चिंतनसुधा

१९७८
म. ग्रं. सं. ठाणें.
विषय निबंध
सं. क्र. 2020

REFBK-0022537

वि. त्र्यं. शेटे

निबंध

दा.क्र. २२५३०

ता १२/८५

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

[सू]चना :— खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे, [त]से न केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे जादा [आका]रणी भरावी लागेल.

07 JAN 1979
18 MAR 1979
15 APR 1979
22 APR 1979
-8 JUL 1979
11 AUG 1979
14 NOV 1979
20 MAY 1984

(कृ.मा.प.)

चिं त न सु धा

विश्वनाथ त्र्यंबक शेटे

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
क्र. क्र. 2620 / 22530
ग्रंथ शाखा (स्थळ प्रत)

चिंतनसुधा

वैदिक संस्कृती, संत-संस्कृती, इतिहास,
वाङ्मय आणि समाज यांविषयीचे चिंतन

विश्वनाथ त्र्यंबक शेटे

REFBK-0022537

दास्ताने रामचंद्र आणि कंपनी
४५६ रविवार पेठ, फडके हौद चौक, पुणे २

प्रकाशक :
श्री. रा. धों. दास्ताने
दास्ताने रामचंद्र आणि कं.
४५६ रविवार पेठ, पुणे २

© श्री. विश्वनाथ त्र्यंबक शेटे

प्रथमावृत्ती :
भाद्रपद शु० ४, शके १९००
श्रीगणेशचतुर्थी :
६ सप्टेंबर १९७८

मूल्य अठ्ठावीस रुपये

मुखपृष्ठ :
श्री. दिलीप कुलकर्णी

मुद्रक :
श्री. ज. ता. गायकवाड
मायबोली प्रिंटर्स,
४०५ नारायण पेठ,
पुणे ३०

माझी

प्रिय व प्रेमळ प्रथम पत्नी

कै. सौ. शकुंतला

हिने आपल्या निरागस स्वभावाने,

अपार जिव्हाळयाने व सौजन्यशील वर्तनाने

माझ्या आयुष्याचा पूर्वार्ध

आनंदमय व सुखी केला—

तिच्या चिरंतन सुखद स्मृतीस

हा ग्रंथ समर्पण करीत आहे.

सुधातरंग

✦ लेखकाचे हृद्गत — १

✦ 'चिंतनसुधे' चा आस्वाद — ६

पुरातनाचा वेध

१. प्राचीन प्रलयकथा — १७

२. शंखासुर आणि वेदांचा समुद्र-प्रवेश — २५

३. यज्ञसंस्कृतीचे नाममात्र अवशेष — ३४

४. गीतेचे पाश्चात्य टीकाकार — ४०

ज्ञानदेव : काल आणि परंपरा

५. राजा रामदेवराय यादव — ५८

६. ज्ञानदेवचरित्रातील काही समस्या — ६६

७. चार भावंडांची समाधिस्थळे — ८०

८. ज्ञानदेव-समाधीची दिशा — ८५

९. ज्ञानदेवीची निर्मितिप्रक्रिया — ९०

१०. ज्ञानदेवांचे राष्ट्रोद्धारक कार्य — १०३

११. संत मुक्ताबाई — १०७

१२. पैठणच्या महिषाचे मुक्तिस्थान — ११७

१३. श्रीतुकारामांचे आगळे व्यक्तिमत्त्व — १२४

१४. श्रीतुकारामांची मोक्षयात्रा — १३२

१५. संत निळोबाराय — १३७

मराठ्यांची राजनीती

१६. शिवाजीमहाराज व पन्हाळगडचा वेढा १४९

१७. शिवाजीराजांची भेदनीती १६५

१८. मराठेशाहीतील न्यायदानपद्धती १७७

वाङ्मय आणि समाज

१९. 'शाकुंतला' चे अलांछित सौंदर्य १९३

२०. महाराष्ट्रीयांचे वाङ्मयीन स्वभावदर्शन २१२

२१. आधुनिक मराठी वाङ्मयातील उणीवा २२१

२२. महाराष्ट्रीय विचारवंतांपुढील समस्या २३३

* *

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
2020
दा. क्र. 22537
ग्रंथ शाखा

□

लेखकाचे हृद्गत

□

गेल्या काही वर्षांत मी निरनिराळ्या नियतकालिकातून प्राच्य-विद्या, ज्ञानदेवादी संत, इतिहास, संस्कृती व मराठी वाङ्मय यांसंबंधी जे स्फुट लेख लिहिले, त्यांचा संग्रह 'चिंतनसुधा' या नावाने आज प्रसिद्ध करण्यात मला आनंद व समाधान वाटत आहे.

वैदिक वाङ्मय, भारतीय संस्कृती, धर्म, इतिहास आणि संस्कृत, मराठी व इंग्रजी साहित्य हे माझ्या विशेष आवडीचे विषय आहेत. परंतु या विषयांवर काही लेखन करावे किंवा ग्रंथ लिहावेत, अशी माझी सुतराम् कल्पना नव्हती. केवळ काही योगायोगांनी हे लेख वेळोवेळी लिहिले गेले आहेत. त्यांचा हा संग्रह आज प्रसिद्ध होत आहे.

मनमुराद वाचन करावे, हा माझा खरा स्वभावधर्म. ग्रंथ लिहून मराठी साहित्यात काही भर घालावी, अशी कधीच आकांक्षा नव्हती. माझा सर्व वेळ मी निरपेक्षपणे सामाजिक कार्य करण्यात घालविला व त्यातच मी सर्वथा गुंगून गेलो. त्यामुळे लेखन करण्याची कल्पनाच मनाला शिवली नाही.

याज्ञवल्क्य आश्रम, पुणे नगर वाचनमंदिर, महाराष्ट्र साहित्य परिषद व भारत इतिहास संशोधक मंडळ या संस्थांमधून चिटणीस या नात्याने अनेक वर्षे कार्य करण्याची मला संधी मिळाली. या संस्थांचे कार्य झटून करण्याकडेच माझी मन:प्रवृत्ती असे. भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या वार्षिक संमेलनाच्या वेळी जे निरनिराळे निबंध वाचले जात, ते ऐकण्यास मी आवर्जून उपस्थित असे.

पुढे सन १९६३ पासून भारतीय इतिहास परिषदेच्या प्रति-वार्षिक अधिवेशनांना मी नियमितपणे जाऊ लागलो. तेथील विविध विभागांच्या अध्यक्षीय भाषणांमुळे आणि अभ्यासू प्राध्यापकांच्या व संशोधकांच्या निबंधवाचनामुळे माझ्या विचारांना चालना मिळाली. या सर्व गोष्टींमुळे आपणही काही विवेचनपर लेख लिहावेत व आपल्या जिज्ञासेच्या विषयांवरील आपला दृष्टिकोन मांडावा, अशी मनात स्फूर्ती निर्माण झाली. त्या सर्व गोष्टींचा परिपाक म्हणजे वेळोवेळी लिहिलेले हे लेख होत.

तसा मी एकोणीसशे सत्तेचाळीसपासूनच राजकीय विषयांवर लेखन करीत होतो. किंबहुना प्रशालेय जीवनात मी ‘ विद्यार्थी ’ या नावाचे एक हस्तलिखित नियतकालिकही चालविले होते. एखाद्या मासिकाचा संपादक व्हावे, ही सुप्त आकांक्षा तेव्हापासूनच मनात घर करून होती. ‘ ज्ञानेश्वर ’ नावाचे एक त्रैमासिक याज्ञवल्क्य आश्रम या संस्थेतर्फे मी बारा वर्षे हौसेने, काही एका विशिष्ट ध्येयवादाने चालविले होते. तरी सुद्धा आपण विपुल लेखन करावे किंवा ग्रंथ प्रसिद्ध करावेत, असे तीव्रतेने वाटत नसे.

माझा मनःपिंड हा काहीसा चिकित्सक व विवेचक वृत्तीचा आहे. केवळ वर्णनात्मक वा प्रशस्तिपर लेखन उत्स्फूर्तपणे करणे मला मुळीच जमत नाही.

आपल्याकडे वर्णनात्मक, संकलनात्मक वा प्रशस्तिपर लेखनच विपुल आहे. त्यामुळे चिकित्सक, विवेचनात्मक लेखनाची परंपरा मोठ्या प्रमाणावर सुरू झाली नाही. प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील टीकाकारांना रसग्रहणात्मक बारकावे खूप माहीत होते. मीमांसापर टीकाटिप्पणीच्या स्वरूपाचे लेखनही संस्कृत भाषेत विपुल आहे; परंतु प्राचीन मराठी वाङ्मयात स्वतंत्र चिकित्सक रचनांचा अभावच आहे. एकूण इतिहास-विषयक चिकित्साग्रंथ लिहिण्याकडे आपल्याकडे प्रवृत्तीच कमी.

इंग्रजी वाङ्मयाशी दृढ परिचय झाल्याने विवेचक व चिकित्सक वृत्तीचा उदय आपल्या वाङ्मयसृष्टीत झाला.

इतिहासविषयक ग्रंथ लिहिण्याची पूर्वकाळी प्रथा नसल्याने चिकित्सक वृत्तीचे आपल्याकडे पोषण झाले नाही. आपल्याकडील पुराणे, अवतारकथा व बखरी यांतून इतिहासाचे काही धागेदोरे सापडत असले, तरी या सर्वांचा रोख प्रशस्तिपर वर्णनाकडेच वळलेला आढळतो. घटनांचे यथातथ्य व चिकित्सक पद्धतीने केलेले विवेचन त्यांत आढळणार नाही. तुलनात्मक रीतीने गुणांचे मूल्यमापन करताना आपली चिकित्सावृत्ती बहुधा लोप पावते. काही सन्मान्य अपवाद सोडले, तर अद्यापि आपल्याकडील इतिहासविषयक ग्रंथलेखनात चिकित्सक व समतोल वृत्तीचा अभावच असल्याचे आढळून येईल.

वैदिक ग्रंथांच्या वाचनाने माझ्या धार्मिक वृत्ती जोपासल्या गेल्या आहेत. वैदिक वाङ्मयामुळे मानवी जीवनाच्या मूलभूत प्रश्नांकडे पाहण्याचा मला विशेष दृष्टिकोन मिळाला व संस्कारी जीवनाचे महत्त्व पटले. वैदिक वाङ्मयाच्या वाचनाने माझ्या ठिकाणी ज्ञानोपासनेची वृत्ती बाणली. तसेच अभिजात संस्कृत वाङ्मयाच्या वाचनाने जीवनाकडे आनंदमय व रसिक वृत्तीने पाहण्यास मी शिकलो.

इंग्रजी वाङ्मयाच्या अवलोकनाने मला चिकित्सक डोळस दृष्टी मिळाली. तसेच जीवनाकडे पाहण्याचा व्यापक दृष्टिकोन मिळाला. विशाल मानवतेची जाणही वाढीस लागली. मराठी भाषेतील वाङ्मयाच्या वाचनाने माझी महाराष्ट्रीय अस्मिता जागृत झाली. संतवाङ्मयाने व्यापक मानवतावादी दृष्टी मिळाली. माझ्या आई-वडिलांकडून मला संतवाङ्मयाची गोडी लागली व न्यायी आणि समतोल वृत्तीचा, तसेच संस्कारमय जीवनाचा बहुमोल वारसा मिळाला आहे. माझ्या निरनिराळ्या शिक्षकांचेही ऋण माझ्यावर आहे. विविध भाषांतील ग्रंथांच्या वाचनाने माझ्या मनाची उत्तम सांस्कृतिक मशागत झाली. त्यांच्या चिंतनातून व मननातून जे विचार स्फुरले, तेच या पुस्तकातील विविध लेखांचे विषय बनले आहेत.

उत्तमोत्तम ग्रंथांच्या वाचनाचा आणखी एक मोठा फायदा म्हणजे त्यामुळे आपल्या जीवनात सुसंस्कृतपणा येतो. वाचनाचे रूपांतर सुसंस्कृत जीवनात झाले नाही, तर अशा ग्रंथांचा व जीवन जगण्याचा तरी काय उपयोग ?

माझ्या या ग्रंथात समाविष्ट असलेल्या विविध तऱ्हेच्या लेखात मी विवेचनात्मक रीती अवलंबिलेली आहे. काही तरी एखादा विशेष मुद्दा वा दृष्टिकोन मांडण्याचा मी विविध लेखांतून प्रयत्न केला आहे. तो कितपत यशस्वी झाला आहे, हे ठरविण्याचा अधिकार वाचकांचा आहे. निरनिराळ्या विषयांवरील विवेचनात्मक विचारांतून मला जे सुचले किंवा स्फुरले, ते पुढील लेखांत मी शब्दांकित केले आहे. एखाद्या विषयाकडे पाहण्याची माझी कोणती दृष्टी आहे, ती मी पुढील लेखां-तून सविस्तरपणे मांडली आहे. हे लेख लिहिताना मला जे सानंद समाधान वाटले, ते आता हा ग्रंथ प्रसिद्ध होत असताना द्विगुणित होत आहे.

हा ग्रंथ योगायोगाने प्रसिद्ध होत आहे. माझे स्नेही डॉ. रा. चिं. ऊर्फ अण्णासाहेब ढेरे यांनी सतत उत्तेजन दिले नसते व आग्रह केला नसता, तर हे लेख ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करण्यास मी धजावलो नसतो. या ग्रंथाच्या कामी मला त्यांनी विविध तऱ्हेचे अमोल साहाय्य केले आहे. या लेखांना ग्रांथिक आकार देण्याच्या कामी त्यांनी ज्या बहुमोल सूचना केल्या व प्रत्यक्षपणे साहाय्य केले, त्याबद्दल मी त्यांचा कृतज्ञ आहे. या ग्रंथाला त्यांनी प्रस्तावना लिहावी, अशी मी त्यांना विनंती करताच माझ्या प्रेमळ आग्रहास्तव त्यांनी ती मान्य केली व आपल्या स्वतःच्या ग्रंथलेखनात व अन्य वाङ्मयीन कार्यव्यापात ते अतिशय व्यग्र असूनही त्यांनी प्रस्तावना लिहून दिली, याबद्दल त्यांचे जेवढे आभार मानावेत, तेवढे थोडेच आहेत.

प्रस्तुत ग्रंथात समाविष्ट असलेले काही लेख 'ज्ञानेश्वर', 'महाराष्ट्र', 'माउली', दोन 'स्मरणिका', भा. इ. सं. मंडळाचे

' त्रैमासिक ' व ' स्वस्तिश्री ' या नियतकालिकातून वेळोवेळी प्रसिद्ध झाले आहेत. त्या नियतकालिकांच्या संपादकांनी ते लेख या ग्रंथात छापण्यास परवानगी दिली, याबद्दल मी त्या संपादकांचा आभारी आहे. इतर काही लेख म्हणजे मी काही संस्थांतून दिलेली व्याख्याने आहेत किंवा वाचलेले निबंध आहेत.

पुणे येथील सुप्रसिद्ध प्रकाशक श्री. रामचंद्र धोंडो दास्ताने व त्यांचे उभय चिरंजीव सर्वश्री विश्वास व संतोष यांनी हा ग्रंथ प्रकाशित करण्याचे ठरविले नसते, तर हा ग्रंथ प्रकाशित झाला नसता. मध्यंतरी श्री. रामभाऊ दास्ताने यांच्यावर पत्नीवियोगाची खडतर आपत्ती कोसळली असतानाही ते दुःख बाजूला सारून, त्यांनी हा ग्रंथ ठराविक मुदतीत प्रकाशित केला, याबद्दल मी त्यांचे आभार मानतो.

' मायबोली ' छापखान्याचे मालक श्री. ज. ता. गायकवाड व त्या छापखान्यातील कर्मचारी यांचाही मी आभारी आहे. तसेच मुखपृष्ठ सजवून देणारे चित्रकार श्री. दिलीप कुलकर्णी यांचेही मी आभार मानतो.

माझे स्नेही श्री. र. द. ऊर्फ नानासाहेब सत्राई, ॲडव्होकेट, पुणे व पुणे जिल्हा परिषदेचे विद्यमान अध्यक्ष श्री. वि. वि. ऊर्फ अण्णासाहेब सातव, ॲडव्होकेट, पुणे यांनी मला या ग्रंथाच्या कामी दिलेल्या उत्तेजनाबद्दल त्यांचेही मी आभार मानतो.

माझ्या अनेक स्नेही-सोबत्यांनी या ग्रंथाच्या कामी मला जी सहानुभूती व आपुलकी दाखविली, त्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

' देवोदेवी ', १८७/१ क
शनिवार पेठ, पुणे ३०

विश्वनाथ त्र्यंबक शेटे

□

‘ चिंतनसुधे ’ चा आस्वाद

□

‘ काही गलबला, काही निवळ ’

समर्थ रामदासांनी जनांत वावरून जनांचे प्रपंच नेटके केले आणि वनात बसून लोकमंगलाचे चिंतन केले. ‘ कांहीं गलबला, कांहीं निवळ । ऐसा कंठीत जावा काळ ॥ ’ हा त्यांचा कालक्रमणेचा आदर्श त्यांच्या सर्व जीवनक्रमाशी संपूर्ण संवादीच आहे. कारण, अंतरी चिंतनसुधेचा कुंभ ओसंडत असल्यावाचून कोणत्याही क्रियेला सार्थकता लाभूच शकणार नाही. लोकमंगलासाठी क्रियाशील बनू पाहणाऱ्या कार्यकर्त्याने चिंतनशील असायलाच हवे. चिंतनाची बैठक नसेल, तर कोणत्याही समर्थ कार्यकर्त्याचे कार्य सार्थतेने उभे राहू शकणार नाही. श्री. दादासाहेब शेटे यांना या समर्थ-प्रणीत आदर्शाचे पुरेसे भान सातत्याने राहिले आहे; त्याचमुळे त्यांचा, गेल्या चार तपांचा समाजसंमुख क्रियाकलाप सार्थकतेचे लेणे प्राप्त करू शकला आहे. त्यांच्या प्रत्येक समाजसंमुख क्रियेला चिंतनाचा जिव्हाळा लाभलेला आहे. ‘ चिंतनसुधा ’ हा सांस्कृतिक विषयांवरील बावीस स्फुट लेखांचा संग्रह म्हणजे दादासाहेबांच्या व्यापक आणि सखोल चिंतनशीलतेचा आरसाच आहे. चितनाची ही दृढ बैठक लाभलेली असल्या-मुळेच, विकारवश होऊन कार्यनाश पाहण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर केव्हाही आला नाही. विवेक आणि विधायकता यांच्या साथीने चालणारे त्यांचे चिंतनशील कार्यरत जीवन एक आगळे साफल्य अनुभवते आहे.

ज्ञानाचे संहितीकरण

श्री. दादासाहेब शेटे हे ज्ञानप्रेमी आहेत, ज्ञानोपासक आहेत. परंतु आजवर त्यांनी ग्रंथकार बनण्याची महत्त्वाकांक्षा कधी बाळगली नाही. ग्रंथ आणि

ग्रंथकार यांच्यावर ते उदंड प्रेम करतात; त्यांच्या सहवासात रमतात; त्यांच्या उत्कर्षासाठी शक्य ते सर्व काही करायला सिद्ध असतात; परंतु स्वतः ग्रंथकार म्हणून लौकिक मिळविण्याच्या ईर्षेपासून दूर राहतात. ते चांगले वक्ते आहेत. सांस्कृतिक वातावरणातल्या सभा ते गाजवतात; परिसंवादांत नि परिचर्चांत उत्साहाने भागही घेतात; काही प्रसंगी आपले विचार लिहूनही वाचतात. कोणा एखाद्या स्नेह्याने गळ घातली, तर मुद्दाम एखादा लेखही लिहून देतात. परंतु हे सारे ज्ञानप्रेमाच्या ऊर्मीतून जाता जाता घडेल तेवढेच ! आपणांस जे जे भावले आहे, सुचले आहे, आगळेपणाने स्फुरले आहे, ते ते समानधर्म ज्ञानोपासकाजवळ ते मोकळेपणाने बोलून दाखवतात; परंतु मुद्दाम जाणीवपूर्वक लिहून काढीत नाहीत. त्यांच्याशी नवनव्या विषयांवर चर्चा करण्यातून प्रथितयश विद्वानांनाही काही नवे मिळत राहते; परंतु दादासाहेब मात्र त्या ' नव्या ' चे श्रेय आपल्या नावावर रुजू करण्याची आकांक्षा बाळगीत नाहीत. हा असा लेखनकीर्तिविन्मुख मनःपिंड असतानाही, त्यांच्या समृद्ध चिंतनाचा हा जो स्फुट आविष्कार योगायोगाने घडला, त्याचे संहितीकरण आज ' चिंतनसुधे 'च्या रूपाने घडते आहे, ही आनंददायी घटना आहे. कारण ज्ञानाचे संहितीकरण घडले नाही, तर त्याचा वारसा प्रवाहित होऊ शकत नाही. लहानसहान पाटांतून नि ओढ्या-ओहळांतून रानोमाळ विखुरलेले पाणी वाया जाते; पण तेच जर खोल प्रवाहातून वाहत राहिले, तर उभय तीरांवर मळे बहरवू शकते. ज्ञानाचेही असेच आहे. ते स्फुट स्वरूपातच राहिले, तर त्याची उपेक्षा होते; ते प्रकट होऊनही अप्रकटच राहते. परंतु त्याचे जेव्हा संहितीकरण होते, तेव्हा ते ज्ञानविश्वाच्या समृद्धीतील आपला भाग निश्चितच उचलते. भावी पिढ्यांना ते उपकारक ठरते. श्री. दादासाहेब शेटे यांचे स्फुट लेख एकत्रित स्वरूपात प्रकाशित झाल्यामुळे त्यांच्या चिंतनाची विविधता, व्यापकता आणि खोली यांची आपणांस यथार्थ कल्पना येते आणि केवळ पुण्याच्याच नव्हे, तर महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनाची समृद्धी घडविण्यासाठी ज्यांनी यथामती, यथाशक्ती निरलसपणे कार्य केले, त्यांच्या कार्यामागील वैचारिक बैठकीचे आपणांस दर्शन घडते.

'चिंतनसुधे'चे स्वरूप

'चिंतनसुधा' या लेखसंग्रहातील सर्व लेख वेगवेगळ्या निमित्तांनी वेगवेगळ्या प्रसंगी लिहिलेले असले, तरी त्यांतील विषयवैविध्यातही एक सूत्र आहे : हे सर्व लेख महाराष्ट्रप्राधान्याने भारतीय परंपरेचा वेध घेणारे आहेत. वैदिक वाङ्मयातील दिव्यकथा (क्र. १ व २), यज्ञसंस्कृती (क्र. ३) आणि गीता (क्र. ४) हे पहिल्या विभागातील चार लेखांचे विषय आहेत. 'ज्ञानदेव काल आणि परंपरा' या दुसऱ्या विभागात एकूण ११ (क्र ५ ते १५) लेख असून, त्यांतील पहिले ८ लेख ज्ञानदेव व त्यांचा परिवार यांविषयीचे आहेत आणि नंतरचे ३ लेख तुकाराम आणि त्यांचा परिवार यांविषयीचे आहेत. वैदिक परंपरेशी तुटलेले जनजीवनाचे नाते पुनः जोडून, गीतेचा वारसा स्वानु-भवाने समृद्ध करून, विश्वात्म प्रतीतीच्या पायावर महाराष्ट्रात भागवतधर्माचे महामंदिर उभारणारे ज्ञानदेव आणि त्या मंदिरावरील कळस होऊन राहिलेले तुकोबा यांच्या चरित्र-चारित्र्याचा शोध हा साऱ्या मराठी भक्तिपरंपरेचे हार्द जाणून घेण्यास उपकारक ठरणारा आहे.

यानंतरचा तिसरा विभाग हा 'मराठ्यांची राजनीती' स्पष्ट करणारा आहे. इस्लामच्या सर्वंकष आक्रमणाविषयीची प्रतिक्रिया धर्मजीवनात संतांनी प्रकट केली, तर राजकीय जीवनात महाराष्ट्रापुरती ती शिवछत्रपतींच्या रूपाने झळाळत राहिली. संतांना शिरसावंद्य मानणाऱ्या शिवप्रभूंनी आणि त्यांच्या वारसदारांनी सर्वग्रासी शत्रूला कोणत्या समर्थ राजनीतीच्या बळावर परास्त केले, त्याचा शोध या तिसऱ्या विभागात आहे— त्यातील पहिल्या दोन लेखांत आहे. या विभागातील तिसरा लेख हा मराठेकालीन न्यायदानपद्धतीवर प्रकाश टाकणारा आहे. चौथा आणि शेवटचा विभाग 'वाङ्मय आणि समाज' यांच्या संबंधा-विषयीचा असून, त्यात एकूण चार लेख आहेत. यांपैकी पहिला लेख 'शाकुं-तल'वरील आक्षेपांचे निरसन करून, त्याचे अलांछित सौंदर्य स्पष्ट करणारा आहे, तर त्यापुढील दोन लेखांत मराठी मने आणि मराठी वाङ्मय यांची उंची मोजणारे आहेत. शेवटच्या लेखात, संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीनंतर महा-राष्ट्रीय विचारवंतांवर कोणते सामाजिक दायित्व आहे आणि ते त्यांनी कसा

प्रकारे पार पाडले पाहिजे, याविषयीच्या अपेक्षा स्पष्ट शब्दांत व्यक्त केलेल्या आहेत.

चारही विभागांतील लेखांची ही अशी स्थूल पाहणी करताच आपल्या हे ध्यानी येईल की, अतिप्राचीन वेदकाळापासून अगदी आजच्या क्षणापर्यंतच्या कालकक्षेत लेखकाला ज्यांविषयी विशेष जिव्हाळा वाटतो, अशा सांस्कृतिक महत्त्वाच्या काही विषयांवरील हे स्फुट चिंतन आहे.

दिव्यकथा आणि इतिहास

'चिंतनसुधे' तील पहिले दोन लेख हे दिव्यकथांच्या (Myths-च्या) अध्यासक्षेत्रातले आहेत, हे आपण पाहिलेच आहे. मराठीत दिव्यकथांचा अभ्यास अभावानेच मांडला गेला असल्यामुळे श्री. शेटे यांच्या या दोन्ही लेखांचे महत्त्व विशेष आहे. विशेषतः 'प्राचीन प्रलयकथा' या लेखात त्यांनी दिव्यकथांच्या तौलनिक अध्ययनाची रीती वापरून प्रलयकथांचा रहस्यवेध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रलयकथांचे मध्यवर्ती सूत्र कोणते आहे, त्यांचा आढळ जगातल्या कोणकोणत्या संस्कृतींत होतो, त्यांत कोणते साम्य-वैषम्य आढळते, त्यांतील बदलांचे अथवा वैशिष्ट्यांचे स्वरूप काय आहे; आणि प्रलयकथांतून मानवी इतिहासातील कोणत्या घटनांचा अथवा अवस्थांचा बोध घडतो, हे प्रश्न पुढे ठेवून श्री. शेटे यांनी दिव्यकथांच्या या विशिष्ट वर्गातल्या कथांची उकल केली आहे. दिव्यकथांचे स्वरूप आणि प्रयोजन (Structure and function of myths) समजून घेण्याच्या अद्यतन अध्ययनपद्धतीशी परिचित असणाऱ्या कोणाही अभ्यासकाला श्री. शेटे यांचे हे प्रलयकथाविवेचन निश्चित महत्त्वाचे वाटेल, असे आहे. दिव्यकथा (Myths) या निसर्गावरील रूपककथा आहेत अथवा त्यांत प्राचीनतम इतिहास विशिष्ट प्रकारे ग्रथित झालेला आहे, अशा दृष्टींनी दिव्यकथांचा अभ्यास मांडला गेला आहे. परंतु या अध्ययन-संप्रदायांच्या मर्यादांचे उत्तरोत्तर भान घडत राहिल्यानंतर दिव्यकथांकडे पाहण्याची एक व्यापक दृष्टी आता रूढ झालेली आहे. दिव्यकथांकडे आधुनिकांच्या—त्यांना शुद्ध कल्पिते मानणाऱ्या आधुनिकांच्या दृष्टीतून न पाहता, पारंपरिक मनाला दिव्यकथा ज्या प्रकारे भावतात, त्या प्रकारे त्यांचे विश्लेषण वा महत्त्वमापन करावे, असा प्रयत्न

धर्मेतिहासाच्या अध्ययनक्षेत्रात आता अधिक गंभीरपणे होत आहे. विशेषतः डॉ. मिरत्सेआ एलियाद यांनी आपल्या अनेक ग्रंथांतून या नवीनतम व्यापक दृष्टिकोनाचे समर्थपणे दृढीकरण केले आहे. भारतीय विद्यांचे एक सुविख्यात अभ्यासक प्रा. जे. गोंडा यांनी अखिल भारतीय प्राच्यविद्या परिषदेच्या एकोणतिसाव्या अधिवेशनाच्या अध्यक्षीय भाषणात दिव्यकथांच्या अध्ययनाचे हे एलियाद-प्रणीत सूत्रच समर्थित केले आहे आणि तेही प्रलयकथांचे उदाहरण पुढे ठेवून, हे जाणकारांना चांगलेच स्मरत असेल. पारंपरिक मनाच्या दृष्टीने दिव्यकथा ही कल्पित नसून खरी आहे, तिच्यात आदिसत्य निहित आहे. देवांच्या कृतींतून हे विश्व, या विश्वाचे नाना घटक आणि विश्वजीवनातील विविध संस्था कशा निर्माण झाल्या, यांचे स्पष्टीकरण दिव्यकथा देतात. म्हणजेच दिव्यकथा विश्वनिर्मितीचे स्पष्टीकरण देतात; निसर्ग आणि मानवी जीवनातील विविध संस्था यांचे अस्तित्व दैवी पातळीवरून समर्थित करतात. प्रलयकथांच्या संदर्भात जर दिव्यकथांच्या या स्वरूपाचा व प्रयोजनाचा विचार करावयाचा झाला, तर असे म्हणता येईल की, प्रलयकथा या विश्वनिर्मितीशी संबद्ध दिव्यकथा नसून, त्याच्या लयाशी व लयानंतरच्या पुनर्निर्मितीशी संबद्ध कथा आहेत. या कथांचा प्रसव मानवी मनाच्या ज्या आदिम स्फुरणातून झालेला आहे, त्या स्फुरणाला वास्तविक जलप्रलयाच्या अनुभवांचे साहय कदाचित् झाले असेलही; परंतु या कथा म्हणजे वेगवेगळया देशांत प्रत्यक्ष घडलेल्या जलप्रलयाच्या घटनांवरील रूपककथा आहेत, असे मानता येणार नाही. उत्पत्ती, प्रलय आणि पुनरुत्पत्ती या चक्रातील एका अवस्थेचा उच्चार या कथांतून होतो आहे. व्यष्टीच्या संदर्भात जन्म, मृत्यू आणि पुनर्जन्म हे चक्र जसे आहे, तसेच समष्टीच्या' संदर्भात निर्मिती, प्रलय आणि पुनर्निर्मिती हे चक्र आहे. या चक्रातील प्रलय हा जलाशी संबद्ध असण्याची धारणा ही अत्यंत महत्त्वाची आहे. कारण जल हेच सकल सर्जनाचे माहेर मानले गेले आहे—विश्वनिर्मितीपूर्वी जी निर्गुण-निराकार अवस्था होती, ती जलरूपच होती. सर्वत्र जलच जल होते. या आदिम जलातूनच विश्वाचा प्रसव झाला आहे. त्याचमुळे या विश्वाचा लय चक्रनेमिक्रमाने व्हायचा असेल, तर तो त्या आदिम जलातच होणे स्वाभा-

विक आहे. कारण ते सर्जनशील आदिजलच विश्वाची पुनर्निर्मिती करू शकते. विश्वाचे जलात लय पावणे म्हणजे एक प्रकारे ‘ पुनरपि जननीजठरे शयनम् ’ आहे, हे आपल्या सहज ध्यानी येऊ शकेल. प्रलयकथांचा रहस्यार्थ, मला वाटते, या विश्वचक्राच्या गतिसंदर्भात लावणे योग्य ठरेल.

श्री. दादासाहेब शेटे यांनी प्राचीन प्रलयकथाविषयक या पहिल्या लेखात तौलनिक दिव्यकथाशास्त्राची सरणी वापरून, शतपथ ब्राह्मणात आढळणारे प्रलयकथेचे रूप कसे वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, ते दाखविले आहे. या लेखातील त्यांची सर्व विवेचनपद्धती प्रस्तुत विषयाची अनेक महत्त्वाची अंगे प्रकट करणारी आहे. विशिष्ट कल्पनाबंधाने युक्त असणाऱ्या सर्व कथांचा साम्य-वैषम्यदृष्ट्या विचार, साम्य-वैषम्याची कारणे, कथांच्या भ्रमणाचे स्वरूप इत्यादी अनेक विषयांकडे लक्ष वेधून, त्यांनी मराठी जिज्ञासूंना दिव्यकथाच्या शास्त्रीय अध्ययनाचे महत्त्व पटविले आहे. विशेष म्हणजे शतपथातील कथेतल्या माशाचे ‘ एकशृंग ’ स्वरूपही त्यांनी आपल्या जिज्ञासेच्या कक्षेतून सुटू दिले नाही.

दुसऱ्या लेखाचा विषय झालेली शंखासुरवधाची कथा एका विस्मृत ऐतिहासिक विषयाचे पुराणीकरण असल्याचे मत श्री. शेटे यांनी मांडले आहे. शुद्ध दिव्यकथा (Myths) या प्राक्कालीन मानवाच्या दिव्यात्म जाणिवांची अभिव्यक्ती करणाऱ्या असून, त्यांत ढोबळ अर्थाने इतिहास शोधता येणार नाही, हे जरी खरे असले, तरी दिव्यकथांचा तोंडावळा असणाऱ्या पुराणकथा (Legends) मात्र अनेकदा इतिहासाचा गर्भ वाहणाऱ्या असतात. कारण इतिहासाचे पुराणीकरण करण्याची प्रवृत्ती परंपरेत सातत्याने आढळते. ‘ सुर आणि असुर यांच्यामधील ऐतिहासिक लढे आपणांस या व अन्य प्रकारच्या कथांमधून दिसून येतात, ’ हे श्री. दादासाहेबांचे विधान या पारंपरिकांच्या प्रवृत्तीकडे संकेत करणारे आहे. या लेखाचे आणखी एक वैशिष्ट्य असे आहे की, दैवतकथांचे परिवर्तन व परिवर्धन कसे घडत राहते, याकडेही विष्णुदेवतेच्या कथांच्या निमित्ताने लक्ष वेधण्यात आले आहे. “ भारतीय आर्यांच्या प्रज्ञेचा वाङ्मयीन, सांस्कृतिक व तत्त्वज्ञानात्मक फुलोरा आपणांस जसा दिसून येतो, तसा असुरांच्या प्रज्ञेचा फुलोरा फुललेला आपणांस दिसून येत नाही.... त्यांच्या

संस्कृतीच्या खुणा आजच्या सामान्य जनांच्या चालीरीतींत, कारागीर-कुशलतेत व जीवनात आपणांस कदाचित् दिसून येतील, " हे श्री. दादासाहेबांचे विधान आणि त्याच्या पुष्टयर्थ त्यांनी कोकणातल्या शंखासुर-सोंगाचे दिलेले उदाहरण संस्कृतीच्या लोकतत्त्वीय अध्ययनसामग्रीचे महत्त्व पटविणारे आहे. आजच्या जीवनात किती तरी अवशेष असे रेंगाळत राहिलेले आहेत की, ज्यांच्या झरोक्यांतून शतकां-सहस्रकांपूर्वीच्या सांस्कृतिक-ऐतिहासिक स्थिती-गतीचा बोध घडू शकतो.

आडनावांतील संस्कृती

याच विभागातील ' गीतेचे पाश्चात्य टीकाकार ' हा प्रदीर्घ लेख म्हणजे आधुनिक काळात आधुनिक पद्धतीने झालेल्या गीतेच्या अंतर्बाह्य अभ्यासाचा एक विस्तृत विधायक परामर्श आहे. परंतु या विभागातला मुद्दाम ध्यानी घेण्यासारखा लेख म्हणजे ' यज्ञसंस्कृतीचे नाममात्र अवशेष ' हा होय. जुन्नर परिसरातील काही ब्राह्मण घराण्यांच्या आडनावांच्या रहस्याचा वेध घेत घेत, श्री. शेटे यांनी त्या आडनावांचा यज्ञसंस्कृतीशी संबंध कसा आहे, ते उकलून दाखविले आहे आणि जुन्नर परिसरातील प्राचीन राजवटीच्या यज्ञप्रेमाचे दर्शन त्यातून घडविले आहे. राज्यकर्त्यांच्या विशिष्ट धर्मनिष्ठा, त्या निष्ठांना अनुरूप वा प्रतिरूप असणाऱ्या वर्गांची स्थलांतरे, विशिष्ट वृत्तींवरून व्यक्तींच्या वा घराण्यांच्या आडनावांत होणारे बदल, आडनावांच्या वृत्तिबोधक स्वरूपावरून पुरातन संस्कृतीचा घड-णारा बोध—हा साराच विषय मोठा रोचक आणि उद्बोधक आहे. संस्कृतीच्या अध्ययनाची ही अंगे अत्यंत दुर्लक्षित आहेत. राजवाडयांसारख्या प्रतिभासंपन्न संशोधकांनी एके काळी या सर्व आडवळणी वाटा चोखाळल्या होत्या; आणि त्या वाटांवरून जाणाऱ्या ज्ञानसाधकाला कोणते रम्य ज्ञानप्रांत पहायला-अनु-भवायाला मिळतात, याचेही भान घडविले होते. परंतु राजवाडयांनी अशा अनेक आडवळणी वाटा अगदी नव्याने रुळवताना आणि नवनवी ज्ञानक्षितिजे आपल्या दृष्टिपथात आणण्याचा प्रयत्न करीत असताना आपले पाय रक्तबंबाळ करून घेतले, तरी आपण आज त्यांची—त्यांच्या कार्याची उपेक्षा करण्याइतके करंटे बनलो आहोत. श्री. दादासाहेब शेटे मात्र अशा अपवादभूत ज्ञानसाधकांपैकी

एक आहेत की, ज्यांना राजवाडयांचा वारसा लाख मोलाचा वाटतो. आडनावांच्या अभ्यासातून सांस्कृतिक इतिहासाचा वेध घेण्याची ही कल्पना श्री. शेटे यांनी मर्यादित स्वरूपात वापरली असली, तरी त्यांनी अशा अभ्यासाचे फलित किती महत्त्वाचे असते, याचा वस्तुपाठच प्रस्तुत लेखाच्या द्वारा दिला आहे.

ज्ञानदेव आणि तुकाराम

वेदविद्या, वैदिक संस्कृती आणि एकूण प्राचीन भारतीय विद्या यांसंबंधी श्री. दादासाहेब शेटे यांना नितांत आस्था वाटते, हे जरी खरे असले, तरी त्यांच्या जीवींचा जिव्हाळा जो विषय बनलेला आहे, तो म्हणजे संत आणि संतविचार. महाराष्ट्रातील भागवतधर्मीय संतांविषयी त्यांची प्रीती हा त्यांच्या भावविश्वाचा एक घटक बनून राहिलेला आहे. वास्तविक ज्ञानदेवादी मराठी संत हे वैदिक परंपरेशी आवर्जून नाते जोडीत असले, तरी त्या परंपरेच्या संरक्षकांनी मात्र संतांना मानले नाही; उलट शक्य तेवढा त्यांना विरोधच केला. तरीही वैदिक परंपरेने गमावलेली प्रतिष्ठा तिला संतांमुळे— संतांनी तिच्याशी आपले आत्मीय नाते असल्याचे मानल्यामुळेच पुनः प्राप्त झाली, यात मुळीच संशय नाही. ‘ क्षीणः कालवशात् पुनस्तरुणतां धर्मोऽपि सम्प्रापितः । ’ हा हेमाद्रिपंडिताचा विजयघोष खऱ्या अर्थाने लागू पडतो, तो हेमाद्रि-परंपरेतील धर्ममार्तंडांच्या कार्याला नव्हे, तर ज्ञानदेवादी संतांच्या कार्याला. कारण, संतांच्या कार्यामुळेच, हृदयधर्माला आंचवलेली धर्मसंस्था काहीशी प्रबुद्ध होऊ शकली.

वैदिक परंपरेविषयी पूर्वजीवनातील संस्कारांमुळे विशेष आस्था बाळगणारे श्री. दादासाहेब शेटे हे प्रकृतितःच संतांचे प्रेमी आहेत. त्यांना संतांच्या कार्याची अनन्यसाधारण महती प्रतीत झालेली आहे. तरीही त्यांचा संतांविषयीचा भक्तिभाव हा चिकित्साविमुख नाही; केवळ गौरवगायनात अभिव्यक्त होणारा नाही. संतांच्या चरित्रांची, त्यांच्या परंपरांची, त्यांच्या ग्रंथांची, त्यांच्याविषयीच्या लोकधारणांची चिकित्सा ते पूर्ण ताटस्थ्याने करतात. प्रस्तुत लेखसंग्रहातील निम्मे लेख त्यांच्या संतप्रेमातून निर्माण झालेले आहेत. आणि विशेष म्हणजे ते सर्व चिकित्साबुद्धी पूर्णतः जागी ठेवून लिहिलेले आहेत. ज्या

विषयाचे मोठेपण स्वयंभू आहे, तो विषय चिकित्सेने डागाळत नाही, उणावत नाही, तर उलट अधिक उजळतो-उंचावतो, या सत्याचे भान असणारी संतप्रीती श्री. शेटे यांच्या ठायी आहे. त्याचमुळे ज्ञानदेव-समाधीच्या दिशेची निश्चिती करताना सामान्य भक्त-भाविकांच्या दर्शन-पद्धतीची प्रदीर्घ परंपरा त्यांच्या विचार-प्रक्रियेला अडसर घालू शकत नाही; ज्ञानदेवीची निर्मिति-प्रक्रिया स्पष्ट करताना ज्ञानदेवीत काही ओव्यांची भर सच्चिदानंदबाबांनी घातली असल्याचा संभव ते जेव्हा व्यक्त करतात, तेव्हा सांप्रदायिक पाठकांना काय वाटेल, याची भीती त्यांना वाटत नाही; ज्ञानदेवादी भावंडांची समाधिस्थळे विभिन्न का, हा प्रश्न उपस्थित करताना केवळ त्यांच्या अंतःप्रेरणेचा हवाला देण्याची सांप्रदायिकांची प्रवृत्ती त्यांना स्वीकारार्ह वाटत नाही. ते नाना प्रश्न उपस्थित करतात; ते प्रश्न केवळ शंकेखोरीचे नसतात, तर ज्ञानाची नवनवी क्षितिजे उजळण्याची ओढ असणाऱ्या तीव्र जिज्ञासेचे द्योतक असतात; त्या प्रश्नांची उत्तरे शोधताना सांप्रदायिक अंधश्रद्धांना आणि पूर्वग्रहांना ते दूर ठेवतात आणि अत्यंत निर्भय, परंतु विधायक भूमिकेतून आपल्याला भावलेल्या तथ्यांची मांडणी करतात. त्यांना भावलेली तथ्ये आपणांस प्रत्येक वेळी सत्य-प्रतिष्ठित वाटतीलच, असे नव्हे; तरीही त्यांच्या निखळ जिज्ञासेविषयी आणि प्रामाणिक सत्यशोधनवृत्तीविषयी शंका घेण्यास मुळीच जागा नाही. विशिष्ट संस्कारांमुळे वस्तुनिष्ठा कमीअधिक प्रमाणात आत्मनिष्ठेचा रंग स्वीकारते आणि त्यामुळे कोणाही ज्ञानसाधकाचे प्रतिपादन त्या रंगाने कमी-अधिक प्रमाणात आपल्या सीमा निश्चित करते, हे कोणीच नाकारणार नाही. श्री. दादासाहेब शेटे हे त्यांच्या अत्यंत प्रेमाच्या विषयाचे प्रतिपादन करीत असतानाही वस्तुनिष्ठेचा जास्तीत जास्त अवलंब करतात आणि आपल्या निखळ जिज्ञासेशी इमान राखण्याचाच प्रयत्न करतात, हे विशेष आहे.

तार्किकता आणि रसिकता

'चिंतनसुधा' हा प्रकृतितःच चिंतनपर लेखांचा संग्रह असल्यामुळे, त्यातील विवेचन हे तर्काधिष्ठित असणे स्वाभाविक आहे. श्री. दादासाहेब शेटे हे विधिज्ञ आहेत, त्यामळे त्यांच्या विचारांना एक शिस्त आहे. भावविवशता

त्यांच्या विचारांना शबल करू शकत नाही. तरीही ते मुकुंदराजांचे अनुयायी नसून, ज्ञानदेवांचे अनुयायी आहेत. मुकुंदराजांची 'तर्कमुद्रा' त्यांना प्रिय आहे; परंतु ' तर्कमुद्रे ' च्या प्रेमापायी ' रसिकमुद्रे ' ची अवहेलना करणे त्यांना मंजूर नाही. विरोधाभासात्मक भाषा वापरून सांगायचे झाले, तर असे म्हणता येईल की, त्यांचे विवेचन हे ' तर्ककठोर ' नसून, ' तर्कसुंदर ' आहे. हे माझे म्हणणे कुणाला अतिशयोक्तीचे वाटेल; परंतु तर्कालाही एक अंगभूत सौंदर्य असते, असे माझे स्वानुभूत मत आहे. अर्थात् दादासाहेबांचे विवेचन जसे ' तर्कमुद्रे'च्या सौंदर्याने युक्त आहे, तसेच ते अनेक प्रसंगी ' रसिकमुद्रे 'चाही अंगीकार करणारे आहे. वाङ्मयाविषयी त्यांना सहजात आस्था असल्यामुळे आणि वाङ्मयकार व वाङ्मयनिर्मितीची प्रक्रिया यांना अनुकूलता प्राप्त करून देणाऱ्या क्रियाकलापातच त्यांनी आपले आयुष्य व्यतीत केले असल्यामुळे ' रसिकमुद्रा ' ही त्यांच्या लेखनात उसनी म्हणून आलेली नसून ती त्यांच्या आंतरिक रसिकतेचाच आविष्कार आहे. ' नवरसांचें उपलवण। हें उघड वाचेसी नागवण। ' असे मानणाऱ्या तार्किकांच्या वर्गातले ते नसून, तर्काला रसस्निग्धता प्राप्त करून देणाऱ्यांचे ते भक्त आहेत. त्याचमुळे ते रामदेवराय यादव अथवा शिवछत्रपती यांच्या राजनीतीचे विवेचन करताना, आधुनिक कालातच उदय पावलेल्या संकल्पनांचा वा मूल्यांच मानदंड न वापरता त्या त्या कालाच्या संदर्भात त्या त्या पुरुषाच्या वर्तनाचे मूल्यमापन करतात; तर्काची बैठक सुदृढ राखून मूल्यमापन करतात, तर ' शाकुंतला 'च्या सौंदर्यास्वादात अडसर निर्माण करणारे आधुनिकांचे ' नवग्रह ' खोडून काढून अत्यंत सहृदयतेने ' शाकुंतला 'च्या अम्लान आणि अलांछित सौंदर्याचे सहस्रदलकमल आपल्या अंतश्चक्षूंपुढे उमलवितात. मानवेतर सृष्टी ही विधात्याची काव्यदृष्टी प्रकट करणारी आहे, तर मानव ही त्याची नाट्यकृती आहे आणि या नाट्यकृतीच्या निर्मितीनंतर झालेल्या आनंदात तो नटेश्वराचे रूप घेऊन नाचू लागला (पृ. १९४), अशी जीवननाट्याची सौंदर्यात्म महती गाणारे दादासाहेब त्या नर्तनशील नटेश्वराच्या ओठांवरच्या मधुर व गूढ स्मितातील स्वर्गीय सौंदर्य जेव्हा शब्दांकित करायला प्रवृत्त होतात, तेव्हा त्यांच्या सहजात रसिकतेचे हृदयंगम दर्शन घडते. ' मानवाइतकी दुसरी

कोणतीही नाट्यमय कृती नाही, ' हे त्यांचे विधान पुनः पुनः आठवावेसे वाटते, इतके सुंदर आहे. ' अरुणोदयानंतर ज्याप्रमाणे एखाद्या गुलाबपुष्पाची कळी उमलावी व गुलाबाच्या पाकळ्यांनी काटे झाकून जाऊन त्या सुपुष्पाची कोमलता व रंगसौंदर्य दिसून यावे, परंतु ते फूल कोमेजून गेल्यावर फक्त त्याचे काटेच नजरेस यावेत, त्याप्रमाणे व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या अंगी असलेले गुणदोष विशिष्ट प्रसंगाने निदर्शनास येत असतात, ' असा ललित प्रस्ताव करून ' महाराष्ट्रीयांचे वाङ्मयीन स्वभावदर्शन ' घडवायला जेव्हा ते प्रवृत्त होतात, तेव्हा त्यांच्या वाङ्मयाविषयीच्या नितांत आस्थेचे आणि अभिजात कृतींच्या उदयासाठी आसावलेल्या त्यांच्या उत्कट रसिकतेचे उत्तम दर्शन घडते.

' चिंतनसुधे'चे अंतरंग हे असे ' तर्कमुद्रा ' व ' रसिकमुद्रा ' यांच्या स्वयंवराने रंगलेले आहे. त्याच्या आस्वादनात तटस्थता बाळगणे मला तरी शक्य नाही. कारण मी श्री. दादासाहेब शेटे यांना पितृस्थानी मानतो. त्यांच्या व्यक्तित्वाच्या थोरवीचा अनुभव मी अनेक प्रसंगी अनेक प्रकारांनी घेतलेला आहे. त्यामुळे त्या व्यक्तित्वाचे वाङ्मयरूप निरखताना माझ्या साक्षात् अनुभवांचे प्रतिबिंब त्या निरीक्षणात पडणे अगदी स्वाभाविक आहे; त्याचमुळे ही प्रस्तावना ' जाणतेपणा 'च्या भूमिकेतून लिहिलेली नसून, एका ' संसारपथश्रांता 'ने छायाधन वृक्षाविषयी व्यक्त केलेली कृतज्ञता आहे.

रामचंद्र चिंतामण ढेरे

□

प्राचीन प्रलयकथा

□

प्रलयकथांचे मध्यवर्ती सूत्र

जगातील इतिहासप्रसिद्ध अशा अनेक प्राचीन देशांतील सांस्कृतिक वाङ्मयात प्रलयकालविषयक कथा भिन्न भिन्न स्वरूपात आढळतात. या प्राचीन व पौराणिक विविध प्रलयकथांमध्ये दिसून येणाऱ्या साधर्म्यावरून काही ऐतिहासिक अनुमान व तर्कसिद्ध निष्कर्ष काढता येतात की नाही, हे पाहण्यासारखे आहे. निरनिराळया संस्कृतींमध्ये आढळून येणाऱ्या प्रलयकालकथांचे मध्यवर्ती सूत्र पुढीलप्रमाणे आहे :

"पृथ्वीच्या बाह्य भागावर प्रचंड प्रमाणात जलप्रलय होतो. या घटनेची पूर्वसूचना देवादिकांकडून एखाद्या राजास अगर महापुरुषास मिळते. त्यानंतर तो जहाज बांधतो व त्यात तो स्वत:, त्याचे नातेवाईक व काही प्राणी यांसह त्या महापुरातून तरून जातो व एका उंचवटयावर पोचतो. त्यानंतर तो देवादिकांची प्रार्थना करतो अगर यज्ञयाग करतो. त्यानंतर मग पुन: मानवांची व प्राण्यांची या पृथ्वीवर वसाहत होते."

कथेच्या मध्यवर्ती सूत्राबाबत निरनिराळया देशांच्या संस्कृतीत तपशिलामध्ये भिन्नता व विविध बारकावे दिसून येतात. प्रलयकालाच्या या कथा प्रामुख्याने सुमेरिअन, बाबिलोनिअन, असीरिअन, अक्कड, इस्राइल, ख्रिश्चन या मध्यपूर्वेतील व आणि भारत, चीन, ग्रीस व आग्नेय आशिया या देशांतील प्राचीन वाङ्मयात आढळून येतात. मात्र अशा स्वरूपाच्या कथा इजिप्त, जपान, आफ्रिका व पश्चिम युरोपीय देशांतील प्राचीन वाङ्मयामध्ये सहसा आढळत नाहीत. या सर्वांमध्ये सुमेरिअन प्रलयकथा प्राचीन दिसते.

इनाना व एंकी या देवांच्या व्यतिरिक्त इतर देवांनी पृथ्वीवर जलप्रलय करण्याचे ठरविले. हे करण्यामागे त्यांचा हेतू पृथ्वीवरील मानववंश नष्ट करणे हा होता. परंतु राजा झिसुद्राला या गोष्टीची पूर्वसूचना मिळते. देवांपैकी एकास या राजाची दया येऊन तो देव त्यास या प्रसंगातून कसे तरून जावे, याची कल्पना देतो. राजा झिसुद्र त्यानंतर मग एक जहाज त्या कल्पनेनुसार तयार करतो आणि त्यातून तो सुखरूपपणे पार पडतो. मग तो त्या देवाची प्रार्थना करतो व दिल्मन या देशास जातो.

असीरिअन वाङ्मयात राजा गिल्तमिश याच्यासंबंधी जे पौराणिक वाङ्मय आहे, ते क्युनिफॉर्म विटांवर लिखित स्वरूपात आहे. या विटा निनेव्ह या शहरात सापडल्या आहेत. या विटा अॅशत्वनिपात (इ. पूर्व ७ वे शतक) याच्या ग्रंथालयात मिळाल्या आहेत.

गिल्तमिश हा उरूक देशाचा राजा होता. त्याचा मित्र एंकिड मरण पावल्याने त्यास फार दु:ख झाले. त्याला चिंता पडली की, आपणही असेच एक दिवस या जगातून कायमचे जाणार. त्याला ऐकुन माहीत होते की, मानवांतील एकालाच (उत्-न-पिष्टिम्) फक्त अमरत्व प्राप्त झाले होते. तो उत्-न-पिष्टिम् एका महाप्रलयातून वाचला होता. ही कथा पुढीलप्रमाणे आहे :

देवांनी शुरूप्पकचा नाश करण्याचे ठरविले, तेव्हा 'एआ' ने उत्-न-पिष्टिमला एक जहाज बांधण्यास सांगितले. हे जहाज बांधून झाल्यावर त्यात त्याने कुटुंबियांसह बसावे व त्याने आपल्याबरोबर कारागीर, सोने-चांदी, प्राणी व अन्न घ्यावे, असे सुचविले. त्यानंतर महापूर आल्यावर या जहाजात बसून तो निसिर पर्वतावर गेला. त्यानंतर एंटील या देवतेचा झालेला क्षोभ त्याने यज्ञ करून शमविला. या यज्ञप्रसंगी देवता खाली येतात, असे या कथांतून सांगितले गेले आहे.

दुसऱ्या एका कथेत या राजाचे नाव अचच्छासिस असे आहे.

बॅबिलोनिअन कथा दोन प्रकारच्या आढळतात : एक प्रकार बेरोसस याने वर्णन केलेला व दुसरा महापूरविषयक कथांचा आहे. विटांवर नोंदून ठेवलेली महाप्रलयाची माहिती महत्त्वाची आहे. बेरोसन याने लिहून ठेवलेली कथा इ.

पूर्व २७५ ची आहे. हा मरडूकचा पुरोहित होता. झिवुद्रो यास नमोअसने जहाज बांधण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे तो जहाज बांधतो आणि त्यात आपले नातेवाईक व मित्रमंडळी यांसह बसून सहीसलामत बाहेर पडतो. नंतर तो यज्ञयाग करतो.

मेसोपोटेमियामध्ये झालेल्या उत्खननात असा महापूर अगर ज़लप्रलय झाल्याचे तेथील उत्खननातील भिन्न भिन्न स्तरांवरून दिसून येते. यामुळे या वाङ्मयीन कथांना वास्तवतेचे स्वरूप असावे, असे वाटू लागते. उत्खननातील हे स्तर इ. स. पूर्व २००० या काळचे असावेत, असे संशोधक म्हणतात. काहींच्या मते ते तीन ते चार हजार वर्षांचेही असावेत. या उत्खननावरून असे महापूर अगर जलप्रलय एकदाच नव्हे, तर अनेक वेळा झाल्याचे आढळून येते. मात्र या सर्वांमध्ये एक महापूर एवढा प्रचंड होता की, तो इतिहासाचा व अनेक कथांचा विषय झाला असावा.

बायबलच्या जेनेसिस (ओल्ड टेस्टॅमेंट) मध्ये अशा एका कथेचा समावेश आहे. बायबलमधील ही कथा म्हणजे दोन धाग्यांची गुंफण आहे. यहेयाने मानवजातीचा नाश करण्याचे ठरविले; कारण मानव हा स्वभावतः दुष्ट आहे, असे त्यास वाटत असे. त्याच्या मते नोहा (Noah) हाच फक्त एक चांगला माणूस आहे. यहेयाने नोहास या प्रलयकालाची जाणीव दिली व एका आर्क (कमानी) च्या खाली तू दोन प्राणी घेऊन आश्रयास जा, असे त्यास बजावले. त्याने त्याप्रमाणे सर्व घरगुती सामान व काही प्राणी घेतले; परंतु ते सर्व प्राणी नाश पावले आणि नोहा व कमान फक्त शाबूत राहिली. त्याने नंतर यहेयाचे आभार मानले व यहेवा त्याजवर प्रसन्न झाला. गिल्तमिश कथेशी या बायबलमधील कथेचे बरेच साम्य आहे. याप्रमाणे मध्यपूर्व देशातील विविध कथांचे एकमेकांशी बरेच साम्य आहे.

शतपथ ब्राह्मणातील प्रलयकथा

आता आपल्या प्राचीन वैदिक वाङ्मयात या प्रकारच्या कथा आढळतात की काय, ते पाहू : ऋग्वेदात एतत्संबंधी काही उल्लेख आढळत नाहीत. अखिल वैदिक वाङ्मयात फक्त शतपथ ब्राह्मणात (१.८.१.१–६) या कथेचा आलेला उल्लेख सुप्रसिद्ध आहे :

प्रभातकाली मनू स्नान करण्यास गेला असता त्याच्या हातात त्याला एक मत्स्य आलेला दिसला. त्या माशाने त्यास पुढील प्रलयाची सूचना दिली व मनूस वाचविण्याचे आश्वासन दिले. मनूने त्या माशास पाणी भरलेल्या एका भांड्यात ठेवले व नंतर पाणी भरलेल्या एका खड्डयात ठेवून नंतर समुद्रात सोडले. मनूने नंतर जहाज बांधले. प्रलयकाल ओढवल्यावर मनू त्या जहाजात बसून समुद्रात शिरला. या प्रलयकालामुळे सर्व जणांचा नाश झाला. वर निर्दिष्ट केलेला मत्स्य या जहाजाजवळ आला. मनूने हे जहाज त्या मत्स्याच्या शिंगास (?) बांधले. त्या मत्स्याने नंतर ते जहाज उत्तरेकडील पर्वताजवळ (ही एखादी उत्तरवाहिनी नदी असावी का ?) नेले व तेथे ते एका झाडाशी बांधले. पाणी उतरल्यावर मनू हळूहळू खाली आला. मनूने नंतर यज्ञ केला.

शतपथातील ही कथा अनेक दृष्टींनी अपूर्व आहे. या कथेचे वर निर्दिष्ट केलेल्या अशा प्रकारच्या कथांशी जरी काही बाबतीत साम्य असले, तरी या कथेची रचना व तिच्यातील तपशील वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. मत्स्याने जहाज ओढून नेणे, ही क्रिया इतर कथांतून आढळत नाही.

वेबर व म्यूर या विद्वान् संशोधकांच्या मते हिमालयापलीकडून आर्य भारतात आले, हे या कथेत सूचित होत आहे. काहींच्या मते गंगेच्या महापुरातून ही कथा निर्माण झाली आहे.

महाभारत व भागवत या ग्रंथांतून ही कथा निराळया तपशिलासह आढळते. मत्स्य हा ब्रह्माचा अवतार. तो मनूस मानवाचा निर्माता म्हणून संबोधतो. भागवतात हयग्रीवाने वेद चोरले, असे म्हटले आहे. हरीने मत्स्यावतार धारण केला. विष्णुपुराणात वेद उद्धरण्याची वराहकथा आली आहे. वेद संग्रहित करणारे व पठण करणारे यांचा पाण्यातून झालेला उद्धारच येथे सूचित केला आहे.

प्रलयकथांचे तीन समूह

ग्रीक देशातही एतत्संबंधीची कथा आहे. पिंडारने (इ. पूर्व पाचवे शतक) त्याचा उल्लेख केला आहे. झ्यूस या देवतेने मानवाचा नाश करण्याचे ठरविले. राजा डयूकॉलिनचा बाप प्रोमीथिअस याने त्यास आर्च (कमान)

बांधण्यास सांगितले. झ्यूस याने वादळी पावसात ग्रीसला बुडविण्याचे ठरविले. सदरील कमान पानीसस् पर्वतावर येते. ड्यूकॉलिन नंतर यज्ञ करतो.

वेनीदादमध्ये थिमा गीतात याचा उल्लेख आहे. अहूरमज्द याने देवांच्या सभेत सांगितले की, एक महाभयंकर हिवाळा येईल व नंतर प्रलयपूर होईल. त्याने थिमास एक किल्ला बांधण्यास सांगितले आणि त्यात माणसे व पशू ठेवण्यास सांगितले. भविष्यकाळात घडणाऱ्या गोष्टींबद्दल तो एक सुंदर चित्र रेखाटतो.

चीनमध्ये एतत्संबंधी जी कथा आहे, ती होहँगहो या नदीच्या महापुरावर आधारलेली आहे, असे दिसते. एका महान संकटातून–महापूर, प्रलय वा हिवाळा–मानवाची सुटका होणे हा या सर्व कथांचा मध्यबिंदू आहे. या निरनिराळ्या कथा ज्या लोकसमूहांमध्ये प्रसृत झाल्या, ते लोकसमूह कधी काळी एकत्रित राहिलेले असावे किंवा एका लोकसमूहात सुप्रसिद्ध झालेली ही लोककथा इतर लोकसमूहांमध्ये प्रसृत झाली असावी, असे दिसते.

याप्रमाणे निरनिराळ्या देशांच्या प्राचीन वाङ्मयात आढळून येणाऱ्या एतद्विषयक कथांचे तीन समूह पडतात : एक मध्यपूर्व देशांतील संस्कृतीत आढळून येणारा कथांचा समूह. बायबलच्या जुन्या करारातील जेनेसिसमध्ये उल्लिखित असलेली कथा यातच समाविष्ट होते. त्यानंतर दुसरा प्रकार म्हणजे भारताच्या वैदिक वाङ्मयापैकी शतपथ ब्राह्मणातील कथा. ही कथा सर्वस्वी स्वतंत्र दिसते. तिसरा प्रकार म्हणजे चीनमधील कथा होय.

मध्यपूर्वेतील भिन्न भिन्न संस्कृतीमध्ये आढळून येणाऱ्या कथांमध्ये जसे साम्य आढळते, तसेच त्या कथांचे शतपथ ब्राह्मणात आलेल्या या प्रकारच्या कथेशीही काही बाबतीत साम्य आढळते.

काही निष्कर्ष

प्राचीन काळच्या सर्व देशांतील संस्कृतींत आढळून येणाऱ्या या कथेतील साम्यस्थळांमुळे काही निष्कर्ष काढता आले, तर ते पाहणे उद्बोधक होईल.

या प्रलयकथांचे विवेचन तीन प्रकारे करता येईल : एक तर पृथ्वीची

उत्पत्ती कशी झाली, याचे विवेचन या कथांतून केले आहे, असे काही विद्वान् म्हणतात. पृथ्वीवर सर्वत्र जलसंभार होता व त्यातून पर्वतराजी वर आली. दुसरी उपपत्ती म्हणजे या निसर्गकथा (Nature Myths) आहेत, ही होय. पावसाळा व हिवाळा संपल्यानंतर वसंतऋतूचे आगमन या कथांतून सूचित होते. तिसरी उपपत्ती अशी की, या कथा म्हणजे एका विभागातील जलप्रलय व महापूर यांच्या निदर्शक आहेत.

मध्यपूर्वेतील तैग्रीस व युफ्रेतीस, चीनमधील होहँगहो व भारतातील सिंधू व गंगा या नद्यांना कधी काळी आलेल्या महापुरांमुळे कधी तरी सर्वनाश झाला असावा आणि त्यातून काही समर्थ व्यक्ती वाचल्या असाव्यात. ही घटना लोकांच्या ध्यानात बराच काळ राहिलेली असावी. व त्या घटनेस नंतर कथेचे स्वरूप आले असावे. पृथ्वीची निर्मिती व मानवाची निर्मिती कशी झाली, हे या रूपाने दिग्दर्शित केले आहे, असे कित्येक विद्वानांनी म्हटले आहे.

मध्यपूर्व देशांतील विविध संस्कृतींचे लोक कधी तरी प्राचीन काळी, महाप्रलय झाला तेव्हा एकत्रित राहिले असावेत, असा तर्क केला, तर तो वावगा ठरणार नाही. त्यामुळेच मध्यपूर्वेच्या त्या त्या देशांतील लोकांनी ही कथा आवर्जून आपल्या वाङ्मयात समाविष्ट केली असावी.

मध्यपूर्व व विशेषत: सुमेर आणि भारत या दोनही देशांतील कित्येक सांस्कृतिक कथांचे काही काही बाबतींत परस्परांशी विलक्षण साम्य आढळते. किंबहुना आपल्या पुराणांतील कथांचा नीट उलगडा करावयाचा असेल, तर आपण सुमेरिअन संस्कृतीचा तपशीलवार अभ्यास करणे आवश्यक आहे, असे म्हणावेसे वाटते. मध्यपूर्वेतील सुमेरिअन, असीरिअन व बॅबिलोनिअन या संस्कृतींचा व आर्यांच्या वैदिक संस्कृतीचा कसा निकटचा संबंध आहे, हे इतर पुराव्यावरोबर या कथेनेही सिद्ध करता येण्यासारखे आहे. म्हणून या कथेचा येथे सविस्तर उल्लेख केला आहे. प्राचीन आर्य भारतीयांची व मध्यपूर्वेतील लोकांची प्राचीन काळी कधी तरी तैग्रीस व युफ्रेतीस या नद्यांच्या काठी अगर कास्पिअन समुद्राजवळ एकत्रित वसती असावी, असा तर्क शतपथ ब्राह्मणात या कथेचे जे धागेदोरे आढळतात त्यावरून केला, तर ते योग्यच होईल.

दोन्ही ठिकाणच्या या प्रकारच्या कथांमधून आढळून येणारे साम्य या निष्कर्षाला पोषक आहे.

ब्राह्मण ग्रंथात व पुराणात आपणाला ज्या कथा आढळतात, त्यांचा उगम पाहणे फार मनोरंजक ठरणार आहे. अशा कथांमधून आढळणारा इतिहास शोधणे उद्बोधक होणार आहे. अशा अनेक कथांमधून प्राचीन आर्यांच्या मनोव्यापारावर, धार्मिक कल्पनांवर, व्यवहारावर, समजुतींवर व जीवनाच्या विविध अंगांवर उत्कृष्ट प्रकाश पडतो. अशा कथांचा उगम कधी कधी वैदिक आर्यपूर्वकालापर्यंतसुद्धा व असुर संस्कृतीपर्यंतसुद्धा नेऊन भिडवता येतो.

भारताचे व्यापारी दळणवळण असलेल्या या भिन्न भिन्न देशांबरोबर आर्यांची वाङ्मयीन व वैचारिक देवाणघेवाणही चालत होती, हेही या कथेवरून दिसून येते.

शतपथातील प्रलयकथेचे वैशिष्ट्य

आता मध्यपूर्व देशांच्या संस्कृतींतील ही कथा ऋग्वेदात आढळून येत नाही; पण शतपथ ब्राह्मणात मात्र आढळते. याबद्दल काही तर्क काढता येतील की काय, हे पाहू. याज्ञवल्क्य हे ऋग्वेदकाळानंतरचे. उत्तर बिहारमधील सध्याचा दरभंगा प्रदेश हे त्यांचे वास्तव्याचे ठिकाण. तेव्हा त्यांनी रचलेली ही कथा कोसी नदीच्या अशाच एका महापुरावर आधारलेली आहे, की त्यांच्या कालाच्या पूर्वीपासून परंपरेने चालत आलेली एखादी लोककथा त्यांनी संग्रहित केली आहे, याबद्दल निश्चित काही सांगता येत नाही. या कथांचा उगम प्राचीन आर्यांच्या आता नष्ट झालेल्या एखाद्या शतपथपूर्व ब्राह्मणात होता की काय, हे पाहण्यास सध्या तरी साधन नाही. मध्यपूर्वेकडील देशांतून ही कथा याज्ञवल्क्यांच्या कालात किंवा तत्पूर्वी, एखाद्या लोकसमूहाच्या द्वारा आली की काय, हे पाहणेही मनोरंजक ठरेल. आर्यांच्या अनेक टोळ्या वेळोवेळी भारतात आल्या आहेत. सर्वच आर्य काही एकदम भारतात आले नाहीत. तसेच भारतातील प्रत्येक टोळीचे, प्रत्येक कुलाचे संग्रहित केलेले असे निरनिराळे वैदिक व यज्ञीय मंत्र होते व निरनिराळे कथावाङ्मयही उपलब्ध होते. असेच एखादे कथावाङ्मय याज्ञवल्क्यांच्या काळी एखाद्या घराण्यात असेल व ते याज्ञवल्क्यांनी

उत्पत्ती कशी झाली, याचे विवेचन या कथांतून केले आहे, असे काही विद्वान् म्हणतात. पृथ्वीवर सर्वत्र जलसंभार होता व त्यातून पर्वतराजी वर आली. दुसरी उपपत्ती म्हणजे या निसर्गकथा (Nature Myths) आहेत, ही होय. पावसाळा व हिवाळा संपल्यानंतर वसंतऋतूचे आगमन या कथांतून सूचित होते. तिसरी उपपत्ती अशी की, या कथा म्हणजे एका विभागातील जलप्रलय वा महापूर यांच्या निदर्शक आहेत.

मध्यपूर्वेतील तैग्रीस व युफ्रेतीस, चीनमधील होहँगहो व भारतातील सिंधू व गंगा या नद्यांना कधी काळी आलेल्या महापुरांमुळे कधी तरी सर्वनाश झाला असावा आणि त्यातून काही समर्थ व्यक्ती वाचल्या असाव्यात. ही घटना लोकांच्या ध्यानात बराच काळ राहिलेली असावी. व त्या घटनेस नंतर कथेचे स्वरूप आले असावे. पृथ्वीची निर्मिती व मानवाची निर्मिती कशी झाली, हे या रूपाने दिग्दर्शित केले आहे, असे कित्येक विद्वानांनी म्हटले आहे.

मध्यपूर्व देशांतील विविध संस्कृतींचे लोक कधी तरी प्राचीन काळी, महाप्रलय झाला तेव्हा एकत्रित राहिले असावेत, असा तर्क केला, तर तो वावगा ठरणार नाही. त्यामुळेच मध्यपूर्वेच्या त्या त्या देशांतील लोकांनी ही कथा आवर्जून आपल्या वाङ्मयात समाविष्ट केली असावी.

मध्यपूर्व व विशेषत: सुमेर आणि भारत या दोनही देशांतील कित्येक सांस्कृतिक कथांचे काही काही बाबतींत परस्परांशी विलक्षण साम्य आढळते. किंबहुना आपल्या पुराणांतील कथांचा नीट उलगडा करावयाचा असेल, तर आपण सुमेरिअन संस्कृतीचा तपशीलवार अभ्यास करणे आवश्यक आहे, असे म्हणावेसे वाटते. मध्यपूर्वेतील सुमेरिअन, असीरिअन व बॅबिलोनिअन या संस्कृतींचा व आर्यांच्या वैदिक संस्कृतीचा कसा निकटचा संबंध आहे, हे इतर पुराव्यावरोबर या कथेनेही सिद्ध करता येण्यासारखे आहे. म्हणून या कथेचा येथे सविस्तर उल्लेख केला आहे. प्राचीन आर्य भारतीयांची व मध्यपूर्वेतील लोकांची प्राचीन काळी कधी तरी तैग्रीस व युफ्रेतीस या नद्यांच्या काठी अगर कास्पिअन समुद्राजवळ एकत्रित वसती असावी, असा तर्क शतपथ ब्राह्मणात या कथेचे जे धागेदोरे आढळतात त्यावरून केला, तर ते योग्यच होईल.

दोन्ही ठिकाणच्या या प्रकारच्या कथांमधून आढळून येणारे साम्य या निष्कर्षाला पोषक आहे.

ब्राह्मण ग्रंथात व पुराणात आपणाला ज्या कथा आढळतात, त्यांचा उगम पाहणे फार मनोरंजक ठरणार आहे. अशा कथांमधून आढळणारा इतिहास शोधणे उद्बोधक होणार आहे. अशा अनेक कथांमधून प्राचीन आर्यांच्या मनोव्यापारावर, धार्मिक कल्पनांवर, व्यवहारावर, समजुतींवर व जीवनाच्या विविध अंगांवर उत्कृष्ट प्रकाश पडतो. अशा कथांचा उगम कधी कधी वैदिक आर्यपूर्वकालापर्यंतसुद्धा व असुर संस्कृतीपर्यंतसुद्धा नेऊन भिडवता येतो.

भारताचे व्यापारी दळणवळण असलेल्या या भिन्न भिन्न देशांबरोबर आर्यांची वाङ्मयीन व वैचारिक देवाणघेवाणही चालत होती, हेही या कथेवरून दिसून येते.

शतपथातील प्रलयकथेचे वैशिष्ट्य

आता मध्यपूर्व देशांच्या संस्कृतींतील ही कथा ऋग्वेदात आढळून येत नाही; पण शतपथ ब्राह्मणात मात्र आढळते. याबद्दल काही तर्क काढता येतील की काय, हे पाहू. याज्ञवल्क्य हे ऋग्वेदकाळानंतरचे. उत्तर बिहारमधील सध्याचा दरभंगा प्रदेश हे त्यांचे वास्तव्याचे ठिकाण. तेव्हा त्यांनी रचलेली ही कथा कोसी नदीच्या अशाच एका महापुरावर आधारलेली आहे, की त्यांच्या कालाच्या पूर्वीपासून परंपरेने चालत आलेली एखादी लोककथा त्यांनी संग्रहित केली आहे, याबद्दल निश्चित काही सांगता येत नाही. या कथांचा उगम प्राचीन आर्यांच्या आता नष्ट झालेल्या एखाद्या शतपथपूर्व ब्राह्मणात होता की काय, हे पाहण्यास सध्या तरी साधन नाही. मध्यपूर्वेकडील देशांतून ही कथा याज्ञवल्क्यांच्या कालात किंवा तत्पूर्वी, एखाद्या लोकसमूहाच्या द्वारा आली की काय, हे पाहणेही मनोरंजक ठरेल. आर्यांच्या अनेक टोळ्या वेळोवेळी भारतात आल्या आहेत. सर्वच आर्य काही एकदम भारतात आले नाहीत. तसेच भारतातील प्रत्येक टोळीचे, प्रत्येक कुलाचे संग्रहित केलेले असे निरनिराळे वैदिक व यज्ञीय मंत्र होते व निरनिराळे कथावाङ्मयही उपलब्ध होते. असेच एखादे कथावाङ्मय याज्ञवल्क्यांच्या काळी एखाद्या घराण्यात असेल व ते याज्ञवल्क्यांनी

शतपथ ब्राह्मणात संग्रहित केले असेल, असाही तर्क संभवतो.

आणखीही एका दृष्टीने शतपथ ब्राह्मणातील या कथेचे वैशिष्टय आहे. शतपथातील कथेत त्या सुप्रसिद्ध मनूच्या माशाला शिंग असल्याचे म्हटले आहे; तेव्हा शिंगासारखा कपाळाचा उंचवटा असलेले मासे होते की काय व ते कोठे सापडतात, हा प्राणिशास्त्रज्ञांनी विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. याची जर उपपत्ती लागली, तर वैदिक आर्यांच्या प्राचीन वसतिस्थानावरही प्रकाश पडेल, असे वाटते.

मध्यपूर्वेतील कथांमध्ये ' देवांनी महाप्रलयाची पूर्वसूचना दिली, ' असे म्हटले आहे, तर शतपथ ब्राह्मणात अशी सूचना माशाने दिली, असे म्हटले आहे. यामुळे दोन प्रश्न निर्माण होतात : कदाचित् मध्यपूर्वेतून ही कथा इकडे आली असल्यास तिकडे एखादी मत्स्य नावाची देवता होती की काय, हे पाहिले पाहिजे; आणि त्या मत्स्य देवतेवरून मग पाण्याशी संबंध असलेला मासा हा शब्द होऊन मत्स्यावताराची कथा आली की काय, हेही पाहिले पाहिजे. कारण मध्यपूर्वेतील सांस्कृतिक वाङ्मयामधून अशी पूर्वसूचना देवतेने दिली, असे स्पष्ट म्हटले आहे.

शतपथ ब्राह्मणातील या कथेत उत्तरेकडील पर्वताकडे त्या माशाने जहाज ओढून नेले, असे म्हटले आहे. यावरूनही अनेक संभाव्य तर्क निघू शकतील. प्राचीन वैदिक आर्यांची वस्ती उत्तरेकडे होती, हे यावरून सूचित होईल. नदीप्रवाहाच्या रोखाने उत्तरेकडे जहाजाने जाणे सहज सुलभ आहे. इतिहासासाठी पुराणांवर फारसे अवलंबून राहणे जरी योग्य नसले, तरी पुराणात पुष्कळ वेळा इतिहासाचे सूक्ष्म धागेदोरे सापडतात, हेही एक निःसंशय सत्य आहे. शिवाय आंतरदेशीय कथांचा जर तुलनात्मक अभ्यास झाला, तर इतिहासाच्या अनेक कूट प्रश्नांवर प्रकाश पडण्याची संभाव्यता निर्माण होत असते.

प्रलयकालाची ही कथा तुलनात्मक दृष्टीने अभ्यसनीय अशी एक आंतरदेशीय उत्तम कथा आहे, यात मात्र संशय नाही.

' ज्ञानेश्वर ' (५.२), ऑगस्ट १९७२

□

शंखासुर आणि वेदांचा समुद्रप्रवेश

□

शंखासुरवधाची कथा

सुर (देव) आणि असुर (दैत्य) यांच्यामधील वितुष्टाविषयी ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये अनेक कथा आलेल्या आहेत. पृथ्वीची वाटणी कशी करावी, हा उभयतांच्या भांडणांचा एक विषय नेहमीच असायचा. एक प्रकारे ही भाऊबंदकीच होती किंवा दोन श्रेष्ठ शक्तींतील हा एक लढा होता. पौराणिक कालात देव व असुर किंवा देव आणि दैत्य यांच्या अनेक कथा प्रचलित झाल्या. त्यांत कधी कल्पनाविलास, तर कधी शाब्दिक व्युत्पत्तीच्या आधारे दिलेल्या मजेदार उपपत्ती, तर कधी अधूनमधून डोकावणारा इतिहासही दिसून येतो. अशीच एक शंखासुरासंबंधी कथा स्कंदपुराणात (४.२.३३) व पद्मपुराणांत (सृष्टि. १, उ. ९०.११) व इतरत्र आढळून येते. ही कथा सारांशाने पुढीलप्रमाणे आहे : शंख नावाचा एक असुर समुद्राचा पुत्र होता. हा अत्यंत पराक्रमी होता व त्याचे वसतिस्थान समुद्रातच होते (म. स. ९,१३). याने आपल्या अद्वितीय पराक्रमाने सर्व देवतांना आणि लोकपालांना सुवर्ण पर्वताच्या गुहेत हाकून लावले होते. लपलेले देव बलाढ्य होतील, या विचाराने पुढे त्याने चारी वेद नष्ट करण्याचे ठरविले. विष्णू निद्रिस्त असल्याने या शंखासुराचे चांगलेच फावले. पुढे याने वेदांवर हल्ला केला असता वेद समुद्रात लपले. वेद नष्ट झाल्यामुळे सर्व नैमित्तिक कर्मे बंद पडली आणि त्यामुळे वैदिक जनतेस त्रास होऊ लागला. तेव्हा ब्रह्मदेव विष्णूकडे गेले व त्यांनी विष्णूस जागे करून सर्व हकीगत सांगितली. पुढे विष्णूने मत्स्यरूप धारण करून त्याच्या रूपाने समुद्रात लपलेल्या शंखासुरास मारून वेदांना बाहेर काढले. त्याच्या मृत्यूचा

दिवस कार्तिक शुद्ध ११ होता, त्यामुळे कार्तिक महिना व विशेषत: कार्तिक शुद्ध ११ विष्णूला अत्यंत प्रिय आहे. स्कंदपुराणानुसार विष्णूने आषाढ शुद्ध ११ ला शंखासुरास मारले, अशी कथा आहे. याप्रमाणे थोडक्यात ही कथा आहे. तीत सूचकतेने आलेल्या इतिहासाविषयी आपणांस येथे थोडी चर्चा करावयाची आहे.

वैदिक कालात व तदनंतरही सुर आणि असुर यांच्यामध्ये अनेक लढाया झाल्याची वर्णने आपणांस निरनिराळया ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये आढळतात. पौराणिक ग्रंथांमध्येही या लढायांचे प्रतिध्वनी उमटलेले आहेत. सुर आणि असुर यांच्यामधील ऐतिहासिक लढे आपणास या व अन्य प्रकारच्या कथांमधून दिसून येतात.

' असुर ' शब्दाचा इतिहास

या दृष्टीने असुर शब्दाचा इतिहास पाहणे मनोरंजक ठरेल. ऋग्वेद संहितेच्या आद्य व प्राचीन भागात ' असुर ' हा शब्द वरुण, इंद्र व अग्नी यांना लावलेला आढळून येतो. वरुण, इंद्र व अग्नी हे त्या वेळी असुर होते. अतिप्राचीन काली जगातील विविध जमातींमध्ये देव ही कल्पना आकाशाशी—अवकाशाशी—निगडित होती. ऋग्वेदात व अवेस्तामध्ये ती आकाशाला गवसून राहिलेली देवता आहे, असे वरुण देवतेचे वर्णन आले आहे. ऋग्वेदात वरुणाला असुर म्हणून संबोधिले आहे. असुर हा शब्द त्या वेळी सन्मानदर्शक होता. ऋग्वेदकालीन अनेक देवता या मूळ युरोभारतीय आर्यांच्या इतिहासाशी संबंधित आहेत. अवेस्तामधील अहुरमज्दच्या सहा सहकाऱ्यांना ' असुर ' ही उपाधी लावलेली आढळते. अहुरमज्द आणि ऋग्वेदातील असुर वरुण हे एकच आहेत. अवेस्तातील मित्र अहुर म्हणजेच ऋग्वेदातील मित्र वरुण होय. अहुरमधील ह चा स होऊन असुर शब्द झाला. तैत्तिरीय संहितेत (१.५.११) वरुणाला ' असुर ' म्हणून संबोधिले आहे. याप्रमाणे ऋग्वेद व यजुर्वेद या दोन्ही वेदग्रंथांत वरुणाला असुर म्हणून संबोधिले आहे. असुर याचा अर्थ दैवी (' स्पिरिच्युअल ', ' डिव्हाइन ') असा आहे.

' असुर ' शब्दाचे अर्थान्तर

याप्रमाणे आर्य वाङ्मयाच्या प्रारंभिक कालात तरी ' असुर ' ही उपाधी चांगल्या अर्थाने वापरली जात होती. पुढे ' असुर ' याला वाईट अर्थ चिकटविला गेला. ऋग्वेदकालातच असुर याचा अर्थ ' दुष्ट शक्तीचा प्रमुख ' (Chief of the evil spirits) असा झाला. (ऋ. २.३०.४ किंवा ७.१९.५). ऋग्वेद सध्याच्या संहिता-स्वरूपात पूर्ण होण्यापूर्वीच आर्यांच्यामध्ये फूट पडून दोन्ही विभागांत वैमनस्य आल्याचे यावरून स्पष्ट होते. प्रथम तरी सुर व असुर हे भाऊबंदच होते.

पुढे पुढे वरुण देवतेचे माहात्म्य कमी झाले. किंबहुना ऋग्वेदातील इतरही आद्य देवतांचे माहात्म्य कमी झाले; त्यानंतर ' प्रजापती ', ' इंद्र ' या देवतांना महत्त्व आले. यापाठीमागे एक महत्त्वाचा इतिहास दडला आहे, यात शंका नाही. युरोभारतीय, भारतीय इराणिअन काल अशा अनेक अवस्थांमधून आर्य व त्यांच्या देवतांचे स्वरूप कसकसे पालटत गेले, याचा इतिहास आपणाला ऋग्वेदातच सापडतो. इराणी व आर्य यांच्या अवेस्ता व ऋग्वेद या दोन्ही आद्य धर्मग्रंथांत ' असुर ' या शब्दाला असलेला चांगला अर्थ नष्ट होऊन त्या शब्दाला ' शत्रू ' असा अर्थ पुढे आला. पुढे भारतीय आर्य ' असुरा '-ला शत्रू समजू लागले व एक वेळ आपल्या दैवतांना जो ' असुर ' शब्द ते चांगल्या अर्थाने लावीत असत, तोच शब्द ते पुढे शत्रू बनलेल्या लोकांना व त्यांच्या दैवतांना लावू लागले. यावरून इराणमधून ज्या आर्यांच्या टोळ्या भारतात आल्या, त्यांच्या व इराणिअन आर्यांच्या मध्ये भारतात येण्यापूर्वीच लढाया होण्यास व वैमनस्य निर्माण होण्यास सुरुवात झाली होती, हे यावरून स्पष्ट होते. सुर व असुर यांच्या लढायांचे जे पुनः पुनः मनोरंजक वर्णन आपणांस ब्राह्मण ग्रंथांत दिसून येते, त्याचा उगम या ऐतिहासिक घटनेत दिसून येतो. इराणमधील आर्यांच्या या भाऊबंदकीच्या परस्पर लढायांचे स्वरूप पुढे कित्येक वर्षांनी निर्माण झालेल्या ब्राह्मण ग्रंथकारांच्या नीट ध्यानात येईनासे झाले व त्यांनी सुर आणि असुर यांच्यातील भांडणासंबंधी पुढे अनेक सुरस व चमत्कारिक आणि कित्येक वेळा काल्पनिक कथा निर्माण केल्या आहेत.

असुर या शब्दाला जेव्हा शत्रू म्हणून अर्थ लावला गेला, तेव्हा सुर शब्द निर्माण झाला आहे. ‘ अ ’ या शब्दाला नकारात्मक अर्थ आर्यांनी केव्हा लावण्यास सुरुवात केली, याचा जर निश्चित कालदर्शक खुलासा झाला, तर त्यावरून भारतीय आर्यांचे इराणिअन् आर्यांशी नक्की केव्हा वैमनस्य निर्माण झाले, याचा शोध घेता येईल व कालनिश्चितीही होईल.

शंखासुराच्या कथेचा ऐतिहासिक अर्थ

आपल्या प्रस्तुतच्या शंखासुराच्या कथेत अशीच एक ऐतिहासिक घटना दडली आहे. इराणमध्ये जेव्हा भारतीय आर्य होते, तेव्हा तेथे त्यांच्यात आपआपसांमध्ये जी द्वंद्वे झाली, त्यांचाच प्रतिध्वनी आपणांस या कथेमध्ये दिसून येतो.

अनेक वेळा असुरांचा जय झाला व सुरांचा पराजय झाला, असे वर्णन ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये आले आहे. सुर (देव) हे पराजय झाल्यावर नेहमी पर्वताच्या आश्रयास गेल्याचे वर्णन आले आहे. देवांची ज्याप्रमाणे प्रमुख दैवते असत त्याचप्रमाणे असुरांचीही बलाढ्य प्रमुख दैवते असत, हे या कथेवरून आपणास दिसून येते.

