

म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय निबंध  
सं. क्र. १५४३

शं.मो.तुळपुळे



# प्रवास



REFBK-0013745

शं. गो. तुळपुळे

प्र वा स



मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत. | नक्षत्र -  
भूतकाल ..... वि: ..... ३०३२१  
क्रमांक ..... १५५३ ..... नोंद वि: ..... स. शा. १०/११/६२



प्र वा स

( वाङ्मयीन लेखसंग्रह )

शं. गो. तुळपुळे

( मराठी विभाग, पुणे विद्यापीठ )



REFBK-0013745

सुविचार प्रकाशन मंडळ

नागपूर आणि पुणे

किंमत सात रुपये

प्रथमावृत्ती, ऑगस्ट १९६४

© शं. गो. तुळपुळे



प्रकाशक :

श्यामकान्त बनहट्टी,

सुविचार प्रकाशन मंडळ,

धनतोली, नागपूर १.

४६१/४, सदाशिव, पुणे २.



मुद्रक :

श्यामकान्त बनहट्टी,

श्रीनिवास मुद्रणालय,

सुविचार प्रकाशन इमारत,

धनतोली, नागपूर १.

## प्रस्तावना

—\*—

गेल्या तीस वर्षांत अधूनमधून प्रसिद्ध झालेल्या काही लेखांचा हा संग्रह आहे. त्यात संशोधनात्मक, विवेचनपर, परिचयवजा व परीक्षणात्मक असे सर्व प्रकारचे लेख असून त्यांचा विषय ब्रह्मंशी मराठी भाषा व तिचे शिल्पकार हा आहे. साने गुरुजीवरील लेखासारखा एखादा लेख व्यक्तिदर्शनपर, तर पंढर-पूरच्या शिलालेखावरील निबंध ऐतिहासिक स्वरूपाचा आहे. परंतु हे अपवाद होत.

साहित्याच्या क्षेत्रातील या प्रवासाला प्रारंभ मी १९३४ मध्ये वी. ए. झालो तेव्हा केला. त्या काळातील अनेक सुशिक्षित तरुणांच्याप्रमाणे माझेही प्रो. फडके हे दैवत होते आणि आमची बिऱ्हाडे एकाच वाड्यात असल्यामुळे त्यांचा सहवासही मला थोडाफार घडला होता. साहजिकच सौंदर्यप्रेम आणि कलासक्ती या त्यांच्या गुणांनी मला वेधले असल्यास त्यात नवल नाही. त्यांच्या या सहवासाचा व विशेषेकरून साहित्याचा परिणाम माझ्या पहिल्यावहिल्या लेखांवर झालेला मला आजही स्पष्टपणे जाणवतो. इतकेच काय परंतु त्या काळात फडक्यांचे नव्हे, पण त्यांच्या भाषाशैलीचे अनुकरण करून मी एक कादंबरीही लिहिली होती आणि तिची भाषा त्यांना आवडलीही होती. परवापरवापर्यंत ही कादंबरी माझ्या संग्रहात होती. अलीकडे मात्र कोठे दिसत नाही. अर्थात ती केव्हाही प्रसिद्ध होणार नाही याबद्दल वाचकांनी निर्धास्त असावे ! कादंबरीच काय पण कादंबरी या विषयावरही मी यापुढे कधी लिहीन असे मला वाटत नाही. असो. फडके-भक्तीची ही लाट लौकरच ओसरली आणि मी



थोडा व्यवहारी झालो. प्रस्तुत लेखसंग्रहातील बरेच लेख या 'व्यवसायात्मिका' बुद्धीतून निर्माण झालेले आहेत. मराठीच्या अध्यापकाकडून, आणि विशेषतः विद्यापीठातील अध्यापकाकडून, समाजाच्या काही विशेष अपेक्षा असतात. त्याने अहोरात्र शब्दकोशात आणि संदर्भग्रंथांत डोके खुपसून बसावे आणि दरवर्षी निदान एक तरी जाडजूड ग्रंथ प्रसिद्ध करावा, त्याने खेड्या-पाड्यांतून हिंडावे आणि लोकवाङ्मय किंवा शिलालेख गोळा करून त्यांचे संग्रह काढावे, त्याने बोलीभाषांचे निरनिराळे नमुने गोळा करून त्यांचा 'शास्त्रीय' अभ्यास करावा, त्याने ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथांच्या अनेक हस्तलिखित प्रती मिळवून त्यांच्या आधारे 'पाठचिकित्सा' करून ज्ञानेश्वरीची एक अर्थशून्य प्रत महाराष्ट्राच्या हवाली (?) करावी, त्याने 'मेडिकल' नाही पण 'मेडिक्ल' कॉलेज काढून त्यात आपल्या आयुष्यात पाचपंचवीस 'डॉक्टर' तयार करावे, आणि अखेरीस एक दिवस 'काहीच वेचिलें नाही। शेवटीं हात झाडिले' या विचाराची ब्रोच मनात सलत असतानाच त्याने सर्वांचा निरोप घ्यावा व 'कीर्तिरूपें उरावें' असे प्रत्येकाला वाटते. गेली पंधरा वर्षे मी हेच करीत आलो आहे व आणखी काही वर्षे करीत राहणार आहे (असे म्हणतो).

मात्र या 'प्रवासा'त पाहिलेली ठिकाणे मी पुन्हा पाहीन असे मला वाटत नाही. तसेच, भेटलेली माणसे पुन्हा भेटतील असेही दिसत नाही. किंबहुना, हा प्रवास आता संपावा व दुसरा सुरू व्हावा असेही वाटते. पण ते माझ्या हातात नाही.

या संग्रहातील सर्वच लेख मला आजही आवडतात असे नाही. त्यांतील काही अगदीच अप्रौढ असून 'काव्यचंचला त्या भ्रूलीला' मला अगदीच अवगत नव्हत्या अशा अवस्थेतील आहेत. काही उघडउघड अनुकरणात्मक असून त्यांत मला मी कोठेच गवसत नाही. एखादा लेख जंत्रीवजा, तर एखादा प्रासंगिक. एक मात्र माझ्या पुष्कळच मनासारखा उतरलेला असून तो म्हणजे 'यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन' हा होय. ही लेखमाला प्रथम 'नवभारत' मासिकात प्रसिद्ध झाली तेव्हाच ती अनेकांना फार आवडली व ती स्वतंत्रपणे पुस्तिकेच्या रूपात काढावी अशी सूचनाही अनेकांनी केली. हा एक निबंध वगळल्यास प्रस्तुत लेखसंग्रहात विशेष असे फारसे नाही, याची जाणीव

(७)

मला असल्याने तो काढण्याच्या कामी मी तितका उत्सुक नव्हतो. पण पुणे विद्यापीठाच्या मराठी विभागातील माझ्या सहकारी प्राध्यापिका कुमुदिनी धारपुरे, एम्. ए., यांनी या लेखसंग्रहाविषयी विशेष आग्रह धरल्यामुळेच तो प्रसिद्ध करण्याचे धाडस मी व माझ्याहीपेक्षा माझे प्रकाशक करीत आहेत. या सहकार्याबद्दल मी त्यांचा फार आभारी आहे.

गणेशखिंड,

पुणे, ७.

ता. २७ जून १९६४

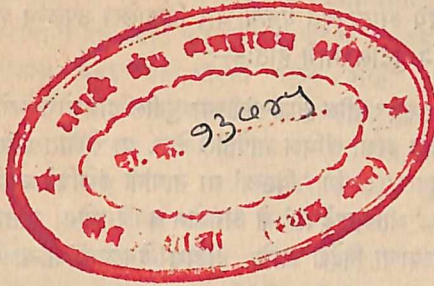
शं. गो. तुळपुळे



# अनुक्रमणिका

पृष्ठे

१. पंढरपूर-विठ्ठलमंदिराच्या इतिहासातील एक अज्ञात दुवा	१-१२
२. आंबे-जोगाई आणि मुकुंदराज	१३-२५
३. यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन	२६-८४
४. मराठी लोकवाङ्मयाचे काही जुने धागेदोरे	८५-९७
५. मराठीच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचे सिंहावलोकन	९८-१०३
६. प्राचीन मराठीचे वाक्प्रचारवैभव	१०४-१२२
७. 'दासबोधा'ची शब्दार्थप्रेक्षा	१२३-१३३
८. मराठीचा ख्रिस्ती पुराणिक	१३४-१४६
९. आधुनिक महिपती : कै. ज. र. आजगावकर	१४७-१५७
१०. साने गुरुजी : एक अभिनव दर्शन	१५८-१६३
११. भारताचार्य डॉ. नांदापूरकर	१६४-१७०
१२. मराठी कादंबरीतील नवे प्रवाह	१७१-१८५
१३. "इंदू काळे व सरला भोळे"	१८६-१९३
१४. ग्रंथ-परीक्षणे	१९४-२३५
ज्ञानेश्वरीचे भाषाविशेष	
श्रीचक्रधर-चरित्र	
दासोपंतांची 'पासोडी'	
तुकारामविषयक तीन ग्रंथ	
आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास	
भगवद्गीता : साक्षात्कारदर्शन	
गुरुदेव रानडे : साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान व सोपान	
१५. मराठी वाङ्मयेतिहासकाराची साधनसामग्री	२३६-२४८
१६. माझा मराठाचि बोल	२४९-२५६



१.

## पंढरपूर—विठ्ठलमंदिराच्या इतिहासातील

एक अज्ञात दुवा

### प्रास्ताविक

पंढरपूर येथील विठ्ठलमंदिर व त्यातील विठ्ठलाची मूर्ती हे संशोधकांत चर्चेचे विषय आहेत. पैकी विठ्ठलमूर्तीविषयी श्री. ग. ह. खरे<sup>१</sup> यांनी केलेले विवेचन, निदान त्यातील बराच भाग, विरुद्ध पुराव्याच्या अभावी मान्य होण्यास हरकत नाही. विठ्ठलमंदिराविषयी त्यांनी विशेष चर्चा केलेली नाही. 'विठ्ठलाचे हल्लीचे देऊळ फार जुने नाही. मूळ देवळाच्या रचनेविषयी ठाम कल्पना करण्यास साधने नाहीत; पण महाद्वारात उभे राहिले असता विठ्ठलाचे सहज दर्शन होण्याइतके लहान ते देऊळ होते असे वाटत नाही,' या शब्दात त्यांनी प्रस्तुत विषयाचा समारोप केलेला आढळतो.<sup>२</sup> सोलापूर गॅझेटियरमध्ये ही देवळाच्या इतिहासाविषयी फारसे लिहिलेले नाही. अलीकडे पंढरपूर येथील प्राचीन शिलालेख मिळवीत असता तेथील विठ्ठलमंदिराच्या इतिहासावर नवीन प्रकाश पाडू शकेल असे एक साधन हाती आल्यामुळे हा विषय येथे चर्चेसाठी घेतला आहे.

१. श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, २ री आवृत्ती, पृ. ४५-४९; ५०-६०.

२. सदरूँ, पृ. ७७.

## पंढरपुरातील उपलब्ध शिलालेख

पंढरपूर येथे आतापर्यंत एकूण चार शिलालेख उपलब्ध झाले आहेत. ते ऐतिहासिक क्रमाने पुढीलप्रमाणे होतः—

१. शके ११५९ तील सोळाखांबीच्या पुढील दक्षिणोत्तर सोप्यातील तुळई-वरील संस्कृत-कन्नड अशा संमिश्र भाषेतील लेख. या लेखात पंढरपुरास 'पंढरगे' व विठोवास 'विठल' आणि 'विठ्ठल' या नावांनी संबोधिले आहे.<sup>१</sup> या लेखात 'पंढरगे' येथील 'श्रीविठ्ठलदेवा' चे अंगभोग व रंगभोग यांसाठी हिरियगरंज हे गाव दान केल्याचा निर्देश आहे. प्रत्यक्ष देवळासंबंधी या लेखात काहीही म्हटलेले नाही.

२. शके ११९२ मधील संस्कृत शिलालेख. हा 'आप्तोर्याम इष्टी' चा लेख म्हणून प्रसिद्ध आहे. कारण त्यात कोणी केशवपुत्र भानुयाने 'पांडुरंगपुरा'त आप्तोर्याम यज्ञ केल्याचे म्हटले आहे.<sup>२</sup> हा शिलालेख महाद्वारासमोरील रस्त्याच्या कोपऱ्यावर एक पोलीसचौकी आहे त्या वास्तूत उपलब्ध झाला. चौकीची ही इमारत देऊळवजा व जुन्या बांधणीची असून तेथे हा लेख मिळाल्यामुळे श्री. कझेन्स<sup>३</sup> यांनी त्यावरून असा तर्क केला की, विठ्ठलाचे देऊळ पूर्वी या ठिकाणी असावे. हा तर्क खोडून काढताना श्री. खरे<sup>४</sup> यांनी असे सांगितले आहे की, प्रस्तुत लेख चौकीच्या मूळच्या वाटोळ्या खांबावर नसून तिच्या भिंतीत घातलेल्या आडव्या चौकोनी खांबावर आहे. अर्थात हा खांब मूळ वास्तूचा नसून आणखी कोठला तरी असणार हे उघड आहे. म्हणजे देवळाचा इतिहास जाणून घेण्याच्या दृष्टीने हाही लेख निरुपयोगीच आहे.

१. सोलापूर गॅझेटिअर, पृ. ४१९-४२०; ग. ह. खरे : श्रीविठ्ठल-पंढरपूर, पृ. ३६-३९.

२. रा. गो. भांडारकर : Vaisnavism, Saivism, & etc. (इ. स. १९१३)

३. Archaeological Survery of India, W.C. Report, 1897-98; P. 5.

४. श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर (२ री आवृत्ती), पृ. ७५-७६.



३. शके ११९५ ते ११९९ मधील 'चौन्यायशीचा लेख.' यात "श्रीविठ्ठल-देवरायासि तिसासिति फुलें दांडे आचंद्रार्क चालवेआ नाना भक्ति-मालिआं दत्त पैकाचा विवरु' असे प्रारंभी म्हटले असून पुढे पैका देणाऱ्या भक्तांची यादी आहे. या शिलालेखासंबंधी कै. राजवाडे यांचा तर्क असा की, "पंढरपूरच्या विठ्ठलमंदिराच्या जीर्णोद्धाराने प्रारंभ शके ११९५ च्या पूर्वी दहापाच वर्षे झाला व शके ११९५ मध्ये मंदिराचे काम पूर्ण झाले. तेव्हा मंदिराच्या देवडीवर प्रस्तुत शिळा वसविली जाऊन तिजवर 'नाना भक्त (क्ति) मालिआ दत्त पैकाचा विवरु' खोदण्यास प्रारंभ झाला."<sup>१</sup> अर्थात हे केवळ अनुमान आहे. कारण प्रत्यक्ष लेखात कोठेही मंदिराचा किंवा जीर्णोद्धारचा उल्लेख नाही. आम्ही या लेखाचे संपूर्णतः पुनर्वाचन करून तो त्याच्या ठशासह प्रसिद्धही केला आहे.<sup>२</sup> त्यावरून असे वाटते की, हा लेख देवळाच्या जीर्णोद्धारविषयी नसून देवस्थानाच्या वाढीविषयी असावा. अर्थात तसे स्पष्टपणे म्हटलेले नाही हे कबूल केलेच पाहिजे. मात्र ही 'चौन्यायशीची शिळा' सध्याच्या विठ्ठलमंदिराशी संबद्ध आहे यात संशय नाही.

४. शके १२३३ मधील 'चोखा मेळ्या'चा म्हणून ओळखला जाणारा मराठी शिलालेख.<sup>३</sup> वास्तविक या लेखाचा चोखामेळा या संतकवीशी कोणताही संबंध नाही. तो चोखा मेळ्याच्या समाधीपाशी पडून असल्याने त्यास हे नाव मिळाले, इतकेच. या लेखात पंढरपुरास 'पांडरिपुर' म्हटले आहे. विठ्ठलमंदिराचा उल्लेख त्यात नाही. अर्थात प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीने या लेखास महत्त्व नाही.

याप्रमाणे पंढरपुरातील चार प्राचीन शिलालिखिते आहेत. पैकी तिसरा म्हणजे शके ११९५ मधील 'चौन्यायशीचा लेख' हाच काय तो विठ्ठलमंदिराच्या दृष्टीने थोडा उपयुक्त वाटतो. तो देवळाच्या जीर्णोद्धारविषयी किंवा वाढीविषयी कसाही समजला तरी स्थापनेविषयी नाही, हे निश्चित. शके ११९५ मध्ये विठ्ठलमंदिराची वाढ झाली किंवा त्याचा जीर्णोद्धार झाला किंवा या देवस्थानास

१. वि. का. राजवाडे : ग्रंथमाला, वर्ष १२, अं. १.

२. पुणे विद्यापीठ पत्रिका, ज्ञानखंड, वर्ष १, पृ. १ ते २५.

३. वि. का. राजवाडे : ग्रंथमाला, वर्ष १२, अं. ३.

भक्तांकडून दाने मिळवून स्थैर्य आणण्यात आले, एवढेच तो सांगतो. याचा अर्थ असा की, विठ्ठलाचे देऊळ कोणत्याही स्वरूपात का होईना, पण शके ११९५ च्या पूर्वी अस्तित्वात होते. आता प्रश्न असा की, पूर्वी म्हणजे किती वर्षे अस्तित्वात होते? निराळ्या शब्दांत विचारावयाचे म्हणजे या इतिहास-प्रसिद्ध देवळाचा प्राचीन इतिहास काय असावा?

### काही अनुमाने

सध्याचे पंढरपूरचे विठ्ठलमंदिर फार जुने नाही यासंबंधी संशोधकांत सर्वसाधारणपणे मतैक्य दिसते. श्री. खरे म्हणतात,<sup>१</sup> 'महाद्वार सोडल्यास सध्याच्या देवळाचा कोणताही भाग सोळाव्या शतकापूर्वीचा असेल असे वाटत नाही. महाद्वार व सध्याचे देऊळ यांत सर्वशः विसंवाद आहे.' 'गॅझेटियर' कारांच्या मते ते १७ व्या शतकाच्या प्रारंभीचे असावे.<sup>२</sup> 'गॅझेटियर' कार लिहितात—

“ The earliest architectural work in the temple is the Namdev gate which appears from its style, sculptures and pillars to be contemporary with the above inscription (i.e. of Shak 1159) or perhaps a little earlier. It resembles in its style the Hemadpanti remains of the Devgiri Yadav period. Under the Devgiri Yadavs a large and splendid temple may have been built here *instead of some old temple* or repairs may have been made to an old temple going to decay.”

पंढरपूरचे विठ्ठलमंदिर आणि अस्पृष्ट यांविषयी लिहिताना काही अस्पृश्य संतांच्या वचनांच्या आधारे प्रा. श्री. म. माटे<sup>३</sup> यांनी असे अनुमान केले आहे की, ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या काळी, म्हणजे यादवकाळात, महाद्वारात उभा राहि-

१. श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, पृ. ३०

२. सोलापूर, गॅझेटियर, पृ. ४३१.

३. अस्पृष्टांचा प्रश्न, पृ. २१८-२२३.



लेला अस्पृश्य विठ्ठलमूर्ती सहज पाही; इतकेच नव्हे, तर त्यास त्या मूर्तीच्या स्वरूपाचा वारीकसारीक तपशीलही दिसे. प्रा. माटे यांचा आणखी एक तर्क असा की, सध्याचे महाद्वार व त्याच्या आतील नगरखान्याचा तळमजला म्हणजे पूर्वीचे देऊळ असावे. अर्थात ते अगदी लहान असल्याने अस्पृश्यांस विठोबाचे दर्शन सहज व स्पष्ट होत असले पाहिजे. प्रा. माटे यांच्या वरील अनुमानाविषयी आम्हांस येथे काहीच म्हणावयाचे नाही; परंतु त्याचे खंडन करतांना श्री. खरे यांनी जो मुद्दा पुढे केला आहे तो प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा वाटतो. अस्पृश्य संतांची वचने वस्तुस्थितिनिदर्शक नाहीत, वगैरे सांगून श्री. खरे पुढे म्हणतात, ' शिवाय पूर्वीचे देऊळ इतके लहान होते हे दाखविता आले पाहिजे. मला तर असे वाटते की, पूर्वीचे देऊळ इतर मध्ययुगीन देवळांप्रमाणे गर्भगृह, शुक्रनासी, भोगमंडप, महामंडळ, मुखमंडप इत्यादी विभागांचे असेल व त्यासुळे हल्लीप्रमाणे पूर्वीही महाद्वार व विठोबा यांमध्ये २००-२५० फुटांचे अंतर सहज असेल.' वरील अनुमानातून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती म्हणजे पूर्वीच्या 'लहान' देवळाच्या अस्तित्वाविषयी अनुमान व ते अस्तित्व सिद्ध करण्याची आवश्यकता. 'गॅझेटियर' कार व प्रा. माटे या दोघांच्याही मते असे एक लहान देऊळ पूर्वकाळी असावे असे आहे, तर श्री. खरे असे देऊळ होते हे दाखविता आले पाहिजे असे म्हणतात. एकूण सध्याच्या विठ्ठलमंदिराचा पूर्वावतार लघुस्वरूपात किंवा कसाही अस्तित्वात असला पाहिजे असे मानण्याकडे संशोधकांचा कल दिसतो. याविषयी निश्चितपणे काही बोलण्यास साधने किंवा पुरावा नाही असे म्हणून श्री. खरे येथेच थांबले आहेत.

### एक नवोपलब्ध साधन

सुदैवाने अशा प्रकारचा पुरावा एका प्राचीन शिलालेखाच्या रूपाने अलीकडे उपलब्ध झाला आहे. हा लेख शके ११११ तील, म्हणजे 'चौऱ्या-यशीच्या लेखा'हून सुमारे ८४ वर्षांपूर्वीचा असून तो मराठी भाषेत आहे. अर्थात पंढरपुरातील सर्व उपलब्ध शिलालेखांत तो आद्य समजावा लागेल. हा लेख शोधून काढण्याच्या कामी व त्याचे ठसे घेण्याच्या कामी पंढरपूर येथील प्रसिद्ध नागरिक श्री. बाबूराव ( ग. वा. ) जोशी व तेथील संशोधन मंडळाचे सदस्य

श्री. शंकरराव बडवे (पाटील) यांची फार मदत झाली हे येथे कृतज्ञतापूर्वक नमूद केले पाहिजे. येथून पुढे या नवोपलब्ध शिलालेखाची माहिती दिली आहे.

शके ११११ ] पंढरपूर येथील विठ्ठलदेवाचा शिलालेख [ इ. स. ११८९

### पाठ

१. + + + + +<sup>१</sup>
- २- सालवण<sup>२</sup> सुरि<sup>३</sup> ११११ सौ—
३. म्ये दिव<sup>४</sup> । सुक्रे । सम—
४. स्तचक्रवर्ति<sup>५</sup> । मा—
५. हाजनि । देवपरि—
६. वारें । मुद्रहस्तें<sup>६</sup> विठ—
७. लदेउनायकें । ए—
८. हि<sup>७</sup> आवघावें लान
९. मडु<sup>८</sup> ऐसा । कोठारि
१०. वाढसि [ वि ] जें<sup>९</sup> : चा ( भा ) ती वी—

१. लेखाची पहिली ओळ फार पुसट झाल्याने तिचे वाचन करणे अशक्य आहे. या ओळीत ' स्वस्ति श्री...सकु ' हे शब्द असण्याची शक्यता आहे.
२. < सं. शालिवाहन. ( हा शब्द म. मिराशी ' साळ्यहण ' असा वाचतात. त्याचा अर्थ मात्र तेही शालिवाहन असाच करतात. )
३. < सं. सौर. वर्ष किंवा वर्षी या अर्थाने.
४. < सं. दिवम् ( = दिवस ).
५. भिल्लम यादव ( राजवट, शके ११०९-१११३ ).
६. ' मुद्रहस्त ' हे विठ्ठलदेउनायकाचे विशेषण आहे. मुद्रहस्त म्हणजे हात जोडलेल्या. ही पूजेतील एक विशिष्ट मुद्रा आहे. पहा: धाराश्रय जयसिंह याचा नाशिक ताम्रपट (CII., खं. ४ क्र. २८, ओळी ११-१२ ).
७. ( = यांनी ); दर्शक सर्वनामाचे पु. वृ. अ. व.
८. < सं. मठ ( = विशिष्ट आकाराचे देऊळ; पहा : लीळाचरित्र, पूर्वार्ध १, १३; स्मृतिस्थळ ६२ ).
९. येथे ' वाढविजे ' असेच पाहिजे. ' वि 'च्या जागी ' सि ' खोदण्यात हरतदोष आहे.



७ : पंढरपूर-विठ्ठलमंदिराच्या इतिहासातील एक अज्ञात दुवा

११. चारी चंद्र ° । हें क-
१२. वणई । न ठावें । स-
१३. प्त । मुख्य<sup>१</sup> संप्रति ।
१४. कवणु अतिसो<sup>२</sup> देई तेआ-
१५. सी वीठलाची आण
१६. एकाज जो फेडि
१७. तो धात्रुद्रोहि + + +
१८. + + + कर्म

उपलब्धी व वर्णन

वरील शिलालेख पंढरपूर येथे श्रीविठ्ठलमंदिराच्या पश्चिम द्वारासमोर सध्य 'बायकांची बारी' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या भागात उपलब्ध झाला. लेखाची शिळा तेथील सुतारीला पायरीप्रमाणे बसविलेली आढळली. हे कृत्य अर्थात एखाद्या अलीकडील स्थापत्यविशारदाचे असणार हे उघड आहे. कारण शिळा या कामासाठी नियोजित असावी असे तिच्यावरील खोदकाम पाहून वाटत नाही. सध्या ही शिळा महाराष्ट्र राज्यसरकारच्या 'आर्काइव्हस्' खात्यात मुंबईस आणून तेथे सुरक्षित ठेवण्यात आली आहे. या शिळेचा आकार खांबाप्रमाणे असून लेख शिळेच्या एकाच बाजूवर खोदलेला आहे. शिळा बरीच लांब असली तरी तिच्यावरील लेखांची लांबीरंदी वेताचीच, म्हणजे वरील बाजूवर १'-७॥"×१०" आणि खालील बाजूवर १'-३"×१०" याप्रमाणे आहे खोदकामाची खोलीही विशेष नसून शिळेच्या सध्याच्या अवस्थेत तरी लेख वरवर खोदल्याप्रमाणे दिसतो. कदाचित लेखाची शिळा गेली अनेक शतके उघड्यावर पडून राहिल्यामुळे तिच्यावरील खोदकाम पुसट झाले असावे. शिळेवर लेखारंभी वा अन्यत्र कोठेही चंद्रसूर्यांच्या किंवा इतर कोणत्याही आकृती नाहीत. अर्थात हा वीरगळ नाही हे स्पष्ट आहे. शिळेवरील लेखातील ओळी एकूण १८ आहेत. पैकी पहिली ओळ फारच अस्पष्ट होऊन गेल्याने ती अनुमानानेच लावावी लागते.

१. = मुख्य.

२. < सं. अतिशय. 'अतिसो' म्हणजे पीडा किंवा त्रास (पहा: शानेश्वरी १७. ४२८; ऋद्धिपूर्ववर्णन ६३).

ओळींची लांबी फार थोडी असून प्रत्येक ओळीत साधारणपणे ७-८ अक्षरे आहेत. अक्षर मात्र आकाराने मोठे असून त्याची उंची काही ठिकाणी दीड इंचापर्यंत भरते. एकंदर खोदकाम अगदी साधारण प्रतीचे आहे.

### अक्षरवटिका, लेखनपद्धती आणि भाषा

शिलालेख देवनागरी लिपीत असून त्याची अक्षरवटिका यादवकालीन महाराष्ट्रातील इतर लेखांतून आढळणाऱ्या वटिकेशी जुळणारी आहे. पृष्ठमात्रेचा उपयोग कोठेही केलेला नाही; परंतु पृष्ठमात्रा हे प्राचीनत्वाचे अनन्यसाधारण लक्षण नव्हे हे डॉ. रा. ग. हर्षे यांनी 'ज्ञानदेवी'च्या प्रस्तावनेत दाखवून दिलेच आहे. प्रस्तुत लेखातील उ, ए, च, ज, घ, र, आणि स या अक्षरांतील जुने वळण स्पष्ट असून लेखाच्या प्राचीनत्वाचे ते द्योतक आहे. 'ई' या अक्षराचे प्राचीन वळण मात्र या लेखात कोठे आढळत नाही. असो. लेखनपद्धतीचा विचार करता अशुद्धता बरीच दिसून येते. वीचारी (१०-११), वीठञाची (१५), फेडि (१६), द्रोहि (१७) यांसारख्या काही रूपांतून ह्रस्वदीर्घविषयक अनियमितता दिसते, तर 'वाढसि [ वि ] जे' (१०) या शब्दात हस्तदोष आढळतो. लेखात बहुतेक सर्व ठिकाणी विराम उभ्या दंडाने दर्शविला आहे. मात्र या वाच्यता युक्तायुक्तता पाळलेली दिसत नाही. कारण काही ठिकाणची विरामचिन्हे अगदीच अस्थानी वाटतात (उदा. ओ. १२). तसेच अनुस्वार देण्याच्या वाच्यताही अनियमितपणा दिसतो. वाढसिजे (१०), ठावे (१२) या शब्दांतील अनुस्वार अकारण आहेत. तसेच धात्रुद्रोहि (१७) या शब्दातील अशुद्ध लेखनही स्पष्ट आहे. भाषेचा विचार करता प्रस्तुत शिलालेख अथपासून इतिपर्यंत मराठी भाषेत आहे हे त्याचे एक वैशिष्ट्य मानावे लागेल. भाषादृष्ट्या लेखातील पुढील शब्दरूपे उल्लेखनीय असून ती त्याच्या प्राचीनत्वाची द्योतक आहेत—

(पुं.) प्र. ए. व. मडु (९); चंद्रु (११);

(पुं.) द्वि. ए. व. अतिसो (१४).

(पुं.) तृ. ए. व. देवपरिवारें (५-६); मुद्रहस्तें (६); विठलदेउनायकें (६-७)

(पुं.) तृ. अ. व. माहार्जनिं (४-५); कोठारिं (९).

(पुं.) स. ए. व. सुरि (२).

(स्त्री.) प्र. ए. व. आण (१५).



सार्वनामिक रूपे : आवघावें (८); ऐसा (९); हें (११); कवणई (११-१२); कवणु (१४); तेआसी (१४-१५); जो (१६).

क्रियापदिक रूपे : वाढसि [ वि ] जें (१०); ठावें (१२); देई (१४); फेडि (१६).

वरील रूपे यादवकालीन मराठी रूपांशी जुळती आहेत. तात्पर्य, अक्षर-चटिका, लेखनपद्धती आणि भाषा या तीनही दृष्टींनी पाहिले असता प्रस्तुत लेखाचे प्राचीनत्व कळून येते.

## कालनिश्चिती

या शिलालिखितातील कालोल्लेख पहिल्या तीन ओळीत असून तो 'सालवण सुरि ११११ सौम्य दिव सुक्रे' याप्रमाणे आहे. म्हणजे संवत्सरनाम, शकाडक आणि वार इतक्या तीनच गोष्टी लेखात उल्लेखित आहेत. मास, पक्ष, तिथी, नक्षत्र या बाबी अनुल्लेखित आहेत. तरी पण संवत्सरनाम व शकाडक यांचा निर्देश पुरेसा आहे. सालवण (< सं. शालिवाहन) शकाच्या ११११ या वर्षी सौम्य संवत्सर येतो, असे पिले-जंजीवरून समजते. अर्थात् संवत्सर चालू व शकाडक गतशकाचा हा अनेक ताम्र-शिलालेखांतून आढळणारा प्रकार येथेही आहे. 'दिव सुक्रे' याहून दुसरा कोणताही कालविषयक तपशील लेखात नसल्याने कालनिश्चिती याहून अधिक स्पष्ट होणार नाही. सारांश, हा शिलालेख शके ११११ ( इ. स. ११८९-९० ) मध्ये खोदलेला असून पंढरपुरात उपलब्ध झालेल्या सर्व लेखांत कालदृष्ट्या हा पहिला आहे. लेखात राजवटीचा निर्देश नाही. परंतु भिल्लम यादवाच्या राजवटीचा काळ शके ११०९ ते १११३ असा असल्याने तो भिल्लमकालीन आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

## शिलालेखाचा आशय व चर्चा

या शिलालेखाचा अनुवाद पुढीलप्रमाणे करता येईल:—“श्रीशालिवाहन सौर (गत) शक ११११ (या वर्षी) सौम्य संवत्सरी, शुक्रवार दिनी समस्त-चक्रवर्ती (भिल्लम यादव राज्य करीत असताना), महाजन, देवपरिवार (म्ह. देवभक्तांचा समुदाय), मुद्रहस्त विठ्ठलदेवनायक, या सर्वांनी (हे) लहान असे देऊळ (स्थापिले). ते कोठान्यांनी (किंवा कोठारातून) वाढवावे (म्ह. सांभाळावे).



चंद्र जात (भेदभाव) विचारतो हे कोणासही ठाऊक नाही. (त्याप्रमाणे हे देऊळ लहान असले तरी त्याचा प्रतिपाळ सर्वांनी करावा, असा अभिप्राय). सांप्रत (या देवळाचे) मुख्य सात (जण) आहेत. (या देवळास) कोणी अतिसो (म्ह. पीडा, त्रास) देईल त्यास विठ्ठलाची आण (आहे). (हे) कार्य जो फेडील (म्ह. नष्ट करील) तो धातृद्रोही (म्ह. ब्रह्मद्रोही, पितृद्रोही) होय.”

वरील आशय स्पष्ट आहे. मूळ शिलालेखात विठ्ठलमंदिराचा स्पष्ट निर्देश नसला तरी लेखातील 'लान मडु' म्हणजे विठ्ठलाचे लहान देऊळ हे उघड आहे. कारण एक तर या शिलालेखापूर्वीचे, म्हणजे शके ११११ च्या पूर्वीचे, विठ्ठलावाचून दुसरे एखादे प्रसिद्ध दैवत पंढरपुरी असल्याचे इतिहासात कोठे नमूद नाही. पंढरीतील इतर दैवते विठ्ठलोत्तर काळातील आहेत. याविषयी 'गॅझेटियर' कार लिहितात—

“The statue of Vithoba, Dr. Bhagwanlal believes to belong to about the fifth century, after Christ” (पृ. २७५). श्री. खरेही पंढरीचे विठ्ठल हे दैवत (मूर्ती नव्हे) फार प्राचीन मानतात. या दृष्टीने विचार करता त्यांनी उल्लेखिलेल्या शके ४३८ मधील ताम्रपटातील<sup>१</sup> पाण्डुरङ्गपल्ली, जयद्विष्ट व पंडराधीशेन हे शब्द महत्त्वाचे वाटतात. दुसरे असे की, प्रस्तुत शिलालेखात या देवळास जो कोणी पीडा देईल त्यास आण विठ्ठलाचीच घातली आहे. आता देऊळ एका दैवताचे आणि आण दुसऱ्या दैवताच्या नावाने असे सहसा होणार नाही. अर्थात ज्याचे देऊळ त्याचीच आण घातलेली आहे. यावरूनही देऊळ विठ्ठलाचेच होय हे सिद्ध होते. याशिवाय कोणा 'विठ्ठलदेवनायका' चाही उल्लेख या लेखात येतो (ओ. ६-७). हे पद 'विठ्ठलदेवनायके' असे वाचल्यास ते व्यक्तिनाम होते; पण त्याचे वाचन 'विठ्ठलदेवनायको' असेही संभवते; आणि तसे असल्यास हा उल्लेख प्रत्यक्ष विठ्ठलदेवाचाच होऊ शकतो व त्यामुळे देऊळ विठ्ठलाचेच या विधानास अधिक बळकटी येते. उरता उरला मुद्दा देवळाच्या आकाराचा. प्रा. माटे यांची वर उल्लेखिलेली विचारसरणी मान्य केली तर पूर्वीचे विठ्ठलाचे देऊळ 'अगदी

लहान, केवळ गर्भगारी ( one-celled )' होते असे मानावे लागते आणि चौंडरस या कन्नड कवीने वर्णिलेले विठ्ठलमंदिर तर मोठे वाटते. अतएव प्रा. माटे यांचा तर्क आणि तत्कालीन वस्तुस्थिती यांत विरोध उत्पन्न होतो, असे यात्राव्रत श्री. खरे यांचे म्हणणे आहे.<sup>१</sup> परंतु प्रस्तुत शिलालेखातील 'लान मडु' हे देवळाचे वर्णन प्रा. माटे यांच्या विचारसरणीस पोषक ठरते असे आम्हास वाटते. चौंडरसाचा काल श्री. खरे शके १२२५ च्या सुमाराचा मानतात.<sup>२</sup> शिलालेख शके ११११ मधील आहे. याचा अर्थ मूळचा 'लान मडु' आणि चौंडरसाच्या वेळचे देऊळ यांत शेंसवाशे वर्षांचे अंतर आहे. दरम्यानच्या काळात शके ११९५ मध्ये देवळाचा जीर्णोद्धार म्हणा किंवा वाढ म्हणा, करण्यात आली असे 'चौन्यायशीचा लेख' सांगतो. अर्थात चौंडरसाच्या वेळचे विठ्ठलमंदिर प्रशस्त असल्यास त्यात नवल नाही. 'पूर्वीचे देऊळ लहान होते हे दाखविता आले पाहिजे' हे श्री. खरे यांचे म्हणणे प्रस्तुत शिलालेख पूर्ण करित आहे असे आम्हास वाटते. आता मूळचा हा 'लान मडु' नेमका कोठे होता, म्हणजे महाद्वारापाशी होता की सध्याचे मुख्य देऊळ जेथे आहे तेथेच होता, किंवा आणखी कोठे होता, याविषयी मात्र निश्चयाने काही सांगणे कठीण आहे. यासंबंधी दुसऱ्याचा तेवढा 'तर्क' आणि आपले मात्र 'अनुमान' असे म्हणण्यास कोणालाही जागा नाही. कारण, सर्वांची अनुमानेच आहेत किंवा तर्कच आहेत. प्रत्यक्ष प्रमाण असे कोणीच देत नाही.

## समारोप

वरील विवेचनातून जी फलनिष्पत्ती होते ती अनुमानांच्या रूपाने पुढीलप्रमाणे मांडता येईल :—

१. पंढरपुरात विठ्ठलभक्ती फार प्राचीन काळापासून ( कदाचित ६ व्या शतकापासून ) चालू होती.

२. या विठ्ठलभक्तीस मूर्त स्वरूप १२ व्या शतकात आले.

३. ते ज्याच्यायोगे आले ते विठ्ठलाचे देऊळ शके ११११ मध्ये स्थापन झाले. स्थापनेच्या वेळी देऊळ अगदी लहान होते.

१. श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, पृ. ७४-७५.

२. सदहू, पृ. ३४. **बराठा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.**



४. हा 'लान मडु' हळूहळू वाढत गेला. शके ११५९ मध्ये त्यास होयसळ यादवांपैकी वीर सोमेश्वर याने कर्नाटकातील एक गाव दान दिला. शके ११९२ मध्ये या देवळात किंवा त्याच्या आवारात आप्तोर्याम यज्ञ करण्यात आला. शके ११९५ मध्ये 'पांडरीफडमुख्य, प्रौढप्रतापचक्रवर्ती' श्रीरामचंद्रदेव यादव व त्याचा 'करणाधिप' हेमाडिपंडित यांनी पुढाकार घेऊन या देवळाची वाढ केली आणि देवस्थानाची त्याच्या कीर्तीस साजेल अशी व्यवस्था लावून दिली. देवळाचा विस्तार शके १२२५ च्या सुमारास पुष्कळच झाला आणि चौडरस नावाच्या तत्कालीन कन्नड कवीने त्याप्रमाणे त्याचे वर्णनही केले.

५. यानंतर लौकरच इस्लामच्या आक्रमणाचा घाला दक्षिणेवर पडला आणि पंढरपूरचे विठ्ठलमंदिरही त्यातून सुटू शकले नाही. मूळचा 'लान मडु' सध्याचे महाद्वाराजवळच कोठे तरी असावा. शके १२२५ पर्यंतची त्याची वाढही त्याच ठिकाणी झाली असावी. पुढे मात्र मुसलमानी अमदानीत या देवळाची एकसारखी पिछेहाट होत गेली आणि असे होता होता ते सध्या आहे त्या ठिकाणी शिवकालात स्थिरावले.

६. शके ११९५ मधील 'चौन्यायशीच्या लेखा'स हे नाव कसे पडले याविषयी आजवर अनेक तर्क करण्यात आले आहेत. शके ११११ चा वरील शिलालेख या प्रश्नाचा उलगडा करण्यास मदत करतो. शके ११११ मध्ये विठ्ठलाचा 'लान मडु' स्थापना झाला व शके ११९५ मध्ये त्यास ८४ वर्षे पूर्ण झाली. त्या प्रसंगी जी शिळा खोदविण्यात आली ती '८४ ची शिळा' म्हणून ओळखली जावी हे साहजिकच होय. कारण मूळच्या लहान देवळास ८४ वर्षे पूर्ण होऊन त्याची वाढ करण्यात आल्याची ती द्योतक होती. विठ्ठलमंदिराचा तो ८४ वा वाढदिवस होता व हे खोदकाम तत्प्रीत्यर्थ होते.

वरील अनुमाने सशोधकांच्या विचारासाठी म्हणून नम्र भावाने पुढे केली आहेत.

( महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका, व. ३०, अं. ११७.)



वरील लेख प्रसिद्ध झाल्यावर त्यातील काही मुद्द्यांची चर्चा म० मिराशी यांनी एक टिपण लिहून केली व त्या चर्चेस प्रस्तुत लेखकाने उत्तरही दिले. ( म. सा. पत्रिका, व. ३०, अं. ११८, ११९ ). या चर्चेतून निष्पन्न झालेले निर्णय वरील लेखात समाविष्ट करून घेतले आहेत.

२.

## आंबे-जोगाई आणि मुकुंदराज

गेल्या नोव्हेंबर महिन्यात पुणे येथील डेक्कन कॉलेज रीसर्च इन्स्टिट्यूट-मधील क्युरेटर डॉ. मो. गं. दीक्षित व मी असे दोघेजण काही प्राचीन शिलालेखांचे ठसे घेण्यासाठी आंबे-जोगाई येथे गेले होते. या निमित्ताने तेथील दासोपंत-देवघराचीही पाहणी करावी असे मनात होते, व त्याप्रमाणे शिलालेखांच्या कामातून थोडी सवड काढून देवघरातील दासोपंती काव्याच्या उपलब्ध हस्तलिखितांचे एक टांचण मला करता आले. दासोपंतांचे समग्र काव्य, विशेषतः संपूर्ण गीतार्णव आंबे-जोगाई येथे त्यांच्या देवघरात हस्तलिखित स्वरूपात सुरक्षित आहे असे अनेकजणांकडून ऐकत होतो ते तितके खरे नाही असे प्रत्यक्ष ग्रंथसंग्रह पाहून वाटले. मी तयार केलेल्या टाचणावरून पाहता देवघरात दासोपंतांचे सर्व ग्रंथ तर नाहीतच; पण जे काही आहेत तेही अपूर्णावस्थेत आहेत. खुद्द 'गीतार्णवा'ची अवस्था पाहिली तर त्याचे काही अध्याय देवघरातील बाडात अजिबातच नाहीत व काहीस गळती लागली असून लौकरच तेही पहिल्या सदरात जमा होण्याच्या मार्गात आहेत. हे टांचण मी लौकरच प्रसिद्ध करित आहे. आंबे-जोगाईचे मराठी भाषेच्या दृष्टीने तिसरे महत्त्व म्हणजे आज मराठी कवी मुकुंदराज यांचा त्या गावाशी जोडला जाणारा संबंध. वास्तविक आंबे-जोगाईस जाण्यासाठी निघताना हा विषय माझ्या मनात



नव्हता. कारण मुकुंदराज हे आंत्रे-जोगाईचे नव्हत अशा अर्थाचा अलिखित निर्णय संशोधकांनी दिलेला असल्याने तोच माझ्याही मनात घर करून होता; परंतु आंत्रे येथे प्रत्यक्ष गेल्यावर जे पाहिले त्यावरून त्या निर्णयाचा फेरविचार करणे अवश्य आहे असे मला वाटू लागले. निदान या प्रकरणातील आंत्रे-जोगाईची वाजू नव्याने उपलब्ध झालेल्या साधनांसह मांडणे अवश्य आहे अशा भावनेने मी पुढील मजकूर लिहित आहे. त्यात आग्रह असा कोणत्याही प्रकारचा नाही.

मराठी भाषेतील आद्यकवी मुकुंदराज हा एक वादविषय असून अद्यापि तो अनिर्णित असल्याचे सर्वांना ठाऊकच आहे. हा कवी अति प्राचीन म्हणजे सुमारे ७५० वर्षांमागील असल्यामुळे त्याच्या जन्ममृत्यूचे शक व त्याचे चरित्र या गोष्टी अज्ञात असणे यात नवल नाही; परंतु मुकुंदराजांचे ठावठिकाण व त्यांच्या ग्रंथरचनेचा तपशील यांविषयीही आपण अंधारात चाचपडत असावे ही खरोखरच दुःखाची गोष्ट होय. मुकुंदराजांची कालनिश्चिती त्यांच्या 'विवेकसिंधू'तील सुप्रसिद्ध अशा कालनिदर्शक ओवीवरून थोडीफार करता येणं शक्य आहे. थोडीफार म्हणण्याचे कारण या ओवीतील शक-संवत्सरांचा मेळ बसत नसल्याने व काही प्रतीतून तिचा अभाव असल्याने ती प्रमाण मानण्यात काही अडचणी येतात; पण मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती करण्यात याहूनही अधिक अडचणी येत असून हा प्रश्न अत्यंत गुंतागुंतीचा होऊन बसला आहे. 'विवेकसिंधू'त व्राणगंगेच्या किंवा वैनगंगेच्या तीरावरील 'प्रसिद्ध' आणि 'मनोहर' अशा अंबानगरीचा व नृसिंहाचा बल्लाळ आणि त्याचा कुमर जैतपाळ यांचे जे उल्लेख आहेत ते संदिग्ध स्वरूपाचे असून त्यामुळे प्रस्तुत विषयासंबंधी दोन भिन्न मते मांडली गेली आहेत. पैकी 'विवेकसिंधू'त उल्लेखिली गेलेली ही अंबानगरी म्हणजे मध्यप्रांतातील भंडार्याजवळील वैनगंगेच्या तीरावरील अंभोर नावाचे गाव होय व ह्यावरून पाहता मुकुंदराज हे नागपूर-कडील होत असे एक मत असून त्याचा पुरस्कार कै. भावे, कै. पांगारकर इत्यादी संशोधकांनी केलेला आहे व बळकट अशा विरुद्ध पुराव्याच्या अभावी आज ते पुष्कळांना मान्यही आहे. ही विचारसरणी खरी असणे अशक्य नाही; पण या

१ शके अकरा दाहोत्तर । साधारण संबत्सर । राजा शारंगधर । राज्य करी ॥ ऐसा समथो सर्वोत्तमु । तेथ मुकुंद द्विजोत्तमु । विवेकसिंधु मनोरमु । निर्मिता जाला ॥—अ. ११.



प्रश्नाची जी दुसरी वाजू म्हणजे मुकुंदराज हे आंबे-जोगाईचे असण्याची शक्यता तिचा पाठपुरावा करणारी काही साधने मला या प्रवासात मिळाली ती येथे पुढे मांडीत आहे. ही साधने कदाचित्त अस्सल, अतएव विश्वसनीय नसतीलही; परंतु त्यांची उपेक्षा करणे हे शास्त्रविरुद्ध असल्याने मी ती उजेडात आणीत आहे. आंबे-जोगाईजवळील मुकुंदराजांची समाधी सर्वश्रुत असून हे अत्यंत रमणीय असे स्थान दासोपंतांच्या समाधीपासून सुमारे अर्ध्या कोसावर एका दरीतील गुहेत आहे. या दरीतून जयन्ती नावाची नदी वाहत असून ती आंबे गावातून येऊन पुढे जवळच वाणगंगेस मिळाली आहे. 'विवेकसिंधू'त ज्याचा उल्लेख आला आहे त्या जैतपाळाच्या किंवा जयन्तपाळाच्या नावावरून त्या गावच्या नदीस जयन्ती हे नाव मिळणे अशक्य नाही ही गोष्ट जाताजाता नमूद करून ठेवावी असे वाटते. मुकुंदराजांच्या समाधीचे हे स्थान अतिरम्य असून ते ज्ञानेश्वरीतील सहाव्या अध्यायात आलेल्या आदर्श अशा तपोभूमीच्या वर्णनाची आठवण करून देते यात काही शंका नाही. या दृष्टीने पाहता ही समाधीची गुहा म्हणजेच मुकुंदराजांचे ध्यानधारणेचे व ग्रंथरचनेचे स्थान होय, या आंबे-जोगाईत रूढ असणाऱ्या आख्यायिकेतील सत्यांश ध्यानात येण्यासारखा आहे. या समाधीच्या किंचित खालच्या अंगास ज्ञानेश्वरांच्या पादुका असून ज्ञानेश्वर हे मुकुंदराजांच्या समाधीच्या दर्शनास येऊन गेल्याचे हे स्मृतिचिन्ह होय असे जे सांगण्यात येते तेही असंभवनीय नाही. कारण नामदेवादी संतांच्या मेळाव्यात केलेल्या तीर्थयात्रेत ज्ञानेश्वरांनी आपणापूर्वी होऊन गेलेल्या या आद्य संत-कवीच्या समाधीचे दर्शन घेणे अगदी साहजिक आहे. मग ती समाधी कोठेही असो. अर्थात या साधनावर फार भर देता येणार नाही. कारण या पादुका ज्ञानेश्वरांच्या पश्चात पुढे कोणी तरी स्थापन केलेल्या असणेही शक्य आहे. निर्णायक साधन असे ज्यास काही अंशी म्हणता येईल असा एक ग्रंथ हस्तलिखित स्वरूपात मला आंबे-जोगाईस मिळाला. त्याचे नाव 'योगेश्वरीमाहात्म्य'. हा ग्रंथ संस्कृत भाषेत लिहिलेला असून त्याची रचना मुकुंदराजांच्या नंतर व इस्लामच्या दक्षिणेवरील आक्रमणापूर्वी झाली असावी असे वाटते. कारण त्यात मुसलमानांचा उल्लेख कोठेही नाही. सुमारे २७०० श्लोकांचा हा ग्रंथ एकूण ३० अध्यायांत विभागलेला असून त्याचा कर्ता अज्ञात आहे. या काव्याच्या चारपांच प्रती आंबेगावात उपलब्ध आहेत. तेथील संशोधक श्री. रामभाऊ पांडे-

कुलकर्णी यांच्या संग्रही त्यांनी स्वतः नकललेली एक प्रत असून या संस्कृत ग्रंथाचे मराठी गद्यात भाषांतरही त्यांनी करून ठेवले आहे. हे भाषांतराचे काम त्यांनी शके १८५० मध्ये सुरू केले व शके १८५९ त संपविले. म्हणजे एकूण नऊ वर्षे वरील सद्गृहस्थ प्रस्तुत ग्रंथावर मेहनत घेत होते. 'योगेश्वरी-माहात्म्या' चा मुख्य विषय आंत्रे-जोगाईचे स्थळवर्णन असा आहे. या ग्रंथातील २२ व्या अध्यायात मुकुंदराजांच्याविषयी माहिती आली असून ती थोडक्यात पुढे देत आहे. मुळातून काही उतारे द्यावे अशा हेतूने प्रस्तुत विषयास आधारभूत असे २२ व्या अध्यायातील काही श्लोकही उद्धृत करित आहे. 'योगेश्वरी-माहात्म्या'-तील मुकुंदराजांविषयीचा कथाभाग थोडक्यात असाः—

“या जयन्तिका (आंत्रे) नगरीत एकूण सहा सिद्ध प्रसिद्ध असून त्यांपैकी पहिल्या सिद्धाची म्हणजे बुटीनाथाची समाधी पापविमोचन तीर्थी आहे. दुसरे सिद्ध पुरुष मुकुंदराज या नावाचे असून त्यांचा वास सदा घोडदरा गुहेत असतो. हे एकदा आपल्या गुहेतून अकस्मातपणे गुप्त होऊन काशीक्षेत्री गेले व तेथे त्यांनी काही काळ घालवला. परंतु जैतपाळ नावाच्या जैन राजाने सिद्धींच्या मागे लागून साधूंचा छळ आरंभिला आहे हे ऐकताच मुकुंदराज पुनः जयन्तिका नगरीत प्रकट झाले. या प्रसंगी एक चमत्कार घडून आला. जैतपाळ राजाने साधूंना चणे भरडण्याची म्हणजे चक्की पिसण्याची शिक्षा दिलेली होती व त्याप्रमाणे यंत्रे म्हणजे जाती उभारून त्यांचे काम चालू होते. मुकुंदराजांनी तेथे आल्याबरोबर हे काम थांबवा असे साधूंना सांगितले व त्याप्रमाणे त्यांनी ते थांबविले; पण चमत्कार असा, की कोणाचा हात न लागताही ती जाती आपो-आप फिरू लागून चणे पूर्ववत भरडले जाऊ लागले. हे अघटित पाहून राजा वरमला व साधूस बंधमुक्त करून त्याने मुकुंदराजांचे पाय धरिले. या प्रसंगी त्यांनी जैतपाळास उद्देश देऊन वर 'विवेकसिंधु' आणि 'परमामृत' या आपल्या दोन ग्रंथांचेही त्यास निरूपण केले. मुकुंदराजांचे आगमन होण्यापूर्वी जैतपाळ राजाने नानादेशींच्या विद्वानांना पाचारण करून त्यांजकडून मुकुंदतीर्थावर एक महायज्ञ करविला होता व त्या तीर्थाभोवती यज्ञरक्षणार्थ आपले घोडेस्वार खडे केले होते. हीच 'अश्वदरी' होय. मुकुंदराजांचा निवास समाधिरूपाने याच (अश्वदरीत) किंवा मुकुंदतीर्थावर आहे”

(योगेश्वरी माहात्म्य, अ. २२)



मूळ ग्रंथातून अवश्य तो भाग पुढे उद्धृत करित आहे. मुळातील अशुद्ध रूपे तशीच ठेविली आहेत.

“ षडशीति सिद्धमुख्यास्ते तेषां प्राधानिकान्श्रुणु ।

आनंदभैरवो नाम्ना बुटीनाथः स उच्यते ॥ ४ ॥

मुकुंदराज सिद्धश्च द्वितीयः परिकीर्तितः ।...॥ ५ ॥...

षडैते कथिताः श्रेष्ठास्तेषां स्थानानि मे श्रुणु ।

ब्रह्मवाण्या जयंत्याश्च संगमो यत्र वर्तते ॥ ७ ॥...

मुकुंदराज सिद्धश्च मुकुंदे पर्वते स्थितः ॥ ११ ॥

स महान्शीघ्रकार्यं च विप्राणां सुसुखावहः ।

कर्ता सर्वजनैः पूज्यः मनोरथकरः सदा ॥ १२ ॥

अश्वदर्याः समीपस्थगुहायां सर्वदा स्थितः ।... ॥ १३ ॥...

मुकुंदराजराजेति स्मरन्तिष्ठति यः सदा ।

मुच्यते सर्वपापेभ्यो मुक्तिं मुक्तिं च विंदति ॥ १५ ॥

सिद्धः पूर्वगुहायां स वसन्गुप्तो बभूव ह ।

योगधारणया काशीं गत्वा तत्र सदा स्थितः ॥ १६ ॥

ग्रंथान्नानाविधांश्चैव भक्तानुग्रहकाम्यता ।

सर्ववेदांतशास्त्राणां सारमुद्धृत्य सत्तमः ॥ १७ ॥

विवेकसिंधुपरमामृतं स चाकरोत्सुधीः ।

सिद्धनामृषभो योगी मुकुंदः सिद्धराजकः ॥ १८ ॥

साधुपीडां ततो श्रुत्वा जिनपालेन वैकृतां ।

स्वक्षेत्रं पुनरागत्य गुहायां प्रगटोऽभवत् ॥ १९ ॥

जिनपालं विजित्वैवं सन्मते नैव कुंठितम् ।

कृत्वा शिष्यं जयत्पालं साधुमुक्तिकृता तदा ॥ २० ॥ ”

(यावर रेणुकसिद्धाने ‘हा जिनपाल कोण व त्याने साधूंचा छळ का केला?’ असा प्रश्न विचारल्यावरून श्रीशंकराने पुढील हकीकत सांगितली आहे. ती थोडक्यात अशी. जयत्पाल नावाच्या जैन राजाने सिद्धी प्राप्त करून घेण्याच्या

हेतूने एक मोठा होम करविला व त्यासाठी नाना देशांतून अनेक विद्वानांना पाचारिले. हा यज्ञ जेथे झाला त्या मुकुंदतीर्थाभोवती घोडेस्वार उभे केले, व त्यामुळे हे स्थान मुकुंदतीर्थ व अश्वदरी अशा दोन्ही नावांनी ओळखले जाऊ लागले. यज्ञाच्या अंती होमकुंडातून एक तेजःपुंज बालक वर आले व 'सिद्धिप्राप्त्यर्थं साधुसेवा हेच एक साधन होय' असे सांगून ते बालक गुप्त झाले. त्याप्रमाणे राजाने साधूंचा एक मोठा मेळावा बोलाविला व त्यास सिद्धी-विषयी प्रश्न केला. त्यावर सर्व साधूंनी एकमुखाने उत्तर दिले, की जे जितेंद्रिय, कामक्रोधरहित व सदाचारयुक्त आहेत अशा सिद्धानाच सिद्धी प्राप्त होत असतात. हे उत्तर जयत्पालास मानवले नाही व त्याने त्या साधूंचा छळ आरंभिला. यापुढील श्लोक मुळातून देतो—)

“ इत्थं वाक्यं समकर्ण्य साधूनां रेणुकद्विज ।  
जयत्पालस्तु दुर्भेधा सर्वेषां कर्ममीदृशम् ॥ ६९ ॥  
दृष्ट्वा संतप्तक्रुद्धः सन्साधूनां च पृथक् पृथक् ।  
दृष्ट्वयंत्राणि चानीय चणकानां च घर्षणे ॥ ७० ॥  
नियुक्ताः साधवः सर्वे चार्वार्षिके ते दुरात्मना ।  
घघर्षुर्दुःखितास्ते वै चणकांश्च पृथक् पृथक् ॥ ७१ ॥  
साधूनां छलनं चक्रे एवं दुष्टो ह्यहर्निशम् ।  
ततः कोलाहलो जातः जनानामसकृद्यदा ॥ ७२ ॥  
देशे देशे गता वार्ता चतुर्दिक्षु समंततः ॥ ७३ ॥...  
तदा योगेश्वरी देवी सस्मारेषां विमुक्तये ॥ ७६ ॥  
मुकुंदराजसिद्धं वै यदा विश्वार्तिहारिणी ।  
काश्यान्वसन्महायोगी जनेभ्यः साधुपीडनम् ॥ ७७ ॥  
साधूनां मोक्षणार्थं स्वक्षेत्रेऽत्रे पुनरागमत् ।  
योगिनीदर्शनं कृत्वा स्वशिष्यैः सह संवृतः ॥ ७९ ॥  
गुहायां प्रगटीभूत्वाऽवसन्दान्तो यदृच्छया ।  
जयत्पालः साधुवार्तां श्रुत्वा चारमुखात्ततः ॥ ८० ॥  
समाहूयाह सिद्धं तु चारं संप्रेष्य सादरम् ।  
अहो सिद्ध महासिद्ध..... ॥ ८१ ॥



एतेषां साधुसिद्धानां अवस्थां त्वं प्रपश्य भो ।

यदि त्ववेत्स्यसे सिद्धिं तर्हि मां दिश यत्नतः ॥ ८२ ॥

न नूनं दिश ते सिद्धिः साध्ववस्थामवाप्नुहि ।

इति वाक्यं समाकर्ण्य जयत्पालस्य सत्तमः ॥ ८३ ॥

उवाच क्रोधसंरक्तलोचनो स्फुरताधरः ।

रे रे दुष्ट जयत्पाल साधूनामाक्रमाकर ॥ ८४ ॥

मोचयस्वाद्य साधून्वै सर्वे कर्तास्म्यहं तव ।

सिद्धवाक्यं समाकर्ण्य राजा कौतूहलान्वितः ॥ ८७ ॥

दृषद्यंत्रं समानीय बृहच्चाग्रे च स्थापितम् ।

तन्मुखे सुमहत्सीघ्रं स्थापयित्वा पलालकम् ॥ ८८ ॥

मूले छिद्रं सचणकपूर्णं कृत्वा च सिद्धकः ।

दृषद्यंत्रस्य स्तंभं तु स्वेच्छया स तताड ह ॥ ८९ ॥

करस्थया यष्टिकया दृषद्यंत्र सखे मम ।

जयत्पालस्य चार्वाये चणकान्वर्ष मेऽज्ञया ॥ ९० ॥

इत्युक्त्वा भूद्यदा तूर्णानि तद्यंत्रं परिव्रजे ।

इत्याश्चर्यं समालोक्य मोचयामास सत्वरम् ॥ ९१ ॥

साधून्स्ततो जयत्पालो मुदायुक्तो बभूव ह ।

साष्टांगं प्रणिपत्याह सिद्धराजमहामतिम् ॥ ९२ ॥...

इति प्रसादितः सिद्धः जयत्पालेन वै यदा ॥ ९९ ॥

सदयं स विलोक्याह प्रेमनिर्भरया गिरा । ...

( मु० उवाच ) तथाप्यस्तु जयत्पाल ..... ॥ १०१ ॥...

इति श्रुत्वा वचः साधोः सिद्धिकामविवर्जितः ।

भूत्वा स तु जयत्पालः शरणं तं जगाम ह ॥ १११ ॥...

उपदिश्याथ तान्ग्रंथान्विमुक्तये पुराकृतान् ।

विवेकसिंधुपरमामृतादीन्मनोरमान् ॥ ११४ ॥...

श्रुत्वा पूर्णां बभूवस्ते सिद्धसंसेवनादपि ।

मुकुंदराजसिद्धश्च भक्तानां सिद्धरूपतः ॥ ११७ ॥

सिद्धिदो दर्शनं दत्त्वा सर्वेषां कामपूरकः ।

गुहायां भासतेऽद्यापि स्थितानां योगरूपधृक् ॥ ११८ ॥

वरील कथानकातील चमत्कारविषयक भाग विचारात न घेणेच बरे. 'योगेश्वरी महात्म्य' या ग्रंथाचे स्वरूप पौराणिक असल्याने त्यातून काही वजावट ही केलीच पाहिजे. मात्र जैतपाळ राजाने साधूंना दिलेली चणे भरडण्याची शिक्षा व 'अश्वदरी'ची कथा यांत थोडा तरी सत्यांश असावा असे वाटते. कारण ही ठिकाणे आंबे-जोगाईजवळ दाखविण्यात येत असून तेथील लोक आज अनेक वर्षे त्यांना अनुक्रमे 'चणेभरड' व 'घोडदरा' याच नावांनी ओळखत आहेत. अर्थात ही नावे कोणी कृत्रिम रीत्या ठेवलेली नसून त्यांच्यामागे काही ऐतिहासिक सत्य असले पाहिजे हे उघड आहे. ही दोन स्थाने एकमेकांपासून विशेष दूर नाहीत हेही ध्यानात घेण्यासारखे आहे. तसेच आंबे ही कलचुरी घराण्याचा एक मांडलिक राजा जैत्रपाळ याची राजधानी असून तो जैन होता हे इतिहासज्ञांस ठाऊक आहे. याचा उल्लेखही जेम्स ब्रॅन्स याने आंबे-जोगाईवरील आपल्या लेखात केलेला आहे.<sup>१</sup> वरील ग्रंथात आलेली हकीगत कै. पांगारकर यांनी एक आख्यायिका म्हणून थोड्याफार फरकाने नमूद करून ठेविली आहे हेही लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.<sup>२</sup> कृष्णदयार्णवासारखा पुढे होऊन गेलेला कवीही मुकुंदराजांवरील आपल्या आरतीत "जैतपाल भूपतीने केला दर्शना कोंड । अपरोक्ष बोध वाहे त्यासी घातलें कोड" असा उल्लेख करतो त्यासही महत्त्व आहे. ज्या नदीच्या तीरी 'मनोहर अंबानगरी' आहे असा उल्लेख येतो त्या नदीचे नावही 'विवेकसिंधु'च्या बहुतेक प्रतीतून 'बाणगंगा' असे लिहिलेले आढळते; व ही बाणगंगा आंबे जोगाईसच आहे. तसेच मुकुंदराज अंबानगरीस 'मनोहर' म्हणतो यासही फार महत्त्व आहे. आंबे हे गाव त्या काळी किती संपन्न व अतएव नगर या नावास कसे पात्र होते हे त्या गावी उपलब्ध झालेल्या 'चौबारा शिलालेखा'<sup>३</sup>तील वर्णनावरून समजेल. हा लेख सिंधण यादवाच्या काळातील असून त्याचा सेनापती खोलेश्वर याच्या प्रशस्तिपर आहे. आंबे हे

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

२. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १, पृ. ३९०-३९१.

३. Kielhorn : Sanskrit, Pali & Old Canarese Inscriptions (Ep. Ind. Vol. VII).

३. ग. ह. खरे : द. म. इ. साधने, खं. १, पृ. ६८-७६.



या खोलेश्वराचे निवासस्थान, व त्याचे वर्णन प्रस्तुत लेखाच्या प्रारंभी आले आहे, ते असे—

“ यस्य चां(चा)ब्र(म्र) पुरं द्योतं ब्र(न)गरं भूषणं भुवः  
 नानाजनपदाकीर्णं नानारामोपशोभितं ॥ ५ ॥  
 यदन्त-ग्रंमस्तोकं विशालं शालशोभितं ।  
 उच्चं(च्च) प्राकारपरिखाभरिभैरवभासुर ॥ ६ ॥  
 विचित्रैरत्रकंशैभि ..... मंडितैः ।  
 ह्यै(म्यै)रम्यतरैः शुभ्रेः समंतादुपशोभितं ॥ ७ ॥  
 स्फुरं(र)न्मणिरणक्षुद्रघंटिकातोरणध्वजैः ।  
 सौधमस्तकविन्यस्तपताकांदोलनैरापि ॥ ८ ॥  
 अनंताराधकव्राततपोधनशतावृतैः ।  
 केदारांबरमाणिक्यसकलेशसुरालयैः ॥ ९ ॥  
 यत्र भाति नभोर्बिंबचुंबि लंबोदरालयं ।  
 चतुःपथे पथश्रांतं ( तैः ) सार्थैरनिशमाश्रितं ॥ १० ॥  
 यत्र कुंकुमनिष्यंदसंच सं ... क्र चत्वराः ।  
 गृहा मौक्तिकमाणिक्यश्रेणिमद्रंगमालिकाः ॥ ११ ॥  
 यत्र वाति मस्तुफुल्लपंकजामोदसेदुरः ।  
 नित्यं शुद्धवधूधैर्यहरस्मरविवर्धनः ॥ १२ ॥ ”

एवंवर्णित आम्रपुरात म्हणजे अंबानगरीत ज्याचा निवास अशा द्विजवर-  
 प्रवर खोलेश्वराची प्रशस्ती यापुढील भागात आली आहे. वरील वर्णनात  
 आम्रपुरास म्हणजेच अंबानगरीस प्रकाशमान, जनपदव्याप्त, उपवनभूषित इत्यादी  
 विशेषणांनी गौरविले असून त्यातील गगनचुंबी मंदिरांचा, भव्य प्रासादांचा,  
 त्यांवरील डौलाने डोलणाऱ्या पताकांचा, कुंकुमसंमार्जनाचा, उत्फुल्ल कमलांचा  
 व सौरभयुक्त वायूचा याप्रमाणे संपन्नतेचे द्योतक असे कितीतरी उल्लेख या वर्णनात  
 आले आहेत. हे वर्णन अंबानगरीचे आहे व मुकुंदराजांनी आपल्या ग्रंथात ‘मनोहर  
 अंबानगरी’ असेच म्हटले आहे. यावरून दोन महत्त्वाचे मुद्दे उत्पन्न होतात.  
 एक तर मुकुंदराजांसारखा कवी हा एखाद्या खेड्यास ‘मनोहर नगरी’ अशा  
 अवास्तव नावाने व्यर्थ गौरविणार नाही असे वाटते. नागपूर प्रांतातील ज्या



अंभोर गांवाचा संबंध मुकुंदराजाकडे 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. उलट जोगाईचे आंबे हे एका काळी एक 'मनोहर' व संपन्न असे नगर किंवा पुर असावे हे दाखविणारे कितीतरी ऐतिहासिक अवशेष त्या गावात व आसपास अद्यापही सापडतात. अर्थात मुकुंदराजांना 'अंबानगरी' म्हणजे आंबे जोगाईचे अभिप्रेत असावे असे वाटते. हे एक, व दुसरे म्हणजे या गावाचा प्राचीन उल्लेख जसा 'आंबे' याच नावाने आढळतो त्याप्रमाणे नागपूर प्रांतातील अंभोर गावाचा 'आंबे' असा उल्लेख कोठे आढळत नाही. वर दिलेल्या चौवारा शिलालेखातील आम्रपुर हे संस्कृत ग्रामनाम मुद्दाम वनविलेले किंवा कृत्रिम म्हणून सोडून दिले तरी शके १२०० च्या सुमारास रचिल्या गेलेल्या म्हाइंभटकृत 'लीळाचरित्रा'तील<sup>१</sup> पुढील उल्लेख मान्य होण्यासारखा आहे. या चरित्रग्रंथाच्या एकांकातील १२ व्या लीळेत एका चांभारास चक्रधरांपासून 'स्थिती' म्हणजे उन्मनावस्था प्राप्त होऊन तो 'विचरत विचरत खोलनाएकाचेया आंबेया' आला असा स्पष्ट उल्लेख आहे. या उल्लेखातील खोलनाएक म्हणजे सिंघण यादवाचा सेनापती खोलेश्वर व आंबे म्हणजे चौवारा लेखातील आम्रपुर किंवा आजचे जोगाईचे आंबे. खोलेश्वर हा आपल्या शौर्यादी गुणांमुळे इतका प्रसिद्ध झाला होता, की आंबे हे गाव त्याच्या नावाने म्हणजे खोलनायकांचे आंबे म्हणून ओळखले जाई ही वस्तुस्थिती इतिहासात नमूद आहे. अजूनही त्या गावात एक खोलेश्वराचा मठ असून त्या मठात खोलेश्वराच्या प्रशस्तिपर असा एक शिलालेख उपलब्ध झालेला आहे. या लेखाचा काल शके ११६२ असा आहे.<sup>२</sup> तात्पर्य, आंबे हे ग्रामनाम ज्याप्रमाणे त्याच स्वरूपात प्राचीन लेखांनून आढळते तसे अंभोर हे आढळत नाही. व्युत्पत्तिशास्त्राचा कौल घेतल्यास तोही अंभोरच्या बाजूने लागणे कठीण दिसते. अंभोर या नावाचे व्युत्पादन संस्कृत 'आम्रपुर' व 'अंबापुर' अशा दोन शब्दांपासून होऊ शकते.

१. लीळाचरित्र, भा. १, एकांक, लीळा १२ वी. (संपा० ह. ना. नेने.)

२. James Burgess : Arch. Survey of W. India, Vol. III, pp. 85-92.

पैकी 'आम्रपुर' अभिप्रेत असणे शक्य नाही. कारण मुकुंदराजांनी 'अंबानगरी' असे स्पष्टपणे म्हटले आहे. आता अंबापुर हे नाव आंबे-जोगाई या गावास जसे सार्थ ठरेल तसे ते अंभोऱ्यास ठरणार नाही. कारण जोगाई म्हणजे अंबा ही आंबेगावास फार पुरातन काळापासून आहे. तशी ती अंभोऱ्यास असल्याचे ऐक्यात नाही. अर्थात अंबेचे म्हणजे जोगाईचे पुर ते अंबापुर ही उपपत्ती सार्थ वाटते. वास्तविक हीही थोडी कृत्रिमच असून या गावाचे मूळ नाव आंबे व त्याचे सुसंस्कृत रूप आम्रपुर किंवा अंबापुर होय असे मानण्याकडे मनाचा कल होतो. असो. भाषा व इतिहास अशा दोन्ही दृष्टींनी 'अंबानगरी'स आंबे हे गाव अंभोऱ्यापेक्षा अधिक जवळ येते एवढे खरे. आंबे या ग्रामनामाचा संबंध अंबा या देवीच्या उपनावाकडे लागतो असे जे वर म्हटले ते केवळ कल्पनेने नव्हे. अंबा आणि आंबे यांचा संबंध सूचित करणारे एक साधन या प्रवासात मला मिळाले आहे. आंबे गावापासून जवळच जोगाईच्या देवळाच्या मागील बाजूस दासो-पंतांच्या समाधीच्या वाटेवर एक शिवलेणे उपलब्ध झाले असून ते योगिनीचे म्हणजे जोगाईचे माहेर या नावाने ओळखले जाते. आज बरीच वर्षे या लेण्याचा अर्धा भाग जमिनीत गाडला गेलेला होता तो काही वर्षांपूर्वी निजामाचे युवराज आंबे-जोगाईस आले त्या निमित्ताने मोकळा करण्यात आला. तेव्हा या लेण्यात एक शिलालेख मिळाला असून तो अद्यापि अप्रसिद्ध व अज्ञातच आहे. त्याचे वाचन परवाच्या मुक्कामात डॉ. दीक्षित यांनी केले व एक चांगला ठसाही घेतला. हा ठसा त्यांच्या वाचनासह लौकरच प्रसिद्ध होईल. या लेखात दान देणाऱ्यास 'अंबासभाधिष्ठित' असे म्हटले असून हे विशेषण द्व्यर्थी नसले तरी सूचक खास आहे. आंबेचे म्हणजे देवीचे गाव ते आंबे असा अभिप्राय त्यावरून ध्वनित होत आहे असे वाटते. अंबा आणि अंभोर यांचा अशा प्रकारचा संबंध जोडून दाखविता येणार नाही. शिवाय असे, की 'विवेकसिंधू'—तील त्या ओवीत 'बाणगंगा' या ऐवजी 'वैनगंगा' असा पाठ धरला तर पुष्कळशा प्रतीतून 'बाणगंगा' असे रूप आढळत असल्याने 'वैन' या शब्दाचा 'बाण' असा अपभ्रंश झाला असे मानणे क्रमप्राप्त होते. आता भाषाशास्त्राच्या कोणत्याही नियमाप्रमाणे 'वैन' या शब्दाचे 'बाण' असे रूप होणे शक्य नाही. तेव्हा मूळ पाठ 'बाणगंगेच्या तीरी' असाच असावा, व बाणगंगा ही तर अंभोऱ्यास नसून आंबे-जोगाईस आहे. तसेच 'योगेश्वरीमहात्म्या'त



उल्लेखिलेली घोडदरी व चणेभरड ही स्थाने जशी आंबेगावानजीक अजूनही दाखविली जातात तशी ती अंभोऱ्यात असल्याचे श्रुत नाही. तात्पर्य, मुकुंदराज हे मराठवाड्यातील आंबे-जोगाईचे असावे, नागपूर प्रांतातील अंभोऱ्याचे नव्हत असे मानण्याकडे मनाचा कल व्हावा अशा प्रकारचा हा पुरावा आहे यात काही शंका नाही.

शंका नाही म्हटले खरे, पण मनात काही शंका येतात. पहिली अशी, 'योगेश्वरीमहात्म्य' हा ग्रंथ अस्सल कशावरून ? त्याचा कर्ता अज्ञात व रचानाकाल अनिश्चित आहे. शिवाय या ग्रंथाचा एकंदर थाट पौराणिक स्वरूपाचा आहे, ऐतिहासिक स्वरूपाचा नाही हे कबूल केलेच पाहिजे. दुसरी शंका किंवा आक्षेप असा, की 'बाणगंगेच्या तीरीं । मनोहर अंबा नगरी' हा मुकुंदराजांनी केलेला उल्लेख त्यांच्या ग्रंथरचनास्थानाचा नसून त्यांच्या गुरूंचे गुरु जे हरिनाथ त्यांच्या समाधिस्थळाचा तो उल्लेख आहे व त्यामुळे मुकुंदराज आणि आंबेजोगाई यांचा संबंध जोडण्याचे कामी तो निरुपयोगी होय असे वाटणे साहजिक आहे. हा आक्षेप एका दृष्टीने काहीसा बरोबर असला तरी तोच मुकुंदराज हे अंभोऱ्याचे होत या मताविरुद्धही घेता येइल हे लक्षात ठेवले पाहिजे. हरिनाथ व त्यांची परंपरा यांवरून मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती करण्याचा प्रयत्न डॉ. य. खु. देशपांडे<sup>१</sup> यांनी अलीकडे केला आहे; पण तो अबाधित वाटत नाही. कारण, हरिनाथ व त्यांची परंपरा ही मध्यप्रांतातील आहे असे गृहीत धरूनसुद्धा मुकुंदराज हे आंबे-जोगाईचे नव्हत असे सिद्ध होत नाही. तेव्हा हरिनाथांवरून मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती करण्यापेक्षा ती स्वतंत्ररीत्या करणे बरे. अशा प्रकारचा प्रयत्न वर केला आहे; परंतु तो निर्णायक मानण्याचे कारण नाही. स्वतः लेखक तो तसा मानीत नाही. आंबे-जोगाईचा आणि मुकुंदराजांचा उपर्युक्त संबंध ही या प्रश्नाची एक बाजू झाली; दुसरी असणे शक्य आहे याची जाणीव लेखकास आहे. किंबहुना प्रस्तुत लेखाचा हेतू मत मांडणे हा नसून एक बाजू विचारात घेणे असा आहे. ही बाजू खोटी ठरली तरी त्याचा विषाद वाटण्याचे प्रयोजन नाही. आंबे आणि अंभोरे यांत पक्षपात करण्याचेही लेखकास काही कारण नाही. ती दोन्ही त्यास सारखीच आहेत. कोणीकडून तरी या आद्य

१. निवडक निबंध, खं. १, पृ. ७८ ( मध्यप्रांत संशोधन मंडळ, नागपूर )



मराठी संतकवीच्या इतिहासावर अधिक प्रकाश पडावा या एकाच हेतूने वरील मजकूर लिहिला आहे. १

महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका, १९५१



( वरील लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतरच्या काळात, प्रा. डोळके, प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी, श्री. कानोले, श्री. ढेरे इत्यादी संशोधकांनी मुकुंदराजाच्या स्थलकालनिर्णयाविषयी विपुल लेखन केले आहे. त्याचा परामर्श प्रस्तुत लेखकाने ' महाराष्ट्र-सारस्वत 'च्या पाचव्या आवृत्तीच्या ' पुरवणी ' त ( पृ. ६६२-६६४; ९९८ ) घेतलेला असल्याने येथे त्याची पुनरुक्ती करण्याचे कारण नाही. एक गोष्ट मात्र खरी, की आंबे-जोगाई व आंभोरे त्या दोन्ही पक्षांत काही जागा कच्च्या असून त्यांचा समाधानकारक निर्णय होईपर्यंत हा प्रश्न विवाद्यच राहणार. )

१. मुकुंदराजांविषयी माहिती मिळण्याच्या कामी आंबे-जोगाई येथील श्री. राजाभाऊ चौसाळकर व श्री. रामभाऊ पांडे-कुलकर्णी या दोन इतिहासप्रेमी रुद्गृहस्थांची फार मदत झाली. त्या उभयतांचा मी आभारी आहे.

3.

## यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन

शके १२०० च्या आगेमागे रचिले गेलेले ' लीळाचरित्र ' व ' गोविंदप्रभु-चरित्र ' हे दोन महानुभावीय ग्रंथ अभ्यासकास अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचे आहेत. ग्रंथ गद्यात असून म्हाइंभटाच्या हातून त्यांची रचना, निश्चितपणे बोलावयाचे तर, अनुक्रमे शके ११९८ व शके १२१० च्या सुमारास पूर्ण झाली असावी. महानुभावांच्या पंचकृष्णांपैकी दोघांची व विशेषतः पंथाच्या आद्य संस्थापकांची ही चरित्रे पंथीयांस पूज्य वाटावी, यात नवल नाही; पण त्यात केवळ चक्रधर व गोविंदप्रभु यांचीच चरित्रे आलेली नसून, तत्कालीन महाराष्ट्राचे चरित्रचित्र त्यात उमटले असल्याने ऐतिह्य दृष्टीसही हे दोन गद्यग्रंथ बहुमोल वाटतील. महानुभाव पंथाच्या वरील दोन संस्थापकांचा, विशेषतः चक्रधरांचा संचार समाजाच्या सर्व थरांतून असल्याने त्यांची चरित्रे रेखाटताना लेखकाच्या हातून सहजच त्यांच्या काळाचे चित्रही वटविले गेले आहे. म्हाइंभटास, आपण चक्रधरांच्या चरित्रा-बरोबर स्वकालीन महाराष्ट्राचेही चरित्र रंगवीत आहो, याची जाणीव कदाचित नसेल; परंतु एकाच लेखणीतून ही द्विविध चरित्रे एकदम निर्माण झाली आहेत, यात काहीच शंका नाही. या दोन गद्यग्रंथांतून यादवकालीन महाराष्ट्रीय समाजातील चालीरीती, व्रतेवैकल्ये, सणवार, खाणीपिणी, वस्त्रेप्रावर्णे, नाणीगाणी,

शिक्षादीक्षा, शास्त्रेपात्रे, जातीपाती, व्यापारटापार इत्यादी विविध अंगांची दर्शने घडून त्यांवरून त्या समाजाच्या स्थितिगतीची काही कल्पना करता येते. या दृष्टीने पाहिल्यास, 'लीळाचरित्र' व 'गोविंदप्रभुचरित्र' हे म्हाइंभटाचे दोन ग्रंथ ज्ञानेश्वरीसही मागे टाकतील. एक आध्यात्मिक काव्यग्रंथ या नात्याने ज्ञानेश्वरीची थोरवी केवळ अनन्य आहे, यात संशयच नाही; पण समाजशास्त्राच्या दृष्टिकोणातून पाहिल्यास हा मान म्हाइंभटाच्या वरील दोन गद्यग्रंथांस द्यावा लागेल. ज्ञानेश्वरीत क्वचित कोठे एखादा सामाजिक स्वरूपाचा अर्धवट उल्लेख आढळला, तरी अभ्यासक तेवढ्या सुताने समाजशास्त्राच्या स्वर्गास जाऊ पाहतात. मग म्हाइंभटकृत चरित्रग्रंथांतून तर अशा प्रकारचे सामाजिक स्पष्टोल्लेख इतक्या प्रमाणात व इतके येतात की, त्यावरून तत्कालीन समाजाचे सांस्कृतिक मोजमाप कोणीही निःशंक मनाने करावे. प्रस्तुत लेखातून यादवकालीन महाराष्ट्राची सामाजिक पाहणी करण्याचा प्रयत्न याच प्रकारचा आहे. हे दर्शन स्थलकाल-सापेक्ष होणार, हे निराळे सांगण्याची आवश्यकता नाही.

## जातिभेद

चातुर्वर्ण्ययुक्त यादवकालीन समाजाचे दर्शन प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून यथार्थ रीतीने घडू शकते. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र यांप्रमाणे चार वर्गांत विभागलेल्या या समाजातील पहिला व चवथा या दोन वर्गांचे उल्लेख प्रस्तुत ग्रंथांत अधिक प्रमाणात आढळतात. चक्रधरांचे पूर्वचरित्र सांगताना आलेला एकांकातील कऱ्हाडे ब्राह्मणांचा उल्लेख या पोटजातीच्या ऐतिहासिक पाहणीच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे (ए. १)<sup>१</sup>. ब्राह्मणांच्या स्त्रियांनी कुणव्यांच्या घरी जेवणे निषिद्ध होते, असे साधेच्या हकीगतीवरून वाटते (गो. ६). तसेच त्यांनी नम्रस्नान न करता स्नानसमयी पडदणी लावून घ्यावी, हा दंडकही साधेच्या प्रसंगावरूनच कळतो (गो. १८१). 'ब्राह्मणी' हा शब्द सर्वत्र ब्राह्मणाची बायको या अर्थाने वापरलेला आढळतो. किंबहुना ब्राह्मणी म्हणजे बायको असा संकेतच दिसतो (उ. २८०; गो. ५१).

१ संक्षेपचिन्हांचे स्पष्टीकरण : 'लीळाचरित्र'— (ए. = एकांक; पू. = पूर्वार्ध; उ. = उत्तरार्ध); 'गोविंदप्रभुचरित्र' (गो.). अंक लीळांचे क्रमाने आहेत.



ब्राह्मणांनंतर क्षत्रिय. त्यांचा स्वतंत्र असा उल्लेख नाही; पण कुणव्यांचा उल्लेख मात्र आढळतो. नागदेव एका गावी भिक्षेसाठी गेले असताना त्या गावात ब्राह्मणांची घरे नसल्याने पारावर बसलेल्या कुणव्याजवळ त्यांनी 'कोरान्न' भिक्षा मागितली आहे (उ. २१०). वैश्यांचे उल्लेखही त्या मानाने थोडेच येतात. पैकी एक उत्तरार्धात असून त्यात, ज्यांच्या एवढाल्या कानांच्या बायका व त्यांची लेकरेही गोरी आहेत व ज्यांच्या दारांत तुळसीवृंदावन आहे अशा वैश्यांचे किंवा वाण्यांचे वर्णन आले असून त्यांच्या वैश्यत्वाविषयी शंका व्यक्त केली आहे. या वाण्यांच्या घरी जेवल्याचे प्रायश्चित्त म्हणून चक्रधरांचे चरणोदक घेऊन आपले 'पोट पवित्र' करण्याची कल्पना साधे बोलून दाखविते. इतकेच नव्हे तर, स्वतः चक्रधर तिच्याकडून ती वदवितात याचे मात्र आश्चर्य वाटते (उ. ११९). दुसऱ्या एका लीळेवरून एका देवळातील गुरव हा गुजर म्हणजे वैश्य असल्याचे कळते (उ. २२५). म्हणूनच कदाचित्त गुरवाच्या हातचे पाणी प्याल्यामुळे स्नान करण्यास महदायिसेस दादोसाने सांगितले असावे. ते चक्रधरांचे चरणोदक असले, तरी पाणी गुरवाचे असल्याने निषिद्धच होय असे दादोसाचे म्हणणे आहे (उ. २६९). वरील दोन वर्णांच्या मानाने शूद्रांचे उल्लेख पुष्कळच येतात. गोविंदप्रभूंचा संचार जसा महारांमातंगांच्या घरी, तसा दीक्षित ब्राह्मणांच्या घरीही असे व त्यामुळे 'भ्रष्टाभ्रष्ट' होते, अशा कल्पनेने रिधपुरातील महाजनांनी जुना महारवाडा मोडून गावाबाहेर नवीन बसविला अशी एक आठवण आहे (गो. ४७). उत्तरार्धात आलेले 'लवणाख्यान' पौराणिक असले, तरी त्यातील लवणराव, परिस्थितीमुळे का होईना, स्वप्नात एका महारिणीशी विवाहबद्ध होऊन तिच्याशी प्रपंच थाटीत असल्याचा कथाभाग असल्याने सामाजिक दृष्ट्याही ते महत्त्वाचे आहे. या महारिणीने स्वतःच्या युक्तीने 'वरैत' म्हणजे नवरा मिळविला याबद्दल तिच्या मायबापांनी 'तू दैवाची भाग्याची' असे म्हणून तिची पाठ थोपटली आहे (उ. ४१३). महाराच्या पोरानाचा विटाळ झाल्याने एकाइसेने प्रवासात बरोबर घेतलेल्या भाकरी महारास देऊन टाकल्याची आठवण स्पृश्यास्पृश्याच्या तत्कालीन कल्पनांवर प्रकाश पाडते (उ. ४६०). स्मशानातील वस्त्राचा अधिकारीही महारच दिसतो (ए. ६२). मातांग म्हणजे मांग यांचे उल्लेख दोनचार ठिकाणी आले असून ते स्वतःस 'बाहीरिल पाईक' म्हणवितात व देवळाच्या कळसास दुरून

‘जोहार’ करतात (उ. ५६). काही मातांग वस्त्रे विणून देत व वस्त्रामागे वीस आसूपर्यंत कमावीत असे ‘कुराचा मातांग’ या लीळेवरून कळते (गो. २८३) मांगांसाठी स्वतंत्र पाणपोई असे खरी (गो. २३); पण क्वचित्त ‘आम्ही पाणिये वीन मरते असो’ अशी काकुळती ते करताना ऐकू येतात (गो. ४८). एका मांगाने स्वतः देव बनून सारा गाव विटाळला म्हणून गावकऱ्यांनी त्यास रानात नेऊन पिंपळास बांधण्याची शिक्षा दिलेली आहे (गो. ७३). चाम्हारवणी, डोहरवणी व मोचवणी म्हणजे अनुक्रमे चांभार, टोर व मोची यांच्या हातचे पाणी प्याल्याने झालेल्या विटाळाचे प्रायश्चित्त म्हणून लखुदेवोबांनी क्षौर करविल्याचा उल्लेख आढळतो (पू. २६८). तसेच या उल्लेखावरून चांभार आणि मोची या जाती भिन्न दिसतात. एका चांभारानेही स्वतः देव बनून गाव विटाळला म्हणून खोलनायकाचे आंबे या गावातील अधिकाऱ्यांनी त्यास चुनखडीत बसवून वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिल्याचे एक आठवण सांगते (ए. १२). अन्य ठिकाणी नाथोत्रा दुधासाठी टोरआळीत गेल्याचा उल्लेख येतो (उ. ३३२). शूद्रांचा अचार व भक्ती यांचे मोठे मार्मिक असे वर्णन दोन ठिकाणी आले आहे. पैकी ‘शूद्रसुखानुवाद’ या लीळेतील शूद्र नदीवर हातपाय धुवून लिंगदर्शन करून घरी जातो, बाजेपाशीच पाटताट घेऊन बायकोने वाढलेला डाळटोंबरा वांग्याच्या उफळ्याबरोबर खातो, वर गाडगाभर ‘मरडी’ एसे म्हणजे आंबटटोण ताक पितो, आचवतो, त्याच हाताने गादी पसरून ‘घोटी ऐसी फोडी’ म्हणजे सुपारीची खांडे व ‘वाळली काळी ऐसी पाने’ चघळीत आडवा होतो आणि तशा स्थितीत पोटावर दोन शेंबड्या पोरी लोळत असताना ‘आम्ही थोरे सुखे असो’ असे म्हणत मोठ्या आनंदात असतो. ही शूद्राची सुखाची कल्पना झाली (उ. ४०४). आता त्याच्या भक्तीचे स्वरूप पाहा. हे स्वरूप स्वतः चक्रधरांनी त्याच्या आचाराची नक्कल करून दाखवून व्यक्त केले आहे. एक दिवस आपल्या शिष्यांसमवेत एका देवळात जाऊन चक्रधरांनी ‘आंगी टोपरे’ फेडले, कटिप्रदेशी फुटा म्हणजे वस्त्र वेढले, कपाळावर विभूतीचे आडवे टिळे शूद्राप्रमाणे लावले व दोन्ही हात जोडून, ‘सोरटी सोमनाथुः आवंढे नागनाथुः परळी वैजनाथुः सेगा : सहस्र लिंगा : कोडी लिंगा : एक दंडवत : सायासि भले : मायासि भले : कायासि भले : आइबाइसी भले : माइबाइसी भले : काइबाइसी भले’ या शब्दांनी ते देवास स्तवू लागले; व



शिष्यांनी पृच्छा करता ' शूद्र देव तो ऐसा पाहति ' असे उत्तर त्यांनी दिले. शैवपंथी शूद्राच्या सकाम भवतीचे व देवदर्शनाचे स्वरूप हे असे आहे ( उ. ४०७ ).

व्यवसायावरून निष्पन्न होणाऱ्या जातींपैकी कोळी, गौळी, तेली व कुंभार या चार जातींचे उल्लेख वारंवार आढळतात. पैकी घाणा खेटणारा ' तिळमारा ' तेली ही एक स्वतंत्र पोटजात दिसते ( ए. १८ ). तसेच आंध्र देशातील तेली लिंगोपासक असावे असे एकांकातील लीळेमधील ' एया लिंगा : माझेया घरा सोमनाथु आलाः मलीनाथु आलाः ' या एका तेल्याच्या उद्गारावरून वाटते ( ए. ११ ). कोळी आणि गौळी यांच्यातील परस्परसंबंधाविषयी एक सूचना पूर्वार्धात मिळते. त्या लीळेतील बळिपु नावाच्या गवळ्याने आपला मित्र हिवजू कोळी यास दोघांनी एकत्र जेवण्याची सूचना केली असता हिवजू त्यास म्हणतो : " मजसरिसा कैसा जेविसी ? मी कोळीः तूं गौळीः मजसरिसा कैसा जेविसी ? ". वरील संवाद सामाजिक दृष्ट्या उद्बोधक आहे. कोळ्याची जात हलकी मानली जात असावी, असे कोळ्याशी किंवा कोळिणीशी घरवात म्हणजे संसार करणे निंदास्पद होय, या अर्थाच्या सूचक अशा चक्रधरांच्या उद्गारांवरूनही वाटते ( उ. १, ३४९ ). किंनुना कोळ्याशी किंवा कोळिणीशी घरवात करणे हा एक निंदाव्यंजक असा वाक्संप्रदायच होऊन बसलेला दिसतो. कुंभारवाडा व कुंभाराची शाळा यांचे उल्लेख दोन ठिकाणी येतात ( पू. १२२, ३६५ ). उत्तरार्धाच्या शेवटी चक्रधर म्लेसांमध्ये किंवा म्लेंळामध्ये अवतरल्याचा उल्लेख येतो, तो परधर्मी मुसलमानांचा वाचक असावा. चक्रधरांचे उत्तरापंथी गमन होईपर्यंत म्हणजे बाराव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत मुसलमानांचे पाय महाराष्ट्रास लागले नव्हते, या ऐतिहासिक सत्याचा हा एक पुरावाच होय ( उ. ५०४, ५०६ ).

## विटाळ

जातिभेद म्हटले की विटाळाची कल्पना ओघानेच येते. त्याप्रमाणे चांभार, टोर, महार आणि मांग यांचे विटाळ मानल्याचे स्पष्ट असे उल्लेख आढळतात ( ए. १२; पू. २६८; पू. ४६०; गो. ७३ ). विटाळशीचा विटाळ धरला जाई व ती आपले सर्व व्यवहार दुरून करी याविषयी पुरावा तीन ठिकाणी मिळतो. समाजात विटाळशी निराळी बसे व तिचा ' सातरा ' म्हणजे अंथरूनही निराळे



असे (पू. २६२; उ. ३४७; गो. १६). चक्रधरांनी मात्र विटाळशीच्या विटाळाच्या कल्पनेचा थोडा उपहासच केला असून देहाचा विटाळ जीवास होऊ शकत नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे (उ. ३४७). तात्पर्य, चक्रधरांसारखा एखादा जीवन्मुक्त जातपात किंवा विटाळचंडाळ मानीत नसला, तरी तत्कालीन समाजात या कल्पना मूलबद्ध होत्या यात काही शंका नाही. तसेच चक्रधराने त्यांचे निर्मूलन करण्याचा प्रयत्न केल्याचेही कोठे दिसून येत नाही.

### सामाजिक सुरक्षितता

यादवकाळात सामाजिक सुरक्षितता वेतावाताचीच दिसते. 'चहुं रायाचे भांडारी' गदोनायक हे कटकी धरिले जातात (पू. ७८); वाटमारी होऊन लखुमिया मारला जातो (उ. ३७०); विट्टल ब्राह्मण, नेमदेव कोळी व म्हाया गुरव हे तिघे 'बोरपेकार' म्हणजे दरोडेखोर राजरोस वाटमारीचा धंदा करताना ऐकू येतात (उ. ४२३); नाथोबासारख्याने रात्रीच्या वेळी टोरआळीत जाऊन साधी दुधासांठी म्हणून मोठ्याने हाक दिली तरी सारा गाव शत्रु आला या कल्पनेने खडबडून जागा होतो (उ. ३३२); दिवसा-उजेडीसुद्धा 'मिल्लांची पाडी' हे एक भीतिस्थान होऊन बसते (उ. २२९); नेवाशाहून घोगरगावास येताना रात्रीच्या वेळी चक्रधरांनी मौज म्हणून आपल्या शिष्यांकरवी 'सुनेमुकी' म्हणजे कुत्र्याच्या भुंकण्याची नक्कल करविली तर महारवाड्यांतील सारी कुत्री भुंकावयास लागून 'पाइक आले' या भीतीने उभ्या गावात खळबळ होते (उ. १६७); चार धर्तिंगण येऊन गावातील चांगल्या चांगल्यांना बळजोरीने धरून नेतात व परप्रांती नेऊन त्यांना गुलाम म्हणून विकतात (उ. १४८); कटकीचे धरणे केव्हा येईल त्याचा नेम नसल्याने गदोनायकासारखे प्रतिष्ठित लोक भीतिग्रस्त होऊन साशंक मनाने वावरतात (उ. २४७, २४९); दरोडा पडेल या भीतीने लोक पदरच्या आसू म्हणजे सोनेनाणे नारळात घालून तो कोठे तरी सुरक्षितपणे पुरून ठेवतात (उ. २२५); दोन गावात झगडा लागतो आणि त्यात आपले सर्वस्व जाईल या भीतीने आपली चीज्वस्त कोणी पेवात तर कोणी गोविंदप्रभूपाशी ठेवून देतो (गो. ७०); इतकेच नव्हे, तर कधी मोठे 'राज्यांतर' होते, आमणदेवाचे डोळे काढून त्यास खाली उतरवून रामदेवराव राज्यावर बसतो व या राजकीय धुमाळीत सारी देवगिरी पालटून लोकांची धावाधाव होते,

घायाळाचे खटारेच्या खटारे भरून गावातून जातात व ते दृश्य लोक घरांवर चढून भयभीत मनाने पाहतात (पू. ३५८). वरील सर्व चित्रे सामाजिक सुरक्षिततेच्या अभावाची आहेत. “विठ्ठलवीरकथना”सारखी एक लीळा वाचली तरी त्यावरून तत्कालीन असुरक्षिततेची कल्पना येईल (उ. ४२३). असुरक्षिततेचा आणखी एक पुरावा म्हणजे प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून वारंवार येणारे तराळांचे म्हणजे पहारेकऱ्यांचे किंवा गस्तवाल्यांचे उल्लेख. हे तराळ रात्रीच्या वेळी जसे ‘जागे’ म्हणजे गस्त घालतात (उ. ११, गो. ३२), तसेच वेळप्रसंगी एखाद्याचा छळ करण्यासही मागेपुढे पाहात नाहीत (उ. ४१८). प्रत्येक गावाची वेस राखणारा एक रातपाळीचा पहारेकरी असे व रात्रीच्या वेळी तो अधूनमधून हाक देऊन सर्वांना सावध करी असे ‘वेशीराखा बोबाइला’ या उल्लेखावरून वाटते (पू. ३५६). वरील गोष्टींवरून यादवकालीन महाराष्ट्राच्या सामाजिक स्थैर्याविषयी काही अंदाज बांधता येतील.

