म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क्र. २४२२
REFBK-0020935

म. ग्रं. सं. ठाणें.
विषय निबंध
सं. क्र. २८९२

रामदासांचे साहित्यशास्त्र

भा. श्री. परांजपे

रामदासांचे साहित्यशास्त्र

भा. श्री. परांजपे

पद्मश्री प्रकाशन नागपूर ९.

प्रकाशक

सौ. छाया परांजपे

दासविश्राम

हनुमाननगर, नागपूर ९

मूल्य सोळा रुपये

प्रथमावृत्ति

२४ नोव्हेंबर १९७३

मुद्रक

मा. बा. मोडक

माधव प्रिंटिंग प्रेस

नवी शुक्रवारी, नागपूर २

प्रकाशक

सौ. छाया परांजपे

दासविश्राम

हनुमाननगर, नागपूर ९

मूल्य सोळा रुपये

प्रथमावृत्ति

२४ नोव्हेंबर १९७३

मुद्रक

मा. बा. मोडक

माधव प्रिंटिंग प्रेस

नवी शुक्रवारी, नागपूर २

REFBK-0020935
20034
निबंध
2822

पुरस्कार

प्राध्यापक श्री. भा. श्री. परांजपे यांच्या 'रामदासाचे साहित्य-शास्त्र' या ग्रंथाचा पुरस्कार लिहून देताना मला फार आनंद होत आहे. प्रा. परांजपे हे लेखक या नात्याने आधीच नामवंत झालेले आहेत. त्यांची आतापर्यंत 'मुक्तेश्वरकृत रामायण', 'वामनपंडित', 'नऊ नाथ', 'मराठी समीक्षेचे आदिपर्व' व 'युगावेगळा' ही पुस्तके प्रसिद्ध झालेली आहेत. प्रस्तुत ग्रंथाच्या प्रकाशनाने त्यांच्या कीर्तीत पुष्कळच भर पडेल.

श्री. परांजपे यांचे मराठी वाङमयाचे विस्तृत वाचन, सूक्ष्म अवलोकन व चिकित्सक दर्शन प्रस्तुत ग्रंथात प्रतिबिंबित झाली आहेत.

शहाजी भोसले व शिवाजी यांच्या काळात मराठी साहित्याला बहर आला होता. त्यावेळी जी अनेक काव्ये निर्माण झाली त्यात खुद्द कवींच्या तसेच तत्कालीन राजपुरुषांच्या व सामान्य लोकांच्या ज्या साहित्यविषयक विविध आवडीनिवडी दिसून येतात त्यांचे प्रथम चित्र रेखाटून लेखकाने रामदासाच्या साहित्यविषयक विचारांचे सूक्ष्म अवलोकन केलेले आहे. रामदासांनी कवि व कवित्व यासंबंधी दासबोधात (कवित्वकलानिरूपण, कवीश्वरस्तवन, वाल्मीकिस्तवन या समासातून) जे विचार व्यक्त केले आहेत व त्यांनी स्वतः ज्या प्रकारचे काव्य निर्माण केले त्यावरून रामदासांचे काव्यविषयक विचार कसे निराळे व वैशिष्टयपूर्ण होते हे लेखकाने फार सुरेख पद्धतीने दाखविले आहेत.

प्रकाशक

सौ. छाया परांजपे

दासविश्राम

हनुमाननगर, नागपूर ९

मूल्य सोळा रुपये

प्रथमावृत्ति

२४ नोव्हेंबर १९७३

मुद्रक

मा. बा. मोडक

माधव प्रिंटिंग प्रेस

नवी शुक्रवारी, नागपूर २

20034
निबंध
2822
REFBK-0020935

पुरस्कार

प्राध्यापक श्री. भा. श्री. परांजपे यांच्या 'रामदासाचे साहित्य-शास्त्र' या ग्रंथाचा पुरस्कार लिहून देताना मला फार आनंद होत आहे. प्रा. परांजपे हे लेखक या नात्याने आधीच नामवंत झालेले आहेत. त्यांची आतापर्यंत 'मुक्तेश्वरकृत रामायण', 'वामनपंडित', 'नऊ नाथ', 'मराठी समीक्षेचे आदिपर्व' व 'युगावेगळा' ही पुस्तके प्रसिद्ध झालेली आहेत. प्रस्तुत ग्रंथाच्या प्रकाशनाने त्यांच्या कीर्तीत पुष्कळच भर पडेल.

श्री. परांजपे यांचे मराठी वाङमयाचे विस्तृत वाचन, सूक्ष्म अव-लोकन व चिकित्सक दर्शन प्रस्तुत ग्रंथात प्रतिबिंबित झाली आहेत.

शहाजी भोसले व शिवाजी यांच्या काळात मराठी साहित्याला बहर आला होता. त्यावेळी जी अनेक काव्ये निर्माण झाली त्यात खुद्द कवींच्या तसेच तत्कालीन राजपुरुषांच्या व सामान्य लोकांच्या ज्या साहित्यविषयक विविध आवडीनिवडी दिसून येतात त्यांचे प्रथम चित्र रेखाटून लेखकाने रामदासाच्या साहित्यविषयक विचारांचे सूक्ष्म अव-लोकन केलेले आहे. रामदासांनी कवि व कवित्व यासंबंधी दासबोधात (कवित्वकलानिरूपण, कवीश्वरस्तवन, वाल्मीकिस्तवन या समासातून) जे विचार व्यक्त केले आहेत व त्यांनी स्वत: ज्या प्रकारचे काव्य निर्माण केले त्यावरून रामदासांचे काव्यविषयक विचार कसे निराळे व वैशिष्टयपूर्ण होते हे लेखकाने फार सुरेख पद्धतीने दाखविले आहेत.

रामदासांचे साहित्यविषयक विचार संस्कृत साहित्यशास्त्रातील नियमावर आधारलेले नव्हते तर त्यांच्या कालातील महाराष्ट्रातील किंबहुना भारतातील सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक व राजकीय परिस्थिति व त्यांची स्वतःची भूमिका यामुळे बनलेले होते. काव्याचे प्रयोजन, त्याचे विषय, त्याचे गुणदोष, त्यात रसालंकारादींचे स्थान, मनुष्याचे अनेक प्रकारचे स्वभाव, त्यावरून बनलेल्या त्यांच्या आवडी-निवडी, श्रेष्ठ काव्य अथवा सत्काव्याचे लक्षण, त्याचा परिणाम, कवींचे सामर्थ्य इत्यादि गोष्टीविषयी रामदासांची मते स्वतंत्र, स्पष्ट व सडेतोड आहेत व ती लेखकाने प्रस्तुत ग्रंथात ठिकठिकाणी यथोचित आधार देऊन व्यवस्थित रीतीने मांडली आहेत. याच अनुषंगाने त्याने समर्थांची गायन, वादन, नृत्य या कलांविषयीची आवडहि दिग्दर्शित केली आहे. या सर्व विवेचनात ग्रंथकाराचा समर्थांच्या समग्र वाङ्मयाचा सूक्ष्म अभ्यास व तत्कालीन साहित्याचा दृढ परिचय दिसून येतात.

लेखकाची भाषाशैली डौलदार व ओघवती असून मोहक आहे. असा हा ग्रंथ लोकादरास पात्र होईल असा विश्वास वाटतो.

श्री. ल. पांढरीपांडे

अनुक्रमणिका

प्र. १ विषय प्रवेश पृ. ९–१४

प्र. २ नवी अभिरुचि आणि नवी परंपरा पृ. १५–५०

वाङ्मयीन अभिरुचीचे तपशीलवार चित्रण (१६) आवडी-निवडीचे नवे विषय (१७) जागृत व चोखंदळ रसिकता (१८) सर्वसामान्यांची आवडनिवड (२०) राजसभेतील नवा श्रोता (२२) संगीत ग्रंथलेखनास राजांची प्रेरणा (२३) राजप्रशस्तीचे नमुने (२५) राजपुरुषांची आवडनिवड (२६) काव्यरचनेतील नव्या प्रवृत्ती (२७) शुकाख्यानातील शृंगार (२९) कृष्णयाज्ञवल्कीचा अपूर्व सिद्धांत (३०) श्लोकबद्ध रचनेचा नवा पायंडा (३१) रत्न-कला–चरित्राचे वैशिष्टय (३२) संस्कृत दूतकाव्याचा मराठी नमुना (३४) रमणीवर्णनातील नवा संकेत (३५) राजनीती बोलिजैल (३७) मुक्तेश्वरांचा सौंदर्य विवेक (३९) जुगुप्सा वर्णनातील शिव-तत्व (४१) आदर्श चक्रवर्तित्वाचे मुक्तेश्वरी स्वप्न (४४) जिवंत आणि उत्कट वास्तव (४६) लौकिक कवींची नवी कला-तत्वे (४८)

प्र. ३ जुनी परंपरा आणि नवी समस्या पृ. ५१–१०६

पारमार्थिक क्षेत्रातील वाङ्मयीन परिस्थिति (५२) ग्रंथवाचना-

संबंधी नवा संकेत (५५) लेखनशुद्धीचा नवा विचार (५७) दुर्बोधतेची मीमांसा (५९) अत्युक्ति हा दोष की गुण? (६१) ग्रंथ दोषास्पद केव्हा ठरतात? (६२) पारमार्थिक क्षेत्रातील समस्या (६४) पिंडपोषकांच्या ज्ञानगोष्टी (६५) भक्तिमार्गाचा उच्छेदक (६८) प्रेमकलेला बाधक ठरणारे नाटक (७१) कीर्तनात सोंगे आणणारा हरिदास (७५) प्रापंचिक आवडीनिवडीचा निषेध (७७) संस्कृत प्राकृत वादातील मुद्दा (८२) पारमार्थिक परंपरेचे दुर्लक्षित अंग (८६) शिवतत्वाचा पराभव (८८) आत्मानुभवाचा निकष (९४) शेखमहंमदाच्या निषेधाचे मर्म (९६) बुद्धिभेद व तेजोभंग करणारी टीका (९९) सत्परीक्षकाची आवश्यकता (१०३)

प्र ४ **देवाधर्माच्या भाषेतील राष्ट्रवाद** पृ. १०७–१६४

श्रेष्ठ तत्वांची जीवनाशी विसंगति (१०८) रामदासांनी पाहिलेला महाराष्ट्र (१०९) महाराष्ट्रापुढील नवे ध्येय (१११) जयिष्णु देवाची स्थापना (११३) बंधविमोचकाची कथा श्रेष्ठ (११६) एकनाथ आणि रामदास (११८) समर्थ प्रतिभेची स्वतंत्र स्फुरणे (१२२) तुळजास्तोत्रे व राजकारण (१२७) राजनीति व राजकारण (१३०) सतराव्या शतकातील राजकारण (१३४) रामदास आणि शिवाजी (१३६) नरप्रशस्तीचा नवा विवेक (१३८) राजकारणाचे तात्विक अधिष्ठान (१४४) युद्धकल्पनेला प्रतिष्ठा (१४९) 'दासां' ची उत्तरेकडील झेप (१५३) एक भविष्यकालीन धर्मयुद्ध (१५५) दोन महत्वपूर्ण वाङमयीन सिद्धान्त (१५९) राष्ट्रीयत्वाचा पहिला साक्षात्कार (१६१) वाङमयाचे समाजजीवनातील महत्व (१६३).

प्र ५ **सौंदर्यनिष्ठेची नवी स्फुरणे** पृ. १६५–२३६

एक नूतन सृष्टि (१६६) सौंदर्योपासनेचे नवे पर्व (१६७) रामदासांची सौंदर्यदृष्टि (१७०) कल्पनादारिद्र्याचा उपहास

(१७२) वादनकलेचे माहात्म्य (१७३) रामदासांचे संगीत-प्रेम (१७६) धन्य ते गायनी कळा (१७९) नृत्यवर्णनाचे घाट (१८१) कर्नाटकातील नटनाटय (१८६) नृत्यकलेची प्रशंसा (१८८) सृष्टि-सौंदर्याची आवड (१९०) घळीचे रम्याद्भुत वर्णन (१९२) सृष्टि-वर्णनाची भूमिका (१९३) सृष्टिवर्णनातील तीन वैशिष्टये (१९५) 'भव्य-भयानका'चे दर्शन (२००) भयानकासंबंधी नवा विचार (२०१) साहित्यविचार आणि व्युत्पन्नता (२०४) साहित्यविचारा-तील सौंदर्यदृष्टि (२०६) औचित्यविवेक आणि सामाजिक पार्श्व-भूमि (२०७) व्युत्पन्न कलात्मकतेचे महत्व (२१०) गुणदोष-विवेचनातील सौंदर्यदृष्टि (२१३) गद्यपद्यविवेकातील सौंदर्यतत्त्व (२१४) रामदासांचे वृत्तविज्ञान (२१८) प्रयोगशील प्रतिभेचे वैचित्र्य (२२१) रससंख्येतील बदल (२२४) करुणारसाचा संस्कृत उद्गम (२२८) भागवती परंपरेतील करुणा (२३०) रामदासी करुणेचा स्थायी भाव (२३२) मृदु मंजुळ कोमल (२३३)

प्र. ६ **अशिव आणि शिव** पृ. २३७-२५६

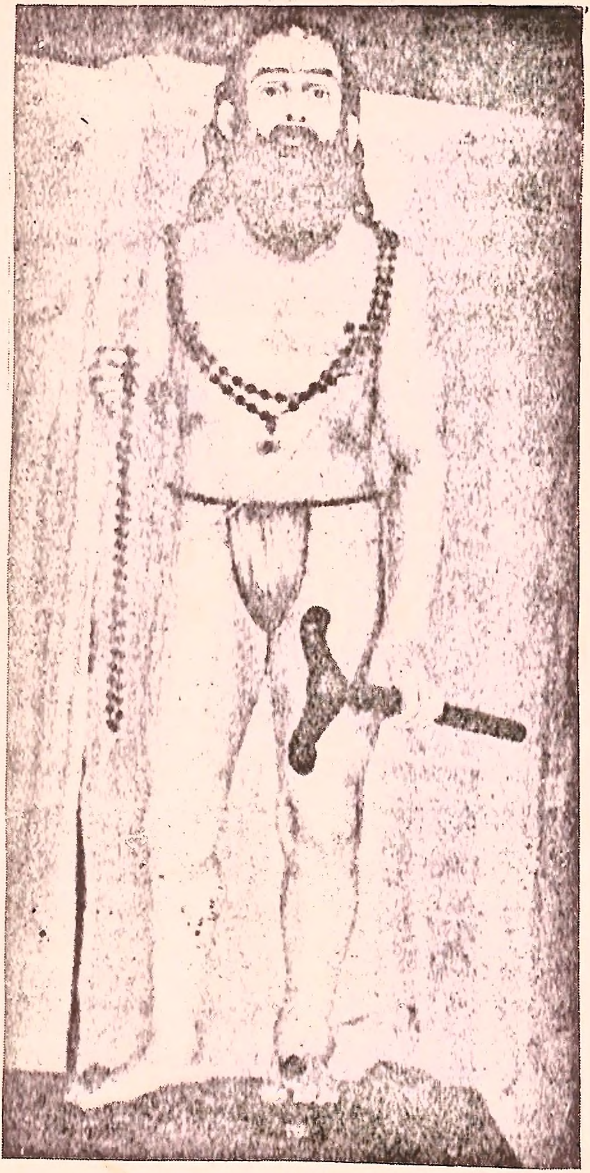
शिवविचाराच्या संदर्भातील 'हादरा' (२३८) शास्त्रकार रामदास (२४०) नेणिवेचे मूर्त प्रतीक (२४२) रजोगुणी आवड-निवड (२४३) शृंगाररसातील अनिष्ट भाग (२४५) रागज्ञानाचा सौम्य निषेध (२५२) स्त्रीविषयक उदार दृष्टिकोन (२५२) शिव-विचारातील महत्वपूर्ण अंग (२५४)

प्र. ७ **काव्यशास्त्राची नवी भूमिका** पृ. २५७-२७०

रामदासांच्या विचारातील प्रमुख सूत्र (२५८) काव्यं कालस्य कारणम् (२५९) कविकर्तृत्वातील व्यापकता (२६१) कविसृष्टि लौकिक सृष्टीहून श्रेष्ट (२६३) कल्पनाशक्तीचे महत्व (२६४) थोर कवी व थोर परीक्षक (२६६) संतपरंपरेची कवितपस्या (२६७) कवित्व परीक्षणाचा नमुना (२६८) काव्यनियम शोधण्याची नवी दिशा (२७०)

प्र. ८ कवित्वलक्षण आणि करुणातत्व पृ. २७१–२८९

रामदासांच्या कवित्वलक्षणाचे वैशिष्टय (२७२) 'धीटपाठ' काव्यातील त्रिदोष (२७३) ही लक्षणे की परीक्षणे? (२७४) परंपरा जुनी, लक्षण नवे (२७६) रसविचारातील एक कोडे (२७७) भक्तिरसे म्हणजेच नवरसे (२७९) प्रासादिक कवित्वातील रस (२८०) करुणा–कीर्तनाचे विभावानुभाव (२८१) रामदासी करुणेची वैशिष्टये (२८३) वैयक्तिकतेकडून सामाजिकतेकडे (२८६) करुणातत्वामागील सामाजिक संदर्भ (२८८)



हनुमान गड, वर्धा देवस्थानातील
श्रीसमर्थ मूर्ति

विषय–प्रवेश

साहित्य–विचाराच्या इतिहासात असा एक काळ केव्हातरी येतो की ज्यावेळी निरनिराळ्या काळात पूर्वी जन्मास आलेली, परंपरेने प्रतिष्ठा पावलेली, युगपरत्वे वैशिष्टय लाभलेली आणि वर्तमानकाळात लोकप्रिय होऊ पाहणारी नवी-जुनी सारीच काव्यतत्वे परस्परांच्या मांडीला मांडी लावून एकत्र मिरवताना दिसतात. यापैकी कोणते मूल्य श्रेष्ठ, सरस वा उचित आहे याचा काहीच निश्चय होऊ शकत नाही आणि त्यामुळे जनमानसात एक प्रकारचे अस्थिर आणि गोंधळाचे वातावरण निर्माण होते. अशा वेळी पूर्वपरंपरेने चालत आलेल्या आणि नव्याने प्रतिष्ठा मिरवू पाहणाऱ्या काव्यतत्वांचे आणि त्यांना प्रेरक ठरणाऱ्या अभिरुचींचे वा मूल्यांचे संकलन, पृथक्करण आणि नियमन करणे व ती स्पष्ट, रेखीव, निर्णायक पद्धतीने मांडून त्याच्यावर मान्यतेची राजमुद्रा ठोकणे हे विचारवंतांचे एक कर्तव्य होऊन बसते.

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील मूल्यमापन-क्षेत्राची परिस्थिति अशी होती. महानुभाव कवींनी कृष्णकथेच्या रूपाने शृंगाराचे उदातीकरण केले. ज्ञानेश्वरांनी मात्र शृंगाराला पारमार्थिक दृष्टया वर्ज्य मानून त्याची 'रसराट्' ही पदवी शांतरसाला देऊ केली आणि वैराग्य-प्रधान शांतरस पारमार्थिक वाङमयाचे प्राणभूत तत्व ठरविले. नामदेवादि अभंगकवीनी 'शांत की शृंगार' या गोंधळात न पडता अभंगवाङमयात नवा भक्तिरस खेळविला आणि परमेश्वराला वश करणारी ही प्रेमकळा अथवा अंतःकरणाचा उत्कट जिव्हाळा हे सर्वोत्कृष्ट वाङमयमूल्य मानले. एकनाथांनी या भक्तीला ज्ञानाचा डोळा दिला आणि पारमार्थिक वाङ्मयात माजलेले अयोग्य व भ्रामक दृष्टिकोन पुसून शुद्ध ज्ञानात्मक 'सत्य' हेच वाङ्मयाच्या सरसतेचे अंतिम मूल्य म्हणून प्रतिपादन केले. अशा रीतीने उपासना, ब्रह्मविद्या, भक्ति, हरिकथा अशा निरनिराळ्या पात्रातून प्रगट झालेली हो निरनिराळी मते सर्वसामान्याच्या मनात गोंधळ उत्पन्न करू लागली आणि 'जो जे मती सापडला तयासि तेचि थोर' अशी स्थिति उत्पन्न झाली. ज्ञानेश्वरानी अव्हेरलेला शृंगार रस हरिकथेत आणि अध्यात्माच्या क्षेत्रात नवा गोंधळ घालू लागला. काही कवि 'शृंगाररसात आसक्त असलेल्या' सर्वसामान्यासाठी हरिकथेत या रसाची पेरणी करू लागले इतकेच नव्हे तर 'तेच योग्य' असे प्रतिपादन करताना दिसू लागले तर काही कवी 'विषयाचे भेद विषयरूप' या तत्वावर या शृंगार–निर्मितीला पायबंद घालण्याच्या प्रयत्नाला लागले. एकाबाजूने 'ज्ञानापेक्षा भक्ति श्रेष्ठ' असा डांगोरा पिटला गेला तर दुसऱ्या बाजूने भक्तीचा खोटा आविर्भाव उत्पन्न करून केवळ आपल्या कृत्रिम अंगचाराने हरिदास–वर्ग लोकांना भुलवण्यास मागेपुढे पाहीनासा झाला. तिसरीकडे पाहावे तर एकनाथांच्या तालमीत तयार झालेली, 'ज्ञानगिरीचे डोहो' 'तपोयोगाचे अधिष्ठान' अशा वैशिष्टयपूर्ण संबोधनांनी आळविली जाणारी नवी

1िवध
२४२२
२०९३४

श्रोतृपरंपरा काव्यसृष्टीचे नियमन करू लागली. रामदासासारख्या संत-कवीला हे श्रोते ' काय बोलिले जी येथ ' आणि ' श्रवण केलियाने प्राप्त काय आहे ' असा रोखठोक सवाल करताना आढळते. वेदांताविषयीची या श्रोतृवर्गाची आवड प्रसंगी भाविकांच्या हृदयातील प्रेमकळेच्या प्रांता-वरही आक्रमण करू लागली. असल्या वेदांतप्रिय श्रोत्यांच्या समाधाना-साठी हरिदास–वर्गही भाविकांची पर्वा न करता सगुण मूर्तीपुढे ' सगु-णाचा उच्छेद करणारे निरूपण मांडू लागला आणि सगुणप्रेमी भाविक श्रोत्यांना ' निर्गुण नेले संदेहाने, सगुण नेले ब्रह्मज्ञाने ' असे म्हणून हळहळत बसण्यापलीकडे काही करता येईनासे झाले.

परंतु अशा रीतीने मूल्यमापनाच्या क्षेत्रात गोंधळ चालू असताना दुसऱ्या बाजूने त्या परंपरेच्या मुळालाच हादरा देणारी भयावह परिस्थिति उत्पन्न झाली होती आणि त्या परिस्थितीचा ताप सत-राव्या शतकांतील महाराष्ट्राला मध्यान्हाच्या सूर्याइतकाच प्रखर वाटू लागला. स्वधर्म आणि संस्कृति यांच्याविरुद्ध विघ्नांच्या फौजा उत्तरे-कडून येऊ लागल्या. स्वधर्मांचे ज्यांनी रक्षण करावे ती बागलाणा-सारखी हिंदू राज्ये नामशेष होऊ पाहात होती. शहाजी राजासारखे बलिष्ठ व सामर्थ्यशाली सरदार पराभव पावत होते आणि ' वर्णांमाजी छत्रचामर ' असे ज्यांचे ज्ञानेश्वरांनी वर्णन केले ते समाजाचे अग्रणी म्हणून मिरविणारे ब्राम्हण प्राण वाचविण्यासाठी स्वत: परधर्मात शिरत होते. कुलवंताच्या स्त्रियांनी विहिरी जवळ कराव्या, स्वधर्माचे प्राग अशी देव-देवालये भ्रष्ट व्हावी, मूर्तीचा विध्वंस झालेला उघड्या डोळ्यांनी पाहायला लागावा अशी वेळ आली. एकंदरीत महाराष्ट्राचा देवधर्म सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात पुन्हा संकटात सापडला होता आणि देवाधर्माबरोबरच अध्यात्म, भक्ति, कवित्व आणि कला या सर्वांचाच ग्रास होण्याची वेळ आली होती.

सोळाव्या शतकात ज्ञानतत्वाची मुहूर्तमेढ रोवून पारमार्थिक

क्षेत्रात 'सत्यम्' हे ध्येय 'शिवम्' च्या बरोबरीने महाराष्ट्रात प्रसृत करू पाहणारे आणि त्यासाठी एका बाजूने अयोग्य लोकभ्रमांचा निरास करीत दुसऱ्या बाजूने बहुजनसमाजाच्या भाषेत वेदांतपर भारूडे रचणारे एकनाथ सतराव्या शतकातील हे नवे परिस्थितिजन्य सत्य पाहू शकले नाहीत. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या काळच्या भौतिक सपन्नतेमुळे विषयोपभोगात दंग झालेल्या आणि वासनांचे कोडकौतुक पुरवू पाहणाऱ्या तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या जागृतीसाठी अशिवाचा निषेध करीत करीत शिवतत्वाची महाराष्ट्राच्या वाङमयमूल्यात आणि जीवनमूल्यातही प्राणप्रतिष्ठा केली; तद्वतच नवे युगमान ओळखून परक्या संस्कृतीशी टक्कर देण्यासाठी असत्य आणि भ्रामक अपसिद्धांतांचे खंडन करून आत्मानात्मविवेक सांगणारे शुद्ध ज्ञानात्मक सत्य हे नवे मूल्य एकनाथांनी सोळाव्या शतकातील महाराष्ट्राला शिकविले. आपल्या धर्माचे व संस्कृतीचे श्रेष्ठत्व बहुजनसमाजाला नीट पटविले तर परकी अमलातही समाज आपला स्वधर्म-ठेवा नीट जतन करू शकेल अशी एकनाथांच्या मनाची धारणा होती आणि म्हणूनच वाङमयात खरे पारमार्थिक सत्य लोकांना दाखवावे हे ध्येय त्यांनी जसे कवीपुढे मांडले तसेच पारमार्थिक वाङमयाच्या मूल्यमापनातही भ्रमनिरसन करून खऱ्या ज्ञानाचा प्रकाश दाखविणारे वाङमयच श्रेष्ठ मानावे अशी शिकवण त्यांनी लोकांना दिली. स्वधर्माचा ठेवा जतन करण्यासाठी प्रसंगी लढावे लागते आणि सत्ता हातात असावी लागते हे ऐहिक सत्य मात्र तद्विशिष्ट परिस्थितीच्या अभावी एकनाथांच्या दृष्टीसमोर आले होते असे दिसत नाही. एकनाथांना आपल्या पूर्वा-युष्यात जनार्दनस्वामीजवळ असतांना एकदा हातात तलवार घेऊन लढावे लागले होते असे म्हणतात. पण ती घटना एकनाथांच्या आयु-ष्यातील एक आकस्मिक व योगायोगाने घडून आलेली घटना होती आणि म्हणूनच प्रसंगी असे वीर कर्म आचरूनही परकी अमलात धर्मावर

अतिक्रमण झाल्यास काय करावे या प्रश्नाला 'स्वधर्मानुष्ठान' ह्याशिवाय दुसरे उत्तर एकनाथाजवळ नव्हते. एकनाथांनी आपल्या काळात लिहावयास घेतलेल्या भावार्थ-रामायणात रंगविलेला राम हा या 'स्वधर्मानुष्ठानाचा' उत्कृष्ट आदर्श होय.

परंतु योगायोग असा की स्वधर्मानुष्ठानासाठी का होईना युद्धाला प्रवृत्त होणारा राम एकनाथांना रंगविता आला नाही. युद्धकांड अपूर्ण ठेवून एकनाथ निजधामाला गेले आणि त्यामुळेच की काय स्वधर्मानुष्ठानाच्या बरोबरीने स्वधर्म-संरक्षण हे जे नवे कर्तव्य महाराष्ट्राला आवश्यक भासू लागले होते त्यातील सत्य पारखून घेण्याचे व त्याप्रमाणे ध्येयदर्शन करण्याचे कार्य त्यांना करता आले नाही. सोळाव्या शतकाने आपल्या अखेरीबरोबरच एकनाथांच्या आयुष्याची अखेर केली. जणु एकनाथांचे युगमानाप्रमाणे नेमून दिलेले ईश्वराघरचे अवतारकार्य संपले होते. 'दार उघड, बया दार उघड' अशी एकनाथांनी महाराष्ट्र लक्ष्मीला विनवणी केली खरी पण त्या विनवणीच्या बरोबरीने महाराष्ट्राला त्या लक्ष्मीच्या दरबारात सन्मानाने प्रवेश मिळावा म्हणून जो खटाटोप व्हावयास हवा होता त्याविषयी विचार करण्यापूर्वीच एकनाथांनी आपले डोळे मिटले आणि त्यामुळे सतराव्या शतकाचे बदलते युगमान ओळखून महाराष्ट्राला नवे जीवनमूल्य देण्याची आणि त्याच्याच बरोबरीने येणाऱ्या वाङ्मयमूल्याची ओळख करून घेण्याची कामगिरी करण्यास नव्या नेतृत्वाची आवश्यकता उत्पन्न झाली.

सतराव्या शतकाचे आपल्या विषयाच्या दृष्टीने वैशिष्टय आहे ते हे की महाराष्ट्राला पारलौकिक सत्याबरोबरच ऐहिक सत्याची जाणीव देऊन युगमानानुरूप नवे जीवनमूल्य प्रस्थापित करणारा आणि त्याबरोबरच पारमार्थिक क्षेत्रातील मूल्यमापनाचा गोंधळ नाहीसा करणारा शास्त्रकार या काळात निर्माण झाला.

हा शास्त्रकार म्हणजे सतराव्या शतकातील शिवकालीन जनतेला महाराष्ट्र–धर्माची शिकवण देणारा, देवदेवतांचा विध्वंस पाहावयाची सवय झालेल्या महाराष्ट्राच्या नजरेपुढे देवाधर्माचे एक नवे युग उभारून दाखविणारा आणि ज्ञानेश्वर–एकनाथाइतकाच विचारवंत संत म्हणून महाराष्ट्राने शिरोधार्य मानलेला महापुरुष श्रीसमर्थ रामदास हा होय.

२. नवी अभिरुचि

आणि

नवी परंपरा

जे ऐकता श्रवणपुटी
वाटे प्रत्यक्ष देखिले दृष्टी
तुझिया मुखीच्या सुंदर गोष्टी
पीयूष–पानासारिख्या ॥

. . . .

प्रत्यक्ष वर्तले जे विशेष
ते आवडे वर्णिता ॥

नवी अभिरुचि आणि नवी परंपरा

कोणत्याहि काळातील बौद्धिक परिस्थितीचे आकलन होण्यासाठी तत्कालीन वाचक–प्रेक्षकांच्या आवडीनिवडीची थोडीबहुत ओळख असणे अगत्याचे ठरते. ज्ञानेश्वरापासून एकनाथापर्यंतच्या काळात पारमार्थिक प्रवृत्तीच्या कवींनी लौकिक आवडीनिवडीचा वेळोवेळी जो अधिक्षेप केला तेवढ्यापासूनच तत्कालीन लौकिक अभिरुचीची पुसटशी ओळख होत असते. आपल्या सुदैवाने सतराव्या शतकातील वाङ्मयीन अभिरुचीचे मात्र बरेचसे तपशीलवार केलेले चित्रण आपणास पाहावयास मिळते. त्यातही गंमत अशी की हे चित्रण करण्याचे काम दासोपंतासारख्या पारमार्थिक प्रवृत्तीच्या कवीनेच केले आहे. अर्थात या वर्णनातला रंग उपहासाचा असून सूर निषेधाचा आहे. परंतु तेवढ्यामुळे लौकिक अभिरुचीचे त्यानी वर्णिलेले वैचित्र्य आणि वैविध्य नजरेआड करता येण्यासारखे नाही. दासोपंतांच्या ग्रंथरचनेचा काल हा साधारण-

पणे स. १५९० ते १६१५ हा असल्यामुळे सतराव्या शतकाच्या आरंभकालातील वाङ्मयाभिरुचीचे हे चित्र आहे हे आपोआपच लक्षात यावे.

आवडीनिवडीचे नवे विषय

दासोपंतांनी आपल्या गीतार्णवात प्रापंचिक आवडीनिवडीचे इतके विस्तृत वर्णन करावे यालाही एक कारण आहे. भोवतालच्या वातावरणातील लौकिक आवडीनिवडी पारमार्थिक क्षेत्रात पुष्कळदा आपले स्वरूप बदलून पुढे येतात आणि साधक–दशेतील व्यक्तीला आडवाटेला नेऊन भुलवितात असे दासोपंतांना वाटते. लोकव्यवहारात मानवी मनाला वेळोवेळी भुरळ पाडणाऱ्या विषयांचा निर्देश दासोपंतांनी निषेध नोंदविण्याच्या हेतूने केलेला असला तरी तो आपल्या विषयाच्या दृष्टीने उद्बोधक ठरणारा आहे. उदाहरणार्थ, गीतेच्या तेराव्या अध्यायातील 'अरतिर्जनसंसदि' या पदांचे भाष्य करण्याच्या निमित्ताने लोकांच्या नित्याच्या बैठकीत चर्चेला येणारे त्यांच्या आवडीचे विषय दासोपंतानी सांगितले आहेत ते पाहा :—

लोकांचे आचारविचार । प्रतिघरिचे समाचार
स्त्रिया पुरुषांचे आहार । वाखाणणे ।। १३.२८६२

हा भला हा दुर्जनु । ऐसा मी ऐसा आनु
सांगणे ऐकणे सीणु । परावथाचा ।। २८६३

राजनीति राजवार्ता । गतमृत व्यवस्था
प्रिय वाटे चित्ता । तै सर्वनाशु ।। २८६४

देशनगरे देशपाळ । लोकगृहे लोकपाळ
यांचे वर्तमान समूळ । सांगणे ऐकणे ।। २८६५

अथवा पुराणकथा जीर्णा । वंशावळीची धारणा
ते उपयुक्त नव्हे आपणा । योगभ्रंश करी ।। २८६६

हे वर्णन काहीसे लांबलचक वाटले तरी लोकव्यवहारातील आवडीनिवडीचा आणि त्यातून व्यक्त होणाऱ्या लोकस्वभावाचा मासला लक्षणीय ठरावा. त्यातील 'हा भला हा दुर्जनु' अशी स्वभावातील विवेकाची

नोंद, 'ऐसा मी ऐसा आनु' यातील आत्मनिष्ठेचा डौल आणि 'परावयाचा सीण' म्हणजे दुसऱ्याची फजिती ऐकण्यात मनाला होणारा संतोष या बारीकसारीक गोष्टी मानवी स्वभावाला धरूनच आहेत. पण त्याबरोबरच 'राजनीती राजवार्ता', 'देशनगरे व लोकगृहे' यांची वर्णने, 'देशपाळ आणि लोकपाळ' म्हणजे पाटील–देशपांड्यांच्या घरच्या वार्ता यासारखे लोकांच्या रुचीचे विषय पाहिले म्हणजे सतराव्या शतकातील महाराष्ट्र आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीचे ज्ञान करून घेण्यास कसा उत्सुक आहे याचा अंदाज येतो. सामान्य श्रोत्यांच्या आवडीनिवडीची 'लोक निवती कथाविनोदे' या शब्दात एकनाथांनी जी ओळख करून दिली होती त्यापेक्षा दासोपंतांचा तपशील बराच स्पष्ट आणि बोलका आहे.

जागृत व चोखंदळ रसिकता

दासोपंतांनी वर्णिलेल्या या आवडीनिवडीप्रमाणेच श्रोत्यांचे त्यांनी दाखविलेले विविध प्रकारही लक्षणीय ठरतील.

यापैकी काही श्रोते 'जिज्ञासु' वृत्तीचे आहेत; नाविन्याचे भोक्ते आहेत. अमुक एक विषय आपणास अज्ञात म्हणून नसावा अशी त्यांच्या मनाची ओढ दिसते. पण श्रवण करूनही सत्याअसत्याचा निर्णय करण्याइतकी बुद्धीची पोच नसल्यामुळे तात्पर्यग्रहणाच्या ऐनवेळी ती निकामी ठरते. प्रत्येक पुराण आपापल्या देवतांचे माहात्म्य सांगत असल्यामुळे त्यात बराचसा अर्थवाद असतो हे त्यांच्या ध्यानात येत नाही. 'आइकावयाचा सोसु' हाच या जिज्ञासु श्रोत्यांचा विशेष आणि हीच त्यांची मर्यादा.

वरवर पाहता या जिज्ञासु श्रोत्याच्या वर्गातच समाविष्ट होऊ शकणारा पण प्रवृत्तीने त्याहून काहीसा भिन्न असणारा श्रोता म्हणजे 'बहुश्रुत' हा होय. जिज्ञासु श्रोत्याप्रमाणेच हा श्रोता निरनिराळ्या उपासना, कर्मकांड, मते आणि शास्त्रे यांचा परिचय करून घेण्याच्या प्रयत्नात असतो आणि त्यातच त्याला आपल्या बद्धीचे सार्थक वाटते. मिथ्या ज्ञानाने आपल्याशीच फुंजणारा गर्विष्ठ श्रोता असे दासोपंत याचे

लक्षण सांगतात. याहून आणखी भिन्न वृत्तीचा एक श्रोता आहे की ज्याला आपले ज्ञान मिरविण्याची विशेष आवड असते. पुराणांतील वंशावळी आणि देवांच्या लीला त्याला मुखोद्गत असतात आणि आपल्या या शाब्दिक ज्ञानाच्या बळावर वक्त्याशी दोन हात करण्याची संधि तो सहसा गमावीत नाही. एकनाथांनी 'धीटपाठ' कवित्व करणारा कवि कसा असतो हे दाखविले आहे पण शाब्दिक ज्ञानाने धीट झालेला, पुराणांतील वचने पाठ असलेला आणि वक्त्यालाच नव्हे तर प्रसंगी ग्रंथकर्त्यालाही 'हे तो लिहिणारा चुकला पुस्तकी इये' असा दोष लावणारा 'धीटपाठ' श्रोता सतराव्या शतकात प्रथमच आपल्या नजरेस पडतो. आपल्या बहुश्रुतपणाच्या घमेंडीवर ग्रंथकर्त्याला बोल लावणारा हा दासोपंतांचा 'श्रोता' पाहिला* म्हणजे सतराव्या शतकात कृशानुसदृश परीक्षक मान वर करू लागला आहे असे दिसते. दासोपंतांच्या काळात इंग्लंडातील जेफ्रे–पद्धतीचे परीक्षक वा श्रोते थोडेबहुत का होईना दिसत होते, आणि मराठी ग्रंथरचनेच्या संदर्भात This won't do या पद्धतीची टीका करून ते एक महत्वाची परंपरा(!) चालवीत होते असे अनुमान यावरून करायला हरकत दिसत नाही.

बहुश्रुत व धीटपाठ श्रोत्याचा हा जो इरसाल नमुना दासोपंतांनी दाखविला तो त्यांच्या मते परमार्थालाच नव्हे तर साहित्यसृष्टीलाही बाधक आहे. कोणत्याहि गोष्टीत 'हातचा एक' दाखविण्याचा जसा त्याचा एक स्वभाव, तसाच कोणत्याही पुस्तकातील दोष दाखविल्याशिवाय चैन न पडणे हाही त्याचा स्वभावच. पण तसा दोष दाखविताना आपल्या युक्तिबळावर हा श्रोता जेव्हा नवी कथा रंगवून सभेतील इतर श्रोत्यांना झुलवतो तेव्हा त्याच्या त्या स्वैर सृजनशक्तीचेही मनातल्या मनात कौतुक वाटल्यावाचून राहात नाही. किंबहुना दासोपंतांच्या पारमार्थिक भूमिकेला हा श्रोता 'आत्मवंचक' वाटत असला तरी वाङ्मयाभिरुचीच्या अभ्यासकाला त्याच्या आंगचा हा डौल सतराव्या शतकातील जागृत व चोखंदळ रसिकतेचा निदर्शक वाटावा.

* गीतार्णव अ. २, ओ. १४०७ ते १४१३

सर्वसामान्यांची आवडनिवड

दासोपंतांनी वर्णिलेल्या श्रोत्यांपैकी एक श्रोतृवर्ग विशेष ध्यानात घेण्याजोगा आहे. प्राचीन मराठीत तावत्काल त्याची कुणी विशेष दखल घेतली नसल्यामुळे तर तो विशेष महत्वाचा ठरतो. तो आहे मारवाडी, चाटी, भुसारी किंवा खिस्ती अशा व्यापारी पेशातला! धनार्जनात त्याचे चित्त गुंतले असले तरी मधून मधून आपला रिकामा क्षण तो करमणूक करण्यात घालवितो. अशाच करमणुकीचा एक भाग म्हणून ता एखादे वेळी पुराणश्रवण करायला येतो. पण तेथे कथेऐवजी वेदांताची चर्चा चाललेली पाहून तो बिचकतो, बराचसा गोंधळतो. भिडेने बसून राहिला तरी ते श्रवण त्याला कंटाळवाणे होते. त्याच्या या अवस्थेचे वर्णन दासोपंताच्या लेखणीतून कसे रेखाटले गेले आहे ते पाहा--

तव आन एक संसारी । केवळ असक्त व्यापारी
श्रवणी अनधिकारी । आस्थाहीन ॥ २.१३९१
रळिया विनोदु करीती । कुशब्दे काळु क्षपिती
ते कव्हणे एक येती । प्रसंगे पुराणा ॥ १३९२
तव ते काहीच न कळे । पाणिये पुसती डोळे
जवळ आणिती गळे । आइकावया ॥ १३९६
एक बैसोनि उंची । पाने पाहती पोथीची
एक म्हणती रंगाची । बरी वेष्टने ॥ १३९७
म्हणती मऱ्हाटे ना कानडे । बोला बोलाप्रति कोडे
लागले आम्हा वेड । येथे आलो ॥ १४०३
नाही नाम देवाचे । नाही युद्ध रायारायाचे
मन रंगावे आमुचे । कवणे ठाई ॥ १४०४
आइकलेनि काई येणे । नेणो कवणाचे गाऱ्हाणे
बापु बापु उखाहरणे । अंतःकरण निवे ॥ १४०५

या श्रोत्यांच्या शेवटच्या उद्‌गारातील 'धड देवाची कथा नाही की राजांचे युद्ध नाही, मग आमचे मन इथे कसे रंगावे' ही तक्रार आजि

कधीकाळी पूर्वी ऐकलेल्या उषाहरणासारख्या कथेची 'बापु बापु उखा-हरणे अंत:करण निवे' या शब्दातून जागी होणारी आठवण पाहिली म्हणजे या श्रोत्यांच्या आवडानिवडीचा कल कुणीकडे झुकतो हे लक्षात येते.

संग्रामकथा आणि शृंगारकथा ही त्याच्या आवडीची दोन स्थले आहेत.

या श्रोत्याच्या आवडीनिवडीचा एक विशेष हा की जें त्यांना रंजक वाटते तें ते पुनः पुन्हा ऐकत असतात. हरिदासाच्या तोंडून कधी-काळी ऐकलेली आख्याने नव्याने गावात आलेल्या हरिदासाला पुन्हा लावण्याची सूचना अशा श्रोत्याकडूनच होत असली पाहिजे. बहुधा म्हणूनच 'आइकलेचि आइकावे' असा या श्रोत्यांचा एक वर्ग दासोपंतानी कल्पिलेला दिसतो.

यापैकी काही श्रोते आपल्याला आवडणाऱ्या कथा दुसऱ्यांना सांगत सुटतात. जे जे आपण ऐकले व जे जे चांगले वाटले ते ते इतरांना सांगण्याची यांना फार हौस असते. 'संग्रामवार्ता आइकति । आइकोनि मनी धरिती । मग रम्या करूनि सांगती । आना पुढां' असे दासोपंत यांच्या स्वभावाचे निदान करतात.

कोणतीही रंजक गोष्ट ऐकल्याशिवाय वा पाहिल्याशिवाय राहू नये असा यापैकी कित्येकांचा स्वभाव दिसतो. त्यांच्या रंजनाच्या विषयाला वा रस-सेवनाला कसलाच संकोच मानवत नाही. शेजारच्या वा दूरच्या गावी एखादी जत्रा आहे, खेळ–तमाशा आहे असे त्यांना कळण्याचा अवकाश, की कष्टाची तमा न बाळगता मध्ये कितीही मैलाचे अंतर असेना, स्वारीने तेथे धाव घेतलीच म्हणून समजावे; आणि अशा वेळी पैसा केवढाही खर्चायची वेळ आली तर त्याचीही क्षिती नसायची !

संग्राम आणि शृंगार याइतकीच या वर्गाला संगीत ऐकण्याची आवड दिसते. काही संगीताचे जाणकार नसले तरी कंठमाधुर्य त्यांना जाणवते, तर कित्येक मित्राच्या भिडेने अशा बैठकींना जातात. पुराणिक संगीताचा दर्दी असला तर त्याचे पुराण या श्रोत्यांना विशेष मानवते.

सर्वसामान्यांची आवडनिवड

दासोपंतांनी वर्णिलेल्या श्रोत्यापैकी एक श्रोतृवर्ग विशेष ध्यानात घेण्याजोगा आहे. प्राचीन मराठीत तावत्काल त्याची कुणी विशेष दखल घेतली नसल्यामुळे तर तो विशेष महत्वाचा ठरतो. तो आहे मारवाडी, चाटी, भुसारी किंवा खिस्ती अशा व्यापारी पेशातला! धनार्जनात त्याचे चित्त गुंतले असले तरी मधून मधून आपला रिकामा क्षण तो करमणूक करण्यात घालवितो. अशाच करमणुकीचा एक भाग म्हणून ता एखादे वेळी पुराणश्रवण करायला येतो. पण तेथे कथेऐवजी वेदांताची चर्चा चाललेली पाहून तो विचकतो, बराचसा गोंधळतो. भिडेने बसून राहिला तरी ते श्रवण त्याला कंटाळवाणे होते. त्याच्या या अवस्थेचे वर्णन दासोपंताच्या लेखणीतून कसे रेखाटले गेले आहे ते पाहा--

तव आन एक संसारी । केवळ असक्त व्यापारी
श्रवणी अनधिकारी । आस्थाहीन ॥ २.१३९१
रळिया विनोदु करीती । कुशब्दे काळु क्षपिती
ते कव्हणे एक येती । प्रसंगे पुराणा ॥ १३९२
तव ते काहीच न कळे । पाणिये पुसती डोळे
जवळ आणिती गळे । आइकावया ॥ १३९६
एक बैसोनि उंची । पाने पाहती पोथीची
एक म्हणती रंगाची । बरी वेष्टने ॥ १३९७
म्हणती मऱ्हाटे ना कानडे । बोला बोलाप्रति कोडे
लागले आम्हा वेड । येथे आलो ॥ १४०३
नाही नाम देवाचे । नाही युद्ध रायारायाचे
मन रंगावे आमुचे । कवणे ठाई ॥ १४०४
आइकलेनि काई येणे । नेणो कवणाचे गाऱ्हाणे
बापु बापु उखाहरणे । अंत:करण निवे ॥ १४०५

या श्रोत्यांच्या शेवटच्या उद्‌गारातील 'धड देवाची कथा नाही की राजांचे युद्ध नाही, मग आमचे मन इथे कसे रंगावे' ही तक्रार आणि

कधीकाळी पूर्वी ऐकलेल्या उषाहरणासारख्या कथेची 'बापु बापु उखाहरणे अंतःकरण निवे' या शब्दातून जागी होणारी आठवण पाहिली म्हणजे या श्रोत्यांच्या आवडानिवडीचा कल कुणीकडे झुकतो हे लक्षात येते.

संग्रामकथा आणि शृंगारकथा ही त्याच्या आवडीची दोन स्थले आहेत.

या श्रोत्याच्या आवडीनिवडीचा एक विशेष हा की जें त्यांना रंजक वाटते तें ते पुनः पुन्हा ऐकत असतात. हरिदासाच्या तोंडून कधीकाळी ऐकलेली आख्याने नव्याने गावात आलेल्या हरिदासाला पुन्हा लावण्याची सूचना अशा श्रोत्याकडूनच होत असली पाहिजे. बहुधा म्हणूनच 'आइकलेचि आइकावे' असा या श्रोत्यांचा एक वर्ग दासोपंतानी कल्पिलेला दिसतो.

यापैकी काही श्रोते आपल्याला आवडणाऱ्या कथा दुसऱ्यांना सांगत सुटतात. जे जे आपण ऐकले व जे जे चांगले वाटले ते ते इतरांना सांगण्याची यांना फार हौस असते. 'संग्रामवार्ता आइकति । आइकोनि मनी धरिती । मग रम्या करूनि सांगती । आना पुढां' असे दासोपंत यांच्या स्वभावाचे निदान करतात.

कोणतीही रंजक गोष्ट ऐकल्याशिवाय वा पाहिल्याशिवाय राहू नये असा यापैकी कित्येकांचा स्वभाव दिसतो. त्यांच्या रंजनाच्या विषयाला वा रस-सेवनाला कसलाच संकोच मानवत नाही. शेजारच्या वा दूरच्या गावी एखादी जत्रा आहे, खेळ–तमाशा आहे असे त्यांना कळण्याचा अवकाश, की कष्टाची तमा न बाळगता मध्ये कितीही मैलाचे अंतर असेना, स्वारीने तेथे धाव घेतलीच म्हणून समजावे; आणि अशा वेळी पैसा केवढाही खर्चायची वेळ आली तर त्याचीही क्षिती नसायची !

संग्राम आणि शृंगार याइतकीच या वर्गाला संगीत ऐकण्याची आवड दिसते. काही संगीताचे जाणकार नसले तरी कंठमाधुर्य त्यांना जाणवते, तर कित्येक मित्राच्या भिडेने अशा बैठकींना जातात. पुराणिक संगीताचा दर्दी असला तर त्याचे पुराण या श्रोत्यांना विशेष मानवते.

कंठाचे माधुर्यपण । तेथ लोधले येकजण
जया नाही ज्ञान । रागमाळेचे ॥२.३५३६
आलापाचे जाणते । ते लोधले जन येथे
विश्रांति पावले चित्ते । तितुलेनिचि ॥३५३७
दोन्ही विषयी अज्ञान । ते मुखचि पाहती जन
रुपले नुपडती नयन । काही करिता ॥३५३८
श्रोतया अर्थाची अचाड । वाचाचि लागे त्याची गोड
देहचार उदंड । आवडती ॥३५५१

या श्रोत्यांच्या स्वभावाचे मर्म दासोपतांनी थोडक्यात सांगितले आहे. ते असे—

ज्ञानेंद्रियमार्गे पाहता । जो जो अर्थु होये आडलता
तो तो पाहिजेचि चित्ता । ऐसे होय ॥ २.२१०५

राजसभेतील नवा श्रोता

दासोपंतानी वर्णिलेल्या या सर्वसामान्य श्रोत्याहून एक वेगळा श्रोतृवर्ग याच काळात आपणास दिसतो. पण तो बाजारहाटात नव्हे, चावडीवर नव्हे किंवा देवमंदिरातही नव्हे. या साऱ्या स्थानाहून अगदी दूर पण काहीशा उच्च, सुसंकृत आणि विलासी वातावरणात तो आपणास घेऊन जातो.

हे वातावरण राजसभेचे आहे. तेथे नृत्यांगनांचे ताफे आहेत. संगीताची मेजवानी आहे. विद्वान पंडितांचे वादविवाद आहेत आणि भाटचारणांचे वृंदही आहेत. पण या साऱ्या गर्दीत आपले मन वेधून घेणारा पुरुष एका उंच सिंहासनावर बसलेला आहे आणि भोवतालचे सारे वायुमंडळ त्याच्या दृष्टिक्षेपावर हेलावत आहे.

एखादा नवा कवि आपल्या कवित्वचातुर्याची परीक्षा शीघ्रकवित्वाने पटवून देत आहे, राजसभेतील सभाजन त्याला समस्या देत आहेत, कवि त्या समस्येची पूर्ति करीत आहे आणि सिंहासनाधीश्वर राजपुरुषाची दृष्टि कौतुकाने कवीकडे झेपावत आहे. या वातावरणाचा सारा थाट दरबारी आहे आणि हा दरबार आहे बागलाणच्या बहिराम-

शाहाचा किंवा तंजावर नगरीत वास्तव्य करीत असलेल्या भोसले-वंशप्रदीप शहाजीराजाचा.

या दरबारी वातावरणाचा नमुना पाहावयाचा असेल तर १५९५ च्या सुमारास बागलाण राजाचे आश्रित कवि रुद्र पंडित यांनी रचलेले राष्ट्रौढवंशकाव्य हे संस्कृत काव्य पाहावे. याच बागलाण राजाच्या पदरी असलेल्या नाशिकच्या कृष्ण–याज्ञवल्कि या कवीने १६०० ते १६१३ या काळात बागलाण-राजे प्रताप ऊर्फ प्रद्युम्नशाह यांच्या कारकीर्दीत आपला कथाकल्पतरू हा ग्रंथ रचला. त्यात हरिश्चंद्राख्यानाचे शेवटी 'ते ऐकावे श्रीमंता म्हणे कृष्णयाज्ञवल्की' असा राजांचा उल्लेख आहे. कृष्णयाज्ञवल्कीच्या निधनानंतर त्याचा शिष्य महादेव ऊर्फ मधुकर कवि याने राजे बहिरामशाह यांच्या आज्ञेवरून या ग्रंथाचा उत्तरार्ध लिहिला. ग्रंथाच्या उपसंहारात राजाचा व राजसभेचा पुढीलप्रमाणे उल्लेख केलेला आढळतो.

प्रद्युम्नाचे ज्येष्ठ कुमरे । बहिरामशाह नृपवरे
आज्ञा केली म्हणोन आधारे । रचिला ग्रंथ ।। १४.३.२०९
त्या रायाचे सभेआत । चतुःशास्त्रवेत्ते पंडित
धर्मचर्चा अखंडित । सिद्धांतकरणी* ।। २१०

संगीत ग्रंथलेखनास राजांची प्रेरणा

मधुकर कवीने याच उपसंहारात आपला आश्रयदाता जो बहिरामशहा त्याची बरीच प्रशस्ति केलेली दिसते. या प्रशस्तीत शौर्य, औदार्य या गुणांबरोबरच 'राग रागांगी विवेक' या शब्दांनी राजाची संगीतावरील ओढ आणि त्याची निपुणता याचा परिचय करून दिला आहे. राजांच्या आवडीनिवडीचा दरबारी अभिरुचीवर आणि ग्रंथरचनेवर कसा परिणाम होतो हे मधुकराच्या स्वतःच्या उदाहरणावरून पाहण्यासारखे आहे. राजाची संगीताविषयी आवड लक्षात घेऊन पुराणिकांनी वा कवींनी रागरसयुक्त कथा गावी असेही मत त्याने व्यक्त केले आहे; इतकेच नव्हे तर कोणत्या रसाला कोणकोणत्या रागांची जोड अनुकूल

* कथा कल्पतरू (जगदीश्वर प्रेस, मुंबई) आवृत्ति १ ली शके १८५५.

ठरते ते त्याने विस्ताराने विशद करून सांगितलेले दिसते.

तरी शृंगाररसी अवधारी । श्री राग कल्याण जयतश्री
पूर्वी सारंग गौडी सुंदरी । नट नारायण ।।
हास्यरसी वसंत मारुणी । काफी रामकली हुसेनी
ववतृत्व कीजे आलापोनी । दाट आनंदाब्धिभरिते ।। ११३
करुणी पंचम आसावरी । तोडी वैराटिका रामकरी
मारु जैतश्री धनाश्री । तोडी आणि केदारा ।। ११४
रौद्ररसी भैरव जाणा । नाठ सोरटी शंकराभरण
मालव आणि गौडीप्रमाण । आलापिजे ।। ११५
वीररसी मेघराग मारु । सिंघोडा आसावरी मल्लारू
केदार वैराटिका बिजावरू । रससमुद्र दाटेल ।। ११६
भयानकी अवधारी । भैरव सुहा मालश्री
मारू वैराटी आसावरी । मधुमाधवी पै ।। ११७
बीभत्स रसी अवधारा । नटनारायण केदारा
विभास मारुणी मल्लारा । आळविजे ।। ११८
अद्भुतरसी श्रीराग । गौडी कानडा सारंग
हिंदोल काफी नवरंग । आलंकृत ।। ११९
शांतरसी नट नारायण । असावरी बिलावल धनाश्री जाण
ऐसे नवरसी रागप्रमाण । आळविजे कवीश्वरी ।। १२०

राजसभेत संगीताचे मर्म जाणणाऱ्या कवि वा पुराणिकाकडे सभासदांचे मन आपोआप वेधले जाते आणि ऐकणाऱ्याचे अंतःकरण आतबाहेर डालू लागते असा मधुकराचा अनुभव दिसतो आणि म्हणूनच–

जिये कथे जो युक्त रसु । तेथ तोचि रागप्रकाशु
करिता होय संतोषु । सभा डोले स्वानंदे ।। ११०
यया रसरागांच्या ठायी । जया चातुर्यता ज्ञान नाही
ते कथाश्रवणे न निवती पाही । पशुवत प्राणिये ।। १२१

अशा शब्दांत मधुकराने रसाइतकेच रागज्ञानालाही महत्व दिले असून कवीश्वरांनी या रागज्ञानाचा परिचय करून घ्यावा अशी त्यांना प्रेमाची सूचना दिली आहे.

राजप्रशस्तीचे नमुने

शहाजीराजांच्या पदरी असलेल्या वेद नामक पंडिताने राजांची संगीतविषयक आवड लक्षात घेऊन बहुधा त्यांच्या प्रेरणेने 'संगीत-मकरंद' नामक ग्रंथ स. १६०९ ते स. १६२१ च्या दरम्यान रचला. या ग्रंथांत कवीने शहाजीराजे आणि त्यांचे वडील मालोजीराजे यांची प्रशस्ति गायिली आहे. मालोजीराजाबद्दल लिहिताना शिखरशिंगणापूर येथे त्यांनी डोंगरावर यात्रेकरूसाठी तळे बांधले असल्याचा उल्लेख त्याने केलेला दिसतो.

तत्रापि शंभुर्निजभक्तिलोभात्कैलासवासं मनुते महेशः
तस्मिन्स्थले सूर्यकुलावतंसो मालोजिनामा कृतवान् तटाकम् ॥

शहाजीराजाबद्दल तो लिहितो—

विततविमलकीर्तिर्मन्मथाकारमूर्तिः
परकरि हरिरूपः शाहनामा प्रदीपः
व्यरचि तदभिधानात् ग्रंथ एषो विशेषात्
स जयति मकरन्दः चारुसंगीतपूर्वः† ॥

शहाजीराजांच्या दरबाराची माहिती देणारे दोन ग्रंथ आजघटकेस पाहावयास मिळतात. त्यातील 'शिवभारत' हा ग्रंथ परमानंदकवीने शिवछत्रपतींच्या आज्ञेने लिहिला तर जयराम पिंडये याचा 'राधामाधव-विलासचंपू' हा ग्रंथ तंजावरचा व्यंकोजीराजे यांच्या सहवासात रचला गेला. हे दोन्ही ग्रंथ शहाजीराजांच्या पुत्रांच्या प्रेरणेने लिहिले गेले असले तरी त्यातील शहाजीराजांचे चरित्रचित्रण हे १६०० ते १६६२ या काळातले असल्यामुळे त्यातील वर्णने या शतकाच्या पूर्वार्धालाही बरीचशी लागू पडतील. शहाजीराजांची रसिकता ही उत्तरार्धात वाढली असे क्षणभर गृहीत धरले तरी त्या रसिकतेची बीजे त्यांच्या तरुण-दशेतील चरित्रातही आढळावीत हे अगदी साहजिकच आहे.

शहाजीराजांच्या रसिक दिनचर्येचे वर्णन जयराम आणि परमानंद या दोघांनीही केले असले तरी परमानंदाचे वर्णन जास्त डौलदार वाटते.

† शिवाजी निबंधावली (Shivaji From Tanjore Mss.) पृ. ३५-३६

विशेषतः राजांची सुखविलासाकडे झुकणारी रसिक अभिरुचि त्यात विविध तऱ्हेने नोंदविली असल्यामुळे ते विशेष लक्षणीय ठरले आहे. 'शिवभारत'कार लिहितो—

स कदाचिन्मृगयया कदाचित्साधुसेवया
कदाचिदर्चया शंभोः कदाचित्काव्यचर्चया ॥ ९.५५
कदाचिन्नर्तकीनृत्यदर्शनोत्सवलीलया

.. .. ..

कदाचित्पुष्पितोद्दामनगरोद्यानयात्रया
कदाचित्सारसाक्षीभिः शृंगाररसदीक्षया ॥ ५८

.. .. ..

प्रभुस्तत्तद् रसमय समयं समनीनयत् ॥ ५९

राजपुरुषांची आवडनिवड

पण दिनचर्येचे हे खुबीदार वर्णन सोडले तर राजसभेतील पंडित-वर्ग, राजांची सभेतील दिनचर्या, समस्यापूरणाचे कार्यक्रम, राजांनी स्वतः काव्यपरीक्षेच्या प्रसंगी हौसेने घेतलेला भाग, त्याच्या रसिक-वृत्तीला होणारा आनंद किंवा रससेवन करीत असताना त्यांना बोच-णाऱ्या काही उणिवा हे वर्णन जसे जयरामाच्या चंपूत आढळते तसे ते शिवभारतात आढळत नाही. शहाजीराजासारख्या रसिक राजपुरुषाची आणि त्याच्या राजसभेतील इतर सभासदाची वाङ्मयविषयक अभिरुचि समजून घेण्याच्या दृष्टीने जयरामाचे चंपूकाव्य विशेष महत्वाचे ठरेल.

यादृष्टीने चंपूच्या अकराव्या उल्लासात शहाजीराजांच्या दरबारात जयरामाचे हिंदी भाखा—कवींशी जे सवाल-जवाब झडले ते पाहण्यासारखे आहेत. संस्कृत भाषाभिज्ञ कवीप्रमाणे या कवींनाही समस्यापूरणादि चमत्कार आवडतात. जयरामाच्या शीघ्रकवित्वाची परीक्षा घेण्यासाठी या कवींनी त्याला निरनिराळे विषय सुचविले असले तरी ते काहीसे राजप्रशस्तीचे सूचकच आहेत. उदाहरणार्थ, रघुनाथकवि व्यास याने 'बैरन की वधू फिरे बैरन के बनमें' असा अंतिम चरण दिला तर ठाकुर कवीने 'चान्हि चरण जमक करी करो सवय्या एक । ज्यामें

नरपति साह को बरन्यौ कछुक बिसेख ' अशी सूचना केली.

या साऱ्या सूचनांपेक्षा ठाकुर शिवदासाची सूचना मात्र काहीशी वेगळी दिसते. ती राजप्रशस्ति करण्यास सुचवीत नसून राजांची आवड-निवड लक्षात घेऊन केलेली आहे. ' अर्थचित्र कछु कवि कहो ज्यापर रीझे शाह '–या सूचनेत शहाजीराजांना अर्थचमत्कृति आवडते ही गोष्ट ध्वनित होते आणि तीच एकापरीने जास्त महत्वाची आहे.

एकंदरीत दरबारी कवींचा कल राजप्रशस्तीकडे तर खुद्द राजांची आवड अर्थचमत्कृतीकडे धाव घेणारी असे अभिरुचीचे दोन थर या राजसभेत आपणास पाहावयास मिळतात. त्यातील राजांच्या आवडी-निवडीची साक्षेपाने ओळख करून घेतल्यास असे दिसते की ही आवड-निवड संस्कृत काव्यपद्धतीशी बरीचशी परिचित असलेली आणि व्युत्पन्न स्वरूपाची वाटते. कविपरीक्षेच्या प्रसंगी स्वतः राजांनी कवीला समस्यापूर्तीकरता 'शतचंद्रनभस्तलं' हा संस्कृत चरण सुचविला आहे.

शहाजीराजांना अर्थचमत्कृतीप्रमाणेच शृंगार-वर्णनही ऐकावयास हवे असते. प्राकृत कवींनी केलेली लावण्यवती स्त्रियांची वर्णने संस्कृतांतील 'रसमंजरी'सारख्या ग्रंथात वर्णिलेल्या नायिकांच्या चित्रणाहून त्यांना फिकी वाटतात.

देशी भाषेत उदयास्ताची निसर्गवर्णनेही जशी असावयास हवी तशी ती मुबलक आढळत नाहीत अशी प्राकृत कवींच्या काव्याबद्दलची त्यांची दुसरी तक्रार दिसते.

या दोन्ही तक्रारी लक्षात घेतल्या म्हणजे शहाजीराजांची आवड ही संस्कृत भाषेतील काव्यनाटकांचे अध्ययन केलेल्या विदग्ध रसिकाची आठवण करून देणारी आहे असे म्हटले तर ते विशेष चुकीचे ठरू नये. संस्कृतातील गोवर्धनाचार्यांच्या आर्या राजांना आवडतात ही जयरामाने दिलेली माहितीही या संदर्भात लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे.

काव्यरचनेतील नव्या प्रवृत्ती

श्रोतृवर्गाच्या या आवडीनिवडींचा विचार करता करता जेव्हा आपण या काळातल्या कवींच्या काव्यरचनेकडे नजर टाकतो तेव्हा

तेथेही आतापावेतो मराठी वाङ्मयात न दिसलेल्या काही प्रवृत्ती नव्याने खेळू लागलेल्या दिसतात. या नव्या प्रवृत्ती ज्यांच्या काव्यात दिसतात ते कवि ज्ञानेश्वर--एकनाथांच्या पारमार्थिक कविपरंपरेहून वेगळे आहेत ही गोष्ट ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे.

संस्कृत काव्य–नाटकांचे अध्ययन करून आणि त्यातील रसालंकार-युक्त आणि चमत्कृतिप्रधान पद्धतीचा अवलंब करून आपली काव्ये सजवावी अशी हाव बाळगणारा कवींचा एक वर्गच या काळात पुढे सरसावताना दिसतो. एकनाथांचा नातु मुक्तेश्वर हा या कलाकवींचा अग्रणी होय. ज्ञानेश्वर–महानुभावांच्या काळात पारमार्थिक काव्याच्या प्रांतात विहरणारी आणि पुढे नामदेवांच्या काळापासून उपेक्षिली गेलेली व्युत्पन्नता आणि कलात्मकता या कलाकवींच्या काव्यात प्रकर्षाने तळपताना दिसते. परमेश्वराच्या अवतारकथा वर्णन करण्याऐवजी भारतातील नल, हरिश्चंद्र आणि युधिष्ठिर यासारख्या राजेमहाराजांची किंवा त्यांच्या लौकिक आशाआकांक्षांची चित्रे रंगवावी आणि त्यांत प्रसंग साधून शृंगार, करुण, वत्सल आदि विविध रसांची आणि उपमाश्लेषरूपकादि अलंकारांची पेरणी करावी ही या कवींची प्रमुख दृष्टि दिसते. विषयाच्या अनुरोधाने कधी वर्णनचमत्कार तर कधी श्लेषघटित पदरचना, कधी स्त्रीलावण्याचे चित्रण तर कधी सृष्टिसौंदर्याचे वर्णन, कधी ओजाने रसरसलेली तर कधी नादमाधुर्याने रिझविणारी शब्दयोजना अशा निरनिराळ्या युक्त्याप्रयुक्त्या करून मुक्तेश्वरादि कवि रसिकांचे मन आकर्षू पाहतात आणि ह्या युक्त्याप्रयुक्त्या पाहिल्या म्हणजे मग लक्षात येते की ही कवितावधू ज्ञानेश्वरादि पूर्वकवींना आदराने मान तुकवीत असली आणि 'जेणे वाढे उत्कट भक्ति तो तो विशेष लिहिला ग्रंथी' असे आपल्या समोरच्या श्रोतृवृंदाला सांगत असली तरी तिच्या खऱ्या सहचरी वेगळ्या, तिचे क्रीडेचे विषय वेगळे आणि तिचे रसिकही वेगळे! कालिदास, जयदेव, भर्तृहरि आदि संस्कृत कवींच्या काव्यनाटकांचा आस्वाद ज्यांनी घेतला आहे आणि ती चव ज्यांच्या जिभेवर खेळत आहे अशा रसिकांसाठीच या कलाकवींची सगुण, सरस व सालंकार रचना निर्माण झालेली आहे.

शुकाख्यानातील शृंगार

अशा काव्यात पहिली वर्णी शृंगाररसाची लागावी हे एका अर्थी साहजिकच होते. परंतु ही शृंगारप्रधान काव्ये पारमार्थिक श्रोत्यांनाही प्रिय वाटावी, निदान त्यांनी ती ऐकत असता भृकुटिभंग तरी करू नये अशी दक्षता या कवींनी बाळगलेली दिसते. एकनाथांच्या काळातील संतसज्जनांना आवडलेले पारमार्थिक संकेत झुगारून केवळ लौकिक भावभावनाचे वर्णन करणे हे एकदम शिष्टसंमत ठरले नसते. म्हणूनच वैराग्याची शिकवण दिल्यासारखे वाटावे आणि शृंगाराचेही मनसोक्त वर्णन करता यावे असे विषय शोधून काढण्याचे कौशल्य या कवींना दाखवावे लागले.

या कौशल्याची पहिली चुणूक विष्णुदास नाम्याने रचिलेल्या शुकाख्यानात पाहावयास मिळते. या आख्यानात शुकाचार्यांच्या तीव्र वैराग्याचा ठसा मनावर उमटेल, संसाराचे बीभत्स चित्र डोळ्यापुढे उभे राहील असे वर्णन करीत करीत आणि विरक्त वृत्तीच्या संतसज्जनांचा संतोष पदरात पाडून घेत कवीने हळूच रंभेचे वर्णन करण्याच्या निमित्ताने प्रमदवनात पाऊल टाकलेले दिसते. तीव्र वैराग्य धारण करून घोर वनात तपश्चर्या करीत बसलेला योगी या कथेचा नायक आहे तर 'मज असे कोकशास्त्राचे ज्ञान' असे दिमाखाने सांगणारी स्वर्गातील दिव्यांगना या कथेमध्ये नायिकारूपाने मिरवते. संतसज्जनांना कथा आवडावी म्हणून विष्णुदास नाम्याने मुळात केलेला एक बदल लक्षात घेण्यासारखा आहे तो म्हणजे खुद्द व्यासांच्या सांगण्यावरून शुकाला विषयसुखाची गोडी लागावी म्हणून इंद्राने रंभेला पाठविलेली दिसते. अर्थात शुकाला मोह पाडण्यासाठी विषयसुखाची आणि विलासवैभवाची जेवढी काही प्रलोभने त्याच्या नजरेस पडायला हवी ती सारी रंभेच्या वतीने बोलून दाखविण्याची दक्षता कवीने घेतली आहे.

या शृंगारिक प्रवृत्तीला खुलविणाऱ्या कथेत शुकापेक्षा रंभेचे भाषण रसिकांना जास्त चातुर्ययुक्त व मनोवेधक वाटते. आधीच तरुण, सुंदर स्त्री आणि त्यातही पुरुषाला मोह पाडणारे तिचे चतुर प्रणयालाप या

तेथेही आतापावेतो मराठी वाङ्मयात न दिसलेल्या काही प्रवृत्ती नव्याने खेळू लागलेल्या दिसतात. या नव्या प्रवृत्ती ज्यांच्या काव्यात दिसतात ते कवि ज्ञानेश्वर--एकनाथांच्या पारमार्थिक कविपरंपरेहून वेगळे आहेत ही गोष्ट ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे.

संस्कृत काव्य--नाटकांचे अध्ययन करून आणि त्यातील रसालंकार-युक्त आणि चमत्कृतिप्रधान पद्धतीचा अवलंब करून आपली काव्ये सजवावी अशी हाव बाळगणारा कवींचा एक वर्गच या काळात पुढे सरसावताना दिसतो. एकनाथांचा नातु मुक्तेश्वर हा या कलाकवींचा अग्रणी होय. ज्ञानेश्वर--महानुभावांच्या काळात पारमार्थिक काव्याच्या प्रांतात विहरणारी आणि पुढे नामदेवांच्या काळापासून उपेक्षिली गेलेली व्युत्पन्नता आणि कलात्मकता या कलाकवींच्या काव्यात प्रकर्षाने तळपताना दिसते. परमेश्वराच्या अवतारकथा वर्णन करण्याऐवजी भारतातील नल, हरिश्चंद्र आणि युधिष्ठिर यासारख्या राजेमहाराजां-ची किंवा त्यांच्या लौकिक आशाआकांक्षांची चित्रे रंगवावी आणि त्यांत प्रसंग साधून शृंगार, करुण, वत्सल आदि विविध रसांची आणि उपमाश्लेषरूपकादि अलंकारांची पेरणी करावी ही या कवींची प्रमुख दृष्टि दिसते. विषयाच्या अनुरोधाने कधी वर्णनचमत्कार तर कधी श्लेषघटित पदरचना, कधी स्त्रीलावण्याचे चित्रण तर कधी सृष्टिसौंदर्याचे वर्णन, कधी ओजाने रसरसलेली तर कधी नादमाधुर्याने रिझविणारी शब्दयोजना अशा निरनिराळ्या युक्त्याप्रयुक्त्या करून मुक्तेश्वरादि कवि रसिकांचे मन आकर्षू पाहतात आणि ह्या युक्त्याप्रयुक्त्या पाहिल्या म्हणजे मग लक्षात येते की ही कवितावधू ज्ञानेश्वरादि पूर्वकवींना आदराने मान तुकवीत असली आणि 'जेणे वाढे उत्कट भक्ति तो तो विशेष लिहिला ग्रंथी' असे आपल्या समोरच्या श्रोतृवृंदाला सांगत असली तरी तिच्या खऱ्या सहचरी वेगळ्या, तिचे क्रीडेचे विषय वेगळे आणि तिचे रसिकही वेगळे! कालिदास, जयदेव, भर्तृहरि आदि संस्कृत कवींच्या काव्यनाटकांचा आस्वाद ज्यांनी घेतला आहे आणि ती चव ज्यांच्या जिभेवर खेळत आहे अशा रसिकांसाठीच या कलाकवींची सगुण, सरस व सालंकार रचना निर्माण झालेली आहे.

शुकाख्यानातील शृंगार

अशा काव्यात पहिली वर्णी शृंगाररसाची लागावी हे एका अर्थी साहजिकच होते. परंतु ही शृंगारप्रधान काव्ये पारमार्थिक श्रोत्यांनाही प्रिय वाटावी, निदान त्यांनी ती ऐकत असता भृकुटिभंग तरी करू नये अशी दक्षता या कवींनी बाळगलेली दिसते. एकनाथांच्या काळातील संतसज्जनांना आवडलेले पारमार्थिक संकेत झुगारून केवळ लौकिक भावभावनाचे वर्णन करणे हे एकदम शिष्टसंमत ठरले नसते. म्हणूनच वैराग्याची शिकवण दिल्यासारखे वाटावे आणि शृंगाराचेही मनसोक्त वर्णन करता यावे असे विषय शोधून काढण्याचे कौशल्य या कवींना दाखवावे लागले.

या कौशल्याची पहिली चुणूक विष्णुदास नाम्याने रचिलेल्या शुकाख्यानात पाहावयास मिळते. या आख्यानात शुकाचार्यांच्या तीव्र वैराग्याचा ठसा मनावर उमटेल, संसाराचे बीभत्स चित्र डोळ्यापुढे उभे राहील असे वर्णन करीत करीत आणि विरक्त वृत्तीच्या संतसज्जनांचा संतोष पदरात पाडून घेत कवीने हळूच रंभेचे वर्णन करण्याच्या निमित्ताने प्रमदवनात पाऊल टाकलेले दिसते. तीव्र वैराग्य धारण करून घोर वनात तपश्चर्या करीत बसलेला योगी या कथेचा नायक आहे तर 'मज असे कोकशास्त्राचे ज्ञान' असे दिमाखाने सांगणारी स्वर्गातील दिव्यांगना या कथेमध्ये नायिकारूपाने मिरवते. संतसज्जनांना कथा आवडावी म्हणून विष्णुदास नाम्याने मुळात केलेला एक बदल लक्षात घेण्यासारखा आहे तो म्हणजे खुद्द व्यासांच्या सांगण्यावरून शुकाला विषयसुखाची गोडी लागावी म्हणून इंद्राने रंभेला पाठविलेली दिसते. अर्थात शुकाला मोह पाडण्यासाठी विषयसुखाची आणि विलासवैभवाची जेवढी काही प्रलोभने त्याच्या नजरेस पडायला हवी ती सारी रंभेच्या वतीने बोलून दाखविण्याची दक्षता कवीने घेतली आहे.

या शृंगारिक प्रवृत्तीला खुलविणाऱ्या कथेत शुकापेक्षा रंभेचे भाषण रसिकांना जास्त चातुर्ययुक्त व मनोवेधक वाटते. आधीच तरुण, सुंदर स्त्री आणि त्यातही पुरुषाला मोह पाडणारे तिचे चतुर प्रणयालाप या

साऱ्याच गोष्टी रसिक श्रोत्याला भुरळ पाडतात. त्यात जेव्हा ती स्त्री 'मज असे कोकशास्त्राचे ज्ञान' म्हणून धीटपणे आपले हृद्‌गत व्यक्त करते तेव्हा तो प्रकार रसिकाच्या मनाचा पुरता ठाव घेत असल्यास नवल नाही. शुकरभासंवादाने साधलेली दुसरी कामगिरी म्हणजे (पुढील काळात लावणीमध्ये दिसणारा) स्त्रीपुरुषांच्या सवालजवाबाचा प्रकार या काव्याच्या रूपाने रूढ झाला हा होय.

