे करणे' म्हणजे एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाणे, येणे, हा अर्थ आहेच. पण 'मृत्यू स्वीकारणे' हाही त्याचा लाक्षणिक अर्थ आहे" असे म्हटले आहे. आणि हा लाक्षणिक अर्थच ते पुन्हापुन्हा उगाळीत बसले आहेत. मी त्यांना या बाबतीत एवढेच सांगू इच्छितो की, 'उत्तरापंथे बीजे करणे' याचा अर्थ उत्तरापंथे प्रयाण करणे, उत्तरापंथे जाणे हाच आहे. 'मृत्यू स्वीकारणे' हा अर्थ तेथे नाही.

आणि इतकेही करून 'मूर्तिप्रकाशा'तलाच आधार जर डॉक्टरसाहेबांना हवा असेल तर त्यांनी पुढील ओव्या पाहाव्यात :-

तुं मातें पुससी वीचारू : म्हणसी कवणीकडे बीजें करूं
तो माझा श्रींधारु : कां वीवडीला ।।२८९८।।
स्वयं ईश्वरें कृपावंतें : बीजें करूं आदरीलें उत्तरापंथें
भणौनि असन्निधान-धर्म : जगंनाथें जीज्ञासा करवीली ।।३३५।।

वरील दोनही ओव्यांत 'बीजे करणे' याचा अर्थ 'जाणें,' 'गमन करणें' हा आहे की 'मृत्यू स्वीकारणे' हा आहे याचा विचार अभ्यासकांनीच करावा. 'कवणीकडे बीजें करू' म्हणजे कुणीकडे जाऊ,-'बीजें करूं आदरीलें उत्तरापंथें' म्हणजे उत्तरापंथे गमन करण्याचे स्वीकारले,-असेच अर्थ या ठिकाणीं आहेत. 'मृत्यू स्वीकारणे' हा अर्थ नाही. 'कवणीकडे बीजे करू' म्हणजे 'कुणीकडे मृत्यू स्वीकारू' असे का चक्रधरांना म्हणायचे आहे ?

ऐसें बोलौनि जगंनाथें : बीजें केलें उत्तरापंथें
उद्धरावया आर्त जनातें : संबंध देउनियां ।। (मू० प्र० २७५९)

या ओवीवरूनही, आर्त जनांना संबंध देऊन त्यांचा उद्धार करण्याकरिता चक्रधरस्वामींनी उत्तरापंथे 'गमन केले' असे स्पष्ट दिसते. आर्त जनांना संबंध देऊन त्यांचा उद्धार करण्याकरिता चक्रधरांनी 'मृत्यू स्वीकारला' असे म्हणता येईल का ?-यातील 'आर्थी भावना' 'मृत्यू स्वीकारणे' ही असूच शकत नाही.

सारांश, चक्रधरांच्या उत्तरापंथे बीजे करण्याच्या प्रकरणात 'बीजे करणे' म्हणजे 'जाणे', 'गमन करणे' हाच अर्थ होतो, 'मृत्यू स्वीकारणे' हा अर्थ मुळीच होत नाही.

१६. 'वधा'कडून 'मृत्यू'कडे

चक्रधरांचा 'वध' झाला असे मूर्तिप्रकाशातल्या एकाही ओवीवरून सिद्ध होत नाही. त्यांच्या वधाचा अस्पष्टसुद्धा धागा मूर्तिप्रकाशावरून हाती लागत नाही.

हे लक्ष्यात आल्यामुळेच की काय, डॉ० कोलते यांनी चक्रधरांचा 'वध' झाला या आपल्या मताची दिशा आता चक्रधरांच्या 'मृत्यू' कडे वळविली आहे, आणि मूर्तिप्रकाशावरून चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाल्याचे स्पष्टपणे दिसते, असे म्हटले आहे.

त्यांच्या या विधानाचा आता विचार करू :–

आपल्या म्हणण्याच्या पुष्टचर्थ डॉ० कोलते यांनी मूर्तिप्रकाशातली पुढील उदाहरणे उद्धृत केली आहेत :–

आजी अवर हारपलें : परब्रंम्हीं लया गेलें
नीन्हां नीःह्याळ ओडवलें : लोकत्रया ॥२८३३॥
नीराधार पडीले : जीवजात ॥२८३५॥
धैर्या दीधला देशवटा : कां मृत्युलोकु केला हींपुटा
महाराष्ट्रीं जाला राज्यलोटा : सुखसांमराज्याचा ॥२८५१॥
तुआं अंगीकरुनि कैवल्यदांनी : परिपूर्ण केली वयस्तंबनी
ते एकली सांडुनि नीरांजनी : कां गेलासी ? ॥२८२८॥

या उदाहरणांवरून पहिली गोष्ट दिसते ती ही की, चक्रधरांचा 'वध' झाला असे त्यांतून दूरान्वयानेसुद्धा सूचित होत नाही.

१७. मूर्तिप्रकाशात 'मृत्यू'चाही मागमूस नाही

चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला असे तरी त्यांवरून दिसते का ?–

वरील उदाहरणांत 'लोकत्रय', 'जीवजात' व 'मृत्युलोक' हे जे शब्द आले आहेत ते कवीने केलेली अत्युक्ति या सदरात पडतात. त्यांचा वाच्यार्थ घेऊन चालणार नाही. (महाराष्ट्रातील) चक्रधरांच्या वियोगाने उसळलेला कवीच्या हृदयातील दुःखावेगाचा उचंबळ व त्यातून ओसंडणारे कवीचे भावाकुल आणि अत्युक्तिपूर्ण शब्द याच दृष्टीने त्यांच्याकडे पाहिले पाहिजे.

चक्रधरांनी 'देशवास सांडून' उत्तरापंथे गमन केल्यानंतर वियोगदुःखाने विव्हळ झालेल्या रवळोबासांनीही असेच अत्युक्तिपूर्ण उद्गार काढले आहेत. ते म्हणतात:–

तेणेंचि वियोगें पाहीं : सुकलीं स्थावरें तेहीं
तयां लतातरूंची काइ : थोरीं सांगों ॥४३७॥
तदा काळीं एकां : जगबोळु जाला देखा
रानीं रीगाले तया अन्नोदकां : उरिचि नाहीं ॥४३९॥

–यांतील 'सुकलीं स्थावरें तेहीं', 'जगबोळु जाला' हे शब्दही, कवीच्या दुःखविव्हल अंतःकरणातून अविर्भूत झालेले अत्युक्तिपूर्ण उंचबळच होत. वस्तुतः

चक्रधरांच्या उत्तरापंथे गमन करण्याने 'जगबोळु' (= जगाचा नाश, जगबुडी, विश्वाचा संहार) झाला असे नव्हे. पण, कवीच्या दुःखहत हृदयाला मात्र तसे वाटते; आणि त्या भरात, कल्पनेच्या पंखावर आरूढ होऊन तो असे अत्युक्तिपूर्ण उद्गार काढतो या उद्गारांवरून, चक्रधरांच्या (उत्तरापंथे) गमन करण्याने जगाचा (विश्वाचा) खरोखरच नाश (संहार) झाला असे मानणे युक्त नव्हे. अशक्य गोष्टींनी युक्त असलेला तो अर्थवाद आहे. यात वस्तुस्थिती एवढीच आहे की, चक्रधरांचा वियोग झाला होता. तो देशान्तरामुळे झाला होता, हेही सह्याद्रिवर्णनकारांनी सांगितले आहे. 'सांडिला देशवासू' (४४१) आणि 'कवणें मार्गें वीजें केलें' (४४४) असे ते स्पष्ट म्हणतात. अर्थात, चक्रधरांचा मृत्यू झाला असा निष्कर्ष 'सुकलीं स्थावरें तेहीं', व 'जगबोळु जाला' अशा अत्युक्तिपूर्ण शब्दांवरून काढता येत नाही.

'मूर्तिप्रकाशा'तील 'लोकत्रय', 'मृत्युलोक' या शब्दांनाही हेच तत्त्व लागू आहे. 'नीराधार पडीले जीवजात' या मूर्तिप्रकाशातील उल्लेखाची तुलना 'तुवां सांडिलया देहें : कवणाचे उरे' (४३६) या सह्याद्रिवर्णनातील उद्गारांशी करता येते. त्यांचा वाच्यार्थ घेण्यात अर्थ नाही; व त्यांवरून, चक्रधरांचा मृत्यू झाला, असे म्हणणही खरे नाही.

—आणि चक्रधरांचा मृत्यू झाला नाही असे खुद्द मूर्तिप्रकाशकारच सांगतात.

ऐसा तुं कवणे पथें : सांडौनि गेलासि मातें
परी मी अधम आझुनि जीतें । तुझां वीयोगीं ॥२९४८॥

या ओवीत 'तू कोण्या मार्गाने मला सोडून गेलास' असे त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे. याचा अर्थ असा की, चक्रधरस्वामी नागदेवाचार्यांना सोडून कोणत्यातरी मार्गाने म्हणजे रस्त्याने निघून गेले होते, अर्थात त्यांनी गमन केले होतें,—त्यांचा मृत्यू झाला होता असे नव्हे !

ऐसें बोलौनि जगंन्नाथें : बीजें केलें उत्तरापंथें
उद्धरावया आर्त जनातें : संबंध देउनियां ॥२७५९॥

—या ओवीत तर, 'चक्रधरांनी स्वतःचा संबंध देऊन आर्त जनांचा उद्धार करण्याकरिता उत्तरापंथे वीजे केले' असे अगदी स्पष्ट शब्दांत मूर्तिप्रकाशकारांनी सांगितले आहे.

एवंच, चक्रधरांचा 'वध' झाला याचा तर असोच, पण चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला याचाही, यत्किंचितही पुरावा 'मूर्तिप्रकाशा'त मिळत नाही. इतकेच नव्हे तर, ते उत्तरापंथे निघून गेले असेच मूर्तिप्रकाश सांगतो.

इथून ते 'नीरांजनी' म्हणजे अरण्यात (अरण्यामार्गाने) निघून गेले, असेही मूर्तिप्रकाशाने म्हटले आहे. चक्रधरस्वामी 'देशवास सांडून' 'मार्गे

बीजें करीत' असताना 'तो काइ वनांतरीं श्रीवीळासू : देखिला तुम्हीं' या ओवीत (४५६) सह्याद्रिवर्णनकारांनी 'वनांतरीं' असे जे म्हटले आहे ते, चक्रधरस्वामी 'नीरांजनी' म्हणजे अरण्यात निघून गेले या मूर्तिप्रकाशकारांच्या विधानाला उपोद्‌बलकच आहे. म्हणजे चक्रधरस्वामी मृत्यू पावले नाहीत, तर ते जिवंतपणी अरण्यमार्गाने निघून गेले, असेच यातून मूर्तिप्रकाशकारांना म्हणावयाचे आहे.

१८. 'निरंजन' शब्दाचा अर्थ – संदर्भ – चर्चा

तुआं अंगीकरुनि कैवल्यदांनी : परिपुर्ण केली वयस्तंबनीं
ते एकली सांडुनि नीरांजनी : कां गेलासी ॥ २८२८ ॥

या 'मूर्तिप्रकाशा'तील ओवीत 'नीरांजनी' हा शब्द 'निरंजन' शब्दासाठी आलेला आहे असे डॉ० कोलते म्हणतात, व 'नीरांजनी जाणे' याचा अर्थ (आजच्या परिभाषेत) 'मृत्यू स्वीकारणे' असा करतात.

यावरून पहिली गोष्ट दिसते ती ही की, 'नीरांजनी जाणे' याचा अर्थ 'वध' स्वीकारणे असा होत नाही हे, 'वधा'चे प्रतिपादन करणाऱ्या व त्याकरिता मला उत्तर देणाऱ्या डॉ० कोलते यांनाही मान्य आहे !

आता, वरील ओवीतील 'नीरांजनी जाणे' याचा 'मृत्यू स्वीकारणे' असा जो अर्थ डॉ० कोलते यांनी केला आहे त्याचा विचार करू :

'निरंजन' याचा एक अर्थ 'निर्जन', 'अरण्य' असाही होतो. ज्ञानप्रबोधातील 'तेवि तो नीलाग उदासे रानीं : सकळ परग्रहो त्यजूनी । नीराश्रयो नीरंजनीं : थोकौनि राहे' (७८३) या ओवीतील 'नीरंजन' शब्दात हाच अर्थ आहे. इतकेच नव्हे तर, डॉ० कोलते यांनी अनुभवामृतातली 'पाहा पा निरंजनीं निदेला । तो निर्विवाद एकला । परि चेता चेतविता जाला । दोन्ही तोचि' (२ – ६६) ही जी ओवी उद्धृत केली आहे तिच्यातही 'निरंजन' या शब्दाचा अर्थ, 'आजच्या परिभाषेत', निर्जन स्थान, अरण्य हाच होतो. अनुभवामृतात 'जो निरंजनी निदेला । तो आनिकें नाहीं देखिला । आपुलाहि निमाला । आठऊ तया' (४ – ३३) या ओवीतही 'निरंजन' हा शब्द निर्जन, अरण्य याच अर्थाने आलेला आहे. आणखी उदाहरणे हवी असतील तर जिज्ञासूंनी ज्ञानेश्वरीतील 'तिहिं निरंजन सेविलें' (१३ – २४), 'फूटला जैसा पाटु निरंजनीं' ['निर्जनीं' असाही पाठभेद आहे (माडगावकर – ज्ञानेश्वरी, १३ – ६९६] हे उल्लेख पाहावे. 'निरंजनीं' वनीं पाषाण पैं व्हावें। परी जन्मा न यावें मग त्याच्या' या नामदेवांच्या अभंगात (नामदेव - गाथा,

चित्रशाळा – प्रत, अ० १६८२); तसेच ' निरंजन वनी केशव फुलला । डोंगर शोभला ब्रह्मगिरी ' या चांगदेवाच्या अभंगातही (श्री ज्ञानदेवाची गाथा, जगद्धितेच्छु प्रत (सन १९०८), पृ० ५८९) ' निरंजन ' हा शब्द आलेला आहे. – या सर्व ठिकाणीं ' निरंजन ' याचा अर्थ निर्जन प्रदेश, अरण्य हाच होतो.

मूर्तिप्रकाशातील ' नीरांजन ' (< निरंजन) या शब्दालाही हाच अर्थ लागू पडतो. कारण, चक्रधरस्वामी गंगातीरच्या चाटयांना ' उतरेचेनि घाटे बीजे करीत असतानाच अर्थात, घाटमार्गाने जात असतानाच दिसले. म्हणजे अरण्यातच दिसले. पाल्हा डांगीयालाही ते विंध्य पर्वतातील डोंगराचा घाट चढत असतानाच भेटले. (ली० च० उत्त० ५०५, नेने – प्रत) यावरूनही, चक्रधरस्वामी अरण्यमार्गाने निघून गेले, त्यांचा मृत्यू झाला नाही, हाच बोध होतो.

' निरंजन ' या संस्कृत शब्दाचा अर्थ (निर् + अंजन) अंजनरहित, निर्मळ, विशुद्ध असा होतो, आणि तो विशुद्ध अशा ईश्वरस्वरूपाला उद्देशून वापरलाही जातो. पण त्याचा अर्थ, डॉ० कोलते हे ' मृत्यू स्वीकारणे ' याच्याशी जो जोडतात तो बरोबर नाही. शुद्ध स्वरूपात लीन होणे म्हणजे मृत्यू स्वीकारणे नव्हे, तर जिवंतपणीच विशुद्ध आत्मस्वरूप प्राप्त करणे होय ! जीवात्म्याचे परमात्म्यात विकसन करणे होय ! केवलत्वाने ' कैवल्याची परिसीमा गाठणे होय ! – आणि ते जिवंतपणीच शक्य आहे. कारण, मृत्यूनंतर जीवात्माच राहत नाही तर तो परमात्मस्वरूप कसे प्राप्त करून घेईल ? – आणि परमात्मस्वरूप प्राप्त करून घेतल्यावर मृत्यू स्वीकारण्याची तरी आवश्यकता काय ? उलट, आत्मस्वरूपाची प्राप्ती, तदनुसार जगात वर्तणे याकरिताच करून घ्यावयाची असते. तुकाराम महाराज नाही का ' निरंजनी ' गेल्यावरही जिवंतच होते ? ' निरंजनीं ' आम्हीं बांधियेलें घर । निराकारी निरंतर राहिलोंसे ' (तु० गा० ४०३२, चित्रशाळा – प्रत) असे ते म्हणतात. याचा अर्थ ' विशुद्ध ईश्वरस्वरूपात आम्ही घर बांधले व तेथे आम्ही राहिलो आहोत ' म्हणजे आम्ही जिवंतपणीच ईश्वरस्वरूप प्राप्त करून घेतले आहे व आता तेच आमचे घर आहे, असा होतो. वत्साहरणातील ज्या ओवीचा डॉ० कोलते यांनी उल्लेख केला आहे त्या ' कर्मे इंद्रियां लो पवनि । ज्ञानइंद्रियां लो मनि । मनपवना निरंजनीं । आत्मस्वरूपीं ' (११७) या ओवीतील ' निरंजनीं ' याचाही अर्थ निर्मळ आत्मस्वरूपात लीन होणे हाच आहे, मृत्यू स्वीकारणे हा नाही ! अघासुराचा मृत्यू झाला असे या ओवीत सांगितलेले नाही. ते पुढील (११८) ओवीत ' आत्मा तेजपुंजू नीगाला ' या शब्दांत कवीने सांगितले आहे. लीळाचरित्रातील ' अखै निरांजनीं लो करी हो : भाव अभाव नाहोइ ' (उत्त० ३५३, कोलते –

प्रत) याही उदाहरणाचा डॉ० कोलते यांनी निर्देश केला आहे. पण याही उदाहरणात जिवंतपणीच आत्मलीन होण्याचा उपदेश आहे. ' निरंजनीं समाधि निरंतर तुम्हासी । व्यर्थ कासाविसी होऊ नये ' या नामदेवांच्या अभंगातही ना० गा०, चित्रशाळा – प्रत, अ० ३९१) ' निरंजनी ' याचा अर्थ मृत्यू असा नाही, तर ' निर्विकल्प ' समाधी असा आहे. श्वेताश्वतरोपनिषदातील ' निष्कलं निष्क्रियं शांतं निरवद्यं निरञ्जनम् ' (६ – १९) या वचनात ' निरञ्जन ' हा शब्द ' निर्विकल्प ' (समाधी) या अर्थी आलेला आहे. तोच अर्थ नामदेवांच्या वरील अभंगातही लागू पडतो. ' पाहा पां निरंजनीं निदेला । तो निर्विवाद एकला । परी चेता चेतविता जाला । दोन्ही तोचि ' या अनुभवामृतातल्या ओवीतील ' निरंजनी निदेला ' याचा लाक्षणिक अर्थही विशुद्ध आत्मस्वरूपात लीन झालेला, अर्थात जिवंतपणी आत्मसुख अनुभवणारा असा आहे. ' मृत्यू पावणे ' याच्याशी त्याचा काहीही संबंध नाही.

अशा रीतीने, डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेल्या एकाही उदाहरणात ' निरंजनी जाणे ' याचा अर्थ मृत्यू पावणे असा होत नाही, तर जिवंतपणीच ईश्वरस्वरूप प्राप्त करून घेणे व अनुभवणे असा होतो. औपनिषदिक तत्त्वज्ञान काय किंवा महानुभाव तत्त्वज्ञान काय, जिवंतपणीच्या आत्मस्वरूपप्राप्तीवर व तदनंतरच्या जगातील कर्तव्यशास्त्रावरच भर देणारे आहे. तेव्हा, चक्रधरस्वामी ' नीरांजनी गेले ' याचा अर्थ, निरंजन म्हणजे ' विशुद्ध ईश्वरस्वरूप ' हा स्वीकारला तरी, ते मृत्यू पावले असा होत नाही. त्यांनी वयस्तंबनी विद्येचा त्याग केला व आपले मूळ, विशुद्ध (' निरंजन ') ईश्वरस्वरूपच केवळ कायम ठेवले, हा त्याचा अर्थ आहे

' वयस्तंबनी एकली सांडुनि नीरांजनी कां गेलासी ' ? या चरणातील ' वयस्तंबनी सांडुनि ' या शब्दांवरही डॉ० कोलते यांनी जोर दिला आहे. पण, तो व्यर्थ आहे. कारण, वयस्तंबनी विद्येचा त्याग केल्याने मृत्यू ओढवतो असे कुठेच म्हटलेले नाही. ती विद्या केवळ वय कुंठित करणारी आहे, जन्म – मृत्यूशी तिचा काहीही संबंध नाही. ती विद्या स्वीकारण्याच्या आधीही चक्रधरस्वामी जिवंत होते व त्यांनी त्या विद्येचा त्याग केला असे मानले तरी त्यानंतरही चक्रधरस्वामी जिवंतच होते व ते ' निरंजनी ' म्हणजे अरण्यमार्गाने निघून गेले.

– वरील निरनिराळ्या विवेचनावरून ध्यानात येईल की, चक्रधरस्वामींचा ' वध ' च काय, पण त्यांचा मृत्यू झाला होता याचाही, अस्पष्टसुद्धा पुरावा ' मूर्तिप्रकाशा ' त मिळत नाही. उलट, त्यांनी जिवंतपणी (महाराष्ट्रातून) उत्तरापंथे बीजे केले, असेच मूर्तिप्रकाशावरून स्पष्ट दिसते.

१९. ' वधा 'चा उल्लेख कुठेच नाही

आणि ' मूर्तिप्रकाशा 'तच नव्हे तर कोणत्याही महानुभाव ग्रंथात (लीळाचरित्राच्या काही उत्तरकालीन पोथ्यांखेरीज) चक्रधरांचा ' वध ' झाला याचा पुरावा डॉ० कोलते यांनी दाखवून द्यावा.

भास्करभट्ट बोरीकराचे ' नरविलापस्तोत्र ', त्यावरील लक्ष्मीधर सेवलीकराची टीका, आणि लक्ष्मींद्रभट देऊळवाडेकर यांचे ' ज्ञानभास्करस्तोत्र ' यांच्यातील काही उल्लेख डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात सादर केले आहेत. पण, त्यांपैकी एकातरी उताऱ्यातून चक्रधरांचा ' वध ' झाला असे दिसते का ? तसे तर कुठेच दिसत नाही ! – अगदी सूचकतेनेसुद्धा दिसत नाही !

– तसे दिसत नाही म्हणूनच की काय, डॉ० कोलते यांनी आपल्या प्रतिपादनाचा मोर्चा चक्रधरांच्या ' वधा 'कडून चक्रधरांच्या ' मृत्यू 'कडे वळविला आहे. या वादातील आपला पक्ष चक्रधरांच्या ' वधा 'चा आहे याचाही त्यांना आता विसर पडत चाललेला दिसतो. त्यांनी उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांवरून हे स्पष्ट दिसते.

पण, या उताऱ्यांवरून चक्रधरांचा ' मृत्यू ' झाला असे तरी निश्चितपणे म्हणता येते का ? –

२०. भास्करभट्ट बोरीकराचे ' नरविलापस्तोत्र '

' नरविलापस्तोत्रा 'तील

लीलायितैः सुललितैः परचक्रपाणिः
कीर्त्तिः कलौ कुमुदकंदकदंबकांतिः ।
कृत्वेच्छया परमधामनिजं प्रयातः
श्रुत्वेति कोऽपि विललापमुमानपश्यत् ॥५५॥

हा श्लोक डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केला आहे. यातील ' कृत्वेच्छया परमधाम निजं प्रयातः ' याचा अर्थ, चक्रधरांनी स्वतःच्या इच्छेने सर्वश्रेष्ठ (Supreme) शरीर धारण करून (' इच्छया निजं परमधाम कृत्वा '), स्वेच्छेने आपल्या सर्वश्रेष्ठ शरीरासह (' परमधामनिजं ') [शरीरात = शरीरी असतानाच = शरीराने = शरीरासह (सप्तमीचा तृतीयार्थी प्रयोग)] प्रयाण केले, असा होतो. [महानुभाव तत्त्वज्ञानाप्रमाणे परमेश्वरावताराचे शरीर ' मायापुर ' असल्यामुळे ते सर्वश्रेष्ठ (' परम ') असते]. म्हणजे चक्रधरस्वामी शरीराने निघून गेले, अर्थात जिवंतपणी त्यांनी इथून प्रयाण केले.

लक्ष्मीधर सेवलीकर यांची या श्लोकावरील टीकाही याच अर्थाला पुष्टी देणारी आहे.

ते म्हणतात—

...मग स्वेच्छावशें देवराजें : एथौनि केलें बीजें
तयातें नेदखौनि विलापु कीजे : तो सांघैन आतां ॥११०॥

" मग देवराजाने (श्रीचक्रपाणींनी) स्वतःच्या इच्छेने एथून (महाराष्ट्रातून) 'बीजें केलें ' म्हणजे गमन केले. त्यांना मी पाहू शकत नाही म्हणून 'विलापु कीजे'." लक्ष्मीधराच्या टीकेत, चक्रधरांनी मृत्यू स्वीकारला होता असे कुठेही म्हटलेले नाही. उलट, त्यांनी 'एथौनि बीजें केलें.' म्हणजे जिवंतपणीच ते इथून गेले, असेच लक्ष्मीधरांनी सांगितले आहे. 'स्वेच्छावशें एथौनि बीजें केलें' असे जे लक्ष्मीधरांनी म्हटले आहे ते 'आतां...उत्तरापंथें गमन' या चक्रधरस्वामींच्या स्वेच्छोद्गारांना (ली०च०, उत्त० ५०४, नेने-प्रत) अनुलक्षून असावे.

डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केलेला 'नरविलापस्तोत्रा'तील दुसरा श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे—

निजधामगते त्वयीश्वरे । विफला सृष्टिरियं भविष्यति ।
इति देव सदा प्रमादिनो । मम शोचामितरां मुहुर्मुहुः ॥१०७॥

—याही श्लोकात 'निजधाम' याचा अर्थ 'स्वतःचे शरीर'* असा करता येतो, व म्हणता येते, ईश्वर स्वतः शरीराने [शरीरात = शरीर असतानाच म्हणजे शरीराने] गेले. म्हणजे चक्रधरांनी जिवंतपणीच गमन केले.

या श्लोकावरील लक्ष्मीधर सेवलीकर यांची टीका अशी—

आणिक एक अवधारिजे देवराजें : मातें एथ सांडौनि केलें बीजें :
आतां हेही श्रृष्टि विफळ गेली जाणिजे : भरवसेनि पैं ॥२१३॥
जी जी परमात्मया स्नेहवछळा : मज प्रमादिया समळा :
ऐसी श्रृष्टि जाती विफळा : म्हणौनि शोकु करी ॥२१४॥

'मला इथे सोडून चक्रधरांनी बीजे केले, म्हणजे प्रयाण केले' असे लक्ष्मीधरांनी आपल्या टीकेत म्हटले आहे. चक्रधरांच्या निर्गमनामुळे 'सृष्टि विफळ गेली' 'श्रृष्टि जाती विफळा' अशी अत्युक्तीही, मूर्तिप्रकाशकारांप्रमाणे व सह्याद्रिवर्णनकारांप्रमाणे, त्यांनी शोकावेगाच्या भरात केली आहे. ती बाजूला

* 'धाम' याचा 'शरीर' असाही अर्थ होतो. ओकांनी 'देह' हाही शब्द 'धाम' याचा अर्थ म्हणून नमूद केला आहे.

('गीर्वाणलघुकोश', पृ० २५३)

सारून दिसते ते हेच की, चक्रधरांनी एथून 'बीजें केलें', म्हणजे प्रयाण केले; अर्थात, 'उत्तरापंथे गमन' केले. त्यांचा मत्यू झाला असे यावरून म्हणता येत नाही.

चक्रधरांनी जिवंतपणीच (मृत्यू न स्वीकारता) उत्तरापंथे बीजे केले असे मानणाऱ्या विश्वनाथबासांच्या 'ज्ञानप्रबोधा'तील "आणि तेणें प्रभुराजें : येथौनि केलें बीजें : नीमित्य करुनि हों काजें : मजचि कारणें" (१०४२) या ओवीशीही 'आणिक एक अवधारिजे देवराजें । मातें एथ सांडौनि केलें बीजें' या लक्ष्मीधराच्या उद्‌गारांचे साम्य दर्शविता येते.

२१. 'कुमारसंभवा'तील अवतरणाचा चुकीचा संदर्भ

नरविलापस्तोत्रातील आणखी एक श्लोक डॉ० कोलते यांनी उद्धृत केला आहे. तो पुढीलप्रमाणे–

तव नाथ कथीकृतं वपुः
परमाकर्ण्यभवैकभेषजं ।
न मदन्यजनस्य कस्य सं–
स्फुटतीदं हृदयं सचेतसः ॥५९॥

या श्लोकातील 'कथीकृतं वपुः' या शब्दांवर जोर देऊन, चक्रधरस्वामी 'कथीकृत' म्हणजे मृत झाले होते असे डॉ० कोलते यांनी म्हटले आहे; आणि आपला अर्थ सिद्ध करण्याकरिता 'अवगम्य कथीकृतं वपुः प्रियबन्धोस्तव निष्फलोदयः' हा 'कुमारसंभवा'तील श्लोकार्ध (४–१३) आणि त्यावरील मल्लिनाथाची टीकाही त्यांनी उद्धृत केली आहे.