### अधिकार व अधिकारी

यादवकालात महाजन हे गावातील मोठे अधिकारी दिसतात. काही तंटाबखेडा झाल्यास ग्रामस्थांनी महाजनांकडे ‘न्याया सांगवावेया’ म्हणजे न्यायनिवाडा करून घेण्यासाठी धाव घेतल्याची अनेक उदाहरणे काढून देता येतील. गाऱ्हाणे म्हटले की ते गावातील महाजनांकडेच जावयाचे (गो. ८, १७३, २१६). त्यांच्याकडे लोक आपला ‘वेवहार’ सांगण्यास आले म्हणजे हे महाजन त्या प्रकरणाच्या दोन्ही बाजू ऐकून घेऊन मग काय तो निवाडा करीत. महाजनांपुढे जाऊन ‘वेवहार निरोत्तर’ करण्यास म्हणजे आपली बाजू बिनतोड पुढे मांडण्यास वाक्चातुर्य लागे व ते नागदेवापाशी होते (उ. २२५). गावोगावीचे हे महाजन ‘राज्यव्यापारा’निमित्त वरचेवर राजधानीस म्हणजे देवगिरीस जात असे दिसते (पू. ४६). आपेगावचे महाजन विशेष उल्लेखनीय आहेत (पू. ३१८). लहान गावातून जसे महाजन तसे मोठ्या शहरांतून खास अधिकारी असत व न्यायनिवाड्याचे काम ते पाहात. एका चांभाराने स्वतः देव बनून सारा गाव विटाळला म्हणून खोलनायकाच्या आंब्रेगावातील जगळदेव व विंझदेव या अधिकाऱ्यांनी ‘स्मार्त बोलावून, निबंध काढवून’, त्या चांभारास चुनखडीमध्ये बसवून, वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिलेली आहे.



३३ : यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभाववीय दर्शन  
 अनुक्रम ..... वि: .....  
 क्रमांक ..... बों दि: .....

या हकीकतीवरून तत्कालीन न्यायदानपद्धतीचे स्वरूप लक्षात येईल. 'स्मार्त' म्हणजे स्मृतीतील आचारधर्म जाणणारे पंडित बोलावून त्यांकरवी प्रथम 'निबंध' म्हणजे ग्रंथांतील आधार काढवीत व मग न्यायदान होई असे प्रस्तुत आठवणी-वरून वाटते (ए. १२). कटकेस म्हणजे फिरतीवर निघालेला अळजपूरचा अधिकारी रामदरणा, त्याचा झाडीस पडलेला तळ, ताण देऊन उभे केलेले त्याचे 'दुस' म्हणजे राहुटी व 'कटके परतावी' म्हणजे फिरती रद्द करावी अशा अर्थाचे त्यास वरून आलेले 'लिखित'—इत्यादी गोष्टी तत्कालीन राज्यव्यवस्थेच्या दृष्टीने पाहता सूचक वाटतात (ए. ५४). कुशल सेनापतीच्या नावामागे 'रणराखसा' हे बिरुद लावले जात असावे, असे रणराखसा काइंदरणा यां अधिकाऱ्याच्या उल्लेखावरून दिसते (गो. २२७). राजगुरु हाही एक तत्कालीन अधिकारी असावा, असे वर 'शीरगीर' म्हणजे छत्र धरून पालखीत बसून देवदर्शनास जाणाऱ्या साइभट राजगुरुच्या उल्लेखावरून वाटते (उ. १८३). आपल्या शिष्यांना कोलदांडूसारख्या खेळांचा सराव देण्याचे कामही या राजगुरूंकडे असावे अशी शंका एका लीळेवरून येते (पू. १२९).

### गुन्हे व शिक्षा

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत गुन्ह्यांचे उल्लेख फार थोडे आढळतात हे विशेष होय. चोरांचे उल्लेख तीन ठिकाणी आले असून त्यांतील एक वाटमारी करणारा (ए. ७१), एक घरफोडी करून चीजवस्त नेऊ पाहणारा (ए. ६६) व एक ग्रामाधिकाऱ्याची घोडी चोरणारा (ए. ३८) आहे. पैकी शेवटल्या चोरास तराळांनी म्हणजे पहारेकऱ्यांनी पुरावा शोधण्यासाठी खोडाबेडी घालून 'जतन' म्हणजे बंदोबस्तात ठेवल्याचा उल्लेख आढळतो. राखीव रानात शेणी वेचण्यास बंदी असताना लोक चोरूनमारून तेथे जात व शेणी गोळा करित असे नाथोबाच्या हकीकतीवरून कळते (उ. ५८). अन्य ठिकाणी लखुमदेव रात्री देवळाची कवाडे लावून घेतो व त्यामुळे आपणास 'थोर उबारा' होतो अशी तक्रार एका मासोपवासिनीने केल्यावरून देवाची उपकरणे चोरीस जात असल्याने आपणास कवाडे लावून घेणे भाग पडते, असा खुलासा लखुमदेवाने केल्याचे आढळते (उ. १०३). समर्थांच्या म्हणजे श्रीमंतांच्या घरांतील दासीबटकींच्या सचोटीची परीक्षा घरांत त्यांच्या वाटेत आसू किंवा दाम यांसारखी नाणी



टाकून पाहिली जाई असे उत्तरार्धातील एक लीळा सांगते; त्यावरून दासी-बटकींच्या नैतिक पातळीची कल्पना येते (उ. १६९). चोरीचे उल्लेख यांहून अधिक आढळत नाहीत. मानवी स्वभाव सर्वकाळ सारखाच असल्याचा एक उत्कृष्ट पुरावा मात्र आढळतो. तो म्हणजे दुधात पाणी घालणे हा होय. एक दिवस नाथोबा दुधासाठी गवळिणीकडे फार लौकर म्हणजे ती धारा काढीत असताना गेले व त्यामुळे तिला दुधात पाणी घालून ते वाढविता आले नाही अशी ही आठवण आहे (पू. १३४). 'चामचोरी' किंवा 'पुंश्र्वळी' म्हणजे व्यभिचार एकूण तीन ठिकाणी उल्लेखित असून त्यांपैकी दोन पुरुषविषयक (उ. २१९; गो. २८६) व एक स्त्रीविषयक (गो. १५२) आहे. लाच देणे व मारामारी करणे ह्या गोष्टींचा एकच उल्लेख आढळतो (ए. ३६).

गुन्हा म्हटला की शिक्षा ही आलीच व यादवकालातील शिक्षांची थोडीफार कल्पना सामाजिक गुन्हेगारांना झालेल्या शिक्षांच्या प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतील उल्लेखां-वरून करणे शक्य आहे. चक्रधर व गोविंदप्रभु यांनी आपल्या शिष्यांना वेळप्रसंगी केलेल्या शिक्षांचा उपयोग या प्रकरणी होणार नाही; कारण त्या शिक्षा ही एक वैयक्तिक बाब आहे, सामाजिक नाही. असो सामाजिक शिक्षांत एका चांभाराने चक्रधरांपासून स्थित्यानंद लाभल्यामुळे स्वतः देव होऊन सारा गाव विटाळला म्हणून खोलनायकाच्या आंब्रेगावातील जगळदेव व विंझदेव नावाच्या अधिकाऱ्यानी 'स्मार्त बोलावून' आणि 'निबंध काढवून' त्या चांभारास चुनखडीत बसवून, वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिली हा उल्लेख अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचा आहे (ए. १२). गोविंदप्रभूपासून स्थित्यानंद लाभल्याने 'ईश्वरत्वे' वावरणाऱ्या मातंगाची कथाही अशीच असून त्यास त्याने गाव विटाळला म्हणून रानात नेऊन पिंपळास बांधण्याची शिक्षा मिळाली आहे (गो. ७३). तसेच एकदा आपला आसूंचा पुरलेला नारळ काढून घेतला असा खोटा आळ चक्रधरांवर घेऊन त्यांची छळणूक केल्याबद्दल शेणामातीने अंग भाखून त्यांच्या 'आड पडण्याची' म्हणजे क्षमा मागण्याची शिक्षा गावातील महाजनांनी एका गुजरास सांगितल्याचा निर्देश आढळतो (उ. २२५). ज्ञानांकुश नावाच्या एका महात्म्यास व्यभिचाराचा संशय घेऊन, गावातील लोकांनी तेत्याकडील बैल आणून खैरीस जुंपल्याचा उल्लेख उत्तरार्धात आहे (उ. ४८३). रणराखसा काइंदरणा

यास झालेली शिक्षा अपूर्वच म्हटली पाहिजे. राजाने भाटास दान देताना त्याने आपला उजवा हात पुढे न करता डावा हात दान घेण्यासाठी पुढे केला; तेव्हा 'असे का ?' म्हणून राजाने विचारता भाटाने पुढील उत्तर दिले: "उजीवा हातु तो राणराखसेया काइंदरणेयाचेनि दानें दाटला असे". हे उत्तर राजास मानवले नाही आणि ज्याच्या दानाने भाटाचा एक हात दाटून गेला आहे अशा त्या काइंदरण्याची 'खंती धरून' त्याने त्यास बोलावून आणले व "हां रे : तुं काइ मजहुनि दानी ? काढा रे याचे डोळे" याप्रमाणे त्यास शिक्षा सुनावली. हा राजा कोण, ते कळत नाही (गो. २२७).

### शेती व शेतकरी

यादवकालीन महाराष्ट्र कृषिप्रधानच असणार व त्याचे हे स्वरूप प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत येणाऱ्या शेतीविषयक उल्लेखांवरून पहावयास सापडते. पैकी सच्छिष्याच्या भूमिकेवर चक्रधरांनी केलेले शेतीचे रूपक विशेष उल्लेखनीय आहे. लखुदेवोबा नामक शिष्याच्या भेटीच्या प्रसंगी चक्रधर म्हणतात : "ऐसी एकें सुक्षेत्रें आति : एकदौनि वाहिया घालिजाति : भुइबियां मेळापकु कीजे: आणि भारु आतौनि पिके: घुमरीसि उठीति: एके बरडें नांगरवेन्ही उलथवीजति : पेरिजति घाटे वाफे कीं : तेथ बींहि न निगे : तैसे एक अधिकारिये आइते असति" (पू. २६७). वाहिया घालणे, भुइ-बिया मेळापकु करणे, घुमरीसि उठणे, बरड नांगराने उलथविणे इत्यादी शेतीविषयक क्रिया वरील रूपकातून व्यक्त होतात. शेती करणारा कुणबी व त्याची आउत, नाडा, लोहोलेहकर, तुता, रुंभणे, दोर, चास इत्यादी शेतीची अवजारे यांचे उल्लेख दोनचार ठिकाणी आले आहेत (पू. १४८; उ. १). या दृष्टीने पुढील लीळा वाचनीय आहे. एकदा चक्रधरांनी स्वतः भूमीची 'वखरणी' म्हणजे नांगरट केली त्या प्रसंगाचे वर्णन करताना म्हाइंभट लिहितो : "मग गोसावी कटिप्रदेशीं फुटा वेदिला : आंगीचिया वाहिया वरितिया केलिया : श्रीकीं तुता घेतला : रुंभणेयापासीं दोरु धरिला : मग गोसावी बैल थापंटिले : चास उजूचि नेले : मागुते आणिले : तेणें कुणबियें म्हणितलें : अवघेया वाहावळाचा बापु जालासि: जन्म गेलें आमुचें एणें खोंडेसि झोंवतां, तरि ऐसें आउत वाहों कोण्हीचि नेणे" (उ. ३३८). वरील लीळेत जसा 'वाहवळ' हा शब्द शेतकरी या अर्थाने रूढ



दिसतो तसा शेती पाहाणे या अर्थी 'कुळवाडी सावरणे' हा वाक्प्रचार अन्य ठिकाणी आढळतो (पू. २१४). हे कुळवाडी सावरण्याचे काम जसे अवघड होते तसेच 'सेतासीवाराचे' दिवस असताना शेतकऱ्यांचा वेळ इतका बांधलेला असे, की इतर कशालाही त्यांना सवड मिळत नसावी असे दुसऱ्या एका लीळेवरून वाटते (पू. ७१). शेतात निघणाऱ्या पिकांचा विचार करता 'धांदुलमोक्षकथना'त, 'पळे' म्हणजे पन्हाटी किंवा कपाशी दोन 'बिटी' होत असल्याचा उल्लेख आढळतो (पू. १८५). अन्य ठिकाणी पाण्याने भरलेल्या दवण्याच्या वाप्यांचा उल्लेख असून (पू. १८९), वटरोपाचा उल्लेख दृष्टांतरूपाने येतो तो असा : "कव्हणी एक वट लावी : तेयासि आळें निवणें करी : तेयासि कूपकांटी करी : धाकुटें असे तवं सेळियामेळियाचा खुरवीं जाए : तेंचि तें प्रौढ जालेयां हस्तीचेया वेंझ घंटा बांधलेया परि न वचे : तैसैं कोमळशानीं जतन कीजे : " (उ. ४७८). शेतातील उभ्या असणाऱ्या पिकांच्या कोवळ्या ओंब्या खाण्याचा प्रघात आताप्रमाणेच तेव्हाही असून अशाच एका प्रसंगी चक्रधरांनी स्वतः हाती गोफण घेऊन 'था भोरडीए' असे म्हणत 'सोंकरून' दोन एक 'भेलवड्या' घातल्याचे वर्णन म्हाइंभट करतो ते शेतीचा इतिहास या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे (उ. ७). अकाळीही खाण्यास मिळावा म्हणून आंबा झाडावरून न काढता तसाच झाडावर फडक्यात गुंडाळून ठेवण्याची पद्धती प्रचारात होती असे गोविंदप्रभूच्या एका आठवणीवरून दिसते. आम्रफलसुरक्षणाची ही पद्धती अभिनवच म्हटली पाहिजे (गो. २२०).

तत्कालीन शेतकरी पाहिल्यास तो कर्ज काढून शेती करणारा असावा असे चक्रधरोक्त कथेतील धांदुल आपल्या शेतातील कपाशीचे पीक विकून 'दावो' म्हणजे कर्ज फेडताना आढळतो त्यावरून वाटते. पीक आल्यावर मात्र ते वेचावयास तो 'मोलकीये' म्हणजे मोलाचे मजूर लावी असे तीच कथा सांगते (पू. १८५). अवर्षणाचे उल्लेख अधूनमधून आढळतात व पाऊसपाण्याच्या अभावी चक्रधरांच्या शिष्यांची भिक्षाही दुष्काळामुळे कृपण झालेल्या समाजाने काढून घेतल्याची हकीगत एका ठिकाणी वाचावयास मिळते (गो. २१४). आताप्रमाणे तेव्हाचा शेतकरीही अडाणीच असणार व त्यामुळे 'तुतेकार' म्हणजे नांगर धरणारा किंवा नांगऱ्या हा शब्द एक शिवी म्हणून वापरात असलेला दिसून येतो (गो. २७९).



## व्यापार-व्यापारी

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत नाना प्रकारचे व्यापार व ते करणारे व्यापारी यांचे दर्शन घडते. त्यांत गंगातीराहून गुजराथेत व उज्जयनीकडे व्यापारासाठी जाणारे चाटे म्हणजे कापडविक्रये आहेत (उ. ५०५, ५०६); दांडी घालून वस्त्रे विकणारे दुसरी म्हणजे कापडाचे दुकानदार आहेत (ए. ५८); बैलांवर धान्याच्या गोण्या घालून व्यापारार्थ संचार करणारे भुसारे आहेत. (गो. १९९); नवीन आलेल्या गिऱ्हाइकास 'या वसा' म्हणत, आधी पहिल्या गिऱ्हाइकाचा व्यवहार पुरा करणारे व कणिक, तांदूळ, तूप, हिंग, मिऱ्ये, जिरे, साखर, इत्यादी 'वेसजू वेसरू' म्हणजे वाणसामान विकणारे वाणी आहेत (पू. २७); घोड्यांस 'लाहासे' देऊन म्हणजे मुद्रांकित करून त्यांचा व्यापार करणारे 'हेडाऊ' म्हणजे घोडेविक्रये आहेत (गो. १६१); गावोगाव हिंडून 'तिव्हाळा' म्हणजे पोत्यांचा गंज घालून धान्याचा व्यापार करणारे 'वणिजार' म्हणजे वंजारी किंवा फिरते व्यापारी आहेत (उ. २९२, गो. १६०); गिऱ्हाइकाकडून विसार घेणारे म्हाइंभटासारखे मुरब्बी धंदेवाईक आहेत (उ. ४८६); वांगी, गाजरे, भाजी, फुले, मरवा, दवना इत्यादी भाजीपाल्याचा व फुलाफळांचा विक्रा करणाऱ्या माळिणी आहेत (गो. ११); आणि अंगात अंगी, डोईस टोपरे व हाती दशांगुळे घालून, काखेत बटवा घेऊन पसाऱ्यास म्हणजे दुकानास जाणारे व तेथे नाणवटाचा आणि सोऱ्याच्या कसवटीचा व्यवहार करणारे 'सोवनी' म्हणजे सराफही आहेत (गो. ३०५, ३०६); 'सोवनी पसाऱ्या'चे म्हणजे सराफी दुकानाचे पुढील वर्णन वाचनीय आहे—“आवघे सोवनि वैसेले असति : तेथ वीजे केलें : आणि सोवनी उठीति : तेथ गोसावियांसि आसन होय : मग कसवटी काटीति : वोनवळीया काटीति : कसवटीए सोनें लावीति : 'हें बावनकस : हें अष्टेताळीस कसी :' ऐसी कसवटी पाहाती : मग ताजुआं घालीति : आणि तुकीति : हें पुरले : हें न पुरे : ऐसे अनुकार करीति : गुंज : वाल : जउ : तोळी : दुतोळी : मासा : ऐसा खेळु करीति :”—(गो. ३०६), या सोवन-हाटात 'सोवनसारा' म्हणजे सोऱ्याची देवघेव करताना सोने चोरणारेही सराफ होते असे ईश्वरनायकास गोविंदप्रभूने ठेवलेल्या 'सोने-चोरू' या नावावरून दिसते (गो. २४९). व्यवहारात 'केज' म्हणजे विनिमयपद्धती, किंवा माळिणीस धान्य घालून तिच्याकडून भाजी घेण्याची रीत रूढ होती (गो. ११).

## उद्योगधंदे

महाराष्ट्रात यादवकाली रूढ असणाऱ्या काही उद्योगधंद्यांचीही कल्पना प्रस्तुत चरित्रग्रंथांवरून येऊ शकते. पैकी तेल्यांचे उल्लेख अनेक असले तरी तीळ पाखडणाऱ्या 'तिळतेलिणी'चा व घाणा खेटणाऱ्या तेल्याचा उल्लेख विशेष महत्त्वाचा आहे. हा तेली स्वतःस 'तीळमारा तेली' म्हणवितो. त्यावरून तेल्यातेल्यात भेद असावे असे दिसते (ए. १८). एक पाइक्याचा 'सतांबोळी विडा' घेतल्याचा उल्लेख आढळतो त्याअर्थी तेव्हा तांबोळी असणार हे उघड आहे (उ. २९२). परिटांच्या धंद्याचा पुढील उल्लेख मनोरंजक वाटेल. चांगदेव भटाने 'आपणास चक्रधरांच्या दर्शनास घेऊन केव्हा जाणार?' असा प्रश्न केल्यावरून जानो उपाध्ये त्यास पुढीलप्रमाणे उत्तर देतो- "पाहेचा दीसु राहे : माझी पासोडी धुतली येइल : मग परवां जाऊनि:" त्याप्रमाणे पासोडी धुऊन आली व तिला दोरा घालून ते निघाले (पू. १०). यादवकाळातील परीट वक्तशीर दिसतात ! अन्य ठिकाणी एका परटिणीचा साधा उल्लेख आहे (गो. १५१). शिंप्यांचे उल्लेख दोनतीन ठिकाणी आले असून त्यांपैकी एकात नागदेवाने चक्रधरांची एक आंगी 'प्रमाणा'साठी बरोबर नेऊन त्यांच्यासाठी शिंप्याकडून नवीन आंगी शिवल्याची व शिवणावळ म्हणून एक दाम दिल्याची हकीगत आहे (उ. १२१). दुसऱ्या एका लीळेत चक्रधरांनी आपल्या एका आंगीतून शिंप्याकरवी सहा महिन्यांच्या वैराग्यदेवास आंगुले, गांगाइसेस चोळी व महेश्वरपंडितास आंगी इतके कपडे शिवल्याचा उल्लेख येतो (उ. ३०६). तेव्हाचे शिंपी शिवणकामाबरोबर कापडविक्रीचाही धंदा करित, असे त्यांच्याकडे वस्त्रांची 'दिंडे' म्हणजे गाठोडी विक्रीसाठी असत, या उल्लेखावरून वाटते (गो. ५२). प्रस्तुत गद्यकाळात चाम्हार म्हणजे चांभार आहेत व त्यांच्याकडून वहाणा बांधवून घेण्याची प्रथाही आहे (उ. २१६). कासार म्हणजे तांबट (गो. २७८) व खाती म्हणजे लोहार (गो. ३०४) यांचीही वाण नाही. तसेच 'सुरे' म्हणजे वस्त्याने क्षौर करणारे व 'बरवी नखे फेडणारे' वारिक आहेत, इतकेच नव्हे तर ते चांगले 'संभावनशीळ'ही आहेत. त्यांचे दरही क्षौर करण्यास एक दाम याप्रमाणे बेतात दिसतात (उ. ३५०). सराफ आणि सराफीचा धंदा यांची दखल मागे घेतलीच (गो. २४९, ३०५, ३०६). आवा घडविणाऱ्या कुंभारास 'चोरचोळी' देऊन त्याची मडकी गोविंदप्रभूंनी सर्वाकरवी



लुटविल्याचा वृत्तान्त अनेक दृष्टींनी उद्बोधक वाटेल (गो. १२४). प्रपंचास लागणारी 'राहाटी' म्हणजे मडक्यांची उतरंड पुरविण्याचे काम कुंभाराकडेच असे (गो. १२५). खाटकाच्या दुकानाचे वर्णन घृणाकारक असले तरी इतिहासास त्याचे महत्त्व आहे (गो. ४९). पूर्वार्धातील एका लीळेत चाटे म्हणजे विणकर व त्यांची सूत बडविण्याची 'मोगरी' यांचा उल्लेख आढळतो (पू. ३४). प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत जसे उद्योगधंद्यांचे तसेच पोटापाण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या किरकोळ किंवा हलक्यासलक्या कामांचेही उल्लेख येतात. उत्तरार्धातील एका लीळेत आलेले मोळिकाराचे वर्णन या दृष्टीने उद्बोधक वाटेल. पायात वाखाची वादी लावलेल्या तुटक्या वाहाणा व पांघरले तर फाटेल म्हणून गोळा करून काखेत घेतलेले कांबळ्याचे फाटके रगटे अशा थाटात रानातून डोकीवर मोळ्या वाहून जे काही दाम किंवा रूके येतील त्यांतून मीठमिरची आणणारा व प्रपंचाचे कष्ट उपसून शिणल्यावर 'तुटकी ऐसी वाज तयावरी फाटुकी ऐसी वाकळ' आंथरून पडणारा हा मोळीविव्या म्हणजे त्या काळातील श्रमिकांचा एक प्रतिनिधीच होय (उ. ४०५). दुसऱ्याची गुरे राखणारा गुराखी हाही एक असाच श्रमिक असून त्याच्या श्रमाचा मोवदला म्हणून त्यास 'मोट घालण्याचा' म्हणजे त्याच्याबरोबर अन्नाची शिदोरी देण्याचा प्रघात दिसतो (ए. ४०). आंगी लेवून व हाती काठी घेऊन हिंडणारा 'म्हणियारा' म्हणजे निरोऱ्या किंवा हरकाम्या हाही याच वर्गातील म्हटला पाहिजे (उ. २५८). यादवकाली अधिष्ठात्याने म्हणजे मालकाने 'मोलकै' म्हणजे मजूर वेठीस धरून नेण्याची व त्यांच्याकडून शेतावरील काबाडकष्ट करवून घेण्याची पद्धती रूढ असावी असे एका आठवणीवरून वाटते (ए. ३९).

## नाणी

महाराष्ट्रात यादवकाली रूढ असणाऱ्या अनेक नाण्यांची माहिती प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून मिळते. पैकी आसू आणि दाम या दोन नाण्यांचे उल्लेख सर्वात अधिक असून, आसू हे सोऱ्याचे नाणे सर्व नाण्यांत मूल्यवान दिसते. आसू-दाम ही श्रीमंतांची व कवडा-पोकळ ही गरिवांची व्यवहाराची साधने असावी, असे एका लीळेवरून वाटते (उ. १६९). वास्तविक नाणे म्हटले, की ते एकसारखे असावयास पाहिजे; परंतु आसूआसूत अनेक प्रकार दिसतात. "हे वांकट : हे



फुटक : हे तुकमठ : हे खोल्ट : हे बरवट : हे कुडी : हे खरी : हे सोपान ” इतक्या प्रकारांचा उल्लेख स्वतः गोविंदप्रभूने एका ठिकाणी केलेला आहे ( गो. ५४ ). यांत्रिक टाकसाळ नसल्याने नाणी एकसारखी निघू शकत नसावी. असो. आसू आणि दाम यांतील कोष्टकांची काही कल्पना एका लीळेवरून येऊ शकते. एका कापडविक्याने एका आसूचे वस्त्र महदाइसेस लोभाखातर सोळा दामांस दिले व पुढे त्याची किंमत करताना सोळा, वीस, बावीस दाम याप्रमाणे होता होता “ पाऊण आसूस असे वस्त्र आणून द्याल काय ? ” असा प्रश्न चक्रधरांनी केला. त्यावरून तीस-एक दामांची एक आसू होई असे वाटते ( पू. २०४ ). रुका किंवा रुवा हे नाणे दामाच्या खालचे असून त्याची किंमत बरीच कमी दिसते ( पू. ११०; उ. १०७, १२१ ). रुव्याच्या खाली अनुक्रमाने दुगाणी ( पू. ११८ ), कवडा ( उ. ९९, २९२ ) व पाइका ( उ. २९२ ) ही नाणी येतात. गरीबगुरीत्र पोफळेही नाण्यांप्रमाणे वापरीत ( उ. १६९ ). बाजारात सातरा पसरून भिक्षा मागितली असता ‘ तार कवडा पोफळ ’ इत्यादी वस्तू भीक म्हणून घातल्याचा दोनदा उल्लेख येतो त्याअर्थी तार हे तत्कालीन नाणे दिसते ( उ. २००, २०१ ).

नाणी म्हटली, की नाणवट आलेच. ‘ नानवट करणे ’ म्हणजे नाण्यांचा व्यवहार करणे हा वाक्यप्रचार तत्काली रूढ असून हा व्यवहार ‘ सोवनीपसाऱ्यात ’ म्हणजे सराफीच्या दुकानात चाले व तेथे निरनिराळ्या नाण्यांची पारख होई ( गो. ३०५ ). नाणवट प्रत्येक गावी असत असे म्हाइंभटाने तळेगाव, वांठवडा व कौंडण्यपूर येथील नाणवटांवरून जोडलेल्या द्रव्याच्या वृत्तांतावरून दिसते ( गो. १९३ ).

### ऋयमूल्ये

नाण्यांच्या पाटोमाठ त्यांच्या ऋयमूल्याचा विचार ओत्रानेच येतो. ज्ञानेश्वरीतील ‘ साडेपन्हरे ’ या सुवर्णार्थी शब्दावरून सोन्याचा भाव तेव्हा साडेपंधरा असावा, इत्यादी तर्क आपण करतो. सोन्याचा अशा प्रकारचा एकही उल्लेख ‘ लीळाचरित्रा ’त किंवा ‘ गोविंदप्रभुचरित्रा ’त येत नसला, तरी इतर वस्तूंच्या किंमतीचे इतके स्पष्ट उल्लेख या दोन चरित्रग्रंथांतून येतात की, त्यांवरून तत्कालीन बाजारभावांची कल्पना करणे सोपे व्हावे.

प्रथम अन्नवस्त्रांच्या किंमतीचा विचार करू. चक्रधरांचा मुक्काम बाणेश्वरी असता पुढील गाव लहान म्हणून बाइसेने साधारण आठदहा माणसांना चारएक दिवस पुरेल इतके वाणसामान म्हणजे 'कणिक, तांदूळ, तूप, हिंग, मिरे, जिरे व साखर' इतक्या वस्तू आठ दामांस आणल्याचा उल्लेख आढळतो (पू. २७). अन्यत्रही आठ दामांस 'वेचु' म्हणजे स्वयंपाकाचे सर्व साहित्य आणल्याचा उल्लेख आहे (पू. ४०). अन्य ठिकाणी एका माणसासाठी दुगाणीचे व एक दामाचे दूध आणल्याची हकीगत आढळते (पू. ११८). तसेच, चक्रधरांसाठी तीन रुव्यांचे दूध आणल्याचाही उल्लेख एका ठिकाणी आढळतो (उ. १०७). वहाणांस लावण्यासाठी एक रुव्याचे लोणी पुरत असे (उ. १२१), व मोहाळू नावाच्या फळांची टोपली विकून एक दाम येई (गो. १७२). गोविंदप्रभुच्या दर्शनास म्हाइंभटाने सात दामांचा गूळ आणल्याचा उल्लेख आढळतो (गो. ९७). आपली वस्तु गहाण ठेवून कर्जाऊ रक्कम काढण्याची पद्धती तेव्हा रूढ होती हे आपण पुढे पाहूच. तिला अनुसरून पोफळफोडना म्हणजे अडकित्ता सोळा दामांस व 'सेताची पाटी' दोन आसूस गहाण ठेवल्याची माहिती मिळते. (पू. ४०; उ. ३५४, ४६०). आंब्यांचा उल्लेख काही ठिकाणी असला तरी त्यांचा भाव कळण्यास काही मार्ग नाही. अकाळी म्हणजे आंब्याचे दिवस नसताना आंब्रा कोठे आढळल्यास गरजू लोक फळामागे एक आसू देण्यास तयार होत, इतके मात्र कळते (गो. २२०). असो. अन्नाकडून वस्त्रांकडे वळल्यास 'तैं वस्त्रें सवंगें होतीं' असा एक उल्लेख मिळतो (गो. १२२). बायकांची चांगली लुगडी सात आसूंपासून एक आसूपर्यंत मिळत (गो. १२२), व एका चोळीस साधारण सहा दाम पडत (गो. १५३). महावस्त्रांच्या किंमती सोळा दामांपासून पांच आसूपर्यंत होत्या असे चक्रधरांच्या शिष्यांनी त्यांस अर्पिलेल्या वस्त्रांवरून कळून येते (पू. २०४, २६९. उ. ३५४). आपली 'पासवडीची पाटी' म्हणजे उत्तरीय वस्त्र म्हाइंभटाने एकदा आठ दामांस व एकदा अकरा दामांस विकल्याचे असे दोन उल्लेख आढळतात (गो. ९७; उ. ४७१). एकदा चक्रधरांकडून मिळालेला 'बाहिरवास' म्हणजे अंगावरून घेण्याचे वस्त्र आउसेने एका ब्राह्मणास दान केला व नागदेवाने त्या ब्राह्मणास एक दाम देऊन तो परत आणला. या हकीकतीवरून बाहिरवासांच्या किंमतीची कल्पना येऊ शकेल (उ. ८१). द्वारावतीहून 'सोरठी जाडी' म्हणजे काठेवाडी



घोंगडी आणविणे असल्यास तिला साधारण दोन आसू पडत (उ. १७८). 'कुराचा मातांग' वर्षाकाठी तीन वस्त्रे विणून देई व त्यास म्हाइंभट 'चौथरिया-साठी आसू,' देत असा उल्लेख येतो; त्यावरून पाहता एका वस्त्राची किंमत वीस आसू असावी असे दिसते (गो. २८३). इतर वस्तूंच्या किंमती पाहता मोळीविक्यास मोळी विकून कधी दाम तर कधी रूके येत (उ. ४०५), व एका पाइकेयास म्हणजे पैशास फुलांची माळ व तितक्याच किंमतीस 'सतांबोळी विडा मिळे (उ. २९२) इतकी माहिती मिळते. तसेच एकदा लखुवाइसेने चक्रधरांस अडीच आसूंचे महावस्त्र घेण्याचे योजिले असता, अर्धी आसू कमी पडू लागली, तेव्हा तिने आउसेची एक वाटी चवलीभार सोन्यास विकून अडीच आसू पुऱ्या केल्या. या आठवणीवरून सुवर्णमूल्याची काही कल्पना येऊ शकेल (उ. ३५४). म्हाइंभटाने 'साटि आसू चौथरिया' देऊन रिधपूरचा राजमठ खरीदल्याचा उल्लेख येतो तोही महत्त्वाचा आहे (गो. ११५). मोलमजुरीचे भाव पाहिल्यास आंगीच्या म्हणजे अंगरख्याच्या शिवणावळीचा एक दाम (उ. १२३), गव्हाच्या दळणावळीचे तीन रूके (उ. २२९), हजामतीस काही कवडे (उ. ३००), व न्हाव्याकडून नखे काढविण्यास एक दाम (गो. २९४) याप्रमाणे दिसतात. त्र्यंबकजवळील गंगाद्वारी म्हणजे गोदावरीच्या उगमी असणाऱ्या नरसिंहाच्या देवेळातील बडव्याची रोजची प्राप्ती एक दाम आणि तीन रूके होती अशी माहिती मिळते (पू. ११०). दूरच्या प्रवासातील वाटखर्चाचे दोन उल्लेख असून त्यांवरून पाहता द्वारावतीस जाताना आठ दाम (उ. १७८) व वाराणशीस जाताना दोन आसू (उ. ४६०) वाटखर्चासाठी म्हणून घेतल्याचे कळते.

## बाजारहाट

यादवकाळात व्यापारी पेटेस हाट या शब्दाने संबोधिले जाई. बाजार हा शब्द मुसलमानी राजवटीतील, अतएव उत्तरकालीन आहे. अर्थात म्हाइंभटाच्या चरित्रग्रंथांतून हाटांचे उल्लेख येतात, बाजारांचे येत नाहीत; परंतु आज बाजारहाट हा द्विरुक्त जोडशब्द मराठी भाषेत रूढ असल्याने वर तोच योजिला आहे. यादवकाळात अनेक प्रकारचे हाट दिसून येतात, 'रांधवणहाट' म्हणजे हलवाईगल्ली (ए. १३, ७), 'माळिहाट' व 'गाडेहाट' म्हणजे अनुक्रमे

फुलांचा व गाड्यांचा बाजार (गो. १४३), 'सोवनहाट' म्हणजे सराफकट्टा (गो. २४९), व 'सामान्यस्त्रीहाट' म्हणजे वेड्यांची आळी इतक्यांचा उल्लेख तर स्पष्टच आहे. पैकी रांधवणहाटात जुगारीचा खेळ चाले असे एका लीळेवरून दिसते (ए. १३). तसेच सोवनहाटात जशी सोन्याची तशी नाण्यांचीही देवघेव होई (गो. ३०५, ३०६). त्या त्या गावच्या बाजाराचा दिवस ठरलेला असे व लोक आपल्या गावाहून शेजारच्या गावी बाजारहाट करण्यासाठी जात (ए. १२, पू. ३०). हाटवटी म्हणजे बाजारपेठ कधी नदीच्या वाळवंटातही भरे व तेथे व्यापाराबरोबर सातारा पसरून भीक मागण्याचाही धंदा चाले (उ. २००). हाटवटीची शोभा रात्रीच्या वेळी विशेष दिसे असे पुढील वर्णनावरून वाटते— "वीळिचां गोदरी भरली असे: दोहीं सुरकौनि दिवे लागले असति" (पू. १३२). हाटात जाऊन लोक ग्राहिकी म्हणजे खरेदी कशी करीत ते पुढील वर्णनावरून कळून येईल— "गोसावीं आंगीं टोपरें केलें: ग्राहिकवेखु स्वीकरिला: भटोत्रासाचां हातीं पुडवाटोवा: मग पव्हेया आंतु बीजें केलें: गोसावी दुसेयाचेया पसारेया बीजें केलें: करिजाति: या जी म्हणौनि: गोसावियांसि आसन घालीति: गोसावी आसनीं उपविष्ट होती: विडा वोळगविती: मग: गोसावी धारण चर्चिती: ते तेयांसि हातासन करीती: आणिकीं ठाई ग्राहिकी करीति: आणि गोसावी बीजें करिती: कापूर: कस्तुरी: सडक चंवर: पाटाऊं: मोतियें: उचनीच: सकळै:" (उ. १८४). वरील वर्णनावरून बाजारातील गर्दी, कापडाची पाले, प्रतिष्ठित गिन्हाइकाचे होणारे आदरातिथ्य, मालाची धारण इत्यादी अनेक बाबी उजेडात येऊन सामाजिक चालीरीतींचे सातत्य ध्यानात येते.

### मापे-चजने

कोणताही व्यवहार म्हटला, की त्यास माप आले. यादवकालीन समाजात मापांचे तीनचार प्रकार रूढ दिसतात. पैकी पहिल्यात धान्याची मापे येतात. नागदेवाने एका गावातून दोन चोंम चणे भिक्षा म्हणून आणल्याचा उल्लेख आहे; त्याअर्थी चोंम हे एक माप असावे असे वाटते (उ. २६६). तसेच कुडवाभराचे मांडे रांधल्याचा उल्लेख येतो, त्याअर्थी कुडव हेही एक मापच असणार (उ. ३०४). गोविंदप्रभुचरित्रात आलेले 'दसकी', 'पन्हरकी' व 'बारकी'



हे उल्लेख संख्याविषयक असून प्रस्तुत संदर्भात ते त्या त्या मापाच्या पोत्यांचे दिसतात (गो. १६०). वजनांपैकी दुसेरी, अठेसरी म्हणजे अडिसरी, सेर, पावसेर व पासेरी म्हणजे पाचशेरी इतक्या वजनी मापांचे उल्लेख एका लीळेत येतात (गो. ५३). उत्तरार्धात एका ठिकाणी अर्धा मण चणे घातल्याचा निर्देश आहे (२९२). 'पळ' म्हणजे अष्टावीस ढबू हेही एक वजन असून अशा वावन पळांचे ताट आणल्याचा उल्लेख गोविंदप्रभुचरित्रात येतो (गो. १६५). गुंज, वाल, जऊ, तोळी, दुतोळी व मासा ही वजने मुख्यतः सोने वजन करण्यासाठी वापरीत असे दिसते (गो. ३०६). गुंजांचा उपयोग कापूर वजन करण्याकडेही झालेला दिसतो (गो. २९३). सोन्याची जशी वजने तसे भिन्न भिन्न कसही आहेत. पैकी 'वावनकस' सोने व 'अठेचाळीस' कस सोने यांचेही उल्लेख आढळतात (गो. ३०६). बाजारातील मापांत खरी-खोटी अशी सर्व प्रकारची मापे असल्याचा पुरावा अन्य ठिकाणी मिळतो (गो. २१५).

मापनाचा विचार करता 'गाउ किंवा गाव हे एक क्षेत्र मोजण्याचे साधन असावे असे वाटते (उ. १०२, २६७; गो. १). सुमारे चार कोसांचे हे अंतर 'अव्हा चौरस' म्हणजे औरस चौरस धरल्याचा पुरावाही वरील लीळेत मिळतो. उत्तरार्धातील एका लीळेत मटोवास 'धाप एक भूमि गेले' असा उल्लेख असून त्यावरून 'धाप' हे एक भूमापन असून एका दमात तोडता येईल इतके अंतर त्यातून सूचित होत असावे असे दिसते. (उ. ३३३). याच भागात चक्रधरांनी सात मात्रांचा ओटा करविल्याचा उल्लेख येतो व त्यावरून 'मात्रा' हेही क्षेत्रमापनाचे एक साधन असल्याचे कळून येते (उ. ३५५).

## सण व सोहोळे

मनुष्य हा उत्सवप्रिय प्राणी आहे. नाना प्रकारचे उत्सव साजरे करून त्यांत रमून जाणे त्यास बहुत मानवते. या नियमास यादवकालीन महाराष्ट्रीय समाज अपवाद नाही, हे प्रस्तुत चरित्रग्रंथांची वरवर पाहणी करणारासही कळून येईल. अधिक खोलात शिरल्यास तत्कालीन सणासोहळ्यांची तपशीलवार माहिती मिळू शकते. ती अशी : मुलाचे वारसे आणि उष्टावण साजरे केल्याचा निर्देश एका ठिकाणी असून (ए. १५), अन्य प्रसंगी वारशानिमित्त गावजेवण घातल्याचे वर्णन आले आहे (गो. ९१). मौंजीबंधन हा एक धार्मिक विधी

४५ : यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन..... वि: .....

मांक ..... नोंद दि: .....

असला, तरी त्यास आलेले सामाजिक सोहळ्याचे स्वरूप यादवकालातही दृष्टोत्पत्तीस येते. गोविंदप्रभुचरित्रात एका ठिकाणी 'वऱ्हाड कीजे ऐसी मुंजि केली' असे स्पष्टपणेच म्हटले आहे (गो. २७७). वऱ्हाड करणे म्हणजे लग्नाचा सोहळा करणे. पूर्वार्धात एका ठिकाणी मुंजीनिमित्त वऱ्हाड जमल्याचा व मांडे, पुऱ्या, लाडू, सरवळे, तिळोवे इत्यादी पक्वान्नांचा थाट केल्याचा उल्लेख असून उत्तरार्धात मुंजीनिमित्त झालेल्या जेवणावळीस अवघा गाव आवंतल्याचा निर्देश येतो (पू. १९३; उ. ६५). एक धार्मिक विधी या दृष्टीने मौंजीव्रताचे वर्णन गोविंदप्रभुचरित्रात आले असून त्यात मौंजीबंधन, 'शिखासूत्र कासोटी,' पळसुला, 'वों भवति भीक्षां देहि' या परिचित गोष्टी आढळून येतात (गो. १). विवाहोत्सवाची वर्णने अनेक ठिकाणी आली असून तत्कालीन चालीरीतींचे ज्ञान करून घेण्याच्या दृष्टीने ती महत्त्वाची आहेत. पैकी पहिले वर्णन चक्रधरांच्या द्वितीय विवाहाचे असून त्यात 'गोधोळी'च्या म्हणजे गोरज मुहूर्ताचा व चार दिवस 'वऱ्हाडीक' झाल्याचा उल्लेख आहे (ए. १६). एकांकातील दुसऱ्या एका लीळेत एका लग्नघराचे वर्णन असून त्यात लग्नाचे वऱ्हाड, वऱ्हाडी, मांडव, जानवसा, मूळ, तांबुळे म्हणजे पानसुपारीचा समारंभ व विडेवस्त्रे म्हणजे मानपान इतके उल्लेख येतात (ए. ४८). उत्तरार्धातील एका लीळेत लग्नाच्या तयारीचा म्हणजे वळिवट, पापड, कुरवड्या इत्यादी खाद्य-पदार्थ केल्याचा उल्लेख असून नवरदेवास 'कैसी नोवरकळा-नोवरछाया-साजती असे' असे विनोदाने म्हटले आहे (उ. ३४२). आजच्याप्रमाणे तेव्हाही वधूवरांची लग्नानंतर 'वरात' निघे व ती गोविंदप्रभूसारख्या ज्येष्ठांच्या पाया पडण्यास येत असे एका लीळे-वरून कळते. 'वऱ्हाड होणे' हा वाक्यप्रचार लग्न होणे या अर्थी याच लीळेत आढळतो (गो. २८९). तसेच गोविंदप्रभूंनी केलेल्या लग्नाच्या नाटकाचे सर्वच वर्णन वाचनीय असून या एका लीळेवरून किती तरी प्राचीन चालीरीतींवर प्रकाश पडू शकतो. या प्रसंगी गोविंदप्रभूने दोन तोंगलांचे बार्सिंग बांधले, काकण आणि 'डाउ' म्हणजे लग्नाची सुपारीही बांधली, भक्तजनांनी त्यास हळदीने उटिले, मांडव सजला, बोहोले उभे राहिले, तुरे म्हणजे मंगलवाद्ये वाजू लागली, वळिवट वेळले, तुपाचे सांगड उलवले, अवघे बेलौर गाव जेऊन तुपाचे पाट वाहिले, व चौथ्या दिवशी 'साडे' होऊन ही चार दिवसांची वऱ्हाडीक संपली, असे वर्णन म्हाइंभट करतो. विवाहोत्तर भोजनसमयी गोविंदप्रभूने आपल्या



बालस्वभावास अनुसरून भाकरी मागितली तेव्हा 'जी जी, वऱ्हाडी भाकरी कैसी जी !' हे आवाइसेने दिलेले उत्तर सूचक आहे (गो. २२४). उत्तरार्धात एका ठिकाणी बालविवाहाचे वर्णन आले असून त्यातील 'साता वरिखांचा नोवरा' व 'पांचा वरिखांची नोवरी' यांनी विडी तोडल्याचे व उष्टी 'भेली' म्हणजे गुळाचा खडा चाखल्याचे व वडील मंडळींनी त्यांचे 'कोडकवतिक' केल्याचे उल्लेख मनोरंजक वाटतील (उ. ११७). तसेच म्होतुरातील आचारधर्माचे वर्णन अन्य ठिकाणी आले असून समाजदृष्ट्या ते महत्त्वाचे आहे. या लीळेत म्होतुरधर्म सांगताना गोविंदप्रभु म्हणतात—“रांडे बाइले पाटु तरि आधीं पांढरें साउलें (वस्त्र) देयावें : मग मांजिठें देयावें : आधीं दोनी पोळिया वाढाविया : मग चारी वाढाविया : आधीं तेल ठोंबरा वाढावा मग तूप तांदुळ वाढावे.” सांडीशी म्हणजे परित्यक्तेशी पाट लावला असता आचरावा लागणारा धर्म याच्या उलट असून तो सांगून गोविंदप्रभु पुढे म्हणतात—“सेजारीं बाज घालावी : एरव्हीं आगि लागेल : मग नांदो अथवा न नांदो : परि पाटु दामु रोकडा” (गो. १५५). गोविंदप्रभूने सांगितलेला व रिधपुरातील महाजनांस मान्य असलेला हा म्होतुराचा आचारधर्म चिंतनीय आहे. यावरून म्होतुर किंवा पाट एक तर विधवेशी किंवा परित्यक्तेशी लावला जाई व त्यासाठी 'रोकडा दाम' खर्चावा मोजावा लागून वर ही पाटाची बायको नांदेलच अशी शाश्वती नसे, इतकी निश्चित स्वरूपाची माहिती कळते.

इतर सामाजिक सणांपैकी दिवाळी व शिमगा या दोन सणांचे उल्लेख सर्वांत अधिक येतात. पैकी हिरवळी येथे चक्रधरांनी जो दिवाळसण आपल्या भक्तांसमवेत साजरा केला त्याचे विस्तृत असे वर्णन म्हइंभटाने केले आहे. या दिवाळसणाच्या आदल्या दिवशी सांजवेळेस महदायिसेने 'पाणीयाची सामग्री' सिद्ध करून चिकसा म्हणजे उटणे व तेल आणून ठेवले. दुसऱ्या दिवशी सर्वजण 'थोर पहानपटी' म्हणजे भल्या पहाटेस उठली व प्रातर्विधी झाल्यावर महदायिसेने सर्वास ओवाळले. त्यानंतर चक्रधरांची मर्दना झाल्यावर भक्तजनांनी एकमेकांच्या अंगास चिकसा म्हणजे उटणे लावले व डोक्यावर 'भोगी' घालून सर्वांची स्नाने झाली. नंतर महदायिसेने 'अक्षेवाणे' आणून सर्वांना पुनः एकदा ओवाळले व सर्वांच्या कपाळी चंदनाचे टिळे दिले. इतके होते तो दिवस निघाला व मग चक्रधरांचा 'नेमस्त पूजावसर' होऊन सर्वांची जेवणे झाली व विडेंतांबूळ

होऊन या दिवाळसणाची इतिश्री झाली (पू. २७८). पुढे भाऊवीजेच्या दिवशी येल्हाइसेने चक्रधरांच्या ठायी भाऊवीज केली व अवध्या चार दामांत सोजीच्या लाडूंचा थोट उडवून दिला (पू. २८०). दिवाळीतील स्नानाचा उल्लेख उत्तरार्धातही आलेला असून त्या प्रसंगी सकाळच्या वेळी कोणी 'पाटाउ पासोडी' तर कोणी 'खळींची वोलि सांउलें' याप्रमाणे श्रीमंती वस्त्रे परिधान करून, न्हाऊन व टिळेंतांबूळ करून गावातील महाजन चक्रधरांच्या दर्शनास आल्याचे म्हाइंभट सांगतो (उ. १८६). दिवाळीतील पाडव्यास नगरस्त्रियांनी येऊन गोविंदप्रभूस ओवाळल्याचा व ओवाळणी म्हणून त्यांना चोळी किंवा ती अंगास न आल्यास चोळीच्या किंमतीचे 'लेख' म्हणजे रोख द्रव्य मिळाल्याचा उल्लेख अन्य ठिकाणी येतो (गो. १५२). तसेच या पाडव्यास डोईस 'मोरपिसांची वेठी' व हाती चिपळ्या अशा वेषात वासुदेव काही गाणे गात येई व त्यास भीक्षा म्हणून 'पसाय'दान मिळे असे दुसऱ्या लीळेवरून कळते (गो. १५४). शिमग्याच्या सणाची वर्णने याहूनही अधिक प्रमाणात आढळतात. या वर्णनांतून होळी रचणे, उपाध्यायाकडून तिची शास्त्रोक्त प्रतिष्ठा करविणे, होळीस माडा बांधून, नैवेद्य दाखवून प्रदक्षिणा घालणे व मग होळी पेटवून देणे इत्यादी विधींचे उल्लेख आले असून त्यावरून चालीरीतींचे सातत्य चांगले ध्यानात येते (उ. २०). त्याप्रमाणेच जसे आज तसे सातशे वर्षांपूर्वीही शिमग्याच्या सणाचे स्वरूप मुख्यतः धार्मिक नसून सामाजिक असावे ही गोष्ट काही लीळांवरून स्पष्ट होते. एकदा सारंगपंडित हे सहकुटुंब चक्रधरांच्या दर्शनास आले असता ते शिमग्याचे दिवस असल्याने त्यांनी मठात न राहता गावात बिऱ्हाड करावे अशी स्पष्ट सूचना चक्रधरांनी त्यांस दिली. त्यावर 'गोसावी असतां आम्हासि काइसैं भयें ?' असे सारंगपंडितांनी म्हटल्यावरून चक्रधरांनी त्यांस पुढील उत्तर दिले : 'या देखतां हाटाचा चोहटां तोंडिचा तोंडीं थापवेऱ्ही मारिजाल' (उ. २०). यावरून हे स्पष्ट होते की, तेव्हाही शिमग्याच्या दिवसात बीभत्स प्रकार होत व आपणासमक्ष ते होणार नाहीत अशी खात्री चक्रधरांसारख्या मान्यवर पुरुषासही वाटत नसे. स्वतः चक्रधर शिमग्यातील धुळवडीचा खेळ खेळले असून त्यावरून एकमेकांच्या अंगावर राख, माती व चिखल उडविणे आणि 'हो जेरे, हो जेरे' असे मोठ्याने म्हणत 'सिंपणें' म्हणजे धुळवड खेळणे हा प्रकार सातशे वर्षांपूर्वीही लोकप्रिय दिसतो (पू. १९५; उ. २१). गोविंदप्रभु तर वृद्धाप्य आले



असतानाही धुळवड खेळले असून त्यात त्यांचे 'धाकुटेपणाचे सवंगडे' ही म्हातारणी सामील झाले असल्याचा पुरावा मिळतो. या प्रसंगी 'आरे ! धूर, धूर' असे मोठ्याने म्हणत लहानथोर सर्वजण मृदंग, काहाळा, तुरे, टिपरी इत्यादी वाद्यांच्या गजरात धोऱ्यांनी म्हणजे पिचकाऱ्यांनी एकमेकांच्या अंगावर सिंपणे म्हणजे जलसिंचन करित (गो. २८०). तसेच शिमग्याच्या दिवशी गावातील शिष्ट 'टिळेतांबूळ' करून इकडे तिकडे मिरवीत (उ. २४), व देवळांतून नर्तिकांचे नाचकाम होऊन त्या धोऱ्यांनी रंगही खेळत असे कळते (गो. ६४). शिमग्याप्रमाणे 'पोळ्याची आवस' हाही एक सामाजिक उत्सव असून त्या दिवशी गावातील ब्रैल शृंगारीत असे दिसते (गो. ३०९). जयंतीचा म्हणजे कृष्णजन्माचा उत्सव साजरा केल्याचाही उल्लेख सापडतो (उ. १०३). तसेच चक्रधरांसारखे थोर पुरुष गावात आले असताना सडे-संमार्जन करणे, गुढ्या उभारणे, 'मखर-मांडळी' करून भागवतांचा मेळावा जमविणे व 'गात वात नाचत' त्यांना सामोरे जाऊन महोत्सव साजरा करणे हाही प्रकार नित्याचा दिसतो (पू. ४३).

### अंत्य संस्कार

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत मृतांची व्यवस्था एकूण तीन प्रकारांनी केल्याचे दाखले आढळतात. पैकी 'निक्षेप' करणे किंवा मूठमाती देणे म्हणजे मृतास पुरणे हा प्रकार विशेष रूढ दिसत नाही. गोविंदप्रभूंसारख्या साधूस मात्र पुरण्याचा प्रघात असावा. त्यांचा मृत देह निक्षेप म्हणजे खड्डा खणून खाली हातभर गादी घालून त्यात कोणाच्या मते उघडाच तर कोणाच्या मते वस्त्रात गुंडाळून पुरल्याचे म्हाइंभट सांगतो (गो. ३२३). लीळाचरित्रातही एका ठिकाणी चक्रधरांनी एका ब्राह्मणास कुदळी-पाटी घेऊन मूठमाती दिल्याचा उल्लेख आहे (ए. १४). मृत बालकास शेतातील पाणदीत पुरत, असे वाटते (गो. ८). मृतास जल-समाधी देणे हा आपद्धर्म दिसतो, व त्याप्रमाणे चक्रधरांनी मृताची मोट बांधून ती जड व्हावी म्हणून आत शाळिग्राम किंवा तांदूळ यासारखा वजनदार पदार्थ घालून 'जळनिक्षेप' करविल्याचे दोन निर्देश आढळतात (उ. ४८, २५५). दहनाचा प्रकार सर्वांत अधिक रूढ दिसतो व दहनाची तपशीलवार वर्णने दोन-चार ठिकाणी येतात. त्यांतील तिकटे म्हणजे तिकाठणे तयार करून त्यात

विस्तवाचे गाडगे घालून ते मृताबरोबर स्मशानात नेणे, मृतास तिरडीवर घालण्यापूर्वी त्यास उत्थानपिंड देणे, स्मशानात गेल्यावर सरण रचून आधी स्मशानपिंड देऊन मग मृतास सरणावर ठेवणे, त्याच्या पायथ्याशी अग्नी पेटविणे, प्रेतास धार देणे, घागर फोडणे, मृताचे कपाळमोचन होईपर्यंत स्मशानात थांबून ते झाल्यावर सचैल स्नान करून ओल्या धोतरानिशी परतणे, इत्यादी क्रिया किरकोळ फरकाने अद्यापीही चालू आहेत. यादवकालात प्रेतासाठी किडडी म्हणजे तिरडी तयार करून ती चौघांच्या खांद्यांवरून स्मशानात नेत व प्रेताबरोबर जाणारे डोक्यावरून वस्त्राची 'खोल बुंधी' म्हणजे पदर घेत अशीही माहिती मिळते. दहनक्रियेतील तपशिलाच्या दृष्टीने तीन लीळा वाचनीय आहेत (उ. २६३; गो. १३८, ३००). प्रेत वाहण्याच्या तिरडीस आवाज करणाऱ्या घागच्या किंवा घुंगरे बांधण्याची पद्धती रूढ असावी असे 'मर मर पोरा, तुझिए मढा बांधें घागरा, जा मसणवे-हीं टुं टुं करीत' या बाइसेच्या तोंडी वारंवार येणाऱ्या शिवीवजा वाक्प्रचारावरून वाटते (पू. ४६, ३७२). याच आचारावरून 'घागरा बांधणे' हा वाक्संप्रदाय महानुभावीय गद्यात हजेरी घेणे, शिवी देणे या अर्थी रूढ झालेला दिसतो. विशिष्ट सामाजिक चालीरीतींवरून भाषेतील वाक्प्रचार कसे निर्माण होतात हे येथे पाहण्यासारखे आहे. 'कारट करणे' या मराठीतील वाक्संप्रदायाचे मूळही और्ध्वदैहिक क्रियाविषयक प्राचीन आचारांत असून या दृष्टीने उत्तरार्धातील एक लीळा उल्लेखनीय आहे. या लीळेत चक्र-धरांनी डखाले नावाच्या एका शिष्याचा 'कारट' केल्याचे सविस्तर वर्णन आढळते (उ. ३४२). तिकटे, 'विसदेयाची तौली' म्हणजे विस्तवाचे मडके आणि वाक यांचा एकत्र उल्लेख अन्य ठिकाणी आढळतो (उ. ४३३). स्मशानातील महार ही संस्थाही जुनी असून प्रेतावरील वस्त्रांवर या महाराचा हक्क असावा असे दिसते (ए. ६२). मरतांना मांडी देण्याची रीतही जुनीच असून तिचा उल्लेख लीळाचरित्रात येतो (ए. ३२). प्रेताचे आंगठे बांधून त्यास तिरडीवर घालून ते खांद्यावरून स्मशानात वाहून नेणे व तेथे त्यास अग्नी देऊन घडा फोडणे इत्यादी अंत्यसंस्कार करण्याचे काम मृताच्या पुत्राकडे असे व त्या दृष्टीने या विधीस 'पुत्रावो' म्हणत असे एका लीळेवरून कळते (पू. १४३). पितृमरणानंतर पुत्रास क्षौर करून सुतकही पाळावे लागे (ए. ६१).



सुतकाचा व ते फिटल्यानंतर अर्धशय अशा स्नानविधीचा स्पष्ट उल्लेख गोविंद-प्रभुचरित्रात आहे ( गो. ३६ ).

## वेश्या

वेश्याव्यवसाय अतिप्राचीन काळापासून चालत आलेला असून त्याचे अनेक उल्लेख प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून आढळतात. ' ल्खीपुसी ' म्हणजे थारमाट करणे हा वेश्यांचा धर्म समजला जाई ( उ. ३४० ). तसेच वेश्यांच्या ' ठार्यां वसणारा ' म्हणजे त्यांनी ठेवलेला एखादा पुरुष असे व त्याच्या विरहाने त्यांना ' अवस्था ' म्हणजे तळमळ लागे ( उ. ४१९ ). क्वचित असेही घडे, की जन्मभर जगाचे म्हणजे परपुरुषांचे ' कवडे ' खाऊन वेश्या शेवटी एकाची होई व त्याच्या मरणाबरोबर आपणही अग्निप्रवेश करी ( उ. ५०० ). वेश्या जशा चक्रधरांसारख्या साधूच्या दर्शनास, तशाच रामटेकच्या यात्रेसही जात ( उ. ३३९; गो. ४४ ). एका वेश्येच्या पाठीवर झालेला व्रण व त्यातील पू यांचा उल्लेख वरील लीळेतच येतो ( गो. ४४ ). कोणी श्रेष्ठ पुरुष गावात आला असता वेशीपाशी सामोरे जाऊन वेश्यांनी त्यास ओवाळण्याची रीत असावी ( गो. १०५ ). या दोन चरित्रग्रंथांतून वेश्येस ' सामान्य स्त्री ' व वेश्यांच्या वसतीस ' सामान्य-स्त्रीहाट ' म्हटल्याचे आढळून येते ( ए. ६९ ).

## स्त्रीजीवन

यादवकालीन महाराष्ट्रातील स्त्रीजीवनाची थोडीफार कल्पना प्रस्तुत चरित्र-ग्रंथांवरून येणे शक्य आहे. या काळातील सर्वसाधारण स्त्री ही भोळीभावडी व उपेक्षणीय मानली जात असावी, असे एका प्रसंगी चक्रधरांनी काढलेल्या उद्गारांवरून वाटते. एकदा आउसेने केलेली आपली स्तुती ऐकून गणपती आपणोसारख्या विद्वानास संतोषाने डोळतांना पाहून चक्रधर त्यास म्हणाले, " हे काइ भटो : तुम्ही विद्रांस : कांहीं शास्त्र जाणा : हे आऊ स्त्रीमनुष्य : हे काइ स्तुति करीते असत : तुम्ही काइ तोखत असां : " ( उ. ७७ ). वरील उद्गार सूचक आहेत. वायकांत पांडित्य करणे सोपे असते हे चक्रधरांनी अन्य प्रसंगी काढलेले उद्गार वरील विधानास पोषकच आहेत ( उ. २८५ ). साहजिकच या अजाण स्त्रीस प्रपंचावाचून अन्य व्यवसाय नसावा, असे प्रपंचा-तील कष्ट उपसून शिणलेल्या स्त्रियांना काही उद्गारांवरून वाटते. एकीकडे ' थोर

सासुरवास' सहन करीत सात लेकींचे कष्ट करणारी भूतानंदा आपले 'स्त्रीपण' कधी संपणारच नाही या कल्पनेने 'कांटळ' देत, म्हणजे भीतीने थरारते (उ. ३८२); चक्रधरांच्या दर्शनास आलेली एकाइसे त्यांच्याभोवती पुरुष-मंडळींची दाटी पाहून आपणास कोणी काही बोलेल या भीतीने तशीच नमस्कारही न करता माघारी जाते व या प्रसंगाने 'बाइ एका पोरिया कारणें सातापांचांचा सासुरवास साहिजे : मा एसना विश्वाचा पति परमेश्वरु : तेणेंसि धरणें मांडिलें असें तरि, जगाचा सासुरवास साहिजे कीं :' (उ. ३७६) याप्रमाणे मार्मिक उपदेश चक्रधर तिला करतात. रामाइसेस कोणाची 'आया-बंधनीं आक्षेपता' म्हणजे जाण्यायेण्याची आडकाठी नाही, ती आपल्यापुरती स्वतंत्र आहे, तरी तिच्या इच्छेप्रमाणे तिला चक्रधरांनी आपल्यापाशी राहू द्यावे अशी शिफारस वसिष्ठदेव करतात (उ. २६०). सावळापुरच्या एका ब्राह्मणाची सून सासुरवास आणि नवऱ्याकडून होणारी मारहाण व छळ यांस कंटाळून गोविंदप्रभूस आपले माहेर कल्पून त्यांच्याकडे जाते (गो. १५६). कोणा विठ्ठल जोशाची बायको आपल्या सुनांना ताक वाढून आपण नित्य दुधाशी जेवते (गो. ३८) व एक माळीण आपल्या टोपलीतील मोहाळू गोविंदप्रभूने खाऊन टाकले तर त्यामुळे सासू कोपेल या भावनेने भीतीग्रस्त होते (गो. १७२). वरील पाच चित्रांतून तत्कालीन स्त्रीस होणाऱ्या सासुरवासाची काहीशी कल्पना येईल. परित्यक्ता आणि विधवा यांचीही दोन-चार चित्रे आढळतात. पैकी नवऱ्याला व सासु-सासऱ्यांना आवडत नाही म्हणून घराबाहेर काढल्याने जिला कावरे लागले अशा जसमाइसेची हकीकत वाचण्यासारखी आहे (पू. ७१). विरक्ताची पत्नी ही रूढार्थाने जरी परित्यक्ता नसली तरी परित्यक्त्येच्या वाढ्यास येणारी दुःखे तिच्याही वाढ्यास येत असल्यामुळे तिचा विचार येथेच करणे बरे. वैराग्य धारण करून ज्यांनी प्रपंचत्याग केला आहे, अशांच्या बायकांची करुण कहाणी दोन-चार ठिकाणी ऐकावयास मिळते. पैकी सर्वसंगत्याग करून चक्रधरांकडे आलेल्या नागदेवाची बायको गंगाइसा ही एकप्रकारे परित्यक्ताच असून तिने नागदेवास अनुलक्षून 'जळो जळो ऐसिया पुरुषांचे जियाले : ते पुरुष आझुइं कां जीताती ? जयाचेया बाइला अन (अन्न) नाहीं, वस्त्र नाहीं : तया पुरुषा लाज नाहीं' याप्रमाणे शिव्या देऊन आपला संताप व्यक्त केला आहे. (उ. २९). पण नवरा मरता तर बरे होते असे म्हणणारी हीच गंगाइसा तो



प्रत्यक्ष अंग खोडवळून पडला असता हातपाय पिटून रडू लागते व ज्याच्यामुळे आपण पाच सुवासिनींत मिरवू शकतो तो आपला पती नागदेव कसा का होईना पण जगावा अशी इच्छा धरते हे आर्य स्त्रीच्या अभिजात पातिव्रत्याचे द्योतक म्हटले पाहिजे (उ. ३०). असो. एका प्रसंगी आउसेनेही, जे गृहत्याग करून चक्रधरांकडे येऊन राहिलेव ज्यांच्या अभिब्राह्मणांना साक्ष करून हाती लावलेल्या बायका त्यांच्या नांवाने मागे खडे फोडीत आहेत, अशा नागदेवांसारख्या विरक्तांना बोल लावला आहे (उ. ६६). लक्ष्मींद्रभटाच्या बायकोची हकीकत याहूनही उत्कट आहे. गृहत्याग करून गोविंदप्रभूंकडे गेलेल्या आपल्या नवऱ्यास 'आपण परत आणूच' अशी पैज घेऊन शृंगार करून निघालेली व 'तुम्ही घरी येता की मी या बरोबर आणलेल्या माणसाशी घरवात करू?' याप्रमाणे नवऱ्यास धमकी देणारी ही स्त्री त्याच्या तोंडून 'उत्तम ! आण त्याला, मी तुझी सॅस भरीन' असे उत्तर ऐकून 'नागवलियें वो नागवलियें' असे म्हणून बोंब ठोकते व धाय मोकळून रडू लागते (गो. २१३). वरील चित्रांतून स्त्रीची पतिनिष्ठा व्यक्त होत असली तरी तिच्या अगतिकतेचीही ती सूचक आहेत. नागदेवाची बायको गंगाइसा म्हणते त्याप्रमाणे 'धन नाही, बापु नाही, भाऊ नाही, वाणी धान्य घालीत नाही, लेकरांना दुभते नाही' अशा स्थितीत 'एकें गाडुगेनि म्यां किती दीस वावरावे ?' ही तक्रार शुद्ध लौकिक स्वरूपाची आहे (उ. ३०).

यादवकालीन स्त्रीजीवनाची इतर अंगे पाहिल्यास काही स्त्रिया दुसऱ्याची सरवळी वळून देण्याचा—व त्यांतील थोडी स्वतःकडे ठेवून घेण्याचा—उद्योग करीत असाव्या असे वेसाईच्या हकीगतीवरून वाटते (उ. ९८). त्यांच्या कलाकौशल्याची कल्पना रामाइसेने चक्रधरांसाठी भेट म्हणून आणलेल्या नारळावरून येऊ शकेल. हा 'नारिएळ गोळा' सोलून, खडीने घोटून, उजळ—नितळ करून तिने त्यात साखर भरून तो बंद केला होता (उ. २५९). महदायिसेने भरलेल्या 'रंगमालिका' व 'पद्ये' ही तत्कालीन स्त्रियांच्या कलाकौशल्याचीच द्योतक होत (उ. २७३). वयस्क स्त्रिया पुराण ऐकावयास जात हेही महदायिसेच्या आठवणींवरूनच कळते (उ. २७८). माता-पिता, सासू-सासरा व भ्रतार हे स्त्रीचे पाच गुरू समजले जात, अशा अर्थाचे चक्रधरांचे वचन आहे (उ. २८३). प्रवासात स्वयंपाकपाण्याची

व्यवस्था स्त्रियांकडे असे, असे 'तुम्ही आम्हां सांघाते येतीति तरि आम्हां अनपाण्यां सुरवाडु होता', या दादोसाने महदायिसेस अनुलक्षून काढलेल्या उद्गारांवरून वाटते (उ. २७३). स्त्रिया कांडताना ओव्या व विवाहप्रसंगी धवळे म्हणत असे दोन लीळा सांगतात. (उ. २७१, गो. २२४). बालविवाह (उ. ११७) व 'रांडें बाइलेशीं पाट' म्हणजे म्होतूर (गो. १५५) यांचेही उल्लेख आढळतात. उपवर कन्येची चिन्ता बापास तेव्हाही लागे (गो. ९५). जिला मुले होतात पण ती जगत नाहीत अशा स्त्रीस 'मृतवांझ' म्हटल्याचे आढळते (गो. ९१). कुंकवासारखी लालभडक वस्त्रे नेसणाऱ्या वरमायेचा उल्लेख एका ठिकाणी आला आहे (गो. १२२). बाळंतपण ही स्त्रियांच्या आयुष्यातील जी महत्त्वाची गोष्ट तिची वर्णने दोन-चार ठिकाणी आढळतात. नववा महिना लागल्यावर गरोदर स्त्रीला कोणतेही घरकाम करू न देणे, ती बाळंत झाल्यावर तिचे 'सुइर' करणे, लेकराचे नाळ कापणे, पथ्य करणे, बाळ-बाळंतिणीस चिकसा म्हणजे उटणे लावून न्हाण घालणे, शोगड्या घालून शेक देणे, बाळंतिणीची वेळणी स्वयंपाकघरातील भांड्यांच्या उतरंडीस लावणे इत्यादी चालीरीतींतील सातत्य ध्यानात घेण्यासारखे आहे (उ. १३३, गो. ७२). स्त्रियांच्या वस्त्रप्रावरणांचा विचार करता धोतर किंवा धोत्र (उ. १३३, ३७५), पातळ-लुगडे (गो. १८५), 'परवंडीचा खांडुवा' म्हणजे नेसलेल्या लुगड्याच्या केळ्यातील फडके (उ. १२१) व काचोळी (गो. १८०) इतक्यांचे उल्लेख आढळतात. पैकी धोतर हे केवळ धूतवस्त्र असावे. स्त्रियांच्या वेषभूषेचे वर्णन गोविन्दप्रभुचरित्रातील एका लीळेत आले असून, त्यात 'मूड-बाहियांची चोळी', हाती 'कथलाचे दोरे', पायी 'कासेयाचें पोव्हरें', हाती 'टीकेची मुदी' इत्यादी तपशील येतो (गो. १५३). नाकात मोती घालून आलेल्या ठाकुरांच्या राण्यांचे वर्णन अन्य ठिकाणी आढळते (गो. २१७). ब्राह्मणांच्या स्त्रियांनी नगस्नान करणे हे निषिद्ध असावे असे एका लीळेवरून वाटते (गो. १८१). वैधव्य हे स्त्रीजीवनाचे एक महत्त्वाचे अंग असून त्याचे दोन-चार निर्देश येतात. विधवांनी गंगास्नान अवश्य करावे (उ. ३७५), गळ्यात पुष्पमाळ घालू नये (उ. २८३), तसेच 'लेवों नये, नेसों नये, खावों नये, न्हावों नये' व आपल्या भावांच्या हांड्या शिजवून, ते देतील ते घासभर अन्न खाऊन राहावे एवढाच त्यांचा धर्म (उ. १३३), इत्यादी उल्लेखांवरून विधवेच्या तत्कालीन जीवनाची काही



कल्पना करता येईल. चक्रधरशिष्या साधे हिच्या मुंडनाचा निर्देश एका ठिकाणी असला तरी ही एक सांप्रदायिक वाव असल्याने ती स्त्रीजीवनाची निदर्शक होऊ शकत नाही (उ. ३००).

## पंथ आणि मते

धर्म हे यादवकालीन समाजाच्या जीवनाचे प्रमुख अंग असल्याने म्हाइंभटाच्या चरित्रग्रंथांतून नाना पंथ व नाना मते यांचे उल्लेख येतात व त्यावरून तत्कालीन धार्मिक जीवनातील वैचित्र्य डोळ्यात भरते. म्हाइंभटाच्या काळात मंत्रतंत्रादी विद्येवर विशेष भर असून या विद्येचे आचरण करणारांचा एक स्वतंत्र पंथ असावा असे वाटते. या तंत्रमार्गात जसे देवतांना पाचारण करून 'यंत्रासन' रचिले जाई (उ. २९४), तसेच भूतसृष्टीस आवाहन करण्याचे सामर्थ्यही तंत्रज्ञांत असे व ही भूतसृष्टी त्यांना वश होऊन 'खाए-गिळी' करित आपल्या विक्राळ दाटा व आरक्त बटवटीत डोळे यांनिशी त्यांनी पाचारिताच येऊन उभी राही (उ. २९५). क्वचित 'प्रल्हादविद्या' या नावाने ओळखिल्या जाणाऱ्या या तंत्रविद्येतील सिद्धांचा 'आगमसमय' म्हणून असे व त्या वेळी छायापुरुष, देवदेवता किंवा भुतेखेते यांचे नानाप्रकारचे चमत्कार ते सिद्ध करून दाखवीत. स्वतः कमळाची आंगी लेऊन मिलमिलणाऱ्या डोळ्यांची व फुलफुलणाऱ्या ओठांची भुते नाचविणाऱ्या या सिद्धांचे अस्तित्व मुख्यतः डोंगरांतील लेण्यांतून असे, असे पूर्वार्धातील काही उल्लेखांवरून वाटते (पू. ४९ ते ५२). हे सिद्ध कुपी अभिमंत्रून तिच्यातून स्वर्गातील अमृत आणण्याचा चमत्कारही क्वचित करून दाखवीत; व प्रसंगी स्वर्गातील अमृत घेऊन येणारी ही कुपी वाटेत अडवून तिचे तुकडे करून टाकणारे सवाई सिद्धही त्यांना भेटत, असे अदंडीनाथाच्या वृत्तान्तावरून कळते (पू. ५९). 'राहाणें' घालून देवदेवतांचे देव्हारे माजविणाऱ्या आपुलोची हकीगत उत्तरार्धात आढळते (उ. ५). हठयोग हा तंत्रविद्येस जवळ असून 'जारक, पूरक, कुंभक व त्राहाटिक' यांनी युक्त अशा हठयोगाच्या साधनाने वयस्तंभन व मृत्युंजय करून 'वळित पळित' म्हणजे रोगराईचे निवारण करणाऱ्या सिद्धांचा निर्देश पूर्वार्धातील एका लीळेत आहे (पू. ५६). हठयोगाच्या जोरावर कांबळ्याची मोट बांधून ती पाण्यात घालून तिच्यावर तरंगणे, किंवा स्वतःस देवळात कोंडून घेऊन

पुनः बाहेर प्रगट होणे यांसारखी 'चेटक कायें व पवन कायें' म्हणजे ऋद्धि-सिद्धी हे सिद्ध दाखवीत, असे चक्रधरांनी सांगितलेल्या कुइराम नामक पुरुषाच्या हकीकतीवरून कळते (पू. ६१). या दृष्टीने स्वतःच्या देहापासून वेगळे होण्याची विद्या जाणणाऱ्या आदि-महादेव नामक महात्म्याचा वृत्तान्त वाचनीय आहे. (पू. १७१). नुसती दृष्टिफेक करून झाडावरील नारळ काढून घेणारा कान्हा व आपल्या सामर्थ्याने ते नारळ पुन्हा झाडास चिपकवून देणारी बहुडी यांची कथाही मनोरंजक असून, हठयोगाने प्राप्त होणाऱ्या ऊर्ध्वरेतत्वासारख्या सिद्धींचे स्वरूप उघडे करून दाखविणारी आहे (उ. ४२२). हे तंत्रसिद्ध त्यांच्याबरोबर अंतराळी सातशे व भूमंडळी सातशे डबुरवा म्हणजे डमरू वाजत गाजत आहेत अशा थाटात जात, असे काही उल्लेखांवरून वाटते (उ. ४१८). पीस फिरवून दुसऱ्यास निद्रावश करणारा चक्रधरोक्त 'लाघवी' हाही एक तंत्रमार्गीच म्हटला पाहिजे (उ. ४१३). शाक्तांचा वाममार्ग हाही तंत्रमार्गाच्या जवळ असून त्याचा जो उल्लेख आढळतो त्यावरून पाहता मदिरापान हे त्यातील वैशिष्ट्य दिसते (गो. २९३). नाथपंथाचा निर्देश दोन ठिकाणी आला असून त्यातील एकावरून या पंथास 'पिवळी दांडी' करण्याची किमया म्हणजे तांब्याचे सोने करून दाखविण्याची किमया ज्ञात असावी असे वाटते (पू. ३३०; उ. ८१). संन्यासमार्गाचे दोन-चार उल्लेख आढळतात. त्यांपैकी तीन ठिकाणी शिखा-सूत्रांचा त्याग करून किंवा 'धोत्र फाडून व डोई बोडून' उत्तरापंथी जाणे म्हणजे संन्यास ही कल्पना दिसते (उ. ५३, ९४, २९७). काही संन्यासी वादविवाद करून जैतपत्रे मिळवीत गावोगाव फिरत व जो संन्यासी वादात निरुत्तर होई त्याचे 'मठापत्य, पुस्तकभांडार, मळा, वाड-वृत्ती इत्यादी सर्व काही जिंकले जाइ (ए. ५१, ५२). पुष्कळसे संन्यासी अहंमन्य असल्यामुळे त्यांच्या वेषाचा निदर्शक असा 'भगवा' हा शब्द क्वचित उपरोधानेही योजण्यांत येई (उ. ४१४). महानुभावपंथात स्त्रियांचेही मुंडन केले जात असावे असे साधेच्या एका आठवणीवरून वाटते (उ. ३००).

याशिवाय इतर काही पंथीयांचेही उल्लेख 'लीळाचरित्रा'त येतात. त्यांत जाखेराचा देव्हारा घेऊन सुपल्या नाचविणारी जोमाईसे आहे (पू. ३२३). भणदीतील निखारे घेऊन 'मलोलो' असे म्हणत दुसऱ्यास भय दाखविणारी बराठा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.



आउसे आहे ( उ. ९ ). उरावर जळती शेंगडी ठेवून ' पैरा गा, पैरा गा ' असे मोठ्याने ओरडत भिक्षा मागणारा बैरागी आहे ( उ. १८९ ). गात-नाचत महोत्सव करणारा 'भागवतां'चा मेळावा आहे ( पू. ४३ ). मासोपवासिनी आहेत ( ए. २४; गो. २०० ), तशा पयोवर्तिनीही आहेत ( पू. ३४ ). ' कनवृत्ती 'ने राहणारे ब्राह्मण आहेत ( ए. १४ ). ' टिळा-जानवे ' करून तीर्थांत बुड्या मारणारे ' पाणिबुडे ' म्हणजे कर्मठ आहेत ( पू. ७२; उ. ३७६ ). पूर्ववयात ' गोपाळमंत्री दीक्षा ' घेणारे स्वतः चक्रधर आहेत ( ए. ५ ). प्रत्यक्ष हत्ती अंगावर धावून आला तरीसुद्धा बौद्धांच्या ' वसै ' मध्ये पाऊल न टाकणारे आचार्य आहेत. ( पू. १९८ ). काठीखापरी कथा धारण करून भिक्षा मागणारे जोगी आहेत ( पू. ६९, ७० ). डोई बोटून, धोतर फाडून ' उत्तरापंथे ' गमन करणारे संन्यासी आहेत ( पू. २६५ ). ' गोरक्ष फोकलून ' भिक्षा मागून ' उदो उदो ' करित चक्रधरांस व गोविंदप्रभूस ओवाळणारी आउसेसारखी जोगीण आहे ( उ. ४३६, गो. १८६, १८७ ). पाडव्याच्या दिवशी डोईस मोरपिसांचे वेषटण, अंगी नीलवर्ण उटी व हाती चिपळ्या अशा वेषांत येऊन भिक्षा मागणारे वासुदेव आहेत ( गो. १५४ ) व चवाठ्यावर अक्षत-कवडा घेऊन वसणाऱ्या जखिणी आहेत ( उ. ३८ ). ' ब्राह्मणीची महात्मी ' कशी करित त्याचे वर्णन आउसेच्या आठवणीत वाचावयास मिळते. आउसेस महात्मी म्हणजे महानुभावपंथाची दीक्षा देताना चक्रधरांनी प्रथम तिचे तांब्यापितळेचे देव पाण्यात बुडवून टाकले, तिच्या कानातील मुद्रा काढून घेतल्या व तिला दोन साधी वस्त्रे देऊन ' सीक्षा ' केली असे म्हाइंभट सांगतो ( पू. ३६५ ).

## व्रते-वैकल्ये

व्रते-वैकल्ये ही समाजाच्या धार्मिक जीवनातील एक महत्त्वाची बाब असून तिची अनेक स्वरूपे म्हाइंभटाच्या चरित्रग्रंथांतून पाहावयास मिळतात. त्यांत पर्व किंवा पर्वणी विशेष लोकप्रिय दिसते. त्यांतही पुन्हा सोमवारीचे किंवा सोमपर्वाचे माहात्म्य अधिक दिसते. स्नाने, तर्पणे, पिंडप्रदाने हे सर्व सोमवारीस होई ( उ. ८१, २२७, २२९, ३५२ ). अशाच एका सोमवारीस सर्व शिष्यमंडळांनी मिळून चक्रधरांस अभ्यंगस्नान घालून चंदनाची उटी देऊन पुष्पमाला व विडे अर्पण केल्याचा उल्लेख आढळतो ( उ. ३०२ ). सोमवारी नसताही शिष्यांनी

चक्रधरांस व गोविंदप्रभूस 'दवण्याचें पर्व' म्हणजे दवणा विधिपूर्वक वाहण्याचा सोहळा केल्याचे अनेक लीळा सांगतात (पू. १०१, उ. ११, गो. ११७). क्वचित् पर्वाच्या निमित्ताने शिष्य गुरूस 'पविते' म्हणजे सोवळ्याची वस्त्रेही अर्पण करीत (पू. १३३). पर्वणीच्या विधीचे सविस्तर वर्णन गोविंदप्रभुचरित्रात वाचावयास मिळते. केशवनायक हे प्रतिवर्षी श्रावणी पौर्णिमेला गोविंदप्रभूस पर्वणी करीत व त्या प्रसंगी त्यांना सन्मानपूर्वक घेऊन येऊन मांडवात मानाच्या आसनावर बसवून त्यांचे चरणप्रक्षालन करीत व होम-हवन होत असताना त्यांस गंधाक्षता लावून जानवीजोड व रेशमी वस्त्र अर्पण करीत, असे हे वर्णन आहे (गो. ३५). सिंहस्थ पर्वणीसाठी चक्रधरांनी त्र्यंबकक्षेत्रास गमन केल्याचा उल्लेख एकांकाच्या शेवटी येतो (ए. ७२). व्रतांत एकादशीचे व्रत सर्वांत अधिक रूढ दिसते. उमाइसेसारख्या स्त्रिया बारमास एकादशी करीत (पू. १३६). एकादशी व्रतात राळांदुळासारखे काही पदार्थ खाल्ले असता एकादशी मोडणे, त्या दिवशी तांबूलसेवन निषिद्ध मानणे, एकादशीच्या रात्री सर्वांनी मिळून गावाबाहेरील पडशाळेत जाग्रण किंवा हरिजागर करणे व दुसऱ्या दिवशी एकादशीचा उपास पारणे करून सोडणे, हा तत्कालीन आचारधर्म अद्यापही रूढ आहे हे पाहून धार्मिक सातत्य डोळ्यात भरते (पू. २९१, उ. २११, २१२; गो. ३१, २४०). अनंतचतुर्दशीच्या अनंतव्रताचा उल्लेख दोन ठिकाणी आला आहे. त्यावरून त्या दिवशी रेशमी सुताच्या अनंताची पूजा, अनंताच्या कहाणीचे श्रवण व गोडघोडाचे जेवण या गोष्टी आजच्याप्रमाणेच होत असे दिसते (पू. १३८, उ. १६१). जन्माष्टमी किंवा गोकुळाष्टमी साजरी करण्याची रीतही आजच्याहून फारशी निराळी नसावी असे बोणेबाईने या उत्सवासाठी केलेले मातीचे गोकुळ, मातीचा कृष्ण व मातीची देवकी यावरून वाटते (ए. ६७). यादवकाळात नवचंडीचे व्रतही रूढ असून हा उत्सव नवचंडीस घट मांडून, नवधान्ये पेरून, फुलौरा बांधून व माळ लावून साजरा होई, आणि त्या प्रसंगी कुमारींना आवंतण देऊन काही गोडघोड करण्यात येई असे आढळते (गो. १०२, ११०, ११८). कुमारींनी नदीकाठी किंवा तळ्याच्या पाळीवर जाऊन वाळुसार पुजणे व टिपऱ्यांच्या तालावर गाणे म्हणणे हेही एक तत्कालीन व्रत असावे (गो. ३०८). लखुवाइसेने 'अखतीज' म्हणजे अक्षय्यतृतीया चक्रधरांस उपाहार व घागरीचे वाण देऊन साजरी केल्याचा उल्लेख उत्तरार्धात



येतो (उ. ११८). तसेच आप्रादी पौर्णिमेपासून कार्तिकी पौर्णिमेपर्यंत शिवलिंगास रोज बेल वाहून शेवटी दोन देवांस, दोन ब्राह्मणांस व एक स्वतःस याप्रमाणे पाच रोटानी सांगता करण्याचे लिंगपूजाव्रत (उ. ३०३), व 'खीच, पातिया, दिवे, मुठिये, मुदा' इत्यादी उपाहाराने युक्त व वाणवशाने सिद्ध अशी रंगपूजा (उ. ४३६) यांचे स्वतंत्र निर्देश आढळतात. भावैची वारसी व चतुर्दशी यांचे उल्लेख दोन ठिकाणी (उ. ४७१, गो. ९७) आले असून अन्यत्र भावैच्या पूजेचे सविस्तर वर्णन आढळते. त्यावरून पाहता भावैच्या दिवशी वडेमांडे रांधून, उंडा पारास व मांडे मांडवास बांधीत आणि सुगडातील हळदीघाटीने भावै व हरळी शिंपून ते सुगड फोडून टाकीत असे दिसते (गो. १२५). 'परीख' म्हणजे संन्याश्यांस बोलावून त्यांस जेवण घातल्याचा उल्लेख एका ठिकाणी मिळतो (गो. ७१). रिघपुरातील नरसिंहाच्या देवळातील देवास रोज नैवेद्याची सात ताटे येत असल्याचे एक लीळा सांगते (गो. १११). 'कठिया' चा म्हणजे देवळातील गुरवाचा आचारधर्म कसा असे हे वांकी गावामधील सिद्धनाथाच्या देवळातील कोथळोवा नावाच्या गुरवाच्या नित्यक्रमावरून ध्यानात येते. हा गुरव रोज सकाळी देवळात जाऊन आपली वस्त्रे उतरवून ठेवून कौपीनबद्ध होतो, घागर घेऊन नदीवरून पाणी आणतो, देवळातील 'कोणकोणटे' म्हणजे कानाकोपरा झाडून सडा घालून रंगमाळिका भरतो, पुन्हा नदीवर जाऊन स्नान करून परत येताना 'तांबकळस' भरून पाणी आणतो, आपले श्वास शिवलिंगावर जातील म्हणून नाकास पदर बांधून लिंगपूजा करतो आणि शेवटी दंडवत आणि प्रदक्षिणा घालून परततो (गो. १९३). कटकात म्हणजे राजसेवेचा तळ असे तेथे, कधी गोदान होई व त्या निमित्ताने ब्राह्मणांस दक्षिणा मिळे, असे एका उल्लेखावरून वाटते (उ. २९२). काही अरिष्ट आल्यास तन्निवारणार्थ शांती करण्याची प्रथा होती व शांतीप्रीत्यर्थ 'खीचपुरियां' चे रंधन करून जोगी व वैरागी यांना जेवण घातले जाई (ए. ५०). श्राद्धविधीचे उल्लेख अनेक आढळतात. पैकी एकावरून पितरांच्या श्राद्धदिनी पतिपत्नींचा समागम अपेक्षित मानला जात असावा किंवा काय अशी शंका येते (ए. १). तसेच श्राद्धप्रसंगी पितर जेवावयास येतात (पू. २७४) व हरीच्या स्वप्नात जसा त्याचा पिता माइता हा आला त्याप्रमाणे क्वचित स्वप्नात येऊन ते आपले मनोगत बोलून दाखवितात (गो. ३१६, गो. ८२), या कल्पनांवर त्या काळात पूर्ण श्रद्धा

असलेली दिसते. श्राद्धासाठी ब्राह्मणांस 'क्षेण' म्हणजे आमंत्रण आधीच देऊन ठेवून श्राद्धाच्या दिवशी त्याजकरवी कल्प करवून त्यांस खिरीचे जेवण घालणे ही रीत आजच्याप्रमाणे तेव्हाही रूढ होती (उ. ११, उ. १६०, गो. ८२). तसेच श्राद्धप्रसंगी जसे ब्राह्मणांस तसेच गावातील प्रतिष्ठित अशा इष्टमित्रांसही भोजनाचे निमंत्रण असे व त्यांचा सन्मान टिळे-तांबूळ देऊन केला जाई, असे रेइनायकाच्या आठवणींवरून कळते. मात्र या प्रसंगी नागदेव आणि नाथोबा या आपल्या शिष्यांस दुसऱ्याच्या घरी श्राद्धाच्या जेवणास जाण्याबद्दल 'तुम्ही का गुरव का ब्राह्मण !' असे म्हणून चक्रधरांनी बोल लावला आहे हे विशेष होय (उ. १०५). सोमवारीसारख्या पर्वणीस कित्येकजण आपापल्या पितरांची श्राद्धे करून त्यांना पिण्ड देत, हे आउसेच्या हकीकतीवरून कळते. या प्रसंगी 'लेकीहि मीच व लेकुहि मीच' असे मृत पितरांच्या एकुलत्या एक आउसेस वाटावे व तिने आपल्या पितरांस पिण्ड देण्यासाठी अधीर व्हावे यात काहीच आश्चर्य नाही (उ. ८१).

### दाने, वृत्ती इत्यादी

निरनिराळ्या देवांना व ब्राह्मणांना दाने करून देण्याची प्रथा अती प्राचीन असून तिचे अनेक उल्लेख यादवकालीन ताम्रपट व शिलालेख यांतून येतात. प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत अशा प्रकारचे उल्लेख थोडे आहेत. पैकी पूर्वार्धातील राणीने वैजनाथाचे देऊळ करवून त्या प्रसंगी ब्राह्मणांना वृत्ती दिल्याचा उल्लेख विशेष महत्त्वाचा आहे. कारण त्यावरून ज्याने वृत्ती घावयाची त्याचे नाव 'काळाक्षरी' म्हणजे शिलालेखात व 'शासनी' म्हणजे ताम्रपटात घालण्याच्या पद्धतीवर स्वच्छ प्रकाश पडतो (पू. ९). ब्राह्मणांना नवी 'अग्ररें' म्हणजे अग्रहारे व वृत्ती दिल्याचा एक उल्लेख उत्तरार्धातही मिळतो (उ. ६). याच भागातील एका लीळेवरून काही मळ्यांचे 'उर्लांग' म्हणजे त्यांतील फुलेफळे राणीच्या भोगवट्याकडे जात, असे आढळते (उ. २६०). पोमाइसे नावाच्या स्त्रीकडे वांकी गावची साठ आसूंची वृत्ती असल्याचा निर्देश गोविंदप्रभुचरित्रात आढळतो (गो. १६७).

### कलाकौशल्य

यादवकालीन महाराष्ट्रातील कलाकौशल्याची थोडीफार कल्पना प्रस्तुत चरित्रग्रंथावरून येऊ शकेल. पैकी 'चौकरंगमाळिका'चे म्हणजे रांगोळ्यांचे



उल्लेख अनेक ठिकाणी आलेले असून त्यांचा उपयोग जसा देवळांतून किंवा महोत्सवांतून तसा नगरशृंगारासाठीही केल्याचे दाखले आढळतात (पू. ३१९, उ. २७३, गो. १८७). चित्रकलेस चित्रपाड असे म्हटले असून पूर्वार्धात चक्रधरांनी आवाइसेस दिवसाकाठी दोन मोरे 'लिहिण्याची' म्हणजे मयूरचित्रे काढण्याची आज्ञा केल्याचा व त्याप्रमाणे तिने वान म्हणजे रंग मेळवून मठाच्या चारी भिंती मोरांनी भरून टाकल्याचा उल्लेख आहे (पू. २४३). वस्त्रावरील कमळाचे भरतकाम (गो. २५७) व फाटक्या घोंगडीची 'तुणावण' म्हणजे रफूकाम (पू. २४८) याही तत्कालीन कलाकुसरीच्या बाबी होत. शिवणकाम हीही एक कला असून ते काम काढ्याने करित असे एका लीळेवरून कळते (उ. ४२). फुलांचे अलंकार म्हणजे माळा गुंफणे ही कला नागदेव वाडेगावच्याच एका माळ्यापासून शिकल्याचा उल्लेख आढळतो (उ. १). नारळ सोळून तो खडीने घोटून उजळ करणे व आत साखर भरून तो बंद करून टाकणे ही कृतीही तत्कालीन स्त्रियांच्या कलाकुसरीत जमा होईल (उ. २५९). वक्तृत्वकलेच्या अंगोपांगांवर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने गोपाळ पंडिताची हकीगत ऐकण्यासारखी आहे. हे गोपाळ पंडित 'रायाचे वक्ते' असून ते 'बरवें बोलों जाणत'. तसेच ते 'शास्त्रवक्ते' असून ग्रंथाधारे न बोलता 'उत्रेणे' म्हणजे उत्स्फूर्त बोलत म्हणून त्यांना 'स्थानी वक्ते' किंवा सभेतील वक्ते असे म्हटले आहे. अशा वक्त्याच्या वक्तृत्वाचे 'जाड-वाड' व 'कोड-कवतिक' हे विशेष गुण दिसतात. तसेच वक्तृत्वात रसपरिपोष अभिप्रेत असावा असे वाटते. कारण या लीळेत चक्रधरांनी 'सावजाचा यावा' म्हणजे हिंस्र श्रापद उठल्याचे वर्णन करताच सभेतील श्रोत्यांची पळापळ सुरू होऊन भयानक रस अवतरला व त्यांनी 'धुरेचा लाटु' म्हणजे शूराचा पराक्रम वर्णिताच सर्वांचे हात कमरेवरील शस्त्राकडे जाऊन वीररस अवतरला असे म्हाइंभट सांगतो. वक्तृत्वकलेतील तपशिलाच्या दृष्टीने वरील लीळा सूचक आहे (पू. ८१). चक्रधरांना ही कला चांगली अवगत असून ते मन्हाठी 'अनावर' म्हणजे अस्खलित बोलत असा स्पष्टोल्लेख एका ठिकाणी मिळतो (उ. १११). तसेच पंडितांत 'उघाणी' म्हणजे वाद नेहमी होत व वादांत एकमेकास अडविणे, आक्षेप घेणे व फेडणे, कोटिक्रमाने निरुत्तर करणे, इत्यादी प्रकार नित्याचे असत. इतकेच नव्हे, तर 'वागैल' म्हणजे वाग्युद्ध संपल्यावर किंवा वाग्युद्धावरून सामर्थ्ययुद्धावर येणे

हा प्रकारही कधी संभवे असे काही लीळा सांगतात. याच लीळांवरून वादाचे जे माध्यम म्हणजे भाषा त्याविषयी पंडितांच्या मनांतील रूढ कल्पनांचे ज्ञान होऊन संस्कृत आणि मराठी पक्ष यांतील विरोधाची थोडी कल्पना येते. त्यांतील म्हाइंभटासारख्या पंडिताचा संस्कृत भाषेविषयीचा दुरभिमान व चक्रधरां-सारख्या सर्वस्पर्शी पुरुषाचे मराठीविषयक प्रेम यांतील अंतर पाहाण्या-सारखे आहे (पू. ५९, उ. १११). असो. यादवकालातील शिल्पकलेची कल्पना येण्यास पूर्वार्धातील एतद्विषयक उल्लेख पुरे आहेत. त्यात माणकेश्वराच्या लेण्यांची वर्णने आली असून ही लेणी विवरांच्या योगे एकमेकांना जोडलेली असल्याने 'हा अवघा डोंगर पोकळ असे' असा आपला अभिप्राय स्वतः चक्रधरांनी व्यक्त केला आहे (पू. ५० ते ५३). देवळातून 'पेखणिकांचें पेखणें' म्हणजे नर्तिकांचे नाचकाम नित्य होई व नृत्यात 'मादळींत, काहाळिया, वकसरू, चाकीकरू, आळतीकरू' इत्यादी नृत्यकलेची विविध अंगे व्यक्त होत अशी माहिती मिळते. (पू. २१). नृत्य पाहणारे सर्व-साधारण लोक अनभिज्ञ असल्याने एखाद्या मर्मज्ञाने 'नाचणी'च्या 'कलेसरूप' करून तिच्या गुणांची अचूक पारख केली तर साहजिकच तिला अपूर्व आनंद होई (गो. १०७).

