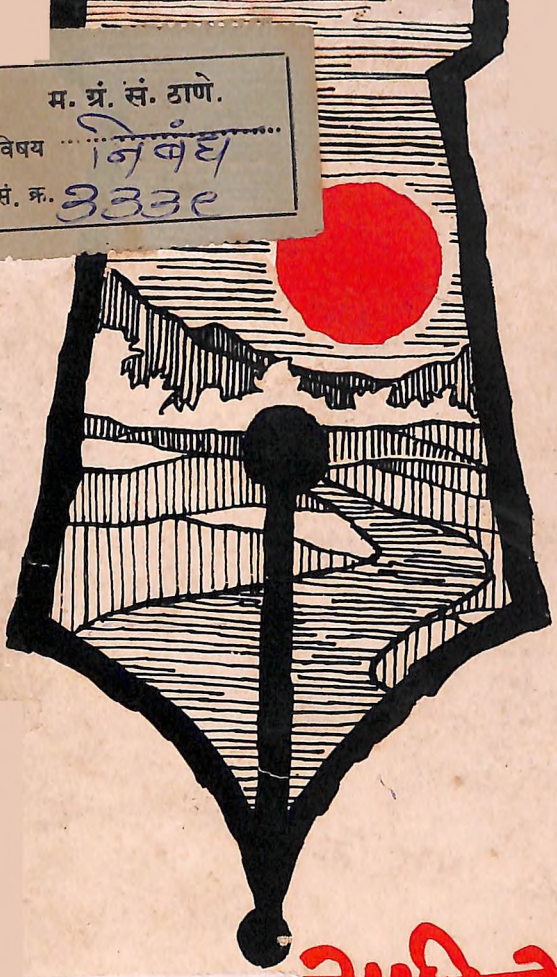
म. ग्रं. सं. ठाणे.
विषय निबंध
सं. क्र. ३३३९



REFBK-0025950

साहित्य परिसर

लेखक: डॉ. ग. का. रावले.

संदर्भ निबंध
338 ए 33

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे, तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ [८] नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे जादा वर्गणी भरावी लागेल.

(क्र. मा. पहा)
५०००-३-८४

प्रकाशिका
सौ. सरोज रावते
६४ पी, परळ व्हिलेज,
मुंबई – ४०० ०१२

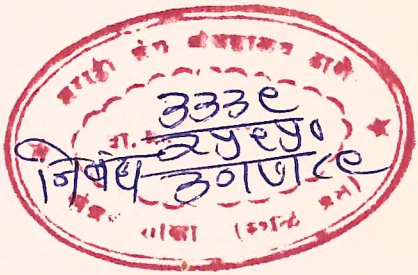
मुखपृष्ठ – मांडणी
कल्पकला
२२३ सी, अजिक्य निवास,
शिवाजी पार्क, मुंबई–१६
दूरध्वनी ४२२ ८१ ४८

प्रकाशन काल : फेब्रुवारी–८९

© प्रकाशिकेच्या स्वाधीन

मुद्रक
रा. कृ. सुगवेकर,
श्री मुद्रणालय पेण,
जिल्हा रायगड.

मूल्य रु. ३२



संतवाङ्मयाकडे माझे
मन वेधून घेणाऱ्या
श्री. विठ्ठल गणेश जोशी
यांस

निवेदन–

प्रस्तुत पुस्तकात १९७३ ते १९८८ या दरम्यानच्या काळात जे लेखन हातून घडले व वेळोवेळी मासिकात प्रसिद्ध झाले ते संग्रहित केले आहे. मासिकासाठी लहान विषय घेऊन केलेल्या लेखनाला ज्या स्वाभाविक मर्यादा पडतात, त्या चौकटीतच हे लेखन झाले आहे. अध्यापनाच्या व अभ्यासाच्या निमित्ताने जे विचार मनात घोळत राहिले ते मी लिहित गेलो. या संग्रहातला प्रत्येक लेख म्हणजे शोधनिबंध आहे असा माझा दावा नाही.

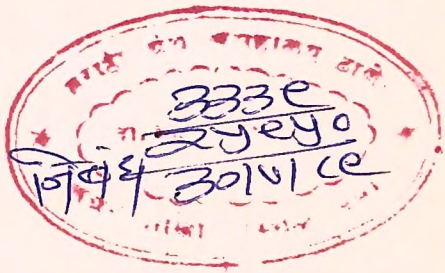
ग्रंथ प्रकाशनाच्या बाबतीत नेहमीच मला प्रोत्साहन देणारे व सहकार्य करणारे माझे वर्गमित्र कीर्ती महाविद्यालयाचे ग्रंथपाल श्री. डी. एस. बर्वे, लेखनाला चालना देणारे मासिकांचे संपादक, मुद्रणाची बाजू सांभाळणारे श्री. रा. कृ. सुगवेकर, पुस्तकाचे बाह्यांग सजविणारे कल्पकलाचे श्री. राज हलनकर व वेळोवेळी संदर्भ ग्रंथ तत्परतेने उपलब्ध करून देणारे श्री. मनोहर पारायणे या सर्वांचा मी ऋणी आहे.

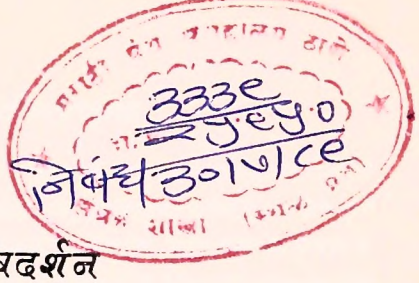
दिनांक ८-१२-८८

– ग. का रावते

अनुक्रम

१	चरित्रनायकाचे दोषदर्शन	अभिरुचि	ऑक्टो. दिवाळी १९७३
२	डॉ. भाऊ दाजी– चरित्र	आलोचना	ऑगस्ट १९७४
३	चरित्रातला कौटुंबिक अभिनिवेश	नाथ	मे १९७५
४	एक वास्तव संतचरित्र	आर्यभट	ऑक्टोबर १९७६
५	स्वातंत्र्यवीर सावरकर– चरित्र	आलोचना	फेब्रुवारी १९७९
६	भाषा आणि संस्कृती	वसंत	डिसेंबर १९८१
७	आज्ञापत्रातील राजनीति आणि शिवाजी महाराज	वसंत	सप्टेंबर १९८३
८	ज्ञानेश्वरी व हरिपाठ अभंग एक तौलनिक अभ्यास	वसंत	फेब्रुवारी १९८७
९	बैसता एकांती गोड वाटे	वसंत	जून १९८७
१०	येतो हिताचा कळवळा !	वसंत	फेब्रुवारी १९८८
११	ज्ञानेश्वरी : अध्याय चौथा	वसंत	जुलै १९८८
१२	चरित्रांचा आखाडा	अधिष्ठान	नोव्हें. दिवाळी १९८८
१३	चांगदेव पासष्टी		अप्रसिद्ध


333e
२५५०
जिंधि ओणा ले



चरित्रनायकाचे दोषदर्शन

१

चरित्रकार सत्य सांगायला बांधलेला आहे चरित्रनायकाचे व्यक्तिदर्शन यथार्थपणे व्हावे; तो जसा होता तसा चित्रित व्हावा म्हणून चरित्रात त्याच्या गुणांबरोबरच दोषांचेही वर्णन होणे आवश्यक असते. परंतु 'बालबोध' कर्ते व कै. नारायण गोविंद चापेकर यांनी या संदर्भात प्रतिकूल मते नोंदली आहेत.

व्यक्तिदर्शन हे चरित्राचे उद्दिष्ट 'बालबोध' कर्त्यांना मान्य नसावे असे दिसते. त्यांची दृष्टि बोधवादी आहे. बोध जर घ्यावयाचा आहे तर तो चरित्रनायकांच्या गुणांपासून घ्यावा, त्याच्या अंगच्या दोषाशी आपणास काय करायचे आहे ? असे त्यांचे विचारणे आहे. हे त्यांचे मत व्यवहारातले एक उदाहरण घेऊन स्थापित करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात, "आपण कोणाचे घर पाहावयास गेलो तर त्याच्या माडघा, जिने, भिंती, तुळया वगैरे पाहून घेतो, त्या घरातल्या मोऱ्या आणि शौचकूप पाहण्यास जात नाही, तसेच चरित्रनायकाच्या गुणदोषांविषयी समजावे." हे त्यांचे विचार 'बालबोधा'तील चरित्राच्या संदर्भात मांडलेले असतील तर ते समजण्यासारखे आहेत, कारण 'बालबोधा'तील चरित्रे अपरिपक्व बुद्धीच्या, अल्पवयस्क व परप्रत्ययनेय अशा बालकांनी वाचावी ह्या उद्देशाने लिहिलेली असतात. लहान मुले अनुकरणाने शिकतात, त्यांच्या मनावर योग्य ते संस्कार व्हावेत म्हणून मुलांकरिता जी चरित्रे लिहावयाची त्यात चरित्रनायकाच्या दोषांचे वर्णन टाळणे मूळ हेतूला धरुनच होईल. परंतु 'बालबोध' कर्त्यांनी आपले विचार समग्र चरित्रवाङ्मयाच्या संदर्भात मांडले असतील तर त्यातली

तर्कदुष्टता लक्षात यायला वेळ लागत नाही. कै. वा गो. आपटे यांनी 'बालबोध कर्त्यांचे विचार खोडून काढतांना पुढील प्रतिपादन केले आहे ते अगदी समर्पक आहे. " रामाचे माहात्म्य कळण्यास जसे रावणाचे चरित्र समजणे आवश्यक आहे तसे गुणांची महती कळण्यास दोषांचेही विवेचन आवश्यक आहे असे म्हटले तर कोठे चुकले ? आणि 'बालबोध' कर्त्यांनी घतलेले व्यावहारिक उदाहरणही त्यांच्याच विरुद्ध पक्षाचे समर्थन कसे करते ते पाहा. घराची परीक्षा करावयाची ती त्याच्या पायाच्या व लाकडी सामानाच्या मजबुतीवरून व घराच्या बांधणीच्या प्रमाणशीर पद्धतीवरुन हे जितके खरे आहे तितकेच मोऱ्यांचा विकास कसा केला आहे, शौचकुपाची रचना कशी आहे व या दोहोंपासून घराच्या निरोगीपणास व स्वच्छतेस किती बाध येईल, वगैरे गोष्टी पाहण्यावर आहे; यावरून घराची परीक्षा करताना मोऱ्या व शौचकूप अवश्य पाहिले पाहिजेत ही साधी व्यवहारातील गोष्ट 'बालबोध' कर्त्यांच्या लक्षात कशी आली नाही कोण जाणे.."
('विविधज्ञानविस्तार', मे १९०५ पृ. १३२)

चरित्रविषय व्यक्तीच्या गुणांबरोबर दोषदर्शन करावे की नाही ? या विषयाची 'विविधज्ञानविस्तार' मध्ये चर्चा करतांना कै. वा. ना. देव यांनी मेकॉलेच्या पुढील प्रतिपादनाचा अनुवाद दिला आहे; " ज्या दोषांचे नामाभिधान नुसते उच्चारण्यास मूर्तिमत निदेसही लज्जा वाटते, इतिहास ज्यांच्याकडे नुसता दृष्टिक्षेप करण्यासही धजत नाही, सर्व प्रकारच्या मानवी मूर्तिमंत भ्रष्टतेच्या रसातळास जाऊन पोहोचलेल्या जीवाने ज्यांकडे नुसता दृष्टिपात केला तरीदेखील त्यास ओकारी आल्यावांचून राहात नाही.' (वि. ज्ञा. वि. ऑगस्ट १९२४, पृ. ४४) या वर्गातील दोषांचा नामनिर्देशही चरित्रात कामाचा नाही असा यावर देवांनी आपला अभिप्राय दिला आहे. कै. ना. गो. चापेकरांनी मेकॉलेच्या प्रतिपादनातील अतिशयोक्ति आणि विसंगती दाखवून देवांच्या अभिप्रायाचा योग्य परामर्श घेतला आहे, तो असा. " मेकॉलेसाहेबांच्या ज्या कित्येक अतिशयोक्ति आहेत त्यापैकीच ही एक समजली पाहिजे. अगोदर असे नीच दोष कोणते ते समजत नाही, व दुसरे, असे दोष चरित्र लिहिण्यास पात्र झालेल्या माणसांत क्वचित् आढळ-

तील. त्यातूनही जर असेच तर ते प्रस्तुत असल्यास त्यांचा अवश्य निर्देश झाला पाहिजे. साधुसंत म्हणून जो काही लोकास पूज्य झाला त्याच्यात जर मेकॉलेसाहेब म्हणतात असे काही दोष अथवा दुर्गुण लेखकांस खात्रीपूर्वक सिद्ध करता येतील, तर ते दोष दाखवून त्याच्या साधुपदास गौणत्व येते असे म्हणण्यास काय हरकत आहे, आम्हास तरी कळत नाही. एखाद्या यंत्र-शोधकाच्या चरित्रात त्याने एखादे प्रसंगी हलकट णाचे कृत्य केले असल्यास त्याचा उल्लेख नसावा हे म्हणणं ठीक आहे, पण नीतितत्त्ववेत्त्याच्या चरित्रा-संबंधाने हे म्हणणे कधीही संयुक्तिक होणार नाही. " (निवडक लेख, पृ. ४४) वास्तविक देवांना दोषदर्शनाची आवश्यकता पटलेली आहे असे त्यांच्या लेखावरून दिसते परंतु मेकॉलेच्या प्रभावाने शेवटी-शेवटी त्यांनी आपल्या मूळ विचाराला मुरड घातली, त्याची काहीच आवश्यकता नव्हती.

कै. विष्णुपंत महाजनी यांनी ठाण्यास ग्रंथ-संग्रहालयाच्या वार्षिक समारंभाच्या प्रसंगी अध्यक्ष या नात्याने भाषण करताना कै. विष्णूशास्त्री चिपळुणकरांबद्दल सडेतोड उद्गार काढले म्हणून चापेकरांनी त्यांच्यावर टीकास्त्र सोडले. चापेकरांच्या मते सुशिक्षित, संपन्न व स्वास्थ्य उप-भोगणाऱ्या समाजांत चरित्रनायकाच्या दोषांचे वर्णन त्याच्या गुणांबरोबर करण्यास काही हरकत नाही. तेथे कोणत्याही गोष्टीचा सर्व बाजूंनी शांत-पणे विचार करण्यास लोक पात्र असतात. समाजाला स्थैर्य प्राप्त झाल्यामुळे चरित्रलेखकाने समाजांत कोणत्याही विशिष्ट कल्पनांचा प्रक्षोभ करावयाचा नसतो. कोणत्याही गुणाने लोकादरास पात्र झालेल्यांची इत्यंभूत हकीकत समजून घेण्याची उत्कटेच्छा तृप्त करणे हाच अशा समाजांत चरित्रलेखनाचा हेतू असतो. इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी, अमेरिका ह्या देशात चरित्रनायकाचे दोष यथातथ्य वर्णन करून चरित्रे लिहिण्यास हरकत नाही. पण, रशिया, चीन अथवा हिंदुस्थान यांसारख्या अज्ञानरूपी महानिद्रेतून जागृत होऊ पहाणाऱ्या देशांत, गुणांबरोबर दोषांचाही परिस्फोट करून थोर व पराक्रमी पुरुषांची चरित्रे लिहिणे केव्हाही श्रेयस्कर होणार नाही. ' (' निवडक लेख ' ना. गो. चापेकर, पृ. ४६–४७) या विचारसरणीला धरून शिवाजी व विष्णुशास्त्री चिपळुणकर या महाराष्ट्राच्या दोन दैवतांना कमीपणा

आणणारा कोणताही प्रयत्न चापेकरांना रुचणारा नव्हता. विष्णुशास्त्री हे महाराष्ट्राचे खरे नायक होत. महाराष्ट्रातील सर्व लोकांच्या विचारांचा ओघ बदलून इष्ट मार्गाकडे नेण्याचे अद्वितीय कार्य त्यांनी केले आहे, निखिल महाराष्ट्रीयांस दीपस्थानी झालेल्या थोर व्यक्तीचे काल्पनिक अगर अकल्पनिक दोष विकाराभिनिविष्ट जनतेच्या समोर उच्चारण्यास महाजनींच्या हातून चूक झाली असेच चापेकरांना वाटते. चिपळुणकर गर्विष्ठ होते, ढोंगी होते, त्यांचे खरे विचार त्यांच्या लेखनातून प्रकट केलेल्या विचारांहून भिन्न होते, इत्यादी खऱ्या-खोट्या गोष्टी चरित्रात आल्यास त्यांच्याविषयी पूज्यबुद्धी लुप्तप्राय होईल. मग त्यांचे लेखन कोण वाचणार? देशात जागृती उत्पन्न कशी होणार? अशीही चिंता त्यांनी व्यक्त केली आहे. शेवटी चापेकरांनी निष्कर्ष काढला आहे तो असा: "ज्या व्यक्तींनी राष्ट्राला कायमचे इष्ट वळण लावले, ज्यांच्या पश्चातही लोक त्यांचे अनुकरण उत्साहपूर्वक करीत आहेत व विशेषतः हे अनुकरण जोपर्यंत राष्ट्राभिवृद्धीस श्रेयस्कर आहे, तोपर्यंत तरी निदान अशा व्यक्तींचे दोष अगर अवगुण वास्तविक असले तरी चरित्रात न आणणे एकंदरीत देशाच्या फायद्याचे आहे.... राष्ट्रनायकांच्या चरित्रात राष्ट्रप्रगतिविघातक दोषवर्णन केव्हांही येता कामा नये." ('निवडक लेख' पृ. ४७-४८)

कै. ना. गो. चापेकरांनी वरील टीकेत एक नवीनच मुद्दा उपस्थित केला आहे. हा मुद्दा मांडताना चापेकरांनी स्फूर्ती देणे हे चरित्राचे उद्दिष्ट गृहीत धरलेले आहे. थोर पुरुषांची चरित्रे हा मानवजातीचा अमोल ठेवा आहे. महान् तत्वज्ञ, मुत्सद्दी, ग्रंथकार, समरधुरंधर आणि कलावंत यांची चरित्रे भावी पिढ्यांना दीपस्तंभासारखी मार्गदर्शक ठरतात. त्यांच्या पावलांचा मागोवा घेत, त्यांच्या जीवन कार्यापासून स्फूर्ति घेत. मानवजात आपल्या विकासाची वाटचाल करीत असते याबद्दल शंका घेण्याचे वा मतभेद होण्याचे कारण नाही. पण चरित्रवाचनाचा हा अपेक्षित परिणाम साधता यावा म्हणून व्यक्तिदर्शन यथार्थपणे झाले पाहिजे. चरित्र ही वाङ्मयीन कृति आहे, तेव्हा चरित्राच्या उद्दिष्टांचा विचार वाङ्मयीन दृष्टीने होणे अधिक श्रेयस्कर ठरते. ज्या व्यावहारीक दृष्टीने चापेकर या

प्रश्नाचा निकाल लावू पाहातात, त्या व्यावहारीक दृष्टीने जरा विचार केला तरी समाधानकारक उत्तर मिळत नाही. कर्तृत्ववान् पुरुषांची चरित्रे समाजाला मार्गदर्शन करण्यासाठी लिहावी असा दंडक घालणे मुळातच चूकीचे आहे. कारण, त्यामुळे सत्याचा अपलाप करण्याचा मोह होतो. चरित्रविषय व्यक्ति जशी होती तशी ती चित्रीत न होता समाजाकरिता मुद्दाम घडविली जाते आणि मग चरित्रनायकाचे लेखकाला वांच्छित असे व्यक्तिमत्त्व चित्रित होते. परिणामतः अंधश्रद्धा आणि विभूतिपूजेचे स्तोम माजते. ढब वाजणारे नाणे अस्सल म्हणून समाजापुढे फेकल्याने समाजाची फसवणूक मात्र होते. अंधश्रद्धा आणि विभूतिपूजेमुळे समाजाचा तात्पुरता फायदा झाला तरी अखेरीस या गोष्टी राष्ट्रप्रगतिविघातक ठरतात.

संपन्न राष्ट्रांकरिता व्यक्तिदर्शन हे वाङ्मयीन उद्दिष्ट आणि मागासलेल्या, अज्ञानरूपी महानिद्रेतून जागृत होऊ पाहाणाऱ्या देशांकरिता स्फूर्ति देणे हे वाङ्मयबाह्य उद्दिष्ट, ही उद्दिष्टांची चापेकरांनी केलेली दुहेरी योजना शक्य असली तरी अनर्थकारक आहे, कारण जी चरित्र-लेखने वाङ्मयबाह्य हेतूने अपरिपक्व मनावर ध्येयवादी संस्कार करण्यासाठी लिहिली जातात, ती सत्यापलाप करू शकतात. आणि तसे झाले म्हणजे अखेरी ही चरित्रे दुय्यम स्थानच प्राप्त करून घेतात.

मागासलेल्या राष्ट्रात स्थैर्य प्राप्त न झाल्यामुळे कोणत्याही गोष्टीचा सर्व बाजूंनी शांतपणे विचार करण्यास लोक पात्र नसतात. विकाराभिनिविष्ट जनतेच्यासमोर राष्ट्रनायकांचे दोष ठेवल्याने त्यांच्याबद्दल पूज्यबुद्धी कमी होईल, त्यांचे अनुकरण लोक उत्साहपूर्वक करणार नाहीत आणि त्यामुळे राष्ट्राभिवृद्धीस झळ पोचेल हे चापेकरांचे मत मान्य करूनही, प्रश्न असा उपस्थित होतो की, राष्ट्रनायकांचे दोष दडविल्यामुळें अंधश्रद्धा विभूतिपूजेचे स्तोम माजून भावी प्रगतीच्या वाटा रोखल्या जातील त्याचे काय? मानवी समाज हा पूर्णतया स्थितिमान कधीही राहत नाही. आणि कोणताही समाज चांगलाच गतिमान होतो तेव्हा त्या समाजाच्या डोळ्यांवर चढलेले परंपरेच्या अंधाभिमानाचे, अंधश्रद्धेचे आणि विभूतिपूजेचे पटल दूर झालेले असते. कारण त्यामुळे सत्यशोधनास अडथळा झालेला असतो. चापेकरांनी निर्देशिलेल्या

राष्ट्राची जेव्हा झोप उडाली, निसर्गाच्या नेमक्या शक्ति हेरुन त्याला आपल्या हितासाठी जेव्हा त्यांनी कामाला जुंपला, तेव्हा हे अंधश्रद्धेचे, विभूतिपूजेचे पटल त्या समाजाच्या डोळ्यांवरून साफ दूर झाले होते. लोक प्रत्येक प्रश्नाच्या मुळाशी जाऊन चिकित्सक दृष्टीने विचार करू लागले होते. त्यांची सत्यशोधक बुद्धी प्रगल्भ झाली. तेव्हा औद्योगिक क्रांतीचा मार्ग मोकळा झाला. या राष्ट्रांची संपन्नता आणि त्या अनुषंगाने लाभलेले स्वास्थ्य हा औद्योगिक क्रांतीचा परिपाक आहे आणि औद्योगिक क्रांती होण्यापूर्वी त्या-त्या राष्ट्रात बौद्धिक जागृती झालेली होती, हे एक ऐतिहासिक सत्य आहे. अज्ञानरूपी महानिद्रेतून जागृत होऊ पाहणारे राष्ट्र विशिष्ट संक्रमणावस्थेतून जात असते. या अवस्थेत झोपी गेलेल्याला जाग येणेच आवश्यक असते. परंपरांचा अंधाभिमान, अंधश्रद्धा, विभूतिपूजा यांपायी राष्ट्राने काळझोप घेण्यापेक्षा लोकांना डोळसपणे विचार करायला लावणे श्रेयस्कर ठरते. लोकांवर विकारांपेक्षा विचारांचे प्राबल्य झाले म्हणजे त्यांना राष्ट्रनायकांच्या दोषांकडे खेळकरपणे, सहानुभूतीने पाहण्याची दृष्टी लाभते. राष्ट्रनायकांचे दोष दृष्टीस पडले म्हणून त्यांचे सदगुण कमी लेखण्याची प्रवृत्ती राहत नाही, आणि मग राष्ट्रपुरुषांच्या गुणांचे आरोपण कसे होणार ही चापेकरांनी व्यक्त केलेली भितीही उरत नाही.

भारतात विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी, स्वातंत्र्यपूर्व कालात, संपन्नता आलेली नव्हती, स्वास्थ्य लाभलेले नव्हते, पण इंग्रजी शिक्षणाच्या परिणामाने लोक डोळसपणे विचार करू लागले होते. याचा परिणाम असा झाला की, महात्मा गांधीच्या दोषांचा उच्चार होऊनही, त्यांच्यावर टीका होऊनही जनमानसावरील त्यांची पकड फारशी ढिली झाली नाही अथवा दोषदर्शनाचा राष्ट्राभिवृद्धीस अडसर झाला नाही. 'भारतीय समाजशास्त्र' या ग्रंथात कै. श्री. व्यं. केतकरांनी महात्मा गांधींचा निर्देश रा. मोहनदास गांधी असा केला असून (पृ. ५०) आजच्या मोहनदासी खटपटीत शास्त्रशुद्धता मुळीच नाही, असे मत व्यक्त केले आहे. (पृ. ६२) दिल्लीच्या 'सेंट स्टीफन्स' कॉलेजचे प्रिन्सिपल् रुद्र यांचा व गांधीचा चांगलाच स्नेह होता. इतका की गांधी दिल्लीस आले की त्यांचा मुक्काम रुद्रांच्या बंगल्यावर असे.

पण गांधींची राजकारणविषयक मते रुद्रांना बिलकूल संमत नव्हती. एकदा गांधी दिल्लीस आले व रुद्रांच्या बंगल्यात उतरले. गांधींनी त्या सुमारास 'यंग् इंडिया' मध्ये संततिनियमनावर लेख लिहून गर्भप्रतिबंधक कृत्रिम उपायांचा तीव्र निषेध केला होता व अल्प संतती व्हावी यासाठी पति-पत्नींनी कडक ब्रम्हचर्याने राहावे असे प्रतिपादले होते. संभाषणाच्या ओघात प्रि. रुद्र यांनी गांधींच्या या लेखाचा विषय काढला व त्यांचे प्रतिपादन किती अव्यवहार्य आहे ते दाखवून द्यायला सुरुवात केली. गांधी हट्टी व वादपटू. पतिपत्नींनी ब्रह्मचर्य व्रताचे पालन केले पाहिजे हे पालुपद ते काही केल्या सोडीनात. शेवटी प्रि. रुद्र यांनी मुद्दे काढायचे सोडून मिस्किलपणे हसत म्हटले, " ब्रह्मचर्य, ब्रह्मचर्य ! तुला काय लागतंय ब्रह्मचर्याच्या गोष्टी शिकवायला ? पन्नाशी झाली तुझी, अन् अर्धा डझन मुलं झाली तुला तेव्हा करतो आहेस हा उपदेश ! पण बाबा, तू हे विसरतोयस की, या देशातली अर्धी लोकसंख्या कुणाची आहे, तर ऐन विशी-पंचविशीतल्या स्त्री-पुरुषांची ! त्यांचा विचार कर जरा " (पृ. ६२)

वैयक्तिक हल्ल्याने गांधीजी निरुत्तर झाले आणि मोठमोठ्याने हसू लागले. वरील हकीकत प्रा. ना .सी. फडके यांनी ' साहित्यसेवेतील स्मृति ' या आत्मपर ग्रंथात दिली आहे. प्रा. फडक्यांनी गांधीजींचे मनोदौर्बल्य, आचारविचारातील विसंगती दाखवून दिल्यामुळे त्यांच्या सद्गुणाकडे डोळेझाक झाली असेही नाही. गांधीजींचे जीवन आणि मरणही अलौकिक कोटीतील होते. ध्येयासाठी, सत्यासाठी, प्राण पणाला लावून ते जीवन-युद्ध खेळले. त्यांची जीवननिष्ठा आणि धर्मयुद्धात पडलेला त्यांचा स्वतःचा बळी याबद्दलही तितक्याच स्पष्टपणे लिहिले गेले. या नाण्याच्या दोन्ही बाजू लोकांच्या दृष्टीस पडल्या. कदाचित् गांधीजींच्या व्यक्तिमत्वाचा अधिक डोळसपणे विचार झाला असेल, पण म्हणूनच गांधीजी लोकांच्या मनातून पार उतरले किंवा त्यामुळे राष्ट्रप्रगतीस अडथळा झाला असेही म्हणता येत नाही.

चापेंकरांच्या टीकेचे मूळ नफातोटचाच्या व्यवहाराशी जखडले आहे. त्यांनी या प्रश्नाचा वाङ्मयीन दृष्टीने विचार केला असता तर सत्य पच-

विष्याचे सामर्थ्य लोकांच्या अंगी नाही म्हणन सत्य दडपले, तर तेच सत्य विकृत स्वरुपात वाचकांच्या दृष्टीस पडते ही गोष्ट त्यांच्या ध्यानी यायला वेळ लागला नसता. गंमत अशी की, ज्यांच्याकरिता चापेकरांनी टीकेचा एवढा प्रपंच केला त्या खुद्द विष्णूशास्त्री चिपळूणकरांना दोषदर्शनाची आवश्यकता पटलेली होती. किंबहुना, दोषदर्शनाची आवश्यकता प्रतिपादन करणाऱ्या टीकाकारात मराठीतील मेकॉले मानलेले 'निबंधमालाकार' हेच प्रमुख होत. "चरित्र म्हटले म्हणज त्यात तद्विषयभूत मनुष्याच्यासंबंधीची साऱ्या प्रकारची माहिती आली पाहिजे. ज्या गोष्टींनी त्याचा गौरव होतो त्याचा उल्लेख जसा आवश्यक आहे, तसेच जेणेकरुन त्यास हीनत्व येईल, तेही निःपक्षपाताने सांगणें जरुर आहे." या निःसंदिग्ध प्रतिपादनावरुन 'माला' कारही या प्रश्नाकडे वाङ्मयीन दृष्टीने पाहताना आढळतात. 'माला' काराचें मत कै. न्या. माधव गोविंद रानडे यांनाही ग्राह्य होते असे त्यांनी कै. निगुडकरकृत 'परशुरामभाऊ पटवर्धन' यांच्या चरित्रावर दिलेल्या अभिप्रायात स्पष्टपणे नमद केले आहे. कै. विष्णूपंत महाजनी यांनी ठाण्यास दिलेल्या व्याख्यानात हेच मत आपणास मान्य आहे असे जाहीर केले होते. तेव्हा चापेकरांनी वर एके ठिकाणी दोष प्रस्तुत असल्यास त्यांचा अवश्य निर्देश व्हावा असे जे म्हटले व महाजनींवर टीकास्त्र सोडतांना मात्र मूळ विचाराला जी मर्यादा घातली त्याची काहीही आवश्यकता नव्हती.

चरित्रकाराने भावनाविवशता टाळून नायकाच्या जीवनाकडे त्रयस्थपणे पाहिलें म्हणजे सत्य अधिकृत स्वरुपात प्रकट होते. चरित्रनायकाच्या दोषांची काटछाट करण्याची वा काही गुणविशेष कृत्रिमपणे चिकटविण्याची मग त्याला आवश्यकता राहत नाही. चरित्रनायकाच्या चेहऱ्यावर खोटा मुखवटा चढविण्याची त्याला मुळी गरजच भासत नाही. साहजिकच त्या चित्रणात प्लॅस्टर ऑफ् पॅरिस्चा गुळगुळीतपणा उरत नाही. चरित्रनायकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा काही विशिष्ट दिशांनी होणारा विकास जसाच्या तसा टिपला जातो. चरित्रनायकाचे व्यक्तिमत्व वाचकांच्या डोळ्यापुढे मानवी गुणदोषांसहित जीवंत उभे राहते. पण चरित्रनायकाचे दोष वगळून केलेल्या केवळ गाळीव चित्रणाने हे कसे शक्य व्हावे ?

डॉ. भाऊ दाजी – चरित्र

२

प्रियोळकरांसारख्या संशोधकाने लिहिलेल्या भाऊ दाजींच्या चरित्रावर साहजिकच शास्त्रीय दृष्टीचा प्रभाव पडावा हे समजण्यासारखे आहे. लुप्त-प्राय झालेल्या पुराव्यांचे उत्खनन करून उघडकीस आणलेले हे चरित्र आहे. केवळ डॉ. भाऊ दाजींचा परिचय करून देणें, एवढाच या ग्रंथाचा उद्देश नाही. प्रियोळकरांना भाऊ दाजींच्या काळाचीहि वाचकांना माहिती करून द्यावयाची आहे. या ग्रंथात हवी त्यापेक्षां जास्त माहिती दिली, असा कोणी आक्षेप घेतल्यास आपल्याला मुळीच वाईट वाटणार नाही, असेहि प्रस्तुत चरित्राच्या प्रस्तावनेत त्यांनी ठामून सांगितले आहे. चरित्रकाराचे हे असे धोरण ठरलेले असल्यामुळे काळाची पार्श्वभूमि उभी करताना चरित्रपर माहिती पुरविण्याचाच प्रयत्न त्यांनी केला आहे. माहिती पुरविताना जागो-जागी त्यांनी त्यांच्यातली संशोधक जागता ठेवला आहे. त्यांना जे काही सांगायचे आहे, ते एकदम सांगून न टाकता, प्रत्येक गोष्ट ते सिद्ध करा-यला जातात. त्यांच्या 'रा. ब. दादोबा पांडुरंग' या चारित्राच्या संदर्भात एका वाचकाने नेमकी हीच प्रतिक्रिया त्यांच्याजवळ व्यक्त केली होती.