कृष्णयाज्ञवल्कीचा अपूर्व सिद्धांत

प्रेम आणि राजकारण यांच्या उभ्या-आडव्या धाग्याने कथा रचण्याचे चातुर्य कृष्णयाज्ञवल्कीच्या कथाकल्पतरू (१६००-१६१३) या ग्रंथात दिसते. या ग्रंथाच्या पहिल्या स्तबकातील प्रद्युम्न-प्रभावतीची कथा या चातुर्याची द्योतक ठरेल. प्रभावतीचे तारुण्य, 'तारुण्य जातसे वाया' याबद्दलची तिची हुरहुर, हंसीशी व्यक्त केलेले मनोगत आणि त्या दोघींच्या 'सखीसंवादा'ला योजिलेली उपवनाची सुंदर पार्श्वभूमि या साऱ्या गोष्टी संस्कृत काव्यनाटकाची आठवण करून देतात. उषा-हरणाच्या कथेत उषेच्या मनाची स्थिति, युद्धासाठी जाणाऱ्या अनिरुद्धाला तिने दिलेला निरोप या निरनिराळ्या प्रसंगांच्या वर्णनात कृष्णयाज्ञवल्की भावनांची सुकुमारता आणि प्रणयाची सुसंस्कृतता यांचा मेळ घालण्याचा जो प्रयत्न करतात तो लक्षणीय आहे. नल-दमयंती, ऋतुध्वज-मदालसा, श्रीकृष्ण-रुक्मिणी या दांपत्यांच्या प्रणयभावनांचे चित्रणही बरेचसे मनोवेधक वाटते.

कवि कृष्णयाज्ञवल्कीच्या शृंगारवर्णनाचे आणखी एक वैशिष्टय म्हणजे त्याचे 'स्त्रीलावण्य-वर्णनाचे प्रसंग' हे होय. स्त्रीलावण्याची मनोहर वर्णने करण्यात कृष्णकवीला विशेष हौस वाटते हे या 'कथा-कल्पतरू' ग्रंथातील प्रभावती, उषा, दमयंती, रुक्मिणी यांच्या वर्णनावरून दिसते. प्रभावतीचे वर्णन करताना प्रत्यक्ष अंबेने निर्माण केलेल्या या सौंदर्याचे प्राकृत भाषेत वर्णन अशक्य आहे हे लक्षात येऊनही 'परी जिव्हा न राहे आकुळी' असे म्हणत कवि तिचे वर्णन करतो. आदिमाता रुक्मिणीचे वर्णन करताना तर एक विलक्षण समर्थन कवीने

केले आहे आणि ते म्हणजे 'सौंदर्यवर्णन केल्याने जगन्माता प्रसिद्ध होईल' हे होय. स्त्रीच्या सौंदर्याचे वर्णन केल्यामुळे स्त्री प्रसन्न होते ही कदाचित वस्तुस्थिति असली तरी 'स्त्रीला प्रसन्न करण्यासाठी स्त्रीसौंदर्याचे वर्णन करावे' हा कृष्णयाज्ञवल्कींचा सिद्धांत काहीसा अपूर्वच मानावा लागेल.

श्लोकबद्ध रचनेचा नवा पायंडा

रसालंकाराच्या धाटणीबरोबर चमत्कृतिजनकतेमुळे रसिकांना आवडणारा अक्षरगणवृत्तांचा उपयोग सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात विशेष धडाडीने सुरू झाला. राजेरजवाड्यांच्या आश्रयाने राहणारा पंडित कवींचा वर्ग आपल्या राजप्रशस्तिपर संस्कृत काव्यातून श्लोकबद्ध रचना करू लागला होता. त्याच्या पावलावर पाऊल टाकण्यात राजाश्रित कवी तितक्याच हौसेने पुढे झाले तर नवल नाही. शहाजीराजांच्या दरबारातही पंडित कवींचा एक वर्ग मराठीत श्लोकबद्ध रचना करताना दिसतो. श्लोकबद्ध रचनेची ही परंपरा बहुधा प्रथम लोलिंब्रराजाच्या रत्नकलाचरित्राने (स. १६००–१६०३) सुरू केली आणि त्यानंतर विठ्ठल कळपूरकर (१६१४) रामदास (१६३०) आनंदतनय (१६४०) मुक्तेश्वर (१६४१–४३) या कवींच्या रचनेतही ती विशेष प्रमाणात डोकावू लागली. सतराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात नागेश, सामराज विठ्ठल बीडकर, रघुनाथ पंडित या कवींनी आपल्या स्वयंवरादि काव्यात वृत्तांचा खेळ करून दाखविला. भुजंगप्रयातासारख्या लहान, द्रुतविलंबितासारख्या शीघ्र लयीच्या, प्रमाणिकेसारख्या उडत्या चालीच्या, वसंततिलकासारख्या गंभीर, शार्दूलविक्रीडितासारख्या प्रशस्त आणि मकरकशीर्षासारख्या गेय वृत्तांना राबवून या रचनेचे वैचित्र्य रसिकांच्या प्रत्ययाला आणून दिले. वृत्तरचनेच्या वैचित्र्याबरोबरच पद्धतीचे वैचित्र्यही दाखवून या कवींनी आपापल्या कवितावधूला नीट सजविण्याचा प्रयत्न केला. सामराजाने संस्कृत महाकाव्यांतील सर्गबद्धतेचे लक्षण आपल्या 'रुक्मिणीहरणात' दाखविले; तसाच सतराव्या शतकातील विवाहसमयीच्या राजैश्वर्याचा थाटही तपशीलाने खुलविला. थोरा-

घरच्या विवाहाच्या निमित्ताने राजधानीत थाटामाटाचे वातावरण कसे उत्पन्न होई आणि त्या उत्सवात आपली कलाकुसर दाखविण्याच्या इच्छेने प्रवृत्त झालेला कविजनही कसा भाग घेत असे याचे सामराजानां केलेले वर्णन बहारीचे आहे. त्यातील हा नमुना पहा:--

प्रतिष्ठेने येती कितिक कवि राजेन्द्रसदना
जयांच्या पद्यांच्या अनवरत चालेति रचना
तयांच्या दाटीने अपरिमित दाटेति सदने
कुरंगाक्षींची जे अति चतुर पाहेति वदने (रुक्मि. ६ ६५)

श्लोकबद्ध रचनेत नागेशाने सृष्टिसौंदर्य, विठ्ठल वीडकराने चित्रबंध, रघुनाथपंडिताने नादमाधुर्य आणून ही रचना लोकप्रिय केली तर वामन पंडितानी 'सुश्लोक वामनाचा' अशी प्रशस्ति मिळविण्याजोगे यश या प्रांतात मिळविले.

'रत्नकला-चरित्रा 'चे वैशिष्टय

लोलिंबराजाचे रत्नकलाचरित्र हे या सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील एक वैशिष्टयपूर्ण काव्य ठरेल. रत्नकलाचरित्राने ओवीबंध वा पदबंध सोडून श्लोकरचनेचे माध्यम स्वीकारले हे त्या काव्याचे एक वैशिष्टय तर खरेच पण त्यापेक्षाही त्यातील विषयाचे वैचित्र्य तत्कालीन रसिकांना जास्त मनोवेधक वाटले असावे. प्रणयी जनांची--विशेषत: स्त्रीजनांची हृद्गते त्यांच्या प्रियकरापर्यंत नेऊन पोचविण्याचा प्रकार या स्फुट काव्याने बराच प्रकर्षास नेला. अंत:पुरातील विरहिणींना, माहेरवासिनींना अथवा सवतीकडून पतीचे मन आपणाकडे वेधून घेण्याची खटपट करणाऱ्या प्रणयिनींना आपले चातुर्य दाखविण्यास या प्रकाराने बराच वाव करून दिला आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. उत्तरपेशवाईच्या कालात धाकट्या बाजीरावाला त्याच्या स्त्रियांनी उद्देशून लिहिलेली जी पत्रे आज घटकेस उपलब्ध† आहेत त्यात शार्दूलविक्रीडित, वसंततिलका या सारख्या वृत्तातील श्लोक त्या स्त्रियांनी आपले मनोभाव व्यक्त करण्यासाठी योजिले आहेत. तोच 'रत्नकलाचरित्रा' तील

† य. खु. देशपांडे--बाजीरावांच्या स्त्रियाची पत्रे; युगवाणी जून १९५०.

स्फुट श्लोकांचा खरा उपयोग दिसतो. लोलिंबराजाचा काळ स. १५७८ ते १६४८ हा असून 'वैद्यजीवन' हा ग्रंथ त्याने स १६२३ त म्हणजे आपल्या वयाच्या ४५ व्या वर्षी लिहिला असे सांगतात. 'रत्नकलाचरित्र' हा ग्रंथ त्या आधीचा आणि कवीच्या तारुण्यावस्थेथील रचना आहे असे मानल्यास त्याचा काल स. १६०० ते स. १६०३ या दरम्यानचा ठरतो.

रत्नकलाचरित्र हे लोलिंबराजाचे आत्मचरित्र असून त्याने आपल्या यवन पत्नीच्या निधनानंतर तिच्या प्रणयाचे स्मरण म्हणून केलेले हे काव्य आहे असा काही विद्वानांचा तर्क‡ आहे. पण या काव्यात कथेला अनुरूप असा निवेदनाचा ओघ दिसत नाही; उलट विसंगतता भरपूर दिसते. विषयाचा क्रम पहावा तर पहिल्या काही श्लोकात रत्नकलेची प्रियसमागमाविषयीची उत्कंठा, लोलिंबराजाशी तिचे भाषण, त्यानंतर त्याचे वैराग्य, पुनः आर्जवाचे प्रसंग, आणि शेवटी 'त्वरित ये न गमे मज एकले' असा रत्नकलेचा पुनश्च आक्रोश हे प्रसंग एकमेकाशी मेळ खात नाहीत. पत्नीच्या मृत्यूनंतर कवीला वैराग्य आले असे म्हणावे तर पुनः आर्जवाची पद्ये का येतात ते कळत नाही.

तसेच पत्नीशी होणाऱ्या संभाषणात रंगोराम या थोर पुरुषास (श्लो ५२) तसेच भट्टनि (५४) राम दीक्षिताची वधू (५५) मानभटाची भगिनी (५६) या स्त्रियास लोलिंबराजाने 'शृंगार सौख्य दिले' असे म्हटले आहे त्याचाही नीट अर्थ लागत नाही. याशिवाय 'लोलिंबराज मज सोडुनिया पळाला', 'लोलिंबराज समजावुनि शीघ्र आणा' असे रत्नकलेच्या तोंडी पुनः शेवटी श्लोक का येतात त्याचाही उलगडा होत नाही. आमच्या मते ८५ श्लोकांचे हे प्रकरण भर्तृहरीच्या शृंगारशतकासारखे स्फुट स्वरूपाचे असून तत्कालीन विरहिणींना पत्रप्रेषणार्थ वा रसिक पतीपुढे आपले चातुर्य मिरविण्यास उपयोगी पडावे अशा हेतूने रचिलेले दिसते. रत्नकलेच्या तोंडचे 'ज्याचे अमृतमधुर श्लोक राजस्त्रियाही कंठगत करतात' हे उद्‌गार या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहेत.

‡ पाहा—प्रा. द. वा. पोतदार-टिपण, भा. इ. सं. मं. शके १८३७, पृ.२६५

संस्कृत दूतकाव्याचा 'मराठी' नमुना

जयराम पिंडये याच्या 'राधामाधव–विलासचंपू' या काव्याचा पूर्वार्ध संस्कृत भाषेत असून त्यात जयदेव कवीच्या गीतगोविंदाप्रमाणे राधाकृष्णाची निकुंजक्रीडा वर्णिलेली आहे. शहाजीराजांच्या सभेत हा चंपू कवीने गायकाकरवी गाऊन दाखविला होता. त्या वेळी राजांनी केलेल्या सूचना आणि त्यांची सुखविलासाकडे झुकणारी प्रवृत्ती लक्षात घेऊन जयराम कवीने नर्तकी–नृत्य, विलासवतींची वर्णने, सारसाक्षींची अंतःपुर–क्रीडा यासारखे विविध प्रसंग मराठी–हिंदी भाषेत रचलेले दिसतात. फाल्गुनमास जवळ आलेला पाहून कवीने 'धमारी' पदे रचली तर कधी 'खेलत शाह महीपति होरी' अशी होळी रंगविली. किंबहुना इतकेच करून जयराम थांबला नाही तर विलासिनी स्त्रियांची राजदर्शनाची उत्कंठा आणि त्यांचे दूतीप्रेषण–कार्यही त्याने वर्णन करून दाखविले आहे. उत्तरपेशवाईच्या काळात होनाजी–बाळासारख्या शाहीराने 'धाकट्या बाजीरावावर लुब्ध झालेल्या विलासिनी स्त्रिया आपल्या सखींना त्या राजेंद्राजवळ निरोप देण्यास विनवितात' असा जो प्रसंग लावणीत वर्णिला आहे त्याचे बीज जयरामाच्या या सखीसंवादात दिसते. सखीसंवादातील दूतीप्रेषणाचा हा संकेत जयरामाने जरी मुळात संस्कृत काव्यावरून उचलला असला तरी आपल्या काव्याला अनुरूप असा त्यात नवा बदल घडविला आहे तोही पाहण्यासारखा आहे. जयरामाची ही विलासिनी सखीला राजाकडे पाठवीत नसून राजाचा मित्र जो शाहीर त्याजकडे जाण्यास सांगत आहे. म्हणजे एका अर्थाने हा निरोप सखीच्यातर्फे प्रत्यक्ष कवीलाच तिने केलेला दिसतो.

सख्यानो पदद्वंद्व त्याचे नमा गे
म्हणे कामिनी आणिखी मी न मागे
त्वरेने तयाचा वरा शाहिरा जा
मनातून आणा घरा शाहराजा †

विलासिनींनी राजाकडे दूतीप्रेषणाऐवजी शाहिराला पाठविले

† राधामाधवविलासचंपू, वि. का. राजवाडे (पृ. २७८–२७९)

ही गोष्ट लक्षात आणली म्हणजे दरबारातील कविजनांना कधी कधी माढ्याचे (संदेश–वाहकाचे) काम करावे लागत आहे असे दिसते. अशा रमणींच्या मुखातून राजांना दिला जाणारा संदेश त्यांना पोचविण्याचे हे दूतकार्य कवीनीही मोठ्या उल्हासाने पत्करलेले दिसते. असले दूतसंदेश राजपुरुषांना किती आवडतात हे संस्कृतातील पवनदूतादि काव्य वाचणाऱ्या या कवीला चांगले माहित आहे. बहुधा म्हणूनच आपल्या काव्याची फलश्रुति सांगतांना हे काव्य राजपुरुषांना आवडेल असा आत्मविश्वास स्वतः कवीने व्यक्त केला आहे इतकेच नव्हे तर राजांच्या मुखाने तसाच हवाला देवविला आहे. जयराम म्हणतो—

कांताधरामृत–समुद्र–तरंग गोडा
उक्तीस या त्रिभुवनात नसेल जोडा
हे काव्य जाण–नृप त्याजपुढेच सोडा
घ्या पालखी पदक मंदिल वेच घोडा

लावण्यसुंदर नायिकेच्या मुखाने वीरपुरुषाच्या दर्शनाची उत्कंठा व्यक्त व्हावी हा राजप्रशस्तिपर काव्यातील एक वर्णनीय संकेत आहे. बंगालच्या लक्ष्मणसेन राजाचा आश्रित धोयी कवि याने आपल्या ‘पवनदूता’त असाच प्रसंग वर्णिलेला आढळतो. विरहाच्या किंवा प्रणयाच्या काव्यात नायिकेने पुरुषाला संदेश पाठविण्याचा दूत–काव्यातील हा संकेत जयरामाने मराठी काव्यात प्रथम आणला हीच या काव्याची खरी फलश्रुति !

रमणीवर्णनातील नवा संकेत

सतराव्या शतकातील विष्णुदास नामा, लोलिंबराज, कृष्णयाज्ञवल्की व जयराम पिंडये या कवींनी मराठीत शृंगाररसात्मक काव्यांचा प्रवाह वाहता केला असला तरी या रसात्मकतेचे ऐश्वर्य मुक्तेश्वराच्या भारतरचनेतील प्रौढ प्रसन्न वाणीतच विशेष बहरास आले. ‘नाना नाटकभाव–पद्यरचना संदोहसांद्रीकृता’ हे त्याने आपल्या रामायणी लोकबद्ध काव्याबद्दल काढलेले उद्गार त्याच्या भारतरचनेला जास्त समर्थतेने लागू पडतात. सतराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात संस्कृत काव्य नाटकांचे अध्ययन

करून आणि त्यातील रसालंकारयुक्त व चमत्कृतिजनक पद्धतीचा आदर्श डोळ्यापुढे ठेवून आपले काव्ये सजवावी अशी हौस बाळगणाऱ्या विठ्ठल–नागेश–वामनादि कलाकवींचा जो वर्ग पाहावयास मिळतो त्याचा अग्रणी मुक्तेश्वरच होय. मुक्तेश्वराच्या रचनेत जाणवणारी पहिली गोष्ट म्हणजे 'साहित्य' ही होय. मुक्तेश्वराच्या भारतातील वा स्फुट आख्यानातील रमणींची वर्णने, त्यांच्या जलक्रीडा, त्यांचे सखी-संवाद आणि प्रणयी मिथुनाचे आलाप हे संस्कृती वळणाच्या रसिकतेला धरून आहे आणि त्यामुळे या वळणारील पांथस्थाला मुक्तेश्वरांचे काव्य म्हणजे काव्यकामिनीचे क्रीडास्थलच वाटते. मुक्तेश्वर आपल्या नायक नायिकांची मनोगते सुसंस्कृत व चतुर पद्धतीने व्यक्त करताना दिसतात. दुष्यंत–शकुंतला, ययाति–देवयानी, शंतनु–गंगा यासारख्या प्रणयी जोडप्यांच्या संवादातील नायिका आधीच 'एणीदृशा चातुर्यभरित' अशा आहेत आणि त्यात त्या 'साहित्यशब्दी प्रकटी अर्थ'-- म्हणजे चातुर्ययुक्त शब्दात आपले हितगुज सांगू लागतात तेव्हा मुक्तेश्वराच्या वाणीला जो डौल येतो तो पाहण्यासारखा असतो.

पण मुक्तेश्वरांच्या रमणीवर्णनाचा आणखी एक विशेष लक्षणीय ठरेल. किंबहुना युगमानाला धरून ज्या नव्या जीवनमूल्यांचे चिंतन मुक्तेश्वर मनात करीत आहेत त्याची स्पष्ट जाणीव अशा रमणीवर्णनात होते–आणि ते म्हणजे समरांगणात उतरलेल्या धीट व समरकुशल रमणीचे चित्रण हे होय. युद्धार्थ सज्ज होऊन पति बाहेर पडला असता वा मृत झाला असता त्याबद्दल अश्रु गाळत न बसता प्रसंगी किल्ल्याचे रक्षण करण्यासाठी हातात समशेर वागविणाऱ्या आणि वीरवेषाने रणांगणात जाऊन लढणाऱ्या स्त्रिया शिवकालात आपल्याला दिसतात तशा त्या मुक्तेश्वरानीही पाहल्या असाव्या म्हणूनच मुक्तेश्वराने 'शतमुखरावणवधाख्याना'च्या निमित्ताने 'शतमुख' राक्षसाचा वध करण्यासाठी रणांगणात आलेल्या सीतादेवीचे चित्रण केले आणि रमणी–वर्णनाचा जणु एक नवा पायंडा घातला.* संकटमग्न स्त्रीच्या साह्याला धावून जाणाऱ्या शूर पुरुषांच्या कथा पुराणांतरी अनेक

* मुक्तेश्वरकृत स्फुट काव्ये (संपा. दा. के. ओक, मुंबई १९०६) पृ. २६५–२७२ (ओ. १०६–११५)

आढळतील पण संकटमग्न पतीच्या साह्यार्थ युद्ध करण्यास प्रवृत्त झालेली रणरागिणी मात्र क्वचितच असेल रम्यरमणी–वर्णनाचे संस्कृत वाङ्मयातील जीर्ण संकेत बाजूला सारून रणकुशल रमणीचे चित्र निर्माण करण्यात मुक्तेश्वरांची प्रतिभा नव्या बदलत्या युगप्रवृत्तीला जणु सामोरी जात आहे असे वाटते. अशा रमणीवर्णनाने एका बाजूने स्त्रीनिंदेची लाट परतविण्यास जसा मुक्तेश्वर कारणीभूत झाला तशीच 'वाटे प्रत्यक्ष देखिले दृष्टी'–अशी रसिकांना हुबेहूब वस्तुवर्णना-विषयी आवड लावण्यातही त्याची कामगिरी महत्वाची आहे ही गोष्ट नजरेआड करता येण्यासारखी नाही.

'राजनीती बोलिजैल'

सतराव्या शतकातील या नव्या आवडीनिवडींच्या मुळाशी असलेली प्रवृत्ती म्हणजे ऐहिक जीवनाविषयीची महाराष्ट्राच्या मनात जागृत झालेली ओढ ही होय–आणि ही गोष्ट तत्कालीन महाराष्ट्राची परिस्थिति पाहता अगदी साहजिक होती.

इतिहासाच्या दृष्टीने पाहू गेल्यास सतराव्या शतकातील निजाम-शाहीच्या अंतापर्यंतचा स. १६३६ पर्यंतचा काळ महाराष्ट्राला जितका धामधुमीचा तितकाच मानसन्मानाचा होता. जाधवराव, घोरपडे, मोरे, सावंत, मुरार जगदेव, निंबाळकर यासारखे पराक्रमी सरदार दक्षिणेतील पातशाहयांचे राजकारण आपल्या बाहुबलावर सांभाळून नेत होते. मलिकंबराच्या बरोबरीने भातवडीचे युद्ध (स. १६२४) गाजविणारे, निजामशाहीच्या शेवटल्या प्रहरातही अल्पवयी सुलतानाला मांडीवर घेऊन एक नवे 'राजकारण' खेळणारे (स. १६३५) आणि 'इत साहजु है उत साहजहाँ' या जयराम कवीच्या उक्तीप्रमाणे मराठी मनाला दिलासा देणारे शहाजी भोसले 'राजे' म्हणून पातशहाकडून गौरविले जात होते ते याच काळात. क्षत्रियांच्या उत्कर्षाचा हा काळ विजयानगरचे हिंदुराज्य मावळले तरी कायमच होता आणि म्हणूनच तेव्हापासून मराठी वाङ्मयात 'राजनीति बोलिजैल' म्हणणाऱ्या महालिंगदासापासून तशी काव्यरचना करणारा एक वर्ग मुक्तेश्वरापर्यंतच्या

काळात आपणास दिसतो. विष्णुदास नाम्याच्या 'शुकाख्याना'त रंभेच्या तोंडी शुकाचार्याला उद्देशून जो राजधर्म आला आहे तो याच कविवृत्तीचा द्योतक आहे.

गाई ब्राह्मणांचे पालन । लोकांचे संभाळण
ये जा म्हणती देशुगुण । ऐसे न संडी मी सांगते ॥ २.२३९
उपकार करिशी लोका । ओळखी पडेल मंडलिका
राजा सारिखे सुख । नसे जाणा † ॥ २.२४०

बागलाण राजांच्या कृपाछत्राखाली मिरवणाऱ्या कृष्णयाज्ञवल्की कवीच्या 'कथाकल्पतरु' ग्रंथातील पहिल्या प्रद्युम्न–प्रभावतीकथेत हा राजनीतीचा घोष काहीसा स्पष्ट स्वरात ऐकावयास मिळतो. प्रभावतीचा पिता वज्रनाभ दैत्य प्रत्यक्ष इंद्राला भाऊ मानून त्याच्याजवळ राज्याचा अर्धा वाटा मागतो आणि ते शक्य न झाल्यास युद्धास सज्ज होण्या-बद्दलचा निरोप पाठवितो. त्यावेळी वज्रनाभाचा प्रधान आपल्याजवळ स्वतःचे विस्तीर्ण राज्य असता जास्तीच्या राज्याची हाव कशाला अशा शब्दात राजाला विरोध करतो तेव्हा क्षुब्ध झालेल्या दैत्याच्या मुखाने 'तू बोलतासि जया वचना ते राजनीती वेगळे' असा त्या प्रधा-नाला जबाब मिळतो; इतकेच नव्हे तर 'राजानी कधीच संतुष्ट नसावे' असेही त्या राजनीतीचे एक कलम असल्याचे राजा सांगतो. याच्या उलट वज्रनाभाच्या मागणीच्या निमित्ताने हे राष्ट्रावर आलेले संकट आहे हे लक्षात घेऊन बृहस्पती ही 'वैरी आणि व्याधीप्रती । न करावा आळस' अशा राजनीतीचा अंगीकार करण्यास इंद्रास सांगतो. रुक्मो आपल्या पित्याजवळ 'रुक्मिणीसाठी तुम्ही कृष्णाची निवड का करता' अशी पृच्छा करतो त्यावेळी पिता भीष्मक सांगतो की श्रीकृष्ण आजच्या सर्व राजमंडळात 'राजनीतिज्ञ' या दृष्टीने श्रेष्ठ आहे.

या कथाकल्पतरूचा उत्तरार्ध लिहिणाऱ्या मधुकर कवीने आपल्या ग्रंथाच्या उपसंहारात भारत कथेची जी फलश्रुति सांगितली आहे तीत

† नामदेव महाराज यांच्या अभंगाची गाथा (आवटे) श. १८४५ अभं. क्र. २२५३ पृ. २३३

जनमेजय राजाने भारत श्रवण करीत असता आंगी राजनीति बाणून घेतली आणि गमावलेले राज्य परत मिळविले अशी कथा दिली आहे.

यापरी राजधर्म राजनीती । चालवीता जाहला भूपती
जिंकोनि वैरी पूर्वक्षिती । स्वबळे घेतली आपुली ।। ‡

मुक्तेश्वरांचा सौंदर्य–विवेक

राजनीति आणि संग्राम, निसर्गसौंदर्य आणि संगीतश्रवण, राजवर्णन आणि रमणीरूपवर्णन या सान्या तऱ्हेच्या प्रापंचिक आवडीनिवडी मुक्तेश्वरांच्या काव्यात अभिजात ऐश्वर्याने बहरताना दिसतात. आपल्या सभापर्वाच्या प्रारंभी स्वतःच्या भारतरचनेबद्दल ते सांगतात–

जो राजयाते वीररस । विप्रवर्याते वेदसारांश
तत्त्वार्थबोध परमहंस । योगेश्वर भाविती ।।१५
बुद्धियुक्तीचा सागर । ऐसे मानिती मंत्री चतुर
विलासियांते शृंगार । सुरतानंद वर्धक $।।१६

निवृत्तीचे परंपरागत पाश तोडून ऐहिक जीवनातील सारी सौंदर्ये आपल्या श्रोत्याला हस्तगत करून देण्याची मुक्तेश्वराने जणु मनाशी प्रतिज्ञा केलेली दिसते. ‘ प्रपंच अनित्य आहे ’ ही परमार्थाच्या प्रांतातील संत–महंतानी पुकारलेली द्वाही मुक्तेश्वराच्या कानाने टिपली आहे आणि तरीही अशा अनित्य संसारात जे बिरुदाचे दादुले पुरुषार्थ गाजवून जातात त्याचे त्यांना कौतुक वाटते.† अशा राजपुरुषांच्या पराक्रमाइतकेच त्यांचे क्रीडाविहारही ते हौसेने वर्णन करतात. या राजांपैकी कुणाला मृगयेची तर कुणाला पर्यटनाची आवड आहे. कुणी कामशास्त्रात निपुण तर कुणी संगीताचा दर्दी आहे. पण आवडीनिवडीच्या

‡ कथाकल्पतरू उत्तरार्ध; स्तबक १४, अ ३२ ओ. २२१

$ मुक्तेश्वरकृत महाभारत (सभापर्व)–संपा. वा. दा. ओक, निर्णयसागर मुंबई १८०६.

† अनित्य संसारी कौतुक । करूनि जाती दादुले (मुक्ते. वनपर्व ४.४०)

बाबतीत रसिकता दाखविणारे हे राजे व्यवहारात औचित्य–विवेक बाळगून आहेत. मुक्तेश्वरांचा राजा हरिश्चंद्र अशा विरोधाभासाचा एक सुंदर नमुना म्हणावा लागेल. विश्वमित्राच्या तपश्चर्येने अयोध्येच्या प्रजाजनाला संकट उत्पन्न झाले ते नाहीसे करण्याकरिता राजा रानात गेला. तेथे एका मृगाच्या मागेमागे धावत असता जेव्हा विश्वामित्राच्या आश्रमाजवळ तो आला तेव्हा तेथली रमणीय वनश्री त्याला पाहावयास मिळाली आणि त्याबरोबर त्याचे सारे भान नाहीसे होऊन तो ती वनश्रीच कितीतरी वेळ पाहत राहला, असे हरिश्चंद्राच्या रसिकतेचे वर्णन मुक्तेश्वर करतात.

पुढे विश्वामित्राने ज्या नृत्यांगना पाठविल्या त्यांचे संगीत ऐकून तो रसिक राजा कसा आनंदला ते पाहा—

ऋषि आज्ञेने कामसरिता । लावण्यलतिका गुणैकभरिता
सालंकार शोभिता । नृपनाथा सन्मुख ।। १२४
येऊन नृत्यगायन करिती । आविर्भावे ताल तोडिती
नयन बाणे विंधिती । चित्त कुरंग रायाचा ।। १२५
ऐसे देखोनि धरारमण । म्हणे धन्य धन्य चतुरानन
जेणें संगीत निकेतन । कामिनी रूपे निर्मिले ।। १२८
त्रिशंकुरायाचा नंदन । संगीतशास्त्री अतिप्रवीण
श्रवणे झाला सुप्रसन्न । करीचे कंकण काढिले ।। १२९

परंतु हाच राजा त्या नृत्यांगनांनी भलतीच लगट आरंभली तेव्हा त्यांच्यावर तापला आणि त्याने त्यांना आपल्या डोळ्यासमोरून हाकलून दिले. हरिश्चंद्र राजाचा हा विवेक पाहिला म्हणजे महानुभाव पंथाचे आद्यगुरु श्री चक्रधर यांच्या चरित्रातील अशाच एका प्रसंगाचे स्मरण होते.‡ चांगदेवाच्या देवळात नृत्य करणाऱ्या त्या नर्तिकेच्या कौशल्याची प्रशंसा करून तिला 'पुडवाटवा' बहाल करणाऱ्या चक्रधरांनी तिचे आपल्या घरी येण्याचे आमंत्रण मात्र नाकारले. चक्रधरांनी

‡ लीळाचरित्र–पूर्वार्ध भा. १ (संपा. शं. गो. तुळपुळे, सुविचार प्रकाशन, नागपूर) लीला क्र. २०

नृत्यगायनाच्या कलेचे कौतुक करण्यात जो विवेक दाखविला तोच मुक्तेश्वरांच्या हरिश्चंद्रराजाने दाखविला हे पाहिले म्हणजे सौंदर्यतत्वाचा पुरस्कार करताना मुक्तेश्वर न कळत पारमार्थिकांच्या पातळीवर चढून जातात आणि ज्ञानेश्वर–चक्रधरांच्या बरोबरीने शृंगार–विवेक करू लागतात असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही.

आणखी एक गोष्ट या ठिकाणी लक्षात येते ती ही की निसर्ग-सौंदर्य आणि मानवी सौंदर्य असे दोन्ही प्रकारचे सौंदर्य दिसावयास सारखे वाटले तरी त्यांचा आस्वाद घेण्याच्या मर्यादा वेगवेगळ्या आहेत. कानाडोळ्यांना सुखवू पाहणारे सौंदर्य काहीसे अलौकिक पातळीवरचे (साहित्यशास्त्राच्या परिभाषेतील 'विभाव' स्वरूपाचे) तर स्पर्शाची भूक भागवू इच्छिणारे सौंदर्य हे उपभोगाच्या स्वार्थी व लौकिक पातळीवरचे गणले जावे. निसर्ग सौंदर्य आणि मानवी सौंदर्य यांच्या आस्वादातील फरक लक्षात ठेवणाऱ्या हरिश्चंद्राचा हा सौंदर्य-विवेक मुक्तेश्वरांची ऐहिक पातळीवरील रसिक पण निकोप भूमिका समजावून घेण्याच्या दृष्टीने बराच उपयुक्त ठरेल.

जुगुप्सावर्णनातील शिवतत्व

मुक्तेश्वरांच्या या सौंदर्यविवेकातच त्यांची 'शिवत्वा'विषयीची भूमिका बरीचशी एकजीव झालेली दिसते. या संदर्भात मुक्तेश्वरांच्या शृंगारवर्णनातील चावट व अश्लील ठरलेला भाग नीट तपासून घ्यायला हवा. सूक्ष्म दृष्टीने पाहता दिसते ते असे की मुक्तेश्वरांच्या वाङ्मयात जी स्त्रीजितांची निर्भर्त्सना किंवा तपोनिष्ठांच्या अधःपतनावर तीव्र टीका* आली आहे ती वाटते तशी शृंगारदर्शक नसून बीभत्सरसान्वित आहे. विषयभोगाबद्दल जुगुप्सा उत्पन्न व्हावी हा हेतु धरून जेव्हा एखादे चित्रण केले जाते तेव्हा ते विषयवर्णनात (शृंगारात) जमा न होता जुगुप्सावर्णनात (बीभत्सात) समावेश पावते. याच्या उलट

* मुक्ते. आदिपर्व, अ. ९ ओ. ५०-५७ आणि अ. ११ ओ. १२०–१२१

एकनाथांनी † केलेली वर्णने बीभत्साऐवजी हास्यरस उत्पन्न करतात; मुक्तेश्वरांच्या भूमिकेमध्ये मात्र वस्तूबद्दल कंटाळा उत्पन्न कसा होईल याचा विचार प्रमुख असतो.

दुसरी गोष्ट लक्षात घ्यायची ती म्हणजे पारमार्थिकांच्या मुलखात वैराग्यवर्णनाच्या मिषाने स्त्रीनिंदा केली जात होती. मुक्तेश्वर मात्र ऐहिकाच्या सीमेवर राहूनच बीभत्सरसाचे प्रवर्तन करताना दिसतात. अर्थात असली विकृत वर्णने सौंदर्यतत्वाशी विरोधी वाटली तरी शिवतत्वाशी नेहमीच सलोख्याचे संबंध ठेवणारी असतात हे सांगावयास नको.

मुक्तेश्वराच्या भारतरचनेत जी बीभत्ससदृश चित्रणे दिसतात ती त्यांच्या साहित्यविषयक आणि विशेषत: शृंगारविषयक अभिरुचीची दिशा लक्षात घेण्याच्या दृष्टीने बरीचशी उपयोगी ठरतील. मुक्तेश्वरांच्या शृंगारवर्णनाशी ती ताडून पाहिली तर त्यांच्या जीवनविषयक दृष्टीचे दोन वेगवेगळे कप्पेच जणु आपणास पाहावयास मिळतात.

मुक्तेश्वरांच्या शृंगारचित्रणात प्रणयकथेला विशेष वाव दिसतो. त्यांच्या आदिपर्वातील शकुंतला, देवयानी, शर्मिष्ठा, गंगा इत्यादि आख्याने पाहिली तर त्या कथांचे नायक राजपुरुष असून नायिका 'लावण्यचातुर्यभरिता' आहेत. या कथांतील शेवट 'मूर्ति बिंबली हृदयभुवनी' 'हृदय वेधिले पंचबाणे' 'प्रीतिलतिका पाल्हेजली' 'मधुकर झेपावे चंपका' अशा रूपकातून होताना दिसतो. पण तेथेही मानवी विचारविकारांचे वर्णन करताना 'चित्तासारिखे मिळे दुसरे। तेथ सौख्याचा सागर भरे'‡ असे सुभाषितप्राय सिद्धांत सांगण्याची मुक्तेश्वरांची हातोटी पाहाण्यासारखी आहे. या तरुण-तरुणींच्या मनात येणारे विचार प्रदर्शित करतांना मुक्तेश्वर जो 'मुक्तपणा' स्वीकारतात तो आधुनिक विचारसरणीच्या रसिक मनाला आजही थक्क करून

† भावार्थरामायण (संपा. मा. श. देवस्थळी, मुंबई १९१७), बालकांड अ. १२ ओ. ८६-९०; अरण्यकांड अ. ४ ओ. ६४-६८

‡ आदि १८.१२०

सोडील. दुष्यंत राजा शिकारीला जात असतांना त्याला पाहून पौरस्त्रियांच्या मनात राजदर्शनाने निरनिराळे विकार उदभवले हे सांगताना 'रूपसामर्थ्यवंत पुरुष दिसला की नारींचा मनोरथ त्यांच्यावर जडणारच' असे सूत्र ते सहजगत्या बोलून जातात. पण त्याबरोबरच पुरुषांचीही मने स्त्रियांना पाहून चळली हे सांगायला ते कमी करीत नाहीत. अशा रीतीने तारुण्यसुलभ भावनांचे यथार्थ आविष्करण केल्यानंतर 'ही गोष्ट योग्य आहे' असे त्याचे समर्थन मात्र ते करीत नाहीत तर उलट 'मने नुपजे ज्या अभिलाषु । तोचि जाणावा ईश्वरी पुरुषु' असा या प्रकरणाचा† ते उपसंहार करतात.

सामाजिक जीवनातील स्वास्थ्य आणि सुरक्षितता यांची जपणूक करण्याच्या दृष्टीने 'अंतुरीपणाच्या अधिकारे..भोग भोगावे'* असे सांगणारे मुक्तेश्वरच तो काम 'सत्य-स्वधर्म-अविरोधी नसावा' असा सिद्धांतही ययातीच्या आख्यानात$ स्पष्टपणे प्रगट करतात.

दुष्यंत–ययातीसारख्या राजपुरुषांचा शृंगार सौम्य व अनुकूल रंगाने रंगविणारे मुक्तेश्वर तपस्व्यांचा शृंगार मात्र भलत्या चिडीने वर्णितात. त्यांच्या दृष्टीने या तपस्व्यांचा शृंगार हा 'शृंगार' नव्हेच तर सामान्यापेक्षाही खालच्या पातळीकडे झुकणारे ते अधोगतीचे चित्र आहे. समाजाचे नेतृत्व करू पाहणाऱ्या तपस्वी पुरुषांची वर्तणूक सामान्यांच्या पातळीहून वरच्या दर्जाची असावी अशी त्यांची अपेक्षा आहे आणि म्हणूनच ययातीसारख्या राजपुरुषाच्या कामुक स्वभावाचा सौम्यपणे निषेध करणारे मुक्तेश्वर विश्वामित्रासारख्या तपोनिष्ठाच्या कर्तव्यच्युतीवर कडाडून हल्ला करतात. तशा अवस्थेचे वर्णन करण्याची वेळ आली म्हणजे––

भंगला नियमाचा तडाग । नकळत उडाला कौपीन काग ।
मेनिका चंदनतरूचे आंग । भुजाभुजंगी वेष्टिले ।। अ. १५.१४२

---

† आदि. अ. १५ ओ. ३८–४६,

* आदि. २२.७५

$ आदि. अ. १९

अशा तीव्र आणि ज्वलज्जहाल प्रतिमातून त्यावर जणु टीकेचे शरसंधानच करतात. या ओवीत त्यांनी ज्या प्रतिमा वापरल्या आहेत त्या किती भडक आणि रसिक मनालाही क्षुब्ध करू पाहणाऱ्या आहेत हे सांगावयास नको. तपोनिष्ठ कण्वांच्या तोंडी शकुंतलेला निरोप देताना तरुणपणी स्त्रियांच्या हातून होणारे अनर्थ यथार्थतेच्या भूमिकेवरून त्यांनी दाखविले असले तरी तेथेही 'उत्तमे वर्तिजे उत्तम राहाटी'† असा सिद्धांत प्रगट करायला ते विसरत नाहीत. हाच आपला अभिप्राय आदिपर्वातील उत्तंकाख्यानात त्यांनी किती स्पष्टपणे बोलून दाखविला आहे तो पाहा—

वनिता मनोरम एकांती । आपण होऊनि पुरुषा प्रार्थी
तेथेही जो निर्विकल्प चित्ती । तोचि शंकर म्हणो ये ॥ २.७८
सकल ज्ञानियांचा रावो । जितेंद्रिय देवाधिदेवो
ऐसा माझा निश्चयो भावो । सत्य सत्य त्रिवाचा ॥ ८१

राजपुरुषांचा शृंगार वर्णिताना मुक्तेश्वरांच्या आख्यानात शृंगाररस प्रत्ययाला येतो तर तपस्व्यांच्या भ्रष्ट व अधःपतित अवस्थेतील शृंगारचित्रणाला बीभत्साची कळा येते. या वर्णनविषयक भिन्न धोरणातून मुक्तेश्वरांच्या शिव–तत्वाविषयीची जागरूकता स्पष्ट दिसते. किंबहुना बीभत्सवर्णनाचा हेतु कलात्मकदृष्टचा लोकरंजन करणारा नसून लोकांना त्या विशिष्ट वस्तूबद्दल जुगुप्सा उत्पन्न व्हावी हाच असतो आणि हाच मुक्तेश्वरांच्या बीभत्सवर्णनाचाही हेतु आहे.

आदर्श चक्रवर्तित्वाचे मुक्तेश्वरी स्वप्न

मुक्तेश्वरांच्या या राजपुरुषांची सर्वसाधारणपणे एक हौस म्हणजे वसुंधरारूपी कामिनीला आपला 'आज्ञापट' नेसवून तिच्यासह 'वरासनी विराजमान' होण्याची दिसते. 'सारी अवनी आपला आज्ञापट वेष्टून आहे' § या गोष्टीचा वृद्ध धृतराष्ट्राला केवढा अभिमान! मग 'अक्षय

† आदि. १६

§ मुक्तेश्वर स्फु. का. सौप्रिकपर्व अ. १ ओ. १५

तारुण्यवंत' अशा दुष्यंत–नळ–हरिश्चंद्र अशा प्रतापी राजांची गोष्ट काय सांगावी ? चैद्यदेशाचा राजा उपरिचर यावर प्रसन्न होऊन इंद्रदेवतेने त्याला 'भोगार्थ धरणी' देताना कशी शृंगारून दिली ते पाहा—

वेष्टूनि रविरश्मिपाटोळा । समुद्रावरण कटिमेखळा
चंद्रमडळ भांगटिळा । शेष वासुगी नेपुरे ।।आदि. १३.५१
ऐशी शृंगारूनि धरणी । तुज म्या वोपिली भोगपत्नी
पतिव्रता तुझिया सदनी । भोग प्रसवो बहुकाळ ।। ओ. ५३

या वर्णनामधील 'समुद्रावरण कटिमेखला' म्हणजे 'सिंधुवसना' या जुन्या रूपकाचाच एक पदर दिसतो. पण त्या छोटयाशा पदबंधामध्ये मुक्तेश्वरांच्या मनातील एक विशाल आकांक्षा सामावलेली आहे. मुक्तेश्वराना केवळ धरणीवरील मंडळेच नव्हत तर समुद्रापर्यंतचे सारे देश पादाक्रांत करणारा चक्रवर्ती रंगविण्याची ईर्षा दिसते. दुष्यंताच्या राज्याचे वर्णन* करताना त्यानी त्याच्या सत्तेखाली कोणकोणते प्रदेश होते हे सांगितले आहेत. त्यात जावी (डच), फिरंगी (पोर्तुगीज), व अंगरेज (इंग्रज) यांच्या देशाचा उल्लेख आलेला दिसतो. महाराष्ट्राच्या प्रदेशात मुक्तेश्वरकाळी जी दृढमूल होऊन बसली होती त्या अविंध-मंडळाच्या सत्तेवरही दुष्यंताचा दरारा असल्याचे त्यानी दाखविले आहे. किंबहुना इतकेच रंगवून ते थांबलेले नाहीत तर महाराष्ट्राच्या धर्म-कल्पनेला धरून 'गोवध ब्राह्मणदेव अवज्ञा करि त्या करी शूलदंड' असा त्याच्या प्रभावाचा अविंधमंडळाला आणि विदेशी सत्ताधाऱ्यांना धाक होता असेही वर्णन ते करताना आढळतात.

समुद्रापर्यंत जिची मर्यादा पोचते असे एक विशाल साम्राज्य, अविंधमंडळावरील तिचा धाक आणि 'गोवध-ब्राह्मण देव-अवज्ञा' करणाऱ्यांना प्राणदंड देण्याची हिंमत या तीन गोष्टी मुक्तेश्वरांच्या आदर्श चक्रवर्तित्वाच्या पोटी सामावलेल्या आहेत. सतराव्या शतकाच्या या पूर्वार्धात पोर्तुगीज आणि मुसलमान या दोघांवरही आपला धाक जम-

* मुक्ते. आदि. अ. १५ ओ. ८–१४

विणाऱ्या किंबहुना हिंदूंना बाटवीत असलेल्या पोर्तुगीजांना आपल्या सत्तेचा दरारा दाखविणाऱ्या शिवछत्रपतींचे राज्य अद्याप उदयाला आले नव्हते. ही गोष्ट लक्षात घेता मुक्तेश्वरांनी आपल्या काळातील विचारवंतांच्या पुरुषार्थाचे एक मनोगतच दुष्यंताच्या राज्याचे वर्णन करण्याच्या निमित्ताने साहित्याच्या क्षेत्रात फुलवले आहे असे म्हटले तर ते विशेष चुकीचे ठरणार नाही.

जिवंत आणि उत्कट वास्तव

मुक्तेश्वरांच्या लेखनात कलानिष्ठा आणि जीवननिष्ठा याचे पुरेपूर अद्वैत बाणलेले दिसते. किंबहुना या दोन निष्ठांमधील द्वैत सहन होऊ नये असा त्यांच्या प्रतिभेचा मनोधर्म आहे. 'प्रत्यक्ष वर्तले जे विशेष । ते आवडे वर्णिता '‡ असे ते आपल्या आवडीनिवडीचे स्वतःच निवेदन करतात. भारताची कथा ते सांगत असले तरी आपल्या काळातील वर्तमानाला योग्य असेच प्रसंग ते विस्ताराने आणि हुबेहूब रंगवू लागतात आणि त्यांचे श्रोतेही राजा जनमेजयाच्या मुखाने—

जे ऐकता श्रवणपुटी । वाटे प्रत्यक्ष देखिले दृष्टी
तुझिया मुखीच्या सुंदर गोष्टी । पीयूषपानासारिख्या ।। २१.३

अशा शब्दात त्यांच्या वर्णनशैलीबद्दल आपली पसंती व्यक्त करतात. दुष्यंताच्या राज्यात आजच्यासारखे अनाचारी साधु नव्हते * असे जेव्हा मुक्तेश्वर सांगतात तेव्हा ते वर्तमानकाळातील आपली व श्रोत्यांचीही अपेक्षा व्यक्त करतात. 'ईश्वराचेही अवगुण झाको नेणे बोलता'* अशा प्रवृत्तीचा त्यांचा राजनीतिज्ञ नारद, 'शरणागताचा न दवडी श्रम । तरी तो देव कासया ' असे कलिदेवतेला निक्षून सांगणारा देवराज इंद्र* 'साधलिया स्वराज्यसंपत्ती । यज्ञी देव तृप्त होती ' अशी स्वराज्य-

‡ वन. ११.९०

* आदि. अ. १५ ओ. २५; सभा. अ. २.१२७; वन. अ. ७ ओ. ९;

साधनेची फलश्रुति बोलून दाखविणारी* द्रौपदी किंवा मदमत्सरा-सारख्या स्वार्थी मनोविकारांनी दूषित झालेल्या स्वर्गात जाण्याचे नाकारून मृत्युलोकातच तप करू इच्छिणारा* मुद्गल हे सारे मुक्तेश्वरांच्या व त्या काळातील विचारवंतांच्या आवडीनिवडीचे व मनोगताचे 'भारती उन्मेष' होत.

या प्रापंचिक आवडीनिवडीप्रमाणेच परमार्थाच्या क्षेत्रातील आवडीनिवडींचा विचार मुक्तेश्वराने प्रसंगोपात्त केला आणि त्या क्षेत्रात होणाऱ्या विटंबनेस कारणीभूत होणाऱ्या परिस्थितीची चिकित्साही केली.†

प्रपंचाच्या क्षेत्रात पराभूत पावलेले लोक परमार्थाची विटंबना करतात; त्यामुळे परमार्थात अनाचार व दंभ शिरतो आणि 'उत्कट जिव्हाळा' हे भक्तीचे तत्वही डागळले जाते हे मुक्तेश्वरांचे पारमार्थिक मूल्यासंबंधीचे निदान वस्तुस्थितीला किती धरून होते हे याच काळातील दासोपंत, तुकाराम, शेख महंमद इत्यादि पारमार्थिक कवींच्या उद्गारा-वरून कळेल. मूळात विषयाबद्दल ओढ नसताना केवळ गाणे किंवा हावभाव यासारख्या बाह्य गोष्टीवर कथेचा फड जिंकू पाहणाऱ्या हरिदास वर्गावर मुक्तेश्वरानी कोरडे ◻ ओढले असून 'जेणे वाढे उत्कट भक्ति तो तो विशेष' हरिदासाने किंवा कवीने आत्मसात् करावा असे धोरण स्वतःच्या कविभूमिकेच्या निमित्ताने‡ स्पष्ट केले आहे. मुक्तेश्वरांच्या भारत ग्रंथात 'विचक्षण' 'रसिक' 'चतुर' अशा श्रोत्यां-प्रमाणेच 'संत' 'महंत' 'भाविक' अशा श्रोत्याचेहि उल्लेख * अध्यायांच्या

---

* वनपर्व अ. ४.३९; अ. १३ ओ. ११६–१२२

† मुक्तेश्वरकृत स्फुट काव्ये (संपादक दा. के. ओक मुंबई १९०६)–मूर्खलक्षणे ओ. ६२

◻ टाळ मृदंगी सुस्वर गायन पोटासाठी करिती
हरिचे भजनी प्रेमा नसता हरिचे दास म्हणविती ॥ स्फु. का. पृ. २८२

‡ मुक्ते. सभा. अ. ९, ओ. १६५

* उदा० पाहा–गुणग्राहिक श्रोते चतुर (आदि. १५.१५८) मुक्तेश्वराची वाग्वल्लरी । संत अवधान सुरतसवरी (आदि. १८.१४९)

उपसंहारात पदोपदी दिसतात. अशा श्रोत्यांची अपेक्षा लक्षांत घेऊनच मुक्तेश्वरांनी 'जेणे वाढे उत्कट भक्ति' अशा शब्दात भक्तीच्या क्षेत्रापुरतीच उत्कटतेची जाणीव येथे व्यक्त केली असली तरी त्यारूपाने कळतनकळत साऱ्याच वाङमयाच्या श्रेष्ठतेचे-त्यांना आकलन झालेले एक मूल्य ते सांगू पाहात आहेत हे लक्षात आल्याखेरीज राहत नाही.

मुक्तेश्वरांची प्रत्यक्ष–वर्णनाची हौस आणि त्याबरोबरच उत्कटत्वाची ही जाणीव या दोन्ही गोष्टींचा एकत्र विचार केला म्हणजे 'उत्कट आणि जिवंत वास्तव' हे मुक्तेश्वरांच्या दृष्टीने वाङमयाचे श्रेष्ठ कलातत्व होते हे सहज समजून येते.

लौकिक कवींची नवी कलातत्वे

उत्कट आणि प्रत्यक्ष चित्रण करण्याची हौस हा मुक्तेश्वरांच्या आवडीनिवडीप्रमाणेच त्यांच्या प्रतिभेचा मनोधर्म दिसतो. नेमक्या अशा मनोधर्मामुळेच मुक्तेश्वरांच्या प्रतिभेला क्वचित क्षीणता आलेली आहे. पुरुषार्थाच्या ढळत्या प्रहरात ऐहिक आशाआकांक्षाचे कल्पित, नकली व उसने चित्रण करण्याचा प्रसंग कधी कधी येतो तो मुक्तेश्वरासारख्या प्रतिभाशाली पुरुषाला साधत नाही; तशा वर्णनात त्याचे मन रमत नाही. मुक्तेश्वरी भारताच्या आदिपर्वात बहरास आलेली मुक्तेश्वरांची कल्पनाशक्ति वनपर्वापासून हळुहळू संकोच पावते, 'विराटपर्व' कसेतरी संपवते आणि पुढील उद्योगपर्वाला हातही लावताना दिसत नाही.* निजामशाहीच्या अंतिम प्रहरात अल्पवयी सुलतानाला मांडीवर घेऊन राज्य करू पाहणाऱ्या शहाजीराजांचे राजकारण १६३६ च्या सुमारास मोगल–विजापूरकरांच्या संयुक्त मसलतीने आणि निजामशाहीतील मुसलमान सरदारांच्या 'राज्यापेक्षा धर्माला श्रेष्ठ मानण्याच्या' धोरणामुळे पांगळे ठरले आणि खुद्द राजांनाच आपल्या कर्तृत्वाचा मांड मोडून विजापूरकरांच्या नोकरीच्या निमित्ताने महाराष्ट्राच्या बाहेर पाऊल

* मुक्तेश्वरकृत रामायण–संपा. भा. श्री. परांजपे, नागपूर १९६९ उपोद्घात पृ. ५–७.

टाकावे लागले. ढळत्या पुरुषार्थाच्या त्या सांजप्रहरी, ऐहिक आशा-आकांक्षांच्या ओहोटीच्या काळात मुक्तेश्वरांची सारी स्वप्ने कोलमडून पडली, मनातील सारा आवेग व ओज गळून पडले आणि कोदंडाचा टणत्कार करू पाहणाऱ्या आपल्या प्रतिभेला गवसणी घालावी लागली. भारताकडून रामायणाच्या रचनेकडे§ वळलेले मुक्तेश्वर 'संसारसागर-समुत्तरणैक' असा राम-मंत्र ‡ जपू लागले आणि हनुमन्नाटकादि संस्कृत काव्य-नाटकांच्या अध्ययनाने त्यांची प्रतिभा पुनः सतेज दिसू लागली तरी १६३६ ते १६४० पर्यंतचा व त्यानंतरचाही त्यांचा वाङ्मयक्षेत्रातील प्रवास हा साधारणतः अद्भुततेच्या, अलौकिकतेच्या प्रदेशात होत असलेला दिसतो. 'छंदी पदी वंदित प्रास बंदी+ असा हा प्रवास दिसायला सुखकर वाटत असला तरी मुक्तेश्वरांची प्रतिभा पूर्वीच्या मोकळेपणाने, निर्भयपणाने वा आक्रमक वृत्तीने संचार करीत आहेसे वाटत नाही. परिस्थितीला आव्हान देणारी, उत्कटत्वाने जग-णारी आणि प्रत्यक्षाच्या साक्षात्काराने हरखून जाणारी प्रतिभा ही नव्हे हे लक्षात आल्याखेरीज राहत नाही. हुबेहूब चित्रण करणारा आणि प्रत्यक्षाला साद देत राहणारा वास्तववाद हाच मुक्तेश्वरांच्या आवडी-निवडीचा व प्रतिभेचा प्रमुख मनोधर्म होता आणि म्हणूनच १६१८ पासून १६३६ पर्यंतच्या काळात लौकिक आशाआकांक्षांचे आणि आवडीनिवडींचे जे रम्य चित्रण मुक्तेश्वरांच्या आदिपर्वात व सभापर्वात पाहावयास मिळते तसे ते पुढल्या काळातील 'वन-विराट' या पर्वामध्ये मिळत नाही. १६३६ नंतरच्या काळात महाराष्ट्रातील लौकिक आशा-आकांक्षांना आलेला बहर जसजसा ओसरला तसतशी त्या आकांक्षांना

§ मुक्तेश्वरांचे रामायण ही त्यांची भारतोत्तर रचना आहे असा विचार प्रस्तुत लेखकाने 'मुक्तेश्वरकृत रामायण' या आपल्या संपादित आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत मांडला आहे, तो या संदर्भात जिज्ञासूंनी पाहावा. (उनि. उपोद्घात पृ. ६-१७)

‡ उनि. बालकांड श्लो. ३

+ उनि. युद्धकांड श्लो. २४६

साद देणाऱ्या कवि-कोकिळांची रम्य कूजितेहि बंद पडली.

सतराव्या शतकाच्या आरंभापासून प्रवृत्तिपरतेकडे झुकलेली, ऐहिक जीवनातील वस्तुजातातले सौंदर्य शोधू पाहणारी आणि, प्रत्यक्षाचे उत्कट चित्रण करण्यात रमलेली कविजनांची प्रतिभा १६३६ नंतरच्या काळात प्रतिकूल परिस्थितीच्या दडपणामुळे काहीशी अबोल झालेली दिसते. या कविजनांच्या संगतीने मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात बोलकी होऊ पाहणारी आणि रसिक परंपरेच्या श्रोत्यांच्या मनाला हरखून सोडणारी 'सत्य' आणि 'सुंदर' यासारखी नवी कलातत्वे आपले तेज क्षणभर हरपून बसली की काय अशी शंका येण्यासारखी परिस्थिति या काळानंतरच्या ऐहिक क्षेत्रातील वाङ्मयीन निर्मितीच्या व अभिरुचीच्या बाबतीत दृष्टीस पडते.

आणि तरीही या नव्या कलातत्वांची प्रतिष्ठापना करण्याची जी कामगिरी सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील विष्णुदास नाम्यापासून तो मुक्तेश्वरपर्यंतच्या आख्यानकवींनी केली ती मराठी वाङ्मयाभिरुचीच्या व मूल्यमापनाच्या क्षेत्रात अपूर्व व अभिनव ठरेल यांत शंका नाही.

२ जुनी परंपरा आणि नवी समस्या

२०३५
निबंध
२५२२

खरी खोटी नाणी एकवटली
परि परीक्षक निवडी वेगळाली
धातु शुद्ध वोळखोन चाळी
चालवी मुळीचिये ।।

. . . . . .

तस्मात उभयपरीक्षाप्रविण
तया एका सज्जनाविण
सहजचि लोपे सद्ग्रंथनिरुपण
जेवि दृष्टीविण सृष्टिरचना हे ।।

जुनी परंपरा आणि नवी समस्या

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात ज्यावेळी मुक्तेश्वरादि कवि लौकिक आशाआकांक्षांची चित्रे रेखाटून आणि अक्षरगणवृत्तात्मक चमत्कृतिजनक रचना करून ऐतिह्य अभिरुचीचे दर्शन घडवीत होते त्याचवेळी या आवडीनिवडींना 'प्रापंचिक' किंवा 'राजसतामस' असा बोल लावणारी आणि ज्ञानदेव–एकनाथादि पूर्वकवींच्या पावलावर पाऊल ठेवीत पारमार्थिकांच्या आवडत्या तत्वांचा ध्वनि वाङमयक्षेत्रात उमटवू पाहणारी श्रोत्यांची आणि कवींची परंपरा बहरास येत होती. अशा संतसज्जन श्रोत्यांकडे पाहूनच दासोपंतानी आपला 'गीतार्णव' रचला, शिवकल्याणानी ज्ञानेश्वरांच्या अमृतानुभवावर गद्यपद्यात्मक भाष्ये लिहिली. रमावल्लभदासांनी 'वाक्यवृत्ती'सारखे शंकराचार्यांचे ग्रंथ मराठीत आणले. जयरामस्वामींची 'अपरोक्षानुभूती', रंगनाथ मोगरेकरांचे 'योगवासिष्ठ' आणि निगडीकरांची 'गुरुगीता' यासारखे ग्रंथ पारमार्थिक

क्षेत्रातील वेदांतप्रिय श्रोत्यांसाठीच लिहिले गेले. कित्येक वेळेस तर या श्रोत्यांनी कवीला ग्रंथ रचण्यास प्रेरणा दिलेली दिसते. अमृतानुभवावर टीका करण्याची पहिली प्रेरणा शिवकल्याणांना त्यांचे गुरु नित्यानंद यांनी दिली आणि ती गुर्वाज्ञा मस्तकी धरून शिवकल्याणांनी अमृतानुभवाचे गद्यात विवरण केले. पुढे काही दिवसानी कृष्णयाज्ञवल्कींचे पुत्र आणि 'ज्ञानगिरीचे डोहो' म्हणून गाजलेले गोपाळ याज्ञवल्की हे सत्पुरुष भेटले आणि त्यांच्या आग्रहावरून ग्रंथकर्त्याने हीच गद्य टीका पुनः पद्यात रचली. रमावल्लभदासांच्या 'दशकनिर्धार' ग्रंथाच्या रचनेलाही असेच एक सत्पुरुष कारणीभूत झाले. एकनाथी भागवताची पारायणे करण्यात गोडी लागलेल्या रमावल्लभदासांना गोपाळ गोसावी भेटले आणि त्यांनी आज्ञा केली की 'ब्रह्म होऊन ब्रह्मपदे गावी : श्रीकृष्णावताराची'. पुढील काळात राघवदास, गोविंद वाकडा आदि सद्भक्तांच्या सांगण्यावरून त्यानी वाक्यवृत्ति रचली तर वाई प्रांती नृसिंह आप्पा, काशीभट अनुष्ठानी आदि 'प्रीतीचे साधु' भेटले तेव्हा त्यांच्या समागमात 'दशकनिर्धार' ही टीका लिहिली. वक्त्या–श्रोत्यांच्या हृदयसंवादातून पारमार्थिक काव्ये कशी जन्मास येत हे वरील कवींच्या ग्रंथरचनेवरून लक्षात येईल. किंबहुना श्रोता–वक्ता हे उभयता संत, स्वानुभवी आणि प्रेमळ असले तर 'ग्रंथदशा ये गौरवा' म्हणजे ग्रंथरचनेला एक वेगळीच कळा येते असा† अनुभव रामदासांचे ज्येष्ठ बंधु श्रेष्ठ ऊर्फ रामीरामदास यांनी आपल्या 'भक्तिरहस्य' ग्रंथात बोलून दाखविला आहे. श्रेष्ठ लिहितात—

जगी धन्य तोच श्रोता । जो तत्काळ चमत्करे चित्ता
सद्य प्रवर्ते स्वहिता । सर्वज्ञ आणि भावार्थी ।। ६६.६४
जन्हि सर्व साहित्य कळे । तन्हि वृत्ति तिकडे न वळे
हरिप्रेमसुख संमेळे । परमानंदे डुल्लत ।। ६८
ऐसा श्रोता भाग्यबळे भेटे । तन्हि अपांग वक्तृत्वाचा पांग फिटे
श्रोता वक्ता परमार्थी संघटे । सुखरूप स्वरूपी ।। ६९

† ६६.२४

श्रोते अनुभवी असले तर उमाळ्याचे कवित्व आणि उच्छिष्ट कवित्व यातील भेद त्यांना सहज उमगतो असे तुकारामांचे मत आहे. पारमार्थिक कवित्व लोकांना विशेष आवडते आणि त्यामुळे समाजात मानमान्यता व धनार्जन या दोन्ही गोष्टी साधता येतात हे लक्षात घेऊन संतकवींच्या कवित्वाचे सारे संकेत आत्मसात करणारा किंवा संतांचे कवित्व चोरून आपल्या नावावर विकणारा सालोमालोसारख्या हरिदास–कवींचा एक वर्ग या काळात विशेष भरभराटीस आलेला दिसतो. 'घरोघरी जाले कवी' 'उष्टया पत्रावळी करूनिया गोळा। दाखविती कळा कवित्वाची' 'मोडूनि संतांची वचने। करिती आपणा भूषणे' 'तुका म्हणे कवित्व करी। धनमान हे अंतरी' असे तुकारामांनी या कवींचे वर्णन केले असून अनुभवी संतसज्जन श्रोत्यांना मात्र 'नाही घाटावे लागत। एका शिते कळे भात' अशी त्यांच्या कवित्वाची परीक्षा करता येते असे ते सांगतात.

पण असे अनुभवी श्रोते सोडले तर खेड्यापाड्यात पसरलेल्या भाविक व अज्ञ श्रोत्यांना पुराण–कीर्तनावाचून परमार्थज्ञान मिळवून घेण्याचा दुसरा मार्ग नव्हता आणि बहुधा ही गोष्ट जाणूनच की काय भुरट्या चोरांनी या मार्गावर आपली दुतर्फा वस्ती थाटली होती. हे भुरटे चोर अर्थातच परमार्थाच्या प्रांतात संत–महंतांच्या बरोबरीने प्रतिष्ठा मिळवीत होते; धनार्जन करीत होते आणि त्यापायी भाविकांचा परमार्थ ठार बुडाला किंवा अज्ञानी माणूस मार्ग चुकून भलत्या दिशेला गेला तरी त्याची त्यांना पर्वा नव्हती.

परंतु या अज्ञ भाविकांच्या सुदैवाने सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील काही विचारवंतांना पारमार्थिक क्षेत्रात होऊ पाहणारा हा गोंधळ दिसू लागला होता आणि त्यांनी आपल्या परीने या अराजकाची मीमांसा केली आणि त्याच्या निरसनाबद्दलचे उपायही चालविले.

एकनाथांच्या पावलावर पाऊल टाकून पारमार्थिक क्षेत्रात ग्रंथ करणाऱ्या कवीत दासोपंत, शिवकल्याण, तुकाराम, शेखमहंमद, वामनपंडित आणि रामीरामदास हे कवि प्रमुखत्वाने मोडतात. सतराव्या

शतकाच्या पूर्वार्धात जी ग्रंथरचना विशेष नावारूपास आली ती या कविजनांच्या कर्तृत्वाचे फल होय. या काळातील ग्रंथरचना ही टीकात्मक, रूपकात्मक, कथात्मक आणि स्फुट अशी चार प्रकारची दिसते आणि त्यातही अध्यात्मपर रूपकांचा खेळ विशेष आढळतो. दासोपंत 'संग्रामावर अध्यात्माचे' तर शेख महंमद 'अध्यात्मावर संग्रामाचे' रूपक खेळवीत भिन्न परीने आपापले योग–संग्राम सजविताना दिसतात. शिवकल्याणांची रासक्रीडा, कात्यायनीव्रताख्यान, तुकारामांचे विरहिण्यावरील वा खेळावरील अभंग यातून रूपकाच्याद्वारे कृष्णकथेतील शृंगार वर्णन केला असून अध्यात्माचा उपदेशही मोठ्या कौशल्याने खेळविला आहे. हे सर्व पाहिले म्हणजे एकनाथांच्या वाङ्मयातील रूपकाची चमत्कृति या काळातील संतकवींच्या विशेष आवडीची असावी असे वाटू लागते आणि ऐतिह्य परंपरेच्या कवीप्रमाणे पारमार्थिक क्षेत्रातील कविवर्गही चमत्कृतिजनक काव्ये करण्याच्या लहरीत सापडला होता असे अनुमान करावेसे वाटते. पण चमत्कृतिजनक रूपकाची वर्णने करण्यात एकमेकावर चढाओढ करणारे हे संतकवि वरवर पाहता अध्यात्मरंगात रंगून गेलेले दिसले तरी पारमार्थिक क्षेत्रातील भुरट्या चोरांची सोंगे ओळखण्याइतके ते सावध आहेत; आणि वेळप्रसंगी त्या सोंगांचे अनर्थ लक्षात आले म्हणजे ते कसे खवळून उठतात आणि त्या दांभिकावर त्वेषाने तुटून पडतात ते पाहाण्यासारखे आहे.

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील पारमार्थिक वाङ्मयाच्या क्षेत्रात या भुरट्या चोरानी जी अराजकता निर्माण केली तिचे स्वरूप कसे होते, ते परमार्थाला कोणत्या दृष्टीने अनर्थकारक होते आणि त्यावर उपाययोजना करण्याचे कसे कसे प्रयत्न झाले याचा विचार या प्रकरणात आपणास करावयाचा आहे.

ग्रंथवाचनासंबंधी नवा संकेत

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात एक गोष्ट विशेष जाणवते. ती म्हणजे स्वतः ग्रंथ वाचण्याची आवड असलेला आणि ग्रंथांची प्रत करून

ती जवळ बाळगणारा एक वाचकवर्ग या काळात साहित्याच्या क्षेत्रात उल्लेखिला जात आहे. पारमार्थिक क्षेत्रात तर हा वाचकवर्ग विशेष साक्षेपाने आणि गोडीने ग्रंथांची पारायणे करताना आढळतो. तुकारामासारखा संतकवि 'काही पाठ केली संतांची उत्तरे' असे आपल्या पूर्वाभ्यासाबद्दल सांगतो आणि त्याच्या अभ्यासाचा तो आवाका पाहून आजही आपले मन दिपून जाते. कबीर, नामदेव, ज्ञानेश्वर व एकनाथ यांचे ग्रंथ तुकोबांनी भक्तिभावाने वाचून काढले आणि त्यांचे अर्थांतरही सेवन केले. असाच दुसरा संतकवि म्हणजे रमावल्लभदास हा होय. एकनाथांच्या भागवत-टीकेची रमावल्लभांनी किती तरी पारायणे केली. खुद्द रमावल्लभांना ही नाथ–भागवताची पोथी कशी हस्तगत झाली त्याची कथाही मोठी अद्‌भुत आहे. पूर्वाश्रमीच्या तारुण्यात देवगिरीच्या राजाकडे चाकरीस असता त्यांना युद्धावर जाण्याचा प्रसंग आला. युद्धानंतरच्या लुटालुटीत कुणाला धन तर कुणाला अश्व मिळाले आणि आमच्या रमावल्लभांच्या वाट्याला आली ती एकनाथी–भागवताची पोथी. युद्धात भाग घेणाऱ्या सरदारांत पारमार्थिक स्वरूपाची काव्ये वाचण्याची गोडी असावी असे अनुमान यावरून केल्यास ते अगदीच खोटे ठरणार नाही. ग्रंथवाचन करणाऱ्या या वर्गामध्ये क्वचित वेणाबाईसारखी बालविधवाही दिसते. नित्याचे काम आटोपून तुळशी वृंदावनाजवळ एकनाथी भागवत वाचावे आणि क्वचित एखादा सत-सत्पुरुष भिक्षेच्या निमित्ताने दाराशी आला तर त्याच्याकडून अर्थज्ञानही पदरात पाडून घ्यावे असा वेणाबाईंचा परिपाठ असे.

आबालवृद्ध स्त्रीपुरुषामध्ये पारमार्थिक ग्रंथांच्या वाचनाची ही नवी गोडी लक्षात घेऊनच रामीरामदासांनी आपल्या 'भक्ति रहस्य' ग्रंथात--

जया वेदी नाही अधिकार । सर्व साधारण नारी नर
तयासी तरावया थोर । उपाय हा एक कलियुगी ॥ ४४.४

पुराणिक न मिळे करणे काय । हाहि नाही अंतराय
देशभाषा सज्जनी उपाय । केले याचकारणे ॥ .६

असे आनंदाचे उद्गार काढले आहेत. पुराणश्रवण ही या काळातील एक करमणूक असली तरी खेड्यापाड्यापर्यंत पुराणिकवर्ग जाऊन पोचत नसे आणि पावसाळ्याच्या दिवसात नदीनाल्यांनी खेडेगावांच्या वाटा रोधून ठेवलेल्या असायच्या; त्यामुळे श्रवणार्थी जनांची कुचंबणाच होई. कधी सटीसामासी एखाद्या श्रीमंताच्या गृही पुराणश्रवणाचा योग जुळून आलाच तरी दीनदुर्बळ श्रोत्यांना त्या टाटीवाटीत प्रवेश मिळणे नेहमीच सुकर असे असे नाही. अशा वेळी स्वतः ग्रंथ वाचता येत असला आणि एखाद्या ग्रंथाची प्रत जवळ असली म्हणजे फुरसतीचा वेळ घालवायला भरपूर वाव मिळे. बहुधा असा एकांतातील काळ पुस्तकवाचनात घालविणारे संतसज्जन श्रोते नजरेपुढे असल्यामुळे रामी-रामदासांनी 'पुस्तकवाचन घननीळा। परमप्रिय कलियुगी' असा पार-मार्थिकांना आवडेल हा नवा संकेत बोलून दाखविला आहे.

लेखनशुद्धीचा नवा विचार

लोकोद्धाराच्या उद्देशाने संतकवींनी मराठीत ग्रंथरचना करून ठेवली तरी ती वाचणाऱ्या वर्गापुढे शुद्ध व अविकृत स्वरूपात आली तरच ती लाभदायक ठरणार होती आणि या दृष्टीने पोथ्यांची प्रत वा नक्कल करणाऱ्या लेखकवर्गावर मोठी जबाबदारी पडत होती. ही गोष्ट लक्षात घेऊन सतराव्या शतकातील ग्रंथकारांनी लेखनाची प्रत करणाऱ्यांना सूचना करण्यास सुरवात केलेली दिसते. अशा साक्षेपी ग्रंथकारांपैकीच रामदासांचे ज्येष्ठ बधु रामीरामदास ऊर्फ 'श्रेष्ठ' हे होत. आपल्या कनिष्ठ बंधूप्रमाणे हे साक्षात्कारी रामोपासक होते. त्यांनी रामदासाप्रमाणे प्रपंच सोडला नसला तरी त्या प्रपंचातही त्यांचे सारे लक्ष भगवत्सेवेकडेच होते. वंशपरंपरेने प्राप्त झालेले कुळकर्णीपण त्यांनी देवाच्या पायी वाहिले आणि नवी 'कुळकरणी' पत्करली. सुगमोपाय व भक्तिरहस्य हे त्याचे दोन ग्रंथ एकनाथांच्या पद्धतीची छाप दाखवीत असले तरी आपल्या काळास अनुसरून त्यांनी जे वाङ्मय-विचार व्यक्त केले आहेत ते त्या कालाच्या मानाने नवे आणि स्वतंत्र वाटतात. श्रेष्ठांच्या या वाङ्मयविचाराकडे जावे तितके लक्ष अद्याप

गेलेले दिसत नाही. तो विचार त्यांच्या या दोन ग्रंथांत प्रसंगानुसार वेगवेगळ्या ठिकाणी प्रगट झाला आहे. तो एकत्र केला तर तत्कालीन ग्रंथसमीक्षेच्या दृष्टीने बरीचशी उद्‌बोधक माहिती पदरात पडण्याचा संभव आहे. आपल्या काळातील पोथींच्या प्रती उतरून घेणाऱ्या लेखकवर्गास उद्देशून श्रेष्ठांनी काही सूचना देऊन ठेवलेल्या दिसतात.

पूर्वी समस्त ग्रंथकार । बोलिले नाहीत लेखनप्रकार
तरी हा वक्तृत्वाचा विचार । समयासारिखा आहे ॥ १०.१२८

आपल्या पूर्वीच्या ग्रंथकारांनी लेखन–शुद्धीचा विचार कधीच केला नसला तरी सांप्रत कालमानाला धरून तो करणे अगत्याचे आहे अशा स्वरूपाची वरीलप्रमाणे प्रस्तावना करून श्रेष्ठ पुढे सांगतात––

मुळीची निरोपणे अति शुद्ध । प्रती करिता होय अशुद्ध
पुढे जे वाचिती तया अबद्ध । होऊनि ठाके ॥ १३०
लिहो नेणे आणि लिही भावार्थे । त्याहूनि अभाविक बरा यथार्थे
तेणे उपेक्षूनि रक्षिला अनर्थे । येणे लिहूनि नाशिला ॥ १३१
आता वेडिया भावार्थे जो वाची । तो अर्थ नेणे परि उद्धरेचि
अहो त्याचेन काही ग्रंथाची । लिही तो न पालटे ॥ १३२
म्हणोन सर्वही वाचोत । परंतु लेखक पाहिजे पंडित
तोच स्वानुभवी श्रोता वक्ता संत । पाविजे उभयता भाग्ये ॥ १३३

प्रत करणाऱ्या लेखकाकडून काही प्रमाद घडल्यास भलताच मजकूर ग्रंथवाचक वाचत राहण्याचा संभव असतो. 'पांडवांच्या वंशवनामधि कां दावाग्नी लावला' असा मुळात प्रश्न असला तरी नकला करणाऱ्यांच्या हलगर्जीमुळे कांदावांगी लावण्याचा प्रमाद उत्पन्न होतो व तोच वेळी सुधारला न गेल्यास पुढल्या पिढीपर्यंत चालत राहतो. अशा प्रतलेखकामुळे ग्रंथप्रसाराच्या कामी जे अनर्थ घडून येतात त्या मानाने अभाविक किंवा अज्ञानी वाचक कमी घातक ठरतो. भक्त–भाविकांचा परमार्थ सदृढ करणे वा दुर्बल ठेवणे हे प्रतलेखकाच्या स्वाधीन असते. ही जबाबदारी लक्षात घेऊनच श्रेष्ठ म्हणतात की 'लेखक पाहिजे

पंडित'–मग तो स्वानुभवसंपन्न आणि साक्षात्कारी संत असला तर श्रेष्ठांच्या मते ती दुधात साखरच !