पण, इथे डॉ० कोलते यांच्या हे लक्ष्यात आलेले नाही की, कुमारसंभवातील 'कथीकृतं वपुः' व नरविलापातील 'कथीकृतं वपुः' या शब्दांमागील परि-स्थिती वेगवेगळी आहे. कुमारसंभवात मदनदहन आधी होऊन गेलेले आहे. म्हणजे मदनाचे शरीर मृत झालेले आहे. कालिदासाने 'भस्मावशेषं मदनं चकार' (कुमार० ३–७२) असे त्याचे वर्णनही केले आहे. आणि त्यानंतर कालिदासाने 'कथीकृतं वपुः' असे म्हटले आहे. म्हणजे मदनाचा मृत्यू ही घटना घडल्या-नंतरच कालिदासाने मदन मृत झाला, असे म्हटले आहे. आनुपूर्वीनुसार तेथे 'कथीकृतं वपुः'चा अर्थ 'मृत' हा बरोबर होतो. नरविलापस्तोत्रात अशी परिस्थिती कुठे आहे ? चक्रधरांच्या मृत्यूच्या घटनेचा उल्लेखच त्यात नाही. त्यामुळे, कुमारसंभवातील 'कथीकृतं वपुः'चे उदाहरण नरविलापातील 'कथीकृतं वपुः' याला मुळीच लागू पडत नाही. दोन्हींचेही प्रयोजन वेगवेगळे आहे. एका ठिकाणी प्रत्यक्ष मृत्युघटना सांगितली आहे आणि नंतर 'कथीकृतं

वपुः' हे शब्द योजण्यात आले आहेत. दुसऱ्या ठिकाणी तशी परिस्थिती नाही. मृत्यूचा निश्चित उल्लेख झाल्यावर 'कथीकृतं वपुः' म्हणणे निराळे; आणि 'कथीकृतं वपुः' या केवळ उल्लेखावरून मृत्यू झाला अशी कल्पना करणे निराळे ! या दोन्ही गोष्टी एक नव्हेत. त्या भिन्न आहेत.

आणि तरीही भास्करभट्टांनी 'कथीकृतं वपु :' असे चक्रधरस्वामींच्या बाबतीत म्हटले आहे, याचे कारण काय ?

या श्लोकाच्या बाबतीत एक गोष्ट लक्ष्यात घेतली पाहिजे ती ही की, लक्ष्मीधर सेवलीकरांनी या श्लोकावरील टीकेत 'तुझी मूर्ति आइकौनि सहज : जें भवरोगासि एक भेषज : ऐसी आइकौनि देवराजा : वांचला असे ।। ११७ ।। ऐसें आइकौनि नाहीं सुखविशेषु : तो श्रृष्टीआंतु अधमु मीचि एकु : हृदय न फुटे ऐसा नाहीं आणिकु : मजवांचौनि' ।। ११८ ।। एवढेच म्हटले आहे. 'कथीकृतं' या शब्दाचे भाषांतर (किंवा भावार्थ) त्याच्या टीकेत नाही. अर्थात, त्याच्या या (श्लोकावरील) टीकेतून चक्रधरस्वामींचा मृत्यू झाला होता असा अर्थ मुळीच काढता येत नाही. आणि याच काय, पण (नरविलापस्तोत्रावरील) त्याच्या संपूर्ण टीकेतूनसुद्धा, चक्रधरांचा मृत्यू झाला होता असा अर्थ कुठेच निष्पन्न होत नाही. वर काही उदाहरणांतून मी हे दाखविलेच आहे.

२२. **'कथीकृतं वपुः'**

आता 'कथीकृतं वपु :' याचा अर्थ काय, व भास्करभट्टांनी हे शब्द चक्रधरांच्या बाबतीत कां वापरले आहेत याचा विचार करू :

'कथीकृतं' म्हणजे कथाविषय झालेले. इंग्रजीत सांगायचे तर 'Made the subject of stories.' 'नरविलापा'त चक्रधरांचे शरीर (वपुः) कथाविषय झाले आहे एवढेच म्हटले आहे. पण त्याचा अर्थ, चक्रधरस्वामी 'मृत' झाले असा कसा होतो ? जिवंतपणी एखादी व्यक्ती, एखादा श्रेष्ठ पुरुष हा कथाविषय होऊ शकत नाही का ? लो० टिळक हे त्यांच्या हयातीतच कथाविषय (काव्यविषय) झालेले नव्हते का ? टिळकांच्या हयातीतच 'बळवंत गुणवंताचे । गुण गाऊंया टिळकांचे । मनुजरूपीं हित साधाया । अवतरलासि भो प्रभुराया । तूं धन्य तव जन्माचे । केलेसि सार्थक साचें ।।' अशी काव्ये त्यांच्यावर निर्माण झाली होती. म्हणजे ते जिवंतपणीच 'कथीकृत' झाले होते. म० गांधींचीही 'कथा' त्यांच्या हयातीतच लिहिण्यात आली नव्हती का ? म्हणजे कथाविषय होण्याला त्या कथानायकाचा 'मृत्यू'च कशाला घडून यायला पाहिजे ? त्याच्या जिवंतपणीही तो कथाविषय (Subject of stories) होऊ शकतो.

चक्रधरस्वामींची गोष्ट तर 'कथीकृतं वपुः' होण्यासारखीच होती. कारण, ते शरीराने महाराष्ट्रातून कायमचे निघून गेले होते. म्हणजे कथारूपानेच इथे अस्तित्वात होते. ते शरीराने निघून गेले होते म्हणजे पायी चालत चालत उत्तरापंथे गेले होते, आणि इथे त्यांच्या फक्त 'लीळा' म्हणजे कथा शिल्लक होत्या, ते केवळ कथाविषय होऊन राहिले होते. याचा अर्थ, ते मृत्यू पावले होते असा नाही इथून ते जिवंतपणीच निघून गेल्यामुळे (शरीराने ते इथे नसल्यामुळे व परत कधीच येणार नसल्यामुळे) फक्त कथारूपानेच ते इथे होते [Remaining in narration (only)], असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांचा मृत्यू झाल्यामुळे नव्हे, तर ते उत्तरापंथे कायमचे निघून गेल्यामुळे 'कथीकृत' झाले होते. भास्करभट्टांनाही 'कथीकृतं वपुः' या शब्दांतून हाच आशय अभिप्रेत आहे.

सारांश, 'कथीकृतं वपुः' या शब्दांवरून, चक्रधरस्वामी मृत्यू पावले होते असा निष्कर्ष काढता येत नाही.

२३. लक्ष्मींद्रभटाचे 'ज्ञानभास्करस्तोत्र'

आता डॉ० कोलते यांनी, चक्रधरांचा 'मृत्यू' ('वध' नव्हे) झाला होता हे सिद्ध करण्यासाठी लक्ष्मींद्रभट देऊळवाडेकर यांच्या 'ज्ञानभास्करस्तोत्रा'तील एक श्लोक उद्धृत केला आहे त्याचा विचार करू :

श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे—

> नाद्यंतमध्योऽपि सलीलया धृतां
> तत्याज मूर्तीं निमिषान्निशम्य तत् ।
> दृष्टचात्यसह्यं विरहं न सेहिरे
> ते चक्रपाणिं परमेश्वरं ययुः ॥ ८६ ॥

यातील 'तत्याज मूर्तीं' या शब्दांवर भर देऊन, चक्रधरांनी क्षणार्धात मूर्तित्याग केला म्हणजे ते मृत्यू पावले, असे डॉ० कोलते यांनी म्हटले आहे.

डॉ० कोलते यांना, चक्रधरांचा मृत्यू झाला हे सिद्ध करावयाचे असल्यामुळे त्यांनी वरीलप्रमाणे अर्थ काढणे स्वाभाविक आहे. पण, या चरणाचा अर्थ वेगळाच होतो हे मात्र "चक्रधरांनी उत्तरापंथे बीजे केले हे 'लीळाचरित्रा'वरूनच स्पष्ट दिसते" असे म्हणणाऱ्या डॉ० कोलते यांच्या लक्ष्यात आलेले दिसत नाही.

'तत्याज मूर्तीं' याचा अर्थ डॉ० कोलते यांनी 'मूर्तीचा त्याग' असा केला आहे. पण, तो षष्ठीतत्पुरुष समास नसून तृतीयातत्पुरुष समास आहे, व

त्याचा अर्थ ' मूर्तीने त्याग ' असा होतो. (उदा० – हातघाई = हातांनी घाई, राजाश्रित = राजाने आश्रित इ०).

' तत्याज मूर्ती ' म्हणजे मूर्तीने – अर्थात शरीराने – शरीरी अवस्थेत ते (महाराष्ट्राचा) त्याग करून एकदम निघून गेले, असा त्याचा अर्थ आहे. ' त्यजनं – Quitting, Leaving ' हा अर्थ आपटे यांच्या संस्कृत – इंग्रजी – शब्दकोशात दिलेला आहे. तो इथे लागू पडतो आणि म्हणता येते की, चक्रधरांनी (चक्रधरांच्या मूर्तीने) (इथून) एकदम प्रयाण केले. ' He (अर्थात with his body) Quitted, left (This place) असे इंग्रजीत म्हणता येईल. त्यांनी (महाराष्ट्रातून) निमिषार्धात प्रयाण केले, हा अर्थ या ठिकाणी आहे. ' गोसावी क्षणा एका उत्तरापंथें प्रयाण केलें '–असे जे तळेगावकर पाठाच्या लीळाचरित्रात म्हटले आहे त्याच्याशी हे वर्णन बरोबर जुळते.

आणि त्याच्याशीच केवळ नव्हे, तर लक्षणस्थळातील " भटाचे तीन प्रस्तावे चुकले : एक वृद्धासंगमीं : दुसरा बेलोपुरीं : तीसरा आवस्था ' या पक्षातील ' तीसरा आवस्था ' या पक्षाशीही हे वर्णन बरोबर जुळते. या पक्षावर टीका लिहिताना भीष्माचार्यकृत ' लक्षणमहाभाष्या 'त म्हटले आहे : – " तीसरा प्रस्तावा ते अवस्था : जैं भटातें दर्भेश्वरीऊनि चूकउनि उत्तरापंथें बीजें केलें : मा भट श्रीप्रभु गोसावियाचा पूजावसर करूनि दर्भेश्वरा आले : तवं गोसावियांतें न देखतीचि : आणि अवस्था प्रगटली... तेथ गोसावि रक्षिले : "

लक्षणस्थळमहाभाष्यातही ' तीसरी अवस्था भानखेडीची '... याचे स्पष्टीकरण करताना " ...आन आपण निघुन गेलें : आचार्य आलें : येवून पाहातात : तर देव नाही : त्या वियोगदु:खाने भानखेडीला जावून पडलें " असे म्हटले आहे. [ल० स्थ० म० भाष्य, पृ० ५९३, संपा० – माधवराज पंजावी].

वरील उताऱ्यावरून लक्ष्यात येईल की, चक्रधरस्वामींनी एकदम उत्तरापंथे बीजे केल्यामुळे नागदेवाचार्यांना ' अवस्था ' (= दु:खाची आत्यंतिक स्थिती) संचरली. ही (विरहीभूत) ' अवस्था 'चक्रधरांच्या ' मृत्यू 'मुळे नव्हे, तर त्यांच्या एकदम निघून जाण्यामुळे संचरली. यावरूनही, चक्रधरांचा मृत्यू झाला नव्हता, ते जिवंतपणीच उत्तरापंथे निघून गेले, हे स्पष्ट दिसते.

२४. महेश्वरपंडिताचे ' निर्वेदस्तोत्र '

आता अगदी स्पष्ट उल्लेख – आणि तोही स्तोत्रातलाच – डॉक्टरसाहेबांना हवा असेल तर तोही येथे देतो.

महानुभाव पंथाचे प्रथमाचार्य श्रीनागदेवाचार्य यांचे पुत्र महेश्वरपंडित

यांनी ' निर्वेदस्तोत्र ' नावाचे स्तोत्रकाव्य लिहिले आहे. त्यातील पुढील उल्लेख पहा : –

काइ बा तूं तें उत्तरदीसा : जेथ निफजला जो वस्तूचा कौसा :
म्हणौनि सोधें सांडुनि धाविनला आपैसा : आर्ती लागीं ॥ ३५ ॥
सुदैव ते उत्तरदीसा : कवण वोवसली वोवसा :
तेथ वरुषावो जाला अमृताचा कैसा : आर्तावरी ॥ ३६ ॥
ना ते उत्तरदीसा सांसीनली : सुवर्णफुलीं फुलली :
म्हणौनि आदिनाथें अंगीकरिली : सौभाग्यवंत ॥ ३७ ॥
ते उत्तरदीसा सौभाग्यवंत : म्हणौनि राहों आवडलें तया देशांत :
तेथिंचे अधिकार्ये असती आर्त : म्हणौनि एउतें येणें नाहीं ॥ ३९ ॥
अवो उत्तरदीसे नाइको : तेथ माझी माउली आली असे आइको :
ते कव्हणी परी डोळां देखों : ऐसें रात्रीदीसु चिंतितु असे ॥ ४० ॥

या वर्णनावरून, चक्रधरस्वामी जिवंतपणीच उत्तरदिशेला धाविनले म्हणजे उत्तरापंथे गेले, त्यांचा मृत्यू झाला नव्हता, असे अगदी स्पष्ट दिसते. वरील वर्णनातील ' म्हणौनि सोधें सांडुनि धाविनला आपैसा : आर्ती लागीं '; ' ते उत्तरदीसा सौभाग्यवंत... तेथिंचें अधिकार्ये असती आर्त : म्हणौनि एउतें येणें नाही ' हे चरण वाचून चक्रधरस्वामींच्या " आतां हे म्लेच्छामध्यें असैल : उत्तरापंथें गमन : तयाचेया वाजा सुपवतीयावरि नीद्रा काजैल... तयांतें उधरितां काइ आणिकु देव असे ? : " या उद्गारांची (ली० च०, उत्त० ५०४, नेने–प्रत) आठवण झाल्याशिवाय राहत नाही.

२५. भानेराज विद्वांसाचे 'श्रीनागिंद्राचार्य महापूजावर्णन'

याहूनही अधिक ' वास्तव ' उल्लेख पाहिजे असेल तर तोही येथे सादर करतो. भानेराज विद्वांस यांच्या ' श्रीनागिंद्राचार्य महापूजा वर्णन ' या काव्यातील पुढील उल्लेख पहा:–

इत्यानंतलीळा : करिता कृपाळा
साक्षेपे सकळा : प्रकटिला ॥१३४॥
पूर्व सेवाभारें : एका खंतीं थोरे
प्रभु स्थानांतरें : बीजे केलें ॥१३५॥
प्रस्तुत मंडळा : तेजितां द्याळा
तुटला जिव्हाळा : सकळाचा ॥१३६॥

यात, प्रभुने (= श्रीचक्रधरस्वामींनी) 'स्थानांतर' करून 'प्रस्तुत मंडळा'तून (= महाराष्ट्रातून) 'बीजे केले' असे स्पष्ट म्हटले आहे. म्हणजे मृत्यूने नव्हे,

तर स्थानांतराने त्यांनी 'बीजे केले' अर्थात जिवंतपणीच सरळ सरळ उत्तरापंथे प्रयाण केले, त्यांचा मृत्यू झाला नव्हता हे यावरून अगदी स्पष्ट दिसते.

२६. डॉ० कोलते यांचे परिवर्तित मत ?

चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला हे सिद्ध करण्यासाठी डॉ० कोलते यांनी सादर केलेल्या सर्व पुराव्यांचा वर विचार केला; आणि दाखवून दिले की, यांपैकी एकाही उद्धृतावरून चक्रधरांचा मृत्यू झाला असे सिद्ध होत नाही. उलट, चक्रधरांनी 'उत्तरापंथे गमन' केले, ते महाराष्ट्रातून उत्तर दिशेला निघून गेले, असेच या सर्व उद्धृतांवरून अनुमान निघते.

'लक्षणमहाभाष्य', 'निर्वेदस्तोत्र', आणि 'श्रीनागिंद्राचार्य महापूजा-वर्णन' यांतील उल्लेखही मी इथे नव्याने सादर केले आहेत. त्यांवरूनही, चक्रधरांनी जिवंतपणीच (= अखंड शरीरधारणेतच) सरळ सरळ उत्तर दिशेला प्रयाण केले, त्यांनी मृत्यू स्वीकारला नव्हता (वा त्यांचा 'वध' झाला नव्हता) असे अगदी स्पष्ट दिसते.

या ठिकाणी मला डॉ० कोलते यांना एक प्रश्न विचारावासा वाटतो की, डॉ० कोलते यांनी ही जी उदाहरणे दिली आहेत तीं सर्व चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला असे दर्शविणारी आहेत, असे त्यांचेच म्हणणे आहे. [अर्थात, त्यांचे हे म्हणणे बरोबर नाही व त्या उदाहरणांवरून चक्रधरांचा मृत्यू झाला हे सिद्ध होत नाही, हे मी वर दाखविलेच आहे].

प्रश्न असा की, चक्रधरांचा 'वध' झाला असे गेल्या ५० वर्षांपासून वारंवार व अट्टाहासाने प्रतिपादन करणारे, व त्याकरिता माझ्याशी वितंडवाद करणारे डॉ० कोलते आता चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला अशी (त्यांच्या समजुतीप्रमाणे) उदाहरणे कां देतात ? त्या उदाहरणांतून चक्रधरांचा 'वध' झाला हे कसे सिद्ध होते ?—चक्रधरांचा 'वध' झाला हे मत सोडून, त्यांचा 'मृत्यू' झाला हे मत त्यांनी आता स्वीकारले आहे का ?

'चक्रधरा'स लौकिक मृत्यु आला की काय' अशी शंका वा० ना० देशपांडे यांनी ४७ वर्षांपूर्वीच प्रथम व्यक्त करून ठेवली आहे (स्मृ० स्थ० प्रस्ता०, पृ० २१). डॉ० कोलते यांनीही, 'चक्रधरांना लौकिक मृत्यू आला' हे मत प्रथम वा० ना० देशपांडे यांनी मांडले' असे म्हटले आहे. चक्रधरांचा 'मृत्यू' झाला होता हे मत 'वधा'च्या मताहून वेगळे आहे असेही डॉ० कोलते यांनी नमूद केले आहे ('युगवाणी', नोव्हें–डिसें. १९८१). मग, 'वधा'च्या मताहून 'वेगळे' असलेले हे मत डॉ० कोलते यांनी आता स्वीकारले आहे का ?

२७. या मताची अग्राह्यता व असंभवनीयता

पण, डॉ० कोलते इथेच थांबत नाहीत. चक्रधरांनी मृत्यूनंतर जिवंत होऊन उत्तरापंथे बीजे केले, असेही ते म्हणतात.

पण, मृत्यूनंतर चक्रधरस्वामी जिवंत झाले याला आधार काय ? लीळाचरित्रात तर असोच, महानुभावांच्या कोणत्यातरी पोथीत याला आधार मिळतो का ? डॉ० कोलते यांनी सादर केलेल्या उदाहरणांत,–त्यांच्या दृष्टीने 'मृत्यू' हा अर्थ स्वीकारला तरी,–मृत्यूनंतर चक्रधरस्वामी जिवंत झाले असे कुठेच म्हटलेले नाही,–अगदी सूचकतेनेसुद्धा नाही !

मग, मृत्यूनंतर चक्रधरस्वामी जिवंत झाले असे डॉ० कोलते कशाच्या आधारावर म्हणतात ?–पुराव्याचा आधार नाही, विज्ञानाची दृष्टी नाही, वास्तवतेचा मागमूस नाही असेच डॉ० कोलते यांच्या या मताचे वर्णन केले पाहिजे.

कारण, मृत्यू झाल्यावर मनुष्य–तो ईश्वरावतार असला तरीही–जिवंत होऊ शकत नाही. कुणाही बुद्धिवाद्याला पटेल अशीच ही गोष्ट आहे. पण आश्चर्याची गोष्ट ही की, डॉ० कोलते यांना मात्र, कां कुणास ठाऊक, ती पटत नाही ! चक्रधरांचा मृत्यू झाल्यावर, वा वध झाल्यावर ते उत्तरापंथे प्रयाण करतीलच कसे ? ते उत्तरापंथे गेले असे लीळाचरित्रादि सर्व महानुभाव चरित्रग्रंथ एकमुखाने सांगतात. तत्पूर्वी ते मृत्यू पावले होते–म्हणजे त्यांचे जीवन संपले होते–असे म्हणणे ही विचारांची केवढी विसंगती आहे ! मृत्यूनंतर मनुष्य–ईश्वरावतारही–जिवंत कसा होईल ? परमेश्वरावतार झाला तरी त्यालाही सृष्टीचे नियम पाळावेच लागतात. मनुष्याचे देहधर्म, जीवधर्म, मनुष्यधर्म इ० स्वीकारल्यामुळे तो देहरूपच झालेला असतो. त्यालाही मृत्यू असतो, पण मृत्यूनंतर पुनरुज्जीवन हे परमेश्वरालाही शक्य नाही.

२१. समारोप

डॉ० कोलते याचे परिवर्तित मत आता कसेही असो, चक्रधरांचा वध झाला नाही वा मृत्यूनेही त्यांचे जीवन संपले नाही; तर त्यानी अखंड शरीरधारणेतच 'उत्तरापंथे गमन' केले, असेच महानुभाव वाङ्मयावरून सिद्ध होते. त्यांचा वध झालाच नाही ! उत्तरापंथे जाण्यापूर्वी त्यांचा मृत्यूही झाला नाही !!

– लेखनकाल : फेब्रुवारी १९८४

१०

चक्रधरांचे ‘ उत्तरापंथे गमन ’

१. प्रास्ताविक

महाराष्ट्रातील एक सुप्रसिद्ध विद्वान आणि महानुभाव-वाङ्मयाचे ख्यात-नाम संशोधक-संपादक डॉ० शं० गो० तुळपुळे यांनी; डॉ० वि० भि० कोलते यांच्या “ चक्रधर : शेवटचे प्रकरण ” या पुस्तकावर अभिप्राय-लेख लिहिला असून तो नागपूर येथील ‘ तरुण भारता’च्या रविवार दि० ९-१-१९८३ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला आहे. या लेखात त्यांनी, महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधर-स्वामी यांचा वध झाला काय ?—या प्रश्नासंबंधी डॉ० डोळके व डॉ० कोलते यांच्यात सध्या चालू असलेल्या विवादाविषयी काही मते व्यक्त केली असून, याबाबतीत आपले स्वतंत्र मतही नमूद केले आहे. ते म्हणतात, “ मी स्वत: या प्रश्नाविषयी आतापर्यंत साशंक होतो...पण आता मात्र दोन्ही पक्षांनी पुढे आणलेला पुरावा व मांडलेली प्रमाणे पाहिल्यावर चक्रधरांचा वधच झाला असे मला वाटते.” याच लेखात ते आणखी म्हणतात, “ चक्रधर उत्तरापंथाने गेले, म्हणजे मरण पावले, अर्थात त्यांचा वध होऊन मरण पावले, आणि तेथेच त्यांच्यापुरते सर्व संपले,..” यात डॉ० तुळपुळे यांनी दोन गोष्टी व्यक्त केल्या आहेत : (१) चक्रधरांचा वध झाला, वधाने ते मरण पावले, आणि तिथेच त्यांचे जीवन संपले; व (२) चक्रधरस्वामी ‘ उत्तरापंथाने गेले ’ म्हणजे मरण पावले. ही गोष्ट सिद्ध करण्याकरिता त्यांनी, ‘ उतरापंथे जाणे’ हा वाक्प्रचार लाक्षणिक अर्थाने घ्यावा व त्याचा अर्थ ‘ मृत्यु पावणे ’ असा करावा, असेही प्रतिपादन केले आहे.

डॉ० तुळपुळे यांच्या या मतांचा विचार करण्याकरिता प्रस्तुत निबंध लिहीत आहे.

२. डॉ० तुळपुळे यांची बुद्धिवादी भूमिका

सुरुवातीलाच हे स्पष्ट केले पाहिजे की, वधाने चक्रधरस्वामींचे जीवन संपले हे डॉ० तुळपुळे यांचे म्हणणे बुद्धिवादाला धरून आहे. कारण; वध वा

मृत्यू झाला म्हणजे कोणत्याही व्यक्तीचे जीवन संपते. तसे चक्रधरांचे जीवन संपले, असे त्यांनी या लेखात म्हटले आहे.

वध झाल्यानंतर चक्रधरस्वामींचे शिर व धड एकत्र आले आणि त्यांनी ‘पुनश्च पुरस्वीकार’ केला ही घटना डॉ० तुळपुळे यांना मान्य नाही. “पुरस्वीकाराची घटना चमत्कारांच्या सदरात जाते...बुद्धिवाद ती मान्य करणार नाही. आजच्या विज्ञानयुगात ती मान्य होणे अशक्यच” असे या बाबतीत ते म्हणतात. मी माझ्या लेखातही, “या दृष्टीने, चक्रधरस्वामींचाही वध होऊ शकतो. पण, वध झाल्यावर ते जिवंत मात्र होऊ शकत नाहीत. कारण, मनुष्याच्या देहधर्मांशी ते सुसंगत नाही. आणि उपपन्नतेलाही ते धरून नाही” असे म्हटले आहे (‘युगवाणी’, दिवाळी–अंक, १९८१). हीच भूमिका डॉ० तुळपुळे यांनाही मान्य आहे, असे त्यांच्या लिहिण्यावरून दिसते. अशी वास्तववादी व विज्ञाननिष्ठ भूमिका स्वीकारल्याबद्दल डॉ० तुळपुळे यांचे अभिनंदन केले पाहिजे.

हेमाडपंतांनी वध केला नाही

आणखी एक लक्ष्यात घेण्यासारखी गोष्ट ही की, चक्रधरांचा वध झाला असे डॉ० तुळपुळे मानीत असले तरी, तो वध हेमाडपंतांनी केला हे त्यांना मान्य नाही. “वध हेमाडपंडिताने करविला व त्यासाठी त्याला रामदेवराव यादवाने देहान्त शिक्षा दिली असे म्हणण्यास बळकट पुरावा नाही...त्यामुळे चक्रधरवधाशी हेमाडपंताचा संबंध सिद्ध करणे अवघड होते” असे त्यांनी म्हटले आहे. हेमांडपंताकडून चक्रधरांचा वध करण्यात आला हे जे मत डॉ० कोलते गेल्या ४०–४५ वर्षांपासून वारंवार प्रतिपादन करतात ते मत मान्य करणे, डॉ० मिराशी यांच्या शिलालेखीय विवेचनाच्या आधारे, डॉ० तुळपुळे यांना ‘अवघड’ वाटते हेही वास्तवतेला धरूनच आहे.

आता मुख्य प्रश्न असे उपस्थित होतात की,—

(१) चक्रधरांचे जीवन खरोखरीच वधाने संपले का ?, व

(२) चक्रधरांच्या बाबतीत ‘उत्तरापंथे जाणे’ म्हणजे ‘मृत्यू पावणे’ हा अर्थ होतो का ?

३. बनावट लीळा

चक्रधरांचा वध झाला, व या वधाने त्यांचे जीवन संपले, असे तुळपुळे म्हणतात. चक्रधरांचा वध झाला असे ते कशाच्या आधारे म्हणतात ? डॉ० कोलते यांनी चक्रधरचरित्राच्या ‘परिशिष्टा’त दिलेल्या (पृ० ३२१),

किंवा त्यांनी लीळाचरित्राच्या शासकीय प्रतीत छापलेल्या **द, ध, न** या पोथ्यांतील लीळांच्या आधारे (पृ० ७२८, ७२९) ते असे म्हणू शकतात. तसेच, डॉ० तुळपुळे यांनी स्वतः संपादित केलेल्या लीळाचरित्राच्या 'परिशिष्टा'त (लीळाचरित्र, उत्तरार्ध : भाग २, पृ० १७६-१७७) त्यांनी ज्या लीळा उद्धृत केल्या आहेत, त्यांच्याही आधारे ते असे म्हणू शकतात. पण, कोलते यांच्या चक्रधरचरित्र-परिशिष्टोद्धृत लीळेत 'तेणेंचि घाटे बीजे केले' : असेही म्हटले आहे (पृ० ३२१). तुळपुळे यांनी उद्धृत केलेल्या लीळेतही 'तेणेंचि उतरेचेनि घाटें गोसावी बीजें केलें' असे म्हटले आहे. तेथे असलेला जोगीही 'येणेंचि घाटें बीजें केलें' असे म्हणतो. "मग भटोबास तेणेंचि घाटें : धावत नीगाले" असेही या लीळेत म्हटले आहे. या उल्लेखांकडे डॉ० तुळपुळे यांनी लक्ष दिलेले दिसत नाही.

डॉ० तुळपुळे यांनी उद्धृत केलेल्या या लीळेचे स्वरूप पाहताच ही संपूर्ण लीळाच बनावट वाटते. ती उत्तरकालीन तर आहेच, पण पुराणग्रंथांतच शोभणाऱ्या कल्पनांनी व अद्‌भुतरम्य घटनांनीही ती युक्त आहे. "श्रीमूगुट वरिच्या वरी अंतरीक्ष चालीला : आन मूर्ती उभीचि : मग क्षेना एका आंतराळुनि सर्वज्ञें म्हणितले..." "तवं गोसावीयाचा श्रीमुगुट आंतराळौनि येउनि श्रीमूर्तीचां ठाइं बैसला : तो उज्रंभन जाला : आन गोसावी नीश्चळ उभे असति : तवं आपसरा कूंकूमाचे सडे घालुनि वर मोतीयांचे चौक भरीले : आन दीव्य पूस्पवरीसावो केला : आन आंतराळीं दुंदुभी वाजों लागलीया : आन आनेकापरी स्तुति करीति..." या सर्व काल्पनिक गोष्टी आहेत. वास्तवाशी त्यांचा यत्किंचितही संबंध नाही.