## बांधकाम

यादवकालीन महाराष्ट्रातील बांधकामाचे अनेक प्रकार म्हाइंभटाने आपल्या ग्रंथांतून उल्लेखिले आहेत. बहुतेक घरे माळवधी असत (ए. ७०), आणि घरांवरील धाब्यासाठी लाकूडफाटा वापरला जाई (पू. २४७). एका समाइ-कीच्या जोत्यावर तीन भावांच्या चौक्या उभारून चाळीवजा बांधकाम केल्याचा उल्लेख गोविंदप्रभुचरित्रात येतो (गो. ३०३). 'मातीकाम' चालू असल्याचे उल्लेख दोन-चार ठिकाणी आढळतात, व त्यांवरून 'पेंड' म्हणजे मातीचा लगदा तयार करून 'गुंफा' किंवा कामचलाऊ झोपड्या बांधीत असे कळते (उ. ६, ४७; १५१). काही घरांना 'बाळाण' म्हणजे उघडा सज्जा असे (उ. १०३), व पडावयास झालेल्या बांधकामास आधार म्हणून जी भिंत बांधीत तिला 'भीड' असे म्हणत (उ. ३३५). मातीचा 'पल्हो' म्हणजे चिखल तयार करून बांधलेल्या विटांच्या ओठ्यांचे दोन उल्लेख आढळतात.



पैकी एक ओटा तीन थरांचा असून दुसरा सात मात्रांचा आहे (पू. ३६८, उ. ३५५). तीन खणांचे चिरेबंदी वृंदावन तीन दिवसांत बांधल्याची हकीगत पूर्वार्धात येते (पू. २६०). पाण्यावर 'सांडोवा' म्हणजे दगडाचा सेतू बांधल्याचे उल्लेख दोन ठिकाणी येतात. पैकी एक नांदोरजवळील 'क्षुद्रा' नदीवर बांधलेला असून दुसरा तीन पायऱ्यांचा सांडोवा जेथे पाय ठरत नाही अशा 'जळांत' पाण्यावर म्हणजे खोल प्रवाहावर बांधला आहे (पू. ३०५, उ. १६). गोविंदप्रभुचरित्रात 'खनी'चा म्हणजे खणून काढलेल्या विहिरीचा उल्लेख असून ही विहीर 'चिरेबद्ध' करून वर 'सीसवेठी' म्हणजे काठाची भिंत बांधून झाल्यावर तिचे उद्यापन करित असे दिसते (गो. १६५). बांधकामासाठी लागणारा चुना तयार करण्याची रीत 'चुनेजाति निरूपण' या एकांकातील लीळेत आली आहे. 'खडे ऐसे भाजावे : ऐसीं ऐसीं द्रव्यें होआवीं : ऐसी मर्दना होआवी : इतुके दीस कुहिजों (कुजूं) दीयावा : मग ऐसा वाटावा : ' याप्रमाणे चुना तयार करून तो कुत्र्यापुढे घालावा व त्याने तो दहीभाताचा उंडा समजून आधाशीपणाने खाल्ल्यास तो चुना जमला असे समजावे. याप्रमाणे चक्रधरांनी स्वतः 'चुने-जाति' सांगितली आहे (ए. ५६). उत्तरार्धात पाषाणांच्या जातीचा उल्लेख आला असून त्यांत सीरसाळा, कांदवा, मुरबाळा व म्हैसा इतकी नावे आढळतात (उ. २९९).

## शिक्षण

शिक्षणसंस्था हे सामाजिक जीवनाचे एक प्रमुख अंग असून प्राचीन महाराष्ट्रातील त्याच्या स्वरूपाची कल्पना येण्यास प्रस्तुत चरित्रग्रंथांसारखे दुसरे साधन नाही. या ग्रंथांतूनही काही थोड्याच पण महत्त्वाच्या अशा पुढील शिक्षणविषयक गोष्टी कळून येतील. विशेषतः गोविंदप्रभूंचे बालपण वर्णिताना म्हाइंभटाच्या हातून तत्कालीन गुरुगृहाचे किंवा गुरुकुलांचे सुंदर असे चित्र न कळत रेखाटले गेले आहे. त्यावरून मुलाचे मुंजीव्रत झाल्यानंतर त्यास एखाद्या पढिक उपाध्यायाकडे पढण्यास ठेवणे, तेथे वेदाध्ययन करताना मुलांनी एकमेकांस 'चुकीभुली' सांगणे, व त्यांतील गुंडोसारख्या असामान्य बुद्धीच्या मुलाने गुरूपाशी कधी न म्हणता की न वाचता एकदम वेदाची कांडी म्हणजे चरणचे चरण

घडाघड पाठ म्हणून दाखविणे इतक्या गोष्टी कळून येतात. तसेच उपाध्यायाची ब्राह्मणी म्हणजे गुरुपत्नी घरी शिकणाऱ्या मुलांना रानातून वासरांसाठी गवत आणण्यासारखी काही कामे सांगे व मुले ती हौसेने करीत, असेही याच लीळांवरून समजते ( गो. २, ३). यादवकालात निधिवास म्हणजे नेवासे व भामाठाण ही दोन विद्येची केंद्रे म्हणून प्रसिद्ध असावी असे उत्तरार्धातील दोन लीळांवरून वाटते. कारण त्यांत वामन मतिविलास हे निधिवासी आणि इंद्रदेव हे भामाठाणी राहून वेदाध्ययन करीत व अनध्यायाच्या दिवशी चक्रधर आसपास कोठे असल्यास त्यांच्या भेटीस येत असा उल्लेख आहे ( उ. १०६, १६० ). म्हाइंभटाच्या स्वतःच्या हकीकतीवरून त्याने आपला गुरु गणपती आपणो याजपाशी पाच दर्शने वाचली, पण पुढे ' प्रभाकर ' नावाचे सहावे दर्शन वाचण्याची सोय महाराष्ट्रात नसल्याने त्यास त्या दर्शनासाठी तेलंगणात जावे लागले असे कळते ( उ. १११ ). उच्च शिक्षणाची स्थिती अशी असली तरी प्राथमिक स्वरूपाचे अध्ययन हे नांदेडसारख्या गावातून नित्य चालू असावे असे गावातील पडशाळेत शिकणाऱ्या मुलांच्या उल्लेखावरून वाटते ( ए. ३१ ). वेदाध्ययन करणाऱ्यांत वार लावून स्वतःच्या जेवणाची व्यवस्था करणारे प्रौढ विद्यार्थी आजच्याप्रमाणे तेव्हाही होते ( उ. १६० ). पोथी-पुराण हेही समाजशिक्षणाचे एक अंग होय व त्याचे उल्लेख दोन-तीन ठिकाणी आढळतात. ही पुराणे जशी देवळांतून ( गो. २१३ ) तशी गदोभांडारीसारख्या श्रीमंतांच्या घरांतूनही चालत ( पू. ८ ), व पुराण सांगणारे सारंगपंडित किंवा लक्ष्मींद्रभट यांसारखे चांगले पढिक विद्वान असत. या पुराणांतून जशी ज्ञानगंगा वाहे, तसाच वक्तृत्वासही भर येऊन नाना प्रकारचे रस साभिनय प्रगट होत ( गो. २१३ ). ही प्रवचने कशी चालत याची थोडी कल्पना एका प्रसंगी स्वतः म्हाइंभटाने पदे करणे, अर्थ लावणे, शंका म्हणजे आक्षेप घेणे व त्याचा परिहार करणे हे सर्व आपणच करून ' गीता वाखाणिली ' म्हणजे गीतेवर व्याख्यान केले या वृत्तान्तावरून येऊ शकेल ( गो. १३५ ). वरील सर्व उल्लेखांवरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती ही की, यादवकाळात वेदाध्ययन व पुराणश्रवण हीच काय ती शिक्षणाची अंगे असून आधिभौतिक किंवा लौकिक स्वरूपाच्या विषयाचे शिक्षण दिल्या-घेतल्याचा निर्देश चुकूनही कोठे आढळत नाही.



## गुरु-शिष्य

धर्म हे ज्या समाजाचे प्राणभूत असे अंग आहे त्या समाजात नाना प्रकारचे धर्मगुरु व त्यांचे शिष्य यांचा सुकाळ असल्यास नवल नाही. यादवकाल हा वरील सिद्धान्तास अपवाद नसून त्या काळातील महाराष्ट्रात नाना प्रकारचे गुरु-शिष्य वावरत होते असे म्हाइंभटाच्या प्रस्तुत चरित्रग्रंथावरून कळते. स्वतः चक्रधरांनी एक स्वतंत्र पंथ स्थापन करून त्या पंथाचे गुरुत्व आपणाकडे घेतले होते ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्यांच्या गुरुत्वाचा विचार या प्रकरणात कर्तव्य नसला तरी ते एक प्रातिनिधिक गुरु असल्याने त्यांच्या चरित्रातील गुरुशिष्य-संबंधावर प्रकाश पाडणाऱ्या काही लीळांचा विचार येथे करणे अवश्य आहे. एकांकातील एका लीळेत एका निपुत्रिक ठाकुराने आपल्या स्त्रीस पुत्रप्राप्तीस्तव चक्रधरांकडे पाठविल्याचा उल्लेख येतो. चक्रधरांनी या प्रसंगी आपली विरक्ती ढकल दिली नाही ही गोष्ट निराळी (ए. ४४). चक्रधरांच्या भेटीस येताना 'दर्शना'साठी म्हणून कधी पाने-पोफळे तर कधी केळे-नारिएळे, कधी वस्त्रे तर कधी खाद्यपदार्थ घेऊन येण्याचा प्रघात होता हे अनेक लीळांतून दिसते (ए. २५. ४१, पू. ६, १९, ५४). आपण 'एकले बोडके' संन्यासी असताना बायाबाप-ड्यांना जवळ घेऊन राहतो हे आपले करणे कदाचित 'लोकविरुद्ध' ठरण्याचा संभव आहे याची जाणीव स्वतः चक्रधरांनाही असलेली दिसते (उ. २१३). एकदा तर काळदास भट नावाच्या गृहस्थाने आपल्या तरण्याताड्या विधवा लेकीस चक्रधरांची शिष्यमंडळी त्यांची सेवा करण्यास सांगतात हे ऐकून 'या महात्मयाचें ऐसेंचि' असे म्हणून त्यांची निंदाच केली आहे (उ. ३१०). वरील लोकप्रवाह तत्कालीन गुरुत्वविषयक वस्तुस्थितीचा निदर्शक आहे यात शंकाच नाही. असो. चक्रधरांव्यतिरिक्त इतर गुरूंचे उल्लेखही मधून मधून येतात. आपला शिष्य दुसऱ्या एका 'अवधूता'कडे गेल्याने अभिमानास पेटून त्यास विषप्रयोग करणाऱ्या पंचकौळाचार्यांची एकांकातील कथा या दृष्टीने वाचनीय आहे (ए. १९). घोडाचुडी नावाच्या एका गुरूने तर आपल्या शिष्यांना दुसऱ्याच्या घरांना आगी लावण्याची विद्या शिकविली होती असे कळते (ए. २०). तोंडात 'घुटिका' घालून 'उत्पवन' करून शिष्याच्या घरी अदृश्य रूपाने जाणारे व त्यांच्या एकांतीच्या खुणा त्यांस सांगून चकित करणारे भोंदू गुरूही लीळाचरित्रात आहेत (ए. ४६, ४७). नग्न स्थितीत

राहणाऱ्या गुरुंचा उल्लेख दोन ठिकाणी येतो (पृ. १९, १८२). आपले शिष्य चक्रधरांकडेही जातात म्हणून त्यांनी दर्शनार्थ आणलेली लाडवाची दुरडी मात्सर्याने लाथाडून टाकणाऱ्या नरसिंहारण्य नावाच्या गुरूची हकीगत मनुष्य-स्वभावास धरूनच आहे (उ. ७५). दोन बायांस आपल्या शिष्यिणी करून स्वतः मठपती होणारे कोणी उपासनीवावा चक्रधरांच्या वेळीही होते असे एक लीळा सांगते (उ. १५७). स्वतःच्या गुरुत्वाचा अहंकार धरून दुसऱ्याच्या गुरुवर श्वानवत गुरगुरणारे व तो गुरु आपल्या मार्गाचे उच्छेदन करील या भीतीने त्याच्यावर 'यंत्रासन' म्हणजे मंत्रतंत्राचा प्रयोग करणारे महदाश्रमा-सारखे महात्मे आजच्यासारखे तेव्हाही होते (उ. ३८०). या दोन चरित्र-ग्रंथांतून उल्लिखित असे बहुसंख्य गुरु भोंदू तर त्यांचे शिष्य सर्वस्वी भाविक आणि अंधश्रद्ध असलेले दिसतात. गुरुसेवेसाठी आपले 'सर्वस्व' देणे हा तत्कालीन समाजाचा स्वभावच असावा. जगळदरणा नावाच्या एका सधन भक्ताने गोविंदप्रभूंस दांडी, चवरी, नवा 'मांचा' म्हणजे पलंग, दुटी, वाकी, साखळ्या, कांबी, घंगाळ, ताम्हण, ताट, वाटी, आरसा, फणी, लोहपात्र, दोन ताम्रकलश, एक जाडी व दोन दुभत्या गाई इतक्या वस्तू अर्पण केल्याचा उल्लेख त्यांच्या चरित्रात आढळतो (गो. २६२). याच चरित्रात उपाध्यायाच्या घरी वेदाध्ययन करणाऱ्या ब्रह्मूनी आपल्या गुरूच्या घरातील वासरांसाठी रोज प्रत्येकी एक एक किंवा दोन दोन गवताच्या पेंढ्या आणण्याचा क्रम असल्याचा उल्लेख तत्कालीन गुरुकुलांतील जीवनाचा सूचक आहे (गो. ३).

## भुतेखेते

यादवकालीन समाजाच्या भुतांखेतांविषयीच्या कल्पना म्हाइंभटाच्या चरित्रग्रंथांतून न फळत पण उत्तम रीतीने व्यक्त झाल्या आहेत. हा समाज भुताखेतांवर विश्वास ठेवणारा असल्याने एखाद्यास ग्रह म्हणजे भूत लागले असता भूतबाधेवरील उपाय म्हणून त्याला खांवास जखडून वर तेल ओतणे, गुणिये म्हणजे मांत्रिक बोलावून त्यांजकरवी मंत्रोपचार व औषधोपचार करणे व सर्व उपाय खुंटले असे पाहून शेवटी त्या माणसास चक्रधरांसारख्या साधूच्या पायांवर घालणे या गोष्टी नित्याच्या दिसतात. पंचकोळाचार्य (ए. १९), सारंगपाणी (पृ. ६), लक्ष्मीदेव (पृ. १७२) व दाइंबा (पृ. ११) यांच्या



हकीगती या दृष्टीने वाचनीय असून, त्यांत चक्रधरांसारख्या सत्पुरुषासमोर ग्रह उभा राहू शकत नाही, हा समज सर्वमान्य दिसतो. स्वतः चक्रधरांनी एका ठिकाणी आपला भुताखेतांवरील विश्वास व्यक्त केला आहे. एकदा दाइंबा गावी परत जाण्यास निघाले असता आज 'भूतचतुर्दश' असल्याने भुते सैरावैरा हिंडत असून गावोगावी त्यांना वळी दिले जात आहे असे सांगून, चक्रधरांनी दाइंबास मोडता घातल्याची हकीगत वाचावयास मिळते. यावर दाइंबाने 'आम्ही गोसावियांच्याचे : आम्हांसि काइ ?' असा आत्मविश्वास व्यक्त करताच 'त्यांच्या (भुतांच्या) टाई एके सामर्थ्ये असत : ते त्हीं एथौनिचि सिधी नेइजेति कीं गा' याप्रमाणे उत्तर देऊन चक्रधरांनी त्यास निरुत्तर केले आहे. देवदेवता व भुतेखेते आणि त्यांचे सामर्थ्य यांवरील चक्रधरांचा विश्वास जाणून घेण्याच्या दृष्टीने ही लीळा महत्त्वाची आहे (उ. ११). अन्य ठिकाणी त्यांनी भूतबाधेवरील उपाय म्हणून पाणीभाताच्या तीन मुदा ग्रहावरून ओवाळून टाकणे व ज्या निवाच्या झाडावर ग्रह राहतो त्या झाडास लाथ मारणे हे उपाय म्हणून सांगितले असून ते सफलही झाले आहेत (पू. ६, उ. ६१). भुतांप्रमाणे घरांतून कधी देवतांचे अस्तित्व मानले जाई व त्या इतर कोणास घरांत वसती करू देत नाहीत, या कल्पनेचीही पकड त्या समाजाच्या मनावर असल्याचे दिसून येते (पू. २३७).

भुताखेतांवरील या अंधश्रद्धेबरोबरच हा एक मानसिक भ्रम असावा या विचाराची जाणीव क्वचित कोठे दिसते हे विशेष होय. रात्रीच्या वेळी बैलाच्या डरकाळीसारखा आवाज कानांवर येणे, भालू भुंकणे, मुलास पाळण्यात घालून झोके दिल्याचा आवाज ऐकणे इत्यादी प्रकार म्हणजे सत्य की सत्याभास या प्रश्नाचे उत्तर चक्रधरांनी दिलेले नसले, तरी त्यांतील लोकभ्रमाची कल्पना स्पष्ट आहे (पू. ४५). तसेच एकदा दाइंबा हे जोगेश्वरीस निघाले असताना रात्रीच्या वेळी वाटेत त्यांना धुपे म्हणजे मेघाकृती दिसली व ते साधे धुपे आहे, भूत वगैरे काही नाही हे कळून येताच त्यांच्या तोंडून 'मानुसें भए भए म्हणति ते ऐसें' असे उद्गार निघाल्याचे म्हाइंभट सांगतो, हे विशेष होय (उ. ११). स्वतःच्या निर्भयतेचा पुरावा म्हणून स्मशानात जाऊन खुंटी ठोकून येण्याची गोष्ट अलीकडील असली तरी मनुष्यस्वभाव सर्व काळी सारखा असल्याने यादव-काळातही आपण भीत नाही हे दाखविण्यासाठी म्हणून राणाइसेस चक्रधरांनी

रात्रीच्या वेळी गावाच्या वेशीस शिवून येण्यास सांगितल्याचे एका लीळेवरून कळते. मात्र या प्रसंगी राणाइसेस वेशीच्या पलीकडे 'बाब्र झांटे : गुंजावर्ण डोळे : खांदावरि आगळ : तथा लोहाचा मुदगळ : उच थोरु महाप्रचंड्र' असा एक ब्रह्मसमंघ दिसल्याचे म्हाइंभट सांगतो. हा मात्र लोकभ्रम वाटतो (पू. ३२०). साधेस अंधारात 'जुंबडें' किंवा 'भुरडें' म्हणजे भुताकृती दिसणे हा प्रकारही यांपैकीच होय (उ. १४८). तसेच मृताने स्वप्नात येऊन भोजनेच्छा व्यक्त करणे व चक्रधरांसारख्या सत्पुरुषास जेऊ घातले असता त्या मृताचे समाधान होणे ही कल्पनाही लोकभ्रमातच जमा असून तिचे उल्लेख दोन ठिकाणी आढळतात (पू. ३०८; उ. ३७०). लोकांची दिठी म्हणजे दृष्ट लागणे, त्यामुळे डोळे लाल होऊन तोंड सुकणे व ती दृष्ट वृद्ध स्त्रीकडून सात घरची 'कुहीट' आणून उतरविणे हा लोकभ्रमाचा प्रकार प्रत्यक्ष चक्रधरांच्याबाबत घडलेला आहे (पू. १४५). देवतांस अपशब्द बोलल्याने ज्वरताप येतो ही कल्पनाही चक्रधरांच्या काळात रूढ असावी (उ. १९३). देवदेवतांबरोबर नवससायास ओघानेच येतात. गोविंदप्रभूच्या चरित्रात एका प्रसंगी त्यांना मूत्रावरोध झाला असता मूत्र सुटावे म्हणून सात वेळ उंबरा ओलांडणे किंवा तत्सम इतर काही तोडगे यांनी काही होईना तेव्हा त्यांनी रिधपुरातील वाजेश्वरास 'खीच-पुरिया'चा नवस केल्याची हकीकत आली आहे (गो. १३४). तसेच एक स्त्री आपल्या शेतात जोंधळा चांगला पिकून घरास रास यावी या हेतूने गोविंदप्रभूस 'टेठरीं' करून घालण्याचा नवस करताना आढळते (गो. १५०). सर्पदंश व त्यावरील मंत्रोपचार यांची माहिती यादवकालातील समाजास होती असे उत्तरार्धातील वाडेगावच्या माळ्याच्या हकीवतीवरून वाटते (उ. १०). शकुन-अपशकुन या कल्पनाही दृढमूल असून महादेवराव यादवा-सारख्या राजाने गमनसमयी पाटाचा हत्ती मेल्याचा अपशकुन मानून चक्रधरांच्या दर्शनास जाण्याचा वेत पुढे टकलल्याची आठवण म्हाइंभटाने सांगितली आहे (पू. ८८).

**वाराठा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.**

अनुक्रम ..... वि: .....

खेळ

क्यांक ..... नों: वि: .....

चक्रधर व गोविंदप्रभु या दोघांचीही वृत्ती पोरान्त पोर व थोरान्त थोर अशी असल्याने त्यांच्या आठवणींतून तत्कालीन खेळांची माहिती मिळू शकते.



चक्रधरांच्या चरित्रास प्रारंभच 'सारीच्या जुवा'ने म्हणजे सारीपाटाच्या द्यूतक्रीडेने झालेला असून, त्यांच्या पूर्वायुष्यातील लीळांत जूं, जुआरी, जुआठा, जुगदानी, हार-जीत इत्यादी द्यूतक्रीडाविषयक उल्लेख सहजच येतात ( ए. ६, १३ ). पुढे उत्तरार्धातही एका ठिकाणी चक्रधर सारीपाट खेळल्याचे वर्णन आढळते, ते असे : " मग सारिवट्टु मांडिला : सारी मांडिलिया : गोसावी श्रीकरां फासे घेतले : घेत खेवोंचि जाणितले : गोसावी सारी खेळों जाणति : गोसावी उठाउठी तीनी फळीं जितलीं : " याच लीळेत माइतेयाचा मुलगा हरि नाएक याने सारीपाटात जुवारू महादेवराव यास जिंकल्याचा उल्लेख येतो ( उ. ३१६ ). बैठ्या खेळांपैकी दुसरा उल्लेख कवड्यांच्या खेळाचा असून हा खेळ चक्रधर सारंगपंडिताची मुलगी धानाई हिच्याशी खेळल्याचे वर्णन आढळते. त्यातील ' कवडे चालणे ' हा वाक्प्रचार चिंतनीय आहे ( पू. १६ ). चिंचो-न्यांचा म्हणजे चिंचोक्यांचा खेळ हाही एक बैठा खेळ असून तो लहान पोराना प्रिय दिसतो. या खेळात चिंचोके घासून त्यांस ' धामे ' म्हणजे डोळे पाडीत व ज्याच्या धाम्या वर पडतील तो इतरांचे चिंचोरे जिंके ( गो. १३ ). तिसरा बैठा खेळ ' तारांगुळी 'चा. या खेळाचे बैदुलांच्या किंवा गोठ्यांच्या खेळांशी साम्य असून कधी तो पोफळांनी म्हणजे सुपान्यांनीही खेळत असे दिसते ( उ. २७५ ). ' भावै 'च्या खेळाचा नुसता उल्लेख मात्र असून तो खेळताना चक्रधरांनी डोक्यावर पाने, फुले, मोहोर व निंबोळ्या यांची ' वेठी ' म्हणजे वेष्टन किंवा हार चढविल्याचे वर्णन आढळते ( उ. २८४ ). मैदानी खेळांचे उल्लेख अनेक असून त्यांपैकी ' खडखांबुल ' नावाचा खेळ अतिशय लोकप्रिय दिसतो. खांब धरून त्याभोवती फिरण्याच्या या खेळाचे 'खांबोळी' नावाच्या अजूनही प्रचारात असणाऱ्या खेळाशी विलक्षण साम्य आहे ( पू. ३१; गो. २१, ९९ ). दावा-दात्रीचा आणि हाणामारीचा अशा दोन खेळांचे वर्णन मौजेचे असून त्यांपैकी पहिल्यात एकमेकांस रेटीत एकमेकांच्या बलाबलाची पारख केली जाई ( उ. १०३ ) व दुसऱ्यात एकाच्या अंगावर सारेजण तुटून पडत व ' चावणें-वोरपणें ' वर्ज्य असले तरी ' भलतेणें भलतेथ ' हाणण्याची मोकळीक असल्याने या झोंबाझोंबीत लाथाबुकक्यांची देवघेव खूपच होई. नागदेवासारख्या ' खंडीविखंडी झुंजणाऱ्या ' पट्ट्यास चक्रधरांनी या खेळात चीतपट कसे केले ते वर्णन मनोरंजक आहे ( उ. १३८ ). ' रानभेरी 'चा खेळ हाही एक मैदानी खेळ असून त्यात ज्यावर

‘दाही’ म्हणजे डाव येई त्याच्या पाठीवर इतर खेळाडू क्रमाक्रमाने आरोहण करित व तो त्यांना पाठीवर घेऊन सीमेपर्यंत धाव घेई. हा खेळ मुख्यतः गोपाळगड्यांचा म्हणजे गुराख्यांच्या पोरांचा दिसतो (ए. ३३). उत्तरार्धातील एका लीळेत धावण्याच्या शर्यतीचे वर्णन आलेले असून त्यातील ‘भो’ म्हणजे भोज्या किंवा सीमान्त चिन्ह ही कल्पना अद्यापीही रूढ आहे (उ. ८५). ‘होडेचा गुंडा’ म्हणजे दगडफेक किंवा दगड सर्वात लांब कोण फेकतो, हा खेळही उल्लेखनीय असून चक्रधर तो नागदेवाशी पैज लावून खेळले आहेत (उ. १७७). गोविंदप्रभुचरित्रात गोपाळगड्यांच्या आणखी एका खेळाचा उल्लेख आला असून त्यात हे गोपाळ डोक्यास कांबळ्याची ‘दौडी’, अंगास श्रीखंडाची किंवा नीलखंड्यांची उटी व हाती काठी अशा थाटात खळ्यात उभे राहून हातातील काठी अंगाभोवती गरगर फिरवीत ‘पाडकीया पोरा दुधु घालीन’ असे म्हणून खेळत असल्याचे वर्णन आहे. या खेळाचे नाव मात्र कळत नाही (गो. १४४). ‘कोलदांडू’ च्या किंवा विटीदांडूच्या खेळाचे वर्णन अधिक स्पष्ट आहे. आपल्या शिष्यांस या खेळाचा ‘सराव’ देणारा ‘राजगुरु’, त्याच्या हातातील ‘कोलु’ म्हणजे दांडू घेऊन ‘बद करून’ धाव म्हणजे टोला हाणणारे चक्रधर व ‘घाएखंडी’ म्हणजे प्राणघातक अशा रामटोल्याची सूचना इत्यादी उल्लेखांवरून या खेळाच्या तत्कालीन स्वरूपाची काही कल्पना येईल (पू. १२९). ‘लपंडाही’ किंवा लपंडाव हा खेळही तेव्हा आजच्याप्रमाणेच खेळला जाई असे दिसते (गो. १२). लीळाचरित्रात उल्लेखिलेला ‘जातिअंधा’चा खेळ मात्र आज अपरिचित वाटतो. या खेळात एकजण आपल्या डोक्यावर दोन्ही हात घट्ट पकडून उभा राही व दुसरे दोघे त्याच्या दोन हातांना लोंबकळले म्हणजे तो त्यांना भवरी देई म्हणजे गरगर फिरवी. या क्रियेत दोघापैकी ज्याचा भार जड त्याचे हात सुटून तो खाली पडे व मग त्याच्यावर डाही म्हणजे डाव घेऊन तो दुसऱ्या दोघांना गरगर फिरवी. जात्यंध माणसास बाहुबळ इतरांहून अधिक असते या कल्पनेतून वरील खेळ उद्भवलेला दिसतो (उ. ३२४). जलक्रीडांपैकी पोहण्याचा उल्लेख एका ठिकाणी असून त्यातील सांगड बांधणे, कासेस लावणे इत्यादी वाक्प्रचार अजूनही वापरात आहेत (उ. ७९). पाटात शिरून एकमेकांवर पाण्याचा मारा करण्याचा किंवा ‘पाट उडविण्या’चा खेळ हीही एक तत्कालीन जलक्रीडाच म्हटली पाहिजे (पू. १०२). थाळे किंवा तांब्ये



घेऊन एकमेकांवर जलसिंचन करणारे 'सिंपणेकार' व त्यांचे 'सिंपणे खेळणे' या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे (उ. १८१). तसेच खेळ म्हणून नाही, तरी हाती काठी घेऊन 'खें खें' करीत घोडाघोडा खेळणाऱ्या चक्रधरांच्या पूर्वाश्रमींच्या लहान मुलाची बालक्रीडा, पोरखेळ म्हणून का होईना, प्रेक्षणीय आहे (उ. ११७).

## शिकार

हाही एक खेळाचाच प्रकार असल्याने त्याविषयी येथे लिहिणे अवश्य आहे. लीळाचरित्राच्या एकांकात एका ठिकाणी पारध्यांनी सोडलेला 'होडेचा' म्हणजे पैजेचा ससा व त्यामागे धावणारी कुत्री यांचा उल्लेख असून त्या सशास आसरा देणाऱ्या चक्रधरांस अनुलक्षून 'हा होडेचा ससा जी : याकारणें सूरिया काढणीया होती जी : हा सोडावा जी' असे त्या पारध्यांनी म्हटल्याचे म्हाइंभट सांगतो. त्यावरून तत्कालीन पारध कशी काय चाले याची काही कल्पना येते (ए. २३). दुसऱ्या एका लीळेत ल्हासी पक्षिणी व तिची पिले आणि तिने केलेली पारध याविषयी उल्लेख आले आहेत (ए. ४३). तसेच बाजारपेठेत लागलेली दोन म्हैशांची 'तडवातडवी'ची म्हणजे अटीतटीची झुंज पाहण्यासारखी असून तेव्हाही ती माणसांनी माळवधांवर चढून पाहिली आहे (ए. ७०). पूर्वार्धात एका ठिकाणी महादेवरायाच्या राखीव रानातून एक 'सोरु' म्हणजे डुकर निघाल्याचा उल्लेख येतो, त्याअर्थी मृगयेसाठी राजे राने राखून ठेवीत एवढे समजते (पू. ५८). उत्तरार्धातील एका लीळेवरून, विशेषतः 'हें राखियेचें रान' या चक्रधरांच्या वाक्यावरून वरील विधानास बळकटी येते (उ. ५८).

## रोग व त्यांवरील औषधोपचार

रोग्याचे पथ्य व त्याची शुश्रूषा यांचे दोन उल्लेख आढळतात (ए. ३५, उ. १५६). अशक्तास पथ्य म्हणून घाटा करीत (गो. १७१) व ज्याची दीपनशक्ती मंद झाली आहे अशा रोग्यास तीन वर्षांच्या जुन्या 'तांदळाचें सीत' देत (पू. २३८, उ. ७४). अशक्तास वाहून नेण्यासाठी 'खाट-दांडी' म्हणजे आत निजता येईल अशी पालखी करण्याची प्रथा असावी असे बाइसाच्या हकीगतीवरून दिसते (उ. ३५७). पचनाच्या दृष्टीने पाण्याचे 'हल्लु' म्हणजे हलके व जड असे दोन प्रकार होते (गो. १३०). कानसुले फुलणे ही वार्धक्याची

खूण समजली जाई (उ. ३८०). आई न जेवल्यास तिचे दूध तिच्या लेकरास कडू होत असल्याची कल्पना दिसते (गो. ९१). तसेच फार तूप खाल्ल्याने लुलुसी किंवा मोडशी होते असा समज दिसतो (गो. १७८). नाना प्रकारचे रोग व त्यांवरील उपचार यांविषयी बरीच माहिती या दोन चरित्रग्रंथांतून मिळते. ज्वर येणे, खोकला लागणे, खते-खांडुके होणे, व खरूज आणि कुष्ठ लागणे इतक्या रोगांचा उल्लेख एका लीळेत येतो (गो. ११५). पैकी नऊ लंघने पडूनही न हटणारा ज्वरताप चक्रधरांच्या चरणोदकाने नाहीसा झालेला दिसतो (उ. ७४). थंडीने दात खटखटतात त्यावर सपाटून शेक देण्याचा उपाय होता (उ. १४); पण शीतजन्य वातविकाराने जो दीर्घकाळ 'खोडी-मोडी' म्हणजे जर्जर होऊन पडला आहे व उश्यापायथ्याला शेंगड्या, अंगात दोनदोन आंग्या, त्यावर पासोडी आणि वर जाडीचे म्हणजे कांबळ्याचे कोंगट-इतके करूनही ज्याची थंडी जात नाही अशा रोग्याचा वात एका चक्रधरांच्या कृपेनेच जाई असे पानु नायकाच्या कथेवरून कळते (पू. २३७). वायुविकारामुळे जिला बारा वर्षे अन्नपाणी जाऊ शकले नाही अशा एका स्त्रीची कथाही अशीच आहे (ए. २४). अमरी आणि राख यांच्या सेवनाने कुष्ठरोगाचे प्रतिबंधन होईल; पण या उपायाने तो समूळ नष्ट होणार नाही असा अभिप्राय चक्रधरांनी एका ठिकाणी दिला आहे (उ. १६५). कोड व दादु या दोन रोगांचा उल्लेख अन्यत्र असून 'आधीच अज्ञानः वर लागलें अन्यथा ज्ञान' अशा प्रसंगी 'जैसी कोडावरि दादु' याप्रमाणे दृष्टान्तरूपाने तो उल्लेख आलेला आहे. 'गंडस्योपरि पीटिका' या संस्कृतातील सुभाषिताच्या धर्तीवरील ही मराठी म्हण चिंतनीय आहे (उ. ४०१). खरजेवरील उपचार म्हणून एक प्रकारचे तेल अंगास लावून 'वोतपली' म्हणजे उन्हाची तिरीप अंगावर घेणे असा उल्लेख एका लीळेत येतो (उ. १५). हात अवटळल्यास तो गळ्यात बांधण्याची व पायांस तिडका लागल्यास पाय गव्हाच्या चुगऱ्यांनी शेकण्याची प्रथा असावी (उ. २७०, २९८). जिन्हारोगात जीभ तोंडाबाहेर निघे व तिला माकोडे आणि मुंग्या लागत. हा रोग असाध्य समजला जाई असे काउळगावच्या माळिणीस तो झाला असता तिच्या नातलगानी तिला एकवीरेच्या देवळात आणून टाकले होते यावरून वाटते (उ. ५९). 'मुखपाक' म्हणजे तोंड येण्यावर मात्र कांजी उकळून तिच्या गुळण्या करणे हा एक उपाय दिसतो (गो. ९४). पोटातील



वायूवर व्यायाम हा उपाय सांगितला आहे हे विशेष होय (उ. १०). आरै म्हणजे गळू व आरुसे (?) या दोन रोगांचे उल्लेख दोन ठिकाणी आढळतात; पण त्यावर उपाय सांगितलेला नाही (उ. ३६, २४६). गोवर हा रोग संसर्गजन्य असल्याची जाणीव असावी; कारण भुतानंदे ही आपल्या नातवंडापाशी निजल्यावर त्याचा ज्वर तिला आला अशी हकीगत म्हाइंभट सांगतो; पण त्यावर चक्रधर तिला कोल्हापुरास का पाठवितात ते कळत नाही (उ. १६२). भटोबासास एकदा 'केसतोड' झाला असता चक्रधरांच्या सांगण्यावरून त्याने तेथे पाणीकापड म्हणजे ओले फडके बांधले व रोग बरा झाला असे एक लीळा सांगते (उ. १९७). उदरव्यथेत पेंडालु नावाचे फळ वर्ज्य मानले जाई व उपचार म्हणून पोटास कोरडा शेक देत (उ. ३६८; गो. ८७, १४९). एकदा एकाचा बाहेर निघालेला डोळा पुनः जागच्या जागी बसवून चक्रधरांनी त्यावर आपल्या मुखातील विड्याची पिंड बांधली व तो बरा झाला ही लीळा चमत्कारांच्या सदरेत जाईल (ए. ३६). केळी खाताना दोन दोन केळ्यांच्यामध्ये त्यांची साल खावी; कारण तसे न केल्यास पोटात केळ्यांचा थर बसून त्यामुळे पोटशूल उपजेल हे चक्रधरांचे सांगणे मात्र पटण्यासारखे आहे (उ. १९०). मूत्रावरोध किंवा 'मूत्र गुंतणे' यावरील त्यांचे उपाय मंत्रतंत्राच्या स्वरूपाचे आहेत. अशा प्रसंगी ते सात वेळा उंबरा ओलांडतात, लहान मुलांकरवी खडे घालवितात व त्याने मूत्रावरोध नाहीसा होत नाही असे पाहून आबाइसेस वाजेश्वराला 'खीच-पुरियां'चा नवस करण्यास सांगतात (गो. १३४). सर्वज्ञ चक्रधर 'सकळ वोखदी' जाणत यात काही आश्चर्य नाही; पण या औषधी सत्रसिंग नावाच्या टेकडीवर आहेत व रामायणात हनुमंताने लक्ष्मणासाठी उचलून नेलेल्या द्रोणागिरीचे वाटेत पडलेले एक डिखळ म्हणजेच सत्रसिंग होय इत्यादी कल्पना मात्र पारंपरिक स्वरूपाच्या आहेत (उ. ४५५). गोविंदप्रभु अति खादाड होते हे आपण मागे पाहिलेच. त्यामुळे शेवटी त्यांना 'ग्राणी' म्हणजे संग्रहणीचा विकार जडला व त्यातच त्यांचा अंत झाला. संग्रहणीस 'बाहिरतीचा उपद्रव' असे म्हणत. कारण उघड आहे (गो. ३२२).

## शिव्या

समाजात रूढ असणारे अपशब्द किंवा शिव्या हेही एक सामाजिक

दर्शनच आहे. चक्रधरांची शिष्यमंडळी व स्वतः गोविंदप्रभु यांच्या तोंडच्या शिष्यांवरून तत्कालीन समाजजीवनाचे हे अंग कळण्यास मदत होईल. स्त्रियांच्या तोंडी स्त्रियांस अनुलक्षून 'लाव' (पू. २९४) व 'रांड' (पू. २९८) या दोन शिष्या विशेष प्रमाणात आढळतात. 'कपाळीं घाल', 'तुझे मूत ओलांडल्यास कावरें लागेल' (उ. ४६७), 'निसंतान होईल' (उ. ४५९), व 'सडीं पड रे (उ. १२१) ही शिवीवजा वाक्येही स्त्रियांच्याच तोंडी घातली आहेत. 'घागरा बांधणे' हा वाक्प्रचार एखाद्याची हजेरी घेणे किंवा त्यावर तोंडसुख घेणे या अर्थाने लीळाचरित्रात अनेक ठिकाणी आढळतो (उ. २८, १३६). तो ज्या शिवीवरून रूढ झाला ती शिवी विशेषतः वाइसेच्या तोंडी ऐकू येते. 'मर मर पोरा : तुझिये मढा बांधे घागरा : जाए मसण वेऱ्हीं टूं टूं करीत' याप्रमाणे ही शिवीची वाक्ये असून प्रेत वाहण्याच्या तिरडीस घागऱ्या किंवा घुंगुरे बांधण्याच्या तत्कालीन चालीवरून ही शिवीवजा म्हण प्रचारात आली असावी असे वाटते (पू. ३७२; उ. १०९). 'ढोरें राखा हो' या वाक्प्रचाराची कथा काहीशी अशीच असून 'तुम्हांस बरें-वाईट यांतील फरक कळत नसल्यानें तुम्ही ढोरें राखण्याच्या लायकीचे आहां' या अर्थाने हे शिवीवजा वाक्य मुख्यतः चक्रधर व नागदेव यांच्या तोंडी अनेकदा येते (उ. ६६, १९६, ३१७, ३५३, ४६२). गोविंदप्रभूस तर शिष्या देण्याची खोडच असून त्यांच्या तोंडून अनेक तत्कालीन शिष्या ऐकू येतात. पैकी 'आवो मेली-मेला जाए' ही त्यांची अत्यंत आवडती शिवी असून ती जवळ जवळ प्रत्येक लीळेत एकदा तरी येतेच. तसेच 'रांडमुंड खापरखांड' व 'दासी-पडदासी, मोसारी' या दोन शिष्याही त्यांना फार प्रिय दिसतात (गो. १३७, ३१७, ३२१). 'बोडी, बोचकवडी, पंचवकडी' या शिष्याही त्यांच्या तोंडी आल्या आहेत (गो. १४०, १४१, १४५). 'मर तूं' हा शिवीवजा वाक्प्रचारही रूढ दिसतो (गो. १७९). तसेच 'फेंदी, खोडी, व दमेंयाची दर्मी' या शिष्याही गोविंदप्रभूंच्याच तोंडी असून त्या काही शारीरिक व्यंगांच्या निदर्शक असाव्या असे वाटते (गो. १२१). तत्कालीन शेतकऱ्यांच्या जीवनातील एका शिवीवजा वाक्प्रचाराचा उल्लेख लीळाचरित्रात सहज येऊन गेला आहे. हा वाक्प्रचार 'था भोरडिण' असा असून गोफण चालवून पिकाची राखण करताना म्हणजे सोकरतांना तो शेतकऱ्यांच्या तोंडी असावा असे दिसते (उ. ७).



## चालीरीती

यादवकालीन महाराष्ट्रालील समाजाच्या चालीरीती पाहता त्या आजच्या-हून विशेष निराळ्या असलेल्या दिसत नाहीत. भूतवाधेवरील उपाय म्हणून अंगावरून पाणीमात ओवाळून टाकण्याची रीत तेव्हाही होती (पू. ६). राजा, गुरु व देवता यांना पाठ देऊन बसून नये हा संकेत यादवकाळातही रूढ दिसतो (पू. १९). उलट राजघराण्यातील कोणी पुरुष साधूच्या दर्शनास आल्यास तो त्याची भेट 'वेळें' म्हणजे सेवकांचे कडे करून त्यात घेई (गो. ९९). समाजातील सधन लोक आपली श्रीमंती दाखविण्यासाठी पालखीत बसून आसूंची म्हणजे सोन्याच्या नाण्यांची थैली झेलीत ये-जा करीत (उ. १८८). समाजात आर्य, आर्यनागर व नागर अशा तीन प्रकारच्या संस्कृती असून आंगीटोपरे कसणे ही नागरत्वाची खूण समजली जाई (उ. ३७२). धान्याची सुवत्ता व्हावी या भावनेने 'गृहप्रवेश'—समयी चक्रधरांसारख्या साधूस जोंधळ्याचा टिळा लावण्याची रीत होती (उ. २१२). आठवणीसाठी खरोखरच पदरास गाठ देत (उ. ८९). पायात मोडलेला काटाही काट्यानेच काढीत (उ. १४९). आपली भांडी कोणती ते ओळखता यावे म्हणून वाट्यांवर 'वोळखण' म्हणजे आपल्या नावाची खूण करण्याची प्रथा यादवकाळीही दिसून येते (उ. २७२). वाहाणा नरम व्हाव्या म्हणून त्यांस लोणी लावीत (उ. १२१) व प्रवासात बरोबर पाथेय म्हणून पोळ्या करून घेत (उ. ४६०). उभ्याने काही खाणे असम्य समजले जाई (उ. १८). शेंडीस गाठ देण्याचीही प्रथा होती (उ. ७). 'भाखेचें पोफळ' व 'आंगुळिया दिस लेखणें' या दोन वाक्प्रचारांवरून त्यांमागील चालीरीतीही सहज कळून येतात (उ. १, २). रोजचे पंचांग किंवा 'तीथवार' जाणविण्याचे काम उपाध्यायाकडे असे (पू. ३५२). शरमेने भुईवर रेघा काढून स्वतःचा मनोभाव व्यक्त करण्याची मानवी मनाची लक्ष्य त्या काळातही व्यक्त झालेली आहे (उ. १०९). मुलगा होणे ही एक अभिमानाची गोष्ट समजली जाई व तो अभिमान मिशीस 'आटु' म्हणजे पीळ देऊन व्यक्त केला जाई (उ. ४०६). गौरवर्ण प्राप्त व्हावा म्हणून हळदीने उटण्याची पद्धती रूढ होती (पू. २४). मुलगी वयात आली म्हणजे तिला न्हाऊन उटून शंगार-साज केला जाई (पू. २३). बालविवाह रूढ असून लेकीच्या बाळंतपणास आईने जाण्याची प्रथा होती (उ. ११७). बाळंतपणातील विधी स्थूलमानाने

आजच्याप्रमाणेच असलेले दिसतात ( गो. ७२, ९१ ). लहान मुलास चक्रधरां-  
सारख्या सत्पुरुषाच्या पायांवर घालण्याची रीती होती ( उ. ३०६ ). पाच  
मुवासिनीत मानमान्यता असणे हे स्त्रियांच्या बाबतीत सौभाग्यचिन्ह समजले  
जाई ( उ. २९ ), व ' हातरीतणे ' म्हणजे वैधव्य येणे हा दैवदुर्विलास मानला  
जाई ( पू. ७१ ). जावयाचा मानमरातब करण्याची प्रथा त्याही काळात रूढ  
होती; इतकेच नव्हे, तर त्यावरून ' जांबई ' हा साभिप्राय असा शब्दप्रयोग  
होऊन बसला होता ( गो. २०७ ). बहिष्कृतास मात्र गोत्राकुटुंबापासून वेगळा  
करून त्यास बाजूला एका तिवईवर निराळ्या थाळीत जेऊ घालीत असे  
दिसते ( पू. ११ ).

### खाद्यपदार्थ

चक्रधर व गोविंदप्रभु यांची म्हाइंभटाने लिहिलेली चरित्रे म्हणजे यादव-  
कालातील खाद्यपदार्थांची एक तपशीलवार नोंदच वाटावी इतके नानाविध खाद्यांचे  
उल्लेख प्रस्तुत ग्रंथांतून आढळतात. चक्रधर चवीने जेवणारे व गोविंदप्रभु खादाड  
असल्याने त्यांच्या आठवणीत नाना प्रकारचे खाद्यपदार्थ व ते तयार करण्याच्या  
कृती यांची वर्णने आढळावी यात आश्चर्यही नाही. पैकी खाद्यवस्तूंचा परिचय  
प्रथम करून घेऊ. यादवकालीन वऱ्हाडात ' पाणीभात ' म्हणजे पाणी असलेला,  
पातळ पेजेसारखा भात हे एक सिद्धान्न असावे असे पाणीभाताच्या अनेक  
उल्लेखांवरून वाटते ( ए. ६४, ७५, ७६; पू. १, २; उ. २८९ ). हा पाणी-  
भात डेऱ्यांतून ठेवीत ( उ. ४२ ) व त्याच्या मुदा करून तो खात ( उ. १३२ ).  
अर्थात पाणीभाताबरोबर दुसरे काही तोंडी लावणे लागत नसावे. ताकभात  
( ए. ७ ) व दहीभात, आंबीलभात आणि वरणभात ( पू. २९७ ) या भात  
खाण्याच्या इतर प्रकारांचीही नोंद अधूनमधून आढळते. दहीभाताबरोबर आले  
असल्यास जेवणास निराळीच रूची येई ( उ. २५७ ). सोनसाळ तांदुळाचा  
भात उत्तम प्रतीचा मानला जाई, तर राळांदुळांचा भात गरीबगुरीव खात  
( गो. ३० ) व तो एकादशीच्या रात्री निराहारासही चाले ( उ. २११ ).  
साखरभात व धानाचा भात यांचे उल्लेख अनुक्रमे पूर्वार्ध ( १७ ) व उत्तरार्ध  
( २८६ ) यांत आढळतात. पक्वान्नांचा विचार करता दूधमांडे ( उ. ९९ ),  
मांडेपुऱ्या ( उ. ३३०; गो. २७९ ), सोजीचे लाडू ( उ. २७१ ), सोजीच्या  
पोळ्या ( गो. १४६ ), शेवया, सरवळे यांसारखे वळिवट म्हणजे वळलेले पदार्थ



(पू. १५३, १९३), गुळमिरियाच्या पोळ्या (उ. १७५), सेवेच्या चुराचे लाडू (उ. १९२), तिळोवे (गो. ५०; पू. १९३), तांदुळाची 'रसांतु' खीर (गो. २८२), गुळमिरियाच्या आंगारिका (पू. १५३), धारिया म्हणजे धारगे (पू. १९३), दिवे, मुठिये व सुदा आणि 'खीच पांतिया' (उ. ४३६; गो. १८७), अमृतफळे (पू. १९३, उ. ३२८; गो. ८९), खीचपुरिया (गो. १३४), 'वडेमांडे, धारिया-पुरिया, उंबरे फेण्या, साखरमांडे' (गो. २४६) इत्यादी पक्वान्नांचे उल्लेख आढळतात. वरीलपैकी पुष्कळशी पक्वान्ने तुपात तयार केलेली असूनही शिवाय ती तुपाबरोबर खाण्याची प्रथा असलेली दिसून येते. या दृष्टीने पाहता तूमसुकेळी (गो. २००), तूप-धिरडी (गो. १५६), तूप-पुऱ्या (उ. १८), तूप-लाडू (उ. २९१) यांचे उल्लेख मनोरंजक वाटतील. एकंदरीत तुपाची म्हणजे दूधदुमत्याची रेलचेल असावी असे खेड्गोईंच्या घरी तुपाच्या घागरी सांडेतो भरून वाहात (उ. ४३) व गोविंदप्रभूने केलेल्या रुक्मिणी-विवाहनाटकसमयी अक्षरशः तुपाचे पाट वाहिले (गो. २२४) या दोन आठवणींवरून वाटते. असो. इतर पदार्थांपैकी धिरडे हे विशेष लोकप्रिय असावे. त्यातही पुनः फुलसोजीचे धिरडे (पू. ३६८), लांकाचे धिरडे (पू. ३६३), चण्याच्या पिठाचे धिरडे (पू. २१३), व जोंधळ्याचे धिरडे (पू. ३६३) इतके प्रकार दिसतात. या धिरड्यासच गंगातीरी 'ढीडरे' तर वऱ्हाडात 'आहिता' असे म्हणत (पू. ३६८). एसोले हा पदार्थही धिरड्याच्या जवळचा दिसतो (पू. ३६३). धिरड्याप्रमाणे राळेयाची धापटी (उ. २३३), चण्याच्या घुगऱ्या (उ. २३६), उतत्या (उ. ३६२), ठोंबरा (उ. ४५६), चण्याचे गणंग (उ. ६), उडदाचे व आंबीचे वडे (पू. २३८, ३०५), लांकाचा थापडा (पू. २९५), लांकाची भाकरी (गो. २९), दही-करंबा (पू. ३१६), बुडडी म्हणजे भजी (पू. २९५), चण्याचे ढाकाणे (उ. २९२), जोंधळ्याचा घाटा (उ. ४०५), रातेवडा (गो. ५१), ठोंबऱ्याचा घाटा (गो. २७६), तुरीच्या पोपटीचे सोले (गो. २४२), ताक-आंबील (गो. २४५, २९६), जोंधळ्याची ठेठरी (गो. १५०), खाजी (ए. ६७) इत्यादी पदार्थांचे उल्लेख आढळतात. तळीव, सांबारे, खांडीव व रायते हे पदार्थ तोंडीलावणे म्हणून खात असे एक लीळा सांगते (गो. १८०). वरण जसे चण्याचे (गो. ३१३), तसेच वालाचे (गो. ३१८) व चवळीचेही करीत (गो. २०१). जेवताना

७७ : यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन  
 अनुक्रम ..... वि: .....  
 भाग ..... नोंद: .....

हिरवे डांगर खाण्याचीही प्रथा असलेली दिसते (गो. ३१३). विवाहादी प्रसंगी होणाऱ्या जेवणावळींतून वडे, मांडे, वळिवट, पुऱ्या, घारिया इत्यादी पक्वान्नांची रेलचेल असून अशा समयी भाकरीसारखा साधा पदार्थ मागणे किंवा वाढणे कमीपणाचे समजले जाई (गो. २२४). रोठ्या किंवा पोळ्या जशा सोनसळ्या गव्हाच्या तशा खपल्या गव्हाच्याही करीत (गो. २९०, पू. ५४). पोळीशी काही गोड म्हणून मध (गो. ३१८) व गुळाच्या भेली म्हणजे लहान लहान खडे (गो. ७९) खाण्याची पद्धती होती असे दिसते. साखरेचा सुकाळ असावा असे घरांतून साखरेचे डेरे भरलेले असत त्यावरून वाटते (गो. १२३). साखरगूळ म्हणजे साखरेसारखा लागणारा गूळ उल्लेखनीय आहे (उ. २२९). चारोळ्या, गोडंब्या, उतल्यांचे कूट, खोबऱ्याचे तुकडे, गूळ व साखर इतक्या वस्तू एकत्र करून बनविलेले 'खाजे' म्हणजे खिसमिसासारखे खाद्यही उल्लेखनीय वाटते (गो. ३०४). चारोळ्या, गोडंब्या व साखर यांचे मिश्रण लाडू किंवा तिळोवे यांच्या चुऱ्यात घालून खाण्याचीही प्रथा असावी असे दिसते (गो. ५०). श्वेत उपाहाराची कल्पना मोठी मार्मिक आहे. या प्रकारच्या उपाहारात सर्व पदार्थ श्वेत वर्णाचे असत व त्यांत तांदुळाचा भात, तांदुळाची खीर, खांडवी, अमृतफळे, घारिया, दहीवडे, मांडे, साखरलाडू, तिळुवे, कालवण, दूध, दही इत्यादी श्वेतवर्ण पदार्थांचा समावेश होई (उ. १२३, गो. २७१). पक्वान्नांच्या जेवणास महा-उपाहार म्हणत व त्यात तुपाचा उपयोग सढळ हाताने होत असे (गो. १७८). केवळ दुधाच्या पक्वान्नांचा उल्लेख उत्तरार्धातील वामदेवाच्या वृत्तांतात आढळतो (उ. २९७).

भाज्यांचा विचार करता पाणीभाताबरोबर बाबुळशेंगा खाण्याचा प्रघात दिसून येतो (ए. ७५; पू. ९६). पालेभाज्यांपैकी तांदुळजा (उ. ७६), ताकवदु म्हणजे चाकवत (उ. ८७) व आळकवसा (गो. २२१) या तीन भाज्यांचे उल्लेख आढळतात. पैकी आळकवसा म्हणजे तरवट्याची भाजी असा खुलासा म्हाइंभटाने केला असून ती उकडून प्रथम तिचे पाणी पिळून काढून टाकीत व मग हिंगाची फोडणी देऊन ती शिजवीत असे दिसते. सोल्याची म्हणजे ओल्या हरबऱ्याची पत्रशाक (गो. २८२) व गाजराची पत्रशाक (गो. ३१३) याही वास्तविक पालेभाज्यांतच मोडत असून त्यांतील पहिली द्राविड देशांत अधिक रूढ असावी असे दिसते. फळभाज्यांपैकी वांग्याची जशी देठांसहित भाजी करीत



(उ. १०७, २७९), तसेच हिंग-मिन्यांची फोडणी देऊन वांग्याचे सांबाऱेही रांधीत (गो. २२२). उळिकांदे म्हणजे कांद्याची पात एका ठिकाणी उल्लेखिलेली आढळते (पू. ६२). हिरव्या चिंचा निखाऱ्याचे झगरे घालून त्यावर भाजून खात (उ. २२१). उत्तरार्धातच एका ठिकाणी पाणीभाताबरोबर तोंडीलावणे म्हणून आंबटीभाजीचा उल्लेख आला आहे (उ. २८९). वरील भाज्या एकतर तेल, हिंग व मिरे यांची फोडणी देऊन शिजवून, किंवा 'पीठे' करून म्हणजे पीठ लावून अशा दोन प्रकारांनी करीत असे एका लीळेवरून दिसते (२२६). उसळींपैकी डाळिंब्या (४८४) व चण्याची कडपे झोडून भाजलेला उळा म्हणजे हरभरा (उ. १३) यांचे निर्देश आढळतात. आंब्याच्या फोडी मीठ-मोहरीत घालून त्यांचे लोणचे करून ते या वर्षीचे पुढील वर्षी खाण्याची रीत असावी (पू. २३२). जोंधळ्याचा हुरडा भाजून त्यात साखर घालून तो खात (पू. ३७४). हुरडा, हरव्याचे सोले व उसाच्या कांड्या यांचा निर्देश एकांकातही एका ठिकाणी येतो (ए. २१). गुऱ्हाळात जाऊन तीळ व काकवी एकत्र करून खाण्याची प्रथा असावी असे गोविंदप्रभूच्या एका लीळेवरून वाटते (गो. २३९).

काही खाद्यपदार्थ तयार करण्याच्या कृतीही लीळाचरित्रात अधूनमधून आढळतात. पैकी पाणीभात तयार करण्याची कृती पूर्वार्धात आली आहे. शिजविलेला भात प्रथम पाण्याने धुवून एका मडक्यात पाणी घालून त्याचे तोंड बांधून त्यात ठेवावा व दुसऱ्या दिवशी सकाळी पाणी निथळू देऊन खाली उरलेला भात पाणीभात म्हणून घ्यावा अशी ही कृती आहे (पू. ३६२). मध्यप्रांतातील गोंड लोकांत वेळूचे कांड कोरून त्यात तांदूळ कसे शिजवीत ते स्वतः चक्रधरांनी एका ठिकाणी सांगितले आहे (ए. २२). डाळीच्या पिठाचे धिरडे करण्याची कृतीही वाचनीय आहे. एकदा गोविंदप्रभूने धिरड्याचा हट्ट घेतला. तेव्हा महदायिसेने "फुलसोजी होती : ते दुधांतु कालविली : आंतु साखर घातली : मिडेयास (तव्यावर) तुपाचा बोळा दीधला : वरी (धिरडें) शंखाकृति लिंगाकृति घातलें : वरि एळां मिरियां लवंगाची पुडी घातली : " याप्रमाणे हे धिरडे सिद्ध झाले (पू. ३६८; गो. ८८). लाडूसाठी गूळ, गहू, मिरे व तेल इतके पदार्थ लागत. प्रथम गव्हाची सोजी काढून त्या सोजीची सेव वळावी व ती सेव तळून गुळाच्या पाकात घालून त्या मिश्रणाचे लाडू 'बांधावे' अशी

लाडू तयार करण्याची कृती एल्हाइसेच्या आठवणीवरून कळते (पू. २१०, २८०). मांडे हे मांचळीसारख्या एखाद्या उच्चासनावर बसून करण्याची पद्धती असावी असे एका लीळेवरून वाटते (गो. २७९). ताकवदु म्हणजे चाकवताची भाजी तेलत कशी करावी हे उत्तरार्धातील एका लीळेवरून कळते (उ. ८७). तूप कढवून झाल्यावर ते कांबळ्यातून गाळीत असे दिसते (गो. ८९).

### भोजनरीत

यादवकालीन महाराष्ट्रात जेवणासाठी ताट व 'ठाय' म्हणजे पान या दोर्हांचाही उपयोग करीत. त्यातही चक्रधरांसारख्या श्रेष्ठ व्यक्तीसाठी ताट व सर्वसामान्य लोकांसाठी पाने असा भेद असल्याचे दिसून येते. 'गोसावियासि ताट केलें : भक्तजनां ठाय केलें' अशा प्रकारचे उल्लेख अनेक ठिकाणी आढळतात (पू. २६२). एका लीळेत पत्रावळींचाही उल्लेख येतो (गो. २७९). गोविंदप्रभूसारख्या श्रेष्ठास कधी पानावर जेवण्याचा प्रसंग आला, तर ते पान वोडवण्यावर म्हणजे पाटावर ठेवीत असे दिसते (गो. ३७). साधारण जेवण्याचा थाट म्हटला की, ताट किंवा ठाय, ते ठेवण्यास अडणी व जवळ ठाणवै म्हणजे समई याप्रमाणे असे (गो. २०७, पू. २४८; उ. ४७१). मोठी पंगत असेल, तर गोविंदप्रभूसारख्या श्रेष्ठांचे ताट 'सीरीं' म्हणजे अग्रभागी मांडून इतरांना त्यांच्या योग्यतेप्रमाणे खालच्या बाजूस पाने किंवा पत्रावळी मांडीत व यजमानाने 'अनुज्ञा' दिल्यावरच भोजनास प्रारंभ होई (गो. २७९). तत्पूर्वी सारेजण आपोशन किंवा आपोष्णी घेत व ते घेताना 'पहीत' किंवा तूप वाढलेले नसल्यास त्यासाठी थांबून बसत (उ. १४४; पू. १७; गो. २९३). भोजनोत्तर आंचवणी झाल्यावर सर्वांना कधी 'फोडी' म्हणजे सुपारीची खांडे, तर कधी लवंगा-जायफळीची मुखशुद्धी देत व त्यानंतर विडे होऊन भोजनसमारंभ संपे (गो. २७९). मुखशुद्धी म्हणून कापूर खाण्याचीही प्रथा असलेली दिसते (गो. २६९). एकदा गोविंदप्रभूस 'कापुराची प्रवृत्ति' झाली असता रिधपुरात तो मिळत नसल्याने 'उदय-भास्कर' नावाचा कापूर आणण्यासाठी म्हणून नागदेव व म्हाइंभट हे कटक देवगिरीस गेल्याची हकीकत आढळते (गो. २९३). विड्यात देवविडा व सामान्य विडा असे दोन प्रकार दिसतात (पू. ३१८). चंची किंवा 'पुडुवाटुवा' अनेकदा उल्लेखिल जातो. असो. ही झाली थाटाच्या



जेवणाची रीत. गरीबगुरीव 'दुधीकरट्यां'त म्हणजे वाळलेल्या दुध्या-भोपळ्याचे पात्र करून त्यातही जेवीत (पू. १, २). चक्रधरांच्या शिष्यांनी तर जेवणासाठी म्हणून पाषाणाच्या तळ्या करूनच टेविलेल्या होत्या (उ. ८७). श्रीमंतांच्या घरी तांब्याची भांडी असली तरी सर्वसामान्यांच्या घरांतून मडक्यांच्याच उतरंडी असत व अन्नही मडक्यांतूनच वाढले जाई (पू. ३३२; गो. २७८). उपाहार एका गावाहून दुसऱ्या गावी नेणे असेल तर कधी तो गाड्यातून (उ. ११) तर कधी कावडीतून नेला जाई (उ. ११२). काही गावांतून अन्नछत्रे असत व त्यांत भात मिळे (उ. ८१). भिक्षान्नात आंबील-भात, भाकरी, लोणसणे, कोरके म्हणजे तुकडे, साकवती म्हणजे भाजी, वरण, दिवसी यांसारखे पदार्थ येत व भिक्षा सर्वत्र मिळे (पू. ३५३). प्रसंगी 'गोपाळ-भोजने' म्हणजे 'वनभोजने' होत व शेतातील कोवळी कोथिंबीर चण्यात घोळून सारेजण मिळून आवडीने खात (पू. ३५४). शतभोजने व सहस्रभोजने होत असावी असे उत्तरार्धातील एका लीळेवरून वाटते (उ. २९२). जेवताना आग्रह करण्याची चालही फार जुनी दिसते. एकदा साधेचे जेवण झाल्यावर तिच्या पोटात जागा आहे किंवा नाही हे बोटाने पाहून स्वतः चक्रधरांनी तिला 'लव घेया' असे म्हणत थोडा दहीभात आग्रहाने वाढला आहे (उ. २८३). नागदेवास तर एक घासही अधिक घेण्याची इच्छा नसताना 'हें भिक्षुक कीं : जेविलेयावरि जेवावें ऐसी भाष कीं' असे म्हणून चक्रधरांनी त्यास पुनः जेवण्याचा खूप आग्रह करून तो काही केल्याने ऐकेना, तेव्हा हातातील चवरीच्या दांड्याने त्याच्या डोक्यावर 'कसकरि' मारून त्यास शिक्षा केल्याचे म्हाइंभट सांगतो (उ. १२३). यावरून भिक्षुकांनी लागोपाठ दोनदा जेवण्यास काही हरकत नाही ही कल्पना सातशे वर्षांपूर्वीही रूढ असलेली दिसते.

### वस्त्रे, पात्रे

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून यादवकालातील नानाविध वस्त्रप्रावर्णांचे ज्ञान होऊ शकते. पैकी पुरुषांच्या वस्त्रांचा विचार करता 'उत्तरीएं' म्हणजे उत्तरीय (ए. ७; पू. ५५), 'धुवट साउला' म्हणजे रेशमी वस्त्र (ए. ११; गो. ३५, ९१, १५५), पाटसुताचा जोगवटा (ए. १५), धोत्र (उ. १२७), पाटा-उदुटी (गो. ९७), 'पडवा' म्हणजे महावस्त्र (उ. ३४१), फुटा (पू. २७०), आंगी-टोपरे (ए. ७२; उ. ३७२), बाहिरवास (पू. ६७) इत्यादी प्रकार

आढळतात. 'सोरटी जाडी' ची म्हणजे सौराष्ट्रातील विणीची 'आंगी' विशेष लोकप्रिय दिसते (उ. १४३). अंथरण्यास दाभगाने विणलेली पाच विणीची जाडी (उ. ११६) व पांघरण्यास पासवडी (ए. ११; उ. ४७१) वापरीत असे दिसते. स्त्रियांच्या वस्त्रांत 'खळीचा साउला' म्हणजे कोरे रेशमी वस्त्र व चोळी (पू. ५३), पातळ व लुगडे (गो. १८५) आणि काचोळी (गो. १८०) इतके उल्लेख येतात. पैकी 'चीरचोळी' हे एक सौभाग्यचिन्ह असल्याचे दिसते (पू. ७१). स्त्रिया लुगडी 'परिवंटा' म्हणजे केळे करून नेसत (पू. २७०), तर पुरुषांत 'मालगंठी' व 'सुरकौन' अशा नेसण्याच्या दोन पद्धती रूढ होत्या (उ. ११२). वस्त्रांचे 'दिंड' म्हणजे बस्ता एका लीळेठ उल्लेखिले आहे (उ. ४५७). 'अंगदाटणा' म्हणजे अंग पुसण्याचा रुमाल याचा उल्लेख मनोरंजक वाटेल (उ. ४८४). लहान मुलांचे 'आंगुले' एका ठिकाणी आढळते (उ. ३०६). स्नान करताना 'पडदणी' लावून घेण्याची प्रथा होती (उ. १२४). वस्त्रांच्या विणावणीत 'घन' म्हणजे दाट व 'पातळ' म्हणजे विरल असे दोन प्रकार असल्याचे दिसतात (उ. ३४). चांदा, पाटण व पुसद या ठिकाणी वस्त्रांच्या मोठ्या पेठा असून तेथे वस्त्रे 'सवंग' होती असे एका लीळेवरून वाटते (गो. १२२).

तत्कालीन पात्रांचा विचार करता तुपासाठी 'डो' (पू. ३५०) व तेलसाठी 'कोढळें' आणि 'टौळें' (उ. ६) ही भांडी विशेष उल्लेखनीय वाटतात. 'राहाटी' म्हणजे प्रपंचासाठी लागणाऱ्या भांड्यांची उतरंड कोठे खापराची तर कोठे तांब्याची असे (गो. २७८). स्नानासाठी 'कडीत' म्हणजे घंगाळ (गो. १७४), तर पाणी तापविण्यासाठी 'लोहे' म्हणजे लोहपात्र (गो. २७३) वापरीत. गळती व तांबतौली (उ. २३६), वानरी (उ. २९८), वोडवणे (उ. ४०४) आणि आळंद (गो. ३८) हे पात्रविशेषही उल्लेखनीय आहेत. पाणी कावडीतून आणण्याची प्रथाही यादवकालात रूढ दिसते (गो. १३०).

### आरोग्यविषयक निर्देश

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतील काही उल्लेखांवरून तत्कालीन आरोग्यविषयक कल्पनांचा अंदाज बांधता येईल. सक्ेशी पुरुष किंवा स्त्रिया यांच्यामुळे उवा



होतात ही कल्पना एका प्रसंगी स्वतः चक्रधरांनी बोलून दाखविली असून नागदेवास क्षौर करणे भाग पाडले आहे (पू. २७१). शौचविधीनंतर हातपाय धुऊन शूचिर्भूत होण्याची कल्पना एकंदर समाजास मान्य होती (उ. ४३८). साधे जानवे सुद्धा चोखणी म्हणजे शिकेकाई लावून स्वच्छ करित (गो. २७४). चिलटांचा व डासांचा उपद्रव निवाच्या काड्यांचा धूर करून नाहीसा करित (पू. १८१). तसेच बरेच दिवस बंद असलेल्या जागेतील पाकोळ्यांची दुर्गंधी तूपभाताचा धूप करून घालवीत (उ. १७४). काही विहिरींना आत शिरण्यासाठी उघडझाप करता येईल असे 'वेशीदार' असे, त्यावरूनही आरोग्याचा हेतूच सूचित होतो (गो. १००). पाणपोईवरील रांजणास 'धारुके' म्हणजे तोट्या असत व त्यामुळे सहजच आरोग्य राखले जाई (गो. २०). काही घरांतून तरी 'पायखोळा' म्हणजे पायखाना असे, असे दोन उल्लेखांवरून वाटते (उ. ४१८, ४१९). घरांतून 'पन्हिवा' म्हणजे मो-याही असत व त्यांचे सांडपाणी पाट काढून दूरवर नेले जाई, हीही एक आरोग्याचीच बाब होय (गो. २७९). हे सांडपाणी जेथे जाई त्यास 'पाणवै' म्हणत व तेथे वांगी किंवा पडवळे यांसारख्या फळभाज्या लावीत (गो. २२२, ३०१). असे असले तरी मोऱ्यांची बांधणी बरोबर नसल्याने कित्येकदा त्यांत चिखल होऊन किडेही होत व मग त्यांतील दुर्गंधी नाहीशी करण्यासाठी म्हणून त्या मोऱ्या उपसण्याचे काम चाले (पू. ३६८; गो. १६८).

## इतर बाबी

समाजाच्या संस्कृतीची कल्पना जशी त्याचे धार्मिक जीवन, आर्थिक व्यवहार किंवा चालीरीती यांवरून येते, त्याप्रमाणेच काही किरकोळ वाटणाऱ्या बाबीही त्याचे सांस्कृतिक मापन करण्यास उपयोगी पडतात. प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतील अशा सर्व गोष्टींची नोंद करावयाची म्हटले तर ते एक स्वतंत्र प्रकरण होईल. म्हणून तसे न करता त्यांपैकी काहींचा येथे निर्देश मात्र करतो. यादवकालीन महाराष्ट्रीय समाजात अतीत-अभ्यागतांचे आदरातिथ्य ही एक महत्त्वाची बाब दिसते. अतिथीस घरी नेऊन त्यास पाय धुण्यासाठी पाण्याचा तांब्या पुढे करणे (ए. ६३), बसावयास आपल्या ऐपतीप्रमाणे कांबळे (गो. २७९) किंवा पायपुसणे (ए. ७६; पू. १-२); किंवा बाज-सुपवती (पू. १८२) देणे,

अतिथीचे व्यक्तिमाहात्म्य ध्यानात घेऊन प्रसंगी त्यास स्वतःच्या अर्धासनावर बसविणे ( उ. २७४; पू. १४२ ), अतिथि थकलाभागला असल्यास त्याची पाठ रगडून श्रमनिवृत्ती करणे ( पू. २५९ ), याप्रमाणे पाहुण्यांची ' मानमान्यता ' करण्याची आवड समाजात दिसते. चक्रधरांसारख्या निवृत्ताच्या मठात मात्र ' रावारंका ' ना सारखाच मान असल्याने तेथे अतिथीचे ' आव्हाण विसर्जन ' हा प्रकार नसे ( उ. ७७ ). असो. समाजाच्या वापरातील काही वस्तू उल्लेखनीय आहेत. ' सुनेयाचें जवट ' म्हणजे कुत्र्याचा पट्टा ( पू. ६२ ), साप घरण्याची ' चीप ' म्हणजे चिमटा ( गो. १२० ), कळदिवा ( ए. ३८, ५४ ), ' वज्री ' म्हणजे अंगघासणी ( उ. १६८ ), ' कुचिटाळे ' म्हणजे कुलुप-किल्ली ( उ. १७४ ), बैलाचा ' गरगाडा ' ( उ. २५१ ), शिवेचा गुंडा ( उ. ४८९ ), घोड्याची ' चामडी ' म्हणजे लगाम ( ए. ५५ ), दारूची भट्टी ( उ. ४१९ ), पाणी आणण्याची ' पाखाल ' ( गो. ७ ), धान्याच्या दुकानातील ' गणेशा ' ( गो. २१५ ), ' गुळहार ' व त्यातील काकवी ( गो. २३९ ), ' भूआगळ ' म्हणजे अडसर ( गो. २८०, ९८ ), कापूर-करंडा ( गो. २९३ ) इत्यादी वस्तूंचे उल्लेख मनोरंजक वाटतील. प्रापंचिक बाबीत पत्रावळी व द्रोण ( उ. ४७२ ), ' पसें ' व ' गिरगिंटे ' या दोन प्रकारची जाती ( उ. १३ ), सूप व खराटा ( उ. ३४३ ), चुलीचे ' पोतेरे ' व जाते, पाटा आणि मुसळ यांवरील कापडाच्या गवसणी ( गो. १२२ ), सैपाकत्रातील उतरंड ( गो. २७८; उ. २२५ ), ' कुंपी ' म्हणजे खुंटी ( गो. १७४ ), ' घरवात ' व ' सेस ' ( गो. २१३ ), तेलमीठ-वस्त्र-कापड-घडोतण ( पू. ३०२ ) इत्यादी गोष्टी उल्लेखनीय आहेत. पाणवठा व त्यावरील पाणी भरणाऱ्या बायकांची भांडणे ही संस्थाही पुरातन कालापासून चालत आलेली दिसते ( पू. ११५ ).

## समारोप

यादवकालीन महाराष्ट्रातील सामाजिक जीवनाची विविध अंगे ही अशी आहेत. या जीवनाचे सम्यग्दर्शन घडविणे हा प्रस्तुत लेखमालेचा हेतु नसून एका समकालीन चरित्रकाराने लिहून ठेवलेल्या व गेली साडेसहाशे वर्षे बव्हंशी अविकृत राहिलेल्या स्मृतिग्रंथांचा सामाजिक पाहणी करणे हा या लेखांमागील हेतु आहे. म्हाइंभटाचे हे दोन चरित्रग्रंथ एका विशिष्ट पंथाचे असले तरी



त्यांतील चरित्रविषयाचा संबंध समाजातील सर्व थरांशी आला असल्याने सामाजिक दृष्ट्या ते प्रातिनिधिक समजण्यास हरकत नसावी. यादवकालीन समाजाचे हे दर्शन समग्र व संपूर्ण नाही याची जाणीव लेखकास आहे. पण एक तर ते महानुभावीय दर्शन असल्याने केव्हाही सापेक्ष, अतएव अपूर्णच असणार हे उघड आहे; शिवाय संपादकांनी घालून दिलेली जागेची मर्यादा लेखकाने आधीच ओलांडली असल्यामुळे याहून अधिक तपशिलात शिरणे त्यास शक्य असले तरी इष्ट नाही.

(नवभारत, १९५१, १९५२)



४.

## मराठी लोकवाङ्मयाचे काही जुने धागेदोरे

लोकवाङ्मय म्हणजे लोकांचे वाङ्मय. लोकांनी लिहिलेले नव्हे, तर बोललेले वाङ्मय. वाङ्मय या शब्दाचा धात्वर्थ पाहिला तर 'जे वाचने वदले गेले ते' असा होतो व त्या दृष्टीने पाहिल्यास 'बोललेले वाङ्मय' हा शब्दप्रयोग द्विरुक्ति-दोषयुक्त वाटण्याचा संभव आहे. परंतु पुनरुक्तीचा हा दोष पतकरूनही वरील शब्दप्रयोग करणे अवश्य वाटते. कारण आज वाङ्मयाचे लिखित स्वरूपच आपणास अधिक परिचित असून त्याच्या उक्त स्वरूपाकडे संशोधकांखेरीज इतरांचे विशेष लक्ष नाही.

लोकवाङ्मय हा शब्द सुसंस्कृतांनी बनविलेला असला तरी प्रत्यक्ष ते वाङ्मय मुख्यत्वेकरून असंस्कृतांच्या तोंडी जन्मते. ते निर्माण करण्याचे श्रेय बऱ्हांशी अशिक्षितांकडे जाते. त्याच्या निर्मितीत समाजातील सर्व थर भाग घेतात हे खरे असले तरी निर्मितीचा मोठा वाटा तळच्या थरांकडे जात असतो. 'लोक' या शब्दात ही सर्वसंग्राहकत्वाची कल्पना स्पष्ट आहे. प्रतिभा सुशिक्षितांतच असते असे नाही; ती सर्वसामान्यातही असू शकते. ज्ञानेश्वरांनी म्हटल्याप्रमाणे गरुडपक्षी एका झेपेत सारे आकाश आक्रमित असला तरी त्याच आकाशात एकादे 'पांखफुटें पांखिरं' ही आपल्या कुवतीप्रमाणे तरंगत असते. लोक-वाङ्मयाचे स्वरूप या पांखराच्या तरंगण्याप्रमाणे आहे; पण हे साधे तरंगणेही



कधी वेधक ठरते व मग साहजिकच रसाळपणाच्या लोभाने रसिक त्यात रमून जातात. देशात रूढ असणाऱ्या पारंपरिक कथा, कहाण्या, गाणी, म्हणी, उखाणे-पाखाणे, आजीबाईच्या गोष्टी, अंगाई गीते, जात्यावरील ओव्या, नाना प्रकारचे लोकाचार इत्यादी अनेक प्रवाहांना आपल्या पोटात घेऊन ही लोकवाङ्मयाची गंगा वाहत असते. तसेच ती समाजाच्या अनेक थरांतून वाहत असल्याने विशाल समाजाची विविध जीवनांगे तीत सहजच प्रतिबिंबित होतात. शास्त्र व कला अशा दोही दृष्टींनी या वाङ्मयास महत्त्व येते. कलादृष्ट्या तर ते अजर, अमर होऊन बसते. मोठमोठ्या राजवटी येतात आणि जातात; पण लोककथा किंवा लोकगीते मात्र चिरंजीव होतात. कारण त्यांत परंपरेचे सातत्य असते, ती जिवंत असतात. भावना, कल्पना, वर्णनातील रेखीवपणा, विनोद ही सारस्वताची सर्व अंगे त्यात असल्याने या लोकवाङ्मयास लोकप्रियताही लाभते. कित्येकदा ते एका भाषेतून दुसरीत, एका देशातून दुसऱ्यात याप्रमाणे स्थलांतर करते आणि असे होता होता काही काळाने साऱ्या जगभर पसरते. संस्कृत भाषेतील 'पंचतंत्र' हा कथात्मक ग्रंथ मूळात लोकवाङ्मयपर असून पुढे कालांतराने तो अनेक भाषांत फैलावला असे काही विद्वानांचे म्हणणे आहे. भिन्न देशांतील व भिन्न भाषांतील लोककथांतून कधीकधी विलक्षण साम्य आढळते, याचेही कारण हेच. यावरून लोकवाङ्मयाचा आणखी एक गुण ध्यानात येईल. तो म्हणजे त्याचे सर्वस्पर्शित्व. मानवी मन येथून तेथून एकच आहे व लोकवाङ्मयात तेच उमटलेले असल्याने ते वाङ्मय कित्येकदा देशकाळाच्या बंधनातून सुटून विश्वव्यापी होते. क्वचित असेही घडते, की लोकवाङ्मयातील काव्यबीज हे प्रतिभावान कवींचे स्फूर्तिस्थान होऊन त्यातून अमर काव्ये जन्मास येतात. बर्डस्वर्थच्या ल्यूसीवरील कविता अशाच काही लोककथांतून निर्माण झालेल्या आहेत ही गोष्ट इंग्रजी काव्याचे वाचकांस विदितच आहे. गोविंदाग्रजांच्या 'कृष्णाकाठी कुंडल' या नितांतरम्य पण दुर्दैवाने अपूर्ण राहिलेल्या कवनासही एखाद्या प्राचीन लोककथेचा आधार असावा असे वाटते. जुने उदाहरण ज्ञानेश्वरांचे घेता येईल. कावळ्याचे कोकावणे पाहुण्याच्या आगमनाचे सूचक असते हा लोकरूढ समज मनात धरून पंढरीरायाच्या भेटीसाठी उतावीळ झालेले ज्ञानेश्वर आपले आर्त पुढील कवनात एका कावळ्याशी सलग्नी करून व्यक्त करीत आहेत—

पैल तो गे काऊ कोकताए । शकुन गे माये सांगताए ।  
 उड उड रे काउ ! तुझे सोनियाने मढवीन पाउ ।  
 पाहुणे पंढरीराउ । घरा कें येति ॥

दहिंभाताची उंडी लाविन तुझ्या तोंडीं । जीवा पटिये त्याची गोडी सांग वेगीं  
 दुधें भरुनि वाटी लावीन तुझे वोंटीं । सत्य सांगे गोठी विठो येईल कायी  
 आंवया डाहाळी फळें चुंबी रसाळीं । आजिचे रे काळीं शकुन सांगे  
 शानदेव म्हणे जाणिजे ये खुणे । भेटती पंढरीराणे शकुन सांगे

लोकरूढ समजुतींचा उपयोग काव्यनिर्मितीसाठी केल्याची अशीच काही उदाहरणे एकनाथांच्या भारूडातही मिळू शकतील. पवाडे व लावण्या रचणाऱ्या शाहिऱांनी लोकसाहित्याचा उपयोग आपापल्या कवनांच्या कामी किती कौशल्याने करून घेतला आहे ते शाहिरी काव्याच्या अभ्यासकांस ठाऊकच आहे.

लोकवाङ्मयातून काव्यनिर्मिती होऊ शकते त्याप्रमाणे शास्त्रनिर्मितीही होऊ शकते. किंबहुना मानववंशशास्त्र, समाजशास्त्र व भाषाशास्त्र यांसारख्या शास्त्रांना लोकवाङ्मयाचा आधार उपकारकच ठरतो व उलट ती शास्त्रे या वाङ्मयाच्या अभ्यासातून साकार होतात. १९ व्या शतकात सुप्रसिद्ध जर्मन पंडित जेकब ग्रिम याने युरोपातील लोकगीतांचे संशोधन व संकलन करून भाषाशास्त्राचा पाया कसा घातला याचा इतिहास सर्वश्रुत आहे. तोपर्यंत ग्रीक आणि लॅटिन भाषांतील अभिजात साहित्य हा भाषाशास्त्राचा एकमेव आधार समजला जात असून लोककथा, लोकगीते, पवाडे, कहाण्या यांसारख्या अलिखित वाङ्मयाकडे तुच्छतेने पाहण्याची प्रवृत्ती भाषाशास्त्रज्ञांत रूढ होती. ग्रिम बंधूंनी लोकगीतांचा संग्रह प्रसिद्ध करून लोकवाङ्मयास एक प्रकारची प्रतिष्ठा मिळवून दिली व लिखित साहित्य हाच भाषाशास्त्राचा एक आधार या परंपरागत कल्पनेस जोराचा धक्का देऊन प्रांतिक बोलींचा अभ्यास जारी केला. त्यांच्या एतद्विषयक कार्याचा आढावा घेताना शेरर ( Scherer ) आपल्या ग्रंथात लिहितो-

“ The brothers Grimm extended the field of strict philology, as they extended the field of recognised poetry. They discarded the aristocratic narrow-mindedness with



which philologists looked down on unwritten tradition, on popular ballads, legends, fairy tales, superstition, nursery rimes....In the hands of the two Grimms philology became national and popular; and at the same time a pattern was created for the scientific study of all the peoples of the earth and for a comparative investigation of the entire mental life of mankind, of which written literature is nothing but a small epitome."

( Jacob Grimm, p. 152 )

ग्रिम बंधूंनी ज्याचा पाया रचला ते लोकवाङ्मयशास्त्र युरोपमध्ये भराभर वाढीस लागले व लोककथा आणि लोकगीते यांचे अनेक भाषांतील अनेक संग्रह एकामागोमाग एक प्रसिद्ध होऊन त्यांनी साहित्याचे हे माहेरघर अक्षरशः भरून गेले. लोकवाङ्मयाचे संशोधन व संकलन करण्याची ही लाट लौकरच सर्वदूर पसरली व प्रत्येक देशात अशा प्रकारचे प्रयत्न होऊ लागले. इंग्लंडमध्ये Folk-lore Society ची स्थापना झाली व तिच्या मार्फत लोकवाङ्मयाचे शास्त्रोक्त संकलन व अवलोकन होऊ लागले. हिंदुस्थानात नौकरीनिमित्त आलेल्या इंग्रजांनी या कामी उभारी धरली व 'नेटिवां' च्या मदतीने या देशातील लोकगीतांचा व लोककथांचा अभ्यास त्यांनीही केला. खुद्द महाराष्ट्रात मेरी फ्रीअर या ख्रिस्ती बाईने Old Deccan Days हे लोककथांचे पुस्तक इ. स. १८७० त प्रसिद्ध केले, व इंडियन सिव्हिल सर्व्हिसमधील जॅक्सन यांनी गोळा केलेल्या साहित्याच्या आधारे त्याच नौकरीतील एन्थोव्हेन यांनी Folk-lore of the Konkan हा निबंध इ. स. १९१५ त प्रसिद्ध केला. १९ व्या शतकाच्या आरंभी महाराष्ट्रात जी संशोधनाची लाट उसळली तिनेही लोकवाङ्मयाच्या संकलनास हातभार लावला व गेल्या पाचपन्नास वर्षांत वा. दा. मुंडले, म. वि. डोंगरे, ना. गो. चापेकर, शिकंदरलाल आतार, ग. त्र्यं. देसाई, शं. ग. दाते, ना. गो. नांदापूरकर, इरावती कर्वे, दुर्गा भागवत, सरोजिनी बाबर इत्यादी संशोधकांनी लोकवाङ्मयाचे असंख्य नमुने

उजेडात आणले. पाठोपाठ 'साहित्याचे मूलधन' ( कालेलकर-चोरघडे ), 'वन्हाडी लोकगीते' ( गोरे ), 'लोककथा व लोकगीते' ( शं. ग. दाते ), 'स्त्री-जीवन' ( साने गुरुजी ) यांसारखे काही संग्रहही अवतरले व अनेकांची दृष्टी या वाङ्मय-प्रकाराकडे वळली. वाक्संप्रदाय-कोश ( दाते-कर्वे ) प्रसिद्ध होऊन त्यात शेकडो म्हणी व वाक्प्रचार यांचा संग्रह झाला. तात्पर्य, साधने उपलब्ध झाली व अजूनही होतील. या साधनांच्या अभ्यासास मात्र अद्यापि प्रारंभ झालेला दिसत नाही. हे साहित्य अमोल आहे हे खरे; पण त्याची पाहणी न झाल्यास ते मातीमोल होईल हेही तितकेच खरे. या साहित्याचा अभ्यास दोन दृष्टींनी किंवा बाजूंनी करता येईल. एक म्हणजे प्रत्यक्ष लोकवाङ्मय तपासून त्याच्या आधारे प्राक्कालीन बोलीची, समाजजीवनाची व संस्कृतीची मीमांसा करणे. अभ्यासाची दुसरी पद्धती म्हणजे प्राक्कालीन लिखित वाङ्मयाची तपासणी करून त्यात लोकवाङ्मयाची बीजे किंवा धागेदोरे कोठे सापडतात काय या प्रश्नाची चिकित्सा करणे ही होय. प्रस्तुत लेखात या दुसऱ्या पद्धतीचा अवलंब करून मराठीतील लोकवाङ्मयाचे प्राचीन अवशेष शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे. अलीकडे म्हाइंभट्टकृत गद्य चरित्रग्रंथांचा ( रचनाकाल सुमारे शके १२०० ) अभ्यास करताना त्यात मराठीतील काही लोककथांची व वाक्संप्रदायांची बीजे प्रस्तुत लेखकास आढळली, ती पुढे मांडून दाखविली आहेत.

## १ लोककथा

'लीळाचरित्रा' च्या पूर्वार्धात पुढील आठवण आली आहे. एक दिवस चक्रधर हे सारंगपंडितांच्या घरी गेले असताना सारंगपंडितांनी त्यांना मर्दना दिली. मर्दना चालू असताना हळदीने उटल्यासुळे गौरवर्ण दिसणारे चक्रधरांचे शरीर पाहून तसली हळद आपल्याही अंगास लावावी असा हट्ट सारंगपंडितांची लहान मुलगी धानाई ही घेऊन बसली. काही केल्याने तिची समजूत पटेना. तेव्हा चक्रधरांनी एक 'कहाणी' सांगून तिचे समाधान केले अशी ही 'लीळा' आहे. चक्रधरांनी धानाईस सांगितलेली कहाणी अशी—

“सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : तथा धाइया : हें तुम्हा कहाणी सांगैल :  
आली : पार्सिं वसली : साळैचें घर मेणाचें : काउळैयाचें घर सेणाचें :  
पाउसाळीं काउळैयाचें घर पुरें जाए : साळैचें वांचे : मग उगीची राहिली :”  
( पूर्वार्ध, क्र. २४, पृ. १३-१४ )

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्यळपत.



चक्रधरांनी सुमारे सातशे वर्षापूर्वी धानार्डस सांगितलेली वरील 'कहाणी' व अद्यापही आपण लहान मुलांना सांगत असलेली चिमणी-कावळ्याची गोष्ट या एकच आहेत. त्यांत फरक एकदाच, की चक्रधरांच्या कहाणीत साळू आहे तर आपल्या गोष्टीत चिमणी आहे. म्हाइंभटाने या गोष्टीस "कहाणी" म्हटले आहे, त्यात विशेष अभिप्राय दिसतो. कहाणी ही नवीन निर्माण केलेली नसून ती पिढ्यान् पिढ्या चालत आलेली लोककथा असते. तेव्हा म्हाइंभटाच्या शब्द-योजनेतील हेतु असा, की साळू व कावळा यांची ही कहाणी अतिप्राचीन आहे, समाजात शतकानुशतके मुरत आलेली आहे. चक्रधरांनी १३ व्या शतकात सांगितलेल्या या कहाणीचा जन्मकाळ आणखी किती मागे जाईल याची कल्पनाच करणे बरे. लोककथांचे प्राचीनत्व सिद्ध करण्याचे कामी वरील पुराव्याचे महत्त्व संशयातीत आहे.

## २ लोकगीते

मराठीतील ओवी हा छंद मुळात जानपद स्वरूपाचा आहे. तसेच मराठी ओवी मुळात गेय आहे. ओवीची ही दोही वैशिष्ट्ये १२ व्या शतकातील सोमेश्वरकृत 'मानसोल्लास' किंवा 'अभिलषितार्थचिंतामणि' या ग्रंथांत सूचित झाली असून, महाराष्ट्रातील स्त्रिया दळणकांडण करताना ओव्या गात अशा अर्थाचा स्पष्ट उल्लेख त्यात मिळतो. १ म्हाइंभटकृत 'गोविंदप्रभुचरित्रा'तही अशा प्रकारचा उल्लेख येतो. ती लीळा अशी:—

“बोवीया गाएणीं साधे वीपलाणें : ॥ एकु दी साधे कांडीते होती : गोसावीयातें गावों लागली : एकी ओवी गाइली : 'गोवींदु आइ : गोवींदु बाइ : गोवींदु माझी बाळवेसी' ॥...१७९ ॥

'लीळाचरित्रा'तही अशा प्रकारचा उल्लेख व जानपद ओवीचा नमुना पहावयास सापडतो. २ तो प्रसंग असा : चक्रधरशिष्या महदाइसे ही 'सोजिएचें काम' म्हणजे रव्याचे लाडू करण्यात पटाईत होती. एक दिवस चक्रधरांस लाडू करण्यासाठी म्हणून तिने सोजी काढली, तिमली व एका विहिरीच्या सोंडेवर

१. 'महाराष्ट्रघोषिद्धि: ओवी गेया तु कण्डने'

२. लीळाचरित्र, उत्तरार्ध, क्र. २७१.

बसून ती कांडू लागली. कांडण चालू असताना तिच्या तोंडी पुढील ओव्या घातल्या आहेत—

“गोमतीए तीरीं : नीळेया गुढरा : राजेया गुजरा : कृष्णराया १

नीळा गुढरु : राजा गुजरु : माणिकी मंडपीं : श्रीचक्रधर २

गोमटें मांजीटें : आख कुंडीचें : राजेया डौंडीचें : चक्रधरा ३

गोरें अंग बाहिया : डवरिया चंदनें : श्रीचक्रधरा झणें : दिठी गोए ४

बापु म्हणे की भाइया : माझेया साजणी : गोत तो साजणी—चाही यावो ५

याप्रमाणे ओव्या गात महदाइसे कांडण करीत बसली असता मागील बाजूने चक्रधर आले व तिचे सुसळ धरून तिला म्हणाले, “बाइ : ऐसिया वोविया बापाभाउवासि गाइजति की :” त्यावर महदाईसेने उत्तर दिलें, “जी जी : गोसावीचि बापु : गोसावीचि भाऊ : गोसावीचि साजणी गोत :” वरील संवादावरून हे स्पष्ट दिसते, की या ओव्या लेकीने बापास किंवा बहीणीने भावास अनुलक्षून म्हणण्याची रीत असावी व महदाईसेने चक्रधरांसच आपले नातगोत मानल्यामुळे त्यांचे नाव तिने ओव्यात गुंफून दिले असावे. ओवीचा साचा टारलेला असून ज्यास अनुलक्षून ती म्हणावयाची त्याचे नाव ओवीत घालण्याचा प्रघात अजूनही आहे. तात्पर्य, महदायिसेने गायिलेल्या ओव्या लोकगीतपर असून त्यांची रचना फार जुनी असली पाहिजे असे मानण्यास जागा आहे. याच स्त्रीने रचलेल्या धवळ्यांच्या निर्मितीचा इतिहास पाहिला तरी त्यातही लोकवाङ्मयाचा अंश दिसून येतो. ‘ऋद्धिपूर—चरित्रा’त ‘वीव्हावो स्वीकारु’ म्हणून एक लीळा असून तीत गोविंदप्रभूंनी एकदा रुक्मिणीस्वयंवराचे नाटक केल्याचे वर्णन आहे.<sup>१</sup> या चरित्रग्रंथाच्या एका प्रतीत पुढील पाठ आहे—“ऐसां अवसरीं लोक धवळे गाति ...आन श्रीप्रभु माहादाइसातें म्हणीतलें : आवो मेली गाये ना म्हणे : तरिकाये गावें जी : आवो मेलीं जाए : कृष्णरुक्मिणी गजरतुरेंया थाट ऐसें गाये म्हणे : कैसें गाये जी : श्रीप्रभु म्हणितलें : चक्रधराचे सीरीं धरुनियां चरण : ऐसें गाये म्हणे : ऐसा वरु दीधला : मग माहादाइसासि स्फूर्ति जाली :”—वरील उताऱ्याचा अर्थ असा, की विवाहप्रसंगी अशा प्रकारचे धवळे गाण्याची रीत होतीच व त्यातीलच एक धवळा महदायिसेला सुचवून गोविंदप्रभूने तिजकरवी पुढील धवळे गावविले.



अर्थात येथे असे म्हणण्याचा आशय नाही, की महदाइसेने गायिलेले किंवा रचिलेले सर्वच धवळे पूर्वी लोकगीते म्हणून रूढ होते व तिने केवळ पाठकाचे काम केले. इतकेच, की महदाइसेस स्फूर्ती झाली याचा अर्थ अशा प्रकारच्या पूर्वीपासून रूढ असलेल्या धवळ्यांची आठवण गोविंदप्रभूने तिला करून दिली व बुद्धिमती असल्याने तिने त्यावरहुकुम रचना तात्काळ करून दाखविली. या प्रसंगावरून एवढे तरी निश्चितपणे अजमावता येते, की धवळा हा विवाहप्रसंगी म्हणावयाच्या लोकगीतांचा एक प्रकार म्हणून आधीच रूढ असून महदायिसेने त्याचा एक नवीन आविष्कार या प्रसंगाच्या निमित्ताने दाखविला. पुढे उत्तर-कालातही धवळा हा शब्द एकनाथादी कवींनी लोकगीताचा एक प्रकार याच अर्थाने वापरलेला दिसतो.<sup>१</sup>

### ३ वाक्संप्रदाय

भाषेतील वाक्संप्रदाय हाही वास्तविक लोकवाङ्मयाचाच एक प्रकार मानला पाहिजे. वाक्प्रचार, म्हणी, उखाणे-पाखाणे इत्यादींनी सिद्ध होणारे या प्रकारचे वाङ्मय प्रथम मुखनिविष्टच असते व पुढे कालांतराने ते लेखनिविष्ट होते. या दृष्टीने प्राचीन मराठी गद्याची परीक्षा करणे हा एक अभ्यासाचा स्वतंत्र विषय आहे. येथे त्याचे थोडक्यात दिग्दर्शन मात्र करता येईल. 'लीळाचरित्रा'त "घागरा बांधणे" हा वाक्प्रचार एखाद्याची हजेरी घेणे, शिव्या देणे, तोंडसुख घेणे या अर्थाने अनेकदा योजिलेला आढळतो.<sup>२</sup> हा वाक्प्रयोग ज्या म्हणीवरून निघाला ती म्हणही शिवीच्या रूपाने 'लीळाचरित्रा'त आढळते. म्हण आणि वाक्प्रचार ही दोन्ही जेथे एकत्र आली आहेत असे एक उदाहरण पुढे देतो. सर्व शिष्यांनी आपापल्या भिक्षेच्या झोळ्या प्रथम चक्रधरांकडून 'दृष्टिपूत' करून घ्याव्या व मग भोजन करावे अशी पद्धती होती. एकदा मार्कंड नावाच्या शिष्याने आपली 'कोरकेयां'ची म्हणजे भाकरीच्या वगैरे तुकड्यांची झोळी चक्रधरांपासून चोरून ठेवली. ते उग्रदकीस आल्यावर वाइसा किंवा नागांत्रिका हिने त्याबद्दल मार्कंडाची चांगली हजेरी घेतली. म्हाइंभट लिहितो "ते (मार्कंड)

<sup>१</sup> आद्य मराठी कवयित्री (संपा० वा. ना. देशपांडे), प्रस्तावना, पृ. ११.

