म. ग्रं. सं. ठाणें.
विषय निबंध
सं. क्र. ३५२६

संतसाहित्यः

अभ्यासाच्या काही दिशा

संपादक :
डॉ. कल्याण काळे
रा. शं. नगरकर

REFBK-0026875

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
निबंध ३५२६
दा. क्र. २६८७५
९१३१०३
संग्रह : शाखा (स्थळ प्रत)

संदर्भ
३५२६
निबंध
२६८७५
१३१०३

संतसाहित्य : अभ्यासाच्या काही दिशा

(डॉ. मु. श्री. कानडे गौरव ग्रंथ)

● संपादक ●

डॉ. कल्याण काळे
रा. शं. नगरकर

REFBK-0026875

स्नेहवर्धन प्रकाशन
पुणे.

स्नेहवर्धन प्रकाशन : क्र. १८

मुखपृष्ठ कल्पना : शिव-स्नेह

चित्रकार : रमेश भारताल

प्रकाशक :
श्री. एल. व्ही. तावरे
४ शारदा, पाषाण रोड,
अभिमानश्री सोसायटी समोर, पुणे - ४११ ००८
दूरभाष क्र. : ३३४४४८/३३८६६६

© प्रकाशकाधीन (लेखांचे हक्क त्या त्या लेखकांकडे)

प्रथमावृत्ती : नोव्हेंबर १९९२

टाईप सेटिंग :
प्रिझम कॉम्प्युटर सर्व्हिसेस, औंध, पुणे.
दूरभाष क्र ३४६००९

मुद्रणस्थळ :
हायलाईट प्रिंटर्स, पुणे

ISBN 81–85601–13–5

मूल्य : ४५ रुपये

डॉ. मु. श्री. कानडे

यांना

सादर अर्पण

डॉ. मु. श्री. कानडे मित्र मंडळ

अध्यक्ष	:	डॉ. गं. ना. जोगळेकर
कार्याध्यक्ष	:	श्री. रा. शं. नगरकर
खजिनदार	:	डॉ. दत्तात्रय पुंडे
कार्यवाह	:	डॉ. कल्याण काळे
सहकार्यवाह	:	डॉ. श्रीपाल सबनीस डॉ. प्र. न. जोशी
सदस्य	:	डॉ. सु. रा. चुनेकर डॉ. स्नेहल तावरे डॉ. मीरा घांडगे

॥ ॥

अनुक्रमणिका

१. प्रास्ताविक . . . . . / १
२. पुरस्कार . . . . . ह.भ.प. किसनमहाराज साखरे / ५
३. संतसाहित्याच्या अभ्यासाची भूमिका . . . . ह.भ.प. किसनमहाराज साखरे / ७
४. संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास . . . . सुहासिनी इर्लेकर / १५
५. संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन . . . . . रत्नाकर बापूराव मंचरकर / ३४
अभ्यासाच्या दिशा
६. संतसाहित्य आणि मध्ययुगीन मराठी . . . गो. म. कुलकर्णी / ५६
संस्कृती : एक समाजशास्त्रीय दृष्टिक्षेप
७. संतसाहित्याचे समाजशास्त्रीय अध्ययन . . सदानंद मोरे / ६६
८. संतसाहित्याचा तत्वज्ञानाच्या . . . . . शं. रा. तळघट्टी / ७८
अंगाने झालेला अभ्यास
९. संतसाहित्याचे मानसशास्त्र . . . . . ज. वा. जोशी / ८६
१०. संतवाङ्मय आणि वाङ्मयेतिहास . . . . . द. दि. पुंडे / १०२
११. संतसाहित्याचा भाषिक अभ्यास . . . . . कल्याण काळे / १०८
१२. संतसाहित्य आणि संशोधन . . . . . म. रा. जोशी / ११८
१३. पुराणकथा आणि संतसाहित्याची . . . . रा. शं. नगरकर / १२४
पाठचिकित्सा
१४. समारोप . . . . . शं. गो. तुळपुळे / १२९
१५. संतवाङ्मयविषयक महत्त्वाच्या लेखनाची . . मु. श्री. कानडे / १३१
कालानुक्रमे सूची

॥ श्री ॥

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
निवडी 3928
वि. क्र. 2८८५५
9।3।९३

॥ प्रास्ताविक ॥

डॉ. मु. श्री. कानडे यांच्या वयाला साठ वर्षे पूर्ण होऊन ते पुणे विद्यापीठाच्या प्रदीर्घ सेवेतून मुक्त झाले. त्यांचा व्यासंग, त्यांची लेखनतपस्या, त्यांचे अध्यापनकौशल्य, त्यांचा शांत, ऋजू, निगर्वी स्वभाव यांमुळे त्यांच्यावर लोभ करणाऱ्या त्यांच्या चाहत्यांनी या निमित्ताने त्यांचा यथोचित गौरव करण्यासाठी काही उपक्रम हाती घ्यायचे ठरविले. त्यासाठी 'डॉ.मु.श्री.कानडे मित्र मंडळ' या नावाची एक संस्था स्थापन करून तिच्या द्वारा हे उपक्रम पार पाडण्याची व्यवस्था केली. डॉ.कानडे यांचा गौरव केवळ स्तुतिपर भाषणे, प्रशंसात्मक लेख अशा रूढ मार्गांनी न करता त्यांना ज्या विषयांत रस आहे, ज्याबद्दल त्यांनी सातत्याने आस्था बाळगली अशा विषयांत काही भर पडेल अशाच पद्धतीने करावा असे धोरण या मंडळाने सुरुवातीपासूनच आखले होते. 'संतसाहित्य' हा डॉ. कानड्यांचा अतिशय आत्मीयतेचा विषय आहे. तेव्हा या निमित्ताने संतसाहित्यावर एक दिवसभराचे चर्चासत्र घडवून आणावे असे मंडळाने ठरवले. त्याप्रमाणे 'संतसाहित्य' अभ्यासाच्या काही दिशा' हा विषय चर्चासत्रासाठी निश्चित केला व त्यानुसार या क्षेत्रातील अभ्यासकांना निबंधवाचनासाठी आवाहन केले. संतसाहित्याप्रमाणेच 'मराठी नाटक' ही डॉ.कानडे यांच्या 'मर्मबंधातली ठेव' असून त्या विषयावर त्यांनी बरेच लेखन-संशोधन केलेले आहे. मराठी नाट्यसृष्टीविषयीची त्यांची ही आस्था लक्षात घेऊन तिच्याशी सुसंगत असा 'आजचे नाटक व नाटककार' हा ग्रंथ सिद्ध करण्याचीही एक योजना या मंडळाने आखली. डॉ.कानडे हे एक विद्याव्रती असून विद्यार्जन, विद्यादान आणि विद्याप्रसार या सर्वच क्षेत्रांबद्दल त्यांना आत्मीयता आहे. तेव्हा गरजू विद्यासेवकांना उपयोगी पडावा म्हणून एक कायम स्वरूपाचा निधी उभारण्याचाही संकल्प या मंडळाने केला. सुदैवाने हे तिन्ही उपक्रम चांगल्या प्रकारे कार्यान्वित झाले. संतसाहित्यावरील चर्चासत्र दि. ५ जानेवारी १९९२ रोजी अतिशय यशस्वी रीतीने पार पडले. उपस्थितांची संख्या खूप मोठी होती. सर्व निबंधवाचकांनी आपले निबंध लिखित स्वरूपात सादर केले. त्यांवरील चर्चाही चांगल्या रंगल्या. विशेष म्हणजे जे निबंध वेळेवर हाताशी आले होते ते आपल्या 'स्वस्तिश्री' मासिकाच्या त्या महिन्याच्या (मार्गशीर्ष शके १९१३) अंकात प्रसिद्ध करून चर्चासत्राच्या दिवशीच उपस्थितांच्या हातात मुद्रित स्वरूपात देण्याची व्यवस्था ह.भ.प.श्री. किसनमहाराज साखरे यांनी केली होती. या चर्चासत्राचा विषय आणि त्यातील निबंधांचे स्वरूप पाहता अनेकांनी ते ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होण्याची आवश्यकता व्यक्त केली. तेव्हा असा ग्रंथ सिद्ध करण्याचा निर्णय मंडळालाही घ्यावा लागला. त्याचेच प्रस्तुत ग्रंथ हे दृश्य स्वरूप होय.

या चर्चासत्रात एकूण सहा निबंध वाचले गेले होते. वेळेच्या बंधनामुळे याहून जास्त विषय समाविष्ट करता येणेही शक्य नव्हते. त्यामुळे संतसाहित्याच्या अभ्यासाच्या आणखी कितीतरी दिशा अलक्षित राहिल्या. ज्या विषयांवर निबंध सादर झाले होते ते विषयही एवढे

व्यापक होते, की निबंधात केलेल्या मांडणीहून आणखी वेगळ्या अंगांनीही त्यांची मांडणी शक्य आहे हे चर्चेच्या ओघात स्पष्ट झाले होते. हे सर्व निबंध पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करायचा निर्णय ज्यावेळी घेतला; त्याचवेळी चर्चासत्रात अलक्षित राहिलेले विषय आणि सादर झालेल्या निबंधांची पुनर्मांडणी असलेले आणखीही काही निबंध या संग्रहात घ्यावेत असे ठरले. या चर्चासत्रात डॉ. सुहासिनी इर्लेकर, प्रा. गो. म. कुलकर्णी, डॉ. शं. रा. तळघट्टी, डॉ. द. दि. पुंडे, डॉ. कल्याण काळे आणि डॉ. म. रा. जोशी या सहा जणांचे निबंध वाचले गेले होते. त्यांवर चर्चाप्रस्तावक म्हणून बोलताना डॉ. र. बा. मंचरकर, डॉ. सदानंद मोरे, श्री. रा. शं. नगरकर यांनी त्यांच्या विषयानुसार अभ्यासाच्या वेगळ्या दिशा सुचविल्या होत्या. त्यांचे विचार महत्त्वपूर्ण वाटल्याने त्यांना ते लेखरूपाने देण्याची आम्ही विनंती केली. त्याचप्रमाणे 'संतसाहित्याचे मानसशास्त्र' हा महत्त्वाचा विषय चर्चासत्राच्या कक्षेतून सुटला होता. त्यासाठी डॉ.ज.वा.जोशी यांना त्या विषयावरील लेख देण्याची विनंती केली. या सर्व विद्वानांनी आमच्या विनंतीनुसार आपापले लेख मोठ्या तत्परतेने पाठवले. अशा तऱ्हेने मूळ चर्चासत्रात वाचले गेलेले सहा आणि हे चार अशा दहा निबंधांचा हा संग्रह वाचकांच्या हाती देताना आम्हांला आज आनंद होत आहे.

'संत' शब्दाचा 'साधुपुरुष, सत्पुरुष' असा सामान्य अर्थाने प्रयोग होत असला तरी त्याचा विशिष्ट अर्थ वेगवेगळ्या संदर्भात वेगवेगळा असल्याचे दिसते. ग्रंथकाराच्या दृष्टीसमोर असलेले श्रोते, साक्षात्कारी सत्पुरुष, समाजाला मार्गदर्शन करणारा अधिकारी सत्पुरुष, संप्रदायप्रवर्तक सत्पुरुष, अशा सत्पुरुषाच्या गादीवर बसणारे त्याचे शिष्य, प्रशिष्य, केवळ वारकरी संप्रदायाला मान्य असलेले ज्ञानेश्वर तुकारामादी सत्पुरुष, रामदासी संप्रदायातील सत्पुरुष, महानुभाव संप्रदायातील सत्पुरुष, अन्य संप्रदायांतील सत्पुरुष, ग्रंथलेखन करणारे सत्पुरुष, केवळ मध्ययुगातील वाङ्मयनिर्मिती करणारे साक्षात्कारी सत्पुरुष अशा निरनिराळ्या व्यक्तींच्या संदर्भात 'संत' हा शब्द वापरण्यात येतो. क्वचित 'फक्त वारकरी संप्रदायातील सत्पुरुषांनाच संत म्हणावे, इतरांना म्हणू नये' असा नकारात्मक आग्रहही धरण्यात आला आहे. असा अभिनिवेशात्मक दुराग्रह अपवादालाच आढळत असला तरी सर्वसाधारणपणे संत या शब्दाचा वापर विवक्षेनुसार वेगवेगळ्या व्यक्तींच्या संदर्भात होत असल्याचे दिसते. या ग्रंथाच्या संदर्भात मात्र वाङ्मयेतिहासकार आणि समीक्षकांनी ज्यांना संत म्हणून मान्यता दिलेली आहे अशाच मध्ययुगातील सत्पुरुषांपुरता तो मर्यादित ठेवला आहे. त्यांमध्ये प्रामुख्याने ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम आणि रामदास हे सत्पुरुष आणि त्यांच्या प्रभावळीतील अन्य सत्पुरुष यांचाच समावेश अभिप्रेत आहे. यामागे इतर पंथांतील संतांना डावलण्याचा हेतू नाही. पण उपदेशातील समानता, लोकाभिमुखता, साहित्यसेवा, यांतील समान सूत्रांमुळे हे संत व त्यांच्या प्रभावळी अधिक एकसंधपणे अभ्यासकांच्या समोर येतात. त्याला अनुसरूनच संत शब्दाची ही व्याप्ती निश्चित होते.

आता संतसाहित्य म्हणजे या संतांनी निर्माण केलेले जे साहित्य ते होय. मध्ययुगीन मराठी साहित्यसृष्टीतील संतसाहित्य वाङ्मयप्रकारानुसार किंवा कविप्रकृतीनुसार वेगळे काढता येत नाही. संतांनी ज्या वाङ्मयप्रकारामध्ये लेखन केलेले आहे त्या सर्व प्रकारांमध्ये

संतेतर व्यक्तींनीही लेखन केलेले आहे. किंवा सदाचरणी आदरणीय भक्तिप्रवण अशा सत्पुरुषांनी रचलेले ते सर्व संत साहित्य, असेही कविप्रकृतिधर्मानुसार वर्गीकरण करता येत नाही. कारण संतमंडळाबाहेरचे मुक्तेश्वर, वामन, श्रीधर, मोरोपंत इ.ची चरित्रे पाहता तेही संतप्रकृतीचे कवी होते असे दिसते. वारकरी संप्रदायातील कवींची रचना म्हणजे संतसाहित्य असेही म्हणता येत नाही. कारण रामदासी पंथाच्या साहित्याचाही त्यात समावेश झालेला दिसतो. म्हणून आजवरच्या अभ्यासकांच्या परंपरेने ज्यांना संत म्हणून स्वीकृती दिलेली आहे अशाच मध्ययुगीन कवींचे साहित्य म्हणजेच संतसाहित्य एवढेच या संदर्भात म्हणता येते.

मात्र उपलब्ध सर्व संतसाहित्याच्या आधारे त्याचे आशयदृष्ट्या वैशिष्ट्य सांगता येते. भक्ती, वैराग्य, तत्त्वज्ञान, नीती, सदाचार याच विषयांच्या संदर्भात संतसाहित्याची निर्मिती प्रामुख्याने आढळते. यांखेरीज इतर लौकिक विषयांमध्ये संतसाहित्याला आस्था नाही. गुणवत्तेच्या निकषांवर पाहता या विषयांवर आजवर मराठीत जे जे लेखन झाले आहे, त्यात उत्कटता, तळमळ, जिव्हाळा, मनस्विता या सर्वच बाबतीत संतसाहित्य सरस आहे. त्यामुळे ते चटकन मनाला जाऊन भिडते.

मराठीतील संतसाहित्य म्हणजे हे महाराष्ट्र शारदेच्या मुकुटातील सर्वात श्रेष्ठ असा तेजस्वी हिरा आहे. शतकानुशतके मराठी जनतेने ते ओठांवर घोळवलेले आहे. अंतःकरणात श्रद्धापूर्वक जतन केले आहे. कारण त्यात तिला मायेचा ओलावा आढळलेला आहे. संतसाहित्यात परमेश्वरप्राप्तीची उत्कटता आहे, लोकोद्धाराची तळमळ आहे. अंतःकरणातून स्वाभाविक आवेशाने बाहेर पडलेल्या भावनांचे उमाळे आहेत, ऋषींचा द्रष्टेपणा आहे, आर्ष वाणीचा सहजसुंदर गोडवा आहे. सर्व विश्वाला कृपामृताने न्हाऊ घालणारा प्रेमळपणा आहे, पंचेन्द्रियांनी जिच्या सेवनासाठी कलह करावा अशी शब्दकळा आहे, त्याचबरोबर शब्दशस्त्रांनी नाठाळांना वठणीवर आणणारी प्रखरता आहे. नित्य नव्या संदर्भात अंगभूत सौंदर्याचे दर्शन घडवणारी आगळी नव्हाळी आहे. तात्पर्य, सर्व मांगल्याचे अधिष्ठान असलेली, सर्व भूतमात्रांबद्दलची कणव पोटात सामावून घेणारी, तेजस्वी तशीच सुकोमल अशी संतवाणी ही मराठी भाषेचे चिरंतन झळाळणारे अपूर्व असे भूषण आहे.

या संतसाहित्याची भुरळ प्राचीनांना पडली तशी अर्वाचीनांनाही पडली. प्राचीनांना त्याच्यातील मोक्षदायक मंत्राक्षरत्त्व जाणवले. त्याच्या वाचनाने परमार्थ पदरी पडतो अशी श्रद्धा त्यांच्या मनात जोपासली गेली. क्वचित त्याच्या अर्थाच्या गाभाऱ्यातही त्यांनी डोकावले. त्या अर्थाचे विवरण करण्याचे प्रयत्नही त्यांनी केले; पण 'भवतारक पावनवाणी' याखेरीज अन्य दृष्टीने त्या साहित्याकडे पाहण्याचे त्यांच्या मनातही आले नाही. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात गुरू, शास्त्र आणि अनुभव अशी तीन साधने मानली जातात. संतसाहित्यात ही तिन्ही एकवटलेली त्यांना आढळली म्हणून त्यांनी अतिशय आत्मीयतेने त्याचा स्वीकार केला. 'एक तरी ओवी अनुभवावी' या भूमिकेतून त्याच्याद्वारे अध्यात्मसाधना केली. परमतत्त्वरूपी चंद्राचे दर्शन घडवणारी संतसाहित्य ही वृक्षाची डहाळी म्हणून त्याच्याकडे पाहिले. पण या डहाळीच्या जातीय सौंदर्याकडे मात्र त्यांचे लक्षही गेले नाही.

पाश्चात्त्य विद्या शिकलेल्या अर्वाचीन विद्याविभूषितांची दृष्टी या प्राचीनांच्यापेक्षा वेगळी होती. प्राचीनांच्यापेक्षा त्यांच्या संतसाहित्याच्या आकलनात फरक होता. त्यांनी संतसाहित्याकडे केवळ परमार्थाचे साधन म्हणून न पाहता स्वतंत्र वाङ्.मयनिर्मिती म्हणून पाहिले. त्याबरोबर त्या साहित्याची बहुआयामी प्रकृती त्यांच्या लक्षात आली. मग वेगवेगळ्या अंगांनी त्यांनी त्यांचा अभ्यास सुरू केला. विसाव्या शतकातच संतसाहित्याच्या या बहुआयामी अभ्यासाला प्रारंभ झाला व त्याचा विस्तारही झाला. कोणी त्याच्या भाषेचे विश्लेषण केले, कोणी त्यातील दुर्बोध शब्दांचा कोश करण्यावर भर दिला; कोणी त्याच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी करू लागले, तर कोणी त्यात तत्कालीन समाजाचे प्रतिबिंब पाहू लागले; कोणी त्याच्या समकालीन राजकीय-सामाजिक परिस्थितीचे त्याच्या स्वरूपाशी अनुबंध जोडू लागले; कोणाला त्या साहित्याने केलेल्या स्वदेश, स्वधर्म, स्वभाषा यासंबंधातील जागृतीचे कौतुक वाटले; तर कोणी त्याच्या काव्यसौंदर्याकडे आकृष्ट झाले; कोणी त्याचे लोकसंस्कृतीतील धागेदोरे शोधू लागले, तर कोणी संस्कृतमधील धार्मिक वाङ्मयात त्याची मुळे शोधली; कोणी त्याच्या प्रकाशात आजच्या समाजव्यवस्थेला मार्गदर्शक तत्त्वांचा शोध घेतला; अशी अनेक अभ्यासाची असंख्य दालने उघडली गेली. या सगळ्या दालनांचा परामर्श एका चर्चासत्रात वा एका ग्रंथात घेता येणे सर्वस्वी अशक्यच होय. तेव्हा त्यातील निवडक पण महत्त्वपूर्ण अंगांवर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न या छोट्याशा संग्रहात करण्यात आलेला आहे.

हा संग्रह सिद्ध करताना अनेकांचे अनेक प्रकारचे साहाय्य झालेले आहे. निबंधांच्या लेखकांना विनंती करताच त्यांनी डॉ. कानड्यांच्या प्रेमाने आपापले व्यासंगपूर्ण निबंध तत्परतेने लिहून दिले याबद्दल त्यांचे आभार मानावे तेवढे थोडेच. ह.भ.प.श्री. किसन महाराज साखरे यांनी चर्चासत्राचे उद्घाटन केले होते. तेव्हा या ग्रंथाचा पुरस्कार त्यांनीच लिहून द्यावा अशी आमची इच्छा होती. आम्ही विनंती करताच त्यांनी आपल्या व्यापातून वेळ काढून लगेच तो लिहून दिला त्याबद्दल आम्ही त्यांचे ऋणी आहोत. या चर्चासत्राचा समारोप डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांच्या हस्ते झाला होता. त्यावेळी त्यांनी या बहुधांगी अभ्यासांचे स्वागत करून संतसाहित्यातील मुख्य प्रतिपाद्य जी स्वानुभूती, तिच्याकडे दुर्लक्ष न करण्याचे आवाहन केले होते. त्यांचे ते मार्मिक विचारच या ग्रंथाचा नेटका समारोप ठरू शकतील या भावनेने आम्ही त्यांच्याकडे समारोपाचा लेख मागितला. तोही त्यांनी अगदी आत्मीयतेने दिला. त्यांच्याबद्दलची कृतज्ञता शब्दांनी व्यक्त करणे आमच्या शक्तीबाहेरचे आहे. डॉ. कानडे यांनी तयार केलेली संतवाङ्मयविषयक सूची या ग्रंथाचे परिशिष्ट म्हणून जोडली आहे. त्या सूचीमुळे डॉ. कानडे यांची या ग्रंथात उपस्थिती राहिली याचा आम्हांला आनंद होतो. हा संग्रह प्रसिद्ध करण्याची संपूर्ण जबाबदारी स्नेहवर्धन प्रकाशनाच्या डॉ. सौ. स्नेहल तावरे यांनी मोठ्या प्रेमाने उचलली त्याबद्दल आम्ही त्यांचे आभारी आहोत.

दि. २२ जून १९९२
पुणे.

कल्याण काळे
रा.शं.नगरकर

॥ पुरस्कार ॥

''डॉ. मु. श्री. कानडे गौरव ग्रंथ'' म्हणून ''संतसाहित्य : अभ्यासाच्या काही दिशा'' हा ग्रंथ 'सिद्ध' होत आहे, त्याबरोबरच तो 'प्रसिद्ध' होत आहे, ही अत्यंत आनंदाची बाब आहे. यांत 'प्रसिद्धीपेक्षा' आम्हाला 'सिद्धी'चा आनंद आहे. कारण ही 'वाङ्मय-कार्य-सिद्धि' अभ्यासकास मार्गदर्शक म्हणून उपयोगी पडणार आहे.

धर्माच्या-शिक्षणाच्या आवारांत, समाजधारणेच्या प्रांगणांत सामाजिक प्रगतीकडे, उचित शिक्षणाकडे पाठ फिरवून बसलेली अेकानेक तथाकथित विद्वान मंडळी ही स्वार्थाचा उघड उघड बाजारच मांडून बसलेली आढळांत येतात.

विवेकाचा तेजोदीप चुकीच्या, विपरीत विचाराच्या आणि विपरीत भाव-भावनांच्या काजळीने मंद झालेला संतांना दिसला. म्हणून संतांनी ईश्वराचे अवतारकार्य लक्षात घेऊन अर्थात् ''अविवेकाची काजळी। झाडूनि विवेक दीप उजळी। योगिया पाहे दिवाळी निरंतर'' ईश्वर अवतार घेतो तेव्हा समाजांत ज्ञानावर आलेली अविवेकाची काजळी झाडून तो विवेक दीप उजळतो. तसेच संतही ती अविवेकाची काजळी झाडून-झटकून टाकून विवेक दीप उजळण्याचा ध्यास घेतात व आपल्या उपदेशाने विवेकदीप प्रज्वलित करतात.

संतांनी आपल्या वाङ्मय कृतींतून स्वानुभूतीच्या प्रकाशांत तर्कशुद्ध पद्धतीने लोकांपुढे वैदिक तत्त्वविचार ठेवला आहे. हा ''गौरव ग्रंथ''ही- संतसाहित्याचा एका पारंपरिक पद्धतीने होणारा अभ्यास आणि प्रगतिपुरस्सर अभिनव चिकित्सक पद्धतीने होणारे विचार परिप्लुत चिंतन मांडून 'कांही-उचित' दिशा दाखविणारा होईल. वैचारिक मंथनांतून, तर्कशुद्ध ऊहापोहातून वैदिकतत्त्वज्ञानाचा सारांश, एक विशुद्ध जीवन दृष्टी, संतसाहित्यांतील रहस्यभूत आशय समाजासमोर आविष्कृत-प्रकट व्हावा, याच एका उदात्त दृष्टीने या ग्रंथाची रचना करण्याचा या संपादकांचा मनोदय आहे.

वाङ्मय व वाङ्मय निर्माण करणारे लेखक जेव्हा 'प्रचारकी' बनतात, तेव्हा त्यांची तरलस्पर्शी-मूलगामी विचारशक्ती- संपुष्टांत येते. अनुभूतिगुणसंपन्नतेने अभिव्यक्त झालेले साहित्यच श्रोत्यांच्या- वाचकांच्या हृदयास जाऊन भिडते. संतसाहित्य हे पारमार्थिक व्यावहारिक-प्रातिभासिक आणि बौद्धिक या चतुर्विध सत्तांचा समन्वयात्मक विचार करून त्रिकालाबाधित 'सत्याची' बूज राखणारे असते, अशी सत्याची बूज राखतेवेळी अनेकांच्या रोषास बळी पडण्याची पाळी येते म्हणून श्री तुकाराम महाराज म्हणतात-

तुका म्हणे सत्य सांगे । येवोत रागे येतील ते ॥

श्रोत्यांचे समाजाचे हित समाजाला कळत नसले, तरीही ते हित ज्या कारुण्यमूर्ती संतांना कळते, ते त्या समाजाचा रोष पत्करूनही आज सत्य-हितोपदेश आपल्या साहित्य-कृतिद्वारा करतात, त्या संतसाहित्यांतील विचार दर्शन, साहित्य, महत्त्वपूर्ण तर्कशुद्ध अध्यात्मज्ञान विचारवंतांच्या व भक्तांच्या सदा अध्ययनांत राहावे, हा हेतू या ग्रंथामुळे कांहीसा पूर्ण होईल, असा भरवसा आहे. संतसाहित्य हे तसे अति विशाल आहे. त्यांच्या शब्दसृष्टीमध्ये आणि अंतःसृष्टीमध्ये अभ्यासकास खोलवर जाण्याचा सुयोग या ग्रंथाच्या रूपाने लाभत आहे.

संतसाहित्य म्हणजे अविवेकाची काजळी फेडून विवेकदीप सदाचा प्रज्वलित राहण्याची उत्तम सोय आहे. त्या प्रकाशामुळे अज्ञानाचा अंधार पार नाहींसा होऊन सर्व जीवांना श्रेयसाचे अचूक दर्शन व देवाची आत्मत्वाने प्राप्ती होणार आहे.

किंबहुना शरीर, मन आणि बुद्धी या तीनही शक्तींमध्ये सुसंवादित्व राखण्याचे व परमहितकारक व्यवस्था राखण्याचे मार्गदर्शन व उचितसामर्थ्य देवदत्त असे सामान्यतः असले तरी ते विशेषत्वाने वाढविण्याचे आणि उपयुक्त होण्याचे सामर्थ्य संतसाहित्याच्या अभ्यासाने लाभते. या व यासम असलेल्या मानवांतील शक्तींची कल्याणकारी हितकारी व्यवस्था लागून मानवी जीवन परिपूर्ण व सफल होण्यासाठी अभ्यास करणाऱ्या संत वाङ्मयाच्या अभ्यासकास या ग्रंथांतून 'काही दिशा' लाभाव्यात, अशी 'श्री ज्ञानराज माऊलीचे चरणी' प्रार्थना!!

चिकित्सक अभ्यासकांनी आणि सुसूत्र व्यवस्था ठेवणाऱ्या पारंपरिक अध्ययन-कर्त्यांनी या ग्रंथाचा संग्रह करून आपल्या अभ्यासात उपयोग करावा म्हणजे या ग्रंथसिद्धीचा हेतू पूर्णावेल..

दि. ५ जानेवारी १९९२ किसनमहाराज साखरे

॥ ॥

।। संतसाहित्याच्या अभ्यासाची भूमिका ।।

(डॉ.कानडे गौरव - चर्चासत्राच्या उद्घाटन प्रसंगी
ह.भ.प.किसन महाराज साखरे यांनी केलेलं भाषण)

आतां विश्वात्मकें देवें। येणें वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषोनि मज द्यावें। पसायदान हें ।।

(ज्ञाने. १८.१७९४)

हा समारंभ म्हणजे एक 'वाग्यज्ञच' आहे असं जर म्हटलं तर वावगं होणार नाही. हा समारंभ जरी डॉ.मु.श्री.कानडे यांच्या मित्रपरिवारातर्फे साजरा होत असला तरी अनेकांच्या सदिच्छा त्यामागे उभ्या आहेत, हे लक्षांत घ्यावे. विशेषतः मला याप्रसंगी कानडे यांच्या पितृचरणांची तीव्रतेने आठवण होते. ते स्वतः व्यासंगी होते. आपल्या मुलाने शिकून खूप मोठे व्हावे अशी त्यांची खूप इच्छा होती. त्यांनी स्वतः खूप मोठा ग्रंथसंग्रह जमविला होता. जेव्हा डॉ. कानडे यांनी डॉक्टरेटची पदवी संपादन केली, त्यावेळी त्यांना या ग्रंथसंग्रहाचे सार्थक झाल्यासारखे वाटले. आजचा समारंभ पाहायला ते जर उपस्थित असते तर त्यांना अतिशय आनंद झाला असता. मी एकदा काही प्रसंगाच्या निमित्ताने त्यांना विचारलं होतं,'आपल्या मुलाविषयी आपल्याला काय वाटतं?' तेव्हा ते म्हणाले होते की, 'माझं परमभाग्य म्हणून हा मुलगा मला मिळालेला आहे.' हे सांगण्याचे कारण असं की, या निमित्ताने श्री. कानडे यांच्या व्यक्तिमत्वाचा परिचय व्हावा. समाजामध्ये जेव्हा चुकीच्या लोकांचा सन्मान होतो आणि चांगल्या लोकांकडे दुर्लक्ष केले जाते त्यावेळी समाजामध्ये विकृती निर्माण होते. अवतारकार्यात सुद्धा 'सत्पुरुषांचा सन्मान करण्याचे कार्य मी करतो' असं देवानी म्हटले आहे. 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्'

आताच श्री. ज्ञानदेव अध्यासनासाठी त्यांनी केलेल्या कार्याचा जो उल्लेख झाला ती वस्तुस्थिती आहे. ज्ञानदेव अध्यासनाचा हा संकल्प त्यांच्या मनी मानसी प्रथम निर्माण झाला. आणि त्यांच्या पितृचरणांचा आणि माझा संबंध म्हणून त्यांनी मला बोलावून हे सांगितले. त्यावेळी ती कल्पना अतिशय उदात्त प्रकारची होती. आज साऱ्या भारतामध्ये ज्ञानदेव अध्यासन हे एकमेव अध्यासन असे आहे की, ज्या अध्यासनामध्ये संत वाङ्मयाच्या अभ्यासासाठी एक स्वतंत्र दिशा निर्माण केलेली आहे. 'स्वतंत्र' असे म्हणण्याचे कारण असे की त्याच्याद्वारे पारंपरिक पद्धतीने आणि चिकित्सक पद्धतीने संतवाङ्मयाचा अभ्यास करण्याचे एक केन्द्र निर्माण होईल; त्याच्याद्वारे नवीन पिढीला एक प्रकारची दिशा प्राप्त होईल; इतकंच नाही तर सर्व संतांच्या वाङ्मयाचा तौलनिक अभ्यास करण्याचे एक दालन पुणे विद्यापीठात या निमित्ताने आपण निर्माण केलेले आहे आणि त्याप्रमाणे त्याला आता

रूप आलेले आहे. प्रत्येक कार्य करीत असताना त्यामध्ये काही न्यूनता निर्माण होत असतेच. सध्या अंशतः का होईना त्यामध्ये विकृती निर्माण झाली आहे. तरीसुद्धा ते नीट कसे उभे राहील, याच्या प्रयत्नात आम्ही सर्व आहोत.

ज्यावेळी हे अध्यासन निर्माण करायचं ठरविलं त्यावेळी काशी विद्यापीठाचे श्री. लेले म्हणून प्राध्यापक आहेत, त्यांनी मला असं पत्र लिहिलेले होते की, काशीमध्येही अशा प्रकारचे काही निर्माण करावे, असं माझ्या मनात आहे. कालही त्यांचं असंच पत्र आलं. मी त्यांना लिहिलं की, असं अध्यासन प्रथम पुणे विद्यापीठात निर्माण करू आणि त्याचा आदर्श घेऊन इतरही विद्यापीठात अशी अध्यासनं निर्माण करू. 'पुणे विद्यापीठात' हे अध्यासन स्थापन झाल्यानंतर लगेच दोन विद्यापीठांत अध्यासनं स्थापन करण्याचा आम्ही प्रयत्न केल,ा ती विद्यापीठं म्हणजे नागपूर आणि मराठवाडा ही होत; पण या दोन्हीही ठिकाणी काही ना काही अडचणी येत गेल्याने, हे काम अद्याप होऊ शकलं नाही, पण तेथील मंडळींची अध्यासन स्थापन करण्याची उत्कट इच्छा आहे. या अध्यासनांना सर्व महाराष्ट्रालाच प्रेरणा दिली आहे. महाराष्ट्रातल्या सर्व विद्यापीठांमध्ये अशा प्रकारची संत अध्यासनं निर्माण होण्याची आवश्यकता माजी राज्यपाल ब्रह्मानंद रेड्डींनी मान्य केलेली आहे. त्याप्रमाणे आमचेही प्रयत्न चालूच आहेत. पुणे विद्यापीठाने सगळ्या विद्यापीठांना आणि अभ्यासकांना प्रेरणा द्यावी अशा प्रकारचं हे दालन निर्माण करून एक अद्वितीय प्रयत्न केला आहे. त्याची मूळ प्रेरणा डॉ. कानडे यांच्या मनात प्रथम निर्माण झाली. तेव्हा त्याची आठवण ठेवून आपण सर्व संत वाङ्मयाचे अभ्यासक आज त्यांचा गौरव करत आहोत आणि त्या गौरवाप्रीत्यर्थ एक चर्चासत्रही घेत आहोत. या दोन्ही गोष्टी या 'यज्ञस्वरूप' आहेत. हे चर्चासत्र आणि त्यांचा सत्कार या यज्ञाचाच भाग आहेत. कारण 'संगतीकरणामध्ये' ज्याप्रमाणे धर्मसभा घ्यावी, चर्चासत्रं घडवावीत, एखाद्या धर्माचा निर्णय करावा असं जसं दिलेलं आहे, त्याबरोबरच थोर पुरुषांचा सत्कार करावा असंही दिलेले असल्यामुळे हा सत्कार हा 'वाग्यज्ञातलाच' भाग आहे. तो केवळ औपचारिक जरी असला तरी त्याचा तो सांगाडा म्हणून म्हणता येईल आणि त्यातला प्राण म्हणजे आज होणारे 'चर्चासत्र' आहे.

अशा प्रकारचा हा जो यज्ञ होत आहे, याबद्दल जेवढी काही देवाजवळ प्रार्थना करावी तेवढी थोडी आहे. तरीसुद्धा एक प्रार्थना करायची आहे ती अशी की श्री. कानडे यांना दीर्घ आयुष्य, दीर्घ आरोग्य हे तर लाभावेच पण शास्त्रदृष्टीने ज्याला स्मृतिशक्ती म्हणता येईल, जी खरोखरी मनुष्याच्या जीवनामध्ये नेहमी उपयोगी पडत असते, ज्या स्मृतिशक्तीचेच सरतेशेवटी ब्रह्मामेधेंत पर्यवसान होते, ती ब्रह्ममेधा श्री. कानडे यांना प्राप्त व्हावी. जिच्यामध्ये जीवनाची सफलता आहे, जिच्यामध्ये जीवनाची परिपूर्णता आहे, ती बह्ममेधा त्यांना लाभावी, अशी मी ज्ञानेश्वर महाराजांजवळ प्रार्थना करतो.

आता जे चर्चासत्र होणार आहे त्यामध्ये आपण प्रामुख्याने संतवाङ्मयाचा विचार करणार आहोत, 'संतवाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या दिशा काय असाव्यात' या दृष्टीने विचार करणार आहोत. त्यामध्ये काही लेख वाचले जातील. या महाराष्ट्रात संतवाङ्म्य अतिशय महत्त्वाचे आहे. हा संप्रदाय फार प्राचीन आहे. ज्ञानेश्वर महाराजांचे पणजे पंढरीचे वारकरी

होते. ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवद्गीतेवर टीका लिहिली. ती करताना पहिलीच गोष्ट जर कोणती त्यांनी केली असेल, तर ती म्हणजे प्रारंभीच 'ॐ नमोजी आद्या। वेदप्रतिपाद्या।' अशा शब्दांत वेदाचे वर्णन करून त्या पहिल्याच ओवीमध्ये आपली वैदिकता तर त्यांनी सिद्ध केलीच, पण तर्कशुद्धता जिला म्हणतात तीही सिद्ध केली आहे. कारण या साडेतीन चरणांच्या एका पहिल्या ओवीत व्यासांनी लिहिलेल्या चार सूत्रांचा अर्थ आहे. चारही सूत्रे तिच्यामध्ये पूर्णत्वाने आलेली आहेत. किंबहुना, व्यासांना थोडे जास्तच लिहावे लागले आणि तेही संस्कृतमध्ये पण श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी मराठीत पण थोडक्यात लिहिले. त्यातला 'ॐ' हा शब्द 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' या सूत्राचा अनुवादसूचक आहे. 'आद्या' हा शब्द 'जन्माद्यस्य यतः' याचा अनुवाद करणारा आहे. 'शास्त्रयोनित्वात्' या सूत्राचा वाचक अनुवादक 'वेद प्रतिपाद्या' हा शब्द आहे. आणि 'जय जय स्वसंवेद्या।आत्मरूपा' यांत 'तत् तु समन्वयात्' या स्वयंप्रकाश देवाचा आणि आत्मरूपाचा अभेद सांगून चौथ्या सूत्राचा अनुवाद आहे, असे आपल्याला तंतोतंत पाहता येईल. माणसाच्या कृतीमध्ये, उक्तीमध्ये, वृत्तीमध्ये भ्रम, प्रमाद, करणापाटव आणि विप्रालप्सादि जे दोष संभवतात ते आत्मरूप झालेल्या व्यक्तीच्या कृतीत उच्चारात वृत्तीत कधीही संभवत नाहीत, वेदांमध्ये तर ते मुळींच संभवत नाहीत, हे सांगण्यासाठी त्याचं 'तेथ वर्णवपु निर्दोष। मिरवत असे ।' या शब्दात अपौरुषेयत्व सुचविले आहे आणि हे सुचवून ज्ञानेश्वर महाराजांनी आपली वैदिकता, तर्कशुद्धता स्पष्ट केली आहे. कोणतंही वाङ्मय तर्कशुद्ध अशा प्रकारचं असेल तर त्याचं वैभव काही आगळेवेगळे असतं.

उदाहरणार्थ, आता आपणा सगळ्यांना माहीतच असेल की, एक वर्षापूर्वी पिंपरी-चिंचवडला एक चर्चासत्र भरवलं होतं, त्याचा विषय असा होता की, 'संत साहित्य कालबाह्य झालं आहे काय?' आपण एखादी गोष्ट कालवश झाली असं म्हणू शकतो. आपण सर्वच कालवश असतो; पण कालबाह्य कोणीच असू शकत नाही. अगदी टाकाऊ वस्तूसुद्धा कोणत्या तरी काळात असतेच, कोणत्या तरी देशात असते. तेव्हा 'कालबाह्य' हा शब्दच मुळात चुकीचा आहे. आणि त्यातही संतवाङ्मयाबद्दल अशी शंका निर्माण करणं, हे विपरीत पद्धतीचं लक्षण आहे. संतवाङ्मय तर्ककर्कश जरी नसलं तरी सत्त्वसंपन्न आणि तर्कशुद्ध असल्यामुळे कोणत्याही काळामध्ये उपयोगी पडणारं असं हे वाङ्मय आहे आणि दुसरं म्हणजे संतवाङ्मय हे प्रासादिक आहे. प्रासादिक शब्दाचा अर्थ असा आहे की, ज्या वाणीला ईश्वरप्रेरणा असते, ज्या वाणीला तर्कशुद्धता असते, ज्या वाणीमध्ये ईशमिश्रितता असते जिला 'जे कां विठ्ठलें मिश्रित' असे जगद्गुरू तुकाराम महाराजांनी म्हटलं आहे अशी ती होय. ही स्थिती जिच्यामध्ये असते, जिच्यामध्ये प्रातिभ अनुभूती असते, इतकंच नव्हे तर ही प्रातिभ अनुभूती करुणेने, दयेने ओलावलेली असते, जिच्यातील प्रस्फुरणामुळे ज्याला आर्ष प्रस्फुरण असं म्हणता येईल, त्या आर्ष प्रस्फुरणामुळे जिला अक्षररूप प्राप्त झालेलं असतं तिला नाव आहे प्रासादिक.

ज्ञानेश्वर महाराजांपासून श्री. तुकोबारायांपर्यंत, श्री. निळोबा महाराजांपर्यंत असे प्रासादिक ग्रंथ सर्व संतवाङ्मयात असल्यामुळे त्या वाङ्मयाचं वैभव काही वेगळंच आहे.

या ग्रंथांमध्ये ईशप्रसाद असतो, त्यामध्ये देवत्व वसतीला येत असतं. शास्त्र आणि सहजसुंदरता या गोष्टी संतवाङ्मयामध्ये अत्यंत प्रकर्षाने दिसून येतात. आपण मराठीत काही अलंकारात्मक, रसात्मक असे जर बोललो तर त्या बोलण्याला सुंदरता येऊ शकते; पण ते बोलणं एखादे वेळी शास्त्रापासून दूर जाण्याची भिती असते. बऱ्याच लोकांचं वाङ्मय शास्त्रविरुद्ध किंवा शास्त्रापासून दूर गेलेले असते आणि शास्त्रावर आधारित असं प्रतिपादन करावं म्हटलं तर त्यामध्ये कठीणता येते. संतवाङ्मयात मात्र शब्द सोपे, साधे, सहजसुंदर असे असून शास्त्रशुद्ध असतात. शास्त्रापासून ते यत्किंचितही बाजूला जात नाहीत. संतवाङ्यातचे हे वैभव होय. हे वैभव आपल्या सुदैवाने आपल्याला प्राप्त झालेलं आहे. संत वाङ्मयाच्या रूपाने आपल्या मराठी भाषेला मोठं भाग्य लाभलेलं आहे. संस्कृत ग्रंथकर्त्यांना काही विषयांचे बाबतीत प्रमाण मिळालं नाही तेव्हा त्यांनी संतवाङ्मयातल्या ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाणीचा आधार घेतला आहे. हठयोगावरती निरूपण करणारी 'ज्योत्स्ना' नावाची टीका आहे. तिच्यामध्ये कुंडलिनी योगामध्ये ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाङ्मयाचा आधार घेऊन त्यांनी प्रतिपादन केलं आहे. इतकंच नव्हे तर श्री ज्ञानेश्वर महाराज ज्याला सम्यक् समन्वय म्हणतात त्याचंच तेथेही प्रतिपादन केलेलं आहे.

हीच गोष्ट जगद्गुरू तुकाराम महाराजांच्या, श्रीनाथ महाराजांच्या वाङ्मयातही आपल्याला आढळेल. त्याचं कारण असं की 'चहूं वेदीं जाण साही शास्त्री कारण'....एवढं एक वचन जरी आपण लक्षात घेतलं तरी सहा शास्त्रांमध्ये तोडीसी तोड मिळेना, अशी स्थिती आहे, प्रत्येक दोघांमध्ये विवाद आहे. न्यायशास्त्री सांगतात त्यांची सांगण्याची पद्धती निराळी आहे. कणादांची त्याहून निराळी; कोणी सात पदार्थ सांगतो, कोणी सोळा सांगतो. तरी वाद-विवाद आहे, तरीसुद्धा ज्ञानेश्वर महाराज हे सगळे शास्त्रकार जगत्कारणाच्या विचारामध्ये कारण 'हरीसी गाती' असं सांगून चितूतत्त्वामध्ये एकरूपता कशी आहे, असं प्रतिपादन करतात. त्यांच्या या प्रतिपादनात अचूकता आहे; अशा प्रकारचं संतुलन आहे की त्यामागे मनुष्याला एक प्रकारचा आनंद होईल. ज्ञानेश्वरमहाराजांनी असा समन्वयात्मक विचार करण्याचा पायंडा निर्माण केला. तोच समन्वयात्मक विचार आजही आपल्यापर्यंत आला आहे.

गेल्या वर्षी ज्ञानेश्वरीच्या रचनेला ७०० वर्षे झाली म्हणून जागोजागी पारायणं झाली, सप्ताह झाले; चर्चासत्र, व्याख्यानं झाली, ग्रंथप्रदर्शनं भरवली गेली. ज्ञानेश्वरी या एका ग्रंथाबद्दल गेल्या एका वर्षात इतर कोणत्याही ग्रंथापेक्षा जास्त विचार झाला. वेगवेगळ्या ठिकाणी वेगवेगळ्या प्रकारचे अभ्यास करण्यात आले. एखाद्या ठिकाणी हजार माणसं पारायणाला बसली, तर दुसऱ्या ठिकाणी दोन हजार, तिसऱ्या ठिकाणी दहा हजार. अर्थात् हे त्या ग्रंथाच्या अभ्यासाचं प्राथमिक रूप आहे. ज्ञानेश्वर महाराजांनीच सांगून ठेवलं आहे की, या ग्रंथाच्या श्रवणाने, पठनाने, अर्थचिंतनाने मोक्ष प्राप्त होईल. ही गोष्ट ज्ञानेश्वर महाराजांनीच लिहून ठेवलेली असल्याने पठनाचं एका परीने केलेलं हे समर्थनच आहे. ही पारायणं म्हणजे एका दृष्टीने शब्दपरिचय आहे, अर्थपरिचय आहे. आताच सांगितल्याप्रमाणे हा एक सम्यक्-समतोल-सुमधुर-अर्थ समन्वयच आहे. आणि सरतेशेवटी त्यातूनच अर्थरूपता

म्हणजे मोक्षप्राप्ती घडते, हा त्यातला भाग आहे. हे पाहिल्यानंतर आपल्याला असं लक्षात येईल की संतांनी या सर्व गोष्टींचा ऊहापोह करून मानवी जीवन हे अत्युच्च कोटीला कसे जाईल, असा प्रयत्न केला आहे. या ज्ञानेश्वरी सप्तशताब्दीच्या निमित्ताने सरकारला मी असं सुचवलं की, संतवाङ्मय हे बालवर्गापासून अभ्यासक्रमात ठेवण्याची गरज आहे. आपल्या माहितीसाठी सांगतो की, परदेशामध्ये आपल्या संतवाङ्मयाचा आणि संतचरित्राचा बालवर्गापासून ते बारावीपर्यंतच्या पुस्तकामध्ये समावेश केलेला आहे. म्हणजे परदेशात संतवाङ्मय अभ्यासक्रमात येऊ शकतं आणि आपल्या इथे मात्र येऊ शकत नाही. कारण, शिक्षण म्हणजे केवळ काही पदवी, नोकरी इत्यादिकांच्या पुढे जाऊ शकलं नाही.

आपल्याला सांगायला हरकत नाही की, यावर्षीच्या तिसरीच्या पुस्तकामध्ये श्री. तुकाराम महाराजांच्या एका अभंगाच्या पहिल्या दोन ओळी आणि दुसऱ्या अभंगाच्या दुसऱ्या दोन ओळी एकत्र करून अभंगसंकर करण्याचा दिव्य प्रकार केलेला आहे. यावर मी तेथील अधिकाऱ्यांना विचारले, तर त्यांनी दिलेलं उत्तर मोठं चिंतन करण्यासारखं आहे. ते म्हणाले की, आमच्यापुढे हाच मोठा पेच असतो. लहान मुलाला हे कळेल किंवा कळणारही नाही; पण आम्ही कोणताही निर्णय घेतला तरी कोणीतरी वाद करतंच. मी म्हटलं की ठीक आहे. तुम्ही पुस्तकात अभंग द्या अथवा देऊ नका. पण अभंग तोडून तो संकरित करण्याचा मात्र तुम्हांला अधिकार नाही. असा संकर तुम्ही का केला? त्यांनी सांगितलं की, आमच्यावर कसली कसली दडपणं येतात पहा. आम्ही आमच्या पुस्तकात गाढव या प्राण्याबद्दल लिहिलं होतं. तेव्हा एका मंत्रीमहाशयांनी आमच्याकडे एक मोर्चा आणला आणि सांगितलं की कुंभार जातीच्या उदरनिर्वाहाचा अतिशय महत्त्वाचा हा भाग असताना त्याला तुम्ही 'गाढव' म्हणता, हा या समाजाचा फार मोठा अपमान आहे. तुम्हाला त्यांचे वर्णनच करायचं असेल तर तो 'छोटा हत्ती आहे' असं फार तर लिहा. त्या अधिकाऱ्यांनी त्यानंतर काय केलं हे माहीत नाही; पण असं जर शिक्षणाचं रूप बदलू लागलं तर समाजामध्ये एकही चांगली गोष्ट येऊ शकणार नाही. समाजामध्ये चांगल्या शिक्षणासाठी संत वाङ्मयाची आवश्यकता आहे. आपले नामजोशी नांवाचे एक शिक्षणमंत्री होते तेव्हापासून ते आताच्या श्री. भारत बोद्रे या मंत्र्यांपर्यंत प्रत्येक मंत्र्याला मी सांगितलं की, तुम्ही लोकांनी संतवाङ्मयाचा अभ्यास करण्याची गरज आहे. संतवाङ्मयाचा लहान मुलांमध्ये प्रसार-प्रचार झाला पाहिजे. तर या लोकांनी मला सांगितलं की हे अवघड आहे. याला काय उत्तर आहे? माझ्याबरोबर एक मुलगा होता तो चौथीतच आहे. त्याला मी अष्टाध्यायी म्हणायला लावली आणि तिचं विवरण करायला लावलं आणि म्हटलं हा चौथीतला मुलगा अष्टाध्यायी विवरण करतो. तिसरी आणि चौथीत एक वर्षाचंच अंतर असताना संतवाङ्मयाचं शिक्षण देणं अगत्याचं आहे. आम्ही सर्वांनी हे जे 'श्री. ज्ञानदेव अध्यासन' निर्माण केलं त्याची प्रेरणा घेऊन त्यापुढील कार्याला आरंभ केला पाहिजे.

इथे समोर बीडच्या डॉ. सुहासिनी इर्लेकर बसल्या आहेत. त्यांच्यापाशी हा विषय काढला असता त्या म्हणाल्या की यासाठी आपल्याला काय करता येईल? तेव्हा मी त्यांना सांगितलं की, राजकारणाचा संबंध न येता शुद्ध स्वरूपात या ठिकाणी एखादं कार्य निर्माण

केलंत तर त्याबद्दल आम्ही साहाय्य करू. त्या म्हणाल्या की, अशा कार्याची काही जबाबदारी मीही घेईन. अशा तऱ्हेने आपण काही निर्माण करू शकलो तर संबंध महाराष्ट्रात त्याचा प्रसार करण्याचा प्रयत्न आपण करू. आपल्याला असंही सांगायचं आहे की, या संप्रदायात तर्कशुद्धता फार महत्त्वाची मानली जाते. तिच्यातच आकलनशक्तीचा विचार येतो. आकलनशक्तीला जेवढं महत्त्व दिलं जातं तेवढंच श्रद्धेलाही फार महत्त्वाचं स्थान आहे. तर्कनिष्ठ माणूस श्रद्धावान असू शकतो. आपण असं समजायचं कारण नाही की श्रद्धा म्हटलं की 'अंधश्रद्धा निर्मूलन मंचाचं कार्य सुरू झालं.' 'अंधश्रद्धा' हा शब्दच मुळी अंधश्रद्धेने निर्माण झाला आहे. हा चुकीचा शब्द आहे. श्रद्धा जिथे आहे तिथे आंधळेपणा असूच शकत नाही. कारण, या शब्दात मूळ शब्द 'श्रत्+धा' असा आहे. त्याचा अर्थ सत्याला धारण करण्याची मनाची विलक्षण शक्ती. ती असेल तर तिला आंधळेपणा म्हणण्याचं कारणच नाही. आकलनशक्ती ही पदार्थाचं ग्रहण करते. या शब्दात 'कल्' हा धातू असून त्याला 'आ' हा उपसर्ग लागलेला आहे. कारण, स्वरूप व कार्य ते समजून घेण्याच्या कार्याला 'आकलन' म्हणतात. आकलनानंतर पृथक्करण होतं. सत् आणि असत् यांचा निवाडा होतो. आणि 'सत्' ला धारण करण्याची मनाची शक्ती येते. तिला 'श्रद्धा' म्हणतात. 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानम्' सत्याला धारण करणं म्हणजे ज्ञानप्राप्ती होणं असं भगवंतांनी स्वच्छ म्हटलं आहे, ही गोष्ट मुद्दाम लक्षात ठेवली पाहिजे. संत वाङ्मयाचा अभ्यास करण्यासाठी संतपीठांचे अहवाल मागवण्यात आले. त्या अहवालात सर्वधर्मसमभावाला फार प्राधान्य देऊन काही यादी दिलेली आहे. त्याचबरोबर शाळेत जसे 'मार्क' गुण देतात त्याप्रमाणे मार्क-गुण कसे द्यावेत, किती द्यावेत वगैरे सूचनाही केल्या आहेत. वास्तविक पाहाता हाही शिक्षणक्षेत्रातला गोंधळच आहे. मार्क म्हणजे गुण. 'गुण' हा शब्द 'सद्गुण' या अर्थी समजायला पाहिजे. पण शिक्षणक्षेत्राने 'गुण' हा शब्द 'संख्यावाचक' ठरवून लोकांना केवळ सर्वच क्षेत्रांत संख्येवरच आणून ठेवले आहे. त्यांच्यातील गुणाकडे मात्र दुर्लक्ष झालं. 'किती गुण मिळविले?' याचा अर्थ असा समजला जातो की, ३५ टक्के गुण मिळविले की पुरे. बाकीचं सगळं ६५ टक्के अज्ञान असलं तरी चालेल. गुण हा शब्द संख्यावाचक नसून सद्गुणवाचक आहे. गुण म्हणजे देवाला धारण करण्याची शक्ती. अशी शक्ती मिळू शकते, ही गोष्ट ते विसरून गेले अशी स्थिती आपल्यात दिसून येते. हे सांगण्याचं कारण असं की, शिक्षणक्षेत्रात ही दृष्टी रुजण्याची गरज आहे. तिथे जो सध्या गोंधळ आहे, तो गेला नाही तर लोकांमध्ये कशी स्थिती निर्माण होते हेही मी आपल्यासमोर सांगितलं. तेव्हा ही अनवस्था टाळण्यासाठी शिक्षणक्षेत्रामध्ये संतवाङ्मयाचा अभ्यास झाला पाहिजे. त्यासाठी आम्ही प्रयत्न करणार आहोत.

शिक्षणक्षेत्राने शास्त्राकडे दुर्लक्ष करून संतवाङ्मयाचा अभ्यास करायचा ठरवला तर तसं त्याला करता येणार नाही. दहाव्या अध्यायात 'द्वंद्वःसामासिकस्य च'' असं भगवान् ज्यावेळी म्हणतात, त्यावेळी माझ्या मनात विचार आला की, द्वंद्वसमास ही विभूती कशी असू शकते? त्यावर मी बराच विचार केला. नारदपुराणामध्ये व्याकरणाच्या उपदेशामध्ये हरिहर, रामकृष्ण हे समास अद्वैतबोधक असू शकतात असं प्रतिपादन करण्यात आलं आहे.

हा इतरेतर द्वंद्व असेल तर द्वैताची सिद्धी होईल. समाहार द्वंद्वामध्ये दोन्ही पदांची मिळून एकच विभक्ती होते. त्या पदांच्या अर्थात लक्षणेने एकरूपत्व सिद्ध होते, हे त्याचे वैभव आहे. याच कारणाने श्री. तुकाराम महाराजांनी हरिहर' यात समाहार द्वंद्व हा समास सांगून 'हरी' आणि 'हर' यांचं ऐक्य प्रतिपादन केले आहे.

तर सांगायचं तात्पर्य हे की, शास्त्र बाजूला राहत असेल तर संतसाहित्याचा अभ्यास परिपूर्ण अर्थाने होणार नाही. तर्कशुद्ध पद्धतीने याचा अभ्यास करण्याची जरुरी आहे. प्रस्तुतच्या या ग्रंथातील लेखांपैकी काही लेख 'स्वस्तिश्री' मासिकात प्रसिद्ध झाले होते. त्यावेळी मी तेथे लिहिलंय की, या लेखांपैकी काहीमध्ये आधुनिक विचारसरणीच्या माणसांनी केलेलं चिंतन आहे, ते 'स्वस्तिश्री' च्या धोरणात बसत नसलं तरीही आम्ही प्रसिद्ध केलं आहे. त्याचं कारण असं की, तौलनिक चिंतन करणाऱ्यांनी सर्व ऊहापोह करून अवश्य चिंतन करावं, यासाठी आम्ही त्या लेखनालाही प्रसिद्धी दिली आहे.' सांगण्याचा इत्यर्थ असा की मानवी जीवनामध्ये बालपणापासून शेवटपर्यंत आचारजीवनात 'सदाचार' असला पाहिजे, भावजीवनात 'सद्भक्ती' असली पाहिजे आणिक बोधजीवनात 'सद्बोध' असला पाहिजे. या सर्व गोष्टी संतवाङ्मयात असल्यामुळे मुलांपासून थोरांपर्यंत सर्व माणसांच्या संपूर्ण जीवनामध्ये या तिन्ही जीवनांचं दर्शन योग्य रीतीने घडेल, अशी स्थिती त्यामध्ये निर्माण झाली आहे.

आपल्याला एक गोष्ट सांगायची गरज आहे. आपल्याला जीवनामध्ये आदर्श निर्माण करायचा असेल तर, आदर्श मानवसमाज निर्माण करायचा असेल तर, फार विवरण करण्याची गरज नाही. आपण सगळे अभ्यासक आहात फक्त एक पसायदान जर पाहिलं तर त्यात असे दिसून येईल की, त्यात समाजाचे आदर्श चित्र आहे. ते पाहण्याची ज्यास इच्छा आहे त्याने 'भूतां परस्परें पडो । मैत्र जीवाचं' सर्व प्राणिमात्र हे आपले मित्र आहेत असा विश्वास-विश्वासार्ह संबंध हा या आदर्श समाजजीवनाचा मुख्य भाग गाभा आहे. समाज हा केवळ त्यावर, विश्वासावर चालतो. हा विश्वास जर समाजामध्ये असेल तर एक गोष्ट घडू शकते. त्याचाही विचार संतांनी केला असल्यामुळे संतवाङ्मय हे समाजाभिमुख असते, ते समाजविन्मुख असण्याची शक्यताही नाही, संत जर समजाविन्मुख असते तर संतांच्या भोवती समाज कसा जमला असता ? आजही संतांच्या समोर एवढा मोठा समाज जमतो की, त्या समाजाची आपण कल्पना करू शकत नाही. याचाच अर्थ असा की संत हे समाजसन्मुख आहेत, त्यांचे वाङ्मय समाजसन्मुख आहे, आणि ते समाजामध्ये असण्याची आवश्यकता आहे. आज दिल्लीपासून गल्लीपर्यंत बोललं जातं की, आपल्याला दारिद्र्यनिवारण करावयाचं आहे, पण दारिद्र्य हे मानीव दुःखाची गोष्ट आहे; पण खरं दुःख पापाचं, दुराचरणाचं दुःख आहे आणि अज्ञानाचं दुःख आहे.

सर्वसाधारण विषयांमागे धावणारा माणूस दारिद्र्यनिवृत्तीला प्राधान्य देईल. त्याहून उत्कृष्ट जो असेल तो पापनिवृत्तीला महत्त्व देईल. त्याच्याही पेक्षा मनुष्य ज्ञानी असेल तर तो अज्ञाननिवृत्तीला महत्त्व देईल. संतवाङ्मयाच्या अभ्यासाने अज्ञान निवृत्त कसं होईल, पाप कसं नाहीसे होईल, समाजामध्ये सद्भावना कशी निर्माण होईल, याचा विचार वाढीस

लागेल.

आज जगामध्ये विज्ञानाने इतकी प्रगती केली आहे की, चांद्रयानामध्ये बसून चंद्रावर जाण्याची सोय झाली आहे. टेस्ट ट्यूबच्या साहाय्याने मनुष्यप्राणी निर्माण करण्याची सोय झाली आहे. आमचा एक विद्यार्थी फिजिक्सचा अभ्यासक आहे. तो सध्या असा अभ्यास करतो आहे की सूर्यकिरण जसे खाली येतात, तसेच ते वरही जात असतात, पण अवकाशात त्यांची मर्यादा संपल्यानंतर पुढे अंधार आहे; पण त्याही ठिकाणी काही किरणांचा प्रवेश होतो, त्यांना 'कॉस्मिक रेज' म्हणतात. त्यांचा त्याने अभ्यास सुरू केला आहे. अशा प्रकारचे अभ्यास होत असले तरी त्यामध्ये देखील काही भोगसमृद्धी निर्माण होत असते. त्यामध्येही परममंगलेच्छा निर्माण व्हावी, असं वाटत असेल तर त्या अभ्यासाला धर्माच्या अभ्यासाची जोड देणं आवश्यक आहे. सरतेशेवटी या संपूर्ण विश्वाचं अधिष्ठान जो परमात्मा तोच त्रिकालाबाधित सत्य आहे. जीवनात सत्यत्त्व असावं, मांगलिकता असावी, परमसुंदरता असावी. संतवाङ्मयच हे सर्व आणू शकेल. संतवाङ्मयाचा एकूण हेतूच तो आहे. संताचे जीवन हेच अंतिम-शरण्य आहे. कोणत्याही माणसाला संतजीवनाशिवाय परिपूर्णता आणि सफलता प्राप्त होत नाही आणि ही सफलता प्राप्त व्हावी म्हणून संत वाङ्मयाची कास धरून चालणं महत्त्वाचं आहे/ यादृष्टीनं आजच्या चर्चासत्राचं महत्त्व आहे. हे चर्चासत्र हा एकमेव कार्यक्रम आमच्यापुढे नाही. संतसाहित्यपर ग्रंथांच्या प्रकाशनाला अर्थसाहाय्य करणं, अशा प्रकारची चर्चासत्रं, व्याख्यानसत्रं घडवून आणणं इ. विविध उपक्रम आमच्यासमोर आहेत. कोणत्याही का मार्गाने होईना समाजांत काही दैवी संपदा निर्माण करता आली तर ती करण्यासाठी आपण सर्वांनी प्रयत्नशील राहिलं पाहिजे. प्रस्तुतचा उपक्रम हा त्याचाच एक भाग आहे. श्री. कानड्यांच्या गौरवाचे निमित्त करून आमच्यापुढे असलेल्या सातत्याच्या कामाचा हा शुभारंभ आहे. हा आरंभ अल्प प्रमाणातला आहे, पण त्याचं रूप क्षेमकर, मोठं व्हावं, विस्तृत व्हावं, त्यासाठी सर्वांना सामर्थ्य द्यावे, अशी प्रार्थना करून माझं अल्पसं भाषण पूर्ण करतो.

॥ ॥

।। संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास ।।

सुहासिनी इर्लेकर

मध्ययुगीन मराठी संतसाहित्य हे प्राचीन संस्कृत साहित्याच्या पार्श्वभूमीवर आपल्या विशुद्ध आध्यात्मिक प्रकृतीमुळे, उत्स्फूर्त अशा चैतन्यदायी अनुभवविश्वामुळे, विलक्षण सजग आत्मनिष्ठेमुळे व पूर्णतः स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण अशा अभिव्यक्तीमुळे पृथगात्मतेने उठून दिसते. एवढेच नव्हे तर समकालीन, पूर्वकालीन व उत्तरकालीन भारतीय भाषांतील संतसाहित्याहूनही ते स्वविशेषांमुळे पृथगात्म व गुणवान ठरते. त्यामुळे मराठी संतसाहित्य केंद्रस्थानी ठेवून एकूणच संतसाहित्याच्या अभ्यासाच्या दिशा निश्चित करता येतात. शिवाय मराठी संतसाहित्य हे संतसाहित्याची संकल्पना, संतसाहित्याची प्रेरणा, आशय व अभिव्यक्ती, इत्यादी निखळ साहित्यविषयक प्रश्नांची उकल करण्यासाठी पुरेसे समर्थ व साहाय्यकारी ठरते.

संतसाहित्याचा समावेश धार्मिक वाङ्मयात केला जातो, ह्यात आक्षेपार्ह असे काहीच नाही. धर्मापासून आजचे साहित्य एवढे दुरावले आहे की, धर्म आणि आधुनिक ललित वाङ्मय ह्यांत एखादे नाते असू शकते याचाही आजच्या समीक्षेला विसर पडल्यासारखा दिसतो. समाजाची धारणा करतो तो धर्म, ही धर्माची व्याख्या अर्थपूर्ण, ऐतिहासिक महत्त्वाची असली तरी अपूर्ण आहे. समाजाला एकसंध करण्याचे धर्माचे कार्य संभवते ते त्यातील नित्यनूतन व नित्यसनातन अशा आंतरिक गाभ्यामुळे ! विश्वमानवाचे शाश्वत कल्याण व अभ्युदय ह्या प्रेरणांतूनच धर्मसंकल्पना सिद्ध होते. त्यातूनच धर्माचे कार्यक्षेत्र निश्चित होते. धर्म जीवनसन्मुख होताना त्यातील लवचिकपणा क्षीण होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. साहजिकच धर्माच्या आत्म्याचा विसर पडून त्यास जीवनाचे भलेबुरेपण चिकटू लागते. आचारधर्म, धर्मविधी, व्रतवैकल्ये अशा प्रकारच्या तपशीलातून धर्म पार्थिवतेच्या पातळीवर उतरून आपले चैतन्य हरवू लागतो. मानवी जीवनाचे चक्र धर्मोपचारांत रुतून बसते आणि मानवी जीवन गतिशून्य होताच त्याच्या अधःपतनास प्रारंभ होतो. अशा वेळीच -

"यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ।।
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ।।"

परमेश्वर पृथ्वीतलावर अवतार घेत असतो. तसे त्याने मानवाला आश्वासित केलेच आहे.

अशा धर्माचे साहित्याशी निकटचे अतूट नाते असणे अपरिहार्य आहे. धर्माचे अंतिम ध्येय व साहित्याचे अंतिम ध्येय ह्यांत असलीच तर एकवाक्यताच आहे. परिणामी शाश्वत धर्मास शाश्वत साहित्यरूप पावण्याची व शाश्वत साहित्यास शाश्वत धर्माशय प्रकट

करण्याची अनिवार्य ओढ लागलेली दिसते. त्यातूनच धर्म व साहित्य यांचा सांधा जुळून येतो. ह्या जगातील श्रेष्ठ धर्मग्रंथ हे ग्रंथश्रेष्ठ ठरतात त्याचे हेच कारण संभवते.

याचा अर्थ सर्वच धार्मिक ग्रंथ साहित्यसमीक्षेच्या दृष्टीने श्रेष्ठ ठरतात असे नव्हे. धर्मग्रंथ, धर्मविषयक ग्रंथ, धर्माचे विवरण करणारे भाष्यग्रंथ, धर्माचार निरूपणारे ग्रंथ, विविध देवतांची चरित्रे, देवतास्तोत्रे, भक्तिभाव व्यक्त करणारे काव्य इत्यादी वाङ्मय हे धार्मिक वाङ्मय म्हणून ओळखले जाते. ह्या सर्वच प्रकारच्या वाङ्मयीन कृतींमागे साहित्यनिर्मितीच्याच प्रेरणा असतात असे म्हणता येत नाही. त्यामुळे सर्वच धार्मिक साहित्य हे श्रेष्ठ अथवा चांगले साहित्य असतेच असे नाही. अथवा 'साहित्या'च्या पातळीवरही सर्वच धर्मवाङ्मय प्रकटते असेही नाही. त्यामुळेच धार्मिक वाङ्मयाची साहित्यमूल्यांच्या साह्याने कसोटी करून त्याची वर्गवारी करावी लागते. असे करताना धार्मिक वाङ्मयाचा फार मोठा भाग नाकारावाही लागतो. धर्माच्या शाश्वत व नित्यनूतन चैतन्यस्त्रोताऐवजी त्याच्या अपरिवर्तनीय पार्थिव जड देहावरच ज्या धार्मिक वाङ्मयाची भिस्त असते, असे वाङ्मय अखंड कालप्रवाहातील परिवर्तनशील जीवनाच्या संदर्भात आपले तेज हरवून बसते. याउलट जे वाङ्मय धर्माच्या मूळ चैतन्यस्त्रोतालाच जाऊन भिडते व धर्माचा शाश्वत अर्थ कवेत घेऊन परतते, तेच 'साहित्य' या नावास पात्र होते. अशा साहित्याचा वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून अभ्यास करण्यात समीक्षाच उपकृत ठरण्याची अधिक शक्यता असते. असे श्रेष्ठ धार्मिक साहित्य अपरिहार्यपणे संतसाहित्य असते, असा जगातील संतसाहित्याच्या अभ्यासकांचा निर्वाळा आहे. जगातील सर्वच वाङ्मयेतिहास ग्रंथात ह्यासंबंधीच्या खुणा विखुरलेल्या दिसतात.

धार्मिक साहित्य आणि संतसाहित्य :

सर्वच संतसाहित्य हे धर्मसाहित्य असते पण सर्वच धार्मिक साहित्य हे संतसाहित्य असतेच असे नव्हे. यावरून संतसाहित्याचे निराळेपण लक्षात येते. म्हणूनच संतसाहित्याची संकल्पना स्वतंत्रपणे सिद्ध करावी लागते. संतसाहित्याची संकल्पना सिद्ध करताना रूढ साहित्यशास्त्राचा आधार घेणे योग्य ठरले तरी पुरेसे आहे असे वाटत नाही. काव्यलक्षण, काव्यप्रयोजन, निर्मितिप्रक्रिया इत्यादी साहित्यशास्त्रीय विचारांच्या चौकटीत संतसाहित्याची प्रस्थापना केल्याने संतांचे वाङ्मय 'साहित्य' या नावास पात्र कसे, हे ठरविता आले तरी संतसाहित्याचे प्राणतत्त्व त्यामुळे हाती लागतेच असे नाही. त्यासाठी संतसाहित्याच्या अंतरंगात प्रवेश करून त्यातील चैतन्यपूर्ण अनुभूतीचे सर्वार्थांनी आकलन व संवेदन कसे होईल हे पाहणे आवश्यक ठरते. संतसाहित्याचे वेगळेपण व श्रेष्ठत्व सनातन धर्माच्या मूलस्रोतास जाऊन भिडण्यात आहे. यावरून संतांना धर्माच्या बाह्यांगांपेक्षा अंतरंगासंबंधी, त्याच्या उपचारांपेक्षा अनुभूतीसंबंधी, धर्माच्या तात्कालिक स्वरूपापेक्षा शाश्वत आवाहनासंबंधी, थोडक्यात धर्माच्या पार्थिव अंगापेक्षा अपार्थिव स्वरूपासंबंधी विशेष आकर्षण दिसते. त्यामुळे संतसाहित्याचे शाश्वत धर्माशी थेट नाते प्रस्थापित होते. हा शाश्वत धर्म व संतकवी ह्यांतील कालिक अंतर जणू गळून पडते. शाश्वत धर्मयज्ञाच्या ज्वालेवर

संत आपली प्राणज्योत जणू पेटवून घेतात आणि आपल्या साहित्यातून हा धर्मप्रकाश सर्वसामान्य माणसांपर्यंत पोहोचवितात. धर्मतत्त्व व सर्वसामान्य माणूस यांना जोडणारे दुवे म्हणजे संतजीविते होत.

धार्मिक साहित्याहून संतसाहित्याचे वेगळेपण येथेच तीव्रतेने जाणवते. धर्मविषयक साहित्याची निर्मिती करणारे तत्त्वचिंतक, भाष्यकार, पुराणकर्ते, पंडितकवी, योगी, मुनी, हे संत असतातच असे नव्हे. त्यामुळे त्यांच्या साहित्याहून संतसाहित्य वेगळे मानावे लागते. त्याचे मुख्य कारण धर्माचे एखादे विशिष्ट क्षेत्र घेऊन त्यात भरीव कार्य करणारे समाजसन्मुख असतातच असे नव्हे. आत्मोद्धार हेच त्यांचे श्रेयस असते. याउलट जीवनसन्मुखता, मानवी जीवनाच्या अभ्युदयासंबंधीची तळमळ, मानवी जीवनातील दुःख, दैन्य, अज्ञान, स्खलनशीलता, क्रूरता, कुरूपता यासंबंधीची तीव्र चिंता व अनुकंपा संतसाहित्यास पृथगात्मता प्राप्त करून देताना दिसतात. विश्वमानवाचा प्रतिनिधी होऊन संत ईश्वराशी संवाद करतात, माणसाचे गाऱ्हाणे, मागणे, ईश्वरापुढे मांडतात व ईश्वराचा धर्मसंदेश मानवांपर्यंत पोहोचवितात. यावरून श्रेष्ठ शाश्वत धर्माचा उद्‌गाता असणारा परमेश्वर व इहलोकातील मानवी समूह ह्यांचा संत जणू मूलाधार ठरतात. संतांमुळेच ईश्वरी संदेश सर्वसामान्यांपर्यंत पोहचण्याची शक्यता असल्याने संत एकीकडे मानवसमूहास व दुसरीकडे साक्षात ईश्वरासही उपकृत करतात. विशेष म्हणजे याची स्पष्ट जाणीव संतसाहित्यातून प्रकट होते. संत नामदेव व संत तुकाराम यांच्या अभंगांतून ह्या जाणीवेचे विशेष प्रतिध्वनी ऐकू येतात. खरा धर्म आपणच जाणतो, जगतो आणि असे करण्यातून धर्मास जगवितो ही भावना तुकारामांच्या अभंगांतून प्रबळपणे आत्मविश्वासपूर्वक व्यक्त होते.

यावरून संत धर्मास व्यक्तिसापेक्षतेने चैतन्य देत राहतात, हे लक्षात येते. धर्माची संस्थात्मक, संघटनात्मक व शास्त्रप्रधान बाजू दुय्यम मानून संत धर्माच्या व्यक्तिगत अनुभूतींना, संवेदनांना व साक्षात्कारांना अधिक महत्त्व देतात. संतांच्या दृष्टीने ईश्वर व धर्म ह्यांत भेद नसतोच. म्हणून संतांच्या धर्मविषयक अनुभूती म्हणजे त्यांनी स्वीकारलेल्या देवविषयक संकल्पनेच्याच अनुभूती ठरतात, संतांची धर्मकल्पना अशी ईश्वरविषयक अनुभूतींवर विसावलेली दिसते. मराठी संतांनी आपली धर्मभावना श्रीकृष्णाशी - विठ्ठलरूपाशी समन्वित करून टाकली आणि श्रीकृष्णचरित्र, श्रीकृष्णोक्ती हाच आपल्या अखंड संवादाचा, चिंतनाचा, अनुभूतींचा मूलाधार करून टाकला. परिणामी ईश्वरप्रणीत धर्मविचार, ईश्वर व ईश्वरी संदेश, ह्यांत जिवंत व तरल अनुभूतींचे चैतन्यस्रोत संचलित केले. त्यामुळे एकीकडे भागवतधर्म सजीव झाला, तर दुसरीकडे संतमने व जीविते चैतन्यमय बनली. संतांची चरित्रे म्हणजे शाश्वत धर्माची प्रयोगशाळा ठरून त्यांच्या कवितांतून त्यांच्या आध्यात्मिक भावजीवनाचे कंद अंकुरत राहिले. जगाच्या इतिहासात धर्म जिवंत व प्रवाही ठरला, तो संतांनी आपल्या भावविश्वात त्यास केंद्रस्थानी प्रस्थापित केले म्हणूनच होय. यावरून श्रेष्ठ साक्षात्कारी संतांनी धर्मासही अखंड उपकृत केल्याचे लक्षात येते.

ज्ञानेश्वरी : गीताधर्म, तत्त्वज्ञान आणि अध्यात्माचा परमोच्च आविष्कार

धर्म मूलतः व्यक्तिसापेक्षतेने प्रकट होणारे तत्त्वरूप असते. त्यातूनच कालान्तराने एखाद्या धर्माचे तत्त्वज्ञान सिद्ध होते. वेद, उपनिषदे इत्यादींच्या मंथनातूनच 'भगवद्गीता' हा तत्त्वज्ञानग्रंथ सिद्ध होतो. त्याच्या अभिव्यक्तीसाठी श्रीकृष्ण ह्या परम श्रेष्ठ साक्षात्कारी महात्म्याची अनिवार्य गरज असतेच. एका दृष्टीने भगवान श्रीकृष्णही प्राचीन वैदिक धर्माचे भाष्यकार ठरतात. असे भाष्यकार की ज्यांनी आपला भाष्यविषय आपल्या समृद्ध अनुभवरूपाने जगापुढे अनुभवानंद घेण्यासाठी मांडला. गीता हे केवळ तत्त्वज्ञान नाही. श्रीकृष्णांनी त्यात स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व, स्वतःच्या जीवनाचे सार, स्वतः आचरलेली श्रेष्ठ नैतिकता आणि स्वतःची संवेद्यता ग्रथित केली आहे. म्हणूनच गीता ही श्रीकृष्णाची वाङ्मयीन मूर्ती ठरते. श्रीकृष्णात भारतीय धर्म, संस्कृती, तत्त्वज्ञान आणि अध्यात्म यांचा उच्चांक प्रकट होतो. त्यामुळेच ज्ञानेश्वरांनी आपल्या वाङ्मयीन अभिव्यक्तीसाठी पहिली निवड केली असावी ती भगवद्गीतेची!