शिवाय, 'मग गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें : ऐसें सदैवीं आनूकूळीं पूरजनीं देखीले' असे एकदा म्हटल्यावर पुन्हा चक्रधरस्वामी तिथे (हातियाळे येथे) आले व शेवटी पुन्हा त्यांनी 'उतरेचेनि घाटें बीजें केलें' असे म्हणण्यात (चक्रधरांच्या जीवनाच्या दृष्टीने) काही सुसंगतीही नाही. उलट, घटनांचा व्युत्क्रम मात्र आहे ! या लीळेचे स्वरूप व तिच्यातील पौराणिक थाटाचा वृत्तान्त पाहून ही लीळा उघड उघड प्रक्षिप्त आहे, असे म्हणावे लागते [त्यांनी उद्धृत केलेली ४ थी लीळाही निश्चितपणे प्रक्षिप्त आहे].

याच काय, पण याहूनही अधिक अद्‌भुतरम्य व चमत्कारिक मजकूर असलेल्या लीळाही, चक्रधरांच्या इतिश्रीच्या बाबतीत, लीळाचरित्राच्या एखाद्या पोथीत आढळू शकतील !

'गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें'

—अशा या लीळेवर विश्वास ठेवून चक्रधरांचा वध झाला असे म्हणायचे का ?—आणि विश्वास ठेवायचाच असला तर 'गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें' यावर ठेवला पाहिजे. कारण, "गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें :', तेणेंचि उतरेचेनि घाटें गोसावीं बीजें केलें,' 'येणेंचि घाटें बीजें केलें' असे या लीळेत वारंवार सांगितले आहे. खरे मानायचे असले तर तेच खरे मानले पाहिजे. कारण, बाकीचा—म्हणजे चक्रधरांच्या वधाचा व त्यांनी पुन्हा पुरस्वीकार केल्याचा—वृत्तान्त अद्‌भुत व चमत्कारमय स्वरूपाचा असल्यामुळे तो खरा मानता येत नाही.

शिवाय असे की, चक्रधरांचा वध झाला व तेथेच त्यांचे जीवन संपले असे ही लीळा सांगत नाही, तर वधानंतर चक्रधरांचे पुनरुज्जीवन झाले व त्यांनी 'उतरेचेनि घाटें बीजें केलें' असेच ही लीळा म्हणते. अर्थात, चक्रधरांचे जीवन वधाने संपले असे डॉ० तुळपुळे जे म्हणतात ते सिद्ध करण्याच्या बाबतीत ही लीळा काय, किंवा 'चक्रधरचरित्रा'तील परिशिष्टोद्धृत लीळा काय, मुळीच उपयुक्त नाही. उलट, या लीळेतील पूर्वार्ध मात्र, चक्रधरांचा वध होण्यापूर्वीच 'गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें' असे स्पष्ट सांगतो. तोच खरा कां मानू नये ? कारण तो बुद्धीला पटतो व चक्रधरांच्या वास्तव जीवनाशीही सुसंगत ठरतो. वधाचा प्रश्नच मग उद्भवत नाही.

इथे असा प्रश्न उपस्थित होईल की, या लीळेतील, खरे मानायचेच असले तर, 'गोसावी उतरेचेनि घाटें बीजें केलें' हेच खरे कां मानायचे ? आणि त्यांचा वध करण्यात आला हे खोटे कां मानायचे ?— याची लीळांतर्गत कारणे वर सांगितलीच आहेत. शिवाय अत्यंत महत्त्वाचे कारण असे की, चक्रधरांनी उत्तरापंथे बीजे केले या विधानाला लीळाचरित्राच्या सर्व पोथ्यांचा— चक्रधर-वधाची लीळा नमूद करणाऱ्याही पोथ्यांचा— आधार आहे. आणि केवळ लीळाचरित्राचाच नव्हे, तर इतर अनेक महानुभाव ग्रंथांचाही !— शिवाय, खुद्द चक्रधरांच्याही वचनाचा ! कारण, 'आतां हें म्लेछामध्यें असैल : उत्तरापंथें गमन : तयाचेयां बाजां सुपवतीयां वरि नीद्रा कीजैल :' असे स्वतः चक्रधरांनीच म्हटले आहे.

इथे हेही लक्ष्यात घेतले पाहिजे की, चक्रधरांचा वध झाल्याची घटना लीळाचरित्राच्या तुरळक (व उत्तरकालीन) पोथ्यांतच आढळते. चक्रधरांनी 'उत्तरापंथे गमन' केले, हे मात्र लीळाचरित्राच्या सर्व पोथ्या सांगतात. सर्व पोथ्यांतला वृत्तान्त खरा मानायचा की अपवादात्मक पोथ्यातला ?

—आणि अपवादात्मक पोथ्यातलाही वृत्तान्त खरा मानला तरी, चक्रधरांचे

शिरच्छेदानंतर पुन्हा जिवंत होणे हे अशक्य असल्यामुळे, त्याही पोथ्यांतला, चक्रधरांनी 'उतरेचेनि घाटें वीजें केलें' (तुळपुळे– प्रत) किंवा 'तेणेचि घाटे बीजे केले' (च० च०) हाच वृत्तान्त खरा मानला पाहिजे; व चक्रधरांचा वध झाला नाही, ते जिवंतपणीच उत्तरापंथे निघून गेले, असेच म्हटले पाहिजे.

४. या लीळा प्रक्षिप्त मानायच्या का ?

डॉ० तुळपुळे यांनी परिशिष्टात उद्धृत केलेली वधद्योतक लीळा त्यांच्या लीळाचरित्राच्या मूळ संहितेत नाही. याचा अर्थ असा करायचा का, की त्यांनी संपादिलेले लीळाचरित्र त्यांना अपूर्ण किंवा अप्रमाण वाटते ? डॉ० कोलते यांनी संपादिलेली लीळाचरित्राची 'चिकित्सक' आवृत्तीही (शासकीय प्रत) डॉ० तुळपुळे यांच्या दृष्टीने मग अप्रमाण ठरेल. कारण त्या आवृत्तीतही, चक्रधरांनी उत्तरापंथे गमन केल्याच्या लीळा आहेत. आणि तुळपुळे तर असे मानतात, की वधाने चक्रधरांचे जीवन संपले !

चक्रधरांचा वध झाला, व तेथेच त्यांचे आयुष्य संपले असे डॉ० तुळपुळे जे म्हणतात ते खरे मानल्याने आणखी एक अडचण अशी येते की, त्यांनीच संपादन केलेल्या लीळाचरित्रातील "माहादेवो पुरघाटीं पाल्हा डांगिया भेटि : वींझीं चाटेया भेटि" (उत्तरार्ध, ४८७) व "उजनीए अवस्थान" (४८८) या दोनही लीळा प्रक्षिप्त मानाव्या लागतील. व डॉ० कोलते–संपादित चिकित्सक लीळाचरित्रातील तर "माहादेओपुर घाटीं पाल्हा डांगीया भेटि" (उत्तरार्ध, ६४२), "पुनरपि सारंगपंडितां भेटि" (६४३), "वींझीं चाटेया भेटि" (६४४), आणि "उजनीए अवस्थान" (६४५) या ४ लीळा प्रक्षिप्त ठरतील. म्हणजे, आज अधिकृत म्हणून मानण्यात येत असलेले लीळाचरित्र हे 'अधिकृत' नाही,–त्यात काही प्रक्षिप्त लीळाही घुसलेल्या आहेत असे म्हणावे लागेल.

असे म्हणणे म्हणजे लीळाचरित्राचा पिढीपाठही प्रक्षिप्त लीळांनी युक्त आहे, असे मानणे होय. कारण, पिढीपाठाच्या लीळाचरित्रात या लीळा आहेत. व त्यांत, चक्रधरस्वामी उत्तरापंथे मार्गक्रमण करीत असल्याचा वृत्तान्तही आहे.

५. लीळाचरित्र–शोधनाची आवश्यकता

अर्थात, पिढीपाठातही काही प्रक्षिप्त लीळा घुसलेल्या आहेत असे मानण्यात काही वावगे नाही. लीळाचरित्राच्या निर्मितीनंतर त्याची मूळ प्रत हरविल्यावर त्याचे पुनःस्थापन करण्याच्या काळासूपानच त्यात लीळांची भर पडत गेली. या सर्वच लीळा मूळ चरित्रात होत्या असे नाही. त्यात काही प्रक्षिप्त लीळाही असू शकतात. त्या लीळा कोणत्या हे मात्र चिकित्सक शोधनाने दाखवून दिले

पाहिजे व त्यानंतर त्या लीळा प्रक्षिप्त ठरल्यास तसे स्पष्ट म्हटले पाहिजे, आणि त्या काढून शुद्ध लीळाचरित्र सिद्ध केले पाहिजे. चक्रधरांचे वस्तुनिष्ठ (Realistic) चरित्र सिद्ध करण्याची फार आवश्यकता आहे. त्याकरिता, प्रक्षिप्त ठरणाऱ्या, व 'चमत्कार' या सदरात येणाऱ्या लीळा बाजूला साराव्या लागतील. लीळाचरित्राच्या जन्मापासूनच त्याची संशोधने व संस्करणे सुरू आहेत. माहींभट्टांपासून तो मुरारीमल्लबासांपर्यंत अनेकांनी आपआपल्या परीने त्याचे संशोधन व संस्करण प्राचीन काळात केले आहे. लीळाचरित्राच्या अनेक पाठपरंपराही निर्माण झाल्या असल्याचे 'त्रयोदशपाठाच्या विवर्ण गुढ्या'त नमूद आहे. वासना, वासनान्तरे व 'शोध'ही कितीतरी आहेत. तेव्हा, आजच्याही काळात लीळाचरित्राचे निरनिराळ्या दृष्टींनी शोधन करण्यास काहीच हरकत नाही. चक्रधरांचे वस्तुनिष्ठ चरित्र लिहिण्याकरिता तर अशा शोधनाची फारच आवश्यकता आहे.

प्रक्षिप्त ठरणे 'अवघड'

पण, अशा शोधनानंतरही चक्रधरांचे उत्तरापंथे गमन दर्शविणाऱ्या ज्या लीळा लीळाचरित्रात आहेत, त्या मात्र प्रक्षिप्त ठरणे 'अवघड' वाटते. कारण, चक्रधरांनी उत्तरापंथे प्रयाण केले असे केवळ लीळाचरित्रच सांगत नाही, तर इतर अनेक महानुभाव ग्रंथही असेच सांगतात. 'स्मृतिस्थळा'चेच उदाहरण घेतले तर त्यातही, उज्जयिनीहून आलेल्या बंदीजनांनी 'गोसावी उजनिये असति' असे देमाइसेला सांगितले (स्मृ० १३२); आणखी एक वेळ कुणीतरी 'एक' आले, व त्यांनीही 'तेथ गोसावी राज्य करीताति यैसें तेंहीं सांघितलें' (स्मृ० १३२) असे म्हटले आहे. ही चक्षुर्वैसत्यम् माहिती खोटी कशी म्हणता येईल ? 'स्मृतिस्थळ' हा त्यातल्या त्यात चमत्कारांपासून मुक्त असलेला ग्रंथ आहे. त्याच्या लेखकाची भूमिका वस्तुनिष्ठ आहे. स्मृतिस्थळाइतका वस्तुनिष्ठ असलेला चरित्र-ग्रंथ महानुभाव चरित्र-वाङ्मयात दुसरा कोणताही नाही. तेव्हा, त्याच्याही आधारे, चक्रधरांनी उत्तरापंथे मार्गक्रमण केले असे स्पष्ट दिसते.

६. 'स्मृतिस्थळ' काय सांगते ?

स्मृतिस्थळातील तोतया चक्रधराची स्मृतीही या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. या स्मृतीत, म्हाइंभट प्रभृति सर्व शिष्यांचा, चक्रधरस्वामी खरोखरीच आले या घटनेवर विश्वास बसला, आणि त्यांनी अटनाकरिता गेलेल्या नागदेवाचार्यांना बोलावूही पाठविले,-असे सांगितले आहे. चक्रधरस्वामींचा जर वध झाला असता तर त्यांचे जीवन संपले असते. अर्थात, वध होऊन त्यांचे जीवन जर संपले

असते तर ते परत आले या घटनेवर त्यांच्या नित्य सान्निध्यात असलेल्या त्यांच्या परिवाराचा विश्वास कसा बसला असता ? ते चक्रधरस्वामी नव्हते, व चक्रधरस्वामीचे नाव सांगणारा तो दुसराच कुणी होता हे नंतर सिद्ध झाले, ही गोष्ट खरी. पण, हे सिद्ध होईपर्यंत तरी, ते चक्रधरस्वामीच आहेत यावर त्यांचा विश्वास बसला ना ?

बरे, नागदेवाचार्यांचा तरी चक्रधरस्वामी मृत झाले होते यावर विश्वास होता का ? नागदेवाचार्यांनी 'तुम्हांसि गोसावीं प्रथम भेटिं जो प्रश्नु केला तो तयां करावा : तयासि जरि तेहीं प्रत्योतर दीधलें : तरि मागुतें मातें बोलावूं पाठवावें :' असा निरोप म्हाइंभटांना पाठविला (स्मृ० १९२). यातून, चक्रधरस्वामी मृत झाले होते, ते अस्तित्वात नव्हते असे नागदेवाचार्यांना यत्किंचित तरी सुचवायचे आहे का ?–मला असे वाटत नाही. उलट, चक्रधरस्वामी जिवंत होते असा नागदेवाचार्यांचा विश्वास होता, असाच यावरून तर्क होतो.

पण, या स्मृतीतील नागदेवाचार्यांचे उद्गार संदिग्ध आहेत असे कुणी म्हणेल, व त्यांवरून मी म्हणतो तो अर्थ निघत नाही असाही कुणी आक्षेप घेईल. म्हणून, स्मृतिस्थळातल्या दुसऱ्या एका स्मृतीचा दाखला येथे देतो. चक्रधरस्वामी उज्जयिनीला आहेत असे उज्जयिनीहून आलेल्या एकाने सांगताच, एकाने नागदेवाचार्यांना म्हटले, "भटो तरि तेथ जावों ?" : भटोबासीं म्हणितलें : 'हां गा पिस्या पिंपळगावों काइ दुरि ? : परि गोसावीं आज्ञा केली असे : ते आज्ञाचि पाळिलेयां तोख आति :' (स्मृ० २३२). याचा अर्थ वा० ना० देशपांडे यांनी पुढीलप्रमाणे दिला आहे:–"नागदेव म्ह० 'एखाद्या वेड्याच्या मनात अत्यंत दूर अशा पिंपळगावला जाण्याचे आले, तर तो तेथे बिलकूल त्रास न मानता जाईल. तसे, मला चक्रधराचे वेड असल्याने उज्जनीस जाणे कठीण थोडेच आहे ? पण ते अविहित आहे" (स्मृ० स्थ०, आ० १ ली, पृ० १३२)

यावरून, काय दिसते ? "चक्रधरस्वामी उज्जयिनीस असले व मला तेथे जाणे कठीण नसले तरी चक्रधरांनी मला ते वर्ज केले असल्यामुळे मला तेथे जाता येत नाही–" या नागदेवाचार्यांच्या उद्गारांवरून, चक्रधरस्वामी जिवंत होते (व तेव्हा उज्जयिनीस होते) असा नागदेवाचार्यांचाही विश्वास होता, असाच निष्कर्ष निघतो.

आणि चक्रधर जर जिवंत होते तर त्यांचा वध (वा मृत्यू) झाला नव्हता, हे उघड आहे.

वरील स्मृतीतील वृत्तान्त 'स्मृतिस्थळा'तच आलेला आहे, असे नाही. मूलतः तो लीळाचरित्रातच आहे. गंगातीरच्या चाटचांनी चक्रधरस्वामींना 'म्लेंसामध्यें राज्य करितां देखिलें'. त्यांनी ते भक्तजनांना सांगितले, ते ऐकताच

" भक्तजनीं म्हणीतलें : ' भटो : आम्ही गोसावीयापासि जाउनि ' : भटीं म्हणीतलें : ' हां गा : तुम्ही जाओं म्हणा : मा : मज काइ न वचवे ? : पीसेया पिंपळगांव दुरि ? : तथा पींपळ दुरि ? : काइ माझेया स्तव उजनीए न वचवे ? परि गोसावी मातें वर्जिलें : " सर्वज्ञें म्हणीतलें : ' वानरेया : नवेयासि भेटि : ते तरि ब्रह्मवाचा ' : उजनीए जाउनि काइ करूं गा ? : " (ली० च०, उत्तरार्ध, भाग २, ४८८, तुळपुळे – प्रत). यावर टीप लिहिताना डॉ० तुळपुळे यांनी म्हटले आहे – ' भटोबासांना उज्जयिनीस जाऊन स्वामींचे दर्शन घेणे शक्य होते; परंतु ' आता यापुढे नवीन अवतारात भेट ' हे स्वामींचे वचन, म्हणजेच ' ब्रह्मवाचा ', त्यांना शिरसावंद्य असल्यामुळे ते उज्जयिनीस न जाता आपल्या जागीच राहिले. " (पृ० १७३).

याचा अर्थ, चक्रधरस्वामी उज्जयिनीस होते असा नागदेवाचार्यांचा विश्वास होता, असाच होतो ना ? – चक्रधरस्वामींचा मृत्यू झाला असता व त्यामुळे त्यांच्या जीवनाची इतिश्री झाली असती तर नागदेवाचार्यांनी असे उद्‌गार कशाला काढले असते ?

लीळाचरित्र व स्मृतिस्थळ यांवरून दिसते ते असे की, चक्रधरांनी स्वतःच म्हटल्याप्रमाणे ' उत्तरापंथे गमन ' करण्याची त्यांना प्रवृत्ती झाली होती. व त्या प्रवृत्तीप्रमाणे ते उत्तरापंथे जात असताना पाल्हा डांगीयाला, गंगातीरच्या चाटचांना व आणखी ' एका 'ला भेटले, आणि " हें पुसत होतें ऐसें सांघावें " असा भावपूर्ण निरोपही त्यांनी आपल्या भक्तांकरिता पाठविला. चक्रधरांचा वध झाला असता तर हे सर्व घडले असते का ?

पण, हे घडले असे लीळाचरित्र सांगते, स्मृतिस्थळ सांगते. आणि केवळ लीळाचरित्र व स्मृतिस्थळच नव्हे तर अनेक महानुभाव काव्य – भाष्य – महाभाष्यादि ग्रंथही चक्रधरांच्या उत्तरापंथे गमनाची साक्ष देतात. [याच्या सविस्तर विवेचनाकरिता " चक्रधरांचे शेवटचे ' प्रकरण ' " हा माझा लेख जिज्ञासूंनी पहावा. (' युगवाणी ', फेब्रु० – मार्च १९८३)].

हे सर्व लक्ष्यात घेतले तर, चक्रधरस्वामी जिवंत होते, त्यांचा वध वा मृत्यू झाला नव्हता, असेच म्हटले पाहिजे.

७. ' बेलापूरचरित्रा 'तील लीळा

डॉ० तुळपुळे यांनी ज्या ' बेलापूरचरित्रा 'चा उल्लेख केला आहे, व जे बेलापूरचरित्र लीळाचरित्राचाच भाग आहे असे ते म्हणतात, त्या बेलापूर-चरित्रातला वृत्तान्त या बाबतीत काय आहे ते पाहू.

बेलापूरचरित्रात या लीळा पुढीलप्रमाणे आहेत–

॥ वींझां चाटेयां भेटि : ॥

गोसावीं एणेंचि नीमीत्यें : बीजें केलें उतरापंथें : बींझा डोंगराचां घाटीं : गोसावीं चढिले : गोसावीं घाटाचेया माथेयावरि बीजें केलें : तवं गंगातीरीचे चाटे : पैठणीचे : उजनीएसि कापड वींकुं जात होते : कीं * माळवयासि जात होते : ते घाटीं उतरले असति : गोसावी तेथ बीजें केलें : गोसावीयांवरि वारता आइकीली होती : कीं* ते कापड वीकुनि एत होते : तेथे भेटि जाली : मग तेहीं भणितलें : "आरे हे पैठणकर श्रीचांगदेवोराउळ गोसावी :" म्हणौनि साउमे आले : दंडवतें घातलीं : श्रीचरणा लागले : गोसावीयांची बरवी श्रीमुर्ति आवलोकीतु उभे राहिले : तवं गोसावीयांची बरवी श्रीमुर्ति गौर : श्रीकंठीं फुलांची माळ : ऐसी देखिली : मग गोसावीयासि वीनवीलें : "आजि एथचि राहिजो जी :" गोसावी वीनवणी स्वीकरीली : तेहीं नवीन पासोडीचें आसन रचिलें : गोसावी आसनीं उपविष्ट जाले : तेहीं गोसावियासि पुसिलें : "जी जी : आम्हीं गोसावीयांवरि यैसेनि यैसें आइकीलें तें काइ जी ? :" सर्वज्ञें म्हणितलें : "आइकीलें कीं देखिलें तें साच ? :" "जी जी : देखिलें तें साच जी :" मग तेहीं गोसावीयासि पुसिले : "जी जी : गोसावी एकले : तरि भक्त देखों नां जी :" सर्वज्ञें म्हणितलें : "ते एणेंवीन काइ जीयालीं असति ? :" मग तीए दीसीं गोसावी तेथ राहिले : तवं चाटीं रंधनें केलीं : गोसावीयासि आरोगण जाली : गुळळा : वीडा : मग आर्ध लुगडीं गोसावीयाखालि आंथुरीली : पांगुरवीलीं : मग चाटीं गोसावीयासि भणितले : "जी जी : गोसावींयाचे भक्त गोसावीयासि पूसति तरि आम्हीं काइ सांगावें जी ? :" सर्वज्ञें म्हणितलें : "हें पूसत होतें ऐसें म्हणावें" : मग तेहीं दंडवत करूनि चाटे गंगातीरासि आले : कीं* तेहीं गोसावीयासि देसासि चालावें ऐसें म्हणौनि वीनवीलें होतें : मग दडपयाआंतु पहुडु जाला : दोहीकडे आपण नीजैले : मध्यें गोसावी नीजैले : मग त्यांसि नीजैलयांचि सांडिलें : मग गोसावी बीजें केलें : एकी वासना : ते माहादाइसांचे भाचे : मग तेहीं भक्तजनांपूढां सांगीतलें : म्हणति : "गोसावी तुम्हांसि नीरोपु पाठवीला आसे : 'एणेंवीन आझुनि काइ जीयालीं असति ? तरि हें पूसत होतें ऐसें म्हणावें' :"

* 'कीं' = एकी वासना.

आणि यानंतरची लीळा आहे : –

उजनीए आवस्थान : ॥

मग गोसावी उजनीएसि बीजें केलें : तेथ दर्व्येसामर्थ्यें आवस्थान जालें : तेथ गोसावीयासि ज्ञानउधरणांची प्रवृति जाली : तवं गंगातीरीचे चाटे उजनीएसि आले : कापड वीकावीया : तेहीं गोसावियासि देखिलें : म्लेछामध्यें राज्य करितां : एकी वासना : वैजनाथाचां देउळीं आवस्थान जालें : हाटवटिया गोसावी बीजें करित असति : तवं तेथ चाटेयांसि भेटि जालीं : गोसावीं पूसीलें : " तेथ भक्त नावें माहात्मे आसति कीं ? " " जी जी : आसति : " सर्वज्ञें म्हणितलें : " कैसीया परीं असति ? : " " जी जी : आसति सुखें बरवेयापरीं : " सर्वज्ञें म्हणितलें : " पोरें एर्णेवीण आझुनि जीतें असति ? : पोटीं सुरिया सोउनि उपावो करूनि मरतीचि नां ? : " एकी वासना : बंदीजन आले : पैठणासि : तेहीं एउनि भक्तांपूढां सांगीतले : मग भक्तीं भणितले : " आतां गोसावी उजनीएसि राज्य करिताति : तरि तेथ चला जावों : " तवं भटीं भणितले : " हां गा : तुम्हीं जाउ म्हणतां : मां मज काइ न वचवे ? : परि गोसावीं मातें वारिलें : पींसेयासि पींपळगाउं काइ दुरि ? : मां आतां जरि उजनीएसि गेलों तरि गोसावीयासि काइ भेटि होति आसे ? " ते ब्रह्मवाचा कीं : ते आतां उजनीएसि जाउनि काइ कराल गा ? : " मग आवघेयां थोर दुख जालें : मग भटीं भणितले : " आतां आसन्येधानीं सर्वज्ञें म्हणितलें तें करा : आणि वीधी जोडील : तयासि श्रीचक्रधरू होइल : मग गोसावी भेटि देतील : " ॥

– बेलापूरचरित्रातल्या या लीळांतही, चक्रधरस्वामी विंध्य पर्वताच्या डोंगरघाटात, तसेच उज्जयिनीला असल्याची ' चक्षुर्वैसत्यम् ' माहिती आलेली आहे. त्यावरूनही, चक्रधरांचे ' उत्तरापंथे गमन ' स्पष्ट दिसते, आणि त्याबरोबरच हेही लक्षात येते की चक्रधरांचा वध झाला नाही, त्यांनी जिवंतपणीच उत्तरापंथे गमन केले.

८. ' हीराइ यूक्ती 'चा बागुलबोवा !

चक्रधरांचा वध झाला तर वधाच्या लीळा लीळाचरित्रात कां नाहीत, या प्रश्नाचे उत्तर ' त्या लीळा दुःखद असल्याने नकोशा वाटतात ' असे डॉ० तुळपुळे यांनी, डॉ० कोलते यांच्या पावलावर पाऊल टाकून, दिले आहे. डॉ० कोलते यांनी आपल्या लेखात ' हीराइ यूक्ति ' (उक्ति) उद्धृत केली आहे, आणि तिच्या आधारे, वधाची लीळा लीळाचरित्रातून वगळण्याची ' विषयव्यवस्था 'ही आपल्यापरीने लावली आहे (' युगवाणी ', नोव्हेंबर – डिसेंबर १९८१).

ही ' हिराइ युक्ति ' डॉ० कोलते यांनी ' श्रीकृष्णचरित्रा 'त पुढीलप्रमाणे उद्धृत केली आहे : –

हीराइ यूक्ति :।। एं वीयोगीचीं चरीत्रें वीन्हया पुरुषांसि आणि वीरक्तेंचि आइकावीं : एरां सावडेयांसि आइकों नेदावीं : अंत:क्रणें जाती : काठीन्य एइल : वीपरीत बैसैल : उभएतांसि नरक घडतील :।।

– अज्ञात लीळा : श्रीकृष्णचरित्र (ली० च०, पृ० ७५०)

(अ) डॉ० कोलते यांनी ' द्वापरलीळे 'च्या अपवादात्मक पोथीतून उद्धृत केलेल्या या ' हिराइयुक्ती'च्या बाबतीत मूळातच असे दिसते की, ही युक्ती, चरित्रात कोणत्या गोष्टी लिहाव्या, व कोणत्या गोष्टी लिहू नयेत, हे सांगत नाही. तर कुणी तीं ' आइकावीं ' व कुणाला तीं ' आइकों नेदावीं ' एवढेच सांगते. चरित्रातील प्रसंग लिहिण्याच्या बाबतीत ती विधिनिषेध सांगत नाही, तर त्यातील प्रसंग ऐकण्याच्या व न ऐकण्याच्या बाबतीत ती मार्गदर्शन करते. महन्त ऋषिराजबाबा यांनी आपल्या संशोधनपत्रक क्र० ६ च्या ' पान बारा 'वर ' या वाक्यातून ऐकवण्याचे निराकरण केले आहे, लेखनाचे नव्हे ! ' असे जे म्हटले आहे, ते बरोबर आहे.

(आ) या ' हिराइ युक्ती ' मुळे, ईश्वरावताराच्या चरित्रात त्याच्या मृत्यूचा प्रसंग वर्णन करण्यात आलेला नसतो, असा डॉ० कोलते व डॉ० तुळपुळे यांचा युक्तिवाद आहे.

पण, या ' युक्ति 'वादात अर्थ नाही, असे महानुभावांच्या ईश्वरावतारांचीच चरित्रे पाहिली तर दिसून येते. कारण, तसे असते तर, श्रीगोविंदप्रभूंच्या निधनाची लीळा त्यांच्या चरित्रात, लीळाचरित्रकर्त्याने म्हणा की लीळाचरित्र-संकलकाने म्हणा, – कशाला दिली असती ? गोविंदप्रभू हेही महानुभावांचे ईश्वरावतार होते. त्यांचा मृत्युप्रसंगही अतिशय दु:खद होता. – इतका दु:खद की, त्यामुळे केवळ त्यांच्या मानलेल्या लेकीचेच नव्हे, तर नागदेवाचार्य व म्हाइंभट यांचेही ' हृदयस्पूट झालें. ' आणि तरीही ती (अत्यंत दु:खद व ' अंत:क्रणें जाती ' अशी) लीळा ' ऋद्धिपुरलीळे 'त आलेली आहेच !