भाऊ दाजींच्या काळाची पार्श्वभूमि उभी करण्यात प्रियोळकरांना काही यश लाभले असले, तरी काळाची पार्श्वभूमि व्यक्तिदर्शनाच्या कामी राबविण्यात ते अपयशी ठरले आहेत. इथे पार्श्वभूमि नुसतीच पसरट झाली आहे. भाऊ दाजींच्या चरित्रात व्यक्तित्व बाजूलाच राहाते आणि माहिती पुरविण्याचे काम नेटाने पार पाडले जाते. 'मेडिकल कॉलेजात' या प्रकर-णांत शवविच्छेदनाकरिता प्रथम सुरी हातात घेणारा हिंदु पंडित मधूसूदन

गुप्त हा होता. हा जातीने 'वैद्य' आणि पूर्वी संस्कृत कॉलेजात वैद्यकशास्त्राचा शिक्षक होता. (पृ. ३१) 'बोर्ड ऑफ एज्युकेशनचे सभासद' या प्रकरणांत दादोबा पांडुरंग वगैरेची तीन मराठी व्याकरणे १८३६ साली प्रथम प्रसिद्ध झालीं; पण त्याच्याहि आधी १८२५ झाली मंहमद इब्राहिम मकबा यांनी 'A Grammer of the Marathi Languaga' हे आपले पुस्तक छापून प्रसिद्ध केले होते ही लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट होय. (पृ. १२५.) अशा अभ्यासूंना अतिशय उपयुक्त अशी माहिती प्रियोळकरांनी दिली आहे. पण त्यामुळे भाऊ दाजींच्या व्यक्तिमत्त्वावर कितीसा प्रकाश पडतो ? प्रस्तुत चरित्रात भाऊ दाजींच्या व्यक्तिदर्शनाला आवश्यक तेवढीच पार्श्वभूमि चित्रित होत नाही. देतां येईल तितकी माहिती देण्याचे धोरण स्विकारल्यामुळे या चरित्रात भाऊ दाजींशी संबंधित अशा अनेक व्यक्तींचे, अनेक राजकीय, सामाजिक संस्थांचे वा घटनांचे संदर्भ येऊनहि त्या सामूहिकतेतून भाऊ दाजींचे व्यक्तिमत्व आकार घेत नाही.

प्रस्तुत चरित्रांत व्यक्तिजीवनाच्या चौकटीत भाऊ दाजींच्या काळाची विस्तृत पार्श्वभूमि चितारलेली आहे. पण व्यक्तिदर्शी घटितांच्या गुंफणीतून नायकाचे जिवंत व्यक्तिमत्व उभे रहात नाही, व्यक्तिदर्शी घटितांच्या गुंफणीतून नायकाचे जिवंत व्यक्तिमत्व उभे राहात नाही. व्यक्तिदर्शी घटितांच्या अभावी चरित्रकाराला निवेदनावर भर द्यावा लागतो. उपलब्ध झालेल्या माहितीतून प्रियोळकर पाखडनिवड अशी करीतच नाहीत. साहजिकच व्यक्तिदर्शी घटितांद्वारे भाऊ दाजींचे व्यक्तिमत्त्व आपसूक फुलत नाही. भाऊ दाजींच्या जीवनाचे विविध कप्पे कल्पून हे चरित्र लिहिल्यामुळे त्यांतून सलग व सुश्लिष्ट मूर्ति आकाराला येत नाही. चरित्रकाराच्या निवेदनापेक्षां व्यक्तिदर्शी घटिते कशी बोलकी असतात, याचे उदाहरण म्हणून प्रस्तुत चरित्रांतील पुढील घटित तपासून पहाण्यासारखे आहे; भाऊ दाजींना शिलालेख व कोरीव लेख उतरून आणण्यास मदत करणारे भगवानदास इंद्रजित बलूचिस्तान–नेपाळमध्ये असतांना 'तेराई' नांवाच्या भयंकर घातक तापाने त्यांना गाठले. डॉ. भाऊ दाजींना रुग्णशय्येवर ही बातमी

कळली तेव्हां ते भयंकर अस्वस्थ झाले. त्यांनी तात्काळ एशियाटिक सोसायटीचे सेक्रेटरी आणि 'टाइम्स ऑफ इंडिया' पत्राचे संपादक मि. वुड यांना बोलावणे पाठविले आणि पंडित भगवानदास यांना वाटेल ते करून साहाय्य पोंचविण्याची व्यवस्था करावी, अशी कळकळीची विनंती केली. भगवानदास आजारी पडण्याचे कारण नेपाळांत त्यांना वाईट तूरडाळ खावी लागते, असा डॉ. भाऊ दाजींचा समज होता. म्हणून त्यांनी पोस्टातून त्यांना इकडून तूरडाळ पाठविली. तिकडच्या पोस्टात हे कशाचे तरी पार्सल असेल याची शंका येऊन ते पंडितांच्या नोकराकडे देतांना पोस्टाच्या अधिकाऱ्याने उघडून दाखविण्यास सांगितले आणि पाहातात तो केवळ डाळ ! (पृ. २५९–६०.) या घटिताप्रमाणेंच विठ्ठल मल्हारीचे प्रकरण. यासारखी भाऊ दाजींच्या व्यक्तिमत्वावर झगमगित प्रकाश टाकणारी काही घटिते प्रस्तुत चरित्रांत आहेत. रूक्ष वाळवंटांत मध्येच हिरवळ दिसावी तशी ती आहेत. पण सर्व घटितांचा सुसंगत अन्वय लावून सलग एकजीव जीवनपट विणला गेला आहे, असे वाटत नाही.

भाऊ दाजींचे हे चरित्र अनेक ठिकाणी पाल्हाळाने भरलेलें आहे. चरित्रांत व्यक्तित्वदर्शनाचा मूळ गाभा कायम राखून ग्रंथविस्तार झाला, तर तो काही चरित्रांचा दोष ठरत नाही. परंतु प्रस्तुत चरित्राचा कल व्यक्तिदर्शनापेक्षा ज्ञानवर्धनाकडे आहे. 'मुंबई युनिव्हर्सिटी' या प्रकरणांत 'भाऊ दाजी प्राइज्मन' म्हणवून घेण्याचा बहुमान ज्यांना लाभला त्यांची लांबच लांब यादी, डॉ. नारायण दाजी यांनी मिळविलेल्या बक्षिसांची यादी किंवा भाऊ दाजी स्मारकासाठी देणगी देणारांची यादी, हा सारा तपशील उपरा वाटतो. त्यामुळे भाऊ दाजी आणि वाचक यामध्ये एक प्रकारचा पडदा उभा राहतो. डॉ. भाऊ दाजी हे आपल्या परंपरागत कुलधर्माप्रमाणे वागणारे होते, हे सांगता सांगता प्रियोळकर विषयांतर करून ख्रिस्ती धर्माकडे वळतात व प्रार्थना समाजांतील मूर्तिपूजा विरोधाचा ऊहापोह करूं लागतात असे दृश्य दिसते.

प्रियोळकरांनी चरित्रभर त्यांच्यातला संशोधक जागता ठेवला असल्या-

मुळे या चरित्रांत कुठेहि सत्याची मर्यादा ओलांडलेली नाही. कर्नाटकींनी लिहिलेल्या भाऊ दाजींच्या चरित्राप्रमाणे चरित्रनायकाला सांभाळून घेण्याचा प्रयत्नहि इथे आढळत नाही. १८६२-६४ च्या सट्टेबाजीपासून भाऊ दाजी दूर नव्हते. कापसाचा सट्टा खेळण्याचा मोह त्यांनाहि झाला. त्यांत भाऊ दाजींना अखेरीस जबरदस्त ठोकर बसली. डॉ. भाऊ दाजींसारख्या पुरुषाने या शेअरच्या फंदांत पडावे, ही आश्चर्याची व खेदाची गोष्ट आहे, असे उद्‌गार लेखकाने काढले आहेत. आणि याच सट्टेबाजीपासून भाऊ दाजींचे व्याही दूर होते. यावरून त्यांची नैतिक वृत्ति कळून येते, अशा शब्दांत त्यांची तरफदारी लेखकाने केली आहे. चरित्रकाराच्या भूमिकेचे हे उल्लंघन आहे असेच म्हणावे लागेल.

चरित्रकाराने नायकाला त्याच्या अंगी नसलेला मोठेपणा चिकटविण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. 'केवळ भाऊंकरिता म्हणून पहिली मराठी शाळा स्थापन झाली' या अतिरिक्त विधानाचाहि त्यांनी योग्य परामर्श घेतला आहे. जिथे माहिती उपलब्ध झाली नाही, तिथे तसे स्पष्ट नमूद केले आहे. त्यांनी कुठेहि दडपेगिरी केलेली नाही. डॉ. भाऊ दाजींची सबअसिस्टंट सर्जन म्हणून नेमणूक कोणत्या वर्गात झाली, त्याची माहिती उपलब्ध नव्हती, म्हणून दिलेली नाही. थोडक्यांत, आपण भाऊ दाजींचे पुराण लिहीत नसून चरित्र लिहीत आहोत, याची पूर्ण जाणीव चरित्र लेखनांत दिसते.

प्रस्तुत चरित्राची साधनसामग्री गोळा करण्यासाठी प्रियोळकरांनी खूप परिश्रम घेतले, यांत शंका नाही. भाऊ दाजींच्या मातेचे नांव व माहेरचे घराणे शोधून काढण्यासाठी भाऊ दाजींचे आजोळ म्हणून अंदाजाने ठरविलेले मांजरे गांव व त्यांचे स्वतःचे मुळ गांव पार्से येथे जाऊन त्यांनी शोध घेतला आहे. रास्त गोफ्तार, टाईम्स ऑफ इंडिया, नेटिव्ह ओपिनिअन यांचे अंक, बॉम्बे गॅझेट, बॉम्बे असोसिएशनच्या बैठकीचे अहवाल, डायरेक्टर ऑफ पब्लिक इन्स्ट्रक्शन्सचे अहवाल, आदि साधनांचा त्यांनी भरपूर उपयोग केला आहे. त्यामुळे भाऊ दाजींच्या काळाची विस्तृत पार्श्वभूमि त्यांना बारकाव्याने उभी करता आली.

व्यक्तिचित्रणापेक्षा पार्श्वभूमीला प्राधान्य देणाऱ्या शास्त्रीय दृष्टीने लिहिलेले हे एक चरित्र आहे. व्यक्ति आणि पार्श्वभूमि याचे प्रमाणबद्ध चित्रण प्रियोळकरांना साधलेले नाही. भाऊ दाजींच्या व्यक्तिगत जीवनाला प्रस्तुत चरित्रांत गौण स्थान लाभले असून स्वभावदर्शनांकडे बरेच दुर्लक्ष झाले आहे. चरित्राची मांडणी करण्याची काही एक कलात्मक पद्धत असू शकते, हा विचारच प्रियोळकरांच्या मनाला स्पर्श करू शकलेला नाही. साहजिकच हे चरित्र उभे राहाते ते पार्श्वभूमीला प्राधान्य देणाऱ्या चरित्र लेखनांतल्या शास्त्रीय दृष्टीचे अंगभूत गुणदोष घेऊनच.

(आलोचना–ऑगस्ट १९७४)

चरित्रातला कौटुंबिक अभिनिवेश

३

सत्य निर्भीडपणे सांगणे हे चरित्रकाराचे ब्रीद होय. पण प्रत्यक्षात मात्र होते असे की, चरित्रकाराला नायकाच्या कुटुंबियांची भीड पडते. थोरामोठ्यांच्या संबंधी त्यांच्या आप्तांच्या भावना किती तीव्र असतात, त्यांची मनोवृत्ती नेमकी कशी असते, याचा Raleigh News and observer चे संपादक जोसफ डॅनयल यांनी निवेदन केलेल्या पुढील गंमतीदार हकीगतीवरून उलगडा होईल. North Carolina च्या न्यायाधिशाच्या जागेसाठी उमेदवारी करणाऱ्या गृहस्थाच्या पत्नीला प्रसिद्धीसाठी फोटो पाठविण्यास सांगितले असता तिने मधुचंद्राला जाताना जेव्हा पतीच्या डोक्यावर विपुल केस होते आणि तुळतुळीत दाढी केलेली असे त्यावेळचा फोटो पाठविला. वास्तविक उमेदवारीच्या वेळी तिच्या पतीचे डोके बिलिअर्ड बॉलसारखे तुळतुळीत झाले होते. मिशांवर करडा रंग चढला होता. त्यावेळी तो फोटो छापला गेला असता तर मतदारांनी उमेदवाराला ओळखलेच नसते.

मोठ्या माणसाच्या मृत्युनंतर त्याचे जीवनचरित्र लिहिताना उजळ भाग ठसठशीत रेखाटला जाऊन वैगुण्यं झाकली जावीत, अशी अपेक्षा त्याच्या कुटुंबियानी करावी हे मनुष्य स्वभावाला धरूनच आहे. अगदी जाणत्या माणसांचीही प्रवृत्ती आपल्या मृत आप्तांचे चरित्र लिहिण्याचे काम, वस्तुनिष्ठ पद्धतीने लेखन करणाऱ्या चरित्रकाराकडे न सोपविता ज्याला प्रतिकूल सत्य दडपून टाकण्याचा मोह होईल, अशा अकुशल परंतु कुटुंबनिष्ठ नातेवाईकाकडे सोपविण्याची असते. समजा बाहेरच्या माणसाकडे

हे काम सोपविले गेलेच तर संबंधितांच्या भावना दुखावल्या जाण्याची सबब पुढे करून त्याच्या स्पष्टवक्तेपणाला प्रतिबंध केला जाण्याचीच शक्यता अधिक. चरित्रनायकाच्या आप्तांची भावनेच्या ओलाव्यामुळे कटू सत्याचे जसेच्या तसे स्वागत करण्याची मानसिक तयारी नसते, ही याबाबत फार मोठी अडचण आहे.

प्रेमापायी म्हणा, किंवा चरित्रनायकाबद्दल वाटणाऱ्या आत्मीयतेमुळे म्हणा विदारक सत्य पचविण्याचे सामर्थ्य आप्तांच्या अंगी असू नयें हे स्वाभाविक आहे. पण परक्या चरित्रकाराचे तसे नसते. पडद्यावरचे जीवन दाखविणाऱ्या सिनेमा ऑपरेटरचा त्या जीवनाशी जेवढा संबंध तेवढाच चरित्र काराचा जीवनाशी असतो. वास्तविक कुणाच्याही रागालोभाचा मुलाहिजा न ठेवता केवळ सत्य कथन करणे हे त्याचे ब्रीद. पण कधी कधी चरित्र-काराला आप्तांच्या भावना जपण्याचा मोह सुटत नाही, त्यात तो गुरफटतो, त्याची तटस्थाची भूमिका ढळते आणि परिणामतः सत्याचा विपर्यास होतो. चरित्रकार पत्नी, पुत्र, मित्र, नातेवाईक यांच्या भावनांना जपताना तर आढळतोच, पण त्यातही विधवेच्या अश्रूंनी तो पार विरघळतो. अशा परि-स्थितीत विधवा चरित्रकाराच्या मार्गातला एक मोठा अडथळा ठरते. विधवा सत्यकथन टळावे अशी अपेक्षा करते, ही याबाबत मुख्य अडचण नसून तिचे सत्य हे ज्या वस्तुनिष्ठ वास्तवात जग रस घेते त्याहून वेगळे असते, ही आहे. चरित्रकार, विधवेच्या भावना दुखवू नये म्हणून सत्यकथनास कसा कचरतो याचे उदाहरण कै. शंकरराव मजुमदारांनी लिहिलेल्या अण्णासाहेब किर्लो-स्करांच्या चरित्रात आढळते. 'विविधज्ञान विस्तार' मध्ये या चरित्रावर लिहिलेल्या परिक्षणात श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी सत्य दडविण्याच्या प्रकारावर प्रकाश टाकला आहे. ते लिहितात, 'अण्णासाहेब बरेच विषयी असावेत, असे दिसते. याविषयी आम्ही एक आख्यायिका ऐकली आहे, ती प्रस्तुत चरित्रात कोठे दिसली नाही. ती अशी– पूर्ववयात अण्णासाहेबांनी आपल्या स्वभावास अनुसरून एक नाटक मंडळी थाटली होती. ज्या गावी त्या मंडळीचा मुक्काम होता ते गाव काही आकस्मिक कारणामुळे रात्रीचे रात्री सोडून परत गावी येण्यास अण्णासाहेबास निघावे लागले. ज्या गावा-

हून ते निघाले त्या गावी त्यानी एक प्रियपात्र संपादन केले होते. त्यांनी प्रयाण केल्यावर लागलीच त्या प्रियपात्रानेही मर्दानी वेष चढवून त्यांचा पाठलाग सुरु केला. मार्गात एक नदी लागली. तिच्या पैलतीरास अण्णासाहेब जाऊन पोहोचतात तोच त्यांचे प्रियपात्र अलीकडील तीरास येऊन थबकले. आपल्या प्रियकरणीने आपणाकरिता केवढे साहस केले हे कळताच अण्णासाहेबांनी उपदेशपर शब्दांनी तिचें समाधान करून तिची परत बोळवण केली.' ही आख्यायिका अण्णासाहेबांच्या कुटुंबाचे मन दुखवू नये, याच हेतूने चरित्रकारांनी गाळली असावी असे पृ. २०० मध्ये त्यांनी अण्णासाहेबांच्या थट्टेखोरपणाची जी आख्यायिका दिली आहे, तिजवरून उघड होते. कदाचित् चरित्रनायकास लांछन येईल या भीतीने त्यांनी हा भाग वगळला असावा. (विविधज्ञान विस्तार, पृ. २६, अंक ८,१९०५)

कधी कधी चरित्रनायकाच्या कुटुंबातील एखादी व्यक्ति किंवा स्वतः विधवाच चरित्र लेखन काम आपल्याकडे घेते. अशा चरित्रकारांना रक्ताच्या नात्यामुळे चरित्रनायकाचा प्रत्यक्ष सहवास लाभतो. ते जीवन त्यांच्या डोळ्यापुढूनच घडून गेलेले असल्यामुळे त्या जीवनाबद्दलचा सूक्ष्म तपशील उपलब्ध होतो, अर्थातच अशा चरित्रातून नायकाच्या प्रापंचिक जीवनाचे यथार्थ दर्शन घडावे. लक्ष्मीबाई टिळकांचे 'स्मृतिचित्रे,' रमाबाईंचे 'न्यायमूर्ति रानड्यांचे चरित्र' आणि इंदिरा भागवतांचे 'वाय सदाशिव' ही चरित्रे या संदर्भात उल्लेखनीय होत. पण त्याचबरोबर चरित्रकाराला रक्ताच्या नात्यामुळे सत्यदर्शनासाठी आवश्यक ती तटस्थाची वृत्ती टिकवून धरता आली नाही म्हणजे चरित्रात कौटुंबिक अभिनिवेश डोकावतो. विधवा, नायकाच्या सार्वजनिक जीवनाबद्दल लिहू लागली म्हणजे बहुधा अपुऱ्या माहितीमुळे गूढ तरफदारी वाचायला मिळते. डोंगराप्रमाणे माणूसही दुरुन अगदी पूर्णपणे न्याहाळता येतो. कारण परक्या चरित्रकाराची दृष्टी भावनिक असण्याचे कारण नाही. शिवाय चरित्रविषय व्यक्तिच्या जीवनाकडे दुरून तटस्थ वृत्तीने पाहिल्यामुळे सत्यशोधक दृष्टी प्राप्त होते. चरित्रनायकाबद्दल वाटणारा जिव्हाळा किंवा आत्मीयता यापासून चरित्रातल्या सत्याला नेहमीच धोका असतो. चरित्रविषय व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष

प्रभावामुळे तिचे व्यक्तिमत्व जे चरित्रकाराच्या मनात आकार घेत असते. त्याच्यावर परिणाम होतो, आणि तटस्थाची वृत्ती अवघड बनते. प्रभावी व्यक्तिमत्व असलेल्या चरित्रनायकाच्या सहवासात अलिप्ततेची जाणीव होणे तितकेसे सोपे नाही.

वास्तविक 'वाय. सदाशिव' हे मराठीतले एक उत्तमपैकी चरित्र आहे. पण इंदिराबाई भागवतांना जेव्हा तटस्थाची वृत्ती राखणे अवघड झाले तेव्हा चरित्राला कौटुंबिक अभिनिवेशाचे गालबोट लागले. चरित्राच्या पृष्ठ १२५ वर इंदिराबाई म्हणतात, 'त्यांची राहणी साधी होती' व लगेच पुढे या साध्या राहाणीचे त्यांनी केलेले स्पष्टिकरण आढळते ते असे– 'पण तिच्यातच त्यांचं वैशिष्टय होतं कारण एकच प्रकारचा पोशाख ते कधीच करीत नसत. आणि जो करीत तो इतरांसारखा ठराविक पद्धतीचा नसायचा. अचकन घातली म्हणजे कुणी चुस्त पायजामा घालतील पण ते नेमकं पांढरं शुभ्र तलम धोतर नेसायचे. सूट ते क्वचित् घालीत आणि पँट नेसले की, बुटाऐवजी चप्पल आणि टायऐवजी एकादा स्कार्फ, कितीतरी प्रकारच्या देशी इंग्रजी टोप्या, कपड्यांचे विविध रंग, शर्टच्या शिवणीचे निरनिराळे प्रकार, अशा कितीतरी गोष्टी सांगता येतील.' ग्वाहेरच्या एका मार्मिक टीकाकाराने एकदा सार्वजनिक रितीने टीका केली होती– 'कितीतरी नवीन गोष्टीबरोबर ग्वाहेरला वाय. सदाशिवांनी नवीन नवीन फॅशन्स आणल्या आणि तरुण मंडळी त्यांचं अनुकरण करूं लागली.' याच परिच्छेदाच्या शेवटी वाय. सदाशिव यांच्या वैशिष्टयपूर्ण पोशाखासंबंधी लोक काय म्हणत ते सांगताना त्या लिहितात, 'वाय. सदाशिवांनी काही घातले तरी ते अशा रितीने घालतात की ते त्यांना अगदी खुलून दिसतं' कौटुंबिक अभिनिवेशाचा हा एक उत्तम मासला आहे. 'सदाशिवरावांची राहणी फारच साधी होती.' (पृ. १२५) हे विधान व त्या साध्या राहणीचा लेखिकेच्याच शब्दातूनच होणारा उलगडा यात मेळ बसत नाही. सदाशिवरावांच्या साध्या राहणीचेही कौतुक आणि त्यांनी आणलेल्या फॅशन्सचेही कौतुक, एकूण काय तर लेखिकेची दृष्टी आपुलकीच्या भावनेने ओथंबलेली आहे. आत्यंतिक भावनिकतेमुळे अभिमान जागृत झाला म्हणजे चरित्र-

नायकाच्या गूढ तरफदारीशिवाय दुसरे काय वाचायला मिळणार ?

चरित्रकाराच्या बुद्धीला भावनेचा जोपर्यंत स्पर्श होत नाही, तोपर्यंत चांगल्या चरित्राची अपेक्षा करता येते ज्या क्षणी धर्मविषयक श्रद्धा, पूज्य-बुद्धी, प्रेम, द्वेष इत्यादी भावनांपैकी एखाद्या भावनेच्या आहारी चरित्रकार जातो त्याच क्षणी सत्याचा विपर्यास होण्याची शक्यता निर्माण होते आणि परिणामतः यथार्थ व्यक्तिदर्शन दुरापास्त होऊन बसते. व्हिक्टोरिया राणीच्या काळातील जनमानसावर धार्मिक भावनेचा पगडा होता हे त्या काळातील चरित्रवाङ्मयाच्या अपयशाचे कारण आहे. या उलट विष्णुशास्त्री चिपळूण-करांचे चरित्र लिहिताना चरित्रकार आपल्या बंधूकडे भावनिक दृष्टीने पाहात नाहीत. ल. कृ. चिपळूणकरांनी दुरुन अगदी अलिप्तपणे, ते चरित्र लिहिले यातच त्या चरित्राच्या यशाचे मर्म आहे. जिव्हाळा, आत्मीयता, शिष्यत्वाबरोबर येणारे आंधळेपण यांचा समतोल व्यक्तिचित्रणावर 'अनिष्ट' परिणाम होतो. सत्याच्या धगधगत्या निखाऱ्याचे दर्शन घडायचे असेल तर त्यावर साचलेली भावनेची राख दूर व्हावी लागते. भावनाविवशतेमुळे चरित्रकृतीच्या साऱ्या अंगाच्या सच्चेपणालाच मुळी बाध येतो. चरित्रकाराने भावनाविवशता टाळून नायकाच्या जीवनाकडे त्रयस्थपणे पाहिले म्हणजे सत्य अधिकृत स्वरूपात प्रगट होते. कौटुंबिक वा अन्य अभिनिवेश सहज टाळता येतात. चरित्रनायकाच्या दोषांची काटछाट करण्याची वा काही गुणविशेष कृत्रिमपणे चिकटविण्याची आवश्यकताच राहात नाही. चरित्र-नायकाच्या चेहऱ्यावर खोटा मुखवटा चढविण्याची मुळी गरजच भासत नाही. साहजिकच त्या चित्रणावर प्लॅस्टर ऑफ पॅरिसचा गुळगुळीतपणा उरत नाही. चरित्रनायकाच्या व्यक्तिमत्वाचा काही विशिष्ट दिशांनी होणारा विकास जसाच्या तसा टिपला जातो चरित्रनायकाचे व्यक्तिमत्व वाचकांच्या डोळ्यापुढे मानवी गुणदोषासहित जिवंत उभे राहते. बॉसवेल डॉ. जॉनसनचा चहाता होता. जॉनसनवरच्या बॉसवेलच्या भक्तीचा त्याच्या चरित्रातील वास्तवावर अनिष्ट परिणाम होऊ शकला नाही, याचे कारण बॉसवेलच्या तटस्थ वृत्तीत सापडते. डॉ. जॉनसनने त्याला ठामपणे बजावले होते की, " मृताच्या स्मृतीबद्दल आपल्याला जर आदर वाटत असेल तर त्यापेक्षा

अधिक आदर, ज्ञान, सदगुण आणि सत्य यांच्याबद्दल वाटला पाहिजे." (The Rambler No. 60 Saturday 13 October 1750) स्वतः बॉसवेलला डॉ. जॉनसनबद्दल आदर होताच पण त्याहीपेक्षा अधिक आदर होता. सत्याबद्दल यामुळेच तटस्थ वृत्ती अंगी बाणणे त्याला शक्य झाले आणि तटस्थ वृत्ती धारण केल्यामुळे सत्याची प्रखर उपासनाही शक्य झाली. पण जिथे चरित्रकार नायकाकडे भावनेने ओथंबलेल्या नजरेने पाहतो तिथे हे कसे शक्य व्हावे ?

(नाथ महाराष्ट्र दिन विशेषांक– १९७५)

एक वास्तव संतचरित्र

४

संतचरित्रकारांची मानवाकडे आणि मानवाच्या जीवनाकडे पाहण्याची दृष्टीच यथार्थ व्यक्तिदर्शनाला पोषक नाही. त्यांनी मानवाला आणि मानवाच्या जीवनाला महत्व दिले नाही. या आयुष्यात काही संपादन करावयाचे असेल तर ते फक्त परलोक साधन, ही त्यांची भूमिका असल्यामुळे देवाच्या खालोखाल देवाच्या भजनी लागलेल्या देवमाणसांची, साधुसंतांची चरित्रे मराठीत लिहिली गेली. साहजिकच 'वाटे चरित्र त्यांचे आपण काही तरावया गावे' म्हणून ती लिहिली गेली. या सर्व संतचरित्रांच्या निर्मिती मागची प्रेरक भूमिका उद्‌बोधनाची, मुख्यतः श्रद्धाळू भक्तिभावाची आहे. काटेकोर सत्यकथनापेक्षा एकांगी भाविकतेवर त्यांचा सारा भर ! साधुसंत अतिमानुष कोटीतले अशी त्यांची दृढ श्रद्धा ! त्यामुळे ऐकीव दंतकथावर विसंबून ही चरित्रे लिहिली गेली. डोळसपणे पाखड निवड अशी झालीच नाही. अर्थात अत्यादराच्या भावनेमुळे अद्‌भुतता आणि आपुलकीच्या प्रेमामुळे काव्यात्मकता हे या चरित्रांचे दोन ठळक विशेष आढळतात. त्यामुळे या चरित्रांना वाङ्मयीन रूप लाभते, त्यांची रंजकता वाढते, ती वाचनीय होतात, पण विश्वसनीय होत नाहीत. मराठीतील सांप्रदायिक चरित्रांच्या या पार्श्वभूमीवर श्री. ल. ग. बापट यांनी लिहिलेले रामानंद बीडकर महाराजांचे चरित्र अधिक उठून दिसते याचे कारण त्यातले वास्तव चित्रण हे होय.

रामानंद बीडकर महाराजांच्या जीवनाचे दोन भाग पडतात. ऐन तारुण्यात त्यांनी जीवनातले विविध भोग जितक्या तीव्रतेने भोगले तित-

क्याच तीव्रतेने पुढे त्यांचा त्याग केला. ज्या क्षणी त्यांनी त्यांच्या जीवनाच्या दुसऱ्या पर्वात म्हणजेंच आध्यात्मात प्रवेश केला त्याच क्षणी त्यांचे जीवन आंतरबाह्य पार बदलून गेले. पूर्वायुष्यातील भावनांचे प्राबल्य कमी होऊन उत्तरार्धात त्यांच्या जीवनाला विवेकाचे, चिंतनाचे, आध्यात्माचे अधिष्ठान लाभले. ज्या धडाडीने, निश्चयाने त्यांनी काम-वासनेवर विजय मिळविला ती निग्रहीवृत्ती, तो निश्चय पाहिला म्हणजे त्यांच्याबद्दल सहानुभूती आणि आदरच वाटतो. ऐन तारुण्यातील जीवनाचे चित्रण आधुनिक चरित्र लेखनाशी मिळते जुळते आहे. तर त्या नंतरच्या चित्रणाचा आंतरिचा भाव पारंपारिकच राहिला. नव्या जुन्याची सांगड हे ल. ग. बापट यांनी लिहिलेल्या त्यांच्या चरित्राचे वैशिष्टय आहे.

संतचरित्रात व्यक्तिदर्शनाची दृष्टी मुळातच कमी पण या चरित्रात पहिल्या ४९ पृष्ठात ती प्रभावी ठरली आहे. इथे चरित्रनायक जसा होता तसा तो चित्रित झाला आहे. या भागातले 'चरित्रलेखन त्रयस्थपणे झाले आहे. हा त्रयस्थ खरोखरीच त्रयस्थ आहे. त्रयस्थाचे ते सोंग नव्हे. एरव्ही पुढील मजकूर लिहायला चरित्रकार धजला नसता. चरित्रनायकाचे वडील बळवंतराव हयांचा बीडचे देशपांडे म्हणजे त्यांचे मामा हयांच्या मुलीशी विवाह झाला. परंतु ती मुलगी अर्धनारी असल्यामुळे हा विवाह होऊन न झाल्यासारखाच झाला. (पृष्ठ ५) किंवा बळवंतराव किल्ल्याची तपासणी करत असता शिंपी जातीच्या सुस्वरुप तरुण स्त्रीने ह्यांचे मन ओढून घेतले. ही स्त्री वाईट चालीची निघून दागिन्यांची अफरातफर केल्याच्या गुन्ह्या-वरुन चुःश ने त्या किल्ल्यांत कैदी म्हणून नुकतीच दाखल झाली होती. तिची बळवतराव हयांनी विचारपूस करुन तेच किल्ल्यांचे मुख्य अधिकारी असल्यामुळे त्यांनी तिची बंधमुक्तता केली व तिला पदरी ठेवून घेतले... हया शिंपी जातीच्या स्त्रीपासून नाम्या व गण्या असे दोन मुलगे झाले. हिचे नाव पार्वती असे होते, परंतु तिला 'पारी' असे म्हणून हाक मार-ण्याची वहिवाट असे. (पृ' ६-७) हे झाले चरित्रनायकाच्या वडिलांसंबंधाने. खुद्द चरित्रनायकाच्या संबंधानेही निर्भिड सत्यकथन करायला चरित्रकाराने मागे पुढे पाहिलेले नाही. एका वारांगनेच्या नेत्रकटाक्षरूपी जाळयात ते

सापडले. भ्रमर जसा स्वैरवृत्तीने नित्य कमलांतील मकरंद सेवनात दंग होऊन प्रेमपाशाने बंदिखान्यात पडतो व त्याला स्वकीयजनांचे विस्मरण पडते. तद्वतच महाराजांची स्थिती झाली. त्या त्यांच्या वर्तनाने व्यापार बंद पडला व काही कालाने हचांची स्थिती खालावत चालली (पृ. २६–२७).

संतांना अलोकिकपद प्राप्त करुन देण्याच्या भरीस पडल्यामुळे चरित्रात सत्याची बूज राखली जात नाही. पण इथे महाराज जे जे बोलले ते अगदी त्यांच्याच शब्दात पदरचा एकही शब्द न घालता लिहून ठेवले आहे. वडील निवर्तल्यावर गणपतराव डॉक्टर यांनी त्यांना आपणाकडे ठेवून घेतले. हे नाटकाचे फार शोकी होते. हे मूल कदाचित नाटकाच्या उपयोगी पडेल म्हणून ते त्यांना आपल्याबरोबर वरचेवर नाटकाला घेऊन जात असत. एके वेळी तर त्यांनी चरित्रनायकाच्या पायात तोडे घातले, डोळ्यात काजळ घातले व नाकाला नथ लावली व पातळ नेसावयास दिले तर स्त्रीपार्ट मोठा मारु शोभेल असे म्हणाले. तेव्हा " खालचे आधी छाटून टाकावे लागेल " असे महाराजांनी स्पष्ट उत्तर दिले " (पृ ११–१२).