<sup>२</sup> लीळाचरित्र, उत्तरार्ध, क्र. २८, १०९, १३६.

मुई रेघा काढों लागले : मग बाइसीं घागरा बांधिला : बाइसीं म्हणीतलें : पोरः तुझीए मढा बांधे घागरा : हो जाए मसणवरि बोत्राता : बात्रासि लटिकें बोललासि :” ( क्र. १०९ ) ‘लीळाचरित्रा’च्या पूर्वार्धातहि “बाइसे कोपली : मर मर पोरः : तुझा मढा बांधे घागरा” ( पू. क्र. ३७२, पृ. ५८ ) याप्रमाणे उल्लेख आढळतो. ही म्हण विशेषतः बाइसेच्या तोंडी ऐकू येते व हा वाक्प्रचारही तिच्याचसंबंधी योजिला जातो, हे विशेष आहे. घागरा म्हणजे घागरी किंवा धुंगुर. त्या काळी प्रेत वाहण्याच्या तिरडीस धुंगुरे बांधण्याची पद्धत असावी व तिला अनुसरून वरील म्हण आहे. या म्हणीतून पुढे ‘घागरा बांधणे’ हा वाक्प्रचार जन्मला व मुळातील अशुभ अर्थ नाहीसा होऊन शिव्या देणे या साध्या अर्थी तो योजिला जाऊ लागला. ‘लीळाचरित्रा’त आढळणारा असाच एक दुसरा शिवीवजा वाक्प्रचार म्हणजे ‘दोरे राखा हो...’ हा होय.<sup>१</sup> हीही एक प्रकारची शिवीच असून तुम्हास योग्यायोग्य किंवा बरेवाईट काही समजत नाही, तरी तुम्ही दोरे राखण्याच्या लायकीचे आहा असा अभिप्राय तीत आहे. ज्यास अनुलक्षून हा वाक्प्रचार योजावयाचा त्याचे नाव साहजिकच शेवटी येते. उदा., “दोरें राखा हो नाएका !” भाषेतील म्हणींचे मूळस्वरूप तर निःसंशय लोकवाङ्मयपर असून त्यांचा वापरही मुख्यतः सर्वसामान्य लोकांतच असतो. म्हण हा वाङ्मयाचा प्रकारच असा आहे, की त्याचे जनकत्व अमुक एका व्यक्तीकडे न जाता ते सर्व समाजाकडे जाते. खुद्द ‘लीळाचरित्रा’त अशा काही म्हणी आढळतात, की सुमारे सातशे वर्षापूर्वी रूढ असणाऱ्या या सुभाषितांचा जन्मकाळ आणखी किती मागे न्यावा याचा अंदाज करणे कठीण होऊन बसते. त्यात दिसून येणारे व्यवहारज्ञान व त्यातील चपखल शब्दयोजना ध्यानी घेता ही सुभाषिते ‘लीळाचरित्रा’सारख्या ग्रंथात अवतरण्यापूर्वी काही शतके व्यावहारिक भाषेत रूढ असावी असा तर्क करण्यास मात्र जागा आहे. म्हाइं-भटाच्या चरित्रग्रंथातून अशा प्रकारच्या काही म्हणी किंवा सुभाषिते नमुन्या-दाखल पुढे देतो—

( १ ) ...गळांची माळ सुकेचि ना । एकांक, १२. (= उदो उदो करणे संपेच ना. )



(२) वाणी पडली आणि म्हैसा आला ।-एकांक, ४२. (= बोलाफुलास गाठ पडली.)

(३) सरांडेयाचीए दांडीए केळाचिया पानाचा पुडवा । -पू. ६१. (= विरोधदर्शक)

(४) हें राळें-मवणें कीं गाः खांवीं पूजा ते होआवीची असे । -पू. ६४. (= ही नुसती नांदी आहे; मुख्य घटना अजून पुढेच आहे !)

(५) पसेयाचें पाइलियें कां येईल ? -पू. २३६ (= पसाभर देऊन त्याचे पायलीभर कसे येणार ?)

(६) आलेयाचें दीवेया कां येईल ? -पू. २३६ (=अशक्य कसे घडेल ?)

(७) दूधहि पांढरें : ताकहि पांढरें । -पू. २५३ (=बाह्यतः सर्व सारखेच.)

(८) वोठांतरें निगैल तें देशांतरा जाइल । -उ. १ (बोललेला शब्द षट्कर्णी होणारच.)

(९) भरलेया गाड्या काइ सूप जड ? -उ. ७२.

(१०) हाती गुढरिला नीका दिसे : जोगी मुंडिला नीका दिसे ।-उ. ३००

(११) फुटला तरि डोळा : मोडली तरि काडी । -उ. २९७

(१२) पिसेया पिंपळगांवो दुरी ? -उ. ५०६ (=वेड्याला काय दूर ?)

(१३) फाटकां पावो । -पू. ३६८ (= फाटक्यात पाय)

(१४) कळपांची गाए : एरीं कळपीं मिळे । -पू. ३६९ (= जेथील तेथेच जाणार)

(१५) उचलली माणिकें हळुवें होती । -पू. ३७३ (= माणिक हाती धरले, की त्याची किंमत कमी होते.)

वरील म्हणींनैकी फारच थोड्या 'वाक्संप्रदाय-कोशा'त आढळतात. याचा अर्थ, प्राचीन ग्रंथांचा अभ्यास अधिक सूक्ष्मपणे होणे अवश्य आहे. विशेषतः महानुभावीय गद्याची बारकाईने पाहणी केल्यास अक्षरशः शेकडो वाक्प्रचार कळून येतील व त्यांवरून तत्कालीन बोलीच्या मोडणीची स्पष्ट कल्पना येऊ शकेल.

## ४ चालीरीती

लोकवाङ्मय आणि सामाजिक चालीरीती यांतील परस्परसंबंध थोड्या निराळ्या प्रकारचा आहे. समाजात एखादी कल्पना किंवा चालीरीत शतकानुशतके

मुरत येते व तिच्यातून किंवा तिला अनुलक्षून अनेक वाक्संप्रदाय निर्माण होतात. हे वाक्संप्रदाय निश्चितपणे केव्हा जन्मास आले हे कळण्यास काही मार्ग नसतो. फार जुने, अतिप्राचीन, अनादी अशा प्रकारची भाषा वापरून या वाक्संप्रदायांच्या इतिहासाविषयीचे आपले अज्ञान आपण झाकित असतो. मराठीपुरते पाहिल्यास 'लीळाचरित्रा' सारखे गद्यग्रंथ हे अज्ञानाचे आवरण थोडे तरी दूर करू शकतील असे वाटते. म्हाइंभटाच्या या चरित्रग्रंथात अशा क्वितीतरी सामाजिक विषयांचे दर्शन घडते, की त्यावरून काही भविष्यकालीन वाक्संप्रदाय कसे निर्माण झाले असतील याची थोडी तरी कल्पना येणे शक्य व्हावे. निराळ्या शब्दांत सांगावयाचे तर आज रूढ असलेल्या काही वाक्प्रचारांची व म्हणींची बीजे प्राक्कालीन समाजातील चालीरीतीत किंवा त्याच्या आवडीनिवडीत असलेली दिसून येतात. काही उदाहरणे देतो म्हणजे कल्पना येईल. 'पदरास गांठ घालणें' हा आज एक केवळ वाक्प्रचार म्हणून रूढ आहे. आठवणीसाठी खरोखरच पदरास गाठ देणारा एखादा गोकुळ नाट्यसृष्टीत आढळला तरी प्रत्यक्षात तो भेटणे कठीण. चक्रधरांच्या शिष्यांत मात्र अशी एक व्यक्ती होती. तिचे नाव नाथोबा. घोगरगावातील एका बाईने आपला निरोप नाथोबाच्या लक्षात राहावा म्हणून त्याच्या पदरास खरोखरची गाठ घातली होती. म्हाइंभट लिहितो — "मग तिया पालवीं गांठि घातली : मग ते गोसावीया जवळे गेले...गोसावीं पुसिलें : हां गा : मंडलिका : हे पालवीं गांठि काइसी गा : मग आठवलें : हो जी : एकी बाईल : ते नित्य मातें म्हणताए : बाबा : गोसावीयातें वीनवीं कां मी गोसावीयांचेया दरिसना एवों : तें मी निच विनऊं विसरे जी : " (उत्तरार्ध, क्र. ८९). दुसरी सामाजिक बाब पुत्रजन्माची. पुत्रोत्सवातील विशेष आनंदाची कल्पना सुशिक्षितांच्या मनांतून हळूहळू जात चालली असली तरी अशिक्षितात ती अद्यापही कायम आहे. गतकाळात तर तिचे माहात्म्य विशेषच दिसते. इतके, की कोणत्याही प्रकारच्या उत्कट आनंदाला उपमा द्यावयाची तर ती एक तर स्वर्गीय आनंदाची किंवा पुत्रजन्माची दिली जाई. 'अर्धमात्रालाघव' साधता आल्यास 'पुत्रोत्सवं मन्यन्ते वैयाकरणाः' हे सुभाषित प्रसिद्धच आहे. मराठीतही 'पोरगा झाला अन् पीळ भरला' ही म्हण क्वचित कोठे ऐकू येते. 'लीळाचरित्रा'त ही घटना प्रत्यक्ष घडलेली आहे. चक्रधर कोणा एका ग्रामेश्वराची हकीगत सांगत आहेत. ती अशी— "कव्हणी एकु ग्रामेश्वरु : पारीं बैसला



असे : तयाची सून कोनीं निगे ( वाळंत होई ) : तो म्हणे : सुना कोनीं रीगेति : तें लेकचि होति : आमतें ऐसंचि : म्हणौनि मिशिया आटु ( पीळ ) घाली : तो गोसावी श्रीकरें अनुकारु ( हावभाव ) दाखविला ” ( उत्तरार्ध, ४०६ ). जावयावरून मराठीत ‘ जांवई-थाट ’, ‘ जांवयाची पंगत ’, ‘ जांवई--डौल ’, इत्यादी अनेक वाक्संप्रदाय रूढ झाले आहेत हे सर्वांना ठाऊकच आहे. हे जावई प्रकरण किती जुने असावे याची थोडी कल्पना ‘ ऋद्धिपूर-चरित्रा ’ तील एका लीळेवरून येऊ शकते. आकोसे नावाची एक स्त्री रामटेकच्या यात्रेस म्हणून घरून निघाली आणि रामटेकला न जाता रिधपुरात गोविंदप्रभूंकडेच राहिली. तिच्याबरोबर पोचवावयास म्हणून आलेल्या तिच्या सासरच्या माणसाने घरी गेल्यावर खरा प्रकार सांगून नये म्हणून शिष्यमंडळींनी त्याचा थाट एखाद्या जावयासारखा ठेवला होता. हेतु हा, की त्याचे तोंड बंद व्हावे. त्यास केलेल्या जावई-पाहुणचाराचे वर्णन म्हाइंभट करतो—“ मग तयातें उटिलें न्हाणिलें : बरवें रांधिलें : सांग्रैल म्हणौनि तयाचें तोंड धरीति : आबैसे तयासी ठाओ केरीति : ठानवै पाजळीति : जावाइयासि कीजे ऐसें केलें : तव एकु दी गोसावी तेथे बीजें केलें... म्हणीतलें : ‘ आवो जावाइ जावाइ होय म्हणे : ’ ऐसे गोसावीं तयासि नांव ठेविलें ” ( गोविंदप्रभुचरित्र, क्र. २०७ ). जावईबापू या नावातील रहस्य हे असे आहे. असो. जसा जावई-थाट तसा सुनांना होणारा सासुरवास हाही मराठीत म्हणींच्या रूपाने प्रसिद्धी पावला आहे. ‘ लीळाचरित्रा ’ तील एका लीळेत चक्रधरांनी दृष्टांतासाठी म्हणून केलेला सासुरवासाचा उल्लेख मोठा मार्मिक आहे. एक दिवस एकाइसे या नावाची चक्रधरांची विधवा शिष्या त्यांच्याभोवती इतर लोकांची गर्दी पाहून त्यांना नमस्कार न करताच संकोचून परत गेली. ते कळल्यावर चक्रधर तिला म्हणाले, “ बाइ : पोरेया एका कारणें सातापांचांचा सासुरवास साहिजे : मा एसना विश्वाचा पति परमेश्वरु : तेणेंसि धरणें मांडिलें असे : तरी जगाचा सासुरवासु साहिजे कीं : ” ( उत्तरार्ध, क्र. ३७६ ). याच्या उलट गोविंदप्रभु-चरित्रातील स्वतः मात्र दुधाशी जेऊन सुनांस ताक वाढणाऱ्या व वरकांती मायेचे भाषण करणाऱ्या सासूचे चित्रही तितकेच वास्तवदर्शी आहे ( गोविंद., क्र. ३८ ).

असो. हे विवेचन सर्वांगीण करण्याचा हेतू नाही. सामाजिक जीवन आणि लोकवाङ्मय यांतील अन्योन्य संबंध स्पष्ट व्हावा व ती एकमेकांचे पोषण करे

करतात याची थोडी कल्पना यावी या हेतूने वरील प्रपंच केला आहे. 'लीळाचरित्र' निमित्तमात्र असून सर्वसामान्य लोकांच्या जीवनक्रमाचे चित्रण करणाऱ्या कोणत्याही प्राचीन ग्रंथांतून अशा प्रकारचे ऐतिहासिक निरूपण होऊ शकेल. वाङ्मयाकडे पाहण्याची काव्यदृष्टी ही एक दृष्टी झाली. भाषा, समाज, संस्कृती, इतिहास इत्यादी इतर दृष्टिकोनातूनही वाङ्मयाकडे पाहणे शक्य आहे, इतकेच नव्हे तर अवश्य आहे, व अशा अनेक दृष्टिकोनातून लिहिलेल्या मराठी भाषेच्या व वाङ्मयाच्या अनेक इतिहासांची खरोखर जरूरी आहे. लोकवाङ्मयासंबंधी तर हे विशेष खरे असून त्याची पाहणी जितक्या विविध अंगांनी व बारकाईने होईल तितके भाषेचे व समाजजीवनाचे अंतरंग उकळणे सोपे जाईल. समाजाच्या अनेक थरांतून इतस्ततः विखुरलेले हे लोकवाङ्मयाचे साहित्य एकवटून प्रथम त्याचे संकलन करणे, नंतर त्याची अनेक अंगांनी चिकित्सा करणे व शेवटी त्यांतून भाषाशास्त्राची व समाजशास्त्राची उभारणी करणे याप्रमाणे या वाङ्मयाच्या अभ्यासाची स्थूल दिशा आहे. हे साहित्य अद्याप जीव धरून असले तरी ते झपाट्याने विस्मृत होत असून लौकरच ते समूळ नष्ट होऊन जाईल. काळाच्या हाती पडण्याच्या वेतात असलेला हा लोकवाङ्मयाचा अमोल ठेवा वांचविणे असेल तर त्याचा कसून अभ्यास करणे यासारखा दुसरा उपाय नाही. अर्थात हे काम एकट्यादुक्त्याचे नव्हे. किरकोळ प्रयत्न आजवर पुष्कळांनी केले व साधने उपलब्ध करून देण्याचे दृष्टीने अशा प्रयत्नांचे महत्त्व फार आहे हे सांगणे न लगे; परंतु या कामी सर्वांनी मिळून तातडी केली तरच काही डोळ्यांत भरण्यासारखे फळ पदरात पडेल.

( ' साहित्य', मार्च १९५१ )





५.

## मराठीच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचे सिंहावलोकन

मराठीचा भाषिक अभ्यास करण्याचे प्रयत्न आजवर ज्या अभ्यासकांनी केले, त्यांचे स्थूलमानाने दोन गट पडतात. पैकी पहिला गट या कामास एक प्रकारच्या स्वत्वाभिमानाने प्रेरित झालेला असून त्यांत वि. का. राजवाडे, चिं. वि. वैद्य, गो. कृ. मोडक, कृ. पां. कुलकर्णी इत्यादी विद्वानांची नावे येतात. परंपरेचा अभिमान ही या संप्रदायाची भूमिका असल्याने त्यातील अभ्यासक मराठी भाषेच्या प्रश्नाकडे शास्त्राच्या विशुद्ध दृष्टिकोनातून पाहू शकत नाहीत व त्यामुळे त्यांचे लिहिणे काहीसे आग्रही स्वरूपाचे होते. राजवाडे यांचे 'ज्ञानेश्वरीतील मराठी भाषेचे व्याकरण' व त्यांचे तद्विषयक इतर लेख, 'विविधज्ञानविस्तारा'तील वैद्य-गुणे वादात वैद्यांनी केलेली मराठीच्या पूर्वपीठिकेची पाहणी, व राजवाडे-ज्ञानेश्वरीचे पुराणत्व सिद्ध करताना मोडकशास्त्री यांनी केलेली मराठीची भाषाशास्त्रीय चिकित्सा, हे सर्व अभ्यास मूलगामी असले तरी शारूशुद्ध आहेत असे म्हणता येणार नाही. राजवाडेप्रभृती अभ्यासकांनी मराठीच्या भाषाशास्त्रीय विवेचनात मौलिक भर घातलेली असून त्यांचे प्रयत्न पुढच्यांस स्फूर्तिदायक झाले यात शंकाच नाही. तरी पण हे प्रयत्न सांप्रदायिक स्वरूपाचे असून आग्रही वृत्ती, हठात् व्युत्पादन, अपुऱ्या आधारावर व्यापक सिद्धान्त उभारण्याची पद्धती इत्यादी दोषांनी डागळलेले आहेत हेही मान्य करावे लागेल. या संप्रदायास स्वत्वाभिमानांनी म्हटले तर दुसऱ्यास बुद्धिवादी व विवेकवादी म्हणता येईल; व

त्यात रा. गो. भांडारकर, पां. दा. गुणे, स्टेन् कोनौ, ग्रियरसन्, झुल् ब्लॉक्, डॉडरेट्, सु. मं. कत्रे इत्यादी अभ्यासकांची नावे येतील.<sup>१</sup> या संप्रदायास परंपरेचा असा अभिमान नाही व त्यामुळे त्यातील अभ्यासकांनी केलेले मराठी भाषेचे विवेचन आग्रही किंवा एकांगी न होता शास्त्रशुद्ध व मर्यादित स्वरूपात का होईना, पण संपूर्ण झालेले आढळेल. विशेषतः गुणे, ब्लॉक् व कत्रे हे तिघेजण भाषाशास्त्राच्या तालमीत तयार झालेले असल्याने त्यांच्या विवेचनास एकप्रकारची शास्त्रप्रतिष्ठा प्राप्त झाली असून ते पुढच्यांस मार्गदर्शक होण्यासारखे आहे हे निश्चित.

वरील दोन्ही सांप्रदायिक विद्वानांपासून स्फूर्ती घेऊन व त्यांच्या अनुरोधाने झालेले काही अलीकडील प्रयत्नही आपणापुढे आहेत. पैकी नेने-कोलतेकृत महानुभावीय भाषेचे अभ्यास, अ. का. प्रियोळकरकृत रघुनाथपंडित व मुक्तेश्वर यांच्या काव्यांचे शास्त्रोक्त संपादन, पानसेकृत ज्ञानेश्वरीतील, तुळपुळेकृत यादव-कालीन व ग्रामोपाध्येकृत पेशवेकालीन मराठीचे विवेचन, भावेविरचित ज्ञानेश्वरी-कोश इत्यादी प्रयत्न भाषाशास्त्राच्या विविध शाखांतील म्हणून सांगता येतील. वरील मर्यादित स्वरूपाच्या प्रयत्नांची दिशा स्थूलमानाने बरोबर असली तरी काही अपवाद सोडल्यास ते अपूर्ण असून त्यात नियोजनाचा अभाव आहे हे नाकबूल करून चालणार नाही. वरील सर्व लहानथोर अभ्यासकांनी मिळून मराठी भाषेच्या अभ्यासाचा गाडा बराच पुढे नेला असला तरी या बाबतीत काहीएक नियोजन करून त्याप्रमाणे एकंदर कामाची आखणी व विभागणी करावी लागेल असे वाटल्याने आम्ही पुढील योजना विचारवंतांपुढे ठेवीत आहो.

**१. संहिता-निर्णयः**—कोणत्याही भाषेचा शास्त्रोक्त अभ्यास करावयाचा असेल तर त्या भाषेतील ग्रंथांच्या प्राचीनतम संहिता उपलब्ध करून देणे हे संशोधकाचे पहिले काम आहे. या दृष्टीने पाहता मुकुंदराज,<sup>२</sup> भास्करादी

१. वरील नावांत आता डॉ. ना. गो. कालेलकर ( 'ध्वनि-विचार' ), डॉ. अग्निहोत्री ( 'मराठी वर्णोच्चार विकास' ), डॉ. अशोक केळकर ( 'मराठीची ध्वनिव्यवस्था व रूपव्यवस्था' ) इ० अभ्यासकांचा भर घालावा लागेल.

२. मुकुंदराजाच्या 'विवेकसिंधू'ची पाठचिकित्सायुक्त आवृत्ती अलंकडे प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी यांनी संपादित केली आहे.



महानुभाव ग्रंथकार, ज्ञानेश्वर, नामदेव, दासोपंत, स्टीफन्स, एकनाथ, तुकाराम, रामदास, वामनपंडित, मुक्तेश्वर, श्रीधर, महीपती, कृष्णदयार्णव, मोरोपंत इत्यादी प्राचीन कवींच्या ग्रंथांच्या पाठशुद्ध संहिता प्रसिद्ध होणे अत्यंत अवश्य आहे. आढावाच घेतला तर अशा प्रकारचे प्रयत्न मराठीत अत्यल्प झाले असल्याचे दिसून येईल; किंबहुना पाठचिकित्साशास्त्रास अनुसरून प्राचीन ग्रंथांचे संपादन करणारे एकमेव संपादक श्री. अ. का. प्रियोळकर हेच होत. त्यांनी संपादिलेले रघुनाथ पंडितकृत नलोपाख्यान व मुक्तेश्वरकृत आदिपर्व ही दोन प्रकरणे अभ्यासकांस मार्गदर्शक होण्यासारखी आहेत. अभ्यासाच्या या क्षेत्रात गैरसमज फार दिसून येतात. कोणती तरी एक प्रत प्रमाण मानून इतर उपलब्ध प्रतीतून पाठभेद देणे, किंवा या प्रतीतील काही शब्द, त्या प्रतीतील काही शब्द अशा रीतीने सर्व उपलब्ध प्रतीतून मिळून त्या ग्रंथाची मूळ संहिता म्हणून आपलीच एक नवीन पाठावृत्ती निर्माण करणे अशा प्रकारच्या काही विपरीत कल्पना अद्यापिही अनेकांच्या मनात आहेत. जुन्या पिढीतील राजवाडे, देव, भावे, पांगारकर व चालू पिढीतील पोतदार, नेने, कोलते वगैरे शंशोधकांनी प्राचीन मराठी ग्रंथ प्रसिद्ध करून अभ्यासकांवर उपकार करून ठेवले असले तरी आपले संपादन इतके शास्त्रशुद्ध नाही याची जाणीव त्यांची त्यांनाही असेल. डॉ. हर्षे यांनी अलीकडे प्रसिद्ध केलेला ज्ञानेश्वरीतील प्रथमाध्याय विद्वन्मान्य होऊ शकला नाही याच्या अनेक कारणांपैकी पाठचिकित्सापद्धतीचा अभाव हेही एक सांगता येईल. तात्पर्य, पाठचिकित्साशास्त्राचा अवलंब आपले संपादक जितक्या लवकर व जितक्या व्यापक प्रमाणावर करतील, तितके मराठी भाषेच्या अभ्यासाचे पाऊल अधिक पुढे पडेल. या दृष्टीने विचार करिता डॉ. कत्रे यांनी लिहिलेला An Introduction to Indian Textual Criticism हा ग्रंथ अभ्यासकांस मार्गदर्शक होण्यासारखा आहे.

**२. शब्दसूची:**—ससंदर्भ शब्दसूचीचा अभाव ही मराठी भाषेचा अभ्यास करण्याच्या मार्गातील एक मोठीच अडचण आहे. प्राचीन ग्रंथांच्या शास्त्रपूत अशा संहिता जरी सिद्ध झाल्या, तरी एखादा विशिष्ट शब्द कोणत्या ठिकाणी कोणत्या रूपात व कोणत्या अर्थाने आलेला आहे आणि काळाच्या ओघात त्या शब्दात झालेली स्थित्यंतरे कोठकोठे व कसकशी दिसून येतात,

म्हणजेच त्या शब्दाचा इतिहास काय हे ऐतिहासिक व तौलनिक पद्धतीने रचिलेली शब्दसूची जवळ असल्यावाचून कळणार नाही, अशा प्रकारची बृहच्छब्दसूची रचणे आरंभी कठीण वाटले, तरी प्रथम त्या त्या ग्रंथाची, नंतर ग्रंथकाराची व पुढे त्या त्या कालखंडाची व शेवटी संपूर्ण मराठी भाषेची सूची, अशा क्रमाने गेल्यास या ऐतिहासिक शब्दकोशनिर्मितीचे काम पुष्कळच सोपे व व्यवहार्य होईल; आणि एखादा विशिष्ट शब्द कोणी, केव्हा, कोठे व कसा वापरला आहे याचे सम्यग्ज्ञान आपणास होऊ शकेल. असा कोश सिद्ध झाला म्हणजे त्यावरून भाषेची कालिक पाहणी करणे शक्य होईल व तशी पाहणी झाल्यावाचून भाषेचा इतिहास लिहिता येणार नाही. या दृष्टीने विचार करिता सध्या डॉ. रनू व डॉ. कत्रे यांच्या नेतृत्वाखाली डेक्कन कॉलेजात चालू असलेले संस्कृत भाषेच्या ऐतिहासिक कोशरचनेचे कार्य मराठीच्या अशा प्रकारच्या कोशरचनेस अतिशय उपयुक्त ठरेल. कार्यपद्धती एकदा निश्चित झाली म्हणजे पुढील कामास लागता येईल. मराठी भाषेत आजवर कोशरचना पुष्कळ झाली. केवळ ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचे असे १९ व्या शतकात निर्माण झालेले मराठी भाषेचे कोश सोडले, तरी राजवाडेकृत नामकोश व धातुकोश, दाते-कर्वेकृत महाराष्ट्र शब्दकोश, कुलकर्णीकृत व्युत्पत्तिकोश, भावेकृत ज्ञानेश्वरीकोश अशा प्रकारच्या थोडीफार ऐतिहासिक दृष्टी ठेवून रचलेल्या काही कोशांची नावे डोळ्यांपुढे येतात व प्राथमिक प्रयत्न या दृष्टीने ते आदरणीयही आहेत; परंतु असे एकटेदुकटे प्रयत्न तितके प्रभावी ठरत नाहीत व पूर्वनियोजनाच्या अभावी ते सदोषही होऊन बसतात. म्हणून या कामास काही योजनेनुसार लागणे जरूर असून त्या योजनेतील पहिला टप्पा या दृष्टीने प्राचीन ग्रंथांच्या संपूर्ण शब्दसूची ( indices verborum ) तयार करणे अत्यवश्यक आहे.

**३. उपभाषांचा अभ्यास:**—मराठीच्या ऐतिहासिक कोशांसंबंधी जे वर लिहिले ते भाषेच्या अभ्यासातील कालिक दृष्टिकोन डोळ्यापुढे ठेवून लिहिले आहे. कोणत्याही भाषेचे विवेचन कालाप्रमाणे स्थलसापेक्षही करावे लागते. मराठी भाषेची पाहणी याही दृष्टीने व्हावयास पाहिजे. भाषेचा स्थलदृष्ट्या

१. वरील यादीत आता रा. ना. वेलिंगकरकृत 'ज्ञानेश्वरीचे शब्दभांडार' या कोशाची भर पडली आहे.



अभ्यास म्हणजे तिच्या नांदत्या बोली किंवा प्रांतिक उपभाषा (Dialects) यांचा अभ्यास होय. या बोलींची किंवा उपभाषांची पाहणी झाल्यावाचून भाषेच्या अभ्यासास पूर्तता येत नाही. या दृष्टीने कोकणी, खानदेशी, अहिराणी, डांगी, वऱ्हाडी इत्यादी मराठीच्या ठळक बोली, ह्यांचा कसून शास्त्रोक्त अभ्यास झाला पाहिजे. अशा प्रकारच्या अभ्यासाची दिशा ग्रियरसन यांनी आपल्या 'भाषिक पाहणी'त दाखविल्याला अनेक वर्षे होऊन गेली तरी या क्षेत्रात आपण अजून वात्यावस्थेतच आहो असे म्हणावे लागते. किरकोळ स्वरूपाचे प्रयत्न अनेकांनी केलेले असले तरी शास्त्रपूत व तौलनिक असा अभ्यास डॉ. कत्रेकृत 'कोकणी भाषेची घटना' (Formation of Konkani) या प्रबंधात मात्र आढळतो. सदर प्रबंधास डॉ. कत्रे यांनी कोकणी भाषेचा एक तौलनिक व्युत्पत्तिकोशही जोडला असून त्याची उपयुक्तता निर्विवाद आहे. कोकणीप्रमाणे इतर बोलींचे ऐतिहासिक विवेचन करावयाचे असेल, तर त्यांतील शब्दांचे अशा प्रकारचे तौलनिक व्युत्पत्तिकोश निर्माण होणे अत्यंत आवश्यक आहे. ही कोशरचना त्या त्या बोलीतील लोककथा व लोकगीते यांनी मिळून बनणाऱ्या लोकवाङ्मयाच्या अभ्यासावाचून पूर्ण होणार नाही. अतएव मराठीच्या प्रांतिक उपभाषांतील लोकसाहित्याचे संकलन व संपादन व्हावयास पाहिजे. नित्याच्या वापरातून नाहीशी झालेली कितीतरी शब्दरूपे या लोकसाहित्यातून कोनाकोपऱ्यात पडलेली आढळतात व त्यांच्या आधारे त्या त्या भाषेचे मूलस्वरूप उभे करून दाखविणे शक्य होते. प्रांतिक उपभाषांतून ग्रंथरचना अशी झालेली नसल्याने आज शेकडो वर्षे मुग्रपरंपरेने चालत आलेल्या लोककथांची व विशेषतः लोकगीतांची कास धरल्यावाचून भाषाशास्त्राचे पाऊल पुढे पडणार नाही. १९ व्या शतकात सुप्रसिद्ध जर्मन पंडित जेकब ग्रिम् याने युरोपातील लोकगीतांचे संशोधन करून त्यांचा उपयोग जसा भाषाशास्त्राचा पाया घालण्याकडे केला, त्याप्रमाणे आपणही मराठीच्या विविध बोलीतील लोकगीतांची भाषिक पाहणी करून त्यावरून भाषेचे मूल स्वरूप अजमाविण्याचा व ते ज्ञानेश्वरीसारख्या प्राचीन ग्रंथातील भाषेच्या स्वरूपाशी ताडून पाहण्याचा उद्योग करण्यासारखा आहे. या उद्योगातून भाषेतील शब्दांची स्थलांतरे व म्हणून रूपांतरे कसकशी होत गेली

हेही ध्यानात येऊन त्यायोगे स्थलकालांच्या आडव्याउभ्या धाग्यांनी विणलेल्या मराठीच्या वाक्यटाची यथार्थ कल्पना येईल. सुदैवाने अशा प्रकारच्या प्रयत्नांचे महत्त्व अभ्यासकांस पटत चालले असून 'वन्हाडी लोकगीते', 'अहिराणी भाषेतील गाणी', 'साहित्याचे मूलधन' यांसारखे प्रांतिक बोलीतील लोकसाहित्याचे संग्रह प्रसिद्ध होत आहेत. हाच उद्योग व्यापक प्रमाणावर करून त्यातून शेवटी मराठीच्या बोलींचे तौलनिक व ऐतिहासिक व्युत्पत्तिकोश सिद्ध व्हावयास पाहिजेत.

**४. तात्पर्य**—पाठचिकित्साशास्त्राच्या कसोटीस उतरतील अशा संहिता तयार झाल्या, त्यांच्या आधारे भाषेच्या विविध कालखंडातील शब्दरूपांचे व्युत्पत्तिकोश रचून पूर्ण झाले व विविध बोलींचा तौलनिक अभ्यास होऊन त्यातून भाषेचे मूल स्वरूप उभे करता आले, व हे सर्व झाले म्हणजे मग भाषेचा इतिहास लिहिता येईल. वरील तीन अंगांपैकी अभ्यासाचे कोणतेही एक अंग उणे असेल, तर तेवढ्यापुरता तो भाषेचा इतिहास अपूर्ण राहिल हे निश्चित समजावे. कारण शास्त्रशुद्ध संहिता हाताशी असल्यावाचून शब्दरूपांचे निर्वचन अशक्यप्राय होईल व स्थल-कालांची सायुज्यता केल्यावाचून या निर्वचनास काही अर्थ उरणार नाही. तसेच मराठी भाषेची पूर्वपीठिका निश्चित करण्यासाठी तिचा प्राकृत अपभ्रंशांशी दुवाही जोडून दाखवावा लागेल. सुदैवाने आज डॉ. ग. वा. तगारे यांनी रचिलेले अपभ्रंश भाषेचे ऐतिहासिक व्याकरण उपलब्ध आहे व त्याच्या आधारे माहाराष्ट्री व मराठी या भाषांच्या दोन अवस्थांना जोडून दाखविणारा दुवा नीटपणे उलगडून दाखविता येईल. वरील सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ हा की, मराठीचे निर्वचन करण्याचे स्वतंत्र आणि स्फुट प्रयत्न आजवर पुष्कळ झाले असले व भाषेच्या अभ्यासास ते उपकारकही ठरले असले, तरी ही भाषिक पाहणी करण्याची काही पूर्वयोजना आखल्यावाचून या अभ्यासास शास्त्रसंमती प्राप्त न होता उलट ते एकांगी ठरण्याची भीती आहे. इतर क्षेत्रांप्रमाणे भाषा-विषयक अभ्यासाच्या या क्षेत्रातही नियोजनाचे महत्त्व संशोधकांच्या ध्यानी जितके येईल तितके भाषाशास्त्रास ते अधिक पोषक ठरेल.

( महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका, मार्च, १९५२ )



६.

## प्राचीन मराठीचे वाक्यप्रचारवैभव

### प्रास्ताविक

भाषेचे मोजमाप अनेक अंगांनी करता येणे शक्य आहे. पैकी उच्चार-प्रक्रिया व प्रत्ययप्रक्रिया ही त्या मोजमापाची दोन प्रमुख अंगे होत; परंतु प्रमुख असली तरी ती बाह्यांगे होत हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. कारण, भाषेचा विचार ती केवळ बाह्य किंवा शारीरदृष्टीने करतात. भाषेतील ध्वनी व तिची घटना समजल्याने त्या भाषेच्या अभ्यासास भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने पूर्णता येत असली तरी त्यामुळे अभ्यासकाचा त्या भाषेच्या अंतरंगात प्रवेश होईल असे नाही. कारण, रूढ भाषाशास्त्र भाषेची चिकित्सा केवळ शारीरदृष्टीने करू पाहते. त्या मानाने अर्थविज्ञानशास्त्र किंवा शब्दार्थशास्त्र हे भाषेच्या अंतरंगाची कल्पना येण्याच्या दृष्टीने अधिक उपकारक ठरते. कारण, ते भाषेच्या मागील मनोव्यापारांची परीक्षा करून अभ्यासकांस स्थूलाकडून सूक्ष्माकडे नेण्यास मदत करते. शब्दांच्या अर्थातील सातत्य, उत्क्रांती, अवनती, विनाश किंवा पुनरुज्जीवन यांची मीमांसा करून अर्थविज्ञान आपणास भाषेच्या अंतरंगाचे दर्शन घडविते. साहजिकच ध्वनिशास्त्राशी तुलना केली असता या शास्त्राचे स्वरूप अधिक सूक्ष्म ठरते. पण अर्थविज्ञानापासून होणाऱ्या भाषाविषयक ज्ञानासही काही मर्यादा आहेत. कारण, भाषेतील शब्दांचे अर्थविज्ञान झाल्याने त्या भाषेची स्थितिगति किंवा हालचाल ध्यानात येईलच असे नाही. भाषा ही एक जिवंत संस्था असून

तिचे केवळ घटक अवयव स्थूल वा सूक्ष्म रूपात कळल्याने तिचा जिवंतपणा लक्षात येणार नाही. तो येण्यासाठी भाषेचे हे घटक अवयव हालचाल कशी करतात व त्या हालचालीतून विविध प्रकारचे अभिप्राय कसे व्यक्त होतात ते पाहणे अवश्य ठरते. जे व्यक्तीचे तेच भाषेचे. अस्थिमांसादी घटकांनी युक्त अशा जड देहाचे किंवा कामक्रोधादी गुणांनी युक्त अशा सूक्ष्म मनाचे ज्ञान झाल्याने त्या व्यक्तीचे अंतर्ब्राह्म स्वरूप कळले तरी तिच्या जिवंतपणाची साक्ष त्यातून मिळणार नाही. ती मिळण्यास त्या व्यक्तीच्या घटकावयवांची प्रत्यक्ष हालचाल कशी होते ते पाहिले पाहिजे. त्या व्यक्तीचे बोलणे चालणे पाहिल्यावाचून जशी तिच्या जिवंतपणाची खूण पटणार नाही, त्याप्रमाणेच भाषेचे घटकावयव जे शब्द त्यांचा प्रत्यक्ष वापर कसा व कोणकोणत्या अभिप्रायांनी होतो ते पाहिल्यावाचून त्या भाषेची खरी ओळख होणार नाही. कारण, शब्द तेच असले तरी परिस्थितीला अनुसरून त्यांच्या प्रचारात किंवा वापरात फरक पडू शकतो. 'हात जोडणे' किंवा 'पदर पसरणे' या वाक्प्रचारांचा अर्थ त्यांतील घटकावयवांच्या स्वतंत्र अर्थाहून कितीतरी निराळा आहे. शिवाय परिस्थित्यनुसार तो भिन्नभिन्न अर्थच्छटा धारण करतो ते निराळेच. तात्पर्य, कोणत्याही भाषेचे खरे स्वरूप कळण्यास, विशेषतः तिच्या शब्दरूपी शरिराची हालचाल ध्यानात येऊन तिचे अंतरंगदर्शन होण्यास, या भाषेतील वाक्प्रचारांचा अभ्यास होणे अवश्य आहे.

### मराठी वाक्प्रचारांच्या ऐतिहासिक अभ्यासाचे महत्त्व

मराठीचा वाक्प्रचारसंग्रह समृद्ध असून तो कोशरूपाने संकलित करण्याचे महत्कार्य कोशकार श्री. दाते व श्री. कर्वे यांनी केलेले असले तरी मराठीतील वाक्प्रचारांची ऐतिहासिक मीमांसा अद्यापी व्हावयाची आहे. जसा भाषेतील उच्चारांचा व प्रत्ययांचा, किंवा शब्दांचा व त्यांच्या अर्थांचा इतिहास पाहिल्यावाचून त्या भाषेचे ऐतिहासिक विवेचन शक्य होत नाही, त्याप्रमाणेच तिच्यातील वाक्प्रचारांचा ऐतिहासिक अभ्यास केल्यावाचून तिचा इतिहास अपुरा राहण्याची भीती असते. या दृष्टीने मराठी भाषेच्या इतिहासातील निरनिराळे कालखंड घेऊन त्या त्या कालखंडात कोणकोणते वाक्प्रचार कोणकोणत्या अर्थानी रूढ होते ते पाहणे उद्बोधक ठरेल. वाक्प्रचारांची अशा प्रकारे ऐतिहासिक पाहणी केली असता त्यांतील सातत्य, अवनती, विनाश किंवा उत्क्रांती ही ध्यानात येऊन



त्या त्या वाक्प्रचाराचा समग्र इतिहास डोळ्यांपुढे उभा राहिल. मराठी भाषेच्या गेल्या सातशे वर्षांच्या इतिहासातील सर्व वाक्प्रचारांचे ऐतिहासिक विवेचन करणे या दृष्टीने अगत्याचे असले तरी या कामाचे स्वरूप फार व्यापक असल्याने प्रस्तुत लेखात मराठीच्या प्रथम कालखंडातील म्हणजे यादवकालातील वाक्प्रचारांचा संग्रह करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यादवकालीन वाक्प्रचारांचा हा संग्रह आणखी एका दृष्टीने मर्यादित स्वरूपाचा आहे. कारण, त्यात या कालखंडातील गद्य ग्रंथातून आढळणारे वाक्प्रचारच तेवढे संकलित करण्यात आले आहेत. या अभ्यासास पूर्णता आणण्याच्या दृष्टीने त्यात यादवकालीन काव्यग्रंथातील वाक्प्रचारांचाही समावेश करावा लागेल; परंतु ही भर फार मोठ्या प्रमाणात पडेल असे वाटत नाही. कारण, ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ हा 'काव्यां रावो' असला तरी तत्कालीन बोलीभाषेचे स्वरूप त्यात यथार्थपणे उमटले आहे असे म्हणता येणार नाही. किती झाले तरी ज्ञानेश्वरी किंवा महानुभावांचे 'साती ग्रंथ' ही काव्ये आहेत. आता काव्य म्हटले, की त्याची भाषा रूढ बोलीभाषेहून थोडी तरी निराळी राहणारच. कारण, ग्रंथिक भाषा व बोलीभाषा यांतील अंतर प्रासुख्याने काव्यग्रंथांतून जाणवते. त्या मानाने ते गद्यग्रंथांतून तितके जाणवत नाही. म्हणून प्राचीन मराठीचे वाक्प्रचारवैभव अजमाविण्याच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरी किंवा 'साती ग्रंथ' यापेक्षा महानुभावांचे लीळाचरित्र, गोविंदप्रभुचरित्र, किंवा स्मृतिस्थळ यांसारखे गद्यात रचिलेले चरित्रग्रंथ अधिक उपयोगी पडतात. या गद्यग्रंथातून वाक्प्रचारांचे जे वैपुल्य व वैचित्र्य आढळेल त्याच्या पाव हिश्यानेही ते ज्ञानेश्वरीसारख्या काव्यग्रंथांतून आढळणार नाही. शिवाय हे चरित्रग्रंथ आठवणीच्या स्वरूपाचे असल्याने त्यातील भाषा खरीखुरी बोली वाटते व तत्कालीन वाक्प्रचाराचा वापर त्यात सद्दळ हाताने केलेला आढळतो. या वाक्प्रचारांचा अभ्यास हा एक स्वतंत्र विषय असून येथे त्याचा विस्तार करण्यास सवड नसल्याने त्यासंबंधी स्थूल दिग्दर्शन मात्र केले आहे. भाषेतील वाक्प्रचारांची ये-जा, त्यात घडून येणारा बदल, त्यातून होणारे समाज-दर्शन, व त्यात प्रतिबिंबित झालेला मनुष्यस्वभाव इत्यादी विषयांचे विवेचन वाक्प्रचारांच्या पुढील कोशाच्या आधारे येथे थोडक्यात केले आहे. प्रस्तुत विषयाच्या अभ्यासास पूर्णता आणण्याच्या दृष्टीने याहून अधिक परिश्रमांची आवश्यकता आहे हे निराळे सांगण्याचे कारण नाही.

## प्रचारातून लुप्त झालेले वाक्प्रचार

भाषेत जशी शब्दांची तशीच वाक्प्रचारांचीही ये-जा नेहमी चालू असते. किंवाहुना, जुनेपाने वाक्प्रचार काळाच्या ओघात नाहीसे होऊन त्यांच्या जागी नवकल्पनावाचक नवीन वाक्प्रचार रूढ होणे हे भाषेच्या जिवंतपणाचे लक्षणच म्हटले पाहिजे. भाषेतील वाक्प्रचारसंग्रहाचे हे सतत चालू असणारे स्थित्यंतर काही अंशी परिस्थितिजन्य मानले, तरी काळाच्या ओघात लुप्त होऊन गेलेल्या प्रत्येक वाक्प्रचाराची कारणमीमांसा करता येईलच असे नाही. बदलत्या संस्कृती-बरोबर त्या संस्कृतीचे प्रतिबिंब ज्यात उमटते त्या वाक्प्रचारसंग्रहाचे स्वरूपही बदलावे यात आश्चर्य नाही; पण सर्वस्वी परिस्थितिनिरपेक्ष असे काही वाक्प्रचार वापरातून का गेले ते समजत नाही हे मात्र खरे. यादवकालीन गद्याचा विचार करता त्यातील पुढील व आणखी काही वाक्प्रचार काळाच्या ओघात लुप्त होऊन वर्तमान मराठीत ते वापरात नाहीत असे दिसून येते. अभंग देणे, अनुकरण करणे (= पोचविणे; निरोप देणे), अनुकार करणे, अर्तलोपर्तलो करणे, आडपालव बोडवणे, आंबुखा घालणे, उजाई करणे, कवाड टिबकारणे, कांटाळा देणे, (= अंगावर शहारे आणणे), काढाकाढी करणे, कानांखुरांसकट अनुसरणे, किंचित असणे, कीर्तीचे वैराग्य करणे, खाडे काढणे, गजकर्म जाणणे, गळ्याकडे दाखविणे, गाडू टाळणे, गाढव भुंक्णे, पुराण वाखाणणे, गूढ करणे, गुणा येणे, ग्रह लागणे, घरवात करणे, घागरा बांधणे, चावीथुंकी करणे, चिरणी चिरणे, जती वोळगविणे, जवळीक करणे, ठी होणे, तिन्ही रितू साधणे, थक फेडणे, दावली दावणे, दीस कडे घालणे, दुचीत होणे, दुःखगुंफा करणे, देव होणे (= ईशप्राप्ती होणे), देशाउर करणे, देह तुटणे, देह पाडणे (= आत्मघात करणे), देहयुक्त असणे, धांवणे निघणे, नदीनदी धांवणे, नावनाव राखणे, निफुंद होणे, निबंध काढवणे, पवन तुटणे, पाखाल घेणे, पाक लंघणे, पाऊस वोळणे, पल्हे वेचणे, परिवट बांधणे, पांढरी दांडी करणे, पाणिभात घेणे, पाडप्रज्ञान असणे, पान लागणे, पिंडें पिंड खेळणे, पिवळी दांडी करणे, पालापाणी घालणे, पेणोवेणा जाणे, पेहे देणे, फळे मोडणे, बद्ध होणे (= घट्ट होणे; थिजणे), बीजे करणे, भगवे करणे (= संन्यास घेणे), मादना देणे, मळिण माती होणे, माथांचा जाजार वाळणे, माथेया डोळे जाणे, माणके दूर असणे, मोमे देणे, रज जाणे, राज्य करणे, रात्री करणे, राहाणे घालणे, रोग पिंपळी बांधणे, लाडू बांधणे,



लिसीपुसी करणे, लेक फिटणे, लेख घेणे, वंध्य जाणे, वाती आंबुखणे, वार असणे, वास पाहणे, विडा विसुळणे, विड्या मोडणे, वीरहात पडणे, वेकास जाणे, वेढे करणे, वेवहार सांगणे, श्रमनिवृत्ती करणे, श्रवण पडणे, श्लेष्मा झाडणे, सभा घनदाटणे, संभाषून म्हणणे, सकाज असणे, सर्प लागणे, संपें खाणे, सामान्य निराकरणे, सुरंग मिरवणे, सृष्टी कपाळी पडणे, सृष्टी शून्य जाणे, हांडिया तावणे, हातरितणे, होड करणे, क्षेण देणे, इत्यादी शेकडो वाक्प्रचार मराठी भाषेतून केव्हाच लुप्त झाले आहेत. या सर्व वाक्प्रचारांचे अर्थ व संदर्भ प्रस्तुत लेखाचे शेवटी स्वतंत्र कोशरूपाने दिलेले असल्यामुळे येथे त्यांचे पुनः विवरण करण्याची आवश्यकता नाही. वरील यादीतील काही वाक्प्रचार आज रूढ दिसले तरी त्यांचा यादवकालातील वापर वर्तमान मराठीतील वापराहून फार निराळा असल्याने त्यांचा समावेश या यादीत करून त्यांचे अर्थ तेथेच कंसात दिले आहेत.

### काही वाक्प्रचारांतील सातत्य

भाषेतून काही वाक्प्रचार जसे विस्मृतीच्या सदरात जमा होतात, तसे काही ती भाषा बोलणारा समाज दीर्घकालपर्यंत आठवणीत ठेवतो असेही दिसून येते. या दृष्टीने वर्तमान मराठीत रूढ असणाऱ्या व यादवकालीन गद्यात आढळून येणाऱ्या काही वाक्प्रचारांची नोंद करणे उद्बोधक होईल. कारण, त्यायोगे आधुनिक मराठीमध्ये वापरात असणारे हे वाक्प्रचार किती प्राचीन आहेत, त्यांचे धागेदोरे मागे कोठवर पोचतात, त्यांचा पहिला पहिला वापर कोठे व कोणत्या स्वरूपात आढळतो, त्यात पुढे बदल कोणत्या अंगाने झाला इत्यादी अनेक ऐतिहासिक बाबींवर प्रकाश पडू शकेल. या यादीत अष्टौप्रहर, आग्रह करणे (-भोजनसमयी), आधण ठेवणे, आडवेतिडवे पडणे, आभाळ येणे, उकडून घालणे, उठणे-बसणे, उतराई होणे, ओठां टाळे घालणे, कपाळी घालणे, कसी उतरणे, काकुळती येणे, काटा मोडणे, काला करणे, गाजतवाजत आणणे, गाठी बांधणे, गाय उडणे, गोरुवे राखणे, गोष्टी करणे, केंसकळाप सरिसे, कैवार घेणे करणे, घासभर खाणे, चरणांवर घालणे, चुकी ठेवणे, झाडा घेणे, ठाण मांडणे, ठिकन्या होणे, डोई बोडणे, डोळा घालणे, डोळा लागणे, टाट करणे, तिळतिळ झिजणे, तोंड देणे, तोंड पळवणे, दंड करणे, दंडवत घालणे, दिवा जाणे, दीठ होणे-उतरवणे, देह ठेवणे,

घाय मोकळून रडणे, नदी उतरणे, नाही तेच बोलणे, निश्चिंती करणे, निवेद (नैवेद्य) दाखविणे, पचकरुनि थुक्णे, पडी घेणे, पाऊस जाणे, पाठीपाठी येणे, पाठमोरे होणे, पुराणी निघणे, पैज घेणे, पोट उठणे, पोट बांधणे, फुलोरा बांधणे, बाप होणे, भलते करणे, मनोरथ करणे, मायेचा पोटी जन्मणे, मिरवत जाणे, रान राखणे रुचीने जेवणे, लग्न लागणे, वडपिंपळ लावणे, वाकुल्या दाखवणे, वाचीत असणे, शिष्टाई करणे, शृंगार करणे, शौच करणे, शंख फुंकणे, सरणावर घालणे, सव्य घालणे, सामोरे जाणे, सुरी लावणे, सुस्नात होणे, सिंहावलोकन करणे, सेणी लावणे, स्वप्न होणे, हाक देणे, हात जोडणे, हातपाय धुणे, हाती सांनू पाठवणे, क्षेमालिंगन देणे, इत्यादी असंख्य वाक्प्रचार येतात. हे वाक्प्रचार आज कमीत कमी सातशे वर्षे मराठी भाषेत जिवंत असून त्यांवरून प्राचीन महाराष्ट्रीय संस्कृतीच्या विविध अंगांची थोडीफार कल्पना येऊ शकते.

### वाक्प्रचारांत घडून येणारा बदल

काळाच्या ओघात जसे भाषेतील शब्दांचे तसेच वाक्प्रचारांचेही स्वरूप थोडेफार पालटते. हा बदल तीन प्रकारांनी किंवा अंगांनी घडून येण्याची शक्यता असते. एक म्हणजे वाक्प्रचाराचे घटक जे शब्द त्यांत थोडा बदल होतो, काही विशिष्ट शब्दांच्या जागी दुसरे शब्द येतात; दुसरे म्हणजे काही वाक्प्रचारांचे अर्थ त्यांच्या मूळच्या अर्थाहून निराळे होतात; आणि तिसरे म्हणजे वाक्प्रचाराच्या वापरात किंचित फरक पडतो. या लेखाच्या शेवटी दिलेल्या यादीतील काही यादवकालीन वाक्प्रचार तत्सम अशा आधुनिक मराठी वाक्प्रचारांशी ताडून पाहिले असता त्यात वरील तीनही अंगांनी पालट झालेला दिसून येऊन त्यांपैकी काहींचे स्वरूप तर अंतर्वाह्य बदलून गेलेले आढळेल. उदाहरणार्थ,

(१) पुढील यादवकालीन वाक्प्रचार व त्यांच्यापुढे कंसांत दिलेले त्याच अर्थी वापरात असणारे आधुनिक वाक्प्रचार यांची तुलना केल्यास वाक्प्रचाराचे बाह्यांग कसे बदलते ते दिसेल :—

उचलून येणे (उठून येणे); कणएक अधिक (काकणभर अधिक); कानमात सांगणे (कानगोष्ट सांगणे); काज मांडणे (कार्य मांडणे, निघणे); काळीचे काळी आठवणे (वेळचे वेळी); केस पडणे (केसास धक्का लागणे); खाएगिळी करणे



(खाऊ की गिळू करणे); खुंट गिळणे (मूग गिळणे); घडणे-मटणे (घडणे); चाटणी करणे (चाटणी करणे); चांदणे निघणे (चांदणे पडणे); जाणीव सांगणे (माहिती सांगणे, देणे); झरा फुटणे (पाझर फुटणे); त्रिसुधी करणे (त्रिवार करणे); दाटी होणे (स्वारी होणे); धरणे मांडणे (धरण धरणे); धूळ खाणे (शेण खाणे); नखे फेडणे (नखे काढणे); निंदा बोलणे (निंदा करणे); पीक घालणे (पीक टाकणे); पैज घेणे (पैज मारणे, लावणे); बहाणा घेणे (बहाणा करणे) मोर लिहिणे (मोर काढणे); मुद्रा घालणे (मुद्रा लावणे); लाडू बांधणे (लाडू वळणे); वांती सुटणे (वांती होणे); वहाणा मेळविणे-फेडणे (वहाणा घालणे-काढणे); विडी मोडणे (विडा चघळणे); श्रद्धा होणे (श्रद्धा बसणे); संदी पडणे (संधि सापडणे); सर्पे खाणे (सर्पे चावणे); हात झाडणे (हात टेकणे).

(२) पुढील वाक्प्रचारांचे अर्थ बदलले आहेत. वाक्प्रचार साधारणपणे तोच असला तरी त्याच्या जुन्या व नव्या अर्थात थोडा फरक पडला आहे. या वाक्प्रचारांचे नवीन अर्थ सर्वांना परिचित असल्याने कंसात त्यांचे प्राचीन अर्थ देऊन अवश्य तेथे अर्थदृष्ट्या जो बदल घडून आला त्याविषयी खुलासा केला आहे.

अधोगतीस जाणे (पिशाच्चादी हीन योनि प्राप्त होणे); अनुकरण करणे (पोचविणे; निरोप देणे); अनुवाद करणे (= भाष्य, चर्चा करणे); अहोरात्रे येणे (= रातोरात येऊन पोचणे); आसन करणे (= सन्मानपूर्वक आसन देणे; मान करणे); इसाळ करणे (= नजर ठेवणे); उदो होणे (= भाग्योदय होणे); उपन्यास करणे (= वाद किंवा चर्चा करणे); उर्मी उपजणे (= विकार उत्पन्न होणे); कंटाळा देणे (= अंगावर शहारे येणे; उद्वेगदर्शक आविर्भाव करणे); काटेनि काटा फेडणे (यादवकालात वाच्यार्थाने वापरला जातो; आधुनिक मराठी लाक्षणिक अर्थाने योजिते); कानावर हात देणे (= असमर्थता, अशक्यता दर्शविणे); किंचित् असणे (= कृश, क्षीण होणे); क्रीडा करणे (= हिंडणे; विहार करणे); खेळ करणे (= क्रीडा, विहार करणे); वाखणणे (= व्याख्यान किंवा प्रवचन देणे); घागरा बांधणे (= रागावून बोलणे; हजेरी घेणे); घाव लावणे (= टोला हाणणे); चरितार्थ होणे (= सफळ होणे; कृतकृत्य होणे); चाटणी करणे (= चाटूनपुसून खाणे : वाच्यार्थाने); चेव येणे (= जागृती येणे); टकमका पाहणे (= टक लावून पाहणे); दरिसन करणे (= दर्शनसमयी आहेर किंवा नजराणा देणे); देव्हारे करणे

( = नाना दैवते मांडून त्यांचे देव्हारे माजविणे : वाच्यार्थाने ); दैन्य होणे ( = शरमेने मान खाली घालणे ); धातु करणे ( = किमया करणे ); नष्ट होणे ( = पाखंडी किंवा कर्मशून्य असणे); पाटा-फाटा फुटणे ( = दृष्टीस अंकुर फुटणे; ज्ञानदृष्टी येणे); पाय पसरणे ( = सुखासीन होणे); बोटे दाखविणे ( = हिणवणे; तुच्छ लेखणे); भीक्षा मागणे-देणे ( = अनुग्रह किंवा उपदेश मागणे-देणे); यत्न करणे ( = जतन किंवा सांभाळ करणे); राज्य करणे ( = वास करणे; कालक्षेप करणे); लग्नघडी ( = मंगल क्षण; शत्रु खरा होण्याचा समय); वडपिंपळ लावणे ( = अंत्यसंस्कार करणे); वाक्य लागणे ( = विचार मानवणे); विभाग करणे ( निराळे होणे; to part); वेवहार सांगणे ( = न्यायनिवाडा करणे; शत्रु करणे ( = दार ठोठावणे); शरीर संपादणे ( = अंग सुजणे); श्रवण होणे ( = गुरूकडून अनुग्रह, उपदेश मिळणे); सूचना करणे ( = व्यवस्था करणे, लावणे); शोक घेणे ( = आघणाच्या पाण्याने न्हाणे); सोय जाणणे ( = कला, कसब अवगत असणे).

(३) जेथे वाक्प्रचारांच्या वापरात ( usage ) फरक पडला अशी काही उदाहरणे पुढे देत आहे. हे वाक्प्रचार अजूनही रूढ असले तरी त्यांचा वापर यादवकालाहून किंचित् निराळा आहे. वापरात बदल काय झाला ते त्या त्या वाक्प्रचारापुढे कंसांत सूचित केले आहे.

अंग धुणे ( = स्नान करणे : हा वाक्प्रचार यादवकालात स्त्रियांबरोबर पुरुषांसंबंधीही वापरात होता. आधुनिक मराठीत तो केवळ स्त्रियांपुरताच मर्यादित आहे); उपसून घालणे ( = अन्न भांड्यातून उकरून काढणे : वर्तमान मराठीत 'पाणी उपसणे' असा वाक्प्रचार रूढ आहे, 'अन्न उपसणे' असा नाही); न्हाण करणे, व पडदणी देणे ( = स्नानाची तयारी करणे : हे दोन वाक्प्रचारही यादवकालात स्त्रियांपुरतेच मर्यादित नाहीत. वर्तमान मराठीत मात्र ते तसे आहेत).

### वाक्प्रचारातून घडणारे समाजदर्शन

भाषेतील वाक्प्रचार आणि समाजजीवन यांत एक प्रकारचा अन्योन्य संबंध आहे. समाजजीवन जितके समृद्ध व वैचित्र्यपूर्ण तितके त्या समाजाच्या भाषेतील वाक्प्रचारांचे वैभव डोळ्यांत भरण्यासारखे असणार हे तर उघडच आहे. कारण, वाक्प्रचार हे सामाजिक जीवनाच्या विविध अंगातून निर्माण



होतात व उलट त्या वाक्प्रचारात] समाजजीवनाची विविध अंगे प्रतिबिंबित झालेली दिसतात. या दृष्टीने यादवकालीन मराठी वाक्प्रचारांची सामाजिक मीमांसा करणे मोठे उद्बोधक ठरेल हे खरे असले तरी ती संपूर्णपणे करण्यास येथे सवड नाही. तो अभ्यासाचा एक स्वतंत्र विषय आहे. येथे पुढील यादीच्या आधारे प्राचीन वाक्प्रचारातून तत्कालीन समाजाचे व त्याच्या संस्कृतीचे दर्शन कसे घडू शकेल ते सूचित करणे एवढेच शक्य आहे. समाजजीवनाची विविध अंगे लक्षात घेऊन ते पुढीलप्रमाणे करता येईल.

१. धर्म व धर्मपंथ : धर्म हे यादवकालीन समाजाच्या जीवनाचे प्रमुख अंग असल्याने त्यावर प्रकाश टाकतील असे अनेक वाक्प्रचार तत्कालीन मराठीत सापडतात. पैकी महानुभाव पंथाचा आचारधर्म कळण्याच्या दृष्टीने आरोगणा देणे, कटकें मांडणे, धर्म धोकविणे, पाणीपात्र करणे, भीक्षा करणे, विजन करणे, शास्त्र घोटणे, श्रवण होणे, संग पालटणे, सांघात देणे, स्थिती होणे, इत्यादी वाक्प्रचार अर्थपूर्ण वाटतील. तसेच गोरख फोकरणे, उत्पवन करणे, कुंडलिनी उकलणे, काष्टी किंवा टाळी लावणे व चेतविणे, शिक्षा करणे इत्यादी वाक्प्रचारांतून नाथपंथाच्या तत्त्वज्ञानावर थोडाफार प्रकाश पडेल. उत्तरापंथे जाणे, भगवे करणे, जोग काढणे, व शिखासूत्राते धाडणे हे वाक्प्रचार संन्यासधर्माची, तर उपवासी बसणे, देहाची पुडी करणे, पारणे करणे, पर्व करणे, व एकादशी मोडणे हे उपासतापास करणाऱ्या कर्मठांच्या आचारधर्माचे सूचक आहेत. पालापाणी करणे, फुलोरा बांधणे, आरती करणे, प्रसाद करणे व जती वोळगविणे यांसारख्या वाक्प्रचारातून भक्तिमार्ग, तर राहाणे घालणे, इंद्राची अंकुशमुद्रा घालणे, व दिव्यमार्गाची येणे यांतून तंत्रमार्ग व्यक्त होतो. देव्हारे करणे हा वाक्प्रचार आज लाक्षणिक अर्थाने रूढ असला तरी 'स्मृतिस्थळा'त तो वाच्यार्थाने म्हणजे नाना दैवते मांडून बसणे या अर्थाने आढळतो ही गोष्ट ऐतिहासिक दृष्टीने महत्त्वाची आहे.

२. समाज आणि सामाजिक : जसे तत्कालीन धर्मपंथांचे तसेच सामाजिक संस्थांचे व आचारविचारांचे ज्ञान काही प्रमाणात वाक्प्रचारांवरून होऊ शकते. देश उचलला होणे व राज्यांतर होणे या दोन वाक्प्रचारात तत्कालीन राजकारणाचे व तज्जन्य परिस्थितीचे पडसाद स्पष्टपणे ऐकू येतात. जागे घालणे, वेठी धरून:

नेणे, वाट उठणे, वाट मारणे, विषप्रलयो करणे इ० वाक्प्रचारातून सामाजिक असुरक्षितता व अस्थैर्य सूचित होते. वेगळिया घालणे या एका वाक्प्रचारातून सामाजिक अहिंशुताचे चित्र व 'असो लागणे' यातून परित्यक्तेचे चित्र डोळ्यांपुढे येऊ शकते. भ्रष्टाभ्रष्ट करणे व स्पर्से होणे हे वाक्प्रचार तत्कालीन स्पृश्यास्पृश्यविषयक कल्पनांचे द्योतक आहेत. पुरावा शोधणे, निबंध काढविणे, न्याय निर्धारणे व वेवहार सांगणे हे न्यायविषयक; कामिठा घालणे, वाहाणा बांधणे, कापूर तुटणे, धारण चर्चिणे, लेखा करणे व रीण बुझावणे हे व्यापार किंवा उद्योगविषयक; पुराण सांगणे, पुराणीं निघणे, पोथी बांधणे, व तीथवार जाणवणे हे नित्यकर्मविषयक; आणि आनंदाची दिवाळी करणे व होळी वेचवणे हे सणविषयक वाक्प्रचारही अर्थपूर्ण आहेत. तसेच, नगरदर्शन देणे, वाजत-गाजत आणणे किंवा सुरंग मिरवणे यांसारख्या वाक्प्रचारातून तेव्हाच्या वेळचे काही रीतिरिवाज व्यक्त होतात. सेस किंवा शेस भरणे या वाक्प्रचारास आजचा मर्यादित अर्थ अद्यापी आलेला नव्हता. रान राखणे, छत्र घालणे व काज मांडणे या वाक्प्रचारातून अनुक्रमे शिकार, दानधर्म व लग्नकार्यादी समारंभ डोळ्यांसमोर येतात. वाटेत आसू किंवा दाम ही नाणी टाकून नोकराच्या सचोटीची, व रात्रीच्या वेळी गावाच्या वेशीस पाय लावून येण्यास सांगून माणसाच्या निधडेपणाची परीक्षा पाहिली जाई असे या अर्थी रूढ असणाऱ्या दोन वाक्प्रचारांवरून दिसते. 'तूपें पन्हीवा (मोरी) वाहणें' हा वाक्प्रचार तत्कालीन सुवत्तेचा द्योतक आहे, तसेच 'म्हैळियेची शिवी' म्हणजे आईवहिणीवरून शिव्या देण्याची प्रथाही फार जुनी दिसते.

३. चालीरीती : सामाजिक चालीरीतींचा इतिहास जाणून घेण्याच्या दृष्टीने भाषेतील जुने वाक्प्रचार उद्बोधक ठरतात यात शंकाच नाही. यादवकाला-पुरता विचार केल्यास सामोरे किंवा साउमे जाणे, आसन करणे, संभ्रम (समारंभ) करणे, अर्धासनीं बैसविणे, खेव देणे, चरण चुरणे, श्रमनिवृत्ती करणे, वगैरे वाक्प्रचारातून तत्कालीन मानसन्मानाच्या व आदरातिथ्याच्या कल्पना व्यक्त होतात. सडा घालणे किंवा सडासंमार्जन करणे, स्नानसमयी पडदणी देणे, भोजनाची आखत लावणे, भोजनसमयी आग्रह करणे, भोजनोत्तर मुखसुधी घेऊन सतपदी वेढे (म्ह. शतपावली) करणे, आधी रांधणे-कांडणे किंवा रांधीकांडी



करून सर्वांची जेवणे झाल्यावर चुलीवर पोतेरे भवंडणे, वगैरे वाक्प्रचारांतून चालीरीतींचे सातत्य दृष्टीस पडते. मर्दना-मादना होणे यातून स्नानविशेष, तर कोरडे देणे यातून दानविशेष सूचित होतो. काटेनि काटा फेडणे, पालवी गाठी देणे, व गाठी दाम असणे या तीन वाक्प्रचारातून वाच्यार्थाचा कालान्तराने लाक्षणिक अर्थ कसा होतो ते ध्यानात येते. याच्या उलट 'भाखेचे पोफळ देणे' हा वाक्प्रचार तेव्हाप्रमाणे आजही कधी कधी वाच्यार्थाने योजिण्यात येतो; तर 'नांवे कांकण बांधणे' यातील वाच्यार्थ मागेच नाहीसा होऊन यादवकालातच त्यास लाक्षणिक अर्थ प्राप्त झालेला दिसतो. वाळंत होणे या अर्थी रूढ असणाऱ्या 'कोनीं रिघणें' या वाक्प्रचारात एक जुनी चालरीत उघड होते. 'मुंजी बांधणें' या वाक्प्रचारावरून व्रतबंधातील मूळ कल्पना अजून समाजाच्या मनात जागृत असल्याचे दिसते. आज मात्र ती झपाट्याने नाहीशी होत असून मौंजीबंधनविधीस साध्या समारंभाचे स्वरूप प्राप्त होत आहे. असो. प्रेताची पुढील व्यवस्था करणाऱ्या दृष्टीने निक्षेप करणे, जलनिक्षेप करणे, जलप्रवाह करणे व सरणावर घालणे हे चार वाक्प्रचार अंत्यविधीचे चार निरनिराळे प्रकार सुचवितात. वड-पिंपळी लावणे या वाक्प्रचारातूनही अंत्यविधीतील एक विशिष्ट संस्कार सूचित होतो. सणासुदीस 'वोवाळणी करणें' ही चालही प्राचीन काळापासून चालत आलेली दिसते.

४. विद्या कला आणि क्रीडा : प्राचीन वाक्प्रचारातून क्वितीतरी विद्याकला दडून बसलेल्या आढळतात. खडी सारून घोटणे, भिंती भरणे, मोर लिहिणे, चौक-रंगमाळिका भरणे, व पद्मे भरणे या वाक्प्रचारातून पाच प्रकारच्या कला उघडकीस येतात. गजकर्म जाणणे, विवर उतरणे, धातु करणे, पांढरी किंवा पिवळी दांडी करणे, यांसारखे वाक्प्रचार तंत्रमंत्रकिमयादी विद्यांवर प्रकाश टाकतात. 'पेखणें मांडलें' असे म्हटले, की नृत्यकला विविध अंगांनी नटून पुढे उभी राहते. 'मनीं टीक ऐसें बसणें' यात उपमा अलंकार असला तरी जडावाच्या कामाची सूचनाही आहे. हाकेसरिसे विंधणे आणि वर्त साधणे यातून अनुक्रमे धनुर्विद्या व मल्लविद्या ध्वनित होतात. मुलास गुरुगृही 'पढों घातलें' जाई व त्याचे अध्ययनाचे 'वार' असत असे या दोन वाक्प्रचारांवरून दिसते. तसेच शिष्यास 'सराव देणें' हे गुरुचे काम समजले जाई. 'काळाक्षरीं नांव घालणें' व 'शासनीं

नांव घालणें' हे दोन वाक्प्रचार ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे असून त्यात प्राचीन शिलालेखांचा व ताम्रपटांचा इतिहास साठविलेला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. नाना विद्या आणि कला यांबरोबर जुनेपाने खेळही वाक्प्रचारातून ज्ञात होतात. जू हारवणे, कवडा चालणे, फळे मोडणे, डोइये डोई मेळवणे, हारी पडणे, डाव घालणे इत्यादी वाक्प्रचारातून द्यूत, कवड्या, सांगत्या, झुंज असे अनेक खेळ सूचित होतात.

५. प्रपंच आणि प्रापंचिक : वाक्प्रचारांचा खरा वापर प्रपंचात होतो. किंवाहुना प्रपंचात जितके वाक्प्रचार कानावर पडतात तितके समाजजीवनाच्या अन्य क्षेत्रात पडत नाहीत. यादवकालापुरते पाहिल्यास उतरंडी उतरणे आणि खांडाखापरा मुंचणे हे ससारसाहित्यविषयक; ठाय करणे, तांदूळ वेळणे, ताट करणे, ताकाचे बोट लावणे, पोळी मोडणे, लाडू बांधणे, मुखसुधी घेणे, पातळी सांडणे हे भोजनविषयक; ठिगळ देणे, दोरा घालणे, चोळीआंगी कापविणे, प्रमाणा देणे व चौघडी उकळणे हे शिवणविषयक; गाडू टाळणे व पडदणी देणे हे स्नानविषयक; दिवा उजळणे व ठाणवै पाजळणे हे दीपविषयक; दांडी खालवणे व उभी करणे आणि डोणी आवळणे हे वहानविषयक; पायखोळा फेडणे हा शौचविषयक; व कवाड बांधणे आणि अडकवणे हे गृहविषयक याप्रमाणे कितीतरी वाक्प्रचार आढळून येतील. तसेच 'कानवडा करणे' हा जुना वाक्प्रचार आडवडदा लावणे या अर्थी अधिक समुचित आहे असे कोण म्हणणार नाही ?

६. रोगराई आणि औषधोपचार : प्रपंच म्हटला, की नाना प्रकारचे रोग व त्यांवरील उपचार हे आलेच. अशा अनेक प्रकारांचे सूचक वाक्प्रचार प्राचीन मराठीत आढळतात. 'अठरा रोग' ही कल्पना फार जुनी दिसते. काळस्फोट निवणे, पोट उठणे, सूळ उठणे, मूत्र गुंतणे, वांती सुटणे, शरीर संपादणे, हुडुडित ज्वर येणे वगैरे वाक्प्रचार रोगांच्या दृष्टीने, व धावणी करणे, पथ्य करणे, वायू तुटणे, रोग पिंपळी बांधणे आणि लंघन पडणे हे वाक्प्रचार औषधोपचाराच्या दृष्टीने अभ्यसनीय आहेत.

७. वेप आणि वेपभूषा : विशिष्ट वेपभूषेस विशिष्ट वाक्प्रचार अभिप्रेत असतो हे आपणांस ठाऊकच आहेत. या दृष्टीने आंगीटोपरे कसणे, आडा



रेखणे, केसकलाप सरिसे करणे, कासवटा देणे-दाटणे, खोलबुंधी घालणे, घुंगट घालणे, परिवंट बांधणे, पाग फेडणे, पाचांगी दाटणे, वस्त्रधोत्र घालणे, भांगार घालणे-फेडणे, सुरंग मिरवणे व शृंगार करणे हे वाक्प्रचार चिंतनीय वाटतात. 'आडपालव वोडवणे' या वाक्प्रचारातून तत्कालीन सर्वसाधारण माणसाचा वेष न कळत सूचित झाला आहे.

८. आचारविचार : भाषेत रूढ असणाऱ्या काही वाक्प्रचारांवरून ती भाषा बोलणाऱ्या समाजाचे अंतरंग असेच न कळत उघडे होत असते. अधोगतीस जाणे व नरक होणे या दोन वाक्प्रचारात यादवकालीन समाजाची भूतपिशाच्चादी योनींवरील व पुनर्जन्मावरील श्रद्धा साठविलेली आहे. पिंडप्रदान करणे व विमान येणे हे वाक्प्रचारही मरणोत्तर अवस्थाच सूचवितात. सुचीक देखणे व स्वप्न होणे या दोन वाक्प्रचारातून त्या समाजाचे श्रद्धाळू मन व्यक्त होते. दृष्ट लागण्याची कल्पना फार जुनी आहे असे 'दिठी होणे-उतरविणे' या वाक्प्रचारांवरून दिसते. दुसऱ्याचा 'ज्वर घेणे', किंवा सर्पदंश झाला असता त्या सर्पाचे 'विवर उतरणे' या कल्पना अशाच प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या आहेत. आपले मूल चक्रधरांसारख्या सत्पुरुषांच्या 'चरणांवर किंवा मांडीवर घालणे' हा वाक्प्रचार व त्यामागील श्रद्धा अशीच जुनी आहे. 'पिंपळ शिंपणे' या वाक्प्रचाराची कथा काही अंशी अशीच दिसते. इटामाती वहाणे, राखपुंजा सांडणे व दोरे राखणे हे तीन वाक्प्रचार विशेष महत्त्वाचे असून त्यांवरून ही कामे समाजात किती हलकी लेखली जात ते कळून त्या समाजाची घटना उलगडण्यास थोडीफार मदत होते.

९. शेतीभाती : यादवकालीन महाराष्ट्रीय समाज कृषिप्रधान असल्याने त्याच्या भाषेत शेतीभातीविषयक अनेक वाक्प्रचार आढळून यावे यात नवल नाही. या दृष्टीने पाहता आउत वाहणे, वाहिया घालणे, भुईत्रियांचा मेळापक करणे, घुमरीसि उठणे, बरड उलथवणे, आथौन पिकणे, आंत्रे उतरणे, करवाड पाडणे, चणा पिटणे, पलहे वेचणे, पेव काढणे, इळेकुऱ्हाडी लावणे, रासी येणे, कूपकाटी करणे, सोकरणे, भेलवडी घालणे, इत्यादी वाक्प्रचार अभ्यसनीय आहेत. 'कुळवाडी सांवरणे' व 'कृषिकर्म करणे' हे दोन्ही वाक्प्रचार एकाच अर्थी रूढ असलेले दिसतात.

१०. वक्तृत्व आणि ग्रंथकर्तृत्व : यादवकालीन संस्कृतीची ही दोन अंगे वाक्प्रचारांच्या बाबतीत पुष्ट दिसतात. वक्तृत्व तेव्हा वादविवादांच्या निमित्ताने प्रकट होई व या कलेविषयी काही विशिष्ट परिभाषा रूढ असावी असे वाटते. उघाणी करणे—प्रवर्तणे, मुख करणे, आक्षेप करणे—फेडणे—लोटणे, अर्थ दूषणे, स्थळनिर्धार करणे, उपन्यास करणे, अनुवाद करणे, निरुत्तर करणे, अर्थ कळासीं चेंसणे, अवसान करणे, जैत देणे, घे—दे होणे, वगैरे वाक्प्रचार वाद आणि चर्चा यातील वक्तृत्वाला अनुलक्षून वापरलेले आढळतात. बरवे बोलणे किंवा अनावर बोलणे या वाक्प्रचारांचा अर्थच मुळी चांगले अस्वलित वक्तृत्व असा आहे. ग्रंथकर्तृत्व आणि रसास्वाद यांविषयीही एक विशिष्ट परिभाषा रूढ होती असे दिसते. शब्द घडविणे, पदे बांधणे, बोवी बांधणे व लीळा बांधणे हे वाक्प्रचार ग्रंथरचनाविषयक, तर अन्वय लावणे व अनुवाद करणे हे टीकालेखनविषयक आहेत. अभंगीं घालणे किंवा अभंग देणे हे वाक्प्रचार आज लुप्त झाले असले तरी त्यात ग्रंथकर्तृत्वाचा उल्लेख करण्याची यादवकालातील पद्धती व अभंग या देशी छंदाचा इतिहास ही साठविलेली आहेत. रसपरिपोषाच्या दृष्टीने पाहता रस अभिनवणे, रस अवतरविणे व अंतःकरण चंद्रमय होणे हे तीन वाक्प्रचार उल्लेखनीय वाटतात. आज टीकाशास्त्राची नवीन परिभाषा घडविली जात आहे. या कामी प्राचीन मराठीचे वाक्प्रचारवैभव उपयोगी आणता आले तर ते अवश्य आणावे.

### वाक्प्रचार आणि मनुष्यस्वभाव—

वाक्प्रचारातून मनुष्यस्वभाव पदोपदी व्यक्त होत असतो. किंवाहुना काही वाक्प्रचार मनुष्यस्वभावातूनच जन्मास येतात असे म्हटल्यास चालेल. अमंगल, अशुभ किंवा अनिष्ट प्रकारावर सौम्यतेचे पांघरूण घालण्याच्या मानवी स्वभावातून अर्थच्युती (pejoration) संभवते हे आपणास ठाऊकच आहे. या प्रवृत्तीतून उद्भवलेले काही वाक्प्रचार यादवकालातही आढळतात. उदाहरणार्थ, मल्लुद्धीच्या विधीचा निर्देश अवकाशा जाणे, परिश्रयो सारणे व उदका विनियोग करणे या, आणि लघुशंकेचा निर्देश लघुपरिश्रयो करणे या वाक्प्रचारांनी झालेला आहे. अपानवायू सरणे हा वाक्प्रचारही जुना दिसतो. कामविकाराचा उल्लेख 'इंद्रिया एकाचा उपद्रो असणं' या शब्दांनी केलेला आढळतो. बाळंत होणे



यात वास्तविक अनिष्ट वा अमंगळ असे काही नसूनही 'कोनीं रिघणें' हा वाक्प्रचार या अर्थी रूढ आहे. 'हातरिती होणें' हा वाक्प्रचार वैधव्य येणे या अर्थी वापरला जातो यात मात्र अस्वाभाविक असे काही नाही. शिक्षा मागणे या अर्थी प्रचारात असलेला 'हातातळीं हात वोडवणें' व दैन्यदारिद्र्य येणे या अर्थाने रूढ असलेला 'हाता शंखतुळसी येणें' हे दोन वाक्प्रचारही याच जातीचे म्हटले पाहिजेत. संबंध देणे, संगे झुंजणे, व पिंडे पिंड खेळणे हे तीन वाक्प्रचार संभोगक्रियेचे सूचक म्हणून, तर 'सेवा करणे' हा गुरु आणि त्याची शिष्या यांतील अनैतिक संबंधाचा सूचक म्हणून वापरल्याचे दिसून येते. मृत्यू-सारखी भयंकर गोष्ट दुसरी कोणती असेल? पण काळधर्मा जाणे, कणिस जाणे, निजधामा वीजे करणे, सरणे, ऐसेनि ऐसे होणे-ऐकणे, इत्यादी वाक्प्रचार योजून ती थोडी सौम्य केली गेली आहे. मृत देहाची पुढील व्यवस्था करणे या अर्थी रूढ असणारे निक्षेप करणे, वडपिंपळी लावणे, किंवा जलप्रवाह करणे हे वाक्प्रचारही याच प्रवृत्तीतून जन्मास आलेले आहेत. 'नाथेचा वैल' म्हणजे खरोखर नाकात वेसण घातलेला वैल; परंतु हा वाक्प्रचार लक्षणेने हुकमतीखालील माणूस या अर्थी रूढ असलेला दिसतो. तृतीय शिंग निघणे व कऱ्हेयावर (म्ह. उंटावर) बसून येणे हे दोन वाक्प्रचार याच जातीचे असून शिंग असणे - फुटणे व उंटावरील शहाणा या आधुनिक मराठी वाक्प्रचारांशी त्यांचे किंचित साम्य दिसते. या अर्थच्युतीच्या उलट क्वचित अर्थप्रशस्तीही झाली आहे असे अमृतकळा सोखणे (म्ह. जीव घाबरा होणे), व तळहातें सावली करणे (म्ह. कृपाशीर्वाद देणे) हे दोन वाक्प्रचार सांगतात. आनंदाची दिवाळी करणे हा वाक्प्रचार मनुष्यस्वभावातील अत्युक्तिप्रियतेचा द्योतक आहे. नोकराच्या सचोटीची परीक्षा पाहण्याच्या हेतूने 'आसुदाम घालून पाहणे' या वाक्प्रचारात मानवी मनाची संशयवृत्ती व्यक्त झाली आहे. काही विशिष्ट भावनांचे व क्रियांचे सूचक असे विशिष्ट हावभाव किंवा अभिनय करण्याची मनुष्याची तऱ्हा सदासर्वकाळी स्थूलमानाने सारखी कशी असते याचे प्रत्यंतर काही प्राचीन वाक्प्रचारांवरून मिळू शकते. उदाहरणार्थ, उत्कंठेने मार्गप्रतीक्षा करणे या अर्थी 'आंगुळिया दीस लेखणें', झुंजार वृत्तीचे सूचक म्हणून 'आंगीचीया बाहिया वरती करणे', उद्वेग व उत्कंठा यांचे गमक म्हणून 'निढळावर हात ठेऊन वाट पाहणें', दुःखीकष्टी होणे या अर्थी 'इउलें ऐसें तोंड करणें', भुकेचा अंदाज घेण्यासाठी 'उदराकडे

अवलोकणें', अज्ञानदर्शक म्हणून 'कानांवर हात ठेवणें', हट्टाने किंवा लाडाने वडील माणसाच्या 'पालवास पिळा देणें', शरमल्यागत होऊन 'भुई रेषा काढणें', किंवा आढ्यतेने 'मिशिया आटु (म्ह. पीळ) घालणें' इत्यादी वाक्प्रचारातून ती ती भावना किंवा क्रिया व तिचा द्योतक असा जो अभिनय यातील अभेद्य साहचर्य दिसून येते. स्मरणार्थी म्हणून रूढ असणारा 'पालवीं गांठी देणें' हा वाक्प्रचार व त्यात अभिप्रेत असणाऱ्या कल्पनेचे सातत्य ही ध्यानात घेण्यासारखी आहेत. तात्पर्य, मनुष्यस्वभाव हा येथूनतेथून एक कसा आहे ते कळून घेण्यास प्राचीन मराठी वाक्प्रचारांचा थोडा तरी उपयोग होईल असे वाटते.

### म्हणीवजा सुभाषिते

भाषेतील सुभाषिते व म्हणी यांचा समावेश खरोखर वाक्प्रचारातच केला पाहिजे. कारण, काही वाक्प्रचारच रूढ होत होत शेवटी सुभाषितांच्या किंवा म्हणींच्या स्वरूपास जाऊन पोचतात. वाक्प्रचारांच्या या परिणत स्वरूपात मनुष्यस्वभावाचे यथार्थ दर्शन तर होतेच; पण याशिवाय त्या विशिष्ट समाजाची संस्कृतीही त्यात कित्येकदा प्रतिबिंबित झालेली आढळते. यादवकालीन मराठीतील पुढील म्हणी व सुभाषिते उल्लेखनीय असून त्यांपैकी काहीतील कल्पनांचे सातत्य ऐतिहासिक दृष्ट्या अभ्यसनीय आहे.

### म्हणी व म्हणीवजा सुभाषिते

अन्न नाही तरि कांड विख खावों येईल ?—(आ. २११).

अन्नाचिया चाडा तरि ब्राह्मणाचिया घरा जावें : वाहनाचिया चाडा तरि चर्मकाराचिया जावें—(स्मृ. १३८).

आवडी आवांका नाही—प्रेमाला मर्यादा नाही (स्मृ. २७).

आवेयाचें दिवेया कां येईल ?—अशक्य कसे घडेल ? (पूली. २३६).

उचलिलीं माणिकें हलुवें होति—माणिक उचलून हातात घेतले की त्याची किंमत कमी होते. लक्षणेने, अतिपरिचय झाल्यामुळे अवज्ञा घडते (पूली. ३७३).

एकी गोणीचे समळ—एका माळेचे मणी (उली. २०६).



एकी पाटणीयां, एकी सारिखे वांटणीयां—एक दुर्मिळ, एक सवंग (पूली. २५३).

कळपींची गाय कळपीं मिळे—कळपातील गाय कळपातच जाणार. लक्षणेने, जेथील तेथेच जाणार (पूली. ३६९).

चरणोदक तें उदक, प्रसाद तें पथ्य—सुभाषित (पूली. ९).

जिये चुलीची खीर खादली, तिथे चुलीची कांइ राख खाल ?— (स्मृ. ५८).

जोन्हळे नाहीं तरि कांइ अमेध्य पेवीं सों येईल ?—(आ. २११).

डोइयेचें पोतें गळैयासि येणें—अतिश्रमाने थकून जाणे (पूली. १८९).

तलहार्तीचेया पाणियांत बोटें ठाव—तळहातातील पाण्याची खोली बोट-भरच असणार. लक्षणेने, औपचारिक, वरपांगी, दिखाऊ (पूली. २४९).

ताकींची माशी ताकावेगळी जाताण—ओळखीच्या जगातून किंवा वातावरणातून अनोळखी जगात जाणे (उली. १२५).

तुपभाता कवण हात नोडवी—इच्छिताचा स्वीकार कोण करणार नाही ? (उली. ५६).

तुमचा काइ जीवु, आणि यांचिया काइ जिउलिया ?—(उली. ८४).

दांत असति तेथ चणे नाहीं : चणे असति तेथ दांत नाहीं— (आ. २२०).

दुष्टें गांजिलें तरि रायापुढें सांघिजे : रोगें अडिलें तरि वैद्यापुढें सांघिजे— (वृ. ९)

दुधहि पांढरें, ताकहि पांढरें : सोनेंहि पिवळें, वेगडहि पिवळें—वहिरंगावर जाण्यात अर्थ नाही (पूली. २५३).

दुष्टवैर चुकवीजे—दुष्टाशी वैर करू नये (पूली. ६).

धाय तंव खाइजे, पाहे तंव निजिजे—पोटभर खावे आणि उजाडेपर्यंत निजावे (पूली ३६४).

न शंकों कुंभध्वनीसि—मडक्याचा आवाज पाहणे नको; कारण, ते फुटावयाचे. लक्षणेने, परिणामास मिऊन एखादे कृत्य करण्यास न धजणे (उली. ४६१).

१२१ : प्राचीन मराठीचे वाक्प्रचारवेभव  
 अतकम ..... वि: .....  
 रमाक ..... नों दि: .....

पसेयाचें पाडलियें कां येईल ?—पसाभर धान्याचे पायलीभर पीठ कसे होईल ? (पूली. २३६, २४८).

पाखाणींची रेघ—दगडावरील रेपेप्रमाणे अविचल (पूली. १७७).

पांचा सोवासिनींमार्जीं सरतें असणें—मानमान्यता असणे (उली. २९).

पायें हाणितलयां सीस नेणिजे—जेथे पायाची वार्ता डोक्यास नाही असे निर्जन स्थान (स्मृ. १९५).

पिसेया पिंपळगांव दुरी—वेड्याला काय दूर ? (उली. ५०६; स्मृ. २३२).

पुढिलाची रेघ आन मागिलाचा अनुताप—गतगोष्टीविषयी पश्चात्ताप करून भावी आयुष्यक्रमावर बंधन घालणे (स्मृ. १३१).

पुरुषप्रयत्नीं दैवाचें साह्य—(उली. ४७१).

पोर पाण्यांत पडला म्हणौनि पावो मोडला, थडिये पडतां तरि हाडगुड नुरतें, मरता—थोडक्यात बचावणे; जिवावरचे जाणे (एली. ४७).

फाटकां पावो—सारा गोंधळ; म्ह. कशात काय नि फाटक्यात पाय (पूली. ३६८).

फुटला तरि डोळा : मोडिली तरि काडी—(उली. २९७).

बहुरत्ना वसुंधरा—सं. (उली. २१८).

बिडारावरि काइ बिडार असे ?—एका श्रद्धेवर दुसरी श्रद्धा लादता येत नाही (उली. २५).

बोडी ते बोडी : गंगा ते गंगा—डबक्यातील पाणी आणि गंगोदक ही सारखी कशी ? (स्मृ. २८).

ब्रह्माची हांडी फुटणें—हात स्वर्गास पोचणे; गर्व होणे (पूली. ३५६).

भरलेया गाड्या काइ सूप जड ?—(उली. ७२).

भावासि काइ रावोराणा असे ?—श्रद्धेच्या टिकाणी रावरंक असा भेदभाव नाही (पूली. १९९).

मर मर पोरा : तुझा मठा बांधे घागरा—एक शिवीवजा म्हण (पूली. ३७२).

मुंगियांचां धुर्वीं आगी लागणें—गरिबांवर आघात होणे; गरिबांचा आधार तुटणे (उली. १०).



मेंढी म्हैसेया मुळ आली—(उली. ३३४).

राजा गुरु देवता यांसि पाठी देवों नये—सुभाषित (पूली. १९).

वरवडाची क्रिया भीतरिं येईल—बाह्य कर्मांमुळे अंतरंग पालटते (स्मृ. २४३).

वहिया घालिजेति राउळीं : आबुलिया घालिजेति माहेरीं—(उली. ६०).

वाणी पडली आणि म्हैसा आला—ब्रोलाफुलास गाठ पडणे (एली. ४२).

वेव्हारींची बुद्धि परमार्था उपेगा जाणु—सुभाषित (उली. २).

वोठांतरें निघैल तें देशांतरा जाईल—गौप्यस्फोट होणे; बोललेला शब्द पट्कर्णी होणे (उली. १).

वोहटळीची गोटी वोहटळा येईल—जेथील तेथेच येणार (स्मृ. १६२).

सडी पड रे!—एक शिवीवजा म्हण (उली. १२१).

सरांडेयाचिये दांडिये केळाचिये पानाचा पुडवा—विरोधदर्शक (पूली ६१).

सीस सुरी गोसावियाच्या हातीं—आत्मार्पण, सर्वस्वार्पण करणे (उली. १२३).

सुतीण काळीं जें बोलिजे तें देहपर्यंत प्रतिपाळिजे—सुभाषित (उली. १).

सुवर्णाचिया पाइरिया जालिया तरि कांड डोइं चालों येईल ?—(वृ. १७).

स्नेहाचां ठायीं उचित स्फुरे—सुभाषित (उली. २६९).

स्वभावासि काइ नाशु असे ?—(उली. ४९).

हाती गुडरिला निका दिसे : जोगी मुंडिला निका दिसे—झूल घातलेला हत्ती व मुंडन केलेला संन्यासी हे शोभून दिसतात (उली. ३००).

हांसणें हेंहि एक सांगिणेंचि कीं—साध्या हसण्यातूनही कित्येकदा खरा भाव व्यक्त होतो (पूली. २५५).

हे हातवणी : जेवण तें पुढां उरलेंचि असे—झाले हे काहीच नव्हे, खरे पुढेच आहे (स्मृ. ८६).

संक्षेप-खुलासा:— एली. पूली. व उली. = एकांक, पूर्वार्ध व उत्तरार्ध लीळा-चरित्र; आ. = आचार (सूत्रपाठ); स्मृ. = स्मृतिस्थळ; वृ. = वृद्धाचार

(पुणे विद्यापीठ पत्रिका : ज्ञानखंड, क्र. ३)

## ‘ दासबोध ’ ची शब्दार्थप्रेक्षा

दासबोध हा ग्रंथ अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचा आहे. एक तर रामदास-वामींचा तो शिक्षाग्रंथ असून त्यांच्या शिकवणीची सर्व अंगे त्यात व्यापकरूपाने संकलित झाली आहेत. दासबोध हे आपले ‘ स्वतःसिद्ध स्वरूप ’ होय असे खुद्द रामदासांनी म्हटले असल्याचे प्रसिद्धच आहे. दुसरे असे, की महाराष्ट्रधर्म या नावाने ओळखले जाणारे तत्त्वज्ञान या ग्रंथात व्यवस्थितपणे मांडले गेले आहे. ज्याचा पाया ज्ञानदेवाने रचिला त्या भागवतधर्ममंदिराचा कळस तुका झाला हे म्हणणे एका अर्थाने खरे असले तरी ज्ञानेश्वरीत बीजरूपाने येणारा निष्काम कर्मयोगाचा विचार पुढे दासबोधातच परिपक्व होऊन फळास आला असे म्हणणे भाग पडते. ज्ञानेश्वरी आणि दासबोध हे महाराष्ट्राचे दोन धर्मग्रंथ एकमेकापासून वाटतात तितके वैचारिक दृष्ट्या दूर नाहीत. उलट, त्यात एक प्रकारचा कार्यकारणसंबंध आहे असे या दोन ग्रंथांची अंतरंगे बारकाईने तपासल्यास आढळून येईल. दासबोधाचे तिसरे वैशिष्ट्य हे, की त्याचा लेखक देशाटन आणि सभेत संचार ही दोन्ही केलेला असून ‘ ब्राह्मणु हिंडता बरा ’ या स्ववचनास जागलेला आहे. तसेच तो सावध, साक्षेपी आणि दक्ष असून महंतीची सर्व लक्षणे त्याच्या अंगी बाणलेली आहेत. राजकारण उदंड करूनही विवेकयुक्त वैराग्याचा आपला बाणा त्याने सोडलेला नाही. ‘ फडणिशी ’ चे, म्हणजे फड सांभाळण्याचे काम तो उत्तम प्रकारे जाणतो. हे सर्व करावयाचे



म्हणजे भाषेवर प्रभुत्व पाहिजे व तेही दासबोधकर्त्यांच्या अंगी भरपूर आहे असे दिसते. त्याची भाषा ललितमृदु नसेल, पण ती समर्थ आहे यात शंकाच नाही. तसेच ती बारा गावचे पाणी प्यालेली आहे. त्यामुळे प्रतिष्ठितपणाच्या नसत्या कल्पना तिला शिवलेल्या नाहीत आणि भाषाशुद्धीच्या कृत्रिम खोड्यातही ती अडकून पडलेली नाही. रामदासांची भाषा मनमोकळी आहे, पारंपारिक समजुतींना झुगारून देऊन स्वैरसंचार करणारी आहे. शब्दांची नवीन नवीन नाणी पाडणारी तिची टांकसाळ फार समृद्ध आहे. 'महाराष्ट्र-सारस्वत'कार म्हणतात त्याप्रमाणे आपल्या भाषेला रामदास हातातल्या छडीप्रमाणे हवी तशी लववितो, हेच खरे. मळलेली वाट सोडून नवीन वाट पाडू इच्छिणाऱ्या या कवीची भाषा शास्त्रास सुद्धा फार मोलाची आहे. दासबोधाचे आणखी एक वैशिष्ट्य असे, की हा ग्रंथ शिवकालीन मराठी भाषेचा प्रातिनिधिक असून मराठीच्या ऐतिहासिक विवेचनास त्याचा उपयोग फार आहे. किंबहुना, जशी ज्ञानेश्वरी किंवा एकनाथी भागवत, त्याप्रमाणेच दासबोध हाही मराठी भाषेच्या आयुष्यातील एक महत्त्वाचा टप्पा मानावा लागेल.