' श्रीचक्रपाणी - चरित्रा'तही " पुरुषी देह त्येजीले... तवं श्रीचक्रपाणी-राउळाचा सीक्षी नीक्षेपु केला... ' असे चक्रपाणीच्या देहान्ताचे वर्णन आहे (' श्रीचक्रपाणीचरित्र ', पृ० ४१, संपा० – य० खु० देशपांडे).

खुद्द ज्या ' श्रीकृष्णचरित्रा'त डॉ० कोलते यांनी ही ' हिराइ युक्ति ' उद्धृत केली आहे त्या श्रीकृष्णचरित्रातही श्रीकृष्णाचे निजधामाला जाणे, हा दु:खद प्रसंग नाही का ? श्रीकृष्णाने यादवांना सांगितले, " आतां द्वारका पाणिएं बुडैल... आतां हें नीजधाभां नीगालें... कळियौग रीगालें : तुम्हांसि

एथ राहों नैए : तुम्हीं उतरापंथें जावें : आम्हीं नीजभुवनासि जाउनि : ' ऐसें आइकौनि पांडव आदकले : थोर दुख जालें : आकांतु तेयांसि वर्तला : " (ली० च०, शासकीय-प्रत, पृ० ७५०).

हे वर्णन दुःखदायक नाही असे कोण म्हणेल ? ' थोर दुख जालें : आकांतु तेयांसि वर्तला ' असे मूळातही म्हटलेले आहे. आणि तरीही हे ' वीयोगीचे चरीत्र ' श्रीकृष्णचरित्रात आहेच की नाही ?

पण, यापेक्षाही अधिक विरहाचा प्रसंग म्हणजे श्रीकृष्णाचा प्रत्यक्ष पुरत्याग होय. आणि त्याचेही वर्णन करणारी लीळा ' पिढीपाठा 'च्या (व हिराइसा-पाठाच्या) ' द्वापरलीळे 'त आहे. डॉ० कोलते यांनी लीळाचरित्र–पूर्वार्धाच्या, व श्रीकृष्णचरित्राच्या संपादनासाठी जी शके १४६३ ची पोथी मूळ प्रत म्हणून स्वीकारलेली आहे (ली० च०, प्रस्ता०, पृ० ७६, ८३) त्या पोथीत " श्रीकृस्ण पूरत्यागु " या लीळेत म्हटले आहे : – " माहादाइसें पूराण आइकौनि आलीं : माहादाइसीं पूसिलें : " जी जी : श्रीकृस्ण चक्रव्रतीण पूरत्यागु कैसा केला ? " : सर्वज्ञें म्हणितलें : " बाइ : श्रीकृस्णचक्रव्रती कर्पूरकजळीवत : पूरत्यागु केला : " ॥ ११ ॥ (ली० च०, शासकीय - प्रत, पृ० ७३८).

श्रीकृष्णाचा देहान्त सांगणारी ही लीळा लिहितानाही ' हिराइ युक्ती ' आड आलेली दिसत नाही. मग चक्रधरांचाच मृत्युप्रसंग सांगताना ती कशी आड येते ?

– की ' वधा 'चीच तेवढी लीळा ईश्वरावताराच्या चरित्रातून गाळावी असे हिराइसेला म्हणायचे आहे ? पण, हिराइसेने तर ' वियोगी 'ची म्हटलेले आहे, ' वधा'ची म्हटलेले नाही. आणि ' वियोग ' तर श्रीकृष्ण, श्रीचक्रपाणी, व श्रीगोविंदप्रभू (आणि श्रीचक्रधरसुद्धा) यांच्या चरित्रांत चरित्रकारांनी दाखविलेला आहेच !

आता ' वियोग ' याचा अर्थ ' वध ' असा जर करायचा असेल तर त्याचाही विचार करू :

वाइंदेशकर – पाठाच्या श्रीकृष्णचरित्रात ही लीळा पुढीलप्रमाणे आहे : –

श्रीकृष्णपूरत्यागप्रसंगें भील्लापूतनेंफल – कथन : ॥

एकुदी : महदाइसीं पुसिलें : " जी जी : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति कैसा पूरत्यागु केला ? " : सर्वज्ञें म्हणितलें : " बाइ : कर्पूरकाजळीवत् श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति पूरत्याग केला : " ॥ १ ॥ : महदाइसी भणितलें : " जी जी : कव्हणें नीमीत्तें केला ? " : सर्वज्ञें म्हणितलें : " बाइ : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति प्रभासा-तटांकी अशोकवनी पींपळातळी भूमीशयन केलें : सर्व अळंकारपरिपूर्णयुक्तेचि

होते : तवं रातोत्पळाऐसी श्रीचरण चांडेनि भील्लें ससयाचा कान भणौनि वींधीलें : हात नीवाला भणौनि साऊमा आला : तवं तेणें श्रीकृष्णचक्रवर्त्तितें शंखचक्रगदापद्म अेहीयूक्त देखीलें : भालि श्रीचरणी लागली देखीली : आन देखौणि भीयाला : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें : " ना भी ना भी हो... " *

– भिल्लाने श्रीकृष्णाच्या पायाला ' विंधिलें ' म्हणजे श्रीकृष्णाचा छेद-भेद केला व त्यामुळे श्रीकृष्णाचा देहान्त झाला असे वरील लीळेत स्पष्ट सांगितले आहे. ईश्वरावताराच्याही मृत्यूचा प्रसंग महानुभाव चरित्रकार कसा वर्णन करतात, ' हिराइ युक्ती ' या बाबतीत कशी निरुपयोगी आहे हे यावरून दिसेलच; – आणि केवळ मृत्यूच्याच बाबतीत नव्हे, तर छेदभेदाच्याही बाबतीत !

वाइंदेशकरपाठ हा उत्तरकाळात निर्माण झाला, तो पिढीपाठाइतका महानुभावपंथात प्रमाण नाही असे कुणी यावर म्हणेल. तर त्याने पिढी-पाठाच्या ' द्वापरलीळे 'तील पुढील लीळा पहावी : –

भीलापुतने फलानुवादु : ॥

" ...श्रीकृष्ण चक्रवर्ती अस्वथाखालि पहुडु स्विकरीला होता : रातोत्पळें ऐसा श्रीचरणू देखीला : पाप्येनि भिलें : स्वापदाचा कानू म्हणौनि वींधीलें : हातु पोळला : भीतरू पोळला : साउमा आला : तवं चक्रवर्तीतें देखीलें : श्रीचरणावरि माथा ठेविला : थोर दुख केलें : श्रीकृष्ण चक्रर्वति म्हणितलें : " ना भी जा " : ॥ २३ ॥ †

श्रीकृष्णचरित्राच्या ' पिढीपाठा 'च्या आणखी एका पोथीत (" शके १५४९... प्रभ नाम संवत्सरे आश्विन मासे वदि पक्षे तीथि नवमी वार सोमत्त-दिनी पूस्तक संपूर्ण समाप्त : " असा कालोल्लेख असलेल्या) हा वृत्तान्त पुढीलप्रमाणे आहे : —

भिला अनुतापानुवादु : ॥

सर्वज्ञें म्हणितलें : " बाइ : श्रीकृष्णचक्रवर्ती अश्वथवृक्षातळि पहुडु स्वीकरिला होता : तवं भीलु आला : तेणें सावजाचा कानु म्हणौनि श्रीचरणु सींधिला : हातु पोळला : तवं श्रीकृष्णचक्रवर्तितें देखिलें : श्रीचरणावरि माथा

* श्रीचक्रधरनिरूपित (?) ' संपूर्ण ' श्रीकृष्णचरित्र,
संपा०- सुरेश म० डोळके, ' नवभारत ', सप्टेंबर १९७५.

† या पोथीत पूर्वार्धाच्या शेवटी " शुभकृत संवत्सरे : वार मंगळवार : शके १४६४ " असा कालोल्लेख आहे; व नंतर ' द्वापरलीळा ' लिहिलेल्या आहेत.

ठेउनि थोर दुख केलें : देह जाए ऐसें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्ती नाभिकारू दीधला : " नाभि हो नाभि " म्हणितलें : ॥ ३९ ॥

–वरील लीळांवरून असे दिसते की, श्रीकृष्णाचा मृत्यू, भिल्लाने त्याचा देहच्छेद केल्यामुळे, म्हणजे छेदभेदामुळे, अर्थात वधामुळे झाला असे श्रीकृष्ण-चरित्रात वर्णिलेले आहे. परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी झालेल्या छेदभेदाचे हे प्रत्यक्ष वर्णन नव्हे काय ? तिथे ' हीराइ यूक्ति ' आड कशी आली नाही ? आणि चक्रधरवधप्रसंगाच्याच बाबतीत ती कशी उपस्थित होते ?–अर्थात, परमेश्वरावताराचा मृत्युप्रसंग दुःखद असल्यामुळे, किंवा ' हिराइ युक्ती'मुळे त्यांच्या चरित्रात या प्रसंगांचे वर्णन नसते,–चक्रधरांच्या वधाचे वर्णन या कारणामुळे लीळाचरित्राच्या पोथ्यांतून गाळण्यात येते, या म्हणण्यात मुळीच तथ्य नाही. या बाबतीत ' हीराइ यूक्ती 'चा बागुलबोवा उभा करण्यात काहीही अर्थ नाही.

९. ' विषयव्यवस्थे 'चे वैय्यर्थ्य

आता ' विषयव्यवस्थे'चा प्रश्न. " विषयव्यवस्था करीं जाणें तेयांसीचि आइकों ए " (आचार १५०) असे श्रीचक्रधरांनी म्हटले आहे ते याच अर्थाने, असे डॉ० कोलते म्हणतात (' युगवाणी ', नोव्हें–डिसें. १९८१). पण, हे सूत्रही ' आइकण्या'च्या बाबतीत चक्रधरांनी सांगितले आहे, ' लिहिण्या'च्या बाबतीत नव्हे !

शिवाय, चक्रधरांवर आक्षेप येतील,–त्यांच्या जीवनात घडले नसते तर बरे झाले असते असे वाटायला लावतील,–असे प्रसंग लीळाचरित्रात आलेले आहेत; व ' शय्यापाळनाप्रमेयकारा'ने तर असे सर्व प्रसंग एकत्रित करून दिलेलेही आहेत. तो म्हणतो:–

" तर ईश्वर अचरले तेचि करू लागावे : मा चर्चवीले ते काइ : ना : ईश्वराचेया करणामध्ये यक विलक्षण असे : जैसा वोरंगळीचा वीव्हावो : जैसा तैल्यकारीसी पहुड : जैसे सामान्य स्त्रियाचेया घरा बीजे केले : जैसी बोरी बाबुळी सींपवीली : जैसे तुरंगमा आरोहण करणे : जैसे तुंगभद्रा उदकात बीजे करणे : जैसे आउसाचीये पुष्टीवर आरोहण करणे : जैसा मुनियासी क्षेमालिंगन देववीले : यतीमुनीचेया वेखाते लंघीले : तेतुलेही विलक्षण : हे कर्म नासावया : त्रिविध दान दयावया विलक्षण आचरती :"

–याही प्रसंगांत चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख नाही, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

अर्थात, ' विषयव्यवस्था करीं जाणें तेयांसीचि आइकों ए ' हे वचन इथे

(म्हणजे चक्रधरांचे चरित्र लिहिण्याच्या बाबतीत) लागू पडत नाही. धर्माच्या, किंवा चक्रधरांच्या तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत मात्र ते लागू पडते. "हां गा : तुमचें रहस्य कीं : मा आपुलें रहस्य : तें आणिकाप्रति प्रकटिजे ना कीं" (आचार, १५५), 'अन्यकथनें जाए' (आचार, १५६), 'हें शास्त्र कव्हणाप्रति न बोलावें' (आचारमालिका, २७) या सूत्रांच्या संदर्भात हे वचन घेतले पाहिजे, असे मला वाटते.

सारांश, 'हीराइ यूक्ति' अथवा 'विषयव्यवस्थे'चा प्रश्न या दोनही गोष्टी, चक्रधरांचा वध झाला असता तर तो लीळाचरित्रात नमूद करण्याच्या बाबतीत, आड येत नाहीत, हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

१०. वा० ना० देशपांडे यांचे मत

डॉ० तुळपुळे यांनी आपल्या मन्तव्याकरिता 'उत्तरापंथे जाणे' याचा अर्थ 'मृत्यू पावणे' असा केला आहे. १९६७ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'लीळाचरित्र उत्तरार्ध : भाग २'च्या प्रस्तावनेतही त्यांनी म्हटले आहे:—"श्रीचक्रधरस्वामींनी 'उत्तरापंथें बीजें केलें' या म्हणण्याचा अर्थही इतकाच, की त्यांचे ऐहिक जीवन संपले, ते मृत झाले. 'उत्तरापंथें जाणें' हा 'कैलासवासी होणे' या व इतर वाक्प्रचारांच्या सारखाच एक जुना वाक्प्रचार असून त्याचा अर्थ मृत्यु-वाचक आहे. मृत्यूच्या कल्पनेतील अनिष्टता किंवा अशुभता टाळण्याचा तो एक पर्याय आहे, इतकेच." (पृ० २३)

ही शंका पहिल्याप्रथम (कै०) वा० ना० देशपांडे यांनी व्यक्त केली आहे. १९३९ साली प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या 'स्मृतिस्थळा'च्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात:—"स्मृ० १ ते ४ आणि ६ व ९ यांवरून चक्रधरास लौकिक मृत्यु आला की काय, असे वाटते" (पृ० २१). चक्रधरांचे उज्जयिनीस असणे याला त्यांनी 'किंवदन्ति', 'अफवा' असे म्हटले आहे. यावरून, चक्रधरांचा लौकिक मृत्यू झाला असे देशपांडे यांचे मत होते, असे वाटणे स्वाभाविक आहे.

पण, "स्मृ० १९२ मधील तोतया तो विद्यमान असल्याचीच खूण सांगतो" (पृ० २१) हे त्यांचे वाक्य, चक्रधरांचा लौकिक मृत्यू झाला हे त्यांना मान्य नसावे, असे दर्शविते. "लीळाचरित्राच्या सर्व पाठांत चक्रधर अखेरीस 'उत्तरा पंथें' गेल्याचा वृत्तांत आला आहे. मात्र काही पाठांत रामदेव यादवाने बेलापूर (जि. अहमदनगर) येथून चक्रधरास नेऊन देवगिरीत ठार केले, पण तो लगेच जिवंत झाला, व 'उत्तरा पंथें' गेला अशी यापूर्वीची अद्भुत हकीकत आली आहे...लीळाचरित्राच्या दोन पाठांतील या भिन्न-व एकातील असंभवनीय-वृत्तांताची चिकित्सा करण्याचे हे स्थळ नव्हे. दोन्ही पाठांत चक्रधर शेवटी 'उत्तरा पंथें' गेल्याची हकीकत आलेली असल्यामुळे

'स्मृ० स्थ०'त तिचा प्रतिध्वनि उमटावा, हे अगदी साहजिक आहे, इतकेच मला तूर्त दाखवावयाचे आहे" असेही देशपांडे यांनी म्हटले आहे (प्रस्ता० पृ० २२). यावरून, वा० ना० देशपांडे यांच्या मते, दोन गोष्टी स्पष्ट होतात :–

(१) चक्रधरांना ठार केल्यानंतर ते लगेच जिवंत झाले ही घटना असंभवनीय आहे. व

(२) दोन्ही पाठांत चक्रधर शेवटी 'उत्तरा पंथें' गेल्याची हकीकत आहे.

['स्मृतिस्थळा'च्या दुसऱ्या आवृत्तीत, "नेने–संपादित 'लीळाचरित्र', उत्तरार्ध, ली. ५०४ मध्ये चक्रधराच्या वधाचा उल्लेख नाही" हे वाक्य देशपांडे यांनी जास्तीचे लिहिले आहे. (स्मृ० स्थ०, आ० २ री (१९६०), पृ० २३)].

पण, वा० ना० देशपांडे यांना, मृत्यूनंतर जिवंत होणे ही घटना 'असंभवनीय' वाटत असली तरी, व लीळाचरित्राच्या दोनही पाठांत चक्रधर शेवटी 'उत्तरा पंथें' गेल्याची हकीकत त्यांना आढळलेली असली तरी, चक्रधरांचा लौकिक मृत्यू झाला की काय, ही शंका त्यांनी व्यक्त करून ठेवलेली असल्यामुळें, चक्रधरांच्या मृत्यूच्या बाबतीत व्यक्त झालेले हे एक शंकारूप मत, असे मानावयास हरकत नाही. देशपांडे यांचे हे मत नसावे, असे वर दर्शविलेच आहे. इतकेच नव्हे तर, चक्रधरस्वामी 'उत्तरापंथे' गेले, म्हणजे ते जिवंत होते व जिवंतपणीच उत्तरेकडे गेले, असेच देशपांडे यांना सुचवावयाचे आहे. ['स्मृतिस्थळा'च्या दुसऱ्या आवृत्तीत "नेनेसंपादित 'लीळाचरित्र', उत्तरार्ध ली० ५०४ मध्ये चक्रधरांच्या वधाचा उल्लेख नाही" हे जे जास्तीचे वाक्य त्यांनी लिहिलेले आहे त्यावरूनही त्यांचे हे मत सूचित होते].

तथापि, चक्रधरांना लौकिक मृत्यू आला असावा की काय, ही शंका वा० ना० देशपांडे यांनीच प्रथम व्यक्त केली, हेही खरेच आहे. डॉ० तुळपुळे हे, चक्रधरांना 'लौकिक' मृत्यू आला असे मानत नाहीत. वधाने चक्रधर मृत्यू पावले, असे ते म्हणतात. अर्थात, चक्रधरांच्या मृत्यूच्या बाबतीत, 'चक्रधरांना लौकिक मृत्यू आला' हे जे तिसरे मत डॉ० कोलते यांनी नोंदलेले आहे ('युगवाणी', नोव्हें. डिसें. '८१) ते आता 'तिसरे' नसून 'चौथे' ठरते.

११. "आतां...उत्तरापंथें गमन"

डॉ० तुळपुळे यांनी "चक्रधर मरण पावले, अर्थात त्यांचा वध होऊन मरण पावले आणि तेथेच त्यांच्यापुरते सर्व संपले" असे म्हटले आहे; व याकरिता त्यांनी 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे 'मृत्यू पावणे' हा अर्थ केला आहे. पण, हा अर्थ खुद्द चक्रधरांनाच मान्य नाही. कारण, आपण 'उत्तरापंथें गमन'

करणार असे चक्रधरस्वामी म्हणाले, व ते कशाकरिता करणार हेही त्यांनी आउसेला सांगितले. "गोसावी आउसातें म्हणीतलें : 'आतां हें म्लेच्छामध्यें असैल : **उत्तरापंथें गमन** : तयाचेयां बाजां सुपवतीयां वरि नीद्रा कीजैल' : तवं आउसीं म्हणीतलें : 'जी जी : जगन्नाथा : तैसें ना कीजो जी' : सर्वज्ञें म्हणीतलें : 'पोरें हो : एणें काइ तूमचेंचि करावें : अनंता जीवाचिया सातरिया पसरलिया असेति : तयांतें उधरिता काइ आणिकु देवो असे : '" (ली० च०, उत्त० भा० २, पृ० १३४, तुळपुळे-प्रत)

–या लीळेत चक्रधरांनी उत्तरापंथे जाण्याचा आपला निश्चय, व तेथे जाण्याचा आपला उद्देश हे अगदी स्पष्ट सांगितले आहेत. "अनंत जीव उद्धाराकरिता तळमळत पडले आहेत. त्यांचा उद्धार करणारा (माझ्या व्यतिरिक्त) अन्य देव कोण आहे ?"– त्यांच्या उद्धाराकरिता आम्ही **उत्तरापंथे गमन** करणार, असे चक्रधरस्वामी म्हणतात. 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे 'मृत्यू पावणे' हा अर्थ येथे यत्किंचित् तरी लागू पडतो का ? तसा अर्थ करणे म्हणजे चक्रधरस्वामींच्या (वरील लीळांतर्गत) वचनाला व उद्दिष्टाला हरताळ फासणेच होय !

१२. सूत्रपाठातील 'उत्तरापंथ'

चक्रधरस्वामींची वचने म्हणून जो ग्रंथ मानण्यात येतो तो 'सूत्रपाठ' 'उत्तरापंथा'च्या बाबतीत काय सांगतो ?–सूत्रपाठात 'उत्तरापंथीं : तंत्रशेषु वर्ते' (विचार, ९६) असे एक वचन आहे. या वचनाचा सरळ अर्थ, 'उत्तरापंथात तंत्रमार्ग अस्तित्वात आहे' असा होतो. या सूत्राचे विवेचन करताना विचारस्थळकार म्हणतात–

> "तंत्र म्हणिजे : एक प्रकरण : शेष तेथीचें काही एक : । उत्तरापंथी वर्तति तें कां पां : नां अभ्यास : मंत्र : अव्हान : विधान : उपास्ति असे : म्हणौनि कांही मंत्रकार्ये वर्ते :" (विचारस्थळ)

–म्हणजे उत्तरापंथात तंत्र–प्रकरणाचा काही भाग अजून आहे; व अभ्यास, मंत्र, अ(आ)व्हान, विधान, उपास्ति या साधनांनी व काही मंत्रकार्ये यांनी तो भाग तेथील उपासकांनी अस्तित्वात ठेवला आहे.

चक्रधरांच्या वरील वचनात व विचारस्थळकारांच्या त्या वचनाच्या स्पष्टीकरणात 'उत्तरापंथ' हा शब्द आलेला आहे व त्याचा अर्थ विशिष्ट प्रदेश, विशिष्ट भूभाग असा होतो. अर्थात, 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे त्या विशिष्ट प्रदेशाकडे जाणे, त्या भूभागाकडे जाणाऱ्या मार्गाने प्रयाण करणे,

हा अर्थ चक्रधरांच्या वचनावरून व विचारस्थळकारांच्या स्पष्टीकरणावरून निष्पन्न होतो.

'हिमालयात बदरिकाश्रमाजवळून स्वर्गाचा मार्ग सुरू होतो. त्या स्थानाला 'उत्तरापंथ' हे नाव आहे' असे डॉ० कोलते म्हणतात ('युगवाणी', नोव्हें-डिसें. ८१). अर्थात, 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे हिमालयाकडे किंवा हिमालयातील बदरिकाश्रमाकडे प्रयाण करणे ! 'मृत्यू स्वीकारणे' हा लाक्षणिक अर्थ या ठिकाणी नाही. जिवंतपणे हिमालयाच्या किंवा बदरिकाश्रमाच्या मार्गाने जाणे (व तेही पायी चालत जाणे) हाच अर्थ या ठिकाणी आहे. चक्रधरांनी व महानुभाव ग्रंथकारांनी याच अर्थाने हा वाक्प्रचार वापरलेला आहे.

चक्रधरांनी उत्तरापंथे गमन केले, म्हणजे चालत चालत ते उत्तरदिशेकडे गेले याला महानुभाव चरित्रग्रंथ, काव्यग्रंथ, भाष्य-महाभाष्यग्रंथ इत्यादींत अनेक आधार सापडतात. याचे सविस्तर विवेचन मी माझ्या "चक्रधरांचे शेवटचे 'प्रकरण'" या लेखात केलेच आहे ('युगवाणी', फेब्रु० मार्च '८३). इथे त्याची पुनरुक्ति न करता केवळ एकच उल्लेख सादर करतो:-

चक्रधरांच्या 'उत्तरापंथे गमना'संबंधी 'विचारमाळिकामहाभाष्य'कार म्हणतात-

> "गोसावी बीजे का केले :...एवं उत्तरापंथीच्याना दर्शन...आन उत्तरापंथीचीयाना दर्शन द्यावयाचे होते : म्हणौन गोसावी बीजे केले : आता तर कोण्या काळी...आता म्हणजे येथोनी बीजे केलेंया उपरी...एथोनी म्हणजे महाराष्ट्रामधुनी : बीजे केलीया म्हणजे गोसावी गमन केलीया : उपरी म्हणजे नंतर..."

—विचारमाळिका-महाभाष्य
(संपा.-मा० का० पंजाबी) पृ० २१९.

वरील उल्लेखावरून, चक्रधरस्वामींनी उत्तरापंथे गमन कशाकरिता केले हे तर स्पष्ट होतेच, पण त्यांनी ते कशा रीतीने केले यावरही प्रकाश पडतो. महाराष्ट्रातून उत्तरेकडे ते चालत गेले हा यातला अर्थ आहे. 'सह्याद्रिवर्णनकारां'नी तर "कवणें मार्गे बीजें केलें असे" (४४४); "चरणचारी चालतु असे" (४४५), 'तो श्रीचरणचारी वाटे : तया खूपती हरळगोटे' (४४७)-असे स्पष्टच म्हटले आहे.

-आणि उत्तरेकडे जात असतानाच, म्हणजे 'उत्तरापंथे गमन' करीत असतानाच चक्रधरस्वामी उज्जयिनीला चाटयांना भेटले व त्यांच्याबरोबर 'हें पुसत होतें ऐसें सांघावें' असा भावपूर्ण निरोपही त्यांनी आपल्या शिष्यांना पाठविला.

अर्थात, 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे उत्तर दिशेला जाणे, उत्तरेकडे असलेल्या हिमालयाच्या किंवा बदरिकाश्रमाच्या मार्गाने गमन करणे हा अर्थ होतो, हे अगदी उघड आहे. 'मृत्यू पावणे' हा लाक्षणिक अर्थ इथे मुळीच होत नाही. चक्रधरांनी 'उत्तरापंथे गमन' केले म्हणजे ते उत्तर दिशेकडे (हिमालयाकडे) चालत गेले.

१३. उत्तरापथ : उत्तरदिक्स्थप्रदेश

'उत्तरापथ' नावाचा विशिष्ट भूप्रदेश होता, इतकेच नव्हे तर प्राचीन भारतवर्षाचा तो एक प्रादेशिक विभाग होता याला प्राचीन ग्रंथांत अनेक आधार आढळतात. मनुस्मृतीत "हिमवद्विन्ध्ययोर्मध्यं यत्प्राग्विनशनादपि । प्रत्यगेव प्रयागाच्च मध्यदेशः प्रकीर्तितः" ॥[१]–(हिमालय व विंध्यपर्वत यांच्यामधील व सरस्वतीनदी गुप्त झाली त्या स्थानाचे पूर्वेस आणि प्रयागाच्या पश्चिम बाजूस असणाऱ्या प्रदेशास मध्यदेश असे नाव आहे)–असा उल्लेख आहे. या मध्य-देशाच्या उत्तरेला असलेल्या प्रदेशाला 'उत्तरापथ' व दक्षिणेला असलेल्या प्रदेशाला तेव्हा 'दक्षिणापथ' म्हणत असावेत. एका बौद्ध जातकात, 'काही घोडे-व्यापारी उत्तरापथाहून वाराणशीला आले होते' असा उल्लेख आहे[२] यावरून, 'उत्तरापथा'चा प्रदेश काशी-राष्ट्राच्या (ज्याची राजधानी बनारस होती) उत्तरेकडे होता असे स्पष्ट दिसते.

महाभारतात "उत्तरापथजन्मानः कीर्तयिष्यामितानपि । यौनकांबोज-गांधाराः किराताबर्बरैः सह[३]" ॥ (–आता उत्तरापथामध्ये जन्म पावणारे नरकगामी लोक सांगतो, ऐक. यौन, कांबोज, गांधार, किरात आणि बर्बर हेच ते लोक होत)–असे म्हटले आहे. भागवतातही "करूषान्मानवादासन् कारूषाः क्षत्रजातयः । उत्तरापथगोप्तारो ब्रह्मण्या धर्मवत्सलाः ।:"[४] (–मनूच्या करूषनामक पुत्रापासून पुढे कारूष नावाचा क्षत्रियवंश झाला. या वंशातील पुरुष ब्राह्मणांचे वाली आणि धर्मावर प्रेम करणारे असून त्यांनी उत्तरेकडील प्रदेशावर राज्य केले) असे म्हटले आहे. भागवताप्रमाणेच वायुपुराण[५], विष्णुपुराण[६], ब्रह्मांडपुराण या पुराणग्रंथांतही 'उत्तरापथा'चा उल्लेख आढळतो.

१. म० स्मृ० २–२१.
२. Jātakas (ed.-Cowell), II, 287, 15.
३. महाभारत, शांतिपर्व, २०७–४३.
४. भागवत, ९–२–१६.
५. वा० पु०, उत्तरार्ध, २६–१० (लक्ष्मीवेंकटेश्वर स्टीम प्रेस-प्रत).
६. वि० पु० ४–२–१३.