संतांचे चरित्र कसे लिहावे याची एक वेगळी पण अचूक वाट या चरित्राने दाखविली आहे. प्रस्तुत चरित्रात या विशिष्ट भागाचे चित्रण करताना चरित्रकार नायकाकडे माणूस या दृष्टीने पाहतो. बीडकरांच्या-तला माणूस इथे चरित्रकाराने ठसठशीत उभा केला आहे, हे चरित्र वाचत आहोत असे मुळी वाटतच नाही. चरित्रकारानेच मधून मधून महाराज असा त्यांचा उल्लेख करुन ही जाणीव जागती ठेवली आहे

बीडकरांच्या आध्यात्मिक जीवनाचा प्रारंभ होऊन नर्मदा प्रदक्षिणेला सुरवात झाल्यावर मात्र हे चरित्र पारंपारिक संत चरित्राच्या वळणावर जाते. येथून पुढे नवी वाट सोडून जुन्या मळलेल्या वाटेने वाटचाल सुरु होते. प्रदक्षिणेचे वर्णन करताना अद्‌भुताचा आश्रय घेऊन लेखकाने या चरित्राला पारंपारिक चरित्राच्या पंक्तीला बसविले आहे. चमत्कारांचा समावेश झाल्याबरोबर या चरित्राचा वास्तवाचा आधार सुटतो. चरित्र अद्‌भुतरम्य

कादंबरी इतकेच मनोवेधक होते. बीडकरांच्या आध्यात्मिक विकासाची दिशा दाखविणाऱ्या विविध प्रसंगाची नोंद इथे झाली आहे. त्या प्रसंगांच्या वर्णनातून त्यांचे आध्यात्मिक सामर्थ्य वाचकांच्या लक्षात यावे हाच हेतू मनाशी धरलेला आहे. या कामी चमत्कारांना वेठीशी धरले आहे इथे भक्तिभावाचा निर्मळ झरा झुळझुळतो, नैतिक उद्‌बोधनाचा सुगंध दरवळतो. हा भाग वाचीत असताना वाचकांचे अंतःकरण एका मंगल, तेजोमय व पवित्र वातावरणात नकळत प्रवेश करते. संत आपल्या आध्यात्मिक अनुभूती टिपून ठेवत नाहीत, ही चरित्रकारांच्या दृष्टीने फार मोठी अडचण आहे. बोडकरांनी त्यांच्या आध्यात्माच्या आंतरिक विकासाची झेप दर्शविणाऱ्या स्वानुभूती त्यांच्याच शब्दात लिहून ठेवल्या असत्या व त्यांचा उपयोग चरित्राकाराला करता आला असता, तर या चरित्राची फार मोठी उणीव दूर झाली असती. चमत्कारावर विसंबून राहण्याची आवश्यकताच उरली नसती लेखन वस्तुनिष्ठ पद्धतीने होऊन या चरित्राचे वेगळेपण कदाचित अखेरपर्यंत टिकविणे शक्य झाले असते. प्रस्तुत चरित्रात बायकांना पारंपारिकतेची कोंडी पूर्णपणे फोडता आली नाही, तरी आपल्या वेगळेपणाने हे चरित्र संतचरित्रात उठून दिसते.

(दीपावली– १९७६)

स्वातंत्र्यवीर सावरकर–चरित्र

५

धनंजय कीरांनी चरित्रासाठी निवड केली ती वीरांची. सावरकरांच्या जीवनाचे तेज काही आगळेच आहे. स्वातंत्र्य–संपादनासाठी त्यांनी केलेल्या प्रयत्नांना आणि सोसलेल्या हालअपेष्टांना तोड नाही. कीरांनी जे जीवन चित्रित केले आहे, ते मुळातच संस्मरणीय आहे. वाचकांचे मन वेधून घेण्याचे सामर्थ्य त्या जीवनांत आहे. अनेक रोमांचकारी घटनांनी भरलेल्या त्या धगधगत्या जीवनांत एक आगळीच चमक आहे, निराळेपण आहे. हे निराळेपण शोधून काढण्याइतकी मार्मिक दृष्टिही कीरांजवळ आहे.

चरित्रलेखनाची मूल्यविषयक जाणहि कीरांपाशी आहे. ती प्रस्तुत चरित्राच्या प्रस्तावेनत व्यक्त झाली आहे : ' चरित्रलेखनात इतिहास आणि कला ह्यांचा मनोहर मेळ साधावा लागतो. वीरश्रेष्ठ सावरकरांचे ऊर्ज्वस्वल व्यक्तिदर्शन घडविण्यासाठी व त्यांच्या व्यक्तिविकासाचे मर्म उकलून दाखविण्यासाठी मी त्यांच्या व्यक्तित्वाशी समरसता साधण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि जेथे अभिप्राय वा विवरण करण्याची आवश्यकता आहे तेथे अलिप्तता पाळण्याच्या प्रयत्न केला आहे.' लेखनपूर्व समरसता आणि लेखनगर्भ अलिप्तता हे या चरित्राचे अशा तऱ्हेने लक्षणीय वैशिष्ट्य आहे.

वीरांसारखे आकर्षक व्यक्तिमत्त्व आणि त्या व्यक्तिमत्त्वाचे पैलु चिमटीत पकडून व्यक्तिमत्त्वाचे अणुरेणु एका आकृतिबंधांत सजीव करण्याची जाणीव असलेली कीरांची लेखणी; असा योगायोग जुळून आल्याने या चरित्रांत दुधांत साखर पडल्यासारखे होते.

५९९ पृष्ठं असलेले हे पुस्तक वाचीत असतांना वाचकाची दमछाक होत नाही. पुरे आतां, असे म्हणून पुस्तक बाजूला ठेवण्याची इच्छा होत नाही. याचे कारण कीर यांनी इतिहास व कला यांचा खरोखरच मनोहर संगम साधला आहे. सावरकरांच्या राजकीय जीवनांत अनेक घटना घडल्या. अनेक व्यक्ति त्यांना भेटल्या. या साऱ्या घटना-व्यक्तींना योग्य ते स्थान या चरित्रांत लाभले आहे. पण या सामूहिकतेतून सावरकरांचे दर्शन ठळकपणे घडते. एकापुढे एक घडणाऱ्या घटनांच्या निवेदनांतून सावरकरांच्या जीवनकथेला प्रवाहित्व लाभले आहे. या प्रवाहांत सांपडलेला वाचक सारखा पुढे पुढे खेचला जातो. सावरकरांच्या जीवनाशी निगडित अशी राजकीय पार्श्वभूमिहि इथे चित्रित होते. पण त्या पार्श्वभूमीच्या केंद्रस्थानी सावरकर आहेत. व्यक्ति आणि पार्श्वभूमि यामधला तोल सांभाळण्यांत कीर कमालीचे यशस्वी झाले आहेत. उभ्या राष्ट्राला व्यापणाऱ्या घटना इथे चित्रित होतात पण त्या घटनांशी सावरकरांचा जितका संबंध तितकीच पार्श्वभूमि चित्रित होते. ही पार्श्वभूमि उभी राहात असतांना इतिहासाबद्दलचा जिज्ञासा तर तृप्त होतेच, पण सावरकरांची मूर्ति सतत वाचकांच्या डोळ्यांपुढे उभी असते वास्तविक सावरकरांचे चरित्र म्हणजे एका देदीप्यमान कालखंडाचा इतिहास. प्रस्तुत चरित्रांत तो कालखंड तर डोळ्यांपुढून सरकतोच, पण त्या कालखंडातील अनेक घटनांचे निर्माते स्वातंत्र्यवीर सावरकरहि वाचकांच्या डोळ्यांपुढे उभे राहतात. त्यांतहि पुन्हा गंमत अशी की, या निवेदनांत अनेक व्यक्ति येतात, पण आवश्यक त्या संदर्भांपुरत्याच. व्यक्ति आणि पार्श्वभूमि यामधला तोल ढळूं नये, म्हणून घटनांची पाखडनिवड व्हावी लागते, त्यासाठी लेखकापाशी कलात्मक संयम असावा लागतो. कीर यांच्यापाशी व्यक्ति आणि पार्श्वभूमि यांच्या प्रमाणबद्ध चित्रणाला आवश्यक असा कलात्मक संगम निश्चितच आहे, असा प्रत्यय याठिकाणी येतो.

प्रस्तुत ग्रंथात सावरकरांच्या धगधगत्या जीवनांतील संघर्षाचे प्रत्ययकारी चित्रण झाले आहे. प्रखर ध्येयवादी सावरकरांनी स्वातंत्र्यसंग्रामात स्वतःला झोकून दिले. बलाढ्य साम्राज्यशाहीशी देशात, परदेशात झुंज घेताना त्यांना सतत संघर्षाला तोंड द्यावे लागले. या अग्निदिव्यांतून त्यांचे

व्यक्तिमत्त्व तावूनसुलाखून निघाले ज्वलंत देशभक्ति, जिद्द, चिकाटी, सहनशीलता, निर्भयता, हे सारेच गुण या संघर्षाला तोंड देतांना कसाला लागले. स्वातंत्र्यासाठी पडेल ती किंमत मोजायला सावरकर तयार होते. स्वातंत्र्यसंग्रामांत त्यांनी उडी घेतली ती केवळ भावनावशतेमुळे नव्हे. त्यांच्या सर्व कृतींना विवेकबुद्धीचा आधार होता. त्यांची लेखणी आणि वाणी या कामी धारदार बनली होती. नेता म्हणून येईल त्या संकटाला तोंड देण्याची त्यांची तयारी होती. जे काही परिणाम घडतील ते पेलण्याइतके त्यांचे खांदे रुंद होते. स्वतःच्या निष्ठांसाठी वाटेल ते हाल सोसण्याचे धैर्य त्यांच्या अंगी होते. त्यांच्या तुफानी, स्फोटक जीवनांत संघर्षाचे क्षण वेळोवेळी आले. त्यांचे जीवन संस्मरणीय ठरले.

प्रस्तुत चरित्रांत सावरकरांच्या जीवनकथेत जिथे हा संघर्ष चित्रित होतो, तिथे वाचकाला जखडून टाकण्याचे सामर्थ्य तत्संबंधी चित्रणांत आहे. चरित्रनायकाच्या जीवनांतील हा संघर्ष उभा-राहात असतांना ही जीवन-कथा गतिमान होते हा संघर्ष दुहेरी स्वरूपाचा आहे. कधी तो बाह्य प्रतिकूल परिस्थितीला तोंड देतांना उदभवला आहे, तर कधी तो आंतरिक स्वरूपाचा मानसिक आहे. सावरकरांनी सागरांत उडी टाकली, अंदमानच्या तुरुंगांतील जाचाला कंटाळून गळफांस लावण्याचा विचार त्याच्या मनांत डोकावला किंवा डोंगरीच्या तुरुंगात सावरकर व त्यांची पत्नी यांच्या भेटीचा प्रसंग, याठिकाणी हा संघर्ष शिगेला पोचलेला दिसतो. गळफांस प्रकरणी त्यांच्या मनावर विलक्षण ताण पडला. डोंगरीच्या तुरुंगांत पत्नीची भेट घेताना व्याकुळलेली मनःस्थिती त्यांनी अनुभवली. या दोन्ही वर्णनांत कारुण्याची छटा पसरली आहे. संघर्षाचे चित्रण हा या चरित्रांत वाङ्मयाचा परिपोष करणारा प्रभावी घटक आहे. व्यक्ति आणि पार्श्वभूमि यांमधला समतोल आणि वाङ्मयाचा परिपोष यामुळे या चरित्राची वाचनीयता वाढली आहे.

चरित्राच्या प्रस्तावनेत म्हटल्याप्रमाणे धनंजय कीर यांनी सावरकरांचे व्यक्तिदर्शन घडवितांना सत्याची बांधिलकी स्वीकारलेली आहे. सावर-

करांच्या जीवनांतील रोमहर्षक प्रसंग वर्णितांना अद्‌भुताचे रंग मिसळणें सहज शक्य होते. पण कीरांनी कुठेहि कल्पनेचा आधार घेतला नाही. सावरकरांची ध्येयनिष्ठा, त्यांचे विचार, यासंबंधीचे शक्य तितके प्रामाणिक निवेदन केले आहेच, परंतु त्याचबरोबर त्यांचे मानवी गुणदोष त्यांची सहकाऱ्यांबद्दलची सहानुभूतिशून्यता, तुसडेपणा, या संबंधाने अगदी निर्भीडपणे लेखन केले आहे. सावरकरांच्या व्यक्तिमत्वावर प्रकाशझोत टाकण्याकरिता त्यांनी कल्पनेच्या आधारे नवीन पुरावा निर्माण करून पदरची भर टाकली नाही किंवा पुरावा दडपूनहि टाकला नाही. चरित्रनायक जसा होता तसा तो चित्रित करण्याची खबरदारी त्यांनी घेतली आहे. पक्षपात किंवा समर्थन दोहोपासून ते दोन हात दूरच राहिले आहेत. काही बाबतीत चरित्रनायकाच्या संदर्भात परखडपणे लिहिण्यास ते मुळीच कचरले नाहीत.

सावरकरांच्या हातांत भरपूर पैसे खेळूं लागल्यावरदेखील सावरकरांनी आपल्या सहकाऱ्यांच्या ओढग्रस्त परिस्थितीकडे पाठच फिरविली. आपले वैयक्तिक कार्यवाह गजाननराव दामले, शरीर-संरक्षक अप्पाराव कासार आणि कार्यवाह अ. स. भिडे गुरुजी यांना सावरकर क्षुद्र वेतन देत होते. त्यांत वाढ करण्याचा विचार सावरकरांच्या मनाला शिवला नाही. अत्यंत अल्पमात्र वेतनावर हे सर्वजण सावरकरांची एकनिष्ठ सेवा बजावीत होते. वैयक्तिक कार्यवाह नि शरीर-संरक्षक मुकाट्याने हाल काढीत होते. परंतु भिडयांना मुलाबाळांचा सांभाळ करायचा होता. त्यांना एखाद्या कनिष्ठ कारकुनाइतकेहि वेतन मिळत नव्हते. म्हणून त्यांनी आपल्या स्वामीला पगार वाढीची विनंतीहि केली. स्वामीनी पूर्वी एकदां भिडयांना पंचवीस रुपये वाढवले होते. परंतु या खेपेस त्यांनी त्यांच्या विनंतीला सरळ नकार दिला. कारण आपल्या स्वतःच्या कुटुंबाला ओढग्रस्तीचे दिवस येतील, ही धाकधूक त्यांच्या मनाला सदैव लागून राहिलेली होती. आपल्या सहकाऱ्यांशी सावरकर दीनवाण्या परिस्थितीतहि कठोरपणे वागत. सावरकरांचे एक जुने सहकारी एम. पी. टी. आचार्य हे महान देशभक्त व थोर पत्रकार होते. जन्मभर राजकीय संशयित व्यक्ति म्हणून वावरणेच त्यांच्या नशिबी आले होते आणि जीवनांत त्यांना हालअपेष्टा सोसाव्या लागल्या होत्या. ते

एकदां सावरकरांच्या घरी येऊन त्यांना भेटले होते. आपला माजी सहकारी अत्यंत दीनवाण्या परिस्थितीत आहे, हे सावरकरांना त्यावेळी दिसले होते. परंतु तरीदेखील त्यांचे अंतःकरण द्रवले नव्हते. त्यांनी आचार्यांना कणमात्रहि साहाय्य केले नव्हते. सावरकरांच्या राजकीय संघटनेला हीच वृत्ति मारक ठरली होती. या संगटनेत मानवी जिव्हाळ्याच्या संबंधांना फारसे स्थान नव्हते. सावरकरांच्या सहानुभूतिशून्य वागण्याचा उल्लेख करतांना धनंजय कीर जरादेखील डगमगले नाहीत.

गांधी वधाच्या प्रकरणांत पकडले गेलेले सावरकरांचे शरीररक्षक अप्पा कासार आणि व्यक्तिगत कार्यवाह गजाननराव दामले, दोन वर्षांहून अधिक काळ अटकेत राहिल्यावर त्यांची मुक्तता झाली होती. ते परत आले तेव्हा सावरकरांनी त्यांना आश्रय दिला नाही. सारा शिष्टाचार गुंडाळून ठेवून, ' तुम्ही आपली काय ती सोय बघा ' असे म्हणून सावरकरांनी त्यांना वाटेस लावले.

अखेर सावरकरांच्या स्वभावांत तुसडेपणा आला होता. सावरकरांचे एक भूतपूर्व सहकारी मिर्झा अब्बास हे मुंबईला आलेले असतांना, त्यांना सावरकरांची भेट घ्यायची इच्छा होती. त्यांना ' सावरकर सदनांत ' येऊन तुमची भेट घेऊं द्या, अशी सेनापती बापटांनी सावरकरांना विनंती केली. परंतु सावरकरांनी मिर्झा अब्बासना भेटण्यास सरळ नकार दिला. रामहरी नांवाच्या एका बंदीवानाने अंदमानच्या तुरुंगांत सावरकरांच्या कविता तोंडपाठ करून ठेवल्या होत्या आणि तुरुंगांतून सुटून आल्यावर त्याने त्या सावरकरांच्या बंधूकडे – नारायणरावांकडे म्हणून दाखविल्या होत्या. हेच रामहरी मुंबईला आलेले असतांना त्यांची सावरकरांशी भेट झाली होती. पुन्हा दुसऱ्या खेपेला ते सावरकरांना भेटायला आले तेव्हा सावरकरांच्या गुरख्याने त्यांना बाहेरच्या बाहेर घालवून दिले. हुतात्मा कान्हेरे यांचा एक वृद्ध नातलग सावरकरांविषयी आपला पूज्यभाव व्यक्त करण्यासाठी एकदां ' सावरकर सदनां'त आलेला असतांना, याला सरळ हाकलून काढण्यात आले होते. शेठ गुलाबचंद हिराचंद, भालजी

पेंढारकर, पु. भा. भावे, अशा आपल्या अनेक नामवंत चाहत्यांना नि भक्तांना सावरकरांनी न भेटतां परत पाठवले. भाई परमानंदांसारख्या थोर हिंदु नेत्यालाहि सावरकरांनी एकदां असेच परत जायला लावले होते. याच्या उलट भेटीसाठी येणाऱ्या काही स्त्रियांना मात्र 'सावरकर सदन' उघडे असे. हा इतिहास या व्यक्तित्वाविषयी बरेच काही भाष्याविना सांगून जातो. तसा तो कीरांनी चरित्रांत समाविष्ट केला आहे.

ह्या ग्रंथाच्या पहिल्या इंग्रजी आवृत्तीच्या हस्तलिखितास चरित्र-नायकाच्या अवलोकनाचा अलभ्य लाभ झालेला होता. मात्र असे असूनहि वर नमूद केलेल्या चरित्रनायकाला प्रतिकूल अशा तपशिलाची काटछाट झाली नाही, हे विशेष.

या पार्श्वभूमीवर या चरित्रांतला एक प्रसंग चरित्रकारांची निर्मळ समतोल दृष्टि स्पष्ट करतो. तो प्रसंग असा :

कस्तुरबा गांधीच्या निधनानंतर उभारलेल्या कस्तुरबा फंडाला सावरकरांनी विरोध केला. प्रस्तुत चरित्रांत पृष्ठ ३६० वर चरित्रकाराने सावरकरांची भूमिका त्यांच्याच शब्दात नोंदलेली आहे. तीमध्ये सावरकरांनी कस्तुरबांवर कुठेहि टीका केलेली नाही गांधीनी मात्र आपल्या टीकेत, 'स्त्रीच्या मृत्यूनंतर तिच्यावर टीकाप्रहार करण्याइतकी खालची पातळी त्यांनी (सावरकरांनी) गांठली हे पाहून मला खेद होतो' असा कांगावा केला. वास्तविक सावरकरांचे विधान इतके स्पष्ट आहे की, सावरकरांनी कस्तुरबांवर कसलीच टीका केली नव्हती, हे सांगण्यासाठी चरित्रकार मध्येच डोकावला नसता, तरी काही बिघडले नसते, एका थोराची ममत्वबुद्धि दुसऱ्या थोरावर कसा अन्याय करते, याचा हा एक नमुनाही कीरांनी या चरित्रांत सादर करून सावरकरांच्या भूमिकेस न्याय देणारे यथार्थ विवेदन केले.

सावरकरांच्या यथार्थ व्यक्तिदर्शनासह एका तेजस्वी कालखंडाचा परिचय घडविणारे हे सावरकरांचे चरित्र.

चरित्रासाठी लेखकाने कविता, आठवणी, सावरकरांची पत्रे, ग्रंथांच्या प्रस्तावना, वृत्तपत्रे, आदि भरपूर साधनांचा उपयोग करून घेतला आहे. उपलब्ध झालेल्या सामग्रीची पाखडनिवड करून चरित्रनायकाच्या जीवनांतील राजकीय पार्श्वभूमीचा आकार प्रथम निश्चित केला आहे. त्यामुळे कुठेहि भारुडभरताडाचा भरणा होत नाही. कुठलाहि तपशील मूळ जीवनकथेपासून अलग पडत नाही. सारा तपशील मूळ जीवनकथेशी एकजीव होऊन सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व आकार घेते. टिळक चरित्रांत श्री. न. चि. केळकर यांना जे जमले नाही, ते सावरकरांच्या चरित्रांत धनंजय कीर यांनी सहज जमवून घेतले आहे. कारण चरित्रनायकाच्या राजकीय जीवनांतील पार्श्वभूमीसाठी आवश्यक असा तपशील त्यांनी निवडून घेतला आहे. टिळक चरित्रांत न. चि. केळकर यांना राजकीय तपशिलांतला गाळ दूर करतां आला नाही. त्यामुळे राजकीय पार्श्वभूमीचा नुसताच विस्तार झाला. माहितीच्या ढिगाऱ्याआड टिळकांचे व्यक्तिमत्त्व दडून राहिले. या उलट सावरकर चरित्रांत कोंदणात हिरा बसवावा तसे सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व ठळकपणे वाचकांच्या नजरेत भरते.

(आलोचना– फेब्रुवारी १९७९)

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
3336
ग्रं. क्र. 2454.0
दिनांक 30/7/66

भाषा आणि संस्कृती

६

इ. स. १८५४ मध्ये अमेरिकेचा नाविक सेनानी मॅथ्यू गालब्रेथ पेरी याने जपानवर हल्ला चढवला, आपल्या नाविक सामर्थ्याचे त्याने जबरदस्त प्रदर्शन केले आणि जपानची बंदरे पाश्चात्यांना व्यापारासाठी मोकळी केली. अमेरिकेची झेप पाहून जपानची झोप उडाली. जपानचे शासन चक्रावून गेले. अमेरिका आणि पश्चिमेकडील अन्य देश एवढे शक्तिशाली कसे झाले, त्यांच्या यशाचे मर्म नेमके कशात आहे, हे जाणून घेण्याची जपानला उत्कंठा लागली.

जपानने आपल्या मुला-मुलींना युरोप-अमेरिकेत पाठविले. विज्ञान वैद्यक, इंजिनिअरिंग इत्यादी शाखांचा अभ्यास करुन जपानी मुले आपल्या मायदेशी परतली. ज्या भाषेत ती परदेशात शिकली त्या त्या भाषेत काम करु लागली. जपान सरकारपुढे प्रश्न उभा राहिला. तुम्हाला तुमचे काम जपानी भाषेतच केले पाहिजे असा जपान सरकारने आदेश दिला. त्या मुलांनी प्रयत्न केला; पण नवा शास्त्रीय आशय व्यक्त करताना भाषा तोकडी पडू लागली. जपानी भाषेत शब्द नाहीत. कसे लिहावे अशी त्यांनी तक्रार केली. जपान सरकारची खास बैठक झाली. सात-आठ तास बराच खल झाला. शंभर वर्षांपूर्वी जपानी भाषा फारच अक्षम होती. असे असूनही त्या बैठकीत जपान सरकारने निर्णय घेतला, की जपानीतच लिहिले पाहिजे. नवा शास्त्रीय आशय व्यक्त करण्यासाठी जपानी पर्याय शब्द सापडत नसेल तर ज्या भाषेतून शिकला असाल तो शब्द जपानीत लिहा.

इंग्रजीचे फाजील कोडकौतुक करणाऱ्या काही भारतीयांना जपानचे

हे घोरण आडमुठेपणाचे वाटेल; पण भाषा आणि संस्कृती यांचे परस्पर संबंध लक्षात घेता जपानने केले तेच ठीक केले असे म्हणावे लागते.

भाषेच्या द्वारे काही मूल्ये इतरांच्या जीवनात उतरविण्याचा प्रयत्न होतो. संस्कृती म्हणजे संस्कारमय जीवन जगण्याची विशिष्ट रीत. आदर्श सवयीचे, वागणुकीचे संस्कार घडविण्याचे कार्य भाषेच्या, साहित्याच्या द्वारे होते. जो जो जीवनानुभव भाषेमध्ये व्यक्त होतो तो तो पुढील जीवन संस्कारित करतो. भाषेची जीवनावरील संस्कारशक्ती कोणत्याही प्रांताच्या वा राष्ट्राच्या दृष्टीने महत्वाची ठरते. साने गुरुजींच्या साहित्यांतून संस्कार घेऊन महाराष्ट्रातील तरुणांची एक पिढी उभी राहिली.

भाषेचा परिणाम साहित्यावर होतो आणि साहित्याचा परिणाम राष्ट्राच्या वा प्रांताच्या जीवनावर होतो. साहित्य ज्या मातीतून उभे राहते त्या मातीतून आपली जीवनसत्त्वे शोषून घेते आणि पुन्हा त्या जीवनालाच आकार देते. प्रांतीय वा राष्ट्रीय जीवनाच्या स्वभावाला ते अनुसरते. अनेक तऱ्हेने ते साहित्य त्या प्रांताच्या वा राष्ट्राच्या विचारप्रवाहाला आकार देत असते. साहित्य सतत नैतिक विचार प्रकट करीत असते. जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन देत असते. काही प्रश्न हाताळित असते. स्थूल मानाने साहित्य काहीएक तत्त्वज्ञान वाचकांच्यापुढे ठेवते. प्राचीन ग्रीक साहित्यात अतिरिक्तपणा टाळणारे, मर्यादेचे, नेमस्तपणाचे तत्त्वज्ञान ओतप्रोत भरलेले आहे. थोडक्या वेगळ्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे कोणत्याही प्रांताचे वा राष्ट्राचे साहित्य म्हणजे फार मोठा प्रभाव असतो, की ज्याच्यामळे त्या प्रांतीय वा राष्ट्रीय जीवनांचे स्वभावविशेष यांचे चित्र आपल्या डोळ्यापुढे उभे केले जाते.

कोणत्याही कलाकृतीमधील काल्पनिक व्यक्ती या प्रत्यक्षाची नक्कल असू शकतील वा कलावंताची ती नवनिर्मिती असू शकेल. समजा, ती नक्कल असली तरी कलावंताच्या प्रतिभेने तिला दिव्यरुप दिले म्हणजे ती आदर्श ठरू शकते. अशा काल्पनिक चित्रणातूनच अनेक पिढ्यातून प्रांताच्या वा राष्ट्राच्या अनुकरणासाठी आदर्शाची एक लांबलचक मालिका तयार होते.

होमरमध्ये ग्रीक लोकांच्या धार्मिक व नैतिक कल्पनांवर प्रभाव टाकणारी आदर्श पुरुषांची अशीच एक मालिका आहे. अनुकरणाचे काही नियम असतात, की ज्यांच्यामुळे केवळ प्रत्यक्षच नव्हे तर काल्पनिक पुरुषांकडूनही मिळणाऱ्या सूचनेचे अनुकरण करण्याकडे आपला कल होतो, आणि साहित्याच्या सामर्थ्याच्या अनेक कारणांपैकी ते एक आहे.

साहित्य प्रांतीय वा राष्ट्रीय मनाला, नेमक्या शब्दात सांगायचे म्हणजे त्या प्रांताच्या वा राष्ट्रांच्या लोकांच्या मनाला, एकात्मतेच्या भावनेला चालना देणारे समविचार देऊ शकते. प्रांताचे वा राष्ट्राचे साहित्य हे त्या प्रांताचे वा राष्ट्राचे मानसिक अस्तित्व घडविणाऱ्या परंपरेचा एक भाग असते. धर्माबरोबर आणि धर्मप्रमाणेच त्या परंपरेचा तो अतिउच्च आणि उदात्त भाग असतो. कारण साहित्याचा संबंध शाश्वताशी असतो प्रांताची साहित्य परंपरा शिक्षणाच्या प्रसाराबरोबर त्या प्रांताच्या वा राष्ट्राच्या लोकांच्या मनाचा जितका समाईक आशय बनतो तितका तो प्रांत वा ते राष्ट्र एकात्म होते आणि त्या प्रांताचे वा राष्ट्राचे जीवन एकजिनसी बनते.

भाषा आणि संस्कृती व्यक्तिजीवनातून प्रकट होतात. भाषा समाजजीवनाला अपरिहार्य आहे. भाषेशिवाय समाजाचे व्यवहार अडतील, परस्परांचे व्यवहार, विचारांचे आदानप्रदान तर भाषेच्या द्वारे होतेच पण आपल्या प्रत्यक्ष जीवनाची, आत्मसात केलेल्या मूल्यांची ओळख पटते ती भाषेच्या द्वारे. व्यक्ती ज्या समाजात जन्माला येते, त्या वातावरणात वाढते व बुद्धीची वाढ व्हायच्या आतच त्या संस्कृतीची मूल्ये आत्मसात करते. भाषेशिवाय संस्कृतीची निर्मितीही होणार नाही व संक्रमण तर सर्वस्वी अशक्य आहे. आपण परंपरागत वस्तूंचे व मूल्यांचे वारसदार होऊ शकतो म्हणून संस्कृती निर्माण होते. मनुष्य आपले सर्व संचित पुढच्या पिढीच्या हवाली करतो म्हणून संस्कृती टिकून राहते. आपण सारे पूर्वजांच्या संचयावर पोसले जातो. एका पिढीचे संचित पुढच्या पिढीच्या हवाली करताना भाषा मध्यस्थाची भूमिका बजावते. संस्कृतीसंक्रमणाचे व संवर्धनाचे हे कार्य भाषा व साहित्याच्या द्वारे होते. थोडक्यात म्हणजे भाषा व्यवहाराचे

साधन व संस्कृतीचे वाहन आहे. आणि म्हणूनच स्वभाषेला लोकजीवनात महत्त्वाचे व जिव्हाळ्याचे स्थान प्राप्त होणे आवश्यक आहे. स्वभाषेबद्दलची जिवंत जाणीव लोकांच्या मनात सतत जागती असली पाहिजे.

वरील विवेचनाच्या आधारे आपण जेव्हा मराठी भाषा आणि महाराष्ट्र संस्कृती यांमधले परस्पर संबंध तपासू लागतो तेव्हा संस्कृती संवर्धनाच्या व रक्षणाच्या दृष्टीने असलेले भाषेचे महत्त्व लक्षात येते व जपान सरकारने घेतलेल्या निर्णयाची अपरिहार्यता पटू लागते.

इ. स. पूर्व चौथ्या–पाचव्या शतकापासून महाराष्ट्राला पृथगात्मता प्राप्त झाली होती. महाराष्ट्रीय भाषेमुळे हा भूप्रदेश व येथला समाज पृथगात्म झाला होता. समाजाला पृथगात्मकतेची जाणीव जशी तीव्र होत जाते तसतसे त्याचे कर्तृत्व विकसत होत जाते येथे सातवाहन घराण्यासारखे साम्राज्यकर्ते घराणे इ. पू. तिसऱ्या शतकात उदयास आले. वाकाटक, चालुक्य, राष्ट्रकूट, यादव यांनी ती पराक्रमाची परंपरा दीड हजार वर्षे टिकविली. याच काळात विद्या, कला, साहित्य या संस्कृतीच्या, प्रधान अंगाचाही येथे विकास झाला. महाराष्ट्राला गेली दोन अडीच हजार वर्षे स्वतंत्र इतिहास आहे, स्वतंत्र परंपरा आहे, म्हणूनच स्वतंत्र संस्कृती आहे.

मराठी भाषा तेराव्या शतकात परिपक्व दशेस आली. ज्ञानेश्वरांच्या ज्या ग्रंथामुळे मराठी परिपक्व दशेस आली त्याच ग्रंथात त्यांनी 'आम्ही आपला ग्रंथ महाराष्ट्र मंडळात रचला' असे सांगून या भूमीचे अभिधानही निश्चितपणे सांगितलेले आहे. ज्ञानेश्वर म्हणतात–

ऐसे युगी वरी कळी । आणि महाराष्ट्र मंडळी
श्री गोदावरीच्या कूळी । दक्षिणिली
तेथे महेशान्वय संभूने । श्रीनिवृत्तनाथ सुते
केले ज्ञानदेवे गीते । देशीकार लेणे ॥

यावरून असे दिसते की, या भूमीच्या स्वतंत्र भाषेप्रमाणेच स्वतंत्र अभिधानही तेराव्या शतकाच्या अखेरीस निश्चित झालेले होते.

राजा रामचंद्राच्या नगरात मराठीतील प्रौढतम ग्रंथ ६० वर्षांपूर्वी लिहिला गेला. ती स्वयंसिद्धता मराठीने कधीही गमावली नाही. मराठी राजभाषा म्हणून मिरवली ती यादवांच्या राज्यात. पंजाबातील गुरुनानक यांच्या ग्रंथसाहेबात नामदेवाच्या वचनामृतांना जागा मिळाली. महानुभावांनी धर्मभाषा म्हणून तिला एक आगळेच स्थान दिले. महानुभाव महंतांबरोबर मराठी भाषा काबूल कंदाहरपर्यंत गेली. संतांची भाषा म्हणून ती सर्व लोकांच्या तोंडात खेळली. मराठीच्या रत्नागिरी, कोकणी, खानदेशी व वऱ्हाडी या उपभाषाही बोलीभाषाच आहेत. त्यांच्या एकीकरणाचे किंबहुना महाराष्ट्रीयत्वाच्या जाणिवेचे महत्कार्य देशावरच्या मराठीने केले आहे. ही नवी भाषा संतकवींमुळे एक साधारण रूप पावून एका मोठ्या प्रांताची अधिकृत भाषा बनली.