एवंगुणविशिष्ट अशा या ग्रंथराजाचा वैचारिक अभ्यास आजवर अनेकांनी केला; परंतु त्याची भाषिक पाहणी मात्र अद्यापि व्हावी तशी झालेली नाही. काही स्फुट स्वरूपाची विवेचने आजवर थोडीफार झाली. उदाहरणार्थ, कै. गो. कृ. मोडक यांनी 'रामदासी वाग्विशेष' मांडून दाखविले ( पहिला सुमनहार, रामदास-रामदासी मासिक ). डॉ. कोलते यांनी "दासबोधाची भाषिक पाहणी" करण्याचा प्रयत्न केला, पण तो एका विशिष्ट दृष्टिकोणातून केला ( रामदास-रामदासी, इ. स. १९४४ ). डॉ. तगारे यांनी दासबोधाच्या अभ्यासाची दिशा सूचित करताना भाषाविषयक अभ्यासाकडे विद्वानांचे लक्ष वेधले ( रामदास-रामदासी, रौप्यमहोत्सव अंक ). कै. ह. ना. नेने यांनी 'दासबोधातील काही व्याकरणविशेष' देण्याचा प्रयत्न केलेला होता ( स. सभा, धुळे, सुवर्णमहोत्सव ग्रंथ ). डॉ. मारडीकर यांनी आपल्या 'शिवकालीन मराठी भाषा' या प्रबंधात या कालखंडातील भाषेचे स्वरूप विशद करताना दासबोधातील भाषेचे थोडेफार विवेचन केलेले आढळते; परंतु एकतर त्यांच्या विषयाची व्याप्ती मोठी असल्याने दासबोधाची समग्र पाहणी त्यांच्या प्रबंधात येऊ शकली नाही; व शिवाय हा प्रबंध अद्यापि अप्रकाशितही आहे. सारांश, हे चारपाच प्रयत्न सोडल्यास

रामदासी भाषेचा शास्त्रोक्त अभ्यास अजून कोणी केल्याचे दिसत नाही. 'दासबोधा'ची साधी शब्द-सूचीही अजून उपलब्ध नाही. ओवी-सूची तयार होत आहे असे कळते; पण अद्यापि तरी ती हाती आलेली नाही. दासबोधातील काही निवडक ओव्यांची प्रथमचरणसूची रामदासी संप्रदायातील गिरिधरस्वामी यांनी स्वतःच्या पाठांतरासाठी म्हणून केलेली होती व तिची एक हस्तलिखित प्रत धुळे येथे समर्थवादेवतामंदिरात आहे (रामदासी-संशोधन, द्वितीय खंड, वाडांक ६९४). 'दासबोधा'च्या भाषिक अभ्यासाची उणीव काही अंशाने तरी दूर व्हावी या हेतूने पुणे विद्यापीठाच्या मराठी विभागातील एक अभ्यासक श्री. मु. श्री. कानडे हे सध्या या ग्रंथाचे वाचन करीत आहेत. त्यांनी तयार केलेली 'दासबोधा'ची शब्दसूची चाळत असताना रामदासांची शब्दयोजना अर्थदृष्ट्याही अभ्यसनीय आहे असे प्रस्तुत लेखकास वाटले व त्याप्रमाणे ग्रंथराजाची ही शब्दार्थप्रेक्षा पुढे संक्षिप्तरूपाने देण्यात येत आहे. ती संपूर्ण करावयाचे म्हटले तर दासबोधातील प्रत्येक शब्द घेऊन त्याचे अर्थदृष्ट्या झालेले विकसन स्पष्ट करून दाखवावे लागेल; परंतु इतके करण्यास येथे अवकाश नसल्याने ही प्रेक्षा सध्या तरी वेचकपणे करणे भाग आहे. दासबोधातील काही निवडक शब्द घेऊन ती करण्यात येत आहे. या कामी श्री. कानडे यांनी आपल्या शब्दसूचीचा उपयोग करू दिला याबद्दल लेखक त्यांचा आभारी आहे.

'दासबोधा'ची ही शब्दार्थप्रेक्षा मराठीच्या अर्थविज्ञानास (Semantics) उपयोगी पडेल असे वाटते. मराठी भाषेच्या अभ्यासाचे हे अंग जवळजवळ अस्पृष्टच असून त्याची उभारणी करताना ऐतिहासिक विवेचनात 'दासबोधा'-सारख्या ग्रंथाचा समावेश अवश्यमेव करावा लागेल. भाषाविषयक अभ्यासाचे कालदृष्ट्या Synchronic व Diachronic असे दोन प्रकार संभवतात, व त्यांपैकी दुसऱ्या म्हणजे diachronic किंवा ऐतिहासिक पद्धतीत त्या त्या शब्दांचे अर्थदृष्ट्या विकसन कसे झाले हे पाहणे असल्याने दासबोधासारखा मराठी भाषेच्या इतिहासातील एक युगकर्ता ग्रंथ विशेष अभ्यसनीय ठरतो. एक उदाहरण घ्यावयाचे तर 'भलत' या मराठीतील विशेषणाचे घेता येईल. या शब्दाचे व्युत्पादन सं. भद्र > प्रा. भल्ल > म. भल + 'त' याप्रमाणे असून 'भलत' या रूपात तो मूलार्थापासून च्युत झालेला स्पष्ट दिसतो. परंतु यादवकालात तरी या शब्दाला सध्या असणारा वाईट अर्थ आलेला नसून तो 'कोणतेही' किंवा



‘वाटेल ते’ या साध्या अर्थाने ज्ञानेश्वरीत किंवा महानुभावीय ग्रंथातून सर्वत्र आढळतो. दासबोधत तो या अर्थाने कायम आहेच, पण याशिवाय ‘अयोग्य’ किंवा ‘विपरीत’ या वाईट अर्थानेही तो क्वचित वापरलेला दिसतो. वर्तमान मराठीत या शब्दाचा ज्ञानेश्वरीतील व दासबोधातील साधा अर्थ गेला व त्याचा वापर आज केवळ ‘अयोग्य’ या हीनार्थानेच होतो. म्हणजे ‘भलत’ या शब्दापुरता दासबोधाचा काळ हा संधिकाळ मानणे क्रमप्राप्त होते. अशीच पाहणी आणखी काही शब्दांची केली तर दासबोध ही मराठी भाषेच्या इतिहासातील एक मधली स्थिती असल्याचे दिसून येईल. निष्कर्ष कोणताही निघो, अशा प्रकारचा अभ्यास भाषेच्या ऐतिहासिक विवेचनास उपयुक्त होतो यात संशय नाही.

‘दासबोध’ वरवर चाळला तरी लेखकाचा शब्दार्थस्वभाव थोडाफार दिसून येतो. साम्याभासाच्या (analogy) आहारी जाऊन ‘तपस्वी, मनस्वी, जनस्वी’ किंवा ‘वेदांत, सिद्धांत, धादांत’ यांसारखे अर्थभेद करणारे शब्द रामदास वारंवार योजतात. उलट ‘सिद्ध, साधु आणि संत’ यांसारख्या शब्दप्रयोगातून अर्थभेद लुप्त होऊन अर्थसंकर झालेला दिसतो. ‘पैज-होड’, ‘सांकडें-संकट’, किंवा ‘प्रेम-प्रीती’ या शब्दांतून अर्थाची द्विरुक्ती उघड होते. ‘समयो नेणे, प्रसंग नेणे’ असे रामदास म्हणतात (दा. २\*३\*३८) तेव्हाही अर्थ असाच द्विरुक्त होतो. क्वचित ‘निरंजन म्हणजे जनचि नाही’ यासारखे सदोष व्युत्पादन ते करतात (दा. ९-१-१०) व त्या त्या शब्दांना आपल्या हठात् व्युत्पादनाच्या बळावर नवीन अर्थ आणून देतात. ‘चातुर्य’ किंवा ‘राजकारण’ यासारखे काही निवडक शब्द ते इतक्या सटळ हाताने पण संदिग्ध अर्थाने वापरतात, की त्यामुळे ‘रामदासांचे राजकारण’ हा एक वादविषय होऊन बसतो व शब्दच्छल करण्यास विद्वानांना अवसर सापडतो. ही अर्थविषयक संदिग्धता दासबोधात अनेक ठिकाणी आढळून येते. काही शब्द रामदास मूलार्थाने वापरतात व सर्वसाधारण वाचकाच्या ध्यानात ही गोष्ट येत नसल्याने आपण त्या शब्दांचे विपरीत अर्थ करतो. उदाहरणार्थ, ‘चळवळ’ हा शब्द ते हालचाल या साध्या अर्थाने वापरतात. राजकीय किंवा सामाजिक चळवळ हा अर्थ त्या शब्दास शिवकालात नव्हता, तो अलीकडे आला, हे सुद्धा म दाखवून द्यावे लागते.<sup>१</sup> सारांश, वरवर पाहिल्यास सुद्धा दासबोध हा ग्रंथ शब्दार्थदृष्ट्या अभ्यसनीय आहे हे दिसून येते.

१. ‘एका रामदासी बोवीच्या निमित्ताने’ (साहित्य, सप्टेंबर, १९५१).

परंतु 'दासबोधा'ची शब्दार्थप्रेक्षा याहून अधिक तपशिलात जाऊन करणे अवश्य आहे. त्यासाठी काही निवडक शब्दांचा विचार पुढे कोशरूपाने करण्यात येत आहे. त्या त्या शब्दाचे दासबोधातील भिन्नभिन्न अर्थ या कोशात संसंदर्भ दिलेले आढळतील. विस्तारभयास्तव संदर्भ प्रत्येकी एकच देणे शक्य झाले आहे. अर्थविकास कोणत्या अंगाने झाला आहे ते कळावे म्हणून शब्दांचे मूलार्थ वा रूढार्थही दिले आहेत. संशयित ठिकाणी व्युत्पत्ती दिलेली नाही. या कोशाच्या आधारे रामदासांच्या शब्दार्थप्रयोगाविषयी पुढील अनुमाने बांधता येतात

१. रूपक हे एक प्रभावी अर्थपरिवर्तक असून 'दासबोधा'तील अर्थप्रक्रियेस ते थोडेफार कारणीभूत झालेले दिसते. उदाहरणार्थ, काणोसे, कानकोंडा, गजर, चाकाटणे, चिवडा, टाकी, टाळे, धुळी व सूत्र या शब्दांतून जो अर्थविकास दिसतो तो उघडच साम्यमूलक किंवा साहचर्यमूलक रूपकजन्य आहे. उपंढर ( < म० पांढर = गांवठाणाची जमीन ) व कावाडी ( < क० कावाड = कडवा ) या दोन शब्दांतील सामाजिक रूपकभाव पाहण्यासारखा आहे. कानडे ( < क० कन्नड ) या शब्दांतील दुर्बोधतेचा अर्थ त्या शब्दास ज्ञानेश्वरीच्या काळापासून जो चिकटला तो दासबोधाच्या काळापर्यंत कायम आहे हे पाहून या ऐतिहासिक रूपकांचे सातत्य डोळ्यात भरते.

२. अचेतन वस्तूवर सचेतनत्वाचा किंवा एका इंद्रियावर दुसऱ्या इंद्रिय-धर्माचा आरोप करणे यातही एक प्रकारचा रूपकभाव असून तो दासबोधातील 'अल्प मनुष्य', 'उन्मत्त द्रव्य', 'उणे बालक', व 'चुकुर मानस' या शब्द-प्रयोगांतून दिसतो.

३. लक्षणा हे आणखी एक अर्थपरिवर्तक असून लक्षणाजन्य अर्थप्रक्रियेची उदाहरणे अंतर्कळा, कथा, गोवा, दीक्षा, वडिल, कल्लोळ, तोल, अपस्मार इत्यादी शब्दांतून मिळतात. लक्षणेमुळे शब्दाचा अर्थ च्युत झाल्याचे 'बाजार' या शब्दा-सारखे एखाद-दुसरे उदाहरण सोडल्यास दासबोधात ही प्रक्रिया फार क्वचित आढळते.

४. शब्दसिद्धीमुळे होणाऱ्या अर्थपरिवर्तनाची उदाहरणे म्हणून उठाउठी, उठाठेव, खस्तावेस्त, गथागोवी, घळघळा, चळवळ, झाकातापा, तनुमनु, न्हाती-



धुती, पाडारेडा, इत्यादी शब्दांचा निर्देश करता येईल. पैकी काही सामासिक असून काही पूर्णतः किंवा अंशतः अभ्यस्त आहेत. अकरणवाचक उपसर्ग लागल्याने शब्दाच्या अर्थात हीनत्व आल्याची उदाहरणे म्हणून अकर्तव्य, अभाव व अलक्ष हे शब्द पहावे. 'अप्रमाद' यासारख्या शब्दातून अकरणवाचक 'अ' हा उपसर्ग निष्कारण लागल्याचे दिसते. "अचपळ मन माझें नांवरे आवरीतां" "हे मनाच्या श्लोका'तील उदाहरण प्रसिद्धच आहे.

५. शब्दातील अर्थच्युती (pejoration) दासबोधत अनेक ठिकाणी दिसते. कळवळा (= कामवासना), कृत्रिम (= हलके; नीच प्रतीचे), ग्रामणी (= गावगुंडगिरी), ग्लांती (= गयावया; आक्रोश), गोसावी (= बैरागी), चिवडा (= गोंधळ), झोला (= धक्का; हिसका), टिपडे (= हीन प्रतीचे चोपडे), तुंड (= तोंडाळ), दिशा (= बहिर्दिशा), देवत (= जारणमारणादी करणी), धीट (= अतिप्रसंगी; कृत्रिम), निःशंक (= बेपर्वा; उर्मट), पामर (= लबाड, लुच्चा), पैज (= अटीतटी), पोटस्त (= स्वार्थ), फटकाळ (= विपरीत), वटकीचा (एक शिवी), बोलका (= वाचाळ; कृतिशून्य), राउत (= अपान-वायु), लो (= छंद; नाद), ही सर्व अर्थच्युतीची उदाहरणे होत. गथागोवी, गोंधळ, फाटा, वाष्कळ, यातायाती, इत्यादी शब्दातूनही अशा प्रकारचे अर्थपरिवर्तन आहे.

६. अर्थच्युतीच्या उलट असणारी प्रक्रिया म्हणजे अर्थप्रशस्ती (melioration). अगांतुक (= प्रयत्नसाध्य), अवस्था (= मनाची व्याकुळता), आत्महत्या (= आत्म्याचे अनहित), कल्लोळ (= सुश्राव्य असा संमिश्र ध्वनी), चतुर (= विवेकी; चतुरस्त्र बुद्धीचा), धंदा (= जीवनक्रम), धादांत (= अनुभवाचीं गोष्ट; प्रचीती), नरकाडी (= फजीती), निरोत्तर (= शांत), निराळा (= मुक्त), निर्लज्ज (= निःसंकोच), पवाडा (= कीर्ती; मोटेपणा), पेलणे (= डोळे लावणे), पोटागी (= कळवळा; माया), बंदरी (= उत्तम प्रतीचे), बोलका (= भाषणचतुर; वक्ता), भकास (= पोकळी), भिक्षा (= एक आचारधर्म), विवेक (= आत्मज्ञान), इत्यादी उदाहरणे ही अर्थप्रशस्तीची होत.

७. काही शब्दांत रामदास अर्थभेद करतात व हा अर्थभेद कधी प्रत्ययाने, तर कधी एक शब्द तत्सम व एक तद्भव योजून दाखविला जातो. उदाहरणार्थ, चट-चटक, वीस-विसणी, धात-मात, निसंग-निसंगळ, व भिक्षा-भीक या शब्दांच्या जोड्या पाहाव्या.

८. काही शब्द रामदास त्यांच्या मूलार्थाने वापरतात व साहजिकच वाचकानेही ते मूलार्थानेच ध्यावयाचे असतात. उदाहरणार्थ, अभिप्राय (= रहस्य; अर्थ), काळिमा (= काळेपण), चळवळ (= भौतिक हालचाल), पारपत्य (= व्यवस्था, समाचार), बळात्कार (= जबरदस्ती), व्रीद (= गुणानुवाद), भकास (= शून्यत्व; पोकळी), बोभाइणे (= हाक मारणे; आवाज करणे), महानुभाव (= महान् अनुभवाचा), यातायाती (= जन्ममृत्यूंची परंपरा), विचारणे (= विचार करणे), विवंचना (= विचार), विज्ञान (= आत्मज्ञान, स्वरूपानुभूती), वोडंबर (= गारुड विद्या), स्वयंपाक (= स्वतः शिजविलेले अन्न), हालकल्लोळ (= प्रळय), इत्यादी शब्दप्रयोग पाहावे. यांतील बहुतेक शब्द त्यांचे अर्थपरिवर्तन होऊन आज वापरात आहेत. विशेषतः बळात्कार, महानुभाव, भकास, वगैरे शब्दांतून जी अर्थच्युती झाली ती दासबोधोत्तर काळातील असावी असे वाटते.

९. शब्दाचा अर्थभ्रंश झाल्याची उदाहरणे दासबोधात पुष्कळच मिळतात. अधान्तरी (= अकस्मात्; एकाएकी), अनुवाद (= आशय; मथितार्थ; विस्तार), अपस्मार (= पीडादायक), आसुदें (= आयते; दुसऱ्याच्या कष्टाचे), चंचळ (= चैतन्ययुक्त), चिंता (= चिंतन; मनन), जाड (= मूल्यवान), टवाळी (= स्वैर वर्तन), तिरस्कार (= क्रोध), तोल (= झोका; आंदोलन), नांदणूक (= राहाणी), निश्चय (= निवाडा; निर्णय), पच्छाडणे (= शासन करणे; जिंकणे), परिच्छिन्न (= उघड; स्पष्ट), परियाय (= परिहार; शेवट; परिणाम), बहुधा (= बहुविध), समास (= अध्याय; प्रकरण; विभाग), सिले (= अजागळ; बावळट), ही त्यांपैकी काही होत.

१०. काही शब्दांना दुहेरी अर्थ असून 'दासबोधा'त ते दोन ठिकाणी दोन निरनिराळ्या अर्थानी वापरलेले दिसतात. या दृष्टीने उठाउठी, उठाठेव,



उदास, उरी, चमत्कार, जाजू, तुटक, दुश्चित, द्वाड, धूम्रपान, निचाड, नैराश, पिसे, पुढिल, प्राकृत, फडकणे, फुंजणे, इत्यादी शब्दांची द्विविध योजना अभ्यसनीय आहे.

११. कित्येकदा अनुप्रासाच्या नादी लागून रामदासांनी काही शब्दांना कृत्रिम अर्थ चिकटविले आहेत. 'परमार्थमिसं अर्थ जागे' या त्यांच्या वचनातील 'अर्थ' या शब्दाचा स्वार्थ हा अर्थ असाच कृत्रिम आहे, व तो प्रास साधण्याच्या पोटी जन्मलेला आहे. 'आरत्र' या शब्दाची गोष्ट अशीच आहे. परत्र या शब्दाशी उच्चारदृष्ट्या साधर्म्य व अर्थदृष्ट्या विरोध कल्पून रामदासांनी त्यास ऐहिक किंवा लौकिक हा अर्थ बळेच चिकटविला आहे. खटपट या शब्दाशी साम्य दिसल्याने 'चटपट' याही शब्दास त्यांनी उद्योग असा अर्थ बळेच लावून दिला आहे. 'जनस्वी-मनस्वी-तपस्वी' आणि 'वेदांत-सिद्धांत-धादांत' या दोन त्रयीतील जनस्वी व धादांत या शब्दांची कथा काही अंशी अशीच आहे. दसा (= सुस्थिती; संपन्नता) व प्रान्त (= शेवट; सीमा) या दोन शब्दांतील अर्थपरिवर्तन अनुक्रमे अवदसा व अंत या शब्दांच्या निकटत्वासुळे झालेले उघड दिसते. तात्पर्य, हा ग्रंथकार आपल्या टांकसाळीत नुसती नवीन शब्दांची नाणी पाडून थांबत नाही; तर जुन्या शब्दांवर नवीन अर्थाचे शिक्कामोर्तबही तो करतो.

१२. रामदास भाषाशुद्धीच्या खोऱ्या कल्पनांच्या आहारी गेलेले नाहीत असे जे वर म्हटले त्याचा प्रत्यय त्यांचा दासबोध वाचतांना पदोपदी जरी नाही, तरी अनेक ठिकाणी येतो. तत्कालीन रूढ असे फारसी शब्द त्यांनी आपल्या ग्रंथात सढळ हाताने वापरले असून त्यांपैकी काही शब्दांचे मराठीत येताना अर्थपरिवर्तन झालेले दिसते. खस्तावेस्त, गरज, जिन्नस, तमासा, तन्हा, बंड, वंदरी, बाजार, मज्यालसी, लंडी, लौद व शारे हे दासबोधातील फारसीतून आलेले शब्द वाचकांनी या दृष्टीने पहावे. वरीलपैकी काही शब्दांच्या अर्थात म्हणण्यासारखा पालट दिसत नसला तरी त्यांचा वापर बदलला आहे हे निश्चित. उदाहरण म्हणून जिन्नस या शब्दाच्या वापराकडे बोट दाखविता येईल. वस्तू, पदार्थ किंवा प्रकार यात्रोबरच काव्यवेचे किंवा ग्रंथातील उतारे या अर्थानेही हा शब्द रामदास वापरतात. द्राविडी भाषेतून, विशेषतः कन्नड भाषेतून घेतलेले कानडे, तुक किंवा मात यांसारखे दोनचार शब्द दासबोधात

आढळतात; परंतु त्यांतील अर्थपरिवर्तन दासबोधाच्या काळात झालेले नसून ते त्यापूर्वी म्हणजे यादवकाळात झालेले आहे.

१३. रामदासांनी योजिलेले काही शब्द वर्णनवजा किंवा व्याख्यारूप आहेत. उदा., अदखणेपण (=मत्सर), नखाते (=दरिद्री), व म्हणियारा (=सेवक; दूत) हे तीन शब्द पहावे. पैकी तिसरा शब्द सेवक या अर्थाने ज्ञानेश्वरीच्या काळापासून रूढ आहे. कित्येकदा रामदास काही शब्दांच्या व्याख्या करू पाहतात व कधीकधी त्या कृत्रिम असल्याने सदोष उतरतात. 'निरंजन म्हणजे जनचि नाही' ही व्याख्या यांपैकीच होय (दा. ९-१-१०).

१४. व्याकरणाच्या दृष्टीने पाहता, करिता (=मुळे) हे शब्दयोगी, कोण (=१. काय; २. कशाला; ३. कोठील; ४. कित्ती, केवढे) हे सर्वनाम, व मात्र (-पादपूरक) हे अव्यय यांतील अर्थपरिवर्तन लक्षणीय आहे.

१५. दासबोधातील काही शब्दांना खास रामदासी अर्थ आहेत व ते त्याच अर्थांनी घेणे अवश्य आहे. उदा०, अनन्य या शब्दास एकनिष्ठ या अर्थाबरोबरच अद्वैत किंवा एकरूप असा खास रामदासी अर्थ आहे. अनुभव हा शब्द ते सामान्य व विशेष (-पारमार्थिक अनुभूती) अशा दोन्ही अर्थांनी वापरतात. अंतरनिष्ठ या शब्दाचा आत्मसाक्षात्कारी एवढा एकच अर्थ दासबोधास ठाऊक आहे. 'अवस्था' हा शब्द त्यात ज्ञानेश्वरीतील अर्थाने (-मनाची व्याकुलता) येतो.<sup>१</sup> आत्महत्या या शब्दाचा आत्म्याची हानी हा अर्थ दासबोधातच मिळेल. तसेच चाळणा म्हणजे विचार किंवा मनसुवा, धादान्त म्हणजे आत्मप्रचीती, धीटपाठ म्हणजे बळेच ओढूनताणून केलेली रचना, महंत म्हणजे निष्काम कर्मयोगी संत, नेमस्त म्हणजे प्रचीतीकारक, चातुर्य म्हणजे बुद्धीची चतुरस्रता, राजकारण म्हणजे कधी राजकारण तर कधी साधे व्यवहारज्ञान, इत्यादी रामदासीय संकेत ठाऊक असल्यावाचून दासबोधाचे मर्म हाती येणार नाही. वस्तू व विवेक हे दोन शब्द रामदास असेच विशिष्ट पारमार्थिक अर्थाने वापरतात व तो अर्थ समजल्यावाचून त्यांचे विचारही समजणार नाहीत. साक्षेप

१. दिनु तैसी रजनी मज जाली मे माये । अवस्था लावुनि गेला अझुनी कां न ये ॥



हाही त्यांचा एक आवडता शब्द असून त्यास खास रामदासीय] असा अर्थ आहे. फडनिशी या शब्दाचा रूढार्थ बाजूला ठेवून आपल्या सोयीसाठी रामदासांनी त्यास खुशाल 'सभेचे पुढारीपण' हा नवीन अर्थ बहाल केला आहे. वेदांत-सिद्धांत-धादांत या त्रयीतील शब्दांना दिलेले अर्थ खास रामदासांच्या पठडीतील असून त्यांना व्युत्पत्तीचा आधार असा नाही. एकूण, रामदासी शब्दांचे हे रामदासी संकेत ध्यानात आल्यावाचून दासबोधाचे अंतरंग स्पष्ट होणे कठीण आहे.

१६. संक्षिप्त शब्दसंहतीचे उदाहरण म्हणून दासबोधातील 'वोनामा' या शब्दाचा निर्देश करता येईल. हा शब्द रामदासांच्या काळीच. अक्षरओळख किंवा धुळाक्षरे या अर्थाने रूढ झाला होता असे दिसते.

१७. शब्दाचा अर्थ नेहमी संदर्भानुसारी असतो व तसा तो घेतला तरच लेखकाचे लिहिणे सुसंगत वाटते. उल्ट, संदर्भ सोडून शब्दाचा अर्थ केल्यास एकाचे एक दिसून कविमनाचे विपरीत दर्शन घडण्याची शक्यता उत्पन्न होते व त्यातून प्रसंगी नाना प्रकारचे वादही माजतात. 'कॅथार्सिस' या अॅरिस्टॉटलने वापरलेल्या एका शब्दाने काव्यशास्त्रज्ञांत किती वाद माजविले ते सर्वांना ठाऊक आहेच. हीच गोष्ट थोड्या प्रमाणात रामदासांसंबंधीही घडली. दासबोधात प्रवृत्ती, चातुर्य, राजकारण यांसारखे काही शब्द नेमके कोणत्या अर्थाने वापरलेले आहेत यासंबंधी विद्वानांत मतभेद झाले व अजूनही रामदासांना राजकारण म्हणजे चातुर्य हा साधा अर्थ अभिप्रेत असावा असे मानणारा एक पक्ष आहेच. सारांश, काही प्रसंगी संदर्भ हा अर्थाचा प्राण होऊन असतो व त्या दृष्टीने दासबोधातील चळवळ, चातुर्य, राजकारण, ब्राह्मण, साक्षेप, विवेक, नेटका, विज्ञान यांसारखे काही शब्द अभ्यसनीय वाटतात. या शब्दांचे भिन्नभिन्न संदर्भात होणारे भिन्नभिन्न अर्थ ध्यानात घेतले असता रामदासांच्या तत्त्वज्ञाना-संबंधीचे मतभेद थोडेतरांनी कमी होतील असे वाटते.

१८. अर्थप्रक्रियेच्या ऐतिहासिक (diachronic) विवेचनास अगांतुक, अधांतरी, अनुवाद, अपस्मार, अभिप्राय, अवस्था, उठाठेव, कल्लोळ, कानडे, चळवळ, चिवडा, तनुमनु, धादांत, नांदणूक, नेमस्त, फडनिशी, बलात्कार,

३३३ : 'दासबोधा'ची शब्दार्थप्रेक्षा

मकास, मध्यस्त, मनस्वी, भावार्थ, भलते, व्यासंग व विज्ञान या शब्दांच्या दासबोधातील वापराचा उपयोग होईल असे वाटते. मराठीतील या शब्दांचा अर्थदृष्ट्या इतिहास लिहिताना दासबोधातील त्यांची योजना निश्चितपणे उपयुक्त ठरेल. किंबहुना, ऐतिहासिक पद्धतीने रचिलेला मराठी भाषेचा शब्दकोश सिद्ध करण्यासाठी एकंदरीतच दासबोध हा शिवकालातील प्रातिनिधिक ग्रंथ विशेष उपयुक्त होईल असे म्हणण्यास हरकत नाही.

(पुणे विद्यापीठ पत्रिका : ज्ञानखंड, क्र. ५)



मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्यन्नप्रत.

अनुक्रम ..... वि: .....

समाप्ति ..... नों: दि: .....



८.

## मराठीचा ख्रिस्ती पुराणिक

जन्माने इंग्रज आणि वृत्तीने ख्रिस्ती धर्मोपदेशक असलेला हा कवी मराठी वाङ्मयात सर्वच दृष्टींनी अपूर्व आहे. स्टीफन्सचा जन्म इंग्लंडमधील विल्टशायर परगण्यातील बुल्स्टन या गावी इ. स. १५४९ त झाला. त्या काळात इंग्लंडमध्ये राजकारणापेक्षा धर्मकारणच अधिक पुढे असून प्रॉटेस्टंट व कॅथॉलिक पंथांतील वैमनस्य वाढते होते. स्टीफन्सचा बाळमित्र टॉमस पाउंड याच्या कॅथॉलिक धर्म-मतांचा त्याच्यावर बराच परिणाम झाला व दोघांनीही इंग्लंडमधील प्रॉटेस्टंट पंथीयांच्या छळातून सुटण्यासाठी म्हणून रोमला पळून जाण्याचे ठरविले.

### भारतात पाऊल ठेवणारा पहिला इंग्रज

दुर्दैवाने टॉमस पाउंड हा आधीच पकडला गेला आणि स्टीफन्सनला एकटेच रोमला जावे लागले. तेथे त्याने इग्नेशियस लॉयोनाने इ. स. १५३४ त स्थापन केलेल्या Society of Jesus मध्ये आपले नाव दाखल केले व लौकरन्च सेंट अँड्रीआच्या रोमन सेमिनरीत तो उमेदवार म्हणून रुजू झाला. अवश्य ते धार्मिक शिक्षण घेऊन त्याने लिस्बन ४ एप्रिल १५७९ रोजी सोडले व दक्षिण आफ्रिकेला वळसा घालून तो गोव्याच्या किनाऱ्यावर २४ ऑक्टोबर १५७९ या दिवशी, म्हणजे साडेसहा महिन्यांनी उतरला. स्टीफन्स हा हिंदुस्थानात पाऊल

ठेवणारा पहिला इंग्रज. गोव्यात आल्यावर त्याने आपल्या घरी लिहिलेली दोन पत्रे आज उपलब्ध आहेत. पैकी पहिले बापाला इंग्रजीत व दुसरे भावाला लॅटिनमध्ये आहे.

## मराठ्यांच्या विरुद्ध तक्रार !

या दुसऱ्या पत्रात मुंबईच्या टापूतील मराठेच तेवढे पोर्तुगीजांच्या विरुद्ध असून ते त्यांच्याशी क्रूरपणाने वागतात अशी तक्रार स्टीफन्स करतो. गोव्यात दोन-चार वर्षात त्याने आपले वस्तान चांगलेच बसविले व आयुष्याची यापुढील ४० वर्षे त्याने साष्टीतील ब्राह्मण क्रिश्चन कॅथॉलिक समाजात धर्मोपदेशक म्हणून घालविली. रोममध्ये असतानाच त्याला स्वप्नात नेहमी एक भव्य इमारत दिसे. पुढे ज्या साष्टीतील जेसुइट हाउसच्या इमारतीत त्याने जन्मभर काम केले तीच ही असावी. फादर स्टीफन्स हा गोव्यात अति लोकप्रिय झाला. तेथील पोर्तुगीज धर्मोपदेशकांच्या उच्चारपद्धतीप्रमाणे त्याचा उल्लेख सर्वत्र पाद्री एस्तेवां (Padre Estevam) असा होऊ लागला. अजूनही स्टीफन्स हा पाद्री एस्तेवां याच नावाने तिकडे ओळखला जातो. याप्रमाणे जन्मभर स्व-धर्माकरिता देह झिजवून फादर स्टीफन्स वयाच्या ७० व्या वर्षी इ. स. १६१९ त गोवे प्रांतीच मरण पावला. ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसारासाठी त्याने मायभूमी सोडली, 'जिवलगान्या तुटी' सहन केल्या आणि शेवटी प्राणही वेचला.

## दुर्मिळ झालेले पुराण

फादर स्टीफन्सने गोव्यातील कोकणी भाषेवर चांगले प्रभुत्व मिळविलेले दिसते. त्याने कोकणीचे एक व्याकरण<sup>१</sup> लिहिले असून ते त्याच्या मृत्यूनंतर रायतूर येथे इ. स. १६४० त प्रसिद्ध झाले. तसेच पाद्री मार्कस् जॉर्ज याने पोर्तुगीज भाषेत रचलेल्या क्रिश्चन धर्मग्रंथाचे त्याने कोकणीत भाषांतर केले

1. 'Arte da lingua Canarin.' देशी भाषेचे हे जुन्यात जुने व्याकरण पोर्तुगीज भाषेत असून ते मुळात फा० स्टाफन्सने लिहिलेले असले तरी त्यात दियोगु रिबैरू या पाद्रीने काही भर घातली आहे. (पहा-अ. का. प्रियोळकर; 'लोकशिक्षण', ७. ६).



आहे २. परंतु फादर स्टीफन्स प्रसिद्ध आहे तो एक वैयाकरण म्हणून नव्हे, तर कवी म्हणून. 'क्रिस्तपुराण' हे त्याच्या ग्रंथराजाचे नाव. हे पुराण प्रथम पोर्तुगीज भाषेत रचून पुढे इ. स. १६१४ मध्ये स्टीफन्सनने त्याला मराठी वेष दिला. मूळ पोर्तुगीज ग्रंथाचे नाव 'Discurso Sobre a vinda do Jesu Christo Nosso Salvador do mundo' असे होते. स्टीफन्सचे ओवीबद्ध मराठी भाषांतर प्रथमतः इ. स. १६४६ मध्ये राचोल येथे मूळ पोर्तुगीज मथळ्याखालीच प्रसिद्ध झाले. त्याची दुसरी आवृत्ती इ. स. १६४९ त फादर गास्पर मायगेल यांनी काढली व त्यांनीच प्रथमतः 'पुराण' अशी संज्ञा या ग्रंथाला दिली. त्याची तिसरी आवृत्ती इ. स. १६५४ त निघून पुढे हे पुराण जे गुप्त झाले ते नंतर अडीचशे वर्षांनी पुनः छापील स्वरूपात प्रकट होईपर्यंत. इ. स. १९०७ मध्ये अनेक हस्तलिखितांवरून मोठ्या प्रयासाने श्री. सालढाणा यांनी क्रिस्तपुराणाची एक सुंदर आवृत्ती काढली<sup>३</sup>. पण तीही आज दुर्मिळ होऊन बसली आहे ! आश्चर्याची गोष्ट ही, की इ. स. १९०७ च्या पूर्वीच्या आवृत्तींपैकी पुराणाची एकही छापील प्रत आज उपलब्ध नाही. खुद्द श्री. सालढाणा यांना पुराणाची अनेक हस्तलिखिते मिळाली; पण छापील प्रत एकही मिळाली नाही. यावरून तर्क असा, की इ. स. १७७३ त Society of Jesus ही संस्था बंद पडली तेव्हा कदाचित या पुराणाच्या सर्व छापील प्रती नष्ट झाल्या असल्यात. असो. आज आपणासमोर श्री. सालढाणा यांचीच एक आवृत्ती आहे एवढे खरे.<sup>४</sup>

२. या प्रश्नोत्तररूपी ग्रंथाचे नाव 'दौत्रिना क्रिस्ता' असे असून ते मुलांच्यासाठी लिहिलेले होते. ते प्रथम रायतूरच्या जेजुइट कॉलेजमध्ये इ. सन १६२२ त छापले. त्याची एक प्रत लिस्वनच्या सरकारी ग्रंथालयात व दुसरी रोम येथे पोपच्या संग्रहात आहे. या पुस्तकातील भाषेला स्वतः लेखक 'ब्राह्मण कानारी' असे म्हणतो. ( डॉ. पिगे : युरोपियनांचा मराठीचा अभ्यास, पृ. १४ ).

३. 'Christian Puran,' Ed. J. Saldanna. ( Pub. Simon Alvares, Bolar, Mangalore, 1907.)

४. अलीकडे प्रा० शांताराम वंडेलु यांनी 'क्रिस्तपुराणा'ची देवनागरी लिपीतील आवृत्ती प्रस्तावना व कोश यांसह काढली आहे.

## सोळाव्या शतकातील मराठी गद्याचा नमुना

‘क्रिस्तपुराण’ हा ग्रंथ ओवीबद्ध असून तो रोमन लिपीत लिहिलेला व छापलेला आहे. ग्रंथाचे एकूण सर्ग किंवा ‘अवस्वर’ ९५ असून ओवीसंख्या प्रत्यक्ष १०,९६२ इतकी आहे. मूळ ग्रंथात पुढे इ. स. १७२२ त फादर पास्कोल गोम्स द फारिआ यांनी ४५ ते ५१ या सात अवस्वरांत एकूण २३७ ओव्यांची भर घातली असे डॉ. द कुन्हा म्हणतात; परंतु या अधिक ओव्यांचा आज मागमूसही आढळत नाही. असो. या ग्रंथाचे ‘पैले पुराण’ व ‘दुसरे पुराण’ असे दोन भाग असून ते बायबलातील अनुक्रमे जुन्या व नव्या टेस्टमेंटच्या आधारे लिहिले आहेत. ‘क्रिस्तपुराणा’स फादर स्टीफन्सने एक विस्तृत प्रस्तावना जोडली असून ती १६ व्या शतकातील मराठी गद्याचा नमुना आहे. ग्रंथकार म्हणतो :

“हें सर्व मराठीये भासेन लिहिलें आहे. हेआ देसीचेआं भासांभीतुर ही भास परमेस्वराचेआ वस्तू निरोपुंसी योग्य ऐसी दिसली म्हणौनु; पण सुध मराठी मधिमा लोकासी न कळे देखौनु, हेआ पुराणाचा फळु बहुतां जनासी सफळु होऊंसी काय केलें, मागिलेआं कवेस्वरांचीं बहुतेकें अवघडें उतरें सांडुनु सांपुचेआं कवेस्वराचिये रितुप्रमाणें आणि-येकें सोपीं ब्राह्मणांचे भासेचीं उतरें ठाईठाई मिसरित करुनु कवित्व सोपें केलें. यापरी परमेस्वराचे क्रुपेस्तव उदंडा लोकांचें आरत पूर्ण होइल, आणि जे कवण येकादे वेळां पूर्वीलिया कवित्वांचा संगारु व बरवी भास अद्यापीं आठविताति ते हें कवित्व वाचूनु संतोष मानिती.....आणि मागिलेआं कवेस्वरांचेया लटिक्या उतरा वा स्वप्ना वारिये सत्यवंता परमेस्वराचें सत्यवंत शास्त्र वा परम सुखाचा मार्गु परम भक्ती सिकवितों, जिये सिकवणे निमितीं तेआंचेआं आणि आमंचेआ शास्त्राभीतुरी केवडें अंतर आहे तें समस्तांसि ठाउकें होईल. जितुकें अंतर उजुवाडा आणि अंधारासि, सत्या वा लटिकासी, वैकुंठा वा यमकोंडासि, परमेस्वरा वा देवचारासि आहे.....येतुकें आमंचेआ शास्त्रा आणि आणियेका शास्त्रा-भीतुरीं अंतर आहे, ऐसें म्हणौनु समस्त देखती. म्हणौनु आमी हेआं आमंचेआं पुराणांतु तेआंचें शास्त्र लटिक, आणि आमचें सत्य ऐसें म्हणौनु



दाखजंसीं नाहीं कस्टवतो. कां तें आपैसैं समस्तांसी दृस्टी पडताये. जैसे रात्रीचे प्राहार सरलेयां सूर्यु उदेवो करुनु आपुलीं किरणें दाहीं दिसां विस्तारिताये तंव काळोखा होउनु उजुवाडु बरवा काये ऐसैं कवणुई न पुसे, मनीं दुभावो न धरी, तैसेंचि सांता वांजेलाचा उजुवाडु समस्तांचे द्रुस्टीफुडां ऐसा निटळु, झगझगीतु, निस्कळंकु दिसताये.....आमी जें कार्य करूंसी आधारिलें ते परमेस्वराचे ऋपेस्तंव आमंचे अल्प सक्ती संगडें सिधी पावलें; दो पुराणांचे अभंग केले; तेयांमाजी कांहीं उतरांची चुकी जाहांलेयावरी ती तुमी खेमा करा. मज येतुकें आहे पुरे, जरी जें तुमांसी हें पुराण सरलें देखूंसी आरत होतें तेंचि आतां तें वाचूंसी तुमांसि आरत होऊनु तेयाचा फळु जरी भोगिसाल तरी तें दैव माझें. तुमी दिनेदिनु अधिक अधिक किस्तांवभक्ती करुनु, सत्य भावो मनीं दृढ धरुनु सेवटु-परियंत पुण्य पुरुसार्थांचे मार्गी चाला ऐसैं म्हणौनु तुमां कारणें परमेस्वरापासि विनंती करतो.”

### धर्मप्रसाराचे प्रधान ध्येय

वरील प्रस्तावनेवरुन ग्रंथकाराचा हेतु स्पष्ट होतो. ख्रिस्ती धर्मप्रसाराचे सुलभ साधन म्हणून स्टीफन्सने मराठीचा, देशी भाषेचा आश्रय घेतला आहे. पुढे ग्रंथात तो स्पष्टच म्हणतो, की

“ जरि मराठीये भासेची कांहीं ।  
शास्त्रपुराणें होंति आमां ठाई ।  
तरि लोकाचा मनोरथु पाई ।  
पूर्ण होंता ॥” (१-१४५)

ज्या भाषेत ग्रंथरचना व्हावयाची ती मराठी भाषा स्टीफन्सने केवळ आत्मसात केली आहे एवढेच नव्हे, तर तिजविषयी विलक्षण प्रेमा व्यक्त केला आहे. ज्ञानेश्वरादी संतकवींच्या तोडीचा अभिमान या ख्रिस्ती इंग्रजाला मराठी-विषयी आहे. मराठी भाषेची थोरवी वर्णिताना तो म्हणतो-

“परमशास्त्र जर्गीं प्रगटावया ।  
 बहुतां जनां फळसिद्धि होआवेया ।  
 भासां बांदोनि मराठियां । कथा निरोपिली ॥  
 जैसी हरळांमार्जीं रत्नकिळा ।  
 कीं रत्नांमार्जीं हिरा निळा ।  
 तैसी भासांमार्जीं चोखळा । भासा मराठी ॥  
 जैसी पुष्पांमार्जीं पुष्प मोगरी ।  
 कीं परिमळामार्जीं कस्तुरी ।  
 तैसी भासांमार्जीं साजिरी । मराठिया ॥  
 पांखियांमधें मयूरु ।  
 वृखियांमधें कल्पतरु ।  
 भासांमधें मानूं थोरु । मराठियेसी ॥  
 तारांमधें बारा रासी । सप्त वारांमार्जीं रविशशि ।  
 या दीपींचेया भासांमधें तैसी । बोली मराठिया ।”

(१-१२१ ते १२५)

### भाषेचे अस्सल मराठी वळण

भाषेचे आणि ग्रंथाचे मराठपण सांभाळण्यात स्टीफन्सने चातुर्यसर्वस्व वेचले आहे. क्रिस्तपुराणाची भाषा मराठी की कोकणी असा एक वाद मध्यंतरी निघून ती ख्रिस्ती देवळांतून प्रवचनार्थ वापरली जाणारी (Hieratic) कोकणी आहे असे मत डॉ. द. कुन्हा यांनी मांडले होते. आता क्रिस्तपुराणात काही कोकणी शब्द असले तरी शब्दांची सर्व रूपे-नामविभक्ती आणि आख्यात-विभक्ती-अस्सल मराठी वळणाची आहेत. कोकणी ही मराठीचीच एक प्रांतिक शाखा नसून ती स्वतंत्र भाषा असल्याचा भ्रम डॉ. द. कुन्हा यांच्या मताच्या मुळाशी असावा. असो. पुराणाचे मराठपण सांभाळण्यासाठी स्टीफन्सने काही लॅटिन आणि पोर्तुगीज शब्दांना अस्सल मराठी वेष दिला आहे. तसेच, आपला ग्रंथ सर्वसामान्यांसही समजावा म्हणून त्याने ‘पर्वत-डोंगर’, ‘पुष्प-फुल’ ‘दंधुर-बेडुक’ अशा संस्कृत-प्राकृत शब्दांच्या जोड्या अनेक ठिकाणी योजिल्या आहेत. सांस्कृतिक आणि प्राकृतिक अशा दोघांची सोय त्याने पाहिलेली दिसते. मराठीतील इतर पुराणांप्रमाणे स्टीफन्सने आपल्या क्रिस्तपुराणाकरिता ओवी छंदाची



योजना सर्वत्र केली आहे. मात्र या ओवीला तो अभंग असे म्हणतो<sup>१</sup>. रसाच्या आणि कथेच्या ऐक्यभावासाठी कवीने ओवी छंद सर्वत्र वापरला हे ठीकच झाले. मात्र स्टीफन्सने दशसहस्रांहून अधिक ओव्यांचा हा प्रचंड ग्रंथ रोमन लिपीत का लिहावा हे नीटसे कळत नाही. पोर्तुगीज अधिकाऱ्यांची देवनागरी लिपीवर असणारी वक्रदृष्टी टाळण्यासाठी स्टीफन्सला रोमन लिपीचा आश्रय घ्यावा लागला, असे श्री. सालटाणा यांना वाटते. कदाचित् छापण्याची सोय या प्रकाराच्या मुळाशी असावी. एवढे खरे, की मराठी भाषा रोमन लिपीत लिहिण्याची स्टीफन्सची पद्धती साधी, सोपी, परंतु अशास्त्रीय, अपुरी आणि असमाधानकारक आहे. यामुळे त्याचे हे पुराण वाचणे कष्टाचे होऊन बसते.

### मूर्ती खिस्ताची, मंदिर हिंदूंचे

येसू खिस्ताचे चरित्र हा या पुराणाचा गाभा असून त्याच्या अनुरोधाने क्रिश्चन धर्माची तत्त्वे कवीने विशद केली आहेत. ही सारी धर्मचर्चा प्रश्नोत्तररूपाने केलेली आढळते. एखाद्या ब्राह्मणाने किंवा खिस्तावाने प्रश्न विचारावा आणि त्याचे सविस्तर उत्तर पाद्री गुरूने द्यावे असा येथे प्रकार आहे. या पद्धतीने स्टीफन्सने मूळ बायबलातील उतारेच्या उतारे आपल्या ख्रिस्तपुराणात उद्धृत केले आहेत. कवीचे काम थोडे अवघडच होते. बायबलातील मूळ सत्यापासून यत्किंचितही न ढळता, हिंदू मनाला पटेल असा पौर्वात्य वेष, आणि तोही काव्यरूपाने ख्रिस्तचरित्राला देण्याची कामगिरी खरोखरच कठीण होती; परंतु स्टीफन्सने ती पार पाडली आहे. भाषा, वृत्त, कल्पना, कविसंकेत इत्यादी सर्व काव्यांगे त्याने अस्सल मराठी ठेवली आहेत. आतील मूर्ती तेवढी येसू खिस्ताची, बाकी मंदिराचा सारा थाट हिंदू पद्धतीचा, अशी या पुराणाची रचना आहे. क्रिश्चन धर्मातील पवित्र त्रयीचे आवाहन, कुमारी-माता मेरी हिची स्तुती, मोझेसच्या आईचा पुत्रशोक, ख्रिस्तनाममहिमा, पवित्र क्रुसाचे वर्णन, येसूचा अमानुष बध, मेरी आणि मॅग्डेलेन यांचा अनिवार शोक, इत्यादी महत्त्वाचे प्रसंग वाचून स्टीफन्सच्या या पुराणात सत्य आणि काव्य यांचा मिलाफ किती अपूर्व आहे ते कळेल. ग्रंथारंभीच्या परमेश्वर आणि संतमहंत यांचे स्तवनापैकी काही भाग पुढे देतो-

१. 'देवग्रंथ मराठियेसी । अभंगु केला ॥' (५२. १२०)

--“ वो नमो विश्वभरिता । देववापा सर्व समर्था ।  
परमेश्वरा सत्यवंता । स्वर्गप्रथ्वीचेया रचणारा ॥  
तूं रिद्धिसिद्धीचा दातारु । ऋपानिधि करुणाकरु ।  
तूं सर्व सुखाचा साघरु । आदि अंतु नातोडे ॥  
तूं परमानंदु सर्वस्वरुपु । विश्वव्यापकु ज्ञानदीपु ।  
तूं सर्वगुणी निर्लेपु । निर्मळु निर्विकारु स्वामिया ॥...  
ऋसीं वेंचुनि आपुलें शरीर । मनुष्ये केले अमर ।  
अमोलिक रक्त जाहालें मोल थोर । आमचे सोडवणें ॥  
जेसु तुआं उत्तमु प्रेतु केला । महापवित्रु वाप्तिस्मु रचिला ।  
तेणें पापाचा कंदु फेडिला । ठावो मोडिला मारुवाचा ॥  
आतां तया भक्तजनां । जे वर्तती स्वर्गभुवनां ।  
तया सादूचियां चरणां । नमस्कारु माजा ॥.....  
जया पात्रियार्का प्रॉफेतां । शास्त्रपाळकां नीतिवंतां ।  
ऋपा करोनि शरणागता । आधारु कीजे ॥  
जैसे रात्रिचेया अवस्वरां । गगनीं शोभती चंद्रु तारा ।  
कीं दीपवाडु अंधारां । प्रकासु करी ॥  
तैसे तुमी संसारांतु । ग्यानदीप अग्न्याना लोकांतु ।  
देवभक्ती नाथिलेयां जनांतु । नीति उजुवाडु दाविला ॥  
धन्य धन्य जीवित्व तुमचें । धन्य मंदिर श्रवणद्वाराचें ।  
धन्य देखणें डोळियांचें । सुफळी दृष्टी ॥.....  
ऐसियां मार्तिरा संतां । माजा नमस्कार हो आतां ।  
तुमचा द्रुडभावीं पाहतां । निवालें मी ॥  
नमन कॉन्फेसोरां सकळां । संतां स्वजनां निर्मळा ।  
जेयांचें हृदयीं जपमाळा । परमेश्वराची ॥.....”

-(पैलें पुराण, अ. १-१ ते ९६)

**पाद्री गुरु करी पठण !**

साष्टीतील ब्राह्मणांना मराठीतून पवित्र शास्त्र सांगावे व त्यांची मने क्रिस्ती



धर्माकडे वळवावीत या हेतूने दर आदितवारी एका क्रिस्ती मंदिरात पाद्री हे पुराण निरूपितो असा प्रस्तुत काव्यग्रंथाचा कथाप्रसंग आहे. पैकी पहिल्या अवस्वरातून काही ओव्या पुढे देतो, त्यांवरून क्रिस्ती धर्मतंत्राची आणि या पुराणाच्या बैठकीची थोडी कल्पना येईल.

“ साश्टि देशीं येके देवमंधिरीं । अस्तमानीं आदित्यवारीं ।

क्रिस्तावांचे कुमर रितुसरी । दोत्रिनी बैसले ॥....

दोत्रिनीचा वेळु सरला । तवं एकु ब्राह्मणु पातला ।

पाद्री गुरुसी बोलता जाहला । नमस्कार करुनु...॥

‘ते (तुमच्या) देसीचे भासेसी अभ्यासु । नाहीं आमां ॥

जरि मराठीये भासेचीं कांहीं । शास्त्रपुराणें होंति आमां ठाईं ।

तरि लोकाचा मनोरथु पाईं । पूर्ण होंता ॥”

तवं तेआ क्रिस्तांवाचेआ बोला । पाद्री गुरु उलासला ।

म्हणे ‘तूं भला रे भला । प्रस्तु केलासी चांगु ॥

संतोसलां तुजियें मतीं । जें विचारलें मजप्रती ।

तें ऐक पां एकचित्तीं । सांगै न जें ॥

फिरंगियांचें बोलणें अवघारीं । ते उपमा देति कवणेपरि ।

म्हणती येके दिवसीं रोमनगरी । उभविली नाहीं ॥’...

मग पातला भाखेचा (प्रवचनाचा) फुडारु । पवित्रदिन आदित्यवारु ।

तवं ते ब्रह्मपुरींचा भारु । मेळावा आला ॥

सकळैक तेंप्लीं (Temple) प्रवेसती । तेथें देखिली इग्रजेची आइती ।...

अलतार (Altar) श्रृंगारिलें अनुपम । रेटाब्ल सोनेयाचें उत्तम ।

देखोनि क्रिस्तांवासि प्रेम । न धरेचि जीवीं ॥

उंचासनीं बैसला पाद्री गुरु । सभोवतीं ब्रह्मकुळीं क्रिस्तांव भारु ।

अनेकु लोकु इतरु । शास्त्रश्रवणा बैसले ॥

पाद्री करोनि सांता क्रुसाची खुण । मग आरंभिलें शास्त्रकथन ।

पाद्री गुरु करी पठण । प्रस्न करिती क्रिस्तांव ॥

श्रुतियांचे आत्मे स्थिरावले । श्रवणद्वारीं राहिले ।

पांच विषय येकवटले । कथाप्रस्तु एकावया ॥...”

-(पैले पुराण, अ. १-१२६ ते १८०)

३४३ : मराठीचा क्रिस्ती पुराणिक ..... वि: .....  
 अनेकम् .....  
 स्वार्थक ..... नों दि: .....

## काव्यरसाचा झरा

क्रिश्चन पुराणाला परधर्म-असहिष्णुतेचा डाग लागलेला असला तरी त्यातून काव्यरसाचे झरे पाझरत आहेत यात मुळीच शंका नाही. मोहोळातून मध ठिपकावा त्याप्रमाणे येशू क्रिस्ताच्या जीवनकथेतून कारुण्य ठिपकत असते. साहजिकच स्टीफन्सच्या पुराणाला भक्तिकरुणाचा ओलावा सतत मिळाला आहे. येशू क्रिस्ताचा लोकविलक्षण शेवट म्हणजे त्याच्या करुणरम्य जीविताचे आणि कीर्तिमंदिराचे शिखरच. दगडालाही पाझर फुटेल असा तो प्रसंग वर्णिताना कवि म्हणतो-

“येतुकेआं जेसूचे झांकुळती डोळे । हळुहळु तेजें मौळले ।

हारिपोनि मुखप्रभा काळें । जाहलें वदन ॥

मृत्येचे सांगणेकार आले । जेसु क्रिस्ताचां देहीं प्रवेशले ।

मृतेखुणा दावां लागले । सर्व शरीरीं ।

तवं स्वामिये आपुलिये कुडीसीं । जें कां बोलिलें असेल तियेसी ।

तें येकेकां भक्तां आमांसीं । सांगती ऐका ॥

म्हणे माजिये कुडी मोकळी । तेतिसां वरुषें होतो जवळीं ।

माजें म्हणियें कोणी वेळीं । तुआं मोडिलें नाहीं ॥...

आतां आमां होताये वेगळेंपण । पण बहुतां काळांचे नव्हे जाण ।

तीं दिवसीं मोख्य (क्ष) भरित करिन । जिवउनि तुयें ॥

...जेसु असतां क्रुसीं । बोलिला आपुले मातेपासीं ।

म्हणे आतां अनुज्ञा देई गा मजसीं । क्रुपाळी माये ॥

मी जातों आपुल्या पंथीं निगोनि । कुडी देतों तुजां हस्तीं निरोपुनी

आत्यंत दुख न धरीं मनीं । सोखु हरैल तुजा ॥

मग मातेची अनुज्ञा घेउनी । वंकट माने पाहे गगनीं ।

बोले थोरी हांका देउनी । अंतिचें उत्तर ॥

सत्व सन्धु ते अवस्वरीं । सुटला जेसुचां मुखांतरीं ।

म्हणे माझा प्राणु तुजां करीं । अर्पितो वापा ॥

येतुकें बोलुनी देवनंदनु । खालुतीं मान करुनु ।

सांडिला आपुला प्राणु । निवर्तला क्रुसीं ॥”

- (दुसरें पुराण, अ. ४९-१७६ ते १८७)



## पुराणाचा समारोप

याप्रमाणे क्रिस्तचरित्र वर्णून स्टीफन्सने आपल्या पुराणाचा समारोप केला आहे. समाप्तीच्या ओव्यांत ग्रंथरचनाकाळाचा निर्देश केला असून पुराणातील न्यूनाधिक श्रोत्यांनी सरतेपुरते करून घ्यावे अशी विनवणी त्यांस कवीने केली आहे. तो म्हणतो :

“ जेसु स्वामी भक्तांचा कैवारी ।  
जर्दी जन्मु घेतला संसारी ॥  
वरुशें सोळा सतें चौतर्दश वेरि ।  
तें लागोनि जाहार्ली ॥  
तो संखु चालतें वरुसीं । वसंतकाळीं वैशाख मासीं ॥  
देवग्रंथु मराठीयेसी । अभंगु केला ॥  
या दों पुराणांभीतुरीं । कांहीं चुकी देखाल जरी ॥  
तरी खेमा करोनि माजेवरी । न कीजे कोपु ॥  
आणि वरवें देखाल जें । त्येचा उपेगु देवासी मानिजे ॥  
कथा अम्रुतरसु सेविजे । देवक्रुपेसी ॥  
ऐसी कथेची वित्पत्ती ।  
आइका जें सांगितलें अल्पमतीं ।  
ते क्रिस्तदासु करी विनंति ।  
खेमा कीजे अग्न्यनाथें ॥ ”

-( दुसरें पुराण, अ. ५९-११८ ते १२३ )

## भाषेवर ज्ञानेश्वरीची छाया

क्रिस्तपुराणाची भाषा येथून तेथवर मोठी गोड आणि ठाकटिकीची आहे. तिच्यावर ज्ञानेश्वरीची छाया स्पष्ट दिसते. स्टीफन्सने मराठी भाषाच केवळ नव्हे, तर मराठीतील वाङ्मयही आत्मसात केले असावे असे त्याचे पुराण पाहून वाटते. ही त्याची काव्यकृती मराठीत अनेक दृष्टींनी अपूर्व आणि कौतुकास्पद आहे. धर्मभेद हा काव्यनिर्मितीच्या आड येत नाही, उलट धर्मप्रसाराला त्या त्या भाषेची कास धरावी लागते, हे तत्त्व स्टीफन्सच्या कृतीने स्पष्ट केले आहे.

मराठी भाषेत इतकी समृद्ध रचना करणारा हा पहिला इंग्रज होय. पुढे अनेक क्रिस्ती धर्मप्रसारक स्टीफन्सच्या धर्तीवर मराठीत बरीवाईट रचना करू लागले ही गोष्ट वेगळी; परंतु त्यामुळे या आद्य क्रिस्ती मराठी कवीश्वराचे महत्त्व एवढेही कमी होत नाही. तसेच पाहिले, तर कोण फादर टॉमस स्टीफन्स आणि कोण मराठी भाषा, कोठे विल्डशायर आणि कोठे साष्टी ! परंतु योगायोग हा, की या इंग्रजाने ४० वर्षे इकडे घालवून मराठी भाषेवर असामान्य प्रभुत्व मिळविले आणि तिच्या श्रीमंतीवर क्रिस्तचरित्राचे एक अपूर्व असे लेणेही चढविले. खरोखर इतर संतकवींइतकेच या परदेशी कवीचेही मराठी भाषेवर उपकार आहेत. स्टीफन्सच्या पुराणाला असहिष्णुतेचा दर्प येतो हे खरे, पण तेवढा सोडल्यास त्याच्या काव्यकृतीला नावे ठेवण्यास जागा नाही इतकी निर्दोष ती आहे. क्रिस्तपुराण हे एके काळी कोंकणातील रोमन कॅथॉलिक समाजाचा जीवनाधार होऊन बसले होते. ब्राह्मण कॅथॉलिकाचे घर त्यावाचून सुने वाटे आणि मुलाच्या सहाय्या म्हणजे सटीच्या दिवशी अशुभनिवारणार्थ ते वाचले जाई. सरस्वती-गंगाधराच्या गुरुचरित्राप्रमाणे असामान्य लोकप्रियता स्टीफन्सच्या क्रिस्तपुराणास लाभली होती. असे असताना भावे किंवा पांगारकर यांपैकी कोणीही स्टीफन्सच्या ग्रंथाचा साधा उल्लेख सुद्धा करू नये याचे नवल वाटते. अजूनही इकडील विद्वानांच्या कक्षेत हा ग्रंथ येत नाही. स्टीफन्सपाशी सहिष्णुता नसली तरी आपणांपाशी ती असावी हे बरे. असो. कोंकणातील क्रिस्ती समाजाचे Opus Magnum म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या या पुराणा-संबंधी श्री. साल्टाणा यांचा अभिप्राय उद्धृत करून हा भाग संपवितो. श्री. साल्टाणा म्हणतात :

“ Making the earthly mission of the Son of god and its fulfilment the theme of the poem, the poet builds up the various and complex accounts from the Old and New Testaments into one harmonious whole.....A vast extent of Scriptural and traditional ground has been traversed over in the majestic march of this grand epic ..... The incarnation of Lord Jesus Christ, His birth,



His life, His sacred ministry, and finally, His atonement on the Cross for the sins of mankind, His glorious Resurrection - all this pervaded by one single idea, the deliverance of mankind from the bondage of Satan, which gives to the work the marvellous unity of Action.....the poem is nothing short of a glorious description of the rise of Christianity itself." (प्रस्तावना, पृ. ४४).

(प्रतिष्ठान, फेब्रुवारी १९५४)

### संदर्भ :-

राजारामशास्त्री भागवत : मराठीचा एक कॅथॉलिक भक्त (विविध-ज्ञानविस्तार, डिसेंबर १९०६).

(संपा०) जे. एच्. सालडाणा : क्रिश्चन पुराण (इ. १९०७).

वि. का. राजवाडे : स्टीफन्सचे ख्रिस्तपुराण (विश्ववृत्त, व. २, अं. ८, फेब्रुवारी १९०८).

गो. वि. तुळपुळे : स्टीफन्स व त्याचे क्रिश्चन पुराण (रत्नाकर, वर्ष ३ रे).

अ. का. प्रियोळकर : पिताजी तोमास स्टीफन्स यांचे क्रिस्तपुराण (वसई, इ. १९४९).

जस्टिन् अँवट् : स्टीफन्सचे क्रिस्तपुराण (बुलेटिन्, स्कूल ऑफ ओरिएण्टल स्टडीज्, लंडन, खं. २, पृ. ६८१—).

शांताराम बंडेलू : क्रिस्तपुराण (इ. १९५६), प्रस्तावना.

स. गं. मालशे : फा० स्टीफन्स याचे चरित्र आणि ग्रंथरचना (मराठी संशोधनपत्रिका, १०-४).

श्री. म. पिंगे : युरोपियनांचा मराठीचा अभ्यास व सेवा (इ. १९६०), पृ. १-३२.

१.

## आधुनिक महीपती : कॅ. ज. र. आजगावकर

महाराष्ट्रभाषाभूषण श्री. जगन्नाथ रघुनाथ आजगावकर यांच्या मुंबई येथे ता. २७ ऑगस्ट १९५५ रोजी झालेल्या निधनाची वार्ता ऐकून मराठी भाषेचा प्रत्येक अभिमानी दुःखाने व्यथित होईल यात शंका नाही. वास्तविक पाहता त्यांचे वय झालेले होते, व त्यांना मरण अकाली आले असे म्हणण्यास जागा नाही; पण तरीही जुन्या पिढीतील व जुन्या मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रातील एक अधिकारी आणि मातबर व्यक्ती गेली, कायमची गेली, या विचाराचे दुःख शिल्लक राहतेच. जुने माणूस गेले म्हणजे त्याची जागा भरून निघणे फार कठीण होते. महाराष्ट्र-सारस्वताचे फार मोठे अधिकारी असे भावे, राजवाडे, पांगारकर हे सर्व गेले व त्यांच्या जागा अजून तरी भरून निघालेल्या नाहीत. हीच गोष्ट कॅ. आजगावकरांच्या वावरीतही होईल अशी साधार भीती वाटते. कारण, त्यांनी केलेले काम फार मोठे आहे. संतचरित्रकार महीपतीनंतर प्राचीन कवींची चरित्रे इतक्या मेहनतीने व इतक्या मोठ्या संख्येने लिहिणारे एक आजगावकरच दिसतात. म्हणून वाटते की, असे प्रचंड उद्योग जसे पुनःपुनः होत नाहीत, त्याप्रमाणेच महीपती किंवा आजगावकर यांच्यासारखी माणसेही वरचेवर निपजत नाहीत.



कै. आजगावकरांचा जन्म ता. १६ ऑगस्ट १८७९ रोजी मालवण तालुक्यातील वराड या त्यांच्या आजोळच्या गावी झाला. सावंतवाडी संस्थानातील आजगाव हे त्यांचे मूळ गाव व म्हणून ते आजगावकर. त्यांचे वडील रघुनाथ मुरारी प्रभु आजगावकर हे लष्करात नौकर असले तरी प्राचीन मराठी कवितेची रुची त्यांना होती व तीच पुढे चिरंजीवात उतरली असे दिसते. आजगावकरांचे बालपण गरिबीत गेले आणि शिक्षणाच्या बाबतीतही त्यांची ओढाताणच झाली. इ. स. १८९९ साली चरितार्थाची सोय पाहण्यासाठी म्हणून त्यांनी आजगाव कायमचे सोडले; आणि तेव्हापासून मुंबई, कोल्हापूर, पुणे अशा अनेक ठिकाणी अनेक प्रकारच्या नोकऱ्या करून अखेरीस इ. स. १९११ साली मुंबईस 'इंदुप्रकाश'च्या संपादकीय खात्यात ते स्थिर झाले. तत्पूर्वी कोल्हापुरास एका स्थानिक पत्राचे व काही दिवस पुण्याच्या 'ज्ञानप्रकाश'च्या उपसंपादकाचे काम त्यांनी केले होते. कै. हरिभाऊ आपटे हे तेव्हा 'ज्ञानेश्वरी-कोशा'चे संपादन करित होते त्यात व पुढे पुण्यातील रे इंडस्ट्रियल म्युझियमचे क्युरेटर म्हणूनही त्यांनी काही दिवस काढले. इ. स. १९११ नंतर मात्र त्यांचे वास्तव्य कायमचे मुंबईत झाले. 'इंदुप्रकाश'च्या नौकरीत असतानाच त्यांनी 'ज्ञानांजन' या नावाचे एक मासिक काढले व ते चांगले चालू लागल्यावर 'इंदुप्रकाश' मधील नौकरी त्यांनी सोडून दिली. पुढे कै. अच्युतराव कोल्हटकरांच्या 'संदेश' पत्राच्या कचेरीत व तसेच 'रणगर्जना' आणि 'सुधारक' या पत्रांचे संपादक म्हणूनही त्यांनी काही काळ काम केले. अखेरीस त्यांनी नौकरी करण्याचे कायमचे सोडले आणि आपले सर्व लक्ष त्यांनी 'महाराष्ट्र-कवि-चरित्रा'वर एकवटले.

याप्रमाणे कै. आजगावकरांचे जीवनचरित्र आहे. त्यात जीवनकलहाव्यतिरिक्त सांगण्यासारखे असे विशेष काही नाही. त्यांना स्वास्थ्य असे कधी फारसे मिळाले नाही; पण त्याबरोबरच आपला मूळचा बाळग्योपासनेचा मनःपिंडही त्यांनी सोडला नाही. साहित्य हेच त्यांच्या संसाराचे एकमेव साधन होऊन बसले व जशी मागणी तसा पुरवठाही त्यांनी आपला 'स्वधर्म' सांभाळून केला. त्यांनी पुष्कळ लिहिले. जेमतेम इंग्रजी पाच इयत्ता झालेला एक आजगावकर आपले कोकणातील गाव सोडून मुंबईसारख्या राजधानीच्या नगरीस येतो आणि तेथे राहून दारिद्र्यास तोंड देत देत पाचपंचवीस चांगल्यापैकी ग्रंथ लिहून पुनः

त्यावर आपली उपजीविकाही चालवितो ही सर्वच घटना आश्चर्यकारक आहे, असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही. कै. आजगावकरांच्या नावावर नेपाळवर्णन, भरतपूरचा वेढा, इसापनीती, मुलांची करमणूक, प्रणयानंद नाटक अशी अनेक विषयांवरील अनेक लहानमोठी पुस्तके असली तरी त्यांचे नाव मुख्यतः प्राचीन-कवि-चरित्रकार म्हणून ऐकू येते. या 'कविचरित्र' मालेचा पहिला भाग इ. स. १९०८ मध्ये प्रसिद्ध झाला व तेव्हापासून सुमारे ३००० पृष्ठे भरतील इतके कविचरित्रसाहित्य त्यांनी एकूण ११ भागांत मिळून प्रसिद्ध केले. एकूण शेसवाशे प्रसिद्ध-अप्रसिद्ध अशा जुन्या मराठी कवींची चरित्रे त्यांनी लिहिली; व प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकारास साधने उपलब्ध करून देण्याचे फार मोठे काम त्यांनी एकट्याने केले.

कै. आजगावकर हे एक भाविक संतचरित्रकार होते. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास कविचरित्ररूपाने लिहावा या हेतूने जरी ते प्रारंभी ग्रंथरचनेस उद्युक्त झाले असले तरी भाविकता हा त्यांचा स्वभावधर्म होता व तो त्यांस शेवटपर्यंत सुटलेला दिसत नाही. महीपतीप्रमाणेच त्यांनीही ही कविचरित्रे चिकित्सक वृत्तीने न लिहिता सश्रद्धतेने लिहिली आहेत. साहजिकच प्राचीन कवींच्या चरित्रांतील सर्व चमत्कार त्यांनी मोठ्या आवडीने वर्णिलेले आढळतात. संतचरित्रातील चमत्कार हा कै. आजगावकर यांचा एक श्रद्धाविषय होता व त्यास कोणी धक्का लावला तर त्यांना सात्त्विक संताप येई असे म्हणतात. 'अलौकिक चमत्कार ही एक मोठी नाजूक बाब आहे' असे त्यांनी म्हटले आहे ('कविचरित्र', भाग ८ वा, प्रस्तावना, पृ. २). ज्ञानेश्वरांनी भिंत चालविली, नामदेवांनी पाषाणाच्या मूर्तीकडून अन्नग्रहण करविले, एकनाथांनी स्वर्गस्थ पितरांना प्रत्यक्ष जेवू घातले, तुकोबा वैकुंठास सदेह गेले, इत्यादी चमत्कारांवर त्यांचा विश्वास होता व त्यासाठी त्यांना प्रतिकूल टीकाही सहन करावी लागली. ही टीका कधीकधी इतकी कडक होई की, कै. आजगावकरांच्या शब्दांत सांगावयाचे तर 'पातळ कातडीचा एखादा नवशिक्या ग्रंथकार कदाचित कायमचाच बुजून जावयाचा !' परंतु कै. आजगावकर अशा प्रतिकूल टीकेने कधी बुजले नाहीत, की कधी बंगलेही नाहीत ! उलट त्यांनी 'कविचरित्रांच्या प्रस्तावनांतून चमत्कारांचे जोरदार समर्थन करण्याचे व्रत अखंड चालू ठेवले व या कामी होता नव्हता तो सर्व पुरावाही सादर करण्यात त्यांनी कसूर केली नाही. 'हल्लीच्या एकेश्वरी



पंथाचे आद्य प्रवर्तक' आणि 'सगळ्या रॅशनलिस्टांचे आदिगुरु' डॉ. सर रामकृष्ण भांडारकर यांनी प्रो. कोसंबीकृत 'बुद्धलीलासारसंग्रह' या ग्रंथावर अभिप्राय देताना चमत्कारांविषयी स्वतःचे जे अर्धानुकूल मत दिले आहे त्याचा तर उपयोग आजगावकरांनी करून घेतलाच; पण त्याशिवाय सर ॲम्ब्रोज फ्लेमिंग यासारख्या जगद्विख्यात शास्त्रज्ञाने इ. स. १९३५ च्या जानेवारीत 'Victoria Institute of Philosophical Society of Great Britain' या संस्थेत अध्यक्ष या नात्याने केलेल्या भाषणाचाही त्यांनी आधार घेतला. मृतास जिवंत करणे इत्यादी येशू ख्रिस्ताच्या चरित्रातील चमत्कारांविषयीचे "We have no right to assert that these statements are fictitious, unless we have most carefully examined the evidence and found it certainly invalid" हे त्यांचे उद्गार उद्धृत करून कै. आजगावकर स्पष्टपणे विचारतात : "सर ॲम्ब्रोज फ्लेमिंग यांच्यासारख्या जगप्रसिद्ध शास्त्रज्ञांच्या मतापुढे आमच्याकडील ज्ञानलवडुर्विदग्ध बुद्धिप्रामाण्यवादी लोकांच्या टुरटुरीस कितपत महत्त्व द्यावयाचे हे वाचकांनीच ठरवावे. साधु मेलेली माणसे जिवंत करू शकतात असे सर ॲम्ब्रोजसारखे शास्त्रज्ञ सांगत आहेत, तर तुकाराम-बुवांच्या कीर्तनात मेलेले मूल जिवंत झाल्याची गोष्ट खोटी का मानावयाची ?" कै. आजगावकरांचा हा सवाल विनतोड होता ह्यात शंका नाही. चमत्कार म्हणजे साधुत्व नव्हे हे त्यांनाही मान्य होते असे दिसते. 'कविचरित्रा'च्या द्वितीय भागाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी स्पष्टपणे म्हटले आहे की, "चमत्कारांवरच साधुत्व अवलंबून आहे असे प्रतिपादन करणाराची खरी जागा म्हणजे वेड्यांचे इस्पितळ होय...त्याप्रमाणे चमत्कारांची शक्यता शास्त्रज्ञांच्या प्रयत्नाने व अनुभवाने दिवसेंदिवस अधिकाधिक सिद्ध होत चालली आहे, याही गोष्टीकडे खऱ्या तत्त्वज्ञानासुने डोळेझाक करून चालावयाचे नाही." इतके करूनही ज्यांचे समाधान होत्यासारखे नव्हते त्यांना कै. आजगावकरांनी 'तान्प्रति न एष यत्नः' असे अखेरचे सांगून टाकले ! पांगारकर व आजगावकर दोघेही भाविक होते,

१. "देवधर्म न मानणारा, साधुसंतांची टवाळी करणारा, व स्वतःच्या बुद्धीस अगम्य असे सृष्टीत काहीच नाही असे समजून हिरण्यकशिपूभ्रमाणे स्वतःसच प्रतिपरमेश्वर मानणारा जो एक नवीन कंपू महाराष्ट्रात हल्ली निर्माण झाला आहे, त्याच्यासाठी हा ग्रंथ नाही."—(भाग ९ वा, प्रस्तावना, पृ. ८).

श्रद्धावन्त होते; परंतु पहिल्याची श्रद्धा अंध तर दुसऱ्याची डोळस होती असे म्हणणे भाग आहे. आपणास कविचरित्रांसाठी जे साहित्य उपलब्ध होते तेही भगवत्कृपेने किंवा यदृच्छेने होते अशी कै. आजगावकरांची श्रद्धा होती व ती त्यांनी महीपतीप्रमाणे अनेक ठिकाणी बोलूनही दाखविली आहे. या दृष्टीने, आपणास आजगाव येथे एका शेतकऱ्याच्या झोपडीत पैठणचा साधु कवी कृष्णदयार्णव याची कविता कशी मिळाली किंवा ज्योतिपंतदादा महाभागवतांच्या भागवताचे दोन हस्तलिखित अध्याय जुन्या बाजारात एका बोहऱ्यापाशी कसे उपलब्ध झाले, याची त्यांनी सांगितलेली हकीकत वाचनीय आहे (भाग ५ वा, प्रस्ता. पृ. १३).

महाराष्ट्र-कविचरित्र-लेखनाकडे आपली प्रवृत्ती कशी झाली याविषयी एक सविस्तर निवेदन कै. आजगावकर यांनी 'कविचरित्रा'च्या पहिल्या भागाच्या प्रस्तावनेत केलेले आढळते. ते लिहितात : "आमचे वडील कै. रघुनाथ मुरारी प्रभु आजगावकर यांस जुन्या कवितेची फार आवड होती... त्यांच्या सहवासा-मुळे मलाही जुन्या कवितेची आवड उत्पन्न झाली. वयाच्या विसाव्या वर्षापर्यंत वामन, तुकाराम, श्रीधर, महीपती, सोहिरोबा, मुक्तेश्वर, रामदास वगैरे कवींची बरीच कविता मी लक्षपूर्वक वाचली व सुमारे १९०२ साली मुंबईत 'मरीन लाइन्स हेल्थ कॅम्प' व्याख्यानमालेत 'वामन-पंडित' या विषयावर एक बराच मोठा निबंध लिहून तो रा. श्रीकृष्ण नीलकंठ चाफेकर यांच्या अध्यक्षतेखाली मी वाचून दाखविला. त्यानंतर पुढील सहा महिन्यांत मुक्तेश्वर, जयराम, रंगनाथ, कृष्णदयार्णव वगैरे कवींवर लहानमोठे निबंध लिहिले व या सर्व निबंधांचे एक स्वतंत्र पुस्तक छपावे असे ठरवून त्या वेळचे मुंबईतील एक सुप्रसिद्ध व सज्जन नागरिक प्रो. नारायण गुणाजी वेलिणकर यांस भेटलो. ते म्हणाले, 'माझा स्वतःचा मराठीचा फारसा अभ्यास नाही, म्हणून तुम्ही प्रसिद्ध ग्रंथकार रा. सा. विनायक कोंडदेव ओक यांजकडे जा व त्यांना आपला ग्रंथ दाखवा. त्यांनी जर अनुकूल अभिप्राय दिला, तर ग्रंथाच्या प्रसिद्धीकरणाची तजवीज मी करीन !' त्याप्रमाणे रा. सा. ओक यांजकडे मी गेलो. ते त्यावेळी मरीन लाइन्स स्टेशन-जवळील हेल्थ कॅम्पात राहात होते. मी तेथे गेलो त्यावेळी ते एका सतरंजीवर बसून काहीतरी वाचीत होते व त्यांचे चिरंजीव रा. गोपीनाथपंत हे जवळच



पलीकडे बसले होते. रावसाहेबांना नमस्कार करून व ग्रंथाची हस्तलिखित प्रत त्यांजपुढे ठेवून मी म्हटले, 'कृपा करून हे पुस्तक आपण वाचून पहावे, व आपला जो काय अभिप्राय होईल तो सवडीप्रमाणे मला कळवावा !' माझे वय पाहून आणि 'महाराष्ट्र-कविचरित्र' हे ग्रंथाचे नाव ऐकून रावसाहेबांस आश्चर्य वाटले व ते विनोदाने म्हणाले, 'तुमच्यासारखी मुले जर असल्या विषयावर लिहू लागली तर आमच्यासारख्यांनी काय करावे ?' तेव्हा त्यांचे चिरंजीव गोपीनाथपंत यांनी नम्रतापूर्वक त्यांस म्हटले, 'बाबा, आपण त्यांचा ग्रंथ ठेवून घेऊ व वाचून पाहू. तो चांगला आहे असे जर आपणास दिसून आले तर तसा अभिप्राय देऊ; चांगला नाही असे वाटले तर तसे लिहून देऊ !' 'ठीक आहे' असे म्हणून रा. सा. ओक यांनी ग्रंथ ठेवून घेतला व पुन्हा पंधरा दिवसांनी भेटण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे १५ दिवसांनी मी त्याच ठिकाणी पुन्हा त्यांस भेटलो; पण या वेळी सगळे वातावरण साफ बदलून गेलेले दिसले. मला पाहताच रावसाहेबांनी मोठ्या बहुमानाने मला आपल्या शेजारी बसविले व माझ्या ग्रंथाची बरीच तारीफ करून स्वहस्ते अनुकूल अभिप्राय लिहून दिला. या अभिप्रायात पुढील वाक्ये आहेत :—“महाराष्ट्र-कविचरित्र हा ग्रंथ चांगला झाला आहे. पुष्कळ शोध करून तुम्ही जे काय लिहिले आहे, ते फार वाचनीय आणि विचारणीय आहे. तुमचा प्रयत्न फार स्तुत्य आहे; त्यात तुम्हास त्या कवींच्या प्रसादाने व परमेश्वरकृपेने यश यावे असे मी मनापासून इच्छितो.” रावसाहेबांचा हा अभिप्राय मी प्रो. वेलिणकर यांस दाखविला. त्यांनी बाबाजी सखाराम आणि कंपनीचे मालक कै. माधवराव डुकले यांस पत्र देऊन मला त्यांजकडे पाठविले. कै. डुकले यांनी रोख १५० रु. देऊन ग्रंथ कायमच्या हक्कासह विकत घेण्यास आपण तयार आहो असे सांगितले. त्या वेळेच्या मानाने हा मोबदला वाजवीपेक्षा थोडासा अधिकच होता; परंतु दुसरीकडे कदाचित याहून अधिक मोबदला मिळेल अशा समजुतीने तो सौदा मी नाकारला व त्या वेळी बडोद्याहून नुकतेच येथे येऊन राहिलेले रा. दामोदर सावळाराम यंदे यांजकडे ग्रंथ घेऊन गेलो. त्यांचे पहिले कुटुंब त्याच वेळी निवर्तले होते, व यामुळे ते थोडेसे उदासीनच होते. तरी पण, तशा स्थितीतही माझा ग्रंथ त्यांनी वरवर चाळून पाहिला व 'ग्रंथ फार लहान आहे, तो आणखी थोडासा वाढवून द्या, म्हणजे छापू' असे सांगितले. त्यानंतर मी मुंबई सोडून कोल्हापुरास गेलो व तेथे सुमारे दोन वर्षे राहिलो.

तेवढ्या मुदतीत आणखी काही कविचरित्रे लिहिली व सुमारे ५०० छापील पृष्ठे होतील इतका मजकूर लिहून झाल्यावर तो रा. यंदे यांजकडे पाठविला. पुढे मी कोल्हापूर सोडून पुण्यास आलो व त्यानंतर दोन वर्षांनी १९०८ साली कविचरित्राचा हा पहिला भाग प्रसिद्ध झाला.”

‘महाराष्ट्र-कविचरित्र’ मालेचा उद्गम याप्रमाणे झाला. तिचा पहिला भाग १९०८ मध्ये निघाल्यावर ‘केसरी’, ‘काळ’, ‘सुमुक्षु’, ‘सुधारक’ वगैरे पत्रांतून त्यावर अनुकूल अभिप्राय आले व ‘विविधज्ञानविस्तार’ आणि ‘सरस्वतीमंदिर’ या मासिकांतून प्रतिकूल टीकाही झाली. ‘केसरी’त ‘स्फुट सूचना’ या सदराखाली ‘कविचरित्रां’चा परिचय खुद्द लो. टिळकांच्या हस्ते होण्याचा मान कै. आजगावकरांना मिळाला. त्यात लो. टिळकांनी म्हटले होते, “निरनिराळ्या उपलब्ध साधनांची तारतम्याने छाननी करून कवीचे संगतवार चरित्र लिहिणे, त्याचे ग्रंथांतील निवडक वेचे देणे व कवीच्या काव्यांचे परीक्षण करून त्याची मराठी वाङ्मयातील जागा मुक्रर करणे, हे काम मोठ्या मेहनतीचे, मार्मिकतेचे व रसिकतेचे असून ते रा. आजगावकर यांनी योग्य रीतीने चालविले आहे यात संशय नाही. महाराष्ट्रकवींच्या चरित्रांचे व काव्यांचे अशा मार्मिक व संकलित रीतीने समालोचन करण्याचा हा मराठी भाषेतील पहिलाच प्रयत्न आहे.” कै. पांगारकर यांनी आपल्या ‘सुमुक्षु’ पत्रात पुढील अभिप्राय व्यक्त केला : “हा सत्तावीस कविरत्नांचा हार आजगावकरांनी महाराष्ट्रशारदेच्या गळ्यात प्रेमाने, भक्तीने व आदराने घातला आहे. तो निरंतर तिच्या गळ्यात चमकत राहिल अशी खात्री वाटते. सत्कविता कशा पद्धतीने वाचायला पाहिजे हे या ग्रंथावरून लोकांस चांगले समजेल. आजगावकरांची भाषा साधी, प्रेमळ व प्रसंग-विशेषी खोचदार अशी आहे.” कविचरित्राच्या या पहिल्या भागात मुकुंदराज, ज्ञानदेव, नामदेव इत्यादी अठरा एकनाथपूर्व कवींची चरित्रे आली आहेत.

‘कविचरित्रा’चे पहिले तीन भाग कै. दामोदर सावळाराम यंदे यांनी प्रसिद्ध केले व चौथा भाग, त्यावेळी कै. यंदे यांनी दैनिक ‘इंदुप्रकाश’चे मोठे काम अंगावर घेतल्यामुळे, कै. आजगावकर यांनी स्वतः आपल्या ‘ज्ञानांजन’ मासिकात प्रसिद्ध केला. यापुढील चार भागांचे प्रकाशन काही उदार व गुणज्ञ धनिकांचा आश्रय मिळाल्यानेच शक्य झाले असे स्वतः लेखक सांगतात. या



घनिकांत व सहायकांत श्रीमंत राजाराममहाराज छत्रपती, कोल्हापूर, श्रीमंत गायकवाड सरकार, डॉ. नानासाहेब देशमुख, सौ. सरोजिनी नायडू, डॉ. भडकमकर, वॅ. मुकुंदराव जयकर, श्री. बाळासाहेब खेर, श्री. बर्जोरजी फ्रामजी भरुचा, वॅ. बॅप्टिस्टा, अशी विविध व्यवसायांतील मंडळी असलेली दिसतात. यावरून कै. आजगावकरांच्या अंगी लोकसंग्रह करण्याचा गुण कसा होता ते कळून येईल. तसेच ही कवि-चरित्रमाला त्यांनी एकट्याने लिहून पूर्ण केली असली तरी या कामी त्यांना अनेक निकटस्थ व तसेच दूरस्थ माहितगारांची मदत घ्यावी लागली व हे ऋण त्यांनी प्रत्येक ठिकाणी आनंदाने मान्य केलेले दिसते. या मंडळीत ग्वाल्हेरचे श्री. भालेराव, सोलापूरचे श्री. सामंत वकील, वरोऱ्याचे रा. श्रीहरी देशपांडे, नगरचे श्री. रसाळ, नांदेडचे श्री. गणपतराव सराफ कंधारकर, यांसारखी फार प्रसिद्ध नसलेली पण आस्थेवाईकपणाने माहिती पुरविणारी मंडळीही आहेत; परंतु यांपैकी कोणाचाही साभार नामनिर्देश करावयास कै. आजगावकर चुकलेले नाहीत. आठव्या भागाच्या प्रस्तावनेच्या शेवटी ते म्हणतात : “ या ग्रंथात माझे स्वतःचे असे काहीच नाही; जुन्या ग्रंथांच्या आधारावर हा सगळा डोलारा उभारलेला आहे. ‘एकेक अक्षराची भीक । जीर्ण कवीतें मागोनि देख । मी सर्वज्ञ कविनायक । ऐसें म्हणविलें लौकिकीं ॥’ असे उद्गार महाकवी मुक्तेश्वर यांनी स्वतःच्या कवितेसंबंधी जेथे काढले आहेत, तेथे माझ्यासारख्याने स्वतंत्र ग्रंथरचनेची शेखी मिरविण्यात काय हशील आहे ?”

कै. आजगावकरांच्या वरील उद्गारांत जसा विनय आहे, तसेच थोडे सत्यही आहे. कारण त्यांचे हे ‘कविचरित्र’शतक इतिहास या दृष्टीने आदर्श आहे असे कोणीच म्हणणार नाही. आपल्या कविचरित्रांची तुलना डॉ. जॉन्सनच्या “Lives of Poets”शी करू नये असे खुद्द कै. आजगावकर यांनी पहिल्या भागाच्या प्रस्तावनेत म्हणून ठेवले आहे (पृ. ८). तेव्हा त्या दृष्टीने या चरित्रमालेची परीक्षा न करणेच बरे. परंतु ‘कविचरित्र’काराकडून काही अपेक्षा केव्हाही असतीलच. त्यातील मुख्य ही की, त्यास काव्य व इतिहास ही दोन्ही अंगे चांगली अवगत असावी लागतात. आमच्या मताने कै. आजगावकरांच्या बुद्धीची ही दोन अंगे तितकी परिपुष्ट झालेली नव्हती. काव्याच्या बाबतीत त्यांच्या अंगी कै. पांगारकरांची किंवा कै. भाव्यांची अव्वल

दर्जाची रसिकता नव्हती आणि इतिहासाच्या बाबतीत ते कै. राजवाड्यांप्रमाणे चोखंदळही नव्हते. त्यामुळे त्यांची ही कविचरित्रे काव्यदृष्टीचे किंवा इतिहास-दृष्टीचे संपूर्ण समाधान करू शकत नाहीत. त्यांत पाव्हाळ, पुनरुक्ती, अनाटायी-अवास्तव भर, प्रमाणबद्धतेचा अभाव, उताऱ्यांचा अतिरेक, गोष्टीवेव्हाळपणा-इत्यादी दोष तर आहेतच; पण मुख्य म्हणजे चरित्र किंवा इतिहास लिहावयास लागणारी बुद्धीची तर्कनिष्ठ आणि कविकाव्याची अचूक पारख करणारी मार्मिकता हे दोन्ही गुण लेखकापाशी होते त्यांहून अधिक प्रमाणात असण्याची आवश्यकता होती असे आम्हांस वाटते. रामदासचरित्र तेच; पण कै. भावे, कै. पांगारकर, कै. राजवाडे किंवा कै. देव यांनी सांगितले म्हणजे वैशिष्ट्यपूर्ण वठते व आजगावकरांचे तसे वठत नाही, सपक वाटते याचे कारण हेच. 'तुकारामचरित्रा'च्या प्रस्तावनेत ते लिहितात : "साहित्य तेच, मालूमसाला तोच, पण बल्लवाचार्य निराळे; त्यामुळे स्वयंपाकाच्या रुचीत जसे अंतर पडते त्याचप्रमाणे मूळ पुरावा आणि माहिती यांत काही फरक नसला तरी भाषासरणी, विचारसरणी आणि आवडनिवड भिन्न असल्यामुळे, निरनिराळ्या लेखकांच्या एकाच विषयावरील वाङ्मयात रुचीच्या दृष्टीने वैचित्र्य उत्पन्न झाल्याशिवाय राहत नाही" (भाग ९, प्रस्ता० पृ. ६). कै. आजगावकरांचे हे म्हणणे खरे असले तरी त्यांची चरित्रे-निदान ज्ञानेश्वरतुकारामांसारख्या महाकवींची चरित्रे-वैशिष्ट्यपूर्ण नाहीत असे म्हणणे भाग पडते. ती आबालसुबोध आहेत, इतकेच फार तर म्हणता येईल. परंतु आमच्या मते त्यांचे मोठेपण या चरित्रांत नसून ते त्यांनी परिश्रमपूर्वक माहिती गोळा करून सजविलेल्या अप्रसिद्ध व वारीकसारीक अशा कवींच्या चरित्रांत आहे. किंबहुना 'उपेक्षित-कविचरित्रकार' ही पदवी त्यांच्या बाबतीत अनेक अर्थानी सार्थ होईल, असे आम्हांस वाटते. कारण ज्ञानेश्वर-तुकाराम सर्वांना ठाऊकच आहेत; पण हरी नारायण, लिंगनाथ योगी, चिदंबरदास राजाराम, रघुपती महाराज, गणपतराव साधु, ठाकुरदास बाबा, दादा नाईक भिडे, नगाजी महाराज, पांडुरंग दाढी, नाथ भुजंग अशा एकदोन नव्हे तर चांगल्या पाचपन्नास अप्रसिद्ध कवींची माहिती त्यांनी कणाकणाने गोळा करून चरित्ररूपाने पुढे केली हे कै. आजगावकरांचे खरे कार्य होय. ते नसते तर या इतिहासास आपण मुकलो असतो असे ज्यांविषयी म्हणता येईल अशी

बराठा ग्रंथ संग्रहालय, ठाण. स्थळप्रत.

अनुक्रम ..... वि: .....



पाचपंचवीस कविचरित्रे तरी त्यांच्या संग्रहात निश्चितपणे आहेत. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासरचनेस त्यांचा उपयोग किती आहे हे निराळे सांगण्याची जरूरी नाही. आपल्या चरित्रग्रंथांत 'फर्स्ट हँड इन्फॉर्मेशन'चा अगदी अभाव आहे असे कोणी समजू नये, असे कै. आजगावकरांनी म्हटले असले [ भा. ५, प्रस्ता. पृ. १ ] तरी हे म्हणणे त्यांनी रचिलेल्या लघुकवींपैकी काहींच्या चरित्रांसच ते सुद्धा काही अंशी लागू पडेल. आजगावकर हे बव्हंशी एक संकलनकार होते असेच कोणीही म्हणेल. कारण त्यांच्या ग्रंथांतून संशोधन किंवा नवज्ञान असे फार थोडे असून जे आहे तेही पुनः कोंकण किंवा गोवे प्रांतातील सामान्य कवींपुरते मर्यादित आहे. थोडे धाडस करून असेही म्हणता येईल, की आजगावकर हे एक सामान्य बुद्धीचे व सामान्य आटोपाचे असे सामान्य लेखक होते; परंतु त्यांना सामान्य ठरविण्यात त्यांचा किंवा त्यांनी केलेल्या कार्याचा अवमान होतो असे मात्र कोणी समजू नये. उलट, आजवरचा अनुभव सर्वांचा असाच आहे की सामान्य माणसांच्या हातूनच नेहमी असामान्य कामे होतात. जे असामान्य आहेत, ते कित्येकदा आळसाने म्हणा किंवा अहंकाराने म्हणा, कोळपून जातात आणि जगास त्यांचा उपयोग विशेष होत नाही. तेव्हा कै. आजगावकरांना सामान्य म्हणण्यात त्यांचा अवमान नाही; उलट, एक प्रकारचा गौरव आहे. शिक्षण व परिस्थिती ही ब्रेतात्राताची असताना त्यांनी कविचरित्रलेखनाचा जो प्रचंड उद्योग करून दाखविला त्यास दाखला द्यावयाचा तर संतचरित्रकार महीपतिबोवांचाच देता येईल.

कै. आजगावकरांशी आमचा परिचय मुळीच नव्हता म्हटले तरी चालेल. नाही म्हणावयास मागील वर्षी त्यांनी लिहिलेले एक सविस्तर पत्र आमचेपाशी आहे. या पत्रात त्यांनी आपण 'महाराष्ट्र-कविचरित्रा'च्या सर्व भागांची मिळून द्वितीयावृत्ती काढीत आहो व त्यासाठी महाराष्ट्र-सारस्वतास अलीकडे जोडलेल्या 'पुरवणी'ची फार जरूरी आहे, असे लिहून त्यांनी इतरही काही गोष्टी सूचित केल्या होत्या. मनाचे आणि शरीराचे सर्व व्यापार थकत आलेले असताना ते 'कविचरित्रा'च्या द्वितीय आवृत्तीची योजना आखीत होते व त्यासाठी जरूर ते परिश्रम करण्याची त्यांची तयारी होती ही एकच गोष्ट त्यांच्या साहित्यविषयक निष्प्रेची साक्ष पटविण्यास पुरेशी आहे. प्रस्तुत लेखकास अनुभव नाही, परंतु

असे म्हणतात की, त्यांच्या अंगी रसाळ असे वक्तृत्वही असून त्यांची वाणी संतवचनामृतात भिजून चिंत्न झालेली होती. तसेच ही संतवचने त्यांच्या वृत्तीतही उमटलेली दिसत असा निर्वाळा अनेकांनी दिला आहे. एक 'निरहंकारी, निर्मात्सर, शालीन, सत्प्रवृत्त, निर्वैर व कर्मयोगी सज्जन' असा साहित्यिक गेला या किंवा यांसारख्या शब्दांनी कै. आजगावकरांचे गुणगान बहुतेकांनी केले आहे. वृत्तपत्रात सर्वच शब्दांचे अर्थ थोडेफार खाली येतात ही गोष्ट खरी असली तरी आजगावकरांच्या अंगी ज्ञानेश्वर-तुकारामांच्या ठिकाणी शोभून दिसणारी ही सर्वच संतलक्षणे पूर्णत्वाने असतील असे त्यांच्या लेखनावरून तरी वाटत नाही. अगदी अलीकडे श्री. प्रियोळकर यांनी संपादित केलेल्या मुक्तेश्वरी आदिपर्वाच्या निमित्ताने त्यांनी एका वृत्तपत्रातून या संशोधकावर जी वैयक्तिक आणि बेताल टीका केली ती कोणीही झाले तरी अश्लाघ्यच म्हणेले; परंतु कवित्व आणि संतत्व ही नेहमी एकत्र नांदतात हा सिद्धान्त साफ चूक असून कै. आजगावकरांच्या कार्याचे परीक्षण या दृष्टीने करणे केव्हाही बरोबर होणार नाही. ते साहित्यकार होते व त्यांची परीक्षा साहित्यकार म्हणूनच व्हावयास पाहिजे. ते सज्जन होते; परंतु त्याबरोबरच त्यांच्या अंगी संतत्व चिकटविण्यात काही अर्थ नाही. कदाचित त्यांनाही ते आवडले नसते.