ग्रंथप्रसाराच्या दृष्टीने अभाविक किंवा अज्ञानी वाचकापेक्षा प्रतलेखक हा जास्त अनर्थकारक ठरतो हा श्रेष्ठांचा विचार जितका नवा तितकाच मार्मिक आहे यात शंका नाही.

दुर्बोधतेची मीमांसा

ग्रंथलेखनाच्या प्रतीसंबंधाने जशी श्रेष्ठांनी सूचना दिली तशीच ग्रंथवाचकाला ग्रंथाची निवड करता यावी या दृष्टीने ग्रंथांची गुणदोषमीमांसा त्यांनी करून ठेवलेली दिसते. आपल्या 'सुगमोपाय' या छोट्या ग्रंथात या चर्चेचा प्रस्ताव करताना ते म्हणतात––

ग्रंथासी कोण दूषण कोण भूषण
हे न सांगता जाणती विचक्षण
परंतु बुझावया सर्व साधारण
बोलिजतसे परिसावे ॥ १०.६०

ग्रंथाचे गुण सांगताना अपुनरुक्ति, अक्षरमैत्री, कोमळवर्णरचना, पदप्रास व रसाळ साहित्य या गोष्टींचा उल्लेख त्यानी केला आहे. परंतु यापेक्षाही महत्वाची गोष्ट म्हणजे काही गोष्टी एका प्रसंगी दोषास्पद वाटल्या तरी दुसऱ्या प्रसंगी त्याच भूषणास्पद असू शकतात हे श्रेष्ठांनी जाणले आहे; तर कित्येक वेळेस ग्रंथकाराच्या फाजील उत्साहामुळे आणि अपूर्व प्रमेय सांगण्याच्या हौसेमुळे ग्रंथात दुर्बोधता कशी येते हेहि त्यांनी लक्षात घेतले आहे. श्रेष्ठांच्या काळात 'उच्छिष्ट अनुच्छिष्टा'चा वाद विशेष जोमात होता असे दिसते. तुकारामासारखे कवि 'उष्टया पत्रावळी' अशा शब्दात अनुकरणपर 'पाठ-कविते'चा निषेध करीत होते तर मुक्तेश्वर 'व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम' या न्यायाने सारेच ग्रंथ उच्छिष्ट आहेत असे सांगत होते. शेखमहंमद 'आधारे कथन करणे ते शिजलेचि शिजविणे' अशा दृष्टांतातून या लेखनप्रकाराची चेष्टा करतात तर रमावल्लभदास 'उच्छिष्टचि अनुच्छिष्ट कैसे' हे पटवून देताना दिसतात. श्रेष्ठांच्या

मते संस्कृतातून मराठीत अनुवादित केल्या जाणाऱ्या किंवा स्वतंत्रपणे रचल्या जाणाऱ्या सर्व पारमार्थिक ग्रंथांचा एकच उद्देश असतो आणि तो म्हणजे लोकोद्धाराचा हेतु मनाशी ठेवून संस्कृतातील गूढार्थ सोप्या भाषेत उलगडणे हा होय. त्याच्या उलट राजकारणाच्या क्षेत्रात मात्र गूढार्थच योग्य असतो असे ते सांगतात.

गूढार्थ गर्भवाक्य जे समर्थ । ते राजस्थानी होय यथार्थ
अन्यवाक्य दूरी वोळगता अर्थ । बाहेरी निघे तयाचा ।। १०.१२२

पारमार्थिक ग्रंथाचा उद्देश लोकोद्धार हा असल्यामुळे लोकसुलभ भाषेतच ते लिहिले जाणे इष्ट ठरते. पण हा उद्देश बाजूला ठेवून ग्रंथकार आपला ग्रंथ दुर्बोध करण्याकडे प्रवृत्त होत आहे अशी श्रेष्ठांच्या भोवतालची परिस्थिती दिसते. या परिस्थितीची योग्य मीमांसा करण्याचा श्रेष्ठांनी जो प्रयत्न केला तो लक्षणीय ठरेल. वेदवाक्यांचा स्पष्टार्थ मराठीत उलगडून सांगण्याऐवजी ग्रंथकार अश्रुत व अपूर्व सांगण्याच्या चढाओढीने दुर्बोध रचना करू लागले आहेत असे सांगून त्या पद्धतीवर टीका करताना श्रेष्ठ लिहितात—

सोडूनि श्रुतिवाक्यनिगूढ ग्रंथी
देशभाषा परमार्थ प्रगटावा ग्रंथीं
परंतु अश्रुत प्रमेय आणावे यदर्थी
अति साक्षेपी ग्रंथकार ।। सु. २.१०४

परंतु उत्तरोत्तर अवशेष प्रमेय
वाल्मिकापासोनी यथान्वये
बोलतचि आले स्वये
नवीन कोठूनि आणिती ।। १०५

नाविन्य दाखविण्याच्या हौसेने पुष्कळदा ग्रंथरचनेमध्ये दुर्बोधपणा येतो ही श्रेष्ठानी केलेली दुर्बोधतेची मीमांसा जितकी स्वतंत्र तितकीच आधुनिक वाटावी. मराठी मूल्यमापनाच्या क्षेत्रात प्राचीन काळी दुर्बोधतेचा विचार करण्याचा पहिला मान श्रेष्ठांनी पटकावला आहे असे म्हटल्यास ते फारसे खोटे ठरणार नाही.

अत्युक्ति हा दोष की गुण ?

गूढोक्तीप्रमाणेच अतिशयोक्तीसंबंधाने श्रेष्ठांनी केलेला विचार लक्षणीय आहे. पारमार्थिक ग्रंथातील अतिशयोक्ति करण्याची काही ठरलेली स्थळे असतात. अशा स्थळांपैकी एक स्थल म्हणजे स्तुति-स्तोत्राचा प्रकार होय. ईश्वरगुणवर्णनाच्या भरात भक्तजन बऱ्याच वेळेस अत्युक्तीने आपले स्तोत्र सजवीत असतो. कधी कधी इष्ट देवतेची स्तुति करताना अन्य दैवताचा उपहास करण्यापर्यंत मजल जाते. संस्कृतातील पुराणग्रंथांतही हा प्रकार नेहमी दृष्टीस पडतो. पण अशा स्तुतिस्तोत्रांतील वर्णनांत त्या त्या विशिष्ट दैवताविषयीचा उत्कट भक्तिभाव असला तर अत्युक्तीचा प्रकार त्या भावनेला पुष्टिदायकच ठरतो असा अनुभव आहे. किंबहुना एका देवतेचे स्तुतिस्तोत्र गाताना दुसऱ्या देवतेला गौणत्व दिले जाणे हे जितके साहजिक तितकेच रम्य असते–आणि म्हणूनच स्तुतिस्तोत्रातील हा गौणप्राधान्यविवेक दूषणास्पद ठरत नाही. अतिशयोक्तीसंबंधीचा श्रेष्ठांनी जो विचार केला आहे तो याच पद्धतीचा असून तो स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी हरि–हर या दैवतांच्या स्तोत्राची उदाहरणे नजरेसमोर ठेवली आहेत. श्रेष्ठांच्या मते हरि–हर हे उभयता समान पातळीवरील असले तरी भक्तांनी त्यांच्यापैकी एकाचे स्तवन करताना दुसऱ्याला गौणत्व दिले तर ते फारसे दोषास्पद होत नाही. किंबहुना असे गौणत्व एकाच्या पदरी बांधल्याशिवाय दुसऱ्या देवतेची स्तुती नीट होऊ नये असाच हा नवलाचा भाग आहे. श्रेष्ठ लिहितात––

लक्ष्मीनाथा आणि गिरिजाकांता
या दोघासीच आहे समता
म्हणोनि येकासी गौणत्व नेदिता
नव्हे स्तवन दुजियाचे ॥ सु. १०.४५

याला दृष्टांत देताना चंद्राची साक्ष देऊन श्रेष्ठांनी विशेष मार्मिकता प्रगट केली आहे. चंद्राचा दृष्टांत हा कविजनांच्या नेहमीच उपयुक्त असला तरी युक्तिवादाच्या क्षेत्रात तो शिरला म्हणजे आपली

रम्यतेची कळा घेऊन येतो. बहुधा हे लक्षात घेऊनच श्रेष्ठांनी या दृष्टांताची योजना केलेली दिसते.

तरि मुख निःकलंक कलंकी चंद्रमा
ये उपमेस्तव काय लोपे चंद्रमहिमा
स्तुतिप्रेमासी कैची सीमा
म्हणऊनि नाही दूषण ॥ १०.४६

स्तुतिस्तोत्रांच्या संदर्भातील अत्युक्ति ही अव्वल इंग्रजी काळात कशी दूषणास्पद ठरली होती हे आधुनिक समीक्षेच्या अभ्यासकाला परिचित आहे. तथापि या संबंधातील पहिला विचार सतराव्या शतकात प्रथम मांडला गेला याचे ऐतिहासिक मूल्य नजरेआड करता येण्यासारखे नाही.

ग्रंथ दोषास्पद केव्हा ठरतात ?

सिद्धांतपर ग्रंथांची रचना कशी करावी यासंबंधी श्रेष्ठांनी काही सूचना केलेल्या दिसतात त्याही पाहण्यासारख्या आहेत. ज्या पारमार्थिक ग्रंथांतून सिद्धांतांचे प्रतिपादन करावयाचा हेतु असेल त्या ग्रंथात त्या विशिष्ट सिद्धांतांना अनुकूल वा प्रतिकूल अनेक प्रमाणे दिली जावीत असा श्रेष्ठांचा आग्रह दिसतो. त्यांच्या मते सिद्धांतवचनाला एखादेच वचन प्रमाणभूत म्हणून घेतल्यास ग्रंथरचना कच्ची ठरण्याचा संभव असतो आणि वाचकांचे मत अनुकूल करण्याच्या दृष्टीनेही तो लाभदायक ठरत नाही. ग्रंथ जाणणारांच्या दृष्टीने ग्रंथकाराने जितके बहुविध ग्रंथ आणि वचने आधाराला घेतली असतील तितका तो ग्रंथ उत्तम ठरतो.

एकेचि ग्रंथी की एकेचि वचनी
जे साक्षी घ्याहावी विवंचूनि
ग्रंथाचे सार शोधूनि
ते ग्रंथज्ञ जाणति ॥ १०.५६

एकचि अनुमत ते विकळ
तो ग्रंथ नव्हे सबळ
जैसा एकचि गुंफिल्या वाल
चामीकर नव्हे ।। ५७

ग्रंथाचे आधार जास्तीत जास्त असावेत हा जसा श्रेष्ठांचा एक आग्रह तसाच दोष टाळून रचना केली जावी असाही दुसरा आग्रह आहेच. सिद्धांतपर ग्रंथात दोषास्पद वाटणारा महत्वाचा भाग म्हणजे ग्रंथातील सिद्धांताचे प्रतिपादन आपणास अनुकूल व्हावे या मोहाने ग्रंथकार पुष्कळदा अनेक लबाडीचे व्यापार करतो. अशा दोषापैकी सर्वात मोठा दोष म्हणजे खोटी वा विपरीत साक्ष देऊन सत्याचा आभास उत्पन्न करणे हा होय. असा प्रकार–मग तो कोणत्याही ग्रंथकारात असो आणि तो ग्रंथकार कितीही मोठा असो–त्याच्या ग्रंथाला लागलेला काळिमाच होय.

वाक्यतात्पर्य नेणे का उपेक्षी
देत ग्रंथी मिथ्या का विपरीत साक्षी
ते महद्दूषण ऐसे लक्षी
जरी वक्ता ईश्वर ।। ६१

याला उदाहरण देताना श्रेष्ठ सांगतात––

विष्णु विपरीत वाखाणी श्रुति
बोध करावया बौद्धाप्रती
तो जैनशास्त्र सिद्धांत संती
काय प्रतिष्ठिजेलि ।। ६२

खोटे आधार देऊन ग्रंथवाचकाच्या मनावर आपल्या मताच्या दृष्टीने अनुकूल परिणाम घडवू पाहणारे ग्रंथकार हे एकापरीने वाचकाला फसवीत असतात आणि ज्ञानप्रसाराच्या उद्देशाला मुळातच घाव घालत असतात आणि म्हणून असे ग्रंथ पंडितश्रेष्ठ अशा ग्रंथकाराने लिहिलेला असला तरी तो त्याज्य मानला पाहिजे असे तीव्र उद्‌गार श्रेष्ठांनी काढलेले दिसतात. पण अशी मिथ्याभूत वाटणारी वचने जर

पूर्वपक्ष स्थापण्याच्या उद्देशाने आली असतील तर मात्र ती दोषास्पद नव्हेत हेही श्रेष्ठांनी स्पष्ट केले आहे.

आता पूर्वपक्ष जो मिथ्याभूत
तेथ वेगळाले बहु ऋषिमत
सिद्धांती सर्वसाम्यता येत
तरी ते नव्हे दूषण ॥, ६३

पारमार्थिकांच्या क्षेत्रातील समस्या

मराठी भाषेत ग्रंथरूपाने जो ज्ञानप्रसार होत होता त्याला बाधा करणारा एक वर्ग या काळात पारमार्थिक क्षेत्रातच आसपास वावरत होता. श्रेष्ठासारख्या ग्रंथकारांनी या वर्गावर टीकेची बरीच झोड उठविलेली दिसते. श्रेष्ठांच्या मते हा वर्ग दांभिक व मिथ्याचारी असून स्वतःच्या मताविषयीचा अभिमान आणि विशेषतः स्वतःबद्दलचा गर्व व्यक्त करण्यातच त्यांना स्वारस्य वाटत असे. खोटे आधार देणाऱ्या वा अपुरते आधार सांगणाऱ्या ग्रंथांना श्रेष्ठांनी जितके दूषण दिले त्याहून विपरीत अर्थ सांगून श्रोत्याच्या मनाला भुरळ पाडून भलत्या वाटेला लावणाऱ्या या वर्गाची त्यांनी कडक हजिरी घेतली आहे. सुगमोपाय ग्रंथात श्रेष्ठ लिहितात--

मुख्य देहात्मबुद्धि पातक थोर । तेणे जो जो करी दंभाचार
तो तो व्यर्थ जाऊनि पामर । पापाचे फळ भोगिती ॥ १०.३८
श्रुत्यर्थ विपरीत लाविती । स्वमतप्रशंसा दाविती
ते स्वयेचि संताहून विपरीत होती । म्हणिजे केवळ असंत ॥ ४४

संतांच्या पाया पडणारे आणि मार्गदर्शनार्थ त्यांना शरण जाणारे जिज्ञासु वा मुमुक्षु जन या दांभिकाच्या नादी लागून फसतात आणि बुद्धिभेदाच्या जाळ्यात अडकतात.

तत्वता सत्संग आतुडे । ऐसे चतुर कलियुगी थोडे
कितेक झकताती बापुडे । संत म्हणउनि असंती ॥ सु. ३.८३
येकांचे सिद्धांत परिसावे । तेणे सिद्धस्वानुभवासी मुकावे
बुद्धीच्या मोहाते पावावे । ते संतवेषी असंत ॥ ३.८४

असे आनंदाचे उद्गार काढले आहेत. पुराणश्रवण ही या काळातील एक करमणूक असली तरी खेड्यापाड्यापर्यंत पुराणिकवर्ग जाऊन पोचत नसे आणि पावसाळ्याच्या दिवसात नदीनाल्यांनी खेडेगावांच्या वाटा रोधून ठेवलेल्या असायच्या; त्यामुळे श्रवणार्थी जनांची कुचंबणाच होई. कधी सटीसामासी एखाद्या श्रीमंताच्या गृही पुराणश्रवणाचा योग जुळून आलाच तरी दीनदुर्बळ श्रोत्यांना त्या दाटीवाटीत प्रवेश मिळणे नेहमीच सुकर असे असे नाही. अशा वेळी स्वत: ग्रंथ वाचता येत असला आणि एखाद्या ग्रंथाची प्रत जवळ असली म्हणजे फुरसतीचा वेळ घालवायला भरपूर वाव मिळे. बहुधा असा एकांतातील काळ पुस्तकवाचनात घालविणारे संतसज्जन श्रोते नजरेपुढे असल्यामुळे रामीरामदासांनी 'पुस्तकवाचन घननीळा । परमप्रिय कलियुगी' असा पारमार्थिकांना आवडेल हा नवा संकेत बोलून दाखविला आहे.

लेखनशुद्धीचा नवा विचार

लोकोद्धाराच्या उद्देशाने संतकवींनी मराठीत ग्रंथरचना करून ठेवली तरी ती वाचणाऱ्या वर्गापुढे शुद्ध व अविकृत स्वरूपात आली तरच ती लाभदायक ठरणार होती आणि या दृष्टीने पोथ्यांची प्रत वा नक्कल करणाऱ्या लेखकवर्गावर मोठी जबाबदारी पडत होती. ही गोष्ट लक्षात घेऊन सतराव्या शतकातील ग्रंथकारांनी लेखनाची प्रत करणाऱ्यांना सूचना करण्यास सुरवात केलेली दिसते. अशा साक्षेपी ग्रंथकारांपैकीच रामदासांचे ज्येष्ठ बंधु रामीरामदास ऊर्फ 'श्रेष्ठ' हे होत. आपल्या कनिष्ठ बंधूप्रमाणे हे साक्षात्कारी रामोपासक होते. त्यांनी रामदासाप्रमाणे प्रपंच सोडला नसला तरी त्या प्रपंचातही त्यांचे सारे लक्ष भगवत्सेवेकडेच होते. वंशपरंपरेने प्राप्त झालेले कुळकर्णीपण त्यांनी देवाच्या पायी वाहिले आणि नवी 'कुळकरणी' पत्करली. सुगमोपाय व भक्तिरहस्य हे त्याचे दोन ग्रंथ एकनाथांच्या पद्धतीची छाप दाखवीत असले तरी आपल्या काळास अनुसरून त्यांनी जे वाङ्मयविचार व्यक्त केले आहेत ते त्या कालाच्या मानाने नवे आणि स्वतंत्र वाटतात. श्रेष्ठांच्या या वाङ्मयविचाराकडे जावे तितके लक्ष अद्याप

गेलेले दिसत नाही. तो विचार त्यांच्या या दोन ग्रंथांत प्रसंगानुसार वेगवेगळ्या ठिकाणी प्रगट झाला आहे. तो एकत्र केला तर तत्कालीन ग्रंथसमीक्षेच्या दृष्टीने बरीचशी उद्बोधक माहिती पदरात पडण्याचा संभव आहे. आपल्या काळातील पोथींच्या प्रती उतरून घेणाऱ्या लेखकवर्गास उद्देशून श्रेष्ठांनी काही सूचना देऊन ठेवलेल्या दिसतात.

पूर्वी समस्त ग्रंथकार । बोलिले नाहीत लेखनप्रकार
तरी हा वक्तृत्वाचा विचार । समयासारिखा आहे ॥ १०.१२८

आपल्या पूर्वीच्या ग्रंथकारांनी लेखन–शुद्धीचा विचार कधीच केला नसला तरी सांप्रत कालमानाला धरून तो करणे अगत्याचे आहे अशा स्वरूपाची वरीलप्रमाणे प्रस्तावना करून श्रेष्ठ पुढे सांगतात--

मुळीची निरोपणे अति शुद्ध । प्रती करिता होय अशुद्ध
पुढे जे वाचिती तया अबद्ध । होऊनि ठाके ॥ १३०
लिहो नेणे आणि लिही भावार्थे । त्याहूनि अभाविक बरा यथार्थे
तेणे उपेक्षूनि रक्षिला अनर्थे । येणे लिहूनि नाशिला ॥ १३१
आता वेडिया भावार्थे जो वाची । तो अर्थ नेणे परि उद्धरेचि
अहो त्याचेन काही ग्रंथाची । लिही तो न पालटे ॥ १३२
म्हणोन सर्वही वाचोत । परंतु लेखक पाहिजे पंडित
तोच स्वानुभवी श्रोता वक्ता संत । पाविजे उभयता भाग्ये ॥ १३३

प्रत करणाऱ्या लेखकाकडून काही प्रमाद घडल्यास भलताच मजकूर ग्रंथवाचक वाचत राहण्याचा संभव असतो. 'पांडवांच्या वंशवनामधि कां दावाग्नी लावला' असा मुळात प्रश्न असला तरी नकला करणाऱ्यांच्या हलगर्जीमुळे कांदावांगी लावण्याचा प्रमाद उत्पन्न होतो व तोच वेळी सुधारला न गेल्यास पुढल्या पिढीपर्यंत चालत राहतो. अशा प्रतलेखकामुळे ग्रंथप्रसाराच्या कामी जे अनर्थ घडून येतात त्या मानाने अभाविक किंवा अज्ञानी वाचक कमी घातक ठरतो. भक्त–भाविकांचा परमार्थ सदृढ करणे वा दुर्बल ठेवणे हे प्रतलेखकाच्या स्वाधीन असते. ही जबाबदारी लक्षात घेऊनच श्रेष्ठ म्हणतात की 'लेखक पाहिजे

पंडित'–मग तो स्वानुभवसंपन्न आणि साक्षात्कारी संत असला तर श्रेष्ठांच्या मते ती दुधात साखरच !

ग्रंथप्रसाराच्या दृष्टीने अभाविक किंवा अज्ञानी वाचकापेक्षा प्रतलेखक हा जास्त अनर्थकारक ठरतो हा श्रेष्ठांचा विचार जितका नवा तितकाच मार्मिक आहे यात शंका नाही.

दुर्बोधतेची मीमांसा

ग्रंथलेखनाच्या प्रतीसंबंधाने जशी श्रेष्ठांनी सूचना दिली तशीच ग्रंथवाचकाला ग्रंथाची निवड करता यावी या दृष्टीने ग्रंथांची गुणदोषमीमांसा त्यांनी करून ठेवलेली दिसते. आपल्या 'सुगमोपाय' या छोटया ग्रंथात या चर्चेचा प्रस्ताव करताना ते म्हणतात––

ग्रंथासी कोण दूषण कोण भूषण
हे न सांगता जाणती विचक्षण
परंतु बुझावया सर्व साधारण
बोलिजतसे परिसावे ।। १०.६०

ग्रंथाचे गुण सांगताना अपुनरुक्ति, अक्षरमैत्री, कोमळवर्णरचना, पदप्रास व रसाळ साहित्य या गोष्टींचा उल्लेख त्यानी केला आहे. परंतु यापेक्षाही महत्वाची गोष्ट म्हणजे काही गोष्टी एका प्रसंगी दोषास्पद वाटल्या तरी दुसऱ्या प्रसंगी त्याच भूषणास्पद असू शकतात हे श्रेष्ठांनी जाणले आहे; तर कित्येक वेळेस ग्रंथकाराच्या फाजील उत्साहामुळे आणि अपूर्व प्रमेय सांगण्याच्या हौसेमुळे ग्रंथात दुर्बोधता कशी येते हेहि त्यांनी लक्षात घेतले आहे. श्रेष्ठांच्या काळात 'उच्छिष्ट अनुच्छिष्टा'चा वाद विशेष जोमात होता असे दिसते. तुकारामासारखे कवि 'उष्टचा पत्रावळी' अशा शब्दात अनुकरणपर 'पाठ-कविते'चा निषेध करीत होते तर मुक्तेश्वर 'व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम' या न्यायाने सारेच ग्रंथ उच्छिष्ट आहेत असे सांगत होते. शेखमहंमद 'आधारे कथन करणे ते शिजलेचि शिजविणे' अशा दृष्टांतातून या लेखनप्रकाराची चेष्टा करतात तर रमावल्लभदास 'उच्छिष्टचि अनुच्छिष्ट कैसे' हे पटवून देताना दिसतात. श्रेष्ठांच्या

मते संस्कृतातून मराठीत अनुवादित केल्या जाणाऱ्या किंवा स्वतंत्रपणे रचल्या जाणाऱ्या सर्व पारमार्थिक ग्रंथांचा एकच उद्देश असतो आणि तो म्हणजे लोकोद्धाराचा हेतु मनाशी ठेवून संस्कृतातील गूढार्थ सोप्या भाषेत उलगडणे हा होय. त्याच्या उलट राजकारणाच्या क्षेत्रात मात्र गूढार्थच योग्य असतो असे ते सांगतात.

गूढार्थ गर्भवाक्य जे समर्थ । ते राजस्थानी होय यथार्थ
अन्यवाक्य दूरी वोळगता अर्थ । बाहेरी निघे तयाचा ।। १०.१२२

पारमार्थिक ग्रंथाचा उद्देश लोकोद्धार हा असल्यामुळे लोकसुलभ भाषेतच ते लिहिले जाणे इष्ट ठरते. पण हा उद्देश बाजूला ठेवून ग्रंथकार आपला ग्रंथ दुर्बोध करण्याकडे प्रवृत्त होत आहे अशी श्रेष्ठांच्या भोवतालची परिस्थिती दिसते. या परिस्थितीची योग्य मीमांसा करण्याचा श्रेष्ठांनी जो प्रयत्न केला तो लक्षणीय ठरेल. वेदवाक्यांचा स्पष्टार्थ मराठीत उलगडून सांगण्याऐवजी ग्रंथकार अश्रुत व अपूर्व सांगण्याच्या चढाओढीने दुर्बोध रचना करू लागले आहेत असे सांगून त्या पद्धतीवर टीका करताना श्रेष्ठ लिहितात—

सोडूनि श्रुतिवाक्यनिगूढ ग्रंथी
देशभाषा परमार्थ प्रगटावा ग्रंथीं
परंतु अश्रुत प्रमेय आणावे यदर्थी
अति साक्षेपी ग्रंथकार ।। सु. २.१०४

परंतु उत्तरोत्तर अवशेष प्रमेय
वालिमकापासोनी यथान्वये
बोलतचि आले स्वये
नवीन कोठूनि आणिती ।। १०५

नाविन्य दाखविण्याच्या हौसेने पुष्कळदा ग्रंथरचनेमध्ये दुर्बोधपणा येतो ही श्रेष्ठानी केलेली दुर्बोधतेची मीमांसा जितकी स्वतंत्र तितकीच आधुनिक वाटावी. मराठी मूल्यमापनाच्या क्षेत्रात प्राचीन काळी दुर्बोधतेचा विचार करण्याचा पहिला मान श्रेष्ठांनी पटकावला आहे असे म्हटल्यास ते फारसे खोटे ठरणार नाही.

अत्युक्ति हा दोष की गुण ?

गूढोक्तीप्रमाणेच अतिशयोक्तीसंबंधाने श्रेष्ठांनी केलेला विचार लक्षणीय आहे. पारमार्थिक ग्रंथातील अतिशयोक्ति करण्याची काही ठरलेली स्थळे असतात. अशा स्थळांपैकी एक स्थल म्हणजे स्तुति-स्तोत्राचा प्रकार होय. ईश्वरगुणवर्णनाच्या भरात भक्तजन बऱ्याच वेळेस अत्युक्तीने आपले स्तोत्र सजवीत असतो. कधी कधी इष्ट देवतेची स्तुति करताना अन्य दैवताचा उपहास करण्यापर्यंत मजल जाते. संस्कृतातील पुराणग्रंथांतही हा प्रकार नेहमी दृष्टीस पडतो. पण अशा स्तुतिस्तोत्रांतील वर्णनांत त्या त्या विशिष्ट दैवताविषयीचा उत्कट भक्तिभाव असला तर अत्युक्तीचा प्रकार त्या भावनेला पुष्टिदायकच ठरतो असा अनुभव आहे. किंबहुना एका देवतेचे स्तुतिस्तोत्र गाताना दुसऱ्या देवतेला गौणत्व दिले जाणे हे जितके साहजिक तितकेच रम्य असते–आणि म्हणूनच स्तुतिस्तोत्रातील हा गौणप्राधान्यविवेक दूषणास्पद ठरत नाही. अतिशयोक्तीसंबंधीचा श्रेष्ठांनी जो विचार केला आहे तो याच पद्धतीचा असून तो स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी हरि–हर या दैवतांच्या स्तोत्राची उदाहरणे नजरेसमोर ठेवली आहेत. श्रेष्ठांच्या मते हरि–हर हे उभयता समान पातळीवरील असले तरी भक्तांनी त्यांच्यापैकी एकाचे स्तवन करताना दुसऱ्याला गौणत्व दिले तर ते फारसे दोषास्पद होत नाही. किंबहुना असे गौणत्व एकाच्या पदरी बांधल्याशिवाय दुसऱ्या देवतेची स्तुती नीट होऊ नये असाच हा नवलाचा भाग आहे. श्रेष्ठ लिहितात––

> लक्ष्मीनाथा आणि गिरिजाकांता
> या दोघासीच आहे समता
> म्हणोनि येकासी गौणत्व नेदिता
> नव्हे स्तवन दुजियाचे ।। सु. १०.४५

याला दृष्टांत देताना चंद्राची साक्ष देऊन श्रेष्ठांनी विशेष मार्मिकता प्रगट केली आहे. चंद्राचा दृष्टांत हा कविजनांच्या नेहमीच उपयुक्त असला तरी युक्तिवादाच्या क्षेत्रात तो शिरला म्हणजे आपली

रम्यतेची कळा घेऊन येतो. बहुधा हे लक्षात घेऊनच श्रेष्ठांनी या दृष्टांताची योजना केलेली दिसते.

तरि मुख निःकलंक कलंकी चंद्रमा
ये उपमेस्तव काय लोपे चंद्रमहिमा
स्तुतिप्रेमासी कैंची सीमा
म्हणऊनि नाही दूषण ॥ १०.४६

स्तुतिस्तोत्रांच्या संदर्भातील अत्युक्ति ही अव्वल इंग्रजी काळात कशी दूषणास्पद ठरली होती हे आधुनिक समीक्षेच्या अभ्यासकाला परिचित आहे. तथापि या संबंधातील पहिला विचार सतराव्या शतकात प्रथम मांडला गेला याचे ऐतिहासिक मूल्य नजरेआड करता येण्यासारखे नाही.

ग्रंथ दोषास्पद केव्हा ठरतात ?

सिद्धांतपर ग्रंथांची रचना कशी करावी यासंबंधी श्रेष्ठांनी काही सूचना केलेल्या दिसतात त्याही पाहण्यासारख्या आहेत. ज्या पारमार्थिक ग्रंथांतून सिद्धांतांचे प्रतिपादन करावयाचा हेतु असेल त्या ग्रंथात त्या विशिष्ट सिद्धांतांना अनुकूल वा प्रतिकूल अनेक प्रमाणे दिली जावीत असा श्रेष्ठांचा आग्रह दिसतो. त्यांच्या मते सिद्धांतवचनाला एखादेच वचन प्रमाणभूत म्हणून घेतल्यास ग्रंथरचना कच्ची ठरण्याचा संभव असतो आणि वाचकांचे मत अनुकूल करण्याच्या दृष्टीनेही तो लाभदायक ठरत नाही. ग्रंथ जाणणारांच्या दृष्टीने ग्रंथकाराने जितके बहुविध ग्रंथ आणि वचने आधाराला घेतली असतील तितका तो ग्रंथ उत्तम ठरतो.

एकेचि ग्रंथी की एकेचि वचनी
जे साक्षी ल्याहावी विवंचूनि
ग्रंथाचे सार शोधूनि
ते ग्रंथज्ञ जाणति ॥ १०.५६

एकचि अन्मत ते विकळ
तो ग्रंथ नव्हे सबळ
जैसा एकचि गुंफिल्या वाल
चामीकर नव्हे ।। ५७

ग्रंथाचे आधार जास्तीत जास्त असावेत हा जसा श्रेष्ठांचा एक आग्रह तसाच दोष टाळून रचना केली जावी असाही दुसरा आग्रह आहेच. सिद्धांतपर ग्रंथात दोषास्पद वाटणारा महत्वाचा भाग म्हणजे ग्रंथातील सिद्धांताचे प्रतिपादन आपणास अनुकूल व्हावे या मोहाने ग्रंथकार पुष्कळदा अनेक लबाडीचे व्यापार करतो. अशा दोषापैकी सर्वात मोठा दोष म्हणजे खोटी वा विपरीत साक्ष देऊन सत्याचा आभास उत्पन्न करणे हा होय. असा प्रकार–मग तो कोणत्याही ग्रंथकारात असो आणि तो ग्रंथकार कितीही मोठा असो–त्याच्या ग्रंथाला लागलेला काळिमाच होय.

वाक्यतात्पर्य नेणे का उपेक्षी
देत ग्रंथी मिथ्या का विपरीत साक्षी
ते महद्‌दूषण ऐसे लक्षी
जरी वक्ता ईश्वर ।। ६१

याला उदाहरण देताना श्रेष्ठ सांगतात––

विष्णु विपरीत वाखाणी श्रुति
बोध करावया बौद्धाप्रती
तो जैनशास्त्र सिद्धांत संती
काय प्रतिष्ठिजेलि ।। ६२

खोटे आधार देऊन ग्रंथवाचकाच्या मनावर आपल्या मताच्या दृष्टीने अनुकूल परिणाम घडवू पाहणारे ग्रंथकार हे एकापरीने वाचकाला फसवीत असतात आणि ज्ञानप्रसाराच्या उद्देशाला मुळातच घाव घालत असतात आणि म्हणून असे ग्रंथ पंडितश्रेष्ठ अशा ग्रंथकाराने लिहिलेला असला तरी तो त्याज्य मानला पाहिजे असे तीव्र उद्‌गार श्रेष्ठांनी काढलेले दिसतात. पण अशी मिथ्याभूत वाटणारी वचने जर

पूर्वपक्ष स्थापण्याच्या उद्देशाने आली असतील तर मात्र ती दोषास्पद नव्हेत हेही श्रेष्ठांनी स्पष्ट केले आहे.

आता पूर्वपक्ष जो मिथ्याभूत
तेथ वेगळाले बहु ऋषिमत
सिद्धांती सर्वसाम्यता येत
तरी ते नव्हे दूषण ॥ ६३

पारमार्थिकांच्या क्षेत्रातील समस्या

मराठी भाषेत ग्रंथरूपाने जो ज्ञानप्रसार होत होता त्याला बाधा करणारा एक वर्ग या काळात पारमार्थिक क्षेत्रातच आसपास वावरत होता. श्रेष्ठासारख्या ग्रंथकारांनी या वर्गावर टीकेची बरीच झोड उठविलेली दिसते. श्रेष्ठांच्या मते हा वर्ग दांभिक व मिथ्याचारी असून स्वतःच्या मताविषयीचा अभिमान आणि विशेषतः स्वतःबद्दलचा गर्व व्यक्त करण्यातच त्यांना स्वारस्य वाटत असे. खोटे आधार देणाऱ्या वा अपुरते आधार सांगणाऱ्या ग्रंथांना श्रेष्ठांनी जितके दूषण दिले त्याहून विपरीत अर्थ सांगून श्रोत्याच्या मनाला भुरळ पाडून भलत्या वाटेला लावणाऱ्या या वर्गाची त्यांनी कडक हजिरी घेतली आहे. सुगमोपाय ग्रंथात श्रेष्ठ लिहितात--

मुख्य देहात्मबुद्धि पातक थोर । तेणे जो जो करी दंभाचार
तो तो व्यर्थ जाऊनि पामर । पापाचे फळ भोगिती ॥ १०.३८
श्रुत्यर्थ विपरीत लाविती । स्वमतप्रशंसा दाविती
ते स्वयेचि संताहून विपरीत होती । म्हणिजे केवळ असंत ॥ ४४

संतांच्या पाया पडणारे आणि मार्गदर्शनार्थ त्यांना शरण जाणारे जिज्ञासु वा मुमुक्षु जन या दांभिकाच्या नादी लागून फसतात आणि बुद्धिभेदाच्या जाळ्यात अडकतात.

तत्वता सत्संग आतुडे । ऐसे चतुर कलियुगी थोडे
कितेक झकताती बापुडे । संत म्हणउनि असंती ॥ सु. ३.८३
येकांचे सिद्धांत परिसावे । तेणे सिद्धस्वानुभवासी मुकावे
बुद्धीच्या मोहाते पावावे । ते संतवेषी असंत ॥ ३.८४

पारमार्थिकांच्या क्षेत्रातील हा 'संत वेषातील असंत' शोधून काढणे आणि सद्ग्रंथाच्या प्रसारास बाधक ठरणाऱ्या या खोट्या सिद्धांताना आळा घालणे हेच सतराव्या शतकातील संतकवींचे प्रमुख वाङमयीन कर्तव्य ठरले होते. पण त्याबरोबरच 'संत' म्हणवून घेणाऱ्या या दांभिकावर कडक टीका करताना असंताबरोबर संतही भरडले जाणार नाहीत याची दक्षता घेणे भाग होते आणि हीच या काळातील संत कवींची डोकेदुखी होती—प्रमुख समस्या होती.

पिंडपोषकाच्या ज्ञानगोष्टी

या काळात संस्कृत जाणणारा एक वर्ग पारमार्थिकांच्या क्षेत्राशी समांतर रीतीने आपल्या ज्ञानाची पाणपोई उघडून बसला होता. देशांतर करून विद्या मिळवावी, थोडाबहुत शास्त्रांचा संग्रह करावा पण विशेषत: पुराणकथन करून उपजीविका जोडावी अशा वृत्तीचा हा पुराणिक आहे. याच्या वृत्तीचा विशेष म्हणजे त्याची लोलुपता. दासोपंतांनी आपल्या गीतार्णवात संस्कृत विद्येच्या साह्याने आपले उदरंभरण करणाऱ्या ज्या नानाविध पंडितांची चित्रे रंगविली आहेत त्यात त्याला 'कामात्मा' म्हणून संबोधिलेले दिसते. दासोपंत लिहितात—

> कामात्मा सांगे पुराण । लोकावरि ठेवूनि मन
> म्हणे कर्माएवढे थोरपण । नाही कवणातेही ।। ३६२१
> साहित्य आणि संगीत । अवलंबूनि हे मत
> क्रियाभेद बहुत । प्रकट करी ।। ३६६४
> अवधारी गा वीरपती । ऐश्वर्य भोगनिष्ठा हे रती
> नित्य तीतेचि प्रशंसिती । रमणीय हे ।।३७३९

'ऐश्वर्य-भोगनिष्ठा हे रती' या शब्दात दासोपंतानी या पुराणिकाच्या जीवननिष्ठेवर अचूक बोट ठेवले आहे. ऐश्वर्यभोगाविषयी त्याला फार आस्था आहे. किंबहुना ते आयुष्याचे एकमेव तत्वज्ञान आहे. ऐश्वर्यप्राप्तीतच त्याच्या मते जीवनाचा खरा पुरुषार्थ असतो आणि

म्हणूनच त्या ऐश्वर्यभोगाचे वर्णन श्रोत्यापुढे करताना स्वारी कशी रंगून जाते ते पुढील उद्गारावरून पाहा--

शताश्वमेध कराल । तरी इंद्रचि तुम्ही होआल
पुरत्रयीचे पावाल । ईश्वरसामर्थ्य ।। ३७३३
उर्वशी रंभा मेनिका । भोगाल स्वर्गनायका
चौदा रत्ने आइका । भांडारी तुम्हा ।। ३७३५
नियंते तुम्ही सर्वांचे । ईश्वर होआल जाणा साचे
कोड पुरेल मनाचे । संभोगविषयी ।। ३७३६
पाउलापाउला फळ आथी । उगेचि घरा पा प्रवृत्ति
आपुली आपणा शरीरशक्ती । आणा प्रयोजन ।। ३७५२
ऐसे जे वाणी रसाळ । मृदु अतिशय मंजुळ
ऐश्वर्यभोगप्राप्ति केवळ । संप्रशंसिती ।। ३७६३

या पंडित वक्त्यांच्या वाणीचा हा विलास श्रोत्यांच्या मनाला डोलवू लागतो. ईश्वराच्या हाती काही नाही; सगळे काही आपल्या कर्माचरणावर अवलंबून आहे हे त्या बिचाऱ्यांना आजपावेतो कुणी नीटपणे समजावून सांगितले नव्हते. 'कवण सत्य मानावे । कवण असत्य सांडावे । काइ पा आता करावे । ऐसे होय' (२.४४२०)अशी सत्यासत्य-विवेकाच्या विषयी त्यांची स्थिति होती. निश्चितपणे आयुष्याचे तत्व-ज्ञान समजावून सांगणाऱ्या या पुराणिकबुवावर त्यांची श्रद्धा बसली असली तर नवल नाही. कामनेच्या लोभाने पुराणिकाच्या जाळ्यात सापडलेल्या श्रोत्यांचे दासोपंतांनी वर्णिलेले पुढील उद्गार ऐकावे म्हणजे पुढे काय वर्तले असेल ते सांगण्याची आवश्यकता उरत नाही.

एक म्हणती आइकिले । तेधवाचि जीवी बैसले
भले पुराण आइकिले । जालो कृतकृत्य ।। ३७९०
आजवरि केली श्रवणे । ती व्यर्थ काळ क्षपणे
गोसावियांचेनि वचने । कळले आता ।। ३७९२

बोलोन बहुसाल काई । हित जोडावे संदेहो नाही
परंतु सांगण्हार काही । ऐसे न सपडती ।। ३७९३

म्हणौन येक करावे । आचार्यत्व यया द्यावे
सांगतील ते आचरावे । कामिकधर्म ।।

रामीरामदासानीही आपल्या 'भक्तिरहस्य' ग्रंथात भाविक श्रोत्यांच्या परमार्थाच्या आड येणाऱ्या विघ्नांचे वर्णन करण्याच्या निमित्ताने असाच एक प्रसंग रंगविला आहे. तेथला श्रोता मात्र भाविक परमार्थी असून बराचसा सावध आहे. सत्यासत्याचा विवेक करण्याची शक्ति त्याच्या अंगी असल्यामुळे तो सुरवातीस क्षणभर मोहसंमूढ झाला तरी लवकरच स्वत:ला सावरून घेऊ शकतो. श्रेष्ठ लिहितात--

माया मोहमते नानापरी । दाखवी मिथ्या फलश्रुति वरिवरी
म्हणे हेच सत्य गोड संसारी । हेच जीवा पोषक ।। ६०.२३

सत्यत्वी जव न पडे दृष्टि । तवचि मिथ्या भासती संतुष्टी
सत्य प्रगटता मनोपुष्टी । असत्य कैसे आवडे ।। २४

मिथ्या मृगजळाची नदी । मृग जीवासी प्रमादी
तेथ शाश्वत गंगामृतस्वादी । नर न रंजे सर्वथा ।। २५

कामनेच्या व्रताने देवभक्तीच्या मागे लागलेले लोक आणि त्यांना आपल्या जाळ्यात ओढून अर्थार्जन करणारे पंडित या दोघांनाही तुकाराम 'पिंडपोषक' अशा शब्दाने संबोधताना दिसतात. अशा श्रोत्या-वक्त्यांची स्थिति 'शिणले ते गेले सिणलियापासी । झाली त्या दोघांसी एक गति' अशी असते. अशा लोकांना खऱ्या ईश्वरभक्तीचा मार्ग कधीच सापडत नाही. 'पिंड पोसलिया विषयाचा पाईक । वैकुंठनायक कैचा तेथे' अशी या पिंडपोषकांच्या कर्माची फलश्रुति* असते. तुकाराम म्हणतात—

पिंड पोसावे हे अधमाचे ज्ञान
विलास मिष्टान्न करूनिया ।।

* तुकाराम महाराज यांच्या अभंगाची गाथा (आवटे आवृत्ति शके १८४५) अभं. ३८७४, २५२१

शरीर रक्षावे हा धर्म बोलती
काय असे हाती तयांचिया ॥ आवटे २६५९

कामनायुक्त भक्तीचा हा उपदेश तुकारामासारख्या श्रेष्ठ संतांना अर्थातच रुचणार नाही. 'पिंडपोषकाच्या जळो ज्ञानगोष्टी' अशा शब्दात तुकारामानी या पंडित वर्गाविषयी तिरस्कार व्यक्त केला आहे.

भक्तिमार्गाचा उच्छेदक

मराठीच्या जन्मापासूनच संस्कृत भाषेशी तिचे घनिष्ट नाते जुळुन आले होते. पण या संबंधामुळे मराठीला एका बाजूने जाणत्यांचा आधार मिळाला असला तरी दुसऱ्या बाजूला मत्सरबुद्धी बाळगणाऱ्या पंडितांच्या क्षोभाला बळी पडावे लागत होते. सुरवातीच्या काळात मराठीकडे उपेक्षाबुद्धीने पाहण्याची पंडितांची दृष्टि होती पण एकनाथांच्या काळात ती मावळली आणि आपल्याच तोलामोलाचे पांडित्य मराठीत आपल्याशी दोन हात करायला सज्ज झाले असल्याचे त्याच्या लक्षात आले. 'प्राकृत भाषेत ग्रंथ करणारे ज्ञानी ग्रंथकार' अशा शब्दात वामनपंडितांनी एकनाथांची प्रशंसा केली होती. त्याच तोलाचे टीकाकार दासोपंत, शिवकल्याण, रगनाथ मोगरेकर, वामन पंडित यांच्या रूपाने सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात पंडितवर्गाच्या नजरेपुढे उभे होते.

संस्कृतातील गीता भागवतादि ग्रंथांचे मराठीतून टीका–अनुवाद होत असल्यामुळे संस्कृत ग्रंथ मुळात समजून घेण्यासाठी या पंडितांकडे धाव घेण्याची भक्तभाविकांना गरज उरली नव्हती आणि सतराव्या शतकाच्या सुरवातीपासून तर श्रोत्याप्रमाणेच ग्रंथवाचकांचा एक नवा वर्ग मिरज–देवगिरीसारख्या सुभ्याच्या प्रांतातूनच नव्हे तर देहू–लोहगावसारख्या खेड्यापाड्यातून दृष्टीस पडू लागला. या कारणामुळे संस्कृत भाषेत पांडित्य थाटू पाहणाऱ्या पंडित वर्गाला मराठी भाषा आपल्या प्रतिष्ठेच्या मार्गातील एक धोंड वाटणे साहजिक होते.

या पंडित वर्गाची दृष्टि ज्ञानप्रसाराची नसून धनार्जन वा प्रतिष्ठा मिळवावी ही होती. त्यामुळे त्यांच्यापैकी बहुतेकांची धाव एखाद्या

राजदरबारात जाऊन पांडित्य दाखवावे, वादविवाद करावे किंवा शीघ्रकवित्वाची चुणूक दाखवून राजपुरुषांचे रंजन करावे अशी होती. दासोपंतांनी या पंडितांच्या या रंजन-प्रवृत्तीचे जे वर्णन केले आहे ते पाहिले तर या पांडित्याला सत्यासत्याचे भान तर नसेच पण मराठीत ज्ञानप्रसार करण्याच्या संतांच्या धोरणाला त्याचे एकंदर वर्तन कसे बाधक असे हे कळते. दासोपंत सांगतात—

पंडिता हेच महंती । आणितया योग्यता वित्पती
सत्याचे असत्य करिती । असत्याचे सत्य ॥२.२१५४

नाना युक्ति चाळितील । नाना लक्षण करितील
सत्य मांडों नेदितील । असत्यापुढां ॥ २१५५

येकाचे असत्यत्व मोडावे । असत्य आपुले प्रतिष्ठावे
तरीचि योग्यता भोगावे । राजसभेप्रति ॥२१५६

राजसभेत वावरणाऱ्या या पंडितांची प्राकृत कवित्वाकडे पाहण्याची वृत्ति कशी होती हे जयरामकवीच्या 'राधामाधवविलास चंपू' मध्ये पाहावयास मिळेल. जयरामाच्या मते 'प्राकृत कवि हे मर्कट तर संस्कृत कवि हे सिंह होत'. पण असे मत आपल्या ऐटदार संस्कृतात मांडणाऱ्या याच कवीने शहाजीराजांच्या दरबारात त्यांच्या सांगण्यावरून मराठीत जे कवित्व केले* ते पाहिले म्हणजे संस्कृत जाणणाऱ्यांची मराठीत काय गति होते हे छान कळते. संस्कृत भाषेत सिंहगर्जना करणारे हे कवि देशी भाषेत कवित्व करू लागले म्हणजे त्यांच्या त्या चेष्टा

* शहाजीराजांच्या दरबारातील सभासदांत क्वचितच ग्राम्य प्रकाराचा हास्यविनोद कसा होई आणि जयरामासारखा कविजनही त्यात किती हिरीरीने भाग घेई हे राधामाधवविलासचंपूतील **'श्रवण करूनि राजी हासते तोंड केले । म्हणुनि कविवरे हे निंद्यही वर्णियेले'** या खुद्द कवीलाही 'निंद्य' वाटणाऱ्या वर्णनावरून लक्षात येईल. दुसरीही लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट दिसते ती ही की जयराम कवीची सारी मराठी पद्ये त्याच्या संस्कृत कवितेच्या मानाने सामान्य आहेत.

'मर्कटप्राय' भासतात आणि गंमत अशी की अशा स्थितीत प्राकृत कवितेला नाक मुरडण्यास ते मागेपुढे पाहत नसत.

प्रबंद कवित्वरचना । प्राकृते केली ते मानेना
मती करावी दोषारोपणा । नाना युक्ती ।। ३६६०
कवित्व नावडे प्राकृतांचे । तैसेचि सकळ कर्तव्य तयांचे
सत्य न मनी ययाचे । ऐसे मत ।। ३६६१

पण त्याच्याही पलीकडची गोष्ट म्हणजे साधुसंताशी वाद घेऊन हे कवि त्यांचा छळ करण्यासही प्रसंगी प्रवृत्त होत असे दिसते. दासोपंत म्हणतात—

शास्त्र ईश्वराचे ज्ञान । भजनप्राप्तीचे साधन
तेणे केले साधुपीडन । वादिये येणे ।। ३६५२

स. १६१५ च्या सुमारास ज्यांच्या आयुष्याची इतिश्री झाली त्या दासोपंतांना तुकाराम–रामदासासारख्या साधु कवींची छळणा करू पाहणाऱ्या भट्टपंडितांची दखल असणे शक्य नाही. पण इतिहासाच्या अभ्यासकांना या सत्पुरुषांच्या चरित्रांतून असे प्रसंग पाहावयास सापडतात. 'वेदाचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा' असे भर कीर्तनात तुकाराम बोलून गेले तेव्हा तेथे उपस्थित असलेल्या शास्त्रीपंडितांनी ओरडा करून त्यांचे कीर्तन बंद पाडण्याचा कसा प्रयत्न केला याची कथा महीपतीने दिलेली प्रसिद्धच आहे. रामदासांच्या बाबतीतही त्यांच्या 'दासबोध' ग्रंथातील 'चौदा ब्रम्हां' चा निश्चय करण्याच्या निमित्ताने सदाशिव शास्त्री येवलेकर या पंडिताने त्यांच्याशी वाद घेतला होता असे सांगतात.† असे वादविवादाचे प्रसंग दासोपंतांच्याही अनुभवाला आले असण्याचा

---

† हनुमंतस्वामींच्या रामदास चरित्रात वामनपंडिताने हा वाद घेतला असे म्हटले आहे. पण हा पंडित वामनाऐवजी सदाशिवशास्त्री येवलेकरच असावा असे अनुमान रा. म. आठवले यांनी केले आहे ते जास्त सयुक्तिक वाटते. पाहा—रा. म. आठवले, 'समर्थांची चौदा ब्रम्हे व वामन पंडित' लेखांक (रविवारची लोकसत्ता दिनांक १९–११–७२ पृ. ५)

बराच संभव आहे. एरवी दासोपंतांनी एवढ्या हिरीरीने या 'साधु-पीडना'चा उल्लेख केला नसता.

या 'साधुपीडना' च्या प्रसंगावरून या पंडित वर्गाची भूमिका भक्तिमार्गाचा उच्छेद करण्याची दिसते असे दासोपंताचे मत आहे.

'प्रेमकळे'ला बाधक ठरणारे नाटक

पण या पंडित वर्गापेक्षाही पारमार्थिक वाङ्मयाच्या क्षेत्रात धोका उत्पन्न करणारा खरा वर्ग वेगळाच आहे. पंडितवर्गाप्रमाणे तो सामान्या-विषयी तुच्छ बुद्धि बाळगत नाही. उलट चार–चौघांच्या जमावात गोष्टी करताना तो विशेष रंगतो. आपल्या विद्येच्या बळावर तो धनार्जन करू इच्छित असला तरी तो संतकवींच्या कवित्वावर तुटून पडत नाही. उलट या संतकवीप्रमाणे पुराण–कीर्तन करीत असल्यामुळे 'हरिदास' वा 'गोसावी' म्हणून मिरवतो आणि आपल्या अंगच्या युक्ति-चातुर्याने जनमनाला वेध लावतो.

जनमनाला वेध लावणाऱ्या याच्या चातुर्याच्या कळा नीट तपासून पाहण्यासारख्या आहेत. उत्सव, समारंभ किंवा यात्रा यासारखी लोकांची गर्दी जमविणारी 'जनसभा' पाहून तेथे तो आपल्या पुराणाची बैठक मांडतो. लोकांना प्रथमदर्शनी वेधून घ्यावे असाच त्यांचा एकंदर थाट-माट असतो. ललाटी पीतगंध आणि त्यावर कस्तुरीचा टिळा, कानात अत्तराचा फोया, सर्वांगाला चंदनाची उटी, नेसायला सोनसळा पीतांबर, गळ्यात फुलांचे हार आणि रुद्राक्षाच्या माळा, आजूबाजूला पाटावर रंगीत वस्त्राच्या वेष्टनात ठेवलेले ग्रंथ आणि समोर उघडलेल्या ग्रंथांची चित्रविचित्र वेलबुटींनी सजविलेली पाने असा हा थाट लोकांचे लक्ष क्षणाक्षणाला वेधून घेतो. या थाटमाटाने ज्यांचे मन दिपून जात नाही असे श्रोते त्याने मंगलाचरणास सुरुवात करताच त्याच्या कंठमाधुर्याला भुलून जवळ येतात. 'आलापाचे जाणते' असे रसिक लगबगीने गोळा होतात तर काही श्रोते कथाप्रसंगीच्या त्याच्या आंगिक अभि-नयाने हरखून जातात. मंगलाचरणापासून त्याचे जे हावभाव सुरू होतात

ते श्रोत्यांनी पाहतच राहावे असे असतात. दासोपंतांच्या शब्दात या पुराणिकाचा अभिनय पाहा--

मंगलाचरण संपादिले । क्षणैकु नयन लाविले
जैसे गुरुध्यानी गुंतले । सभक्त जन ।। २.३५४१
तैसेचि भाव आणून । सजळ करी नयन.
मग क्षण येक सावरून । श्लोक आरंभी ।। ३५४२
अर्थी घालूनि अंतःकरण । शरीर करी दोलायमान
लावी उघडी नयन । प्रेम आणी ।। ३५४३
बापु बापु कैसा कैसा । क्षणक्षणा शब्दु ऐसा
अनुवादे माणुसा । लावी वेधु ।। ३५४४

कथेमध्ये जसा प्रसंग येईल त्याप्रमाणे वर्णनाला अनुकूल अशी नेत्रांची उघडझाप करणे, कधी रोमांचाचे स्फुरण दाटून आल्यासारखे दाखविणे, कधी कंठात सद्‌गदितपणा तर कधी नेत्रात जळ आणणे, 'वाहवा' 'छान' असा स्वतःच त्या श्लोकातील रसास्वाद आपल्या शब्दातून वा अभिनयातून प्रकट करणे या त्याच्या लकबा संगीताप्रमाणेच लोकांना वेध लावतात अशा निरनिराळ्या भावभावनांचे सरस आविष्कार ज्ञानेश्वर-एकनाथादि संतकवींच्या कवित्वात आढळतात ते वेचूनच त्याने आपले भक्तिवैराग्याचे प्रवचन रंगविले आहे. दासोपंतांनी त्याच्या पुराणाचे जे विस्तृत तपशीलवार वर्णन केले आहे त्यावरून ही गोष्ट लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही.

उदाहरणार्थ, वैराग्याचे वर्णन करण्याची वेळ आली की 'अरेरे मना मर्कटा' असा अनुतापदर्शक उद्‌गार काढून तो मनाला, तर 'किती कराल पिंडपोषण' अशा आर्जवयुक्त स्वरात जनाला उपदेश करतो. मध्येच संताप अनावर झाल्याप्रमाणे दाखवून 'तुम्ही मनुष्य न व्हारे पशु विषोपमु विषयरसु किती सेवाल' असा प्रश्न करून धिःकार करतो. कधी 'स्त्रीसुख हे किमात्मक परी तेणेचि सर्व दुःख' असा आत्मपरीक्षणाचा थाट आणून दुःखाची मीमांसा करू लागतो. 'किती योनिमुखे देखाल । कित्येकांचे स्तन प्राशाल पापिष्ट हो' अशा उद्वेगकारक शब्दात

देहाबद्दल चिळस आणू पाहतो; तर 'हा हा शब्दे म्हणे गेले । नरदेह तारू भंगले' 'धिगधिग तुमचे जिणे' 'वन्हि लागला रे मंदिरा' अशा शब्दात सावधपणाचा इशारा देऊ लागतो.

याच्या उलट जेव्हा भक्तीचा प्रसंग उभा करायचा असतो तेव्हा तेथेही भक्तिपर काव्यातील सारे वेधक संकेत तो आपल्या नटनाट्याने जणु उजळून आपणापुढे ठेवतो. वैराग्य–प्रसंगाप्रमाणे येथेही कधी धांवा तर कधी सलगी, कधी अधिक्षेप तर कधी इशारा, कधी अनुताप तर कधी 'आला रे आला पीयूषघन ओळला' असा आनंद हे सारे भाग मागील प्रसंगाशी ताडून पाहिले म्हणजे त्यातील संकेत किती ठराविक साच्याचे आहेत याची जाणीव होऊ लागते. रसोत्पत्तीच्या, वक्तृत्वाच्या आणि आंगिक नटनाट्यादि गुणांच्या जोरावर हा पुराणिक लोकांना भुलवत असला तरी तुकारामांनी म्हटल्याप्रमाणे 'चातुर्याच्या विरळा कळा । सत्या विरळा जाणत' असा प्रश्न ओठावर उभा राहतो. वामनपंडितांनीही त्याचे हे कृत्रिम नटनाट्य जाणले आहे आणि त्याचा हेतु लोकरंजनाचा दिसतो हेहि पुढीलप्रमाणे एका श्लोकात स्पष्टच म्हणून दाखविले आहे.

पदे ओव्या नाना त्रिविध पथिचे श्लोक शिकुनी
कथा कीजे तेणे धन मिळविती लोक ठकुनी
नसे प्रेमा चित्ती अभिनय महा दाविति जना
असे हे गोसावी रहित समजा रामभजना ।। †

या हरिदासाचे कुशल नटनाट्य साध्याभोळ्यांना भुलवू शकले तरी तत्वज्ञ श्रोत्यांना ते वेधू शकत नाही असा या संबंधीचा श्रेष्ठांचा अभिप्राय दिसतो.

वित्पत्ती बळे वैखरी । विचित्र नवरसरचना करी
परी ते नटनाट्य वरिवरि । काय बोधी तत्वज्ञा ।। ५६.६२
शुष्क आणि बहिर्मुख । स्वयेचि नेणे भक्तिसुख
क्रियाहीन जनदुःख । काय निरसू शके हो ।। .६३

† वामनपंडित कवितासंग्रह (भा. ३) पृ. ४४

आपल्या थाटमाटाने लोकांना दिपविणारा, कंठमाधुर्याने भुलविणारा आणि आंगिक अभिनयाने प्रसंग खुलविणारा हा पुराणिक एक कुशल कलावंत आहे. तो आपल्या कलाकौशल्याचे निदर्शन जेव्हा भक्तिवैराग्यासारख्या पारमार्थिक विषयाच्या निरूपणप्रसंगी करतो तेव्हा त्याचे वर्तन संतकवींच्या आंगच्या जिव्हाळ्याने थिटे वाटते यात शंका नाही. परंतु त्याच्या या नटनाट्यामुळे वरपांगी दंभ माजण्यास अवसर उत्पन्न होऊ शकतो हे लक्षात घेतले म्हणजे भक्तिवैराग्याचा फड नासेल आणि त्यामुळे परमार्थाच्या क्षेत्रात अराजकता उत्पन्न होईल अशीही शंका उत्पन्न होते.

'पुलकघर्मरोमांच जव नाही उठले। सजल नाही झाले नयन जव ।। हरिभक्तीचे सुख कळले जे म्हणती। लटिके बोलिजेती उभय लोकी' असे उद्गार काढून नामदेवानी प्रेमभक्तीची जी व्याख्या केली त्या व्याख्येतील सारी लक्षणे सार्थ करण्यासाठीच हा पुराणिक 'नेत्रात जळ' आणि 'अंगावर रोमांच' उत्पन्न तर करीत नाही ना ! तुकारामानीही 'नये नेत्री जळ। नाही अंतरी तळमळ ।। तो हे चावटीचे बोल। जन रंजवणे फोल'* अशा शब्दात भक्तीच्या क्षेत्रातील उत्कट जिव्हाळ्याचे स्थान व्यक्त केले आहे. त्यातील 'अंतरीची तळमळ' दाखविता येत नसली तरी 'नेत्रात जळ आणून दाखविण्याची करामत' कुणाही अभिनयपटूला करता येण्यासारखी आहे.

नामदेवादि अभंग–कवींच्या 'प्रेमतत्वा' मध्ये अंतःकरणातील जिव्हाळ्याला महत्वाचे स्थान आहे हे लक्षात घेऊनच हा कलाकुशल पुराणिक जिव्हाळ्याचे वरपांगी नाटक करून लोकांना आपल्याकडे वेधून घेण्याचा प्रयत्न करतो आणि पारमार्थिक श्रोत्यांना त्याचे हे 'चावटीचे बोल' खरे वाटत नसले तरी ज्यांना 'अर्थाची अचाड' आहे आणि 'उदंड देहचारच' आवडतात त्या सामान्यावर त्यांची छाप पडल्याशिवाय राहत नाही. अशा वेळी पारमार्थिक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व एका झटक्यासरशी पारखू पाहणारे हे 'जिव्हाळ्याचे' वा 'प्रेमकले'चे तत्वच

* तुका. अभं. २६८२

क्षणभर शंकास्पद ठरते आणि हा एका अर्थाने परमार्थाच्या क्षेत्रातील दांभिकांचा विजय आणि भक्तांचा पराजयच आहे. पुराणिक वर्गाच्या या कृत्रिम आचाराने वाङमयाचे एक श्रेष्ठ मूल्य डागळले जात आहे ही गोष्ट पारमार्थिकांच्या दृष्टीने केव्हाही दुर्दैवाची ठरेल.

कीर्तनात सोंगे आणणारा हरिदास

आपल्या आंगच्या अभिनयाने–कृत्रिम देहचारा'ने–लोकांना भुलवून सोडणाऱ्या पुराणिकाप्रमाणे हरिदासवर्गही पारमार्थिक क्षेत्रात अनर्थामळा पिकवू पाहत होता. पुराणिकवर्ग केवळ स्वतःच्या अभिनयाने लोकांना वेधून घेत असेल पण कीर्तनकार कीर्तनात देवादिकाची सोंगे नाचवू लागला आणि साहजिकच श्रवणाप्रमाणे दृष्टीचे सुख मिळवून देणाऱ्या अशा कीर्तनप्रसंगाला लोकांची गर्दी जमू लागली. शेख महंमद या अविंध कवीने १६४५ च्या सुमारास रचलेल्या 'योगसंग्राम'+ ग्रंथात हिंदुधर्मातील अनेक दांभिक आचारांचे वर्णन केले आहे त्यातच कीर्तनात प्रवेशू पाहणाऱ्या या वेषधारी नटांचे चित्रण आपणास पाहावयास मिळते. इतर पारमार्थिक कवींच्या ग्रंथात सहसा न आढळणारा हा कीर्तनप्रकार शेखमहंमदाने कोठे पाहिला ते कळायला वाव नाही. पण या ग्रंथकाराने केलेली वर्णने खरी मानावयाची झाल्यास लोकरंजनाचा एक नवा उपक्रम या सोंगाच्या रूपाने कीर्तनप्रसंगात येऊ पाहत होता असे म्हणावे लागेल. याच प्रकरणी आणखी एक गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी ती ही की खुद्द एकनाथांनी कीर्तनप्रसंगात रास, गोपाळकाला इत्यादि प्रसंगी सोंगे आणून घटकाभर विनोद करण्यास कीर्तनकारांना सूचना केली आहे. अर्थातच यातील 'घटकाभर करमणुकीची' कल्पनाच पुढल्या काळात एखाद्या धृष्ट हरिदासाने आपल्या सोयीच्या दृष्टीने राबविली आणि ती हळुहळु लोकात प्रिय होत गेली असे घडले असण्याचा संभव कमी नाही. उत्तर हिंदुस्थानात आणि बंगालात यात्रा, रासलीला

+ शेख महंमदकृत योगसंग्राम (संपा. वा. सी. बेंद्रे, आवृत्ति १ ली जून १९५९)

आणि रामलीला यासारख्या प्रसंगात 'भजन' आणि 'नाटच' या दोहोंचा संपर्क साधला जात होता. बंगालच्या वैष्णवसंप्रदायातील गौरांगप्रभू-सारख्या आचार्यांच्या नेतृत्वाखाली वैष्णवपंडित नाटचाचे प्रसंग घडवून आणत होते आणि त्यात राधा, चंद्रावळी आदि गवळणींची सोंगे दाखविली जात असत असे उल्लेख गौरांग-चरित्रात आढळतात. अर्थात अशा उपक्रमामध्ये हीन अभिरुची ही संधि सापडेल तेव्हा मध्येच डोके वर काढण्यास अनमान करीत नसते. शेखमहंमदानी केलेले वर्णन अशा हीन अभिरुचीचे दिसते.

प्रेमे नेघे हरिनामाची गोडी । महाशब्दे संस्कार बडबडी
नटचा होऊनिया डोळे मोडी । मज्यालसीपुढे ।।१८.२१०
डोळे मोडी खोबेजला लाजे । भावे पाहती विषयांचे राजे
तो तो शीघ्र कल्पना माजे । वासनेसंगे ।। २११

शेखमहंमदाच्या मते 'हरिकीर्तनात हरिनामाचा गजर होत आहे, श्रोत्यांचे चित्त हरिकथेत तन्मय झाले आहे आणि असा प्रसंग साधून वक्ता पारमार्थिक हिताचा उपदेश करीत आहे' असे दृश्य दिसायला हवे. त्याऐवजी हरिदास स्त्री-वेष घेऊन लोकांचे चित्त भुलवू पाहणाऱ्या निरनिराळ्या युक्त्याप्रयुक्त्या रचताना दिसतो. खुद्द हरिदासानेच सोंगाच्या रूपाने कीर्तनात शृंगारास वाव दिला तर त्याचा परिणाम सर्वसामान्य श्रोत्यावर हटकून अनिष्ट झाला तर नवल नाही. शेख-महंमदानी वर्णिलेले सोंगाचे चित्र या दृष्टीने लक्षणीय आहे.

शृंगार लाघवे बुरबुरी ।
तो तो सकळ सभा होय बावरी
चंचळपणे उन्मत्त अविचारी ।
दीपात पतंग जैसा ।।२१६
क्षौर करूनि डोळा काजळ ।
दिसे स्त्रीरुप देहे ढाळ
तेथे पाहता करिती तळमळ ।
महाव्यसनी उन्मत्त ।। २१९

पुरुष स्त्री रूपे नटचा नटला ।
पापरूप सभेने अभिलाषिला
तो पापाचा संग्रह प्रबळ जाला ।
मृगजळ जैसा डोहो ।।२२२

नटचा देखोनि ईश्वराते ध्यातु ।
ऐसा विरळा कोणी पुण्यवंतु
येर भूते जैसी अवगुणाइतु ।
टकमका पाहती ।।२२३

'दशावतारी नाटकासारखे खेळ पाहल्याने हरिकथेकडे चित्त वळते हा समज कधीकाळी एखाद्या श्रोत्याने करून घेतला असला तर ती त्याने आपल्या मनाची वंचना केली असेच समजायला हवे. ईश्वरचरित्रे श्रोत्यांना पावन करणारी असली तरी ईश्वरी कथेतील शृंगार आणि तोही वेषधारी नटाच्या अभिनयातून दृग्गोचर झालेला शृंगार श्रोत्याच्या मनावर अनिष्ट परिणाम करतो' असाच शेखमहंमदाच्या या एकंदर वर्णनाचा अभिप्राय दिसतो.

प्रापंचिक आवडीनिवडींचा निषेध

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील पारमार्थिक कवींची वाङ्मय-विषयक क्षेत्रात नाव घेण्याजोगी पहिली कामगिरी त्यांच्या प्रापंचिक आवडीनिवडीच्या निषेधात दिसते. सर्वसाधारणपणे पाहता ईश्वरगुण-वर्णनाशिवाय इतर गुणवर्णनात संत–कवींना विशेष उल्हास वाटत नाही. परंतु दासोपंतांनी गीतेवरील आपल्या टीकाग्रंथात पांडवपक्षीय राजांची थोडी बहुत प्रशंसा केली आहे ती मुक्तेश्वरांची आठवण करून देते आणि त्यातूनच दासोपंतांचा नरस्तुतीविषयीचा विवेकही लक्षात येतो. 'मर्यादा न संडी नियमाची । युद्ध हे क्रीडा जयांची' अशा क्षात्रधर्मात तत्पर असलेल्या सत्वशील वीरांची ती प्रशस्ति दिसते. भाटचारणांनी गायिलेली वीरांची प्रशस्ति ही वीर–कर्माला प्रोत्साहन देणारी असल्या-मुळे दासोपंतांच्या मते साहित्यदृष्टचा तिलाही एक स्वतंत्र मूल्य आहे.

भाट नागारी वर्णिती । ब्रीदे रायांची वाखाणिती
तेणेची सुखे विश्रांति । भूपाळाते ।। अ. १ ओ. ४८७

या संदर्भात भक्तिमार्गाचे शास्त्रग्रंथ मानल्या जाणाऱ्या वैष्णव पुराणामध्ये मांडला गेलेला एक विचार लक्षात घेण्याजोगा आहे. पृथु-राजाच्या जन्मानंतर लागलीच झालेल्या राज्याभिषेकाच्यावेळी जमलेल्या ऋषिमुनींनी राजसिंहासनावर बसलेल्या त्या बालराजाची स्तुति करण्यास सूतमागधांना आज्ञा केली. परंतु ज्याचे एकही वीरकृत्य जगात ख्यात झाले नाही अशाची स्तुति कशी करावी हा सूतमागधांना पेच पडला आणि त्यासंबंधी त्यांनी ऋषिवृंदाजवळ विचारणा केली असता त्यांना उत्तर मिळाले की 'या राजापासून ज्या तऱ्हेचे पराक्रम पुढे घडून यावेत असे तुम्हाला वाटते त्या तऱ्हेच्या पराक्रमाचे वर्णन करा.' याचा अर्थ असा की एखाद्या वीराची प्रशस्ति ही त्याच्याकडून घडलेल्या कर्माचीच असावी असे नाही तर प्रजेने त्याच्याविषयी बाळगलेल्या आशाआकांक्षेचे ते निवेदनही असू शकते.

परंतु अशा प्रशस्तिपर कवनाबद्दल दासोपंतानंतरच्या संत-कवींचे मत मोठेसे अनुकूल दिसत नाही. याला कारणेही तशीच आहेत. हे प्रशस्तिवाङ्मय हळुहळु राजांच्या स्तुतीऐवजी कुणा देशमुख–पाट-लांचे वा त्याच्या पदरच्या एखाद्या पाइकाचे पोवाडे गाण्यात धन्यता मानू लागले. एखाद्या बाजी पासलकराची घोडी कुणीतरी पळवून नेली आणि ती परत आणण्यासाठी त्याने किंवा त्याच्या पाइकाने जी झुंज दिली तीही काव्याला पुरेसा विषय ठरली. याच्याउलट एखाद्या मराठा सरदाराच्या दरबारातील ग्राम्य विनोद वा त्याच्या सुखलंपट-तेचा भाग हौसेने रंगविण्यात येऊ लागला. क्वचित एखाद्या सुंदर स्त्रीचे बलात्काराने केलेले अपहरणही काव्याचा विषय असे. जलक्रीडा कर-णाऱ्या एखाद्या सुशील राजकन्येला 'तू कवणाची सुंदरा' म्हणून राजाने केलेला प्रश्न जितका धृष्ट तितकाच तिचे केशाकर्षण करून तिला पळवून नेण्याचा केलेला प्रयत्न आर्ष वाटतो. विशेष लक्षणीय गोष्ट अशी की त्या कन्येने शंकराचा धावा करताच शंकर प्रगट होऊन राजाशी

युद्ध करतात पण त्यात स्वतः हरतात आणि शेवटी त्या उन्मत्त राजाला शिक्षा मिळण्याऐवजी त्याने पळवून नेलेली कन्या त्याच्या पदरात टाकण्यास संमति देण्याशिवाय एवढ्या मोठ्या दैवतालाही दुसरी गति उरत नाही. देवभक्तांच्या कथेत 'देव भक्ताकडून जिंकला जातो' या एकनाथप्रणीत संकेताचे हे केवढे लाजिरवाणे विडंबन होते! महिकावतीच्या बखरीतील 'भविष्यपुराणात' ‡ वर्णिलेल्या या कथेतील 'राजाची उन्मत्तता' आणि 'देवांची असहायता' दाखविणारा हा संकेत पारमार्थिकांना प्रिय होणे कसे शक्य होते?

पारमार्थिकांना अप्रिय वाटणारी आणखी एक गोष्ट होती. ती म्हणजे उपमा दृष्टांत देण्याच्या भरात हे कवि आपल्या आश्रयदात्यांची पौराणिक नरवीराशी तुलना करीत. ही तुलना बऱ्याचवेळी अत्युक्तीची आणि अप्रशस्त असे. या संबधात उदाहरण द्यावयाचे तर ते मधुकर कवीच्या कथाकल्पतरुतील बहिरामशहाच्या स्तुतीचे देता येईल. त्याठिकाणी ग्रंथकर्त्याने आपल्या आश्रयदात्या राजाची स्तुति करताना युधिष्ठिरादि पौराणिक व्यक्तींना कसे वेठीला* धरले ते पाहाण्यासारखे आहे. विशेषतः मधुकराने बहिरामशहाची माता म्हाइंबा हिची स्तुति करताना जो कल्पनाविलास केला त्या मानाने या तुलनाही कमी हास्यास्पद ठरतील. राजमाता म्हाइंबेची प्रशस्ति गाताना 'अहिल्या द्रौपदी मंदोदरी। सीता तारांची साजे परी। तिया दोषे कवळिल्या संसारी। हे निर्दोष सर्वार्थी' § असे जे उद्गार कवीने काढले आहेत ते त्या पतिव्रतांची अमर्यादा करणारे आणि मनास आले ते लिहिणाऱ्या 'धीट' कवीलाच साजतील.

नरप्रशस्तीने गाठलेली अभिरुचीची ही पातळी लक्षात घेतली म्हणजे वामनपंडितांचे—

---

‡ महिकावतीची बखर, संपा. वि. का. राजवाडे. पृ. १२–१३

* कथाकल्पतरु (स्तवक ८ अ. १ ओ. ७५–७६)

§ तत्रैव ओ. ६६

घनाकारणे जे पराधीन वाणी ।
कवी नाचवीती वृथा दीनवाणी
अहो त्यात उच्छिष्ट अन्योन्य सारे ।
कवित्वे जना वाटती तीच सारे ।। †

हे उद्‌गार यथार्थ वाटतात इतकेच नव्हे तर 'स्तवूनिया नरा केला आयुष्याचा मातेरा'* हे तुकारामांचे बोलही समर्थनीय ठरतात.