शंखासुर हा असाच एक बलाढ्य असुर होऊन गेला असावा. त्याने वैदिक आर्यांचा मोठा पराभव केल्याचे या कथेवरून दिसून येते. शंखासुराच्या पराक्रमाने वैदिक आर्य बराच काळ भयभीत झाले असावेत. शंखासुराचे वसतिस्थान समुद्रात असल्याचे दर्शविले आहे. याचा अर्थ त्याची राजधानी एखाद्या मोठ्या नदीच्या काठी असावी, असे वाटते. या राजधानीत त्याने चारी वेदांच्या ब्राह्मणांना युद्धांमध्ये पकडून युद्धकैदी म्हणून ठेवले असावे. वेदांचा समुद्रप्रवेश याचा अर्थच मुळी चारी वेद मुखोद्गत असणारे व ब्रह्मकर्म आणि यज्ञयाग करणारे प्रमुख वैदिक ब्राह्मण या सर्वांना त्याने युद्धकैदी म्हणून पकडले, असा आहे. यावरून त्या वेळचे सर्वच्या सर्व वैदिक ब्राह्मण समरांगणावर मोठ्या शर्थीने लढले असावेत; कारण या कथेत हे वैदिक ब्राह्मण पकडले गेल्यावर सर्व नैमित्तिक कर्मे बंद पडल्याचे निर्दिष्ट केले आहे. याप्रमाणे एकीकडे यज्ञवेदीवर यज्ञकर्मे, तर दुसरीकडे रणांगणावर युद्धे, अशी दोन्ही कुशलतेने पार

पाडणारी ही वैदिक ब्राह्मण कुटुंबे त्या वेळी होती. 'शापादपि शरादपि' ही सार्थ म्हण यावरूनच पडली असावी. याच कथेत असा एक उल्लेख आहे की, इतर बहुसंख्य देव (आर्य मंडळी) पराभूत होऊन पर्वताच्या आश्रयाने राहू लागली. त्यांच्यातील नित्यनैमित्तिक यज्ञकर्मे बंद पडली. याचा अर्थ एकही वैदिक ब्राह्मण समरांगणावरून पळून गेला नाही, असा होतो. त्यांनी युद्धकैदी होण्याचे पत्करले, परंतु पळून जाण्याचे नाकारले. ब्राह्मण ग्रंथांत अनेक वेळा असुरांचा विजय होऊन देव पर्वताच्या व अरण्याच्या आश्रयाने राहू लागले, असा उल्लेख आहे. वेदपठण करणारे ब्राह्मण युद्धप्रसंगी पुढाकार घेत, म्हणूनच ते पुरोहित म्हणून सार्थ संबोधले गेले आहेत. याप्रमाणे हा सर्वच्या सर्व पुरोहितवर्ग पकडला गेल्याने पर्वताच्या आश्रयाने राहणाऱ्या देवांमधील यज्ञकर्मे बंद पडली, त्यांच्यामध्ये चिंतेचे वातावरण पसरले व विष्णूला शेवटी शंखासुराला मारून वेदांची (म्हणजे वेदज्ञांची) मुक्तता करावी लागली.

या कथेत दुसरा एक निर्देश असा आहे की, विष्णूने मत्स्यरूप धारण केले व समुद्रात प्रवेश करून शंखासुरास मारले. वास्तविक ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये असुरांचा पराभव वेळोवेळी इंद्राने केल्याच्या अनेक कथा आहेत. इंद्र ही एक आर्यांची महापराक्रमी ऐतिहासिक व्यक्ती होती. इंद्र-वृत्राचे ऐतिहासिक युद्ध प्रसिद्धच आहे. इंद्राने सात सुप्रसिद्ध असुरांना मारल्याचीही एक कथा आहे. इराणमध्ये असताना पूर्वी आपलेच भाऊबंद असलेल्यांना पुढे भारतात आलेले आर्य शत्रू लेखू लागले.

इराणमधून आर्य भारतात आल्यावर त्यांना एतद्देशीय लोकांबरोबरही युद्धे करावी लागली. एतद्देशीय लोकांना ते प्रथम असेच 'असुर' व तदनंतर 'राक्षस' म्हणून संबोधू लागले. यासंबंधीही पुष्कळ कथावाङ्मय पुराणग्रंथांमध्ये आपणांस आढळून येते. या कथांमध्येसुद्धा ब्राह्मण ग्रंथात आढळणाऱ्या सुरासुरांच्या कथांचेच प्रतिध्वनी अधूनमधून आढळतात. याप्रमाणे ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये आढळणाऱ्या एतत्संबंधीच्या कथा काही अंशी इराणमधील ऐतिहासिक घटनांवर व काही अंशी भारतात घडलेल्या घटनांवर अवलंबून आहेत.

भारतात आल्यावर आर्यांना एतद्देशीय लोकांच्या राजे लोकांबरोबर

लढावे लागले व पुष्कळ वेळा आर्यांना पराभवही पत्करावा लागला.

आर्यांच्या दैवतांची स्थित्यंतरे

आर्यांच्या दैवतांचा इतिहास मोठा पाहण्यासारखा आहे. त्यांनी वेळोवेळी आपली दैवते बदलली आहेत. कधी वरुण, तर कधी मित्रावरुण, तर कधी इंद्र, तर कधी अग्नी व पुढे प्रजापती व नंतर विष्णू–आणि अशीच इतर अनेक दैवते वेळोवेळी महत्त्व पावली आहेत. तसेच वरुण व इंद्र यांच्यानंतर विष्णू दैवताला महत्त्व आले. इंद्र ही जशी ऐतिहासिक व्यक्ती वाटते, तशी विष्णू देवता ऐतिहासिक वाटत नाही.

परंतु पौराणिक कालात जनमानसात विष्णू देवतेचे अपरंपार महत्त्व वाढले. म्हणून इंद्राने असुरांना पराक्रमाने मारल्याच्या ज्या कथा आहेत, तशाच कथा पुढे विष्णू देवतेसंबंधी निर्माण करण्यात आल्या. इंद्राऐवजी विष्णू हे असुरांना मारणारे दैवत म्हणून अनेक कथा प्रचलित झाल्या. पुराणकारांनी अशा बाबतीत मोठा कल्पनाविलास केला आहे. शंखासुराची ही कथा विष्णूच्या स्तुतिपर रचली आहे. इंद्राच्या अशाच एखाद्या कथेवर ती आधारित असावी. विष्णू हा शंखासुराला मारणारा दाखविला आहे. पौराणिक वाङ्मयात अनेक व्रतांची व आचारांची उपपत्ती देवतांच्या पराक्रमाशी निगडित असल्याचे आढळून येते, म्हणूनच शंखासुराचा वध कार्तिक शु. ११ स झाल्याचे दाखविले आहे. त्याखेरीज कार्तिकी एकादशीचे महत्त्व वाढले नसते.

शंखासुराचा समुद्र-संबंध

शंखासुराचा संबंध समुद्राशी कसा आला, याची उपपत्ती माझ्या मताने पुढीलप्रमाणे आहे :

वरुण देवतेचा पाण्याशी निकट संबंध असल्याचे ऋग्वेदात (ऋ. ५. ६३. ३) दाखविले आहे; एवढेच नव्हे, तर अथर्ववेदामध्ये (४.१६.३) वरुणाचे पाण्यामध्ये गुप्त वसतिस्थान होते, असे म्हटले आहे. मैत्रायणी संहितेतही वरुणाचा पाण्याशी संबंध दाखविला आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणात वरुण पाण्यामध्ये राहातो, असे म्हटले आहे (तै. १.७.२६). रामायणातही वरुण समुद्रतळात राहतो, असा निर्देश आहे. इतर दृष्टीने वरुणाचे महत्त्व कमी

झाले, तरी पाण्यावर मात्र त्याचे पूर्वीप्रमाणेच प्रभुत्व राहिले. आपल्याकडे वरुणपूजा म्हणजे पाण्याने भरलेल्या तांब्याची प्रतीकात्मक पूजा आजही होत असते. ऋग्वेदकालातील सांस्कृतिक धागा गेली चार-पाच हजार वर्षे आपण अशा प्रकारे सातत्याने टिकविला आहे.

महाभारतात वरुणाचा दरबार अंतःसलिलात आहे, असे सांगितले आहे. वरुणाच्या सहा सहाय्यकांना असुर म्हटल्याचे वर निर्दिष्ट केले आहेच. भारतीय आर्य जेव्हा असुरांना शत्रू म्हणून लेखू लागले, तेव्हा वरुणाचे महत्त्व कमी झाले व वरुणाचे सहा सहाय्यकही आर्यांचे शत्रू झाले. वरुणाप्रमाणे त्यांचाही पाण्याशी संबंध ओघानेच आला. अशा सहाय्यकांपैकी एक शंखासुर असावा, असा माझा तर्क आहे. इंद्राने सुप्रसिद्ध सात असुरांना मारल्याचे वर सांगितलेच आहे. या सात असुरांपैकीही कदाचित् शंखासुर हा एक असावा. त्यांच्या नावाचा निर्देश कोठे नाही. इंद्राच्या असुरवधाच्या अनेक पराक्रमगाथा ब्राह्मण ग्रंथांत प्रसिद्ध आहेत. इंद्राचे दैवत म्हणून महत्त्व कमी झाल्यावर व विष्णूला ते महत्त्व प्राप्त झाल्यावर इंद्रासारखाच विष्णू पराक्रमी आहे, असे दाखविण्यासाठी इंद्राच्या पराक्रमाच्या कथा विष्णूच्या नावावर पौराणिक कालात नोंदल्या जाऊ लागल्या. इंद्राचे पराक्रम परंपरेने आर्यांच्या मनात घोळत होते. इंद्राच्या ठिकाणी पुढे जेव्हा विष्णूला एक महान दैवत म्हणून स्थान प्राप्त झाले. तेव्हा इंद्राने ज्याप्रमाणे असुराला मारण्यात पराक्रम दाखविला, तसा पराक्रम विष्णूच्याही ठिकाणी कल्पिता यावा, म्हणून असुरांना विष्णूने मारल्याच्या कथा पुराणांत प्रसृत झाल्या. शंखासुराचा वध विष्णूने पाण्यात जाऊन केल्याची कथा त्यामुळेच निर्माण झाली असावी, असे वाटते.

शंखासुराची पाण्यातील वस्ती, तो वरुणाच्या सहा सहाय्यक असुरांपैकी एक होता असे मानल्यास, वरुणाच्या पाण्यातील वस्तीशी सुसंगत आहे. विष्णूचाही पाण्याशी संबंध पुढे पुराणांत दाखविलाच आहे. समुद्रातही विष्णूची वसती दर्शविलेली आहे. असुरांच्या देवतेच्या तोडीस तोड म्हणूनच हा उल्लेख आला असावा.

विष्णुकथांचा विकास

शंखासुराने वेदांवर हल्ला केला व वेद समुद्रात लपले, याचा अर्थ असुरांची व वैदिक आर्यांची लढाई होऊन आर्यांचा म्हणजे सुरांचा–देवांचा पराभव झाला. आणि जे वैदिक ब्राह्मण पुरोहित लढाईच्या अग्रभागी होते, ते लढता लढता युद्धकैदी बनले व शंखासुराने त्यांना आपल्या नदीकाठच्या राजधानीत कोंडून ठेवले, असा होतो. ही एक ऐतिहासिक घटना असावी. विष्णू देवतेचा इंद्राप्रमाणे गौरव व्हावा, म्हणून वास्तविक इंद्राच्या काळी घडलेली ही घटना विष्णूच्या नावावर पुढे संपादिली गेली असावी. त्यामुळेच ही कथा पुढे स्कंदपुराणात दाखल झाली.

विष्णू देवतेबाबत आणखी एक मजेदार गोष्ट पाहण्यासारखी आहे. विष्णूने वराहाला दर्भाने मारले, अशी एक कथा आहे. वराहाने असुरांची संपत्ती लपवून ठेवली, म्हणून विष्णूने त्यास मारले. परंतु विष्णूचा हा शत्रू असलेला वराह पुढे विष्णूचा एक अवतार होतो, हे चमत्कारिक दिसते. शतपथ ब्राह्मणात विष्णूचा अवतार वराह याने पृथ्वी उद्धरल्याची कथा आहे.

विष्णूने शंखासुराला मारले व शंख हे त्याचे चिन्ह त्याने आपल्या हातात कायमचे ठेवले. हा एक प्रकारे बलाढ्य शत्रूचा गौरवच होय. असुर संस्कृतीचे महत्त्व व जनमानसातील तिचा प्रभाव यावरून दिसून येतो. मनूला महाप्रलयात एका मत्स्याने वाचवले, ही कथा शतपथ ब्राह्मणात आलेली आहे. वैदिक वाङ्मयात या कथेशी विष्णूचा कोठेच संबंध दिसून येत नाही. परंतु येथे मनूचा जो मत्स्य आहे, त्याचा संबंध पुराणग्रंथांत विष्णूशी जोडला आहे. स्कंदपुराणातील शंखासुराच्या या कथेत विष्णूने मत्स्याचे रूप धारण करून समुद्रात प्रवेश केला व शंखासुराला मारले, असे म्हटले आहे.

याप्रमाणे दोन्ही प्रकारे शंखासुराच्या कथेच्या उपपत्ती लावण्यासारख्या आहेत. सुर व असुर यांचे ऐतिहासिक लढे या कथेवरून स्पष्टपणे प्रतीत होतात, तसेच आपल्या दैवतविश्वात निरनिराळ्या काळी निरनिराळ्या दैवतांना कसे महत्त्व येत गेले, यावरही या कथेमुळे प्रकाश पडतो. विष्णू देवतेचे महत्त्व कसे वाढविले गेले, ते या कथेवरून दिसून येते.

शंखासुराची गौरवस्मृती

असुर हे बलाढ्य, शूर व मोठे कुशल कारागीर होते. मयासुराची नगररचनेची ख्याती सर्वप्रसिद्ध आहे. ते आर्यांचा—सुरांचा हमेशा पराभव करीत होते, हेही दिसून येते. असुर हे बलाढ्य, कुशल कारागीर व संपत्तिमान होते. आर्य हे ज्ञाननिष्ठ, यज्ञकर्म करणारे व तत्त्वज्ञानात रमणारे होते. त्यामुळेच भारतीय आर्यांच्या प्रज्ञेचा जो वाङ्मयीन, सांस्कृतिक व तत्त्वज्ञानात्मक फुलोरा आपणांस पुढे दिसून येतो, तसा असुरांच्या प्रज्ञेचा फुलोरा फुललेला आपणांस दिसून येत नाही. त्यांची वाङ्मयीन रचना कोठेच आढळत नाही. त्यांच्या संस्कृतीच्या खुणा आजच्या सामान्य जनांच्या चालीरीतींत, कारागीरकुशलतीत व जीवनात आपणांस कदाचित दिसून येतील. या संदर्भात म. म. द. वा. पोतदार हे कोकणात फिरतीवर असताना त्यांना जी गोष्ट आढळली, ती निवेदन करण्यासारखी आहे. कोकणातील एका गावी एक सोंग पूर्वी निघाले होते. त्यात वीस असामी होत्या. प्रत्येकाने अंगात पायघोळ अंगरखा, खाली इजार, डोकीस पागोटे व हातात टाळ घेतलेले होते. खोताच्या दारी येऊन, ‘ खोतानू ’ अशी हाक मारून आपला खेळ ते सुरू करीत. खेळ म्हणजे एक गाणे असे. या मंडळीत एक सजवलेला ‘ शंखासुर ’ असे. त्याचा नखशिखान्त काळा पोषाख असे. मग गाणे सुरू होई. एकच ओळ ते तासन् तास घोळवीत असत. ‘ शंखासुरा रे महावीरा ’ ही ती ओळ असे. कोकणातून आपल्या मित्रांकडून हे सबंध गाणे मिळविण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखक करीत आहे. मात्र समुद्रकाठी राहणाऱ्या सर्वसामान्य जनतेच्या तोंडची ही शंखासुरप्रशस्ती बरीच बोलकी आहे, यात संशय नाही.

□

‘ ज्ञानेश्वर ’ (४·३), ऑगस्ट १९७२

यज्ञसंस्कृतीचे 'नाममात्र' अवशेष

जुन्नर : एक प्राचीन नगर

पुण्याच्या वायव्येस छप्पन्न मैलांवर असलेले जुन्नर हे एक प्राचीन नगर आहे. पश्चिम समुद्राच्या काठी असलेल्या सोपारा या बंदरातून येणारा माल पैठण-पर्यंत नेण्याचा जो एक प्राचीन मार्ग होता, तो सह्याद्रीच्या नाना (नाणे) घाटातून व जुन्नरजवळून जात होता. इसवी सनापूर्वीपासून जुन्नर हे एक भरभराटीस आलेले शहर होते. हिंदू, बौद्ध, मुसलमान व ब्रिटिश अशा अनेक राजवटी या शहराने पाहिलेल्या आहेत. मुंबई बंदराचे महत्त्व ब्रिटिशांच्या राजवटीत वाढल्यानंतर व खंडाळा घाटातून रेल्वेमार्ग झाल्यानंतर या शहराचे महत्त्व कमी झाले. आज मुंबई व पुणे यांचा जो संबंध आहे, तोच पूर्वी सोपारा व जुन्नर यांचा असावा. पैठणसारख्या राजधानीच्या गावास व्यापारी राजमार्गाने या शहाराचा संबंध जोडला गेल्याने या शहरास इसवी सनाच्या आगेमागे बरेच महत्त्व आले होते.

डॉ. रा. गो. भांडारकर यांच्या मते जुन्नर ही नहपानाची राजधानी होती.[1] 'जुन्नर' या गावाच्या नावाची नीटशी व्युत्पत्ती लावली गेली नाही. 'जीर्ण नगर' म्हणून जुन्नर अशी व्युत्पत्ती कोणी देतात; तर डॉ. श्री. व्यं. केतकर हे 'यवननगर' पासून व्युत्पादन करतात. सातवाहनांच्या नंतर जुन्नरच्या परिसराचा फारसा उल्लेख आढळत नाही. देवगिरीच्या यादवांच्या ताब्यात जुन्नर येथील शिवनेरीचा किल्ला काही काळ होता. त्यानंतर दौलता-बादचा सुभेदार 'मलीक उल्-तुजार' चा मांडलिक आसदखान हा या किल्ल्यावर

---

१. अर्ली हिस्टरी ऑफ् दि डेक्कन : रा. गो. भांडारकर. पृ. २२.

राहात होता. सन १४८५ च्या सुमारास निजाम-उल्-मुल्कचा प्रतिनिधी म्हणून मलिक अहमद हा जुन्नरला राहू लागला. यानेच पुढे निजामशाही स्थापन केली. प्रथम त्याची राजधानी जुन्नर हीच होती. पुढे या मलिक अहमदने निजाम-उल्-मुल्क बहिरी हे नाव धारण करून १४९४ मध्ये 'अहमदनगर' ही आपली नवी राजधानी वसविली. यावरून एक आणखी तर्क संभवतो तो हा की, जुन्नरचे नाव पूर्वी साधे 'नगर' असे असावे व पुढे नवी अहमदनगर ही राजधानी स्थापन झाल्यावर जुनी राजधानी नगर ही जीर्णावस्थेत गेली आणि तीस जुन्नर (जीर्ण नगर) हे नाव पडले.

जुन्नरच्या आसपास प्राचीन काळी, सातवाहनांच्या वेळी बरेच यज्ञयाग झाले असल्याने त्यास 'यज्ञनगर' म्हणूनही संबोधण्यास हरकत नाही.

जुन्नर, ओतूर, नारायणगाव या गावी यजन-याजन, अध्ययन-अध्यापन यांत कालक्रमणा करणारी बरीच ब्राह्मण कुटुंबे पूर्वी राहात होती.

शुक्ल यजुर्वेदी ब्राह्मणांची वस्ती

या भागात शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मणांची कुटुंबे बहुसंख्य आहेत. ऋग्वेदी व आपस्तंब ब्राह्मणांचे महाराष्ट्रात आगमन झाल्यानंतर शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मण या भागात आले असावेत. आश्वलायन व आपस्तंब सूत्रांचे ब्राह्मण उत्तरेतून पूर्व किनाऱ्याच्या बाजूने दक्षिणेत आले, असा वैदिक वाङ्मयात उल्लेख आढळतो. शुक्ल यजुर्वेदीयांचे आगमन वऱ्हाडातून किंवा गुजराथेतून झाले असावे, असे म्हणण्यास, त्यांच्या या भागातील वसाहतींचा अभ्यास केला तर, आधार मिळतो. देवगिरीच्या यादवांचा काल हा शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मणांचा महाराष्ट्रातील उत्कर्षसमय होता. देवगिरीच्या यादवांची ज्या भागात सत्ता होती, त्या भागातील ब्राह्मणांमध्ये शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मण बहुसंख्येने राहात असलेले दिसून येतात.

देवगिरीच्या यादवांच्या वेळी किंवा त्या समयास सदरील ब्राह्मण समाजाची या जुन्नर भागात वसाहत झाली असावी, असे सकृद्दर्शनी वाटण्याचा संभव आहे. परंतु नाना घाटातील लेखातील यज्ञविषयक उल्लेखांवरून व जुन्नर, ओतूर, नारायणगाव या ठिकाणी बहुसंख्येने असलेल्या माध्यंदिन ब्राह्मणांतील

काही कुटुंबांची यज्ञकर्मनिदर्शक आडनावे पाहिल्यावर जुन्नरच्या परिसरात असलेली ही माध्यंदिन ब्राह्मण कुटुंबे इसवी सनापूर्वीपासूनच या भागात राहात असावीत, असा बळकट तर्क करण्यास आधार सापडतो. कारण सातवाहनांच्या नंतर या भागात इतक्या मोठ्या प्रमाणात राजाश्रयाने अगर खाजगी रीतीनेही यज्ञकर्म झाल्याचा पुरावा उपलब्ध नाही.

जुन्नरजवळील सह्याद्रीच्या फाट्याच्या डोंगरात एकूण १३५ बुद्धकालीन लेणी आहेत. यांपैकी १० लेण्यांमध्ये चैत्य आहेत. इसवी सनाच्या पहिल्या ते चौथ्या शतकांत ही लेणी खोदली गेली असावीत.

या सर्व लेण्यांमध्ये एकूण ३५ शिलालेख आहेत. त्यांपैकी बहुतेक लहान असून त्यांत बव्हंशाने देणगीदारांची नावे खोदलेली आहेत. या ३५ शिलालेखांपैकी ७ शिलालेख ऐतिहासिक महत्त्वाचे आहेत. सहाव्या लेखात पुढीलप्रमाणे मजकूर आहे–" (रनो) महाखतपस सामी नहपानस अमात्यस वच्छस गोतस अयामस देयधम्म छधी (पोधी) मतपोछ पुण्यथपत्रास कटो ४०."
(The meritorious gift of a mandap and sistern by Ayam of the Vatsa stock, Prime minister to the king Nahapana the Great Satrap made for the merit in the year 40.)

या मजकुरातील अयाम या वत्सगोत्री अमात्याच्या नावाकडे लक्ष वेधावेसे वाटते. तो नहपानाचा अमात्य होता.

जुन्नर, ओतूर, नारायणगाव या ठिकाणच्या माध्यंदिन ब्राह्मणांची गोत्रे तपासून पाहिली असता असे आढळून आले की, वत्स गोत्र असलेली अनेक माध्यंदिन ब्राह्मण कुटुंबे या भागात आजही आढळतात. किंबहुना पुणे जिल्ह्यातील भीमा नदीपर्यंतच्या शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मणांत वत्सगोत्री ब्राह्मण कुटुंबे ठळकपणे नजरेस येतील, एवढ्या बहुसंख्येने आहेत. इतर सर्व गोत्रांच्या तुलनेने या गोत्राची कुटुंबे जास्त दिसतात. नहपानाचा प्रधान अयाम हा वत्सगोत्री असल्याने त्याच्या दायादांना या भागात जास्त महत्त्व मिळाले होते, की गुजराथ व महाराष्ट्र या भागात भृगु वंशाचे ब्राह्मण बहुसंख्येने वसाहत करून राहिले, म्हणून वत्सगोत्री ब्राह्मणांचा जास्त भरणा या विभागात झाला होता,

त्याची अधिक सूक्ष्म छाननी व्हावयास पाहिजे. निरनिराळया गोत्रांच्या ब्राह्मणांच्या वसाहती हा एक संशोधनाचा विषय आहे.

जुन्नरचा परिसर : यज्ञभूमी

जुन्नरच्या नजीक सहयाद्रीमध्ये प्राचीन असा नाना (नाणे) घाट आहे, हे पूर्वी निर्दिष्ट केलेच आहे. या नाना घाटात इसवी सनापूर्वीचा एक महत्त्वाचा प्राचीन शिलालेख आहे. त्यामुळे वैदिक आर्यांच्या धार्मिक कृत्यांवर पुष्कळच प्रकाश पडतो. या ठिकाणी दगडात कोरलेल्या आठ प्रतिमा आहेत. त्यांत सातवाहन, सातकर्णी व त्याची राणी नयनिका, राजपुत्र भाय, राजपुत्र इकुश्रीवीर, राजपुत्र सातवाहन यांच्या प्रतिमांचा समावेश होतो. या शिलालेखावरून नाना घाटाच्या परिसरात इसवी सनापूर्वी विविध यज्ञयाग झाल्याचे दिसून येते. या शिलालेखात अनेक यज्ञांची नावे आली आहेत व त्या त्या यज्ञप्रसंगी ब्राह्मणांना शेकडो वा हजारो गायी, घोडे, हत्ती व कार्षापण नाणी दिल्याचे नमूद आहे.

शिलालेखाच्या प्रारंभी धर्म, इंद्र, संकर्षण वासुदेव, चंद्र-सूर्य, अग्नी, वायू, चारी दिशांचे देव यम, वरुण, कुबेर व वासव यांना नमन आहे. त्यानंतर वेदिश्री या राजाचा उल्लेख आहे. या शिलालेखात पुढील यज्ञांचा उल्लेख आहे : अग्न्याधेय, अन्वारंभणीय, वाजपेय, अश्वमेध [टीप – १४ व्या ओळीत गावो २०,००० (भग) ल असा उल्लेख आहे. भगली आडनाव आहे. जुन्नर व ओतूर येथे या आडनावाची घराणी आहेत.], दशरात्र, गर्गातिरात्र, गवामयन, आप्तोर्याम, अंगिरसामयन, सत्रातिरात्र, अंगिरसातिरात्र, छंदोमपवमानातिरात्र, अंतर्वसुत्रिरात्र.

यज्ञकर्मनिदर्शक आडनावे

यज्ञकर्मनिदर्शक अशी जुन्नर व त्याच्या परिसरातील नारायणगाव, ओतूर या गावी " शुक्ल, श्रोत्री, दीक्षित, पाठक (बाळपाठक, सोनपाठक, मऊपाठक), अवचट, माधवी, भगली, निपुणगे इत्यादी आडनावांची अनेक कुटुंबे आजही सापडतात. इ. स. पूर्वीपासून या भागात झालेल्या व नाना घाटाच्या शिलालेखात निर्दिष्ट केलेल्या अनेक महत्त्वाच्या यज्ञयागांचा व तन्निमित्ताने ब्राह्मणांना दिलेल्या दक्षिणेचा उल्लेख पाहिला, म्हणजे या आडनावांची कुटुंबे

आज गेली दोन हजार वर्षे तेथे राहत असली पाहिजेत, असे दिसते. कारण वरील आडनावे यज्ञकर्माशी विशेष निगडित आहेत व सातवाहनांच्या कालानंतर एवढया मोठया प्रमाणावर श्रौत यज्ञ त्या भागात झाल्याचा पुरावा उपलब्ध नाही.

श्रोत्री, दीक्षित ही आडनावे इतरत्र व अन्य ब्राह्मणशाखीयांतही आढळून यतात. परंतु या भागातील अवचट, भगली, निपुणगे, माधवी इत्यादी आडनावांची कुटुंबे फक्त या भागातील शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मणांतच आढळून येतात. अवचट (वषट् मोठयाने म्हणावे लागते त्या संदर्भात), माधवी, निपुणगे, भगली (मागील १४ व्या ओळीची टीप पहा) ही आडनावे इतरत्र व अन्यशाखीय ब्राह्मणांमध्ये आढळत नाहीत.

वरील आडनावांपैकी ‘ माधवी ’ या आडनावाचा विशेष विचार केला, तर त्या आडनावापाठीमागे एका यज्ञप्रक्रियेचा इतिहास दडलेला आहे, याची कोणासही आजपर्यंत कल्पना नव्हती. सामान्यतः आडनावे ही गोत्रावरून [अगस्त्ये, पाराशरे, कौशिके, पाचे (प्राचीनस्,) काश्यपे इत्यादी] अगर वतनावरून व व्यवसायावरून [देशपांडे, कुलकर्णी, पांडे, जोशी (ज्योतिषी), वैद्य, शेटे, महाजन, समुद्र (सामुद्रिक)] अगर गुणावगुण व व्यंग यांवरून (काळे, गोरे, तिरळे, देखणे) पडलेली असतात. परंतु यज्ञकर्मातील एका विशिष्ट प्रक्रियेवरून आडनाव पडल्याचे क्वचितच दिसून येते. अशा उदाहरणांपैकी ‘ माधवी ’ हे आडनाव आहे. या आडनावाची एक-दोन कुटुंबे फक्त जुन्नरमध्येच आढळणारी आहेत.

‘ सौत्रामणी ’ या नावाचा एक यज्ञ आहे. शुक्ल यजुर्वेदाच्या १९ ते २१ अध्यायांत सौत्रामणी विधी सांगितला आहे. या विधीत ‘ सोमा ’ऐवजी ‘ सुरा ’ घेतात.

एका दिवसाचा वाजपेय नावाचा जो यज्ञ आहे, त्यात राजे लोक व योद्धे रथांच्या शर्यतीच्या वेळी सोम व सुरा यांचे सेवन करीत असत. सौत्रामणी यज्ञामध्ये सुरेचे—दारूचे-हवन आहे व त्यासाठी दारू तयार करावी लागते. दारूमध्ये तीन प्रकार आढळतात : पैष्टी, गौडी व माधवी. धान्यापासून—पिठापासून तयार होते ती पैष्टी, गुळापासून तयार होते ती गौडी व फुलांपासून

किंवा फळांपासून निघणाऱ्या मधुर रसाच्या योगे तयार केली जाणारी दारू ती माधवी. या दारूचे इन्द्र (सुत्रामा) देवतेसाठी हवन सांगितले आहे. पण हवनशेष दारूचे पान सांगितले नाही. ते पिण्यासाठी पैसे देऊन एखादा ब्राह्मण बोलावीत व तो न मिळाल्यास ती हुतशेष दारू वारुळावर ओतून टाकीत. यज्ञामध्ये हुतशेष दारूचे सेवन करावयाचे नाही, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. ' सुराद्रव्यप्रधान ' असा हा एक स्वतंत्र याग आहे.

तेव्हा अशा विशिष्ट यज्ञामध्ये लागणारी ' माधवी ' सुरा तयार करण्याचे काम ज्या ब्राह्मणाकडे आले, त्याचे पुढे ' माधवी ' आडनाव पडले असावे, असा माझा एक तर्क आहे. असे आडनाव पडणे अगदी सहज संभवनीय आहे. ' वषट् ' असा मोठयाने उच्चार यज्ञप्रसंगी करावा लागतो; तो करणाऱ्या ब्राह्मणास पुढे ' अवचट ' हे उपनाम पडले असल्याचा संभव आहे. अन्यथा ' अवचट ' या आडनावाची उपपत्ती लागत नाही.

तेव्हा नाना घाटाच्या परिसरात एक वेळ जे यज्ञवैपुल्य होते व त्या निमित्ताने जी ब्राह्मण घराणी त्या भागात आली, त्यांची आडनावे यज्ञयागांतील प्रक्रियेच्या निमित्ताने उद्भवली असावीत. या परिसरातील श्रोत्री (अगस्त्यगणांतर्गत प्राचीन गोत्राचे), दीक्षित, शुक्ल, पाठक, अवचट, माधवी, निपुणगे, भगली इत्यादी बहुसंख्येने आढळणारी कुटुंबे वर निर्दिष्ट केलेले यज्ञयाग या विभागात घडल्याचे दाखवतात. शिलालेखात तसा पुरावाही आढळतो व शिलालेखातील विधानांना त्यामुळे पुष्टीच मिळते. ' माधवी ' आडनावाची उपपत्ती लागल्याने हे कुटुंब तेथे दोन हजार वर्षे नांदत असले पाहिजे, असे वाटते. वत्स गोत्राच्या ब्राह्मणांची वसती या भागात विशेषत्वाने आढळते, याचेही कारण वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे नहपानाचा वत्सगोत्री प्रधान अयाम हा या भागात सर्वसत्ताधारी होता, हेच असावे. आडनावांमध्ये यज्ञविषयक इतिहास कसा दडला आहे, हे वरील काही आडनावांवरून सिद्ध होते.

□

' ज्ञानेश्वर ' (४.४), नोव्हेंबर १९७२

□

गीतेचे पाश्चात्य टीकाकार

□

अलौकिक धर्मग्रंथ

श्रीमद्भगवद्गीता हा हिंदूंचा महान् धार्मिक व तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ आहे. अन्य दार्शनिक ग्रंथ व हा ग्रंथ यांत पुष्कळ फरक आहे. भगवद्गीतेने जीवनविषयक मार्गदर्शक अशी तत्त्वे तर प्रतिपादन केली आहेतच; परंतु जीवनाला आधार असलेले धार्मिक स्फुरण या ग्रंथद्वारा आपणांस सतत मिळत असते. वेदकालापासून चालत आलेली धार्मिक मतप्रणाली सूत्ररूपाने या ग्रंथात प्रतिबिंबित झालेली आहे. शौर्यशाली पराक्रमी वीरांची एक अपूर्व व अद्भुत गाथा म्हणून ख्यातनाम असलेल्या महाभारतासारख्या 'इतिहासा'च्या भीष्मपर्वातील क्रमांक २३ ते ४० या अठरा अध्यायांत भगवद्गीता वर्णन केलेली आहे. भर समरप्रसंगी श्रीकृष्णाने अर्जुनास हा नीतियुक्त व जीवनास उपयुक्त असणारा तत्त्वोपदेश केलेला असल्याने या ग्रंथाभोवती एक स्वाभाविक असे तेजोवलय निर्माण झाले आहे; त्यामुळे या ग्रंथाच्या मूळच्या अलौकिक स्वरूपात अद्भुत-रम्यतेची भर पडली आहे.

इतिहासकालाच्या प्रारंभापासूनच या ग्रंथाचा वैदिकांच्या समाजजीवनावर मोठा प्रभाव पडला आहे. या ग्रंथाचे तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूप व धार्मिकतेचा गाथा याचबरोबर सामाजिक सुस्थिरता निर्माण करण्याचा त्याचा उद्देश पाहिला म्हणजे या ग्रंथाची मोहिनी दोन हजार वर्षे का टिकून राहिली, याचा उलगडा होतो. 'धारणात् धर्मः' या वचनाची या ग्रंथाने युक्तता पटवून दिली आहे. सामाजिक सुव्यवस्था राखण्याचे कार्य साधून व जीवमात्रास तत्त्वज्ञानाचे अमृत पाजून अध्यात्माचे जे दिग्दर्शन या ग्रंथाने केले आहे, ते केवळ अपूर्व आहे.

पौर्वात्यांची भिन्नमतप्रतिपादक भाष्ये

अशा या ग्रंथावर आपल्याकडील पौर्वात्य वैदिक पंडितांनी वेळोवेळी स्वमतसमर्थनपर अनेक टीका लिहिल्या आहेत. उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे व भगवद्-गीता ही प्रस्थानत्रयी गेली दोन हजार वर्षे हिंदूंच्या वैयक्तिक व पारमार्थिक जीवनक्रमाला आधारभूत झाली आहे.

या ग्रंथाकडे पाहण्याचे स्वकीय पंडितांचे निरनिराळे दृष्टिकोन आहेत. या भिन्न भिन्न दृष्टिकोनांना पुढे विविध पंथांचे स्वरूप प्राप्त झाले. शंकराचार्य, मध्व, रामानुज, वल्लभाचार्य, निंबार्क, भास्कर इत्यादी पूर्वसूरी आचार्यांची अद्वैत, द्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत, केवलाद्वैत, द्वैताद्वैत अशी भिन्न भिन्न मते गीतेचा विशिष्ट अर्थ लावण्याच्या प्रयत्नांतून निर्माण झाली आहेत. गीतेचा अध्यात्ममार्गपर अर्थ लावताना या आचार्यांनी आपापल्या मनात जी ठाम भूमिका घेतली, ती गीतेतील शब्दार्थाची आपापल्या दृष्टिकोनानुसार जी मीमांसा त्यांनी केली आहे, तिच्यावर आधारित आहे.

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचे सार

गीता ही उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचे सार आहे. वेगवेगळ्या ऋषींनी मुक्त चिंतन करताना उपनिषदांत जगत्, जीव व परमात्मा यांविषयीची आपली मते जिज्ञासू भूमिकेतून मांडली आहेत. या पार्श्वभूमीवर गीतेचे वेगवेगळे अर्थ लावणे भिन्न भिन्न आचार्यांना शक्य झाले. उपनिषदे ही एक प्रकारे बौद्धिक लोकशाहीची प्रतीके आहेत. परमात्मा, जगत् व आत्मा यांचे स्वरूप व एक-मेकांशी त्यांचे असलेले संबंध आणि या जगतापाठीमागे दडलेले गूढ तत्त्व या सर्व गोष्टींसंबंधी तत्कालीन विचारवंतांच्या मनांत जी सतत खळबळ चालू असे व जे विचार वेळोवेळी उद्भवत असत, त्यांचे प्रगट चिंतन म्हणजे उपनिषदे होत. उपनिषदांचे हे बौद्धिक वैभव फार मोठे आहे. हा बौद्धिक वारसा लोभनीय आहे; परंतु त्याचबरोबर या बौद्धिक लोकशाहीतून व स्वतंत्र मुक्त विचारांच्या अमर्याद कक्षेतून एखादे बौद्धिक अराजक निर्माण होते की काय, अशी शंका विद्वान तत्त्ववेत्त्यांना जाणवू लागली. ही भीती खरी होती, हे भगवद्गीतेचे सूक्ष्म निरीक्षण करणाऱ्यास कळून येईल. असे निरनिराळे पंथ

त्या वेळी उदयास येऊ लागले. एवढेच नव्हे, तर अत्यंत नास्तिकवादी पंथही निर्माण होऊ लागले व सामाजिक घडी विस्कळित होण्याचा संभव दिसू लागला.

समन्वयवादी प्रभावी ग्रंथ

गीतेच्या समन्वयवादी व प्रतिभावंत कर्त्याने वैदिक व औपनिषदिक ग्रंथांत समाविष्ट झालेल्या मूलभूत तत्त्वांच्या आधाराने व नवीन सांख्यादी तत्त्वज्ञानांचा आधार घेऊन या भिन्न भिन्न पंथांच्या तत्त्वज्ञानांचा समन्वय काही एका विशिष्ट धोरणाने साधला आहे. हे करताना परमेश्वरविषयक श्रद्धा व भक्ती कायम ठेवून त्या एका अढळ व अखंड परम तत्त्वावर चित्त वेधित करण्याचा मार्ग या ग्रंथकर्त्याने आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवला आहे. त्यामुळे समाजधारणेच्या हेतूबरोबरच उत्कृष्ट तत्त्वज्ञानाचा एक अलौकिक ग्रंथ आपणांस गीतेच्या रूपाने मिळाला आहे.

उपनिषदांच्या आधारे या ग्रंथाचा अध्यात्मपर अर्थ आपणांकडील वैदिक पंडितांनी लावलेला आहे. आपणांकडील विविध आचार्यांच्या गीतेवरील भाष्यांची आपणांस माहिती आहे; त्यांच्या भिन्न भिन्न तत्त्वप्रणालींची ओळख पटलेली आहे; परंपरागत आचारविचारांनी आपली बुद्धी व मने संपन्न झाली आहेत. गेली कित्येक वर्षे आचार्यांच्या विविध टीकाग्रंथांनी आपणांस गीतेवरील तत्त्वज्ञानासंबंधी एका विशिष्ट दृष्टिकोनातून विचार करण्यास लावले आहे व आपल्या मनाची एक विशिष्ट मानसिक बैठक तयार झाली आहे.

चमत्कारयुगाचा प्रारंभ

परंतु अठराव्या शतकापासून भारतातील बौद्धिक क्षेत्रात एक चमत्कारयुग सुरू झाले. आपल्या देशाचा पाश्चात्य देशांबरोबर प्रथम व्यापारविषयक व तदनंतर राजकारणविषयक निकटचा संबंध आला; पाश्चात्यांनाही आपल्या विचारधनाचा आढळ झाला. आपल्याकडील या नवीन संस्कृतीच्या आविष्काराने त्यांचे डोळे दिपून गेले. दक्षिण आफ्रिकेत जोहान्सबर्ग येथे सापडलेल्या हिऱ्यांच्या व सोन्याच्या खाणींनी यूरोपमध्ये जशी खळबळ उडाली व तिकडील धाडसी व्यापाऱ्यांची आफ्रिकेत जाण्यासाठी रीघ लागली, त्यापेक्षाही जास्त खळबळ व आश्चर्य संस्कृत भाषेतील अवाढव्य व अगाध ग्रंथसंपत्तीने त्यांच्या

मनात उद्भवले. संस्कृत भाषेतील या ज्ञानसंपत्तीचा परिचय जेव्हा जर्मन, फरेंच व इंग्रज पंडितांना झाला, तेव्हा ते आश्चर्याने दिङ्‌मूढ झाले. जोहान्सबर्ग येथील व किंबर्ले येथील सोन्याच्या व हिऱ्यांच्या खाणींमुळे काही विवक्षित व्यापाऱ्यांना आर्थिक लाभ झाला असेल; परंतु संस्कृत भाषेतील तत्त्वज्ञानात्मक व साहित्यविषयक रत्नांची खाण पाश्चात्य विद्वानांना उपलब्ध झाल्यावर त्यांच्या ज्ञानविषयक विविध कक्षा रुंदावत गेल्या व त्यांच्या विचारांना एक नवे तेज प्राप्त झाले.

त्यांना ज्ञात असलेल्या सांस्कृतिक कक्षेत भारताइतके अपूर्व, वैशिष्ट्यपूर्ण व मौलिक वाङ्मय, जीवनपद्धती व तत्त्वज्ञान त्यांना इतरत्र कोठेही आढळले नाही. त्यामुळे मध्ययुगीन सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाने तजेलदार झालेले ते पंडिती कारागीर या पौर्वात्य भारतीय वाङ्मयीन रत्नांना व हिऱ्यांना विविध तऱ्हेचे पैलू पाडण्यात गेली दोनशे वर्षे गढून गेले आहेत.

पाश्चात्यांच्या चिकित्सक-बुद्धियुक्त परिश्रमांनी, अभ्यासपूर्वक तपश्चर्येने आणि प्रगाढ विद्याव्यासंगाने संस्कृत वाङ्मयकृतींच्या रत्नांना नवनवीन पैलू पडून त्यांचे मूळचे तेज असे काही फाकले गेले की, अद्यापही आमचा वाङ्मयीन ठेवा जगातील कोणत्याही देशाच्या विद्वानांच्या हाती पडो, त्यांचे डोळे आश्चर्याने विस्फारित झाल्याखेरीज राहात नाहीत.

पूर्वग्रहदूषित चिकित्सा

चार वेद, ब्राह्मण ग्रंथ, आरण्यके व उपनिषदे, त्याचप्रमाणे सूत्रे व भगवद्‌गीता, पाली वाङ्मय व अभिजात साहित्य या सर्व वाङ्मयाचा त्यांनी अत्यंत सूक्ष्मतेने व ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून अभ्यास केला आहे. या बाबतीत त्यांनी एक ऐतिहासिक व चिकित्सक दृष्टिकोन आपणांस उपलब्ध करून दिला आहे, हे नाकबूल करण्यात अर्थ नाही. पाश्चात्य पंडितांनी काढलेले सर्वच निष्कर्ष मान्य होण्याजोगे नाहीत. किंबहुना आपण जित व ते जेते या पार्श्वभूमीवर या वाङ्मयोदधीचे त्यांना दर्शन झाले असल्याने एक प्रकारे बौद्धिक जेतेपणाचा अहंकार या पाश्चात्य पंडितांना कित्येक वेळा ग्रासत होता, हे एक ऐतिहासिक सत्य आहे.

हा एवढा विशाल व सखोल ज्ञानोदधी वाङ्मयरत्नाकर या पौर्वात्यांना कसा निर्माण करता आला, याचे त्यांना आश्चर्य व वैषम्यही वाटू लागले. या वाङ्मयरत्नाकरात ग्रीक वाङ्मय व तत्त्वज्ञान यांच्या महान नद्या सतत मिळत गेल्या असाव्यात, अशा पूर्वभावनेनेच त्यांनी या वाङ्मयोदधीचे अवगाहन करण्याचा प्रयत्न चालविला. यामुळे त्यांचे बरेचसे निष्कर्ष पूर्वग्रहदूषित व काजळलेले वाटतात. तरीही त्यांनी या विशाल वाङ्मयाचे व संस्कृतीचे विलक्षणपणे केलेले आलोचन विलक्षण आहे.

आमची उदासीनता

एवढेच काय परंतु पाश्चात्यांना जसे आपल्या संस्कृतीचे व वाङ्मयाचे नवदर्शन झाले, तसेच आपणांसही त्यांच्या वाङ्मयाचे, तत्त्वज्ञानाचे व धर्माचे-सुभग दर्शन झाले; परंतु पाश्चात्यांनी ज्याप्रमाणे आपणांकडील वाङ्मयाचे चिकित्सक दृष्टिकोनातून परीक्षण करून स्वतंत्र निष्कर्ष काढले, त्याप्रमाणे आपण मात्र त्यांच्या वाङ्मयाचे, संस्कृतीचे व तत्त्वज्ञानाचे स्वतंत्र रीतीने परीक्षण केले नाही. आपण त्यांच्या वाङ्मयाने व संस्कृतीने दिपून गेलो व त्यांच्या सर्वच गोष्टींचे प्रथम प्रथम तरी अंधानुकरण करू लागलो. आपणांपैकी काही त्यांच्या संस्कृतीचे भाट व दास बनले, तर अन्य काही नुसते उदासीन राहिले. त्यांनी आपल्या वैदिक ग्रंथांवर व गीतेवर जी अपरंपार ग्रंथसंपत्ती निर्माण केली, त्याच्या हजारांश सुद्धा आपणांकडील पंडितांनी त्यांच्या बायबल ग्रंथावर वा तत्त्वज्ञानावर निर्माण केली नाही; एवढेच केवळ नव्हे, तर आमच्या वाङ्मयसंपत्तीचा आम्ही आपल्या मराठी भाषिकांना अद्यापही परिचय करून दिला नाही. कृष्ण यजुर्वेद व शतपथ ब्राह्मण या सामाजिक व तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने अमोल असलेल्या ग्रंथांची भाषांतरे पाश्चात्य भाषेत उपलब्ध आहेत; परंतु मराठीत ती संपूर्णतः उपलब्ध नाहीत, ही वस्तुस्थिती आहे.

पाश्चात्यांची सर्वांगीण चिकित्सादृष्टी

पाश्चात्य पंडितांचे आपल्या या प्राचीन संस्कृत ग्रंथभांडाराकडे लक्ष वेधले, तेव्हा त्यांनी महत्त्वाच्या ग्रंथांची मूळ संहिता निश्चित करण्याकडे आपली दृष्टी वळवली. शब्दकोश, कालदृष्ट्या त्यांचे मापन व पौर्वापर्य,

त्यांतील विचारांची संगती, त्यांतील मूळ तात्पर्यार्थात दिसून येणारी संगती वा विसंगती, त्यावरून दिसून येणारी सामाजिक अवस्था आणि त्यावरून संस्कृति-विषयक निघणारे निष्कर्ष अशी सर्व दृष्टींनी त्यांनी या ग्रंथांची चिकित्सक पाहणी करण्यास सुरुवात केली. भारताच्या सांस्कृतिक, सामाजिक विषयांतून मानववंशशास्त्रीय दृष्टिकोनातून निघणारे विविध निष्कर्ष त्यांनी पडताळावयास सुरुवात केली.

याप्रमाणे तर्कशुद्ध व नवनवीन विचारांना चालना देणारी अभिनव संशोधकीय दालने त्यांनी खुली केली व अतिविस्तृत अशा संस्कृत विद्याप्राकाराचे त्यांनी भव्योदात्त दर्शन घडविले.

गीतेचे जबरदस्त आकर्षण

संस्कृतमधील तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथांमध्ये मेरुमण्याप्रमाणे तळपणाऱ्या गीते-कडे त्यांचे लक्ष साहजिकच वळले. आपल्याकडील विद्वानांप्रमाणे त्यांच्यातील विद्वानांनाही गीतेचे एक जबरदस्त आकर्षण वाटू लागले. गीतेसारख्या लहान ग्रंथावर झाली इतकी विपुल ग्रंथरचना जगातील इतर कोणत्याही अशा प्रकारच्या लहान ग्रंथावर झालेली आढळत नाही. ७०० श्लोकांच्या या चिमुकल्या ग्रंथाची जगातील बहुतेक सर्व प्रमुख भाषांतून भाषांतरे झालेली आहेत. विमर्शक टीका-ग्रंथही शेकडोंनी झाले आहेत.

इंग्लिश, जर्मन व फ्रेंच या भाषांतील टीकाकारांनी या ग्रंथाकडे कोणत्या दृष्टीने पाहिले आहे, याचा आपणांस प्रस्तुत विचार करावयाचा आहे. या पंडितांचे विचार आपणांस पटोत वा न पटोत; परंतु या ग्रंथाबद्दल पाश्चात्त्यांचे कोणते दृष्टिकोन आहेत, हे आपण समजावून घेणे उद्‌बोधक असल्यामुळे अत्यावश्यक आहे. त्यांनी उपयोगात आणलेली समालोचनात्मक दृष्टी ही तार्किक, बुद्धिवादी व क्वचित् पूर्वग्रहदूषित असली, तरी ती ऐतिहासिक व चिकित्सक आहे, हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. पाश्चात्त्यांच्या एतद्विषयक विचारांमुळे आपल्या दृढ धार्मिक व श्रद्धायुक्त विचारांना क्वचित् धक्काही बसणे संभवनीय आहे. त्यांची तार्किक व चिकित्सायुक्त विवेचनपद्धती आपले भाविक अंतःकरण कदाचित् गुदमरून टाकील; त्यांची छिन्न विच्छिन्न करण्याची पद्धत आपणांस काही प्रसंगी

आवडणारही नाही; परंतु बौद्धिक क्षेत्रात उदारमतवादी व समन्वयवादी असलेल्या आपणांसारख्यांना विरुद्ध विचार पचवून टाकता येतात, असा इतिहासाचा दाखला उपलब्ध आहे.

आपल्याकडील द्वैतवादी अद्वैतवाद्यांवर जेवढा निकराचा हल्ला चढवतात, किंवा ज्ञानमार्गी कर्ममार्गीयांवर जेवढे तुटून पडतात, त्यापेक्षा काही जास्त आक्रमकतेने पाश्चात्त्य पंडित आपले विचार मांडीत नाहीत. त्यांचे विवेचन बव्हंशी तर्कशुद्ध व विवेचनात्मक असते; शिवाय पाश्चात्त्य पंडितांनी त्यांच्या पूज्य बायबल ग्रंथाचे सुद्धा पुष्कळ वेळा तर्कशुद्ध व परखडपणे विवेचन केलेले पाहिले, म्हणजे चिकित्सक विवेचन हा आजचा एक युगधर्मच समजून त्यांच्या गीतेविषयीच्या विवेचनाकडे पाहिले पाहिजे.

गीतेचे आधुनिक अभ्यासक

गेली दीडशे वर्षे भगवद्गीतेचे पाश्चात्त्य पंडितांकडून चाललेले सूक्ष्म व तार्किक विश्लेषण लक्षात घेऊनही त्यांच्यातील काही समंजस व प्रांजल बुद्धीच्या विद्वान पंडितांनी गाइलेले गीतेचे गोडवे पाहिले, म्हणजे या ग्रंथाची अपूर्वता सहजसिद्ध ठरते.

पाश्चात्यांना गीता ग्रंथाची ओळख इ. स. १७८५ मध्ये प्रथम झाली. वॉरन हेस्टिंग्सने चार्लस विल्किन्स याच्याकडून सन १७८५ मध्ये इंग्लिशमध्ये गीतेचे प्रथम भाषांतर करवून घेतले. त्यानंतर या ग्रंथाची निरनिराळ्या युरोपीय भाषांत भाषांतरे झाली. तेव्हापासून पाश्चात्य पंडितांचे या ग्रंथाकडे लक्ष वेधले.

ॲडॉल्फ होल्झमन, एडवर्ड हॉपकिन्स, रिचर्ड गार्बे, मोनियर वुइल्यम्स, वुहल्यम हंबोल्ट, वेबर, मॅक्समुलर, थिबॉट, वुइंटरनिट्झ, डायसन, श्रोडर, बार्नेट, कीथ, रुडॉल्फ ऑटो, एडगर्टन, ओल्डनबर्ग, बार्थ, मॅकनिकल इत्यादी अनेक पाश्चात्य पंडितांनी गीतेसंबंधी अत्यंत सूक्ष्म व सर्वांगीण विचार केला आहे.

पाश्चात्य विद्याविभूषित असे आपल्याकडील पंडित का. त्र्यं. तेलंग, डॉ. रा. गो. भांडारकर, लोकमान्य टिळक, बाबू अरविंद घोष, भट्टाचार्य, राधाकृष्णन

एस्. सी. रॉय, डॉ. बेलवलकर, गुरुदेव रानडे, बंकिमचंद्र, चिं. वि. वैद्य, डॉ. सुरेंद्रनाथ दासगुप्त, सुधा राव इत्यादी अनेकांनी आपापली मते आधुनिक चिकित्सक दृष्टिकोनातून प्रतिपादन केली आहेत आणि पाश्चात्य टीकाकारांच्या काही आक्षेपांना व प्रमेयांना सप्रमाण उत्तरे देऊन आपले मौलिक सिद्धान्त मांडले आहेत.

या पाश्चात्य पंडितांपैकी जर्मन पंडितांनी अत्यंत परिश्रम घेतले आहेत. वर निर्दिष्ट केलेल्या पाश्चात्य पंडितांपैकी गार्ब, ऑटो, ओल्डनबर्ग, डायसन इत्यादींचे ग्रंथ विशेष अभ्यसनीय आहेत.

पाश्चात्यांच्या गीताचिकित्सेचे स्वरूप

पाश्चात्य पंडितांनी गीतेचे जे सर्वांगपरिपूर्ण विवेचन व चिकित्सा आपल्या अभ्यासपूर्ण प्रबंधांच्या व ग्रंथांच्या द्वारा केली आहे, तिचे स्वरूप पाहण्यासारखे आहे.

त्या सर्वांची विचारांची दिशा भिन्न भिन्न आहे. त्यांच्यामध्ये पुष्कळच मतभिन्नता आहे. आपणांकडील पाश्चात्यविद्याविभूषित पंडितही पाश्चात्य पंडितांनी याबाबत चोखाळलेल्या मार्गावरूनच बव्हंशी मार्गक्रमण करीत आहेत.

पाश्चात्य पंडितांनी भगवद्गीतेचा मुख्यत्वेकरून पुढील मुद्द्यांना धरून विचार केला आहे--

(१) गीतेचा काल, (२) गीता व महाभारत यांचा परस्परसंबंध, (३) गीतेचे मूळ स्वरूप व नंतर तीत झालेले फेरबदल; म्हणजे गीतेत प्रक्षिप्त भाग शिरले आहेत काय ? (४) गीतेच्या शिकवणुकीतील सुसंगती, (५) गीतेचा अखेरचा तात्पर्यार्थ, (६) गीतेची धार्मिक शिकवणूक कोणती आहे ? (६) गीतेचे मूळ व कृष्णवासुदेवभक्तीशी तिचा असलेला संबंध, (८) ख्रिश्चन धर्मावर गीतेचा झालेला परिणाम. याप्रमाणे गीतेचा त्यांनी विविध अंगांनी विचार केला आहे.

(१) गीतेचा काल

पाश्चात्त्य पंडितांमध्ये कालविषयक दृष्टी प्रखर आहे. कोणत्याही ग्रंथाचा काल ठरवणे त्यांना फार अगत्याचे वाटते. यामुळे एखाद्या विचारधारेचा

विकास कसकसा होत गेला, हे कळण्यास साहाय्य होते. गीता ही महाभारतात समाविष्ट असल्याने (भीष्मपर्व, अध्याय २३ ते ४०) महाभारताचा जो काल तोच गीतेचा काल असला पाहिजे, असे प्रथमदर्शनी वाटते; परंतु महाभारत हे काही एका विशिष्ट काळात रचले गेले नाही. त्यावर तीन निरनिराळी संस्करणे भिन्न भिन्न काळांत झाली असल्याचे आधुनिक पौर्वात्त्य पंडित व पाश्चात्त्य विद्वान या दोघांनाही मान्य आहे. जय, भारत व महाभारत अशा क्रमाने ही संस्करणे होत गेली. ती व्यास, वैशंपायन व सौति या तिघांनी केली, हे सर्वमान्य आहे. गीता ही 'जय' नावाच्या व्यासांनी रचलेल्या मूळ महाभारतात समाविष्ट असावी असे गृहीत धरले, तर जय नावाच्या ग्रंथाचा जो काल ठरेल, तोच गीतेचा काल ठरेल; परंतु गीता ही मूळ जय काव्यात होती की नाही, याबाबत विद्वानांत एकमत नाही. पाश्चात्त्य पंडितांनी गीतेचा काल ठरविताना एक निराळेच गमक पुढे केले आहे. डॉ. लॉरिंझर याने जर्मन भाषेत सन १८६९ मध्ये गीतेचे जे भाषांतर प्रसिद्ध केले आहे, त्यात त्याने असे म्हटले आहे की, गीता ज्याने रचिली, त्यास ख्रिश्चन धर्माचा परिचय असला पाहिजे. यासाठी त्याने बायबलमधील व गीतेमधील तथाकथित साम्य असलेले उतारे दिले आहेत. वास्तविक या उताऱ्यांवरून तसे काही निष्पन्न होत नाही. श्री. काशीनाथ त्र्यंबक तेलंग यांनी लॉरिंझरची ही कल्पना सप्रमाण खोडून काढली आहे व गीतेचा काल श्री. तेलंग यांनी इसवी सनपूर्व चौथे शतक हा ठरविला आहे. डॉ. भांडारकरांना ही कल्पना मान्य आहे. गीतेच्या पंधराव्या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात 'लोकायतिक' पंथाचा उल्लेख आला आहे. लोकायतिक पंथाचा निर्माता बृहस्पती हा आहे व या बृहस्पतीच्या ग्रंथावर भागुरीचो टीका आहे. भागुरी टीकेचा उल्लेख पतंजलीच्या महाभाष्यात आहे. पातंजल महाभाष्याचा काल इ. पूर्व १४४ आहे. (डॉ. भांडारकरांचेही हेच मत होते.) याबद्दल इ. पूर्व १४४ च्या बऱ्याच पूर्वी गीता रचली असावी. वेबरच्या मते गीता इ. सन २१ मध्ये रचली गेली. जॉन डेव्हिसचे म्हणणे असे आहे की, पतंजलीची योगसूत्रे हा ग्रंथ मध्यंतरी नष्ट झाला होता व त्याच्या शिष्यांनी तो ग्रंथ पुढे विकृत स्वरूपात पुनरुज्जीवित केला. गीतेतील

दुसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या श्लोकावरून ही योगपद्धती प्रचारातून नष्ट झाली, असे अनुमान निघते. तेव्हा गीतेत त्याचा पुनः उल्लेख ज्या अर्थी आला आहे, त्या अर्थी पतंजलीच्या कालानंतर पुष्कळ शतकांनी गीता रचली आहे, असे ठरते. तसेच ज्या अर्थी गीतेत योगतत्त्वज्ञानाचे नवे स्वरूप दिसून येते, त्या अर्थी वेबर व लॅसेन याच्या मते गीता ही ख्रिस्तपूर्वकालीन नसावी. तेलंगांचे असे म्हणणे आहे की, गीता ही बुद्धपूर्वकालीन असावी; कारण गीतेत बुद्धकालीन तत्त्वज्ञानाचा काहीच उल्लेख नाही; यावर डेव्हिस याचे असे म्हणणे आहे की, गीतेच्या कर्त्यास सांख्य व योग तत्त्वज्ञानांची सोयिस्कर मांडणी करून त्यांत वेदांत तत्त्वज्ञानाची गुंफण करावयाची होती. गीतेच्या कर्त्यास एक तत्त्वज्ञानात्मक धर्म सांगावयाचा होता; तेव्हा तेलंग म्हणतात त्या प्रकारे बुद्धधर्म अगर त्याचे तत्त्वज्ञान यासंबंधी गीतेत उल्लेख येण्यास वावच नव्हता. बौद्ध तत्त्वज्ञानाच्या विरोधी हा धर्म नव्हता; परंतु धर्मावर आघात करणारांच्या विरुद्ध मात्र गीतेने जोरदार प्रहार केले आहेत.

परंतु तेलंग म्हणतात की, ज्या अर्थी वेदासंबंधी गौरवपर उल्लेख गीतेत आहेत व वेदविरोधी लोक पुढे निघाले, त्या अर्थी अशा वेदविरोधी लोकांच्या कालापूर्वी गीता रचली गेली असावी. अध्याय २ मधील ४६ वा श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे : " यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतादके । तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥ " यावरून गीतेचा कर्ता सनातनी मताचा असावा. यावरून गीतेचा काल इ. स. पूर्व पाचवे शतक असावा. डेव्हिस याचे असे म्हणणे की, दुसऱ्या अध्यायात गीतेस ' पुष्पिता वाचा ' (Flowery Speech) असे म्हटले आहे. यावरून वेदांना तितकेसे महत्त्व नाही, असा निष्कर्ष निघतो. यज्ञायागापेक्षा योगपद्धतीवर गीतेने जास्त भर दिला. परंतु जॉन डेव्हिसच्या मते इ. स. पूर्व चौथे शतक हा काल तेलंग यांना निर्विवादपणे सिद्ध करता आला नाही. तरी ख्रिस्चन धर्माचा परिणाम गीतेवर झाला आहे, हे लॉरिंझरचे मत मात्र तेलंगांनी खोडून काढले आहे.

ख्रिश्चन धर्माचा गीतेवर कितपत परिणाम झाला, याचे आता विवेचन

फरक. लॉरिंझरने न्यू टेस्टॅमेंन्ट व गीता या दोन्ही ग्रंथांतले समानार्थक उतारे दिले आहेत. दोन महामना विद्वानांना सारखेच विचार सुचणे शक्य आहे, हे यावरून लक्षात घेतले पाहिजे. डेव्हिस म्हणतो की, गीतेवर ख्रिश्चन धर्माचा परिणाम झाला, हे पुराव्याने शाबित होत नाही. लॉरिंझरचे या बाबतींत आणखी असे म्हणणे आहे की, पुराणे वगैरे ग्रंथ वाचल्यावर आपण गीताग्रंथाकडे वळलो म्हणजे दैवतांच्या आविष्कारात मोठा फरक आढळतो. भगवद्गीतेतील हा आविष्कार उच्च प्रतीचा आहे. उच्च तत्त्वज्ञानाशी संबंध आल्याखेरीज असा आविष्कार होणार नाही.

गीतेचा काल ठरविण्यास पुढील गमकेही उपयुक्त ठरतील : (१) कृष्ण पंथ, (२) पुराणे व गीता यांतील पौराणिक कथावस्तू व काव्यशैली. कृष्णपंथाचे तुलनात्मक अर्वाचीनत्व सर्व विद्वानांना मान्य आहे. थॉमसनचे मत असे आहे की, कृष्ण ही पौराणिक व्यक्ती आहे; उलट तेलंग म्हणतात की, कालिदासाने ‘ गवळ्याच्या रूपातील विष्णू ’ असा ज्या अर्थी कृष्णाचा उल्लेख केला आहे, त्या अर्थी कृष्णपंथ हा प्राचीन पंथ आहे. महाभारतातही कृष्णास ज्या अर्थी ‘ देवता ’ असे म्हटले आहे, त्या अर्थी त्याचा काल प्राचीन ठरतो. महाभारतकालात कृष्णास देवतास्वरूप आले असावे. यावरूनही कृष्णपंथ प्राचीन ठरतो; परंतु कृष्णाने महादेवाची पूजा केली, असे म्हटले आहे, त्या अर्थी कृष्ण ही मुख्य देवता मानली नाही. सभापर्वांत शिशुपाल कृष्णाचे देवतास्वरूप मानीत नाही. कृष्ण हा मानव आहे, असेही महाभारतात म्हटले आहे. वैष्णवांनी कृष्णास देवतास्वरूप दिले. पुराणांत कृष्णास देवतास्वरूप आले.

पुराणांचा काल इ. स. ६ वे शतक आहे. अगदी जुनी पुराणे रचली जाण्यापूर्वी कृष्णाचा उत्कर्ष झाला आहे. यावरून जो निष्कर्ष निघतो तो हा की, पुराणांच्या कालाच्या जवळपास गीतेचा काल येतो. गीतेत सामवेदाला श्रेष्ठ मानले आहे. यज्ञप्रसंगी सामवेद गातात. मनुस्मृतीत सामवेदाचा आवाज अशुद्ध समजतात, असे म्हटले आहे. कुल्लूक तसे म्हणतो. कुल्लूकाचा काल इसवी सनानंतर कित्येक शतके हा आहे. योग, द्वंद्व, माया, विभूती, मन्वंतर ही सर्व

भाषा उत्तरकालीन दिसते. यावरून गीतेचा काल इ. स. तिसरे शतक ठरतो. याप्रमाणे तिसऱ्या शतकापूर्वी ख्रिश्चन धर्माचा प्रचार व प्रसार भारतात झाला असल्याने या धर्माचा व तत्त्वज्ञानाचा परिणाम गीतेवर झाला असावा. ख्रिश्चन धर्माचा प्रचार व प्रसार भारतात झाला, याला तरी पुरावा काय, असा प्रश्न निर्माण करून, त्यावर पाश्चात्य पंडितांचे पुढीलप्रमाणे भाष्य आहे : भारत व युरोप यांचे दळणवळण इ. सनाच्या तिसऱ्या शतकात होते व ख्रिश्चन धर्माची शिकवण शहरांतून होत असावी. पाणिनीही 'यवन लिपी'चा उल्लेख करतो. सेंट थॉमसची वसाहत केरळमध्ये या वेळी झाली होती. त्यांना नेस्टोरिअन ख्रिश्चन म्हणतात. वेबरचे तर असे म्हणणे आहे की, महाभारताच्या एका भागात (१२.१२.७६) ख्रिश्चन धर्माचा उल्लेख आहे : 'एकत द्वित त्रित श्वेतद्वीप.' कृष्णपंथ हा ख्रिश्चन गॉस्पेलनी रंगलेला आहे, असे त्याचे म्हणणे आहे. वेबरच्या मते गौळीगोटा (मँजर), कुब्जेची रोगमुक्ती (Healing nature of water in which he was washed) इत्यादी सर्व घटना या दृष्टीने सूचक आहेत. त्याचे आणखी असेही म्हणणे आहे की, हिंदुधर्मातील नंतरची सगुणपूजा व एकेश्वरवाद ही सगळी ख्रिश्चन धर्मावरून आली आहेत. या सर्वांचा निष्कर्ष असा की, इ. स. च्या दुसऱ्या वा तिसऱ्या शतकानंतर काही हिंदू लेखकांवर ख्रिश्चन धर्माचा परिणाम झाला असावा. लॅसेनच्या मते इ. स. च्या तिसऱ्या शतकात गीता लिहिली गेली असावी, तर वेबरच्या मते तसे काही निश्चित सांगता येत नाही.

राधाकृष्णन् यांचे या बाबतीत असे मत आहे की, उपनिषत्कालीन ज्या वैचारिक घडामोडी झाल्या, त्यानंतर गीता रचली गेली. एवढे मात्र निश्चित आहे की, पुढे जी निरनिराळी पंथीय तत्त्वज्ञाने प्रसृत झाली, त्यांच्याअगोदर गीता रचली गेली. गीतेतील काही ठिकाणची जुनी शब्दरचना व अंतर्गत इतर पुरावा यांवरून राधाकृष्णन् यांचा असा तर्क आहे की, इ. स. पूर्व पाचव्या शतकात गीता रचली गेली. मात्र त्यात पुढे काही सुधारणा झाली असण्याचा संभव आहे.

शेवटी निष्कर्ष असा निघतो की, तेलंग व भांडारकर यांच्या मते

इ. स. पूर्वी चौथे शतक हा गीतेचा काल ठरतो, तर लॅसेन व वेबर यांच्या मते इ. सनानंतर तिसरे शतक हा काल ठरतो.

गीतेत बुद्धधर्माविषयी काही उल्लेख नाहीत; तसेच निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांचा समन्वय करण्याचा गीतेतील प्रयत्न पाहिला व सांख्ययोगाचा गीतेतील प्रथमाविष्कार पाहिला, म्हणजे गीता ही इसवी सनापूर्वी रचली गेली असे वाटते.

(२) गीता व महाभारत यांचा परस्परसंबंध

या प्रश्नाचा विचार पाश्चात्य पंडितांनी दोन तऱ्हांनी केला आहे. गीता ही महाभारताचा एक अविभाज्य विभाग आहे, की गीता ही पूर्वीपासूनच स्वतंत्र ग्रंथ म्हणून अस्तित्वात होती व नंतर ती महाभारतात समाविष्ट झाली ? या बाबतीत तेलंग व लो. टिळक यांचे असे मत आहे की, गीता ही प्रथमपासूनच महाभारताचा मूळ भाग असावी. एस्. सी. रॉय यांचे असे म्हणणे आहे की, गीता ही प्रथम उपनिषद म्हणून स्वतंत्र होती व नंतर ती महाभारतात समाविष्ट झाली. आत्म्याचे अमरत्व व मोक्षमार्ग या बाबतीत कठोपनिषदाशी तिचे साम्य आहे. गीता व श्वेताश्वतर उपनिषद यांतही साम्य आहे. वेबर व मॅक्समुल्लर यांचेही मत याचप्रमाणे आहे. बार्थ या पंडिताचे असे म्हणणे आहे की, श्वेताश्वतर उपनिषद ही एक प्रकारची शैव भगवद्गीता आहे. हॉपकिन्स याचे या बाबतीत असे मत दिसते की, मूळ एखाद्या जुन्या वैष्णव काव्यास कृष्णप्रधान स्वरूप देऊन गीता तयार केली. डॉ. रा. गो. भांडारकर यांचे म्हणणे असे आहे की, महाभारतात जी धार्मिक तत्त्वचर्चा आली आहे, ती प्रथम स्वतंत्र स्वरूपात असावी व तदनंतर ती महाभारतातात समाविष्ट झाली. रॉय यांचे असे प्रतिपादन आहे की, बृहदारण्यक, छांदोग्य, ऐतरेय, कौषीतकी या उपनिषदांनंतर गीता हे एक स्वतंत्र उपनिषद झाले असावे. कठ, मुंडक, श्वेताश्वतर या उपनिषदांच्या मालिकेत गीतोपनिषद बसते. डॉ. मॅक्निकॉलही गीता हे एक प्रथम स्वतंत्र उपनिषद असावे, असे म्हणतात. एडगर्टन यांचेही मत असेच आहे की, गीता ही मूळ महाभारताचा भाग नव्हती. आपली परंपराही ‘ गीतासु उपनिषत्सु ’ असेच मानण्याची आहे.

(३) गीतेचे अंतरंग

गीतेच्या प्रारंभीचे श्लोक व शेवटचे श्लोक हे गीतेत मागाहून घातले. हे स्पष्ट आहे. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायातील ३१ ते ३८ श्लोक निष्काम कर्मयोगाच्या विरुद्ध आहेत. तेव्हा ते मूळ गीतेत नसावेत, हे उघडच आहे. हे श्लोक मूळ महाभारतात असावेत व गीता ही जेव्हा महाभारतात समाविष्ट झाली, तेव्हा हे श्लोक गीतेत घातले गेले असावेत. याप्रमाणे हे श्लोक प्रक्षिप्त ठरतात. ऑटोच्या मते गीतेत मूळ फक्त १३३ श्लोक होते. त्याच्या मते गीता ही मूळ महाकाव्यातील एक सुंदरसे लहान खंड आहे. त्यात तात्त्विक सिद्धांतांची भर पुढे घातली गेली. असे ४५० श्लोक मागाहून घातले गेले असावेत. गार्बचा प्रक्षिप्ततावाद प्रसिद्धच आहे. त्याच्या मते वेदान्तपर व मीमांसापर श्लोक प्रक्षिप्त आहेत. अध्याय २ श्लोक ४२ ते ४६ व अध्याय ३ श्लोक १० ते १५ हे प्रक्षिप्त आहेत. सगुणेश्वरपर व सर्वेश्वरपर (अद्वैत) असे १७० श्लोक त्याने प्रक्षिप्त ठरविले आहेत. हे प्रक्षिप्त भाग काढले, तरी गीतेची संगती सुटत नाही; उलट एडगर्टन म्हणतो की, हे श्लोक ठेवले, तरी संगती लागते.

हॉल्ट ह्यूमनचे असे मत आहे की, गीतेतील सगुणेश्वरपर भाग प्रक्षिप्त असावा. मूळचा सर्वेश्वरवाद द्रोणाने सांगितला असावा व सगुणेश्वरपर भाग कृष्णाने सांगितला असावा. गार्बला मीमांसा व वेदान्त यांसंबंधीची गीतेतील वचने प्रक्षिप्त वाटतात. नीति-अनीतीच्या पलीकडे जाणे, गुणातीत होऊन निस्त्रैगुण्य प्राप्त करून घेणे, शशिसूर्याचे तेज हे ईश्वराचे तेज हा गीतेतील पंधराव्या अध्यायाचा विचार, ब्रह्मात विलीन होण्याचा विचार, दहाव्या अध्यायातील विभूतीची कल्पना, परब्रह्मविषयक सर्व विचार, राजयोगाचे परिणाम, राजयोगाने प्राप्त होणारी समत्वबुद्धी हे सर्व विवेचन गार्बने गीतेतून वगळले आहे; उलट सगुणेश्वरवादपर व त्याला पोषक असे नीतिपर आणि त्यातही विशेषतः बुद्धिनिष्ठ भक्तीचा पुरस्कार करणारे जे भाग आहेत, त्या सर्वांचा गार्बने मूळ गीतेत समावेश केला आहे.

गार्ब अद्वैतवाद हा गीतेचा मूळ भाग समजत नाही. ७०० श्लोकांपैकी

१०० श्लोक तो प्रक्षिप्त समजतो व हे १०० श्लोक सर्व अध्यायांत आहेत, असेही तो म्हणतो. गार्बच्या या मताने गीतेच्या अभ्यासकांस धक्का बसला. गीतेसंबंधी पुढील पंडितांचे निष्कर्ष पाहण्यासारखे आहेत. गार्बचा प्रक्षिप्ततावाद, भांडारकरांचा भागवतधर्मवाद किंवा भक्तियोग, फर्कुहारचा ख्रिस्तमतप्रभाववाद, बुद्धिराजांचा बौद्धमतप्रभाववाद, लो. टिळकांचा निष्काम कर्मयोग, म. गांधींचा अनासक्तियोग, रुडॉल्फ ऑटोचा दृश्यातीत परशक्तिवाद, अरविंदबाबूंचा ब्रह्मभवनवाद, गुरुदेव रानडे यांचा साक्षात्कारवाद अशी या विविध पंडितांची गीतेच्या तात्पर्यार्थासंबंधी मते आहेत. हॉल्ट हयूमन याचे असे म्हणणे आहे की, आपल्या आप्तांशी लढावे की नाही, अशी शंका अर्जुनास येणे व कृष्णाने त्यावर क्षत्रियाची कर्तव्ये सांगणे, एवढेच महाभारतात असणे शक्य दिसते. एवढया सामग्रीवर गीतेचे स्वतंत्र उपनिषद रचले गेले व ती महाभारतात घातली गेली. बार्थचेही म्हणणे असेच दिसते की, गीता ही कृष्णपंथीयांची व वैष्णवपंथीयांची स्वतंत्र ग्रंथरचना आहे. हॉपकिन्स तर असे म्हणतो की, जुन्या वैष्णव काव्यावर कृष्णपंथीयांची पडलेली छाया म्हणजे गीता होय. डॉ. रा. गो. भांडारकर, चिं. वि. वैद्य, बंकिमचंद्र, हॉपकिन्स व गार्ब या सर्वांच्या मते मूळ भारतात कृष्णाचे अस्तित्व नव्हते. फार झाले तर ते मानवी स्वरूपात असावे; परंतु तदनंतर त्यास देवतास्वरूप प्राप्त झाले.

एडगर्टनच्या मते हे एक उत्कृष्ट धार्मिक व तत्त्वज्ञानात्मक काव्य आहे. ती आपल्या भावनांचा ठाव घेते, बुद्धीचा नाही. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने म्हणावयाचे, तर ते गूढात्मक आहे. त्यात निर्दिष्ट केलेले तत्त्वज्ञान बुद्धिगम्य म्हणण्यापेक्षा भावनात्मक आहे. केवळ शैलीच्या दृष्टीने नव्हे, तर कल्पनेच्या दृष्टीने सुद्धा ते काव्य आहे. तर्ककर्कश लोकांना गीतेची एवढी मोहिनी पडणार नाही.

गीतेचे महत्त्व तीत आलेल्या निरनिराळया तत्त्वज्ञानात्मक कल्पनांवर नाही—कारण त्या उपनिषदांतही आल्या आहेत; तर काही कल्पनांवर दिलेला भर, काही मूळ कल्पनांचा केलेला विकास व काही मूळच्या कल्पना गाळून टाकल्या, यात गीतेचे वैशिष्टय आहे. गीतेत निरनिराळया पंथांच्या तत्त्वज्ञानाचा समावेश आहे. कित्येक वेळा गीतेत परस्परविरोधी विवेचन आढळते.

वेदकालापासून तो आधुनिक कालपर्यंत आपल्याकडील तत्त्वज्ञानाचा मुख्य हेतू मुक्ती वा मोक्ष साधणे हा आहे. केवळ तत्त्वचिंतन हा हेतू नव्हता व नाही. तत्त्वज्ञानाची परिणती मुक्तीत झाली पाहिजे. मुक्तीच्या अर्थाविषयी व मार्गाविषयी मात्र भिन्नता आढळते. गार्बचा शिष्य ऑटो याची मते या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहेत. त्याच्या मते पुढील चार मुद्दे महत्त्वाचे आहेत : (१) आत्म्याचे अमरत्व, (२) विश्वरूपदर्शन, (३) ईश्वरी नियती, (४) मनुष्याची ईश्वरनियमित कार्यातील निमित्तमात्रता. हे सर्व विचार गीतेच्या मूळच्या १३३ श्लोकांत आले आहेत. शरणगमन भक्ती, सेश्वरयोग, विभूतियोग हे भाग प्रक्षिप्त आहेत, असे ऑटोचे म्हणणे आहे.

गार्बप्रमाणे ऑटो सगुणपर व सर्वेश्वरपर असे दोन भाग मानीत नाही, तर (१) शरणगमन भक्तियोग (अ. ११–१२), (२) नीतिप्रधान ईश्वरवाद (अ. १६–१८), (३) सेश्वर सांख्ययोग (अ. १३), (४) सांख्य व योग यांचा समुच्चय (अ. ५), (५) मानसशास्त्रप्रधान सेश्वर-ध्यानयोग (अ. ६), चारित्र्यप्रधान सेश्वरयोग (अ. २) (७) अद्वैत भक्ती (अ. ७), अद्वैत व भक्ती यांचा समुच्चय, (अ. ८) विभूतियोग (अ.१०). ऑटोच्या मते ' परम पवित्र ' व ' दृश्यातीत परात्परशक्ती ' हे गीतेचे सिद्धान्त आहेत.

डेव्हिसचे असे म्हणणे आहे की, कपिल व पतंजली यांच्या तत्त्वज्ञानाचे मिश्रण व त्यावर सनातनी वैदिक विद्वानांनी घातलेले आवरण म्हणजे गीता होय. पाश्चात्य पंडितांना गीतेत तत्त्वज्ञान व काव्य यांचा संगम दिसतो. ज्ञानदेवांनी ही परंपरा ज्ञानेश्वरीत एक प्रकारे उत्कृष्ट तऱ्हेने चालविली, असे या अनुषंगाने येथे म्हणावेसे वाटते. पाश्चात्यांच्या मते ' अनेकदेवत्व व एकेश्वरत्व ' ' द्वैत व अद्वैत, ' ' धर्म व अध्यात्मशास्त्र ' असे निरनिराळे प्रकार गीतेत दिसतात. ' वेदान्त व सांख्य ' आणि ' ज्ञान, कर्म व भक्ती ' अशा भिन्न भिन्न वाटणाऱ्या तत्त्वज्ञानांची गीतेत एकात्मता साधली आहे. हॉल्ट ह्यूमन, हॉपकिन्स व गार्ब यांना असे वाटते की, गीतेत सांख्ययोगाबरोबर वेदान्त आहे. हंबोल्ट याचे असे मत आहे की, गीता ही साक्षात्कारी पंडितांच्या विवेचनाचा

ग्रंथ आहे; तो शास्त्रीय नाही. ओल्डनबर्गच्या मते गीतेची शिकवण एकसूत्री आहे. वुइंटरनिट्झच्या मते निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांचा समन्वय गीतेत आहे व ही समन्वयाची पद्धती न समजल्याने गार्बचा प्रक्षिप्तावाद चुकीचा ठरतो. ओल्डनबर्गचे असे म्हणणे आहे की, गीतेचे पहिले बारा अध्याय मूळचे व नंतरचे सहा अध्याय हे परिशिष्टासारखे आहेत.

गीतेतील पाच विरोधाभास पाहण्यासारखे आहेत : (१) ईश्वर सगुण की निर्गुण ? (२) तो कर्ता की द्रष्टा ? (३) तो सर्वातीत की सर्वव्यापी ? (४) विश्व सत्य की असत्य ? (५) जीवाला मिळणारी मुक्ती.

एडगर्टन यास असे वाटते की, गीतेस भक्तिमार्ग पसंत आहे. इतरही मार्ग अनुसरण्यास परवानगी आहे. तो ज्ञानमार्ग, कर्ममार्ग व भक्तिमार्ग यांची प्रशस्ती करतो. खऱ्या भक्ताची व्याख्या अध्याय क्र. १२ श्लोक १३ ते २० यांमध्ये आहे : 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां' इत्यादी. अध्याय ११ श्लोक ५५ 'मत्कर्मकृन्मत्परमो....' मध्ये गीतेचे परमोच्च तत्त्वप्रतिपादन आले आहे. गीतेचा सांख्यमतावर थोडा रोष आहे; कारण त्याने कर्मसंन्यास सांगितला आहे.

पाश्चात्य पंडितांनी याप्रमाणे गीतेचे सर्वांगदृष्ट्या चिकित्सक बुद्धीने विवेचन केले आहे. गीतेची भाषाशास्त्रदृष्ट्या मांडणी, तिचा काल, तिचे मूळ स्वरूप, तिचा महाभारताशी असलेला संबंध, तिच्यात प्रक्षिप्त असलेले श्लोक, तिचे तत्त्वज्ञान इत्यादी अनेक प्रकारे गीताविषयक संशोधन त्यांनी केले आहे.

प्रथम प्रथम या पाश्चात्य पंडितांवर असलेल्या ख्रिश्चन धर्माच्या प्रभावामुळे गीता ही ख्रिस्तोत्तर आहे, हे ठरविण्याकडे त्यांचा कल होता. गीतेचा भक्तिपर शिकवणुकीवर भर असल्याने ख्रिश्चन धर्माचा गीतेवर प्रभाव पडला असावा, अशी त्यांची चुकीची समजूत झाली. परंतु यास पौर्वात्य पंडितांनी तर्कशुद्ध पद्धतीने उत्तर दिल्याने गीता ही इसवी सनापूर्वी रचली गेली असावी, ही गोष्ट आता सर्वमान्य झाली आहे.

अनेक पाश्चात्य पंडितांनी गीतेचा तात्पर्यार्थ शोधून काढण्यात आपली मर्मज्ञ बुद्धी दाखविली आहे. त्यात गार्ब, बार्थ, फर्कुहार व एडगर्टन यांचा समावेश होतो. गीतेचा अर्थ लावण्याच्या कामी आवश्यक असलेले भाषाप्रभुत्व,

व्युत्पत्तिज्ञान व विवेचनशक्ती गार्बजवळ होती, ही गोष्ट गुरुदेव रानडे यांना मान्य आहे. अठराव्या शतकाच्या पूर्वी आपल्याकडे गीतेचा अर्थ लावण्याची व गीतेकडे पाहण्याची एक विशिष्ट रूढ तत्त्वज्ञानात्मक परंपरा होती. पाश्चात्य पंडितांनी आपणांस गीतेकडे पाहण्याचे नवनवीन दृष्टिकोन दिले, हे मान्य करावयास पाहिजे. मात्र एक गोष्ट खरी की, पाश्चात्यांच्या चिकित्सक व ऐतिहासिक दृष्टीबरोबरच गीतेचा तात्पर्यार्थ समजण्यास गीतेच्या पूर्वी अस्तित्वात असलेल्या तत्त्वज्ञानात्मक विचारांचेही सम्यक् ज्ञान असणे आवश्यक आहे. गीतेत भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञानांचा व विचारांचा समर्पक रीतीने समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला आहे, या गोष्टीची जाणीव अखेर सतत मनात बाळगली पाहिजे, तरच जीवनाला मार्गदर्शक ठरणाऱ्या व मोक्षाचा मार्ग दाखविणाऱ्या या ग्रंथाची संगती व महती आपल्या ध्यानात येईल.

□

राजा रामदेवराय यादव

□

ज्ञानदेवसमकालीन राजा

यादव नृपती रामदेवराय व संत ज्ञानदेव हे उभयता समकालीन होते. ज्ञानदेवांनी आपल्या 'ज्ञानदेवी' या ग्रंथाच्या शेवटी 'तेथ इंदु (यदु) वंशविलासु। जो सकळ कळां निवासु। न्यायातें पोषी क्षितीशु। श्रीरामचंद्र ॥' (ज्ञानदेवी १८.१७८३) ही ओवी लिहिली आहे. ज्ञानदेवांनी वर्णन केलेल्या या रामदेवरायाचे कर्तृत्व व व्यक्तिमत्त्व यांचा शोध घेणे उद्बोधक ठरेल.

रामदेवरायाच्या व्यक्तिमत्त्वास मराठी इतिहासकारांनी व ग्रंथकारांनी योग्य तो न्याय दिला नाही, असे म्हणावेसे वाटते; उलट त्याला पुष्कळ बाबतीत दोषी धरले आहे. तेव्हा तो खराच तसा दोषी होता की काय, हे तपासून पाहावयास पाहिजे.

राजसत्ता हस्तगत करण्यासाठी त्याने महादेवरायाचा मुलगा 'आमणदेव' याचे डोळे काढले व पुढे राजसत्ता बरीच वर्षे उपभोगल्यानंतर त्याचा अल्लाउद्दिनाकडून पराभव झाला. या दोन घटनांमुळे त्याच्या चरित्रावर एक प्रकारचे सावट पडले आहे व अशा रामदेवरायाचा ज्ञानदेवांनी 'न्यायातें पोषी क्षितीशु' अशी पदवी देऊन सन्मान कसा केला, असा प्रश्न कित्येक मराठी इतिहासकारांना व वाङ्मयेतिहासलेखकांना पडला आहे. परंतु सूक्ष्म दृष्टीने पाहिले, तर या दोनही घटनांमुळे त्याच्या चारित्र्यावर कोणत्याही प्रकारचा कलंक लागत नाही.

रामदेवरायाचे सत्तासंपादन

आमणदेवाचे डोळे काढून तो गादीवर आला, हे खरे; परंतु त्या गादीवर त्याचा न्याय्य हक्क असल्यामुळे आमणदेवाने स्वतः होऊन त्यास गादीवर

बसवावयास पाहिजे होते; ते त्याने बसविले नाही, ही गोष्ट विसरता यत नाही. रामदेवरायाचा पिता कृष्ण याच्या मृत्यूनंतर वास्तविक रामदेवराय हा गादीचा वारस होता; परंतु तो अज्ञान असल्याने रामदेवरायाचा चुलता महादेवराय हा गादीवर बसला. महादेवरायाने आपल्या मृत्युसमयी आपल्यानंतर गादीवर रामदेवरायाचाच हक्क आहे, हे स्पष्टपणे आपला पुत्र आमणदेव यास सांगितले होते. परंतु रामदेवराय सज्ञान झाला, तरी आमणदेव त्याचा न्याय्य हक्क कबूल करीना व तो राजसत्ता तशीच बळकावून बसला. अशा परिस्थितीत रामदेवरायाने आमणदेवाचे प्रधान व इतर अधिकारी यांच्या सांहाय्याने राजसत्ता आपल्या ताब्यात घेतली व त्या वेळच्या पद्धतीप्रमाणे आमणदेव यास त्याच्या अन्यायाबद्दल व शिरजोरीबद्दल जबर शिक्षा दिली, तर ते राजनीतीस सोडून कसे होईल ?

या बाबतीत आपणांस महाराष्ट्रात तदनंतर घडलेल्या शिवाजी महाराजांच्या आयुष्यातील चंद्रराव मोरे प्रकरणाची आठवण होईल. शिवाजीमहाराजांना आपले काही राजकारण साधण्याकरिता चंद्रराव मोरे याचा सबंध वंश नाहीसा करावा लागला. राजसत्ता संपादन करण्याचे हे मार्ग सर्वसाधारण माणसांना लागू पडणाऱ्या नीतिमत्तेच्या पलीकडे असतात. त्यांच्या कसोट्या वेगळ्या असतात. रामदेवराय याने आपला न्याय्य वारसा हक्क प्रस्थापित करण्याकरिता अनुसरलेला मार्ग कित्येकांना आज जरी कठोर वाटत असला, तरी मध्ययुगीन कालातील राजनीति-तत्त्वांना तो धरूनच होता, यात शंका नाही. राजसत्तेवर आल्यावर रामदेवरायाने काय कर्तृत्व गाजवले व त्याची वागणूक कशी होती, हा खरा इतिहाकारांपुढे प्रश्न आहे.