नाशिकचा रामराया, पंढरीचा विठोबा, तुळजापूरची भवानी व जेजुरीचा खंडोबा ही सारी महाराष्ट्राची कुलदैवते मध्यमहाराष्ट्रात आहेत. खानदेश, वऱ्हाड व कोकण येथून हजारो यात्रेकरूंनी मध्य महाराष्ट्रातील संतांची वाङ्मयनिर्मिती आपापल्या गावापर्यंत नेऊन भिडविली. संताच्या वाणीमुळे महाराष्ट्रातल्या कानाकोपऱ्यातल्या उपभाषांना मराठीच्या वैभवाचा आधार मिळाला. ही भाषा कोणा एका वर्गाची नव्हती, ती सर्वांची होती. त्यातील वाङ्मयनिर्मिती महाराष्ट्रातील अठरापगड जातींनी इतक्या उत्कृष्ट तऱ्हेने केली आहे की, कोणते श्रेष्ठ व कोणते कनिष्ठ हे सांगणे कठीण होते. ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ, नामदेव आणि तुकाराम, चोखा आणि सेना, चक्रधर आणि भास्करभट, मुक्ताई, महद्दाइसा आणि जनाई सर्व जातीच्या स्त्रीपुरुषांची ही निर्मिती आहे.

महाराष्ट्राला मराठी भाषा देऊन तिला मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याचे कार्य प्रामुख्याने या संतांनी केले. मराठीत मुक्तेश्वर, वामन, श्रीधर मोरोपंत ही नावे प्रसिद्धच आहेत. त्यांनी रामायण, महाभारत व पुराणे यातील राम, कृष्ण, हरिश्चंद्र, ध्रुव यांच्या कथा मराठीत आणून व महापुरुषांचे आदर्श मराठी मनापुढे उभे करून त्याला नाना प्रकारच्या प्रेरणा दिल्या.

ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम व रामदास यांनी मराठी मन घडविले. जीवनाकडे पाहण्याची आध्यात्मिक दृष्टी दिली. कर्मकांडांचा निषेध करून नीति, चारित्र्य हाच खरा धर्म हे महातत्त्व त्यांनी समाजाला सांगितले. प्राणिमात्रांची पूजा हीच भगवंताची पूजा, या भक्तियोगाचा उपदेश केला. स्वधर्मनिष्ठा जागृत ठेवून मराठ्यांच्या सत्त्वाची जपणूक केली. महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यात मराठी नाव पोचविले. आपण सारे मराठे एक आहोत, असा एक हुंकार सर्व महाराष्ट्रभर घुमविला. सम परंपरेचा अभिमान फुलवून महाराष्ट्र समाजाला एकरूप करण्याचा प्रयत्न केला.

आम्ही इतरांपासून निराळे आहोत, श्रेष्ठ आहोत ही भावना म्हणजे अस्मिता, मानवाच्या सर्व कर्तृत्वाची ही जननी आहे. संत वाङ्मयात आपल्या भाषेचा व प्रांताचा अभिमान प्रतिबिंबित झालेला दिसतो. महानुभाव व वारकरी यांच्या साहित्यात पुन्हा पुन्हा येणारी देशी भाषेच्या माध्यमाची (मराठीची) तरफदारी ही या प्रादेशिक अभिमानाची द्योतक आहे. 'महंते महाराष्ट्री असावे, महाराष्ट्र सात्विक असे.' या शब्दात चक्रधरांचा महाराष्ट्राबद्दलचा अभिमान प्रगट झाला आहे. भाषिक व प्रादेशिक अभिमानाची जाणीव निर्माण करून चक्रधर ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्र संस्कृतीचा पाया घातला. महाराष्ट्र जरी पुढे स्वराज्यभ्रष्ट झाला तरी ज्ञानदेवीने त्याला संस्कृतीभ्रष्ट होऊ दिले नाही ही वस्तुस्थिती आहे. भाषा संस्कृतीवाहक व रक्षक आहे याचाच हा पुरावा नव्हे काय ?

भारतातील निरनिराळ्या भाषा व त्यांच्या संस्कृतीची ब्रिटिशांना जोपासना करायची नव्हती म्हणून त्यांनी स्वतःच्या भाषेच्या शाळा सुरु केल्या, ही गोष्ट अगदी उघड आहे 'आम्ही महाराष्ट्रीय लोक तेलाच्या धारेप्रमाणे अतूट असलेल्या एका अखंडित संस्कृतीचे वारसा आहोत. आमची संस्कृती लवचिक व काळाप्रमाणे बदलणारी आहे. अनेक शतकांच्या परंपरेने आमचे हे प्रादेशिक व्यक्तिमत्व तयार झाले आहे. ज्या मराठी भाषेतून आमचे प्रादेशिक वैशिष्ट्य व्यक्त होते. त्या स्वभाषेतूनच या संस्कृतीची जोपासना झाली पाहिजे. प्रादेशिक संस्कृतीचा राष्ट्रीय संस्कृतीतील वाटा

फार मोलाचा असतो आणि त्या दृष्टीनेही या संस्कृतीची जोपासना झाली पाहिजे. स्वभाषेचा अभिमान ही एक स्वाभाविक गोष्ट आहे. रेव्ह. टिळकांनी आपला धर्म बदलला तरी मराठी भाषा, संस्कृती सोडली नाही. पाश्चात्य संस्कृतीच्या प्रभावाने स्वत:च्या संस्कृतीचा व भाषेचा उपहास करण्याची वृत्ती आत्मघातकी आहे. मराठी भाषेच्या द्वारे झालेली सांस्कृतिक साठवण आपण गमावून बसणार काय ? आपली संस्कृती संपली तर आपल्या जीवनात मोलाचे असे काय उरणार आहे ?

भाषेच्या माध्यमातून संस्कृती घडविणारे साहित्य व साहित्याला घडविणारी संस्कृती जपानला हवी होती. म्हणून जपानच्या सरकारने जपानी भाषेचा आग्रह धरला. त्यात आडमुठेपणापेक्षा संस्कृती-संवर्धनाची, रक्षणाची दृष्टी होती. १८५४ मधील मानहानी नंतर पाश्चात्यापासून दोन हात दूर राहणाऱ्या जपानमध्ये आधुनिकीकरणाची, पाश्चात्यिकरणाची एकच लाट उसळली. केसांची ठेवण, पोषाख इत्यादी अनेक बाबतीत पाश्चात्यांचे सर्रास अनुकरण सुरू झाले. अशा परिस्थितीत सुंभ जळला तरी पीळ कायम राहिला. संयम हे जपानी संस्कृतीचे मूलभूत मूल्य आहे. अवांतर बाह्य बदल घडले तरी संयमावर आधारलेल्या जपानी संस्कृतीच्या गाभ्याचे जतन झाले ते जपानी भाषेकडूनच.

(वसंत- डिसेंबर १९८१)

आज्ञापत्रातील राजनीति आणि शिवाजी महाराज

७

रामचंद्रपंत अमात्य आणि मल्हार रामराव चिटणीस यांचे दोन प्रबंध आणि कृष्णाजी अनंत सभासद, मल्हार रामराव चिटणीस यांनी बखरीमधे केलेले राजनीतीचे तपशीलवार निरूपण हे राज्यशासन विद्येची तात्त्विक मांडणी करणारे महत्त्वाचे लेखन. या सर्वांवर शिवाजी महाराजांच्या शासन पद्धतीचा ठसा उमटलेला आहे. आज्ञापत्रातली राजनीति ही शिवाजी महाराजांची राजनिती आहे. त्यातली तत्त्व खुद्द शिवाजी महाराजांचीच आहेत हे सिद्ध करण्यास तत्कालीन पत्रांचा सबळ पुरावा उपलब्ध आहे. आज्ञापत्रांची पहिली दोन प्रकरणे प्रास्ताविक आहेत. पुढील तीन ते नऊ या प्रकरणात राजनीतीचे निरूपण आले आहे. आज्ञापत्रांचे अंतरंग उकलून पहाताना आपोआपच त्यातल्या राजनीतीमागे उभे असलेल्या व्यक्तिमत्वाचा वेध लागतो. आज्ञापत्रातल्या राजनीतीचे आकलन आणि शिवाजी महाराजांच्या व्यक्तिमत्वाचा वेध या दोन्ही प्रयत्नात रसिक मनाला आनंद लाभतो.

आज्ञापत्रावर सर्वत्र आध्यात्मिकतेची उदात्त छाया पसरलेली आहे. राजा प्रजेच्या कल्याणासाठी ईश्वरनिर्मित्त आहे, ही या राजनीतीची मूळ बैठक आहे. शिवाजी महाराजांच्या राजनीतीमागे जी लोककल्याणाची प्रेरणा आहे तिचे मूळ या आध्यात्मिक अधिष्ठानांत आहे. 'अंधे पंगु आतुर अनाथ अनुहात्र जे असतील त्यांचे ठाई भूतदया धरून ते निवांत असिजे तो त्यांचा जीवनोपाय, करून देऊन चालवीत जावे.' अशी जी भूतदया या

राजनीतीत डोकावते ती या धर्मनिष्ठेतून. राजाने 'राज्यातील देवस्थाने मठादिकांना उत्पन्ने करून द्यावी आणि वैदिक तपस्वी ब्राम्हण व सत्पुरुष यांचा योगक्षेम चालवून त्यांचा आशीर्वाद संपादीत जावा' असे सांगत असतांनाच या राजनीतीने दांभिकपणाबद्दलची चीड व्यक्त केली आहे. 'वेशधारी फकीर जोगी जंगमादि जे केवळ दांभिक, भुताटकी करून फिरणार यांचा विश्वास न धरितां, मोह न पावता, अल्पस्वल्प भिक्षा देऊन परभारे वाटेस लावण्यास सांगितले आहे. धर्माने राज्य करावे हे सांगत असताना, अधर्म टाळावा हे सांगायला ही राजनीती विसरत नाही. 'ईश्वराचा क्षोभ होईल हे संपूर्ण भय चित्तात आणून राज्यमदारूढ न होता. 'सर्वकाळ अप्रमत्त होऊन प्रजेचे हितकार्यी सादर असावे' या निरूपणात पापभिरूता आली. म्हणजे या राजावर धर्माचा अंकुश आहे. तो ईश्वरशरण आहे. आत्मवश आहे. हे चित्र एकतंत्री राजसत्तेचे असले तरी अनियंत्रित हुकूमशाहीचे मात्र नाही. ही सत्ता कल्याणकारी आहे पण निरंकुश नाही. जे मन या राजनितीच्या मागे उभे आहे ते गाढ धर्मश्रद्धेने, ईश्वरनिष्ठेने भारलेले आहे. भूतदया पापभिरूता हे विशेष धर्मश्रद्धेतून, ईश्वरनिष्टेतून त्या व्यक्तिमनाला लाभले आहेत.

शिवाजी महाराज शिस्तीचे भोक्ते होते. राज्यात सर्वत्र कडक शिस्त प्रस्थापित करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. राज्याच्या सर्व खात्यात कडक शिस्त असावी हे तर आज्ञापत्राचे प्रधान पालुपद आहे. यथा राजा तथा प्रजा. शिस्तीचा प्रारंभ राजापासूनच होतो. राज्यकारभार हे राजे लोकांचे मुख्य साध्य आहे. तेव्हा महाराजांच्या राजनीतीने दरबारात नृत्यगायनादी महोत्सवाविरहित न करण्याचे बंधन स्वीकारले आहे. तसे झाले म्हणजे चित्त आसक्त होण्याची व राजा व्यसनात बुडण्याची शक्यता कमी. सरंजामशाही म्हणजे उधळलेला घोडा, त्याला काबूत आणण्यासाठी काटेकोर शिस्तीची आवश्यकता होती. 'राज्यातील वतनदार देशमुख व देशकुळकर्णी पाटील आदि करून .. हे लोक म्हणजे राज्याचे दायादच आहेत. 'आहे वतन इतकियाचवर कालक्रमण धरावी, सर्व देशाचा स्वामी म्हणजे राजा, त्यासी निष्ठेने वर्तावे ..' हे यांचे बुद्धी नाही. नूतन संपादावे,

की त्या पाठीमागे दीर्घकालचा अनुभव, चिंतन, मनन, निरीक्षण व तपश्चर्या आहे याची खात्री पटते. मोरावळा पाकांत दीर्घकाळ ठेवल्यावर मुरुन जावा तसा या राजनीतीचा कर्ता मानवी व्यवहारात मुरलेला वाटतो. त्याचे मानवी व्यवहाराचे अवलोकन सूक्ष्म आहे. कुणाचा अकारण अनुनय करण्याची वृत्ती नाही. सगळा रोखठोक मामला आहे. प्रत्येक विधान मोजून मापून, तोलून केले आहे आणि तरीही फटाक्यात दारू ठासून भरावी तसा त्यांत अर्थ ठासून भरला आहे. ही राजनीति वाचत असताना मानवी व्यवहार जाणून घेण्याची जिज्ञासा तृप्त होते. त्या जिज्ञासेपोटी पुढे पुढे वाचत राहावेसे वाटते. कारण आज्ञापत्रात जे सांगितले आहे त्याला अनुभवाचा आधार आहे. व्यापक लोकव्यवहाराचे अवलोकन या राजनीतीच्या मुळाशी आहे. या राजनीतीच्या कर्त्याने मानवी स्वभावाचे काही आडाखे तडाखे बांधले आहेत. काम केले म्हणजे काम होते आणि काम टाळले म्हणजें काम होणार नाही हे तो पूर्णपणे जाणतो. त्याने बराचसा शासकीय व्यवहार सांगितला असला तरी कुठेतरी तो व्यक्तिजीवनाला येऊन भिडतो. तो जेव्हा ' राजेलोकी लहान अथवा थोर कोण्ही एका सेवकाचा दोष मुखें उच्चारित जाऊ नये ' असे म्हणतो तेव्हा महाराष्ट्राला व्यवहार शिकवणाऱ्या रामदासांची आठवण होते. ' राजेलोकी परिमित बोलत जावे, कार्यविरहित हरकोण्हासी तरी भलत्याच गोष्टी बोलत बैसो नयेत, यैसे बोलो लागालियावरी मनुष्य सलगेचे होऊन अमर्यादा होते.' हा व्यवहार राजा आणि प्रजा दोघांनाही मार्गदर्शन ठरणारा आहे. परप्रांतात गेले असता अनोळखी वनस्पती खाऊ नये, भिक्षेचे अन्न कुत्र्याला घातल्याशिवाय खाऊ नये हा व्यवहार सांगणारे रामदास आणि हा राजनीतिकर्ता एकाच पातळीवर येऊन बोलतात असे वाटते.

आज्ञापत्रातील राजनीतीचा कर्ता शासकीय व्यवहार सांगत असला तरी कुठेतरी तो व्यक्तिजीवनाला येऊन भिडतो असे वर म्हटले त्याचे आणखी स्पष्टीकरण असे की, तो समुदायाचे मानसशास्त्र तर जाणतोच पण व्यक्तिमनाचे धागेदोरेही त्याने उकलून पाहिले आहेत, याची साक्ष आज्ञापत्रात ठिकठिकाणी सापडते. ' धाडी, गुणिजन यांचे नृत्यगायन मोहोत्सवा-

विरहित दरबारी करू नये ' असे सांगून त्याचे कारण दिले आहे, ते मोठे मार्मिक आहे, ' या प्रसंगी चित्त आसक्त झाले नाही तोच बरे, काड़ी एक आसक्ति जाहल्याने चित्त आवरोन म्हणता आवरले जात नाही. तेव्हा व्यसन प्राप्त होऊन राजकार्ये अंतरतात.' राजा झाला तरी तोही माणूसच. तो मोहाला बळी पड़ नये म्हणून केवढी ही खबरदारी.

आज्ञापत्रातील राजनीतीच्या प्रवर्तकाने मानवी मनाचे सांदीकोपरे धुंडाळले आहेत. मानवी मनातील भल्याबुऱ्या प्रेरणांची त्याला जाण आहे. आणि म्हणूनच ठिकठिकाणी धोक्याचा लाल कंदिल त्याने दाखविला आहे. स्वतः शासनकर्ताच जर खिसे भरणारा, प्रजेची पिळवणूक करणारा असेल तर सगळाच कारभार आटोपला. तेव्हा खुद्द राजालाच आज्ञापत्रात पुढील सल्ला दिला आहे. ' उन्मत्त द्रव्य सर्वथैव भक्षू नये. जवळील सेवकास भक्षू देऊ नये.' केवळ राजसत्तेचा दरारा टिकविण्याकरिता नव्हे तर प्रजेच्या कल्याणाकरिता, राज्याच्या अधिकाऱ्यांच्या अनियमित वर्तनाला बांध घालणे आवश्यक असते. राज्यात सर्वत्र कडक शिस्त प्रस्थापित करण्याचा महाराजांचा प्रयत्न होता. स्वच्छ कारभारासाठी प्रामाणिक व अलालुची नोकर निवडण्याकडे त्यांचा कटाक्ष होता. आज्ञापत्रात नोकर कसा असावा त्याचबरोबर कसा असू नये हेही सांगितले आहे. ' चाकर ठेवतांना नीटपणे पारखून त्यांच्याबद्दल जामीन घेऊन मग ठेवावा. भिडेने भिड वाढते. तेव्हा शरीरसंबधी आप्तविषयी अथवा त्यांचे निसबतीचे लोक अंतर पडलिया ज्यास शासन करिता आपणास संकोच येसे लोकास किल्ल्याचे मामले सर्वथान सांगावे.' चाकर एकाच ठिकाणी फार काळ ठेवू नये. ' तीन वर्षांनी हवालदार काढावा, चहु वर्षांनी सरनोबत काढावा, पाच वर्षांनी सबनीस, कारखानीस काढावे; आणि त्या मामलियावरी त्या त्या मामल्या योग्य आणखी मामलेदार पाठवावे... किल्ल्यातील मुलकातील देशमुख, देशपांडे, पाटील, कुलकर्णी, चौगुले आदि करून, मिरासी वतनदार यांस त्या समीपच्या किल्लचावर सेवा न सांगावी, त्यांचे वतनापासोन दहा पाच गावे दूर किल्ले असतील तैशा किल्लचात ठेवावे. तेच वतन आणि समीपतेची सेवा जाहल्यावरी चाकरीवरी दुरूस्त न राहता क्षणाक्षणा घरास

बळकट व्हावे, बळकट जाले म्हणजे येकाचे घ्यावे, दावे दरवडे करावे, हा सहज यांचा हव्यास.' तेव्हा त्यांच्याविरुद्ध सावध राहणे आवश्यक होते. शिवाजी महाराजांनी शिस्तीच्या कठोर शस्त्राने त्यांच्यावर नियंत्रण ठेवले.

घरभेद्यांच्या बाबतीत महाराजांनी कठोर शिस्तीचा अवलंब केला. मामलेदार वा अन्य अधिकाऱ्याने गडाला धोका निर्माण होईल असे वर्तन केल्यास व ते सिद्ध झाल्यास, 'तात्काळ बेमूलाहिजा त्याचा शिरच्छेद करावा, आणि ते मस्तक गडोगडी फिरवावे यैसे जो करील त्यास हा नतीजा म्हणून धांडोरा पिटवावा' अटीतटीच्या लढाईत नोकरांकडून आत्मसमर्पणाची अपेक्षा केली आहे व त्यांच्या कुटुंबाच्या पालनपोषणाची शासनाने हमी घेतली आहे. पण आपला जीव वाचविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्यास 'फिरोन सेवा न सांगता त्यास घरीच बसवावे.' जीव वाचविण्याकरिता कोणी मामलेदार गनिमास फितूर झाला तर 'यत्नेकडून हस्तगत होय ते गोष्ट करावी, कदाचित हातात न लागे तरी त्याचे लेक गुलाम करावे, बायका बटकी कराव्या, त्यातही विष अथवा मारेकरी घालून हरप्रयत्ने तेथील तेथे मारवावा' गडकोटांचे शासन यथायोग्य व्हावे, कुठेही शासनात ढिलाई होऊ नये म्हणून इतकी जरब बसविणे आवश्यक होते.

शिवाजी महाराजांना अन्यायाची चीड होती. शिवप्रणित राजनीतीने 'अन्याय विशेष अनर्थाचे कारण' मानले आहे. वतनदारांचा द्वेष करावा, वतने बुडवावी हा या राजनीतीच्या दृष्टीने परम अन्याय आहे. वतनदार म्हणजे अस्तनीतला निखारा, पायात रूतलेला काटा, तो काढून टाकायचा पण युक्ती युक्तीने, ही राजनीतीमधली सूचना लक्षणीय आहे. वतन चालू ठेवायचे पण प्रजेवर यांची सत्ता चालू नये म्हणून पायबंधही घालायचा 'यास स्नेह आणि दंड यामध्ये संरक्षून ठेवावे' अशी स्पष्ट सूचना राजनीतीत आहे. वतनदार उन्मत्त उच्छृंखल असल्यास त्याला कठीण कार्यावर पाठवावे. नाश झाला तर काट्याने काटा निघेल व कार्य झाले तर त्यात आपलाच फायदा आहे. वाचला तर आणखी कठीण कार्य सांगावे.

शिवप्रणित राजनितीने न्याय तत्त्वाला धरून परंपरागत वृत्ती-

लोपालाही मनाई केली आहे. 'न्याय न पाहता अन्याये दुसरियाचा वृत्त्यपहार करावा हे क्षुद्र बुद्धी सहसा धरू नये' असे सांगत असतांना या राजनीतीने नवी वृत्ती देण्यास मनाई केली आहे. त्याचे कारण पुढीलप्रमाणे दिले आहे: 'जरी दिवाण महसुलात वृत्ति करून दिधली तरी तितका महसूल वृत्तिवंशपरंपरेने न्यून होतो. महसूल न्यून होणे हेच राज्याची शीर्णता, राज्याची शीर्णता तोच राजलक्ष्मीचा पराभव. याकरिता राजकुली निर्माण जालियाने कोण्हाचे खुशामतीवर न जाता, मोह न पावता, महसूल पडो न द्यावा. जरी रयतेवरी हक करून दिला तरी नूतन कानूमुळे रयतेवरी जलल होऊन रयत पीडा पावते श्रमी होते एकाचे सुखानिमित्त बहुतास श्रम करावे, या कामामध्ये दुसरा शाप द्यावाच नलगे. बहुतांचा शाप यहलोकी परलोकी बाधक' महसूल कमी झाल्याने राज्यकारभारावर त्याचा विपरित परिणाम होतो. बरे रयतेवर कर बसवून महसुलात वृत्ती दिली तर एकाचे ओझे दुसऱ्याच्या खांद्यावर ठेवल्यासारखे होते.

रयतेवर अन्याय होऊ नये, रयतेला उपसर्ग होऊ नये म्हणून महाराजांच्या राजनीतीने बारकाईने लक्ष दिले आहे. संरक्षणाकरिता आरमार हे हवेच. आरमार हे फिरते राहणे आवश्यक, आरमाराची छावणी एकाच ठिकाणी झाली तर एकाच मुलखातील रयतेला उपसर्ग होतो. सैनिक म्हणजे हडल्लपी ताकीद देऊनही त्यांचा उपसर्ग होतोच, म्हणून, 'आरमाराची छावणी करणे ते प्रतिवर्षी नूतन बंदरी करावा' अशी सूचना केली आहे.

आरमाराम मोठी मोठी लाकडे लागतात, ती राज्यातील अरण्यात सागवानादी वृक्ष आहेत, त्यांचो हुजूरचे परवानगीने तोडून न्यावी. रयतांनी लावलेली आंबे, फणस इत्यादी झाडे 'लेकरासारखी बहुत काळ जतन करुन वाढविली' तो तोडून रयतेला पिडा देऊ नये. एखादे झाड जीर्ण होऊन कामातून गेले असेल, 'तरी त्याचे धण्यास राजी करून, द्रव्य देऊन, त्यांच्या संतोषे तोडून न्यावे, बलात्कार सर्वथा न करावा' राज्यकर्त्याच्या पदरी प्रजापीडणाचा दोष येऊ नये म्हणून केवढी ही काळजी !

आज्ञापत्रातील राजनीतीद्वारे इतका सखोल विचार व्यक्त झाला आहे,

की त्या पाठीमागे दीर्घकालचा अनुभव, चिंतन, मनन, निरीक्षण व तपश्चर्या आहे याची खात्री पटते. मोरावळा पाकांत दीर्घकाळ ठेवल्यावर मुरुन जावा तसा या राजनीतीचा कर्ता मानवी व्यवहारात मुरलेला वाटतो. त्याचे मानवी व्यवहाराचे अवलोकन सूक्ष्म आहे. कुणाचा अकारण अनुनय करण्याची वृत्ती नाही. सगळा रोखठोक मामला आहे. प्रत्येक विधान मोजून मापून, तोलून केले आहे आणि तरीही फटाक्यात दारू ठासून भरावी तसा त्यांत अर्थ ठासून भरला आहे. ही राजनीति वाचत असताना मानवी व्यवहार जाणून घेण्याची जिज्ञासा तृप्त होते. त्या जिज्ञासेपोटी पुढे पुढे वाचत राहावेसे वाटते. कारण आज्ञापत्रात जे सांगितले आहे त्याला अनुभवाचा आधार आहे. व्यापक लोकव्यवहाराचे अवलोकन या राजनीतीच्या मुळाशी आहे. या राजनीतीच्या कर्त्याने मानवी स्वभावाचे काही आडाखे तडाखे बांधले आहेत. काम केले म्हणजे काम होते आणि काम टाळले म्हणजे काम होणार नाही हे तो पूर्णपणे जाणतो. त्याने बराचसा शासकीय व्यवहार सांगितला असला तरी कुठेतरी तो व्यक्तिजीवनाला येऊन भिडतो. तो जेव्हा 'राजेलोकी लहान अथवा थोर कोण्ही एका सेवकाचा दोष मुखें उच्चारित जाऊ नये' असे म्हणतो तेव्हा महाराष्ट्राला व्यवहार शिकवणाऱ्या रामदासांची आठवण होते. 'राजेलोकी परिमित बोलत जावे, कार्यविरहित हरकोण्हासी तरी भलत्याच गोष्टी बोलत बैसो नयेत, यैसे बोलो लागालियावरी मनुष्य सलगेचे होऊन अमर्यादा होते.' हा व्यवहार राजा आणि प्रजा दोघांनाही मार्गदर्शन ठरणारा आहे. परप्रांतात गेले असता अनोळखी वनस्पती खाडू नये, भिक्षेचे अन्न कुत्र्याला घातल्याशिवाय खाऊ नये हा व्यवहार सांगणारे रामदास आणि हा राजनीतिकर्ता एकाच पातळीवर येऊन बोलतात असे वाटते.

आज्ञापत्रातील राजनीतीचा कर्ता शासकीय व्यवहार सांगत असला तरी कुठेतरी तो व्यक्तिजीवनाला येऊन भिडतो असे वर म्हटले त्याचे आणखी स्पष्टीकरण असे की, तो समुदायाचे मानसशास्त्र तर जाणतोच पण व्यक्तिमनाचे धागेदोरेही त्याने उकलून पाहिले आहेत, याची साक्ष आज्ञापत्रात ठिकठिकाणी सापडते. 'धाडी, गुणिजन यांचे नृत्यगायन मोहोत्सवा-

विरहित दरबारी करू नये ' असे सांगून त्याचे कारण दिले आहे, ते मोठे मार्मिक आहे, ' या प्रसंगी चित्त आसक्त झाले नाही तोच बरे, काही एक आसक्ति जाहल्याने चित्त आवरीन म्हणता आवरले जात नाही. तेव्हा व्यसन प्राप्त होऊन राजकार्ये अंतरतात.' राजा झाला तरी तोही माणूसच. तो मोहाला वळी पड़ नये म्हणून केवढी ही खबरदारी.

आज्ञापत्रातील राजनीतीच्या प्रवर्तकाने मानवी मनाचे सांदीकोपरे धुंडाळले आहेत. मानवी मनातील भल्याबुऱ्या प्रेरणांची त्याला जाण आहे. आणि म्हणूनच ठिकठिकाणी धोक्याचा लाल कंदिल त्याने दाखविला आहे. स्वतः शासनकर्ताच जर खिसे भरणारा, प्रजेची पिळवणूक करणारा असेल तर सगळाच कारभार आटोपला. तेव्हा खुद्द राजालाच आज्ञापत्रात पुढील सल्ला दिला आहे. ' उन्मत्त द्रव्य सर्वथैव भक्षू नये. जवळील सेवकास भक्षू देऊ नये.' केवळ राजसत्तेचा दरारा टिकविण्याकरिता नव्हे तर प्रजेच्या कल्याणाकरिता, राज्याच्या अधिकाऱ्यांच्या अनियमित वर्तनाला बांध घालणे आवश्यक असते. राज्यात सर्वत्र कडक शिस्त प्रस्थापित करण्याचा महाराजांचा प्रयत्न होता. स्वच्छ कारभारासाठी प्रामाणिक व श्रलालुची नोकर निवडण्याकडे त्यांचा कटाक्ष होता. आज्ञापत्रात नोकर कसा असावा त्याचबरोबर कसा असू नये हेही सांगितले आहे. ' चाकर ठेवतांना नीटपणे पारखून त्यांच्याबद्दल जामीन घेऊन मग ठेवावा. भिडेने भिड वाढते. तेव्हा शरीरसंबधी आप्तविषयी अथवा त्यांचे निसबतीचे लोक अंतर पडलिया ज्यास शासन करिता आपणास संकोच येसे लोकास किल्ल्याचे मामले सर्वथान सांगावे.' चाकर एकाच ठिकाणी फार काळ ठेवू नये. ' तीन वर्षांनी हवालदार काढावा, चहु वर्षांनी सरनोबत काढावा, पाच वर्षांनी सबनीस, कारखानीस काढावे; आणि त्या मामलियावरी त्या त्या मामल्या योग्य आणखी मामलेदार पाठवावे... किल्ल्यातील मुलकातील देशमुख, देशपांडे, पाटील, कुलकर्णी, चौगुले आदि करून, मिरासी वतनदार यांस त्या समीपच्या किल्लचावर सेवा न सांगावी, त्यांचे वतनापासोन दहा पाच गावे दूर किल्ले असतील तैशा किल्लचात ठेवावे. तेच वतन आणि समीपतेची सेवा जाहल्यावरी चाकरीवरी दुरूस्त न राहता क्षणाक्षणा घरास

जाणार, किंबहुना समयविशेषे वतनाचे आशेने स्थळास भेद करून दगाही करणार याकरिता किल्लचाजवळील लोक किल्ल्यावर न ठेवावे.' आज्ञापत्रातील अशा काही सूचना लक्षात घेतल्या म्हणजे स्वच्छ कारभाराची तळमळ दिसून येते.

आज्ञापत्रातील राजनीति आणि शिवाजी महाराज

केवळ चिंतन व प्रत्यक्ष अनुभव यात तफावत पडते. ग्रीसमधील राज्यशास्त्राचे प्रवर्तक प्लेटो आणि अरिस्टॉटल प्रत्यक्ष राज्यकारभारापासून बहुतांशी अलिप्त होते. प्लेटोला एकदा राज्यकारभाराच्या बाबतीत एका राजाचा सल्लागार होण्यासाठी बोलवले होते, पण तेथे त्याच्या कल्पना अंमलात आणणे अशक्य झाल्यामुळे त्याला लवकरच तेथून निवृत्त व्हावे लागले. चिंतनाला अनुभवाचे पाठबळ असावे लागते. शिवप्रणित राजनीतीने राज्यसंस्थेचे स्वरूप कसे असावे यापेक्षा प्रत्यक्ष अंतर्गत राज्यकारभाराच्या तपशिलाचा विचार मांडला आहे. कारण या राजनीतीच्या बाबतीत आधी केले मग सांगितले असा प्रकार आहे.

'खजाना म्हणजे राज्याचे जीवन.' तेव्हा शिवप्रणित राजनीतीने अर्थखात्याला विशेष महत्व दिले. खजिन्यावर ताण पडू नये म्हणून विशेष कार्य केल्यास वेतनवाढ करण्याऐवजी 'कार्यावर बक्षीस द्यावे' ही सूचना आजही उपयुक्त ठरेल, महसूल कमी होऊ नये म्हणून आज्ञापत्रातील राजनीतीचा नवीन वृत्ती करून देण्यास विरोध आहे.

सरंजामशाहीमुळे सार्वभौमतेला धोका निर्माण होईल हे शिवरायांनी जाणले होते. सरंजामशाहीला आवर घालण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न त्यांनी केला. सरंजामशाहीचे रूजलेले बीज निपटून काढण्यासाठीच 'यवोदर प्रमाण भूमितेहि इनाम देऊ नये' असे त्यांच्या राजनीतीचे धोरण होते. 'जो राजा होत्साता राज्याचा शत्रू असेल त्याणे भूमीवर उदार व्हावे 'राजा भूपति' ते भूमीच गेलियावरी राज्य कशाचे करणार ? पति कोणाचा होणार ?' असा प्रश्न आज्ञापत्रातील राजनीतीने उपस्थित केला आहे.

आज्ञापत्रात सावकारांचा गौरव, मनधरणी केली आहे ती आर्थिक भरभराटीसाठी आहे. 'साहूकार म्हणजे राज्याची व राजश्रीची शोभा. राज्य आव्रादान होते न मिळे ते वस्तुजात राज्यात येते. राज्य श्रीमंत होते, पडिले संकटप्रसंगी पाहिजे ते कर्जवाम मिळते.' आर्थिक समृद्धिचा एक प्रयत्न म्हणून साहुकारांचे हे महत्व ! पण त्याचवरोबर टोपीकर हे परराज्यात व्यापाराच्या निमित्ताने हातपाय पसरणारे म्हणून त्यांच्याबाबतीत सावधगिरीचे दूरदर्शी धोरण ठेवले आहे.

या सर्व सूचनांच्या मागे सुसूत्र असे आर्थिक धोरण आहे. शिवाजी-महाराजांचा धोरणीपणा, दूरदर्शीपणा त्यातून डोकावतो.

आज्ञापत्राच्या अंतरंगात प्रवेश केला म्हणजे कळींची एक एक पाकळी मोकळी व्हावी आणि पूर्ण विकसित पुष्पाचे दर्शन घडावे तद्वत ईश्वरनिष्ठा धर्मनिष्ठा, भूतदया, पापभिरूता, धिरोदात्तता, शिस्तप्रियता, धोरणीपणा, दूरदर्शिपणा, श्रद्धा, वीरता, अनासक्ती इत्यादी महाराजांच्या व्यक्तिमत्वाचे एक एक विशेष मनावर ठसत जातात आणि पुस्तक हातावेगळे केल्यावर एक प्रजाहितदक्ष, उत्तम प्रशासक म्हणून महाराजांची मूर्ति आपल्या डोळ्यांपुढे ठसठशीत उभी राहते. आज्ञापत्रातील राजनीतिमुळे शिवाजी राजांची राज्यव्यवस्था कशी होती याची तर कल्पना येतेच पण या राजनीतिमागे एक समृद्ध व्यक्तिमत्व उभे आहे याची खात्री पटते.