स्वतंत्र ग्रंथनिर्मितीचे सामर्थ्य अंगी असतानाही संत ज्ञानेश्वर भाष्यग्रंथ रचतात व त्यासाठी भगवद्गीता ह्या ग्रंथाचा स्वीकार करतात ही बाब लक्षणीय होय. श्रीकृष्णात ज्ञानेश्वरांना आपला समान धर्मा भेटल्याची सुचिन्हे ज्ञानेश्वरीत सर्वत्र विखुरली आहेत. गीतेकडे ज्ञानेश्वर केवळ भाष्यविषय म्हणून पाहात नाहीत. 'गीता', तिचा उद्गाता श्रीकृष्ण व ज्याच्यासाठी ह्या ग्रंथाची निर्मिती झाली तो पार्थ अर्जुन, हे सर्वच ज्ञानेश्वरांच्या श्रद्धेचे, चिंतनाचे, प्रीतीचे, अनुभूतीचे व आस्वादाचे विषय ठरल्याचे ज्ञानेश्वरीत जाणवत राहते. म्हणूनच गीता हा केवळ तेथे भाष्यविषय ठरत नाही, तर ज्ञानेश्वरांच्या आत्यंतिक सुजाण व उत्कट अशा प्रीतीचा विषय ठरतो. अथवा गीता व ज्ञानेश्वरी ह्यांत श्रेष्ठ पातळीवरचे अद्वैतच जाणवते. म्हणूनच ज्ञानेश्वर श्रीकृष्णाची भूमिका सहजपणे तोलून श्रीकृष्णाचा गीतांतर्गत आशय साक्षात्कारी अनुभवाच्या कक्षेत आणून, त्यास बहुगुणित करणाऱ्या उत्स्फूर्त सौंदर्यमयी संवेदनांनी टिपून घेतात. गीताधर्मास व तत्त्वज्ञानास त्यामुळे विलक्षण कोवळीक प्राप्त होऊन ते नव्या नव्हाळीने झळाळू लागते. गीता ज्ञानेश्वरीत अशी काही साक्षात्कारी अध्यात्माच्या श्रेष्ठतम साहित्यिक पातळीवर पोहोचते, की जगातील आध्यात्मिक साहित्याचा ती जणू मानदंड ठरावी. धर्म, तत्त्वज्ञान व अध्यात्म यांचा परमोत्कर्ष साधणारी ज्ञानेश्वरी त्यामुळे एकमेवाद्वितीय ठरते. ज्ञानेश्वरांनी गीताधर्म प्रवाहित केला, गीतातत्त्वज्ञान आत्मानुभवाच्या कक्षेत नेले आणि सतेज गीतानुभवांनी अध्यात्म समृद्ध केले. महाराष्ट्रात अध्यात्माची दिवाळी सिद्ध केली; ब्रह्मविद्येचा सुकाळ केला; गीतेवर भाष्य करण्याच्या निमित्ताने अवघा गीतागोवर्धनच स्वानुभूतींत तोलून प्राकृत भाषेच्या आणि भाषिकांच्या स्वाधीन करून टाकला; गीतामृत सर्वसामान्यांस वाटून टाकले आणि गीता व सामान्यजन ह्यांतील दरीच बुजवून टाकली. त्यामुळे ज्ञानेश्वरी म्हणजे गीताधर्म आणि जनसामान्य ह्यांना जोडणारे इंद्रधनुष्यच वाटू लागते. मूळ गीताच श्रेष्ठतम अध्यात्मविद्या आहे; ज्ञानेश्वरांनी ह्या

अध्यात्मविद्येस श्रेष्ठतम अनुभवविद्येच्या पातळीवर नेऊन ठेवले. यादृष्टीने ज्ञानेश्वरीचे भावार्थदीपिका हे नाव सार्थ ठरते.

ज्ञानदेवे रचिला पाया :

कोणत्या अलौकिक क्षणी नकळे, संत बहिणाबाईच्या जाणत्या दृष्टीसमोर, तेराव्या शतकापासून प्रवर्तित झालेल्या आणि सतराव्या शतकात उभ्या असलेल्या तिच्यापर्यंत पोहोचलेल्या, भागवत संप्रदायाचे भव्य वास्तुरूप उभे राहिले. संत बहिणाबाईने आपल्या समर्थ काव्यदृष्टीने त्याचे जे अत्यंत अर्थपूर्ण असे वर्णन केले, त्यास संतसाहित्यात तोड नाही. संत बहिणाबाईने 'ज्ञानेश्वरीस' ह्या 'इमारतीचा' पाया मानले आहे, संतसाहित्याची गंगोत्री मानलेले नाही. कारण ज्ञानेश्वरी हा एक वाग्यज्ञ आहे. त्यातून अखंड स्फुरणाऱ्या अनुभवांच्या ज्वालेतून प्रत्येक मराठी संताने आपली आंतरिक ज्योत प्रज्ज्वलित करून घेतली आहे. ज्ञानेश्वरी हा आध्यात्मिक ज्ञानाचा जणू महासागर आहे. सागरात कोण भर घालणार? उलट ज्या त्या संताने ह्या ज्ञान सागरातून आपल्या वाणीने पांट काढून दिले आहेत त्यामुळे संतकाव्यातून पुन्हा ज्ञानेश्वरीच पाझरताना दिसते. ज्ञानेश्वर ज्ञानेश्वरीत जो सार्थ, साभिप्राय व सुंदर असा नवनिर्मितीविषयीचा आत्मविश्वास व्यक्त करतात, अमृताशी पैज मांडतात, तसे पुढील संतकाव्यात क्वचितच घडते. याउलट 'फोडिले भांडार धन्याचा हा माल। मी तो हमाल भारवाही' अशी सच्ची नम्रताच पुढील संतांना व्यक्त करावीशी वाटते. सारांश ज्ञानेश्वरी आशय, अनुभूती, तत्त्वचिंतन व अभिव्यक्ती इत्यादी बाबतीत एवढी परिपूर्ण आहे, की उत्तरकालीन संतकाव्याचे उलट नियंत्रणच केलेले दिसते. जसा पाया तशीच त्या वरील इमारत असते. त्याप्रमाणे संतकाव्याची इमारत अशी ज्ञानेश्वरीच्या पायावर उभी आहे. हे जाणणाऱ्या व ही ज़ाणीव अभंगातून समर्थपणे व्यक्त करणाऱ्या संत बहिणाबाईचे अप्रूप त्यामुळेच वाटते. बहिणाबाईने अन्य अभंगनिर्मिती केली असली, तरी तिचे स्मरण चिरंजीवी ठरले ते केवळ ह्या एकाच अभंगाने होय.

मराठीतील संतसाहित्य :

यादवकालापासून प्रवाहित झालेले मराठी संतसाहित्य असे धर्म, तत्त्वज्ञान व अध्यात्म यांचे समर्थ संदर्भ घेऊन येते. संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासात याचे अखंड भान असणे त्यामुळे आवश्यक ठरते. वैदिक धर्माची चौकट अबाधित ठेवून आणि तत्त्वज्ञान हा आत्मानुभवाचा विषय बनवून ज्ञानेश्वरांनी अध्यात्मसाधनेचा, संतत्त्वाचा व नैतिकतेचा जो श्रेष्ठ आदर्श उत्तरकालीन संतांपुढे ठेवला, त्यास अनुसरूनच पुढील संतांनी वाटचाल केलेली दिसते. गीतेवर भाष्य करताना संत ज्ञानेश्वरांनी ज्याप्रमाणे स्वतःच्या आत्मानुभूतींची साक्ष महत्त्वाची मानली, त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरसमकालीन व उत्तरकालीन संतांनीही आपल्या आध्यात्मिक जीवनात स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वसापेक्षतेने स्वानुभवांची साक्ष महत्त्वाची मानली. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीकडून प्रेरणा घेऊनही सर्व संत आपापल्या प्रकृतीनुसार संतत्त्वाचा शोध घेत स्वानुभवनिष्ठ साहित्यनिर्मिती करू शकले. परिणामी मराठी संतसाहित्यास प्रकृतिभिन्न

आध्यात्मिक अनुभवविश्वांची जोड मिळून ते समृद्ध झालेच, शिवाय संतत्त्वाची विविध परिमाणेही त्यास लाभून ते संपन्न बनले. ज्ञानेश्वरीच्या पायावर उभी असलेली संतसाहित्याची वास्तू विस्तारणे फारसे शक्य नसले, तरी तिची, संतांच्या व्यक्तिमत्त्वानुसारी उंची वाढण्याची शक्यता त्यातूनच निर्माण झाली. मराठी संतसाहित्यात संत नामदेवांची सगुणभक्ती, संत एकनाथांनी अद्वैतवादी भूमिका व संत तुकारामांची जीवननिष्ठ अशी आध्यात्मिकता सुखनैव प्रकट होऊ शकली, याचे कारण त्यांतील लवचिकता होय. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीरूपाने आध्यात्मिक अनुभवाचा आदर्शच संतापुढे ठेवला. त्यांनी मठस्थापना केली नाही अथवा आचारविचारांचे सरधोपट, आग्रही व बंदिस्त मार्गही आखून ठेवले नाहीत. ज्ञानेश्वरांनी गीताभाष्यांत जे स्वातंत्र्य अनुभविले, तेच अन्य संतांनीही अनुभविलेले दिसते. परिणामी संतसाहित्यात आत्मानुभवांची प्रतिष्ठा वाढली. नव्हे तीच संतसाहित्याची कसोटी मानली गेली. ज्ञानेश्वरांपासून तुकारामांपर्यंतचे सर्व संत आध्यात्मिक जीवनात, स्वानुभवांना आत्यंतिक महत्त्व देताना दिसतात. त्यामुळे संतसाहित्यात चैतन्यपूर्ण आत्मानुभवांची सतत भर पडत गेली व ते अखंड सतेज व टवटवीत राहिले.

ज्ञानेश्वरांनी मराठी संतसाहित्यास गीताधर्म व गीताप्रणीत तत्त्वज्ञानाची जोड करून दिली, याचा अर्थ श्रेष्ठ प्रतीच्या मानवधर्माची व मानवी जीवनाच्या शाश्वत आनंदमय तत्त्वविचारांचीच जोड करून दिली. गीतेची जीवनसन्मुखताच संत ज्ञानेश्वरांनी अधोरेखित केली. त्यामुळे मराठी संतांना आपल्या आध्यात्मिक जीवनाच्या वाटचालीत फारसे चाचपडावे लागले नाही. आपले अंतिम ध्येय त्यांना ज्ञात होते. त्या ध्येयाकडे जाण्याचे विविध मार्गही त्यांना पुरते ठाऊक होते. अध्यात्मसाधनेचा उच्चतर आदर्शही 'ज्ञानेश्वर'रूपाने त्यांच्या दृष्टीपुढे होता. त्यास गीताधर्माचा भक्कम आधार लाभलेला होता. गीतांतर्गत तत्त्वज्ञानाचा पुरेसा परिचय ज्ञानेश्वरीतून त्यांना होत होता. ज्ञानेश्वरीतून संपन्न आशयद्रव्य त्यांना लाभले होते. लोकभाषेतील अभंग व ओवी यासारखे अभिव्यक्तीचे रूढ पण लवचिक आकृतिबंधही प्रतिष्ठा पावले होते. ज्ञानेश्वरांनी संतांच्या आध्यात्मिक साहित्याची वाटचाल अशी सुकर करून अवघ्या संतांना उपकृत आणि संतसाहित्यास प्रभावित केले.

ज्ञानेश्वरीच्या अभावी मराठी संतसाहित्याची संकल्पनाच उभी राहू शकत नाही. ज्ञानेश्वर नसते तर नामदेवांची सगुणभक्ती निर्गुणाकडे झुकली नसती. संत एकनाथांना भागवतावर भाष्यग्रंथ रचण्याची प्रेरणा लाभली नसती. यादवकालांतील संतांची 'मांदियाळी' दिसली नसती. तुकारामांना श्रेष्ठ गीताधर्म आपल्या जीवनातून व साहित्यातून प्रवाहित करता आला नसता. महाराष्ट्राचा अभ्युदय साधणारी वारकरी पंथाची चळवळ उभी राहू शकली नसती व तिच्या आश्रयाने सहा सात शतकांना व्यापून उरणारी संतसाहित्याची परंपराही जन्मास आली नसती. कारण सर्व संतांचे परस्परांशी आध्यात्मिक नाते असले, तरी प्रत्येक संताचे ज्ञानेश्वरीशी थेट पहिले नाते आहे.

संतसाहित्याचे रूपविशेष : ओवी आणि अभंग

मराठी संतसाहित्य हे पूर्णतः काव्यरूप धारण करणारे आहे. महानुभाव ग्रंथकारांत जशी गद्यलेखनाची तीव्र प्रेरणा आढळते, तशी संतकवींत काव्यनिर्मितीची तीव्र प्रेरणा दिसते. ह्यात आश्चर्य वाटण्याचे कारण नसावे. संतांचे अनुभवविश्व हे मूलतः कवीचे अनुभवविश्व होते. संतांना जीवनाच्या दैनंदिन तपशिलात रस नव्हता. त्यांना शाश्वत आनंदाची आत्मिक तहान लागली होती. गद्यलेखनाकडे झुकण्याची त्यांच्या बाबतीत फारशी शक्यताच नव्हती. त्यामुळे संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास हा प्राधान्येकरून संतकाव्याचा अभ्यास ठरतो. संतसाहित्यात हे काव्य कोणती रूपे धारण करते व ते का धारण करते, याचा शोध संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासात महत्त्वाचा ठरतो.

भाष्यकाव्य, आत्मचिंतनपर काव्य, आध्यात्मिक अनुभव व्यक्त करणारे स्फुट अभंगरूप काव्य, संतांचे माहात्म्यगायन करण्याच्या प्रेरणेतून निर्मिले जाणारे संतचरित्रपर काव्य, तसेच विष्णूचे अवतार व विष्णुभक्त यासंबंधी कथानिवेदन करणारे आख्यानकाव्य, आत्मचरित्रपर काव्य अशी विविध काव्यरूपे घेऊन संतसाहित्य प्रकट होते. ह्यांपैकी प्रबंधरूप पावणारे भाष्यकाव्य व तत्त्वचिंतनपर काव्य ओवीबद्ध आहे. तर आध्यात्मिक अनुभवांचा आविष्कार स्फुट स्वरूपात करणारे भावकाव्य अभंगबद्ध आहे. यादवकालीन संतांनी निर्मिलेले आख्यानकाव्य अभंगमाध्यमातून प्रकटते, तर उत्तर कालीन आख्यानकाव्य ओवीमाध्यमातून प्रकटते. संतचरित्रे वा आत्मचरित्रे प्राधान्येकरून अभंगरूपांत प्रकटतात. अशा रीतीने समग्र संतकाव्याची अभिव्यक्ती ओवी व अभंग ह्या पारंपारिक छंदांतून झालेली दिसते. याचे अवघे श्रेय भाष्यकाव्यग्रंथासाठी व आत्मचिंतनपर काव्यग्रंथासाठी ओवीचा आश्रय करणाऱ्या संत ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेकडे, तसेच स्फुट, तरल व भावोत्कट अनुभवांच्या आविष्कारासाठी अभंगछंदाचा आश्रय करणाऱ्या संत नामदेवांच्या प्रतिभेकडे जाते. ज्ञानदेवांनी ओवीचे अवघे सामर्थ्य व लावण्य प्रकर्षाने प्रकट केले, तसे नामदेवांनी निखळ अभंगरचना करून अभंगाचे अवघे सामर्थ्य पणास लावले. उत्कट भावानुभूतींचा आविष्कार तर नामदेवांच्या अभंगाने केलाच, शिवाय संतचरित्रनिवेदन, आख्याननिवेदन, आत्मचरित्रनिवेदन इत्यादी ओवीच्या प्रकृतीला अनुकूल असलेल्या काव्यप्रकारांसाठीही अभंग माध्यमाची योजना करून अभंग श्रीमंत बनविला. एवढा की ओवीकार ज्ञानेश्वरांच्या कृतार्थ प्रतिभेलाही अभंगरूप घेण्याची व त्यासाठी अभंगातूनच प्रकट होऊ शकणाऱ्या अनुभवाची वळणे घेण्याची तीव्र व अनावर ओढ वाटली. नामदेवांच्या अभंगाचा ज्ञानेश्वरांना एवढा लोभ वाटला की, हा अद्वैतवादी संत द्वैताधिष्ठित भक्तिभावाच्या गूढ, धूसर प्रदेशात काही काळ आत्मभान हरवून आनंद निर्भर वृत्तीने संचार करीत राहिला. ज्ञानेश्वरांच्या निखळ साक्षात्कारी संतमनास ईश्वरविषयक कोणत्याही उत्कट अनुभूतीचे स्वागतच करावेसे वाटले, ते केवळ ते समन्वयवादी होते म्हणून नव्हे; तर मूलतः श्रेष्ठ अनुभविक होते म्हणून. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेने नामदेवांनी घडविलेल्या अभंगाला आत्मसाक्षात्कारांच्या नवनवीन प्रदेशात नेऊन, त्यास अपूर्व अशी लावण्याची लेणी लेवविली. अद्वैतवादी, निर्गुणवादी,

ज्ञानेश्वरांनी नामदेवांच्या भक्तीचा लोभ बाळगला. 'प्रेमभांडारी' म्हणून नामदेवांचा मनःपूर्वक गौरव केला, नामदेवांच्या विठ्ठलप्रीतीचे प्रेमपूर्वक कौतुक केले, तसेच भक्ती व तिचा वाहक असलेला अभंग यांचा स्वीकार करून त्यांचा सन्मान केला. अशी द्रष्ट्या संतश्रेष्ठालाच शोभून दिसणारी समन्वयवादी उदार भूमिका संत ज्ञानेश्वरांनी स्वतः आचरून दाखविली व परिणामी संतसाहित्यातील विविधता अबाधित राखून त्यात सुसंवाद, एकात्मता, सामंजस्य, औदार्य, निर्माण होईल हे पाहिले.

संतसाहित्यः प्रकार आणि वाङ्मयीन अभ्यास

अ) भाष्यकाव्य

समग्र संतकाव्यात भाष्यात्मक काव्यग्रंथांना विशेष प्रतिष्ठा असून ते संतसाहित्यात पायाभूत मानले जातात. तेराव्या शतकातील 'ज्ञानेश्वरी' व पंधराव्या शतकातील 'एकनाथी भागवत' हे दोन प्रमुख भाष्यकाव्यग्रंथ होत. या ग्रंथांच्या निर्मितीमागे भाष्यकाराची भूमिका असल्याने त्यांचा वाङ्मयीन दृष्ट्या अभ्यास करताना कोणते सूत्र महत्त्वाचे मानायचे असा प्रश्न निर्माण होणे शक्य आहे. 'एकनाथी भागवता'च्या तुलनेने 'ज्ञानेश्वरी' या भाष्यकाव्याचा अधिक अभ्यास झाला असून त्यात धार्मिक दृष्टिकोण, तात्त्विक दृष्टिकोण इत्यादी दृष्टिकोणांना आत्तापर्यंत विशेष प्राधान्य लाभलेले दिसते. 'ज्ञानेश्वरी' सारखा जिवंत ग्रंथ भाष्यग्रंथ असला, तरी त्यास अनेकविध परिमाणे लाभत असल्याने त्याचा विविध मानवजीवीय शास्त्रीय दृष्टिकोणांतून अभ्यास होणे अटळच नव्हे तर आवश्यकही ठरते. मूळ गीताच जीवनसन्मुखतेने प्रकट झाली असून ज्ञानेश्वरीत ती शतमुखांनी जीवनाला सामोरी जाते. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीला वाङ्मयेतर दृष्टिकोणांचे वावडे असण्याचे काहीच कारण दिसत नाही.

तथापि 'ज्ञानेश्वरी' हा एक श्रेष्ठ काव्यग्रंथ आहे याचे भान त्यामुळेच अखंड मनाशी बाळगणे अत्यावश्यक ठरते. ज्ञानेश्वरांची भूमिका भाष्यकाराची असूनही ज्ञानेश्वरीमागील प्रमुख प्रेरणा काव्यनिर्मितीची असू शकते, हे आपण नीट लक्षात घेतले पाहिजे. भाष्य व काव्य ज्ञानेश्वरीत एकात्म व एकसंध झाले आहे. म्हणूनच ज्ञानेश्वरीतील भाष्य त्यातील काव्याहून वा काव्य भाष्याहून वेगळे काढता येत नाही. त्यामुळे त्यातील काव्यात्मतेला बाधा येते असेही दिसत नाही. भाष्यग्रंथ असूनही ज्ञानेश्वरीत उच्चतम काव्यत्मतेचा प्रत्यय येत राहतो. ज्ञानेश्वरीसारखा, काव्यात्मतेत श्रेष्ठतेची पातळी गाठणारा अथवा तिच्या जवळपास जाऊ शकणारा अन्य ग्रंथ संतसाहित्यातच नव्हे तर समग्र मराठी साहित्यातही दिसत नाही. उलट तत्त्वभाष्यात्मकतेमुळेच ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेला हे सौंदर्यलेणे घडविता आले असावे असे वाटू लागते.

हे कस घडले ? का घडावे ? याचा शोध घेऊ जाता उमगते ते हे, की 'ज्ञानेश्वर' ह्या व्यक्तिमनात तत्त्वज्ञान, योगसामर्थ्य, संतत्त्व व कवित्त्व परमोत्कर्ष स्वरूपात एकवटले आहेत. ज्ञानेश्वरांचे कविमन एवढे सुकोमल व संवेदनशील आहे की तत्त्वविचार हा

त्यांच्यापुढे तत्त्वानुभवाचे रूप घेऊन येतो, योगाचे योगानुभवात रूपान्तर होते. आणि संतत्त्व कवित्त्वाच्या हातात हात गुंफून चालू लागते. ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा सतेज, तारूण्यसुलभ संवेदनशीलतेने प्रस्फुरित होणारी, सौंदर्यलक्ष्यी व अनुभवानुसारी असल्यानेच, एका अखंड तत्त्वज्ञानावरील त्यांचे भाष्य एक श्रेष्ठ काव्यग्रंथ म्हणून अवतरले. केवळ मराठी अथवा भारतीयच नव्हे तर जागतिक साहित्यातील एक चमत्कार म्हणजे ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ ठरला. असा अद्वितीय ग्रंथ मराठी साहित्याच्या जन्मकाली लिहिला जावा, त्याने ज्ञानात्मकता, योगानुभव, संतत्त्व व काव्यात्मतेचा आदर्श मराठी साहित्यिकांपुढे उभा करावा, हे मराठी साहित्यिकांचे, मराठी रसिकांचे, महाराष्ट्र सारस्वताचे, मराठी भाषेचे व महाराष्ट्राचे अद्‌भुत भाग्यच मानावे लागेल.

'ज्ञानेश्वरी' हा केवळ भाष्यग्रंथाचाच मानदंड नसून मराठी काव्याचाही मानदंड ठरतो तो त्यामुळेच. या ग्रंथाने प्राचीन संतसाहित्याचीच नव्हे, तर समग्र मराठी काव्यसमीक्षाही सुजाण करून तिला कायमचे ऋणी केले आहे. त्यामुळे ह्या काव्यग्रंथाची वाङ्‌मयीन दृष्टिकोणातून समीक्षा करता येते का, हा प्रश्नच अप्रस्तुत व अर्थशून्य ठरतो. ज्ञानेश्वरीच्या ह्या काव्यगुणांमुळेच अन्य भाष्यग्रंथांना विचार करताना काव्यसमीक्षेला ज्ञानेश्वरीचे साहाय्य अत्यावश्यक ठरते.

(आ) आत्मचिंतनपर स्वतंत्र काव्यग्रंथ

जी बाब 'ज्ञानेश्वरी' ह्या भाष्यकाव्याची तीच 'अमृतानुभव' ह्या आत्मचिंतनपर काव्यग्रंथाची होय. 'अमृतानुभव'हा ज्ञानेश्वरांचा स्वतंत्र काव्यग्रंथ असून, तो आत्मसंवादाच्या भूमिकेतून आत्मानुभवांच्या अभिव्यक्तीसाठी रचला गेला आहे. 'ज्ञानेश्वरी'तून भाष्याच्या अनुषंगाने व्यक्त होणारी अवघी सौंदर्यसृष्टी 'अमृतानुभवा'तूनही प्रकट होते. ज्ञानेश्वरांचे तेच योगश्रेष्ठ व्यक्तिमत्त्व, तरल चिंतनशीलता, उत्कट संवेदनांनी रसरसणारी अनुभवसृष्टी, सुकोमल हळुवार काव्यवृत्ती, सौंदर्यलक्षी प्रतिमाविश्व, अनुभवाच्या आंतरिक लयीला समान्तर जाणारी ओवीरचना, नित्यनूतन साक्षात्कारांनी भारावलेल्या वाणीतून उजळून निघणारी आध्यात्मिकता, शब्दाशब्दातून ओसंडणारी अनुभविकाची उल्हसित वृत्ती, अक्षरांना आशयानुसार सहजतः वाकवण्याचे कौशल्य, अनुभवाची केवलता, अलौकिकता, संयमाने सुजाण केलेली औचित्यबुद्धी, आत्माविष्काराची प्रबळ प्रेरणा इत्यादी ज्ञानेश्वरीचे सर्व काव्य विशेष 'अमृतानुभवा'तूनही तितक्याच प्रकर्षाने प्रकट होतात. परिणामी 'ज्ञानेश्वरी'प्रमाणेच 'अमृतानुभव' हा काव्यग्रंथही तत्समान प्रकृतीच्या काव्यग्रंथाचा वाङ्‌मयीन अभ्यास करण्यास आधारभूत ठरतो. असा अभ्यास करू जाता अन्य काव्यग्रंथांच्या मर्यादाच लक्षात आल्याशिवाय राहात नाहीत. 'ज्ञानेश्वरी'पुढे नाथांचे भागवत वाङ्‌मयीन दृष्ट्या दुय्यम दर्जाचे वाटू लागते ते त्यामुळेच.

(इ) स्फुट अभंगवाङ्‌मयाची परंपरा

संत नामदेव हे मराठीतील आद्य अभंगकार होत. नामदेवांनी मराठी कवितेला 'अभंग' ह्या छंदाची अर्थपूर्ण जोड करून देताच मराठी कवितेचा प्रवाह पुष्ट होऊन पावसाळी

नदीप्रमाणे सतराव्या शतकाच्या दिशेने मोठ्या गतीने झेपावत राहिला. महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाच्या अस्तित्वाचे भान देणाऱ्या काव्य परंपरेचा अभंगवाङ्मय कणाच ठरतो. समग्र मराठी साहित्याचे श्रेष्ठ संचित ठरलेली संतकाव्यपरंपरा प्रवाहित करण्याचे फार मोठे श्रेय मराठी अभंगकाव्याला आहे, हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. भगवद्गीतेसारख्या अमृताच्या पुष्ट नदीला प्राकृत मराठी भाषेचा प्रचंड बांध घालून संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वरांनी यादवकालात ब्रह्मविद्येचा अपार संचय केला. ह्या ब्रह्मविद्यासंचयाला श्रेष्ठ संतांनी आपल्या अभंगवाणीतून पाट काढून देऊन ती सर्वस्तरीय समाजात झिरपत ठेवली. परिणामी ह्या सर्वस्तरीय समाजात जीवनाची जी विशुद्ध बीजे होती, ती चैतन्याचा पाझर लाभताच तरारून उठली आणि अभंगरूपाने अजरामर झाली. मध्ययुगीन महाराष्ट्रात गोरा कुंभार, सेना न्हावी, द्रासी जनी, चोखा महार, कान्होपात्रा, नरहरी सोनार, सावता माळी इत्यादी संतांनी अभंगरचनेने अवघी महाराष्ट्र भूमी दुमदुमून टाकल्याचे अपूर्व व नेत्रदीपक दृश्य दिसू लागते आणि ह्या परंपरेचे वैभव, अर्थ, रहस्य व मूल्य लक्षात येते. मराठी कवितेचे वेगळेपण व शुद्धत्त्व कशात आहे, असे कुणी विचारले तर अंगुलीनिर्देश करावा लागतो तो ह्या संतनिर्मित अभंग काव्यपरंपरेकडे! हीच एक निखळ मराठी काव्यपरंपरा ठरते. तिचे विशुद्ध मराठीपण तिच्या आशयात व अभिव्यक्तीत जणू ओसंडत राहते. ह्या अभंगपरंपरेने समग्र मराठी साहित्यात जी उंची गाठली, जी विशुद्धता प्रकट केली, जी आशयसंपन्नता व्यक्त केली, जे सामाजिक भान प्रकट केले, जीवनाचे जे उन्नयन गाठले, परस्परांच्या देवघेवीतून जे प्रवाहीरूप धारण केले, ते खरोखरच स्तिमित करून टाकणारे आहे. मराठी संतकाव्याच्या अपुऱ्या परिचयानेही पाश्चिमात्य साहित्यसंशोधक वा अभ्यासक त्याकडे कसे वेधले जातात ते पाहिले, म्हणजे मराठी संतनिर्मित अभंगकाव्यपरंपरेची वैश्विकता निराळ्याच दिशेने लक्षात येऊ लागते. इंग्रजी साहित्य व शेक्सपिअर याचे जे नाते तेच अथवा त्याहूनही अधिक दृढ, उत्कट व मौलिक नाते ज्ञानेश्वरीप्रणीत संतकाव्यपरंपरा व मराठी साहित्य ह्यांत असल्याचे प्रत्ययास येते. संतनिर्मित अभंगांचा वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून अभ्यास करताना ह्या परंपरेचे भान ठेवावेच लागते. त्यामुळेच विविध संतांच्या अभंग रचनांतील साधर्म्यांचा अर्थ लागतो. आजचे मराठी कवी वा काव्यसमीक्षक प्रयोगशीलतेला व त्यातून अवतरणाऱ्या नावीन्याला, तसेच कवितेच्या आत्यंतिक पृथगात्मतेला जे आत्यंतिक महत्त्व देतात, ते कितपत औचित्यपूर्ण आहे, याचा शोध घेताना अभंगकाव्यपरंपरा मदत करू शकेल. आधुनिक कालात व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या अवास्तव कल्पनेने पछाडून परंपरांचा जो सर्वस्तरीय धिःकार करण्यात येतो तोही कितपत योग्य आहे, यासंबंधी पुनर्विचार करणेही आवश्यक ठरते. परंपरारूप पावणे, हा जीवनाचाच धर्म साहित्यात झिरपत असल्याने साहित्यिक परंपरा निर्माण होतात. ह्या परंपरा जीवनाचे व साहित्याचे थंड प्रवाहीपणच सूचित करीत असतात. समग्र जीवनाची व साहित्याची ती कालमापकेही ठरतात. त्यामुळे वाङ्मयेतिहासाला त्यांचे फार साहाय्य होते. तसेच काव्यसमीक्षेला विशिष्ट कवी, विशिष्ट कालीन साहित्य वा विशिष्ट काव्यप्रकार अभ्यासताना ह्या परंपरेची मदत घेणे अपरिहार्य ठरते. मराठीतील अभंगकाव्यपरंपरा एकूणच काव्यसमीक्षेमुळे काही मूलभूत मौलिक प्रश्न उपस्थित करून

तिला अंतर्मुख बनवते आणि काव्यवाङ्मयसंबंधीची तिची जाणीव समृद्ध करते, हेही तिचे मौलिक कार्यच होय. टी. एस्. इलिएटसारख्या आधुनिक इंग्रजी कवितेला व काव्यसमीक्षेला अत्याधुनिकतेकडे नेणाऱ्या मान्यवर कवी व समीक्षकालाही साहित्यपरंपरांचा तसेच जीवनपरंपरांचा चौफेर व सखोल अभ्यास करून, व्यक्तिगत जीवन आणि साहित्यनिर्मिती ह्यासंबंधीची त्यांची मौलिकता व अपरिहार्यता लक्षात घ्यावीशी वाटली. तसेच साहित्याचे साहित्यपण साहित्यगुणांनी वा मूल्यांनी जोखले गेले, तरी त्याचे श्रेष्ठत्व मात्र त्याच्या श्रेष्ठ नैतिकतेत व समृद्ध सांस्कृतिकतेतच शोधावे लागते; असा इशाराही त्याने रूढ आकृतिवादी समीक्षेला दिला. टी. एस्. इलिएट यांनी साहित्य व परंपरा, साहित्य व धर्म, साहित्य व नैतिकता इत्यादींची नाती आपल्या समीक्षाग्रंथांत लक्षात घेऊन त्यावर झगझगीत प्रकाश टाकला आणि प्राचीन वा मध्ययुगीन साहित्याकडे पाहण्याचा एक अत्याधुनिक सुजाण असा वाङ्मयीन दृष्टिकोण प्रकट केला. ह्या दृष्टिकोणाने संस्कारित झालेली मराठी काव्यसमीक्षाही मग मराठी संतकाव्याकडे नव्या समंजस दृष्टिकोणातून अलीकडील काळात पाहू लागली. टी. एस्. इलिएट व त्यासारख्या अन्य पाश्चात्य समीक्षकांचे हे मराठी काव्यसमीक्षेवर फार मोठे ऋण आहे याचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करणे आवश्यक वाटते.

या दृष्टीने पाहता मराठीतील अभंग वाङ्मय म्हणजे मध्ययुगीन उत्कट भावकाव्याचा एक मौलिक साठाच वाटू लागतो. स्फुटत्व, उत्कटता, भावानुभवांची आंतरिक लय, तालबद्धता, प्रतिमांकितता, प्रतीकरूपता, तरलता, संवेदनशीलता आत्माविष्काराची प्रबळता, इत्यादी आधुनिक भावकवितेचे म्हणून ओळखले जाणारे सर्व प्रकृतिविशेष संतांनी निर्मिलेल्या अभंगांतून प्रकट होतात. त्यामुळे आधुनिक काव्यसमीक्षकाला ह्या अभंगरचनांचा निखळ वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून अभ्यास करणे सुकर वाटते. संतसाहित्याच्या निकोप वाङ्मयीन दृष्टिकोणास सर्वाधिक अनुकूल असा प्राचीन संत साहित्यातील काव्य प्रकार कोणता असेल, तर तो 'अभंग'काव्य हाच होय. पृथगात्म आशय व अभिव्यक्ती, तसेच रचनेची विपुलता व विविधता इत्यादींमुळे मराठी अभंग प्राचीन मराठी साहित्यातील एक महत्त्वाचा काव्यप्रकार झाला आहे हे विशेष होय.

(ई) चरित्र व आत्मचरित्रपर काव्य

संतसाहित्यातील चरित्रपर व आत्मचरित्रपर काव्य समृद्ध आहे. संतांना त्यांच्या अध्यात्मसाधनेत मार्गदर्शन घेण्याची पूर्वकालीन व समकालीन संतांच्या चरित्रांचा शोध घेण्याची व ह्या चरित्रांनी भारावून जाऊन ती शब्दबद्ध करण्याची प्रेरणा होणे स्वाभाविकच म्हणावे लागेल. अशाच उत्कट प्रेरणेतून संत नामदेवांनी ज्ञानेश्वरचरित्र तर अभंगबद्ध केलेच, शिवाय समकालीन असणाऱ्या गोरा कुंभार, जनाबाई, चोखामेळा, सावतामाळी, जगमित्र नागा आदी संतांची स्फुट चरित्रेही अभंगबद्ध केली आणि हे सर्व त्यांनी स्वयंप्रेरणेने केले. नामदेवांची ही संतचरित्रे मूलतः उत्स्फूर्त आहेत. संतचरित्रलेखनाचा कोणताही आदर्श नामदेवांपुढे नसतानाही संतांसंबंधीच्या अतीव ओढीने, प्रीतीने व भक्तीने प्रेरित होऊन नामदेव संतचरित्रे गातात. त्यात त्यांना आत्मिक समाधान व सात्त्विक आनंद लाभतो. अशा

प्रकारची चरित्रनिवेदने करीत असतानाच नामदेवांनी मध्ययुगीन मराठी काव्याला 'चरित्र' ह्या वाङ्मयप्रकाराची कळतनकळत जोड करून दिली. नामदेव हे असे मराठीतील आद्य संत चरित्रकार ठरतात. महानुभाव पंडित म्हाइंभट यानेही पंथप्रणेते श्रीचक्रधर, त्यांचा पट्टशिष्य नागदेवाचार्य व गुरू गोविंदप्रभू यांची चरित्रे लिहिली असून ती गद्यात्मक आहेत. तत्कालीन मराठी गद्याचे स्वरूप, समाजाची स्थिती व गती, महाराष्ट्रीय संस्कृती यांच्यासह चरित्रनायकांच्या जीवनाची रूपरेषा ती प्रकट करतात. त्यानंतर सतराव्या शतकातील एक संतश्रेष्ठ समर्थ रामदास, यांच्या अनेक शिष्यांनी रामदासांची चरित्रे काव्यबद्ध केलेली दिसतात. ही चरित्रकाव्ये सामान्यतः ओवीबद्ध असून पदे, कडाका, अभंग इत्यादींचीही त्यांत उपयोजना केलेली दिसते. त्यानंतर अठराव्या शतकाच्या प्रारंभी ज्यांचा जन्म झाला व अठराव्या शतकाच्या अंतिम चरणापर्यंत ज्यांनी विपुल संतचरित्रकाव्ये रचली, त्या महिपतींचा उल्लेख करावा लागतो. मराठी साहित्यातील एक लक्षणीय संतचरित्रकार म्हणून महिपतीने केलेले कार्य गौरवास्पद आहे.

मध्ययुगीन संतसाहित्यातील चरित्रवाङ्मय असे विविधतेने नटलेले दिसते. त्यात अभंगबद्ध चरित्रे आहेत, तशीच ओवीबद्ध चरित्रे आहेत. काव्यात्मक आहेत, तशीच गद्यात्मकही संतचरित्रे आहेत. त्यांत संतांनी लिहिलेली संतचरित्रे आहेत, तशीच संतभक्तांनी लिहिलेलीही संतचरित्रे आहेत. आणि श्रद्धेने रचलेली चरित्रे आहेत, तशीच सत्यान्वेषी भूमिकेतून रचलेली चरित्रेही आहेत.

तथापि ह्या चरित्रांत काही साम्यस्थळेही जाणवतात. ह्या सर्वच चरित्रांवर भागवतपुराणांतील संत वा भक्तचरित्रांचा प्रभाव पडलेला दिसतो. सर्वच चरित्रे संत माहात्म्यगायनाच्या प्रेरणेतून लिहिली आहेत. त्यामुळे चरित्रनायकांच्या सत्य जीवनाचा वा जीवनसत्यांचा शोध घेण्याची प्रेरणा तेथे शबलित झालेली दिसते. त्याउलट त्यांच्या जीवनाचे उदात्तीकरण करण्याची तीव्र ऊर्मीच तेथे जाणवते. परिणामी काव्यबद्ध असोत वा गद्यात्मक असोत, ह्या सर्वच चरित्रांत अद्‌भुतता, अलौकिकता यांचा प्रकाश सर्वत्र पसरलेला दिसतो. चरित्रनायकांच्या भक्तीचा प्रसार त्यांतून होऊ शकेल, असे ह्या एकूणच चरित्रग्रंथांचे स्वरूप आहे.

साहजिकच ह्या संतचरित्रांच्या वाङ्मयीन अभ्यासकांपुढे काही प्रश्न उभे राहतात. त्यांतील महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे संतचरित्रकाव्यग्रंथांचा अभ्यास ऐतिहासिक निकषांच्या आधारे करावयाचा की वाङ्मयीन निकषांच्या आधारे? तो काव्यसमीक्षेचा प्रांत आहे की गद्यसमीक्षेचा? संतचरित्रांतील अद्‌भुतता, अलौकिकता वा चमत्कृती यांची उकल करावयाची किंवा नाही, केल्यास ती कशी करावयाची?

मराठी संतसाहित्यातील चरित्रपर काव्यरचना अभंग व ओवी ह्या दोन्ही छंदांतून प्रकटतात. त्यादृष्टीनेही त्यांचा तौलनिक अभ्यास करता येईल. अभंगपर चरित्रकाव्य ओवीबद्ध चरित्र काव्याहून कसे व का वेगळे दिसते,याचा शोध अर्थपूर्ण ठरेल. संतचरित्रे ही अखेर कविमनाची निर्मिती असल्याने काव्यात्मतेचे विशेष त्यांत अपरिहार्यपणे प्रकटतात. सत्य जीवनाचे कल्पनानिर्मित रूपच चरित्रकाव्यांतून प्रकटत असल्याने निखळ

ऐतिहासिकतेचे निकष तेथे अपुरे ठरतील. संत नामदेवांसारख्या साक्षात्कारी संतकवीच्या चरित्रलेखनात तर चरित्र नायकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचेही काहीसे रूपान्तर होते. नामदेवांच्या कविमनाला चरित्रविषय झालेल्या नायकाच्या जीवनाचे, व्यक्तिमत्त्वाचे जे आकलन झाले, तेच त्यांनी चरित्रकाव्यात मांडले आहे. त्यामुळे नामदेवांच्या कविवृत्तीचे, प्रतिभाप्रकृतीचे, भाववृत्तीचे व व्यक्तिप्रकृतीचे अवघे विशेष घेऊन त्यांची चरित्रकाव्ये अवतरतात. नामदेवांच्या कविदृष्टीला अद्‌भुतता वा अलौकिकता विशेष प्रिय असल्याने ही चरित्रे अद्‌भुत व चमत्कृतिपूर्ण होतात. तेव्हा असे चरित्रग्रंथ मध्ययुगीन जीवनविशेष व साहित्यविशेष घेऊन कसे प्रकट होतात, याचा शोध वाङ्‌मयीन अभ्यासात महत्त्वाचा ठरेल. त्यातून मध्ययुगीन चरित्रकाव्याचे रूपविशेष नोंदविता येतील. परिपूर्ण सत्यरूपात नसला तरी स्थूल रूपाने का होईना, चरित्रनायकांच्या जीवनाचा व व्यक्तिमत्त्वाचा परिचय त्यांतून होऊ शकेल. नामदेवरचित ज्ञानेश्वर चरित्रातील 'आदि', 'समाधि' प्रकरणांमुळेच केवळ ज्ञानेश्वरी व त्याच्या पूर्वजासंबंधी माहिती मिळू शकली आणि तीही फार मौलिक ठरली हे मानावे लागते.

जी गोष्ट चरित्रकाव्यासंबंधीची तीच आत्मचरित्रपर काव्याची होय. चरित्रकाव्याच्या तुलनेने आत्मचरित्रपर काव्य संख्येने कमी भरते. तेही प्रासंगिक स्वरूपात आल्याने संतांची आत्मकथने अपुरी, त्रुटित व स्फुट वाटतात. संत नामदेव, संत तुकाराम, संत बहिणाबाई ह्या संतकवींनी प्रासंगिक स्वरूपात रचलेली आत्मचरित्रपर काव्ये या दृष्टीने लक्षणीय ठरतात. यास अपवाद ज्ञानेश्वरादी भावंडांचा मानावा लागेल. त्यांनी आपली लौकिक जीवने कटाक्षाने अप्रकाशित ठेवल्याचेच त्यांच्या साहित्यनिर्मितीत जाणवते. आपल्या आध्यात्मिक अनुभवांच्या अभिव्यक्तीसाठी विलक्षण उल्हसितता दर्शविणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनी आपले लौकिक जीवन साक्षेपाने अप्रकाशित राखावे, ह्यात त्यांची स्वसंबंधीची नकारात्मक भूमिकाच (Self rejection) प्रकटते. ह्या आत्मनकारात्मक भूमिकेमुळे ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिमत्त्वातील श्रेष्ठ स्थितप्रज्ञवृत्तीची लक्षणेच त्यांच्या काव्यातून सूचित होतात. नामदेवांचे आत्मकथन त्यांच्या वाणीचे सर्व विशेष घेऊन प्रकटते. संत तुकारामांचे आत्मचरित्रपर अभंग मात्र त्यांची स्वजीवनाकडे पाहण्याची वास्तवलक्ष्यी दृष्टी व निकोप प्रांजळ वृत्ती प्रकट करतात; तर तुकारामांची शिष्या संत बहिणाबाई, आपल्या जीवनातील एक वैशिष्ट्यपूर्ण कालखंड स्वच्छपणे आपणापुढे मांडून जाते. सारांश संतांना आत्मचरित्रपर काही बोलणे मुळातच फारसे रुचत नाही. त्यातही काही निमित्त घडले, तर ते प्रासंगिक आत्मकथन करू पाहतात. पण ही प्रेरणा फार काळ टिकत नाही. त्यामुळे संतसाहित्यात आत्मचरित्रपर निवेदन तुलनेने अल्प ठरते. प्रासंगिकतेमुळे त्याचे स्वरूप त्रुटित व काहीसे विस्कळीत झाले आहे.

चरित्र-आत्मचरित्रपर वाङ्‌मय हे मूलतः विशुद्ध ललित वाङ्‌मय म्हणता येत नाही. सत्यवास्तवाशी त्याची बांधिलकी असल्याने निखळ कल्पनाशक्तीचे क्षेत्र असणाऱ्या साहित्यात त्याचा समावेश करता येत नाही. तथापि चरित्रे- विशेषतः आत्मचरित्रे सत्य-वास्तवातून जेव्हा कल्पित वास्तवाकडे झेपावू लागतात, तेथेच विसावू लागतात, तेव्हा त्यांत लालित्य अवतरू लागते. नामदेवरचित ज्ञानदेवचरित्र अथवा आत्मचरित्र ह्यांत सत्य वास्तव व कल्पित वास्तव यांचे असे काही बेमालूम मिश्रण होते की त्यांचे चरित्राख्यान वा

आत्मचरित्राख्यान असेच वर्णन करावे लागते. जर चरित्रे वा आत्मचरित्रे स्वतःच वाङ्मयीन गुण आत्मसात करू लागली, तर तेवढ्या प्रमाणात त्यांचा वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून अभ्यास करणे अपरिहार्य ठरते. मात्र एखाद्या स्वतंत्र कल्पनानिर्मित साहित्यकृतीहून अशी चरित्राख्याने वा आत्मचरित्राख्याने प्रकृतीनेच वेगळी असल्याने, त्यांच्या वाङ्मयीन अभ्यासात अखंड भान ठेवावे लागते.

(उ) आख्यानकाव्य

मध्ययुगीन मराठी साहित्यातील आख्यानकाव्याचे दालन समृद्ध असले, तरी मराठी संतसाहित्यात आख्यानकाव्ये मोजकीच आढळतात. संत नामदेव, संत जनाबाई वा महानुभाव चक्रधरशिष्या महदंबा यांच्या कथाकाव्यनिर्मितीने मराठी आख्यान काव्यास प्रारंभ होत असला, तरी आख्यानकाव्यनिर्मितीचे सूत्र पंडित कवींनीच हाती घेऊन ह्या काव्यप्रकाराची जडणघडण केली आहे. याचा प्रत्यय यादवकालीन मराठी साहित्याच्या प्रथम चरणापासून येत राहतो. महदंबेसारखी आद्य कवयित्री एकीकडे धवळ्यांच्या रुपाने 'रुक्मिणी स्वयंवरा'ची भावकथा मौखिक स्वरूपात उत्स्फूर्तपणे गात असता, दुसरीकडे त्याच महानुभाव पंथातील कविश्रेष्ठ नरेंद्रपंडित संस्कृत काव्यग्रंथाचा आदर्श दृष्टीपुढे ठेवून, पण आपली अभिजातता प्रमाण मानून 'रुक्मिणीसैवरां'ची कथा विदग्ध आख्यानकाव्यग्रंथाच्या रुपाने मराठी रसिकांपुढे ठेवत होता. संत नामदेव-जनाबाईंची लोकभाषा व लोककाव्यछंद यांचा स्वीकार करून प्रकटणारी आख्याने एकीकडे आपली विशुद्ध मराठी काव्यपरंपरा निर्माण करू पाहात असतानाच दुसरीकडे, महानुभाव पंथाचे नरेंद्र, दामोदर वा भास्करभट्ट बोरीकर यासारखे पंडित कवी संस्कृत आख्यानकाव्यांनी प्रेरित होऊन विदग्ध आख्यानकाव्याची परंपरा निर्माण करू पाहात होते. पुढे ही परंपरा मुक्तेश्वरांनी जोपासली आणि पुढील शिवकालीन व पेशवेकालीन पंडितकवींच्या हाती सोपविली. संतकवींनी प्रारंभित केलेली निखळ मराठी आख्यानकाव्य परंपरा मात्र पंधराव्या शतकातील संत एकनाथांच्या आख्यानकाव्यात लोप पावली. सारांश येथे मुख्यतः विचार करावयाचा तो संतांनी विशुद्ध भक्तीच्या प्रेरणेने रचलेल्या निखळ मराठी आख्यानकाव्याचा होय. पंडित कवींनी रचलेल्या विदग्ध आख्यान काव्यपरंपरेहून संतांनी रचलेली निखळ मराठी आख्यानकाव्ये प्रेरणा, प्रकृतिविशेष, निर्मितिप्रक्रिया, आविष्कारपद्धती, भाषामाध्यम, छंदविशेष, इत्यादींमुळे खचितच पृथगात्म ठरतात. त्यांच्या सिद्धीसाठी संतकवींनी लोकप्रसिद्ध श्रीकृष्णचरित्रकथा, श्रीकृष्णभक्तकथा निवडलेल्या दिसतात. ह्या कथांतील मध्यवर्ती घटना, प्रसंगनिर्मिती यांचा, आविष्कारपद्धतीचा, रुपसिद्धीचा, तसेच पृथगात्मतेचा शोध घेणे म्हणजेच संतनिर्मित आख्यानकाव्याचा वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून अभ्यास करणे होय.

मराठीतील संतनिर्मित कथाकाव्ये व पंडितरचित आख्यानकाव्ये यांचा वाङ्मयीन दृष्टिकोणातून विचार करीत असता काही तात्त्विक प्रश्न उपस्थित होतात. ह्या काव्यांचा अभ्यास कथामूल्यांच्या साह्याने करावयाचा की काव्यमूल्यांच्या? आख्यानकाव्यात प्राधान्य कथेला द्यायचे की काव्याला? कथा आणि काव्य यांचे काही आंतरिक नाते आहे का? असल्यास कोणते? महदंबानिर्मित धवळे, संत नामदेवरचित आख्यानकाव्ये, संत

जनाबाईरचित 'हरिश्चंद्राख्यान' व 'थालीपाकाख्यान' ही आख्यानकाव्ये व पंधराव्या शतकातील संत एकनाथकृत 'रुक्मिणीस्वयंवर आख्यान' इत्यादी आख्यानकाव्यांच्या संदर्भातच ही चर्चा प्रस्तुत ठरते.

प्रारंभीच एका वैशिष्ट्याचा उल्लेख करणे योग्य ठरेल. ते म्हणजे मराठी संतांनी रचलेली कथाकाव्ये मूलतः उत्स्फूर्त आहेत. त्यांच्या दृष्टीसमोर असलेच तर भागवतपुराण आहे. भागवत पुराणावरील तत्कालीन प्रवचनकारांची रसाळ अशा बोलीभाषेतील निरूपणे संतांनी-विशेषतः संत नामदेवांनी ऐकली असणे शक्य आहे. पारंपारिक अशा लोककथांचेही संस्कार नामदेवांच्या प्रतिभेवर झाले असणार. ह्या लोककथापरंपरेनेच 'अभंग' हा कथाकाव्य रचनेलाच नव्हे, तर नामदेवांच्या समग्र काव्यनिर्मितीलाही सर्वस्वी पूरक ठरणारा असा छंदप्रकार संत नामदेवांना दिला. महदंबेच्या स्त्री मनाने 'ओवी' हा दुसरा रूढ छंदप्रकार जवळचा मानला. सारांश यादवकालीन संतकवींना कथाकाव्यनिर्मितीची उत्कट प्रेरणा भागवतपुराणानेच दिली. आशयद्रव्यही पुरविले तसेच कथानिवेदनाचे आदर्शही पुरविले; तर तत्कालीन भागवत प्रवचनकारांनी आपल्या रसोत्कट मराठी विवरणांतून ह्या संस्कृत भागवत पुराणातील कथा स्फुट स्वरूपात, निवेदनविशेषांसह यादवकालीन संतांच्या हाती सुपूर्त केल्या. त्यातूनच यादवकालीन कथाकाव्यनिर्मितीला अनुकूल असे वातावरण निर्माण झाले आणि मराठी आख्यानकाव्याची प्रदीर्घ परंपरा सिद्ध झाली.

पंडितांनी रचलेल्या आख्यानकाव्याच्या तुलनेने संतांनी रचलेली आख्यानकाव्ये वाङ्मयीन दृष्ट्या अभ्यासता येतील. त्यातून संतांच्या आख्यानकाव्याचे वेगळेपणच नव्हे; तर मूल्यही हाती येऊ शकेल. मुख्य बाब ही की, पंडितांची आख्यानकाव्ये ही संस्कृत आख्यानकाव्यांच्या जाणीवपूर्वक अनुकरणातून केलेल्या रचना आहेत, तर संतांची आख्यानकाव्ये ही भक्तीच्या उत्कट प्रेरणेतून उत्स्फूर्तपणे प्रकटलेली निर्मिती आहे. पंडित कवी प्राकृत मराठी भाषेला संस्कृत भाषेचा दर्जा व डौल देण्याची आकांक्षा मनात बाळगून होते, तर संतांनी संस्कृत भाषेतील ही आख्याने निखळ मराठी बोलीभाषेच्या माध्यमातून निवेदन करण्याची आकांक्षा मनी बाळगली होती. संतांनी ही आख्यानकाव्ये ईश्वरभक्ती व भक्त यांच्या माहात्म्यगायनाची तसेच प्रचाराची माध्यमे म्हणून स्वीकारली; तर पंडित कवींनी त्यांस आपले पांडित्य, बहुश्रुतता व संस्कृतसाहित्याचा व्यासंग यांच्या प्रदर्शनाची साधने केली.

त्यामुळे प्रेरणा, प्रकृती, निर्मितीप्रक्रिया, आकृतिबंध, भाषा, निवेदनपद्धती, व्यक्तिचित्रनिर्मिती, प्रसंगनिर्मिती इत्यादी बाबतीत संतांची आख्यानकाव्ये पंडिती आख्यानकाव्याहून वेगळी ठरली. नामदेव वा जनाबाई यांचे आख्यानकाव्य म्हणजे एक कथाकाव्य असते. त्यास महाकाव्य वा महाकाव्यसदृश रचना होण्याची आकांक्षा नसते. ते एक स्फुट, गतिमान व भावोत्कट कथाकाव्य असते. हे संपूर्ण कथाकाव्य संतकवीच्या उत्कट भक्तिभावात बुडून जणू निथळत राहते. खरे तर हे कविमन कथानिवेदन करीत असते असे म्हणण्यापेक्षा कथानुभव उत्कट भाववृत्तीने टिपून काढीत असते. त्यामुळे संतांची आख्यानकाव्ये म्हणजे आख्यानदर्शने होतात. महदंबेच्या धवळ्यांतील भावकथा, जनाबाईचे

हरिश्चंद्राख्यान, नामदेवांचे बालक्रीडापर अभंग या दृष्टीने अभ्यसनीय ठरतात. ह्यातच संतांच्या आख्यानकाव्यांची मौलिकताही आहे.

(ऊ) संतांची गीतकाव्ये

मराठी संतांची गीतरचना ही प्रामुख्याने अभंगाश्रयी आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, तुकारामादी संतांचा एखादा भावोत्कट अभंग बघताबघता गीतरूप धारण करताना दिसतो. त्यामुळेच भावमधुर अभंगरचना व गीतरचना ह्यांमधील सीमारेषा अनेकदा धूसर होऊन हा अभंग की गीत, असा संभ्रम अभ्यासकांना पडल्याशिवाय राहात नाही. ओवी प्रमाणेच अभंग हाही मूलतः एक छंद असल्याने त्याला त्याची म्हणून एक स्थूल, लवचिक अशी लयबद्धता, तालबद्धता, व त्यामुळे गेयताही लाभली आहे. तथापि अभंग जसजसा स्वतःचे एक वैशिष्ट्यपूर्ण अनुभवविश्व निश्चित करण्यात यशस्वी होत गेला, तसतसे त्याचे छंदप्रकाररूप मागे पडून तो एक काव्यप्रकार म्हणून महत्त्वपूर्ण ठरला. यादवकालातच अभंगाचे रचनाप्रकार व काव्यप्रकार अशी दोन्ही रुपे प्रकर्षाने प्रकटली. नामदेवांनी अभंगास जसे भावकवितारूप दिले, तसेच त्यास माहात्म्यगायन, कथाकथन, चरित्रकथन, आत्मकथन, तीर्थाटनवृत्तांन्तनिवेदन, इत्यादी कथन- निवेदनाचे प्रभावी साधन म्हणूनही योजले. त्यामुळे नामदेवांच्या अभंगगाथ्यातच अभंगाचे विस्तारशील कथनपर व भावोत्कट स्फुट, अशी दोन्ही रुपे सिद्ध झालेली दिसतात. असे असले तरी ज्ञानेश्वर, एकनाथ व तुकाराम ह्या संतांनी मात्र अभंगाचे उत्कट भावात्म स्फुट रूपच सामान्यतः जतन केले. त्यामुळेच अभंगाचे अनुभवविश्व निश्चित होण्यास मदत झाली. स्वतः नामदेवांचेही ह्या प्रक्रियेतील कर्तृत्त्व कमी महत्त्वाचे नाही. ह्या अनुभवविश्वाचे केंद्र भक्तिभाव असून त्याच्या असंख्य अशा छटा व अवस्था अभिव्यक्त करण्यातून मराठी संतांनी अभंग ह्या रचनाप्रकाराचे भावकवितेत रुपान्तर साधले. अशा स्फुट भावावस्था अभंगरूपात व्यक्त करण्याच्या प्रक्रियेतच कधीतरी ह्या संतकवीमनांचे त्यातील गानाकुलतेकडे लक्ष वेधले आणि अभंगातील आवाहकता, गतीमानता, तालबद्धता, संवेद्यता, संवादात्मकता व रंजकता ही अधिक ठसठशीत होत गेली. काही अभंगांतील भावावर्तनानुसारी नादानुवर्तने स्थिरपद होत गेली आणि अशा अभंगांतूनच 'गीत' हा एक आगळा भक्तिभावप्रधान काव्यप्रकार अस्तित्वात आला.

अभंगाचे असे गीताच्या अंगाने वळण स्पष्ट होत असतानाच काही रूढ गीतप्रकारही त्यास येऊन मिळाले. त्यांतील काही लोकजीवनाशी निगडित असे प्राकृत अपभ्रंशातील गीतांचे अनुकरण करणारे होते. मराठी संत कवींनी आपल्या भक्तिप्रवण मनाच्या भावच्छटा वा भावावस्था सूचित करू शकतील, अशाच गीतरचनांची ह्या समृद्ध लोकगीतांतून निवड केली आणि त्यांना भक्तिकाव्यात प्रतिष्ठित केले. ह्या विविध गीत प्रकारांनी मराठी संतांच्या अभंगगाथ्यात स्वतःची समृद्ध दालने उघडून भक्तिभावाला नवनवीन परिमाणे दिली आणि भक्तिकाव्यविषयक तत्कालीन अभिरुचीला अभिनव वळणही दिले.

श्रीकृष्णभक्तीची अधिसत्ता असलेल्या भारतीय लोकजीवनाची अवघी रुपे व वळणे मूलतःच कृष्णमय झालेली दिसतात. जन्म, बाल्य, कौमार्य, तारुण्य, प्रौढत्व ह्या मानवी

जीवनावस्था भारतात तरी कृष्णचरित्ररूपांत अनुभविण्याची सहजप्रवृत्ती येथील जनमानसात आढळते. याचे प्रमुख कारण श्रीकृष्णाचे मानवी जीवनाचे सर्व रंग व आकार स्वीकारून मनःपूर्वक जगणे हे होय. पृथ्वीवर मातीचे अवघे चैतन्य लेऊन जगणारा महापुरुष म्हणजे श्रीकृष्ण! त्याच्या चरित्रात माणूसपण कसे ते अवघ्या जीवनपाकळ्यांनी फुलून येते; त्यामुळे असावे. येथील प्रत्येक नवजात मूल कृष्णरूपात पाहिले जाते. त्याच्या सहजकृती ह्या कृष्णलीला ठरतात. त्याचे सवंगड्यांसह वावरणे कौतुकाचा विषय होतो. त्याचे तरूणपण श्रीकृष्णरूपाने नटते. स्त्री-पुरुष नाते जेवढे श्रीकृष्णचरित्रात देखणे, नित्यनूतन, विलोभनीय व अत्युत्कट ठरले, तेवढे इतरत्र कुठेच ठरले नाही. परिणामी ते विलक्षण काव्यात्म झाले. त्यामुळे डोहाळे, जन्मोत्सवाची गाणी, पाळणे, भूपाळी, स्तोत्रे, गौळणी-विरहिणी, आरती, धावा, क्रीडागीते विवाहगीते, अशा विविध प्रकारच्या लोकगीतांवर श्रीकृष्णचरित्राची चिरमुद्रा उमटलेली दिसते. श्रीकृष्णमयतेमुळे ही गीते चैतन्यमय झाली की ह्या लोकगीतांतील चैतन्यामुळे श्रीकृष्णजीवन लोकजीवनात प्रवाहित झाले, हे एका दृष्टीने कधीही न सुटणारे कोडेच आहे.

महाराष्ट्रात महात्मा पुंडलीकाच्या कृपाप्रसादाने लाभलेल्या गोपालकृष्णरूपधारी पांडुरंगाचे महायोगपीठ पंढरी येथे सिद्ध झाले. त्यामुळे सातव्या शतकातील आद्य शंकराचार्यांपासून पांडुरंग माहात्म्यगायन प्रारंभित होऊन, तीच परंपरा यादवकालीन संतकाव्यात व्यापक पातळीवर प्रवाहीत झाली. महाराष्ट्रात वैष्णव धर्म वारकरी चळवळीतून जीवनाच्या सर्वस्तरांवर पोहोचला आणि त्याने लोकजीवन पांडुरंगभक्तीच्या प्रसाराने संघटित केले. त्याच प्रक्रियेत लोकजीवनातून उमललेल्या पारंपारिक गीतरूपांचा स्वीकार करून त्यास आपल्या अभंगगाथ्यात प्रतिष्ठित करण्याचे महत्त्वाचे कार्य ज्ञानेश्वरादी संतश्रेष्ठांनी केले. मराठी संतकाव्यातील ह्या गीतरचना वा पदरचना म्हणजे वारकरी संप्रदायाच्या लोकसन्मुखतेच्याच खुणा होत.

लोकगीतांतील ह्या गीतरचनांपैकी काही रचनाबंध बालकृष्णाशी व्यक्तिगत पातळीवर केलेल्या संवादाचे वा आत्मनिवेदनाचे रूप धारण करतात, तर काही समूहपातळीवर प्रकटणाऱ्या अशा आहेत. स्तोत्र, पाळणा, धावा, मुरली, गौळणी, विरहिणी ह्या गीतरचना व्यक्तिसापेक्षतेने आविष्कृत होतात, तर भूपाळी, आरती, जन्मोत्सवाची गाणी, विवाहगीते, क्रीडागीते इत्यादी गीतरचना समूहरूपाने आविष्कार पावताना दिसतात. विशेष म्हणजे त्यांतील क्रीडागीते स्त्री-पुरुष भूमिकांतून तर पाळणा, गौळणी, विरहिणी, विवाहगीते, स्त्रीभूमिकेतून सामान्यतः प्रकटतात. मराठी संतकवींनी कमी अधिक प्रमाणात हे लोकगीतप्रकार हाताळून समूहमनाच्या भक्तीच्या आविष्काराचे एक सुलभ साधनच पुन्हा जनसामान्यांच्या हाती सुपूर्त केले. व्यक्तिपातळीवरील श्रीकृष्णभक्ती व्यापक सामाजिक पातळीवर नेण्यात मराठी संतांनी दर्शविलेली दूरदृष्टी महत्त्वपूर्ण आहे. महाराष्ट्रात वारकरी संप्रदायाचा प्रसार झपाट्याने होण्यात या समूहभक्तीसाधनांचा फार मोठा हातभार लागल्याचे दिसते.

कोणत्याही गीतरचनेप्रमाणेच संतसाहित्यातील ह्या पारंपारिक गीतरचनांचेही स्वरूप व प्रकृती दिसते. गीतकाव्य, गीतरचना व पदे ह्या तीनही स्वरूपांत संत साहित्यातील गीतरूपे आविष्कृत झाली आहेत. विशुद्ध भावकवितेची प्रकृती लाभलेली, पण अंगभूत लयीने उठावदार झालेली आणि म्हणूनच गायनानुकूल बनलेली विशुद्ध गीतकाव्ये म्हणता येतील. अशी 'मोगरा फुलला', 'घनु वाजे घुणघुणा', 'नको देवराया अंत आता पाहू', 'तू माझी माऊली', 'वृक्षवल्ली आम्हां सोयरी,' ह्या सारखे अभंग म्हणजे मूलतः विशुद्ध गीतकाव्येच आहेत, ह्यांत मूलरूप उत्कट भावानुभवाला व त्याच्या प्रतिमांकित आविष्काराला महत्त्व लाभते. अशा भावोत्कट गीतकाव्यात कवीच्या व्यक्तिगत अनुभूतीलाच प्राधान्य असते. तथापि अनेकदा हा अनुभव व्यक्तिगततेचे बंध तोडून वैश्विक पातळीवर झेपावत राहतो.

रूढ लोकगीतांचे आयते साचे स्वीकारून प्रकटणारी पाळणा, धावा, आरती, स्तोत्रे यासारखी रचना गीतरचना रूपांतच उरते. अशा गीतांतून प्रकटणारा अनुभवही पूर्वनियोजित, चाकोरीबद्ध, रचनेच्या पातळीवर प्रकटणारा, ठाशीव भूमिका स्वीकारून व्यक्तिगतता नाकारणारा, ह्यामुळे समूहमनाचे प्रतिनिधित्त्व करणारा असा असतो.

संतसाहित्यातील पदे उघड उघड गेयतेकडे झुकलेली दिसतात. नारदीय कीर्तनाच्या आश्रयाने अशी पदे संत साहित्यात प्रतिष्ठा पावली व समृद्धही झाली.

अभंगरूपात प्रकटणारी भावकविता आणि उपरोक्त चर्चिलेल्या गीतरचना ह्यांत मूलतः काही प्राकृतिक अंतर जाणवते. अभंगकाव्य हे विशुद्ध भावकाव्य असते. आत्माविष्कार ही त्यामागील प्रमुख प्रेरणा असून तो कविमनाच्या उत्कट भावावस्थेच्या अनुषंगाने होत असतो. भावाविष्कार हे साध्य असते, आणि कविमन त्या अमूर्त भावस्थितीला मूर्तमान करण्यासाठी संवेदनप्रधान प्रतिमांची निर्मिती करते. विशुद्ध भावकवितारूप पावलेला अभंग केवलानुभव व्यक्त करीत असतो. त्यामुळे त्यातील लय अनुभूतीचीच, ती ज्या शब्दांत प्रकटते त्या शब्दोच्यारानुसारी असणारी अशी, तसेच ऐंद्रिय संवेदनानुकूल पण अर्थवाही अशीच प्राधान्येकरून असते.

विशुद्ध गीतकाव्य (Pure liric) सहेतुक गीतरचना (Reflective liric)आणि गायनानुकूल पदे (song liric) असे गीतकाव्याचे तीनही आकृतिबंध मराठी संतसाहित्यात विपुलतेने आढळतात. त्यामुळे संतकाव्याला विविध परिमाणे प्राप्त होऊन त्याचे वैभव खचितच वाढले आहे.

संत ज्ञानेश्वरांनी केलेली रूपकात्म रचना एकाच वेळी आध्यात्मिक आशय व लौकिक अभिव्यक्ती यांचा एक मनोज्ञ संगम ठरते. ज्ञानेश्वरांनी यौगिक, तसेच अद्वैतानुभवांच्या अभिव्यक्तीसाठी रुपकाश्रयी अभंगरचना करून एका नव्या दिशेने मराठी कवितेची जडणघडण केली. संत मुक्ताबाई, संत नामदेव, संत एकनाथ, आणि संत तुकाराम यांनीही स्वप्रकृतीनुसार रुपकरचना करून मराठी कवितेचे हे दालन समृद्ध केले. एकनाथांच्या कथनपर, नाट्यलक्षी, उपदेशप्रिय प्रतिभेला हा काव्य प्रकार एवढा मानवला की, त्यांनी त्यास जनसामान्यांच्या व्यवसायांच्या परिभाषांतच त्यास अभिव्यक्त करून, त्यातील नाट्य अधोरेखित करून, त्यात मनोभूमिकेबरोबरच स्थूल भूमिकेलाही उठाव देऊन लोकशिक्षण,

लोकरंजन व लोकोद्धाराचे एक प्रभावी साधनच करून टाकले. एकनाथांच्या प्रतिभेला हा काव्यप्रकार एवढा रुचला की, दीर्घ काळ ती त्यातच रमलेली दिसते. त्यामुळे त्यातील रुपकात्मता गौण ठरून गेयतेला, विविधतेला, चमत्कृतीला, लोकजीवनसन्मुखतेला रंजनपरतेला व प्रयोगशील नाट्यात्मतेला व उपदेशकाच्या भूमिकेलाच उठाव मिळत गेला. तसतसा त्यातील आत्माविष्कार क्षीण होत गेला. त्याचे 'भारुड' हे नाव त्यामुळे सार्थ ठरले.

एकनाथांनी यादवकालीन रुपककाव्यात दिलेले हे लोकसन्मुखवळण पुढे संत तुकारामांनी काहीसे अव्हेरून यादवकालीन संतकाव्याची रुपकात्मता व एकनाथांच्या भारूडातील नाट्यात्मता यांची एकात्मता साधणारी उत्कट भक्तिप्रधान अशी गतिरचना करून मराठी रूपककाव्याला पुन्हा चैतन्यमय केले.

समारोप

संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासासंबंधीचे हे विवेचन शोधनिबंधासाठी निश्चित केलेल्या शद्बसंख्येमुळे आवरते घेणे आवश्यक आहे. संतसाहित्याची संकल्पना निश्चित करून ह्या साहित्याचे अन्य साहित्याशी असणारे अनुबंध आपण आरंभी विस्तारपूर्वक लक्षात घेतले. त्यानंतर संतसाहित्याचे, पर्यायाने संतकाव्याचे स्थूल व स्थिरपद प्रकार लक्षात घेऊन त्यांच्या वाङ्मयीन अभ्यासाच्या दिशा निश्चित केल्या. हे करीत असता त्यांच्या वाङ्मयीन अभ्यासाचे स्वरूपही प्रत्यक्ष अभ्यासातून काही प्रमाणात स्पष्ट केले. या सर्व विवेचनाचे स्वरूप परिपूर्ण आहे असे नाही. त्यात काही त्रुटी असणारच. 'संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासासंबंधीचे माझे विवेचन आपणापुढे मांडून आपणास विचारप्रवृत्त करावे व आपण केलेल्या चर्चेतून माझ्या विचारास अधिकाधिक परिपूर्णता येऊन तो निर्दोष होईल हे पहावे, यासाठीच हा शोधनिबंध आपणापुढे ठेवत आहे.

॥ श्री ॥

।। संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासाच्या दिशा ।।

रत्नाकर बापूराव मंचरकर

०१. 'संतसाहित्य' - अडचणींचे वर्गीकरण
०२. 'संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास'- व्याप्ती आणि अर्थकक्षा
०३. संतसाहित्यसमीक्षेच्या खुरटेपणाची कारणमीमांसा
०४. संतसाहित्याच्या अभ्यासाची उचित वाङ्मयदृष्टी
०५. संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासांची अंगे
०६. संदर्भ आणि टीपा

०१. ''संतसाहित्य'' - अडचणींचे वर्गीकरण

संत-पंत-तंत या नावांनी मराठी साहित्यापंरपरांचा विचार करण्याची पद्धत मध्ययुगीन अभ्यासक्षेत्रांत रूढ आहे.

हे वर्गीकरण वरवर साहित्यपंरपरांचे वाटते, पण तसे ते नाही. सूक्ष्मपणे पाहिले तर ते व्यक्तिप्रधान वर्गीकरण आहे. हे वर्गीकरण साहित्याचे नसून साहित्यिकांचे आहे.

मध्ययुगीन साहित्यिकांचे व्यक्तिमत्त्व बहुपेडी, बहुपिंडी आणि समावेशक आहे. त्याप्रमाणे त्यांच्या साहित्यनिर्मितीत बहुविधता आहे. त्यामुळे संत-पंत-तंत ही नामांकने अपूर्ण ठरतात आणि ओढाताण केल्याशिवाय त्यांचे अर्थपूर्ण स्पष्टीकरण देता येत नाही. 'पंडित' ह्या वर्गात मोडणाऱ्या कोणत्याही कवीपेक्षा ज्ञानदेव- एकनाथ या 'संत' कवींचे पांडित्य कोणत्याही अर्थाने कमी नाही. मग 'पंडित' ही संज्ञा त्यांना का लावू नये? वामनपंडित हे 'पंडित' होतेच पण तत्त्वज्ञ साधू किंवा ज्ञानी भक्तही होते. ते 'संत' कोटीच्या जवळ जात नाहीत का? 'तंतकवी' च्या आध्यात्मिक शाहिरीचा समावेश नक्की कशात करावा? या तिन्ही परंपरांच्या साहित्यात अलौकिक आणि लौकिक यांच्या रंगाची सरमिसळ झालेली नाही काय? हे तिन्ही गट अशाप्रकारे परस्परानुप्रवेशी ठरतात.

त्यामुळे तत्त्वविवरणपर, आत्माविष्कारी, उत्पाद्याचे पुनःकथनपर, लोकसंवादी आणि नाट्यधर्मी साहित्यपरंपरा अशा वाङ्मयीन रूपांच्या संदर्भातच मध्ययुगीन मराठी साहित्याचे नव्याने व्यवस्थापन करण्याची गरज जाणवते. त्यात या तिन्ही प्रकारच्या लेखकांनी कोणती भर घातली, त्यांचे वेगळेपण काय याचा उलगडा करता येईल. ''गौळणी'' सगळ्यांनीच लिहिल्या आहेत. पण संतांच्या गौळणीत भक्ताला स्थान आहे तर पंडितांच्या गौळणीत राधेला स्थान आहे. शाहीरांच्या गौळणीतमाशातील नायिका महत्त्वाची ठरते. ज्या पद्धतीने या गौळणीत सादर केल्या जातात त्यातून हे आपोआपच उघड होते. साहित्यप्रकारांच्या अशा एकत्र विचारात संतसाहित्याचे इतर परंपराहून असलेले वेगळेपण चटकन उठून दिसेल.

'संतवाङ्मय' या संज्ञेने एकाच प्रकारच्या साहित्याचा बोध होत नाही. त्यात शास्त्रीय, तत्त्वविवेचक, कथात्मक आणि काव्यात्मक असे विविध प्रकारचे गद्य व पद्य वाङ्मय समाविष्ट होते. ते एकजातीय साहित्य नव्हे. प्रकृतीने संमिश्र, प्रकाराने विविध आणि दर्जाने उंचसखल असे त्याचे स्वरूप आहे. केवळ ग्रंथकाराच्या व्यक्तिमत्त्वावरून त्याचा एक वर्ग मानून सरसकट विचार करणे योग्य ठरणार नाही. साहित्यिकाचे व्यक्तिमत्त्व हा घटक धरून साहित्याचे वर्गीकरण करणे कसे अडचणीचे ठरते ते येथे अनुभवास येते. अशा वर्गीकरणामुळे बहुजिनसी साहित्य एकाच गटात कोंबावे लागते आणि त्याचा इतर गटातील सदृश साहित्याशी असलेला स्वाभाविक संबंध तोडला जातो. त्यामुळे साहित्यिकांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा निकष न स्वीकारता साहित्यरूपांचा निकष स्वीकारून मध्ययुगीन वाङ्मयीन परंपराची निश्चिती करणे अधिक योग्य ठरेल.

असे असले तरी प्रस्तुत ग्रंथाच्या संपादनामागे संतसाहित्याची काही एक रूढ सांकल्पनिक चौकट गृहीत धरलेली आहे. तिच्या मर्यादेतच संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासाचा येथे विचार करावयाचा आहे.

०२. ''संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास'' व्याप्ती आणि अर्थकक्षा

संत-साहित्य ही संकल्पना वाङ्मयक्षेत्रात वापरावयाचीच असेल तर तिची व्याप्ती निश्चित करून घ्यावी लागेल. काही गोष्टी इतक्या रूढ असतात, इतक्या प्रचारात असतात की आपण त्यांचा सहज स्वीकार करतो. 'संत-साहित्य' ही संज्ञाही अशाच सहजतेने स्वीकारली गेलेली दिसते. संत म्हणजे कोण? त्यामध्ये मराठी परंपरेतील कोणाकोणाचा समावेश होतो? अशा संतांनी लिहिलेल्या साहित्याचे समान सूत्र कोणते? अशा प्रश्नांचा चिकित्सक विचार फारसा झालेला दिसत नाही. बऱ्याच गोष्टी गृहीत धरून ह्याविषयीचे लेखन झालेले दिसते.