रामदेवरायाचा पराभव

रामदेवरायावरील दुसरा आक्षेप म्हणजे यादवांचे एवढे मोठे साम्राज्य अल्लाउद्दीन खिलजी याने क्षणात कसे नाहीसे केले, हा होय. या एका पराभवामुळे रामदेवराय हा नालायक व कमकुवत राजा होता, असे त्याच्या कर्तृत्वाचे चित्र रंगविले गेले आहे.

या बाबतीत एक गोष्ट आपण लक्षात घेतली पाहिजे, ती ही की,

लढाईतील एखाददुसऱ्या पराभवाने एखाद्या राष्ट्राचा वा राजाचा कायमचा नालायकपणा सिद्ध होतो की काय ? जर्मन राष्ट्राचा गेल्या साठसत्तर वर्षांत दोनदा पराभव झाला, म्हणून ते राष्ट्र नालायक वा कमकुवत आहे, असे मानणे धाष्ट्यांचे व अनैतिहासिक ठरेल. लढाईतील पराभव हा तत्काली शत्रुराष्ट्राच्या कुशल डावपेचांवर, त्यांच्या आपापसांतील शत्रुमित्र-संबंधावर आणि दैवगतीवरही अवलंबून आहे.

ऐतिहासिक घटनांची मीमांसा करताना आपल्या हे लक्षात येते की, एखादा कालखंड हा एखाद्या जातीजमातीचा, संस्कृतीचा वा वंशाचा विजयकाल असतो. मध्ययुगीन काल हा अरबांचा व मुसलमान लोकांचा असा विजयकाल होता. या धर्माच्या लोकांची घोडदौड पश्चिमेस स्पेनपर्यंत व पूर्वेकडे इराण-भारत-इंडोनेशियापर्यंत अप्रतिहत चालू होती. त्यांना त्या वेळी कोणी थोपवू शकले नाही. भारतात त्यांना कट्टर शत्रूबरोबर वेळोवेळी लढावे लागले; परंतु त्यांच्या सद्दीचा जोर असल्याने एतद्देशीय हिंदुधर्मीय राजांचे काही काल तरी त्यांच्यापुढे काहीच चालू शकले नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. केवळ पराभवावरून नामर्दपणा ठरवू लागलो, तर आजच्या संपन्न अमेरिकन राष्ट्राला चिमुकल्या व्हिएटनाममध्ये पराभव व नामुष्की पतकरावी लागली, यावरून त्या राष्ट्रास नालायक ठरवावे लागेल. इंग्रजांचा दुसऱ्या महायुद्धातील डंकर्क येथील पराभव केवळ त्यांना समुद्रपट्ट्याचा आश्रय मिळाला, म्हणूनच टाळता आला. आजचे बलाढ्य रशियन राष्ट्र एक वेळ फिनलंडबरोबरच्या लढाईत निष्प्रभ ठरले होते. तेव्हा एखाद्या राष्ट्राचे वा व्यक्तीचे मूल्यमापन करताना, त्याचा एखादे वेळी पराभव झाला, एवढीच बाब लक्षात घेऊन चालणार नाही. शिवाय रामदेवरायाच्या या पराभवाची मीमांसा करताना त्याचे मुख्य सैन्य त्या वेळी पूर्वेस होयसळांविरुद्ध द्वारसमुद्राकडे लढण्यात गुंतले होते, ही बाब लक्षात घेतली पाहिजे. तसेच त्याच्या किल्ल्यात दारूऐवजी मिठाची पोती कशी भरली गेली, याचाही खुलासा इतिहासकारांना अद्यापि मिळाला नाही. त्याचे सैन्य इतरत्र गुंतले आहे, ही वार्ता अल्लाउद्दीन खिलजीस कशी समजली, याबाबतही इतिहासकारांना अद्याप काही सुगावा लागला नाही. तेव्हा या

बाबतीत आपणांस निश्चित असे काही निष्कर्ष काढता येणार नाहीत. या सर्व पार्श्वभूमीवर रामदेवरायाच्या व्यक्तिमत्वाचा विचार करावा लागेल.

यादवांचे साम्राज्य हे अनेकार्थांनी महाराष्ट्राचे सुवर्णयुग होते. मराठी इतिहासकारांनी व आधुनिक संशोधकांनी बऱ्हंशाने आपले लक्ष शिवशाहीपासून सुरू होणाऱ्या व पेशवाईअखेर संपणाऱ्या शंभर-दीडशे वर्षांवरच्या मराठेशाहीवर केंद्रित केले आहे. परंतु या मराठेशाहीच्या इतिहासापेक्षा अनेकार्थांनी श्रेष्ठ असणाऱ्या यादवांच्या कालावर मात्र अद्याप आवश्यक ते संशोधनकार्य इतिहासकारांकडून घडले नाही. यादव साम्राज्याचा विस्तार, शिल्पकलावैभव, उत्तमोत्तम ग्रंथांची निर्मिती, विद्वान् व सत्पुरुष यांचे बहुसंख्येने असलेले प्राबल्य, हुशार, मुत्सद्दी व पराक्रमी सेनापती आणि राजे यांची लागलेली मालिका या सर्व बाबतीत यादवांची राजवट अग्रेसर होती; किंबहुना उत्तरेकडील गुप्तकालाप्रमाणे रामदेवरायाचा यादवकाल हे एक सुवर्णयुग होते. आपल्या राज्याचा विस्तार करणारा रामदेवराय हा एक पराक्रमी नृपती होता.

रामदेवरायाचे अध्यात्मप्रेम

रामदेवरायाची मुमुक्षू व आध्यात्मिक वृत्ती आपणांस अनेक गोष्टींवरून आढळून येते. पंढरपूरचा विठ्ठल हे त्याचे आराध्य दैवत असावे, असे वाटते. पंढरपूरच्या विठ्ठलमंदिराच्या जीर्णोद्धारास शके ११९५ च्या पूर्वी दहापाच वर्षे केव्हा तरी प्रारंभ झाला असावा. शके ११९५ मध्ये मंदिराचे काम पूर्ण झाले. जिला 'चौऱ्यायशीचा शिललेख' म्हणतात, त्या शिळेवर या देवळाचा जीर्णोद्धार करण्यासाठी ज्यांनी ज्यांनी देणग्या दिल्या, त्यांची नावे कोरलेली आहेत. त्यांत रामदेवरायाचे नाव असून, त्यास तेथे 'पांढरीफडमुख्य' असे म्हटले आहे. म्हणजे 'पांढरींतील भक्तांच्या फडाचा मुख्य' असा याचा अर्थ आहे. तसेच त्यास तेथे 'समस्तां चालिआंचे सूक्त' असेही म्हटले आहे. याचा अर्थ प्रा. शं. गो. तुळपुळे यांनी आपल्या 'प्राचीन मराठी कोरीव लेख' या ग्रंथात रामचंद्रदेव यादवाचे हे एक बिरुद असून त्याचा अर्थ 'सर्व चालरीतींचे म्हणजे आचारधर्माचे मूळ' असा लावला आहे. तसेच त्या शिलालेखात एके ठिकाणी त्यास 'चक्रवर्ती' असेही विशेषण लावल्याचे दिसते.

पंढरपूरच्या विठ्ठलाप्रमाणे औंढया नागनाथ हेही त्याचे परम दैवत असावे, असे एका लेखावरून वाटते. मराठवाडयातील परभणी जिल्हयाच्या हिंगोली तालुक्यात औंढे (औंढया नागनाथ) येथील हा शिलालेख आहे. गावापासून सुमारे एक मैलावर असलेल्या कनकेश्वरीच्या देवळाच्या बाहेरील डाव्या बाजूस असलेल्या कट्टयात घातलेला असा हा शिलालेख तेथे सापडला. (प्रा. शं. गो. तुळपुळे : 'प्राचीन मराठी कोरीव लेख', पृष्ठ १९२). कनकेश्वरीचे देऊळ प्राचीन नाही. तेथे तो कोठून तरी म्हणजे बहुधा औंढयाहून तो आणला असावा. या लेखाचा इत्यर्थ पुढीलप्रमाणे आहे : "स्वस्ति श्री शके १२०० मध्ये बहुधान्य संवत्सरात, श्रावण वद्य ७, गुरुवार या दिवशी श्रीभौमराज रामचंद्रदेव आपल्या मार्गात किंवा परंपरागत रीतीप्रमाणे किंवा काही विशिष्ट प्रसंगाने आला किंवा थांबला." या शिलालेखातील उल्लेखावरून रामदेवराय हा त्याच्या घराण्यातील पूर्वपरंपरेस अनुसरून तेथे आला असावा. या देवळास रामचंद्रराव यादव पुनः पुनः भेट देत असे, असे यावरून दिसते.

येथे आणखीही एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते. भारत इतिहास संशोधक मंडळात श्री. यशवंतराव कानिटकर यांनी मंडळाच्या संग्रहातील एक कागद एका पाक्षिक सभेत वाचून दाखविला. तो कागद म्हणजे बेळगावजवळील एका गावातील देशपांडे घराण्याची कुळकथा आहे. त्यातील एक पुरुष आपल्या घराण्याची माहिती सांगताना आपले कोणी एक पूर्वज सत्पुरुष होते व त्यांना भेटण्यासाठी राजा रामदेवराय यादव मुद्दाम त्यांच्या गावीं आले होते, अशी त्या कुळात चालत आलेली दंतकथा नमूद केली आहे.

वाराणसीपासून म्हैसूरपर्यंत पसरलेल्या यादव साम्राज्याचा हा अधिपती देवभक्त, मुमुक्षू व सत्पुरुषांचे दर्शन घेण्यात समाधान मानणारा होता, असे या सर्व गोष्टींवरून दिसून येते.

रामदेवरायाची धर्मजिज्ञासा

रामदेवराय यास निरनिराळया धर्मपंथांचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्याची जिज्ञासा असावी, असे वाटते. त्याच्या दरबारात जैन, महानुभाव, लिंगायत व सनातन वैदिकधर्मी अशा अनेकांचा समावेश होता. या भिन्न भिन्न धर्मीयांचा

समावेश करणारा हा चक्रवर्ती नृपती उदार मतांचा, जिज्ञासू व मुमुक्षू होता, हे पाहिल्यावर त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचे अनेक पैलू आपल्या नजरेसमोर येतात. तुका विप्राने शके १६११ (सन १६८९) मध्ये ज्ञानदेवांचे जे चरित्र लिहिले आहे व ज्यात रामदेवराय हा ज्ञानदेवांचा शिष्य होता, असे म्हटले आहे, ते कदाचित् या सर्व गोष्टींवरून संभवनीय असावे, अशी एक कल्पना मनाला चाटून जाते. ज्ञानदेवांचा तो शिष्य असो वा नसो, ज्ञानदेवांविषयी त्यास आदर वाटत असावा, असे दिसते.

या संदर्भात आणखी एका गोष्टीचा विचार करणे जरूर आहे. ज्ञानदेवांनी आपल्या ज्ञानदेवीच्या शेवटी " मग आर्ताचेनि वोरसें । गीतार्थग्रथनमिसें । वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथ ॥ " अशी ओवी लिहिली आहे. त्या वेळची सर्वसाधारण जनता मुमुक्षू झाली होती. तिला अध्यात्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याची अतीव इच्छा निर्माण झाली होती, हे ' आर्त ' शब्दयोजनेवरून दिसते. निवृत्तिनाथांनी हे ओळखून ज्ञानदेवांच्या करवी हा अध्यात्माचा ओघ त्यांना दिला, असे त्या ओवीवरून दिसते. या ठिकाणी दोन प्रश्न निर्माण होतात : सर्वसाधारण प्राकृत जनांमध्ये ही अध्यात्माची ओढ कशी निर्माण झाली ? संस्कृत ग्रंथांना व त्यांत निर्दिष्ट असलेल्या वैदिक तत्त्वज्ञानाला ही साधारण प्राकृत जनता पारखी झाली होती. संस्कृत व वैदिक पंडितांकडून त्यांना हे ज्ञान प्राप्त होण्याची मुळीच शक्यता नव्हती, तेव्हा साधारण जनतेत अध्यात्मज्ञानाविषयी जी ओढ निर्माण झाली, ती जैन व बौद्ध धर्मीयांनी बहुधा निर्माण केली असावी. या धर्मीयांनी प्राकृत भाषेवर दिलेला भर व प्राकृत भाषेच्या माध्यमातून त्यांनी चालविलेल्या आपल्या धर्माचा प्रसार पाहिला, म्हणजे वैदिक धर्माबद्दल रामदेवराय व ज्ञानदेव यांनी बजावलेल्या कामगिरीचे मर्म आपल्या ध्यानात येते.

या प्राकृत जनतेला वैदिक परंपरेविषयी, तत्त्वज्ञानाविषयी व धर्माविषयी काहीच ज्ञान नसल्याने त्यांना स्वभाषेतून म्हणजे मराठीतून ते ज्ञान प्राप्त करून द्यावयास पाहिजे, अशी निकड गोरक्षनाथ, चौरंगीनाथ, गहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ आणि ज्ञाननाथ यांना वाटू लागली. ज्ञानदेवी ग्रंथ मराठीमध्ये लिहिण्याचे हे एक प्रमुख व प्रभावी कारण आहे. सर्वसाधारण आर्त जनांची अध्यात्मिक भूक

ज्ञानदेवी या मराठी ग्रंथाने भागली, हे तो ग्रंथ अखंडपणे व पिढ्यान् पिढ्या महाराष्ट्रात घरोघरी वाचला गेला, यावरून दिसून येईल. सर्वसाधारण मराठी जनता लिंगायत, महानुभाव, जैन व बौद्ध धर्मीय शिकवणीपासून, तत्त्वज्ञानापासून व आचारापासून दूर राहिली, यास ज्ञानदेवी हा ग्रंथ कारणीभूत झाला आहे. या गोष्टीस रामदेवरायाचेही व्यक्तिमत्त्व कारणीभूत झाले आहे. 'यथा राजा तथा प्रजा,' या न्यायाने रायदेवरायाच्या मुमुक्षू व अध्यात्मप्रिय वृत्तीचा प्रजाजनांवर पुष्कळ प्रभाव पडलेला असावा. इतिहासकाळात त्या त्या राजाच्या आश्रयाने जैन व बौद्ध धर्म आणि वैदिक धर्मही कसे उत्कर्षास पावले, याची अनेक उदाहरणे आहेत. यादवांच्या काळानंतर भागवत धर्माला जे प्रभावी स्थान मिळाले, त्याचे काही अंशी श्रेय रामदेवराय यास दिले पाहिजे.

रामदेवरायाचे पराक्रम

रामदेवरायाच्या पराक्रमाला इतिहासाची साक्ष आहे. पुरुषोत्तमपुरी ताम्रपट आपण खरा मानला, तर त्याचे साम्राज्य काशी वाराणसीपर्यंत पसरले होते, असे दिसते. पुरुषोत्तमपुरी ताम्रपटात पुढीलप्रमाणे उल्लेख आहे : "यः शुल्कसंकेतलिपिं व्यलोपयत् । सर्वाग्रहारेषु कारान्यवारयत् । वाराणसीं म्लेंच्छगणात् व्यमोचयत् । हिरण्मयं शाङ्‌र्गधरालयं व्यधात् ॥ १८ ॥" (प्रा. म. शं. वाबगांवकरकृत 'संशोधन व समीक्षा', पृष्ठ २८, मूळ ए. इं. खंड २५, २११).

यवनाक्रांत काशी मुक्त करून तेथे रामदेवाने शाङ्‌र्गधराचे मंदिर बांधले. याप्रमाणे रामदेवरायाचा पूर्वज महापराक्रमी सिंघण राजा याची पराक्रमाची परंपरा रामदेवरायाने सार्थपणे चालविली होती, असे दिसते. रामदेवरायाने द्वारसमुद्रावर धडक मारून होयसळ राजांवर विजय मिळविला होता. चांद्याच्या ईशान्येस ऐंशी मैलांवर असलेले वैरागड (हे हिऱ्यांच्या खाणीसाठी प्रसिद्ध होते) रामदेवरायाने जिंकले होते. नागपूरच्या पूर्वेस चाळीस मैलांवरील भंडारा जिंकले होते. बालाघाटच्या पलीकडचे लांजी त्याने जिंकले होते. काशीपासून कनोजपर्यंतचा यवनाक्रांत प्रदेश त्याने मुक्त केला होता. (प्रा. वाबगावकर यांचे 'संशोधन व समीक्षा', पृष्ठ ३०). प्रा. वाबगावकरांनी रामदेवराय यास नाथपंथी शैवयोगी

टरविले आहे (तत्रैव, पृष्ठ ३२, ४०).

रामदेवराय हा याप्रमाणे यादव वंशातील एक पराक्रमी महापुरुष होता. एक देवभक्त, साधु-सत्पुरुषांची संगती लाभावी म्हणून प्रयत्नशील असलेला, ख्यातनाम व परंपरेने मान्यता पावलेल्या देवस्थानांना नियमितपणे भेट देणारा अशा या 'पांढरीफडमुल्य' राजाच्या व्यक्तिमत्त्वावर अद्याप अनेक प्रकारे प्रकाश पडावयाचा राहून गेला आहे. अशा राजाची छाप आपल्या प्रजेवर पडून तिला मुमुक्षतेची व अध्यात्माची गोडी वाढत्या प्रमाणावर लागली असली, तर त्यात नवल नाही. श्रीकरणाधिप हेमाद्रीचा 'चतुर्वर्गचिंतामणि' हा ग्रंथही याच समयी निर्माण होतो, ही वस्तुस्थिती त्या युगाची धर्मशील वृत्तीच दर्शविते, यात मुळीच शंका नाही.

रामदेवरायाच्या राजपदाला शोभणाऱ्या पराक्रमी वृत्तीबरोबरच त्याची अध्यात्मविषयक वृत्तीही खुलून दिसते आणि म्हणूनच तो आपल्या काळात प्रजेच्या आदरास व प्रेमास पात्र झाला असावा, असे वाटू लागते.

□

ज्ञानदेवचरित्रातील काही समस्या

□

असल चरित्रसाधनांचा अभाव

ज्ञानदेवांचे चरित्र अनेक गूढ घटनांनी व्याप्त झालेले आहे. आधुनिक चिकित्सक व चोखंदळ मनाला समाधान देईल, असे ज्ञानदेवांचे चरित्र अद्यापि लिहिले गेलेले नाही. अर्थात् अशा चरित्रलेखनाला आवश्यक असणारी साधने अत्यंत अल्प प्रमाणावर उपलब्ध आहेत व तीही अपुरी आहेत.

नामदेवांच्या 'आदि', 'तीर्थावळी' व 'समाधी' या प्रकरणांतून ज्ञानदेवचरित्रविषयक जेवढी माहिती मिळते, तेवढयाच माहितीवर बहुतेक प्राचीन वा अर्वाचीन चरित्रे आधारलेली आहे. ही प्रकरणे तरी आद्य नामदेवांची आहेत, की आद्य नामदेवांच्या नावावर इतरांनी रचिली आहेत, हाही एक विवाद्य प्रश्न आहे. शिवाय आद्य नामदेव हे तरी ज्ञानदेवांचे समकालीन होते की काय, हाही विद्वानांमध्ये संशोधनाचा प्रश्न होऊ पाहात आहे. नामदेवांच्या उपरिनिर्दिष्ट प्रकरणांखेरीज सच्चिदानंदांनी लिहिलेले 'ज्ञानेश्वरविजय' या नावाचे तथाकथित चरित्र अद्यापि अनुपलब्ध आहे सत्यामलनाथांच्या नावावरील 'ललितप्रबंध' आणि 'नवरत्नमाला' हे दोन्ही ग्रंथ आद्य सत्यामलनाथांचे नाव घेऊन अठराव्या शतकात दुसऱ्याच कोणी तरी रचलेले दिसतात.

यांव्यतिरिक्त महीपती व निरंजन माधव यांनी लिहिलेली ज्ञानदेवांची चरित्रे आहेत. ती नामदेवांच्या आधारेच लिहिली गेली आहेत. वरील चरित्रांशिवाय बाळाबुवा ज्ञानेश्वरी (शके १७२८ ते शके १८१०) यांचे चरित्र उपलब्ध आहे. उद्धव चिद्घन (इ. स. १६८९) यांनी लिहिलेले ज्ञानेश्वरचरित्र अलीकडे नव्याने मिळाले आहे (पहा : 'संशोधन व चिंतन',

आ. म. शं. वाबगावकर, १९७२). तुका विप्रांनी (शके १६९२) लिहिलेले चरित्र डॉ. रा. ग. हर्षे यांनी भा. इ. सं. मंडळाच्या त्रैमासिकात (वर्ष ४६, अंक १ ते ४, पान २५) प्रसिद्ध केले आहे. निळोबांनीही आपल्या गाथ्यातील काही ओव्यांमध्ये चरित्रविषयक घटनांचा निर्देश केला आहे. याप्रमाणे चरित्रविषयक विविध सामग्री असली, तरी ती बव्हंशाने नामदेवांच्या वरील तीन प्रकरणांवरच आधारलेली आहे. क्वचित् वरील प्रकरणांखेरीज अन्य एखाद्याने लिहिलेले, परंतु सध्या अनुपलब्ध असलेले चरित्र वरीलपैकी काही ग्रंथकारांच्या पुढे असावे, असे त्यातील काही तपशीलविषयक निराळेपणावरून वाटू लागते. सोपानदेवांचे शिष्य प्रकाशनाथ यांनी द्रविड भाषेत लिहिलेले ज्ञानदेवांचे चरित्रही असेच अद्यापि प्रकाशात आले नाही. बाळाबुवांना त्याची माहिती होती, असे मात्र दिसते. याप्रमाणे ज्ञानदेवांच्या चरित्रविषयक अस्सल साधनांची स्थिती असल्याने अस्सल व तपशीलवार पुराव्यांनिशी ज्ञानदेवांचे चरित्र लिहिणे फार दुर्घट झाले आहे.

नामदेवकृत प्रकरणांचे स्वरूप

नामदेवांच्या तीन प्रकरणांपैकी 'तीर्थावळी' व 'समाधी' ही आद्य नामदेवांची नसावीत, असा विद्वान संशोधकांचा अभिप्राय आहे व तो मान्य होण्यासारखा आहे. 'आदि' प्रकरणातील सर्व माहितीसुद्धा आद्य नामदेवांच्या प्रत्यक्ष नजरेखालून गेली असावी, असे वाटत नाही. कारण नामदेव व ज्ञानदेव यांची भेट ज्ञानदेवांच्या आयुष्यातील उत्तरार्धात झाली, असे नमूद आहे. नामदेवांना मग ज्ञानदेवचरित्रातील पूर्वार्धविषयक माहिती कोणी दिली असावी ? ती बहुधा त्यांना त्यांचे गुरू विसोबा खेचर यांजकडून मिळाली असावी. ही माहितीही संपूर्ण तपशीलवार व व्यवस्थित नाही. याप्रमाणे नामदेवांना ज्ञानदेवांच्या आयुष्यातील काही घटनांचा तपशील इतरांकडून मिळाला असावा. तो स्फूर्तिप्रद तपशील कळल्यावर एखाद्या आर्त व भारावून गेलेल्या कविमनाने आपली आदरांजली वाहावी, अशा प्रकारचे 'आदि' हे प्रकरण झाले आहे. त्यातील काही माहिती व तपशील अव्वल दर्जाचा आहे, यात शंका नाही. परंतु कालदृष्ट्या सुसंगत रीतीने सांगितलेले ते चरित्र होत नाही.

ज्ञानदेवांच्या आयुष्यातील सर्व घटनांचा सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांच्या आयुष्यात घडलेल्या सर्व प्रसंगांचा क्रमवार कालपट अगोदर तयार केला पाहिजे. ती प्रत्येक घटना ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून तपासली गेली पाहिजे; सर्व घटनांचे पौर्वापर्य ठरविता आले पाहिजे.

तसेच ज्ञानदेवांच्या ग्रंथांवरून व स्फुट वाङ्मयावरून त्यांच्या कर्तृत्वाचे व समृद्ध, संपन्न व्यक्तिमत्त्वाचे जे चित्र आपल्या डोळयांसमोर उभे राहते व जी वाङ्मयमूर्ती आपल्या नजरेसमोर साकारते, तिचा मेळ नामदेवादी ग्रंथकारांनी जे त्यांचे चरित्र वर्णन करून सांगितले आहे, त्याच्याशी आपणांस घालता आला पाहिजे.

ज्ञानदेवांची जी आधुनिक उपलब्ध चरित्रे आहेत, त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या काही घटनांची संगती लागत नाही. ती लावता येण्यासारखी आहे की काय, हे चरित्रक्रमाने पाहण्याचा या लेखात प्रयत्न केला आहे.

(१) विठ्ठलपंतांचा विवाह

ज्ञानदेवांचे वडील विठ्ठलपंत व त्यांचे गुरू गहिनीनाथ यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला मराठी चरित्रकारांनी पुरेसा न्याय दिलेला नाही. नामदेवांच्या ' आदि ' प्रकरणात निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे विठ्ठलपंत यांनी ' काव्य ' व ' व्याकरण ' या विषयांचा अभ्यास केला होता. त्यांत त्यांनी प्रावीण्यही संपादन केले होते. विठ्ठलपंत हे उत्तम शास्त्रवक्ते होते, असे नामदेवांनी म्हटले आहे. आपेगावच्या कुलकर्णी वा जोशी घराण्यातील गोविंद व निराई यांचा हा एकुलता एक पुत्र हुशार, देखणा, तेजस्वी होता. वृत्तीने तो जन्मतःच विरक्त दिसतो. गोविंद व निराई यांच्या आयुष्याच्या उत्तरार्धात या एकुलत्या एक पुत्राचा जन्म झालेला दिसतो. पैठणला आपल्या मामांच्या म्हणजे देवकुळे यांच्या घराण्यात राहून त्याने काव्य-व्याकरणादी विविध शास्त्रांचे अध्ययन केले असावे. वडिलांचीही काव्यविषयक अभिरुची ज्ञानदेवांमध्ये प्रकर्षाने अवतरलेली दिसते. विठ्ठलपंत लहानपणीच एकाकी तीर्थयात्रेला निघाले व आळंदीला त्यांनी वडिलांच्या अनुपस्थितीत विवाह लावला, असे अनेक आधुनिक चरित्रकार एकमुखाने सांगत आले आहेत. या विधानातील सत्य पारखून घेतले पाहिजे. विरक्त विठ्ठलपंत

आपल्या आई-वडिलांच्या अनुपस्थितीत स्वतःचा विवाह लावून घेतील काय, हा एक चिंतनीय प्रश्न आहे. नामदेवादी जुन्या चरित्रकारांनी या विवाहाची सुसंबद्ध तपशीलवार माहिती न दिल्याने विठ्ठलपंतांवर काहीसा अन्याय झाला आहे.

या बाबतीत तुका विप्रांनी आपल्या चरित्रात विठ्ठलपंत आपल्या माता-पित्यांसह तीर्थयात्रेला गेले असे जे म्हटले आहे, ते अधिक सयुक्तिक दिसते. इतर कोणीही जुन्या चरित्रकारांनी विठ्ठलपंत आपल्या माता-पित्यांसह तीर्थयात्रेला गेल्याचे म्हटले नाही. तुका विप्रांचे म्हणणे या बाबतीत अधिक सुसंगत वाटण्याची पुढीलप्रमाणे कारणे आहेत : गोविंद व निराई यांना आपल्या आयुष्यात उशीरा पुत्रप्राप्ती झाल्याने त्या मुलास घेऊन त्यांनी तीर्थयात्रेला निघणे अधिक स्वाभाविक वाटते. शिवाय त्या वेळी विठ्ठलपंत अविवाहित होते व त्या वेळचे विवाहयोग्य वय १० ते १२ वर्षांचे असल्याने विठ्ठलपंत एकाकी तीर्थयात्रेला निघाले, असे मानण्याऐवजी गोविंद व निराई आपला पुत्र विठ्ठलपंत यासह तीर्थयात्रेला निघाले, असे मानणे अधिक सयुक्तिक वाटते.

पुढे आळंदीस तेथील सिधोपंत कुलकर्णी यांच्या मुलीशी विठ्ठलपंतांनी स्वप्नातील आदेशामुळे आपल्या आई-वडिलांच्या अनुपस्थितीत विवाह लावला, ही घटनासुद्धा मनाला खटकण्यासारखी वाटते. कोणाही चरित्रकाराने निर्दिष्ट केले नसले, तरी तुका विप्रांनी ते केल्याप्रमाणे गोविंद व निराई ही विठ्ठलासह तीर्थयात्रेला निघाली, ही परिस्थिती मान्य केल्यावर, ते यात्रा करीत करीत आळंदीस आल्यावर गोविंद व निराई हे विठ्ठलाच्या विवाहप्रसंगी उपस्थित होते, हे ओघानेच आले. नामदेवांच्या 'आदि' प्रकरणात या घटनेचे केलेले वर्णन अद्भुत वाटते. परमेश्वरप्रेरणेनेच जर विठ्ठलपंत व रखुमाई यांचा विवाह व्हावयाचा होता, तर सिधोपंत व विठ्ठलपंत या दोघांना एकाच रात्री का बरे स्वप्न पडले नाही? शिवाय स्वप्ने पडल्यावर व त्यानुसार विठ्ठलपंत व रुक्मिणी यांचा विवाहनिश्चय झाल्यावर, मग सिधोपंतानी ज्योतिष्यास बोलावून– "पाचारोनि जोशी घटितार्थ पाहिले। गुण उतरले छत्तीसही ॥" देवदेवक बसवून लग्न लावले, असे जे नामदेवांनी म्हटले आहे, ते अत्यंत विसंगत वाटते. कारण एकदा लग्न ठरल्यावर व देवांची स्वप्नात आज्ञा झाल्यावर मग पत्रिका पाहण्याची गरज कोठे

उरते. तसेच देवदेवक कोणी बसविले, त्याचाही उल्लेख आदीत नाही. नामदेवांचे हे विवाहविषयक सर्वच प्रकरण अद्भुत व काव्यमय वाटते. याऐवजी गोविंद व निराई आपल्या एकुलत्या एक मुलास घेऊन तीर्थयात्रेला निघाली व यात्राप्रसंगाच्या निमित्ताने आळंदीस आल्यावर तेथील प्रतिष्ठित कुलकर्णी घराण्यातील सिधोपंतांची योगायोगाने ओळख होऊन व परस्परांना विठ्ठल-रुक्मिणीचा हा विवाहयोग्य जोडा पसंत पडून, त्यांचा विवाह गोविंद-निराईच्या उपस्थितीत झाला, ही मांडणी अधिक तर्कशुद्ध व सुसंगत वाटते. तुका विप्रांच्या यात्राविषयक उल्लेखाने ही विवाहघटना अधिक सुसंगतपणे निर्दिष्ट करता येते. या निमित्ताने आणखी एका संभाव्य तर्काची मांडणी करता येण्यासारखी आहे.

यादवांच्या राज्यात जे निरनिराळे प्रादेशिक विभाग होते, त्यांना ' खंपण ' अशी संज्ञा असे. शिलालेखातील उल्लेखावरून ' नेवासे खंपण ' हाही एक प्रादेशिक विभाग होता. नेवासे हे त्या विभागातील शासनाचे प्रमुख ठिकाण होते. आळंदीचे सिधोपंत कुलकर्णी व आपेगावचे गोविंद कुलकर्णी हे दोनही वतनदार कुलकर्णी शासनकार्यनिमित्ताने नेवासे येथे जात असणारच. तेथे या उभयतांचा परिचय होणे अशक्य नाही. अशा या उभयतांच्या परिचयामधून हा विवाह उद्भवला असावा. नाही तर दहा-बारा वर्षांचा विठ्ठलपंत एकटाच तीर्थयात्रेला निघून आळंदीस परस्पर व आईवडिलांच्या अनुपस्थितीत विवाहबद्ध होतो, अशी विचित्र व विठ्ठलपंतांना अन्याय करणारी असंबद्ध आणि अतर्क्य घटना ' आदी 'वरून स्वीकारावी लागते.

विठ्ठलपंतांची तीर्थयात्रा व विवाह या बाबतीत मराठीतील सर्वच आधुनिक चरित्रकारांनी आदीवर विसंबून विठ्ठलपंतांवर अन्याय करणारी व केवळ काल्पनिक अशी घटना रंगविली असल्याने तिचा येथे एवढा सविस्तर प्रपंच करावा लागला.

तुका विप्रांच्या यात्राप्रकरणविषयक उल्लेखावरून आता निश्चितपणे म्हणता येईल की, गोविंद व निराई ही विठ्ठलपंतांना घेऊन तीर्थयात्रेला निघाली व आळंदीस आल्यावर त्यांनी आपल्या मुलाचे सिधोपंत कुलकर्णी यांच्या मुलीबरोबर लग्न लावले.

(२) निवृत्तिनाथ व ज्ञानदेव यांचे विद्यासाधन

ज्ञानदेवांच्या चरित्रातील आणखी एक मुद्दा विचारार्ह आहे. ज्ञानदेवांच्या ग्रंथांवरून त्यांच्या विद्यासंपन्न व्यक्तिमत्त्वाचे जे अलौकिक दर्शन घडते, त्याने आपण स्तिमित होतो. ज्ञानदेवांनी ही विद्या कोठे संपादन केली असावी, याबाबत आपली जिज्ञासा जागृत होते. परंतु त्याविषयी कोठेही सुसंगत माहिती मिळत नाही. याच अनुरोधाने दुसराही एक प्रश्न निर्माण होतो : निवृत्तिनाथांनी ज्ञानदेवांना विद्यासंपन्न केले असावे; त्यांनी त्यांना अध्यात्मज्ञान व इतरही शास्त्रांचे ज्ञान दिले असावे, असे मानले, तरी निवृत्तिनाथांनी हे ज्ञान कोठे संपादन केले, याविषयी माहिती मिळत नाही. विठ्ठलपंत हे स्वतः विद्याभूषित व अधिकारी विद्वान होते, असे नामदेवांनी 'आदी' मध्ये म्हटले आहे. विठ्ठलपंतांनी निवृत्तिनाथांचे संस्कारी जीवन घडविले असले, तरी निवृत्तिनाथांना खरी ज्ञानप्राप्ती गहिनीनाथांकडूनच झाली असावी. ही कथा रूपकात्मक रीतीने प्राचीन चरित्रकारांनी सांगितलेली आहे. ब्रह्मगिरीवर (त्र्यंबकेश्वर येथे) विठ्ठलपंत, निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव इत्यादी मंडळी असताना वाघाच्या भीतीने या मंडळीची दाणादाण उडाली व निवृत्तिनाथ गोरखनाथाथांच्या गुहेत शिरले व ते तेथे बराच काळ राहिले. या वेळी निवृत्तिनाथांचे वय व्रतबंधास योग्य असे पाच-सहा वर्षांचे होते (मनुस्मृतीत मौंजीबंधनाचे वय पाच वर्षे हे दिले आहे). आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने याअगोदर विठ्ठलपंतांना निवृत्तिनाथांची मौंज लावण्यास परवानगी नाकारली आहे. अशा पेचप्रसंगात विठ्ठलपंतांनी आपले गुरू गहिनीनाथ यांच्याकडे त्र्यंबकेश्वरी मार्गदर्शनार्थ धाव घेतली असणे संभवनीय वाटते. व्रतबंध केल्याखेरीज आपल्या पुत्राला वेदविद्या शिकता येत नाही, असे पाहिल्यानंतर विठ्ठलपंतांनी निवृत्तिनाथांना गहिनीनाथांकडे वेदशास्त्रांच्या अध्ययनार्थ ठेवले असावे, हा या सर्व रूपकाचा प्रमुख उद्देश आहे. त्र्यंबकेश्वर हे नाथपंथीयांचे त्या वेळी प्रमुख केंद्र होते. निवृत्तिनाथांची योग्यता व विद्वत्ता ज्ञानदेवांनी आपल्या ग्रंथांत ठिकठिकाणी मोठ्या भक्तिभावाने वर्णन केलेली आहे. गहिनीनाथांनी त्यांना विद्वत्तेबरोबरच आर्तांचे कल्याण करण्याचा व श्रीकृष्णभक्तीचा संदेश दिल्याचा पुरावा निवृत्तिनाथांच्या अभंगांवरून दिसून येतो. या

सर्व घटनेवरून गहिनीनाथांच्या व्यक्तिमत्त्वावर एक निराळाच प्रकाश पडतो. गहिनीनाथ हे स्वतः एक थोर अध्यात्मज्ञानी व विद्यासंपन्न तर होतेच; परंतु अध्यात्मदृष्टीने आर्त असलेल्या सामान्य जनतेविषयी त्यांना विलक्षण कळकळ वाटत होती. नामदेवांच्या आदीवरून गहिनीनाथांच्या व्युत्पन्न व्यक्तिमत्त्वाची नीटशी कल्पना येत नाही. गहिनीनाथांसारख्या अधिकारी विद्वान व्यक्तीकडून संपादन केलेली विद्या निवृत्तिनाथांनी ज्ञानदेवांना दिली व गहिनीनाथांचा श्रीकृष्ण-भक्तीचा व आर्त मुमुक्षू सामान्य जनांना अध्यात्मविद्या स्वभाषेतून देण्याचा दिव्य संदेशही पोहोचविला. आपल्या अंतरंगात निवृत्तिनाथांनीच जणू काही प्रवेश करून ही 'ज्ञानदेवी' टीका लिहिली आहे, असे जेव्हा ज्ञानदेव आपल्या भावार्थदीपिकेच्या शेवटी म्हणतात, तेव्हा त्यात गुरुभक्ती, नम्रता व संस्कार-संपन्न मन जसे दिग्दर्शित होते, तसेच निवृत्तिनाथांची योग्यता व विद्वत्ताही सूचित होते.

ही भावंडे नंतर पैठणला आली व तिथे ज्ञानदेवांनी गीतेवर मराठी भाषेत टीका लिहिण्यास प्रारंभ केला असावा. ज्ञानदेवांचे वय तेव्हा चौदा वर्षांचे असावे व निवृत्तिनाथांचे वय सोळा वर्षांचे असावे. विठ्ठलपंतांनी निवृत्तिनाथांना गहिनीनाथांकडे जेव्हा पोहोचते केले, तेव्हा निवृत्तिनाथांचे वय व्रतबंधयोग्य असे पाच-सहा वर्षांचे होते. तेव्हा या उभयतांचा मधला हा आठ-दहा वर्षांचा काळ अर्थातच विद्यासंपन्न होण्यात गेला असावा. त्याखेरीज या आठ-दहा वर्षांची संगती लागत नाही. उभयता बंधूंचा हा आठ-दहा वर्षांचा काळ ज्ञानसाधना करण्यात त्र्यंबकेश्वरी व पैठणला गेला असावा, यात शंका नाही.

(३) विठ्ठलपंतांचा संन्यास

विठ्ठलपंतांच्या संन्यासाबाबतही अशीच गोंधळाची विधाने आढळतात. त्यांच्या संन्यासाला त्यांच्या पत्नीची संमती आवश्यक होती, असे सूचित केले गेले आहे. संन्यास स्वीकारण्यास पत्नीची संमती आवश्यक आहे, असे कोण-त्याही धर्मशास्त्रात नमूद नाही. पूर्वी बहुतेक व्युत्पन्न ब्राह्मण अग्निहोत्री होते. अग्निहोत्री ब्राह्मणाला संन्यास घ्यावयाचा झाला, तर पत्नीची संमती घेणे कदाचित् आवश्यक असेल, कारण त्यायोगे अग्निहोत्राचा नाश संभवतो.

अग्निहोत्र चालविण्यात पत्नीचाही वाटा असतो. परंतु विठ्ठलपंत हे अग्निहोत्री होते, असा कोठेही उल्लेख नाही. तेव्हा पत्नीच्या संमतीची काहीच आवश्यकता नव्हती. विठ्ठलपंतांची जन्मजात विरक्तवृत्ती विवाहानंतर काही वर्षांनी पुन: उफाळून आली व तिचे पर्यवसान संन्यास स्वीकारण्यात झाले, हे अधिक स्वाभाविक वाटते.

संन्यासाश्रमाचा त्याग करून पुन: गृहस्थाश्रम स्वीकारणाऱ्यास कोणती शिक्षा होती, याबद्दलचे शास्त्रशुद्ध विवेचन पं. श्रीधरशास्त्री पाठक यांनी केले आहे. अलीकडे वाईचे पंडित तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ' नवभारत ' मासिकामध्ये लेख लिहून व आद्य शंकराचार्यांच्या भाष्याचा आधार देऊन पं. श्रीधरशास्त्री पाठक यांचे मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न केला आहे; परंतु शांकरभाष्यातील वचनाला स्मृतिप्रामाण्य कितपत येईल, हा एक विचार करण्यासारखा विवाद्य प्रश्न आहे.

संन्यास प्रकरणातील या शिक्षाविषयक प्रश्नाला ज्ञानदेवांच्या आयुष्यात बरेच महत्त्व प्राप्त झाले आहे. स्मृतिशास्त्रात नमूद नसलेली शिक्षा विठ्ठलपंतांना देऊन आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने आपले स्मृतिविषयक अज्ञानच प्रकट केले आहे. या सर्वच प्रश्नांबद्दल अधिक सखोल व शास्त्रीय विवेचन व्हावयास पाहिजे, एवढे मात्र खरे.

(४) पैठणचा कर्तृत्वशाली निवास-काल

ज्ञानदेवांच्या चरित्रात त्यांचा पैठण येथे जो आठ-दहा वर्षे मुक्काम झाला, त्याला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. नामदेवांच्या ' आदी ' प्रमाणे ज्ञानदेव पैठण येथे नित्य अध्यात्मग्रंथ पाहात असत. कथा, कीर्तन, पुराण, प्रवचने असा त्यांचा नित्यक्रम असे. ' प्रत्यक्ष पैठणीं भटीं केला वाद ' असे जे नामदेवांनी म्हटले आहे, त्याचा विशेष विचार केला पाहिजे. ज्ञानदेवांचा पैठणच्या पंडितांबरोबर जो वादविवाद झाला, तो केवळ ' या संन्याशांच्या मुलांना शुद्धिपत्र द्यावे की नाही, ' याबद्दल झालेला दिसत नाही. याबाबत ' रेडयाच्या पाठीवर आसुडांनी जे वळ उठले, ते वळ ज्ञानदेवांच्या पाठीवर उठलेले दिसले व ' रेडयामुखी वेद वदविले ' या रूपकात्मक कथांचा नीट विचार केला पाहिजे.

पैठण हे सातवाहनकालापासून विद्येचे व संस्कृतीचे केंद्र होते. तेथील विद्वत्तेची आणि शास्त्रज्ञानाची परंपरा अव्याहतपणे थेट अठराव्या शतकापर्यंत चाललेली दिसून येते. तेथील विद्वान घराणी शास्त्रनिपुण व पंडित होती. कोल्हापूरच्या दुसऱ्या रामराजासमोर सन १७२६ ते १७३० मध्ये कोल्हापूर येथील महालक्ष्मी देवतेच्या पुजाऱ्याचे जे एक प्रकरण न्यायनिवाडा करण्यासाठी आले होते, ते प्रकरण त्यांनी अखेरच्या निर्णयासाठी पैठणच्या विद्वत्सभेकडे पाठविले होते. आधुनिक काळातील सुप्रीम कोर्टाप्रमाणे महाराष्ट्राचे ते सुप्रीम कोर्ट होते. त्या विद्वत्सभेने दह-पंधरा वर्षे खालील कोर्टात चाललेल्या या दत्तक प्रकरणविषयक वादाचा तीन महिन्यांत निकाल दिला. सदरील विद्वत्सभेचा जो लेखी न्यायनिवाडा आहे, तो अत्यंत विद्वत्तापूर्ण व तर्कशुद्ध रीतीने लिहिलेला आहे. आधुनिक कालातील सुप्रीम कोर्टाच्या न्यायनिपुण न्यायाधीशांनी लिहिलेल्या उत्कृष्ट निवाडापत्रांच्या तोडीचे ते विद्वत्सभेने लिहिलेले निवाडापत्र आहे. पैठणची ही विद्वत्परंपरा अशी थोर होती.

शास्त्रीय विद्वत्तेबरोबर सातवाहनकालापासून चालत आलेली यज्ञयागांची व पूर्वमीमांसाधिष्ठित कर्मकांडाचीही परंपरा तेथे अव्याहत चाललेली होती. त्यामुळे सनातनी पंडितांचा तेथे विशेष प्रभाव होता. या विद्वान् शास्त्री-पंडितांना स्त्रीशूद्रादिकांनाही यज्ञविषयक अधिकार देणाऱ्या भगवद्गीतेबद्दल विशेष आदरभाव व आपुलकी नव्हती.

ज्ञानदेवांना वेदशास्त्रांबद्दल जरी आदर असला, तरी या प्राचीन पंडितांच्या यज्ञयागांसंबंधी व तत्संबद्ध विचारसरणीविषयी त्यांना आस्था नव्हती. ज्ञानदेवीत त्यांनी या यज्ञयागप्रवण दीक्षितांविषयी नापसंतीचे उद्गार काढलेले दिसतात. साहजिकच ज्ञानदेवांचे व्यक्तिमत्त्व पैठणला वादविषयीभूत झाले असल्यास नवल नाही. शिवाय संस्कृत भाषेत असलेले अध्यात्मज्ञान ज्ञानदेवांनी मराठीतून स्त्रीशूद्रादिकांना देण्यास पैठणला सुरुवात केली, तेव्हाही त्यांनी या पंडितांचा रोष ओढवून घेतला असावा.

या जुन्या सनातनी प्रवृत्तीच्या व 'वचनात् प्रवृत्तिः वचनात् निवृत्तिः' अशा शाब्दिक वचनांवर भर देणाऱ्या पंडितांचा सर्वसामान्य लौकिक जनतेशी

संपर्क व संबंध राहिला नव्हता. त्यांच्या मोक्षविषयक आकांक्षा त्यांनी सहानुभूतीने कधी समजूनच घेतल्या नव्हत्या. शिवाय निवृत्तिनाथांकडून मिळालेल्या आदेशानुसार त्यांना ' आर्ताचेनि वोरसें ' असे अखिल जनतेला जे अध्यात्मज्ञानाचे भांडार खुले करावयाचे होते, त्याबद्दलही या पंडितवर्गाची सहानुभूती नव्हती. प्राणिमात्राच्या ठिकाणी एकच आत्मा भरून राहिला आहे व समाजातील दलितांना व शूद्रादिकांनाही अध्यात्मज्ञान प्राप्त करून देण्याची आवश्यकता आहे, याबद्दल ज्ञानदेवांना जी कळकळ वाटत होती, तशी कळकळ वा भावना या पंडितवर्गाला मुळीच वाटत नव्हती. जैनांनी वा बौद्धांनी सामान्य प्राकृत जनांमध्ये विद्येची अभिरुची निर्माण केली होती व अध्यात्मपर भावना निर्माण केल्या होत्या. सनातनी पंडितवर्गाच्या आग्रही विचारसरणीमुळे ही प्राकृत सामान्य जनता वेदविद्येला व वैदिक विचारसरणीला पारखी होत चालली होती. या प्राकृत सामान्य जनतेच्या मुमुक्षु वृत्तीबद्दल व पारमार्थिक आकांक्षांबद्दल नाथपंथीय निवृत्ति-ज्ञानदेवांना सहानुभूती वाटत होती. तेव्हा पैठणला जो ' भटीं वाद केला ', तो या दोन भिन्न भिन्न विचारसरणींबद्दल झाला असावा व ' म्हैशाकडून वेद वदविले ' व ' श्राद्धासाठी स्वर्गातून पितर पृथ्वीवर उतरविले ', या चमत्कारांनी पैठणचे पंडित प्रभावित झाले नसून, ते ज्ञानदेवांच्या या विशाल व उदात्त विचारसरणीमुळे व अलौकिक वाक्चातुर्याच्या प्रवचनांमुळे शेवटी प्रभावित झाले. ज्ञानदेवांच्या ' जें जें भेटे भूत। तें तें मानिजे भगवंत। ' या नवीन आत्मौपम्य-वृत्तीच्या तत्त्वज्ञानाने पैठणचा पंडितवर्ग शेवटी ज्ञानदेवांचा अनुयायी बनला, असे नामदेवांनी आपल्या ' आदी ' त नमूद केले आहे. त्याचे रहस्य हे आहे. एका नव्या विचारसरणीच्या युगाची पैठणला सुरुवात झालेली दिसते. तेव्हा पैठणला व्यतीत झालेल्या ज्ञानदेवांच्या आयुष्यातील या खंडाला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे. ' पैठणींचे जन वेधियेले। ' असे जे नामदेवांनी आपल्या ' आदी ' त म्हटले आहे, त्याचा व्यापक अर्थ वरील विचारसरणीवरून सहज ध्वनित होतो.

ज्ञानदेवांनी पैठणला जे कर्तृत्व गाजविले व महाराष्ट्राच्या धार्मिक क्षेत्रात ज्या नवीन युगाला सुरुवात केली, त्याला प्राधान्येकरून जितके महत्त्व द्यावयास पाहिजे, तितके ज्ञानदेवांच्या चरित्रकारांनी दिले नाही.

(५) नेवासेच का ?

निवृत्तिनाथांच्या आदेशाप्रमाणे ज्ञानदेवांना मोक्षाची व अध्यात्मज्ञानाची संस्कृत भाषेत बंद करून ठेवलेली अपार व बहुमोल संपत्ती प्राकृत भाषेच्या द्वारा सामान्य जनतेला उपलब्ध करून द्यावयाची होती. याशिवाय त्यांना ज्ञानमय प्रेमभक्तीचा संदेशही अखिल जनतेस द्यावयाचा होता. गहिनीनाथांनी निवृत्तिनाथांना ही कामगिरी सांगितली होती. ज्ञानदेवांचे वाग्वैभव व विद्वत्ता पाहून निवृत्तिनाथांनी त्यांच्यावर ही कामगिरी सोपविली होती. आपल्याला जर ही कामगिरी समर्थपणे पार पाडावयाची असेल, तर त्यासाठी भगवद्गीता हाच ग्रंथ अत्यंत उपयुक्त होईल, असे पाहून ज्ञानदेवांनी आपल्या विषयप्रतिपादनासाठी भगवद्गीता हा ग्रंथ निवडला. त्यावरील भाष्य त्यांनी पैठणच्या जनतेपुढे न करता, त्यासाठी नेवासेच का पसंत केले, याची उपपत्ती कशी लावायची, ही एक कूट समस्या आहे.

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे पैठण ही सनातनी पंडितांची सांस्कृतिक राजधानी होती. तेथील पंडितवर्ग ज्ञानदेवांनी वादविवादात जरी जिंकला होता, तरी आपल्या कार्यासाठी त्या नगरीतील तो पंडितवर्ग उपयोगी ठरणारा नव्हता. नामदेवांनी ‘ आदी ’मध्ये म्हटल्याप्रमाणे पैठणच्या जनतेला त्यांनी ‘ वेधियले ’ होते, हे खरे; परंतु आपल्या तत्त्वाच्या प्रचारासाठी व प्रसारासाठी एखादे शासकीय केंद्र असलेले ठिकाण जितके उपयुक्त ठरते, तितके नुसते एखादे सांस्कृतिक केंद्र ठरत नाही. नेवासे हे पैठणप्रमाणे परंपरागत असे विद्वत्तेचे शहर नसले, तरी महालसेच्या वास्तव्यामुळे तीर्थक्षेत्र होते. परंतु ज्ञानदेवकाळात ते एका प्रादेशिक विभागाचे मुख्य शासकीय ठिकाण असल्याने तेथे सर्वसामान्य जनतेची वस्ती अधिक प्रमाणावर होती. शिवाय इतर सुशिक्षित सुबुद्ध मंडळीही अशा शासकीय ठिकाणी असणारच. तेव्हा आपल्या मतप्रतिपादनाला हे शासकीय ठिकाण अधिक उपयुक्त होईल, हे जाणून ज्ञानदेवांनी आपल्या गीतेवरील प्राकृत भाष्याला नेवाशात सुरुवात केली असावी.

(६) ज्ञानदेवांचे समाधीपूर्व जीवन

ज्ञानदेवांनी आपली ज्ञानदेवी नेवाशास लिहिली. ‘अनुभवामृत’ नेवासे अगर

आळंदी येथे परिपूर्ण केले व ' चांगदेवपासष्टी ' आळंदीस लिहिली. अभंगरचनाही आळंदीसच झाली असावी. याप्रमाणे आपले जीवनकार्य यशस्वी रीतीने पार पडल्यावर ज्ञानदेवांची समाधीपूर्वीची दोन-तीन वर्षे कशी गेली असावीत, अशी जिज्ञासा राहते. नामदेवांचे ' तीर्थावळी ' हे प्रकरण कल्पित वाटते. ज्ञानदेवांनी अनेक तीर्थयात्रांच्या ठिकाणी प्रवास केला असावा, हे आपल्या तर्कबुद्धीला पटत नाही. ज्ञानदेव हे एक साक्षात्कारी, योगी व मुमुक्षू होते. ग्रंथरचना पूर्ण झाली होती. तेव्हा मोक्षमार्गावरील त्यांची वाटचाल नंतर कशी झाली हे पाहणे उद्बोधक ठरेल. अध्यात्मज्ञानाची शाब्दिक चर्चा हे कांही मोक्षमार्गाचे खरे साधन होत नाही. महर्षी याज्ञवल्क्य मुनींनी म्हटल्याप्रमाणे ' आत्मा वा अरे मन्तव्य : निदिध्यासितव्यः । ' तेव्हा निदिध्यास, मनन करण्याचे नाम हे एक प्राथमिक साधन असते. ज्ञानदेवांनी आपल्या हरिपाठात व ज्ञानदेवीत सुद्धा नामाचे अपार माहात्म्य वर्णन केले आहे. नामाने चित्ताची एकाग्रता साधते. परंतु केवळ नामानेसुद्धा साक्षात्कार व आत्मप्रतीती होत नाही. म्हणून शेवटी मौन हेच मोक्षसाधनाचे प्रमुख साधन उरते, असे ज्ञानदेवांचे मत होते. ज्ञानदेवांसारख्या प्रेषित अवतारी पुरुषाचे या जगातील प्रमुख कार्य संपल्यावर त्यांना उरलेल्या जीवनात रस वाटेनासा होतो. ते एक थोर तत्त्वज्ञ व योगी मुमुक्षू असे ब्रह्मवेत्ते होते. परमार्थसंपादन करण्याची त्यांना अत्यंत ओढ होती. तेव्हा ज्ञानदेवांची आळंदीतील ही शेवटची दोन वर्षे मौनावस्थेत गेली असावीत. मौनाचे हे अखंड प्रभावी व्रत त्यांनी आचरण्यास सुरुवात केली असावी आणि हे व्रत अखंड पाळावयाचे असेल, तर योगमार्गाने संजीवनी समाधी घेणे हेच क्रमप्राप्त ठरते व तसे त्यांनी आपल्या मनाशी ठरविलेले दिसते. त्यांच्या संजीवनी समाधीची जी समस्या आहे, तिची उपपत्ती या प्रकारे अधिक सुसंगतपणे लागते.

(७) ज्ञानदेवादी भावंडांची समाधिस्थाने

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे आपले जीवितकार्य संपल्यावर त्यांनी आळंदीस मौनाचा आश्रय सतत लाभावा म्हणून संजीवनी समाधी घेण्याचा निश्चय केला. त्यांनी आळंदीसच संजीवनी समाधी का घेतली व त्यांच्या भावंडांनी इतरत्र निरनिराळ्या ठिकाणी समाधी का घेतली, यांविषयीची आपली जी जिज्ञासा

असते, तिचा समर्पक खुलासा कोठे झालेला नाही.

संजीवनी समाधीचा हा विचार निवृत्तिनाथांच्या अगोदर ज्ञानदेवांनाच का सुचला, हाही एक प्रश्न आहे. आळंदी हे सुप्रसिद्ध शैव केंद्र होते व सिद्धांची भूमी होती. नाथपंथीयांचे सुद्धा ते एक ठिकाण असावे, असे वाटते.

ज्ञानदेवांचे आजोळ याच गावी व तेथेच त्यांचे बालपण गेलेले होते. त्यांची तप:साधना तेथील इंद्रायणीकाठच्या सिद्धबेटात झाली होती. तेव्हा या गावाविषयी व विशेषत: तेथील सिद्धेश्वर देवतेबद्दल त्यांना अधिक जिव्हाळा वाटला असल्यास नवल नाही. शिवाय कान्हो पाठक, विसोबा खेचर हा त्यांचा शिष्यवर्गही तेथे होता. ही शिष्यमंडळी त्यांच्या आयुष्याच्या अखेरच्या काळात त्यांच्याजवळच असावीत. तेव्हा आपल्या जीवनाची समाप्ती त्यांनी संजीवनी समाधीने सिद्धेश्वर देवतेसमोर करणे उचित ठरत होते.

निवृत्तिनाथ, सोपानदेव यांनीही निरनिराळया ठिकाणी समाधी घेण्याचे ठरविले, त्यामागील कारणांचा उलगडा कसा करता येईल, हे पाहणे सुद्धा उद्बोधक ठरेल.

मोक्षमार्गी सत्पुरुषांना आपला विद्यावंश व शिष्यवर्ग अधिक जवळचा वाटतो. आपल्या शिष्यवर्गाच्या समवेत आपल्या आयुष्याचे शेवटचे क्षण घालवावे, असे मुमुक्षूंना नेहमीच वाटते. सोपानदेवांचे शिष्य गणेशनाथ संवत्सर-सासवड गावाच्या परिसरात राहात होते. त्यामुळे त्यांनी सासवड हे क्षेत्र आपल्या समाधी-साठी.ठरविणे युक्तच ठरते.

मुक्ताबाई ही आपले शिष्य चांगदेव यांच्याकडे तापीतीरी जाण्यास निघाली असताना विजेचा लोळ आल्याने त्यात अदृश्य झाली, असे नामदेवांनी सांगितले आहे. उद्बोधनाथांनी आपल्या ज्ञानेश्वरचरित्रात ती त्र्यंबकेश्वरी जळ-रूप झाल्याचे लिहिले आहे, तर तुका विप्रांनी आपल्या चरित्रात ब्रह्मगिरीवर (त्र्यंबकेश्वरी) मुक्ताबाईने जलसमाधी घेतल्याचे लिहिले आहे. त्र्यंबकेश्वरी कोठेही मुक्ताबाईच्या समाधीचे ठिकाण नाही.

त्र्यंबकेश्वरी निवृत्तिनाथांनी समाधी घेतली, असे नामदेवादी अनेक चरित्रकारांनी निर्दिष्ट केले आहे. त्र्यंबकेश्वर हे नाथपंथीयांचे प्रमुख केंद्र व

निवृत्तिनाथांचे गुरू गहिनीनाथ यांच्या वास्तव्याचे ठिकाण. येथेच त्यांना गहिनीनाथांकडून वेदविद्या, शास्त्रविद्या, योगविद्या व अध्यात्मज्ञान प्राप्त झाले होते. अशा ठिकाणाविषयी त्यांना आकर्षण वाटले असल्यास नवल नाही. आपल्या समाधीचे ठिकाण त्र्यंबकेश्वर पसंत करण्यात निवृत्तिनाथांनी या प्रकारे औचित्य दाखविले. याप्रमाणे या भावंडांनी निरनिराळ्या ठिकाणी समाधी का घेतल्या, त्याची उपपत्ती लावता येण्यासारखी आहे. ही चार भावंडे आयुष्यभर एकत्रित राहिली, बागडली, खेळली, पण समाधी मात्र त्यांनी एके ठिकाणी न घेता भिन्न भिन्न ठिकाणी घेतल्या, याचा गूढ विषाद मात्र कायमच राहतो.

सुसंगत ज्ञानदेवचरित्राची अपेक्षा

ज्ञानदेवांच्या आयुष्यातील विविध घटनांची संगती लावण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे. उपलब्ध पुराव्यावरून व इतर परिस्थितीवरून तर्कशुद्ध अनुमाने काढून ज्ञानदेवांचे सुसंगत चरित्र लिहिता येण्यासारखे आहे, तसा प्रयत्न अद्यापि झाला नाही. अव्वल चरित्रसाधने अत्यंत अल्प व अपुरी आहेत, हे प्रारंभीच नमूद केले आहे. परंतु निरनिराळ्या पुराव्यांच्या साधनांची संगती लावून व घडलेल्या घटनांचा अन्वयार्थ लावून जर चरित्र-लेखनाचा प्रयत्न झाला, तर सध्या उपलब्ध असलेल्या चरित्रापेक्षा हे नवे चरित्र अधिक तर्कशुद्ध तर होईलच, परंतु ज्ञानदेवांच्या कार्याची व व्यक्तिमत्त्वाची त्यावरून अधिक डोळस, सार्थ व उज्ज्वल ओळख होईल, यात शंका नाही. चरित्रातील भाबडेपणा पुष्कळसा कमी होईल. ज्ञानदेवांच्या चरित्रातील इतरही अनेक घटनांचा उलगडा याच पद्धतीने करता येण्यासारखा आहे.

उपलब्ध चरित्रसाधनांची तर्कशुद्ध संगती लावून त्यांच्या ग्रंथांवरून कल्पनेने निर्माण होणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाशी मेळ घालण्याचा जर प्रयत्न झाला व त्यातून अधिकारी संशोधक विद्वानाने जर एखादे नवे ज्ञानदेवचरित्र लिहिले, तर ती ज्ञानदेवांना वाहिलेली सुयोग्य आदरांजली ठरेल.

भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक (५७. १–४),
श्रीज्ञानदेव विशेषांक, शके १८९८

□

चार भावंडांची समाधिस्थळे

□

चार भावंडांचे समाधिकाळ

संतशिरोमणी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या जन्मशकाविषयी विद्वानांमध्ये जरी मतभेद असले, तरी त्यांच्या समाधिशकाविषयी मात्र तसे मतभेद नाहीत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा जन्म श्रावण वद्य (गोकुळ) अष्टमीच्या दिवशी, झाला, अशी पूर्वकालापासून चालत आलेली मतप्रणाली प्रमाणभूत मानली जाते. परंपरागत मात्र त्यांचा जन्मशक कोणी शके ११९३, तर कोणी ११९४, तर अन्य कोणी शके ११९७ आहे, असे मानतात. ज्ञानेश्वरमहाराजांचा समाधिशक १२१८ असल्याबद्दचे उल्लेख विसोबा खेचर, नामदेव, चोखामेळा व जनाबाई यांच्या लिखाणात स्पष्टपणे आढळतात.

शके बाराशे अठरा । दुर्मुख नाम संवत्सरा ॥
गुरुवासर कार्तिक मासीं । कृष्ण पक्ष त्रयोदशी ॥
माध्यान्ही दिनकर । राहे क्षणमात्र स्थिर ॥
खेचर वंदी ज्ञानेश्वर । जोडोनिया दोन्ही कर ॥– विसोबा खेचर

बारा शते अठरा शके शालिवाहनी । – चोखामेळा

याप्रमाणे शके १२१८ कार्तिक वद्य १३ स श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आळंदी येथे मध्यान्हसमयी जिवंत समाधी घेतली. तदनंतर एक वर्षाच्या आतच इतरही भावंडांनी समाधी घेतली. सोपानदेवांनी सासवड येथे शके १२१८ च्या मार्गशीर्ष वद्य १३ ला समाधी घेतली. तदनंतर मुक्ताबाई ह्या तापीतीरावरील महतनगर येथे शके १२१९ च्या वैशाख शुद्ध द्वादशीला अदृश्य झाल्या. विजेचा भयंकर कडकडाट होऊन व वादळ होऊन मुक्ताबाईचे डोळे मिटले व

नामदेवांच्या अभंगात म्हटल्याप्रमाणे मुक्ताबाई तेव्हा गुप्त झाली. " होती ऐसी झाली नाहीं मुक्ताबाई । " त्यानंतर शके १२१९ च्या ज्येष्ठ वद्य १२ ला निवृत्तिनाथांनी त्र्यंबकेश्वर येथे समाधी घेतली.

याप्रमाणे या जगद्विख्यात चारही भावंडांनी एक वर्षाच्या अवधीत निरनिराळ्या ठिकाणी आपले देह ठेवले.

भिन्न समाधिस्थानांचा प्रश्न

या लेखाचा मुख्य उद्देश ह्या चारही भावंडांनी एक वर्षाच्या अवधीत निरनिराळ्या ठिकाणी आपले देह ठेविले, याची काही कारणमीमांसा लागू शकेल काय, हे पाहण्याचा आहे. मागील लेखाच्या अखेरीस या विषयाची संक्षेपाने चर्चा केलीच आहे. येथे थोडया तपशिलाने चर्चा करू.

येथे प्रथमच एक प्रश्न निर्माण होतो तो असा की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जिवंत समाधी का घेतली असावी ? त्याचे असे आहे की, काही थोर महात्मे या जगात काही कार्य करावयाचा संकल्प धरूनच जणू काही जन्माला येतात. त्यालाच आपण अवतार असे म्हणतो. अवतारी माणसांचे या जगातील कार्य संपले की त्यांच्या आयुष्याची इतिकर्तव्यता संपते. ज्या सर्वसाधारण माणसाकडून साध्या सांसारिक जीवनाव्यतिरिक्त अन्य काहीच अपेक्षा नसते, त्यांचे जीवन साठ काय व शंभर काय असे-तसेच रखडत चाललेले असते. परंतु ज्यांना " Men with mission in life " असे आपण म्हणतो, त्यांचे ते कार्य संपले की त्यांचे आयुष्यही तत्काळ संपते. फुलाचा सुगंध दरवळला की फूल कोमेजून जाते.

ज्ञानेश्वरांच्या या कार्याबाबत नामदेवमहाराजांनी आपल्या अभंगात म्हटले आहे की–

मति चाळविली रसाळ । संत श्रोतियां केला रसाळ ।
दिधलें पुरुषार्थाचें बळ । तें तूं केवळ संजीवन ।।
अमृतानुभव आनंदलहरी । ग्रंथ सिद्ध केला ज्ञानेश्वरी ।
संस्कृत प्राकृत वैखरी । वदविली माझी ।।

आतां मोक्षाचिया वाटा । पाडिला षड्चक्राचा चोहटा ।
आज्ञा द्यावी वैकुंठा । ज्ञानदेव म्हणे ॥
आत्मविद्या बोलावयाकरणें । सुखें पावले श्रोते सज्जन ।
आतां जें आरंभिलें मनें । तें आपण सिद्धीस न्यावें ॥

तसेच– आतां वैराग्याचें बळ । सिद्धी प्राप्तीचें फळ ।
ज्ञानदेवें घेतली आळ । जाणा स्थळ आवडीचें ॥

यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मनात ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव ही ग्रंथरचना झाल्यानंतर आता आपले अपेक्षित कार्य झाले आहे, तेव्हा समाधी घ्यावी, असे आल्याने त्यांनी जिवंत समाधी घेतली असावी.

या चारही भावंडांनी निरनिराळ्या ठिकाणी समाधी का घेतली, हा प्रश्न मात्र अनुत्तरितच राहतो. वास्तविक या चौघांनी सर्व संकटांतून व प्रसंगांतून एकत्रितपणे आपला आयुष्यक्रम घालविला. चौघांनी आपल्या आयुष्याचा शेवट समाधीद्वारे करावयाचा निर्णय घेतला. तरीही त्यांनी भिन्न भिन्न ठिकाणी समाधी का घ्याव्यात, याचे समाधानकारक उत्तर मिळत नाही.

ज्ञानेश्वरमहाराजांनी वर म्हटल्याप्रमाणे आपले जीवनकार्य संपल्यानंतर अंतर्यामातील परमेश्वराची मनोमन साक्ष ठेवून जिवंत समाधी घ्यावयाचा निर्णय घेतला, तेव्हा ती कोठे घ्यावी, असा प्रश्न त्यांच्या नजरेपुढे राहिला असेल.

भिन्न स्थानांच्या निवडीतील औचित्य

आळंदी हे त्यांचे आजोळचे ठिकाण. तेथे सिद्धेश्वराचे स्थान असल्याने त्याला क्षेत्रमहिमा प्राप्त झालेला होता. तेथेच त्यांच्या आयुष्यातील बालपण गेलेले. तेव्हा त्यांनी तेच स्थान आपल्या समाधीकरिता निवडावे, हे साहजिकच आहे. सिद्धेश्वर हे त्यांचे उपास्य दैवतही असेल. तेव्हा इंद्रायणी नदीकाठी रम्य स्थळी आपल्या उपास्य देवतेसमोर त्यांनी आपल्या कर्तृत्वसंपन्न व ज्ञानसंपन्न जीवनाचा शेवट निरंतर समाधिसुखात करावा, हे ठीकच आहे. परंतु बाकीच्या भावंडांनीही येथेच समाधी न घेता भिन्न भिन्न ठिकाणी भिन्न भिन्न वेळी तरी का घ्यावी, याचा मात्र उलगडा होत नाही.

निवृत्तिनाथांनी आपल्या समाधीकरिता ‘ त्र्यंबकेश्वर ’ स्थळ निवडले, यात एक प्रकारे औचित्यच दिसते. तेथेच त्यांना गहिनीनाथांकडून उपदेश प्राप्त झाला. स्थळही अतिरम्य व बारा ज्योतिर्लिंगांपैकी शिवाचे एक प्रसिद्ध स्थान. नाथपंथीयांचेही ते एक प्रमुख ठिकाण. तसेच निवृत्तिनाथांनी सर्वात शेवटी समाधी घेणे हेही स्वाभाविक व औचित्याला धरून आहे. परंतु सोपानदेवांनी सासवडला समाधी का घ्यावी, याचा मात्र उलगडा होत नाही. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्रात किंवा या भावंडांविषयी लिहिल्या गेलेल्या अनेक कथांत किंवा संतमंडळींनी कथन केलेल्या अनेक प्रसंगांच्या संदर्भात सासवडचा कोठेही उल्लेख येत नाही. तसेच ते काही नाथपंथीयांच्या पूज्यस्थानांपैकी एक किंवा शिवाशी संबंधित असे प्रसिद्ध क्षेत्रस्थान होते, असाही उल्लेख सापडत नाही. तेव्हा सोपानदेवांना या गावाचे आकर्षण का वाटावे, याचा समाधानकारक खुलासा अद्यापि तरी मिळून आलेला नाही. सासवड गांवाजवळ दिवे घाटात एक कानिफनाथांचे मंदिर आहे खरे, पण ते तितकेसे प्रसिद्ध नाही. सोपानदेवांचे एक शिष्य गणेशनाथ तिथे राहात असत, असा उल्लेख सापडतो खरा; पण मुक्ताबाई-चांगदेवांसारखा तो प्रसिद्ध गुरुशिष्यसंबंध नाही. ज्ञानेश्वरमहाराज व त्यांच्या परिवाराचा जीवनप्रवास आपेगाव, पैठण, नेवासे, आळंदी, पंढरपूर एवढाच वास्तविक झालेला (तीर्थयात्रा प्रकरण आपण थोडे बाजूला ठेवू). त्यात कोठेही सासवडचा उल्लेख आलेला नाही. या भावंडांच्या जीवनात सासवडला काही विशेष स्थान होते, असाही उल्लेख नाही. तसेच ते काही प्रसिद्ध पवित्र स्थान म्हणून त्या वेळी ख्यातनाम होते, असाही उल्लेख आढळून येत नाही. तेव्हा या प्रसंगाची गूढता कायम राहते. पुण्याच्या पूर्वदक्षिणेला मुद्दाम सासवडकडे जाण्याचे कारण काय असावे, याचा बोध होत नाही.

मुक्ताबाई तापीतीरी एदलाबाद वा महत्नगर इकडे जाण्याचे कारण काय असावे, याचाही असाच बोध होत नाही. कदाचित् चांगदेवांचे वास्तव्य त्या वेळी तापी व पयोष्णी यांच्या संगमावरील मंदिरात असल्याने त्यांना भेटण्यास निवृत्तिनाथ व मुक्ताबाई तिकडे गेले असावेत, असे वाटते. तिकडेच वीज कडाडून मुक्ताबाई अदृश्य झाल्या, अशी कथा आहे.

शेवटी निवृत्तिनाथांनी त्र्यंबकेश्वरी समाधी घेतली, हे ठीकच आहे. थोरले बंधू या नात्याने त्यांना स्वतःहून आपल्या लहानग्या भावंडांना सोडून आपण अगोदरच समाधी घेणे प्रशस्त वाटले नसेल आणि म्हणूनच त्यांनी शेवटी समाधी घेतली. गहिनीनाथांकडून त्यांना त्र्यंबकेश्वरीं उपदेश झाला व तेथेच त्यांनी अखेर समाधी घेतली.

याप्रमाणे या समाधिप्रकरणात या सर्व भावंडांनी एकाच गावी समाधी न घेता व एकाच ठिकाणी आपल्या आयुष्यक्रमाचा शेवट न करता निरनिराळ्या ठिकाणी व निरनिराळ्या वेळी समाधी का घेतल्या असाव्यात, यावरील विचार-मालिका गुंफणे बोधप्रद व मनोरंजक आहे.

□

श्रीज्ञानेश्वरी वाचनमंदिर, पुणे :
रौप्यमहोत्सव स्मरणिका, शके १८९३

□

ज्ञानदेव-समाधीची दिशा

□

सध्याची उत्तराभिमुख समाधी

पुण्याच्या ईशान्य दिशेस तेरा मैलांवर असलेल्या ' आळंदी देवाची ' या गावी भावार्थदीपिकाकर्ते संतश्रेष्ठ श्रीज्ञानदेव महाराज यांची जिवंत समाधी आहे, हे सर्वश्रुतच आहे.

भाविक भक्त व वाङ्मयप्रेमी लोक आज वर्षानुवर्षे देवळाच्या उत्तराभिमुखी दरवाजातून आत शिरल्यावर व समोरील सभामंडपातून गाभाऱ्यात गेल्यावर उत्तराभिमुखी असलेल्या समाधीचे दर्शन घेत असतात.

आळंदीस गेल्यावर व समाधीपुढे उभे राहिल्यानंतर सातशे वर्षांपूर्वीचा तो नामदेवांनी वर्णन केलेला समाधिसोहळा डोळयांपुढे उभा राहतो, आणि मग त्या वेळी मनात असा प्रश्न साहजिकच येतो की, ज्ञानदेव समाधीला कसे बसले असतील ? दर्शन घेते वेळी ज्ञानदेवांची मूर्ती जणू आपल्या मनःश्चक्षूंपुढे उभी राहावी, अशी आपली कल्पना असते, ती सध्याच्या उत्तराभिमुखी दरवाजातून आपण आत शिरल्यावर जेव्हा आपण समाधीचे दर्शन घेतो, तेव्हा पुरी होत नाही. ज्ञानदेव जसे समाधीस बसले तसे त्यांच्या सन्मुख आपण उभे आहोत का, असा प्रश्न त्यांचे दर्शन घेताना आपल्या मनात निर्माण होतो.

सिद्धेश्वराचे सान्निध्य

ज्ञानदेवांच्याही पूर्वी आळंदी येथे श्रीसिद्धेश्वराचे प्रसिद्ध देवालय होते. आळंदी हे तेव्हापासून एक प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्र होते व म्हणूनच विठ्ठलपंत आपल्या आईवडिलांसह या क्षेत्राचे दर्शन घेण्यासाठी आळंदीस आले होते. ज्ञानदेवांचे सिद्धेश्वर हे आद्य दैवत असल्याने व त्यांचे लहानपण या गावी गेल्याने,

त्यांनी जेव्हा समाधी घेण्याचा निर्णय घेतला, तेव्हा हे ठिकाण त्यांनी निश्चित केले असावे. इंद्रायणी नदीच्या दक्षिणेस सिद्धबेट आहे व उत्तर बाजूस सिद्धेश्वराचे देवालय आहे.

ज्ञानदेवांचे समाधिस्थान नदीच्या नजीक असलेल्या सिद्धेश्वराच्या देवळाजवळ आहे. नामदेवांच्या नावावर असलेल्या समाधि-अभंगांत सिद्धेश्वराच्या देवालयाशेजारी ज्ञानदेवांची समाधी असल्याचा निर्देश आहे, "देव म्हणे स्थळ सिद्ध हें अनादि । येथेंचि समाधी ज्ञानदेवा ॥", "नेमियलें स्थळ सिद्धेश्वरीं", "सिद्धेश्वरालागी पूजिलें निवळ । मागितलें स्थळ समाधीसी ॥" "उठविला नंदी शिवाचा ढवळा । उघडली शिळा विवराची ॥" या विविध अभंगांतील उल्लेखांवरून ज्ञानदेवांची समाधी सिद्धेश्वराच्या देवालयानजीक आहे, हे स्पष्ट होते. आज प्रत्यक्षपणे ते समाधिस्थान तेथेच सिद्धेश्वराच्या देवालयानजीकच आहे. सिद्धेश्वराच्या देवालयासमोरच ज्ञानदेवांचे समाधिमंदिर आहे.

एकनाथकालीन समाधीची स्थिती

ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर एकनाथकालापर्यंत समाधीची जागा अरण्यमय झाली होती, असे दिसते. सिद्धेश्वर-मंदिर व ज्ञानदेव-समाधिमंदिर या दोनही इमारती अलीकडच्या तीनचारशे वर्षांतील आहेत. त्यापूर्वी समाधीच्या ठिकाणी कदाचित् वृंदावन असेल व सिद्धेश्वर-मंदिराच्या ठिकाणी खेडेगावात शोभून जाणारी एखादी देवळाची लहानशी इमारतही असेल. एकनाथ ज्या वेळी आळंदीस आले, तेव्हा बहुधा वरीलप्रमाणे परिस्थिती असावी त्या वेळी जवळच पिंपळाचा (सुवर्ण) वृक्ष असावा. एकनाथांचे आळंदीस इ. स. १५८३ मध्ये आगमन झाल्यावर त्यांनी समाधिस्थानाभोवती वाढलेली झाडे तोडून समाधीची जागा स्वच्छ केली असावी. जंगल साफ केल्यानंतर सिद्धेश्वराच्या पिंडीच्या अनुरोधाने त्यांनी समाधिस्थान निश्चित केले असावे.

एकनाथोत्तर काळातील बांधकामे

पुढे शिव छत्रपतींच्या काळात आळंदीस यात्रा भरू लागल्याचा उल्लेख आहे. समाधीचे देऊळ व सभामंडप इत्यादी काम गेल्या चारशे वर्षांत झाले आहे. आंबेकर देशपांडयांनी समाधिमंदिर बांधल्याचा उल्लेख आहे. शिखराचे

काम पुण्यातील नंदराम नाईक यांनी इ. स. १८७३ मध्ये केले आहे. आंबेकर देशपांडे यांनीच मंदिराभोवती असलेल्या तटांतील दरवाजापैकी पूर्वेकडचा दरवाजा व त्याभोवतालचा तट सन १५७५ च्या सुमारास बांधला. उत्तरेकडचा हल्लीचा महादरवाजा व त्या बाजूचा तट इ. स. १७५० मध्ये काशीराव शिंद्यांनी बांधला, तर पश्चिमेकडचा दगडी तट व पाणदरवाजा नानासाहेब पेशव्यांनी सन १७६० मध्ये बांधला. एकनाथमहाराज जेव्हा आळंदीस सन १५८३ मध्ये आले, तेव्हा फक्त पूर्वेकडचाच दरवाजा होता.

सन्मुख दर्शनाचा प्रश्न

आज उत्तरेकडचा महादरवाजा प्रमुख झाल्याने व त्यासमोरच मोठा सभामंडप, गर्भागार व समाधीचे द्वार असल्याने या उत्तराभिमुखी दरवाजातून आत शिरल्यावर आपण जेव्हा प्रथम समाधीचे दर्शन घेतो, तेव्हा ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन होते का, हा मुख्य प्रश्न आहे. कारण सध्या दर्शन घेताना ज्ञानदेवांनी उत्तरेकडे तोंड करून समाधी घेतली असावी, अशी कल्पना केली जाते. उत्तराभिमुखी समाधीच्या मागे विठ्ठल-रखुमाईच्या मूर्ती बसविल्याने तर ही कल्पना अधिक दृढ होते; परंतु ही आपली मनोमन कल्पना वस्तुस्थितीस धरून नाही.

सन्मुख दर्शनाची योग्य रीत

ज्ञानदेव हे समाधिसमयी सिद्धेश्वरासन्मुख बसले असावेत. सिद्धेश्वराच्या देवळाचे मुख पूर्व बाजूकडे आहे. तेव्हा ज्ञानदेव सिद्धेश्वरासमोर समाधिसमयी बसले, अशी आपण कल्पना केली, तर ज्ञानदेवांचे मुख पश्चिमेकडे होईल. तेव्हा ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन जर घ्यावयाचे असेल (असे सन्मुख दर्शन घेण्यातच खरा आनंद व समाधान असते), तर ते सध्याच्या उत्तर दरवाजातून आत गेल्यावर व गर्भागारात प्रवेश केल्यानंतर समोरच्या बाजूने दर्शन न घेता उजव्या बाजूस वळून व त्या बाजूस पूर्वदिशेकडे आपले तोंड करून व तसे सन्मुख होऊन दर्शन घ्यावयास पाहिजे. आज दारातून आत शिरल्यावर आपण जे दर्शन घेतो, ती ज्ञानेश्वर महाराजांच्या उजव्या हाताची बाजू आहे. नंदीच्या खालच्या बाजूस विवराचे तोंड आहे व ज्ञानदेव त्यातून आत जाऊन समाधीस

विवरात बसले, असा उल्लेख आहे. ते विवर प्राचीन असल्याचा व ते समाधि-स्थान असल्याचा नामदेवांच्या अभंगांत उल्लेख आहे. ज्ञानदेव जेव्हा समाधीस बसले, तेव्हा त्यांनी निश्चितच सिद्धेश्वराच्या सन्मुख आपली बैठक केली असावी. योग्याने समाधिसमयी कसे बसावे व कोणत्या बाजूस आपले तोंड करावे, या बाबतीत काही निश्चित नियम नाहीत; परंतु ज्ञानदेवांनी सिद्धेश्वरा-समोर समाधी घेण्याचे निश्चित केल्यावर ते सिद्धेश्वराकडे तोंड करूनच समाधीस बसले असणार, हे निश्चितच. मुद्दाम उत्तरेस तोंड करून व सिद्धेश्वराकडे डावी बाजू करून समाधिसमयी तशी बैठक करण्याचे त्यांना कारण नव्हते.

उत्तर दरवाजातून आत गेल्यावर व मुख्य समाधिमंदिराच्या उत्तराभिमुखी दरवाजातून आत शिरल्यावर समाधीचे दर्शन घेण्याची प्रथा गेल्या तीनशे-साडेतीनशे वर्षांतील असावी. उत्तर बाजूने समाधीसमोरील मंडप बांधला गेल्याने ही प्रथा पडली असावी. पूर्वीचा हेमाडपंती मंडप पूर्व बाजूच्या दरवाजासमोर आहे. पूर्व बाजूचा दरवाजा, हेमाडपंती सभामंडप, समाधी व सिद्धेश्वरमंदिर हे सर्व एका सरळ रेषेत आहे. समाधीसमोरील पूर्व बाजूचा हेमाडपंती सोळाखांबी सभामंडप उत्तरेकडील सभामंडपापेक्षा प्राचीन आहे. त्या हेमाडपंती सभा-मंडपातील गणेशमूर्तीही प्राचीन आहे. वास्तविक सिद्धेश्वराचे देवालय व समाधी ही एकाच देवालयवास्तूत समाविष्ट व्हावयास पाहिजे होती. म्हणजे सिद्धेश्वर व समाधी यांचे एकत्रित दर्शन झाले असते. परंतु देवालय बांधणाऱ्यांनी दोन स्वतंत्र देवालये बांधण्याचे ठरविल्याने व उत्तर बाजूची जागा प्रशस्त असल्याने उत्तर बाजूस महादरवाजा बांधून त्यांतून दर्शन घेणाऱ्यांची सोय केली. परंतु अशा रचनेमुळे ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन होण्याऐवजी ज्ञानदेवांच्या उजव्या बाजूचेच फक्त आज दर्शन घेण्याची प्रथा रूढ झाली. ज्ञानदेवमहाराज सिद्धे-श्वरासन्मुख समाधिसमयी बसले असल्याने सिद्धेश्वर व समाधी यांमध्ये फार थोडे अंतर राहिले व ज्ञानदेवांच्या सन्मुख देवालयाची इमारत होणे अशक्य झाले. त्यामुळेच एक हेमाडपंती सभामंडप ज्ञानदेवांच्या पाठमोऱ्या बाजूस झाला, तर दुसरा सभामंडप उत्तर बाजूने म्हणजे ज्ञानदेवांच्या उजव्या हाताच्या बाजूस झाला. ज्ञानदेव-समाधिमंदिराचे महाद्वार वास्तविक नंदीच्या पाठीमागच्या बाजूस

असावयास पाहिजे. परंतु या थोडया जागेत सभामंडप, गर्भागार इत्यादी मंदिर-विषयक मांडणी होणे शक्य नसल्याने प्रथम ज्ञानदेवांच्या पाठीमागच्या बाजूस पूर्वेकडील हेमाडपंती सभामंडप बांधला गेला व तदनंतर प्रशस्त व मोठा सभा-मंडप असावा अशा कल्पनेतून उत्तर बाजूचा सभामंडप तयार झाला.

तेव्हा, ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन घ्यावयाचे झाल्यास समाधिसमयी महाराज कसे बसले असतील, याची कल्पना करून व ते सिद्धेश्वराकडे पाठ न करता, त्याला सन्मुख होऊन ते बसले असतील अशी रास्त कल्पना करून त्यांचे पश्चि-माभिमुखी तोंड आहे त्या बाजूने दर्शन घ्यावे. उत्तर प्रवेशद्वाराने आत शिरल्या-वर व समाधीजवळ गेल्यावर विठ्ठल-रखुमाईचे दर्शन प्रथम घेऊन नंतर उजव्या बाजूस वळून उजव्या बाजूने ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन घ्यावयास पाहिजे. सध्या दर्शनोत्सुक लोकांसाठी समाधीसमोर जो ज्ञानदेवांचा मुखवटा ठेवतात तो उत्तर दरवाजातून आत येणाऱ्यांच्या सोयीसाठी तसा ठेवतात. मंदिराची रचनाच तशी झाल्याने मुखवटाही तसाच ठेवणे प्राप्त झाले. कारण पश्चिमाभिमुखी मुखवटा ठेवल्यास उत्तर बाजूने येणाऱ्यास काय किंवा पूर्व बाजूच्या सभामंडपातून येणाऱ्यास काय मुखवटयाचे सन्मुख दर्शन होणार नाही.

आळंदीस गेल्यावर व देऊळवाडयात शिरल्यावर ज्ञानदेव सिद्धेश्वराच्या समोर समाधीस कसे बसले असतील, याची बहुसंख्य वारकऱ्यांना कल्पना येत नाही. त्यांच्या डोळयांपुढे प्रत्यक्ष समाधिसमयीचे काहीच चित्र नसते. देवालयाची रचना पद्धतशीर रीतीने न झाल्याने या गोंधळात अधिकच भर पडते. ज्ञानदेवांचे सन्मुख दर्शन कसे घ्यावे, याची भाविकांना स्पष्ट कल्पना यावी, म्हणून एवढे सविस्तर विवेचन येथे केले आहे.

□

□

ज्ञानदेवीची निर्मिति-प्रक्रिया

□

प्रभावशाली ग्रंथ

ज्ञानदेवांनी श्रीमद्भगवद्गीतेवरील आपल्या टीकेला अथवा भाष्याला 'धर्मकीर्तन' असे म्हटले आहे. ज्ञानदेवीमध्ये इतर काही ठिकाणी या टीकेस नुसते 'ग्रंथ' किंवा 'प्रबंध' असेही म्हटले आहे. लौकिकांत इतरांनी या ग्रंथास 'भावार्थदीपिका', 'ज्ञानदेवी', 'ज्ञानेश्वरी' असे संबोधले आहे. मराठी भाषेचे एक अप्रतिम व चिरायू लेणे असलेल्या या ग्रंथाची रचना प्रत्यक्षपणे कशी झाली असावी, याबाबत जिज्ञासा निर्माण होणे साहजिकच आहे.

ज्ञानदेव हे एक मोठे प्रतिभाशाली कवी, व्युत्पन्न पंडित व साक्षात्कारी तत्त्वज्ञ संत होते. त्यांचा प्राचीन संस्कृत वाङ्मयाचा व शास्त्रांचा गाढ अभ्यास होता. प्राचीन वैदिक संस्कृतीचा त्यांचा अभिमान व पांडित्य आपणांस ग्रंथारंभीच त्यांनी योजिलेल्या गणेशरूपकावरून दिसून येते. त्यांची ईश्वरविषयक कल्पना त्यांनी ग्रंथारंभीच व्यक्त केली आहे. वैदिक वाङ्मयातील निरनिराळ्या प्रकारांचा, विशेषतः उपनिषदांचा व साहित्यशास्त्राचा आणि इतरही अनेक शास्त्रांचा त्यांचा अभ्यास ज्ञानदेवी ग्रंथात आपणांस ठायी ठायी दिसून येतो. त्यांच्या काव्यप्रतिभेची झाक त्यांनी मार्मिकपणे व औचित्यपूर्ण रीतीने योजलेल्या अनेक दृष्टांतांवरून व उपमांवरून दिसून येते. ज्ञानदेवांच्या ओवीतील नादमाधुर्य तर विलक्षण आहे. ज्ञानेश्वरी नुसती नादमधुर आवाजात पठण केली, तरी आपली ब्रह्मानंदात सहज समाधी लागते. श्रीमत् आद्य शंकराचार्यांच्या प्रस्थानत्रयीवरील भाष्यानंतर ज्ञानदेवीचा महाराष्ट्रातील सुसंस्कृत जनतेवर पडलेला प्रभाव लक्षणीय आहे.