(वसंत– सप्टेंबर १९८३)

ज्ञानेश्वरी व हरिपाठ अभंग– एक तौलनिक अभ्यास

८

प्राचीन मराठी साहित्य मुख्यत: परमार्थप्रवण आहे. अध्यात्म-प्रवणतेमुळे त्याकाळी परमार्थ विचाराला प्रतिष्ठा लाभली होती. परमार्थ चिंतनातून जे काही आले, जाणवले, अनुभवले ते इतरांना सांगावेसे वाटले. ज्ञानेश्वरी व हरिपाठाचे अभंग या ज्ञानेश्वरांच्या दोन्ही कृतींचा विषय परमार्थ हाच आहे. मात्र विषयाची मर्यादा आणि अभिव्यक्ती या दृष्टीने फरक जाणवतो. विषयापुरते बोलायचे झाल्यास मोठ्या टोपात लहान टोप सामावलेले असावे तशा या दोन कृति आहेत.

ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ प्रामुख्याने परलोकविषयक तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ आहे. कर्मसिद्धान्त, पुनर्जन्म, स्वर्ग, नरक, देहाचे नश्वरत्व, आत्म्याचे अमरत्व, मोक्ष इत्यादि गीताप्रणित सर्व तत्त्वांचा पुरस्कार यात केलेला आहे. मोक्ष-प्राप्ती हेच मानवाचे अंतिम साध्य असल्याचे हा ग्रंथ सांगतो. मोक्षप्राप्ती-साठी स्त्रीक्षुद्रादिकांना व सामान्यजनांना झेपेल असा नामसंकिर्तनाचा अत्यंत सुलभ असा उपायही त्यात उपलब्ध करून दिला आहे. या दृष्टीने पाहिले तर ज्ञानेश्वरीच्या विषयांची व्याप्ती फार मोठी आहे. ज्ञानेश्वरी म्हणजे तत्त्वज्ञानाचा अनेक पदरी गोफ आहे. तत्त्वज्ञानाचा गुंता सोडविता सोडविता ज्ञानेश्वरीत भावनांचा आविष्कार होतो.

ज्ञानेश्वरांच्याच हरिपाठाच्या अभंगात विषयांची व्याप्ती फार मर्या-दित आहे. मन, बुद्धि आणि अंतःकरण यांच्याद्वारे ईश्वराशी एकरूपता, तादात्म्य पावण्याचा एक सुलभ मार्ग त्यांनी यात चर्चिलेला आहे. ज्ञाने-

श्वरीत मूळ तत्त्व चर्चेच्या अनुषंगाने नामस्मरणाचा जो विचार मांडला. तोच विचार हरिपाठाच्या अभंगात त्यांनी स्वतंत्रपणे विस्ताराने मांडला. साहजिकच अभंगात विषयाची चर्चा एकपदरी झाली. काचेच्या भिंगातून सूर्याची किरणे केंद्रीभूत करावीत तसा हरिपाठाच्या अभंगात त्यांनी 'नामस्मरण' हा एकच विषय हाताळला आहे. नामस्मरण हा परमेश्वर-प्राप्तीचा अत्यंत सुलभ मार्ग आहे. नामाचे वारंवार उच्चारण आणि स्मरण हेच हरिपाठ अभंगातील अनुस्यूत सूत्र आहे. एकच विचार पण प्रत्येक अभंगातून तो सारखा पुढे पुढे सरकत राहातो आणि त्या विचारांची अंगोपांगे उलगडत राहतात.

नामस्मरणाचे उद्दिष्ट, नामस्मरणाचे सामर्थ्य, साधनांची सुलभता आणि नामस्मरणाचे अंतिम फलित यांची चर्चा करीत करीत हरिपाठ अभंगातील नामस्मरण भक्तीचा विचार विकसित होत गेला आहे.

भक्ति ही महान शक्ति आहे. भक्तिशिवाय मुक्ति नाही, भक्ति हाच सुखाचा मार्ग. तो दाखविण्यासाठी सद्गुरुची आवश्यकता आहे. परमात्म्याचे निर्गुण स्वरूप ही शाश्वत गोष्ट. शाश्वत काय आणि अशाश्वत काय हे ठरविताना विवेक हवा. परमात्मा शाश्वत आहे आणि म्हणूनच ईश्वरप्राप्ती हे मानवी जीवनाचे ध्येय ठरते. ईश्वरप्राप्तीचे साधे सोपे साधन म्हणून नामस्मरणाचा पाठपुरावा.

नामस्मरणाचा वेग जसजसा वाढत जातो तसतसा साधकाचा देहभाव कमी होत जातो. तो परमेश्वराशी एकरूप होतो. प्रेममय आनंदाच्या अवस्थेत राहतो. परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी जे जे करणे ते पुण्य, नामसाधनाने परमात्म्याशी जे एकरूप झाले त्यांचा द्वैतभाव मावळतो. अखंड नामस्मरण होऊ लागले, की पापाचे मूळ जो देहभाव तोच कमी कमी होत जाऊन पापप्रवृत्तीच नाहीशी होते. आत्मानंदात स्थित झालेले मन कोणत्याही दुःखाने, महादुःखानेही विचलित होत नाही. भावयुक्त नामस्मरणाने देवाचे दर्शन स्पष्टपणे होते. नामस्मरणाने निजस्थान म्हणजे आत्मस्वरूप प्राप्तीची आनंदमय अवस्था प्राप्त होते. मन उन्मन होऊन उपासक

परमेश्वराशी एकरुप होतो. दाहीदिशा आत्मनामाने भरून गेल्याचे तो पाहतो. त्याला जीवनमुक्तावस्था प्राप्त होते. त्याचे जीवन हरिमय होऊन नामाची गोडी लागते.

नामस्मरणाने होणारी चित्तशुद्धी यज्ञयागादी धार्मिक क्रियाकर्मानी होणाऱ्या चित्तशुद्धीपेक्षा कितीतरी पटीने अधिक व अल्पकाळात होणारी आहे. या साधनाला स्थळ, काळ, वेळ हे बंधन नाही. नामस्मरण सर्वकाळ शुभच आहे, दाही दिशा शुभच आहेत कारण अशुभाला शुभ करण्याचे सामर्थ्य नामात आहे. नामस्मरणाइतका हरिप्राप्तीचा दुसरा सोपा मार्ग नाही.

सर्वत्र श्रीहरी-परमात्मा दिसू लागणे 'हे समस्तही श्री वासुदेवो' अशी अद्वैत प्रचिती येणे हे नामस्मरणाचे फलित आहे. परमात्म्याशी एकरुप होऊन भक्तिप्रेममय आनंदात राहणे, अशा अवस्थेतही नामस्मरण चालूच राहणे म्हणजेच समाधि-संजीवन हीच सहजावस्था, आणि तेच अंतिम फलित.

ज्ञानेश्वरांच्या नामस्मरण विषयक विचारांना अनुभवांचा आधार आहे. प्रत्येक अभंगाची शेवटची ओळ आत्मपर आहे. ज्ञानेश्वर या शेवटच्या ओळीत एकतर स्वानुभव तरी सांगतात किंवा स्वमतप्रतिपादन करतात. पहिल्या अभंगातील दुसऱ्या ओळीत 'हरिमुखे म्हणा, हरिमुखे म्हणा' ही पुनरुक्ति अर्थपूर्ण आहे. जीवन म्हणजे अळवावरचे पाणी तेव्हा ते सांडून जाण्यापूर्वी नामस्मरणाची निकड आणि वेग लक्षात आणून देण्यासाठी असे आग्रही, प्रतिपादन आवश्यकच ठरते. चौदाव्या अभंगातील 'हरि हरि, हरि मंत्र हा शिवाचा' या पुनरुक्तीमधूनही नेमके हेच जाणवते.

स्वानुभवामुळे कित्येकदा ज्ञानेश्वर तळमळीने साधकाला असे करु नकोस, तसे करू नकोस असे सांगत राहतात. दुसऱ्या अभंगाच्या तिसऱ्या ओळीत आत्मा हाच परमात्मा तेव्हा 'वाया तू दुर्गमा न घाली मन' असे सांगून कर्म ज्ञान योगादी कठीण मार्गाने न जाता नामस्मरणाच्या सुलभ

वाटेने जायला सांगतात. मधेच एखादी ओळ ' भावेवीण भक्ति, भक्तिवीण मुक्ति ।। बळेवीण शक्ति बोलो नये । अशी सुभाषित पर येते.

ज्ञानेश्वरानी ज्यांच्यासाठी हे विचार मांडले त्यांच्याबद्दलची त्यांची कळकळ कित्येक ठिकाणी व्यक्त होते. मानवाच्या भक्ताची चिंता वाहणारे ज्ञानेश्वर ' सायास करिसी प्रपंच दिननिशी । हरिसी न भजसी कोण्या गुणे। असा प्रश्न विचारतात तेव्हा ती अधिक जाणवते. अशा अभंगातील ' तू ' ' अरे ' असे उल्लेख लक्षात घेतले म्हणजे शाश्वत सुखाचा मार्ग दाखविणारा, ज्ञानेश्वरानी सामान्य माणसाशी साधलेला हा सुखसंवाद वाटतो. प्रारंभी नामस्मरणाविषयी जे सांगायचे ते सांगून झाल्यावर अखेरीस आईने पाठीवर मायेने हात फिरवून ममतेने दोन गोष्टी सांगाव्यात तसे ' न सोडी रे भावो टाकी रे संदेहो रामकृष्णी टाहो नित्य फोडी ' ' नामा परते तत्व नाही अन्यथा । ' किंवा ' तीर्थ व्रतो भाव धरी रे करूणा ' असे आवर्जून सांगताना ज्ञानेश्वरांची लोकोद्धाराची तळमळ दिसून येत नाही असे कोण म्हणेल.

हरिपाठाच्या अभंगातील हे असे उद्‌बोधन व ज्ञानेश्वरीतली काव्यात्मकता हे विशेष लक्षात घेऊन आशयाकडून अभिव्यक्तीकडे वळले व त्या अनुषंगाने विचार करू लागले म्हणजे एक गोष्ट लक्षात येते ती अशी की, ज्ञानेश्वरीप्रमाणे हरिपाठाच्या अभंगातून विषय उलगडत असताना उपमा दृष्टान्ताचा पाऊस पडत नाही. आवश्यक तिथेच मोजक्या दृष्टांताचा आधार घेऊन ज्ञानेश्वर मूळ विचारांची कक्षा विस्तारत नेतात.

दुसऱ्या अभंगात परमेश्वराचे स्वरुप समजावून घेताना दही घुसळून लोणी काढावे तसे विचारमंथन करायला ज्ञानेश्वरांनी सांगितले आहे. जो जो नामस्मरणाचा वेग वाढवावा तो तो साधकाचा देहभाव कमी होतो. हा विचार मांडताना ज्ञानेश्वरांनी कापूर आणि ज्योतीचा समर्पक दृष्टांत सांगितला आहे. कापूराला अग्नीची ज्योत लावली म्हणजे तो कापूर अग्निरुप होतो व नंतर ज्वलन संपले म्हणजे कापूरही नाही व अग्नीही नाही अशी स्थिती होते. नेमकी तशीच स्थिती सद्‌गुरुनी दिलेल्या नामरूपी

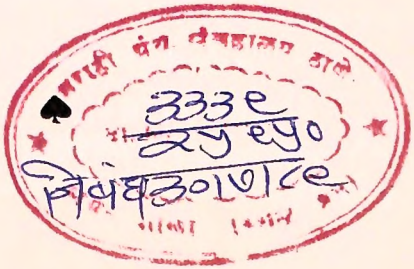
अग्निने साधकाचा देहभाव पेटल्यावर होते. नामस्मरणाचे महत्व सांगताना अकराव्या अभंगात असाच आणखी एक दृष्टान्त वापरला आहे. अग्नीचा स्पर्श होताच गवताच्या गंजी जशा भस्मसात होतात, तसे नामस्मरणाने साधकाच्या अंत:करणातील सर्व वासनांचा मळ जळून साधक हरिरूप होतो. बाराव्या अभंगात नामस्मरण या साधनाचे सामर्थ्य सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात, की भावयुक्त नामस्मरणामुळे हातावर ठेवलेला आवळा जसा स्पष्ट दिसतो तसा देव प्रतीत होईल. यज्ञयागादी इतर सर्व साधनांचे प्रयत्न हे पारदाचे जमिनीवर सांडलेले कण उचलून हातात घेण्याइतकेच अवघड आहे. नामस्मरणाची एकदा का चटक लागली म्हणजे साधकाची कशी अवस्था होते हे ज्ञानेश्वरांनी भ्रमर सुमनकलिका दृष्टान्ताने सांगितले आहे. भ्रमर ज्याप्रमाणे कमलकलिकेत शिरल्यावर आतल्या सुगंधाने आणि मधाने मोहित होऊन आतच गुंतून पडतो, बाहेर येण्याचेच विसरून जातो, त्याप्रमाणे परमेश्वराच्या साक्षात्काराच्या आनंदात साधक आपले देहभान पार विसरतो आणि स्वरुपानंदात स्थिर होऊन राहतो. आत्मसुखात रममाण होतो. हे काही मोजके दृष्टान्त सोडल्यास मधेच एखादा 'जात वित्त गोत कुळ शीळ मात' असा अनुप्रास साधला जातो. पण एकंदरीत अभंगात ज्ञानेश्वरांनी मोजक्या अलंकारानीच आपले काम भागवून घेतले आहे. हरिपाठाच्या अभंगात काव्यमय अभिव्यक्तिपेक्षा उद्‌बोधनाकडेच त्यांचे लक्ष अधिक आहे.

ज्ञानेश्वरीची भाषा आणि हरिपाठाच्या अभंगाची भाषा यातला फरकही लक्षात घेतला पाहिजे. ज्ञानेश्वरीची संस्कृतप्रचुरता हरिपाठाच्या अभंगात आढळत नाही. षट, तृण, यासारखे शब्द अपवादात्मकच दोन दोन तत्सम, दोन तद्‌भव किंवा एक तत्सम आणि एक तद्‌भाव अशा शब्दांच्या संयोगाने अर्थपूर्ण सामासिक शब्द बनविण्याची ज्ञानेश्वरांच्या लेखणीची एक नेहमीची लकब आहे. यातून नवे नवे शब्द ते तयार करीत गेले. हरिपाठाच्या अभंगात वज्रलेप, षटशास्त्री, दीर्घकाळ असे शब्द आढळतात. ज्ञानेश्वरीत दिवोरजनी हा शब्द वापरला आहे. हरिपाठाच्या अभंगात

त्याच अर्थाचा दिननिशी हा वेगळा शब्द घडवला आहे. दैवहत हा असाच वैशिष्ट्यपूर्ण शब्द त्यानी वापरला आहे. 'वाडवडिल' या सामासिक शब्दांमधला वाड म्हणजे थोर अशा अर्थाचा शब्द ज्ञानेश्वरानी बाविसाव्या अभंगात तोडून सुटा वापरला आहे. शब्दांची अशी जडणघडण हरिपाठाच्या अभंगात अशली तरी क्लिष्टता नाही ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत आपली 'अक्षरे रसिके' मेळविली आहेत, तर हरिपाठाच्या अभंगातील त्यांची भाषा साधी, सरळ व सुबोध आहे.

निखळ वाङ्मयीन दृष्टीने विचार केला तर ज्ञानेश्वरीच्या निर्मितीत गुंतलेले ज्ञानेश्वरांचे मन हे कवीचे मन होते. हरिपाठाच्या निर्मितीमागचे त्यांचे मन केवळ भक्तिमार्गी संताचे होते. हरिपाठाच्या अभंगात काव्यानंदापेक्षा ब्रम्हानंद महत्त्वाचा ठरला. ज्ञानेश्वरीत तत्त्वज्ञानाचे खडक फोडून मऊ करताना तत्त्वज्ञानाला काव्यरूप लाभले. हरिपाठाच्या अभंगात ज्ञानेश्वरीतलासारखा कल्पनेचा विलास नाही, प्रतिमांचे सौख्य नाही, की शब्दांचे लावण्यही नाही. आहे तो महाराष्ट्रातला वारकरी संप्रदायासाठी साध्या, सरळ भाषेत सांगितलेला आचार आणि विचार. ज्ञानेश्वरीत वारकरी संप्रदायाची प्रामुख्याने तात्त्विक बैठक सिद्ध झाली तर हरिपाठाच्या अभंगात वारकरी संप्रदायाची उपासनात्मक बैठक पक्की झाली. 'उपासनेला दृढ चालवावे' म्हणून हा सारा खटाटोप. इथे मेजवानीचा थाट नाही. बेत साधाच आहे पण अन्न मात्र सकस, सात्त्विक आहे. फटाक्यात दारू ठासून भरलेली असावी तसा अवघ्या सत्तावीस अभंगात नामस्मरणाच्या उपासनेचा विचार खच्चून भरला आहे. प्रपंचातील अंधारात शाश्वत सुखाची वाट दाखविणारा दिवा या निमित्ताने सांप्रदायिकांच्या हाती आला.

(वसंत– फेब्रुवारी १९८७)



बैसता एकांती गोड वाटे

९

तुकारामांच्या एका अभंगाची ही एक ओळ. एकांताची ओढ व्यक्त करणाऱ्या या ओळीचा वाच्यार्थ अगदी स्पष्ट आहे. पण तुकारामांच्या जीवनाच्या दृष्टीने या ओळीचा विचार करू लागले की, इतर काही अभंगाचा आशय लक्षात घेतल्याशिवाय या ओळीचा आशय स्पष्ट होत नाही.

तुकारामांना एकांत प्रिय वाटे. एकांतातले सुख त्यांना अन्यत्र मिळत नव्हते का ? तुकारामाचा एकांत म्हणजे रिकामटेकड्यांचा एकांत नव्हे. जगात आहे पण जगाचा नाही असा उपाधिरहित एकांत त्यांना प्रिय वाटे. जनसंपर्क टाळण्याचा ते सतत जाणीवपूर्वक प्रयत्न करीत.

आता न बोलावे ऐसे वाटे देवा ।

संग न करावा कोणासवे ॥

कुणाबरोबर बोलू नये, कुणाचा संग नसावा असे त्यांना वाटे. गप्प बसण्यासारखे सुख नाही, हा त्यांचा अनुभव असावा. बोलण्यामुळें उपाधी मागे लागते.

' न बोलसी करा वाचा ।

उपाधीचा संबंध ॥

उपाधी टाळण्यासाठी मुकेपण बरे. सुंठेवाचून खोकला जातो. पण ते मुके नव्हते. शिवाय पाण्यात राहून पाण्याचा स्पर्श होऊ द्यायचा नाही

म्हणजे कठीणच. जनसंपर्क टाळता टळत नाही तेव्हा ते विठ्ठलालाच प्रार्थना करतात–

' ऐसे करी माझ्या चित्ता ।
दुरावी अनंता जन दुरी ॥

त्यांना मुळी जगात गोडीच उरली नव्हती. जगावद्दलची ही उदासीनता आणि एकांताची विलक्षण ओढ या दोन्ही गोष्टी तुकारामाच्या पारमार्थिक उन्नतीला उपकारक ठरल्या.

' तुका म्हणे यांचा संग नव्हे भला ।
शोधीत विठ्ठला जाऊ आता ॥

एकांतात अंतर्मुख होऊन चिंतनमग्न झालेल्या तुकारामांची मनोभूमिका ठाम तयार झाली होती. विठ्ठलाचा शोध घेता घेता तुकारामांच्या जाणिवेची कथा इतकी रंदावली, की स्वतःच्या मर्यादा त्यांच्या लक्षात आल्या आणि अहंकार पार गळाला. खऱ्याखोट्याची पाखड निवड झाली, जगण्याचा नेमका अर्थ आकळला. सर्व शक्ति एकवटून ते विठ्ठलाचा शोध घेऊ लागले.

' तुका म्हणे तूचि खरा ।
येर वाउगा पसारा ॥

एकांताच्या आड येणाऱ्या जगाचे पाश तोडून टाकणे तुकारामांच्या दृष्टीने आवश्यक होते... कारण या नामरूपात्मक जगाच्या पलीकडे एक निर्गुण निराकार तत्व आहे. तेच विश्वाचे आदितत्व.

' मूळ कारण सत्ता ।
नाही मिळत उचिता ॥

सर्व जगाचे मूळ कारण एक चैतन्य सत्ता आहे. ते चैतन्य आदितत्वच तेवढे सत्य आहे आणि हे नामरूपात्मक जग लटके आहे. या आदि-

तत्वाला तुकाराम 'विठ्ठल' रूपात पाहू इच्छितात. जगात बुडालेले मन बाहेर काढून त्या आदि तत्वाशी, चैतन्याशी एकचित्त होऊ पाहतात. त्या चैतन्याशी तदाकार होण्यासाठी–

'एकांताचे सुख देई मज देवा ।
आघात या जीवा चुकवूनी ।।

हे त्यांचे विठ्ठलापाशी मागणे आहे.

एकांताच्या ओढीने तुकारामांनी आपल्या भोवतालचे पाश तटातट तोडून टाकले, तेव्हा विठ्ठल हेच त्यांचे सर्वस्व ठरले. आई, वडील, बहीण, भाऊ, सखे, सोयरे सगळी नाती एका विठ्ठलात एकवटली. विठ्ठल हाच त्यांच्या जीवनाचा एकमेव आधार. एका विठ्ठलावाचून त्यांना कसलीच इच्छा उरली नाही. विठ्ठलापुढे त्यांना कशाचीच मातब्बरी वाटेनाशी झाली.

'असोत हे बोल । अवघे तूचि भांडवल ।
माझा मायबाप देवा । सज्जन सोयरा केशवा ।।
गाळिएले भर । सादियेले वादावाद ।
तुका म्हणे अधी । आता न पडे उपाधी ।।

अंगावरचे ओझे झटकून मोकळे व्हावे तसे तुकाराम भोवतालचे पाश तोडून मोकळे झाले. विठ्ठलाच्या राज्यात दंग झाले.

'तुझे माझे राज । नाही इतरांचे काज ।।

विठ्ठलचरणी मन स्थिरावले. आदितत्वाशी एक लय लागली. गुळाला माशी चिकटावी तसे चित्त चैतन्यरुपाला चिकटले आणि अखंड आनंदाचा झरा हाती आला. मधुपवृत्तीने पुष्पकोशात अडकून पडलेल्या भुंग्यासारखी ही अवस्था.

'सर्व रसीं मिनले चित्त । अखंडित आनंदु ।।

पुढे पुढे त्याचीच चटक लागली.

' तुज आळविता गोडी । पांडुरंग खरी जोडी ।

लहान मूल खेळात रमले म्हणजे त्याची तहान-भूक हरपते. एकदा का खेळाची गोडी लागली म्हणजे अभ्यास टाळून खेळण्याकडे कल होतो. अप्रिय गोष्टी टाळून प्रिय गोष्टीत मन बुडवून टाकणे हा मानवी स्वभाव आहे. चैतन्यरंगी रंगलेले तुकारामांचे मन त्या सुखाला चटावले.

' रुची रुची घेऊ गोडी । प्रेमसुख झाली जोडी ॥
काळ जाऊ नेदू वाया । चित्त विठोबाच्या पाया ॥
करू भजन भोजन । धणी घेऊ नारायण ॥
तुका म्हणे जीव धाला । होय तुझ्याने विठ्ठला ॥

जीवनाचा अर्थ शोधता शोधता शाश्वत सुखाचा ठेवा हाती आला. साऱ्या उपाधीपासून मुक्त होऊन एकांतात अविचल एक चित्तावस्थेत येणारा सुखानुभव हाच त्यांचा धर्म बनला. ही गोडी काही थोडी नव्हती, गोडीने गोडी वाढत गेली आणि अखेर तुकाराम ' आनंदाच्या डोही ' डुंबत राहिले. ' बैसता एकांती गोड वाटे ' हीं केवळ कविकल्पना नसून तो जीवाची बाजी लावून मिळविलेला तुकारामांचा साक्षात अनुभव आहे.

(वसंत– जून १९८७)

येतो हिताचा कळवळा !

१०

मराठी संत वाङ्मय हे अध्यात्मप्रवण आहे, परमार्थविषयक लोक जागृती करताना मराठी संतानी आपल्या साहित्यातून उद्‌बोधन साधले, 'अधिकार तैसा करू उपदेश' धोरण स्वीकारून तुकारामांनी आपल्या अभंगातून सामान्य जनांना आत्मोन्नतीचा साधा, सोपा मार्ग सांगितला. या उपदेशामागची प्रेरणा, त्याचे स्वरूप या दृष्टीने तुकारामांचे अभंग तपासून पाहायचे आहे.

विषय

तुकारामाच्या उपदेशपर अभंगात अकर्ता, धर्म, नीति, रूढी व्यवहार या संबंधी विवेचन आहे. ईश्वर, ईश्वराची भक्ति, भक्तीचे मार्ग, नाम-स्मरण व नामसंकीर्तन या आध्यात्म विषयांप्रमाणेच संसार, परस्त्री, परधन, सत्य, दया, क्षमा, शांती, परोपकार, परपीडा इत्यादी लौकिक विषयां-संबंधीही तुकोबांनी सामान्य जनांना साध्या, सोप्या भाषेत उपदेश केला आहे. ईश्वरविषयक अस्तिकास बुद्धी, सदाचार आणि व्यवहारचातुर्य यांची शिकवण ते आपल्या उपदेशातून सतत देत आले. नव्हे तो त्यांच्या उपदेशाचा केवळ गाभा आहे.

प्रचितीचे बोलणे

'रात्रंदिवस आम्हा युद्धाचा प्रसंग' हा तुकारामांचा स्वत:चा अनुभव आहे. अनुभवाशिवाय ते एक शब्दही बोलत नाहीत. तुकारामांना स्वत:च्या मनाशी व भोवतालच्या जगाशी सतत झगडा करावा लागला. या संघर्षांतून

काही अनुभव हाती आले मुळात त्यांचे मन संवेदनक्षम व चिंतनशील आहे. या भक्ताच्या परमार्थ साधनेतील मौलिक व रसरशीत अनुभूतीचा कस त्यांच्या अभंगातून उतरला. तुकोबाचे अनुभव म्हणजे ईश्वराला साक्षी ठेवून, आपल्या अनुभूतीशी इमान राखून केलेले प्रकट चिंतन आहे. स्वतःच्या जीवनातून आकारलेले अनुभव अभंगातून व्यक्त होण्यापूर्वी त्यांना चिंतनाची जोड मिळते. अनुभवाला चिंतनाची जोड मिळाल्यामुळे स्वतःशी संवाद तर घडलाच पण इतरांना सांगण्यासारखे बरेच काही मनात उरले. स्वतःशी केलेला सुखसंवाद आणि इतरांशी केलेले हितगुज असे त्यांच्या उपदेशाचे स्वरुप आहे. जे अनुभवले ते इतरांना सांगितले. त्यात अंतरीचा ओलावा आहे. हे आहे आत्मप्रचितीचे बोलणे, 'अनुभवे आले अंगा । ते या जगा देतसे । नव्हती हाततुके बोल । मूळ ओल अंतरीची.' अंतःकरणातील ही ओल, हा जिव्हाळा त्यांच्या अभंगवाणीत भरून राहिला आहे.

अपूर्णतेची जाणीव

आपल्या जीवनातील उणेपण उणे करीत करीत तुकारामांची परमार्थ साधना चालू होती. आपण लोकांना उपदेश करतो पण आपण स्वतः पूर्णपणे निर्दोष नाही, याची त्यांना जाणीव होती. 'तुका म्हणे करू उपदेश लोका । नाही झालो एकापरता दोषा.' परमार्थ साधनेतील अपयशाने अस्वस्थ झालेले तुकाराम आपल्या व्यक्तिमत्वातील उणिवांचा वेध घेऊ लागले म्हणजे कठोर आत्मपरीक्षण त्याना सहज शक्य होते मी शास्त्र जाणत नाही, मी पंडितही नाही किंवा मोठा वाचकही नाही. माझी जातही शुद्ध नाही. मग 'कोणाच्या आधारे करू मी विचार ! कोण देईल धीर माझ्या जीवा' अशी विकल अवस्था त्यांच्या वाटचालीला येते. स्वतःच्या उणीवांबद्दल तुकाराम किती स्पष्ट शब्दात परखडपणे बोलू शकतात हे पुढील प्रखर आत्मटीकेवरून दिसून येईल. 'मी स्वतःला ईश्वराचा भक्त म्हणवीत असलो, तरी माझ्या कृती कर्मामध्ये मेळ नाही. आत एक बाहेर एक असा प्रकार आहे. दंभामुळे भक्तीचे खरे वर्मच मला कळलेले नाही. बराच काळ निसटला आहे आणि हाती शून्य उरले आहे, अशा परिस्थितीत लौकिकात माझे हसे झाल्या-

शिवाय राहणार नाही. ' अशी 'स्व'ची चिरफाड तुकारामांना जमते याचे कारण ते आपल्या जीवनाकडे दुरून तटस्थपणे पाहू शकतात. पांडुरंग आपल्यावर कृपा करीत नाही याचे कारण आपल्या भावहीनतेत सापडल्यावर ते अधिकच खिन्न होतात. ' तुका म्हणे आम्ही भावहीन जीव । म्हणवूनी देव दुरे दूरी ' शेवटी या बुडालेल्या अवस्थेतून बाहेर काढण्यासाठी पांडुरंगालाच ते शरण जातात. ' लटिके हे माझे करुनिया दुरी साच तू अंतरी येऊनी राहे । तुका म्हणे मज राखावे पतिता । आपुलिया सत्ता पांडुरंगा । आपल्या अपूर्णतेची बोचणी, दुबळेपणाची खंत तुकारामांच्या अभंगात अशी स्पष्टपणे आढळते.

पांडित्याचा अभाव

तुकारामांच्या अभंगात पांडित्याचा आव नाही, अहंकाराची बाधा नाही. ईश्वराच्या आकलनासाठी ज्ञान व तर्क थिटे पडतात. ' उदंड शहाणे होत तर्कवंत । परि या नेणवे अंत विठोबाचा. ' अनुभवशून्य तर्ककर्कश पांडित्य म्हणजे लाच घेऊन खोटी साक्ष देण्यासारखे आहे. ' शिकला बोलाचे सांगतील वाद । अनुभव भेद नाही कोणा ! । पंडित हे ज्ञानी करितील कथा । न मिळती अर्था निजसुखा । तुका म्हणे जैसी लाचासाठी ग्वाही । देतील हे ठावी नाही वस्तु । ' पांडित्याच्या बडबडीने अभिमान वाढतो. ' काय करिशील पंडित हे वाणी । अक्षराभिमानी थोर होय. ' ज्या ज्ञानाला अहंकाराचा दर्प येतो त्या ज्ञानाला त्यांनी ' कोडियाचे गोरेपण ' ' शृंगारलेले प्रेत ' किंवा ' दुधाच्या घागरीत पडलेला मधाचा थेंब ' असे म्हटले आहे. विठ्ठलाला भावबळानेच जाणता येते. त्याबाततीत ब्रम्हज्ञान कोरडे ठरते. ' ठेवा जाणिव गुंडून । येथे भावची प्रमाण ' असे तुकारामाचे सांगणे आहे. तुकारामाची अभंगवाणी ' भावनेचा लोंढा नावरे तोंडा ' अशा अवस्थेत प्रकट झाली आहे. भावबळाने परमेश्वराला जाणून घेताना प्रकट झालेल्या अभंगवाणीत आत्मोद्धारासाठी तळमळणारे तुकारामाचे अंतःकरण ओसंडून वहाते. तुकारामाच्या साधकावस्थेतील हे आत्मपर अभंग आर्ततेने व कारुण्याने ओथंबलेले आहेत. तुकाराम व विठ्ठल यांच्यातला सुखसंवाद व प्रेम-

कलह व्यक्त करणारी ही भावगीते आहेत. या गीतांच्या भाषेत पांडित्यामुळे येणारे जडत्व नाही. शब्द साधे, सुटसुटीत, समर्पक आहेत. तुकारामांच्या सूत्ररूप, अल्पाक्षरी, सुभाषितांमधली वैचारिकताही भावनांकित असून तिचे आवाहन सार्वकालिक सार्वत्रिक आहे.

आपण शास्त्रज्ञ नाही, पंडित नाही, आपले वाचनही नाही हे तुकाराम मान्य करतात. अनुभव, चिंतन आणि निरीक्षण हाच प्रामुख्याने त्यांच्या उद्‌बोधनाचा आधार आहे. माणसाचा अहंकार संपला म्हणजे त्याच्या तोंडून देव बोलतो. जेथे आस खुंटते तेथे देवाचा वास होतो. आपल्या अभंगवाणीचे श्रेयही तुकाराम परमेश्वरालाच देतात. बोलाविता धनी एक परमेश्वरच 'कोणाची हे सत्ता । झाली वाचा वदविता' माझ्या तोंडचा शब्द म्हणजे परमेश्वराचा शिक्का 'आता येथे कैचा तुका । बोले सिका स्वामीचा.' माझे बोल हे विठ्ठलाचे बोल आहेत. मूळ माल धन्याचा आहे. मी केवळ भारवाही आहे. मूळ मालाचा कस इतका चांगला की, तो देशोदेशी खपला. नामसंकीर्तनाचे महत्व सर्वत्र सर्वांना पटले.