नरस्तुतीचा निषेध ज्यांनी तीव्रतेने केला अशा कवींमध्ये तुकाराम व वामन पंडित हे दोन कवी प्रामुख्याने दृष्टीपुढे येतात. नरस्तुतीला निषिद्ध मानण्याचे वामनांनी दिलेले महत्वाचे कारण म्हणजे ती संत-महंतांना आवडत नाही हे होय. पंडित म्हणतात--

काव्यात ज्या कुनर आणि कुपूत नारी
वर्णूनि वर्णिति तयात न पूतनारी
ते काकतीर्थचि कदापि न मानसाच्या
हंसाचिया रमति हो गति मानसाच्या ।। द्वा. २.२५

तुकारामानीही कवित्वाचा खरा विषय म्हणजे ईश्वरकीर्ती हाच मानला आहे आणि 'वर्णावी ते थोरी एका विठ्ठलाची । कीर्ति मानवाची वर्णू नये'‡ असा उपदेश आपल्या काळातील प्रापंचिक कवींना केला आहे. पण अशा कवीपेक्षा कीर्तनप्रसंगी धनिक श्रोत्यापुढे लाचारपणे नम्र होणाऱ्या हरिदासाचे वर्तन त्यांना जास्त दोषास्पद वाटते. अशा हरिदासांना उद्देशून ते म्हणतात--

म्हणविता हरिदास कारे नाही लाज
दीनासी महाराज म्हणसी हीना ।।
काय ऐसे पोट न भरेसे झाले
हालविसी कुले सभेमाजी ।।
तुका म्हणे पोटे केली विटंबना
दीन जाला जना कीव भाकी ।। २४८२

† द्वारकाविजय सर्ग २ श्लो. ३९

* अभं. २९२७ (आपटे) ‡ अभं. ३४

हेच तुकाराम एका प्रसंगी 'नरस्तुति आणि कथेचा विकरा । हे नको दातारा घडो देऊ'† अशी देवाला विनंति करतात, तर पंडितवर्गाला उद्देशून ते म्हणतात—

ऐका पंडितजन । तुमचे वंदितो चरण ।।
नका करू नरस्तुति । माझी आइका विनंति ।।
अन्न आच्छादन । हे तो प्रारब्धा आधीन ।।
तुका म्हणे वाणी । सुखे वेचा नारायणी ।। २५२८

नरस्तुतीप्रमाणेच तुकारामानी आणखी एका हीन प्रवृत्तीचा निषेध नोंदविलेला दिसतो. तो म्हणजे 'दशावतारी' खेळासंबंधीचा होय. या खेळात देवाची चरित्रे वा लीला सांगण्याच्या निमित्ताने जी सोंगे दाखविण्यात येतात ती उपभोगप्रधान प्रवृत्तीची दर्शक असल्यामुळे तुकारामांच्या मते खऱ्या परमार्थाला विघातक आहेत. तुकाराम म्हणतात—

मोल देऊनीया साठवावे दोष
नटाचे ते वेष पाहूनिया ।।
हरिदासांमुखे हरिकथाकीर्तन
तेथ पुण्यापुण्य विशेषता ।।
हरितील वस्त्रे गोपिकांच्या वेषे
पाप त्यासरिसे मात्रागमन ।।
तुका म्हणे पाहा ऐसे जाले जन
सेवा भक्ति हीन रसी गोडी ।।३३०८

रामीरामदासानीही अशा सोंगांचा कडक भाषेत निषेधच केला आहे. 'सुगमोपाय' ग्रंथात ते लिहितात—

कळेचे घेऊनिया सोंग ।
अवकळा रिघाली त्याचे आंग
नाटचरंगप्रसंगे अंतरंग ।
श्रीराम तेणे दुऱ्हाविला ।। सु.७६

† अभं. १५४५

तो कामकलावंत जगा वोळगे ।
गायन करूनि भीक मागे
निषेधाचे पात्र निजांगे ।
होऊनि ठेला ।।७७

रामीरामदासांनी 'काम-कलावंत' असे जे शब्द ज्याच्याबद्दल काढले तो कुणी दशावतारी नाटकातील सोंग घेणारा आहे की शेखमहंमदानी वर्णिलेल्या कीर्तनकारांपैकी कुणी आहे हे कळायला वाव नाही. परंतु 'भक्तिरहस्य' या आपल्या ग्रंथात मात्र अशा हरिदासांना 'संत' मानणाऱ्या श्रोत्यांचा त्यांनी उपहास केलेला दिसतो. देवांच्या लीला वठविण्यासाठी सोंगे घेणाऱ्या या लोकरंजनात्मक प्रवृत्तीच्या हरिदासांना रामीरामदास 'कलावंत' मानतात; 'संत' मानीत नाहीत. इतकेच नव्हे तर अशा कलावंतांना संत मानून त्यांच्या पायी पडणाऱ्या श्रोत्यांना ते तिरस्करणीय ठरवतात.

नाना अविद्या कलावंत ।
इतुकेनिचि तेही संत
ऐसे मानिती ते असंत ।
गो-खर तसे ते पशु ।।भ. ६.१२६

लोकरंजनात्मक प्रवृत्तीचा आणि नरस्तुतीविषयक काव्यांचा संतकवींनी केलेला हा निषेध सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धापर्यंतच विशेष जोम घेताना दिसतो. संस्कृत-प्राकृत वाद म्हणून त्याकाळी गाजत असलेल्या वादप्रकरणातील हे निषेधाचे अंग संतकवींची भूमिका लक्षात घेता महत्वाचे ठरते.

संस्कृत-प्राकृत वादातील नवा मुद्दा

वस्तुतः संस्कृत-प्राकृत वाद एकनाथांच्या कालाकडून सतराव्या शतकाला मिळालेला एक वारसा होता. पण त्याबरोबरच लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की या शतकाच्या पूर्वार्धापासून या वादाला एक नवे वळण लागत होते; एक नवा अर्थ येऊ पाहत होता. संस्कृत किंवा

प्राकृत यापैकी कोणती भाषा देववाणी मानावी या भाषिक प्रश्नापुरतेच त्याचे स्वरूप मर्यादित राहिले नव्हते. किंबहुना कोणती भाषा श्रेष्ठ याविषयी वाद नव्हता. 'पांडित्य श्रेष्ठ की स्वानुभव श्रेष्ठ' हा या वादातील खरा मुद्दा होता. वेदोपनिषदांचा काथ्याकूट करीत बसलेल्या पंडितापासून खरा वेदार्थ लपून बसलेला असून तो आम्हालाच माहीत आहे अशी ‡ काहीशी तीव्र भाषा तुकारामासारख्या कवींकडून काढली जात होती. तिचा मुख्य उद्देश पारमार्थिक वाङ्मयाचा खरा निकष स्वानुभव किंवा आत्मप्रचीति हा आहे; निव्वळ पांडित्य नव्हे हे सांगण्याचा होता. ग्रंथाची खरी फलश्रुति शास्त्रचर्चेत नसून ती अर्थानुभवात आहे आणि तो अर्थानुभव ज्यांनी आपल्या मनाशी जिरविला त्यांचे कवित्व हे पांडित्यपूर्ण कवित्वापेक्षा श्रेष्ठ मानावयास हवे असा दासोपंतापासून तुकारामापर्यंतच्या साऱ्या पारमार्थिक विचारवंतांचा दावा होता. या स्वानुभवाच्या आनंदात तल्लीन झालेला कवि जे कवित्व करतो ते खरे उमाळ्याचे; बाकी सारे उच्छिष्टप्राय होय असे मत तुकारामानी * तसेच त्यांच्या पूर्वीच्या दासोपंतांनी स्पष्टपणे मांडलेले दिसते. 'न पाहे श्रोतयांचे वदन । न करी भाष्याधारे विवरण' असे म्हणणारे दासोपंत 'स्वस्वानुभवे हे मनन । म्हणोनि संपादी ' † असाच आपल्या गीतार्णवरचनेचा हेतु सांगतात. दासोपंतांना श्रोता नको आहे असा याचा अर्थ नाही. पण जो हवा तो स्वयबुद्ध व नित्यतृप्त असायला हवा. असाच श्रोता स्वानुभवसंपन्न कवीच्या आनंदात स्वतःची भर घालतो असे दासोपंतांचे मत आहे. शाब्दिक चर्चेपेक्षा आशयाकडे श्रोत्यांचे लागणारे अनुसंधान त्यांना अभिप्रेत दिसते. स्वानुभवाच्या शोधातून जन्मास आलेली, तो शोध लागल्याच्या आनंदाने उन्मत्त झालेली आणि त्या आनंदाचा वाटा श्रोत्यांना विभागून देण्यास उत्सुक असलेली दासोपंतांची कविता रसिक श्रोत्यांना कशी

‡ तुका. अभं. १०५४ (आवटे)

* पाहा अभं. २४८९, २४९१, २४९२

† गीतार्णव अ. १ ओं. २१९

आदराची विनंति वेळोवेळी करीत असते ते पाहाण्यासारखे आहे. त्या विनंतीचा हा एक नमुना पाहा—

श्रीअवधूताचेनि स्मरणे । बोधला अर्थ स्वानुसंधाने
तो आत्मा बुद्धी बोधणे । आपुलिया मना ।। गी. १.२१७

स्वानुभवचि येथिचे प्रमाण । स्वानुभव हेचि साधन
अन्यत्र शास्त्र-श्रवण । तैसे हे नव्हे ।। २२२

तरी सज्जना साधूते । प्रार्थीन मी आदरे बहुते
स्वामी अवधान देइजो येथे । कृपा करूनि ।। २९३

तुकारामांनी आपल्या अभंगातून पंडितवर्गावर जी टीका केली तीमध्येही हा स्वानुभवाचा मुद्दा दिसतो. 'पंडित हे ज्ञानी करितील कथा । न मिळती अर्था निजसुखा' 'शिकल्या बोलाचे सांगतील वाद । अनुभवभेद नाही कोणा' + असे या पांडित्याचे स्वरूप आहे आणि तुकारामांना तर 'अनुभव येथे पाहिजे साचार' § अशी तळमळ लागलेली आहे. हा अनुभव व त्यातून प्रगट होणारे सत्य तुकारामांच्या मते वाङ्मयाच्या सरसतेचे व श्रेष्ठतेचे तत्व ठरते. तुकाराम म्हणतात—

वचनाचा अनुभव हाती । बोलविती देव मज ।।
परि हे न कळे अभाविकां । जड लोकां जीवासी ।।
अनश्रुत हे प्रासादिक । कृपा भीक स्वामीची ।।२३७८

संतकवींच्या मते हा आत्मानुभव गुरु, संत वा ईश्वर यांच्या कृपेने वा प्रसादाने मिळतो आणि म्हणूनच अशा तऱ्हेच्या ईश्वरप्रसादाने स्फुरलेल्या कवित्वाला 'प्रासादिक' आणि इतर पढिक, सांकेतिक व परंपरागत कवित्वाला 'उच्छिष्ट' म्हणावे असे तुकाराम मानतात. स्वानुभवसंपन्न काव्य हेच या संतपरंपरेच्या दृष्टीने अत्युत्तम काव्य ठरते. सत्याचा साक्षात्कार करून देणारा ग्रंथकार आणि आपल्या स्वानुभवाच्या निकषावर त्याचा कस लावू पाहणारा श्रोता या दोघां-

+ अभं. २५१९ तुळा अभं. २६२३.४; २६४३.३, २६५३.१
§ अभं. २६८० तुळा अभं. २२७३.४, २२७४.५

चीही अभिरुचि या दृष्टीने पाहता एकच आहे. 'ब्रह्म होऊनि ब्रह्मपदे गावी' असे रमावल्लभदास कवींना सांगणारे गोपाळ गोसावी आणि स्वानुभवी श्रोत्यांच्या आज्ञेची वाट पाहून नंतरच ग्रंथरचना करावी असे आपल्या यथार्थदीपिकेत म्हणणारे वामनपंडित या दोघांच्या दृष्टीने पारमार्थिक वाङ्मयाची सरसता स्वानुभवात आहे. ही गोष्ट लक्षात घेऊनच तुकाराम 'कृत्रिम' व 'सरस' कवित्वातील भेद पुढील-प्रमाणे सांगताना दिसतात--

नाही सरो येत कोरड्या उत्तरी
जिव्हाळ्याची बरी बोली ठायी ।। १३४२

परंतु 'कोरडे' म्हणविले जाणारे कवित्वही वरवरच्या जिव्हाळ्याने नटविता येते ही गोष्ट पुढच्या काळात केव्हातरी तुकारामांच्या लक्षात आली असावी आणि म्हणूनच केवळ जिव्हाळ्यावर भर न देता तुकाराम स्वानुभव-सत्यावर विशेष भर देऊ लागलेले दिसतात. तुकारामांच्या अभंगातील ही विचारभिन्नता त्यांच्या टीकाविवेका-इतकीच विचारविकासाचीही दर्शक आहे ही गोष्ट या ठिकाणी लक्षात घ्यावयास हवी. नामदेवादि अभंगकवींच्या 'प्रेमतत्वा'चे पुराणिक-हरिदासानी केलेले विडंबन ध्यानात घेऊनच तुकारामानी जिव्हाळा वा 'प्रेमकळा' या तत्वाऐवजी स्वानुभव-सत्याचा आग्रह धरला असावा. तुकाराम म्हणतात--

नाही सरो येत जोडिल्या वचनी
कवित्वाची वाणी कुशलता ।।
सत्याचा अनुभव वेधी सत्यपणे
अनुभवाच्या गुणे रुचो येते ।।
काय आगीपाशी शृंगारिले चाले
पोटींचे उकले कसापाशी ।।
तुका म्हणे येथे करावा उकल
लागेचि ना बोल वाढवूनि ।। २७०१

तुकारामांनी घेतलेला स्वानुभवसंपन्नतेविषयीचा हा आग्रह पार-

मार्थिक क्षेत्राला नवा नाही. बाराव्या शतकात विवेकसिंधु रचणाऱ्या आणि मराठीचे आदिकवि मानल्या जाणाऱ्या मुकुंदराज कवींनी आपल्या ग्रंथाचे वैशिष्टय सांगताना 'रोकडे स्वानुभव सौंदर्य' हे वाङमयीन तत्व म्हणून पुरस्कारले आहे याचे या संदर्भात भान ठेवावयास हवे.

पारमार्थिक परंपरेचे दुर्लक्षित अंग

संस्कृत जाणणाऱ्या पंडितवर्गाविरुद्ध संतकवींनी चालविलेल्या या टीकेचा रोख पाहिला तर तो बहुतांशी त्यांच्या शाब्दिक पांडित्याकड आहे आणि म्हणूनच अंतरीचा अनुभव नसलेल्या पंडितांना देव, नाम, भक्ति यासारख्या पारमार्थिक विषयासंबंघी मत देण्याचा अधिकार नाही; तो अधिकार संतमहंतांचा आहे असे मत एकनाथानीही मांडले आहे. 'पंडित बोलती पुराणोक्ति, मी बोलतो माझी प्रचीती' * अशा शब्दातून एकनाथ आपली ग्रंथविषयक भूमिकाच सांगत नाहीत तर ग्रंथप्रामाण्यापेक्षा आत्मप्रचीतीला उचलून धरताना दिसतात. पंडित-पुराणिकांच्या वचनामध्ये परंपरेचे शास्त्रप्रामाण्याचे बळ असले तरी आत्मप्रचीतीचे वा स्वानुभूतीचे पाठबळ नसते आणि म्हणून केवळ पांडित्यापेक्षा स्वानुभवाला ते विशेष महत्व देतात. पंडितांच्या शास्त्रावलोकनाला, व्युत्पत्तिज्ञानाला व त्यांच्या अभ्यासुवृत्तीला तितकेसे महत्व ते देत नाहीत. 'अपरोक्ष साक्षात्कारी आंधळा' ‡ असे ते पंडिताला उद्देशून बोलतांना दिसतात.

एकनाथाच्या या मताचा परिणाम पारमार्थिकांच्या क्षेत्रात एका बाजूने 'शब्दज्ञानाचा निषेध' करण्यात झाला तसाच तो व्युत्पत्ति, ग्रंथज्ञान, बहुश्रुतपणा व अभ्यास यांची टवाळी करण्यात झाला आणि त्यामुळे या पारमार्थिक परंपरेतील विद्येचे अंग दुय्यम दर्जाचे व दुर्लक्षित ठरले. संस्कृत साहित्यशास्त्राने कविप्रतिभेला उजळून धरणाऱ्या म्हणून ज्या गोष्टींचा पुरस्कार केला त्या (व्युत्पत्ति व अभ्यास या) गोष्टी

* भावार्थ रामायण (बालकांड अ. १४ ओ. १५९)

‡ एकनाथी भागवत अ. ११ ओ. ५२५

पारमार्थिकांच्या दृष्टीने मात्र त्याज्य ठरल्या आणि त्याचा परिणाम पारमार्थिक कवित्वाचे अंग याबाबतीत दुबळे पडले. देवाला भक्ताचे प्रेम हवे आणि त्या प्रेमापायी भक्तांचे 'आरुष' बोलणे तो गोड करून घेतो हा नामदेवकालीन सिद्धांत बाजूला पडला आणि देवाला व्युत्पत्ती-ची चाड नाही हा नवा विचार प्रभावीपणे व्यक्त होऊ लागला वस्तुतः शब्दज्ञानाची पायरी ही अर्थज्ञानाच्या मानाने वरची आहे असे पंडित-वर्ग मानत होता असे नाही आणि हे समजून घेण्याइतकी पात्रता एकनाथ–तुकारामप्रभृति संतकवीमध्ये नव्हती असेही नाही. परंतु सुक्याबरोबर ओलेही जळते या न्यायाने शब्दज्ञानाच्या बरोबरीने व्युत्पत्ति, ग्रंथावलोकन, बहुश्रुतता आणि अभ्यास या गुणांचे विडंबन कळत नकळत कां होईना, पारमार्थिकांच्या क्षेत्रात होऊ लागले. 'नाना मतांतरे शब्दांची व्युत्पत्ति । पाठांतरे होती वाचाळ ते' किंवा 'शब्दाचे गौरव कामा नये' असे म्हणणारे तुकारामच 'शब्दचि आमुच्या जीवाचे जीवन' आणि 'काही पाठ केली संतांची उत्तरे' अशा अवस्थेतून गेले नव्हते काय? 'शृंगारिक माझी नव्हती उत्तरे' म्हणून श्रोत्यांना बजावून सांगणाऱ्या तुकारामांनी 'शब्दांचिया रत्ने करूनी अलंकार । तेणे विश्वंभर पूजियेला' अशा वचनातून शब्दांचे महत्व प्रगट केले नाही काय? † पण हळुहळु अशा संतकवींच्या वचनातून देवाला साधे भोळे कवित्व आवडते—नव्हे साधेभोळेच कवित्व आवडते असे सिद्धांत मांडण्यास सुरवात झाली. स्वानुभवाचे माहात्म्य सांगण्याच्या भरात व्युत्पत्ति व अभ्यास यावरील भर कमी झाला. पारमार्थिक क्षेत्रातील विद्येची परंपरा जतन करण्याच्या दृष्टीने ही स्थिति योग्य नव्हती.

या साधेभोळेपणाच्या आग्रहातून दुसऱ्या बाजूने कलातत्वासंबंधी विरोधी दृष्टिकोन दिसू लागला आणि तोही हळुहळु बळावत चालला. 'पांडित्य हे साध्य नव्हे' हे मान्य करण्यासारखेच तत्व आहे. पण पांडित्य हे कवित्वाला साधनीभूत असू शकते ही गोष्ट एकनाथ–तुकारामादि संतकवि लक्षात घेत नाहीत. 'ठेवा जाणीव गुंडून । येथे

---

† पाहा–अभं. २५२६, २२७३, ३७५३, २०८६, ४०३४

भावचि प्रमाण' असे जेव्हा तुकाराम म्हणतात तेव्हा 'भाव' एवढीच गोष्ट त्यांच्या दृष्टीने सुंदर आहे असे दिसते. 'चातुर्याच्या अनंत कळा। सत्या विरळा जाणत' या वचनातून चातुर्यकळा जणु सत्यज्ञानाच्या आड येते असा अभिप्राय तुकारामांना व्यक्त करावयाचा आहे असे वाटते. 'सत्याचा अनुभव वेधी सत्यपणे' असे जेव्हा ते म्हणतात तेव्हा आशयाला अभिव्यक्तीपेक्षा बरेच वरचे स्थान देतात–इतकेच नव्हे तर अभिव्यक्तीचे सौंदर्यच ते नाकारतात अशी शंका येते. अभिव्यक्ति-सौंदर्याला नकार हीच जर या संस्कृत–प्राकृत–वादाची फलश्रुति असेल तर ज्ञानेश्वरांच्या साहित्यदृष्टीच्या मानाने ती निश्चितच वेगळ्या पातळीवर जाते असे म्हणावे लागेल.

'शिव-तत्त्वा'चा पराभव

सतराव्या शतकातील संतकवींचा साहित्यविचार हा आणखी एका दृष्टीने ज्ञानेश्वरांच्या विचाराहून वेगळा पडतो. नरस्तुति आणि पांडित्य यांचा निषेध करताना या कवींनी एकनाथांच्या 'ज्ञानतत्वा'चा व सत्याविषयीच्या आग्रहाचा जेवढा पुरस्कार केला तेवढा ज्ञानेश्वरांनी पुरस्कारिलेल्या 'शिव-तत्वा'चा केलेला दिसत नाही.

ज्ञानेश्वरांनी आपल्या काळातील विषयभोगास प्राधान्य देणाऱ्या अज्ञानी लोकांना अध्यात्माची गोडी लावण्यासाठी व्युत्पत्तीचा वा रसात्मकतेचा आश्रय केला असला तरी त्यासाठी त्यांच्या पातळीवर उतरण्यास ते तयार नव्हते. किंबहुना सामान्यांच्या आवडीनिवडीतही परमार्थाच्या दृष्टीने योग्य तो विवेक ठेवण्याकडे त्यांची दृष्टि होती आणि म्हणूनच विषयोपभोगास थोडीबहुत सवलत देणारा 'परमार्थ' त्यांना रुजू नव्हता. जी गोष्ट परमार्थाची तीच पारमार्थिक वाङ्मयाची. रसराज मानला जाणारा शृंगार जयदेवासारख्या कवीच्या काव्यात भक्तीच्या बरोबरीने मान्यता मिळवू पाहत असला तरी ज्ञानेश्वरांना ते मान्य नव्हते ही गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी. रसराज शृंगाराची वैषयिक वासनेत होणारी परिणति ध्यानात घेऊन त्यांनी त्या रसाच्या प्रवेशाला पायबंद घातला. ईश्वरास विसरून स्वर्गसुखाची आशा

धरून केलेले कर्मही त्यांनी 'पुण्यात्मक पाप' मानले आहे आणि 'माते जेणे पाविजे ते शुद्ध पुण्य' † अशी पुण्याची नवी व्याख्या केली आहे. याज्ञिकांच्या काम्यकर्मावर त्यांनी जी उपहासदर्शक झोड वेळोवेळी* उठविली ती याच प्रवृत्तीची द्योतक होय. 'शिवु होऊनि शिवु यजिजे' हे या ज्ञानियाच्या राजाने परमार्थाचे ध्येय ठरविले आणि संस्कृत वाङमयाने शृंगाराला देऊ केलेली 'रसराज' ही पदवी त्यांनी सज्जनांना आवडणाऱ्या आणि परमार्थाला प्रिय अशा शांत-रसाला दिली. असे करताना त्यांनी संस्कृत परंपरेलाच नव्हे तर 'भागवतपुराण' प्रमाण मानणाऱ्या वैष्णव परंपरेलाही त्याज्य मानले. कृष्णकथेच्या रूपाने वाङमयाच्या क्षेत्रात शिरू पाहणारा अनाचार त्यांना संमत नव्हता. कृष्णकथेच्या क्षेत्रात रासक्रीडेच्या निमित्ताने शृंगाराची पाणपोई स्थापू पाहणाऱ्या शुकाचार्यासारख्या विरक्त योगेश्वरालाही 'एऱ्हवी विषय जिणौनि जन्मले । जे शुकादिक दादुले । ते विषयोचि वानिता जाहले । भाट ययाचे' ‡ असा बोल लावण्यासही त्यांनी प्रसंगी कमी केले नाही.

पण ज्ञानेश्वरानंतरच्या नरेंद्रभास्करादि महानुभाव कवींनी कृष्ण-कथेच्या क्षेत्रात पुन: एकदा राजरोसपणे शृंगाराला वरचढपणा मिळवून दिला आणि गंमत ही की एकनाथांसारख्या विचारवंत लोकाग्रणीनेही या शृंगाराचे समर्थनच केले. सतराव्या शतकातील सारेच संत व पंडितकवि एकनाथांच्या वळणावर आपले शृंगारविषयक धोरण आखताना दिसतात. मुक्तेश्वरासारखा लौकिक वर्णनात रमविणारा आणि ऐहिक अभिरुचीची विशेष चाड बाळगणारा कवि तर राहोच, पण पारमार्थिकांच्या क्षेत्रात स्वानुभवसंपन्नतेने नावारूपास आलेला तुका-रामासारखा संतकवि रासक्रीडेसारख्या विषयात आपणास गुंतवून घेतो आणि गोपिकांच्या मुखाने 'परपुरुषाचा सोहळा' एकनाथांच्या इतकाच हौसेने रंगवतो तेव्हा थोडेसे नवल वाटल्याशिवाय राहत नाही.

† ज्ञानेश्वरी अ. ९ ओ ३१६

* पाहा–ज्ञाने. अ. ७ ओ. १३५, अ. १० ओ. १४२ अ. १३ ओ. ७०१

‡ ज्ञानेश्वरी अ. ११ ओ ७३

सतराव्या शतकातील पारमार्थिक कवींनी आपले शृंगारविषयक धोरण ज्ञानेश्वराऐवजी एकनाथांच्या पावलावर पाऊल ठेवून निश्चित केलेले दिसते. एकनाथांना शृंगाराची अनिष्टता लक्षात आली नाही असे म्हणण्यासारखी परिस्थिति नाही हे खरे, पण या अनिष्ट परिणामाची जबाबदारी त्यांनी श्रोत्यांवर लादली. वक्त्याला किंवा कवीला परमेश्वरी कथांतील शृंगाराचे मर्म अध्यात्माच्या भाषेत सांगावे अशी सूचना त्यांनी दिली असली तरी अनिष्ट परिणामाची जबाबदारी त्यांनी त्याच्यावर टाकली नाही. उलट शृंगारवर्णनाची संधि साधण्यास कवीला बराच अवकाश प्राप्त करून दिला.

एकनाथांनी कविवर्गाला शृंगारवर्णनाची जी संधि प्राप्त करून दिली तिचा लाभ सतराव्या शतकातील रमावल्लभदास, शिवकल्याण, वामनपंडित या कृष्णकथा गाणाऱ्या कवींनी घेतला इतकेच नव्हे तर त्या शृंगाराचे आपापल्या परीने विशेष पल्लवित रूपात समर्थनही केले. उदाहरणार्थ, 'सत्कवि कोणाला म्हणावे' या प्रश्नाचा उलगडा करताना रमावल्लभदासांनी परमेश्वराचा शृंगार कवीला बाधक ठरत नाही असे मत व्यक्त केले आहे.

शृंगारी हरीच वानिती । वीरामाजी हरीच दाविती
करुणात हरीच आठविती । हास्य वानिती हरीचे ।।
गाताति हरीचा शांतरस । तेणे न बाधती नवरस
ते गुणातीत डोळस । भवकसकस निवारिती ।। †

भगवंताचे गुणानुवाद ज्यात गायिले आहेत अशा काव्यातील नवरस बाधक वा अनिष्ट ठरत नाहीत असा रमावल्लभदासांचा निर्णय दिसतो. शिवकल्याणांचे पाऊल यापलीकडचे आहे. गोपिकांशी रासक्रीडा खेळण्यामध्ये भगवान् श्रीकृष्णाचा हेतु, त्यांचे मन अन्य-विषयाशाविरहित करून आपल्याकडे वळवावे हा होता, असा अभिप्राय त्यांनी प्रत्यक्ष भगवंताच्या मुखाने बोलून दाखविला असून गोपिकांप्रमाणे ज्यांची देहबुद्धि विषयासक्तीत गुंतून पडली आहे अशा बद्ध

† चमत्कारी टीका (रमावल्लभदास) अ. १५

जीवांसाठी या शृंगाररसात्मक लीलाच योग्य होत असे मत त्यांनी प्रगट केले आहे. शिवकल्याण‡ म्हणतात—

> जे शृंगाररसीं आसक्त । त्यांसि हाचि रस प्रस्तुत
> सेव्य असोनि त्यांचे चित्त । स्वनिष्ठ करावे ॥

शिवकल्याणांनी भागवताच्या दशमस्कंधाच्या आपल्या अनुवादात गोपिकांच्या मुखातून जे उद्‌गार वदविले आहेत त्यातही हा अपेक्षित परिणाम स्पष्ट केला आहे. शिवकल्याणांच्या गोपिका श्रीकृष्णास म्हणतात—

> आणि तव कथामृतपान । पावनाचेही पावन
> परम शांतीचे सदन । कैवल्याचे साधक जे ॥ ३१.८५

पण रमावल्लभदास आणि शिवकल्याण यांच्यापेक्षाही वामनपंडितांनी या विषयावर आपल्या कृष्णकथापर काव्यात जे विचार व्यक्त केले आहेत ते याहून महत्वाचे ठरतील. पारमार्थिक काव्यातील शृंगाराचे वामनानी जे समर्थन केले ते एकापरीने त्यांची कविभूमिका दाखविणारे असले तरी कृष्णलीलेतील शृंगारवर्णन करणाऱ्या साऱ्याच कवींना पुढच्या काळात ते मार्गदर्शक ठरले. वामनापूर्वीच्या संतकवींनी कृष्णकथेतील शृंगार वर्णिला तो भागवतपुराणाच्या आश्रयाने. वामनांची गोष्ट काहीशी वेगळी आहे. कात्यायनीव्रत, रासक्रीडा, राधाविलास, राधाभुजंग ही त्यांची काव्ये भागवती वळणापेक्षा गीतगोविंदाचे वळण गिरविताना दिसतात. अर्थातच या काव्यातील त्यांचे समर्थनही बरेच स्वतंत्र आणि पांडित्यपूर्ण असे आहे. श्रीकृष्णाच्या शृंगारलीला वरवर पाहता सामान्याप्रमाणे वाटत असल्या तरी त्या शेवटी श्रोत्यांच्या चित्ताला परमार्थाची चटक लावून सोडतात असे मत त्यांनी 'राधाभुजंग' काव्यात प्रगट केले आहे.

---

‡ श्रीमद्भागवत दशमस्कंध व त्यावरील शिवकल्याणांची प्राकृत ओवीबद्ध टीका क्र. ६–रासपंचाध्यायी (संपा. गणेश बळवंत मोडक, अकोला, आवृत्ति १ ली चैत्र शु. १, श. १८२६) पृ. २४४ व १३६

न या तो कथा मन्मथा बायकाच्या
जगोद्धारका द्वारका–नायकाच्या
सकामा जरी श्रोतया काम वाटे
तरी चित्त लागे घनश्याम–वाटे ।।

'राधाविलास' या काव्यातील उपसंहारात त्यानी याहून मजेदार समर्थन केले आहे ते असे––

ऐसा हा सुरतविलास वासुदेवे । केलासे निजजनतारणा सुदेवे
या लागी परमपवित्र हा सुवाचे । गाती ते प्रियकर होति वामनाचे ।।

या दोन्ही मताहून एक वेगळे मत वामनानी 'ब्रम्हस्तुति' या काव्यात मांडलेले दिसते. विषयासक्त लोकांच्या मनात आपल्याविषयी आवड उत्पन्न व्हावी या हेतूने भगवंतानी त्या सामान्यांच्या पातळीवर येऊन शृंगारिक लीला प्रगट केल्या असा संकेत त्यानी ब्रम्हदेवाच्या मुखाने बोलून दाखविला आहे.

कामातुरा प्रिय न बाप न माय काही
स्त्रीगोष्टि एक, दुसरे प्रिय त्यास नाही
या कारणे व्रजवधूसुरतादि लीला
आरंभुनी निजकथारुचि देसि त्याला ।।

हेतु आणि परिणाम या दोन्ही दृष्टीनी कृष्णकथेतील शृंगार कल्याणकारक असल्यामुळे वामनपंडितांच्या मते तो उच्च पातळीवरील शृंगार होय. संस्कृतातील शृंगारिक काव्य–नाटकादि ग्रंथ वाचण्यात काळ घालविण्यापेक्षा मुमुक्षु श्रोत्यांनी चित्ताला पावन करणाऱ्या श्रीकृष्णाच्या शृंगारकथा पाहाव्या असा उपदेश त्यांनी आपल्या 'रास-मंडल' काव्याच्या उपसंहारात केला आहे.

जो नेणे विषयाविणे रुचि अशा आम्हातुम्हाकारणे
केला गोपवधूविलासरस हा विख्यात नारायणे
याही ऊपरि काव्यनाटकमिषे शृंगार जो पाहणे
या श्रीकृष्णकथामृती न रमणे धिक् धिक् तयाचे जिणे ।।

नरप्रशस्तीच्या संदर्भात रामीरामदासानी आपल्या भक्तिरहस्य ग्रंथात ईश्वरस्तुति व नरस्तुति यामधील भेद उलगडून सांगितला आहे, तो या दृष्टीने पाहण्यासारखा आहे. रामीरामदास म्हणतात—

जीव कृपणाचे घेता नाम
पापफळ भोगिजे हा नेम
ईश्वरनामे कैवल्यधाम
पाविजे हे प्रसिद्ध ।। भक्ति ५५·११

जीवाची ध्याता कुकर्मे
पापार्धभागकृत स्वकर्मे
ईश्वराची ब्रह्महत्या चौर्यजारकर्मे
गाता तेचि तरताति ।। १२ ।।

एकंदरीने पाहता संतपरंपरेचे शृंगारविषयक धोरण ज्ञानेश्वरापासून एकनाथापर्यंतच्या कालात एकसारखे राहिलेले दिसत नाही. ज्ञानेश्वरानी शृंगाराचा जितका कडक निषेष केला आहे तितका निषेध एकनाथ व त्यानंतरचे तुकाराम–वामन पंडितादि कवि करताना दिसत नाहोत. शृंगारवर्णनाचा परिणाम मुमुक्षु श्रोत्यांच्या दृष्टीने पाहता अनिष्ट आहे आणि म्हणूनच 'चित्रीचीही स्त्री न पाहावी' असा उपदेश एकनाथ–तुकाराम प्रभृति कवींनी वारंवार केला आहे. परंतु हेच कविजन रासक्रीडेसारख्या शृंगाराचे वर्णन करतात. कृष्णकथेतील शृंगार पावन व कल्याणकारी असला तरी श्रोत्यांच्या मनावर अनिष्ट परिणाम होऊ शकतो हेही ते जाणतात. पण शृंगारवर्णनाला ते श्रोत्याइतके वक्त्याला जबाबदार धरत नाहीत. याच्या उलट ज्ञानेश्वरांच्या धोरणात श्रोत्याइतकीच वक्त्यावरही अनिष्ट परिणाम घडू न देण्याची जबाबदारी टाकलेली दिसते. या दोन्ही धोरणांची तुलना केल्यास एकनाथांचे शृंगारविषयक धोरण ज्ञानेश्वरांइतके कणखर नाही. पारमार्थिकांच्या क्षेत्रात शृंगाराला प्रवेश नाकारण्याचे जे धाडस ज्ञानेश्वरांनी दाखविले त्याचा एकनाथातच नव्हे तर सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील साऱ्याच

संतकवीत बराचसा अभाव दिसतो. कृष्णकथेमध्ये शृंगाराला अवसर देऊन या पारमार्थिक कवींनी प्रापंचिकांना प्रिय असे कार्य केले असले तरी ज्ञानेश्वरांच्या शिवतत्त्वाला या काळात त्यामुळेच हार खावी लागली ही गोष्ट दृष्टीआड करता येण्यासारखी नाही.

आत्मानुभवाचा निकष

पारमार्थिक विचारवंतांनी शृंगाराप्रमाणेच आणखी एका प्रापंचिक आवडीनिवडीचे उदात्तीकरण या काळात केलेले दिसते आणि ते म्हणजे संग्रामवर्णनासंबंधीचे होय. वस्तुतः 'महावीरांचे शौर्यपण' हा प्रकार एकनाथासारख्या विचारवंताला 'राजस' स्वरूपाचा वाटतो आणि तरीही हेच एकनाथ आपल्या रुक्मिणीस्वयंवरासारख्या काव्यातच नव्हे तर भागवताच्या एकादशस्कंधावरील टीकेतही युद्धवर्णनाची रूपके मोठ्या हौसेने खेळवितात. अशा वर्णनातून डोंगरी किल्ले सर करणाऱ्या योद्धयांची वर्णने आली आहेत ती पाहिली म्हणजे एकनाथांची नजर आसपासच्या एखाद्या मराठा किल्लेदाराच्या शौर्याकडे वळत असावी की काय अशी शंका येते. कधी कधी तर असे वाटते की युद्धवर्णनाची स्वतः एकनाथांना आवड आहे पण ती ज्यांना नाही असे भक्तभाविक आणि विरक्त श्रोते एकनाथांच्या पुढे बसलेले आहेत. बहुधा म्हणूनच युद्धाविषयीची आवड ही एक श्रेष्ठ आवड आहे हे दर्शविण्यासाठी त्यांनी नारदासारख्या देवर्षीचे युद्धप्रसंगी आगमन आणि त्याच्या मुखाने त्या त्या युद्धप्रसंगाचे कौतुक आपल्या कथाकाव्यातून परोपरीने आणि क्वचित पुनरुक्तीनेही वर्णिले. किंबहुना आपल्या युद्धवर्णनाच्या कथा भाविकांना आवडतील की नाही या शंकेने कासावीस झालेल्या एकनाथांना पारमार्थिकांच्या क्षेत्रात संग्रामवर्णनाच्या आवडीनिवडीला श्रोत्यांकडून मानमान्यता मिळाली तर हवी आहे हे लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही. भावार्थरामायणात विश्वामित्र–मखरक्षणाचा प्रसंग वर्णिताना रामचंद्राचा 'क्षात्रधर्मयोग' एकनाथानी रूपकातून मांडला आणि 'लागो गोड साधूसी' असे आपले मनोगत व्यक्त केले तेव्हा संतश्रोत्यांनी

'शुद्ध साधिला आत्मानुभव'* या कसोटीवर ते युद्धवर्णन मान्य करून घेतले आणि अशारीतीने एकनाथांच्या रामायणाबद्दल 'प्रिय संताते मी करीन' † हा वाग्देवीने दिलेला आशीर्वाद खरा ठरला.

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात रामरावण–युद्धाची कथा बरीच मागे पडलेली दिसते. 'कथाकल्पतरू' ग्रंथात रामाची कथा असली तरी रामरावणयुद्धाचे वर्णन नाही. विष्णुदास नामा, मधुकरप्रभृति प्रापंचिक कवी तर रामायणापेक्षा भारत–ग्रंथाकडे विशेष लक्ष देताना दिसतात. पण तेथेही एकनाथाप्रमाणे युद्धवर्णनाचा डौल नाही आणि त्या वर्णनामागे एकनाथासारख्या पारमार्थिकांना अभिप्रेत असलेली ध्येयदृष्टिही नाही. एकनाथानंतरच्या काळात युद्धवर्णनातील ही ध्येयदृष्टि दासोपंतानी दाखविली. गीतार्णवासारख्या टीकाग्रंथात प्रस्तुताप्रस्तुताचा फारसा विवेक न करता दासोपंतानी पहिल्याच अध्यायात कौरव–पांडवांच्या सैन्याचे वर्णन विस्ताराने केले आणि तेथे 'सत्पक्ष' आणि 'असत्पक्ष' यातील भेद दाखवून त्या युद्धाला 'धर्मयुद्धा'ची बैठक मिळवून दिली. आपले राज्य हरण करू पाहणारे कौरव हे आततायीच नव्हत तर देवद्रोही आहेत अशी नवीच भूमिका घेऊन दासोपंत एका बाजूने पारमार्थिकांना आवडेल अशी धर्म्य युद्धाची कथा सांगू पाहात आहेत तर दुसऱ्या बाजूने कौरवपक्षीय योद्ध्यांमध्ये रथावर हिरवा ध्वज फडकावणाऱ्या एका मांडलिक राजाचे चित्र रंगवून व त्याच्या भेदरलेल्या मनाची अवस्था प्रकट करून कळत न कळत समकालीन भावनांचे रंग त्यात मिसळू इच्छीत आहेत. याच काळातील दुसरे प्रमुख संतकवि तुकाराम 'पाइकी'वरील अभंगात पाइकांची प्रशंसा करताना 'प्रजापालनाचा धर्म पाइकांच्या शौर्यामुळे चालतो' अशा शब्दात त्या शौर्याला ध्येयाची जोड देऊन संग्रामवर्णनाच्या आवडीला आपला पाठिंबा व्यक्त करताना दिसतात. नाही म्हणायला शेखमहंमदासारखा अविंध कवि मात्र "बाहेर

* भावार्थ रामायण बालकांड अ. १३ ओ. ७९–८१

† तत्रैव अ. १ ओ. १३

उदंड झुंजले झुंजती । त्यांचे पवाडे कीर्ति केल्या करती । परि त्या मजला नैश्वर्य वाटती । ईश्वर कीर्तीवीण । ‡ अशा थाटात या संग्राम वर्णनाच्या आवडीचा निषेध करताना आढळतो.

शेखमहंमदाच्या निषेधाचे मर्म--

शेखमहंमदाच्या या उद्गारातून युद्धप्रवृत्तीचा जसा निषेध आहे तसाच तो युद्धाचे पवाडे गाणाऱ्यांचाही आहे. ईश्वरस्तुतीच्या मानाने नरस्तुति त्याज्य मानावी असा जो सूर त्यातून निघतो तो कुणाही पारमार्थिक वृत्तीच्या विचारवंताने मान्य करावा असाच आहे यात शंका नाही. ईश्वराचे पवाडे गाण्याऐवजी मानवाचे नश्वर पवाडे गावे काय असा प्रश्न कुणी उपस्थित केला तर त्याला 'नाही' हेच उत्तर पारमार्थिकांकडून अपेक्षित होते आणि नेमकी हीच गोष्ट शेखमहंमदानाही अभिप्रेत दिसते. पण याबरोबरच दुसरा प्रश्न उपस्थित होतो तो असा की धर्माचे पालनपोषण करणाऱ्या देवांचे पराक्रम ज्या कारणाने वर्ण्य ठरतात तेच कारण जर वीरपुरुषांच्या चरित्रात दिसत असले तर त्यांच्या पराक्रमाचे वर्णन मात्र क्षम्य मानले जाऊ नये काय ? आणि नेमक्या याच प्रश्नाचे उत्तर शेखमहंमदाजवळ मिळत नाही.

शेखमहंमदाचा 'योगसंग्राम' हा ग्रंथ स. १६४५ च्या सुमारास रचला गेला. हा ग्रंथ जरा बारीक नजरेने न्याहळल्यास ग्रंथकाराची युद्धविषयक आवडनिवड लक्षात येते आणि तत्कालीन महाराष्ट्रातील आजूबाजूच्या धर्मविषयक वातावरणाकडे पाहिल्यास त्या आवडीनिवडीची संगतिही नीट लागते.

बहामनीकाळापासून इस्लामी राजांची परस्पर युद्धे होत होती. पण अशा युद्धापेक्षा हिंदु-इस्लाम युद्धातील चकमकींची वर्णने दरबारी इतिहास लेखकांनी मोठ्या हौसेने केली आहेत. अशा युद्धांना हे मुसलमान इतिहासलेखक 'धर्मयुद्ध' म्हणून गौरविताना दिसतात. या इतिहास-

‡ शेख महंमदबाबा श्रीगोंदेकरकृत योगसंग्राम (संपादक वा. सी. बेंद्रे १९५९) प्रसं. ५ ओ. ११०

लेखनाच्या भरीला सूफी तत्वज्ञानाचा प्रसार करण्याच्या निमित्ताने निर्माण झालेल्या रूपककथांची भर पडत होती आणि अशा कथाकाव्यामध्ये इस्लामी धर्माचे रक्षण करणारे प्रचारक 'वीरां' च्या रूपात तर हिंदूच्या धर्मरक्षणाची चिंता बाळगणारे राघवचैतन्यासारखे सत्पुरुष सैतानाच्या रंगात रंगविले जात होते. जायसीच्या 'पद्मावत' काव्यापासून चालत आलेली वाङमयीन रूपकाची ही परंपरा शेखमहंमदास अज्ञात नव्हती. शेखमहंमदाचे वाङमयीन ध्येयधोरण हिंदु पद्धतीपेक्षा इस्लामी पंथाच्या रीतीभातीकडे विशेष झुकते आणि हिंदुधर्मातील संतसाधूंच्या कवित्वातील लोकोद्धाराच्या आर्ततेऐवजी इस्लामी पंथप्रसाराचा अभिनिवेश त्यात जास्त आहे अशी जाणीव उत्पन्न करणारी वर्णने 'योगसंग्रामा'त कमी नाहीत. सर्वात महत्वाची गोष्ट म्हणजे शेखमहमदांना युद्धवर्णनाची जातिवंत आवड कितपत असावी याची शंका वाटते. या ग्रंथास दिलेले 'योगसंग्राम' हे नाव एकंदर विषयाची व्याप्ती† लक्षात घेता संकुचित ठरेल. या ग्रंथात निरनिराळ्या किती तरी विषयांची पोटकुळी एकत्र केली असून त्यातच शेवटी दोन अध्यायात (प्र. १७–१८) संग्रामवर्णन आले आहे. पण त्यातही ज्ञानेश्वर, एकनाथ व दासोपंत यांनी आपल्या ग्रंथात वेळोवेळी केलेल्या 'योगसंग्रामा' ची तोंडओळख व्हावी असाच त्या वर्णनाचा एकंदर थाट दिसतो. यावरून पाहता शेखमहंमदाची युद्धवर्णनाची आवड अनुकरणात्मक-तत्कालीन संतकवींच्या भाषेत सांगावयाचे तर 'धीटपाठ' स्वरूपाची-वाटते. स्वत: युद्धवर्णन करीत असलेल्या या कवीला तशाच तऱ्हेचे वर्णन करणाऱ्या कविजनांबद्दल प्रशंसेचे शब्द काढावेसे वाटत नाहीत, इतकेच नव्हे तर अशा कवींचा शेखमहंमद प्रसंगी उपहास

---

† शेखमहंमदाचा 'योगसंग्राम' एकसंध नाही. त्याच्या पूर्वार्धातील ६–७ प्रसंग मागाहून जोडलेले आहेत. 'ग्रंथा नाम योगसंग्राम' ही ओवी १७ व्या प्रसंगात आहे. तर 'सिद्ध ग्रंथ' असे दुसरे नामकरण १२ व्या प्रसंगात आहे. शिवाय सुरवातीचा संग्राम भूतादेवतांशी असल्याचा उल्लेख प्रसंग ११ मध्ये आढळतो.

करताना दिसतात. उदाहरणार्थ 'बिरमाल' अथवा 'पोवाडा' या वाङ्मयप्रकाराच्या निर्मितीविषयी शेखमहंमदांचे हे उद्गार पाहा—

रणात शूर भांडला शरीरे
बैसले ठायी ऐकिले कवीश्वरे
त्यावरी बिरमाल केला बंदिस्त थोरे
परी रण दृष्टी देखिले नाही ‡

'रणांगणात न उतरता रणवर्णन करणारे कवि' असा जो या ठिकाणी उपहासगर्भ सूर काढलेला आहे त्याच्या मागे पारमार्थिकांच्या वाङ्मयक्षेत्रातील त्याकाळी प्रचलित होऊ पाहणाऱ्या स्वानुभूतीच्या तत्वाचा आधार घेण्याची हौस दिसते आणि आपला युद्धवर्णनाविषयीचा निषेध आपण संतप्रणीत सिद्धांताच्या आश्रयानेच करीत आहोत असा डौलही दिसतो. परंतु शेखमहंमदाचे हे मत वाङ्मयीन अनुभूतीच्या दृष्टीने पाहाता योग्य वाटत नाही. कोणत्याही गोष्टीचे हुबेहूब वाटेल असे वर्णन असावे असे म्हणणे वेगळे आणि त्यासाठी प्रत्यक्ष अनुभव मिळवायला हवा हा आग्रह धरणे वेगळे ! शेखमहंमदाचे हे उद्गार तत्कालीन संतमताचे प्रतिनिधिभूत मानले तर असे म्हणावे लागेल की पारमार्थिक वक्त्याश्रोत्यांना अभिप्रेत असलेली अपरोक्षानुभूति आणि वाङ्मयक्षेत्रातील प्रत्यक्ष वर्णनाचा आभास जिला पुरेसा आहे ती वाङ्मयीन आत्मनिष्ठा यांचे नाते वाटते तितके जवळचे नाही. तसे म्हणणे योग्य नसेल तर सत्याचा फाजील आग्रह धरण्याच्या भरात शेखमहंमद वाङ्मयक्षेत्रातील कल्पनाशक्तीचा अधिकार लक्षात घेत नाहीत आणि युद्धवर्णनाचा निषेध करण्याच्या निमित्ताने स्वानुभूतीच्या संतप्रणीत सिद्धांताला ते स्वतःच अडचणीत आणू पाहत आहेत असे तरी म्हणावे लागेल. ते काही असो, एवढी गोष्ट खरी की आत्मानुभवाच्या कसोटीवर एकनाथादि कवि संग्रामवर्णनास भक्तभाविक श्रोत्याकडून मान्यता मिळवून घेत असताना शेखमहंमद मात्र त्याच कसोटीचा आधार घेऊन संग्रामाची वर्णने निषिद्ध मानत आहेत. हे पाहिले म्हणजे शेखमहंमद

‡ तत्रैव (प्रसंग १७ ओ. ३१)

संतपरंपरेला एकतर अडचणीत टाकू पाहत आहेत किंवा त्याहून वेगळी अशी स्वतःची परंपरा स्थापण्याचा प्रयत्न तरी ते करू पाहत आहेत— यापैकी कोणती तरी एक गोष्ट मान्य करावी लागते.

'बुद्धिभेद' व 'तेजोभंग' करणारी टीका

सतराव्या शतकातील संतांच्या कामगिरीचे वर्णन करताना हिंदु-मुसलमान हा भेद काढून टाकण्याच्या पारमार्थिक धोरणाचे एक प्रतीक म्हणून शेखमहंमदांच्या वाङ्मयीन कामगिरीचा बडिवार काही विद्वान अभ्यासकाकडून * आज घटकेस कौतुकाने गायिला जातो. तेव्हा या दृष्टीनेही या अविंध कवींचे वाङ्मयीन ध्येयधोरण मुळात समजावून घेणे इष्ट ठरेल. अर्थातच ते समजावून घेताना या कवीने केलेली हिंदूंच्या देवदेवतांची व धार्मिक आचारांची टवाळी आणि इस्लामी धर्मतत्वाची वकिली या दोन्ही गोष्टी आरंभापासूनच कशा लक्षात येऊ लागतात हे पाहण्यासारखे आहे.

खंडोबासारख्या देवदेवतावरील टीका, मूर्तिपूजा किंवा शैव-वैष्णववाद यांचा उपहास आणि हिंदूंच्या धार्मिक क्षेत्रातील अनाचार याविषयीच्या वर्णनाने 'योगसंग्रामा'च्या १८ प्रसंगापैकी १६ प्रसंग व्यापले आहेत. हे सारे प्रसंग ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या टीकापद्धतीचे अनुकरण करून सजविलेले दिसतात. हिंदु समाजातील आचारविचारांचे चित्रण करताना शेखमहंमदांना त्यातील एकही अंग अभिनंदनीय वाटत नाही. उलट जिकडे तिकडे दंभ व दुराचार माजलेला दिसतो. क्षुद्र देवतांचे विडंबन करण्याचा प्रसंग एकनाथांनी रावणाच्या बंदिवासात अडकलेल्या देवतांचे वर्णन करण्याच्या संदर्भात आणला आहे. शेखमहंमदानी देवतांचे सामर्थ्य निखंदताना त्याचा उपयोग करून घेतला. मुरळ्या आणि त्यांचे उपास्यदैवत मल्हारी यांच्यावर झोड उठविण्याच्या भरात 'कामव्यसनी मल्हारी वेडा । तो पूजिल्या केवि फिटे

---

* न. र. फाटक—रामदास वाङ्मय आणि कार्य, द्वितीयावृत्ति पृ. ४१७, ४२४

सोडा । लक्ष चौऱ्यांशीचा' असा प्रश्न ते मल्हारीच्या भक्तांना विचारतात. हिंदूंच्या पाषाणदेवता खरोखर समर्थ असत्या तर श्वान त्यांच्यावर अनर्गल विधि करतात त्यावेळी आपले सामर्थ्य त्या का दाखवीत नाहीत अशी पृच्छा ते करतात आणि शेवटी 'पाषाणांची पूजा करणारे लोक पाषाणच होत' असा सिद्धांत ते सांगू लागतात.

देवता असत्या सामर्थ्यपणे
तरी तोंडावर का मुतती श्वाने
प्रसिद्ध देखोन झकली अज्ञाने
कनिष्ठ भजन करिती ॥ १४.७३

गीता भागवत वचनी
सांगितले उद्धवा अर्जुना लागुनी
पाषाण पूजिता पाषाण होती मेदिनी
कृष्ण म्हणे कर्मफळ ॥ ८५

ज्या गीता–भागवतादि ग्रंथांची साक्ष शेखमहंमद काढतात ते मुळातले संस्कृत ग्रंथ नसून ज्ञानेश्वरी व नाथभागवत हे मराठी भाषेतील ग्रंथ होत हे लक्षात घ्यावयास हवे. हे दोन्ही ग्रंथ (संस्कृतात वा मराठीत) वाचणाऱ्यांना शेखमहंमदानी सांगितलेले सिद्धान्त त्यात पाहावयास मिळतील असे वाटत नाही. परंतु त्यावरून या अविंध कवीने ज्ञानेश्वर–एकनाथांच्या बऱ्याचशा कल्पना व दृष्टान्त आपल्या 'योगसंग्रामा'त स्वतःच्या उद्दिष्टासाठी यथेच्छ राबवून घेतलेल्या आहेत हे ध्यानात आल्याशिवाय राहत नाही. ज्ञानेश्वरादि संत–कवींनी समाजातील अनाचाराचे चित्रण संक्षेपाने व संयमाने केले आहे तर शेखमहंमद आपल्या ग्रंथात त्या चित्रणांची जालिमता अत्युक्तीने वाढवितात. ज्ञानेश्वरानी बहुदेवतावादाच्या टीकेत 'सोमवारा'चा उल्लेख केला तर शेखमहंमद ओळीने सातही वारावर टीका करतात ‡ एकनाथानी संन्यासी ब्रह्मचारी गुरू इत्यादिकावर हल्ला केला तो त्यांचे खरे स्वरूप समजावून देण्यासाठी; तर हा अविंध कवि त्यांची हास्यास्पदता

‡ पाहा–योगसंग्राम (प्रसं. १२ ओ. ५ ते १०१)

दाखविण्यासाठी त्या वर्गाचे ज्ञान कमी असल्याचा उल्लेख वारंवार करताना दिसतो.†

शेखमहंमद नुसतेच निर्गुणोपासक कवि नाहीत तर ते अविंध धर्माचे प्रचारक दिसतात. लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट ही की हिंदुधर्मातील मुरळीसारख्या अनाचारावर टीका करणारा हा कवि हिंदूंना जबरीने बाटवणाऱ्या इस्लाम–धर्मावर टीका करीत नाही. उलट 'योगसंग्राम' ग्रंथाच्या उपसंहारात तर ते सांगतात की स्वर्ग–नरकाची फळे वाटण्यापूर्वी ईश्वर आपल्या आवडत्या 'वली' संतांना प्रथम बोलावतो आणि त्यांच्या शिष्यांनाच काय ते स्वर्गात पाठवितो; आणि म्हणून स्वर्गात जाण्यासाठी मशीद बांधून पुण्यसंपादन करा असा उपदेश शेखमहंमद करतात.

जे मशीद बांधिती संसारा आलिया भीतरी
सहस्त्र सेवा कोठड्या महाल भिस्ती भीतरी
पुतळ्या सहस्त्र सेवा करिती परोपरी
त्या प्राणियांची ।। १८·३००

इतकेच नव्हे तर–

भिस्त ना मुसलमान झाल्याविण
जैसे मुसेत पडता अलंकार भूषण
ठेले मोडेल नाना नगांचे भूषण
तैसे महद कलमा करी ।। ३०३

२०८३४
निबंध
२८१२

असे सांगून ते हिंदूंना क्वचित डिवचतात तर क्वचित–

सर्वांचे नाव सुनी मुसलमान
ते लपवोनी वैश्य क्षत्रिय ब्राह्मण
ते अनेक उपनाम लक्षण
बरळती असत्यासंगे ।। ६·१४

† तत्रैव प्रसं. ५ ओ. ८९–९४

असे सांगून मुसलमानांचा धर्म हाच सत्य आणि बाकी सारे धर्म असत्य आहेत असे सुचवितात. एका प्रसंगी तर 'वेदानी केला विधि आचार । मूळ कुळ लपवोनिया'+ अशा शब्दात वेद-ग्रंथानीच असत्याचा प्रसार सुरू केला असल्याचा सिद्धान्त त्यानी बोलून दाखविला आहे.

शेखमहंमदानी हिंदु धर्मावर केलेली ही टीका लक्षात घेतली म्हणजे त्यांची परंपरागत भूमिका कोणती आहे हे बरेचसे स्पष्ट होते. अर्थातच हिंदूंच्या धार्मिक आचारविचारांची एकजात हेटाळणी करणाऱ्या या अविध कवीच्या मुखाने सतराव्या शतकात युद्धवर्णन करणाऱ्या कवींचे कौतुक होण्याऐवजी नरस्तुति-निषेधाच्या ऐसपैस नावाखाली टीका होत राहावी ही गोष्ट मोठीशी नवलाईची वाटत नाही. नवल वाटते ते एवढेच की मालोजी भोसल्यासारख्या मराठा सरदाराकडून मिळालेली वर्षासने भोगण्यास अनमान न करणारा हा कवि त्या सरदारांच्या कर्तृत्वाची कुणा भाटचारणाकडून होणारी प्रशंसा मात्र नरस्तुतीच्या नावाखाली निषिद्ध मानत आहे.

शेखमहंमदाच्या युद्धवर्णनाच्या अनावडीची ही मीमांसा योग्य ठरली तर शत्रुपक्षातील वीरांचे कौतुक करणे हे वर्णभेदातीत व निर्गुणोपासक म्हणविणाऱ्या इस्लामी संतालाही जड का जाते याची अटकळ व्हावी. त्याचप्रमाणे हिंदूंच्या पारमार्थिक क्षेत्रातील या भोळसर व भोंगळ टीकापद्धतीचा अन्य पंथातील संतमहंतांना आपल्या धर्मपंथाच्या प्रचारासाठी कसा उपयोग करून घेता आला हेही अशा प्रसंगाने लक्षात येते-आणि नरस्तुतिविषयक निषेधाचा आणि विशेषतः आमच्या धर्मातील अनाचारांचे फटकळपणे चित्रण करण्याच्या पद्धतीचा पारमार्थिक क्षेत्रातील विचारवंत नेत्यांनी पुनः एकदा फेरविचार करावा अशी परिस्थिति सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात उद्भवली होती या गोष्टीची मनातल्या मनात खात्री झाल्याशिवाय राहत नाही.

+ तत्रैव प्रसं. ६ ओ. १६

सत्परीक्षकांची आवश्यकता

शेखमहंमदासारखे संत म्हणून नावाजलेले अविंध कवि आपल्या अनाचारवर्णनाच्या मिषाने जो बुद्धिभेद करीत होते त्याची प्रखर जाणीव या काळातील रामीरामदासांच्या लेखनात आम्हाला प्रथम दिसते. 'संत-वेषातील असंत' या शब्दात आपल्या 'सुगमोपाय' ग्रंथात त्यानी जो उल्लेख * केला तो अशा निर्गुणोपासक म्हणविणाऱ्या कवींचाच होय. 'भक्तिरहस्य' या आपल्या दुसऱ्या ग्रंथातही हिंदुधर्मातील प्रवृत्तिपर आणि प्रगत विचारांचा निवृत्तीच्या ऐसपैस नावाखाली जो बुद्धिभेद केला जातो त्याचेही वर्णन बळिवामनाच्या कथेत 'मिथ्यावेषी ते कृत्रिम । भजनभाव दाविती परम' किंवा 'मिथ्या वैराग्य बोलती । ज्ञान गोष्टी प्रतिष्ठिती' अशा वचनातून त्यांनी केले आहे.

कलियुगात अशा पाखंडमतांचा प्रसार का होतो या प्रश्नाचे उत्तर देण्याच्या निमित्ताने या पाखंडमताचे स्वरूप रामीरामदासांनी विशद केले आहे. रामीरामदास लिहितात--

देवाचे स्वरूप न कळे ज्यासी
तेथ बोलणेचि न लगे त्यासी
कलियुगी मताभिनिवेश बहुतासी
कोणासी कोणे वारावे ।। सु. १०·२४
जैसे लुटतिये राजभारी ग्रंथ तस्कर
तेथ सावधान असोनि काय करिती नर
तैसे म्लेंछदेशी पाखंडभर
विनोद पाहती सज्जन ।। २५

पाखंडमताचे हे स्वरूप सांगतांनाच या मताला आवर घालणे शक्य का होत नाही हा प्रश्न उपस्थित करून त्याचे उत्तर रामीरामदास पुढीलप्रमाणे देतात–

---

* प्रस्तुत पुस्तकाची ६४–६५ ही पृष्ठे पाहा.

जरी पूर्वी महाराष्ट्रराजा होता शुद्ध
तरी पाखंडी उच्छेदिले बौद्ध
सत्य पुरातन प्रतिष्ठिले प्रसिद्ध
ते तो आता राहिले ॥ ·२६

हिंदुधर्मीयांचे राज्य नसल्यामुळे हिंदुधर्म आणि त्यांचा परमार्थ मार्ग धोक्यात आला असे जे मत याठिकाणी त्यानी प्रगट केले ते पाहण्यासारखे आहे. हा परकीय संसर्ग स्वधर्मानुष्ठानास दिवसेंदिवस घातक होत असला तरी समाजातील विचारवंत नेत्यानी प्रसंगी प्राण देऊनही त्याचा प्रतिकार करावा अशी त्यांची शिकवण दिसते. पण रामीरामदासांच्या या शिकवणुकीत आश्वासनाऐवजी अगतिकताच तर जास्त दिसत नाही ना अशी शंका वाटल्याशिवाय राहत नाही.

जयांचे रामी मीनले मन
तया काय करिती बाह्य दुर्जन
तनुतेसी तरि आहेच निदान
दास लीन श्रीरामी ॥ भक्ति ७३·८८

हरिहरि धरिलीच आहे धरा
करितचि आहेत भक्त कैवारा
तव पंचत्व पावले शरीरा
म्हणिजे राम अखंड ॥ ·८९

युगानुसार सत्कर्म हेतु
याचा तुटो नेदावा तंतु
पुढे कृपासागर भगवंतु
पतितपावनचि आहे ॥ ·९८

स्वधर्मानुष्ठानाच्या प्रसाराचे एक आवश्यक अंग म्हणून एका बाजूने पाखंड–खंडन करण्याची दक्षता जितकी आवश्यक तितकीच किंबहुना त्याहून अधिक दक्षता सद्ग्रंथांच्या प्रसारासंबंधी घ्यावयास हवी असे रामीरामदासांचे मत दिसते. समाजाचा देवधर्म ज्यावेळी संकटात असतो तेव्हा सद्ग्रंथाचा प्रसार करूनच संतसज्जन धर्मनीतीचे संरक्षण

करीत असतात. विशेषत: भाविक भक्तांचा प्रेमळभाव रक्षण करण्याचे आणि सामान्यांची स्वधर्मनिष्ठा जागृत ठेवण्याचे ज्यांचे व्रत आहे असा संतसज्जनांचा वर्गच अशा वेळी पाखंडाचे उच्छेदन आणि सद्ग्रंथाचे निरुपण ही कार्ये करण्यास पुढे सरसावतो.

खरी खोटी नाणी एकवटली
परि परीक्षक निवडी वेगळाली
धातु शुद्ध वोळखोन चाली
चालवी मुळीचिये ।। भक्ति ७७–१७
तस्मात् उभयपरीक्षाप्रविण
तया एका सज्जनावीण
सहजची लोपे सद्ग्रंथनिरोपण
जेवि दृष्टीवीण सृष्टिरचना हे ।।२०

या ठिकाणी लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट ही की पारमार्थिक क्षेत्रातील विचारवंताना पाखंडखंडनाचे कार्य करण्यासाठी खऱ्या-खोटयाची निवड करणे भाग पडते. या खऱ्या-खोटयाच्या निवडीतूनच 'चांगले वाईट' आणि 'श्रेष्ठ कनिष्ठ' यांचीही निवड होत असते आणि म्हणूनच रामीरामदासांनी 'भक्तिरहस्य' व 'सुगमोपाय' या दोन्ही ग्रंथांत सद्ग्रंथाच्या प्रसारासाठी सत्परीक्षकांचे अस्तित्व आवश्यक मानले आहे. सतराव्या शतकातील पारमार्थिकांना 'सत्परीक्षक' वा टीकाकार हा ग्रंथप्रसाराच्या दृष्टीने हवासा वाटू लागला आहे असाच याचा अर्थ होतो. मराठी वाङमयात सत्परीक्षकाची आवश्यकता वाटू लागली ती सतराव्या शतकात – आणि ती बोलून दाखविली ती रामीरामदासांनी. प्राचीन मराठीतील 'साहित्य शास्त्रा'च्या घटनेच्या दृष्टीने हे एक महत्वाचे पाऊल ठरते यात शंका नाही.

पण वाङमयीन दृष्टया महत्वाचा असलेला हा एक विचार बाजूला ठेवून सतराव्या शतकाकडे पाहिले तर या शतकातील पारमार्थिक परंपरा नव्या नव्या समस्यांनी भाराक्रांत झालेली दिसते. संतकवींच्या कवित्वावर डल्ला मारणारे चोर कवी, संतांच्या कवित्वाची 'प्राकृत'

म्हणून अवहेलना करणारे राजसभेतील पंडित, 'प्रेमतत्त्वाला' आपल्या दांभिक नटनाटयाने गोंधळात टाकणारे हरिदास आणि व्रतनवसांच्या जाळयात ओढून सामान्यांच्या परमार्थाची नागवणूक करू पाहणारे पुराणिक हे आपापल्या परीने वाङ्मयक्षेत्राला अराजकाची कळा आणू पाहत होते. त्यातच ज्ञानेश्वरांच्या शिवतत्त्वाची पायमल्ली होत होती, व्युत्पत्तीची अवहेलना करण्याच्या भरात अभिव्यक्तीचे अंग दुर्लक्षित होत होते आणि खुद्द परधर्मीयाकडून सामान्यांचा बुद्धिभेद केला जात होता. या साऱ्याच गोष्टी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात नुसताच कोलाहल नव्हे तर एक प्रकारचा अंतःसंघर्ष उत्पन्न करीत होत्या.

या अराजकाचा व अंतःसंघर्षाचा प्रतिकार करण्याच्या दृष्टीने सतराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात कोणते प्रयत्न झाले हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचा उलगडा आपण पुढील प्रकरणात पाहू.

४. देवधर्माच्या भाषेतील राष्ट्र-वाद

रामदासी ब्रह्मज्ञान
सारासार विचारणा
धर्मस्थापनेसाठी
कर्मकांड उपासना
. . . . . .
धर्मस्थापनेसाठी
दास तो उठिला बळे

देवधर्माच्या भाषेतील राष्ट्र-वाद

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात महाराष्ट्रामध्ये पारमार्थिक व ऐहिक जीवनात नव्या नव्या समस्या उद्भवत होत्या, नवी गुंतागुंत निर्माण होत होती. ही गुंतागुंत ज्याच्या नजरेस जाणवली असा एक विचारवंत पुरुष १६४४ च्या सुमारास वाङ्मयाच्या क्षितिजावर डोकावताना आम्हास दिसतो.

दासोपंतापासून तुकारामापर्यंतच्या पारमार्थिक विचारवंतांनी आणि महालिंगदासापासून मुक्तेश्वरापर्यंतच्या ऐहिकाची स्तुतिस्तोत्रे गाणाऱ्या कवींनी जे जे पाहिले ते सारे या पुरुषाने आपल्या जीवनात जवळून पाहिले; त्याचा अनुभव घेतला. बहुधा अशा अनुभवामुळेच या दोन्ही परंपरेतील श्रेष्ठ तत्त्वांची प्रत्यक्ष जीवनाशी होऊ पाहणारी विसंगति त्याच्या लक्षात आली. स्वभावाने आणि संस्काराने पारमार्थिकांना जवळचा असलेला हा विरक्त पुरुष वयाच्या बाराव्या वर्षी घरदार सोडून

तीव्र तपश्चर्या करण्याच्या संकल्पाने नाशिक पंचवटीस येऊन राहिला. त्या सुमारास नाशकाभोवतीच्या मुलखात मोगल–मराठ्यांची शर्थीची युद्धे होत होती आणि बागलाणासारखे हिंदु राज्य नष्टप्राय झाल्याचा देखावा दिसू लागला होता. नंतरच्या तीर्थाटनाच्या काळात याहून विलक्षण आणि विपरीत दृश्ये रामदासांनी पाहिली. या बाह्य परिस्थितीचा परिणाम विरक्त रामदासांच्या कोवळ्या मनावर झाला आणि 'तुजकारणे जिवलगाचा संग सोडला' अशी रामरायाची वैयक्तिक करुणा भाकणारे रामदास 'सकळ जन सुखावे तो कसा काळ फावे' अशी चिंता हळुहळु व्यक्त करू लागले. आपल्या उपदेशातून प्रथम–प्रथम प्रपंच त्यागाची शिकवण देणाऱ्या रामदासांना 'आधी प्रपंच करावा नेटका' असे सांगण्याची आवश्यकता वाटू लागली.

रामदासांनी पाहिलेला महाराष्ट्र

तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीने रामदासांच्या जीवनदृष्टीतही घडवून आणलेला हा बदल त्यांच्या वाङमयविषयक दृष्टीतही झालेला जाणवतो. 'प्रपंच म्हणजे परमार्थ बुडवणा' अशी विरक्तीची संथा देणारे आणि प्रपंचात सुख असते तर आम्ही तो कशाला सोडला असता अशी शिष्यांना पृच्छा करणारे रामदास जुन्या दासबोधात आढळतात तसे नव्या दासबोधात आढळत नाहीत. याचे कारण या दोन्ही ग्रंथरचनेच्या मधल्या काळात रामदासांच्या जीवनदृष्टीत सामाजिक परिस्थितीची नवी जाणीव आणि तिच्यामुळे विचारात होत गेलेला बदल या दोन गोष्टींची भर पडली.

'जन बुडाले बुडाले पोटेवीण गेले । विसा लोकात एकची राहिले' 'किती एक ते देश त्यागूनि गेले' 'किती एक ग्रामेचि ती ओस जाली' 'किती एक धाडीवरी धाडि आली' 'किती गुज्रिणी ब्राह्मणी भ्रष्टवील्या' किती एक देशांतरी विकिल्या'* 'आक्रंदली मुलेबाळे' 'पदार्थ-मात्र तितुका गेला नुसता देशचि उरला'† 'कित्येक म्लेंच होऊनि गेले'. 'कित्येक फिरं-

---

* अस्मानी सुलतानी प्रबंध १–३ † परचक्र निरूपण २८, ३६

गणात आटले' 'राजकारणे लोक रुधिला'‡ 'राज्य नेले म्लेंच्छ क्षेत्री' 'कित्येक दावलमलकासि जाती' कित्येक पीरासी भजती'† 'परचक्री धरून नेले नीच यातीस दिधले'+ ही अस्मानी सुलतानीच्या परिणामाची सारी दारुण कथा रामदासांच्या वाङ्मयात तितक्याच प्रखर आणि भेदक शब्दात जाणवते. रामदासांनी वर्णिलेल्या संसार चित्रणातील सर्वात मोठे व अखेरचे दुःख 'कांता बंदी धरून नेली' आणि 'तुमची कांता भ्रष्टली' * हे आहे आणि हे नवे दुखणे राजकीय परिस्थितीमुळे-परचक्रामुळे–निर्माण झाले आहे. पण याहून सर्वात अधिक जाणवणारे दुःख जर कोणते असेल तर ते म्हणजे 'महाराष्ट्र–देश थोडा उरला' !

पारतंत्र्याच्या गर्तेत पडलेल्या महाराष्ट्राच्या अवनतीची ही सारी दृश्ये रामदासांनी तपश्चर्येच्या आणि तीर्थाटनाच्या काळी पाहिली आणि हजारो कंठातून निघणारा हाहाःकार त्यांच्या विरक्त हृदयाला भेदून गेला. ज्याना संस्कृतीचे आधारस्तंभ मानावे ते ब्राम्हण परक्याच्या देवांना भजू लागले. ज्यांच्यावर धर्मरक्षणाचा भार टाकावा ते क्षत्रिय परदास्यात रुतत चालले. एकाबाजूला बायकापोरांचा आक्रोश तर दुसऱ्या बाजूला देवळांचे कळस ढळत चालले. उराशी बाळगलेल्या साऱ्या पुण्यकल्पनांचा प्रतिक्षणी लोपच होत चालला. विजापूरच्या भर राजरस्त्यावर गोवध होऊन त्या रक्ताचा सडा पडावा. पंढरपूरच्या व तुळजापूरच्या मूर्ती भ्रष्ट करण्याचा अफझलखानासारख्या मातब्बर यवन सरदारानी मनसुबा रचावा, नेताजी पालकर किंवा बजाजी निंबाळकर यासारखे क्षत्रिय वीर सुन्ता करून परधर्मात दाखल केले जावे, नाशकासारख्या तीर्थक्षेत्री पर्वकाळाप्रीत्यर्थ स्नान करण्यास आलेली मराठा सरदाराची पत्नी हातोहात पळविली जावी § अशा रीतीने

‡ दासबोध द. १५ स. २ ओ. ३–४

† तत्रैव द. १४ स. ७ ओ. ३२, ३६

+ तत्रैव द. ३ स. ७ ओ. २९ * तत्रैव द. ३ स. ४

§ ब. मो. पुरंदरे–राजा शिवछत्रपति (पूर्वार्ध) पुणे, १९६७ पृ. ८५

धर्मग्रंथातील तत्त्वे एका बाजूला आणि जीवनाची गति दुसऱ्या बाजूला अशी विसंगत व विस्कळित अवस्था जिकडेतिकडे दिसू लागली होती. परधर्मीयाकडून देवालये भ्रष्ट होत असताना आणि संतसज्जन धर्मसंकटात सापडले असताना देखील देवाला आमची हाक कशी पोचत नाही या विचाराने महाराष्ट्रातील सात्विक मने हादरून गेली होती. शहापुरास रामदास एकदा भिक्षेला गेले असताना एका घरात बायकापोरांचा आक्रोश त्यांना ऐकू आला. कारण विचारता घरधनिणीने डोळ्यात पाणी आणून विचारले, "महाराज, तुम्ही कीर्तनात ज्या देवाचे माहात्म्य सांगता तो देव आमच्या घरधन्यास यवनाच्या तावडीतून सुखरूप आणील का ?"

अगदी हाच प्रश्न निरनिराळ्या स्वरूपात महाराष्ट्राच्या ओठावर घोळत असलेला रामदासांना दिसला.

महाराष्ट्रापुढील नवे ध्येय

आणि या प्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर तत्कालीन महाराष्ट्राला रामदासांनीच दिले.

रामदासांच्या वाङमयात 'हरिकथा निरुपणा' च्या बरोबरीने 'दुसरे ते राजकारण' ही मिरवताना दिसते. ते या बदलत्या सामाजिक परिस्थितीविषयीच्या रामदासांच्या जाणिवेचे द्योतक होय. वैयक्तिक बाबतीत जो सत्वगुण माणसाला श्रेष्ठ बनवितो त्यालाच युयुत्सु व प्रतिकारक्षम तत्वज्ञानाची जोड देऊन साऱ्या समाजाला तारक होईल असा नवा 'समर्थ' सत्वगुण रामदासांनी महाराष्ट्राच्या जीवनात प्रतिष्ठिला. रामदासाच्या पूर्वीच्या सत्वगुणविचारात निव्वळ गीतेमध्ये सांगितलेल्या दैवी संपत्तीचाच विचार होता तर रामदासांच्या सत्वगुणात शक्ति, युक्ति, सावधपणा व राजकारण अशा सामर्थ्य वाढविणाऱ्या नव्या दैवी संपत्तीचा कडोविकडीने समावेश करण्यात आला. या नव्या संपत्तीची जोड जेव्हा समाजातील प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनास लाभेल तेव्हा अचूक यत्न शिकविणारा प्रयत्नवाद त्यातूनच

स्फुरण पावेल त्यातूनच सामूहिक रीतीने जगण्याची भावना उदयास येईल आणि सामुदायिक कर्तृत्वाच्या उठावातून जनतेची अस्मिता जागृत होईल असा रामदासांना भरवसा होता.

भौतिक परिस्थितीने दुखावलेल्या सामान्य माणसाला 'करंट्या सावध होई'‡ असा आत्मशोधनाचा इशारा त्यांनी दिला. या करंटेपणाला मुळातच दाबून टाकण्यासाठी 'दारिद्रच हे पाप आहे' ही* पापाची नवी कल्पना त्यांनीच समाजात पसरविली. हळुहळु त्याच्याच बरोबरीने 'मोठे ते पाप लोकांचे प्रभु तो जाणता नव्हे'† अशा समजुतीची त्याला जोड देऊन राजसत्तेची जबाबदारी ते सामान्यांच्या लक्षात आणून देऊ लागले आणि ''लौंडिचे दूरि घालावे मारावे राजकारणे' + अशा भाषेत अन्यायी व आततायी देवद्रोह्यांना शासन करणाऱ्या राजकारणाची आवश्यकताही ते हळुहळु प्रतिपादन करू लागले. वैयक्तिक सामर्थ्यसंपादनाबरोबरच सामूहिक चळवळी उभारण्याची आणि त्याचे नेतृत्व सांभाळण्याची नवी गोष्ट ते कार्यकर्त्यांना सांगतांना दिसू लागले. परदळाशी भांडणाऱ्या क्षत्रियाला 'युद्ध करावे खणखणाटे × असा निर्भयतेचा उपदेश करता करता आणि विरक्त पारमार्थिकांनाही आपणाकडे येणाऱ्या राजकी लोकांचे चित्त सांभाळणारे राजकारण करायला हवे असा सल्ला देतादेता स्वधर्माच्या स्थापनेसाठी स्वराज्याची भाषा ते बोलू लागले. गनीमांच्या फौजा पाहून रणशूरांच्या भुजा फुरफुरत आहेत पण त्यांचे नेतृत्व करण्यास 'परमार्थी कैपक्षी' □ राजा हवा अशी अपेक्षा ते व्यक्त करू लागले.