ज्ञानदेवांनी आपल्या ग्रंथरचनेसाठी भगवद्‌गीताच का निवडली, असाही एक प्रश्न निर्माण होण्यासारखा आहे. अध्यात्मज्ञानाचे व नीतिशास्त्राचे सार असलेल्या भगवद्‌गीतेचा मराठी भाषिक जनतेला परिचय करून द्यावा व मोक्षाचे साधन असलेल्या या ग्रंथाची त्यांना सुलभपणे माहिती करून द्यावी, असे त्यांनीच या ग्रंथाची रचना मराठीत करून देताना म्हटले आहे. श्रीकृष्णावर असलेले त्यांचे अपार प्रेम या ग्रंथात आपणांस ठायी ठायी दिसून येते. " विजयो नामें अर्जुन विख्यातु । विजयस्वरूप श्रीकृष्णनाथु । श्रियेंसी विजय निश्चितु । तेथेंचि असे ॥ तयांचिये देशींच्या झाडी । कल्पतरूतें होडी । न जिणावें कां एवढी । मायबापें असतां ॥ ते पाषाणही आघवे । चिंतारत्नें कां नोहावे । तिये भूमिके कां न यावें । सुवर्णत्व ॥ तयांचिया गावीचियां । नदी अमृतें वाहाविया । नवल कायी राया । विचारी पां ॥ तयांचे बिसाट शब्द । सुखें म्हणों येती वेद । सदेह सच्चिदानंद । कां नोहावें ते ॥ पै स्वर्गापवर्ग दोन्ही । इयें पदें तया अधीनी । श्रीकृष्ण बाप, जननी । कमला जया ॥ " (१८.१६४१ ते ४६) या ओव्या लिहिताना ज्ञानदेवांच्या काव्यप्रतिभेला बहर आलेला आहे.

श्रोतृसापेक्ष रचनासरणी

अशा या ग्रंथाची प्रत्यक्षपणे रचना कशी झाली असावी, यासंबंधी निश्चित पुरावा सापडत नसल्याने त्यासंबंधीच्या प्रश्नांचा विचार या लेखात करण्याचे योजिले आहे. संत श्रोत्यांच्या समोर गीतेवर काव्यरूपाने उत्स्फूर्तपणे प्रवचन करीत असता या ग्रंथाची रचना झाली, की आधी ज्ञानदेवांनी या ग्रंथाची रचना करून मग त्यावर ग्रंथानुरोधाने श्रोत्यांच्या पुढे प्रवचनरूपाने भाष्य केले—धर्म कीर्तन केले—असे दोन प्रश्न यासंबंधी निर्माण होतात.

आपल्यासमोर जणु काय श्रोते बसले आहेत. अशी कल्पना करून ग्रंथ-रचना करण्याची मराठी ग्रंथकारांची जुनीच पद्धत आहे. ज्ञानदेवांनंतर होऊन गेलेल्या अनेक कवींनी आपापल्या ग्रंथांची रचना या प्रकारे केली आहे. कृष्ण-दयार्णवांच्या हरिवरदेमध्ये याचा आपणांला पुरावा सापडेल. ज्ञानदेवांपूर्वी मुकुंदराजांनी आपल्या विवेकसिंधूत " म्हणोनि विवेकसिंधू येणें नावें । ग्रंथ कीजैल स्वानुभवें । तऱ्ही श्रोतीं अवधान देयावें । म्हणे मुकुंदराज ॥ गुरुशिष्याचेनि

संवादें ! जें बोलिजैल विनोदें । ते आइकतु आनंदें । महानुभाव ॥ '' याप्रमाणे आपल्या ग्रंथाची रचना झाल्याचे दिग्दर्शित केले आहे. श्रोते आपल्यापुढे बसले आहेत, अशी कल्पना करून त्यांनी हा ग्रंथ रचिला आहे. त्यांचे श्रोते म्हणजे त्यांचे शिष्य, असे त्यांनी सूचित केले आहे. परंतु मुकुंदराजांनी आपल्या 'विवेकसिंधू'वर श्रोत्यांच्या पुढे बसून प्रवचने केल्याचा व त्याला काव्यरूप दिल्याचा दाखला नाही. कृष्णदयार्णवांनीही आपल्या हरिवरदेवर श्रोत्यांपुढे प्रवचने दिल्याचा कोठे उल्लेख नाही.

मला वाटते, प्राचीन ग्रंथकारांमध्ये ज्ञानदेवच असे एकटे दिसतात की, ज्यांनी आपल्या ग्रंथावर श्रोत्यांपुढे प्रत्यक्षपणे प्रवचने दिली. याला आधार काय, असा प्रश्न निर्माण होण्यासारखा आहे. याला तसा बाह्य निर्दिष्ट लेखी पुरावा नसला, तरी अंतर्गत उल्लेखांवरून ज्ञानदेवांनी आपल्या श्रोत्यांपुढे प्रत्यक्ष प्रवचने नेवासे येथे दिली असावीत, असा सयुक्तिक तर्क निघू शकणारा पुरावा आहे. निवृत्तिनाथ व ज्ञानदेव, आणि ज्ञानदेव व श्रोते यांच्यामध्ये झालेले संवाद या ग्रंथात ठिकठिकाणी नमूद आहेत. हे सर्व संवाद ग्रंथकाराने कल्पित रीतीने केवळ आपल्या प्रतिभेच्या बळावर ग्रंथरचनेच्या समयी निर्माण केले, असेच केवळ म्हणता येणार नाही. १८ व्या अध्यायाच्या शेवटी शेवटी 'धर्मकीर्तन सिद्धी गेले,' असे श्रोत्यांना उद्देशून ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे. इतर कवींच्या ग्रंथांत त्या ग्रंथकारांनी 'श्रोतेहो, आपण अवधान द्यावे!' म्हणून प्रवचन करीत असल्याचा भास निर्माण केला आहे. तसा केवळ भास ज्ञानदेवीत दिसत नाही. तेथे ज्ञानदेव त्यांच्या ग्रंथाचे विवेचन प्रत्यक्षपणे श्रोत्यांपुढे करीत आहेत, असेच आपणांस दिसून येते. शिवाय ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरी नेवाशास श्रोत्यांपुढे निवेदन केली, अशी प्राचीन कालापासून अव्याहतपणे चालत आलेली परंपरा आहे. अशी परंपरा इतर ग्रंथांसंबंधी नाही.

निर्मिति प्रक्रियेविषयी अंतर्गत प्रमाण

ज्ञानदेवांनी आता ग्रंथनिरूपणाकडे वळावे, असे अधून मधून निवृत्तिनाथांनी म्हटल्याचे जे ग्रंथामध्ये निर्दिष्ट आहे, तेही ज्ञानदेवांनी आपल्या ग्रंथाचे श्रोत्यांपुढे प्रत्यक्षपणे निरूपण केले, या तर्कालाच पोषक ठरते. याप्रमाणे

ज्ञानदेवांनी प्रत्यक्षपणे प्रवचने केली असावी, ही गोष्ट सिद्ध झाल्यावर ज्ञानदेवांनी प्रथम ग्रंथाची सलग रचना करून मग त्यावर प्रवचने केली, की प्रवचने चालली असतानाच त्या वेळी या ग्रंथाची रचना दररोज होत गेली व त्याच्या मुखातून सहजस्फूर्त ओव्या बाहेर पडत गेल्या, त्या सच्चिदानंदांनी उतरून घेतल्या, या दोन गोष्टी आपणांपुढे निर्णयासाठी उभ्या राहतात.

ज्ञानदेवांनी आपल्या भगवद्गीतेतील टीकेला वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे जागोजागी ग्रंथ किंवा प्रबंध असे म्हटले आहे.

तैसा प्रबंधु हा श्रवणीं । लागतखेवो समाधी आणी ।
ऐकलियाही वाखाणी । काय व्यसन न लावी ॥ १८.१७४४

यावरून त्यांनी अगोदरच रचलेला प्रबंध लोकांना प्रवचनरूपाने निवेदन केला, हे स्पष्ट होते. या ओवीवरून त्यांनी प्रत्यक्षपणे प्रवचने दिली (ऐकलियाही), हे तर सिद्ध होतेच; परंतु प्रथम प्रबंध होता तो श्रोत्यांपुढे निवेदन केला, हेही कळून येते. तेव्हा ज्ञानदेवांनी प्रथम हा ग्रंथ सलग रचून नंतर त्यावर प्रवचने दिली, असेच दिसून येते. प्रवचने करता करता उत्स्फूर्तपणे ही टीका रचली गेली नसावी.

हा ग्रंथ जर प्रथम सलग रचला गेला, तर मग त्यात निवृत्तिनाथांचे व त्यांचे आणि श्रोत्यांचे व त्यांचे वेळोवेळी जे संवाद निर्दिष्ट केले आहेत, ते प्रथम रचल्या गेलेल्या ग्रंथात अगोदरच कसे आले, असा प्रश्न उरतो. येथेच " सच्चिदानंदनबाबा आदरें लेखकु जाहला ! " याचा उलगडा होतो.

सच्चिदानंदबाबांचे ग्रंथपरिवर्धन

ज्ञानदेवांनी आपली टीका प्रथम ग्रंथरूपाने लिहून पुरी केली; त्यावर प्रवचने देता देता अधूनमधून श्रोत्यांचे व त्यांचे आणि ज्ञानदेव व निवृत्तिनाथ यांचे जे परस्पर संवाद झाले, ते सच्चिदानंदांनी टिपून घेतले व त्यांनी जी प्रत तयार केली, त्यात हे प्रत्यक्षपणे घडलेले संवाद त्यांनी त्या स्वतः लिहून घेतलेल्या प्रतीत मिसळून दिले असावेत. ज्ञानदेवांची प्रतिभा इतकी उत्तुंग व उत्स्फूर्त, की त्यांना अशक्य असे काही नाही; प्रत्यक्ष प्रवचने करता करता ते काव्यरूप ओव्या तयार करतील, यातही संदेह नाही. परंतु निरनिराळ्या

प्रसंगांची मंगलाचरणे, काही वेळा संस्कृत धर्तीवर मंगलाचरणांत उपयोगात आणलेली प्रौढ व सामासिक शब्दरचना, ज्ञानदेवांनीच आपल्या या टीकेचे ग्रंथ व प्रबंध असे केलेले उल्लेख आणि एकंदर या ग्रंथाची रचना, बांधणी व डौल या सर्वांवरून ज्ञानदेवांनी या टीकेची अगोदरच ग्रंथरूपाने रचना करून मग त्यावर प्रवचनरूपाने भाष्य केले व हे प्रवचनांचे धर्मसंकीर्तन सिद्धीस नेले, असा साधार तर्क संभवतो. सच्चिदानंदबाबांनी प्रवचनप्रसंगी घडलेल्या गोष्टींची नोंद करून व त्यांना नंतर ओवीबद्ध रूप देऊन त्या अधिक ओव्यांची आपण करून घेतलेल्या हस्तलिखित प्रतीत भर घातली असावी. पण असे जर आहे, तर मग ज्ञानदेवांनी प्रवचनांच्या अगोदर रचलेली ज्ञानदेवीची प्रत कोठे गेली, हा प्रश्न शिल्लक राहतो. येथे आपणांस नामदेवांच्या अभंगांतील उल्लेखाचा उलगडा होतो. नामदेवांनी आपल्या समाधिसमयीच्या अभंगांत असे म्हटले आहे की, समाधिसमयी ज्ञानदेवी ग्रंथाची प्रत ज्ञानदेवांच्या समोर ठेवली. तेथे 'अमृतानुभव' 'चांगदेवपासष्टी', 'अभंगगाथा' यांच्या प्रती ठेवल्याचा उल्लेख नाही. तेव्हा ज्ञानदेवांनी स्वतः रचलेली मूळ ज्ञानदेवीची प्रत त्यांच्या समाधिसमयी त्यांच्यासमोर ठेवली गेली असावी. आता उपलब्ध असलेल्या प्रती सच्चिदानंदांनी वा इतरांनी तीवरून करून घेतलेल्या प्रती असाव्यात. सच्चिदानंदांनी या अधिक ओव्यांची भर मूळ ग्रंथात घातली, यास आणखीही पुरावा मिळतो. ज्ञानदेवांनी प्रवचनसमयी प्रस्तुतच्या ग्रंथातील ओव्या प्रवचन करता करता प्रथमच रचल्या, असे ग्राह्य मानले, तर ज्ञानदेवांनी श्रोत्यांपुढे भराभर ओव्या रचून त्या म्हणून दाखविल्या, असे मानावे लागेल. परंतु प्रथम ग्रंथरचना करून मग प्रवचने दिली, असे मानले तर ज्ञानदेवांनी प्रथम रचलेल्या ओव्या तर म्हणून दाखविल्याच, परंतु त्यावर काही भाष्यही केले असावे, असा तर्क निघतो. वरील 'ऐकलियाही' या शब्दावरून आपल्या मूळ ग्रंथातील ओव्यांवर ते भाष्य करीत असावेत, असे दिसते. तसेच अ. १८, ओवी १७४१ मधील 'तो लोभाचा प्रबंधु ओवी केला मियां ॥' यावरूनही ज्ञानदेवांनीही हा ग्रंथ अगोदर ओवीबद्ध रचला, हे दिसून येते. वर म्हटल्याप्रमाणे प्रवचनसमयी घडलेल्या घटनांना सच्चिदानंदबाबांनी ओवीस्वरूप देऊन त्या ओव्या या ग्रंथात समाविष्ट केल्या असाव्यात.

या ओव्या ज्ञानदेवांच्या असणेच शक्य नाही. या ओव्या सच्चिदानंदांच्या आहेत. ज्ञानदेवांच्या नाहीत, असे आजपर्यंत कोणीही म्हटल्याचे ठाऊक नाही. परंतु या ओव्या ज्ञानदेवांच्या नाहीत, हे निःसंशय; कारण ग्रंथ अगोदर रचला हे मानले, तर त्या ओव्या ज्ञानदेव प्रसंग घडण्याच्या अगोदरच केवळ कल्पनेने तेथे घालतील, हे सुतराम् संभवनीय नाही. प्रवचने करता करता या ग्रंथाची रचना झाली असे जरी मानले, तरीसुद्धा घडत असलेल्या प्रसंगांना–ज्ञानदेव व निवृत्तिदेव संवाद वगैरे–ज्ञानदेव स्वतःहून लगेच प्रवचनसमयीच ओवीबद्ध रूप देतील, असेही मानणे औचित्याला सोडून होईल. तेव्हा याला सच्चिदानंदबाबा यांनीच ओवीरूप दिले असावे, असे मानणे भाग पडते. सच्चिदानंदबाबांनी जी मूळ ज्ञानदेवीवरून एक स्वतःची नक्कल करून घेतली होती, तीत ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर त्यांनी या अधिक ओव्या घातल्या नवीन सच्चिदानंदांनी व अशी प्रत तयार केली असावी. तीच प्रत सर्वत्र प्रस्तुत झाली, असे मानण्याखेरीज वर निर्दिष्ट केलेल्या ओव्यांच्या रचनेचा सुसंगत तर्कशुद्ध उलगडा होत नाही. सच्चिदानंदबाबा यांनी अशा अधिक ओव्या घातल्या, याला आणखीही एक दृष्टीने दुजोरा मिळतो. प्रत्येक अध्यायाचा शेवट ज्ञानदेव ' म्हणे ज्ञानदेवो ' असा करतात, तसा त्यांनी १८ व्या अध्यायाचा शेवट ' म्हणे निवृत्तिदासु ज्ञानदेवो ' असा केला आहे (१८-१८०८), परंतु सच्चिदानंदबाबांनी यापुढे आणखी दोन ओव्या घातलेल्या दिसतात. त्या पुढीलप्रमाणे : " पुढती पुढती पुढती । इया ग्रंथ पुण्यसंपत्ती । सर्व सुखी, सर्व भूतीं । संपूर्ण होईजो (१८-१८०९) शके बाराशे बारोत्तरे । तै टीका केली ज्ञानेश्वरें । सच्चिदानंदबाबा आदरें । लेखकु जाहला ॥ (१८-१८१०) " यामध्ये शेवटची ' सच्चिदानंदबाबा लेखकु जाहला । ' ही ओवी आपण समजू शकतो. परंतु ' पुढती पुढती ' ही नवीन ओवी या ग्रंथात घालण्याचे कारण काय ? ज्ञानदेवांनी ' म्हणे निवृत्तिदासु ज्ञानदेवो ' असे म्हणून ग्रंथ संपविल्यावर त्या ग्रंथात ही ' पुढती पुढती ' ची ओवी येण्याचे कारण नाही. तेव्हा या ओव्या ज्ञानदेवांच्या मूळ ज्ञानदेवीत नसाव्यात व त्यांच्या समाधीनंतर सच्चिदानंदांनी मूळ ज्ञानदेवीवरून करून घेतलेल्या प्रतीत त्या घातल्या असाव्यात, असे दिसते. ज्ञानदेव सर्वत्र आपला

उल्लेख ' ज्ञानदेव ' असा करतात. सच्चिदानंदांनी मात्र त्यांना ' ज्ञानेश्वर ' म्हटले आहे. तेव्हा हा प्रकार नंतर केव्हा तरी झाला असावा, असे स्पष्ट दिसते. याप्रमाणे या ग्रंथात ठिकठिकाणी ज्ञानदेव व श्रोते आणि ज्ञानदेव व निवृत्तिनाथ यांचे जे संवाद झाले, ते सच्चिदानंद यांनी आपल्या स्मरणात ठेवले, प्रवचनांत घडलेले प्रसंग त्यांनी मनात टिपून ठेवले व त्यांना ओवीबद्ध रूप देऊन ते आपल्या प्रतीत मिसळले. या प्रकारच्या ओव्यांचे जनकत्व ज्ञानदेवांचे नसून ते सच्चिदानंदबाबांचे आहे; ज्ञानदेवीत आपल्या पदरच्या ओव्या घालणारे सच्चिदानंदबाबा हे पहिले सद्‌गृहस्थ ठरतात. मूळ ज्ञानदेवी ज्ञानदेवांनी रचली ती सच्चिदानंदांनी लिहून घेतल्याचाही संभव आहे.

ज्ञानदेवी-रचनेविषयी निष्कर्ष

या सर्व विवेचनावरून पुढील निष्कर्ष निघतात—

(१) ज्ञानदेवांनी ज्ञानदेवी ग्रंथाची रचना प्रवचनांपूर्वी केली. तिचे लेखक सच्चिदानंदबाबा असतीलही. ती नेवासे येथे किंवा पैठणलाही झाली असेल. ती रचना करताना आपणांस या ग्रंथावर श्रोत्यांपुढे प्रवचने करावी लागतील, असाही त्यांच्या मनात हेतू असावा. त्यामुळे आपणांपुढे श्रोते आहेत, असे कल्पून त्यांनी रचना केली असावी, हेही संभवते.

(२) ज्ञानदेवांनी स्वतः लिहिलेली किंवा सच्चिदानंदांना सांगून त्यांनी लिहून घेतलेली ज्ञानदेवीची अस्सल मूळची प्रत नामदेवांच्या म्हणण्याप्रमाणे समाधिप्रसंगी ज्ञानदेवांच्या पुढे ठेवली गेली असावी, म्हणजे अगदी मूळ ज्ञानदेवी किंवा त्याबरहुकूम असलेली अशी कोणतीही नक्कल वा अशा नकलेचीही नक्कल आज उपलब्ध नाही.

(३) सच्चिदानंदांनी मूळ ज्ञानदेवीची ज्ञानदेवांनी सांगितल्याबरहुकूम नक्कल केली असेल किंवा प्रवचनसमयी ज्ञानदेव मूळ ग्रंथावरून भाष्य करीत असताना ज्या ओव्या म्हणत असत, त्यांची नक्कल सच्चिदानंदांनी केली असेल. अशा केलेल्या नकलेत सच्चिदानंदांनी वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे अधिक ओव्या घातल्या व ज्ञानदेवीची सच्चिदानंदी प्रत तयार केली. अधिक ओव्या घातलेल्या या सच्चिदानंदी प्रतीचा सर्वत्र प्रचार झाला. ज्ञानदेवांनी स्वहस्ते लिहिलेली मूळ

ज्ञानदेवी असो किंवा भाष्य करीत असताना सच्चिदानंदांनी उतरून घेतलेली असो, ती मूळ ज्ञानदेवीची प्रत समाधिसमयी ज्ञानदेवांसमोर ठेवली गेली असावी.

प्रवचनांचा हेतू

आता आणखी दोन प्रश्न या संबंधात उत्पन्न होतात ते हे की, ज्ञानदेवांनी ज्ञानदेवीची प्रथम रचना केल्यावर त्यांना या ग्रंथावर प्रवचने देण्याची जरुरी का भासली व ही प्रवचने नेवाशालाच का दिली ?

मराठीतील कोणाही ग्रंथकारास आपल्या ग्रंथावर प्रवचने देण्याची गरज भासली नाही, ती ज्ञानदेवांनाच का भासली ? मुकुंदराज, एकनाथ, रामदास, कृष्णदयार्णव, श्रीधर कवी किंवा इतर अन्य कवी यांनी आपल्या ग्रंथांवर प्रवचने दिल्याचा उल्लेख कोठे आढळत नाही.

भगवद्गीतेवर टीकारूपाने मराठी भाषेत ग्रंथलेखनाची प्रेरणा होणे ही तर एक विशेष गोष्ट आहेच, परंतु त्या ग्रंथातील विषयांवर प्रवचने देऊन गीतेचा प्रचार करणे ही प्रेरणा फारच अभिनव वाटते. नुसता एक ग्रंथ लिहून ज्ञानदेव स्वस्थ बसले नाहीत, तर सर्वसाधारण लोकांना, संतसज्जनांना, त्यांनी बोधामृत पाजण्याचा प्रयत्न केला. यात त्यांचा काही तरी विशेष हेतू असावा. ज्ञानदेवांच्या काली उपनिषत्कालाच्या अखेरीप्रमाणे मतामतांचा गलबला झाला होता. बौद्ध, जैन, वीरशैव, महानुभाव अशा अनेक पंथोपपंथांचा व मतांचा प्रसार होत होता. यादवांच्या भरभराटीच्या काळातील ही नवनिर्मितीची लाट दूरवर पसरली होती. वैदिक तत्त्वज्ञानाला व संस्कृतीला शह देण्याचे अनेक प्रयत्न होत होते. सर्वसाधारण लोकांना बौद्ध, जैन इत्यादी पंथांच्या तत्त्वज्ञानाचे, त्यांतील अनेक लोकोपकारक व समतावादी गोष्टींमुळे आकर्षण वाटू लागले होते. वैदिक कर्मकांड हे विद्वानांपुरते मर्यादित झाले होते. यज्ञयाग मागे पडल्यामुळे वैदिक कर्मकांडाची व सर्वसाधारण जनतेची फारकत झाली होती. वैदिक तत्त्वज्ञानाचा व ईश्वरविषयक आस्तिक्यबुद्धीचा जनमानसावर ठसा उमटावा, म्हणून ज्ञानदेवांनी प्राकृत जनांपर्यंत पोचण्यासाठी प्रवचनांचे व मराठीचे माध्यम जाणूनबुजून स्वीकारले व त्यासाठी गीताग्रंथाची निवड केली.

यात महामना ज्ञानदेवांची परमेश्वरविषयक नितान्त श्रद्धा व भक्ती आणि वैदिक संस्कृतीचा व तत्त्वज्ञानाचा निरुपम जिव्हाळा आपणांस दिसून येतो. नवनिर्मितीच्या प्रेरणेमुळे त्यांच्या काव्यशक्तीला व लोकोपकारक बुद्धीला बहर आला आणि त्यांचे हृदय उचंबळून गेले. अन्यथा केवळ ग्रंथरचना करून ते स्वस्थ बसले असते. निवृत्तिनाथांनी गीतेचे मराठीत केलेले रूपांतर आज उपलब्ध नाही; परंतु ज्ञानदेवांचे पांडित्य, काव्यप्रतिभा, अलौकिक बुद्धिमत्ता, वाणीचे माधुर्य, परमेश्वरविषयक नितांत लडिवाळ भक्ती व साक्षात्कारी स्वरूप पाहून निवृत्तिनाथांनी त्यांना श्रोत्यांपुढे हे धर्मकीर्तन करण्यास सांगितले असले पाहिजे. संत निवृत्तिनाथ यांना लोकांचे कल्याण करण्याची जबरदस्त इच्छा होती. संत निवृत्तिनाथांना ही प्रेरणा गहिनीनाथांकडून मिळाली असावी. या ग्रंथाच्या कर्तृत्वाचे श्रेय ज्ञानदेव निवृत्तिनाथांना देतात. यावरूनही प्रवचने देण्याची मूळ प्रेरणा निवृत्तिनाथांची असावी, असे वाटते. या सर्वांचे फलित म्हणजे संत ज्ञानदेवांची ती अमर प्रवचने होत. संत ज्ञानदेवांना लाभलेला श्रोतृवर्ग काही पढीक पंडितांचा नव्हता. त्या वर्गास गीता व त्यावरील टीका अवगत होत्या. त्यांना मराठीतील या प्रवचनांना येण्याचे कारण नव्हते. त्यांना लाभलेला श्रोतृवर्ग म्हणजे सर्वसाधारण जनतेतील, अंतःकरणाने संतसज्जन असलेला वर्ग होय. या वर्गाची वैदिक संस्कृतीची जाणीव बौद्ध धर्माच्या पगड्यामुळे विस्मृत झाली होती. त्या सर्वसाधारण लोकांमध्ये वैदिक संस्कृतीची व तिच्या उच्च नीतिमूल्यांची आणि परमेश्वराविषयीच्या श्रद्धेची आवड निर्माण व्हावी, म्हणून त्यांनी मुद्दाम हा प्रवचनांचा मार्ग स्वीकारला असावा. बौद्ध धर्माचा असलेला बौद्धिक प्रभाव कमी करण्याचे श्रेय ज्याप्रमाणे आठव्या शतकातील आद्य शंकराचार्यांकडे जाते, त्याप्रमाणेच महाराष्ट्रातील सर्वसाधारण जनतेच्या मनावर असलेला बौद्धादी संप्रदायांचा प्रभाव ज्ञानदेवांच्या या ग्रंथरचनेने, प्रवचनांनी व त्यांनी प्रसृत केलेल्या भक्तिप्रणालीने कमी झाला, असे म्हटले, तर त्यात अतिशयोक्ती नसून वस्तुस्थितीचे कथन केल्यासारखे होईल.

नेवाशाची निवड

यानंतर शेवटचा प्रश्न म्हणजे ज्ञानदेवांनी गीतेवरील प्रवचने नेवाशासच

का दिली, हा होय. वास्तविक पैठण हे त्या वेळचे विद्येचे केंद्र होते. ज्ञानदेवांनी नेवाशास सिद्धेश्वरमंदिरात आपली ज्ञानदेवी सांगितली, यास काही विशेष कारण असले पाहिजे. वास्तविक पैठण येथे त्यांचे ज्या पंडितांबरोबर वादविवाद झाले, त्यांचा व इतर पंडितांचा खूपच भरणा होता. विद्येचे ते माहेरघर होते. नेवासे येथे जसे मोहिनीचे मंदिर होते, त्याप्रमाणे पैठण येथे अनेक प्रसिद्ध व प्राचीन मंदिरे होती. तेथे त्यांचा मुक्काम झालेला होता. तेव्हा त्यांना केवळ आपले पांडित्य दाखवावयाचे असते, तर त्यांनी प्रवचनांसाठी ही पैठण नगरीच पसंत केली असती. पण विद्वत्तेचे प्रदर्शन हे त्यांचे जीवितध्येय नव्हते. ते एक महामना प्रेषित होते. काही विशिष्ट कार्याकरिता या पृथ्वीतलावर त्यांचे आगमन झाले होते; man with mission म्हणतात असे ते एक प्रतिभावंत संत होते व दैवी देणगीने युक्त असे युगायुगांचे महापुरुष होते. पिढयान् पिढया पुरेल अशी दैवी संपत्ती प्राकृत लोकांना त्यांना द्यावयाची होती. या जगात ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी सतत जमत रहावी, असा दिव्य संदेश त्यांना द्यावयाचा होता. त्यांना लोककल्याण साधावयाचे होते व त्या दृष्टीने नेवासे हे योग्य ठिकाण होते.

गीतेच्या अनुषंगाने मानवतेची, नीतीची व भक्तीची प्रणाली सर्वसाधारण जनतेपुढे मांडावी, वैदिक तत्त्वज्ञानाची, संस्कृतीची व ईश्वरविषयक आस्तिक्यबुद्धीची ध्वजा सर्वत्र मिरवावी आणि आपला संदेश सर्वसाधारण जनतेपुढे न्यावा, म्हणून त्यांनी नेवासे हे ठिकाण पसंत केले; कारण पैठणपेक्षा नेवाशास अशा प्राकृत संतसज्जनांची जास्त वसती होती.

नागपूरचे प्रा. म. रा. जोशी यांनी १९७२ च्या विदर्भ संशोधन मंडळाच्या वार्षिकात नेवासे येथील ' कणेरी सिद्धाची समाधी ' या विषयावर एक लेख लिहिला आहे. त्या लेखाचा मुख्य हेतू चक्रधर-नामदेव-कालात तेथे कणेरेश्वराचे मंदिर होते व ते कणेरी नावाच्या सिद्धावरून पडले असावे, हे दाखविण्याचा आहे.

रसेश्वर मताचा प्रमुख आचार्य नागार्जुन होता व त्याचा शिष्य कणेरी हा नाथसिद्ध होता. म्हणजे तो नाथ संप्रदायाचा होता. त्याचा समय शक

१००० ते १०६० च्या दरम्यानचा आहे. नेवासे हे रसेश्वर पंथांचे प्रमुख केंद्र होते व तेथे सिद्धेश्वर व रसेशानी यांची मंदिरे होती. तेव्हा नाथ संप्रदायातील गुरुपरंपरेच्या एका प्रमुख सिद्धाचे समाधिस्थान ज्ञानदेवांनी आपली ज्ञानदेवी सांगण्यासाठी जाणीवपूर्वक निवडले असावे, असे प्रा. म. रा. जोशी यांचे म्हणणे आहे.

परंतु माझ्या मते नेवासे हे शहर निवडण्यात ज्ञानदेवांचा निराळा हेतू होता. प्रा. म. रा. जोशी यांच्या म्हणण्याप्रमाणे नाथपंथीय कणेरीचे ते समाधिस्थान होते, म्हणून ते ठिकाण निवडले असे कारण असेल, तर या नाथपंथीय सिद्धाविषयी अगर त्या मंदिराविषयी ज्ञानदेवीत कोठे तरी तसा उल्लेख आला असता; परंतु तसा कोठेही उल्लेख आलेला नाही. मत्स्येंद्रनाथ, गोरक्षनाथ, गहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ अशीच फक्त परंपरा ज्ञानदेव आपली गुरुपरंपरा म्हणून या ग्रंथाच्या अखेरीस देतात. तीत कणेरीचा कोठे उल्लेख नाही.

तेव्हा नेवासे या गावाचे तत्कालीन महत्त्व आपण जाणून घेतल्याखेरीज आपणांस या प्रश्नाचा नीट उलगडा करता येणार नाही. यादवांची सत्ता केवळ महाराष्ट्रापुरती मर्यादित न राहता ती या वेळी महाराष्ट्राच्या सीमेबाहेर म्हैसूरपर्यंतचा कर्नाटक प्रांत व आंध्रमधील काही भाग यावर पसरली होती. रामदेवराव यादवाच्या साम्राज्याने तो सर्व भाग व्यापला होता. आपल्या राज्याच्या शासकीय व्यवस्थेत त्याने काही कर्नाटकीय पद्धतीचा स्वीकार केला होता. विशेषत: प्रादेशिक भागांची मर्यादा निर्दिष्ट करण्यासाठी त्याने देश, विषय या विभागाबरोबर खंपण ही कर्नाटकीय शासकीय संज्ञाही स्वीकारली होती. महाराष्ट्रात त्या वेळी निधिवास खंपण म्हणजे नेवासे विभाग, कन्हेरी खंपण, कान्हेरी देश म्हणजे खानदेशाच्या पूर्व बाजूचा भाग अशा संज्ञा होत्या. नेवासे गावाचे वर्णन 'The chief town of administrative unit seems to be very important city in those days,' असे केलेले आढळते (The Inscriptions in Maharashtra : by M. G. Dixit).

याप्रमाणे त्या वेळच्या शासनात नेवासे गावाला विशेष महत्त्व होते. ते एका शासकीय विभागाचे मुख्य ठिकाण होते. नेवासे हे व्यापारी दृष्टीनेही

त्या वेळी एक भरभराटीचे ठिकाण होते. तेथे सापडलेल्या यक्षमूर्ती त्या दृष्टीने लक्षणीय ठरतात. पैठण हे केवळ एक तीर्थक्षेत्र होते. तेव्हा केवळ एका तीर्थक्षेत्रापेक्षा जनसंपर्क साधण्याच्या दृष्टीने नेवासे हे एक महत्त्वाचे शहर ज्ञानदेवांना आपला प्रवचनांचा हेतू साधण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचे वाटले असल्यास ते उचितच होते. अशा या शासकीय महत्त्वाच्या ठिकाणी त्यांना बहुश्रुत श्रोते, मार्मिक पंडित व सर्वसाधारण जनतेतील मुमुक्षू वर्ग व संतसज्जन सापडल्यास नवल नाही. आपल्या ग्रंथात ज्ञानदेवांनी ठिकठिकाणी श्रोत्यांबद्दल प्रशंसापर उद्‌गार काढले आहेत. शासकीय महत्त्वाच्या केंद्रात नेहमीच संपन्न, चतुर, पंडित व धर्मविषयक आस्था बाळगणारे लोक बहुसंख्येने राहत असतात. गीतार्थ सांगण्यासाठी व आपल्या तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करण्यासाठी त्यांनी त्या वेळचे एक प्रमुख शासकीय ठिकाण व भरभराटलेले शहर हेतुतःच निवडले असावे. अन्यथा नेवासे गावीच ही प्रवचने का व्हावीत, याला दुसरे उत्तर सापडत नाही. शासकीय प्रमुख ठिकाणी कोणत्याही नवीन गोष्टींचा प्रचार केला, तर त्याचा परिणाम चांगला ठसठशीतपणे होतो, असा नेहमीच अनुभव येत गेला आहे. रामदेवराव यादव हा एक धार्मिक वृत्तीचा, ममक्षू व तत्त्वज्ञानात रमणारा राजर्षी होता. संतांचा व साक्षात्कारी पुरुषांचा आणि तत्त्वज्ञांचा शोध घेण्याचा त्याला हव्यास होता. निरनिराळया पंथांचे विद्वान त्याच्या आश्रयास होते. तेव्हा अशा राजाच्या शासनाच्या प्रमुख ठिकाणी ज्ञानदेवांनी आपल्या ग्रंथाचा संदेश प्रभावी काव्यवाणीने द्यावा, हे साहजिक आहे. त्यामुळे सर्वसाधारण लोकांपर्यंत आपले धर्मसंकीर्तन पोचावे, हे त्यांचे ध्येय सहजच सिद्धीस गेले. आपल्या मताचे आग्रहाने प्रतिपादन व मानवतेचा, सुखशांतीचा व भक्तीचा संदेश सर्वत्र पोचविण्याची आकांक्षा ज्ञानदेवांनी ही प्रवचने नेवाशास करण्यास कारणीभूत झाली. ही उपपत्ती आपण मान्य केली, तर ज्ञानदेवांच्या कर्तृत्वाचा एक नवा पैलू आपणांस दिसून येतो. ‘ वारकरी पंथाचे व भक्तिपंथाचे जनक ’ ही त्यांची कीर्ती या प्रवचनांमुळेच झाली असावी.

ज्ञानदेवांची वाङ्मयसेवा तर अलौकिक आहे. त्यांची काव्यप्रतिभा, वैदिक धर्म व संस्कृती यांविषयीचे प्रगाढ प्रेम, अपार व अप्रतिम गुरुभक्ती, प्राचीन

शास्त्रांचा चौरस अभ्यास, सूक्ष्म व कल्पक निरीक्षणशक्ती, अत्यंत उचित, मार्मिक व सरस दृष्टांत देण्याची शैली, काव्यात नादमाधुर्य निर्माण करण्याचे कौशल्य, बहुगुणमंडित शालीनता व हृदयात साठवलेला श्रीकृष्णाविषयीचा भक्तिभाव अशा अनेक गुणांबरोबर सर्वसाधारण जनतेचे कल्याण करण्याची अपार व अंतरिक तळमळ त्यांच्या अंगी होती; म्हणूनच या अनेक गुणांनी मंडित झालेल्या व मधुर वाणीने नटलेल्या त्यांच्या प्रवचनांचा प्रभाव त्या वेळी उत्तम रीतीने पडला असावा. आणि तदनंतरही ज्ञानदेवीवर प्रभावी वाणीने प्रवचन करणारे प्रतिभावंत आजही प्रभाव पाडीत आहेत.

□

'ज्ञानेश्वर', ६.४, नोव्हेंबर ११७४

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
२०२०
दा. क्र.
२२५३८
ग्रंथ शाखा

□

ज्ञानदेवांचे राष्ट्रोद्धारक कार्य

□

अलौकिक निसर्गचमत्कार

गेली सातशे वर्षे ' ज्ञानदेव ' व ' ज्ञानदेवी ' यांनी महाराष्ट्रीय मनावर अजब मोहिनी घातली आहे. चिकित्सक विद्वान, मुमुक्षू व साधा अडाणी माणूस महाराष्ट्राच्या या आध्यात्मिक दैवतावर मनापासून प्रेम करीत आला आहे. ज्ञानदेवांचे नाव निघाले की, सर्व जण त्यांच्यापुढे नतमस्तक होतात. इतक्या दीर्घ कालावधीत व कोटयवधि जनतेवर एका ग्रंथाचा इतका मोठा परिणाम होत राहणे ही एक आश्चर्याचीच गोष्ट आहे.

ज्ञानदेवांच्या चरित्रातील घटना व त्यांचे ग्रंथ ही निसर्गाने निर्माण केलेली अजब किमया आहे. निसर्ग असे चमत्कार अधूनमधून करीत असतो. ज्ञानदेवांच्या बाबतीत आपणांस अनेक चमत्कार दिसून येतात. त्यांची उत्तुंग प्रतिभा, अलौकिक काव्यशक्ती, त्यांचे अमाप शब्दभांडार, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची सुरेख बैठक, त्यांची अखिल मानवजातीच्या उद्धाराची तळमळ, त्यांचे मृदू हृदय, त्यांची असामान्य नम्रता व गुरुभक्ती आणि एकूण जीवनाला त्यांनी प्राप्त करून दिलेला अर्थ हे सर्व एका व्यक्तीच्या ठिकाणी पाहिले, म्हणजे हा एक निसर्गचमत्कार आहे, असेच म्हणावे लागते.

ज्ञानदेवांची व्यक्तिगत अलौकिक बुद्धिमत्ता, साहित्यनैपुण्य, मोक्षमार्गाचे विवेचन व काव्यसंपदा एवढेच त्यांचे कार्य असते, तर इतर महाकवी व पंडित यांप्रमाणे ते एक महाराष्ट्रातील नामांकित ग्रंथकार व महाकवी एवढीच त्यांची प्रसिद्धी राहिली असती. परंतु यापेक्षा त्यांचे जे कार्य चिरंतन महत्त्वाचे ठरले आहे, ते त्यांनी महाराष्ट्रातील समाजाच्या उद्धाराची कामगिरी केली, हे होय.

वैदिक तत्त्वज्ञानाची महती

कोणत्याही समाजाला ज्याप्रमाणे समर्थ राजसत्तेची जरूरी असते, त्याचप्रमाणे मौलिक तत्त्वज्ञानाची व धार्मिक आणि नैतिक मूल्यांचीही फार आवश्यकता असते. राजसत्ता समाजात बाह्य शांतता राखू शकते. बाह्य जीवन सुरळीत चालविण्यासाठी या सक्तीच्या यंत्रणेची जरूरी असते. परंतु सामाजिक मन जर काही चिरंतन व नितांत महत्त्वाच्या मूल्यांनी एकत्रित बांधले गेले नाही, तर तो समाज विस्कळित व भ्रांतचित्त आणि कर्तृत्वहीन होण्यास वेळ लागणार नाही. समाजाला ही परमेश्वराची, धर्माची, नीतीची व मोक्षमार्गाची ओढ कित्येक वर्षांपासून अव्याहत लागलेली आहे. समाजाचे हे सामूहिक मन ज्या तत्त्वज्ञानाने सतत संतुष्ट होत आले आहे, त्याला धर्माची प्रतिष्ठा लाभली आहे. वैदिक धर्म हा एक असा चिरंतन मूल्ये असणारा व मानवी मनाचे उन्नयन करणारा धर्म म्हणून भारतीय मनाने स्वीकारलेला आहे. भारतीय समाज हजारो वर्षे एकत्रित ठेवण्यात या धर्माच्या तत्त्वज्ञानाने फार साहाय्य केले आहे. उपनिषत्कालीन ऋषिमुनींनी जी विचारसंपदा पुढील पिढ्यांना पुरवली आहे, तीवरच हजारो वर्षे वैदिकविचारानुयायी भारतीयांचे पोषण झाले आहे.

सर्वसाधारण जनांचे वैचारिक पोषण

मनुष्याची बुद्धी व मन हे परतत्त्वाचा सतत धांडोळा घेत आले आहे. उपनिषदांतील भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञानात्मक विचारांचा समन्वय भगवद्गीतेने मोठ्या कौशल्याने केला असल्याने त्या ग्रंथास भारतीय अध्यात्मक्षेत्रात राष्ट्रग्रंथाचे व धर्मग्रंथाचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. भगवद्गीतेच्या रचनेच्या काळी समाजाची एक विशिष्ट बांधणी होती. लोकसंख्या मोजकी होती व बहुतेकांना संस्कृत भाषा अवगत होती; परंतु पुढे आर्यधर्माचा विस्तार जसजसा होत चालला व संस्कृत भाषा न समजणारा समाज या भारतीय वैदिक धर्माच्या कक्षेत येत चालला, तसतशा नवीन समस्या निर्माण होत गेल्या. अशा बहुजनसमाजाला एकत्रित ठेवण्यास त्यांना समजेल अशा भाषेत धार्मिक, आध्यात्मिक व नैतिक मूल्यांचे प्रतिपादन करणाऱ्या ग्रंथाची आवश्यकता लोकांना वाटू लागली. साधारणतः नवव्या ते पंधराव्या शतकापर्यंत भारतात जे निरनिराळे पंथोपपंथ निर्माण झाले,

त्यांची मीमांसा या बहुजनसमाजाच्या विविध आकांक्षांचा आपण शोध घेतला तर आपणांस करता येईल. ज्याला संस्कृत समजत नाही, जो वैदिक वाङ्मय व विचारधारा यांच्याशी परिचित नाही, अशा समाजातील एका मोठया भागाला वैदिक संस्कृतीची व प्राचीन परंपरागत तत्त्वज्ञानाची बैठक जर समजावून सांगितली नाही, तर हा समाज विस्कळित होईल, धार्मिक क्षेत्रात अराजक माजेल, समाजाला तात्त्विक व आध्यात्मिक बैठक राहणार नाही, हे जाणून ज्ञानदेवांनी आपल्या ज्ञानदेवीची रचना करून समाज एकसंध ठेवला, त्याला आध्यात्मिक दिलासा दिला व या प्रकारे मोठी राष्ट्रीय कामगिरी केली. हे सर्व करण्यापाठीमागे त्यांची जनतेचे कल्याण करण्याची व तिच्यामध्ये परस्पर-प्रेमभाव निर्माण करण्याची महान् प्रेरणा होती. मराठी समाजाला त्यांनी एक नवीन अर्थ प्राप्त करून देऊन व वैदिक धर्मावर बौद्ध, जैन, लिंगायत व इतर अवैदिक पंथोपपंथांचे जे हल्ले होत होते, त्यांच्यापासून समाजजीवनाचा बचाव करून त्यांनी परंपरागत तत्त्वज्ञानाचे व धर्माचे श्रेष्ठत्व सिद्ध केले. ईश्वरनिष्ठा समाजात प्रसृत केली. हे सर्व करण्यात त्यांनी कालबाह्य झालेल्या पूर्वीच्या आचारविचारांचे वैयर्थ्य पटवून दिले व धर्माला मानवतेचे स्वरूप दिले. 'जें जें भेटे भूत। तें तें मानिजे भगवंत।' अशी जाणीव करून देऊन त्या परमात्म्याची त्यांनी सर्वांना ओळख करून दिली. हे करताना त्यांनी त्यांच्या वेळेपर्यंतच्या संस्कृतमधील सर्व शास्त्रांचा, तत्त्वज्ञानांचा व ग्रंथांचा योग्य तो परामर्श घेतला व आपल्या प्रतिभेने व काव्यशक्तीने त्यांनी जीवनाचे एक विशिष्ट तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करून विश्वात्मक देवाची, परस्परप्रेमाची व शांततामय सहजीवनाची लोकांना कल्पना करून दिली. महाराष्ट्रात अशी महान् कामगिरी ज्ञानदेवांनी मध्ययुगाच्या प्रारंभकाळात मोठया कौशल्याने व सरसतेने केल्याने एक नवीन युग सुरू झाले. समाजजीवन एका विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या मार्गाने सुरळितपणे चालले आणि प्राचीन परंपरेला फारसा धक्का बसला नाही. परमेश्वरप्राप्तीचा मार्ग त्यांनी सुलभ दाखविला. उच्च नैतिक मूल्यांची त्यांनी जपणूक केली. जीवन सुखाने, आनंदाने व शांततेने कसे जगावे, याचा त्यांनी आदर्श पाठ लोकांपुढे ठेवला. मराठी भाषेतील 'ज्ञानदेवी' हा आद्य तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ

उत्कृष्ट कल्पनाशक्ती, प्रतिपादनसौंदर्य व ओघवती आणि प्रसन्न भाषा यांनी नटलेला असल्याने तत्त्वज्ञानाचा, तसाच साहित्याचाही मेरुमणी ठरला आहे. समाजिक मन प्रसन्न, सुस्थिर, शांत व समाधानी ठेवण्यात ज्ञानदेवांनी व 'ज्ञानदेवी' ने हे जे प्रचंड यश मिळविले आहे, तीच त्यांची चिरंतन स्वरूपाची राष्ट्रोद्धारक कामगिरी होय.

□

'श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सप्तशताब्दी जन्मोत्सव, पुणे - स्मरणिका', १९७६

□

संत मुक्ताबाई

□

‘ न प्रभातरलज्योतिः उदेति वसुधातलात् । ’—कालिदास.

निवृत्तिनाथ-ज्ञानदेवादी भावंडांची धाकटी बहीण मुक्ताबाई या अल्पवयी, परंतु अध्यात्मज्ञान, वैराग्य व प्रतिभा या गुणांच्या दृष्टीने ज्येष्ठ व श्रेष्ठ अशा चुणचुणीत, प्रेमळ व बुद्धिमान ‘ सनकांडी ’ बालिकेचे महाराष्ट्राने सतत पुण्यस्मरण करणे अत्यंत हृद्य व औचित्यपूर्ण ठरणार आहे.

महाराष्ट्राच्याच काय, परंतु अखिल जगातील कोणत्याही देशाच्या इतिहासात तोड नसलेल्या ‘ निवृत्ति-ज्ञानदेव-सोपान-मुक्ताबाई ’ या भावंडांपैकीं मुक्ताबाई या वयाने सर्वांत कनिष्ठ. ‘ शुद्ध बीजापोटीं । फळें रसाळ गोमटीं ॥ ’ या न्यायाने पैठणजवळील गोदातीरावरील आपेगावच्या वत्सगोत्री कुलकर्णी घराण्यात विठ्ठलपंत व रुक्मिणी या परमेश्वरभक्तिपरायण मातापितरांच्या पोटी शके १२०१ प्रमाथी नाम संवत्सर आश्विन शुद्ध १ (सन १२७९) या दिवशी मध्यान्हसमयी मुक्ताबाईंचा जन्म झाला. अलौकिक स्त्रीपुरुषांची चरित्रे अद्भुत घटनांनी परिपूर्ण भरलेली आपणांस दिसून येतात. त्यातच ही चारही भावंडे म्हणजे ‘ चारी देव जैसे परब्रह्मीचे ठसे ’ असल्याने यांच्या आयुष्यातील लहानसहान गोष्टींभोवतीही मोठे रम्यतेचे व अद्भुततेचे वातावरण पसरलेले आहे. त्यामुळे पुनः पुन्हा त्या वातावरणात डुंबत राहिले, तरी तृप्ती होत नाही व यांच्या चरित्रसंकीर्तनात एक प्रकारची अवीट गोडी निर्माण होत असते.

या चारही भावंडांपैकी कोणाही एकाचे चरित्र जरी आपण कथन करावयाचे ठरविले, तरी त्यावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्रविषयक गोष्टींचा

ठसा ठळकपणे उमटावयास लागतो. तरीसुद्धा या भावंडांपैकी प्रत्येकाचे स्वभाव-वैशिष्ट्य वेगवेगळे असून त्यांची वैयक्तिक कामगिरीही उठावदारपणे दिसून यावी, असे त्या प्रत्येकाने आपले कर्तृत्व दर्शविले आहे. मुक्ताबाईंच्या स्वभावाचे निरनिराळे पैलू त्यांच्या चरित्रात घडलेल्या चार-पाच ठळक गोष्टींवरून आपणांस दिसून येणार असल्याने त्यांच्या चरित्रातील या प्रसंगांचेच आपणांस वर्णन करावे लागणार आहे. तत्पूर्वी त्यांच्या आयुष्यातील पूर्वार्धाचा आढावा आपणांस प्रथमत: घेतला पाहिजे.

विठ्ठलपंतांच्या तथाकथित संन्यासाश्रमानंतर रुक्मिणीबाईंची व श्रीपाद-यतीची आळंदीस गाठ पडली व गुर्वाज्ञेवरून विठ्ठलपंतांना पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकारणे भाग पडले. समाजाकडून हेटाळणी होत असताही त्यांनी नंतरच्या गृहस्थाश्रमाची कर्तव्येही व्यवस्थित पार पाडली. याच अवधीत त्यांना या अलौकिक कर्तृत्ववान अपत्यांचा लाभ झाला व एक प्रकारे ते कृतार्थ झाले. आपल्या भावी कालाच्या समाजावर सुख, समाधान व शांती यांचा ग्रंथरूपाने सतत वर्षाव करणाऱ्या या भावंडांना मात्र बालपणापासूनच दु:खाच्या डोंगरातून आपली वाटचाल करावी लागावी, हा एक दैवदुर्विलासच होय; परंतु संकटे ही अशा पुरुषांच्या कर्तृत्वाला एक प्रकारचे आव्हानच ठरतात. संन्याशाची मुलें म्हणून समाजाने या कुटुंबावर बहिष्कार टाकला. ‘ द्विजीं वाळियेलें जनीं सांडियेलें । शेखीं उपेक्षिलें आप्तवर्गी ॥ ’ अशी यांची मोठी करुणास्पद स्थिती झाली. धड ना यांना आपले समवयस्क सवंगडी खेळण्यास मिळावे, ना आप्त-वर्गाने यांच्याशी चार सहानुभूतीचे गोड शब्द बोलावेत. यामुळे लहानपणा-पासूनच या सर्वांचे जीवन एका निराळ्याच चाकोरीतून व वातावरणातून व्यतीत होऊ लागले. तेव्हा साहजिकच यांचा पुष्कळसा वेळ ज्ञानसंपन्न विठ्ठलपंत व भक्तिपरायण रुक्मिणीबाई या प्रेमळ मातापितरांच्या संगतीत जाऊ लागला. त्यांच्या बालमुखातून निघणाऱ्या अस्फुट उद्गारांना व बोबडया बोलांनाही त्या संगतीमुळे ब्रह्मज्ञानाचे व भक्तीचे स्वरूप येऊ लागले असले, तर त्यात अस्वा-भाविक वाटावयास नको. प्रेमळ, गुणी व ज्ञानसंपन्न मातापित्यांच्या या सतत मिळणाऱ्या सहवासामुळे लहानपणापासूनच त्यांच्यावर ज्ञान, वैराग्य व भक्ती

यांचे संस्कार उमटू लागले. मातापित्यांची संगती नसेल, तेव्हा या भावंडांनी आपापसातच खेळावे व गुजगोष्टी कराव्यात आणि यामुळे त्या सर्वांमध्ये गोड व रम्य अशी एकतानता निर्माण झाली. सामाजिक बहिष्काराचे पर्यवसान अशा नितांतरम्य परिणामात होईल, याची त्या बहिष्कार टाकणाऱ्या बिचाऱ्या पंडितांना काय कल्पना येणार !

निवृत्तिनाथ सात-आठ वर्षांचे झाले, तेव्हा त्यांच्या उपनयनाचा प्रश्न विठ्ठलपंतांना थोडासा जाचक वाटू लागला. ही संन्याशाची मुले, तेव्हा यांना उपनयनसंस्काराचा अधिकार नाही, असा त्या वेळच्या तेथील धर्मशास्त्रज्ञांनी निर्णय दिला. या निर्णयामुळे विठ्ठलपंत व रुक्मिणी यांना परम दुःख झाले. प्रथमपासूनच निवृत्तमार्गी असलेल्या विठ्ठलपंतांनी मोठ्या कठोर निश्चयाने 'झडझडा जाती परतोनि न पाहती । नाहीं पुनरावृत्ति म्हणती द्विज ॥' यात वर्णन केल्याप्रमाणे सर्व दुःखावेग निमूटपणे आपल्या हृदयात सामावून घेऊन, या पोरक्या पोरांना तसेच टाकून देऊन प्रयागाला त्रिवेणीसंगमात सदेह प्रवेश केला. रुक्मिणीबाईंनीहि जणू काय या चार दिव्य व तेजःपुंज मुलांना जन्म दिल्यामुळे आपले जीवितकार्य संपले, असे समजून पतीच्या पाठोपाठ त्रिवेणीसंगमात जलसमाधी घेतली. याप्रमाणे केवळ चार वर्षांच्या असताना मुक्ताबाईंना आपल्या प्रेमळ व सद्गुणी मातापित्यांचा चिरविरह सहन करण्याची पाळी आली. यानंतरचे काही या भावंडांचे दिवस फारच कष्टांत गेले. निवृत्ति-ज्ञानदेवांनी गावातून कोरान्न मागून आणावे व सोपानदेवांनी आपल्या लहानग्या बहिणीचा प्रतिपाळ करावा, अशी यांची फार करुणास्पद स्थिती झाली. कोणा आप्तवर्गीयांचा पाठिंबा नाही, बुद्धिमान असताही समाजाकडून सहानुभूतीचे वर्तन नाही, घरात प्रेमाचे चार शब्द बोलावयास कोणी वडील माणूस नाही; तेव्हा यांनीच आपापसांत एकमेकांचे समाधान करावे, समाधान करता करता तत्त्वज्ञानाच्या गोष्टी करून दुःखभार हलका करावा व शेवटी त्याचे रूपांतर समाजाचे कल्याण कसे होईल या गोष्टीची चिंता वाहण्यात व्हावे, असा या भावंडांचा या अवधीतील दैनंदिन कार्यक्रम होता.

यानंतर ही भावंडे आपेगावी गेली. तेथे त्यांना कोणी भाऊबंद थारा देईनात. कोरान्न आणून त्यांना पोट भरावे लागे. घरात मातेकडे जी कामगिरी

यावयाची, ती मुक्ताबाईंकडे या भावंडांच्या बाबतीत आली. सगळ्यांची ती लाडकी ' ताई ' बनली. अशा या कठीण परिस्थितीतच निवृत्ति-ज्ञानदेव-सोपान—मुक्ताबाईंना कठोर जगाचा विविध तऱ्हेचा अनुभव आला व समाजातील निरनिराळ्या लोकांच्या स्वभावाच्या विपुल आणि वैचित्र्यपूर्ण छटा त्यांना जवळून प्रत्यक्ष पाहावयास मिळाल्या. याच विविध अनुभवांचा उद्रेक ज्ञानेश्वरांच्या व इतर भावंडांच्या वाङ्मयात विविध तऱ्हेचे दृष्टान्त, उपमा व उत्प्रेक्षा या रूपाने झालेला आपणांस दिसून येतो.

विठ्ठलपंतांच्या महाप्रयाणापासून तो पैठणच्या शुद्धिपत्रापर्यंतच्या या अडीच-तीन वर्षांच्या काळात यांचा निरनिराळ्या कर्मठ पंडितांशी व शास्त्रज्ञांशी चांगलाच परिचय झाला असला पाहिजे. सामाजिक प्रश्नाकडे पाहण्याची या पंडितांची ' शास्त्रीय ' दृष्टी व समाजाच्या सद्य:स्थितीविषयी त्यांचे असलेले अज्ञान प्रतिभाशाली अशा ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या दृष्टिक्षेपातून निसटणे पैठणच्या या मुक्कामात शक्य नव्हते. समाजाला निश्चित कोणत्या गोष्टींची आवश्यकता आहे व एका नव्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाची—जातिभेदविरहित आत्मबंधुत्वाच्या नात्याची—कशी गरज उत्पन्न झाली आहे, याविषयीच्या आपल्या कल्पना या भावंडांनी येथेच गोदातीरावर निश्चित केल्या असल्या पाहिजेत. पैठण हे त्या वेळी विद्वत्तेचे माहेरघर असल्याने पंडितांशी वादविवाद व अनेक ग्रंथांचे अवलोकन अशा दुहेरी दृष्टीने यांच्या बुद्धीस तेथे सर्वसंग्राहकत्व आले होते. येथपर्यंत या भावंडांच्या आयुष्याचा पूर्वार्ध संपला, असे म्हणावयास हरकत नाही. येथून पुढे त्यांच्या आयुष्याच्या उज्ज्वल उत्तरार्धास सुरवात झाली. उपनयन होत नाही, हे ठरल्यावर त्यांचे आयुष्यातील कार्यक्षेत्र निश्चित झाले. यापुढे स्वत:चे संसार न करता विश्वाच्या संसाराची काळजी वाहणे त्यांना प्राप्त झाले. मुक्ताबाईंचेही आयुष्य चारचौघा मुलींसारखे सांसारिक गोष्टींची उठाठेव करण्यात न जाता तत्त्वज्ञानाच्या व योगशास्त्राच्या गंभीर चर्चेत नि विवेचनात जाऊ लागले. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या संगतीत मुक्ताबाईंना ब्रह्मज्ञानाच्या शिकवणुकीचे धडे मिळू लागले व योगविद्येचाही अनुभव येऊ लागला. चौघांही भावंडांचा काळ यापुढे कर्मठ पंडित अगर स्वकीय आप्तइष्ट यांच्या संगतीत न जाता परमेश्वरभक्तिपरायण व सन्मार्गगामी

अशा प्रेमळ अंत:करणाच्या व जातिधर्माच्या दुरभिमानापासून अलिप्त असलेल्या वैष्णवांच्या मेळाव्यात मोठ्या मजेने जाऊ लागला. पुराण, हरिकीर्तन, अध्यात्म-ग्रंथावलोकन व तत्त्वज्ञानात्मक चर्चा यांत यांचा बराचसा काल पैठण येथे जाऊ लागला. तेव्हा यानंतर नेवासे येथे सांगितली गेलेली 'भावार्थदीपिका' पैठण येथे गोदातीरावरच ज्ञानेश्वर महाराजांच्या मनात स्फुरण पावली असावी, असा तर्क केल्यास तो फारसा असंबद्ध ठरणार नाही. पैठणहून आपेगाव व तेथून आळंदी, आळे व पुढे नेवासे असा प्रवास करीत हे सर्वजण नेवाशास आले. प्रवासमार्गात असताना निवृत्तिनाथ व ज्ञानदेव यांच्या चाललेल्या तत्त्वज्ञानात्मक चर्चा मुक्ताबाईंच्या कानांवर पडून त्यांच्या प्रतिभेचे उन्मेष येथून पुढे स्फुरण पावू लागले असल्यास आपणास आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही.

याप्रमाणे मुक्ताबाईंची ज्ञानसंपन्नता दिवसेंदिवस वाढतच चालली. त्यातच स्त्रियांना उपजतच प्राप्त होत असलेला चाणाक्षपणा आपण लक्षात घेतला, म्हणजे मुक्ताबाईंच्या भूमिकेत बुद्धी, ज्ञान, प्रेम व हुषारी यांचे कसे गोड मिश्रण झाले होते, हे आपणांस पुढील अनेक प्रसंगांवरून कळून येईल.

नेवासे येथे जाण्यापूर्वी आळंदी येथे असताना निवृत्तिनाथांना एकदा मांडे खाण्याची इच्छा झाली. विसोबा चाटीच्या अहंमन्यतेमुळे व या भावंडांकडे पाहण्याच्या त्याच्या विकृत दृष्टिकोनामुळे मुक्ताबाईंना सबंध कुंभारवाडा हिंडूनही जेव्हा मांडेरांधणे मिळू शकले नाही, तेव्हा मुक्ताबाई फार हिरमुसल्या झाल्या. कधी नव्हेत तो निवृत्तिनाथांनी मोठ्या प्रेमाने आपला आवडीचा पदार्थ तयार करून देण्याची मागणी करावी व काही कारणामुळे आपणांस ती पुरी करता येऊ नये, याचे मुक्ताबाईंना वैषम्य वाटून त्या घरी येऊन स्फुंदून-स्फुंदून रडू लागल्या. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कानांवर हा आपल्या बहिणीचा रडवा स्वर पडल्याबरोबर त्यांच्याही पोटात कालवाकालव झाली व तिचे रडण्याचे कारण समजावून घेऊन त्यांनी आपल्या योगसामर्थ्याने जठराग्नी पेटवून आपल्या पाठीवरच मांडे रांधण्यास सांगितले. सदरील मांडे रांधताना मुक्ताबाईंच्या मनात निवृत्तिनाथांना आपण आता पोटभर मांडे खावयाला घालणार, या कल्पनेच्या आनंदोर्मी जास्त उसळत होत्या, की सर्व जग आमच्याविरुद्ध असले, तरी

योगशास्त्राच्या बळावर अकल्पित गोष्टी सिद्ध करणारा एक प्रेमळ भाऊ आपणांस लाभला आहे, या आत्मविश्वासाच्या पोटी उत्पन्न झालेल्या नितान्त आनंदाच्या उकळ्या जास्त प्रमाणावर उसळत होत्या, हे सांगणे फार कठीण आहे. एवढे बरीक खरे की, या मनोभावनेच्या अवस्थेत असताना मुक्ताबाईंनी तयार करून वाढलेल्या मांडयांची लज्जत काही और असली पाहिजे. विसोबा चाटीने हे दृश्य पाहिल्यावर त्याने मुक्ताबाईंची करुणा भाकली व ज्ञानेश्वर-महाराजांजवळ उपदेशाचा अनुग्रह मिळावा म्हणून प्रार्थना केली. हाच विसोबा खेचर पुढे नामदेवमहाराजांचा गुरू झाला.

चांगदेव व मुक्ताबाई यांच्या घडलेल्या भेटीतून तर ६५ वर्षांचे चांगदेव बारा वर्षांच्या मुक्ताबाईंचे शिष्य झाले. या प्रसंगी मुक्ताबाईंच्या ज्ञानाची चांगलीच परीक्षा झाली. तीर्थयात्रेपूर्वी आळंदीस चांगदेवांची व ज्ञानेश्वरमहाराजांची भेट झाली. चांगदेव हे वयोवृद्ध असून महाहठयोगी होते. त्यांना आपल्या विद्वत्तेचा फार अहंकार होता. परंतु आळंदीस आल्यावर ज्ञानेश्वर-महाराजांनी निर्जीव भिंत चालविल्याचे त्यांनी पाहिल्यावर त्यांच्या योगविद्याविषयक ज्ञानाचा गर्वपरिहार झाला. इतकी वर्षे योगविद्येत घालविल्यावरही चांगदेव हा कोराच्या कोराच राहिला, असा शेरा मुक्ताबाईंनी या प्रसंगी त्यांना दिला. मुक्ताबाईंनीच या चांगदेवास ब्रह्मज्ञानाच्या महावाक्याचा उपदेश केला. यावरून मुक्ताबाईंच्या ब्रह्मज्ञानविषयक अधिकारात या वेळेपावेतो केवढी प्रगती झाली होती, हे आपणांस दिसून येते. मुक्ताबाईंच्या या चुणचुणीत बुद्धिमत्तेच्या प्रभावामुळे चांगदेव दिपूनच गेले व लहानगी मुक्ताबाई ही आपली आई व आपण वृद्ध असूनही तिचे मूल आहोत, अशी आदराची भावना त्यांच्या मनात उत्पन्न झाली.

मुमुक्षू साधकाच्या पारमार्थिक अधिकाराविषयी मुक्ताबाई कशी निर्भीड व सत्वर परीक्षा करीत असे, याची ओळख आपणांस जशी या चांगदेव-भेटीवरून पटते, तशीच पुन्हा एकदा, जेव्हा नामदेवमहाराज पंढरपुराहून आळंदीस आले, तेव्हा मुक्ताबाईंची व त्यांची जी पहिली सलामी झडली, त्या वेळी कळून येते. नामदेवमहाराज हे मोठे प्रेमळ भक्त व विठोबाच्या सगुणोपासनेचे

अत्यंत निष्ठावंत आणि आर्त उपासक; परंतु आपणच काय ते देवाचे लाडके व त्याच्या सदा सन्निध असणारे भक्त, असा त्यांना अभिमान झाला होता. ते आळंदीस आले तेव्हां निवृत्ती, ज्ञानदेव व सोपान यांनी त्यांना प्रेमाने वंदन केले; परंतु नामदेवांनी परत यांना वंदन केले नाही. हे मुक्ताबाईंनी पहाताच ती काही त्याना वंदन करण्यास उठेना. नामदेव हा भक्तश्रेष्ठ व दर्शनार्ह आहे, अशी निवृत्तिनाथांनी तिची परोपरीने विनवणी केली, परंतु याचा अभिमान दूर झाल्या-खेरीज मी दर्शनास जाणार नाही, असा तिने आग्रह धरला. " झालासी हरिभक्त तरी आम्हां काय । आंतली ती सोय न ठाऊकी ॥ घेऊनी टाळ दिंडी हरिकथा करिसी । हरिदास म्हणविसी श्रेष्ठपणें ॥ गुरूविण तुज नव्हेचि गा मोक्ष । होशील मुमुक्षु साधक तूं ॥ आत्मतत्वीं दृष्टि नाहींच पा केली । तंववरी ब्रह्मबोली बोलुनी काय ॥ तुझें रूप तुवां नाहीं ओळखिलें । अहंतेतें धरिलें कासयासी ॥ आमुचें तूं मूळ जरी पुसतोसी । तुझें तूं आपैसी पाहुनी घेई ॥ एक रे नामया होई आत्मनिष्ठ । तरीच तूं श्रेष्ठ ज्ञानी म्हण ॥ " याप्रमाणेच आणखीही पुष्कळ निःस्पृह उपदेश या प्रसंगी मुक्ताबाईंनी केला आहे. याच प्रसंगी मुक्ताबाईंनीं गोरोबाकाकांना बोलावून संतमंडळीवर थापटण्याचा प्रयोग करून नामदेवांना कच्चे ठरविले. याप्रमाणे लाकडाने आपली डोई फुटलेली पाहताच नामदेव महाराज तडक पंढरपुरास ' उठा-उठी ' आले व विठोबाजवळ त्यांनी आपले गाऱ्हाणे निवेदन केले. ' लहानशी मुक्ताबाई जैसी सणकांडी ' असे मुक्ताबाईचे त्यांनी वर्णन केले. प्रसंगी सत्य-कथन करावयाची पाळी आली असताना स्त्रीसुलभ हुषारीबरोबर थोडा निर्भीड-पणाही मुक्ताबाईंच्या अंगी कसा रम्यतेने वास करीत होता, हे या कथेवरून उत्तम दिसून येते.

यानंतर ही सर्व संतमंडळी तीर्थयात्रेस गेली. संतांच्या या मेळाव्यात हरि-कीर्तनाबरोबरच चाललेल्या उच्च तऱ्हेच्या तत्त्वज्ञानशास्त्रविनोदात मुक्ताबाईही आपल्या संभाषणचातुर्याने व प्रेमळ वागणुकीने उत्पन्न होणाऱ्या निरागस वातावरणाची गोडी उत्पन्न करीत होत्या. त्यांनी आपल्या स्वभावाच्या चांगुलपणा-मुळे व ऋजुवृत्तीच्या वागणुकीने सर्व संतसज्जनांना अक्षरशः वेड लावले होते.

ज्ञानदेव व सोपानदेव यांच्या समाधीनंतर मुक्ताबाईंना फारच उदास वाटू लागले. ‘ मुक्ताई उदास झाली असे फार। आतां हें शरीर रक्षूं नये ।। त्यागिले आहार अन्नपाणी सकळीं । निवृत्तिराज तळमळी मनामाजी ।। ’ याप्रमाणे मुक्ताबाईंची फार शोकविव्हल परिस्थिती झाली. आपल्या मातृभूमीस—आपेगावास गेल्यावर त्यांना आपल्या मातापितरांची आठवण झाली व फार भडभडून आले. लहानपणच्या सर्व आठवणी जागृत झाल्यावर ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या प्रेमळ स्मृती पुन्हा जोराने उचंबळून आल्या व निवृत्तिनाथांच्या हृदयाची आतल्या आत फार कालवाकालव होऊ लागली नि मुक्ताबाईही दुःखातिरेकाने विकलहृदय झाल्या. पुढे फिरत फिरत तापीतीरावरील महत् नावाच्या जुन्या सोमेश्वरनगरीत शके १२१९ वैशाख वद्य १२ स आकाशात जेव्हा वीज कडाडली व मोठे वादळ झाले, कोणी कोणास दिसेना, अशी परिस्थिती उत्पन्न झाली, तेव्हा मुक्ताबाई एकाएकी अदृश्य झाल्या. ‘ होती ऐसी नाहीं झाली मुक्ताबाई. ’ मुक्ताबाईंच्या या वियोगामुळे सर्वांनाच फार दुःख झाले. एवढे निवृत्तिनाथांसारखे महायोगी पुरुष, पण तेही फार कष्टी झाले. त्यांना आपल्या या लहानग्या गोड बहिणीच्या एकेक मनोरम आठवणी व्हाव्यात व त्यांचे एकेक आतडे दुःखातिशयाने पिळवटून निघावे, असा क्रम सुरू झाला. ‘ आत्मसुख एक बोलती बोलणीं। ज्ञानराज मनीं आठवती ।। ज्ञानराजें आमुचे निववले डोळे । आतां ऐसे खेळे नाहीं कोणी ।। ऐकावा हा अर्थ मुक्ताबाईच्या मुखीं । आतां ऐसी सखी नाहीं कोणी ।। ’ अशा मुक्ताबाईच्या अनेक मृदुमधुर संभाषणाच्या आठवणी होऊन निवृत्तिनाथ फारच हिरमुसले व दुःखी झाले ‘ ज्येष्ठाच्या आधीं कनिष्ठाचें जाणें। केलें नारायणें उफरटें ।। उफराटें फार कळलें माझे मनीं । वळचणीचें पाणी आढया गेलें। अवघ्यापरीस कष्टी केलें मुक्ताईनें। कांहींच बोलणें घडलें नाहीं ।। ’ याप्रमाणे मुक्ताबाईंचा मृत्यू एकाएकी व अनपेक्षितपणे ओढवल्याने निवृत्तिनाथ कावरेबावरे झाले असले, तर त्यात नवल नाही. यानंतर एक महिन्यातच निवृत्तिनाथांनी त्र्यंबकेश्वरी इहलोक सोडला.

याप्रमाणे अवघ्या १८ वर्षांच्या हयातीत मुक्ताबाईंनी आपल्या अंगच्या गुणांची जी प्रभा फाकली, ती आज सुमारे सातशे वर्षे झाली, तरी यत्किंचितही

अंधूक झालेली नाही. मुक्ताबाईंच्या मृत्यूने निवृत्तिनाथांना व नामदेवांना जितके कष्टी केले, तितकेच दु:ख त्यांच्या चरित्राचे अवलोकन करताना त्या शेवटच्या प्रसंगाजवळ जेव्हा आपण येतो तेव्हा आपणासही आज होते.

मुक्ताबाईंच्या चरित्रास अनेक सुंदर व शोभिवंत पैलू आहेत. त्यांच्या वैराग्याची वाखाणणी करावी, की त्यांनी अल्पवयातच मिळविलेल्या ब्रह्मज्ञानाचे कौतुक करावे, की आपल्या भावंडांचा प्रतिपाल करीत असलेल्या या गोड 'ताई' ची असलेली अखंड ब्रह्मस्थिती पाहून आश्चर्य पावावे, की ज्ञानेश्वर-महाराज दु:खीकष्टी होऊन एकीकडे जरा रुसून बसले असता बंधुप्रेमाचे भरते येऊन 'ताटी उघडी ज्ञानेश्वरा' अशा आर्त स्वरात त्यांनी गायिलेल्या अभंगांची प्रशंसा करावी, की 'नामदेव, चांगदेव, विसोबा खेचर' या वयाने ज्येष्ठ असलेल्यांना त्यांनी सहजगत्या केलेला ब्रह्मज्ञानविषयक महावाक्याचा उपदेश ऐकून स्तंभित व्हावे, की निवृत्ति-ज्ञानदेव-सोपानांना रोज जेवणाचे पदार्थ तयार करून घालीत असताना या भावंडांचे आपापसात चाललेले उच्च प्रतीच्या ज्ञानानंदाने भरलेले चेतोहर संवाद ऐकून सुखी व्हावे ? अशा सुखसंवेदनांच्या अनेक गोड ऊर्मी आपल्या मनात उठत असतात. चांगदेव जेव्हा या भावंडांच्या संगतीत राहू लागला, तेव्हा 'चांग्या व मुक्ताबाई' यांचे संवाद म्हणजे इतरेजनांना ती एक तत्त्वज्ञानाची मेजवानीच वाटत असे. मुक्ताबाईंनी ४०-४५ च अभंग केले आहेत; पण ते अद्वैतज्ञानाने परिपूर्ण भरलेले आहेत. 'एक तत्त्व धरी हरिनाम गोड। येर ते कावाड विषय ओढी॥' यासारखे सुमधुर अभंग त्यांत ज्याप्रमाणे आढळतील, त्याचप्रमाणे 'मुंगी उडाली आकाशीं। तिणें गिळिलें सूर्यासी॥' यासारखे तिच्या बुद्धिमत्तेचे निदर्शक असे काही कूट अभंगही त्यांत आपणांस दिसून येतील. बुद्धी, वैराग्य, मनुष्यस्वभावाचे मार्मिक ज्ञान आपल्या जगप्रसिद्ध भावंडांवर व इतरही संत-सज्जनांवर तिचे असलेले निरतिशय प्रेम आणि अतिशय गोड व ऋजु स्वभाव या मुक्ताबाईच्या स्वभाववैशिष्ट्यांच्या खास खुणा सांगता येण्यासारख्या आहेत. आपल्या काळच्या समाजालाच नव्हे, तर हजारो वर्षे नंतर सतत येत जाणाऱ्या मनुष्यमात्रांना ज्ञान व भक्ती यांचा गोड व दिव्य संदेश देण्याऱ्या या अलौकिक व्यक्ती म्हणजे मानवाच्या उद्धारार्थ पृथ्वीतलावर अवतरलेल्या स्वर्गीय

देवताच होत, यांत शंका नाही. यांच्यासारख्या काही थोडया व्यक्तींच्या चारित्र्यामुळेच एरव्ही स्वार्थी असणाऱ्या जगाच्या व्यवहाराला काही थोडेसे ' कमनीय ' स्वरूप प्राप्त झाले आहे, असे म्हणता येईल.

□

' ज्ञानेश्वर ' त्रैमासिक, ४.४, मे १९५२

□

पैठणच्या महिषाचे मुक्तिस्थान

□

तसे म्हटले तर भारताच्या सर्वच भागात अनेक साधुसंतांचे वास्तव्य झालेले आहे. भारत हा खंडप्राय देश असल्याने त्याच्या निरनिराळ्या विभागांतील निसर्गसौंदर्य अनुपम आहे. निसर्गसौंदर्याबरोबर परमेश्वराने येथे मानवी मनाचे सौंदर्यही ओतप्रोत ओतले आहे. आज हजारो वर्षे हा भूविभाग ऋषिमुनी, तपस्वी व साधुसंत यांनी पुण्यपावन केला आहे. येथील अखंडवाहिनी हिमालय-कन्या, निर्झर व नद्यांचे गुंजारव व त्यांच्याच काठाकाठाने असलेल्या अरण्यातील विविध व मनोहर रंगांच्या पक्ष्यांचे कूजन अधिक श्रवणीय, की निरनिराळ्या विभागांतील साधुसंतांची अभंगवाणी व सहजस्फूर्त देववाणी अधिक गोड, असा भ्रम पडावा, इतके गोड सारस्वत या देशात निर्माण झालेले आहे.

आपापल्या जन्मग्रामाचा व आपण राहत असलेल्या भूभागाचा आपणास साहजिकच जास्त अभिमान असतो. आपण त्या मातीत खेळलेलो असतो व तिच्यावर आपण जगत असतो आपण त्यातील निर्झरात डुंबलेले असतो व त्यातील वृक्षच्छायेखाली विश्रब्ध अंतःकरणाने पहुडलेले असतो. तेव्हा आम्हांला आमच्या महाराष्ट्रभूचा अधिक अभिमान वाटला, तर तो क्षम्य आहे. महाराष्ट्र-भूच्या या कुशीतून आज कित्येक रणमर्द, धुरंधर, शूर गडी, कुशल मुत्सद्दी, विद्वान् पंडित आणि वाङ्मयरत्ने प्रसवलेले कवी व ग्रंथकार जन्माला येऊन त्यांनी आपल्या मातेचे भरपूर पांग फेडले आहेत.

आमचे महाराष्ट्र-सारस्वत तर या बाबतीत फारच सुदैवी आहे. या भागातील भौतिक असंपन्नतेचे उट्टे काढण्यासाठी की काय, येथे मराठी वाङ्मयाचे अमाप व सुंदर पीक आलेले आहे. त्यातील भरदार मोत्यासारख्या काव्यपंक्तींचे

नुसते वाचन व मनन केले की पोट भरून समाधानाचे निःश्वास बाहेर पडतात व अंतःकरणास परमात्म्याची ओढ लागून ब्रह्मानंदी मन तल्लीन होते.

असा परम आनंद देणारा, अवीट गोडीचा, अत्यंत उज्ज्वल व प्रतिभायुक्त ग्रंथराज ज्ञानदेवी या महाराष्ट्रात प्रवरातीरी ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तोंडून बाहेर आला, हे केवढे आमचे भाग्य ! धन्य ते प्रवरातीर ! धन्य ती भूमी व धन्य ते महाभाग्यवान श्रोते ! प्रत्यक्ष ग्रंथ आज साडेसहाशे वर्षांनंतर वाचला, तरी आनंदाने नाचावेसे वाटते. मग ज्या श्रोत्यांनी निवृत्तिदास ज्ञानेश्वर महाराजांच्या तोंडून ती भावार्थदीपिका महिनोमहिने श्रवण केली असेल, त्यांची काय अवस्था झाली असेल ? महाराष्ट्राचा यापेक्षा अत्यंत वैभवाचा काळ कोणता असेल ? अशी तीन-चार कालांची व्याप्ती आपणांस सांगता येईल. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या तोंडून ती भावार्थदीपिका प्रत्यक्ष ऐकणारे ते नेवाशाचे श्रोते अत्यंत भाग्यवान व त्यांनी या श्रवणयज्ञात घालविलेला हा काळ त्यांचा व महाराष्ट्राचा सुवर्णक्षण होय, यात शंका नाही.

किंबहुना श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या अवघ्या बावीस वर्षांच्या सहवासात जे जे कोणी लोक आले असतील, ते सर्वच पुण्यपावन होऊन गेले, यात शंका नाही. महाराजांच्याबरोबर ज्यांना विश्रब्धालाप करावयास मिळाला असेल, ज्यांना त्यांच्याशी तत्त्वज्ञानाचे चार शब्द बोलावयास सापडले असतील, त्यांची मने अत्यंत प्रफुल्लित झाली असतील, यात शंका नाही. आपणांस आज त्यांच्याशी बोलावयाचा योग आला नाही, तरी त्यांच्या गोड व तेजस्वी वाणीतून बाहेर पडलेल्या जिवंत वाङ्मयाचा आस्वाद घेण्याचा योग येत आहे, ही काही कमी भाग्याची गोष्ट नाही. शतकातून व सहस्रकातून निर्माण होणाऱ्या अशा सारस्वतभूषणांची व संतश्रेष्ठांची आपण जितकी पुनः पुनः ओळख करून घेऊ, तितकी ती थोडीच होणार आहे.

असा परिचय व ओळख आपणांस दोन तऱ्हांनी करून घेता येते. एक तर त्यांच्या वाङ्मयकृतींचा पुनः पुनः अभ्यास करून महाराजांचे मनोगत जाणून घेणे व दुसरे म्हणजे महाराजांचे जेथे जेथे वास्तव्य झाले असेल, त्या भूमीचे पुनः पुनः दर्शन घेऊन त्यांनी आपल्या पददलांनी पुण्यपावन केलेली

भूमी आपल्या डोळयांनी पाहाणे व त्यापासून स्फूर्ती घेणे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज जेथे जेथे गेले, जेथे जेथे त्यांचे वास्तव्य झाले, ते सर्वच आम्हांला पवित्र व स्फूर्तिदायक आहे. महाराजांचा तो गोदावरीतीरावरील पैठणपासून १२–१४ मैलांवर असलेला आपेगाव, तेथील त्यांच्या वास्तव्याचा तो चौथरा व त्यांचे पूर्वज त्र्यंबकराज यांची समाधी, गोदातीरावरील ते वाळवंट व गावातील ती भूमी, पैठणचा तो नागघाट व देव्कुळे वगैरे राहत असलेल्या त्यांच्या आप्तांचे ते वाडे व ती वसती, प्रवरातीरावरील ज्ञानेश्वरीवर प्रवचने करण्यासाठी निवडलेली जागा व दर्शन घेतलेली ती मोहिनीराजाची मूर्ती, नेवाशाहून आळंदीला येण्यासाठी पसंत केलेला पंथ व अलंकापुरीचे ते बेट, ते रस्ते, ती इंद्रायणी व समाधीचे ते स्थान हे प्रत्येक ठिकाण आम्हांला पवित्र वाटते. महाराज ज्या ज्या भूमीवरून गेले, महाराजांनी ज्या ज्या सरिताप्रवाहात स्नान केले व पाण्याचे प्राशन केले, महाराजांनी ज्या ज्या वृक्षाखाली आराम केला व आपल्या बंधूभगिनीबरोबर व संतमंडळीबरोबर संभाषण केले, त्या सर्व जागा आज आम्हांला परम पवित्र तीर्थक्षेत्रे वाटत आहेत व वाटत राहावयास पाहिजेत.

अशाच एका पवित्र स्थळाचा येथे मराठी वाचकांना परिचय करून द्यावयाचा आहे. महाराजांचे, श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे, निवृत्तिनाथ, सोपान, मुक्ताई व इतर संतमंडळी यांचे पुण्य पादस्पर्श ज्या गावाला लागले, ते आळे हे गाव पुणे-नाशिक रस्त्यावर पुण्यापासून उत्तरेला, नाशिकला जाताना ५५ मैलांवर आहे. त्या वेळी पुणे-नाशिक रस्ता सध्या जातो तसा नव्हता. सध्याच्या रस्त्याच्या पूर्व बाजूने तो रस्ता गेला होता व त्या पूर्वीच्या रस्त्यावर हे 'आळे' नावाने ओळखले जाणारे गाव आहे.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी भावार्थदीपिका नेवाशास सांगितली. पुढे अनुभवामृत त्यांनी नेवाशास पुरा केला की काय समजत नाही. परंतु त्यांचे जीवनकार्य नेवाशास पुरे झाल्यावर ते आळंदीस यावयास निघाले. संगमनेर, अकोला, कोतूळ, ब्राह्मणवाडे या मार्गाने ते आळयास पोहोचले. वाटेत त्यांच्याबरोबर पैठणला ज्याच्या तोंडून वेदांचा उच्चार झाला होता तो रेडा होताच व त्यासह ते नेवाशाहून निघून आळे येथे आले. या ठिकाणी हा पशु गतप्राण

झाल्याने ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या हातांनी त्याला समाधी दिली व मग पुढे ते आळंदीचा मार्ग आक्रमू लागले. नामदेवमहाराजांच्या अभंगात ' आळयाचिये रानीं पशु शांत झाला ' असा या गावाविषयी स्पष्ट उल्लेख आहे व नेवासे ते आळंदी या रस्त्यावर हे गाव असल्याने व तेथे रेडयाची समाधी असल्याने या अभंगात उल्लेखिलेले हेच ते गाव होय, हे निश्चित आहे.

' आळे ' हे सध्या सात-आठ हजार वस्तीचे एक मोठे खेडे आहे. या गावास पूर्वापार थोडे महत्त्व आहे. सातवाहनांच्या काळी परदेशाचा समुद्रमार्गे व्यापार व मालाची देवाण-घेवाण भडोच बंदरातून होत असे व तो माल जुन्नरमार्गे पैठणकडे जात असे. त्या वेळी जुन्नर ही कोकणात म्हणजे भडोचला उतरलेल्या मालाची नाणेघाटातून असलेली एक मोठी उतारपेठ होती. व जुन्नर ते पैठण हा एक मोठा व्यापाराचा राजरस्ता होता. या जुन्नर ते पैठण राज-रस्त्यावरच जुन्नरपासून पंधरा-सोळा मैलांवर आळे हे गाव आहे.

ब्रिटिश अंमलापूर्वी आळे गावाचा उल्लेख ' आळे सरकार जुन्नर ' असा होत असे. शिवशाहीपूर्वी ' पुणे ' काही महत्त्वाचे ठिकाण नव्हते. जुन्नर हे या भागातील महत्त्वाचे शहर होते व तेथे कमीत कमी दोन हजार वर्षांपासून वस्ती होती, असे दिसते. जुन्नरजवळ जी लेणी आहेत, त्यांतील शिलालेखांवरून जुन्नर हे प्राचीन काळी ऐतिहासिक महत्त्वाचे शहर होते, हे सिद्ध होते. जुन्नर-सभोवतालच्या तीन टेकडयांत एकशे पस्तीस गुहा असून त्या सर्वांमिळून एकूण पस्तीस शिलालेख आहेत. त्यावरून हे बुद्ध भिक्षूंचे पूर्वीचे एक प्रमुख ठिकाण असावे, असे दिसते. जुन्नर ही नहपानाची राजधानी होती. एका गुहेत पुढील-प्रमाणे शिलालेख आहे : " महाक्षत्रप नहपान राजा याचा मुख्य प्रधान वत्सगोत्री अयाम याने वर्षे सेहेचाळीसमध्ये मंडप व तळे यांची देणगी दिली. " जुन्नरच्या आजूबाजूस हेमाडपंती देवालये व मोठाल्या विहिरी आहेत. त्या बाराव्या-तेराव्या शतकातील असाव्यात.

आळे गावाचा प्राचीन लेखनिविष्ट उल्लेख वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे श्री-नामदेवमहाराजांचे ' श्रीज्ञानेश्वरांची आदि ' म्हणून जे प्रकरण आहे त्यात ' येऊनि उतरली आळयाचिये वनीं । पशु तये स्थानीं शांत झाला ॥ करूनि

तया पूजन सेंदूर तेलें लेवून । अलंकावती निजस्थान प्रवेशलों ॥ ' या ज्या ओव्या आहेत, त्यात येतो. तेथेच वेद बोलणाऱ्या महिषाचे प्राणोत्क्रमण झाले व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी त्यास आपल्या हातांनी समाधी दिली.

आळे गावापासून पूर्व व उत्तर बाजूच्या कोपऱ्यात एका मैलावर ओढयाच्या काठी हे देवालय आहे. येथे पूर्वी दाट वन असावे, असे वाटते. जवळच पूर्वी कोळी लोकांची वस्ती असलेले कोळवाडी हे गाव आहे व ते कोळी या रेडयाच्या समाधीची पूजा करीत असत.

या ठिकाणी एक लहानसे छप्परवजा बांधकाम या समाधीवर होते. पुढे या गावातील एक ब्राह्मण आनंदराव भिकाजी शेटे यांना स्वप्नामध्ये साक्षात्कार झाल्यामुळे त्यांनी एक चिरेबंदी देऊळ स्वखर्चाने बांधावयाचे ठरविले व त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांचे चिरंजीव रघुपतराव आनंद शेटे यांनी शके १७८५ मध्ये ते शिखर चढवून पुरे केले व त्यात विठ्ठल-रखुमाईच्या मूर्तीही बसविल्या. जवळच यात्रेकरूंसाठी त्यांनी एक चिरेबंदी बारवही बांधली. सध्या जवळपास अनेकांनी लहानशा धर्मशाळा बांधल्या आहेत. येथे चैत्र वद्य ११ ते १३ पर्यंत यात्रा भरत असते.