स्थान्वीश्वरचा राजा प्रभाकरवर्धन याने आपला मुलगा राज्यवर्धन याला 'उत्तरापथा'तील हूणांच्या राज्यावर स्वारी करायला पाठविले, असे बाणभट्टाने 'हर्षचरिता'त लिहिले आहे.[७] यावरून, 'उत्तरापथ' म्हणजे हिमालयाचा उत्तर-पश्चिम भाग (ज्यात पंजाब, काश्मीर आणि वायव्यसरहद्दप्रांत यांचा अंतर्भाव होता) होय, असे दिसते. राजशेखराच्या 'काव्यमीमांसे'तही 'उत्तरापथा'चा उल्लेख आहे. "तत्र वाराणस्याः परतः पूर्वदेशः...माहिष्मत्याः परतो दक्षिणापथः...देवसभायाः परतः पश्चाद्देशः...पृथूदकात्परतः उत्तरापथः"[८] असे तो म्हणतो. म्हणजे पृथूदकाच्या पश्चिमेला 'उत्तरापथ' आहे असे राजशेखर म्हणतो. जेथे सरस्वतीनदी गुप्त होते त्याच्या पश्चिमेला 'उत्तरापथ' आहे असे मनूचे धर्मशास्त्र आणि वसिष्ठ व बौधायन यांची धर्मसूत्रे सांगतात. यावरून असे दिसते की, भारतवर्षाचे प्रारंभी तीन प्रादेशिक विभाग असावेत. त्यांपैकी मधला भाग तो मध्यदेश, उत्तरेकडला भाग तो उत्तरापथ, व दक्षिणेकडील भाग तो दक्षिणापथ. या प्रदेशांच्या मर्यादा प्राचीन ग्रंथांत निरनिराळ्या आढळत असल्या व त्या निरनिराळ्या काळात कमी जास्त होत असल्या तरी 'उत्तरापथा'त हिमालयाची उत्तुंग शिखरे असलेला त्याचा 'अत्युत्तर' भाग अंतर्भूत होत होता यात मात्र शंका नाही. बद्रिकेदार, गंगा-यमुना यांची उगमस्थाने, गंधमादन पर्वत याच प्रदेशात आहेत. चक्रधरांनी 'उत्तरापंथे गमन' केले म्हणजे याच प्रदेशाकडे मार्गक्रमण केले.

१४. 'म्लेच्छामध्यें असैल'

गांधार (अफगाणिस्थान) प्रदेशाचाही अंतर्भाव 'उत्तरापथा'त होत असे.[९] महाभारताने तर 'गांधारा'बरोबरच 'यौन' व 'कांबोज' यांचाही

७. हर्षचरित, उछ्वास ५/' Harshacharita' (BSPS. LXVI), P. 210.

८. काव्यमीमांसा (G. O. S. ed.) PP. 93-94.

९. Uttarāpatha - Comprising Kasmir and Kabul. It is mentioned in the Guserawa inscription (JABS., XVII, PP. 492, 498).

- Nundolal Dey : ' Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India', P. 214.

A bilingual Greek and Armenic inscription of the Maurya King Aśoka (C 272 - 232 B. C.) has recenty been discovered in Afganistan which formed in ancient times a part of the Uttarāpatha division of Bhāratvarṣa.

- D. C. Sircar : ' Indian Ephigraphy ', P. 39.

अंतर्भाव या विभागात केला आहे.[१०] त्यामुळे, 'आतां हें म्लेच्छामध्यें असैल : उत्तरापंथें गमन' या चक्रधरांच्या उद्‌गारातील 'म्लेच्छामध्यें असैल' या शब्दांनाही विशिष्ट अर्थ प्राप्त होतो.

१५. उत्तरापथ = उत्तरेकडील मार्ग

'उत्तरापथ' किंवा 'उत्तरापंथ' याचा सरळ अर्थ उत्तरेकडील मार्ग असा होतो. आणि 'उत्तरापथ' हा शब्द मूळात उत्तरेकडील मार्ग याच अर्थाने अस्तित्वात आला असावा. 'उत्तरापथ' हा मूळात भारतवर्षाच्या उत्तरेकडील व्यापारी महामार्ग असावा.

उत्तरापथ किंवा उत्तरापंथ म्हणजे उत्तर दिशेचा मार्ग व दक्षिणापथ किंवा दक्षिणापंथ म्हणजे दक्षिण दिशेचा मार्ग या अर्थाने हे शब्द 'लीळाचरित्रा'तही आलेले आहेत. लीळाचरित्राच्या काही पोथ्यांत पुढील लीळा आहे : –

घोडाचोळीसीष्यां सांगातु : ।।

घोडाचोळीचे सीष्य : ऐसे **उतरापंथाकडौनि** आले : गोसावी ऐसे **दक्षीणापंथाकडौनि** बीजें करिताति : वाटेमध्यें भेटि जाली : तीही पूसीले : "गोसावी कवणीयेकडे जाती ? :" सर्वज्ञें म्हणितलें : "हे ऐसें जाइल **उतरापंथाकडे** :" तीही भणितले : "जी जी : गोसावी **दक्षीणापंथाकडे** चालावे : आम्ही कीकींदपर्वतासि जात असो : तेथ आमचे घोडाचोळी आसती : तेथ सीधसाधक पूरूषू आसति : बरवी वनस्थळी आसती : घोडेयाएव्हडे वान्नर असती : वाळीसुग्रीवांची दुर्गे : बरवीं उदके : बरवीं कपाटें : कोहकें : तेथ गोसावी चालावें जी :" गोसाव्यासि रसु भरला : तेयासांगाते रीगाले : गोसावी आपुलें पाणीपात्र करीति । ते चाटनी करीती... ।। २७ ।।

– ली० च० पूर्वार्ध (हस्तलिखित प्रत)

वरील मजकुरात 'उत्तरापंथ' व 'दक्षिणापंथ' हे शब्द आलेले आहेत ('उत्तरापथ' व 'दक्षिणापथ' असेही पाठभेद आढळतात) – आणि त्यांचा अर्थ 'उत्तरदिशेचा मार्ग' व 'दक्षिण दिशेचा मार्ग' असा होतो. 'उत्तरपंथाकडौनि आले', 'दक्षिणपंथाकडे चालावे' म्हणजे ते (घोडाचोळीचे शिष्य) उत्तरदिशेच्या मार्गाकडून दक्षिणदिशेच्या मार्गाने जात होते; –अर्थात, उत्तर दिशेचा मार्ग तो 'उत्तरापंथ' व दक्षिण दिशेचा मार्ग तो 'दक्षिणापंथ' हे अर्थ

१०. 'वराहपुराणा'तील 'लोहार्गल–माहात्म्यवर्णना'त लोहार्गलतीर्थ हिमालयातील म्लेच्छांच्या प्रदेशात आहे, असे म्हटले आहे. ('म्लेच्छमध्ये वरारोहे हिमवंतं समाश्रितम्' – वराहपुराण, १५१/७ – १०).

येथे उघड आहेत. त्यामुळे, 'उत्तरापंथे जाणे' म्हणजे मृत्यू पावणे नव्हे, तर उत्तर दिशेच्या मार्गाने जाणे होय. "हे ऐसें जाइल उत्तरापंथाकडे" असे चक्रधरस्वामी म्हणतात. म्हणजे 'मी मृत्यू पावणार आहे' असे का त्यांना म्हणायचे आहे ? – 'मी असा उत्तर दिशेच्या मार्गाने जाईन' असेच चक्रधरस्वामींना म्हणायचे आहे. "आतां... 'उत्तरापंथें गमन'" या चक्रधरांच्या उद्गारांतही हाच अर्थ आहे. आणि त्याप्रमाणे चक्रधरांनी उत्तरापंथे प्रत्यक्ष गमन केलेही !

१६. उत्तरापथ = स्वर्गाचा मार्ग

'उत्तरापंथे जाणे' याचा आणखी एक अर्थ होतो. तो म्हणजे हिमालयात आपल्याला मृत्यू यावा या इच्छेने हिमालयात जाणे ! गंगेच्या पाण्यात देह पडला तर मोक्ष मिळतो अशी पूर्वी भारतातल्या लोकांची श्रद्धा होती. 'गंगायां च जले मोक्षो वाराणस्यां जले स्थले' असे 'कूर्मपुराणा'त सांगितले आहे. 'गंगाद्वारे प्रयागे च गंगासागरसंगमे । सततं नैमिषारण्ये वाराणस्यां विशेषतः ॥' असे 'विष्णुसंहिते'तही म्हटले आहे (८५ – २८), तद्वतच, हिमालयात बदरिकेदार क्षेत्रात मृत्यू आला तर मनुष्य स्वर्गात जातो अशीही पूर्वी समजूत होती. वराह–पुराणातील 'बदरिकाश्रममाहात्म्या'त बदरिकाश्रमातील अनेक पवित्र स्थानांचा उल्लेख आलेला आहे (अ० १४१). बदरिकेदार, गंगायमुनांची उगमस्थाने, कैलास, गंधमादन पर्वत इ० पवित्र स्थानांचा अंतर्भाव प्राचीन 'उत्तरापथ' प्रदेशातच होता. उत्तरापथ म्हणजे स्वर्गाचा मार्ग, असे ब्रह्मांड-पुराणात म्हटले आहे (२ : २७ : १२४, ३ : ३ : ४९). या मार्गाकडे, किंवा या मार्गाने जाणे म्हणजे 'उत्तरापंथे जाणे ! पांडव शेवटी 'हिमवंता'त गेले म्हणजे याच मार्गाने गेले.

या मार्गाला 'उत्तरापंथ' असे 'अज्ञात लीळे'तही म्हटलेले आहे. श्रीकृष्णाने पांडवांना "तुम्हीं उत्तरापंथें जावें : आम्हीं नीजभुवनासि जाउनि" असे 'सांघौनि पाठविल्या'चे वर्णन अज्ञात – लीळेतील 'श्रीकृष्णचरित्रा'त आहे (कोलतेसंपादित लीळाचरित्र, पृ० ७५०).

'उत्तरापंथे गमन' करण्याची प्रथा चक्रधरांच्या काळात होती याला लीळाचरित्रातलाच आणखी पुरावा दाखविता येतो. वामदेवाचा शिष्य आपल्या 'ब्राह्मणी'ला म्हणतो, "आतां धोत्र फाडुनि : डोइ बोडुनि : उत्तरापंथे जाइन :" (लीं० च० उ० २९७, नेने – प्रत / लीं० च० उ० २, २८६). तीकवना-एकही म्हणतो, "गोसावी जरि ऐसें म्हणती : तरि मी डोइ बोडुनि धोत्र फाडुनि उत्तरापंथें जाए" (लीं० च०, भाग ३ रा, पूर्वार्ध, खंड २ रे, पृ० १०६,

नेने – प्रत)... सर्वज्ञें म्हणीतलें : " हा गा : हा उत्तरापंथें धोत्र फाडुनि डोइ बोडुनि जाये तें निकें कीं हें सीधनाथु होए तें निके "?...(उपरनिर्दिष्ट लीळा)

माध्वसंप्रदायाचे प्रवर्तक श्री मध्वाचार्य हेदेखील शेवटी बदरिकाश्रमात गेले अशी समजूत माध्वसांप्रदायिकांमध्ये रूढ आहे.

यावरून, उत्तरापंथे जाण्याची प्रथा तेव्हा रूढ होती, आणि चक्रधरांनी तिचेच अनुसरण करून, उत्तरदिशेला गमन केले असे स्पष्ट दिसते.

१७. समारोप

उत्तरापंथे मार्गक्रमण करीत असतां चक्रधरस्वामी विंध्य पर्वतातील घाट चढताना पाल्हा डांगियाला भेटले, गंगातीरच्या चाटचांना भेटले, " आम्ही गोसावीयावरि ऐसौनि ऐसें आइकिलें होतें तें साच जी ? " यावर " आइकिलें तें साच कीं देखिलें तें साच ? " असे वस्तुस्थितीदर्शक उत्तरही त्यांनी दिले. उज्जयिनीला त्यांचे काही दिवस ' अवस्थान ' होते, तिथेही ते गंगातीरच्या चाटचांना भेटले. काही पोथ्यांतील उल्लेखानुसार, चक्रधरस्वामी उत्तरापंथे जात असताना सारंगपंडितानाही भेटले...

वध वा मृत्यू झाल्यानंतर मनुष्य (ईश्वरावतार असला तरीही) जिवंत होऊ शकत नाही. चक्रधरांचा वध झाला व तिथेच त्यांचे जीवन समाप्त झाले असे डॉ० तुळपुळे म्हणतात. पण, वरील सर्व उल्लेख काय दर्शवितात ? चक्रधरांचा वध (वा मृत्यू) झाला असता व वधाने त्यांच्या जीवनाची इतिश्री झाली असती तर ते उत्तरापंथे कसे गेले असते ? उज्जयिनीला त्यांचे ' अवस्थान ' कसे राहिले असते ? तिथे ते चाटचांना कसे भेटले असते ? आणि आपल्या भक्तांना उद्देशून ' हें पुसत होतें ऐसें सांघावें ' असा भावपूर्ण निरोपही त्यांनी कसा पाठविला असता ? – हे सर्व, चक्रधरस्वामी जिवंत होते म्हणूनच घडले.

अर्थात, ' उत्तरापंथे जाणे ' म्हणजे उत्तरदिशेला जाणे होय, आणि चक्रधरस्वामींचा वध (वा मृत्यू) झाला नाही, तर त्यांनी (पायी चालत चालत) ' उत्तरापंथे गमन ' केले, असेच सिद्ध होते.

चक्रधरांचा वध झालाच नाही. त्यांचा महाराष्ट्रातील निवास त्यांच्या वधाने वा मृत्यूने नव्हे, –तर त्यांच्या ' उत्तरापंथे गमन ' करण्यानेच संपला !

– ' युगवाणी ', जानेवारी – फेब्रुवारी १९८४.

११

श्रीचक्रधर, मराठी आणि महाराष्ट्र

१. राजबिंडा तरुण

एक राजबिंडा तरुण रामटेकला यात्रेकरिता जाण्याच्या निमित्ताने भटकत भटकत विदर्भातील ऋद्धिपूरला येतो, ऋद्धिपूरला त्यावेळी रांधवणहाटात 'क्रीडा' करीत असलेले श्रीगोविंदप्रभू नावाचे ईश्वरपुरुष त्याला पाहतात, स्वतः खात असलेल्या सेंगुळे – बुडुडेचा अवशिष्ट भाग त्या तरुणाकडे फेकतात, तो तरुण तो प्रसाद वरच्यावर झेलून खातो,–आणि काय आश्चर्य ! तो प्रसाद ग्रहण करताच त्या तरुणात अंतर्बाह्य परिवर्तन होते, त्याच्यात 'शक्तिसंचार' होतो आणि त्या ईश्वरी शक्तीच्या प्रभावाने प्रेरित होऊन तो तरुण विरक्त स्थितीत सालबर्डीच्या पर्वतावर एकाकी अवस्थेत तपःश्चर्या करतो, तत्त्वचिंतन करतो, खरा धर्म कोणता याविषयी विचार करतो, आणि 'विचारे दृढता' आल्यावर विदर्भाच्या सीमा ओलांडून, धर्मप्रसारासाठी व सामान्य जनतेला ईश्वरप्राप्तीचा मार्ग सांगण्यासाठी बव्हंश महाराष्ट्रात परिभ्रमण करतो. महाराष्ट्रातच तो राहतो, मराठीतच तो बोलतो, महाराष्ट्रातल्या भाषेलाच तो आपली धर्मभाषा करतो, – त्याच्या अनुयायांच्या दृष्टीने मराठी हीच 'देववाणी' ठरते. तो स्वतः महाराष्ट्रात राहतो इतकेच नव्हे तर 'महाराष्ट्रीं असावें' असा विधीही तो आपल्या अनुयायांना घालून देतो, आणि महाराष्ट्रातच उद्धारकार्य करून आयुष्याच्या शेवटी महाराष्ट्रातून 'उत्तरापंथे' प्रयाण करतो.

– भटकत भटकत ऋद्धिपूरच्या रांधवणहाटात आलेल्या या तरुणाला परावरशक्ती देणाऱ्या गोविंदप्रभूंनी ठेवलेले नाव आहे 'चक्रधर.' म्हणजेच पुढे स्वतःच्या कर्तृत्वाने ईश्वरावतार ठरलेले, महाराष्ट्राच्या भूमीला स्वतःच्या पदसंचाराने पुनीत करणारे व एका नव्या धर्मपंथाची स्थापना करणारे श्रीचक्रधरस्वामी !

२. चक्रधरांचे जीवननाट्य

चक्रधरांच्या एकंदर जीवनाकडे व आयुष्याकडे पाहिले तर काय दिसते ?– रंगभूमीच्या पडद्यामागील नांदी आटोपल्यावर पडदा वर जावा आणि

नाटकातील पहिलेच दृश्य नजरेस पडावे त्याप्रमाणे चक्रधरांच्या जीवननाटचातील पहिलेच दृश्य जे नजरेस पडते ते एक रूपसंपन्न युवक गोविंदप्रभूकडे आल्याचे, गोविंदप्रभूंनी त्याला ज्ञानशक्ती दिल्याचे. इथून त्या तरुणाचे 'चक्रधर' म्हणून जीवन सुरू होते. ते सुरू झाल्यावर अनेक वळणे - वाकणे घेत घेत अनेक वर्षे चालू राहते. — या जीवननाटचात अनेक अंक घडतात. — या जीवननाटचाचा नायक जो चक्रधर त्याच्या जीवनात अनेक प्रसंग येतात : विरक्तीचे, एकाकी विहरणाचे, तपश्चर्येचे, तत्त्वप्रतिपादनाचे, पंथप्रवर्तनाचे, समाजोद्धाराचे; तसेच आनंदाचे, विषादाचे, सुखाचे, दुःखाचे, संकटांचे, विषप्रयोगांचे ! — आणि शेवटला प्रसंग घडतो तो महाराष्ट्रातून उत्तरापंथे प्रयाण करण्याचा ! उत्तरेला जाण्यापूर्वी ते गोविंदप्रभूंचे दर्शन घेतात आणि उत्तरापंथे निघून जातात. गोविंदप्रभूंच्या कृपा-शक्तीने चक्रधरांचा अवतारपट सुरू होतो आणि त्यांच्याच दर्शनाने तो संपतो. महाराष्ट्रातच तो सुरू होतो, महाराष्ट्रातल्या निरनिराळचा गावीं त्यातील विविध प्रसंग घडतात, आणि चक्रधरांनी महाराष्ट्रातून निर्गमन केल्यामुळे तो संपतो.

महाराष्ट्र हीच या जीवननाटचाची रंगभूमी आहे.

आणि मराठी भाषा ही या अवतारी पुरुषाची धर्मभाषा आहे.

३. 'मराठी'ला धर्मभाषेचे सिंहासन

चक्रधरांचे मराठी भाषेवरील ऋण अपरिमित आहे. मराठीला पहिले ग्रंथरूप दिले मुकुंदराजांनी ! त्यानंतर जवळ जवळ शंभर वर्षे मराठीचा ग्रंथ-संसार लुप्त झाला होता. त्यात चैतन्य ओतले चक्रधरांनी ! चक्रधरांनी आपला सर्व उपदेश मराठीतूनच केला व मराठीला धर्मभाषेच्या सिंहासनावर बसविले. एखादा धर्मप्रवर्तक किंवा पंथसंस्थापक आपल्या तत्त्वज्ञानाचा उपदेश ज्या भाषेत करतो त्या भाषेला त्या धर्माची किंवा पंथाची 'देवभाषा' म्हणून मान्यता मिळते. ती 'पुण्यपावन' ठरते. महानुभाव-पंथाच्या बाबतीतही असेच झाले आहे. महानुभाव पंथीयांनी जी उदंड ग्रंथनिर्मिती केली, ती आपल्या ईश्वरा-वताराच्या भाषेतच, — 'श्रीचक्रधरें निरूपिली मऱ्हाटी' या भावनेनेच ! ही ग्रंथनिर्मितीही एकारलेली नाही. सूत्र, तत्त्वज्ञान, काव्य, महाकाव्य, भाष्य, महाभाष्य, टीपा, टीका, चरित्र, इतिहास, स्थळवर्णन — इत्यादि विविध प्रकारचे वाङ्मय निर्माण करून या पंथाने मराठी शारदेला बहुमोल लेणी लेवविली आहेत. प्राचीन मराठीत, विशेषत: यादव काळात, महानुभाव पंथाने निर्माण केलेल्या अनेक वाङ्मयरत्नांचे तेज अजूनही मूळच्याच रूपात तळपत आहे. — मराठी भाषेची अम्लान भूषणे म्हणून तीं मान्यता पावली आहेत.

– आणि याला कारण आहेत श्रीचक्रधरस्वामी ! संस्कृतमध्ये पंडितांबरोबर वादविवाद करण्याइतके चक्रधरांचे त्या भाषेवर प्रभुत्व होते. संस्कृत भाषाभिमानाच्या आहारी गेलेल्या म्हाइंभटाबरोबर संस्कृतमध्ये ' अवलीळा ' चर्चा करून चक्रधरांनी त्याला निरुत्तर केले होते. इतकेच नव्हे तर, ' गोसावी जे प्रयोग बोलेति ते तया श्रुतही नव्हते ' (ली० च०, उत्त० १११. नेने – प्रत). संस्कृतवर एवढे प्रभुत्व असूनही चक्रधरस्वामींनी मराठीचाच वापर व पुरस्कार केला हे त्यांचे मराठी भाषेवर केवढे ऋण आहे !

ज्ञानेश्वरांपेक्षाही एका दृष्टीने थोर असे हे चक्रधरांचे ' मराठी ' भाषेविषयीचे कार्य आहे. कारण ज्ञानेश्वरांची मातृभाषा मराठीच होती. त्यामुळे त्यांनी आपल्या मातृभाषेचा गौरव करावा यात आश्चर्य नाही. हा मातृभाषागौरव एकनाथ, दासोपंत प्रभृति संतकवींनी व मुक्तेश्वर – मोरोपंत प्रभृति पंडितकवींनी पुढे वाढवीत नेला आहे. पण, चक्रधर हे (लीळाचरित्र एकांकातील पूर्ववृत्ताप्रमाणे) ' गुजराथी ' असूनही त्यांनी ' मराठी 'चा अभिमान धरला व ' मराठी'चाच पुरस्कार केला हे मात्र ' विशेष ' आहे. किंबहुना, ' व्यतिरेकन्याया 'ने असेही कुणाच्या मनात येईल की, चक्रधरांनी 'मराठी 'चा पुरस्कार व मराठीचाच आपल्या पंथ-प्रसारासाठी वापर केला, तिला धर्मभाषेच्या सिंहासनावर बसविले यावरून, चक्रधर हे मूळचे मराठी भाषिक तर नसावेत ?

४. मराठी ही चक्रधरांची मातृभाषा ?

या तर्काला आधार सापडणारच नाही असे नाही. संपूर्ण लीळाचरित्रात, एखाददुसरा अपवाद सोडला तर, चक्रधरस्वामी कधी गुजराथी बोलल्याचे आढळत नाही. उलट मराठी मात्र ते ' अनावर ' बोलतात. गणपती आपयोने चक्रधरस्वामी हे 'मऱ्हाटी अनावरू बोलताति ' असे म्हाइंभटाला सांगितले होते. आणि म्हाइंभटाला चक्रधरांशी ' उघाणी ' करताना याचा प्रत्यक्ष प्रत्ययही आला (ली० च०, उत्त० १११).

चक्रधरस्वामी हे मराठी ' अनावरू ' म्हणजे आवरता न येण्यासारखे अतिशय वेगाने, अस्खलितपणे बोलत होते हे यावरून उघड आहे. म्हाइंभटासारख्या मराठी मातृभाषा असलेल्या पंडितालाही मराठीत वादविवाद करताना चक्रधरस्वामी आटोपत नव्हते. याचा एक अर्थ असा होतो की, लीळाचरित्र एकांकातील पूर्ववृत्ताप्रमाणे, चक्रधरस्वामी हे गुजराथी असूनही मराठीवर त्यांचे विलक्षण प्रभुत्व होते. म्हणजे हा अर्थ त्यांच्या मूळ गुजराथित्वाकडे दिशानिर्देश करतो. आणि दुसरा अर्थ असा होतो की, मराठीत चक्रधरस्वामी इतक्या ओघाने व अस्खलितपणे बोलत असत की मराठी ही त्यांची मातृभाषाच असावी !

युक्तिवादाच्या दृष्टीने दुसरा अर्थ अधिक संभवनीय वाटतो. कारण, चक्रधरस्वामी गुजराथेत जन्मले, तिथे २५ व्या वर्षी त्यांनी ‘पुरस्वीकार’ केला त्यानंतर ‘तेथ गोसावी ३२ वर्षे राज्य केले’ या वाइंदेशकर-पाठातील उल्लेखानुसार चक्रधरस्वामी ३२ वर्षे तेथे राहिले, आणि मग रामयात्रेच्या निमित्ताने महाराष्ट्रात आले. म्हणजे चक्रधरस्वामी महाराष्ट्रात आले तेव्हा त्यांचे वय ५८ वर्षांचे होते. अर्थात, इथे येण्यापूर्वी चक्रधरांचा व्यवहार त्यांच्या मातृभाषेतून म्हणजे गुजराथीतूनच होत असला पाहिजे हे उघड आहे.

५८ व्या वर्षी महाराष्ट्रात आल्यावर त्यांचा मराठी भाषेशी संबंध आला. पण त्यातही ते एकांकातून लोकान्तात जेव्हा आले तेव्हाच त्यांचा मराठी भाषेशी खरा संबंध आला, असे म्हटले पाहिजे. कारण, एकांककाळात ते विरक्तीपूर्ण मौन्यावस्थेत एकाकी भ्रमण करीत होते. ‘बाई पूर्वी हे रामीं (राणी ?) होते : तैं एथ मौन्य होते’ असे चक्रधरस्वामींनीच म्हटले आहे (उत्त० १९). त्यामुळे त्या काळात ते मराठी भाषा आत्मसात करणे असंभवनीय वाटते. एकांकाकाळ संपवून जेव्हा ते पूर्वार्धकाळात प्रविष्ट झाले तेव्हापासून त्यांचा जनतेशी–अर्थात जनतेच्या भाषेशी म्हणजे मराठीशी संबंध आला. पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध या काळात त्यांनी मराठीतूनच तत्त्वप्रतिपादन, लोकोद्धार व समाजकार्य केले–आणि तेही अशा अस्खलित मराठीत की, ‘ते मऱ्हाटी अनावरू बोलताति’ असे गणपती आपयोसारख्या विद्वान ब्राह्मणाला प्रशंसोद्गार काढावे लागले, आणि म्हाइंभटासारख्या मराठीभाषिक पंडितालाही त्याचा प्रत्यय आला.

मराठी भाषा ओघवती बोलण्याइतके मराठीवर प्रभुत्व चक्रधरांनी कधी मिळविले ? एकांककाळात त्यांचा समाजाशी संपर्क न आल्यामुळे त्या काळात त्यांनी मराठी भाषा आत्मसात केली असेल असे वाटत नाही. आणि समजा त्यांनी त्या काळात मराठीचे आकलन करण्याला सुरवात केली असे मानले तरी त्यावेळी त्यांचे वय कमीत कमी ५८ वर्षांचे होते. हे वय नवीन भाषा शिकण्याचे, ती आत्मसात करण्याचे, व त्या भाषेत ‘अनावरू’ बोलण्याइतके प्रभुत्व मिळविण्याचे आहे का ? ‘जरठां धर्मीं अधिकारु नाही’ असे चक्रधरस्वामींनी म्हटले आहे (वि० २५७). यातील ‘जरठ’ शब्दाचा अर्थ वयोवृद्ध, म्हणजे ५६ वर्षांनंतरचा, असा केला तर हे वय काही नवीन भाषा शिकण्याचे नव्हे, असे म्हणता येते.

पण, चक्रधरांच्या ठिकाणी तर, मराठीच्या बाबतीत हे भाषाप्रभुत्व होते.

मराठी बोलणे हा चक्रधरांचा ‘स्व’भाव होता, आणि चक्रधरांची मराठी स्वाभाविक होती. सहजसौंदर्य हा तिचा स्थायीभाव आहे.

– यावरून, चक्रधर हे मूळचे मराठीभाषिक असावेत, असा तर्क केल्यास तो अनाठायी ठरू नये.

५. 'महाराष्ट्रीं असावें'

मराठी भाषेवर चक्रधरांचे आंतरिक प्रेम आहे. जीवोद्धरणाचा अंतरीचा सर्व जिव्हाळा त्यांनी मराठी भाषेतूनच व्यक्त केला आहे.

आणि मराठीवर जसे त्यांचे जन्मजात वाटावे इतके प्रेम आहे तशीच महाराष्ट्राविषयी त्यांची आत्मीयताही आहे. 'महाराष्ट्रीं असावें' (आचार, २४) या त्यांच्या वचनातून त्यांचा महाराष्ट्राविषयीचा जिव्हाळा उत्कटत्वाने प्रतीत होतो.

महाराष्ट्र हीच चक्रधरांची 'कर्मभूमी'

वस्तुत: ईश्वरावताराला सर्व जग सारखे असते. पण, जीवोद्धरणासाठी ईश्वराने 'कर्मभूमी'तच मनुष्यावतार घेतला पाहिजे असे चक्रधरांनी म्हटले आहे. 'कर्मभूमी' म्हणजे मनुष्यदेह हा जसा अर्थ आहे, तसाच कर्मभूमी म्हणजे 'भारतवर्ष'हाही अर्थ आहे ('हिमासेतुमध्ये पांच शते कर्मभूमि', विचार २१०). चक्रधरांनी भारतवर्षात अवतार घेतला आणि त्यातही महाराष्ट्रात अवतारकार्य केले. महाराष्ट्र हीच चक्रधरांची 'कर्मभूमी' आहे. कर्मभूमीत म्हणजे भारतवर्षात इतर देश असतां त्यांचा परिहार करून चक्रधरांनी म्हटले, 'महाराष्ट्रीं असावें'.[१]

परमेश्वर वस्तुत: 'निरभिमानी' असतो ('निरभिमानु तो', निर्वचन १०). पण चक्रधरांनी, गोविंदप्रभूंनी ठेवलेल्या 'चक्रधर' या नावाचा 'अभिमान' धरला होता. ('नामीं अभिमानु आति', आ० मा० ४६).