प्रांजळ निवेदन

तुकारामांनी 'सत्यासत्याशी मन केले ग्वाही.' साधकावस्थेत सत्यासत्याचा वेध घेत विवेक मार्गाने जाणाऱ्या तुकारामांना आत्मसंघर्षाला तोंड द्यावे लागले. त्यामुळे त्यांचे व्यक्तिमत्वच पार ढवळून निघाले. आशा, निराशा, उल्हास, अगतिकता अशी मानसिक आंदोलने अनुभवणारे तुकाराम या आत्मसंघर्षाची नोंद आपल्या अभंगातून करतात. कठोर आत्मपरीक्षण आणि प्रांजळ आत्मनिवेदन हे तुकारामांच्या अभंगवाणीचे एक वैशिष्ट्य आहे मन ताब्यात राहत नाही म्हणून ते कधी अगतिक होतात. गळ गिळणाऱ्या माशाला तो परत ओढण्याची शक्ती नसावी तशी त्यांची अवस्था होते. मग मनाच्या जाळ्यातून स्वतःची मुक्तता व्हावी म्हणून परमेश्वरालाच ते शरण जातात. मनाची ही अगतिकता त्यांनी प्रांजळपणे व्यक्त केली आहे. मनाला अंजारून गोंजारून स्वस्थ करणारे तुकाराम इतरांना जसा प्रांजळपणे उपदेश करतात तसाच आपल्या मनालाही उपदेश करतात.

अत्यंतिक वैफल्यामुळे ते देवालाही निःसंकोचपणे धारेवर धरतात. मनात आलं ते स्पष्टपणे बोलून टाकतात. त्यांच्या फटकळपणातही प्रामाणिकपणा आहे. आत्मपरीक्षण करताना ते स्वतःशी प्रामाणिक राहतात आणि आपण अनुभवलेल्या आत्मसंघर्षाची नोंद अभंगातून करताना ते इतरांशीही प्रामाणिक राहतात. सर्व सुखदुःखात्मक मनोवस्था त्यांनी आपल्या काव्यातून ओजळपणे प्रकट केल्या आहेत.

स्वतःचे मन, त्यांचे कलह किंवा स्वतःच्या भावावस्था या विषयी तुकाराम बोलत असोत किंवा इतरांना केलेला उपदेश असो तुकाराम परखडपणे त्यांची नोंद करतात. रोग्याच्या हिताची काळजी वाहणाऱ्या वैद्याला भिडभाड बाळगून चालत नाही. औषधाची सफलता पथ्यावर अवलंबून असते, रोग्याची आवड लक्षात घेऊन कुपथ्य सांगणे घातक असते. वैद्य खरे बांधलेला आहे. माझे बोलणे पटो न पटो ते अंती हितकारक आहे, नव्हे ते परमेश्वराचेच बोल आहेत. आपला उपदेश कटु वाटला तरी हितकारक आहे याची तुकारामांना खात्री आहे. तुकोबांनी सत्यकथनाच्या बाबतीत कुणाचीही भीडमुर्वत ठेवली नाही.

सत्याची उपासना

नामरुपात्मक जगाच्या पलिकडे एक निर्गुणनिराकार तत्त्व आहे. तेच विश्वाचे आदितत्त्व 'मूळ कारण सत्ता । नाही मिळत उचिता ।' सर्व जगाचे मूळ कारण एक चैतन्य सत्ता आहे. ते चैतन्य आदितत्त्वच तेवढे सत्य आहे आणि हे नामरुपात्मक जग लटके आहे. या आदितत्त्वाला तुकाराम 'विठ्ठल' रुपात पाहू इच्छितात. सत्य,शिवाय 'विठ्ठला' शिवाय कशालाच जगात मोल नाही हे पटल्यावर विठ्ठलाच्या भेटीचा एकच ध्यास त्यांच्या चित्राला व्यापून राहिला. सत्याची उपासना केली, आणि इतरांना सत्योपासनेचा उपदेश केला. तुकारामांच्या उपदेशाचा भर नामस्मरण, ईश्वरचिंतनावर आहे. एकाग्रतेने केलेले नामस्मरण हा मानवी हिताचा एकमेव मार्ग आहे, असे त्यांचे ठाम मत आहे. 'सुखावले सुख' सुखालाही सुख व्हावे असा आनंद त्यात आहे. आयुष्याचा नाश टाळून सर्वांनी आपले चित्त शुद्ध करावे अशी

अत्यंत नम्रपणे परोपरीने ते विनंती करतात. मानवी हित लक्षात घेऊन केलेला हा उपदेश, उद्देश न कळल्यामुळे जर राग आला तर क्षमा करावी. खरा मार्ग दाखविणाराला रागावू नये. सरळ मार्ग टाळून आडमार्गाला गेल्याने नाश हा ठरलेलाच आहे. देहातला रोग बरा व्हावा म्हणून वैद्य औषध देतो ते पोटात न घेता बाहेरच्या अंगाला फासले तर रोगाचा नाश न होता तो आतल्या बाजूला वाढेल. हित कळते, तर ज्ञानांध नरकात पडतात. आंधळ्याला दृष्टी देणारा हा उपदेश विधायक नाही, असे कोण म्हणेल ?

असत्याचा निरास

तुकारामांच्या उपदेशाला विधायकतेबरोबर निषेधपरतेची दुसरी बाजू आहे. सत्याची उपासना आणि असत्याचा निरास असा तो दुहेरी स्वरूपाचा आहे. धर्मरक्षणाइतकाच पाषांड खंडणावरही त्यांनी भर दिला. सत्याची जोपासना करताना शब्दांची रत्ने आणि असत्याचा निरास करताना शब्दांची शस्त्रे त्यांनी वापरली. प्रसंगी कठोर शब्द वापरावे लागले तर त्यासाठीही त्यांची तयारी आहे. ' तीक्ष्ण उत्तरे । हात घेऊनी बाण फिरे । नाही भीडभार । तुका म्हणे लहान थोर । कारण हे सांगणे औषधासारख आहे तुका म्हणे निंब दिधल्यावाचून । अंतरीचा शीग कैसा जाय.' अज्ञानाचा नाश करताना इतके कठोर होणे आवश्यकच ठरते. ' म्हणे विठठल पाषाण । त्याच्या तोंडावर वाहाण । नको नको दर्शन त्याचे । गलित कुष्ट भरो वाचे । शाळिग्रामासि म्हणे धोंडा किडे पडोन त्याच्या तोंडा ' हा झाला पाखंडांचा समाचार. आचार–भ्रष्टतेवरही त्यांनी प्रहार केला. ' सांडिले आचार । द्विज चहाड झाले थोर ' म्हणून ब्राह्मणांनाही धारेवर धरले. ब्राह्मणांचे अनुकरण करुन इतरांनी तरुन जायचे पण इथ नौकाच तरणारांना बुडवू लागली. ' तरता नाही ठाव । बुडवी तारू तरतीया । ' दांभिक संतानाही त्यांनी यातून वगळले नाही. ' होऊनि संन्यासी भगवी लुगडी । वासना न सोडी विषयांची. ' मद्य मांशाशन करून व्यभिचार करणाऱ्या शाकतांच्या वर्मावरच त्यांनी घाव घातला आहे. हा ' रंडोदास शाकत गधडा जथे देशी तेथे राशी पापांच्या ' परपीडक हा तुकोबांना आपला दावेदार वाटत असे. खळ दुर्जनांचा समाचार घेताना

त्यांची वाणी किती तिखट होते ती पाहा. ' दुर्जनांनाचा मान । सुखे करावा खंडण । लात हाणोनिया वारी । गुन्ड वाट शुद्ध करी । बहुता पीडी खळ । त्याचा धरावा विटाळ । तुका म्हणे नख । काढूनि टाकिजेती मुखे ' या सर्वांचा इतक्या कठोर शब्दात निषेध करण्याचे कारण ' अनाचार काही न साहे अवगुणे । बहु होय मन कासावीस. ' आपल्या या कटुव्रतासंबंधी तुकोबा म्हणतात. ' ज्यांच्या जवळ परमेश्वर विषयक भेददृष्टी आहे त्यांच्याविषयी माझ्या उपदेशाला निषेधाचा वास आला तरी निंदा करण्याचा हेतू नाही. माझ्या उपदेशाचा कुणी राग मानू नये. चित्त शुद्ध करून माझा उपदेश ऐकला तर त्यापासून हितच होणार आहे. शब्दाचा जिथे उपयोग होण्यासारखा नाही तिथे अपशब्दाचा मारा करावा लागतो. एरव्ही त्यांचे मन व्यापक सहानुभूतीने भरलेले आहे. अपशब्दांची योजना ज्यांच्यासाठी असते त्यांच्या ' हिताचा तो कळवळा ' आहे. तुकोबांची समाजोद्धाराची तीव्र तळमळ त्यात उत्कटतेने शब्दरुप झाली आहे.

नैतिक मूल्यांची जोपासना

आंतरबाह्य संघर्षातून ढवळून निघालेले तुकारामांचे व्यक्तिमत्व नैतिक व तात्विक विचारात अहोरात्र गढून गेले. धर्म–अधर्म नीति–अनीति संत्–असत् हे द्वंद्व तुकारामांनी जाणले आणि स्वतःचे उन्नयन साधले. एक आदितत्व हेच सत्य उमगल्यावर समाजसाधरणेचा मूलाधारही लक्षात आला आणि अधर्म, अनीति, असत्य यांचा निसार हेच त्यांचे जीवित कार्य ठरले. ' आम्हा हे कौतुक जना दयावी नीत । करावे फजीत चुकती ते. ' चांगले दळण हवे तर धान्य निवडून खडे वेगळे काढायला हवेत. शेत पेरले आहे. त्यातील गवत खुरपून पिकाचे रक्षण केल्याशिवाय लाभ कसा होणार? समाज धारणेला श्रेष्ठ जीवनमूल्यांची आवश्यकता असते. ' तुका म्हणे नीत । न विचारिता नव्हे हित ' मानवी हिताच्या दृष्टीने धर्म–नीतीचा विचार आवश्यक ठरतो. ' नीति म्हणजेच भक्ति अशी तुकोबांची धारणा आहे. '

सत्याची उपासना आणि धर्म–नीतीचे पालन यासाठी सत्यासत्य विवेक हवा, सदाचार हवा. उस लावला तर त्याच्याबरोबर गोडी वाढते, साखर

गुळाचा लाभ होतो. एकाच आळचात उस आणि कांदा लावला तर कमी अधिक प्रमाणात दुर्गंधीच वाढणार. 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारे। उदास विचारी वेचकरी। उत्तमची गती जो एक पावेल। उत्तम भोगील जीव खाणी। परउपकारी नेणे परनिंदा। परस्त्रिया सदा बहिणी माया। भूतदया गाई पशूचे पालन। तान्हेल्या जीवन वनामाजी। शांतिरूपे नव्हे कोणाचा वाईट। वाढवी महत्त्व वडिलांचे। तुका म्हणे हेचि आश्रमाचे फळ। परमपद वळ वैराग्याचे।' असा उत्तम गती पावण्याचा, परमपद प्राप्त करून घेण्यासाठी सदाचार त्यांनी सांगितला आहे. जपतप, यज्ञयाग, ध्यानधारणा, व्रतवैकल्ये, भजनपूजन यापेक्षा भावशुद्धी, संयम, सत्यनिष्ठा, सदाचार, भूतदया, समबुद्धी, परोपकार यातच खरी ईश्वरोपासना आहे, असे तुकोबांना वाटते. भक्ति आणि नीति, श्रद्धा आणि सहानुभूती यांची सांगड घालून त्यांनी आपल्या परमार्थ विचारात त्यांना अग्रस्थान दिले. त्यांच्या अभंगवाणीत परमार्थिक व प्रापंचिक सदाचरण विवेक तर आढळतोच. पण त्यांच्या उपदेशपर अभंगात अवघे नीतिशास्त्र अवतरले आहे. श्रेष्ठ जीवनमूल्यांची साधना, संरक्षण व संगोपन हे व्रत घेऊनच त्यांचे काव्य जन्माला आले आहे.

लोकोद्धाराची तळमळ

तुकारामांनी स्वतः दुःख सोसले होते. 'सुख नाही कोठे आलिया संसारी' हा त्यांचा स्वानुभव होता. दुःख परिहारासाठी हरिभक्तीचा मार्ग त्यांनी स्विकारला. नामस्मरणाचा सोपा मार्ग टाळून व्यर्थ श्रमी होणाऱ्या जीवाला 'होई वा जागा होई वा जागा। वाडगा कां गा सिणशील' असे पुन्हा पुन्हा ते सांगतात. विषबाधा झालेल्याने मरता मरता इतरांना 'बुडत्याचा पाय खोलात' ओढणारो जागा ओरडून सांगावी तसा त्यांचा उपदेश आहे. 'भवतापश्रमी दुःखी पीडिली। निववूं त्या.' जे संसारतापाने तापले आहेत त्यांना शांत करणे हा या मागचा हेतू आहे. 'बुडता हे जन न देखणे डोळा। येतो कळवळा म्हणूनी' होच तुकारामांच्या उद्‌बोधना मागची मूळ प्रेरणा होती. अज्ञानात जन बुडत असताना पाहावेना म्हणून

अंतरीच्या उमाळ्याने त्यांनी उपदेशाचा खटाटोप केला. त्यात स्वार्थापेक्षा लोकोद्धाराचीच प्रेरणा होती. वैद्य औषधाचा साठा जवळ बाळगतो तो इतरांसाठी. नदी ओलांडल्या वर नौका कुणी फोडून तोडून टाकत नाही. तिचे जतन करायचे ते इतरांसाठी. लोककल्याणाची कळकळ आणि सत्य जसे आकळले तसे ते अज्ञजनांना सांगण्याची तळमळ यापोटी उपदेशाचे अभंग निपजले. तुकारामांच्या उपदेशाला मानवतेचे अधिष्ठान आहे. आपल्या आत्मशक्तीचा प्रत्यय आल्यानंतर लोकोद्धाराच्या स्वाभाविक इच्छेने त्यांनी हा उपदेश केला आहे.

मेघवृष्टीसारखा उपदेश

उपदेश हा सत्पात्री असावा. कुचर दाणा शिजलेल्या अन्नात मिसळत नाही, तसा मूर्ख माणूस परमार्थात रस घेत नाही. उपदेशाची परिणामकता त्याच्या ग्रहणशक्तीच्या पात्रतेवर अवलंबून असते मुंगीवर हत्तीचे ओझे लादण्यात अर्थ नाही. मुळातच ग्रहणशक्ति नसलेल्या व्यक्तिला केलेला उपदेश म्हणजे उपडया घागरीवर पडलेले पाणी; गारूडयाने माकडाला नाचविणे... ओल नसलेल्या जमिनीवर बी पेरणे हा सारा मूर्खपणाचा व्यर्थ खटाटोप ठरतो. कोणतीही एक विशिष्ट व्यक्ति डोळ्यापुढे ठेवून तुकाराम उपदेश करण्याचे टाळतात. त्यांचा उपदेश मेघवृष्टीप्रमाणे आहे. ज्याप्रमाणे वर्षाव करताना पक्षपात करीत नाही त्याप्रमाणे तुकारामांनी पक्षपात न करता अत्यंत व्यापक सहानुभूतीने उपदेश केला आहे. मेघवृष्टी झाल्यावर हवे त्याने हवे तेवढे पाणी घ्यावे तसा त्यांचा उपदेश आहे.

(वसंत– फेब्रुवारी १९८८)

ज्ञानेश्वरी : अध्याय चौथा

११

उपासना कांडाचा प्रारंभ

चौथा अध्याय हा उपासना कांडाचा प्रारंभ आहे. गीतेची विभागणी कर्म, उपासना व ज्ञान याप्रमाणे तीन कांडात केली जाते. चौथ्या अध्यायापासून तो अकरावा अध्याय संपेपर्यंत ज्ञानेश्वर कर्मयोगच उपासनेच्या दृष्टिकोनातून सांगत आहेत. कर्माच्या द्वारा ईश्वराची उपासना कशी करावी ते चौथा अध्याय सांगतो.

प्रास्ताविक

चौथ्या अध्यायाच्या पहिल्या दोन ओव्यांचा संदर्भ मागच्या अध्यायांशी आहे. आतापर्यंत गीतेच्या संदर्भात जे कानावरून गेले त्यामुळें कर्णेंद्रिये परिपक्व झाली आहेत. समाधान पावली आहेत. स्वप्नच साकार झाले आहे. एखादा द्रव्याचा ठेवा डोळ्यांनी पाहिल्यानंतर त्यांना जसे पारणे फिटले असे वाटते, त्याप्रमाणे कानांना गीतेच्या श्रवणाने कृतार्थता प्राप्त झाली आहे. कर्णेंद्रियांच्या प्राप्त सुखाने पुढे जे ऐकायचे आहे त्याबद्दलची उत्सुकता ही ' श्रवणेंद्रियाचीकले ' या शब्दातून सूचित झाली आहे.

मूळ गीतेच्या चौथ्या अध्यायाचा प्रारंभ ' इमं विवस्वते योगम् ' या परंपरा सांगणाऱ्या श्लोकापासून होतो. परंतु ज्ञानेश्वर चौथ्या अध्यायाची काव्यमय प्रस्तावना करतात ती अशी –

आध्यात्मासारखा विषय सांगणारा श्रीकृष्ण, ऐकणारा अर्जुनासारखा

भक्त श्रेष्ठ, असा अपूर्व योग इथे घडला आहे. स्वराला सुगंध आणि सुगंधाला चव यावी असा हा अपूर्व लाभ आहे. श्रोत्यांचे भाग्यच उदयाला आले आहे, त्यांचे पूर्वजन्मीचे तपच फळाला आले आहे. त्यांच्यावर अमृताच्या गंगेचा वर्षाव झाला आहे. श्रवणेंद्रियांची इथे विशेष बरकत असल्यामुळे त्यांच्या ठिकाणी सर्व इंद्रियांनी एकवटून शब्दांच्या माध्यमातून रूप, रस, गंध ही आपली सुखे अनुभवावीत आणि कृष्णार्जुन संवादाचा आनंद लुटावा. ज्ञानेश्वरांच्या स्वैर कल्पनाविलासाची साक्ष इथे सापडते.

प्रास्ताविकात रंगलेल्या ज्ञानेश्वरांना श्रोते मूळ कथेकडे वळवतात, 'आता पालहाळ पुरे, मूळ कथा सांगा.' अर्थात कथेबद्दलची श्रोत्यांची उत्सुकताही इथे सूचित झालीच. रचनेमधला हा वेगळेपणा ज्ञानेश्वरांचा आहे. ज्ञानेश्वरीचे सारे अध्याय म्हणजे कथनाची एक अतूट साखळी आहे. आणि त्यातून ज्ञानेश्वरांनी एक कथा उभी केली आहे. ज्ञानेश्वर भक्त आणि परमेश्वर यांच्यामधला हृदय संवाद साक्षात करू इच्छितात. त्यामुळे संवादातून कथा पुढे सरकते आणि कथेतला जीवंतपणा वाचकांना जाणवतो.

ज्ञानेश्वर मग कथा सांगू लागतात, श्रोते ऐकू लागतात. संजय धृतराष्ट्राला उद्देशून गीतेची कथा सांगत आहे. संजय यांच्या भाषणात ज्ञानेश्वरांनी मुळात नसलेल्या ७ ते १५ ओव्या घातल्या आहेत. त्यातून भक्त आणि परमेश्वर यामधल्या अकृत्रिम प्रेमाची गाथा ते सांगतात.

परमेश्वर–भक्त हृदय संवाद

श्रीकृष्णाचे जे प्रेम सनत्कुमारादि भक्तांना लाभले नाही, एवढेच नव्हे तर प्रत्यक्ष धर्मपत्नीला लाभले नाही, ते अर्जुनाला लाभले. इतके अलोट प्रेम एकट्या अर्जुनाच्याच वाट्याला का यावे ? अर्जुनासारखी संभ्रमावस्था सगळ्यांचीच होते पण अर्जुनासारखी श्रीकृष्णावरील अनन्य साधारण निष्ठा, श्रीकृष्णाशी झालेली एकरूपता किती जणांची होते ? अर्जुनाची ही पुण्याई एवढी की निराकार परमेश्वराने साकार अवतार धारण केला. आत्मस्वरूपी अनादि स्फुरणाचे आकलन नेती नेती म्हणणाऱ्या

वेदांनीही झाले नाही असे ते आदितत्व अर्जुनाच्या बाबतीत मात्र कृपावंत झाले. या साऱ्याच वर्णनात श्रीकृष्णाच्या वात्सल्याला व अर्जुनाच्या भावाला विशेष उत्कटता आली आहे मूळ गीतेत यापैकी काहीही नाही. हा प्रेमाचा रंग ज्ञानेश्वरांनी स्वत:च्या प्रतिभेने निर्माण केला आहे. कृष्णार्जुनातील या प्रेमभावात शांतरस उत्कटतेने अनुभवास येतो.

निष्काम कर्मयोग पूर्वपरंपरा

ज्ञानेश्वर मग निष्काम कर्मयोगाची पूर्वपरंपरा सांगतात. कर्मयोग फार पूर्वी श्रीकृष्णाने सूर्याला सांगितला, सूर्याने मनूला सांगितला, मनूने इश्वाकूला सांगितला, पण मधल्या काळात अज्ञजनांच्या देहनिष्ठेमुळे त्यांना आत्मज्ञानाचा विसर पडला. देहाच्या मागे लागून त्यांनी आत्मा गमावला. ते अज्ञान अंध:कारात बूडाल्यामुळे त्यांच्या दृष्टिने आत्मज्ञानाचा प्रकाश लुप्त झाला. सूर्यासारखा अद्वितीय आदर्श कर्मयोगी अविरत कार्यमग्न असताना अज्ञजनांनी मात्र नको ती अवस्था ओढवून घेतली म्हणून ज्ञानेश्वरांनी त्यांचा निषेध करताना चढत्या क्रमाने आंधळे, बहिरे, कोल्हे, कावळे अशी कठोर विशेषणे वापरली आहेत. जन्मांधाला सूर्याचा काय उपयोग ? बहिऱ्यांच्या सभेत गायनाला कसा मान असणार ? कोल्हयाला चंदनाची ओढ कशी लागावी ? रातांधळे कावळे चंद्राला कसे ओळखणार ? हे खोचक वाचक अर्थालंकार अगदी समर्पक आहेत. दिगंबर साधूला तलम रेशमी वस्त्राची जेवढी किंमत तेवढीच मोहग्रस्तांना आत्मज्ञानाची, योगप्राप्तीची. 'यन्हवी तर्‍हा खवणेयाचा गावी । पाटा उवे काइ करावी ।' या ओळीतून दिगंबर जैन साधूचे छोटेसे शब्दचित्रही ज्ञानेश्वरांनी उभे केले आहे. आधी वैराग्य, नंतर आत्मज्ञान व शेवटी ईश्वरप्राप्ती असा क्रम आहे. पण जे विरक्त नाहीत, ज्यांना विवेक शब्दही माहित नाही अशा इंद्रियलोलूप मूर्खांना ईश्वराची प्राप्ती कशी व्हावी ?

श्रीकृष्ण, अर्जुनाबद्दलच्या कळवळ्यामुळे युद्धाच्या धुमश्चक्रीतही त्याचे अज्ञान दूर करण्यासाठी हा कर्मयोग अर्जुनाला सांगत आहे. श्रीकृष्णाचे ऋण मान्य करून अर्जुनाने त्याला विचारलेला प्रश्न असा- सूर्य हा फार काळा

पूर्वीचा आणि तू तर अलिकडचा. तू त्याला कर्मयोग सांगितलास हे कसे शक्य आहे ?

अवतार

ज्ञानेश्वरांनी ही कथा संवादातून सांगताना एकाच वेळी अनेक गोष्टी साध्य केल्या आहेत. श्रोत्यांची उत्सुकता, अर्जुनाचा चोकसपणा, श्रीकृष्णाचा भक्तावद्दलचा कळवळा व सूर्य आणि आदिशक्ति अक्षय, शाश्वत आहेत हे सफाईदारपणे सूचित केले आहे. अर्जुनाला पूर्वजन्माचे विस्मरण झाले आहे, उलट श्रीकृष्णाला पूर्वजन्माची आठवण आहे, या श्रीकृष्णाने अर्जुनाला दिलेल्या उत्तराने हीच गोष्ट स्पष्ट झाली आहे शिवाय याच ठिकाणी अवताराची कल्पना स्पष्ट करण्याची संधी त्यांनी साधली आहे. आदिशक्ति ही अनंत, शाश्वत जन्ममृत्यूच्या पलिकडची आहे. अवतारूपाने प्रकट होणारे ते त्या मूळशक्तीचेच प्रतिबिंब होय. अवतार हे निराकार आदिशक्तीचे साकार प्रतिरूप होय. अवघड संकल्पना स्पष्ट करताना ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेला फुलोरा येतो. निराकार अव्यक्त आदिशक्ति मायेच्या आश्रयाने दुहेरी दिसते. मूळ वस्तूचे आरशात प्रतिबिंब दिसते त्यामुळे एकाच्या दोन वस्तू दिसतात. दर्पणाचा हा दृष्टांत अप्रतिम आहे. दगड फोडून मऊ करावा तशी अवताराची कल्पना ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट केली आहे.

धर्मावर अधर्माचे वर्चस्व होते तेव्हा अज्ञानरूपी अंधःकार गिळून टाकण्यासाठी मी देहरुपाने प्रकट होतो हे अवताराचे उद्दिष्ट श्रीकृष्णाच्या म्हणजे एका अवताराच्याच तोंडून वदवताना ज्ञानेश्वरांनी उभवणे, सेस भरणे, दोंद होणे हे वाक्प्रचार आणि अविवेकाची काजळी, विवेकदिपु हे रुपकात्मक शब्दसमूह वापरले आहेत. आत्मसुख आणि धर्म यामुळे भक्त सुखी होणे, अज्ञानाचा अधःकार नष्ट होऊन पुण्याचा प्रकाश फाकणें हे अवतार कार्य त्यांनी सांगितले.

ज्ञानोत्तर भक्ति

चौथ्या अध्यायातील भक्ति ही ज्ञानोत्तर भक्ति किंवा अद्वैतभक्ति

आहे. परमेश्वराच्या अवतारांचे रहस्य जाणणारे ज्ञानी पुरुष हेच या भक्तीचे खरे अधिकारी होत. प्रत्येक युगात परमेश्वर अवतार धारण करतो हे ज्याची बुद्धि जाणते, ईश्वर अनादि असूनही तो जन्म घेतो, तो अकर्ता असूनही कर्म करतो हे जो जाणतो तो विवेकी. त्याला मुक्त समजावे. परमेश्वर हा जन्मरहित असूनही जन्म घेतो यातील विरोधास मुक्त ओळखतो, 'आत्मबोधे तोषते वीतराग' हेच ज्ञानाचे निवासस्थान. परमेश्वराशी ते एकरुप होतात. ते झाल्यागेल्याचा खेद करीत नाहीत, बाहुघता चारचौघासारखे वागत असले तरी निःसंग असतात. त्यांची देहाशी बांधिलकी संपते. ते निष्काम होतात आणि क्रोधमुक्त होतात. परमेश्वराशी ते समरस होतात, हे अधिक स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी दिलेला दृष्टांत समर्पक आहे. पितळेचा गंज आणि कळकटपणा नष्ट झाल्यावर तिला सुवर्णकळा यावी तशी त्यांची मुक्तांची अवस्था असते. यमनियमांनी पारखून घेतलेले आणि तपोज्ञानाने चोखाळलेले पुरुषच ईश्वररूप होतात.

सकामभक्ति

परमेश्वराचे यथार्थ स्वरूप न जाणता जे त्याची सकाम भक्ति करतात त्यांचेही वर्णन ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. खरे पाहता माणसे स्वभावतः 'भजनशील' असतात. आपण काय करावे, अज्ञानामुळे ते वाया जातात. त्यांचा बुद्धिभेद होतो. एकत्वाच्या ठायी ते अनेकत्वाची कल्पना करू लागतात. अनामाला नावे देतात. देवदेवता म्हणतात. त्यांच्यातही उच्च नीचता मानतात. अपेक्षा ठेवून भक्ति करतात. पेरावे तसे उगवते. आरशात जे पहावे तेच दिसते. डोंगराच्या तळाशी दरीमुळे आपण बोललेल्या शब्दांचाच प्रतिध्वनी उमटतो, त्याप्रमाणे सर्व प्रकारच्या भक्तीला परमेश्वर हाच मूलाधार असल्यामुळे प्रत्येकाच्या भावनेरूप फळ मिळते.

कर्माकर्म विवंचना

निष्काम, भक्तियुक्त कर्मयोग हा गीतेचा मुख्य आदेश असून चौथ्या अध्यायात त्याचा विस्तारपूर्वक विचार केला आहे. ज्ञानेश्वर त्याला

'कर्माकर्म विवंचना' म्हणतात, ज्ञानेश्वरांनी प्रथमतः कर्म, विकर्म व अकर्म यांच्या व्याख्या केल्या आहेत, ज्याच्या योगाने हे विश्व स्वभावतः संभवते किंवा आकाराला येते ते 'कर्म' वर्णाश्रम धर्मास उचित म्हणून सांगितले ते विहित कर्म किंवा 'विकर्म' आणि जे निषिद्ध मानले आहे ते 'अकर्म.'

ज्ञानी पुरुष

मायेच्या आश्रयाने आणि गुणांच्या मिश्रणाने कर्मे ही चार प्रकारची संभवतात. तसं पाहिले तर जगात सर्व एकाच वर्णाचे आहे. परंतु गुण आणि कर्म यांच्या विभागणीमुळे ते चार वर्णांचे झाले आहेत, माझ्यापासून ही कर्मे संभवतात, पण त्यांचा कर्ता मी नव्हे. ज्याप्रमाणे जाळलेल्या बियांमध्ये उगवण्याचे सामर्थ्य नसते, त्याप्रमाणे निष्काम कर्मानुरुप फळ न मिळता मोक्षच मिळतो. कर्म कोणते व अकर्म कोणते हे ठरवताना भल्याभल्यांची गुंग होते. 'एथ मोहलेले गा क्रांतदर्शी,' 'क्रांतदर्शी' म्हणजे 'ज्ञानी' हा ज्ञानेश्वरांच्या टाकसाळीतला खास शब्द आहे. तेव्हा अर्जुनासाठी त्याचे खास स्पष्टीकरणही इथे दिले आहे. निरपेक्ष कर्म करणारा खरा ज्ञानी पाण्यात स्वतःचे प्रतिबिंब पाहून आपल्या स्वतःच्या वेगळेपणाचो जाणीव ठेवणारा किंवा नावेतून जात असताना किनाऱ्यावरील वृक्ष पळत आहेत असे भासमान होत असले तरी ते स्थिर आहेत याचो जाणीव ठेवणारा, आपल्या भोवतालचा पसारा खोटा आहे, त्यातली कर्मे खोटी आहेत, एक आत्मतत्त्व, आपले मूळस्वरूप तेवढे जो जाणता तो खरा निष्काम कर्मयोगी ज्ञानी पुरुष. सूर्याचे प्रतिबिंब पाण्यात पडले तरी बुडत नाही तसा तो भोवतालच्या पसाऱ्यात सकामकर्म प्रवृत्तीत बुडत नाही. उदय आणि अस्त या अवस्था असलेल्या सूर्याला गती नसतानाही तो चालतो त्याप्रमाणे निष्काम कर्मे करणारा कर्मे करीत असता आपले निष्कर्मत्व स्थिर ठेवतो. सर्वकर्मे (क्रियाकलापु) चांगल्या प्रमाणे आचरणात आणणारा तो 'ज्ञानी' पुरुष ओळखावा. क्रियाकलापु हा आणखी एक वैशिष्ट्यपूर्ण शब्द इथे ज्ञानेश्वर वापरतात. 'अथवा नावे हान रिगे । तो थडियेचे रूख जात देखे वेगे' या ओवीत पळणाऱ्या नावेचे व धावणाऱ्या झाडांचे सुन्दर शब्दचित्र ज्ञानेश्वरांनी उभे

केले आहे. 'सकल कर्मी वर्तंता' नैष्कर्म्य प्राप्त करून घेणारा, सर्व क्रिया करीत असताही त्यांच्या संगाने बद्ध न होणारा पुरुष हा खरा ज्ञानी होय. 'विश्व जाहला । अंगेची तो ।'

ज्ञानाग्नीत सकल कर्माचा दाह करणारा पुरुष हा मनुष्यरूपधारी परब्रह्मच होय. शरीराच्या बाबतीत उदासीन असलेला, फळभोगाच्या बाबतीत उदासीन असलेला, संतोषाच्या गाभाऱ्यात नांदणारा, आणि आत्मबोधाचे भोजन करणारा पुरुष म्हणजे मूर्तिमंत परब्रम्हा ते. ब्रम्हरुपी मनुष्यवेखे । ओळख तू ।' येथे मनुष्यस्वरूपाचा निषेध स्पष्ट नसून (वेखे) या शब्दाने सूचित केला आहे. आर्थी अपह्नुती अलंकाराचे हे उदाहरण आहे. सर्व आशासह अहंकार ओवाळून टाकणारा, जे जे प्राप्त होईल त्यात आनंद मानणारा, जो सर्व क्रिया आत्मरूप मानतो, ज्याच्या दृष्टीने नेत्रेंदियांचे आणि कर्णेंद्रियांचे विषय आत्मरूप आहेत, असा हा स्वयंसिद्ध निर्भत्सर म्हणून सर्वार्थाने मुक्त आहे. तो सकर्म असूनही कर्मरहित, सगुण असूनही गुणातीत, देहधारी असूनही चैतन्यरूप, त्याने केलेली यज्ञकर्मे कर्त्यांच्या ठिकाणी ऐक्यभाव असल्यामुळे ज्याप्रमाणे अकाली आलेले ढग वर्षाव न करता आपोआप नाहीसे होतात त्याप्रमाणे त्यांच्यातच एकरूप होऊन जातात. आधी क्रमांक ११४ मधे 'तो देहसंगे तरि असे । परि चैतन्यासारिखा दीसे' या निवेदनात उत्प्रेक्षा अलंकाराचा वापर आहे. ब्रम्ह तेच कर्म असा अनुभव घेणाऱ्या, अविवेकाचा त्याग करून विरक्तीशी विवाह करणाऱ्यानेच योगयज्ञ करावा, 'जेया विरक्तीचे पाणिग्रहण जाले.' या ठिकाणी विरक्ती आणि पाणिग्रहण या शब्दांची योजना मोठी गंमतीदार लक्षात घेण्यासारखी आहे. विरक्तीमुळे पाणिग्रहणाच्या वेळी बोहल्यावरून पळून जाणाऱ्या रामदासांची इथे आठवण व्हावी. पण इथे पाणिग्रहण योजलेले आहे ते विरक्तीशी असे हे मुल वेगळे. आत्मानंदात बुडालेले विरक्त योगयज्ञ करण्यास योग्य आहेत.