---

‡ दासबोध द. १२ स. ९ ओ ६

* तत्रैव–'मोठे पाप करंटपण' (द. १९ स. ८ ओ. ८)

† श्रीरामदासांची कविता– प्रथमखंड (शं. श्री. देव, धुळे आवृ. १, शके १८३०) स्फुट प्रकरण २२ ओ. १३

\+ तत्रैव स्फु. प्र. ६७ श्लो. ३६

× रामदासांचे समग्रग्रंथ क्षात्रधर्म ओ. १०

□ दासबोध द. १९ स. ६ ओ. २५

सहिष्णु धर्मापेक्षा जयिष्णु धर्मच या विषम परिस्थितीत तगू शकतो हे नवे सत्य रामदासांनी जाणले आणि त्या सत्याची प्रतिष्ठापना करण्यासाठी 'स्वधर्मानुष्ठान' व स्वधर्मसंरक्षण' या जुन्या ध्येयाच्या बरोबरीने 'धर्मसंस्थापना' हे नवे ध्येय त्यांनी महाराष्ट्राच्या नजरेपुढे ठेवले. या ध्येयासंबंधीची आपली भूमिका एका स्फुट प्रकरणाच्या उपसंहारात पुढीलप्रमाणे मांडलेली दिसते.

रामदासी ब्रह्मज्ञान सारासार विचारणा
धर्मस्थापनेसाठी कर्मकांड उपासना †

रामदासांनी प्रगट केलेले हे ध्येय त्यांच्या उपदेशात आणि वाङ्मयविषयक दृष्टिकोनात सतत जाणवत राहते. हनुमंतासारख्या रामोपासकाच्या पराक्रमाचे वर्णन करताना 'धर्मसंस्थापनेसाठी दास तो उठिला बळें'‡ असे त्यामागील उदात्त ध्येयाचे स्फुरण ते स्पष्ट करतात. स्वराज्यस्थापना करणाऱ्या महाराष्ट्राच्या उदयोन्मुख क्षात्रतेजाला 'धर्मस्थापनेची कीर्ति सांभाळली पाहिजे'* असा अनाहूत सल्ला द्यावयास ते मागेपुढे पाहत नाहीत इतकेच नव्हे तर प्रपंचत्याग करून परमार्थाच्या वाटेला लागलेल्या संतमहंतानाही 'विरक्ते करावी धर्मस्थापना'+ अशी कर्तव्याची नवी दीक्षा ते सांगू पाहतात.

जयिष्णु देवाची स्थापना

धर्मस्थापनेच्या या ध्येयाचा पुरस्कार समाजाने सतत मनात वागवावा यासाठी रामदासांनी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात उदंड तजवीजा केल्या. परशुरामाची प्रार्थना, भीमरूपी मारुतीची स्तोत्रे, अंजनीगीत, तुकाईची कथा, तुळजाभवानीची प्रार्थना आणि प्रभु रामरायाची करुणा भाकताना

† मानपंचक १–२५

‡ श्रीरामदासांचे समग्र ग्रंथ (पृ. ६२२) भीमरूपी स्तोत्रे क्र. ३ श्लो. ६

* तत्रैव पृ. ६३० श्री. शिवाजी महाराजास पत्र (ओ. १४)

+ दासबोध द. २ स. ९ ओ. ११

वेळोवेळी प्रकट केलेले स्वत:चे मनोगत अशा निरनिराळ्या प्रकरणातून त्यांनी महाराष्ट्राच्या तत्कालीन परिस्थितीला अनुरूप अशा नव्या देवदेवता समाजापुढे ठेवल्या. या साऱ्या स्फुट प्रकरणांत पारमार्थिक व ऐहिक विचारांचे धागे एकत्र गुंफल्यासारखे वाटतात आणि लक्षात येते की रामदासांच्या दृष्टीने पारलौकिक व ऐहिक, प्रपंच व परमार्थ, राजकारण व उपासना या गोष्टी एकमेकाहून भिन्न नाहीत.

या साऱ्या देवदेवतांमध्ये धनुर्धारी रामचंद्राचे महत्व रामदासांच्या मते अनन्य स्वरूपाचे आहे. प्रजापालक म्हणून प्रभु रामचंद्राचा गौरव ते सतत करताना दिसतात. तसाच रामचंद्राचा त्यांना आवडणारा दुसरा विशेष म्हणजे त्यांची परस्त्रीसहोदरता होय. रावणाने सीताहरण केल्यानंतर रामचंद्र जेव्हा तिच्या शोधासाठी वने उपवने धुंडत होते तेव्हा † अशाच एका अरण्यात तुळजाभवानीने अतीव सुंदर वेषामध्ये त्यांना दर्शन दिले पण तो 'सूर्यवंशिचा राजा' त्या लावण्यदर्शनाने विचलित झाला नाही. अशीच दुसरी गोष्ट सती सुलोचनेसंबंधी* होय. लंकेत युद्ध चालू असताना इंद्रजिताचा वध झाला. त्याच्या लावण्यवती पत्नीस पतीचे शिर मागण्यास माता मंदोदरीने वानरांच्या गोटात पाठविले तेव्हा तिच्याबद्दल 'रावणाची नीति' अंगिकारून जशास तसे हा न्याय रामचंद्राने दिला असता तर ते आक्षेपार्ह ठरले नसते. पण त्या वीर पुरुषाने योग्य ते दाक्षिण्य दाखवून तिची परत रवानगी केली. राजा रामचंद्राच्या या गुणाचे कौतुक रामदासांनी 'ऐसा दुसरा देव आडळेना'‡ या पदात केले असून 'राघव हा परस्त्रियासहोदर। ऐसा नाही कोठे नीतीचा विचार वो साजणी' अशी स्त्रियांच्या शब्दातून प्रशंसा करण्यात मोठी मार्मिकता व औचित्य प्रगट केले आहे. परस्त्रियांच्या बाबतीत बलात्कार करताना न्याय–नीती गुंडाळून ठेवणाऱ्या

† श्रीरामदासांची कविता खं. १ स्फुट प्र. ६७

* युद्धकांड शत ७ वे श्लो. ८९–९९

‡ श्रीसमर्थांची गाथा (अनंतदास रामदासी) आवृत्ति १, शके १८५० पद क्र. १०८८

तत्कालीन परकी शासनसत्तेच्या तुलनेने रामचंद्राचा हा गुण राष्ट्राला जास्त मोलाचा वाटावा असाच आहे.

पण हा प्रजापालक व परस्त्रीसहोदर रामचंद्र रामदासांना आदर्श वाटतो तो धर्माचा कैवार घेण्याच्या गुणामुळे होय. रावणाचा संहार करून त्याच्या बंदिशाळेतून इंद्रचंद्रादि देवताना सोडविणारा वीरपुरुष या दृष्टीने रामचंद्राचे चिंतन त्यांना प्रिय होते. बंधविमोचनासाठी आतुर असलेल्या महाराष्ट्राला रामदासांनी हे ध्यान सतत डोळ्यापुढे ठेवण्यास सांगितले आणि भरवसा दिला की– 'या ध्याने बंधमोचने'*

भक्तजनांचा कैवार घेण्यासाठी चापबाण हाती घेतलेल्या प्रभु रामचंद्राचे अभंग 'ठाण' रामदासाच्या अंतःकरणातही सततचे ठाण मांडून बसले होते आणि तेच ध्यान महाराष्ट्राच्याही अंतःकरणात खेळत असावे असे त्यांना वाटे आणि म्हणूनच रामदास जेव्हा पंढरीस गेले तेव्हा एरवी ज्ञात्याच्या भूमिकेवर निरंतर आरुढ असलेल्या रामदासानी विठ्ठलाला पाहताक्षणी ध्रुवाप्रमाणे टाहो फोडला आणि कळवळून विचारले, "देवा, चापबाण काय केले?"§ प्रेमाची लयलूट करणाऱ्या कृष्णमूर्तीचे ध्यान रामदासांनी काही प्रसंगी वर्णन केले असून कृष्ण आणि राम यात भेद नाही असा सिद्धांतही एका ठिकाणी प्रतिपादिलेला आढळतो. तरीपण प्रेमाची लयलूट करण्यापेक्षा दुष्ट–दुर्जनांचा संहार करणारी धनुर्धारी मूर्ति समाजाच्या तत्कालीन परिस्थितीत लोकापुढे ठेवणे त्यांना इष्ट वाटले. 'सोडिले बंध देवांचे'× हा रामचंद्राचा पराक्रम त्यांना अलौकिक व आदर्श वाटत होता. बंधविमोचन हेच त्यांच्या दृष्टीने पराक्रमाचे ध्येय होते. क्षत्रियवीरांचा खरा क्षात्रधर्म हाच होता आणि हा क्षात्रधर्म आचरून दाखविणाऱ्या एका ध्येयवादी वीरपुरुषाची कथा या दृष्टीने ते रामायणी कथेकडे पाहत होते. रामचंद्राचा हा पराक्रम त्यांनी

* पंचमान १ श्लो. १६

§ श्रीसमर्थांचा गाथा पद क्र. ४८

× श्री. रा. क. खं. १ स्फुट प्र. ५ श्लो. २०

रामायणातील युद्धकांडापुरताच नव्हे तर कितीतरी स्फुट प्रकरणातून† मोठ्या कौतुकाने वेळोवेळी गायिलेला आढळतो. रावणाच्या बंदिशाळेतून इंद्रचंद्रादि देवतांना मुक्त करण्यासाठीच रामचंद्रानी रावणाशी युद्ध केले; सीताशुद्धि हे केवळ निमित्त होते असा रामदासांनी लघुरामायणात अभिप्राय व्यक्त केला आहे. 'निमित्तमात्र ते सिता। विबुध पक्ष पूरता'‡ हाच त्यांच्या दृष्टीने रामाच्या अवतारकार्याचा गाभा आहे आणि यासाठीच त्यांनी पितृवचनाचे निमित्त करून चौदा वर्षाचा अरण्यवास पत्करला. रामदास म्हणतात–

> मुक्त करावया त्रिदश देवासी
> रामे वैभवासी सोडियेले ॥ *

रामचंद्राने विबुधबंधविमोचनासाठी अयोध्येचे यौवराज्य टाकून वनवास पत्करला आणि त्यासाठीच अखेर रावणाचा वध केला हे रामदासांच्या मते रामायणी कथेचे सार आहे व रामदासांचा हा अभिप्राय 'गुर्वर्थे त्यक्तराज्यो'–म्हणजे 'पित्राज्ञापालनासाठी रामाने वनवास पत्करला' या भागवत–पुराणाच्या§ मताहून किती वेगळा आहे !

बंधविमोचकाची कथा श्रेष्ठ

रामचंद्राच्या या पराक्रमाचे लोकांनी चिंतन करावे आणि तोच आदर्श क्षत्रिय वीरांनी आपल्यापुढे ठेवावा म्हणून 'रक्षिता देवदेवांचा' अशा रामचंद्राचा उत्सव त्यांनी सुरू केला आणि 'रामकथा ब्रम्हांड भेदून पैलाड न्यावी''+ हे त्यांनी तत्कालीन रामोपासकांपुढे ध्येय ठेवले. याच कारणासाठी स्वत: रामकथा लिहावयास घेतली आणि त्यातही

† तत्रैव स्फुट प्र. ६४–२; स्फुट श्लोक १·५ २, १४; ११–३; क्र. ५८·२०

‡ तत्रैव स्फुट श्लोक, ५८.२०

* तत्रैव ओवीशत १३ च. २३

§ श्रीमद्भागवत स्कं ९ अ. १० श्लो. ४

\+ दासबोध द. १२ स. ९ ओ. २६

सुंदरकांड व युद्धकांड ही पराक्रमाची वर्णने ज्यात आहेत अशी दोन कांडे निवडून तेवढीच रंगविली. रामकथा लिहिणारा वाल्मीकिऋषी त्यांना प्रिय होता तो केवळ रामोपासक म्हणून नव्हे तर 'समर्थांचाही समर्थ' अशा रामचंद्राची कथा त्याने द्रष्टेपणाने पाहिली या त्याच्या प्रतिभासामर्थ्यामुळे ! 'वाल्मीकि ऋषी बोलिला नसता । तरि आम्हांसि कैंची रामकथा' असे वाल्मीकीबद्दल त्यांनी कृतज्ञतेचे उद्‌गार काढले आहेत आणि अशा 'समर्थ' देवाची कथा वर्णिल्याबद्दल 'समर्थाचा कवीश्वर'† असा त्याचा गौरवही केला आहे.

ज्या कारणाने रामचंद्राची उपासना ही त्यांना 'समर्थ ही उपासना' म्हणून गौरवावीशी वाटते आणि रामचंद्राचे ध्यान साऱ्या देवतांमध्ये श्रेष्ठ वाटते त्याच कारणाने रामचंद्राची कथा साऱ्या देवांच्या कथाहून श्रेष्ठ होय असे ते म्हणतात. आपला हा अभिप्राय युद्धकांडाच्या प्रारंभी त्यांनी पुढीलप्रमाणे बोलून दाखविला आहे.

कथा नृसिंहा वामना भार्गवाची
कथा कौरवापांडवामाधवाची
कथा देव इंद्रादि ब्रह्मादिकांची
समस्तामध्ये श्रेष्ठ या राघवाची ।। १

आणि रामकथेच्या श्रेष्ठत्वाचे गमक कोणते म्हणाल तर ते म्हणजे—

जेणे फेडिला पांग ब्रह्मादिकांचा
बळे तोडिला बंध त्या त्रीदशांचा
म्हणोनी कथा थोर या राघवाची
जनी ऐकता शांति होते भवाची ।। *

इंद्रादि देवांचे बंधविमोचन करणाऱ्या रामचंद्राची कथा आजच्या परिस्थितीत आम्हाला संसारात शांति देईल म्हणून ती श्रेष्ठ आहे असे याठिकाणी रामदास म्हणतात. राष्ट्राच्या संकटमय परिस्थितीत बंधविमोचन हेच केव्हाही साऱ्या चळवळींचे ध्येय राहणार आणि म्हणून

---

† दासबोध द. १६ स. १ ओ. १८ * युद्धकांड शत १ श्लो ६–७

वाङ्मयातही त्याच ध्येयाचा आविष्कार झाला पाहिजे असा रामदासांच्या-म्हणण्याचा भावार्थ वाटतो–म्हणजे एखाद्या विशिष्ट परिस्थितीत तत्कालीन स्थितीकडे डोळेझाक न करता वाङ्मयाने त्या स्थितीस अनुरूप असेच ध्येयधोरण ठेवावे असे रामदासांचे मत दिसते आणि याच दृष्टीने 'एरवी सारे देव सारखेच' मानणारे किंबहुना 'जगी थोरला देव तो चोरलासे' अशी देवतांविषयी भूमिका घेणारे रामदास 'बंध-विमोचका'च्या कथा गायिल्या जाव्या आणि त्याच कथांचा प्रसार व्हावा असा आग्रह धरतात. त्यातही बंधविमोचन करणाऱ्या देवाची उपासना डोळ्यापुढे ठेवण्यात तात्कालिक सत्याप्रमाणे चिरकालिक सत्याचीही बूज त्यांनी राखली आहे.

एकनाथ आणि रामदास

'बंधविमोचन करणाऱ्या देवाची कथा श्रेष्ठ' हा सिद्धांत रामदासानी ठसठशीतपणे मांडला असला तरी रामकथेकडे पाहण्याची ही दृष्टि त्यांनी एकनाथापासूनच घेतली आहे, असा एक समज अभ्यास-कात प्रचलित दिसतो. रामदासांच्या रामकथेचे अपूर्वत्व लक्षात घेण्याच्या दृष्टीने हा समज बाधक ठरणारा असल्यामुळे त्याचा थोडक्यात का होईना विचार करणे आवश्यक आहे.

याठिकाणी मूळ प्रश्न उद्भवतो तो हा की 'सुरबंधविमोचन' हा रामावताराचा उद्देश एकनाथांनी मानला असला तरी तो त्यानीच पहिल्याप्रथम मांडला असे म्हणण्यासारखी परिस्थिति आहे काय? वाल्मीकिरामायण व अध्यात्मरामायण हे दोन ग्रंथ नीट चाळल्यास हा दावा खरा वाटत नाही. वाल्मीकिरामायणात आरंभापासून अखेरपर्यंत रामाची मानवी कृत्ये दाखविण्याकडे कल असला तरी 'वधाय देवशत्रूणां नृणां लोके मनः कुरु'‡ या ब्रह्मदेवाच्या प्रार्थनेवरून भगवान् विष्णूनी अवतार घेतला आणि रावणाचा वध करून देवकार्य साधले असा एक धागा तेथे आढळतो. अध्यात्मरामायणाने मात्र रामाचे दैवी चरित्र

‡ वाल्मीकिरामायण–बालकांड सर्ग १५ श्लो. २५

सांगण्याचा उद्देश धरून 'सुरकार्यासाठी रावणवध'* हे प्रमेय मांडले आणि रावणवधासाठी निमित्त म्हणून मायासीतेची निर्मिति केली. मायासीतेची ही कल्पना एकनाथ व रामदास या दोघांनीही आपापल्या रामकथेत घेतली आहे त्याअर्थी तेवढयापुरते ते दोघे अध्यात्मरामायणाचे ऋणाईत आहेत.

'देवांचे बंधविमोचन' हा आशय नवा मानला तरी तो दोघांनीही संस्कृत ग्रंथातूनच उचलला आहे असेच म्हणावे लागेल. एकनाथांनी भावार्थरामायण रचताना या उद्देशाच्या बरोबरीने 'दीनोद्धरण' 'रहस्योद्घाटन' 'अध्यात्मविवरण' हेही उद्देश आपल्या डोळयापुढे ठेवलेले दिसतात व त्या त्या उद्देशात त्यानी सिद्धि मिळविली आहे यात शंका नाही. पण त्यामुळेच कथेचे एकोद्देशत्व व एकरसता या दृष्टीने एकनाथांची रामकथा 'बंधविमोचना'च्या ध्येयापासून बऱ्याच वेळेस दूर सरकलेली दिसते. उदाहरणार्थ सुंदरकांडामध्ये सीतेचा शोध करीत असलेला नाथांचा हनुमंत बिभीषणाच्या घरी कीर्तनप्रसंग पाहतो† आणि क्षणभर देहभान विसरून तेथेच रमतो; तर रामदासांचा हनुमंत रावणाच्या बंदिशाळेत अडकून पडलेल्या इंद्रादि देवतांना भेटतो+ आणि त्यांच्या दुःखाने क्षुब्ध होतो. एकनाथांचा हनुमंत आपल्या भक्तीच्या भरात 'राजकाज' विसरतो. रामदासांचा हनुमंत 'भक्त' असूनही 'राजकारणी' आहे. एकनाथांचा 'कीर्तनमहिमा' आणि रामदासांचे 'राजकारण' यापैकी कोणते वर्णन या प्रसंगाला समर्पक आहे ते स्पष्ट करून सांगावयास नको.

---

* अहं तु ब्रह्मणा पूर्वं भूमेर्भारानुपत्तये
प्रार्थितो रावणं हन्तुं मानुषत्वमुपागतः ।। अध्यात्मरामायण बाल. सर्ग ३ श्लो. ३१

† एकनाथ–भावार्थरामायण (भा. शं. देवस्थळी, मुंबई स. १९१७) सुंदरकांड अ. २ ओ.१४–२७

\+ श्रीरामदासांची कविता : खंड. १ (शं. श्री. देव, धुळे आवृत्ति १ली शके १८३०) सुंदरकांड श्लो. १७–१९

देव रावणाच्या बंदीत होते हे परोपरीने सांगत असूनही मोक्याच्या प्रसंगी नाथ हे सूत्र विसरतात आणि हास्यविनोदाच्या भरात प्रसंगाचे नेमकेपण हरवून बसतात की काय असे कधी कधी वाटते. रामदास मात्र बंधविमोचनाचे सूत्र लक्षात घेऊन त्यादृष्टीने श्रोत्यांच्या मनातील रावणाविषयीच्या प्रतिकूल भावना शेवटपर्यंत जागृत ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असतात. याच सुंदरकांडातील 'ब्रम्हपाशा'ची कथा एकनाथ–रामदासांनी कशी रंगविली ते तुलना करून पाहण्यासारखे आहे. हनुमंताच्या पुढे इंद्रजिताचे काही चालेना हे पाहून उद्विग्न झालेल्या रावणाने ब्रम्हदेवाच्या पायावर डोके ठेवून 'मज भेटवी पुत्रसंतति'† अशी विनंति केल्याचे वर्णन भावार्थरामायणात आढळते. हाच प्रसंग सांगताना 'विधीलागि बोलावले रावणाने । कठिणोत्तरी गांजिले दुर्जनाने । म्हणे जाय रे आणि वेगी कपीला । तया नाणिता शीघ्र ताडीन तूला ।'* असा ब्रम्हदेवाला रावणाने धाक दिल्याचे वर्णन रामदास करतात. एकनाथांचा रावण पुत्रशोकाने मोहित झालेला आहे तर पुत्रनाशाचे संकट अंगावर कोसळले तरी रावणाची उन्मत्तता कायम होती असे रामदास दाखवतात. एकनाथांची वर्णने गोड असून कौटुंबिक भावभावनांचे रसाळ चित्रण त्यात असते तर रामदास उन्मत्त राजांचे चित्र डोळयापुढे ठेवून तत्कालीन राजकारणाची दिशा सूचित करताना दिसतात.

रामकथेकडे पाहण्याची रामदासांची दृष्टि 'सुरबंधविमोचना' च्या दृष्टीने एकनाथांचे तत्व मान्य करीत आहे असे घटकाभर मानले तरी त्यांची प्रसंग रंगविण्याची दृष्टि किती भिन्न आहे हे या उदाहरणावरून लक्षात येईल. पण हा 'बंधविमोचना' चा भाग सोडला तर एकनाथांचे रामकथेकडे पाहण्याचे सारेच दृष्टिकोन रामदासांना मान्य आहेत असे दिसत नाही. यासंबंधीचे अगदी ठळक उदाहरण रावण-वधाच्या प्रसंगाचे होय. 'सुरबंधविमोचना' चा सूर भावार्थ रामायणात सतत आळविणारे

† भावार्थ रामायण–सुंदरकांड अ. ३२ ओ. २३

* श्रीरामदासांची कविता प्रथम खंड सुंदरकांड श्लो. ६९

एकनाथ याप्रसंगी मात्र रामाच्या पराक्रमाच्या बरोबरीने रावणाच्या विरोधभक्तीचे कौतुक गाऊ लागतात.§ अशा वर्णनांनी अध्यात्माचे सार्थक होत असले तरी त्यामुळे मूळचा सूर ढळतो आणि भलत्याच गोष्टीला महत्व प्राप्त झाल्यासारखे वाटते. भावार्थ–रामायणातील युद्धकांडाचा हा भाग एकनाथांनी लिहिलेला नसला तरी तो एकनाथांच्या अभिप्रायास साजेसा आहे ही गोष्ट एकनाथांच्या गाथ्यातील तद्विषयक अभंगावरून दिसते. 'शरणागता दिधले ते तव उणे म्हणोनि अधिक घेतले रावणे । रामाचे यश ते रावणा विजयगुढी विचारुनि पाहा पा मने'× असे उद्‌गार काढून 'रामाच्या पराक्रमापेक्षा रावणाचे यश मोठे' असा सिद्धांत या अभंगात मांडला आहे. विरोधभक्तीच्या नावाखाली दुष्टदुर्जनांचे कौतुक करण्याचा हा प्रकार रामदासांच्या रामकथेत नाही. रामाच्या बाणाने रावण मृत्युपंथी गेल्याचे वर्णन करून+ दुर्जनाचा संहार झाल्याचा आनंदच ते व्यक्त करतात. सज्जन–दुर्जनांना एकाच मापाने मोजणारे हे अध्यात्म रामदासांना मान्य नाही. रामदास म्हणतात–

जनी जनार्दन आहे परंतु सज्जनी वसे
जना आणि सज्जनाला येकची करिता नये ।
जो वंद्य सर्वही लोका तयासी वंदिता बरे
निंद्य ते वंदिता खोटे समान करिती मुढे ।।
समान देखणे आत्मा समान करणे दया
वंद्य निंद्य विचारावे हे मुख्य जाणती कळा ।।
कुसंग पातके लाभे सत्संगे पुण्यसंग्रहो
जाणता पाहिजे ज्ञाता तो रक्षी धर्मस्थापना ।।+

§ भावार्थरामायण, युद्धकांड अ. ६२ ओ. १२७–१५२; अ. ६३ ओ. १–८।

× एकनाथ महाराज यांच्या अभंगाची गाथा (आवटे, आवृत्ति २, श. १८४५) पृ. ८५ पद क्र. ९२५

+ मानपंचक मान २ श्लो. ५, ११,१८, २४

'समर्थ' प्रतिभेची स्वतंत्र स्फुरणे

रामकथेकडे पाहण्याचा रामदासांचा दृष्टिकोन बऱ्याच वेळी एकनाथांच्या भावार्थरामायणाहून कसा भिन्न आहे याचे आणखी एक उदाहरण देता येईल; ते म्हणजे 'तुकाई'च्या कथेसंबंधीचे होय.

भावार्थ-रामायणाच्या अरण्यकांडातील कथेच्या ओघात एकनाथांनी 'उमाराघवासंवाद' या नावाखाली हा प्रसंग वर्णन केला आहे. श्रीरामचंद्राच्या 'परब्रम्हस्वरूपाचे रहस्योद्घाटन' आणि 'भक्तवात्सल्य' हे उद्देश या वर्णनप्रसंगी नाथांनी डोळ्यासमोर ठेवलेले दिसतात पण त्याबरोबरच कळत नकळत त्यांच्या विषयप्रतिपादनाचे काही गुणदोषही त्यामध्ये पाहावयास मिळतात. उदाहरणार्थ रामचंद्राची सीतावियोगाने झालेली भ्रांत अवस्था व त्याचे 'रडणेपडणे स्वैर विहरणे' पाहून उमा-शंकरांचा संवाद सुरू होतो तो कौटुंबिक पातळीवरून आल्हाददायक वाटतो. पण त्यातही स्त्रियाचा चंचल स्वभाव आणि उमेसारख्या देवतेचा पतीबद्दलचा अविश्वास या गोष्टी लक्षात येऊन तिच्या थोरपणाविषयी शंका उत्पन्न होते. 'तुम्ही ज्याला देव मानता तोच राम असा भ्रांत माणसाप्रमाणे विलाप का करतो' या उमेच्या पृच्छेला शंकर स्थितप्रज्ञपणे उत्तर देतात पण ते न पटून ती रामाचे देवपण पारखून घेण्याची इच्छा प्रदर्शित करते आणि सीतेचा वेष घेऊन रामाकडे जाते. लक्ष्मणाला तिचे कपट कळत नसल्यामुळे त्याला 'सीता परत आल्याचा आनंद' होऊन तो ती वार्ता रामाला सांगतो पण प्रत्युत्तरादाखल त्याला लत्ताप्रहार मात्र मिळतो. तेव्हा उमा स्वतःच पुढे होऊन 'मी सीता परत आले असताना हे रडणे कशाला' असे रामाजवळ म्हणते तेव्हा तिच्याकडे पाहून 'तू काई' असे उद्गार रामाच्या मुखाने बाहेर पडतात. त्या उद्गारावर एकनाथांनी पुढीलप्रमाणे भाष्य केले आहे--

श्रीराम म्हणे तु काई तेचि नाम लोकांच्या ठायी
अद्यापि राहिलेसे पाही म्हणती तुकाई जगदंबा ॥

तुकाई नामे नामाभिधान ते जगदंबेचे निजस्थान
अद्यापि पूजिती जन अतिपावन दंडकारण्यी ।।
श्रीरामवरदायिनी माता तुकाई म्हणती रामवाक्यार्थ
पुढे काय वर्तली कथा सावधान श्रोता परिसावी ।। *

यानंतर आपले स्वरूप रामाने ओळखले म्हणून उमा लज्जित झाली. रामानेही पतिवचन अमान्य करणाऱ्या आणि सीता-वेषाने छळणा करणाऱ्या तिच्या वर्तनाबद्दल बरीच खरडपट्टी काढली पण शेवटी तिच्या आग्रहावरून तिला आपल्या भ्रांतावस्थेचे खरे रहस्यही दाखविले. उमेला कळले की तृणपाषाणाच्या निमित्ताने रामचंद्र ऋषि-मुनींना आलिंगन देत आहेत. या रहस्योद्‌घाटनाने आनंद पावून उमा रामाच्या चरणावर मस्तक ठेवून कैलासास परत गेली.

या कथेतील उमेच्या स्वभावाच्या रूपाने स्त्रियांची निंदा आणि देवतांचे विडंबन या दोन गोष्टी एकनाथांनी अप्रत्यक्षरीत्या का होईना प्रकट केल्या आहेत त्या विसरण्याजोग्या नाहीत. नाथांची उमा लज्जित होऊन रामाच्या चरणी मस्तक ठेवून जाते; ती कसलाच वर त्याला देत नाही ही गोष्टदेखील वर उद्‌धृत केलेल्या ओव्यावरून लक्षात येते. अशा स्थितीत एकनाथ तिला 'रामवरदायिनी' म्हणत असले तरी त्यांचे लक्ष त्या नावामागील गूढ उकलण्याकडे असावे असे दिसत नाही. त्यांनी 'तुकाई' नावाची व्याख्या सांगितली असून 'रामवरदायिनी माता' हे एक विशेषण त्या तुकाई शब्दामागे जोडले आहे एवढेच. 'श्रीराम-वरदायिनी' हा शब्द एकनाथांच्या या ओवीत उमेच्या वरासंबंधीची माहिती देत नाही; उलट रामाकडून झालेल्या फजितीची गोष्ट सांगत आहे त्याअर्थी तो बराचसा संदर्भहीन व अयोग्य आहे.

रामदासांचे 'तुकाई' बद्दलचे आख्यान रामकथेच्या ओघात सांगितले नसून ते बरेचसे स्फुट व स्वतंत्र आहे. पूर्वसूरींचे दोष टाळून आणि संतवाङ्मयांतील स्त्रीविषयक वर्णनाच्या तावत्कालपर्यंतच्या साऱ्या संकेतांना भेदून रामदासांनी ज्या काही कथा नव्याने निर्माण

*भा. रा. अरण्य अ. २० ओ. ६४-६६

केल्या त्या त्यांच्या आवडीनिवडीप्रमाणेच त्यांच्या विचाराच्या द्योतक ठरतात. समर्थ–प्रतिभेची ती स्वतंत्र स्फुरणे आहेत असे म्हणावयास हरकत नाही. खुद्द तुकाई कथेबद्दल पाहावयाचे झाल्यास त्यात रामदासांनी 'युगजाणिवे'चे जे भान ठेवले आहे त्यामुळे तर ती कथा विशेषच लक्षणीय ठरते.

रामदासांची 'तुकाई' ही कुणा देवाची पत्नी नाही. ती एक धीट कुमारी आहे. याठिकाणी शंकराचा उल्लेख गाळून रामदासांनी उमेच्या वर्तनाबद्दलचे सारे आक्षेप कसे खुबीने टाळले ते पाहण्यासारखे आहे. रामदासांनी एक नवेच धीट व तेजस्वी रूप या ठिकाणी दाखविले आहे ते केनोपनिषदातील हैमवती उमेचे स्मरण करून देते. लक्षात ठेवण्यासारखी आणखी एक गोष्ट अशी की रामकथा येथे प्रस्तुत नसतानाही 'सुरबंधविमोचन' हे रामाचे अवतारकार्य रामदास विसरत नाहीत.† या 'तुकाई' कथेच्या आरंभीच रामदास सांगतात–

> उन्मत्त रावणे येणें त्रैलोक्य पीडले बळे
> देव ते घातले बंदी कैंपक्षी राम पावला ।।

देवांचा कैवार घेण्याच्या रामाच्या या कृत्यामुळे रावण चिडला व त्याने मावकापटच साधून सीताहरण केले. तेव्हा सीतेचा शोध लावण्यासाठी रामलक्ष्मण वने उपवने हिंडत असता त्यांना ही कुमारी दिसली. ती लावण्यवती आणि मनमोहिनी होती. पण ते 'सूर्यवंशिचे राजे' नेमस्त न्यायनीतीचे होते. परस्त्रीविषयी अभिलाष त्यांच्या वर्तनातच काय पण नजरेतही दिसत नव्हता. 'धर्मस्थापना' करण्याचा त्यांचा संकल्प होता. त्यांचे हे वर्तन आणि विचार लक्षात घेऊन उमा प्रसन्न झाली आणि तिने स्वतःची ओळख करून देऊन त्यांना 'सीताशुद्धी'चा व विजयाचा वर आपण होऊन दिला.

एकनाथांच्या 'तुकाई' कथेत श्रीरामानी 'तू काई' असा प्रश्न केल्यावरून उमेला ते नांव पडले असा अभिप्राय मांडलेला दिसतो. रामदासांची

---

† एकनाथांनी येथे रामाचे 'परब्रम्ह' रूप लक्षात घेतले असल्यामुळे 'सुरबंधविमोचन' हा उद्देश या कथेपुरता अर्थातच अप्रस्तुत ठरतो.

तुकाई श्रीरामाच्या 'तू काई' या प्रश्नाला 'मीच तुकाई आहे' अशी ओळख पटवून त्यांना वरदान करते. एकनाथांच्या कथेशी ताडून पाहण्याच्या दृष्टीने रामदासांच्या 'तुकाई कथे'चा महत्वाचा भाग येथे सादर करणे योग्य ठरेल.

अरण्या हिंडता तेथे कुमारी देखिली वनी
रूपे ते नेटकी बाळा लावण्य बाणले असे ।।
चंचळा चमके नेटे मोहिनी मनमोहिनी
ते सूर्यवौंसिचे राजे विख्यात भुवनत्रयी ।।
नेमस्त न्यायनीतीचे करिती धर्मस्थापना
परस्त्री नाणिती दृष्टी ब्रम्हचारी फणीवरू ।।
येकांती त्या वनामध्ये देखिले त्या कुमारीने
कुमारी देखिली त्यांनी बोलती ते परस्परे ।।
कैची तू कोण तू काई नाम ते कोणते तुझे
म्हणे रे मीच तूकाई जा तुम्हा वर दिधला ।।
मनाच्या कामना होती सीताशुद्धी करा तुम्ही *

या कुमारीच्या वचनावर 'वरु दीधला' हे खरे पण 'तो सत्य कैसेनि जाणिजे' असा संशय रामाने बोलून दाखविला आणि वराचा प्रत्यय येण्याच्या दृष्टीने 'येथून दाविसी लंका तरीच वरु हा खरा' असा आग्रह धरला तेव्हा लक्ष्मणाला वृक्षावर चढवून त्या कुमारी देवीने लंकेचे दर्शन तेथल्यातेथे घडवून दिले. 'जननी रामवरदानी तधीपासून बोलिजे' असा रामवरदायिनी शब्दाचा इतिहास रामदासानी येथे स्पष्ट केला आहे. देवीने रामचंद्राच्या 'परस्त्रीसहोदरते' च्या गुणामुळे हा वर त्याला दिला आहे असे या ठिकाणी रामदासांना सुचवावयाचे दिसते. पण त्याबरोबरच 'सीताशुद्धी' वा 'सीताप्राप्ति' यापुरतेच हे वरदान मर्यादित नव्हते तर ज्या देवांचा कैवार रामाने घेतला त्यांचे बंधविमोचन झाले हे सांगण्यास रामदास विसरत नाहीत. रामाची कोणतीही कथा सांगावयाची असो, देवांचे बंधविमोचन झाल्याचा प्रसंग शेवटी आणल्याशिवाय

* श्रीरामदासांची कविता खं. १ स्फुट एक. ६७ श्लो. ९ ते १६

रामदासांच्या दृष्टीने ती कथा पुरी होत नाही. या तुकाई-कथेच्या उपसंहारादाखल रामदास सांगतात–

मुक्त केल्या देवकोडी सर्वहि शक्तिच्या बळे
समर्थ भवानी माता समर्था वरु दीधला ॥ †

रामदासांच्या समर्थ प्रतिभेचे आणखी एक स्वतंत्र स्फुरण याच संदर्भात ध्यानात घेण्यासारखे आहे. रामवरदायिनी भवानी मातेप्रमाणेच रामावर प्रेम करणारी ही दुसरी माता रामदासांनी नित्याच्या वत्सलतेपेक्षा निराळ्याच रंगानी रंगविलेली दिसते. ती आहे हनुमंताची माता; पण पुत्रापेक्षाही पुत्राच्या स्वामीवर वत्सलतेचा वर्षाव करणारी एक कर्तव्यदक्ष माता म्हणून ती आपल्या डोळ्यापुढे उभी राहते. हिची कथा स्त्रीगीताच्या पद्धतीने लिहिली असून त्या गीताला आणि तत्सदृश प्रकाराला 'अंजनीगीत' हे नाव आजतागायत दिले जाते. अंजनीची या ठिकाणी वर्णिलेली कथा वाल्मिकीरामायणादि संस्कृत किंवा भावार्थ-रामायणादि मराठी वा देशी परंपरेत कोठेच आढळत नाही. आकाराने ही कथा अगदीच लहान असली तरी आशयाच्या दृष्टीने रामदास वाङमयीन क्षेत्रात ज्या नवीन प्रवृत्तीची-ज्या क्षात्रवृत्तीची उपज करू पाहत आहेत त्या परंपरेला साजेशी आहे.

कथा थोडक्यात अशी आहे : लंकेहून अयोध्येस परत जाताना रामाचे विमान किष्किंधेनजीक उतरले तेव्हा हनुमंताने आपल्या मातेशी त्यांची भेट घडवून दिली. रामचंद्रांनाही त्या वीरमातेचे दर्शन हवेच होते. अंजनीमातेला भेटताच रामानी सीतालक्ष्मणासह तिला नमस्कार केला आणि लंकेतील राम-रावणयुद्धात तिच्या पुत्राने केलेल्या पराक्रमांचे तिच्यापुढे कौतुक केले. स्वत: प्रभु रामचंद्रानी केलेले ते कौतुक! 'माते तुझिया उदरी जाण । हनुमंत जन्मले रत्न' असे सांगून 'अवघे माझे रामायण याचेनि योगे' अशी शेवटी पावतीही दिली, पण पुत्राची ही ख्याति ऐकून अंजनीमाता विशेष प्रसन्न झाली नाही. उलट तिच्या भृकुटि रोषाने वक्र झाल्या आणि उद्गार आले–– 'हा का माझ्या

† श्रीसमर्थांचा गाथा क्र. १०६७

उदरी आला । गर्भीहूनि नाही गळाला' आणि याचे कारण काय ? तर 'आपण असता कष्टवीला । स्वामी का राम.' आपल्या पुत्राने नुसती सीताशुद्धीच केली त्याऐवजी तेथल्या तेथे रावणाचा वध करून सीतामातेला रावणाच्या बंदीतून सोडवून का आणले नाही असा तिचा सवाल होता. 'स्वामीला कष्ट देणाऱ्या सेवकाचा जन्म काय कामाचा' असे जळजळीत उद्गार अंजनीने काढले. शेवटी सीतामाईने 'आपल्या पुत्रावर विनाकारण का रागावतेस ? त्याने योग्य तेच केले. रावणवधाची त्याला स्वामीकडून आज्ञा झाली नसता त्याने तसे केले असते तर ती उलट स्वामींची अवज्ञा ठरली असती' अशा शब्दात तिचे सांत्वन केले तेव्हा त्या मातेचा कोप शांत झाला. भव्य भयानक वाटणाऱ्या भीममारुतीच्या पराक्रमाला साजेसेच हे अंजनीमातेचे भव्य अद्भुत चित्रण आहे आणि ते ऐकताना स्त्रीश्रोत्यालाही वीररसाचे अपूर्व भरते यावे असे आहे. स्वामिकार्यासाठी आपल्या एकुलत्या एक पुत्राचे बलिदान झालेले ऐकण्यात भूषण मानणाऱ्या वीरमाता मराठ्यांच्या इतिहासात पुढल्याकाळी आपल्याला प्रत्यक्षात दिसतात. त्या मातांचे हे प्रतीकात्मक चित्रण रामदासांनी कसे उज्वल आणि दीप्त स्वरूपात केले आहे ! या कथेच्या उपसंहारात प्रत्यक्ष रामचंद्रांनाही त्या वीरमातेचा पराक्रम पाहून आश्चर्य वाटले असे रामदास सांगतात.

> पाहुनि तिच्या पराक्रमा । आश्चर्य वाटले रामा
> रामदासा दिधला प्रेमा । श्रीरामापायी ।।

तुळजास्तोत्रे आणि राजकारण

रामदासांची ही तुकाई–कथा ज्या स्तोत्रात आली आहे ते 'रामवरदायिनी' या नावाने ओळखले जाणारे स्तोत्र रामदासांच्या समग्र स्तोत्रात महत्वपूर्ण मानले जावे. या स्तोत्रामध्ये राजा, राज्य व राजकारण याविषयीचे विचार काहीशा आवेशपूर्ण शब्दात मांडले आहेत. तुळजामातेला 'शक्तिरूप' मानून त्यानी शक्तीचे स्तोत्र गायिले आणि राज्ये कशाच्या बळावर चालतात याविषयीचे विवेचनही केले आहे. 'शक्तीने मिळती राज्ये' (३०) 'अचूक चुकेना कोठे त्याची राज्ये

समस्तही' (३१) फितव्याने बुडती राज्ये (३४) चोरटी होरटी धुंदे नासके लाच इच्छिती । लौंडिचे दूरि घालावे मारावे राजकारणे (३६) सेवका आवरू नेणे तो राजा मूर्ख जाणिजे । मूर्खाचे राज्य राहेना (३७) असे विचार ते एकामागोमाग ज्या प्रबल आवेगाने सांगत आहेत त्यावरून कसला तरी दुर्धर राजकारणाचा डाव समोर अडला आहे आणि त्या गुंतागुंतीतून बाहेर सुटण्याच्या दृष्टीने कुणीतरी त्यांना सल्ला विचारीत असून त्याला ते निर्वाणीचे प्रत्युत्तर देत आहेत असे हे प्रकरण वाचताना वाटते. याच स्तोत्रात 'प्रतापगिरिचे ठायी आदि शक्ति विराजते' (२२) आणि 'तुळजापुरची माता प्रतापेचि प्रगटली' (२३) असे प्रतापगडाचे उल्लेख आढळतात तर पुढे 'वोळता भवानीमाता महींद्र दास्य इच्छिती' (५२) असे 'प्रचीतीचे बोलणे'ही ते सांगतात.

तुळजाभवानीची रामदासांनी ८–९ स्तोत्रे लिहिलेली‡ आढळतात. त्यापैकी काही स्तोत्रात* 'राजकारणा'चा उल्लेख पुन: येतो. 'राजकारण' म्हटले की त्यात सावधपणा, विचार आणि अचूक यत्न या गोष्टी हव्या. तेथे चुकीला अणुमात्र क्षमा नाही–प्रत्यक्ष जगन्मातेजवळही नाही. 'चुकता शक्ती नेताहे सामर्थ्य ते कैचे पुढे' (६) बहुतांचे कुळी आहे पाहा प्रचीती रोकडी । कृपेने रंक ते राजे सामर्थ्ये वर्तती जनी' चुकता क्षोभते नेटे राजे रंक करी पुन्हा (८) चुकता दाविते साक्षी (१८) वंशची बुडती लोकी (२१) चुकले पडते ठाई सद्य: प्रचीत रोकडी (२२) असे वारंवार उद्‌गार काढून 'कोण्ही येके चुको नये'† असा उपदेश ते करताना दिसतात. 'अचूक यत्न तो देवो चुकणे दैत्य जाणिजे' असे इतरत्र काढलेले उद्‌गार+ या प्रकरणात ते विस्ताराने

‡ पांगारकर संपादित श्रीसमर्थग्रंथभांडार (१९२७ पृ. ३८०–३९०) यात तुळजाभवानीची ८ स्तोत्रे आहेत. त्यात श्रीरामदासांची कविता खं. १ मधील स्फुट प्रकरण क्र. ४८ जोडले म्हणजे एकंदरीत ९ स्तोत्रे होतात.

* श्रीसमर्थग्रंथभांडार पृ. ३८३ स्तो. क्र. ४ श्लो. ३

† तत्रैव पृ. ३८१, क्र. २ श्लो. १८ + तत्रैव पृ. ३९७ क्र. ७ श्लो. ५

सांगताना दिसतात. या ठिकाणी कसल्या तरी इतिहासाचे धागेदोरे गुंफल्यासारखे वाटतात–आणि पारघाटच्या चंद्रराव मोऱ्यांबद्दल तर ते काही येथे सुचवीत नाहीत ना अशी शंका येते. 'पारघाटी जगन्माता सद्य येऊनि राहिली' असे जे उद्‌गार त्यांनी एका स्तोत्रात+ काढले आहेत ते बहुधा चंद्रराव मोऱ्यांनी पारघाटात तुळजाभवानीची स्थापना केल्याच्या वृत्तान्ताचे सूचक वाटतात. भोसले कुळ जसे भवानीचे भक्त तसे मोरे हेही भक्त; मग त्यापैकी एकाला यश आणि दुसऱ्याला अपयश असा भेदभाव का असा प्रश्न कुणी विचारला तर त्याला हे उत्तर दिसते.

रामवरदायिनीचा संदर्भ जेथे जेथे आढळतो तेथे तेथे बहुधा राजकारणाचा विचार डोकावतो; तसेच राजकारणाचा विचार चालू असतांना तुळजाभवानीची, नव्हे–तिच्या 'रामवरदायिनी' रूपाची साक्ष रामदासांच्या डोळ्यापुढे उभी राहते असेही प्रसंग आढळतात. दासबोधातील 'उत्तमपुरुषलक्षणा' च्या समासात 'म्लेंच दुर्जन उदंड बहुता दिसांचे माजले बंड' अशी परिस्थिती सांगून अखंड सावधान असावे अशी सूचना देत असतानाच 'ईश्वर आहे साभिमानी। विशेष तुळजाभवानी' अशा शब्दात तुळजेच्या कृपेचा पाठिंबा व्यक्त केला जातो. 'क्षात्रधर्मा' च्या प्रकरणात 'देव मस्तकी धरावा अवघा हलकल्लोळ करावा (१८), देवद्रोही तितुके घालावे। मारुनि घालावे परते। देवदास पावती फत्ते' असा उपदेश करीत असताना रामदासांना तुळजाभवानीचे 'रामवरदायिनीपण' आठवते आणि ज्या तुळजेच्या कृपेने रामाने रावणासारखे प्रचंड घेंड भस्मसात केले तिचे स्मरण आपल्या मनात सतत जागृत असल्याची ते ग्वाही देऊ लागतात.

> विवेक विचार सावधपणे। दीर्घ प्रयत्न केलाचि करणे
> तुळजावराचेनि गुणे । रामे रावण मारिला॥ १९
> अहो हे तुळजाभवानी । प्रसिद्ध रामवरदायिनी
> रामदास ध्यातो मनी । यन्निमित्त॥ २०

+ तत्रैव पृ. ३८९–स्तोत्र ७.११

'राजनीति' व 'राजकारण'

'राजकारण' हा विषय रामदासांच्या तुळजास्तोत्रातच नव्हे तर इतर प्रासंगिक व स्फुट प्रकरणात तसेच भक्तिमार्गाचा पुरस्कार करणाऱ्या दासबोधासारख्या गंभीर ग्रंथात बराच वेळ येतो. जवळजवळ ३५ वेळेस त्यांच्या वाङ्मयात डोकावू पाहणाऱ्या या 'राजकारणा'चा अर्थ राज्यकारभारातील उलाढाली वा राजकीय आशाआकांक्षा हाच असावा हे उघड आहे. रामदासपूर्वकालीन संत राजनीति व राजवार्ता यासारखे विषय विरक्त पारमार्थिकांच्या दृष्टीने कसे त्याज्य मानत हे मागे दासोपंतांसारख्या सत्पुरुषानी केलेल्या निषेधाच्या यादीत ‡ आपण पाहिले आहे. पण रामदासांनी राजकारण हे भक्तिमार्गाचे एक आवश्यक अंग मानून परमार्थविषयक विचाराशी त्याचे नाते जुळवून दिले ही गोष्ट अपूर्व अशीच मानावी लागेल.

'जाणत्याचे राजकारण ऐकत जावे'† अशी आपल्या महंतशिष्यांना शिकवण देणारे रामदास स्वतः त्या राजकारणाच्या वार्ता ऐकत वा सांगत नसतील तरच नवल. भीमस्वामी नावाच्या आपल्या कर्नाटकातील एका शिष्याला पाठविलेल्या* पत्रात 'प्रवृत्तीसी पाहिजे राजकारण' असा उपदेश त्यानी केलेला दिसतो. लक्षात घेण्यासारखी आणखी एक गोष्ट अशी की महालिंगदास, विष्णुदास नामा व मुक्तेश्वर हे कवि 'राजनीति बोलिजैल'§ म्हणून ज्या राजनीतीचा पुरस्कार करतात तसा तो रामदासही करतात. म्हणजे 'राजनीति' हा पारंपरिक शब्द रामदासांना ज्ञात आहे. त्यांच्या युद्धकांडात× सुग्रीवाच्या मुखी तो आलेला आहे आणि तत्सदृश 'राजधर्म' हा शब्दही त्यांनी एका प्रासं-

---

‡ प्रस्तुत ग्रंथाचे पृष्ठांक १७ पाहा

† दासबोध द. १८ स. २ ओ. १४

* सदाशिव खंडो आळतेकर—श्रीसमर्थ चरित्र (शके १८५५) पृ. २९४–२९५

§ पाहा–प्रस्तुत पुस्तकाचे पृष्ठांक ३७

× युद्धकांड–'तया ठेविता राजनीति मिळेना' (१.६९)

गिक प्रकरणात ▫ वापरलेला दिसतो. तरीही दासबोधासारख्या ग्रंथात ते 'राजनीति' शब्द न आणता 'राजकारण' हा शब्द वापरतात त्याअर्थी ते या दोन शब्दात निश्चितच फरक मानतात. जुन्या रामायणभारतादि संस्कृत ग्रंथात जी राजनीति सांगितलेली आहे ती राजांना उद्देशून आहे व ती राजांपुरतीच मर्यादित आहे. रामदासांच्या काळात जिकडे-तिकडे सुरवातीस मुसलमानी राजे आणि हिंदु सरदार अशी स्थिति होती. पण राजेपणाचा शिक्का नसलेले हे मराठा सरदार 'राजनीती'चा परिचय नसला तरी आपापल्या परीने राजकारभारात भाग घेत होते आणि क्वचित स्वतःचे राजकारण लढवीत होते. 'राजकारणे लोक रुधिला'+ असा राजकारणाबद्दल नापसंतीचा सूर काढणारे रामदास 'राजकारण उदंड दाटले तेणे चित्त विभागले'† अशी स्वतःची अवस्था व्यक्त करतात इतकेच नव्हे तर 'राजकारण करावे नेमे'* 'शोधिलेचि शोधावे राज्यकारण' ‡ 'आता करावे राज्यकारण'§ असा उपदेश करू लागतात त्याअर्थी राजकारणाच्या संदर्भात काय हवे आणि काय नको हा युक्तायुक्तविचार त्यांच्या नजरेपुढे खेळत असावा हे स्पष्ट दिसते. रामदासांना कोणत्या तऱ्हेचे राजकारण हवे होते हे समजून घेण्यासाठी मुसलमानी राजवटीत हिंदु सरदार कशा तऱ्हेचे राजकारण करीत होते त्याचे स्वरूप लक्षात घेणे योग्य ठरेल.

यादवराजांच्या अस्तानंतर चौदाव्या शतकाच्या आरंभी महाराष्ट्रात बहामनीशाहीच्या रूपाने मुसलमानांची नवी राजवट सुरू झाली. राज्य परक्यांचे असले तरी तेथेही शिपाईगिरी करणारे हिंदु सेवक होतेच किंबहुना नव्या राजाला नवे शिलेदार लागतात आणि ते मिळ-

▫ रामदासांचे समग्र ग्रंथ-'राजधर्म' (पृ. ६३१)

+ दासबोध द. १५ स. २ ओ. ४

† समग्र ग्रंथ-शिवाजी राजास पत्र ओ. १५ (पृ. ६३०)

* दासबोध द. १९.९.२७

‡ समग्र ग्रंथ-सावधता प्रकरण (पृ. ६४०)

§ तत्रैव-सेवकधर्म (समास २) पृ. ६४०

तील तेथून हस्तगत करणे राज्यकर्त्यांना इष्ट वाटते. बहामनीशाहीच्या सुरवातीसच एक आणीबाणीचा प्रसंग येऊन गेला आणि त्यात मुसलमान राजांना हिंदु सेवकांची निष्ठा जास्त कामास येते असा प्रत्यय आला. महंमद तघ्लकाच्या दक्षिणेतील मुसलमान सरदारांनी स्वतंत्र सत्ता स्थापण्याच्या इच्छेने दिल्लीच्या सत्तेविरुद्ध बंड उभारले पण दिल्लीहून कडवे सैन्य येताच त्यांचे हातपाय गळाले. हसन गंगूसारख्या सेनापतीस 'यश आल्यास राज्य आणि अपयश आल्यास मरण' अशी निकराची वेळ सामोरी आली. पण हसनचा स्वभाव धाडसी व महत्वाकांक्षी असल्यामुळे त्याने बंडाचे निशाण फडकत ठेवले. याच सुमारास चितोडहून आलेले आणि पुढे आदिलशाहीत 'घोरपडे' या नावाने गाजलेले भोसले–घोरपडे घराण्याचे रजपूत पूर्वज सुजानसिंग व दिलीपसिंग हे पितापुत्र हसनगंगूकडे चाकरीस आले आणि त्यांनी आपले शौर्य व राजनिष्ठा दाखवून नव्या राजवटीच्या स्थापनेचा मार्ग सुकर केला. तेव्हापासून तो सन १६८६ पर्यंतच्या काळात घोरपडे घराण्याने मुसलमानी राजसत्तेची परोपरीने सेवा केली.* राजपद वाट्याला येण्याचा चुकूनही संभव नसल्यामुळे घोरपडे कुळाने 'राजनीती'कडे लक्ष दिले नाही पण राजकारणात मात्र त्यांना अव्वलपासून क्वचित आपल्या इच्छेविरुद्ध वा मनापासून इच्छा नसताना भाग घ्यावा लागला. अर्थात या वैयक्तिक राजकारणात शिपाईगिरीची शर्थ करणे आणि स्वामिनिष्ठा राखणे या दोनच गोष्टी हिंदु सरदारांना शक्य होत्या. पंधराव्या शतकाच्या सुमारास घोरपडे घराण्यातील लोकांनी फेरोजशहा व अहमदशहा या बंडखोर बंधूंना साह्य करून राज्य मिळवून देण्यात बराच पुढाकार घेतला; तर आदिलशाहीत या कुळातील मालोजी नामक पुरुषाने विजयानगरच्या युद्धात जीवावर उदार होऊन बादशहाचे प्राण वाचविले.

हसन गंगूनंतरच्या बहामनी राज्यकर्त्यांचा विचार करता मद्याच्या धुंदीत अथवा एखाद्या सुस्वरूप मुलीच्या नादाने युद्धे घडवून लष्कराला

* मुधोळ संस्थानच्या घोरपडे घराण्याचा इतिहास–(संपा. द. वि. आपटे)

काम देत राहणे आणि वाटेल त्या कुरापती काढून शेजारच्या राज्यावर स्वारी करून आपला मुलूख वाढविणे असे राज्यकर्त्यांचे युद्धप्रिय राजकारण होते. रामदासांनी आपल्या दासबोधात 'स्वये युद्धचि करावे मारावे की मरावे' असा जो तमोगुणी माणसाचा स्वभाव सांगितला आहे तो हिंदुपुरताच नसून सर्वसामान्य मानवी स्वभाव आहे हे लक्षात घेतल्यास मुसलमान बादशहांचे राजकारण कोणत्या मनोवृत्तीतून उद्भूवत होते हे वेगळे सांगावयास नको. पण याचवेळी राज्यात परदेशी मुसलमानांची विशेष आवक वाढल्यामुळे 'परदेशी-दखनी' 'शिया-सुनी' अशी ही सरदारात भांडणे होत तर कधी सत्ताधिकाऱ्याची जागा मिळविण्यासाठी कारस्थाने खेळली जात. अशावेळी मराठा सरदारांना योग्य व्यक्तीची निवड करून आपली बाजू सावरावी लागे. वतनदारी कायम ठेवण्यासाठी हिंदूना आपली निकड राज्यकर्त्यांना पटवीत राहणे आवश्यक होते आणि त्यामुळे स्वामिनिष्ठेबरोबरच आपल्याला अनुकूल होईल अशा पक्षाची निवड करण्याचे चातुर्य दाखवावे लागे. पण असे धोरण सांभाळून हिंदु सरदार त्या पडत्या काळात आपली गरज सरकारदरबारी पटविण्याचे आणि वाढविण्याचे राजकारण खेळत होते. घोरपडे घराण्याने खाससेलीच्या मानावरून किल्ल्याची ठाणेदारी, ८४ खेड्याची जहागिरी, 'राजा' 'घोरपडे' यासारखे किताब, हत्ती–मोरचेल यासारखी वैभवाची राजचिन्हे, दरबारात लवून कुर्निसात करण्यापासूनची माफी आणि बादशहाकडून 'स्वामिनिष्ट' म्हणून गौरव† यासारखे मानसन्मान दोन शतकाच्या दीर्घ काळात मिळविले आणि तरीही निजामशाहीत त्यांचे भाईबंद भोसले हे ज्याप्रमाणात स्वयंप्रज्ञेचे कर्तृत्व गाजवून गेले तसे घोरपड्यांनी आदिलशाहीत गाजविलेले दिसत नाही. आदिलशाहीच्या निर्मितीनंतरही स्वामिनिष्ठेच्या भरात या घराण्याने आपली धर्मभावनाही विशेष जपून ठेवलेली दिसत नाही. एक नवे मुसलमानी राज्य आपल्यामुळे टिकले या गोष्टीचा घोरपडे घराण्याने

† तत्रैव–'या कुळाचे संगोपन करणे आम्हास उचित आहे'–बादशाही फर्मान नं. ३

ज्या प्रमाणात गर्व बाळगला त्या प्रमाणात सर्व हिंदुसमाज टिकविण्याची व्यापक दृष्टी त्यांनी ठेवली होती असे दिसत नाही. किंबहुना राजकारणात धर्माच्या विचारास महत्व देऊ नये अशीच यच्चयावत घोरपडे घराण्याची भावना होती अशी इतिहासाची साक्ष मिळते.

सतराव्या शतकातील राजकारण

पण घोरपडे घराण्याची गोष्ट सोडली तर सतराव्या शतकाच्या सुरवातीपासून मराठा सरदारांच्या राजकारणात स्वामिनिष्ठा की जातिनिष्ठा असा नवा पेच उद्भवू लागलेला दिसतो. सोळाव्या शतकाच्या अखेरीस मराठे सरदारांचा पक्ष दरबारात प्रबळ ठरू लागला होता. मराठे सरदार प्रतिकूल झाल्यास यशाचे पारडे उलटसुलट होते असा नवा अनुभव मुसलमान राज्यकर्त्यांना येऊ लागला आणि याचा एक परिणाम म्हणजे खुद्द राज्यकर्त्यांकडून मराठे सरदारात दुहीचे बीज पेरण्यास सुरवात झाली. हिंदु–मुसलमान–द्वंदाचे स्वरूपही क्वचित अशा भांडणास येऊ लागले आणि स्वतःच्या रक्षणाकरता का होईना आपल्या स्वामिनिष्ठेच्या धोरणाबरोबरच साऱ्या मराठा सरदारांची एकजूट राखण्याचे नवे राजकारण अमलात आणावे लागले. याच सुमारास दक्षिणेतील मुसलमानी शाह्यांवर उत्तरेकडील दिल्लीच्या बादशहांची आक्रमणे होऊन त्यांची सत्ता विस्तारू लागली आणि त्याप्रमाणात दक्षिणेतील पराक्रमी पुरुषांचे कार्यक्षेत्र संकुचित होऊ लागले. दक्षिणी पातशाह्यांच्या हाताखाली वावरणाऱ्या मराठा सरदारांच्याही वाटचास ही परिस्थिति आली आणि त्यामुळे मराठा सरदारांमध्ये भाऊबंदकीचे लढे आणि वाटणीचे प्रश्न असे नवेच युद्धपिपासू राजकारण घुमसत राहिले. 'राजकारणे लोक रुधिला'* असे जे रामदास म्हणतात ते या तऱ्हेच्या परिस्थितीबद्दल होय. या युद्धपिपासू वृत्तीतून मराठ्यांना मोकळे करणे आणि त्यांच्यात एकजुटीचे वातावरण उत्पन्न होईल अशी परिस्थिति निर्माण करणे हे या काळातील विचारवंतांचे कर्तव्य होते.

* दासबोध १५.२.४

बहुधा ही गोष्ट लक्षात घेऊनच इ. स. १६२६ च्या सुमारास आदिल-शाही दरबारात चाकरी करण्याच्या निमित्ताने शहाजीराजांचा प्रवेश झाला तेव्हा 'मराठियांचे गोमटे व्हावे'† या हेतूने त्यांनी बाजी घोरपडे यांना वजिरीचे स्थान मिळवून दिले. पण हेच घोरपडे राजनिष्ठेच्या नावाखाली हे 'गोमटेपण' विसरून शहाजीराजांना इ. स. १६४८ त गिरफदार करायला सज्ज झाले आणि मुस्तफासारख्या मुसलमान वजिराकडून योग्य ते राजकारण कौशल्य दाखविल्याबद्दलची शाबासकी‡ देखील त्यानी मिळविली. अर्थातच ज्या क्षणाला शहाजीराजे बाजी घोर-पड्यांच्या हाताने कैद झाले त्याचक्षणी 'मराठियांचे गोमटे व्हावे' या जातिनिष्ठ राजकारणाला तडा पडला आणि स्वामिनिष्ठेला प्रत्युत्तर देण्यास जातिनिष्ठेऐवजी त्याहून प्रबल अशा नव्या निष्ठेचा शोध घेणे आवश्यक ठरले.

'मराठा तितुका मेळवावा' या उपदेशाच्या जोडीने 'महाराष्ट्रधर्म वाढवावा' ही शिकवण देण्यात रामदासांचा हेतु या राजकारणाचे स्वरूप गतिमान तर असावेच पण त्याला एका नव्या ध्येयनिष्ठेचे पाठबळ द्यावे हा आहे. त्यातच सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील भोसले–घोरपडे घराण्याच्या कलहाचा इतिहास आहे आणि एका फसलेल्या व 'गतार्थ' ठरलेल्या राजकारणाचा अनुभवही आहे. रामदासांच्या राजकारणा-तील प्रत्येक वचनामागे इतिहासाचा कोणता तरी अनुभव साक्षित्वाने उभा असतो. 'नेणता काही राजकारण। अपमान करून घेती प्राण' असे जेव्हा रामदास सांगतात तेव्हा लखुजी जाधवरावासारख्या मातब्बर मराठा कुळातील भीष्माचार्यांचे पतन त्यांच्या डोळ्यापुढे उभे असते. 'म्लेंच्छ दुर्जन उदंड' असे जेव्हा ते बोलतात तेव्हा हिंदुसरदारांना चाह-णाऱ्या रणदुल्लाखानासारख्या सात्विकांचे राजकारण अल्पसंख्येमुळे दुबळे

---

† छत्रपति शिवाजीमहाराज (दि. वि. काळे, पुणे १९६०)–शिवाजीचे मालोजी घोरपडे यास पत्र, पृ. २६७

‡ शिवभारत (संपा. स. म. दिवेकर)–अ. ११ श्लो. ३२

पडते हीच मानव्याची व्यथा त्यांना व्यक्त करायची असते-आणि मग त्यातूनच 'मूर्खांचे राज्य राहेना' अशी निर्वाणीची भाषा प्रगट होते.

रामदास आणि शिवाजी

रामदासांचा विशेष हा की सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊ पाहणाऱ्या या वैचारिक क्रांतीला ते धीटपणाने सामोरे गेले आणि त्या क्रांतीला त्यांनी स्वतःच 'स्वधर्मासाठी स्वराज्य' आणि 'स्वराज्यासाठी राजकारण' या सिद्धांतांचे पाठबळ दिले. रामदासांच्या पूर्वीच्या काळातील दासोपंतांसारखे विचारवंत संतसत्पुरुष 'राजनीति व राजवार्ता' या गोष्टी पारमार्थिकांच्या दृष्टीने त्याज्य मानीत होते हे या संदर्भात लक्षात घेतले तरच रामदासांच्या विचारातील वैशिष्टय कळून येईल. मुसलमान राज्यकर्त्यांच्या भयाने गावकऱ्यांनी डोहात बुडविलेली दैवते त्यानी ज्या निःशंकपणे बाहेर काढली, ज्या निर्भयपणे अकरा मारुतींची स्थापना केली आणि ज्या निरलसतेने कोदंडधारी रघुवीराच्या सामर्थ्याची घोषणा भिक्षेच्या निमित्ताने सर्वत्र पसरविली तीच निःशंकता, निर्भयता व निरलसता आपल्या काळातील स्वराज्य स्थापनेच्या पराक्रमाची गाथा वर्णितानाही त्यांनी दाखविली. महाराष्ट्राच्या मनातील स्वराज्याविषयीच्या आशाआकांक्षा त्यांनी समजावून घेतल्या आणि आपल्या उत्कट वाणीने अधिकच पल्लवित केल्या. परक्या धर्मसत्तेच्या छळातून आपली मुक्तता करणारा राजा लवकरच उदयास येणार आहे अशी भावना रामदासांच्या अवतीभोवती त्यांना कशी ऐकायला मिळत होती ते त्यांनी राजकारणाच्या संदर्भात एकेठिकाणी बोलून दाखविले आहे.

गनीमांच्या देखता फौजा रणशूरांच्या फुर्फरती भुजा
ऐसा पाहिजे की राजा कैपक्षी परमार्थी ।।

तयास देखता दुर्जन धाके बैसवी प्रचीतीचे तडाके
बंडपाषांडाचे वाखे सहजचि होती ।।

कोठेच पडेना दृष्टी ठाइठाइ त्याच्या गोष्टी
वाग्विलासे सकल सृष्टी वेधिली तेणे ।। †

† दासबोध द. १९ स. ९ ओ. २५-२६, २८

ज्या पुरुषाच्या पराक्रमाने दुर्जनांना धाक व प्रजेला अभय मिळेल असा पुरुष कोठे दृष्टीला तर दिसत नाही पण त्याच्या आगमनाच्या गोष्टी मात्र ठिकठिकाणी ऐकायला मिळतात आणि त्या ऐकायला वा सांगायला लोकांनी मने कशी आतुर झालेली असतात असा आपला एक अनुभव रामदासांनी वरील ओव्यातून प्रगट केलेला दिसतो.

सुरबंधविमोचन करणाऱ्या भगवान् श्रीरामचंद्राच्या पुण्यपावन कथेचा प्रसार करण्याच्या उद्देशाने रामदास इ. स. १६४४ मध्ये कृष्णातीरी आले त्याच सुमारास मावळप्रांतातील रोहिडेश्वराच्या साक्षीने हिंदवी स्वराज्याचे नवे स्वप्न उमलू पहात होते. 'हे राज्य व्हावे ऐसे श्रींचे मनात फार आहे'* असे आपल्या सवंगड्यांच्या मनात आत्मविश्वासाने ठसवू पाहणारी 'प्रतिपच्चंद्ररेखेव वर्धिष्णु' अशी शिव-मुद्रा आपल्या नावाचा दरारा हळुहळु याच काळात निर्माण करू लागली होती. स. १६४६ मध्ये रांझेगावच्या बाबाजी पाटलास कुण्या स्त्रीवर बलात्कार केल्याबद्दल हातपाय तोडण्याची शिवाजीने दिलेली शिक्षा 'भिक्षामिसे परिभ्रमण' करणाऱ्या रामदासांना कळली नसेल हे शक्य दिसत नाही. १६४४ पासून १६४९पर्यंतच्या काळात या स्वराज्यस्थापनेच्या कार्याची पहिली वहिली कौतुके काही साक्षित्वाने तर काही श्रवणमात्रेकरून त्यांना कळलेली दिसतात. १६४५च्या ऑगस्टमध्ये घोरपडे सरदारांची शिवाजी राजावर झालेली पहिली स्वारी, निंबाळकर-फलटणकर या नातेवाईक सरदारांशी त्यांना द्यावी लागलेली झुंज, तसेच स. १६४८ मध्ये सिंहगड आणि पुरंदर हे किल्ले त्यांनी काबीज केल्यानंतरची पुरंदराजवळ बाळाजी हैबतराव व फत्तेखान या सरदारांशी झालेली चकमक आणि या तिन्हीचारी लढाईत शिवाजीराजांनी लागोपाठ मिळविलेले यश‡ लोकांच्या दृष्टीने त्यांना 'पुण्यवंत वरदवंत' ठरविण्यास पुरेसे होते. त्यातच जावळीचे दौलतराव मोरे निधन पावल्यामुळे त्यांच्या विधवा पत्नीने साहाय्यार्थ याचना केली तेव्हा विजापूर-दरबार-

* दि. वि. काळे-छत्रपति शिवाजी महाराज (पृ. ३२)

‡ तत्रैव पृ. ३३-४३

च्या इच्छा धुडकावून तिच्या इच्छेप्रमाणे दत्तक घेण्यास तिला केलेली मदतही लोकांच्या नजरेत या नव्या स्वराज्याचा संकल्प ठसविण्यास कमी कारणीभूत झाली नाही; पण अशा रीतीने शिवाजी राजांच्या मुकुटावर एकामागून एक यशाचे तुरे रोवलेले पाहत असताच विजापूरदरबारातून शहाजीराजे यांना धरपकड झाल्याची वार्ता रामदासांच्या कानावर आली. राजकारणातील या अकल्पित घडामोडीने रामदासांचेही मन क्षणभर अस्वस्थ झाले–आणि त्या अस्वस्थतेच्या भरातच शिवाजीराजांना एक लिखित त्यांनी लिहून पाठविले. 'राजकारण उदंड दाटले । तेणे चित्त विभागले' अशी स्वतःच्या मनाची अवस्था रामदासांनी त्यात बोलून दाखविली आहे; परंतु त्या बरोबरच शिवाजीराजांच्या पराक्रमाची आणि त्यातून व्यक्त होणाऱ्या त्यांच्या गुणाची 'धन्य धन्य तुमची कीर्ति विश्वी विस्तारली' अशा शब्दात वाखाणणी केली आहे. शिवाजीच्या पराक्रमाकडे रामदासांचे प्रथमपासून किती लक्ष होते हे त्यातील 'पुरंधर आणि शक्ति पृष्टभागी' यासारख्या वचनातून कळू शकते. रांझेगावच्या पाटलास केलेली शिक्षा, विजापूरच्या सरदारांचे पराभव आणि जावळीच्या मोरे बाईला केलेले साह्य या तिन्ही घटना 'कितेक दुष्ट संहारिला कितेकासी धाक सुटला कितेकासी आश्रयो जाला' या ओवीतून डोळ्यापुढे उभ्या राहतात. विशेषतः बाबाजी पाटलास बदकर्म केल्याबद्दल दिलेली शिक्षा ऐकून तर रामदासांना परस्त्री–सहोदर रामचंद्राची पुण्यपावन गाथाच पुनः एकदा श्रवण करायला मिळत आहे असा भास उत्पन्न झालेला दिसतो आणि म्हणूनच 'शिवकल्याणराजा' अशा उत्कट शब्दात त्यांनी राजाबद्दल आपले मत प्रगट केले.

नरप्रशस्तीचा नवा विवेक

रामदासांची वाङमयीन प्रवृत्ति समजावून घेण्याच्या दृष्टीने शिवाजीराजांना पाठविलेल्या या पहिल्या पत्राला बरेच मोल आहे. आपल्या भोवताली पसरलेल्या निराशाजनक स्थितीत शिवाजीराजांची सत्कृत्ये ही रामदासांच्या मनात आशास्थान उत्पन्न करणारी ठरली

आणि म्हणूनच राजांना लिहिलेल्या पत्रात—

तीर्थक्षेत्रे ते मोडली । ब्राह्मणे स्थानभ्रष्ट जाली
सकळ पृथ्वी आंदोळली । धर्म गेला ॥
देवधर्म गो-ब्राह्मण । करावया संरक्षण
हृदयस्थ जाला नारायण । प्रेरणा केली ॥
या भूमंडळाचा ठाई । धर्म रक्षी ऐसा नाही
महाराष्ट्रधर्म राहिला नाही । तुम्हा करिता ॥
सर्वज्ञ मंडळी धर्ममूर्ती । सांगणे काय तयांप्रती
धर्मस्थापनेची कीर्ति । सांभाळली पाहिजे ॥

असे परिस्थितीचे दारुण चित्र पार्श्वभूमीदाखल सांगून 'अशा विषम वातावरणात हृदयस्थ नारायणाने तुमच्या मनात स्वराज्यस्थापनेची प्रेरणा उत्पन्न केली' याबद्दलचा आनंद प्रगट केला आहे.

शिवाजीराजांच्या स्वराज्यस्थापनेच्या कार्यात रामदासांचे साह्य त्यांना कितपत होत होते हे निश्चितपणे सांगणे कठिण आहे 'इशारतीचे बोलो नये । बोलायाचे लिहो नये'‡ किंवा 'उदंड समुदाय करावे । करी गुप्तरूपे'§ अशी सावधपणाची शिकवण देणाऱ्या रामदासांच्या राजकारणातील सारेच धागे हाताशी लागणे शक्य दिसत नाही. सांप्रदायिक चरित्रकारांच्या मते या पहिल्या लिखित पत्रापूर्वी रामदासांची शिवाजीशी गाठ पडली होती. इ. स. १६४५ मध्ये मसूर येथे झालेल्या रामनवमीच्या उत्सवास शिवाजी राजे उपस्थित होते* आणि मसूर परगणा हे भोसल्यांच्या जहागिरीतील एक स्थळ असल्यामुळे 'तुमचे देशी वास्तव्य केले' अशी ऋणानुबंधाची भाषा रामदास या पहिल्या पत्रात कौतुकाने बोलून गेले. यापुढील काळातही 'समर्थे अकारपूर्वक यवनासी मारविले । मग चांफळक्षेत्र उभे केले । श्री तुळजा माउलिसि

‡ समग्र ग्रंथ–सावधता (ओ. १२)
§ दासबोध द. १५ स. १० ओ. १८
* दासविश्रामधाम (वर्ग १७ ओ. ११२)

संस्थापिले । जाउलिपर्वति प्रतापगडि'† अशा त्या दोघांच्या संबंधातील काही गोष्टी समर्थप्रतापकर्ते गिरिधर सांगतात. खुद्द शिवाजीराजांनी चाफळच्या देवस्थानास इनाम दिलेल्या सनदापत्रात 'जे जे मनी धरिले ते ते स्वामींनी आशीर्वादप्रतापे मनोरथ पूर्ण केले' अशी× संतोषाची पावती लिहून दिली आहे, त्यावरून चाफळ येथील मठस्थापनेच्या काळापासून या दोघांचा निकट संबंध असावा असे दिसते. तसेच एकदा शिवाजीराजे शिवथरनजीक बिरवाडीस असता रात्रौ समर्थांनी अकस्मात दर्शन दिले व 'कित्येक चित्ती होते तेच आशीर्वाद दिले' असेही वर्णन एका कागदपत्रात ▢ केलेले आढळते.