ज्ञानेश्वरमहाराजांनी रेडयास स्वहस्ते समाधी दिल्यानंतर आजूबाजूचे लोक मोठया भक्तिभावाने त्यास शेंदूर लावून त्याची पूजा करीत असत. पुढे पुढे हा शेंदराचा कीट गेल्या पाच-सहाशे वर्षांत फारच मोठा वाढला व जवळजवळ १०–१५ फूट घेराचा व १० फूट उंचीचा हा शेंदराचा डोंगरच लोकांच्या भक्तीचा विषय झाला. पुढे ३०--३५ वर्षांपूर्वी एकाएकी हा शेंदराचा डोलारा कोसळला व मग गावातील पुढाऱ्यांनी तो सर्व ढीग दूर करून जागा साफ केली. जागा साफ केल्यावर फक्त जमीन राहिली व या देवालयात आता पूजा कशाची करावयाची, हा प्रश्न त्यांचेसमोर उभा राहिला. मग जमीन खणल्यावर तीन-चार फूट खोलीत महिषाची पश्चिमाभिमुखी फक्त तोंड असलेली दगडी मूर्ती आढळली. त्यावर हळदी-कुंकवाच्या पुडया होत्या. त्यावर शिळा टाकून मग त्यावर शेंदराचा मारा सुरू झाला. मुसलमानी अमदानीत हिंदूंचे बरेच देव तळघरात गेले. तेव्हा येथेही तेराव्या शतकात या समाधीवर शिळा टाकून वर

फक्त शेंदराचा ढीग रचला गेला असावा व कालांतराने त्याचा डोंगर झाला असावा. आता महिषाला ज्ञानेश्वरमहाराजांनी स्वहस्ते दिलेल्या समाधीची ती जागा पुन: खुली झाली आहे व हजारो लोक ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या हस्तस्पर्शाने पुनीत झालेल्या त्या भूमीचे दर्शन घेऊन आपल्या नेत्रांचे पारणे फेडीत आहेत. येथे ज्ञानेश्वरमहाराजांची मूर्ती बसवावी, अशी कल्पना येऊन कै. आनंदराव शेटे यांचे वंशज श्री. भालचंद्र रघुपतराव शेटे यांनी २७ फेब्रुवारी १९५५ रोजी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या सुंदर संगमरवरी मूर्तीची प्राणप्रतिष्ठा केली. ३०–४० मैलांच्या या परिसरात ' आळे ' व ' आळंदी ' ही दोन ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या व त्यांच्या बंधुभगिनींच्या पुण्यपावन स्पर्शाने पुनीत झालेली ठिकाणे आजही लक्षावधी मुमुक्षूंना स्फूर्तिदायक ठरत आहेत, ही एक अलौकिक गोष्ट आहे.

सन १६९८ मध्ये राजाराममहाराजांनी खंडेराव दाभाडयांस १३९५ गावांची सरपाटिलकी दिली होती. त्यांत २५ तर्फ आळे या गावाचीही पाटि-लकी आलेली आहे. पुढे ता ७–११--१७१९ मध्ये त्र्यंबकराव दाभाडे यांस सैन्याच्या खर्चाकरिता सरंजाम दिला होता, त्यात आळे हे गाव होते. सन १७३१ मध्ये बावडयाचे पंत अमात्य यांच्याकडे आळे गाव गेल्याचा उल्लेख आढळतो. वारणेचा तह झाला तेव्हा हा गाव त्यांच्याकडे गेला. पुढे सन १७-५३-५४ मध्ये हा गाव मल्हारजी होळकरांकडे आला. पुढे होळकर व इंग्रज यांच्या दरम्यान १८६८ मध्ये परस्परांच्या गावांच्या अदलाबदलीचा तह होऊन हा गाव इंग्रज सरकारच्या अंमलाखाली आला. सन १६५७ मध्ये मुर्शीदकुलीखान याने इतर गावांबरोबर या गावाचे हक्क व इनाम जुन्नरचे हांडे देशमुख यांना दिल्याचा उल्लेख आहे.

सन १८२७ मध्ये कॅप्टन क्लूनिस हा या गावाचे ' हे होळकर सरका-रचे गाव, ३०० घरे असलेले, ४ दुकाने, विहिरी व मारुतीचे देवालय असलेले ' येणेप्रमाणे वर्णन करतो.

आळे गावाची लोकसंख्या सन १८८१ मध्ये १३९७, सन १९३१ मध्ये ४११५ व सन १९४१ च्या खानेसुमारीत ५०१४ भरली होती. सध्या अंदाजे ती ६ हजार आहे. गावात पूर्वप्राथमिक शाळा व इंग्रजी

हायस्कूल आहे. यादवकालीन वीरस्मारकांच्या शिला गावाबाहेर एका देवालयात उभ्या आहेत.

या गावात राममंदिर, महादेवाची दोन देवळे, विठोबा-रखुमाईचे देऊळ, गणपतीचे देऊळ, मारुतीचे देऊळ, शनीचे, बहिरोबाचे, दत्ताचे व रेणुका अंबाईचे देऊळ अशी देवळे आहेत. मुसलमान मोहल्ल्यांत त्यांची मशीद आहे.

ब्राह्मण, मराठे, कुणबी, तेली, कोष्टी, माळी, धनगर, हरिजन अशी इतर खेडयांतून दृष्टोत्पत्तीस येते तशी येथेही अठरापगड वस्ती असून गाव-गाडयाचा कारभार रूढीनुसार, परंतु आता सुधारणेचा पथ आक्रमण करीत चालू आहे.

नव्या जमान्यात भौतिक दृष्टया धनधान्य, व्यापार व उद्योग यांनी संपन्न झाले तरी आध्यात्मिक मार्गावरील मुमुक्षूंना ६५० वर्षांपूर्वीच्या त्या प्रति-सूर्य असलेल्या अलौकिक बंधुभगिनींच्या उज्ज्वल व नितांत आनंददायी अशा भक्तिज्ञानमार्गाच्या संदेशाची अल्पशी खूण पटवणारी भूमी सततच पुण्यदायक ठरणार आहे, यात शंका नाही.

□

'माऊली', मे १९६१

□

श्रीतुकारामांचे आगळे व्यक्तिमत्त्व

□

कै. राम गणेश गडकरी ऊर्फ कवी गोविंदाग्रज यांनी एका गीतात महाराष्ट्राला 'दगडांच्या देशा' असे भौगोलिक संदर्भात म्हटले असले, तरी महाराष्ट्र हा 'संतांचा देश' आहे यात शंका नाही. महाराष्ट्रात जितके संतकवी झाले, तितके अन्य कोणत्याही प्रांतात झाले नाहीत असे म्हटले, तर ती अतिशयोक्ती होणार नाही.

संतांच्या चारित्र्याचा, काव्याचा आणि शिकवणुकीचा जनमानसावर जितका खोलवर ठसा उमटलेला आहे, तितका तो विद्वानांनी व राज्यकर्त्यांनीही उमटवलेला नाही. गेली सातशे वर्षे महाराष्ट्राची संस्कृती व पिंड या संतांनीच घडविला आहे. महाराष्ट्रीय मनावर संतांनीच अविच्छिन्नपणे राज्य केले आहे.

ज्ञानेश्वर महाराज व तुकाराम महाराज हे तर जनमानसाचे परवलीचे बोल आहेत. प्रत्येक संताचे स्वतंत्र वैशिष्ट्य व व्यक्तिमत्त्व आहे. संत तुकाराम-महाराजांचे तर एक विशेषच आगळेवेगळे व्यक्तिमत्त्व आहे.

चमत्कार असा की, सन १६०८ ते १६३० या अवधीत महाराष्ट्रात तीन महापुरुष जन्मास आले; आपापल्या क्षेत्रात त्यांनी महनीय कामगिरी केली व महाराष्ट्राच्या आध्यात्मिक इतिहासाला एक वेगळेच वैशिष्ट्य-पूर्ण व चिरंतन महत्त्वाचे वळण त्यांनी लावून दिले. महाराष्ट्राचा गेल्या तीनशे वर्षांचा इतिहास, आपापल्या क्षेत्रात, या तीन युगपुरुषांनी घडविला आहे. सन १६०८ मध्ये समर्थ रामदासस्वामी व संत तुकाराममहाराज (कै. पु. मं. लाड यांनी आपल्या तुकाराम महाराजांच्या चरित्रात त्यांचा जन्मकाळ सन १६०८

हा सिद्ध केला आहे) जन्मास आले व सन १६३० मध्ये श्रीशिवाजी-महाराज जन्मास आले. गेल्या तीनशे वर्षांत पश्चिम महाराष्ट्राला जे महत्त्व आले, त्याची सूचक घटना म्हणजे शिवनेरीला श्रीशिवाजी महाराज जन्मास आले व तेथून ५०–६० मैलांवर असणाऱ्या देहूस तुकाराम महाराज जन्मास आले. रूढार्थाने या तीन व्यक्तींपैकी कोणाचेही शिक्षण झाले नव्हते. समर्थ रामदास-स्वामी काय किंवा तुकाराममहाराज काय, या कोणालाही पंडिती घराण्याचा वारसा मिळाला नव्हता. दोघांचेही शिक्षण गुरुगृही झाल्याचे दिसत नाही किंवा त्यांना कोणी गुरू असल्याचाही पुरावा उपलब्ध नाही. तुकाराममहाराज आड-वळणी असलेल्या देहूसारख्या खेडेगावी जन्मास आलेले. रामदासस्वामींनी नाशिकजवळील टाकळी गावी पुरश्चरण केले असले, तरी नाशिकसारख्या, विद्वत्तेचे माहेरघर असलेल्या गावातील कोणा पंडिताच्या घरी त्यांचे शिक्षण झाल्याचे दिसून येत नाही, की कोणा सिद्धपुरुषाचा प्रत्यक्ष गुरूपदेशही त्यांना मिळाला नाही. उभयतांनी स्वत: ग्रंथ वाचून व पुराणश्रवण करून बहुश्रुतता संपादन केल्याचे दिसून येते. शिवाजीमहाराजांचे दादोजी कोंडदेव हे बालपणी गुरू असले, तरी राज्यकर्त्याच्या अंगी असणाऱ्या गुणांचे शिक्षण त्यांना दादोजी कोंडदेव अगर शहाजी महाराज यांच्याकडून मिळाल्याची इतिहासात नोंद नाही. हे तिघेही पुरुष ज्यांना खऱ्या अर्थाने ' भूमिपुत्र ' (सन्स ऑफ दि सॉइल) म्हणतात, तसे होते. त्यांना जन्मजात प्रतिभा व बुद्धी होती. निसर्गानेच त्यांना प्रत्युत्पन्नमती व अचाट मन:सामर्थ्य दिले होते. ज्यांना स्वयंभू प्रतिभावंत (' जीनिअस ') म्हणता येईल, असे हे तीन महापुरुष या वीस-बत्तीस वर्षांच्या कालात जन्माला आले व त्यांनी आध्यात्मिक व राजकीय क्षेत्रात आपापला ठसा उमटवून महाराष्ट्राचा इतिहास बदलून टाकला. हा नियतीचा एक चमत्कार आहे. त्या वेळी नाशिक, पैठण, पुणतांबे येथे अनेक पंडित, मुमुक्षू घराणी होती. त्या घराण्यांतील मुलांचे रूढार्थाने पुस्तकी, पंडिती शिक्षणही झालेले असणार; वेदांताचे सूक्ष्म ज्ञानही त्यांनी संपादित केलेले असणार; परंतु त्यांच्यापैकी कोणी समर्थ रामदास, श्रीतुकाराममहाराज झाले नव्हते किंवा परमार्थमार्गात व आध्यात्मिक क्षेत्रात या उभयतांइतका अधिकारही संपादन केला नाही, अगर

यांच्यासारखी अव्वल दर्जाची आध्यात्मिक कविताही कोणाला रचता आला नाही.

शिवाजीमहाराजांसारखे अनेक शूर वीर त्या वेळच्या सरदार घराण्यांत जन्मास आले होते; त्यांना त्यांच्या वडिलांकडून मर्दुमकीस आवश्यक असलेले शिक्षणही मिळाले असणार; परंतु शिवाजीमहाराजांसारखी पराक्रमाच्या, मुत्सद्देगिरीच्या, राजकारणाच्या क्षेत्रात त्यांना नेत्रदीपक अशी राष्ट्रहिताची उत्तुंग कामगिरी करता आली नाही, की स्वतंत्र राज्यस्थापना करता आली नाही. या तीनही व्यक्ती आपापल्या क्षेत्रात स्वतंत्र अस्मितेने व कर्तृत्वाने चमकल्या आणि महाराष्ट्रीय मनावर एक कायमचा चिरंजीव संस्कार करून गेल्या.

त्याच्या कर्तृत्वाची व कामगिरीची मीमांसा ते स्वतंत्र, स्वयंदक्ष, प्रतिभावंत पुरुष म्हणून काही विशेष व नियतीने सोपविलेली कामगिरी बजावण्याकरताच ते जन्मास आले अशा रीतीनेच होऊ शकेल. अन्य कोणतीही उपपत्ती या बाबतीत उद्‌भवत नाही.

या तिघांपैकी आपणांस तुकाराममहाराजांच्या व्यक्तिमत्त्वाची ओळख करून घ्यावयाची आहे.

तुकाराममहाराजांचा जन्म पुण्याजवळच्या 'देहू' सारख्या एका आडवळणी खेडेगावी मोरे कुळातील आमले आडनावाच्या एका मराठा कुटुंबात झाला. यांच्या घरची सांपत्तिक परिस्थिती उत्तम होती. 'महाजनकी'चे वतन असल्याने व घराण्यात वाडवडिलार्जित सावकारीचा व्यवसाय असल्याने आणि जमीनजुमलाही बरा असल्याने या घराण्याला एक उत्तम प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. जोडीला वाणसवद्याचे दुकान होते. अशा सुखी व प्रतिष्ठित घराण्यात तुकाराममहाराजांचा जन्म झाला होता.

गावोगावी वाणसवद्याचा व सावकारीचा व्यवसाय करणारी त्या वेळी निरनिराळया खेडयांतून अनेक घराणी होती. तुकाराममहाराजांचे वैशिष्टय असे की, त्यांचा पिंड आध्यात्मिक वृत्तीचा विरक्त असा होता. तो तसा नसता, तर अन्य शेकडो सुखवस्तू घराण्यांतील सामान्य पुरुषांप्रमाणे त्यांचे नावही काळाच्या उदरात विलीन झाले असते व त्याच्या स्मृतीचा इतर अनेक व्यक्तींप्रमाणे ठावठिकाणाही राहिला नसता.

मागे निर्दिष्ट केलेले देहू गावाचे मोरे घराणेच तेवढे असे निघाले की, त्या घराण्यात श्रीतुकाराम महाराजांसारख्या एका मुमुक्षू देवभक्ताचा अवतार झाला. या घराण्यासारखी अनेक घराणी त्या वेळी होती. परंतु इतर कोणत्याही घराण्यात श्रीतुकाराममहाराजांसारखा अप्रतिम अभंग रचणारा कोणी झाला नाही. अशा आडवळणाच्या खेडेगावी राहणाऱ्या एका अप्रसिद्ध सामान्य कुटुंबात एक प्रतिभावंत, अंतर्मुख वृत्तीचे, अध्यात्माचा संदेश जिवंत काव्यवाणीने देणारे तुकाराममहाराज जन्मास कसे आले, याची मीमांसा कशी करावी, असा इतिहास-कारापुढे प्रश्न निर्माण होतो. श्रीतुकाराममहाराजांच्या घराण्यात पंढरीची पूर्वापार वारी होती. वडिलांनी आपल्या राहत्या घरात विठ्ठल-रखुमाईच्या मूर्तींची प्रतिष्ठापना केली होती. तुकाराम महाराजांनी पुढे त्या मूर्तीं शेजारीच स्वतः बांधलेल्या एका लहानशा देवळात प्रतिष्ठापित केल्या.

येथे केवळ परमार्थमार्गाची उपासना असून चालत नाही, की पंढरीच्या वारीचा नेम यांत्रिक पद्धतीने अनुसरणेही उपयोगी पडत नाही. अनेक वारकरी पंढरीची वारी नियमाने करणारे असतात; ते सरळमार्गी व सुस्वभावीही असतात; परंतु ते सर्वच तुकाराममहाराज नसतात.

तुकाराम महाराजांची वृत्तीच निराळी होती. त्यांचा स्वभाव, परिस्थिती, आयुष्यात घडलेले प्रसंग, दुष्काळात झालेले सर्वस्वहरण, आईबापांच्या मृत्यूनंतर संसाराचा स्वतःवर पडलेला भार, थोरल्या भावाने विरक्त वृत्तीपायी घराचा केलेला त्याग या सर्व गोष्टींची दखल आपणांस तुकाराममहाराजांची मनोवृत्ती कसकशी बनत चालली होती, याचा अभ्यास करण्यासाठी घेतली पाहिजे.

आपल्या आयुष्याच्या प्रथमार्धात तुकाराममहाराजांनी व्यापार चांगला केला. प्रपंचही उत्तम केला असावा. परंतु त्यांचे मन यांपैकी कशातच रमले नसावे. त्यांचा पिंडच मुळापासून विरक्त होता. संपन्न घराण्यातील व्यक्तीच्या अंगी विरक्त वृत्ती दिसून आली, तर त्या व्यक्तिमत्त्वाला विशेषच तेज चढते; गौतम बुद्ध राजघराण्यात जन्माला आलेला. त्याची जिज्ञासा तीव्र होती. त्यास नंतर विरक्तपणा आल्यावर त्याची ध्यानधारणेची शक्ती बळावली. आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा व नियत कार्याचा त्यास नंतर साक्षात्कार झाला. जगाचे दुःख

हरण करण्याची शक्ती कशात आहे, याचे नेमके ज्ञान लोकांना द्यावे, याविषयी त्याला तळमळ लागली. सामान्य रूढ चाकोरीतील जीवन त्यास नकोसे झाले.

तुकाराममहाराजांच्या बाबतीतही काहीसे असेच झाले. खेडेगावाच्या मानाने त्यांचे घराणे संपन्न होते. थोरामोठ्या घराण्यांशी संबंध आलेला होता. घरचा जमीनजुमला, व्यापारउदीम चांगला होता. त्या वेळच्या मानाने देहू गावा-तील हे घराणे संपन्न व प्रतिष्ठित समजले जात होते. घराण्यात सावकारकीही होती. परंतु हे सर्व असूनही तुकाराममहाराज केवळ भौतिक व सांसारिक सुखांच्या पाठीमागे लागले नाहीत. आणि नेमके येथेच त्यांचे वैशिष्ट्य होते. त्यांचे मन पारमार्थिक मार्गात दिवसेंदिवस जास्त जास्तच रमत चालले होते.

तुकाराममहाराजांच्या जीवनात साधारणतः तीस-बत्तीस वयाच्या सुमा-रास क्रांती झालेली दिसते. दुष्काळात सर्वस्व नाहीसे झालेले. व्यापार बुडत चाललेला. थोरला भाऊ गृहत्याग करून गेलेला. अशा सर्व परिस्थितीमुळे संसारातून त्यांचे लक्ष विचलित होणे साहजिक आहे. परंतु तुकाराममहा-राजांची विरक्त वृत्ती केवळ या बाह्य घटनांची प्रतिक्रिया म्हणून निर्माण झाली नव्हती. अशी प्रतिक्रिया अनेक जणांच्या मनात निर्माण होते व काही कालावधीने ती विलयास जाते.

तुकाराममहाराजांचा मूळचा पिंडच विरक्त वृत्तीचा होता. थोरला भाऊ व तुकाराम महाराज दोघेही विरक्त वृत्तीचेच. परंतु विरक्त वृत्तीबरोबर अंतर्मुख वृत्ती व ध्यानधारणा यांचा संगम तुकाराममहाराजांच्या ठिकाणी झाल्याने त्यांचे व्यक्तिमत्त्व अधिक खुलून दिसू लागले. अंतर्मुख वृत्तीचा अभाव थोरल्या बंधूंच्या ठिकाणी असल्याने ते गृहत्याग करून निघून गेले. तुकाराममहाराजांनी मात्र आपल्या आत्मोद्‍गारांना काव्यरूप देऊन कीर्ती संपादन केली.

मूळच्याच विरक्त वृत्तीचा भरपूर परिपोष झाल्यावर, त्यांचे मन परमार्था-कडे वळले. श्रीज्ञानदेव श्रीनामदेव, श्रीएकनाथ यांच्या ग्रंथांचा सूक्ष्म अभ्यास करण्यावर त्यांनी आपले लक्ष वेधले. त्यासाठी भामचंद्र व भंडारा डोंगरांवर त्यांनी निवास पत्करला. वरील साधुसंतांच्या ग्रंथांचा अभ्यास सुरू केल्यावर त्यांच्यासारख्या स्वयंप्रज्ञ वृत्तीच्या गृहस्थाचे मन चिरंतन आनंदाने भरून

ले. त्यांना प्रत्यक्ष कोणी गुरू असल्याचे आढळून येत नाही; परंतु वरील ग्रंथ व परमेश्वराच्या ठिकाणी झालेली त्यांची एकाग्रता व आर्तता यांचा त्यांच्या जीवनावर मोठा परिणाम झालेला दिसून येतो. भामचंद्र डोंगरावर ईश्वरचिंतनात त्यांचा सर्व वेळ जाऊ लागला व समाधिसुखाची साधना करण्यास त्यांना तेथे भरपूर वेळ मिळाला. ही साधना संपल्यावर त्यांच्या पारमार्थिक जीवनाची सुरुवात झालेली दिसते. यापुढे त्यांच्या आयुष्याला एक वेगळेच वळण मिळाले.

अनेक लोक ग्रंथांचे वाचन करतात, त्यांचा सूक्ष्म अभ्यासही करतात. परमेश्वराचे भजन-पूजनही मनोभावे करतात व त्याच्या ठिकाणी एकाग्र चित्त लावतात. एवढयावर ते थांबले असते, तर इतर अनेक मुमुक्षूंप्रमाणे ते समाजात देवभक्त म्हणून ख्यातनाम झाले असते व पुढील पिढीत विसरूनही गेले असते. आजही आपणांस मुमुक्षू अवस्थेत असलेले अनेक लोक दिसून येतात; परंतु पुढे त्यांचा ठावठिकाणाही लागत नाही. वैयक्तिक मोक्षाचे ते कदाचित् वाटेकरी होतील, परंतु पिढयान् पिढया समाजावर संस्कार करणारे तुकाराम महाराजांसारखे एखादेच निघतात.

तुकाराम महाराजांसारख्या असामान्य कवित्वशक्ती असणाऱ्या देवभक्ताच्या कार्याची मीमांसा मग कशी करावयाची? प्रतिभेचा उन्मेष नेमका कोठे व कसा प्रकट होईल, हे सांगता येणार नाही, हे तर खरेच. अशी प्रतिभा राजवाडयाऐवजी एखाद्या झोपडीतही दिसून येईल? परंतु अशा प्रतिभावंत माणसाला आराधना व तप करावेच लागते. एखाद्या दिव्य शक्तीचा साक्षात्कार व्हावा लागतो. ध्यानधारणेची तपश्चर्या करावी लागते. एवढे सर्व झाले, म्हणजेच एक अलौकिक मन:सामर्थ्य प्राप्त होते. हे सगळे एखाद्या साधकालाच साधणार. तुकाराम महाराजांनी आपल्या दिव्य तप:साधनेने व ध्यानधारणादी उपायांनी अशी दिव्य शक्ती संपादन केली होती. यामुळेच त्यांच्या काव्यशक्तीला उधाण आले व त्यांच्या शब्दांना एक अलौकिक सामर्थ्य प्राप्त झाले.

तुकाराम महाराजांनी अभंग रचले नसते, तर वर सूचित केल्याप्रमाणे इतर परमार्थमार्गी माणसासारखे तेही एक मुमुक्षू म्हणून ओळखले गेले असते.

परंतु आपल्या अंगाच्या उपजत प्रतिभेला व काव्यशक्तीला ध्यानधारणेचे व साक्षात्काराचे पाठबळ मिळाल्यावर त्यांची वृत्ती अंतर्मुख झाली व त्यांच्या शब्दाला दिव्य सामर्थ्य प्राप्त झाले. त्यांच्या अंतर्मुखी वृत्तीमुळे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला विशेष तेज आले.

विरक्त वृत्ती, मोक्षाविषयी तीव्र तळमळ, नितांत विठ्ठलभक्ती व ज्वलंत प्रतिभा या सर्व गोष्टींचा त्यांच्या ठिकाणी सुरेख संगम झाला आहे. याला अंतर्मुख वृत्तीची जोड मिळाल्यावर त्यांच्या तोंडून स्रवणाऱ्या अभंगांना अमरत्व प्राप्त झाले. त्यांच्या अभंगांतून अंतरंगवृत्तीचे जे मनोज्ञ दर्शन आपणांस घडते, त्याला कारण त्यांची तपःसाधना होय.

तुकाराम महाराजांची अध्यात्मपर कविता रूढार्थाने साहित्यगुणमंडित नसली, तरी ती आपले रंजन का करते, याचाही विचार करावयास पाहिजे. भौतिक सुखांचे व इंद्रियजन्य आनंदाचे पडसाद उमटवणाऱ्या आधुनिक कवितांपेक्षा तुकाराम महाराजांचे काव्य अधिक रोचक व अधिक विचारसौंदर्याने नटलेले आहे, आपल्या मनास त्यांच्या अभंगांची ओढ लागलेली असते. याचे कारण प्रत्येक मनुष्यास अंतर्मुख वृत्तीने जीवनाचा शोध आयुष्यात केव्हा ना केव्हा लावावासा वाटतो, हेच आहे. अंतर्मुख वृत्तीने जीवनाचा इतका सूक्ष्म विचार तुकाराम महाराजांइतका अन्य कोणी केलेला सहसा आढळणार नाही. त्यांच्या काव्याचे हे अनुपमेय वैशिष्टय आहे. त्यांच्या अभंगांत केवळ त्यांच्या अंतर्मख वृत्तीचेच दर्शन घडते असे नव्हे, तर त्यांच्या अभंगांच्या वाचकांनाही ते अभंग अंतर्मुख व्हावयास लावतात. त्यांच्या अभंगात हे फार मोठे सामर्थ्य आहे. ईश्वरविषयक चिंतनात आपण रमून जातो. तुकाराम महाराजांचे हे एक आगळेच आत्मिक सामर्थ्य आहे.

तुकाराम महाराजांच्या समकालीन पंडितांना हे साधले नाही. ते केवळ पंडिती वाङ्मयात व अद्वैत वेदांताच्या शाब्दिक रुक्ष चर्चेत रमले. आत्मानुभूतीला चिंतनाची, ध्यानधारणेची व साक्षात्काराची गरज असते, हे या पंडितवर्गाला समजले नाही. म्हणून पंडितांच्या ग्रंथांपेक्षा आत्म्याचे दर्शन घडविणाऱ्या तुकाराम महाराजांचे अभंग जनमानसात अधिक रूढ झाले व विद्वान्

पिढ्या ते रसनेचा विषय होऊन बसले. एका मामुली खेड्यात जन्मास आलेल्या या पुरुषास एवढे प्रचंड आत्मिक सामर्थ्य व प्रतिभावंत काव्यशक्ती कशी प्राप्त झाली ? हा एक नियतीचा चमत्कार तर आहेच, परंतु त्याचबरोबर मुमुक्षू मनाच्या सामर्थ्याचाही तो एक प्रकार आहे, हेही आपण लक्षात ठेवले पाहिजे.

मनाच्या सामर्थ्याचे विविध प्रकारे दर्शन इतिहासात आपणास दिसून येते. मोठे मोठे राजकारणाचे जटिल प्रश्न व ते सोडविण्याचे कौशल्य एखाद्याच राजकारणी मनाला साधते. रणभूमीवर तळपते शौर्य गाजविणारे व चमत्कृतिजन्य डावपेच अत्यंत कुशलतेने लढविणारेही एखादे मन आपल्याला दिसते. अत्यंत उत्तुंग प्रतिभेने नटलेले ग्रंथ निर्माण करण्याचेही सामर्थ्य एखाद्याच्या मनोभूमीतच प्रथम निर्माण होते. त्याचप्रमाणे परमेश्वरविषयक वृत्तीची तीव्र तळमळ व ओढ एखाद्याच्याच मनात निर्माण होते ! अशा मुमुक्षू वृत्तीच्या मनातील विचारांना काव्याचे रूप लाभून जे अलौकिक उद्‌गार शब्दरूप धारण करतात, त्याचेही कौतुक वाटते.

बाह्य निसर्गसृष्टी जशी विविध सौंदर्याने नटली आहे, तशीच अंतर्मनाची सृष्टीही तितकीच सुंदर असून तिचेही सामर्थ्य प्रचंड आहे, असेच शेवटी म्हणावे लागते. जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात अशी असामान्य माणसे आपणास अधूनमधून दिसतात, याला इतिहासाची साक्ष आहे.

□

'स्वस्तिश्री', मार्गशीर्ष, शके १८९९

□

श्रीतुकारामांची मोक्षयात्रा

□

संत तुकाराम महाराजांचा अवतार हा एक चमत्कार आहे. महाराष्ट्रांतील भक्ति-परंपरेच्या सुवर्णयुगाने निर्माण केलेला तो एक अजोड अलंकार आहे. त्यांचा देहूसारख्या आडवळणाच्या गावातील एका अप्रसिद्ध कुटुंबांत झालेला जन्म, त्यांच्या आयुष्यातील विविध घटना आणि नंतर त्यांच्या अभंगवाणीला प्राप्त झालेले अमरत्व हे सर्व पाहिले, म्हणजे त्यांचा जन्म हा एक चमत्कार आहे असे जे वर म्हटले, ते सार्थ आहे, असे म्हणावे लागते.

तुकारामबुवांचा जन्म देहूला एका सुखवस्तू मराठा घराण्यात सन १६०८ मध्ये झाला. सदरील घराणे देहू गावामध्ये प्रतिष्ठित समजले जात होते. घराण्यात महाजनकीचा मान होता. घरची शेतीही बरी होती. जोडीला सावकारीही होती. शिवाय वाणसवद्याची दुकानदारीही होती. खेडेगावच्या मानाने हे घराणे सम्पन्न होते. शिवाय महाजनकीच्या वतनदारीमुळे घराण्यास प्रतिष्ठितपणाही लाभला होता.

तुकारामबुवांचे थोरले बंधू विरक्त असल्याने त्यांनी संसाराचा त्याग केला होता व देहू गाव सोडून ते परागंदा झाले होते. त्यामुळे संसाराचा व प्रपंचाचा भार एकट्या तुकारामबुवांवरच अल्पवयात पडला. त्यांना एक धाकटे बंधूही होते.

तुकाराम महाराजांनी दुकानदारी प्रथम प्रथम तरी चांगली केली. ते जात्याच हुशार होते. काही चरित्रकार रंगवतात त्याप्रमाणे ते अव्यवहारी मुळीच नव्हते; उलट व्यहारकुशल होते. सम्पन्न घराण्यातील असा मनुष्य विरागी कसा झाला व परमार्थाकडे कसा वळला, याचा अनेकांना चमत्कार वाटतो. अनेक

जणांनी याची उपपत्ती, दुष्काळामुळे व दुकानदारीतील नुकसानीमुळे ते परमार्था-कडे वळले, असा लावला आहे; परंतु ही उपपत्ती बरोबर नाही.

तुकारामबुवांची मन:प्रवृत्ती परमार्थप्रवण कशी झाली व मोक्षमार्गावरील त्यांची वाटचाल कशी काय झाली, याचा मागोवा घेणे उद्बोधक ठरेल.

तुकारामबुवांच्या दुकानदारीने त्यांच्या संसाराच्या प्रथमार्धात जरी त्यांना हातभार लावला होता, तरी पुढे पुढे दुकानदारीत त्यांना अपयशच येत गेले. याला दोन कारणे आहेत : एक तर दीर्घकालपर्यंत पडलेल्या दुष्काळामुळे त्यांची दुकानदारी सम्पुष्टात आली असावी. त्यांच्या संसारास या दुष्काळाचा चांगलाच तडाखा बसला होता. परंतु या परिस्थितीमुळे ते परमार्थाकडे वळले, असे म्हणणे सत्याला धरून होणार नाही.

तुकारामबुवांचा मूळचा स्वभावच विरक्त होता. किंबहुना हे सर्व बंधू वृत्तीने विरागी होते, असे दिसते. थोरले बंधू तर संसाराचा त्याग करूनच गेले होते. तुकारामबुवा सुद्धा मुळापासून विरक्तच होते, असे म्हणण्याला त्यांच्या अभंगांत आधार मिळतो. तेव्हा विरक्त स्वभाव असूनही त्यांनी तारुण्याच्या प्रथमावस्थेत संसार केला व व्यवहार पाहिला. परन्तु मूळची विरक्त वृत्ती पुढे जोराने उफाळून आली व त्यांना संसाराचा वीट आला, हेच खरे. दुष्काळामुळे संसाराची जी हानी व पुढे परवड झाली, त्यामुळे त्यात भर पडली असावी, हेच खरे.

काही लोक जात्याच विरक्त असलेले आजही आपण पाहतो. अशा अनेक विरक्तांपैकी तुकारामबुवा नव्हते. त्यांच्या विरक्त वृत्तीला प्रतिभेची व परमेश्वरविषयक आर्ततेची आणि कवित्वशक्तीची जोड नसती, तर आजचे प्रतिभावंत तुकारामबुवा आपणांस आढळलेच नसते. तसे त्यांचे थोरले बंधूही विरक्त होते. संसाराविषयी तेही अनासक्त होते. परंतु महान् संत म्हणून ते ख्यातनाम झाले नाहीत. धाकट्या बंधूचीही तीच कथा आहे.

संत तुकारामबुवांच्या मानसिक प्रवृत्तीचा शोध घेण्यासाठी आपणांस अनेक गोष्टींचा विचार करावा लागेल. महामानवी पुरुषांच्या प्रवृत्ती तशाच

मोठ्या असतात. त्यांचे सत्त्व-रज-तमादी गुण तसेच प्रचंड प्रमाणावर असतात. म्हणूनच इतिहासात ते या किंवा त्या प्रकाराने ख्यातनाम होतात.

एका प्रतिष्ठित व सम्पन्न घराण्यातील चमकदार व्यक्तिमत्त्वाचा माणूस विरक्त निघतो, तेव्हा त्या घटनेला लौकिकात एक निराळेच महत्त्व प्राप्त होते.

तुकारामबुवा नुसतेच विरक्त नव्हते, तर त्यांना ईश्वराच्या भेटीची आत्यंतिक तळमळ होती. त्यांची भक्ती भाबडी नव्हती. ते जिज्ञासू वृत्तीचे प्रतिभावंत कवी असल्याने त्यांना त्यांच्यापूर्वी होऊन गेलेल्या तशाच साधुसंतांच्या ग्रंथांच्या वाचनाची विलक्षण ओढ होती.

तुकारामबुवांच्या मोक्षमार्गावरील वाटचालीत त्यांच्या जात्याच विरक्त प्रवृत्तीला जसे महत्त्व आहे, तेवढेच महत्त्व त्यांनी भामचंद्र डोंगरावर केलेल्या साधनेला व तपश्चर्येलाही आहे.

गौतम बुद्धांच्या जीवनात त्यांनी बुद्धगयेत परिपूर्ण केलेल्या साधनेला व एकांतवासाला जे स्थान आहे, तेच स्थान भामचंद्र डोंगरावर तुकारामबुवांनी केलेल्या साधनेस आहे. तिथे त्यांनी 'ज्ञानेश्वरी', 'एकनाथी भागवत', 'नामदेवांचे अभंग' इत्यादी ग्रंथांचे जे सूक्ष्म वाचन व मनन केले. त्यामुळे त्यांच्या भावी जीवनाला एक विशिष्ट व उत्तम वळण लागले. डोंगरमाथ्यावर एकांतात केलेले ते नुसते ग्रंथांचे वाचन नव्हते, तर एका प्रतिभावंताने आर्त अंतःकरणाने केलेली ती तपश्चर्या होती. तुकारामबुवा हे कुशाग्र बुद्धीचे होते. त्यांची निरीक्षणशक्ती सूक्ष्म होती. वाणसवाद्याच्या दुकानदारीच्या निमित्ताने त्यांचा अनेक लोकांबरोबर जवळून संबंध आला होता.

व्यवहारातील खाचाखोचा व मनुष्यस्वभावाचे विविधतापूर्ण बारकावे त्यांच्या चांगल्या परिचयाचे झाले होते. या सर्व पार्श्वभूमीवर त्यांच्या या साधनेचे आपण परीक्षण केले पाहिजे. ते एक प्रतिभावंत कवी होते, हेही आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. प्रतिभावंताच्या शब्दांना अनेक उत्कृष्ट ग्रंथांच्या वाचनाने व तपश्चर्येने एक विशेष तेज येते. तुकारामबुवांच्या काव्याचे आपण सूक्ष्म परीक्षण केले, तर त्यांची खेड्यातील वसती, तेथील लोकांशी त्यांचा असलेला परिचय, त्यांचा व्यवहारकुशल स्वभाव, त्यांनी विविध ग्रंथांचे केलेले वाचन व हे सर्व

त्यांच्या प्रतिभेच्या मुशीतून बाहेर पडल्यावर त्यास आलेले शब्दरूप या सर्वांचे चित्र त्यांच्या अभंगात प्रतिबिंबित झालेले आपणांस दिसून येईल.

भामचंद्र डोंगरावरील त्यांची ईश्वराची आराधना व साधना संपल्यावर तुकारामबुवांना ईश्वराचा एक आगळाच साक्षात्कार झालेला आपणास दिसून येतो. अगोदरच त्यांच्या मनात विठ्ठलाविषयी भावपूर्ण आर्तता होती. परमेश्वराविषयीची इतकी तीव्र ओढ सर्वसामान्य मुमुक्षूच्या ठिकाणी आढळून येत नाही. तुकारामबुवांचे सर्वच विलक्षण. परमेश्वरभक्तीखेरीज त्यांना दुसरे काहीच सुचत नव्हते. चोवीस तास ते भजन-कीर्तनात रंगलेले आढळतात. याला प्रतिभेची जोड मिळाल्याने त्यांच्या वाणीस प्रखर तेज आले व त्यांचे अभंग म्हणजे आर्त हृदयातून आलेले प्रतिभेचे उद्गार ठरले. त्यामुळे त्यांना अमरत्व प्राप्त झाले. पाण्यातून तर ते अभंग वर तरंगलेच; परंतु काळाला सुद्धा ते आपल्या उदरात पचवता आले नाहीत.

याप्रमाणे साधना करून ते साक्षात्काराकडे गेले आणि त्यानंतर आपल्या अवतीभोवतीच्या सामान्य जनांच्या कल्याणाकडे वळले. त्यांनी आत्मकल्याण केव्हाच साधले होते; परंतु सर्वसामान्यांना मोक्षाचा मार्ग मिळावा, म्हणून त्यांच्या हृदयातून सहजगत्या जे अभंग बाहेर पडले, ते इतर जनांना मोक्षदायक वाटले.

तुकारामबुवांच्या अभंगवाणीची वैशिष्टये दोन प्रकारची आहेत : त्यांच्या अभंगातून त्यांची मोक्षमार्गावरील वाटचाल कशी झाली, याचा आपणास आलेख काढता येतो. त्यांच्या विविध प्रकारच्या अभंगातून त्यांचे जीवनविषयक चित्र व मन:प्रवृती आपणांस स्पष्टपणे दिसून येतात. त्यांची परमेश्वरविषयक तळमळ व भक्ती त्यांच्या उदार व आर्त हृदयाचे आपणांस दर्शन घडविते. परंतु यापेक्षाही त्यांच्या अभंगांचे दुसऱ्या एका अर्थाने विशेष महत्त्व आहे. त्यांचे अभंग आपण वाचले व त्यांचे मनन केले, म्हणजे मोक्षाचा मार्ग आपणही आक्रमण करावा, याची प्रेरणा आपल्या मनात उगम पावते. सत्कर्माला, सद्गुणवर्धनाला व मोक्षमार्गाला प्रवृत्त करण्याचे त्याच्या अभंगांत जे प्रेरकत्व व सामर्थ्य आहे, ते अनन्यसाधारण आहे.

त्यांनी अन्तर्मुख वृत्तीने गायिलेले अभंग आपणासही अन्तर्मुख करतात त्यांच्या आर्त हृदयातून निर्माण झालेले अभंग आपल्याही ठिकाणी परमेश्वर-विषयक आर्तता निर्माण करतात. विठ्ठलभक्तीत निमज्जन करीत असताना त्यांच्या तोंडून जे सहजोद्गार निघतात, ते आपल्या हृदयात भक्तीची गंगा निर्माण करतात व आपणही घटकाभर विठ्ठलाच्या मूर्तीचा साक्षात्कार अनुभवतो.

तुकारामबुवांच्या वाणीला हे जे प्रचंड सामर्थ्य आले, ते त्यांच्या प्रतिभे-बरोबर व तपश्चर्येबरोबर त्यांना जी मनाची अन्तर्मुख वृत्ती साधली, त्यामुळे प्राप्त झाले, असे म्हणावे लागते.

अगदी मोठमोठे साधुपुरुष सुद्धा पुष्कळ वेळा बहिर्मुख वृत्तीचे असतात. सदासर्वकाळ अन्तर्मुख वृत्तीने राहून परमेश्वरभजनात रंगलेले तुकारामबुवांसारखे प्रतिभावंत सत्पुरुष एखादेच आढळतात.

विरक्त वृत्ती, प्रतिभा, परमेश्वरविषयक विलक्षण आर्तता, कवित्वाची दिव्य शोभा व मनाची अन्तर्मुख वृत्ती तुकारामबुवांसारख्या शतकांतून निर्माण होणाऱ्या एखाद्याच्याच ठिकाणी आढळत असल्याने तुकारामबुवांचा खेडयातील अवतार हा एक चमत्कारच आहे, असे पुनः पुनः म्हणावेसे वाटते.

□

‘ पंढरी-संदेश ’, दीपावली १९७७

□

संत निळोबाराय

□

भक्तिमार्गाचा प्रभाव

आजपर्यंत अनेक विद्वान पंडितांनी आपल्या हिंदूधर्माची निरनिराळी वैशिष्टये वर्णन केली आहेत. धर्म शब्दाच्या व्याख्याही वेगवेगळया विद्वानांनी निरनिराळया केल्या आहेत. परंतु त्या सर्वांचा निष्कर्ष काढावयाचा म्हटले, तर नैष्ठिक परमेश्वरप्रवणता व परमेश्वरप्राप्तीसाठी स्वीकारलेल्या विविध जीवनपद्धती हे हिंदूधर्माचे ठळक वैशिष्टय सांगता येईल. वैदिक धर्मातील यज्ञयागादी कर्मकांडापासून तो नामस्मरणपूर्वक भक्तिमार्गापर्यंतच्या कालापर्यंतचा धार्मिक इतिहास जर आपण पाहिला, तर परमेश्वरप्राप्तीची अत्यंत तीव्र उत्कंठा हेच एकमेव सूत्र आपणांस त्यात गोवलेले आढळून येईल. मग त्या परमेश्वराचे स्वरूप तत्त्वज्ञांनी व पंडितांनी आपल्या तर्कशुद्ध पद्धतीने ‘नेति नेति’ या सूत्रानुसार वर्णन केलेले असो, की आमच्या नामदेवांपासून निळोबारायांपर्यन्तच्या संतांनी त्याचे अत्यंत मानुष व गोंडस स्वरूपात मोठया भक्तिभावाने वर्णन केलेले असो. त्या आर्ततेची तीव्रता मात्र एकाच दर्जाची आहे.

महाराष्ट्राच्या तेराव्या शतकापासून तो अठराव्या शतकापर्यंतच्या धार्मिक इतिहासाला ज्ञानेश्वर महाराजांपासून तो निळोबारायांपर्यंत विठ्ठलभक्त संतांनीच मोठे सोज्ज्वल, सुंदर व सात्त्विक स्वरूप देऊन साकार केले आहे. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता व भागवत या दोन संस्कृत ग्रंथांचा व त्यांच्या ज्ञानदेव व एकनाथ-कृत मराठी अवतारांचा फार मोठा परिणाम अनेक महाराष्ट्रीय साधु-संतांवर व त्यांच्या द्वारा अखिल महाराष्ट्रीयांच्या मनावर झालेला आहे. महाराष्ट्रीय समाजास व मनास अनेक शतके सन्मार्गगामी व स्वधर्मनिष्ठ ठेवण्याचे कार्य या

दोन ग्रंथांनी व साधुसंतांनी करून ठेवले आहे, याची कदापि विस्मृति होऊ देता उपयोगी नाही. या साधुसंतांच्या कामगिरीमुळेच बौद्ध, जैन, महानुभाव व लिंगायत इत्यादी निरनिराळया पंथांचा व तत्त्वज्ञानांचा प्रभाव वेळोवेळी पडला असतानासुद्धा या सगुणभक्तिप्रधान विठ्ठलभक्तीने हिंदू समाजाची परंपरात्मक धार्मिक प्रवृत्ती टिकवून ठेवलेली आहे. परकीय राजसत्तेचे आक्रमण झाले असताना व त्याबरोबरच बौद्धिक जीवनातही वेळोवेळी क्रांती झाली असताना सुद्धा महाराष्ट्रात या वारकरी पंथाच्या द्वारा भक्तिपंथाचा जो अविष्कार झाला, तो अद्यापि सुशिक्षित व अशिक्षित या दोन्ही वर्गांच्या मनावर प्रभावी पकड ठेवीत आहे. या साडेसहाशे वर्षांच्या वर टिकलेल्या बौद्धिक व मानसिक पकडीचे मूळ आपणांस या संतांच्या वाङ्मयात व चरित्रांत सापडेल.

ज्ञानेश्वर महाराजांच्यापासून तो निळोबारायांच्या कालापर्यंतच्या या संताच्या वाङ्मयीन कामगिरीचे अद्यापि पूर्णपणे मूल्यमापन झाले नाही असे म्हटले, तर ते अतिशयोक्तीचे होणार नाही. त्यांच्या वाङ्मयीन कामगिरीचे मूल्यमापन करताना केवळ त्यांच्या साहित्यगुणांकडे लक्ष पुरवून चालणार नाही; अगर वाङ्मयाच्या नवीन कसोटया लावून चालणार नाही. कोणत्याही समाजात जे वाङ्मय निर्माण होते, ते त्या समाजाची त्या वेळची बौद्धिक व मानसिक अवस्था व त्या समजापुढील प्रश्न यांच्याशी फार निगडित असते.

वाङ्मयाकडे पाहण्याचा हा दृष्टिकोण आपण स्वीकारला, तर संतांनी जे काव्यवाङ्मय निर्माण केले आहे, ते किती मार्मिक, सुंदर व परिस्थितीला कलाटणी देणारे ठरले आहे, याची आपणांस कल्पना येईल. मराठी वाङ्मयाची निरनिराळया कालखंडांत निरनिराळया तऱ्हेची रचना का झाली, याचे विश्लेषण करण्याचे हे स्थल नाही. तो एक स्वतंत्र लेखाचा विषय होईल. परंतु एवढे मात्र निश्चितपणे म्हणता येईल की, ज्ञानेश्वरांच्यापासून तो निळोबारायांपर्यंत मराठी कवितेत जी भर पडली आहे, तिची जागा काही टीकाकारांच्या मते तिचे एकांगी स्वरूप लक्षात घेऊनही इंग्रजांच्या आगमनानंतरच्या या नवनवोन्मेषकालात नव्या कवितांनी घेतली नाही, असे म्हणणे भाग आहे. आजच काही अलिकडील प्रथितयश प्रतिभावान कवींच्या कवितांचा प्रभाव नवीन पिढीवर पडेनासा झाला

आहे. याउलट जुनी संतकविता अद्यापि सुशिक्षित व अशिक्षित या दोनही वर्गांच्या लोकांना प्रेरणा देत आहे.

संतकालीन समाजस्थिती

महाराष्ट्रातील संस्कृत पंडितांचे वाङ्मयीन लिखाण कशा स्वरूपाचे आहे, याची नीटशी कल्पना होत नाही, परंतु महाराष्ट्रातील धार्मिक परंपरांचा इतिहास मात्र पंडितवर्गापेक्षा इतरांनीच कसा घडवून आणला आहे, हे पाहणे मनोरंजक ठरेल.

महाराष्ट्रातील चातुर्वर्ण्यात्मक समाजाच्या प्रत्येक वर्गातील थर एकसारखेच होते, असे म्हणणे वस्तुस्थितीस धरून होणार नाही. ब्राह्मणांतील सर्वच पंडित नव्हते, की क्षत्रियांतील सर्वच लढवय्ये नव्हते. तेव्हा परंपरात्मक वैदिक धर्माचे पालन सुद्धा निरनिराळ्या वर्णांत निरनिराळ्या पद्धतीने तर होत असेच, परंतु एकाच वर्णात सुद्धा त्या वैदिक धर्माचे पालन एकाच पद्धतीने होत नसे. ब्राह्मणवर्ग घेतला, तरी त्यातील उपाध्येवर्ग जरी प्रत्यक्ष वेदपठण व प्रसंगविशेषी यज्ञयाग करीत असला, तरी ब्राह्मणांतील गृहस्थवर्ग हा बव्हंशी इतर वर्णांप्रमाणे नामस्मरण व भक्तिमार्ग या पंथाचा आश्रय करू लागला होता. अर्थात् वैदिक धर्म व भक्तिमार्ग यांत तफावत आहे, असे येथे सूचित करण्याचा हेतू नाही. परंतु वेद, ब्राह्मणे, उपनिषदे व श्रौतसूत्रे यांत दिसून येणारा वैदिकांचा जीवनक्रम व देवदेवता यांचे स्वरूप पुढील काळात बदलून गेल्यामुळे हा जुना दैनंदिन कार्यक्रम ब्राह्मणांतील पुरोहितवर्गाखेरीज इतर ब्राह्मण कटाक्षाने पाळू शकत नव्हते. हा जो बहुसंख्य वर्ग होता, त्याने जुन्या वैदिक धर्माची काही अंगे लक्षणात्मक रीतीने जरी पाळण्याचा प्रयत्न चालविला होता, तरी तोही अत्यंत जलद रीतीने इतर वर्णांच्या पातळीवर येऊ लागला होता. त्याच्यावर दिवसेंदिवस पौराणिक वाङ्मयाची व आचारांची जास्त जास्त छाप पडत चालली होती. ब्राह्मणवर्गाखेरीज इतर वर्गांस प्रत्यक्ष धार्मिक कृत्यांत स्वयंप्रभावी वाव कोठेच नसल्याने त्यांना वैदिक धर्माचे आकर्षण वाटेनासे झाले. या सर्व कारणांमुळे सुटसुटीत अशा नामस्मरणपूर्वक भक्तिमार्गाचा प्रचार सहजसुलभतेने या वर्गांत झाला.

महाराष्ट्रीय संतमंडळी कोणत्या वर्गातून निर्माण झाली, हे या दृष्टीने मोठे पहाण्यारखे आहे. महाराष्ट्रात तरी ही भक्तिमार्गी साधुसंत मंडळी समाजाच्या सर्व थरांत निर्माण झालेली आहेत. या कार्यात फक्त दशग्रंथी विद्वान पंडित घराणी मात्र अभावाने तळपतात. ब्राह्मणांतील पुरोहित व पंडित घराण्यांखेरीज इतर जोशी, कुलकर्णी, देशपांडे इत्यादी व्यवसायी ब्राह्मण कुटुंबांनीच महाराष्ट्रातील बहुसंख्य साधुसंत मंडळी निर्माण केली आहेत, असे म्हटले, तर अतिशयोक्ती होणार नाही. महाराष्ट्राच्या धार्मिक व सामाजिक इतिहासाच्या दृष्टीने हे दृश्य अभ्यसनीय आहे. सर्वसाधारण लोकांना रुचेल-पचेल असे सहजसुलभ तत्त्वज्ञान समाजात प्रसृत होण्याची वेळ महाराष्ट्रात आली होती. बौद्ध, जैन व इस्लाम या भिन्नपंथीय व भिन्नधर्मीय विचारांचे आकर्षण सर्वसाधारण समाजाला वाटत असल्याच्या अनेक खुणा आपणांस आढळून येतात. सनातन वैदिकधर्मीय आचार-विचारांवर कळत न कळत श्रद्धा ठेवणाऱ्या बहुसंख्य लोकांना असेच सर्वव्यापी व सर्वसुलभ तत्त्वज्ञान न पुरविल्यास जुनी श्रद्धा नष्ट होण्यास वेळ लागणार नव्हता. मात्र असा सहजसुलभ पंथ वैदिक धर्माच्या परंपरेतून निघाला, तर तो लोकांच्या मनाची पकड अधिक सहजतेने घेईल, अशी वस्तुस्थिती होती. वैदिक धर्मांत या दृष्टीने अनेक पंथ निघाले. भिन्न भिन्न देवतांच्या उपासना सुरू झाल्या व काही काल काही प्रमाणात या भिन्न भिन्न पंथांचा प्रभावही पडला. परंतु भक्तिपंथाने अखिल हिंदुस्थानातील निरनिराळया प्रांतांत भिन्न भिन्न संतांच्या द्वारा नामस्मरणावर जोर देऊन जी विचारप्रणाली सुरू केली, तिचा कायमचा परिणाम वैदिक धर्मावर बहुसंख्य हिंदूंची श्रद्धा पुनः एकनिष्ठपणे दृढ करण्यात झाला आहे.

गीतेचा प्रभाव

वैदिक कालानंतर व उपनिषदोत्तर कालात हिंदुधर्माच्या धारणेच्या दृष्टीने श्रीमद्भगवत्गीतेने फार मोठी उज्ज्वल कामगिरी बजाविली आहे. निरनिराळया तत्त्वज्ञानात्मक पक्षांचा समन्वय करून मानवाच्या मनाच्या त्रिकालाबाधित वृत्तींना पोषक असे ज्ञान, कर्म, योग व भक्ती यांचा सुंदर समन्वय घालून समाजापुढे एक उत्तम तत्त्वज्ञान भगवद्गीतेने आदर्श म्हणून ठेवले आहे. दैनंदिन, तसेच

लौकिक व पारमार्थिक आयुष्यक्रमाला उपयोगी पडणारे तत्त्वज्ञान आपणांस गीतेत पहावयास सापडते. भगवद्गीतेची ही आसेतुहिमाचल भारतवर्षातील विविध प्रांतातील व भाषिकातील विचारवंतांवर व सर्वसामान्य समाजावर तितक्याच प्रभावीपणाने पडलेली छाप आपणांस इतरत्र क्वचितच आढळेल.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी आपल्या निरूपणाकरिता व विचाराकरिता भगवद्गीतेची निवड का केली, हे यावरून सहज कळून येईल. भगवद्गीतेचा भावार्थदीपिका हा मराठी अवतार श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या प्रभावी वाणीने अमरत्वास प्राप्त झाला आहे. वारकरी पंथाच्या वेदाचे स्वरूप त्या टीकेस येण्यास भगवद्गीतेचे तत्त्वज्ञान व ज्ञानेश्वर महाराजांची अलौकिक प्रतिभा ही दोन्ही कारणीभूत झाली आहेत. अमृतानुभव व चांगदेवपासष्टी या त्यांच्या दोन ग्रंथांपेक्षा भावार्थदीपिकेस जास्त लोकप्रियता मिळण्याचे कारण सुद्धा तेच आहे. अखिल वारकरी पंथातील संतांना व मुमुक्षूंना वेदाप्रमाणे परमेश्वरप्राप्तीचे ते एक प्रभावी साधन वाटत आहे, त्याचेही कारण तेच आहे. अशा वारकरी पंथातील मुमुक्षूंपैकी संत निळोबाराय हे एक होत.

निळोबारायांची परमार्थप्रेरणा

संत निळोबाराय यांच्या पूर्वजांचे वतनी गाव पुण्यापासून ४० मैलांवरील पुणे जिल्हयातील शिरूर तालुक्याचे मुख्य ठिकाण घोडनदी हे आहे. या गावच्या आश्वलायन शाखेच्या जोशी-कुलकर्णी आडनावाच्या एका ब्राह्मण कुटुंबात निळोबारायांचा जन्म झाला. यांच्या पित्याचे नाव मुकुंदपंत व आजोबांचे नाव गणेशपंत होते. देखणे व मकासरे अशीही आडनावे या कुटुंबास लावलेली आढळून येतात. इतर संतांप्रमाणेच निळोबारायांची साद्यंत तपशीलवार चरित्रात्मक माहिती आपणांस कळून येत नाही. सुप्रसिद्ध संतचरित्रकार महीपती यांच्या 'भक्तविजय' ग्रंथात जी काय थोडीबहुत माहिती आपणांस मिळते, तेवढयावरून त्यांच्या चरित्राची थोडीबहुत माहिती मिळवता येते. संत निळोबाराय हे मुकुंदपंतांना मोठया नवसाने झालेले एकुलते एक पुत्र. 'नेणे मान दांभिकपण। सद्भावें करी हरिकीर्तन। पुरातन संतांचीं उत्तरें बोलोन। संतचरित्रें वर्णावीं॥

मुलें लेकुरें असती । परि मी-माझें नव्हेंचि चित्तीं । सहजचि मिळे अवचित वृत्ति । त्यांतहि अतिथि पूजावा ॥' याप्रमाणे त्यांच्या जीवनाचा कार्यक्रम मोठया सत्यवृत्तीने व सन्मार्गाने लोकोपदेश करीत करीत चालला होता.

तुकोबारायांच्या निर्याणानंतर त्यांच्या प्रभावी कीर्तनाच्या व अभंगांच्या वातावरणात देहूच्या परिसरात अनेक भाविक जनांवर भगवद्‌भक्तीचा ठसा मोठया प्रमाणावर उमटला असेल. तुकाराम महाराजांचे चौदा टाळकरी म्हणून प्रसिद्ध असून, ते सर्व त्यांचे समकालीन होते, असे म्हणण्याची प्रथा आहे. संत निळोबाराय हे त्यांपैकीच एक समजले जातात. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. संत तुकाराम महाराजांचे निर्याण शके १५७२ च्या फाल्गुन वद्य २ स झाले. संत निळोबारायांचा जन्म शके १५९८ नंतर केव्हा तरी झाला असावा. त्यामुळेच संत निळोबारायांना तुकाराम महाराजांनी स्वप्नात दर्शन दिल्याची कथा सुसंगत ठरते. वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे हे देखणे, जोशी, कुलकर्णी, मकासरे या विविध आडनावांनी निर्दिष्ट होत असलेले शिरूर (घोडनदी) येथील घराणे काही मोठे व्युत्पन्न पंडित घराणे नव्हते. कुलकर्णी वतनाचा व्यवसाय करावा, तन्निमित्ताने प्राप्त झालेल्या शेतीच्या उत्पन्नावर गुजराण करावी व स्नानसंध्या-उपासना करीत आयुष्याची कालक्रमणा करावी, अशी त्या वेळच्या मध्यम स्थितीतील इतर जनांप्रमाणे निळोबारायांच्या आयुष्याची कालक्रमणा होत होती. परंतु काही एखादे सात्त्विक ध्येयवादी नवविचारांचे वातावरण देशात तयार झाले म्हणजे अशा कुटुंबांतूनच काही धारदार गृहस्थ उत्पन्न होत असतात. महाराष्ट्रातील वारकरी पंथाचा इतिहास यास साक्ष आहे. सुखाने कालक्रमणा करीत असलेल्या निळोबारायांना वयाच्या ३०–३५ व्या वर्षी वैराग्य उत्पन्न होऊन त्यांचे मन दैनंदिन व्यावहारिक जीवनात रमेनासे झाले. अशा मनःस्थितीत विठ्ठलनामाच्या गोड रसाचे दोन-चार घुटके त्यांना घ्यावेसे वाटल्यास नवल नाही. त्यांच्या समकालीन असलेल्या व पंढरीची वारी नियमाने करणाऱ्या संताजी पवारांची व त्यांची गाठ पडली व त्यांच्या वृत्ती उल्लसित होण्यास पंढरीचे दर्शन कारणीभूत झाले असल्यास नवल नाही.

सर्वसाधारण समाजाची पारमार्थिक भूक भागविण्याचे कार्य पंडितांच्या

तार्किक व शाब्दिक पांडित्याकडून होत नसून दैनंदिन जीवनात प्रेमाचा दिलासा देणाऱ्या व भक्तिरसाने ओथंबलेल्या अभंगांना जन्म देणाऱ्या संतांच्या हातूनच कसे उत्कृष्टपणे होते, याची महाराष्ट्रातील वारकरी पंथ ही जिवंत साक्ष होय. कोणत्याही जिवंत तत्त्वज्ञानाचा आविष्कार एखाद्या समाजात झाला, म्हणजे त्याचा वारसा लौकिक इस्टेटीच्या वारसाप्रमाणे सरळ जात नाही; त्या तत्त्वज्ञानाचे वारस समाजातील कोणत्याही थरात व केव्हा निष्पन्न होतील व त्यांच्या मालकी हक्काचे पडसाद केवढ्या व कशा आवेशात उमटतील, याचा नेम नाही.

संत निळोबारायांच्या बाबतीत असेच झाले. जोशी-कुलकर्णी हा त्या वेळचा एक प्रकारचा मध्यमवर्गच. पंडित व पुरोहित या दोन्ही वर्गांपासून हा वर्ग जरा दूरचा व सांस्कृतिक दृष्ट्या थोडा मागासलेलाच. परंतु महाराष्ट्रातील या विठ्ठलभक्तीच्या सांस्कृतिक पुनरुत्थानाचे पडसाद या मध्यम वर्गातूनच फार मोठ्या प्रमाणात उमटले. अनेक घराण्यांत जुनी दैवते जाऊन विठ्ठल दैवत त्यांचे एकमेव पूजास्थान झाले. ज्ञानेश्वर-एकनाथांचे वाङ्मय हे सायंप्रातः-कालचे आन्हिक झाले. अधूनमधून या मध्यमवर्गातून व इतरही दुसऱ्या खालच्या वर्गातून संसाराविषयी व संपत्तीविषयी विरक्तपणा उत्पन्न होऊन, त्यांना पूर्वी होऊन गेलेल्या संतवाङ्मयाविषयी व विठ्ठलाविषयी अभिजात आकर्षण उत्पन्न झाले व ते विठ्ठलभक्तीत रमून गेले. आर्थिक प्रभावाच्या या युगात निरनिराळ्या आर्थिक तत्वप्रणालींविषयी एक प्रकारचे जबरदस्त आकर्षण निर्माण होऊन समाजाच्या मध्यम वर्गातील बुद्धिमान तरुणवर्ग त्या त्या तत्त्वप्रणालीसाठी ज्या-प्रमाणे हिरीरीने आपआपले जीवन समर्पित करीत आहे, तसेच त्या वेळीही तत्कालीन समाजातील सुसंस्कृत वा इतरही घराण्यांतील बुद्धिमान व सत्प्रवृत्त लोकांचे जीवन विठ्ठलभक्तींने वेडावून गेले असल्यास नवल नाही. शिरूरच्या कुलकर्णी घराण्यातील तरुण नीळकंठाच्या कानी विठ्ठलभक्तीचे मंजूळ निनाद पडल्याबरोबर त्याचेही चित्त हेलावून जाऊन त्याला या वारकरी सांप्रदायाची विलक्षण ओढ लागली असल्यास नवल नाही.

तुकोबांचा स्वप्नबोध

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे तुकोबारायांच्या निर्याणानंतर निळोबारायांचा

जन्म झाला असल्याने त्यांच्या अभंगवाणीचे ध्वनी प्रत्यक्ष तुकोबारायांच्या मुखातून ऐकण्याचा त्यांना योग आला नाही. परंतु तुकोबारायांचे ते अभंग त्यांनी वाचल्यावर वा इतरांच्या अथवा तुकोबारायांचे बंधू कान्होबा यांच्या मुखातून ऐकल्यावर त्यांनी प्रत्यक्ष तुकोबारायांच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयी जिज्ञासा उत्पन्न झाली असल्यास नवल नाही. देहूपासून शिरूर परिसर फारसा दूर नाही. देहूच्या परिसरातील तुकोबांच्या भक्तिरसाचे पाझर शिरूरपर्यंत पसरण्यास फारसा वेळ लागला नाही. त्यांचे अभंग श्रवण केल्यावर व त्या अभंगांतील सडेतोड, मार्मिक व ठसकेबाज प्रतिपादन पाहिल्यावर तुकोबारायांच्या दर्शनाची त्यांना विलक्षण आंतरिक ओढ लागली. प्रत्यक्ष दर्शन तर होणे शक्य नव्हते. इकडे तर अंतरात्मा एकसारखा त्यांच्या दर्शनासाठी तळमळत पडलेला. अशा प्रकारे निळोबारायांची त्यांच्या दर्शनासाठी आता अवस्था झाली होती. तुकाराम महाराजांच्या दर्शनाचा त्यांनी फारच ध्यास घेतला होता. अशा तळमळीच्या अवस्थेत व ध्यानधारणा करीत असताना त्यांना प्रत्यक्ष पांडुरंगाने दर्शन दिल्याची कथा आहे. परंतु निर्धाराच्या उद्‌गाराने त्यांनी पांडुरंगाला ' तू मला नको आहेस; माझा तुकोबा मला पाहिजे, ' असे बजावल्याची कथा आहे. तुकारामबोवांच्या अभंगांनी व त्यांच्या विठ्ठलभक्तीच्या कथा ऐकून निळोबाराय त्यांच्याकडे अत्यंत आकृष्ट झाले होते, हा या कथेचा निष्कर्ष आहे.

संतांच्या कौटुंबिक जीवनातील प्रसंग त्यांच्या विरक्त स्वभावामुळे अनेक वेळा पेचप्रसंगास कारणीभूत झाल्याची अनेक उदाहरणे आहेत. संत हे संन्यासी नव्हते. संसारात राहूनही परमेश्वराची भक्ती करणे हा त्यांचा जीवनादर्श असे. संसार करून संसाराविषयी विरक्त राहावयाचे, अशी त्यांची वृत्ती असे. ही एक प्रकारची तारेवरची कसरतच होती.

फकिरी बाणा स्वीकारून संत वागले असते, तर त्यांना बहुजन-समाजात एवढे प्रेमाचे स्थान मिळाले असते की काय, हा प्रश्नच आहे. सर्वसाधारण समाजाप्रमाणे त्यांनीही संसार केला. परंतु ते त्यात रमले नाहीत, तर त्या संसाराविषयी त्यांनी अनासक्ती ठेवून विठ्ठलभक्तीचा संसार मनापासून केला. या त्यांच्या वृत्तीमुळे दैनंदिन व्यावहारिक जीवनात उडालेली तारांबळ पाहण्या-

सारखो आहे. अशा अनेक कौटुंबिक प्रसंगांत विठ्ठलभक्तीमुळे जोडलेले मित्र व भक्त त्यांना अनपेक्षितपणे उपयोगी पडत असत व त्या वेळी प्रत्यक्ष विठ्ठलच धावून आला, असे त्यांना वाटत असे. निळोबांच्या कौटुंबिक जीवनातही अशीच एक कथा आपणांस आढळते. निळोबांच्या पत्नीचे नाव मैनाबाई व त्यांच्या मुलीचे नाव चंद्रभागा होते. निळोबांच्या मुलांची नावे भिवाजी व काशिनाथ ही होती. चंद्रभागेच्या विवाहप्रसंगी निळोबांचा गोतावळा व भक्तगण जमला होता. घरातील साधनसामग्री या प्रसंगी कितपत पुरेल, याची या प्रेमळ दांपत्यास काळजी पडली होती. तेव्हा विठ्ठलाने वृद्ध ब्राह्मणाचे रूप घेऊन त्यांच्या घरी या विवाहप्रसंगी येऊन आपल्या जवळचे धान्य त्यांच्या धान्यात अवचितपणे मिसळून देऊन निळोबारायांची अडचण दूर केल्याची कथा आहे.

साधुत्वाचा सन्मान

संतांच्या लौकिक चारित्र्यापेक्षा त्यांच्या आध्यात्मिक चारित्र्याचा तपशील पाहणे उद्बोधक असते. आपल्या इकडे तर विश्वसनीय तपशिलाच्या अभावी पुष्कळशा दंतकथांनी व चमत्कारांनी प्रत्येक संताचे आयुष्य सुशोभित केलेले असते. निळोबांच्या आयुष्यातही अशा अनेक दंतकथांची भर त्यांच्या भोळ्याभाबड्या चरित्रकारांनी टाकली आहे. त्या सर्वांशी आपणांस कर्तृत्व नाही. सामाजिक व धार्मिक इतिहासाच्या दृष्टीने पाहिल्यास आपल्यास एवढे दिसून येते की, घोडनदी येथील एका साधारण सुखवस्तू ब्राह्मण कुटुंबाच्या पोटी जन्मास आलेल्या एका तरुणास तत्पूर्वी होऊन गेलेल्या तुकोबांच्या अभंगांचे व व्यक्तिमत्त्वाचे जबरदस्त आकर्षण वाटते, ही गोष्ट फार सूचक आहे. ज्ञानेश्वर-नामदेव-एकनाथांनी सुरू केलेली परंपरा अव्याहतपणे महाराष्ट्रात प्रसृत होत चालली होती. व महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यातून व आडरानातूनही या विठ्ठलभक्तीचे मंजूळ ध्वनी अनेकांना मोहित करीत होते. त्यामुळे शिरूरच्या या शिवभक्त घराण्यातील निळोबांनासुद्धा विठ्ठलभक्तीचा मोह आवरेनासा झाला. त्यांना काशी-रामेश्वरऐवजी देहू-आळंदी प्रिय झाली. देहूला जाऊन त्यांनी तुकारामगाथा मुखोद्गत केला. आळंदीला जाऊन त्यांनी ज्ञानेश्वर महाराजांच्या समाधीच्या

दर्शनात कृतकृत्यता मानली. त्यांच्या अभंगांत आळंदी व रामेश्वर याबद्दल बरेच प्रसंग आहेत. कुलकर्णी इनामाखेरीज निळोबांना शिरूर व पिंपळनेर येथील गावकऱ्यांनी दाने दिली होती. यावरून त्यांच्या हयातीत त्यांच्या सात्त्विक वागणुकीचा लोकांच्या मनावर चांगला परिणाम होत चालला होता, हे आपणास दिसून येते. पिंपळनेर गाव पारनेर शिरूर रस्त्यापासून दीड मैलावर आहे. तेथील भुलोबा गाजरे पाटील यांच्या सहाय्याने निळोबांनी एक लहानसे विठ्ठलमंदिर बांधले. जवळच गाजरे पाटलांनी त्यांना राहण्यास घरदार बांधून दिले. देवळाच्या पूजेअर्चेची व निळोबांच्या चरितार्थाची सोय याप्रमाणे त्या गावचे गाजरे पाटील यांनी उत्तम रीतीने करून दिली. यासाठी त्यांनी आपल्या पाटिलकीच्या व मोकासा इनामातील काही उत्पन्न दिले होते. सदरील देऊळ शके १६६५ पूर्वी बांधून झाले होते. याच वेळी निळोबांचे पुत्र सज्ञान झाले होते व तेच सर्व प्रपंचाचा कारभार पहात होते. निळोबांची समाधी या पिंपळनेर गावीच आहे.

निळोबारायांची कविता

निळोबारायांची सर्व कविता १९०० अभंगांपुरती मर्यादित आहे. श्रीकृष्णलीला, बाळक्रीडा, गौळणी, विरहिणी, गोपाचे खेळ, गोपाळांचे खेळ, पुंडलीक, भक्तिसामर्थ्य, पंढरीमाहात्म्य, करुणाभाव, संतकृपेचा धन्यवाद, देव-भक्तांचा संवाद, भक्तापाशी देवाचे मागणे, देवभक्तांची एकरूपता, भक्तवत्सलता, श्रीसद्गुरू तुकोबांची स्तुती, श्रीविठ्ठलगुणवर्णन, करुणा, प्रेमकलह, मागणे, स्वस्थिती, देवाशी उद्गार, आनंदस्थिती, जनांशी उद्गार, जनांस उपदेश, मुमुक्षूंस उपदेश, भक्तिस्तोम माजविणाऱ्या बाह्यवेषधाऱ्यांस उपदेश, अद्वैत, चांगदेवाचे चारित्र, आळंदीमहिमा, ज्ञानदेवांची परंपरा, आरती इत्यादी त्यांच्या अभंगांचे विषय आहेत.

यात मुख्यत्वेकरून श्रीकृष्णलीला, श्रीविठ्ठलमाहात्म्य, गौळणी, नाम-महिमा, कीर्तनमहिमा, संतमहिमा, भक्तवत्सलता, चांगदेवाचे चरित्र हे मुख्य आहेत. निळोबारायांची कविता सुबोध असून कित्येक प्रसंग रसाळ आहेत. कीर्तनप्रसंगाने या अभंगांचे गुणगान झाले म्हणजे एक प्रकारचे सहभावनायुक्त

असे मोठ रम्य आध्यत्मिक वातावरण तयार होते व त्यात सर्व जनसमूह न्हाऊन निघतो. संतवाङ्मयात ही जी सद्भावनाप्रेरकता आहे, त्याला अन्यत्र तोड नाही. सर्वच संतांच्या सर्व अभंगांत सहित्यिक गुण नसतील; परंतु त्या सर्वांत जी सात्त्विकता आहे व सद्भावनापोषण करण्याचे सामर्थ्य आहे, त्याला समानार्थक उदाहरण अन्यत्र सापडणार नाही. अशा अनेक अभंगांतून आपणांस वाङ्मयानंद तर मिळतोच; परंतु आपल्या चित्तवृत्ती ज्या एका उच्च आध्यात्मिक पातळीवर तल्लीन होतात, ती स्थिती अवर्णनीय होय. आपल्या मनाच्या कोणत्या वृत्ती कशा प्रकारे तल्लीन होतात, त्यावर वाङ्मयाची कसोटी लावली पाहिजे. शारीरिक सुखास क्षणिक प्रेरणा देणारे वाङ्मय अल्पकाल गोड वाटते. मनुष्यस्वभावाचे बारीकसारीक पापुद्रे मोठया डौलदार व सुबोध नि रसाळ भाषेत दाखविणाऱ्या कादंबरीकाराचे आपण कौतुक करू व त्यामुळे आपणांस आनंदही मिळेल. परंतु शेवटी फार झाले तर सत्य व वस्तुस्थितीचे त्यांनी मार्मिक शब्दचित्र उठविले, एवढयापुरताच हा आनंद मर्यादित राहील. परंतु समाजाला नियंत्रित करणारी एक मोठी शक्ती असून तिचा अनंत काळपर्यंत मोठयाभावाने शोध करणाऱ्या आर्त हृदयाचे रसपूर्ण उद्‌गार तुम्हांला केवळ आनंदच देत नाहीत, तर तुम्हांला त्या शक्तीशी क्षणभर एकरूप करतात. हा आध्यात्मिक व व्यापक अनुभव तुम्हांला निरंतर आनंद देत राहतो व तुमच्या चित्तवृत्ती केवळ आनंदमयच नव्हे, तर समाधानी अवस्थेत गुंगवून ठेवतो. या आनंदाला तोड नाही. दैनंदिन जीवनात तुम्हांला सतत सद्भावनांना प्रेरणा देण्याचे या संतवाङ्मयाचे कार्य अमोल आहे. त्यामुळेच मराठीतील हे वाङ्मय चिरंतन ठरले आहे. निळोबांचे 'चांगदेवचरित्र' फार चांगले साधले आहे. नामपर व कीर्तनपर अभंग सर्वसाधारण लोकांना उपदेशपर आहेत. संतवर्णनपर अभंगांतून संतांची लक्षणे सांगितली आहेत.

निळोबारायांचा वारसा

याप्रमाणे काहीशा सुखवस्तू कुटुंबात जन्म घेतलेल्या निळोबांनी विठ्ठलभक्तीने प्रेरित होऊन संसार करून, परंतु त्यात गुरफटून न जाता आपल्या काळच्या समाजास परमेश्वरप्रवण करण्याचे कार्य उत्तम प्रकारे साधले. काहीशा

आडबाजूच्या गावात राहूनही त्यांनी हे विठ्ठलभक्तीचे पूर्वापार आलेले लेण स्वतःच्या कर्तृत्वाची व चारित्र्याची भर घालून भरघोस स्वरूपात पुढीलांच्या स्वाधीन केले. स्वतः रसाळ आणि भक्तिभावमय अंतःकरणपूर्वक अनेक अभंग रचून, कविता करून महाराष्ट्राच्या पुण्यप्रद भक्तिपंथाच्या ठेव्यात त्यांनी भरच घातली आहे. पिंपळनेर येथे फाल्गुन शुद्ध १ स त्यांची पुण्यतिथी साजरी होते. निळोबारायांनी आपला आध्यत्मिक व विठ्ठलभक्तीचा वारसा मोगलाईतील शिऊर गावचे रहिवासी शंकरस्वामी यांना पोचता केला. या शंकरस्वामींचे शिष्य वाशीचे लिंगायत वाणी मल्लाप्पा हे होत.

कोणत्याही प्रकारची असामान्य प्रतिभा आणि असामान्य लौकिक कर्तृत्व नसतानाही एका मध्यमवर्गीय कुटुंबात जन्म पावलेले निळोबाराय महाराष्ट्राच्या वारकरी पंथाची गुढी कायम वर ठेवण्यासाठी आपल्या चारित्र्यपूर्ण व आध्यात्मिक निष्ठेच्या जीवनाने, सबंध आयुष्यभर संसार न सोडता समाजकल्याण करीत करीत, सर्वसाधारण लोकांत सात्त्विक व सद्भावनायुक्त वृत्तीची वाढ करण्यासाठी कसा अखंड प्रयत्न करतात, हे त्यांच्या जीवनचरित्रावरून आपणांस शिकण्यासारखे आहे.

समाजात वेळोवेळी असे सात्त्विक नंदादीप लोककल्याणासाठी उत्पन्न झाले, तरच समाजाची नैष्ठिक व आध्यात्मिक पातळी उंचावत राहते व राहील

□

‘ माउली ’, तुकाराम अंक, शके १८७९

□

शिवाजीमहाराज व पन्हाळगडचा वेढा

□

नव्या चरित्राची आवश्यकता

श्रीछत्रपती शिवाजीमहाराजांची मराठीमध्ये अनेक चरित्रे आजवर प्रसिद्ध झाली आहेत. त्यांपैकी बहुसंख्य वर्णनात्मक असून, काही तर केवळ प्रशस्तिवजा गाथा आहेत. काही अपवाद सोडले, तर समतोलपणे व मूल्यमापनाची दृष्टी ठेवून विवेचन केलेली चरित्रे अत्यंत अल्प आहेत. शिवाजीमहाराजांच्या चरित्रातील अनेक प्रसंगांचा, पेचांचा व धोरणांचा उलगडा योग्य ती मूल्यमापनात्मक दृष्टी ठेवून विवेचक पद्धतीने केल्यास, महाराजांचे बुद्धिकौशल्य व मुत्सद्देगिरी अधिकच उठावदारपणे दिसून येणारी आहे. महाराजांच्या बहुतेक चरित्रात त्यांच्या पराक्रमावर व युद्धकौशल्यावरच अधिक भर दिलेला आढळून येतो. त्यांच्या मुत्सद्देगिरीवर व प्रत्युत्पन्नमतीने, हिकमतीने व भेदनीतीचा अवलंब करून त्यांनी कठीण प्रसंगांतून कसा कौशल्याने मार्ग काढला यावर त्या मानाने कमी भर दिलेला आहे. वास्तविक महाराजांनी युद्धापेक्षा राजनीतीवर व शत्रूंमध्ये भेद करण्यावर अधिक भर दिला आहे.

शिवाजीमहाराजांचे चरित्र काही निराळ्या संदर्भात व अधिक सूक्ष्मपणे लिहिले जाण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. महाराजांची मराठीत जी चरित्रे लिहिली गेली आहेत, ती चालू राजकारणाच्या संदर्भात व देशाभिमानाने प्रेरित होऊन लिहिली गेली आहेत. केवळ ऐतिहासिक दृष्टी ठेवून वास्तव पद्धतीने फारच थोडी लिहिली आहेत. चरित्रविषय झालेल्या शिवाजीमहाराजांचे समकालीन राजकीय वातावरण व मध्ययुगीन कालातील नैतिक, सामाजिक आणि राजकीय कल्पनांचा विचार करून, तत्कालीन एखाद्या चिकित्सक टीकाकाराच्या

दृष्टिकोनातून ते कसे रंगविले गेले असते, हा विचार सतत डोळयांपुढे ठेवून, आजच्या इतिहासकाराने असे चरित्र लिहावयास घेतले पाहिजे. शिवाजीमहाराजांना राज्य संपादन करण्याची प्रेरणा कशी झाली, यासाठी केवळ बखरीतील वृत्तांत देऊन उपयोगी नाही. त्यासाठी मध्ययुगीन काळात राज्ये संपादन करण्याची वृत्ती निरनिराळया पराक्रमी लोकांना कशी होत असे व निरनिराळया राजवटींची निर्मिती कशी झाली व त्यांचा इतिहास कसा घडत गेला, याची पार्श्वभूमी ध्यानात ठेवून विवेचन व्हावयास पाहिजे. तसेच भारतीय इतिहासाच्या संदर्भात महाराष्ट्रात शिवाजीमहाराजांनी घडवून आणलेले राजकीय परिवर्तन पाहिले पाहिजे. जिजाबाईची त्यांच्या या कार्यास कितपत प्रेरणा होती, याचाही साक्षेपीपणे विचार झाला पाहिजे. आपल्या माहेरचे सरदारी वैभव पाहून आपल्या घराण्यातही राजसत्ता यावी, असे तिला वाटले असल्यास ते नैसर्गिक आहे. त्या वेळच्या दक्षिणेतील विविध मुसलमानी राज्यांमध्ये अनेक मराठे सरदार होते. त्यांच्यापेक्षा काकणभर जास्त सत्ता व राजवैभव आपल्या नवऱ्यास व मुलास असावे, असे तिला वाटले, तर ते पराक्रमी स्त्रीला शोभण्यासारखेच आहे. या बाबतीत अधिक तपास व्हावयास पाहिजे. सबंध सतरावे व अठरावे ही दोन शतके भारतात धामधुमीने व राजसत्ता संपादन करणाऱ्यांच्या पराक्रमांनी नटलेली आहेत. महाराजांचे चरित्र लिहिणाऱ्याने ते जन्मले तो मध्ययुगीन काळ, महाराष्ट्राची विशिष्ट भौगोलिक परिस्थिती, मोंगल व आदिलशाही यांच्या सरहद्दींवर शहाजी-शिवाजीची पुणे–सुपे प्रांती असलेली जहागीर, मुसलमानी शाहयांमध्ये मानाने वागत असलेले अनेक पराक्रमी मराठे सरदार व त्यामुळे जागृत असलेली लब्धप्रतिष्ठ मराठा सरदारांची, मुत्सद्दयांची व वीरांची परंपरा, मोडकळीस येत चाललेली मोंगली, आदिलशाही व निजामशाही राज्ये, या खंडप्राय देशामध्ये धाडसी व पराक्रमी वीरांना नेहमीच सत्ता काबीज करण्याची वा स्थापन करण्याची असलेली संधी व नियतीचा अद्भुत खेळ या सर्व गोष्टींचा सर्वांगीण विचार प्रामुख्याने आपल्या मनाशी बाळगला पाहिजे. शिवाजीमहाराजांच्या आयुष्यात घडलेल्या अनेक घटनांचा अन्वयार्थ या पार्श्वभूमीवर लावला पाहिजे. त्यांना दक्षिणेत व मोंगल-आदिलशाही राज्यांच्या सीमेवर असलेल्या सरहद्दप्रदेशात

राज्य स्थापन करण्याची संधी मिळाली. हा परिस्थितिप्राप्त असा दैवयोग होता. शिवाजीमहाराज हे कालाने व नियतीने निर्माण केलेले एक नररत्न आहे, यात शंका नाही. शिवाजीमहाराजांच्या जन्मकाळची परिस्थिती अशी होती की, कोणत्या ना कोणत्या सरदार घराण्यात व त्या वेळच्या वातावरणात असा पुरुषसिंह निर्माण व्हावा. कालाची ती एक तातडीची गरज होती. असा अद्भुत पराक्रमी योद्धा अशा ऐन क्रांतिकारक प्रसंगी निर्माण होतो, हा नियतीचा व इतिहासाचा सिद्धान्त आहे. महापराक्रमी राजे व सेनापती, प्रतिभावान कवी वा ग्रंथकार आणि दैववान युगपुरुष अशा धामधुमीच्या व परीक्षा घेणाऱ्या कसोटीच्या प्रसंगी जन्माला आलेले दिसतात.

शिवाजीमहाराजांची कर्तबगारी ही की, सभोवतालच्या पाच बलाढ्य शाहयांशी यशस्वी मुकाबला करून सह्याद्रीच्या आश्रयाने त्यांनी अत्यंत धूर्तपणे व विविध डावपेच खेळून आणि परिस्थितीचा फायदा उठवून आपल्या जीवनाच्या अखेरीस एक स्वतंत्र राज्य स्थापन केले. शिवाजीमहाराजांची त्या काळातील ही कामगिरी म्हणजे भारतीय इतिहासातील एक अद्भुतरम्य व रोमहर्षक पर्व आहे. काही गावांची पाटिलकी करणाऱ्या घराण्यात शिवाजीसारखा महापराक्रमी, धाडसी, हिकमती व मुत्सद्दी पुरुष उदयास येऊन स्वराज्य स्थापन करतो, हे तत्कालीन लोकांना देवसदृश कृत्य वाटले. शिवाजीसारखे लढवय्ये व मुत्सद्दी त्या वेळी आणखीही होते; परंतु स्वराज्य स्थापन करण्याचे श्रेय मात्र एकट्या शिवाजीलाच मिळेल, हाच तो दैवयोग आहे. स्वराज्य स्थापन करण्याची स्वप्ने फक्त शिवाजीलाच का पडावी, याची ऐतिहासिक मीमांसा करणे कठीण आहे. ही स्वप्ने त्यांनी प्रत्यक्ष सत्यसृष्टीत कशी उतरविली, हे मार्मिक पद्धतीने आणि सत्यनिष्ठ व वास्तव दृष्टी ठेवून वर्णन करणे व त्याची कार्यकारणमीमांसा करणे म्हणजेच इतिहास लिहिणे होय. विवेचनात वस्तुनिष्ठ दृष्टी ठेवणे व समतोल वृत्ती राखणे हे खऱ्या इतिहासकाराचे आद्य कर्तव्य आहे.

पन्हाळगडचा प्राणांतिक प्रसंग

शिवाजीमहाराजांच्या तीस वर्षांच्या राजकीय संघर्षाच्या आयुष्यात

त्यांच्यावर अनेक संकटे कोसळली. त्या प्रत्येक प्रसंगी महाराजांचे धाडस, पराक्रम आणि चातुर्य दिसून आले आहे. त्यांची प्रत्युत्पन्नमती व मुत्सद्देगिरीतील प्रतिभा अशा अनेक कसोटीच्या प्रसंगी उत्तम रीतीने उतरली आहे.

अशा अनेक प्रसंगांपैकी त्यांच्यावर जे तीन महाभयंकर प्राणांतिक प्रसंग उद्भवले, त्या वेळचे शिवाजीमहाराजांचे धोरण व वर्तन पाहाण्यासारखे आहे. हे तीन प्रसंग म्हणजे (१) अफजलखानाची स्वारी, (२) सन १६६० मधील पन्हाळगडच्या किल्ल्यात महाराजांना कोंडले जाण्याचा उद्भवलेला प्रसंग व (३) आग्र्याला महाराजांना नजरकैदेत ठेवले तो प्रसंग हे होत. या तीनही खडतर प्रसंगी महाराजांनी युक्ती-प्रयुक्तीने आपली सुटका कशी करून घेतली, तो इतिहास फारच रोमांचकारी व अद्भुत आहे. त्या तीनही प्रसंगांत नियतीचे नाट्य भरपूर आहे. या सर्व प्रसंगात महाराजांनी युद्धकौशल्यापेक्षा व पराक्रमापेक्षा आपल्या मुत्सद्देगिरीवर, राजकीय चातुर्यावर व भेदनीतीवर अधिक भर दिला आहे आणि ती नीती त्यांच्या जास्त उपयोगी पडली आहे.

शिवाजीमहाराजांनी ता. १० नोव्हेंबर १६५९ रोजी प्रतापगडच्या पायथ्याशी अफजलखानाचा वध केल्यावर खानाच्या फौजेत जो गोंधळ उडाला, त्याचा महाराजांनी, त्यांच्या सरदारांनी व त्यांच्या सैनिकांनी भरपूर फायदा घेतला व शत्रुसैन्याची अपरिमित हानी करून खूपच लूट मिळविली. कोल्हापूरजवळचा पन्हाळा किल्ला तेथील किल्लेदारास फितवून महाराजांनी सहजासहजी ता. २८ नोव्हेंबर १६५९ रोजी काबीज केला. कोल्हापूर प्रांत त्या वेळी विजापूर राज्याचा एक भाग होता. या युद्धाचे काम आदिलशाहीचा सरदार रुस्तुमजमान पाहात होता.