भगवान, श्री, महात्मा, योगी, भक्त, संत, समर्थ, महंत, स्वामी, गुरू किंवा सद्गुरू, साधू, शिवशरण अशा किती तरी उपाधी पारमार्थिक क्षेत्रातील अधिकारी व्यक्तींच्या नावाआधी लावण्यात येतात. आचार्य, स्वामी, आनंद, चैतन्य, नाथ, राज, प्रभू, देवी, महाराज अशा आणखी किती तरी उपाधी अशा अधिकारी स्त्री-पुरुषांच्या नावानंतर लावण्यात येतात. त्या सर्वांनाच वंदनीय व पूजनीय मानण्याची जनसामान्यांची दृष्टी असते. तथापि अशा उपाधींना एक विशिष्टार्थ असतो आणि अभ्यासकांना तो लक्षात घ्यावा लागतो.

'संत' शब्दाचा असा विशिष्टार्थ कोणता? संत हा शब्द जवळ जवळ विठ्ठल संप्रदायातील पारिभाषिक शब्द बनला आहे, अशी ग्वाही रा. द. रानडे [०१] यांनी दिलेली आहे. संतलक्षणें पाहिली तरी ती याच रोखाने झुकताना दिसतात. संत, सद्गुरू, भगवद्भक्त, वैष्णव हे शब्द वारकरी जवळजवळ समान अर्थाने वापरताना दिसतात. ''तेचि संत तेचि संत । ज्यांचा हेत विठ्ठली । नेणती काही टाणाटोणा । नामस्मरणा वाचुनी ॥'' भगवंताच्या प्रेमस्वरूपाचे उपासक तेच संत होत. ते नामस्मरणावाचून दुसरे साधन जाणत नाहीत, असे निळोबाराय सांगतात. जे सहाचा म्हणजे षड्रिपूंचा नाश करतात

ते संत, असे एकनाथ म्हणतात. संतांनी दुर्गुणांचा त्याग केलेला असतो. ते दया, क्षमा, शांती अशा सद्‌गुणांचे माहेरघरच असतात. ''संत तोचि जाणा जगी । दया, क्षमा ज्याचे अंगी'' अशी मुक्ताबाईंची ग्वाही आहे. संत हे केवळ आत्मोद्धाराने संतुष्ट होत नाहीत. त्यांना लोकोद्धाराची तितकीच आच असते. ''ब्रह्ममूर्ती संत जगी अवतरले । उद्धरावया आले दीन जनां ।।'' (नामदेव ११६७) हेच त्यांचे अवतारकार्य असते. ''बुडती हे जन । देखवेना डोळा'' या वृत्तीने ''संताच्या विभूति जगाच्या कल्याणा'' कष्टत असतात, असे तुकारामांनी सांगितले आहे. ''संत हे कोण । तरी देवाचे हे डोळे'' (जनाबाई), ''आत्मज्ञाने चोखडी । संत जे माझी रूपडी'' (ज्ञानदेव), ''संत सचेतन माझ्या मूर्ती'' (एकनाथी भागवत ११/१२०१) असे संत साक्षात ईश्वराचीच रूपे होत. प्रसंगी देवांना परते सारून संतांना आरूते पूजावे (तुकाराम). ह्या संतलक्षणातून विठ्ठल हे उपास्यदैवत, नामस्मरण हे साधन, व्यक्तिमत्त्वाची शुद्धता आणि आत्मोद्धाराबरोबर लोकाद्धाराचे ध्येय स्पष्ट होते. ही लक्षणे इतर सांप्रदायिकांपेक्षा वारकऱ्यांना अधिक चपखलपणे लागू पडतात.

'संत' हे अभिधान वारकरी संतांच्या मागे लावण्याची पद्धत जेवढी प्रचलित आहे तेवढी इतर सांप्रदायिकांबाबत दिसत नाही. 'सकलसंतगाथा' किंवा 'गाथापंचका'त प्रमुख वारकरी संत, त्यांचा परिवार आणि सांगाती यांचेच अभंग समाविष्ट झालेले आहेत. त्यात समर्थ रामदास किंवा अगदी बहिणाबाईच्याही अभंगांचा समावेश केलेला नाही.

अर्वाचीन काळात राष्ट्रवादी अभ्यासकांनी मध्ययुगीन वाङ्मयाचा अभ्यास करताना टाळकुट्या संताळ्यांनी देश बुडविला अशी हाकाटी पिटवून राष्ट्रगुरू म्हणून समर्थांचा गौरव केला. 'संताळे' म्हणून हिणवताना वि.का. राजवाडेप्रभृतींसमोर मुख्यतः वारकरी संतच होते. यानिमित्ताने भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म, वारकरी आणि धारकरी, निवृत्ती आणि प्रवृत्ती, पंढरपूर की परळी असे भेद निर्माण करण्यात आले, अप्रस्तुत तुलना केल्या गेल्या आणि कडाक्याचे वाद झडले.

महाराष्ट्रीय प्रबोधनाच्या ओघात नवशिक्षितांना संतवाङ्मयाची प्रस्तुतता वर्तमानाच्या संदर्भात नव्याने जाणवली. आपल्या सांस्कृतिक आत्मभानासाठी त्यांना संतवाङ्मयाचा पुनःशोध घ्यावासा वाटला. त्यातून पंतकाव्याला बाजूला सारून संतकाव्याला केंद्रीय स्थान मिळाले. संतांना पुन्हा प्रतिष्ठा लाभली. त्याबरोबर वारकऱ्यांसह इतर सांप्रदायिकांनाही 'संत' म्हणावे असा आग्रह वाढत चाललेला दिसतो. त्यावर ''रामदास हे संत नव्हेत'' असा पवित्रा वारकरी बहिरटांनी घेतलेला दिसतो. तेव्हा ''रामदास हे भक्तिमार्गी संत होतेच होते!'' अशी आग्रही भूमिका श्री. म. माटे यांनी घेतली. डॉ. शं.गो. तुळपुळे तर ''दास झालासे कळस'' असा नवा अभंगचरणच लिहितात!'' मराठी संत आणि महानुभाव पंथ'' असे आपल्या लेखाला शीर्षक देताना वि.भि. कोलते हेही ''संत'' हा शद्ब वारकऱ्यांपुरता मर्यादित अर्थाने वापरतात. पुढे मात्र ''मराठी संतांचे सामाजिक कार्य'' या आपल्या ग्रंथात महानुभाव, रामदासी आणि वारकरी अशा सर्वांचा एकत्र विचार 'संत' या शद्बाने करताना दिसतात. श्री. म. माटे ('संत-पंत-तंत'), गं.बा. सरदार ('संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती'),

शं.गो. तुळपुळे ('पाच संतकवी'), शं.दा. पेंडसे (भागवतधर्माच्या विकासावरील अनेकखंडात्मक प्रबंध), स.रा. गाडगीळ ('वैदिक यज्ञ, मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग') अशा अभ्यासकांनीही 'संत' शब्दाचा वापर सर्व सांप्रदायिकांसाठी केला आहे. वा.ना. देशपांडे, सुहासिनी इर्लेकर, शारदा देशमुख, इंदुमती शेवडे यांनी संत-कवयित्रींवर लिहिताना सर्व संप्रदायातील स्त्रियांचा विचार केला आहे. ''अर्वाचीन संतगाथे'' चे संपादन करणाऱ्या जोशी यांनीही सर्व संप्रदायातील अर्वाचीन सत्पुरुषांसाठी 'संत' हीच उपाधी स्वीकारली आहे.

अशा काळात 'संत' शब्दाने वारकरी व 'संतसाहित्य' शब्दाने वारकऱ्यांचे साहित्य तेवढे विचारात घ्यावे असा आग्रह डॉ. सदानंद मोरे धरतात. गो.म. कुलकर्णी यांच्यासारखे ज्येष्ठ समीक्षकही वारकरी संतांपुरतेच आपले विवेचन मर्यादित करताना दिसतात. तेव्हा 'संतसाहित्य' या शब्दातील संत कोण आणि त्यांचे साहित्य कोणते, याविषयीची भूमिका चर्चेतून अधिक स्पष्ट होण्याची गरज जाणवते.

'संत' हा शब्द संस्कृत आहे. 'अस्' म्हणजे होणे या धातूपासून 'होणारा, असणारा' या अर्थाने 'सन्' हे रूप तयार झाले. त्यांचे बहुवचन 'संत' हे होय. मराठीत मात्र हा शब्द एकवचनी समजला जातो. व्युत्पत्तीच्या दृष्टीने 'संत' हा शब्द 'अस्तित्त्वात असणारा' ह्या अर्थाचा आहे. अखंडपणे अविकृत रूपात आढळते ते 'सत्' होय. छांदोग्य उपनिषदात अशा अर्थाने त्याचा वापर केलेला आढळतो. 'संतो दिक्' - संत हे दिशा होत अशा मार्मिक शब्दात 'महाभारत' (आरण्यकपर्व २९७।६०-६१) त्याचा अर्थ सांगते. ज्ञानी, भक्त, स्थितप्रज्ञ यांची जी चर्चा गीता-भागवतात येते, ही संतलक्षणात समाविष्ट झालेली दिसते. 'विवेकचूडामणी' मध्ये (३९) शंकराचार्यांनीही संतलक्षणांची चर्चा केलेली आहे. 'संत' शब्दाचा वापर असा वारकरी संप्रदायाच्या आधीपासून झालेला दिसतो. त्याचप्रमाणे हिंदी-गुजराथीसारख्या इतरही भारतीय भाषांत हा शब्द वापरला जातो. कबीर, मीरा, नरसी मेहता ह्या संतांचा वारकऱ्यांशी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष अनुबंध दाखविता येईल पण त्याशिवाय सूरदास, तुलसीदास हेही 'संत' म्हणून ओळखले जातात. मराठीत किती तरी संत-नामावळ्या आणि संतमालिका आहेत. बहिणाबाई, देवदास, शिवसुतप्रभू यांच्या संतनामावलीत वारकरी संतांबरोबरच रामदास, कल्याण यांचाही समावेश झालेला आहे. वामनपंडित, मुक्तेश्वर यांच्यासारख्या पंडितांची नावेही त्यात गोवलेली आढळतात.

'संत' शब्दाचा वापर कालदृष्ट्या वारकरी संतांच्या आधी दाखविता येतो. स्थलदृष्ट्या वारकरी संप्रदायाच्या प्रभावकक्षेबाहेरही तो प्रचलित असल्याचे दिसते. महिपतींसारखे चरित्रकार वारकऱ्यांशिवाय इतरही संतांची चारित्रे गातात. संत नामावळ्याही अशाच समावेशक दिसतात. ऐतिहासिक आणि समाजशास्त्रीयदृष्ट्या 'संत' शब्द काही काळ वारकऱ्यांपुरता मर्यादित झालेला दिसत असला तरी इतरांना सामावून घेण्याइतका तो व्यापकही होत गेलेला दिसतो.

''संतसाहित्य'' ही संज्ञा मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाच्या आकलनासाठी उपयुक्त व्हावयाची असेल, तर तिचा अर्थ एका बाजूने वारकऱ्यांसह इतरांचाही समावेश करण्याइतका

व्यापक असा घ्यावा लागेल. दुसऱ्या बाजूने तो मर्यादितही करावा लागेल. 'संत' ही अध्यात्मक्षेत्रातील उच्च कोटीची अवस्था आहे. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला सामाजिक परिमाणही होते. संत युगधुरंधर लोकनायक होते. इहपरलोकीचे मार्गदर्शक होते. 'संत' शब्दाचा हा अर्थ लक्षात घेतला तर 'Saint' या इंग्रजी शब्दाने त्याचे भाषांतर करण्याची पद्धती योग्य नाही हे स्पष्ट होते. 'अद्‌भुत कृत्ये करणारा पवित्र माणूस' हा 'Saint' शब्दाचा अर्थ आहे. तर 'सर्वभूतहितरत ज्ञानी प्रेमळ भक्त' हा 'संत' शब्दाचा अर्थ आहे. इतक्या काटेकोर अर्थाने 'संत' ही संज्ञा मध्ययुगीन मराठीतील फारच थोड्या साहित्यिकांना लागू पडेल. इतक्या उंच मापाने सर्वांनाच मोजता येणार नाही. त्यामुळे प्रकृतीने संतसाहित्याशी जवळीक साधणारे पुष्कळसे वाङ्मय संतसाहित्याच्या कक्षेबाहेर राहील. म्हणून 'सांप्रदायिक सत्पुरुष' एवढ्या अर्थाने 'संत' शब्दाचा मर्यादित अर्थ घ्यावा लागेल. ''संत या शब्दाचा उपयोग बहुधा बुद्धिमान किंवा परोपकारी, पवित्रात्मा, सदाचारी किंवा भक्त या अर्थांनी केला जातो'' असे हे.वि. इनामदारांनी कालिदास, भर्तृहरी, भागवत, कबीर, तुकाराम, मुक्ताबाई यांची वचने उद्‌धृत करून सांगितले आहे.[०२] या सामान्य अर्थाने वारकऱ्यांबरोबर इतरही संप्रदायातील सत्पुरुषांचा त्यात समावेश होऊ शकेल. संत कोणत्या ना कोणत्या धर्मसंप्रदायाचे अनुगृहीत होते. त्यांच्या धर्मसाधनेचा एक भाग म्हणून त्यांनी साहित्यनिर्मिती केली.

तेव्हा सांप्रदायिक सत्पुरुषांचे व स्त्रियांचे विविध गद्य-पद्य प्रकारातून आविष्कृत होणारे परमार्थप्रवण साहित्य म्हणजे संतसाहित्य होय. मध्ययुगीन मराठी संतसाहित्यापुरताच येथे विचार करावयाचा आहे.

कोणत्याही साहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास म्हणजे काय? सौंदर्यदृष्टीने त्या त्या साहित्यकृतीतील जीवनार्थ आणि रूपसौंदर्य यांच्या परस्परसंबंधाचा उलगडा करणे म्हणजे त्या त्या साहित्यकृतीचा वाङ्मयीन अभ्यास होय. अशा अभ्यासात साहित्यकृतीचा सौंदर्यदृष्टीने आकलन-आस्वाद घेऊन मूल्यमापन करावे लागते. त्या त्या साहित्यकृतीचा अंतर्वेध घ्यावा लागतो आणि बाह्य संदर्भही स्पष्ट करावा लागतो. मध्ययुगीन मराठी संतसाहित्यातील अथांग जीवनाशय आणि निष्कलंक रूपसिद्धी यांचे स्वरूप, नाते आणि संदर्भ स्पष्ट करणे म्हणजे संतवाङ्मयाचा वाङ्मयीन अभ्यास होय.

०३. संतसाहित्यसमीक्षेच्या खुरटेपणाची कारणमीमांसा

संतसाहित्याची समीक्षा संख्येने विपुल आहे. तिच्यात परिश्रम आणि व्यासंग यांचे दर्शन घडते. रसिकतेला ही समीक्षा पारखी आहे, असेही नाही. तरीही संतसाहित्याचे सर्वांगीण निदान यथार्थ वाङ्मयीन आकलन तीतून होत आहे, असे जाणवत नाही. या खुरटेपणाची कारणे नव्या युगमहिम्यात आणि आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीत आहेत.

मध्ययुगाच्या मौखिक संस्कृतीतून मराठी साहित्य मुद्रणाच्या अर्वाचीन युगात आले तेव्हा साहित्याच्या क्षेत्रातून लिहिता-वाचता न येणारा मोठा वर्ग बाहेर फेकला गेला. त्याचा परिणाम म्हणून मराठी साहित्य आपली समावेशकता आणि देशी संवेदनांचे भान हरवून बसले. साहित्यव्यवहार हा आधुनिक शिक्षितांपुरता मर्यादित झाला. जुने संस्कृतज्ञ शास्त्री

आणि नवे आंग्लशिक्षित यांचीच अल्पसत्ताक अभिरुची एकूण साहित्यव्यवहारावर नियंत्रण गाजवू लागली.

या नव्या-जुन्यांच्या साहित्याभिरुचीशी संतसाहित्याचा फारसा संवाद झालेला नाही. संतसाहित्य हे संस्कृत साहित्याचे भाषांतर असून संस्कृत न जाणणारांच्या उपयोगासाठी ते आहे, अशी किती तरी संस्कृतज्ञांची समजूत होती आणि अजूनही कोठे तुरळक दिसते. संस्कृत काव्याभिरुचीवर पोसलेल्या या समीक्षकांना संतांपेक्षा पंत अधिक जवळचे वाटले. जुने शास्त्री संस्कृत चष्म्यातून मराठीकडे पाहत होते तर नवशिक्षित इंग्रजी चष्म्यातून. दोघेही मराठीला काहीसे कमीच मानीत होते.

आपल्या संस्कृतीचा प्राचीन ठेवा म्हणून एकीकडे संतसाहित्याचे त्यांना कौतुक वाटत होते. दुसरीकडे त्या नवयुगाच्या इहवादी वातावरणाशी संतवाङ्मयातील आध्यात्मिक विश्वाचे नाते जुळत नव्हते. त्यातील भाषिक दुरावाही त्यांना दूर ठेवीत होता. ''ज्ञानेश्वरी-प्रभृती ग्रंथ कितीही चांगले असले तरी माझ्या आजकालच्या वृत्तीचे, आकांक्षांचे, अभिरुचीचे समाधान होईल, असे मला त्यात काही आढळत नाही.... त्यांची उच्च योग्यता मी जाणतो. पण त्यांची वृत्ती मला आता समजत नाही, प्रिय किंवा आदरणीय वाटत नाही. माझे सध्याचे बौद्धिक प्रश्न निराळे, त्यांचे निराळे. माझी आध्यात्मिक भूक निराळी, त्यांची निराळी.''[०३] हे वामन मल्हारांचे उद्‌गार प्रातिनिधिक म्हणून पाहाण्यासारखे आहेत.

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या धारणा आत्मसात केलेल्या लो. टिळक, वा. म. जोशी, भा. रा. तांबे यांच्या लेखनावरही संतसाहित्याचा ठसा नाही. सौंदर्यप्रेमी म्हणून गाजलेले श्री. कृ. कोल्हटकर, ना. सी. फडके, वि. स. खांडेकर, ग. त्र्यं. माडखोलकरही संतसाहित्याच्या स्पर्शापासून दूर आहेत. रविकिरण मंडळ, अनिल, पु. शि. रेगे, बा. भ. बोरकर यांच्यासारख्या कवींवरही संतकाव्याचा ठसा दिसत नाही. गोविंदाग्रज, बा.सी. मर्ढेकर, विंदा करंदीकर यासारख्या कवींच्या काव्यात तो शैलीच्या अंगाने उमटल्यासारखा भासतो एवढेच. ''चिपळूणकरांनंतरच्या काळातही ज्ञानेश्वरी ही मध्यवर्ती मराठी वाङ्मयधारेत प्रसृत झाल्याचे विशेषत्वाने जाणवत नाही.''[०४] हे गो. म. कुलकर्णी यांचे निरीक्षण एकूणच संतसाहित्याबद्दल स्वीकारता यावे, अशी परिस्थिती आहे.

आपल्या वाङ्मयपरंपरांपासून नवशिक्षित अशा प्रकारे तुटलेले होते. ''सर्वथैव परकी शिक्षणक्रम'' हे त्याचे एक महत्त्वाचे कारण न्या. म. गो. रानडे सांगतात. ते म्हणतात, ''एखाद्या कोवळ्या रोपट्यावर विदेशी कलम करावयाचे असल्यास व जर का ते मायदेशाच्या मातीत उगवून त्याची पाळेमुळे खोलवर गेलीली नसल्यास ते कलम कधीच वाढणार वा बहरणार नाही. मूळच्या जिवंत वृक्षाला पाणी घालून त्याची नीट जोपासना केलेली असेल, तरच परदेशी खतामुळे त्याच्या स्वादात व सौंदर्यात भर पडेल..... स्वकीय महाकवींच्या स्फूर्तिदायक काव्यरचनेच्या बालपणापासून केलेल्या अध्ययनातून उच्चतम मनोबुद्धीत कवित्वज्योती पुनश्च प्रज्ज्वलित झाल्याखेरीज मराठी काव्याचा विकास होऊन त्याला उज्ज्वल भवितव्य लाभण्याची फारच थोडी आशा बाळगता येईल.''[०५] ''आजही या उद्‌गारांची सत्यता पटण्यासारखी आहे. ''अव्वल इंग्रजीत मराठी वाङ्मयीन आणि

सांस्कृतिक परंपरांशी आपला संबंध सर्वार्थाने तुटला. आपल्याला तिचा विसर पडला किंवा ती टाकाऊ आहे, असा पूर्वग्रह आपण स्वीकारला''[०६] त्यामुळे संतसाहित्याच्या जुन्या ठेवण्याकडे आपण द्यावे तितके लक्ष दिले नाही.

संत हे केवळ कवी नव्हते. परमार्थाच्या वाटेवरचे दीपस्तंभ होते. आपल्या काळाचे व समाजाचे युगधुरंधर नेते होते. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला अनेक परिमाणे होती. त्या झळाळत्या पैलूंच्या मानाने त्यांच्या 'कवी' भूमिकेकडे द्यावे तितके लक्ष दिले गेले नाही. संतांच्या बहुजिनसी पण एकात्म व्यक्तिमत्त्वाकडे भेददृष्टीने पाहाणारी ही भूमिका संतसाहित्याच्या वाङ्मयाभ्यासाला अडथळा ठरली.

संतवाङ्मयाकडे 'काव्य', 'ललित वाङ्मय' किंवा 'साहित्य' म्हणून पाहाण्याची प्रवृत्ती बहुतांशी स्वातंत्र्योत्तरकालीन आहे. त्याआधी अशा दृष्टीने त्याकडे फारच क्वचित पाहिले गेले.

याचे महत्त्वाचे कारण संतवाङ्मयं हे काव्य आहे, असे मुळी मानलेच जात नव्हते, हे आहे. ही भूमिका वि.का. राजवाडे यांच्या लेखनात स्पष्टपणे प्रकट झाली आहे.[०७] राजवाडे यांची वाङ्मयाची व्याख्या लेखनात स्पष्टपणे प्रकट झाली आहे. राजवाडे यांची वाङ्मयाची व्याख्या समग्र भाषाव्यवहाराला व्यापणारी आहे. या वाङ्मयाचे ऐहिक व पारमार्थिक असे दोन मुख्य विभाग ते करतात. या प्रत्येक विभागाचे ज्ञानोत्पादक (शास्त्र), व्यवहारोपकारक (कला) आणि शास्त्रकलाज्ञानप्रसारक असे प्रत्येकी तीन-तीन भाग करतात. या सहा भागांचे तोंडी व लेखी स्वरूप लक्षात घेतले तर एकूण बारा भाग होतात. यापैकी ऐहिक बालेतरोपयोगी प्रसारक वर्गातील वाङ्मयास ते 'विदग्ध वाङ्मय' म्हणतात. त्यात ''उच्च दर्जाची काव्ये, नाटके, कादंबऱ्या, पदे, निबंध, नीतिप्रबंध'' यांचा समावेश करतात. त्यांचा विषय लौकिक संसारातील असून तो नवरसांनी रुचिर केलेला असतो. चित्तवेधक चमत्कृती हे त्याचे स्वरूप असते आणि 'कान्तासम्मित उपदेश' हे प्रयोजन असते. उपयोगाच्या दृष्टीने त्याचा दर्जा इतर प्रकारच्या वाङ्मयाच्या मानाने दुय्यम असतो. संतवाङ्मयाहून वेगळा असा पारमार्थिक प्रसारक वाङ्मयाचा गट त्यांनी केला आहे. ''बाल व बालेतर यांच्यात अध्यात्मशास्त्र व भक्ती वगैरेंचे ज्ञान पसरविणारे सुबोध किंवा कथात्मक किंवा मूलतत्त्वात्मक वाङ्मय'' असे त्या गटाचे ते वर्णन करतात. आणि विदग्ध वाङ्मयाहून वेगळा मानून त्याचा विचार करतात. पद्य असूनही काव्य नसणाऱ्या शास्त्रीय ग्रंथांच्या यादीत राजवाड्यांनी दासबोधाबरोबरच गीता, अनुभवामृत, ज्ञानेश्वरी व यथार्थदीपिका यांचा समावेश केला आहे. या ग्रंथांची लेखनपद्धती काव्याची असली तरी त्यांचा विषय शुद्ध शास्त्रीय असल्याने त्यांना आजच्या अर्थाने काव्य म्हणता येणार नाही, असा त्यांचा निर्णय आहे. या ग्रंथांना काव्य मानणाऱ्या ल. रा. पांगारकरांचा त्यांनी जोरदार प्रतिवाद केला आहे.

राजवाड्यांच्या ह्याच भूमिकेचा ठसठशीत उच्चार अ. ब. कोल्हटकरांच्या विवेचनात उमटलेला आहे. प्राचीन कवींवरील आक्षेपांचे निराकरण करताना आध्यात्मिकविचाराला काव्यात स्थान असले पाहिजे, अशी योग्य भूमिका घेऊनही त्यांनी पुढे विसंगत विधाने केली आहेत. प्राचीन कवींची दृष्टी काव्यरचनेपेक्षा, लोकोद्धाराकडेच होती; म्हणून कवी

असण्यापेक्षा खऱ्या अर्थाने ते तत्त्वज्ञ, समाजसुधारक व धर्मकर्ते होते. उलट अर्वाचीन कवी अल्प वा क्षीणप्रतिभ आणि आंग्लवाङ्मयपुष्ट असल्याने तेही खऱ्या अर्थाने कवीच नव्हेत. म्हणून शाहिरी काव्य ही मराठी काव्याची प्रभात आहे, असा आपला अनैतिहासिक सिद्धांत त्यांनी प्रस्थापित केला आहे.''मराठी शाहीरांवर लिहिताना श्री. म. वर्दे यांनी संतांच्या काव्याविषयी अशीच भूमिका घेतल आहे. इहवादी, लौकिक वळणाचे जे तेच काव्य. परमार्थ हा विषय असेल तर ते काव्य नव्हे, अशी सुप्त धारणा त्यामागे दिसते. त्यामुळे रा.श्री.जोगांसारखे समीक्षक अध्यात्माला 'जोखड' म्हणताना दिसतात. अध्यात्माचे हे जोखड झुगारून देणाऱ्या रघुनाथ, रामजोशीसारख्या कवींची बंडखोरी वि. ल. भावेही कौतुकाने वर्णन करताना दिसतात. संस्कृत वाङ्मयांतर्गत ज्या शाखेचा मराठी ग्रंथ हा परिणाम होता, ती वाङ्मयशाखा कवितास्वरूपाची नसून आध्यात्मिक, वाङ्मयस्वरूपाची होती असे श्री.व्यं.केतकरांनीही म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरांना शास्त्रकवी ठरविणारे वा. के. लेले हे याच प्रवृत्तीचे आजचे प्रतिनिधी.

अध्यात्माला काव्याच्या क्षेत्रातून हद्दपार करणारे जसे दिसतात तसे अध्यात्माच्या तुलनेने काव्याला तुच्छ लेखणारे अध्यात्मवादीही आहेत. अध्यात्मबोधाशिवाय इतर दृष्टीने संतसाहित्याचा विचार करणे म्हणजे कडबा चघळणे होय, असे आपल्या व्याख्यानांतून सांगणारे शं.गो.तुळपुळे यांच्यासारखे संतसाहित्याचे ज्येष्ठ अभ्यासक त्यापैकीच. ह्या दोन्हींचा परिणाम होऊन संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास दुय्यम, गैरलागू आणि अनावश्यक मानला गेला.

गो. म. कुलकर्णी म्हणतात त्याप्रमाणे, ''आधुनिक महाराष्ट्रातील वाङ्.मयनिर्मात्या वा वाङ्.मयास्वादक सुशिक्षित मनात कळत नकळत सकारण-अकारण 'अध्यात्म' या संज्ञेबद्दलच एक प्रतिकूल ग्रह ठाण मांडून बसलेला आहे. त्यामुळे अध्यात्म व काव्य यांच्या अन्योन्य संबंधाचा आधुनिक मराठी समीक्षेने पुरेसा विचारच केलेला नाही.''[०८] त्यामुळे रवींद्रनाथ, अरविंद, आनंदकुमारस्वामी यांनी भारतीय अध्यात्माच्या अंगाने भारतीय कलासाहित्याचा जसा मागोवा घेतला तसा मराठीत घेतला गेला नाही. त्याचा परिणाम म्हणून संतसाहित्याच्या वाङ्.मयाभ्यासाला आवश्यक अशी आधारभूमी प्राप्त होऊ शकली नाही.

तुकाराम-गाथेची समीक्षा योग्यपणे का होऊ शकली नाही याची मीमांसा करताना दिलीप चित्रे आपल्या काव्यकल्पनेच्या संकुचितपणावर नेमके बोट ठेवतात. ''संस्कृतोद्भव पंडिती, इस्लामोत्तर काळातल्या शाहीरी आणि इंग्रजोत्तर काळातल्या रोमँटिक, रोमँटिकोत्तर, पूर्वाधुनिक आणि मध्याधुनिक कवितेची काव्यसंकल्पनाच तुकोबांच्या गाथेच्या मानाने संकुचित, उथळ, अतिनियोजित आणि आलंकारिक आहे.''[०९] त्यामुळे संतांच्या व्यापक काव्यसंकल्पनेला भिडणे आधुनिक वाङ्.मयाभ्यासकांना अवघड गेले.

धर्मप्रधान समाजव्यवस्थेत संतसाहित्याकडे धर्मग्रंथ म्हणूनच पाहिले जाणे स्वाभाविक होते. त्यामुळे मध्ययुगात संतसमकाळात वाङ्मयसमीक्षक अनुपलब्ध दिसतात. अर्वाचीन काळातही ही प्रवृत्ती दीर्घकाळ राहिली. स्वातंत्र्योत्तर काळात धर्मनिरपेक्ष लौकिक दृष्टीचा उदय झाल्यानंतरच या धर्मग्रंथांच्या लावण्याकडे आपले लक्ष ठळकपणे वेधले. आज

संतांचे वाङ्मय सांप्रदायिक सश्रद्ध वाचकांपुरते मर्यादित राहू शकत नाही. सौंदर्यवृत्तीने त्याला सामोरे जाणाऱ्या वाचकालाही ते समाधान व आनंद देऊ शकते. हे सामर्थ्य या वाङ्मयाला कोठून व कसे प्राप्त होते, याचा वाङ्मयदृष्टीने विचार करणे योग्य ठरते. ही दृष्टीच आधुनिक असल्याने आतापर्यंत ती पुरेशी विकसित झालेली नाही.

आपली शिक्षणव्यवस्थाही त्याला पुरेशी गती देऊ शकत नाही. विद्यार्थ्यांना आकर्षित करण्यासाठी सुलभीकरण केलेल्या विद्यापीठीय अभ्यासक्रमात संतसाहित्य कसेबसे अंग चोरून उभे आहे. संतसाहित्याच्या अभ्यासकाजवळ तत्त्वज्ञान, इतिहास, समाजशास्त्र, साहित्यशास्त्र अशी बहुशाखी ज्ञानसाधना असावी लागते. तिची पूर्वतयारी याप्रकारच्या अभ्यासक्रमातून होऊ शकत नाही. ज्याप्रकारच्या जीवनसरणीतून संतसाहित्याची घडण झाली, ती मोठ्या प्रमाणावर बदलली. त्यामुळे संतसाहित्याच्या आधुनिक वाचकाला त्यात एक भाषिक दुरावा आढळतो. तसाच नेमक्या अंतर्दृष्टीच्या अभावी भावनात्मक दुरावाही जाणवतो. त्यामुळे नव्या उमेदीचे तरुण अभ्यासक विरळ प्रमाणात या क्षेत्राकडे वळताना दिसतात.

संतसाहित्य आणि आधुनिक साहित्य यांच्या समीक्षेसाठी निरनिराळ्या प्रकारची साहित्यिक क्षमता लागते. त्याचा परिणाम म्हणून जुन्या-नव्या मराठी साहित्याचे अभ्यासक परवापरवापर्यंत विभागलेले राहिले. त्यांचा एकमेकांच्या अभ्यासक्षेत्राशी संबंध तुटलेला दिसतो. जुन्या वाङ्मयसमीक्षकांजवळ साहित्याकडे पाहाण्याची नवी दृष्टी नाही आणि नव्या वाङ्मयसमीक्षकांजवळ शिस्तबद्ध परिश्रमाची उणीव आणि जोडीला मध्ययुगीन वाङ्मयाच्या गाभ्याविषयी, त्याच्या सूक्ष्म मर्माविषयी अज्ञान आहे. अशा परिस्थितीत जुन्या वाङ्मयाची समीक्षा होते ती व्याकरणविशेष, भाषाविशेष, संहितानिश्चिती, कालचिकित्सा, सूक्ष्म तपशील आणि सांस्कृतिक इतिहासाच्या अंगाने. तिचे दुसरे टोक म्हणजे त्या विचारभावविश्वापासून साहित्यकृती ओरबाडून काढून, आजच्या समीक्षेतील चलनी नाण्यांचा वापर करून केलेल्या एकांगी साहित्यास्वादाचे.

नवी दृष्टी आणि जुनी शिस्त, रसिकता आणि चिकित्सकता, अभिजातता आणि व्यासंग यांच्या सुमेळाने साकारणारी मध्ययुगीन संतसाहित्याची समीक्षा मराठीत फार थोडी आहे. जी आहे ती संक्षेपात केवळ दिशा सुचविणाऱ्या स्फुट लेखांच्या स्वरूपाची आहे. संतसाहित्याच्या विस्ताराला कवेत घेणारी आणि संहितांच्या सूक्ष्म विश्लेषणातून निष्कर्षापर्यंत पोहोचणारी ग्रंथरूप समीक्षा नाही.

संतसाहित्य बहुपरिमाणात्मक आणि कसदार आहे. ज्याचे मर्म तळहाताच्या आवळ्यासारखे हाती येऊ शकत नाही आणि ज्याचे नवोनव अर्थ जाणवतात, असे हे वाङ्मय आहे. त्याचे आव्हान पेलणाऱ्या समीक्षेजवळ उचित वाङ्मयदृष्टी असण्याची गरज आहे.

०४. संतसाहित्याच्या अभ्यासाची उचित वाङ्मयदृष्टी

संतसाहित्याच्या वाङ्मयाभ्यासकांना आपली अभ्याससामग्री निश्चित करणेही अवघड होताना दिसते.

मध्ययुगीन संतसाहित्यातील शुद्ध शास्त्रीय, माहितीपर किंवा निव्वळ उपासनाविधीशी संबंधित असलेले लेखन बाजूला काढणे विशेष कठीण नाही. पण सर्जनशील आणि लावण्यमय साहित्याच्या कसोटीवर उतरणाऱ्या कृती कोणत्या हे ठरविणे मात्र अत्यंत वादग्रस्त ठरलेले दिसते. त्यात हाती लागेल त्या कवीला 'आमचा कवी' म्हणून 'महाकवी' ठरविण्याचा खटाटोप करणारे द. सी. पंगु आहेत. त्याच वेळी भाष्यकाव्याच्या कसोटीवर ज्ञानेश्वरीचा किती भाग उतरेल, अशी शंका घेणारे सुधीर रसाळ आहेत. ''अनुभवामृत ह्या ग्रंथाचे महत्त्व तात्त्विक चिंतनपर लेखनात आहे; परंतु ते वाङ्मयात जमा होऊ शकेल का?'' असा प्रश्न विचारणारे ल. ग. जोग आहेत, तर दुसरीकडे तत्त्वकाव्य म्हणून अमृतानुभवाला ज्ञानेश्वरीपेक्षा वरचा दर्जा देणारे गो. वि. करंदीकर आहेत. एकीकडे तुकारामांनी मराठी काव्याची अभिरुची खाली आणली, अशी तक्रार करणारे रा. श्री. जोग आहेत; तर दुसरीकडे जागतिक मानदंडाच्या कसोटीवर उतरणारे काव्य तुकारामांचे असा निर्वाळा देणारे दिलीप चित्रे आणि भालचंद्र नेमाडे आहेत.ही परस्परविरोधी टोकाची मते असे दाखवितात की मराठी समीक्षेला संतसाहित्याकडे पाहाण्याची योग्य वाङ्मयदृष्टी आणि यथार्थ परिप्रेक्ष्य अजून उपलब्ध झालेला नाही.

संस्कृत काव्यशास्त्र, पाश्चात्त्य काव्यशास्त्रातील ॲरिस्टॉटलसारख्या मीमांसकांची अभिजात दृष्टी, रोमँटिक काव्यधारणा, मानसशास्त्रीय व मार्क्सवादी साहित्यधारणा स्वीकारून आतापर्यंत मराठी संतसाहित्याकडे पाहिले गेले आहे. त्यात संतसाहित्य दशांगुळे वरच राहिलेले दिसते. स्वातंत्र्योत्तर काळात मराठी समीक्षेत निदान तात्त्विक पातळीवर तरी रूपवादी किंवा आकृतिवादी भूमिकेचे प्रस्थ माजलेले दिसते. ही भूमिका स्फुट आत्माविष्कारी संतकाव्याचे कौतुक करीत असली तरी कथन-निवेदन करणाऱ्या दीर्घ संतकाव्यांच्या काव्यत्त्वाविषयीच शंका घेताना दिसते.

संतसाहित्याचे स्वरूप लक्षात घेतल्याशिवाय त्याला सामोरे जाताना कोणती वाङ्मयीन भूमिका अनुरूप ठरेल, हा प्रश्न सोडविता येणार नाही.

मराठीतील बहुतेक समीक्षक रसालंकारांच्या भाषेतच संतसाहित्याची सौंदर्यमीमांसा करताना दिसतात. 'मराठीचे साहित्यशास्त्र' (१९४०) उभे करण्याची उमेद बाळगणारे मा. गो. देशमुखही संस्कृत काव्यशास्त्राची चौकट गृहीत धरून मराठी कवींची सहमती- असहमती नोंदवितात. त्यामुळे हे साहित्यशास्त्र मराठीचे न वाटता संस्कृत काव्यशास्त्राचा क्षीण पडसाद वाटू लागते. संत साहित्यातील अध्यात्मविचाराकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे विदग्ध संस्कृत काव्यशास्त्राच्या दिशेनेच मराठी समीक्षक उदाहरणे म्हणून 'ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती' (१९५३), 'साहित्यातील ग्राम्य आणि अश्लील' (१९) 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन' (१९५९) ह्या रा. शं. वाळिंबे आणि रा. श्री. जोग यांच्या ग्रंथांकडे पाहाता

येईल. तथापि संस्कृत काव्यशास्त्र हे एका प्राचीन संस्कृतीचे काव्यशास्त्र आहे. चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजातील अभिजनवर्गाच्या अभिरुचीशी त्याचा संबंध आहे. यातिशूद्रांना दिलासा देऊन परमार्थसन्मुख करणाऱ्या संतसाहित्याच्या संदर्भात त्याचा जसाच्या तसा वापर करता येणार नाही. अभिजनांची काव्यमूल्ये बहुजनांच्या समुदायप्रवण साहित्यनिर्मितीला व काव्यास्वादाला सर्रासपणे लावल्याने जोग-वाळिंबे यांची समीक्षा संतसाहित्याला काही वेळा अन्यायकारक ठरलेली दिसते. संतसाहित्याची अध्यात्मनिष्ठा, सांप्रदायिक विशिष्टता, संतांचे व्यक्तिवैशिष्ट्य, उद्दिष्ट, त्यांच्या साहित्यवितरणाचे माध्यम, श्रोत्यांची पातळी यांचा विचार करून विदग्ध संस्कृत काव्यशास्त्राचा संतसाहित्याच्या संदर्भात तारतम्याने वापर करावयाला हवा.

संतांची काव्यदृष्टी वैशिष्ट्यपूर्ण होती. तिच्या घडणीत केवळ संस्कृत काव्यशास्त्र नव्हते. त्याच्या लगत अपभ्रंश साहित्यपरंपरेची दृष्टीही होती. मराठी संतकवितेतील अलंकारप्राधान्य, ओवीसारखे छंद, मंगलाचरणासारख्या प्रथा, चरित्रकाव्यासारखे वाङ्मयप्रकार, दिव्य आणि मानुष या घटकांची सरमिसळ यांना अपभ्रंशाचा संदर्भ आहे. विदग्ध संस्कृत काव्यशास्त्र मर्यादित अर्थाने संतसाहित्याला चरितार्थ होते. त्यातही वेदोपनिषदातील काव्यधारणा, व्यास-वाल्मीकींचे आर्ष काव्यशास्त्र आणि बहुजनांसाठी अवतरलेल्या पुराणांमागील काव्यदृष्टी ही संतसाहित्याच्या आकलनाला अधिक उपयुक्त ठरण्यासारखी आहे.

भरतमुनींच्या अष्टरसात्मक काव्यशास्त्रापेक्षा बौद्ध आणि शैव तत्त्वपरंपरेच्या आधाराने अभिनवगुप्तांनी सिद्ध केलेल्या आध्यात्मिक काव्यशास्त्राचा अधिक उपयोग होण्यासारखा आहे. स्पंद आणि प्रत्यभिज्ञा या आध्यात्मिक संकल्पनाव्यूहांचा आधार घेऊन अभिनवगुप्तांनी भरतमुनींच्या रससिद्धांताला मोक्ष साधनाच्या उंच पातळीवर गेले. या नव्या साहित्यशास्त्राने परंपरागत रसांना शांत व भक्ती या रसांची जोड देऊन धर्मपर वाङ्मयाला प्रतिष्ठा दिली. शांत रस हा सर्व रसांना पोटात घेणारा, सर्वात मधुर आणि सर्वश्रेष्ठ रस आहे, ही अभिनवगुप्तांची भूमिका आहे. येथेच अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञ आणि कवी या दोन्ही भूमिका परस्परपूरक होऊ शकतात.

शैवांच्या या काव्यशास्त्रांतून मराठीत शांतरसपूर्ण उदात्त तत्त्वकाव्यांची परंपरा जन्म घेते. ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत यांची ही परंपरा आहे.

महाराष्ट्रात बोपदेवांनी भक्तीला सर्वश्रेष्ठ रसाचे स्थान दिले. त्याचे धागे बंगालमधील श्रीचैतन्यमहाप्रभूंच्या काव्यात तसेच 'उज्ज्वलनीलमणी', 'भक्तिरसायन' यांच्या काव्यशास्त्रविचारात गुंफले गेले. भक्ती व तिचे रसस्वरूप याविषयीच्या बदलत्या कल्पनांतून स्फुट, आत्मनिवेदनात्मक व भावगीताशी जवळीक साधणारी नवी देशी कविता आपली वाट शोधताना दिसते. नामदेव, जनाई, सावता माळी, चोखामेळा, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा, बहिणाबाई यांचे अभंग या परंपरेत येतात.

वैष्णवांच्या भक्तिरसप्रधान भूमिकेतून महानुभाव संतांनी दर्शनी शृंगारप्रधान आणि अंतरी भक्तिप्रधान अशा कथाकाव्याचा बंध घडविला. यातील शृंगार नायिकांच्या दृष्टीने

धर्मशृंगार आहे आणि वाचकांच्या दृष्टीने मोक्षशृंगार आहे. नरेंद्र, भास्कर, एकनाथ, वामन यांची कविता या परंपरेत येते.

आध्यात्मिक काव्याच्या श्रेष्ठत्वाची संकल्पना शैवांच्या काव्यशास्त्राने मांडली असली तरी तिला सगुण व सदेह रूप लाभले ते मराठी संतांच्या रचनेत. त्यानुरोधाने तिच्या प्रवाहांचे वरीलप्रमाणे व्यवस्थापन करता येते.

अर्थात सर्वच गोष्टी आपण संस्कृत काव्यशास्त्राच्या डोळ्याने पाहू लागलो तर संतसाहित्याची विशिष्टता, ताजेपणा, उत्स्फूर्तता दृष्टिआड होण्याची शक्यता आहे. आपल्या अनुभवातून आणि समाजाच्या दर्शनातून जे जाणवले ते संत व्यक्त करीत होते. कोणत्याही सर्जनशील कवीला असावे लागते तसे स्वतःच्या काव्यविषयक जाणिवांचे भानही त्यांना होते. त्यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण काव्यदृष्टीचा उलगडा त्यांच्या व्यक्तिगत प्रतीतीत आणि समकालीन सांस्कृतिक व वाङ्मयीन पर्यावरणात करता येतो. श्रेष्ठ अध्यात्ममूल्ये आणि विशुद्ध सौंदर्यमूल्ये यांच्या एकीकरणात संतकाव्याचे आध्यात्मिक सौंदर्यशास्त्र स्पष्ट होते. त्यासाठी गो. म. कुलकर्णी, व. दि. कुलकर्णी, भा. श्री. परांजपे यांच्या लेखनाचा हवाला देता येईल.

तसेच एक नवी दिशा सुचविता येईल. संतांच्या काव्यदृष्टीचे वेगळेपण शोधण्यासाठी त्यांची धर्ममूल्ये आणि कलामूल्ये यांच्यात जाणता अजाणता असलेल्या संवादावर लक्ष केंद्रित करणे अधिक फलदायी ठरेल, असे मला वाटते.

महानुभावांच्या चरित्रवाङ्मयाला कसदारपणा लाभला तो त्यातील स्मरणभक्तीच्या बैठकीमुळे. ''देखिले तैसे आठविजे'' हे सूत्र पाळावयाचे तर पाहिलेले ऐकलेले अविकृत रूपात व्यक्त केले पाहिजे. म्हणून महानुभावांनी पद्याबरोबर गद्याचेही माध्यम स्वीकारले. ''नाम=लीळा=मूर्ति=चेष्टा'' अशा चारी अंगांनी स्मरण करावयाची पद्धती असल्याने त्यांची व्यक्तिचित्रणे अनेक पैलू असलेली, जिवंत आणि उठावदार झाली.

वारकऱ्यांमध्ये उत्कटता हे भक्तिमूल्य होते. पण ''जेणे वाढे उत्कट भक्ति । तो तो विशेष लिहिला ग्रंथी'' या प्रवृत्तीनुसार भक्तीचा हात धरून इतर रसही त्यांनी उत्कटतेला नेले.

मध्ययुग समूहजीवनाला प्राधान्य देणारे युग आहे. तेथे व्यक्तिवादाला अवसर नाही. असे असूनही संतांच्या अभंगवाङ्मयात आत्माविष्काराच्या ऊर्मीने भक्तिभावनेचे उभड ओसंडून वाहत आहेत. हे कसे होते? त्यांच्या काव्यात आत्मनिष्ठ भावनांचा हुंकार कानी येतो तो भक्तीच्या विविध प्रकारांमुळे. स्मरण, आत्मनिवेदन, सख्यभाव यासारख्या नवविधा भक्तीमुळे संतांना स्वतःच्या हृदयाचा कानोसा घ्यावासा वाटला. ते सत्यनिष्ठ होते. त्याच कराराने त्यांनी आपल्या अनुभूतीशी इमान राखले. उत्कटता, एकाग्रता, तन्मयता, उत्स्फूर्तता, भावशीलता हे त्यांच्या भक्तीचे विशेष होते. तेच त्यांच्या काव्याचेही विशेष बनले. त्यामुळे वाङ्.मयबाह्य प्रेरणांनी लेखन करूनही त्यांचे साहित्य कसाने अस्सल आणि गुणांनी अव्वल दर्जाचे ठरले.

अशाप्रकारे संतांची धर्मसाधना काव्यरूप झाली आणि काव्यसाधना धर्मरूप पावली. त्या दोन्हींच्या एकीकरणातच संतसाहित्याला आपले प्राणतत्त्व गवसले.

संतसाहित्यातील घटकांकडे अशा एकात्म दृष्टीने पाहावयास हवे. त्यांच्याकडे विश्लेषक व भेदवादी दृष्टीने पाहू गेलो तर समीक्षा कशी एकारल्यासारखी होते ते रा. श्री. जोग यांच्या उदाहरणावरून दिसते.

''मराठी वाङ्मयभिरुचीचे विहंगमावलोकन'' (पुणे, १९५९) करणाऱ्या रा.श्री.जोगांनी मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाकडे पाहाण्याची आपली भूमिका पुढीलप्रमाणे विशद केली आहे. -''मराठी वाङ्मयात असे होत आले आहे की, त्याच्या निर्मितीत दोन किंवा अधिक प्रयोजने एकाच वेळी कार्यकारी असत. केव्हा तत्त्वज्ञान, केव्हा भक्तिसाधना, केव्हा इतिहासदर्शन, केव्हा ज्ञानसंग्रह, केव्हा समाजजागृती, केव्हा राजकीय जागृती अशी प्रयोजने त्यात सरमिसळ झाली आहेत..... त्यामुळे त्याचे परीक्षण कोणतीही एक दृष्टी ठेवून करणे ही गोष्ट कठीण झाली आहे. अशी कोणतीही एक दृष्टी ठेवून तुम्ही ते करू लागताच ते चटकन दुसऱ्या वर्गात जाऊन बसते व इकडे परीक्षा देण्याचे टाळू लागते. मराठीचे तत्त्वज्ञान तुम्ही पाहू लागलात की आधीच्या आचार्यांच्या पुढे आपण गेलो आहो का, किती गेलो आहोत, पूर्वीचे तरी नीटपणे सांगितले आहे काय याविषयी शंका येऊ लागतात. हे करावयास गेल्यास त्यातील काव्य, समाजदर्शन, नीतिप्रतिपादन इत्यादींकडे लक्ष देण्याचा सल्ला देण्यात येतो. नुसते काव्य पहावयास जावे, तो त्यातील अध्यात्म वा खडे तात्त्विक बोल पाहण्याची शिफारस होते. पोवाड्यातून इतिहासदर्शन आणि लावण्यांतून समाजस्थिती पहा; असे म्हणून शुद्ध वाङ्मयीन दृष्टीने त्यांचे परीक्षण अवघड करून ठेवतो. ह्या सर्व गोष्टी अगदीच अलग अलग करून पाहणे नेहमीच शक्य असत नाही हे खरे, तथापि एकाच वेळी दोन तीन सोंगे घेऊन कोणत्याही प्रकारच्या मूल्यमापनाबाबत चुकवाचुकवी करणे अयोग्य आहे''[१०] (पृ.१८३) ''मी फक्त वाङ्मयदृष्टी स्वीकारली आहे आणि त्यादृष्टीने रसवत्ता, औचित्यास धरून तिचा आविष्कार, त्यास उचित अशी भाषा, या सर्वांच्या मागे असलेली सौंदर्यदृष्टी इत्यादी निकष घेऊन हे परीक्षण केले''[११] असे ते सांगतात.

रा. श्री. जोग संतसाहित्याला त्याच्या पर्यावरणातून बाजूला काढून केवलपणे संस्कृत विदग्ध काव्यशास्त्राच्या कसोटीवर जोखू पाहतात. या दृष्टिकोणाच्या मर्यादा मागे दाखविलेल्या आहेतच. रसविचार करावयाचा तरी त्याचा आधार 'त्रैगुण्योद्भव लोकचरित' हाच असतो. त्याकडे दुर्लक्ष करून रसविचार करण्याची रीत असली तरी ती योग्य नव्हे. त्रैगुण्योद्भव लोकचरितातून निर्माण होणाऱ्या रसापेक्षा त्रिगुणातीत होऊ पाहाणाऱ्या संतसाहित्यातील रसमयता वेगळी असणार याचे भान ठेवावयास हवे.

संतसाहित्यातील विविध घटकात जोगांनी गृहीत धरलेला पृथकपणा, भेद, किंवा अलगाव वाङ्.मयाच्या संकुचित कल्पनेवर आधारलेला आहे. संतसाहित्याच्या सौंदर्याचा विचार त्याच्या बहुजिनसी आणि बहुपरिमाणात्मक रूपाला डावलून करता येणार नाही. त्या काव्याचा उगमच मुळी या बहुजिनसीपणात असतो. अध्यात्म, नीती, इतिहास, समाजदर्शन ह्या घटकांच्या संमीलनातूनच ते आकाराला आलेले असते आणि त्यांच्याशिवाय त्याला वेगळे

असे स्वतंत्र अस्तित्व नसते. हे घटक वगळले तर काव्य म्हणून काय उरेल हा प्रश्नच आहे. त्यामुळे त्यातील काव्य किंवा वाङ्मयीन अंग तेवढे सुटे करून पाहाण्याचा जोगांचा आग्रह म्हणजे संतसाहित्याच्या केवळ अभिव्यक्तीचा तंत्रप्रधान विचार करणे ठरते. ह्या दृष्टिकोनाच्या आधाराने संतसाहित्याचे मर्म तर राहोच पण त्याचे सौंदर्यही आपल्याला यथार्थपणे गवसणार नाही. बहुपरिमाणात्मक संतसाहित्याला ही तथाकथित 'वाङ्मयीन दृष्टी' न्याय देऊ शकत नाही.

संतांच्या तत्त्वदृष्टीत, काव्यदृष्टीत आणि साहित्यदृष्टीत असे विलगीकरण अभिप्रेत नाही. त्यांना अभिप्रेत आहे ते या बहुविध घटकांचे सामरस्य. त्यांचा एकाकार. त्यांच्या साहित्यकृतीत ह्या घटकांचा सौंदर्यनिर्माणक वापर कसा व कोठे झाला आहे हे दाखविणे, हेच वाङ्मयाभ्यासकाचे काम आहे. त्यांतूनच संतसाहित्याच्या सौंदर्याचा व सामर्थ्याचा उलगडा होईल. संतवाङ्मय जीवनाच्या अनेक क्षेत्रात क्रियाशील असणारे व त्याला व्यापणारे वाङ्मय आहे. त्यामुळे त्याची समीक्षा एकाक्ष असून चालणार नाही. ती बहुनेत्री हवी.

संतसाहित्याचा वाङ्मयीन अभ्यास करताना संतसाहित्य हे समग्रलक्ष्यी कलापरंपरेतील (Heterotelic Arts) आहे, हे नीट समजून घेण्याची गरज आहे. कलेच्या इतिहासात समग्रलक्ष्यी कला आणि कलालक्ष्यी कला (Autotelic Arts) या दोन्हींच्या परंपरा चालत आलेल्या दिसतात.

संस्कृतीचा विकास होत गेला तसे कलेला आत्मभान आले. आपले वेगळेपण ती जपू लागली. कलावंत हा अपरसृष्टीचा निर्माता ठरला. कलार्पण वृत्तीतून कला निर्माण होऊ लागली आणि कलात्म कार्य हेच तिचे प्रयोजन ठरले.

पण प्राचीन किंवा मध्ययुगीन काळातील कला अशी कलालक्ष्यी नाही. ती समग्रलक्ष्यी आहे. जीवनाचा एक भाग म्हणून जीवन जगत असतानाच तिची निर्मिती झाली. आरंभीच्या काळात तरी ईश्वर आणि धर्म यांना केंद्र करून देवालयाच्या परिसरात, अनेकांच्या सहभागातून ती निर्माण झाली. येथल्या रसिक कवित्वाला नेहमीच परतत्त्वाचा स्पर्श झालेला आहे. सत्य,शिव आणि सौंदर्य यांच्या सहज संगमातून ती उमलून आली. गंगाधर पाटील म्हणतात त्याप्रमाणे, ''ईश्वरार्पण वृत्तीने कलासाधना करून मोक्षप्राप्ती करणे ही भारतीय व आशियायी कलावंतांची जीवनधारणा होती. कलानिर्मिती करणे हे त्यांचे एक धर्माचरण होते. धर्मप्रवर्तन, समाजप्रबोधन करणे हे या कलेचे स्वाभाविक प्रयोजन होते. त्याचप्रमाणे कलानंद देणे हेही कलाप्रयोजन तिला मान्य होते.....या कला समाजाच्या व संस्कृतीच्या सर्वांगांना स्पर्श करणाऱ्या व व्यापणाऱ्या होत्या.''[१२]

संतसाहित्य हे अशा समग्रलक्ष्यी कलापरंपरेतील साहित्य आहे. त्याचे बहुपरिमाणात्मक स्वरूप लक्षात घेऊन त्याच्याकडे समावेशक वाङ्मयदृष्टीने पाहावे लागेल.

मध्ययुगीन संस्कृतीने आपला जीवनरस पुरवून संतसाहित्याचे संगोपन केले, आणि संतसाहित्याने आपल्या सौंदर्यात्म चितंनाने त्या संस्कृतीला समृद्ध केले. संतांचे साहित्य हे जसे आपले साहित्यधन आहे तसे ते आपले सांस्कृतिक संचितही आहे. मराठी जीवनात सहजपणे आविष्कृत होणारा कृतिशील शक्तिस्रोत म्हणूनही त्याने आपली भूमिका बजावली

आहे. या वाङ्मयाने सौंदर्यात्म कार्य केले आहे त्याप्रमाणे सौंदर्येतर कार्यही साधले आहे. 'ज्ञानेश्वरी', 'समाधीचे अभंग', साक्षात्कारानुभव व्यक्त करणारे अभंग, 'करुणाष्टक' ह्यामध्ये सौंदर्यात्मक कार्याचा प्रभाव अधिक जाणवतो. उपदेशपर अभंगात किंवा ''दासबोधा''त सौंदर्येतर कार्य महत्त्वाचे ठरलेले दिसते.

संतसाहित्य बहुपरिमाणात्मक असल्याने रसिकमनाला ते वेगवेगळ्या कारणांनी भावते. कोणाला ते धार्मिक दृष्टीने पूज्य होते, कोणाला नैतिक सदाचाराच्या शिकवणुकीमुळे मान्य होते; तर कोणाला त्यातील सौंदर्यसंवेदनेमुळे ते प्रिय होते. अशा परस्परभिन्न अपेक्षा पूर्ण करून संतसाहित्यातील श्रेष्ठ कृतींनी भविष्यकाळाशी संवाद करण्याची आपली प्रतिसादक्षमता टिकवून ठेवली आहे.त्यांनी आनंद देऊन आपल्या जीवन जाणिवेला समृद्ध केले आहे. त्याचप्रमाणे मराठी परंपरेतील निरनिराळ्या काळातील प्रतिभावंत मनांना स्पंदित केले आहे. मराठी जीवन, वाङ्मय आणि संस्कृती यावर त्यांचा एक स्पष्ट ठसा उमटलेला आहे.

अशा बहुपरिमाणात्मक संतसाहित्याचा अभ्यास करताना त्यातील सौंदर्यमूल्ये आणि सौंदर्येतर मूल्ये यांच्या संबंधाविषयी काही एक भूमिका आपल्याला घ्यावी लागेल. केवळ स्वायत्त कलावादी, रूपवादी भूमिका येथे अपुरी ठरेल. त्याचप्रमाणे साचेबंद मार्क्सवादी भूमिकाही पुरेशी ठरणारी नाही. अशा वेळी साहित्याची सापेक्ष विशेषता (relative specificity) किंवा सापेक्ष स्वायत्तत्ता (relative autonomy) मानणारी भूमिका योग्य ठरेल. मराठीत गो. म. कुलकर्णी,[१३] गंगाधर पाटील[१४] यांनी आपापल्या परीने या भूमिकेची मांडणी केलेली आहे. या भूमिकेनुसार साहित्यासारख्या जीवनदर्शी कलेत सौंदर्यमूल्यांच्या निर्मितीत सौंदर्येतर मूल्ये सहभागी होतात. संतसाहित्यातही सौंदर्यमूल्य आणि सौंदर्येतर मूल्ये परस्पराश्रयी ठरताना दिसतात. याचा अनुभव म्हाइंभट, ज्ञानेश्वर, नामदेव, तुकाराम यांच्या साहित्यातून उत्कटत्त्वाने येतो. अशा संतसाहित्यातील जीवनमूल्यांची संघटना एकजिनसी, गतिशील आणि कल्पकतापूर्ण असल्याने ती सौंदर्यमूल्यांची निर्मिती करते.

ही सौंदर्यमूल्ये आपल्या प्रभावाने इतर मूल्यांना एकात्म करतात. त्यामुळे त्यांच्या साहित्यातील जीवनमूल्ये अधिक कार्यक्षम, परिणामकारक आणि सामर्थ्यशाली बनतात. ती त्या साहित्याचा आस्वाद घेणाऱ्या रसिकाच्या जाणिवेत प्रसंगी परिवर्तन घडवितात. समाजमनावर खोल संस्कार करतात. त्यामुळे संतसाहित्य केवळ आनंदच देत नाही, तर आस्तिक्यभावावर आधारलेली एक नैतिक जीवनदृष्टीही देते. आपल्या जीवनजाणिवा प्रगल्भ करते.

संतसाहित्याचे स्वरूप आणि कार्य या दोन्हींचाही उलगडा अशा भूमिकेनुसार केलेल्या अनेकांगी अभ्यासातून होऊ शकेल.

०५. संतसाहित्याच्या वाङ्मयीन अभ्यासाची अंगे

साहित्यकृती ही लेखकाची निर्मिती असते: लेखकाने आपला जीवनप्रत्यय भाषारूपाने एका सौंदर्यपूर्ण संरचनेत तीत साकार केलेला असतो. ही साहित्यकृती रसिकाच्या

आस्वादाचा विषय असते. साहित्यकृतीची निर्मिती आणि आस्वाद ह्या क्रिया पूर्णपणे व्यक्तिगत नसतात. त्यांच्या मागे सामाजिक-सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन पर्यावरणाचा आणि परंपरेचा एक व्यापक संदर्भ असतो. या सर्वांशी असणाऱ्या अर्थपूर्ण संबंधातून स्वत्व शोषून साहित्यकृतीचे रूप घडलेले असते. त्यामुळे लेखक, रसिक, समाज आणि साहित्यकृती या घटकांच्या चौकटीत साहित्याभ्यासाला आपला अवकाश शोधता येतो. संतसाहित्याच्या वाङ्.मयीन अभ्यासालाही ही चौकट उपयुक्त ठरते.

साहित्यकृतीचा पहिला संबंध हा तिच्या स्वतःशीच असतो. संतांचा परतत्त्वाचा ध्यास, भूतमात्रांच्या हिताशी असणारी बांधिलकी, स्वानुभवप्राधान्य, नैतिकता आणि जीवनसन्मुख वृत्ती या सर्व गोष्टी निःसंशय महत्त्वाच्या आहेत. पण त्या संतसाहित्यात देहीभूत झालेल्या आहेत का? त्यातील सौंदर्यनिर्मितीत त्यांचा सहभाग कसा आहे? अशा प्रश्नांच्या उत्तरासाठी संतांच्या निरनिराळ्या साहित्यकृतींचे सौदर्यदृष्टीने विश्लेषण करण्याची गरज जाणवते. अशा वेळी उपलब्ध संहितेचे कोणते रूप आपण स्वीकारले आहे, तिच्या निर्मितीच्या स्थल-काल-कर्तृत्वाची कोणती माहिती आपण स्वीकारली आहे याच्या नोंदी करणे संतसाहित्याच्या संदर्भात आवश्यक व उपयुक्त ठरते. साहित्यकृतीतील अनुभवाचे घटक, त्यांचे एकमेकांशी आणि समग्र कृतीशी असणारे परस्परसंबंध, त्यातून आकाराला आलेला रूपबंध आणि त्यामुळे संपूर्ण साहित्यकृतीला प्राप्त होणारी अर्थवत्ता यांचा शोध घ्यायला हवा. कलानुभवातील मौलिकता, नाविन्य आणि व्यामिश्रता, भावार्थाची लयबद्ध रचना, भावनाशीलता, संदर्भसूचकता, भाषेची वक्रता, प्रतिमा व तंत्र यांचा वापर इत्यादी अनेक कलामूल्यांच्या कसोटीवर त्या त्या साहित्यकृतीला जोखता येईल. येथे संतसाहित्याची विशिष्टता लक्षात घेऊन थोडे तारतम्यही बाळगावे लागेल. रूपवादी भूमिकेला अभिप्रेत असलेली अन्यून- अनतिरिक्त अशी सेंद्रिय एकात्मता संतांच्या बहुपेडी आणि बहुजिनसी साहित्यसृष्टीत साहजिकच दुर्मिळ आहे. त्यात रसिकाने 'न्यून ते पुरते' आणि 'अधिकही सरते' करून घ्यावे, अशी अपेक्षा बाळगणाऱ्या साहित्यकृती जास्त आहेत. अशा वेळी दर्शनी एकतेपेक्षा आंतरिक एकतेचा आग्रह धरणे अधिक योग्य होईल. 'लीळाचरित्रा'तील काही लीळा हरवलेल्या असल्या आणि काही नव्याने सापडल्या तरी, त्याच्या एकूण सौंदर्यप्रतीतीत फारसा फरक पडत नाही. कारण एक ईश्वररूप महात्मा निरनिराळ्या स्थळकाळात ठेवून त्याच्याकडे कमीजास्त अंतरावरून वेगवेगळ्या दृष्टीने पाहावयाचे, हे सूत्र त्यात अखंड राहिलेले आहे. त्यानुरोधानेच 'लीळाचरित्रा'ची एकात्मता लक्षात घ्यायला हवी. तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र यांनी दिलेल्या ज्ञानदृष्टीचा उपयोग करून संतांच्या साहित्यकृतीतील आशयसूत्रांचा शोध घेता येईल. शैलीलक्ष्यी आणि संरचनावादी पद्धतीचा वापर करून त्यांची आविष्कारयंत्रणा उलगडून दाखविता येईल. रूपवादी पद्धतीने निरनिराळ्या घटकांच्या आंतरसंबंधांचा मागोवा घेता येईल. विविध अभ्यासपद्धतींचा परस्परपूरक वापर तारतम्याने आणि कौशल्याने करण्याची गरज संतसाहित्याच्या संदर्भात विशेषत्वाने जाणवते.

साहित्यकृतीचा दुसरा संबंध तिच्या लेखकाशी असतो आणि तिसरा संबंध तिचा आस्वाद घेणाऱ्या रसिकाशी असतो. हे साहित्यकृतीचे बहिर्लक्षी संबंध असतात पण त्यांचा तिच्या आंतरिक घटनेशी अनुबंध असतो. साहित्यकृती मागे लेखकाचे हेतू असतात आणि साहित्यकृतीपुढे तिच्या वाचकावर होणारे परिणाम असतात. ह्या दोन्हींनी साहित्यकृती नियमित झालेली असते. तिला एक घाट दिलेला असतो. विशिष्टता दिलेली असते. हे दोन्ही नाकारून फक्त साहित्यकृतीचा 'a thing in itself' म्हणून विचार केला तर तिच्या विशिष्ट रूपाची कारणमीमांसा करता येणार नाही. साहित्य ही निव्वळ शोभेची वस्तू बनेल. शब्दांचा डोलारा ठरेल. संतांचे साहित्य अर्थातच असे नाही. ते संजीवक आणि प्रबोधक आहे. त्याचे कारण या साहित्याच्या लेखकांच्या व्यक्तिमत्त्वात आहे.

संतसाहित्याच्या संदर्भात लेखकाचा विचार निरनिराळ्या अंगांनी करता येतो. लेखकाचे लौकिक चरित्र, त्याचे वाङ्मयीन व्यक्तिमत्त्व आणि त्याचे साहित्य यांचे संबंध अनेकपदरी आणि गुंतागुंतीचे असतात. त्यामध्ये सरधोपट कार्यकारणसंबंध असतोच असे नाही. लेखक बहिर्मुख वृत्तीचा आहे की अंतर्मुख वृत्तीचा आहे? त्याने हाताळलेले साहित्यप्रकार वस्तुनिष्ठेकडे झुकलेले आहेत की व्यक्तिनिष्ठेकडे? अशा प्रश्नांच्या उत्तरातून या अनुबंधांची दिशा मिळू शकते. त्यासाठी विश्वसनीय चरित्रात्मक तपशील उपलब्ध असावा लागतो. स्थल-काल-कर्तृत्वाची निश्चिती करून संतकवींचे सुसंगत चरित्रपट निर्मिण्याचे पुष्कळच प्रयत्न झालेले आहेत. त्यातील प्रस्तुत- अप्रस्तुताचा विवेक करून त्याचा साहित्यनुलक्ष्यी प्रयोजक वापर करावयास हवा. लेखकाचे लौकिक व्यक्तिमत्त्व आणि त्याचे साहित्य यांच्या संबंधांचा शोध दोघांचीही प्रकृती लक्षात घेऊन करावा लागेल. हा संबंध कधी एकात्मतेचा (जसे,तुकाराम), कधी विरोधाचा (जसे, नामदेव) तर कधी ताटस्थ्याचा (जसे, ज्ञानदेव) असू शकतो. राजाला आपल्या ग्रंथाचा 'अभंगु' द्यायचे नाकारणाऱ्या नरेंद्राचे आपल्या कवित्त्वाशी असलेले इमान 'रुक्मिणिसैंवरा'त शोधावे लागेल. चरित्रात्मक आणि मानसशास्त्रीय समीक्षेच्या मर्यादा लक्षात घेऊन तारतम्याने हा अभ्यास करता येईल.

संतांच्या साहित्यकृतीतील सामर्थ्य आणि सौंदर्य यांचा उगमही संतांच्या व्यक्तिमत्त्वात, जीवनजाणिवेत, काव्यधारणेत, त्यांच्या वाङ्.मयाच्या प्रेरणा-प्रयोजनात शोधता येईल. संत परतत्त्वाचे उपासक असले तरी समाजाविषयी उदासीन नव्हते. त्यांच्या तत्त्वदृष्टीत, काव्यदृष्टीत आणि काव्यसृष्टीत अशा तऱ्हेच्या विलगीकरणाला जागा नाही. आपल्या जीवनात त्यांनी समाजाभिमुख क्रियाशील नैतिक भूमिका घेतली. जीवमात्राविषयीच्या कळवळ्याने ते स्वतःच्या व इतरांच्या सुखदुःखाशी समरस झाले. त्यातून आलेल्या विविध सुखदुःखांच्या तीव्र, तरल, राकट आणि कोमल अनुभवांचा त्यांनी आपल्या साहित्यातून आविष्कार केला. जीवनाच्या समग्रतेचे भान राखून आपले सबंध अस्तित्त्व त्यांनी आपल्या लेखनात उमटविले. संतसाहित्यातील सर्वभूतांच्या हिताची दृष्टी माणसांच्या मनामनाला बांधते. संतकवींचे आंतरजीवन आणि त्यांचे काव्य यांनी परस्परांना समृद्धी दिलेली आहे. त्यामुळे संतांच्या लेखनाला मौलिकता, नाविन्य आणि व्यामिश्रता प्राप्त होते.

अशाप्रकारे संतसाहित्याच्या संदर्भात निर्मितिप्रक्रियेच्या अंगाने जाऊन लेखकलक्ष्यी आणि साहित्यकृतीलक्ष्यी समीक्षा करता येते.साहित्यकृतिचा तिसरा संबंध तिच्या वाचकाशी असतो. संतसाहित्याला श्रोत्यांच्या उपस्थितीचे वैशिष्ट्यपूर्ण परिमाण लाभले आहे. ह्या श्रोत्यांत खेड्यापाड्यातील, शेताशिवारातील कष्टकरी निरक्षर आहेत. भाविक, साधक, संत-सज्जन आहेत. त्यांचे सामाजिक स्तर, ज्ञानी-भाविक-रसिक असे गट, त्यांच्या आवडीनिवडी, प्रतिक्रिया यांच्या अभ्यासातून त्यांच्या अभिरुचीचा बोध होईल आणि तिचा संतसाहित्यावरील परिणामही अनुमानिता येईल.

या संदर्भात संतसाहित्याच्या प्रस्तुतीकरणाची पद्धती लक्षात घेणे उपयुक्त ठरेल. सादरकर्त्यांच्या हुन्नरीने जिची खुमारी वाढते अशी ही मुख्यतः श्राव्य व क्वचित दृश्य कविता आहे. सप्ताह किंवा चातुर्मास अशा कालावधीत हत्याहत्याने हे साहित्य श्रोतृसमूहाच्या कानावर पडत असे. विविध श्रवणबंधातून ते सामोरे येई. कधी त्याला प्रस्तुतीकरणाची जोड मिळे. त्याचा काही एक परिणाम या कवितेच्या विस्तारावर, आशयवस्तूच्या निवडीवर, रचनाबंधावर आणि शब्दयोजनेवर झालेला दिसतो. त्यामुळे ही कविता नाट्यपूर्णही बनते. बहिर्मुखता, पारंपरिकता, संकेतबद्धता, वक्तृत्वशैलीचा बाज, पुनरुक्ती, पाल्हाळ, शब्दालंकारांचा सोस, लोकसाहित्याचे वळण यासारख्या गुणदोषांमागे संतसाहित्याच्या सामूहिक श्रवणानुबोधप्रवणतेचा वाटा आहे. तो स्पष्ट करावयाचा तर देव-देवालयांशी संबंधित असलेल्या श्रवणसंस्कृतीचा अधिक वेध घ्यायला हवा. संतसाहित्य हे मौखिक संस्कृतीचे अपत्य आहे. ते कोणकोणत्या पद्धतींनी श्रोत्यांसमोर येत होते त्याचा शोध घेणे आणि त्याचा या वाङ्मयाच्या घडणीवरील परिणाम स्पष्ट करणे, हा संतसाहित्याभ्यासाचाच भाग आहे.

संतांची धर्मसाधना आणि काव्यसाधना एकरूप झाल्यामुळे संतसाहित्याच्या आस्वादात एक गुंता[१५] निर्माण होतो. साहित्याच्या आस्वादप्रक्रियेत रसिकाला साहित्यकृतीतील अनुभव आपलासा करता येणे ही आवश्यक अट आहे. ही अट पूर्ण करणे संतसाहित्याच्या बाबतीत विशेषतः त्याचा जो अस्सल काव्यात्म भाग आहे, त्याच्या बाबतीत फार अवघड आहे. संतसाहित्यातील अनुभवविश्वाचा पैस लौकिकापासून अलौकिकापर्यंत पसरलेला आहे. ही साक्षात्काराच्या प्रतीतीची कविता आहे. जेथे दृश्य, द्रष्टा, दर्शन एकरूप होतात अशा जीवन्मुक्ताच्या गूढ अवस्थेत ह्या काव्याचे स्फुरण आहे. ''आमुची करवे गोठी। ते जालीचि नाही वाक्‌सृष्टी'' असे शब्द येथे मौनाच्या डोहात बुडी मारतात. ''अतींद्रिय परि भोगवीन इंद्रियाकरवी'' अशी संतांची धडपड आहे. पण ''शब्देवीण संवादिजे। इंद्रियां नेणतां भोगिजे'' असेच त्यांच्या अनुभवसृष्टीचे स्वरूप होते. त्यामुळे त्यांची साहित्यसृष्टी 'पाण्यावर रेखलेल्या मकरीसारखी' होते.

शाखेच्या आधाराने चंद्र पाहावा तसे संतांच्या शब्दांच्या आधाराने त्याच्या मागचा चिद्‌रूपाचा विलास रसिकाला पाहाता आला पाहिजे. ''एक तरी ओवी अनुभवावी'' हीच येथली खरी वाट आहे. या वाटेनेच साध्याभोळ्या जनाईला आणि चोखोबाला 'ज्ञानेश्वरी' आपलीशी करता आली. एका परीने ती संत होण्याचीच वाट आहे. दुसऱ्या परीने ती

मराठी विभाग
दि. क. 3428
वा. क. 2804
9B03

काव्यास्वादाची वाट आहे. संत आणि त्यांचे काव्य यांच्याप्रमाणेच रसिकांच्या मनोभूमीतही सत्य आणि सौंदर्य यांची एकरूपता अपेक्षित आहे. ती आपण किती प्रमाणात पूर्ण करू शकतो ?

''अंतरंगचि अधिकारिये'' होणे किंवा ''वाक्चातुर्याने सुखी'' होण्यावर समाधान मानणे, हेच पर्याय संतसाहित्याच्या अभ्यासकासमोर उभे राहतात. यातील पहिला आवाक्याबाहेरचा आहे आणि दुसरा दुय्यम स्वरूपाचा आहे. संतांची अमर्याद अनुभवसृष्टी आणि आपली मर्यादित अनुभवक्षमता यातील तिढा हा संतसाहित्यसमीक्षेतील सगळ्यात मोठा पायगोवा आहे. त्यात अधिकृत संहितांची अनुपलब्धी, संस्कृतिसंदर्भाची अस्पष्टता, भाषिक दुरावा, नव्या ऐहिक मूल्यांचा प्रभाव यासारख्या अडचणी मिसळल्या की, ही अडचण किती मोठी आहे, हे स्पष्ट होते.

संतसाहित्यकृती वाचकाच्या मनावर परिणाम करीत असते. ती त्याच्या मनात प्रभावी सौंदर्यभावना आणि उत्कट रसनिर्मिती करीत असते. त्याला आनंद देते. कधी त्याला अस्वस्थ करून जीवनाचा पुनर्विचार करायला लावते. सौंदर्याच्या दर्शनाचा आणि सत्याच्या जाणिवेचा एकात्म प्रत्यय देत असते. येथे आपल्याला संतसाहित्याच्या आस्वादातून मिळणाऱ्या शांत आणि भक्ती या रसांच्या उत्कटतेचा विचार करता येईल. वाचकाची जीवनदृष्टी संस्कारित करणाऱ्या त्याच्या परिणामाची चर्चा करता येईल. ती व्यक्तीप्रमाणे मराठी समाजाच्या अनुषंगानेही करणे फलदायी ठरेल.

त्याचबरोबर संतसाहित्याला संपूर्ण मराठी परंपरेत जो सर्जक प्रतिसाद मिळाला त्याचाही विचार करता येईल. श्रोता किंवा वाचक केंद्र करून संतसाहित्याच्या स्वरूपाचा, आस्वादाचा, परिणामाचा आणि प्रभावाचा असा अनेक दिशांनी विचार करता येईल.

साहित्यकृतीचा चौथा संबंध तिच्या सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन पर्यावरणाशी आणि परंपरेशी असतो. त्यांच्या व्यापक पटावरच एखाद्या साहित्यकृतीचे नेमके आकलन शक्य होते.

संतसाहित्याचा संबंध जसा संस्कृत साहित्यपरंपरेशी आहे तसा प्राकृत-अपभ्रंश साहित्यपरंपरेशीही आहे. समकालीन भारतीय देशी भाषांतील साहित्यपरंपरेशी त्याचे जवळचे नाते आहे. अभिजनांची नागर ग्रांथिक परंपरा आणि बहुजनांची ग्रामीण मौखिक परंपरा यात संतसाहित्य आंदोळताना दिसते. अभिजन आणि बहुजन, नागर आणि ग्रामीण, ग्रांथिक आणि मौखिक या परंपरांच्या आणि प्रवाहांच्या मध्यधारेत संतसाहित्य आहे. या व्यापक साहित्यपरंपरेच्या पार्श्वभूमीवर संतसाहित्याची घडण आणि विशेष समजून घेता येतात.