– आणि 'चक्रधर' या नावाप्रमाणेच 'महाराष्ट्रा'विषयीही त्यांना अभिमान वाटत होता. 'महाराष्ट्रावांचौनि आणिकाही न वचावें येणें विधीद्वारें सर्व देशांचा त्याग सांगितला :' असे आचारबंदकार म्हणतात. (आ० बं० २४).

चक्रधरांना वाटत असलेला महाराष्ट्राविषयीचा अभिमान पाहताच मुक्तेश्वराच्या 'महाराष्ट्र जे सर्वदेशासि राजे' (रामायण, युद्धकांड, ४६९) या उद्गारांची आठवण झाल्याशिवाय राहत नाही.

'महाराष्ट्रीं असावें' असे चक्रधरांनी कां म्हटले असावे ?

---

१ 'एणें करूनि महाराष्ट्रदेशावांचौनि आणिका देशासि नसावें ऐसें निरूपिलें असे' (आचार २४, वचनसंबंध, 'आचारस्थळ', त्याग–प्रकरण, संपादक–ह० ना० नेने, पृ० ४६).

(१) 'पंचकृष्णांपैकी ३ कृष्ण महाराष्ट्रातले

याचे एक कारण असे सांगता येते की, महानुभावांच्या 'पचकृष्णां'पैकी ३ 'कृष्ण' म्हणजे परमेश्वरावतार हे महाराष्ट्रातच होऊन गेले. महानुभाव पंथाचे 'आदिकारण' असलेले श्रीदत्तात्रेयप्रभू (वि० २८९) यांचे स्थान माहूरला म्हणजे महाराष्ट्रातच आहे. एरवी अदृश्यरूपात व्यापारत असलेल्या दत्तात्रेयप्रभूंनी व्याघ्रवेषात प्रगट होऊन चक्रपाणींना दर्शन व शक्ती माहूर येथेच दिली. श्रीचक्रपाणी ऊर्फ चांगदेवराउळ यांनी फलटणला म्हणजे महाराष्ट्रातच अवतारस्वीकार केला. श्रीगोविंदप्रभू हेही ऋद्धिपूर-वऱ्हाडचे म्हणजे महाराष्ट्रातलेच!— अशा प्रकारे श्रीदत्तात्रेय, श्रीचक्रपाणी व श्रीगोविंदप्रभू हे पंचकृष्णातले तीन ईश्वरावतार महाराष्ट्रातलेच आहेत. या दृष्टीने महाराष्ट्र ही महानुभावांची देवभूमीच आहे.

(२) आदिगुरू, परात्परगुरू व प्रत्यक्ष गुरू यांची अवस्थानभूमी

आणि केवळ ईश्वरावतारांचीच नव्हे तर चक्रधरांच्या गुरूंचीही ती अवस्थानभूमी आहे. श्रीदत्तात्रेयप्रभूंनी चक्रपाणीवर अनुग्रह केल्यामुळे, श्रीचक्रपाणींपासून गोविंदप्रभूंनी शक्ती स्वीकारल्यामुळे, व श्रीगोविंदप्रभूंनी चक्रधरांना शक्तिदान केल्यामुळे श्रीदत्तात्रेयप्रभू हे चक्रधरांचे आदिगुरू व श्रीचक्रपाणी हे त्यांचे परात्परगुरू ठरतात. आणि गोविंदप्रभू हे तर त्यांचे साक्षात् गुरू होते. अशा रीतीने श्रीदत्तात्रेय, श्रीचक्रपाणी व श्रीगोविंदप्रभू या ईश्वरावतारांची अवतारभूमी व आपले आदिगुरू, परात्परगुरू व प्रत्यक्ष गुरू यांची अवस्थानभूमी महाराष्ट्रच असल्यामुळेही महाराष्ट्राविषयी चक्रधरांना अभिमान वाटत असावा.

यात आणखी एक गूढ संबंध-रेषा आहे. ती ही की, महाराष्ट्रात अवतरलेल्या श्रीचक्रपाणींनीच हरिपाळदेवाच्या मृत शरीरात पतितावतार स्वीकारला असे लीळाचरित्राचा पिढीपाठ सांगतो. यानुसार, फलटणच्या चक्रपाणींचा आत्मा हाच चक्रधरांचा आत्मा होता. म्हणजे आत्मिक दृष्टीने श्रीचक्रधरस्वामी हेही महाराष्ट्रातलेच ठरतात. ही आत्मीयता 'महाराष्ट्रीं असावें' या चक्रधरांच्या उद्‌गारात अभिव्यक्त झाली असावी.

फलटणला अवतारस्वीकार केलेले श्रीचक्रपाणी (ऊर्फ द्वारावतीकार चांगदेव राउळ) हेच श्रीचक्रधर होत हे पिढीपाठाचे मत वाइंदेशकरपाठाला मात्र मान्य नाही. त्यांच्या मते 'भरवस'च्या प्रधानपुत्राचे शरीर उठविले ते हिमालयातील ईश्वराने, द्वारावतीकार चांगदेव राउळांनी नव्हे! अर्थात्, द्वारावतीकार चांगदेव राउळ म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामी नव्हत. ते फलटणच्या चक्रपाणीपासून

भिन्न व स्वतंत्र आहेत.[२] ही भिन्नता लक्ष्यात घेतली तरी, श्रीदत्तात्रेय→श्रीचक्रपाणी→श्रीगोविंदप्रभू→श्रीचक्रधर या परंपरेत काही फरक पडत नाही. अर्थात, गुरुपरंपरेप्रमाणे, याही मतानुसार, महाराष्ट्र हाच चक्रधरांचे आदिगुरू, परात्पर-गुरू, व प्रत्यक्ष गुरू यांचा प्रदेश ठरतो. त्या प्रदेशाविषयी चक्रधरांना आदर आणि आपुलकी वाटणे स्वाभाविक आहे. 'महाराष्ट्रीं असावें' या उद्गारात चक्रधरांच्या अंतःकरणातली ही आदर आणि आपुलकीची भावना व्यक्त झालेली दिसते.

(३) महाराष्ट्रानेच घडविले

चक्रधरांना ज्ञानशक्ती महाराष्ट्राने दिली, त्यांनी महानुभावपंथाची स्थापना महाराष्ट्रात केली, त्यांना अनुयायीही महाराष्ट्रातीलच मिळाले, त्यांच्या तत्त्वाचा व कार्याचा प्रभव व प्रसार महाराष्ट्रातच झाला, त्यांना एका धर्मपंथाचे संस्थापक महाराष्ट्रानेच बनविले, त्यांचा पंथही महाराष्ट्राने जोपासला.–थोडक्यात म्हणजे त्यांना महाराष्ट्रानेच ईश्वरावतार बनविले;–एका सामान्य तरुणाला ईश्वरशक्तित्व व पंथसंस्थापकत्व महाराष्ट्रानेच दिले. 'चक्रधर' या नावापासून तो 'चक्रधरस्वामी' या नवपंथप्रवर्तकापर्यंत या तरुणाचा सर्व प्रवास महाराष्ट्रानेच घडविला, चक्रधरांच्या जीवनातले महाराष्ट्राचे स्थान असे 'अनन्य' आहे. म्हणूनही चक्रधरांनी 'महाराष्ट्रीं असावें' असे म्हटले असेल.

(४) चक्रधरस्वामींचा स्वानुभव

याला आणखी एक कारण संभवते. ते म्हणजे चक्रधरस्वामींचा स्वानुभव ! 'महाराष्ट्रीं असावें' ही चक्रधरांची केवळ विधी-आज्ञाच नाही, तर तो त्यांचा स्वानुभवही आहे. तो कोरडा उपदेश नाही, तर स्वानुभवातून निर्माण झालेला तो जिव्हाळा आहे. चक्रधरांना पहिला शिष्य महाराष्ट्रात लाभला, त्यांना ईश्वरावतार मानून त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे व आचारधर्माचे अनुसरण महाराष्ट्राने केले, उत्तरापंथे जाताना चक्रधरांनी ज्यांच्या शिरावर पंथाची जबाबदारी सोपविली ते नागदेवाचार्यही महाराष्ट्रातलेच होते. त्या काळातला सर्व महानुभाव पंथ 'महाराष्ट्रीय'च होता. पंथप्रवर्तनाचे, पंथप्रभावाचे, पंथप्रसाराचे व पंथरक्षणाचे हे सर्व कार्य महाराष्ट्रातच झाले.

---

२ 'गोसावी सकळ अवतार व्यावृत्तिले : त्यात द्वारावतीकारही व्यावृत्तिले : मग महदाइसी प्रश्नु केला : जे द्वारावतीकार तेच आमचे गोसावी असति : आता गोसावी द्वारावतीकाराची व्यावृत्ति कीजताये : यावरि गोसावी महदाइसाप्रति आपणया आन द्वारावतीकारा भिन्नता निरुपिली"

–लीळाचरित्र (वाइंदेशकर पाठ) एकांक ५.

'महाराष्ट्रीं असावें' हे चक्रधरांचे सूत्र 'आचार' प्रकरणात येते. अर्थात, 'महाराष्ट्रीं असावें' असा विधी आचरत्या पुरुषांकरिता चक्रधरांनी विहिला असे भाष्यकारांनी म्हटले आहे. पण, याला एवढीच बाजू नाही. याला चक्रधरांचा ईश्वराद्यकडही आहे. असे म्हणण्यात चक्रधरांचा स्वानुभवही आहे. त्यांचे हे 'स्वानुभवा'चे बोल आहेत. कारण, स्वत: चक्रधरही आचरते पुरुषच – म्हणजे ज्ञानयुक्त कर्मयोग आचरणारे पुरुषच – होते. आणि तेही महाराष्ट्रात ! महाराष्ट्रात येण्यापूर्वी ते 'चक्रधर'ही नव्हते व पंथस्थापना करून सामान्य जनांना स्वोद्धाराचा मार्ग सांगणारे ईश्वरपुरुषही नव्हते. त्यांचे शक्तिस्वीकाराचे, जीवोद्धरणाचे व पंथप्रवर्तनाचे सर्व कार्य महाराष्ट्रातच झाले. हे कार्य करीत असताना; – त्याकरिता महाराष्ट्रात परिभ्रमण करीत असताना त्यांना येथील लोकांचा जो अनुभव आला, तो अत्यंत अनुकूल असावा; व तोच त्यांनी 'महाराष्ट्रीं असावें' या उक्तीत व्यक्त केला असावा. 'महाराष्ट्र सात्विक' असे शिवबासांनी उगीच म्हटले नाही.

(५) चक्रधरांचे कर्तृत्व

अर्थात, याला दुसरीही बाजू आहेच ! आणि ती म्हणजे चक्रधरांचे कर्तृत्व ! चक्रधरांना गोविंदप्रभूंपासून ज्ञानप्राप्ती झाल्यानंतर त्यांनी अनेक वर्षे एकाकी परिभ्रमण केले. एकांकाच्या शेवटी पैठणला गेल्यावर त्यांना 'बाईसा'ही शिष्या भेटली, व तेव्हापासून चक्रधरांनी जीवोद्धरणाच्या कार्याला प्रारंभ केला. आणि तो आयुष्याच्या शेवटपर्यंत सतत, अविरत केला. 'एथ जीव उद्धरीजेति हेंचि व्येसनु' (वि० ११८) हे म्हणणे चक्रधरांनी सार्थ करून दाखविले.

याकरिता ते सतत फिरत होते, गावोगावी मुक्काम करून तेथील लोकांचे उद्बोधन करीत होते, त्याकरिता स्वत:चे तत्त्वज्ञान सांगत होते, हे तत्त्वज्ञान सर्वसामान्य लोकांपर्यंत पोचावे म्हणून आपल्या तत्त्वसूत्रांचे स्पष्टीकरण करण्याकरिता जनसामान्यांच्या जीवनातील परिचित वस्तूंचे दृष्टांत ते देत होते. चक्रधरस्वामी अद्‌भुत दृष्टीने प्रधानपुत्र असतीलही ! पण, त्यांचे सर्व कार्य सामान्य जनतेतच झाले. बहुजनसमाजाला ईश्वरी मार्ग सांगावा, योग्यता असलेल्या जीवांचा उद्धार करावा, योग्यता नसलेल्यांना ज्ञान-प्रेमाला पात्र होण्यासाठी मार्ग सांगावा, 'आर्तांप्रती वाडोवाडी गिवसावें', अनेकदेवत्वाच्या व देवतावादाच्या चुकीच्या मार्गावरून समाजाला परावृत्त करावे, 'राग : द्वेष : काम : क्रोध : मद : मत्सर : यांचा त्यागु याचि नांवें संन्यासु' (आ० १७६) असा 'संन्यासा'चा खरा अर्थ विशद करावा, चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यांच्याविरुद्ध आवाज उठवावा, स्त्रिया व शूद्र यांनाही मोक्षप्राप्तीचा मार्ग सांगावा, जीव हा परमश्रेष्ठ अवस्थेत ईश्वरासारखाच 'स्वतंत्र,' आणि ईश्वराइतकाच 'मुक्त'

आहे असे आश्वासन द्यावे, ज्ञानयुक्त कर्माचरण हेच मनुष्याचे कर्तव्यशास्त्र आहे असे प्रतिपादन करावे, आणि ' स्वातंत्र्य हा मोक्षु : पारतंत्र्य हा बंध ' असा सर्वस्पर्शी व त्रिकालाबाधित संदेश द्यावा – हेच चक्रधरांनी आपले जीवितध्येय मानले. आणि याकरिता ते सामान्य जनांतच मिसळले. प्रधानपुत्र असेल तो हरिपाळदेव, सामान्य जनांचा ' देव ' होता तो चक्रधर !

– हे सर्व महाराष्ट्रातच घडले.

आणि म्हणूनही, म्हणजे आपली कर्तृत्वभूमी महाराष्ट्र हीच असल्यामुळेही चक्रधरांनी ' महाराष्ट्रीं असावें ' असे म्हटले असावे.

पण, एवढीच कारणे चक्रधरांच्या ' महाराष्ट्रीं असावें ' या उद्‌गारामागे असतील का ?

६. ' महंत राष्ट्र म्हणौनि महाराष्ट्र '

' महाराष्ट्रीं असावें ' असे चक्रधरांनी ज्या प्रदेशाविषयी म्हटले तो ' महाराष्ट्र ' कसा आहे ? 'आचारस्थळ'कारांनी याची फार सुंदर मीमांसा केली आहे.

ते म्हणतात –

" महंत राष्ट्र म्हणौनि महाराष्ट्र : राष्ट्र म्हणिजे देश : परि सुखरूप : आणि इष्टकारक : आणिक देश दु:खरूप : आणि अनिष्टकारक : । : महंत म्हणिजे थोर...

" महाराष्ट्र सात्विक : तेथचे जडचेतन पदार्थ तेही सात्वीक : तेथ असतां शारीर मानसीक कव्हणीचि उपद्रव नुपजति : आणिके देशीं शारीर मानसीक उपद्रव उपनले असे तरी ते महाराष्ट्रीं असतां समति : तेथचां अन्नोदकीं शमति : तेथचां औषधीं शमति : तेथचा वारा : झड : पाउस : तेहीं सात्वीक : तेणें सकळ उपद्रव शमति : ॥

" महंत म्हणिजे निर्दोष : आणि सगुण : एक देश निर्दोष होति : परि सगुण नव्हेति : महाराष्ट्र निर्दोष : आणि सगुण : आपण निर्दोष आणि सगुण तैसेंचि आणिकातेंही नीर्दोषां करी : आणि सगुणां करी : अनीष्ट न नीफजे म्हणौनि निर्दोष : इष्ट निफजे म्हणौनि सगुण : तेथ असतां अनाचार करावेयाची बुद्धि नुपजे : आणि उपनली तरी करूं न ल्हाइजे लोकांहातीं : गुरुकुळाहातीं अनाचार करूं न ल्हाइजे : आपण अनाचारू न करी : आणिकासि करूं नेदी : ते महाराष्ट्र : धर्म सीधी जाये ते महाराष्ट्र... "

सात्विक, निर्दोष आणि सगुण

गुर्जर शिवबासांच्या म्हणण्याचा आशय असा की, ' महंत ' राष्ट्र म्हणूनच या प्रदेशाला ' महाराष्ट्र ' म्हणतात. महाराष्ट्र हे ' महंत ' म्हणजे थोर राष्ट्र आहे. ते सुखरूप आणि इष्टकारक (इष्ट क्रिया करण्याला प्रवृत्त करणारे) आहे...

महाराष्ट्र सात्विक आहे. तेथे असताना शारीरिक किंवा मानसिक असे कोणत्याच प्रकारचे उपद्रव उपजत नाहीत. उलट, इतर देशातील रहिवासामुळे शारीर – मानसिक उपद्रव उपजले असले तरी ते महाराष्ट्रात असताना शमतात. तेथील अन्नोदकाने शमतात, तेथील औषधींनी शमतात. कारण, महाराष्ट्रातला वारा, झड, पाऊस – सारांश, येथील सर्व जडचेतन पदार्थ तेही सात्त्विक आहेत...

महाराष्ट्र हे ' महंत ' म्हणजे थोर राष्ट्र तर आहेच, शिवाय ते निर्दोष आणि सगुण आहे. अनिष्ट निर्माण होत नाही म्हणून निर्दोष, इष्टक्रिया निपजतात म्हणून सगुण. काही देश निर्दोष असतात पण सगुण नसतात. महाराष्ट्र मात्र निर्दोष आणि सगुण असा दोन्हीही आहे. त्यामुळे, येथे असताना अनाचार (म्हणजे अक्रिया) करण्याची इच्छाच निर्माण होत नाही. आणि तशी इच्छा एखाद्याला यदाकदाचित् निर्माण झालीच तरी तेथील लोकांमुळे व गुरुकुळामुळे म्हणजे परमेश्वरमार्गातील साधकांमुळे त्याच्या हातून अनाचार होऊ शकत नाही. येथील आचरते पुरुष स्वत: तर अनाचार करीत नाहीतच, पण इतरांनाही करू देत नाहीत. त्यामुळे येथे धर्माचरण सिद्धीला जाते. जेथे धर्माचरण सिद्धीला जाते, तो महाराष्ट्र.

७. आद्य महाराष्ट्रस्तोत्र

– अशा रीतीने शिवबासांनी ' महाराष्ट्रमहिमा ' गायिला आहे. आचार-स्थळकर्त्यांचे हे महाराष्ट्रमहिम्न म्हणजे सुमारे ६०० वर्षांपूर्वी शिवबासांनी गद्यात लिहिलेले " महाराष्ट्रस्तोत्र "च होय. गेल्या १०० वर्षांत महाराष्ट्राची थोरवी गाणाऱ्या अनेक कविता अनेक प्रतिभावंतांनी लिहिल्या आहेत. पण, महाराष्ट्राची थोरवी मराठी भाषेत पहिल्यांदा सांगणारे गद्य-काव्य गुर्जर शिवबासांचेच होय, यात शंका नाही.

८. ' पांचां अर्थी महाराष्ट्र थोर '

आचारबंदकार विश्वनाथबासांनी ' महाराष्ट्रीं असावें ' या चक्रधरांच्या उक्तीवरील स्थळकर्त्यांच्या वरील वचनाचे स्पष्टीकरण करताना आणखी पुढे जाऊन " महंत म्हणजे थोर : तरि तेचि थोरी कवणें अर्थे असे पां ? ना : ' सात्वीक ' हा एक : दुसरा ' सुखरूप ' : तीसरा ' इष्टकारक ' ;

चौथा 'नीर्दोष' : पांचवा 'सगुण'...ऐसें पांचां अर्थी महाराष्ट्र थोर" असे म्हटले आहे; व या दृष्टीने येथील 'संग संगात : भेटि : सुश्रूषा : स्थान : प्रसाद : वासनिक : बोधवंत : ऐसे ते अवघेचि महाराष्ट्र' (आ० बं० २४) असेही सांगून 'विधिद्वारां अन्यदेशत्याग' सुचविला आहे.

९, 'थोरापासौनि महाथोर तयातें महाराष्ट्र म्हणिजे'

आचारबंदकारांनी 'महाराष्ट्र' या शब्दाचा अर्थ अधिक व्यापकही केला आहे. त्यांच्या दृष्टीने महाराष्ट्र हा केवळ एक (भू)प्रदेश नसून ती एक 'वृत्ती'ही आहे. सात्त्विक, सुखरूप, इष्टकारक, निर्दोष आणि सगुण या पाच अर्थांनी तर महाराष्ट्र थोर आहेच, पण इतरांनाही तो या (स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या गुणांच्या) बाबतीत थोर करतो म्हणूनही तो थोर, **'थोरापासौनि महाथोर'** आहे.[३]

१०. महाराष्ट्र ही 'वृत्ती'ही !

'महाराष्ट्र' या शब्दातील 'राष्ट्र' म्हणजे देश. अर्थात, 'राष्ट्र' या शब्दात अन्य 'देशां'चाही समावेश होतो. ते भूमीने थोर असतीलही. पण, गुणवृद्धीने मात्र थोर नाहीत. शिवाय, राजस, तामस आणि उदासही आहेत. म्हणून ते महाराष्ट्र, 'महन्त' राष्ट्र नव्हेत. इतकेच नव्हे तर वरील पंचगुणांचे आचरण ज्या ज्या ठिकाणच्या जडचेतनांमध्ये असेल त्याला त्याला 'महाराष्ट्र'च म्हणावे. आणि हे सर्व गुण केवळ महाराष्ट्रातच असल्यामुळे आचरत्या पुरुषांनी महाराष्ट्रातच राहावे. **"महाराष्ट्रावाचौनि भलतेयाही न वचावें."**

आचारबंदकारांनी 'महाराष्ट्र' ही 'वृत्ती'ही आहे असे म्हटल्याचे वरील वर्णनावरून दिसून येईल. ही वृत्ती 'सात्त्विक' होय. किंबहुना, **सात्त्विक वृत्ती म्हणजे महाराष्ट्र.**

---

३. "...ऐसें पांचां अर्थी महाराष्ट्र थोर : । आणिक कैसें थोर? ना जेतुकां अर्थी आपुली थोरी असे तेतुलांहीं अर्थभेदीं आणिकासि थोरी करी : **थोरापासौनि महाथोर तयातें महाराष्ट्र म्हणिजे** : तरी 'राष्ट्र' शब्दें आणिक देश बोलीले असती कीं : ना ते भुमिनें थोर होती : परी गुणवृद्धिनें नव्हेति : आणि राजस : तामस : उदासहीं असती : म्हणौनि ते महाराष्ट्र नव्हेति । एवं जडचेतनामध्यें मागिलां पांचां गुणांचें अनुवर्त्तन जेतुलां ठाइं असैल तेतुलतेतुलें तें महाराष्ट्रचि जाणावें : ।"

–(आ० बं० २४)

११ चक्रधरस्वामी मूळचे महाराष्ट्रातले ?

महाराष्ट्र हा इतर प्रांतांपेक्षा श्रेष्ठ आहे असे भाष्यकारांनी म्हटले आहे. चक्रधरस्वामींचाही हा अनुभव असावा. आणि म्हणूनच त्यांनी 'महाराष्ट्रीं असावें' असे म्हटले असावे. चक्रधरांचे मराठीप्रेम व त्यांचा महाराष्ट्राभिमान पाहिला तर मनाला असा विचार स्पर्श करतो की चक्रधरस्वामी हे मूळचे महाराष्ट्रातील तर नसावेत ?

पण, चक्रधरांचा महाराष्ट्राविषयींचा अभिमान, व त्यांचे मराठी भाषेविषयीचे प्रेम हेच केवळ याला कारणीभूत असेल का ?—की याच्या जोडीला इतरही काही कारणे असतील ?

१२. 'एकांका'चे महत्त्व

गोविंदप्रभूंपासून 'चक्रधर' हे नाव व ज्ञानशक्ती स्वीकारल्यापासून तो उत्तरापंथे गमन करीपर्यंत चक्रधरांनी आपले सर्व अवतारकार्य महाराष्ट्रातच केले. त्यांच्या या काळाची विभागणी परंपरेनुसार एकांक, पूर्वार्ध व उत्तरार्ध अशी करण्यात येते. यांपैकी एकांक–काळात ते एकाकी विहरण करीत होते. पैठण येथे बाइसाला प्रेमदान केल्यापासून तो उत्तरापंथे प्रयाण करीपर्यंतच्या काळात मात्र चक्रधरांनी जीवोद्धरणाचे कार्य केले. जीवोद्धरणाच्या प्रवृत्तीमुळे ते गावोगावी जाऊन आध्यात्मिक व सामाजिक उद्बोधन करू लागले. त्यांचे ईश्वरावतारित्व याच काळात जनतेच्या प्रत्ययास आले. या काळातच त्यांनी ब्रह्मविद्यानिरूपण केले, व स्वतःचे स्वतंत्र असे तत्त्वज्ञानही प्रवर्तिले. पण, याची पूर्वतयारी त्यांनी एकांककाळातच केली होती. 'पर्वतीं बारा वरिषें क्रीडा केली' असा उल्लेख एकांकात आहे (ए० ९). ही बारा वर्षे म्हणजे चक्रधरांनी एकाकी अवस्थेत केलेली तपश्चर्याच होय. या तपश्चिंतनातूनच पुढे त्यांचे तत्त्वज्ञान आकाराला आले. पूर्वार्ध व उत्तरार्ध काळात चक्रधरांनी जे जीवोद्धरणाचे कार्य केले व ते करीत असताना ब्रह्मविद्येचे जे निरूपण केले त्याची वैचारिक पूर्वतयारी त्यांनी एकांककाळात केलेल्या तपश्चर्येत व तपःश्चिंतनातच आहे. एकांककाळातील चिंतन हीच चक्रधरांच्या तत्त्वज्ञानाची व कार्याची गंगोत्री आहे. एकांककाळात चक्रधरांना 'विचारें दृढता' आली, पूर्वार्ध व उत्तरार्ध काळात त्यांना 'आचारें योग्यता' प्राप्त झाली.

या सर्व काळात चक्रधरस्वामी हे प्रामुख्याने महाराष्ट्रातच राहिले. चक्रधरस्वामी हे महाराष्ट्राचेच अवतारी पुरुष आहेत.

चक्रधरांच्या डोळ्यांसमोर असलेला महाराष्ट्र कोणता ? व महाराष्ट्रातल्या कोणकोणत्या भागात त्यांनी परिभ्रमण केले ?—

१३. एकांकातील परिभ्रमण

गोविंदप्रभूंपासून शक्तिस्वीकार केल्यापासून व 'चक्रधर' झाल्यापासून उन्मनस्क स्थितीत त्यांचे परिभ्रमण सुरू झाले. 'चक्रधरां'चा जीवनकाळ गोविंदप्रभूंच्या भेटीपासूनच सुरू होतो. तेव्हापासून तो पैठण येथे जाईपर्यंतच्या काळातील-म्हणजे महानुभावपंथात 'एकांक' म्हणून जो ओळखला जातो त्या काळातील-त्यांच्या विहरणस्थानांचा क्रमवार आलेख पुढीलप्रमाणे काढता येतो :-

ऋद्धिपूर (जि० अमरावती)→ 'पर्वती' (= सालबर्डीचा डोंगर, जि० अमरावती)→ कांती (= काटोल, जि० नागपूर)→ ओरंगल (आंध्रप्रदेश)→ डाकराम (जि० भंडारा)→ सेंदुर्जनी (जि० अमरावती) भोगराम, रामटेक, मनसर, (जि० नागपूर)→ भंडारा→ एलिचपूर (जि० अमरावती)→ नांदेड (जि० नांदेड)→ लोणार (जि० बुलढाणा)→ रायरी (जि० नांदेड)→ झाडी (जि० चांदा)→ एलिचपूर→ वडनेर, (जि० अमरावती)→ आंबजई (जि० अमरावती)→ वासनी (जि० अमरावती)→ पातुरडी (जि० अकोला)→ इसवी (जि० बुलढाणा)→ मेहेकर (जि० बुलढाणा)→ रावसगाव (जि० औरंगाबाद)→ प्रतिष्ठान (= पैठण, जि० औरंगाबाद)

वरील आलेखावरून असे दिसते की, एकांककाळात चक्रधरांनी आंध्रप्रदेश व नांदेड येथे काही काळ घालविला असला तरी त्यांचे परिभ्रमण प्रामुख्याने अमरावती, नागपूर, भंडारा, चांदा, अकोला व बुलढाणा या जिल्ह्यांत म्हणजे विदर्भातच झाले. यावरून, चक्रधरांच्या एकाकी तपश्चर्येचा व विहरणाचा काळ विदर्भातच व्यतीत झाला असे म्हणावयास हरकत नाही. विदर्भ ही चक्रधरांची तपोभूमी आहे. त्यातही अमरावती जिल्ह्यात चक्रधरांचे परिभ्रमण जास्त ठिकाणी, व जास्त काळ झाले. अमरावती जिल्हा हे चक्रधरांच्या गुरूचे – श्रीगोविंदप्रभूंचे – निवासस्थान असल्यामुळे चक्रधरांना या प्रदेशाविषयी अधिक आकर्षण वाटणे स्वाभाविक आहे.

१४. 'पूर्वार्धा'तील महाराष्ट्र

पैठणला येऊन बाईसांना प्रेमदान केल्यापासून तो नागदेवाचार्यांच्या अनुसरणापर्यंतचा काळ हा चक्रधरांच्या आयुष्यातील 'पूर्वार्ध'काळ म्हणून ओळखला जातो. या काळात चक्रधरस्वामी हे एकांकातून लोकान्तात आले, व जीवोद्धरणाचे कार्य हे आपले जीवितध्येय मानून त्याकरिता आयुष्याच्या अखेरपर्यंत त्यांनी गावोगावी पदसंचार केला.