पण या साऱ्या गोष्टी बाजूस ठेवल्या आणि रामदासांचे केवळ वाङमयच नजरेपुढे ठेवून बोलायचे ठरविले तर तेथेही रामदास शिवाजी-राजांच्या स्वराज्यस्थापनेच्या ध्येयाशी समरस झालेले दिसतील. किंबहुना स्वराज्यस्थापनेच्या कार्याच्या आरंभापासून उत्कर्षापर्यंतची सारी महत्वाची स्थित्यंतरे रामदासांनी अनुभविली आहेत असे वाटावे इतके उत्कट व आत्मीयतेचे उद्‌गार रामदासांच्या वाङमयात आढळतात. शिवाजीराजास लिहिलेले प्रस्तुतचे पहिले पत्र, शिवाजीराजास उपदेश करतेवेळी सांगितलेली राजधर्म, क्षात्रधर्म, सेवकधर्म (प्र. १-२) ही प्रकरणे, 'सावधता प्रकरण व अखंड सावधान असावे' या ओवीने आरंभ करणारे संभाजीराजास उद्देशून लिहलेले पत्र ही सहा सात प्रकरणे प्रत्यक्ष शिवाजीराजाच्या संदर्भात लिहिलेली आहेत. याच्याच जोडीला दासबोधातील 'उत्तमपुरुषलक्षण' हा समास आणि 'रामवरदायिनी' चा उल्लेख करणारी तुळजाभवानीची स्तोत्रे यांचा निर्देश केला म्हणजे रामदासांच्या वाङमयातील शिवाजीराजाविषयीचे सारे संदर्भ लक्षात येतील. ही सारी प्रकरणे स्वराज्यस्थापनेविषयीची रामदासांची चिंता व कळवळ व्यक्त करणारी आहेत. उत्तमपुरुषलक्षणातील 'म्लेंछ दुर्जन

† श्रीसमर्थप्रताप (स. १८ ओ. ३६)

× श्रीसमर्थचरित्र (आळतेकर) पृ. ४५२

▢ श्रीसमर्थांचा गाथा (प्रस्तावना पृ. १३७)

उदंड । बहुता दिसांचे माजले बंड । याकारणे अखंड । सावधान असावे' असा सावधपणा बाळगण्याविषयी उपदेश करीत असताही त्यांच्या मनात होणारी उलगाघाल तेथे दिसते तर तुळजाभवानींच्या स्तोत्रात 'तुझा तू वाढवी राजा शीघ्र आम्हाचि देखता' + असे मागणे मागताना त्यांचे आतुर बोलणे प्रत्ययाला येते. विशेषतः संभाजीराजांना उद्देशून लिहिलेल्या पत्रात शिवाजीराजांच्या कर्तृत्वाविषयीचे त्यांचे मनोगत कसे उचंबळत्या शब्दातून प्रगट झाले आहे ते पाहा—

शिवराजाचे आठवावे रूप । शिवराजाचा आठवावा साक्षेप
शिवराजाचा आठवावा प्रताप । भूमंडळी ॥
शिवराजाचे कैसे बोलणे । शिवराजाचे कैसे चालणे
शिवराजाचे सलगी देणे । कैसे असे ॥ *

संभाजीराजांच्या या पत्रात रामदासानी शिवाजीराजांच्या गुणाचे जणु स्तोत्रच गाऊन दाखविले आहे ते पाहिले म्हणजे त्यांचे राजाविषयीचे अपार प्रेम लक्षात येते. पण त्याबरोबरच नवल वाटते तें हे की ऐन तारुण्यात संसाराकडे पाठ फिरवून विरक्तीचे व्रत पत्करणारा हा पुरुष आपल्या समकालीन राजपुरुषाची प्रशस्ति किती प्रांजलपणाने व प्रेमभराने गात आहे. नरप्रशस्ति ही ज्या परंपरेला त्याज्य वाटते त्या संतपरंपरेतला एक विरक्त महंत स्वतः नरप्रशस्ति व त्यातही राजप्रशस्ति निःसंकोच मनाने करीत आहे. एकनाथांच्या भावार्थरामायणात धर्मसंरक्षण करू पाहणाऱ्या एका देव-चरित्राचे गुणगान आहे तर तुकारामानी रंजल्यागांजल्याची सेवा करणाऱ्या साधुसत्पुरुषामध्ये ईश्वरी अंश मानण्याची तत्परता दाखविली आहे. रामदास याठिकाणी आणखी एक पाऊल पुढे टाकतात आणि एकनाथ–तुकारामांचे 'ईश्वरी अवतारांचे' तत्व राजपुरु-

---

+ श्रीसमर्थग्रंथभांडार पृ. ३८९ प्रकरण ७ श्लो. १७

* तत्रैव पृ ४२१ (संभाजीस पत्र ओ. १८-१९) १९ व्या ओवीतील 'कैसे असे' या चरणाऐवजी शं. श्री. देव यांनी बाडांक ३८४ च्या आधारे 'कैसी आहे' असा वर्तमानकालदर्शक पाठ स्वीकारला आहे. पाहा– श्रीसमर्थहृदय (पृ. ५६७)

यांच्याही बाबतीत लागू करतात.

पण रामदासांचा हा राजा 'ईश्वरी अवतार' ठरतो तो कोणत्या गुणामुळे ते लक्षात घ्यावयास हवे. त्या दृष्टीने त्यांनी दासबोधात व अन्य प्रकरणात अवतारी पुरुषाच्या गुणाविषयी जे लिहिले आहे त्याचा विचार करणे योग्य ठरेल. दासबोधात ते एके ठिकाणी म्हणतात–

नाना अवतार धरणे । दुष्टांचा संहार करणे
धर्म स्थापायाकारणे । विष्णूस जन्म ।।
म्हणोन धर्मस्थापनेचे नर । ते विष्णूचे अवतार +

ईश्वरी अवताराविषयी रामदासांची ही कल्पना दिसायला परंपरागत वाटली तरी त्यांच्या अवतारविषयक विचारांत बऱ्याचशा नव्या गुणांचा साक्षात्कार आपणास होतो. उदाहरणार्थ–

देह सामर्थ्यानुसार । सकळ करी जगदीश्वर
थोर सामर्थ्ये अवतार । बोलिजेति ‡ ।।
विवेके बहुत पैसावले । म्हणोन अवतारी बोलिले
मनु चक्रवर्ती झाले । येणेचि न्याये *
जेथे बहु विचार । तेथे ईश्वर अवतार
मागे झाले थोर थोर । धके चपेटे सोसोनि †
जे सत्कीर्तीचे पुरुष । ते परमेश्वराचे अंश
धर्मस्थापनेचा हव्यास । तेथेचि नसे § ।।
धर्मस्थापनेचे नर । ते ईश्वराचे अवतार
जाले आहेत पुढे होणार । देणे ईश्वराचे × ।।

+ द. १० स. ४ ओ. ४१-४२
‡ तत्रैव द. २० स. ८ ओ. २१
* तत्रैव द. १५ स. २ ओ. ५
† श्रीसमर्थग्रंथभांडार पृ. ४२० (सावधता प्रकरण-ओ. ९)
§ दासबोध द. १७ स. १ ओ. २९
× तत्रैव द. १८ स द. ६ ओ. २०

रामदासांची अवताराविषयीची लक्षणे जुन्या परंपरेशी कितपत जुळतात? यासंबंधी पुराणग्रंथाकडे पाहिले तर भगवंताच्या ठिकाणी षड्गुण असतात असे एक लक्षण आपणास सांगितले जाते. ते म्हणजे- ऐश्वर्यस्य समग्रस्य धर्मस्य यशसः श्रियः । ज्ञानवैराग्ययोरेव षण्णां भग इति स्मृतः ।। हे होय. समग्र ऐश्वर्य, धर्म, यश, श्री, ज्ञान व वैराग्य हे सहा गुण भगवंताच्या ठिकाणी असतात व म्हणूनच त्यास षड्गुणैश्वर्यसंपन्न असेही दुसरे नाव दिले जाते. या लक्षणाशी तुलना करू पाहता शिवाजीराजांना लिहिलेल्या पहिल्या लिखितात समग्र ऐश्वर्य आणि वैराग्य या गुणांचे दर्शन 'श्रीमंत योगी' या पदाने तर ज्ञानाची अपेक्षा 'जाणता राजा' या विशेषणाने होऊ शकते; तद्वतच 'यशसः श्रियः' हे लक्षण 'नरपती, हयपति, गजपति (३) आणि यशवंत कीर्तिवंत (४) या वरवर पाहता प्रासात्मक वाटणाऱ्या पदरचनेतून ध्वनित झाले आहे. पण त्याबरोबरच रामदासांच्या अवतार-गुणात सावधपणा व साहस, सामर्थ्य व प्रयत्नवाद, विचाराबरोबरच विवेक, परोपकारी व दृढनिश्चयी स्वभाव, अनुग्रहाइतकेच निग्रहाचे बळ या नव्या नव्या षड्गुणांची जोडी प्रत्ययाला येते. लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की या अवतारांच्या लक्षणात धर्मस्थापनेचा हव्यास हे एक लक्षण रामदास मानतात इतकेच नव्हे तर धर्मस्थापनेकरिताच त्याचा जन्म असतो असेही ते सुचवितात. संभाजीराजांना लिहिलेल्या पत्राशी रामदासानी शिवाजीस लिहिलेल्या पहिल्या लिखिताची तुलना केल्यास आणखी एक गोष्ट लक्षात येते की संभाजीराजाच्या पत्रातील शिवाजीचा गुणगौरव हा 'पूर्णत्वा'चा तर शिवाजीच्या पत्रातील प्रशंसा 'आकांक्षे'चा उदगार दिसतो शिवाजीस लिहिलेल्या पत्राच्या वेळचे (शके १५७१च्या सुमाराचे) शिवाजीराजांचे वय आणि कर्तृत्व लक्षात घेता रामदासांनी त्यांचे काही गुण जाणले हे खरे असले तरी त्याबरोबरच आपल्या उपजत द्रष्टेपणाच्या जाणिवेने काही गुण हेरले आणि विशेषतः महाराष्ट्रातील धर्मस्थापनेचे कार्य या तरुण राजाकडून होणार याची खूणगाठ आपल्या मनात बांधून घेतली. 'महाराष्ट्रधर्म राहिला काही तुम्हा करिता' हे रामदासाचे वचन भूतकाळार्थी नसून भविष्यकाळाचे दर्शक आहेत. हाच

अभिप्राय पुढे उत्तमपुरुष–लक्षणात शिवाजीमहाराजाजवळ प्रत्यक्ष भेटीत बोलून दाखविला. 'धर्मस्थापनेचे कार्य सांभाळण्यास ईश्वराने तुमची निवड केली आहे' अशा शब्दात राजांचे अभिनंदन करून हे 'ईश्वराचे देणे' तुम्ही योग्यरीतीने पार पाडाल असा विश्वासही त्यांनी त्या प्रसंगी व्यक्त केला आहे. ही गोष्ट नीट लक्षात घेतली तर शिवाजीराजास लिहिलेल्या पहिल्या पत्रातील गुणगौरव हा रामदासांच्या वरद वाणीचा विलास वाटतो. एका थोर पुरुषाने दुसऱ्या थोर पुरुषाच्या ललाटीचे जाणून घेतलेले ते रहस्य होते किंबहुना त्याच्या पुढील अवतारकार्याची गुप्तपणे ओळख देणारे ते एक विधिलिखित† होते असेही म्हणावयाला प्रत्यवाय नाही.

राजकारणाचे तात्विक अधिष्ठान

रामदासांनी शिवाजीराजाप्रमाणेच आणखी एका व्यक्तीचा ईश्वरी अंश वा अवतारी पुरुष म्हणून गौरव केला आहे. पण ही व्यक्ती 'राजा' नसून राजसेवक आहे; रामदासाप्रमाणे प्रभु रामचंद्राचे दास्य करण्यात आनंद मानणारा रामभक्त आहे. धर्मनिष्ठ राजाप्रमाणेच त्यांच्या धर्मस्थापनेच्या कार्यास साह्यभूत होणारा स्वामिनिष्ठ सेवकही आपल्या सत्कृत्याने आणि सत्कीर्तीने अनेकांचे समाधान करतो आणि सहस्रावधि लोकांना आपल्या पराक्रमाने भारून टाकतो तेव्हा तोही परमेश्वरी अंशच ठरतो असे रामदासांना म्हणावयाचे दिसते. शिवाजी

---

† श्रीरामकृष्ण परमहंसानी विवेकानंद या नावाने पुढे जगभर गाजलेल्या आपल्या नरेंद्र नामक शिष्याचे भवितव्य आधीच वर्तवून ठेवले होते असा त्यांच्या चरित्रात उल्लेख आढळतो. (पाहा–श्रीभगवान रामकृष्ण परमहंस देव यांचे चरित्र न. रा. परांजपे. भा. २ पृ. २८५) असेच दुसरे उदाहरण आपणास महात्मा गांधींच्या संबंधातही पाहायास मिळते. १९२८-२९ साली पं. जवाहरलाल नेहरू या आपल्या तरुण शिष्योत्तमाकडे काँग्रेसचे अध्यक्षपद सोपविताना Nation is safe in his hands असे उद्‌गार गांधीजींनी काढल्याची गोष्ट प्रसिद्धच आहे.

राजांना 'राजधर्मा' चा उपदेश करीत असतानाच त्यांनी निळो सोनदेव इत्यादि अमात्यमंडळींना 'सेवक-धर्मा' च्या अनुषंगाने 'राज्यकारण' समजावून दिले. त्यात राजदरबारी सेवाचाकरी करणाऱ्या पुरुषाने क्षात्रधर्म करताना जसे आपले धैर्य आणि कर्तव्यनिष्ठा अचल ठेवायची तशीच सेवकधर्म आचरतांना आपली स्वामिनिष्ठा अभंग राखावयाला हवी या सेवाधर्माचा रामदासांच्या मते उत्कृष्ट आदर्श म्हणजे स्वत:ला 'रामदास' म्हणविणारा प्रतापी हनुमंत हा होय.

हनुमंताचे प्रताप गाताना 'मंडळ सूर्याचे गिळिले बालपणी' ही अद्‌भुत गोष्ट ते सांगतात पण ती पुढच्या अद्‌भुत कृत्याची पहिली पायरी होय हेही ते जाणून आहेत. पण त्यापेक्षाही प्रभु रामचंद्राच्या सान्निध्यात आल्यावर ध्येयाच्या एका नव्या दीप्तीने त्यांचे जीवन उजळून निघाले आणि पराक्रम-कृत्यांना एक विशिष्ट अर्थ आला. सीतेचा शोध करायला निघालेल्या हनुमंतांचे समुद्रोल्लंघनासाठी केलेले ते पहिले भव्य उड्डाण खुद्द त्यांच्या अंगच्या शक्तीचा त्यांना लागलेला पहिला शोध होता. यानंतर त्यांनी एकाहून एक भव्य उड्डाणे आणि अचाट पराक्रम केले आणि प्रत्येकवेळी ते यशस्वीच होत गेले. पण या यशाने वीर हनुमान धुंद झाले नाहीत; मातले नाहीत. उलट प्रत्येक यश त्यांना अधिकाधिक विनम्र करीत गेले. कारण हा सारा पराक्रम त्यांनी रामचंद्राविषयीच्या अपार निष्ठेमुळे केला होता-नव्हे, प्रभु रामचंद्रानीच आपल्या हाताने ही कृत्ये घडवून आणली असा त्यांचा विश्वास होता. या उत्कट श्रद्धेने त्यांचे सारे जीवन 'समर्पित' ठरले होते आणि म्हणूनच प्रभूनीही वैकुंठगमनाच्यावेळी आपले अवतारकार्य या निजदासाकडेच सोपवले. रामदास्य करणारे हनुमंत रामोपासकाच्या बाबतीत एक विसाव्याचे स्थान ठरले आहेत. 'खळे गांजिल्या ध्यान सोडूनि धावे' असा खुद्द रामदासांना त्यांचा प्रत्यय आलेला दिसतो. 'रामदास' हनुमान जे चिरंजीव झाले आहेत तेही त्यांच्या या श्रेष्ठ अवतार-कृत्यामुळे !

हनुमंतांच्या या साऱ्या पराक्रमांचे व अद्‌भुत कृत्यांचे वर्णन रामदासांनी एका पदात सविस्तर केले आहे; ते असे-

धन्य मारुति निधान । लक्ष्मणा जीवदान
सकळिकाचे समाधान । हे महिमान ।।
सेना उदंड मारिली । लंका जाळुनि होळी केली
शुद्धि सीतेची आणिली । ख्याति जाली ।।
द्रोणागिरी उत्पाटिला । लागवेगे पावला
प्राण सकळांचा राखिला । धन्य जाला ।।
गिरिवरे गर्व केला । पर्वत मैनाक वाढला
शून्यमंडळ भेदुन गेला । तो मारुति ।।
रघुनाथाला सोडविले । पाताळ देवत मारिले
सिंधुर सर्वांगी चर्चिले । तैंपासोनी ।।
हा तो ईश्वरी अवतार । भीम सकळासी आधार
रामध्यानी निरंतर । भक्तराज ।।
मुहूर्त रावणे पाहिले । रघुनाथाला पाचारिले
अरिष्ट स्वामीचे घेतले । आपणासी ।।
राम गेले वैकुंठासी । तैं निरविले हनुमंतासी
तुवा माझिया भक्तासी । सांभाळावे ।।
रामदासाचा सारथी । विघ्ने चळाचळा कापती
पावे संकटी मारुती । भरवशाने ।। ×

या पदामध्ये हनुमंताच्या पराक्रमाप्रमाणेच त्याचे अवतारकार्याचेही विवरण आले आहे. 'सकळासी आधार' 'संकटी भरवशाने पावणारा' स्वामीलाही विपत्तीतून सोडविणारा, स्वामीचे कार्य ते आपले कार्य समजून वागणारा, रामचंद्राच्या वैकुंठगमनानंतरही त्यांचे कार्य चालविणारा, त्यांच्या भक्तांना सांभाळण्यासाठी प्रसंगी दुष्ट दुर्जनांचा संहार करणारा आणि त्यासाठी वेळ आली तर आपली पूजाअर्चा सोडून धावणारा असे जे हनुमंताचे वर्णन केले आहे ते पाहिले म्हणजे रामदासांना आदर्श स्वामिनिष्ठा या गुणात कोणत्या गोष्टी अभिप्रेत आहेत हे कळते.

× श्री समर्थांचा गाथा, पद क्र. २४ (पृ. १८)

स्वामीवर उत्कट निष्ठा ठेवणारा आणि प्रसंगी त्याच्यासाठी प्राणार्पण करणारा पुरुष स्वामिनिष्ठ समजला जातो. परंतु रामदासांच्या मते प्राण अर्पण करण्यापेक्षा स्वामीला वाटेल ती हिकमत करून संकटातून सोडवून आणणारा पुरुष जास्त स्वामिनिष्ठ होय. अशाच पुरुषांचा स्वामींना जास्त भरवसा वाटतो. त्यातच स्वामींचे मनोगत जाणणारा, त्यांचे कार्य ते आपलेच आहे असे समजणारा आणि संकटाच्या प्रसंगी स्वामीवर उपकार करूनही आपली सेवकपणाची मर्यादा न टाकणारा, विनयसंपन्न आणि मृदुभाषणी सेवकच स्वामींना जास्त प्रिय होतो आणि हनुमंत या सान्या दृष्टींनी एक आदर्श भक्त आहेत. युद्धकांडाच्या प्रसंगी हनुमंताच्या स्वामिनिष्ठेचे गुण रामदासांनी स्पष्ट केले आहेत. त्यापैकी एक प्रसंग पाहण्यासारखा आहे. या प्रसंगाच्या निमित्ताने रामचंद्रांचे हनुमंताविषयीचे प्रेम आणि या उलट हनुमंतांची प्रभूबद्दलची निष्ठा या दोन्हींचा सुंदर संगम आपल्या डोळ्यापुढे रामदासांनी उभा केला आहे. हनुमंतानी द्रोणागिरी आणून लक्ष्मणाला जीवदान दिले तेव्हा सेवा करण्याची त्यांची तत्परता पाहून प्रभु रामचंद्रांना गहिवर आला आणि मग 'अगा मारुती तूझिया ऊपकारे। जिवा ऋण जाले बहुसाल बा रे (५.२०) असे शब्द त्यांच्या मुखावाटे निघाले. त्या उद्‌गाराने हनुमंत अधिकच सद्‌गद्‌ व नम्र झाले. ती त्यांची नम्रता रामदासांनी किती नेमक्या व नेटक्या भाषेत मांडली ती पाहा–

> म्हणे मारुती सर्व स्वामिप्रतापे
> प्रभू काय कीजेल म्या दीनरूपे
> समर्था तुझीया कृपेवीण काही
> स्वतः अल्पही कार्य होणार नाही ।। *

रामदासांना या ठिकाणी स्वामिनिष्ठेच्या बरोबरीने हनुमंताच्या चरित्रातून एक महत्वाचा सिद्धांत सूचित करावयाचा दिसतो. तो म्हणजे त्यांनीच अन्यत्र म्हटल्याप्रमाणे 'सामर्थ्य आहे चळवळीचे जो जो करील

---

* युद्धकांड (शत ५ श्लो. २०-२)

त्याचे । परंतु तेथे भगवंताचे अधिष्ठान पाहिजे'+ हा होय. शिवाजीराजांच्या स्वराज्यस्थापनेच्या कार्याचे कौतुक करतांना 'ईश्वर आहे स्वाभिमानी' असे उदगार रामदासांनी काढलेले प्रसिद्धच आहेत. 'देव मस्तकी धरावा' असा क्षात्रधर्मी पुरुषांना उपदेश करतांना हेच अधिष्ठान त्यांना अभिप्रेत दिसते. फार कशाला, विरक्त महंतांनीही ज्ञातेपण आले म्हणून त्याचा गर्व बाळगून त्या भरात उपासनेचा त्याग करू नये अशी 'उपासकास सूचना'† त्यांनी केली आहे. आपल्या शिष्यांना ते म्हणतात --

आमुचे कुळी रघुनाथ । रघुनाथे आमचा परमार्थ
जो समर्थाचाही समर्थ । देवां सोडविता ॥
करी दुर्जनांचा संहार । भक्तजनासि आधार
ऐसा हा तो चमत्कार । रोकडा चाले ॥
मनी धरावे ते होते* । विघ्न अवघेचि नासोनि जाते
कृपा केलिया रघुनाथे । प्रचीत येते ॥
रघुनाथ स्मरोनि कार्य करावे । ते तत्काळचि सिद्धि पावे
कर्ता राम हे असावे । अभ्यंतरी ॥

+ दासबोध द. २० स. ४ ओ. २६

† श्रीरामदासांची कविता खं. १ (पृ. ४७१)—स्फुट श्लोक क्र. ४५

* या ओवीतील 'मनी धरावे ते होते' हाच मजकूर शिवाजीराजांनी चाफळमठाला दिलेल्या सनदापत्रात पुढीलप्रमाणे आला आहे—

"तुमचा मुख्य धर्म राज्यसाधन करुन धर्मस्थापना ... हे व्रत संपादून त्यात परमार्थ करावा तुम्ही जे जे मनी धराल ते श्री सिद्धीस पावतील त्याजवरुन जो जो उद्योग केला व दुष्ट लोकांचा नाश करावा ...स्थळे दुर्घट करावी ऐसे जे जे मनी धरिले ते ते स्वामींनी आशीर्वादप्रतापे मनोरथ पूर्ण केले."—श्रीसमर्थचरित्र (आळतेकर) पृ. ४५२ परिशिष्ट भा. १५

या पत्राचा काल दि. वि. काळे यांच्या शिवचरित्रात १५ सप्टेंबर १६७८ असा दिला आहे (पाहा—पृ. २७१)

मी कर्ता असे म्हणसी । तेणे तू कष्टी होसी
राम कर्ता म्हणता पावसी । यश कीर्ति प्रताप × ॥

आपल्या रामोपासनेचे रहस्य सांगण्याच्या मिषाने रामदासांनी येथे अध्यात्म आणि राजकारण, उपासना आणि कर्म, अद्वैत आणि भक्ति यांचा सांधा मोठ्या चातुर्याने एकत्र जोडला आहे. भगवान् श्रीकृष्णांनी 'माम् अनुस्मर युद्धय च'–'माझे स्मरण करीत युद्ध कर' असा भक्तियोग गीताग्रंथात सांगितला आहे, तर 'कर्तृत्व तितुके देवाचे' या सिद्धांताने रामदासांनी अद्वैतवादी भक्तांनाही रुचावे असे अध्यात्म याठिकाणी प्रतिपादन केले आहे. त्यामुळे एरवी संहारक स्वरुपाचे वाटणारे राजकारणही एका उच्च पातळीवर जाऊन बसते.

युद्ध–कल्पनेला प्रतिष्ठा

नरप्रशस्ति आणि राजकारण या ऐहिक गोष्टीप्रमाणेच रामदासांनी आणखी एका विषयाला भक्तिमार्गात प्रतिष्ठा मिळवून देण्याचा प्रयत्न केला. तो म्हणजे युद्धविषयक कल्पनेला होय.

रामदासांच्या राजकारणात एका बाजूने स्फुरण तर दुसऱ्या बाजूने आश्वासन अशी दोन्ही अंगे दिसतात आणि तशी ती त्यांच्या वाङ्मयातही पाहावयास मिळतात. पारतंत्र्याच्या काळातील कोणत्याही राष्ट्राचे व तेथील लोकांचे राजकारण असेच द्विविध स्वरूपाचे असते. जुन्या राजसत्तेशी लढणाऱ्या कार्यकर्त्यांना प्रोत्साहन देण्यासाठी त्यांना स्फूर्तिप्रद होतील अशी नवी नवी धोरणे ठेवावी लागतात आणि त्यातूनच वरवर दिसायला युद्धोन्मुख असे राजकारण जन्माला येते. या युद्धोन्मुख राजकारणाला उचलून धरण्यासाठी रामदासांना आपले वाङ्मयीन बळ खर्ची घालावे लागले. जयिष्णु दैवतांना आवाहन आणि नरप्रशस्ति, वीरमातांच्या कथा आणि बंधविमोचनाचे पवाडे अशा तऱ्हेचे वाङ्मय रामदासांनी रचले ते या उद्देशानेच होय. पण अशा वाङ्मयातही युद्धाची व प्रतापाची वर्णने त्यांनी विशेष जोमदार भाषेत मांडलेली दिसतात.

× दासबोध द. ६, स. ७ ओ. २१, २९-३०, ३३, ३६

'युद्ध देखावे ऐकावे । स्वये युद्धचि करावे । मारावे की मरावे तो तमोगुण'† असे सांगून युद्ध-व्यापाराच्या क्रियेचा तमोगुण म्हणून निषेध करणारे रामदास 'युद्ध करावे लखलखाटे । सीमा सांडुनी' किंवा देवद्रोही तितुके कुत्ते । मारून घालावे परते' 'मुलुख बडवावा बुडवावा' अशा आवेशपूर्ण शब्दात युद्धकर्त्यांना प्रोत्साहन देऊ लागतात आणि 'देवदास पावती फत्ते' अशी वर ग्वाही देतात तेव्हा क्षणभर मन चकित झाल्याशिवाय राहत नाही. पण तसे पाहिले तर एकनाथांनी युद्ध हे राजस* कृत्य मानले आणि तरीही आपल्या भावार्थरामायणात युद्धाची मनसोक्त वर्णने करण्यास त्यांनी अनमान केले नाही. रामदासांच्या बाबतींत तर याही पलीकडची गोष्ट पाहावयास मिळते. ती म्हणजे त्यांना जात्याच युद्ध वर्णन ऐकण्याची आणि वाचण्याची ओढ दिसते. समर्थप्रतापकर्ते गिरिधर सांगतात की रामदासांनी त्यांना 'युद्धकांड अखंड वाचीत राहे' असा उपदेश केला होता. रामदासांनी आपल्या रामकथेत अशा युद्धविषयालाच प्राधान्य दिले आहे. लघुरामायण म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या १२५ श्लोकांच्या प्रमाणिका-बद्ध रामचरित्रातील सारा भाग युद्धवर्णनाने व्यापलेला आढळतो याशिवाय सुंदरकांड व युद्धकांड यांत युद्धाची कथा आहे. त्यापैकी युद्धकांडाच्या प्रारंभी 'पुढे युद्धकांडी कथा रम्य आहे'‡ असा निर्वाळा स्वत: रामदासच आपल्या श्रोत्यांना देताना दिसतात. या दोन कांडाव्यतिरिक्त स्फुट प्रासंगिक प्रकरणे+ स्फुट श्लोक× धाटचा-सवाया अभंग-पदे§ यातून राम-रावण युद्धाची वर्णने पाहावयास मिळवात ती वेगळीच! विशेषत:

† दासबोध द. २ स. ६ ओ. १६

* एकनाथी भागवत अ. ११ ओ. ७१३

‡ श्रीरामदासांची कविता-खं. १ रामायण, युद्धकांड शत १ श्लो. ११

+ तत्रैव स्फुट प्रक. ६४-राम हा देव देवांचा (श्लो. १-९ पृ. ४३२)

× स्फुट श्लोक-क्र. ५७ 'दाटले उदंड भार । रावणा गुमान फार' श्लो. १-१० पृ. ४७९)

§ श्रीसमर्थकृत करुणाष्टके, (या टीपेचा मजकूर पुढील पानावर पाहावा)

रामदासांची युद्धवर्णनपर पदे यादृष्टीने विशेषच बहारीची वाटतात. उदाहरणार्थ राम लंकेजवळ आल्याची वार्ता रावणास मिळत असल्याचे हे वर्णन पाहा--

आरे आरे रावणा तो राम आला रे
लाग वेगे करुनी सिंधु पालाणिला रे ॥
भूमंडळ व्यापिले परचक्र आले रे
धूसर दाटले दळ खवळले रे ॥
हुडा हुडा गर्जताती गगन भेदिले रे
रामदासदातारे सूड घेतला रे ॥ *

याच्या उलट 'लंका घेतली हो'† या पदात तर प्रत्यक्ष युद्ध चालल्याचे दृश्य आपणासमोर उभे राहते आणि त्यातून-

रिपुदळ आट विराट कराया चालिला जैसा
कर्कश वेष उभा रणरंगी राघव हा कैसा †

---

§ (मागील पानावरून टीप पुढे चालू) क्र. ३० सुरलोकपाळ (पृ. १५) क्र ३१ संकटविमोचक राम (पृ. १५) क्र. ४२ रणमंडळ (पृ. २०) क्र. ६६ सगुण ध्यान (श्लो. ७ वा पृ. ३८) क्र. ६८–७० (पृ. ३९–४१) क्र. ९७ रामराज्य क्र. १०६ राम कोदंडधारी (पृ. ७८–७९) स्फुट श्लोक क्र. १३४ श्लो. १७, २४ इ. (पृ. ८८–८९) क्र. १८८ राम रणी रजनीचर मारी (पृ. १४९) क्र. २१० देव पुरंदर (पृ. १५४) क्र. २१४ राम राम राम जनसज्जन विश्राम (पृ. १५५) क्र. २१८ देवाधिदेव राम आनंदसुख धाम (पृ. १६५) क्र. २३६ राम महिमा (पृ. १७५–७६) क्र. २३८ रामप्रताप (पृ १७७) क्र. २३९ रामबाण (पृ. १७८–वृत्त स्रग्धरा)

श्रीसमर्थकृत पदपदांतरे–क्र. ८८, १२८–१३३ उत्तरार्ध क्र. १८ (पृ. ९५) क्र. १९९, क्र. २४६; गिरिधरांच्या हातची श्रीसमर्थकृत पदे क्र. ३८, क्र. ४३, क्र. ५९, क्र. १३२–रंकाचे राजे होती (पृ. २४३)

* श्रीसमर्थकृत पदपदांतरे पद क्र. १२९

† तत्रैव पद क्र. १३०

असे युद्धोन्मुख रामचंद्राचे ध्यान डोळ्यापुढे दिसू लागते. 'रामरावणु संग्राम दारुणु' या पदात–

दळभार धुमधुमी रणघोष घुमघुमी
ब्रह्मांड दुमदुमी अद्भुत मांडले ।।
शस्त्र कडकडी महामेघ गडगडी
काळ थडथडी कंप सुटला ।। +

अशी निरनिराळ्या ध्वनी–प्रतिध्वनींची वलये निर्माण केली जातात आणि 'प्रभु रामराजा कपीभार भव्य फौजा' या ध्रुवपदाने सुरू होणाऱ्या गीतामध्ये तर प्रत्यक्ष फौजेच्या संग्रामाचे वर्णन ऐकायला मिळते.

लागली रणतुरे भार भारी भरे
मारती निकरे एकमेका
उठावले भार मांडला भडमार
होतसे संहार समरांगणा
खवळली कपिदळे चालती तुंबळे
एकमेका बळे झोडिताती
चालिले अचळ मेरुमंदराचळ
रीस गोळांगुळ तैशापरी
हस्त उठावले भार चवताळले
पायिचे धावले लखलखाटे
होतसे चकचूर श्रोणितांचे पूर
धुरेवरी धूर गाठ घाली ‡

राम–रावणयुद्धातील रामाच्या विजयाचे भव्य वर्णन युद्धकांडात श्लोकातून केले आहे पण युद्धाची गतिशीलता या पदांमधून अधिक भव्य व उत्कट रीतीने प्रत्ययास येते. समरांगणातील दोन्ही दळांचे भार, युद्धार्थ सज्ज झालेले रथ–कुंजरावरील स्वार, वानरांच्या प्रचंड हाका,

+ तत्रैव क्र. १३१ (हे पद अनंतदास रामदासी यांच्या 'समर्थांच्या गाथ्या'त नाही)

‡ तत्रैव पद क्र. १३२ (तुळा–समर्थांचा गाथा क्र. १०६१) वा)

धनुष्यांचे टणत्कार असल्या विशाल वातावरणात नादांचे समुद्र जणु तुमच्या आमच्या मनाला भारून टाकतात आणि ती वर्णने करणारे रामदास जुन्या रजपूत युद्धातील भाटचारणाप्रमाणे स्वत: युद्ध पाहायला समरांगणात उभे ठाकले होते की काय असे वाटते.

आपल्या या युद्धवर्णनाचे समर्थनही रामदासांनी एक दोन प्रसंगी करून ठेवले आहे. 'कीर्तिप्रतापाचे गाणे । भक्तांलागी श्लाघ्यवाणे'* असे म्हणत पारमार्थिक क्षेत्रातील कवींना भगवंताचे पराक्रम सांगण्याच्या निमित्ताने युद्धवर्णनास ते प्रोत्साहन देत आहेत; तर दासबोधातील कीर्तन भक्तीचे निरूपण करीत असताना–

यश कीर्ति प्रताप महिमा । आवडी वर्णावा परमात्मा
जेणे भगवद्भक्तांचा आत्मा । संतुष्ट होय †

असे उद्‌गार काढले आहेत. भगवद्भक्तांनाही भगवंताचे यशकीर्ति–प्रताप ऐकावयास आवडतात ही गोष्ट युद्धवर्णन प्रिय असलेल्या कवींना मुद्दाम सांगितली आहे हे लक्षात आल्याशिवाय राहत नाही.

दासांची उत्तरेकडील झेप

रामप्रतापाप्रमाणे हनुमंताचा प्रतापही रामदासांच्या वाणीचा एक आवडता विषय आहे. दुष्टदुर्जनांच्या अंगाचा नेहमीच थरकाप करून सोडणाऱ्या हनुमंताला रामदास 'भीमरूपी महारुद्र' 'प्रळयरुद्र' 'भीममारुती' अशा शब्दाने आपल्या स्तोत्रातून आळवितांना दिसतात. 'आद्‌भुत वेश आवेशे कोपला रणकर्कशु' असे हनुमंताचे रौद्र–भयानक वाटणारे ध्यान रामदास वेळोवेळी वर्णन करतात. अशावेळी वीररसाला पोषक ठरणारे अद्‌भुत, बीभत्स, भयानक व रौद्र हे चारही रस प्रसंगी एकमेकांना मागे सारून स्वतःच आवेशाने पुढे सरकत आल्यासारखे भासतात. कडाका, सवाया आणि पदे यामधून प्रकट होणाऱ्या या हनु-

---

* तत्रैव पद क्र. ४५

† दासबोध द. ४ स. २ ओ. ९

गतप्रतापाला क्वचित पवाड्याचे स्वरूप येते व हे रामदासांना अवगत आहे. किंबहुना रामदासांच्या मते प्रतापवर्णनाला म्हणजे 'पोवाड्या'ला योग्य असा विषय हनुमत्प्रतापासारखा दुसरा क्वचितच मिळेल. 'अभिनव हाचि पवाडा। पाहता न दिसे जोडा'† असे आपले मत त्यांनी या संबंधात एकेठिकाणी व्यक्तही केले आहे.

हनुमंताच्या प्रतापाचे वर्णन करताना रामदासांनी आपली भव्य अद्‌भुत व विशाल वर्णनाची आवड जणु पूर्णपणे साध्य करून घेतली आहे. 'नेटका सडपातळू' असा हा वीर कधी कधी 'वाढता वाढता वाढे भेदिले शून्यमंडळा' असा दिसतो. 'प्रचंड भीम आगळा' 'थोर घाक एक हाक' 'भव्य देखिले धुरे' 'चपलांग पाहता मोठे महाविद्युल्लतेपरी' 'दोन्ही पिंगाक्ष ताविले' 'कर्करा घडिल्या दाढा' 'भृकुटी ताठिल्या बळे' असे ध्यान बहुतेक 'भीमरूपी स्तोत्रा'त* वर्णिले आहे. 'देखता कापती भये' हाच त्या ध्यानाचा पाहणाऱ्यावर होणारा परिणाम रामदासांना अभिप्रेत वाटतो. तो गर्जना करतो तेव्हा 'मेघची बोळले भूमी। तुटले गिरिचे गाभे फुटले सिंधु आटले' अशी चराचर-ब्रम्हांडाची अवस्था होते. त्याच्या उड्डाणाची वर्णने पाहावी तर तीही तितकीच अद्‌भुत! लंकेला जाण्यापूर्वी हनुमंताने महेंद्रपर्वतावरून जे उड्डाण केले त्या उड्डाणाचे अद्‌भुत वर्णन रामदासांनी तसल्याच अद्‌भुत शब्दशैलीतून प्रगट केले आहे.

सत्राणे उड्डाणे हुंकार वदनी
करि डळमळ भूमंडळ सिंधूजळ गगनी
कडाडिले ब्रम्हांड धोका त्रिभुवनी
सुरवर–नर–निशाचर त्या झाल्या पळणी ॥

---

† श्रीसमर्थांचा गाथा पद क्र. ११११९

* भीमरूपी मारुतीची एकंदर १३ स्तोत्रे श्रीसमर्थग्रंथभांडार या ग्रंथात एकत्र आढळतात (पाहा पृ. २५६–२६९). श्रीसमर्थांचा गाथा' या संग्रहात क्र. २३–३६; क्र. ८१–८३, क्र. १०३–१०६ आणि क्र. ११९३–११२३ ही ३२ पदे हनुमंतावरील आहेत.

दुमदुमिले पाताळ उठला पडशब्द
धगधगिला धरणीधर मानिला खेद
कडाडिले पर्वत उडुगण--उच्छेद
रामीरामदासा शक्तीचा शोध ॥

हनुमंताची ही नित्याची आरती ती काय, पण तेथेही शब्दांच्या फौजा धरित्रीला कंप देत उभ्या ठाकल्यासारख्या वाटतात. अनुष्टुभ वृत्तसुद्धा निवेदनाच्या दृष्टीने अनुरूप आणि म्हणूनच किती साधे सोपे ! परंतु रामदासांच्या हातात पडले की तेही कालरुद्राग्नीशी वार्तालाप करू लागते. त्या अनुष्टुभ वृत्ताचा एरवी संथगतीने चालणारा चरण 'आला गेला मनोगती' अशी द्रुतगति घेतो आणि एकंदर रूप पाहावे तर तेही जणु गगनोदरी झेप घेण्यास कसे उत्सुक वाटते. पण ही झेप गगनोदरी असली तरी तिची धाव उत्तरेकडे आहे. 'कोटिच्या कोटि उड्डाणे' घेऊन 'झेपावे उत्तरेकडे' असे एका 'रामदासा'चे हे ध्यान जेव्हा डोळ्यापुढे उभे राहते तेव्हा मन त्या शब्दावर खिळून बसते आणि या शब्दांच्या द्वारा एखादे विलक्षण रहस्य सूचित होत नाही ना असे कोडेही पडते.

एक भविष्यकालीन धर्मयुद्ध

असेच कोडे निर्माण करणारे आणि 'दक्षिणेकडून उत्तरेकडे' झेप घेऊ पाहाणारे एक प्रकरण रामदासांच्या वाङमयात आढळते आणि ते म्हणजे 'श्रीवनभुवनी' हे होय.

आजघटकेस 'आनंदवनभुवन' या नावाने प्रख्यात असलेले हे प्रकरण 'इति श्रीवनभुवनी मान प्रथम' + अशा उल्लेखाने समाप्ति पावलेले दिसते त्याअर्थी ते अपूर्ण आहे यात शंका नाही. रामदासांनी आपल्या अखेरच्या काळात बरेचसे स्फुट समास एकत्र करून वीस–दशकी दासबोध तयार केला पण या 'वनभुवनी' चा शेवट मात्र तितक्या तडफेने झालेला दिसत नाही. रचनेच्या बाबतीतच नव्हे तर विषयप्रतिपादनाच्या दृष्टीनेही हे प्रकरण संदिग्ध व घोटाळ्याचे वाटते. 'स्वप्नी जे देखिले

+ श्रीरामदासांची कविता खं. १ स्फु. प्र. ५८ पृ. ४२६

रात्री' अशी ज्या विषयाची सुरवात आणि 'स्मरले लिहिले आहे' ही ज्याची अखेर ते हे सारे काव्यच स्वप्नासारखे धूसर वाटल्यास नवल नाही. त्यातील भाषा युद्धाची असली तरी ते युद्ध कोणत्या दोन पक्षामध्ये होते ते नीटसे कळत नाही.

स्वधर्माआड जे विघ्ने ते ते सर्वत्र ऊठिली
लाटिली कुटिली देवे दापिली कापिली बहु ।। ९
त्रैलोक्य चालिल्या फौजा सौख्य बंदविमोचने
मोहीम मांडली मोठी आनंद वनभुवनी ।। १८

या युद्धात लांगूलधारी भीम (मारुती) सुरसेनेचा अधिपति सुरेश, निरनिराळ्या दिशांचे दिक्पती, रावणाच्या गृही रासभे पाळावयाची वेळ आली म्हणून सतत मनाशी चडफडणारा गणाधीश आपापले सेनाभार घेऊन निघाले आहेत! पण पुढच्या काही श्लोकामध्ये कवीची नजर वर्तमानकाळाकडे वळलेली दिसते.

कल्पान्त मांडला मोठा म्लेंच दैत्य बुडावया
कैपक्ष घेतला देवी आनंद वनभुवनी ।। २७
बुडाले सर्वही पापी हिंदुस्थान बळावले
अभक्तांचा क्षयो जाला आनंद वनभुवनी ।। २८
बुडाला औरंग्या पापी म्लेंचसंहार जाहला
मोडली मांडिली छेत्रे आनंद वनभुवनी ।। ३३
रामवरदायिनी माता गर्द घेऊन ऊठिली
. . . . . .
प्रतेक्ष चालिली राया मूळमाया समागमे ।। ४२

या श्लोकातील 'म्लेंचदैत्य' 'म्लेंचसंहार' 'औरंग्या' आणि 'राया' हे निर्देश पाहिले म्हणजे हे प्रकरण ऐतिहासिक स्वरूपाचे वाटते. पण त्यातील 'बुडाला औरंग्या' हा उल्लेख जितका ठसठशीत तितकाच अर्थाच्या दृष्टीने संशयास्पद ठरतो. कारण शिवाजीच्याच नव्हे तर रामदासांच्याही डोळ्यादेखत औरंगजेब बुडाला नव्हता आणि हिंदुस्थान विशेष बळावले नव्हते.

एक गोष्ट मात्र खरी की हे सारे प्रकरण वीररसान्वित असून आपल्या उत्कट व भव्य शैलीमुळे चटका लावणारे झाले आहे. रामदासांच्या समर्थ व भेदक, नेमक आणि नेटक, प्रत्यक्ष व प्रत्ययोत्पादक अशा भाषेचे व काव्यगुणांचे तेथे जणु संमेलनच भरले आहे. याशिवाय 'बंधविमोचन' 'वीरप्रशस्ति' 'युद्धवर्णन' 'अध्यात्माचे अधिष्ठान' आणि ऐहिक सौख्याचा उत्कृष्ट आदर्श जे 'रामराज्य' त्यासंबंधीची रामदासांची सारी मनोगतेही एकत्र झाली आहेत. पण या सर्वांत लक्षणीय ठरणारी गोष्ट ही की स्वराज्यकल्पनेच्या दृष्टीने आवश्यक असे वीरांना 'स्फुरण' व प्रजेला 'आश्वासन' हे दोन्ही भाग रामदासांच्या या काव्यात एकाचवेळी विशेष उठून दिसत आहेत. किंबहुना त्यातील आश्वासनाचा भाग अभूतपूर्व आहे असेही म्हणावयास हरकत नाही.

रामदासांचे 'आनंदवनभुवन' हे एक स्वप्न आहे यात शंका नाही. हे स्वप्न त्यांना केव्हा दिसले याचा विचार व्हावयाला हवा. याहून स्पष्ट शब्दात म्हणावयाचे तर कृष्णातीरी आगमन केल्यापासूनची जी ३८ वर्षे रामदासांनी महाराष्ट्रात घालविली त्यात हे स्वप्न उत्कटपणे जाणवावे अशी वेळ कोणती हा मुख्य प्रश्न आहे. राजकारणाच्या दृष्टीने उत्कट वाटणारे सारे प्रसंग रामदासांच्या वाणीने वेळोवेळी टिपले आहेत आणि या प्रकरणातही तितकीच उत्कट जागरूकता प्रत्ययाला येते यात शंका नाही. शिवाजीराजांचे वडील शहाजीराजे विजापूरकरांच्या कैदेत अडकले होते तो प्रसंग आणि अफजुलखानाच्या स्वारीचा प्रसंग हे या अडतीस वर्षांच्या काळातील दोन प्रक्षोभक प्रसंग होत आणि त्या त्या प्रसंगांची सूचना रामदासांच्या लिखितांत आढळते. पण औरंगजेबाच्या कैदेतून शिवाजीराजांची सुटका झाल्यानंतरच्या मराठ्यांच्या राजकारणात 'विजयी दीस' जास्त आणि 'कल्पान्त मांडलासे' वाटावे असे क्षण जवळजवळ अभावानेच दिसतात. अशा स्थितीत साऱ्या देवदेवतांनी एकत्र जमावे, फौजा एकत्र कराव्या, 'आंगेजणीने' कधी युद्धात न लढणाऱ्या सुरेशानेही या मोहिमेत स्वतः सामील व्हावे; अशारीतीने सर्व दैवतांनी फौजेसहित भाग घ्यावा पण मुख्य

'सेनानायक' मात्र जागेवर नसावा असा प्रसंग राजकारणात केव्हा आला? आमच्या मते असा प्रसंग महाराष्ट्राला अनुभवायला मिळाला तो शिवाजीराजांच्या निधनानंतर. याच काळात संभाजीराजांना उद्देशून 'आहे तितुके जतन करावे'· दोघे भांडता तिसऱ्यास जय' आधी गाजवावे तडाखे' 'शिवराजास आठवावे' 'त्याहून करावे विशेष' असे जे उद्गार रामदासांनी काढले आहेत ते पुढील संकटप्रसंगाची जाणीव करून देणारे आहेत. शिवाजीराजांच्या निधनानंतर काही काळ मराठ्यांचे राजकारण भाऊबंदकीने आणि संशयाने ग्रासले होते. जुने कारभारी निपटून टाकण्याचे धोरण आखले जात होते. स्वराज्याची पहिली कर्तबगार पिढी डोळ्याआड झाली होती. या गोंधळात नूतननिर्मित स्वराज्याचे काय होणार असा प्रश्न पुन: निर्माण होऊ पाहत होता. रामदासांच्या आयुष्याच्या अखेरीस हा नवा प्रश्न × विचारवंताच्या मनात घोळत होता; स्वराज्याची संकल्पना कोसळून तर पडणार नाही ना अशी भीति वाटू लागली होती.

या पुनर्निर्मित प्रश्नाचे नव्याने दिलेले उत्तर रामदासांच्या 'आनंदवनभुवन' या काव्यात आपणास पाहावयास मिळते. स्वराज्य–कल्पनेचे हे वारे दिवसेंदिवस प्रबळ होईल असा या प्रकरणी रामदासांचा कौल आहे. देवानी साह्य करावे, रामाने कैपक्ष घ्यावा, भीम-मारुतीने उड्डाण घ्यावे, रामवरदायिनी मातेनेही गर्दीस उठावे असा एक धर्मयुद्धाचा प्रसंग महाराष्ट्राच्या वाट्याला लवकरच येणार आहे ही रामदासांची खात्री आहे– आणि त्या युद्धात महाराष्ट्राला पुन: 'विजयी दीस' पाहावयास मिळेल अशी ग्वाही रामदासांनी या प्रकरणात दिली आहे. पण हा दिवस दिसण्यासाठी मोठी मोहीम मांडावी लागेल आणि निर्नायकी अवस्थेत साऱ्या मराठ्यांनाच नव्हे तर मराठा स्त्रियांनाही या युद्धात भाग घ्यावा लागेल अशी सूचनाही अप्रत्यक्षपणे याठिकाणी ध्वनित झाली आहे. रामदासांना असा भरवसा आहे की म्लेंच दैत्यांचा संहार करणारे, औरंगजेबाचे बेत धुळीस मिळविणारे, तीर्थक्षेत्रे सोड-

× तत्रैव, क्र ५८ वरील तळटीप पाहा (पृ.४२१)

विण्यासाठी करावे लागणारे कल्पान्तीचे युद्ध या आनंदवनभुवनात केव्हातरी खेळले जाणार आहे आणि त्या धर्मयुद्धात मराठ्यांना जय मिळणार आहे. 'आनंदवनभुवन' हे रामदासांचे बहुधा अखेरचे काव्य आहे. ते अपूर्ण आहे तसेच गूढत्वामुळे दुर्बोधही झाले आहे. पण मराठ्यांच्या भावी धर्मयुद्धाची ती उत्साहजनक जयगाथा आहे हे विसरून चालण्यासारखे नाही.

दोन महत्वपूर्ण वाङमयीन सिद्धांत

पण निव्वळ उत्साहजनक भाषेतील जयगाथा एवढेच या 'आनंदवनभुवन' प्रकरणाचे स्वरूप नव्हे.

या प्रकरणाचे याहून एक वैशिष्टय आहे आणि ते म्हणजे रामदासांच्या वाङ्:मयविचारातील एक महत्वाचा सिद्धांत या प्रकरणात सूचित झाला हे होय. उत्तरेकडील या धर्मयुद्धात देवद्रोहीयांचा नाश होऊन देवभक्तांचा विजय झाला आणि स्वधर्माला प्रतिष्ठा आली. पण त्याच्या बरोबरीने विद्या, कला, संगीत आणि कवित्व या साऱ्यांनाच चांगले दिवस आले असे यासंबंधीचे जे वर्णन रामदासांनी केले ते पाहण्यासारखे आहे. जेथे स्वराज्य तेथे स्वधर्म आणि तेथेच अध्यात्म, कवित्व आणि विद्या-कला यांनाही प्रतिष्ठा लाभते हा जो सिद्धांत या वर्णनाच्या मिषाने त्यांनी बोलून दाखविला तो त्यांच्या वाङमयविचाराच्या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखा आहे.

नाना तपे पुन्हश्चर्णे नाना धर्म परोपरी
गाजली भक्ति हे मोठी आनंद वन भुवनी ।। ३७
बंड पाषांड उडाले शुद्ध अध्यात्म वाढले
राम कर्ता राम भोक्ता आनंद वनभुवनी ।। ३९
वेदशास्त्रधर्मचर्चा पुराणे महात्मे किती
कवित्वे नूतने जीर्णे आनंद वनभुवनी ।। ५०
गीत संगीत सामर्थ्ये वाद्य कल्लोळ ऊठिला
. . . . . .
विद्यापीठ ते आहे आनंद वनभुवनी ।। ५८

'आनंदवनभुवन' या प्रकरणाप्रमाणेच रामदासांचे 'मानपंचक' हे प्रकरणही त्यांचा वाङमयविचार समजून घेण्याच्या दृष्टीने महत्वाचे ठरेल. आपला स्वधर्म राखावयाचा असेल तर आपले स्वराज्य हवे आणि अशा या स्वराज्यातच स्वधर्माच्या बरोबरीने कला–कवित्वादि गोष्टींना बहर येईल हा जसा एक विचार तसाच ते स्वराज्य रामराज्यासारखे असावे हा दुसरा विचारही तितकाच महत्वाचा आहे. रामराज्याचा उल्लेख आनंदवनभुवनात आला असला तरी त्याविषयीची कल्पना 'मानपंचक' या प्रकरणात त्यांनी विशेष विस्ताराने मांडली आहे. रामदास लिहितात—

हरिदास नाचती रंगी गायने कीर्तने बरी
रागरंग तानमाने टाळबद्धे विराजती ।। १९
प्रबंद कविता छंदे धाटी मुद्रा परोपरी
अन्वयो जाड दृष्टान्ते गद्यपद्येचि अवघडे ।। २०
नाना युक्ति नाना बुद्धी नाना विद्या नाना कळा
नाना संगीत सामर्थ्ये नाना वाद्ये परोपरी ।। २१

ज्या ठिकाणी संगीत, कवित्व, कला आणि विद्या इत्यादि गोष्टींना स्वतंत्रपणे वाव मिळून सुखानंद उचंबळतो तेच रामराज्य असा रामराज्याविषयीचा आपला आदर्श त्यांनी येथे बोलून दाखविला आहे. रामदासांच्या या रामराज्यात ऐहिक आणि पारलौकिक अशा दोन्ही तऱ्हेच्या जीवनाला सुखा-समाधानाचे वरदान मिळते. अशारीतीने एका बाजूला 'जेथे स्वराज्य तेथेच कवित्वादि कला नांदू शकतात' अशी स्वराज्याविषयीची कल्पना व्यक्त करणारे रामदास दुसऱ्या बाजूने 'कवित्वादि गोष्टी जेथे सुखाने नांदतात तेच खरे रामराज्य' असे प्रतिपादन करताना दिसतात.

रामदासांनी हे दोन विचार वेगवेगळ्या ठिकाणी मांडले आहेत ते दोन वेगवेगळ्या वर्गासाठी होत. रामदासांच्या काळात तुकाराम आणि शेखमहंमद यासारखे विद्यावंत आणि शहाजी–रणदुल्ला यासारखे राजकारणी अशी महाराष्ट्राच्या पुढारीपणाची दोन वेगळी अंगे होती. त्यापैकी विद्यावंतांना 'आपली कवित्व–कळा टिकवून धरायची असेल

तर स्वराज्याला पाठिंबा द्या' असे त्यांना सुचविले तर 'विद्यावंतांचा वा कवींचा वर्ग हा समाजातील एक आवश्यक अंग मानून त्याची प्रतिष्ठा ठेवण्यास झटावे' असे आवाहन त्यांनी राज्यकर्त्या व युद्धकर्त्या मुत्सद्दी-वर्गाला दिले. वस्तुतः या दोन्ही विचारातील महत्वाचा धागा एकच आहे आणि तो म्हणजे समाज आणि साहित्य, जीवन आणि वाङ्मय यांच्या परस्परसंबंधाची जाणीव हा होय.

राष्ट्रीयत्वाचा पहिला साक्षात्कार

या प्रकरणातील विवेचनाचे सुरवातीपासूनचे धागे जुळवून रामदासांचे विचार एकत्र पाहावयाचे ठरविले तर त्यात प्रथमपासून त्यांच्या वाङ्मयात येऊ पाहणारी सामाजिक जाणीव आपणास पदोपदी दिसेल. किंबहुना आपल्या समकालीन जीवनातील भौतिक परिस्थिति, त्यातील सुखदुःखे, आशा आकांक्षा व भाव-भावना यांचे स्पष्ट व व्यापक चित्रण रामदासांच्या वाङ्मयातच प्रथम दृष्टोत्पत्तीस येते. महाराष्ट्राच्या नव्या राजकीय आशाआकांक्षांचा गौरव करण्यात रामदासांनी मुक्तेश्वरादि कवींच्या काव्यातून उसळणाऱ्या ऐहिक वास्तवाचे भान राखले; तसेच या आकांक्षांना धर्मस्थापनेची जोड देण्यात त्यांनी पारमार्थिकांना पटेल असे उदात्तीकरणही साधले. 'सकलासी राखणे राजी हे मुख्य भक्ति जाणिजे' हे रामदासांचे पारमार्थिक विचारातील महत्वाचे सूत्रच 'परपीडेवरी नसावे अंतःकरण' या भाषेत राजकारणाच्या रंगणात उतरले आहे. 'उदंड दुःख लोकांचे ऐकता उर फाटतो' ही रामदासांच्या अंतःकरणातील मानव्यासंबंधीची व्यथाच त्यांना समकालीन परिस्थितीचा व राजकारणाचा विचार करावयाला लावण्यास कारणीभूत झाली. रामदासांच्या काळातील एक पोर्तुगीज लेखक कास्म ड गर्डा याने आपल्या शिवाजी चरित्रात रामदासांची व त्यांच्या मठाची माहिती दिली आहे ती पाहिली* आणि विशेषतः त्यातील 'हे धन माझे नसून

* "या प्रांतात एक ब्राह्मण असून त्याचे नाव रामजी (रामदास या शब्दाचा संक्षिप्त किंवा चुकीचा उच्चार)... त्याजविषयी मुसलमान व सर्व जातीचे हिंदु यांना फार आदर आहे... या आश्रमात हिंदु-

सर्वांचे आहे' हे त्यांचे उद्‌गार लक्षात घेतले म्हणजे रामदासांच्या अंत:करणातील मानवतेची साक्ष पटते आणि लक्षात येते ते हे की मानवतेविषयीच्या ज्या असीम व्यथेने व कारुण्याने भगवान् गौतम-बुद्धांना राजवैभव सोडून वैराग्याचा मार्ग स्वीकारावा लागला, तीच व्यथा आणि तेच कारुण्य मुळात विरक्त असलेल्या रामदासांना राज-कारणाचा मार्ग अवलंबिण्यास कारणीभूत झाली. रामदासांच्या राज-कारणामागील मानवतेचे हे अधिष्ठान विसरून चालण्यासारखे नाही.

एकाबाजूने विरक्त महंतासाठी राजकारण तर दुसऱ्याबाजूने शिवछत्रपतीपुढे धर्मसंरक्षणाचे ध्येय; एकीकडे जयिष्णु देवाची उपासना तर दुसरीकडे धर्मनिष्ठ राजाचा गौरव, 'स्वराज्यातच कवित्वाची प्रतिष्ठा' हे सांगत असताना 'कवित्व–कला ज्याचा आवश्यक घटक आहे अशा' रामराज्याचा पुरस्कार, 'तुझा तू वाढवी राजा' अशा जगन्मातेला केलेल्या आळवणीबरोबरच 'धर्मस्थापनेचे नर ते ईश्वराचे अवतार होत' अशी धर्मनिष्ठांची प्रशंसा ही रामदासांच्या राजकीय तत्वज्ञानाची वाङ्मयात आविर्भूत झालेली काही ठळक वैशिष्टये होत. रामदासानी उपदेशिलेला हा मानवताधिष्ठित ध्येयवाद देवाधर्माच्या भाषेत गुरफट-लेला असला तरी भौतिक दृष्टिकोनातील राष्ट्रवादाच्या तत्वज्ञानाशी तो बराचसा जुळतो. त्यातील मानव्याचा आणि अध्यात्माचा स्पर्श

मागील पृष्ठावरून पुढे चालू–

स्थानातील सर्व लोकांचा परामर्श घेतला जातो...त्याच्या मठातील अन्नग्रहण कोणासहि नाकारणे शक्य नाही. कोणी एखादा आदरातिथ्य चुकवून जाऊ म्हणेल तर त्याचे शिष्य त्याला अगत्यपूर्वक ठेवून घेतात. पहिल्या खेपेस शिवाजी याच्या मठावरून जात असता त्यास मठात पाहुणचार घेण्यास बोलावले. पण त्याने ते नाकारले तेव्हा रामजीने आपल्या मनुष्याबरोबर त्याजकडे शिधा पाठवून निरोप दिला की, सर्वच लोक गरीब आहेत; तू आपणास श्रीमंत न समजता पाठ-विलेल्या शिध्याचा स्वीकार कर. हे धन माझे नसून सर्वांचे आहे."
(महाराष्ट्रधर्माचे प्रणेते पुष्प ४ थे–पृ. ८६)

पाहिला तर Politics must be spiritualised या विसाव्या शतकात सांगितल्या जाणाऱ्या तत्वज्ञानाचा बीजरूपाने झालेला आविष्कार रामदासांच्या वाङमयात प्रथम पाहावयास मिळतो हे सत्यही जाणवू लागते. किंबहुना रामदासांचा हा मानवताधिष्ठित व आध्यात्मिक राष्ट्र-वाद म्हणजे देवाधर्माच्या भाषेत का होईना, महाराष्ट्राला आणि त्याच्याच बरोबरीने मराठी वाङमयाच्या क्षेत्राला झालेला राष्ट्रीयत्वाचा पहिला साक्षात्कार होय. सतराव्या शतकातील मराठी वाङ्मयाला लाभलेली ही एक अपूर्व देणगी होय.

वाङमयाचे समाजजीवनातील महत्व

पण याहीपेक्षा रामदासांनी वाङमयीन स्वरूपाचे जे सिद्धांत व्यक्त केले आहेत ते आपल्या विषयाच्या दृष्टीने जास्त महत्वाचे ठरतील. 'स्वराज्यामुळे कवित्वशक्तीच्या विकासाला योग्य तो अवसर मिळतो' असे म्हणत असतानाच 'जेथे कवित्व, संगीत, कला यासारखे आनंद-दायक घटक नसतील ते आदर्श राज्य नव्हे' असे ते सुचवितात तेव्हा कवित्व किंवा वाङमय हे राष्ट्राच्या जीवनातील एक महत्वाचा घटक आहे असे त्यांना म्हणावयाचे दिसते. एकंदरीत कवित्वामुळे स्वराज्याला आणि स्वराज्यामुळे कवित्वाला बहर येणार आहे हे सांगण्यात राम-दासांनी कवित्व आणि जीवन यांचा परस्परसंबंध स्पष्ट केला आहे.

जीवन आणि वाङमय यांचा परस्परसंबंध इतक्या स्पष्टपणे महा-राष्ट्रातल्या कोणत्याच विचारवंताने यापूर्वी जाणवून दिलेला दिसत नाही. वरवर पाहता राष्ट्रवादी वाटणाऱ्या रामदासांची साहित्यविषयक विचारसरणी केवळ युगमानाची जाणीव देऊन स्वस्थ बसत नाही, नरप्रशस्तीचा विवेक सांगत असतानाच ती धर्मस्थापनेची जाणीव देऊन शाश्वत मूल्यांचाही विचार करायला लावते. युद्धकल्पनेला प्रतिष्ठा देत असतानाच 'स्वराज्य हे रामराज्यासारखे असावे' असा आदर्श ती स्वराज्य–संस्थापकापुढे ठेवते. बंधविमोचनाला राजकारणात अग्रक्रम देऊनही 'भगवंताचे अधिष्ठान असावे' ही कल्पना बोलून दाखवायला ती विसरत नाही. बंधविमोचन, धर्मस्थापना व रामराज्य अशा

ऐहिक व पारलौकिक स्वरूपाच्या कल्पनांचे एकीकरण करून रामदासांनी समाज-जीवनाला शुद्ध वळण लावण्याचा जो प्रयत्न केला त्या प्रयत्नाचेच त्यांची साहित्यनिर्मिति हे एक अंग होते आणि त्या निर्मितीतून साहित्याचे लोकोपयोगित्व, सामर्थ्यशालित्व आणि ध्येयवादित्व यांचा सतत पुरस्कार करूनच समाजजीवन आणि साहित्य या दोन्हींचे परस्परावलंबित्व त्यांनी स्पष्ट केले ही गोष्ट लक्षात घ्यावयास हवी.

रामदासांनी आपल्या काळातील 'प्रत्यक्षा'चे मनोगत समजून घेतले, राजकीय आकांक्षांना वाङ्मयात धीटपणे वाचा फोडली, वैचारिक क्रांतीला सामोरे जाऊन तिचे स्वागत करण्याचे धाडस त्यांनी केले. उपासना व राजकारण यांचा मेळ घालणारा आध्यात्मिक व मानव्याधिष्ठित राष्ट्रवाद त्यांनी जन्मास घातला, नरप्रशस्ति व युद्धकल्पना यांना मान्यता देऊन ऐहिक जगातील व्यक्ति-विकासाचा मार्ग मोकळा केला. 'उदंड दुःख लोकांचे ऐकता उर फाटतो' ही मानव्याची व्यथा प्रगट केली व तिच्या उपाययोजनेची दिशाही दाखविली; समकालीन जीवनाशी वाङ्मयाचे नाते प्रस्थापित केले इतकेच नव्हे तर जीवनाचा एक आवश्यक घटक म्हणून वाङ्मयाला प्रतिष्ठा मिळवून दिली. भारतीय साहित्यशास्त्रातील नाट्याचार्य भरतापासून जगन्नाथपंडितापर्यंतच्या अग्रगण्य अशा शास्त्रकारांच्या तोडीस तोड असेच रामदासांचे हे कार्य आहे यात शंका नाही.

५. सौंदर्यनिष्ठेची नवी स्फुरणे

नाना वने वनारण्ये
या ध्याने वृत्ति वावरे ।।
. . .   . . .
सामर्थ्याचा गाभा
भीम भयानक उभा
पाहता सुंदर शोभा
लाचावे मन लोभा

सौंदर्यनिष्ठेची नवी स्फुरणे

ऐहिक आणि पारलौकिक अशा दोन्ही क्षेत्रात महाराष्ट्राचा उत्कर्ष घडवू इच्छिणारे रामदास रामोपासनेचे व्रत घेऊन कृष्णातीरी राहावयास आले तेव्हापासून कृष्णेच्या खोऱ्यात देवभक्तीच्या सामर्थ्याचे आणि देवपूजेच्या वैभवाचे एक नवे युग साकार होत असल्याची जाणीव भक्तभाविकांनाच नव्हे तर सामान्यांनाही प्रत्ययाला येऊ लागली. परकी सत्तेच्या दडपणामुळे भूमिगत झालेली किंवा डोहात लपून बसलेली दैवते हळुहळु वर येऊ लागली आणि मोठ्या प्रतिष्ठेने मिरवू लागली. देवाधिदेव रामचंद्राचे अगाध वैभव भक्तभाविकांच्या प्रत्ययाला येऊ लागले. मांड नदीच्या काठावरील 'स्मशानकळा' अजिबात लोप पावली आणि तिथे 'लावण्याचा सुंदर गाभा' वाटणारी श्रीरामचंद्राची मनोरम मूर्ति अभयदान देण्यास उभी ठाकली. देवमूर्तीच्या बरोबरीने देवमंदिराला आणि मंदिराच्या बरोबरच समोरच्या आंगणाला राजांगणाची कळा आली. साधेसुधे अंगण होते तेथे चित्रविचित्र रंगमाळा विलसू लागल्या आणि देवमंदिराच्या परिसरातील सारीच वास्तु नव्या कांतीने उजळून

निवाल्यासारखी दिसू लागली. देवद्वारात मंजुळ वाद्यांचा घोष ऐकू येत आहे तर रथयात्रेच्या प्रसंगाने सूर्यापाने, निशाणे, शिबिका, अश्व-कुंजर यांची गर्दी दिसत आहे. देवद्वारापासून देवमंदिरापर्यंतच्या विस्तीर्ण परिसरात रस्त्याच्या कडेकडेने नाना तरूंची वनें लागलेली आहेत. वृक्षांच्या निबिड छायेत पशु-पक्षी विसावा घेत आहेत. मयूर नृत्य करीत आहेत. शुकसारिका मंजुळ आवाज करीत आहेत. शीतल वारा वाहत आहे आणि त्या वाऱ्याला थंडगार करणारे कालव्यांचे पाट वृक्षांच्या तळाखालून चुबुक चुबुक आवाज करीत वृक्षवल्लींचा सुगंध वेचत चालले आहेत. सरोवरांच्या आणि कालव्यांच्या जलाने शीतल वाटणाऱ्या वृक्षछायेतील विश्रांतिसुख अनुभवीत देवमंदिरापाशी यावे तो सभांगणात नृत्यगायनाची घुमाळी पाहावयास मिळत आहे. आतील गर्भगृहात डोकावून पाहावे तर तो साराच भाग विविध पर्णपुष्पभाराने सुरंग झालेला, सुगंधाने भारावलेला आणि मोठमोठ्या उंच समयांच्या तेजाने प्रदीप्त होऊन उठलेला आहे.

विशेषत: समयांना स्नेह पुरविणाऱ्या काष्ठपुतळ्याकडे+ पाहिले म्हणजे ईश्वरसभेला शोभा आणणाऱ्या त्या सिद्धांगनांच्या रूपाने एक नूतन सृष्टिच आपणापुढे उभी ठाकत आहे की काय असा भास भक्त-भाविकांनाही व्हावा.

सौंदर्योपासनेचे नवे पर्व

इ. स. १६४४ मध्ये रामदासांनी कृष्णेच्या परिसरात मारुति-स्थापनेचे सत्र सुरू केले आणि पाहता पाहता अकरा मारुतींची प्रतिष्ठा-पनाही झाली. दुसऱ्याच वर्षी स. १६४५ च्या चैत्रात मसूर येथे राम-नवमीच्या उत्सवास सुरवात झाली आणि स. १६६१ च्या सुमारास चाफळ येथील देवस्थान उभारले गेले. 'समर्थे अकारपूर्वक यवनासी मारविले । मग चाफळक्षेत्र उभे केले' ही गिरिधरांची साक्ष या संदर्भात

+ श्रीरामदासांची कविता (खं.२)– 'मानसपूजा' (पृ. १०० तळटीप पाहा.)

लक्षात घेण्यासारखी आहे. धनुर्धारी रामचंद्रासारखे 'सूर्यवंशिचे राजे' म्हणून मिरविणारे श्रीमंत कुळीचे दैवत आणि रामदासासारखा श्रीमंती थाटामाटाने पूजा करू पाहणारा हौशी भक्त असा देवभक्तांचा सोहळा चाफळच्या उत्सवात प्रथमच जमून आला. चाफळच्या उत्सवावर रामदासांनी एक स्वतंत्र डफगाणे रचले आहे. त्यातील देवपूजेचा एकंदर थाटमाट बघण्यासारखा आहे.

भोवता डोंगराचा फेर । मध्ये देवाचे शिखर
पुढे मंडप* सुंदर । नव खणांचा ॥१॥
नाना तरू अंबे वने । दोन्हींकडे वृंदावने
वृंदावनी जगज्जीवने । वस्ति केली ॥३॥
दमामे चौघडे वाजती । घडके भांड्याचे गाजती
फौजा भक्तांच्या साजती । ठाईं ठाईं ॥५॥
माही मोर्तबे निशाणें । मेघडंब्रे सूर्यापाने
दिंड्या छत्र्या सुखासने । विंझणे कुंचे ॥६॥
घंटा घाट शंख भेरी । डफडी पावे वाजांतरी
भाट गर्जती नागारी । परोपरी ॥९॥
नाना पुष्पे माळा तुरे । पाहों जाता भडस पुरे
रंग स्वर्गीचा उतरे । ठाई ठाई ॥११॥

चाफळच्या रामयात्रेवर रचलेल्या या डफगाण्यातून भक्तभाविकांना आश्वासन देणारी आणि वीरांना आवाहन करणारी एक समर्थ उपासना जन्माला आल्याचा जसा प्रत्यय येतो तसाच या उत्सवाच्या मिषाने देवभक्तीच्या वैभवाचे आणि थाटामाटाचेच नव्हे तर सौंदर्योपासनेचेही एक नवे रमणीय पर्व रामदास निर्माण करू पाहात आहेत असाही देखावा नजरेसमोर उभा राहतो.

रामदासांच्या या सौंदर्योपासक दृष्टीचा प्रत्यय पाहावयाचा असल्यास त्यांच्या नवविधा भक्तीच्या दशकातील 'अर्चनभक्ति' व 'दास्य-भक्ति' यावरील निरूपण करणारे दोन समास नजरेपुढे ठेवावे. तेथे

* पाठभेद–'पुढे मंडप संपूर्ण पंधराखण'–श्रीसमर्थावतार (देव) पृ. २१७

अर्चनभक्तीच्या समासात देवासाठी सुंदर देवालये बांधावी, निरनिराळ्या तऱ्हेच्या उपचारद्रव्यांनी, चित्रशाळांनी आणि दीपमाळांनी देवालये सजविली जावी, तापसांसाठी अतिथिगृहे असावी आणि विश्रांतीसाठी वापी कूप सरोवरेही बांधावी असे सांगितले आहे, तर दास्यभक्तीचे विवरण करतांना निरनिराळे उत्सव थाटामाटाने करावे, देवाला सुगंधमृग, शुक-शारिकादि पक्षी अर्पण करावे, परिमलद्रव्ये, फुलेले आणि दिव्यांबरे यांची रेलचेल असावी, शिबिका-छत्रे-सुखासने यासारखे राजवैभव देवाला दान करावे असा जो थाटमाट सांगितला आहे तो तत्कालीन महाराष्ट्राच्या साध्याभोळ्या नजरेलाही अपूर्व वाटावा. उदाहरणादाखल या ओव्या पाहा.

नाना तीर्थक्षेत्रास जावे । तेथे देवाचे पूजन करावे
नाना उपचारी अर्चावे । परमेश्वरासी ।। दास ४-५-१७
वापी कूप सरोवरे । नाना देवालये शिखरे
राजांगणे मनोहरे । वृंदावने भुयरी ।।२२।।
नाना पडदे मंडप चांदोवे । रत्नघोष लोंबती बरवे
नाना देवालई समर्पावे । हस्ति घोडे शक्कटे ।।२४।।
शुक शारिका मयोरे । बदके चक्रवाके चकोरे
कोकिळा चितळे सामरे । देवालई समर्पावी ।।२७।।
भंगली देवालये करावी । मोडली सरोवरे बांधावी
सोपे धर्मशाळा चालवावी । नूतनचि कार्ये ।। ४. ७. ४
गज रथ तुरंग सिंहासने । चौकिया सिबिका सुखासने
मंचक डोल्हारे विमाने । नूतनचि करावी ।।६।।
जयंत्या पर्वे मोहोत्साव । असंभाव्य चालवी वैभव
जे देखता स्वर्गींचे देव । तटस्थ होती ।।१८।।

हाच भाग 'मानसपूजा' या प्रकरणात बऱ्याचशा विस्ताराने मांडला आहे. त्यातील काही ओव्या अशा–

देवालये रंगसिळा । चित्रविचित्र दीपमाळा
पोहया पादुका निर्मळा । भव्य बावी पोखरणी ।। १. ५

विशाळ तळी सरोवरे । मध्ये तळपती जलचरे
ब्रह्मकमळे मनोहरे । नाना रंगी विकासली ।।६।।
पुष्पवाटिका उपवने । नाना प्रकारींची उद्याने
पक्षी श्वापदे गोधने । ठाई ठाई ।।८।।
सभामंडप चित्रशाळा । स्वयंपाकगृहे भोजनशाळा
सामुग्रीगृहे धर्मशाळा । मठ मठचा नेटक्या ।।९।।
ऐसी स्थळे परोपरी । नाना युक्ती कळाकुसरी
निःकाम बुद्धीने करी । धन्य तो साधु ।।११।।

संसारी पुरुषानेच नव्हे तर विरक्त महंतानेही आपल्या उपासनेच्या आनंदाप्रीत्यर्थ आणि भक्तभाविकांना समाधान लाभावे या हेतूने देवालये बांधावी आणि त्याच्या परिसरात तळीं, बाग-बगीचे, धर्मशाळा कालवे, पोहा, गोपुरे आणि दीपमाळा यासारखी रमणीय स्थळे निर्माण करावी असे रामदास वारंवार† सांगतात ते त्यांच्या आवडीनिवडीच्या दृष्टीनेही बरेचसे उद्बोधक ठरेल. शिवाजीराजे कर्नाटकावरील स्वारी परत आले तेव्हाच्या भेटीत त्यांचे सेवेचे मनोगत जाणून रामदासांनी कर्नाटकी पद्धतीच्या दीपमाळा, महाद्वार आणि गोपुर बांधून श्रीची सेवा करण्यास त्यांना सांगितले तर शिवप्रभूच्या निधनानंतर संभाजीराजे भेटीस आले आणि 'सेवेची आज्ञा व्हावी' म्हणून विनंती केली तेव्हा श्रींच्या उत्सवसमारंभाप्रीत्यर्थ शिबिका–वाद्ये आदि सामग्री पाठवीत जावी अशी त्यांना आज्ञा झाली होती.

रामदासांची सौंदर्यदृष्टि

देवाची पूजा थाटामाटाने आणि वैभवविलासाने साजरी व्हावी असे सांगताना त्या पूजासामुग्रीसाठी भक्ताने आपले सारे ऐश्वर्यच नव्हे तर आपल्या आंगचे कर्मकौशल्य पणाला लावावे असाही एक विचार रामदासांनी 'मानसपूजे'च्या प्रकरणात बोलून दाखविला आहे. उत्सव-

† तुळा-'विरक्ते नाना स्थाने करावी । परम रमणीय' (दास. द. २ स.९ ओ. २५)

समारंभात पाकनिष्पति करण्यासाठी जमलेल्या स्वैंपाकिणींना रामदासांनी कशा सूचना केल्या आहेत ते पाहण्यासारखे आहे. पाकनिष्पत्ति ही देवाच्या निमित्ताने करायची असली तरी ती तुमच्या आमच्यासारख्या सामान्यांच्या पोटातच जाणार आहे तेव्हा भोजन करणाऱ्याला रुचि वाटेल असेच ते अन्न असावे इतकेच नव्हे तर रोगी माणसाचे दुखणे पळून जाईल अशी रुचि त्या अन्नाला असावी असे रामदास सांगतात.