मराठी संतसाहित्य हे मराठी समाजाच्या संस्कृतीने घडविलेले आहे आणि ते तिचा एक भाग आहे. संतसाहित्य आणि त्याचे सांस्कृतिक पर्यावरण यांचे संबंध तपासणे, त्यातील देवघेव स्पष्ट करणे, हे वाङ्मयविद्येचे (Philology) क्षेत्र आहे. संतसाहित्याचा आधार घेऊन त्यातील भाषा, तत्त्वज्ञान यांचा अभ्यास करता येईल; त्याच्या ऐतिहासिक व सामाजिक परिस्थितींवर प्रकाश टाकता येईल. येथे संतसाहित्य हे साधन आहे आणि पर्यावरणाचे ज्ञान

हे साध्य आहे. ही वाङ्मयविद्येची संहितानुगामी दिशा आहे. दुसऱ्या दिशेने सांस्कृतिक पर्यावरणाचे ज्ञान उपयोगात आणून संतसाहित्य समजून घेता येते. ही वाङ्मयविद्येची संहितानुगामी दिशा आहे. तीच वाङ्.मयीन अभ्यासात प्रस्तुत आहे. या दुसऱ्या दिशेने गेल्यास संतसाहित्याच्या आकलनाला एक आधारभूमी प्राप्त होते. त्याच्या विशिष्ट स्वरूपाची जडणघडण समजून घेता येते.

संतवाङ्मयाचा पुष्कळसा भाग यावनी आक्रमणाच्या अटळ छायेत लिहिला गेला. त्यामुळे ते कधी स्वत्वरक्षणासाठी बंदिस्त होऊ पाहत आहे (जसे,'गुरुचरित्र'); कधी अटळ वास्तवाशी तडजोड म्हणून परंपरेतील औदार्याच्या आधारे लवचिक व समावेशक बनत आहे. प्रेरणादायी ठरत आहे. (जसे, एकनाथी वाङ्.मय) कधी वास्तव बदलावे म्हणून त्यात ऐहिक आशयाचे स्फुरण फुलताना दिसते(जसे, तुकारामांचे 'पाईकीचे अभंग,' रामदासांचा 'दासबोध') पारतंत्र्याच्या काळात मराठी संतसाहित्याने असे वेगवेगळे पवित्रे घेऊन आपले स्वत्व जपले आणि परिस्थिती बदलण्यासाठी नवी प्रेरणाही दिली.

संतसाहित्याला पंथीय विशिष्टता आहे. या धर्मसंप्रदायांचा आणि पंथोपपंथांचा साहित्यानुलक्ष्यी विचार सहसा केला जात नाही. पण तो करायला हवा. पंथाच्या आचारधर्माचा ग्रंथकाराच्या व्यक्तिमत्त्वावर कोणता परिणाम झाला, पंथीय तत्त्वविचारातून त्याला कोणती जीवनदृष्टी व कलादृष्टी लाभली, पंथीय देवता आणि गुरुपरंपरा यांनी त्याला दिलेल्या प्रेरणा आणि त्याच्या जागविलेल्या भावना यांचे स्वरूप काय होते, पंथीय उपासनेशी त्याच्या साहित्याचा कितपत संबंध आहे, त्याच्या साहित्याच्या प्रसारात सांप्रदायिक यंत्रणेचा वाटा किती, त्याचे साहित्यपंथात आणि पंथाबाहेर कसे स्वीकारले गेले; अशा प्रश्नांच्या विचारात पंथविशिष्ट साहित्याचे स्वरूप अधिक योग्य तऱ्हेने पाहाता येते. हा अभ्यास त्या त्या पंथापुरता कप्पेबंद असू नये. निरनिराळ्या पंथीय साहित्यांचे परस्परसंबंध, त्यातील साम्यभेद आणि त्याची मीमांसा उपकारक ठरेल.

संतसाहित्य ज्या समाजात निर्माण झाले त्या समाजातील माणूस अनेक बाजूंनी बांधलेला होता. विषमतेवर आधारलेली जातिनिष्ठ समाजरचना, समृद्धीच्या वाटा रोखणारी कृषिप्रधान अर्थव्यवस्था आणि अनियंत्रित व वंशपरंपरागत स्वकीय वा परकीय राजसत्ता यांनी वेढलेल्या जीवनात व्यक्तीच्या इच्छेला आणि गुणांना वाव नव्हता. मध्ययुगीन महाराष्ट्रात भौतिकदृष्ट्या कोणत्याही मूलभूत परिवर्तनाची आणि प्रगतीची शक्यता नव्हती. या स्थितिशील आणि साचेबंद जीवनप्रवाहाला वाहते करण्यासाठी समाजाचे आंतरजीवन समृद्ध करण्याचा मार्ग मराठी संतांना चोखाळावा लागला. त्यासाठी त्यांना धर्माचाच आधार घेणे योग्य वाटले. त्या घुसमटून टाकणाऱ्या काळोखी जिण्याचा मोकळा झरोकाही धर्म हाच होता. तत्कालीन जीवनात धर्म हेच स्वातंत्र्याचे एकुलते एक क्षेत्र होते. संतांच्या सर्जनशीलतेलाही स्वातंत्र्याचे आश्वासन या धर्मक्षेत्रातच लाभले. त्यामुळे संतसाहित्य आपोआपच धर्मप्रधान, भक्तिप्रधान बनले. संतांनी सत्य, समता व आत्मप्रत्यय यावर आधारलेल्या धर्मदृष्टीचा पुरस्कार करून व्यक्तिजीवनाच्या उन्नयनाचा मार्ग दाखविला. त्यांच्या अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाने स्त्रीशूद्रांना आत्मसन्मान दिला. हजारो वर्षे दडपल्या

दाबल्या गेलेल्या नाना जातीपातीच्या माणसांना कंठ फुटला. म्हणून या साहित्याचा एक धागा अलौकिकाच्या ध्यासाशी बांधला गेला; तर दुसरा लौकिक जीवनाच्या वास्तव आविष्काराशी बांधलेला राहिला. संतांनी लोकांची भाषा वापरली. लोकछंद आत्मसात केले. लोकगीताची सरणी उचलली. लोकतत्त्वाची गुंफण केली. लोकजीवनातून वेचलेल्या प्रतिमातून त्यांचे अनुभव बोलके झाले. लोकसमूहाशी निगडित असलेल्या माध्यमातून त्यांनी आपले साहित्य वाहते केले. त्यामुळे समाजाच्या सगळ्या थरातील लोकांना त्यांनी आपल्या साहित्यांचे वाटेकरी बनविले. माथ्याचे ज्ञान त्यांनी पायथ्याजवळ आणले. स्त्रीशूद्रांच्या जीवनात संतांनी घडविलेल्या संक्रमणाचा विचार महाराष्ट्राच्या राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक इतिहासाने करावा. पण त्यातून संतांचे साहित्य कसे सत्त्वसंपन्न झाले, आत्मप्रत्ययाच्या तेजाने रसरसले याचा विचार वाङ्मयाभ्यासकांनी करावा.

०६. संदर्भ आणि टीपा

०१. "Now 'Santa' is almost a technical word in the vittal sampradaya and means any man who is a follower of that sampradaya"- R.D.Ranade, "Mysticism in Maharashtra", 1933 PP. 42.

०२. हे. वि. इनामदार, 'संत नामदेव', केसरी प्रकाशन, पुणे, १९७० पृ. २६२.

०३. वा. म. जोशी, 'माझे आवडते पुस्तक', मनोहर, मे १९३९.

गो. म. कुलकर्णी, 'ज्ञानेश्वरीच्या वाङ्मयीन समीक्षेची समीक्षा' समाविष्ट 'ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी', रेळेकर नसिराबादकर (संपा.) फडके प्रकाशन, कोल्हापूर, १९९१ पृ. १७३ वरून उद्धृत.

०४. गो. म. कुलकर्णी, तत्रैव, पृ. १७३

०५. म. गो. रानडे, 'मराठी वाङ्मयाची अभिवृद्धी : एक टिपण', १८९८

स. गं. मालशे (भाषा.) मराठी संशोधन मंडळ, मुंबई १९८२, पृ. १२.

आणखी पाहा, पृ. ११, २५ इ.

०६. दिलीप पु. चित्रे, 'तुकाराम', उगवाई, मार्च १९९० पृ. २०.

०७. वि.का.राजवाडे, 'राजवाडे लेखसंग्रह' लक्ष्मणशास्त्री जोशी (संपा), साहित्य आकादमी, दिल्ली.

०८. गो. म. कुलकर्णी, उनि, पृ. १७९

०९. दिलीप पु. चित्रे, उनि, पृ. २०.

१०. रा. श्री. जोग, 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन,' पुणे विद्यापीठ प्रकाशन, पुणे, १९५९ पृ. १८३.

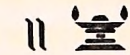
११. रा. श्री. जोग, 'रा. श्री. जोग यांची प्रतिक्रिया,' समाविष्ट, गो.म.कुलकर्णी, 'वाटा आणि वळणे', नवसाहित्य प्रकाशन, बेळगाव, १९७५ परिशिष्ट, पृ. २३८.

१२. गंगाधर पाटील, 'साहित्याची महानता', अनुष्टुभ, जुलै ऑगस्ट, १९९० पृ. ९-१०

१३. पाहा, गो. म. कुलकर्णी, 'साहित्य आणि समाज' 'समाविष्ट', 'मराठी साहित्यातील स्पंदने,' सुपर्ण, पुणे, १९८५ पृ. १ ते २२४ आणि र. बा. मंचरकर, 'गो.म.कुलकर्णी यांची समीक्षा', गो. म. कुलकर्णी गौरवसमिती प्रकाशन, पुणे, १९९० पृ. ३४-३५.

१४. गंगाधर पाटील, आलोचना, ऑक्टोबर १९८२, अनुष्टुभ दिवाळी १९८८ व अनुष्टुभ जुलै-ऑगस्ट १९९० या अंकातील लेख पाहावेत.

१५. या अडचणीचे विस्तृत विवेचन व. दि. कुलकर्णी,' 'संतसाहित्याची संकल्पना', पंचधारा, जुलै-डिसेंबर १९८८ पृ. १- ७४ विशेषतः पृ. ४९-७४ मध्ये विस्ताराने केले आहे.



।। संतसाहित्य आणि मध्ययुगीन मराठी संस्कृती एक समाजशास्त्रीय दृष्टिक्षेप ।।

गो. म. कुलकर्णी

'संतसाहित्य' हे मराठी साहित्याचा आणि संस्कृतींचा एक अविभाज्य भाग, श्रीमंत वारसा, महाराष्ट्राचे एक महत्त्वाचे सांस्कृतिक संचित आहे. संतसाहित्याला फाटा देऊन मराठी संस्कृतींचा विचार करणे, स्वप्नातही न संभवणारे! म्हणूनच या साहित्याला 'महाराष्ट्राचे वेद' असे संबोधण्याची जी प्रथा आहे, ती यथार्थच म्हणावी लागेल. या साहित्याशी अविभाज्यपणे संलग्न असलेला 'वारकरी संप्रदाय' हा तर सातत्याचा आणि सामूहिकतेच्या दृष्टीने अन्यत्र कुठल्याही देशात किंवा प्रांतात न आढळणारा असा एक चमत्कार ठरतो. महाराष्ट्राच्या प्रत्येक कानाकोपऱ्यात या संप्रादायाच्या अस्तित्वाच्या आणि चलनवलनाच्या खुणा आढळतात. 'वारकरी' नाही, असा एकही गाव शोधूनही सापडणार नाही. संयुक्त महाराष्ट्र निर्मितीच्या किती तरी आधी या संप्रदायाने महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाला आपल्या स्नेहरज्जूंनी बांधून ठेवलेले आहे. श्री. ल. रा. पांगारकरांसारख्या संतसाहित्याच्या अभ्यासकाने महाराष्ट्राचे खरे विद्यापीठ पंढरपूर येथे असल्याचे आणि या विद्यापीठाचे कुलगुरूपद कायमचे श्रीविठ्ठलाकडे असल्याचे पूर्वीच नमूद करून ठेवले आहे. अगदी अलीकडच्या काळातील डॉ. इरावती कर्वे यांच्यासारख्या समाजशास्त्रज्ञ विदूषीने आपल्या 'वाटचाल' - सारख्या लेखातून किंवा श्री. दि. बा. मोकाशीसारख्या चोखंदळ लेखकाच्या 'पालखी' या लेखसंग्रहातून या वस्तुस्थितीचेच दर्शन घडते. विविध प्रांतांतील, विविध व्यवसायांच्या, विविध जातिजमातीच्या विविध प्रकृतीच्या, स्त्रीपुरुषांचे जथेच्या जथे सोत्कंठ उत्साहाने आणि उल्हासाने आषाढी कार्तिकीच्या निमित्ताने पंढरपूरच्या चंद्रभागेच्या तिरी जमा होत असतात. कोणत्याही बाह्य प्रलोभनांनी, कायदे कानूंनी हा समाज एकत्र आलेला नसतो. याला याप्रकारे एकत्र आणण्याचे सारे श्रेय मुख्यतः जाते, ते या संत साहित्याकडे; यामुळे या साहित्याला महाराष्ट्र संस्कृतीत एक अनन्य साधारण महत्त्व प्राप्त झालेले आहे आणि म्हणूनच या साहित्याचा परामर्श, समाज निरपेक्ष अशा केवळ कलामूल्यांनी करणे शक्य असले तरी इष्ट ठरत नाही. कारण असे केल्यास या साहित्याचे सारे रसरहस्य हाती लागणे अशक्य असल्याचा प्रत्यय आजवरची संतसाहित्य समीक्षा देत आलीच आहे.

श्रेष्ठ साहित्य हे परिणामबाहुल असते, देशकाल परिस्थितीच्या सीमा उल्लंघून ते दशांगुळे वर राहते; कोणत्याही काळात किंवा कोणत्याही परिस्थितीत ते आपल्या गुणवत्तेने आपले लक्ष नेहमीच वेधून घेते हे सारे खरे असले तरी या साहित्याचा सारा अभिप्राय (Signi-Fieance)पूर्णतया हाती येण्याच्या दृष्टीने अशा साहित्याची वाङ्.मयाप्रमाणे वाङ्.मयेतर अंगांनीही पाहणी करणे, कसे आवश्यक आहे, त्या अभावी काय घोटाळे

संभवतात, याचे प्रत्यंतर आजवरच्या या संतसाहित्य समीक्षेच्या आधारेच आपल्याला मिळाले आहे.

आधुनिक जीवनमूल्यांच्या संदर्भात, आचार दृष्ट्या या साहित्याचा काही भाग कुणाला कालबाह्य वाटत राहिल्यास ते स्मजू शकते; परंतु हे साहित्य समाजविन्मुख आहे, दैववादावर भर देणारे आहे, निष्क्रीयतेचा पुरस्कार करते, प्रयत्नवादाला खो देणारे आहे, राष्ट्राच्या सुखदुःखाशी त्याला काही कर्तव्यच नव्हते, सामाजिक दृष्ट्या ते 'प्रतिगामी' आहे, असे जेव्हा महाराष्ट्रातील कालचे व आजचे काही विचारवंत म्हणतात आणि काही विलक्षण साहित्यरसिकही या साहित्याकडे काहीशा अधिक्षेपाच्या दृष्टीनेच पाहतात, किंवा या साहित्याला अभिप्रेत नसलेला साहित्यविषयक दृष्टिकोण त्यावर जेव्हा लादतात, तेव्हा या साहित्याच्या मूळ स्थिती- गतीचे, पर्यावरणाचे, प्रेरणा-प्रयोजनांचे, ऐतिहासिक-सामाजिक दृष्ट्या पुनर्मूल्यांकन करणे आवश्यक होते. संतनिर्मितीकालीन देशकालपरिस्थितीचा या कालातील सामाजिक, धार्मिक वाङ्मयीन धारणांचा सांस्कृतिक मूल्यांचा तदनुषंगिक श्रेय प्रेमयमूल्यांचा नव्याने विचार करणे अगत्याचे ठरते. कारण कोणतेही साहित्य घेतले तरी त्यात 'स्व'चा स्वेतराशी मूलभूतपणे संबंध येतो. म्हणजे संस्कृतीशी स्वकालीन संस्कृतीशी संबंध येतो. संतकालीन संस्कृती आणि संतवाङ्मयनिर्मिती हे अविभाज्य असे घटक ठरतात. यांचा परस्पर संबंध विचारात घेण्याच्या दिशेने यापूर्वी काही पावले उचलली गेलेली आहेत. (उदा. लालजी पेंडसे, गं. बा. सरदार, वि. भि. कोलते, स. रा. गाडगीळ, डॉ. श्री. र. कुलकर्णी, रा. चिं. ढेरें इ.) पण त्याचे स्वरूप असावे तेवढे सर्वंकष नाही. संतकालीन बाह्य पर्यावरणविचाराशीच मूख्यतः ते निगडित आहे. या पर्यावरणाचा आणि संतसाहित्याच्या मांडणी- मोड्णीचा कसा आणि कोणत्या प्रकारचा अनुबंध आहे, याचा पुरेसा उलगडा यातून होत नाही. संतकालीन समाजाचा स्थूल राजकीय- सामाजिक परामर्श सोडल्यास संतकालीन संस्कृतीची सर्वांगीण सेंद्रीय पाहणी करणारा इतिहासच अद्यापि सिद्ध झालेला नाही. ही या क्षेत्रातील एक फार मोठी अडचण आहे. इतिहासाचार्य राजवाडे, डॉ. केतकर, डॉ. रा. चिं. ढेरे, द. ग. गोडसे, डॉ. श. दा. पेंडसे, पा. रं. सुंठणकर प्रभृतींच्या एतद्विषयक विवेचनाचे काही धागे उपयुक्त ठरतात, पण त्यांची संश्लेषणात्मक मांडणी अद्यापि पुरेशा प्रमाणात झालेली नाही. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासाचे लेखन अद्यापि फारच कच्च्या अवस्थेत आहे. महाराष्ट्राचे पूर्वकालीन चित्रकला, शिल्पकला, व्यापार उदीम, क्रीडा, दळणवळणाची साधने, साहित्यविशेष, सांस्कृतिक केंद्रे यांचा समग्र आणि सलग पट समोर आल्याखेरीज मराठी संतसाहित्याची साभिप्रायता लक्षात येणे कठीण होते; त्यातून पुन्हा साहित्याकडे काही ग्रह-पूर्वग्रहांतून पाहण्याची किंवा या साहित्याची सांप्रदायिक भुलावण करण्याची दृष्टी आधुनिक काळात बळावल्यामुळे विचारदृष्ट्या हा सारा प्रांत अभ्राच्छादितच राहिलेला आहे. तो निरभ्र होण्याच्या दृष्टीने संतकालीन समाज आणि संतसाहित्य यांचे ऋणानुबंध पुरेशा साक्षेपाने स्पष्ट करणारे लेखन केले जाण्याची नितांत गरज आहे. कारण कोणतेही साहित्य घेतले तरी मूलतः ते स्वकालीन समाजाच्या अनुरोधानेच त्या त्या पर्यावरणात लिहिले गेलेले असते. त्याच्या मांडणीची, आकलनाची, मूल्यमापनाची दिशाही त्या साहित्याला समकालीन

असलेल्या सांस्कृतिक पर्यावरणाने नियत झालेली असते. तिनेच या साहित्याच्या प्रेरणा, प्रयोजने रूपबंध, या साहित्याचा पोत, लय, ताण, प्रतिभा-प्रतीके हे सर्व नियत केलेले असते. प्रतिभावंताची या बाबतची उड्डाणे कितीही आकाशगामी असली तरी या सांस्कृतिक पर्यावरणाचे सपूर्ण उल्लंघन तो करूच शकत नाही, याला संतसाहित्यही अपवाद नाही.

कोणत्याही काळातील जीवनव्यवहार विचारात घेतल्यास तिचे प्रकृती व संस्कृती असे दोन घटक असतात. हे दोन्ही घटक परस्पर सापेक्षच असतात. त्यात फरकच करावयाचा झाल्यास प्रकृती ही जीवनव्यवहाराच्या बाह्य घटकांशी संबंधित असते. (परिसर, भौगोलिक पर्यावरण, राज्यसंस्था, अर्थकारण इ.) तर संस्कृती संबद्ध असते, ती समाजाच्या मनोनीत घटकांशी! तीत समाजाच्या कर्मकल्पना, श्रेय-प्रेयविषयक धारणा, मूल्यविचार, कलानिर्मिती, विधीविशेष चाली-रीती, परंपरा इत्यादीचा अंतर्भाव होतो. संत साहित्यनिर्मितीही याला अपवाद नाही. संतसाहित्य हे मध्ययुगीन भारतीय संस्कृतीचे महाराष्ट्रीय अपत्य आहे. यासाठी या साहित्याचा परामर्श घेताना हे साहित्य या मध्ययुगीन संस्कृतींपासून अलग करणे इष्ट ठरत नाही. याचे अवधान नीटपणे बाळगले न गेल्यामुळे संतसाहित्य विचारात गोंधळांची परिस्थिती निर्माण झाली आहे. ती दूर करावयाची असेल तर मध्ययुगीन महाराष्ट्राची सांस्कृतिकस्थिति-गतीं सातत्याने दृष्टीसमोर ठेवणे आवश्यक आहे.

'युग' कल्पनेचे आपण जे विभाजन करतो, ते सामान्यतः तीन भागांत :- (१) प्राचीन (२) मध्य आणि (३) आधुनिक. हे विभाजन तसे काटेकोर नसते; कारण एका युगातील घटक कमी-अधिक प्रमाणात संक्रांत होत असतात, मानवी मनाची जी मूलभूत घडण आहे. तीही प्रत्येक युगात कार्यकर होत असतेच. मात्र युगधारणेप्रमाणे या प्रवृत्तीचे तपशील बदलत राहतात.

ऐतिहासिकदृष्ट्या मानवाचा जो आदिकाल आहे, तो 'प्राचीन' या संज्ञेने अधोरेखित होतो. हा कृषिसंस्कृती-पूर्वीचा काल. या काळात मानवी समूह किंवा टोळ्या जीवनाच्या प्राथमिक गरजा भागविण्यासाठी इतस्ततः भटकत होत्या. कोणत्याही यमनियमांनी, व्यवस्थेने त्या बद्ध झालेल्या नव्हत्या. प्रेरणा प्रवृत्तीच्या आधारे आपल्या उपजत शहाणपणाच्या आधारे त्या काळचा मानव समूह आपला जीवनव्यवहार चालवीत होता, असे इतिहास सांगतो. या मानव समूहाचे विभाजन होऊन त्याला स्थिरता आली. विशिष्ट नियमांनी तो स्थिर झाला ते कृषिसंस्कृतीच्या काळात कृषिसंस्कृती हा मध्ययुगातला केन्द्रबिंदु आहे. या समाजाच्या मध्यवर्ती आहेत त्या विशिष्ट धर्मविषयक किंवा जीवनविषयक पारलौकिक श्रद्धा. यामुळे मध्ययुगाला श्रद्धायुग असेही संबोधिता येईल. विज्ञानाच्या विकासामुळे जी औद्योगिक क्रांती झाली, मानवाच्या भौतिक कर्तृत्त्वाला जे नवनवे धुमारे फुटू लागले, तेव्हापासून मध्ययुगाचे आधुनिक युगात परिवर्तन झाले, असे स्थूलपणे म्हणता येईल. पं. जवाहरलाल नेहरूंनी आपल्या बहिणीला लिहिलेल्या एका पत्रात या तीन युगांचे वर्णन अनुक्रमे Age of wisdom,Age of truth आणि Age of enquiry असे केले आहे. (With no Regrates) कृष्णा हत्तीसिंग.

ज्या मध्ययुगात संतसाहित्यनिर्मिती झाली ते मध्ययुग केव्हापासून अस्तित्त्वात आले, हे जरी निश्चित सांगता येत नसले तरी मराठी संतसाहित्यापुरता विचार करता, या संतसाहित्याचा आरंभ बाराव्या तेराव्या शतकापासून झाला आणि त्याचा बहर टिकला तो सोळाव्या- सतराच्या शतकापर्यंत, असे स्थूलपणे म्हणता येईल. या नंतरच्या काळातही संतप्रकृतीचे साहित्य निर्माण होतच राहिले, पण त्याला आजतरी रूढार्थाने 'संतसाहित्य' असे संबोधले जात नाही. मराठी संतसाहित्य म्हटले की श्री ज्ञानेश्वर महाराज, श्री नामदेव महाराज, श्री एकनाथ महाराज, समर्थ रामदास, आणि श्री तुकाराम महाराज हीच नावे समोर येतात. हेच या साहित्याचे पंचप्राण म्हणून ओळखले जातात. यातही पुन्हा प्राधान्य आहे, ते श्री ज्ञानदेव, श्री नामदेव, श्री एकनाथ महाराज आणि तुकाराम महाराज या भागवतधर्मीय संतांना. तुकारामशिष्या बहिणाबाईंचे या बाबतीतील पुढील रूपक आता प्रस्थापित झाले आहे.

'संतकृपा झाली । इमारत फळा आली ।'.....

हे विशिष्ट संतसाहित्य ज्या मध्ययुगाला उदित झाले आणि विकास पावले, त्या काळाला राजकीय दृष्ट्या (मग ती राजवट स्वकीय असो वा परकीय) 'सरंजामशाहीचे युग' असे संबोधले जाते. या युगात राजा हा विष्णूचा अवतार ठरत असे. सामान्य जनता आणि राजा यांचे साक्षात् स्वरूपाचे संबंध नसत. या बाबतील 'राये अधिष्ठिली प्रजा। वर्ते आपुलालिया काजा' हीच वस्तुस्थिती होती. यामुळे सामान्य जनता ही राजकारणाभिमुख होण्याचा प्रश्नच उद्भवत नव्हता. कोणतीही राजवट आली किंवा गेली तरी सामान्य जनतेच्या पारंपारिक जीवन व्यवहारात यामुळे कोणताच बदल होत नव्हता. राजवट कोणतीही असली तरी समाजमनावर अधिराज्य होते ते पारलौकिक धर्मकल्पनेचे. श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचे, तदनुषांगिक , विधिविधांगांचे, जन्मकर्मप्राप्त पारंपारिक रूढीचे, समजुतींचे, आचार-विचारांचे. स्थूलार्थाने 'एथ वाडवडिल जे करिती तया धर्म हे नाव ठेविती' अशी स्थिती होती. बहुतेक सारा समाज कृषिनिष्ठ, ग्रामजीवनप्रधान आणि ठरीव यम-नियमांनी, रूढींनी, जातिव्यवस्थेने बांधलेला होता. अर्थव्यवस्था कृषिप्रधान होती. यात रेषामात्र फरक होणे करणे हे 'पाप' कल्पनेत जमा होते. शास्त्रप्रामाण्य हा समाज जीवनाचा केन्द्रबिंदू होता. राजा-प्रजा, पिता-पुत्र, पति-पत्नी, स्त्री-पुरुष, गुरू-शिष्य, स्वामी-सेवक, स्पृश्य-अस्पृश्य, पाप-पुण्य, पवित्र-अपवित्र यांच्यामधील नातेसंबंध ठराविक ठशाचे होते. 'यद्यपि शुद्धे लोक विरुद्धं नाकरणीयम् ना चरणीयम' हे विचार-आचाराचे प्रधान सूत्र होते. मंत्र-तंत्र, जादूटोणा, हव्यकव्य, विविध कर्मकांडे, सण-उत्सव, यज्ञ-याग, यात्रा-जत्रा विविध कर्मकांडे यांनी हा समाज पर्याप्त झालेला होता. पुढील काळात याला उद्देशूनच आगरकरांनी 'शिलावस्था' असा शब्दप्रयोग केलेला आहे, तो पूर्णतया समर्पक नसला तरी स्थूलपणे तत्कालीन वस्तुस्थितीचा निदर्शक म्हणता येईल. तत्कालीन कला निर्मितीकडे वा साहित्य निर्मितीवरही या साऱ्याचा प्रभाव आढळतो. या काळात साहित्यवितरणाची जी माध्यमे होती, ती मौखिक स्वरूपाची होती. श्रद्धा हेच ज्ञानग्रहणाचे प्रमुख साधन होते. त्यामुळे पुराणे, प्रवचने, कीर्तने यासारख्या माध्यमातून

ज्ञानग्रहण केले जाई. साहित्याचेही अनेक प्रकार असतात. काही साहित्य समाजातील विविध जीवनव्यवहाराशी संबद्ध असते, ते त्या त्या समाजातील पोट विभागाशी संबंधित असते. अधिराज्य असते ते त्या त्या काळातील मध्यवर्ती साहित्यधारेचे. या दृष्टीने या काळात धर्मप्रधान साहित्यालाच अग्रस्थान मिळणे क्रमप्राप्तच होते.

प्रत्येक व्यवस्थेचे काही फायदे-तोटे असतात, तसे काळाचेही काही फायदे-तोटे आहेतच. पण संतकाळात ही व्यवस्था एका जटिल आणि जरठ कर्मकांडात अडकलेली दिसते. संतांचा कालखंड हा परधर्मीयांच्या राजकीय आणि धार्मिक आक्रमणाचा होता. सारी समाज व्यवस्था गुदमरल्यासारखी झाली होती. तीतून समाजाला मुक्त करावयांचे झाल्यास या समाज मनावर खऱ्या धर्म कल्पनेचे स्वरूप ठसविणे आवश्यक होते; कारण जनमानसावर धर्माचाच पगडा होता. या दृष्टीने साऱ्या भारतभरच याकाळात विविध वैदिक, अवैदिक धर्म संप्रदाय, (नाथ, महानुभाव, जैन, लिंगायत, इ.) कार्यप्रवण झाल्याचे आढळते. संतसाहित्य संबद्ध वारकरी संप्रदाय हा याचाच एक परिपाक.

हा संप्रदाय इतर संप्रदायांच्या तुलनेने सर्वाधिक लोकप्रिय होण्याचे कारण या संप्रदायांचे 'लोकाधारे वर्तावे । लोक हे मोहरे लावावे'चे, रंजल्या गाजलेल्यांचा झडझडून कैवार घेण्याचे, लोकांच्या चालीने चालून त्यांना मार्गस्थ करण्याचे 'ध्येय-धोरण'. या दिशेने कार्यवाह झालेले विविध धर्मपंथ वारकरी संप्रदायाइतके लोकाभिमुख नव्हते. लोकजीवनाच्या लोकमानसाच्या ज्या मर्यादा किंवा मर्मबिंदू आहेत, त्यांना बाह्यतः धक्का न लावता, नैतिक दृष्ट्या त्यांची आंतरशुद्धी घडवून आणणे, हे असल्यामुळे त्यांनी प्रचलित लोकसंस्थांना बाह्यतः धक्का न लागेल, असेच ध्येय-धोरण समोर ठेवले होते. या दृष्टीनेच त्यांनी आपल्या आचार-विचारांची आखणी केलेली होती. ''गृहस्थाश्रम न सांडिता। कर्मरेखा नोलांडिता। निजव्यापारी वर्तता। बोधू सर्वथा। न मैळे ।।'' हे श्री एकनाथ महाराजाचे उद्‌गार आहेत (एकनाथी भागवत : ९-४४३५). यामुळेच महाराष्ट्रातील बहुजन समाज फार मोठ्या प्रमाणात आणि वेगाने वारकरी संप्रदायाच्या कक्षेत येऊ शकला. संतांनी आपल्या कार्याचे कोणते प्रयोजन होते, हे निःसंदिग्ध शब्दांत आणि वारंवार घोषित केले आहे. त्यादृष्टीनेच आपली सारी साहित्य निर्मिती केली आहे आणि यामुळेच त्यांच्या साहित्याला विशिष्ट रूपरंग प्राप्त झाले आहे. हे ज्याक्षणी विसरले जाते, त्याक्षणी संतसाहित्य विचारात घोटाळ्यांचा प्रारंभ होतो. समाज परिवर्तनाचे अनेक मार्ग वा दिशा असतात. संतांचा मार्ग हा मुख्यतः साहित्यमार्ग आहे. कारण शब्द हे प्रवाही आणि लोकमानसाशी जिव्हाळ्याने निगडित असल्यामुळे ते स्थल-काल-परिस्थितीचे उल्लंघन करून 'अक्षर' रूप पावत असल्यामुळे त्यांनी या शब्द माध्यमाचा अवलंब केलेला आहे. 'वाचे बरवें कवित्त्व । कवित्त्वीं रसिकत्त्व । रसिकत्त्वीं परतत्त्वस्पर्श ।' हे श्रीज्ञानेश्वर महाराजाचे उद्‌गार किंवा 'आम्हा घरी धन शब्दांचीच रत्नें शब्दांचीच शस्त्रे । यत्नें करूं शब्दचि आमुच्या जीवाचे जीवन शब्दे वाटू धन जनलोकां' हे श्री तुकाराम महाराजांचे म्हणणे याचेच द्योतक आहे. 'जेणें अनुताप उपजे। जेणें लौकिक लाजे । जेणें ज्ञान उमजे। त्या नाव कवित्त्व' ही समर्थ श्री रामदासकृत काव्य व्याख्या या साऱ्याला पूरकच ठरते.

मध्यमयुगातील बहुजनाभिमुख अशा साऱ्याच धर्मपंथांनी लोकभाषेचा आश्रय केला आहे आणि या अनुषंगाने लोकमानसात परिवर्तन घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला आहे; पण महाराष्ट्रातच या उपक्रमाला संतसाहित्याच्या माध्यमातून सर्वाधिक गती मिळण्याला, तो बहुजन समाजात दृढमूल होण्याला महाराष्ट्रातील राजकीय-सामाजिक स्थिती अधिक अनुकूल होती, या संदर्भात प्रा.गं.बा.सरदार यांनी केलेले विवेचन उद्‌बोधक आहे.

''उत्तरेकडे मोठमोठी हिंदू साम्राज्ये व मुसलमानी बादशाह्या नांदल्या. त्यामुळे राजधानीतील प्रतिष्ठित समाजाचे जीवन एकंदर लोकसमूहाच्या जीवनापासून अलग व अधांतरी राहिले. त्या काळचे भव्य राजमहाल व त्यांच्या वैभवांशी स्पर्धा करणारी संपन्न देवालये यांचा दिमाख डोळे दिपविणारा होता. दक्षिणेतील हिंदू सम्राटांच्या राजधान्या आणि कांची-मदुरेची मंदिरे अशाच अमाप ऐश्वर्याची साक्ष देतात. एकीकडे हे सुसंपन्न नागरजीवन व दुसरीकडे दरिद्री ग्रामजीवन हा विरोध इतक्या आत्यंतिक स्वरूपात दिसून येत नाही. साम्राज्यसत्तेला सुबत्ता व स्थैर्य लाभण्यासारखी येथील भौगोलिक परिस्थिती नव्हती. शिवाय उत्तर दक्षिण सीमेवर वसल्यामुळे येथील राज्यसत्ताही नेहमी अस्थिर व कमकुवत होती. त्यामुळे आपले नागरजीवन साहजिक खुजे व खुरटलेले राहिले. त्यातील मंदिरे म्हटली, तरी खेड्यांतील दैवतांच्या राऊळापेक्षा ती जरा मोठी होती इतकेच. आर्थिक विषमतेची अशी मर्यादा पडल्याने एकंदर समाजजीवनातील विषमताही तीव्ररूप धारण करू शकली नाही. दामाजीपंत व विठू महार यांच्यातील सख्यभाव व स्नेहबंध या पार्श्वभूमीचाच परिणाम होय.'' (संतवाङ्‌मयाची सामाजिक फलश्रुती आवृत्ती चौथी पृ. २१)

वारकरी संप्रदायाने आपल्या आचार-विचारात यमनियम पद्धतीत बहुजन समाजाच्या आर्थिक सामाजिक परिस्थितीला, प्रापंचिक ओढीला झेपतील असेच साधेसुधे आचार ग्रंथित केले आहेत. कोणत्याही थाटामाटाला, अवडंबराला येथे स्थान नाही. 'साहे ओझे त्याशी तेचि द्यावे' हे धोरण येथेही अमलात आणले गेले आहे. वितंडवादापेक्षा, तर्ककर्कशतेपेक्षा, बौद्धिक झटापटीपेक्षा सहृदयतेला, साधेपणाला, आंतरिक शुद्धीला, नैतिक आचार विचाराला, 'बोले तैसा चाले'ला संत साहित्यात अनन्य साधारण महत्त्व आहे. या दृष्टीने नामघोषगौरवाचे आणि श्रवणसंस्कृतीचे त्यांनी विशद केलेले महत्त्व लक्षणीय ठरते. सर्वत्र दृष्टिकोण आहे तो प्रेमळ मातृत्त्वाचा, परंपरेचे भजन न करता या परंपरेच्या कुशीत राहून परिवर्तन घडवून आणण्याचा, समन्वयशील वृत्तीचा. यामुळे उत्तर आणि दक्षिण भारतातील समाजमनाला परिपोषक ठरतील अशा घटकांचे सर्वाधिक एकत्रीकरण मराठी संतांच्या भूमिकेत झालेले आढळते. संतांची सर्वत्र आणि सातत्याने दृष्टी आहे ती आर्तमनाची, बहुजन समाजाच्या आध्यात्मिक आणि पर्यायाने राजकीय सामाजिक अंतःशुद्धीची. यांमुळे संतसाहित्याचा विचार करताना संतसाहित्याचे ध्येयधोरण आणि संतकालीन सामाजिक- सांस्कृतिक स्थितीगती, याचा विचार सातत्याने दृष्टिसमोर ठेवणे गरजेचे ठरते.सर्वच संतसाहित्यात या वस्तुस्थितीचे कमी-अधिक प्रत्यंतर येते.

पण या साऱ्याचे स्पष्ट ठसठशीत सर्वांगिण प्रतिबिंब उमटले आहे, ते 'जनी जनार्दन' पाहणाऱ्या संत श्री एकनाथ महाराजांच्या आचारात आणि साहित्यात. कालदृष्ट्या श्री

ज्ञानेश्वर महाराज, श्री नामदेव हे संतसाहित्याच्या आदिपर्वात येतात; तर समर्थ श्री रामदास, श्री तुकाराम महाराज उत्तरपर्वात. श्री एकनाथ महाराजांचा कालखंड पडतो, तो मध्यपर्वात. हे पर्व संत साहित्याच्या साऱ्या सामाजिक- सांस्कृतिक कसोट्या पाहणारे आहे. या दृष्टीने श्री एकनाथ महाराजांचे कौतुकही झाले आहे, पण संत साहित्याचा वाङ्.मयीन भूमिकेतून परामर्श घेणाऱ्या समीक्षकांचा रोष सर्वाधिक प्रमाणात श्री एकनाथ महाराजांच्या साहित्यावर असल्यामुळे या साहित्याच्या अंतरंगात थोडे डोकावून पाहणे आवश्यक वाटते.

श्री ज्ञानेश्वर महाराज, श्री नामदेव महाराज, श्री तुकाराम महाराज यांच्यापेक्षा श्री एकनाथ महाराजांच्या व्यक्तिगत आणि सार्वजनिक जीवनात, संतांना अभिप्रेत असलेली, समन्वयवादी 'जनी जनार्दन' पाहण्याची भूमिका स्पष्ट प्रमाणात प्रकट झालेली दिसते. 'लोकाधारे वर्तावे । विश्व हे मोहरे लावावे। अलौकिका नोहावे ।' लोकांप्रतींचा आदेश व्यावहारिक पातळीवरून श्री एकनाथ महाराजांच्या जीवनात व लेखनात सर्वाधिक प्रमाणात प्रतिबिंबित झालेला दिसतो. प्रपंच आणि परमार्थ यांची सांगड आढळते. इतर संतांच्या तुलनेने श्री एकनाथ महाराजांचा काल हा राजकीय-सामाजिक-धार्मिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या सर्वाधिक खडतर असा होता. पुष्कळदा 'अंधारयुग' (Dark Period) या संज्ञेनेच या काळाचा उल्लेख करण्यात येतो. यातून श्री नाथांनी कसा मार्ग काढला, हे सुपरिचितच आहे. श्री नाथांचे ग्रंथलेखनही अफाट असून त्यात प्रकारभेदही अनेक आहेत. यात चतुःश्लोकी भागवतापासून भारूडे-अर्जदास्तसारख्या लेखनाचा अंतर्भाव होतो. पंडित कवी आणि लोककवी यांची परंपरा येथे एकत्र झालेली आहे. एका बाजूला काशीच्या पंडितांकडून मराठीतील स्वग्रंथाला मान्यता मिळवणे व दुसऱ्या बाजूला पैठणसारख्या क्षेत्रात राहून अंत्यजाच्या मुलाला जवळ करणे हे कार्य तत्कालीन परिस्थितीत किती कठीण असेल, याची कल्पना करावी. ग्रंथकार, संपादक, 'ज्ञानेश्वरी' चा संशोधक प्रवचनकार, हिंदू-मुस्लिम ऐक्याचा प्रवक्ता, असे श्री एकनाथ महाराजांच्या कर्तृत्त्वाला कितीतरी पैलू आहेत. भागवताच्या एकादशस्कंधावर श्री एकनाथ महाराजांचे जे भाष्य आहे, त्या तोलामोलाचे भाष्य इतर कोणत्याही देशी भाषेत नाही, असा निर्वाळा आचार्य विनोबासारखी व्यक्ती देते. 'भावार्थ रामायणा'चे निमित्त करून अन्यायी राजवटीचा प्रतिकार करण्याची सूचनाही श्री नाथ देतात.

तथापि हे सारे मान्य करूनही वाङ्मयीन मूल्यांच्या दृष्टीने श्री एकनाथ महाराजाचे साहित्य सुमार असल्याचा शेरा वाङ्मय विमर्शक पुष्कळदा देतात. श्री एकनाथ महाराजांच्या साहित्यात पाल्हाळ-पुनरूक्ती फार आहे; त्यांत कमालीची स्त्रीनिंदा आढळते; 'रूक्मिणी स्वयंवर' सारख्या काव्यात औचित्य-भंगाचा दोष मोठ्या प्रमाणात दिसतो; यासारखे आक्षेप या साहित्यावर आधुनिकांकडून घेतले गेले आहेत.

पण या प्रकारचे आक्षेप घेताना संतांचे हे साहित्य कोणत्या जीवन धारणेतून, ध्येयधोरणातून निर्माण झाले आहे. यांचा श्रोतृवंद, तत्कालीन सांस्कृतिक पर्यावरण परंपरा, लोकसंकेत या साहित्य निर्मितीचे घटक कोणत्या स्वरूपाचे होते, त्याकडे दुर्लक्ष होते. उदाहरणार्थ एकनाथ महाराजांच्या स्त्रीनिंदेत, स्त्री हे निमित्त असून महत्त्व आहे ते

विषयाभिलाषेच्या, लंपटतेच्या निषेधाला. त्या कालाच्या परंपरेप्रमाणे स्त्री आणि विषयाभिलाषा यांची सांगड घालण्याची परंपरा होती. 'अनृतं साहसं माया' इत्यादी रूढ वचने याचीच द्योतक होत. विषय निंदेसाठी या विशिष्ट परंपरेचे पालन या श्री एकनाथ महाराजकृत स्त्रीनिंदेत आहे. याचे भान पूर्वकालिनांना होते, तत्कालीन समाजाने त्या स्त्रीनिंदेचा अन्वयार्थ याच अंगाने लावला होता, अन्यथा श्री एकनाथ महाराजाचे 'रूक्मिणी स्वयंवर' वाचणाऱ्या विवाहेच्छू कुमारिकेचे लग्न लौकर होते, असा समज श्री एकनाथोत्तर काळात रूढ होऊ शकला नसता. श्री एकनाथ महाराजाच्या पाल्हाळपूर्ण किंवा पुनरूक्तिप्रचूर लेखनाबाबतही असेच म्हणावे लागेल. 'ज्ञानेश्वरी' ची संशोधित आवृत्ती सिद्ध करणाऱ्या 'ज्ञानेश्वरीचे पाठी, जो ओवी लिहील मराठी । तेणें अमृताचे ताटीं । जाण नरोटी घातली ।' असा दंडक घालणाऱ्या, काशी-पैठणसारखा उच्चभ्रू संस्कृति क्षेत्रात आयुष्य गेलेल्या श्री एकनाथ महाराजांना 'नांगर पदबंध' अपरिचित होता, असे थोडेच आहे? श्री एकनाथ महाराजांचे 'आनंदलहरी' हे प्रकरण वाचले तरी त्याचा या नागर पदबंधाशी कसा घनिष्ट परिचय होता, हे जाणवते; पण असे असूनही हेतुतःच श्री एकनाथ महाराज आपली रचना पाल्हाळपूर्ण करतात; कारण तत्कालीन साहित्य संस्कृतीत अनुष्ठान कल्पनेला बोलविली बोलावे। वा असलेले महत्त्व आजच्या विदग्ध रसवृत्तीला श्री एकनाथ महाराजांच्या साहित्यातील 'ग्राम्य' वाटणारी भाषा 'श्री एकनाथ महाराज कालीन ग्रामीण समाजाला आजच्या अर्थांनी ग्राम्य वाटत नव्हती, ते तत्कालीन लोकभाषेचे, एक स्वाभाविक अंग होते, हे विचारात घेण्याची आवश्यकता आहे.

संत साहित्यात प्रसंगोपात आढळणारा ब्राह्मणगौरव हाही तत्कालीन संस्कृतीचाच एक भाग होता, सरसकट साऱ्याच ब्राह्मण जातीचा तो कैवार नव्हता, हेही लक्षात आणणे गरजेचे आहे. संतांनी प्रसंगवशात ब्राह्मण जातीवर, तिच्यातील भ्रष्टतेवर कोरडेही ओढलेले आहेत. जिथे हा ब्राह्मणगौरव आढळतो, तिथे तो आचार विचार शुद्धीचे, विद्यावैभवाचे, संस्कारशुचितेचे प्रतीक म्हणून आलेला असतो. याचा विसर पडल्यामुळे किंवा आजकालचे ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर द्वंद्व समोर राहिल्यामुळे हा घोटाळा निर्माण होतो.

'शूद्राघरची पक्वान्ने वर्ज्य' करण्याच्या श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या विधानाबाबतही हेच म्हणावे लागेल. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे प्रस्तुत विधान सिद्धांतात्मक नसून विवेचनाच्या ओघात केले गेलेले ते एक दृष्टांतात्मक विधान आहे हे, पुष्कळदा विसरले जाते, आणि संतांच्या प्रतिगामित्त्वाचा पुरावा म्हणून ते आजकाल सादर केले जाते. संतकालीन समाज आणि संतांची भूमिका याबाबतच्या घोटाळ्याचे हे निदर्शक आहे.

संतकालीन समाज व्यवस्थेच्या धारणा लक्षात न घेतल्यामुळे प्रा. रावसाहेब कसबेसारख्या आजच्या एका विवेकशील विचारवंतांचीही फसगत होते. उदाहरणार्थ, अनेक संताप्रमाणे दलित संत वाळवंटात येऊन नाचलेही असतील किंवा एखाद्या चोखोबाच्या समाधीवर त्यांनी माथाही टेकला असेल, परंतु हे वर्तन एखाद्या विशिष्ट व्यक्तीबद्दल होते, ते संपूर्ण जातीबद्दल नव्हते. एखाद्या व्यक्तीबद्दलच्या वर्तनाचे निष्कर्ष समूहाला लावणे, हे सर्वस्वी अयोग्य आहे'' अशा प्रकारचे जेव्हा विधान करतात (प्रा.रावसाहेब कसबे यांचा

'संतवाङ्मयाचे पुनर्मूल्यांकन' हा लेख समुचित आनो डि. १९८६ पृ. २१५ संपा. डॉ. यशवंत मनोहर नागपूर.) तेव्हा तत्कालीन देशकाल परिस्थितीची विशिष्ट पर्यावरणात केलेली ती एक सांस्कृतिकदृष्ट्या महत्त्वाची अशी प्रतिकात्मक कृती (Symbolic Action) याकडे त्यांचे दुर्लक्ष होते, हे जाणवते. या प्रकारचे दुर्लक्ष चित्रकार गोडसेसारख्या समाजशास्त्राच्या अंगाने ज्ञानेश्वरीचा वेध घेणाऱ्या विलक्षण कलावंतांचेही कसे होते, याचे दिग्दर्शन प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र केले आहे. ते जिज्ञासूंनी आवश्यक वाटल्यास पाहावे.

वस्तुतः संतसाहित्य विचाराची आणि कर्तृत्त्वाची ऐतिहासिक महती, सुमारे शतकापूर्वीच न्या.रानडे यांनी आपल्या 'Rise of the MarathaPower' मधून प्रकट केली आहे. पण दीर्घकाल, मराठी विचारवंताना त्याचा विसर पडलेला दिसतो त्याची जाण आणि जाग नव्याने येणे आवश्यक आहे. यासाठी न्या. रानडे यांचे संतसाहित्याच्या कार्याबद्दलचे पुढील उद्‌गार मुद्दाम उद्‌धृत करावेसे वाटतात ते उद्‌गार असे :

It modified the strictness of the old spirit of caste exclusivencss. It raised the shudra classes to a position of spiritiual power and socialimportance, almost equal to that of Brahmins. It gave Sanctity to the family relations and raised the status of women. It made the nation more humane, at the same time more prone to hold together by mutual toleration. It suggested and partly carried out of plan of reconciliation with Mohomedans. It subordinated the importance of rites and ceremonies and pilgrimages and fasts and of learning and contemplation to higher excellence of worship by means of love and faith. It checked the excess of polytheism. It tended in all the ways to raise the motion generally to the higher level of capacity both ofthought and action and prepared it in a way notion in India was prepared totake the lead in reestablishing a united nation power in the place of foreign domination.

वरील उतारा तसा थोडा लांबट असला तरी मध्ययुगीन संत साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती अतिशय प्रभावीपणे अधोरेखित करणारा आहे.

या फलश्रुतींकडे आधुनिकांचे दुर्लक्ष होण्याचे कारण आपण आधुनिक काळात साकारलेली केवळ कालावधी व्यक्तिकेंद्री समीक्षा पद्धतीं. या पद्धतीमुळे दीर्घकाल संत साहित्य-निर्मिती मागील सांस्कृतिक स्थितीगतीचा प्रभाव फारच उपेक्षित राहिलेला आहे. ही उपेक्षा दूर करण्याचा एक आरंभकालीन मार्ग म्हणजे विद्यापीठांच्या वाङ्मय विषयक अध्ययन-अध्यापन पद्धतीत समाजशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय यासारख्या समीक्षा पद्धतीचा अंतर्भाव करणे, त्या अनुषंगाने अभ्यासाने तपशील ठरविणे.

प्रस्तुत स्थळींच्या समाजशास्त्रीय समीक्षेपुरतेच बोलावयाचे तर, या समीक्षेसाठी अद्यापि कितीतरी प्रमाणात पूर्वतयारी केली जाण्याची गरज आहे. त्यासाठी मराठी संस्कृतीचा इतिहास-भूगोल, दळवळणाचे विविध उत्तर-दक्षिण सबंध पूर्वकालीन राजवटीची सांस्कृतिक

फलश्रुती, महाराष्ट्रातील नद्या, डोंगर पर्वत, क्षेत्रस्थळे, देवदेवता, चालीरीती, चित्र, संगीत,नृत्य, शिल्प इत्यादीसारख्या कला, या कालीचे विशेष, संस्कृती वितरणाची विविध माध्यमे, तत्त्व विचारांचे स्वरूप, विविध धर्मपंथांचे परस्पर संबंध, मठमंदिरे, धार्मिक केंद्रे, शिक्षण पद्धती, सण, उत्सव, आचार, विचार, मराठी पूर्वकालीन प्राकृत भाषा त्यांची वाङ्.मयीन वैशिष्ट्ये, मराठी साहित्य निर्मितीवर त्यांच्या रूपबंधाचा झालेला परिणाम छंदशास्त्र महाराष्ट्रातील विविध उपसंस्कृती, त्यांची परस्पर सापेक्षता, ज्योतिषशास्त्र, वास्तुकला, क्रीडाविशेष, इत्यादींचा साक्षेपाने परामर्श घेतला जाण्याची गरज आहे. या बाबतीत उपलब्ध असलेल्या साधनांचे संकलन, संपादन करण्याची आणि नव्या साधनांचा शोध घेण्याची नितांत गरज आहे.

॥ ॥

।। संतसाहित्याचे समाजशास्त्रीय अध्ययन ।।

सदानंद मोरे

(१)

साहित्याच्या समाजशास्त्रीय अध्ययनाची आवश्यकता स्वतंत्रपणे प्रतिपादित करावी किंवा या अभ्यासाचे समर्थन करावे असे मला वाटत नाही. साहित्याची निर्मिती, आस्वाद आणि समीक्षा या तीनही अंगांवर वेगवेगळ्या सामाजिक घटकांचा कमीअधिक प्रमाणात प्रभाव पडतो हे सिद्ध करण्याची गरज नाही. त्याचबरोबर, साहित्यव्यवहार हा देखील एक सामाजिक व्यवहारच असल्यामुळे त्याचाही समाजावर काही प्रभाव पडणार हे उघड आहे. साहित्याचे समाजशास्त्र ही अशा प्रकारे साहित्य आणि समाज यांच्यामधील आंतरक्रियेचा आणि परस्परप्रभावाचा अभ्यास करणारी समाजशास्त्राची शाखा आहे. अर्थात व्यावसायिक समाजशास्त्रज्ञांना कदाचित या शाखेचे महत्त्व फारसे वाटत नसल्यामुळे ते इकडे क्वचितच वळतात असे दिसते. त्यामुळे साहजिकच वाङ्मयाचे अभ्यासकच आपापल्या आवाक्याप्रमाणे हा अभ्यास करण्याचा प्रयत्न करतात. परंतु पुष्कळदा त्यांची समाजशास्त्रीय पद्धतीवरील पकड पुरेशी घट्ट नसल्याने आणि शास्त्रीय शिस्त व काटेकोरपणाही पुरेसा नसल्याने त्यांचे लेखन निरीक्षणाच्या पातळीवरील ढोबळ सामान्यीकरणाच्या स्वरूपाचे राहते.

मराठी साहित्याच्या संदर्भातील परिस्थिती यापेक्षा काही वेगळी आहे असे म्हणता येत नाही. एखाद्या केतकरांचा (महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण) अपवाद वगळला तर कोणी व्यावसायिक समाजशास्त्रज्ञ या वाटेला गेला असल्याचे आढळत नाही. या वाटेवरून गेलेली बहुसंख्य मंडळी मार्क्सवादी होती, याची मात्र या ठिकाणी नोंद केली पाहिजे. त्यांत पेंडसे, बेडेकर, सरदार, मुक्तिबोध, शेष इ. चा समावेश होतो. (काही अभ्यासक लोकसंस्कृतीच्या अंगाने साहित्याला भिडलेले दिसतात खरे परंतु त्यांचे भिडणे हे समाजशास्त्रीय असण्यापेक्षा मानवशास्त्रीय अधिक असते आणि त्यात परत व्यावसायिक वा प्रशिक्षित शास्त्रज्ञ नसल्यासारखेच). परिणामतः मराठी साहित्याचे समाजशास्त्रीय अध्ययन मुख्यत्वे मार्क्सवादी पद्धतीनेच झालेले आहे असे दिसते.

मराठी संतसाहित्याच्या क्षेत्रात तर समाजशास्त्रीय अध्ययनाची उणीव डोळ्यांत भरावी - (खरे तर खुपावी) इतकी स्पष्ट आहे. व्यावसायिक समाजशास्त्रज्ञ प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास कशासाठी करणार ? म्हणजे परत तेच. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिणारे अभ्यासक, समाजशास्त्रीय पद्धती आत्मसात न करता जे जुजबी लेखन करणार ते विश्लेषणात्मक न होता वर्णनात्मक आणि ठोकताळेवजा राहिले तर त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काही नाही.

(२)

ऑगस्ट कोंत हा आधुनिक समाजशास्त्राचा प्रवर्तक मानला जातो. कोंतने एक महत्त्वाची बाब सांगितली - समाजशास्त्राची पद्धती ऐतिहासिक असली पाहिजे. मार्क्सला कोंतविषयी आदर नव्हता. पण इतिहासाची पद्धती समाजशास्त्रीय असली पाहिजे. असे सूचित करून त्याने जणू एक वर्तुळ पूर्ण केले. साहित्याच्या आणि ज्ञानाच्या समाजशास्त्राचा गंभीरपणे विचार करणाऱ्या ल्युसियन गोल्डमनने (The Human Sciences and Philosophy) इतिहास आणि समाजशास्त्र यांच्यामधील अतूट नात्यावर अचूक बोट ठेवून मानवी वास्तवाचा अभ्यास करणारे शास्त्र, ऐतिहासिक समाजशास्त्र किंवा समाजशास्त्रीय इतिहास असले पाहिजे; कारण प्रत्येक ऐतिहासिक वस्तुस्थिती ही सामाजिक असते व प्रत्येक सामाजिक वस्तुस्थिती ही ऐतिहासिक असते असे ठाम प्रतिपादन केले. परंतु समाजशास्त्राने ऐतिहासिक पद्धतीचा उपयोग करावा आणि इतिहासाने समाजशास्त्रीय पद्धतीचा उपयोग करावा, हे पद्धतीशास्त्रीय सूत्र केवळ आकारिक आहे. प्रश्न उपस्थित होतो तो वेगवेगळ्या इतिहास संशोधन पद्धतींपैकी आणि समाजशास्त्रीय पद्धतींपैकी नेमकी कोणती पद्धती वापरायला हवी ? (उदाहरणार्थ कोंत हा अनुभववादी (Positivist) पद्धतीचा पुरस्कर्ता होता तर मार्क्स द्वंद्वात्मक भौतिकवादी पद्धतीचा पुरस्कर्ता होता. आणि या प्रमाणे इतरही अनेक पद्धती अस्तित्त्वात आहेत.

(३)

आपल्यापुरते बोलायचे झाले तर असे सांगता येईल की सुरुवात तर चांगली झाली होती. मराठी इतिहासाचे विश्लेषण करताना न्या.रानडे यांनी जेव्हा महाराष्ट्र धर्माची संकल्पना मांडली तेव्हाच ते व्यक्तिकेंद्रित इतिहासलेखन पद्धतीच्या पलिकडे जाऊन समाजशास्त्रीय पद्धती वापरू पाहात होते. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी स्पष्टपणे ऑगस्ट कोंतच्या अनुभववादी समाजशास्त्रीय पद्धतीचा पुरस्कार आणि अवलंब करण्याचा प्रयत्न केला. इतकेच नव्हे तर मार्क्सवादी अंतर्दृष्टींच्या ते जवळ पोहोचले. किंबहुना म्हणून तर कॉ. डांग्यांपासून अनेक मार्क्सवाद्यांना राजवाड्यांचे आकर्षण वाटले. परत एकदा आपल्याला प्रस्तुत असलेल्या विषयाच्या संदर्भात विवेचन करायचे म्हटले तर असे दिसते, की मराठी कादंबरीवर लिहिताना राजवाडे समाजशास्त्रीय पद्धतीने आधुनिक वाङ्मयाची चिकित्सा करीत होते. तर वारकरी संत आणि रामदास यांच्यासंबंधी लिहिताना त्यांनी संतसाहित्याच्या संदर्भात समाजशास्त्रीय पद्धतीचा अवलंब केला. तिथे त्यांचे प्रतिद्वंदी महाराष्ट्र धर्माच्या संकल्पनेचा उपयोग करणारे न्यायमूर्ती रानडेच होते हे वेगळे सांगायला नको.

राजवाडेकालीन महाराष्ट्रातीलच काय परंतु भारतातील नवशिक्षित पिढ्यांवर कोंतच्या (आणि अर्थातच मिलस्पेन्सरच्या) विचारांचा प्रभाव पडला होता. भारत पूर्वेला असल्यामुळे तेथे सूर्योदय युरोपच्या आधी होणार हे भौगोलिक सत्य आहे. पण विचारांच्या बाबतीत मात्र आपण एकदोन पिढ्या मागेच असायला हवे ! मार्क्सला कोंतचा तिटकारा होता याचा उल्लेख अगोदर येऊन गेलेला आहे. याशिवाय डिल्थी आणि शेलर यांनीही

कोंतच्या अनुभववादी विचारांच्या मर्यादा दाखवून दिल्या होत्या. आपणाकडे मात्र लोकमान्य टिळकांसारखा एखादा अपवाद सोडला तर अनेक विद्वान आणि सुधारक कोंतची पद्धती श्रेष्ठ मानीत होते.

कोंतने धार्मिक (आधिदैविक), आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक अशा तीन विचारपद्धती सांगितल्या आणि हाच त्यांचा ऐतिहासिक विकासक्रम आणि श्रेष्ठताक्रमही असल्याचे सांगितले. वास्तविक हा क्रम ऐतिहासिक तर नाहीच परंतु येथे श्रेष्ठाश्रेष्ठतेचा प्रश्नही उपस्थित होत नाही. इतकेच नव्हे तर ज्ञानाच्या क्षेत्रात केवळ पश्चिम युरोपातील तीन शतकात झालेल्या प्रगतीचे सार्वत्रिकीकरण करून कोंतने ते सर्व मानवजातीच्या इतिहासावर नियम म्हणून आरोपित केले, असे शेलर म्हणतो.'[१] (या संदर्भात शेलरने भारतामधील वेगळ्या विचारपद्धतीचा मुद्दाम निर्देश केलेला आहे हेही येथे नमूद केले पाहिजे.) कोंतच्या प्रभावाखाली आलेल्या राजवाड्यांनी इतिहासाची पद्धत समाजशास्त्रीय असायला हवी हे जरी बरोबर हेरले तरी ते समाजशास्त्र कोंतचेच असले पाहिजे असे वाटण्यात मात्र त्यांची गफलत झाली. त्यांच्या मिथकप्राय दबदब्यामुळे ही गफलत महाराष्ट्रातील इतिहासलेखनास चांगलीच भोवलीही. कोंतची (पश्चिम) यूरोपकेंद्रित पद्धती त्यांनी एकूणच आर्यांच्या आणि विशेषतः महाराष्ट्राच्या इतिहासाला लागू करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु हा प्रयत्न करताना त्यांनी आर्यश्रेष्ठत्त्व, चातुर्वर्ण्यसमाजरचनेचे वैज्ञानिकत्त्व, वैदिक धर्माचा मोठेपणा आणि अनुषंगाने अवैदिक धर्माचा, प्राकृत भाषांचा हलकेपणा, स्त्रीशूद्रादींचा हीनपणा अशी पारंपरिक गृहीत कृत्ये मात्र सोडली नाहीत. उलट त्यांचे समर्थन करण्यासाठी कोंतच्या पद्धतीचा वापर केला. वृत्तीने सनातनी आणि पद्धतीने आधुनिक असे एक चमत्कारिक रसायन राजवाड्यांच्या रूपाने पुढे आले.

एका बाजूला शेलरसारखा पाश्चात्य विचारवंत भारतीय विचारपद्धतीचे एकमेवत्त्व सांगतो; तर दुसऱ्या बाजूस राजवाडे, रामदास हे कसे 'पॉझिटिव्हिस्ट' होते हे समजावून देण्याचा प्रयत्न करतात; ही मोठीच मौज म्हटली पाहिजे. राजवाडे म्हणतात त्याप्रमाणे रामदासांनी राजकीय विचार मांडले असले आणि राजकीय कार्यही केले असले तरी त्याचा अन्वयार्थ लावण्यासाठी रामदासांना 'पॉझिटिव्हिस्ट' ठरविण्याची काय गरज आहे हे समजत नाही. रामदासांच्या लिखाणातही अवैज्ञानिक कल्पना पुरेशा सापडतात. परंतु राजवाड्यांना येन केन प्रकारेण रामदासांचे वेगळेपण जास्तीत जास्त उठून दिसायला हवे होते आणि इतर संतांना रामदासांच्या तुलनेत लहान ठरवायचे होते. साहजिकच समाजशास्त्रीय पद्धतीचे महत्त्व ओळखूनही राजवाडे वाया गेले, असेच खेदाने म्हणावे लागते.

(४)

राजवाड्यांना मार्क्सचे लिखाण वाचण्याची संधी मिळाली नाही; (कारण ते तेव्हा उपलब्धच नव्हते) परंतु तरीही त्यांनी प्रतिभेच्या जोरावर मार्क्सवादी इतिहासमीमांसेशी जवळीक साधली. त्यांना मार्क्सचे लिखाण वाचायला मिळते तर ते मार्क्सवादीच बनते; अशा आशयाचे विचार कॉ. डांगे यांनी राजवाड्यांच्या भारतीय विवाहसंस्थेच्या इतिहासाच्या

प्रस्तावनेत व्यक्त केलेले आहेत. राजवाड्यांनंतर हळूहळू मार्क्सचे लिखाण येथे उपलब्ध होऊ लागले आणि मार्क्सवादी द्वंद्वात्मक भौतिकवादी पद्धतीने येथील मार्क्सवादी अभ्यासक विचारही करू लागले. अभ्यास करून लिहू लागले. परिणामतः वाङ्.मयाचा वाङ्.मयाच्या बाहेरून -सामाजिक (त्यात प्राधान्याने आर्थिक) अंगाने मार्क्सवाद्यांनी जेवढा अभ्यास केलेला आहे व त्यानुसार लिहिलेले आहे; तेवढा अभ्यास अन्य कोणी केलेला नाही व तेवढे अन्य कोणी लिहिलेले नाही. साहजिकच या क्षेत्रातील मार्क्सवादी पद्धतीचा विस्तृत परामर्श घेणे आवश्यक ठरते. अर्थात हा मुद्दा केवळ मार्क्सवादी लिखाणाच्या संख्याबळाचा म्हणजे व्यावहारिक नाही हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. खरे तर मार्क्सपूर्वीही साहित्यावर परिणाम घडविणाऱ्या साहित्यबाह्य घटकांचा विचार युरोपात झाला नव्हताच असे नाही. परंतु एकतर तो प्रदेश, हवामान अशा भौतिक घटकांवरच प्रामुख्याने केंद्रीभूत झालेला होता आणि दुसरे म्हणजे तो पुरेसा पद्धतशीर आणि औपपत्तिक नव्हता. मार्क्सने पहिल्यांदाच ज्याला खऱ्या अर्थाने सामाजिक म्हणता येईल अशा घटकांवर लक्ष दिले आणि तेही पद्धतशीर आणि सोपपत्तिक रीतीने. या संदर्भात मार्क्सने आयडियॉलॉजीची वैचारिकतेची जी उपपत्ती मांडली ती इतकी प्रभावी ठरली की मार्क्सोत्तर युरोपीय ज्ञानाचे समाजशास्त्र आणि साहित्याचे समाजशास्त्र, वैचारिकता या संकल्पनेच्या संदर्भातच विकसित झाले. म्हणजे याही दृष्टिकोणातून मार्क्सवादी मीमांसेला टाळून पुढे जाता येत नाही.

मार्क्सपूर्व इतिहासमीमांसा एका बाजूला व्यक्तिकेंद्रित आणि दुसऱ्या बाजूला विचारकेंद्रित होती. इतिहास घडविण्याचे कार्य समाजातील लोकोत्तर व्यक्ती करतात आणि विचार किंवा कल्पना इतिहासाला गती देऊ शकतात, अशी तेव्हा समजूत होती. मार्क्सने लोकोत्तर व्यक्तींना इतिहासाचे केवळ वाहक बनविले. इतिहास हा समाजाचा म्हणजे समाजातील आर्थिक वर्गांचा असतो असे सांगितले. त्याचप्रमाणे इतिहास इतिहासातील मानव घडविण्याचे कार्य विचार करीत नसून विचार हे मानवाच्या उत्पादनपद्धतीमधून भौतिक जीवन जगताना निसर्गाशी केलेल्या अंतर्व्यवहारांमधून निष्पन्न होतात; असेही त्याने निदर्शनास आणले. (या सिद्धांताचे स्पष्ट प्रगटन त्याने त्याच्या 'German Ideology' या ग्रंथात केलेले आहे) या संदर्भात त्याने वापरलेले पाया आणि इमारत (Base and superstrcuture) हे प्रारूप (Model) प्रसिद्ध आहे.

मानवी जीवनातील भौतिक आणि वैचारिक (Material and ideological)घटक वेगळे करून मार्क्सने असा दावा केला की मानवी समाजाच्या एकूण वास्तूचा पाया आर्थिक भौतिक असून वैचारिकता हा त्यावरील इमला आहे. वैचारिक इमल्याचे स्वरूप आर्थिक पायाने नियंत्रित केले जाते. मुळात वास्तू हेच एक प्रारूप म्हणून वापरले गेल्यामुळे पाया आणि इमला यांच्यातील संबंध स्पष्ट करताना मार्क्सला वेगवेगळ्या उपमांचा उपयोग करावा लागणे स्वाभाविक होते. अर्थात त्यामुळे आर्थिक आणि वैचारिक यांच्यातले संबंध कार्यकारण, प्रतिबिंबन, नियंत्रण, मर्यादीकरण असे वेगवेगळ्या प्रकारचे असल्याचे अर्थ काढायला वाव मिळतो. प्रचलित उत्पादन पद्धती हा भौतिक पाया आणि त्याला अनुरूप असे वैचारिक व्यवहार (जसे धर्म, कायदा, तत्त्वज्ञान, नीती, साहित्य इ.) यांच्यातील संबंध

स्पष्ट करताना मार्क्सने वैचारिकतेबद्दल असा सिद्धांत मांडला की वैचारिकता आर्थिक पायाशी अनुरूप असल्याने हा आर्थिक पाया म्हणजे प्रचलित उत्पादन पद्धती आहे अशीच कायमची टिकेल, असे स्वरूप वैचारिकतेने धारण केलेले असते. म्हणजे आर्थिक हितसंबंधांचे वास्तविक रूप झाकाळले जावे अशीच वैचारिकता निर्माण होत असते. वैचारिकता हे क्षेत्र ज्ञानाचे खरे; पण तेथे जे ज्ञान निष्पन्न होते ते नेहमी विपरीत असते. शोषक वर्गाला समर्थन देणारे असते. धर्म हे या विपरीततेचे टोक होय. धर्म एकूणच वास्तूला आध्यात्मिक वलय देतो आणि ऐहिक आणि पारलौकिक, पृथ्वी आणि स्वर्ग यांच्या संबंधांचे उफराटे चित्र उभे करतो.[२]

(५)

साहित्यव्यवहार हा या वैचारिक इमल्यांचाच एक भाग आहे असे मार्क्स मानतो. त्यामुळे मार्क्सवादी साहित्यमीमांसा कोणतेही साहित्य आर्थिक पायामुळे, प्रचलित उत्पादन पद्धतीमुळे कसे नियंत्रित झालेले आहे, त्याच्यात आर्थिक पायाचे प्रतिबिंब कसे पडले आहे, त्यामुळे प्रस्थापित शोषक वर्गाच्या हितसंबंधांचे रक्षण कसे होते इ. बाबी स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करते. हा एक प्रकारचा सामाजिक नियतत्ववाद (Social Determinism) असून त्यामुळे लेखकाच्या सर्जनशील प्रतिभेला वाव मिळत नाही. तिच्यावर अन्याय होतो. अशी तक्रार करण्यात येते. विशेष म्हणजे हे तक्रारखोर मार्क्सवादाचे विरोधकच असतात असे नाही. लुकाश किंवा गोल्डमन यांच्यासारख्या मार्क्सवादी म्हणविणाऱ्यांनीही या नियतत्त्ववादाला विरोध केलेला आहे. अर्थात त्यासाठी त्यांना मार्क्सवादाचा वेगळ्या प्रकारचा अन्वयार्थ द्यावा लागला हेही लक्षात ठेवले पाहिजे.[३]

लुकाश किंवा गोल्डमन हे काही मार्क्सवाद्यांच्या अधिकृत गोतावळ्यांतले विचारवंत नव्हेत. उलट त्यांनी (व मार्क्सच्या अगोदरच्या मानवतावादी लेखनावर भर देणाऱ्या इतरांनीही) मार्क्सच्या अनुभववादी वैज्ञानिक शिस्तीत चिद्‌वादी घटक घुसवून मार्क्सचेच हेगेलीकरण करण्याचा प्रयत्न केला; असाच अधिकृत मार्क्सवाद्यांचा दावा असतो. परंतु विशेष बाब अशी आहे की मार्क्सवादाला काटेकोर शिस्तीची संरचनावादी (structurlist), अ- मानवतावादी विज्ञानाचे स्वरूप देण्याचा जास्तीत जास्त प्रयत्न ज्याने केला त्या अल्थुझर या मार्क्सवाद्यांनेही पाया-इमला प्रारूपात दुरूस्त्या- आणि त्याही मार्क्सच्याच आधारे सुचविल्या आहेत. मार्क्सने विशेषतः त्याच्या 'Grundrisse' या ग्रंथात आशियाई उत्पादन पद्धती (AMP) ही संकल्पना मांडून यूरोपकेंद्रित विचारपद्धतीतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवून दिलेला होता. त्याला अनुसरून अल्थुझरने असे दाखविण्याच्या प्रयत्न केला की रशिया, चीन, इ. सारख्या आशियाई देशांमध्ये राज्यसंस्थेचे कार्य युरोपीय देशांतील राज्यसंस्थांप्रमाणे केवळ वैचारिक दमनाचे हत्यार (Apparatns ofIdeological Repression) असे नसून तेथे राज्याने उत्पादन पद्धतीत प्रत्यक्ष योगदान केलेले आहे. शेती हा मध्ययुगीन आशियाचा मुख्य उत्पादन स्त्रोत असून राज्याने पाणीपुरवठा व्यवस्थेचे काम (तलाव व कालवे खोदून आणि त्यांची निगा राखून) केलेले आहे.[४] परंतु याचा अर्थ असा

झाला की एरव्ही वैचारिकतेचा माग असलेल्या राज्यसंस्थेला आता थेट आर्थिक पायात जाण्याची जणू संधी मिळाली !

जी गोष्ट राज्यसंस्थेबाबत खरी आहे, तीच 'धर्म' या आणखी एका वैचारिकतेचा भाग असलेल्या घटकाच्या संदर्भात खरी असल्याचे अल्थुझरच्याच आधारे दाखविता येते. उत्पादन पद्धती टिकवून ठेवायची असेल तर त्यासाठी प्रचलित उत्पादन संबंधांची परत परत नव्याने निर्मिती करावी लागते. हे काम धर्म करतो, शांततामय मार्गाने करतो, असे अल्थुझरचे मत आहे.[५] थोडक्यात सांगायचे म्हणजे अधिकृत विज्ञानवादी, अनुभववादी मार्क्सवादाप्रमाणे वैचारिकतेत मोडणारा आणि म्हणून केवळ समर्थनाचे आणि विपरीत दर्शनाचे काम करणारा एक घटक उत्पादन शक्तीशी आणि दुसरा एक घटक उत्पादन संबंधांशी प्रत्यक्ष संबद्ध असल्याचे दाखवून अल्थुझरने खरे तर पाया-इमला हे प्रारूपच संशयास्पद करून टाकले. अर्थात आपल्या येथील मार्क्सवादी अभ्यासकांनी त्याची फारशी दखल घेतली नाही. ते आपले धर्म ही अफूची गोळी असल्याचे पालुपदच परत परत आळवीत राहिले.

(६)

भारतीय उत्पादन व्यवस्थेचा विचार केला तर तिच्या स्पष्टीकरणासाठी अल्थुझरची सुधारित मांडणी ही पुरी पडत नाही असे प्रस्तुत लेखकाचे मत आहे. त्यासाठी IMP (Indian mode of production) या नव्या संकल्पनेची आवश्यकता आहे.[६] भारतामध्ये अस्तित्त्वात असलेली वर्णव्यवस्था आणि जातिव्यवस्था यांचा उत्पादन व्यवस्थेशी साक्षात संबंध होता. जवळ जवळ प्रत्येक जात ही विशिष्ट व्यवसायाशी वा उत्पादनाशी निगडित केली गेली होती. आणि विशेष म्हणजे जातिव्यवस्थेला ईश्वरी अधिष्ठान आणि धार्मिक प्रतिष्ठा व समर्थन देण्याचे काम धर्माने केलेले होते. थोडक्यात सांगायचे म्हणजे जातिव्यवस्था ही धार्मिक समर्थन आणि दैवी अधिष्ठान लाभलेली एक प्रकारची उत्पादन व्यवस्थाच होती. आणि या व्यवस्थेचे संरक्षण करण्याचे कार्य राजसत्तेने कर्तव्य म्हणून करायचे, असा संकेतही ठरून गेला होता. म्हणजेच तो कायदा झाला होता. (विकास म्हणजे आपल्या जातीशी/वर्णाशी विसंगत असे कर्म. आणि आपल्या राज्यात जर कोणी विकर्मस्थ असेल तर त्याला राजाने दंड द्यावा, असे संकेत महाभारतात ठायीठायी मिळतात.) भारतामधील धर्म आणि अर्थव्यवस्था यांच्यामधील संबंधाची दखल खुद्द वेबरसारख्या समाजशास्त्रज्ञाने घेतलेली आहे हे येथे मुद्दाम नमूद करायला हवे.[७]

धर्माचा या ठिकाणी उल्लेख करण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे संतसाहित्य हे मुख्य धार्मिक साहित्य आहे. पण खरा मुद्दा असा आहे की लौकिक आर्थिक जीवन आणि धर्म या दोन गोष्टींची भारतामध्ये इतकी विलक्षण सरमिसळ झालेली होती की, त्यात पाया आणि इमला असा भेद केवळ आत्यंतिक अमूर्तीकरणाच्या पातळीवरच शक्य आहे. काळ्या-पांढऱ्या पट्ट्यांनी युक्त असलेल्या झेब्रा या प्राण्याचे काळा झेब्रा आणि सफेद झेब्रा असे दोन प्राण्यांत अमूर्तीकरण करण्यासारखेच हे अमूर्तीकरण आहे.