'पूर्वार्धा'तील चक्रधरांच्या प्रमुख परिभ्रमणस्थानांची व परिभ्रमणकाळाची

कल्पना येण्यासाठी लीळाचरित्र – पिढीपाठ – पूर्वार्धाच्या मुरारीमल्लबासांच्या 'शोधनी 'तील उतारा पुढे देत आहे : –

" शिउबासांमागां हें दुसरें शोधन पिढीपाठु पुर्वार्द्धाचें : आतां पुर्वार्द्धीं – काळाचा नेमू : पुंषमासीं सर्वज्ञ प्रतिष्ठानिसी बीजें केलें : बाइसांचिये भेटि : तेथ मास १० : भोगनारायणी गुंफे अवस्थान केलें : तेथ एक चातुर्मासि जाली : मग दीवाळी जालेयां कार्तीकमासीं परमेश्वरपूरा निगाले : मासा एका परमेश्वरपुरा बीजें केलें : तेथ दीस २० अवस्थान केलें : मग मासा एका पुंसामध्यें एळापूरा बीजें केलें : तेथ मास ६ अवस्थान जालें : मग तेथौनि श्रीनगरा संपतेनि जेष्ठें बीजें केलें : तेथ एक चातुर्मासि जाली : चैत्रु जाला : मास १० : अवस्थान जालें : ।। : मग तेथौनि त्र्यंबकु सारुनि संपतेनि उन्हाळेनि बिडा बीजें केलें : तेथ एकि चातुर्मासि जाली : मास च्यारि अवस्थान जालें : मग दीपावळी जालेयां घाटावरूनि येळरावरूनि तल्हाटीसि बीजें केलें : भडेगावां सीमुंगा जाला : मग घाटावरि पाउसाळा करंजबीडी हीवराळीये ऐसी एकि चातुर्मासि जाली : ।। : मग दीपावळीचिये तीजे : तेथौनि बीजें केलें तें गंगातीरें : मासां तीं दीसां बारां संगमेश्वरां बीजें केलें : तेथ माहोमासीं शूद्ध चतुर्दशीचेनि अनुमानें भटां बोधु जाला : मग खडकाळिये अवस्थान : पुढां उत्तरार्ध लीळा : ऐसा आवघा पुर्वार्धकाळु वर्ष ४ आन मास दीढ ।। एवं काळाची संख्या : ।। : "

वरील उताऱ्यावरून दिसून येते की, पूर्वार्धकाळाच्या प्रारंभी प्रतिष्ठानला १० महिने राहिल्यानंतर चक्रधरस्वामी गोविंदप्रभूंच्या दर्शनासाठी परमेश्वरपूरला गेले, व तेथे २० दिवस राहिल्यानंतर परत येताना त्यांनी वेरूळ येथे ६ महिने मुक्काम केला. वरील उताऱ्यावरून, चक्रधरांच्या पूर्वार्धकाळातील परिभ्रमणाचा क्रम स्थूलमानाने पुढीलप्रमाणे दिसतो : –

प्रतिष्ठान (जि० औरंगाबाद)→ ऋद्धिपुर (अमरावती)→ एळापूर (= वेरूळ, जि० औरंगाबाद)→ श्रीनगर (= सिन्नर, जि० नाशिक)→ त्र्यंबकेश्वर (नाशिक)→ बीड (जि० बीड)→ भडेगाव (जि० जळगाव)→ करंजखेड (जि० औरंगाबाद)→ संगमेश्वर (जि० अहमदनगर)→ खडकुली (जि० औरंगाबाद).

चक्रधरांनी या काळात कोणकोणत्या गावांना भेटी दिल्या, व कोणत्या गावी ते किती दिवस राहिले याची तपशीलवार नोंद 'स्थानपोथी'त आढळते. या गावांवरून नजर फिरविल्यास असे दिसते की, या काळात चक्रधरस्वामी हे औरंगाबाद, नाशिक, जळगाव, अहमदनगर, बीड या जिल्ह्यांत फिरले आहेत.

म्हणजे महाराष्ट्राचा मध्यभाग त्यांनी आपल्या चरणचालीने पुनीत केला आहे. त्यांच्या जीवोद्धरणकार्याचा सर्वात जास्त प्रदेश याच काळाने व्यापला आहे.

१५. उत्तरार्धकाळ

नागदेवाचार्यांच्या अनुसरणापासून तो ' उत्तरापंथे गमन ' करीपर्यंतच्या काळाचा म्हणजे चक्रधरांच्या जीवनातील ' उत्तरार्ध 'काळाचा आराखडा मूरारीमल्लांनी आपल्या ' शोधनीत 'त पुढीलप्रमाणे रेखाटला आहे :

" सीउबासांमागां हें दुसरें शोधन पीढापाठ उत्तरार्धाचें : ॥ :"

आतां उत्तरार्धिचा काळनेमु : माघमासीचिए वदि एकादशीपासौनि खडकाळिय अवस्थान जालें : तेथ पाउणा मासा भट अनुसरले : मग अनुमानें दीस सात : पांच : सन्निधानीं : सवेंचि औदास्य : मग परमेश्वरपुरां पाठवीलें : गोसावी सवेंचि प्रतिष्ठानीं गणपतिमढां बीजें केलें : गेलेया दिसापासौनि भट सा मासां अढैचा राहाटगांवाचेनि मार्गे भेटी आले : वैशाखमासीं : ॥ : मग तो पाउसाळा प्रतिस्थानींचि गेला : एक मागौता ढोरेश्वरूही असे : मग दीपावली जालेया मागौते छीन्नपापावरौनी स्याळां खडकाळीएसी बीजें केलें: मग वरिली लीळा भटांसहित : मग केतुकेनि येके काळें भट बाइसें परमेश्वरपुरा पाठवीली : गोसावी प्रतिष्ठानवरी बीजें केलें बोळवीत : मग ढोरेश्वरी राहिले : तीयें परतीं परमेश्वरपुरा गेली : तेथहि अनियत वासु जाणावा : मग मासा दीढाचेनि मानें : भटबाइसें आलीं : ढोरेश्वरींचि भेटि जाली : जेष्ट मासीं : मागौती जेष्ट मासीं खडकाळी : तयांतुचि एतांजातां छीन्नपाप : तथा जोगेश्वरी : मग खडकाळीएहुनि मागौती जोगेश्वरी : सवेचि छीन्नपाप : तो गोकुळ – अष्टमी पर्यंत : मग तेथौनि डोमेग्रामु : राजमढु : मागिलाहीं एरझारांतु जाणावें । : एथ अखतृतीयाः हें इत्यादि मागिला एरझारांतु जाणावें । : इतुलेनीचि काळें महादाइसें वाराणसी गेली : तेणेंचि काळें गोसावी प्रतिष्ठाना बीजें केलें : तेथ गणपतिमढीं अवस्थान जालें : तवं श्रीप्रभुपासौनि हंसराज आली : तेणेंचि काळें आबाइसें श्रीप्रभूचीए सेवेसी पाठवीलीं : मग हंसराजासहित डोंबेग्राम : तथा निधिवासेया बीजें केलें : मग बाहुल्यें स्याळां निधीवासें : येथ उष्णकाळीचीया लीळा तिया मागिला एरझारांतुला जाणावीया । स्याळेयाचिया दीसां घाटावरी बीजें केलें : निधिवासाहूनि नीगालेया पाउणा दो मासांचेनि अनूमाने अरण्यग्रामीं साधींची चण शाक : मग घाटावरूनि अवघा उन्हाळा क्रमूनि मागुतें प्रतिष्ठानवरूनि जोगेश्वरीसि बीजें केलें : तेथ भींगाराचेनि पुढारें साधां भेटि दीधली : तेथ अवस्थान जालें : मग छीन्नपापा बीजें

केलें । सर्वेचि गदोनाएकाची वीनति : नेउरगावा विळिचां बीजें केलें : तेथ मास दी देव्हारचौकीए अवस्थान जालें : महापूजा जाली : मग मागौतें छीन्नपापीं अवस्थान : सर्वेचि संतोषाचीए सुश्रुषे हंसराज डांगरेश ठेवुनि मग वासनांतरें निधिवासेयावरुनि सुरेगावांवरूनि पेहेरासंगमा बीजें केलें : मग क्रमेंचि गणपतिमढां संपताजेष्ठी बीजें केलें : तेथ अवस्थान जालें : मग सर्वेचि ढोरेश्वरीं आले । मग तेथौनि मागुती भटबाइसें परमेश्वरपुरा पाठवीलीं । मग अनियतवासांची स्थाने । यांतु एकु पाउसाळा गेला : तो अर्धेकु अधिकुचि पाउसाळा क्रमिलेयां माइतेयाचीए आवारी परमेश्वरपुरीहुनि भटबाइसें महादाइसें आलीं । वाराणसी गेलेया हे माहाइदासांचि भेटि : मग मागौतें गणपतिमढीं अवस्थान जालें । मागौतें सर्वेचि ढोरेश्वरीचि आले : । संपता जेष्टीं वृधासंगमा बीजें केलें : तेथ आउसाचे आंबे आरोगीले : मास तीन अनुमाने पाउसाळा गेला : मग मागौतें प्रतिष्ठान । सर्वेचि बीजें केलें। क्रमेचि तेथौनि नागार्जुन; तेथ भटां मादणें : ते दीपावलीएचें । मग एकवीरे अवस्थान : मग कार्तीकपूर्णिमा पावतां तेथौनि बीजें केलें : । मासा एका बेलोपुर : तेथ दोनि मास अवस्थान जालें : मग बीजें केलें :॥ शकें ११९४ श्रीमुख संवत्सरू : माहो मास : शुद्ध चतुर्थी सोमवार : ॥ : ऐसा अवघा उत्तरार्धं वरुषें च्यारि : ॥ भटां सन्निधान वरुषें आठ : सा मास ऋद्धिपूरिचेंया तीं एरझारांतु गेले : इतुका उत्तरकाळु " : ॥ ० ॥ :

वरील उताऱ्यावरून दिसून येते की, चक्रधरांनी उत्तरार्धकाळात पुढीलप्रमाणे परिभ्रमण केले :-

खडकुली (जि० औरंगाबाद)→प्रतिष्ठान (जि० औरंगाबाद)→छीन्नपाप (जि० नगर)→खडकुली→प्रतिष्ठान→ढोरेश्वर(<प्रतिष्ठान)→खडकुली→छीन्नपाप→जोगेश्वरी (जि० औरंगाबाद)छीन्नपाप→जोगेश्वरी→डोमेग्राम (जि० नगर)→प्रतिष्ठान→डोमेग्राम→निधिवास (=नेवासे जि० नगर)→अरण्यग्राम (जि० नगर)→प्रतिष्ठान→जोगेश्वरी→छीन्नपाप→नेउरगाव (जि० औरंगाबाद)→छीन्नपाप→निधिवास→सुरेगाव (जि० नगर)→पेहेरासंगम (जि० नगर)→गणपतिमढ (<प्रतिष्ठान)→ढोरेश्वर (<प्रतिष्ठान)→गणपतिमढ (<प्रतिष्ठान)→ढोरेश्वर (<प्रतिष्ठान)→वृद्धासंगम (जि० औरंगाबाद) प्रतिष्ठान→बेलोपुर (जि० नगर)

१६. 'गंगातीरीं असीजे'

उत्तरार्धकाळातील चक्रधरांच्या परिभ्रमणाची पूर्वार्धकाळाशी तुलना केली तर असे दिसते की, उत्तरार्धकाळात चक्रधरांचे परिभ्रमण-क्षेत्र मर्यादित झाले आहे.

पूर्वार्धकाळात चक्रधरस्वामींनी मध्यमहाराष्ट्राच्या सर्व जिल्ह्यांत संचार केलेला दिसतो, तसे उत्तरार्धकाळात झाले नाही. या काळात चक्रधरांनी संचार केलेली वरील सर्व गावे औरंगाबाद व अहमदनगर याच जिल्ह्यांतली—म्हणजे उभयगंगातीरावरली आहेत. यावरून, उभयगंगातीर, म्हणजे गोदावरीच्या दोन्ही काठांवरील प्रदेश, हेच चक्रधरांनी उत्तरार्धकाळात आपले कार्यक्षेत्र म्हणून निश्चित केले होते असे दिसते. 'गंगातीरीं असीजे' (आ० मा० ८३) हे केवळ विधिवचनच नाही, चक्रधरांचे उत्तरार्धकाळातील ते आचार–सूत्रही आहे. 'चक्रस्वामीविण ते गंगातिर तांबाजाळि जळताये रे' (स्मृ० स्थ० १९९) या आउसाच्या उद्‍गारांतूनही हेच व्यक्त होते.

१७. प्रतिष्ठान हेच प्रमुख केंद्र

त्यातही प्रतिष्ठान व त्याच्या आसपासचा प्रदेश हे त्यांच्या परिभ्रमणाचे व निवासाचे प्रमुख केंद्र होते. ते जवळपासच्या गावांना भेटी देऊन पुन्हापुन्हा प्रतिष्ठानला येतात व 'गणपतिमढी' किंवा 'ढोरेश्वरी' अवस्थान करून आपल्या भक्तांसमोर तत्त्वसूत्रांचे प्रतिपादन करतात. सूत्रपाठाचे बारावे प्रकरण समजण्यात येणाऱ्या 'दृष्टांतां'तील सर्वांत जास्त दृष्टांतही 'प्रतिष्ठानी'चेच आहेत. सारांश, पैठण हेच चक्रधरांच्या उत्तरार्धकाळातील त्यांच्या परिभ्रमणाचे, वास्तव्याचे व तत्त्वप्रतिपादनाचे प्रमुख केंद्र आहे, यात शंका नाही.

१८. ऋद्धिपूरच्या आकर्षणाची मीमांसा

'प्रतिष्ठान'विषयी चक्रधरांना इतके आकर्षण कां वाटावे ?

एकांककाळात चक्रधरांनी विदर्भात व त्यातही अमरावती जिल्ह्यात प्रामुख्याने विहरण केले. याचे कारण, चकधरांचे गुरू व शक्तिदाते श्रीगोविंदप्रभू हे अमरावती जिह्याचे रहिवासी असल्यामुळे चक्रधरांना परमेश्वरपुराच्या आसमंतातील प्रदेशाविषयी आदर व आकर्षण वाटावे यात नवल नाही ! एकांककाळाच्या शेवटी प्रतिष्ठानला आल्यावरही आपल्या धर्मकार्याला प्रारंभ करण्यापूर्वी चक्रधरस्वामी गोविंदप्रभूंच्या दर्शनासाठी ऋद्धिपूरला गेले होते व तेथे त्यांनी गोविंदप्रभूंची वस्त्रपूजाही केली होती. पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध-काळातही आपल्या शिष्यांना ते गोविंदप्रभूंच्या दर्शनासाठी आणि सेवेसाठी वारंवार पाठवीत असत. इतकेच नव्हे तर, त्यांच्या उत्तरार्धकाळाच्या चार वर्षांपैकी 'सा मास ऋद्धिपूरिचेंया तीं एरझारांतु गेले' असे मुरारीमल्लांनी आपल्या 'शोधनी'त म्हटले आहे. ऋद्धिपूरला चक्रधरस्वामींचे ज्ञानकुळ होते, गुरु–माहेर होते. ऋद्धिपूर हे चक्रधरस्वामींचे 'परमेश्वरपुर' होते.

त्यामुळे, चक्रधरस्वामींना विदर्भाविषयी आदर व आकर्षण वाटत होते, असे म्हणता येते.

पण, 'प्रतिष्ठान'च्या बाबतीत काय ?–

१९. प्रतिष्ठानचे अनन्यमहत्त्व

चक्रधरांच्या जीवनात ऋद्धिपूरप्रमाणेच 'प्रतिष्ठान'चेही अतिशय महत्त्व आहे. एकांककाळ संपवून चक्रधरांनी 'बीजें केलें' ते प्रतिष्ठानला. त्यांनी 'दीक्षा' स्वीकारली म्हणजे संन्यास घेतला तो प्रतिष्ठानला. त्यांच्या जीवनाचा 'पूर्वार्धं'काळ सुरू झाला तो प्रतिष्ठानला. बाईसाला प्रेमदान करून त्यांनी 'प्रकटिये उद्धरणा'ला सुरुवात केली ती प्रतिष्ठानला. पूर्वार्धकाळातही, पंथ-कार्याला व तत्प्रीत्यर्थ परिभ्रमणाला सुरुवात करण्यापूर्वी दहा महिने चक्रधरांचे 'अवस्थान' प्रतिष्ठानलाच होते. आणि उत्तरार्धकाळात तर, चक्रधरांनी प्रामुख्याने प्रतिष्ठान प्रांतातच परिभ्रमण केले. त्यातही प्रतिष्ठान हेच चक्र-धरांच्या निवासाचे व कार्यक्षेत्राचे प्रमुख केंद्र होते.

२०. चांगदेवराउळ प्रतिष्ठानचे

याचे कारण काय असावे ? प्रतिष्ठानविषयी चक्रधरांना इतकी आत्मीयता कां वाटावी ?

ही आत्मीयता 'सूत्रपाठात'ल्या उद्‌गारांतूनही व्यक्त होते. 'पंचकृष्णां'चा उल्लेख करताना सूत्रपाठात श्रीचक्रधरस्वामींना उद्देशून 'जैसे प्रतिष्टानी श्रीचांगदेवो राउळ' असे म्हटले आहे. सूत्रपाठातल्या 'पंचनाम'निर्देशातही 'प्रतिष्ठानी श्रीचांगदेवो राउळ' असा चक्रधरांचा उल्लेख आहे.[४]

'प्रतिष्ठानीचे श्रीचांगदेव राउळ' याच नावाने श्रीक्रधरस्वामी हे महानुभावपंथात संबोधिले जातात.

चक्रधरांच्या जीवनातले प्रतिष्ठानचे हे अनन्यमहत्त्व व त्यांना वाटत असलेली प्रतिष्ठानविषयीची ही आत्मीयता पाहून मनात विचार येतो तो असा की, चक्रधरस्वामी हे मूळचे प्रतिष्ठानचे तर नसतील ?

'गंगातीरी आमुचेया गोसावीयांचे गाव' असा उल्लेख एका 'स्थानपोथी'त

४. वाइंदेशकरांच्या सूत्रपाठानुसार, हे उद्‌गार खुद्द चक्रधरांचे आहेत. ["'प्रति-ष्ठानी श्रीचांगदेव राउळ गोसाव्याचे चरनसेरन' ऐसे सर्वज्ञ निरूपण केले"] (निरुक्तशेष, पृ० २१६)

असल्याचे ह० ना० नेने यांनी उद्धृत केले आहे.[५] चक्रधरांचे हे 'गंगातीरचे गाव' म्हणजे प्रतिष्ठानच असावे.

सारांश, 'महाराष्ट्रीं असावें' या वचनात व्यक्त झालेला चक्रधरांचा महाराष्ट्राभिमान, मराठीला धर्मभाषेच्या सिंहासनावर बसविणारे त्यांचे मराठी-प्रेम, आणि प्रतिष्ठानविषयीचे त्यांचे आकर्षण पाहून, चक्रधरस्वामी हे मूळचे महाराष्ट्रातले व त्यातही प्रतिष्ठानचे असावेत, असा विचार मनात आल्यावाचून राहत नाही.

२१. समारोप

– या विचारानुसार, (लीळाचरित्रातील पूर्ववृत्त हे अद्‌भुत, गुंतागुंतीचे व महानुभाव मतानुसार मतभेदाचेही, म्हणून बाजूला ठेवले तर) चक्रधरांच्या जीवनाचे जे चित्र डोळ्यांसमोर उभे राहते ते असे :

एक ब्राह्मण तरुण भटकत भटकत वऱ्हाडात आला, गोविंदप्रभू नावाच्या सत्पुरुषाची कीर्ती त्याने ऐकली, त्यांच्यापासून त्या तरुणाने ज्ञानोपदेश घेतला आणि तपश्चर्येला प्रारंभ केला. तपश्चर्या पूर्ण झाल्यावर त्याने बव्हंश महाराष्ट्र आपल्या चरणचालीने पुनीत केला, स्वतःचे स्वतंत्र असे तत्त्वज्ञान सांगितले, एका नव्या पंथाची स्थापना केली. मराठी या आपल्या मातृभाषेत त्याने उपदेश केला व मराठी हीच त्याने आपल्या पंथाची धर्मभाषा केली. आयुष्याच्या उत्तरार्धात आपल्या मूळ गावात–म्हणजे **प्रतिष्ठान** नगरात–त्याने जास्तीत जास्त वास्तव्य केले; आणि आपले जीवितकार्य पूर्ण झाले असे वाटल्यावर, स्वतःच्या कर्तृत्वाने ईश्वरावतार ठरलेल्या या महापुरुषाने आपल्या गुरूचे दर्शन घेऊन महाराष्ट्रातून 'उत्तरापंथे' प्रयाण केले.

—'विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक', १९८५.

५. 'द० वा० पोतदार गौरव-ग्रंथ' (१९५०), मराठी विभाग, पृ० २१.

१२

श्रीचक्रधरांचे महाराष्ट्रीयत्व

१. प्रास्ताविक

'श्रीचक्रधर, मराठी आणि महाराष्ट्र 'या नावाचा माझा एक लेख ' विदर्भ संशोधन मंडळा'च्या १९८५ च्या वार्षिकात प्रसिद्ध झाला आहे. या लेखात, ' चक्रधरस्वामी हे मूळचे महाराष्ट्रातले, त्यांचे मूळ गाव प्रतिष्ठान, त्यांची मातृभाषा मराठी ' असे प्रमेय मी मांडले आहे. या लेखावर टीका करणारा लेख महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध विद्वान व मराठी वाङ्मयाचे साक्षेपी इतिहासकार डॉ० अ० ना० देशपांडे यांनी 'नागपूर पत्रिके'च्या रविवार दि० २८ सप्टेंबरच्या अंकात प्रसिद्ध केला आहे. यात त्यांनी माझ्या लेखावर घेतलेल्या आक्षेपांना व उपस्थित केलेल्या मुद्यांना उत्तर देण्यासाठी प्रस्तुत लेख लिहीत आहे.

माझा लेख वाचून आपणास अतिशय दुःख झाले, आपण फार अस्वस्थ झालो असे डॉ० देशपांडे यांनी म्हटले आहे. वस्तुतः त्यांना या लेखामुळे दुःख व्हायचे किंवा ते अस्वस्थ व्हायचे काहीच कारण नाही. कारण, श्रीचक्रधरस्वामीं-विषयी अनादराचा किंवा विरुद्धत्वाचा दुरूनही वास येईल असा एकही शब्द मी या लेखात लिहिला नाही. डॉ० देशपांडे यांच्याप्रमाणेच मलाही श्रीचक्रधर-स्वामी हे 'ईश्वरावतार' वाटतात. डॉ० देशपांडे यांनाही हे मान्य आहे हे त्यांच्या "त्यांचे ईश्वरावतारित्व हे डॉ० ढोलके यांना मान्य आहे" या (प्रस्तुत लेखातील) वाक्यावरूनही स्पष्ट होते.

मूलभूत फरक

मात्र, मला इथे हे स्पष्टपणे सांगावेसे वाटते की, चक्रधरस्वामी हे ज्या अर्थाने डॉ० देशपांडे यांना ईश्वरावतार वाटतात त्या अर्थाने मला वाटत नाहीत. डॉ० देशपांडे हे अद्भुत, अलौकिक अशा जन्मामुळे चक्रधरस्वामींना ईश्वरावतार मानतात, मी त्यांना त्यांच्या कर्तृत्वामुळे ईश्वरावतार मानतो. कोणताही मनुष्य हा जन्मतःच अवतार नसतो. जन्मतःच तो अवतार असतो

म्हणून श्रेष्ठ कार्य करतो असे नाही, तर तो श्रेष्ठ कार्य करतो म्हणून अवतार ठरतो, असे माझे मत आहे. चक्रधरांना मी ईश्वरावतार मानतो ते त्यांनी केलेल्या कार्यामुळे ! त्यांनी केलेल्या जीवोद्धरणामुळे ! त्यांनी केलेल्या समाजप्रबोधनामुळे ! माझ्या लेखातील 'चक्रधरांचे कर्तृत्व'हा परिच्छेद या दृष्टीने पहावा. 'स्वतःच्या कर्तृत्वाने ईश्वरावतार ठरलेला महापुरुष' या माझ्या लेखातील वाक्यावरूनही हे स्पष्ट व्हावे.

डॉ० देशपांडे यांच्या आणि माझ्या चक्रधरांकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणात हा मूलभूत फरक असल्यामुळे डॉ० देशपांडे यांनी हा लेख लिहिला, हे स्पष्टपणे जाणवते. त्यांची दृष्टी श्रद्धाशील भाविकाची आहे, माझी दृष्टी वास्तववादी अभ्यासकाची आहे.

डॉ० देशपांडे यांनी 'वरून दिसायला साळसूद, पण आत भरली आहे स्फोटक बारूद', 'खूप उंच वाढलेल्या गवतात लपलेला वाघ', 'दाखवायचे दात व खरे दात', 'बाहेर पाटी शाकाहारी भोजनाची पण आत सगळा बेत जळजळीत मांसाहारी भोजनाचा', 'हा शोध म्हणजे जणू विध्वंसक ॲटम बॉम्बच' इत्यादि शब्दांत माझ्या लेखाच्या स्वरूपाची संभावना केली आहे. त्याबद्दल मला काहीच म्हणावयाचे नाही; किंवा त्याबद्दल माझा रोषही नाही. एकाच वस्तूकडे पाहण्याचे निरनिराळ्या व्यक्तींचे निरनिराळे दृटिकोण असू शकतात.

डॉ० देशपांडे यांनी ज्या क्रमाने मुद्दे उपस्थित केले आहेत त्याच क्रमाने त्यांना पुढे उत्तर देतो–

२. मराठी ही चक्रधरांची मातृभाषा

(१) चक्रधरांची मराठी ही मातृभाषा असावी, असे मी माझ्या लेखात म्हटले आहे. चक्रधरांनी मराठीतून केलेल्या 'अनावरू'चर्चेचे, उपदेशाचे इत्यादि स्वाभाविक स्वरूप पाहून दोन विचार मनात येऊ शकतात: एक हा की, चक्रधरस्वामी हे (जर मूळचे गुजराथी असतील तर) गुजराथी असूनही मराठीवर त्यांचे विलक्षण प्रभुत्व होते. आणि दुसरा विचार असा की, मराठी ही चक्रधरांची मातृभाषा असावी. यांपैकी चक्रधरांचे प्रत्यक्ष बोलणे, त्यांचे मराठीप्रेम, आपल्या अनुयायांना 'मराठी'तूनच ग्रंथरचना करण्याचा दंडक त्यांनी घालून दिल्याचा नागदेवाचार्यांनी केलेला उल्लेख–इत्यादी गोष्टी विचारात घेता वरीलपैकी दुसराच विचार अधिक तर्कसंगत वाटतो. आणि म्हणून, मराठी हीच चक्रधरांची मातृभाषा असावी असा विचार मी मांडला आहे.

हा विचार मांडताना काही कारणेही मी माझ्या लेखात दिली आहेत. पण त्यांपैकी चक्रधरांचे ५८ वर्षांचे वय हेच एक कारण डॉ० देशपांडे यांनी उचलून माझ्यावर टीका केली आहे. ५८ व्या वर्षी चक्रधरस्वामी गुजराथेतून महाराष्ट्रात आले असे मी म्हटले आहे. याचे डॉ० देशपांडे यांना आश्चर्य कां वाटावे हे कळत नाही ! त्यांनीच तर आपल्या 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला : पूर्वार्ध' या ग्रंथात, "२५–२६ व्या वर्षी अवतारस्वीकार, त्यानंतर ३२ वर्षांनी शक्तिस्वीकार" असे म्हटले आहे (पृ० ३३९). म्हणजे त्यांच्याही दृष्टीने गोविंदप्रभूंची भेट झाल्यावेळी म्हणजेच महाराष्ट्रात येण्याच्या वेळी चक्रधर ५८ वर्षांचे होते असे ठरते. डॉ० देशपांडे यांनी म्हटले तर चालते आणि मी मात्र तेच म्हटले तर डॉ० देशपांडे आक्षेप घेतात ! हा कुठला न्याय ?–असो. आता डॉ० देशपांडे यांना अधिक आश्चर्यात पाडावयाचे मनात आणले तर मी त्यांना सांगू इच्छितो, की चक्रधरांचा महाराष्ट्रातील निवासाचा काळ, 'स्थानपोथी'तील कालगणनेप्रमाणे, सुमारे ४८ वर्षांचा येतो. यांपैकी ४०–४०॥ वर्षे त्यांनी एकांककाळात घालविली आहेत.