असो. श्री. आजगावकरांच्या निधनाने महाराष्ट्र-भाषेचे एक भूषण नाहीसे झाले. प्राचीन मराठी कवितेच्या अभ्यासकांवरील त्यांचे उपकार फार आहेत. त्यांतून उतराई होण्याचा एक मार्ग म्हणजे आज दुर्मिळ असलेल्या त्यांच्या 'कविचरित्रा'च्या सर्व भागांची एक संशोधित आवृत्ती प्रसिद्ध करणे हा होय. हे केले तर या आधुनिक महीपतीच्या आत्म्यास संतोष लाभेल !

(नवभारत, १९५५)





## साले गुरुजी : एक अभिलव दर्शन

प्रिय गुरुजी,

आपली कीर्ती माझ्या कानांवर आज दहाबारा वर्षे सतत येत आहे. महामहोपाध्याय गु. दत्तोपंत पोतदार हे आपले विद्यालयीन गुरु. मीही त्यांचाच शिष्य. म्हणजे आपण दोघे गुरुबंधु होतो. अर्थात वडीलकीचा मान केव्हाही आपलाच ! गु. पोतदार आम्हां विद्यार्थ्यांना ज्ञानेश्वरी सांगत तेव्हा प्रसंगाने आपला उल्लेख होई. “ सान्यांच्यासारखा विद्यार्थी मिळणे हे मी आपले भाग्य समजतो ” हे गुरुवर्यांचे उद्गार अजूनही माझ्या स्मरणात आहेत. आपण लिहिलेले ना. गोखले यांचे चरित्र प्रकाशित करवून त्यांनीच आपणास लेखक म्हणून पुढे आणले. असे म्हणतात, की ज्ञानेश्वरांचे यशस्वी चरित्र आठवून

ज्ञानराजें आमुचे निवविले डोळे ।

याज ऐसा खेळे होणें नाहीं ॥

असे धन्यतेचे उद्गार त्यांचे गुरु निवृत्तिनाथ यांच्या तोंडून बाहेर पडले. आपण करित असलेला मराठी भाषेचा व महाराष्ट्राचा गौरव पाहून गु. प्रो. पोतदारांना अशीच धन्यता वाटत असेल. असो. हा काहीसा वादरायण संबंध मी आपल्याशी जोडू पाहात असलो तरी गुरुबंधुत्व ध्यानी घेऊन आपण क्षमा कराल

अशी आशा आहे. या प्रसंगानंतर लवकरच आपले 'श्यामची आई' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले; व इतर सहस्रावधी वाचकांप्रमाणे माझ्याही मनावर या अव्याजमनोहर अशा कलाकृतीने विलक्षण मोहिनी घातली. त्यातील परम कारुणिक भावनेचा आस्वाद मी एकदा नव्हे तर अनेकदा घेतला, व श्यामचे चरित्रचित्र हे आपलेच असे मनाशी ठरवूनही टाकले. आपल्या ह्या अमोल चरित्रग्रंथाने राष्ट्राच्या तरुण पिढीचे मन संस्कारक्षम केले यात काही शंका नाही. कोणी काही म्हणो, आपल्या मनाची थोरवी कळून येण्यास एक "श्याम" पाहिला तरी पुरे आहे असे मला वाटते. 'भारतीय संस्कृति' हा आपला दुसरा ग्रंथ. त्याची योग्यता मी काय वर्णावी ? इतकेच म्हणतो की, त्यात आपण केलेल्या भारतीय संस्कृतीच्या अत्यंत मार्मिक अशा मीमांसेने माझ्यासारख्या अनेकांना एक नवीन दृष्टी आणून दिली व स्वत्वाचा सात्त्विक अभिमान उत्पन्न केला. 'भारतीय संस्कृति'नंतर आपण फार झपाट्याने लिहित गेला व एक नवीन संप्रदाय निर्माण होईल अशा प्रकारची विपुल व वैशिष्ट्यपूर्ण रचना आपण केली. त्यात साहित्याचा कोणताही एक प्रकार अस्पृष्ट असा आपण ठेवलाच नाही. सुदैवाने म्हणा किंवा कसेही म्हणा, लेखनास अवश्य ती विश्रांती आपणास मधून मधून तुरुंगवासात मिळत गेली व तिचा भरपूर फायदा घेऊन आपण काव्य, कथा, कादंबरी, नाट्य, निबंध इत्यादी साधनांनी मराठीच्या संसारात भर घातली; परंतु आपल्या ह्या साहित्याचे स्वरूप थोडे विवाद्य असल्यामुळे मी त्यासंबंधी येथे काहीच लिहित नाही. इतके मात्र खरे, की लेखकाचे वाङ्मय व त्याचे चारित्र्य यांतील अन्योन्यसंबंधाविषयीचा वाद प्रो. फडक्यांनी आपणास पुढे घालून करावा हे मला अनुचित वाटते. लेखकाच्या वाङ्मयाचा व त्याच्या चारित्र्याचा अन्योन्यसंबंध असो किंवा नसो, तो तसा असूच शकत नाही असे ठासून मांडण्यात प्रो. फडक्यांचे हात मात्र कोठे तरी गुंतले असावे अशी शंका त्यांच्या श्रोत्यांस आल्यावाचून राहिली नाही. बाकी या बाबतीत आपण मौन पाळले हेच एकंदरीत योग्य झाले.

आपले तिसरे दर्शन मला घडले ते एक असामान्य देशभक्त म्हणून. १९४२ च्या चळवळीत आपले नाव अग्रभागी होते व आपण अनेकांचे स्फूर्तिस्थान होऊन बसला होता ही गोष्ट तेव्हाच जाहीर झाली. आपल्यासारख्या



सात्त्विक प्रकृतीला ही घातपाती चळवळ कशी काय मानवली याचे मलाही तेव्हा थोडे नवल वाटले; परंतु आज तसे ते वाटत नाही. कारण, उत्तरोत्तर आपल्या मनाची कडवी अशी एक वाजू माझ्या अवलोकनात येत गेली व तिने आपल्या झुंजार वृत्तीचा सर्व काही उलगाडा केला. आज ज्या हिरिरीने आपण जातीय-वाद्यांवर व कम्युनिस्टांवर तुटून पडता, ती तेव्हा ब्रिटिश राजवटीविरुद्ध प्रगट झाली होती इतकेच. असो.

याप्रमाणे आपली विविध दर्शने मला घडली असली तरी ती सर्व दुरून घडली असल्याने आपल्या दर्शनाचा व श्रवणाचा लाभ घडावा अशी इच्छा मनात फार दिवस होती; परंतु ती केव्हा आणि कशी सफल होणार याविषयी मात्र मी साशंक होतो. कारण, आपले दोघांचे व्यवसाय, कार्यक्षेत्रे, मित्रमंडळे सर्व काही भिन्न. अशा परिस्थितीत आपली भेट झालीच तर ती योगायोगाने होणार हे उघड होते, आणि तसेच झाले. १९४३ मध्ये माझा धाकटा भाऊ साथी किसन हा येरवड्याच्या तुरुंगात असताना मी त्यास भेटावयास गेलेो होतो. भेट चालू असताना तो मला एकदम मध्येच म्हणाला, “साने गुरुजींना भेटणार काय ?” हा प्रश्न ऐकून मला जो आश्चर्ययुक्त आनंदाचा धक्का बसला, त्याला उपमा मुंबईतील अडून बसलेल्या एखाद्या रहिवाशाला पागडी न देता जागा मिळाल्याच्या आनंदाचीच ! सहाजिकच मी माझ्या भावास म्हटले, “वा, आनंदाने, पण ते कसे शक्य आहे ?” त्यावर पलीकडे टेबलापाशी बसलेल्या जेलरशी तो काही कुजबुजला आणि काही मिनिटांच्या आत आपली मूर्ती मागील दरवाजातून अतिसंकोचाने पाउले टाकीत त्या मुलाखतीच्या खोलीत आली. आपली ही पहिली मुलाखत मला वाटतं, निःशब्दातच पार पडली. कारण, त्या पंधरा मिनिटांच्या अवधीत आपण फारच थोडे बोललां. किंबहुना, या पहिल्या भेटीत आपण मौनानेच प्रकट झाला असे म्हणण्यास हरकत नाही.

यानंतर आपण जेव्हा जेव्हा भेटलो तेव्हा तेव्हा आपले मौनच माझ्या अनुभवास आले आहे. माझ्या भावासुळे आपला व आमच्या कुटुंबाचा घोरोवा इतका वाढला की आम्ही सर्वजण आपणास आपल्यापैकीच एक समजू लागलो; व उलट, आपणही आमच्या पुण्याच्या घरी, साथी किसन (आपला ‘डिच्चू’) तेथे

नसतानाही, लहानापासून थोरापर्यंत सर्वांशी मिळूनमिसळून राहू लागला. आपले साने हे आडनाव आम्ही विसरलो व आपण आम्हा सर्वांचे 'गुरुजी' झाला. गुरुजी म्हणून एखाद्याचे स्तोम करणे हे मला स्वतःला तितकेसे रुचत नसले तरी आपणास व आपणासच गुरुजी या नावाने संबोधणे मला सुखकर वाटते. कारण, त्या गुरुत्वाचा अंहकार आपणात सुळीच नाही. उलट, आपणाकडे पाहून ज्ञानेश्वरी-तील अमानित्वाचे वर्णन डोळ्यांपुढे येते. ज्ञानी पुरुषाचे अमानित्व वार्णिताना ज्ञानेश्वर म्हणतात—

“ आथिलेचि गुण वानितां । मान्यपणें मानितां ।  
 योग्यतेचें येतां । अंगा रूप ॥  
 तें गजबजों लागे कैसा । व्याधें रंधला मृग जैसा ।  
 कां बाहीं तरतां वळसां । दाटला जेवि ॥  
 पार्था तें पाडें । सन्मानें जो सांकडे ।  
 गरिमेतें अंगाकडे । येवोंचि नेदी ॥  
 पूज्यता डोळां न देखावी । स्वकीर्ति कानीं नायकावी ।  
 हा अमुका ऐसी नोहावी । सेचि लोकां ॥  
 वाचस्पतीचेनि पाडें । सर्वज्ञता तरी जोडे ।  
 परि वेडिवेमाजीं दडे । महिमे भेणें ॥  
 चातुर्य लपवी । महत्व हारवी ।  
 पिसेंपण मिरवी । आवडोनि ॥

( ज्ञाने० १३ × १८५-१९२ )

वरील सर्व वर्णन जसेच्या तसे आपणास लागू आहे असे मला वाटते. संभावितपणाचे ओझे वाटणे याचे नाव अमानित्व व ते आपणात असल्याने आपणास 'गुरुजी' ही पदवी शोभून दिसते. संकोच हा आपला स्वभाव होऊन बसला आहे. स्वतःचे अस्तित्व कोणासही कळू न देण्याची आपली संवय इतक्या पराकोटीला गेली आहे की, कित्येकदा आपण आमच्या घरी येता, आपले आगमन कोणासही कळू न देता, मांजराच्या पावलांनी जिना चढून सरळ वर आपल्या ठरलेल्या खोलीत जाता व दार ओढून घेऊन वाचन-मनन करीत बसता. मग



तासा दोन तासांनी आमच्यांपैकी कोणी काही कारणाने त्या खोलीत गेले म्हणजे आपली संकोची मूर्ती दृष्टीस पडून या नवलावाच्या भेटीचा आनंद सर्वांना मिळतो. आपल्या ठाई जसे अमानित्व आहे तशीच अहिंसावृत्तीही आहे. बेचाळीसच्या घातपाती चळवळीत पुढाकार घेणारा मनाने अहिंसक असावा हाही एक नवलावच नव्हे काय ? पण आपल्या वावतीत हे नवल प्रत्यक्ष वर्तले आहे. ज्ञानेश्वरांनी म्हटल्याप्रमाणे 'पायातळीं सानुले जीव चुरडतील' या भीतीने आपली पावले 'कारुण्यामार्जी लपवून' चालणे ही अहिंसेची सीमा असून आपली अहिंसा इतक्या उच्च कोटीतील आहे. म्हणून मला नेहमी आश्चर्य वाटते, की मनाची बैठक अशा प्रकारे पारमार्थिक असताना आपण राजकारणासारख्या धकाधकीच्या मामल्यात पडता कसे ? ही सार्वजनिक कटकट आपणास मानवते कशी ? दीड वर्षापूर्वी पंढरपूरच्या देवळात आपण हरिजनांसाठी सत्याग्रह केला तो प्रसंग मला आठवतो. एका दृष्टीने हा सत्याग्रह काहीसा अकाली व अनाठाई होता. अनेकांनी तसे म्हटलेही. परंतु एकदा पुढे टाकलेले पाऊल मागे घेणे हा आपला स्वभाव नसल्याने आपण त्या प्रसंगी मनाशी काही एक निर्धार केलेला मला स्पष्ट दिसला. मला वाटते तो मे महिना असावा. पंढरपुरास जाण्यासाठी म्हणून आपण पुण्यास आमच्या घरी आला होता. सत्याग्रहाचा दिवस निश्चित झाला होता. आपण जणु व्रतस्थ होता. रोज सकाळपासून रात्रीपर्यंत नानाप्रकारचे लोक आपणास भेटावयास येत, वाद घालीत, आर्जवा करीत व शेवटी आपले मन वळविण्याचा प्रयत्न सफळ होत नाही असे पाहून निराश होऊन परत जात. आमच्या घराला चार दिवस एखाद्या जत्रेचे स्वरूप आले होते. स्पृश्य, अस्पृश्य, लहान, थोर, पायिक, पुढारी, कवी, राजकारणी असे अनेकजण येत आणि अक्षरशः आपला अंत पाहात. आपला आहार आधीच थोडा; त्यातून आपण तेव्हा व्रतस्थ, व मनाने काहीसे संतुष्ट. साहजिकच वादविवादाने आपणास शीण येई; परंतु तो बाहेर न दाखविता आपण सर्वांचे समाधान करण्याचा प्रयत्न करीत असा. एक दिवस रात्री अकरा वाजता निजानीज झाल्यावर कोणीतरी दरवाजा ठोठावला म्हणून मी खालो गेलो. पहातो तर चौथे तरुण अमळनेराहून मुद्दाम आपल्या भेटीसाठी आले होते. खोटे बोलून त्यांची निराशा करणे माझ्या जिवावर आले; पण आपली करुण

मूर्ती डोळ्यांपुढे उभी राहिली; आणि मन कठीण करून मी त्यांना म्हटले, “नाही; गुरुजी या वेळी भेटणे शक्य नाही. त्यांना थोडी तरी विश्रांती घेऊ द्याल की नाही?” माझे शब्द संपतात न संपतात तोच आपण स्वतः उठून माडीच्या सज्जात आला आणि म्हटले, “या हो, अमळनेरकर, मी जागाच आहे.” यावर मी काय बोलणार? वरमलो आणि मुकाट्याने त्या पाहुण्यांना आत घेतले. पंढरपुरास निघण्याच्या आदल्या दिवशी सायंकाळी आपण होऊनच ही गर्दी बंद केली व आपण सर्वजण गच्चीवर जाऊन चांदण्यात बसलो. वेळ रात्री दहाची असावी. गोष्ट सांगण्याचे निमित्त करून आपण आम्हां सर्व लहानथोरांना वर नेले. गोष्ट सांगून झाली आणि शेवटी क्षणभर थांबून आपण म्हणाला, “असो; उद्या सकाळी मी निघणार. उपोषणातून जगलो-वाचलो तर तुमचा; नाही तर देवाचा. माझी आठवण ठेवा म्हणजे झालं!” यावर कोण काय बोलणार? सर्वांचीच अंतःकरणे भारावली. गुरुजी पुनः भेटणार की नाही हा विचार प्रथम त्या वेळी जाणवला. उदास मनाने आपण एकमेकांचा निरोप घेतला आणि झोपी गेलो. सकाळी उठून पाहतो तर आपली मोटर दारात तयार. आपण घाईघाईने देवघरात जाऊन देवाला नमस्कार केला; व साश्रू नयनांनी सर्वांच्याकडे एकवार पाहून सरळ मोटारीत जाऊन बसला.

उपोषण यशस्वी झाले. सान्या महाराष्ट्राने आपला जयजयकार केला. गुरुजींच्या पुनर्भेटीचा आनंद काय वर्णावा! आपण विश्रांती घ्यावी असे अनेकांनी सुचविले; पण आपणास ते मानवले नाही. आपण नवीन उद्योग सुरू केला, ‘कर्तव्य’ नावाचे दैनिक काढले; पण ते चालेना. मग ‘साधना’ निघाली, उत्तम चालली, सर्वांनाच आवडली, आपणासही मानवली, प्रिय झाली. व्याप वाढता आहे; पण आपण मात्र मनाने निःसंग आहा व तसेच राहणार. आपले हे निःसंगत्व मला पालवते, मोह घालते. आपण लवकरच २८ डिसेंबर रोजी बेळगावी येत आहा. या प्रसंगी आपले कोणते नवीन दर्शन घडणार या कल्पनेचे सुखस्वप्न मी या क्षणी अनुभवीत आहे; आणि माझ्याप्रमाणे कितीतरी जण अनुभवीत असतील!

(तरुणभारत, बेळगाव, ता. १४-२१-१९४८)





## भारताचार्य डॉ. नांदापूरकर

मनुष्याने इहलोक सोडून जाण्यापूर्वी अशी एखादी कृती मागे ठेवावी, की जिची आठवण जग अनेक वर्षेपर्यंत काढीत राहिल. डॉ. नांदापूरकरांचा मुक्तमयूरांच्या भारतांवरील ग्रंथराज ही अशीच एक कृती आहे. महाभारताच्या व प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या भावी अभ्यासकांना ती चिरकाल मार्गदर्शन करित राहिल यात शंका नाही. मुक्तेश्वरी व मोरोपंती भारतांचा अभ्यास करताना ज्यावाचून अडावे असा हा टीकाग्रंथ आहे.

डॉ. नांदापूरकरांच्या या ग्रंथाचे स्वरूप मुख्यतः डॉक्टरेटच्या परीक्षेसाठी सादर केलेल्या प्रबंधाचे असले तरी त्याचे मोल त्याहून निःसंशय अधिक आहे. डॉक्टरेटसाठी लिहिल्या जाणाऱ्या पुष्कळशा प्रबंधांचे स्वरूप ज्ञानेश्वरांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे आकाशात अकाली जमणाऱ्या अभ्रांप्रमाणे असते. ही अभ्रे येतात आणि जातात; त्यांचा लाभ पाण्याच्या रूपाने कोणालाही होत नाही. डॉक्टरेटसाठी लिहिलेले काही प्रबंध परतबोलीच्या ज्ञानासारखे असतात. ते लिहिणाऱ्यांनाही त्या विषयाची आस्था बेंताचीच असते आणि एकदा त्यांचे काम झाले म्हणजे पुनः तिकडे वळून पाहण्याची जरूरी त्यांना वाटत नाही. डॉ.

१६५ : भारताचार्य ~~डि. नांदापूरकर~~ ..... वि: .....  
 इतिहास ..... नो: दि: .....

नांदापूरकरांचा प्रस्तुत ग्रंथ प्रबंधरूप असला तरी तो वरील वर्गात मोडणारा नाही. कारण, त्याचा विषय हा त्यांच्या श्रद्धेचा विषय होता, त्यांच्या जीवनाचा पुष्कळसा भाग त्याने व्यापलेला होता. कॉलेजात शिकत असतानाच मुक्त-मयूरांनी त्यांचे लक्ष वेधले व पुढे अध्यापन करू लागल्यावर ते त्यांच्यावर केंद्रित झाले. एकदा मोरोपंतांचे कर्णपर्व शिकवीत असताना त्यांनी त्याची तुलना सहज मूळ भारतातील पर्वाशी करून पाहिली व त्यामुळे तौलनिक अभ्यासाची कल्पना त्यांच्या मनात दृढमूल झाली. त्याप्रमाणे वन व विराट या दोन पर्वांची तौलनिक पाहणी करून त्यांनी ती लेखरूपाने प्रसिद्धही केली; परंतु व्यास, मुक्तेश्वर व मयूरपंडित यांच्या कृती आमूलाग्र तपासून त्यांविषयीचे आपले विचार ग्रंथरूपाने व्यक्त करावे ही त्यांची कामना अनेक कारणांनी साकार होऊ शकली नाही. मनात त्या विषयाचे चिंतन मात्र अखंड चालू होते. अशा स्थितीत काही योगायोगाने त्यांनी नागपूर विद्यापीठात डॉक्टरेटच्या परीक्षेसाठी आपले नाव नोंदविले व 'मुक्तमयूरांची भारते' हाच विषय म्हणून दिला.

या वेळी त्यांचे वय पन्नाशीच्या जवळ असावे. साहजिकच मनाच्या व शरीराच्या सर्व शक्ती हळू हळू उताराला लागत असताना अशा प्रकारचे अवजड काम हाती घेणे म्हणजे एक प्रकारे धाडसच होते; परंतु याच वयात जानपद ओवीची लाखोली वेचणाऱ्या डॉ. नांदापूरकरांना त्याचे विशेष काही वाटले नाही व भारतपथावरील आपली वाटचाल त्यांनी धिमेपणाने चालू ठेवली. अडचणी अनेक होत्या. हैदराबादसारख्या, मराठीच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने मागासलेल्या ठिकाणी राहून व क्वचित विरोधकांना साहून त्यांना आपले ध्येय गाढावयाचे होते. नित्याच्या कामाचा व्याप अर्थात होताच; आणि त्यात भर म्हणूनच की काय, मराठवाड्यातील अभ्यासकांच्या वाट्यास येणारी उपेक्षा त्यांनाही अनुभवावी लागत होती. परंतु अडचणींनी हताश होणे हा नांदापूरकरांचा स्वभाव नव्हता. उलट, त्यामुळे एक प्रकारच्या जिद्दीस पडून त्यांनी हे अंगीकृत कार्य तडीस नेले व मराठीचे मराठवाड्यातील आद्य आचार्य किंवा डॉक्टर या विरुदाचे ते मानकरी झाले.

त्यांच्या या प्रबंधाचा विषय मुळात मुक्त-मयूरांची तुलना असा होता परंतु त्यांची भारते संस्कृत महाभारतावर अधिष्ठित असल्याने त्याचा अभ्यास



अटळ ठरला व डॉ. नांदापूरकरांनीही तो अशा काही आत्मीयतेने केला की त्यामुळे त्यांच्या मूळ विषयाचे स्वरूप अजिबात पालटून गेले. नदीमुखाने समुद्रात प्रवेश करावा त्याप्रमाणे त्यांनी आमच्या मराठी कवींचे बोट धरून मूळ भारताच्या महासागरात उडी घेतली व ती घेताक्षणीच ते त्या सागराशी एकरूप होऊन गेले. साहजिकच ग्रंथविस्तार संपादन झाला आणि त्यांच्या प्रबंधाची टंकलिखित पृष्ठे दीड हजारांवर गेली. दोन खंडांत विभागलेल्या त्यांच्या या प्रचंड ग्रंथाचे दर्शन मला प्रथम पुण्यास म. म. दत्तोपंत पोतदारांच्या घरी घडले. ते बहुधा १९४८ साल असावे. कदाचित १९४७ ही असेल. आता नक्की आठवत नाही. पण त्या दिवशी सकाळी सहज महामहोपाध्यायांच्या घरी गेलो असता त्यांच्या पुढ्यात हे मराठवाडी भारत ठेवलेले पाहिले. कुतूहलाने हाती घेऊन थोडे चाळलेही. अर्थात दहापाच मिनिटांत त्याचे अवलोकन ते काय करणार ? बाह्यांग तेवढे पाहिले, अनुक्रमणिका चाळली, प्रस्तावना वाचल्यासारखे केले आणि भारावलेल्या मनाने (व हातानेही ! ) ग्रंथ खाली ठेवला. लगोलग महामहोपाध्याय म्हणाले, “पाहा, एक माणूस एकाकी राहून केवढं मोठं काम पार पाडू शकतो ते पाहा !” त्याच क्षणी मला कळून चुकले, की नांदापूरकर आता डॉक्टर झाले ! कारण, महामहोपाध्यायांनी संमती दिल्यावर मग आणखी काय पाहिजे होते ?

पण विद्वानांची आणि विद्यापीठाची संमती मिळाली तरी पुढे काय हा प्रश्न डॉ. नांदापूरकरांच्या समोर होताच. कारण, एवढा दीडदोन हजार पृष्ठांचा ग्रंथराज छापणार कोण ? त्याचे टंकलेखन डॉक्टरसाहेबांनी स्वतः केले होते, पण याहून अधिक काही करण्यास ते असमर्थ होते. साहजिकच ग्रंथ काही वर्षे त्यांच्या दफ्तरी पडून राहिला आणि नांदापूरकरांची, त्यांच्या योग्यतेची ओळख जगाला लवकर होऊ शकली नाही. त्यातून त्यांचा स्वभाव पडला संकोची. आमच्या पुण्या-मुंबईकडे कोणा प्रतिष्ठिताने पीएच्. डी. साठी नुसते नाव दाखल केल्याबरोबर त्यांच्या जाहिरातीच्या नौबती झडू लागतात आणि ‘त्याचे’ जग त्यांच्याकडे आश्चर्याने पाहू लागते. मराठवाडा मागासलेला. हे जाहिरातीचे तंत्र त्याला कोठून ठाऊक असणार ? साहजिकच नांदापूरकर डॉक्टर होऊनही विद्वानांच्या दृष्टीने अज्ञातच राहिले. मला आठवते, १९४८ साली मी काही

कामानिमित्ताने मुलाखतीसाठी म्हणून हैदराबादला गेले होते. काम आटोपल्यावर या भारताचार्यांचे दर्शन तरी घ्यावे या हेतूने नांदापूरकरांचे गौळीगुड्यातील घर शोधित त्यांच्या बिऱ्हाडी गेले. पाहुणचार करून निरोप देताना ते म्हणाले, 'तुम्ही पुण्याची मंडळी ! न बोलावता आलात हे विशेष आहे. आनंद झाला !' या एका उद्धारात त्यांची सारी व्यथा साठविलेली होती. परंतु जागा होत असलेला मराठवाडा स्वस्थ बसला नाही. तेथील साहित्य परिषदेने उच्चल खाल्ली आणि हा हा म्हणता निधी गोळा करून डॉक्टरांचा हा ग्रंथ छापून काढला. अर्थात छापताना संक्षेप पुष्कळच करावा लागला. दीड हजार पानांचा मजकूर ७०० पानांत बसविणे क्रमप्राप्त होते व त्याप्रमाणे तो बसविण्याही. अशा रीतीने १९५६ मध्ये जगाला खरे नांदापूरकर दिसले.

मुक्तेश्वर आणि मोरोपंत या दोन कवींनी मराठीत रचिलेल्या भारत-काव्यांची महाभारतसापेक्ष तुलना हा डॉ. नांदापूरकरांच्या प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय असून तो त्यांनी सर्व वाजूंनी विवेचिला आहे. कथानक, स्वभावचित्रण, रस-निर्मिती, अलंकारयोजना, भाषाशैली इत्यादी महाकाव्यपरीक्षेची अंगे घेऊन त्या सर्व दृष्टिकोनांतून त्यांनी मुक्तमयूरांच्या भारतीय काव्यांची तौलनिक पाहणी केली आहे. या बाबतीतील त्यांचे निष्कर्ष, ते भक्कम पायावर उभे असल्याने व भरपूर प्रमाणांनी मांडले गेल्याने, कोणालाही पटतील असेच आहेत. कथानकाबाबत मुक्तेश्वराने घेतलेले अनिर्वंध स्वातंत्र्य व मोरोपंतांनी दाखविलेली सचोटी, त्यांच्या रचनेतील समतोलपणा व सुसूत्रता, मुक्तेश्वरांची अतिरंजित, अवास्तव व्यक्तिचित्रे आणि पंतांचे श्रेष्ठ प्रतीचे स्वभावदर्शन, मुक्तेश्वराचा अतिरेकी व क्वचित् अ-सभ्य रसविलास आणि पंतांनी केलेला संयमित व प्रौढ असा रस-परिपोष, एकाच्या काव्यातील धोपटमागीं ओज व प्रसाद तर भावनेचा चढउतार दाखविणारी दुसऱ्याची शैली इत्यादी तौलनिक विचार करून शेवटी त्यांनी काढलेला निष्कर्ष किंवा दिलेला निर्णय समतोल असाच आहे. ते म्हणतात,

‘कथानकाची रचना, स्वभावपरिपोषातील वैशिष्ट्य आणि आख्याना-पाख्यानांसह सुंदर मांडणी या गुणांत मुक्तेश्वरापेक्षा पंत श्रेष्ठ आहेत. पंतांची कलाकुसर मुक्तेश्वरांना साधत नाही...स्वभावाच्या रचनेत दोघांवरही स्वकालीन धार्मिक आणि सामाजिक गोष्टींचा पगडा आहे, पण पात्रांतील मानवता आणि



त्यांच्या परिपोषाचा कार्यकारणसंबंध मुक्तेश्वरापेक्षा मोरोपंतात अधिक आहे... पंतांची रसनिर्मिती पात्रप्रसंगांचे वैशिष्ट्य दर्शवीत त्यांना उदात्त करिते, तर मुक्तेश्वराचे लक्ष आलेला प्रसंग रसाळ कसा करावा इकडेच असते. त्यायोगे त्यांच्या प्रसंगांत रस निर्माण होऊनही व्यक्तिदर्शन बिघडले आहे. औचित्याच्या मर्यादा पंतांनी पाळल्या तशा मुक्तेश्वरांनी पाळल्या नाहीत....मुक्तेश्वरांच्या रसात जसा मर्यादातिक्रम आहे, तसा पंतातही संक्षेपाचा हव्यास, अथवा विस्ताराची भीती म्हणा, हा दोष आहे. त्यायोगे रसाचा खळखळाट तिथे वाहात नाही... वस्तुतः दोघेही कवी श्रेष्ठच आहेत. त्यांच्या काव्यांत कथनकौशल्य आहे, रसवत्ता आहे, कल्पनाविलास आहे, भावनांची गुंतागुंत आणि उकल आहे,...आणि सर्वांत अधिक म्हणजे त्यांत सौंदर्यासह स्वातंत्र्य आहे. ह्या साऱ्या गोष्टी दोघांत असल्या तरी पंतात त्या अधिक काव्यपूर्णतेने, कलाकौशल्याने आणि औचित्याने प्रगट झाल्या आहेत. काही भागांत मुक्तेश्वर हे पंतांपेक्षा श्रेष्ठ आहेत; पण एकंदर काव्यगुणांचा विचार करता-आणि तसा तो करावयालाच पाहिजे-मोरोपंत गुणसमुच्चयाने मुक्तेश्वरांपेक्षा श्रेष्ठ प्रतीचे कवी वाटतात. केवळ तुलना केली तरच हे अंतर दिसणारे आहे; येरव्ही दोघेही श्रेष्ठच आहेत.’-(पृ. ७४८).

वरील उद्गारांत रसिकाचा समतोल, विवेचकाची मार्मिकता व न्यायाधीशाची निःस्पृहता व्यक्त झाली आहे असेच कोणीही म्हणेल व डॉ. नांदापूरकरांच्या वरील निर्णयाशी पूर्णपणे सहमत होईल. दोन मराठी कवींतील हा निवाडा करताना त्यांनी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट केली आहे व ती म्हणजे त्यांच्यावरील एका प्रतिष्ठित आरोपाचे खंडन ही होय. आमचे जुने मराठी कवी म्हणजे संस्कृताचे केवळ भाषांतय्ये होत हा आरोप आजचा नाही. कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांपासूनचे अभ्यासक त्याचे खंडण करित आले असून अद्यापिही अनेकांच्या मनात तो घर करून आहेच. अशा परिस्थितीत मुक्त-मयूरांच्या ब्राह्मतीत एकवार स्पष्ट असा खुलासा होणे व तोही पुराव्यानिशी अवश्य होते. हे अवघड कार्य डॉ. नांदापूरकरांनी आपल्या ग्रंथात यशस्वी रीतीने करून दाखविले आहे. “भूमिकांतील भिन्नत्व, परिणामाचे वैविध्य आणि साधनांचे स्वातंत्र्य ह्यायोगे मराठी कवींची भारतनिर्मिती ही पृथगात्मक आहे, स्वतंत्र आहे” (पृ. ७४३), हा त्यांचा अभिप्राय सर्वांचे समाधान करणारा आहे.

अशा प्रकारचा हा प्रचंड ग्रंथोद्योग त्यांनी एकत्र्यानेच योजिला व व एकत्र्यानेच तडीस नेला. ते स्वतः वृत्तीने थोडे सनातनी असले तरी ग्रंथ-लेखनात काही जुनी व नवी, पौर्वात्य व पाश्चिमात्य, रसिकाची व चिकित्सकाची अशा दोन्ही दृष्टी उपयोजिलेल्या दिसतात. त्यामुळे त्यांच्या या कृतीस एक प्रकारचे प्रामाण्य सहजच लाभले आहे. आधी व्यास, मुक्तेश्वर व मोरोपंत यांची भारते मुळातून वाचणे हेच एक मोठे विक्रम काम. त्यात ती पुनः पुनः वाचून, अभ्यसून त्यांची चिकित्सापूर्वक तुलना करणे हे तर फारच कठीण; पण डॉ. नांदापूरकरांनी हे महत्कृत्य सहज लीलेने केल्याप्रमाणे वाटते हे त्यांचे एक वैशिष्ट्य होय. आपल्या पांडित्याचे ओझे ते कोठे वागविताना दिसत नाहीत, की कोठे स्वतःच्या विद्वत्तेचे वृथा प्रदर्शन करीत नाहीत. उलट, त्यांच्या ठिकाणी खऱ्या विद्वानास शोभेल असा विनय आहे, नम्रता आहे. आपल्या या ग्रंथाच्या शेवटी तुकोबांच्या उक्तीत किंचित फरक करून ते म्हणतात—

“व्यास मुक्तेश मयूरा, राखा पायांपे किंकरा”

याप्रमाणे एक बहुमोल असा ग्रंथ अभ्यासकांचे हाती देऊन डॉ. नांदापूरकर गेले, काहीसे अल्पेक्षितपणे गेले. अलीकडे त्यांना हृदयविकार जडला होता, पण तो त्यांना इतक्या आकस्मिकपणे नेईल असे वाटले नव्हते. साहजिकच त्यांच्या निधनाची बातमी ऐकून वार्डट तर वाटलेच, पण विलक्षण चुटपूट लागली. अशासाठी की त्यांच्याशी बोलावयाच्या किती तरी गोष्टी तशाच राहून गेल्या. त्यांचा—माझा परिचय झाल्याला आता दहा वर्षे होतील. या काळात आम्ही एकमेकांच्या किती तरी जवळ आलो. तसे पाहिल्यास बाह्य अंतरे आमच्यांत पुष्कळच प्रकारची होती. ते वयस्क होते, मी त्या मानाने तरुण होतो; ते जुन्याचे अभिमानी होते, मी नव्हतो; ते धार्मिक होते, इतकेच नव्हे तर थोडे कर्मठही होते, माझी धर्माची कल्पना त्यांच्याहून निराळी होती; ते हैद्राबादी होते, मी पुणेकर होतो; त्यांच्यात देशस्थाचे जन्मजात औदार्य होते, तर माझ्यातील कोकणस्थी गेलेली नव्हती. पण इतके असूनही आमची मने जुळली व वयातील अंतर विसरून त्यांनी माझ्याविषयी वाढता स्नेहभाव ठेवला. ते पुण्यास आमच्या घरी प्रथम आले तेव्हा त्यांचे मराठवाडी बोलणेचालणे घरातील मंडळींना थोडे चमत्कारिक वाटले. विशेषतः ते स्वतःचा उल्लेख ‘मी’



असा न करता 'म्या' म्हणतात, हातरुमालाला 'दस्ती' आणि सामानाच्या पेटीला 'संदूक' या शब्दांनी संबोधितात, व घडी घडी कोपण्यावरून मुदाम आणवून पान खातात, हे पुण्याच्या संस्कृतीत वाढलेल्या मंडळींना काही निराळेच वाटले. पण लौकरच त्यांच्या अंतःकरणातील मार्दव, आपुलकी, साधेपणा आणि विशेष म्हणजे घरगुतीपणा या गुणांची जाणीव होऊन मीच नव्हे, तर आम्ही सर्वजण त्यांचे झालो व तेही आमचे झाले. आम्ही दोघांनी मिळून प्रवासही पुष्कळ केला. त्या आठवणी या क्षणी मनात येतात. ते पुण्यास आल्यावेळी आम्ही देहू-आळंदी केली, चारपाच साहित्य संमेलनांनाही आम्ही बरोबर गेले व आलो. परळीच्या संमेलनाचे ते अध्यक्ष झाले तेव्हा त्यांनी मला बरोबर आग्रहाने नेले. त्यांच्या घरी हैद्राबादी ज्या ज्या वेळी जाण्याचा प्रसंग येई त्या त्या वेळी त्यांचा प्रेमळ पाहुणचार मी अनुभविला आहे, त्यांनी स्वकष्टाने वाढविलेल्या द्राक्षवेलीचे अंगुर खाल्ले आहेत. या सर्व आठवणी येऊन आज ते नाहीत या विचाराने मन उदास होते. पण मानवी संसाराचे हे असेच आहे. त्यातील योग हे वियोगासाठीच असतात, या विचाराने समाधान मानणे भाग आहे. मात्र एवढे खरे, की नारायणराव नांदापूरकर गेले असले तरी भारताचार्य नांदापूरकर अमर आहेत !

(प्रतिष्ठान, ऑगस्ट १९५९)



## मराठी कादंबरीतील नवे प्रवाह

प्रो. ना. सी. फडके यांची 'निरंजन' ही कादंबरी प्रसिद्ध झाली तेव्हा मी ती घाईघाईने वाचून टाकली, आणि मला ती आवडली. परंतु इतक्यानेच माझे समाधान झाले नाही. आपल्या आवडीचे पुस्तक वाचण्यात आनंद भरलेला आहे हे खरे; पण तेच आवडीचे पुस्तक एखाद्या निकटच्या मित्राला खूप आग्रहाने वाचावयास सांगून त्याचे त्याविषयीचे मत घेण्यात होणारा आनंद निःसंशय अधिक आहे. साहजिकच मी माझ्या एका स्नेह्यांना 'निरंजन' वाचण्यास दिली आणि तुम्हाला ती खास आवडेल असे त्यांना बजावण्यास विसरलो नाही. हे माझे स्नेही आधुनिक वाङ्मयाची बरेच वेळा आडून पाडून चेष्टा करीत आणि हल्लीच्या कादंबऱ्या भरीव, भारदस्त, गंभीर स्वरूपाच्या होत नाहीत अशी त्यांची नेहमी तक्रार असे. सात-आठ दिवसांनी मला ते भेटल्यावर मी त्यांना म्हटले,

'काय, वाचलीत का 'निरंजन' ?

'संपवली एकदाची.....'

'भग कशी काय वाटली ?'



‘आहे, बरी आहे; पण—’ ते जरा नाखुषीने म्हणाले.

‘पण काय ?’

‘त्या निरंजनाच्या स्वभावाची खुलावट बरोबर नाही साधली. अगदी पहिल्या प्रकरणात तो मंदाकिनीला जेव्हा ठासून सांगतो की माझ्या मनातून तुला भेटायचं नाही, तेव्हाचा तो त्याचा संयम जर शेवटपर्यंत टिकला असता तर कादंबरीला मोठी मजा आली असती. पण इथे पहावं तो साराच वेगळा प्रकार ! आपला निश्चय एका चुटकीसरशी सोडून देऊन निरंजन पुन्हा त्या मंदाकिनीशी प्रेमाच्या गुलगुल गोष्टी बोलू लागतो. छे, फडके घसरले आहेत इथे ! अन् त्यामुळे झालं आहे काय की निरंजनाच्या स्वभावाला भारदस्तपणा कसा तो राहिलाच नाही. जर त्यानं आपला विवेक कायम टिकवला असता तर म्हटलं असतं, ‘वा’ ! अलीकडल्या लेखकांचं इथेच चुकतं. कादंबरी flat पडते. अन् शिवाय असं की character ची development नाही जमत त्यांना.....’

हे रसिकवर्य पुढे काय बोलणार ते मला माहीत होते.

असल्या प्रकारची टीका हल्ली नेहमी ऐकवात येते. आजकालच्या कादंबरीकारांची पात्रे उथळ वाटतात, वाचकाची दृष्टी दिपवून टाकील असे त्यांत काहीच नसते, या कादंबऱ्या म्हणजे एक प्रकारचा मुलींच्या भातुकलीच्या खेळाचाच प्रकार, असे मत हल्ली बरेच फैलावले आहे. बरे, या टीकाकारांना जर असे विचारले की, ‘काय हो, तुम्हाला कादंबरी हवी तरी कशी ?’ तर ते चटकन उत्तर देतात,

‘हरिमाऊ आपट्यांच्या ‘मी’ सारखी.’

‘मी’ सारखी म्हणजे कशी ?’

‘मी’ सारखी म्हणजे ‘मी’ सारखी.’

आणि या उत्तरातही बरेच तथ्य आहे; परंतु ‘मी’ कादंबरी आवडते असे म्हणण्यात त्या कादंबरीतील कोणता गुण आवडतो हे मात्र या वाचकांना समजत नाही. समजत नाही म्हणजे त्या गुणाचे विवेचन करता येत नाही असे नाही, तर त्याचे त्यांना नीट आकलनच होत नाही. चार लोक ‘मी’ कादंबरी चांगली म्हणतात म्हणून वेही डोळे मिटून त्यांच्याच पाठोपाठ जातात. परंतु

त्यांना जरी त्या कादंबरीची मख्खी समजली नाही तरी ती शोधून काढणे काही फारसे अवघड नाही. कसे ते पहा—

पण हे पहाण्यासाठी आपल्याला थोडे कादंबरीच्या इतिहासात शिरले पाहिजे. हरिभाऊ आपट्यांच्या पूर्वीच्या कादंबऱ्या केवळ अद्भुत असत. त्या राजे-राण्या ह्यांच्या आयुष्यातील विलक्षण व नवलपूर्ण घटनांनी खचून भरलेल्या असत, गूढ रहस्ये हा त्यांचा आत्मा असे, या गोष्टी मी नव्याने सांगण्याचे कारण नाही. मला म्हणावयाचे ते इतकेच की, त्या रचनाप्रधान असत, बाह्य सृष्टीतील चमत्कारांना वाहिलेल्या असत. परंतु हरिभाऊ आपट्यांनी हे सारे बदलून टाकले. अंतराळातील निराधार सृष्टीतून त्यांनी कादंबरीला प्रत्यक्ष सृष्टीत आणले, यथार्थदर्शक कादंबरीचा त्यांनी पाया घातला, ही गोष्ट काही लहान-सहान नव्हे. शिवाय अरेवियन् नाइट्‌सच्या अद्भुत वातावरणात वावरणाऱ्या पात्रांना सत्यसृष्टीत आणून सोडण्यात त्यांनी मानवी मनाचे बिनचूक अवलोकन केले आहे. मानवी बुद्धीची अभिरुची जसजशी अधिक सुसंस्कृत होत जाते तसतशी ती अधिक अंतर्मुख होते, बाह्य वस्तूंच्या चमत्कृतिपूर्ण हालचालीपेक्षा तिला अंतःकरणातील विचाराविकारांचे धागे उकलून बघण्यात अधिक आनंद होतो, हे जाणून वाचकांच्या वाढत्या अभिरुचीला योग्य अशी पात्रे व वातावरण निर्माण करण्यात हरिभाऊंनी कलात्मक प्रवृत्ती दाखविली आहे खास; आणि 'मी' कादंबरी आम्हाला आवडते असे सांगणाऱ्यांत याच गुणावर लुब्ध झालेले बहुतेकजण असतात. हरिभाऊंची पात्रे त्यांना जवळची वाटतात, जिह्वाळ्याची वाटतात, त्यांच्याविषयी त्यांना एक तऱ्हेचा आपलेपणा वाटतो. अरेवियन् नाइट्‌ससारख्या अद्भुत कथांच्या पार्श्वभूमीवर या सामाजिक कादंबऱ्या चांगल्याच उठून दिसतात, आणि यथार्थवादाचे किंवा प्रत्यक्षवादाचे प्रतिबिंब त्यांत नीट उमटले आहे असे वाटते.

परंतु येथे कादंबरीतील यथार्थवाद संपलाच, ही त्याची अखेरची सीमा, असे मानण्यात मात्र फार मोठी चूक होत आहे असे मला वाटते. किंबहुना खऱ्या यथार्थवादाचे ते स्वरूपच नव्हे, असले तरी अत्यंत पुसट आहे, असे मी म्हणेन. हरिभाऊंच्या पात्रांची ध्येये व त्यांचे जीवन ही मानवी आहेत, समाजाच्या प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचे दर्शन त्यांच्या कादंबऱ्यांत आहे, त्यांच्या



नायक-नायिका आपल्यांतीलच आहेत, या असल्या गोष्टींना भुलून जाऊन हरिभाऊंनी यथार्थवादाचा कळस केला असे म्हणावयास मी तयार नाही. केवळ पात्रे आणि त्यांचे जीवन ही सत्यसृष्टीत आणल्याने जसे प्रत्यक्षवादाचे स्वरूप पूर्ण होत नाही, त्याप्रमाणेच आजकाल चालू असलेल्या सामाजिक लढ्यांची यथार्थ चित्रे रंगवून कादंबरी वस्तुस्थितिनिदर्शक होईल हे म्हणणेही खोटे आहे. ती एक तऱ्हेची फोटोग्रफी आहे, चित्रकला नव्हे. वि. स. खांडेकर 'दोन ध्रुवा' त कारखानदार व मजूर यांच्यांतील लढा दाखवतात, भा. वि. वरेरकर 'धावत्या धोऱ्या' त गिरणीमालक वि. मजूर ही झुंज भडक रंगांनी चितारतात; इतके कशाला, कलेकरताच कला या तत्वाचे उपासक प्रो. फडके हे देखील त्यांच्या 'उद्धार' या कादंबरीत ब्राह्मण समाजाची निकृष्टावस्था व शरीरहानी त्यांच्या ब्रीदाला न साजेशा रीतीने विनयकुमाराच्या तोंडून वदवतात. मला वाटते, 'उद्धार' या कादंबरीत प्रो. फडके त्यांच्या टीकाकारांच्या आहारी गेले. इतके दिवस 'आम्हांला कादंबऱ्यांतून नीतितत्त्वे पाहिजेत' या शिष्ट व सोवळ्या टीकेचा त्यांनी फारच चांगला प्रतिकार केला व आपल्या नितांतरम्य कलाकृतींनी सर्वांना चकित करून सोडले; पण त्यांच्या कादंबरीतील खरी कला न समजणाऱ्या या अज्ञ टीकाकारांनी अट्टाहासाने आपलेच म्हणणे धरले. शेवटी 'उद्धार' मध्ये प्रो. फडक्यांनी 'सामाजिक कार्या' संबंधी भरपूर वळसे देऊन या लोकांना भीक घातली. आता या कलाविकृतीने तरी या नीतिवाज टीकाकारांचे समाधान होते की नाही ते पहावे! असो. मला म्हणावयाचे ते एवढेच की, असल्या सामाजिक कलहाच्या, लढ्यांच्या व सुखदुःखांच्या हुबेहूब दर्शनाने यथार्थवादाची पूर्ती होत नाही. गट्टळलेल्या पाण्याचे कितीही जवळून दर्शन घेतले तरी ज्याप्रमाणे तळाशी काय आहे ते दिसत नाही, त्याप्रमाणे या बाह्य प्रत्यक्षवादाचा कितीही अभ्यास केला तरी त्याचे अंतःस्वरूप नीट समजत नाही.

कादंबरीतील यथार्थवाद म्हणजे केवळ बाह्य वस्तूंचे प्रत्यक्ष निदर्शन नव्हे हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होते. याचा अर्थ असा मात्र नाही की, दृश्य सृष्टीत वस्तुस्थितिनिदर्शनाची महती कमी आहे. कादंबरीतील व्यक्तींच्या भोवतालचे सामाजिक जीवन जसे आहे तसे चित्रित करण्यात कादंबरीकाराचे कौशल्य आहे व ती एक त्यांच्यावरील जबाबदारीही आहे. पात्रांची आवरणे सत्य सृष्टीला

धरून असणे अत्यंत आवश्यक आहे. मात्र इतकेच, की प्रत्यक्ष सृष्टीतील वातावरण, त्या प्रत्यक्ष सृष्टीतील पात्रे, त्यांचे प्रत्यक्षाला धरून होणारे जीवितक्रम एवढे रंगविले म्हणजे आपले काम संपले असे कादंबरीकाराला वाटून चालणार नाही. यथार्थवादाच्या तत्वाचा खरा विकास याहून पुढेच आहे. तो काय आहे ते पाहू या. हे पाहाताना एक लक्षात ठेविले पाहिजे की, मानवी बुद्धी एकसारखी अधिक सुसंस्कृत होत आहे; नुसती अधिक सुसंस्कृत होत आहे एवढेच नव्हे तर अधिक सूक्ष्म व अधिक संवेदनशील होत आहे. तिच्या कनिष्ठावस्थेत तिला रचनाचमत्कृतीच्या कादंबऱ्या आवडल्या, आणि तिचा विकास जसा होऊ लागला तशी तिची प्रकृती व्यक्तिदर्शनप्रधान कादंबऱ्यांकडे झुकू लागली. या विकासाची शेवटची पायरी म्हणजे मानवी मन किंवा अंतःकरण; आणि या अंतःकरणातील विचार, विकार, भावना ज्या पद्धतीने त्यांच्या सत्यस्वरूपात रंगविल्या जातात त्या पद्धतीचे नाव यथार्थ निदर्शन. या बाबतीत न्यू यॉर्कचे प्रो. स्टॉडर्ड (F. H. Stoddard) यांचे विचार ध्यानात घेण्यासारखे आहेत. ते म्हणतात—

“ Naturally we expect to find at the beginning of novel-expression a wild romance, and at its end an introspective study into motive. Fiction begins with the objective novel; it progresses into the introspective and the subjective novel.....From the outer to the inner, that is the tendency of the novel. ”

वरील अवतरण सर्व बाजूंनी महत्त्वाचे आहे. एक तर असे की, कादंबरीच्या विकासाची वृत्ती नेहमी अंतर्मुख असते. बाह्य सृष्टीतील खेळाचा पसारा टाकून ती मानवी हृदयाच्या गाभ्यातील सूक्ष्म भावनांकडे वळते. प्रगट दृश्याकडून दृष्टी वळवून ती अप्रगट हालचालीत गुंग होऊन जाते. मग कादंबरीचा विषयच जर बाह्य जगातून उचलून अंतःसृष्टीत आणून ठेवला तर ज्याचे यथार्थ चित्र रंगवावयाचे तो बाह्य देखावा राहिला नसून त्याची जागा आता अंतःकरणातील भावनांनी घेतली हे ओघानेच आले. ज्या व्यक्तीच्या हृदयातील खोल दडलेल्या भावना निदर्शित करावयाच्या त्या त्यांच्या सत्य स्वरूपात, म्हणजे



यत्किंचितही विकृत होऊ न देता, दाखविल्या पाहिजेत हे यथार्थवादाचे खरेखुरे तत्त्व आहे. भावनानिदर्शनात लपवालपव मुळीच चालणार नाही, सारा व्यवहार उघड झाला पाहिजे, हे प्रत्यक्षवादातील आदित्त्व होय आणि व्यक्तिदर्शनाची तीच खरी कसोटी आहे. प्रो. फडके 'प्रतिभासाधना'त व्यक्तिदर्शनाच्या कामी सत्याची महती कबूल करतात; परंतु तसे करण्यात त्यांचा हेतु वेगळा आहे. कोणत्याही व्यक्तिदर्शनाने सत्याचा आभास वाचकाच्या मनात उत्पन्न व्हावा एवढ्याकरता सत्याची विकृती कादंबरीकाराच्या हातून होता कामा नये, असे त्यांचे मत आहे. व्यक्तिनिदर्शनातील सत्याचे हे महत्त्व कबूल करून मी आणखी पुढे जाऊन असे म्हणतो की, कादंबरीकाराने व्यक्तीचे विकार-विचार जसे आहेत तसे, अत्यंत अविकृत स्वरूपात रंगवले तर त्यामुळे त्या व्यक्तीविषयी अधिक आपलेपणा उत्पन्न होऊन सत्यप्रतीती होईल. कादंबरीतील व्यक्ती कोणीही असो-नायक असो किंवा खलपुरुष असो-त्या व्यक्तीच्या मनोविकारांचे यथातथ्य निदर्शन हेच प्रत्यक्षवादाचे खरे स्वरूप आहे. 'Paint me as I am' या प्रसिद्ध वचनातील मर्म तरी हेच.

मानवी मनाच्या भावनांशी सचोटी हे यथार्थवादाचे मुख्य स्वरूप असे एकदा झाले, म्हणजे व्यक्तिनिदर्शनाच्या दृष्टीने मराठी कादंबरीकडे पाहाता येईल. हरिभाऊ आपट्यांची 'मी' ही कादंबरी श्रेष्ठ का ठरते याचे भावनांचे सत्यदर्शन हे एक प्रमुख कारण आहे. आपण चार सामान्य लोक ज्या वातावरणात राहातो त्याच वातावरणात भावानंद लहानाचा मोठा झाला, आपल्यासारखेच समाजाचे आवरण त्याच्याभोवती होते, या गोष्टीत 'मी' कादंबरीतील वास्तववाद प्रगट झाला आहे असे मानण्यात चूक आहे. वास्तववाद आहे तो भावानंदाच्या विकारा-विचारात आहे, त्याच्या बाह्य परिस्थितीत नव्हे. लहानपणी भावानंदाने जे हट्ट घेतले तेच आपणही घेतले होते, त्याने जसा आईच्या हातचा मार खाल्ला तसाच आपणही खाल्ला होता, त्याच्याचसारखे आपणही थोरल्या बहिणीवर रुसलो-फुगलो होतो हे मनात आणून आपण भावानंदाच्या भावनांशी समरस होतो. परंतु हरिभाऊंची उडीही बालमनाच्या विकारांच्या खऱ्याखऱ्या दर्शनापलीकडे जाऊ शकली नाही. कारण, त्यांच्यासमोर त्यांच्या हाडामासांत खिळलला ध्येयवाद-सामाजिक ध्येयवाद-आ पसरून उभा होता, आणि त्यात

१७७ : मराठी कादंबरीतील नवे प्रवाह ..... वि: .....  
 कर्माक ..... नों: दि: .....

त्यांच्या यथार्थनिदर्शनाची आहुती पडली. भावानंदाला सुंदरीचा त्याग करण्यात प्राणांतिक यातना झाल्या तरी त्याला तो ध्येयपूर्तीसाठी (त्याच्या की लेखकाच्या ?) केलाच पाहिजे. आपला ध्येयनिष्ठ नायक प्रीतीच्या भावनेच्या आहारी जाऊन ध्येय सोडून देतो ही कल्पनाच हरिभाऊंना असह्य झाली असती; आणि म्हणून कलेच्या गळ्याला नख लावून त्यांनी भावानंदात होते-नव्हते ते गुण ओतून त्याला सद्गुणांचा पुतळा बनविला. परंतु त्यातील प्रणयाच्या रसरसलेल्या भावना काढून घेतल्यामुळे तो यांत्रिक मात्र बनला. प्रो. फडक्यांच्या “निरंजन” मध्ये मी म्हणतो तसल्या यथार्थनिदर्शनाचे चित्र मोठे सुंदर उमटले आहे. याची प्रचीती पाहण्याकरिता निरंजनाला तो आहे त्याच्या उलट रंगविला असता तर काय झाले असते याची क्षणभर कल्पना करू या. निरंजन प्रणयाच्या आहारी जाणारा नसून आत्मसंयमी, विवेकी व त्यागी आहे अशी कल्पना केली तर ती कादंबरी कशी होईल ? ‘निर्जीव होईल,’ हे या प्रश्नाचे सरळ उत्तर आहे; आणि याचे कारण असे की, तिच्यातील समरप्रसंगांची तीव्रता कमी होऊन ते विफल ठरतील. परंतु आहे या स्थितीत निरंजनाच्या मनातील परस्पर-विरुद्ध भावनांचा कल्लोळ पाहण्यासाठी आहे. मंदाकिनीविषयीची अनिवार प्रीती आणि जान्हवीसंबंधीच्या भावना या पेचात सापडल्यामुळेच त्याच्या जीवनाला व म्हणून त्या कादंबरीला विलक्षण पेचदार अशी घडण मिळाली आहे; आणि ही घडण उकलून दाखवण्याकरिता त्याच्या विकारांचे यथातथ्य चित्र जितके उपयोगी पडले आहे तितके दुसरे काहीच पडले नाही. “हा माझा नायक आहे; याच्या मनात परस्त्रीविषयीचे इतके प्रभावी विकार मी कशाळा घालू ?” असे जर प्रो. फडके म्हणते तर ती कादंबरी न लिहिणेच जास्त हितकर ठरले असते. किंबहुना मी तर असेही म्हणेन की, निरंजनाला हे दुर्दमनीय विकार आहेत म्हणूनच तो निरंजन आहे. परंतु याहीपेक्षा जोराने यथार्थदर्शनाची ही बाजू पुढे आणण्यात विभावरी शिरूरकर ह्या लेखिकेने पुढाकार घेतला आहे. तिच्या ‘कळ्यांचे निःश्वास’ या कथासंग्रहातील सर्व नायक व नायिका आपापली अंतःकरणे, त्यांतील निरनिराळ्या भावना व विकार निर्मळ स्वरूपात पुढे मांडतात. या जरी लघु-कथा आहेत तरी त्यांत दिसून येणारी विभावरी शिरूरकरांची ही भूमिका त्यांच्या कादंबऱ्यांतील भूमिकांची निदर्शक आहे. भावनांचे सत्यदर्शन हेच यथार्थवादाचे खरे, उच्च स्वरूप असे जे मी म्हणतो त्याचे



प्रत्यंतर या लेखिकेच्या 'हिंदोळ्यावर' या कादंबरिकेत मिळते. अचलेच्या विरागसंबंधी असत्कीच्या भावना दाखवताना लेखिकेने एवढासुद्धा लपंडाव केलेला नाही. त्या जशा आहेत तशा, अत्यंत निर्मळ, अविकृत स्वरूपात पुढे मांडल्या आहेत. अचलेला मातृपदाची हाव किती तीव्र होती, तिच्या वर्तनात या भुकेच्या पुसट छटा कशा उमटल्या, सारी भीड गुंडाळून ठेऊन तिने या सुखाची पूर्तता करून घेण्यासाठी विरागला किती कळवल्याने हाक मारली... या सान्या भावना निदर्शित करताना विभावरी शिरूरकर सत्याला-भावनांच्या सत्याला-स्मरून लिहीत आहे. या दृष्टीने 'हिंदोळ्यावर' ही कादंबरीका मराठीत अपूर्व आहे. रानातील ओढ्यावर एकान्त पाहून एखाद्या वनदेवतेने मोकळेपणाने स्नान करावे त्याप्रमाणे येथे भावनांचा खेळ मुळी सुद्धा लपवाछपवी न करता चालला आहे. अचलेच्या मनातील सारे सुप्त विकार प्रसंग येताच पुढे येऊन सांगत आहेत की—“आम्ही हे असे आहोत !”

परंतु असली दोन-चार उदाहरणे सोडून दिली तर मराठीत या स्वरूपाचा यथार्थवाद दाखवणाऱ्या कादंबऱ्या जवळजवळ नाहीतच म्हटले तरी चालेल. हरिभाऊ आपट्यांसारखे कुशल लेखकही भावनानिदर्शनाच्या कामी लपडावाचाच खेळ खेळताना दिसतात. आपल्या नायक-नायिकांच्या अंतःकरणांत खोल शिरून तेथील विचार-विकार दाखवण्याचा ते प्रयत्न करतात हे खरे; आणि हे प्रयत्न सफल होतात हेही खरे. परंतु हे खरे व्यक्तिदर्शन नव्हे. त्याच्या मागे व्यक्तीचे खरेखुरे निदर्शन करण्याचा कलात्मक हेतू नसून नायक धीरोदात्त कसा होईल हे बघणे असते. आपल्या नायकाचे किंवा नायिकेचे चित्र उठून दिसेल, वाचणाराच्या ते चटकन् डोळ्यांत भरेल, आणि सर्वात मुख्य म्हणजे ते पवित्र दिसेल, या एका हेतूवर लक्ष ठेऊन हे कादंबरीकार व्यक्तिनिदर्शन करीत असतात; आणि हा हेतू साध्य होण्याकरिता व्यक्तीच्या अंतरंगाचा ठाव जरी त्यांनी घेतला तरी त्यातील आपल्याला पाहिजे तेवढाच भाग-अर्थात् चांगला-उचलून ते बाकीचा गाळ तसाच खाली राहू देतात. याचा परिणाम असा होतो की, हा गाळ या ना त्या निमित्ताने त्या व्यक्तीच्या अंतरंगभर पसरतो आणि मग ते अंतरंग गढूळ होऊन त्याचा तळ, त्यातील मर्म, त्याचे सत्य स्वरूप, ही दिसेनाशी होतात. एखाद्या शास्त्रज्ञाने मातीत मिसळलेले सुवर्णकण वेगळे काढून फक्त त्यांचेच शोधन केले,

मातीचे स्वरूप काय आहे याचा विचार अजीवात वगळला, तर जसे त्याचे शास्त्र पूर्ण होऊ शकणार नाही, त्याचप्रमाणे मानवी अंतःकरणातील प्रभावी विकार—हो, विकार—समजून न घेतल्यास कादंबरीकाराचे व्यक्तिनिर्दर्शन यथातथ्य झाले असे म्हणता येणार नाही. हरिभाऊ आपटेच येथे घसरले आहेत असे नाही, तर प्रो. फडके हे आजचे कलावादीदेखील या सत्यदर्शनाच्या बाबतीत लपवालपवच करतात. त्यांचे सर्व नायक आपल्या प्रणयिनींवर शुद्ध, सात्त्विक, निर्मळ प्रेम करतात. सुधीरच्या मनात मीनाक्षीविषयी एवढासुद्धा विकार नाही; जे काय आहे ते सारे उदात्त, तीव्र प्रेम आहे. ‘उद्धार’ या कादंबरीत तर असल्या लपंडावाचा कळस झाला आहे. विनयकुमाराच्या तोंडी तत्त्वबोध घालून आपल्या आद्यतत्वाला प्रो. फडके कसे विसरले आहेत हे मी मघाशी दाखविलेच; पण विनयकुमाराचे रेखाटण्यात याहून आणखी एका दृष्टीने ते घसरले आहेत. विनयकुमाराला विद्येची मते आवडतात, तिच्या साहाय्याने आपण आपले ध्येय हस्तगत करू असे त्याला वाटते, आणि स्वतःच्या ध्येयसाधना-विषयी तर त्याची दृष्टी अत्यंत निर्मल आणि पवित्र असते. स्त्रियांची शरीर-सुधारणा घडवून आणण्याकरिता तो स्त्रीपुरुषांचा मिळून एक लाठीशिक्षणाचा वर्ग काढतो, आणि तेथे अर्ध्या विजारी घालून पुरुषांच्या बरोबरीने व्हायोलिनच्या मंजूळ, नाजूक साथीत चाललेली त्यांची लाठीची कवाईत मोठ्या दिमाखाने विद्येला दाखवितो. विद्या विचारी भोळी; ती फसते—फसते म्हणजे भाळून जाते, इतकेच. परंतु अर्ध्या विजारी घालून व्हायोलिनच्या सुरेल, तालबद्ध स्वरमालांवर नाचणाऱ्या या पोरी पाहिल्या म्हणजे एकच भावना वाचकाच्या मनात उभी राहते, आणि ती म्हणजे—“ हे सर्व खोटे आहे; यात सत्य काडीइतकेही नाही.” उच्च ध्येयाप्रत नेणारी ही कवाईत चाललेली नसून कामलतेच्या मंडपाखाली चार रंगेल, गुलहौशी तरुण—तरुणींनी उडविलेला हा इष्काचा रंग आहे हे न समजण्याइतके वाचक खास खुळे नाहीत ! मला म्हणावयाचे ते इतकेच की, अशा निदर्शनाने लेखकाच्या कलाकृतीतील दांभिकपणा, चोरेपणा वरवर उठून दिसतो आणि यथार्थनिदर्शनाच्या पुसट छटाही कोठे चुकून उमटल्या असल्या तर त्याही पुसून जातात. व्यक्तिदर्शनाचे सत्याभास हे ध्येय वाऱ्यावर विरून त्याच्या जागी ‘सत्य—पण आभास !’ मात्र निर्माण होतो. मराठी कादंबरीचा व विशेषतः त्यातील व्यक्तिदर्शनाचा विकास ह्याच दृष्टीने होण्यासारखा आहे,



आणि अशा तऱ्हेच्या यथार्थनिदर्शनाला विभावरी शिरूरकर या लेखिकेने सुरवातही केलेली आहे. नायक-नायिकेच्या अंतरंगातील बरेवाईट सूक्ष्म विचार जसे आहेत तसे रंगविण्याकडे कादंबरीची प्रवृत्ती साहजिकच असणार. अमुक एक भावना पाशवी आहे, पापी आहे, ती रंगविली असता नायकाचे चित्र काळवंडेल, असे वाचण्याचे आता कादंबरीकाराला कारण नाही. किंबहुना असली काळवंडलेली, मळकट, धूसर चित्रे रंगवण्यातच त्याचे खरे कौशल्य येऊन राहणार आहे. हेच एका प्रख्यात टीकाकाराच्या शब्दांत सांगायचे तर असे म्हणता येईल की,—

—To paint a 'villain-hero'—that is the final aim of the artist.

मानवी अंतःकरणातील सर्व बऱ्यावाईट विकारांचे सत्यदर्शन, हे यथार्थवादाचे शेवटचे स्वरूप असे एकदा निश्चित झाले म्हणजे कादंबरीची प्रवृत्ती कोणत्या मार्गाकडे होणार हे चटकन् कळून येते. रचनाचातुर्य कमी होत होत केवळ व्यक्तिनिदर्शन—अर्थात् सत्यनिदर्शन—हे एकच कादंबरीचे ध्येय राहणार. मनुष्याची बुद्धी व अभिरुची जशी अधिक सुसंस्कृत होईल तसे त्याचे मन बाह्य जगापासून अंतरंगाकडे झुकू लागेल हे उघड आहे. जवळजवळ एकाच व्यक्तीच्या चरित्रासारख्या वाटणाऱ्या सातसातशे पृष्ठांच्या कादंबऱ्या केवळ त्यांतील व्यक्तिदर्शनाच्या चातुर्यामुळे इंग्रजी वाचकांत लोकप्रिय होऊ शकतात. हाच प्रकार मराठी कादंबरीचाही होणार आणि कादंबरीच्या अत्युच्च कौशल्याचे मर्म यातच आहे असे मला वाटते. अमुक एका व्यक्तीच्या जीवनात विवक्षित विचारविकारांचे धागे कसे बळावत गेले, निरनिराळ्या भावनांच्या हेलकाव्यात त्या व्यक्तीने सुखदुःखे कशी उपभोगली, छायाप्रकाशाच्या भिन्नभिन्न छटांनी तिचे जिवित कसे गुंफून टाकले आहे, या व अशा तऱ्हेच्या मनोविल्लेखणात्मक विवेचनावरच श्रष्ट कादंबरीचा जोर असणार. कोणत्याही कलाकृतीचा असा एक नियम ठरलेला आहे की, तिच्या अत्युच्च स्वरूपांत रचनाकौशल्य मागे पडून भावनिदर्शनाला सर्व महत्त्व येते. कादंबरीही या नियमाला अपवाद असणार नाही. अमुक एका चार व्यक्तींच्या जीवितांतील धाग्यांची गुंफण कशी झाली व त्यांची परिणती काय झाली हा सुद्धा कादंबरीचा मनोवेधक विषय आहे हे खरे;

इतकेच की, तो म्हणजे शिखर नाही. एका किंवा अनेक व्यक्तींच्या वैयक्तिक जीवनांत काय काय हालचाली झाल्या, एकमेकांच्या जीवितावर त्यांचे काय परिणाम झाले याचे विवेचन ही कादंबरीच्या उच्च स्वरूपाची छाया आहे. वैयक्तिक जीवनाच्या अंतरंगाचे सत्यनिदर्शन हा कादंबरीचा शेवटला हेतू असे याप्रमाणे मानले म्हणजे साहजिकच तंत्राच्या भानगडी मागे पडतात. मराठी कादंबरीच्या विकासाची ही दुसरी दिशा आहे. प्रसंगांची गुंतागुंत, निरगाठ आणि उकल, त्यांची पेचदार घडण, अखेरी, जिज्ञासा, उकंठा आणि विस्मय ही सारी तंत्रशास्त्रातील नावे एका व्यक्तिनिदर्शनाच्या नावात लोपून जातात. “सुंदर ललितकथा म्हणजे वाचकांस ठकविण्याचा एक गुप्त कट” हे वचन म्हणजे व्यक्तिदर्शनातील घोडचूक समजली जाईल; आणि विस्मय किंवा लपवालपव, पेचदार प्रसंग किंवा अखेरी, असल्या संज्ञा घातक ठरतील. एका विवक्षित व्यक्तीच्या अंतरंगाचे खरेखुरे दर्शन हेच काय ते कादंबरीच्या ध्येयाचे स्वरूप ठरले म्हणजे आपोआपच तंत्राच्या भानगडी मिटतात. कादंबरी जोवर बाल्यावस्थेत आहे, बाह्य सृष्टीतून बाहेर निघालेली नाही, तोवरच तंत्राचा (technique) बडेजाव माजवला जातो; पण एका व्यक्तीच्या जीवनातील विविध छटांची छाया निर्माण करणे हेच जेव्हा कादंबरीच्या ध्येयाचे अंतिम स्वरूप ठरते, तेव्हा साहजिकच तंत्राची बंधने सैल पडतात, आणि तशी ती पडावीत हे इष्टही आहे. या बाबतीत आपल्या ‘Aspects of the Novel’ या पुस्तकात फॉर्स्टर (E. M. Forster) म्हणतात :—

“Why has a novel to be planned? Cannot it grow? Why need it close, as a play closes? Cannot it open? Instead of standing above his work and controlling it, cannot the novelist throw himself into it and be carried along to some goal that he does not foresee? Cannot fiction devise a plotless framework?.....Yes, it can—in the realm of modern novelists.”

या पद्धतीचे उदाहरण म्हणून फॉर्स्टर यांनी अँद्रे गीद (Andre Gide) या फ्रेंच लेखकाची La Faux Monnayeurs ही कादंबरी दाखविली आहे.



फॉर्स्टर यांचे वर दिलेले उद्गार विचार करण्यासारखे आहेत. कथानकविहीन कादंबरीची शक्यता दाखवताना त्यांनी अर्थात सर्व भर व्यक्तिदर्शनावर दिलेला आहे. व्यक्तिदर्शन पुरेसे झाले, जी व्यक्ती रंगवायची तिच्या जीवनातील विविध सूक्ष्म छटा दाखवून झाल्या, म्हणजे कादंबरी संपवावी असा एकंदर त्यांच्या लिखाणाचा रोख आहे; आणि हे म्हणणे खरे आहे असे मला वाटते. व्यक्तिनिदर्शन हे जर कादंबरीचे अंतिम ध्येय मानले तर अखेरी कशी साधावी हा प्रश्न महत्त्वाचा राहात नाही; इतकेच नव्हे तर अखेरी 'साधायची' हा मुद्दाच वेडगळपणाचा ठरतो. व्यक्तिनिदर्शन संपले की लेखकाने आपली लेखणी खाली ठेवावयाची. भावनांच्या व विकारांच्या उर्मी आणि त्यांची परिणती ही दाखविली की त्याचे काम संपले. मग त्या व्यक्तीच्या जीवनावर प्रकाश टाकण्याकरता निर्माण केलेल्या इतर पात्रांचे व घटनांचे काहीही होवो. आगगाडीतून प्रवास केल्यावर आपले ठिकाण आले की आपण खाली उतरून वाट चालू लागतो; मग गाडीत आणखी किती लोक घुसले व तिचा पुढचा प्रवास कसा काय झाला याची आपण चवकशीही करीत नाही. मी म्हणतो त्याचे असेच आहे. कादंबरीतील व्यक्तिनिदर्शन भावनांच्या आणि विकारांच्या खाचाखळ्यांतून वाट काढीत आपल्या मुक्कामाला येऊन पोचले की तेथेच त्या कादंबरीचे काम संपले.

मराठीत अशा कादंबरीचा पायंडा प्रो. वामनराव जोशी यांनी पाडला. त्यांची 'सुशिलेचा देव' ही कादंबरी मी म्हणतो त्या तऱ्हेची आहे. गुंतागुंत, निरगाठ आणि उकल या तंत्राच्या कसोट्या तिला लावून पाहिल्या तर ती त्यांना उतरणार नाही. पेचदार प्रसंगांची उणीव तिच्यात जागोजाग भासेल. परंतु या तांत्रिक कसोट्या या कादंबरीला लावून भागणार नाही; कारण ती व्यक्तिनिदर्शनाचे ध्येय समोर ठेवून लिहिलेली आहे, रचनाचातुर्याचे नव्हे. सुशिलेच्या देवाविषयीच्या कल्पना कशा उत्क्रांत झाल्या व शेवटी 'ध्येय हाच देव' या तत्त्वाची तिला कशी प्रतीती आली हा या कादंबरीचा विषय आहे, आणि सुशिलेच्या मनातील ही आंदोलने व त्यांची परिणती दाखवण्यातच तिची पाने खर्च झाली पाहिजेत. याप्रमाणे वास्तविक सुशिलेची देवाविषयीची उत्क्रान्त कल्पना दाखविल्यानंतर ही कादंबरी संपावयास हवी होती; पण वामनरावांना

तिचा शेवट शास्त्रोक्त रीतीने करण्याचा मोह आवरला नाही. अखेरीस सुशीला व बाळू यांचा विवाह लावून त्यांना विलायतेस पाठवून देण्यात कादंबरीकाराने वाचकाच्या मनावर सुशिलेच्या जीविताचा होणारा परिणाम थोडा पुसट केला आहे यात शंका नाही. परंतु ही पाने वगळली तर ही कादंबरी कथानकविहीन आहे हे चटकन दिसते. तिचा हेतू व्यक्तिनिदर्शन हा आहे आणि तो साध्य करून घेण्याकरिता सुनन्दा, बाळू, व रावबा या तीन व्यक्ती आणि त्यांचे आपापसांतील वादविवाद ही कारण झाली आहेत. ओघाने आले म्हणून थोडे वादविवादाविषयी लिहितो. 'सुशिलेच्या देवा' तील तत्त्वचर्चेसंबंधाने प्रो. फडके 'प्रतिभासाधना' त लिहितात—“श्री. वामनराव जोशी यांच्या कादंबऱ्यां-तील वादविवादप्रसंग कितीही उद्बोधक व विचारप्रवर्तक असले तरी कलेच्या दृष्टीने ती ललितकथेची मनोहर उपांगे ठरण्याऐवजी त्या कथेचे सौंदर्य नष्ट करणारे वायफळ भागच ठरतील. असल्या संवादप्रसंगांनी व्यक्तिनिदर्शनाच्या कार्यात नवी भर पडत नाही.....” प्रो. फडके यांचे पहिले म्हणणे मला कबूल आहे. कित्येक वेळा प्रो. वामनराव जोशी तत्त्वचर्चेच्या अनिवार हौसेपायी कलाहानी करतात हे खरे आहे, व याचे एक उदाहरण म्हणून 'सुशिलेच्या देवा' तील 'धर्मा-करितां अधर्म!' या प्रकरणातील विवेक व श्रद्धा यासंबंधीच्या वादविवादाकडे मी बोट दाखवू शकेन. परंतु प्रो. फडके यांचे दुसरे जे म्हणणे आहे की, असली तत्त्वचर्चा व्यक्तिनिदर्शनाच्या कामात भर घालत नाही, ते मात्र तितकेसे खरे नाही. असली तत्त्वचर्चा इतर कादंबरीकारांच्या (विशेषतः प्रो. फडक्यांच्या) कृतीत विफल व कलाविघातक होईल हे खरे; परंतु प्रो. वामनराव जोशांच्या कादंबऱ्यांची भूमिका लक्षात घेतली म्हणजे ती तशी होणार नाही असे वाटते; आणि विशेषतः 'सुशिलेचा देव' या कादंबरीत तर असली तत्त्वचर्चा (अतिरेक सोडून दिल्यास) व्यक्तिदर्शनाच्या कामी उपयोगीच पडते असे मी म्हणेन. सुशीला ही ध्येयवादी स्त्री आहे, तिचे जीवन म्हणजे एक प्रकारचे ध्येयाचेच जीवन आहे. मग ध्येय हाच जर तिचा देव आहे तर तिच्या त्याविषयीच्या भावना निदर्शित करणारे संवादही गंभीर, भारदस्त स्वरूपाचे असले पाहिजेत हे उघड आहे. असल्या तत्त्वचर्चांनी तिचे विचार व कल्पना पृष्ठभागावर येऊन तळपतात आणि त्यामुळे आपल्याला तिच्या अंतरंगाची जाणीव होऊ शकते. विशेषतः सुशिलेसारख्या व्यक्तीच्या जीविताच्या चित्रात तर वादविवाद



अवश्य पाहिजेत असे मी म्हणेन. शिवाय असे की असली तत्त्वचर्चा कृत्रिमही म्हणता येणार नाही. मानवी स्वभावाच्या हजार तऱ्हा आहेत. काही जीविताशी खेळीमेळीने, उडवाउडवीने वागतात; तर काही तीव्र जाणीव ठेवून जीवित कंठतात. सुशिला या दुसऱ्या वर्गातील आहे. तिच्या मनात नेहमी जीविताविषयी गंभीरच कल्पना येणार. तिच्या स्वभावाची घडणूक तशी आहे. “हंसलीस का?” “इश! कुठे ते!” असले चतुराईचे मुग्ध, लडिवाळ संवाद तिच्या संवेदनशील मनाला साहवणार नाहीत. ध्येयवाद तिच्या अंतःकरणात खोल रुजला आहे आणि प्रसंग येताच तो उसळून बाहेर पडतो. असो. मला म्हणायचे हेच की, असली तत्त्वचर्चा निदान सुशिलेच्या वावतीत तरी कला-हीनतेचे द्योतक ठरत नाही. या कादंबरीचा कृत्रिम पद्धतीने शेवट करून तिच्या व्यक्तिनिदर्शनाला कसा उणेपणा आला आहे हे मी मघाशी सांगितलेच. ही चूक जिने केली नाही व कथानकविहीन कादंबरी लिहिण्यात परकाष्टेचे कौशल्य दाखविले अशी लेखिका म्हणजे विभावरी शिरूरकर. या लेखिकेच्या दोन्ही कादंबऱ्या मी म्हणतो त्या पद्धतीच्या आहेत. विशेषतः परवा प्रसिद्ध झालेली ‘विरलेलें स्वप्न’ ही तर केवळ व्यक्तिनिदर्शनाचा उत्तम नमुना म्हणून दाखविता येईल. या कथेला कथानक नाहीच म्हटले तरी चालेल. “एक होता वैशाख, एक होती रोहिणी. त्यांचे मीलन होऊ शकले नाही;” असे या कादंबरीचे कथानक आहे. अर्थात अशा कथानकात पेचदार प्रसंग आणि अखेरी क्लिप्त उतरतील हे ज्याने त्याने स्वतःच्या मनाशी ठरवावे. या कादंबरीला रचना किंवा शेवट असा नाहीच. रोहिणी व वैशाख यांच्या भावनांचे व विकारांचे धागे कसे एकमेकांत गुंतले गेले, त्यांच्या सुखाशांची वंचना कशी झाली आणि सरतेशेवटी विरलेल्या स्वप्नाशी त्यांना कसा चाळा करावा लागला हे सांगण्याचे या कादंबरीचे मुख्य काम आहे आणि ते तिने व्यक्तिदर्शनाने पार पाडले आहे. मग असे जर आहे तर तुमचे तंत्र आणि त्यातील गुंतागुंत यांचे महत्त्व उरले कोठे? मानवी जीविताचा अथांग प्रवाह पाहावयाचा म्हटले तरी तो यथार्थनिदर्शनाच्या साहाय्याने, तंत्राची बिलकुल मदत न घेता, पाहाता येतो. भावनिदर्शनात सत्यता, सचोटी ठेविली आणि अंतरंगात खोल शिरून सहानुभावाने व्यक्तिदर्शन केले म्हणजे ते कलापूर्ण होते. मराठी कादंबरीची वाढ याच दोन दिशांनी होणार आहे—नव्हे, होण्यास सुरवात झाली आहे.

वरील सर्व विवेचन वाचून प्रो. फडके म्हणतील—

“वा, खूपच केलीत तुम्ही! आम्हाला तुमचे हे तंत्र-बिंत्र काही नको असं म्हणून तुम्ही कलाकृतीच्या मुळाशीच घाव घातलात. मला स्वतःला तर रचनेतील कलाकुसर फार आवडते. तंत्रानं कलेला यांत्रिकपणा येतो हे मलाही कबूल आहे; पण म्हणून तंत्र मुळीच नको असं म्हणून कसं चालेल? तंत्राचा उपयोग व्यक्तिनिदर्शनाकडे करून घेणं यातच सारं कौशल्य आणि चतुराई आहे. माझ्या ‘कलंकशोभे’त मी तेच केलं आहे. अन् Vicki Baum ची नुकती परवाच्या मार्चमध्ये प्रसिद्ध झालेली ‘Men never know’ ही कादंबरी मी म्हणतो अशीच आहे. तिच्यातील कथानक सारे चार-पाच दिवसांच्या अवधीचे आहे; पण निवेदनशैलीने, चतुर संवादांनी, अन् पेचदार प्रसंगांनी तिची खुमारी अशी वाटली आहे की वा! आणि या सर्वांचे ओघ व्यक्तिदर्शनात येऊन मिळाले आहेत.”

पण याविषयी मी पुन्हा केव्हातरी लिहीन.



—(नौरोसजी वाडिया कॉलेज मिसेलनी; सप्टेंबर १९३५)



## “इंद्र काळे व सरला भोळे”

कै. हरिभाऊ आपटे, प्रो. वामनराव जोशी व प्रो. ना. सी. फडके यांपैकी प्रत्येकाने मराठी कादंबरीच्या इतिहासात काहीतरी अपूर्व असे करून दाखविले आहे. किंबहुना असेही म्हणता येईल की, या कादंबरीकारांना जर आपले स्वतःचे ‘वैशिष्ट्य’ नसते, जर त्यांच्या मनोभूमिका एकमेकांपासून भिन्न नसत्या, तर त्यांचा वाङ्मयातील दर्जाही एवढा वाढला नसता. हरिभाऊ आपटे हे खरो-खरच ‘सामाजिक’ कादंबरीकार होते. त्यांच्या सर्व लिखाणातून जर कोणती एखादी गोष्ट प्रतीत होत असेल तर ती ही की, त्यांनी आपल्या कादंबरीच्या जगाकडे समाजाच्या दृष्टीने पाहिले. त्या वेळचे सामाजिक प्रश्न ज्याप्रमाणे त्यांच्या कादंबऱ्यांचे विषय आहेत, त्याप्रमाणेच त्यांची पात्रेही ‘सामाजिक जीवन’ जगत आहेत. हरिभाऊ हे ध्येयात्मक कादंबरीकार खरे, व त्यांच्या कलासृष्टीतील बहुतेक महत्त्वाची पात्रे ध्येयवादी आहेत हेही खरे; पण ही ध्येये व्यक्तींची वाटत नाहीत, समाजाची वाटतात. या दृष्टीने प्रा. वामनराव जोशांची भूमिका अगदी भिन्न आहे. ते व्यक्तिवादी आहेत, समाजवादी नाहीत. त्यांच्या सृष्टीतील पात्रांची ध्येये, त्यांच्या आकांक्षा व सुखदुःखे, व त्यांचा मनोविकास ही वामनरावांनी त्या त्या ‘व्यक्तीचा विकास’ या नात्याने दाखविली आहेत.

१८७ : इंदु काळे व सरला भोळे

अनुक्रम

वि: .....

भूमिका

नों दि: .....

याचा अर्थ असा नाही की, सामाजिक जीवनाकडे त्यांचे लक्ष नाही. मला म्हणावयाचे ते एवढेच की, त्यांच्या पात्रांकडे आपण 'व्यक्ती' या दृष्टीने पाहातो, 'समाजाचे घटक' या नात्याने पाहात नाही. वामनरावांना जरी लोकप्रिय अर्थाने 'ध्येयवादी' कादंबरीकार म्हणण्यात येते, तरी त्यांच्या 'ध्येयवादा'ची भूमिका मात्र वेगळी आहे हे चटकन ध्यानात येते. त्यांची ध्येयात्मकता व्यक्तिविषयक आहे, सामाजिक नाही. त्यांच्या वाङ्मयसृष्टीत जे जीवन-किंवा जो जीवनकलह-पाहावयास मिळतो तो व्यक्तींचा आहे, मनुष्यजातीचा नव्हे. एवढ्याकरताच मी वामनरावांना 'व्यक्तिविकासवादी' कादंबरीकार म्हणेन.

वामनराव जोशांची ही मनोभूमिका लक्षात घेऊन त्यांच्या कादंबरीकडे पाहिले पाहिजे. 'इंदु काळे व सरला भोळे' या कादंबरीत लेखकाने निरनिराळ्या सहा व्यक्तींचे जीवनविषयक झगडे दाखविले आहेत. सरला व विनायकराव भोळे, इंदु व भाऊ काळे या दोन पति-पत्नींच्या जोड्या आहेत. नारायणराव पाठक हे इतिहाससंशोधक या सर्वांचे परम स्नेही आहेत व बिंदुमाधव म्हसकर हे इंदु काळे इचे गायनशिक्षक आहेत. विनायकराव भोळे हे ध्येयवादी गृहस्थ दाखविलेले असून ते देशसेवेच्या मार्गात आहेत. स्वार्थत्याग आणि जनसेवा हे त्यांच्या जीवनाचे कार्य आहे. त्यांच्यावर अलोट प्रेम करणारी त्यांची पत्नी सरला हीसुद्धा ध्येयवादीच आहे. पतीच्या परोपकारी व स्वार्थत्यागी जीवनाकरता हिनेही जो ऐहिक त्याग केला आहे तो अपूर्व आहे. ती म्हणते, 'मी आपणाला मनाने वरले ते आपल्या थोर विचारांना, उज्वल देशभक्तीला, पवित्र आचरणाला व उच्च प्रकारच्या खिलाडू वृत्तीला भाळून आणि त्यावर भ्रमरीप्रमाणे लुब्ध होऊन. अर्थात आपल्या उच्च आकांक्षांच्या आणि देशभक्तीच्या आड मी कशी येईन?' ती आपले 'स्वत्व' विसरते, पण ते पतीच्या स्वत्वाचा विकास करण्याकरता. विचारी आणि विवेकी अशी ही सरला मानसिक सौंदर्याने काठोकाठ भरलेली आहे. इंदु काळे हिचा पती भाऊ काळे हा कंत्राटदार असून याला पैसे मिळविण्यापलीकडे काही जीवन आहे याची फारच पुसट कल्पना असते; पण आपली पत्नी इंदु व तिचे गायनशिक्षक बिंदुमाधव म्हसकर यांचा अनैतिक संबंध आहे या संशयपिशाच्चाने याला अगदी भंडावून सोडलेले असते. तरीपण इंदु ही शीलाने अत्यंत पवित्र आहे अशी



याची मनोदेवता सांगत असल्यामुळे त्याचे मन संशय व पत्नीप्रेम यांमध्ये सारखे हेलकावे खात असते. सांकेतिक नीती व रूढिविषयक कल्पना यांची याच्या मनावर एवढी पकड आहे की, आपल्या पत्नीच्या कलाप्रेमाचा विकास करण्यात आपण काही तरी अघोर पाप करीत आहोत असे याचे मन त्याला सारखे खात आहे. वामनरावजींचे सारे कौशल्य इंदु काळेचे पात्र रंगविण्यात पाहावयास मिळते. इंदु ही कलेच्या मागे वेडी झालेली तरुणी आहे. कलाविलास हे तिचे जीवन आहे. उत्कट कलावंताची आपल्या आवडत्या व्यक्तीवर अलोट आणि अनिर्बंध प्रेम करावयाची जी वृत्ती ती हिच्या ठायी पूर्णपणे वसत आहे. ती केवळ कलेच्याच मागे वेडी झाली आहे असे नव्हे, तर तिचे गुरु, उच्च प्रतीचे कलावंत विंदुमाधव म्हसकर यांच्यावरही ती मोहित आहे. त्यांची ती पूजक आहे. एका पत्रात ती म्हणतोः—

“त्यांचे हृदय वाईट असेल असे मला वाटत नाही. भक्तिरसाची पदे त्यांनी म्हटलेली ज्यांनी ऐकली असतील त्यांना माझे म्हणणे पटेल. स्वऱ्या भक्तीचा ओलावा असल्याशिवाय अशा रीतीने पदे म्हणता येणार नाहीत. हृदयात विघाड झाला असेल तर दुसऱ्याच्या हृदयाचा ठाव घेणारे सू त्यातून निघणारच नाहीत.”

एवढी इंदूची त्या कलावंताबद्दल उत्कट भक्ती आहे. याबरोबरच तिची वृत्तीही कलावंताला शोभेल अशी म्हणजे अत्यंत बेडर आणि क्रांतिकारक आहे. कलाविलास करताना कोणतेही बंधन स्वीकारण्यास ती तयार नाही, एका पत्रात ती लिहितेः—

“ज्या दिवशी मला विंदुमाधव म्हसकरांशी प्रेमसंबंध ठेवावासा वाटेल त्या दिवशी मी पतीला सांगून वेगळी राहीन... विवाहाबद्दलच्या जुन्यापुराण्या कल्पना मी केव्हाच सोडल्या आहेत. पण पतीला फसवणे हे मी पाप समजते. पती आवडेनासा झाल्यावर घटस्फोट करणे हे पाप नव्हे, तर ते कर्तव्यकर्म मी मानते.”

आकाशीच्या चपलेत जे दिव्यत्व व जी तेजस्विता दिसते तीच इंदूच्या जीवनात व विचारात आहे; पण लहान मुलाला जसे कितीही दामटून थोपटून निजवले तरी ते मधून मधून एकदा डोके वर काढून भोकाड पसरतेच,

त्याप्रमाणे इंदूने कलेचा बडेजाव कितीही माजवला तरी जुनी संस्कृती केव्हा केव्हा बाहेर डोकावतेच. कलाप्रेम आणि सांकेतिक नीतिकल्पना यांचा इंदूच्या जीवितात चाललेला झगडा वामनरावांनी अत्यंत मार्मिकपणे दाखविला आहे.

नारायणराव पाठक हे एक इतिहाससंशोधक आहेत. जीविताच्या एकाच बाजूवर भर दिला तर आयुष्याला जो एक प्रकारचा वेढवपणा येतो, तो या नारायणरावात आलेला आहे. काशी ढवळे या मुलीवर त्यांचे प्रेम असूनसुद्धा ती आपल्या ध्येयाच्या आड येईल असे वाटल्यावरून ते तिला दिलेले वचन मोडून तिच्याशी विवाह करण्याचे नाकारतात व रक्ष ऐतिहासिक संशोधनात जीवित कंठतात. 'बायकांना उच्च आकांक्षा समजत का नाहीत?' असे काशी ढवळे त्यांना वारंवार आवर्जून विचारीत असते, पण त्यांना त्याचे काही नाही. 'तू माझ्या ध्येयाच्या आड येशील,' या एका खुळ्या समजुतीने हे तिच्या व स्वतःच्या दोघांच्याही जीवनाची माती करतात. एकाकी जीवन किती त्याज्य आहे याचा हा उत्कृष्ट मासला आहे. सहावे आणि शेवटचे पात्र त्रिंदुमाधव म्हसकरांचे. ते एक उत्कृष्ट कलावंत आहेत, बोलाचालायला मोठे मिष्टास आहेत आणि एकंदर रीतीने आकर्षक आहेत. फक्त इतकेच की ते जरा 'छंदीफंदी' आहेत. उच्च प्रतीचे कलावंत असूनसुद्धा कलेच्या नावाखाली ते विकारांच्या आहारी जातात व अघोर कृत्ये करतात. इंदूशी यांचे वर्तन सर्वथैव अनैतिक असते. शेवटी झालेल्या कृत्याबद्दल पश्चात्ताप होऊन ते विष खाऊन आत्महत्या करतात.

असे या कादंबरीतील निरनिराळ्या पात्रांच्या जीवितातील झगडे आहेत. विनायकराव भोळ्यांना जनसेवेचे खडतर व्रत आचरताना मनस्वी हाल सहन करावे लागतात. रूढीचे दास जे सनातनी त्यांच्या दडपणाखाली विनायकरावांना मृत्यू येतो. त्यांच्या पश्चात् त्यांची पत्नी सरला ही त्यांचे समाजसेवेचे व्रत पुढे चालवते. काशी ढवळे ही प्रेमनैराश्याने मेल्यामुळे नारायणराव इतिहाससंशोधन करण्यास अगदी मोकळे होतात. त्रिंदुमाधव म्हसकरांच्या मृत्यूनंतर इंदू व भाऊ काळे संशयनिरसन होऊन प्रेमाने नांदतात. असे या कथानकाचे पर्यवसान आहे.

प्रथमदर्शनी असे वाटते की या कादंबरीला मध्यत्रिंदू नाही. निरनिराळ्या पात्रांची, घटनांची व प्रसंगांची ज्या एका मुख्य 'समरा' करिता गुंफण व्हावी



तो समर येथे नाही असे कादंबरी घाईघाईने वाचून टाकल्यानंतर वाटते. पण जरा खोल विचार केला तर असे दिसून येते की, ललितकलेचा आत्मा जो 'समर-प्रसंग' तो येथे आहे;—जुसता आहे एवढेच नव्हे तर तो पूर्णत्वाने वास करीत आहे. प्रत्यक्ष, वास्तविक व एका अर्थी जड जीवन, आणि ध्येयात्मक, आकांक्षामय व एका अर्थी पारमार्थिक जीवन, यांत चाललेला झगडा हा या कादंबरीचा मध्यबिंदू आहे. सारी पात्रे व सान्या घटना यांची गुंफण या बिंदूभोवती झाली असून त्यांची परिणती हा झगडा तीव्र करून दाखविण्यात आहे. ध्येये निरनिराळ्या प्रकारची असू शकतात व प्रत्यक्ष जिवनाच्याही हजार तऱ्हा असतात. या दोन बाजूंमधील झगडे जगाच्या आरंभापासून अंतापर्यंत चालत राहणार. वामनरावजींनी यांतील दोन झगडे आपल्या कथेचे विषय म्हणून घेतले आहेत. पैकी पहिला व महत्त्वाचा म्हणजे विनायकराव भोळ्यांनी आरंभलेला स्वार्थत्याग व जनसेवेचे ध्येय, आणि त्यांना या मार्गाने जाताना क्षणोक्षणी डोळ्यांतून टिपे गाळावयास लावण्यासारखे या प्रत्यक्ष जगातील आघात यांमधील होय. विनायकरावांच्या मार्गात ज्या अडचणी येतात त्या अशाच आहेत की, त्यामुळे कोणीही मनुष्य हतव्रलच होईल; पण हे सारे प्रकार पुढे होणार हे पुरतेपणी जाणूनच ज्या विनायकरावांनी या आत्मयज्ञात उडी घेतली ते शेवटपर्यंत हा ध्येय व जीवित यांमधील लढा मोठ्या शौर्याने लढले. या झगड्यातच शेवटी त्यांचा अंत होतो; पण त्यातसुद्धा त्यांची ध्येयात्मक जीवन जगण्याची आकांक्षा एवढी जबर दिसते की, त्यांनी अप्रत्यक्षपणे हरीभाऊ आपट्यांच्या 'मी' मधील भावानंदाचा, 'एक शिपाई पडला म्हणून काय झाले? दुसऱ्याने पुढे सरसावले पाहिजे', हाच संदेश दिलेला दिसतो. त्यांच्या जीवनाच्या लढ्याची परिणती खालील तत्त्वात झालेली आहे.

“भविष्यकाळाविषयी फारसा विचारच करू नये. आपलं शुद्ध मन आपल्याला जे कर्तव्य म्हणून सांगतं तेच करावं. तोच शाश्वत आनंद, तेच निःश्रेयस सुख, तोच स्वर्ग आणि तेच आत्म्याचे अमरत्व.”

पण आयुष्याच्या शेवटी या दिव्य तत्त्वाला येण्याकरिता त्यांना जन्मभर केवढी लढाई खेळावी लागली !

याच ध्येयात्मक व प्रत्यक्ष जीवनातील लढ्याचा दुसरा प्रकार इंदू काळे

खेळते. यातील प्रतिस्पर्धी जरी निराळ्या स्वरूपाचे असले तरी झगडा मात्र तोच आहे. इंदूच्या मनाला पटलेले तिच्या जीविताचे ध्येय कलाविलास हे आहे; पण त्या ध्येयाप्रत पोचताना मात्र जुन्या संस्कृतीला अड्डाहासाने चिकटून बसणारी माणसे तिला बळेच मागे ओढीत असतात. याखेरीजही पतिप्रेम व कलाप्रेम या तिच्या दोन वृत्तींतील झगडा अपूर्व आहे.

“आत्म्याची कलाविषयक जी भूक आहे ती लोकापवादादाखल किंवा पतीला उगाच संशय येतो म्हणून दाबून टाकावी काय?” हा इंदूपुढील प्रश्न आहे. वामनरावर्जींची जीविताकडे पाहण्याची जी समतोल दृष्टी आहे तिने या झगड्याचीही परिणती मोठ्या चतुरपणे केली आहे.

“नैतिक तारेच्या सुराशी कलेच्या तारेचा सूर जर जुळला नाही, तर जीविताची सतार बदसूर वाजू लागेल आणि कोणालाच काही आनंद होणार नाही,” असे जे इंदू विंदुमाधव म्हसकरांना लिहिते, त्यातच या कला-नीती झगड्याचे अंग आहे.