(७)

मानवी समाजजीवनाचे भौतिक-आर्थिक अथवा औत्पादनिक आणि वैचारिक/आत्मिक असे दोन भाग पडतात, ही गोष्ट प्रकर्षाने जाणवून देण्याचे श्रेय कार्ल मार्क्सला दिलेच पाहिजे. प्रश्न उरतो तो या दोन अंगांमधील परस्परसंबंधाचा. आर्थिक घटकाला वास्तव पाया मानून वैचारिकतेला विपरीत ज्ञानात्मक भ्रम मानायचे हा पक्ष फारसा टिकत नाही हे खुद्द मार्क्सवादाच्याच अंतर्गत झालेल्या चर्चेवरून स्पष्ट होते, असे वर दाखविलेले आहे. एकतर वैचारिकता ही उफराटी किंवा विपरीत दृष्टी असून ती प्रस्थापिताचे समर्थन करते असे मार्क्सवादाला अभिप्रेत असले तरी वैचारिकता हे काही ठराविक हितसंबंधितांनी रचलेले कारस्थान किंवा कर आहे असे मार्क्सने कोठेही म्हटलेले नाही. उलट वैचारिकता ही स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक बाब असल्याचे त्याचे मत असावे असेच त्याच्या लिखाणावरून जाणवते. (या संदर्भात वेदांत्याच्या अध्यास या संकल्पनेशी वैचारिकतेची तुलना करण्याचा मोह होतो.) पॉल रिकर या घटितार्थवाद (Phenomenology) आणि अन्वयार्थशास्त्र (Hermeneutics) या दोन संप्रदायांचा मेळ घालू इच्छिणाऱ्या तत्त्वज्ञाने असे दाखवून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे, की विपरीत दर्शन (Distortion) हे वैचारिकतेचे एक नकारात्मक कार्य आहे.[८] परंतु अन्य भावात्मक कार्ये केल्याशिवाय हे नकारात्मक कार्य सुरू सुद्धा होऊ शकत नाही. मार्क्सवादी अभ्यासकांनी वैचारिकतेला नकारात्मक भूमिकेतूनच अधिक पाहिले असल्याचे जाणवते. मार्क्सवादी साहित्यमीमांसा त्याला अपवाद नाही.

(८)

कोणताही समाज निर्माण होतो (म्हणजे अगदी त्याचा भौतिक आर्थिक पाया घातला जातो असे म्हटले तरी चालेल) तेव्हापासूनच तो वैचारिकतेने युक्त असतो. भौतिक आणि आत्मिक असा जो भेद करण्यात येतो तो अभ्यासासाठी सोयीसाठी आणि अधिक स्पष्टतेसाठी. एरव्ही वास्तवात वैचारिकतेशिवाय, आत्मिक घटकाच्या निरपेक्षपणे नांदणारा भौतिक घटक कोठेही सापडणार नाही. खरे तर एकाच मानवी वास्तवाची ही दोन अंगे आहेत. त्यांचा एकमेकांशी असलेला संबंध अत्यंत जटिल व व्यामिश्र अशा प्रकारचा असतो. त्याला कार्यकारण, बिंब-प्रतिबिंब, नियामक-नियमित, नियंत्रक-नियंत्रित असे काही समजणे हे सरलीकरण होईल. उभ्या आणि आडव्या धाग्यांची गुंफलेल्या वस्त्राप्रमाणे मानवी संस्कृतीचे वस्त्र भौतिक आणि आत्मिक घटकांनी बनलेले आहे. ते एकमेकांना अनुरूप असून एकमेकांना तोलून धरतात. संस्कृती निरोगी आणि प्रगमनशील असेल तर एका घटकात झालेल्या बदलाला अनुरूप असा बदल दुसऱ्या घटकात घडून येतो. व एक प्रकारचे समायोजन व समतोलीकरण होते. भौतिक घटक हा वैचारिक घटकाचे कारण नसल्यामुळे एकाच प्रकारच्या उत्पादन व्यवस्थेत पर्यायी वैचारिकता निर्माण होतात; परंतु जी उत्पादन व्यवस्थेशी अधिक अनुरूप असेल ती टिकते. त्याचप्रमाणे नवीन किंवा वेगळी उत्पादन व्यवस्था अथवा भौतिक जीवनपद्धती वेगळ्या प्रकारच्या वैचारिकतेची अपेक्षा करते. हा संबंध द्वंद्वात्मक आहे.

(९)

भारतीय उत्पादनव्यवस्था ही जातिव्यवस्थेशी निगडित असलेली उत्पादन व्यवस्था होती, याचा उल्लेख वर आलेला आहेच. या व्यवस्थेत अनेक वैचारिकता उत्पन्न होणे यात अस्वाभविक काहीच नव्हते. मात्र ऐतिहासिक तथ्य असे आहे की, जातिव्यवस्थेचा संबंध उत्पादन व्यवस्थेशी लावण्यात आलेला असल्यामुळे जी वैचारिकता जातिव्यवस्था मोडायला उद्युक्त झाली ती येथे टिकू शकली नाही. बौद्धांना हद्दपार व्हावे लागले, जैनांना तडजोड करावी लागली, इतकेच नव्हे तर नव्याने आलेल्या मुसलमानांना या व्यवस्थेशी इतके जमवून घ्यावे लागले की मुसलमानांच्यातच जाती निर्माण झाल्या. शकहूण, ग्रीक इत्यादी बाहेरून आलेली मंडळी तर या व्यवस्थेने गिळंकृत करून टाकली. जातिव्यवस्था मोडण्याची प्रक्रिया ब्रिटीश काळात सुरू झाली याचे कारण ब्रिटीशांनी भारतात नव्या प्रकारची यंत्राधिष्ठित उत्पादनव्यवस्था आणली. भारतातील ग्रामप्रधान आर्थिक रचनाच त्यामुळे खिळखिळी झाली. औद्योगीकरणामुळे नवी शहरे वसली, नव्या. नोकऱ्या निर्माण झाल्या आणि तथाकथित खालच्या जातींना खेड्यांतून स्थलांतर करून शहरांस जाणे शक्य झाले. ही गोष्ट ब्रिटीशपूर्व काळात भौतिकरीत्याच शक्य नव्हती. म्हणून जातिसंस्थेविरूद्ध झालेले लढे वैचारिक पातळीवरच होणार हे उघड होते. संतसाहित्याचा समाजशास्त्रीय अभ्यास करणाऱ्यांचा नेहमीचा आक्षेप म्हणजे संतांनी जाती केवळ धार्मिक क्षेत्रात, (म्हणजे वैचारिकतेच्या स्तरावर) मोडल्या. प्रत्यक्ष व्यवहारात त्यांनी त्या तशाच ठेवल्या. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी या मुद्याचे सूतोवाच केले. अलिकडे यशवंत मनोहर, अरूण कांबळे यांनी हा मुद्दा लावून धरला आहे. मधल्या काळातील सरदारांसारख्या संतसाहित्याकडे सहानुभूतीने पाहाणाऱ्या मार्क्सवाद्यांचेही असेच मत होते.

(१०)

पण खोलवर विचार केला असता काय दिसते? एका बाजूला जातिव्यवस्थेवर आधारित भौतिक उत्पादन पद्धती व समाजरचना आणि दुसऱ्या बाजूला विचारांशी अनुरूप असलेली वेदप्रामाण्याची विचारचौकट. गौतम बुद्धाने वेदप्रामाण्याला विरोध केलाच. शिवाय जातिव्यवस्थेवरती हल्ला चढविला. इतकेच नव्हे तर ज्या ईश्वराने जातिव्यवस्था निर्माण केल्याचे सांगितले जाई व तिचे समर्थन केले जाई, तो ईश्वरही नाकारला. परंतु हे सर्व करताना तो पर्यायी उत्पादनव्यवस्था देऊ शकला नाही. त्यामुळे साहजिकपणे भौतिक घटक आणि आत्मिक-वैचारिक घटक यांच्यात अंतर्विरोध निर्माण झाला आणि परिणामतः बौद्ध धर्म हा भारतातूनच बाहेर गेला. बौद्ध धर्माच्या पिछेहाटीचे कारण त्याच्यात काही तात्त्विक उणीव होती हे नसून तो प्रचलित उत्पादनपद्धतीशी विसंगत होता हे आहे. एखादी वैचारिकता जर भौतिक जीवनप्रक्रियेशी संतुलित नसेल तर समाज ती स्वीकारू शकत नाही. मग भले तत्त्वतः ती कितीही उच्च दर्जाची असो.

बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासानंतर वेदप्रामाण्याची विचारचौकट मोडणारे दोन धर्मपंथ निर्माण झाले. त्या दोघांचेही जन्मस्थान महाराष्ट्रच आहे. वीरशैव लिंगायत हा बसवेश्वरांचा आणि

महानुभव हा चक्रधरांचा, असे हे दोन पंथ आहेत. बसवांनी व्यवहारातही जाती मोडण्याचा घाट घातला; परंतु परंपरेने लिंगायत हीच एक स्वतंत्र जात मानून त्यांना एकूण समाजरचनेपासून विलग्न (Alienate) केले. (खरे तर जात मोडण्याचे सर्वात प्रभावी साधन म्हणजे आंतरजातीय विवाह. परंतु या विवाहापासून झालेल्या संततीला नव्या मिश्र किंवा संकर जातीचा दर्जा देण्याची यंत्रणा शोधून परंपरेने हे हत्यारही बोथट ठरविले. ही संतती आईची किंवा वडिलांची जात स्वीकारू शकते, ही कायद्यातील दुरूस्ती अलिकडची आहे.) महानुभवांनीही वेदप्रामाण्य नाकारले. (त्यांनी चक्रधरांच्याच वचनांना श्रुतींचा दर्जा दिला हा मुद्दा वेगळा.) परंतु व्यावहारिक स्तरावरही लिंगायतांप्रमाणे जाती मोडायच्या भानगडीत ते पडले नाहीत. त्यामुळे व्यावहारिक टप्प्यात त्यांचे समाजाशी अभिसरण चालू राहिले; परंतु तरीही त्यांनी धार्मिक विजनवास व अलिप्तता स्वतः होऊन स्वीकारल्यामुळे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा एकूण समाजावर काही विशेष परिणाम होऊ शकला नाही, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. इतकेच नव्हे तर 'सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्त्व' अशी घोषणा करूनही महानुभवांचे बहुसंख्य आचार्य आणि साहित्यकार ब्राह्मणच राहिले. त्यांच्या पंचकृष्णांपैकी खरा (द्वारकेचा) कृष्ण सोडता इतर चारही कृष्ण ब्राह्मणच आहेत हे लक्षात घेतले पाहिजे.

मुद्दा एवढाच आहे की वेदप्रामाण्याची चौकट मोडणाऱ्यांच्या वा जातिव्यवस्थेला विरोध करणाऱ्यांच्या वाट्याला (त्यांनी तडजोड केली नाही तर) हद्दपारी, विलग्नता, स्वयंप्रेरित अलिप्तता अशा गोष्टी आल्या आणि जातिव्यवस्थेचा किल्ला अभेद्य राहिला.

वेदप्रामाण्याच्या चौकटीच्या संदर्भात दोन बाबींचा उल्लेख करणे आवश्यक आहे; एक म्हणजे मुळात वीरशैव आणि महानुभाव हे दोन्ही पंथ मुख्यत वेदविरूद्ध होते, तरी वीरशैवांमध्ये नंतर ब्रह्मसूत्रावरील श्रीकरभाष्य निर्माण झाले आणि महानुभावांनी गीता आणि चक्रधरोक्ती हे प्रमाण मानले असले आणि धर्मभाषा म्हणून मराठीचा स्वीकार केलेला असला, तरी नंतरच्या काळातील महानुभाव मराठी साहित्यनिर्मिती संस्कृतचे आदर्श डोळ्यांपुढे ठेवून आणि संस्कृतच्या धर्तीवरच झाली. हा खरे तर मूळ उद्दिष्टाचा पराभवच होता. या संस्कृतीकरणामुळेच अनेक ब्राह्मण पंडित महानुभाव पंथाकडे आकृष्ट झालेले दिसतात. एकतर इस्लामी राजसत्तेमुळे संस्कृत पांडित्याला राजाश्रय राहिला नाही आणि वारकरी पंथात पांडित्याला स्थान नाही. अशा स्थितीत आपली बौद्धिक खुमखुमी भागवण्यासाठी ब्राह्मण पंडित महानुभावांकडे गेले नसल्यास नवल. त्यामुळे वारकऱ्यांमध्ये जसे अठरा पगड जातींचे संत आणि साहित्यनिर्माते झाले तसे महानुभाव पंथात झालेले दिसत नाहीत. तेथे ग्रंथकार आणि आचार्य बहुसंख्येने ब्राह्मण आणि अनुयायी ब्राह्मणेतर, असे चित्र दिसून येते.

दुसरी बाब अशी की वेदप्रामाण्याबाबत महानुभावांच्या किंवा वीरशैवींची तात्त्विक वा धार्मिक भूमिका काहीही असो, एकूण समाजजीवनाचे नियंत्रण ज्या कायद्याने होत होते तो कायदा स्मृतींचाच होता आणि स्मृतींचे प्रामाण्य परत श्रुतींच्या म्हणजे वेदांच्या प्रामाण्यावरच आधारित होते. त्यामुळे त्यांच्या धार्मिक- तात्त्विक आणि लौकिक-व्यावहारिक जीवनांत दुभंगलेपणा निर्माण झाला नसला तरच नवल.

वारकरी संप्रदायाचा उदय झाला तेव्हा अशा प्रकारची परिस्थिती होती. स्मृतींच्या नियमांचा फटका खुद्द ज्ञानदेवादी भावंडांनाच बसला होता आणि ही व्यवस्था किती घट्ट आहे याचा अनुभव त्यांना आला होता. ती स्वतः आरूढपतिताची अपत्ये असल्याने अनधिकारी आणि बहिष्कृत होती इतकेच नव्हे; तर इतिहासाचार्य राजवाडे म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांची धर्मशास्त्रप्रणीत जात वोट किंवा सेल ही असून वापी कूपखनन हे त्यांचे कार्य होते! त्यांना नाथपंथाने उदार आश्रय दिला असला तरी नाथपंथ हा परत सामाजिक विलग्नांचा पंथ होता हे लक्षात घेतले पाहिजे. (नाथपंथाचे वाढते नैतिक अधःपतन येथे विचारात घ्यायचे कारण नाही. त्याबाबत चक्रधरांपासून कुरुंदकर गाडगीळांपर्यंत अनेकांनी बरेच काही सांगितले आहे). ज्ञानदेवादी भावंडे तशाच बहिष्कृत अवस्थेत आत्मानंदात तल्लीन होऊन राहू शकली असती. कदाचित त्यामुळे त्यांचे तात्त्विक आणि धार्मिक स्तरांवर कोणतेही वैयक्तिक नुकसान झालेही नसते; परंतु मग त्यांना समाजावर प्रभाव पाडणारे कार्यही करता आले नसते. अभिसरणासाठी, संवादासाठी आणि तदनुषंगिक प्रभावासाठी सर्वमान्य विचारचौकट स्वीकारावी लागते, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. ज्ञानदेवादी भावंडांमध्येच यासंबंधी बरीच चर्चा किंबहुना वादही झाला असावा, हे नामदेवांच्या 'आदी'वरून स्पष्ट दिसते. वेदप्रामाण्य झिडकारणे तात्त्विक दृष्ट्या कितीही आकर्षक असले तरी व्यावहारिक दृष्ट्या परिवर्तनासाठी ते निरूपयोगी आहे; (नामदेवांच्याच शब्दात सांगायचे झाले तर ती वाऱ्याबरोबरची हुंब आहे) असा शेवटी निष्कर्ष निघाला आणि त्यानुसार ही भावंडे आपले गेलेले स्थान परत प्राप्त करण्यासाठी पैठणला रवाना झाली. (त्यांना ब्राह्मण्याचे आकर्षण होते म्हणून नव्हे.) अन्यथा समाजाच्या व कायद्याच्या दृष्टीने ती 'अव्यवहार्य' होती. ज्ञानदेवांची भूमिका लोकसंग्रहाची होती आणि ते अशा रीतीने समाजात न येते तर उदा. चोखा मेळासारख्यांना जे मिळाले तेवढेही हक्क मिळाले नसते. संतांनी व्यवहारात जातिभेद का मोडले नाहीत, असा प्रश्न करणाऱ्यांना समाजशास्त्रच कळलेले नसते. **जातिव्यवस्था मोडणे याचा अर्थ प्रत्यक्ष भौतिक जीवनव्यवहारांच्या स्तरावर पर्यायी उत्पादनपद्धती अस्तित्वात आणणे.** अर्थात अशी उत्पादन पद्धती काही ठरवून अस्तित्वात आणता येत नसते. त्यासाठी एकतर समाजाच्या गरजा आतूनच बदलाव्या लागतात किंवा बाहेरून दबाव यावा लागतो. ब्रिटीश काळात भारत जागतिक भांडवली बाजारपेठेशी जोडला गेला. नवीन उत्पादन तंत्र येथे आले आणि जातिव्यवस्थेविरूद्ध असलेल्या वैचारिकतेला अनुकूल भौतिक परिस्थिती निर्माण झाली; तेव्हाच जातिव्यवस्था प्रत्यक्ष व्यवहारात संपुष्टात येण्याची शक्यता निर्माण झाली.

संतांनी व्यावहारिक पातळीवर जातिव्यवस्थेला हात लावला नाही, ही त्यांची चूक झाली. त्यांनी तो लावला असता तर बरे झाले असते अशी माझी Apologitic भूमिका नाही. उलट त्यांनी केले ते योग्यच केले. नाहीतर त्यांच्या वाट्याला एक तर विलग्नता आली असती किंवा त्यांचीच एक वेगळी जात बनली असती आणि मराठी संस्कृतीचा मुख्य

प्रवाह बनून वारकरी संप्रदायाने जो ठसा समाजावर उमटविला, जी जातिभेदाची धार बोथट केली त्यापैकी काहीच घडले नसते. महाराष्ट्रातील वेगवेगळ्या जातींचे अलुतेदार-बलुतेदारांसह अनेक स्त्रीपुरुष संतांच्या नेतृत्त्वाखाली एकत्र आले, त्यांनी पंढरीच्या वाळवंटात काव्याच्या निमित्ताने एकमेकांच्या मुखात घास भरविले, ही वस्तुस्थिती कोणीही नाकारू शकत नाही. संतसाहित्यामधून जातिभेदाविरूद्ध, ब्राह्मणांच्या जन्मसिद्ध पावित्र्याविरूद्ध, जन्माधिष्ठित ब्राह्मण्याविरूद्ध, सौवळ्याविरूद्ध इतके काही लिहिले आहे की ते उद्धृत करणे अनावश्यक ठरावे. संतसाहित्य ही एक बाजूने ब्राह्मण्याची समीक्षाच आहे, असे म्हटले तरी चालेल विशेष म्हणजे वैचारिक पातळीवर आपला आवाज उठवताना संतांना ब्रिटिश काळातील सुधारकांप्रमाणे अनुकूल अशी भौतिक परिस्थिती लाभली नव्हती; तसेच त्यांना पाश्चात्य शिक्षणप्रणालीमधून नवीन मूल्ये, ज्ञानाच्या नव्या पद्धती वा हत्यारे मिळाली नव्हती. त्यामुळे त्यांना जे काही करायचे होते ते परंपरेच्या चौकटीत राहूनच करावे लागले. मग प्रसंगी त्यांनी वेदांपेक्षा गीतेला जास्त महत्त्व दिले. प्रसंगी वेदप्रामाण्य मानून वेदांचा अर्थ समतेला अनुकूल अशा प्रकारे म्हणजे पारंपरिक अर्थाच्या उलट लावला. तुकाराम महाराजांनी पुरुषसूक्तातून समतेचा निष्कर्ष काढला. ज्ञानदेवांनी वेदांवर उघडउघड पक्षपाताचा आरोप केला. बहिणाबाईंनी तर ब्राह्मण्याची चिरफाड करणारी अश्वघोषाची वज्रसूची ही कृती बौद्ध परंपरेतून मराठीत आणली.

वारकरी संप्रदायात सामील झालेले लोक या ना त्या मार्गाने उत्पादन प्रक्रियेशी निगडित असलेले आहेत हेही विसरता कामा नये. इतकेच नव्हे, तर या संप्रदायाच्या कर्मकांडांचे वेळापत्रक उत्पादनाला बाधा येणार नाही असेच केलेले आहे. भौतिक उत्पादनाला धक्का न लावता श्रमाच्या आणि उत्पादनाच्या व्यवसायांचे उन्नयन करून धार्मिक वैचारिकतेच्या चौकटीत सर्वांना समानता देणारी संतांची चळवळ होती; परंतु त्यामुळे जे भेदाभेद उरतात ते केवळ एक व्यावहारिक सोय म्हणून. त्यामागचा धार्मिक व आध्यात्मिक बागुलबोवा केव्हाच अदृश्य होतो. **तात्पर्य पर्यायी उत्पादनव्यवस्था आल्याबरोबर जातिव्यवस्था पूर्णपणे मोडण्यासाठी जी अनुकूल वैचारिकता हवी होती ती संतसाहित्याने व आंदोलनाने महाराष्ट्रात अगोदरच निर्माण केलेली होती.** भारतातील इतर प्रांतांपेक्षा महाराष्ट्रातच समाजचिंतक आणि सुधारक अधिक निर्माण झाले याची कारणमीमांसा करताना कितीही हातचे राखायचे म्हटले तरी संतांना श्रेय द्यावेच लागते.

संतसाहित्याचे समाजशास्त्रीय अध्ययन करायचे झाल्यास समाजशास्त्रामधील अमुक एका विशिष्ट पद्धतीला किंवा संप्रदायास चिकटून न राहता निरनिराळ्या पद्धतींमधील उपयुक्त ठरतील असे घटक निवडून येथील देशी संदर्भात एक स्वतंत्र पद्धती विकसित करायला हवी, असे मला वाटते. मॅक्स शेलरने केलेला वास्तविक घटक आणि वैचारिक / आत्मिक घटक यांच्यामधील भेद, त्यांचा परस्परसंबंध, वेबरने पाश्चात्य भांडवली अर्थव्यवस्थेचा अभ्यास करताना घेतलेला प्रोटेस्टंट - कॅल्व्हिनिस्ट विचारांच्या प्रभावांचा मागोवा, डर्खाइमने केलेली सामाजिक वस्तुस्थितीची व्याख्या, गोल्डमनची विश्वदृष्टी (Wod

-vision) तसेच ग्रामची वा स्पियरने वापरलेली मूल्यभावना (Ethos) ही संकल्पना, बर्गर आणि लकमन यांनी सामाजिक वास्तवाच्या संरचनेच्या संदर्भात केलेले विवेचन, घटितार्थवादी तसेच अन्वयार्थवादी उपपत्ती इ. अनेक गोष्टींचा विचार करूनच हे कार्य करता येईल. मार्क्सवादाच्या वेगवेगळ्या आकलनांनाही दुर्लक्षित करून चालणार नाही. फ्रँकफूर्ट संप्रदायाचाही विशेष विचार करावा लागेल. मात्र ही नवीन पद्धती म्हणजे काही या विचारांची गोळाबेरीज किंवा खिचडी होणार नाही हे पाहायला लागेल. तसेच हा अभ्यास केवळ निरीक्षणांच्या किंवा केवळ अमूर्तीकरणांच्या पातळीवर राहणार नाही याचीही दक्षता घेतली पाहिजे. प्रस्तुत निबंध म्हणजे या दिशेने केलेला एक प्राथमिक प्रयत्न आहे.

संदर्भ आणि टीपा

१. Scheller, max. On the positivist Philosophy of the History at Knowledge and the Law of three stages in The Sociology of knowledge eds., Curtis and Petras, Duckworth, London 1982.

२. हा मुद्दा मार्क्सच्या The critique of Hegel's Philosophy of Right या पुस्तकात आलेला आहे. मार्क्सचे हे धर्मविषयक विवेचन फायरबाखला अनुसरून झालेले आहे.

३. पाहा लुकाशचे History and Class Consciousness तसेच Goldman चे The Hidden god.

४. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी भारतातील पारंपारिक पाणीपुरवठापद्धतीकडे दुर्लक्ष केले आणि त्यामुळे वारंवार दुष्काळ पडतात असे मार्क्स सांगतो, तर मिल मात्र ब्रिटिशांनी तिकडे लक्ष दिले, त्याची काळजी घेतली असे सांगतो !

५. Althusser, Louis, Essays on Ideology Verso, Newyork, 1976.

६. पाहा प्रस्तुत लेखकाने दक्षिण गुजरात विद्यापीठ,सुरत येथील सामाजिक विज्ञान केंद्रात सादर केलेला - Religion and caste : A socio -Historical perspective' हा निबंध 1992.

७. Weber, max, 'The Religion of India', The Free Press, New York.

८. Ricoeur, Paul, Hermeneutics and Human sciences, Cambridge University, 1981.

॥ ॥

॥ संतसाहित्याचा तत्त्वज्ञानाच्या अंगाने झालेला अभ्यास ॥

शं. रा. तळघट्टी

संतसाहित्य हे केवळ विदग्धरसवृत्तीने भारलेले ललित साहित्य नव्हे तर त्यामधून संतांनी आपला आत्मानुभव आणि एक परिपूर्ण जीवनदृष्टी व्यक्त केली आहे या बद्दल दुमत असणार नाही. संतांच्या तत्त्वज्ञानाची खुद्द तत्त्वज्ञान विषयाच्या अभ्यासकांनी घ्यावी तितकी दखल घेतली नसली तरी त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास झालाच नाही असे नव्हे. मात्र जो झाला आहे तो विशेषत्त्वाने काही संतांपुरता मर्यादित असल्याचे दिसून येते. त्यात सर्वाधिक प्रमाणात सांगोपांग चर्चा झाली आहे, ती श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानाची. त्या खालोखाल श्री समर्थ रामदास, श्री एकनाथ महाराज, श्री नामदेव महाराज व श्री तुकाराम महाराज हे येतात. याचे एक कारण कदाचित हे असेल, की श्री समर्थ रामदास वगळता, अन्य वारकरी संतांनी श्री ज्ञानेश्वर महाराजांना 'ज्ञानियांचा राजा गुरू महाराज' हे स्थान निर्विवादपणे दिल्याने - त्यांचेच तत्त्वज्ञान आपल्या व्यक्तिवैशिष्ट्यपूर्ण पद्धतीने मांडले आहे. 'ज्ञानदेवे रचिला पाया' ही उक्ती पण प्रस्तुत विषयाच्या संदर्भात महत्त्वपूर्ण आहे. दुसरे कारण दिसते ते वाङ्मयाचे स्वरूप व विस्तार. संतसाहित्य सामान्यपणे अभंगांच्या स्वरूपाचे आहे. काही संतांनी ओवीबद्ध प्रकरण ग्रंथ, भाष्ये वा अन्य स्वरूपाचे ग्रंथही निर्माण केले आहेत.

श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे प्रसिद्ध ग्रंथ 'ज्ञानेश्वरी,' 'अमृतानुभव,' 'चांगदेव पासष्टी' हे आहेत; श्री एकनाथ महाराजांचे 'भागवत' व 'भावार्थ रामायण,' श्रीसमर्थ रामदासाचे 'दासबोध,' 'आत्माराम,' 'मनाचे श्लोक' हे विशेष करून प्रसिद्ध आहेत; तर श्री नामदेव महाराज व श्री तुकाराम महाराज यांच्या अभंग गाथा वारकरी-जीवन बनून राहिल्या आहेत. 'ज्ञानाचा एका' व 'नामयाचा तुका' या उक्ती मार्मिक आहेत. अभंगामधून आत्मानुभूती आणि जीवन- चिंतन स्फुट स्वरूपात व्यक्त झाले आहे; तर ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, भागवत, दासबोध यासारख्या तात्त्विक ग्रंथामध्ये अर्थातच तत्त्वज्ञान मांडलेले आहे. या वाङ्मय-स्वरूपाचा त्यांच्या अभ्यासावरही प्रभाव पडणे साहजिक मानले पाहिजे. प्रस्तुत विषयाची व्याप्ती सर्वच महाराष्ट्रीय (वा मराठी भाषिक) संतांच्या साहित्याला गवसणी घालणारी असलीत तरी माझ्या या अल्पकाय निबंधाचे निखिल संत साहित्याच्या तात्त्विक अभ्यासाचा ओझरता उल्लेखही करणे शक्य होणार नाही हे ओळखून प्रातिनिधिक स्वरूपात, श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तात्त्विक भूमिकेसंबंधी जी भिन्न मते अभ्यासकांनी मांडली आहेत, त्यांचा प्रामुख्याने परिचय करून देणे, तात्त्विक अभ्यासाचा सामान्य उल्लेख करणे आणि संत साहित्याचा तत्त्वज्ञानाच्या अंगाने अभ्यास करणे अद्यापि कोणत्या बाबतीत झाले नाही व व्हायला पाहिजे याचे सूचन करणे एवढ्या पुरतीच प्रस्तुत निबंधाची व्याप्ती मी मर्यादित केली आहे, हे प्रारंभीच सांगणे आवश्यक आहे.

(२) संत साहित्याच्या तात्त्विक अभ्यासकांनी केलेल्या लेखनाने स्वरूप द्विविध दिसते, ग्रंथ आणि स्फुट लेख. या अभ्यासकांचेही दोन वर्ग पडतात. काहीनी अनेक संतांच्या साहित्याचा अभ्यास करून त्यांच्या तत्त्वज्ञानासंबंधी लिखाण केले आहे, तर अनेकांनी श्री ज्ञानेश्वर महाराज किंवा श्रीसमर्थ रामदास अशा एकाच संतांच्या अभ्यासाला आपली लेखणी वाहिली आहे. संतांच्या साहित्याचा परामर्श घेऊन त्यांच्या विचारांची सुसूत्र व साधार मांडणी करणाऱ्यांमध्ये गुरूदेव रानडे आणि डॉ. शं. दा. पेंडसे यांचा आवर्जून उल्लेख करावा लागेल. श्री. ल. रा. पांगारकर व सामंत, डॉ. शंकर अभ्यंकरही या वर्गात मोडतात. परंतु गुरूदेव रानडे व डॉ. पेंडसे यांच्या अभ्यासामध्ये एक समाजसूत्र अनुस्यूत आहे. गुरूदेव रानडे यांची मांडणी 'ईश्वर साक्षात्कार' (मिस्टिसिझम) या संकल्पनेभोवती, तर डॉ. पेंडसे यांची 'भागवत धर्म' या संकल्पनेभोवती गुंफलेली आहे. डॉ. पेंडसे यांनी तर वैदिक आणि पौराणिक वाङ्मयाचाही धांडोळा घेतला आहे. श्री ज्ञानेश्वर महाराज, श्री नामदेव महाराज, श्री रामदास, श्री एकनाथ महाराज, श्री तुकाराम महाराज याच्यावरील त्यांचे ग्रंथ 'महाराष्ट्राचा भागवत धर्म' या मालिकेत गुंफले आहेत. श्री. ज्ञानेश्वर महाराजांचे तत्त्वज्ञान, हा तर त्यांचा खास अभ्यास विषय. हा ग्रंथ म्हणजे ज्ञानेश्वर दर्शनाच्या अभ्यासातील एक महत्त्वाचा टप्पा मानावा लागेल. त्याचप्रमाणे गुरुदेव रानडे यानी केवळ मराठी भाषेतीलच नव्हे; तर हिंदी व कन्नड भाषेतील संत साहित्याचा साक्षेपी अभ्यास करून त्या आधारे 'संतांचे' ईश्वर (वा आत्मा)- साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान सुसंगतपणे मांडून संतांचे अंतरंग उलगडून दाखविले आहे. ते स्वतः संत कोटीतील सत्पुरुष व थोर तत्त्वज्ञही होते. त्यामुळे त्यांचे विवेचन अनेक दृष्टीनी मार्गदर्शक झाले आहे. या शिवाय श्री. ल.रा.पांगारकर यांनी साहित्य-इतिहास व धार्मिक दृष्टीने संत वाङ्मयाचा परामर्श घेऊन, विचारांचीही मांडणी केली आहे. तसेच, प्रा.गं.बा. सरदार यानी संत साहित्याच्या सामाजिक फलश्रुतिकडे अभ्यासकांचे लक्ष वेधले आहे. विशिष्ट संतांच्या तात्त्विक अभ्यासाचा मागोवा घेतला तर श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानाची जितक्या व्यापक प्रमाणात चर्चा झालेली आहे तितक्या प्रमाणात, खरं तर त्याच्या अल्पांशानेही अन्य संतांच्या तत्त्वज्ञानाची चर्चा आढळत नाही. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तात्त्विक भूमिकेसंबंधी अभ्यासकांनी विभिन्न मते मांडल्याचे सर्वज्ञात आहे. या मतभिन्नतेचे स्वरूप स्थूलमानाने सांगायचे तर - (अ) वारकरी सांप्रदायिक विवेचन. या सदरात ह.भ.प. साखरे महाराज व त्यांचा शिष्य परिवार मोडतो. उदाहरणार्थ सर्वश्री जोग महाराज, रंगनाथ बुवा परभणीकर, प्र. सी. सुबंध, खंदारकर महाराज, किसन महाराज साखरे इत्यादी ह.भ.प.धुंडा महाराजही या वर्गात येतात. (ब) सांप्रदायिक असूनही श्री मामासाहेब दांडेकरांचा स्वतंत्र उल्लेख करणे इष्ट होईल. (क) हरिहर, किबे या परंपरेतील सर्वश्री बाळशास्त्री हुपरीकर, बाळाचार्य खुपेरकर, पांडुरंग शर्मा, ज्ञानदेवोपासक इत्यादी. (ड) मूलतः या परंपरेतीलच परंतु प्रेमभक्तीच्या अंगाने चिद्विलासाची मांडणी करणारे श्री. भा. पं. बहिरट, राहिरकर इत्यादी. (इ) श्री संत गुलाबराव महाराज व विशेषतः त्यांचे उत्तराधिकारी शिष्य श्री बाबाजी महाराज पंडित व त्यांचे सुपुत्र डॉ. वा. ना. पंडित इ. (फ) चिकित्सक साक्षेपी अभ्यास करणारा प्राध्यापक वर्ग - यात डॉ. पेंडसे, प्रा. सरदार,

डॉ. करंदीकर, प्रा.फाटक इ. याशिवाय अनेक अभ्यासकांनी ग्रंथ लेखांमधून आपले विचार व्यक्त केले आहेत. 'श्री ज्ञानेश्वर दर्शन' (भाग २) वरून विशेषतः लेख रूपातील तात्त्विक अभ्यासाची काही कल्पना येईल. मी येथे केवळ प्रमुख विचार प्रवाहांचा थोडक्यात आढावा घेणार असल्याने सर्वच अभ्यासकांचा नामनिर्देश करणे केवळ अशक्य आहे. ज्ञानेश्वरी सप्तशताब्दिनिमित्तानेही अनेक लेखसंग्रह, विशेषांक व ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध झाल्याचे आपणास माहीत आहेच.

(३) श्री साखरे सांप्रदायिक अभ्यासक हे श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे तत्त्वज्ञान व एकूणच संतांचे तत्त्वज्ञान अद्वैत वेदान्ती असल्याचे प्रतिपादन करतात. तसेच ते शांकरमतानुसारी असल्याचेही मानतात. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाङ्.मयाच्या शास्त्रशुद्ध तात्त्विक अभ्यासासाठी वेदांताच्या शास्त्रीय प्रक्रिया व परिभाषा जाणणे आवश्यक मानून त्या आधारे संत वाङ्.मयाचा तात्त्विक अभ्यास सुरू करण्याचे श्रेय श्री नाना महाराज व दादा महाराज साखरे व त्यांचे अधिकारी शिष्य यांना द्यावे लागेल. सांप्रदायिक कीर्तन, प्रवचने ही वेदान्त तत्त्वज्ञानाभ्यासपूर्वक व्हावीत या हेतूने व त्या दृष्टीने संतसाहित्याचा सांग अभ्यास करण्याची सोय आळंदीच्या या संस्थेच्या रूपाने वारकरी मंडळांना उपलब्ध करून दिली. सर्वसामान्य वारकरी अभ्यासकांना सोप्या भाषेत वेदान्त दर्शनाच्या सिद्धान्ताचा व परिभाषेचा परिचय करून देण्याच्या दृष्टीने साधू निश्चलदासांच्या 'विचार सागर' व 'वृत्ति प्रभाकर' या ग्रंथांचा अभ्यास त्यांनी सुरू केला. त्यांनी 'विचार सागर रहस्य' हे भाषांतरही प्रसिद्ध केले. श्री.प्र.सी. सुबंध यांनी 'वृत्तिप्रभाकर' चे व पं. पीतांबरदासजींच्या 'विचार चंद्रोदय' या ग्रंथाचे भाषांतर प्रसिद्ध केले. ज्यांना मूळ प्रकरण वा भाष्यग्रंथ अभ्यासणे शक्य आहे, त्यांनी जे जरूर अभ्यासावे; परंतु संस्कृतनिभिज्ञ सामान्य अभ्यासकांसाठी हे ग्रंथ उपयुक्त असल्याचे जाणून ते त्यांनी परिश्रमपूर्वक मराठीत आणले. या सर्व खटपटीच्या मुळाशी श्री साखरे सांप्रदायाची जी दृढ धारणा आहे ती महत्त्वाची आहे. व ती म्हणजे श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे पायाभूत तत्त्वज्ञान हे शांकरअद्वैती, अर्थात् केवलाद्वैतीच आहे व त्यावर संतांच्या भक्ति-विचाराची उभारणी झाली आहे. अद्वैती तत्त्वज्ञान हे भागवत धर्माचे अधिष्ठान आहे. या बाबत मतभेद असू शकतील, नव्हे तर ते आहेत हे इतर मतप्रवाहावरून दिसूनही येते. पण श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाङ्.मयाच्या, व एकूण संत वाङ्.मयाच्या तात्त्विक अभ्यासाची एक थोर परंपरा उभी करून वारकरी संप्रदायाची थोर सेवा श्री साखरे संप्रदायातील अधिकारी विद्वानांनी केली आहे हे कोणासही मान्य करावे लागेल. तसेच या अभ्यास पंरपरेवर 'विचार सागर परंपरा' म्हणून टीका करणाऱ्यांनी तात्त्विक अभ्यासाचे महत्त्व आणि त्यामागील-तळमळ ध्यानात घेऊन या कार्यासंबंधी गुणग्राहता दाखवावी असे आवर्जून सांगावेसे वाटते.

(४) श्री मामासाहेब दांडेकर हे तर तत्त्वज्ञानाचेच प्राध्यापक होते. त्यांची 'सार्थ ज्ञानेश्वरी' ची प्रदीर्घ प्रस्तावना ज्ञानेश्वर-दर्शनाची संक्षिप्त पण सर्वांगीण मांडणी करणारी आहे. 'श्री ज्ञानदेवांचे जीवन विषयक तत्त्वज्ञान' हा ग्रंथ महत्त्वपूर्ण तात्त्विक अभ्यास सादर करणारा आहे. पाश्चात्य विचारवंतांशी ज्ञानेश्वर विचारांची केलेली तुलना त्यांनी

आयडियालिझम् साठी वापरलेली 'आत्मसत्तावाद' हा प्रतिशब्द व चर्चेतून योजिलेली पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची परिभाषा इत्यादी गोष्टी महत्त्वपूर्ण आहेत. 'ज्ञानदेव अणि प्लेटो' हा तौलनिक अभ्यासही तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांस मार्गदर्शन करणारा आहे. मात्र स्पष्ट स्वरूपात श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तात्त्विक भूमिकेचे 'पूर्णाद्वैत' असे नामकरण करून त्याची विस्तृत चर्चा त्यांनी केली आहे ती 'ज्ञानेश्वर दर्शन' (भाग २) मधील 'श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे तत्त्वज्ञान' या अत्यंत महत्त्वपूर्ण लेखात. एकूणच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची परिभाषा योजून सूत्ररूपाने का होईना श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी करून मामांनी श्री ज्ञानेश्वर महाराज व अन्य संतांच्या साहित्याच्या तत्त्वज्ञान विद्याशाखीय अभ्यासास चालना दिली आहे व मार्गदर्शनही केले आहे असे म्हणता येईल.

गुरुदेव रानडे हे तत्त्वज्ञानाचे व्यासंगी प्राध्यापक तर होतेच, पण श्री उमदीकर महाराजांचे अनुगृहीत साधुपुरुषही होते. त्यांचा शिष्यपरिवारही मोठा आहे. त्यांनी मराठी प्रमाणेच कानडी व हिंदी भाषांमधील संतसाहित्याचा तात्त्विक अभ्यास करून, सर्व संतांनी ईश्वर साक्षात्काराचे (मिस्टिसिझम) तत्त्वज्ञानच कसे पुरस्कारिले आहे ते दाखवून त्याचे स्वरूप साधार विशद केले आहे. विशेष म्हणजे त्यांनी 'मिस्टिसिझम इन महाराष्ट्र' इत्यादी ग्रंथ इंग्रजी भाषेत लिहून संतांचे तत्त्वज्ञान सर्व वर्गाला उपलब्ध करून दिले आहे, हे कार्य फार मोलाचे आहे. मिस्टिसिझमचे तत्त्वज्ञान चर्चिताना त्यांनी पाश्चात्य परिभाषा स्वीकारून आपल्या संतांची, ख्रिश्चन साक्षात्कारी पुरुषांशी (मिस्टिक्स) प्लॅटिनस इ. तुलना पण केली आहे. तसेच, साक्षात्कार शास्त्रावरील 'मिस्टिसिझम्' या श्रीमती अंडरहिल यांच्या ग्रंथातील सिद्धान्त व परिभाषा त्यांनी स्वीकारली असल्याचे दिसते. या सर्व चर्चेत 'मिस्टिकल एक्सपीरिअन्स' म्हणजे 'ईश्वर साक्षात्कार' असा अर्थ अभिप्रेत आहे. प्रत्येक संतांच्या व्यक्तिमत्त्वानुसार अभिव्यक्ती भिन्न दिसली तरी मूळ अनुभव साक्षात्कार तोच आहे. सर्व संतांनी गुरूपदेशाप्रमाणे ईश्वर साक्षात्काराचा मार्ग स्वतः आक्रमून त्याचीच चर्चा, मांडणी, उपदेश आपल्या साहित्यामधून केला आहे, - अशी गुरूदेव रानडे यांची सामान्य भूमिका आहे.

श्री उमदीकर महाराजांच्या संप्रदायातील आणखी एक अधिकारी व साक्षेपी अभ्यासक श्री.ग.वि.तुळपुळे यांचा आवर्जून उल्लेख केला पाहिजे. सर्व संतांच्या साहित्यात प्रतिपादिलेल्या ईश्वर साक्षात्काराचे व त्यांच्या साधन मार्गाचे मानसशास्त्रदृष्ट्या चिकित्सक पद्धतीने उत्कृष्ट विवेचन त्यांनी आपल्या विपुल ग्रंथसंपदेमधून केले आहे. ईश्वर - साक्षात्कार व भक्ती यांचे तात्त्विक व मानसशास्त्रीय विश्लेषण, असे त्यांच्या विवेचनाचे स्वरूप दिसून येते. संतप्रणीत आध्यात्मिक जीवनाचे शास्त्रशुद्ध विवेचन करून संतसाहित्याच्या तात्त्विक अभ्यासात त्यांनी मोलाची भर घातली आहे. 'संतप्रणीत स्वरूप -साक्षात्कार मार्ग', 'नामसाधनेचे मानसशास्त्र', 'ज्ञानेश्वरी : आत्मानंदाने तत्त्वज्ञान' व अन्य श्री नामदेव महाराज, श्री तुकाराम महाराज, यांच्यावरील त्यांचे ग्रंथ मौलिक महत्त्वाचे आहेत. या संप्रदायातील डॉ.शं.गो.तुळपुळे, डॉ. व्ही.एच्.दाते, श्री तात्यासाहेब केळकर या लेखकांचे विवेचनही मार्मिक आहे.

५) ज्ञानेश्वर - दर्शनाचा एक वेगळाच अन्वयार्थ सर्वश्री भारद्वाज बाळशास्त्री हुपरीकर, पं. पांडुरंग शर्मा, पं. बाळाचार्य खुपेरकरशास्त्री इत्यादींनी लाविला आहे. श्री हरिहरांचे अमृतानुभवावरील महाराष्ट्र भाष्य व श्री भय्याकाका किबे यांची अप्रकाशित असलेली 'ज्योत्स्ना' टीका यांच्या परंपरेतील या अन्वयार्थानुसार श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनी आपले तत्त्वज्ञान हे शैवसिद्धान्त मताला - शिवाद्वैताला अनुसरून मांडले आहे. ते चिद्विलासवादी आहे. शंकराचार्यांचे अनुकरण ते करीत नाहीत. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या अज्ञान (अविद्या) वादाचे श्री ज्ञानेश्वर महाराज खंडण करतात; अर्थात् मायावाद नाकारतात. त्यांच्या नाथसंप्रदायाचा वारसाच एकप्रकारे त्यांनी पुढे चालविला आहे. प्रा.न.र.फाटक, श्री.ज.स.करंदीकर, व अलीकडील बऱ्याच अभ्यासकांनी हे मत उचलून धरल्याचे दिसते. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे तत्त्वज्ञान म्हणजे चिद्विलासवाद व चिद्विलास म्हणजे मायावादाचे निराकरण अशी समीकरणे सध्या रूढ असल्याचे दिसते. पं. पांडुरंगशास्त्रीची गाजलेली 'चित्रमय जगत' मधील लेखमाला, 'स्वानंदजीवन'; पं. खुपेरकरांचे 'श्री शैवानम आणि ज्ञानेश्वर' इ. ग्रंथ महत्त्वाचे आहेत. शैवदर्शन वाङ्मयातील अद्वैताचा स्वीकार करून व काही प्रमाणात शैव परिभाषाही वापरून ज्ञानेश्वरांनी मायावादाला पूर्वपक्ष करून आपले चिद्विलासाचे तत्त्वज्ञान मांडले आहे, असे या अभ्यासकांच्या प्रतिपादनाचे सार सांगता येईल.

यांच्यापैकी श्री ज्ञानदेवोपासक (ढवळे) यांची भूमिका वैशिष्ट्याने उठून दिसते. 'महाराष्ट्र' मध्ये लिहिलेल्या व 'नाथ संप्रदाय आणि ज्ञानेश्वर' या ग्रंथरूपात प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या लेखांमधून श्री ज्ञानेश्वर महाराज हे पूर्णपणे श्री महेश्वरानंद म्हणजेच गोरक्षनाथ यांचेच तत्त्वज्ञान आपल्या सर्व वाङ्मयामध्ये प्रतिपादितात; असे मत त्यांनी आग्रहपूर्वक मांडले आहे. श्री बाबाजी महाराज पंडित यांनी त्याचा सविस्तर प्रतिवाद त्याच वेळी आपल्या लेखांतून केला. तसेच डॉ. पेंडसे यांनीही आपल्या सर्व विवेचनातून या मायावादविरोधी अन्वयार्थाचा साधार प्रतिवाद केला आहे. श्री.भा.पं. बहिरट हे ही तत्त्वज्ञानाचे अभ्यासकच. त्यांनी 'फिलॉसफी ऑफ ज्ञानदेव' या प्रबंधात व अन्य लेखांत श्री ज्ञानेश्वर महाराज हे चिद्विलासवादी तत्त्वज्ञान मांडतात व तसे करताना त्यांनी सांख्य, शंकर व बौद्ध मतांचे खंडण केले आहे, असे प्रतिपादन केले आहे. ते शैवदर्शनातील अद्वैत स्वीकारतात, पण सर्वच मते नाहीत, असे ते म्हणतात. चिद्विलासाचे स्वरूप प्रेमभक्तीच्या अंगाने ते स्वीकारताना दिसतात. या संदर्भात गेल्याच वर्षी प्रसिद्ध-झालेला. 'ज्ञानेश्वरांचा चिद्विलास' हा लेखसंग्रह, एकाच विषयाचा सर्वांगीण अभ्यास या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे.

६) ज्ञानेश्वर दर्शनाची एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण तात्त्विक मांडणी केली आहे. ती वैदर्भीय संत श्री गुलाबराव महाराज व त्यांचे अधिकारी शिष्य श्री बाबाजी महाराज पंडित व त्यांचे पुत्र डॉ. बा.ना.पंडित यांनी. ते स्वतः नाथसंप्रदायी व ज्ञानेश्वर कन्या म्हणविणारे 'मधुराद्वैत मत संस्थापक' होते. त्यांच्या मते, श्री ज्ञानेश्वर महाराज हे मूलभूतपणे शंकराचार्यांचेच केवलाद्वैती तत्त्वज्ञान स्वीकारतात; पण त्यात त्यांनी ज्ञानोत्तर भक्तीचा पुरस्कार करून मधुराद्वैताची भर घातली आहे. मायावाद ही त्यांच्या भूमिकेची व्यतिरेकी

बाजू असून चिद्‌विलासवाद ही अन्वयी बाजू आहे व त्यांची परिणती ज्ञानोत्तर भक्तीमध्ये होते. प्रज्ञाचक्षू गुलाबराव महाराजाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांनी योजिलेली शास्त्रीय परिभाषा व मूलगामी विवेचन. श्री ज्ञानेश्वर महाराजाच्या अद्वैती भूमिकेचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी विवर्ताचीच परिभाषा वापरून विवर्ताचे 'अध्यस्त' व 'अनध्यस्त' असे दोन प्रकार मानले आहेत. त्यामुळे सगुण भक्तीचे स्वरूप शास्त्रीयरीत्या स्पष्ट करता येते. ही भूमिका श्री बाबाजी महाराज पंडित यानी आपल्या भाष्यांतून (ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव यांच्या) व स्फुट लेखांतून विशद करून पं. खुपेरकर, श्री ज्ञानदेवोपासक यांच्या विरोधी भूमिकांचा साधार प्रतिवादही केला आहे. हेच कार्य डॉ. बा.ना. पंडितानी केले आहे.

याशिवाय संत साहित्यामधील विचारांचा सामाजिक दृष्टीकोणातून साक्षेपी अभ्यास करणारे विचारवंत म्हणून प्रा.गं.बा.सरदार यांचा उल्लेख अपरिहार्य आहे. डॉ. वि.रा.करंदीकराचे अभ्यासपूर्ण ग्रंथ तर सर्व ज्ञातच आहेत; तसेच न्यायरत्न विनोदांनी आपल्या प्रस्तावना व लेखातून केलेला ज्ञानेश्वर-दर्शनाचा उलगडा महत्त्वपूर्ण आहे. इतरही अनेक अभ्यासकांनी श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानावर ग्रंथ वा स्फुट लेखांच्या स्वरूपात लेखन केले आहे. 'ज्ञानेश्वर दर्शन' हा ग्रंथ त्याची साक्ष देतो. पण सर्वांचाच परामर्श येथे घेणे शक्य नाही. एका ग्रंथाचा मात्र आवर्जून उल्लेख केला पाहिजे. प्रा.सौ.पद्‌माताई कुलकर्णी यांनी 'ज्ञानदेवांचे तत्त्वज्ञान' या स्वतंत्र अभ्यासपूर्ण ग्रंथांत ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाची पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या पद्धतीने मांडणी केली आहे. अशा प्रकारचे हे पहिलेच पुस्तक म्हणावे लागेल.

७) श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास खूपच झाला आहे. त्या मानाने अन्य संतांच्या साहित्याचा तात्त्विक अभ्यास म्हणावा तितका व तसा झालेला दिसत नाही. त्यांच्यावरील लिखाणाचे स्वरूप सामान्यपणे चरित्र, वाङ्‌मय व कार्य सांगणारे दिसते. फार झाले तर 'शिकवण' वा 'पारमार्थिक शिकवण' अशी मांडणी व त्याला पूरक असे निवडक विषयवार वर्गीकरण केलेले वेचे पुस्तकांतून आढळतात. त्यांच्या प्रस्तावना महत्त्वाच्या आहेत. उदाहरण म्हणून गुरूदेव रानडे, पांगारकर, विनोबाजी अशी काही नावे घेता येतील. समर्थ रामदासांच्या साहित्याच्या व तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांमध्ये - सर्वश्री शं.श्री.देव, डॉ. पेंडसे, न. र. फाटक, प्रा. श्री. म. माटे, काकासाहेब कारखानीस, इतिहासाचार्य राजवाडे, प्रा.के.वि.बेलसरे, श्री विनोबाजी इत्यादी मान्यवरांचा उल्लेख करता येईल. टी.डी.जोशी यांचा 'सोशल अँड पोलिटिकल थॉट ऑफ रामदास' हा ग्रंथ माध्यम व विषयासाठी उल्लेखनीय आहे. समर्थांच्या तत्त्वज्ञानातील 'राजकारण' ही संकल्पना काहीशी वादग्रस्त दिसते. प्रा. फाटकांनी समर्थांच्या वाङ्‌मयातील 'राजकारण' हे रूढार्थाने राजकारण नव्हते, तर 'व्यवहार चातुर्य' एवढाच त्याचा अर्थ आहे असे प्रतिपादिले; तर इतरांच्या मताप्रमाणे त्याचा अर्थ राजकारणच आहे, आणि ते देवकारणाला विरोधी नसून पोषक आहे. समर्थांनी 'दुसरे ते राजकारण' म्हणून आपल्या संप्रदायात त्यास स्थान दिल्याने त्यांच्या 'संत'पणाला मान्यता द्यायला काही निखळ भक्तिवाद्यांना अवघड जाते, त्यात काही वारकरी सांप्रदायिक अभ्यासकही आहेत. सकल संतगाथेत रामदासी गाथेचा अंतर्भाव नाही ही गोष्ट बोलकी

आहे. हळूहळू मान्यता मिळत आहे हे सुचिन्ह होय. एकूण लिखाण पाहता, समर्थ रामदासांच्या तत्त्वज्ञानावर स्फुट स्वरूपात लेखन झाले असले तरी, समग्र समर्थ वाङ्.मयाच्या आधारे सुसूत्र व पद्धतशीरपणे समर्थ दर्शनाची मांडणी होण्याचे अजून बाकी आहे असेच म्हणावे लागते.

तीच गोष्ट श्री नामदेव महाराज, श्री एकनाथ महाराज, श्री तुकाराम महाराज इत्यादी संतांची आहे. नाथांच्या भागवतामधील व भारूडामधील तत्त्वज्ञानाचा काही प्रमाणात अभ्यास झालेला दिसतो. डॉ. श्री.रं.कुलकर्णी, श्री.नानासाहेब बडवे, डॉ.पेंडसे अशी काही नावे समोर येतात. नाथांच्या तत्त्वज्ञानाची संक्षिप्त पण पद्धतशीर मांडणी प्रा.के.वि.बेलसरे यांच्या 'भावार्थ भागवत' या ग्रंथात, विशेषतः दीर्घ प्रस्तावनेत दिसते. त्यांच्या पारमार्थिक शिकवणुकीचा परामर्श श्री.ग.वि.तुळपुळे यांनी घेतला आहे. त्यांनी श्री नामदेव महाराज आणि श्री तुकाराम महाराज यांची आध्यात्मिक चरित्रेही मार्मिकपणे उलगडून दाखविली आहेत. अन्य काही अभ्यासकानीही श्री नामदेव महाराज आणि श्री तुकाराम महाराजांच्या आध्यात्मिक विचारासंबंधी कमी अधिक विवेचन केले आहे. तथापि एकूण स्थिती पाहता या सर्वच संतांच्या समग्र साहित्याचा आणखी तपशीलात तात्त्विक अभ्यास करून प्रत्येकाच्या तत्त्वज्ञानाची प्रणालित स्वरूपात मांडणी होणे आवश्यक असल्याचे जाणवते. 'श्री ज्ञानेश्वर दर्शन' 'एकनाथ दर्शन' डॉ.हे. वि.इनामदार संपादिक 'संत एकनाथ दर्शन', 'समर्थ दर्शन' व 'श्री नामदेव दर्शन' असे संत साहित्याच्या विविधांगी अभ्यास सादर करणाऱ्या लेखांचे संग्रह स्वरूप 'दर्शन ग्रंथ' निर्माण झाले हे खरे. तथापि 'श्री ज्ञानेश्वर दर्शन' भाग २ सोडता संतसाहित्याच्या तात्त्विक अंगाने फारसा अभ्यास झाल्याचे दिसत नाही. डॉ. पेंडसे यांनी मात्र सर्व महाराष्ट्रीय संतांवर स्वतंत्रपणे ग्रंथ लिहून त्यांचे विचार-दर्शन साधार घडविले आहे, त्यांनी आपला वेद, पुराणे व संत-साहित्य यांचा अफाट अभ्यास 'भागवत धर्माच्या समाज सूत्रात गोवून अभ्यासकाना ऋणी करून ठेविले आहे असे म्हणावेसे वाटते.

८) संतसाहित्याचा तत्त्वज्ञान अंगाने झालेल्या अभ्यासाचा धांडोळा घेता काही निष्कर्ष हाती येतात ते असे -

अ) तत्त्वज्ञानाच्या अंगाने सर्वाधिक अभ्यास झाला आहे तो श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाङ्.मयाचा ब) श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास हा बराचसा 'वादग्रस्त' (वादाने ग्रस्त) असाच दिसतो. ज्ञानेश्वर एक की दोन ? त्यांनी शंकराचार्यांचे अनुसरण केले आहे की नाही? चिद्विलासावाद हा मायावादच्या विरोधी आहे का? इत्यादी प्रश्नांमध्ये अभ्यास अडकून पडलेला दिसतो. क) बराचसा अभ्यास 'पारमार्थिक शिकवण', 'प्रस्तावना', ग्रंथविवेचन (भाष्य), किंवा स्फुट विषय लेख या स्वरूपाचा असल्याचे दिसते. एखाद्या संताच्या समग्र साहित्याचा एकत्रित विचार करून त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रणालीची मांडणी आढळत नाही. ड) पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत व धर्तीवर संतसाहित्यातील तत्त्वज्ञानाची मांडणी जवळ जवळ नाही म्हटले तरी चालेल. मामासाहेब दांडेकरांनी अशा अभ्यासाचे मंगलाचरण केले आहे. गुरूदेव रानडे यानीही साक्षात्कारशास्त्राच्या अंगाने त्याची मांडणी केली आहे. पण समग्र प्रणालित स्वरूपात मांडणी होणे आवश्यक आहे.

डॉ.सौ.पद्माताई कुलकर्णी यांनी मात्र अशा प्रकारचा एक चांगला प्रयत्न आपल्या लेखांत केलेला दिसतो.

याचा अर्थ संतसाहित्याचा तात्त्विक अभ्यासपद्धतीने अभ्यास करून व तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखातील संतांच्या तात्त्विक सिद्धान्तांची शास्त्रीय परिभाषेत मांडणी करून, त्यांच्या तत्त्व प्रणालीची संरचना करण्याचे फार मोठे काम अजून शिल्लक आहे. येथे तत्त्वज्ञान विषयांच्या प्रमुख शाखांचा निर्देश करणे उपयुक्त होईल. प्रमुख तीन शाखा सद्वस्तुमीमांसा (मेटॅफिजिक्स), ज्ञानमीमांसा (एपिस्टेमॉलॉजी), व नीतिमीमांसा (मॉरल फिलॉसॉफी), या शिवाय संतप्रणीत भागवत धर्माशी संबंधित शाखा म्हणजे धर्मतत्त्वमीमांसा (फिलॉसॉफी ऑफ रिलिजन), मूल्यमीमांसा (ऑक्शिऑलॉजी) व सामाजिक तत्त्वज्ञान (सोशल फिलॉसॉफी). या सर्व क्षेत्रामधील संतांच्या विचारांमध्ये असेलेले अंतर्गत संबंध दाखवून ते स्पष्ट करणे व त्या आधारे त्या त्या समग्र तत्त्वप्रणालीची (सिस्टिम ऑफ फिलॉसॉफी) मांडणी करणे हे महत्त्वपूर्ण काम आहे. श्री ज्ञानेश्वर महाराज या सारख्या संतांचे सौंदर्यशास्त्रीय व भाषांतत्त्वमीमांसात्मक (इस्थेटिक्स व फिलॉसॉफी ऑफ लँग्वेज) विचारांचीही सुसूत्र मांडणी होणे आवश्यक आहे. त्यांच्या विचारांतून एक स्वतंत्र भक्तिदर्शनही साकार होऊ शकेल, असा माझा विश्वास आहे. तसेच संतांच्या तत्त्वज्ञानाचा अन्य भारतीय दर्शनांशी असलेला संबंध स्पष्ट करणे व भारतीय तत्त्वज्ञानाला त्यांनी दिलेल्या योगदानाचे स्वरूप निश्चित करणे हेही आवश्यक आहे. त्या पुढे जाऊन संतांच्या तात्त्विक भूमिकांचा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील भूमिकांशी तुलना करणे उपयुक्त होईल. अशा प्रकारचा तात्त्विक अभ्यास प्रत्येक संतांचा होणे आवश्यक आहे व त्यासाठी 'तत्त्वज्ञान' विषयाच्या अभ्यासकांनी विशेषत्त्वे प्रयत्न करायला पाहिजेत असे मला वाटते. अमराठी भाषिक अभ्यासकानाच नव्हे, तर सामान्य वाचकांनाही, संतांचे 'आत्मानंदा' चे तत्त्वज्ञान इंग्रजीमधून भाषांतर आणि विवेचक ग्रंथ या रूपाने उपलब्ध करून देण्याचे कामही महत्त्वाचे आहे. विद्यापीठातील संत-अध्यासने या महत्त्वाच्या व्यापक कामातील मोठा वाटा उचलू शकतील व त्यानी तो उचलला पाहिजे असे मला प्रामाणिकपणे वाटते. श्री ज्ञानेश्वरी सप्तशताब्दि वर्षात जो व्यापक प्रमाणात अभ्यास झाला त्या निमित्ताने संतसाहित्याच्या शास्त्रशुद्ध तात्त्विक अभ्यासाचे महत्त्व अभ्यासकाना जाणवले, हे शुभचिन्हच होय.

॥ ॥

।। संतसाहित्याचे मानसशास्त्र ।।

ज. वा. जोशी

संतसाहित्यः- अभ्यास समीक्षेची नवी दिशा -

भक्त आणि भगवंत यांच्यातील 'हृदयसंवाद' म्हणजे संतसाहित्य होय. हा हृदयसंवाद उपासक, साधक, अभ्यासक, समीक्षक यांनी यथार्थपणे समजून घ्यायला हवा. संतजीवन आणि संतसाहित्य यांचे 'हृद्‌गत' समजण्यासाठी त्यांची भूमिका आणि दृष्टिकोण स्वतःचे आग्रह आणि पूर्वग्रह यांपासून मुक्त हवी. उपासक, पंथ आणि सांप्रदायिक भूमिकांतून पाहतो. साधकाचा अन्वयार्थ त्याच्या पारमार्थिक प्रगतीच्या अवस्थेवर अवलंबून असतो. अभ्यासक स्वतःला प्रिय अशा प्रमेयाधारे संतजीवन समजून घेतो. संतांचा अनुभव समजून घेऊन प्रमेयमांडणी करण्याऐवजी प्रमेयाच्या चौकटीत संतसाहित्याचा शोध आणि बोध बसवू इच्छितो. हे उलटे तर्कशास्त्र, उलटे पद्धतिशास्त्र ठरते. समीक्षकाचे मूल्यमापन त्याच्या भूमिकेप्रमाणे बदलत राहते. समाजप्रबोधनात्मक भूमिका घेतली तर आजच्या काळास उचित निकष आणि मूल्ये तो संतकाळास लागू करतो. इथे कालविपर्यास दोष घडतो. संतांना जीवनाची आणि साहित्याची जी प्रयोजने, उद्दिष्टे अपेक्षित आहेत, ती समजून न घेता स्वतःस प्रिय अशी प्रयोजने, उद्दिष्टे तो संतसाहित्यावर लादतो. या अध्यारोपातून प्रयोजन-विपर्यास दोष घडतो.

या सर्वामुळे साधक-उपासक आणि संत यामध्ये, अभ्यासक, समीक्षक आणि संत यांमध्ये 'जाणिवेची दरी' आणि 'संप्रेषणदरी' निर्माण होते. संतांच्या जीवनातील अंतःप्रवाह यथार्थपणे समजून न घेता संतचरित्र आणि संतव्यक्तिमत्त्व यांचा अभ्यास घडतो. संत साहित्याचे मूलस्रोत आणि स्वरूप समजून न घेता आस्वाद आणि समीक्षा घडते. त्यामुळे साधक-उपासक यांचे धार्मिक वर्तन अंधश्रद्धा, भाबडीश्रद्धा यांचे रूप बनते. अभ्यासक-समीक्षक यांची साहित्यसमीक्षा हा कल्पनाविलास बनतो. ही दुरवस्था दूर करण्यासाठी धर्माचे मानसशास्त्र, तात्त्विक मानसशास्त्र, आध्यात्मिक मनोविज्ञान समजून घ्यायला हवे. संतजीवन आणि संतसाहित्य यांच्या संदर्भात त्याची मांडणी, उपयोजन व्हायला हवे.

संतजीवन हे 'जीवन्मुक्ताचे व्याकरण' असते. संत साहित्याचा निर्मिती स्रोत त्यांचे 'समाधिज प्रज्ञान' हा असतो. श्रुति-स्मृति-पुराणोक्त धर्मप्रबोधन, धर्मसुधारणा आणि विश्वधर्माचे प्रवर्तन हा संतकार्याचा हेतू असतो. प्रपंचाविषयीचे वैराग्य, पारमार्थिक विवेक हा संतजीवनाचा प्रारंभ असतो. चित्तशुद्धी, गुरुकृपा, दिव्यशक्तीची जागृती, अंतरंग साधना, दिव्यानुभूती हा संत साधनेचा प्रवास असतो. पराभक्तीचा आनंद, ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहात्मक कर्मयोग, जगत्कल्याण ही संतजीवनाची फलश्रुती असते. ईश्वरी प्रेरणा, ईश्वरी कार्य यांना

'निमित्तमात्र'असे त्यांचे जीवन घडते. 'अंतरीचे धावे स्वभावें बाहेरी' अशा आंतरिक दिव्यस्फूर्तीने, 'आर्ताचेनी ओरसे' संतसाहित्य व्यक्त होते. ही आणि अशी संतजीवनाची, साहित्याची वैशिष्ट्ये लक्षात घेतली आणि त्यानुसार त्यांचा अभ्यास, त्यांची समीक्षा घडली तर संतांचा हृदयसंवाद, संतांचे हृद्गत यथार्थपणे समजू शकेल. जाणिवेची किंवा संप्रेषणाची दरी उरणार नाही. निर्मिती आणि आस्वाद यांच्यात सामरस्य निर्माण होईल. याकरिता हा अभ्यास, ही समीक्षा 'आंतरदर्शी' व्हायला हवी. संतजीवन आणि संतसाहित्य यांचे बहुकक्ष, बहुमितिक स्वरूप लक्षात घेता या संदर्भात 'संतसाहित्याचे मानसशास्त्र' समजून घ्यायला हवे, विकसित व्हायला हवे. ही संतसाहित्य अभ्यास समीक्षेची नवी दिशा समजली तर संतांचे समाजप्रबोधन, संतांचे तत्त्वज्ञान, संतांचे साक्षात्कारदर्शन, संतसाहित्याची सौंदर्यसमीक्षा या सर्वांना नेमके वळण, दिशा, भूमिका आणि दृष्टिकोण प्राप्त होऊ शकेल.

अशा प्रकारच्या वास्तववादी, यथार्थदर्शी, मनोवैज्ञानिक अभ्यासाची आवश्यकता आणि इष्टता, प्रसिद्ध शास्त्रज्ञ डॉ. मेघनाद सहा यांनीही व्यक्त केली आहे. 'कल्चरल हेरिटेज ऑफ इन्डिया' या ग्रंथातील 'सायन्स ॲन्ड रिलिजन (पृ. ३३९-४०) या लेखात त्यांनी आपली भूमिका स्पष्ट केली आहे. त्यांच्या मते धार्मिक जीवन हा प्रामुख्याने व्यक्तिगत प्रयत्न असतो. भारतीय धर्मजीवनात, धार्मिक अनुभव गुरूंच्या अंतरंग साधनेत विकसित होतात; पण त्यांच्याबरोबरच ते समाप्त होतात. उरतात त्या आठवणी आणि आख्यायिका ! फार थोडा भाग विश्वासार्ह स्वरूपात पुढील पिढ्याकडे संक्रमित होतो. बऱ्याच वेळा त्याचा विनियोग अनुयायाकडून स्वार्थ साधनाकडे होतो. या संदर्भात डॉ. सहा यांनी धार्मिक साहित्याच्या वैज्ञानिक अभ्यासाची आवश्यकता स्पष्ट केली आहे. मानवी समस्या, नैतिक मूल्यांची भूमिका, मानवी मनाचे सुयोग्य विश्लेषण, शुद्ध आध्यात्मिक अनुभव यांचा एकात्म अभ्यास घडला, तर धर्माकडून मानवी समाजाला गतिमान चेतना लाभू शकेल.

संतजीवन, संतसाहित्य यांच्या मनोवैज्ञानिक अभ्यास संदर्भात डॉ. सहा यांचे विचार चिंतनीय आहेत. भारतीय समाजाचे सुदैव असे की वैदिक ऋषींपासून अर्वाचीन संतांपर्यंत शुद्ध परमार्थदृष्टी, साक्षात्कारी अनुभव, उदात्त नैतिक मूल्ये, कल्याणप्रद सामाजिक व्यवहार आणि व्यापक विश्वधर्मदृष्टी देणारे महामानव निर्माण झाले. त्यांचे साहित्य हा आपला थोर सांस्कृतिक वारसा आहे. परंतु भारतीय समाजाचे दुदैव असे की 'ईश्वराचे लेणे' असणारे हे महान साहित्य आणि 'धर्म संस्थापनेचे नर' असे संत यांना नीट समजून न घेता सर्व धार्मिक, आध्यात्मिक, परमार्थ व्यवहार सुरू राहिला. अश्रद्धा, अंधश्रध्दा, भाबडी श्रद्धा यांची प्रदूषणे फोफावली. असे प्रदूषणग्रस्त अभ्यासक- समीक्षक, साधक-उपासक यांच्या संदर्भात संतांना म्हणण्याची पाळी आली - 'परमेश्वरा त्यांना क्षमा कर! ते काय बोलतात, करतात, ते त्यांनाच समजत नाही !' श्रुतिसाहित्य आणि त्याच्याशी निकटचा अनुबंध असणारे संतसाहित्य यात असणारे धर्मप्रेरणांचे मूलस्रोत समजून न घेता जेव्हा संतांचे अंधानुकरण घडते; सांप्रदायिक, संकुचित धार्मिकता फोफावते किंवा धर्मविरोधी भूमिका फोफावते; तेव्हा संतांचे शब्द हा 'व्यासांचा आक्रोश'ठरतो. हे अरण्यरुदन ही संतजीवन, संतसाहित्य यांची शोकांतिका आहे.

मनोवैज्ञानिक अभ्यासः आवश्यकता आणि भूमिका -

संतांची शोकांतिका निर्माण होऊ नये, अभ्यास आणि समीक्षा यांना मूलग्राही, विधायक वळण लाभावे हा 'संतसाहित्याचे मानसशास्त्र' विकासाचा हेतू हवा. मध्ययुगीन अर्वाचीन संतांची जी चरित्रे उपलब्ध आहेत, ती बहुतांश आठवणी, आख्यायिका, व्यक्तिगौरव स्वरूपाची आहेत. प्रत्येक लहान-सहान घटनांमागे अलौकिक सामर्थ्य दाखवण्याचा त्यात प्रयत्न दिसतो. संतजीवनातील बाह्य-आंतरिक, लौकिक-अलौकिक घटना, अनुभव यांचा शक्य तिथे कारण-कार्य-संबंध न पाहता, त्यांचे सामाजिक-सांस्कृतिक महत्त्व लक्षात न घेता हा प्रयत्न घडतो. सर्वसाधारण माणसाच्या सुप्त आध्यात्मिक प्रेरणा जागृत करण्याचे संतजीवनात आणि साहित्यात सामर्थ्य असते. प्रपंच- परमार्थ यांचा समन्वयी विवेक त्यात असतो. साक्षात्कारी दिव्यानुभूतींचे चित्रण संतांच्या अभंगातून, रचनांतून व्यक्त होते. ईश्वरकृपा, गुरुकृपा यांचे स्वरूप-रहस्य ते प्रगट करतात. सदाचार, लोककल्याण यांच्या प्रेरणा त्यांच्या जीवनात असतात, त्या साहित्यातून पाझरतात. प्राप्त जीवनातल्या समस्यांचे त्यात भान असते. परंपरा आणि संस्कृती यांचे त्यात भाष्य असते. संतांचा आत्माविष्कार हे, 'सांस्कृतिक पाथेय' ठरते. प्रबोधन, तत्त्वदृष्टी, दिव्यदर्शन, कल्याणकार्य अशी अनेकविध परिमाणे या संतजीवनास आणि साहित्यास आहेत. हा गाभा समजण्यासाठी संत साहित्याचे मानसशास्त्र विकसित व्हायला हवे.

या ऐवजी संतजीवन, व्यक्तिमत्त्व कार्य, साहित्य यांच्या भोवती गूढतेचे वलय वाढवले जाते. सांप्रदायिक अभिनिवेश वाढवला जातो. त्यामुळे साक्षात्कारी आणि नैतिक प्रेरणा या ऐवजी गूढवादाचा रस्ता मोकळा होतो. शुद्ध परमार्थ दृष्टीच्या विकसनाऐवजी' 'यातुविद्यात्मक धर्म,' पोसला जातो. प्रापंचिक, ऐहिक कामना पूर्ण व्हाव्यात यासाठी संत ग्रंथांची पारायणे, पुरश्चरणे घडतात. पठण, मंत्रजप घडतात. मंदिरे, तीर्थक्षेत्र ही संतधर्माची विद्यापीठे न राहता सकाम, स्वार्थी धर्माचरणाची व्यापारक्षेत्रे बनतात. जत्रा, यात्रा, व्रते, उत्सव, सप्ताह, जयंती, पुण्यतिथी, शताब्दी असे नैमित्रिक प्रसंग हे संतजीवनाचे अंतरंग समजून घेण्याची संधी न ठरता, किंवा संतसाहित्याचा साक्षेपी अभ्यास करण्याची प्रयोगशाळा न ठरता, सामाजिक अंधश्रद्धा वाढवण्याचे पर्वकाळ बनतात. विवेक, वैराग्य यांवर आधारलेली संतनीती, गुरुकृपा आणि दिव्यानुभव यावर आधारलेली अंतरंग साधना, नैतिक सदाचारावर आधारलेले लोककल्याणकार्य यांना महत्त्व, प्राधान्य मिळण्याऐवजी, पंथ, संप्रदाय, पोथीनिष्ठा, कर्मकांड, यांना प्राधान्य मिळत जाते. - पार्थिवाकडून परतत्त्वाकडे, लौकिकाकडून अलौकिकाकडे नेण्याचे सामर्थ्य असणारे संतजीवन आणि संतचरित्र सांप्रदायिक चौकटीत बंदिस्त होते. संत साहित्यातून सांस्कृतिक विकासाच्या प्रेरणा न लाभता किंवा नराचा नारायण, माणसाचा देवमाणूस होण्याची प्रेरणा न लाभता परलोकनिष्ठा, देहदंडवाद, निष्क्रियदृष्टिकोण, व्यक्तिपूजा, शब्दपांडित्य, यांच्या विकासाची ती संहिता होते. हा संत आणि संतसाहित्याचा दोष नाही. मनोवृत्तींची प्रदूषणे, अंधश्रद्ध, धार्मिकता, धार्मिक राजकारण, धर्माच्या नांवे अर्थकारण यांची ही अनर्थपरंपरा आहे, फलश्रुती आहे. तिच्या

निराकरणासाठी 'संत साहित्यातील मनोधर्म' समजणे काही प्रमाणात उपयुक्त ठरू शकेल. अपप्रवृत्तींचे विरेचन आणि विधायक शुभप्रवृत्तींचे विकसन याकरता हा मनोवैज्ञानिक अभ्यास उपयुक्त ठरू शकेल. त्यामुळे संत व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण, संतांची अंतरंगसाधना, संतांची सामाजिकता आणि संतसाहित्याची सामाजिक उपयुक्तता समजून घेणे सुलभ ठरेल; त्याचप्रमाणे संतांची साहित्यिक दृष्टी, संत साहित्यातील सौंदर्य यांचे परिशीलन अधिक यथार्थपणे करता येईल. संतांचे तत्त्वज्ञान आणि जीवनदृष्टी समजून घेऊन संत-समाज-संस्कृती यांचे परस्परावलंबी अनुबंध स्पष्ट होऊ शकतील.

पाश्चात्त्य विचारवंतांचे, 'धर्माचे मानसशास्त्र' विषयक अनेक प्रमाण ग्रंथ उपलब्ध आहेत. साक्षात्कार, गूढवाद यांची प्रमेये स्पष्ट करणारे, धर्माची ज्ञानमीमांसा करणारे ग्रंथही उपलब्ध आहेत. परंतु बहुतांशी ख्रिश्चन धर्मशास्त्र, अस्तित्ववाद, अबोधमनाचे मनोविश्लेषण आणि त्याआधारे धर्ममीमांसा करणारे ग्रंथ भारतीय संदर्भाशी संवादी नाहीत. विसाव्या शतकातील तांत्रिक विश्लेषण, भाषिक विश्लेषण स्वरूपाच्या धर्ममीमांसेत धर्माची परिभाषा, धार्मिक संकल्पनांचा अभ्यास आहे. पण हा सर्व विचार संत आणि संतसाहित्य यांचे अंतरंग स्वरूप समजून घेण्यास पूरक ठरला तरी पुरेसा नाही.