श्रीकृष्णाने अर्जूनाला यापुढे द्रव्ययज्ञ, योगयज्ञ, वाग्यज्ञ, ज्ञानयज्ञ हे यज्ञाचे चार प्रकार सांगितले आहेत.

यज्ञ–आत्मज्ञानाचे साधन

गीतेतील २५ ते ३२ या श्लोकाच्या आधारे यज्ञकर्माचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगणारी टीका ज्ञानेश्वरांनी लिहिली आहे. कर्म अटळ आहे, ते कोणालाही चुकत नाही हा गीतेचा मूलभूत सिद्धात आहे. यज्ञासारखे विहित किंवा विशिष्ट कर्म गीतेने आवश्यक म्हणून सांगितले आहे, मात्र गीतेची यज्ञाची कल्पना विशाल आहे. गीतेला घृतादि द्रव्याची आहुती देऊन पशुवध करून साधलेला यज्ञ अभिप्रेत नाही. यज्ञाकडे आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याचे प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष साधन या दृष्टीने गीता पहाते. म्हणून इंद्रियनिग्रह, शम, दम, यम, नियम, प्राणायाम, मनःसंयम, ध्यान इत्यादी आत्मज्ञानाच्या सर्व साधनांचा व त्यांच्या अंगोपांगाचा अंतर्भाव या यज्ञात आहे.

गीतेने अनेक प्रकारचे यज्ञ सांगितले आहेत. ज्ञानेश्वरांनी या निरनिराळ्या प्रकारच्या यज्ञाकडे स्वतंत्र यज्ञप्रकार म्हणून पाहिलेले नाही. त्या सर्वांचे साध्य एकच आहे असे त्यांनी स्पष्टपणे म्हटले आहे, कोणी दैवयज्ञाची उपासना करतात, तर कोणी ब्रह्मस्वरुप अग्नीचे उपासक असून ते यज्ञाची यज्ञानेच उपासना करतात, तर कोणी इंद्रियांची व प्राणांची सर्व कर्मे आत्मसंयमरूपी योगाग्नीस आहूतीच्या रुपाने देऊन योगयज्ञ साधतात, याप्रमाणे निरनिराळ्या प्रकारच्या यज्ञांचे वर्णन करून ज्ञानेश्वर म्हणतात, 'इया यज्ञक्रिया तरी आनानी । परिप्राप्य ते एक ॥ ' हे प्राप्य किंवा साध्य म्हणजे म्हणजे ईश्वरप्राप्ती, आत्मसाक्षात्कार, यज्ञ हे केवळ त्याचे साधन होय.

ज्ञानयज्ञ

आत्मज्ञानाचे मुख्य साधन जे ध्यानप्रधान भक्ति व त्याची शमदमादी उपांगे ही सर्व कर्मेच आहेत. त्यात प्रयत्न आलाच मग कर्माचा त्याग करून आत्मप्राप्ती करून घेता येईल हे कसे शक्य आहे ? 'सर्वाणाद्रियकर्माणी ' या २७ व्या श्लोकावरील त्यांची टीका त्यांचा पारमार्थिक दृष्टिकोण स्पष्टपणे दाखवते. तेथे यज्ञ म्हणजे ध्यानयोग असा अर्थ करुन त्यावर त्यांनी एक सांग रूपक रचले आहे. त्याचा आशय असा –

विवेकाची रवी गुरुमंत्राच्या दोरीने ओढून तिने हृदयकाष्ठाचे समरसतेने मंथन केले म्हणजे त्यातून ज्ञानाग्नी निर्माण होतो व त्याचा पहिला ऋद्धिसिद्धीचा धूर निघून गेल्यावर जो सूक्ष्म विस्फुलिंग प्रकटतो त्यात यमनियमांनी गाळून शुद्ध झालेले मनाचे पेटवण आणि वासनांच्या समिधा घातल्यावर तो प्रदीप्त होतो व मग त्यात प्राणायामाच्या यज्ञपात्रातून इंद्रिय कर्मांची पूर्णाहुती पडल्यावर सहजच सामरसाचे अवभृथ स्नान होते आणि आत्मानंदाचा पुरोडाश किंवा यज्ञप्रसाद लाभतो.

ज्ञानेश्वरांनी यज्ञाकडे ज्ञान साधन या दृष्टीने पाहिले आहे. म्हणूनच ते शेवटी द्रव्यादियज्ञांपेक्षा सामयज्ञ हा सर्वश्रेष्ठ होय असे आधाराने म्हणतात. अर्थात येथे ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान असा अर्थ त्यांना अभिप्रेत आहे. सूर्यापुढे ताऱ्यांचे तेज फिके पडावे त्याप्रमाणे द्रव्यादि यज्ञाना ज्ञान यज्ञाची सर येणे शक्य नाही. ज्ञानयज्ञ म्हणजे परमेश्वराच्या साक्षात्कारासाठी केलेली तपश्चर्या. द्रव्ययज्ञ म्हणजे स्वर्गादी सुखाच्या प्राप्तीसाठी केलेले यज्ञ. अशा द्रव्ययज्ञापेक्षा आत्मप्राप्तीसाठी केलेला यज्ञ, ज्ञानसाधना अधिक श्रेष्ठ आहे.

ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठता

ज्ञानयज्ञ या सर्वप्रकारात सर्वश्रेष्ठ आहे. ' ज्ञानेज्ञेय गमिजे। तो ज्ञान यज्ञु ' ज्ञानाने जेथे ज्ञेयाची म्हणजे आत्मबोधाची परमतत्त्वाची, प्राप्ती होते तो ज्ञानयज्ञ. सर्व प्रकारचे यज्ञ करणारे आणि ज्यांनी यज्ञाच्याद्वारे मनाचा मळ धुऊन टाकलेला आहे, ते सर्व मोक्षार्थीच असतात. पण आत्मज्ञानामुळे तृप्त झालेले अखेर ब्रम्हस्वरूप होतात. ज्ञानयोगाच्या वर्णनात शांत रसाचा आविष्कार घडावा हे अगदी स्वाभाविक आहे. ज्ञानयोगाची महती सांगणाऱ्या पुढील ओव्या या दृष्टीने मुद्दाम तपासून पहाव्यात.

जेथ प्रवृत्ति पांगुळ जाली । तर्काचि दृष्टी गेली
जेणे इंद्रिये विसरली । विषयसंगू
मनाचे मनपण गेले । जेथ वोलांचे बोलणे ठेले
जेया माजि सांपडले । ज्ञेय दीसे ॥

जेथ वैराग्याचा पांगु फिटे । विवेकाचाही सोसु तुटे
जे न पांता साहजि भेटे । आपणापे ॥

पहिल्या दोन ओव्यात पांगळा व आंधळा यांचा व्यवहार सूचित होतो म्हणून येथे ' समासोक्ती ' अलंकारही साधला आहे. ज्ञान हे ' उन्मेषनेत्रीचे अंजन ' आहे आणि त्याच्याच प्रमाणात आत्मसुखनिधान योगिजनांना सापडते. हे ज्ञान म्हणजे कर्माची अखेरची मर्यादा, नैष्कर्मबोधाचे विधान, आणि आत्मबोधाच्या आस्थेने आसुसलेल्या साधकाच्या समाधानाचे सर्वस्व. हे ज्ञान हाती येताच प्रवृत्ती पांगळी होते, तर्काची दृष्टी क्षीण होते. आणि विषयांमार्गे धावणाऱ्या इंद्रियांचा मार्ग संपतो, मनाचे मनपण (चांचल्य) हरपते, शब्दांची शक्ती लयाला जाते आणि या अनिर्वचनीय अवस्थेत ज्ञेयाचे दर्शन होते, वैराग्य व विवेक यांना समृद्धीचा साज लाभतो.

'ज्ञान पै बरवे' हे तर सत्यच आहे. मोहरूपी अंधाराचा लय ज्ञानाच्या प्रकाशानेच होतो. ज्ञानाच्या प्रकाशाचे साधन गुरुकृपा हे आहे. ज्ञानाच्या अलौकीक सामर्थ्यापुढे त्या मोहाचा प्रचंड पर्वत अगदीच क्षुद्र ठरतो असे ' चोखडे सामर्थ्य ' ज्ञानात आहे. या ज्ञानाच्या प्रकाशाच्या झोतापुढे हे सारे विश्व म्हणजे रात्री दिव्याखाली पडणारी सावलीच. ही सावली अमूताच्या दिव्य तेजाने लीन होऊन जाते. ' देखे विश्वसंभ्रमा ऐसा । जो अमूर्ताचा कवडसा । तो जयाचिया प्रकाशा । पुरेचिना ॥ ' वायुप्रलयात भूतत्रयाचा भर देखील नाहीसा होतो. त्याप्रमाणे ज्ञानप्रलयात त्रिविध कर्मांची फळे आणि त्याबरोबर त्याचे मलरुपी मेघ देखील नाहीसे होतात. ज्ञानरूपी अग्नीपुढे कर्मरूपी तृणाचे नावही उरत नाही. सूर्य, आकाश व पृथ्वी हया जशा निरुपमेय आहेत तसेच ज्ञानही निरुपमेय आहे. या ज्ञानासारखे पवित्र जगात काहीही नाही. ' हे ज्ञानिची पवित्रता । ज्ञानिची.'

(ओवी क्र. १८०) ज्ञानशक्तीने वर्णन करताना वर जे दृष्टांत दिले आहेत त्यांच्या भव्यतेमुळे मूळ विषय वाचकांच्या मनावर अधिक बिंबतो तसेच ज्ञानाला ज्ञानाचीच उपमा देणाऱ्या पुढील ओव्या पहाव्या –

जैसी अमृताची चवि निवडिजे ।
तरि अमृताचि सरिखी म्हणिजे ।
तैसी ज्ञान हे उपमिजे । ज्ञानेसो चि ॥ (१८०)

या ओव्यात ज्ञानाची निरुपमेयता सांगताना अनन्वय अलंकार साधलेला आहे.

ज्ञान हे कसे ओळखावे हा प्रश्न अर्जुनाने मनात आणताच श्रीकृष्णाने त्याचे उत्तर दिले, इतका त्या दोघात हृदय संवाद झाला आहे असे ज्ञानेश्वर दर्शवतात.

ज्ञानप्राप्ती–श्रद्धायुक्त

या पवित्रतम ज्ञानाच्या भेटीचा उपाय कोणता ? आत्मसुखापुढे म्हणजे आत्मबोधापुढे लौकिक विषयाची तुच्छता वाटणे, इंद्रियवृत्तींचा अनादर, मनाच्या प्रभावावर मात, प्रकृतीच्या कृतीचा विटाळ होऊ न देणे, श्रद्धेचे नित्य सान्निध्य, या गोष्टी ज्याच्या ठायी असतील त्यालाच निष्कलंक शांतीने ओतप्रोत भरलेले ज्ञान आपण होऊन शोधीत येते. ज्ञान कसे प्राप्त करुन घ्यायचे हे सांगताना ज्ञानप्राप्तीसाठी श्रद्धेचे नित्य सान्निध्य आवश्यक आहे असे सांगितले आहे असून ' विरक्तीचे पाणिग्रहण ' या शब्दप्रयोगाप्रमाणे या ठिकाणी ' श्रद्धेशी संयोग ' हा शब्दप्रयोग केला आहे. पाणिग्रहणानंतर संभोग हा आलाच. देहधर्माशी निगडित असा शब्द ज्ञानेश्वरांनी वापरला असला तरी इथे ज्ञानेश्वरांना संयोग अभिप्रेत आहे तो श्रद्धेशी (मानसिक) शारीरिक नव्हे, म्हणजे काट्याने काटा काढावा तसाच हा प्रकार आहे.

माणसाच्या हृदयात अशा हवा ज्ञानाचा उदय होताच शांतीचा अंकुर तरारतो. आणि आत्मबोधाचा सुकाळ होतो. अशा भाग्यशाली पुरुषाची नजर जिकडे लागेल तिकडे शांतीचे साम्राज्य प्रस्थापित होते. असा हा ' ज्ञानबिजाचा विस्तार ' आहे. या पवित्र ज्ञानाच्या आस्थेचा ओलावा ज्याच्या हृदयात नाही त्याचे जीवन मरणापेक्षाही वाईट. ज्ञानहीन जीवन

म्हणणे मूर्तिमंत संमोह, ' शून्य जसे गृह । कां चैत येवीण देह ' या ओवीत ज्ञानहीन जीवन कसे असते हे ज्ञानेश्वरांनी मार्मिक उपमेने स्पष्ट केले आहे.

ज्ञानाचा अभाव संशयाचे मूळ

मूळात एखाद्या वेळी ज्ञानाचा सद्भाव नसेलही पण त्यांच्या प्राप्ती-विषयी जिव्हाळा असला तर ज्ञानप्राप्तीची आशा तगून राहणें शक्य असते. ज्ञानाविषयी आस्थाच जर नसेल तर संशयरूप अग्नी वळावलाच म्हणून समजावे. वैचारिक गोंधळातून अमर्याद झालेल्या संशयामुळे ' प्रेमळ श्रद्धेच्या हृदयाची शतशः शकले होतात. ' इंद्रिय विषयांची लालसा अत्युत्कट झाल्या-वर ज्ञानाची पायमल्ली करण्यात खंत कशी वाटावी ? असा माणूस संशयाने झपाटला गेला तर त्यात नवल ते काय ? संशयाचे पिसे ज्याला जडले तो अगदी वाया गेला. त्याला ऐहिकही नाही आणि परमही नाही. ही अवस्था ज्ञानेश्वरांनी–

जेया कालज्वरु आंगी बाणे । तो शीतोष्णे जैसी नेणे
आगि आणि चांदणे । सारिसे चि मानी । (१९८)

या दृष्टांताने अधिक स्पष्ट केली आहे. खरे काय आणि खोटे काय, चांगले काय आणि वाईट काय, त्यातील भेद समजावून घेण्याचे सारे सामर्थ्य संशयामुळे संपुष्टात येते. संशयाच्या खोड्यात अडकलेल्या माणसाच्या मनाला म्हणून काहीच थेत नाही. म्हणून संशयाशी ज्याची तुलना करता येईल असे घोर पाप दुसरे नाही. ज्ञानाचा अभाव हे संशयाचे मूळ आहे. अज्ञानाचा काळोख दाटून आला म्हणजे संशयाची करणी अधिकाधिक कडवट होऊ लागते. श्रद्धेच्या मार्गात काटे पसरण्याचे काम संशय अगदी निरलसपणे आणि चोखपणे बजावतो. हृदयात तो एकदा सामावेनासा झाला म्हणजे बुद्धिच्या गळाला मगरमिठी मारतो आणि बुद्धि अशाप्रकारे त्रस्त झाली म्हणजे सारे मनच संशयात्मक होते. मातलेल्या या संशयाचे समूळ निराकारण करण्यासाठी ' तिखट ज्ञानशास्त्र ' हा एकच अमोघ उपाय आहे. ज्ञानशास्त्राने त्यांची खांडोळी करून टाकली, की मन मालिन्याच्या मरगळी तून मुक्त होते.

श्रीकृष्णाने कर्मयोगाचे स्वरुप सांगून अर्जुनाला आपल्या मनातील संशय साफ निपटून काढून युद्धासाठी सिद्ध व्हायला सांगितले आहे.

समारोप

२१० ते २२२ या समारोपाच्या ओव्या आहेत. ज्ञानेश्वरांची ही स्वतंत्र रचना समारोपात पुढील अध्यायांतील सौंदर्याची झलक आहे. त्यांच्या पूर्णतया स्वतंत्र रचनेतील काव्यलावण्यही आहे. ज्या रसाच्या चांगलेपणावरून आठही रस ओवाळून टाकावेत असा किंवा आठही रसाना ओलावा देणारा शांतरस या कथेत नाविन्यपूर्णतेने प्रकट होईल, याची ते हमी देतात. सूर्यबिंब बचके एवढे दिसले तरी त्रिभुवनाला प्रकाशमान करण्याचे सामर्थ्य त्यात आहे. मागावे ते देणाऱ्या कल्पवृक्षाप्रमाणे ऐकणाऱ्याला ज्ञानसंवेदनेनुसार शब्दाचा अर्थ प्रतीत होईल इतकी अर्थगर्भ असलेली मराठी भाषा ऐका असे ते श्रोत्यांना सांगतात. रुप–गुण–कुलयुक्त तरुणी पतिव्रताही असावी त्याप्रमाणे ही बोलती रेखा, जीवंत बोलकी शैली अलंकारानी युक्त असून शिवाय शांतरस परिपूर्णही आहे. कडू औषध साखरेत घोळवून पुन्हा द्यावे तसा जड विषय हलका–फुलका करताना शैलीचे महत्वही ज्ञानेश्वर सांगून टाकतात. औषधीचो तुलना ' विवेकाच्या गोठीशी ' करून ब्रम्हार्पण बुद्धिने केलेल्या कर्माचे फलितही ज्ञानेश्वरांनी सूचित केले आहे. गीतार्थाची श्रवणीयता या शैलीवर अवलंबून आहे. तेव्हा श्रोत्यांच्या मनावर मोहिनी घालणारी ही शैली आपल्या स्पर्शाने अंगप्रत्यांगाला सुखविणाऱ्या 'मलयनिलू सुगंधू ' सारखी आहे. ज्ञानेश्वरांच्या स्वैरकल्पनाशक्तीचे हे आणखी एक उदाहरण. हा ' मलयानिलु ' सुगंधित, शीतल, सुस्वर असून त्याला अमृताची चव आहे. स्पर्शसंवेदना, गंधसंवेदना, रुचिसंवेदना आणि श्रुतिसंवेदना यांचे अपूर्व संवेदना मिश्रण करून ज्ञानेश्वर श्रवणेंद्रियांकडूनच अन्य तीन इन्द्रियांचेही काम करून घेतात. त्यामुळे या कथेचे श्रवण सुखकारक होते. अशा शैलीचा अवलंब करण्यात आपण एक साधा व्यवहार साधला आहे. असेही ते सांगतात. केवळ मैत्रीनेच वैरी नष्ट होत असेल त्याला मारून टाकण्यासाठी हातात कट्यार का घ्यावी ? रोग केवळ दूधभातामुळे नाहीसा

होत असेल तर कडूलिंबाच्या पाल्याचा रस कशाला घ्यावा ? तद्वत मनाचा कोंडमारा न करता, इंद्रियांना क्लेष न देता श्रवणीय गीतार्थाने श्रोत्यांना समाधान मिळणार आहे. त्यांचा संसारताप संपणार आहे, म्हणून ऐकण्याची ही विनंती.

चौथा अध्याय अवघ्या सव्वादोनशे ओव्यांचा आहे, ज्ञानेश्वरांच्या शैलीचे सौदर्य विशेष या ओव्यातून विखुरलेले वर ओघाओघानेच त्या त्या ठिकाणी सांगितले आहेत. त्याशिवाय आणखी काही विशेष सांगता येतील.

भाजलेले बी पेरले तरी उगवत नाही. (ओ ८२-), खोटे नाणे हुबेहुब खऱ्या नाण्यासारखे असल्यामुळे पाहणारा संशयात पडतो (ओ ८५); अवकाळी आलेले ढग वर्षाव न करता जसे येतात तसे जातात, (ओ ११६). इत्यादी ठिकाणी वापरलेल्या प्रतिमा ज्ञानेश्वरांच्या सूक्ष्म निरोक्षणाची साक्ष देतात. एका अर्जुनासाठी किरीट, पार्थ, पांडुसुत, सुभट इत्यादी विविध संबोधने वापरून त्यांनी वैचित्र्यांची हौस पुरविलेली आहे. आत्मज्ञान हा त्यांच्या प्रतिपादनाचा गाभा आहे. प्रतिपादन विषयात ते जेव्हा रंगून जातात तेव्हा त्यांचे प्रतिपादन रसमय होते. आवश्यक तेथे कलात्मक स्वातंत्र्यही त्यांनी उपभोगले आहे. स्वत:च्या कल्पनेतून त्यांनी निर्माण केलेल्या संवादामुळे रुचिपालट तर होतोच पण जड तत्त्व चर्चाही हलकी-फुलकी होण्यास मदत होते.

प्रारंभी आणि शेवटी समारोपाच्या निमित्ताने केलेली स्वतंत्र रचना, त्यातली काव्यात्मकता, मधल्या भागात आलेली ज्ञानयुक्त कर्मयोगाची शांत-रसपूर्ण चर्चा आणि अधूनमधून तळपणारी कल्पना असे चौथ्या अध्यायाचे स्वरूप आहे.

(वसंत- जुलै १९८८)

चरित्रांचा आरवाडा

१२

मोगुबाई कुर्डीकर, केसरबाई केरकर या दोघीही गोव्याच्या. दोघीही समकालीन. दोघींनाही कुटुंबातली मंडळी 'माई' या नावाने हाक मारीत. दोघींनाही गायनाची बालपणापासून आवड होती. सुदैवाने गळाही लाभला होता. गायनकलेत विकासाचे काही टप्पे त्यांनी गाठले. मानसन्मान मिळविले. त्यांची जीवनसरिता ही अशी एकाच क्षेत्रात समांतर वाहत होती. स्वाभाविक त्यांच्यात स्पर्धा आणि त्या पोटी मत्सर हा होताच.

'गानतपस्विनी' हे मोगुबाईचे चरित्र, 'सूरश्री' हे केसरबाईचे चरित्र. या दोन्ही चरित्रांचा एकत्रित विचार करावा लागतो. त्यांच्या जीवनातील स्पर्धा व मत्सर यांचे पडसाद त्यांच्या चरित्रात उमटले आहेत. एका चरित्रातली विधाने तपासून पाहण्यासाठी दुसऱ्या चरित्राकडे वळावे लागते. आपसातले हेवेदावे उगविण्यासाठीच तर ही चरित्रे लिहिली गेली नाहीत ना ? अशी शंका मनात डोकावते. दोन्ही चरित्रे आगेमागे प्रसिद्ध झालेली आहेत. विशेषतः 'सूरश्री' हे आपल्या भगिनीचे चरित्र लिहिणाऱ्या बाबूराव केरकर यांनी जी लेखन भूमिका स्पष्ट केली आहे, त्यामुळे ही शंका अधिकच बळकट होते, ते लिहितात–

'टीकाकारांना मी उत्तर दिले नसते पण माईच्या निधनानंतर तिच्या गाण्यासंबंधी, खाँ साहेबांच्या शिष्यत्वासंबंधी जे मुलाखतीतून गैरसमज पसरविण्याचा जाणून-बुजून प्रयत्न करण्यात आला त्याचा परामर्श घेणे मी

माझे पवित्र कर्तव्य मानले व त्यातूनच हा ग्रंथ उत्पन्न झाला, असे म्हटले तरी वावगे होणार नाही. कर्तव्यपालनाने आज मला अतीव असे मानसिक समाधान लाभत आहे.' (पृ. १९०)

मुलाखतीतून जे सूचित झाले त्याचा समाचार घेण्यासाठी भगिनी-प्रेमापोटी हे बंधूराज चरित्र लिहायला सिद्ध झाले. त्यानी लिहिलेल्या चरित्राच्या पाठोपाठ मोगूबाईचे चरित्र लिहिले गेले. 'त्या पुस्तकातील कोणत्याही विधानांना या पुस्तकात उत्तर नको.' अशी मोगूबाईनी आपल्या चरित्रकर्तीला मर्यादा घातली असली तरी 'गानतपस्विनी' या चारित्राच्या रूपाने उत्तर हे मिळतेच. बरे झाले मोगूबाईनी चरित्र लेखनाची जबाबदारी आपल्या मलीवर किंवा अन्य आप्तांवर सोपविली नाही. नाही तर या आखाड्यांतील लाल माती गगनाला भिडली असती.

'व्यक्तिदर्शन' या चारित्राच्या मूळ उद्दिष्ठावरच घाव घालणारी भूमिका बाबूराव केरकर यांनी स्वीकारली आहे. यथार्थ व्यक्तिदर्शनाला बाधा आणणाऱ्या कर्तव्यपालनाच्या भूमिकेमुळे त्यांनी लिहीलेले चरित्र कौटुंबिक अभिनिवेशाने पार डागळले आहे. चरित्र नायिकेशी असलेल्या रक्ताच्या नात्यामुळे यथार्थ व्यक्तिदर्शनाला आवश्यक अशी तटस्थाची भूमिका धारण करणे त्यांना अशक्य होते. चरित्रनायिकेवर ते इतकी स्तुतिसुमने उधळीत जातात, की गुरुदेव टागोरांकडून प्रशस्ती-पत्र लाभलेल्या, अपार कष्ट करून सुरांना हवे तसे वाकविण्याची सिद्धी मिळविणाऱ्या केसरबाईना इतकी स्तुती हवी तरी कशाला ? असे वाचकांना वाटू लागते. केसरबाईच्या जीवनातील मूळ वस्तुस्थिती व बोलक्या घटना यांचे अलिप्तपणे नुसते निवेदन जरी त्यांनी केले असते तरी चरित्रनायिकेच्या व्यक्तिमत्वाला काही एक आकार लाभला असता पण होते असे की, नुसती निवेदने करून ते थांबत नाहीत, तर समर्थन व स्वमतप्रतिपादन करीत राहतात. एकदा का ते लिहू लागले म्हणजे त्यांचे भगिनीप्रेम ऊतू जाते. बघता बघता त्यांची तटस्थाची भूमिका सुटते आणि त्यांच्या लेखणीला विलक्षण धार येते. मग मोगूबाईचा उपहास व आपल्या भगिनीची वारेमाप स्तुती असा प्रकार सुरू होतो.

'सूरश्री' या चरित्रात 'एका तेजःपुंज स्वराचा अस्त' या पु. ल. देशपांडे यांनी लिहिलेल्या मृत्यूलेखाचा समावेश करण्यात आला आहे. अवघ्या अठरा पृष्ठात पु. ल. नी केसरबाईंचे सुरेख व्यक्तिचित्र उभे केले आहे. शांतिनिकेतनमधील शर्वरी रात्र. चौधरी, हे आंतरराष्ट्रीय किर्तीचे शिल्पकार केसरबाईंच्या गाण्याचे चाहते होते. त्यांना केसरबाईंचा एक पुतळा तयार करायचा होता. याबाबतीत पु. लं. नी मध्यस्ती केली. केसरबाईंनी पुतळ्यासाठी बसायचे मान्य केले. पण पु. ल. नीही येऊन बसले पाहिजे अशी अट घातली. रोज पाच सहा तास असे दहा बारा दिवस लाभलेल्या अल्पसहवासातील निरीक्षणातून त्यांनी हे व्यक्तिचित्रण केले आहे. केसरबाईंचा भारदस्तपणा, व्यक्तिमत्वातला दबदबा, खानदानी लकब, हजरजबाबीपणा व मायाळूपणा हे विशेष अवघ्या अठरा पृष्ठात त्यांनी चिमटीत पकडले आहेत. पु. लं. ना जे अवघ्या अठरा पानात जमले ते चरित्राचा आखाडा केल्यामुळे केरकरांना ऐंशी पानात जमलेले नाही.

पु ल. देशपांडे केसरबाईंकडे एक व्यक्ति म्हणून तटस्थपणे पाहातात. बाबुराव केरकरांची केसरबाईंकडे पाहण्याची दृष्टी भगिनीप्रेमाने ओथंबलेली आहे. समाचार घेण्याच्या अतिरिक्त उत्साहात त्यांची लेखणी सैल सुटते आणि मग होते असे की, एरव्ही कुणाच्या लक्षात आली नसती अशी केसरबाईंच्या व्यक्तिमत्वाची एक वेगळीच बाजू ते उलगडून ठेवतात.

केसरबाईचे व्यक्तिमत्व आक्रमक होते. उमेदवारीच्या काळात मुझफराबात हॉलमध्ये एका नामवंत गायिकेच्या जलशाला त्या गेल्या असता, त्यांना गाण्याचा आग्रह झाला. त्या गायल्या पण त्यांच्या नंतर गाणाऱ्या त्या गायिकेनें, 'थोडा वेळ थांबा. इथे लागलेले बेसूर हॉलच्या बाहेर जाऊ द्या, मग मी गाते,' असे उद्‌गार काढले. केसरबाईंना हा बाण जबरदस्त लागला. त्या जिद्दीला पेटल्या आणि लगेच अल्लादियाखाँसारखा गुरू मिळविण्याचे त्यांनी प्रयत्न सुरू केले. अल्लादियाखाँ त्यावेळी शाहू छत्रपतींचे आश्रित होते आणि मोगूबाईंना शिकवत होते. अल्लादियाखाँना शाहू महाराजांच्या आश्रयातून मुक्त करण्यासाठी केसरबाईंनी त्यांचे 'आधारस्तंभ'

गोपाळदास शेठ यांची मदत घेतली. 'आधारस्तंभ' हा शब्द केरकरांनीच वापरला आहे. केसरबाई व गोपाळदास यांचे संबंध समजून घेण्यासाठी पु. ल. देशपांडे यांच्या लेखाकडे वळावे लागते. 'आपल्या प्रथम पत्नीच्याच भावनेने केसरबाईना वागविणाऱ्या गोपाळदासांनीही त्यांच्या प्रतिज्ञेमागील जिद्द ओळखली' असे पु. ल. देशपांडे लिहितात. शेठ विठ्ठलदास व त्यांचे बंधू शेठ गोपाळदास यांनी पुढाकार घेतला. त्यांनी अल्लादियाखाँ यांना 'शेठ विठ्ठलदास अत्यवस्थ आहेत, ताबडतोब निघून या' अशी खोटीच तार ठोकली. पूर्वसंबंध असल्यामुळे ते बिचारे त्वरेने आले. विठ्ठलदास हिंदोळ्यावर आरामात बसून चहा पीत असल्याचे पाहून त्यांना आश्चर्याचा धक्काच बसला व पूर्व संबंध व आपले वजन खर्च करून या धनिकांनी केसरबाईंची शिकवणी त्यांच्या माथी मारली. अल्लादियाखाँनी १) ठराविक रक्कम देऊन गंडा बांधला पाहिजे. २) तनखा म्हणून दरमहा रु. २००/- दिले पाहिजेत. ३) कमीत कमी दहा वर्षे तालीम द्यावी लागेल, अशा अटी घालून आपली आर्थिक बाजू पक्की करून घेतली. छत्रपती शाहूच्या सेवेतून त्यांची परवानगी घेऊन ते मुक्त झाले. केसरबाईनी आपल्या पोळीवर तूप ओढून घेतले आणि धूर्तपणे मोगूबाईची तालमीची रसद तोडून टाकली. धूर्तपणा आणि आक्रमक वृत्ती हे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे दोन विशेष होत. बाबूरावांनी आपली भगिनी अल्लादियाखाँची गंडाबद्ध शिष्या होती हे सांगण्यासाठीच ही हकिकत दिली आहे. त्यात व्यक्तिदर्शनाची दृष्टी नाही.

'गान तपस्विनी' हे मोगूबाई कुर्डीकरांचे चरित्र परक्या चरित्रकर्तीने लिहिलेले असले तरी समकालीन नायिकेच्या अस्तित्वाच्या दडपणातून ते सुटलेले नाही. चरित्रकर्तीने प्रत्येक प्रकरण नायिकेकडून ओ. के. करून घेतलेले आहे. मात्र या चरित्रात सरसकट समाचार घेण्याची भूमिका दिसत नाही. वस्तुस्थिती निवेदनावरच चरित्रकर्तीचा भर आहे. मधूनच कुठेतरी हेवेदावे डोकावतात. उदा. या चरित्रातील पुढील नोंद पाहा –

'खाँसाहेब कोणत्या तरी प्रचंड दबावाखाली आहेत हे त्याना जाणवत

होतं; पण काही विचारण्याचा त्यांचा स्वभावच नव्हता. चौकशी न करताही त्यांच्या जवळच्याच व्यक्तींनी त्यांना येऊन सांगितले की खाँसाहेबांच्या मुंबईतल्या पोशिंद्याने आपल्याला सोडून दुसऱ्या कोणालाही त्यांच्या घराण्याची विद्या देऊ नये, दुसऱ्या कोणालाही त्या घराण्याचा शिक्का मिळू नये असा निर्बंध घालून बांधून ठेवले होते.' (पृ ३८) हा दावा ऐकीव माहितीवर केलेला आहे. त्याला पुराव्याचा आधार काय ? वस्तुस्थिती स्पष्ट दिसते ती अशी की खाँसाहेबांना आर्थिक स्वास्थ्य लाभल्या बरोबर त्यांनी आपले सारे लक्ष केसरबाईंच्या तालमीकडे दिले. साहजिकच मोगुबाईंची तालीम हळुहळु बंद पडली. या उलट सूरश्री या चरित्रात मात्र मोगबाईंच्या शिष्यत्वाबद्दल शंका घेऊन खाँसाहेबांनी मोगुबाईंना कधी तालीम दिलीच नाही असे भासविण्याचा प्रयत्न झाला आहे. मात्र 'गानतपस्विनी' या चरित्रात कल्याणी इनामदार यांनी असे संदर्भ अधिक संयमाने हाताळले आहेत.

या दोन्ही चरित्रातले हेवेदावे बाजूला ठेवले आणि केवळ चरित्र नायिकांच्या व्यक्तिमत्वाचाच विचार केला तर या दोघींच्याही व्यक्तिमत्वात 'जिद्द' हा एक समान विशेष आहे. मुळात संगीत कला ही कष्टसाध्यच आहे. अल्लादियाखाँची तालीम मिळाल्याबरोबर केसरबाईंनी कठोर साधना केली. वर सांगितलेल्या प्रसंगाने तर मोगूबाईंचे व्यक्तिमत्वच घडविले आहे. परिस्थिती जितकी विरोधी तितकी त्यांची जिद्द अधिक. नियतीचे घाव सोशात सोशीत त्यांनी आपली साधना निग्रहाने चालू ठेवली. अल्लादियाखाँचे बंधू हैदरखाँ साहेबांची तालीम त्यांनी घ्यायला सुरुवात केली. हैदरखाँचे स्वर, खाप्रमामांची लय, जिथून जे मिळेल ते घेऊन त्यांनी आपली 'गायनी कळा' वाढविली. या एकूण प्रसंगाचा त्यांच्या व्यक्तिमत्वावर पडलेला आणखी एक परिणाम म्हणजे त्या अंतर्मुख बनल्या, चिंतनशील बनल्या आत्मलीन झाल्या.