“कलेकरिता स्वातंत्र्य इष्ट आहे, पण नीतीचे ‘ताल-तंत्र’ संभाळलेच पाहिजे,” या अंतिम तत्त्वाला इंदू पोचते ती एका मोठ्या आत्मत्यागाने. असे करण्यात तिला जे दुःख होते त्याची कल्पना फक्त कलावंतांनाच !

तेव्हा प्रत्यक्ष व ध्येयात्मक जीवन यांमधील झगडा हा या कादंबरीचा मध्यविंदू आहे. त्या लढ्याची उत्पत्ती, प्रगती आणि परिणती ह्या दाखविण्याकरिता विनायकराव भोळे व इंदू काळे ही कादंबरीकाराच्या हातची मुख्य साधने आहेत. बाकीची दुय्यम आहेत. वामनरावर्जींनी एका पत्राला दिलेले ‘ध्येये म्हणजे दुःखे’ हे नाव या कादंबरीला सार्थ वाटते. प्रथमदर्शनी ही कादंबरी जर्मन लेखिका व्हिकी बॉम (Viki Baum) हिच्या ‘Grand Hotel’ व विशेषतः ‘The Results of an Accident’ या कादंबरीसारखी वाटते. हे मी म्हणतो ते अशा भावाने की, तिच्यात निरनिराळ्या तऱ्हेची भिन्न भिन्न पात्रे एका जागी आली असताना कसा नवलपूर्ण घटना निर्माण होतात व त्यांचा शेवट कसा मनोरंजक होतो हे आपल्या दृष्टीस पडते. म्हणजे तिच्या सुळाशी कादंबरीची उभारणी ज्या मुख्य समरप्रसंगावर झालेली असते, तो एक नसून अनेक असतात; व ते व्यक्तीव्यक्तीतील व दोन घटनांमधील असतात. परंतु जरा



खोल पाहिल्यास 'ध्येये म्हणजे दुःखे' हा या कादंबरीतील मुख्य झगडा आहे हे दिसून येते.

येथपर्यंत विचार केला तो कादंबरीच्या अंतरंगाचा. तिच्या पेहेरावाकडे आता पाहावयाचे. पत्ररूपाने लिहिलेली ही कादंबरी (Epistolary novel) मराठीत तरी नवीनच आहे. वास्तविक हा प्रकार साध्या कथनात्मक प्रकारापेक्षा थोडा कठीण आहे; पण यातही वामनरावजींनी चांगले यश संपादिले आहे. पत्रात्मक पद्धत साधावयास कठीण. तिच्यात महत्त्वाच्या अशा दोन गोष्टी असतात. पैकी एक वामनरावांना साधली आहे व दुसरी तितकीशी साधली नाही असे वाटते. जी साधली आहे ती म्हणजे कथानकाची व कथानकाच्या काळाची गती. पत्रे माणूस काही रोज लिहीत नाही; निदान 'पत्रात्मक कादंबरीत' येणारी पत्रे तरी तो एकसारखी लिहीत नाही. तेव्हा साहजिकच या स्वरूपाच्या कादंबरीचा काल बराच लांबण्याचा संभव असतो. 'इंदु काळे व सरला भोळे' या कथानकाचा काल सुमारे पंधरा वर्षांचा (१९१९ ते १९३४) आहे. या कालाबरोबरच कथानकाच्या उड्याही फार लांबवर होतात. तेव्हा, हा काल व कथानक यांचा तोल संभाळण्यात व त्यांची संगती राखण्यात कादंबरीकाराचे खरे कसब असते. कथानकाच्या गतीला कोठेही कृत्रिमपणा न येऊ देण्याकरिता त्याला परिश्रम करावे लागतात. वामनरावजींनी ही कसरत मोठ्या शिताफीने केली आहे. कादंबरी वाचून झाल्यावर वाचक म्हणतो, 'अरे वा ! एवढा काळ लोटला अं ! किती नकळत दिवस गेले !'

पण याबरोबरच पत्ररूपात्मक कादंबरीतील पत्रांत जो घरगुतीपणा, जिव्हाळा, आपलेपणा असावा लागतो तो या पत्रांत दिसत नाही. त्यांची वृत्ती बरीचशी औपचारिक वाटते. ग्रंथकार पत्रे लिहिणाऱ्या व्यक्तींशी तितका समरस झालेला दिसत नाही. विशेषतः विनायकराव भोळ्यांची पत्रे तर कृत्रिमच वाटतात. दुसरा दोष असा की, ही सर्व पत्रे एकाच व्यक्तीने (म्हणजे वा. म. जोशी या व्यक्तीने) लिहिलेली वाटतात. निरनिराळ्या पात्रांच्या पत्रांत त्यांचे स्वत्व व व्यक्तित्व ही दिसत नाहीत. प्रत्येक पत्रलेखकामागे वामनराव उभे आहेत व त्यांचा हात धरून सारे लिखाण चालले आहे असा भास होतो. म्हणूनच मी म्हणतो की त्यांत जिव्हाळा नाही.

वामनरावजी आपल्या प्रत्येक कलाकृतीत नवीन नवीन सौंदर्ये रसिकांस दाखवीत आहेत. कादंबरीकाराचे स्वतःचे आत्मचित्रण, कथानकातील व्यक्तीच्या स्वभावाचे विकास व मार्मिक काव्यशास्त्रविनोद हे त्यांच्या लेखनाचे विशेष या कादंबरीत पूर्णत्वाला गेलेले दिसतात. त्यांची प्रतिभा खरोखरच 'नवनवोन्मेष-शालिनी' आहे. ती नवीन नवीन दिव्ये दाखवीत आहे. एका विचारशील व्यक्तीने 'जी आपल्या हृदयावर खूण ठेवून जाते ती उत्कृष्ट कलाकृती' असे म्हटले आहे. या कसोटीने पाहिल्यास वामनरावजींच्या प्रतिभेचे हे नवे अपत्य निर्दोष आहे.

—(नौरोसजी वाडिया कॉलेज मिसेलनी, सप्टेंबर १९३४)





## ज्ञानेश्वरीचे भाषाविशेष

( Linguistic Peculiarities of Jnanesvari )

लेखक- डॉ. मु. ग. पानसे, इ. स. १९५३.

मराठी भाषेची ऐतिहासिक पाहणी करण्याच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरीसारख्या सुमारे ६५० वर्षांमागे रचिल्या गेलेल्या प्रतिष्ठित ग्रंथाचे महत्त्व फार आहे हे आता नव्याने सांगण्याचे कारण नाही. ज्ञानेश्वरीची भाषिक पाहणी करण्याचा नाव घेण्यासारखा पहिला प्रयत्न कै. माडगावकर यांनी १९०७ मध्ये केलेला आढळतो. त्यांनी ज्ञानेश्वरीच्या एकूण बारा हस्तलिखित प्रती मिळवून तेव्हाच्या कल्पनांप्रमाणे एक पाठभेदयुक्त प्रत संपादित केली व तिच्या शेवटी एक विस्तृत, संदर्भसहित शब्दकोश जोडून या ग्रंथाच्या अभ्यासास पुष्कळच हातभार लावला. परंतु कै. माडगावकरांचे हे संपादन आधुनिक पाठचिकित्साशास्त्रास मान्य होण्यासारखे नसल्याने ज्ञानेश्वरीच्या प्राचीनतम प्रतीच्या शोधात संशोधक राहिले.

अशा प्रयत्नांचे फळ म्हणजे कै. राजवाडे यांनी १९०९ मध्ये संपादित केलेली ज्ञानेश्वरी हे होय. बीड-पाटांगण येथे मिळालेली ही प्रत कै. राजवाडे मानतात तितकी जुनी नसली तरी ज्ञानेश्वरीच्या उपलब्ध प्रतींत ती प्राचीनतम असल्याचे कै. गोविंदशास्त्री मोडक यांनी सिद्ध केले आहे. या प्रतींचे स्वरूप काहीसे संशयग्रस्त असले तरी तिला जोडून कै. राजवाडे यांनी ज्ञानेश्वरीतील मराठी भाषेच्या व्याकरणावर जो प्रबंध लिहिला तो मूलगामी असून त्याने या विषयाच्या अभ्यासकांना एक नवीन दृष्टी दिली यात काहीच शंका नाही. डॉ. पानसे यांनी आपल्या प्रस्तुत ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत (पृ. ५-७) दाखविलेले कै. राजवाडे यांच्या विवेचनातील सर्व दोष जमेस धरूनही हे विवेचन ऐतिहासिक पद्धतीने केलेले असल्याने ते पुढिलंसा मार्गदर्शक होण्यासारखे होते असाच अभिप्राय कोणीही जाणता देईल. कै. राजवाडे यांच्या विवेचनातील उणीवाही फार अर्थपूर्ण होत्या. पुढे १९२० मध्ये प्रो. झुल ब्लोक यांचा मराठी भाषेचे ऐतिहासिक निर्वचन करणारा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला; परंतु ह्या कामी ज्ञानेश्वरी-सारख्या प्राचीनतम ग्रंथातील भाषेचा आधार अवश्य त्या प्रमाणात घेतला गेला नाही. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीच्या भाषिक पाहणीची उणीव कायमच राहिली. मध्यंतरीच्या काळात डॉ. कृ. के. जोशी, प्रो. जागिरदार, श्री. मोडकशास्त्री, प्रो. डॉडरेट, श्री. ह. ना. नेने, वगैरे अभ्यासकांनी ज्ञानेश्वरीतील भाषेची काही अंगे उजेडात आणली, हे खरे; परंतु हे सर्व प्रयत्न त्रुटित स्वरूपाचे व भाषाशास्त्राच्या काही विशिष्ट अंगांवर भर देणारे होते. ह्यामुळे १९३४ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'ज्ञानेश्वर-दर्शना'तील 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' ह्या आपल्या महत्त्वपूर्ण लेखात "यापुढे पायाशुद्ध, व्यापक व संघटित असा एक मोठा प्रयत्न होणे जरूर आहे" असे उद्गार प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांना काढावे लागले. या उद्गारांचे एक दृश्य फळ म्हणजे डॉ. पानसे यांचा प्रस्तुत प्रबंध होय असे म्हणण्यास विशेष हरकत नाही.

### पायाशुद्ध प्रयत्न

डॉ. पानसे यांचा हा भाषाविषयक प्रयत्न संघटित नसला तरी तो पायाशुद्ध व व्यापक आहे हे कोणीही मान्य करील. त्यांच्या प्रबंधाचे नाव 'ज्ञानेश्वरीची भाषिक वैशिष्ट्ये' असे साधेच असले तरी त्यात ज्ञानेश्वरीची



संपूर्ण भाषाशास्त्रीय चिकित्सा केलेली दिसून येते. पैकी प्रस्तावनेत अशा प्रकारच्या यापूर्वी झालेल्या प्रयत्नांचा आढावा घेऊन डॉ. पानसे यांनी ज्ञानेश्वरीतील भाषेचा अभ्यास लेखनपद्धती, उच्चारप्रक्रिया व प्रत्ययप्रक्रिया या तीन दृष्टींनी केला आहे. हा अभ्यास संपूर्ण आहे असे कोणीच म्हणणार नाही; कारण शब्दघटना, अर्थप्रक्रिया, वाक्यरचना यांसारखी काही महत्त्वाची अंगे त्यात राहून गेली आहेत. पण ही अंगे राहून गेली आहेत असे आक्षेपादाखल म्हणणे बरोबर होणार नाही. लेखकाने आपल्या अभ्यासाचे क्षेत्र मर्यादित करून घेतले असल्याने या मर्यादेतच त्याने मिळविलेल्या यशापयशाचे मोजमाप करणे युक्त ठरेल.

## शास्त्राची कसोटी

या दृष्टीने पाहता प्रो. ब्लोक, डॉ. सुनीतिकुमार चतर्जी, डॉ. कत्रे वगैरे आधुनिक भारतीय आर्यभाषांच्या अभ्यासकांनी स्वीकृत केलेली व आता सर्वमान्य झालेली ऐतिहासिक भाषाभ्यासपद्धती ( Historical Linguistics ) प्रस्तुत प्रबंधकाराने स्वीकारली हे योग्यच झाले. शास्त्रोक्त मार्गाने न जाता मनःपूत व स्वैर कल्पनाविलास केल्यास तो परिणामी कसा फसवा ठरतो याचे एक उदाहरण कै. राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरीतील भाषेच्या व्याकरणाच्या रूपाने आपणांपुढे आहेच. प्राचीन मराठी भाषेतील रूप अन् रूप मागे नेत नेत पाणिनीयच काय पण वैदिक भाषेतील रूपाला नेऊन भिडवावयाचे या कल्पनेच्या आहारी गेल्यामुळे त्यांचे विवेचन शास्त्रदृष्ट्या कसे सदोष होते ते सर्वश्रुत आहे. यापेक्षा शास्त्रपूत मार्गाचा व ऐतिहासिक पद्धतीचा अवलंब करून जी फलिते निघतील तेवढीच मांडावयाची, मग त्यांत प्रतिभेची चमक दिसून न आली तरी हरकत नाही, हा आधुनिक भाषाशास्त्रीय संकेत मनात सतत वागविल्यामुळे डॉ. पानसे यांनी केलेली ही भाषिक चिकित्सा शास्त्राच्या कसोटीस पुष्कळ अंशी उतरली आहे.

## अभिनंदनीय परिश्रम

त्यांचे प्रत्येक विवेचन पद्धतशीर, सप्रमाण, सूक्ष्म व तपशीलवार असल्याने ते वाचीत असताना त्यातून लेखकाची विषयावरील पकड पदोपदी ध्यानात येते.

या प्रबंधाचे एक वैशिष्ट्य म्हणजे त्यास जोडलेली ज्ञानेश्वरीतील शब्दांची वृहत्सूची. या सूचीत ज्ञानेश्वरीतील शब्द अन् शब्द व त्याचे रूप अन् रूप संग्रहित केले आहे. अलीकडे प्रसिद्ध झालेल्या श्री. भावेकृत ज्ञानेश्वरी-कोशाशी तुलना केली असता डॉ. पानसे यांची ही सूची अधिक सूक्ष्म, अधिक व्यापक, अधिक अचूक, व म्हणून अधिक विश्वसनीय वाटते. तिची उपयुक्तता निर्विवाद असून साडेचारशेच्या वर पृष्ठांची ही वृहत्सूची सिद्ध करण्यासाठी लेखकास किती परिश्रम पडले असतील याची कल्पना ती वरवर चाळणारासही येऊ शकेल. ज्ञानेश्वरीतील शब्दांची अशा प्रकारची सर्वसंग्रहक सूची करण्याची कल्पना प्रथम प्रो. झुल ब्लोक यांनी १९२९ मधील आपल्या फर्लाँग व्याख्यानमालेत मांडली होती. ती साकार करून दाखविण्याचे श्रेय डॉ. पानसे यांनी मिळविले याबद्दल ते अभिमानास पात्र आहेत.

### मार्गदर्शक ग्रंथ

त्यांचा प्रबंध इंग्रजीत लिहिलेला असून नेमुन्यादाखल म्हणून ज्ञानेश्वरीतील पाचव्या अध्यायाचे इंग्रजीतील लिप्यन्तर व त्याच अध्यायातील शब्दांचा एक व्युत्पत्तिकोश मुख्य प्रबंधास जोडलेला आहे. तसेच ज्ञानेश्वरीविषयी आजवर जेवढे म्हणून काही लिहिले गेले त्या वाङ्मयाचीही एक समग्र व संपूर्ण सूची प्रबंधास जोडण्यात आलेली असून अभ्यासकांस ती बहुमोल वाटेल यात शंका नाही. तात्पर्य, डॉ. कत्रे यांच्यासारख्या निष्णात भाषाशास्त्रज्ञाच्या पुढारपणाखाली सिद्ध झालेला डॉ. पानसे यांचा हा भाषाशास्त्रीय अभ्यास पुढिल्ल्यास मार्गदर्शक होण्यासारखा आहे यात संशय नाही.

याचा अर्थ डॉ. पानसे यांची ही कृती निर्दोष आहे असा मात्र नव्हे. अभ्यासार्थ त्यांनी निवडलेली ज्ञानेश्वरीची विप्र-प्रत हाच मुळी वादाचा विषय होऊन बसल्याने 'मूले कुठारः' या न्यायाने त्यांच्या प्रबंधाचा पायाच डळमळीत झाला आहे असे कोणी म्हटल्यास नवल नाही. भाषाशास्त्रास अत्यावश्यक अशी ज्ञानेश्वरीची पाठचिकित्साशास्त्रास अनुसरून संपादित केलेली प्रत अद्यापि उपलब्ध नसल्याने अभ्यासकांसमोर एक मोठीच अडचण उभी राहाते यात शंकाच नाही; परंतु या अडचणीतून बाहेर पडण्याचा जो मार्ग डॉ. पानसे यांनी काढला त्याविषयी मतभेद होणे शक्य आहे.



## विप्रप्रतीचा आग्रह का !

ते प्रस्तावनेत म्हणतात त्याप्रमाणे अशा परिस्थितीत एक तर पाठचिकित्सा-युक्त अशी प्रत सिद्ध करणे किंवा एखादी विश्वसनीय अशी प्राचीन हस्तलिखित प्रत निवडून तिच्या आधारे त्या ग्रंथाची भाषिक वैशिष्ट्ये टिपणे असे दोन मार्ग अभ्यासकांपुढे असतात. त्यांपैकी डॉ. पानसे यांनी दुसरा मार्ग स्वीकारला याबद्दल कोणीच काही म्हणणार नाही; परंतु तो स्वीकारताना त्यांनी ज्ञानेश्वरीची जी विप्रप्रत आधारादाखल घेतली ती त्यांना किंवा तिचे संपादक डॉ. हर्षे यांना वाटते तितकी प्राचीन नाही ही गोष्ट या दोन विद्वानांखेरीज बहुतेक सर्वांना कळून चुकली आहे. विप्रप्रत एकनाथोत्तरकालीन आहे, एकनाथ-पूर्वकालीन नाही हे आता जवळजवळ सिद्ध झाले असल्याने डॉ. पानसे यांनी या बाबतीत आग्रह का धरावा ते आम्हास समजत नाही.

याऐवजी जिचे हस्तलिखित आता नामशेष होऊन गेले आहे अशी ज्ञानेश्वरीची राजवाडे-प्रत ते आधाराथं घेते तरी अधिक बरे झाले असते. त्या प्रतीविषयी नाना प्रकारचे संशय असले तरी भाषादृष्ट्या तिचे पुराणत्व सिद्ध झालेले आहे. अर्थात यामुळे विशेष काही त्रिघडले असे मात्र आम्हास वाटत नाही. इतकेच की, ही भाषिक पाहणी ज्ञानेश्वरीची न होता ज्ञानेश्वरीच्या एका विशिष्ट म्हणजे विप्रप्रतीची झाली.

## रोमन लिपी नको होती

दुसरी गोष्ट लिप्यन्तराविषयी. डॉ. पानसे यांनी आपला प्रबंध इंग्रजी भाषेत लिहिला हे एका दृष्टीने युक्तच झाले; परंतु ज्ञानेश्वरीतून उदाहरणे देताना ती रोमन लिपीत देण्याची प्रथा आम्हास अजूनही समजू शकत नाही. या लिप्यन्तरामुळे वाचन किती त्रासदायक होऊन बसते ते डॉ. पानसे यांनी नमुन्यादाखल म्हणून लिप्यन्तरित केलेला ज्ञानेश्वरीचा पाचवा अध्याय पाहिला असता कळून येईल. जो परकीय अभ्यासक ज्ञानेश्वरीची भाषिक मीमांसा अभ्यासू इच्छितो तो नागरी लिपीशी परिचय करून घेणार नाही हे कसे शक्य आहे ? डॉ. पानसे यांनी केलेले लिप्यन्तर समाधानकारक आहे; पण ते करावेच का असा मूलभूत प्रश्न उपस्थित करता येण्याजोगा आहे. बरे, हे लिप्यन्तर सर्वत्र केले आहे म्हणावे तर तसेही दिसत नाही. प्रबंधाच्या अखेरीस जोडलेल्या शब्द-सूचीतील मुख्य शब्द नागरी लिपीत, तर त्यापासून होणारी रूपे रोमन लिपीत

असा काहीसा धेडगुजरी प्रकार या सूचीत आढळतो ! यापक्षा विवेचन इंग्रजीत करून ज्ञानेश्वरीतील शब्द व त्यांची रूपे नागरी लिपीत दिली असती तर अधिक बरे झाले असते. अर्थात हे दोषदर्शन नसून केवळ मतभेददर्शन आहे.

### काही उणिवा

प्रबंधातील काही उणिवांचा उल्लेख या ठिकाणी करणे अवश्य आहे. आधुनिक भाषाशास्त्रातील संकेताप्रमाणे उच्चारप्रक्रियांचे विवेचन करून झाल्यावर त्या भाषेतील स्वर व व्यंजने यांची कोष्टके देण्याची पद्धती आहे. त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरीतील स्वरांचे कोष्टक डॉ. पानसे यांनी दिले आहे (पृ. ४२-४५). परंतु व्यंजनांचे कोष्टक मात्र त्यांनी दिलेले नाही. तसेच ही कोष्टके ऐतिहासिक स्वरूपाची असल्यामुळे तो तो स्वर अथवा ते ते व्यंजन ज्या मूळ स्वरापासून अथवा व्यंजनापासून सिद्ध झाले त्या उद्गमाचा आपल्या विवेचनातील संदर्भ देणे अत्यावश्यक असते. डॉ. पानसे यांनी दिलेल्या स्वरांच्या कोष्टकांत अशा प्रकारचे मुळातील संदर्भ दिलेले नाहीत. त्यामुळे या कोष्टकाचा उपयोग जितका व्हावा तितका होत नाही.

तसेच त्यांचे काही विवेचन अपुरे वाटते. उदाहरणार्थ, त्यांनी केलेले ज्ञानेश्वरीतील नामांच्या सामान्यरूपाचे विवेचन पाहावे (पृ. ७३-७६). वास्तविक हे विवेचन ऐतिहासिक पद्धतीने करून त्यात प्राचीन मराठीतील सामान्य रूपाच्या उत्पत्तीची मीमांसा होणे अपेक्षित व अवश्यही होते; परंतु डॉ. पानसे यांनी ज्ञानेश्वरीतील सामान्य रूपांचे केवळ वर्णनात्मक विवेचन करून काम भागविले आहे. एकंदरीत या प्रबंधात नवीन असे थोडे मिळते. ज्ञात गोष्टीच त्यात शास्त्रोक्त रीतीने व पद्धतशीरपणे मांडून दाखविलेल्या आढळतात. अर्थात यामुळे या प्रबंधाचे महत्त्व कमी होते असे मात्र नव्हे; कारण जुनेच ज्ञान, पण ते जर शास्त्रपूत रीतीने मांडून दाखविले तर त्या ज्ञानास एक प्रकारचा उजळा मिळतो यात काहीच शंका नाही.

### मौलिक साधन

पण आमच्या मते डॉ. पानसे यांच्या प्रस्तुत प्रबंधाचे खरे वैशिष्ट्य त्यातील विवेचनात्मक भागात नसून या विवेचनासाठी आधारभूत म्हणून ज्ञानेश्वरीतील शब्दांच्या बृहत्सूचीच्या रूपाने जे अभ्यासाचे साधन त्यांनी परिश्रमपूर्वक निर्माण केले त्या साधनात आहे. साध्याहून साधन अधिक महत्त्वाचे व



मौलिक ठरण्याचा नवलाव या ठिकाणी घडला आहे. हे साधन, म्हणजे मुख्य प्रबंधास जोडलेली शब्दसूची याहून अधिक उपयुक्त करून दाखविता आली असती असे मात्र म्हणावेसे वाटते. ही सूची तपशीलवार असली तरी मूळ शब्दांच्या साधित रूपांचे विवेचन तीत कोठे आढळत नाही. निर्वचनाचे एक राहो; पण एकाच शब्दाचे भिन्न भिन्न संदर्भात होणारे भिन्न भिन्न अर्थ त्या त्या ठिकाणी नमूद केले जाणे तर अत्यावश्यक आहे. त्यांनी अशा शब्दांचे निरनिराळे अर्थ शब्दाच्या प्रारंभी देऊन पुढे सर्व संदर्भ एकत्रित करून दिले आहेत. उदाहरणार्थ, 'नाव' या नामाचे नपुसकलिंगी नाव व क्षण असे दोन आणि स्त्रीलिंगी नाव किंवा होडी असा एक याप्रमाणे एकूण तीन अर्थ प्रारंभी देऊन नंतर या नामाच्या सुमारे शंभर साधित रूपांचे संदर्भ एकापुढे एक याप्रमाणे त्यांतील अर्थभेदाचा विचार न करता दिले आहेत (पृ. ३९६). त्यामुळे 'नाव' हे नाम ज्ञानेश्वरीत कोणत्या ठिकाणी कोणत्या अर्थाने वापरलेले आहे ते या सूचीवरून लवकर उमगत नाही. तरी अर्थभेद ध्यानात न घेता व शब्दरूपांचे निर्वचन न करता तयार केलेली ही बृहत्सूची तिच्यातील या दोन उणिवा दूर करून पुनः एकदा संपादित करावी अशी आमची डॉ. पानसे यांना आग्रहाची विनंती आहे. अशा प्रकारे तयार केलेली ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथाची शब्दसूची भाषाशास्त्राच्या सर्वच अंगांना बहुमोल ठरणार आहे.

### व्यापक स्वरूप द्या

असो. प्रस्तुत प्रबंधातील वर दाखविलेल्या काही उणिवा म्हणजे त्यातील दोष नव्हत. उणीव आणि दोष यांतील अंतर जाणत्यांना ठाऊकच आहे. या प्रबंधाच्या कामी डॉ. पानसे यांनी सतत ठेवलेली शास्त्रीय दृष्टी, सांभाळलेली 'नामूलं लिख्यते किंचित्' ही प्रतिज्ञा, दाखविलेला संयम आणि घेतलेले परिश्रम या गोष्टी निर्विवाद आहेत. तेव्हा वर दाखविलेल्या उणिवा म्हणजे दोषदर्शन न मानता त्या दूर करून डॉ. पानसे यांनी आपल्या प्रबंधास ज्ञानेश्वरीच्या व कालान्तराने मराठीच्या ऐतिहासिक व्याकरणाचे व्यापक स्वरूप द्यावे अशी त्यांना विनंती करतो व प्रस्तुत उद्योगाबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करून हे समीक्षण संपवितो.

(केसरी, ता. १३ एप्रिल १९५४)

## श्रीचक्रधर-चरित्र

लेखक-डॉ. वि. भि. कोलते

महानुभावीय वाङ्मयाचे एक साक्षेपी संशोधक डॉ. वि. भि. कोलते यांच्या लेखणीतून उतरलेले श्रीचक्रधर-चरित्र नुकतेच प्रसिद्ध झाले आहे. श्रीचक्रधर हे महानुभाव पंथाचे संस्थापक असल्याने त्यांचे चरित्र आधुनिक दृष्टीने व ऐतिहासिक पद्धतीने लिहिले जाणे अवश्य होते, व हे महत्कार्य आपली जबाबदारी ओळखून पार पाडल्याबद्दल डॉ. कोलते हे अभिनंदनास पात्र आहेत. चक्रधर-चरित्राची उभारणी करण्यास मुख्य आधार म्हणजे शके १२०० च्या सुमारास म्हाइंभटाने रचिलेला व प्रसिद्ध महानुभावीय संशोधक श्री. ह. ना. नेने यांनी संपादित केलेला 'लीळाचरित्र' हा ग्रंथ होय. परंतु हे संपादन शास्त्रोक्त रीतीने झालेले नसल्यामुळे प्रथम 'लीळाचरित्रा'ची पाठशुद्ध संहिता सिद्ध करण्याची आवश्यकता डॉ. कोलते यांनाही वाटते असे त्यांच्या प्रस्तावनेतील उद्गारांवरून दिसते (पृ. ११). आमच्या मते संहितासिद्धीचे काम त्यांनी प्रथम हाती घ्यावयास पाहिजे होते. हे खरे, की प्रस्तुत चरित्रग्रंथाची रचना 'लीळाचरित्रा'-च्या मुद्रित प्रतीवरच केवळ अवलंबून केलेली नसून या कामी 'लीळाचरित्रा'च्या मिळतील तेवढ्या म्हणजे सुमारे पंचवीस हस्तलिखित प्रती डॉ. कोलते यांनी उपयोजिल्या आहेत. तरीपण आधी साधने व मग इतिहास या न्यायाने त्यांनी 'लीळाचरित्रा'चे शास्त्रोक्त संपादन प्रथम करून मागाहून चरित्ररचना केली असती तर अधिक बरे झाले असते. झाला प्रकार हा काहीसा 'आधी कळस, मग पाया' अशातील म्हटला पाहिजे; पण त्यामुळे प्रस्तुत चरित्रग्रंथात काही न्यून राहिले आहे असे मात्र नव्हे. उलट ऐतिहासिक कसोटी लावून त्याची परीक्षा केल्यास तो निर्दोष उतरला आहे असाच अभिप्राय कोणीही जाणता देईल. हे चरित्र लिहिताना डॉ. कोलते यांनी आपल्याकडून प्रयत्नांची कसूर कोठेही होऊ दिलेली नाही. प्रस्तावनेतील 'लीळाचरित्रा'ची निर्मिती, त्याचे विविध पाठ, पैकी आग्नाय किंवा पिढीपाठाचे प्रामाण्य, इत्यादी विषयांचे विवेचन लेखकाच्या अभ्यासू वृत्तीचे द्योतक आहे. तसेच 'लीळाचरित्रा'च्या मुद्रित प्रतीत न आलेले पण काही पोथ्यांतून आढळणारे चक्रधरांचे 'शेवटचे प्रकरण' परिशिष्टात लीळारूपाने देण्यातही लेखकाचा साक्षेप दिसतो. ग्रंथास



जोडलेली सामान्यसूची व स्थानसूची यांची उपयुक्तता निर्विवाद असून या दोन सूची सहज डोळ्यांखालून घातल्यास चरित्रलेखनाच्या कामी लेखकाने घेतलेल्या परिश्रमांची कल्पना येईल. तसेच चक्रधरचरित्रातील काही वादविषयक प्रश्नांचा उकल करण्याची डॉ. कोलते यांची रीतही मोठी अभिनव आणि मार्मिक आहे. विशेषतः चक्रधरांची गुरूपरंपरा, चक्रधर व चांगदेव राजळ यांचा संबंध, आणि स्वामींचा कालनिर्णय हे विवाद्य प्रश्न सोडविताना दिसून येणारी त्यांची विवेचक व निर्णायक बुद्धी प्रशंसनीय आहे. त्यातही कालनिर्णयाचा प्रश्न मतमतांतरांमुळे व पाठभेदांमुळे फारच गुंतागुंतीचा होऊन बसल्याने व सांप्रदायिक आणि ऐतिहासिक दृष्टी यांत विरोध निर्माण झाल्याने डॉ. कोलते यांना एतत्प्रकरणी फार सावध-गिरीने चालावे लागले आहे. ही सर्व विवेचने करताना त्यांनी इतर अभ्यासकांना योग्य तो मान दिला आहे हीही आनंदाची गोष्ट होय. विशेषतः ‘चक्रधरांचे शिक्षण’ हे प्रकरण सजविताना कै. पंडित बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव यांच्या एतद्विषयक अभ्यासाचे ऋण मान्य करण्याची वृत्ती आजच्या जमान्यात दुर्मिळच म्हणावी लागेल. स्वतंत्र विचार करण्याची शक्ती हे बुद्धिमत्तेचे एक लक्षण मानले जाते व ती डॉ. कोलते यांजपाशी आहे. स्वतः चक्रधरांनी एकही ग्रंथ लिहिलेला नाही हे रूढ मत कसे एकांगी आहे व ते ग्रंथकारांचेही ग्रंथकार कसे होत याविषयीचे त्यांचे विवेचन साधार, सप्रमाण व निर्णायक उतरले आहे. विशेषतः ग्रंथ व ग्रंथकर्तृत्व म्हणजे काय या प्रश्नाची त्यांनी केलेली समालोचनात्मक चर्चा टीकाशास्त्राच्या दृष्टीने मूलगामी ठरण्यासारखी आहे. डॉ. कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे “श्रीचक्रधर म्हणजे तत्कालीन समाजातील एक शास्त्रविद्यासंपन्न, बहुश्रुत व वक्तृत्वकलाकुशल रसिक सत्पुरुष” असल्याने त्यांचे चरित्र म्हणजे एका दृष्टीने तत्कालीन महाराष्ट्रीय समाजाचे चरित्रचित्र आहे असे म्हटल्यास चालेल. या दृष्टीने पाहता चक्रधरांचा परिवार, त्यांच्या मठातील वातावरण, त्यांची स्वतःची दिनचर्या, त्यांनी सांगितलेला आचारधर्म व त्यांच्या भोवती निर्माण झालेले विरोधाचे वादळ इत्यादी लेखकाने तपशीलवार वर्णिलेली प्रकरणे यादव-कालीन समाजाच्या अंतरंगाचेही जाता जाता दर्शन करून देतात. तपशिलात शिरून ती ती घटना वाचकांपुढे मूर्तिमंत उभी करून दाखविण्याचे कसब लेखकात आहे याची साक्ष बरील प्रकरणांतून मिळते. तसेच लेखकाच्या ठिकाणी त्या त्या रसाचा आस्वाद घेणारे कविमनही आहे, याचे प्रत्यंतर चक्रधरचरित्रातील

ग्रहत्याग किंवा देहान्त यांसारखे प्रसंग व स्वामींची भ्रमंती, आयुष्यक्रम किंवा स्वभावविशेष यांसारखे विषय यांच्या वर्णनातून मिळते. इतिहासासारखा नीरस विषय डॉ. कोलते यांच्या लेखणीतून इतका सरस उतरला आहे, की हे चरित्र वाचताना आपण एखादी करुणरम्य कथाच वाचीत आहो असे वाटते. मूळ 'लीळाचरित्र' सरस असले तरी त्यात पाव्हाळ व पुनरुक्ती यांचा चोथाही पुष्कळ आहे. शिवाय ते आठवणींच्या स्वरूपाचे असल्याने रचनादृष्ट्याही विस्कळित वाटते. मूळातील हे दोष डॉ. कोलते यांनी आपल्या ग्रंथात येऊ दिलेले नाहीत. त्यांचे चरित्र आकाराने आटोपशीर, रचनादृष्ट्या ठाकठीक व आतील आशयाच्या दृष्टीने सूत्रबद्ध वाटते. एकूण, आधुनिक दृष्टी ठेऊन, ऐतिहासिक पद्धती वापरून, व वर्ण्य विषयाशी समरस होऊन काढलेले एका महान व्यक्तीचे हे चरित्रचित्र त्या व्यक्तीच्या लौकिकास साजेसे उतरले आहे यात काही शंका नाही.

पण जगात निर्दोष असे काय आहे ? आणि काही नसेल तर प्रस्तुत ग्रंथ तरी या नियमास अपवाद का असावा ? आपली भूमिका विशद करताना प्रस्तावनेत डॉ. कोलते म्हणतात, "प्रस्तुत चरित्र लिहिताना प्रामुख्याने महानुभाव वाचक दृष्टीसमोर ठेवलेले आहेत. त्यामुळे महानुभावपंथीयांच्या श्रद्धांना धक्का लागणार नाही अशी सर्वत्र काळजी घ्यावी लागली आहे. तथापी इतर वाचक माझ्यासमोर मुळीच नव्हते असा मात्र याचा अर्थ नाही. त्यांच्यासाठीच लौकिक दृष्टीनेही चक्रधरस्वामींकडे पाहण्याचा प्रयत्न मी केलेला आहे" (पृ. १४). वरील विधाने मोठी सूचक आहेत. एकीकडे सांप्रदायिक दृष्टी ठेऊन पंथीयांचे समाधान करावयाचे, तर दुसरीकडून इतरेजनांसाठी म्हणून लौकिक दृष्टी ठेवावयाची अशा दुहेरी पेचात चरित्रकार सापडलेले दिसतात. प्रत्यक्षात झाले मात्र असे, की सर्वांचे समाधान करण्याच्या प्रयत्नात कोणाचेच समाधान होऊ नये, या न्यायाने घड ना सांप्रदायिक, घड ना लौकिक अशी विचित्र अवस्था या चरित्राची झाली आहे. कारण सांप्रदायिक म्हणावे तर त्यात काही गोष्टी अशा आहेत की ज्या पंथीयांस रुचणार नाहीत असे स्वतः लेखकच म्हणतात (प्रस्ता. पृ. १५); आणि ते लौकिक स्वरूपाचे म्हणावे तर त्यात स्वतः चरित्रकाराचाही ज्यांवर विश्वास दिसत नाही अशा चमत्कारांचे भारूड 'स्थित्यानंद व विज्ञान' या प्रतिष्ठित नावाखाली लावलेले आढळते. आमच्या माहितीप्रमाणे डॉ. कोलते हे चिकित्सक आहेत, भाविक नाहीत. तसेच महानुभावपंथीयांचे आराधन



करण्यात त्यांची भूमिका कोणती तेही आम्ही समजू शकतो. पण अशा रीतीने दोन दरडींवर हात ठेऊ पाहण्याच्या प्रयत्नात चरित्रवस्तूला थोडा धक्का लागला आहे असे आम्हास वाटते. कारण एकदा पंथीच्यांच्या श्रद्धेला जपावयाचे म्हटले, की चक्रधर हा परमेश्वराचा पूर्णावतार असून त्याची प्रत्येक 'लीळा' समर्थनीय होय या पंथीय सिद्धान्ताचा निमूटपणे स्वीकार करणे ओघानेच येते. तसा तो केल्यामुळे काही भलभलत्या प्रकारांचे समर्थन करण्याचा प्रसंग डॉ. कोलते यांनी स्वतःवर ओढवून घेतला आहे. एका तेलिणीशी शय्यागमन किंवा आउसा नावाच्या शिष्येकडून करविलेले नग्ननृत्य यांसारख्या चक्रधरस्वामींच्या 'लीळां'-चे समर्थन कोणी झाले तरी कसे करणार ? तुलना करू नये, पण "जन्मतेनि प्रसंगें । स्त्रीदेह शिवणें आंगें । तेथौनि जन्म आघवें । सोवळें कीजे ॥" या स्ववचनाप्रमाणे चालणारे ज्ञानेश्वर कोठे आणि 'स्थित्यानंदा'च्या नावाखाली वरील 'लीळा' करणारे चक्रधर कोठे असा विचार मनात आल्यावाचून राहात नाही. पण एकदा चक्रधर हे परमेश्वराचे पूर्णावतार होत हे मान्य केले म्हणजे त्यांच्या प्रत्येक कृतीचे समर्थन करणे येते व डॉ. कोलते यांनी तसे केले आहे. यातून दुसरी एक आपत्ती त्यांच्यावर ओढवली आहे. चक्रधर हा एक हुतात्मा किंवा मार्टियर म्हणून रंगविणे त्यांना भाग पडले आहे. चक्रधरांचा वाढता लौकिक आणि शिष्यसमुदाय इतर समाजश्रेष्ठींना व धर्मधुरीणांना पाहवेना व याचा परिणाम त्यांच्याभोवती विरोधाचे वादळ निर्माण होण्यात आणि शेवट चक्रधर-वधात झाला हा डॉ. कोलते यांनी काढलेला निष्कर्ष बरोबर नाही. अहिंसा, भूतदया, विरक्ती, निःस्पृहता इत्यादी गुणांनी शोभून दिसणारी चक्रधर ही एक असामान्य विभूती होऊन गेली व महाराष्ट्राच्या चरित्रपटावर तिने आपला ठसा स्पष्टपणे उमटविला हे कोणीही मान्य करील; पण याचा अर्थ चक्रधरांचा संप्रदाय इतका वाढला, की "तो थोपवून धरण्यासाठी ज्ञानेश्वरांना भागवत संप्रदायाची नवीन फळी उभारावी लागली" असा जो डॉ. कोलते करतात (प्रस्ता. पृ. २१) तसा तो करता येणार नाही. ज्ञानेश्वरांचे कार्य स्वतंत्र आहे; ते चक्रधरसापेक्ष नाही, हे एक; आणि दुसरे असे, की चक्रधरांच्या ठायी 'बाहुल्यें स्त्रियांसीचि वेधु' अशी जी त्यांची कीर्ती झाली होती ती काही अगदीच अकारण नव्हे. उपरिनिर्दिष्ट व आणखीही काही अशाच विपरीत 'लीळा' पाहून समाजाच्या मनात काही किंनु उत्पन्न झाला तर त्याबद्दल समाजास बोल काय म्हणून

लावावा ? किंवाहुना आम्ही अन्यत्र म्हटल्याप्रमाणे या सामाजिक विरोधाचे रहस्य खुद्द चक्रधरांच्या काही विशिष्ट आचारात असावे. चक्रधर स्वतः थोर व विशुद्ध मनाचे असतील; नव्हे, होतेच. परंतु 'मार्गाधारें वर्तावें' या तत्त्वाचा विसर पडल्याने त्यांच्या हातून समाजाच्या दृष्टीने विपरीत असे वर्तन घडले यात शंका नाही. जीवन्मुक्तानेही लौकिक सांभाळून वागावे लागते. तसा तो वागणार नाही तर त्याचा 'चक्रधर' होईल हें प्रस्तुत चरित्रग्रंथाचे सार आहे.

वरील विवेचन म्हणजे दोषदर्शन नसून मतभेददर्शन आहे. त्यामुळे डॉ. कोलते यांच्या चरित्रग्रंथास काही कमीपणा येतो असे मुळीच नाही. लेखकाच्या भाषाविषयक धोरणाविषयीही दोन शब्द लिहिणे जरूर वाटते. डॉ. कोलते हे 'उच्चारानुसारी लेखनपद्धतीचे' पुरस्कर्ते आहेत हे सर्वांना ठाऊकच आहे. त्यांच्या या मताविषयी आम्हास येथे काहीच म्हणावयाचे नाही; परंतु अद्यावत् (अद्ययावत्) प्रस्ता. पृ. ११, आउसाचें (आउसेचें) पृ. २६६, राहायचे-लागायचे (-वयाचे) पृ. १६९, रानामधे (मध्ये) पृ. १६९, यांसारखे अपप्रयोग लेखकाच्या लेखनविषयक भूमिकेतून न कळत जन्मास येतात असे आम्हास वाटते. डॉ. कोलते हे स्वतः जाणते आहेत; परंतु जे नेणते आहेत असे लेखक हा आदर्श म्हणून पुढे ठेवतात व त्यामुळे भाषा अधिकच भ्रष्ट होत जाते. हे ध्यानात घेऊन डॉक्टरसाहेबांनी आपल्या धोरणाचा पुनर्विचार करावा अशी आमची त्यांना नम्र विनंती आहे. तसेच 'कालनिर्णया'-वरील भागात श्री. हरिभाऊ नेने यांच्या एका लेखातील काही विशिष्ट शब्द पुनः पुनः उद्धृत करून लेखकाने काही विशेष साधले असे आम्हास वाटत नाही. उलट यामुळे टीकेस काहीसे वैयक्तिक स्वरूप येऊन संशोधनातील शुचिता थोडी दळते.

असो. ग्रंथपरीक्षणास पूर्णता यावी म्हणून वरील मजकूर लिहिला. वस्तुसः डॉ. कोलते यांच्या या ग्रंथात गुणच इतके आहेत, की एखाददुसरा दोष त्या गुणसागरात कोठे नाहीसा होऊन जातो ते कळतही नाही. अशा प्रकारे, एका पंथसंस्थापकाचे व थोर विभूतीचे चरित्र लिहून डॉ. कोलते यांनी मराठी वाङ्मयाच्या व संस्कृतीच्या अभ्यासकांस उपकृत करून ठेवले आहे. या आधुनिक म्हाइंभटांचे हे आधुनिक लीळाचरित्र 'सर्वज्ञांच्या चरणीं रुजू होवो !

—(महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका, वर्ष २८, अंक १०७)



## दासोपंतांची 'पासोडी'

संपादक- न. शे. पोहनेरकर

“ येणें प्रोत ( क्त ) प्रकारें करूनी । तत्वाची केली मांडणी ।

ते कपाटाकृती नयनीं । व्यक्ति दिसे ॥ ” पासोडी, ओवी २८३.

दासोपंत हा एक अतिप्रचंड प्रमाणावर ग्रंथरचना करणारा, परंतु तितकाच उपेक्षित असा कवी आहे. सव्वालाख ओव्यांचा 'गीतार्णव' आणि सव्वा-लाखांचा 'पदार्णव' हे दासोपंतांच्या कीर्तिमंदिराचे मुख्य आधारस्तंभ असून त्यांची 'पासोडी' म्हणजे या मंदिरावर फडकणारी ध्वजाच होय असे म्हटले तरी चालेल. परंतु दुःखाची गोष्ट अशी की, या महाकवीची आजवर उपेक्षाच होत गेली, आणि या ना त्या कारणाने त्याचे ग्रंथ उजेडात येऊ शकले नाहीत. गीतार्णवातील जेमतेम तीन-साडेतीन अध्याय, पदार्णवापैकी सुमारे दीड हजार पदे, छोटेश्यानी स्वरूपाचा 'ग्रंथराज,' उपनिषदांवरील संस्कृत भाष्यांपैकी ईश, केन आणि कठ ही तीन भाष्ये, व त्यांच्या 'देवघरा'तील काही कागदपत्रे एवढेच दासोपंतांचे साहित्य आजपर्यंत प्रकाशित झाले आहे. मध्यंतरी काही आस्थेवाईक मंडळींनी भगवद्गीता, तिच्यावरील सुमारे २० मराठी टीकांसहित छापून टाकण्याचा घाट घातला; परंतु या विसांत दासोपंतांचा प्रचंड गीतार्णव असल्याने ही योजना गीतेचा पहिला अध्याय प्रसिद्ध होऊन बारगळली. सारांश, एखादा हिमपर्वत ( Ice-berg ) ज्याप्रमाणे समुद्राच्या पृष्ठभागावर अल्पमात्र दिसून त्याचा फार मोठा भाग समुद्राच्या पोटात दडलेला असावा, त्याप्रमाणे आमच्या दासोपंतांची स्थिती आहे. त्यांचे वाङ्मय ज्ञात थोडे आणि अज्ञातच पुष्कळ आहे. एवंवर्णित महाकवीला त्याची 'पासोडी' प्रसिद्ध करून काही अंशाने का होईना अज्ञातवासातून बाहेर काढण्याचे श्रेय त्याच्याच प्रांतातील एक मराठीचे प्रेमी व अभिमानी श्री. पोहनेरकर यांनी घेतले, यासाठी ते अभिनंदनास पात्र आहेत.

'पासोडी'चे संपादन श्री. पोहनेरकर यांनी मोठ्या पद्धतशीर रीतीने केलेले दिसते. हे काम सर्वच प्रकारे कठीण होते. एकतर, दासोपंतांनी सुमारे

चारशे वर्षापूर्वी लिहिलेले हे मराठीचे महावस्त्र आज अतिजीर्ण झाले असून त्यास हात लावणेही अशक्य होऊन बसले आहे. अशा स्थितीत ही जीर्ण पासोडी आंबे-जोगाईहून दिल्लीस नेऊन, तेथे ती राष्ट्रपतींच्या कृपादृष्टीखाली एकवार घालून तिचा आधुनिक पद्धतीने कायाकल्प करण्यात श्री. पोहनेरकर यांनी मिळविलेले यश महाराष्ट्राच्या सध्याच्या पडत्या काळात तरी अपूर्वच म्हटले पाहिजे. हे सर्व संस्कार करूनही ही 'पासोडी' मधूनच मौन घरी. तेव्हा आंबे-जोगाईचे श्री. रामभाऊ कुलकर्णी यांनी मूळ प्रतीवरून नकळत काढलेली दुसरी पासोडी संपादकांच्या मदतीला आली व त्यामुळेच आज या कापड-लेखाचे समग्र दर्शन आपणास घडू शकत आहे. कापड-लेख हा शब्द आम्ही येथे बुद्ध्याच वापरीत आहो. कारण शिलालेख, ताम्रलेख, इष्टिका-लेख, चर्मलेख, नाणकलेख, भूर्जपत्र-लेख व कागद-लेख असे अनेक लेखनप्रकार आपणास ठाऊक असले तरी चार फूट रुंद आणि चाळीस फूट लांब अशा एका पासोडीवर लिहिलेला हा प्रदीर्घ कापड-लेख एका दृष्टीने अपूर्वच आहे. येथे असा एक प्रश्न पुढे येतो की दासोपंतांनी इतर सर्व साधने सोडून हे मुलखावेगळे साधन हाती का घरेले ? या प्रश्नाचे उत्तर त्यांची पासोडी वरवर चाळून पाहिली असताही कळून येईल. आपला वर्ण्य विषय केवळ शब्दांनीच नव्हे तर 'कपाटाकृती'नी स्पष्ट करावा हा कवीचा हेतू व तत्सिद्धयर्थ त्याने योजिलेल्या अनेकविध आकृती यांचा समावेश कागद कितीही मोठा घेतला तरी त्यात झाला नसता. या कामी कापडाची योजना झाली हेच ठीक झाले. कारण पंचीकरण (सं. V पच्=विस्तार पावणे) हा या ग्रंथाचा मुख्य विषय असून तो दासोपंतांनी शब्दरूपाने व तसाच चित्ररूपानेही मांडला आहे. साहजिकच अफाट जग ज्याप्रमाणे एका औरसचौरस नकाशात सामावते त्याप्रमाणे या एका पासोडीत विश्वाचा उद्गम आणि विकास दासोपंतांनी सम्यग्रूपाने दाखविला आहे. पासोडीतील या सर्व आकृती संपादकांनी ग्रंथाच्या अखेरीस दिलेल्या असून त्यांवरून पासोडीच्या योजनेची स्पष्ट कल्पना येऊ शकते. या ग्रंथाचे संपादन करताना श्री. पोहनेरकर यांनी कोणत्याही बाबतीत कसूर केलेली दिसत नाही. पासोडीप्रमाणेच तिच्या लेखकासंबंधीही संशोधन करून काही नवीन माहिती उजेडात आणण्याचा त्यांनी प्रामाणिक प्रयत्न केला आहे. दासोपंत-चरित्राची साधने त्या मानाने फार नाहीत. महिपती, जयरामसुत आणि गिरिधर हे जुने चरित्रकार दासोपंतांचा व त्यांच्या



गीतार्णवाचा उल्लेख मात्र करतात, त्यांचे चरित्र सांगत नाहीत. एकनाथांचा चरित्रकार केशव कवी हा थोडे पुढे जाऊन एकनाथ-दासोपंतांच्या भेटी-प्रतिभेटीची वर्णने करतो. नाही म्हणावयास शके १७१७ मध्ये रचना करणाऱ्या दिनकर कवीने मात्र आपल्या 'भक्तमंजरी' त दासोपंतांचे चरित्र एका अध्यायात दिलेले आढळते. अर्वाचीन इतिहासकारांपैकी कै. वि. ल. भावे यांनी 'महाराष्ट्र-कवि' मासिकात छापलेले दासोपंतचरित्र व खि. जस्टिन् अॅबट् यांनी या चरित्राची काढलेली इंग्रजी आवृत्ती ही दोन साधने या दृष्टीने महत्त्वाची आहेत व त्यांचा शक्य तेवढा उपयोग श्री. पोहनेरकर यांनी करूनही घेतला आहे. 'महाराष्ट्र-कवी'त छापलेले दासोपंतांचे हे पहिले ओवीबद्ध आणि विस्तृत चरित्र 'अविश्वसनीय आणि बनावट' असावे हे कै. पांगारकरांचे मत खोडून काढून श्री. पोहनेरकरांनी त्यांना या चरित्राच्या त्रिदरप्रांती मिळालेल्या दुसऱ्या प्रतीवरून त्याची विश्वसनीयता सिद्ध केली आहे. हे चरित्र लिहिणारा कोणी हनुमदात्मज असून त्याचाही पत्ता लावण्याच्या शोधात ते आहेत. सारांश, इतिहासाची साधने शोधून काढून त्यांचा उपयोग दासोपंतांच्या कामी करून घेण्यात संपादकांनी तत्परता दाखविलेली दिसते. दासोपंतांसंबंधी कानावर येणाऱ्या आख्यायिकाही त्यांनी संग्रहित केल्या आहेत; परंतु डोळसपणे. तसेच दासोपंता-विषयी आजवरच्या संशोधकांनी रूढ करून ठेवलेल्या काही कल्पनांचे निराकरणही श्री. पोहनेरकर यांना करावे लागले आहे. उदा., 'दासोपंतांच्या उपासनेतील दत्तमूर्ती अजून आंबेजोगाईस आहेत' हे कै. पांगारकरांचे विधान वस्तुस्थितीला धरून कसे नाही व सध्या जी दत्तमूर्ती आंबेजोगाईस दिसते तिचा इतिहास निराळा कसा आहे ते त्यांनी सप्रमाण रीतीने दाखवून दिले आहे. श्री. दत्तात्रेयाच्या उपासकांचे तीन संप्रदाय आहेत. गुरु-संप्रदाय, अवधूत-संप्रदाय आणि आनंद-संप्रदाय. पैकी दासोपंत हे आनंद-संप्रदायाच्या परंपरेत कसे मोडतात आणि या संप्रदायाने रूढ केलेली दत्तभक्ती या विषयांचाही सविस्तर विचार त्यांनी केलेला आढळतो. 'पासोडी'स संपादकांनी लिहिलेली सुमारे ५० पृष्ठांची प्रस्तावना ज्ञानाने, भक्तीने व कर्माने खचून भरलेली आहे असा प्रत्यय ती वाचताना पदोपदी येतो. या प्रस्तावनेतील ज्ञानकण आम्ही थोडेफार दाखविले. त्यांचा संग्रह करताना संपादकांनी एखादा-दुसरा अपवाद सोडल्यास आग्रह असा कोठे धरलेला दिसत नाही. ही पासोडी दासोपंतांचीच कशावरून या

आक्षेपकाच्या प्रश्नाला त्यांनी दिलेले ' ही गोष्ट एकटे दासोपंतच करू शकतात ' हे उत्तर तर्कास धरून आहे असे कोणीच म्हणणार नाही. तसेच आंबेजोगाई येथे देवघरात असणाऱ्या दासोपंतांच्या इतर हस्ताक्षरांबद्दल शंका असली तरी ' पासोडी ' वरील अक्षर हे निःसंशय दासोपंतांचे आहे या त्यांच्या विधानातील सत्यासत्यही एक दासोपंतच सांगू शकतील. दासोपंतांस त्यांनी बुद्धिप्रामाण्यवादी का म्हणावे ( पृ. २३ ) तेही आम्हास कळत नाही. त्यांनी आपल्या अनुभूतीशी प्रामाणिकता राखली असे एकदा म्हणून लगेच त्यांस बुद्धिप्रामाण्यवादी ठरविणे हे तर्कास सोडून आहे. परंतु अशी स्थळे अपवादात्मक. एकंदरीत त्यांचे विवेचन साधार, सप्रमाण व सयुक्तिक आहे असेच कोणीही म्हणेल. संपादकांचा भक्तियोगही या प्रस्तावनेत अनुभवास येतो. विशेषतः दासोपंतांच्या साहित्य-सागराचा त्यांनी काठाकाठाने करून दिलेला परिचय लेखकाच्या अंतरंगात भक्तिप्रेम नसते तर वठला तसा सरस वठला नसता. दासोपंत मराठवाड्याचे आणि त्यांची ' पासोडी ' उजेडात आणणारे श्री. पोहनेरकर हेही मराठवाड्याचेच. साहजिकच त्यांना या पासोडीत मराठवाड्यातील मराठी भाषेची चाहूल लागावी आणि ती त्यांनी अभ्यासकांच्या कानांवर घालावी हे उचितच आहे. मात्र दासोपंतात एखाद-दुसरा द्राविडी शब्द दिसला किंवा एखाद्या ओळीत कानडी-तेलंगण असे शब्द आले की तेवढ्यावरून त्यांनी कानडी आणि तेलंगी भाषाही अभ्यासिलेल्या होत्या असे जे अनुमान ते काढतात ते मात्र बरोबर नाही. दासोपंत हा सब-रस जरी नसला तरी चतुरस्र कवी आहे यात शंका नाही. साहजिकच त्याच्या ग्रंथांतून संगीत आणि चित्रकला यांचे अनेक उल्लेख येतात व ते सर्व संग्रहित करून ग्रंथकाराच्या बुद्धीची चतुरस्रता संपादकांनी स्पष्ट केली आहे. श्री. पोहनेरकर यांची भाषा संतवाणीत मुरलेली असल्याने मोठी घोटीव, घाटदार आणि खास मन्हाठी वळणाची झाली आहे. प्रस्तावना वाचूनही प्रस्तावनाकार कसे असतील याची कल्पना यावी इतकी ती बोलकी आहे. संतांची जुनी मराठी आत्मसात करीत असताना काही ठिकाणी मात्र श्री. पोहनेरकरांच्या हातून अर्थहीनतेचा दोष घडल्यासारखा वाटतो. लिहिण्याच्या भरात क्वचित आपण अर्थहीन असे काही लिहून जातो याची जाणीव त्यांस राहत नाही. उदा०, संतांनी एकात्मतेची भडक भावना जोपासली ' ( पृ. १६ ), ' मराठीची भगवी पताका खांद्यावर घेऊन ' ( पृ. १६ ),



‘त्यांच्या साहित्यसागराचे ध्रुवदर्शन घेणे’ (पृ. १८), इ. स्थळे पाहावी. काही शब्दही त्यांचे विशेष आवडते दिसतात. महान् हा शब्द अलीकडे सर्वांनीच वापरून झिजविला असल्याने श्री. पोहनेरकरही जेव्हा तो पुन्हा पुन्हा वापरतात तेव्हा त्याचे माहात्म्य निःसंशय कमी होते. टांबेठोक (पृ. २१), जांगजोड (पृ. ४२) हे दोन शब्दही त्यांचे आवडते दिसतात. असो. ‘पासोडी’चे मुद्रण पुष्कळच निर्दोष आहे. क्वचित ‘महाजनो येन गतः स पन्थः’ (पन्थाः) पृ. २९, असे एखाद-दुसरे अशुद्ध रूप डोळ्यात भरते हे खरे; परंतु एकंदरीत ‘पासोडी’ सारख्या अनेक दृष्टींनी अवघड अशा या प्रकरणाच्या संपादनाचे काम श्री. पोहनेरकर यांनी उत्तम रीतीने पार पाडले आहे असाच अभिप्राय सर्वांचा पडेल. एका गोष्टीची उणीव मात्र जाणवते. ती म्हणजे शब्द-सूची व विषय-सूची यांचा अभाव. ‘पासोडी’ ची विषयानुक्रमणिका श्री. गाडगीळ यांनी तयार केलेली ग्रंथाच्या शेवटी जोडल्याने वाचकांची थोडी तरी सोय होते; परंतु शब्दसूचीच्या अभावी मात्र ग्रंथ आंधळा होऊन बसतो. ‘पासोडी’ नंतर दासोपंतांचे इतरही ग्रंथ उजेडात आणण्याच्या उद्योगात श्री. पोहनेरकर आहेत असे कळते. तेव्हा यापुढे तरी त्यांनी शब्दसूची व विषयसूची देऊन अभ्यासकांची सोय करावी अशी आमची त्यांस आग्रहाची विनंती आहे.

आज निरनिराळ्या विद्यापीठांतून सुमारे शे-सवाशे प्राध्यापक मराठीचे अध्यापन करीत आहेत; परंतु त्यांपैकी एकाचेही लक्ष दासोपंतांकडे न जाता ज्यांचा पेशा वरील मंडळीहून फार निराळा अशा एका गृहस्थाने आपल्या एका थोर पूर्वजाच्या ऋणातून या प्रकारे उतराई होण्याचा प्रयत्न करावा ही गोष्ट सूचक आहे यात शंका नाही. असो. आजकाल नित्यनवी पांघरुणे बाजारात येत आहेत; परंतु पासोडीची ऊन काही निराळीच असते, असे जाणते म्हणतात. तेव्हा मराठी भाषेवर तिच्याच मालकीच्या एका जीर्ण परंतु विस्मृत अशा पासोडीची पाखर घालून श्री. पोहनेरकर यांनी महाराष्ट्राची फार मोठी सेवा केली आहे असे आम्हांस वाटते.

## तुकारामविषयक तीन ग्रंथ

१. तुकारामाचे चरित्र ( पूर्वार्ध ) : पु. मं. लाड, १९५७;
२. तुकाराममहाराज यांचे संतसांगाती : वा. सी. बेंद्रे, १९५८;
३. संत तुकाराममहाराजांची चरित्रगंगा : पु. ह. गद्रे, १९५८.

संत तुकाराममहाराजांना जाऊन तीनशे वर्षांहून अधिक काळ लोटला असला तरी त्यांची व त्यांच्या ग्रंथांची लोकप्रियता अद्यापि टिकून आहे, इतकेच नव्हे तर ती वाढती आहे असे नित्यनवे जन्मास येणारे तुकारामविषयक वाङ्मय पाहून वाटू लागते. या देहूकर संतकवीची अभंगवाणी खऱ्या अर्थाने अभंग कशी आहे याची जणु ते साक्षच देत असते. ज्ञानेश्वर हे ज्ञानियांचे राजे खरे; पण त्यांचे सर्वच चरित्र केवळ अलौकिक असल्याने व आरंभापासूनच त्यांच्या तोंडून अधिकाराची वाणी निघत असल्याने सामान्य जनांच्या दृष्टीला ते थोडे दूरचे वाटले तर त्यात नवल नाही. हीच गोष्ट काही निराळ्या दृष्टीने रामदासांविषयीही खरी आहे. एकनाथ हे संसारी संत व म्हणून आपल्यातीलच हे खरे; परंतु हे साम्य येथेच संपते व नाथांची प्रपंच परमार्थरूप करण्याची हातोटी सामान्य माणसाला तरी अशक्यप्राय वाटते. तुकारामांची गोष्ट निराळी आहे. काही एका अवस्थेपर्यंत त्यांची व आपली सुखदुःखे, शोकमोह, आशानिराशा ही सर्व सारखी वाटतात व त्यामुळे आपले नाते त्यांच्याशी सहजच जुळते. तुकोबा हे प्रत्येकाला आपले वाटतात आणि याच गोष्टीत त्यांच्या अपूर्व लोकप्रियतेचे मर्म साठविलेले आहे. त्यांची ही लोकप्रियता अधूनमधून ग्रंथरूपाने व्यक्त होते व अशीच ती यापुढेही सतत होत राहील यात शंका नाही. प्रस्तुत लेखात अलीकडे प्रसिद्ध झालेल्या तुकारामविषयक तीन नवीन ग्रंथांचा परिचय वाचकांना करून द्यावयाचा आहे.

### श्री. लाड यांचा सर्वांगीण ग्रंथ

त्यांपैकी पहिला ग्रंथ तुकारामचरित्रपर असून तो कै. पु. मं. लाड यांच्या लेखणीतून उतरलेला आहे. श्री. लाड हे प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे एक निष्ठावंत अभ्यासक होते व अलीकडे बरीच वर्षे त्यांचा तुकारामाच्या गाथेचा व्यासंग



चालू होता ही गोष्ट सर्वश्रुत आहे. या व्यासंगाचे एक फळ त्यांनी काही वर्षांपूर्वी 'सरकारी गाथे'च्या रूपाने वाचकांच्या हाती दिलेच होते. प्रस्तुत चरित्रग्रंथ हे त्यांच्या व्यासंगाचे दुसरे व खरे परिपक्व फळ असून दुर्दैवाने आपल्या हाती ते अर्धेमुधेंच आले आहे. कारण या चरित्राचा उत्तरार्ध लिहिण्यास श्री. लाड जगले नाहीत व त्यामुळे सध्या तरी त्यांच्या 'पूर्वार्धा' वरच समाधान मानणे क्रमप्राप्त आहे. या भागात एकूण चौदा प्रकरणे असून त्यांत तुकारामास झालेल्या कवित्वस्फूर्तीपर्यंत लेखक येऊन ठेपले आहेत. वास्तविक पाहता तुकारामांचे चरित्र मुख्यतः पारमार्थिक असल्याने त्याचा खरा गाभा येथून पुढेच आहे; परंतु गुरूपदेश, साधकावस्था, पारमार्थिक अनुभव व शेवटी सिद्धावस्था ही सर्व एकाहून एक सरस अशी प्रकरणे ज्यात द्यावयाची तो चरित्राचा उत्तरार्ध अलिखित असल्याने त्याविषयी येथे काहीच म्हणता येणार नाही. तरीपण आहे त्या अपूर्णावस्थेतही श्री. लाड यांचे हे तुकाराम-चरित्र उत्कृष्ट उतरले आहे असाच अभिप्राय कोणीही देईल. श्री. लाड यांच्या ठिकाणी संशोधकाची चिकित्सक वृत्ती, रसिकाची सौंदर्यदृष्टी व भाविकाची श्रद्धा यांचा समन्वय झालेला असून त्यांनी तुकारामचरित्राकडे या सर्व दृष्टींनी पाहिले असल्याने त्यांच्या प्रस्तुत ग्रंथास एक प्रकारची सर्वांगीणता प्राप्त झाली आहे. श्री. लाड यांची मुख्य भूमिका संशोधकाची आहे हे खरे; परंतु संशोधन करण्याच्या भरात आपण काहीतरी अपूर्व सांगितले, या अभिनिवेशाला ते बळी पडलेले नाहीत हे त्यांच्या संशोधनाचे एक वैशिष्ट्य होय. उदाहरणार्थ, तुकारामांचे आडनाव, त्यांची जात व त्यांचा जन्मशक यांसारख्या विवाद्य प्रश्नांचा विचार करताना संशोधनाच्या नावाखाली काही तरी अचाट कल्पित सांगण्यास त्यांना भरपूर वाव होता. परंतु तसे न करता, श्री. लाड यांनी या तीनही प्रश्नांची साधी पण समाधानकारक उत्तरे पुराव्यानिशी दिली आहेत. संशोधनात अपूर्वता असलीच पाहिजे किंवा नसली तर ती बळेच आणली पाहिजे हा अपसिद्धान्त श्री. लाड यांच्या प्रस्तुत चरित्रग्रंथाने पुसला जाईल, निदान जावा. दुसरी समाधानाची गोष्ट म्हणजे ज्या क्षेत्रात आपण अनधिकारी आहो त्यात पाऊल टाकताना लेखकाने व्यक्त केलेला संकोच व नम्रभाव ही होय. 'साधना' या ११ व्या प्रकरणाच्या प्रारंभी तुकारामांच्या पारमार्थिक चरित्रास हात घालण्यापूर्वी श्री. लाड म्हणतात, "या मार्गातील अंतरीच्या खाणाखुणांचे सूक्ष्म गणित तर

राहोच, पण धोपट मार्गाच्या ढोवळ ठोकताळ्यांचे स्थूल रेखागणितसुद्धा मला अवगत नाही. तेव्हा अध्यात्ममार्गाचा तुकारामाने अनुसरलेला अनुक्रम मी केवळ कल्पनेने लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. माझ्या चुकीच्या अनुमानांनी...मी त्या संत गुरुरायावर अन्याय तर करीत नाही ना, याची सारखी चिंता वाढते.” (पृ. ९३) वरील उद्गारांत व्यक्त झालेली प्रांजळ मनोवृत्ती सर्वज्ञतेच्या चालू जमान्यात विशेष उठून दिसते. श्री. लाड यांच्या चरित्राचा हा पूर्वार्ध वाचून त्याचा उत्तरार्धही त्यांनी तितकाच सरस लिहिला असता याची खात्री पटते. विद्वत्ता, चिकित्सकता, रसिकता व मुख्य म्हणजे चरित्रविषयाविषयी विलक्षण आत्मीयता या गुणांनी नटलेले हे तुकारामचरित्र हेच श्री. लाड यांचे खरे स्मारक होय.

### श्री. बेंद्रे यांचे मूलग्राही संशोधन

दुसरा ग्रंथ श्री. वा. सी. बेंद्रे यांचा असून तो प्रत्यक्ष तुकारामाविषयी नसला तरी तुकारामचरित्रास पोषक आहे. श्री. बेंद्रे हे गेली काही वर्षे संतैतिहासाचा व विशेषतः तुकाराम-चरित्राचा अभ्यास करीत असून आपल्या अभ्यासाची काही फळेही त्यांनी वाचकांस सादर केली आहेत. प्रस्तुत ग्रंथ हेही त्यांचेच फळ असून तो ‘तुकाराम-चरित्रमाले’-तील तिसरा भाग म्हणून ‘तुकारामांचे संतसांगाती’ या नावाने त्यांनी प्रथम प्रसिद्ध केला आहे. असे करण्यात त्यांचे हेतु असे : “तुकारामदर्शन करून घेण्यापूर्वी त्यांच्या मंदिराभोवतालील आवार साफ करण्याचे काम प्रथम करणे प्राप्त झाले आहे. तसे केल्याशिवाय (मुख्य) चरित्र-लेखनात एकसारखा विषयन्यास करणे भाग पडले असते.” (पृ. ४). या भागात तुकारामांचा ज्यांच्याशी संबंध आला अशा व्यक्तींची, म्हणजे रामेश्वरभट, अंबाजी गोसावी, बहिणाबाई, गंगाजी मवाळ, संताजी जगनाडे, कचेश्वरभट ब्रह्मे, निळोबा पिंपळनेरकर इत्यादी व्यक्तींची चरित्रे ऐतिहासिक पद्धतीने निवेदिली आहेत. ही सर्व नावे आपणास परिचित असली तरी हरदासी कथा व भोळीभाबडी संतचरित्रे यामुळे त्यांचे ऐतिहासिक स्वरूप पार नष्ट होऊन त्यांवर अंधश्रद्धेचा बुरा आलेला असतो. हा बुरा दूर करून, वस्तूच्या मुळापर्यंत जाऊन, तिचे स्वरूप संशोधनाच्या प्रकाशात नीटपणे न्याहाळून पाहून तिचा धागा मुख्य विषयाशी, म्हणजे तुकारामचरित्राशी जोडून दाख-



विषयाचे महत्त्वाचे कार्य श्री. बेंद्रे यांचा प्रस्तुत ग्रंथ करित आहे. यासाठी त्यांनी किती पत्रव्यवहार केला असेल, कितीजणांच्या भेटीगाठी घेतल्या असतील, किती बाडे चाळली असतील, किती कागदपत्र पाहिले असतील, कितींच्या रुजवाती केल्या असतील व मुख्य म्हणजे किती निराशा पदरी घेतली असेल याची कल्पना त्यांचा ग्रंथ वाचूनच येऊ शकेल. ही सर्व चरित्रे सांगताना क्वचित् प्रमाणे व पुरावे वाजवीपेक्षा अधिक देऊन संशोधनाची मर्यादा ते ओलांडित आहेत असे वाटते; परंतु ऐतिहासिक कागदपत्रांचा नाश फार झपाट्याने होत असल्यामुळे ज्या मूळ आधारावरून ही चरित्रे निर्माण झाली आहेत त्या पुराव्यांचा व जी ऐतिहासिक साधने मिळाली त्यांचा शक्य तितका साग्रतेने संग्रह करण्याकडे श्री. बेंद्रे यांनी कटाक्ष ठेवल्यामुळे असे झाले आहे. म्हणून हा त्यांच्या ग्रंथाचा दोष नव्हे तर गुणच आहे असे आम्हास वाटते. तसेच सर्व जुने नवे पुरावे त्यांनी शक्य तो मूळ शब्दांतच गोवण्याचा प्रयत्न केल्यामुळे त्यांच्या या कृतीस एक प्रकारचे प्रामाण्य प्राप्त झाले आहे. श्री. बेंद्रे हे किती कष्टाळू व साक्षेपी संशोधक आहेत ते त्यांनी या ग्रंथास जोडलेल्या ऐतिहासिक वस्तूंच्या छायाचित्रावली-वरूनही कळून येईल. अशी एकूण वीस चित्रे त्यांनी दिलेली असून ती सर्वच सुंदर व उद्बोधक आहेत. मूलग्राही दृष्टी, परिश्रमसिद्धता, चिकित्सक वृत्ती, ' नामूलं लिख्यते किंचित् ' ही प्रतिज्ञा व जुन्यापान्या खोऱ्या समजुतींना धक्का देऊन नवसिद्धान्त प्रस्थापित करण्याचे सामर्थ्य ही श्री. बेंद्रे यांच्या ग्रंथाची वैशिष्ट्ये होत. त्यात वर्णिलेले तुकारामांचे ' संतसांगाती ' त्यांच्या चरित्रावर व परिस्थिती-वर चांगलाच प्रकाश टाकतील यात शंका नाही. श्री. बेंद्रे यांचा हा ग्रंथ वाचताना एक गोष्ट मात्र सारखी खटकते. ती म्हणजे त्यांनी प्रमाण म्हणून तुकारामांच्या ( ? ) ' मंत्रगीते ' वर दिलेला अवास्तव भर ही होय. ही ' मंत्रगीता ' श्री. बेंद्रे यांना स्वतःला तुकारामांची म्हणून मान्य असली तरी अद्यापि तिचे प्रामाण्य सिद्ध व्हावयाचे आहे. किंबहुना ते कधीकाळी होईल किंवा नाही याचीही शंकाच वाटते. अशा स्थितीत लेखकाने या स्व-संशोधनाचा आधार थोड्या बेतानेच घ्यावयास पाहिजे होता.

### श्री. गद्रे यांची अज्ञानमूलक टीका

तिसरे पुस्तक श्री. पु. ह. गद्रे यांनी लिहिलेले असून ते अगदी छोटेल्यानी असे तुकाराम-चरित्र आहे. परंतु तेवढ्यातही लेखकाने तुकोबांच्या गाथेचा

सर्वांगीण परिचय करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. विशेषतः पुस्तकास जोडलेली 'अभंग वाक्सुधा' लेखकाच्या व्यासंगाची साक्ष देत असून तुकाराम-भक्तांना ती विशेष आवडेल. तसेच तुकारामोक्त 'व्याख्या' हे सदरही मनोरंजक झाले आहे. मात्र लिहिण्याच्या भरात लेखकाने केलेली काही विधाने अगदीच अप्रस्तुत व अज्ञानयुक्त वाटतात. उदा., कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे नाव न घेता त्यांच्यावर केलेली प्रच्छन्न टीका पाहावी (पृ. ६१). 'शूद्रवंशीं जन्मलो' असे जेथे स्वतः तुकाराम सांगतात, तेथे चिपळूणकरांनी त्यांचा उल्लेख 'शूद्र कवी' म्हणून केला तर त्यात त्यांची 'अकुंचित' (संकुंचित ?) सामाजिक दृष्टी कशी दिसते ते आम्हास तरी कळत नाही. याच पानावर 'महाराष्ट्र-सारस्वत' कार कै. भावे यांनी केलेल्या काही तुकारामविषयक विधानांवरील लेखकाची टीका अशीच अज्ञानमूलक व हीन वृत्तीची आहे. विशेषतः पुढील वाक्ये पाहा : "तुकारामांचे हृद्गत जाणावयास श्री. भावे यांना किती जन्म घ्यावे लागतील ईश्वर जाणे ! केवळ आपण ब्राह्मण व तुकाराममहाराज मराठे म्हणून त्यांचे तोंडून असे उद्गार निघाले असावेत !" (पृ. ६१) आता या टीकेवर कोण आणि काय बोलणार ? पण श्री. गद्रे यांचे हे पुस्तक केवळ हौसेच्या पोटी निर्माण झालेले असल्याने त्याचा याहून अधिक विचार करण्यात अर्थ नाही. वास्तविक पाहता श्री. लाड यांचे 'तुकाराम चरित्र' व श्री. बेंद्रे यांचे 'संतसांगाती' यांसारख्या दोन मातबर ग्रंथांच्या जोडीने या तिसऱ्या मामुली स्वरूपाच्या पुस्तकाचा परामर्श घेणेही बरोबर नव्हे; परंतु या तीन कृतींचा विषय साधारणपणे एक म्हणून त्यांचा विचार एकत्र केला, इतकेच.

(केसरी, ता. ५ जुलै १९५९)





## आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास

(इ. १८७४ ते १९२०)

लेखक—अ. ना. देशपांडे

मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाची एक योजना विचारवंतांच्या समोर असताना प्रा. अ. ना. देशपांडे यांनी लिहिलेला 'आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' प्रसिद्ध होत आहे या गोष्टीस एका दृष्टीने विशेष महत्त्व आहे. कारण हा इतिहास जाणत्यांना मानवला तर तो पुढे ठेवून त्यावरून अधिक विस्तृत व तपशीलवार अशा भव्य इतिहासाची योजना ते करू शकतील. बरे, तो विद्वज्जनांच्या परितोषास न उतरला तर त्यापासून ते काही धडाही घेऊ शकतील. सारांश, कोणत्याही वाजूने विचार केला तरी प्रा. देशपांडे यांचा हा प्रयत्न स्वागतार्ह ठरतो. इतर दृष्टींनी पाहताही मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक प्रा. देशपांडे यांचे ऋणीच राहतील. कारण 'महाराष्ट्र-सारस्वता' प्रमाणे अर्वाचीन वाङ्मयाचा समग्र, संपूर्ण, संगतवार व समाधानकारक असा इतिहास अजून तरी उपलब्ध झालेला नाही. काही स्फुट व काही शाळकरी स्वरूपाचे असे मिळून प्रयत्न आजवर थोडेफार झाले; परंतु भरीव आणि भारदस्त ही दोन्ही विशेषणे ज्याला यथार्थपणे शोभून दिसतील असा हा पहिलाच प्रयत्न होय असे म्हणण्यास हरकत नाही. इ. १८७४ ते १९२० या अर्धशतकातील मराठी वाङ्मयाचे सुमारे ६०० पृष्ठांचे हे समालोचन एकट्यानेच योजून एकट्यानेच लिहून पूर्ण केले ही गोष्टही कौतुकास्पद आहे. पण एवढ्यासाठीच वाचकांनी लेखकाची पाठ थोपटावी असे मात्र आम्हास वाटत नाही. कारण एकहाती रचनेत जसे काही गुण तसेच काही दोषही संभवतात. शिवाय एकहाती रचना अगदीच सुमार उतरत्याची उदाहरणेही मराठीत थोडी नाहीत. तेव्हा आपला एकाकी उद्योग यशस्वी करून दाखविणे हे प्रा. देशपांडे यांचे खरे श्रेय होय असे आम्ही मानतो. उपाधीच्या मागे धावून 'आपण कष्टी, लोकही कष्टी' असा प्रकार त्यांनी होऊ दिला नाही म्हणून ते अभिन्नदनास पात्र आहेत.

वाङ्मयेतिहास भिन्नभिन्न दृष्टींनी लिहिता येतो या गोष्टीची जाणीव लेखकास आहे. आपली 'भूमिका' विशद करताना व्यक्तिप्रधान, तंत्रप्रधान व

तत्त्वप्रधान अशा तीन दृष्टी ते सांगतात व प्रस्तुत वाङ्मयेतिहासात या “ तिन्ही दृष्टींची यथाप्रमाण वूज राखलेली आहे ” अशी ग्वाहीही देतात. या विधानाच्या समर्थनार्थ म्हणून व्यक्तिनिष्ठ दृष्टिकोन ठेवूनही या कालखंडातील वाङ्मय-प्रकारात जुने तंत्रविशेष मागे पडून नवे तंत्रविशेष रूढ कसे झाले व त्याचप्रमाणे पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या संपर्कानंतर महाराष्ट्रात निर्माण झालेल्या भिन्नभिन्न विचारप्रणालींचे पडसाद प्रस्तुत कालखंडातील वाङ्मयात कसे उठले याचेही निवेदन आपण केले असल्याचे लेखक सांगतात. परंतु या बाबतीत वाचकांचा अभिप्राय थोडा निराळा पडेल असे वाटते. कारण संबंध सहाशे पानांचा हा इतिहासग्रंथ वाचून खाली ठेवल्यावर लेखकाने एका धोंड्याने दोनच नव्हे तर तीन पक्षी मारण्याचा संकल्पच कोठे ठेवलेला दिसून येत नाही. लेखकाची दृष्टी उग्रडउघड व्यक्तिनिष्ठ आहे व या ग्रंथाची ‘ पाठराखणी ’ करताना प्रा. रा. श्री. जोग यांनी तसे स्पष्टपणे म्हटलेही आहे. ते सरळ लिहितात, की “ हा इतिहास म्हणजे अनेक लेखकांची एक ‘ पोट्टेंट-गॅलरी ’ असून त्या व्यक्तिचित्रांना असणारी पार्श्वभूमी मात्र ठळक नसल्यासारखी वाटते. ” ( पृ. ८ ). इतिहासकाराच्या ठिकाणी ही व्यक्तिप्रधान दृष्टी आहे म्हणून तर प्रा. जोगांप्रमाणे इतर वाचकांनाही कोठे कोठे ‘ चुकल्यासारखे ’ वाटते. उदाहरणार्थ, गडकऱ्यांच्या नाट्यावरोबरच गोविंदाग्रजांच्या कवित्वाचा परामर्श घेतला गेल्यामुळे काव्य-विवेचनाच्या ओघात चांगलाच खंड पडतो; व कोल्हटकरांच्या नाट्यविषयक विवेचनातच आलेले त्यांचे कादंबरीकर्तृत्व किंवा विनोदी लेखन यांजविषयीचे विवेचन ‘ अ-पदस्थ ’ वाटते. वाङ्मयेतिहास व्यक्तिमूलक दृष्टिकोनातून लिहावा की प्रवृत्तिनिष्ठ दृष्टिकोनातून लिहावा हा प्रश्न प्रा. जोग म्हणतात त्याप्रमाणे मतभेदाचा असेल; परंतु व्यक्तिनिष्ठ दृष्टिकोन ठेवल्याने काही गोष्टी खटकतात हे मान्य करावेच लागेल. तथापि याप्रमाणे एकच व तीही व्यक्तिप्रधान दृष्टी ठेवून इतिहासरचना केल्याबद्दल प्रा. देशपांडे यांना बोल लावणे अयोग्य होईल. कारण तीन भिन्नभिन्न दृष्टी ठेवून गोधडीवजा रचना करण्यापेक्षा एकच दृष्टिकोन ठेवून रचनेत एकसूत्रता आणणे हे केव्हाही अधिक श्रेयस्कर होय. ही एकसूत्रता प्रा. देशपांडे यांच्या ग्रंथात आहे व ती एक दृष्टिकोन साद्यन्त सांभाळल्यामुळे आलेली आहे; लेखक म्हणतात त्याप्रमाणे तीन निरनिराळ्या दृष्टिकोनांच्या समन्वयातून उत्पन्न झालेली नव्हे.



प्रा. देशपांडे यांची ही कृती अभ्यासकांच्या अनेक गरजा भागविण्यास समर्थ आहे असे आमचे प्रांजळ मत आहे. नियोजित कालखंडातील वाङ्मय-निर्मात्यांच्या चरित्रांची आवश्यक तेवढी रूपरेषा त्यांनी दिली आहे. तसेच जरूर तेथे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचेही रेखाटन त्यांनी केले आहे. या निर्मात्यांच्या हातून लिहिल्या गेलेल्या ग्रंथांची विषय व स्वरूप या दृष्टींनी संगतवार व विश्वसनीय अशी माहिती त्यांनी मोठ्या साक्षेपाने दिली आहे. या वाङ्मयाचे यथार्थ आकलन व्हावे म्हणून त्यामागील वैयक्तिक व सामाजिक प्रेरणाही त्यांनी चर्चित्या आहेत. शेवटी, या वाङ्मयाचे चिकित्सक दृष्टीने गुणदोषविवेचन व मूल्यमापन करण्यातही त्यांनी कसूर केलेली नाही. सारांश, सर्वांचे समाधान करील असा हा ग्रंथ आहे. प्रा. देशपांडे यांच्या या कृतीतील काही गुणविशेषांचा सुद्धा निर्देश करावासा वाटतो. प्रथम म्हणजे वाङ्मयाकडे पाहण्याची त्यांची व्यापक दृष्टी. ही नसती तर त्यांच्या इतिहासाची बैठक फार कोती होऊन इतिहासकार राजवाडे, वासुदेवशास्त्री खरे, ज्ञानकोशकार केतकर इत्यादी एका विशाल भूमिकेवरून ग्रंथरचना करणारी मंडळी त्यांच्या निवेदनातून सुटली असती. परंतु ललितवाङ्मय हेच काय ते खरे वाङ्मय असा संकुचित दृष्टिकोन लेखकांच्या ठिकाणी नसल्याने सुदैवाने तसे झाले नाही. प्रा. देशपांडे यांच्या ग्रंथातील दुसरा गुणविशेष म्हणजे परमतखंडनात त्यांनी दाखविलेले कौशल्य, स्पष्टता व सभ्यता. आधुनिक वाङ्मयाच्या इतिहासकारावर परमतखंडनाचे प्रसंग अनेकदा येतात. अशा प्रत्येक प्रसंगी प्रा. देशपांडे यांची लेखणी प्रभावी ठरली आहे. नमुना म्हणून श्री. राजाध्यक्ष यांच्या केशवसुतांच्या संस्कृताध्ययनविषयक मताचे (पृ. ५६२), कै. राजवाडे यांची भाषा ओबडधोबड आहे या वि. ह. कुलकर्णी यांच्या मताचे (पृ. ५६५), मराठी निबंधविषयक डॉ. देशमुख यांच्या मताचे (पृ. ५७०), व श्री. परांजपे यांनी आपले पितामह शिवराम महादेव यांच्यासंबंधी काढलेल्या अतिशयोक्त उद्गारांचे (पृ. २४४) लेखकाने केलेले खंडन पाहोवे. परमतखंडना-बरोबरच परब्रह्मण मान्य करण्यातही त्याने कोठे कसूर केलेली नाही. उदाहरणार्थ, पृ. ३६५ वर केशवसुतांच्या काही कवितांची इंग्रजी सुळे सांगताना या विवेचनाचे श्रेय त्याने प्रा. जोग व प्रा. पंडित यांना मोकळ्या मनाने दिले आहे. तसेच विचाराचे कोणतेही एक टोक न गाठता सुवर्णमध्य साधण्याची लेखकाची हातोटीही प्रशंसनीय आहे. गडकऱ्यांच्या प्रतिभेने जीवनानुभूतीच्या अथांग

आकाशात उड्डाण केले होते हे डॉ. अळतेकरांचे व गडकऱ्यांची प्रतिभा ही केवळ प्रहसनानुकूलच होती हे प्रा. वा. ल. कुलकर्णी यांचे अशा या दोन आत्यंतिक स्वरूपाच्या मतांच्या सुवर्णमध्यात कोठेतरी या नाटककाराच्या प्रतिभेचे वास्तव स्वरूप सापडू शकेल असे सुचविण्यात लेखकाचे समन्वयाचे धोरणच दिसून येते (पृ. ३४३). त्याच्या अंगी मार्मिकताही आहे. श्री. कृ. कोल्हटकरांच्या नाटकांतून दिसून येणारी अवास्तव व असंबद्ध स्वरूपाची रहस्य-मयता आणि त्यांच्या टीकालेखांत व विनोदात आढळणारा कुत्सागर्भ उपहास यांच्या मुळाशी त्यांचे शारीरिक व्यंग व तज्जन्य एकलकोंडेपणा असल्याचे सत्य लेखकाने मोठ्या मार्मिकतेने कोणास न दुखविता सुचविले आहे (पृ. २६३). प्रा. देशपांडे यांची भाषाशैलीही मोठी घाटदार आणि डौलदार असून वर्ण्य विषयाला अनुरूप असे वळण घेण्याइतपत लवचीकपणा तिच्या अंगी असल्याने त्यांच्या ग्रंथातील कोणतेही पान उघडले तरी वाचक त्यात रमून जातो. इतिहासासारखा रूक्ष विषय त्यांनी आपल्या वेधक शैलीने व मार्मिक निवेदनपद्धतीने रसाळ करून सोडला आहे यात काहीच शंका नाही.

याचा अर्थ हा इतिहास निर्दोष उतरला आहे असा नव्हे. त्यातील उणिवांची जाणीव कदाचित स्वतः लेखकास इतरांच्याहून अधिक असेल. कारण त्याच्या अडचणी त्याला माहीत ! इतके मात्र खरे, की त्यातील काही दोष लेखकाच्या अतिरिक्त उत्साहातून निर्माण झालेले दिसतात. म्हणजे एका दृष्टीने हा गुणातिरेक होय असे म्हणता येईल. उदाहरणार्थ, आपले सर्व अध्ययन प्रस्तुत इतिहासाच्या कामी लावण्याच्या उत्साहाच्या भरात प्रा. देशपांडे यांनी डॉ. भांडारकर यांच्या झाडून सर्व इंग्रजी ग्रंथांचा आढावा घेतलेला आढळतो (पृ. ५६६). डॉ. भांडारकर मोठे असले तरी त्यांच्या या अ-मराठी लेखनाची यादी या ठिकाणी तरी काहीशी अप्रस्तुत वाटते. हीच विषयाची अतिव्याप्ती व हाच उत्साहाचा अतिरेक इतिहासकार कै. राजवाडे यांच्यावरील प्रकरणातही आहे. राजवाडे यांचे भाषाप्रेम व भाषाभ्यास ध्यानी घेता एक वेळ हेही चालेल; परंतु चरित्रकार रा. व. पारसनिसांविषयी लिहिताना त्यांच्या ब्रह्मद्रस्वामीविषयक ऐकांतिक मतांचा राजवाडे यांनी आपल्या तिसऱ्या खंडाच्या प्रस्तावनेत जो कलमवारीने समाचार घेतला आहे तो जसाच्या तसा उद्धृत करून त्यासाठी तीन पाने खर्च करणे हे प्रस्तुत इतिहासग्रंथाच्या सर्वस्वी कक्षबाहेरील आहे असे



आम्हास वाटते (पृ. ४८८-४९०). हा प्रकार पाहून आत्मारामकृत 'दास-विश्रामधामा'ची आठवण कोणासही होईल. आत्माराम जसे "मग स्वामींनी एकवीससमासी लिहिली" असे म्हणून संबंध एकवीससमासी उतरवून काढतात, तसे काहीसे प्रा. देशपांडे यांचे झाले आहे. 'निबंधमाले'ची रचना चिपळूणकरांच्या अंगी असलेल्या मुत्सद्देगिरीच्या तत्वाला धरून कशी आहे ही एक साधी गोष्ट सांगण्यासाठी त्यांनी श्री. बेलसरे यांच्या उपोद्घातातील दोन पाने सरळ उतरवून काढली आहेत (पृ. ४९-५१). हीच गोष्ट कै. वि. कों. ओक यांच्याविषयीच्या प्रा. बनहट्टी यांच्या अभिप्रायावर टीका करताना घडली आहे (पृ. १११). कै. ओकांसारख्यांनी एकट्याने 'बालबोध' मासिक अव्याहत चौतीस वर्षे चालवून अक्षरशः शोकडो लहानमोठे लेख लिहिले याबद्दल प्रा. बनहट्टींनी त्यांची थोडी अवास्तव स्तुती केली तरी त्यात खरोखर बिघडले कोठे? याचा अर्थ ते ओकांना चिपळूणकरांच्या पंक्तीस वसवितात असा थोडाच आहे? पण अर्थवाद या नावाची एक चीज साहित्याच्या बाजारात आहे याचा विसर पडून, "कै. ओकांचे कर्तृत्व पाहून आपले मन थक्क होऊन गेले" या प्रा. बनहट्टींच्या एका वाक्यावर घसरून शेवटी त्यांच्या या अभिप्रायाला 'असंबद्ध प्रलाप' हे विशेषण प्रा. देशपांडे यांनी बहाल केले आहे. हा सर्वच प्रकार आम्हास अनुचित व अनुदार वाटतो. कारण कोणी काहीही म्हटले तरी ओक व चिपळूणकर. ह्यांतील अंतर जाणते ओळखतात. जे सिद्धच आहे ते सिद्ध करण्यासाठी एवढा आटापीटा कशाला? असो. काही ठिकाणी स्वतः लेखकानेच परस्परविरोधी मते मांडल्याचे दिसून येते. उदाहरणार्थ, कै. पांगारकरांच्या संत-चरित्रांतून "केवळ भोगळ भाविकतेचे प्रदर्शन" होत नसून त्यांच्या विवेचनात "सर्वत्रच भाविकता व रसज्ञता या गुणांबरोबर साक्षेपशील संशोधनाचे आणि चौकस चिकित्सेचेही दर्शन घडते" असे पृ. ४७७ वर म्हणून, लगेच पुढे पृ. ५८८ वर लेखक म्हणतात, की "पांगारकरांच्या इतिहासात भाविकांच्या तोंडाला पाणी सुटविणारी श्रद्धेची साखर प्रमाणापेक्षा जास्त झालेली आहे." वरील दोन विधानांत विसंगती उग्रद दिसते. असाच काहीसा प्रकार प्रा. बनहट्टी यांच्या मताचे पृ. ११२ वर खंडन व पृ. ६० वर मंडन करण्यात झाला आहे, व तो संदर्भ सोडून वाचल्यामुळे झाला आहे असे वाटते. क्वचित कोठे सर्वसाधारण वाचकाचे मतभेद होतील अशीही ठिकाणे या ग्रंथात आहेत. इ. स. १८८५ पर्यंतच्या

२२१ : ग्रंथ-परीक्षणे

अनुक्रम ..... वि: .....  
 क्रमांक ..... नों दि: .....

काळातील सर्वांत महत्त्वाचे आत्मचरित्र म्हणजे दादोबांचे असे लेखक म्हणतात (पृ. ११३). हा मान, बहुमत जरी घेतले तरी, बाबा पदमनजीच्या 'अरुणोदया'कडे जाईल असे वाटते. तसेच पृ. ५०१ वर लेखकाने केलेले कै. पांगारकरांच्या 'चरित्रचंद्रा'चे रसग्रहण सर्वांनाच मान्य होईल असे नाही. पण ही बाब मतभेदाची आहे. प्रा. देशपांडे यांच्या या इतिहासपटाला पुष्कळ ठिकाणी इतरांच्या मतांची लांबसंद ढिगळे जोडलेली आढळून येतात, यात मात्र मतभेद होईल असे वाटत नाही. एकच उदाहरण द्यावयाचे तर लो. टिळकांच्या 'गीतारहस्या'चा परिचय त्यांनी सर्वस्वी न. चिं. केळकरांमार्फत करविला आहे हे दाखविता येईल. (पृ. १६०-१६३). हा प्रकार सर्व ग्रंथभर आढळतो. दुसऱ्याचे एखादे वाक्य उद्धृत करणे निराळे व त्याचे उतारेच्या उतारे उतरवून काढणे निराळे. लेखकाच्या अंगी स्वतःचे अभिप्राय स्वतःच्या शब्दांत व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य असतांना त्याने ही उसनवारी का करावी ते समजत नाही. यामुळे या इतिहासास अधूनमधून एखाद्या गोघडीचे (Patch-work) चे स्वरूप आले आहे. क्वचित माहितीतील अपुरेपणाही जाणवतो. मराठी वाङ्मयेतिहास-रचनेचा पहिला प्रयत्न न्या. रानडे यांचा. तसेच पहिला सुसंगत वाङ्मयेतिहास लिहिण्याचे श्रेय 'भारतीय साम्राज्य'कर्ते कै. पावगी यांचे. परंतु या दोही ग्रंथांचा लेखन वा प्रकाशनकाल लेखकाने सांगितलेला नाही. विशेषतः इतिहासविषयक ग्रंथाबाबत हा कालोल्लेखाचा अभाव अधिक जाणवतो. 'रागिणी' सारख्या इ. स. १९२० च्या पूर्वी प्रसिद्ध होऊन गाजलेल्या कादंबरीचा उल्लेख या इतिहासात आढळत नाही याचे कारण मात्र निराळे आहे. हा माहितीतील अपुरेपणा नव्हे, तर लेखकाने घालून घेतलेल्या काल-विषय-मर्यादा या प्रकारास जबाबदार आहेत. अर्थात हाही एक मतभेदाचा विषय होऊ शकतो.