काही भारतीय विचारवंतांनी धर्मजीवनाचा अभ्यास मांडला आहे पण बहुतांशी एकतर तो या किंवा त्या विशिष्ट ग्रंथाचा विशेष अभ्यास आहे किंवा आत्मा-ईश्वर, मोक्ष-भक्ती अशा या किंवा त्या संकल्पनांचा हा अभ्यास आहे. हे अभ्यासही संतसाहित्याचे मानसशास्त्र समजून घेण्यास पूरक आहेत. डॉ. रा.द.रानडे यांनी 'ए कन्स्ट्रक्टिव्ह सर्व्हे ऑफ उपनिषदिक फिलॉसफी' या ग्रंथांत श्रुति साहित्याचे धर्म, साक्षात्कार, तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, तांत्रिक मानसशास्त्र आदि भूमिकातून समालोचन दिले आहे. त्याच प्रमाणे त्यांच्या 'मिस्टिसिझम इन महाराष्ट्र', 'पाथवे टू गॉड इन हिंदी लिटरेचर' 'पाथवे टू गॉड इन कन्नड लिटरेचर' या सारख्या ग्रंथातून हिंदी, मराठी, कन्नड संत साहित्याचे समालोचन दिले आहे. संत साहित्याचे मानसशास्त्र समजून घेताना या सर्वेक्षण सामग्रीचा निश्चितच उपयोग आहे. मात्र मध्ययुगीन, अर्वाचीन कालखंडातील विविध प्रादेशिक भाषांतील संत साहित्याचा परामर्श या कार्यात महत्त्वाचा आहे. त्यामुळे संत आणि संतसाहित्य यांची राष्ट्रीय सांस्कृतिक अशी व्यापक संदर्भात मनोवैज्ञानिक, तात्त्विक आणि साहित्य-सौंदर्यशास्त्रीय मीमांसा शक्य होईल, इष्ट ठरेल. अर्वाचीन भारतीय विचारवंतांमध्ये म.म.श्री गोपीनाथ कविराज यांनी 'भारतीय संस्कृती और साधना भा.१-२' सारख्या ग्रंथातून भक्ती आणि साधना यांचे अंतरंग आणि त्यामागील मनोविज्ञान आणि तत्त्वदृष्टी स्पष्ट केली आहे. 'तांत्रिक साधना और सिद्धान्त' आणि 'तांत्रिक वाङ्मयमें शाक्तदृष्टी' या त्यांच्या ग्रंथामधून संतजीवन आणि साहित्य यांना लाभलेले आगमोक्त तंत्रविद्येचे अधिष्ठान आणि त्याचे मनोविज्ञान स्पष्ट होते. त्याचप्रमाणे स्वामी शिवोमतीर्थ यांनी 'आल्हादिनी सिद्ध महायोग' या ग्रंथात नारदभक्तिसूत्रे, शांडिल्य भक्तिसूत्रे यांची आणि त्याआधारे भारतीय संतसाहित्याची मूलग्राही मीमांसा दिली आहे. त्यामुळे भक्ती आणि कुंडलिनी यांचे मनोविज्ञान आणि संत साहित्याची मीमांसा सुलभ ठरते.

वस्तुतः या आणि अशा महत्त्वाच्या ग्रंथाप्रमाणेच संतसाहित्याचे मानसशास्त्र समजून घेण्यासाठी भारतीय परंपरेतील अभिजात मूलग्रंथ समजून घेणे महत्त्वाचे ठरते. त्यांचा मनोवैज्ञानिक परामर्श अगत्याचा ठरतो. यामध्ये योगोपनिषदे, काश्मीर शैवदर्शन ग्रंथ, शिवमहापुराण (वायवीय संहिता, कुलार्णवतंत्र सारखे आगमग्रंथ यांचा अंतर्भाव होतो. त्याचप्रमाणे ब्रह्मसूत्र, शिवसूत्र, पातंजल योगसूत्र आणि भक्तिसूत्रे यांचे अभिप्राय भक्ती, साधना, साक्षात्कार यांच्या संदर्भात लक्षात घेणे आवश्यक ठरते. अर्वाचीन संतांमध्ये श्री बाबामहाराज आर्वीकर यांच्या 'साधनासंहिता' ग्रंथात संतजीवनाचा अंतरानुभव प्रभावीपणे व्यक्त झाला आहे, तर त्यांचा दिव्यामृतधारा ग्रंथ म्हणजे संतांचे मनोविज्ञान आणि संतसाहित्याची तत्त्वदृष्टी या संदर्भातले हृद्‌गत व्यक्त करणारे बृहद्‌भाष्य आहे.

महाराष्ट्रीय मध्ययुगीन संतांचे जीवन आणि साहित्य ही संतांचे मनोविज्ञान आणि संत साहित्याचे मानसशास्त्र समजून घेण्याची संहिता म्हणता येईल. त्यासाठी ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, दासबोध, तुकाराम आणि इतर संतांची अभंगवाणी यांच्या सहाय्याने या मानसशास्त्रीय मीमांसेची प्रमेयमांडणी आणि अंतरंगदर्शन घडवता येऊ शकेल. यामध्ये अर्वाचीन संतांची अभंगवाणी उपयुक्त ठरू शकेल. या मीमांसेत आणि अंतरंगदर्शनात ज्या समस्या, प्रमेये, भूमिका आणि दृष्टिकोण यांचा परामर्श घ्यावा लागेल किंवा घेता येईल, त्या पुढील प्रमाणे:-

भक्तीचे मानसशास्त्र

सगुणभक्ती, सद्‌गुरुभक्ती आणि पराभक्ती अशा विविध स्वरूपात प्रगट झालेल्या संतभक्तीचे मनोविज्ञान महत्त्वाचे आहे. ज्ञानपूर्व अवस्थेत या भक्तीचे स्वरूप साधनभक्ती, गौणीभक्ती हे असते, तर ज्ञानोत्तर अवस्थेत तिचे स्वरूप कामनारहित प्रतिक्षणवर्धमान अविच्छिन्न सूक्ष्मतर अनुभवरूपम्' असे 'परमप्रेमरूपा' होते (नारदभक्तिसूत्र २, ५४). सकाम, कर्तृभावयुक्त अशी नवविधा साधनभक्ती म्हणजे शिवसूत्र परिभाषेत' आणवीपाय' होय. सद्‌गुरुकृपेने दिव्यशक्तीच्या जागृतीनंतर अष्टसात्त्विक भाव प्रकट होतात. इष्ट देवता ही बाह्य वस्तू न राहता अंतर्यामी नियामक तत्त्व होते. 'जेथे जातो तेथे तू माझा सांगाती', हा 'मी-तू' भक्त-भगवंत हृदयसंवाद सुरू होतो. इष्ट देवतेचे लीलाचरित्र, वैकुंठ-कैलास-पंढरी-साकेत या लीलाभूमी हे नित्य अनुसंधान स्वरूप अंतर्ध्यान होते. लीलाचरित्रातील भक्तभूमिका निश्चित होते.

संसाराविषयी 'विरक्ती', ईश्वरविषयी 'अनुरक्ती' आणि फलश्रुति स्वरूप ब्रह्मानुभूती' हा भक्तीचा अंतरंग प्रवास संत साहित्यात विविध रीतीने व्यक्त होतो. हे भावभक्तीचे कल्लोळ समजून घेणे म्हणजे भक्तीचे मानसशास्त्र होय.

विशिष्ट स्थल-काल-व्यक्ती यांच्याशी मर्यादित झालेली भक्तीची भावना 'कांदा मुळा भाजी। अवघी विठाई माझी' अशी विश्वात्मक होते. या सर्वात्मकतेचा अंतरंग प्रवास कसा घडतो, हे समजून घ्यावे लागेल.

प्रारंभीच्या अवस्थेत देहाचा वीट येतो, प्रपंचाचा उबग येतो. प्रपंच वा जगत् हे दुःखकारक मायाजाल वाटते. भक्तीच्या परिणत अवस्थेत 'जनींजनार्दन',भूतीं भगवत्भाव' ही भूमिका येते. सर्व जीवन हा चिद्विलास ही अपरोक्षानुभूती येते. हे आंतरिक संक्रमण कसे घडते हे समजून घेतले पाहिजे.

सर्व धर्मजीवनास आकार आणि अर्थ देणाऱ्या 'भक्ती' या भावनेचे स्वरूप काय आहे ? सौंदर्य या वृत्तीप्रमाणेच भक्ती ही सुटी, एकाकी अशी भावना नाही, तो अनेकविध भावनांचा संकीर्णपुंज आहे, भाववृत्ती (सेंटिमेंट) आहे, असे मानावे लागेल. भाव (फीलींग) आणि भाववृत्ती (सेंटिमेंट) यातला फरक लक्षात घेऊन, भक्तीच्या मनोव्यापारात अंतर्भूत असणाऱ्या आणि संतजीवनात, साहित्यात व्यक्त होणाऱ्या, भाव-भावनांचे विश्लेषण, वर्गीकरण, व्यवस्थापन करावे लागते.

अतींद्रिय निसर्गशक्ती, मृतपूर्वज, अज्ञात नियती यांच्या संदर्भातले भय, कुतूहल, जिज्ञासा, शरणागत वृत्ती हा भक्तीचा प्रारंभ आहे. परिणत अवस्थेत ईश्वर या विश्वात्मक सत्तेविषयी आत्यंतिक प्रेम, सख्य, वात्सल्य, दास्य, अशा भावनातून भक्तीची श्रेष्ठ रूपे प्रकट होणे, त्या ईश्वरी शक्तीच्या दिव्यानुभूतीने समर्पणभाव, सेवाभाव, मांगल्य आणि पावित्र्यभाव प्रकट होणे हे तिचे श्रेष्ठ रूप आहे. सगुण- साकार, सगुण-निराकार, निर्गुण-निराकार अशा विविधरूपात ही प्रकट होते. संत व्यक्तिमत्त्वाला व्यापून राहणारा सर्वस्पर्शी दिव्यभाव हे तिचे रूप बनते. त्यामधली परमानंद प्राप्ती लक्षात घेऊन संतांनी भक्तीला 'पंचमपुरुषार्थ' असे मोक्षाहूनही श्रेष्ठ स्थान दिले आहे. भक्तीच्या आनंदासाठी 'तुका म्हणे गर्भवासी सुखें घालावे आम्हासी' असे म्हटले आहे. ज्या भवपाशातून मुक्त होण्यासाठी भक्तीचा आश्रय घेतला तो भवपाश ज्ञानोत्तर प्रेमलक्षणा अवस्थेत अडथळा न ठरता, परमानंद प्राप्तीची संधी होतो; हे विलक्षण मानसिक स्थित्यंतर अभ्यासिले पाहिजे.

हा अभ्यास भक्तीच्या भावनेची एकात्मता (युनिटी), सातत्य (कन्टिन्यूइटी) आणि विकास (ग्रोथ) समजून घेण्यासाठी आहे. भक्तीचे मानसशास्त्र समजून घेताना, हे आणि असे निकष लक्षात ठेवणे, महत्त्वाचे आहे.

भक्तभूमिकांचा विकास -

आर्त,जिज्ञासू, अर्थार्थी, ज्ञानी असे भक्त प्रकार समजून घेणे अगत्याचे ठरते. एकाच संतांच्या अंतरंग जीवनात या भूमिका कशा निर्माण झाल्या, कशा बदलत गेल्या त्यांचा आलेख समजून घेता येईल. कोणती भूमिका एकूण जीवनात प्रभावी ठरली, स्थायीभाव झाली ते पाहता येईल. प्रत्येक भूमिकेचे वर्तनात्मक आणि भावनात्मक निकष समजून घेता येतील.

या भक्त भूमिकामध्ये 'ज्ञानीभक्त' श्रेष्ठ म्हटला जातो. या ज्ञानीभक्ताची लक्षणे गीतेच्या अ. १२ मध्ये आली आहेत. वस्तुतः स्थितप्रज्ञ (अ.२), योगयुक्त (अ. ६), आणि त्रिगुणातीत (अ.१३,१४) यांची लक्षणे ही ज्ञानीभक्ताचीच लक्षणे आहेत. या लक्षणांचा मनोवैज्ञानिक अभ्यास आणि मांडणी करता येईल. त्या लक्षणांचे साधर्म्य-वैधर्म्य निश्चित

करावे लागेल. त्या आधारे भक्तीच्या भूमिकेतले प्राधान्य, श्रेष्ठतानुक्रम ठरवता येईल. भिन्न-भिन्न संतांचा एकत्रित, तौलनिक अभ्यासही महत्त्वाचा ठरतो.कोणी आर्तभक्त असेल,कोणी जिज्ञासू वा ज्ञानीभक्त असेल. संतचरित्रांचा तसा तौलनिक अभ्यास संतसाहित्याचे मानसशास्त्र निश्चित करताना उपयुक्त ठरेल.

मनोबोध, करुणाष्टके यांमधून श्रीसमर्थांची आर्तभक्ती व्यक्त होते, तर 'सोलीवसुख' विशद करताना ज्ञानीभक्त प्रगट होतो. तुकाराम- नामदेव यांचे ईश्वराशी संवाद भावनेने ओथंबलेले आढळतात; तर निवृत्तिनाथ ज्ञानदेव यांच्या अभंगवाणीतून सर्वात्मक अद्वैतदृष्टी व्यक्त होते. भक्तभूमिकांचे हे इंद्रधनुष्य, भक्तीची विविधता, संकीर्णता समजून घेण्यास जसे उपयुक्त आहे, तसेच ते मानवी मन आणि संस्कृती यामधले भक्तीचे सर्वस्पर्शित्त्व समजून घेण्यास महत्त्वाचे आहे.

भक्तीचा अंतरंग प्रवास -

बद्ध, मुमुक्षू, साधक, सिद्ध, सद्गुरू अशा विविध भूमिकांतून संतजीवनाचा अंतरंग प्रवास झालेला दिसतो. या अवस्थांची लक्षणेही संतसाहित्यात आली आहेत. बद्ध अवस्थेत प्रपंच आणि देह यांची आसक्ती प्रबल असते. मुमुक्षू अवस्थेत, त्रिविध तापें पोळला' ही अवस्था आल्याने परमार्थाची ओढ लागते. साधक अवस्थेत संतसमागम, सद्गुरुकृपा, शास्त्रग्रंथ-अध्ययन यातून अंतर्मुख परमार्थवृत्ती विकसित होते. सिद्धावस्थेत दिव्यानुभूतीचे योगवैभव प्रकट होते, योगसिद्धी प्रकट होतात. सद्गुरु-अवस्थेत आप्तकाम, नित्यतृप्त भूमिकेतून जगत्कल्याण घडते, ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह ज्ञानभक्तियुक्त कर्मयोग घडतो.

या अंतरंग प्रवासाचा अभ्यास एका संताचे चरित्र आणि साहित्य यामधून जसा करता येईल, तसाच तो तौलनिक पद्धतीने विविध संतांचाही करता येईल. यामधून आध्यात्मिक प्रगतीच्या दिशा स्पष्ट होतील. साक्षात्कारी दिव्यजीवनाची आंनदयात्रा समजून घेता येईल.

याच संदर्भात 'सप्त ज्ञानभूमिका' ही समजून घेणे, त्यांचे मनोविज्ञान अभ्यासणे युक्त ठरते. योगवासिष्ठ ग्रंथात शुभेच्छा, विचारणा, तनुमानसा, सत्त्वापत्ती, असंसक्ती, पदार्थाभाविनी, तुर्यगा या अवस्थांचे स्वरूप स्पष्ट झाले आहे. शुभेच्छा अवस्थेत बहिर्मुखवृत्ती जाते. इंद्रियसुख, विषयसुख या ऐवजी अपवर्ग, आत्मसुख महत्त्वाचे वाटू लागते. संत, शास्त्र, सद्गुरू, ईश्वर, आत्मसाक्षात्कार या प्रश्नासंबंधी आस्था वाटू लागते. पारमार्थिक कल्याणाची ओढ लागते.

विचारणा अवस्थेत प्रत्यक्ष धर्मानुष्ठान, श्रवण-मनन-निदिध्यासन घडते. अध्यात्मग्रंथांचे वाचन, अनुभव यात रस वाटतो. केवळ परमार्थ विषयक इच्छा न राहता तिला 'निश्चयाचे बळ' प्राप्त होते. त्याचप्रमाणे आपले पारमार्थिक कल्याण कसे होईल, काय वाचावे, कोणती साधना करावी, कोणत्या संताचे मार्गदर्शन घ्यावे, असे प्रश्न अंतःकरणात निर्माण होतात; बेचैन करतात.

तनुमानसा अवस्थेत उपासना, साधना, ध्यान-धारणा यातला आनंद वाढत जातो. अष्टसात्त्विक भाव प्रकट होतात. संशय, विपर्यय, विक्षेप, आवरण इ. दोष दूर होतात. 'सूक्ष्मवस्तुग्रहणयोग्यता' येते. परोक्षज्ञान दृढ होते. अपरोक्षानुभूतीचा ज्ञानाधिकार येतो.

सत्त्वापत्ती अवस्थेपासून खरे आंतरिक दिव्यजीवन सुरू होते. देहात्मबुद्धी, पूर्वकर्म संस्कारदोष विलय पावू लागतात. निर्विकाय समाधी प्राप्त होते. आत्मदर्शन घडून उच्च पारमार्थिक जीवनात प्रवेश घडतो.

असंसक्ती अवस्थेत मनाची विरुद्ध स्थिती स्थिर होते. स्वसकंल्पाने समाधी-व्युत्थान घडते. विश्वात्मक चैतन्यशक्तीशी तादात्म्य घडल्याने 'संकल्पादेव सिद्धि' असे योगवैभव प्रगट होते.

पदार्थाभाविनी अवस्थेत परसंकल्पाने व्युत्थान घडते. चित्र अंतर्मुख, आत्मस्थित राहिल्याने नगरव्यवहार निद्रिस्त माणसासारखे घडतात. बालोन्मत्त पिशाचवत्' अवस्था येते. प्रसंगी देहभान आले तरी लगेच व्यक्ती योगनिद्रेत, समाधीत जाते. भगवान रामकृष्ण परमहंसांची ही स्थिती होती.

तुर्यगा या सर्वोच्च सप्तम ज्ञानभूमिकेत स्वसंकल्पाने वा परसंकल्पाने व्युत्थान घडत नाही. सर्व देहव्यवहार ईश्वरी प्रेरणेने सांभाळले जातात. देहभान नसल्याने विदेह स्थिती राहते. आंतरिक दृष्टीने ब्रह्माकार असा हा संत जगाच्या दृष्टीने 'जडमूढ' अवस्थेत असतो.

शुभेच्छा- विचारणा या ज्ञानभूमिकातून परमार्थाची पूर्व तयारी पूर्ण होते. तनुमानसा अवस्थेत ज्ञानाधिकार आल्याने, चित्तशुद्धी झाल्याने, कर्मसाम्य अवस्थेत सद्गुरुकृपा घडते, शक्तिपात प्रक्रियेमुळे आंतरिक दिव्यशक्तीची जागृती घडते. सत्त्वापत्ती- असंसक्ती- पदार्थाभाविनी अवस्थेत साक्षात्कार साधना पूर्ण होत जाते. जीवन्मुक्तस्थिती, दिव्यानुभव यांमुळे परमार्थजीवन संपन्न होते. तुर्यगा अवस्था ही विदेहस्थिती, अवधूतस्थिती असते. सत्त्वापत्ती- असंसक्ती- पदार्थभाविनी- तुर्यगा अवस्थेतील महान सत्पुरुषांना, ब्रह्मविद्, ब्रह्मविद्वर, ब्रह्मविद्वरीयान्, ब्रह्मविद्वरिष्ठ म्हटले जाते. जगत्कल्याण, सद्गुरुकार्य करण्यास या व्यक्ती समर्थ असतात.

ज्ञानाधिकार आणि पारमार्थिक उच्च अनुभव नसताना असे उद्धारकार्य करणाऱ्या व्यक्ती काम-क्रोध-लोभ यांचा बळी ठरतात. अहंकार आणि स्वार्थ यामुळे सत्ता, संपत्ती, संचय यांचा आश्रय करतात. गुरुबाजी करणाऱ्या अशा व्यक्तींना उद्देशून 'ऐसे गुरु अडक्याचे तीन, मिळाले तरी त्यागावे' असे संतांनी म्हटले आहे. तर जीवन्मुक्त, विदेही अवस्थेतील व्यक्तींना 'मोक्षदाते सद्गुरू' म्हणून गौरवले आहे. त्यांचे दर्शन, दृष्टिपात, स्पर्श, संकल्पही अधिकारी साधकांस परमार्थाचा 'आनंदयात्री' करतो. त्यांचे जीवन धन्य आणि कृतार्थ होते.

संतसाहित्याचे मानसशास्त्र समजून घेताना संतजीवनात प्रकट झालेल्या या ज्ञानभूमिका समजून घेता येतील. संतांच्या साधनेचा अंतरंग प्रवास समजून घेता येईल.

भक्तीची परमोच्चस्थिती

पदार्थभाविनी, तुर्यगा या साधनेच्या श्रेष्ठ अवस्थांना 'धर्ममेघ समाधी' म्हटले जाते. संत जीवनात तमोगुण आणि रजोगुण यांची आत्यंतिक निवृत्ती होते. सत्त्वसंशुद्ध अवस्थेमुळे देह, इंद्रिये, मन, बुद्धी यांच्या द्वारा धर्मानुकूल व्यवहार सहजपणे घडतात. या अवस्थेत प्रयत्नपूर्वक, इच्छापूर्वक नैतिक वर्तन घडत नाही. कारण सारे जीवन ईश्वरी प्रेरणेचे 'निमित्तमात्र' असते. आणि कोणतीही वैयक्तिक इच्छा उरलेली नसते. अशा व्यक्तींना 'साक्षात् धर्ममूर्ती' किंवा 'चालते बोलते परब्रह्म' म्हटले जाते. त्यांच्या सान्निध्यात ज्ञानाधिकारी साधक-उपासकांचे देहेंद्रिय, मनोव्यापार सन्मार्गाकडे खेचले जातात. 'ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी' निर्माण होते. धर्म-नीती- तत्त्वज्ञान-साक्षात्कार यांची प्रमेये त्यांच्या सहज बोलण्यातून प्रकट होतात. 'समाधिज प्रज्ञान' प्रकट होते, 'सिद्धप्रज्ञा' व्यक्त होते. 'सहज बोलणे हाचि उपदेश' ठरतो.

तुरीय अवस्थेतील ज्ञानीभक्त अवस्थेत महत्, अहंकार, पंचतन्मात्रा, अंतःकरण, पंचप्राण, पंचकर्मेंद्रिये, पंचज्ञानेंद्रिये, स्थूलदेह हा सर्व त्रिगुणात्मक 'प्रकृतिपरिणाम' संपतो. स्थूल-सूक्ष्म-कारण अशा त्रिविध देहापासून मुक्तस्थिती येते. 'गुणांचा प्रतिप्रसव' पूर्ण होतो. राग- द्वेष, जिज्ञासा- ईर्षा, भय-शोक, अतृप्ती इ. सर्व प्रेरणांचा उपशम होतो.

'पुरुषार्थ शून्यांना गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्ये स्वरूप प्रतिष्ठा वा चितिशक्तिः इति।' या शेवटच्या योगसूत्रात (यो. सू. ४.३४) या सर्वोच्च अवस्थेचे सूत्रसार आले आहे. 'पिंडे पिंडाचा ग्रासू।' हा नाथपंथाचा रहस्यसंकेत श्रीज्ञानदेवांनी या संदर्भात स्पष्ट केला आहे.

..... 'आतां या परतें उरले नाही काहीं। देहींच विदेही झालो आम्ही।
.....: आता नाही येणें जाणे। सहज खुंटले बोलणे ।'

हे श्री तुकारामांचे उद्‌गार या सर्वोच्च अवस्थेचे आहेत. श्रुतीने तिचे वर्णन 'सा काष्ठा सा परागतिः।' असे केले आहे.

ब्रह्मसूत्र परिभाषेत ही 'ब्रह्मात्मैक्यानुभूती' आहे. शिवसूत्र परिभाषेत ही 'शांभवोपाय' स्थिती आहे. गीतेच्या परिभाषेत ही 'ब्रह्मनिर्वाण' किंवा 'ब्राह्मीस्थिती' आहे.

मनोवैज्ञानिक भूमिकेतून संतांचे चरित्र आणि साहित्य यांचा अभ्यास झाला तर भक्तियोग-ज्ञानयोग-कर्मयोग-कुंडलिनी महायोग या साधनांची परमोच्च स्थिती असलेली मोक्षसंकल्पना समजू शकेल. विविध साधनमार्गांचे रहस्य समजू शकेल. भारतीय साक्षात्कार दर्शनाची समग्रता, एकात्मता आणि समन्वयी भूमिका स्पष्ट होऊ शकेल. भक्तीचे परमवैभव स्पष्ट होईल आणि मानवी जीवनाचा परमपुरुषार्थ जो मोक्ष, त्याचे मनोविज्ञान स्पष्ट होऊ शकेल.

आल्हादिनी शक्तीचे अमृतप्रवाह

संत जीवनात, भक्तीची ही परमोच्च अवस्था, श्रीसद्‌गुरुकृपेने येते. श्रीशक्ती-ईश्वर-सद्गुरू यांच्या संदर्भातील एकात्मदृष्टी हे संतजीवनाचे वैशिष्ट्य आहे. सद्गुरू

आणि गुरुभक्ती हे या जीवनातील परममूल्य आहे. दीक्षादाता गुरू, देवगुरू, आत्मगुरू आणि सर्वेश्वर जगद्गुरू अशा व्यापक स्वरूपात गुरुतत्त्वाचे हे अंतरंग स्वरूप संतजीवनात आणि साहित्यात व्यक्त झालेले दिसते. मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन संतांनी एकमुखाने केलेला हा गुरुगौरव मनोवैज्ञानिक दृष्टीने समजून घेणे अगत्याचे आहे.

सद्गुरुकृपेने शक्तिपात प्रक्रियेद्वारा होणारी कुंडलिनीजागृती हा संतांच्या अंतरंग साधनेतील अमृतक्षण असतो. ज्ञानमार्गात तिला संवित्शक्ती, योगमार्गात कुंडलिनी, भक्तियोगात आल्हादिनी ही पर्यायी नांवे आहेत.

आचार्य हा दिव्य योगाचा प्रारंभ होतो. प्रवर्तक-साधक आणि सिद्ध या अवस्थातून विकास होतो. महाभावप्राप्ती ही तिची श्रेष्ठ फलश्रुती असते. प्राकृतदेह हा देश-काल-परिस्थिती आणि प्रारब्ध यांनी बांधला गेला असला तरी अंतरंग साधनेत प्राप्त होणारा 'भावदेह' इष्ट देवता, लीलाभूमी यांच्याशी तादात्म्य पावतो. तुलसीदास, चैतन्यमहाप्रभु, मीरा, रामकृष्ण परमहंस यांचे जीवन त्या दृष्टीने समजून घेता येईल. श्रीगुलाबराव महाराजांची कृष्णभक्ती आणि ज्ञानेशभक्ती, श्रीविष्णुदासांची रेणुकाभक्ती, श्रीवासुदेवानंद सरस्वती, श्रीमंतमहाराज बाळेकुंद्रीकर यांची दत्तभक्ती या दृष्टीने समजून घेता येईल. नवविधाभक्तीचा रसोत्कर्ष या दिव्यभाव अवस्थेत घडतो. तो समजून घेणे अगत्याचे आहे. या पराभक्तीत भक्तीचे माध्यम, साधने आणि संदर्भ बदलून जातात. होणारा जप हा 'अजपाजप' असतो. नामसाधना हे 'अनाहत नादश्रवण' असते. पूजा ही स्थूल उपचारपूजा न राहता, 'परापूजा' होते. दिव्यनाद, दिव्यगंध, दिव्यरस, दिव्यस्पर्श, दिव्यदर्शन यांच्या अनुभूतीने अननभूत आनंदाच्या भावविभोर अवस्थेत संतांचे जीवन घडत राहते. हे संत जीवन 'भोगायतन' न उरता ते 'योगायतन' बनते, दिव्यशक्तीचे, ईश्वरीप्रेरणेचे 'लिलायतन' आणि 'क्रिडायतन' होते. या सर्वांचे भावार्थ मनोविज्ञानदृष्टीने समजणे महत्त्वाचे आहे.

इंद्रिये आणि तर्क, भाषा आणि शब्द यांच्या सीमारेषा ओलांडणारे 'अंतःप्रत्यक्ष' आणि 'आंतरिक समक्षता' या सर्व अनुभवांना असते. साहजिकच संत साहित्यात व्यक्त झालेले या दिव्यानुभवांचे उद्गार सामान्य आस्वादकाला दुर्बोध वाटले तरी या अभिव्यक्तीतूनं संतांचे 'हृद्गत' व्यक्त होत असल्याने त्यांची 'अर्थनिश्चयाची रीत' ठरवणे अगत्याचे आहे. त्यादृष्टीने संतांच्या अभिव्यक्तीचा 'वाच्यार्थ' आणि 'लक्ष्यार्थ' समजणे महत्त्वाचे आहे. या संदर्भात मनोवैज्ञानिक पद्धतींचा यथार्थ विकास व्हायला हवा.

'देह' आणि 'देही' या द्वंद्वातून संतचरित्र विकसित होते. देहभाव आणि प्रपंचाभास क्रमशः मावळत जातो. 'देही' चे आत्मभान स्थिर होते. 'देह ही पंढरी। आत्मा हा विठ्ठल। हा अनुभव स्थिर होतो. चराचरव्याप्त, सगुण-निर्गुण दोन्ही विलक्षण अशी ग्रह्मानुभुती येते. आल्हादिनी शक्तीचे हे अमृतप्रवाह मनोवैज्ञानिक पद्धतीने समजणे महत्त्वाचे आहे.

संतसाहित्यातील सौंदर्यः मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण -

'रसो वै सः।' अशा ब्रह्मानंदाचा स्रोत आणि समाधिज प्रज्ञान हा संतसाहित्याचा उगम आहे. हे लक्षात घेऊन संत साहित्यात व्यक्त झालेले विचार, भावदृष्टी, मनोव्यापार, शैली, शब्दशिल्प यांचा अभ्यास व्हायला हवा. 'बहुस्यां प्रजायेयेति' ही विश्वसृजन शक्ती, सिसृक्षा हीच संतांच्या शब्द सरस्वतीचे तात्त्विक रूप आहे. त्यादृष्टीने संतसाहित्यातील परतत्त्वस्पर्श, लोकोत्तरत्त्व, आल्हादजनकत्व, रसमयता समजून घ्यायला हवी.

त्यादृष्टीने अभिनवगुप्तांनी तंत्रालोक ग्रंथात मांडलेल्या कलाध्वा किंवा कलामार्ग संकल्पनेचे मनोविज्ञान समजणे महत्त्वाचे आहे. साहित्यनिर्मिती ही संतांची 'आनंदसाधना' आहे. तो शब्दात व्यक्त झालेला 'सौंदर्ययोग' आहे. शुद्ध आत्मचैतन्य आणि ऋतंभरा प्रज्ञा यांच्या सामरस्य स्थितीतून प्रकट होणारा प्रतिभास्फुरण स्रोत हा स्वानंदस्थितीचा उन्मेष, स्पंद आहे. मनोविज्ञानदृष्ट्या संत साहित्याचे हे 'स्पंदशास्त्र' समजून घ्यायला हवे. परावाणीतून स्फुरणारे आणि वैखरीतून प्रकट होणारे हे शब्दवैभव, चित्शक्तीचे उन्मेष समजून घ्यायला हवेत.

त्यामुळे रति, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा, विस्मय, निर्वेद या वृत्तींचे अधिष्ठान, आणि वृत्तींचे स्वरूप समजून येईल. शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत, शांत या रसांचे अंतरंग स्वरूप समजून येईल. वात्सल्य, दास्य, सख्य आदि भावातून उमलणारी, फुलणारी भक्ती समजून येईल. अनेकविध भाववृत्ती, रसोत्कर्ष यातून प्रकट होणाऱ्या भक्तिरसाचे वैभव समजून येईल. मानवी मनाला लौकिकाकडून अलौकिकाकडे, पार्थिवाकडून परतत्त्वाकडे घेऊन जाण्याचे सामर्थ्य असणाऱ्या संतसाहित्यातील सौंदर्याचे यथार्थ आकलन होऊ शकेल.

या रससौंदर्याचे संचारीभाव, उद्दीपनविभाव, साधारण अनुभाव, असाधारण विभाव, असाधारण अनुभाव समजले तर संत साहित्य आणि साहित्य सौंदर्य याचे 'वाङ्.मयीन माहात्म्य' स्पष्ट होईल. त्यादृष्टीने श्रीमधुसूदन सरस्वती यांचा 'श्रीभगवद्भक्तिरसायनम्' हा ग्रंथ, श्रीरूपगोस्वामी यांचा 'श्रीहरिभक्तिरसामृतसिन्धु' हे ग्रंथ महत्त्वाचे आहेत. किंबहुना संत साहित्यातील भक्ती, रस आणि सौंदर्य यांचे मनोविज्ञान समजण्यासाठी या ग्रंथांचा अभ्यास आणि परिशीलन सर्व वाङ्.मय अभ्यासकांना प्रेरक, मार्गदर्शक आणि पायाभूत आहे.

संतसाहित्य ही 'रचना' नाही ती 'दिव्यस्फूर्ती' आहे. श्रीरामदासांनी कवित्वाच्या लक्षणात 'अनुभव उपजे, ज्ञात उपजे, वृत्ती मावळे, देहबुद्धी तुटे, भक्तिमार्ग मिळे, भगवत भेटे, भवसिंधू आटे' ही प्रयोजने दिली आहेत. साहजिकच परमार्थ प्रबोधन हे संतसाहित्याचे उद्दिष्ट आहे. या साहित्याला 'मंत्राक्षरत्त्व'आहे (ज्ञानेश्वरी १५-५७६) 'तिथे सिद्ध प्रज्ञेचेनि लाभे। मनचि सारस्वते दुभे। 'अशा शब्दात या साहित्याचा मूलस्रोत श्रीज्ञानदेवांनी स्पष्ट केला आहे. मज विश्वंभर बोलवितो' असे श्रीतुकाराम म्हणतात. 'संत बोले वाणी विठोबाची' असे जनाबाई म्हणते. 'आज्ञापिलें जे श्रीहरी। तेचि वदली हे वैखरी' असे श्रीनिळोबाराय

म्हणतात, तर अर्वाचीन संतामध्ये 'साधनासंहिता' लिहिताना श्री बाबा महाराज आर्वीकर म्हणतात -

गुरुनाथें जे उजाळिले । ते दृष्टीपुढे ठाकले।
प्रकाशाक्षरी दिसो आले । वाचावया।
झालो केवळचि लिखिता। जें दिसले ते मांडिता।।
(साधना संहिता ११४०-४३)

अशा शब्दातून संत साहित्याचे 'अपौरुषेयत्त्व' स्पष्ट होते. श्रुतिसाहित्याशी अनुबंध स्पष्ट होतो. श्रुती आणि संतसाहित्य हे 'दिव्यदर्शन' आहे. संतलेखक हा निमित्तमात्र आहे. त्या 'श्रुती' आहेत, 'रचना' नाहीत. संत साहित्याची ही दिव्यस्फूर्ती, श्रुती, अपौरुषेयत्व लक्षणे मनोवैज्ञानिक दृष्टीने समजून घेणे, अभ्यासणे अगत्याचे आणि महत्त्वाचे आहे.

संत व्यक्तित्त्वाची जडणघडण -

विवेक-वैराग्य भूमिकांचा विकास, ईश्वरोपासना बुद्धीने स्वधर्माचरण, चित्तशुद्धी, कर्मसाम्यस्थिती ईशकृपा आणि तत्स्वरूप सद्गुरू अनुग्रह, शक्तिपात आणि दिव्यशक्ती जागृती, अंतरंग साधना, दिव्यानुभव, स्वरूपस्थिती, सर्वात्मभाव आणि विश्वकल्याण कार्य हे संतजीवनातले विकासाचे टप्पे दिसतात. ते संत साहित्यात व्यक्त झालेले दिसतात. त्याचे मनोविज्ञान समजले तर संतचरित्र आणि साहित्य यांचे सम्यक् आकलन शक्य होईल.

चरित्र आणि चारित्र्य यांचा एकसंधपणा हे संतांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे वैशिष्ठे आहे. 'चित्ते क्रियायां एकरूपता' असे साधुत्त्व, हा संतांचा स्वभाव असतो. त्या तुलनेने सामान्य व्यक्तीचें जीवन असंघटित असते, अनेक भोवऱ्यात अडकणारे असते. 'अंतर्बाह्य जग आणि मन' यांचा संघर्ष अनुभवत, प्रपंचपरमार्थ-समन्वय साधत संताचे व्यक्तिमत्व विकासित होते. 'अहं' आणि 'मम' हे भाव त्यांच्या जीवनात उरत नाहीत. समत्वभाव, समलोष्टाश्मकांचनवृत्ती, सर्वात्मभाव हा संतांचा स्वभाव असतो. 'आत्मनो मोक्षार्थम्' हे व्यक्तिगत, 'जनींजनार्दन' हे सामाजिक आणि 'सर्वाभूतीं भगवद्भाव' हे विश्वात्मक परिमाण त्यांच्या व्यक्तित्वास असते. असे बहुकक्ष, बहुमती विविधांगात व्यक्तिमत्त्व प्रापंचिक विवेक आणि पारमार्थिक दिव्यानुभव यांनी संपन्न असते. त्यामुळे मानवी जीवनाचे आदर्श सजीव, साकार झालेले, संतांच्या व्यक्तित्वात दिसते. त्याचे आकलन मनोविज्ञानदृष्टीने होणे महत्वाचे आहे. त्यासाठी संतचरित्र आणि साहित्य यांचा अभ्यास पातंजल योगसूत्रातील आध्यात्मिक मानसशास्त्र, आणि त्यामधील संकल्पनांच्या आधारे इष्ट ठरेल.

चित्तवृत्ती - प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा, स्मृती
चित्तभूमी- क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र, विरुद्ध
चित्तक्लेश - अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश
योगअंतराय - लय, विक्षेप, निद्रा, रसास्वाद, अलब्धभूमिकत्व
व्याधि, स्त्यान, संशय, प्रमाद, आलस्य, विहती, भ्रान्तिदर्शन

संतचरित्रामध्ये चित्ताचा अभ्यास, चित्तभूमींचा विकास, क्लेश आणि अंतराय यावर मात, आणि चित्तवृत्तिविरोधस्वरूप योग साधनांची अभ्यास सामग्री आढळते. अष्टांगयोग साधनेच्या यशस्वी पूर्तीनंतर प्राप्त होणारे योगवैभव, स्वानंदास्थिती यांचे दर्शन घडते.

वासनाक्षय, मनोनाश, तत्त्वज्ञानोदय या अवस्थातून संत व्यक्तिमत्त्वाचा विकास घडतो. साधनेच्या परिणत अवस्थेत इच्छावती- क्रियावती- ज्ञानवती अशा दिव्य शक्तीच्या आंतरिक प्रेरणेने बंध-मुद्रा- आसन-प्राणायाम आदि योगसाधना सहजयोग पद्धतीने, अप्रयत्नपूर्वक घडते. योगनाड्यांची शुद्धी होते, योग्यचक्रांचे उन्मीलन घडते. अतीत-अनागताचे ज्ञान, पूर्वजन्माचे ज्ञान, परचित्तज्ञान, अंतर्ज्ञान, भुवनज्ञान, क्षुत्पिपासा निवृत्ती, सिद्धदर्शन, पंचज्ञानेंद्रिये आणि प्रतिभा संदर्भातील दिव्यज्ञान, परछाया प्रवेश, आकाशगमन, आणि मादि अष्ट सिद्धींची अभिव्यक्ती आदि गोष्टी घडतात. जन्म, औषधी, मंत्र, देवता यांच्या संदर्भातील दिव्यानुभव येतात.

या सर्वांचे संदर्भ आणि वर्णन संतचरित्रात, संतसाहित्यात दिसतात. त्यांची मनोवैज्ञानिक मीमांसा धर्ममानसशास्त्र, संतसाहित्याचे मानसशास्त्र यांना उपयुक्त आहे, त्याचप्रमाणे संतांचे हृद्‌गत समजण्यास उपयुक्त आहे.

नैतिक प्रबोधनाचे मनोविज्ञान -

संतांचे हृद्‌गत त्यांच्या चरित्रात सजीव झालेल्या आणि साहित्यात व्यक्त झालेल्या नैतिक मूल्यांच्या प्रबोधनातूनही व्यक्त होते. संतनीतीचा अभ्यास करण्यासाठी योगदर्शनातील यम-नियम विचार महत्वाचे आहे. वेदान्त दर्शनातील साधनचतुष्टय महत्त्वाचे आहे. श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेतील दैवीसंपद् विचार (अ. १६), ज्ञानलक्षणे (अ. १३) महत्त्वाची आहेत. आसुरीसंपदेचा निरास, निराकरण, समाजातील अधर्म, पापवृत्ती, अंधश्रद्धा, अपप्रवृत्तींची प्रदूषणे दूर करण्यासाठी महत्त्वाचे असते. त्या संदर्भात दंभ, दर्प, अभिमान, कठोरता, अज्ञान दूर व्हायला हवे. काम, क्रोध, लोभ, मद, मोह, मत्सर हे षड्रिपू दूर व्हायला हवेत. अश्रद्धा, अंधश्रद्धा आणि भाबडीश्रद्धा यांच्या ऐवजी अंतःश्रद्धा हा धर्म आणि भक्ती यांचा मूलस्रोत असतो, दैवी सद्‌गुणांचा उगम असतो.

हे लक्षात घेऊन संतांनी मंत्र-तंत्र, गंडे-दोरे, मंत्र-ताईत यांच्या आधारे धर्माचा व्यापार करणारे, गुरुबाजी करणारे यावर कठोर टीका केलेली आढळते. पुराणिक, कथेकरी, भ्रष्टब्राह्मण, शब्दपंडित, भविष्यवादी, पाखंडी, वितंडवादी, सकाम आणि स्वार्थी उपासक यांच्या पोटभरू वृत्तीवर टीका केलेली आढळते. कर्मठपणा, पोथीनिष्ठा, निष्क्रिय परलोकवादी दृष्टीऐवजी संतानी इह-पर भेद, आप-पर भेद ओलांडणाऱ्या सर्वात्मक-सर्वेश्वर अशा, सर्वांतर्यामी अशा दिव्यशक्तीची निष्काम प्रेमभक्ती सांगितलेली आढळते. या त्यांच्या प्रबोधनात मानवी मनाची दुर्बलता आणि दिव्यक्षमता या उभयतांचे वास्तव भान आढळते.

ही दिव्यक्षमता वाढावी, माणसाला पुण्यमार्ग लाभावा, कृतार्थता आणि कल्याण प्राप्त व्हावे, संसिद्धी आणि मोक्षप्राप्ती घडावी; याकरता संतांनी सद्‌गुणांच्या जोपासनेवर भर दिलेला आढळतो. नीति आणि सदाचार हे अध्यात्म आणि साक्षात्कार यांचे प्रवेशद्वार आहे.

हे लक्षात घेऊन अहिंसा, सत्य, आस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह यावर त्यांनी भर दिलेला आढळतो. तप, शौच, संतोष, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान, मिताहार, जप,दान, यज्ञ यावर भर दिलेला आढळतो. अमानित्त्व, अदांभित्त्व, क्षमा, आर्जव, आचार्योपासन, आत्मनिग्रह, वैराग्य, अनहंकार यांवर भर दिलेला आढळतो. सत्वसंशुद्धी, अभय, मन आणि बुद्धीचे स्थैय, आत्मनिग्रह, समत्व हे सद्‌गुण साक्षात्काराच्या वाटचालीस पायाभूत आहेत. सदाचार, सद्विचार, चित्ताची प्रसन्नता, साधुसमागम, प्राणस्पन्द निरोध यामुळे 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' साधते. त्यामधूनच क्रमशः भगवदर्पित, भगवत्सेवारत आणि भगवत्स्वरूप असे दिव्यजीवन साकार होते. संतचरित्र, संतधर्म आणि संतसाहित्य यामध्ये व्यक्त झालेला नैतिक सद्‌गुणांचा परिपोष व्यक्तित्त्वविकासाचे गुण म्हणून समजून घेतले पाहिजे. संतनीतीचे मनोविज्ञान, संतसाहित्य यांचा शिक्षण आणि संस्कार यादृष्टीने उपयोग होण्यास मदत करू शकेल. नीती, अध्यात्म आणि साक्षात्कार यांची तत्त्वदृष्टी समजण्यास हे मनोविज्ञान उपकारक ठरू शकेल.

समाज प्रबोधनाचे मनोविज्ञान -

संताचे जीवन, कार्य आणि साहित्य हे 'बहुजन हिताय। बहुजन सुखाय।' असते. ऋषींच्या प्रज्ञानाचा प्रसार हे त्यांचे ध्येय असते. धर्मसंहितांचा अर्थ लोप पावतो, शब्दज्ञान फोफावते, स्वार्थी माणसे धर्माचे स्वरूप बिघडवून टाकतात, अशा वेळी संत, संतधर्म आणि संतसाहित्य प्रगट होते. पाखंडखंडन, नीतिप्रबोधन, धर्मप्रबोधन हा त्यांचा हेतू असतो. 'बुडती हे जन न देखवे डोळां' म्हणून अंतरीच्या उमाळ्याने संतवाणी प्रकट होते. करुणा, भक्ती, प्रेम, हे त्यामागील स्रोत असतात. प्रसंगी जगाचे आघात सोशीत, प्रसंगी तडाखे गाजवीत संत कार्य सुरू असते. श्रुति-स्मृती-पुराणोक्त विश्वधर्म दृष्टीच्या आधारे स्वतः ते जगतात. उपदेश आणि उदाहरण या माध्यमांतून विश्वधर्माचे प्रबोधन करतात. वर्णाभिमान, आश्रमाभिमान, कर्माभिमान, यांपासून संत अलिप्त असतात.

'विष्णुमय जगा। वैष्णवांचा धर्मा। भेदाभेद भ्रम अमंगळा।

असे मध्ययुगीन संत श्रीतुकाराम म्हणतात तर -

'कशास पाहिजे याति कुलगोत्रा। ते शुद्ध पवित्र ब्रह्म ज्ञानी।
भक्तीपुढे तुच्छ जाणपा सर्वही। यास्तव लवलाही तीच खरी।'

असे अर्वाचीन संत श्री कोटणीस महाराज म्हणतात. यामधून संतांची एकात्म सामाजिक दृष्टी व्यक्त होते. संतांच्या या सामाजिक दृष्टीमध्ये वास्तवतेचे भान आहे. सामाजिक अन्याय, अपप्रवृत्ती, प्रदूषणे दूर व्हावीत अशी तळमळ आहे.

'अभक्त ब्राह्मणा। जळो त्यांचे तोंडा। काय त्यासी रांडा। प्रसविली।'

हे तुकारामांचे कठोर उद्‌गार त्या तळमळीचे आहेत.

'भक्तीमुक्तीचे सोंग वाढले। दुर्बलता करी आली।
तत्त्वज्ञान हे विसरूनी गेले। रूढीला मान मिळाला।।
जिकडे तिकडे पंथ मतांतरा। गोंधळ हा घरीं आला।

सुळसुळाट हा साधुजनांचा। पोट भराया झाला।।'

हे अर्वाचीन संत श्रीतुकडोजी महाराज यांचे उद्‌गार भ्रष्ट धार्मिकतेचे विदारक दर्शन घडविण्यासाठी आहे.

जगावया आम्ही सृष्टीस राबवू। उच्छेदू मळवू क्षीण करू।
पूर्तीसाठी नित्य श्रमरूप यज्ञ। सुचवी सर्वज्ञ गीतेमाजी।।
यज्ञ वर्जिता हे जगीं चोर होणे। पापचि भक्षिणे अन्नमिसें।
मजुरीची कामें तीच विद्यापीठें। जेणे आत्मा भेटे विन्या म्हणे।।

हे श्री विनोबांचे उद्‌गार आजच्या माणसाची स्वार्थवृत्ती, पर्यावरण समस्या सृष्टीसंबंधीची ऋणबुद्धी, श्रमयज्ञाचे महत्त्व आदि प्रश्नाकडे लक्ष वेधणारे आहे. विज्ञान आणि अध्यात्म यांचे समन्वय-सूत्र स्पष्ट करणारे आहे.

शास्त्रज्ञ, तंत्रज्ञ, प्रशासक, यांचे कार्यक्षेत्र जीवनाची 'साधनमीमांसा' हे आहे. कवी, तत्त्वज्ञ, संत, ऋषी यांचे कार्यक्षेत्र जीवनाची 'साध्यमीमांसा' हे आहे. शास्त्रज्ञ आणि संत, विज्ञान आणि धर्म यांच्यातील समन्वयाचा अभाव ही आजची दुरवस्था आहे. सामंजस्य हे एकविसाव्या शतकाचे आवाहन आहे.

संतांना जी जीवनाची प्रयोजने अपेक्षित नाहीत, ती त्यांच्यावर लादणे हा 'प्रयोजन विपर्यासदोष' टाळायला हवा. आजच्या काळातील मूल्यांचा शोध प्राचीन वा मध्ययुगीन काळात घेण्याचा, लादण्याचा 'कालविपर्यास दोष' टाळायला हवा. त्या त्या काळाची सभ्यता आणि संस्कृती यांचे वैचारिक व्यवस्थापन त्यादृष्टीने व्हायला हवे. 'संताचे सामाजिक मनोविज्ञान' समजणे महत्त्वाचे आहे. त्यामुळे संतांची सामाजिकता आणि समाज प्रबोधन यांचे मर्मग्राही आकलन शक्य होईल. संताळ्यांनी देश बुडवला, संतधर्म समाज पराङ्‌मुख आहे, निष्क्रिय परलोकवाद आणि सामाजिक भेदबुद्धी यांना प्रेरणा देणारा आहे. ही आणि अशी एकांगी वा अतिरेकी मूल्यमापने घडणार नाहीत. काव्य आणि साहित्यशास्त्राचे साचे-नकाशे समोर ठेवून संत साहित्याचे बहिरंगात्मक, उथळ, वाङ्‌मयीन आकलन घडणार नाही. वास्तवाचे भान आणि मानवी आदर्शांचे उद्‌बोधन यांचा मनोज्ञ संगम या मनोवैज्ञानिक अभ्यासातून प्रकट होईल.

विश्वधर्माची दिव्यगाथा -

इंद्रियानुभव आणि तर्क यावर आधारलेला एकांगी बुद्धिवाद हे संतांचे जीवनदर्शन नाही. दैवी संपदा आणि आत्मज्ञान, ज्ञान आणि नीती, साक्षात्कार आणि कर्मयोग यांचा समन्वय साधणारा 'बुद्धियोग' हे संतांचे जीवनदर्शन आहे (भगवद्गीता अ. २-३९-५३, १८-२९-३५)

'संसारासाठी देव' ही सामान्य बुद्धी आहे. 'देवासाठी संसार' हा संतधर्म आहे. 'वसुधैव कुटुम्बकम्' ही भूमिका त्यामागे आहे. वेद, वेदान्त, आगमोक्त साधना, ज्ञानेश्वरादी संतांचा भागवतधर्म, महाराष्ट्र धर्म यांचे तत्त्वसार पाहिले, तर त्यामागे विश्वात्मक करुणा, सेवा, भक्ती, बंधुभाव यांचे 'पसायदान' आढळते. हा 'साक्षात्कारनिष्ठ विश्वधर्म आहे. तो

द्वंद्वात्मक दृष्टी, भेदबुद्धी ओलांडणारा आहे. समग्र आणि एकात्म अशा मोक्षधर्माचे प्रबोधन करणारा आहे.

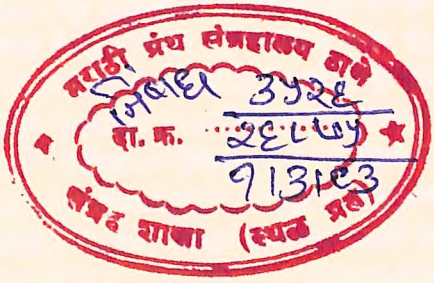
साधक, उपासक, अभ्यासक, समीक्षक यांनी हा 'महामानवांचा जीवन धर्म' यथार्थपणे समजून घ्यायला हवा. त्यासाठी आग्रह, पूर्वग्रह, दुराग्रह यांची प्रदूषणे दूर व्हायला हवीत. स्वयंशोधातून स्वयंविकासाची प्रेरणा हवी. आत्मा हा पूजक आहे. विश्व हा पूजाविषय आहे. स्वकर्तव्यांची पूर्ती ही पूजा आहे. जीवनमूल्ये ही पूजापुष्पे आहेत. ही दृष्टी आली, तर संतधर्माचे अंतरंग समजू शकेल.

दुर्दैवाने त्या त्या काळात हे संतधर्माचे अंतरंग समजून घेतले गेले नाही. माणुसकी फुलवणाऱ्या संताचाच छळ झाला, उपेक्षा घडली. त्यांनाच हौतात्म्य स्वीकारावे लागले.

स्वानुभूतीमधून स्फुरलेले जीवनभाष्य, हे संतधर्माचे स्वरूप आहे. मंदिरे, धर्मग्रंथ, धर्मसाधना ही संतधर्माच्या विकासाची साधने आहेत. माध्यमे आहेत. संतसाहित्य हे अक्षरमूल्यांचे प्रबोधन साहित्य आहे. अभंग, आरती, अष्टक, आख्यान, गौळण, धावा, भारूड, पसायदान ही त्याची विविध रूपे आहेत. सण, व्रतोत्सव, यात्रा, जयंती आणि पुण्यस्मरण अशा प्रसंगातून ही रूपे सजीव होतात. लोककला आणि लोकसाहित्य यांना प्रेरणा देतात. लोकभाषेत प्रकट झालेली ही 'आनंदयात्रींची स्मरणगाथा' समजून घ्यायला हवी.

संतसाहित्य हा भारतीय संस्कृतीमधला 'अमृतप्रवाह' आहे. ते आपले 'सांस्कृतिक पाथेय' आहे. मध्ययुगीन-अर्वाचीन अशा स्थलकालाच्या सीमारेषा ओलांडणारी ही 'संस्कृतीची सोनेरी पाने' आहेत. आपल्या डोळस अभ्यासाची ती विषय व्हायला हवीत. त्यासाठी मनोविज्ञान भूमिका आणि दृष्टिकोण उपयुक्त ठरेल. आजची सभ्यता आणि उद्याची संस्कृती याचे पोषण करणारे प्राणस्रोत अशा अंतरंग अभ्यासातून प्रगट होतील. संतांची जीवनकला समजणे, जीवनधर्माचे यथार्थदर्शन होणे, ही अशा शोधाची दिशा आहे. 'संतसाहित्याचे मानसशास्त्र' या अभ्यासाची ती फलश्रुती आहे.

॥ ॥



।। संतवाङ्मय आणि वाङ्मयेतिहास ।।

दत्तात्रय पुंडे

संतवाङ्मय हे मध्ययुगात जन्माला आलेले वाङ्मय आहे. मध्ययुगीन वाङ्मयाकडे विहंगमदृष्टीने पाहिले असता संतवाङ्मय हाच मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचा 'मुख्य - प्रवाह' (Main Stream) होय, हे लक्षात येते. मध्युगात संतवाङ्मयाचे वैपुल्य व सातत्य आढळते एवढ्यावरूनच ते मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचा 'मुख्य प्रवाह' आहे असे येथे म्हणावयाचे नाही; तर मध्ययुगात संतवाङ्मय हे महाराष्ट्र-जीवनाच्या स्थितिगतीशी संबंधित, निगडीत होते, हा भाग ते 'मुख्य प्रवाह' असण्यास प्रामुख्याने कारणीभूत आहे. धर्मसंस्था जितक्या आणि जेवढ्या प्रमाणात मध्ययुगीन महाराष्ट्राचा जीवनाधार होती, तितक्या आणि तेवढ्याच प्रमाणात संतवाङ्मयदेखील महाराष्ट्राचा जीवनाधार होते. कारण धर्मजीवन हीच प्रेरणा संतवाङ्मयामागे आहे आणि या धर्मजीवनानेच संतवाङ्मयाचे स्वरूप निश्चित केले आहे, त्या वाङ्मयाचे अस्तित्व संपन्न केले आहे. कै.ल.रा. पांगारकारांनी सगळे मराठी वाङ्मय अध्यात्माच्या दोऱ्याने एकत्र गुंफता येते, अशा स्वरूपाचे जे एक विधान केले आहे -[१], ते याच अर्थाने. त्यामुळे मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहायचा म्हणजे प्रामुख्याने संतवाङ्मयाचा इतिहास लिहायचा, हे स्पष्टच आहे. संतसाहित्य आणि वाङ्मयोतिहास यांचा परस्पर संबंध असा अतूट आहे. येथे 'संतसाहित्य आणि वाङ्मयेतिहास' या विषयासंबंधाने काही निरीक्षणे थोडक्यात मांडण्याचा प्रयत्न करावयाचा आहे.

संतवाङ्मयाचा इतिहास लिहिण्यातली सर्वात मोठी अडचण म्हणजे हे संत ज्या पंथांतून किंवा परंपरांमधून आलेले असतात, त्या पंथांचे आणि पंरपरांचे यथोचित, प्रमाण इतिहास उपलब्ध नसणे, ही होय. महाराष्ट्रातील विविध धार्मिक परंपरा, पंथ, संप्रदाय यांचे निरभिमान, निरभिनिवेश प्रमाण इतिहास उपलब्ध होणे, ही मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयेतिहासलेखनाची मोठीच गरज आहे. मध्ययुगीन महाराष्ट्राचा चांगला समाजेतिहास, सांस्कृतिक इतिहास लिहिला गेला नाही, हेच आपले मूळ दुखणे आहे.

कै. ल. रा. पांगारकर यांनी 'संतसाहित्य म्हणजे संतांच्या आध्यात्मिक अनुभवांचा परिस्फोट आहे' अशा स्वरूपाचे एक विधान केल्याचे स्मरते. त्यातील तथ्य लक्षात घेता संतसाहित्याच्या आकलनासाठी संतचरित्रे पाहणे, अभ्यासणे उपयुक्त ठरते. परंतु संतांची चरित्रे ही एका बाजूने त्यांच्या साहित्याच्या अभ्यासास उपयुक्त वाटत असली तरी दुसऱ्या बाजूने ती नानाविध, अविश्वसनीय चमत्कृतींनी भरलेली असल्याने आकलनास निरूपयोगीही ठरतात. ती कशी निरूपयोगी असतात, हे संतचरित्रांची चर्चाचिकित्सा असणारे वाङ्मयेतिहास लेखन पाहिले की कळते. कोणताही इतिहास आणि वाङ्मयेतिहासही हा काही श्रद्धेचा विषय नसतो.

संतसाहित्य हे मौखिक परंपरेतील साहित्य आहे; ते काही लिखित साहित्य नाही; हे आपण सगळेजण जाणतो आणि मानतोही. तरीही अभ्यासासाठी त्या साहित्याचा विचार करताना मात्र आपण त्याची शब्दनिष्ठ संहिताच गृहीत धरून चालतो. येथे लक्ष वेधावयाचा मुद्दा असा की मौखिक म्हणताना संतांनी / किंवा त्यांच्या चाहत्यांनी / किंवा त्यांच्या श्रोत्यांनी या वाङ्मयाचा ज्या गेय माध्यमांतून आविष्कार-स्वीकार घडविला-केला त्या गीति-माध्यमांचा आपण फारसा विचार करीत नाही. हैदराबाद येथील डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी यांनी याचा काही विचार करून काही वेगळी अनुमाने नोंदविली आहेत. तथापि त्यांचा हा प्रयत्न अद्यापीही अप्रकाशित राहिला आहे [२]. - संतांनी आपले 'म्हणणे' सर्वसामान्यांपर्यंत - 'बहु'जनांपर्यंत पोचविण्यासाठी या गीति-माध्यमाची कोणती रूपे (Forms) वापरली, याचा आपण विचार करू इच्छित नाही, असे दिसते. त्यामुळे या रूपांचा त्यांच्या निर्मितीवर होणाऱ्या बऱ्यावाईट परिणामांची तर आपल्याला दखल घेता येत नाहीच पण संत आणि त्यांचा श्रोतृवर्ग यांचा वाङ्मयेतिहासाच्या मोडणीसाठी आवश्यक असणारा संबंधही आपण प्रस्थापित करू शकत नाही. (हा संबंध आपण आजवर तरी केवळ शब्दरूप संहितेतूनच जाणलाजोखला आहे.) येथेच संतसाहित्याचा अभ्यास हा लोकसाहित्याच्या अभ्यासाला जोडून, (तोडून नव्हे,) झाला पाहिजे, या विचाराला पुष्टी द्यावी वाटते. संतसाहित्य व लोकसाहित्य यांचा केवळ अनुबंध सांगत न बसता त्यांचा परस्परांवर झालेला परिणाम तपासायला हवा. डॉ. म. रा. जोशी असे सांगतात, की संतांनी आपल्या आविष्कारांसाठी वापरलेल्या विविध रूपांची (Forms) संख्या ३०० हून अधिक आहे. [३] यांतली लोकसाहित्याकडून संतसाहित्याकडे आलेली आणि उलट प्रवास झालेली रूपे किती व कोणती, याचा शोध घेता येईल का? कारण असा शोध संतांच्या समोरील श्रोतृवर्ग आणि त्याचा सामाजिक इ. स्तर निश्चित करण्यास उपकारक ठरेल. दुसरे म्हणजे गाथांच्या संहिता-शुद्धीसाठी, प्रमाणित आवृत्तिसंपादनांसाठी कदाचित लोकसाहित्याचाच अभ्यास जास्त उपयुक्त ठरेल असे वाटते.

संत-साहित्याचे बारकाईने अवलोकन केले असता एक गोष्ट ध्यानात येते, ती म्हणजे संतांनी समकालीन व पूर्वकालीन रचनाकारांचा कधी अनुनय केलेला आहे, तर कधी परामर्शही घेतलेला आहे. क्वचित प्रसंगी समकालीन आक्षेपकांना व टीकाकारांना धीट उत्तरेही दिलेली आहेत. (उदाहरणार्थ, 'वेदांचा अर्थ आम्हालाच ठाऊक आहे' असे आत्मविश्वासाचे विधान संत तुकाराम करतात, ते कोणातरी आक्षेपकाचे तोंड बंद करण्यासाठीच, हे स्पष्ट आहे) यातून हे सिद्ध होते की, संतांच्या रचना आणि त्या रचनांवरील मते नि मतांतरे यांची आदानप्रदान त्या काळी होत होती. संतवाङ्मयाची परंपरा बव्हंशी अलिखित होती. अशा परिस्थितीत ही आदानप्रदान कशी होत होती? या टोकाचे संतमत त्या टोकापर्यंत कसे पोहोचत होते? कोणती अनुसंधान - माध्यमे (links) त्या काळी उपलब्ध होती? या प्रश्नांची उत्तरे वाङ्मयेतिहासकाराला शोधणे आवश्यक असते. कारण त्या उत्तरांच्या आधारेच वाङ्मयेतिहासकार सतंवाङ्मयाची प्रसार- प्रभाव क्षेत्रे निश्चित करू शकतो. आजवरच्या वाङ्मयेतिहासकांराकडून असा काही प्रयत्न झाल्याचे दिसत नाही. [४]

संतसाहित्याचे आजवर जे वाङ्मयेतिहासलेखनाचे प्रयत्न झालेले आहेत, ते कमीअधिक प्रमाणात असमाधानकारक आहेत, याबाबत दुमत नाही. याची अर्थातच अनेकानेक कारणे आहेत. उदाहरणार्थ, काही वाङ्मयेतिहास संशोधनांत गुरफटलेले आहेत, तर काही कविचरित्रनिपणात वाढलेले आहेत. काही विद्यार्थिवर्गच नजरेसमोर ठेवून लिहिलेले आहेत, तर काही विशिष्ट अशा पंथसंप्रदायांच्या अंगानेच जाणारे आहेत. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे यांपैकी कोणाही वाङ्मयेतिहासकाराने इतिहासाचे तत्त्वज्ञान पचवून काहीएक ऐतिहासिक दृष्टिकोण मनाशी निश्चित करून आपला वाङ्मयेतिहास सिद्ध केला आहे, असे दिसत नाही. [५] बहुतेकांचे लेखन यादृच्छिक (arbitrary) असेच असल्याचे दिसते. त्यामुळे त्यांचे वाङ्मयेतिहास हे उपलब्ध सामग्रीच्या परिगणन-संकलनावरच – फार तर आस्वादक, मार्मिक विश्लेषणावर स्थिरावलेले दिसतात. त्यामुळे त्यांच्या ह्या वाङ्मयेतिहासग्रंथांना वाङ्मयेतिहासाचा खराखुरा दर्जा प्राप्तच झालेला नाही. त्यामुळे ग्रंथ म्हणजे फार तर उद्याच्या वाङ्मयेतिहासलेखनाची साधनसामग्री म्हणता येतील.

मुख्य म्हणजे या वाङ्मयेतिहासलेखकांना वाङ्मयेतिहासलेखनात असणाऱ्या खऱ्याखुऱ्या अडचणी जाणवलेल्याच दिसत नाहीत. ही मंडळी संशोधनातील अडचण -- म्हणजे सामग्रीच न मिळणे, मिळालेल्या सामग्रीचे स्वरूप संदिग्ध असणे (म्हणजे कवी, कविचरित्र, संहिता व काळ यांची निश्चिती न करता येणे) हीच एक(मेव) अडचण उराशी बाळगून असल्याचे दिसतात. आणखी म्हणजे त्यांना जाणवलेल्या या अडचणींपैकी काही अडचणींचा अधिक संशोधनांती निरास झालेला असला, तरीही हे वाङ्मयेतिहासकार त्यांकडे लक्ष न पुरवता त्याच त्या अडचणींभोवती घुटमळताना दिसतात.[६] उदा. मुकुंदराजाचा कालनिर्णय.

अशा रीतीने संशोधनात गुंतून राहण्याचा परिणाम म्हणून की काय, मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचे इतिहास हे लेखकानुसारी / लेखकाला केंद्रवर्ती ठेवून लिहिले गेल्याचे दिसते. वाङ्मयेतिहासलेखनाचे आणखीही काही चांगले व फलदायी व्यूह असतात, असू शकतात यांकडे त्यांचे म्हणावे तितके लक्ष गेलेले दिसत नाही.[७] त्यामुळे संतांच्या वाङ्मयाचा इतिहास अद्यापीही लिहायचा राहून गेला आहे, असे विधान येथे केले, तर ते फार धाडसाचे आहे, असे कोणी समजू नये.

संतवाङ्मय म्हणताना कोणकोणते वाङ्मय हा प्रश्न वाङ्मयेतिहासकाराला सर्वप्रथम पडायला हवा. संतवाङ्मय म्हणजे संतांनी रचलेले वाङ्मय किंवा संतमन अंतर्भूत असणारे वाङ्मय, असे स्थूल-मानाने म्हणता येईल. परंतु एवढ्या स्पष्टीकरणाने आपली सुटका होत नाही. मूळ प्रश्न आहे, संत कोणास म्हणावे किंवा 'संत' या संज्ञेची व्याख्या काय, हा या प्रश्नांची खुद्द संतपरंपरेत बहुविध उत्तरे सापडतात. 'विश्व वन्हि झाल्यावर जो पाण्याचे कार्य करतो तो संत', 'जी विभूती जगाच्या कल्याणासाठी असते, ती संत' किंवा 'ज्याने एक विठ्ठल मात्र मानला आहे, तो संत' अशी 'संत' या पदाची विविध विवरणे सापडतात. पण या अशा विवरणांनी संत या संज्ञेची व्याप्ती तेवढी कळते; संत-संकल्पनेचे स्वरूप स्पष्ट होत नाही. ही असली सगळी विवरणे एकत्र केली तरीही संतसंकल्पना पूर्णार्थाने स्पष्ट होईल,

असे वाटत नाही. भागतवधर्म आणि भगवद्भक्ती मानणारा, त्यांचा अंगीकार आणि प्रसार करणारा तो संत, अशी एक व्यापक संकल्पना मांडली जाते. आणि अशी व्यापक संकल्पना स्वीकारल्यामुळेच मुस्लिम संतांच्या रचनांचाही विचार आपण संतवाङ्मयामध्ये करू शकतो. मग रामदास कोणता धर्म मानत होते? तो भागतवधर्मच नव्हता का? मग परंपरेतील मंडळी रामदासांना कक्षेबाहेर का ठेवतात? रामदासांचे वाङ्मय संतवाङ्मयात मोडते की नाही? ह्या आणि अशा प्रश्नांची उत्तरे आपण संत ही संकल्पना कशी स्पष्ट करतो, यावर अवलंबून आहेत.

उदाहरणार्थ, आजवर आपण संतसाहित्य वेगळे आणि महानुभाव साहित्य वेगळे असे मानत आलो आहोत. जर या दोन्ही प्रकारच्या साहित्याची प्रेरणा धर्म हीच असेल, जर भक्ती हेच सूत्र या दोन्ही प्रकारच्या साहित्याचे स्वरूप निश्चित करीत असेल, तर महानुभाव साहित्याचा संतसाहित्यात अंतर्भाव का करू नये? केवळ ते द्वैती आहेत म्हणून त्यांची वेगळी चूल मांडण्यापेक्षा त्यांच्या साहित्याची प्रेरणा, त्याचे प्रयोजन आणि स्वरूप यांकडे लक्ष द्यायला काय हरकत आहे? आणि असे लक्ष दिले तर संतसाहित्यापेक्षा ते कितपत वेगळे दिसेल?[८] एक विठ्ठल काय तो खरा, असे म्हणणारा संतकवी आणि एक श्रीकृष्ण काय तो खरा, असे म्हणणारा महानुभावकवी यांत फरक कितीसा राहणार आहे?

आजवर आपण फादर स्टीफन्स प्रभृती ख्रिस्ती संतांच्या वाङ्मयाचा विचार कुठेतरी परिशिष्टात केल्यासारखा अलग व तोडूनच करीत आलो आहोत. वास्तविक फादर स्टीफन्ससारख्या या ख्रिस्ती संतांनी जाणीवपूर्वक स्वीकारलेला ओवी छंद आणि ज्ञानेश्वरीसारख्या कृतींचा आदर्श पाहता, विशेषतः मराठी संताप्रमाणेच त्यांनी केलेला मराठी भाषेचा गौरव पाहता ख्रिस्ती संतवाङ्मयाचा मराठी संतवाङ्मयाशी सांधा जोडूनच विचार करणे योग्य होणारे आहे, असे वाटते. कारण या ख्रिस्ती संताच्या वाङ्मयनिर्मितीमागेही धर्म हीच प्रेरणा आणि भक्ती हे सूत्र असल्याचे दिसेल.[९]

संत, महंत, दास इत्यादी भेद आपण जे करतो ते प्रामुख्याने त्या त्या परंपरेचे / पंथाचे ग्रह व आग्रह नजरेसमोर ठेवून. अगोदर म्हटल्याप्रमाणे खरे पाहू जाता या पंथपरंपराचे प्रमाणित स्वरूप आणि इतिहास आपणास नीट उपलब्ध नाहीत. आपल्याला आज उपलब्ध आहे ती संतवाङ्मय ही वस्तू. त्यामुळे संतवाङ्मयाचा इतिहास आज तरी वस्तुविशिष्ट दृष्टीनेच लिहिता येईल असे वाटते. एक वाङ्मय हीच दृष्टी ठेवली तर असे भेद करायला कितीसा अवसर राहिल? म्हणूनच संतवाङ्मयाचा इतिहास हा वाङ्मयीन अंगाने लिहिला तर सर्वसमावेशक होईल आणि सर्व संतमतांना वाव देता येईल, मुख्य म्हणजे न्याय देता येईल, असे म्हणावेसे वाटते. यासाठी धर्माच्या माध्यमातून सामाजिक परिवर्तन साधणारा (social reform through religion) तो संत, अशी व्यापक कल्पना स्वीकारायला हवी. ही स्वीकारून रूपलक्षी इतिहास लिहिला तर संतसाहित्याचा इतिहास सिद्ध होईल. या दृष्टीने डॉ. व. दि. कुलकर्णी यांनी प्राचीन मराठी कवितेच्या इतिहासाचा वाङ्मयरूपांकडे लक्ष ठेवून सुचविलेला आराखडा मला महत्त्वाचा वाटतो.[१०] अशा

स्वरूपाचा आराखडा तयार करून संतवाङ्मयाचा इतिहास सिद्ध केल्यास, तो फलदायी ठरेल असे वाटते.

संदर्भ / टीपा

(१) ल. रा. पांगारकर, मराठी वाङ्मयाचे समालोचन, ''मुमुक्षु, मे १९२६'' पृ. ३-४.

(२) डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी यांच्या या अप्रकाशित ग्रंथाचे हस्तलिखित प्रस्तुत लेखकाला जानेवारी १९८८ मध्ये हैदराबाद येथे त्यांच्या घरी पहावयास मिळाले. प्राचीन मराठी पद्यवाङ्मयाचे संगीताच्या अंगाने समीक्षण करणारे हे हस्तलिखित सुमारे ४०० छापील डेमी पानांचा ऐवज होईल एवढे आहे. या मुद्रणयोग्य हस्तलिखिताचे नामकरण स्वतः लेखकाने 'प्राचीन मराठी पदबंध : प्रेरणा आणि संगीत परंपरा' असे केले आहे. (डॉ. श्री.रं कुलकर्णीसारख्या विद्वानाने सिद्ध केलेले हे हस्तलिखित गेली ५ वर्षे प्रकाशकाची वाट पाहत पडले आहे, ही गोष्ट मराठीच्या अभ्यासक्षेत्रातील दुर्दैवी घटनाच म्हणायची.)

(३) ही माहिती डॉ. म. रा. जोशी यांनी पुणे विद्यापीठ- मराठी विभागात १९९०-९१ या शैक्षणिक वर्षात दिलेल्या एका व्याख्यानात सांगितली होती.

(४) प्राचीन हस्तलिखितांच्या प्रवासांच्या संदर्भात ह्या प्रश्नाची प्रस्तुत लेखकाने केलेली किंचित चर्चा संदर्भासाठी पाहावी. पहा ''प्रस्तावना'', वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना, पुणे १९८६, पृ. बारा.

(५) सामान्य अपवाद म्हणून प्रा. ह.श्री. शेणोलीकरांचा 'निर्देश करायला हवा. प्रा. शेणोलीकरांनी 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप' हा आपला वाङ्मयेतिहास सिद्ध करताना 'सामाजिक दृष्टी' चा अवलंब केलेला आहे. आणि त्याचा एक सुयोग्य परिणामही त्यांच्या इतिहासलेखनावर झालेला आहे.

(६) येथेही पुन्हा प्रा. शेणोलीकरांचाच अपवाद म्हणून निर्देश करावा लागतो. वर (क्र. ४ मध्ये) उल्लेखिलेल्या आपल्या वाङ्मयेतिहासाची सहावी आवृत्ती काढताना उपलब्ध सर्व अद्ययावत संशोधन लक्षात घेऊन, तसेच आपल्या पूर्वीच्या आवृत्त्यांवरील अभिप्राय ध्यानी घेऊन प्रा. शेणोलीकरांनी बरेच पुनर्लेखन केले आहे.

(७) 'संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती' हा कै. गं. बा. सरदारांचा एक प्रयत्न अपवाद म्हणून सांगता येईल. पण हा प्रयत्नही अत्यंत मर्यादित म्हणावा लागेल.

(८) महानुभाव साहित्यातील पंडिती वळणाचे साहित्य अर्थातच वगळावे लागेल. (आणि महानुभाव साहित्यात पंडिती वळणाच्या साहित्याचे आधिक्य आहे), हे स्पष्टच आहे. परंतु महदंबेच्या 'धवळ्या' सारख्या महानुभाव रचनांचा अंतर्भाव संतवाङ्मयात करता येईल का, याचा विचार व्हावा.

(९) एका संभाव्य शंकेचा निरास करावासा वाटतो. ती शंका म्हणजे पंडित कवींच्या काही रचनांमागे धर्म ही प्रेरणा आणि भक्ती हे सूत्र दिसते मग अशा पंडिती कवितेचाही विचार संतवाङ्मयाबरोबर करता येईल का? अर्थातच या प्रश्नाचे उत्तर नकारार्थी आहे.

कारण संतांची वाङ्मयनिर्मितीमागील भूमिका आणि पंडित कवींची वाङ्मयनिर्मितीमागील भूमिका भिन्नभिन्न होत. मुख्य म्हणजे संस्कृत कवितेचा आदर्श पाळीत, आपल्या बहुश्रुततेचे केवळ प्रदर्शन करीत पंडित कवी आपली कविता रचत होते. त्यांची अलंकारबहुल आणि भाषिक चमत्कृतियुक्त कविता फक्त अभिजनवर्गासाठी होती. याउलट, संतकवी जास्त करून लोकभाषेच्या आश्रयाने उत्कट, प्रत्ययकारी कविता रचत होते. संतांची कविता प्रामुख्याने त्रैवर्णिकांसाठी, वेदाधिकार नाकारलेल्या शूद्रातिशूद्रांसाठी आणि स्त्रियांसाठी होती. पंडित कवी केवळ ब्राह्मण-वर्गातील होत, तर संतकवी हे समाजाच्या सर्व स्तरांतून आलेले होते, हेही अंतर लक्षात घेण्यासारखे आहे.

(१०) डॉ. व. दि. कुलकर्णी, ''प्राचीन मराठी वाङ्मयीन रूपे आणि त्यांचे विहंगमावलोकन'' साहित्यचिंतन १९८३, मुंबई विद्यापीठ- मराठी विभाग प्रकाशन, मुंबई, १९८३, पृ. ३८-५०.

॥ ॥

।। संतसाहित्याचा भाषिक अभ्यास ।।

कल्याण काळे

संत साहित्याच्या अभ्यासाची अनेक समृद्ध दालने आज आपल्यासमोर मोठ्या दिमाखाने उभी आहेत. संतसाहित्याचा तत्वज्ञान, भक्ति विवेचन, नैतिक शिकवण, लोकसाहित्याशी अनुबंध, समाज-शास्त्रीय घटित वाङ्मयेतिहासातील स्थान, वाङ्मयीन सौंदर्य इ. विविध अंगांनी अभ्यास होत आहे. अनेक नामवंतांनी या अभ्यासांकांच्या दालनांची समृद्धी वाढविण्याचा प्रयत्न केला आहे. अशा या झगमग करणाऱ्या दालनांच्या गर्दीत आणखीही एक दालन अंग चोरून उभे आहे. संतसाहित्याचा भाषेच्या अंगाने अभ्यास करणारे हे दालन झळाळीने इतर दालनांपेक्षा कमी असले, तरी त्याचे महत्त्व खूप आहे. पण सर्वसामान्य माणसांना इतर दालनांचे जेवढे आकर्षण असते तेवढे या दालनाचे वाटत नाही.