कल्याणी इमानदार यांनी व्यक्तिदर्शी तपशील गाळून घेऊन मोगूबाईची जिद्द, कष्टाळूपणा, अंतर्मुखता, चिंतनशीलता व आत्मलीन वृत्ती या

साऱ्या व्यक्तिविशेषांचे यथार्थ दर्शन घडविले आहे. हे चरित्र अधिक संयमाने लिहिले आहे. फापटपसारा टाळून परिणामाची एकात्मता त्यांनी साधली आहे. साहजिकच हे चरित्र आखीव रेखीव झाले आहे. लालित्यपूर्ण भाषा व मधून मधून येणाऱ्या समयोचित अशा कविता यामुळे निवेदनात वैचित्र्य साधले आहे. व्यक्तिदर्शनाच्या दृष्टीने पाहिले तर 'सूरश्री' पेक्षा 'गानतपस्विनी' हे चरित्र उजवे ठरते.

चरित्र ही आरोप प्रत्यारोप करण्याची, कुणाचा समाचार घेण्याची जागा नव्हे. कुस्तीचा आखाडाही नव्हे. रक्ताचे नाते असूनही चरित्र दुरून तटस्थपणे लिहिले तर नायकाचे व्यक्तिदर्शन यथार्थपणे घडविता येते, याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे ल. कृ. चिपळूणकरांनी लिहिलेले श्री. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांचे चरित्र होय. वास्तविक रक्ताच्या नात्यामुळे चरित्रकाराला नायकाचा वा नायिकेचा प्रत्यक्ष सहवास लाभतो. ते जीवन त्यांच्या डोळ्यापुढूनच घडून गेलेले असल्यामुळे त्या जीवनाचा सूक्ष्म तपशील उपलब्ध होतो. पण त्याचबरोबर चरित्रकाराला रक्ताच्या नात्यामुळे सत्यदर्शनासाठी आवश्यक ती तटस्थाची वृत्ती टिकवून धरता आली नाही म्हणजे चरित्रात कौटुंबिक अभिनिवेश डोकावतो. जिव्हाळा, आत्मीयता, शिष्यत्वाबरोबर येणारे आंधळेपण याचा समतोल व्यक्तिचित्रणावर अनिष्ट परिणाम होतो. चरित्रकाराने भावविवशता टाळून चरित्रविषय व्यक्तीच्या जीवनाकडे त्रयस्थपणे पाहिले म्हणजे सत्य अविकृत स्वरूपात प्रकट होते. बाबुराव केरकरांना जे जमले नाही ते ल. कृ. चिपळूणकरांना मात्र जमले. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे चरित्र लिहिताना चरित्रकार आपल्या बंधुकडे भावनिक दृष्टीने पाहत नाहीत. ल. कृ. चिपळूणकरांनी दुरून अगदी अलिप्तपणे ते चरित्र लिहिले यातच त्या चरित्राच्या यशाचे मर्म आहे.

(दिवाळी अधिष्ठान– १९८४)

चांगदेव पासष्टी

१३

'चांगदेव पासष्टी' हे ज्ञानेश्वरांनी चांगदेवांना लिहिलेले ओवीबद्ध पत्रोत्तर. ज्ञानेश्वरांनी हे पत्र अवघ्या पासष्ट ओव्यात लिहिले आहे. चांगदेव स्वतःच या पत्राचे निमित्त ठरले आहेत. परंपरेने चालत आलेल्या माहितीनुसार चांगदेवांनी जेव्हा ज्ञानेश्वरांना पत्र लिहायला घेतले तेव्हा आरंभालाच ते घुटमळले, प्रारंभ कसा करावा हा त्यांना प्रश्न पडला 'चिरंजीव' म्हणावे तर अधिकार मोठा 'तीर्थरूप' म्हणावे तर वय लहान हा पेच काही सुटेना आणि मजकूर काही जुळेना. अशा परिस्थितीत चांगदेवांनी ते ज्ञानेश्वरांना कोरेच पाठविले.

वास्तविक चांगदेवांना पडलेला पेच अन्य मार्गाने कसाही सुटला असता. त्यासाठी पत्र लिहायचेच त्यांनी का टाळावे ? त्यामागे चांगदेवांची कोणती भूमिका असावी ? कोणता हेतू असावा ? हेतू कोणता का असेना एक गोष्ट मात्र निश्चित, की ज्ञानेश्वर कोरी जागा सत्कारणी लावतील याची चांगदेवांना खात्री असावी. ज्ञानेश्वरांकडून ही अपेक्षा कितपत पूर्ण झाली आहे हे तपासून पाहणे आवश्यक आहे.

चांगदेव पासष्टीच्या निम्म्यापेक्षा अधिक म्हणजे पहिल्या ३६ ओव्यात चांगदेवांच्या निमित्ताने केलेले प्रकट आत्मचिंतन आहे. आत्मतत्त्वाची ओळख हाच इथे एकमेव विषय असल्यामुळे त्यात कुठेही दोन व्यक्तींच्या पत्रामधला खाजगीपणा नाही. ज्ञानदेवांना अभिप्रेत असलेले स्वरूपज्ञान चांगदेवांपुरते मर्यादित राहिलेले नाही. २१ व्या ओवीत आपण चांगदेवांना

उद्देशून हे पत्र लिहित आहोत यांचे भान ज्ञानेश्वरांनी ठेवले असले तरी चांगदेवांना उद्देशून केलेल्या या प्रकट आत्मचिंतनाची व्यापकता इतकी आहे की चांगदेवांखेरीज इतरांनाही आत्मस्वरुपाची ओळख पटावी, विश्वाच्या पसाऱ्यात दडलेल्या आदितत्त्वाची जाण व्हावी. या विवेचनातला ख.जगीपणा लोप पावून त्याला सर्वव्यापकता प्राप्त झाली आहे.

पहिल्याच ओवीत स्वस्ती, श्री, वटेश या तीन शब्दातून चांगदेवांचा उल्लेख, आदितत्त्वाचा निर्देश आणि सद्गुरुंचे स्मरण अशा काही गोष्टी एकाच वेळी साधल्या आहेत. तसेच आदितत्त्वाचे स्वरूप व सामर्थ्यही सफाईदारपणे सांगितले आहे. वटवृक्षाच्या उपमानाने दडलेले आदितत्त्व आणि दृश्यमान असा विश्वाचा पसारा, बीजातून वृक्षाचा पसारा उभा राहावा त्याप्रमाणे परमतत्त्वातील स्फुरणाने जगदाभास निर्माण होतो ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. परमात्म तत्त्वाबद्दलचे अज्ञान म्हणजे देहाच्या मागे लागून आत्मा गमावणारी, तुझे आहे तुजपाशी परी जागा चुकलासी अशी अवस्था. आत्म्याची ओळख पटल्यावर देहाचे महत्त्व कमी होते, तद्वत आत्मज्ञानाचा उदय झाला म्हणजे जगदाभासाचा निरास होतो.

आत्मतत्त्वाच्या बाबतीत लपणे, प्रकट होणे हे शब्द निरर्थक ठरतात. कारण आत्मतत्त्व हे जगदाभासाने म्हणजे अनेकत्वाने नाना नामरुपांनी दृष्यमान झाले तरी स्वरूप दृष्टीने ते अबाधितच राहते. अर्थात या नाना रूपात्म वस्तूमधे मूल परमात्म वस्तूचेच अधिष्ठान असते. अज्ञानामुळे जगदाभासाचे अधिष्ठान जे आत्मतत्त्व त्याची ओळख पटत नाही.

ज्ञानेश्वरांनी वरील मुद्दा स्पष्ट करताना दिलेले दृष्टान्त समर्पक आहेत. सोन्याचे विविध अलकार बनविले तरी प्रत्येक अलंकारात मूळ वस्तू सोनेच असते. सोन्याच्या अधिष्ठानावरच अलंकारांना विविध नामे व रूपे प्राप्त होतात जलाशयातील पाण्याचा मूळ साठा व त्यावर तरंगरूपाने निर्माण झालेलें आवरण या सर्वामधे पाण्याचे अधिष्ठान आहे. तरंग हे आत–बाहेर सर्वांगाने जलमयच असतात, पृथ्वी आणि परमाणू–धूलीकण यांच्यात आकारमानाने भिन्नता असली तरी तत्त्वता त्यांच्यात भेद नसतोच.

परमाणूंच्या समुदायातही पृथ्वी तत्त्वाचे अधिष्ठान असतेच. कलेकलेने वाढणाऱ्या चंद्रावर 'कलांचे पांघरुण' आहे असे कोणाला वाटले तरी त्या कलांच्या पांघरुणाखाली मूळ चंद्रमाच नाहिसा झाला असे म्हणता येणार नाही. अग्नी हा दीपाच्या रुपाने प्रगट झाला म्हणून अग्नी व दीप वेगवेगळे होत नाहीत

ज्ञानेश्वरांनी एकापुढें एक पाच दृष्टान्त देऊन कापूस पिंजून पिंजून मोकळा करावा तसा विश्व पसाऱ्याच्या मुळाशी मूलतत्त्वाचे अस्तित्व असते, अनेकत्वात एकात्मता असते ती आदितत्त्वाची, हा मूळ विचार स्पष्ट केला आहे.

अज्ञानामुळे दृश्य आणि द्रष्टा यांच्यामधला भेद जागवतो हे ज्ञानेश्वरांना मान्य नाही. दृश्य आणि द्रष्टा यांच्यामधला अभेद सिद्ध असल्यामुळे तसा भेद करणे स्वरूप दृष्टीने कृत्रिम ठरते. विणून तयार केलेल्या वस्त्राला कुणी लुगडे म्हटले तरी ते मूलतः सुतच असते. मातीचे भांडे आकार मानाने कोणतेही नाव धारण करीत असले तरी मूलतः ती मातीत.

मूलतत्त्व हे आत्मस्वरूपात अवस्थारहित असले तरी ते हा द्रष्टा ते ते दृश्य अशा अवस्थांच्या रूपाने नांदत असते निर्मितीच्या विविध अवस्थात निर्माता असतोच. अलंकार या रूपाने ओळखल्या जाणाऱ्या सोन्याच्या विविध अवस्थात सोने हे असतेच. अवयवधारी हा नाना अवयव संभ्रमे ओळखला जातो, तरी अवयवांहून काही तो अवयवी वेगळा नसतो.

शिवापासून पृथ्वीपर्यंत सर्व विविधतेला प्रकाशित करणारी एकमेव वस्तू म्हणजे आत्मतत्त्व. केवळ ज्ञानमात्र असे हे आत्मतत्त्व या अखिल परिणामाचे मूळ कारण आहे. जगतरुपाने आकाराला येणाऱ्या आणि दिसणाऱ्या सर्वांचे अधिष्ठान म्हणजे आत्मतत्त्वच. भिंतीवर चित्र असो वा नसो भित ही असणारच. भित हे मूळ अधिष्ठान. गुळाला ढेपीचा आकार दिला म्हणून गुळाच्या गोडीला ढेपीचा आकार येत नाही. गोडी गुळाला असते आकाराशी तिचा काही संबंध नाही, गोडी गळात सर्वत्र आपले अस्तित्व

राखून असते, परमात्मस्वरूप हे सर्वत्र अधिष्ठानरूप असते आणि ते स्वत: मात्र सर्वापासून अलिप्त, अबाधित स्वरुपात राहते. एखादे वस्त्र जसे त्या वस्त्राची ज्या आकारात घडी घातलेली असेल त्या आकारात आपल्याला दिसते. तशी आत्मस्वरूपाला निरवयाची अवस्था कायम राखून केवळ आपल्या स्फुरणाने हा भास निर्माण करता येतो. क्षणमात्र होणाऱ्या स्फुरणाने तो परमात्मा आपणच स्वत:ला दृश्यरूपाने सामोरा होतो. मात्र ज्ञानमात्र परमात्म वस्तूची स्फुरद्रूप निर्मिती तिच्या अलिप्ततेस बाध आणित नसल्याने या निर्मितीमुळे जी सुखे व दु:खे निर्माण होतात त्यांच्याशी मात्र तिचा प्रत्यक्ष संबंध येत नाही.

दृश्य, द्रष्टा, दर्शन ही त्रिपुटी म्हणजे एक आत्मतत्त्वच होय, हे स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी बिंब–प्रतिबिंब दृष्टान्त दिला आहे. मुख आरशासमोर धरले म्हणजे आरशात मुखाचे प्रतिबिंब दिसते. प्रतिबिंबामुळे मुखाला बिंबत्व येते, त्याप्रमाणे आत्मतत्त्वाच्या स्फुरणाने आत्मतत्त्वाने स्वत:लाच सन्मुख होणे, याचाच अर्थ असा की, आत्मतत्त्वाने दृश्यरूपाने नटणे. मुखाने आरशासमोर जाऊन प्रतिबिंबाचे दृश्य निर्माण करायचे. स्वत: बिंब होऊन प्रतिबिंबाचे दर्शन घ्यायचे म्हणजे मुखानेच बिंब होऊन प्रतिबिंब आणि दर्शन यांची निर्मिती केलेली असते. थोडक्यात आत्मतत्त्वाच्या ठिकाणी द्रष्टा–दृश्य-दर्शन हो एकरूप असतात. सुताशिवाय सुताच्या गुंडीत, दुसरे काहीच नसते. त्याप्रमाणे दृश्य, द्रष्टा, दर्शन हो त्रिपुटी म्हणजे एक ज्ञानरूप आत्मतत्त्वच होय. आरशात मुख पाहिले जाते तेव्हा ते पाहणे व्यर्थच असते कारण त्यात पाहणारा एकटाच त्रिविधपणे नांदत असतो. ज्ञानरुप आत्मा कोणत्याही भेदावस्थेस न जाता, दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन या त्रिविधरूपांनी भासतो. बाविसाव्या ओवीत ते म्हणतात दृश्य आणि द्रष्टा या दोहोत भेद असा नाही. त्यांच्यात भेद पाहू गेल्यास दृष्टीच पांगळी होते. दृश्य, द्रष्टा, दर्शन ही त्रिपुटी परस्पर सापेक्ष असल्याने त्यातील कोणत्याही एकाचे अस्तित्व नाकारले, की इतर दोन उरतच नाहीत. त्रिपुटीचा निरास झाला, की उरतो तो केवळ ज्ञानरूप आत्माच. हाच विचार, एका दृष्टान्ताने ज्ञानेश्वर स्पष्ट करतात तो असा. आरशात पाहण्यापूर्वी

आरशात पाहिल्यानंतर आणि आरशात जे दिसले ते अशा सर्व अवस्थात मुख असते तेच आणि तसेच राहणार मुख न पाहताच प्रतिबिंब पाहून मुख पाहिले असे म्हणणे म्हणजे फसवणूक झाली. प्रतिबिंब पाहून मुख पाहिल्याचे समाधान मिळते. याचे कारण बिंब, प्रतिबिंब दोन्ही एकच आहेत. दृश्यद्रष्टा भावातीत धारणेतून एक आत्मवस्तूच स्वतःच स्वतःला न्याहाळत आहे हे ज्ञान होते आणि ज्ञानरूप आत्मतत्त्वाखेरीज काहीच सत्य नाही याची खात्री पटते. वाद्य हे ध्वनीचे माध्यम किंवा काष्ट हे अग्नीचे माध्यम असले तरी वादनाने निर्माण न करताही वाद्यात ध्वनी असतो व लाकडात उत्पन्न न होताही लाकडात अग्नि असतो. दृश्य, द्रष्टा, दर्शन त्रिपुटीभावरहित असे ते ज्ञानरूप आत्मतत्त्व, विश्वाकारात विश्वव्यापून स्वयंपणाने असतेच.

आत्मतत्त्व हे शब्दातीत, अज्ञेय असले तरी ते नाही असे म्हणता येत नाही. ते आपले अस्तित्व टिकवून असते. डोळा सर्व काही पाहतो पण स्वतःला पाहू शकत नाही. आत्मतत्त्व हे स्वतःच ज्ञानस्वरूप आहे. त्यामुळे त्याला स्वतःलाच विषय करून स्वतःच पाहणे हे कसे शक्य होणार ? तेहतीसाव्या ओवीत ज्ञानेश्वर चांगदेवांना सांगतात, की त्या आत्मतत्त्वाशी न बोलताच खूप काही बोलावे. मौन हीच अभिव्यक्ति· आत्मतत्त्व स्वतः स्वस्थितीत कोणताच बदल घडवत नाही. आपणही अशाच सहजस्थितीत त्याच्याशी एकरूपता साधली पाहिजे. आपण त्याहून वेगळे आहोत असा विचार न करता मूळ स्वरूपात एकरूपता साधली पाहिजे. पाण्याच्या पृष्ठभागावर अनेक तरंग असले तरी त्यामधे ' पाणी ' हेच एक अधिष्ठान असते. ज्ञानरूप आत्मतत्त्व हे अधिष्ठानरूप असून त्यापासून नाना विध प्रकारचे भास निर्माण होतात. दृश्य, द्रष्टा, दर्शनवृत्तीविरहित असलेले आत्मतत्त्व ' एकले ' च असते. ते केवळ स्वतःपुरते, स्वस्वरूप, स्वजातीय, अखंड, एकरूप असते.

साऱ्या देहातून एकच नाडी वाहते तद्वत परमात्मतत्त्व हे साऱ्या विश्वाला व्यापून राहिले आहे. ज्ञानेश्वर चांगदेवांना ३७ ते ५३ ओव्यात ते

दोघेही एकाच आत्मतत्त्वाच्या सूत्राने जखडले आहेत याची कल्पना आणून देतात. येथून पुढे अखेरपर्यंत ज्ञानेश्वरांचा मित्र संवाद सुरु होतो. कापुराच्या वडीचा प्रत्येक कण हा अंशरूप असतो. कापुराचा दृष्टांत देऊन ज्ञानेश्वरांनी त्या दोघात स्वरूपदृष्टचा असलेला अभेद सूचित केला आहे. स्वरुपदृष्टचा ते दोघेही एकाच पातळीवर असल्यामूळे त्यांच्यात आंतरिक संवाद घडलेला आहे. उभयता आत्मरूप एकच असल्यामुळे त्यांचा संवाद म्हणजे एका तळहाताने दुसऱ्या तळहाताला मिठी देण्यासारखेच आहे. शब्दान शब्द ऐकावा गोडीने गोडी चाखावी, प्रकाशाने प्रकाश पाहावा तसा हा प्रकार आहे. सुवर्णाचा खरेखोटेपणा सुवर्णानेच तपासून घ्यावा, मुख पाहण्यासाठी मुखच आरसा म्हणून वापराने तसा हा आंतरिक संवाद आहे. इथे 'मी' 'तू' पणाची भाषा व्यर्थ ठरते. गोडीने गोडी चाखायचे ठरविले तर ती तोंडात मावणारच, ज्ञानेश्वर व चांगदेव या दोघांमधला अभेद हा असा आहे. तेव्हा भेटीची गरज तरी काय ? उलट तशी भेट घेण्याचे ठरविले तर नसलेला भेद कल्पावा लागतो. ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टीने दोघात असा वेगळेपणा कल्पिणे त्याज्य ठरते. ज्ञानेश्वरांना चांगदेव ही एक वेगळी व्यक्ति अशी भासतच नाही. कारण त्या दोघात स्वरूपभेद असा उरलाच नाही. आत्मतत्त्वाचा वेध घेताना त्या आत्मतत्त्वाशी अशी काही तद्रूपता होते, की मीठ पाण्यात विरघळावे तसा मीपणाचा निरास होतो व सर्व प्रकारचे द्वंद्व संपून सारे काही आत्मस्वरूप वाटू लागते. स्वशी निगडित आत्मस्वरुपाच्या आत्मप्रलयानें 'अहम्' वृत्ती लोप पावते, मग 'तू' किंवा इतर दुसरे भासणार तरी कसे ? आत्मस्वरूप जाणल्याने जागृत झालेला मी जेव्हा तुला पाहू लागतो तेव्हा तू सुद्धा त्याच पातळीवर आलेला असतोस, तूही आत्मस्वरूपभाव झाल्याने तुला पाहता पाहता माझ्या 'मी' पणाचा लोप होऊन सहजस्थितीतच राहतो. अंधार डोळ्यांना दिसण्याचे श्रेय देत नसला तरी त्याच्या स्वतःविषयीचे ज्ञान नाहीसे झालेले नसते. आपण दोघे एकाच पातळीवर आल्याचे दिसून आल्यावर केवळ एकात्मता तेवढीच उरली. डोळा असतो त्या ठिकाणीच बोटाने दाब दिला म्हणजे चित्र विचित्र देखावे दिसतात. डोळ्याचेच चित्रविचित्ररूप डोळाच कसलीही डळमळ न ठेवता

पाहत असतो. तसा तुझा नि माझा आंतरिक संवाद आहे. तुझ्या माझ्यामधील भेट ही मी तू पणावाचून आत्मैक्य भावनेने होणारी भेट, आत्मस्वरूप जाणून घेतलेल्या स्थितीत होत आहे.

ज्ञानेश्वरांनी ५६ ते ६५ ओव्यात आत्मबोधाच्या दृष्टीने चांगदेवांना उपदेश केला आहे. दीप हा स्वयंप्रकाशाने स्वतःचे रूप प्रकट करतो. चांगदेवांनी स्वयंप्रकाशी आत्मज्ञानाने स्वरूपस्थितीचे ज्ञान करुन घ्यावे. येथवरच्या विवेचनाच्या आधारे आपली ज्ञानदृष्टी उघडावी व आत्मैक्याचा अनुभव मिळवावा. प्रलयकाळात सर्वत्र पाणीच पाणी होते व ते पाणी आपल्या उगमस्थानालाही गिळून टाकते, तसे आदि–अंताचे भान न ठेवता चांगदेवांनी सर्वत्र भरुन राहिलेल्या अमर्याद परमात्मस्वरुपात सामावून जावे आपल्या आत्मरुपाच्या आनंदमय स्थितीच्या अनुभवाने सुखी व्हावे. ज्ञानेश्वर पुन्हा पुन्हा चांगदेवांना हेच सांगू इच्छितात, की आत्मज्ञानरूपी 'संपत्ती' आपल्या 'घरा आलिया' जाणण्याचा विषय व जाणणारा या भेदापलिकडे जाऊन आत्मरूपाच्या आनंदमय स्थितीस स्थिर होता येते. ज्ञानेश्वर पुढे ६१ व्या ओवीत म्हणतात, 'चांगदेवा तुझ्या निमित्ताने 'स्वानुभवाचे' रसाळ खाजे गुरुकृपेने मला लाभले आहे.' इथे वात्सल्य, प्रेमळपणा व लाडिकभाव व्यक्त करुन ज्ञानेश्वरांनी विनयसंपन्न वृत्तीचा लोभस आविष्कार घडविला आहे. आपण स्वतः व चांगदेव हे दोन्ही डोळस आरसे असल्याची नोंद बासष्टाव्या ओवीत करुन स्वरूप साक्षात्काराच्या दृष्टीने दोघेही एकाच पातळीवर असल्याचा निर्वाळा ज्ञानेश्वर देतात. या पासष्ट ओव्यांच्या आरशात जो कोणी डोकावून पाहील त्यालाही आत्मानुभवाचे सुख प्राप्त होईल, हे फलित ज्ञानेश्वरांनी त्रेसष्टाव्या ओवीत सांगितले आहे.

पत्रलेखनाचा शेवटच्या दोन ओव्यात समारोप करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात. आत्मतत्त्व हे आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीच असते. दृश्य स्वरूपात ते वेगळे नसते हे ज्याला जाणवले तो आत्मतत्त्वाशी एकरूप होतो. पाहणाराला तो जे पाहतो त्या ठिकाणी तो स्वतःच दिसतो, ही अवस्था म्हणजेच

ज्ञानरूप, आत्मतत्त्वाला समजून घेण्याची अवस्था अशा स्थितीत म्हणजे ' निदेपरौते निर्दजणे ' ज्ञानरूप आत्मनिद्रेच्या अवस्थेत ' अहंम ' भाव लोप पावतो, व्यावहारिक ' जागृती ' गिळून टाकली जाते आणि तरीही तेथे ज्ञानरूप जागृतीचे ' जागणे ' चालूच राहते. हीच पूर्ण जागृती. ही जागृती चांगदेवासकट सर्वांना लाभावी म्हणून ज्ञानेश्वरांनी या लेखनाचा प्रपंच केला.

पत्र म्हटले म्हणजे व्यक्तिगत जीवनातील क्षेमकुशल, सुखदु:ख यांचा परामर्श घेणारे लेखन. त्यात खाजगी भाग जास्त असतो. चांगदेव पासष्टी हे विशिष्ट व्यक्तिगत जीवनातील सुखदु:खाचा परामर्श घेणारे लेखन नाही. हा तात्त्विक पातळीवरून होणारा पत्ररूप संवाद आहे. पहिल्या छत्तीस ओव्यात प्रकट आत्मचिंतन तर पुढे अखेरपर्यंत मित्र संवाद असे या लेखनाचे स्वरूप आहे, चांगदेवांचे कोरे पत्र हे केवळ एक निमित्त आहे. मानवी सुखदु:खाच्या संदर्भात विचार करणारी व्यापक बैठक या पत्राला लाभली आहे. मानवी दु:खाचे मूळ शोधून विश्वव्यापक आदितत्त्वाची ओळख, त्या आदितत्त्वाचा स्व-रूपाशी निगडित असलेला आत्मप्रलय, त्या आत्मप्रलयात स्थिर होऊन लाभणारा आत्मानंद हे जीवनाचे सारसर्वस्व. तुकारामांच्या शब्दात सांगायचे म्हणजे सोलीव सुख. जीवनाच्या गाभ्यालाच हात घालणारे हे पत्र आहे.

चांगदेवांना स्वरूप साक्षात्कार झाला होता. आत्मानुभवाने ते संपन्न होते. आत्मानुभव दृष्टचा ते ' डोळस ' होते असे ज्ञानेश्वर स्वत:च सांगतात. दोघेही स्वरूप साक्षात्काराच्या एकाच पातळीवर आले होते. मग कोरे ठेवण्याऐवजी आत्मानुभवाची अभिव्यक्ती जी ज्ञानेश्वरांनी पत्रोत्तरातून साधली तीच चांगदेवांनी त्या पत्रातून स्वत: का करु नये ?

प्रश्नाचे उत्तर शोधू लागले म्हणजे एक गोष्ट संभवनीय वाटते ती अशी. चांगदेव दृढयोगी होते तर ज्ञानदेव राजयोगी होते. दोघेही योगीच. दोघांच्यामधे आंतरिक संवाद होता. दोघांच्याही अंतर्यामी एकच वस्तू असल्यामुळे एकाने दुसऱ्याला पत्र लिहायचे म्हणजे वेगळेपणा आलाच. हे द्वैत टाळण्यासाठी, अनेकत्वातून एकत्व किंवा आत्मैक्य सूचित करण्यासाठीच

चांगदेवांनी ते पत्र कोरे ठेवले असावे. अंतरीची ही खूण ओळखूनच की, काय, ज्ञानेश्वरांनीही चांगदेवांचे निमित्त करून पासष्टी द्वारे हेच आत्मैक्य इतरेजनांना सांगितले आहे आणि त्या विवेचनात आपले सारे वाङ्मयीन कौशल्य ओतले आहे.

आध्यात्मासारखा अवघड विषय सोपा करून सांगण्यात ज्ञानेश्वरांचा हातखंडा होता, आत्मरूपाच्या आनंदमय स्थितीचा अनुभव घेणे म्हणजे एकापरीने आत्मक्रीडाच. अशी आत्मक्रीडा करणाऱ्या ज्ञानेश्वरांना तिचे आविष्करण करणे सहज शक्य होते. गुरुकृपेने 'स्वानुभावाचे' जे रसाळ खाजे ज्ञानेश्वरांना लाभले होते तो प्रसाद आपली प्रतिभा ओतून त्यांनी इतरांना वाटावा अशी, पत्र कोरे ठेवण्यात चांगदेवांची अपेक्षा असावी. एरवी ज्ञानेश्वरांच्या या लेखनामागे आत्मप्रकटीकरणाबरोबर लोकोध्दाराची प्रेरणा आढळते ती आढळली नसती.

चांगदेव पासष्टी ही ज्ञानेश्वरांची लहान पण आशयगर्भ रचना आहे. प्रारंभीचे प्रकट आत्मचिंतन व नंतरचा मित्रसंवाद यामुळे रचनेचे वैचित्र त्यांनी साधले आहे. ज्ञानेश्वरांना पत्रोत्तरात जे सांगायचे आहे ते मोजक्या अर्थ गर्भ शब्दात ते सांगतात आणि ते सांगत असताना सुताची गुंडी, वस्त्राची घडी, सुवर्णालंकार, गुळाची ढेप, मातीचे भांडे, कापुराचा रवा यासारखे व्यवहारातले दृष्टान्त ते देतात. या ६५ ओव्यात मिळून काही मोजकी विधाने ज्ञानेश्वरांनी केली आहेत पण निवेदनाच्या ओघात त्यांचे स्पष्टीकरण करताना त्यांच्या प्रतिभेला स्फुरण येते आणि मग एकामागून एक दृष्टान्त ते देत राहतात व मूळ विधानातला विचार हलकाफुलका होतो. दगड फोडून मऊ करावा तसा अवघड विषय ते सोपा करून ठेवतात. तत्त्वबोध व काव्य एकजीव होऊन आध्यात्माचे रसायन तयार होते. चांगदेव पासष्टी म्हणजे एका योग्याने दुसऱ्या योग्याचे निमित्त करून लोकोद्धारासाठी केलेला सुखसंवाद ठरतो. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेचा स्पर्श या लेखनाला झाला आहे. चांगदेवांनी कोरी ठेवलेली जागा ज्ञानेश्वरांनी या पत्रोत्तराने आध्यात्मिक व वाङ्मयीन अशा दोन्ही दृष्टीने सत्कारणी लावली आहे.

(अप्रकाशित)

333e
Regd. No.
मोफत वाचनालय

संदर्भ सूची

१	कल्याणी इनामदार	'गानकोकीळा' महेता पब्लिशिंग हाऊस पुणे–४११ ०३० २९ मार्च १९८६
२	इरावती कर्वे	'मराठी लोकांची संस्कृती' देशमुख आणि कंपनी, १९१ शनिवार, पुणे २. प्र.आ. १९५१
३	धनंजय कीर	'स्वातंत्र्यवीर सावरकर' पॉप्युलर प्रकाशन
	(अनुवादक द. पां. खांबेटे)	३५ सी ताडदेव रोड मुंबई–४०० ०३४
४	श्री. ग. केतकर	'भारतीय समाजशास्त्र' पृ. ५०, ६२
५	श्री. बाबुराव कैरकर	'सूरश्री' मनोरंजन प्रकाशन अभ्यंकर बिल्डिंग, स्लेटर रोड, मुंबई ४०० ००७ (१९८३)
६	महादेव शंकर गोडबोले	'चांगदेव पासष्टी' प्रकाशक गो. नी. नगदीकर, 'उन्नती' शहाजी राजे मार्ग, विलेपार्ले मुंबई– ४०० ०५७

७	डॉ. म. वि. गोखले	'सार्थ चांगदेव पासष्टी' यशवंत प्रकाशन, पुणे, १९७५
८	ना. गो. चापेकर	'निवडक लेख' गणेश महादेव आणि कंपनी, ऑगस्ट १९२४, पृ, ४४, ४६, ४७, ४८
९	विष्णुबुवा जोग	'सार्थ श्री तुकारामाची गाथा केशव भिकाजी ढवळे, गिरगाव मुंबई ४ प्र. आ. १८३१
१०	अनंत काकबा प्रियोळकर	'भाऊ दाजी, व्यक्ति, काल व कर्तृत्व' मुंबई मराठी साहित्य संघ, प्रकाशन, मुंबई–४
११	श्री. ना. बनहट्टी (संपादक)	'आज्ञापत्र' सुविचार प्रकाशन मंडळ, नागपूर व पुणे १९६१
१२	ल. ग. बापट	'श्री सदगुरु रामानंद बीडकर महाराज यांचे चरित्र' २४५ शनिवार पेठ, श्री बीडकर महाराजांचा मठ, पुणे २, १९५१
१३	इंदिराबाई भागवत	'वाय सदाशिव' प्रकाशक डी. जी. जोशी, ५३३ सदाशिव पेठ, पुणे प्र. आ. १९४८
१४	डॉ. राममनोहर लोहिया	'दोन हत्यारे सत्ताधाऱ्यांची –भाषा आणि जात' प्रेस्टीज प्रकाशन, पुणे ३०

१५ ज्ञानदेव — 'ज्ञानदेव हरिपाठ' प्रकाशक ग का. रायकर, झावबाची वाडी मुंबई-२

१६ ज्ञानदेव — 'श्री ज्ञानेश्वरी' महाराष्ट्र राज्य शिक्षण खाते, मुंबई १९६३ प्र आ. १९०९

१७ वा. गो. आपटे — 'इतिहास व चरित्र' विविध ज्ञान विस्तार पु. ३२ अंक ५, मे १९०१, पृ. १३२

१८ विष्णुशास्त्री चिपळूणकर — विविधज्ञान विस्तार पु. ३६ अंक ८ ऑगस्ट १९०५, पृ. ३०१-२

19 Johnson Samuel — The Rambler No. 60 Saturday 13 October 1750.

REFBK-0025950

समर्थ प्रकाशन
वेष्टन-मांडणी
कल्पकला

साहित्य परिसर

लेखकः डॉ. ग. का. रावते