रुस्तुमजमान याचा बाप रणदुल्लाखान हा शहाजीराजांच्या सलगीतील होता. पन्हाळा हस्तगत केल्यानंतर शिवाजीने नजीकचे पावनगड व विशाळगड ऊर्फ खेळणा हेही किल्ले घेतले. पन्हाळगड किल्ला म्हणजे विजापूर राज्याचे प्रवेशद्वारच होते. तो किल्ला महाराजांनी सहजासहजी हस्तगत केल्यावर विजापूर दरबारात एकच हलकल्लोळ उडाला. आदिलशहाच्या हुकुमावरून रुस्तुमजमानने व अफजलखानाचा पुत्र फाजलखान याने मिरजेहून फौजफाटा जमा

करून शिवाजीवर हल्ला केला. परंतु महाराजांनी त्यांचा पराभव करून त्यांना ता. २८ डिसेंबर १६५९ रोजी कृष्णापार केले व विजापूरकरांच्या मुलखात घोडदौड करून खूप लूट मिळविली. ही बातमी समजल्यावर विजापूरकरांची पाचावर धारण बसली व रुस्तुमजमान हा आतून शिवाजीस सामील आहे की काय, अशी पुष्कळांना शंका येऊ लागली.

आता या कठीण प्रसंगी शिवाजीवर स्वारी करण्यास कोणा सरदारास पाठवावे, याची चर्चा विजापूर दरबारात होऊ लागली. अफजलखानासारखा बलाढ्य सरदार मारला गेला, पन्हाळ्यासारखा दुर्गम किल्ला शिवाजीच्या हाती पडला व थेट विजापूरपर्यंत शिवाजीने घोडदौड करून व जिकडे तिकडे दहशत बसवून विद्युद्वेगाने तो परत गेला, या भयचकित करणाऱ्या बातम्या ऐकून विजापूरकरांच्या तोंडचे पाणी पळाले. शिवाजीचा नायनाट करण्यासाठी आता काय करावे, या विचाराने शाही दरबार चिंताग्रस्त झाला. शिवाजीवर स्वारी करण्यास कोणास पाठवावे, याचा संभ्रमित चित्ताने आदिलशहा विचार करू लागला. ' बुडत्यास काडीचा आधार ' या न्यायाने जो या प्रसंगी मदतीचा हात पुढे करील, त्याची मदत घेण्यास आदिलशहा उत्सुक होता. काही राजकारणी मुत्सद्दी अशा प्रसंगांचा फायदा घेण्यास टपलेलेच असतात. कर्नूल प्रांताचा सरदार सिद्दी जौहर हा एक महत्त्वाकांक्षी शूर सरदार विजापूरच्या दरबारात प्रस्थ पावलेला होता. त्याचे व विजापूरकरांचे काही कारणांवरून वाकडे आले होते. तेव्हा विजापूरच्या शहाची आपल्यावर झालेली गैरमर्जी दूर करण्याची ही नामी संधी आहे, असे पाहून या वेळी त्याने विजापूरकरांना ' आपण शिवाजीवर चालून जाण्यास सिद्ध आहोत, ' असे सांगितले. आपले पूर्वीचे सरदार फाजलखान व रुस्तुमजमान शिवाजीकडून २८ डिसेंबर १६५९ रोजी पराभूत झाले आहेत, तेव्हा हा नव्या दमाचा सरदार सिद्दी जौहर या कामी उत्तम प्रकारे उपयोगी पडेल, असे जाणून विजापूरकरांनी त्यास ' सलाबतखान ' ही पदवी देऊन स्वारीवर पाठविले. त्याजजवळ दहा हजार स्वार व चौदा हजार पायदळ सैन्य होते. त्यानिशी तो स्वारीस सिद्ध झाला. याशिवाय त्याच्या साथीस फाजलखान, रुस्तुमजमान (रणदुल्लाखानाचा पुत्र. रणदुल्लाखान हा

शहाजीचा स्नेही होता), बाजी घोरपडे हेही सरदार आपापल्या फौजफाटया-सह होतेच. अफजलखानाच्या वधामुळे त्याचा पुत्र फाजलखान हा ‘ शिवाजीचा सूड केव्हा एकदा घेतो ’, या भावनेने नुसता जळत होता. शिवाजीवर ही प्रचंड स्वारी होते आहे, असे पाहून जंजिऱ्याचा सिद्दी व वाडीकर सावंत हेही शिवाजीवर चालून जाण्यास सिद्ध झाले. याप्रमाणे या सर्व सरदारांनी पन्हाळा वेढून टाकला. शिवाजीने पन्हाळा काबीज केल्यानंतर या महत्त्वाच्या किल्ल्यास आज ना उद्या विजापूरकरांचा वेढा पडणारच, हे हेरून तो चार महिने लढ-विता येईल, अशा तयारीने सर्व प्रकारे सिद्धता केली होती. ते स्वतः गडावरच राहिले होते.

अफजलखानाचा वध झाला, आपल्या सैन्याची शिवाजीकडून अपरिमित हानी व लूट झाली, पन्हाळाही हातचा गेला, असे पाहून विजापूरच्या शहाने औरंगजेबाकडेही मदतीची याचना केली. औरंगजेबालाही दक्षिणेत हातपाय पसरावयाचेच होते. त्याने आपला मामा शाहिस्तेखान याच्याबरोबर मोठे सैन्य देऊन सन १६६० मध्ये पुण्यावर स्वारी करण्यास पाठविले. सन १६६० च्या ऑगस्टमध्ये शाहिस्तेखानाने चाकणचा भुईकोट किल्ला जिंकून आपला मुक्काम खुद्द पुणे येथे हलविला. याप्रमाणे शिवाजीची संपूर्ण पुणे-सुपे जहागीर चांगलीच धोक्यात आली.

पावसाळा नजीक असल्याने पन्हाळा आपण चांगल्या प्रकारे लढवू, असे शिवाजीमहाराजांना वाटत होते. परंतु सिद्दी जौहर ऊर्फ सलाबतखान याने वैशाखाअखेर पन्हाळ्यास भक्कमपणे वेढा देऊन किल्ल्यातून बाहेर जाण्याच्या सर्व मार्गांवर मोर्चे लावून शिवाजीराजांस किल्ल्यात चांगलेच कोंडून टाकले. महाराजांच्या आयुष्यात हा मोठाच बाका प्रसंग उद्‌भवला होता. तिकडे शाहिस्तेखानाने खुद्द पुण्यात मुक्काम ठेवून शिवाजीचा मुलूख उद्‌ध्वस्त करण्याचे सत्र आरंभिले होते, तर इकडे पन्हाळ्यात अडकून पडल्याने व बाहेर पडण्याचे सर्व मार्ग विजापूरच्या सगळ्या सरदारांनी बंद केल्याने महाराजांचा निरुपाय झाला होता. नेताजी पालकरास बाहेरून या विजापुरी सैन्यावर हल्ले करण्यास त्यांनी सांगितले होते व त्याप्रमाणे त्याने खूप जोरजोराने हल्लेही चढविले;

परंतु विजापूरकरांच्या बलाढ्य सेनेपुढे मराठ्यांची काही मात्रा लागू पडेना. किल्ल्याबाहेर वेढा इतका बळकट होता की, किल्ल्यातून मुंगीसुद्धा बाहेर पडणे मुश्किल झाले. अशा बिनतोड व प्राणघेण्या प्रसंगातून बाहेर कसे पडावयाचे, हा शिवाजीचा तीव्र चिंतेचा विषय झाला. शिवाजीनें यातून कशी सुटका करून घेतली, हाच काय तो विवेचनाचा मुख्य कूट प्रश्न आहे. याबाबबत सुसंगत व बुद्धीला पटणारे आणि त्या वेळच्या परिस्थितीशी सुसंगत असलेले विवेचन व तपशील मराठी इतिहासकारांनी सविस्तरपणे दिलेला आढळत नाही. म्हणून त्या बाबतीत या लेखात इतक्या विस्ताराने विवेचन करण्याचा प्रपंच केला आहे.

सिद्दी जौहरशी गुप्त मसलत

असे आव्हानात्मक प्रसंग आले म्हणजेच शिवाजीमहाराजांच्या प्रत्युत्पन्न-पतीचे, धोरणीपणाचे, प्रसंगावधानाचे, हिकमतीपणाचे व त्यांच्या जन्मजात प्रतिभायुक्त बुद्धिमत्तेचे दर्शन आपणास घडत असते. शिवाजीराजांनी वेढा दिलेल्या सैन्यावर किल्ल्यातून अनेक हल्ले चढविले, तरी काही दाद लागेना, हे पाहून त्यांनी अखेरचा भेदनीतीचा उपाय योजला. पन्हाळगडचा हा वेढा पाच महिने चालू होता. शेवटी त्यांनी आपला वकील गंगाधरपंत यास सिद्दी जौहरकडे पाठविले व आपण शरण येण्यास तयार आहोत, असा निरोप दिला. सिद्दी जौहरकडून अनुकूल प्रतिसाद मिळताच त्यांनी आपल्या दोन साथीदारां-सह खुद्द सिद्दी जौहरची त्याच्या छावणीत एका रात्री, पूर्वसंकेतानुसार व वकिलामार्फत ठरविलेल्या समयी गाठ घेऊन बोलणे केले व आपल्या सुटकेचा मार्ग मोकळा केला. या प्रसंगी सहजगत्या दोन-तीन विचार मनात येऊन जातात. त्यांना कोठे लेखी आधार नाही; परंतु राजांच्या एकंदर डावपेची धोरणात त्याचा उगम सापडतो. कोणाच्याही मनात या अनुषंगाने असा प्रश्न निर्माण होईल की, या भेदनीतीचा प्रयत्न प्रथमच का केला नाही? पाच महिने वेढा पडल्यानंतर का केला? यास उत्तर हे की, प्रथमच असा प्रयत्न झाला असता, तर सलावतखान कदाचित तयारही झाला नसता. अनेक वेळा हल्ले करून, नेताजीकडून प्रतिहल्ले करण्याचा प्रयत्न करून, आपणही लढ-ण्यास तयार आहोत, असे त्यांनी भासविले. किल्ला लवकर हस्तगत होत

नाही, अशी शत्रूच्या मनाची तयारी केली. पाच महिने झाले, तरी किल्ला हस्तगत होत नाही, हे पाहून विजापुरी सरदार सुद्धा थोडेसे निराश झाले असणारच. दुसरा प्रश्न असा की, राजांनी ही सामोपचाराची बोलणी आपल्या वडिलांचा स्नेही असलेल्या रणदुल्लाखानाच्या मुलाशी म्हणजे रुस्तुमजमान याच्याबरोबर करण्याऐवजी सिद्दी जौहरबरोबर का केली? यातही त्यांचे दूरदर्शी धोरणच दिसून येत आहे. रुस्तुमजमानशी अगोदर बोलणी केली असती, तर सिद्दी जौहरचा उपद्रवीपणा तसाच टिकून राहिला असता; उलट सिद्दी जौहरशी बोलणी केल्याने त्यास व त्याच्या बलाढ्य सैन्याला त्यांनी गाफील ठेवले. रुस्तुमजमान हा मित्र होताच; त्याचे व राजांचे काही तितकेसे शत्रुत्व नव्हते. शिवाय त्यांच्या हेरांनी बाहेर पडण्याचा जो मार्ग हेरला होता, तो सिद्दी जौहरचा मोर्चा ज्या दिशेस होता, त्या बाजूने होता. सिद्दी जौहरशी याप्रमाणे एकांतात सामोपचाराची बोलणी केल्यावर त्यांनी आपल्यावरील निवडक सहाशे सैन्य घेऊन ते पालखीतून आषाढ वद्य १ (दि. १२ जुलै १६६०) शुक्रवारी भर पावसात व विजेच्या गडगडाटात पन्हाळा किल्ल्यातून बाहेर पडले. युद्ध लवकरच संपणार, या भावनेने सिद्दीचे सैन्य काहीसे बेसावधच होते. तेव्हा राजे व त्यांच्याबरोबरचे सहाशे लोक त्या अंधाऱ्या रात्री त्या सैन्याजवळून गेले, तरी त्यांच्या लक्षात ते आले नाही. शिवाजी आपल्या या सैन्याच्या वेढ्यातून सहीसलामत निसटून गेला, हे विजापुरी सरदारांच्या उशिरा लक्षात आले. तेव्हा ताबडतोब सलाबतखानाने आपला हस्तक सिद्दी मसूद यास त्यांच्या पाठलागावर पाठविले. त्याच्याबरोबर फाजलखानही गेला. राजे विशाळगडच्या पायथ्याशी पोहोचतात न पोहोचतात, तोच विजापूरचे सरदार आपला पाठलाग करीत आहेत, हे त्यांस कळले. त्यांनी पण आपले सहाशेपैकी तीनशे लोक बाजीप्रभू देशपांडे याच्याबरोबर ठेवले आणि उरलेल्या तीनशे जणांनिशी ते गड चढून वर सुखरूप पोहोचले. विजापूरचे सैन्य गड चढून वर जाऊ नये, म्हणून बाजीप्रभूने गजापूरच्या खिंडीत त्या सैन्यास आपल्या तीनशे साथीदारांनिशी थोपवून धरले. बाजीप्रभूने या प्रसंगी प्राणपणाने झुंज दिली. या लढाईत तो धारातीर्थी पडला, पण शत्रूला मात्र त्याने शेवटपर्यंत अडवून धरले होते. शिवाजीराजे वर पोहोचल्यावर त्यांनी

संकेतदर्शक तोफेचा आवाज केला, तेव्हा बाजीप्रभूने सुखाने प्राण सोडला. राजे विशाळगडच्या पायथ्याशी प्रथम पोहोचले, तेव्हा तिथे शृंगारपूरचे सूर्यराव व पालीचे जसवंतराव हे सिद्दी जौहरचे दोन सरदार विशाळगडचा किल्ला लढविण्यासाठी उभे ठाकलेले दिसले. मजल दर मजल करीत चाललेला एकवीस तासांचा धावपळीचा हा प्रवास संपवून शिवाजी व त्यांचे सहाशे लोक यांना पाठलाग करीत असलेल्या विजापुरी सरदारांच्या सैन्यापासून तर बचाव करावयाचा होताच, परंतु सूर्यराव व जसवंतराव यांच्या सैन्याशीही लढून किल्ल्याचा माथा यशस्वीपणे गाठावयाचा होता. बाजीप्रभूला केवळ तीनशे सैनिकांसह मसूद व फाजलखान यांचे सैन्य व जसवंतराव व सूर्यराव यांचे सैन्य यांच्याशी मुकाबला कसा करता आला, हाही या प्रकरणातील आणखी एक कूट प्रश्न आहे.

दोन कूट प्रश्न

पन्हाळगडच्या वेढयासंबंधी विचार करताना हे दोन कूट प्रश्न पुढील-प्रमाणे आहेत : (१) सिद्दी जौहरशी बोलणी करून शिवाजीराजांनी त्यास केवळ गाफील ठेवले, की आणखी काही करारमदार केले ? (२) तसेच मसूद व फाजलखान यांचे सैन्य व सूर्यराव आणि जसवंतराव यांचे एकत्रित सैन्य यांच्याबरोबर बाजीप्रभूचे केवळ तीनशे सैनिक लढून मुकाबला करू शकतील काय ? तसेच विजापूरकरांच्या या एकत्रित झालेल्या सैनिकांना गडावर का जाता आले नाही ? या प्रश्नांची सविस्तर चर्चा मराठी इतिहासकारांनी साग्रपणे व व्यवस्थितपणे केलेली आढळत नाही. उपलब्ध पुरावा बारकाईने पाहिला, तसेच शिवाजीराजांनी पन्हाळ्यातून करून घेतलेल्या सुटकेपूर्वीच्या घटना व नंतर घडलेल्या घटना यांची तर्कशुद्ध रीतीने संगती लावली, तर काय अनुमाने या प्रकरणातून निघतात, याचा येथे प्रामुख्याने विचार करावयाचा आहे. यासंबंधी समकालीन पुरावा काय आहे, ते प्रथम पाहू या.

राजारामाच्या आज्ञेवरून लिहिलेल्या सभासद बखरीत या पन्हाळगडच्या वेढयाचा व बाजीप्रभू देशपांडे याच्या प्राणार्पणाच्या प्रसंगाचा काहीच उल्लेख नाही, हे एक आश्चर्यच आहे.

शके १५४० ते शके १६१९ (सन १६१८ ते १६९७) या कालातील घटनांची नोंद करणारी जी जेधे शकावली आहे व जिची विश्वसनीयता सिद्ध झाली आहे, तीत शिवाजीमहाराजांनी चैत्र शुद्ध प्रतिपदेस पन्हाळा घेतल्याचे व सिद्दी जौहरने पन्हाळयास वेढा दिल्याचे उल्लेख आहेत. तसेच तीत आषाढ वद्य प्रतिपदेस पन्हाळयावरून उतरून शिवाजीराजे विशाळगडास पोहोचल्याचीही नोंद आहे. सिद्दी जौहर पाठलाग करीत आहे, युद्धाची दाटी झाली आहे, बांदलांच्या लोकांनी युद्धाची शर्थ केली आहे, बाजीप्रभू ठार झाला आहे, असेही उल्लेख आहेत. पुढे भाद्रपद वद्य १३ ला पन्हाळा सलाबतखानाला दिल्याचेही लिहिले आहे.

जेधे करीन्यातसुद्धा पन्हाळा शिवाजीच्या ताब्यात आल्यानंतर सिद्दी जौहरने वेढा घातल्याचे व महाराज किल्ला उतरून विशाळगडाकडे गेल्याचे उल्लेख आहेत. तसेच सिद्दी जौहरने पाठलाग केला आणि बांदलाचे लोक व बाजीप्रभू यांनी शर्थीने लढून शिवाजीस विशाळगडावर जाऊ दिले, तसेच या कामी बाजीप्रभू व काही लोक पडले, यांचा उल्लेख आहे.

शिवभारतातील पुरावा

शिवाजीराजांच्या हयातीत लिहिल्या गेलेल्या परमानंदाच्या अनुपुराणात (शिवभारतात) पुढीलप्रमाणे माहिती आहे :

" शिवाजी महाराज पन्हाळयात असताना सिद्दी जौहरने किल्ल्यास वेढा दिला. सिद्दी जौहरचे सैनिक अत्यंत त्वेषाने व प्राणपणाने लढले. शिवाजीचा सरदार सिद्दी हलाल याचा पुत्र चकमकीत ठार झाला. शिवाजीला जौहराचा फार अनावर क्रोध आला. तिकडे मोगलांचा सरदार शाहिस्तेखान याने चाकणचा किल्ला घेतला.

तेव्हा देवी भवानी शिवाजीच्या स्वप्नात आली व ' तू येथून राजगडला आपली माता जिजाबाई आहे, तिला भेटण्यास सत्वर जा, ' असे तिने त्याला सांगितले. ' मी आपल्या मायेने जौहरास मूढ करीन. तू थोडया सैन्यानिशी निघून जा. ' सिद्दी जौहरला जिंकणे अशक्य आहे, असे पाहून त्र्यंबक भास्कर यास किल्ला लढविण्याचा आदेश देऊन महाराज रात्रीच्या पहिल्या

प्रहरास निघाले. हेरांनी पूर्वीच पाहून ठेवलेल्या वाटेने ते गेले. शत्रूच्या जवळून जात असताना महाराज गेले, तरी भवानी मातेने त्यास मूढ केल्याने त्याला ते समजले नाही. नंतर मार्ग आक्रमून ते विशाळगडी पोहोचले. शिवाजी तो वेढा फोडून गेला. शिवाजीने पाच प्रहरांत चाळीस मैल आक्रमून विशाळगडी प्रस्थान ठेवले. सिद्दी जौहरला शिवाजी निसटून गेल्याची बातमी कळली, तेव्हा तो दुःखित झाला आणि त्याने सिद्दी मसूदला त्याच्या पाठलागावर पाठविले. मसूद आलेला पाहून त्या गडावर राहाणारा शिवाजी त्याच्याबरोबर लढयास सिद्ध झाला. पालीचा राजा वीर जसवंतराव व शृंगारपूरचा राजा सूर्याजीराव यांना त्या गडास वेढा घालण्यासाठी जौहराने पूर्वीच नेमले होते. परंतु शिवाजी तरीही गडावर पोहोचलाच. त्या युद्धातून पळून जाऊन मसूद मग जौहराकडे गेला. शिवाजीने त्यास जिवंत परत जाऊ दिले. ''

परमानंदाचे हे अनुपुराण म्हणजे काव्यमय इतिहास आहे. त्यात जो इतिहास आहे, तो प्रत्यंतर पुराव्यांनी खरा ठरतो. श्री. सेतुमाधवराव पगडी यांनी आपल्या ' शिवचरित्र—एक अभ्यास ' या पुस्तकात (पृ. ३५) असे म्हटले आहे की, शाहिस्तेखानाच्या सैन्यात असलेल्या तीस सरदारांची नावे आहेत, ती परमानंदाच्या शिवचरित्रामध्येही आहेत. याप्रमाणे परमानंदाला शिवाजीच्या आयुष्यात घडलेल्या घटनांची जी माहिती आहे, ती साधार दिसते. परमानंदाच्या या वृत्तांतात शिवाजीतर्फे पन्हाळयाहून निसटण्यापूर्वी सलाबत-खानाला (सिद्दी जौहर) कोणी भेटल्याचा निर्देश नाही किंवा त्यांच्यात काही खलबत झाल्याचाही उल्लेख नाही. भवानीमातेच्या कृपाप्रसादाने शिवाजीची सुटका झाली, असे सूचित केले आहे; तसेच बाजीप्रभूच्या लढयाविषयी किंवा त्याच्या धारातीर्थी झालेल्या प्राणार्पणाविषयीही उल्लेख नाही.

सुटकेची मीमांसा

मग शिवाजीने पन्हाळयाच्या वेढयातून जी अद्भुत रीतीने सुटका करून घेतली, तिचा उलगडा कसा करावयाचा ?

याचे विवेचन करण्यापूर्वी परमानंदाच्या शिवभारतात शिवाजीने भाद्रपद-मासी पन्हाळा सिद्दी जौहरच्या स्वाधीन केल्याचा जो उल्लेख केला आहे, तिकडे

लक्ष दिले पाहिजे. त्यात इतिहासाचा एक महत्त्वाचा धागा आहे. शिवाजी जर सुखरूपपणे स्वतः होऊन पन्हाळयातून बाहेर पडला असता, तर त्यास आपण होऊन किल्ला सिद्दी जौहरच्या ताब्यात देण्याचे कारण नव्हते. शिवाजीने मसूद यास जिवंत परत जाऊ दिले, हाही उल्लेख बराच बोलका आहे.

या कामी इतर इतिहासकारांचे काय म्हणणे आहे, तेही पाहणे आवश्यक ठरते. फारसी इतिहासकारांनी तर सलाबतखान व शिवाजीमहाराज यांचे संगनमत झाले होते, असे स्पष्टच म्हटले आहे. पुढे अली आदिलशाहाने सिद्दी जौहरचा पाठलाग केला. त्यामुळे जौहरने रायचूरला विष प्राशन केले व आत्महत्या केली, असा 'तारीख-ए-अली' यात उल्लेख आहे. (पहा : श्री. सेतुमाधवराव पगडी यांचे 'शिवचरित्र—एक अभ्यास, पृ. ३३).

श्री. सेतुमाधवराव पगडी यांनी या प्रकरणात सिद्दी जौहर निरपराधी होता, असा निष्कर्ष काढला आहे; परंतु या प्रकरणी उपलब्ध असलेल्या पुराव्याची तर्कशुद्ध छाननी केली, तर शिवाजी महाराज व सिद्दी जौहर यांचे निश्चित संगनमत असावे, असाच तर्क निघतो. जौहरने शिवाजीबरोबर गुप्त बोलणी का केली असावी, याचे एक सयुक्तिक कारण म्हणजे तो विजापुरी दरबारावर नाखूष होता, हे आहे. पन्हाळयातून शिवाजी महाराज बाहेर कसे पडले, याची दुसरी तर्कशुद्ध उपपत्तीच लागत नाही. डचांची जी पत्रे या प्रकरणासंबंधी सापडतात, त्यांत शिवाजी महाराजांनी सलाबतखानाकडे एक ब्राह्मण पाठविला, असा उल्लेख आहे (पहा २ 'शिवचरित्र—एक अभ्यास' पृ. ३२). त्यात असाही उल्लेख आहे की सलाबतखान गाफील राहिला. परंतु केवळ त्याने गाफील राहावे, म्हणून शिवाजीने त्याच्याशी बोलणी केली नसावीत. पन्हाळा किल्ला सलाबतखानाच्या स्वाधीन नंतर शिवाजीने दिला, या सूत्राची संगती लावावयाची असेल, तर सुटकेपूर्वी शिवाजीने आपल्या वकिलामार्फत जी बोलणी केली, त्यात आपणास सुरक्षितपणे विशाळगडी जाऊ द्यावे व त्याबदली आपण त्यास पन्हाळा देऊ, असे निश्चित ठरले असावे. महाराजांशी स्नेहभाव जोडण्याची जौहरची इच्छा होती, असा उल्लेख शिवभारतात आहे. शिवाय या संभाषणात मोगल सरदार दक्षिणेत आला आहे व तो आपल्या

दोघांनाही गिळंकृत करील, तेव्हा आपसात न झगडता आपण दोघेही त्याला तोंड देऊ, असाही दिलासा शिवाजीने दिला असावा. सलाबतखान हा शूर आहे, तो महत्त्वाकांक्षी आहे. कर्नूलच्या आसपास आपले स्वतंत्र राज्य असावे, असाही त्याचा मनोदय असेल व तो शिवाजीला ठाऊक असेल, म्हणून शिवाजीने त्यास हे मधाचे बोट मुद्दामच लावले असावे. या वेळी शिवाजी एका दुर्धर संकटात सापडला होता आणि म्हणूनच त्याने हा महत्त्वाचा किल्ला त्यास देण्याचे आमिष दाखविले होते. सुटून जाण्यापूर्वी त्याने त्र्यंबक भास्कर किल्लेदारास हा किल्ला सलाबतखानाच्या स्वाधीन करण्यास सांगितले होते. शिवभारतात 'मी मोगलांशी लढण्यास जात आहे,' असे सिद्दी जौहरास सांगितल्याचा उल्लेख आहे, तोही फार सूचक आहे.

सलाबतखान व शिवाजी यांच्यामध्ये मसलती झाल्या होत्या, हे शिवभारतातील उल्लेखावरून प्रत्यक्षपणे सिद्ध होते. परमानंद म्हणतो की, शिवाजी व त्याचे सहाशे सैनिक सिद्दी जौहरच्या सैन्याशेजारून गेले; परंतु भवानी मातेने मायाजाळ पसरल्याने त्यांना ते दिसले नाहीत. ऐतिहासिक चिकित्सक बुद्धीला हे पटत नाही. जौहरच्या सैन्याशेजारून ते जातात व तरीही जौहर त्याच्या वतीने काहीच हालचाल करीत नाही, या एकाच गोष्टीवरून त्या उभयतांमध्ये पूर्वीच काही करार झाले होते, हेच सिद्ध होते.

कै. दत्तोपंत आपटे यांनी परमानंदाच्या शिवभारताला जोडलेल्या प्रस्तावनेत पन्हाळ्याहून शिवाजी कसा निसटला, हे गूढ चांगलेसे उकलत नाही, असे म्हटले आहे. व्यावहारिक राजकारण व पुराव्याची तर्कसंगत उपपत्ती या आधाराने हे गूढ वरीलप्रमाणे उलगडले जाईल, असे आम्हांस वाटते.

कै. दत्तोपंत आपटे यांनी या प्रकरणात असा एक तर्क सुचविला आहे की, रुस्तुम वरून विजापूरकरांचा सरदार म्हणून वावरत असला, तरी अंतस्थ रीतीने तो महाराजांना मदत पोहोचवीत होता. पन्हाळ्याच्या वेढ्यात रुस्तुमचे सैन्य होते, असे परमानंद सांगतो (अ. २५।१२). तेव्हा तो महाराजांना अनुकूल असण्याचा व मराठ्यांचे सैन्य पन्हाळ्याहून निघून जाताना त्याची

मदत झाली असण्याचा संभव आहे. परंतु याला प्रत्यक्ष कागदोपत्री आधार नाही (कै. दत्तोपंत आपटे यांची शिवभारत ग्रंथास प्रस्तावना). शिवाजी-महाराजांनी रुस्तुमएेवजी सिद्दी जौहरबरोबर का मसलत केली, याची आम्ही यापूर्वी कारणमीमांसा केली आहे. शिवभारतावरूनही शिवाजीने जौहराशी संपर्क साधण्याचा प्रयत्न केल्याचे अनुमान निघू शकते. आमच्या मते शिवाजीने सिद्दी जौहराला फितवून व त्यास किल्ला देण्याचे आश्वासन देऊनच आपली सुटका करून घेतली आहे.

बाजीप्रभू प्रकरणातील तथ्य

यानंतरचा दुसरा प्रश्न म्हणजे शिवाजीचा झालेला पाठलाग व त्याचे विशाळगडी पोचणे हा होय. शिवाजी व सलाबतखान यांच्या मध्ये ज्या गुप्त वाटाघाटी झाल्या व जे करारमदार ठरले, त्यांना पोषकच पुढील घटना घडत गेल्याचे दिसते. शिवाजीचा पाठलाग करण्यासाठी सिद्दी जौहर आपल्या जावयास म्हणजे मसूदला पाठवतो, हे फार सूचक आहे. फाजलखानही पाठलाग करणारांत आहे, हे खरे; परंतु आपल्या गुप्त मसलतीचा वास इतर सरदारांना लागू नये, याची काळजी घेणे सिद्दी जौहरला प्राप्त होते. विशाळगडच्या पायथ्याशी विजापूर-करांचे सूर्यराव व जसवंतराव हे जे दोन सरदार सैन्यानिशी उभे ठाकले होते, त्यांच्या कानांवरही कदाचित सिद्दी जौहरची गुप्त मसलत घालून महाराजाचा विशाळगडी जाण्याचा मार्ग सुरक्षित राखण्याचा त्याचा हेतू होता. त्यासाठी मुद्दाम मसूदची रवानगी जौहरने केली असावी. असा तर्क केला नाही तर पुढील असंभाव्य गोष्टींची काहीच उपपत्ती लागत नाही. शिवाजीच्या अवघ्या तीनशे सैनिकांशी मसूद, फाजलखान, सूर्यराव व जसवंतराव या सर्वांचे सैन्य लढण्यास असमर्थ ठरले, असे मानावे लागते. तीनशे सैनिक शिवाजीबरोबर वर गेले. तेव्हा उरलेले तीनशे सैन्य या शत्रूच्या एकत्रित सैन्याबरोबर गजापूरच्या खिंडीत लढले असे जे म्हटले आहे, ते तंतोतंत खरे मानण्यास बऱ्याच अडचणी येतात. एक तर प्रत्यक्षतः गजापूरला अशी खिंड नाही, की जिथे शिवाजीचे हे थकलेले तीनशे सैनिक विजापूरकरांच्या चार सरदारांच्या एकत्रित सैन्याला समर्थपणे अडवू शकतील. मग असा मुकाबला झालाच नाही, असे मानावयाचे का ?

परमानंदाने मसूद युद्धातून पळून जाऊन जौहरकडे गेला व शिवाजीने त्यास जिवंत परत जाऊ दिले, असे जे म्हटले आहे, ते फार सूचक आहे. यावरूनही सिद्दी जौहरने शिवाजीला दिलेला आपला शब्द शेवटपर्यंत पाळला, असेच दिसते. मसूदचा पाठलाग करण्याचे जे नाटक जौहरने केले, त्याच्या पाठीमागे शिवाजी विशाळगडी सुरक्षित पोहोचावा, हाच हेतू असावा, असे तर्कशुद्ध अनुमान निष्पन्न होते. परमानंदाने बाजीप्रभूच्या समरप्रसंगाचा काहीच उल्लेख केला नाही. तेव्हा कदाचित् याच ठिकाणी झालेल्या दुसऱ्या समरप्रसंगी ती घटना घटली असावी का? परंतु 'जेधे शकावली' व 'जेधे करीना' यांमध्ये बाजीप्रभू या प्रसंगात धारातीर्थी पडल्याचा उल्लेख आहे. त्यावरून अशी चकमक उडाली असावी, असे दिसते. मुसलमानी इतिहासकार मात्र बाजीप्रभूच्या युद्धाची माहिती देत नाहीत. परंतु विजापूरकरांच्या एकत्रित सैन्यापुढे शिवाजीचे तीनशे सैन्य खिंड नसलेल्या जागी कसे लढले, हा जो प्रश्न आम्ही वर उपस्थित केला आहे, त्याचे उत्तर कसे शोधावयाचे? या बाबतीत आमचे तर्काधिष्ठित मत असे आहे की, या प्रसंगी उडालेल्या चकमकीत मसूद व सूर्यराव आणि जसवंतराव यांचे सैन्य बहुधा उदासीन राहिले असावे. फाजलखान हा बापाच्या वधाने संतप्त झाला होता. त्याच्या हाताखालचे सैन्यच बहुधा बाजीप्रभू व बांदलचे सैन्य यांच्यावर चालून गेले असावे.

किल्ल्याची वाट अवघड, किल्ल्याच्या तळाशी, किंबहुना वर गेलेल्या सैन्याशी खाली पायथ्याशी असलेल्या फाजलखानाच्या सैन्यास लढणे त्यामुळे जडच जाणार. अशा चकमकीत बाजीप्रभू प्राणपणाने लढून धारातीर्थी पडला असावा. मसूदचा अंगचोरपणा बहुधा फाजलखानाच्या नजरेस या वेळी आला असावा व तो त्याने विजापूरच्या बादशहाच्या कानी घातला असावा; आणि म्हणूनच फारसी इतिहासकारांनी सिद्दी जौहर व शिवाजी यांचे संगनमत झाले होते व सिद्दी जौहरने शिवाजीला पन्हाळ्याहून सुटून जाण्यास साहाय्य केले, असे म्हटले आहे.

वरील तर्कपद्धती व उपलब्ध पुराव्यांचा लावलेला अन्वयार्थ यावरून पन्हाळगड प्रकरण व्यवस्थित रीतीने उलगडून दाखविता येते.

जदुनाथ सरकारही या गजापूरच्या लढाईबाबत गप्प आहेत. जौहरची शिवाजीशी हातमिळवणी व त्याच्या पळून जाण्यास केलेले साहाय्य यांचा जदुनाथ सरकारांनी जेवढा मार्मिक उल्लेख केला आहे, तेवढाही मराठी इतिहास-कारांनी केला नाही. सदरील पन्हाळगड प्रकरण हे शिवाजीच्या आयुष्यातील एक रोमहर्षक प्रकरण आहे. ज्या निवडक प्रसंगी महाराजांचे धाडस, मुत्सद्दे-गिरी, राजकारणी बुद्धी, प्रत्युत्पन्नमती आणि भेदनीतिकुशलता हे विविध गुण प्रत्ययाला आले व त्यांचे कर्तृत्व कसोटीला उतरले, त्यात पन्हाळगडचा हा प्रसंग महत्त्वाचा आहे. त्यांचे व त्यांच्या वकिलाचे संभाषणचातुर्य व युक्ति-वाद आणि प्रभाव पाडून दुसऱ्यास आपल्या बाजूस वळवून घेण्याचे कौशल्य हे गुणसुद्धा उल्लेखनीय आहेत. या प्रसंगात त्यांचाही पुन्हा प्रत्यय आला. अशा प्रसंगांनीच महाराजांचे राजेपण व छत्रपतिपद सिद्धीस गेले. मध्ययुगीन काला-तील ज्या काही थोडया व्यक्तींनी धाडस, पराक्रम व बुद्धिचातुर्य या गुणांच्या बळावर आपली राज्ये संपादन केली, त्यात शिवाजीमहाराजांचा अग्रक्रम लागेल, यात शंका नाही.

□

भा. इ. सं. मंडळाच्या शके १८९० च्या वाढदिवसप्रसंगी (जून १९६८) वाचलेला निबंध.

□

शिवाजीराजांची भेदनीती

□

परंपरागत राजनीती

श्रीशिवाजी महाराजांची राजनीती प्रसंगोपात्त व विविध परिस्थितीनुसार निरनिराळी रूपे धारण करीत असे. त्यांच्या राजनीतीत भेदनीतीला महत्त्वाचे स्थान होते. उत्तर व दक्षिण भागात असलेल्या मोगल व आदिलशाहा या बलाढय शत्रूंबरोबर आपल्या मर्यादित साधनसामग्रीनुसार लढा देऊन त्यांना आपले स्वराज्यप्राप्तीचे ध्येय साधावयाचे होते. त्यासाठी त्यांनी साम, दाम, दंड व भेद या परंपरागत मान्य असलेल्या साधनांचा व क्लृप्त्यांचा अत्यंत कौशल्याने व धोरणीपणाने उपयोग करून, अखेर आपले स्वराज्यसंपादनाचे ध्येय साध्य केले आहे.

राजनीतीचे मुख्य सूत्र

त्यांच्या या यशाची मीमांसा करणे उद्बोधक ठरेल. शिवाजीराजांनी आपल्या कार्यसिद्धीसाठी जे भौगोलिक क्षेत्र निवडले, त्याची त्यांना या कामी उत्तम साथ मिळाली. राजनीतीचे मुख्य सूत्र म्हणजे कमीत कमी हानी सोसून जास्तीत जास्त यश पदरात पाडून घेणे हे होय. कोणत्याही राजसत्तेला आपल्या साधनांचा व शस्त्रांचा नाश कमीत कमी व्हायला पाहिजे असतो. शिवाजीराजां-सारख्या नव्याने राज्य स्थापन करणाऱ्याला तर आपली मर्यादित साधने अत्यंत जपून वापरावी लागली. तेव्हा त्यांना प्रत्यक्ष युद्धप्रसंगांपेक्षा मुत्सद्दी डावपेचांची अधिक गरज भासली असल्यास त्यात नवल नाही.

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे त्यांच्या ताब्यात असलेल्या दुर्गम भूभागांचा त्यांनी या कामी मोठया युक्तीने उपयोग करून घेतल्याचे दिसून येईल. शक्य तो युद्ध टाळून अन्य मार्गाने आपले ईप्सित साध्य करणे हे तर राजनीतीचे प्रमुख

सूत्र आहे. युद्ध हे त्यांच्या डावपेचातील अखेरचे शस्त्र होते. प्रत्यक्ष युद्धाच्या अगोदर त्याचे अनेक डावपेच त्यांनी मोठया कुशलतेने लढविले होते.

भौगोलिक परिस्थितीचा लाभ

मोगल व आदिलशाही या राज्यांच्या सीमेवर त्यांनी आपले स्वराज्य प्रस्थापित करण्याचे ठरविले, तेव्हाच या उभय शत्रूंचा त्यांनी कौशल्याने वेळो-वेळी उपयोग करून घेतला आहे. त्यांनी कधी मोगलांची बाजू घेतली, तर कधी आदिलशाहीची बाजू घेतली. या उभय सत्तांना धूर्तपणे व कौशल्याने झुंजवीत ठेवून त्यांनी राजनीतीचे व युद्धाचे सुद्धा डावपेच कौशल्याने व चतुराईने खेळले आहेत. सरहद्दीवरची व दोन राष्ट्रांच्या सीमेवर असणारी राष्ट्रे असे राजनीतीचे खेळ खेळण्यात फार कुशल असतात. सततच्या धोकादायक परिस्थितीत ती आपले जीवन कंठित असल्याने त्यांना संकटांची तमा वाटत नाही. एकाविरुद्ध दुसऱ्या शत्रूला झुंजविणे त्यांना सोपे असते आणि नेमका अशा सरहद्दीवरील प्रदेशात राजकारण खेळणारा एक प्रतिभाशाली, पराक्रमी व चतुर असा महत्त्वाकांक्षी मुत्सद्दी उदयास येत चालला होता. शिवाजीमहाराजांनी या नैसर्गिक परिस्थितीचा पुरेपूर फायदा उठविला आहे. भौगोलिक परिस्थिती काही वेळा इतिहास कसा घडवीत असते, हे शिवाजी महाराजांच्या राज्य-स्थापनेवरून आपल्या ध्यानात येईल.

स्वयंप्रज्ञ मुत्सद्दी

शिवाजीराजांची रणनीती व राजनीती ही दोन्ही वैशिष्ट्यपूर्ण होती. त्यांची राजनीती ही पढीक पंडितांची नव्हती. राजनीतीचे ग्रंथ पाहून अगर इतर कोणाकडून धडे घेऊन त्यांनी आपले राजनैतिक डावपेच लढविले, असे म्हणणे अनैतिहासिक ठरेल. राजनीतिविषयक ग्रंथ अगोदर व पराक्रमी, चतुर राजांनी प्रत्यक्षात आणलेली राजनीती तदनंतर, असे म्हणणे म्हणजे व्याकरण अगोदर व भाषा नंतर, असे म्हणण्यासारखे आहे. एखादा शूर, पराक्रमी, चतुर, मुत्सद्दी राजा सत्तासंपादन करण्याकरिता वेळोवेळीच्या परिस्थितीतून, संकटांतून, राजकीय पेचां-तून आपल्या स्वयंप्रज्ञ बुद्धिकौशल्याने मार्ग काढीत असतो व ते पाहून त्याचा हुशार पंडित प्रधान मग राजनीतिविषयक ग्रंथरचना करीत असतो. प्रत्युत्पन्नमती

असलेल्या व राजकारणात धोरणी व कुशल असलेल्या शिवाजीराजांना वेळोवेळी उद्भवलेल्या परिस्थितीतून कसा मार्ग काढावा, हे स्वयंप्रेरणेने सुचले असावे. सत्तासंपादनासाठी त्यांनी शहाजी, मोगल व आदिलशहा यांच्या दरबारी जे पंडित मुत्सद्दी होते, त्यांचा उपयोग करून घेतला असावा. त्यांनी असा उपयोग करून घेतल्याचे अनेक प्रकरणांत सूचित होते. शिवाजीराजे हे पराक्रमी, तसेच धूर्त व धोरणी होते. तेव्हा कोणत्या प्रसंगी कोणाचा कसकसा उपयोग करून घ्यावयाचा व कसा देखावा निर्माण करावयाचा, या कार्यात ते पूर्ण वाकबगार होते. शहाजीने वेळोवेळी स्वीकारलेली धोरणे त्यांच्या नजरेसमोर होतीच. शिवाजीराजांच्या पराक्रमाला व राजनीतिविषयक कौशल्याला शहाजीचे राजकीय कर्तृत्व, शहाणपण व धोरण हे नेहमीच पार्श्वभूमी म्हणून उपयोगी पडलेले आहे.

विकसनशील जिवंत नीती

जसजशी परिस्थिती बदलत गेली, तसतसे त्यांनी आपले राजनीतीचे धोरणही बदलले आहे. त्यांच्या राजनीतीतील हा जिवंतपणा लक्षणीय आहे आणि असे करण्यासाठी त्यांनी भल्याबुऱ्या मार्गांचा अवलंब करण्यास मुळीच मागेपुढे पाहिले नाही.

राजनीतीचे मुख्य धोरण हे आपली सत्ता अधिकाधिक दृढ करण्यासाठी असते. युद्ध टाळून आपले ध्येय साध्य करण्यासाठी ज्या विविध राजकीय हालचाली कराव्या लागतात, जे राजकीय पवित्रे घ्यावे लागतात व त्या बाबतीत जी योजकता दाखवावी लागते, ती म्हणजे राजनीतिविषयक धोरण होय.

भेदनीतीचा संकुल व्यवहार

सत्तासंपादन करण्यासाठी अगर असलेली सत्ता दृढ करण्यासाठी राजनीतिविषयक उपाय फसले, म्हणजे युद्ध अटळ ठरते. या नीतीतील तो शेवटचा उपाय आहे. त्यातही आपल्या व शत्रूच्या बलाबलांचा संथपणे विचार करावा लागतो. हा युद्धाचा पवित्रा घेतानासुद्धा आपली कमीत कमी हानी कशी होईल, हे पहावयाचे असते. युद्ध टाळण्यासाठी जे अनेक राजनीतिविषयक पवित्रे घ्यावयाचे असतात, त्यात भेदनीती हा एक प्रकार आहे.

राजनीतीचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून भेदनीती उपयोगात आणण्यापूर्वी

राजे मोगली व आदिलशाही दरबारातील घटनांची व व्यक्तींची खडान् खडा माहिती मिळवीत असत. त्या त्या राजवटीच्या मर्जीतील कोण व गैरमर्जीतील कोण, याचीही ते माहिती करून घेत असत. दुखावलेल्या व असंतुष्ट अशा कोणत्या व्यक्तींच्या आशांवर व महत्त्वाकांक्षांवर फुंकर घातली, तर आपला कार्यभाग साधला जाईल, याचे त्यांना अचूक ज्ञान असे. त्याचप्रमाणे कोणाशी संधान बांधले, तर ते अधिक उपयुक्त होईल, याचेही ते वेळोवेळी आपल्या मनाशी आडाखे बांधीत असत. त्याबरोबरच आपल्याला शत्रुपक्षातील कोणाला अनुकूल करून घेता येईल, हे जाणून ते त्यांना आपल्या बाजूस वळवीत असत. जे कोणी शत्रुपक्षात ताठर असतील, त्यांच्यापुढे ते उसन्या नम्रतेची व स्नेहाची भूमिका घेत असत. कोणतीही भूमिका घेतली, तरी तिचा उपयोग आपले कार्य साधण्याकडे ते चतुराईने करून घेत असत.

शिवाजी महाराज हे एक अत्यंत व्यवहारवादी मुत्सद्दी होते. याच्याच जोडीला त्यांच्याजवळ पराक्रम, धाडस व संकटात उडी घालण्याची तयारी हीही गुणसंपदा होती. यामुळेच त्यांना अनेक भयंकर दिव्यांतून व संकटांतून पार पडता आले. शिवाजीराजांनी आपल्या वैशिष्टयपूर्ण भेदनीतीच्या आधारे आपली राजकीय उद्दिष्टे साधली व संकटांतून मुक्तता करून घेतली, हे पाहण्यासारखे आहे. त्यांच्या आयुष्यात त्यांनी या भेदनीतीच्या शस्त्राचा अनेक प्रसंगी मोठ्या कौशल्याने उपयोग केलेला आहे. आपण त्यांपैकी वेचक तीन-चार प्रसंगांचे निरीक्षण करू या.

पुरंदर आणि जावळी

शिवाजीमहाराजांच्या जहागिरीच्या मुलखातील अनेक मावळे देशमुख दादाजी कोंडदेवाने कधी युक्ति-प्रयुक्तीने, तर कधी धाकदपटशाने, तर काही वेळा भेदनीतीचा अवलंब करून, तर काही वेळा दोघांच्या भांडणांत एकाचा पक्ष घेऊन आपलेसे केले होते. यामुळे त्यांचे सत्तासंपादनाचे मूळ भक्कम झाले. त्यानंतर पुरंदर, सिंहगड, तोरणा, राजगड हे किल्ले त्यांनी हस्तगत केले. अनेक वेळा किल्ल्यांतील रखवालदारांना फितवून त्यांनी किल्ले घेतले आहेत. पुरंदरचा महत्त्वाचा किल्ला त्यांनी अशाच कौशल्याने व राजनीति-

विषयक पत्रे खेळून घेतला. तेथील त्रिवर्गबंधूंच्या कलहाचा पुरेपूर फायदा घेऊन व शंकराजीसारख्या एका रुष्ट बंधूला हाताशी धरून प्रथम त्यांनी त्यास थोरल्या बंधूपासून अलग केले आणि नंतर त्या किल्ल्याचा ताबा मिळविला. चाकणचा किल्ला त्यांनी फिरंगोजी नरसाळा यास अनुकूल करून घेऊन संपादन केला.

जावळी प्रकरणात तर शिवाजीराजांच्या राजनीतीचे सर्वांगीण दर्शन होते. मोरे यांचे मातुल सिलीमकर देशमुख यांना प्रथम अनुकूल करून घेऊन त्यांचे साहाय्य त्यांनी मोऱ्यांविरुद्ध मिळविले. अनेक युक्त्या-प्रयुक्त्या करून व प्रसंगी कपटनीतीचाही आश्रय करून त्यांनी जावळीसारखा समृद्ध व मोक्याचा मुलूख हस्तगत केला. यामुळे त्यांच्या फौजेत अनेक शूरवीरांची भर पडली. मुत्सद्देगिरीबरोबर शिवाजीराजे कठोर व दृढनिश्चयी कसे होत, याचे दर्शन या जावळी प्रकरणात आपणांस घडते.

खरे लक्ष्य व भक्ष्य

शिवाजीचे खरे लक्ष्य व भक्ष्य आदिलशाही हे होते. आदिलशाही दरबारात परिस्थितीनुसार शहाजीचे वजन कमीजास्त प्रमाणात होत असे. दरबारातील काही बडे मुसलमान सरदार शहाजीस अनुकूल होते. या परिस्थितीचा फायदा काही वेळां शिवाजीने घेतला असावा, असे अनुमान काढण्यास जागा आहे. भेदनीतीला ही परिस्थिती अनुकूल होती. आपले सर्व लक्ष आदिलशाहीवर केंद्रित करता यावे, म्हणून त्याने मोगलांकडे सन १६६४ पर्यंत लक्ष दिले नव्हते. किंबहुना मोगलांबद्दल शिवाजीस सहानुभूती होती. विजापूरकरांशी मुकाबला करताना आपला मोगलांशी स्नेह आहे, असा देखावा निर्माण करता यावा, म्हणून त्याने आपले वकील रघुनाथराव कोरडे यांस मोगलांकडे पाठविले होते.

अफजलखानाच्या स्वारीचा प्रसंग

अफजलखानाच्या स्वारीच्या कठीण प्रसंगी शिवाजी महाराजांनी भेदनीतीचा कितपत व कसकसा अवलंब केला, हे पाहण्यासारखे आहे.

अफजलखानासारखा बडा लढवय्या सरदार भली मोठी फौज घेऊन येत

आहे, असे कळल्यावर त्याच्याशी समोरासमोर लढून उपयोगी नाही, हे हेरल्यावर त्यांनी डावपेच लढविण्यास सुरुवात केली. वाईसारख्या सपाट प्रदेशात युद्ध खेळून उपयोगी नाही, हे त्यांनी पक्के जाणले. आपल्या ताब्यातील सर्व मुलूख सोडून देण्यास आपण तयार आहोत, असा अफजलखानाकडे निरोप पाठवून अफजल हा काहीसा गाफील राहील, अशी त्यांनी तजवीज करून ठेवली. कृष्णाजी भास्कर या अफजलखानाच्या वकिलाची खाजगी भेट घेऊन अफजलखानाच्या मनोगताची त्यांनी जाणीव करून घेतली. त्याच्या बरोबरच्या संभाषणात तुम्हां ब्राह्मणांचा आपल्या स्वराज्यसंपादनाच्या कार्यास आशीर्वाद पाहिजे, असे म्हणून साखरपेरणी केली. कृष्णाजी भास्कराची ही एकांती घेतलेली भेट बरेच काही सांगून जाते (सभासद बखर). या सर्व संभाषणाचा हेतू अफजलखानास प्रतापगडच्या पायथ्याशी भेटीस आणणे, हा होता त्या कामी त्यांस कृष्णाजी भास्कराचा उपयोग करून घ्यावयाचा होता व तो साध्यही झाला. खानाची प्रत्यक्ष गाठ पडेपर्यंत शिवाजीराजांनी ज्या अनेक भूमिका वठविल्या व जे डावपेच लढविले, ते पाहण्यासारखे आहेत. तसेच अफजलखानाचा वकील कृष्णाजी भास्कर व शिवाजीराजांचा वकील पंताजी गोपीनाथ या उभयतांची परस्परांमध्ये जी बोलणी झाली, ती कशी झाली असावीत, याचे अनुमान करता येण्यासारखे आहे. अशा कठीण व दुर्घट प्रसंगी शिवाजीमहाराजांनी भेदनीतीचा अवलंब करून व हिकमती लढवून शत्रूच्या गोटात गाफीलपणा निर्माण केला. आपण तहाला अनुकूल आहोत, किंबहुना शरणागती स्वीकारण्यासही तयार आहोत, असा देखावा निर्माण करण्यास ते मागेपुढे पाहात नसत.

प्रतापगडाच्या पायथ्याशी अफजलखानाला आणण्यात महाराजांचे अनेक हेतू होते, हे पुढील घटनांवरून स्पष्ट होते. या सर्व कामांत कृष्णाजी भास्करांचा त्यांनी करून घेतलेला उपयोग हा त्यांच्या राजनीतीचा विजय आहे.

अफजलखान स्वतःहून भेटीस येतो, तर पुढे शिवाजीमहाराज अन्य प्रसंगी जयसिंगाच्या भेटीस जातात, हा दोन घटनांतील फरक ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे. यावरून त्या दोघांच्या व्यक्तिमत्त्वावर, सामर्थ्यावर व जयसिंगाच्या मुत्सद्देगिरीवर पुष्कळ प्रकाश पडतो.

पन्हाळगड प्रसंग

अफजल प्रसंगानंतर लगेच घडलेल्या पन्हाळगडच्या प्रसंगाचे या दृष्टीने विश्लेषण करणे उपयुक्त ठरणार आहे. शिवाजीमहाराजांवर जी तीन भयंकर संकटे ओढवली–अफजलप्रसंग, पन्हाळगड प्रसंग व जयसिंग प्रकरण–त्यांत या पन्हाळगड प्रसंगाचा समावेश करावा लागेल.

पन्हाळयाला जेव्हा रुस्तुमजमान (रणदुल्लाचा पुत्र), फाजलखान (अफजलचा पुत्र) व सिद्दी जौहर यांनी जोरदार वेढा दिला व या वेढयाच्या मगरमिठीतून किल्ल्यात अडकलेल्या शिवाजीराजांना बाहेर पडणे अशक्य झाले, तेव्हा त्यांनी अवलंबिलेल्या भेदनीतीचे निरीक्षण करण्यासारखे आहे. शत्रुपक्षात दुफळी निर्माण करून व एखाद्याच्या महत्त्वाकांक्षेला खतपाणी घालून आपला कार्यभाग साधण्याचे जे राजनीतीचे जुने तंत्र आहे, त्याचा वापर त्यांनी येथे अत्यंत कौशल्याने व धूर्तपणे केला आहे. शत्रुपक्षात आपणांस अनुकूल असलेल्यांची सहानुभूती, त्यांच्या सहकाऱ्यांना कळू न देता कशी संपादन करावी, याचे पन्हाळगड प्रकरण हे एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

विजापूरकरांवर रुष्ट झालेला व दुखावलेला महत्त्वाकांक्षी सरदार सिद्दी जौहर याची महाराजांनी समक्ष गाठ घेऊन त्यास महाराजांनी पूर्णपणे अनुकूल करून घेतला. या वेळी किल्ल्यात महाराज संपूर्णपणे अडकले होते. दारूगोळा व धान्य संपुष्टात आले होते. किल्ल्यास चोहोकडून वेढा पडला असल्याने बाहेर पडण्यास मार्ग नव्हता. अफजलखानाच्या नुकत्याच झालेल्या वधाने त्याचा पुत्र फाजलखान सूडाच्या भावनेने किल्ल्यास वेढा देऊन बसला होता व शिवाजीला जिवंत पकडण्याचा बेत करीत होता. अशा कठीण प्रसंगी महाराजांनी सिद्दी जौहरच्या गोटात रात्री जाऊन त्याला अनुकूल करून घेण्यात मोठीच धूर्तता, धैर्य व कौशल्य दाखविले. महाराजांनी त्याच्याशी संधान बांधले, त्याला मोठे आमिष दाखविले व त्या संकटातून युक्तीने आपली मुक्तता करून घेतली.

त्याच्याशी मैत्री जोडण्याचे व त्यास पन्हाळा किल्ला देण्याचे महाराजांनी आश्वासन दिले व याप्रमाणे त्यांनी आपल्या सुटकेचा मार्ग निश्चित करून घेतला. फाजलखान व सिद्दी जौहर यांच्या मगरमिठीतून सुटका

होण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे सिद्दी जौहरला फोडणे हाच होता. दुसऱ्या दिवशीच्या रात्री काही निवडक स्वार बरोबर घेऊन सिद्दी जौहरच्या छावणीच्य जवळच्या वाटेने महाराज सुखरूप निसटले. पुढे विशाळगडला गेल्यावर त्यांनी सिद्दी जौहरच्या ताब्यात पन्हाळा किल्ला देण्याचा हुकूम तेथील किल्लेदार त्र्यंबक भास्कर यास दिला. सिद्दी जौहरला हा किल्ला देण्याचे आमिष देऊन त्यास फोडले, ही मसलत पुढील घटनांवरून सिद्ध होते. भेदनीतीचा अंगीकार करून महाराज या दुसऱ्या प्राणघातक संकटातून सहीसलामत सुटले.

शाहिस्तेखानाचा प्रसंग

शाहिस्तेखानाच्या प्रसंगातही महाराजांनी असाच भेदनीतीचा अवलंब केला असावा, असे तर्कशुद्ध अनुमान करण्यास जागा आहे. शाहिस्तेखानाचा जोडीदार सरदार जसवंतसिंग याला त्यांनी अनुकूल करून घेतले असल्या-खेरीज महाराजांना सिंहगडावरून येऊन खानाच्या थेट वाड्यात जाण्याचे धाडस करता आले नसते. जसवंतसिंग परत फिरणाऱ्या शिवाजीचा पाठलाग करीत नाही, तर स्वस्थ बसतो, यावरून हेच सयुक्तिक अनुमान निघते.

जयसिंगाची स्वारी

महाराजांवरील तिसरा प्राणघातक प्रसंग म्हणजे जयसिंगाची स्वारी हा होय. या प्रसंगीही महाराजांनी अगोदर लढाई देण्याचा पवित्रा घेऊन पुरंदर किल्ला शर्थीने लढवून पाहिला. परंतु जबर हानी सोसूनही जयसिंगापुढे आपले चालणार नाही, हे ओळखून महाराजांनी पुनः आपले नेहमीचे धोरण अमलात आणले. जयसिंगाची समक्ष भेट घेऊन व त्याच्याबरोबर गोड गोड बोलून त्याच्या मनात हिंदूविषयीचा स्वाभिमान निर्माण करून आपल्या राज-निष्ठेबद्दल त्यास आश्वासन देऊन त्यांनी आपल्याविषयी त्याच्या मनात आदर निर्माण केला. त्यांचे बोलणे चातुर्ययुक्त व मधुर असे. तर्कपद्धती निरुत्तर करणारी होती. प्रभावी व्यक्तिमत्त्वामुळे व संभाषणचातुर्यामुळे त्यांची शत्रूवरही छाप पडत असे. जयसिंग हाही कसलेला मुत्सद्दी योद्धा होता. अफजलखाना-सारखा तो बढाईखोर अगर उन्मत्त नव्हता व शाहिस्तेखानासारखा आरामप्रिय व भोळा नव्हता. त्यामुळे या प्रसंगातून शिवाजीराजांना सहीसलामत सुटणे

कठीण झाले. वास्तविक जयसिंगाने मनात आणले असते, तर शिवाजीराजांना प्रत्यक्ष कैद करणे या वेळी अशक्य नव्हते. परंतु याही प्रसंगी त्यांनी अमलात आणलेली राजनीती बहुतेक इतिहासकारांच्या नजरेतून निसटलेली दिसते. विजापूरची आदिलशाही नष्ट करण्याचे जयसिंगाचे ध्येय आहे, हे लक्षात घेऊन त्यांनी या प्रसंगी निराळीच भूमिका घेतली. आदिलशाही जिंकण्याच्या कामी आपण मनापासून साहाय्य करू, असे जयसिंगास आश्वासन देऊन व मानहानि-कारक का होईना तात्पुरता तह करून त्यांनी ' सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पंडितः । ' या न्यायाने चोवीस किल्ले जयसिंगाच्या ताब्यात दिले. त्यांनी आपल्या मनात तीन गोष्टी योजलेल्या असाव्यात : जयसिंग हा कायमचा दक्षिणेत राहणार नाही, हे त्यांनी मनोमन ओळखले, तेव्हा चोवीस किल्ले जरी आपण त्यास दिले, तरी ते पुढेमागे आपण जिंकून घेऊ, हे त्यांस पक्के माहीत होते. परंतु त्यांनी या प्रसंगी दूरवर धोरण ठेवून विजापूरकरांविरुद्ध त्यास लढण्यास उत्तेजन दिले व त्या कामी सहाय्यार्थ आपण येऊ, असे कबूल केले. या पाठीमागे त्यांचा निराळाच डाव होता. एक तर त्यांचे सैन्य विजापूरकरांवर सोडून ते खच्ची करण्याचा तो एक मार्ग आहे, हे त्यांनी ओळखले. आपल्या साहाय्यार्थ मोगल हवे तेव्हा येतील, हे त्यांनी विजापूरकरांच्या निदर्शनास आणले. तिसरा हेतू म्हणजे जयसिंगाच्या स्वारीने विजापूरकर खलास झाले, तर मग जयसिंग उत्तरेस परतल्यावर विजापूरकरांचे राज्य आपल्यास हस्तगत करता येईल. या सगळ्यासाठी मोगलांचे अल्पकाल मांडलिकत्व पत्करले, तरी हरकत नाही, असा त्यांनी विचार केला असावा. शिवाजीराजे हे पूर्णपणे व्यवहारी मुत्सद्दी होते. सबंध दक्षिण जिंकण्यासाठी अल्पकाल जरी मोगलांचे मांडलिकत्व स्वीकारले, तरी हरकत नाही, असाच विचार त्यांनी केला असावा. जयसिंगाची स्वारी म्हणजे शिवाजीचा पराजय, असे जे चित्र अनेक इतिहास-कारांनी रंगविले आहे, त्यात तथ्य असले, तरी पराभवाचे रूपांतर जयात करण्या-साठी त्यांनी या प्रसंगी जे विविध प्रकारचे राजकारण केले, त्याकडे इतिहास-कारांचे पुरेसे लक्ष गेलेले दिसत नाही.

पुढे जयसिंगाशी झालेल्या तहानुसार शिवाजीमहाराज आग्र्यास गेल्यावर

त्यांनी जयसिंगाचा पुत्र रामसिंग यास पूर्णपणे आपल्या बाजूस वळविले. वडिलांनी दिलेल्या आणाभाकांची त्यास आठवण करून देऊन, त्यांनी त्याच्या साहाय्याने आपली सुटका करून घेतली. रामसिंगाच्या सहाय्याविना व पहारेकऱ्यांना वश करून घेतल्याखेरीज त्यांची सुटका होती ना.

जयसिंगाबरोबर झालेल्या वाटाघाटींनी शिवाजीमहाराजांना आपल्या कार्यात शंभर टक्के जरी यश मिळाले नसले, तरी जयसिंगात आणि दिलेरखानात फूट पाडण्यात ते नक्कीच यशस्वी झाले. त्या दोघांमध्ये थोडेसे का होईना वैमनस्य निर्माण झाले, ही वस्तुस्थिती आहे. शत्रुपक्षात बेदिली निर्माण करून व फूट पाडून दौर्बल्य निर्माण करणे, हा भेदनीतीचाच एक भाग आहे. त्यांना या प्रसंगी शंभर टक्के यश जरी मिळाले नसले, तरी त्यांच्या हुलकावणीला जयसिंग अजिबात बळी पडला नाही, असे नाही. विजापूरकरांवर स्वारी करण्यास जयसिंगास उत्तेजन देणे, ही त्यांची एक यशस्वी हुलकावणी होती. जयसिंगाचे सैन्य विजापूरच्या हद्दीत नेणे हा त्यातीलच एक डावपेच होता. मनूचीचे एतद्विषयक वाक्य पाहाण्यासारखे आहे. ' विजापूर जिंकून देतो, अशी शिवाजीने जयसिंगास लालूच दाखविली, ' असे मनूची म्हणतो. जयसिंगाने विजापूरकरांवर स्वारी केली, तेव्हा त्याच्याबरोबर शिवाजीराजेही लढत होते. त्या वेळीही त्यांनी विजापूरकरांबरोबर आतून संधान बांधले असल्याची, दूरची का होईना, परंतु शक्यता अगदीच नाकरता येणार नाही. ' शिवाजी मनापासून विजापूरकरांबरोबर लढला नाही, ' हा त्यांच्यावर होत असलेला आरोप दुर्लक्षिता येणार नाही.

जयसिंगप्रकरणी त्यांनी लढविलेले एकूण डावपेच बारकाईने पाहिले, म्हणजे त्यांच्या प्रत्युत्पन्नमतीबद्दल विलक्षण आदर वाटू लागतो. प्राणावर ओढवलेल्या प्रसंगात आपल्या चित्ताचा समतोल ढळू न देता व मानहानिकारक प्रसंग व पराभव पचवून, उद्याच्या जयाची स्वप्ने पाहण्याची व ती प्रत्यक्ष सत्यसृष्टीत आणण्यासाठी एकामागून एक अत्यंत कौशल्यपूर्ण राजनैतिक डावपेच खेळण्याची त्यांची पात्रता अभूतपूर्व होती.

शिवाजीराजांवर ओढवलेल्या अनेक प्रसंगी त्यांनी ज्या भेदनीतीचा

अवलंब केला, ते एक त्यांचे वैशिष्ट्यपूर्ण कौशल्य होते.

मध्ययुगीन राजनीतीचे वैशिष्ट्य

या अनुरोधाने आणखीही एका गोष्टीचा उल्लेख करण्यासारखा आहे. मोगल व आदिलशाही राजांनीही या भेदनीतीचा उपयोग मराठ्यांच्या बाबतीत अनेक वेळा केला आहे. शिवाजीराजांचे काही सरदार व लोक या शाहयांनी आपल्या बाजूस वळवून घेतले आहेत. अफजलखान व जयसिंग यांनी भेदनीतीचा अवलंब करून आपापली राजकारणे साधली आहेत. मध्ययुगीन भारतातील राजनीतीचे हे एक पूर्वापार चालत आलेले प्रमुख शस्त्र होते. अनेक सत्ता या भेदनीतीचे भक्ष्यस्थानं झाल्या आहेत. आपल्या साधनांची व सैन्याची कमीत कमी हानी व्हावी, म्हणून रामायणकालापासून या नीतीचा आश्रय अनेक राजेमहाराजांनी यशस्वीपणे केला आहे. शिवाजीराजांचे वैशिष्ट्य हे की, त्यांनी या राजनीतीचा उपयोग प्रबल सत्तेविरुद्ध अनेक वेळां मोठ्या चातुर्याने व प्रतिभायुक्त राजकारणी बुद्धीने यशस्वीपणे केला आहे. परिस्थितिजन्य राजकारण, आणि आपले ध्येय साध्य करण्यासाठी आवश्यक असलेली तीव्र निष्ठा व महत्त्वाकांक्षा हे गुण त्यांच्यासारख्या बुद्धिमान राजकारणी मुत्सद्द्यास अनेक कल्पना स्फुरण्यास कारणीभूत झाले आहेत.

परिस्थितिप्राप्त उपाय

शिवाजीराजांच्या राज्याची भौगोलिक परिस्थिती, आजूबाजूच्या बलाढ्य सत्तांच्या मध्ये व त्यांच्या सरहद्दीवर असलेले त्यांचे राज्य व त्यामुळे विविध डावपेच लढविण्यास मिळालेली संधी, त्यांच्याजवळ असलेली साधनसामग्री या सर्व गोष्टी त्यांना भेदनीतीचा आश्रय घेण्यास कारणीभूत झाल्या आहेत. भेदनीतीचा अवलंब करण्यास व ती प्रभावी व उपयुक्त होण्यास वरील परिस्थिती अनुकूल होती. शहाजीच्या कालाची, कार्याची व राजकारणाची पार्श्वभूमी आणि त्याच्या दरबारातील पंडित मुत्सद्दीवर्गाचे त्यांस मिळालेले साहाय्य त्यांच्या राजनीतिविषयक धोरणास पोषकच ठरले आहे. परिस्थितिप्राप्त उपाय शिवाजी-राजांनी मोठ्या कौशल्याने व धोरणीपणाने अमलात आणले, यातच त्यांची राज-कारणी मुत्सद्देगिरी दिसून येते.

राजसत्ता संपादन करणे हे शिवाजीराजांचे ध्येय व साध्य असल्याने त्यासाठी त्यांनी अवलंबिलेले भलेबुरे उपाय सर्वसाधारण नीतितत्त्वाच्या कसोटीवर पारखून घ्यावयाचे नसतात. ते राजनीतीच्या कसोटीवरच तपासले जावेत. निर्भेळ व सोज्ज्वळ उपायांनी मध्ययुगात सत्ता संपादन केल्याची उदाहरणे इतिहासात नमूद नाहीत. मिळालेली राजसत्ता त्या राजाने कशी वापरली व कशासाठी वापरली, हीच इतिहासाची सांस्कृतिक कसोटी आहे. शिवाजीराजांचे राज्य या सर्वमान्य कसोटीस यशस्वीपणे उतरले आहे, अशी इतिहासाची पुरेपूर साक्ष आहे.

□

भा. इ. सं. मंडळातर्फे झालेल्या
शिवराजनीती-चर्चासत्रात वाचलेला निबंध, १९७५

□

मराठेशाहीतील न्यायदान

□

महत्त्वाचे ऐतिहासिक पत्र

कोल्हापूर येथील शिवाजी विद्यापीठातर्फे प्रसिद्ध झालेल्या ऐतिहासिक ग्रंथमालेतील 'ताराबाईकालीन कागदपत्रे', खंड २ (सं. श्री. आप्पासाहेब पवार) या ग्रंथातील क्रमांक ९५ च्या पत्रावरून मराठेशाहीतील न्यायदानपद्धतीवर उत्तम प्रकाश पडला आहे. या पत्राचा काल २६।८।१७३१ असा आहे. हे पत्र म्हणजे कोल्हापूर येथील महालक्ष्मीच्या 'मुनेश्वर' पुजाऱ्यांमध्ये उद्‌भवलेल्या अर्चेच्या हक्काबाबतच्या वादाचा पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने दिलेला निर्णय आहे.

एखादा विशेष वाद निर्माण झाला असता त्याचा कसा निर्णय लागत असे, त्याची न्यायदानपद्धती कशी होती, त्या पद्धतीत व ब्रिटिशांनी सध्या भारतात प्रसृत केलेल्या न्यायदानपद्धतीत काय साम्य अगर फरक आहे, अशा अनेक गोष्टींवर या निर्णयपत्रामुळे प्रकाश पडत असल्याने हे पत्र महत्त्वाचे आहे.

शिवकालापासून पेशवाईअखेरच्या कालापर्यंत न्यायदानाचे निवाडे पाहिले, तर त्यांत काहीएक आखीव, विशिष्ट व शास्त्रशुद्ध अशी पद्धती अस्तित्वात होती की काय, याबद्दल निश्चित मत देणे कठीण आहे. अनेक वेळा हे निवाडे कधी राजाने दिले आहेत, तर कधी पंचायतींनी त्यांचा निकाल लावला आहे. कधी शिष्टसंमत चारचौघां लोकांनी हे दिले आहेत, तर कधी त्यांचा निर्णय ब्रह्मवृंदाने लावला आहे. या पत्रात हे सर्व प्रकार दिसून येतात. शिवकालात वतनविषयक वादाचे निवाडे कधी जिजाबाईंनी, तर कधी शिवाजी-महाराजांनी दिल्याचे आपणांस दिसून येते. पेशवाईत राघोबादादांच्या आधीपासून

रामशास्त्री प्रभुणे यांची न्यायाधीश म्हणून नेमणूक झाली असली व शिवकालात प्रल्हाद निराजी यांची न्यायाधीश म्हणून गणना होत असली, तरी शिवाजी-महाराजांच्या अमलाखालील सबंध प्रदेशातील व पेशव्यांच्या अमलातील सर्व प्रदेशातील खटले त्यांच्याकडे निर्णयासाठी येत असत की काय, याबद्दल निश्चित स्वरूपाची माहिती मिळत नाही. पेशवेकालातील कागदपत्रांत जरी काही वादविषयक कागदपत्रे उपलब्ध झाली असली, तरी एकंदर न्यायदानपद्धती निश्चित अमुक प्रकारची होती, असे सांगता येत नाही.

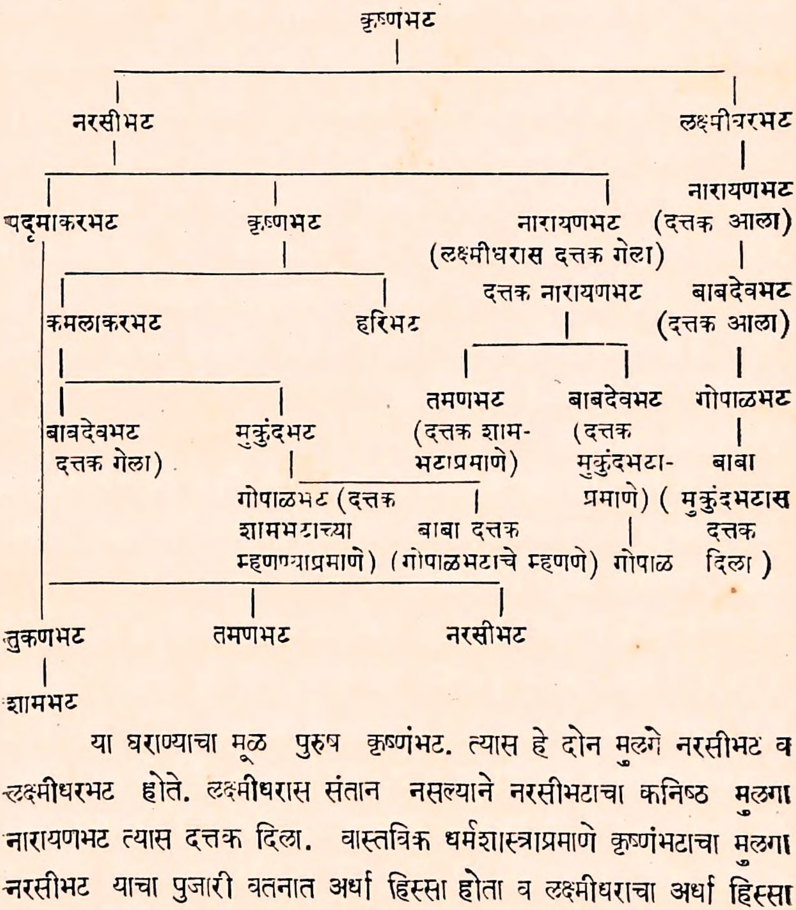
दिवाणी न्यायदानपद्धती

या लेखाचा प्रमुख उद्देश असा आहे की, ब्रिटिशांनी निर्माण केलेल्या दिवाणी स्वरूपाच्या न्यायदानपद्धतीत जी निर्णायक प्रमुख अंगे आहेत, ती ब्रिटिश अमलापूर्वीही पेशवेकालीन ब्रह्मवृंदाने दिलेल्या न्यायनिवाडयांत सुद्धा ठळकपणे कशी दिसून येतात, हे दाखविण्याचा आहे. पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने दिलेल्या प्रस्तुतच्या निवाडयात या बाबतीतील विज्ञानेश्वराच्या तत्त्वांचा आधार घेतला आहे. सदरील तत्त्वे कोणत्या प्रकारची आहेत, हे सांगण्यापूर्वी निवाडयाचा वादविषय तरी काय आहे व निवाडा देण्याची कोणती पद्धती अवलंबिली होती, हे आपण प्रथम पाहू.

सदरील निर्णयपत्र कोल्हापूर येथील महालक्ष्मीच्या पुजाऱ्यांमध्ये कोणाचा किती दिवस पूजा करण्याचा अधिकार आहे, यासंबंधी उद्भवलेल्या तंटयासंबंधी आहे. त्याच्या अनुषंगाने वारसा, दत्तविधान इत्यादी अनेक प्रश्न निर्माण झाले आहेत. सदरील वाद या पुजाऱ्यांमध्ये तीस-चाळीस वर्षे धुमसत होता व त्याचा निर्णय खुद्द कोल्हापूरचे छत्रपती दुसरे संभाजी यांनी दिला, तरी वाद करणाऱ्या एका बाजूने आपल्यावर राजेसाहेबांचा या बाबतीत जुलूम होत आहे, असे सूचित केल्याने छत्रपतींनी तो वाद पैठणच्या ब्रह्मवृंदाकडे सोपविला. पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष ऐकून घेऊन व न्यायदानाच्या त्या वेळच्या पद्धतीस अनुसरून पुरावा घेऊन काही विशिष्ट तत्त्वानुसार त्याचा निर्णय केला आहे.

मूळचा वादविषय

कोल्हापूर येथील महालक्ष्मीच्या पुजाऱ्यांपैकी शामभट विरुद्ध गोपाळभट मुनेश्वर यांच्यामध्ये हा वाद होता. या वादाची पार्श्वभूमी समजण्यासाठी त्या घराण्याचा वंशवेल समजून घेणे आवश्यक आहे.



या घराण्याचा मूळ पुरुष कृष्णंभट. त्यास हे दोन मुलगे नरसीभट व लक्ष्मीधरभट होते. लक्ष्मीधरास संतान नसल्याने नरसीभटाचा कनिष्ठ मुलगा नारायणभट त्यास दत्तक दिला. वास्तविक धर्मशास्त्राप्रमाणे कृष्णंभटाचा मुलगा नरसीभट याचा पुजारी वतनात अर्धा हिस्सा होता व लक्ष्मीधराचा अर्धा हिस्सा होता. लक्ष्मीधराचा अर्धा हिस्सा त्याचा दत्तक मुलगा नारायणभट याजकडे येणार होता. परंतु नरसीभटाचे दोन मुलगे पद्माकरभट व कृष्णंभट नारायणभटास म्हणाले की, नारायणभटाने नरसीभटाचे क्रियाकर्मांतर केले, त्या अर्थी नरसीभटाचे वित्त नारायणभटाने घ्यावे व महालक्ष्मीचे पूजेचे तीन वार करावे; म्हणजे प्रत्येकी

या बाबतीत १।३ हिस्सा समजावा. आजही कायदेशीर वारसा काहीही असला, तरी व्यावहारिक तडजोड काही निराळीच निघते. असो. आता येथून पुढे वादास खरी सुरुवात झाली. नारायणभट या दत्तकासही पुत्रसंतान नव्हते. पद्माकरभटाच्या मुलाचा मुलगा म्हणजे तुकणभटाचा मुलगा शामभट या दाव्यातील अग्रवादी म्हणजे सध्याच्या कायद्याच्या परिभाषेतील वादी आहे. याचे म्हणणे असे की, नारायणभटाने पद्माकरभटाचा द्वितीय पुत्र तमणभट यास दत्तक घेतले होते. म्हणजे अग्रवादी शामभट मुनेश्वर व पश्चमवादी बाबदेवभटाचे (नारायण-भटाचा दत्तक पुत्र, कमलाकरभटाचा मुलगा) पुत्र गोपाळ यांच्यामध्ये पूजेच्या हक्कासंबंधी वाद निर्माण झाला. वादाचे स्वरूप असे की, उभयता वादी-प्रतिवादी करवीरचे छत्रपती संभाजी राजे यांच्याकडे गेले. छत्रपतींनी या वादाचा पूर्वेतिहास पाहून हा वाद पैठणच्या ब्रह्मवृंदाकडे सोपविला व त्यांना पत्र देऊन ते हुजऱ्याबरोबर पाठविले. ' याची बरहक मनसुबी करून यथान्याये पाठविणे, ' असा पत्रातील मजकूर होता.

विद्वानांच्या न्यायसभा

ते पत्र आल्यावर गोदावरीतटी शकस्थानी पैठण येथे ' धर्माधिकारी विद्वत् वैदिकी ' सभा भरली आणि त्यांनी बहुमानपुरःसर गोदातीरी राजपत्र पाहिले. याप्रमाणे पहिली सभा झाली.

त्यानंतर द्वितीय सभेमध्ये या उभयतांनी राजीनामे लिहून दिले. शके १६५३ (सन १७३१) आषाढ वद्य १ भृगुवासरे या दिवशी राजीनामे दिले. यांत अग्रवादी शामभट याचे थोडक्यात म्हणणे असे की, " आपणात व गोपाळभट यांच्यामध्ये वृत्तिविषयक कलह आहे व आपण जो धर्मनिवाडा कराल, तो आम्ही मानू." व त्याप्रमाणे पश्चमवादी (प्रतिवादी) गोपाळभट बिन बाबदेभट यांनी लिहून दिले की, " तुम्ही जो धर्मनिवाडा कराल, त्याप्रमाणे वर्तणूक करू. " याप्रमाणे उभयतांनी राजीनामे लिहून देऊन पैठणच्या ब्रह्म-वृंदाला निवाडा करण्याचा अधिकार दिला.

तृतीय सभेमध्ये आषाढ वद्य ७ स उभयतांनी ' तकरीरा ' लिहून दिल्या. त्यांत अनुपयुक्त (सध्याच्या परिभाषेने गैरलागू) बहुत होते, ते

'तन्निमित्त उपयुक्त (रेलेव्हंट) लिहिजे' असे ब्रह्मवृंदाने सांगितले व त्याप्रमाणे शामभट तुकणभट यांनी तकरीरा केली; तसेच गोपाळभटानेही आपली तकरीर लिहून दिली. या दोघांचे तपशीलवार म्हणणे काय आहे, हे उपर्युक्त ग्रंथातील पत्रात नमूद आहे. शामभटाची मुख्य तक्रार ही की, नारायणभटास औरस पुत्र नाही. म्हणून त्याने पद्माकरभटाचा पुत्र तमणभट यास दत्तक घेतला. तसेच कमलाकरभटाचे पुत्र बाबदेभट व मुकुंदभट यांच्या मुंजी नारायणभटाची स्त्री लक्ष्मीबाई हिने आवश्यक नसतानाही तमणभटाकरवी लावल्या. तसेच नारायण-भटांचे श्राद्धही लक्ष्मीबाईच्या आज्ञेस्तव तुकणभट करीत होते. पुढे कमलाकर-भटाचे पुत्र बाबदेभट व मुकुंदभट म्हणू लागले की, ज्या अर्थी आपल्या मुंजी तमणभटाने लावल्या, त्या अर्थी त्याचे वतन आम्ही भक्षू. असा ते कलह करू लागले. मग चौघा गृहस्थांनी मनास आणून सांगितले की, तुमच्या मुंजी धर्मार्थ केल्या. तुम्हांला तमणभटाचे वतनास संबंध नाही. नंतर त्यांनी कमलाकरभटाचे वतन भक्षू, असे स्वसंतोषे लिहून दिले. यानंतर सहा-सात वर्षांनी बाबदेभटांनी तुकणभटास मारामारी करून वृंदावनावरी आणून टाकले. तदारभ्य तमणभटाचे गृहात प्रवेशून बळेच नकलघर खात बसला.

पुढे बाबदेवभटास गोपाळभट मध्यपुत्र झाला, तो मुकुंदभटीं दत्तक घेतला. बाबदेवभट वारले तेव्हा गोपाळभटास क्रिया करावयास उभा केला. तेव्हा शामभटाने आक्षेप घेतला की, गोपाळभट तुम्ही दत्तक घेतला, त्याचा बाबदेवाची क्रिया करा-वयासी संबंध नाही. मग मुकुंदभट बोलतो की, त्याचा पुत्र त्यास देतो; तेव्हा शामभट म्हणाला की, पुत्र घ्यावयाचा मंत्र आहे, द्यावयाचा कोण्याही शास्त्रीं नाही. मग शेजारील ब्राह्मण गृहस्थ बोलले की, त्याचे पोटी जन्म घेतला, तन्निमित्त त्याची क्रिया करण्यास अइत असे. वंत (वृत्ती) तुम्हा उभयतांचा असे. मग शवाची दुराह सोडली. पुत्र असता दिवाणीची पाटी करून बळेच नातवाकरवी क्रिया करवली. ही फिर्याद आषाढ वद्य ७. याप्रमाणे थोडक्यात शामभटाची तक्रार आहे. गोपाळभटाची तक्रार पुढीलप्रमाणे आहे : नारायणभटाचे म्हणणे की, अर्धी वृत्ती त्याची; परंतु वडिलांनी सांगितले ३ वार कर म्हणून ३ वार केले. मुकुंदभटाने गोपाळभटाची धर्मार्थ मुंज केली. कमलाकरभटाचा पुत्र

बाबदेवभट नारायणभटाने वृद्धपणी दत्तकपुत्र घेतला. तदनंतर कमलाकरभट व नारायणभट मृत्यू पावले. नारायणभटाची क्रिया बाबदेवभटाने केली. शामभट, मुकुंदभट व बाबदेवभट आपले ३ वार यथापूर्व भक्षीत आले. बाबदेवभटास दोन-तीन पुत्र झाले ते गेले; पण बाबदेवभटाने मुकुंदभटाची प्रार्थना केली की, गोपाळाची मुंजी तुम्ही करा. त्याप्रमाणे मुकुंदभटाने फक्त धर्मार्थ मुंज गोपाळभटाची केली. विवाह तर बाबदेवभटानेच लावला. त्यानंतर बाबदेवभट मृत्यू पावले, त्यांची क्रियाही आपणच केली व बाबदेवभटाचा वार आपणच भक्षीत होतो. पुढे मुकुंदभटास पुत्रसंतान नाही, म्हणून यज्ञपुत्र झाला. तो समस्त क्षेत्र ब्राह्मणांच्या संमतीने मुकुंदभटाने दत्तक घेतला. बाबा ऐसे नाव ठेवले. त्याचे उपनयनकर्म केले. तेव्हा शामभटाने तक्रार केली की, पूर्वी मुकुंदभटाने गोपाळभटास दत्तक घेऊन व्रतबंध केला. आता त्याचा पुत्र बाबा यास दत्तक घेऊन व्रतबंध काय निमित्त करता ? त्या वेळी स्वामी छत्रपतींनी समस्त ब्राह्मण व मुकुंदभट यांस बोलावून शोध केला असता समस्त ब्राह्मणांचे संमते हा अर्थ सिद्ध झाला की, मुकुंदभटाने गोपाळभटाचा दत्तविधी केला नाही. उपनयन मात्र धर्मार्थ केले. आता बाबा विधिपूर्वक दत्तक घेतला, हे सत्य. मग बाबाची मुंजी मुकुंदभटाचे मांडीवर समस्त ब्राह्मण मिळोन केली. स्वामींनी पत्र दिले की, बाबदेवभटाच्या वृत्तीचा अधिकारी गोपाळ व मुकुंदभटाच्या वृत्तीचा अधिकारी बाबा यास अन्यथा नाही. असे पत्र समस्त ब्राह्मणांचे साक्षीने करून दिधले. मुकुंदभटाचे मृत्यूनंतर शामभटाने कलह मांडला. गोपाळला मुकुंदभटाने दत्तक घेतले, पण आम्ही समस्त ब्राह्मणांपाशी उभयता गेलो, त्यांच्यापुढे तक्रार सांगितली; ब्राह्मणांनी शामभटास सांगितले की, स्वामींनी पूर्वी पत्र दिले आहे. तू आता लटका व्यवहार का करतोस ? त्यानंतर शामभट रखमाजी साळोखा हवालदार यापासी जाऊन लटिके कागद काढले की, मुकुंदभट व बाबदेवभट यांनी तुकणभटास लिहून दिले जे तणमणभटाच्या वतनास आपला संबंध नाही. मग समस्त ब्राह्मणांनी ते कागद लटके ठरविले व तसे हवालदारास सांगितले. पुनः हवालदाराने द्रव्यलोभे आपले ३ वार अमानत केले व आम्हा उभयतांस स्थलांतरास पाठविले असताही शामभट माघारे पळोन गावात गेला. आम्ही कराड क्षेत्री गेलो

व शामभटास व हवालदारास व समस्त करवीर क्षेत्रस्थ ब्राह्मणांस पत्रे पाठविली जे शामभटास पाठवून देणे. शामभट पाठविला नाही. त्यानंतर शामभटाने हवालदारास पैका देऊन खोटा कागद करून घेतला. माणसे लावून बळेच ब्राह्मणांच्या साक्षी घेतल्या. त्यानंतर स्वामी संभाजी आले; त्यांनी समस्त ब्राह्मणांस सांगितले की, या उभयतांचा न्याय यथार्थ करणे, पक्षपात न करणे. त्यांनी न्याय दिला की, गोपाळभट खरा, शामभट खोटा. ३ वार अनुभवीत जाणे त्याजवर शामभट बोलला की, मजवर जुलूम करतात; म्हणून छत्रपतींनी पैठणच्या ब्रह्मवृंदाकडे पत्र देऊन पाठविले. सदरीलप्रमाणे तक्रार गोपाळभटाने आषाढ वद्य ७ ला दाखल केली.