५८ वे वर्ष हे नवीन भाषा शिकण्याचे वय नव्हे, असे मी म्हटले आहे. याला उत्तर म्हणून कृष्णशास्त्री चिपळूणकर व विनोबा यांची उदाहरणे देणे व्यर्थ आहे. कारण, ते जाणूनबुजून – पद्धतशीरपणे व परिश्रमाने - मराठी-व्यतिरिक्त इतर भाषा 'शिकले' तसे चक्रधरस्वामी मराठीभाषा 'शिकले' होते का ? आणि कृष्णशास्त्री चिपळूणकर किंवा विनोबा हे इतर भाषा शिकले तरी त्यांचा व्यवहार मातृभाषेतूनच होत होता हेही विसरता कामा नये ! चक्रधरांच्या बाबतीत असे आढळते का ? – एवढ्या अवाढव्य लीळाचरित्रात एकदोनदाच, व तेही अगदी तुटपुंजेच गुजराथी शब्द चक्रधरांनी उच्चारलेले दिसतात. ते अपवाद म्हणूनच मानले पाहिजेत. या सर्व गोष्टींचा विचार करता 'मराठी' हीच चक्रधरांची मातृभाषा असावी असे मानणे मला सयुक्तिक वाटते.

३. 'महाराष्ट्री अवतरला परमेश्वरु'

(२) चक्रधरस्वामी मूळचे महाराष्ट्रातले कां ? याचा विचार करताना 'महाराष्ट्रीं असावें' हे चक्रधरांचे सूत्रवचन मी आधाराला घेतले आहे. 'महाराष्ट्रीं असावें' असे चक्रधरस्वामींनी कां म्हटले असावे याचीही ५ कारणे देऊन त्यांचे पृथक्शः विवेचनही मी माझ्या लेखात केले आहे. या वचनावर भाष्य करताना आचारस्थळकार गुर्जर शिवबासांनी महाराष्ट्रमहिमा गायिला आहे, व आचारबंदकार विश्वनाथबासांनी "'महाराष्ट्रावांचौनि आणिकाही न वचावें' येणें विधीद्वारें सर्व देशांचा त्याग सांगितला" असे म्हटले आहे. या सूत्रावरील लापिकेत लापिकाकारांनी तर 'महाराष्ट्रावांचौनि भलतेयाही

न वचावें ' असे म्हणून, चक्रधरांनी ' अन्यदेशपरिहार ' केला असल्याचे सांगितले आहे. चक्रधरांच्या वचनाचा आशय उलगडून दाखविताना भाष्य — महाभाष्य-कारांनी जे विवेचन केले आहे त्याच्याही आधारे चक्रधरांना महाराष्ट्राविषयी जन्मजात प्रेम होते असा तर्क मी केला आहे.

पण याहीपेक्षा अधिक महत्त्वाचे कारण मला वाटते ते हे की, चक्रधरांनी ' महाराष्ट्र 'हीच ' कर्मभूमी ' मानली होती. ' कर्मभूमी ' म्हणजे कार्यक्षेत्र, आणि ' कर्मभूमी ' म्हणजे भारतवर्ष ! ' कर्मभूमी'त म्हणजे भारतवर्षात इतर देश असतां त्यांचा ' परिहार ' करून चक्रधरांनी म्हटले, ' महाराष्ट्रीं असावें. ' यात त्यांचे जन्मजात महाराष्ट्रप्रेमच व्यक्त झाले आहे. ' निरभिमानी ' असलेल्या परमेश्वराने (म्हणजे चक्रधरांनी) गोविंदप्रभूंनी ठेवलेल्या ' चक्रधर ' या नावाचा जसा ' अभिमान ' धरला होता तसाच ' महाराष्ट्र ' या प्रदेशाचाही त्यांना अभिमान वाटत होता, असे मला वाटते.

माझ्या लेखात इतरही कारणांचा ऊहापोह मी केला आहे. आणि तो केल्यावरच चक्रधरस्वामी मूळचे महाराष्ट्रातले असावेत असा विचार मी मांडला आहे.

डॉ० देशपांडे यांच्या विचारासाठी आज महानुभावीय वाङ्मयातील आणखी एक वचन पुढे देत आहे — ' महाराष्ट्रीं अवतरला परमेश्वरु ' असे गुर्जर-शिवव्यासकृत ' महावाक्यप्रमेया 'त म्हटले आहे (म० वा० प्र०, पृ० १३८, संपादक : माधवराज पंजाबी). श्रीचक्रधरस्वामींचा अवतार महाराष्ट्रात झाला असेच या वचनावरून दिसत नाही काय ?

४. हा तरुण महाराष्ट्रातला

(३) गोविंदप्रभूंनी भटकत भटकत आलेल्या या तरुणाला ज्ञानशक्ती व ' चक्रधर ' हे नाव दिल्याचे डॉ० देशपांडे यांना मान्य आहे. गोविंदप्रभूंकडे भटकत भटकत आलेला हा तरुण कुठून भटकत आला याला महत्त्व नाही. तो आला, व गोविंदप्रभूंनी त्याला ज्ञानशक्ती दिल्यानंतरच तो ज्ञानसंपन्न व ' चक्रधर ' झाला; आणि तेव्हापासूनच त्याने आधी तपश्चर्या व नंतर सामाजिक उद्‌बोधन केले याला महत्त्व आहे. ' चक्रधरस्वामी ' हे गोविंदप्रभूंच्या भेटीनंतरच दिसतात. तत्त्वप्रतिपादन आणि पंथप्रवर्तन चक्रधरांनी गोविंदप्रभूंपासून शक्ति स्वीकारल्यानंतरच केले आहे. म्हणजे खरे महत्त्व ' चक्रधर ' झाल्यापासूनच, म्हणजे गोविंदप्रभूंनी ज्ञानशक्तियुक्त ' चक्रधर ' केल्यापासूनच या तरुणाच्या जीवनाला आहे, त्याच्या तत्पूर्वीच्या जीवनाला नाही. कारण, तत्पूर्वी तो ज्ञानसंपन्न नव्हता व ' चक्रधर'ही नव्हता. म्हणूनच, ' चक्रधरां'च्या जीवनाची सुरुवात मी माझ्या लेखात गोविंदप्रभूंच्या भेटीपासून केली आहे.

'हा तरुण कुठला ?' असा प्रश्न डॉ० देशपांडे यांनी विचारला आहे. त्यावर माझे उत्तर असे की, हा तरुण महाराष्ट्रातलाच आहे. माझ्या तर्काप्रमाणे सांगायचे तर तो मराठवाड्यातला, गोदावरीच्या काठचा, व त्यातही प्रतिष्ठानचा आहे. 'गंगातीरी आमुचेया गोसावीयांचे गाव' असा उल्लेख एका स्थानपोथीत आढळल्याचे ह० ना० नेने यांनी नमूद केले आहे. त्याचा अर्थ हाच की, चक्रधरांचे गाव गोदावरीच्या काठी होते. चक्रधरांच्या जीवनातील समाज-प्रबोधनाच्या काळात त्यांचे जे प्रमुख कार्यक्षेत्र होते असे लीळाचरित्र, स्थानपोथी, दृष्टान्तपाठ, प्रकरणवश, निरुक्तशेष इत्यादि महानुभावीय ग्रंथांवरून दिसते त्यावरून प्रतिष्ठान हे चक्रधरांचे मूळ गाव असावे असा विचार मी मांडला आहे.

चक्रधरांना 'प्रतिष्ठानीचे श्री चांगदेवो राउळ' असे जे महानुभावपंथात संबोधण्यात येते, व वाइंदेशकर-सूत्रपाठानुसार 'प्रतिष्ठानी चांगदेव राउळ' असे खुद्द चक्रधरांनी म्हटल्याचे जे आढळते, तेही माझ्या वरील विचाराला उपोद्बलकच आहे. पिढीपाठाच्या सूत्रपाठातही 'पंचनाम'प्रकरणात 'प्रतिष्ठानी श्रीचांगदेवोराउळ' असाच चक्रधरांचा निर्देश आहे.

५. चक्रधरस्वामी हे चांगदेवराउळांहून भिन्न

आता, 'विध्वंसक ॲटम बॉम्ब, म्हणून डॉ० देशपांडे यांनी माझ्या लेखातील ज्या मुद्याचा उल्लेख केला आहे त्याचा विचार करू. डॉ० देशपांडे म्हणतात, "डॉ० डोळके यांनी हा लेख मुख्यतः हे सिद्ध करण्याकरिता लिहिलेला आहे की, गुजराथमधल्या प्रधानाचा पुत्र असलेला हरिपाळ व श्रीचक्रधर या दोन भिन्न व्यक्ती आहेत. हा शोध म्हणजे जणु विध्वंसक ॲटम बॉम्बच आहे."

या बाबतीत मी सुरुवातीलाच स्पष्ट करू इच्छितो की, श्रीचक्रधरस्वामी हे चांगदेवराउळांहून भिन्न आहेत असे मी वाइंदेशकरपाठाच्या आधारे म्हटले आहे. 'ईश्वरी पुरुष खोटे बोलेल ? कशाकरिता ? खोटे बोलून त्यांना काय मिळवायचे होते ? –' इत्यादि इत्यादि प्रश्न डॉ० देशपांडे यांनी साळसूदपणे विचारले आहेत. मी त्यांना विचारतो की, चक्रधरस्वामी हे चांगदेवराउळांपासून भिन्न आहेत असे वाइंदेशकर-पाठ सांगतो ना ? 'गोसावी महदाइसाप्रति आपणया आन द्वारावतीकारा भिन्नता निरुपिली' (ली० च०, ए० ५) असे वाइंदेशकरपाठाच्या लीळाचरित्रात म्हटलेले आहे ना ? वाइंदेशकरपाठाचे लीळाचरित्र हेही चक्रधरस्वामींचेच चरित्र आहे ना ? वाइंदेशकरांनाही श्रीचक्रधरस्वामी हे आपले ईश्वरावतारच वाटतात ना ? त्यांनीच तर चक्रधर-स्वामी हे चांगदेवराउळांहून भिन्न व स्वतंत्र होते असे निरूपिले आहे. आणि

तेही 'चक्रधरां'च्या मुखातून ! – येथे चक्रधरस्वामी खोटे बोलत होते असे डॉ० देशपांडे म्हणू शकतील का ?

द्वारावतीकार श्रीचांगदेवराउळ आणि चक्रधरस्वामी हे भिन्न होते असे तळेगावकर – पाठातीलही 'सर्वज्ञां'च्या उद्‌गारांवरून स्पष्ट दिसते. याही ठिकाणी चक्रधरस्वामी खोटे बोलत होते असे डॉ० देशपांडे यांना म्हणायचे आहे का ?

बरे, ज्या पिढीपाठाच्या आधारे श्रीचांगदेवराउळ व श्रीचक्रधरस्वामी हे एकच असे मानण्यात येते त्या पिढीपाठावरूनही द्वारावतीकार चांगदेवराउळ हेच श्रीचक्रधरस्वामी होत असे निर्विकल्पपणे सिद्ध होते का ? महदाइसेने चक्रधरांना विचारले : 'हां जि : आमचे गोसावी काइ हें गुजराथेचेया प्रधानाचे कुमरू : ?" यावर चक्रधरांनी उत्तर दिले, 'हां जि :' (ली० च०; ए० ४). येथे चक्रधरांचे याविषयीचे अभिमत संपायला पाहिजे. पण, तसे ते संपलेले दिसत नाही. कारण महदाइसेने बिऱ्हाडावर येताच आबाइसेला म्हटले, 'आबैं : आबैं : द्वारावतीचे चांगदेओ राउळ तेचि आमुचे गोसावी :' चक्रधरांना 'हेतुधातुतव 'हे कळले, आणि दुसऱ्या दिवशी महदाइसेला ते म्हणाले, 'बाइ : तैसां स्थानीं तैसिया तैसिया गोप्टी तिया न कीजत कीं' : चक्रधरांनी असे कां म्हटले असावे ? द्वारावतीचे चांगदेव राउळ म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामी ही गोष्ट चार-चौघांपासून लपविण्याची त्यांना काय आवश्यकता होती ? – म्हणजे नाही म्हटले तरी थोडा विकल्प चक्रधरांच्या या उद्‌गारांवरून मनात निर्माण होतोच !

'वीद्या आणि पुरुषू महाराष्टरी असे' हे अनंतमुनींचे उद्‌गार (ली० च०, ए० ४) श्रीचक्रधरस्वामींनाच लागू आहेत. त्यांचा श्रीचांगदेवराउळांशी काहीही संबंध नाही. 'विद्या' म्हणजे ब्रह्मविद्या आणि 'पुरुषू' म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामी.

– येथेच मी हेही लक्ष्यात आणून देऊ इच्छितो की, डॉ० कोलते यांनी संपादिलेल्या 'लीळाचरित्रात'त (वरील लीळेत) महदाइसेचा प्रश्न व त्याला चक्रधरांनी दिलेले 'हां जि' हे उत्तर मुळी नाहीतच ! म्हणजे पिढीपाठ – लीळाचरित्राच्या काही पोथ्या अशा आहेत की, त्यांत महदाइसेने विचारलेला 'आमचे गोसावी काइ हे गुजराथेचेया प्रधानाचे कुमरू ?' हा प्रश्नही नाही, व त्याला चक्रधरांनी दिलेले 'हां जी' हे उत्तरही नाही !

वरील लीळेचीच (एकांक, ४) सुधारित पुनरावृत्ती लीळाचरित्र – पूर्वार्धातील 'माहादाइ अवतारू प्रतिभिज्ञा' या लीळेत झालेली आहे. (नेने-प्रत, ली० च०, भाग ३ रा, पूर्वार्ध-खंड २ रे, पृ० १०६ - १०७ / तुळपुळे-प्रत, ली० च०, पूर्वार्ध - भाग २, २५०) या लीळेत महादाइसेने 'आमचे गोसावी

काइ हें गुजराथेचेया प्रधानाचे कुमरू ? ' असा प्रश्न विचारलेला नाही, व चक्रधरांनीही 'हां जि' असे उत्तर दिलेले नाही, हे लक्ष्यात घेण्यासारखे आहे. महदाइसेला मात्र 'द्वारावतीकार तेचि आमचे गोसावी' 'ऐसें उमटलें.' चक्रधरांनी काही 'मीच चांगदेवराउळ' असे म्हटले नाही. उलट, महदाइसेला ही प्रतीती येऊनसुद्धा चक्रधरांनी म्हटलेच की, 'बाइ : तैंशा स्थानीं तैंसीया तैंसीया गोष्टी न कीजति कीं.' म्हणजे याही लीळेत चक्रधरांनी ही गोष्ट चार-चौघात बोलू नये असे म्हटले आहे. हे 'गोपन' चक्रधरस्वामी कां करतात ? – यावरून मनात शंका अशी येते की, द्वारावतीकार चांगदेवराउळ हे चक्रधरस्वामी नसावेत. या दोन व्यक्ती भिन्न असाव्यात.

द्वारावतीकार चांगदेवराउळांहून चक्रधरस्वामी भिन्न असावेत असे मी मानतो याला वरील निरनिराळी कारणे तर आहेतच; पण याहूनही बलवत्तर व सर्वात महत्त्वाचे कारण हे आहे की, चक्रधरस्वामी हे जर द्वारावतीकार चांगदेव-राउळ असतील तर त्यांना गोविंदप्रभूंपासून शक्तिस्वीकार करण्याची व गोविंद-प्रभूंना गुरू मानून त्यांचे शिष्यत्व पत्करण्याची काय आवश्यकता होती ? चांगदेवराउळांनी गोविंदभूंना शक्ती दिली होती. म्हणजे गोविंदप्रू भ हे चांगदेव-राउळांचे शिष्य ठरतात. चक्रधर हे जर चांगदेवराउळ असतील तर त्यांना आपल्या शिष्यापासूनच म्हणजे गोविंदप्रभूंपासून ज्ञानशक्ती स्वीकारण्याची आवश्यकता काय होती ? – पण, ती त्यांनी स्वीकारली, त्याची त्यांना आवश्यकता वाटली याचाच अर्थ हा की, गोविंदप्रभूंकडे भटकत भटकत आलेला हा तरुण – म्हणजे गोविंदप्रभूंनी ज्याला ज्ञानशक्ती व चक्रधर हे नामाभिधान दिले ते चक्रधरस्वामी – हे चांगदेवराउळ नव्हेत. चांगदेव राउळ वेगळे व श्रीचक्रधरस्वामी वेगळे !

शिवाय असे की, ईश्वरावतार असलेल्या त्रिकालाज्ञ गोविंदप्रभूंनाही हा तरुण म्हणजे आत्मिक दृष्टीने आपले गुरू श्रीचांगदेवराउळ आहेत हे कळले नसते का ?–पण तसे काहीच झालेले दिसत नाही. दिसते ते एवढेच की, एक तरुण भटकत भटकत ऋद्धिपूरला येतो आणि गोविंदप्रभूंपासून गुरुप्रसाद घेतल्यावरच ज्ञानसंपन्न 'चक्रधर' होऊन पुढे आपल्या कर्तृत्वाने ईश्वरावतार ठरतो. सारांश, गोविंदप्रभूंचे गुरू श्रीचांगदेवराउळ व गोविंदप्रभूंनी ज्याला परावरशक्ती दिली तो तरुण–म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामी हे एकच नव्हेत. या व्यक्ती भिन्न आहेत.

६. हा तरुण हरिपाळदेव नव्हे

आता प्रश्न उरतो तो असा की, हा तरुण हरिपाळदेव असावा का ? मला असे वाटते की, हा हरिपाळदेव नसावा. कारण–

(१) मृत शरीर जिवंत होणे आणि अशा रीतीने ईश्वरावताराचा जन्म होणे हे केवळ अद्‌भुत आहे. बुद्धिवादाच्या दृष्टीतून त्यावर विश्वास बसत नाही.

(२) प्रधानपुत्र असलेल्या हरिपाळदेवाचा मृत्यू झाला होता. त्याचे प्राणोत्क्रमण झाले होते. म्हणजे हरिपाळदेवाचे जीवन पूर्णपणे समाप्त झाले होते. तो पुन्हा जिवंत होणे असंभवनीय आहे.

(३) रूढ मताप्रमाणे हरिपाळदेवाच्या शरीरात जर चांगदेवराउळांनी प्रवेश केला असेल तर त्या क्षणापासूनच तो ईश्वरावतार ठरतो. पण तसे झालेले दिसत नाही. त्याची गोविंदप्रभूंशी भेट होईपर्यंत तो सामान्यच होता असे त्याच्या वर्तनावरून दिसते.

(४) चांगदेवराउळांच्या आत्म्याने संपन्न झालेला जर हरिपाळदेव होता तर त्याला गोविंदप्रभूंपासून शक्तिस्वीकार करण्याची काहीही आवश्यकता नव्हती.

(५) आपल्या शिष्यापासूनच त्याने शक्तिस्वीकार केला नसता.

– यामुळे माझा तर्क असा आहे की, गोविंदप्रभूंकडे भटकत भटकत आलेल्या या तरुणाचा प्रधानपुत्र हरिपाळदेवाशी संबंध जोडण्यात अर्थ नाही. प्रधानपुत्र असेल तो हरिपाळदेव वेगळा, आणि सामान्यजनांचा 'देव' झालेले श्रीचक्रधरस्वामी वेगळे !

७. तपश्चर्येनेही परमार्थप्राप्ती

अनुतापाचाही मुद्दा डॉ० देशपांडे यांनी पुढे केला आहे. आणि याकरिता हरिपाळदेवाचा त्याच्या पत्नीने केलेला मानभंग या प्रसंगाचा दाखला दिला आहे. मी असे विचारतो की, 'अनुतापा'शिवाय परमार्थ साधताच येत नाही काय ? तपश्चर्येनेही मनुष्याला परमार्थप्राप्ती होऊ शकते. गौतमबुद्धाला तपश्चर्येनेच ज्ञानप्राप्ती झाली ना ? प्राचीन काळचे ऋषिमुनीही याला साक्ष आहेत. तपश्चर्येनेच त्यांनी ज्ञानप्राप्ती, अर्थात आत्मज्ञान करून घेतले होते. चक्रधरांचीही गोष्ट अशीच आहे. गोविंदप्रभूंपासून ज्ञानप्राप्ती झाल्यावर १२ वर्षे एकाकी अवस्थेत त्यांनी तपश्चर्या केली, व 'विचारे दृढता' आल्यावरच 'आचारे योग्यता' अर्थात परमेश्वरावतार ठरण्याइतकी योग्यता त्यांना प्राप्त झाली.

८. चक्रधरस्वामींचे ब्राह्मणत्व

आता चक्रधरांच्या 'ब्राह्मण'त्वाविषयी, चक्रधरस्वामी हे 'ब्राह्मण' होते असे म्हणण्यात त्यांच्या 'ब्राह्मण'त्वावर जोर देण्याचा अथवा 'ब्राह्मण' म्हणून

त्यांच्यात काही विशेषत्व होते असे सुचविण्याचा माझा मुळीच हेतु नाही. डॉ० देशपांडे यांनी मात्र माझ्या लेखात ओझरत्या आलेल्या 'ब्राह्मण' या शब्दावर कटाक्ष ठेवून उगीच गहजब केला आहे. इतकेच नव्हे तर "श्रीचक्रधर हे ब्राह्मण...हे सिद्ध करण्याचा एवढा अट्टाहास कां ? महाराष्ट्रीय ब्राह्मणत्वात असे काही विशेष आहे काय की ते सर्वज्ञ श्रीचक्रस्वामींच्या अंगावर चिकटविल्याने त्यांच्या थोरवीत भर पडणार आहे ?" असे म्हणण्यात त्यांनी माझ्यावर सूक्ष्म असा हेत्वारोपही ध्वनित केला आहे.

– आणि हे सर्व खुद्द डॉ० देशपांडे हे स्वतःही चक्रधरस्वामींना 'ब्राह्मण' मानीत असताना ! डॉ० देशपांडे यांनीच "हे (चक्रधर) सामवेदी लाड ब्राह्मण" असे लिहून ठेवले आहे ('प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला : पूर्वार्धं', पृ० ३३७). माझ्यावर टीका करताना त्यांना स्वतःच्या या मताचा विसर कां पडावा ? की डॉ० देशपांडे यांनी म्हटले तर चालते व तेच मी म्हटले तर मात्र ते डॉ० देशपांडे यांच्या डोळ्यावर येते ?– असे कां ?

खरे तर डॉ० देशपांडे हेही चक्रधरांना 'ब्राह्मण' मानीत असल्यामुळे चक्रधर हे 'ब्राह्मण' होते असे त्यांना सिद्ध करून दाखविण्याची मला काही आवश्यकता नाही. पण, मी योजलेल्या 'ब्राह्मण' या शब्दावरून डॉ० देशपांडे यांनी आता गहजबच केला आहे तर मी त्यांना असे सांगू इच्छितो की, चक्रधरस्वामी हे ब्राह्मण होते असे उल्लेख लीळाचरित्रातच आढळतात.

'महाराष्ट्र सारस्वत'कार भावे (म० सा० भाग १, आ० ३ री, पृ० ५४), डॉ० य० खु० देशपांडे (ऋद्धिपूरवर्णन, प्रस्ता०, पृ० ७; निरुक्तशेष, भूमिका, पृ० १४), ह० ना० नेने (ली० च० एकांक, उपोद्‌घात, पृ० ४२) महंत आराध्य मुरलीधरशास्त्री ('महानुभाव,'चरित्रांक, १९५५) बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव ('महानुभावपंथ', आ० १ ली, पृ० १२८) प्रभृती संशोधकांनीही चक्रधरस्वामी हे 'ब्राह्मण' होते असे म्हटले आहे. बाळकृष्णशास्त्री महानुभावांनी तर अनेक महानुभावीय पोथ्यांचे आलोडन करून (व महंत मुकुंदराज आराध्य यांच्या मताचा परामर्श घेऊन) "त्यांचा (चक्रधरांचा) जन्म सामवेदी लाड ब्राह्मण कुळात झाला होता" असा निष्कर्ष काढला आहे (चक्रधरस्वामींचा कालनिर्णय', शारदाश्रम वार्षिक, पृ० ५४).

संशोधकांची ही मते क्षणभर बाजूला ठेवली आणि मूळ महानुभावीय वाङ्मयाकडे दृष्टी वळविली तर तेथेही चक्रधरांच्या 'ब्राह्मणत्वा'चे उल्लेख आढळतात. केशिराजव्यासांच्या 'रत्नमालास्तोत्रा'त चक्रधरांना द्विज असे स्पष्ट म्हटलेले आहे. निर्वचनप्रमेयातही 'लाड साम साके' असा चक्रधरांच्या 'शाखे'चा उल्लेख आहे.

खुद्द लीळाचरित्र या बाबतीत काय सांगते ते आता पाहू–

"(सर्वज्ञें भणितलें)"...मग एनें कमळनायकातें भणितलें : 'नायका : एथ सकळही असे हो : एथ एकु यासि जाति कुळ असे : हे लाड सामगु :' ऐसी एणें आपुली शाखा सांगीतली :" (वाइंदेशकरपाठ.)

या उल्लेखावरून चक्रधरस्वामी लाड सामवेदी ब्राह्मण होते असेच दिसते ना ?

वाइंदेशकरपाठाला नाक मुरडणाऱ्या डॉ० देशपांडे यांना पिढीपाठातलाच उल्लेख हवा असेल तर तोही पुढे सादर करतो–

" सर्वज्ञें म्हणीतलें : ' नाएको : एथ सकळै असे हो : एथ एक यासि जातिकुळ असे हो : हे लाड सामक ' : ऐसी साखा सांघीतली : तरि प्रमाण जालें : " (ली० च० (कोलते-प्रत), पूर्वार्ध, ३२).

वरील लीळेत 'आम्ही लाड सामक' म्हणजे 'लाड सामवेदी ब्राह्मण आहोत' असे चक्रधरांनीच म्हटले आहे, व ते '**प्रमाण**'ही झाले आहे. यावरून चक्रधरस्वामी हे 'द्विज' म्हणजे ब्राह्मण होते असेच सिद्ध होते.

चक्रधरस्वामी जर ब्राह्मण होते तर त्यांना 'ब्राह्मण' म्हणणे यात वावगे काय आहे ?

९. समारोप

डॉ० देशपांडे यांनी माझ्या लेखावर उपस्थित केलेल्या सर्व मुद्यांचा परामर्श आतापर्यंत घेतला. चक्रधरस्वामी हे मूळचे महाराष्ट्रातले, त्यांची मातृभाषा मराठी, त्यांचे मूळ गाव **प्रतिष्ठान** असे मला कां वाटते याचा सविस्तर ऊहापोह मी माझ्या लेखात केला आहे. त्यावर डॉ० देशपांडे यांनी उपस्थित केलेल्या शंकाकुशंकांनाही मी वर उत्तर दिले आहे.

मी मांडलेल्या प्रमेयाचा विद्वानांनी, अभ्यासकांनी व महानुभावांनी निरभिनिवेश व बुद्धिप्रत्ययक दृष्टीने विचार करावा अशी इच्छा व्यक्त करतो, आणि त्याबरोबरच हेही सांगू इच्छितो की, कुणाचेही मन दुखवावे हा माझा प्रस्तुत निबंध वा वरील लेख लिहिताना मुळीच हेतू नाही. चक्रधरस्वामींना मी (त्यांच्या कर्तृत्वाने) ईश्वरावतार मानतो व त्यांच्याबद्दल, डॉ० देशपांडे यांच्याप्रमाणेच, माझ्याही मनात अपरंपार आदर आहे.

—'नागपूर पत्रिका'
दि० १४, १५ ऑक्टोबर १९८६

*   *   *

नरींद्रविरचित रुक्मिणीस्वयंवराच्या संपादणीत डॉ० डोळके यांनी आपली संशोधनतपस्या याअगोदर सिद्ध करून दाखविली आहेच. नरींद्राच्या या अपूर्व स्वयंवरकाव्याच्या संहिता-संपादणीची इयत्ता अशी की त्यामुळे महाराष्ट्रातील ज्येष्ठ महानुभाव वाङ्मयाच्या संशोधकांत त्यांना गौरवाचे स्थान प्राप्त झाले. 'संशोधनशलाके'तील निबंधांतून त्यांनी आपल्या मूलग्राही संशोधनाची व मर्मग्राही रसग्रहणाची यथासांग ओळख करून दिलीच आहे. या ग्रंथाला विद्वन्मान्यतेबरोबरच राजमान्यताही लाभली.

आणि आता डॉ० डोळके त्यांनी आपल्या परिपक्व संशोधविद्येचा आलेख 'संशोधन-समस्ये'त मांडलेला आहे. श्रीमुकुंदराज व श्रीचक्रधर हे प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे व संस्कृतीचे दोन महत्त्वाचे मूलाधार. त्यांच्या वाङ्मयीन चरित्रासंबंधी व लौकिक चारित्र्यासंबंधी संशोधनात भिन्न मते व सिद्धान्त रूढ झाले आहेत. डॉ० डोळके यांनी आपल्या इतिहासनिष्ठ दृष्टीने या दोन्हीही महाभागांच्या जीवनातील तळ शोधून त्यांचे वाङ्मय व त्यांचे जीवन यांची कुंडली मांडून दाखविली आहे. संशोधनातील इतिहासनिष्ठ दृष्टिकोण, भारतीय दर्शनशास्त्रांचा त्यांचा व्यासंग, भाषाशास्त्राचे त्यांचे ज्ञान आणि प्राचीन वाङ्मयावरील त्यांची निष्ठा यामुळे 'संशोधन-समस्ये'-तील दोन्हीही प्रबंधांना एक प्रकारचे प्रगाढ गांभीर्य प्राप्त झाले आहे. चक्रधरांवरील त्यांचे लेखन वाचून महानुभाव वाङ्मयाचे संशोधन–अभ्यासक स्तिमित तर होतीलच पण महानुभावपंथीयही आदराने म्हणतील : 'भटो ! ग्रंथु निका जाला'.

*   *   *