चांगले चांगले जाणकार सुद्धा या अभ्यासाला नाक मुरडतात. संतसाहित्याच्या सुसंस्कारक्षम सद्भावपरिपूर्ण वातावरणात त्यातील आशयाची अनुभूती घेऊन जीवन सार्थक करायचे सोडून भाषाभ्यासक शब्दांचा काथ्याकूट करत वेळ वाया घालवत आहेत, असे त्यांना वाटते. कोशकार य. रा. दात्यांनी ह.भ.प. ल. रा. पांगारकरांना संतसाहित्यातील शब्द आपल्या कोशासाठी पुरवण्याबद्दल विनंतीं केली असता पांगारकारांनी, 'मी फक्त ग्रंथातील विचारांकडे लक्ष देतो. शब्दांसारख्या रुक्ष गोष्टीकडे लक्ष देत नाही' असे उत्तर दिले होते. यातच त्यांची या भाषिक अभ्यासाबद्दलची तुच्छतावृत्ती दिसून येते. अशीच तुच्छतावृत्ती आजही अनेकजण बाळगताना दिसतात.

संतवाङ्मय ही मराठींच्या वाङ्मयविश्वातील एक महत्त्वाची घटना आहे. मराठी भाषेच्या इतिहासातील निरनिराळ्या टप्यावर ते उभे आहे. ते त्या त्या टप्यावरील मराठी भाषेचे अंशतः का होईना प्रतिनिधत्व करते. संतसाहित्याखेरीज आणखी अन्य साहित्यही त्या त्या काळात निर्माण झालेले असले तरी त्यांत संतसाहित्याचे महत्त्व विशेष आहे. संतसाहित्य हे समाजातील आम जनतेपर्यंत पोहोचलेले असून त्यांच्या भाषेतूनच त्यांचा आविष्कार झालेला असतो. त्यामुळे सर्वसामान्य जनतेच्या त्या त्या काळातील भाषेचे स्वरूप पाहावयाचे झाल्यास संतसाहित्याचाच अभ्यास करायला पाहिजे. संतानी जाणीवपूर्वक या भाषेचा अंगीकार केला, आपल्या समृद्ध अनुभवाने तिला भरगच्च आशय प्राप्त करून दिला, तिच्यामध्ये अपूर्व शब्दभांडार निर्माण केले. संतांनी समृद्ध केलेल्या भाषेचा अभ्यास आनंददायीच ठरणार आहे. काही अभ्यासकांना याच कारणामुळे संतसाहित्याचा अभ्यास करावासा वाटतो. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी दासबोधाचे महत्त्व केवळ त्याच्या भाषेतिहासातील स्थानामुळेच जाणवते, हे त्यांनीच नमूद करून ठेवलेले आहे.

पण हा अभ्यास खूप अडचणींचा आहे. मुख्य अडचण या साहित्याच्या मूळ संहिता मिळण्याबाबतची आहे. संतांनी स्वतःच्या हातांनी लिहिलेल्या संहिता जवळ जवळ नाहीतच. पण त्यांच्या समकालीन शिष्यांनी व अन्य लेखकांनी लिहिलेल्या संहिताही काही संताच्या बाबतीत दुर्मिळ आहेत. संतसाहित्यात त्या लोकप्रिय असल्याने त्याच्या अनेक प्रती उपलब्ध असतात. पण त्यात पुष्कळ पाठभेद असतात. हे पाठभेद निरनिराळ्या लेखनिकांकडून निरनिराळ्या कारणांनी निर्माण झालेले असतात. हे पाठभेद काढून मूळ पाठ निश्चित करणे हे अत्यंत आवश्यक असले तरी फार कठीण आहे. मूळ संहिता निश्चित करणे जमले नाही तरी त्या संहितेच्या जास्तीत जास्त जवळ जाणारी संहिता निर्धारित करणे हा अभ्यासकांचा प्रयत्न असतो. त्यासाठी ग्रंथाच्या जास्तीत जास्त प्रती मिळवून त्यांच्यातील कालक्रम निश्चित केला जातो. त्यांच्यातील अंतःसंबंध पाहून त्यांचा वंशवृक्ष तयार केला जातो. नंतर सर्व प्रतीतील पाठभेद एकत्र नोंदवले जातात. त्यांची तुलना करून मूळ पाठ निश्चित केले जातात.

हे काम खूप किचकट आहे. पण अनेक अभ्यासकांनी जिद्दीने व चिकाटीने पाठचिकित्साशास्त्रात लक्ष घातलेले आहे. डॉ. कोलत्यांनी लीळाचरित्राची संशोधित आवृत्ती तयार केली आहे. कृ.पां. कुलकर्णींनी विवेकसिंधूची पाठचिकित्सा केलेली आवृत्ती सिद्ध केली आहे. पण याबाबतीत ज्ञानेश्वरीची लोकप्रियता विशेष आहे. आंग्लपूर्वकाळात श्री एकनाथमहाराज, गोपळाश्रम यांनी ज्ञानेश्वरीचे संशोधन करण्याचा प्रयत्न केला. त्यानंतर विसाव्या शतकांच्या आरंभापासून ज्ञानेश्वरीच्या पाठसंशोधनाचे शास्त्रीय प्रयत्न होऊ लागले. इ. स. १९०७ साली रा. वि. माडगावकरांनी एकूण १२ प्रतींच्या सहाय्याने ज्ञानेश्वरीच्या पाठसंशोधनाचा एक चांगला प्रयत्न केला. १९४७ मध्ये डॉ. रा. ग. हर्षे यांनी विप्र प्रतीचा पहिला अध्याय पाठचिकित्साशास्त्राच्या पद्धतीने प्रसिद्ध केला. त्यासाठी त्यांनी एकूण सत्तावीस हस्तलिखित आणि चार मुद्रित प्रतींचा उपयोग केला होता. अहमदनगरच्या ज्ञानेश्वरी चर्चा मंडळाने इ. स. १९३४ मध्ये असाच प्रयत्न सुरू केला होता. त्यासाठी तेरा-चौदा हस्तलिखित प्रतींचा त्यांनी उपयोग केला होता. पण त्यांना पहिले नऊच अध्याय प्रसिद्ध करता आले. सर्वात महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांनी हाती घेतला होता. ज्ञानेश्वरीचे पाठसंशोधन करण्यासाठी त्यानी जवळ जवळ छत्तीस प्रतींचा उपयोग केला होता; पण त्यांचा हा प्रकल्प अपूर्णच राहिला. फक्त पहिला, सातवा आणि बारावा हे तीनच अध्याय त्यांना प्रसिद्ध करता आले. संपूर्ण ज्ञानेश्वरीच्या पाठसंशोधनाच्या या प्रयत्नांखेरीज ज्ञानेश्वरीतील सुट्या सुट्या ओव्यांची पाठचिकित्साशास्त्राच्या दृष्टीने चर्चा करण्याचे विद्वानांचे प्रयत्न चालूच आहेत या बाबत गो. कृ. मोडक, वि. मो. केळकर, श्री. ना. बनहट्टी, द. सी. पंगू इं. चा उल्लेख करावा लागेल.

पाठसंशोधनाच्या दृष्टीने अभ्यासकांना ज्ञानेश्वरीचे जेवढे आवाहन जाणवले तेवढे त्यांच्या इतर ग्रंथांचे जाणवलेले दिसत नाही. अमृतानुभवाचे पाठसंशोधन करण्याचा एक चांगला प्रयत्न श्री. वा. दा. गोखले यांनी केलेला आहे. हरिपाठाची पाठचिकित्सक आवृत्ती फ्रेंच विदुषी बॉडविल यांनी केलेली आहे.

श्री. ज्ञानेश्वर महाराज, श्री नामदेव महाराज आणि श्री तुकाराम महाराज यांच्या गाथ्यांच्या बाबतीत प्रश्न नुसता पाठभेदांचा नाही तर प्रामुख्याने त्यातील प्रक्षेपांचा आहे. या तिन्ही गाथ्यांत इतर अनेक लोकांच्या रचनाही मिसळलेल्या आहेत. या प्रक्षेपांची शक्यता अनेकांनी बोलून दाखवली आहे, पण ते काढून टाकण्याचा मोठा प्रयत्न कोणी केलेला नाही. डॉ. रा. चिं. ढेरे यांनी नामदेव गाथेचे संदर्भात तिची अंतर्गतशुद्धी पाहण्याची आवश्यकता सांगितली आहे. डॉ. यु. म. पठाणांनी ऐतिहासिक साधने, भाषाशास्त्रीय तपासणी, कालविपर्यासासाठी विसंगती इत्यादींच्या सहाय्याने पाठसंशोधन कसे करता येईल यासंबंधी मार्गदर्शन केले आहे.

वरील विविध साधनांचा उपयोग करून येणारे निष्कर्ष कठोरबुद्धीने स्वीकारण्याची तयारी आज किती जणांची असेल? ज्ञानेश्वरीच्या संदर्भात पाठचिकित्सेने अनेक ओव्या प्रक्षिप्त ठरवल्या जातात हे पाहून ते सहन न होणारे अनेक भाविकजन आहेत. सातारच्या श्री. धोंगडे यांनी पाठभेदशास्त्राला कडाडून विरोध केला असून ज्ञानेश्वरीच्या नावावर उपलब्ध असणाऱ्या सर्वच्या सर्व ओव्या एकत्रित करून तेराहजार ओवीसंख्या असलेली नवीनच ज्ञानेश्वरी सिद्ध केल्याचे समजते. प्रा. बनहट्टींची ज्ञानेश्वरी कितीजणांनी स्वीकारली? श्री नामदेवमहाराजांच्या गाथेतील प्रक्षेप सर्वजण मान्य करतात, पण तपशील ठरवताना त्यांच्यात किती मतभेद होतात? लीळाचरित्रातील काही लीळा दुसऱ्या आवृत्तीत डॉ. कोलत्यांना का गाळाव्या लागल्या? इतर साहित्याची पाठचिकित्सा आणि जनमानसात स्थिर झालेल्या ग्रंथाची पाठचिकित्सा यात हाच फरक आहे. इतर ग्रंथांच्या पाठचिकित्सा फक्त अभ्यासकांच्या कक्षेतच राहिल्याने त्यांचा प्रतिकार स्वीकार हे प्रश्नच उद्‌भवत नाहीत. पण लोकप्रिय झालेल्या ग्रंथांची त्या पद्धतीने केलेली पुनर्रचना लोक स्वीकारत नाहीत. प्रसंगी कडाडून विरोध करतात.

संतसाहित्याच्या भाषेच्या बाबतीत जाणवलेली आणखी एक अडचण म्हणजे ते मूळ स्वरूपात आपल्यापर्यंत पोचत नाही. संतसाहित्य आज आपल्यासमोर आहे ते लिखित स्वरूपात; पण बोली स्वरूपात ते कसे होते, हे ठरवताना काही अडचणी येतात. उदा. तालव्य आणि दन्त्य स्पर्शसंघर्षी व्यंजनांच्या बाबतीत कायम घोटाळा होतो. 'जयाचिये द्वारी सोन्याचा पिंपळ' या चरणातील 'ज' चा उच्चार तालव्य होता की दन्त्य? आज रेडिओवरचा गायक त्याचा उच्चार तालव्य 'ज' असा करतो, त्याला आधार काय? तीच गोष्ट 'ल' आणि 'ळ' यांची. काही पोथ्यातून सर्वत्र 'ल' आढळतो. आपल्या आजच्या 'च' प्रमाणे तो दन्त्य आणि मूर्धन्य या पार्श्विकाचे प्रतिनिधित्त्व करत असावा की लिहिल्याप्रमाणे तो उच्चारला जात असावा, याचा नेमका निर्णय करता येत नाही. यादवकालातील ख-ष या अक्षरांच्या उच्चारांबद्दलही असाच गोंधळ शक्य आहे. लेखनाची प्रमाण पद्धत रूढ नसल्याने एकच शब्द अनेक प्रकारांनी लिहिला जातो, हे श्री समर्थ रामदासांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करणाऱ्यांना चांगले माहीत आहे. येक-एक, च्यार-चार अशा भिन्न भिन्न स्वरूपात लेखन केलेले असले तरी बोलीतला तो एकच शब्द असतो हे लक्षात घेतले पाहिजे. संतांचे अभंग मौखिक परंपरेने प्रसारित होत असल्याने म्हणणाऱ्याच्या भाषेचे संस्कार त्यावर नकळतपणे

होत जातात. आणि त्यांच्या भाषेचे आधुनिकीकरण होत जाते. एखाद्या संताने इतरही ग्रंथ लेखन केलेले असले तर त्या ग्रंथाच्या भाषेचे आधुनिकीकरण त्यामानाने झालेले नसते. त्यामुळे अभंग लिहिणारा संत आणि विवेचक ग्रंथ लिहिणारा संत एकच होता की अनेक असा वाद निर्माण होऊ शकतो. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या बाबतीत नेमके हेच घडले, हे सर्वांना माहितीच आहे. नकळतपणे झालेल्या आधुनिकीकरणाबरोबरच जाणीवपूर्वक केल्या जाणाऱ्या आधुनिकीकरणाचाही येथे विचार करायला हवा. संतसाहित्याच्या संपादित आवृत्या प्रकाशित होऊ लागल्या काही सन्मान्य अपवाद सोडता त्यांच्या बहुतेक सर्व संपादकांनी संतांच्या भाषेत त्यांच्या मते जे अशुद्ध प्रयोग होते ते शुद्ध करून छापले. पांगारकरांनी आपल्या दासबोधाच्या प्रस्तावनेत या भूमिकेचे समर्थन केले आहे. ते म्हणतात, 'संस्कृत नियमांप्रमाणे जे शब्द निर्विवादपणे अशुद्ध आहेत ते शब्द शुद्ध करून घेणेच युक्त आहे. वाचकांच्या हाती अशुद्ध पाठ देण्यातं काही शहाणपण दिसत नाही. अशुद्ध ते अशुद्धच - मग ते लिहिणारा कोणीही असो.' आपल्या या धोरणाप्रमाणे पांगारकारांनी दासबोधातील त्यांच्या मते अशुद्ध असलेले प्रयोग शुद्ध करून छापले. त्याबद्दल डॉ. ग. वा. तगारे यांनी दोष दिला आहे. जुनी हस्तलिखिते यथामूल मुद्रित करण्याचा साक्षेप बाळगणाऱ्या शंकर श्रीकृष्ण देवांनाही हा मोह आवरला नाही. त्यांनीही दासबोधात काही दुरूस्त्या केल्या आहेत, त्याबद्दल डॉ. वि. भि. कोलते यांनी टीका केली आहे. पण देवांनी दुरूस्त केलेले सर्व शब्द त्या त्या पानावर तळपेटीमध्ये यथामूल छापण्याची काळजी घेतली आहे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनीही त्या महानुभाव ग्रंथांच्या संपादनात अशा दुरूस्त्या केल्या आहेत. प्राचीन वाङ्मयाच्या भाषेवर आजच्या आपल्या भाषिक सवयींचा आरोप करू नये. भाषा कोणाचीही अशुद्ध नसते. जे प्रयोग आज आपल्याला अशुद्ध वाटतात ते त्या त्या काळी शुद्ध म्हणूनच वापरले जात होते, हे समजून घेतले पाहिजे. त्यांना आजच्या आपल्या भाषेतील प्रयोगांनी शुद्ध करण्याने आपण त्या त्या काळच्या भाषेचे वैशिष्ट्यच नष्ट करत आहोत, हे लक्षात घेऊन हा मोह टाळला पाहिजे.

संतसाहित्याच्या भाषेचा आजपर्यंत झालेला अभ्यास दोन अंगांनी झालेला आहे. एक अभ्यास तिच्या व्याकरणाच्या अंगाने आणि दुसरा शब्दसंग्रहाच्या अंगाने. व्याकरणाच्या अभ्यासात ध्वनिप्रक्रिया, प्रत्यय प्रक्रिया, विभक्ति प्रक्रिया, आख्यात प्रक्रिया, शब्दसिद्धी, अर्थप्रक्रिया, वाक्यप्रयोग इ. चा विचार होतो. आतापर्यंत संतवाङ्मयाचे या प्रकारचे जे अभ्यास झाले आहेत ते सर्व तौलनिक ऐतिहासिक प्रकारचे आहेत. त्यामध्ये क्वचित् संस्कृत भाषा प्रमाण मानून अथवा क्वचित् आजची प्रमाणभाषा प्रमाण मानून त्यांच्याशी संत-साहित्याच्या भाषेची तुलना केलेली असते. त्यातही श्री ज्ञानेश्वर महाराज आणि श्री समर्थ रामदास याच दोघांच्या भाषांचा अभ्यास प्रामुख्याने झाला आहे. श्री तुकाराम महाराज यांच्या भाषेवर एखादा दुसरा लेख आढळतो, नाही असे नाही; पण मुख्य भर या दोन संतांच्यावरच आहे. मराठी संतांच्या भाषेच्या अभ्यासाचा पाया वि. का. राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरीतील मराठी भाषेचे व्याकरण या १९०९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथाने घातला. त्यानंतर अनेक विद्वानांनी ज्ञानेश्वरीच्या भाषेबद्दल लिहिले आहे. डॉ. मु. ग. पानसे यांच्या

'Linguistic Pecutiarities of Dnyaneshwari' या ग्रंथात (१९५३) ज्ञानेश्वरीच्या भाषेची लेखनपद्धती, उच्चारप्रक्रिया, प्रत्ययप्रक्रिया इ. अंगांनी पाहणी केलेली आहे; पण त्यातील बराचसा भाग पूर्वसूरींनी केलेल्या प्रयत्नांचा परामर्श घेण्यात खर्ची पडला आहे. डॉ. शं. गो. तुळपुळे 'यादवकालीन मराठी' हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरी भाषेच्या आकलनाला अतिशय उपयुक्त आहे. या ग्रंथाची व्याप्ती केवळ संतवाङ्मयापुरती मर्यादित नसून संपूर्ण यादवकालातील लिखित साहित्य त्यांनी त्यात विचारात घेतले आहे. Alfred Master याच्या Grammar of Old Marathi या ग्रंथामध्ये प्रामुख्याने ज्ञानेश्वरीच्याच आधारे प्राचीन मराठीचे व्याकरण सांगितले आहे. या ग्रंथरूप अभ्यासांव्यतिरिक्त कृष्णाजी केशव जोशी यांच्या Declensions of nouns in Marathi as seen in Dnyaneshwara's works आणि डॉ. दा. ल. अडोणी यांच्या 'ज्ञानेश्वरीतील काही महत्वपूर्ण शब्दांच्या अर्थपरिवर्तनांची ऐतिहासिक समीक्षा' या अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंधांचा निर्देश करावा लागेल. ज्ञानेश्वरीच्या व्याकरणावर लेखातून चर्चा करणारे ह. ना. नेने, म. गो. कानेटकर, भा. रा. पटवर्धन, द.सी. पंगू, गो. कृ. मोडक इ. अनेक विद्वान आहेत.

संतसाहित्याच्या भाषेचा आजपर्यंत झालेला अभ्यास साधारणपणे दोन प्रकारचा आहे. एक प्रकार म्हणजे संताच्या भाषेचे स्वरूप जाणून घेण्याचा हा प्रयत्न होय. संतांच्या भाषेतील ध्वनिप्रक्रिया, प्रत्यय प्रक्रिया, आख्यात विभक्ती, शब्दसिद्धी, अर्थप्रक्रिया, या अगांनी संतांच्या भाषेचे स्वरूप सादर करणे हे या अभ्यासाचे स्वरूप होय. आतापर्यंत संतवाङ्मयाचे या प्रकारचे जे अभ्यास झाले आहेत ते सर्व तौलनिक ऐतिहासिक अंगांनी झालेले आहेत. क्वचित् संस्कृत भाषा प्रमाण मानून अथवा क्वचित् आजची प्रमाण भाषा निश्चित करून त्यांच्याशी संतसाहित्यातील भाषेची तुलना करत करत हा अभ्यास केला जातो. या पद्धतीच्या अभ्यासाचा पाया वि. का. राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरीतील 'मराठी भाषेचे व्याकरण' या १९०९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथाने घातला. या ग्रंथात त्यांनी ज्ञानेश्वरकालीन मराठीचा उगम पूर्ववैदिक, संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश अशा परंपरेतून झाल्याचे म्हटले आहे. पण प्रत्यक्षात व्युत्पादन करताना मात्र शक्यतो पाणिनीय संस्कृतमध्येच मराठीची मुळे शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्या मराठीत वैदिक काळातल्यासारखे आघातयुक्त स्वरव्यवस्था होती, द्विवचन होते इ. मते त्यांनी मांडली होती. आज राजवाड्यांचे निष्कर्ष ग्राह्य होण्यासारखे नसले तरी त्यांचा भाषाभिमान, आत्मविश्वास, बुद्धिविलास, मनस्विता यांमुळे त्यांचे लेखन प्रभावी वाटते. त्यानंतर उल्लेख करण्याजोगे प्रयत्न म्हणजे १९३४ साली प्रसिद्ध केलेल्या 'श्री ज्ञानेश्वरदर्शन' या द्विखंडात्मक ग्रंथात ज्ञानेश्वरीभाषेच्या संदर्भात ह. ना. नेने, म. गो. कानेटकर आणि भा. रा. पटवर्धन यांचे लेख आलेले आहेत. ह. ना. नेने यांनी ज्ञानेश्वरीच्या व्याकरणाचा सर्वांगांनी विचार केला आहे. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांची भाषा काव्यासाठी बनवलेली कृत्रिम भाषा नसून प्रचारातील भाषा होती, असा त्यांचाही निष्कर्ष आहे. म. गो. कानेटकरांनी ज्ञानेश्वरीच्या वर्णप्रक्रिया व शब्दप्रक्रिया यांचा विचार केला आहे. श्री नामदेव महाराजांनी 'छप्पन्न भाषांचा केलासे गौरव' ज्ञानेश्वरीच्या संदर्भात म्हटले आहे त्याचा अर्थ ज्ञानेश्वरीत प्रादेशिक बोली,

व्यावसायिक बोली आणि शेजारी भाषा यांचे प्रभाव होत, इ. मते मांडली आहेत. श्री. भा. रा. पटवर्धन यांनी ज्ञानेश्वरी मराठीवर कानडीचे वर्चस्व कसे होते हे स्पष्ट केले आहे. या संदर्भात मोडक, अरविंद मंगरूळकर, वि. गो. केळकर इत्यादि अभ्यासकांचा निर्देश करावा लागेल.

श्री समर्थ रामदासांच्या भाषेच्या संदर्भात प्रसिद्ध झालेले सर्व लिखाण लेखरूपातच आहे. डॉ. कृ. शे. मार्डीकर यांचा 'शिवकालीन मराठीची पाहणी हा अप्रकाशित प्रबंध ग्रांथिक स्वरूपात असला तरी त्याची व्याप्ती केवळ संतसाहित्य ही नाही. त्यात दासबोधाच्या भाषेची चर्चा आहे. पण केवळ तीच त्या प्रबंधाचा एकमेव विषय नाही. डॉ. मु. श्री. कानडे यांचा 'दासबोधाचा भाषाशास्त्रीय अभ्यास' हा प्रबंध केवळ दासबोधाच्या भाषेवर लक्ष केंद्रित करणारा आहे. या प्रबंधाच्या पूर्वार्धात डॉ. कानडे यांनी दासबोधाच्या भाषिक अभ्यासाच्या पूर्वप्रयत्नांचा आढावा घेऊन स्वरप्रक्रिया, व्यंजनप्रक्रिया, प्रत्ययप्रक्रिया, आख्यात विभक्ती, शब्दसिद्धी, अर्थप्रक्रिया, आणि वाक्प्रचार इ. अंगांनी दासबोधाच्या भाषेचा विचार केला आहे. हाही तौलनिक ऐतिहासिक पद्धतीचा अभ्यास असून खूप साक्षेपाने आणि चिकित्सक दृष्टीने केलेला अभ्यास आहे. त्यासाठी प्रा. झूल ब्लोक यांच्या 'मराठी भाषेचा विकास' या अनुवादित ग्रंथाचा आदर्श त्यांनी समोर ठेवला आहे. दासबोधाच्या भाषेचा सर्वांगांनी परिपूर्ण असा हा एकमेव अभ्यास आहे.

दासबोधाच्या भाषेच्या संदर्भात अनेक विद्वानांनी लेख लिहिलेले आहेत. श्री गो. कृ. मोडक यांच्या 'रामदासी वाग्विशेष' या लेखात समर्थांच्या भाषेचे काही विशेष स्पष्ट केले आहेत. डॉ. ग. वा. तगारे यांच्या 'श्रीसमर्थ वाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या काही दिशा' या लेखात प्राचीन ग्रंथ छापताना ते शुद्ध करून छापण्याच्या पांगारकारांच्या धोरणाबद्दल नापसंती व्यक्त केली आहे. पांगारकारांनी अशुद्ध ठरवलेले शब्द वास्तविक पाहता अशुद्ध नसून श्रीसमर्थ रामदासाच्या भाषेची वैशिष्ट्ये दाखवणारे शब्द आहेत असे त्यांनी दाखवून दिले आहे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी 'दासबोधाची भाषिक पाहणी' या आपल्या लेखात दासबोधाची अनेक भाषिक वैशिष्ट्ये उलगडून दाखवली आहेत. त्यांतील त्यांची काही विधाने सनसनाटी निर्माण करणारी ठरली. दासबोधाचे एकजिनसी सुसंबद्ध ग्रंथरूप नाकारून, राष्ट्रीय ग्रंथ किंवा काव्यग्रंथ म्हणूनही दासबोध महत्वाचा नाही असे त्यांना वाटते. दासबोधाचे त्यांच्या दृष्टीने एकमेव महत्त्व म्हणजे तो मराठी भाषेच्या विकासातला 'एक महत्वाचा खुणेचा दगड' आहे हेच होय. त्यानंतर त्यांनी श्री. देवांनी केलेल्या संपादनाची समीक्षा करून त्यांनी 'श्रीरामदासांनी संस्कृत भाषेचा पद्धतशीर व शास्त्रीय अभ्यास केला असावा असे वाटत नाही. कारण भाषेच्या दृष्टीने चुकीची रूपे, चुकीचे शब्दप्रयोग वगैरे दासबोधात पुष्कळ आढळतात' हे प्रमेय सिद्ध करण्यावर दिलेला आहे. श्रीरामदासांना संस्कृत येत नसावे असे मत प्रा. रा. श्री जोगांनीही मांडले आहे. या मताचा प्रतिवाद श्री शंकर श्रीकृष्ण देव, श्री. काकासाहेब कारखानीस, डॉ. मु. श्री. कानडे इ. विद्वानांनी केला आहे. श्री. काकासाहेब कारखानीस यांचा 'कविवर्य वामन पंडितांच्या काही प्रकरणांची भाषिक पाहणी' हा लेख खास कोलत्यांचा प्रतिवाद करण्यासाठीच निर्माण झाला आहे. कोलत्यांनी दासबोधातील

अशुद्ध ठरवलेले प्रयोग संस्कृतचा पंडित असलेल्या वामन पंडितांच्याही भाषेत कसे आढळतात हे त्यांनी दाखवले आहे. तशा तऱ्हेचे प्रयोग हे त्या काळातील भाषेचे वैशिष्ट्य असून त्यावरून श्री रामदासांच्या संस्कृतच्या ज्ञानाबद्दल निष्कर्ष काढणे चुकीचे आहे असे त्यांनी म्हटले आहे. श्री. ह. ना. नेने यांनी 'दासबोधातील काही व्याकरण विशेष' या लेखात शब्दसमूह, वाक्प्रचार, धातुसाधिते, अव्यये, विभक्तिप्रत्यय इ. बहुतेक सर्व व्याकरण घटकांची पाहाणी करून दासबोधांच्या भाषेबद्दल पुढील सिद्धान्त मांडला आहे. 'दासबोधात यादवकाल, बहामनीकाल व शिवशाही या तिहींची प्रतिबिंबे दिसतात. पूर्वार्धाच्या प्रारंभी यादवकालीन व बहामनीकालीन खुणा अधिक आहेत. दशक ७-८ मध्ये बहामनी व शिवशाही यांच्या खुणा विशेष आहेत, तर दासबोधाच्या उत्तरार्धात शिवशाहीचे प्रतिबिंब विशेष प्रमाणात दिसते.' याच लेखात नेने यांनी दासबोधातील 'पाहिजे' आणि 'नये' या दोन क्रियापदांच्या भिन्न भिन्न अर्थच्छटांची जी पाहणी केली आहे, ती त्यांच्या सूक्ष्म अभ्यासाचे निदर्शक आहे. संतवाङ्मयाच्या भाषेचा शब्दसंग्रहाच्या अंगाने झालेला अभ्यास विविधांगी आहे. अशा अभ्यासासाठी प्रथम शब्दसूचींची आवश्यकता असते. काही विद्वानांनी स्वतःच्या उपयोगासाठी अशा सूची बनवल्याच्या नोंदी आढळतात. राजवाड्यांनी ज्ञानेश्वरीची अशी पदसूची करून ठेवली होती. दा. ल. अडोणी यांनीही आपल्या प्रबंधासाठी पदसूची तयार केली होती, असे त्यांनी म्हटले आहे. पण या सूची प्रसिद्ध झाल्या नाहीत. मु. ग. पानसे यांनी आपल्या 'Linguistic Peculirities of Dnyaneswari' या ग्रंथाला जोडलेली बृहत्सूची ही प्रसिद्ध झालेली पहिलीच सूची होय (पुणे १९५३). त्यांनी या सूचीला शब्दार्थही देण्याचा साक्षेप दाखवलेला आहे. पण अप्रकाशित असलेल्या विप्र-प्रतीच्या आधाराने ही सूची तयार केलेली असल्याने तिचा उपयोग काही अंशांनी तरी मर्यादित झालेला आहे. शिवाय त्यांची अर्थ देण्याची पद्धतही समाधानकारक नाही. मूळ रूपाचा एकच अर्थ ते देतात. पण त्याच्या विविध रूपभेदांचे संदर्भानुसार होणारे अर्थ देण्याची काळजी त्यांनी घेतलेली नाही. अलीकडे राजवाडे प्रतीची अशी बृहत्सूची बनवण्याचा प्रयत्न श्री. शिवाजीराव भावे यांनी केला आहे (१९७४, धुळे); पण तो तेवढा समाधानकारक नाही. तिच्यात एकूण १०८०७६ पदांची नोंद असली तरी तिच्यात अनेक पदांची नोंद राहून गेलेली आहे. या पदांचे अर्थही त्यांनी दिलेले नहीत. या त्रुटी असल्या तरी या दोन्ही सूची अभ्यासकांच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या आहेत यात शंका नाही. डॉ. कानडे यांनी आपल्या प्रबंधाला जोडलेली दासबोधाची बृहच्छब्दसूची अतिशय परिश्रमपूर्वक आणि साक्षेपाने तयार केलेली आहे. दासबोधातील सर्व पदांच्या रूपवैविध्यांसह सर्व नोंदी तिच्यात सर्व पत्त्यांनिशी दिलेल्या आहेतच, पण त्याचबरोबर संदर्भानुसार होणाऱ्या सर्व अर्थभेदांचीही नोंद त्यांनी केलेली आहे. ही बृहत्सूची अतिशय उपयुक्त असली तरी अद्याप अप्रकाशित आहे. याच पद्धतीने श्री तुकाराम महाराज, श्री एकनाथ महाराज, श्री नामदेव महाराज यांच्याही ग्रंथांच्या सूची तयार होणे आवश्यक आहे. अलीकडे श्री तुकाराममहाराजांच्या व श्री नामदेवमहाराजांच्या गाथांच्या बृहत्सूचींची तयारी चालू झाली आहे असे कळते. केवळ पदांची नोंद न करता डॉ. कानडे यांच्या पद्धतीने प्रत्येक पदाचा अर्थही त्यांनी नोंदवावा अशी त्यांना सूचना आहे.

संतसाहित्याचे दुर्बोधपण दोन प्रकारचे आहे, शब्दांच्या परकेपणामुळे त्यांचे साहित्य प्रसंगी दुर्बोध होते, तर कधी अनुभवांच्या अपूर्वाईमुळेही ते दुर्बोध होते. दुसऱ्या प्रकारची दुर्बोधता केवळ भाषिक विश्लेषणाने अथवा शब्दांच्या चर्चेने दूर होणारी नसते. तिची चर्चा वेगळ्याच पातळीवरून करावी लागते. शब्दांच्या परकेपणासाठी मात्र तो घालविण्याची साधने निर्माण होणे आवश्यक असते. शब्दकोशांच्या रचना हे त्यांपैकी एक साधन आहे. आपल्याकडे आंग्लपूर्व काळात संतसाहित्याच्या संदर्भात परिभाषाकोश अथवा टीपाग्रंथ निर्माण झालेले आहेत. यात ज्ञानेश्वरीच्या परिभाषाकोशांची संख्या जास्त आहे. डॉ. मु. श्री. कानडे यांनीही डॉ. सु. बा. कुळकर्णी यांच्या सहकार्याने जगन्नाथ बाळकृष्ण उगाउकर कृत ज्ञानेश्वरीटिपण या ज्ञानेश्वरीकोशाचे संपादन केले असून त्याच्या प्रस्तावनेत मध्ययुगीन काळात झालेल्या कोशरचनेचा परिचय करून दिला आहे. पण हे कोश शास्त्रीय काटेकोरपणाने तयार करण्यात आलेले नव्हते.

आंग्लकाळात मात्र असे शास्त्रीय बैठक असलेले कोश तयार होऊ लागले. संतांच्या वाङ्मयाच्या भाषेच्या संदर्भात श्री. रघुनाथ भास्कर गोडबोले यांचा 'हंसकोश' हा पहिला प्रयत्न होय. (१८६३). हा कोश प्रामुख्याने संतवाङ्मयाच्या अभ्यासासाठी उपयुक्त आहे. त्यात जवळजवळ सात हजार शब्दांचे अर्थ दिलेले असून आवश्यक तेथे संतसाहित्यातील संदर्भसूचक अवतरणेही दिलेली आहेत. त्यानंतर नाव घेण्यासारखा कोश म्हणजे श्री. शिवाजीराव भावे यांचा 'श्रीज्ञानेश्वरी शब्दार्थकोश' (१९५१) हा होय. त्या कोशात एकूण १३५७० शब्दांची नोंद आहे. त्यात त्यांनी सोपे वाटलेले शब्द वगळलेले आहेत. यानंतरचा महत्त्वाचा कोश म्हणजे श्री. रा. ना. वेलिंगकरांचा 'ज्ञानेश्वरीचे शब्दभांडार' हा कोश होय. हा शब्दकोश इ. स. १९५९ मध्ये प्रकाशित झाला. त्यांनीही बरेचसे सोपे शब्द गाळले आहेत. त्यांनी शब्दांचे निरनिराळ्या संदर्भातील अर्थभेद अवतरणांसहित नोंदवलेले आहेत. या कोशाची परिशिष्टेही अतिशय उपयुक्त असून मोठ्या परिश्रमाने तयार करण्यात आली आहेत. ज्ञानेश्वरीच्या संदर्भात हे जे कोशकार्य झाले आहे तसेच इतर संतांच्या साहित्यासाठीही होण्याची आवश्यकता आहे.

शब्दसंग्रहांचा तिसऱ्या प्रकारचा अभ्यास शब्दसमीक्षेशी निगडित आहे. संतांच्या भाषेतील शब्दांचे, विशेषतः प्रातिपदिकांचे विश्लेषण करून, त्यांचे वर्गीकरण करून त्यांच्या आधाराने निष्कर्ष काढण्याचे अनेक प्रयत्न केले गेले आहेत. कधी शब्दांचे तत्सम, तद्भव, देशी, विदेशी अशा प्रकारात वर्गीकरण करून त्या त्या संताच्या भाषेतील या निरनिराळ्या प्रकारच्या शब्दांमध्ये परकीय भाषेतील शब्दांचे प्रमाण शोधून काढून त्या त्या भाषांचा संताच्या भाषेवरील प्रभावांचा अभ्यास करण्यात आला आहे. काही अभ्यासकांनी संतभाषेतील शब्दांच्या अर्थांच्या प्रक्रियांचा अभ्यास केला आहे. तर काहींनी शब्दार्थामधील कालानुसार होणाऱ्या परिवर्तनांचा वेध घेतला आहे. शब्दांच्या संदर्भातील या समीक्षेचे स्वरूप अशा प्रकारचे बहुविध आहे. त्यातील काही लक्षणीय समीक्षेचे येथे निर्देश करणे उचित ठरेल. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांच्या 'दासबोधाची शब्दार्थप्रेक्षा' या लेखात त्यांनी दासबोधातील शब्दांची अर्थप्रक्रियेच्या दृष्टीने समीक्षा केली आहे. शब्दांचे यादवकालातील अर्थ जाऊन

आज त्यांना एकदम नवीनच अर्थ प्राप्त झालेले आहेत. श्रीसमर्थ रामदासांच्या दासबोधात मात्र यादवकालातील अर्थाप्रमाणे आजच्या काळातील अर्थही आढळतात. यावरून दासबोध हा बरोबर मधल्या टप्प्यावर कसा उभा आहे हे त्यांनी चांगल्या प्रकारे दाखवून दिले आहे. दासबोधातील शब्दांच्या विविध अर्थप्रक्रियाही त्यांनी स्पष्ट केल्या आहेत. संतसाहित्याच्या भाषेवरील अन्य भाषांच्या प्रभावांचे विश्लेषण करणाऱ्या लेखनामध्ये य. ग. कानिटकर (ज्ञानेश्वरीतील शब्दप्रक्रिया व शब्दसृष्टी), कृ. के. जोशी (मराठी द्राविडी संबंध व ज्ञानेश्वरीतील द्राविडी शब्द), भा. रा. पटवर्धन (श्री ज्ञानेश्वरकालीन मराठी व कानडी), वि. रा. शिंदे (कानडी व मराठी), आर्. व्ही. जहागिरदार (Kanerese Influence on Old Marathi with special Reference to Dnyneshwari), म. अ. करंदीकर (मराठी शब्दसंग्रह मीमांसा-प्रबंध) के. गो. गुजराती (ज्ञानेश्वरीतील शब्दसंपत्ती), के. वा. आपटे (ज्ञानेश्वरी व कानडी शब्द) इ. चा निर्देश करावा लागेल. डॉ. मु. श्री. कानडे यांचा 'मराठी शब्दसमीक्षा' हा ग्रंथ नुकताच प्रसिद्ध झालेला असून त्यात त्यांनी मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन ग्रंथकारांच्या भाषेतील शब्दांच्या संदर्भात लिहिलेल्या लेखांचा समावेश आहे. त्यात ज्ञानेश्वरी, श्रीएकनाथ महाराज, श्रीतुकाराम महाराज, श्रीसमर्थ रामदास यांच्या शब्दसंग्रहांवर प्रत्येकी एक असे चार लेख आहेत. शब्दसमीक्षेच्या संदर्भात आणखी कितीतरी लेखांचा निर्देश करता येईल. पण विस्तारभयासाठी तो मोह आवरता घेतो.

आतापर्यंतचा हा सर्व अभ्यास ऐतिहासिक पद्धतीने झालेला आहे. संतांच्या भाषेचा वर्णनात्मक पध्दतीनेही अभ्यास करता येणे शक्य आहे. या पध्दतीने भोषेची पूर्वावस्था किंवा उत्तरावस्था यांच्याशी तुलना न करता ती त्या काळात जशी असेल तशी स्वीकारून तिचे शास्त्रीय पद्धतीने विश्लेषण केलेले असते. त्यासाठी स्वनिमव्यवस्था, रूपव्यवस्था, वाक्यव्यवस्था, अर्थव्यवस्था इ. अंगांनी भाषेचे स्वरूप स्पष्ट केलेले असते. खरे तर ऐतिहासिक अभ्यासाचा भाषेचे असे वर्णन हा पाया असतो. त्यामुळे आपल्याकडे अभ्यासकांनी वरील प्रमाणे संतभाषेची ऐतिहासिक पद्धतीने वर्णने केली असली तरी वर्णनात्मक सामग्रीचा त्यांना उपयोग करावा लागलेलाच आहे. आणि त्यांच्या अभ्यासातून भाषेच्या वर्णनाची सामग्री मोठ्या प्रमाणावर उपलब्ध होऊ शकते. पण अद्याप असा प्रयत्न कोणी केला नाही. अपवाद म्हणून अलीकडे प्रा. मा. ना. आचार्यांचे उदाहरण आढळते. त्यांनी भाषा आणि जीवनच्या एका अंकात (पावसाळा १९९०) 'ज्ञानदेवीतील प्रयोग रचना' स्पष्ट करताना वर्णनात्मक पद्धतीचा वापर केला आहे. 'ग्रंथश्रेष्ठ ज्ञानेदेवी' या नुकत्याच प्रकाशित झालेल्या इनामदार सद्भाव ग्रंथात 'ज्ञानदवीचे व्याकरण' हा लेख लिहून वर्णनात्मक व्याकरणाची एक दिशा स्पष्ट केली आहे.

भाषाशास्त्र आणि व्याकरण यांच्या अभ्यासकांनी आजवर केलेले संतभाषेच्या अभ्यासाचे हे विहंगमावलोकन झाले; पण वरील प्रकारच्या अभ्यासाव्यतिरिक्त अन्य प्रकारानेही संतभाषेचा अभ्यास होऊ शकतो. संतांचे वाङ्मय हे काव्यपदवीला पोहोचलेले वाङ्मय आहे. ज्ञानेश्वरी आणि श्रीतुकाराम महाराजांचे अभंग हे त्यातील मौलिभूत काव्यग्रंथ आहेत. पण वरील प्रकारच्या अभ्यासात त्यांच्या या वैशिष्ट्याकडे दुर्लक्ष केले जाते. त्यामध्ये

संतभाषेचा केवळ द्रव्य म्हणून अभ्यास केला जातो. त्यामुळे सरस-निरस, काव्य-अकाव्य असा कुठलाही भेद न करता मिळेल त्या सामग्रीचे अगदी थंडपणाने विश्लेषण करून तिचे एक साचेबंद वर्णन सादर केले जाते. पण काही अभ्यासकांना संतवाणीचे 'काव्य' म्हणून आकर्षण असते. संतांनी नेहमीच्या व्यवहारातीलच भाषा वापरली, पण त्यांच्या प्रतिभेने त्या भाषेवर किमया करून तिला सुवर्णकांती दिली. त्यांचे हे काव्य भाषेच्या माध्यमातूनच प्रकट झाले तेव्हा त्यांच्या काव्यपदवीला पोहोचलेल्या भाषेचा अभ्यास, तिच्यातून निर्माण झालेल्या सौंदर्याच्या अंगाने करायचा त्यांचा प्रयत्न असतो, हाच शैलीवैज्ञानिक अभ्यास होय. हा अभ्यास नवा आहे असे मानायची गरज नाही. कारण संतसाहित्याच्या अनेक अभ्यासकांनी संतांच्या काव्यभाषेचा आस्वाद घेतलेला आहे. ज्या पांगारकरांनी 'मी ग्रंथातील विचारांकडे लक्ष देतो शब्दांसारख्या रूक्ष गोष्टीकडे लक्ष देत नाही' असे म्हटले होते, त्यांनाच संतवाणीच्या शब्दसौंदर्याचा आस्वाद घेताना श्री. य. रा. दात्यांनी पकडले आहे. पांगारकरांनी त्यांच्या लेखनात अनेक ठिकाणी संतवाणीचे हे सौंदर्य उलगडून दाखवले आहे. य. रा. दाते यांनी 'समर्थांची समर्थ मराठी' ह्या लेखात समर्थ रामदासांच्या भाषेचा काव्याच्या अंगानेच विचार केला आहे. डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांचा 'ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती' हा ग्रंथही एकप्रकारचा ज्ञानेश्वरीच्या भाषेतील काव्यमयताच स्पष्ट करणारा आहे. पण हे लेखन समीक्षेच्या परिभाषेत मांडले गेले आहे. आधुनिक शैलीविज्ञानात भाषेच्या सर्वस्तरीय विश्लेषणातून तिचे काव्यमय स्वरूप उलगडून दाखवलेले असते. आधुनिक शैलीविज्ञान अशा तऱ्हेने भाषाविज्ञान आणि समीक्षा यांचा समन्वयच करते. अलीकडे संतवाणीचा या प्रकारचा अभ्यास अनेकांनी केलेला दिसतो. प्रा. गंगाधर पाटील, डॉ. म. सु. पाटील, डॉ. रमेश धोंगडे, प्रा. दिलीप धोंडगे, डॉ. श्रीरंग दामोदर संगोराम इ. चे शैलीविज्ञानाच्या अंगाने लिहिलेले लेख प्रसिद्ध झाले आहेत.

या आढाव्यावरून एक गोष्ट लक्षात येते की १९५० पूर्वी संतांच्या भाषेचे अभ्यास ज्या उत्साहाने झाले तो उत्साह आता ओसरलेला आहे. डॉ. तुळपुळे, डॉ. कानडे, प्रा. मा. ना. आचार्य असे तुरळक अपवाद दिसतात पण नव्या पिढीला या विषयांचेच आकर्षण राहिलेले नाही. परीक्षेपुरता भाषाविज्ञान-व्याकरण यांचा अभ्यास केला की आपली जबाबदारी संपली अशी या नव्या पिढीची धारणा झाली आहे. त्यामुळे या पिढीतून या क्षेत्राचा ताकदीने अभ्यास करणारे कोणीही पुढे येत नाहीतसे झाले आहेत. दुसरी गोष्ट लक्षात येते ती ही की, आपल्या संतांच्या या अभ्यासात सर्वात जास्त लक्ष श्री ज्ञानेश्वर महाराजांवर केंद्रित झालेले आहे. पण श्री नामदेव महाराज, श्री एकनाथ महाराज, श्री तुकाराम महाराज हे मात्र या क्षेत्रात उपेक्षित राहिलेले आहेत. या तीनही संतांच्या भाषेचा अभ्यास झाला पाहिजे. पण एकंदरीत मध्ययुगीन वाङ्मयाकडेच विद्यापीठे व विद्यार्थी पाठ फिरवू लागले आहेत. त्यात अशा रूक्ष विषयात कोण रस घेणार?

।। संतसाहित्य आणि संशोधन ।।

म. रा. जोशी

संतमंडळीनी लिहिलेल्या साहित्याची दखल वेगवेगळ्या प्रकारांनी आजपर्यंत अभ्यासकांनी घेतलेली आहे. काहीही झाले तरी संतसाहित्याची गोडी व आवड अद्यापही जनमानसाला आहे. ललित साहित्याच्या खपाइतकाच किंबहुना अधिक जास्त खप संत साहित्याचा आहे. सर्वच संत ईश्वरनिष्ठ व परमार्थप्रेमी होते व आहेत. त्यामुळे ईश्वर न मानणाऱ्या लोकांनाही संताच्या साहित्याची दखल घ्यावीशी वाटते. गं. बा. सरदारासारखे काही साम्यवदी संतसाहित्यामधून वर्ग युद्धाचा सिद्धान्त मांडता येतो काय याच्या खटपटीत दिसून येतात. लालजी पेंडसे, सुखटणकर व गं. बा. सरदार हे सर्व एकाच विचार सरणीचे असून त्यांनी आपले सिद्धान्त संतसाहित्यावर आरोपित केले आहेत. परंतु गं. बा. सरदारसारखा पूर्वग्रहदूषित दृष्टिकोण सर्वांचाचा असतो असे नाही. संत साहित्याचा अभ्यास संशोधनाच्या अंगानेही करता येतो. या दृष्टिने अनेकांनी प्रयत्न केले आहेत. त्यांच्या कार्याची दखल घेऊन संशोधनाच्या अंगाने झालेल्या संतसाहित्याच्या अभ्यासाचे स्वरूप स्पष्ट करून घेणे आवश्यक ठरते.

संत साहित्याचा अभ्यास पारंपरिक पद्धतीने करण्याची प्रथा सर्वत्र रूढ होती. हरिदास, प्रवचनकार कीर्तनकाराप्रमाणेच वेगवेगळ्या संप्रदायाच्या अनुयायी मंडळीनी आजवर पारंपारिक पद्धतीनेच संताच्या साहित्याचा अभ्यास केलेला आहे. या सर्वच मंडळींचा दृष्टिकोण श्रद्धावंत भक्तांचा असे. संत हे परमेश्वराचे अवतार असून ते सर्व प्रकारचे दुःख. दैन्य निवारण करतात अशी यांची श्रद्धा असे. संतांनी केलेले चमत्कार व त्यांचे अलौकिक विभूतिमत्त्व हे संतांच्या तपाचे व उपासनेचे फळ असून संत व ईश्वर हे एक होत, अशा प्रकारची धारणा या सर्वच सांप्रदायिकांची असे. पुढे १९ व्या शतकात राष्ट्रवादाच्या प्रभावाने रानडे, राजवाडे, शि. म. परांजपे प्रभृतींनी वेगळ्या पध्दतीने संतांच्या कार्याचे व साहित्याचे विवेचन केले. विशेषतः रानडे, राजवाडे, परांजपे, भट, शं. श्री. देव, न. र. फाटक प्रभृतींनी केलेला संत साहित्याचा अभ्यास व काढलेले निष्कर्ष सुप्रसिद्धच आहेत. परंतु यापैकी राजवाडे, शं. श्री. देव प्रभृतींनी संशोधन करून संतसाहित्याच्या अभ्यासास प्रारंभ केला.

इतिहासाचार्य राजवाड्यांनी सर्वत्र संशोधनयात्राकरून अनेक प्रकारचे संत साहित्य संकलित केले, त्यांचीच परंपरा शं. श्री. देव, गो. का. चांदोरकर, वि. ल. भावे, ल. रा. पांगारकर, ज.र. आजगांवकर, बा. अ. भिडे, रा. वि. माडगांवकर, रा. ग. हर्षे, अ. भा. प्रियोळकर, वि. भि. कोलते, व शं. गो. तुळपुळे प्रभृती संशोधक - अभ्यासकांनी चालू ठेवली. या व यांच्यासारख्या अभ्यासकांच्या प्रयत्नामुळे मोठ्या व विपुल प्रमाणावर संतांच्या साहित्याचा शोध लागून ते सर्व उजेडात आले. यामुळे युरोपच्या इतिहासाच्या धर्तीवर संत चळवळीची मीमांसा करण्याची न्यायमूर्ती रानडे यांची अध्ययन पद्धत मागे पडली. तसेच

राष्ट्रवादाच्या चष्म्यातून संतसाहित्याकडे पाहण्याची राजवाड्यांची पद्धतही खिळखिळी झाली. राजवाड्यांनंतर पुण्याच्या पु. ग. सहस्रबुद्धे यांनी राजवाडेपद्धतीचा अवलंब केला; परंतु अशा पद्धतीने संत साहित्याच्या अभ्यास करण्याच्या पद्धतीत पु. ग. सहस्रबुद्धे सर्वच प्रकारे मागे पडले. पेंडसे, सुखटणकर, गं. बा. सरदार, रानडे, वि. का. राजवाडे, न. र. फाटक व पु. ग. सहस्रबुद्धे प्रभृतींनी जो संत साहित्य अभ्यासाचा मार्ग स्वीकारला होता त्याची मीमांसा करण्याचे हे स्थळ नाही. परंतु संशोधनाने नित्य उपलब्ध होणाऱ्या संत साहित्याच्या विपुल व विशालतेची कल्पनाच उपरोक्त कोणालाही आली नव्हती हे आपणाला आज विसरता येत नाही. उपलब्ध व तेही मुद्रित साहित्य डोळ्यांसमोर ठेवून संतसाहित्याचा अभ्यास कसा काय करता येईल? शिवाय संत मंडळी सर्वत्र विखुरलेली होती, तसेच त्यांचे साहित्यही सर्वत्र विखुरलेले आहे. त्या सर्वांची पाहणी व दखल घेतल्याखेरीज संतसाहित्याची कल्पना करता येणार नाही. संताच्या साहित्य निर्मितीच्या धारणा व भूमिका तपासल्याशिवाय संतसाहित्याचा अभ्यास पूर्ण होत नाही.

संतमंडळीत वारकरी, नाथसिद्धादि सर्वच येतात. तेव्हा ज्यावेळी मोंगल, इंग्रजी सत्तेचा मागमूसही नव्हता तेव्हाही संत साहित्य निर्माण झाले होते. परंतु या वस्तुस्थितीची कल्पनाही पु. ग. सहस्रबुद्धे यांना नव्हती. संत साहित्याची परंपरा कुठवर जाऊन पोचते हे पाहण्याचे व शोधण्याचे काम सहस्रबुद्धे यांनी केले नाही. शिवाय संतमंडळीत वाकरी, रामदासी यांच्या प्रमाणेच नाथसिद्ध व महानुभावी व संत येतात. या सर्वांचे साहित्य न पाहताच सहस्रबुद्धे प्रभृतींनी आपले निष्कर्ष काढले. त्या सर्वांच्या उणीवा व मर्यादा सूर्यप्रकाशाइतक्या स्पष्ट आहेत.

आपल्या आवडत्या कल्पना, सिद्धान्त संतसहित्यावर आरोपित करून संतसाहित्याच्या अभ्यासाचे झालेले आजवरचे सर्वच प्रयत्न कसे सदोष व मर्यादित ठरतात हे पाहिल्यावर संतसाहित्याचा संशोधन अंगाने झालेला अभ्यास कितपत ग्राह्य व संयुक्तिक ठरतो हे पाहणे क्रमप्राप्त ठरते. मराठीत असा प्रयत्न करणारे काही अभ्यासक आहेत. त्यांनी मांडलेले निष्कर्ष कदाचित् आज स्वीकार्य वाटले नाहीत तरी त्यांचे प्रयत्न व संशोधनपूर्वक संत साहित्याभ्यास मात्र आजही कोणालाही दुर्लक्षित करता येणार नाही. विशेषतः संतसाहित्याभ्यासाची ती एक महत्त्वपूर्ण दिशा दाखवून देणारी पध्दत आहे. संत साहित्याने, महाराष्ट्र संतमंडळाने निर्माण केलेले साहित्य प्रामुख्याने अभिप्रेत असले तरी महाराष्ट्र संत व त्यांचे साहित्य हे प्रामुख्याने भारतीय संत मंडळाच्या साहित्याचे प्रादेशिक स्वरूप आहे. संत मंडळ व त्यांच्या परंपरांचा विस्तार महाराष्ट्रात झाला असला तरी मराठीप्रमाणेच इतर भाषा-भगिनींशीही ते निगडित आहे. सारांश समस्त भारतवर्ष संतसाहित्याच्या निर्मितीचे क्षेत्र आहे.

संतसाहित्याचा जो अभ्यास झाला तो नानाविध प्रकारचा आहे. त्यापैकी कोणत्याही एका संताच्या समग्र किंवा उपलब्ध सर्व रचनांचे संपादन हे एक महत्त्वपूर्ण कार्य आहे. सुदैवाने अनेक जाणत्या संशोधकांनी ह्या दृष्टीने आपला निबंध आपल्यापुढे सादर केला आहे. ग्रंथकारांच्या रचनांचा शोध घेऊन त्या पाठ शुद्धरूपाने छापण्यात गो. कृ. मोडक, माडगांवकर, प्रभृती संपादक अग्रेसर आहेत. एकोणविसाव्या शतकांत सर्वसंग्रह,

काव्येतिहाससंग्रह व काव्यसंग्रह, मासिकांनी अनेक संताच्या रचना उत्तमप्रकारे संपादून प्रकाशित केल्या आहेत. शंकर पांडुरंग पंडित यांनी चार हस्तलिखितांच्या आधारे तुकाराम बांबांची गाथा संहिता संपादून प्रसिद्ध केली. त्यांच्या कार्याला महाराष्ट्र शासनाचा हातभार होता. पुढे याच पद्धतीने ज्ञानदेवी, भावार्थ रामायण, एकनाथ भागवत, नामदेव गाथा, महाराष्ट्र शासनाने प्रसिद्ध केले. या सर्वच संपादणी एकापरीने संत सहित्याच्या अभ्यासाच्या दिशा दाखविणाऱ्या आहेत. अनेक हस्तलिखितांच्या साह्याने संहितेची पुनर्रचनाच संपादणी रा. वि. माडगांवकर, कृ. पां. कुळकर्णी, श्री. ना. बनहट्टीनी करून संत साहित्याचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास कसा करावा याचा धडा घालून दिला. या पद्धतीचा परंतु जरा वेगळ्या दिशेने राजवाड्यांनी प्रयत्न केला. त्यांनी पाटांगण देवस्थानात त्यांना मिळालेली ज्ञानेश्वरी प्रतच ज्ञानदेव समकालीन ठरवून संपूर्ण संहितेची संपादणी व ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास सादर केला. राजवाड्यांच्या पद्धतीचे वैशिष्ट्य असे होते की, ग्रंथकाराच्या काळातील किंवा परिवारातील व्यक्तीने केलेली संताच्या ग्रंथाची नकल प्रत विश्वसनीय व प्रमाण असते असे त्यांनी मानले. राजवाड्यांच्या पाऊलावर पाऊल टाकून चांदोरकर, (संपादक : बालबोध) वि. ल. भावे (तुकारांम गाथा (३)) पांगारकर (दासबोध), शं. श्री. देव (दासबोध) यांनी आपापले संपादन सादर केले. या सर्वच संपादकांनी आपापल्या संपादणीला ज्या प्रस्तावना लिहिल्या आहेत त्यावरून संत साहित्याच्या अभ्यासाची एक नवीन दिशा अवगत होते व वाचक सुखावतो. संत साहित्याच्या रचनांचे संपादन करण्याची पद्धत एकोणविसाव्या शतकात पाठसंहिता शास्त्रामुळे उदयाला आली असली तरी संपादन व प्रतिशुद्ध संहितेचे कार्य पूर्वीपासूनच चालू होते.

शके १५०६ मध्ये एकनाथ महाराजांनी केलेले प्रतिशुद्ध ज्ञानेश्वरीचे संशोधन सुप्रसिद्धच आहे. एकनाथाप्रमाणेच गोपालाश्रम स्वामीनी देखील ज्ञानेश्वरीचा शुद्धसंहितापाठ तयार केला होता. याशिवाय वारकऱ्यात तुकाराम अभंगाचा देवडीकर पाठ प्रमाण आहे. हा देखील संतसाहित्याचा अभ्यासाचा एक प्रकार आहे. संहितापाठाला प्रामाण्य कोणकोणत्या कसोटीवर प्राप्त होत असे, हे यावरून स्पष्ट होते. वारकऱ्याप्रमाणेच लीळाचरित्र संहितापाठाच्या अनेक परंपरा महानुभावीयांनी जपून ठेवल्या. लीळाचरित्राचा पिढीपाठ म्हणून जो समजला जातो तो ही एकसंघ नसून नानाविध रूपाचा आहे. तसेच तळेगांवकर व वाईदेशकर असे दोन पाठ काहीनी कल्पिले आहेत. त्यापैकी तळेगावकर पाठाच्या काही पोथ्या व वाईदेशकरांच्या तुरळक पोथ्या उपलब्ध आहेत. तथापि संहिता संपादनापेक्षा संतसाहित्याचा 'ग्रंथकार व त्याच्या रचना' भूमिकेतून मोठ्या प्रमाणावर अभ्यास झाला आहे. वेगवेगळ्या कालातील व भिन्नभिन्न स्थळी होऊन गेलेल्या संताची माहिती देऊन त्यांच्या व त्यांच्या परिवारातील शिष्यांच्या रचनांचा परामर्श घेण्याची पद्धत अनेक अभ्यासकांनी हाताळलेली आहे. विशेषतः आपल्या परिसरातील संताच्या परंपरा व संप्रदायांचा शोध घेऊन त्याचा बारीकसारीक तपशील देण्याबाबत आळंदीचे भीमाशंकर देशपांडे, विजापूरचे ना. ब. जोशी, हैद्राबादची कुलकर्णी मंडळी व धनपलवार यांचे कार्य विशेष लक्षणीय आहे. या प्रकाराशी सुसंगत अशी दुसरी पद्धत म्हणजे संत संप्रदाय व

त्यांच्या परंपरा' यांचा साक्षेपपूर्ण शोध होऊन संत संप्रदायाचे वैशिष्ट्य स्पष्ट करणे. आळंदीच्या भीमाशंकर देशपांड्यांनी लिहिलेला आनंद संप्रदायाचा इतिहास या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण असून संशोधनाची बैठक घेऊन लिहिलेला शं. श्री. देवांचा रामदासी परंपरेचा इतिहास या दृष्टीने लक्षणीय आहे. तथापे संत परंपरा व संप्रदायाचा जो जो विचार करावा तो तो संप्रदायाचे प्रवर्तन कसे व कोणत्या पद्धतीते झाले याचाही विचार करावा लागतो.

विशेषतः संप्रदाय कसे निर्माण होतात हा एक यक्ष प्रश्नच असतो. काही संप्रदाय व परंपरा विशिष्ट भौगोलिक प्रदेशापुरता मर्यादित नसून अखिल भारतीय स्तरावरही ते सक्रिय असतात. या दृष्टीने नाथ संप्रदाय व सूफी संप्रदाय कोणाही संशोधनाचे लक्ष वेधून घेतात. अशा या संप्रदायाचा अभ्यास करताना त्या त्या संप्रदायाचा भौगोलिक विस्तार व बहुविध भाषेतील साहित्याचा विचार करावा लागतो. शिवाय नाथपंथ तर बोलून चालून योगतंत्रप्रधान. या दोहोची कल्पना येण्यासाठी केवळ ग्रांथिक संदर्भ अपुरे ठरतात. या दृष्टीने सर्वच बाबीचा विचार करून प्रस्तुत लेखकाने 'नाथ संप्रदाय' नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे. काही संप्रदाय तत्त्व विचाराप्रमाणेच वाङ्मयनिर्मितीतही अग्रेसर असतात. रामदासी व महानुभव हे दोन संप्रदाय असे आहेत. महानुभाव संप्रदायावरील डॉ. शं. गो. तुळपुळेंचा ग्रंथ साक्षेपी संशोधनाचा उत्कृष्ट नमुना आहे. परंतु महानुभावीयांनी हाताळलेल्या विविध वाङ्मय प्रकारांची दखल घेऊन त्यांच्या समग्र वाङ्मयांचा इतिहास लिहिला जाणे आवश्यक ठरते. संत साहित्याच्या अभ्यास संशोधनाची एक दिशा प्रबंधामुळे ज्ञात होते. संतसाहित्यावर आजपर्यंत १७४ प्रबंध लिहिण्यात आले असून अनेक विद्यापीठातून या विषयावर अद्यापही प्रबंधलेखनकार्य चालूच आहे. यादृष्टीने नागपूर विद्यापीठात प्रस्तुत शोध लेखकाने वारकरी संताच्या अभंग साहित्यावर पाच प्रबंध वेगवेगळ्या विद्यार्थ्याकडून मार्गदर्शन करून लिहून घेतले, तसेच 'कबीर व मराठी संतमंडळ' या विषयावरही प्रबंध मार्गदर्शनाखाली विद्यार्थ्याकडून तयार केला. आजपर्यंत सादर झालेल्या प्रबंधाचा संतसाहित्य दृष्टीने विचार केला तर त्यापैकी काही प्रबंध संतांच्या तात्त्विक विचारांचे दर्शन घडविणारे असून काही त्यांची भाविक वैशिष्ट्ये स्पष्ट करणारे आहेत. तथापि अशा प्रकाराच्या प्रबंधाद्वारेच नवनवीन माहिती उपलब्ध होते. त्यामुळे 'संत संप्रदाय व परंपरा', 'संत साहित्याची समीक्षा', व 'वाङ्मयेतिहास' सिद्ध करण्यास बहुमोल मदत होते.

या दृष्टीने शं. दा. पेंडसे, रा. द. रानडे, श्री. ना. बनहट्टी, वि. भि. कोलते, अ. का. प्रियोळकर, वा. के. लेले, मु. श्री. कानडे, भीमाशंकर देशपांडे, व. दि. कुलकर्णी, श्री. रं. कुलकर्णी, माणिकराव धनपलचार, सुरेश शेळके, वा. ना. मुंडी, राजनारायण मौर्य, वि. रा. करंदीकर इत्यादी मान्यवरांचे प्रबंध महत्त्वपूर्ण ठरतात. प्रबंधाखेरीज सतत व अखंडपणे संतचरित्र, परंपरा व साहित्यविषयक संशोधन कार्य सर्वश्री. ज. शा. देशपांडे, रा. शं. नगरकर, पोहनेरकर, ह. ना. नेने, द. वा. पोतदार यांनी केले आहे. यापैकी ह. ना. नेने व जा. शा. देशपांडे यांनी संतांच्या रचनांचा साक्षेपी शोध घेऊन वेगवेगळ्या कालखंडातील संतसाहित्यांचे सम्यक दर्शन घडविले आहे. श्री. रा. शं. नगरकरांनी लोक, आर्ष व संत परंपरांचा शोध घेऊन 'संप्रदाय व परंपरा' ची यथार्थ माहिती दिली आहे. या कार्यासाठी

वेगवेगळ्या स्थळी शोधयात्रा काढून संतसाहित्य संकलनाचे कार्य राजवाडे, चांदोरकर, द.वा.पोतदार, शं.श्री.देवप्रभृतीने आजवर केले आहे. याशिवाय संप्रदायाचे कोश निर्माण करून त्या त्या संप्रदायविषयक सर्वांगिण माहिती देण्याचा प्रयत्न दुर्लक्षित करता येत नाही. अशाप्रकारे विविध अंगांनी संतसाहित्याचा अभ्यास, संशोधन करीत असतानाच लोकपरंपरांशी संतसाहित्याचा अनुबंध शोधण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. संत साहित्य हे प्रामुख्याने आर्य परंपरेवर जोपासले असून अभिजात व लोक परंपरांशी त्याने प्रदीर्घ कालापर्यंत सुसंवाद केला आहे. विशेषतः गेल्या काही वर्षात विद्यापीठ स्तरावर लोक-साहित्याचा अभ्यास सुरू झाल्याने अनेक जाणत्यांचे लक्ष लोकपंरपरेकडे वळले. या दृष्टीने लोक परंपरा ही संतसाहित्याच्या अभ्यासास उपयुक्त व एका दृष्टीने पूरक ठरते. आपल्याकडे लोकपरंपरा आणि आर्ष परंपरा आहेत. युरोपमध्ये मात्र लोक परंपरा आहे. यामुळे आर्ष परंपरेशी लोक व संत परंपरेचे काय नाते असू शकते हा एक संशोधन क्षेत्रातील महत्त्वाचा प्रश्न आहे. परंतु आपल्याकडे अजूनही सर्वच लोकसाहित्याचे संकलन झाले नाही.

तसेच लोक परंपरेच्या आश्रयाने स्वतंत्र लोकपरंपरेचे समीक्षाशास्त्रही निर्माण झालेले नाही. अशा परिस्थितीत व लोकपरंपरेच्या आधारे संत साहित्याची समीक्षा वा चिकित्सा नीटपणे करता येत नाही. काहीनी जो काय प्रयत्न केला. त्यामध्ये कल्पनारंजन अधिक आहे. संतसाहित्याचा अभ्यास पूर्वीपासून होत असल्याने त्या साहित्याच्या अध्ययनाची पद्धतीही काहींनी रूढ केली होती. उदा. चांगदेवासह ज्ञानेश्वर भावंडाच्या रचना 'ज्ञानदेव पंचक' नावाने विख्यात होत्या; तर चौदा टाळकऱ्यांसह तुकारामाच्या अभंगांचा अभ्यास करण्याची ही दुसरी एक पद्धत होती. या सर्व पद्धती पारंपारिक म्हणून क्षणभर बाजूला ठेवल्या तरी 'संताच्या समग्र ग्रंथरचना' एकत्र संपादित करण्याचे प्रयत्न अनेकांनी केले. विशेषतः श्री समर्थ रामदास स्वामीचे समग्र ग्रंथ आजवर माडगांवकर, दातार, तेंडूलकर, भट, गोंधळेकर, व ल. रा. पांगारकर प्रभृतींनी केले. अशा प्रकारे कोणत्याही एका संताच्या समग्ररचना एकत्र संपादित करताना जवळपास प्रत्येक संपादकाला संशोधनाची कास धरावी लागते. या उलट अनेक संतांच्या रचनांची एकत्र मूल्यमापनाची पद्धत वाङ्मयेतिहास रूपाने आकारता आली, तेव्हा संताच्या 'समग्र रचना' व अनेक संताच्या वाङ्मयीन कर्तृत्त्वाचे वाङ्मयेतिहास मूल्यमापन हे दोन्ही प्रकार त्या त्या ग्रंथातील समस्या वा यक्षप्रश्नामुळे संशोधनास चालना देतात. अशाप्रकारे संतसाहित्याचा अभ्यास संशोधन दृष्टीने करणाऱ्या अभ्यासकाला अनेक कूटप्रश्नांना व जटील समस्यांना तोंड द्यावे लागते. म्हणून कूटप्रश्न व जटील समस्यांमुळे निर्माण होणाऱ्या प्रमेयाची उकल करण्याचे दायित्व संशोधकावर येते.

काही वेळा एकाच संताच्या बहुविध भाषा रचनांमुळेही निर्माण झालेल्या स्वतंत्र प्रश्नांची उत्तरे शोधावी लागतात. उदा. भक्ती आंदोलनाचा विचार करताना जवळ जवळ सर्वच हिंदी वाङ्मयेतिहासकार म्हणतात की भक्ती आंदोलनाला खीळ छायावादाने घातली. परंतु मौज अशी की, ज्या वेळी ब्रजभाषेत भक्ती आंदोलन क्षीण होऊ लागले, त्यावेळी रामदास, तुकारामादि व गुलाबराव महाराजांनी ब्रज हिंदीतच भक्तीपर रचना करून भक्ती आंदोलनाचा ध्वज उंचावत ठेवला. अशा वेळी हिंदी वाङ्मयेतिहासकार म्हणतात त्याप्रमाणे

भक्ती आंदोलन क्षीण झाले की मराठी संतांच्या हिंदी रचनेमुळे त्या आंदोलनाचा विस्तार झाला? याचे उत्तर संतसाहित्याच्या संशोधकाला शोधावे लागते. सारांश वेगवेगळ्या कारणामुळे संताच्या वाङ्मय क्षेत्रातील प्रमेये कोणती, याचाही शोध घेणे हेही संतसाहित्याभ्यासाचे महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य ठरते. अशाप्रकारे संतसाहित्याचा संशोधनपूर्ण जो जो अभ्यास झाला तो पाहता संतसाहित्याच्या अभ्यासाचे विशाल क्षेत्र डोळ्यासमोर दिसू लागते व त्याबरोबर त्या साहित्याभ्यासाचे नानाविध पैलू स्पष्ट होऊ लागतात. विशेष म्हणजे संशोधनाच्या अंगाने झालेल्या संत साहित्याभ्यासाचे संतचरित्र, वाङ्मय, परंपरा, कार्यक्षेत्र, समीक्षा, वाङ्मयेतिहास, तत्त्वज्ञान, संप्रदाय यामधील प्रश्न सुटले नसून ते प्रश्न किती विविध प्रकारचे असू शकतात याची जाणीव आपल्याला होते व ह्या क्षेत्राच्या विशाल व भव्यतेची कल्पना येते.

तथापि सर्वच संतसाहित्याभ्यास संशोधन अंगाने झाला आहे असे नाही. संशोधनाच्या निमित्ताने काही अपसमज जसे रूढ झाले तसेच काहींनी स्वतःच्या गृहीत कल्पनांना सिद्धान्ताचे अगडबंब रूपही दिले आहे. उदा. मुकुंदराजांचे परमगुरू हरिनाथ हे चक्रधर होत, असे जे काही सांगण्यात आले आहे ते गृहित कल्पनांना सिद्धान्त रूप देण्याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. असाच काहीसा प्रकार 'दोन ज्ञानदेव' संबंधात भारद्वाजांच्यामध्येही आढळतो. अशा वेळी संतसाहित्याचा अभ्यास संशोधनपूर्व व्हावा हा विचार दुय्यम व गौण असतो व संशोधनाच्या नावाखाली मनःपूत गृहीत कल्पनांना संशोधन म्हणून मिरविले जाते. संशोधनक्षेत्रांतील समस्या व प्रमेयांचा अचूक शोध घेऊन विवाद्य किंवा अनिर्णीत प्रश्नांची उकल करणे वेगळे व मनःपूत गृहीत कल्पनांना सिद्धान्ताचे रूप देणे वेगळे. 'लज्जागौरी' व त्या सारख्या ग्रंथांनी मराठी संशोधन क्षेत्रातील कोणतीही समस्या उकलून दाखविलेली नाही. वस्तुतः 'लज्जागौरी' मध्ये 'गौरी' ही प्रधान असून ललिता गौरी, ज्येष्ठा गौरी, मंगलागौरी, गौरीहर, हरगौरी व लज्जागौरी ह्या सर्वच 'गौरी' विविधरूप दाखविणाऱ्या आहेत. 'गौरी' म्हणजे भगवान शिवशंकराची समाधी अवस्था. आम्हा हिंदूंची गौरी ही आराध्य देवता; परंतु लोक परंपरा व साहित्याची उकल पौराणिक आर्ष व तंत्र परंपरेत करण्याऐवजी पाश्चात्यांच्या उसन्या विचाराने केली जाते. शिवाय तंत्र व योग साधनेतील प्रक्रियेकडे दुर्लक्ष केले जाते ते वेगळेच. तेव्हा संतसाहित्याचा अभ्यास व संशोधन योगशास्त्र, तंत्रशास्त्र, दर्शनशास्त्र व वाङ्मयीन प्रकाराच्या अनुरोधाने झाले तर या क्षेत्रातील अनेक समस्या उकलण्यास बहुमोल साह्य होईल. तसेच "यति" या भारतीय संकल्पनेभोवती "परंपरा व संप्रदाय" गुंफलेले असून परंपरा व संप्रदाय का निर्माण होतात याचे उत्तरही मिळते. आपल्या वैभवशाली धार्मिक व सांस्कृतिक परंपरांचे सर्व रहस्य 'संप्रदाय व संत' यांमध्ये दडलेले आहे यात संशय नाही.

॥ ॥

॥ पुराण कथा आणि संतसाहित्याची पाठचिकित्सा ॥

रा. शं. नगरकर

'संतसाहित्याचा अभ्यास : काही दिशा' असा प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय आहे. ज्ञानेश्वरी हा संतसाहित्यातील पहिल्या पहिल्या ग्रंथात जमा होणारा ग्रंथ आहे. या ग्रंथातील अर्थभेद दर्शविणाऱ्या पाठभेदांचा शोध हा अभ्यासकांच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा विषय आहे आणि ही अभ्यासाचीच एक दिशा आहे. पाठभेदांचा शोध अनेक दिशांनी करता येतो. यापूर्वी कुलधर्म-कुलाचारांचा निकष लावून पाठ निश्चिती करता येते, हे मी ज्ञानेश्वरीतील भैरवाच्या संदर्भातील- ओव्या घेऊन स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला होता. आज पुराण-कथांचा मागोवा घेत ज्ञानेश्वरीतील अपपाठ दुरुस्त करण्यात थोडेफार यश लाभते हे दाखविणार आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या दांडेकर पाठात अनेक पुराण-कथांचा संदर्भ असणारी एक ओवी पुढीलप्रमाणे आली आहे.

कां एकाचि काठि तपिन्नली। एकीं सृष्टीवर सृष्टी केली।
एकी पाषाण वाऊनि उतरली। समुद्रीं कटके॥
(ज्ञाने. १०.३६)

अर्थ - एकाच्या (वसिष्ठ ऋषीच्या) काठीने सूर्याप्रमाणे प्रकाश केला, एकाने (विश्वामित्राने) या जगाहून वेगळे जग निर्माण केले. एकाने (नल वानराने) दगड पाण्यावर टाकून समुद्रावरून सैन्य पार केले.

प्रस्तुतच्या ओवीत वसिष्ठ, विश्वामित्र व नल यांच्या कथा आलेल्या आहेत. या ठिकाणी मी केवळ वसिष्ठाच्याच कथेची चर्चा करू इच्छितो. ही कथा वसिष्ठाचीच आहे, हे सांगणारी एक ओवी ज्ञानेश्वरीतच आहे. ती ओवी अशी -

वसिष्ठें मांडिली की भांडे ।
भानूसीं काठीं॥
(ज्ञाने. १८.१७३१)
संपा. शं. वा. दांडेकर.

अर्थ - वसिष्ठाने सूर्याच्या ऐवजी, त्याचे जागी ठेवलेली काठी, सूर्याबरोबर स्पर्धा करू लागली. (तिने सूर्यासारखा प्रकाश पाडला.)

ज्ञानेश्वरीच्या अनेक अभ्यासकांनी अनेक आवृत्त्या संपादित करून प्रकाशित केल्या आहेत. त्यातील सर्वश्री सोहोनी, भावे, केरळकोकिळ, माडगांवकर, राजवाडे, कुंटे, बंकटस्वामी, भिडे यांनी संपादित केलेल्या सर्व आवृत्त्यांचा पाठ एकच असून तो दांडेकर पाठाहून भिन्न आहे. राजवाडे आवृत्तीचा पाठ पुढील प्रमाणे आहे -

हां हो एकांची षाठी चि तपनली।
एकिं शृष्टिपरि शृष्टि केली।
एकिं पाखाणि वाउलि उहरविलिं।
समुद्रीं कटके।।
(१०.३५ संपा.राज.)

इथे काठी या पाठाऐवजी षाठी असा पाठ आहे. ज्ञानेश्वरीत या अर्थसंदर्भाच्या ज्या दोन अध्यायात दोन ओव्या आहेत, त्या केवळ माडगांवकर पाठाचा अपवाद वगळता सर्वत्र सारख्याच आहेत. माडगांवकरांनी "भानूसी काठी" (१८.१७३२) असा पाठ दिला आहे.

अनेक बिनीच्या अभ्यासकांनी पाटी असा पाठ दिला आहे, म्हणून दांडेकर पाठ दुरुस्त करायचा असे म्हटले तर ते चालेल की नाही अशी शंका आहे. कारण ज्ञानदेवांशिवाय अन्य संतांनीही या कथेचे काठी हा पाठ असलेले अनेक संदर्भ दिले आहेत. संत एकनाथांनी भावार्थ रामायणात दिलेली ओवी अशी आहे.