आदर्श इतिहासग्रंथ लिहिण्याच्या मार्गात खाचखळगे व धोक्याच्या जागा किती आहेत याची थोडी कल्पना यावी एवढ्याच बुद्धीने प्रा. देशपांडे यांच्या ग्रंथातील काही उणिवा वर दाखविल्या. वास्तविक पाहता त्यांच्या ग्रंथातील गुणसमुच्चय इतका मोठा आहे, की त्याच्या आश्रयाला काही बारीक-सारीक दोष चिकटून असतील असा संशयही सर्वसामान्य वाचकाल येणार



नाही. जरा खोलवर गेल्यास मात्र काही गोष्टी बोलतात हे कबूल केले पाहिजे. असो. या ग्रंथास व्यापून असणारा सर्वात महत्त्वाचा गुण म्हणजे लेखकाची तन्मयता. प्रा. देशपांडे या इतिहासरचनेत खरोखरच रंगून गेले आहेत असा अनुभव वाचकास पदोपदी येतो. विशेषतः चिपळूणकर, परांजपे, बालकवी इत्यादी त्यांच्या आवडत्या ग्रंथकारांवरील प्रकरणांतून दिसून येणारी त्यांची तन्मयता वाखाणण्यासारखी आहे. इतिहासाच्या या प्रथम खंडात चिपळूणकरांचे एक व ग्ळिक-आगरकरांचे एक अशी दोन पर्वे लेखकाने कल्पिली असली तरी प्रा. जोग म्हणतात त्याप्रमाणे वस्तुतः हे पर्व एकच आणि ते चिपळूणकरांचे असल्याची जाणीव लेखकास आहे. किंबहुना प्रस्तुत खंड हा चिपळूणकरांना स्वस्थानी वसविण्याचा प्रयत्न आहे असे म्हणणे अधिक युक्त ठरेल. उपेक्षितांना मानकरी करून खऱ्याखऱ्या मानकऱ्यांची उपेक्षा करण्याच्या चालू जमान्यात प्रा. देशपांडे यांनी केलेली 'विष्णुपूजा' एका दृष्टीने स्वागतार्ह आहे. शास्त्री-बुवांच्या असामान्य कर्तृत्वाची मोहिनी लेखकावर इतकी पडली आहे, की निबंधमालेचा परिचय करून देताना ते लिहितात, "मालेच्या अंगी असणाऱ्या गुणसंभाराने आम्ही स्वतः इतके मारून गेलो आहोत, की आमची लेखणी तिच्यावर सतत स्तुतिसुमनांचा वर्षाव करण्याकरिता, तिच्या रसास्वादात सदैव रममाण होण्याकरिता उत्सुकच राहिलेली आहे." (पृ. ३९). इतिहासकाराने इतके आत्मनिष्ठ असावे काय हा प्रश्न कदाचित विवाद्य होऊ शकेल. तसेच या कलियुगात देवाचे नाव घेणे हे महदाश्चर्य होय या कल्पनेने एक कवी जसे म्हणतो, की "अकबर खुदाके नाम लेते है इस जमानेमें", तसे प्रस्तुत लेखकाने केलेली चिपळूणकर-प्रशंसा वाचून कोणेकास आश्चर्य वाटण्याचाही संभव आहे. परंतु श्रेष्ठास श्रेष्ठ म्हणणे यात काही गैर आहे असे आम्हास वाटत नाही. प्रा. देशपांडे यांचा हा इतिहासग्रंथ वाचून खाली ठेवल्यावर 'भले केलें गा अच्युता' असेच बहुतेक सर्व वाचक म्हणतील अशी आमची खात्री आहे.

—( महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका, वर्ष २८, अंक ११२ )



## भगवद्गीता: साक्षात्कारदर्शन

( रा. द. रानडे-कृत ' Bhagawadgita as a Philosophy of God-realisation ' या इंग्रजी ग्रंथाचा अनुवाद )

लेखक:— ग. वि. तुळबुळे, एम. ए.

सुप्रसिद्ध साक्षात्कारी तत्त्वज्ञ प्रा. रा. द. रानडे यांना दिवंगत होऊन आज ( ज्येष्ठ शु. १० ) दोन वर्षे पूर्ण होतात. गुरुदेव रानडे यांच्या ठिकाणी अनेक भूमिकांचा समन्वय दृष्टीस पडत असला तरी त्यांची मुख्य भूमिका अखेरपर्यंत पारमार्थिक स्वरूपाची होती. ते तत्त्वज्ञानी होते, पण तत्त्वज्ञानाच्या जंजाळात कधी अडकून पडले नाहीत; प्रपंची होते, पण प्रपंचाचा डाग त्यांनी कधी लावून घेतला नाही; आणि परमार्थी होते, पण परमार्थाला लागून असलेल्या अंध-श्रद्धेच्या प्रांतात ते चुकून कधी गेले नाहीत. वयाच्या विसाव्या वर्षी त्यांनी जे एकदा भक्तीचे व्रत घेतले ते पुढे जन्मभर वाढत्या निष्ठेने आचरिले व संत निळोबा म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांनी ' मनीं विठ्ठल धरून काळ सार्थक ' केला. निंबाळला राहून गुरुदेवांनी आत्मज्ञानाची प्रभा सर्वत्र फाकली असे म्हणता येईल. ही प्रभा इतक्या दूरवर पोचली, की तिचा परिणाम होऊन परदेशांतील काही विद्वान निंबाळला येऊन आपापल्या पणत्या उजळून घेऊन परत गेले.

### पारमार्थिक आत्मचरित्र

प्रा. रानडे यांची ग्रंथरचना विपुल नसली तरी भरदार व मौलिक आहे. एका विशिष्ट पद्धतीचा अवलंब ते करित असल्याने ( method of construction through criticism ) त्यांचे ग्रंथ वाचून त्यांची स्वतःची मते एकदम कळू शकत नाहीत, हे खरे; परंतु वाचक थोडा जाणता असेल व त्यांच्या लेखनपद्धतीशी त्याचा चांगला परिचय असेल तर त्यांचे ग्रंथ म्हणजे एक प्रकारे त्यांचे पारमार्थिक आत्मचरित्रच होय हे त्याला सहज कळून येईल. सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे त्यांच्या ग्रंथरचनेस लाभलेले परमार्थाचे अधिष्ठान ही होय. मनातच आणले असते तर झाली याहून दसपट ग्रंथरचना करणे त्यांना अशक्य नव्हते. पण जन्मभर केवळ लिहीतच बसून आपले आयुष्य म्हणजे ग्रंथ-निर्मितीचा कारखाना व्हावा असे त्यांना कधीच वाटले नाही. कारण ज्यासाठी



ग्रंथरचना करावयाची त्या पारमार्थिक ध्येयावरून त्यांची दृष्टी चुकूनही कधी ढळली नाही. ग्रंथरचना ही त्यांच्या बाबतीत सगुणोपासना होती व नामस्मरणाने मिळणारा वेळ ते देवाच्या 'कथा-वार्ता' सांगण्याकडे खर्च करीत. तुकारामाप्रमाणे आपल्या अंगच्या प्रज्ञा, प्रतिभा, विद्वत्ता इत्यादी सर्व शक्ती त्यांनी देवाकडे लावल्या असल्याने त्यांचा ग्रंथोद्योगही परमार्थरूप होऊन जावा यात आश्चर्य नाही.

प्रा. रानडे यांचे दोन वर्षांपूर्वी निधन झाले तेव्हा 'भगवद्गीता' व 'कर्नाटकातील भक्तिमार्ग' या दोन विषयांवरील त्यांचे ग्रंथ जवळ जवळ तयार होत आले होते; परंतु, नाथ जसे आपले 'भावार्थरामायण' अर्धवट सोडून आयुष्याच्या पानावरून उठले, त्याप्रमाणे प्रा. रानडे यांच्याही बाबतीत झाले असे म्हणावे लागते. त्यांनी भगवद्गीतेचा अभ्यास जन्मभर केला होता व त्याचेच हे ग्रंथरूप फळ आज त्यांच्या परुचात् जगापुढे येत आहे. मध्यंतरी इ. १९२८ मध्ये त्यांनी नागपूर विद्यापीठातील "किनखेडे व्याख्यानमाले"त "गीतेतील आत्मसाक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान"या विषयावर काही व्याख्यानेही दिलेली होती. परंतु ती ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करण्याचे तसेच राहून गेले होते. अनेक कारणांनी मागे पडलेले हे महत्त्वाचे कार्य त्यांनी अलीकडे पुनः हाती घेतले व आयुष्याच्या अखेरच्या सात-आठ वर्षांत आपल्या गीताभ्यासास नवीन उजळा देऊन, देह ठेवण्यापूर्वी या ग्रंथाची सर्व सिद्धता त्यांनी करून ठेवली. आज तो त्यांच्या मृत्यूनंतर दोन वर्षांनी प्रसिद्ध होत आहे. इतकेच नव्हे तर श्री. ग. वि. तुळपुळे यांनी केलेला त्याचा मराठी अनुवादही त्यांच्या बरोबरीने प्रसिद्ध होत आहे. प्रा. रानडे यांच्या मूळ ग्रंथाचे परीक्षण करण्याचे हे स्थळ नव्हे व तसा अधिकारही प्रस्तुत लेखकापाशी नाही; परंतु त्यांच्या दुसऱ्या पुण्यतिथीच्या निमित्ताने त्यांच्या या मरणोत्तर प्रबंधाचा परिचय करून देणे योग्य होईल अशा विचाराने प्रस्तुत लेख लिहिला आहे.

'गीते'चे आजवरचे बहुतेक सर्व टीकाकार 'गीते' विषयी अर्धसत्ये सांगून गेले आहेत व अशा सर्व अर्धसत्यांची बेरीज करूनही पूर्ण सत्य कळू शकत नाही, असे वाटल्याने गुरुदेव रानडे स्वतःचे गीताभाष्य लिहिण्यास प्रवृत्त झाले. परंतु त्यांच्या या भाष्याचे स्वरूप इतर टीकांहून निराळे आहे. त्यात कोणाचे खंडन वा मंडन केलेले नाही.

## रानडे यांचे साक्षात्कार-सूत्र

प्रा. रानडे यांच्या या ग्रंथाचे एकूण पाच विभाग आहेत. पैकी पहिल्यात गीतेचा उपनिषदे, सांख्य व योग, आणि ब्रह्मसूत्रे या प्राचीन तत्त्वप्रणालीशी येणारा संबंध विशद करून दाखविला आहे. दुसऱ्या भागात शंकरादी मध्ययुगीन वेदांती आचार्य व संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वर यांनी गीतेचा तात्पर्यार्थ स्पष्ट करण्यासाठी जी भाष्ये लिहिली त्यांची चिकित्सा केली असून शेवटी “ ज्ञानेश्वरी हे सर्वश्रेष्ठ असे गीताभाष्य होय ” हा आपला सिद्धान्त प्रा. रानडे यांनी निःसंदिग्ध शब्दांत मांडला आहे. तिसऱ्या भागात गेल्या १५० वर्षांत आधुनिक पंडितांनी गीतेचे जे निरनिराळे तात्पर्यार्थ सांगितले त्यांचे समालोचनात्मक परीक्षण केलेले असून या मतामतांच्या गलब्रल्यात विचारांचा एक चक्रव्यूह कसा निर्माण होतो ते त्यांनी दाखवून दिले आहे. शंकराचार्य, रामानुजाचार्य किंवा मध्वाचार्य हे अनुक्रमे केवलाद्वैत, विशिष्टाद्वैत व शुद्धाद्वैत यांचा पुरस्कार करणारे प्राचीन भाष्यकार ज्याप्रमाणे स्वमतास अनुसरून गीतावचनांची थोडीफार ओढाताण करतात, त्याप्रमाणेच गीतेचे आधुनिक अभ्यासकही आपापल्या मताचा पुरस्कार करण्याच्या भरात एकांगदृष्टी होतात. या वर्गात अनेक अभ्यासक येतात. पैकी गांर्वे, होल्ड्झमन्, ओल्डेनवर्ग, श्रेडर व ऑटो हे प्रक्षेपवादी असून, त्यांच्यापैकी ऑटोने मांडलेला परतत्त्व ( Numen ) विचार प्रा. रानडे यांना पुष्कळ जवळचा वाटतो. वेबर, लासेन, लॉरिन्झर व फार्कुहार इत्यादी ख्रिस्तमतानुयायी हे एका विशिष्ट धर्ममताच्या चष्म्यातून पाहणारे असल्यामुळे त्यांना गीता म्हणजे वायबलमधील विचारांची केवळ छायाच वाटते. याच गटात बुद्धिराज व डॉ. भांडारकर यांच्यासारखे विशिष्ट पंथीयही येतात. गीतेच्या आधुनिक अभ्यासकांपैकी लो. टिळक व म. गांधी यांसारख्या अनुक्रमे कर्मयोग व अनासक्तियोग यांचा पुरस्कार करणाऱ्या व श्रीअरविंदांसारख्या विकासवादी विचारवंतांचा समावेशही प्रस्तुत प्रकरणात केला आहे. प्रा. रानडे यांच्या ग्रंथातील हा भाग म्हणजे गीताभ्यासकांचे एक सम्मेलनच असून त्यात त्या त्या अभ्यासकाचे हृदय अचूकपणे ओळखण्यात व त्यांची पारख करण्यात त्यांचे कौशल्य दिसून येते. त्यांच्या ग्रंथाचा हा भाग म्हणजे एक सटीक गीताज्ञानकोशच होय असेही म्हणता येईल. आधुनिक विद्वानांची ही निरनिराळी मते पाहिली म्हणजे बुद्धी गोंधळून जाते व गीतार्थाच्या या चक्रव्यूहातून बाहेर कसे पडावयाचे ते समजत नाही.



त्यासाठी यापुढील, म्हणजे चौथ्या भागात या चक्रव्यूहाचा भेद करण्याची गुरुकिल्ली कोणती ते प्रा. रानडे यांनी सांगितले आहे. त्यांच्या मते ईश्वराचा साक्षात्कार ही ती गुरुकिल्ली असून ती चालवून गीतेचा तात्पर्यार्थ लावण्याचा विधायक प्रयत्न या भागात केला आहे. मतामतांच्या चक्रव्यूहातून बाहेर पडण्याचे हे साक्षात्कार-सूत्र एक ज्ञानेश्वर सोडल्यास पूर्वीच्या टीकाकारांच्या ध्यानात आलेले नसल्याने प्रा. रानडे यांनी ते येथे आधुनिक तत्त्वविवेचनपद्धतीने मांडून दाखविले आहे. साहजिकच गीतार्थाच्या दृष्टीने त्यांच्या ग्रंथातील हा भाग अत्यंत महत्त्वाचा आहे. कान्टच्या तत्त्वज्ञानात जसे काही विरोधाभास दृष्टीस पडतात, जवळजवळ तसेच काही विरोधाभास (antinomies) गीतेतही आहेत. उदा०, (१) ईश्वर सगुण की निर्गुण; (२) तो कर्ता की द्रष्टा; (३) तो सर्वातीत की सर्वव्यापी; (४) विश्व सत्य की असत्य; व (५) मुक्तीचे स्वरूप काय ? जीवमुक्ती, क्रममुक्ती की अंतेमुक्ती ? इत्यादी. या सर्व विरोधाभासांचा समन्वय एक ईश्वराच्या साक्षात्कारानेच होईल, अन्य मार्गांनी तो होणार नाही, असे याबाबत प्रा. रानडे यांचे म्हणणे आहे. ईश्वरस्वरूपाचे भव्योदात्त दर्शन, म्हणजेच विश्वरूपदर्शन, हा साक्षात्काराचा कळस असून त्याचा व दिव्यत्वाचा (The Sublime and the Divine) संबंध काय या प्रश्नाचा विचार पाचव्या भागात केला आहे. भव्योदात्तता, परतत्त्व व दिव्यत्व या कल्पना परस्परंशी निगडित मानण्याच्या बाबतीत गीतेतील विचार काण्टच्या मरणोत्तर टिपणातील विचारांशी जुळते आहेत हे पाहून आश्चर्य वाटते. गीताकार व काण्ट यांच्या विचारप्रणालीचा हा अत्युच्च बिंदु होय व तो एकरूप आहे हे दाखवून प्रस्तुत ग्रंथाचा समारोप केला आहे.

### नवे मंदिर उभारले

प्राचीन व अर्वाचीन गीताभ्यासकांच्या भिन्न भिन्न विचारसरणी हे स्तंभ कल्पून त्यांतील एकही काढून न टाकता त्या सर्वांवर मिळून गुरुदेव रानडे यांनी एक नवीन मंदिर उभारले आहे. ते म्हणजे साक्षात्कारविषयक तत्त्वज्ञानाचे मंदिर होय. भगवद्गीता हे मुख्यतः साक्षात्कारदर्शन असून नीती, कर्मयोग इत्यादी गीतेची इतर अंगे या मध्यवर्ती विषयास पोषक म्हणून आहेत असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. विचाराविचारांतील विरोध केवळ तर्काने किंवा बुद्धीने मिटणार नाहीत; तर ते एका आत्मसाक्षात्कारानेच मिटतील अशी प्रा. रानडे यांची केवळ

श्रद्धाच नव्हे तर तसा त्यांचा अनुभव होता. यामुळे ते गीतेकडे साक्षात्काराचे एक 'दर्शन' म्हणून पाहतात यात नवल नाही. हा सिद्धांत प्रथम महाराष्ट्रातील परमश्रेष्ठ संत श्रीज्ञानेश्वर यांनी मांडला व त्यानंतर आता ७०० वर्षांनी प्रा. रानडे त्याचेच प्रतिपादन करीत आहेत ही एकच गोष्ट या दोन संतांच्या विचारसरणीतील व अधिकारातील साम्य दर्शविण्यास पुरे आहे. ज्ञानेश्वरांच्या गीता-टीकेस प्रा. रानडे किती मानतात हे त्यांचे पुढील उद्गार वाचल्याने कळून येईल. ते म्हणतात, "ज्ञानेश्वरांनी केलेला गीतेचा तात्पर्यार्थ पूर्णपणे साक्षात्कारपर आहे; तो एका दृष्टीने आचार्यांच्या वेदान्तपर अर्थांच्या पलीकडचा, वरचा आहे. ज्ञानेश्वर हे महाराष्ट्रातील केवळ संतश्रेष्ठच होते असे नव्हे; तर ते गीतेवरील एक श्रेष्ठ भाष्यकारही होते. त्यांच्या ठिकाणी तत्त्वज्ञान, काव्य व आत्मानुभूती यांचा एक अद्भुत त्रिवेणीसंगम झाला होता व हेच त्यांच्या भाष्याचे महनीय वैशिष्ट्य होय. त्यांचे तत्त्वज्ञान निःसंशय उच्च दर्जाचे आहे, पण त्यांची काव्यप्रतिभा त्यापेक्षाही श्रेष्ठ आहे. तत्त्वज्ञानाचे मर्म जाणणारी त्यांची सखोल बुद्धी व काव्याची प्रतिभा यांना आत्मानुभूतीच्या वैभवाची जोड मिळाली. असा अद्भुत त्रिवेणी-संगम झाल्यामुळे त्यांच्या गीतेवरील भाष्याला परमश्रेष्ठ स्थान मिळाले आहे." (पृ. ४९).

### अनुवादाचे वैशिष्ट्य

प्रा. रानडे यांचा वरील ग्रंथ मूळ इंग्रजीत असून तो नुकताच नागपूर विद्यापीठाने प्रसिद्ध केला आहे. त्याचा हा मराठी अनुवाद गुरुदेवांच्या दुसऱ्या पुण्यतिथीस प्रसिद्ध होत आहे ही आनंदाची गोष्ट होय. सुदैवाने, प्रा. रानडे यांच्या वरील ग्रंथांस तसे अधिकारी अनुवादक लाभले आहेत. श्री. ग. वि. तुळपुळे हे प्रा. रानडे यांच्या निकटवर्तीयांपैकी असून शिवाय ते त्यांचे सांप्रदायिक गुरुबंधूही आहेत. इतकेच नव्हे, तर त्यांना प्रा. रानडे यांच्या सह-वासाचा लाभ गेली ५० वर्षे वाढत्या प्रमाणात मिळत गेल्याने ते त्यांच्या जीवनाशी व तत्त्वज्ञानाशी समरस होऊ शकलेले अनुवादक आहेत. प्रा. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानामागील त्यांची पारमार्थिक भूमिका त्यांना चांगली परिचित आहे. मूळ ग्रंथकाराशी अंतर्बाह्य परिचित असण्याचे सद्भाग्य त्यांना लाभले आहे. प्रा. रानडे ह्यांचे विवेचन त्यांच्या सूत्रबद्ध लिहिण्यामुळे जेथे क्लिष्ट वाटते तेथे त्या भागांचा अनुवाद श्री. तुळपुळे किंचित विस्ताराने पण अशा कौशल्याने करतात



की तो वाचून मूळ विचारावर स्पष्ट प्रकाश पडावा. श्री. तुळपुळे यांनी आजपर्यंत प्रा. रानडे यांच्या विचारसरणीस धरून तुकारामादी संतकर्वींवर व परमार्थासारख्या विषयावर विपुल लेखन केले आहे; किंबहुना त्यांची ओळख प्रा. रानडे यांच्या साक्षात्कारविषयक तत्त्वज्ञानाचे एक भाष्यकार म्हणूनच आज प्रत्येकास आहे. त्यांनी केलेल्या प्रस्तुत मराठी अनुवादाची काही प्रकरणे प्रा. रानडे यांनी स्वतः वाचून घेऊन आपली मान्यता त्यांना कळविली होती, ही गोष्ट अनेकांना ठाऊकही आहे. अशा परिस्थितीत गुरुदेवांचा गीतेवरील हा ग्रंथ मुद्रित होत असतानाच त्याचा मराठी अनुवाद अभ्यासकांस सादर केल्याबद्दल वाचकवर्ग श्री. तुळपुळे यांचा सदैव ऋणी राहिल यात शंका नाही.

### परिपक्व फळ

श्री. तुळपुळे यांचा हा ग्रंथही बोल्डनचाटून अनुवादात्मक असल्याने त्याविषयी परीक्षणात्मक असे काही लिहिणे शक्य नाही. अनुवाद उत्कृष्ट उतरला आहे व भाषासौंदर्याच्या नादी न लागता अनुवादकाने मूळ ग्रंथातील विचार-प्रणाली जशीच्या तशी मराठीत उतरविण्याकडे विशेष लक्ष दिले आहे. काण्टच्या मृत्यूनंतर प्रसिद्ध झालेली त्याची टिपणे त्याने जन्मभर प्रतिपादिलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने क्रांतिकारक ठरली. तसे प्रा. रानडे यांच्या या मरणोत्तर ग्रंथाविषयी म्हणता येणार नाही. कारण त्यात त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने क्रांतिकारक असे काही नाही. फार तर त्यांनी जन्मभर प्रतिपादिलेल्या तत्त्वज्ञानाचा कळस प्रस्तुत ग्रंथाच्या रूपाने दिसतो असे म्हणता येईल. त्यांचे तत्त्वज्ञान आरंभापासून अखेरपर्यंत एकसूत्री व एकसंघ होते, आणि त्यात त्यांच्या मरणोत्तर ग्रंथाने काही फरक पडेल हे संभवत नाही. सुमारे ५० वर्षांपूर्वी डेक्कन कॉलेजात 'फेलो' असताना त्यांनी जे साक्षात्कारविषयक विचार मांडले होते तेच त्यांच्या मरणोत्तर ग्रंथात अधिक विकसित स्वरूपात दिसून येतात. याचा अर्थ त्यांच्या तत्त्वज्ञानात वाढ झाली नाही असा नाही. उलट, " इवलेसें रोप लावियेलें द्वारीं । त्याचा वेलु गेला गगनावरी " या ज्ञानेश्वरांच्या वचनाप्रमाणे त्यांच्या सद्गुरूंनी त्यांच्या अंतःकरणात जे भक्तीचे बीज पेरले त्याचा अनुभववृक्ष होऊन त्यास आलेले हे अत्यंत परिपक्व असे ग्रंथरूपी फळ होय, असेच कोणीही म्हणेल. गुरुदेवांच्या द्वितीय पुण्यतिथिप्रसंगी त्यांच्या पवित्र आत्मदेवास वंदन करून हा परिचयात्मक लेख पूर्ण करतो.

## गुरुदेव रानडे : साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान व सोपान

( ग. वि. तुळपुळे, एम्. ए. )

गुरुदेव रानडे यांना जाऊन आजउद्या एवढ्यात पाच वर्षे पूर्ण होतात. परवा त्यांची पाचवी पुण्यतिथी. या निमित्ताने त्यांचे असंख्य भक्तजन एकत्र येणार आणि गुरुदेवांचे आवडते निंबाळ भक्तीच्या गजराने दुमदुमून जाणार. देवस्वरूप होऊन गेलेल्या साधूच्या जीवितातील अमृतवेळा म्हणजे त्यांच्या देहत्यागाचा क्षण. या क्षणी भक्त आणि देव यांच्यामधील उरलीसुरली देहोपाधी गळून पडते, आणि गंगासागरसंगमात अवघ्या ऊर्मी एकमय व्हाव्या त्याप्रमाणे भक्त देवाशी एकरूप होऊन जातो. जणू चतुर्दशीच्या चंद्रातील अल्पस्वल्प न्यून नाहीसे होऊन तो पूर्णिमेच्या पदवीस पोचतो ! पाच वर्षापूर्वी गुरुदेवांनी देह ठेवला तेव्हा त्यांनी जन्मभर केलेल्या परमार्थाची अशीच पूर्णिमा झाली व म्हणून त्यांच्यासारख्या साक्षात्कारी पुरुषाचा अंतकाळ हीच त्यांची पुण्यतिथी होय. इतरांनाही पावन करणाऱ्या या तिथीस गुरुदेवांचे भक्त त्यांच्या आठवणी काढणार व ते ज्या मार्गाने गेले त्या भक्तिपथावरून आपले पाऊल टकू नये म्हणून त्यांची पुन्हा पुन्हा करुणा भाकणार. ज्यांना त्यांच्या भेटीचा योग घडला नाही असेही अनेकजण या पवित्र सोहळ्यात तितक्याच आत्मीयतेने भाग घेऊन गुरुदेवांना आपली श्रद्धांजली वाहणार व आयुष्यातील या चुकलेल्या योगाबद्दल मनात खंत करणार; आणि ज्यांना काही कारणाने निंबाळच्या सोहळ्यात भाग घेता येत नाही असे गुरुदेवांचे अनेक आर्त भक्त या प्रसंगी त्यांची आपापल्या घरीच मनोमय पूजा करणार. आपला ठाव न सोडता चंद्रास आलिंगन देण्याची कुमुदिनीची ही कला म्हणजे एका दृष्टीने आगळी भक्तीच नव्हे काय ? तिचाही आविष्कार गुरुदेवांच्या या पुण्यतिथीस मौनरूपाने होईल यात काही शंका नाही.

### बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञ संत

परंतु हे सर्व भावभक्तीचे बोलणे झाले. गुरुदेव रानडे यांना भाव, भक्ती ही प्रियतम होती यात शंकाच नाही; पण त्यांचे वैशिष्ट्य म्हणजे ते एक बुद्धिनिष्ठ



संत होते व त्यांनी प्रसार केला तोही अंधभक्तीचा नव्हे, तर डोळस भक्तीचा किंवा बुद्धिनिष्ठ साक्षात्कारवादाचा (Rational Mysticism) केला. या बुद्धिनिष्ठतेला त्यांनी तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाने पूर्णता आणली. तत्त्वज्ञानाची व्याख्या त्यांनी “कल्पनेचीं मोकाट जनावरें आंत शिरूं नयेत म्हणून परमार्थाच्या भोंवतीं घातलेलें कुंपण” अशी केली आहे. तत्त्वज्ञान हा एक ताजवा असून त्यात खऱ्या-खोऱ्याचे माप होते असे ते म्हणत. परंतु त्याचबरोबर ते केवळ तत्त्वज्ञानी नव्हते. स्वतःचा पारमार्थिक अनुभव हा त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा गाभा होता. भक्ती किंवा परमार्थ हे आपल्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचे मूळ असून त्याची परिणतीही त्यातच व्हावी अशी इच्छा त्यांनी एका ठिकाणी व्यक्त केली आहे. सारांश, गुरुदेव रानडे हे ज्ञानेश्वरांप्रमाणे तत्त्वज्ञ-संत होते.

### साक्षात्काराच्या-तत्त्वज्ञानाचे विवेचन

अशा अलौकिक पुरुषाचे चरित्र पुन्हा पुन्हा गायिले जाणे साहजिकच आहे व अवश्यही आहे. कारण संतांची चरित्रे एकदाच ऐकल्याने नीटपणे कळत नाहीत असे प्रसिद्ध संतचरित्रकार महिपती सांगतात. गुरुदेव रानडे यांची आतापर्यंत चार चरित्रे प्रसिद्ध झाली आहेत. पैकी दोन मराठी भाषेत असून त्यांतील एक श्री. शा. नी. देशपांडे यांनी लिहिलेले आहे. दुसरे प्रस्तुत लेखकाने लिहिलेले असून त्याचा इंग्रजी अनुवाद Ranade—A Modern Mystic या मथळ्याखाली प्रा. शर्मा यांनी केला आहे. गुरुदेवांचे कन्नड भाषेतील चरित्र अथणीचे श्री. म. श्री. देशपांडे यांनी लिहिले आहे. परंतु इतकी चरित्रे प्रसिद्ध होऊनही गुरुदेव रानडे यांचे साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान हा विषय आतापर्यंत संपूर्णपणे विवेचिला गेलेला नाही. कारण वरील ग्रंथ बोलूनचालून चरित्रात्मक असल्याने त्यात तत्त्वचर्चेला वाव मर्यादितच राहणार. म्हणून गु. रानडे यांचे आत्मसाक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान स्पष्ट करून सांगणारा एक स्वतंत्र ग्रंथ निर्माण होणे आवश्यक होते, व ही उणीव श्री. ग. वि. (काकासाहेब) तुळपुळे यांच्या आज प्रसिद्ध होत असलेल्या नवीन ग्रंथामुळे भरून निघत आहे. श्री. काकासाहेब तुळपुळे हे गुरुदेवांचे एक निष्ठावंत व अभ्यासू भक्त असून संतवाङ्मयावरील आपल्या लेखनाने ते सर्वांना परिचित झाले आहेत. त्यांचा प्रस्तुत ग्रंथ म्हणजे त्यांच्या आतापर्यंतच्या वाङ्मय-मंदिराचा जणू कळसच असून त्यात त्यांच्या गुरुदेवनिष्ठेचा पूर्ण प्रत्यय येतो असे म्हणण्यास हरकत नाही.

श्री. तुळपुळे यांच्या प्रस्तुत ग्रंथाचे स्वरूप दुहेरी आहे. त्याच्या पहिल्या भागात गुरुदेव रानडे यांचे साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान विवेचिले असून दुसरा भाग ज्या मार्गाने जावयाचे त्या साक्षात्कार-सोपानाचे विवरण करणारा आहे. निराळ्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे पहिला भाग तात्त्विक स्वरूपाचा असून दुसरा प्रात्यक्षिक स्वरूपाचा आहे. तत्त्वज्ञान-विभागात परतत्त्वविचार, नीतिशास्त्र व साक्षात्कारवाद हे तीन विषय आले असून त्यांचे विवेचन लेखकाने बौद्धिक दृष्टिकोनातून केले आहे. दुसऱ्या भागात परमार्थप्रवृत्तीची कारणे, परमार्थासाठी करावी लागणारी नैतिक सिद्धता, देव-भक्तांचे नाते, साधनविचार व साक्षात्कार-विवरण या पाच पायऱ्यांनी सिद्ध होणारा भक्तिमार्ग किंवा परमार्थ-सोपान विशद केला असून ग्रंथाचा हा भाग साधकांना बहुमोल वाटेला. कारण 'ब्रह्म सत्यं' हे बुद्धीला कळले व पटले तरी त्याचा प्रत्यक्ष अनुभव येण्यास ज्या मार्गाने जावे लागते तो भक्तिमार्ग किंवा संतपथ हाच साधकांच्या दृष्टीने महत्त्वाचा होय, व श्री. तुळपुळे स्वतः श्रेष्ठ साधक असल्यामुळे त्यांनी केलेले या मार्गाचे विवेचन 'आधी केलं, मग सांगितलं' या न्यायाने विशेष उद्बोधक ठरेल. स्वतः गु. रानडे यांनी आपली सर्व ग्रंथरचना 'सेवितों हा रस वाटितों आणिकां' या भूमिकेवरून केलेली असल्याने तिचा विचारही त्याच भूमिकेवरून व्हावा हे उचित आहे.

### भक्तिमार्गाची सत्यता व उपयुक्तता

ईश्वराचा साक्षात्कार प्राप्त करून घेतल्यावर व त्यानेच जीवनाला पूर्णता येते हे जाणल्यावर साक्षात्कार-शास्त्रच जगाला उपकारक ठरेल या पूर्ण विश्वासाने गुरुदेव रानडे यांनी ग्रंथरचना हाती घेतली व तुकारामाप्रमाणे जे स्वतः अनुभविले ते जगास दिले. स्वतः तत्त्वज्ञ असल्यामुळे आधुनिक विचारवंतांना पटेल अशा तर्कशुद्ध रीतीने साक्षात्कारशास्त्राची मांडणी त्यांनी केली व भक्तिमार्गाची सत्यता आणि उपयुक्तता सर्वांना पटवून दिली. गुरुदेव रानडे यांनी आपले ग्रंथ या दृष्टीने लिहिले असून बुद्धिवादी जिज्ञासूप्रमाणे सुमुक्षु-साधकांनाही त्यांचा उपयोग होईल. कारण साक्षात्काराचे बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञान अभ्यासिल्याने साधकांची श्रद्धा दृढतर होण्यास मदत होते व परमार्थाविषयीच्या



भ्रामक कल्पना दूर होतात. गु. रानडे यांच्या ग्रंथरचनेमागील हा हेतु सतत ध्यानात ठेवल्यामुळे त्यांचे तत्त्वज्ञान विशद करून दाखविणारा श्री. तुळपुळे यांचा हा ग्रंथ उत्कृष्ट उतरला आहे. तो वाचताना सहज कळतो व गुरुदेवांच्या पारमार्थिक विचारसरणीचा चित्रपट वाचकाच्या दृष्टीपुढे आपोआप उलगडला जातो. परंतु श्री. तुळपुळे यांच्या या ग्रंथाचे वाचन करणे सोपे असले (तेही तितके सोपे नाही) तरी त्याची सिद्धता करण्यास त्यांना किती परिश्रम पडले असतील याची कल्पना रानडे यांच्या ग्रंथांचे परिशीलन करणाऱ्यासच येऊ शकेल.

### पारमार्थिक विचाराचा अखंड धागा

गु. रानडे यांची एक विशिष्ट लेखनपद्धती होती. उपनिषदांवरील आपल्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी म्हटले आहे, “या ग्रंथांत स्वतःचीं मते बुद्धिपुरःसर मी कोठेच मांडलेलीं नाहीत; तरी पण या ग्रंथातील तर्कप्रणालीचा नीटपणे अभ्यास करणारास माझीं मते काय आहेत हे सहज कळून येईल.” या पद्धतीमुळे त्यांचे विचार कळणे अवघड होते. तसेच त्यांचे लिहिणे फार संक्षिप्त असते व त्यात भर सूचकतेवर अधिक असतो. यामुळेही त्यांची स्वतःची मते काय आहेत ते सांगणे दुरापास्त होऊन बसते. ते तुकारामांच्या मनातील हुरहूर सांगतात, ज्ञानेश्वरांचा स्वानुभव वर्णन करतात, रामदासांची प्रतिज्ञाही बोलून दाखवितात; पण स्वतःविषयी मात्र अवाक्षरही काढत नाहीत. वाचक ‘सावध, साक्षेपी आणि दक्ष’ असेल तरच त्यास त्यांची मते व त्यांचे अनुभव कळून येणार. एरव्ही, त्यांच्या अनुभवसागरात न्हाऊनही तो कोरडाच राहणार ! गु. रानडे यांच्या अभ्यासकांच्या मार्गातील तिसरी अडचण ही, की त्यांनी आपले निरनिराळे ग्रंथ निरनिराळ्या पद्धतींनी लिहिलेले असून त्या सर्वांत मिळून पारमार्थिक विचाराचा धागा अखंड असला तरी त्याची गुंफण प्रत्येक ग्रंथात निराळी आहे. उदा., त्यांचा उपनिषदांवरील ग्रंथ तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपाचा असून महाराष्ट्रीय संतांवरील ग्रंथ संमिश्र स्वरूपाचा आहे. त्यांचे लक्ष हळूहळू तत्त्वज्ञानाकडून भक्तीकडे किंवा परमार्थाकडे वळत होते ही गोष्ट त्यांचे अलीकडे प्रसिद्ध झालेले हिंदी व कर्नाटकीय संतवाङ्मयावरील ग्रंथ पाहिल्यास सहज कळून येईल. याचा अर्थ त्यांच्या स्वतःच्या ग्रंथरचनेतही एक प्रकारचा विकास किंवा

पारमार्थिक विचाराची वाढ दिसून येते व ती ध्यानात घेतल्यावाचून त्यांच्या विचारसरणीतील रहस्य कळणे कठीण होईल. वरील सर्व अडचणीतून मार्ग काढून गु. रानडे यांचे साक्षात्कारविषयक विचार साधार व सुसूत्रपणे मांडण्याचे अवघड कार्य श्री. तुळपुळे यांनी यशस्वी रीतीने केले आहे असे त्यांच्या प्रस्तुत ग्रंथाचा वाचक म्हणेल यात शंका नाही.

### विधायक समालोचनपद्धती

येथे एक प्रश्न असा येईल की, गु. रानडे यांचे स्वतःचे असे निराळे तत्त्वज्ञान होते किंवा काय ? त्यांचे बहुतेक सर्व ग्रंथ टीकात्मक असल्यामुळे ते उपनिषदे, भगवद्गीता आणि मराठी, कन्नड व हिंदी संतकवी यांचेच विचार मुख्यतः बोलून दाखवितात. त्यांचे स्वतःचे असे निराळे तत्त्वज्ञान नाही, असे वाटणे अगदी शक्य आहे. परंतु स्वतःचे विचार सांगण्यास स्वतंत्र ग्रंथच लिहावा लागतो असे नाही. ते दुसऱ्याच्या ग्रंथावर भाष्यात्मक टीका लिहूनही व्यक्त करता येतात व हीच पद्धती गु. रानडे यांनी स्वीकारलेली दिसते. या पद्धतीस विधायक समालोचनपद्धती (Method of Construction through Criticism) असे म्हणता येईल. या पद्धतीत ग्रंथकार त्या त्या लेखकाचे विचार त्याच्या शब्दांत सांगून त्यांतून आपले स्वतःचे मत सूचित करित असतो. गु. रानडे यांनी स्वतःची मते फारच थोड्या ठिकाणी स्पष्टपणे बोलून दाखविली असली तरी एखाद्या उपनिषत्काराचे, किंवा ज्ञानेश्वराचे, किंवा कबीराचे विचार ते अशा रीतीने मांडतात, की त्यांतून त्यांचे स्वतःचे मन व मत ही दोन्ही उघड व्हावी. अर्थात संतवचनांच्या आवरणाखाली झाकलेले त्यांचे मत ओळखण्यास वाचकही थोडा जाणता व त्यांच्या या विशिष्ट लेखनपद्धतीशी परिचय असलेला पाहिजे. तसा तो असेल तर गु. रानडे यांचे ग्रंथ म्हणजे एक प्रकारे त्यांचे पारमार्थिक चरित्रच असून त्यांत त्यांचे साक्षात्काराचे विशिष्ट तत्त्वज्ञान स्पष्टपणे व्यक्त झाले आहे हे त्यास कळून येईल. नाहीपेक्षा त्यांचे सर्व ग्रंथ पुन्हा पुन्हा वाचूनही रानडे कोण याचा त्याला शेवटपर्यंत पत्ता लागणार नाही. या दृष्टीने त्यांचा गीतेवरील ग्रंथ प्रातिनिधिक स्वरूपाचा ठरेल. आयुष्याच्या अखेरीस लिहिलेल्या या ग्रंथात भगवद्गीतेच्या पौर्वात्य व पाश्चात्य टीकाकारांचा परामर्श घेत घेत, 'गीता म्हणजे साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान,' हा आपला



महत्वाचा सिद्धान्त त्यांनी मांडला आहे; परंतु तोसुद्धा ज्ञानेश्वरीच्या आधाराने ! एका प्रसंगी ते म्हणाले होते, “ मला दुसऱ्याकरवी बोलणे आवडते. ज्ञानेश्वर-तुकारामांसारखी मोठी माणसे सांगत आहेत; मग उगीच आपण बोलून स्वतःकडे अहंकार का घ्यावा ? ” या पद्धतीसुळे कित्येकदा गु. रानडे यांचे स्वतःचे विचार निराळे काढून दाखविता येत नाहीत, हे खरे; परंतु तरीसुद्धा त्यांनी आपल्या ग्रंथात पुन्हा पुन्हा काय सांगितले आहे व त्यांना विशेष आत्मीयता कशाविषयी वाटते याचा विचार करून त्यांचे तत्त्वज्ञान मांडून दाखविणे शक्य आहे.

### घडविलेले नवीन दर्शन

हेच महत्वाचे कार्य श्री. तुळपुळे यांनी प्रस्तुत ग्रंथात केले आहे. गु. रानडे यांच्या सर्व ग्रंथांचा अतिशय बारकाईने व दीर्घकाल अभ्यास करून त्यांचे साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान तर त्यांनी पद्धतशीरपणे मांडून दाखविले आहेच; पण त्याहीपेक्षा तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात गु. रानडे यांनी कोणते नवीन दर्शन घडविले, तत्त्वज्ञानास त्यांची स्वतःची ‘देन’ किंवा contribution काय याही प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी दिले आहे. त्यांच्या मते गु. रानडे यांनी मांडलेले पुढील तात्त्विक विचार ‘स्वतंत्र’ या सदरात गणता येतील—

( १ ) ईश्वर हा जर इंद्रिय-मन-बुद्धी यांच्या अतीत आहे, तर त्याचे ज्ञान कसे होऊ शकेल ? या प्रश्नाचे उत्तर प्रतिभाशक्तीला ( Intuition ) त्याचे ज्ञान होऊ शकते या सिद्धान्तात सापडते.

( २ ) ब्रह्मसाक्षात्काराने ब्रह्मरूप झालेल्या पुरुषाच्या ठिकाणी पराभक्ती कशी संभवते ? ब्रह्मैक्याकडे अखंड वाटचाल ( Approximation ) या गु. रानडे यांच्या सिद्धान्ताने वरील कोडे सुटते.

( ३ ) साक्षात्कार खरा कशावरून मानावयाचा ? तो एक दृष्टिभ्रम नसेल काय ? तर देवाच्या अनुभवाच्या सत्यतेची काही प्रमाणे आहेत, काही निकष आहेत, ते सांगून गुरुदेवांनी हा प्रश्न सोडविला आहे.

( ४ ) साक्षात्काराच्या पाच पायऱ्या दाखवून त्यांवरून द्वैत-विशिष्टाद्वैत-केवलाद्वैत या सिद्धांतांचा त्यांनी केलेला समन्वय नवीन आहे.

(५) अनुभव म्हटला की त्यात द्वैत येणारच. आत्मानुभवाने तर द्वैताचा निरास होतो असे सांगतात; पण ज्ञाता-ज्ञेय या द्वैतावाचून आत्म्याचा अनुभव तरी कसा येणार ? हे कोडे गुरुदेवांनी 'आत्मानुभवात आत्माच ज्ञाता व आत्माच ज्ञेय असतो; म्हणून त्या अनुभवात द्वैत नाही' असे म्हणून सोडविले आहे.

(६) कर्म-ज्ञान-ध्यान-भक्ती हे ईश्वरप्राप्तीचे अगदी भिन्न, अलग असे मार्ग नसून त्या सर्वांचा मिळून परमार्थाचा भक्तिप्रधान पंथराज होतो, हा त्यांचा विचार जसा नवीन तसाच उद्बोधकही आहे.

### ‘ सिद्धान्तकौमुदी ’

याप्रमाणे गु. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानातून त्यांचे स्वतंत्र व मौलिक विचार-कण श्री. तुळपुळे यांनी अचूकपणे टिपले आहेत. “ गुरुदेवांचे तत्त्वज्ञान ही माझी जीवनश्रद्धा आहे; केवळ बौद्धिक ज्ञानात टाकलेली, जीवनाशी प्रत्यक्ष संबंध नसलेली, भर नव्हे; ” असे ते प्रस्तावनेत म्हणतात. साहजिकच हा ग्रंथ त्यांनी मुख्यतः ‘ स्वात्मसुखाय ’ व झाल्यास थोडेफार ‘ जगतो हिताय ’ लिहिलेला आहे. भारतास पूर्वीपासून परिचित असलेल्या परमार्थाचे किंवा भक्तिमार्गाचे तर्कशुद्ध व्यवस्थापन करणारे भाष्यकार या अर्थाने गु. रानडे यांना जर ‘ परमार्थाचे पाणिनि ’ म्हटले, तर त्यांचे साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान विशद करून सांगणारा श्री. ग. वि. तुळपुळे यांचा हा ग्रंथ म्हणजे ‘ सिद्धान्तकौमुदी ’च म्हणावा लागेल.

गु. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानावर भावी कालात अनेक ग्रंथ अनेक भाषांत लिहिले जातील, हे खरे. कारण ह्या तत्त्वज्ञानाची उंचीच तितकी आहे. या भावी अभ्यासकांना आधारभूत होईल असा हा प्रस्तुतचा ग्रंथ लिहून श्री. तुळपुळे यांनी एका दृष्टीने त्यांच्यावर उपकार करून ठेवले आहेत. ‘ I begin; let the worthier follow ’ असे ते विनयाने प्रस्तावनेत म्हणतात; परंतु त्यांच्या या ग्रंथात भर घालणेही भावी अभ्यासकाला जड जाईल अशी त्याची योग्यता आहे.

अशा प्रकारे गुरुदेवांच्या भक्तांनी घडविलेले त्यांच्या जीवनाचे व तत्त्वज्ञानाचे दर्शन हेच खरोखर त्यांचे पुण्यस्मरण होय !



## मराठी वाङ्मयेतिहासकाराची साधनसामग्री

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास कसा लिहावा या प्रश्नास आज तोंड फुटत असले, तरी याचा अर्थ यापूर्वी अशा प्रकारचे प्रयत्न झाले नाहीत असा नव्हे. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात नवशिक्षितांमध्ये मराठी भाषा व वाङ्मय यांविषयी जी आस्था निर्माण झाली ती दृढमूल होण्यास थोडा अवधी जावा लागला. कारण ज्ञानेश्वर-तुकारामांसारखे प्राचीन संतकवी व वामन-मयूरांसारखे पंडितकवी यांच्या काव्यांकडे पाहण्याची नवविद्वानांची दृष्टी अजूनही थोडी सदोषच होती. ती पूर्णपणे निवळण्यास विसावे शतक उजाडले. येथून पुढे मात्र मराठीचे चढतेवाढते वैभव पाहून तिच्या गतवैभवाची नोंद करून ठेवावी असे जाणत्यांना वाटू लागले व या प्रवृत्तीतूनच मराठी वाङ्मयाचे लहान-थोर, बरे-वाईट, पुरे-अपुरे असे अनेक इतिहास जन्मास आले. या सर्वच प्रयत्नांना इतिहास ही संज्ञा शोभून दिसेल असे नाही; परंतु त्यांचा कोटे तरी एका ठिकाणी विचार होणे जरूर आहे अशा बुद्धीने मराठीतील वाङ्मयेतिहासविषयक आजवर झालेल्या प्रयत्नांचे संकलन पुढे करित आहे. या संकलनात अनेक प्रकारचे ग्रंथ

येतील. त्यांत समग्र मराठी वाङ्मयाचे इतिहास आहेत, दुर्दैवाने अपुरे राहिलेले प्रयत्न आहेत, विशिष्ट कालखंडातील साहित्याचे घेतलेले आढावे आहेत, विशिष्ट प्रांतातील वा पंथातील वाङ्मयाची समालोचने आहेत, संक्षिप्त इतिहास आहेत, क्वचित केवळ शालोपयोगी अशीही रचना आहे. रचनेतील ही विविधता ध्यानी घेता या साहित्याचा विचार विभागशः करणे बरे असे वाटते. पुढील यादीत स्मृतिस्थळ, समर्थप्रताप, भक्तविजय यांसारखे वाङ्मयेतिहासास उपयुक्त असे प्राचीन मराठी ग्रंथ उल्लेखिलेले नाहीत.

### प्रारंभीचे प्रयत्न

मराठी वाङ्मयेतिहासरचनेचा प्रथम प्रयत्न करण्याचे श्रेय न्या. रानडे\* यांजकडे जाते. त्यांनी मराठी वाङ्मयाचे दोन आढावे घेतलेले आहेत. पैकी पहिल्या आढाव्यात इ. स. १८६४ पर्यंतच्या मुद्रित मराठी वाङ्मयाचे समीक्षण करण्यात आले असून, दुसऱ्यात ही कालमर्यादा इ. स. १८९६ पर्यंत नेऊन मिडविण्यात आली आहे. हा प्रयत्न इंग्रजीतून झालेला असला, तरी त्याचा विषय मराठी वाङ्मय व त्याचे उद्दिष्ट मराठीच्या अभ्यासाचा पुरस्कार हाच आहे. १८७१ मध्ये मुंबई विद्यापीठातून मराठीचे उच्चाटन झाल्यावर विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात मराठी या विषयाची पुनः प्रतिष्ठापना व्हावी म्हणून न्या. रानडे यांनी जे प्रयत्न केले त्यांपैकी प्रस्तुत अहवालद्वयाचे प्रकाशन हा एक महत्त्वाचा प्रयत्न होय. अर्थात मराठी वाङ्मयसमालोचनाचे त्यांचे हे कार्य यशस्वी झाले असले, तरी त्यांनी केलेले हे समालोचन सरकारी अहवालाच्या स्वरूपाचे आहे हे विसरून चालणार नाही. वाङ्मयेतिहासाचे एक साधन म्हणून त्यास महत्त्व असले तरी तो इतिहास नव्हे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. शिवाय न्या. रानडे यांनी आपल्या समालोचनासाठी निवडलेला कालखंडही मर्यादित आहे. या दृष्टीने पाहता प्रत्यक्ष इतिहासरचना करण्याचा पहिला मान 'भारतीय साम्राज्य' कर्ते कै. नाना पावगी यांना द्यावा लागतो. कारण त्यांच्या 'भारतीय साम्राज्या'च्या ११ व्या भागात मराठी भाषेच्या प्रारंभकाळापासून तो इ. स.

\* M. G. Ranade : A Note on the growth of Marathi Literature ( 1818-1896 A. D. )



१९०० पर्यंतचा मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास प्रथम आढळतो (प्रकाशन, शके १८२३). मराठी भाषेची 'बाल्यावस्था', 'युवावस्था', व 'प्रौढावस्था' याप्रमाणे तीन खंडांत विभागलेला हा इतिहास आज त्रोटक व अपुरा वाटला तरी रचनाकाली तो 'समग्र' या विशेषणास काही अंशी पात्र होता यात संशय नाही. येथून पुढे इतिहासरचनेचे जे अनेक लहानमोठे प्रयत्न झाले ते पुढे पाहू:-

### ऐतिहासिक स्वरूपाचे अभ्यास

ल. रा. पांगारकर : मराठी भाषेचे स्वरूप; १८९८.

ह. ना. आपटे : मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास; १९०३.

वि. कों ओक : महाराष्ट्रवाङ्मय; १९०६.

ग. ज. आगाशे : महाराष्ट्रवाङ्मयाचे पर्यालोचन; १९०९.

रा. भि. जोशी : मराठी वाङ्मयविवेचन; १९२२.

ह.ना. आपटे : Marathi, its Sources and Development; १९२२.

वा. व. पटवर्धन : The Growth of Marathi.

वा. ग. चव्हाण : महाराष्ट्र-सारस्वत मार्गदर्शिका; १९३५.

वरील निबंध म्हणजे मराठी वाङ्मयाचे इतिहास नसून ऐतिहासिक स्वरूपाचे अभ्यास आहेत. या यादीतील नाव घेण्यासारखा निबंध पांगारकरांचा. इ. स. १८९८ मध्ये लिहिलेल्या या ५० पानांच्या छोटेखानी निबंधात त्यांच्या भावी संकल्पित पंचखंडात्मक इतिहासाचे बीज आहे. मराठी वाङ्मयेतिहासाचा हा पहिला शास्त्रशुद्ध प्रयत्न म्हटला पाहिजे. त्यातील विवेचन अतिसंक्षिप्त असले तरी मार्मिक आहे. कै. ओक आणि कै. आगाशे यांची विवेचने त्या काळात उपयुक्त वाटली तरी आज ती तशी वाटणार नाहीत. कै. हरिभाऊ आपटे यांनी इ. स. १९०३ मध्ये ठाणे येथील मराठी ग्रंथसंग्रहालयात दिलेले व्याख्यानच पुढे त्यांनी इ. स. १९२२ मध्ये मुंबई विद्यापीठाच्या विल्सन फिलॉसॉफिकल व्याख्यानमालेत त्यांत थोडीफार भर घालून इंग्रजीत दिले. कै. प्रो. पटवर्धन यांचे व्याख्यानही याच मालेतील असून त्या काळात मराठीचे भाषाशास्त्र तितके प्रगत झालेले नसल्याने या दोन्ही विद्वानांची ही व्याख्याने धड ना भाषेतिहास, धड ना वाङ्मयेतिहास अशा विचित्र परिस्थितीत सापडलेली दिसतात. जोशी आणि चव्हाण यांचे निबंध अगदीच मामुली स्वरूपाचे आहेत.

### विशिष्ट कालखंडातील वाङ्मयाची समालोचने

म. गो. रानडे : A Note on the Growth of Marathi Literature. ( इ. १८१८ ते १८९६ पर्यंतच्या मराठी वाङ्मयाचे समालोचन ).

चिं. नी. जोशी : मराठी वाङ्मयाची अभिवृद्धी; १९१३. ( न्या. रानडे यांच्या वरील निबंधाचा अनुवाद ).

ल. ज. खरे : मराठी वाङ्मयाची गेल्या शंभर वर्षांतील वाढ.

वि. ल. भावे : महाराष्ट्र-सारस्वत; आवृत्ती १ ली, १८९७; आवृत्ती ४ थी १९५१. ( प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, इ. १८१८ पर्यंत ).

ल. रा. पांगारकार : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खं. १-२-३. इ. १९३२-३५-३९ अनुक्रमे ( प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा रामदासअखेर इतिहास ).

बा. अ. भिडे : मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा : तिहास; महानुभाव-अखेर; १९३३.

द. वा. पोतदार : मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार; १९२२ ( इ. १८१० ते १८७४ पर्यंतचे मराठी गद्य ).

गं. बा. सरदार : अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका; १९३७ ( इ. १८०० ते १८७४ ).

ग. रं. दंडवते : अर्वाचीन मराठी वाङ्मय - मध्यकाल-पूर्वार्ध; १९२४ ( इ. १८५७ ते १८८५ ).

( संपा. ) वि. पां. नेने : अर्वाचीन मराठी साहित्य; १९३५; इ. १८७५ ते १९३५ मधील वाङ्मयाच्या विविध शाखांचे अनेक लेखकांनी केलेले समालोचन.

गो. गो. अधिकारी : साहित्य - समालोचन; १९३६ ( इ. १९३५ मधील वाङ्मयाचे ).

वि. सी. सरवटे : मराठी साहित्य -- समालोचन; १९३७ ( इ. १८१८ ते १९३४ मधील वाङ्मयाचा धावता वृत्तांत ).



( प्रका. ) महाराष्ट्र साहित्य परिषद् : वाङ्मयीन समालोचन ( इ. १९४७ सालातील ).

( प्रका. ) सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक : प्रदक्षिणा; १९४१. ( गेल्या शंभर वर्षांतील वाङ्मयाचे अनेक लेखकांनी केलेले समीक्षण ).

( प्रका. ) ना. त्र्यं. भिडे : मराठी साहित्य ( इ. १९१४ ते १९४४ मधील वाङ्मयाचे अनेकांनी केलेले समालोचन ).

गो. चिं. भाटे : A History of Modern Marathi Literature; १९३९. ( इ. १८०० ते १९३८ पर्यंतच्या वाङ्मयाचा इतिहास ).

रा. श्री. जोग : अर्वाचीन मराठी काव्य; इ. १९४७.

भ. श्री. पंडित : आधुनिक मराठी कविता ( इ. स. १८१८ ते १९५२ ); प्रका. १९५२.

गं. भा. निरंतर : मराठी वाङ्मयाचा परामर्श; १९४९. ( आरंभकाल ते इ. १८७४ ).

द. ल. मांजरेकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ( प्राचीन काळ ).

अ. ना. देशपांडे : आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, प्रथम खंड, ( इ. १८७४ ते १९२० ); प्रका० १९५४.

वरील ग्रंथांतून त्या त्या विशिष्ट कालखंडातील वाङ्मयाचे ऐतिहासिक समालोचन मिळते. मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकारास हे सर्वच नसले तरी त्यातील बरेचसे साहित्य निःसंशय उपयोगी पडावे. अर्थात वरीलपैकी काही समालोचने निरनिराळ्या लेखकांनी केलेली असल्यामुळे विवेचनातील एकसूत्रीपणा त्यात राहिलेले नाही.

### कथारूपाने लिहिलेला वाङ्मयेतिहास

द. रा. कानेगावकर : मराठीचिंये नगरी, भाग १; १९४१ ( नामदेव-अखेरपर्यंत )

ना. गो. नांदापूरकर : मराठीची किंवा मायबोलीची कहाणी; १९४७.

### विशिष्ट प्रांतिक वाङ्मयांचे इतिहास

रा. पा. वैद्य : गोमंतकातील मराठी वाङ्मयाची वाढ.

ग. रं. दंडवते : बडोद्याचे मराठी साहित्य; १९२५.

कृ. धों. शिराळकर : शारदेचा दरवार; १९३६ (प्रादेशिक काव्येतिहास).

चिं. नी. जोशी : मराठवाड्यातील अर्वाचीन मराठी वाङ्मय (इ. १८३८ ते १९६८); पद्य-विभाग; १९३९.

कृष्णाकुमार : मराठवाड्यातील गद्य वाङ्मय; १९४०.

### विशिष्ट पंथीय व विशिष्ट सांप्रदायिक वाङ्मयाचे इतिहास

य. खु. देशपांडे : महानुभावीय मराठी वाङ्मय; १९२५.

भा. कृ. उजगरे; मराठी ख्रिस्ती वाङ्मयाचा इतिहास; १९३१ (इ. १८१० ते १९२७ पर्यंत).

शं. वा. दांडेकर : वारकरी पंथाचा इतिहास (ज्ञानकोश, खं. २०).

स. कृ. फडके : दत्तोपासना; १९३१ (दत्तसंप्रदायातील वाङ्मयाचे पर्यालोचन).

अ. का. प्रियोळकर : जेसुइटांचे मराठी वाङ्मयकार्य (यशवंत, १९२८).

श्री. म. पिंणे : युरोपियनांचा मराठी भाषेचा अभ्यास व सेवा (अप्रकाशित).

अ. का. प्रियोळकर : मराठीतील प्रारंभीच्या क्रिस्ती दौत्रिनी; १९५३.

George W. Briggs : Gorakhnath and Kanphatas; १९३८.

### विशिष्ट वाङ्मयप्रकारांचे इतिहास

#### १ काव्य—

रा. श्री. जोग : अर्वाचीन मराठी काव्य (केशवसुतोत्तर मराठी काव्याचा इतिहास); १९४७.

भा. श्री. पंडित : आधुनिक मराठी कविता (इ. १८१८ ते १९५२); १९५२.

य. न. केळकर : ऐतिहासिक पोवाडे, भाग १-२ (प्रस्तावना).

#### २ नाट्य—

शं. वा. मुजुमदार : महाराष्ट्रीय नाटककार यांची चरित्रे, भाग १; १९१२.

ग. रं. दंडवते : महाराष्ट्र नाट्यकला व नाट्यवाङ्मय; १९३९ (इ. १८४१ ते १९३०).



वि. स. खांडेकर : मराठीचा नाट्यसंसार; १९४५.

वि. पां. दांडेकर : मराठी नाट्यसृष्टी, खं. १, ( पौराणिक नाटके ).

वि. पां. दांडेकर : मराठी नाट्यसृष्टी, खं. २ ( सामाजिक नाटके ); १९४५.

### ३ नाट्यछटा—

शं. के. कानेटकर : मराठी नाट्यछटा; १९३७.

### ४ कादंबरी—

प्र. वा. बापट व ना. वा. गोडबोले : मराठी कादंबरी—तंत्र आणि विकास; १९३८.

कुसुमावती देशपांडे : मराठी कादंबरी, भाग १ ला; १९५३.

### ५ विनोद—

न. चिं. केळकर : हास्यविनोदमीमांसा; १९३७.

### ६ काव्यपरीक्षण—

श्री. व्यं. केतकर : महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण ( विभाग १, ब्रिटिशपूर्व काल ) १९२८.

मा. गो. देशमुख : मराठीचे साहित्यशास्त्र.

वा. भा. पाठक : टीका आणि टीकाकार.

### ७ नियतकालिके—

रा. गो. कानडे : मराठी नियतकालिकांचा इतिहास; १९३८ ( इ. १८३२ ते १९३७ ).

वि. कृ. लेले व रा. के. लेले : वृत्तपत्रांचा इतिहास, खंड, १; १९५१. ( इ. १७८० ते १८८० ).

### ८ इतिहास व इतिहाससंशोधन—

द. वा. पोतदार : इतिहास व इतिहाससंशोधन; १९३५.

द. वा. पोतदार : महाराष्ट्र साहित्य-परिषदेचा इतिहास; १९४३ ( इ. १९४२ अखेर ).

### ९ कोशवाङ्मय—

य. रा. दाते : कोशरचना व कोशवाङ्मय; १९३३.

२४३ : मराठी वाङ्मयेतिहासकासची साधनसामग्री

वि:

कमक

नों दि

१० व्याकरण, भाषा, इत्यादी.

Sir George Grierson : Linguistic Survey of India, Vol. VII. (मराठीच्या विविध बोली).

अ. का. प्रियोळकर : मराठी व्याकरणाची कुळकथा; १९३६.

### समग्र वाङ्मयाचे इतिहास

ना. भ. पावगी : मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास (भारतीय साम्राज्य, भाग ११ वा).

एम्. के. नाडकर्णी : A Short History of Marathi Literature; १९२१.

दा. न. शिखरे : मराठीचा परिमल; १९५२.

वि. पां. दांडेकर : मराठी साहित्याची रूपरेषा; १९५२.

संपूर्ण मराठी वाङ्मयाचे असे वरील तीन-चार इतिहास उपलब्ध दिसतात. पैकी श्री. नाडकर्णीकृत इतिहास हा अतिसंक्षिप्त असून तो मुख्यतः मराठी भाषा न जाणणाऱ्या वाचकांसाठी लिहिलेला आहे. दुसरे इतिहास केवळ शालेय स्वरूपचे आहेत.

### वाङ्मयेतिहासास उपयुक्त असे काही संदर्भ-ग्रंथ

मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकारास उपयोगी पडतील अशी साधने आजवर अनेक अभ्यासकांनी व संशोधकांनी चरित्रांच्या, सूचींच्या व याद्यांच्या रूपाने परिश्रमपूर्वक संग्रहित करून ठेवली आहेत. मराठी वाङ्मयेतिहासाच्या साधनांची यादी पुढे विषयवारीने देत आहे. पुढील यादीत महिपतीसारख्या प्राचीन संतचरित्रकारांचा समावेश केलेला नाही.

#### १. कविचरित्र

जनार्दन रामचंद्रजी : कविचरित्र; १८६०.

द. अ. आपटे : प्राकृत कविचरित्र, द्वितीय खंड, भाग १-२; १९०६-०७.

ज. र. आजगावकर : महाराष्ट्र कविचरित्र, भाग १ ते ६; १९०७ ते २४.

गं. दे. खानोलकर : अर्वाचीन मराठी वाङ्मयसेवक, भाग १-२-३.



वरील यादीत विशिष्ट ग्रंथकारांनी स्वतंत्रपणे लिहिलेली अनेक लहानमोठी चरित्रे समाविष्ट नाहीत.

## २. हस्तलिखित ग्रंथांच्या सूची-

वि. गो. दिघे : पेशवे दप्तराची मार्गदर्शिका; १९३४. ( एलिअनेशन ऑफिस, पुणे, यातील पेशवे दप्तराची यादी ).

रा. भा. गोस्वामी नरसिंहपूरकर : तंजावर येथील सरस्वती महालातील मराठी हस्तलिखितांची व्याजवार यादी; भाग १-२-३; १९२९-३२-३५.

शं. श्री. देव : रामदासी संशोधन, खंड १-२; १९३८. ( समर्थवाग्देवता-मंदिर, धुळे, येथील मराठी हस्तलिखितांची यादी ).

य. खु. देशपांडे : शारदाश्रम, यवतमाळ, येथील निवडक हस्तलिखितांची परिचयात्मक सूची; १९३३.

टी. चंद्रशेखरन : A Descriptive Catalogue of the Marathi Manuscripts in the Govt. Oriental Mss. Library, Madras; १९५३.

## ३. ग्रंथ व ग्रंथकार यांच्या सूची

( संपा. ) अलेक्झांडर ग्रॉट : Catalogue of Native Publications in the Bombay Presidency upto 31st December 1864; ( आवृत्ती १ ली, १८६६; आवृत्ती २ री, १८६७ ).

( संपा. ) जे. वी. पील : Catalogue of Native Publications in the Bombay Presidency from 1st January 1865 to 30th June 1867; ( कृष्णशास्त्री चिपळूणकरकृत; १८६९ ).

( प्रका. ) मुंबई सरकार : खेडोगावातील लहान ग्रंथालयांसाठी योग्य अशा पुस्तकांची यादी; १९३६.

( प्रका. ) मध्यप्रांत सरकार : Lists of Marathi Books and Periodicals; १९२८, १९३३, १९३६.

( प्रका. ) डेक्कन व्हर्नाक्युलर ट्रान्सलेशन सोसायटी, पुणे : मराठी पुस्तकांची यादी ( मुंबई इलाख्याच्या सरकारी गॅझेटात प्रसिद्ध झालेल्या इ. १९१६ मधील सर्व ग्रंथांची कालानुक्रमानुसार दिलेली यादी ); पां. दा. गुणेकृत; १९१९.

( प्रका. ) डेक्कन व्ह. ट्रॅ. सोसायटी, पुणे : इ. १९२५ सालातील मराठी वाङ्मय ( संपा. म. का. कारखानीस ); १९२७.

गो. का. चांदोरकर : महाराष्ट्रीय संत-कवि-काव्य-सूची ( इ. ११०० ते १७४० ); १९१५. ( चरित्रात्मक टिपणे व मुद्रित-अमुद्रित ग्रंथांची यादी. )

य. रा. दाते : महाराष्ट्रीय वाङ्मयसूची ( इ. १८१० ते १९१७ मधील मराठी मासिकांची व मासिकांतील लेखांची, ग्रंथांची, व ग्रंथकारांची सूची ); १९१९.

वि. ल. भावे : महानुभाव कविकाव्यसूची; १९२४.

ग. रं. दंडवते : मराठी स्त्रीलेखकांची सूची; ( इ. १८७३ ते १९२१ मधील ); १९२१.

ग. रं. दंडवते : महाराष्ट्र-नियतकालिक-दीपिका ( इ. १९२१ मधील वृत्तपत्रे, मासिके वगैरेची सूची ); १९२२.

शं. ग. दाते : मराठी-ग्रंथ-सूची ( इ. १८०० ते १९३७ मधील ग्रंथ व ग्रंथकार यांची वर्णनात्मक सूची ); १९४३.

### ४ विशिष्ट ग्रंथालयांतील ग्रंथसूची

( प्रका० ) ब्रिटिश म्यूझियम, लंडन : A Catalogue of Marathi and Gujarati printed Books in the Library of the British Museum; १८९२.

( प्रका० ) ब्रिटिश म्यूझियम लंडन : A Supplementary Catalogue of Marathi and Gujarati Books in the British Museum; १९१५.

( प्रका० ) इंडिया ऑफिस ग्रंथालय : A Catalogue of the Library of the India Office, Vol. II, part 5; Marathi and Gujarati Books; १९०८.

( प्रका० ) नगर वाचनालय, कोल्हापूर : कोल्हापूर येथील नेटिव्ह लायब्ररीतील संस्कृत व मराठी पुस्तकांची यादी; १९०२.

( प्रका० ) नगर वाचनालय, कोल्हापूर : कोल्हापूर जनरल लायब्ररी संस्थेचा मराठी-संस्कृत पुस्तकांचा कॅटलॉग; १९२५.



(प्रका०) मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय : मुं. म. ग्रंथसंग्रहालयातील पुस्तकांची यादी; १९२६.

(प्रका०) सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक : मराठी पुस्तकांची यादी; १९३५.

(प्रका०) श्रीसयाजी पुस्तकालय, बडोदे : मराठी पुस्तकांचे क्रमपत्रक; १८९०.

(प्रका०) सेंट्रल लायब्ररी, बडोदे : मराठी पुस्तकांचे कॅटलॉग्स; एकूण पाच.

### ५ इतर काही संदर्भग्रंथ—

(संपा०) श्री. म. माटे : महाराष्ट्र-सांवत्सरिक, १९३२-३३-३४.

(प्रका०) केसरी-मराठा संस्था : केसरी-प्रबोध, द्वितीयावृत्ती; १९३१.

(प्रका०) केसरी-मराठा संस्था : केसरीसारसंग्रह (एकूण खंड ७) इ. १९२७ ते १९३४.

याशिवाय वाङ्मयेतिहासास उपयोगी असे साहित्य विविध मराठी नियतकालिकांतून फार मोठ्या प्रमाणावर आलेले आहे; परंतु त्याचा निर्देश वरील यादीत करणे शक्य नाही. तसेच अकोला, बडोदे, इंदूर, मुंबई, पुणे, ग्वाल्हेर, गोवे, बेळगाव, कोल्हापूर, हैद्राबाद, नागपूर, जळगाव अशा अनेक ठिकाणी जी महाराष्ट्र साहित्य-संमेलने भरली त्यांचे जे अहवाल प्रसिद्ध झाले आहेत, त्यांतूनही वाङ्मयेतिहासास उपयुक्त अशी साधनसामग्री मिळू शकेल. प्राचीन मराठी हस्तलिखितांच्या प्रकाशित सूचींची यादी वर दिलीच आहे. याशिवाय, पुण्याचे भारत इतिहास संशोधक मंडळ, धुळ्याचे राजवाडे संशोधन मंदिर, ऋद्धिपूरचे महंत श्रीगोपीराजबाबा, नांदेडचे श्री. कानोले अशा अनेक व्यक्ती व संस्था यांच्या संग्रही अद्यापि अप्रकाशित व अनुल्लेखित अशी केवटी तरी साहित्यसामग्री पडून आहे. तिचीहि वास्तपुस्त मराठीच्या भावी इतिहासकारास करावी लागेल.

×

×

×

वरील साधनसामग्री सहज डोळ्यांखालून घातली असता मराठी वाङ्मयेतिहासकाराच्या ध्यानात पुढील गोष्टी येतील—

१. आजवर झालेले प्रयत्न अपुरे व एकांगी आहेत.

२. त्यांत, काही अपवाद वगळल्यास, एकसूत्रीपणाचा अभाव दिसतो.

३. आजवर साधने पुष्कळ निर्माण झाली; पण साध्य अद्यापि दूर आहे.

४. ही साधने उपलब्ध करून देण्याच्या कामी आजवर रानडे, राजवाडे, देव, चांदोरकर, भावे, पांगारकर, पोतदार, प्रियोळकर, देशपांडे, नेने, कोळते, कानोले, जोशी, खरे अशा अनेक जुन्या-नव्या संशोधकांचे श्रम खर्ची पडले आहेत. मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकाराने या सर्वांचे ऋणी असले पाहिजे.

५. परंतु केवळ ऋणी असून भागणार नाही. कारण, ही संशोधित साधने आज कोठे तरी कोनाकोपण्यात धूळ खात पडली आहेत. त्यांवर ज्ञानप्रकाश पाडला पाहिजे.

६. अभ्यासकांस निरंतर जागविणाऱ्या या संशोधकांच्या ऋणातून उतराई होण्याचा एक मार्ग म्हणजे त्यांनी उपलब्ध करून दिलेल्या साहित्याचा पुरेपूर उपयोग करून घेणे हा होय.

७. तात्पर्य, भावी इतिहासकाराने केवळ प्रकाशित साहित्यावर विसंबून चालणार नाही; तर त्याने संशोधित परंतु अप्रकाशित साहित्याचीही दखल जरूर घेतली पाहिजे. आंबेजोगाईस वर्ष-सहा महिने राहून, तेथे समग्र दासोपंत वाचून मगच त्यावर जे काही मत द्यावयाचे ते त्याने द्यावे. जे दासोपंतांचे तेच इतरांचे.

८. इतके करूनही मराठी वाङ्मयाचा इतिहास अपुराच राहणार हे लिहिणाराने मनाशी जाणून असावे. कारण, संशोधनाने उपलब्ध साहित्यात एकसारखी भर पडत जाते व क्वचित् जुने सिद्धांतही कोलमडून पडतात. अशा परिस्थितीत मी मराठी वाङ्मयाचा समग्र इतिहास लिहिला असे प्रत्यक्ष बृहस्पतीही म्हणू शकणार नाही.

९. याचा अर्थ अशा प्रकारची इतिहासरचनाच योजून नये असा नव्हे. नेसेन तर पैठणीच नेसेन असे म्हणण्यात काही अर्थ नाही. कारण, आदर्श वाङ्मयेतिहास अशक्यप्राय असला तरी व्यवहारोपयोगी वाङ्मयेतिहास शक्य कोटीतील आहे व तो अवश्य हाती घ्यावा.

१०. कोणी घ्यावा ? संस्थेने घ्यावा. मुंबई सरकार, पुणे विद्यापीठ किंवा महाराष्ट्र साहित्य परिषद यासारख्या एका किंवा अनेक संस्थांनी मिळून तो हाती घ्यावा.



११. काम संस्थेने शिरावर घेतले तरी ते एकहाती असावे. म्हणजे विषयाचे विवेचन व मांडणी यांत एकसूत्रीपणा राहिल.

१२. पण हे कसे शक्य आहे ? आहे, हेही शक्य आहे. इतिहासाच्या सर्व योजनेवर एक किंवा दोन मुख्य संपादक किंवा जनरल एडिटर्स नेमून एकसूत्र राखण्याची जबाबदारी या दोघांच्यावर ठेवावी.

१३. इतिहास हा नाना प्रकारच्या सूची, आधारभूत साहित्याच्या याद्या, कविचरित्रे, विवाद्य प्रश्नांच्या चर्चा, शकावली, इत्यादी अभ्यासाच्या आधुनिक साधनांनी सुसज्ज असावा.

१४. “ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ” या मथळ्यातील प्रत्येक शब्दाचे महत्त्व व व्याप्ती इतिहासकाराने ध्यानी घ्यावी. आपण इतिहास लिहित आहो, तो वाङ्मयाचा आहे व ते वाङ्मय मराठी भाषेतील आहे, या तीन गोष्टी प्रथमपासून ध्यानात ठेवल्यास रचना पुष्कळ निर्दोष होईल.

१५. मराठी वाङ्मयेतिहासाची रचना हा प्रश्न चार जाणत्यांनी एकत्र येऊन सोडवावा. काही झाले तरी तो सार्वमतास टाकू नये.

वरील पंधरा कलमांचा ‘सूत्रपाठ’ मी नम्रभावाने पुढे करित आहे. त्याची विल्हेवाट ज्याने त्याने आपल्या मनास येईल त्याप्रमाणे लावावी.

—(सह्याद्रि, खं. ४०, अं. ६)



## ‘ माझा मराठाचि बोल ’

माझे मराठी बोल प्रत्यक्ष अमृतालाही गोडीत मागे सारतील अशी प्रतिज्ञा ज्या काळात ज्ञानेश्वरासारख्या वागीश्वराने केली, त्या काळातल्या मराठी भाषेची हालहवाल आपण आज पहाणार आहोत. फार जुनी गोष्ट आहे. जवळजवळ हजार वर्षांचे अंतर तोडून आपल्याला मनाने भूतकाळात मागे जायचे आहे. आपला महाराष्ट्र आज आहे तसा तेव्हा नव्हता. वऱ्हाड, गंगातीर, बालाघाट, अशी लहान लहान खंडमंडळे होती आणि ती सारी मिळून जे राष्ट्र बनले त्याचे नाव महाराष्ट्र.

### ‘ महाराष्ट्र ’ कसा बनला ?

हे नाव केव्हा आणि कसे पडले यासंबंधी जरी मतभेद असले तरी एवढे खरे, की महाराष्ट्र हे अनेक छोट्या छोट्या राष्ट्रांचे मिळून बनलेले महान् राष्ट्र आहे ही कल्पना पुढे अनेक शतके महाराष्ट्रीयान्या मनात कायम होती असे दिसते. महानुभावांच्या ‘सूत्रपाठा’त ‘माहाराष्ट्री असावे’ असे एक सूत्र आहे. या सूत्रावर भाषण करताना एका ग्रंथकाराने म्हटले आहे, “ किंचित किंचित भाषेचा पालट, म्हणौनि खंडमंडळें म्हणावी. परि अवर्षी मिळौनि महाराष्ट्रचि



बोलिजे.” महाराष्ट्राबद्दल तेव्हाही एक प्रकारची अभिमानाची भावना जाणत्यांच्या मनात वसत होती. आताच सांगितलेल्या सूत्रावर दुसरा एक भाष्यकारक काय म्हणतो ते ऐका. महाराष्ट्राचे माहात्म्य सांगताना तो म्हणतो, “महंतराष्ट्र म्हणौनि महाराष्ट्र. महाराष्ट्र सात्त्विक. तेथचा वारा झडी पाऊस तोहि सात्त्विक. आपण अनाचार न करी, आणि कासि करूं नेदी, तें महाराष्ट्र. धर्म सिद्धी जाये तें महाराष्ट्र.” असे हे महाराष्ट्राचे जुने महिम्नस्तोत्र आहे. या महाराष्ट्रात आपली मराठी भाषा जन्मली; पण केव्हा जन्मली, कुठे जन्मली, आणि कोणत्या भाषेच्या पोटी जन्मली, हे प्रश्न फार महत्त्वाचे असल्याने त्यांची उत्तरे मी आधी थोडक्यात देतो.

### मराठी भाषेचे कुळ

मराठी भाषा ही संस्कृत भाषेच्या कुळात जन्माला आली. भाषेत बदल होत जाणे हा तिचा स्वभाव आहे; किंबहुना, हे तिच्या जिवंतपणाचे लक्षण आहे. आणि मोठी संस्कृत जरी झाली तरी या नियमाला ती अपवाद असू शकत नाही. साहजिकच काळाच्या ओघात तिचे स्वरूप बदलले, तिचे उच्चार आणि तिची एकंदर घडण यांत एक प्रकारचा सोपेपणा आला, आणि देशाच्या चार कोपऱ्यांत तिने चार निरनिराळ्या भाषांना जन्म दिला. या भाषांचे नाव प्राकृत भाषा. ही घटना जवळजवळ अडीच हजार वर्षांमागे घडून आली. ती घडून आल्यामुळे आपल्या म्हणजे महाराष्ट्राच्या वाऱ्याला जो संस्कृतचा वारसा आला त्याचे नाव महाराष्ट्री प्राकृत. महाराष्ट्रात बोलली जाणारी ती महाराष्ट्री हे उघड आहे. या भाषेत एकाहून एक सरस अशी काव्ये निर्माण झाली. तिचे व्याकरणही हेमचंद्रासारख्या पट्टीच्या विद्वानाने तयार केले आणि यामुळे तिला प्रतिष्ठा लाभली. पण कालान्तराने याही भाषेचा कायापालट झाला. अपभ्रंश या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या एका मधल्या स्थितीतून जाऊन तिने आपल्या मराठी भाषेला जन्म दिला; पण हा कायापालट एका निराळ्याच दिशेने घडून आला.

### ठसठशीतपणाचा गुण

वास्तविक प्रथा अशी, की संस्कृत भाषेतले उच्चार अधिकाधिक भ्रष्ट होत जावे, त्यांत एक प्रकारचा मिळमिळीतपणा येत राहावा. एक उदाहरण देतो, म्हणजे आपल्याला थोडी कल्पना येईल. संस्कृतातले ‘अजगर’ किंवा ‘हृदय’ हे शब्द आपल्या परिचयाचे आहेत. त्यांचे प्राकृतातले रूप ऐका. अजगराचे अअअर,

अन् हृदयाचे हिअअ ! हा जो उच्चारातला दुबळेपणा तो मराठीने काढून टाकला. एक तर काही मूळ संस्कृत शब्द तिने जसेच्या तसे वापरायला आरंभ केला आणि जिथे बदल केला तिथे उच्चारात थोडा ठसठशीतपणा आणला. 'यज्ञोपवीत' या मूळ संस्कृत शब्दाच्या जण्णोवइअ या प्राकृत उच्चारापेक्षा जानवे हा मराठी उच्चार कानाला कसा लागतो ते आपणच पहा म्हणजे झाले. तात्पर्य असे, की मराठीचे वळण मोठे घाटदार अन् डौलदार झाले.

### मराठी भाषेचा उगमकाल

मराठी भाषेचा उगमकाल निश्चित करण्याची साधने दोन आहेत. एक म्हणजे ऐतिहासिक स्वरूपाचे उल्लेख, आणि दुसरे मराठीत लिहिलेले पहिले-वहिले ग्रंथ किंवा शिलालेख. या दोन साधनांच्या आधाराने मराठीच्या उगमाचा माग काढीत आपल्याला पुष्कळच मागे जाता येईल. मराठी भाषेत लिहिलेला असा पहिला ग्रंथ म्हणजे मुकुंदराजाचा विवेकसिंधु. याची रचना शके १११० त म्हणजे १२ व्या शतकात झाली असे दिसते; पण या ग्रंथाचे स्वरूप इतके प्रौढ आणि भारदस्त आहे, की मराठी भाषेने हा ग्रंथ निर्माण करून आपल्या संसाराला सुरवात केली, यावर कुणाचाही विश्वास बसणार नाही. कारण कोणत्याही भाषेत एकदम आरंभीच विवेकसिंधूसारखा भारदस्त ग्रंथ निर्माण होत नसतो. तर त्याची पूर्वतयारी कित्येक वर्षे त्या भाषेत चालू असते. ती कथा-कहाण्या म्हणा, किंवा गाणी म्हणा, यांच्या रूपाने प्रकटही होत असते. तेव्हा मराठीच्या उगमाची खरी चाहूल फार पूर्वीपासून चालत आलेले जे लोकवाङ्मय त्यात लागू शकेल, असे मला वाटते.

### काऊ-चिऊची गोष्ट

या दृष्टीने विचार करता यावा, म्हणून एक गमतीचे उदाहरण मी आपल्याला देतो. मघाशी ज्या मानभाव पंथाचा मी उल्लेख केला त्याचे संस्थापक चक्रधर यांच्या आठवणी म्हाइंभट नावाच्या त्यांच्या एका शिष्याने लिहून ठेवल्या आहेत. त्यांतली एक आठवण अशी, की कुणा एका शिष्याची घानाई म्हणून लहान मुलगी काही हट्ट घेऊन बसली होती; तिला चक्रधरांनी एक कहाणी सांगून उगी केली. ही कहाणी अशी होती:— "एक होती साळै, एक होता काउळा. साळैचें घर मेणाचें, काउळ्याचें घर सेणाचें," वगैरे.



आता चक्रधरांनी सुमारे ७०० वर्षांमागे सांगितलेली ही कहाणी आणि आपण आज मुलांना सांगतो ती चिमणीकावळ्याची गोष्ट, यांत कितीसा फरक आहे? तेव्हा मराठीतले लोकवाङ्मय असे मी ज्याला म्हटले त्याचे मूळ हे इतके मागे जाते आणि यावरून भाषेच्या उगमाची थोडीफार करूपना येऊ शकते.

## शिलालेख

भाषेच्या उगमाचा शोध घेण्याचे दुसरे साधन म्हणजे शिलालेख. शिलालेख ही दगडावरची रेघ असल्याने या साधनाचे महत्त्व फार मानले जाते. मराठी भाषेत खोदलेला एक प्राचीन शिलालेख म्हैसूर प्रांतात श्रवणबेळगोळ म्हणून गाव आहे तिथे मिळतो. या गावातल्या टेकडीवर एक अतिप्रचंड असा गोमटेश्वराचा जैन पुतळा उभा असून त्या पुतळ्याच्या पायथ्याशी “श्री चावुण्डराजें करवियेलें” असे एक मराठी वाक्य कोरलेले आहे. हे खोदकाम १० व्या शतकात झाले असे काहीं विद्वानांचे मत आहे. याचा अर्थ असा की १० व्या शतकात मराठी भाषा इतकी प्रौढ आणि सर्वमान्य झाली होती, की म्हैसूरसारख्या परप्रांतात गोमटेश्वराच्या शिल्पाची जाहिरात कानडीबरोबर मराठीत करणे भाग पडले. अर्थात मराठी भाषा यापूर्वी दोनतीनशे वर्षे तरी बोलण्यात असणार यात संशय नाही. तसा पुरावाही शके ७०० मध्ये लिहिलेल्या एका प्राकृत काव्यात मिळतो. या काव्याचे नाव ‘कुवलयमाला’. त्यात आपल्या भाषेचा ‘मरहट्ट’ भाषा असा उल्लेख असून ही भाषा बोलणाऱ्या माणसाचे थोडे गंमतीदार वर्णनही आहे.

‘दिणले गहिल्ले’ अशी भाषा बोलणारे हे लोक अंगाने ‘घटमूट’, रंगाने ‘काळेसावळे’, अन् स्वभावाने ‘कलहशील’ आहेत असे हा कवी म्हणतो. म्हणजे महाराष्ट्रीयानांच्या कलहप्रियतेची परंपरा फार जुनी दिसते म्हणावयाची! ते असो, पण शके ७०० तला हा उल्लेख इतका स्पष्ट आहे, की त्यावरून मराठीचा जन्म सुमारे बाराशे वर्षांपूर्वी झाला असे आपण खुशाल म्हणावे.

## ६०० वर्षांचा पहिला कालखंड

या बाराशे वर्षांतला पहिला कालखंड हा आपला आजचा विषय आहे. या कालखंडाचे पहिले टोक ८ व्या शतकात धरले तर दुसरे टोक नामदेव अखेर,

म्हणजे १४ व्या शतकाच्या मध्यभागी धरावे लागेल. याचा अर्थ, सतत ६०० वर्षे भाषेत वाङ्मयरचना होत होती असा नव्हे. पहिली काही शतके तशीच गेली असणार. मराठीने अजून बोलभाषेची मर्यादा ओलांडली नव्हती. ती ओलांडून भाषेला वाळसेदार स्वरूप यायला १२ वे शतक उजाडले आणि तेव्हापासून मात्र सतत दोनशे वर्षे तिचे वैभव चढतेवाढते राहिले. या काळात महाराष्ट्रावर देवगिरीकर यादवांचे राज्य होते. म्हणून मराठी भाषेचा हा आरंभकाल यादवकाल या सार्थ नावाने ओळखला जावा यात नवल नाही.

### मराठी वाङ्मयाची बैठक

या काळात जे मराठी वाङ्मय निर्माण झाले त्याची बैठक लक्षात घेणे फार जरूर आहे. अगदी थोडक्यात सांगावयाचे, तर या वाङ्मयाची बैठक धार्मिक आहे, पारमार्थिक आहे. ज्यांनी ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ लिहून भागवतधर्माचा पाया रचला, त्या ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट म्हटले आहे, की ही गीताटीका आपण प्रापंचिक दुःखाने पोळून निघणाऱ्या मुमुक्षूंच्या हाती देत आहोत. स्वतः कीर्तन-रंगात नाचून सर्वत्र ज्ञानदीप लावू पाहणाऱ्या संत नामदेवांचीही प्रतिज्ञा हीच, की मी जगभर ज्ञानाची दिवाळी करून सोडीन. या काळात मानभाव पंथाच्या हातून झालेली ग्रंथरचना पाहिली तरी तीही धर्मप्रसाराच्याच हेतूने झालेली दिसते. पण ध्यानात घेण्यासारखी गोष्ट अशी की, धर्मप्रसाराची बैठक असूनसुद्धा या काळातले मराठी वाङ्मय मोठे सरस आणि सकस उतरले आहे. तत्त्वचर्चा आणि कवित्व ही वास्तविक पाहिले तर एकमेकांपासून अति दूर; पण ज्ञानेश्वरांसारख्या संतकवींच्या प्रतिभेचे वैशिष्ट्य हे, की या दोहोंची त्यांनी एक मूस करून टाकली. अध्यात्मशास्त्रच, पण मनाचा मार न करता आणि इंद्रियांना दुःख न देता त्यांनी सांगितले हे केवढे आश्चर्य म्हणायचे? पण आश्चर्य तरी कसले? कारण आपल्या मराठी बोलांनी अरूपाला रूप देण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणी होते आणि त्यामुळे त्यांचा ग्रंथ काव्यराज होऊन बसावा हे साहजिकच झाले. ज्ञानेश्वरी हा अति श्रेष्ठ ग्रंथ असून त्याची एक तरी ओवी अनुभवावी हे नामदेवांचे म्हणणे अगदी खरे आहे.

### महानुभावांचे मराठी वाङ्मय

ज्ञानेश्वरीकडून महानुभावांच्या दालनात डोकावावे तो तिथले वैभव आणि वैचित्र्य पाहून डोळेच दिपून जातात. हे दालन आज कित्येक वर्षे अज्ञात होते.



मानभावांच्या सांकेतिक लिपीचे पक्के कुल्प जे त्याला एकदा ठोकले गेले ते परवापरवापर्यंत तसेच होते; पण काही वऱ्हाडी मंडळींनी मनावर घेतले अन् 'ठाणे'दारांनी दिलेली किल्ली चालवून हे दालनत्यांनी सर्वांना खुले केले. या दालनात पहावे तर नाना प्रकारच्या काव्यदीपांनी ते उजळून गेलेले दिसते. मी आपल्या रसाळ वाणीने प्रत्यक्ष कोकिल्याचाही गर्व हरण करीन अशी प्रतिज्ञा करून शिशुपालवधाच्या प्रबंधावर काव्य लिहित बसलेले कवीश्वर भास्करभट बोरीकर याच दालनात आढळतील. पलीकडेच नरेन्द्र आपले अपुरे राहिलेले रुक्मिणी-स्वयंवर हृदयाशी घट्ट धरून उभा आहे. या बाजूला मानभाव पंथाचे धर्मक्षेत्र जे रिधपूर त्याचे काव्यमय वर्णन करण्यात नारो व्यास गढून गेलेले दिसतात. या गर्दीत काही कवयित्रीही आहेत. ही पहा महदंबा एका कोपऱ्यात बसून कृष्ण-विवाहाचे धवळे गाण्यात किती रंगून गेली आहे! आणि या काव्यांना उठाव यावा म्हणून एका बाजूला ही गद्यरचनाही चालू आहे. म्हाइंभट आणखी चारजणांना बरोबर घेऊन चक्रधराच्या आठवणी लिहून काढण्यात गर्क आहेत. त्यातलीच चक्रधरांच्या तोंडची काही वाक्ये एकत्र करून केसोबास 'सूत्रपाठ' तयार करीत बसले आहेत. या सूत्रपाठाच्या नकला सर्वांच्या हातांत दिसतात अन् प्रत्येकजण तो पाठ करण्याच्या तयारीत आहे. चक्रधरांचा रोजचा कार्यक्रम काय असे याबद्दलही सर्वांच्या मनात कुतूहल फार. त्यासाठी हे बाइदेवबास इकडे सर्वज्ञांचा 'पूजावसर', म्हणजे दैनंदिनी तयार करण्याच्या उद्योगात दिसतात. सारांश, चहूकडे गडबड उडून गेलेली आहे; पण आश्चर्य हे, की नानाविध साहित्याने गजबजून गेलेल्या या दालनाच्या शेजारीच चंद्रभागेच्या वाळवंटात आपले नामदेवराय कीर्तन करीत उभे आहेत, त्यांना या उद्योगाचा पत्ताही नाही. ते आपले संतमेळ्यात दंग आहेत. त्यांचा 'विठ्ठला गजर हरिनामाचा' चालू आहे.

### संस्कृत पंडितांचा विरोध

असे हे या काळातल्या मराठी वाङ्मयाचे वैभव आहे; पण ते निर्माण करताना आमच्या ग्रंथकारांना फार मोठा झगडा करावा लागला. कारण तेव्हाचे संस्कृत पंडित मराठीला अनुकूल नव्हते. इतकेच नव्हे, तर त्यांचा मराठीला विरोध होता. अध्यात्मासारखा विषय आणि तो मराठी भाषेतून मांडायचा याचा अर्थ काय, अशा विचाराने या दुराग्रही पंडितांची माथी

भडकून गेली होती. तेव्हा त्यांचे समाधान करून मराठीचा कैवार घेणे हे आमच्या कर्वींचे पहिले कर्तव्य ठरले. ज्ञानेश्वरांनी हे अवघड काम फार हळुवारपणाने केले. संस्कृत भाषेच्या अभिमान्यांना न दुखवता त्यांची मने त्यांनी आपल्या गोड बोलांनी जिंकून घेतली. ते म्हणाले, संस्कृतात ही अध्यात्मनदी फार गहन; तेव्हा तिच्या काठावर मराठीचे शब्दसोपान रचून मी सर्वांची सोय करून देतो आहे. आता कोणीही या मराठीच्या काठावर बसून सद्भावाने नाहावे, अन् त्या विश्वात्मक देवाचे दर्शन घेऊन संसारातून मुक्त व्हावे. ते पुढे आणखी म्हणतात, की अमृताहूनही गोड असे माझे मराठी बोल इतके कोवळे आणि रसाळ आहेत की ते पाहून तुमच्या कानांना जिव्हा फुटतील अन् त्यांच्या बाह्य सौंदर्यावर आपले डोळे खिळून राहतील. ज्ञानेश्वरांनी केलेला हा मराठी भाषेचा जयजयकार ऐकला म्हणजे इतिहासात त्याला तोड नाही असे वाटू लागते.

### मानभावांची मराठीची सेवा

मराठीची मानभाव पंथाने केलेली सेवा एका दृष्टीने याहूनही थोर आहे. कारण या पंथाने मराठी ही सुळी आपली धर्मभाषा मानली. जे काही बोलायचे, लिहायचे ते सारे मराठीत, असा मानभावपंथीयांचा जणु दंडकच होता असे म्हटले तरी चालेल. यासंबंधी चक्रधरांचा एक शिष्य आणि पंथाचा पहिला आचार्य नागदेव याची एक आठवण फार महत्त्वाची आहे. एकदा केशिराज बास हे आपला संस्कृत ग्रंथ घेऊन नागदेवाचार्याकडे आले तेव्हा ते त्यास म्हणाले, “नको गा केशवदेया, येणें माझीये स्वामीचा सामान्य परिवारु नागवैल की...” त्यांचा अभिप्राय असा, की पंथाचे तत्त्वज्ञान हे सर्वसामान्य जनतेसाठी असल्याने ते लोकभाषेत, म्हणजे मराठीतच मांडले पाहिजे. आणखी एका प्रसंगी हेच केशिराज बास संस्कृत भाषेत वादविवाद करू लागले तेव्हा नागदेवाचार्य त्यांना म्हणाले... “आम्ही तुमचें अस्मात् कस्मात् नेणों गा : मज चक्रधरें निरूपिली मराठी : तरी तियांचि पुसा...”

### मराठी ही लोकभाषा

मराठी भाषा ही लोकभाषा आहे, बहुजनसमाजाची भाषा आहे; तेव्हा आम्ही तिचीच कास धरणार असा आग्रह आमच्या संतकर्वींनी आणि मानभाव

बाराठा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत



ग्रंथकारांनी धरला. म्हणून मराठीला आजचा दिवस दिसला. तेव्हा मराठी भाषेच्या इतिहासात या पहिल्या कालखंडाचे महत्त्व फार आहे. या काळात कानावर पडणारी मराठी निर्भेळ आहे, शुद्ध आहे. अजून फारसी भाषेचा संपर्क तिला लागलेला नाही. शेजारधर्म मात्र तिने पाळलेला दिसतो. कानडी ही मराठीची शेजारीण अन् तिच्याकडून थोडेफार उसने मराठीने अधूनमधून घेतले. एका ज्ञानेश्वरीत शे-पन्नास शब्द कानडीतून आहेत. पण त्यामुळे काही विघडले असे नव्हे. उलट भाषा तितकी श्रीमंत झाली, समृद्ध झाली. पंढरपूर हे त्या काळात मन्हाट आणि कर्नाटक अशा उभय संस्कृतींचे संगमस्थान झाले अन् त्यामुळे मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप संकुचित न राहाता त्याला एक प्रकारचा यापकपणा आला.

हे सारे पाहिले म्हणजे ज्ञानेश्वरांचा एक अभंग मला नेहमी आठवतो. त्यात त्यांनी म्हटले आहे...“ इवलेसें रोप लावियेलें द्दारीं ।  
त्याचा वेलु गेला गगनावरी...”

हे त्यांचे म्हणणे मराठी भाषेच्या दृष्टीने सुद्धा किती खरे आणि किती अर्थपूर्ण आहे !

(‘आकाशवाणी’ च्या पुणे केंद्राच्या सौजन्याने. ध्वनिसंप्रेषण, जानेवारी १९५५).

❁ ❁ ❁

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.

प्रतुक्रम ..... वि: .....

क्रमांक ..... नोंद दि: .....





REFBK-0013745

**REFBK-0013745**



**प्रकाशनाच्या मार्गावर**

**ज्योत्स्ना आणि ज्योती**

**नाटक**

**गंगाधर गाडगीळ**

**प्रेम आणि मांजर**

**कथासंग्रह**

**वि. वा. शिरवाडकर**

**सिगारेट आणि वसंत ऋतु**

**विनोदी प्रवासवर्णन**

**बाळ गाडगीळ**

**सुरुंग**

**विनोदी लेख**

**शां. शं. रेगे**

**लीळाचरित्र**

**संपादन**

**डॉ. शां. गो. तुळपुळे**

**मराठी नाट्यतंत्र**



**डॉ. डॉ. गो. तुळपुळे यांची ग्रंथरचना**

मराठी निबंधकार ( संपादित )

यादवकालीन मराठी भाषा

पांच संतकवी

प्राचीन मराठी गद्य ( संपादित )

गुरुदेव रानडे : चरित्र व तत्त्वज्ञान

माधवस्वामीकृत योगवासिष्ठ, खंड १ ( संपादित )

रामकविकृत भाषाप्रकाश ( संपादित )

महाराष्ट्र-सारस्वताची पुरवणी

प्राचीन मराठी कोरीव लेख

दृष्टान्तपाठ ( संपादित :- प्रा. धारपुरे

यांच्या सहकार्याने )

प्रवास ( वाङ्मयीन लेखसंग्रह )

An Old Marathi Reader

Ranade : A Modern Mystic

( इंग्रजी अनुवाद : प्रा. शर्मा )