रोगी अत्यंत खंगले । तेणे ते अन्न पाहिजे भक्षिले
भोजनरुचीने गेले । दुखणे तयाचे ।। स. ३. ७
उत्तम अन्ने निर्माण केली । नेणो अमृते घोळिली
अगत्य पाहिजे भक्षिली । ब्रह्मादिकी ।।९।।
सुवासेचि निवती प्राण । तृप्त चक्षु आणि घ्राण
कोठूनी आले गोडपण । काही कळेना ।।१०।।

'अन्नं न निंद्यात्' असा उपदेश आपणास उपनिषदातील ऋषिजन करतांना दिसतात पण अन्न अमृतप्रद व रुचिकर करावे असा आदेश देणारा ऋषि कुठे भारतीय साहित्यात आढळत नाही. त्यादृष्टीने रामदासांच्या या विचारात एक वेगळेपण आहे हे मान्यच करावे लागेल.

पण रामदासांचा हा आदेश अन्ननिर्मितीपुरताच नाही. आपल्या आवतीभोवतीचे सारेच समाजजीवन सुंदर व्हावे आणि ते सुंदर करणाऱ्या वस्तुजातातील सगळ्याच कलावंतांना आपापल्या कलेतील ऐश्वर्य प्रगट करण्यास अवसर मिळावा हा या देवपूजेच्या थाटामाटांतील रामदासांचा उद्देश दिसतो. अर्चनभक्ति व दास्यभक्ति यावरील निरूपण करतांना त्यांनी ज्या पूजासामग्रीचा वा दानवस्तूंचा उल्लेख केला आहे त्यातील एकेक वस्तु बारकाईने लक्षात घेतली तर समाजजीवनात सौंदर्याची अभिवृद्धि करणारा एकेक माणूस डोळ्यापुढे उभा राहतो. देवाची पूजा करायची तर सांग संपूर्ण अशी व्हायला हवी पण त्याबरोबरच देवाच्या वैभवाला आणि माहात्म्याला साजेल अशीच ती असायला हवी. देवाला अलंकार हवे म्हणजे सुवर्णकार हवा आणि 'परिमलद्रव्ये आणि फुलेले' हवी म्हणून अत्तरे निर्माण करणाराही हवा!

मूर्ति निर्माण करणारा शिल्पी, देवळाचे सभामंडप कलाकुसरीने रचणारे कारागीर, देवाच्या पूजेसाठी बागकाम करणारे माळी, देवांची वस्त्रे धुणारे रजक, वस्त्रे निर्माण करणारे कोष्टी, पूजेच्या वेळी वाद्ये वाजविणारे वाजंत्री, कीर्तन-गायन करणारे हरिदास आणि गायक हे देवाच्या पूजेच्या वैभवविलासाला सांगता आणणारे सारेच 'गुणीजन' आपल्या सौंदर्य निर्मितीने देवाप्रमाणेच सामान्यांना संतोष देऊ शकतात आणि संसारालाही गोडवा आणि अपूर्वता मिळवून देतात. देवासाठी निर्माण करायची वस्तु ही कशीतरी असून चालायची नाही; ती सुंदर, अपूर्व आणि वेधक हवी असे सांगण्यात रामदासांचा भक्तिमार्ग हा सौंदर्यसाधनेला प्रेरक व पोषक असाच विचार याठिकाणी प्रगट करीत आहे. सामाजिक जाणिवेला प्रगत व सुसंकृत, उदात्त व सुंदर, भव्य आणि विशाल, समृद्ध व संपन्न करू पाहणाऱ्या रामदासासारख्या विचारवंताच्या सौंदर्यदृष्टीला साजेसा असाच विचार आहे.

कल्पनादारिद्र्याचा उपहास

रामदासांची 'मानसपूजा' हे प्रकरण म्हणजे देवाची वैभवविलासाने व थाटामाटाने कशी पूजा करावी ते सांगणारे एक उत्तम शास्त्रच वाटते. परंतु रामदासांनी ऐहिक व्यवहारातील अडीअडचणीही लक्षात घेतल्या आहेत आणि त्यासाठी 'मानसपूजेचा एक नवाच सिद्धांत त्यांनी बोलून दाखविला आहे. ज्या गृहस्थाला अशातऱ्हेची सांग व विध्युक्त पूजा करता येत नसेल किंवा देवालयाला दान करण्याइतके सामर्थ्य ज्याच्यात नाही पण आवड आहे अशा भक्तांनी 'मानसपूजा' करावी असे रामदास सांगतात. या मानसपूजेच्या संदर्भात 'जे जे आपणास पाहिजे । ते ते कल्पून वाहिजे । येणे प्रकारे कीजे मानसपूजा' असा ऐहिक प्रवृत्तीला मानवणारा विचार त्यांनी दासबोधातील अर्चनभक्तीच्या निरूपणात बोलून दाखविला आहे.

अर्थात अशा मानसपूजेत कल्पनेचे दारिद्र्य कुणी दाखविलेच तर ते रामदासांना आवडत नाही. जाणुनबुजून मनाचा खेळ—कल्पनाशक्तीच्या अमर्याद विलासास तेथे केवढा तरी अवसर मिळतो. अशा स्थितीत

मानसपूजेत तरी देवाची पूजा वैभवविलासाने कशी दरवळून जायला हवी. पण तेथेही कल्पनादरिद्री माणसांचा हिपुटीपणा पूजेची सांगता घडवू देत नाही. या संदर्भात रामदासांनी एक मजेदार अनुभव दासबोधात वर्णिलेला आढळतो. कुणा एका गृहस्थाने मानसपूजा करीत असताना पूजेच्या वेळी तबकातली माळ लहान पडल्यामुळे देवाच्या गळ्यात नीट घालता आली नाही याबद्दल चुटपुट प्रदर्शित केली तेव्हा दुसऱ्याने 'मुकुट काढून माळ घालायला हवी होती' असे सुचविले. या दोघाही व्यक्तींच्या कल्पनादारिद्र्याचा रामदासांनी कसा तीव्र उपहास केला आहे तो पाहा—

कोणी येक ध्यानस्त बैसला । कोणी येक सिकवी त्याला
मुकुट काढून माळ घाला । म्हणिजे बरे ॥ १४.८.४३
मनाचेथे काय दुष्काळ । जे आखूड कल्पिली माळ
सांगते ऐकते केवळ । मूर्ख जाणावे ॥ ४४
प्रत्यक्ष कष्ट करावे न लगती । दोरे फुले गुंफावी न लगती
कल्पनेची माळ थिटी । काय निमित्य ॥ ४५

कल्पनादारिद्र्यावरील रामदासांनी केलेली ही टीका त्यांच्या सौंदर्यनिष्ठ मनोवृत्तीचेच प्रतिबिंब आहे असे म्हटल्यास ते फारसे वावगे ठरणार नाही.

वादनकलेचे माहात्म्य

देवाची पूजा थाटामाटाने होत राहावी असा आग्रह धरण्यात आपल्या आवतीभोवतीचे जीवन सांस्कृतिक दृष्टचा उदात्त व्हावे, त्याबरोबरच सुंदर वस्तूच्या वा कलेल्या निर्मितीला अवसर मिळावा व लोकजीवनात शुद्ध आनंदाच्या वेळा निर्माण व्हाव्या असा त्रिविध हेतू रामदासांनी आपल्या मनाशी बाळगलेला दिसतो. आजूबाजूच्या देवस्थानात निरनिराळचा विद्याकलांना कसा वाव मिळत होता हेही ते पाहात होते. तुळजापूरच्या देवीच्या देवळात 'सांगोपांग यंत्रे उपांग चटक्या चंग चंग मृदांग'× असल्या विविध वाद्यांचा घोष ऐकू येत

× श्रीसमर्थकृत पदपदांतरे फुटपंचक १७ (पृ. ९५)

होता. व्यंकटेशाच्या उत्सवात 'रथउत्साह घडघडाट'§ पाहायला मिळत होता. जेजुरीच्या खंडेरावाच्या मंदिरात 'विद्यावैभवपात्रा आल्या । नाना मंडपी नाचो लागल्या' असे* नृत्याचे दृश्य दिसत होते तर कावेरीतीरावरील श्रीरंगाच्या मंदिरात 'श्रीमंत उपासक'+ गाणे, वाजवणे, नाचणे या साऱ्याच कलांचा उत्कर्ष करण्यास हातभार लावीत होते. 'असंख्यात देवालये हाटकाची' आणि 'रसाळा कळा लाघवे नाटकाची'† अशी जी वर्णने रामदासांच्या करुणाष्टकांत आढळतात ती कर्नाटकातील व्यंकटेश आणि श्रीरंग या देवस्थानासंबंधीची दिसतात. देवपूजेच्या वैभवाचा आग्रह धरताना हीं कर्नाटकातील भोगस्थानें रामदासांच्या नजरेपुढे खेळत असावीत असा तर्क करण्यास बराच वाव सापडतो. कर्नाटकातील आपले एक शिष्य भीमस्वामी यांना पत्र पाठविताना त्यात 'चित्रकला नाना नाटक, म्हणोनि नामे करनाटक'‡ असा कर्नाटक प्रांतासंबंधी श्लेष त्यांनी केला आहे आणि व्यंकटेशावरील पदातही 'करनाटक' असा उल्लेख आलेला आहे. रामदासांच्या संगीतावरील विचारात कर्नाटकाचा कितपत भाग आहे ही एक अभ्यसनीय गोष्ट ठरेल.

रामदासांच्या सुरवातीच्या संगीत विचारात* गायनकळेपेक्षा

§ तत्रैव क्र. २३१ (पृ २७२)

* गाथा ११७२ (पृ. ३५४)

\+ श्रीमंत लोक श्रीरंगे । रंगले रंग सुरंगे (पदपदांतरे क्र. ५१; पृ. १०८)

† करुणाष्टके क्र. ८७.५; तुळा–'नाना नाटक रचना हाटकवर्णाची' (आरती व्यंकटेशाची पदपदांतरे क्र. १२ पृ. ८६)

‡ गाथा १७४८.१; तुळा – 'नाटकदेसीं करनाटकी' (पदपदांतरे क्र. २३१ पृ. २७२)

* मानसपूजा-गाथा–अभं. ८९–९१ (मानसपूजेवरील हे तीन अभंग 'श्रीसमर्थकृत पदपदांतरे' यात आढळत नाहीत.) अर्चनभक्ति दास. द. ४ स. ५.२०; चाफळ डफगाणे– गाथा क्र. १७४२ ओ. ८.१०

वाद्यध्वनीला विशेष महत्व मिळालेले दिसते. 'समर्थांचा गाथा' या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या कवितासंग्रहात 'मानसपूजा' या नावाचे जे दोन तीन अभंग आहेत त्यामध्ये वाद्यगायनापैकी कशाचाच उल्लेख नाही. अर्चनभक्तीच्या समासात 'टाळघोळ–मृदंगा'चा निर्देश एकाच ओवीत आलेला आहे. तसाच तो चाफळावरील डफगाण्यातही आहे. पण त्याबरोबरच 'रंगी हरिदास मिळाले' अशी कीर्तनकारांच्या आगमनाची वर्दीही दिलेली आढळते. पुढे पुढे आपल्या पदामधून रामदास वाद्यघोषांचा नुसता निर्देशच करीत नाहीत तर त्याचा गौरव करतांना दिसतात. निवळ वाद्यांचा एकत्र उल्लेख करणारे श्लोक वा प्रकरण† रामदासांच्या कवितेत पाहावयास मिळतात ते जसे त्यांच्या तपशीलवार माहिती देण्याच्या पद्धतीचे तसेच त्यांच्या वाद्यविषयक आवडीनिवडीचेही द्योतक ठरते. रामदासांच्या काव्यातील वादनकलेचा निर्देश हा पूर्वीच्या संतकवींनी न उल्लेखिलेला असा एक नवा विचार म्हणावा लागेल. 'तालमृदंग घमंडी। मिळोनी जाता उठे अधिक आवडी'‡ असे रामदासानी वाद्यघोषाचे जे वर्णन केले आहे ते लोकमनावरील होणाऱ्या परिणामाचे बोधक आहे. पण कीर्तनात रंग आणण्याच्या दृष्टीनेही ताळ-मृदंग आणि वीणा यासारख्या वाद्यांचा किती उपयोग होतो हे त्यांनी किती तरी पदातून स्पष्ट केलेले दिसेल. 'मृदांग टाळ घोळ उभा हरिदास मेळ। वाजती ब्रम्हविणे उठे नाद कल्लोळ'+ असे नादकल्लोळाचे वर्णन त्यानी रघुनाथाच्या आरतीत केले आहे तर 'बोळला रे रंग बोळला रे। ताळमृदांगे भव्य कल्लोळला रे' या पदात× वाद्यघोषाने कीर्तनाला कसे अनुकूल वातावरण तयार होते याचे चित्र मांडले आहे. असे कीर्तन रामदासांना किती आवडत होते ते त्यांच्याच शब्दात पाहा–

---

† करुणाष्टके–श्लो. २५१ (पृ. १८४); श्री रा. क. खं. १ स्फुट प्रकरण क्र. ३८ (पृ. ३९६–९७)

‡ गाथा १३८७ (पृ. ४०८)

+ गाथा १०१ (पृ. ४१–४२)

× गाथा ११८६ (पृ. ४०८)

ताल मृदंगाची ध्वनि अखंड आठवते मनी
सुख पाहों जाता जनी आणीक नाही ।।
सफल तोचि तो दिन संगीत कथा कीर्तन
तेणे रिझे माझे मन आनंदरूप ऐकता ।। §

रामदासांचे संगीतप्रेम

संगीत म्हटले म्हणजे त्यात गायन वादन आणि नृत्य या तिन्ही अंगांचा विचार येतो. रामदासांनी यांच्या जोडीला आपल्या काळातील दशावतारी, ललित आदि नाटकांचाही 'नाटचकळा' म्हणून परामर्श घेतला असून 'सरस रागरंग गीत आलाच प्रसंग'* या आपल्या पदात 'धन्य कळा चतुरंग' अशी या चारही कळांची एकत्र प्रशंसा केलेली आढळते. कधीकधी 'साहित्यकळा' व 'गीतकळा' यांचाही 'कला' म्हणून ते निर्देश† करतात. कला म्हटली म्हणजे ती वेधक असते पण त्याबरोबरच त्या त्या कलेचे स्वत:चेही एक विशिष्ट लक्षण असते हे ते जाणतात. नृत्यामध्ये 'चपळता' नाटचामध्ये 'हावभाव' वाद्यामध्ये 'घोष' तर गायनामध्ये 'मेळ' या गोष्टींना ते प्राधान्य देतात.

या साऱ्या कळांमध्ये गायनकळेला ते विशेष महत्व देताना दिसतात. 'धन्य लीला गायनी कळा' 'रसाळ गायनी कळा' 'सुंदर गायनकळा' 'धन्य गायनी कळा तो रंग वेगळा' अशा उत्कट शब्दात+ रामदासानी गायनकलेचे माहात्म्य प्रगट केले आहे. रामदासांना गायनविद्येची मुळातच आवड होती असे दाखविणारे उद्गारही त्यांच्या पदात मधून मधून आढळतात. 'दास म्हणे हे गायनकळा । आवडीचा जिव्हाळा' 'पुण्यपरायण सुंदर गायन विसरवी देहभावा' 'सुंदर गायन

§ गाथा १३९७ (पृ. ४११)

* पदपदांतरे क्र. २०५ (पृ. २६६)

† तत्रैव—साहित्यपंचक क्र. ७३ पृ. ९१

\+ दासविश्रामधाम—खं. १, पृ. १२२; खं. ३, पृ. ६६९ व पृ. ५२९; खं. २, पृ. २५६

तेथे रंगले मन' या उद्गारातून‡ त्यांचा गायनी कळेविषयीचा जिव्हाळा दिसतो तसाच त्या कळेच्या वैशिष्टचाच्या त्यांना जाणवलेल्या खुणाही दिसतात. 'दासविश्रामधाम' या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या आत्माराम-स्वामीकृत रामदासचरित्रात रामदासांच्या संगीतप्रेमाच्या आणि संगीत ज्ञानाच्या बऱ्याच कथा आल्या आहेत. सुस्वर वृंदगायनाचा परिणाम रोगपरिहारात* कसा होतो किंवा रागगायनाने मनुष्य काळवेळ कसा विसरतो× याचे प्रात्यक्षिकच त्यांनी आपल्या सान्निध्यात असलेल्या लोकांना दाखविले होते. रामदास टिपऱ्यांचा खेळ फार उत्तम खेळत असत. या खेळात लयबद्ध ताल व अंगविक्षेप या दोन गोष्टींची आवश्यकता असते. कटावाचेही बावीस प्रकार ते जाणत होते. आपल्या शिष्यांना वेळ सापडेल त्याप्रमाणे† संगीत शिकवीत असत तर याच्या उलट जयपत्रे घेण्यासाठी हिंडणाऱ्या गायकाचे गर्वहरण+ करण्यासही ते अनमान करीत नसत. रसाळ व रागरंगयुक्त कीर्तन चालते तेथे लोक आपोआप चालून येतात; रसाळ गाण्यामुळे कीर्तनाला प्रेमाचा रंग चढतो आणि निरूपणालाही भव्यता येते असे रामदास म्हणतात.० रामदासांच्या मते लोकसमुदायाला दिपवून टाकणारी आणि स्वतःकडे वेधून घेणारी अशी गायनकलेच्या अंगी जी शक्ति आहे तिच्यामुळे त्या कळेला कळतनकळत 'भव्य व उत्कट' गुणांचे वरदान मिळालेले असते. सहस्त्रावधि लोकांच्या मनाला व्यापून राहणाऱ्या या 'भव्यते'चे रामदासांना विशेष कौतुक वाटते.§ त्यातच या गायनीकळेला साहित्य वा नटनाटच यांची जोड मिळाली म्हणजे तर 'भव्य रंग रसाळ'

---

‡ तत्रैव–खं. ४, पृ. ८८६; खं. २, पृ. ४२८ व पृ. २५६
* दाविधा खं. २ पृ. २६४
+ तत्रैव खं: ४ पृ. ७८८.८९
† तत्रैव खं. २ पृ. २५७
+ तत्रैव खं. ३ पृ. ५१६
० पदपदांतरे क्र. ३१३, ३१४, ३२०
§ तत्रैव क्र. १३३ (पृ. १३१)

उत्पन्न होतो असे रामदास सांगतात आणि या रंगातच हरिकथेचे साफल्य व सार्थक आहे असे त्यांचे मत दिसते.

रामोपासक हनुमंत हा संगीतपरंपरेतील चार मतापैकी एका मताचा प्रवर्तक आहे. बहुधा हे लक्षात घेऊनच रामदासांनी हनुमंत–प्रतापाच्या वर्णनात आपल्या सख्या बलभीमाला 'संगीतज्ञानमहंता'† म्हणून आळविलेले दिसते. रामदासांचे संगीताविषयीचे प्रेम व ज्ञान लक्षात घेता त्यांनाही हीच पदवी लागू करण्यास हरकत नाही. रामदासांच्या गाथ्यात साधारणपणे ७३० पदे असून ती बहुतेक रागात× गुंफलेली आढळतात. काही पदात तबल्याचे वा नृत्याचे बोल आले आहेत तर कित्येक पदे हिंदी चीजांप्रमाणे रागांची नावे सांगताना दिसतात. 'आजि कोई काफी गावी रे'* 'मोहन तान कल्याण चलावे'० 'राग ग्याने राग हुसेनी अजब सुहावे'‡ 'राग मे राग सो सारा राग

---

† पदपदांतरे क्र. १०१ (पृ. १२३)

× रामदासांच्या गाथ्यातील रागांची संख्या जवळजवळ पन्नासाच्या वर आहे. या रागापैकी काही प्रमुख रागांची नावे अशी––

अहेरी, असावरी, कल्याण, कामोद, कानडा, कालंगडा, काफी, केदार, कौशिक (क्र. १५३०) खमाज, गौडी, जयजयवंती, जोगी, जिल्हा, झिंझोटी, जयंत (१३८५) तोडी (१५२०) तिलंग (१५१०) तिलककामोद (१६१८) देस (१५६३) देसकार (१६०५) देशी (१४२८) धनाश्री, पहाडी (१६५६) परज, पूर्वी, पिलू, प्रभाती (१४३१) प्रभात (१६५३) पुरिया (१४६८) भैरव, भीमपलास, भूप, मारु, मालकंस, मुलतानी, मांड, महाड (१४५९) रामकली (क्र. १६३०) वसंत, विभास, बिहाग, बिलावल, बागेश्री, बरव (१३७९) ललित, श्री, शंकराभरण, सोहोनी, सारंग, हमीर, हुसेनी.

* पदपदांतरे क्र. २१८ (पृ १५३)

० तत्रैव क्र. १०६ (पृ. १२४)

‡ तत्रैव स्फुट पदे क्र. ४ (पृ. ७६)

केदारा'+ 'ऐसा है सारंग भाई' □ 'असावरी राग...रंग माजे' × अशी रागांची ओळख ते सुरवातीच्या ध्रुवपदात करून देतात. केव्हा केव्हा 'रंग–पारंगतासी रंग सारंग'‡ अशी कोटि करतात तर कधी 'मुररी बीच मारू राग बजावे'० अशी खूण सांगतात. शंकराभरण या रागाचे लक्षण सांगताना 'पाहा कैसे शंकरा भरण। भरण नव्हे इतरा मरण'§ असा जो श्लेष त्यांनी लढविला आहे तो त्या रागाचे तीव्र स्वरूप लक्षात घेता मार्मिकांना बहारीचा वाटेल.

धन्य ते गायनी कळा

गायनविद्येचे महत्व सांगताना 'एकमेळा जीवी जिव्हाळा'$ आणि 'बहुतांचे समाधान'* या दोन गोष्टीवर रामदास विशेष भर देतात. पण त्याबरोबरच 'वेधक' आणि 'बोधक' या त्याच्या दोन्ही शक्ति लक्षात घेऊन 'सुंदर गायन कळा' असा त्यांनी निर्वाळा दिलेला दिसतो.

रामदासांनी 'धन्य ते जाणते गुणी'† आणि धन्य ती गायनी कळा'+ अशी दोन श्लोकबद्ध प्रकरणे गायनकळेला उद्देशून रचलेली आहेत; ती एकादृष्टीने पाहाता गायनकळेची स्तोत्रेच होत असे म्हणण्यास हरकत नाही. या दुसऱ्या प्रकरणात त्यांनी गायनविद्येचे वैशिष्टच सांगताना त्यापासून होणारे जे लाभ दिले आहेत ते आजही तितकेच

+ तत्रैव क्र. १२७ (पृ. १३०)
□ तत्रैव क्र. २८८ (पृ. १७०)
× तत्रैव क्र. २७० (पृ. १६६)
‡ तत्रैव–अपेक्षापंचक क्र. ९ (पृ. ७८)
० तत्रैव क्र. २१८ (पृ. ७०)
§ तत्रैव क्र. ५६ (पृ. १६)
$ तत्रैव क्र. ४९ (पृ ९१)
* तत्रैव क्र. १५२ (पृ. २५३)
† श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. ४९ (पृ. ४०९–४१०)
+ तत्रैव स्फु. प्र. क्र. ३९ (पृ. ३९७–३९८)

लक्षणीय ठरतील. यादृष्टीने हे सर्वच प्रकरण पाहण्यासारखे आहे. रामदास म्हणतात--

संगीत गायनी विद्या सर्व सद्या मनोरथा
विदेश पाहता नाही धन्य ते गायनी कळा ।।१९.१
आवडी सकळै लोका प्रीतीने भजती जनी
इच्छिले पुर्विती सर्वे धन्य ते गायनी कळा ।। २
येकाकी महंती येते उदंड कीर्ति वाढते
विख्यात सकळै लोकी धन्य ते गायनी कळा ।। ४

गायनी विद्येची लोकात होणारी ही मानमान्यता लक्षात घेऊन संतसत्पुरुष देवाचे माहात्म्य वाढविण्याच्या दृष्टीने तिचा उपयोग करून घेतात आणि त्यामुळे ती गायनी कळा अधिकच कृतार्थ होते, असा एक विचार या स्फुट प्रकरणात रामदासानी बोलून दाखविला आहे.

वेधिली सर्वही चित्ते बोधिली लोक भाविके
अद्भूत गुण देवाचे धन्य ते गायनी कळा ।।३
दुसरी भक्ति देवाची जगोद्धारचि होइजे
घमंड गाजते मोठे धन्य ते गायनी कळा ।।६
प्रबंद कीर्ति देवाची जाड दृष्टांत नेटके
रसाळ गौल्यता मोठी धन्य ते गायनी कळा ।। १०

हरिकथेला रंग आणणारी गायनकलेची ही शक्ति डोळयापुढे ठेवूनच रामदासानी महंताला संगीताचे ज्ञान करून घेण्यास कटाक्षाने बजावले आहे. संगीत-विचार कसा करावा याविषयी दासबोधात नवविधा भक्तीच्या श्रवणविषयक समासात रामदास सांगतात—

गणगंधर्व विद्याधर यक्ष नारद किन्नर तुंबर
अष्टनायका संगीतविचार कैसा, तो ऐकावा ।।४.१.२०
रागज्ञान ताळज्ञान नृत्यज्ञान वाद्यज्ञान
अमृतवेळ प्रसंग ज्ञान कैसे, ते ऐकावे ।। ओ. २१

महंताने संगीतकला अनुकूल करून घेतली तर सारे जग त्याच्या भजनी लागेल असा रामदासांना विश्वास वाटतो.

सांग महंती संगीत गाणे तेथे वैभवासी काय उणे
नभामाजी तारांगणे तैसे लोक ॥ १२.९.२७

परंतु महंताला असे आत्मविश्वासाचे बोल ऐकवणारे रामदास आपल्या महंत शिष्यांच्या वतीने प्रभु रामचंद्राजवळ 'शरणागता दे बहु धातमाता'‡ अशी विनंति करतात. 'संगीत गाणे दे रामा'* या पदात काहीशा विस्ताराने या धातमातांची त्यांनी तपशीलवार मांडणी व मागणी केलेली दिसते.

नृत्य-वर्णनाचे घाट

नृत्यकळा ही संगीताचेच एक अंग मानली जाते. प्राचीन मराठीत मात्र नृत्याचे वर्णन बहिरंभटासारखा एखादा कवि सोडल्यास कुणी केलेले दिसत नाही. गायनकलेची आवड बाळगणाऱ्या आणि वादनकलेचे महत्व लक्षात घेणाऱ्या रामदासांनी मात्र या नृत्यकलेचा थोडाबहुत का होईना साक्षेपाने परामर्श घेतलेला दिसतो. रामदासांच्या एकंदर कवितासंग्रहात नृत्याविषयीचे निर्देश बोटावर मोजण्याइतके थोडे आहेत. परंतु तशाही स्थितीत आपल्या वैशिष्टचाने ते उल्लेखनीय ठरतात.

दासबोधाच्या पहिल्या दशकात गणेशस्तवनाचा जो समास आहे तो या दृष्टीने पाहावा. तेथे वर्णिलेले गणेशाचे ध्यान नृत्यरत दिसते. रामदासापूर्वीच्या संतकवींनी बालकृष्णाचे तर क्वचित शंकराचे नृत्य एखाद्या दुसऱ्या पदात वर्णिलेले आहे. परंतु नृत्य करणारा गणेश रामदासांच्या पूर्वी कुणी वर्णन केलेला दिसत नाही. याही दृष्टीने रामदासांचे हे गणेश-नृत्य अपूर्व ठरेल.

या नृत्यवर्णनाची भूमिका ही मोठी विलोभनीय वाटते. ती म्हणजे श्रीगणेश आपल्याच नादात मग्न असून मोठ्या हर्षभरित मनाने व प्रसन्नवदनाने नृत्य करीत आहे—आणि त्याची ती नृत्यरति पाहून स्वर्गस्थ

‡ करुणाष्टके—'श्रीसमर्थांची इच्छा' (श्लो. क्र. ४ पृ ८)
* पदपदांतरे—अपेक्षापंचक क्र. ८ (पृ. ७७)

देवही जणु कधी न मिळालेली संधि गवसल्याप्रमाणे तटस्थपणे ते दृश्य पाहात आहेत.

सगुण रूपाची ठेव महा लावण्य लाघव
नृत्य करिता सकळ देव तटस्थ होती ।। दास १.२.८

असे देवांच्या तटस्थतेचे थोडक्यात वर्णन करून त्या पार्श्वभूमीवर रामदासांनी गणेशाचे नृत्य कसे चित्रित केले आहे ते पाहा—

सर्वकाळ मदोन्मत्त सदा आनंदे डुल्लत
हरुषे निर्भर मुदित सुप्रसन्नवदनु ।। ९
लवथवित मलपे दोंद वेष्टित कट्ट नागबंद
क्षुद्र घंटिका मंदमंद वाजती झणत्कारे ।। १६
नटनाट्य कळाकुसरी नाना छंदे नृत्य करी
टाळ मृदंग भरोवरी उपांग हुंकारे ।। २१
स्थिरता नाही येकक्षण चपळविषई अग्रगण
साजिरी मूर्ति सुलक्षण लावण्यखाणी ।। २२

गणेशाचे हे ध्यान इतर देवतांच्या ध्यानमूर्तीप्रमाणे स्थिर नसून गतिशील आहे. गणेशाच्या नृत्याचे वर्णन करताना रामदासांनी जणु नृत्य कसे करावे व ते केव्हा सुंदर दिसते याचाच वस्तुपाठ श्रोत्यांपुढे ठेवल्यासारखा वाटतो. गणेशाच्या एरवीच्या अवजड आणि मंद वाटणाऱ्या दर्शनाहून अगदी वेगळे असे हे 'चपळांग' ध्यान त्यांनी उपासकांच्या नजरेपुढे उभे केले आहे. या नृत्यवर्णनाचा उपसंहार करताना रामदास म्हणतात--

ईश्वरसभेस आली शोभा दिव्यांबरांची फाकली प्रभा
साहित्यविषईं सुलभा अष्टनायका होती ।। २४

आता गणेशाच्या याच नृत्याचे अभंगासारख्या काहीशा निराळ्या वृत्तामध्ये सादर केलेले हे वर्णन पाहा—

सदा मदोन्मत्त बहु बळे डुल्लत
लाहानळे आरक्त त्रिलोचन ।।
शुंडादंड सरळे अभिनव आवाळे
गळती गंडस्थळे दर्प सुगंधी ।।

रत्नजडित कट्ट झळके एकदन्त
शांत फडकावीत कर्णथापा ।।
किणी किणी किण किणी गर्जती किंकिणी
अमर सिंहासनी तल्लीन सादरता ।।
कुकु थारीक थारीक धिलांग उलटी धात
गिरि घेता तळपत कुंडल श्रवणीचे
सकळ ईश्वरसभा थकित पाहे कौतुक...†

गणेशाचे नृत्य येथेही वर्णिले असले तरी मागील वर्णनातील काही भाग येथे दिसत नाही. लवथवित दोंद आणि त्यावरील वेष्टित नागबंद याठिकाणी पाहावयास मिळत नाही. त्याऐवजी येथे 'एकदन्त' झळकत आहे. येथला कट्ट रत्नजडित आहे. गंडस्थलावरून वाहणारा दर्प सुगंधी आहे. कर्णाच्या थापा शांतपणे फडफडत आहेत. नेत्र आरक्त आहेत आणि सर्वात लक्षणीय गोष्ट म्हणजे शंकराच्या वर्णनात आढळणारे 'त्रिलोचन' येथेही प्रकट झाले आहेत. 'श्रवणी'चे कुंडल तेजाने तळपण्यासाठीच जणु गतीला वाव आहे आणि ईश्वरसभाही तटस्थ नसून थकितपणे कौतुक पाहात आहे. एकंदरीत गतीपेक्षा किंकिणीचे बोल उमटवण्याकडे लक्ष विशेष आणि वात्सल्यापेक्षा अद्भुततेचे चित्रण करण्याकडे मन भारलेले आहे. भव्यतेपेक्षा चमत्कृति हे या वर्णनाचे लक्ष्य वाटते.

याच्या जोडीला हे एक पद पाहा. त्यामध्ये कथनापेक्षा नृत्याचे बोल उमटवून दाखवण्यावरच भर दिसतो.

द्राम द्राम धिकिटक द्राम द्राम धिकिटक
द्राम द्राम धिकिटक थोंगा तग थोंगा थेया ।। १
आरंभी नाचतसे गणाधीश ।।
थोंगी थोंगी थरि कट थोंगी थोंगी थरि कट
थोंगी थोंगी थरि कट तग थोंगी थोंगी ।। २

† पदपदांतरे–क्र. २५ (पृ. ७), तुळा–'नरकुंजर सुंदर नृत्य करी' (करुणाष्टक १८४.४)

तागड तागड धिधि कट   तागड तागड धिधि कट
तागड तागड धिधि कट   थेया तग थेया दास ।। ३+

नृत्यातील बोल थोडेसे कमी करून एक वेगळे निवेदन करू पाहणारे हे एक चित्र पाहा––

प्रगटत नटवेषे । गणाधीश
ठमकत ठमकत । झमकत झमकत
हरुषत शिव तोषे ।
धिधि कट धिधिकट । थोंगीट थरि कट
परिसत सुखलेशे* ।

या पदावरून एक गोष्ट नव्याने लक्षात येते ती ही की येथे खऱ्या अर्थाने 'गणेशनृत्य' नसून गणेशाचे सोंग घेतलेल्या कुणा नर्तकाचे हे वर्णन आहे. 'नटवेषाने गणाधीश प्रगटला आहे' याचा एक अर्थ गणेशाने नटाचा वेष धारण केला आहे असा होऊ शकतो. परंतु तो पदकर्त्याला येथे अभिप्रेत नसावा. उलट 'नट गणाधीश वेषे प्रगटत' असाच अर्थ विशेष लागू पडावा. रंगभूमीवर पाऊल टाकणाऱ्या वेषधारी नटाच्या नृत्याचे बोल उमटविणे एवढेच या चीजेचे कार्य आहे असे म्हटले तरी चालेल. रामदासांच्या काळात कीर्तनानंतरच्या लळितात किंवा दशावतारी खेळाच्या सुरवातीस गणेशाचे सोंग रंगमंचकावर अवतीर्ण होत असे आणि त्याचा आशीर्वाद मस्तकी घेऊन मगच पुढची साग-संपादणी सुरू होई. या सोंगांपैकी गणेशाच्या सोंगाचा परिचय करून देणारे हे सुरवातीचे पद दिसते. या दृष्टीने रामदासांच्या 'पदपदांतरे' या संग्रहात आढळणारे 'नाटपंचक' या नावाखाली दिलेले २४ क्रमांकाचे हे पद पाहा––

गणाधीश पावला मुक्त मंडप
घवघवीत येता दिसे भव्यरूप
दोंदावरती धुधुकारती सर्प
सुगंधे दर्प परिमळे ।। १

+ पदपदांतरे क्र. १ (पृ. १)   * तत्रैव क्र. २ (पृ. १)

पीतांबर कासीला कास गोमटी
क्षुद्रघंटा अघोमुखे किणकिणती
सिंदुर चर्चिला प्रभा तांबटी
फाकता सृष्टी रंग बैसे ।। २

स्थिरता नाही अतिचंचळ
मागे थाट थाटले श्रुतिकल्लोळ
खण खण खण वाजती मंजुळ टाळ
दणाणिती कवळ मृदंगाचे ।। ३

खुळखुळ खुळखुळ घागरिया वाजती
झळझळ झळझळ दंत लखलखती दीप्ती
डुल्लता खळाळे वांकी गर्जती
नाचता क्षिती दणाणते ।। ४

दस्तक धरिता साहित्य टाळी
टक टक टक घ्याया दाट धुमाळी
गिरि गिरि गिरि उडोनि तळपे अंत्राळी
अवचिते झळाळी कुंडल तेज ।। ५

हरस्व लोचन मोटा मरतक
सर्वांग सुंदर गणनायक
वाट पहातसे रामदास रंक
मज हे कौतुक दाखवावे ।। ६

या पदातील वर्णन बारकाईने वाचले तर गणेशाचे सोंग घेतलेल्या कुणा कथ्थकाचे वा नृत्यकाराचे हे चित्र वाटते. 'मुक्तमंडप पावला' हे सुरवातीचे वाक्यच गणपतीचा वेष घेतलेली व्यक्ति रंगमंचावर अवतीर्ण झाल्याचे सांगते तर उपसंहारातील 'वाट पाहातसे' यातील भावार्थ या नर्तकाचे नृत्य पाहायला कवि स्वतः अतिशय उत्सुक आहे असे दाखवितो.

कर्नाटकातील नट-नाटच

गणेशध्यानाच्या निमित्ताने रामदासांनी नृत्य-वर्णनाचे नवे नवे घाट रसिक श्रोत्यापुढे उभे केलेले दिसतात. 'कुशळ चपळ-गति नाचत गणपति' 'लंबोदर नाचे सुंदर' आणि 'तांडवनृत्य करी गजानन' ही पदे गणेशाचे नृत्यच वर्णीत असली तरी ती आपापल्यापरीने स्वतंत्र असून कवीच्या मनातील नवी हृद्गते व्यक्त करीत आहेत असे वाटते.

या साऱ्या नृत्यवर्णनात एक प्रकरण काहीसे वेगळे आणि म्हणूनच अपूर्वाईचे ठरेल. त्याचा विषय कृष्णनृत्य आहे; तेही तांडवनृत्य नसून समूहनृत्य आहे. रामदासांच्या कवितासंग्रहात 'प्रमाणिका' वृत्तामध्ये जी स्फुट प्रकरणे प्रसिद्ध झाली आहेत त्यापैकीच हे एक असून 'भागवत' असे त्याचे नामकरण पाहायला मिळते. या काव्याचेही तीन वेगवेगळे भाग पडतात आणि त्यातील शेवटच्या सुमारे ६० श्लोकात* श्रीकृष्ण–गोपी यांचे समूहनृत्य वर्णिलेले आढळते. रामदासांच्या 'लघुरामायणा'प्रमाणेच हे प्रकरण प्रमाणिका श्लोकात रचलेले असून प्रकरणाच्या शेवटी रामदासांनी 'कवि' असा स्वतःचा उल्लेख केला आहे. त्यावरून पाहता रामदासांचे हे काव्य कृष्णातीरी येण्यापूर्वीचे दिसते. पण आयुष्याच्या पूर्ववयातील ही काव्यरचना असली तरी त्यातील वर्णन रसाळ उतरले आहे. किंबहुना रामदासांनी 'प्रमाणिके'-सारख्या गेय व धावत्या वृत्तात नृत्याची लय विशेष जाणकारीने सांभाळली आहे असे हे प्रकरण पाहताना प्रत्ययाला येते.

या प्रकरणाचा आरंभ 'नदीतीरे मनोहरे' असा असल्यामुळे 'जलश्रीच्या वैभवाचे वर्णन'+ असा त्याचा उल्लेख कुणाकुणाला करावासा वाटतो; त्यातील श्रीकृष्णाच्या नृत्याचा निर्देश पाहून त्याला 'हरिलीला'× असे संबोधण्याचा कित्येकांना मोह होतो; तर कुणाला

* श्री. रा. क. खं. १ स्फुट श्लोक क्र. ५९ (पृ. ४९३–४९९)
+ रामदास–वाङमय आणि कार्य (न. र. फाटक) पृ. ३३५
× श्रीसमर्थहृदय (शं. श्री. देव) पृ. १६०

नदीतीराच्या आश्रयाने चाललेली ही नृत्यक्रीडा पाहून 'यमुनातीरावरील कुंजवनाची'* आठवण होते. परंतु विद्वान अभ्यासकांची ही मते बऱ्याच अंशी अपूर्ण सत्य सांगणारी वाटतात. या प्रकरणाकडे जरा सावधतेने व बारकाईने पाहिले तर ही यमुनातीरावरील क्रीडा नसून 'दक्षिणमानस' म्हणून रामदासांनी संबोधिलेल्या कावेरीतीरावरील श्रीरंगमंदिरातील क्रीडा आहे आणि तीही मंदिरातील देवदासींची! श्रीरंगमंदिरातील सेवेकरणींनी नदीतीरावरील मनोहर वातावरणात श्रीकृष्ण-गोपींचा वेष चढवून 'सुरंग रंग' लावून केलेले हे नृत्य-नाटय आहे. रामदासांच्या एकंदर कवित्वप्रांतात स्त्रियांच्या क्रीडांचे इतके हर्षनिर्भर व मोकळ्या मनाने केलेले वर्णन जवळ जवळ हे एकटेच आणि म्हणूनच काहीसे नवलाईचे वाटते. पण या प्रकरणात प्रत्यक्ष पाहिलेल्या दृश्यांचे जिवंत व उत्कट चित्रण करण्यात रामदासांनी दाखविलेला साक्षेप मुक्तेश्वरांच्या हरिश्चंद्राख्यानातील नृत्यवर्णनाची आठवण करून देणारा आहे. प्रत्यक्षाचे हुबेहूब चित्रण वठविण्यात रामदास या प्रकरणी तरी मुक्तेश्वरांच्या तोडीस तोड उतरले आहेत.

रामदासांनी कर्नाटकातील देवस्थानांची व तेथील नाटकांची बरीच आठवण ठेवल्याची साक्ष त्यांच्या इतरही पदपदांतरात आढळते. 'श्रीरंग सुंदर कासे पीतांबर'† या पदात कावेरीतीराचा उल्लेख असून या क्षेत्राचा 'महिमा भव्य' असल्याचा प्रत्यय त्यांनी बोलून दाखविला आहे; तर या श्रीरंगाच्या मंदिरातील श्रीमंत भक्तांनी श्रीरंगमंदिरात देवाच्या उपासनेबरोबरच संगीताचीही उपासना चालविली असल्याबद्दल त्यांची प्रशंसाही त्यांनी आणखी एका पदात केली आहे.

ताल मृदंगे उपांगे संगीतचि रागरंगे
श्रीमंत लोक श्रीरंगे रंगले रंग तरंगे ।।
रसिक रसिक गाणे रसिकचि वाजविणे
चपळांगे नाचणे नट-नाटय सांभाळुनी ।।

---

* समर्थरामदास-एक अभ्यास (य. दि. पेंढरकर)-पृ. १४६

† पदपदांतरे क्र. २५० (पृ. १६१)

नेत्रन्यास सीरन्यास करन्यास पदन्यास
अष्टांग भृलतान्यास सावधान म्हणे दास ।। ‡

नृत्यकलेची प्रशंसा

वर उद्धृत केलेल्या श्रीरंग–मंदिरातील देवपूजेचे व तेथल्या नटनाटचाचे वर्णन पाहिल्यानंतर या स्फुट श्लोकाकडे वळून पाहिले म्हणजे त्या प्रकरणात चित्रित केलेल्या साऱ्या दृश्याची नीट ओळख पटते. या नृत्यात देवदासींनी गोपीवेष परिधान केला असून त्यांच्यातील एका नृत्यांगनेनेच श्रीकृष्णाचे रूप घेतले आहे. या नृत्यांगनेने घेतलेल्या कृष्णरूपाचे रामदास पुढीलप्रमाणे वर्णन करताना दिसतात–

तयामध्ये श्रीरंग हा । त्रिभंग ठाणसे पहा
अनेक रंग माजवी । सुरंग वेणु वाजवी ।। १६
रूपे रसाळ सुंदरी । विभूषणे परोपरी
भरे तरुण बालिका । सुढाळ रत्नमालिका ।। २६
घवघवीतसी कळा । विशेष लंबकुंतळा
सुवास वास कस्तुरी । विलासते कृशोदरी ।। २९
शरीरघात मातली । रतीपतीस रातली
तरुणता भरे भरू । श्रीरंग वेष नागरू ।। ३०
श्रीरंगरूप सावळे । कटी दुकूल पीवळे
सुरंग रंगली तनु । विगुंतले तनु मनु ।। ४५
नटे नटांग नाटकु । ठकार ठाण तो ठकु
मने मनास हालवी । सुरंग नेत्र पालवी ।। ४६

आता श्रीकृष्णाबरोबर नृत्य करणाऱ्या गोपींचे हे वर्णन रामदासांनी कसे तन्मयतेने केले आहे ते पाहा—

बहुत रंग रंगिणी । गुणाथिल्या कुरंगिणी
कळाप्रवीण नाटका । विशेष वेष नेटका ।। २२

‡ तत्रैव–क्र. ५१ (पृ. १०८)

आळाप होतसे मने । वृजांगनात गायने
विणे बहुत वाजती । सुरंग रंग माजती ।। २५
बहुत जाणती कळा । विशेष कामकुशळा
आवेश शुद्ध बाणती । सुनयन बाण हाणती ।। ३२
अनेक ताळ मूर्छना । कळेचिना गुणीजना
कळा विशेष दाविती । परस्परे चुकाविती ।। ४१*

गुणीजनांनाही आपल्या कळेने दिपवून सोडणाऱ्या आणि व्रजांगनांचा वेष घेऊन कृष्णचरित्राचे नाटच करताना क्षणभर का होईना, व्रजाचे आंगण डोळ्यापुढे उभे करणाऱ्या या 'सुरंग रंग अंगनां'चे रसिक रामदासांनी जे कौतुक केले आहे ते त्यांच्या संगीताविषयीच्या जिव्हाळ्याचे द्योतक वाटते. किंबहुना गुणी गायकाचे कौतुक करताना रामदास स्त्री–पुरुषविषयक भेद मनात ठेवत नाहीत ही गोष्ट त्यांचा प्रांजळ विवेक दाखविणारी आहे यांत शंका नाही.

कृष्णचरित्राप्रमाणेच रामकथेतही प्रसंग साधून रामदासांनी नृत्य-गायनाची वर्णने केलेली दिसतात. ती त्यांच्या 'लघुरामचरित्रात' आहेत तशीच युद्धकांडातहि आढळतात. उदाहरणार्थ रामचंद्र अयोध्येस परतले तेव्हा नगरवासीयानी त्यांचे जे स्वागत केले त्याचा रामदासानी वर्णिलेला हा नमुना पाहा–

विराजे सभेमाजि तो रामराजा ।
पुढे चालिल्या त्या कळावंत फौजा ।।
झणाणीत वीणे मनोरम्य नादे ।
दणाणीत मृदंग गंभीर शब्दे ।।
अलापे कळा दाविता रागमाला ।
स्वरे सुस्वरे माजली रंगवेळा ।।
बहु तालकल्लोळ वाजे खणाणा ।
विणे वाजती तंत नादे झणाणा ।।

* श्री. रा. क. खं. १–स्फुट श्लोक (पृ. ४९३–४९९)

बहू गीत संगीत वेळा सुखाची ।
भले जाणती ते घडी अमृताची ।।
असंभाव्य तो नृत्य कल्लोळ जाला ।
सुखे पाहती शुद्धि नाही जनाला. . .†

सृष्टिसौंदर्याची आवड

रामदासांच्या रामायणादि काव्यात किंवा इतर छोटयामोठ्या स्फुट प्रकरणात त्यांची सामाजिक जाणीव जशी पदोपदी आढळते तशीच त्यांची सौंदर्यदृष्टिही प्रत्ययाला येते.

किंबहुना त्यांच्या कवितेत असा एक भाग आहे की जो त्यांच्या ऐहिक आणि पारलौकिक प्रवृत्तींना जोडणारा सांधाच वाटतो. विरक्तातले अग्रगण्य असे रामदास लोकजागृतीच्या तळमळीने तात्कालिक व व्यावहारिक सत्याची जोड पारलौकिक सत्याला देतात तेव्हा त्या गोष्टीचे विशेष नवल वाटत नाही. परंतु हेच विरक्त रामदास जेव्हा सृष्टिसौंदर्याच्या दर्शनाने वेडावून जाताना दिसतात तेव्हा प्रथमदर्शनी काहीसा विस्मय वाटतो आणि मग हळुहळु लक्षात येते ते हे की हा विरक्त भासणारा पुरुष अंतर्यामी मोठा रसिक आहे आणि तो दऱ्याखोऱ्यात, डोंगरपठारावर किंवा श्वापदानी गजबजलेल्या अरण्यातील एखाद्या गुप्त विवरात जो राहतो तो केवळ लोकांना टाळण्यासाठी नव्हे; तर अशा अरण्यवासात त्याची सौंदर्याविषयीची भूक शांत होते म्हणून होय.

रामदासांची सृष्टिसौंदर्याविषयीची ही आवड त्यांच्या सौंदर्योपासक मनाचे एक प्रतिबिंब होय. रसिक रामदासांनी जी मठ–मंदिरे स्थापन केली त्यासाठी शोधून काढलेल्या जागा तेथील सृष्टिसौंदर्यामुळेच त्यांच्या मनात ठसल्या होत्या. चाफळाचे खोरे, हेळवाकची घळ, शिवथरचा सुंदर–मठ अशा स्थळी मंदिरासाठी किंवा स्वतः

† श्री. रा. क. खं. १ युद्धकांड शत. १२, श्लो. ६४–६७.

राहण्यासाठी जागा निवडली ती 'भोवती डोंगराचे फेर' 'वाहाते सुंदर जीवन' किंवा नेत्रांना 'सुख विशेष घडे पळ राहता' अशा कारणासाठी होय. निबिड वनराजि, दुर्गम वाटा, गुप्त भुयारे असे वनश्रीचे वैभव त्यांना फार प्रिय असे.

रामदास पंचवटीस तपश्चर्या करीत होते तेव्हा टाकळीच्या गुहेत राहत आणि पुढे कृष्णातीरी आले तरीही अरण्यातील अशाच एका गुंफेत त्यांचा नेहमीचा वास असे. इ.स. १६४४त ते कृष्णातीरी राहावयास आले तेव्हा शहापूरनजीक चंद्रगिरीच्या डोंगरात त्यांनी आपली वस्ती ठेवली होती. त्या घळीचे त्यानी स्वतःच एके ठिकाणी वर्णन केले आहे ते असे.

चंद्रगिरीचा डोंगर त्यात गुप्त येक शिखर
तेथे राहे योगेश्वर निरंजन ।। १
जागा सुंदर गहन तेथे सुखावले मन
वर पाहता गगन साठवले ।। ३
तेथे अखंड नाही वात म्हणउनि जागा तो निर्वात
शीतकाळी घुमघुमीत वस्त्र न लगे ।। ४

या गुंफेत राहणाऱ्याच्या दृष्टीला आपल्या आसपास कोणकोणती दृश्ये दिसतात त्याचे रामदासांच्या वाणीतून उमटणारे हे मनोरम वर्णन पाहा—

कृष्णा कोन्या दोहींकडे मध्ये पर्वताचे कडे
मंडळ पाहता चहूकडे समाधान ।। ५
तळी असती शेतभाते तया फिरताती आऊते
नाना परीची मार्गस्थे येति जाति ।। ६
भोवती डोंगरांची थाटे दिसती कडे आणि कपाटे
सवेचि येताती घुकटे झाकोळती ।। ७
तळी पाहता आकाश दिसे दुसरे कैलास
तेथे जावया संतोष वाटतसे ।। ८×

× श्रीसमर्थावतार (देव) पृ. १९६

'घळी'चे रम्याद्भुत दृश्य

डोंगरमाथ्यावरून पायथ्याकडे पाहिले तर जे दिसते तसे चित्र या वर्णनात आढळते. पण याच्या उलट पायथ्याकडून डोंगरमाथ्याकडे पाहिले तर वनश्रीचे डोळ्यांना दिपविणारे जे दृश्य पाहावयास मिळेल त्याचाही नमुना रामदासांच्या सृष्टिवर्णनात आढळतो. तेही चित्रण एका घळीचे आहे आणि म्हणूनच वरवर पाहता त्यात भयप्रदता दिसली तरी ती प्रत्यक्ष आणि उत्कट आहे. पाहणाऱ्याच्या मनाला ती जाणवलेली आहे. रामदासांनी केलेली सृष्टीची सारी वर्णने स्वत: पाहिलेली वा अनुभवलेली असल्यामुळे ती वाचणाऱ्याच्या मनालाही दृक्प्रत्यय आणून देतात. रामदासांचे राहणे हे बहुधा नेहमीच कोणत्या तरी घळीत असे. चाफळास मठ-स्थापना केल्यानंतरही ते मठाऐवजी जवळच कोस दीड कोसाच्या अंतरावरील शिंगणवाडीच्या डोंगरातील रामघळीत राहत. शके १५७६ ते १५८६ च्या काळात लेखनाचा संकल्प करून ते शिवथरच्या घळीत राहिले होते असे एका अप्रकाशित पत्रावरून दिसते. या दोन्ही घळींचे उल्लेख रामदासांच्या चरित्रकारांनी केले आहेत. पण प्रस्तुतच्या प्रकरणातील वर्णन मात्र या दोन्ही घळींचे दिसत नाही. ते महाबळेश्वराचे वर्णन असावे असे एक अनुमान केले जाते पण त्यापेक्षा ज्या हेळवाकच्या घळीत रामदासांनी आपल्या उत्तरवयातील शके १५९६ चा सबंध चातुर्मास घालविला तिचे 'समर्थावतार' ग्रंथातील* वर्णन वाचले म्हणजे हे प्रकरण याच घळीला अनुलक्षून आहे

---

* या घळीबद्दल श्री. शं. श्री. देव लिहितात—

"या घळीत हेळवाकच्या घळीचे सृष्टिसौंदर्य विशेष खुललेले दिसते. ही घळ अति निबिड अरण्यात आहे...ह्या अरण्यात अस्वलाची वस्ति फार आहे व क्वचित् वाघहि आहेत...सुमारे मैलभर अरण्यातून गेल्यावर एका डोंगराच्या दरीत वळताच ती भव्य पण मनोरम घळ एकदम दृष्टीपुढे येते आणि आनंद होतो... घळीत बसून समोर पाहिले म्हणजे फारच मनोरम देखावा दृष्टीस पडतो. तळापासून घळ जशी तीन चार पुरुष उंचीवर आहे,

याची मनोमन साक्ष पटेल. या प्रकरणात रामदासांच्या वनश्री-वर्णनाला कसा वेगळाच डौल आला आहे तोही पाहणे उद्बोधक ठरेल.

गिरीचे मस्तकी गंगा तेथुनी चालिली बळे
धबाबा लोटल्या धारा धबाबा तोय आदळे ।।
गर्जतो मेघ तो सिंधु ध्वनि कल्लोळ ऊठिला
कड्यास आदळे धारा वात आवर्त होतसे
तुषार उठती रेणु दुसरे रज मातले
वातमिश्रीत ते रेणु सीत मिश्रीत धुकटे
दराच तुटला मोठा झाडखंडे परोपरी
निबिड दाटली छाया त्यामध्ये वोघ वाहती
गर्जती श्वापदे पक्षी नाना स्वरे भयंकरे
गडद होतसे रात्री ध्वनि कल्लोळ उठती
कर्दमु निवडेना तो मनासी साकडे पडे
विशाल लोटली धारा तीखाले रम्य विवरे +

सृष्टिवर्णनाची भूमिका

रामदासांची सृष्टिवर्णनपर कविता त्यांच्या इतर कवितेच्या मानाने अत्यल्प असली तरी ती सारी स्वतंत्र आणि कविमनाचा भाव विशद करणारी आहे. त्या वर्णनातील झरे निर्झरांची खळखळ, वृक्षवल्लींचा विस्तार, परोपरीची सुंदर बने, निबिड तरूंची दाटी, दऱ्यादरकुटचा, गुंफा, निर्मळ उदके, आकाशातील अजस्त्र मेघखंड, प्रलयगजंना करीत येणारा पाऊस, खडकावरून कोसळणारे जलप्रपात या साऱ्या दृश्यातून

(मागील पानावरून पुढे चालू)

तसाच घळीच्या वर आणखी सुमारे दहा पुरुष उंचीचा सारखा डोंगराचा कडा आहे व त्या कड्यावरून बरोबर घळीपुढे, देवतार्चनाच्या दालनाच्या लांबीभर वरून सारखे पाणी पडत आहे. गंगावतरणाचे स्मरण होते." श्रीसमर्थावतार-देव (पृ. २२७-२२८)

\+ श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. ३२ (पृ. ३९०)

केवळ सृष्टीचे दर्शन होते असे नाही तर सृष्टीच्या सान्निध्यात अष्टौप्रहर राहून तिची ओळख ज्याने पटून घेतली आहे आणि तिच्या सौंदर्याने जो वेडावला आहे अशा एका रसिक कवीचे चित्र डोळ्यापुढे उभे राहते आणि मग ही सारी प्रकरणे म्हणजे रामदासांनी रचिलेली सृष्टिसौंदर्यावरील स्तोत्रे वाटतात. सृष्टिसौंदर्याच्या कविता रचण्यात ऐहिक अभिरुचीने काव्यप्रवृत्त झालेल्या मुक्तेश्वरासारख्या कवीच्या बरोबरीने ज्या कवींचे नाव नजरेपुढे येते त्यात रामदास हे अग्रगण्य ठरतील. किंबहुना मुक्तेश्वराहून रामदास या बाबतीत एक पाऊल पुढे टाकतात. कारण मुक्तेश्वराची सृष्टिवर्णने हरिश्चंद्राख्यान वा दुष्यंताख्यान यासारख्या कथाप्रसंगातच काय ती पाहावयास मिळतात तर रामदासांची बरीचशी कविता स्फुट व स्वतंत्र आहे. मुक्तेश्वराहून रामदासांचा दुसरा विशेष म्हणजे आधुनिक काळातील आंग्लकवींप्रमाणे त्यांची सृष्टिविषयक कवने ही कविमनाचा भाव विशद करतात.

रामदासांना सृष्टिसौंदर्याचे निरीक्षण करण्याची विलक्षण ओढ आहे असे दाखविणारी बरीच स्थळे या वर्णनपर कवितातून आढळतात. चंद्रगिरीच्या घळीबद्दल त्यांनी 'तेथे सुखावले मन' असे म्हटले आहे तर हेळवाकच्या स्थळाविषयी 'विश्रांती वाटते तेथे' असा उद्गार प्रकट केला आहे. नाशकाजवळची पांडवलेणी पाहून त्यांनी 'वनी पावनी पांडवी वास केला' असा त्या स्थळाचा उल्लेख केलेला असून 'गिरी देखिला दास संतुष्ट झाला' असा संतोषही बोलून दाखविलेला दिसतो. त्या डोंगरात पाहण्यासारखे काय होते असे कुणी विचारल्यास 'दरे दरकुटे झाडखंडे अनेकी । कपाटे कडे विवरे आणि टाकी'† असे त्याचे उत्तर रामदासांनी तेथेच देऊन टाकले आहे. रामदासांना एकांत आवडतो आणि 'कथानिरूपणे चर्चा' असा आनंदाचा काळ घालविण्यास त्यांना या गुंफांचा उपयोग होतो असे उद्गार त्यानी काढले असले तरी केवळ सृष्टिसौंदर्याची शोभा पाहून त्यांचे मन निवते किंबहुना अरण्याची शोभा पाहण्यासाठी ते अरण्यवास पत्करतात असे सांगणारी त्यांची

† करुणाष्टके श्लो. ६८ (पृ. ९३)

वचने कमी नाहीत. 'वर्षाकालीन वनश्री' या शीर्षकाने वावरणारी त्यांची ही एक कविता पाहा--

पसरले सरले गिरि साजरे   सरवटे धुकटे भरिते भरे
बहुत वात झडात झडाडितो   वर तरू वरताच कडाडितो ।।
झिरपती झरती झरती झरे   न धरिता धरिता निर वावरे
बहुत पाभळ वोघ महीतळी   नभकटे धुकटे कटपाभळी ।।
सरस रम्य रसाळ वनांतरा   हरित रंग सुरंग दिसे बरा
दिसतसे रमणीय वसुंधरा   नूतन पल्लव हा तरु साजिरा
विमल सुशिल ते स्थळ पाहता   सुख विशेष घडे पळ राहता ।।*

पण रामदासांच्या सृष्टिसौंदर्यविषयक आवडीचे आणखी एक कारण आहे आणि ते म्हणजे अरण्यातील विविध सृष्टीच्या दर्शनाने मन विशाल होते; किंबहुना अरण्यसृष्टीच्या केवळ चिंतनमात्रेकरूनही मनाला व्यापकतेचे भान राहते हे होय. रामदास म्हणतात–'नाना वने वनारण्ये या ध्याने वृत्ति वावरे ।।'+

रामदासांचा हा उद्गार अरण्यवासाकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टि-कोन सांगतो इतकेच नव्हे तर एक महत्वपूर्ण तत्त्व सूचित करतो. वनदर्शनाने वा त्या विषयाच्या चिंतनाने मन विशाल व व्यापक होते हा लाभ सांगणारे रामदास कळत नकळत एका विशेष पातळीवर चढून जातात. सृष्टिसौंदर्याने उल्हास पावणारा रसिक किंवा सृष्टीचे वर्णन करणारा कवि एवढीच त्यांची भूमिका राहत नाही तर सृष्टीचे अंतस्तत्व वा सौंदर्यतत्व समजावून सांगणारा एक विचारवंत अशी एक नवी भूमिका ते घेतात. सृष्टीला एक अपर दैवत मानणाऱ्या आधुनिक विचाराशी रामदासांच्या या सिद्धांताचे नाते बरेचसे जुळण्यासारखे आहे.

सृष्टिवर्णनातील तीन वैशिष्टये

सृष्टिवर्णनाच्या प्रसंगात रामदास नेहमी विविधता आणि वैचित्र्य

---

* करुणाष्टके क. ३२ (पृ. १६)

\+ श्री. रा. क. खं. १ (पृ. १४७)

दाखवितात. रामदासांच्या कविता-संग्रहात कोठेच न आढळणारे पण 'दासविश्रामधाम' या चरित्रग्रंथात त्यांच्या नावाने उद्धृत केलेले एक पद्य या दृष्टीने लक्षणीय ठरेल. चरित्रग्रंथाचे कर्ते आत्माराम यांच्या मते‡ हे वनवर्णन एका विशिष्ट स्थळाचे नसून रामदासांनी वेळोवेळी पाहिलेल्या अनेक दृश्यांचे एकत्रीकरण आहे.

सडे पाठार डोंगर खडा शृंग शिखर थोर
कडे कपाट पाझर पाझरती

झोतावे वाहती थबाबा धारा कोसळती धबाबा
सहज चालता चबाबा पाणी वाजे

वृक्ष उदंड डोलती वर्ते वेल हेलावती
किती जाळी कर्करती नानाप्रकारे

दरे दरकुटे विशाल तळी सरोवरे निर्मळ
टाकी वाहती खळाळ ठाई ठाई

सिंह शार्दूल विशाळ भुते धावती वेताळ
गगनी लागती ज्वाळ आग्या सर्प

भुजंग वेटाळे घालिती कितेक अजगर लोळती
नाना सर्प नेणो किती माहा डोळे

या 'आरण्यका'तील महत्वाची गोष्ट म्हणजे वनाचे भयानकत्व सूचित करणारे वन्यपशूंचे विविध आवाज.

व्याघ्र गर्जना करिती मध्ये कपी भुभु:कारिती
आस्वले गुर्गुरिती ठाई ठाई

हाती किंकाट करिताती मस्त उंट भडभडिती
मोठे मैस चौताळती डिविती बैल

‡ अनेक पर्वती नाना विचित्र । पाहिले तितुके सविस्तर
यया पर्वती संकेतमात्रे । राहोनिया बोलिले ।। (दासविश्रामधाम-खं. १ पृ. ९४)

वनगाई हुंबरती लाहसी म्यासुर ओरडती
गलरोही आरडती घोर घोषे*

वनाला गजबजून सोडणारे हे नानाप्रकारचे आवाज रामदासांना फार आवडतात. किंबहुना 'ध्वनि कल्लोळ ऊठला' ही त्यांच्या साऱ्या सृष्टिवर्णनातील एक महत्वाची गोष्ट दिसते. कृष्ण–चरित्रातील यमुना-तीरावरील कुंजक्रीडेत नृत्याच्या बरोबरीने 'ध्वनी वनी विराजल्या। बहु प्रकार माजल्या' असे नानाप्रकारचे पशुपक्ष्यांचे आवाज ऐकायला मिळतात. गंमत ही की जलतुषाराने सिंचित झालेला सुगंधवात वृक्षांना डोलवतो व पक्ष्यांना बोलवतो. या पक्ष्यात मधुकर आहे, शुकसारिका आहेत, बुलबुल, मयूर, चकोर आणि चक्रवाकही दिसतात. या साऱ्या पक्ष्यांमध्ये आपल्या मधुर स्वराने साऱ्या वातावरणात 'रसाळ कळा' निर्माण करणाऱ्या कोकिळा† विशेष चमकून उठतात.

'ध्वनिकल्लोळ' हा रामदासांच्या सृष्टिवर्णनाचा दुसरा मनोरम विशेष होय. डोंगराच्या कडयावरून कोसळणाऱ्या जलप्रपाताप्रमाणे पावसाळयात मंद मंद झिरपणाऱ्या, दऱ्यादरकुटयातून संकुचितपणे खळाळून वाहणाऱ्या झऱ्यांचे सूक्ष्म आवाजही त्यांच्या कानाने टिपून घेतलेले दिसतात. किंबहुना भूमंडलावर जेथे जेथे पाणी वाहते तेथे तेथे हा ध्वनि आहे आणि तो सुंदर असतो असा रामदासांचा शोध आहे. दासबोधात आपोनारायणाचे माहात्म्य सांगण्याच्या ओघात रामदासानी हे 'ध्वनि–माहात्म्य'ही थोडक्यात पुढीलप्रमाणे प्रगट केले आहे.

भूमंडळी धावे नीर नाना ध्वनी त्या सुंदर
धबाबा धबाबा थोर रिचवती धारा

---

* तत्रैव (पृ. २४४) तुळा–बहू झाडखंडे उदंडे अचाटे । गिरीसारखी थोर थोर कपाटे । बहू सावजे व्याघ्र सिंहे कलाळी । तेथे रामदासे असे गुंफ केली (पंचमान १.२३)

† श्री. रा. क. खं. १ स्फु. श्लो. ५९ (पृ. ४९४)

ठाइं ठाइं डोहो तुंबती विशाळ तळी डबाबिती
चबाबिती थबाबिती कालवे पाट ॥ ×

या 'ध्वनि–कल्लोळा'च्या वर्णनातच रामदासांचा आणखी एक विशेष लक्षात येतो. रामदासांना पाण्याचे फार वेड आहे. जलदेवतेची विविध आणि सूक्ष्मरूपे त्यांनी जवळून पाहिली आहेत. उदकाचे प्रकार सांगायची वेळ आली म्हणजे किती सांगू असे त्यांना होऊन जाते आणि मग वर्णनाच्या वेगवान प्रवाहात रामदासांची वाणी जणु सचैल स्नान करू लागते.

वळणे वाकाणे भोवरे उकळ्या तरंग झरे
लादा लाटा कातरे ठाइं ठाइं
शुष्क जळाचे चळाळ धारा धबावे खळाळ
चिपळ्या चळक्या भळाळ चपळ पाणी ‡

असे सूक्ष्म फरक ते किती तरी वेळ सांगत राहतात. 'भूमी गर्भी डोहो भरले कोण्ही देखिले ना ऐकिले' अशी अपूर्व माहिती देतात; 'ठाइं ठाइं झोविरे जाले विद्युल्लतांचे' अशी क्वचित पुस्तीही जोडतात आणि मग 'उदकाचा उत्पत्तिविस्तार किती म्हणोनि सांगावा' किंवा 'थेंब फुई मोजावे अणुरेणु किती'* असा उलट प्रश्न ते श्रोत्यालाच करू लागतात. रामदासांचे उदकाविषयीचे ज्ञान अगाध आणि त्याविषयीचे प्रेमही अपूर्व ! एखाद्या नदीचे वर्णन करताना त्यांच्या वाणीला कसा डोल येतो तो पाहा —

नदीतीरे मनोहरे जळे सुनीळ सुंदरे
डोह्रो कित्येक मातले अनंत जीव रातले
नदी खळाळती बळे जळे बहुत चंचळे
फुगे चळण वाकणे नीरे विराजती गुणे

× दास. द. १६ स. ४ ओ. २४–२५
‡ तत्रैव द. ११. स. ७ ओ. ३–४
* तत्रैव द. १६. स. ४ ओ. २७, २२; द. १६ स. ओ. ५

अनेक मच्छ कछपे किंतेक सुंदरे रुपे
बहु जळी चळाळती क्रीडाभरे उफाळती
अनेक तुंब तुंबले नदी तटाक बिंबले
सुरंग रंग पद्मिनी कितेक त्या कुमोदिनी †

जलप्रवाहाप्रमाणे मेघांचेही वर्णन ते इतक्याच समरसतेने करतात. मेघातून पडणाऱ्या छोट्याशा थेंबाथेंबांचा ध्वनि आपणास सांगणारे रामदास हळुहळु त्या मृदु मंजुळ वाटणाऱ्या ध्वनींचे रौद्रात होणारे परिवर्तन तितक्याच आवडीने निवेदन करतात.

तेथे प्रलयमेघ उचलले कठिणघोषे गर्जिन्नले
अखंड विजा कडकडले ध्वनिघोष
पर्वतप्राय उडती गारा पर्वत उडवी ऐसा वारा
निबिड तया अंधकारा उपमाचि नाही
सिंधु नद्या एकवटल्या नेणो नभीहूनि रिचविल्या
संधिच नाही धारा मिळाल्या अखंड पाणी+

रामदासांच्या कवितेमधील सृष्टिसौंदर्याची अशी वर्णने रामायणातील युद्धकांडातही प्रसंगविशेषी डोकावतात. ती वर्णने कथाप्रसंगाच्या अनुरोधाने आल्यासारखी वाटली तरी त्या वर्णनातील वैचित्र्य आणि पाहणाऱ्याच्या मनावर त्या दृश्याचा ठसा उमटविण्याचा रामदासांचा प्रयत्न या दोन गोष्टींमुळे ती साचेबंद व सांकेतिक न वाटता त्या त्या पात्रांच्या अनुभवाचा भाग वाटू लागतात. उदाहरणार्थ युद्धकांडाच्या सुरवातीस किष्किंधेकडून समुद्रतीराकडे झेप घेत जाणारी वानरांची फौज पाहून 'भूते खेचरे थोर धाके पळाली' असे वनचरांना पडलेल्या धाकाचे वर्णन केले आहे. पण वनचरांच्या मनाचा थरकाप करून सोडणाऱ्या वानर सैन्याला कधी न पाहिलेला समुद्राचा अथांग विस्तार पाहून कसा कंप सुटला याचाही उल्लेख रामदासांनी केला आहे.

---

† श्री. रा. क. खं. १ पृ. ४९३-४९४
+ दास. द. १३ स. ४ ओ. १४-१६

कपी सैन्य सिंधूतीरामाजी आले
असंभाव्य देखोनि चकीत जाले
जळे मातला सिंधु नेटे धडाडी
करी गर्जना मेघ जैसा घडाडी
दिसे पाहता सर्व आकाश जैसे
कळेना सिमा दाटले तोय जैसे
बहू पाण जंजाळ देखोनि डोळा
भयातूर त्या कंप सूटे चळाळा ‡

'भव्य–भयानका'चे दर्शन

रामदासांच्या सृष्टिवर्णनात प्रसन्न आणि सुंदर दृश्यांवरोबरच भव्य–भयानकाचेही दर्शन घडत राहते. दासविश्रामधामात रामदासांचे एक दंडिगाणे आढळते ते पाहिले म्हणजे भयानक दृश्यांचे वर्णन करण्यात रामदास कसे सिद्धहस्त आहेत याची साक्ष पटावी. पर्जन्याच्या सुरवातीपासून तो पर्जन्य संपेपर्यंत आणि नंतरही बराचकाळ त्या प्रसंगाचा मनावर पडणारा ताण या दृश्यात कसा रेखाटला आहे तो पाहा––

बळे घुंधाट सुटला वारा थोर प्रजन्य मोकली धारा
फडफड पडती गारा हिव वाजते थरारा रे ।।
मेघ वोळले अंबरी विजु चमके तदनंतरी
गर्जताहे नानापरी घरे उडती वरच्यावरी ।।
घडिमध्येचि पाणजंजाळ पूर लोटले पाभळ
नदी फुंफाती चळचळ जाऊ नेदिती ओहळ रे ।।
कडे कोसळती पर्वती जळे उदंड पडल्या भिंती
थंड वारे घरंगळती भूमीवर त्या पाझरती ।।

पाऊस पडायचा थांबला तरी त्यानंतरचे दृश्य मनाला गारठून सोडणारे असते. पावसाने आणलेला पूर आणि त्या पुराने मांडलेला अनर्थ

‡ श्री. रा. क. खं. १ पृ. १३ (श्लो. ३१–३२)

हा त्याहून भयंकर आहे आणि त्याच्या दर्शनाने लोक कसे भांबावून गेले आहेत.

जळे उदंडचि लोटली नदीतीरे पीके वाहवली
ठाइं ठाइं किती बुडाली गुरे माणसे पुरे नेली रे ।।
माळवदे किती पडली पेवामध्ये पाणी भरली
मोठमोठी झाडे उन्मळली पिके अवघी पिंगटली रे ।।
ऐसा प्रजन्य मांडला फार नेणो खवळला जलधर
तळी उचंबळली थोर थोर जेथे तेथे निघती पाझर ।।
कधी दिसतील उष्णकिर्णे केंव्हा उठेल मेघधरणे
जीवा होईल सुखपारणे रवि थोर तो याच कारणे ।।*

रामदासांनी चित्रित केलेल्या या सबंध दृश्यात 'नेणो खवळला जलधर' या पलीकडे अलंकाराचा साज नाही. वर्णन कसे साधे पण प्रत्ययकारक–आणि मनाचा ठाव घेणारे आहे. पण या वर्णनाने आणखी एक गोष्ट लक्षात येते. रामदास नुसतीच दृश्ये दाखवीत नाहीत तर लोकांच्या मनातील त्याविषयीच्या भावभावनाही प्रगट करतात. एका-बाजूने पावसाळ्यातील एका प्रलयंकर दिवसाचे वर्णन करीत असता-नाच त्या विशिष्ट क्षणी लोकांच्या मनात उमटणाऱ्या विचारविकारांचे कल्लोळही त्यात प्रतिबिंबित झाले आहेत.

'भयानका'संबंधी नवा विचार

रामदासांची ही सारी वर्णने डोळ्यापुढे ठेवली तर त्यात 'सुंदरा'-पेक्षा 'भयानका'चेच दर्शन विशेष घडते. प्रलयासारखे वाटणारे मेघ, गगनाला केवळ आवाजाने वितळू पाहणाऱ्या विजा, गावेच्या गावे आपल्या उदरात सामावून टाकणारे महापूर, त्या पावसावर मात कर-ताना तितकाच उग्र व प्रलयंकर रूप घेणारा वारा आणि कड्यावरून बेगुमानपणे गर्जना करीत उड्या मारणारा जलप्रपात अशी दृश्ये

* दासविश्रामधाम खं. २ (पृ. २२२)

वर्णन करण्यात रामदासांना विशेष हौस वाटते की काय कळत नाही.

अशी भयप्रद दृश्ये चित्रित करण्यामध्ये रामदासांचा कोणता हेतु असावा त्याचा विचार करण्यासारखा आहे. रामदासांनी तो करून ठेवला आहे. रामदासांच्या काळातील आजूबाजूची सारी स्थिति विलक्षण भयप्रद होती. 'भये व्यापिले सर्व ब्रह्मांड आहे' अशी हाक रामदासांच्या वाङमयात मधून मधून आपणाला जाणवत असते. पण त्याबरोबरच 'जाणता भय तूटले'‡ हा त्यांचा दुसरा सिद्धांतही लक्षात घ्यावयास हवा. तसा तो समजून घेतला म्हणजे रामदासांच्या या 'भयानका'च्या वर्णनामागची संगति कळते. सारे दुवे नीट लक्षात येतात. भयानकाची माणसाला नीट ओळख पटली म्हणजे मग त्यातील भयाची जाणीव मनाला तितकीशी बोचत नाही असे रामदासांना वाटते. क्षणाक्षणाला भयाने ग्रासलेला महाराष्ट्र भयमुक्त व्हावा म्हणूनच रामदास अशा जालिम वाटणाऱ्या उपायांची योजना करीत आहेत असे दिसते. मारुतीचे रूप वर्णिताना 'भीम भयानक' असेच त्याचे ध्यान ते आमच्या डोळ्यापुढे ठेवतात इतकेच नव्हे तर आपल्या महंतशिष्यांना मठात भीम मारुतीची प्रतिष्ठापना करताना त्या मूर्तीचा वेश 'विक्राळ-रूपी' असावा+ असे कटाक्षाने सांगताना दिसतात.