ज्याचिया पचनासाठीं । सूर्यमंडळी तपे कांठी।
त्याच्या ज्ञानाची अगाध गोठी । दुजा सृष्टीं असेना।।
(भा.रामा.अयो. १०.१०२ सरकारी प्रत)

याठिकाणी नाथांनी काठी असाच पाठ त्यांच्या ओवीत दिला आहे. हा पाठ सांगणारी भावार्थ रामायणातील ही एकमेव ओवी आहे, अशातला भाग नाही. या एका संदर्भाशिवाय अन्य चार संदर्भ काठी या पाठाचे आहेत (भा.रामा.बाल. ३.६२, उत्तर ५६।१२, ७४।१०, ७५।४८, सरकारी प्रत) यातील तीन संदर्भ उत्तर कांडातले म्हणून वगळले तरी बालकांडातील पाठ नाथांच्या हातचा आहे, हे ध्यानी घ्यायला हवे. भावार्थ रामायणाच्या घारपुरे संपादित प्रतीत मात्र एके ठिकाणी छाटी हा पाठ दिसतो आणि सरकारी प्रतीत या भिन्न पाठांची नोंद घेतली आहे.

नाथविरचित भावार्थ रामायणात काठी हा पाठ दिसत असला तरी त्यांच्याच भागवतात याहून निराळा पाठ आला आहे.

उदा. श्रीराम प्रताप दृष्टी । शिळा तरती सागरापोटीं ।
कीं वसिष्ठ पचनासाठीं । तपे शाटी रविमंडळीं ।।
(एक. भाग, १.१०८ श्री. कामत प्रत)
जो श्रीरामाचा सद्गुरू । ब्रह्मज्ञानें अतिउदारू ।
ज्याचे शाटीचा प्रतापयोरू। जिंकिला दिनकरू तपस्तेजें।।
(एक. भाग, १.३३२, श्री. कामत प्रत)

गोंधळेकरांनी छापलेल्या नाथ भागवतात मात्र एके ठिकाणी 'काठी' (एक.भा.१.३३०) आणि दुसऱ्या ठिकाणी 'कोटी' (एक.भा.१.१०७) असा पाठ दिसतो. यातील 'कोटी' हा पाठ म्हणजे ती छपाईची चूक आहे; हे सरळ सरळ जाणवते.

एकनाथांप्रमाणेचे महानुभावांच्या साती ग्रंथात समाविष्ट असणाऱ्या रवळोबासकृत सह्याद्रिवर्णनात या पाठाची ओवी पुढीलप्रमाणे आहे -

जयाची काठी तपे : तो वसीष्ठ कळिभेण लपे ।
बदरीकाश्रम सांपे : वसवीला तेणें ।।४०१।।
(संपा. वि. भि. कोलते)

या सह्याद्रिवर्णनाचा रचनाकाल इ.स १३५३ इतका आहे, हे आवर्जून ध्यानी घ्यायला हवे. सह्याद्रिवर्णनाप्रमाणेच चोंभाच्या उखाहरणातही एक ओवी येते, ती अशी -

सूर्याचि दीपें । वचीष्ठाची काठी तपे ।
समुद्राचा घोंटु भरी । जरि एकु ब्राम्हणु कोपे ।।
(७.९४२ संपा. डॉ. यू. म. पठाण)

चोंभाच्या उखाहरणाचा काळ तर श्री. राजवाडे जवळ जवळ ज्ञानदेव समकालीन मानतात. एकूण काठी हा पाठ स्वीकारण्याची परंपरा एकाधिक संप्रदायात आणि ज्ञानदेवकालाइतकीच प्राचीन दिसते. या सर्व पार्श्वभूमीवर दांडेकर पाठ बदलायचा का, असा विचार मनात वारंवार डोकावणे अगदी स्वाभाविक आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या काही संपादकांनी या पाठाची पार्श्वभूमी सांगणारी वसिष्ठाची ही कथा आपापल्या संपादनात दिलेली आहे. काहींनी त्या कथेचे आधारही नोंदविलेले आहेत. श्री. यादव संपादित ज्ञानेश्वरीत प्रस्तुतची कथा भागवत पुराणात (३.१२) व मत्स्य पुराणात (अ.३. ६-७) असल्याचा निर्देश आहे. श्री. आगाशे यांच्या मते वायुपुराणाच्या माघमास-माहात्म्यात ही कथा आहे. कै. ल. रा. पांगारकरांनी एकनाथी भागवताच्या टीपेत (१.१०८) आणि श्री. ना. मो. सोमणांनी ज्ञानेश्वर दर्शनात (ज्ञाने. दर्शन भाग १ साहित्यखंड) ही कथा सांगितली आहे. पण श्री पांगारकर व श्री. सोमण यांनी कथेचे आधार मात्र नोंदविलेले नाहीत. पूर्वसूरींनी दिलेले संदर्भ ताडून पाहता त्या त्या ठिकाणी वसिष्ठ-कथा कुठेही दिसली नाही. वायुपुराणातील- संदर्भही असाच मिळत नाही. कारण कोणत्याही छापील वायुपुराणाच्या पोथीत माघमासमाहात्म्य आढळत नाही. पण पं. ज्वालाप्रसाद मिश्रांनी अष्टादश पुराणदर्पणात व पं. बलदेव उपाध्याय यांनीही पुराण विमर्श ग्रंथात वायुपुराणात माघमासमाहात्म्य असल्याची नोंद केली आहे. पण या पंडितद्वयांचा मूळ आधार नारदपुराणाने दिलेली वायुपुराणाची सूची हा आहे. नारदपुराणाच्या सूचीनुसार छापलेली वायुपुराणांची पोथी मात्र आज उपलब्ध नाही. केवळ वायुपुराणातच माघमासमाहात्म्य नाही असे नाही, तर अठराही पुराणामध्ये माघमासमाहात्म्य आलेले नाही. याला अपवाद पद्मपुराणाच्या आनंदाश्रमाने छापलेल्या उत्तरखंडाचा आहे. या खंडात अ. २१९ ते अ. २५० पर्यंत हे माहात्म्य आहे. पण यात वसिष्ठाच्या काठीची कथा नाही. शिवाय या खंडाच्या काळाचाही विचार करता त्याचा आधार न घेणे बरे. म. म. पंडित गिरिधर शर्मांनी पुराण परिशीलन ग्रंथात (८४३०) स्कंद पुराणात हे माहात्म्य असल्याचे म्हटले आहे. प्रत्यक्ष पुराण पाहू जाता त्यातही हे माहात्म्य आढळले नाही.

वायुपुराणांतर्गत माघमासमाहात्म्य नावाची ३० अध्यायांची एक स्वतंत्र पोथी मुंबईच्या गोपाळ नारायण आणि कंपनीने इ.स. १८८९ साली छापलेली आहे. कदाचित सदरची पोथीच मूळ पुराणातील असेल. पण ते निश्चित सांगता येणे कठीण आहे. या पोथीच्या २६ व्या अध्यायात आपणास हवी असलेली वसिष्ठ विश्वामित्रांच्या स्पर्धेची कथा विस्ताराने आलेली आहे. तिचा थोडक्यात गोषवारा असा सांगता येईल.

''वसिष्ठ व विश्वामित्र आपल्या श्रेष्ठतेच्या वादाचा निर्णय करण्यासाठी ब्रह्मदेवाकडे गेले. तिथे ब्रह्मदेवाने विश्वामित्राला म्हटले की तुमचा वाद मिटविण्यासाठी शेष, सूर्य व अगस्त्य यांना साक्षीसाठी बोलावून आण. ब्रह्मदेवाच्या कथनानुसार विश्वामित्र शेषाला आणण्यासाठी नागलोकाला गेला. तिथे शेषाला भेटल्यावर शेष विश्वामित्राला म्हणाला, ''ह्या हजार मस्तकांनी लोकांचा भार धारण करण्याची विष्णूने मला आज्ञा दिली आहे. त्यामुळे मी साक्षीला येऊ शकत नाही. तू सुखाने परत जा.''

शेषाचे हे बोलणे ऐकल्यावर बुद्धिमान विश्वामित्र सूर्याकडे गेला. तिथे गेल्यावर सूर्य त्याला म्हणाला, ''लोकहिताच्या इच्छेने, यज्ञधर्माच्या सुलभतेसाठी आणि जगाला कालज्ञान व्हावे म्हणून विष्णूनेच माझी नियुक्ती केली आहे. त्यामुळे मला येणे शक्य नाही.''

मग विश्वामित्र अगस्त्य ऋषीकडे गेला. अगस्त्यानेही आपले ठरलेले काम सोडून येण्यास असमर्थता दर्शविली. या सर्व साक्षीदासांचे निरोप विश्वामित्राने ब्रह्मदेवाला निवेदन केले. मग ब्रह्मदेवाने वसिष्ठाला या तिघांकडे पाठविले. शेषाने विश्वामित्राला जे उत्तर दिले तेच उत्तर वसिष्ठालाही दिले. त्यावर वसिष्ठाने लोकधारणेसाठी आपला दंड त्याच्या जागी ठेवला. दंडाने लोकभार धारण केल्यावर वसिष्ठ शेषाला घेऊन निघाला. नंतर वसिष्ठाने सूर्याकडे जाऊन त्याला साक्षीला येण्याची विनंती केली. सूर्याने आपल्या कामाची त्याला जाणीव करून दिली आणि आपण येणार नसल्याचे सांगितले. ते ऐकून ब्रह्मपुत्र वसिष्ठाने मंदस्मित केले आणि सूर्योदय इ. कर्मे करण्यासाठी सूर्याच्या रथामध्ये त्याने शाटी ठेवली. (उदयादिनिदानत्वे शाटीं सूर्यरथेऽक्षिपत्। श्लो. ५३) शाटीने पूर्वीप्रमाणेच सूर्याचे काम केल्यावर तो सूर्यही वसिष्ठासह ब्रह्मदेवाकडे निघाला. नंतर वसिष्ठ दक्षिण दिशेला अगस्त्य ऋषींकडे गेला आणि अगस्त्याला म्हणाला ''तू माझ्याबरोबर साक्षीला चल'' याहीवेळी अगस्त्याने त्याला आपल्या कर्तव्याची आठवण दिली. मग अगस्त्याच्या कामासाठी वसिष्ठाने आपल्या कमंडलूची स्थापना केली. कमंडलूने आपले काम केलेले पाहिल्यावर तोही ब्रह्मदेवाकडे गेला.

एकंदरीत कथेचे सर्व तात्पर्य सिद्ध झालेले दिसून येते आणि या तात्पर्याबरोबरच ज्ञानेश्वरीतील काठी की शाटी या पाठाचीही सोडवणूक झाली असावी असे वाटते.

जवळ जवळ १४ व्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून किंबहुना त्याहून थोडे अधिक 'काठी' हा पाठ वाङ्मयात सहजतेने वावरताना दिसतो. त्याचे कारणही त्या कथेच्या लोकप्रियतेत दडलेले असावे. लोकप्रियतेमुळे कथा बहुमुखी झाली असावी आणि त्याचा परिणाम म्हणून त्यातील प्रतीकांच्या जागांमध्ये उलटापालट झाली. लोकप्रियतेच्या लाटेवर विराजमान झाल्यामुळे या कथेचे चुकीचे पर्यायही प्राचीन काळापासूनच निर्माण झालेले

दिसतात. उदा. सह्याद्रिवर्णनाच्या टीपकाराने या संदर्भातील जी कथा दिली आहे ती पाहिल्यावर माझे म्हणणे सहज समजेल. टीपकाराची कथा अशी - वसिष्ठ विश्वामित्रांचा वाद चालू असताना वसिष्ठाने आपल्या कमंडलूत समुद्राचे पाणी, शेष व सूर्य यांना घातले. शेषाला कमंडलूत घातल्यामुळे पृथ्वाचा आधार संपला. तसेच सूर्यही तिथेच असल्याने प्रकाश नष्ट झाला. मग वसिष्ठाने आपल्या जोगवट्याचा आधार पृथ्वीला दिला आणि सूर्याच्या जागी आपली काठी ठेवली. यावरून प्राचीनता, लोकप्रियता याहून मूळ पुराणकथा ही ठोस असते. म्हणून त्या आधारे पाठ ठरविता येतो, असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी सह्याद्रिवर्णनाच्या अर्थनिर्णायक टीपा देताना (पृ. २३२-३३३) प्रस्तुत कथेच्या संदर्भात पुढील अपेक्षा व्यक्त केली आहे. वसिष्ठाची ''मूळ कथा निश्चित कोणत्या स्वरूपाची आहे, याचा अधिक शोध घेणे आवश्यक आहे. ती कळली म्हणजे प्रस्तुत काव्यातील ओवीनुसार वशिष्ठाची काठी तापली की शाटी तापली याचा निर्णय करता येईल.'' या लघुकाय लेखावरून जर डॉ. कोलते यांना पाठ निर्णय करण्यास मदत झाली तरी माझी वाङ्मयसेवा रुजू झाली असेच मी मानेन.

॥ ॥

।। समारोप ।।

शं. गो. तुळपुळे

आज दिवसभर आपण सर्वजण संतवाङ्मयात बुडून गेलो होतो. अजूनही आपण त्यातच आहोत. संतवाङ्मयाची गोडीच अशी काही अपूर्व आहे की ते 'सेविलेंची सेवावें' असे वाटत राहते. या साहित्याकडे पाहण्याचे निरनिराळे दृष्टिकोणही आज वाचलेल्या आणि चर्चिलेल्या निबंधातून आपणांस कळून आले. कोणी संतकाव्यातील तत्त्वज्ञान सांगितले, तर कोणी त्यातील भक्ती उचलून धरली, कोणी त्याचे सामाजिक अंग दाखविले, तर कोणी त्यातील शुद्ध, निर्भेळ काव्यसौंदर्याचा परिचय करून दिला. याप्रमाणे विविध अंगांनी संतकाव्याची पाहणी करता येते हेही त्याचे एक मोठेपणच आहे. हिरा जसा अष्टपैलू असला म्हणजे मूल्यवान, तसेच साहित्यालाही जितकी विविध अंगे असतील तितके त्याचे महत्त्व अधिक. या कसोटीला मराठीतील संतकाव्य पूर्णपणे उतरते. ते एकांगी नाही, अनेकांगी आहे.

पण त्याचबरोबर आजचे निबंध आणि त्यांवरील चर्चा ऐकतांना आपण संतकाव्यावर अन्याय तर करीत नाही ना ? अशीही एक शंका माझ्या मनात आली. कारण त्याची वरील विविध अंगे पाहतांना त्याचा गाभा आपण विसरलो की काय असे वाटू लागते. ज्ञानेश्वरी ही ज्ञानेश्वरी आहे, तशीच ती वागीश्वरीही आहे ही गोष्ट खरी. पण तो काही तिचा गाभा नव्हे. ज्ञानेश्वरीचा गाभा आहे प्रत्यक्ष अनुभूति - परमेश्वराची, परमतत्त्वाची, अंतिम सत्याची. स्वतः ज्ञानेश्वरच ग्रंथान्ती सांगतात की,

"अध्यात्मशास्त्री इयें। अंतरंगचि अधिकारिये ।
परि लोकु वाक्चातुर्यें । होईल सुखिया ।।"

वरील लाखमोलाच्या ओवीच्या पूर्वार्धाचा आपणांस विसर पडतो, आणि तिचा उत्तरार्धच आपण घट्ट धरून ठेवतो. मला पुष्कळदां वाटते की ज्ञानेश्वर आपल्याला त्यांच्या वाक्चातुर्यात गुंतवून ठेवतात आणि गाभाऱ्यात येऊच देत नाहीत. त्यांचेही बरोबरच आहे. गाभाऱ्यात जायला त्यांना अपेक्षित असणारे 'अधिकारी अंतरंग' आपणापाशी कोठून आहे ? भक्तीत, परमार्थात 'प्रचीती' हा परवलीचाच शब्द आहे. पण त्या शब्दाचाच आपल्याला गंधही नसेल तर आपण बाहेरच घोटाळत राहणार आणि ज्ञानेश्वर एक की दोन, किंवा ते क्रियावादी की स्फूर्तिवादी, सगुणोपासक की निर्गुणोपासक हे आणि अशा प्रकारचे आणखी अनेक अर्थशून्य वाद घालीत बसणार. कबीराचा किंवा आणखी कोणाचा दोहा आहे परमार्थ ही सांगोपांगीची किंवा चर्चेची गोष्ट नाही.

"लिखीपढीही बात नहीं, देखोदेखी बात।"
दुल्हा दुल्हन मिल गये, फीकी पडी बारात।"

पण आपण अजून परमार्थाच्या, भक्तीच्या 'लिखीपढी'तच अडकून पडलो आहोत. त्यातून बाहेर पडलो तरच संतवाङ्मयाचा गाभा आपल्या हाताशी येईल. ज्ञानेश्वरीची 'एकतरी ओवी अनुभवावी' हे नामदेवांचे म्हणणे, रोजचा रेडिओ काहीही सांगत असला तरी फार निराळ्या अर्थाने समजून घ्यावयाचे आहे. त्यावर वर्षभर नाही, जन्मभर प्रवचने केली आणि ऐकली तरी ओवी अनुभवल्याचे समाधान वक्ता आणि श्रोता दोघांनाही मिळणार नाही. त्यासाठी साधनमार्ग निराळा आहे, आणि स्वतः ज्ञानेश्वरांनीच आपल्या 'हरिपाठा'त "हरि मुखें म्हणा, हरि मुखें म्हणा" असे म्हणून तो सोपा करून सांगितला आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी भगवद्गीतेचा एक रत्नप्रासाद कल्पून त्याचे दर्शन घेणाऱ्यांचे प्रकार ज्ञानेश्वरांनी सांगितले आहेत. त्यांच्या मूळ ओव्याच येथे उद्धृत करतो.

"एक प्रदक्षिणा जपाचिया । बाहेरोनी करिती यया ।
एक श्रवणमिसें छाया । सेविती ययाची ।।
एक अवधानचा पुरा। विडा पाउड भीतरां ।
घेउनी रिगती गाभारां। अर्थज्ञानाचां। ।
ते निज बोधें उराउरी। भेटती आत्मेया श्रीहरी ।
परि मोक्षप्रासादी सरी। सर्वांही आथि ।।
(ज्ञा. १८.४५-४७)

या वरील ओव्या फार बोलक्या आहेत. किंबहुना त्या आपल्याला बोलूच देत नाहीत. कारण वरील तीन प्रकारच्या दर्शनीयांत आपण कोठे बसतो हे प्रत्येकाला चांगले ठाऊक आहे.

हे सांगून मला आज झालेल्या संतवाङ्मयाच्या सर्वांगीण चर्चेवर बोळा फिरवायचा नाही. तसे मी कसे करीन? कारण मीही स्वतः या वाङ्मयाचा अनेक अंगांनी अभ्यास करणाऱ्यांपैकी एक सामान्य लेखक आहे. तेव्हा सर्वांगीण अभ्यास पाहिजेच, चर्चाही पाहिजेत, मतमतांतरे ही हवीत. इतकेच की त्यांत स्वतःला गुरफटू देऊ नये. संतकाव्याच्या मंदिराची पाहणी करतांना गाभाऱ्यावर सदैव लक्ष असावे त्यात शिरून देवाला 'उराउरी' भेटण्याचा प्रयत्न सतत असावा. तसे न झाले तर रामदासांनी म्हटल्याप्रमाणे "काहीच वेचिले नाही। शेवटीं हात झडिलें।।" अशी आपली स्थिती होईल. आपली विद्वत्ता, पांडित्य, वक्तृत्व, तर्कपटूत्व, पाठांतर, संशोधन यांतील काहीही आपल्याबरोबर येणार नाही. एक आत्मानुभवच काय तो आपली कायमची सोबत करणार आहे. समर्थांनी मृत्यूवरील समासाच्या शेवटी "ऐसे सर्व ही गेले। परंतु एकचि राहिले। जे स्वरूपाकार जाहले। आत्मज्ञानी" असे निक्षून सांगितले आहे. ते जर थोडे मनात आणले तर अशा प्रकारच्या परिसंवादाचे महत्त्व समजेल आणि त्याच्या मर्यादाही ध्यानात येतील.

॥ ॥

१८४५ पासून आजवरच्या संतवाङ्मय विषयकमहत्त्वाच्या लेखनाची कालानुक्रमी सूची : डॉ. मु.श्री. कानडे

प्रकाशन वर्ष	लेख / पुस्तक	संपादक / लेखक
१८४५	ज्ञानेश्वरी	प्रथम मुद्रण (शिळाछाप पोथी)
१८५३	दासबोध	(शिळाछाप पोथी)
१८५४	नवनीत (पहिली आवृती)	सं. परशुरामपंततात्या गोडबोले (ज्ञानदेवादि संत व पंडित कवी यांचे वेचे)
१८६६-६८	तुकारामकृत अभंग (पहिला शिळाछाप गाथा)	सं. माधव चंद्रोबा
१८६९	तुकारामबाबाच्या अभंगाची गाथा भाग-१ (भाग -२-१८७३)	सं. वि. प. पंडित व शं. पां. पंडित
१८७४	ज्ञानेश्वरी	सं. गणपती कृष्णाजी (श्री. देवस्थळी यांच्या कोशासह)
१८७७	ज्ञानेश्वरी	सं. रावजी श्रीधर गोंधळेकर (परिभाषा कोशासह)
१८८१	हरिपाठाचे अभंग	वि. वि. रानडे
१८८२	अनुभवामृतबोधिनी	निरंजनमाधव
१८८३	श्रीज्ञानदेव	बा. म. हंस
१८८४	अमृतानुभव व त्यावरील नित्यानंदैक्यदीपिका टीका	सं. अ. मो. कुंटे
१८८६	तुकारामाची गाथा (विस्तृत चरित्रासह)	सं. रा. वि. माडगावकर
१८८८	भक्तितत्त्वामृत (ओवीबद्ध)	बाळाबुवा ज्ञानेश्वरी
१८९०	ज्ञानेश्वरी (चरित्र, शब्दार्थकोश)	सं. ना. रा. सोहोनी
१८९०	रामदासस्वामींचे समग्र ग्रंथ	सं. रा. वि. माडगावकर
१८९२	नामदेवांची गाथा	गोंधळेकर, गोडबोले

१८९४	ज्ञानेश्वरी	अ. मो. कुंटे
१८९४	नामदेवांची आणि त्यांचे कुटुंबातील व समकालीन साधूंच्या अभंगांची गाथा	तुकाराम तात्या घरत
१८९५	सटीक अमृतानुभव (हंसराजस्वामिकृत समओवी)	हंसराजस्वामी
१८९५	अनुभवामृत (अन्य टीकांची माहिती)	गणेश कृष्णाजी
१८९५	ज्ञानेश्वरी अर्थचंद्रिका	वि. स. भावे
१८९८-९९	ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर (लेखमाला) (पुस्तकरूपाने १९३१ मध्ये)	शि. ए. भारदे
१८९९	ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरी व भारद्वाजांचा भ्रमाचा भोपळा (लेखमाला) केरळकोकिळ (सप्टें ते डिसें.)	कृ. ना. आठल्ये
१९००	The Rise of the Maratha Power	न्या. म. गो. रानडे
१९००	मराठ्यांच्या इतिहासाची साधने, खंड ४ (प्रस्तावना)	वि. का. राजवाडे
१९००	सार्थ ज्ञानेश्वरी	केरळकोकिळकार कृ. ना. आठल्ये
१९००	श्रीमहासाधु ज्ञानेश्वर महाराज यांचा कालनिर्णय व संक्षिप्त चरित्र	श्रीपतीबुवा भिंगारकर
१९०४ (पहिली आवृत्ती)	भक्तिमार्गप्रदीप	सं. ल. रा. पांगारकर
१९०५	सार्थ ज्ञानेश्वरी	सं. वि. ना. साखरे (नाना महाराज साखरे यांनी सांगितलेली व कृ. प. भिडे यांनी उतरून घेतलेली)
१९०५	सार्थ अमृतानुभव व सार्थ पासष्टी	वि. ना. साखरे
१९०५	अमृतानुभव	सं. विष्णुबुवा जोग

	(टीका व शब्दकोश)	
१९०५	निबंधं व भाषणे (ज्ञानेश्वरीव्याकरणविषयक चर्चा)	चिं. वि. वैद्य
१९०५	दासबोध : प्रस्तावना	शं. श्री. देव
१९०७	ज्ञानदेवी (१२ प्रतीतील पाठभेद व विस्तृत कोश)	सं. रा. वि. माडगावकर
१९०७	मुमुक्षू (साप्ताहिक, नंतर मासिक) पहिला अंक	ल. रा. पांगारकर
१९०७	रामदासीबोवा	ल. रा. पांगारकर
१९०९	ज्ञानेश्वरीतील मराठी भाषेचे व्याकरण (१९७९ डॉ. तुळपुळे यांच्या संपादकीय प्रस्तावनेसह नवीन आवृत्ती)	वि. का. राजवाडे
१९०९	ज्ञानेश्वरी (बीड-पाटांगण येथील प्रत) (महाराष्ट्र शासनाने प्रकाशित केलेली दुसरी आवृत्ती - १९६०)	सं. वि. का. राजवाडे
१९०९	श्रीतुकाराममहाराजांची सार्थ गाथा	विष्णुबुवा जोग
१९१२	अमृतानुभव (हिंदी अनुवाद)	मायानंद चैतन्य
१९१२	श्री दासविश्रामधाम (आत्माराममहाराज एक्केहाळीकर खंड पहिला)	सं. शं. श्री. देव
१९१२	ज्ञानेश्वरी (गुजराती अनुवाद)	र. दि. परमार
१९१२	समर्थप्रताप	सं. शं. श्री. देव
१९१२	श्रीज्ञानेश्वरमहाराज चरित्र व ग्रंथविवेचन	ल. रा. पांगारकर
१९१४	श्री दासविश्रामधाम (आत्माराममहाराज) खंड दुसरा	सं. शं. श्री. देव

१९१४	Declension of noums in Marathi as seen in Dnyaneshwar's works अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंध)	कृ. के. जोशी
१९१५	श्री दासविश्रामधाम (आत्माराम महाराज) खंड ३ रा	सं. शं. श्री. देव
१९१५	संतकविकाव्यसूची	गो. का. चांदोरकर
१९१५	रामदास-रामदासी (मासिक) पहिला अंक	शं. श्री. देव
१९१६	ज्ञानेश्वरी (समओवी सुबोधिनी छायेसह)	सं. गो. रा. मोघे
१९१७	Wilson Philological Lectures (अप्रकाशित)	वा.ब.पटवर्धन
१९१८	सज्जनगड व रामदास	गो. चिं. भाटे
१९१८	The life and mission of Samarth Ramdas	के. सी. ठाकरे
१९१९	दासबोध (हिंदी अनुवाद)	माधवराव सप्रे
१९२०	श्रीतुकारामचरित्र	ल. रा. पांगारकर
१९२१-२३	ज्ञानेश्वर तत्त्वज्ञान विषयक -लेखमाला (चित्रमयजगत् मासिक)	पांडुरंग शर्मा
१९२१	दासबोधाचा कर्ता कोण? (जाने.फेब्रु, विविधज्ञानविस्तार)	भय्याशास्त्री देव
१९२१	दासबोधाचा कर्ता कोण? (विविध ज्ञान-विस्तार, जुलै)	अनेक लेखक
१९२२	Wilson Philological Lectures (Pre-Dnyaneshwar period and Dnyneshwar period)	ह. ना. आपटे
१९२२	समर्थप्रताप (गिरिधरकृत)	सं. शं. श्री. देव
१९२३	सकलसंतगाथा (सुधारित दुसरी आवृत्ती - १९६७)	त्र्यं. ह. आपटे

१९२३	सार्थ दासबोध (दत्तात्रेयस्वामींची प्रत)	ल. रा. पांगारकर
१९२३	श्री दासविश्रामधाम (आत्माराम महाराज) खंड ४ था	सं. शं. श्री. देव
१९२४ -३३	ज्ञानेश्वरी (सहा भागात ज्ञानेश्वरी व टीका, विस्तृत उपसंहार)	ग. कृ. आगाशे
१९२४	श्रीदासबोधाची रूपरेषा आणि तदंतर्गत संघटनेची राजविद्या	वा. पु. साठे
१९२४	समर्थ संजीवनी	सं. ल. रा. पांगारकर
१९२५	श्री ज्ञानेश्वरविजय (निरंजन माधवकृत)	सं.ल.रा.पांगारकर
१९२५	ज्ञानेश्वरीचे काव्यांग	य. र. आगाशे
१९२५	श्री एकनाथमहाराज यांचे चरित्र	ज. र. आजगावकर
१९२५	तुकारामबोवा	बा. अ. भिडे
१९२५	महाराष्ट्र धर्म अर्थात मराठ्यांच्या इतिहासाचे आत्मिक स्वरूप	भा. बा. भट
१९२६	श्री एकनाथ महाराज	ज. र. आजगावकर
१९२६	समर्थ रामदास यांचेवरील निबंध	वि. का. राजवाडे
१९२७	सार्थ ज्ञानेश्वरी	बंकटस्वामी (चार गुरुबंधूंच्या सहकार्याने)
१९२७	श्रीसमर्थ ग्रंथ भांडार	सं. ल. रा. पांगारकर
१९२७	अनुभवामृत (अमृतवाहिनी टीकेसह)	रा. ब. डोंगरे, ज्ञा. आ. केणे
१९२७	वारकरी पंथाचा इतिहास	शं. वा. दांडेकर
१९२७	तुकारामाच्या अभंगांची चर्चा खंड - १	वा. ब. पटवर्धन व ग. ह. केळकर
१९२७	नामदेव महाराज आणि	ज. र. आजगावकर

	त्यांचे समकालीन संत	
१९२८	तुकारामाच्या अभंगांची चर्चा, खंड - २	सं. वा. ब. पटवर्धन
१९२८	महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण	श्री. व्यं. केतकर
१९२८	सार्थ ज्ञानेश्वरी (मुक्तेश्वरी समओवी गीता, वामनी समश्लोक गीता व मोरोपंती समआर्या गीता यांसह)	बा. अ. भिडे
१९२८	समर्थांचा गाथा (विस्तृत प्रस्तावनेसह)	सं. अनंतदास रामदासी
१९२८	श्रीसमर्थ रामदासस्वामी आणि छत्रपती शिवाजीमहाराज यांचा अन्योन्यसंबंध	भा. वा. भट
१९२८	ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ	सं. ल. रा. पांगारकर
१९२८	Ramdas and Ramdasis	विहबर एस. डेमिंग
१९२९	ज्ञानेश्वरी (१ते ६ अध्यायांचे संस्कृत रूपांतर)	म. पां. ओक
१९२९	Psalms of Marathi Saints	डॉ. निकोल मॅकनिकल
१९२९	अमृतानुभव (समआर्या, टीका व बडवेकृत संस्कृत समश्लोकी)	खं. कृ. ह्फ. बाबा गर्दे
१९२९	अमृतानुभव भावार्थ मंजिरी (ओवीबद्ध टीका)	दासगणू
१९३०	दासबोध-गूढार्थदीपिका	के. ग. आठल्ये
१९३०	राजगुरू रामदास आणि त्यांचे आक्षेपक (लोकशिक्षण, जुलै ते सप्टेंबर)	शं. दा. पेंडसे
१९३१	गीर्वाणज्ञानेश्वरी (अ.७ ते १२)	अ. वि. खासनीस
१९३१	ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर (लेखमाला १८९८-९९)	शिवराम एकनाथ भारदे

१९३२	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला (ज्ञानेश्वर - नामदेवांचा काळ)	ल. रा. पांगारकर
१९३२	स्वाध्याय ज्ञानेश्वरी	के. रा. छापखाने
१९३२	Gita Explained by Dnyaneshwar Maharaj (A free translation)	Manu Subedar
१९३२	दासबोध (हिंदी अनुवाद)	बाबू रामचंद्र वर्मा
१९३३	Mysticism in Maharashtra	रा. द. रानडे
१९३३	अमृतानुभव दीपिका	प्र. सी. सुबंध
१९३३	श्रीसमर्थचरित्र	स. खं. अळतेकर
१९३३	रामदासी संशोधन खंड - १	शं. श्री. देव
१९३३	तुकाराम	रा. ग. हर्षे
१९३४	श्रीज्ञानेश्वर दर्शन खंड १ व २	सं. न. बा. देशमुख (वाङ्मयोपासक मंडळ, नगर)
१९३४	श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा सार्थ गाथा	नी. प्र. मोडक (साखरे)
१९३५	Amritanubhava (इंग्रजी अनुवाद)	अ. वि. खासनीस
१९३५	सार्थ ज्ञानेश्वरी	ल. रा. पांगारकर
१९३५	श्रीसंतशिरोमणी बालभक्त श्रीनामदेव महाराज हे दरोडेखोर होते काय?	पं. ना. पाटसकर
१९३५	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड - २ (एकनाथ-तुकारामांचा काल)	ल. रा. पांगारकर
१९३७	संत तुकाराम (हिंदी)	ह. रा. दिवेकर
१९३७	प्रेमबोध (मासिक), पंढरपूर पहिला अंक	सं. गो. शं. राहिरकर, भा. पं. बहिरट
१९३८	ज्ञानेश्वरी (हिंदी गद्य अनुवाद) (आजपर्यंत १२ आवृत्या)	बाबू रामचंद्र वर्मा

१९३८	ज्ञानेश्वरीचे शास्त्रीय मंथन	ग. स. दीक्षित
१९३८	रामदासी संशोधन द्वितीय खंड	सं. शं. श्री. देव
१९३८	शिखांच्या आदिग्रंथातील नामदेव	अ. का. प्रियोळकर
१९३९	संत काव्यसमालोचन	गं. ब. ग्रामोपाध्ये
१९३९	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड ३ (रामदास खंड)	ल. रा. पांगारकर
१९३९	महाराष्ट्र संतकवयित्री	ज. र. आजगावकर
१९४०	मराठीचे साहित्यशास्त्र (सुधारित दुसरी आवृत्ती - १९५९)	मा. गो. देशमुख
१९४०	श्री श्लोक मनाचे (भाष्य, संगती आणि सार)	शि. न. भावे
१९४०	श्री ज्ञानदेव (चरित्रात्मक निबंध)	मा. दा. अळतेकर
१९४०	तिसरा सुमनहार	सं. शं. श्री. देव
१९४०	पंजाबातील नामदेव	शं. प. जोशी
१९४०	चौथा सुमनहार	सं. शं. श्री. देव
१९४१	ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान	शं. दा. पेंडसे
१९४२	यादवकालीन मराठी भाषा (संपूर्ण पुनर्लिखित सुधारित दुसरी आवृत्ती - १९७३)	शं. गो. तुळपुळे
१९४२	श्रीज्ञानदेव	बा. म. हंस
१९४२	ज्ञानेश्वर (मूळ इंग्रजी - Dnyaneshwar the outcaste Brahmin)	मूळ लेखक - जस्टिन एफ्. एडवर्ड्स.
१९४२	सहावा सुमनहार	सं. शं. श्री. देव
१९४२	श्रीसमर्थहृदय	शं. श्री. देव
१९४२	संतांचा प्रसाद	विनोबा
१९४३	ज्ञानेश्वरी मार्गदर्शिका सूचि (अध्यायशः विषयसूची)	कृष्णानंद स्वामी
१९४३	सत्कार्योत्तजक सभा - सुवर्णमहोत्सव ग्रंथ	सं. ग. शं. देव

१९४४	सातवा सुमनहार	सं. ग. शं. देव
१९४५	श्रीसमर्थचरित्र तृतीयखंड श्रीसमर्थसंप्रदाय	शं. श्री. देव
१९४५	महानुभावांचे तत्त्वज्ञान	वि. भि. कोलते
१९४६	ज्ञानदेवांची भजने	विनोबा
१९४६	ज्ञानेश्वरी सर्वस्व	न. चिं. केळकर
१९४६	तुकारामचरित्र	ल. वि. परळकर
१९४६	नामदेवरायांची सार्थ गाथा, खं.१ते ६ (१९४६,१९५१, १९५४, १९५८, १९६०)	प्र. सी. सुबंध
१९४७	श्रीभगवद्गीता - व्याख्यान ज्ञानदेवी (अ.पहिला) (पाठचर्चा, विस्तृत प्रस्तावना पदसूची इ.)	सं. रा. ग. हर्षे
१९४७	रामदास आणि रामदासी (रौप्यमहोत्सवी ग्रंथ)	ग. शं. देव
१९४७	ज्ञानेश्वरी प्रवेशिका	महादेवशास्त्री जोशी
१९४८	ज्ञानेश्वरी-अंतरंग	मूळ लेखक - रा. द. रानडे अनु. - कृ. वं. गजेंद्रगडकर
१९४८	प्रतिष्ठानचरित्र (श्रीजगदानंदनंदनकृत)	सं. र. ह. कोटणीस
१९४८	महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य	बा. रं. सुंठणकर
१९४८	पाच संतकवि (सुधारित दुसरी आवृत्ती - १९६२)	शं. गो. तुळपुळे
१९४८	ज्ञानेश्वर आणि ज्ञानेश्वरी	न. र. फाटक
१९४९	ज्ञानेश्वरी (तेलगु अनुवाद)	दिगूवल्ली शेषगिरी राव
१९४८	ज्ञानेशीय ईशावास्य (ऑगस्ट, नोव्हे)	पांडुरंग शर्मा
१९५०	ज्ञानेश्वर, वामन पंडित	म. अ. करंदीकर

	आणि शंकराचार्य ''साहित्य'' मासिक (फेब्रु.)	
१९५०	संतश्रेष्ठ तुकाराम महाराजकृत श्रीमद्भगवद्गीतेचा अभंगात्मक अनुवाद अथवा मंत्रगीता	वा. सी. बेंद्रे
१९५०	ज्ञानेश्वरीच्या चार पाठपरंपरा (म. सा. पत्रिका जाने-मार्च, एप्रिल-जून)	गो. कृ. मोडक
१९५०	श्रीसमर्थ रामदास व रामदासी संप्रदाय यांचे अभिनव दर्शन	भा. वा. भट
१९५०	संत जनाबाई आणि मुक्तेश्वर (म. म. पोतदार स्मारक ग्रंथ)	ना.गो.नांदापूरकर
१९५०	एकनाथ : वाङ्मय आणि कार्य	न. र. फाटक
१९५०	ज्ञानेश्वर चरित्र आणि ज्ञानेश्वरी चर्चा	शं. गो. वाळिंबे
१९५०	ज्ञानेश्वरी (हिंदी गद्य अनुवाद)	र. भा. भगाडे
१९५०	तुकाराम महाराजांचे सदेह - श्रीवैकुंठगमन	मं. रा. टाकी
१९५०	संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती (चौथी सुधारित आवृत्ती - १९८२)	गं. बा. सरदार
१९५१	श्रीज्ञानेश्वरी शब्दार्थकोश	शि. न. भावे
१९५१	दासबोध (हिंदी अनुवाद)	बाबू रामचंद्र वर्मा
१९५१	गोरक्षनाथ अथवा महेश्वरानंद (''महाराष्ट्र'' ''नागपूर'') (मार्च-नोव्हे)	ज्ञानदेवोपासक
१९५१	श्रीसमर्थचरित्र	न. र. फाटक
१९५२	श्रीचक्रधरचरित्र	वि. भि. कोलते
१९५२	महाराष्ट्रीय संत : वाङ्मय व जीवन (लेखसंग्रह)	सं. कार्यवाह, मुं. म. ग्रंथसंग्रहालय
१९५२	अभंग संकीर्तन, भाग १ला	शं. वा. दांडेकर
१९५२-५३	ज्ञानदेवांची	अनेक लेखक

	अकाली समाधी (चर्चा) (म. सा. पत्रिका, एप्रिल-जून/जाने-मार्च)	
१९५२	ज्ञानेश्वरः वाङ्मय आणि कार्य	न. र. फाटक
१९५२	एकनाथ दर्शन, खंड - १	एकनाथ संशोधन मंदिर, औरंगाबाद
१९५३	सार्थ ज्ञानेश्वरी (प्रस्तावना, ओवी सूची, शब्दकोश)	शं. वा. दांडेकर
१९५३	श्रीज्ञानेश्वरी दर्शन (गीता-ज्ञानेश्वरी पदशः पहाणी)	शि. न. भावे
१९५३	ज्ञानेश्वरादि संत, रामदास आणि राजवाडे (प्रसाद मासिक, ऑगस्ट १९५३)	न. र. फाटक
१९५३	ज्ञानेश्वरी (पहिले ९ अध्याय)	त्र्यं. ग. धनेश्वर
१९५३	ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती	रा. शं. वाळिंबे
१९५३	Linguistic Peculiarities of Dnyaneshwari (बृहत्सूचीसह)	मु. ग. पानसे
१९५३	तुकारामांच्या अभंगांचा विचिकित्सात्मक अभ्यास (अप्रकाशित पीएच्.डी.प्रबंध, मुंबई)	द. वा. पटवर्धन
१९५३	रामदास : वाङ्मय आणि कार्य (सुधारित दुसरी आवृत्ती - १९७०)	न. र. फाटक
१९५४	हरिपाठ रहस्य	ना. पै. पंडित (बाबाजीमहाराज)
१९५४	ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राचे संशोधन	रा. ग. हर्षे
१९५४	श्रीज्ञानेश्वरीचा अभ्यास	शं. दा. पेंडसे
१९५४	A complete English Translation of Bhavarth Dipika otherwise known as Dnyaneshwari (Two volumes)	रा. के. भागवत
१९५४	साक्षात्कार पथावर तुकाराम	ग. वि. तुळपुळे

१९५४	महाराष्ट्रातील संत व त्यांचे साक्षात्कार	रा. स. भागवत.
१९५४	सांतु आंतोनिची जीवित्त्वकथा	सं. अ. का. प्रियोळकर
१९५४	एकनाथ व तुलसीदास	जगमोहनलाल चतुर्वेदी
१९५५	संतवाणीचा अमृतकलश	भा. पं. बहिरट
१९५५	श्रीदासायन (पूर्वार्ध)	श्री. अनंतदास रामदासी
१९५५	हरिपाठ विवरण	धुंडामहाराज देगलूरकर
१९५५	श्रीज्ञानदेवांचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान	शं. वा. दांडेकर
१९५५	संतांच्या कार्याचे नवे मूल्यमापन (माझे चिंतन , पहिली आवृत्ती)	पु. ग. सहस्रबुद्धे
१९५६	The Philosophy of Jnanadeva	भा. पं. बहिरट
१९५६	भक्तीचा कल्पवृक्ष	भा. पं. बहिरट
१९५६	संत वाङमयाचा परामर्श	श्री. म. पिंगे
१९५६	श्री दासायन (उत्तराधी) : राजकारण कांड	अनंतदास रामदासी
१९५६	श्री दासायन (उत्तराधी) : द्वितीय खंड	अनंतदास रामदासी
१९५६	अमृतानुभव कौमुदी	ना. पै. उर्फ बाबाजीमहाराज पंडित
१९५६	सत्यामलनाथांची नवरत्नमाला ("माउली" आषाढ श्रावण)	रा. ग. हर्षे
१९५६	ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या	वि. मो. केळकर
१९५६	रामदासस्वामींचे प्रपंचविज्ञान	श्री. म. माटे
१९५६	क्रिस्तपुराण	सं. शांताराम बंडेलू
१९५६	मुद्रित तुकाराम वाङ्मय सूचि	सं. अ. का. प्रियोळकर
१९५७	डॉ. रा.द. रानडे यांची परमार्थपर व्याख्याने	अनु. - ग. वि. तुळपुळे
१९५७	रामदासांची भजने	विनोबा
१९५७	संत , पंत, व तंत	श्री. म. माटे

१९५७	हिंदी को मराठी संतोंकी देन	विनयमोहन शर्मा
१९५७	मराठी साहित्यातील मधुराभक्ती	प्र. न. जोशी
१९५७	प्राचीन मराठी संतकवि, खंड १	ज. र. आजगावकर
१९५७	तुकाराम चरित्र (पूर्वार्ध)	पु. मं. लाड
१९५८	नाथांचा भागवतधर्म	श्री. रं. कुलकर्णी
१९५८	ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास (भाग १)	वि. मो. केळकर
१९५८	दत्तसंप्रदायाचा इतिहास (१९६४ सुधारित द्वितीयावृत्ती)	रा. चिं. ढेरे
१९५८	महाराष्ट्रातील संतांचे कार्य (पुण्यश्लोक शिवाजी, पूर्वार्धमध्ये समाविष्ट)	बाळशास्त्री हरदास
१९५८	ज्ञानेश्वरी (हिंदी पद्य अनुवाद)	श्री. गणेशप्रसाद अग्रवाल
१९५८	हिंदी और मराठी निर्गुण संतकाल	प्रभाकर माचवे
१९५८	दासबोधाचा भाषाशास्त्रीय अभ्यास (अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंध. पुणे)	मु. श्री. कानडे
१९५८	तुकाराममहाराज यांचे संतसांगाती	वा. सी. बेंद्रे
१९५९	महाराष्ट्रधर्माचे प्रणेते (लाड व्याख्यानमाला)	अनेक लेखक
१९५९	श्रीगुरु गोरक्षनाथ	रा. चिं. ढेरे
१९५९	नामदेव : आध्यात्मिक चरित्र व ज्ञानदीप	ग. वि. तुळपुळे
१९५९	पांगारकर स्मारक ग्रंथ. भाग१, साहित्य गौरव	सं. य. खु. देशपांडे, ग. त्र्यं. बुगदे
१९५९	ज्ञानेश्वरीतली शिकवण	श्री. मा. कुलकर्णी
१९५९	ज्ञानेश्वरीचे शब्दभांडार	रा. ना. वेलिंगकर
१९५९	मराठी वाङ्मयाभिरूचीचे विहंगमावलोकन	रा. श्री. जोग
१९५९	अभंग ज्ञानेश्वरी	स्वामी स्वरूपानंद
१९५९	श्रीज्ञानेश्वर महाराज यांचे चरित्र	शं. गो. घैसास

१९५९	Study of the philosophy of Ekanath With Special reference to his Bhagawat and the influence of Shankar's Adviaitism on it. (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, पुणे)	शरयू बाळ
१९५९	श्रीश्लोक मनाचे : भाष्य, संगती आणि सार	शि. न. भावे
१९६०	The cult of Vithoba	जी. ए. डलरी
१९६०	ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिका (पहिला खंड) (सर्व भाग एकत्र - १९८५)	बाबाजीमहाराज पंडित
१९६०	श्रीशैवागम आणि ज्ञानेश्वर	बाळचार्य खुपेरकर
१९६०	हिंदी संतवाङ्मयातील परमार्थमार्ग	मूळ लेखक- डॉ. रा. द. रानडे अनु. - कृ. वें गजेंद्रगडकर
१९६०	भक्तीचा मळा	शं. गो. तुळपुळे
१९६०	तुकाराममहाराज यांची गुरुपरंपरा	वा. सी. बेंद्रे
१९६१	ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयाभ्यासाचे दिग्दर्शन	बाळाचार्य खुपेरकर
१९६१	ज्ञानेश्वरीचे सुलभ गद्य रूपांतर (भाग १ ते ३)	केशवराव महाराज देशमुख
१९६१	"मराठी संत" : काव्य आणि कर्मयोग	शं. दा. पेंडसे
१९६१	संतसमागम	भ. श्री. पंडित
१९६१	संतांच्या सहवासात	ग. वि. तुळपुळे
१९६१	नाथांचा प्रसाद	भा. पं. बहिरट
१९६१	एकनाथ दर्शन, खंड २ रा (भागवत खंड)	सं. ब. गि. घाटे
१९६२	ज्ञानदेवांचे शंकास्पद वाङ्मय	अ. का. प्रियोळकर
१९६२	पांच संतकवि (सुधारित दुसरी आवृत्ती)	शं. गो. तुळपुळे
१९६२	अमृतानुभव रसरहस्य	पु. य. देशपांडे

१९६२	संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती (दुसरी सुधारित आवृत्ती)	गं. बा. सरदार
१९६२	ज्ञानदेव व रामदास (सज्जनगड, जून)	बाळाचार्य खुपेरकर
१९६२	दासबोध : ओवी सूची	भास्करबुवा रामदासी
१९६२	ज्ञानेश्वरी (बंगाली रूपांतर)	प्राणकिशोर गोस्वामी
१९६३	शिंदे लेखसंग्रह	वि. रा. शिंदे सं. डॉ. मा. पं. मंगुडकर
१९६३	मराठी संतवाङ्मयातील परमार्थमार्ग, खं.१	मूळ लेखक - रा. द. रानडे अनु. कृ. वें. गजेंद्रगडकर
१९६३	ज्ञानेश्वरी (बंगाली रूपांतर खंड-१)	गिरीशचंद्र सेन
१९६३	संत साहित्य संस्कृति मंथन (डॉ. पेंडसे गौरव ग्रंथ)	सं. अ. ना. देशपांडे
१९६३	मराठी साहित्याचे सिंहावलोकन	द. के. केळकर
१९६३	श्रीज्ञानेश्वर वाङ्मयाचा सांगोपांग अभ्यास	बाळाचार्य खुपेरकर
१९६३	संत तुकाराम (चरित्र, कवित्व व तत्त्वज्ञान)	वा. सी. बेंद्रे
१९६३	Dasabodh (इंग्रजी अनुवाद)	व्ही. एस. कानविंदे
१९६३	दासबोध (तमीळ अनुवाद)	अनुवादक- माधोबा रत्नाकर
१९६४	सुबोध ज्ञानेश्वरी	य. गो. जोशी
१९६४	ज्ञानेश्वरीतील मंगलाचरणें (म.सा.पत्रिका, जुलै-डिसें.)	अरविंद मंगरूळकर
१९६४	संत आणि समाज	ग. गो. कारखानीस
१९६४	विविधलेखसंग्रह (प्रथम खंड)	बाबाजीमहाराज पंडित
१९६४	रामदासः एक अभ्यास	य. दि. पेंढरकर
१९६४	संत नामदेवकी हिंदी पदावली	भगीरथ मिश्र व

		राजनारायण मौर्य
१९६४	समर्थ रामदास (विचार आणि कार्य)	ग. गो. कारखानीस
१९६५	विविधलेखसंग्रह (द्वितीय खंड)	बाबाजीमहाराज पंडित
१९६५	संत-प्रसाद	प्र. न. जोशी
१९६५	संत आले घरा	प्र. न. जोशी
१९६५	Shree Samarth Ramdas: Life and mission	एस. एस. आपटे
१९६५	संत साहित्याची सामाजिक व राष्ट्रीय कामगिरी	गं. बा. सरदार
१९६५	मराठी संतवाङ्मयातील परमार्थमार्ग	अनु. कृ. वें. गजेंद्रगडकर
१९६५	ज्ञानेश्वरी (खंड-२) (बंगाली रूपांतर)	गिरीशचंद्र सेन
१९६५	महाराष्ट्रातील वारकरी संतकवींचा उत्तर भारतातील १३-१५ शतकातील तत्वज्ञान व वाङ्मयावर पडलेला प्रभाव (नामदेव काव्याच्या संदर्भात) (अप्रकाशित पीएच्.डी. प्रबंध)	बा. ना. मुंडी
१९६६	सार्थ तुकाराम गाथा : खंड पहिला	प्र. न. जोशी
१९६६	अनुभवामृत, राष्ट्रभाष्य	सं. पोतदार, खुपेरकरशास्त्री
१९६६	श्री धुंडामहाराज देगलूरकर : श्रीज्ञानेश्वरी-सेवा-गौरव ग्रंथ	सं. ब. गि. घाटे, म. द. जोशी
१९६६	ज्ञानेश्वरी : आत्मानंदाचे तत्त्वज्ञान	ग. वि. तुळपुळे
१९६६	प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास भाग- १	अ. ना. देशपांडे
१९६६	दिव्यामृतधाराः प्रथम (वर्षा-उद्गीथ) खंड	मोरेश्वर प्रभाकर जोशी (बाबामहाराज आर्वीकर)
१९६६	रामराज्याची स्फूर्तिकेंद्रे	रा. चिं. ढेरे
१९६७	ज्ञानदेव व प्लेटो	शं. वा. दांडेकर
	श्रीज्ञानदेवविरचित अनुभवामृत श्वरीतील काही महत्त्वपूर्ण	सं. वा. दा .गोखले दा. ल. अडोणी

	शब्दांच्या अर्थपरिवर्तनाची ऐतिहासिक समीक्षा (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे.)	
१९६७	ज्ञानेश्वरी १२वा अध्याय (पाठचिकित्सायुक्त संपादन)	श्री. ना. बनहट्टी
१९६७	Dnyaneshwari (Vol. I & II) (इंग्रजी अनुवाद)	वि. ग. प्रधान व श्रीमती लंबर्ट
१९६७	मुसलमान मराठी संतकवी	रा. चिं. ढेरे
१९६७	विविधा	रा. चिं. ढेरे
१९६८	प्राचीन मराठी साहित्य संशोधन	वि. भि. कोलते
१९६८	सार्थ तुकाराम गाथा, खंड दुसरा	प्र. न. जोशी
१९६८	ज्ञानदेव वाङ्मय सूची	म. प. पेठे
१९६८	तुकारामदर्शन	सं. गं. बा. सरदार
१९६८	ज्ञानेश्वरी - टिपण	सं. मु. श्री. कानडे व सु. बा. कुलकर्णी
१९६८	कबीर और ज्ञानेश्वरपर नाथपंथका प्रभाव (अप्रकाशित पीएच.डी. प्रबंध, पुणे)	कृ. ज्ञा. भिंगारकर
१९६८	एकनाथकृत भावार्थरामायणाचा विवेचक अभ्यास (अप्रकाशित पीएच.डी. प्रबंध, शिवाजी)	वसंत स. जोशी
१९६८	एकनाथ महाराजांची भारूडें भाग - १	ना. वि. बडवे
१९६९	सार्थ तुकाराम गाथाःखंड तिसरा	प्र. न. जोशी
१९६९	ज्ञानदेव आणि नामदेव	शं. दा. पेंडसे
१९६९	सार्थ श्रीज्ञानदेव अभंग गाथा	प्र. न. जोशी
१९६९	**Shrimat Bhagvadgita as revealed by Shri Dnyaneshwar**	एस. डी. गोखले
१९६९	हरिपाठ (फ्रेंच भाषेत संपादन)	सं. श्रीमती शार्लोट वोदविल
१९६९	मनाचे श्लोक : काही शब्द व	दि. के. बेडेकर

	कहाण्या (समावेश : डॉ. कोलते गौरव ग्रंथ)	
१९६९	चोखा मेळा संत भला (समावेश : डॉ. कोलते गौरव ग्रंथ)	गं. बा. सरदार
१९७०	प्राचीन मराठी गद्य : प्रेरणा आणि परंपरा	श्री. रं. कुलकर्णी
१९७०	श्रीनामदेव : एक विजययात्रा	रा. चिं. ढेरे, अशोक कामत
१९७०	श्रीनामदेव : चरित्र, काव्य आणि कार्य	सं. कविटकर, कीर, इनामदार इ.
१९७०	ज्ञानेश्वरी (हिंदी पद्य अनुवाद)	बाबुराव कुमठेकर
१९७०	श्री नामदेव दर्शन	सं. नि. ना. रेळेकर, हे. वि. इनामदार आणि नि. धों. मिरजकर
१९७०	अभंगवाणीतील पंथराज	शं. गो. तुळपुळे
१९७०	अभंग संकीर्तन, भाग चौथा	शं. वा. दांडेकर
१९७०	ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राचे संशोधन (संस्कृतिसुगंध मध्ये समाविष्ट)	रा. ग. हर्षे
१९७०	रामदास : वाङ्मय आणि कार्य (सुधारित दुसरी आवृत्ती)	न. र. फाटक
१९७०	श्रीवनभुवनी	म. वा. धोंड
१९७०	अभंग भागवत	वा. शि. कोल्हटकर
१९७०	संत नामदेव	हे. वि. इनामदार
१९७०	श्री नामदेवगाथा	महाराष्ट्र शासन
१९७०	Social and Political thought of Ramdas	श्री. टी. डी. जोशी
१९७१	ज्ञानेश्वरांची जीवननिष्ठा	गं. बा. सरदार
१९७१	संत नामदेव (सात व्याख्याने)	शिवाजी विद्यापीठ
१९७१	श्री अमृतानुभव विवरण (शिवकल्याणकृत) : नित्यानंदैक्यदिपिका	सं. गं. दे. खानोलकर
१९७१	भागवतोत्तम संत श्रीएकनाथ	शं. दा. पेंडसे
१९७१	कन्नड संत-वाङ्मयातील परमार्थमार्ग	मूळ लेखक- डॉ. रा.द. रानडे. अनु.- कृ. वें. गजेंद्रगडकर

१९७२	ज्ञानदेवांचे एक अज्ञात चरित्र म. सं. पत्रिका (एप्रिल)	म. शं. वाबगावकर
१९७२	श्रीसमर्थ : चरित्र, वाङ्मय आणि संप्रदाय	न. र. फाटक
१९७२	गंगाजळी	रा. चिं. ढेरे
१९७२	वारकरी संप्रदाय : उदय व विकास	बहिरट व भालेराव
१९७२	रामदास-दर्शन	गं. बा. सरदार
१९७२	दिव्यामृतधारा द्वितीय (अमृतलहरी) आणि तृतीय खंड (धारामृततीर्थ)	बाबामहाराज आर्वीकर
१९७३	श्रीज्ञानदेव वाग्यज्ञदर्शन	म. प. पेठे
१९७३	यादवकालीन मराठी भाषा (संपूर्ण पुनर्लिखित व सुधारित दुसरी आवृत्ती	शं. गो. तुळपुळे
१९७३	ज्ञानेश्वरी संशोधन (लेखसंग्रह)	म. रा. जोशी
१९७३	भक्ती और काव्यसाधनाके क्षेत्रमे तुलसीदास और एकनाथका तुलनात्मक अध्ययन (पीएच. डी. प्रबंध, मराठवाडा)	विदुला जवळगेकर
१९७३	श्रीज्ञानदेवी : प्रतिशुद्ध संहिता (अ. १ व ७)	श्री. ना. बनहट्टी
१९७३	साहित्य संशोधन मंजिरी	ना. ब. जोशी
१९७३	रामदासांची काव्यसृष्टी एक अभ्यास (अप्रकाशित, पीएच.डी. प्रबंध, शिवाजी कोल्हापूर).	रा. वा. चिटणीस
१९७३	दासबोध (हिंदी अनुवाद)	रामकुमार भारतीय
१९७३	तुकाराम एवं कबीरका तुलनात्मक अध्ययन (अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंध, आग्रा)	सेठ रमेश
१९७३	मराठवाड्यातील संताची जीवनगंगा	मो. त्र्यं. जोशी

१९७३	रामदासांचे साहित्यशास्त्र	भा. श्री. परांजपे
१९७३	श्रीराम-समर्थ	पु. पां. गोखले
१९७३	तुकारामाची भजने	विनोबा
१९७४	मराठी वाङ्मय कोश(प्राचीन खंड)	सं. अ. ना. देशपांडे
१९७४	ज्ञानेश्वरीची स्वतंत्रता	म. वा. धोंड
१९७४	ज्ञानदेवीची आराधना	शान्ताराम आठवले
१९७४	श्रीज्ञानेश्वरी पदकोश	शि. न. भावे
१९७४	भगवत्गीतेचे तीन टीकाकार	वि. रा. करंदीकर
१९७४	वारकरी कवियोंकी हिंदी रचनाओंका अनुशीलन (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे)	वा. मा. औटी
१९७४	मध्ययुगीन मराठी संतवाङ्मयद्वारा अनौपचारिक शिक्षण (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे)	बा. शा. देशपांडे
१९७४	ज्ञानदेव चरित्र संशोधन	म. रा. जोशी
१९७४	तुकारामांची प्रतिमान सृष्टी व त्यांच्या काव्यात्मसृष्टीचे मूल्यमापन	मालती पाटील
१९७४	वनवाळ्यांचा मळा (खिस्ती संतांच्या कथा)	सं. वि. बा. प्रभुदेसाई
१९७४	राजगुरू समर्थ रामदास	शं. दा. पेंडसे
१९७४	श्रीनाथ भावांजली	सं. ब. गि. घाटे, म. द. जोशी
१९७५	श्रीज्ञानेश्वर विविधदर्शन	वि. त्र्यं. शेटे, रा. चिं. ढेरे
१९७५	ज्ञानेश्वरांचे श्रोतृसंवाद	द. भि. कुलकर्णी
१९७५	शोधणी	यू. म. पठाण
१९७५	श्रीज्ञानेश्वर विशेषांक (म. सा. पत्रिका)	सं. भा. दि. फडके
१९७५	दासबोध वाङ्मय समीक्षा (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, मुंबई)	उमेश तेंडुलकर
१९७५	Spiritual Treasure of Saint Ramdas	वि. ह. दाते

१९७५	मराठी संत साहित्यावर बौद्धधर्माचा प्रभाव (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध)	भा. बा. लोखंडे
१९७६	ज्ञानदेव चिंतन (लेखसंग्रह)	वसंत स. जोशी
१९७६	पसायदान	धुंडामहाराज व भानुदास देगलूरकर
१९७६	मराठी संतांची हिंदी कविता	शं. गो. राजवाडे
१९७६	श्रीज्ञानदेव विशेषांक (भा. इ. सं. मंडळ, त्रैमासिक)	सं. ग. ह. खरे इ.
१९७६	आनंदाचा डोह	रा. ग. जाधव
१९७६	एकनाथ आणि तुलसीदास तुलनात्मक अध्ययन (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, नागपूर)	शामराव डो. सोनारे
१९७६	ज्ञानेश्वर : काव्य आणि काव्यविचार	व. दि. कुलकर्णी
१९७६	Social & Political thoughts of Ramdas (दुसरी आवृत्ती)	टी. डी. जोशी
१९७६	गोस्वामी तुलसीदास और समर्थ रामदासकी भक्तिभावना का तुलनात्मक अध्ययन (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, पुणे)	डी. डी. दुबे
१९७७	चक्रपाणी	रा. चिं. ढेरे.
१९७७	प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भाग चौथा	अ. ना. देशपांडे
१९७७	श्रीज्ञानेश्वर नवदर्शन (लेखसंग्रह)	सं. भारदे, नेऊरगावकर इ.
१९७७	श्रीनामदेव : चरित्र, काव्य आणि कार्य	महाराष्ट्र शासन प्रकाशन
१९७७	महाराष्ट्रातील धर्मसंप्रदायांचा चिकित्सक अभ्यास (अप्रकाशित डि. लिट्. प्रबंध, रांची,)	यू. म. पठाण

१९७७	नाथसंप्रदाय : उदय व विस्तार	प्र. न. जोशी
१९७७	सार्थ ज्ञानेश्वरी	म. शं. गोडबोले
१९७७	मराठी वाङ्मयकोश, खंड - १ (प्राचीन ग्रंथकार)	सं. गं. दे. खानोलकर
१९७७	प्राचीन मराठी संतकवी, खंड २ रा	ज. र. आजगावकर
१९७७	सामर्थ्ययोगी रामदास	प्रभाकर पुजारी
१९७७	श्रीधरी टीका आणि एकनाथी भागवत यांचा तौलनिक अभ्यास (अप्रकाशित पी.एचडी. प्रबंध, नागपूर)	व. शि. पुरोहित
१९७७	प्राचीन मराठी संतकवि, खंड-२	ज. र. आजगावकर
१९७८	महाराष्ट्राचा देव्हारा	रा. चिं. ढेरे
१९७८	ज्ञानेश्वरी (ओडिसा भाषेत अनुवाद)	गोराचंद मिश्र
१९७८	परंड्याचे हंसराजस्वामी : चरित्र, वाङ्मय आणि तत्वज्ञान (अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंध, पुणे)	कल्याण काळे
१९७८	अरूपाचे रूप	ल. ग. जोग
१९७८	एकनाथदर्शन	सं. गं. बा. सरदार
१९७८	चिंतनसुधा	वि. त्र्यं. शेट्ये
१९७८	प्राचीन मराठीतील चरित्रलेखन	व. रा. बोरगावकर
१९७८	ज्ञानेश्वरीः सिद्धयोग दर्शन	के. रा. जोशी
१९७८	श्रीतुकाराममहाराजांची सार्थ गाथा	स. के. नेऊरगावकर
१९७८	संत बहिणाबाईची गाथा	सं. सौ. शालिनीबाई जावडेकर
१९७८	वारकरी संप्रदाय (अप्रकाशित पीएच्.डी. प्रबंध, पुणे)	श्री. दादासाहेब नारायण मनमाडकर
१९७८	कविमन : स्वरूप व शोध (ज्ञानदेव व तुकारामांच्या संदर्भात) (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे)	म.सु.पाटील
१९७८	समर्थांचा परमार्थ अर्थात दासबोधातून ज्ञानेश्वरीकडे	स्वामी माधवनाथ
१९७८	संतसाहित्य आणि लोकसाहित्य : काही अनुबंध	रा. चिं. ढेरे

१९७८	संतकवी तुकाराम एक चिंतन	निर्मलकुमार फडकुले
१९७९	श्रीज्ञानेश्वरांचा पंथराज : कुंडलिनी योग	बा. त्र्यं. शाळिग्राम
१९७९	नामदेवांची अभंगवाणी	सं. इनामदार, मिरजकर, रेळेकर
१९७९	स्वरूप ज्ञानेश्वरी	स्वामी स्वरूपानंद
१९७९	संत एकनाथांच्या एकंदर वाङ्मयात व विशेषतः अभंग, गौळणी, भारूडे, रूपकासारखा स्फुट रचनेत व्यक्त होणाऱ्या भक्तिभावाचे स्वरूप (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, विक्रम विद्यापीठ, उज्जैन)	प्रफुल्लता जाधव
१९७९	ज्ञानेश्वरी (गुजराती अनुवाद)	किशनसिंह चावला
१९७९	ज्ञानेश्वरीची प्रस्तावना आणि ज्ञानेश्वरीतील मराठी भाषेचे व्याकरण	संपा. शं. गो. तुळपुळे
१९७९	यादवकालीन मराठी काव्यसमीक्षा	सुहासिनी इर्लेकर
१९७९	वैदिक यज्ञ, मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग	स. रा. गाडगीळ
१९८०	मराठी संत कवयित्रींचे वाङ्मयीन कार्य	सुहासिनी इर्लेकर
१९८०	मराठी कविता : जुनी आणि नवी	वा. ल. कुलकर्णी
१९८०	ज्ञानेश्वरी : स्वरूप, तत्त्वज्ञान आणि काव्य	म. वा. धोंड
१९८०	प्राचीन मराठी संतकवी : खंड ३ रा	ज. र. आजगावकर
१९८०	मनोबोध	अ. दा. आठवले
१९८१	भक्तिसाधना	भा. पं. बहिरट
१९८१	अनंत राघवाचा शोध	स्वामी माधवनाथ
१९८१	श्रीसमर्थ व समर्थसंप्रदाय	र. रा. गोसावी
१९८१	कबीर और नामदेव	आर्. एन. पांडये

	(अप्रकाशित पीएच.डी. प्रबंध, उस्मानिया)	
१९८१	दोन साक्षात्कारी संत : संत रामदास व संत इग्नाति लायोला	फादर सी. जे. शेळके
१९८१	Amrutanubhau (इंग्रजी भाषांतर)	मा. व्ही. बावीस्कर
१९८१	Bhakta Namadeva in the Guru Granth	Nirbhai Singh
१९८२	प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भाग पाचवा	अ. ना. देशपांडे
१९८२	मराठी साहित्याचे आदिबंध	उषा देशमुख
१९८२	समर्थ दर्शन (लेखसंग्रह)	सं. श्या. गो. मुद्गल, श्री. र. कावळे, अनिरूद्ध कुलकर्णी.
१९८२	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड २, भाग १, २ (इ. स.१३५०-१६८०)	स. गं. मालशे
१९८२	समर्थ रामदास व्यक्ति आणि कार्य	सं. वि. द. संत
१९८३	महाराष्ट्र सारस्वत (६वी आवृत्ती) खंड १- खंड- २ (पुरवणी) -	वि. ल. भावे, शं. गो. तुळपुळे
१९८३	संतसाहित्य चिंतन	यू. म. पठाण
१९८३	अष्टांगयोग आणि कुंडलिनीयोग (भाग १ व २)	रा. शं. वाळिंबे
१९८३	मंथन	सदानंद देहूकर
१९८३	संत एकनाथ-दर्शन	संपा. हे. वि. इनामदार
१९८४	Mysticism in Medieval India	शं. गो. तुळपुळे
१९८४	ज्ञानेश्वरी दृष्टांत परिभाषा टीका (निरंजन रघुनाथकृत)	सं. के. रा. जोशी
१९८४	ज्ञानदेवांचे व्यक्तिमत्त्व (ज्ञानेश्वरीच्या आधारे)	सुशीला पाटील

१९८४	Social and Political Philosophy of Ramdas (अप्रकाशित पीएच्. डी. प्रबंध, पुणे)	ललिता एस. टिल्लू
१९८४	रामदासः प्रतिमा आणि प्रबोध	त्र्यं. वि. सरदेशमुख
१९८५	मराठी अभंग वाङ्मयात प्रतिबिंबित झालेला शांत रस (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, कोल्हापूर)	वा. म. बरसावडे
१९८५	संशोधन सुमने	श्री. मा. कुलकर्णी
१९८५	संत दासगणु - वाङ्मयीन अभ्यास (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे)	ग. प्र. परांजपे
१९८५	श्रीसमर्थ आणि समर्थ संप्रदाय	सेतुमाधवराव पगडी
१९८५	रामदासांची भजने	विनोबा भावे
१९८५	प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा लोकतत्त्वीय अभ्यास (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, मराठवाडा)	अमिता देशपांडे
१९८५	भारूड वाङ्मयातील तत्त्वज्ञान (संत एकनाथांच्या संदर्भात) (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे.)	रामचंद्र देखणे
१९८६	मराठी संतांच्या विराण्या (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध. उस्मानिया.)	कविता कटके
१९८६	ज्ञानेश्वरीचा शास्त्रीय अभ्यास	वा. के. लेले
१९८६	समर्थ सांप्रदायिक विरचित मराठी समर्थ चरित्रे : एक अभ्यास (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, पुणे)	र. रा. गोसावी
१९८६	कबीर और समर्थ रामदास (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध, उस्मानिया)	नलिनी हर्षे
१९८६	एकनाथी भागवतः चिकित्सक अभ्यास (अप्रकाशित पीएच.डी.प्रबंध,	कमल वैद्य मुंबई)
१९८७	ज्ञानेश्वरीः एक गीत प्रबंध (स्वाध्याय संशोधन पत्रिका,	श्री. रं. कुलकर्णी

	अंक १४) उस्मानिया विद्यापीठ,	
१९८७	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (खंड पहिला)	शं. गो. तुळपुळे
१९८७	सांस्कृतिक संचित	वि. रा. करंदीकर
१९८७	ज्ञानदेवांचा आत्मसंवाद	वि. रा. करंदीकर
१९८७	तीर्थ विठ्ठल : क्षेत्र विठ्ठल	मूळ संपादक रा. शं. नगरकर
१९८८	ज्ञानेश्वरीतील सोऽ हं दर्शन	किसनमहाराज साखरे
१९८८	समर्थ साहित्यातील आकृतिबंध	उषा जोशी
१९८८	भरतप्रणीत रससिद्धांत व ज्ञानेश्वरीची समीक्षा (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध) उस्मनिया.	पद्माकर दादेगावकर
१९८८	श्रीगुलाबराव महाराजांची स्फुट रचना : त्यातील भक्तिमार्ग व काव्यसृष्टी (अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, पुणे)	श्री. वा. भट
१९८९	**Dnyaneshwar's Gita : A rendering of the Dnyaneshwari**	**Swami Kripanand**
१९८९	ज्ञानदेवांचा कालखंडः काही नवी समीकरणे (युगवाणी ऑक्टो -डिसें)	सु. बा. कुलकर्णी
१९८९	संतकवयित्री जनाबाई	दा. बा. भिंगारकर
१९८९	संतसाहित्य विचारातील काही दुर्लक्षित दिशा (लेख) मराठी भाषा व साहित्य : संशोधन, खंड ३ मध्ये समाविष्ट	गो. म. कुलकर्णी
१९८९	संत-साहित्याची संकल्पना	व. दि. कुलकर्णी
१९९०	अर्वाचीन संतगाथा	सं. ज. वा. जोशी व सुनीता जोशी
१९९०	सार्थ अनुभवामृत	रा. ना. सराफ
१९९०	ज्ञानेश्वरी दशरूपदर्शन (लेखसंग्रह)	सं. हे. वि. इनामदार

१९९०	ज्ञानेश्वरी व विसावे शतक (लेखसंग्रह)	सं. श्रीमती स्नेहल तावरे
१९९०	ज्ञानेश्वरीचे भाव-विश्व	मो. रा. गुण्ये
१९९०	दैनंदिन ज्ञानेश्वरी	प्र. न. जोशी
१९९०	Sprinklings of Management from Dasbodh	वा. ग. तांबवेकर
१९९१	श्रीचक्रधर : लीळास्मरण	सं. कृष्णदास महानुभाव
१९९१	ज्ञानेश्वरीचे अंतरंग	सं. सुहासिनी इर्लेकर
१९९१	ज्ञानेश्वरीतील लौकिकसृष्टी	म. वा. धोंड
१९९१	परंड्याचे हंसराजस्वामी : चरित्र, वाङ्मय व तत्त्वज्ञान	कल्याण काळे
१९९१	स्वत्सिश्री वटेशु व तत्त्वज्ञान	स्वामी माधवनाथ
१९९१	संतांची हे भेटी	मु. श्री. कानडे
१९९१	ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी	सं. रेळेकर, नसिराबादकर
१९९१	श्रीज्ञानेश्वरीतील योगत्रयी	किसनमहाराज साखरे
१९९२	तुकारामांची प्रभावळ	सुहासिनी इर्लेकर
१९९२	ज्ञानेश्वरांची साहित्यदृष्टी आणि साहित्यसृष्टी	गो. म. कुलकर्णी
१९९२	Jidnyasa : EK Shodh (दासबोधातील गणेशस्तवनाचा इंग्रजी काव्यानुवाद)	अविनाश बोधनकर
१९९२	श्री ज्ञानेश्वरी दर्शन_	वि. रा. करंदीकर
१९९२	आठव ज्ञानदेवांचा ज्ञानदेवीचा	यू. म. पठाण

॥ ॥

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
निबंध ३५२६
दा. क्र. इ६८७५
दि. १३।६७
शाखा (स्थळ प्रत)

स्नेहवर्धन प्रकाशनची दर्जेदार साहित्य निर्मिती

- संतांची हे भेटी - डॉ. मु. श्री. कानडे (न. चिं. केळकर पुरस्कार), ९५/-
- ज्ञानेश्वरी व विसावे शतक - (सं.) डॉ. स्नेहल तावरे, ६०/-
- संतसाहित्य : अभ्यासाच्या काही दिशा - सं. डॉ. काळे-नगरकर, ४५/-
- वछाहरण (दामोदर पंडित कृत) - डॉ. काळे. डॉ. पुंडे, ५०/-
- साहित्याने मला काय दिले ? - (सं.) डॉ. तावरे - प्रा. दातार, ७५/-
- सांस्कृतिक मूल्यवेध - प्रा. रा. ग. जाधव, ४५/-
- दळवींची नाटके - एक अंतर्वेध - प्रा. स्वाती कर्वे, १००/-
- यमुना पर्यटन - बाबा पदमनजी, ६०/-
- मराठी वाङ्मयाचा अभिनव इतिहास - (१८०० ते १९२०)
  सं. डॉ. गं. ना. जोगळेकर, ४५/-
- मराठी वाङ्मयाचा अभिनव इतिहास (१९२० ते १९६०)
  सं. डॉ. गं. ना. जोगळेकर, ४५/-
- ग्रीक कथा - प्रा. गो. वि. तुळपुळे, ६०/-
- कालचक्र : एक अभ्यास - डॉ. वि. भा. देशपांडे, १२/-
- क्रौंचवध : एक आकलन - डॉ. लीला गोविलकर, १२/-
- चिरयौवन : एक काव्याभ्यास - डॉ. उमा वंडसे, १२/-
- मंथन : एक वैचारिक आलेख - डॉ. दत्तात्रय पुंडे, १२/-
- व्यक्तिमत्त्व विकास - प्रा. आशा परुळेकर, ४०/-
- मराठीचा भाषिक अभ्यास - (सं.) डॉ. मु. श्री. कानडे
  (वर्णनात्मक आणि ऐतिहासिक), ६०/-
- सुलभ भाषाविज्ञान - डॉ. दत्तात्रय पुंडे, ४०/-

कुमार वाङ्मय

- मुलांचे खेळ आणि कला - प्रा. आशा परुळेकर, ४०/-
- आयुष्याला शिस्त असावी - प्रा. आशा परुळेकर, १४/-
- छंद मनोहर - प्रा. शरद वाघ, १४/-
- खसखपुरचे चार बहादूर - कमल राजाज्ञा, १८/-
- [illegible] मित्र - डॉ. मंदा खांडगे, १४/-
- [illegible]ाळाचा फळा - डॉ. निलिमा गुंडी, १५/-
- [illegible]तला राक्षस - शकुंतला पुंडे, १५/-



[illegible]हवर्धन प्रकाशन

४ शारदा, पाषाण रोड, अभिमानश्री सोसायटीसमोर,
पुणे - ४११ ००८.
दूरभाष : ३३४४४८/ ३३८६६६

शरीर, मन आणि बुद्धी या तिन्ही शक्तींमध्ये सुसंवादित्व राखण्याचे आणि परमहितकारक व्यवस्था राखण्याचे मार्गदर्शन व उचित सामर्थ्य देवदत्त असे सामान्यत: असले तरी ते विशेषत्वाने वाढविण्याचे आणि उपयुक्त होण्याचे सामर्थ्य संतसाहित्याच्या अभ्यासाने लाभते. या व यासम असलेल्या मानवांतील शक्तींची कल्याणकारी, हितकारी व्यवस्था लागून मानवी जीवन परिपूर्ण व सफल होण्यासाठी अभ्यास करणाऱ्या संत वाङ्मयाच्या अभ्यासकास या ग्रंथातून 'काही दिशा' लाभाव्यात अशी श्री ज्ञानराज माऊलीचे चरणी प्रार्थना.
चिकित्सक अभ्यासकांनी आणि सुसूत्र व्यवस्था ठेवणाऱ्या पारंपरिक अध्ययन कर्त्यांनी या ग्रंथाचा संग्रह करून आपल्या अभ्यासात उपयोग करावा म्हणजे या ग्रंथसिद्धीचा हेतू पूर्णावेल.



स्नेहवर्धन
प्रकाशन