या तक्रारी वाचून पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने या तक्रारीमध्ये ३ मुद्दे (विवाद) निघतात असे ठरविले : (१) नारायणभटाचा पुत्र बाबदेवभट की तमणभट ? (२) मुकुंदभटाने गोपाळभटास दत्तक विधिपूर्वक घेतले की नाही ? (३) गोपाळभटाचा पुत्र बाबा मुकुंदभटाने दत्तकविधीने घेतला की नाही ? यानंतर न्यायनिवाडा कसा द्यावा, पुरावा कसा द्यावा, याविषयीची विज्ञानेश्वराची वचने उद्धृत करून त्यांनी उभयता वादीप्रतिवादीस आज्ञा केली की, तुम्हांस प्रकृतिसाधक प्रमाण जे असेल, ते प्रत्येकाने लिहून द्यावे. मग शामभटाने लिहून दिले की, नारायणभटाचा पुत्र तमणभट हा दत्तकपुत्र व मुकुंदभटाचा दत्तकपुत्र गोपाळभट, हा अर्थ पत्र साक्षीप्रमाणे सिद्ध करून देऊ. गोपाळभटाने लिहून दिले की, नारायणभटाच पुत्र बाबदेवभट हा दत्तकपुत्र, हे मी सिद्ध करीन. मुकुंदभटांनी आपणांस दत्तकविधीने घेतले नाही व आपला पुत्र बाबा यासच मुकुंदभटाने दत्तकविधिपूर्वक दत्तक घेतले.

त्यानंतर नारायणभटाने तमणभट यास दत्तक घेतल्याबद्दलची शामभटाने साधक पत्रे दाखविली. शक १५९० चे सदरील पत्र बाबदेवभटाने तुकणभटाला लिहून दिले की, आपण तुमचेबरोबर कलह करीत होतो की, आमची मुंज तमणभटाने केली. आपण त्याचे पुत्र, आपण त्याचा विभाग भक्षू; त्याला चौघा गृहस्थांनी सांगितले की, तुमची मुंजी धर्मार्थ केली. तुम्हांस तमणभटाच्या वतनास संबंध नाही. आता तुमचेबरोबर कलह करणार नाही. आमचा पिता

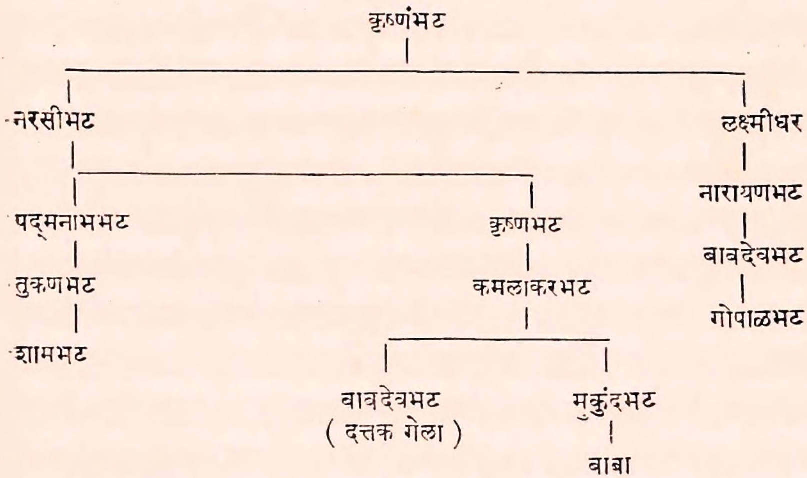
कमलाकरभट, त्याचा विभाग भक्षून राहू. यावर लाटकर, जेरे, जपे इत्यादींच्या साक्षी आहेत. या पत्राचा पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने काळजीपूर्वक विचार करून तमणभट नारायणभटाचा पुत्र, असा अर्थ या पत्रातून निघत नाही, असे ठरविले. नारायणभटाचा पुत्र जर तमणभट असता तर तमणभट निपुत्रिक मरण पावल्यावर त्याची वृत्ती तुकणभट व बाबदेवभट व मुकुंदभट यांच्यामध्ये विभागली गेली असती. असे असता तमणभटाच्या वतनास आपला संबंध नाही, असे तुकण-भटास बाबदेभट व मुकुंदभट लिहून देते ना. यावरून दिसते की, तमणभट नारायणभटाचा पुत्र नव्हे. यास्तव शामभटाने दाखल केलेले हे पत्र खोटे आहे, असे त्यांनी ठरविले. तसेच त्याच वेळी कोल्हापूर येथील काही ब्राह्मण सिंहस्थ-क्षेत्रविधीस्तव गंगास्नानार्थ पैठणला आले असताना त्यांना विचारले असताना त्यांनीही या वादी-प्रतिवादींच्या समक्ष सांगितले की, गोपाळभट मुकुंदभटाने दत्तक घेतला नाही. मुंजी मात्र धर्मार्थ केल्या.

ब्रह्मवृंदाचा निर्णय

गोपाळभटाचा पुत्र बावा मुकुंदभटाने दत्तक म्हणून विधिपूर्वक घेतला. यावरून शामभटाचा व्यवहार मिथ्या आहे, असे समस्त ब्रह्मवृंदाने ठरविले. नारायणभटाचे वतनाचा वारसा गोपाळभटाकडे आहे, असे ठरविले. त्यानंतर पूर्वी निर्दिष्ट केलेले स्वामींचे पत्र होते, त्यात मुकुंदभटाने गोपाळभटाचा पुत्र बावा याला दत्तक घेतला हे सिद्ध झाले, असे लिहिले ते प्रमाण मानले. या पत्रावरून व पत्रारूढ साक्षीवरून हा निश्चय ब्रह्मवृंदाने केला की, गोपाळभट मुकुंदभटाने दत्तक घेतला नाही. गोपाळभटाचा पुत्र बाबा दत्तक घेतला. गोपाळभट बावदेभटाचा वृत्तीचा अधिकारी; याही उपरी शामभटाने सुरत मजालसा दाखविली. निमे शामभट व निमे गोपाळभट असे दोनवार करावे, ऐसे पंचायतीने आपल्या मते केले आहे. परंतु ते पत्र पूर्वोक्त प्रकारे कृत्रिम असे. त्यामुळे त्या सर्व पंचायतीने जे केले ते मिथ्या असे. पूर्वी आम्ही निर्णय दिला आहे की, ते पत्र खोटे. तेव्हा त्यावरून पंचायतीने दिलेला निर्णय खोटा आहे व शास्त्र-विरुद्ध आहे, ऐसे उभयतांची साधके पाहता गोपाळभटाचे तिन्ही अर्थ प्रमाण करून सिद्ध झाले व शामभटाचे दोन्ही अर्थ सिद्ध न झाले. यावरून प्रकृत व्यवहारीं

गोपाळभट खरा व शामभट खोटा, असा पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने निकाल दिला.

निर्णयाप्रमाणे वंशवेल



गोपाळभट लक्ष्मीधराचा. तन्निमित्त दोन्ही वार देवीची पूजा गोपाळभटाने करावी. शामभट व बाबाभट हे दोघे नरसीभटाच्या वंशाचे, म्हणून या दोघांनी मिळून दोन वार करावे. तथापि पुरुषत्रयपर्यंत तीन वाराचा भोगवटा; यास्तव शामभट बिन तुकणभट एक वार, गोपाळभट बिन बाबदेवभट मुनेश्वर एक वार, बाबाभट बिन मुकुंदभट मुनेश्वर एक वार तिघी जणी अनुभवून श्रीदेवीची पूजा करून सुखरूप असावे, ऐसा समस्त लिहून विद्वत् वैदिकी धर्मशास्त्राप्रमाणे निर्णय करून सिद्धांत केला असे. याखाली धर्माधिकारी वगैरेंच्या सहया आहेत व त्याखाली गोहींच्या सहया आहेत.

विद्यमान निर्णयपद्धतीशी तुलना

सदरील निर्णयपत्रातील मजकूर सविस्तर दिला आहे. या लेखाचा प्रमुख उद्देश मराठेशाहीत एखाद्या दिवाणी स्वरूपाच्या वादाचा निकाल कशा पद्धतीने लावीत असत व त्या पद्धतीत व सध्याच्या ब्रिटिशांनी रूढ केलेल्या पद्धतीत काय साम्य-भेद आहेत यांचे समीक्षण करावे, हा आहे.

सध्या दिवाणी कोर्टाच्या दाव्याचा निकाल लावताना सिव्हिल प्रोसिजर कोड

व एव्हिडन्स ॲक्ट (पुराव्याचा कायदा) याला फार महत्त्व आहे. त्यातील मुख्य मुख्य तत्त्वांशी पैठणच्या ब्रह्मवृन्दाने दिलेल्या निवाडयात अनुसरलेल्या तत्त्वांचे फार साम्य आहे. अनेकांची अशी भाबडी समजूत आहे की, ब्रिटिशांच्या पूर्वी आपल्याकडील न्यायदानपद्धती पंचायती स्वरूपाची होती. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. ऐन पेशवाईतही न्यायदान करण्याची एक विशिष्ट पद्धती होती; प्रोसिजर होते. ती पद्धत अत्यंत तर्कशुद्ध होती व सध्याच्या पुराव्याच्या कायद्यातील तत्त्वांसारखी तत्त्वेही तीत समाविष्ट होती.

आता आपण प्रस्तुतच्या न्यायनिवाडयावरून या दोन्ही पद्धतीत कोणती साम्यस्थळे सापडतात, हे पाहू. हल्लीप्रमाणे तेव्हाही वादी-प्रतिवादी यांचे स्वतःचे म्हणणे असे. वादीला अग्रवादी म्हणत व प्रतिवादीला पश्चिमवादी म्हणत. हल्ली जसे कबुलीवरून एखाद्या कोर्टाला ज्युरिस्‌डिक्शन येते, तसे वादी-प्रतिवादींनी राजीनामे लिहून देऊन पैठणच्या ब्रह्मवृन्दास न्यायनिवाडा करण्याचा अधिकार दिला होता. वास्तविक करवीरच्या छत्रपती शंभू महाराजांनी पैठणच्या ब्रह्मवृन्दाकडे वादी-प्रतिवादींना पाठविल्यावर व त्यांना निवाडा करण्यास सांगितल्यावर पुनः त्यांच्याकडून लिहून घेण्याचे कारण नाही, असे सकृद्दर्शनी वाटेल; परंतु कायद्याचे पहिले तत्त्व असे आहे की, ज्यांची तक्रार आहे, त्यांना कोर्टाचा अधिकार मान्य पाहिजे. सध्या कायद्यानेच भौगोलिक अधिकारक्षेत्र ठरवून दिले आहे. सध्याही अवॉर्डच्या बाबतीत (लवाद निवाडयाच्या बाबतीत) वादीप्रतिवादींना राजीनामे लिहून देऊन लवाद देतील तो निर्णय मान्य करू, असे लिहून द्यावे लागते. पैठणच्या या निवाडयात वादी-प्रतिवादींनी असेच ब्रह्मवृन्दाला राजीनामे लिहून देऊन त्यांचा अधिकार मान्य केला होता. आपले म्हणणे (बाजू) थोडक्यात मुद्देसूद मांडावे, असे कायद्याचे आणखी एक तत्त्व आहे (pleading should be precise). या निवाडयाच्या कामी अग्रवादी व पश्चिमवादी (वादीप्रतिवादी) यांनी आपले म्हणणे पाल्हाळाने मांडले, तेव्हा अनुपयुक्त भाग गाळून उपयुक्त भाग लिहावा, असे ब्रह्मवृन्दाने त्यांना सांगितल्याचे नमूद आहे. याप्रमाणे अप्रस्तुत (irrelevant) भाग गाळून फक्त उपयुक्त मजकूर असावा असे ब्रह्मवृंदाला न्यायदानाच्या कामी

आवश्यक वाटले. याप्रमाणे हल्लीच्या कोर्टात न्यायदानाची जी तत्त्वे प्लीडिंगच्या बाबतीत आहेत, ती त्या वेळीही दिसून येतात. त्यानंतर सध्या जसे मुद्दे दिवाणी दाव्यात काढले जातात, तसे त्या वेळीही मुद्दे काढले जात होते. त्यांना ‘ विवाद ’ वा ‘ अर्थ ’ असे म्हटले आहे. निर्णय कोणत्या मुद्द्यांवर द्यावयाचा, याची कोर्टाप्रमाणे पक्षकारांनाही जाणीव पाहिजे. याप्रमाणे पैठणच्या या निवाडयात तीन-चार मुद्दे काढले. त्याचप्रमाणे हल्लींच्या न्यायदानपद्धतीत Burden ef Proof असे जे आपण म्हणतो, त्याप्रमाणे या निवाडयातही कोणी कोणता मुद्दा सिद्ध करावयाचा, ते निश्चित केलेले दिसून येते. प्रत्येकाकडून म्हणजे वादी-प्रतिवादीकडून ज्याचे जे म्हणणे होते, ते त्याजकडून लिहून घेऊन ते सिद्ध करावयाची जबाबदारी त्यांच्यावर टाकली होती. त्यानंतर सध्या कागदपत्र हजर करण्यास ज्याप्रमाणे दाव्यात तारीख दिली जाते, त्याप्रमाणे या निवाडयाच्या कामी साधकपत्रे हजर करण्यास वादी-प्रतिवादींना ब्रह्मवृंदाने सांगितल्याचे दिसून येते. कागदोपत्री व तोंडी असे दोन्ही प्रकारचे पुरावे झाले. सध्या ज्याप्रमाणे जज्जमेंट (निर्णय) देताना Reasons दिली जातात, त्याप्रमाणे या निर्णय-पत्रात Reasons दिली आहेत. पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने पुढे आलेल्या पुराव्याची मोठया सूक्ष्मपणे व साक्षेपीपणाने आणि मार्मिक छाननी करून ऊहापोह केला आहे. पुराव्याचा विचार करताना वादी शामभटाने एक पूर्वीचे पत्र दाखल केले होते, ते खोटे कसे आहे, याचा उत्तम निर्णय पुराव्यानिशी देऊन पैठणच्या या विद्वान ब्रह्मवृंदाने आपले कायदेपांडित्य सिद्ध करून दाखविले आहे. याबाबत त्यांनी केलेला युक्तिवाद अत्यंत चातुर्ययुक्त आहे. एवढेच नव्हे, तर ज्याला equity म्हणतात, त्याचाही प्रत्यय आपणांस येथे दिसून येतो. त्याचे असे की, मूळ कृष्णभटाचे २ पुत्र, तेव्हा नारायणभटास वास्तविक १।२ वृत्ती मिळावयाची, परंतु जनक घरच्या थोर भावाने वडिलांचा म्हणून आदेश असा सांगितला की, ३ वार करावेत. तेव्हा नारायणभटाने त्याचा १।२ कायदेशीर हक्क असतानाही १।३ हिस्सा मान्य केला. याप्रमाणे ३ पिढया वर्तन होत गेले. पैठणच्या ब्रह्मवृंदाने नारायणभटाचा १।२ कायदेशीर हिस्सा आहे, असे स्पष्ट सांगितले, परंतु ३ पिढया प्रत्येकाची १।३ प्रमाणे वहिवाट असल्याने

१।३ हिस्श्याप्रमाणेच वहिवाट करावी, असा Equitable निर्णय दिला. याप्रमाणे दिवाणी दावा चालत असताना सध्या ज्याप्रमाणे निरनिराळया stages असतात, प्लीडिंग–दावा व कैफियत, मुद्दे, कागदपत्र हजर करणे, पुरावा, आर्ग्युमेंट व निर्णय, त्याचप्रमाणे या १७३१ मधील ब्रह्मवृंदापुढील निवाडयाच्या कामी आपणांला प्रकार दिसून येतो. ब्रिटिशांच्या पूर्वी विज्ञानेश्वराच्या मिताक्षरेवर आधारित अशी ही न्यायदानपद्धती सध्याच्या न्यायदानपद्धतीइतकीच व्यवस्थित, सूत्रबद्ध व न्यायाला मदत करणारी होती, असे आपणांस दिसून येईल. याज्ञवल्क्यांच्या स्मृतिकालापासून ही पद्धती अमलात असावी. म्हणजे न्यायदानाची ही सुव्यवस्थित पद्धती फार प्राचीन आहे. तेव्हा आपणांकडे ब्रिटिशांनी न्यायदानपद्धती आखून दिली व ती त्यांची भारताला एक मोठी देणगी आहे, असे जे हल्लीचे विद्वान म्हणतात, ते या पैठणच्या निवाडयाची छाननी केली असता लटके पडते. आपणांकडेही अत्यंत सूक्ष्म व व्यवस्थित अशी न्यायदानपद्धती होती, हे सिद्ध होते. त्यात अत्यंत नियमबद्धता व काटेकोरपणा होता. त्यातील तत्त्वे आधुनिक न्यायदानाच्या कसोटीस उतरणारी आहेत. तुलनेने ती कोणत्याही प्रकारे कमी नाहीत. आधुनिक कायदेकानू संहिताबद्ध (Codify) केल्याने व कोर्टाची भौगोलिक अधिकारक्षेत्रे निश्चित केल्याने सध्याची न्यायदानपद्धती अधिक शिस्तशीर आहे, हे मात्र खरे !

या पैठणच्या निवाडयावरून पैठणचा ब्रह्मवृंद धर्मशास्त्रात अत्यंत प्रवीण समजला जात होता, असे दिसते. ब्रिटिशकालात नाशिकला महत्त्व प्राप्त झाले. रेल्वेच्या सोयीमुळे नाशिकचे क्षेत्र पुढे भरभराटले. त्यापूर्वी विद्वत्तेच्या दृष्टीने पैठणला अधिक महत्त्व होते. या निर्णयावरून वादी शामभट हा लबाड व खोटा दिसतो. सध्याच्या एखाद्या लबाड गावगुंड वादी पक्षकाराप्रमाणे त्याने पुन्हा पुन्हा भांडणे उकरून काढली व बरीच वर्षे कोर्टदरबार लढवला. एखाद्या जज्जाविषयी पक्षकाराचे मत कलुषित झाले, तर सध्या दावा दुसऱ्या जज्जाकडे वर्ग होतो. अगदी हायकोर्ट जज्ज वा सुप्रीम कोर्ट जज्जापुढे एखादा दावा चालू असेल व पक्षकाराला सप्रमाण वाटले, की सदरील जज्जाकडून आपणांस न्याय मिळणार नाही व त्या जज्जाचे काही हितसंबंध या दाव्यात गुंतले आहेत,

तर ज्याप्रमाणे तो जज्ज सदरील दावा दुसऱ्या जज्जाकडे वर्ग करतो, त्याचप्रमाणे या शामभटाचे दाव्यात छत्रपतींनी निकाल दिला, त्या वेळी त्याने ओरडून उठून आपल्यावर बळेच अन्याय होतो, अशी तक्रार करताच छत्रपतींनी न रागावता अगर हट्टास बळी न पडता तो दावा पैठणच्या ब्रह्मवृन्दाकडे धर्मशास्त्रास अनुरूलन निःपक्षपातीपणाने निकाल व्हावा म्हणून निर्णयार्थ तेथील धर्मसभेपुढे पाठविला. यावरून राजे लोकही न्यायदानाचे पावित्र्य कसे सांभाळीत, हे दिसून येते. तसेच हायकोर्ट व सुप्रीमकोर्ट यांत ज्याप्रमाणे खटले एकापेक्षा अधिक न्यायाधीशांपुढे (बेंच) चालतात, त्याचप्रमाणे पैठणच्या एखाद्या नामवंत पंडित ब्राह्मणापुढे हा दावा न चालता तो ब्रह्मवृन्दापुढे चालला. यात पक्षपात होण्याची भीती नसते व बुद्धिकौशल्यास अधिक वाव मिळत असतो. या दृष्टीनेही हे साम्य पाहण्यासारखे आहे.

निर्णयपत्रातील विवेचनपद्धती व निर्णय देताना केलेली पुराव्याची छाननी व अंगीकारलेला युक्तिवाद, शांतपणे पुरावा ऐकण्याची पद्धत या सर्वांचा विचार केला. म्हणजे पैठणच्या ब्रह्मवृन्दाचे बुद्धिकौशल्य व धर्मशास्त्रातील पारंगतता व न्यायनिपुणता उत्कृष्ट प्रकारे दिसून येते. गोदावरीच्या काठावर गोदामाईच्या पवित्र साक्षीने त्यांनी निर्णय करावा, म्हणून आलेल्या राजपत्राचा स्वीकार गोदातीरी केला. यावरून न्यायदानाशी पावित्र्याची एक भावना निगडित झाली. अखिल महाराष्ट्रात पैठण हे बुद्धिमान धर्मशास्त्रज्ञांचे व पंडितांचे केंद्र म्हणून सार्थ नावलौकिकास पात्र झाले होते. पैठण हे त्या समयी निजामाच्या ताब्यात होते, तरी कोल्हापूरचे छत्रपती तेथेच हा खटला निर्णयार्थ पाठवितात, हे लक्षणीय आहे. राजेलोकांप्रमाणे बुद्धिमंतांना व पंडितांना भौगोलिक मर्यादा नसतात, हेच खरे.

मनुष्यस्वभाव सारखाच

आजचे लोक फार भांडखोर व कज्जेदलाल आहेत; खोटेपणा अलीकडे वाढला आहे, कोर्टापुढील वादावादुकी वाढीस लागली आहे, अशी भाषा आजकाल आपण अनेकांच्या मुखांतून ऐकतो. वास्तविक मनुष्यस्वभाव पूर्वापार जसा होता, तसाच तो आज आहे. फार झाले, तर हल्ली ढोंगीपणास अधिक साफ-

सफाई आली आहे, एवढेच म्हणता येईल. सध्या कोर्टात चाललेल्या भिन्न भिन्न दाव्यांवरून जे सामाजिक चित्र दिसून येते, त्यापेक्षा काही फारसे भिन्न सामाजिक चित्र या पैठणच्या निर्णयावरून दिसून येत नाही. आजच्याप्रमाणेच त्या वेळीही मनुष्य स्वार्थाकरिता व वतनाकरिता कोणत्या थरापर्यंत जातो व कशा लबाडया करतो, याचे सम्यक् चित्र दिसून येते. सध्याप्रमाणे लाचलुचपतीचा आश्रय करणे, खोटे दस्तऐवज करणे, उगाचच एखाद्यावर नाहक आळ घेणे, सात्त्विक माणसांना हरप्रकारे त्रास देणे, एकसारखे भांडत राहून विरुद्ध बाजूचा छळवाद करणे, इत्यादी सर्व प्रकार या पैठणच्या निर्णयावरून दिसून येतात. एवढेच नव्हे, तर दाव्याचे स्वरूप दिवाणी असले, तरी विरुद्ध बाजूला दहशत बसावी, म्हणून सध्याचे काही पक्षकार विरुद्ध बाजूवर उगीचच फौजदारी फिर्याद करीत असतात, तसाच प्रकार या प्रकरणी शामभटाने केलेला दिसून येईल. त्याने हवालदाराकडे तक्रार करून, त्याला हाताशी धरून व बक्षिसी-लाचलुचपतीची पैरणी करून विरुद्ध बाजूला सतावण्याचा प्रयत्न केला. तसेच सध्या क्रिमिनल प्रोसिजर कोडाच्या १४४ कलमाप्रमाणे शांतताभंग होऊ नये, म्हणून पोलीस इन्स्पेक्टर वादविषयापासून दोन्ही बाजूंना दूर ठेवतात, तसे वादीप्रतिवादीचे वतन हवालदाराने अमानत केले व कोणीच त्याचा उपयोग घेऊ नये, म्हणून हुकूम जारी केला व त्यांना स्थलांतरास पाठविले. शामरावाने एक खोटे पत्र तयार केले व पंचायतीने निर्णय दिला, असे भासविण्यासाठी काही ब्राह्मणांच्या त्यावर खोटया साक्षीही घेतल्या. तेव्हा पूर्वी भांडणे कमी होती ती आज वाढली, पूर्वी खोटेपणा कमी होता, तो आता फार वाढला, पूर्वी लाच-लुचपत कमी होती, किंबहुना नव्हतीच, आता मात्र ती फार वाढली, पूर्वी भांडखोरपणा व कज्जदलाली नव्हती व आता मात्र त्याचे फार मोठे पीक आले, अशी जी सर्वसाधारण ढिसाळ विधाने नेहमी करण्यात येतात, ती कशी अवास्तव आहेत, हे या पैठणच्या निर्णयावरून व यासारख्या इतर निर्णयांवरून दिसून येते. लोकसंख्या व चलन वाढल्याने या सर्व गोष्टींचे प्रमाण सध्या वाढले आहे, एवढेच. बाकी मनुष्यस्वभाव येथूनतेथून सारखाच. प्रवृत्तीही तशीच.

प्राचीन न्यायदानपद्धतीचे विशेष

आणखीही एका गोष्टीवर या निर्णयामुळे प्रकाश पडतो. एखादा वाद चार-चौघे सभ्य गृहस्थ मिटवू शकले नाहीत, तर तो वाद राजदरबाराकडे जाई. जिजाबाई व शिवाजी यांनी काही निवाडे केल्याचे आपणांस माहीत आहे. राघोबादादा व रामशास्त्री यांचेही उदाहरण सुप्रसिद्ध आहे. तेव्हा या बाबतीत काही सुनिश्चित अशा अधिकारमर्यादा होत्या की नाही, याचा नीटसा उलगडा होत नाही. मात्र वारसा, दत्तक अशासारखी धर्मशास्त्राशी संबंधित प्रकरणे उद्भवली, तर ती क्षेत्राच्या ठिकाणच्या विद्वान, वैदिकी ब्राह्मणांकडे निर्णयार्थ जात असत, असे दिसून येते. शामभटाच्या दाव्याचे प्रकरण छत्रपतींनी कोल्हापूरच्या ब्राह्मणांकडे सोपविले नाही, तर ते पैठणच्या ब्राह्मणांकडे सोपविले. म्हणजे पैठणला हे न्यायनिवाडा देण्याचे शास्त्र प्रगतावस्थेला पोचले होते व पैठणचा ब्रह्मवृन्द म्हणजे जसे हल्लीचे सुप्रीम कोर्ट आहे तसे होते, असे यावरून दिसून येते.

पैठणचा हा निर्णय ब्रह्मवृन्दाने अवघ्या ४५ ते ४८ दिवसांत दिला आहे, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. सध्याच्या कोर्टाला अशासारख्या दाव्याचा निकाल लावण्यास दोन-तीन वर्षे सहज लागतात. शिवाय पक्षकार व साक्षीदार यांचे अनेक हेलपाटे, दाव्याचा स्टँप, वकील फी व इतर खर्च यांचा भुर्दंड पडतो तो वेगळाच. पैठणच्या ब्रह्मवृन्दापुढील या निकालात वादीला काही पैसे सरकारात भरावे लागल्याचे दिसून येत नाही.

आधुनिक न्यायदानपद्धतीशी तुलना करता सदरील प्राचीन न्यायदान-पद्धती कोणत्याही प्रकारे कमी ठरत नाही, हे या न्यायनिवाड्यावरून दिसून येते. उलट आटोपशीरपणा व बिनखर्ची न्याय या दृष्टीने ती पद्धत सरस वाटते. याला कारणही आहे. हल्लीच्या पद्धतीत वादीने आपला दावा प्रथम मांडावयाचा व प्रतिवादीने ती सर्व विधाने नाकारून आपली एक निराळीच मांडणी करावयाची, हा प्रकार आहे. पैठणच्या या निवाड्यात वादी-प्रतिवादींमध्ये वादविषय झालेल्या गोष्टीबद्दल दोघांनीही आपआपले म्हणणे एकदम एकाच दिवशी आषाढ वद्य ७ ला मांडले आहे. त्यामुळे वेळ वाचला आहे व खोटी

बाजू निर्माण करण्याला वाव राहिला नाही. सध्याच्या पद्धतीत ही सुधारणा केली, तर न्यायदानास फार मदत होईल. एखाद्या वादविषयासंबंधी वादी-प्रतिवादींनी आपापले म्हणणे एकदम लिहून द्यावे.

प्रस्तुतच्या न्यायदानपद्धतीतील उत्तमोत्तम तत्त्वे प्राचीन कालातही न्यायदान करताना कशी अवलंबिली जात होती व आपली प्राचीन न्यायदानपद्धतीतील प्रमुख तत्त्वे कोणाचेही अनुकरण न करता स्वतंत्रपणे आपल्या धर्मशास्त्रज्ञ व न्यायनिपुण स्मृतिकारांनी विचारांती कशी उत्तम प्रकारे ठरविली होती, हे या पैठणच्या न्यायनिवाडयावरून उत्कृष्ट प्रकारे दिसून येत असल्याने पैठणच्या या न्यायनिवाडयाचा इतका विस्तृत प्रपंच केला आहे.

□

भा. इ. सं. मंडळ वार्षिक संमेलनात ५ जून १९७१ रोजी वाचलेला निबंध; 'ज्ञानेश्वर' त्रैमासिक, ५-१, फेब्रुवारी १९७३

□

' शाकुंतल ' चे अलांछित सौंदर्य

□

' काव्येषु नाटकं रम्यम् '

महाकवी कालिदासाच्या ' शाकुंतल ' या अभिजात, अमर व निरंतर रम्य वाटणाऱ्या नाट्यकृतीवर पुण्याचे एक साहित्यिक व रसिक वकील श्री. (आता कै.) वामनराव कृष्णाजी परांजपे (बी. ए., एल्‌एल्. बी.) यांनी दैनिक 'काळ' वर्तमानपत्राच्या १७ ऑक्टोबर १९५२ च्या दिवाळी अंकातील एका लेखात काही आक्षेप घेतले आहेत. सदरील लेख त्यांनी वक्रोक्तिपूर्ण अशा सुश्लिष्ट भाषाशैलीत लिहिलेला आहे. वास्तविक श्री. परांजपे हे हाडाचे रसिक व कवी. शिवाय कै. शिवरामपंत परांजपे यांच्यासारख्या ख्यातनाम आजोबांकडून रसिकतेचा व साहित्यगुणांचा समृद्ध वारसा संपादन केलेले. परंतु एका विशिष्ट (साम्य-वादी) राजकीय मतप्रणालीने काही काळ त्यांच्या विचारांचा कबजा घेतल्याने त्यांना या नाटकात कालिदासाने राजेशाहीचा कैवार घेतल्याचे दिसले. कालि-दासाच्या या कलाकृतीवर त्यांनी काही विशिष्ट दृष्टिकोनातून आक्षेप घेतलेले दिसतात. हे सर्व आक्षेप निखालस असत्य व बिनबुडाचे आहेत, असे सार्थपणे म्हणता येईल. असे आक्षेप श्री. परांजपे यांच्यासारख्या रसिकाने घेतलेले पाहून ' जीर्णं अङ्गे सुभाषितम् ' असेच कालिदास स्वर्गात म्हणत असेल. श्री. परांजपे यांनी कालिदासाच्या या कलाकृतीवर अत्यंत कठोर व वक्रोक्तिपूर्ण टीका केली आहे. कालबाह्य निकष लावून त्यांनी महाकवी कालिदासावर अन्याय केला आहे.

कालिदासाच्या काव्य-कृतींवर वा नाट्य-कृतींवर वाङ्मयीन व कलात्मक

दृष्टिकोनातून मार्मिक रसग्रहणात्मक वा प्रसंगी भेदकही टीका करण्यास काहीच प्रत्यवाय नाही. इंग्रजीतील जगप्रसिद्ध नाटककार शेक्सपीअर याच्या नाट्यकृतींवर दर पिढीतील विद्वान रसिकांकडून समीक्षणात्मक व विमर्शक टीकाग्रंथ प्रसिद्ध होत असतात. विद्वानांकडून त्यांचे स्वागतही होत असते. परंतु कालिदासाच्या कलाकृतींवर वाङ्मयबाह्य कसोट्या लावून त्याला कोणी दोष देऊ लागला, तर ते अन्यायकारक होईल.

कालिदासाची ' शाकुंतल ' ही नाट्यकृती सर्वकालीन आणि सर्वदेशीय मार्मिक रसिकांना व टीकाकारांना अत्यंत पसंत पडली आहे. वने, उपवने, भव्य उत्तुंग पर्वतराजी, जीवनदायी पुण्यप्रद महान सरिता, विविध प्रकारची भूचर व जलचर सृष्टी, पशु, प्राणी, कीटक इत्यादी निर्माण करण्यात सृष्टिकर्त्याची काव्यदृष्टी, मर्मज्ञता व प्रतिभेचा उन्मेष दिसून येतो, तर मानवाची निर्मिती करण्यात त्याची नाट्यवृत्ती दिसून येते. मानवाची निर्मिती केल्यानंतरच बहुधा आपल्या या नाट्यकृतीचा आविष्कार पाहून तो संतोष पावला असावा व त्या आनंदाच्या भरात नटेश्वराचे रूप धारण करून तो तांडव नृत्य करू लागला असावा. त्यामुळेच त्या वेळचे त्याच्या ओठांवरचे ते मधुर व गूढ स्मित स्वर्गीय सौंदर्याचे प्रतीक ठरले. मानवाइतकी दुसरी कोणतीही नाट्यमय कृती नाही. परमेश्वराच्या प्रतिभेचा हा अपूर्व विलास आहे. मानवाने निर्माण केलेल्या कथा, काव्य, कादंबरी इत्यादी सर्व वाङ्मयकलाकृतीत नाट्याला अपूर्व महत्त्व आहे. नाटक हे दृश्यकाव्य आहे. नाटकाइतकी दुसरी रमणीय वाङ्मयीन कलाकृती नाही. ' काव्येषु नाटकं रम्यम् ' हे सुभाषित प्रसिद्धच आहे. वने, उपवने, निर्झरिणी, तारांगणे हे काव्याचे रम्य विषय होतील; तर मानवी मनाच्या सूक्ष्म व्यवहारांचे प्रतिबिंब व मानवी हृदयातील भावपूर्ण स्पंदनांचा आविष्कार नाटकात झालेला आपणांस आढळून येईल. उत्तम नाटकाचे लक्षण हे की, त्यात नाट्य व काव्य यांचा सुमधुर संगम उत्कृष्ट साहित्याच्या द्वारा रसपूर्ण रीतीने झाला पाहिजे.

कालिदासाची ' अभिज्ञान शाकुंतल ' ही अशीच एक अमर नाट्यकृती आहे. त्यात नाट्य व काव्य यांचे मधुर मीलन झाले आहे. म्हणूनच भारतीय व

परदेशी रसिक साहित्यिक टीकाकारांनी त्याच्या या कलाकृतीची मुक्तकंठाने प्रशंसा केली आहे.

श्री. परांजपे यांचे आक्षेप

अशा या नाट्यकृतीवर श्री परांजपे यांचे आक्षेप पुढीलप्रमाणे आहेत :

" मूळच्या महाभारतातील या ऐतिहासिक प्रसंगाची कालिदासाने धरसोड केली आहे. वास्तविक त्या कथेत अथपासून इतिपर्यंत ' वंचक-वंचना-विलास ' आहे, आणि नेमकी हीच गोष्ट कालिदासाने बदलून टाकली आहे. एका मुग्ध बालिकेला दुष्यंताने स्वतःच्या तृप्तीकरिता जाणून बुजून फसविले आहे. ती नको म्हणत असताना करावयाचे ते केले व तो राजधानीला निघून गेला. राजा निघून गेल्यावर शकुंतला नंतर दुष्यंताकडे गेली असताना त्याने तिला झिडकारली. विशेष म्हणजे राजाला विस्मृती झाली नसताना त्याने विस्मरणाचे सोंग आणून तिला झिडकारले. राजाच्या या गळेकापू व उलट्या काळजाच्या निर्णयानंतर महाभारतातील शकुंतलेचे बाणेदार आणि बहादुरीचे वर्तन पाहण्यासारखे आहे. ती तेथे मुळमुळू रडत बसली नाही. त्या तेजस्विनीने उलट दोन गोष्टी राजाला भर दरबारात सुनावल्या. याप्रमाणे मुळात ही नृपतीची व प्रणयकौटिल्याची भेदक कथा आहे. तो वंचनेचा इतिहास आहे. महाभारतकार काही कोणा राजाच्या पदरी नव्हते. त्यामुळे त्यांना दुष्यंताच्या दुष्ट चरित्रावर पांघरूण घालण्याची गरज नव्हती. कालिदासाने या सबंध कथानकाला कलाटणी दिली. त्याने कथानक बदलले व स्वभावचित्रेही बदलली. दुष्यंताला धीरोदात्त राजर्षी बनविले. शकुंतला एक मुळमुळू रडणारी आणि आपलेच नशीब फुटके म्हणून कपाळ बडविणारी व मनाशी कुढणारी अशी एक मेणाची बाहुली बनविली आहे. शीघ्रकोपी दुर्वास अनाहूतपणे तयार करून आणला. त्याच्याकडून शापाक्षरे उच्चारण्यात आली. कालिदासाची दुष्यंत-शकुंतला मूळच्या महाभारतात सापडत नाही. कालिदासाची स्वभावचित्रे केवळ कपोलकल्पित आहेत. कवीला फेरफार करण्याची परवानगी आहे; परंतु हे फेरफार इतिहासातील सूत्राशी विसंगत नसावेत; वस्तुनिष्ठ सत्याशी द्रोह करणारे नसावेत. ज्या

काळाच्या समाजाचे चित्र रंगवायचे असेल, त्या समाजातील परिस्थितीचे व वातावरणाचेच चित्रण करावयास पाहिजे. शाकुंतल रंगविताना तत्कालीन समाजातील मूल्ये, घडी व वातावरण यांच्याशी कालिदास इमान राखू शकला नाही. त्यामुळे सगळी उलटापालट झाली आहे; आणि म्हणून त्या मानाने व त्या प्रमाणात त्याची कलाही क्षीण झाली आहे. नागरी संस्थेचा प्रतिनिधी दुष्यंत निरपराध आश्रममृगावर शरसंधान करीत आहे, तोच प्रकार कालिदास काव्याच्या प्रांतात करीत आहे. राजे लोकांची चंचलता, विषयलंपटता, भ्रमरवृत्ती, स्वैर वर्तन आणि कौटिल्य ही त्या कालातील नग्न सत्ये आहेत. वास्तविक शकुंतलेसारख्या निष्पाप तरुणीवर प्रणयकुटिल राजाकडून फार मोठा अन्याय झाला होता. अशा वेळी कोणत्याही कवीच्या हृदयाला राजाने केलेल्या अन्यायाची चीडच येईल. त्याला दुष्यंताची चीड येऊन तो आपली प्रतिभा त्याविषयीचा रोष प्रकट करण्याकडे खर्च करील. परंतु त्या बिचाऱ्या शकुंतलेचा काही अपराध नसताना, त्या परित्यक्तेबद्दल सहानुभूती दाखविण्याऐवजी राजाचे निर्दोषत्व दाखविण्याची कालिदासाने खटपट केली. पाचव्या अंकाच्या शेवटी शकुंतला नाहीशी झाल्यावर तिचे काय झाले, याचे सूक्ष्म संसूचन सुद्धा नाही. कविराज दुष्यंताचीच रडगाणी गात बसला आहे. कालिदासाने दुर्वासाला आगंतुकपणे आणले आहे.

राजाने जाणून बुजून विषयोपभोगाकरिता शकुंतलेला फसविली आणि नंतरही तिला स्वीकारले नाही. ऐतिहासिक सत्याचा कालिदासाने अपलाप केला आहे. कालिदासाने दुष्यंतापेक्षा शकुंतलेवर जास्त अन्याय केला आहे. तिच्या पाठीशी उभे राहून तिची बाजू घेण्याऐवजी कालिदास उलट राजाच्या मदतीस धावला आहे. शकुंतलेस दरबारातून परत पाठवावयास शापाची गरज नव्हती, शापावाचूनही नाटक लांबवता आले असते. तशा दृष्टीने रंगविलेली नाट्यकृती अधिक रमणीय झाली असती. उलट कालिदासाच्या शापप्रकरणामुळे अधिक घोटाळा आणि रसभंग झाला आहे. शापामुळे दुष्यंताचे भाषण लटके व कृत्रिम झाले आहे. पाचव्या अंकात नायक व नायिका समोरासमोर आली असतानाचा प्रसंग परिणामकारकपणे रंगविला नाही. कालिदासाला

येथे खरा झगडा रंगविता आला नाही. सहाव्या अंकातील राजाचा विलाप निरर्थक ठरतो. राजाच्या पश्चात्तापात स्वाभाविकता नाही. राजाच्या स्वभावात चांगुलपणा व हृदयाचा हळुवारपणा ओतण्याचा कालिदासाचा हा आणखी एक प्रयत्न आहे. राजाचा विलाप स्वतःभोवती घुटमळणारा आहे. पश्चात्तापाचे अश्रू आहेत, पण ते आपण होऊन चालत आलेल्या सुखाला झिडकारल्याबद्दलचे आहेत. आपल्या हातून केवढा अन्याय झाला, याबद्दलचे नाहीत. पुत्रसंभवाच्या सुखाला मी आंचवलो, म्हणून राजाला लागलेली ही रुखरुख आहे. स्वार्थी हृदयाचे हे क्रन्दन आहे. भवभूतीच्या रामातील माणुसकी आणि आत्मौपम्यबुद्धी दुष्यंतात नाही. महाभारतातील शकुंतला तेजस्विनी, तर कालिदासाची मुळूमुळू रडणारी व स्वतःच्या नशिबाला दोष देणारी. आर्यस्त्रीची खरी प्रतिमा महाभारतातील बाणेदार व पापाची कानउघाडणी करणारी शकुंतला आहे. म्हणून कालिदासाने केलेले फेरफार कलेच्या दृष्टीने काय किंवा न्यायबुद्धीच्या दृष्टीने काय, मान्य होण्यासारखे नाहीत.

शाप प्रकरण नसते, तर शाकुंतल अधिक रम्य झाले असते. परंतु तो राजकवी होता विसाव्या शतकातील तत्त्वनिष्ठुर रसिक वाचकाच्या दृष्टीने ही सत्याशी प्रतारणा आहे."

याप्रमाणे श्री. परांजपे यांनी घेतलेले आक्षेप त्यांच्याच शब्दांत सविस्तर नमूद केले आहेत. या आक्षेपांत कितपत तथ्य आहे, ते आता पाहू.

आक्षेपांना उत्तर

आक्षेपांना सविस्तर उत्तर देण्यापूर्वी प्रथमतःच दोन गोष्टींचा उल्लेख केला पाहिजे. महाकवी कालिदासाच्या या रम्य कलाकृतीकडे पाहाण्याचा श्री. परांजपे यांचा दृष्टिकोन मूलतःच पूर्वग्रहदूषित व आधुनिक कालातील राजेलोकांकडे पाहण्याचा जो निंदात्मक दृष्टिकोन आहे, त्याने बाधित झालेला आहे. आधुनिक कालातील भारतातील राजे ब्रिटिश लोकांच्या कृपाकटाक्षावर जगत आहेत. त्यांनी स्वतःच्या पराक्रमावर राज्ये संपादन केलेली नाहीत. दुसरी गोष्ट म्हणजे संस्कृत साहित्यप्रेमी लोकांमध्ये कालिदास व भवभूती यांची अकारण तुलना करण्याची

सवय दृढमूल झालेली दिसते. वास्तविक दोघांचे कथाविषय निराळे. दोघेही आपापल्या परीने श्रेष्ठ कवी आहेत. श्री. परांजपे यांची सर्व टीका या दोन गोष्टी मनात बाळगून केलेली दिसते. त्यामुळे ती पूर्वग्रहदूषित झाली आहे.

आता परांजपे यांच्या आक्षेपांचा वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोनातून विचार करू.

कालिदासाने आपल्या शाकुंतल नाटकाचा विषय महाभारतातून घेतला आहे, ही गोष्ट उघड आहे. परंतु महाभारतातील हे प्रेम (?) प्रकरण अत्यंत ढोबळ व जुजबी आहे. कालिदासाने आपल्या अभिजात प्रतिभेने त्यात अनेक रम्य घटनांची व प्रसंगांची मनोहर गुंफण करून या मूळच्या ढोबळ कथानकाचे एका अभिजात व सुरेख अशा नाटकात रूपांतर केले आहे. शिवाय परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणे महाभारताच्या मूळच्या कथेच्या सांगाड्यात कालिदासाने यत्किंचितही फरक केला नाही, मूळ महाभारतात (भांडारकर प्राच्य विद्या संस्थेने प्रकाशित केलेल्या चिकित्सित पाठावृत्तीत) ही कथा आदिपर्व अध्याय ६३ ते ६९ मध्ये आली आहे. त्यात दुष्यंत व शकुंतला यांचा गांधर्व पद्धतीने विवाह लागलेला आहे. विवाहनंतर व विवाहित आयुष्य काही दिवस उपभोगून दुष्यंत आपल्या नगरीस निघून जातो. शकुंतला आपल्या सासरी जाते. राजा तिला झिडकारतो व नंतर आकाशवाणी होऊन दुष्यंत हा शकुंतला व तिचा पुत्र भरत यांचा स्वीकार करून भरतास आपला युवराज करतो. कथेच्या या मूलभूत स्वरूपात कालिदासाने काहींही फेरफार केलेले नाहीत. महाभारतातील अशा या ढोबळ कथेचे कालिदासाने आपल्या दिव्य प्रतिभेने एका रमणीय नाट्यकृतीत रूपांतर केले, ते महाभारताच्या कथानकापेक्षा किती तरी पटींनी श्रेष्ठ वाटते.

महाभारतातील कथानक हे कालिदासाला आपला आवडता शृंगार रस उत्कटतेने आळविण्यास उत्तम साधन होते. वेदात उल्लेख असलेल्या पुरुवंशातील दुष्यंत त्यास आपल्या नाटकातील नायक बनविण्यास अनायासेच मिळाला. नाटकाचा नायक हा श्रेष्ठ पुरुष पाहिजे, ही भारतीय नाट्याची कसोटी येथे पुरेपूर लागू पडते.

श्री. परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणे ‘ कालिदासाने कथानकास कलाटणी दिली, दुष्यंत नायक हा वंचक असताना त्याला उगाच मोठेपणा दिला व

शकुंतलेवर अन्याय केला, ' या आक्षेपांचा विचार आता करू. येथे आपण ही गोष्ट विचारात घ्यावयास पाहिजे की, मूळ महाभारतात सुद्धा दुष्यंत हा एक पराक्रमी, श्रेष्ठ, उदार राजा असाच दाखविला आहे. मुळातील पुढील श्लोक या दृष्टीने पाहण्यासारखे आहेत–

पौरवाणां वंशकरो दुष्यन्तो नाम वीर्यवान् ।
पृथिव्याश्चतुरन्ताया गोप्ता भरतसत्तम ॥
न पापकृत्कश्चिदासीत् तस्मिन् राजनि शासति ।
धर्मे रतिं सेवमाना धर्मार्थावभिपेदिरे ॥
स चाअद्भुतमहावीर्यो वज्रसंहननो युवा ।
बले विष्णुसमश्चासीत् तेजसा भास्करोपमः ॥
अक्षोभ्यत्वेऽर्णवसमः सहिष्णुत्वे धरासमः ॥

याप्रमाणे मूळ महाभारतात दुष्यंत हा एक धीरोदात्त महाराजा दाखविला आहे. कालिदासाने त्याची ही प्रतिमा आपल्या नाटकांत तशीच कायम ठेवली आहे : उलट ती शेवटपर्यंत तशीच राहावी, म्हणून कथानकाची गुंफण मोठ्या मार्मिक व सुंदर रीतीने केली आहे.

कालिदासाचा दुष्यंत मूळच्या महाभारतातील कथानकात मुळीच सापडत नाही, हा परांजपे यांचा आक्षेप फोल ठरतो.

आता दुष्यंत-शकुंतला यांच्या प्रणयप्रसंगामध्ये 'दुष्यंताचा गळेकापूपणा होता व तो एक वंचक-वंचना-विलास होता ' की काय, या परांजपे यांच्या आक्षेपाचा विचार करू.

राजवैभव आणि विषयोपभोग यांचे साहचर्य जगाच्या प्रारंभापासून सर्व देशांत चालू आहे. त्यात उगाच पावित्र्याचा अभिनिवेश आणून व लटका आवेश दाखवून उपयोगी नाही. मूळ महाभारतातील दुष्यंत-शकुंतलेची ही कथा ऐतिहासिकही असण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. दुष्यंताला पुत्रसंतती नव्हती. तो एक तरुण, पराक्रमी, दयाळू, प्रजाहितदक्ष असा ख्यातनाम पुरुवंशातील राजा होता, हीही गोष्ट विसरून चालणार नाही. शकुंतला ही मेनकेच्या

पोटी विश्वामित्राकडून जन्मास आलेली, परंतु आश्रमात वाढलेली निरागस बालिका आहे. आता मूळ महाभारतात हे प्रकरण कसे रंगविले आहे, ते पाहण्यासारखे आहे. काश्यप मुनीच्या आश्रमात दुष्यंताचा प्रवेश झाल्यावर व या सुंदर युवतीचे दर्शन झाल्यावर 'तुझ्या सौंदर्याने मी मोहित झालो आहे,' असे तो तिला म्हणतो. परंतु या दोघांचा प्रणय हा एकतर्फी नाही. राजाला पाहिल्यावर व त्याची पूजा केल्यावर शकुंतला हास्यमुखाने त्याचे कुशल वृत्त विचारते, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. 'तू माझी भार्या हो व आपण गांधर्व विधीने विवाह लावू,' असे राजा तिला म्हणतो; त्यावर 'क्षणभर थांब; कण्व मुनी लवकरच येतील व ते मला तुला देतील,' असे ती सांगते. परांजपे सूचित करतात त्याप्रमाणे दुष्यंत तिची फसवणूक करताना दिसत नाही. विवाह आठ प्रकारचे आहेत व गांधर्व विवाह कसा धर्म्य आहे हे दुष्यंत तिला पटवून देतो. यावर शकुंतला गांधर्व विवाहास कबूल होते. परंतु 'तुझ्यापासून मला होणाऱ्या पुत्रास तू युवराज केले पाहिजे,' अशी अट शकुंतला दुष्यंताला घालते. राजाने ती गोष्ट कबूल केली. या सबंध प्रकरणात महाभारतात काय किंवा शाकुंतल नाटकात काय 'वंचक-वंचना-विलास' कोठेही दिसत नाही. उलट महाभारतातील शकुंतला ही एखाद्या व्यवहारी व्यापाऱ्याप्रमाणे सौदा करीत असलेली दिसते. महाभारतातील शकुंतला गांधर्व पद्धतीने विवाह लावण्यास कबूल होते. शाकुंतल नाटकात गांधर्व पद्धतीनेच त्यांचा विवाह लागलेला आहे. तेव्हा 'कथानकाला कलाटणी दिली, पात्रांचे स्वभाव बदलले, राजाने शकुंतलेला फसविले,' इत्यादी परांजपे यांचे सर्व आक्षेप निर्मूल ठरतात. उलट कालिदासाने महाभारतातील कथानकाचा मूळ सांगाडा कायम ठेवून त्यात प्राण ओतला. शकुंतलेचे पात्र अत्यंत रम्य रीतीने रंगविले. दुष्यंताचा प्रणय अधीर असेल, परंतु तो सोज्ज्वळ व सभ्य आहे. त्याने मर्यादा ओलांडलेली नाही.

आता यानंतरचा प्रसंग म्हणजे, राजाने तिला स्वीकारण्याचे टाळले, हा होय. दरबारातील शकुंतलेच्या बाणेदार वर्तनाचे परांजपे यांनी कौतुक केले आहे. कालिदासाची शकुंतला मुळूमुळू रडणारी आहे, असा आक्षेप घेतला आहे. प्रथमतः पुनः पुनः ही गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, मूळ महाभारतातील कथानकाची

जी मुख्य चौकट आहे व ज्या प्रमुख घटना घडल्याचे दाखविले आहे, त्यात कालिदासाने काही फरक केला नाही व सत्यापलापही केला नाही. कालिदासाला या मूळ कथानकांतून एक रम्य नाटयकलाकृती निर्माण करावयाची होती. दुष्यंताच्या वर्तनात सुसंगती दाखवावयाची होती. त्यासाठी त्याने आपल्या अभिजात प्रतिभेने व कल्पनेने काही काल्पनिक पात्रे व घटना यांची गुंफण अत्यंत मनोहर रीतीने केली आहे. त्यामुळे कथानकाला व विविध पात्रांना उठाव मिळून भरपूर नाटय निर्माण झाले आहे.

या संदर्भात परांजपे यांनी ज्या शाप प्रकरणाची टर उडविली आहे, त्याचा विचार करू. मूळ महाभारतात दुष्यंताने शकुंतला त्याच्याकडे आल्यावर तिला स्वीकारले नाही, ही गोष्ट स्पष्ट आहे. शाकुंतल नाटकातही राजा तिचा स्वीकार करीत नाही, अशीच गोष्ट आहे. मूळ महाभारतात राजाला स्मरण असूनही तो केवळ अब्रूच्या भीतीने तिचा स्वीकार करीत नाही, असे दाखविले आहे. कारण गांधर्व विवाहानंतर ती नऊ वर्षांनी राजाकडे येत आहे. नाटकात राजापुढे एक बिकट समस्या उभी होती. पुरुवंशातील राजा एका स्त्रीवर प्रेम करून आणि तिला भार्या म्हणून स्वीकारण्याचे कबूल करूनही तिला नंतर स्वीकारीत नाही. एका महान राजर्षीच्या या वर्तनाचा कालिदासाला योग्य तो उलगडा करून दाखवावयाचा होता. एका धीरोदत्त राजाकडून असे वर्तन का घडले याचा अन्वयार्थ नाटयमय रीतीने कालिदासाला लावावयाचा होता. महाभारतात आकाशवाणी झाल्यावर राजा तिला स्वीकारतो, असे सांगितले आहे. कालिदासाच्या शाकुंतलात खुणेची आंगठी सापडल्यावर दुष्यंताला शकुंतलेशी आपला विवाह लागला होता, असे स्मरल्याचे दाखविले आहे व नंतर मारीचाश्रमात तिचा स्वीकार झाल्याचे नमूद आहे. ' खुणेची अंगठी व शाप प्रकरण ' योजून कालिदासाने नाटकातील कथानकाचा विकास सहजगत्या होत असल्याचे दाखविले आहे. शिवाय त्यामुळे नाटकात आवश्यक असलेला संघर्ष पाचव्या अंकात अत्यंत युक्तीने साधला गेला आहे. त्यामुळे अनेक पात्रांच्या स्वभावावर व राजेलोकांच्या लहरी स्वभावावरही प्रकाश पडला आहे. नाटकात खुणेची अंगठी सापडल्यावर व राजाला स्मृती झाल्यावर तो पश्चात्तापाच्या आगीत

होरपळल्याचे जे दृश्य दाखविले आहे, ते अनेक दृष्टींनी लक्षणीय आहे. शिवाय खऱ्या प्रेमाला विरहाग्नीचा चटका बसल्याखेरीज खुमारी येत नाही, याचाही येथे प्रत्यय येतो. या सर्व शाप-प्रकरणात व खुणेच्या अंगठीभोवतीचे गूढ रंगविण्यात कालिदासाचे कलाकौशल्य, उदात्त नायकाचे वर्तन सुसंगत असल्याचे दाखविण्यात व्यक्त झालेली त्याची मार्मिकता दिसून येते. कालिदासाला केवळ इतिहास लिहावयाचा नव्हता. त्याला मानवी मनाच्या व्यापारांचे धागेदोरे कलात्मक रीतीने उलगडून एक सुसंगत नाट्यघटना रंगवावयाची होती. महाभारतकारांनी सुद्धा दुष्यंत दुष्ट, फसवा, नारीलंपट असा रंगविला नाही. त्यांना केवळ सरळ धोपट रीतीने एक कथानक निवेदन करावयाचे होते. कालिदासाला एक नाट्यकृती उभारावयाची होती. शकुंतलेच्या उत्तान व शारीरिक प्रेमाच्या पोटातून उद्भवणाऱ्या संकटांची जाणीव करून देण्यासाठी शापवाणीचे प्रकरण कालिदासाने रंगविले आहे. शकुंतलेसारख्या एका निरागस, आश्रमवासीय कन्यकेलासुद्धा दुःखद प्रसंगातून का जावे लागले, याचा उलगडा व्हावा म्हणून कालिदासाने हे प्रकरण घातले आहे. शकुंतलेला दैव अनुकूल नव्हते, हे महाभारतकारांनी व कालिदासानेही सूचित केले आहे. त्या दुःखाची उपपत्ती लावता यावी व किंचित् अविचाराने व तारुण्यसुलभ वृत्तीने कण्वाच्या अपरोक्ष विवाह लावण्याने कशी संकटपरंपरा कोसळते, याचाही खुलासा व्हावा, म्हणून हे शाप-प्रकरण घालण्यात कालिदासाची योजकताच दिसून येते. शाप-प्रकरण व खुणेची अंगठी यांची योजना कालिदासाने केली नसती, तर वरीलसारख्या अनेक गोष्टींचा खुलासा न लागल्याने आपले समाधान झाले नसते व सबंध नाटकातील नाट्य व संघर्षच मुळी हरवून गेला असता.

श्री. परांजपे यांचा आणखी एक आक्षेप असा आहे की, दरबारात शकुंतला आल्यावर राजाने तिला झिडकारल्यावर ती महाभारतात ज्याप्रमाणे बाणेदार रीतीने राजाची निर्भर्त्सना करते, तशी नाटकात ती करीत नाही. कालिदासाने याप्रमाणे पात्रांच्या स्वभावात उलटापालट करून अक्षम्य अपराध केला आहे. परांजपे यांचा हाही आक्षेप फोल आहे. मूळ महाभारतात शकुंतला जे भाषण करते, ते बाणेदारपणाचे नसून, ते एक लांबलचक झोडलेले प्रवचन आहे.

शकुंतला तेथ राजास वेदान्त सांगते; कर्तव्याबाबत बरेच काही सुनावते. दुष्यंतही तेथे अद्वातद्वा बोलणारा असा दाखविला आहे. तो तिला कुलटा म्हणतो. नाटकात असा प्रसंग रंगविला असता, तर नाट्यकलाकृतीची हानी झाली असती. महाभारतात दुष्यंत हा थोर, गुणी, महात्मा, धर्मात्मा असा वर्णिला आहे. या गुणांशी सुसंगत असेच राजाचे वर्तन राहील, असा दुष्यंताचा स्वभावपरिपोष कालिदासला दाखवावयाचा होता. शिवाय अखेर या उभयतांचे महाभारतात व नाटकातही मीलन झाल्याचे दाखविले आहे. तेव्हा पुढील आयुष्यात या उभयतांमधील कठोर द्वंद्वाची तुरट स्मृती जन्मभर राहून त्याची दुःखद बोच उरू नये, हेही कालिदासाला पाहावयाचे होते. शिवाय परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणे शकुंतला मुळूमुळू रडणारी अशी कालिदासाने मुळीच रंगविली नाही. या दृष्टीने पाचवा अंक अत्यंत चटकदार झालेला आहे. नाट्यमय प्रसंगाचा या अंकातील नैसर्गिक विकास फार खुबीने साधला आहे. शिवाय अगोदर शारद्वत हा राजाची कानउघाडणी करतो व शेवटी शकुंतला त्याची ‘ अनार्य ’ म्हणून अवहेलना करते, हे परांजपे सोयिस्करपणे विसरतात. नाट्याला आवश्यक तो उभयतांमधील द्वंद्वप्रसंग कालिदासाने अत्यंत संयमाने, सूचकतेने व आवश्यक त्या स्पष्टतेने येथे रंगविला आहे. शकुंतलेने येथे राणाभीमदेवी भाषण करावे, अशी का परांजपे यांची अपेक्षा आहे ? शकुंतलेचे स्वभावचित्र रंगविण्याची कालिदासाची जी एकूण मूळची मनोहर कल्पना आहे, तिच्याशी ते विसंगत ठरले असते. ‘ अंगठी हरवणे व शापवाणी बाधणे ’ या गोष्टींची नाटकात गुंफण करून राजाने त्याग का केला व पुनः स्वीकार का केला, याची सुसंगत संपादणी कालिदासाने केली आहे. दोघेही त्या प्रसंगी तसे का वागले, याचा उलगडा यामुळेच होतो.

कालिदासाला केवळ कोरडा इतिहास पौराणिक पद्धतीने सांगावयाचा नव्हता. त्याला मानवी विकारांनी प्रस्फुरित झालेली जिवंत पात्रे रंगवावयाची होती. त्यामुळे त्याला आपल्या नाट्यवस्तूच्या उभारणीसाठी प्रियंवदा, अनसूया, गौतमी, शाङ्र्गधर, शारद्वत, माढव्य, धीवर अशी अनेक पात्रे आपल्या प्रतिभेने निर्माण करावी लागली. महाभारतातील मूळच्या राकट व केवळ वैषयिक प्रेम-

प्रकरणातून त्याने एका भव्य व उदात्त प्रणयाची बांधेसूद कथा निर्माण केली आहे. त्यासाठी त्याने प्रियवंदा व अनसूया या चिरस्मरणीय मैत्रिणींची मधुर जोडी, शाङ्गरव व शारद्वत हे आश्रयवासीय शिष्य, गौतमी ही वृद्ध तापसी, विनोदी पण बुद्धिमान विदूषक माढव्य अशा पात्रांची निर्मिती केली. सहावा व सातवा अंक हा सर्वस्वी कालिदासाच्या प्रतिभायुक्त बुद्धिमत्तेने निर्माण केलेला कलाविकास आहे. दुर्वासाच्या शापामुळे निर्माण झालेल्या परिस्थितीचा शेवट करण्यासाठी हे दोन अंक आवश्यक ठरतात. दुर्वासाचा शाप ही सबंध नाटकातील अत्यंत महत्त्वाची घटना आहे. यामुळे प्रथमांकातील शारीरिक प्रेमाचे पुढे स्वर्गीय प्रेमात रूपांतर होण्यास मदत होते.

रसग्रहण

दुष्यंताचा आश्रम प्रदेश कालिदासाने फार सुंदर रीतीने वर्णन केला आहे. मूळच्या महाभारतात शकुंतला आपल्याच मुखाने आपल्या जन्माची विचित्र कहाणी सांगते, तर कालिदासाने ती हकीकत अनसूयेकडून वदविली आहे. मूळ महाभारतात कण्व नुसताच फळे आणावयास जातो, तर नाटकात तो शकुंतलेच्या दुर्दैवाचा परिहार कसा होईल, याबाबत उपाययोजना करण्यास जातो. मूळ भारतात दुष्यंत-शकुंतला यांचा प्रणय अगदीच खडबडीत रीतीने वर्णन केला आहे, तर कालिदासाने या प्रणयप्रसंगाला काव्यात्म व रमणीय स्वरूप प्राप्त करून दिले आहे. कण्व हा शकुंतलेच्या पत्रिकेतील अनिष्ट ग्रहांची शांती करण्यासाठी सोमतीर्थास गेल्याचे व तो तेथून काही महिने येणार नसल्याचे नाटकात सूचित केले आहे. दुष्यंत-शकुंतलेच्या प्रणयक्रीडेस, विवाहास व विवाहित आयुष्यास त्यामुळे येथे अवसर मिळत आहे. याचबरोबर आगामी संकटांची छायाही सूचित केली आहे.

पहिला अंक तर नितांत सुंदर आहे. मैत्रिणींचे ते झाडांना व वेलींना पाणी घालणे, शकुंतलेची यौवनावस्था सूचित करणे, सुंदर निसर्गरम्य वातावरण, ती गोड हालचाल, तो भ्रमर–प्रत्यक्ष व दुष्यंतरूपाने, वेली, वृक्षराजी, हरणे, यज्ञयाग ही सर्व कालिदासाच्या कल्पनासृष्टीतून सहजगत्या उदित झालेली

तारांगणसृष्टी आहे. महाभारतात याची पुसटती सुद्धा ओळख पटत नाही. आकाशस्थ तारांगणाच्या सौंदर्याची तुलना करता येईल, अशी पृथ्वीवरील कण्वाश्रमाची तपोवनामधील लता-वेली-कुसुमांची मनोहर सृष्टी आहे. या सर्व निसर्गसौंदर्याला खुलून दिसेल असे प्रियवंदा, अनसूया व शकुंतला यांच्या मनोव्यापारांचे शब्दरूप चित्रण आहे. अशा या दोन सृष्टीतील अधिक मनोरम दृश्य कोणते आहे, याचा रसिक वाचकांना संभ्रम पडतो. दुसऱ्या व तिसऱ्या अंकांतील सर्व घटना कालिदासनिर्मित आहेत. याचे प्रतिबिंब महाभारतात सापडणार नाही. दुष्यंत-शकुंतलेच्या प्रणयाची गुंफा कालिदासाने ज्या चातुर्याने निर्माण केली आहे, त्याचा अस्पष्टही सूचक ध्वनी महाभारतात सापडणार नाही. शकुंतला सर्व घटना कण्वमुनीला स्वतःच्या मुखाने सांगते, असे महाभारतात दाखविले आहे, तर कालिदासाने ते आकाशवाणीच्या द्वारा कण्वास कळल्याचे सूचित केले आहे. शकुंतला आपन्नसत्त्वा आहे, हे कण्वाने अंतर्ज्ञानाने ओळखले. शकुंतलेने हे स्वतःहून सांगणे औचित्याला धरून नाही. प्रत्यक्ष व्यवहारातही तसे घडत नाही. नाटकात या सर्व घटना मानवी व्यवहारातून निर्माण झाल्याचे सहजसुंदर रीतीने दाखवले आहे. महाभारतात लग्नानंतर नऊ वर्षांनी शकुंतलेची पाठवणी झाल्याचे दर्शविले आहे. महाभारतातील शकुंतला आपल्या पुत्रास युवराजपद मिळावे, यासाठी देवघेवीची भाषा करते; एखाद्या व्यापाऱ्यासारखी अटी घालते. दुष्यंताविषयी तिला प्रेम तरी वाटत होते की नाही, याचा महाभारतावरून खुलासा होत नाही. आपला मुलगा चक्रवर्ती राजा कसा होईल, याचाच फक्त तिला ध्यास लागलेला तिथे दिसतो. उलट कालिदासाने रंगविलेली शकुंतला ही एक नवयौवनाच्या उंबरठ्यावर पोचलेली सालस, आज्ञाधारक, कुलीन, पतिव्रता, नवयौवनसुलभ प्रणयामुळे संगमास उत्सुक असलेली अशी निर्माण करून भारतीय परंपरेला साजेल असेच तिचे रम्य चित्रण केले आहे. शकुंतला याप्रमाणे चित्रित करण्याचे ठरविल्यावर या कल्पनेला साजेल असेच तिचे पुढे पाचव्या अंकातील राजदरबारातील संयमी, पण प्रसंगामुळे क्रोधयुक्त संभाषणचातुर्य कवीने दाखविले आहे. ती जर महाभारतातल्यासारखी अद्वातद्वा बोलणारी दाखविली असती, तर एकूण तिच्या स्वभावरेखाटनाशी ते

विसंगत दिसले असते. शाकुंतलमध्ये शकुंतला ही मुग्ध बालिका, प्रणयोत्सुक तरुणी, विरहाग्नीने होरपळून गेलेली विरक्त व प्रेमळ माता अशा जीवनांतील विविध रूपांनी नटलेली आहे. ब्रह्मदेवाने एखादी सुंदर स्त्री निर्माण करण्यात जे कौशल्य दाखविलेले असते, तेच कौशल्य कालिदासाने ही शकुंतलेची अप्रतिम वाङ्मयीन मूर्ती बनविण्यात दाखविले आहे.

कण्वाचे पात्र रंगविण्यात कालिदासाने हेच कौशल्य दाखविलेले आहे. मूळ महाभारतात त्याला किंचित् वाईट वाटल्याचे दर्शविले आहे; परंतु कालिदासाचा सर्व चौथा अंक हा कण्वाचा अंक आहे. महाभारतातील शकुंतला व सर्वदमन ही अगदीच निर्जीव पात्रे आहेत. महाभारतात कण्वास 'शकुंतले, तू आता सासरी जा,' अशी विनवणी करावी लागते. परंतु कालिदासाने हा पाठवणीप्रसंग अत्यंत सहृदयतेने व काव्यात्मक रीतीने रंगविला आहे. आश्रम सोडून जाताना शकुंतलेस साहजिकच वाईट वाटते; परंतु त्याचबरोबर आपल्या प्रियकर पतीची भेट होणार, ही गोड हुरहूरही कालिदासाने बहारीने सूचित केली आहे. महाभारतातील नऊ वर्षांऐवजी कालिदासाने विवाहोत्तर काही महिन्यांतच तिला सासरी धाडल्याचे दाखवून आपली सूक्ष्म मार्मिकता पुन्हा रसिकांच्या प्रत्ययास आणून दिली आहे.

कालिदासाचा सर्वांत नाट्यमय प्रसंग म्हणजे दुर्वासाचे शापप्रकरण होय. महाभारतात दुष्यंताच्या कठोर वर्तनाचा नीटसा उलगडा होत नाही. तो अब्रूला व लोकापवादाला भ्याला, हे खरे; परंतु या धीरोदात्त निपुत्रिक राजाने शकुंतलेला स्वीकारले असते, आपण तिला गांधर्व विधीने वरले होते असे सांगितले असते, तर कोणी काही म्हटले नसते. नाही!तरी पुढे त्याने तिला स्वीकारलेच आहे. महाभारतातील दुष्यंताविषयी आपणांस प्रसन्नता अगर आदर वाटत नाही.

परंतु कालिदासाने हे दुर्वास प्रकरण निर्माण करून दुष्यंताच्या स्वभावास सुसंगती आणली आहे. त्या वेळी राजाचे बहुपत्नीकत्व सुप्रसिद्धच होते. तेव्हा दुष्यंताने शकुंतलेस वरणे यात अस्वाभाविक काही नाही. कालिदासाने हंसपदिकेच्या तोंडी गाणे घालून या राजाची मधुकरवृत्ती दिग्दर्शित केलीच आहे. तरीही दुष्यंत-शकुंतला-संबंध अत्यंत प्रेमळ आहेत, असेच सुचविले आहे.

महाभारत व शकुंतल या दोन्हीमध्ये त्यांचे शेवटी मीलन होते, असेच सांगितले आहे. महाभारकारांनाही दुष्यंताचे प्रम शकुंतलेवर अधिष्ठित असल्याचे मान्यच आहे. केवळ आकाशवाणीने हे साहय झाले, असे दाखविण्याऐवजी प्रथमपासून त्यांची प्रणयकथा सुसंगतपणे रंगवून, मध्यंतरी शापवाणीने भ्रमपटल निर्माण करून, पुनः त्यांची दृढ प्रेमनिष्ठा दाखविणे यात अधिक काव्य व नाटय आहे, हे कोणीही रसिक कबूल करील. ते अधिक मानवी आहे, हे दाखविण्यात खरे कौशल्य आहे. कालिदासाला केवळ हवेत तरंगणारी चित्रे रंगवावयाची नव्हती; तर सर्वसामान्य श्रोत्यांना पटणारी व त्यांच्या हृदयांत भावनांचे कल्लोळ (स्तिमितपणा नव्हे) उठविणारी मानवी चित्रे निर्माण करावयाची होती. शाप-प्रकरण हे यासाठी आहे. पाचव्या अंकातील दुष्यंताच्या मनातील भावनांचा कल्लोळ व उद्रेक खुबीदार रीतीने दाखविला आहे. परिस्थितीच अशी निर्माण झाली की, त्यास काहीच करता येईना. दुष्यंत राजधानीस परत आल्यावर शाप प्रकरणामुळे त्यास विस्मृती पडली. निसर्गरम्य वातावरणातून नागरी व त्यातही राजवाडया-तील विलासात व राजप्रकरणातील गुंतागंतीत सापडल्यावर पूर्वीच्या प्रेम प्रकरणाची थोडा काल विस्मृती पडणेही शक्य आहे. सहाव्या अंकातील व सातव्या अंका-तील त्याचा पश्चात्ताप व पौरुष आणि महामानवता ही आपणांस आकृष्ट करतात. कालिदासाने शाप प्रकरण निर्माण करून महाभारतातील दुष्यंताचा कठोरपणा धुऊन काढला. तसे करणे त्यास भागच होते. तसेच अविवेकाने केलेला प्रणय कसा अंगावर येतो, हेही शकुंतलेस परत पाठवून शाप प्रकरणाने सिद्ध केले आहे. शाप प्रकरणाने याप्रमाणे बऱ्याच गोष्टी साधल्या आहेत.

या नाटकातील नागरजीवन व आश्रमजीवन यांतील विरोधाभास फार मार्मिक रीतीने दाखविला आहे. नागरी लोकांचे स्वभाव आणि आश्रयवासीयांचे स्वभाव यांतील फरक ठळक आहेत. वैभवाचे व राजवाडयातील विलासांचे वर्णन करण्यात कालिदासाने आपली प्रतिभा खर्च न करता ती वन, उपवने, वेली, आश्रम, हरणे या निसर्गसृष्टीचे सुंदर वर्णन करण्यात वेचली, यात त्याच्या उच्च कलात्मक अभिरुचीची ओळख पटते.

या नाटकातील सूचकता तर फारच काव्यात्मक पद्धतीने व मार्मिकपणे

वेळोवेळी दृष्टीस पडते. वैखानसाच्या ‘ पुत्रमेवं गुणोपेतं चक्रवर्तिनमाप्नुहि । ’ या प्रथमारंभीच्या समयोचित आशीर्वादातील ‘ दुष्यंतला चक्रवर्ती पुत्र होईल, त्याचबरोबर तो याच आश्रमात सुफलित होईल, ’ हे संसूचन फार मार्मिक आहे.

आश्रमाचे नितांत सुंदर स्वरूप ठिकठिकाणी सूचित केले आहे. दुष्यंताची मार्मिकता व रसिकता, त्याचा धर्माविषयीचा आदर, तो आश्रमाचे ज्या तऱ्हेने वर्णन करतो त्यावरून दिसून येतो. राजा संयमी व रसिक दाखविला आहे. नाटकाचे हे सर्वगुणसंपन्नत्व नाटकाचा दर्जा एकदम उंचावते. शकुंतला ही कोमल भावनांची, रोमँटिक वृत्तीची दाखविली आहे. निसर्गाविषयीचे तिचे प्रेम तिच्या सौंदर्यात व अभिरुचीत भरच घालते. दुष्यंताच्या वेळोवेळीच्या भाषणांनी व श्लोकरूपाने तिच्या सौंदर्याचे त्याने जे वर्णन केले आहे, त्यावरून शकुंतलेच्या कमनीय सौंदर्याची प्रतीती घडते.

“ हला रमणीये खलु काल एतस्य लतापादपमिथुनस्य व्यतिकरः संवृत्तः । नवकुसुमयौवना वनज्योत्स्ना, स्निग्धपल्लवतयोपभोगक्षमः सहकारः । ” अशा रमणीय व सूचक वाक्यांनी पहिला अंक सारखा फुलून गेला आहे. तसेच अनृणी करण्यासाठी दुष्यंत आंगठी पुढे करतो तेव्हा प्रियंवदा म्हणते, ‘ न अर्हति एतद् अङ्गुलीयकं अङ्गुलीवियोगम् । ’ हे वाक्य बरेच बोलके आहे. पहिल्या अंकातील मुग्ध प्रणयाचा निरागस आविष्कार जागतिक वाङ्मयात अपूर्व ठरावा, अशा योग्यतेचा आहे. त्यातील निसर्गाची पार्श्वभूमी अत्यंत रमणीय व सूचक आहे.

पुढे जे आंगठी प्रकरण झाले, त्यात तर कालिदासाची सर्व करामत व नाट्यनैपुण्य दिसून येते. ही आंगठी केवळ शकुंतलेच्या बोटात अडकविलेली नसून, ती सबंध नाटकात सुत्ररूपाने गुंफली आहे.

राजाने दरबारातून शकुंतलेला परत पाठविले, तेव्हां शकुंतला त्याला ‘ अनार्य ’ म्हणून तर संबोधतेच; परंतु स्वतःच्या वर्तनावरून दुसऱ्याची परीक्षा करू नकोस, असे स्पष्टपणे बजावते. श्री. परांजपे यांचा या बाबतीतील आक्षेप त्यामुळे फोल ठरतो. राजाचे वर्तन आश्रयवासीयांना कसे वाटते, ते आश्रम-

वासीयांनी त्याच्या वर्तनासंबंधी अधूनमधून जे शेरे मारले आहेत, त्यांवरून उत्तम रीतीने दिसून येते. यज्ञशाळेत शकुंतला व दुष्यंत यांचा जो संवाद झाला, तोही या दृष्टीने पाहण्यासारखा आहे. परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणे केवळ बाणेदारपणाच्या वृत्तीतून शकुंतलेने जर या ठिकाणी केवळ भांडण केले असते व दुष्यंताला कठोर शब्दांनी वाक्ताडन केले असते, तर ते दुसऱ्याही एका तऱ्हेने अनैसर्गिक दिसले असते. नाही म्हटले तरी शकुंतलेचा दुष्यंताशी गांधर्व पद्धतीने विवाह झाला होता. ती त्याची पत्नी होती. तिच्या वर्तनाला विसाव्या शतकातील आधुनिक स्त्रीच्या स्वभावाची कसोटी लावून चालणार नाही. शकुंतलेने आपला राग मोजक्या शब्दांत आर्यस्त्रीप्रमाणे व्यक्त केला आहे.

शकुंतलेविषयी राजाला काही वाटत नाही, हा परांजपे यांचा आक्षेप असाच फोल आहे. यासाठी सहावा अंक जरूर पाहावा. दुष्यंताचा पश्चात्ताप परांजपे म्हणतात तसा स्वार्थी नव्हता. 'निराकरणविक्लवायाः प्रियायाः समवस्थामनुस्मृत्य बलवद् अशरणोऽस्मि।' हे वाक्य काय दर्शविते ?

राजधानीत गेल्यावर दुष्यंताने लगेच शकुंतलेला बोलावून घेतले असते, तर तो सामान्य व्यवहार झाला असता. त्यातून नाट्य निर्माण झाले नसते. नाटकात संघर्ष, अडचणी, त्यांची सोडवणूक इत्यादी गोष्टी अपरिहार्य असतात. त्याखेरीज कलाकृती निर्माण होत नाही.

दुष्यंत हा कविमनाचा एक रसिक व चित्रकार राजा आहे. या नाटकाचा उद्देश दुष्यंत व शकुंतला यांच्या प्रेमाची दृढता व रमणीय सौंदर्य दाखविणे हा आहे. कवीला प्रेमाची एकनिष्ठता दाखवावयाची होती. आश्रमातील दुष्यंत-शकुंतला यांचा केवळ प्रणयविहार दाखविणे हा कवीचा उद्देश नाही. म्हणून पहिल्या तीन अंकातील प्रणयानंतर त्यांना विरहाग्नीच्या व पश्चात्तापाच्या दिव्यातून पार पाडण्यात कवीने रसिकांची उत्कंठा वाढविण्याबरोबर त्यांच्या स्वभावाचा विकास कसा होत गेला, हेही दाखविले आहे. यांत कवीचे कौशल्य व उच्च नाट्याभिरुची दिसून येते. सानुमती सार्थपणे म्हणते की, 'सदृशमेतत्पश्चात्तापगुरोः स्नेहस्यानवलेपस्य च।'

या नाटकाचे सौंदर्य अनेक अंगांनी प्रतीत होते. तत्कालीन लोकांच्या मनाला आश्रमधर्माचे असलेले आकर्षण ही या नाटकाची अथपासून इतिपर्यंत असलेली पार्श्वभूमी आहे. नवतारुण्यकालामध्ये सहज उद्‌भवलेले पहिल्या तीन अंकांतील मुग्ध प्रेमाचे प्रणयरम्य वातावरण अत्यंत आल्हादकारक आहे. नाटकाचा नायक दुष्यंत हा धीरोदात्त, पराक्रमी वीर, चतुर योद्धा असून, ललित कलांचा तो भोक्ता आहे. स्वतः तो कवी व चित्रकारही आहे; परंतु पुत्र नसल्याने पुरुवंशाचे पुढे कसे होणार, याचा निदिध्यास लागलेला तो एक प्रणयपंढरीचा वारकरीही आहे. त्या वेळच्या वैभवशाली हिंदू समाजाचा व गुणी राजांचा तो उत्तमपैकी प्रतिनिधी आहे. शकुंतलाही आश्रमात वाढलेल्या वनज्योत्स्ना वेलीप्रमाणे अतिशय सुकुमार असून प्रेमळ हृदयाची हरिणाक्षी आहे. ती एक मुग्ध सौंदर्याने नटलेली आणि हृदयात नुकत्याच स्पंदन करू लागलेल्या प्रेमसागरातील लाटांवर डोलत असलेली जणु काही एक मत्स्यकन्याच भासते. दुष्यंत-शकुंतलेमधील प्रणय कालिदासाने फार हळुवारपणे व काव्यात्मक रीतीने रंगविला आहे. आपण आपल्याभोवतालची सत्यसृष्टी विसरून क्षणभर जणु आश्रमातील हरिणीचा पाठलाग करीत आहोत, असे वाटते. दुष्यंत-शकुंतला एका लतामंडपात, तर आपण दुसऱ्या एखाद्या लतामंडपात विश्रब्धालाप करीत आहोत, इतके आपण त्या वातावरणाशी एकरूप होऊन जातो.

या नाटकातील प्रणयाची उत्कटता, कण्वाच्या मनाची आकुलता, आश्रमवासीयांची सौहार्दता, नगरवासीयांची कुटिलता, मारीचाश्रमातील दिव्यता, पुत्रसंपादनाची आतुरता यांपैकी कशाची तारीफ करावी, हे कळेनासे होते. या नाटकात प्रारंभापासून अखेरपर्यंत निसर्गाची जी साथ कवीने सतत सर्व प्रसंगात ठेवली आहे, ती सुगंधित वायूप्रमाणे अगर मालिनी नदीच्या संथ व मृदुमर्मर लयीप्रमाणे अथवा चक्रवाक पक्ष्यांच्या मधुर गुणगुणण्याप्रमाणे अत्यंत आल्हादकारक आहे. या नाटकाच्या विविध तऱ्हेच्या सौंदर्याचा बहार व कल्पनाविलास शब्दांनी वर्णन करण्यापलीकडचा आहे.

तसेच शकुंतलेची सूचित बाल्यावस्था, कथित तारुण्यावस्था, पुत्रोत्पत्तीनंतरची प्रौढावस्था व स्वर्गीय प्रेमाच्या पुनर्मीलनानंतरची अनिर्वचनीय आनंदा-

चस्था सबंध कथानकभर अत्यंत कौशल्याने रंगविली आहे. शाकुंतल म्हणजे प्रेम व सौंदर्य यांचा एक खजिनाच वाटतो. यातच भर म्हणजे महाकवीने कुतूहलजनक कथानकाची प्रणयप्रेमी जोडप्याभोवती केलेली उभारणी होय. या नाटकास केवळ संस्कृत वाङ्मयातच नव्हे, तर जागतिक वाङ्मयात अपूर्व स्थान प्राप्त झाले आहे. सुप्रसिद्ध कवी गटे या नाटकास डोक्यावर घेऊन नाचला, तसे आपणही या नाटकास व महाकवी कालिदासास डोक्यावर घेऊन नाचावे, अशी आपल्या हृदयात ऊर्मी येते.

□

पुणे नगर वाचन मंदिरात
१९५४ मध्ये दिलेले व्याख्यान

□

महाराष्ट्रीयांचे वाङ्मयीन स्वभावदर्शन

□

वाङ्मय आणि समाज

अरुणोदयानंतर ज्याप्रमाणे एखाद्या गुलाब पुष्पाची कळी उमलावी व गुलाबाच्या पाकळ्यांनी काटे झाकून जाऊन त्या सुपुष्पाची कोमलता व रंगसौंदर्य दिसून यावे, परंतु ते फूल कोमेजून गेल्यावर फक्त त्याचे काटेच नजरेस यावेत, त्याप्रमाणे व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या अंगी असलेले गुणदोष विशिष्ट प्रसंगाने निदर्शनास येत असतात. पूर्णचंद्राच्या आकर्षणाने ज्याप्रमाणे समुद्राला भरती आली असताना त्या प्रसंगीचे दृश्य मोठे विलोभनीय दिसते, त्याचप्रमाणे काही काही प्रसंगांनी व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या अंगी असलेल्या गुणांना भरती येत असते. त्या वेळी दुरून पाहणाऱ्याला त्या व्यक्तीचा वा राष्ट्राचा तो समय मोठा भाग्याचा व आल्हाददायक वाटतो. प्रत्येक राष्ट्राच्या इतिहासात उत्कर्षापकर्षाच्या भरती-ओहोटीचे असे अनेक कालखंड येऊन गेलेले असतात. त्या त्या वेळी त्या प्रत्येक राष्ट्राचे गुणवैशिष्ट्य पूर्णावस्थेस पोचल्यावर जो मनोहारी देखावा दिसत असतो, त्यामुळे आपल्या हृदयसागरालाही आनंदाची भरती येत असते.

राष्ट्राच्या इतिहासाला अनेक व्यक्तींचे कर्तृत्व उपयोगी पडत असल्याने अमुक एका कालखंडात असे मनोज्ञ वळण का लागले व दुसऱ्या कालखंडात कोणतीच आकर्षक घटना का घडली नाही, याची मीमांसा करावयाची झाल्यास त्या त्या कालखंडातील व्यक्तींचे विचारप्रवाह व त्या त्या वेळी त्यांची हृदये कोणत्या उदात्त अथवा अनुदार विचारांनी भारावून गेली होती, याचे सूक्ष्म

निरीक्षण करावयास पाहिजे. हे मनोविचार जाणून घेण्यास त्या त्या कालखंडातील वाङ्मय हे उत्तम प्रकारचे साधन असल्याने विशिष्ट काळातील वाङ्मयावरून ती वाङ्मयनिर्मिती करणारांची विचारप्रवाह व तत्कालीन परिस्थितीचा त्यांच्या-वर झालेला परिणाम आपणांस समजून घेता येईल.

परिस्थितीच्या दाबामुळे अगर एखाद्या अभिनव दृष्टीचा साक्षात्कार झाल्याने व्यक्तीच काय, परंतु समाज सुद्धा हेलावून जातो. ही नवीन विचार सरणी जर अभिजात स्वरूपाची व विचारशक्तीस चालना देणारी असेल, तर त्या वेळच्या सुबुद्ध समाजाची विचारसरणी बदलून एखाद्या नव्या युगाला व त्याचबरोबर अभिनव वाङ्मयखंडालाही सुरवात होते. वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे परिस्थितीच्या दबावामुळे अथवा नवीन प्रभावशाली विचारसरणीमुळे ज्याप्रमाणे सामाजिक मनोवृत्तीत क्रांती होऊन नववाङ्मयनिर्मिती होण्यास सुरवात होते, त्याचप्रमाणे एखाद्या प्रभावशाली व्यक्तीच्या नेत्रदीपक कर्तृत्वामुळेही सामाजिक विचारप्रवाह व मनोवृत्ती बदलून नवीन विचारयुगास सुरवात होते. त्यामुळे प्रभावित झालेल्या व्यक्तींच्या अंगात सुप्त असलेले गुण उंचबळून येतात व त्यांच्या हातून उज्ज्वल वाङ्मयनिर्मिती वा प्रत्यक्ष कार्य घडून येण्यास सुरवात होते.

अशा प्रभावी विचारसरणीचा परिणाम केवळ लेखकांच्या वाङ्मयनिर्मितीत व कर्तृत्ववान व्यक्तींच्या कार्यातच दिसून येत नाही, तर तो चित्रकारांच्या कुंचल्यांतून, शिल्पकारांच्या मनोहर शिल्पांतून व गायकांच्या नवनवीन सुरांतूनही दृग्गोचर होऊ लागतो. या सर्व गोष्टींवरून त्या त्या वेळच्या समाजाचे वास्तव स्वरूप दिसून येते व समाजातील जाणत्या लोकांच्या मनात कोणते प्रभावी विचारप्रवाह खेळत होते, याचे चित्र आपणांस रेखाटता येते.

प्रबोधन-काल

भारताच्या इतिहासात असे चमत्कार अनेक वेळा घडून आले आहेत. निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांचा उदय झाल्यावर त्यांचा प्रभाव पडून व त्या कल्पनांनी भारावून जाऊन अनेक ग्रंथकारांनी अभिजात वाङ्मय निर्माण केले आहे व काहींनी तर आपल्या चिकित्सक आणि तार्किक बुद्धीचेही वैभव निदर्शनास

आणले आहे. भगवान गौतम बुद्धासारखा महापुरुष व त्याचे अभिनव तत्त्वज्ञान उदयास आल्यावर काही काल एक नवे युग निर्माण झाले व त्या कल्पनांनी व तत्त्वज्ञानाने भारावून जाऊन अनेक बुद्धसंघांनी, भिक्षूंनी व विद्वानांनी रूढ वाङ्मयाहून व कलाकृतींहून भिन्न प्रकारचे अभिजात वाङ्मय निर्माण केले व अनेक उत्तमोत्तम कलाकृतींना जन्म दिला. समाजाला आदर्श वळण लावून देण्यासाठी अनेक सत्कृत्यांची माला त्यांनी गुंफली आहे. राजे-महाराजे आणि व्यापारी यांनी परोपकारांची कृत्ये करण्यात अहमहमिका दाखविली व सेवाभावी वृत्तीने समाजात असणाऱ्या उदात्त वृत्तींना फुलोरा आणला.

असा दुसरा नवनिर्मितीचा काळ ब्रिटिशांनी भारत जिंकून आपले राज्य स्थापन केल्यानंतरचा आहे. त्यांची लोकशाहीची तत्त्वे, त्यांची न्यायदानपद्धती, साधारण जनतेने आपले न्याय्य हक्क बजावण्यासाठी इंग्लंडच्या इतिहासात नमूद असलेले लढे व झगडे आणि या सर्वांशी संवादी असलेले त्यांचे वाङ्मय यांचा परिचय जेव्हा भारतातील नव्यानेच प्रस्थापित झालेल्या विद्यापीठांच्या द्वारा सुशिक्षित जनतेस झाला, तेव्हा या देशात एक नवाच ध्येयवादी विचारप्रवाह सुरू झाला व या देशातील लोकांची अंतःकरणे पुनः एकदा उदात्त तत्त्वांनी भारावून गेली. या सुशिक्षित लोकांतून अनेक ध्येयवेडी नररत्ने पुढे आली. या नवनिर्मितीचा प्रभाव जीवनाच्या अनेक अंगोपांगांवर पडून जीवनाची विविध क्षेत्रे या नवविचारांनी झळाळून गेली. राजकीय क्षेत्रात समान हक्काच्या तत्त्वज्ञानाने मोहित होऊन भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यात अग्रभागी शोभणारे वीरपुरुष सर्वसाधारण लोकांतूनच पुढे आले. पूर्वी जे कर्तृत्व व पुढारीपण राजेलोक व सरदार-इनामदार यांच्यापुरते मर्यादित असावयाचे, ते आता सर्वसामान्यांत दिसून येऊ लागले.

वाङ्मय आणि कला या क्षेत्रातही नवविचारांचा प्रभाव पडू लागला. वाङ्मयातील रूढ कल्पना व ठराविक ठशाची रचना बाजूला पडली आणि तिची जागा नवनवीन कल्पनांनी आणि विचारांनी घेतली. नवीन विचारांना पोषक असे नवीन वाङ्मयप्रकार आकारास येऊ लागले. सामाजिक विचारसरणीतही एक नवे युग सुरू झाले. नवनिर्मितीच्या या अपूर्व कालखंडाला आधुनिक भारतात

मोठ्या जोमाने सुरवात झाली. या नवनिर्मितीचे परिणाम आसेतुहिमाचल अशा भारताच्या कानाकोपऱ्यातून दिसून येऊ लागले व आजपर्यंत दलित-पीडित, खेडवळ व डोंगरी भागांत राहणाऱ्या लक्षावधी लोकांच्या अंतःकरणांत एक नवीन प्रकाश पडू लागला. त्यांच्या दैनंदिन रटाळ जीवनाला एक नवीन रोमांचकारी संदर्भ मिळाला. या नवनिर्मित कल्पनांनी भारावून गेलेल्या प्रांतोप्रांतीच्या लेखकांनी जे वाङ्मय निर्माण केले, त्यावरून त्या त्या प्रांतांतील लोकांचे स्वभाव निरीक्षण करणे मोठे मनोरंजक व उद्‌बोधक होणार आहे. त्यांनी निर्माण केलेल्या वाङ्मयावरून त्या त्या लोकांचे स्वभावविशेष व मनोव्यापार यांचे सम्यक दर्शन आपणांस सुगमपणे घडणार आहे. या दृष्टीने मद्रास, बंगाल व महाराष्ट्र यांचा गेल्या शंभर वर्षांचा वाङ्मयक्षेत्रातील व कलेच्या क्षेत्रातील इतिहास पहाणे मोठे मनोरंजक व उद्‌बोधक ठरणार आहे.

महाराष्ट्रीय स्वभावविशेष

वर निर्दिष्ट केलेल्या तीनही राज्यांमध्ये ज्ञानाच्या प्रत्येक क्षेत्रात नवनिर्मिती मोठ्या प्रमाणावर झाली आहे. त्या त्या राज्यातील लोकांच्या विशिष्ट स्वभावानुसार त्या प्रत्येक क्षेत्रातील नवनिर्मितीला कसे वळण लागले, हे पहाणे बोधप्रद ठरणार आहे.

महाराष्ट्राच्या बाबतीत तरी ही स्वभाववैशिष्ट्ये पाहणे ऐतिहासिक दृष्ट्या आवश्यक आहे. ब्रिटिशांची राजवट सुरू झाल्यावर या नवीन वातावरणाच्या प्रभावामुळे अनेक नवे पुढारी समाजाच्या सर्व थरांतून उदयास येऊ लागले व तोपर्यंत रूढ असलेल्या विचारसरणीहून सर्वस्वी भिन्न अशी सामाजिक आणि राजकीय विचारसरणी प्रतिपादन करू लागले. याचे पडसाद वाङ्मयातून उठू लागले व मराठी वाङ्मयात एक नवीन तेज निर्माण होऊ लागले. तो वेळपर्यंत जीवनाकडे काहीशा संन्यस्तपणाने पाहाण्याची वृत्ती व ऐहिकतेपेक्षा पारलौकिकाची लागलेली ओढ या गोष्टी जाऊन त्याऐवजी जीवनातील रम्यता उपभोगण्याची आवड निर्माण झाली. या वृत्तीतून उद्‌भवलेले निरनिराळे विषय मग काव्य, नाट्य, भावगीते, लघुकथा, कादंबरी, निबंध, विनोद इत्यादींचे वर्ण्य

विषय झाले व नवीन नवीन अनेक वाङ्मयप्रकार रूढ झाले. आधुनिक मराठी वाङ्मयाची सुरवात जरी प्रथमत: उत्तमोत्तम इंग्रजी ग्रंथांच्या भाषांतराने होऊ लागली होती, तरी भावगीते, प्रेमकाव्ये, कादंबरी, लघुकथा, नाटक, विनोदी वाङ्मय, चरित्र, इतिहास, शास्त्रीय वाङ्मय आणि निबंध असे विविध प्रकारांनी नटलेले वाङ्मय मराठी अनुवादाच्या नव्या स्वरूपात दिसू लागले. मराठी वाङ्मयाला उत्तम दर्जा प्राप्त व्हावा व ते हरतऱ्हेने समृद्ध व्हावे, अशी आकांक्षा बाळगणारे अनेक साहित्यिक या वेळी उदयास आले.

स्वातंत्र्यलालसा व संघर्षप्रियता

गेल्या शे-पन्नास वर्षांत निर्माण झालेल्या मराठी वाङ्मयावर नजर फिरविली असताना महाराष्ट्रीयांच्या काही ठळक स्वभावविशेषांचे व विचारप्रवाहांचे आपणांस दर्शन होते. महाराष्ट्र हा पूर्वीपासून स्वातंत्र्येच्छू लोकांचा प्रदेश असल्याने परकीय राजसत्तेविरुद्ध जोरात भांडणारे निधड्या छातीचे वीर राजकारणाच्या क्षेत्रात ज्याप्रमाणे आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात, त्याप्रमाणे या वृत्तीचे पडसाद वाङ्मयात उठून देशभक्तिप्रेरित अनेक ग्रंथ, काव्ये व लेख आपणांस सन १८७० ते १९२० या कालावधीत निर्माण झालेले दिसून येतात. देशभक्तीने प्रेरित झालेली महाराष्ट्रीयांची स्वातंत्र्यप्रिय मनोवृत्ती आपणांस या कालावधीत निर्माण झालेली दिसून येईल. सामाजिक वा राजकीय अन्यायाविरुद्ध झगडण्याची महाराष्ट्रीय मनोवृत्ती हे या काळाचे वैशिष्ट्य असलेले आपणांस दिसून येईल. हिंदुधर्मातील वेडगळ समजुतींचा धिक्कार, उच्चनीचपणावर आधारित असलेल्या जातिसंस्थेविषयीचा तिटकारा, समाजातील सर्व थरांना सारखीच न्यायाची वागणूक मिळावी म्हणून त्यासाठी चालविलेला आक्रोश, स्त्रीपुरुषांना समान न्यायाने वागविण्याची आवश्यकता या सर्वांचे प्रतिपादन करणारे तळमळीचे लेख पाहिले, म्हणजे तत्कालीन समाजसुधारकांची उदार मनोवृत्ती आपणांस ठळकपणे दिसून येते. राजकीय गुलामगिरी नष्ट करून स्वातंत्र्य प्रस्थापित करावे, अशा तळमळीने लिहिले गेलेले वाङ्मय व सामाजिक विषमता दूर करून समानतेचे स्वातंत्र्य नांदावे म्हणून हृदय पिळवटून केलेले लिखाण महाराष्ट्रीयांची

अन्यायाविरुद्ध झगडण्याचीच वृत्ती दर्शविते, यात शंका नाही. या सर्व लिखाणातून उमटणारा उदात्ततेचा, भव्य ध्येयाचा व स्वार्थत्यागाचा ध्वनी महाराष्ट्रीय मनाला दाट परिचयाचा वाटतो, हे सहज दिसून येईल. चिपळूणकर, आगरकर, टिळक, परांजपे, कोल्हटकर, केशवसुत, हरिभाऊ आपटे, केळकर, खाडिलकर, गडकरी अशी अनेक वाङ्मयकाररत्ने या काळाची व समाजाची प्रतिनिधीभूत समजण्यास हरकत नाही. यांच्या वाङ्मयावरून महाराष्ट्रीयांच्या कर्तृत्वाची, स्वार्थत्यागाची आणि स्वातंत्र्येच्छू व समाजसुधारणेच्छू स्वभावाची ज्याप्रमाणे ओळख होते, त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रीयांच्या समानशीलतेच्या अभावामुळे उद्भवलेल्या भांडकुदळ स्वभावाचीही ओळख पटते. एवढेच नव्हे, तर मत्सरी वृत्ती व दुसऱ्याचे गुणग्रहण करण्याच्या बाबतीत अनुत्सुकता हे महाराष्ट्रीय दोष सुद्धा मराठी वाङ्मयातून प्रतिबिंबित झालेले दिसतात. महाराष्ट्र हा भावनाप्रधान नसून तार्किक विचारसरणीचा भोक्ता आहे, हे वर्तमानपत्रांतील अनेक लेखांवरून सिद्ध करता येईल. याबरोबरच प्रत्यक्ष कार्यापेक्षा तो वादविवादात अधिक रमणारा आहे, हेही आपणांस अनेक उदाहरणांवरून सिद्ध करता येईल. महाराष्ट्रीयांच्यामध्ये परस्परांविषयी गाढ प्रेम अभावानेच तळपत राहाते, हे गेल्या तीस-चाळीस वर्षांत साहित्यिकांच्यामध्ये जे वादविवाद घडले व जाहीर गालिप्रदान झाले, त्यावरून दिसून येण्यासारखे आहे. साहित्यिकांच्यामधील या रणधुमाळी संस्मरणीय ठरल्या आहेत. महाराष्ट्रीयांच्या स्वभावाचा हा वाङ्मयीन आविष्कार ठळकपणे नजरेस येतो. राजकीय व वाङ्मयीन अशा दोन्ही प्रकारच्या लिखाणावरून प्रतिपक्षाविषयी अनुदारपणा, वादविवाद खेळण्याची हौस, दुसऱ्याचे गुणग्रहण करण्याबाबतचा असमर्थपणा इत्यादी अनेक स्वभावविशेष महाराष्ट्रीयांनी सन १८७० ते १९४० पर्यंत प्रसिद्ध केलेल्या लिखाणावरून सिद्ध करता येतील.

गांधीयुगातील प्रतिक्रिया

१९२० सालच्या महात्मा गांधींच्या अभिनव तत्त्वप्रणालीबरोबर महाराष्ट्रीय वाङ्मयीन जीवनात काही विशेष क्रांती झाल्याचे दिसून येत नाही. या विचारसरणीचे वाङ्मयीन प्रतिध्वनी इतर राज्यांतील वाङ्मयात जितके दिसून

आले, तेवढे महाराष्ट्रात ते दिसून आले नाहीत. या गोष्टीला महाराष्ट्रीयांचे वर निर्दिष्ट केलेले गुणदोषच कारणीभूत आहेत, यात शंका नाही. गांधीयुगातील परस्परप्रेम, दलितवर्गाचा उद्धार करण्यासाठी अपरंपार प्रयत्न करण्याची आवश्यकता, सर्वसाधारण जनतेत त्यांच्या तत्त्वज्ञानाने घडवून आणलेली अपूर्व जागृती, दलित व पीडित वर्गांच्या आकांक्षांशी समरस होऊन जाण्याची प्राप्त झालेली संधी व स्वावलंबन इत्यादी व्यापक गुणांवर भर देण्याऐवजी त्यांच्या अहिंसात्मक तत्त्वज्ञानावर सुशिक्षित व बुद्धिमान महाराष्ट्रीय विद्वानांनी उठविलेली झोड त्या वेळच्या वाङ्मयातून आपणांस प्रतीत होईल. अर्थात् या युगातही परस्परप्रेमाचा, सहानुभूतीचा, स्वार्थत्यागाचा व दलितांचा उद्धार करण्याचा व कोणत्याही महत्त्वाकांक्षेला बळी न पडता लोककल्याणाचा संदेश देणारे वाङ्मय काही थोडया उदारचरितांकडून निर्माण झाले, याचीही नोंद घेतली पाहिजे. गांधीयुगात उपर्युक्त प्रकारचे वाङ्मय, थोडया प्रमाणात का होईना, निर्माण झाल्याने महाराष्ट्रीय समाजात एक नवीन सत्याग्रही समाजवाद्यांचा वर्ग निर्माण झाला, यात शंका नाही. परंतु प्रातिनिधिक महाराष्ट्रीय मत याच वर प्रथम निर्दिष्ट केलेल्या स्वरूपाचेच होते.

स्वातंत्र्योत्तर वैविध्य

गेल्या तीस-चाळीस वर्षांत महाराष्ट्रीय वाङ्मयाच्या निरनिराळया क्षेत्रांत विविध तऱ्हांनी भर पडत आहे. त्यामुळे वाङ्मयीन कक्षा विस्तारत चालल्या आहेत व समाजाच्या निरनिराळया थरांमध्ये वाङ्मयीन प्रेम पाझरत चालले आहे, असे दिसते. इतिहास, समाजशास्त्र, संशोधन, कोशवाङ्मय, टीकावाङ्मय या क्षेत्रांतील ग्रंथसंपत्तीवरून महाराष्ट्रीय लोकांची संशोधक बुद्धी, सतत परिश्रम करण्याची तयारी, पूर्वेतिहासाच्या वारशाचा अभिमान व चिकित्सक बुद्धी आपणांस दिसून येते. त्याबरोबर नाटय, काव्य, लघुकथा, विनोदी वाङ्मय व चित्रपट-कथा या वाङ्मयप्रकारांना गेल्या काही वर्षांत आलेली भरती पाहून महाराष्ट्रीय समाज आता विविधांगांनी जीवनाचा आनंद लुटावयास तयार झालेला दिसून येतो. कर्तृत्वाबरोबर रमणीयतेनेही आपले जीवन कसे उपभोगावे, हे वर निर्दिष्ट

केलेल्या वाङ्मयीन माध्यमातून आपणांस स्पष्टपणे दिसून येते. वाङ्मयीन विविधतेवरून महाराष्ट्रीय व्यक्तीस आपला जीवनविषयक काही विशिष्ट दृष्टिकोन आहे, हे दिसून येते.

परकीय प्रेरणा

मात्र वरील सर्व लिखाणावर पाश्चात्य विचारांचे व लेखनाचे दाट सावट पडलेले आहे, असे दिसून येते. वरील सर्व वाङ्मय हे या हिंदी भूमीतून जन्मास आले नाही. प्रस्तुतच्या समाजजीवनात जे अनुभव मिळतात, त्यांवर ते आधारले गेले नसल्याने एक प्रकारची कृत्रिमता त्यात दिसून येते. त्यामुळे चिरंतन मूल्यांचे व स्वभावविशेषांचे वा मनोव्यापारांचे यात कोठेही सूक्ष्मपणे दर्शन होत नाही. हे सर्व वाङ्मय महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गीयांनी पाश्चात्यांपासून स्फूर्ती घेऊन व त्यांच्या पुस्तकांतील विचारांची उसनवारी करून निर्माण केलेले आहे, हे चटकन लक्षात येते. मराठी वाङ्मयात स्वतंत्र निर्मितीबाबतचे दारिद्र्य या आधुनिक काळातही तसेच चालू राहावे, याचा अचंबा वाटतो. आदर्श काव्य, नाटक, लघुकथा व कादंबऱ्या यांचे विषय वा रचना बव्हंशी अशाच प्रकारच्या इंग्रजी वाङ्मयप्रकारांतील कल्पनांवर आधारलेल्या व त्यांपासून स्फूर्ती घेतलेल्या आहेत, हे एक उघडे गुपित आहे.

सारांश, गेल्या शंभर वर्षांतील महाराष्ट्रीय वाङ्मयाच्या वाढीबरोबर महाराष्ट्रीय समाजाच्या गुणदोषांचेही दर्शन आपणांस हर तऱ्हेने घडते. परिस्थिती जसजशी पालटत गेली व व्यक्तीच्या कर्तृत्वाचा अगर नवीन विचारसरणीचा जसजसा प्रभाव पडत गेला, तसतसा समाजाच्या स्थायी रूपाच्या गुणदोषांचा आलेख कधी कमी, तर कधी जास्त होत गेला. त्या त्या कालखंडातील वाङ्मयावरून त्या समाजाच्या गुणदोषांचे वास्तववादी चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे उभे राहाते. या चित्रावरून सूक्ष्मपणे नजर फिरविली असताना महाराष्ट्रीय समाजाची व त्यांतील व्यक्तींची वादंग घालण्याची प्रवृत्ती, थोडी मत्सरी वृत्ती, दुसऱ्यांच्या गुणांचे कौतुक करण्याबाबतची खळखळ, परस्परप्रेम व सहानुभूती यांचा अभाव व अहंकारी वृत्ती या दोषांबरोबरच स्वातंत्र्येच्छू व समाजसुधारणेच्छू

वृत्ती, स्वार्थत्याग, ध्येयासाठी अपरंपार कष्ट घेण्याची व क्लेश सोसण्याची तयारी, तर्कप्रधान विचारसरणी, बुद्धिमत्ता व जीवनाकडे पाहण्याचा आशादायक दृष्टिकोन या गुणांचेही मनोहर दर्शन घडते. त्या त्या कालखंडातील वाङ्मय हे त्या त्या काळातील लोकांच्या जीवनाचा व स्वप्नांचा आरसाच आहे. वाङ्मय आणि जीवन यांचा नाही म्हटले तरी अतूट संबंध आहे.

□

'महाराष्ट्र', (१४.१) जानेवारी १९४९

□

आधुनिक मराठी वाङ्मयातील उणीवा

□

भारत आणि महाराष्ट्र

कोणत्याही देशाची, प्रदेशाची वा लोकसमूहाची संस्कृती त्याच्या राजकीय वा सामाजिक संस्थांवरून ज्याप्रमाणे ओळखली जाते, त्याचप्रमाणे त्या विशिष्ट प्रदेशातील लोकांनी निर्माण केलेल्या वाङ्मयावरूनही ती ओळखली जाते. एखाद्या व्यक्तीच्या कर्तृत्वाचे मोजमाप करताना आपण ज्याप्रमाणे निरनिराळे निकष लावतो, त्याचप्रमाणे वैशिष्ट्यपूर्ण वा प्रादेशिक समाजाच्या संस्कृतीचे मूल्यमापन करताना आपणांस निरनिराळ्या गोष्टी विचारात घेणे जरूर आहे. त्या प्रदेशांतील लोकांनी आपले राजकीय जीवन व्यतीत करण्याकरिता कोणत्या कल्पना आधारभूत धरल्या, तसेच आपली सामाजिक व्यवस्था कोणत्या तत्त्वांवर अधिष्ठित केली, यावरून त्यांच्या एकंदर सामाजिक वा राजकीय जीवनाची आपणांस कल्पना करता येते. महाराष्ट्र या नावाने सध्या संबोधल्या जाणाऱ्या भूप्रदेशातील मराठी भाषिक लोकांच्या राजकीय व सामाजिक जीवनाच्या काही विशिष्ट कल्पना होत्या की काय, हा एका निराळ्या लेखाचा विषय होईल. परंतु महाराष्ट्र प्रदेशातील मराठी भाषिक लोकांची एक विशिष्ट जीवनपद्धती आहे, त्यांची एक वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती आहे, असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा त्या दृष्टीने त्यांच्या जीवनाच्या सर्व कक्षांचा आपणांस बारकाईने अभ्यास करावा लागेल. लेखक, कवी व विद्वान हे समाजाचे वैशिष्ट्यपूर्ण घटक असल्याने त्यांच्या भावना, त्यांच्या प्रेरणा, त्यांची बौद्धिक उंची व त्यांच्या वाङ्मयीन कृती यांचा या दृष्टीने अभ्यास करणे मनोरंजक व उद्बोधक ठरणार आहे.

प्रथमतः येथे हे स्पष्ट केले पाहिजे की, हिंदुस्थानातील भिन्न भिन्न

प्रांतांची जरी निरनिराळी वैशिष्टये असली, तरी त्यांतील सर्वसामान्य लोकांच्या सांस्कृतिक जीवनावर व कल्पनांवर एका परंपरागत अखिल भारतीय सांस्कृतिक पद्धतीचा स्पष्ट ठसा उमटला आहे. वैदिक व बौद्ध संस्कृतीची आणि जीवन-मार्गाची एक संकलित छाप भारतीय जीवनावर आपणांस पडलेली दिसून येते. त्यामुळे या भारतीय जीवनाला वेगवेगळी प्रादेशिक वैशिष्टये असूनही एक प्रकारची आकर्षक समानता आली आहे. इंद्रधनुष्यांतील रंगांप्रमाणे ही भारतीय व प्रादेशिक संस्कृतीची वैशिष्टये एकमेकांत बेमालूमपणे मिसळून गेली आहेत. तेव्हा महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक वैशिष्टयांचा वाङ्मयीन दृष्टिकोनातून विचार करताना वरील मर्यादित दृष्टिकोन ठेवला आहे, हे ध्यानात घ्यावयास हवे.

महाराष्ट्रातील संस्कृत पांडित्य

महाराष्ट्रातील मराठी भाषिक लोकसमूहाचे सांस्कृतिक वैशिष्टय काय स्वरूपाचे होते व आहे, याचा विचार करताना आपणांस येथे फक्त त्यातील वाङ्मय विभागाचाच उल्लेख करावयाचा आहे. आपल्या महाराष्ट्रीय लोकांच्या राजकीय कल्पना, त्यांच्या सामाजिक जीवनाचे स्वरूप, त्यांचे शिल्प व चित्र-कला, त्यांची रणक्षेत्रावरील बहादुरी व पराक्रम, त्याच्या आर्थिक कल्पना, त्यांचे धार्मिक जीवन व त्यांनी उभारलेल्या देवालयांभोवती त्यांनी निर्माण केलेल्या आचारविचारांचे व सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनाचे वलय, त्यांचे प्रेमाचे व इष्काचे व्यवहार या सर्व गोष्टींवरून महाराष्ट्रीयांचा मनःपिंड कसा आहे व त्या सामुदायिक मनःपिंडात विशाल कल्पना, उत्तुंग आकांक्षा व पराक्रमी जीवन यांची बीजे आहेत की नाहीत, याचा उलगडा होणार आहे.

मराठी भाषिक वाङ्मय हे महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे एक प्रधान अंग आहे. निरनिराळया क्षेत्रातील कलावंत, समाजशास्त्रज्ञ, पराक्रमी योद्धे व विद्वान पंडित आणि लेखक हे संस्कृतीचे कुशल शिल्पकार असतात. तेव्हा महाराष्ट्राच्या या बौद्धिक पिंडाची काय लक्षणे आहेत, हे आपण पाहू या. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापासून आजतागायतचा हा वाङ्मयीन इतिहास तपासणे अनेक दृष्टींनी अवघड आहे. एक तर महाराष्ट्राच्या वेळोवेळी बदलत्या सीमांची आपणांस अड-चण वाटणार आहे व दुसरे म्हणजे संस्कृत, प्राकृत व मराठी या तिन्ही भाषांतील

वाङ्मयाचे त्यासाठी समालोचन करावे लागेल. परंतु एवढा अमर्याद विषय या लेखात हाताळावयाचा नसल्याने त्याबद्दल सर्वसाधारण विधान करून प्रस्तुत विषयाकडे आपण वळू या.

मराठी भाषेत ग्रंथकर्तृत्व होण्यापूर्वी महाराष्ट्रीयांची ग्रंथसंपत्ती विपुल होती, असे आपणांस म्हणता येणार नाही. काही निवडक थोडे अपवाद सोडल्यास महाराष्ट्र हा भौतिक दृष्ट्या, तसेच ग्रंथकर्तृत्वाच्या दृष्टीनेही दरिद्रीच म्हणावा लागेल. अर्थात् हे विधान केल्याने अनेकांना थोडे आश्चर्य व बरेचसे दुःख वाटेल, यात शंका नाही. गाथासप्तशती, भवभूतीची नाटके, महाभारतावरील टीकाकार नीलकंठ, स्मृतिकार विज्ञानेश्वर व व्याकरणावरील काही टीकाकार अशांसारखी काही नावे सोडल्यास हा वाङ्मयीन सहारा आपणांस फारच बोचक वाटतो, यात शंका नाही. काश्मीर, उत्तर प्रदेश, बंगाल, गुजराथ, केरळ, आंध्र व तमीळनाडु या प्रदेशांतील संस्कृत पंडितांचे ग्रंथवैभव पाहिल्यावर महाराष्ट्रीय संस्कृत पंडितांचे फक्त वाग्वैभवच आपणांस ऐकू येते. एका व्याकरणक्षेत्रात मात्र काही महाराष्ट्रीय पंडित चमकलेले आपणांस दिसून येतात. आपल्या ग्रंथकर्तृत्वाने अखिल भारतात दीप्तिमान होत राहिलेले महाराष्ट्रीय संस्कृत पंडित पूर्वीच्या काळात अगदी हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकेच झाले, असे म्हटले तर ते वावगे होणार नाही.

जुन्या नव्या वाङ्मयाची प्रभावकक्षा

यादवांच्या राज्यकाळापासून मात्र महाराष्ट्राच्या या भूप्रदेशात मराठी वाङ्मयाची दीप्ती अधिकाधिक प्रकाशमान होत चाललेली आपणांस दिसून येते. यादवांचा काल ते पेशवाईअखेर व पेशवाईअखेर ते १९४७ ची स्वातंत्र्यप्राप्ती असे मराठी वाङ्मयाचे दोन कालखंड जर आपण कल्पिले, तर पहिल्या कालखंडातील ग्रंथसंपत्ती मराठी मनावर अद्यापही आपला ठसा का उमटविते व दुसऱ्या कालखंडातील ग्रंथसंपत्ती अद्याप मराठी मनाचा ठाव का घेऊ शकत नाही, याचाच आपणांस येथे प्रामुख्याने विचार करावयाचा आहे. पहिल्या खंडातील महानुभाव, विठ्ठलभक्त, पंडित व शाहीर या चार वर्गांतील लेखकांनी

जी अफाट ग्रंथसंपत्ती निर्माण केली आहे, ती केवळ संख्येनेच नव्हे, तर जिव्हाळा व गुणसंपदा या दृष्टीनेही श्रेष्ठ वाटते. अर्थात् ही ग्रंथरचना जरा एकांगी स्वरूपाची व केवळ आध्यात्मिक विषयावर बव्हंशाने असल्याने काही भौतिकवादी आधुनिकांना ती रुचणार नाही, हे खरे. परंतु या दोनही कालखंडांतील मराठी वाङ्मयाचा आपण जर ठोकळ आढावा घेतला व कालाचा निकष कठोरपणे लावला, तर भावना, ओज व अध्यात्मविचारसंपदा या गुणांत पहिल्या कालखंडातील काव्य दुसऱ्या कालखंडातील अगदी आधुनिक कवितांपेक्षाही काही बाबतीत श्रेष्ठ ठरेल, यात संशय नाही. आधुनिक कवितेचे विविध विषय, तिचे निरनिराळे ढंग, तिचे भावगर्भ वैशिष्टय व तिच्यातील कामुकता ही तिची लक्षणे मान्य करूनही तिने सर्वसाधारण लोकांची मने काबीज केली आहेत काय ? व ती चारपाचशे वर्षांनंतर तशीच टवटवीत दिसेल काय ? याचा जर आपण निःपक्षपातीपणे विचार केला, तर आपणांस नकारार्थीच उत्तर द्यावे लागेल.

काही आधुनिक कविता अत्यंत भावरम्य, हृदयस्पर्शी व जिव्हाळयाने युक्त असूनही ती कालाच्या उदरात चटकन् नष्ट होणारी व जनमनावर चिरपरिणाम करण्यास असमर्थ का ठरावी, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिचयाने आमच्या महाराष्ट्रीय विद्वानांत एक नव्या प्रकारची अनुभूती व नवजीवन जगण्याची ओढ निर्माण झाली. त्यामुळे विद्वत्ता, कवित्व आणि लालित्य यांना खूपच बहर आला. गेल्या सव्वाशे वर्षांत मराठी वाङ्मयाला एक प्रकारचे उधाण आल्यासारखे वाटते. अनेक विद्वान पंडितांचे बुद्धिवैभव निरनिराळया ग्रंथांतून आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येते. परंतु यांतील दहा-पंधरा ग्रंथांपेक्षा किती ग्रंथ येत्या शंभर वर्षांत कालाशी बेडरपणे टक्कर देण्यास समर्थ ठरतील ? केवळ माहितीपर व संग्रहात्मक पुस्तकांचा येथे विचार करावयाचा नाही. मराठी वाङ्मयात समृद्धी निर्माण करण्याच्या दृष्टीने त्यांची कामगिरी मोलाची असली, तरी पिढयान् पिढया ते ग्रंथ लोक आपुलकीने आपल्या संग्रही ठेवणार नाहीत. पुढील काळात त्यांच्या नवनवीन निराळया आवृत्त्या निघत राहतील. त्यांना वाङ्मय अगर साहित्य या दृष्टीने महत्त्व राहणार नाही. अखिल भारतीय कीर्तीस प्राप्त होतील असे निबंध, काव्य, कथा, नाटय वा तत्त्वज्ञानात्मक विमर्शक

ग्रंथ या मराठी वाङ्मयात अगर साहित्यात निर्माण झाले आहेत काय ? झाले असल्यास त्यांची संख्या दहा-पंधरा ग्रंथांपेक्षा जास्त भरेल काय, हा प्रश्न आहे. इंग्रजी व संस्कृत वाङ्मयाचे एवढे विपुल क्षेत्र या आधुनिक सुशिक्षित वर्गापुढे असताना व त्यात मनमुराद विहार करण्याची मुभा मिळूनही या महाराष्ट्रीय साहित्यकामधेनूकडून मोठया प्रमाणावर अमृतसिंचन का होत नाही व नव्या जीवनाची स्फूर्ती का मिळत नाही ? रवींद्रनाथ टागोर व शरच्चंद्र चतर्जी यांसारखा एखादा तरी महाराष्ट्रीय लेखक जागतिक कीर्ती का मिळवीत नाही ? अखिल भारतीय अगर जागतिक कीर्ती मिळविणारे महाराष्ट्रीय आधुनिक ग्रंथकार का निर्माण झाले नाहीत अगर होत नाहीत ? हा विचार थोडा वेळ बाजूस ठेवून महाराष्ट्रीय मनावर सुद्धा यांचा चिरकाल परिणाम का राहात नाही, हा सुद्धा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. दोन-तीन नाटककार, एक-दोन कवी व एखादा लघुकथालेखक वा कादंबरीकार एवढे वजा केले, तर मराठी ललित लेखकांची नावे येत्या दोनशे वर्षांत पुढील काळातील नवनवीन प्रतिभावंत लेखकांच्यापुढे टिकून राहतील, अशी ग्वाही देता येणार नाही. पंचवीस वर्षांच्या पूर्वीचे प्रतिथयश लेखक आजच नामशेष सुद्धा राहिले नाहीत. शाळा-कॉलेजातून सक्तीने शिकविण्यात येणाऱ्या पाठयपुस्तकांतच फक्त ज्यांच्या वाङ्मयाचा थोडाबहुत समावेश होत आहे, ते सुद्धा पुढील काळाच्या पाठयपुस्तकांत दिसतीलच, असे आज हमखासपणे सांगता येणार नाही. याउलट कोणत्याही प्रकारचे कृत्रिम उत्तेजन नसताना व सतत दोनशे ते सहाशे वर्षे काळाशी झुंज देणारे ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम यांचे ग्रंथ लोक आजही आवडीने पुन: पुन: का वाचीत आहेत ? गेल्या दहा वर्षांत दहा-पंधरा रुपये किंमत ठेवूनही ज्ञानेश्वरीच्या वीस-पंचवीस हजार प्रती स्वयंस्फूर्तीने का खपतात ? चोखोबाची कविता हल्लीच्या कोणत्याही अत्यंत मधुर व भावगर्भ कवितेपेक्षा अधिक श्रेष्ठ का ठरत आहे ? मुक्ताबाईचा धीटपणा व चुणचुणीतपणा हल्लीच्या कोणत्या आधुनिक महाराष्ट्रीय स्त्रीत तितक्या रम्यपणे व आकर्षकपणे प्रतीत होत आहे ? बहिणाबाईचा साक्षेपीपणा व तिचे

आत्मचरित्रात्मक लिखाण कोणत्या आधुनिक विदुषीत अधिक प्रकर्षाने आढळते ? नाही म्हणावयास टीकात्मक व विवेचक वाङ्मयाची वाढ आधुनिक कालात झालेली आपणांस दिसून येईल. परंतु जीवनाचे सौरभ्य व रम्यत्व आपणांस त्यातून मिळणार नाही. शेख महंमदबाबा श्रीगोंदेकर या कवीने आपल्या काव्यातून वर्णन केलेल्या वेदांताचे रहस्य ,तितक्याच मार्मिकपणे व सरसपणे आपणांस आधुनिक प्राच्यविद्या-पंडितांच्या मुखातून निदान ऐकावयास तरी मिळत आहे काय ? एकनाथांची भारुडे व इतर काव्ये यांतील विविधता आधुनिक कवी म्हणतात त्या वास्तववादात व विषयवैचित्र्यात कमी ठरतील काय ? शैलीकार चिपळूणकरांची निबंधमाला, लो. टिळकांचे गीतारहस्य, खाडिलकर-देवल-गडकऱ्यांची दोन-तीन नाटके, गोविंदाग्रज-बालकवींची कविता, तसेच हरि नारायण आपट्यांच्या दोन–तीन कादंबऱ्या आणि डॉ. केतकरांचे समाजशास्त्रविषयक लिखाण याशिवाय कोणते मराठी ललित वा विवेचक लिखाण येत्या शंभर वर्षांनंतरही तितक्याच आवडीने व उत्सुकतेने वाचले जाईल ? अर्थात् गेल्या सव्वाशे वर्षांत कमी-अधिक प्रमाणात प्रत्येक क्षेत्रात अनेक ग्रंथकारांनी भर टाकली आहे व ते ग्रंथकार पाच-पन्नास वर्षांच्या कालावधीपुरते मान्यताही पावले आहेत. परंतु बागेत ज्याप्रमाणे कवठ, बोर, जांभूळ, पेरू, चिक्कू इत्यादी निरनिराळया फळझाडांची वैशिष्ट्ये असली व त्या त्या फळात कमी-अधिक रोचकपणा असला, तरी आम्रवृक्षास जसे आगळेच महत्त्व असते व त्या आम्रफलाने सर्वांच्या वृत्ती उत्फुल्ल होऊन संतोषित होतात व आबालवृद्धांनाही ते फल अमृतमय वाटते, तशी दीर्घकाल आनंद व तुष्टी देणारी या वाङ्मयीन उद्यानातील किती ग्रंथरूपी आम्रफले आज आबालवृद्धांना निरामय आनंद व संतोष देत आहेत ? त्यांची संख्या वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकीच फक्त भरेल.

वाङ्मयीन श्रेष्ठतेचे निकष

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे मराठी वाङ्मयाच्या प्रथम खंडातील वाङ्मय श्रेष्ठ व आधुनिक वाङ्मय सर्वस्वी कनिष्ठ, असे मला ढोबळपणाने म्हणावयाचे नाही. प्रथम कालखंडातील ग्रंथरचना होऊन तीनशे ते सहाशे वर्षे झाली, तरी ते

ग्रंथ टवटवीत का दिसतात व काळाशी टक्कर देऊनही ते अद्याप जिवंत का वाटतात आणि अनेक साधने उपलब्ध असताना आधुनिक मराठी वाङ्मय पाच-पन्नास वर्षांच्या नंतर कितपत प्रभावी राहील, अशी शंका का वाटावी, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. मराठी वाङ्मय दिवसेंदिवस समृद्ध होत जाईल; अनेक ग्रंथकार त्यात वेळोवेळी निर्माण होत राहतील, यात बिलकुल संदेह नाही. परंतु गेल्या सव्वाशे वर्षांत महत्त्वाचे असे चिरकाल स्फूर्ती देणारे आदर्श ग्रंथ (Classics) का निर्माण झाले नाहीत, हा खरा विचारणीय प्रश्न आहे. कोणत्याही वाङ्मयाचे मूल्यमापन त्यात चिरकालीन वाङ्मय कितपत निर्माण होत आहे, यावर ठरविले जाते. सर्वसाधारण सामाजिक घटकांच्या मनोवेदना, आकांक्षा, अपेक्षा, मनोव्यापार व त्या समाजाची ध्येयात्मक उच्च वृत्ती प्रतिबिंबित होईल, असे ग्रंथ अत्यंत सोप्या व मधुर भाषाशैलीत लिहिले गेले, तरच ते ग्रंथ आदर्श पदवीस प्राप्त होतील. त्यात लेखकाची तळमळ, कळकळ, भाववृत्ती व सामाजिक मूल्यांविषयीचे ध्येयवादित्व सुतराम् दिसून यावयास पाहिजे.

मराठी वाङ्मयाच्या उपरिनिर्दिष्ट प्रथम कालखंडातील थोर कवींची व लेखकांची आर्तता व आत्मौपम्य आपणांस जितक्या कळकळीने व तळमळीने दिसून येते, तितके ते आपणांस या दुसऱ्या कालखंडातील लेखकात दिसून येत नाही, असे मोठ्या दुःखाने म्हणावे लागते. प्रथम कालखंडातील कवींचा जीवन-मार्ग रेखीव व सुस्पष्ट होता. त्यांची वर्ण्य विषयाशी—परमेश्वराशी—अव्यभिचारी तन्मयता होती. ते प्राचीन परंपरेत मुरलेले होते व त्या परंपरेचे उत्तमोत्तम संस्कार त्यांच्या मनावर व वाणीवर झालेले होते. सर्वसाधारण समाजाविषयी त्यांना आर्त व हार्दिक कळवळा वाटत होता. त्यांच्या आर्द्र हृदयाचे बोलके उद्रेक महत्त्वाचे ठरले आणि याचमुळे त्यांच्या शब्दसृष्टीस अमरत्व प्राप्त झाले.

उसनी सहानुभूती : उसने वाङ्मय

दुसऱ्या कालखंडातील ग्रंथकारांत आपणांस अनेक विद्वान सापडतील. नवीन विद्येच्या प्रभावामुळे चिकित्सक बुद्धी निर्माण झाली. अंतःकरणातील भाव कधीं आवेशाने, तर कधी रम्य माधुर्याने सशब्द झाले. हरतऱ्हेची ढंगदार सजावटही

निर्माण झाली. परंतु एवढे सर्व होऊनही ती केवळ आत्मसंतुष्ट, कृत्रिम व कामुकतेची राहिल्याने तिला कालातीत स्वरूप राहिले नाही. जुन्या कवींनी प्राचीन ग्रंथकारांचे, पंडितांचे जरी अनुकरण केले असले, तरी त्यांच्या विचारांचा व भावमाधुर्याचा तो एक सुसंगत व सुसंवादी धागा राहिला व तो कालौघात भक्कम ठरला. आमच्या आधुनिक पंडितांनी पाश्चात्य पंडितांचे केवळ अनुकरण केल्याने त्यांचा वैचारिक व भावनात्मक धागा विसंवादी ठरला व त्यामुळे तो जनमनाचा ठाव घेऊ शकला नाही. येथे प्राचीन व पौर्वात्य विद्याच तेवढी श्रेष्ठ व प्राचीन विद्येचे पंडित तेवढेच अधिकारी व आधुनिक पाश्चात्य परंपरेतील विद्वान व त्यांची विद्या कुचकामी, असे म्हणण्याचा अगर ध्वनित करण्याचा सुतराम् हेतु नाही. विज्ञानाने विकसित झालेलीं मने समाजाची बांधणी नव्या वाटेने करून त्या नवजीवनाचा आस्वाद पाश्चात्य देशांतील लोक मोठया रसिकतेने घेत आहेत. त्या परंपरेत वाढलेले लोक अपापल्या मूल्यांची जपणूक करून वाङ्मयीन फुलोरा फुलवीत आहेत. त्यांचे वाङ्मयसूर त्यांच्या परंपरेशी व ध्येयवादाशी सुसंगत ठरत आहेत. भौतिक जीवनाचा सर्वांगीण व यथेच्छ आस्वाद घेणारे तेथील लेखक खऱ्या मर्दुमकीने जिवंत लेखन करीत आलेले आहेत. परंतु ती सामाजिक मूल्ये इकडे तितकीशी सुप्रतिष्ठत झाली नसताना या पाश्चात्य विद्वानांचे व त्यांच्या साहित्याचे केवळ अनुकरण करून आमच्याकडील साहित्यिक स्वतःची व इतरांचीही फसवणूक करीत आहेत. त्यामुळे त्यांचे वाङ्मय समाजाच्या पचनी पडले नाही अगर ते परिणामकारकही ठरले नाही, आणि या अनुकरणामुळे मराठी वाङ्मयात येथून तेथून फक्त कृत्रिमता निर्माण झाली आहे. पाश्चात्य लघुकथा, कादंबरी, नाटय व निबंध यांची बव्हंशीं छाप असलेले मराठी वाङ्मय जर आपणांस वाचावयास मिळणार, तर मूळचे इंग्रजी वाङ्मयच कां न वाचा, असे आधुनिक सुशिक्षित वाचकांना वाटते, तर त्या पाश्चात्य वाङ्मयाचा गंध नसणाऱ्या मार्मिक वाचकांना त्यात आपल्या अकांक्षा व भावना न सापडल्याने ते त्याबाबत उदासीन राहतात, अशी वस्तुस्थिती आहे. या मराठी लेखकांचे स्वतःचे असे काही त्यात नसते, हे त्यांस ठाऊक असते. त्यांच्या स्वतःच्या विचारांचे प्रतिबिंब अगर हृदयातील भावमधुर आर्तता आपणांस त्यांच्या वाङ्मयात आढळत नाही, तर इंग्रजी लिखाणातील सामाजिक जीवन व स्त्री-पुरुष-

संबंधातील तथाकथित मनोहारित्व यांमुळे त्यांच्या मनास आकर्षण वाटते व तेच वातावरण व आकर्षण आपल्या समाजातही निर्माण व्हावे, असे आपल्या मनः-सृष्टीने कल्पून ते त्याचे सहीसही अनुकरण करीत असतात व प्रत्यक्ष सामाजिक मूल्ये, अवस्था व आसपास वावरणारी माणसे यांच्याशी या वाङ्मयीन शब्दचित्रांचे काहीही साम्य न सापडल्याने ती खऱ्या कसोटीला ताबडतोब हिणकस ठरतात. या उसनवारीमुळेच या लेखकांनी ओढून ताणून आणलेली परदुःखाविषयीची सहानुभूती फिकी पडते. कारण तिच्यातील आंतरिक तीव्रता त्यास कोठेच आढळून येत नाही. या कृत्रिम अनुकरणामुळेच आपल्या आधुनिक लेखकांच्या वाङ्मयातील आडून आडून केलेले व्यभिचाराचे आणि लैंगिक विकृतींचे ओंगळ दर्शन बीभत्स स्वरूपाचे ठरते. जी शब्दचित्रे उत्स्फूर्त नसतात अगर जी स्पंदनशील समाजाच्या भावनांशी व सुखदुःखांशी रम्य खेळ खेळणारी नसतात, ती क्षणजीवी ठरली, तर त्यात नवल नाही. याप्रमाणे केवळ अनुकरणा-त्मक वृत्तीचा आमच्या आधुनिक लेखकांनी येथून तेथून आश्रय केल्यामुळे त्या वृत्तीचे प्रतिबिंब पडलेल्या आमच्या मराठी लेखकांच्या वाङ्मयकृती एका पिढीच्या वर टिकल्या नाहीत. अमर लेखन करणाऱ्या प्रतिभावान लेखकास वा कवीस शेकडो वर्षांची दूरवरची दिव्य दृष्टी असावी लागते. त्याचे वाङ्मय त्याच्या सर्वसाक्षी अनुभूतीवर आधारलेले असून, त्यात समाजातील उत्तमोत्तम वृत्तींचे व ध्येयवादाचे प्रतिबिंब पडलेले असते. आमच्या आधुनिक मराठी वाङ्मयकृत्यांमध्ये हे गुण दशांशानेही सापडणार नाहीत. त्यांची अनुभूती स्वयंप्रज्ञ नसते. आधु-निक पाश्चात्य वाङ्मय वाचून जे विचार व कल्पना मनात उमटतात, ते आपल्या समाजातही उमटत आहेत, अशी फसवणूक करून घेऊन, त्या कृत्रिम अनुभूती-वरच केवळ आधारलेले हे आधुनिक मराठी वाङ्मय आमच्या सामाजिक मनाचा ठाव घेण्यास पूर्णपणे असमर्थ ठरले आहे. पाश्चात्य सामाजिक जीवनाचा प्रत्यक्ष अनुभव नसताना त्यांच्या सामाजिक जीवनाच्या व मूल्यांच्या पार्श्वभूमीवर स्वाभाविक दिसणाऱ्या वाङ्मयकृती तिकडे मान्यतेस पावल्या, की त्यांचे अनुकरण करून व केवळ बाह्यांगाचा मराठी पेहराव देऊन आमच्या सजविलेल्या ललित-कृती खेळातील बाहुल्यांप्रमाणे निर्जीव ठरल्या, तर त्यात नवल काय ? आमच्य

समाजातील लोकांच्या मनोवृत्ती व त्यांच्या आकांक्षा जमेस धरून, आमच्या आजूबाजूच्या लोकांच्या मनात प्रत्यक्ष वावरणाऱ्या वृत्तींचे प्रतिबिंब तुम्ही आपल्या लेखनातून जेव्हा पाडाल, तेव्हाच ते वाङ्मय आमच्या लोकांच्या हृदयाचा ठाव घेण्यास समर्थ ठरेल.

तसेच या कृत्रिम अनुकरणाबरोबर आपल्याला पटत नसलेल्या, परंतु केवळ मानसिक सृष्टीत अधिष्ठान पावलेल्या मूल्यांच्या या जीवनमार्गावरून प्रत्यक्ष जाण्याची कुवतही या आधुनिक लेखकांत नसते. चोरट्या व्यभिचारी प्रेमाचे वाङ्मय निर्माण करणारे हे लेखक व प्रत्यक्ष व्यवहारात त्याचे प्रात्यक्षिक दाखविणारे गुन्हेगार यांत फरक तो कोणता ? एक प्रकारची मानसिक विकृती निर्माण झालेल्या या अनुकरणशील लेखकांकडून जिवंत वाङ्मय निर्माण होणार कसे ? यांच्या जीवनविषयक कल्पना सुस्पष्ट व सत्यगर्भ असल्याखेरीज या लेखकांकडून आदर्श वाङ्मय निर्माण होईल, अशी आशा करणेच व्यर्थ आहे. घटकाभर मनोरंजन करणारे, दिवाळी अंकापुरते चुरचुरीत वाटणारे, तरुण-तरुणींना क्षणभर उन्मादित करणारे हे वाङ्मय अल्पजीवी ठरले नाही, तरच नवल ! सार्वकालिक महत्त्वाचे व सर्वांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेणारे वाङ्मय निर्माण करणाऱ्यापुढे त्या समाजाचे सुस्पष्ट, मनोहर व सात्त्विक गुणांनी संपन्न असे चित्र सतत असावयास पाहिजे.

स्वतंत्र तत्त्वचिंतनाचा अभाव

जी गोष्ट ललित लेखकांची, तीच आधुनिक विद्वान पंडितांची. पाश्चात्य व पौर्वात्य वाङ्मयाचा एवढा मोठा ठेवा समोर असताना आमच्याकडे एकही मूलगामी विचारसरणीचा सर्वस्पर्शी विद्वान निर्माण होऊ नये, हे आश्चर्य आहे.

आमच्या ललितेतर लिखाणाचीही गत ललित लेखनासारखी अनुकरणपरच आहे. पाश्चात्य वा पौर्वात्य विचारसरणीवर टीका, उपपत्ती वा अनुवाद एवढेच त्याचे स्वरूप आहे. स्वतंत्र, मूलगामी, उद्‌बोधक, चिंतनशील मनाचे प्रतिबिंब त्यात आपणांस सापडणार नाही. आमचे सर्व मराठी वैचारिक वाङ्मय वेद, उपनिषदे, भगवद्‌गीता यांच्या उपपत्तिपर वा विवेचनपर असे आढळेल. स्वतंत्र

तत्त्वज्ञानाची उकल मूलगामित्वाने केलेली कोठेही आढळणार नाही. नाही तर. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या प्रणालींचा मराठीत अनुवाद आपणांस काही मराठी ग्रंथांतून केलेला आढळेल. उपनिषत्कालीन तत्त्वज्ञानाची जिज्ञासू बुद्धी अगर पाश्चात्य तत्त्वज्ञांची तर्कशुद्ध पद्धती आपल्यापैकी कोणा मराठी तत्त्वज्ञात आढळून येत नाही. त्यामुळे कपिल, कणाद, याज्ञवल्क्य वा हेगेल, कँट अशांसारखे निर्देश करण्याजोगे कोणी सापडत नाहीत. याचेही कारण एवढेच की, पाश्चात्य व पौर्वात्य ग्रंथकारांचा परिचय करून घेतल्यानंतर केवळ अनुकरणात्मक ग्रंथ लिहिणे अगर त्यांवर मल्लीनाथी करणे एवढेच कार्य यांना जन्मभर पुरते. चिंतनशील व स्वयंप्रज्ञ जिज्ञासू मनोवृत्ती कोठेच आढळून येत नाही. त्यामुळेच सामाजिक, राजकीय वा तत्त्वज्ञानात्मक विचारक्षेत्रात स्वयंप्रज्ञ व मूलगामी विचार-सरणीचा एकही महापंडित गेल्या सव्वाशे वर्षांत महाराष्ट्रात निर्माण झाला नाही. प्राचीन स्मृतिकाकांची परंपराही अशीच नष्ट झाल्यासारखी वाटते. त्यांचे विचार कालमानाप्रमाणे आज उपयुक्त वाटत नसले, तरी समाजव्यवस्थेविषयी त्यांनी केलेले विचारमंथन कौतुकास्पद आहे. त्यांच्या ग्रंथांपाठीमागे दिसून येणारी त्यांची निरीक्षणशक्ती, व्यवस्थित बुद्धी, सामाजिक हिताची कळकळ व त्या सर्वांस आवश्यक असलेले धार्मिक अधिष्ठान आजच्या कोणत्या समाजशास्त्रज्ञापुढे आहे ? आजचे आमचे समाजशास्त्रज्ञ फक्त पाश्चात्य समाजशास्त्रज्ञांच्या लेखनाची पोपटपंची करीत आहेत. त्यावर सम्यक् दृष्टीने विचार करून कोणती सामाजिक व्यवस्था हितकारक आहे, याचा स्वतंत्र बुद्धीने ऊहापोह मुळीच होत नाही. त्यामुळेच केवळ आमचे राजकीय, सामाजिक व तत्त्वज्ञानात्मक विषयावरील लिखाण केवळ अनुकरणात्मक झाल्याने त्या क्षेत्रात चिरजीवी ग्रंथसंपदा निर्माण झाली नाही.

स्वातंत्र्य प्रज्ञेचा अभाव, केवळ अनुकरणात्मक वृत्ती व सर्वसाधारण समाजाचे मनोव्यापार सहानुभूतीने आकलन करण्याचे असामर्थ्य या त्रैगुण्यात्मक दोषांनी आमचे सध्याचे मराठी वाङ्मय पछाडले आहे. त्यामुळे त्यास कलाहीनता प्राप्त होऊन त्यात जिवंतपणा राहिला नाही.

स्वतंत्र्य मिळाल्यानंतर आता ग्रंथकर्त्यांवरील जबाबदारी वाढली आहे.

सामाजिक मनाचे ते शिल्पकार आहेत. या समाजपुरुषाचे ते उत्तमांग आहेत. आपल्या या समाजपुरुषाचे स्वरूप सात्त्विक व गोंडस असावे, म्हणून काही मूलगामी अशी सात्त्विक स्वरूपाची मूल्ये भौतिक वा आध्यात्मिक क्षेत्रात त्यांनी आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवून त्यांचे ध्वनी आपल्या लिखाणातून मनोहर स्वरूपात उमटविण्याचा सतत प्रयत्न केला पाहिजे. आपल्या लोकांच्या हृदयांतील व मनांतील भावनांना व विचारांना त्यांनी संवादी स्वरूपात मनोहर शब्दस्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला, तर त्यांना आपल्या या वैशिष्ट्यपूर्ण महाराष्ट्र प्रदेशात चिरकाल महत्त्वाचे असे मानाचे स्थान मिळाल्याखेरीज राहणार नाही.

□

'महाराष्ट्र', सप्टेंबर १९५८

□

महाराष्ट्रीय विचारवंतांपुढील समस्या

□

प्रादेशिक समाजाची अस्मिता

पश्चिम महाराष्ट्र, विदर्भ व मराठवाडा या मराठी भाषा बोलणाऱ्या सव्वीस जिल्ह्यांच्या विभागांचा महाराष्ट्र हा प्रदेश अस्तित्वात आल्यानंतर आता पुढे काय करावयाचे, असा प्रश्न महाराष्ट्रातील विचारवंतांपुढे उभा राहिला आहे. मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचे स्वामित्व या विभागात राहून त्यांच्या आशा-आकांक्षांना निरनिराळया क्षेत्रात मूर्त स्वरूप देण्यास त्यांना आता संधी प्राप्त झाली आहे. या प्रादेशिक भूमीतील सामान्य जनतेला आपल्या अस्मितेची जाणीव होऊन राजकीय सत्ता हस्तगत केल्यानंतर आजपर्यंत उराशी बाळगलेल्या स्वप्नांना सत्यसृष्टीत उतरविण्याची सुवर्णसंधी त्यांना मिळाली आहे. महाराष्ट्राची म्हणून काही गोड स्वप्ने आहेत की काय व त्यांना सुंदर आकार देण्याचे कार्य करण्यासाठी मिळालेल्या या नवीन संधीचा महाराष्ट्र कसा उपयोग करून घेणार आहे, याचा विचार प्रामुख्याने या लेखात करावयाचा आहे.

आपली मायभाषा मराठी हिला सत्तेचे सिंहासन मिळाले हे ठीकच झाले. परंतु भाषा हे केवळ विचारांचे प्रवाही साधन आहे. केवळ सव्वातीन कोटी मराठी भाषा बोलणारे लोक एकत्रित आले, यावर संतुष्ट होऊन आपण स्वस्थ बसलो, तर आपण आपल्या राजकीय, सामाजिक व बौद्धिक कल्पनांचे दारिद्रय व्यक्त केल्यासारखे होईल. कोणत्याही प्रादेशिक समाजाला काही राजकीय व सामाजिक अस्मितेच्या कल्पना असतात. त्यानुसार समाजाला स्वरूप द्यावे, अशा सुप्त आकांक्षा असतात. काही परंपरागत आलेला बौद्धिक व सांस्कृतिक वारसा असतो. काही सामाजिक तेजस्वी व्यक्तिमत्त्व असते.

एखाद्या कुटुंबासारखे अशा समाजाचे स्वरूप राहावे, अशी गोड रुखरुख त्यातील विचारवंतांना वाटत असते. तेव्हा या सर्व कल्पना सत्यसृष्टीत उतरवून त्या समाजाला गोंडस आकार देण्यासाठी त्या समाजातील लोक किती धडपड करतात, किती तेज, बुद्धी, पराक्रम, कष्ट, मुत्सद्देगिरी व चातुर्य दाखवितात, यावर त्या समाजाच्या सामुदायिक मनाची परीक्षा होत असते व तो समाज जिवंत आहे, की नुसता परंपरागत शुष्क जीवन व्यतीत करणार आहे, याची ओळख पटत असते. प्रत्येक समाजाचे एक मनोमय चित्र यावरून तयार होत असते. महाराष्ट्राचे असे मनोमय चित्र इतरांपुढे कोणत्या प्रकारचे राहिलेले आहे व ते कशा प्रकारचे असावे, याबद्दल समाजातील विचारधुरीणांच्या तरी काही सुस्पष्ट कल्पना आहेत काय, याची तपासणी होणे जरूर आहे.

भावनिक एकात्मतेची समस्या

महाराष्ट्र हा हिंदुस्थानचाच एक राजकीय विभाग असल्याने सबंध हिंदुस्थानचे जे एक चित्र तयार होणार आहे, त्यातील रंगसंगतीत खुलून दिसणारा शिडकाव महाराष्ट्राच्या वाट्यास येणार, हे निश्चितच आहे. हजारो वर्षांपासून भारतात जो एक सांस्कृतिक धागा विणला जात आहे, तो धागा बळकट करण्याचे कार्य हे भारताच्या अनेक भागांतील धुरीणांचे आद्य कर्तव्य आहे. या खंडप्राय देशाचे राजकीय ऐक्य पूर्वी जेवढे साधले नव्हते, तेवढे आता सिद्ध झाले आहे. आधुनिक शास्त्रीय शोधांमुळे व निरनिराळ्या भौतिक साधनांमुळे हे राजकीय ऐक्य टिकण्यास मदतच होणार आहे. राज्यकारभाराची यंत्रणा व पद्धती या सर्व गोष्टींस अनुसरूनच आहे. परंतु ऐक्याच्या या बाह्य साधनांबरोबर या देशातील विविधरंगी व बहुरूपी सामाजिक थरांच्या लोकांच्या मनांत जर या ऐक्याचे बीज रुजले नाही, तर या औपचारिक ऐक्याला काही किंमत राहणार नाही व त्याच्या टिकाऊपणाबद्दल ग्वाही देता यावयाची नाही. या देशातील भिन्न भिन्न विभागांतील समाजांना राजकीय पूर्वेतिहास व सामाजिक आशा-आकांक्षा आहेत. त्यांचा सांस्कृतिक वारसा बहुविध आहे. त्यांच्या मनातील कल्पनाचित्रे भिन्न भिन्न आहेत. विविध मूल्यांची रस्सीखेच त्यांच्या मनात सतत

चाललेली असते. सामाजिक घडण कशी असावी, याची मानसिक चित्रे या प्रत्येकाची भिन्न भिन्न आहेत. तेव्हा सामाजिक ऐक्याची ही भावनिक एकात्मता या सामाजिक थरांमध्ये कशी निर्माण करता येईल, हा राष्ट्रीय विचारवंत व पुढारी यांच्यापुढील एक प्रमुख प्रश्न आहे.

आज हिंदुस्थानातील विविध राज्यांत एका एकसंध राजकीय पक्षाचा राज्यकारभार चालला असल्याने या राष्ट्रीय ऐक्यास बहुमोल मदत होत आहे. सर्वसाधारण जनतेच्या राहणीचे मान सुखमय होण्याइतके सुधारावे, म्हणून अमलात आणलेल्या आर्थिक योजना, सामाजिक विषमता व अन्याय दूर करण्यासाठी केलेले विविध कायदे, औद्योगिक क्रांतीचे पडत असलेले पुढचे पाऊल, इत्यादी विविध मार्गांनी भारताच्या ऐक्याचे व एकात्मतेचे चित्र ठसठशीतपणे डोळ्यांपुढे उभे केले जात आहे. मध्यवर्ती राज्यकेंद्राकडून प्रसारित केलेल्या या उपाययोजनांमध्ये सर्व प्रादेशिक राज्ये गोवली गेली आहेत. या सर्व प्रयत्नांमुळे एक निराळेच राजकीय व औद्योगिक एकात्मतेचे चित्र गेल्या दहा-बारा वर्षांपासून आपल्यासमोर उभे केले जात आहे. या विविध राज्यांतून धरणयोजना, कारखाने, शिक्षणप्रसार, औद्योगिक क्रांती, सामाजिक स्वरूपाचे कायदे इत्यादी विविध मार्गांनी जनतेला दिलासा देण्याचे कार्य मोठ्या अहमहमिकेने चाललेले दिसून येत आहे. परंतु याचबरोबर सामाजिक अशांतता, सर्व क्षेत्रांत दिसून येणारा असंतोष, प्रत्येकाची चाललेली स्वार्थी धडपड, निरनिराळ्या राज्यांतील परस्परद्वेष व मत्सर आणि राष्ट्रीय ऐक्याबद्दलची उदासीनता असे दुसरेही एक भेसूर चित्र आपल्या नजरेस पडत आहे. प्रत्येक राज्याला ‘ आपण एक स्वतंत्र राष्ट्र आहो, ’ असे वाटू लागले आहे व अखिलभारतीय म्हणून आपण सर्व एक नागरिक आहोत, ही भावना लोप पावू लागली आहे. याची विविध कारणे आहेत. मध्यवर्ती राज्यसभा ही फक्त पैसे वाटणारी एक सभा आहे व तिच्याकडून आपल्या योजना मान्य करून घेऊन, पैसे घेऊन आपल्या प्रदेशाचा जास्तीत जास्त फायदा करून घ्यावा, एवढेच राज्यसरकारांकडून पाहण्यात येत आहे व त्यामुळे प्रादेशिक फुटीरपणा वाढीस लागला आहे. स्वातंत्र्यापूर्वी निरनिराळ्या प्रांतांतील पुढारी त्या त्या प्रांतापुरते पुढारी म्हणून मर्यादित न राहता, त्यांपैकी

अनेकांची अखिलभारतीय पुढारी म्हणून गणना होत होती. यामुळे अखिलभारतीयत्वाची भावना वाढीस लागली होती. न्या. रानडे, लो. टिळक, सुरेशचंद्र बानर्जी, रासबिहारी बोष, दादाभाई नौरोजी, डॉ. ॲनी बिझांट, अरविंद बाबू, चित्तरंजन दास, लाला लजपतराय, पं. मोतीलाल नेहरू, पं. मदनमोहन मालवीय, गोपाळ कृष्ण गोखले, सरोजिनी नायडू, महात्मा गांधी, व सी. राजगोपालाचारी इत्यादी निरनिराळया प्रांतांतील पुढारी केवळ त्या त्या प्रांताचे पुढारी न राहता ते भारतीय पुढारी म्हणून गणले गेले व त्यांच्या कार्याची छाप आसेतुहिमाचल सर्व प्रदेशावर पडत असे. ते आपल्या सर्वांचे पुढारीपण करीत आहेत व आपल्या आशा-आकांक्षाना मूर्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न करीत आहेत, अशी सर्व भारतीयांची भावना असे व त्यामुळे आपोआपच एक प्रकारचे अखिलभारतीय ऐक्य त्या वेळी साधले जात असे. आज मात्र अत्यंत विपरीत परिस्थिती प्राप्त झाली आहे.

पंडित नेहरू सोडले, तर अखिलभारतील जनतेला आपला वाटेल असा अन्य कोणी पुढारी कोणत्याही क्षेत्रात नजरेसमोर नाही. प्रत्येक जण आपापल्या राज्यात पुढारीपण गाजवीत आहे. दुसऱ्या राज्यातील लोकांना त्याच्याविषयी आदर वाटत नाही अगर त्याची माहितीही असत नाही. अखिल भारतीयांचे भावनात्मक प्रतिनिधित्व करणारे निरनिराळया राज्यांतील पुढारी आपणांला आज पाहिजेत. तरच हे भारतीय ऐक्य टिकले जाणार आहे. हे ऐक्य कसे साधले जाणार, हाच आजच्या घटकेचा मुख्य प्रश्न आहे. हे भावनात्मक ऐक्य केवळ राजकीय वा औद्योगिक भूमिकेवरून सतत साधले जाणार नाही. अखिल भारतात आज सुसंबद्ध राजकीय यंत्रणा आहे; लोकशाही पद्धती आहे. काँग्रेससारखा एक बलिष्ठ पूर्वपुण्याईचा राजकीय पक्ष सर्व राज्यांत सत्ताधिष्ठित आहे. आधुनिक यांत्रिक व औद्योगिक साधने या ऐक्यास पोषक आहेत मध्यवर्ती सत्ता बलिष्ठ आहे. इतके सर्व असूनही भारतीय ऐक्याचे जे भावनात्मक चित्र आपल्या डोळयांपुढे रहावयास पाहिजे, तसे ते दिसत नाही. किंबहुना एकाच राज्यात राहणाऱ्या नागरिकांच्यामध्ये परस्पर कत्तली होत आहेत. तेव्हा वरील साधनांवर केवळ विसंबून न राहता हे भावनात्मक ऐक्य साधण्याचा काही तरी मार्ग शोधून काढायला पाहिजे.

अद्यापि आपली लोकशाही व राजकीय ऐक्य संकटांतून ताऊनसुलाखून निघाले नाही. निरनिराळ्या संकटांतून, प्रसंगांतून व लढयांतून (परमेश्वर करो व हा लढ्याचा प्रसंग न येवो !) समाज एका निश्चित ध्येयाचा पाठपुरावा करीत गेला, म्हणजेच असे राष्ट्रीय भावनात्मक ऐक्य तयार होत असते. आपल्या राजकीय ऐक्याची सत्त्वपरीक्षा अद्यापि व्हावयाची आहे. आपल्या परंपरागत सांस्कृतिक ऐक्याच्या धाग्यादोऱ्यांमुळे व नवजात देशाभिमानाच्या स्फूर्तीमुळे आपण त्याही परीक्षेतून पार पडू. परंतु हा सांस्कृतिक व भावनात्मक ऐक्याचा धागा आपण दरम्यानच्या काळात बळकट केला पाहिजे. आणि येथेच खरे समाजातील विचारवंत वर्गाचे कार्य सुरू होते.

भावनिक एकात्मतेचे आधार

आजपर्यंत आपण राजकीय सत्ता, औद्योगिक कारखाने व आर्थिक वैभव या गोष्टींकडे विशेष लक्ष दिले आहे. या सर्व गोष्टींना राष्ट्राच्या आयुष्यात अपरंपार महत्त्व असते, यांत शंका नाही. परंतु सामाजिक मनाचा हा फक्त एकांगी विचार झाला. कोणत्याही देशाची संपन्नता केवळ त्या देशातील कारखाने व राजकीय पुढारी यांवरून प्रकट होत नाही; तर त्या देशातील समाजाची संस्कृती, धर्म, मनोभूमिका, तत्त्वज्ञान, चारित्र्य, वाङ्मय आणि कला यांवरूनही ती अजमावयाची असते. सामाजिक मनाची जोपासना तुम्ही जर काही बांधेसूद रीतीने केली नाही, तर केवळ राजकीय ऐक्य तकलुपी ठरेल. राजसत्तेला प्रजेचा मिळावयाचा पाठिंबा ती प्रजा गुणी, कर्तबगार व सुसंघटित असताना मिळाला तरच त्याचा उपयोग होण्यासारखा असतो. म्हणून सामाजिक घडण काही विशिष्ट ध्येयवादी मूल्यांच्या तत्त्वांनुसार करावयाची असते.

भारतीयांची सामाजिक व बौद्धिक मनोरचना काही विशिष्ट तत्त्वांनुसार करण्याचा प्रयत्न सध्या होत आहे काय ? आज या बाबतींत सर्व प्रकारे अंधकार आहे. वरून सर्व देखावा निर्माण केला जात आहे. साहित्य ॲकॅडमी, संगीत-नाटक ॲकॅडमी, निरनिराळी विद्यापीठे, शिक्षणप्रसाराची विपुल साधने, बँक-ट्रस्ट, वर्तमानपत्रांचा प्रसार, अध्यापक-प्राध्यापकांची साखळी इत्यादी विविध

साधनांचा उपयोग या कार्यासाठी करून घेण्यात येत आहे. एवढे साधनांचे वैपुल्य असूनही सांस्कृतिक जीवनाची झळाळी व जिवंतपणा आपणांस दिसून येत नाही. आपले आधुनिक सांस्कृतिक व बौद्धिक जीवन सर्वस्वी परावलंबी, उसनवार व कृत्रिम झाले आहे. राजकीय क्षेत्राप्रमाणे येथेही केवळ स्वार्थ, बजबजपुरी व बाह्य देखावा यांचेच साम्राज्य आहे. त्यामुळे विधायक व अभिजात मूल्यांचा प्रसार मुळीच होत नाही. आज शैक्षणिक समस्यांचा अधिकारवाणीने परामर्ष घेणारा विचारवंत डोळ्यांपुढे दिसत नाही. शंभर वर्षांची कारकीर्द झालेल्या विद्यापीठाच्या पदरी आंतरराष्ट्रीय कीर्ती मिळवणारे हिंदवासीय केवळ हाताच्या बोटांवर मोजणारेही निघू नयेत, हे दुर्दैव आहे. निरनिराळ्या देशी धंद्यांना भरघोस पाठिंबा मिळूनही प्रांताच्या व राज्याच्या पलिकडे एखाद्याही देशी भाषेतील ग्रंथाला सार्वत्रिक लोकप्रियता मिळू नये, हे कशाचे लक्षण आहे ? एखाद्याही ग्रंथकाराला वा ग्रंथाला अखिलभारतीय कीर्ती वा प्रसिद्धीही मिळाली नाही.

नेमके येथेच सामाजिक मनोभूमिकेवरून राष्ट्रउभारणीचे कार्य सुरू होत आहे. व्यक्तीप्रमाणे समाजालाही पूर्वपरंपरा व अस्मिता आहे. त्या परंपरेतून सहजगत्या निघालेल्या अंकुराचाच वृक्ष व्हावयास पाहिजे. केवळ अनुकरणाच्या जीवनामुळे या बौद्धिक क्षेत्रात सांस्कृतिक ऐक्याचे पीक निघणार नाही. राजकीय पुढाऱ्यांबरोबर बौद्धिक क्षेत्रातील प्रतिभावंत नामवंतांचा प्रभाव जेव्हा सामाजिक मनावर पडेल, तेव्हाच खरे त्या राजकीय वा सामाजिक जीवनाला पूर्णत्व प्राप्त होईल.

महाराष्ट्रापुढे हीच खरी समस्या आहे. महाराष्ट्राने यापूर्वी अखिलभारतीय स्वरूपाची कामगिरी केली आहे. सातवाहनांनी आपल्या राज्याच्या सीमांबरोबर आपल्या सांस्कृतिक कक्षाही वाढविल्या होत्या. यादवांच्या कालात सुद्धा येथील विद्वान महाराष्ट्रीयांनी अखिलभारतीय दृष्टी ठेवून अभिमान वाटण्यासारखा सांस्कृतिक वारसा निर्माण केला आहे. मराठेशाहीने स्वातंत्र्याची उर्मी निर्माण करून या देशांतील लोकांचा स्वाभिमान जागृत केला होता. त्यानंतर रानडे, टिळक, गोखले, फुले इत्यादींनीं भारतीयांचे राजकीय दास्य

व सामाजिक विषमता नष्ट करण्याचे व्रत अंगीकारले. त्यांनी आपल्या डोळ्यां-पुढे केवळ महाराष्ट्रीय समाज व त्यांचेच प्रश्न यांचा विचार ठेवला नाही. आजच्याही महाराष्ट्रीय विचारवंतांपुढे व पुढाऱ्यांपुढे केवळ महाराष्ट्रीय राज्याची चिंता असून चालणार नाही. अखिलभारतीय राज्ययंत्रणेतील एक भाग म्हणून या प्रदेशाच्या राजकीय अस्तित्वाला धोका नाही. कोणत्याही पक्षाचे राज्य झाले तरी सर्वसाधारण लोकांचे आर्थिक जीवनमान सुधारणे हे त्याचे एक प्रमुख कार्य रहाणार, यात शंका नाही. यापुढे सामान्य जनतेचे जीवनमान सुधा-रत जाणार हे निश्चित. महाराष्ट्र भाषा व संस्कृती यांसाठी या प्रदेशाच्या राज्य-कर्त्यांकडून सतत प्रयत्न होत जाणार, हेही निश्चित. कारण त्याखेरीज त्यांचे आसन स्थिर रहाणार नाही. तेव्हा मराठी भाषा, मराठी संस्कृती, मराठी इतिहास या सर्वांचे संगोपन व संवर्धन होत जाणार, हेही निश्चित आहे. प्रश्न आहे भारतीय संस्कृतीचा. भारतीय संस्कृतीचा कोणी वाली-वारस आहे की नाही, असा नवा प्रश्न प्रांतिक राज्ये अस्तित्वात आल्यानंतर वाटू लागला आहे. भारताच्या सांस्कृतिक ऐक्याबद्दल तळमळ बाळगणारा, कष्ट करणारा कोणी आहे की नाही, अशी शंका येऊ लागते. प्रत्येक राज्यसरकार व त्या प्रदेशातील समाज त्या त्या राज्याविषयी व मर्यादित समाजाविषयी फक्त अभिमान बाळगू लागला, तर भारतीय समाजाची एकात्मता वाढविण्याची जबाबदारी कोणावर पडणार ? आज भारताचे भावनात्मक ऐक्य कसे वृद्धिंगत होईल, याचा विचार स्वतंत्रपणे करणारे तत्त्वज्ञ व समाजशास्त्रज्ञ पाहिजे आहेत. अखिलभारतीय समाजाला आपलेपणा वाटेल व त्याच्या आशा-आकांक्षांना मूर्त स्वरूप मिळेल असे तत्त्वज्ञान व जीवन-पद्धती लोकांच्या नजरेपुढे सतत धरल्याखेरीज भारतीय ऐक्य साधणे कठीण जाणार आहे. अखिलभारतीय मूल्यांची जोपासना होणे या दृष्टीने अत्यंत जरूर आहे.

भारताच्या शैक्षणिक, सामाजिक, सांस्कृतिक व वाङ्मयीन मूल्यांचा फेरविचार महाराष्ट्रातील विद्वानांनी करून त्याप्रमाणे भारतीयांची जीवनपद्धती प्रत्यक्षात सुरू होईल अशा ध्येयनिष्ठेने व हिरीरीने प्रचार करणारे महाराष्ट्रीय विचारवंत समाजात आज पाहिजे आहेत. भारतात जी राजकीय व सामाजिक जीवनपद्धती सध्या अमलात येत आहे, तिचा भारतीय दृष्टिकोनातून विचार

व्हावयास पाहिजे. किंबहुना आपल्या सर्वच राजकीय व सामाजिक जीवनाचा स्वतंत्रपणे विचार करणारे बुद्धिमान महाराष्ट्रीय निघावेत, असा प्रयत्न व्हावयास पाहिजे. पाश्चात्यांची लोकशाही पद्धतीची शासनपद्धती आपण हुबेहूब स्वीकारली, परंतु येथील परिस्थितीत काय फेरफार व्हावयास पाहिजे, याचा कोणीही विचार केला नाही. पाश्चात्यांच्या अनेक देशांत या लोकशाहीचा अंमल त्या त्या देशांतील प्रमुख अशा समस्यांच्या गरजेनुसार होत असतो. परंतु आपल्याकडे इंग्लंडच्या लोकशाहीविषयक कल्पनांची केवळ उसनवारी चाललेली आहे. लोकमताने निवडलेल्या प्रतिनिधींच्या हातांत राजकीय सत्ता असावी, कोणा एकाच्या हातांत ती केन्द्रित होऊ नये, ही मध्यवर्ती कपल्ना न सोडता आपल्या देशातील पूर्वपरंपरा व सध्याच्या समस्या यांना अनुरूप असे त्या कल्पनेस स्वरूप देणे अवघड नाही; परंतु या दृष्टीने विद्वान व अभ्यासू राजकीय विचारवंतांकडून विचारच केला जात नाही. याचप्रमाणे परिस्थिती इतरही क्षेत्रांत चालू आहे. आपल्या वाङ्मयात तर पाश्चात्यांच्या वाङ्मयाचे सर्व देशी भाषांत भरमसाट चौर्य व अनुकरण चालू आहे. आपल्या समाजांतील सर्व वर्गांच्या लोकांना आपली बुद्धिमत्ता, अस्मिता व आंगिक गुण व्यक्त करण्यास समान संधी मिळावी, ही भूमिका मान्य करून आमच्या बौद्धिक व सांस्कृतिक मूल्यांची बैठक भारतीय परंपरेला धरून होणे शक्य आहे की नाही, याचा मूलग्राही पद्धतीने विचार व्हावयास नको काय ? प्राचीन काळातील सामाजिक रचनेची विशिष्ट पद्धती आधुनिक काळात ग्राहय वाटत नसली, तरी त्या वेळच्या निरनिराळ्या स्मृतींनी जी अखिलभारतीय दृष्टी ठेवली होती, ती स्पृहणीय नाही काय ? संस्कृत भाषेचे वैभव वाढविणाऱ्या व तिच्यात अभिजात विपुल वाङ्मय निर्माण करणाऱ्या विद्वानांनी अशी व्यापक अखिलभारतीय दृष्टी ठेवली, म्हणूनच आज हजारो वर्षे या भारतात सांस्कृतिक ऐक्य साधले गेले नाही काय ?

स्वदेशी जीवनदृष्टी हवी

संस्कृत भाषा, संस्कृत ग्रंथकार, समाजशास्त्रज्ञ, विशिष्ट मूल्यांविषयीची त्यांची अव्यभिचारी निष्ठा व सततची आध्यात्मिक दृष्टी यांमुळेच या खंडप्राय देशात राजकीय अस्थैर्याच्या काळीही सांस्कृतिक ऐक्य टिकण्यास सहाय्य झाले ना ?

आज पुन: या सर्वांचे पुनरुज्जीवन करून सही सही तशीच जुनी पद्धती अमलात आणावी, असे कोणीही सुज्ञ विचारवंत म्हणणार नाही. हा एक वारसा आहे. त्याविषयीचा अभिमान ठेवणे युक्त आहे विशिष्ट आकांक्षांमळे या ध्येयाचे स्वरूप बदलले गेले आहे. परंतु मूलभूत मूल्ये मात्र तितकीच चिरस्थायी स्वरूपाची आहेत. त्या मूल्यांना सध्याच्या बदललेल्या परिस्थितीत कोणत्या माध्यमात कसे स्वरूप द्यावे, हा विद्वानांपुढील प्रश्न आहे. महाराष्ट्रीय विद्वानांपुढील ही समस्या ते कशी सोडवितात, यावर त्यांची अखिलभारतीय विद्वत्ता जोखली जाणार आहे. कादंबऱ्या, काव्य, लघुकथा, नाटके यांसाठीच फक्त प्रतिभेची जरूरी आहे व समाजशास्त्र, इतिहास व रचनात्मक मूल्ये यांसाटी प्रतिभेची जरूरी नाही, अशी चुकीची समजूत रूढ झाली आहे. आपण आपल्या राजकीय व औद्योगिक कल्पनाच केवळ पाश्चात्यांकडून उसनवारीने घेतल्या नाहीत, तर वाङ्मय, कला, समाजशास्त्र व अर्थशास्त्र यांतही आपण त्यांचे सतत अंधानुकरण करीत आहोत.

या सर्व क्षेत्रांत अनुकरणरूप अंध विचारांचे पीक वारेमाप आले आहे. त्यामुळे बुद्धिनिष्ठ लोकांकडून संकलन व भाषांतरे मोठया प्रमाणावर निर्माण होत आहेत. नवीन विचार व सुसंगत मांडणी यांचा मात्र सर्वत्र अभावच दिसून येत आहे. राज्यसत्तेच्या दंडाचा जसा सामाजिक मनावर प्रभाव पडत असतो, तितकाच प्रभाव ज्वलंत, अभिजात व मूलभूत तेजस्वी विचारांचाही पडत असतो. किंबहुना ज्यांच्या मानसिक विचारांच्या कक्षेत नवीन जीवनविषयक तत्त्वज्ञान निर्माण करण्याची बीजे असतात व जे आपल्या वाणीने वा लेखणीने त्याचा वृक्ष तयार करीत असतात, ते एक प्रकारे युगपुरुषच असतात. असा बुद्धिमान विचारवंतांचा एक अभ्यासक वर्ग महाराष्ट्रात निर्माण व्हावयास पाहिजे. त्याची जीवननिष्ठा अखिलभारतीय स्वरूपाची असली पाहिजे.

निरनिराळ्या क्षेत्रांत विधायक, नवनिर्मितिक्षम असा विचारांचा पाऊस त्यांनी सतत पाडला पाहिजे. एक नवे दिव्य-भव्य, आगळे असे उदात्त जग निर्माण करण्याची कामगिरी अशा तत्त्वज्ञ विचारवंतांपुढे वाढून ठेवली आहे.

ही जबाबदारी विद्यापीठांचीही आहे. अशी विद्यापीठांची परंपरा महा-

राष्ट्रात निर्माण झाली आहे काय ? स्वतंत्र प्रज्ञेची व प्रतिभेची माणसे ही त्या राष्ट्राची खरी भूषणे आहेत. विद्यापीठांतील विद्वानांच्यापुढे अशा आकांक्षा आहेत काय ? वैचारिक खळबळ ही समाज जिवंत असल्याची साक्ष आहे. अशा स्वतंत्र व मनोज्ञ विचारांचा फुलोरा महाराष्ट्रात सध्या फुलला आहे काय ? समाजाला ज्याप्रमाणे अन्नधान्य भरपूर प्रमाणात पुरविण्याची सरकारची जबादारी आहे, त्याचप्रमाणे सामाजिक मनाला सतत वैचारिक खाद्य पुरविणे हे विद्वानांचे व तत्त्वज्ञांचे कार्य आहे. हेही एक राष्ट्रकार्य आहे. आमच्या बौद्धिक जीवनात आज सर्व प्रकारची नीरसता, शुष्क वादविवाद, मत्सर व स्वार्थ यांचा बुजबुजाट झाला आहे. आज आमच्या बौद्धिक प्रतिभेची कक्षा केवळ भारतापुरती मर्यादित न रहाता ती आशिया खंडाच्या कक्षेला भिडली पाहिजे. कारण हिंदुस्थानात काय वा आशियातील इतर देशांत काय, सर्वत्र अशांतता, बौद्धिक असमाधान, चिरंतन मूल्यांची नव्याने न झालेली जाणीव व खळबळ चालू आहे. आर्थिक स्वास्थ्याच्या अभावी उद्भवणारे सर्व प्रश्न या लोकांना सतत भेडसावीत आहेत.

परंतु त्याचबरोबर जुन्या मूल्यांनी जुन्या माध्यमातून निर्माण केलेले स्थैर्यही मोडकळीस आलेले आहे. त्यामुळे सर्वत्र बौद्धिक व सांस्कृतिक पडझड चाललेली आपणांस दिसून येत आहे. नवीन आशादायक स्थैर्याची भावना निर्माण करणारे एखादे सुंदर चित्र निर्माण व्हावे, असे आता लोकांना वाटू लागले आहे. बुडत्यास काडीचा आधार, त्याप्रमाणे घाईघाईने त्यांनी पाश्चात्यांच्या बौद्धिक व सांस्कृतिक कल्पनांची व साधनांची उसनवारी करून त्यांना देशी मुलामा चढविण्याचे कार्य चालू केले आहे. ते न साधल्याने अनेक ठिकाणी उद्ध्वस्तता आलेली आहे. अशा वेळी मानवी जीवनाचा हेतू व कार्य यांचा पुनः शोध घेणारी विद्वान मंडळी निघाली पाहिजेत. चिरंतन मूल्यांची व समावेशक तत्त्वज्ञानाची अशी मांडणी झाली पाहिजे की, बौद्धिक मनाला त्या चौकटीत बसून समाधान वाटले पाहिजे.

या दृष्टीने स्वतंत्र विचारसरणीचा व नव्या जिज्ञासू वृत्तीचा सकल समाजाला उपकारक अशा जीवनपद्धतीचा मार्ग शोधून काढून तो रुळविण्याचा

प्रयत्न करणारी महाराष्ट्रीय माणसे निर्माण झाली, तरच भारतापुढील ही बौद्धिक व सांस्कृतिक समस्या सुटण्याचा प्रयत्न होईल. त्यांच्या बुद्धीचा कस लागेल. असे अनेक नवीन प्रश्न निरनिराळ्या क्षेत्रात निर्माण झाले आहेत. भारतीय तत्त्वज्ञान व परंपरा यांच्या बैठकीवरून हे प्रश्न कसे सोडविले जातात, याकडे जगाचे लक्ष लागले आहे. भारतात पूर्वी असे प्रसंग अनेकदा निर्माण झाले होते. सांस्कृतिक विचाराची देवघेव येथे अनेक वेळा झालेली आहे. भिन्न विचारसरणींचा मेळ येथे स्वतःचे सत्त्व व सोडता घातला गेला आहे. आणि म्हणूनच एका प्राचीन परंपरेचा धागा सर्व नवीन गोष्टींतही अनुस्यूत झालेला आपणांस दिसून येत आहे. सध्याच्या काळातही हा मेळ कसा काय घातला जातो, यावर भारतीय व महाराष्ट्रीय विद्वानांची परीक्षा होणार आहे. सध्याच्या बहुविध जीवनातील सारभूत धोरणांना गोवणारे असे एक मध्यवर्ती तत्त्वज्ञान शोधून काढले पाहिजे की, त्यामुळे आमच्या आधुनिक मनाच्या चिकित्सक व सर्वस्पर्शी वृत्तीचा त्यात मनोरम लय होऊन व मग आमची त्या नवीन मूल्याविषयीची श्रद्धा दृढ होऊन जीवनाकडे पाहण्याचा उत्साही दृष्टिकोन निर्माण होईल. असे बौद्धिक समाधान देणारे तत्त्वज्ञान निर्माण झाले, म्हणजे त्या कल्पनेभोवती आमचे वाङ्मय, कला, नाट्य व संगीत ही फेर घालू लागतील व एक अभिनव दृश्य व जीवनमार्ग जगाला दिसू लागेल. आतापर्यंत धर्माच्या विविध कल्पनांनी निरनिराळ्या देशांत हे कार्य केले आहे. त्याच जुन्या प्रकारच्या धार्मिक कल्पनांनी हा मेळ पुनः बसेल, असे वाटण्यास जागा नाही. परंतु त्या जुन्या धार्मिक कल्पनांच्या मुळाशी जी सामाजिक रचनेच्या स्थैर्याची व उच्च अध्यात्माची बैठक व ओढ होती, ती प्रेरणा मात्र सनातन आहे. आजही अशा काही तरी मूलभूत व सनातन मूल्यांची जरूरी आहे. केवळ यांत्रिक गुणाने व सार्वत्रिक आर्थिक सुबत्तेमुळे ती ओढ व प्रेरणा साधली जात नाही, असा अनुभव आहे. तेव्हा या मूलभूत व सर्वसंग्राहक कल्पनांच्या स्थैर्यासाठी नवी कोणती माध्यमे निर्माण झाली पाहिजेत व ती लोकमतावर प्रभावीपणे कशी ठसविली जातील, हा सद्यःकालाचा आग्रही प्रश्न आहे. तत्त्वज्ञान, वाङ्मय, सामाजिक सुसंघपणा व कला या क्षेत्रांतील महाराष्ट्रीय मनाचा विलास व कामगिरी केवळ वैशिष्ट्यपूर्णच नव्हे,

तर भारतीय मूलभूत कल्पनांना व ऐक्याला पोषक राहून, तिने अखिल भारतीय स्वरूप धारण केले पाहिजे. महाराष्ट्रीय मन भारतीय मनाशी एकरूप झाले पाहिजे. भारतीय समाजाचे चित्र डोळ्यांपुढे ठेवून आमच्या महाराष्ट्राच्या वाङ्मयीन व सांस्कृतिक प्रेरणांचा जन्म झाला पाहिजे. बौद्धिक महाराष्ट्राची हीच आजच्या घटकेची एक ज्वलंत समस्या आहे.

□

'महाराष्ट्र', दीपावली १९६०

REFBK-0022537

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. 2020
22536
संदर्भ शाखा (ग्रंथ क्र.)

Dastane

चिंतनसुधा / विश्वनाथ त्र्यंबक शेटे / प्राच्यविद्या, वेद, गीता, ज्ञानेश्वरी संतवाङ्मय, इतिहास, संस्कृतसाहित्य, मराठी साहित्य इत्यादि अनेक विषयातील समस्यांची सुरेख उकल या पुस्तकात मिळते. एखादा गहन विषय किती रंजक व सुबोध होऊ शकतो याचे उत्कृष्ट उदाहरण येथे मिळते. / पृष्ठे २५० / किंमत रुपये अठ्ठावीस मात्र / चिंतनसुधा

श्री. वि. त्र्यं. शेटे

संत ज्ञानेश्वर

चरित्र कार्य व तत्वज्ञान

पृ. १९५ / रु. दहा

स्वातंत्र्योत्तर राजकीय समस्या

विश्लेशण व विवेचन

पृ. १९० / रु. वीस

चिंतनसुधा

प्राच्यविद्या, संतवाङमयावरील चिकित्सा

पृ. २५० /रु. अठ्ठावीस

पं. वेंकटेशशास्त्री जोशी, डॉ. रा. चिं. ढेरे, व

डॉ. ग. उ. थिटे (संपा)

संस्कृति सुगंध

आ. २ री / पृ. ३५० / रु. तीस

वि. म. भुस्कुटे

मुळशी सत्याग्रह

पृ. २०० / रु. साडेसात

दास्ताने रामचंद्र आणि कं.

४५६, रविवार पेठ, फडके हौद, पुणे २