पण यापेक्षाही भयानकाचा परामर्श घेताना त्यानी सुचविलेला दुसरा विचार जास्त महत्वाचा ठरेल. तो म्हणजे भयानक वाटणाऱ्या दृश्यातही एक आगळे सौंदर्य आहे आणि ते समजावून घेतले तर मनास खेद वाटण्याऐवजी प्रसन्नता वाटेल असे ते म्हणतात. किंबहुना भयप्रद वाटणाऱ्या गोष्टी बऱ्याच वेळा त्यात लपलेले सौंदर्य आपणास नीट पाहू देत नाहीत असे त्यांचे मत दिसते. एका घळीचे वर्णन करताना—

कडे कपाटे दरकुटे पाहो जाता भयचि वाटे
ऐसे स्थळी वैभव दाटे रघुनाथाचे *

---

‡ श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. १२ (पृ. ३७२–३७३)
+ श्रीसमर्थहृदय (शं. श्री. देव, द्वितीयावृत्ति शके १८७१) पृ. ५६३
* तत्रैव पृ. ५६८

असे जे त्यांनी म्हटले आहे त्यात भयानकाविषयीचा हा महत्वाचा विचार प्रकट झाला आहे. रघुनाथजीचे वैभव कडेकपारीतून प्रत्ययाला येते असे रामदास म्हणतात तेव्हा सृष्टिकर्त्या परमेश्वराने भयानक वाटणाऱ्या दृश्यात जे सौंदर्य निर्माण करून ठेवले आहे तिकडे ते आपले लक्ष वेधून घेऊ इच्छितात हे स्पष्ट आहे. 'गिरीचे मस्तकी गंगा' या प्रकरणात विशाळ धारा, गडद्‌ आंधार, निबिड छाया, श्वापदांचे आवाज हे सारे पाहून मनाला साकडे पडते याची त्यांना जाणीव आहे आणि तरीही तेथपर्यंत पोचल्यानंतर विश्रांति मिळते असेही ते सांगतात त्याअर्थी मनात भय उत्पन्न करण्याऐवजी त्या भयदायक वाटणाऱ्या दृश्यातील विलोभनीय सौंदर्य ते आपणास समजावून देत आहेत यात शंका नाही. रामदासांनी नेमका असाच विचार 'भीमरूपी मारुती'च्या मूर्तिध्यान-प्रकरणातल्या एका पदात बोलून दाखविला आहे.

सामर्थ्याचा गाभा भीम भयानक उभा
पाहता सुंदर शोभा लाचावे मन लोभा ।। †

हनुमंताचे सामर्थ्यशाली रूप दिसायला भयप्रद वाटले तरी ते सुंदर आहे; मनाला वेध लावणारे आहे असाच रामदासांच्या या पदाचा भावार्थ दिसतो.

भयानकाची गणना आठ किंवा नवरसात होत असली तरीही भारतीय साहित्यपरंपरेत भयानकाला प्राधान्याने कधीच स्थान देण्यात आलेले नाही. त्यादृष्टीने पाहता प्रत्ययकारक शब्दात या रसाची उठावणी करणारा कवि किंवा त्यातील सौंदर्य समजावून देणारा शास्त्रकार या दोन्ही संदर्भात रामदास आपल्या पूर्वपरंपरेहून वेगळे ठरतात. भय जेव्हा रसरूप घेते तेव्हा ते अलौकिक असते असे साहित्यशास्त्राचे म्हणणे आहे. रामदास मात्र ही भयानकता नुसतीच रसरूप न मानता दिव्यत्वाचा एक अंश मानतात आणि त्यातच त्यांच्या सौंदर्यदृष्टीचे आगळेपण लक्षात येते.

---

† गाथा क्र. ११९९ (पृ. ३३७)

वर्णन करण्यात रामदासांना विशेष हौस वाटते की काय कळत नाही.

अशी भयप्रद दृश्ये चित्रित करण्यामध्ये रामदासांचा कोणता हेतु असावा त्याचा विचार करण्यासारखा आहे. रामदासांनी तो करून ठेवला आहे. रामदासांच्या काळातील आजूबाजूची सारी स्थिति विलक्षण भयप्रद होती. 'भये व्यापिले सर्व ब्रह्मांड आहे' अशी हाक रामदासांच्या वाङमयात मधून मधून आपणाला जाणवत असते. पण त्याबरोबरच 'जाणता भय तूटले'‡ हा त्यांचा दुसरा सिद्धांतही लक्षात घ्यावयास हवा. तसा तो समजून घेतला म्हणजे रामदासांच्या या 'भयानका'च्या वर्णनामागची संगति कळते. सारे दुवे नीट लक्षात येतात. भयानकाची माणसाला नीट ओळख पटली म्हणजे मग त्यातील भयाची जाणीव मनाला तितकीशी बोचत नाही असे रामदासांना वाटते. क्षणाक्षणाला भयाने ग्रासलेला महाराष्ट्र भयमुक्त व्हावा म्हणूनच रामदास अशा जालिम वाटणाऱ्या उपायांची योजना करीत आहेत असे दिसते. मारुतीचे रूप वर्णिताना 'भीम भयानक' असेच त्याचे ध्यान ते आमच्या डोळ्यापुढे ठेवतात इतकेच नव्हे तर आपल्या महंतशिष्यांना मठात भीम मारुतीची प्रतिष्ठापना करताना त्या मूर्तीचा वेश 'विक्राळ-रूपी' असावा+ असे कटाक्षाने सांगताना दिसतात.

पण यापेक्षाही भयानकाचा परामर्श घेताना त्यानी सुचविलेला दुसरा विचार जास्त महत्वाचा ठरेल. तो म्हणजे भयानक वाटणाऱ्या दृश्यातही एक आगळे सौंदर्य आहे आणि ते समजावून घेतले तर मनास खेद वाटण्याऐवजी प्रसन्नता वाटेल असे ते म्हणतात. किंबहुना भयप्रद वाटणाऱ्या गोष्टी बऱ्याच वेळा त्यात लपलेले सौंदर्य आपणास नीट पाहू देत नाहीत असे त्यांचे मत दिसते. एका घळीचे वर्णन करताना—

कडे कपाटे दरकुटे पाहो जाता भयचि वाटे
ऐसे स्थळी वैभव दाटे रघुनाथाचे *

---

‡ श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. १२ (पृ. ३७२–३७३)

+ श्रीसमर्थहृदय (शं. श्री. देव, द्वितीयावृत्ति शके १८७१) पृ. ५६३

* तत्रैव पृ. ५६८

असे जे त्यांनी म्हटले आहे त्यात भयानकाविषयीचा हा महत्वाचा विचार प्रकट झाला आहे. रघुनाथजीचे वैभव कडेकपारीतून प्रत्ययाला येते असे रामदास म्हणतात तेव्हा सृष्टिकर्त्या परमेश्वराने भयानक वाटणाऱ्या दृश्यात जे सौंदर्य निर्माण करून ठेवले आहे तिकडे ते आपले लक्ष वेधून घेऊ इच्छितात हे स्पष्ट आहे. 'गिरीचे मस्तकी गंगा' या प्रकरणात विशाळ धारा, गडद आंधार, निबिड छाया, श्वापदांचे आवाज हे सारे पाहून मनाला साकडे पडते याची त्यांना जाणीव आहे आणि तरीही तेथपर्यंत पोचल्यानंतर विश्रांति मिळते असेही ते सांगतात त्याअर्थी मनात भय उत्पन्न करण्याऐवजी त्या भयदायक वाटणाऱ्या दृश्यातील विलोभनीय सौंदर्य ते आपणास समजावून देत आहेत यात शंका नाही. रामदासांनी नेमका असाच विचार 'भीमरूपी मारुती'च्या मूर्तिध्यान-प्रकरणातल्या एका पदात बोलून दाखविला आहे.

सामर्थ्याचा गाभा भीम भयानक उभा
पाहता सुंदर शोभा लाचावे मन लोभा ।। †

हनुमंताचे सामर्थ्यशाली रूप दिसायला भयप्रद वाटले तरी ते सुंदर आहे; मनाला वेध लावणारे आहे असाच रामदासांच्या या पदाचा भावार्थ दिसतो.

भयानकाची गणना आठ किंवा नवरसात होत असली तरीही भारतीय साहित्यपरंपरेत भयानकाला प्राधान्याने कधीच स्थान देण्यात आलेले नाही. त्यादृष्टीने पाहता प्रत्ययकारक शब्दात या रसाची उठावणी करणारा कवि किंवा त्यातील सौंदर्य समजावून देणारा शास्त्रकार या दोन्ही संदर्भात रामदास आपल्या पूर्वपरंपरेहून वेगळे ठरतात. भय जेव्हा रसरूप घेते तेव्हा ते अलौकिक असते असे साहित्यशास्त्राचे म्हणणे आहे. रामदास मात्र ही भयानकता नुसतीच रसरूप न मानता दिव्यत्वाचा एक अंश मानतात आणि त्यातच त्यांच्या सौंदर्यदृष्टीचे आगळेपण लक्षात येते.

† गाथा क्र. ११११ (पृ. ३३७)

साहित्यविचार आणि व्युत्पन्नता

रामदासांच्या सौंदर्यदृष्टीतील जी नवी स्फुरणे आपण पाहत आलो त्यातलेच एक महत्वाचे स्फुरण त्यांच्या साहित्यविषयक विचारात आढळते. 'साहित्य' हा शब्द रामदास कवित्वाहून भिन्न अर्थाने वापरतात हे पदपदांतरातील 'कवित्व जाड साहित्य जाड' अशा 'जाड' वर्णनावरून× लक्षात येते. कवित्वकळेचा परामर्श घेणाऱ्या दासबोधातील समासात 'नाना साहित्य दृष्टान्त. .या नाव कवित्व'† असा जो तपशील आहे त्यातही साहित्य व कवित्व हे दोन प्रकार भिन्न कल्पिलेले दिसतात. साहित्याविषयीचा विचार कवित्वविषयक विचाराहून भिन्न मांडला जावा हे एका दृष्टीने योग्यच म्हणावे लागेल. कारण हा सारा विचार बहुतांशी हरिदास–पुराणिकासारख्या वक्तृत्वकामाठीवर चरितार्थ करणाऱ्या वर्गाला उद्देशून असून तो कथाकीर्तनाच्या संदर्भात आला आहे.

दासबोध ग्रंथात साहित्य हा शब्द चौदा स्थळी डोकावतो. पण रामदासांच्याच इतर काव्यातील पदपदांतरे, मानसपूजा, सगुण ध्यान, स्फुटप्रकरणे, स्फुटश्लोक, करुणाष्टके, एकवीससमासी यासारख्या प्रकरणातून साहित्याविषयीचे उल्लेख एकत्र केले तर ते जवळजवळ दुप्पट आहेत. सगुणध्यानवर्णनातील 'विलेपनसाहित्य'§ गणेशवर्णनातील 'रंगसाहित्य'$ 'पूजासामग्रीतील 'साहित्यशोभा'० असे जे उल्लेख आढळतात तेथे 'शोभेची सामग्री' असा अर्थ दिसतो. पण अशी स्थळे फारच अल्प आहेत. एरवी दासबोधात व इतर प्रकरणात साहित्याचा अर्थ 'निरू-

---

× पदपदांतरे–साहित्यपंचक पद क्र. ४८.७ (पृ. ९०–९१)

† दास. १४.३.४३

§ श्रीरामदासांची कविता खं. २–(श्रीसमर्थांची अकरा लघु काव्ये, द्वितीयावृत्ति शके १८७३)–सगुणध्यान ओ. १२

$ करुणाष्टके–क्र. १३६ श्लो. १–२; क्र. २३२.१

० दास. द. ५.१.१८

पणाची किंवा वक्तृत्वाची शोभा वाढविणारे अंग' असा आहे. 'साहित्य सत्य भेदक. . .जाणे'+ असे जाणते गुणी सभेत नजरेपुढे येतात तेव्हा त्यांना आवडेल असे साहित्य बोलावे □ असा अभिप्राय रामदास बोलून दाखवितात त्याअर्थी साहित्य ही एक अभ्यास करण्याजोगी विद्या आहे असे त्यांचे मत दिसते.

साहित्य–संगीत असे जोड शब्द रामदास कधी कधी वापरतात. आणि त्यातही 'साहित्यसंगीत सज्जनाला बरे वाटे' × किंवा 'गीतनृत्य साहित्य संगीत. .लुब्ध जाले संतमहंत'० अशा प्रकारचे संतसज्जनांच्या साहित्यविषयक आवडीनिवडीचे उल्लेख ते करतात तर कधी श्रोत्यांना उद्देशून 'जे साहित्यसिंधूचे जळचर'+ 'साहित्य बोलता जैसे भासती देवगुरु'† असे त्यांच्याबद्दलच्या प्रशंसेचे उद्गार काढतात. मागे उल्लेख केलेल्या 'जाड' प्रकरणात गीतकळा नृत्यकळा यांच्या बरोबरीने 'साहित्यकळा' असा घवघवीत शब्द ते वापरतात तेव्हा इतर कलांप्रमाणे साहित्यातही काही वेधक गुण आहेत हेच त्यांना समजावून द्यायचे आहे. साहित्यातले हे वेधक गुण बहुतांशी व्युत्पन्नतेचे द्योतक आहेत आणि त्यांचा अभ्यास करायचा म्हणजे व्युत्पत्तीचे ज्ञान मिळवायचे हे ओघानेच आले. संदर्भात लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की संतवाङमयात जी व्युत्पत्ति देवाला आवडत नाही या सबबीवर अव्हेरली गेली तीच व्युत्पत्ति संतसज्जनांना आवडते असे सांगून रामदास तिला पुनः एकदा प्रतिष्ठेचे स्थान मिळवून देत आहेत.

+ दास. २.८.१३

□ श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. २२–'साहित्य सत्य बोलावे सर्वांला आवडेलसे (श्लो. ६)

× दास. १४.४.३०

० उनि. पृ. ९०–९५

+ एकवीसमासी स. २ ओ. ८

† दास. १.६.६

साहित्यविचारातील सौंदर्यदृष्टि

रामदासांच्या या साहित्यविचारातील आणखी एक लक्षणीय विशेष हा की येथे विद्यावंतांना महत्व आहे. प्रापंचिक दृष्टीने विचार करता-नाही 'प्रपंच लाथलावे आधी विद्यावंत व्हावे'* असा उपदेश रामदास करतात. सिकवणनिरूपण, यत्नसिकवण, करंटलक्षण, टोणपसिद्धलक्षण, इत्यादि लक्षण-निरूपणप्रसंगी जे अवगुणांचे निरूपण आले आहे त्यातही 'अभ्यास' या विषयाचा वारंवार निर्देश आलेला दिसतो. निस्पृहसिकवणीत हा उपदेश कसा विस्ताराने केला आहे तो पाहा—

अवगुण अवघेचि सांडावे उत्तम गुण अभ्यासावे
प्रबंध पाठ करीत जावे जाड अर्थ ॥
पदप्रबंद श्लोकप्रबंद नाना घाटी मुद्रा छंद
प्रसंगज्ञानेचि आनंद होत आहे ॥†

अज्ञान हाच मोठा अवगुण आहे आणि करंटपणाचे ते प्रमुख लक्षण आहे. हा करंटपणा नष्ट करावयाचा असेल तर आळसापासून सुटका करून मन अभ्यासाकडे लागेल असा दिनक्रम ठेवायला हवा. प्रात:काळी उठून पाठांतर करावे, भोजन झाल्यावर ग्रंथ वाचावे, चर्चा करावी.० केलेल्या पाठांतराची उजळणी करीत जावी, श्रवणमननाने अर्थांतर शोधून काढावे. अशा रीतीने 'अभ्यासेचि प्रगट व्हावे' अशी सूचना देत असतानाच 'मननशील लोकांपासी । अखंड देव अर्हनिशी'+ राहत असल्याची खात्रीही दिली आहे.

गंमत अशी की या साहित्यकलेच्या विचारात अभ्यासातील पाठांतरादि क्रियेबरोबरच लेखनक्रियेचाही निर्देश रामदासांनी केला आहे. 'ग्रंथमात्र धांडोळावा'‡ असे सांगत असतानाच 'पुस्तकांचा संग्रह करावा'

---

* पदपदांतरे क्र. १३९ (पृ. २४६)

† दास. १८.३; ओ. १३-१४

० तत्रैव-११.४ ओ. १५, २२, २६

+ तत्रैव १७.१.२२

‡ तत्रैव-निस्पृहसिकवणनिरूपण १८.३.२०

आणि त्यासाठी 'पुस्तके लिहावी'–नव्हे ती सुंदर अक्षरात लिहावी असेही ते आवर्जून सांगतात. 'प्रथम लिहिणे दुसरे वाचणे तिसरे सांगणे अर्थांतर' ही जी अभ्यासाची दिशा‡ त्यानी लावून दिली आहे त्यात सुंदरतेला प्राधान्य आहे.

सुंदर अक्षर लिहो जाणे चपळ शुद्ध वाचू जाणे
अर्थांतर सांगो जाणे सकळ काही ॥+
सुंदर अक्षर ल्याहावे पष्ट नेमस्त वाचावे
विवरविवरो जाणावे अर्थांतर ॥ ०

महंतलक्षणात तर या सौंदर्यदृष्टीला किती प्राधान्य दिले आहे ते पुढील ओवीवरून लक्षात येईल.

अक्षर सुंदर वाचणे सुंदर बोलणे सुंदर चालणे सुंदर
भक्ति ज्ञान वैराग्य सुंदर करून दावी ॥ ×

औचित्यविवेक आणि सामाजिक पार्श्वभूमि

पण साहित्यप्रकरणी रामदास याहून कधी कधी जो भिन्न अर्थ सुचवितात तो त्यांच्या साहित्यविचाराच्या संदर्भात वैशिष्टचपूर्ण ठरेल. 'साहित्य भंगले येणे बोले । म्हणती येक'† किंवा 'साहित्य भंगले येणे बोले रे । अर्थांतर एकीकडे गेले रे'* असे जे उद्गार ते काढतात तेथे रसभंगामुळे उत्पन्न होणाऱ्या अनौचित्याकडे ते आपले लक्ष वेधून घेऊ इच्छितात हे उघड दिसते. 'साहित्य भंगले' या शब्दाप्रमाणेच 'साहित्य न घडे' वा साहित्य पडे' असेही शब्दप्रयोग ते कधी कधी करतात तेव्हाही या औचित्यभंगाकडेच त्यांना लक्ष वेधून घ्यायचे असते. एखादे

‡ गाथा–अभंग क्र. १३५ (पृ. ५२)
+ दास–सदेवलक्षण १९.४ ३
० तत्रैव–यत्नसिकवण १२.९.१४
× तत्रैव–महंतलक्षण ११.६.११
† दासबोध ८.२.३९
* पदपदांतरे विलगटपंचक क्र. १० (पृ. ७८)

वर्णन नीट जुळले तर 'साहित्य पडे'§ असे ते म्हणतात तर याच्या उलट अमुक दृष्टांत नीट लागू पडत नाही असे सांगताना 'साहित्य न घडे' वा 'साहित्य न पडे' असा× प्रयोग ते करतात.

यापेक्षाही औचित्यविचार जेथे स्पष्टपणे आला आहे अशी दोन स्थळे दासबोधात आढळतात. कोणत्या ग्रंथाचे श्रवण करावे याविषयीचे विवेचन करीत असताना अद्वैतनिरूपणाची आवड असणाऱ्या श्रोत्यांच्या निरूपणाचा प्रसंग साधून हा औचित्यविचार प्रगट झाला आहे. निरनिराळ्या तीर्थक्षेत्रांचे माहात्म्य आणि तेथल्या उपासकांची आवड लक्षात घेऊन हरिदासवर्गाने आपले कथाकीर्तनाचे धोरण आखावे अशी शिकवण देताना रामदास सांगतात—

ज्याची उपासना जैसी त्यासी प्रीति वाटे तैसी
तेथे वर्णिता दुजियासी प्रशस्त न वटे ।। ७.९.१०
जेथे कुळदेव्या भगवती तेथे पाहिजे सप्तशती
इतर देवांची स्तुती कामा नये सर्वथा ।। १३
नाना माहात्मे बोलिली जेथील तेथे वंद्य जाली
विपरीत करूनि वाचिली तरी ते विलक्षण ।। १६
मल्लारमाहात्म द्वारकेसी द्वारकामाहात्म नेले कासी
कासी माहात्म वेंकटेसी शोभा न पवे ।। १७
ऐसे सांगता असे वाड परी जेथील तेथेची गोड . . .

सगुणनिर्गुणविवेक करताना 'सगुण रक्षून निर्गुण बोलत जावे' हा विचार कीर्तनभक्ति निरूपणात सांगितला आहे आणि तोच 'हरिकथालक्षणनिश्चय' या निरूपणात विस्ताराने बोलून दाखविला आहे. या प्रसंगी हाच औचित्यविवेक त्यांनी एका ओवीत सिद्धांतरूपाने कसा ठसठशीत मांडला आहे तो पाहा—

§ उनि.–ब्रम्हास दृष्टान्त न घडे । बुझावया देणे घडे । परि दृष्टान्ती साहित्य पडे । विचारिता आकाश ।। ७.४.२१

× तत्रैव–तैसे म्हणों आत्मयाते । तरी साहित्य न पडे ।। (१३.१०.३) म्हणौन दृष्टांत देणे । साहित्य न घडे ।। (१३.१०.५)

येकाची कीर्ती येकांपुढें वर्णिता साहित्य न पडे
म्हणोनिया निवाडे जेथील तेथे ।।+ १४.५.१८

भक्ति, ज्ञान आणि वैराग्य हे तिन्ही पारमार्थिक विषय असले तरी ती आवड बाळगणारे श्रोते भिन्न असतात आणि अशा श्रोत्यांकडे पाहून आणि प्रसंगवेळ लक्षात घेऊन हरिदासांनी त्या त्या विषयाचे निरूपण केले तर कीर्तनाला रंग चढतो; एरवी रंगाचा बेरंग होतो असा सूक्ष्म विवेक रामदासांनी या प्रकरणात प्रगट केला आहे तो पाहण्यासारखा आहे.

पुढे असता सगुणमूर्ती निर्गुणकथा जे करिती
प्रतिपादून उच्छेदिती ते पढतमूर्ख ।। १०
ऐसी न कीजे हरिकथा अंतर पडे उभयपंथा*

या भक्ति-ज्ञान-वैराग्यनिरूपणाच्या संदर्भात रामदासांनी कीर्तनाचे आणि श्रोत्यांचे तीन भिन्न प्रकार कल्पिले आहेत ते त्यांच्या तपशीलात जाण्याची आवड दर्शविणारे असले तरी विवेचनाची स्पष्टता व मार्मिक सूक्ष्मावलोकन हे त्यांचे दोन गुण येथे दिसून येतात यात शंका नाही. त्यावरून 'पारमार्थिक' समजल्या जाणाऱ्या विषयातही आवडीची विविधता असते आणि कीर्तनात रंग भरू पाहणाऱ्या हरिदासाने ही आवडनिवड जाणून घ्यायला हवी याविषयीचा रामदासांचा आग्रह किती योग्य आहे हेही लक्षात येते.

सगुणमूर्तीपुढे भावे करुणाकीर्तन करावे
नाना ध्याने वर्णावे प्रताप कीर्तीते ।। १२
मूर्ती नसता सगुण श्रवणी बैसले साधुजन
तरी अद्वैतनिरूपण अवश्य करावे ।। १९
नाही मूर्ती नाही सज्जन श्रवणी बैसले भाविकजन
तरी करावे कीर्तन प्रस्ताविक वैराग्य ।। २०

+ तुळा-'काळवेळ जाणावी कळा'-पदपदांतरे-साहित्यपंचक ९ (पृ.९१)

* तुळा-करुणाकीर्तन सोडू नये । अंतर्ध्यान मोडू नये । प्रेमतंतु तोडू नये । सगुणमूर्तीचा (दास. १४.१.१२)

अनेक छंद । वीर भाटिव विनोद । प्रसंगे करावे'× ही सूचना याच पद्धतीची आहे. ज्ञानेश्वरानी कलात्मकतेची जोड आपल्या ग्रंथाला दिली आणि कविभूमिकेत तसे बोलूनही दाखविले पण त्या भूमिकेहून वेगळ्या रीतीने आणि कविनिरपेक्ष वृत्तीने ज्याने व्युत्पन्न कलात्मकता हे काव्याचे एक आवश्यक अंग असावे असा विचार आपल्या काव्यविषयक विवेचनात सतत बोलून दाखविला असा पारमार्थिक वृत्तीचा शास्त्रकार सतराव्या शतकात रामदासाशिवाय कोणी दिसत नाही-आणि हाच रामदासांच्या सौंदर्यदृष्टीचा विशेष होय. सृष्टिसौंदर्य, वैभव, कला याविषयी रामदासांनी दाखविलेली सौंदर्यदृष्टिच कवित्वाच्या प्रांतात विषयाच्या बरोबरीने छंदबंध, घाटीमुद्रा, गद्यपद्य, पदप्रास यासारख्या चमत्कृतिप्रधान बाह्य सौंदर्याला महत्व देण्यास कारणीभूत झालेली दिसते.

स्फुट प्रकरणात 'कवि कसा असावा' हे सांगताना पुढीलप्रमाणे विचार मांडले आहेत—

पदी प्रबंद साजिरे रसाळ शब्द गोजिरे
तयामध्यें मनू भरे प्रचंड अर्थ वीवरे ।।
कवि प्रबंद पाहिजे कवित्व जाड लाहिजे
पवाड वाड उत्तरे सखोल ते मनोहरे ।।
अनेक छंद दाखवी प्रबंद बंद तो कवी
कवी जनास तोषवी विरंग रंग रोषवी ।। ०

या प्रकरणाच्या शेवटच्या श्लोकात 'अनेक छंद प्रबंद बंद दाखवी तो कवी' ही रामदासांनी मांडलेली कवीची एक व्याख्या लक्षात घेण्यासारखी आहे. कवि म्हटला की त्याला छंदबंदाचे नाना चमत्कार करून दाखवता यावेत आणि असाच कवि लोकांना संतुष्ट करील व हरिकथेतही अशाच कवित्वाने रंग भरेल असे जे त्यांनी येथे बोलून दाखविले आहे त्यावरून रचना, शब्द, कल्पना यासारख्या चमत्कृतीला व थाटमाटाला ते किती महत्व देतात ते कळते.

× तत्रैव द. ४.२.१४

० श्री. रा. क. खं. १ स्फु. क्र. ४ श्लो. ४–६

गुणदोषविवेचनातील सौंदर्यदृष्टि

कवित्वकळानिरूपणाच्या समासात कवित्व कसे असावे आणि कसे नसावे हे अन्वयव्यतिरेकाच्या पद्धतीने दाखवून कवित्वातील गुण आणि दोष याचे विवरण केलेले आढळते. तेथेही कवित्वाच्या बाह्य वेषभूषे-संबंधी दिलेला भर लक्षात घेण्यासारखा आहे.

कवित्व नसावे रसभंग कवित्व नसावे रंगभंग
कवित्व नसावे पाल्हाळ कवित्व नसावे बाष्कळ
हीन कवित्व नसावे बोलिलेचि न बोलावे
छंदभंग न करावे मुद्राहीन ।।
व्युत्पत्तिहीन तर्कहीन कलाहीन शब्दहीन
भक्तिज्ञानवैराग्य हीन कवित्व नसावे ।। ०

या काव्यदोषात भक्तिज्ञानवैराग्य हीन नसावे हे सांगतानाच व्युत्पत्ति, तर्क, शब्द, छंद हेही हीन नसावे असे म्हटले आहे. याच्या-उलट कवित्व कसे असावे याचा विचार करताना हीच गोष्ट अन्वय-पद्धतीने मांडलेली दिसते.

कवित्व असावे निर्मळ कवित्व असावे सरळ
कवित्व असावे प्रांजळ अन्वयाचे
कवित्व असावे सोपे कवित्व असावे अल्परूप
कवित्व असावे सुल्लप चरणबंद
मृदु मंजुळ कोमल भव्य अद्भुत विशाळ
गौल्य माधुर्य रसाळ भक्तिरसे
अक्षर बंद पदबंद नाना चातुर्यप्रबंद
नाना कौशल्यता छंद बंद घाटी मुद्रा अनेक+

या ओव्यातून कवित्वगुणांचा जो विचार आला आहे त्यात अन्वयाचा सरळपणा, विषयाचा निर्मळपणा आणि भावनेचा प्रांजळपणा ही प्रसादगुणाची तीन नवी अंगे स्पष्ट करून सांगितलेली आहेत.

---

० दास. द. १४.स.३ ओ. १५–१८
+ तत्रैव ओ. ३६; ३९–४१

याशिवाय रचनेच्या दृष्टीने ते अल्पाक्षररमणीय आणि चरणबंद म्हणजे यमकांकित असावे, रसांच्या आश्रयाने मृदु मंजुळ कोमल अशा शब्दांची पखरण असावी, अक्षर, पद, छंद याबाबतीत निवड अचूक असावी आणि त्याबरोबरच त्यात नाना तऱ्हेचे कौशल्य व चातुर्य सामावले असावे असे सांगितले आहे. वरील कवित्वगुणावरून सतराव्या शतकातील मुक्तेश्वरादि कलाकवींची कलागुणांनी नटलेली अनेक-वृत्तात्मक व चातुर्ययुक्त रचना रामदासांच्या डोळ्यापुढे असावी आणि पारमार्थिक कवित्वाच्या क्षेत्रातही अशा तऱ्हेची रचना होत जावी असे त्यांना मनापासून वाटत असावे असे दिसते. चमत्कृतिपूर्ण रचनेचे महत्व सांगून रामदासांनी सतराव्या शतकातील कलाकवींची चमत्कृति वा वैचित्र्य हा नवा गुण पारमार्थिक कवित्वलक्षणातील एक महत्वाचे आणि वैशिष्ट्यपूर्ण अंग म्हणून स्वीकारले आणि पारमार्थिक कवित्वाच्या क्षेत्रातील व्युत्पन्नतेला झालेली बंदी उठविली ही त्यांची कामगिरी कवित्वविचाराच्या इतिहासात महत्वपूर्ण ठरेल.

गद्यपद्यविवेकातील सौंदर्यतत्व

कवीश्वरस्तवनात रामदासांनी 'गद्य-पद्य यातील भेद समजावून देणारे' अशी कवींची प्रशंसा केली आहे त्यातील गद्याचा उल्लेख काहीसा लक्षणीय वाटावा. सतराव्या शतकात जे गद्य लिहिले जात होते त्याची स्पष्ट ओळख अद्याप आपणाला झालेली नाही. अशा स्थितीत त्या गद्याचे स्वरूप ओळखण्याच्या दृष्टीने रामदासांनी केलेले गद्याचे उल्लेख शोधून काढणे आणि त्यांचा संदर्भ तपासणे हे सुद्धा बरेचसे उद्बोधक ठरेल.

कवीश्वरस्तवनाप्रमाणेच कीर्तनभजननिरूपण, सर्वज्ञसंगनिरूपण, विवेकलक्षणनिरूपण इत्यादि समासात व स्फुट प्रकरणात 'गद्यपद्ये बहुविधे'† 'गद्यपद्याचे कौतुक'+ 'गद्यपद्ये वोळखावी'× 'गद्यपद्य सांगणे'§

† श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. २२ श्लो. ५ (पृ. ३८२)
+ दासबोध द.४ स.२ ओ. १५ × तत्रैव १८.२.१५ § तत्रैव १९.१०.१२

अशा सूचना हरिदासांना, निस्पृहांना आणि महंत शिष्यांना देताना पद्याबरोबरच गद्याचा समावेश केलेला दिसतो. बाराव्या दशकातील 'आत्मनिवेदन' नामक समासात कवित्वाचे आणि ग्रंथाचे भेद सांगताना 'श्लोक गद्य प्रबंद' असा एक उल्लेख आला आहे.० त्यातील श्लोक आणि प्रबंद वेगळे केले तर उरलेले गद्य कोणते त्याचा नीटसा बोध होत नाही. तो बोध घेण्यासाठी आपणास त्याच्या इतर निरूपणाकडे वळावे लागेल.

एक गोष्ट येथे लक्षात येते ती ही की कवित्वरचनांचा विचार करताना डफगाणी, माचिगाणी (ढोलक्यावरील गाणी) दंडिगाणी यासारख्या लोकजीवनातील प्रचलित गीतप्रकारांचा निर्देश× करणारे रामदास आपल्या काळात फार पूर्वीपासून चालत आलेल्या आणि स्वत: रचत असलेल्या अभंग वृत्ताचा मात्र कुठे नामनिर्देशही करताना आढळत नाहीत. सतराव्या शतकापर्यंतच्या यच्चयावत प्रकारांचा—लोकजीवनातील गीताप्रमाणेच हिंदी भाषेतील बीरमाल, कडाका, भाटीव* यासारख्या परकी वृत्तरचनांचा उल्लेख करीत असताना अभंगप्रकाराबद्दल मात्र रामदासांनी मौन धारण का करावे ते कळत नाही. विचारान्ती असा प्रश्न करावासा वाटतो की वरील चरणातील 'गद्य' म्हणजेच अभंग तर नव्हत ना?

रामदासांच्या रचनेत अभंग आढळतो पण अभंगाचा निर्देश नाही याचे आणखी एक कारण असू शकते. त्यांच्या चौदा ओव्याशते आणि स्फुट ओव्या या नावाने संबोधल्या जाणाऱ्या कवित्वरचनेत या अभंगाचा पदरव ऐकायला मिळतो. ज्या ओवीशतांचा उल्लेख ओवी म्हणून केला जातो ती ओवी वास्तविक पाहता रचनादृष्टचा तुकारामाच्या अभंगाशी साम्य राखणारी—अतएव अभंगच ठरते. असे असता रामदास तिला 'ओवी' का म्हणतात हाही एक प्रश्नच आहे. चौदा ओव्याशतांच्या

० दास. द. १२ स. ५. ओ. १

× तत्रैव ओ. ६

* तत्रैव ओ. ५

प्रकरणांच्या सुरवातीस 'वोवीचे आरंभी वंदू विनायक' असे मंगलाचरण आहे. समर्थांच्या गाथ्यातील इतरही काही अभंगात 'ओवीचेनि मिसें देव आठवावा' किंवा 'ओवीचेनि मिसे स्वरूपासी जावे' 'वोवी रामदास गात असे' असे ओवीबद्दलचे* निर्देश दिसतात.

या चौदा ओव्याशतांच्या किंवा वर उल्लेखिलेल्या अभंगांच्या स्वरूपाकडे पाहता रामदास या रचनेला ओवी का म्हणतात ते काहीचे उमजू शकेल. एक तर 'चौदा ओवीशते' यामधील अभंग चवदाच असले तरी प्रत्येक चरणांची संख्या कमीतकमी शंभरापर्यंत जाते. यापैकी पहिल्या ओवीशतकातले हे मधले काही चरण पाहा —

नको नको आता घालू या संसारी ।
पोळलो अंतरी काय करू ॥ ६५
काय करू माझें नेणती स्वहित ।
आपुलाले हित पाहतील ॥ ६६
पाहतील हित वैभवाचीं सखीं ।
कोण्ही मज सेखी कामा नये ॥ ६७
कामा नये कोण्ही तुजवीणे रामा ।
नेई निजधामा माहियेरा + ॥ ६८

आता याबरोबरच स्फुट ओव्यातील हा एक नमुना लक्षात घ्यावा—

सत्य जाण ब्रम्ह निर्मळ निश्चळ ।
मायेचा विटाळ जेथे नाही ॥ १०
जेथे नाही गुण त्या नाव निर्गुण ।
गुरुमुखे खूण ठाई पाडी ॥ ११
ठाई पाडी सत्य शाश्वत स्वरूप ।
मग आपेआप बुझसील ॥ १२
बुझसील साच धरिता विश्वास ।
वोवी रामदास गात असे † ॥ १३

---

* श्री. रा. क. खं. १ स्फु. ओव्या क्र. ६७, ९६, २६

+ तत्रैव-ओवीशत क्र. १ (पृ. १३५)

† तत्रैव स्फुट ओव्या क्र. २६ (पृ. २२३)

वर उद्धृत केलेल्या दोन नमुन्यावरून या रचनेचे एक वैशिष्टच† लक्षात येते. ते हे की या रचनेत पहिल्या चरणाचे शेवटचे काही शब्द दुसऱ्या चरणाच्या आरंभी नियमाने येत असतात आणि अशा रीतीच्या प्रथमपासून शेवटपर्यंत ओवल्या जाणाऱ्या या पदबंधाला रामदास ओवी म्हणतात.

या ओवीच्या गुंफणीतील चमत्कृतिजनकता सोडून दिली तर तिचे एकंदर बहिरंग हे गद्यप्रायच वाटते यात शंका नाही आणि निरूपणाच्या दृष्टीने विचार केला तर रामदासांच्या दासबोध, मानसपूजा, एकवीस-समासी* पंचसमासी, आत्माराम इत्यादि ग्रंथरचनेत आढळणारी ओवी सुद्धा या अभंगाप्रमाणेच गद्यप्राय वाटते असे कुणी म्हटले तर ते फारसे चुकीचे ठरणार नाही.

रामदास स्वतः 'कथा किंवा निरूपण', 'कीर्तन किंवा निरूपण' आणि 'काव्य किंवा निरूपण' असा भेद प्रसंगी बोलून दाखविताना दिसतात. 'कथानिरूपणे चर्चा सार्थके काळ जातसे'० 'सगुण कथा या

---

† डॉ. ना. ग. जोशी 'मराठी छंदोरचना' या आपल्या प्रबंधात 'ओवींचे ग्रंथगत उल्लेख' या शीर्षकाखाली लीलाचरित्र, स्मृति-स्थळ, अन्वयस्थळ इत्यादि ग्रंथातील व महदंबा, एकनाथ, तुका-राम या कवींच्या कवितेतील 'ओवी' शब्दांचे निर्देश करतात तेथे रामदासांच्या वर दिलेल्या ओवींचे उल्लेख मात्र ते करताना दिसत नाहीत. तसेच प्रस्तुत स्थळी निर्देशिलेल्या ओवी विशेषा-चाही विचार त्यानी केलेला नाही. (पाहा–मराठी छंदोरचना लयदृष्ट्या पुर्नविचार–ना. ग. जोशी, बडोदे प्रथमावृत्ति १९५५; पृ. १३२–१३४.)

* जैसी ये ग्रंथीची येखादी ओवी ।
लांबवुनि वाचिता अगत्य गोवी ।
थाखडुनि वाचिता प्रगट दावी ।
अर्थ येथीचा ।। एकवीससमासी (स. १३ ओ. २९)

० श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. ३२.८ (पृ. ३९१)

नाव कीर्तन। अद्वैत म्हणिजे निरूपण'× किंवा ग्रंथाचे भेद सांगताना 'नाना काव्ये निरूपणे'‡ अशा तऱ्हेचे भेद दाखविणारे उद्‌गार त्यांनी काढले आहेत. त्यावरून पाहता गद्यपद्यविवेक करताना रचनेऐवजी विषयदृष्टया–विशेषतः 'काव्य' आणि 'अकाव्य' अशा दृष्टीने–तो केला जात असावा असे वाटते. एखाद्या विषयाची जंत्री किंवा अनुक्रमणिका क्वचित काव्यात अंतर्भूत होत असली तरी तेवढ्याने ती 'काव्य' होत नाही हे ते ओळखून आहेत–आणि म्हणूनच जेव्हा अशी नुसतीच जंत्री सांगण्याची वेळ येते तेव्हा त्या निरूपणाला ते 'गद्य' म्हणायला कमी करीत नाहीत. रामायणाच्या युद्धकांडाचा उपसंहार करताना आरंभापासूनच्या कथेची त्यानी जी अनुक्रमणिका सांगितली आहे तिचे 'गद्य' असे नामाभिधान त्यांनी स्वतःच केलेले दिसते.

शतांची शते पूर्ण आरंभ संधी।
कळाया कथा हेत संकेत सिद्धी।
पुढे बोलिले ते बरे वीवरावे।
पुसायासि हे गद्य पोटी घरावे ।। १३.९४

रामायणातील हा उपसंहार आणि त्यातील 'गद्य'विषयक उल्लेख लक्षात घेता रामदासांचा 'गद्यपद्यविवेक' हा काव्य व अकाव्य यातील भेद सूचित करीत असल्याचे दिसते.

रामदासांचे वृत्तविज्ञान

संस्कृत साहित्यशास्त्र हे कवित्वाच्या महत्वपूर्ण अंगांचा विचार करीत असले तरी छंदोरचनेची विशेष दखल घेत नाही. रामदास मात्र कवित्वविचारातील ते एक आवश्यक अंग मानतात आणि कीर्तन करणाऱ्या हरिदासाला व अभ्यास करणाऱ्या विद्यावंतालाही त्याचे महत्व पटवून देतात. रामदासांचे हे छंदविषयक उद्‌गार पुनरुक्तीचे भय लक्षात घेऊनही येथे एकत्र मांडणे बरेचसे उद्बोधक ठरेल. यादृष्टीने कवित्व,

× दासबोध–द. ४ स. २ ओ. ३३

‡ तत्रैव–द. १२.५.२

कीर्तन, अभ्यास या साऱ्याच दृष्टीने त्यांनी प्रगट केलेले हे विचार पाहा--

कवि कवित्वाचा प्रबंद कवि नाना धाटी मुद्रा छंद
कवि गद्यपद्य भेदाभेद पदप्रासकर्ते ।। १.६.१७
पदे दोहडे श्लोक प्रबंद धाटी मुद्रा अनेक छंद
वीर भाटिव विनोद प्रसंगे करावे ।। १२.५.४
नाना पदे नाना श्लोक नाना वीर नाना कडक+
नाना साख्या दोहडे अनेक नानाभिधाने ।। ५
डफगाणे माचिगाणे दंडिगाणे कथागाणे
नाना माने नाना जसने नाना खेळ ।। ६
अक्षरबंद पदबंद नाना चातुर्यप्रबंद
नाना कौशल्यता छंदबंद धाटी मुद्रा अनेक ।। १४.३
पदप्रबंद श्लोकप्रबंद नाना धाटी मुद्रा† छंद
प्रसंगज्ञानेचि आनंद होत आहे ।। १८.३.१४

वर उद्धृत केलेल्या पहिल्याच ओवीत रामदासांनी एक फार मोठा मार्मिक विचार ग्रथित केला आहे आणि तो म्हणजे 'कवित्वरचनेचे प्रकार, गद्यपद्याचे भेदाभेद किंवा निरनिराळ्या छंदांचे ज्ञान कवि आपल्या कवित्वातून लोकांना शिकवीत असतात' हा होय. या दृष्टीने विचार केल्यास रामदासांच्या कवित्वरचनेत तत्कालीन प्रचलित असलेल्या छंदांची ओळख आपणाला होते ही गोष्ट आपण लक्षात घ्यावयास हवी. रामदासांची कवित्वसृष्टि त्यांनी व्यक्त केलेल्या छंदविषयक

+ तुळा--१) 'बहुविध छेद करी कडका' (करुणा--'पद सुंदर' क्र. २११)
२) 'भाट बोलती कडक' (करुणा--क्र. २१६ पृ. १६३)

† धाटीमुद्रा हा शब्द रामदास जोडशब्दाप्रमाणे वापरतात व त्याचा अर्थ कविता म्हणण्याची धाटणी व चर्येवरील भाव हा दिसतो. (पाहा--श्रीदासबोध प्रवेश पृ २६८ व २८५) एका पदात मात्र 'अनेक धाटी दे रामा । रसाळ मुद्रा दे रामा' असे वेगळे शब्द योजलेले दिसतात (पदपदांतरे अपेक्षापंचक चौपदी क्र. ८ पृ. ७७)

ज्ञानावरही मात करून जाईल इतकी विविध आहे. 'घाटी मुद्रा अनेक' हे त्यानी केलेले कवित्वकलेचे एक लक्षण जणु त्यांच्या छंदविषयक आवडीनिवडीचे निरूपण आहे की काय असे वाटण्याइतके विविध व विचित्र छंद त्यांच्या कवित्वरचनेत आढळून येतात. अनुष्टुभ, तोटक, प्रमाणिका, दोधक, चामर, पंचचामर, इंद्रवज्रा, उपेंद्रवज्रा, भुजंगप्रयात, द्रुतविलंबित, शालिनी, वसंततिलका, मालिनी, शिखरिणी, शार्दूलविक्रीडित, स्रग्धरा, स्रग्विणी, मदिरा, सवाई, कामदा व स्वागता* अशा जवळ जवळ १९–२० वृत्तांचा उपयोग त्यांनी आपल्या काव्यरचनेसाठी करून घेतला आहे. याशिवाय त्यांच्या पदरचनेत अशीच चालींची विविधता दिसते. पूर्वकवींच्या रचनेत आढळणाऱ्या पतितपावन, परिलीना, चंद्रकांत, लवंगलता, हरिभगिनी, अंबा, भुवनसुंदर अशा चालीबरोबरच मराठी पदरचनेला अनोळखी वाटणाऱ्या नव्या चाली रामदासांनी स्वतःच नव्याने निर्माण करून त्या प्रचारात आणलेल्या दिसतात. 'करुणाष्टके, घाटचा, सवाया' या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या संग्रहात ६३ व्या पृष्ठावर २५ घाटचा म्हणून जे प्रकरण आले आहे त्यात 'नमू गणनाथ' या षडाक्षरी वृत्तापासून स्रग्धरेसारख्या २१ अक्षरी वृत्तापर्यंतची जी २५ वृत्ते आली आहेत त्यात काही वृत्ते मराठीला आजही नवीन वाटतील. उदाहरणार्थ अगदी सुरवातीचे 'नमू गणनाथ' ही षडाक्षरी, 'नानाकारी चित्त निवारी' ही विद्युन्मालेची आठवण करून देणारी नवाक्षरी, 'जना मन धरा धरा नरवरा' ही एकाचवेळी मध्यमकाची व अर्धपृथ्वीवृत्ताची ओळख घडवून आणणारी द्वादशाक्षरी, 'करी करीत करी न करी न करी' ही त्रयोदशाक्षरी–या साऱ्याच रचना इतक्या नव्या आहेत की रामदासांनी आपल्या चमत्कृतिपूर्ण आवडी-

* करुणा. १३४ श्लो. १२

स्वागता वृत्ताचा हा श्लोक नागेश कवीच्या सीतास्वयंवरात–प्रास्ताविक भागात आढळतो. नागेशाचा रचनाकाळ लक्षात घेता नागेशाने हा श्लोक रामदासांच्या कवितेतून घेतला असण्याचा दाट संभव वाटतो.

निवडीला वाव देण्यासाठी तर त्या रचल्या नाहीत ना असा संशय येतो.

प्रयोग-शील प्रतिभेचे वैचित्र्य

किंबहुना रामदासांची प्रयोगशील प्रतिभा वृत्तरचनेमध्ये नवी निर्मिती आणि नवे प्रयोग करण्यात कधी कधी विशेष रस घेते. अक्षरगणवृत्तातील जुनी स्रग्धरा २१ अक्षरांची आहे. रामदासांनी ही २१ अक्षरे कायम ठेवली पण तिची जुळणी करताना शार्दूलविक्रीडित वृत्तातील काही गण त्यात मिश्रित केले आहेत. याही जुळणीत दोन प्रकार त्यांनी केलेले आढळतात. कसे ते पाहा--

लक्षालक्ष दिजेल नरतनु न मिळे हीत याचे करावे
संसारी असिजेल तंववरि स्वहिता दृढ चित्ती धरावे +

या श्लोकातील पहिली सात अक्षरे स्रग्धरेची तर उरलेली १४ अक्षरे शार्दूलविक्रीडिताची आहेत. याच्या उलट–

प्रत्यावृत्ति मनासि कृत्य करणे भृत्य ऐसे कथावे
नाना नृत्य विवेक धृत्य चुकवी मृत्य ऐसे मथावे †

या 'प्रत्यावृत्ति' प्रकरणातील वृत्ताची अक्षरे १९ असून त्यातील पहिली १२ अक्षरे शार्दूलविक्रीडिताची असली तरी पुढील ७ अक्षरे स्रग्धरेच्या गणात मोडणारी आहेत. रामदासांना स्रग्धरा किंवा शार्दूलविक्रीडित वृत्तांचे ज्ञान नव्हते असे म्हणण्यासारखी परिस्थिति नाही. 'कानाडी राम वोढी गगन कडकडी, वीज जैसी कडाडी' ही रामबाणातील स्रग्धरा जेवढी डौलदार तेवढेच 'रामेवीण विराम भासत सभा कोण्ही न राहे उभा' हे हनुमन्नाटकातील संस्कृत श्लोकाचा अनुवाद असलेले शार्दूलविक्रीडित* ठसठशीत वाटते. तेव्हा स्रग्धरा आणि शार्दूलविक्रीडित वृत्तातील वरील संमिश्र वा संकर-रचना रामदासांच्या 'नित्यनूतन

+ करुणाष्टके– क्र. २३७ श्लो. २

† तत्रैव–प्रत्यावृत्ति–क्र. २५७ (पृ. १८५)

* तत्रैव–अनुक्रमे क्र. २३९ स्रग्धरा आणि २५६ शार्दूलविक्रिडित

निर्मिती'ची आणि त्यातही चमत्कृति खेळविण्याची आवड दर्शविते असेच म्हणणे योग्य ठरेल.

असाच दुसरा लक्षणीय प्रकार म्हणजे गणवृत्ताविषयी नसता संभ्रम उत्पन्न करण्याची त्यांची हौस. 'जेथे जसे दिसते तसे ते नसते आणि जे नसते ते असते' अशी चमत्कारिक माया रामदास उत्पन्न करतात आणि हे सारे कशासाठी म्हणून कुणी विचारले तर 'जेणेकरून जगदांतरे चमत्कारती'‡ हे त्याचे उत्तर आहे. रामदासांच्या श्लोकरचनेत कित्येक वेळेस चरणांची संख्या विषम दिसते आणि अशावेळी त्या श्लोकाचे वृत्त कोणते असावे याविषयी मनात भ्रम उत्पन्न होतो. पण या संभ्रमाचे कारण पाहता आपण ज्याला गणवृत्त मानतो ते रामदासांच्या कल्पनेतील मात्रावृत्त असते. उदाहरणार्थ पुढील श्लोक पाहा—

आम्हा अनाथा तू एक दाता संसारचिंता चुकवी समर्था
दासा मनी आठव वीसरेना तुजवीण रामा मज कंठवेना ।।×

या श्लोकाच्या चार चरणात अनुक्रमे दहा, अकरा, अकरा आणि बारा अशी संख्या दिसते. त्याअर्थाने पाहता हे गणवृत्त विषम संख्येचे तरी आहे किंवा मुळातच चुकीचे आहे असे म्हणावे लागेल. परंतु या चारी चरणांच्या मात्रा मोजल्यास त्या प्रत्येकी अठरा येतात. यादृष्टीने रामदासांची ही 'उपजाति' गणवृत्तात्मक नसून मात्रावृत्तात्मक ठरेल. अशीच दुसरी मौज आपणास त्यांच्या एका पदात पाहावयास मिळते. ते पद असे—

मांबुजाननं मांबुजाननं मांबुजाननं मांबु देहि मे
योगिरंजनं चापभंजनं जनकजापति विश्वमोहनं
विबुधकारणं शोकहारणं अरिकुळांतकं भयनिवारणं
जय कृपालयं दास पालयं चरणपंकजं देहि मे लयं ।। $

‡ दासबोध—१९.२.३

× तत्रैव—प्र. ५७ श्लो. १० (पृ. ३१)

$ गाथा क्र. १२७५ (पृ. ३७८). येथील पहिल्या चरणाऐवजी 'मम्बुजानते...मम्बु देहि' असाही पाठ आढळतो. (पाहा—पदपदांतरे क्र. १२२ पृ. ४२)

या संस्कृत पदाचा डौल वरवर पाहता कामदा वा शुद्धकामदा या वृत्ताची आठवण करून देणारा आहे. पण वर उल्लेखिलेली दोन्ही वृत्तें अनुक्रमे १० व ११ अक्षरी असून तीं गणवृत्तात मोडतात. या पदरचनेत सुरवातीच्या कडव्यात कामदेचे दोन चरण तर शेवटच्या चरणात शुद्ध-कामदेचे दोन चरण एकत्र आणून या कडव्यांची चरणें सांधलेली वाटतात. पण ही कल्पना इतर कडव्यांची विषम संख्या पाहता टिकत नाही. अशा वेळी गणवृत्ताची मोजणी बाजूला ठेवून मात्रा मोजू गेल्यास ही सारी रचना एकूण ३२ मात्रांची आढळते. रामदासांची काही रचना दिसायला गणवृत्तात्मक वाटली तरी ती मात्रावृत्तात्मक दिसते आणि तशी ती लक्षात घेतली म्हणजे त्या वृत्ताच्या नामकरणाविषयी फारशा संभ्रम उरत नाही. 'घाटचा २५' या प्रकरणातील 'थकित मतांतर अंतरवासी' हे १६ व्या क्रमांकाचे वृत्तही गणवृत्ताच्या दृष्टीने अनियमित तर मात्रांच्या दृष्टीने नियमित दिसते.‡

वृत्तरचनेला नवीन वळण देण्याची रामदासांची हौस कधी कधी नवीन वृत्तांना जन्म देते. '२५ घाटचा' या करुणाष्टकातील प्रकरणातील 'नाना कारी चित्त विकारी' हे विद्युन्मालेची आठवण करून देणारे नऊ अक्षरी वृत्त तसेच 'भव्य भावीत सव्य दावीत' हे क्रमांक ४ चे वृत्त हीं दोन्ही वृत्तें मराठीतील 'वृत्तदर्पणा'ला अपरिचित दिसतात. याचे एक कारण ती संस्कृतातील 'विद्युन्माला' किंवा 'अनुष्टुभ' यात एखाद्या अक्षराची वाढ करून निर्माण केलेली आहेत. याच्या उलट मूळातील अक्षरे कमी करून नवे वृत्त तयार केल्याचे उदाहरणही 'नमन गा तुज हे भिमराया' या प्रकरणात आढळते. संस्कृतातील

---

‡ महाराष्ट्राचे ख्यातनाम कवि श्री. य. दि. पेंढरकर यानी 'समर्थ रामदास—एक अभ्यास' या ग्रंथात रामदासांच्या वृत्तांचा विस्तृत परामर्श घेतला आहे. त्यांनी उल्लेखिलेल्या दोन उदाहरणांचा (पृ. ९० व पृ. ९२) मतभिन्नतेमुळे येथे थोडासा वेगळा विचार केला आहे. रामदासांची अनियमित म्हणून त्यांनी निर्देशिलेली काही गणवृत्ते मात्रावृत्तात्मक आहेत असे या संदर्भात आमचे मत आहे.

द्रुतविलंबित या नावाचे जे बारा अक्षरी वृत्त आहे त्यातील शेवटचा गण गाळून त्याऐवजी दोन गुरूंची योजना करून रामदासांनी हे अकरा अक्षरी वृत्त संपादिले आहे.

एकंदरीने पाहता हरिदासांना आणि कवींना 'बहुविध छंद' प्रचारात आणण्याचा जो उपदेश रामदास करतात तो वैचित्र्याचा शोध घेऊ पाहणाऱ्या व चमत्कृति निर्माण करू पाहणाऱ्या त्यांच्या आवडीनिवडीचा द्योतक वाटतो. खुद्द रामदासांची प्रयोगशील प्रतिभा या क्षेत्रात नव्या नव्या वृत्तांना अवसर देण्यास कारणीभूत झाली आहे हे लक्षात घेतले म्हणजे रामदास या वृत्त-प्रकरणी तरी कवि आणि शास्त्रकार या दोन्ही भूमिका सांभाळू पाहात आहेत असे म्हणावे लागते.

रससंख्येतील बदल

पण चमत्कृतिजनकता किंवा वैचित्र्य एवढेच काय ते सौंदर्य रामदासांना अभिप्रेत आहे असा निष्कर्ष यावरून काढणे अन्यायाचे होईल. संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीने काव्याचा आत्मा म्हणून रसाला जे प्राधान्य दिले आहे ते रामदास जाणून आहेत. मागे उद्धृत केलेल्या अवतरणातील 'कवित्व नसावे रसभंग' किंवा 'मृदु मंजुळ. . . भक्तिरसे' यातून रसांचे उल्लेख आले आहेत ते त्यांच्या रसाविषयीच्या जाणिवेचे निदर्शक ठरतील. याच्याच जोडीला 'नवरसांचे मेघ लोटले'× 'नाना नवरसिक शृंघारिक'§ 'नवरसिक अर्थ चाले'† 'नाना कथा चमत्कार । नवरसिक फार'* 'नाना नवरसिक पवाड । भक्तिज्ञानवैराग्य'+ यात जो नवरसांचा निर्देश आहे त्यांची ही आठवण ठेवावी.

याहूनही नवरसांचा स्पष्ट निर्देश त्यांच्या एका अभंगात पाहावयास मिळतो तो रससंख्येच्या दृष्टीनेही महत्वाचा ठरेल.

ऐका नवरस सुंदर सरस जेणे होय रस सर्वकाळ
प्रथम शृंघार दुसरा तो हास्य तिसरा तो रस करुणेचा

× दास. १.७.२८ § तत्रैव ४.२.१५; † तत्रैव १३.७.१६
* पंचसमासी ४.११ + मानसपूजा १३.४

मोहो तो सातवा बीभत्स आठवा
लज्जा तो नववा रस जाण ॥*

या अभंगात रामदासांनी जी रससंख्या दिली आहे ती भरतमुनींच्या रससंख्येतील 'शृंगारहास्यकरुणरौद्रवीर भयानकाः'† या पहिल्या सहा रसाशी जुळते. किंबहुना रामदासांना हा क्रम परिचित आहे हे या अभंगातील 'तिसरा तो रस करुणेचा' या उल्लेखावरून कळते. स्फुट प्रकरणातही एका ठिकाणी हास्याचा निर्देश करताना 'नवामाजि हा दूसरा बोलिलासे'× असा क्रम ते स्पष्ट सांगतात.

रामदासांच्या रससंख्येतील रसांचा आकडा नऊ+ असला तरी त्यांतील काही रसांची नावे बदललेली दिसतात. भरताच्या रसपरंपरेतील अद्भुत व शांत हे दोन्ही त्यांनी गाळले असून त्याऐवजी मोह व लज्जा असे दोन रस नव्याने मांडले आहेत–आणि 'करुण' रसाऐवजी 'करुणा' असा नवा पर्याय जोडला आहे.

वर उल्लेखिलेले 'मोह' व लज्जा' हे दोन रस संस्कृत साहित्यशास्त्रात आढळत नाहीत. त्याऐवजी माया व व्रीडनक असे दोन तत्सदृश रस शास्त्रकारांनी निर्देशिले आहेत. भानुदत्ताने आपल्या रसतरंगिणीत माया नावाचा रस कल्पिला असून 'निवृत्तौ यथा शान्तरसः तथा प्रवृत्तौ मायारसः इति प्रतिभाति'–निवृत्तासाठी जशी शांतरसाची तशी प्रापंचिकासाठी मायारसाची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे. या माया रसाचा स्थायीभाव भानुदत्ताच्या मते मिथ्याज्ञान हा दिसतो.

व्रीडनक या रसाचा विचार जैनांच्या अनुयोगद्वार सूत्रामध्ये आढ-

---

* श्री. रा. क. खं. १ स्फुट ओव्या क्र. ६२ (पृ. २४१)

† नाट्यशास्त्र (काव्यमाला प्रत ६.१५)

× करुणाष्टक प्र. ७२ श्लो. ११ (पृ. ४३)

\+ या रससंख्येत रामदास भक्तिरसाचा निर्देश करीत नाहीत ही गोष्ट त्यांच्या रसविचाराच्या दृष्टोने लक्षणीय ठरते. या गोष्टीचा विचार पुढे योग्य ठिकाणी करण्यात येईल.

ळतो. सूत्रकाराने मूळ संस्कृत रसव्यवस्थेतील भयानक रस वगळून त्याऐवजी व्रीडनक रसाची स्थापना केली आहे आणि नम्रता हा त्याचा स्थायी भाव सांगितला आहे. व्रीडनक याचा व्रीडा या शब्दाशी असलेला संबंद्ध लक्षात घेतला तर रामदासांच्या 'लज्जा' या रसाशी त्याचे नाते जुळू शकते.

पण रामदासांनी हे शब्द कोठून घेतले याचा विचार करण्याऐवजी त्यांना ते रस कोणत्या अर्थाने अभिप्रेत आहेत हे पाहणे जास्त उद्बोधक ठरेल. याठिकाणी मोहाचा विचार करताना एक गंमत दिसते ती अशी की 'षडरिपु' प्रकरण लिहिताना रामदासांनी मुळात असलेला मोह गाळलेला आहे तर येथे रसांची परिगणना करताना ते मोहाला प्राधान्य देत आहेत. सकृद्दर्शनी नवलाईच्या वाटणाऱ्या या गोष्टीचे एक कारण संभवते ते असे. रामदासांच्या दृष्टीने हा साराच प्रपंच मोहाधीन असून कामक्रोधादि षड्विकारही या मोहाचेच परिणाम होत आणि म्हणूनच बहुधा 'भ्रांति' हा या मोहाचा ते स्थायीभाव मानत असावेत.

पारमार्थिक दृष्टचा सत्याचे ज्ञान जसे आवश्यक तसेच भ्रांतीचेही ज्ञान आवश्यक ठरते. 'भ्रांतीस्तव भुलले जन' असा रामदासाचा एकंदर मानवी सृष्टीविषयीचा इत्यर्थ आहे. मायानिरूपण, मिथ्यानिरूपण, भ्रमनिरूपण या विषयाप्रमाणेच बद्धलक्षण, मूर्खलक्षण, करंटलक्षण यासारख्या लक्षणातून या भ्रांतीचे निरूपण ते करतात.

आपल्या आवतीभोवतीच्या जीवनातही हा मोह प्रापंचिकांना कसा ग्रासत असतो याचे भान रामदासांना आहे. 'स्वगुण-परीक्षा' या दासबोधाच्या तिसऱ्या दशकातील संसारी प्राण्याचे वर्णन करताना हा प्राणी मोहाने वेळोवेळी कसा झळंबतो याचे त्यानी केलेले चित्रण पाहाण्यासारखे आहे. परसत्तेने ग्रासलेल्या एखाद्या राष्ट्राचे पारतंत्र्य किंवा दुःखदारिद्रयतेमुळे एखाद्या समाजाला भोगावे लागणारे हाल हे सुद्धा मोहाधीनतेचेच परिणाम होत हे रामदास योग्य प्रसंगी जाणवून देताना दिसतात. उदाहरणार्थ, युगधर्मनिरूपणात 'कित्येक दावलमलकासि जाती । कित्येक पीरासि भजती । कित्येक तुरुक होती । आपुले

इच्छेने'* किंवा षड्रिपु प्रकरणातील 'बाटले भ्रष्टले मेले बुडाले कामवेसने'× अशी वर्णिलेली परिस्थिति जी कित्येकांच्या आयुष्यात दिसते ती त्यांच्या मोहावस्थेची द्योतक आहे असेच रामदास सांगतात.

'लज्जा' या रसाची नव्याने स्थापना करतानाही आजूबाजूचे प्रापंचिक जीवन त्यांनी आपल्या डोळ्यापुढे ठेवलेले दिसते. पारमार्थिक दृष्टीने माणसाला जे वैराग्य यावयास हवे त्यासाठी त्याला आपल्या भोवतालच्या दुर्दशेची ओळख व्हायला हवी आणि ती ओळख पटली म्हणजे मग त्या परिस्थितीची लाज वाटायला हवी. अशी लज्जा उत्पन्न झाली तरच माणसाला आपल्या चालू स्थितीबद्दल उबग किंवा कंटाळा वाटतो आणि ही स्थिति कशी बदलेल याचा विचार तो करू लागतो. या विचारातच माणसाच्या सुटकेचे बीज आहे. पारमार्थिक दृष्टचा आवश्यक असलेले वैराग्य उत्पन्न करण्याकरता ही लज्जा बरेचसे काम देते. या अवस्थेला रामदास मुमुक्षावस्था म्हणतात व अनुताप हा त्याचा स्थायी भाव मानतात.

प्रापंचिक दृष्टीने ही लज्जेची भावना समाजाच्या विकासाला आवश्यक ठरते. करंट्या माणसाला आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीची वा आपल्या दुर्गुणांविषयीची लज्जा उत्पन्न झाल्याशिवाय तो सुधारला जाऊ शकत नाही. तसेच परकीय सत्तेने देशात आणलेले दुःख व दारिद्र्य यांचा शोध लागल्यावर त्याबद्दल समाजाने आपल्या मनाशी खंत बाळगली नाही तर त्याची सुधारणा किंवा उन्नति होणे शक्य नाही. युगधर्मनिरूपणात रामदासांनी या परिस्थितीचे विदारक चित्रण केले आहे. 'परचक्रनिरूपण' 'असमानी सुलतानी' या सारख्या प्रबंधांतून आणि 'स्वगुणपरीक्षा' या दशकातील 'तुमची कांता भ्रष्टली' यासारख्या उद्गारातून ते विशेष तीव्रतेने प्रत्ययाला येते. आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीची माणसाला चीड यावी आणि ती बदलण्यासाठी त्याच्या मनाने तडफड करावी हाच या वर्णनामागील रामदासांचा उद्देश दिसतो.

---

* दासबोध द. १४ स. ७ ओ. ३२

× श्री. रा. क. खं. १ षड्रिपु–काम (श्लो. ७)

एकंदरीत मोह व लज्जा या दोन्ही रसांचा विचार करताना सामाजिक परिस्थितीची जाणीव व तिच्यात परिवर्तन घडवून आणण्याची तीव्र आकांक्षा या गोष्टी रामदासांनी डोळ्यापुढे ठेवलेल्या दिसतात.

करुणारसाचा संस्कृत उद्गम

संस्कृत साहित्यशास्त्रातील 'करुण' रसाऐवजी रामदासांनी 'करुणा' शब्द योजला ही केवळ 'आ'कार बदलण्याइतकी साधी निरर्थक घटना नाही. तिच्यामागे एक परंपरा आहे; एक निश्चित प्रेरणा आहे. मानवी जीवनाला आपल्या भव्यतेने पालाण घालू पाहणारी व ते जीवन विशिष्ट रीतीने घडवून आणण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगणारी एक ध्येयदृष्टि तिच्यामागे आहे. रामदासांना या जगातले दुःख दिसत नाही असे नाही. पण त्या दुःखाचे स्तोम माजवायची त्यांना इच्छा नाही. प्रतिष्ठाच द्यायची ती दुःखाला नव्हे तर दुःखभंजकाच्या मनात दाटून येणाऱ्या दयाशीलतेला! अशा दयामय दृष्टीचे वीर, संत किंवा समर्थ पुरुषच राष्ट्राचे किंवा समाजाचे दैन्य नाहीसे करू शकतात आणि ज्या भावनेच्या साह्याने हे कार्य घडवून आणता येते ती भावना म्हणजेच करुणा. या करुणारसाचा अधिष्ठाता आहे प्रभु श्रीरामचंद्र– ज्याने रावणाच्या कारागृहातून देवांचे बंधविमोचन केले; प्रजापालनाचा आदर्श घालून देणारे 'रामराज्य' स्थापन केले आणि आपल्या कालातील संकटग्रस्त स्त्रियांशी सहोदरत्वाचे नाते ठेवले. त्यामुळे प्रभु रामचंद्राचे दर्शन प्रत्येक जीवाला आपापल्या परीने करुणावृष्टि करणाऱ्या जलधर मेघासारखे किंवा कारुण्याचे अपार भरते येणाऱ्या उदार सिंधूसारखे वाटले. श्रीरामचंद्राच्या या अपार करुणेची स्तुतिस्तोत्रे म्हणजेच रामदासांची करुणाष्टके.

प्रभु रामचंद्राच्या अंगी वास करीत असलेल्या या करुणा वृत्तीचा शोध प्रथम कुणी लावला असेल तर तो अध्यात्म–रामायण या ग्रंथाने! किंबहुना रामचंद्राच्या ठिकाणीच नव्हे तर इतरत्र ज्या ज्या ठिकाणी ही करुणा आढळली त्या त्या व्यक्तींचे भरघोस स्तवन या ग्रंथाने केले.

वैऱ्याच्या बंधूला अभयदान देणाऱ्या प्रभु रामचंद्राप्रमाणेच रावणाचा लत्ताप्रहार सहन करणाऱ्या बिभीषणालाही रावणाबद्दल करुणाच वाटत नव्हती काय ? ही जाणीव लक्षात घेऊनच अध्यात्मरामायणात 'करुणा रसार्द्रधीः'* अशा शब्दात बिभीषणाचे कौतुक केले आहे. नरप्रशस्ति करायची झाली तर केव्हा व कशी करावी याचा विवेक अध्यात्म-रामायणात चांगलाच जाणवतो.

बिभीषणाच्या अंगच्या गुणाची जाणीव ठेवणाऱ्या या 'पुराण-ग्रंथा'चे रामचंद्र हे तर अधिदैवत आहे. मग त्याच्या ठिकाणी दिसणाऱ्या करुणेची किती प्रफुल्लित शब्दात त्याने वर्णना केली असेल ते सांगावयास नको. प्रारंभीच्या बालकांडात 'करुणारससंपूर्णविशालोत्पललोचनः'+ असे रामचंद्राच्या रूपाविषयीचे मार्मिक वर्णन आले आहे. 'रामचंद्र ज्या व्यक्तीकडे दृष्टिक्षेप करीत त्या व्यक्तीला आपल्यावर करुणारसाचा वर्षाव होत आहे असे वाटे'–असा त्या वर्णनाचा अर्थ आहे. याच्याच बरोबरीने 'यस्मिन्ध्याते प्रेमरसः सरोमपुलको भवेत्'× म्हणजे ज्याचे ध्यान करताना सर्वांगी प्रेम दाटून येते अशी कबंधराक्षसाने रामचंद्राच्या करुणामय मूर्तीबद्दल साक्ष दिली आहे तीही आठवावी. रामचंद्राच्या मूर्तीचे ध्यान भक्तांना प्रेमरसाचे आमंत्रण देते ही कबंधाने सांगितलेली गोष्ट महत्वाची आहे.

रामदासांनी तपश्चर्येच्या काळात अध्यात्मरामायण हा ग्रंथ वाचलेला दिसतो. या रामायणातील बरेचसे प्रसंग त्यांच्या लघुरामायणात आढळ-तात. विशेषतः रामचंद्राच्या वर उल्लेखिलेल्या करुणामय नेत्रांचा राम-दासांनी 'कृपावलोकनी भले विशाळ नेत्र शोभले'† असा अनुवाद आपल्या एका स्फुट प्रकरणात केला आहे. करुणाष्टके आळविणारे राम-दास प्रेमभराने सद्गदित होतात याचे कारण त्या स्तोत्रांचा विषय

---

* अध्यात्मरामायण–सुंदरकांड सर्ग ४ श्लो. १४

\+ तत्रैव–बालकांड सर्ग ३ श्लो. १८

× तत्रैव–अरण्यकांड सर्ग ९ श्लो. ४७

† श्री. रा. क. खं. १ स्फुटश्लोक २ श्लो. १० (पृ. ४४३)

जो श्रीरामचंद्र त्याच्या कृपावलोकनाची जाणीव त्यांच्या अंतःकरणात सदैव बिंबलेली आहे. रामचंद्रांची कारुण्किता वर्णन करताना 'करुणा-समुद्रा' अशा शब्दाने ते त्याला आळवितात. 'अनाथाचा नाथ राम कैवारी सकळा'–म्हणजे श्रीरामचंद्र अनाथाबद्दल विशेष कळवळा बाळगतात याचे त्यांना विशेष कौतुक वाटते. या दीनवत्सलतेमुळेच प्रभु रामचंद्र सुरवरांचे बंधविमोचन करू शकले. दीन-अनाथाविषयीची अपार दयाशीलता हा रामचंद्राच्या आंगचा प्रमुख गुणधर्म आहे आणि तोच रामदासांच्या 'करुणा'रसाचा स्थायीभाव आहे.

भागवती परंपरेतील करुणा

अध्यात्मरामायणाइतकाच लोकप्रिय असलेला दुसरा पुराणग्रंथ म्हणजे श्रीमद्भागवत हा होय. या पुराणातील वाङमयीन आदर्श नजरेसमोर ठेवून रसव्यवस्थेचा विचार करणारी संत–पंडितांची एक परंपरा राम-दासाच्या कालात वामनपंडिताच्या रूपाने विद्यमान होती. रामदासांच्या रसविषयक विचाराला प्रेरणा देण्याच्या कामी ती कितपत बलवती ठरली याचा 'करुणे'च्या संदर्भात विचार करणे उद्बोधक ठरेल.

या बाबतीत आरंभीच एक गोष्ट लक्षात घ्यावी लागते ती ही की अध्यात्मरामायणाप्रमाणे भागवत–पुराणाने करुणेचाच नव्हे तर कोण-त्याच रसाचा उल्लेख केलेला नाही. पण भागवती परंपरेच्या रस-विचारात मूर्धाभिषिक्त ठरेल अशा योग्यतेचा एक प्रसंग कृष्णचरित्रा-च्या संबंधात एका श्लोकात डोकावून गेला आहे.* हा प्रसंग आहे कंस-सभेतील कृष्णप्रवेशाचा. कंसाच्या सभेत निर्भयपणे पाऊल टाकणारा श्रीकृष्ण कुणाच्या नजरेस कसा भासला याचे जे चित्रण भागवतकाराने या श्लोकात केले आहे ते आजही रसिकांना मोहून टाकते. भगवान् श्रीकृष्णाची लीला ही एकाचवेळी अनेक रसवृत्तींना जन्म देणारी आहे ही या ठिकाणी प्रगट झालेली कल्पना भागवती परंपरेतील रसविचाराचे उगमस्थान ठरली आहे.

---

* श्रीमद्भागवत–दशमस्कंध अ. ४३ श्लो. १७

भागवत–टीकाकार श्रीधरस्वामी यांनी या श्लोकावर भाष्य+ करताना या कल्पनेला रसव्यवस्थेची बैठक मिळवून दिली. कंसाच्या सभेतील प्रेक्षकांच्या मनात श्रीकृष्णाला पाहून ज्या वृत्ती उद्भवल्या त्यांचे त्यांनी रसात वर्गीकरण सुचविले आहे. त्या दहा रसात श्रीधरांनी शांतरस आणि भक्तिरस या दोहोंची वर्णी लावली. पण आपल्या दृष्टीने महत्वाची गोष्ट ही की संस्कृतातील करुण रस श्रीधरांच्या रसव्यवस्थेतून गळला असून त्याची जागा 'दया' या नव्या रसाने घेतली आहे.

या श्रीधरी टीकेच्या आधारे रसव्यवस्थेचा नव्याने विचार करण्याचा मराठीतील पहिला प्रयत्न वामनपंडितांनी केला. वामनांचे 'कंसवध' हे काव्य या दृष्टीने पाहण्यासारखे आहे. श्रीमद्भागवतातील 'मल्लाना मशनिर्नृणां नरवरः' या श्लोकाचा त्यानी समवृत्त अनुवाद केला† असून त्यानंतर कंससभेतील कोणत्या प्रेक्षकाला कोणता रस भासला तो भाग उलगडून दाखविला आहे. वामनांच्या कंसवधातील हा भाग म्हणजे श्रीधरांच्या रसविषयक श्लोकाचे मराठीत केलेले विस्तृत व्याख्यानच होय. वामनांनी श्रीधरस्वामींच्या 'दया' शब्दाऐवजी 'करुणा' शब्द योजला आहे तो केवळ वृत्ताच्या वा गणाच्या सोईसाठी आलेला दिसत नाही तर मराठीत करुणा-रसाची स्थापना करण्याचा तो एक निश्चित प्रयत्न वाटतो. कारण कंसवधाप्रमाणेच वामनांनी 'सीतास्वयंवर' या काव्यात 'कृपा-रसा'चा‡ निर्देश केला असून तेथे मागे उल्लेखिलेल्या 'मल्लानामशनिः' या भागवतपुराणातील श्लोकाच्या थाटावर जनक-

---

\+ रौद्रोद्भुतश्च शृंगारो हास्यं वीरो दया तथा
भयानकश्च बीभत्सः शान्तः सप्रेमभक्तिकः ॥
(श्रीधर टीका ४३.१६)

† वामनपंडितकृत कवितासंग्रह भा. १–वा. दा. ओक, मुंबई १८९४ (कंसवध श्लो. ५)

‡ विप्र म्हणती किशोर । चढविता चाप थोर
कठिन हो! हाचि थोर । कृपारस राघवीं ॥ सी. स्व. श्लो. १६

राजाच्या सभेतील श्रीरामचंद्राच्या दर्शनाने प्रेक्षकांच्या मनात भिन्न भिन्न रस उद्भवल्याचे वर्णन केले आहे. त्यावरून रामदासांच्या करुणा-रसविषयक विचाराशी वामनपंडित परिचित आहेत आणि त्या रसाला ते परंपरेचा आधार शोधून देऊ पाहत आहेत असे वाटते.

रामदासी करुणेचा स्थायीभाव

परंतु केवळ शब्दांचे साम्य सोडले तर भागवती परंपरेतील करुणेचे गोत्र रामदासांच्या करुणेहून अगदी भिन्न आहे. किंबहुना आजच्या रूढ अर्थाने भागवती परंपरेच्या करुणेला 'करुणा' हा शब्द योजणे योग्य होईल काय याचीच शंका वाटते. कारण ही करुणा दयेचा भाव जागृत करण्याऐवजी वत्सलता उत्पन्न करू पाहते. श्रीधरी श्लोकाचा अनुवाद करताना 'करुणा मातापित्यांच्या मना' असे शब्द योजून वामनांनी या करुणेचा स्थायीभाव वात्सल्य असल्याचे स्पष्ट केले आहे. मातापित्यांच्या मनात उत्पन्न होणाऱ्या या भावनेपेक्षा रामदासांची करुणा वेगळी आहे. 'माता वाटून कृपाळू जाला' अशा सर्वव्यापकाची ती दयाशीलता या करुणेच्या रूपाने आमच्या वाट्याला आली आहे अशी रामदासांची या बाबतीतली धारणा आहे. 'पाहता देवाचे कृपेशी। मातेची कृपा कायसी' × हे रामदासांनी करुणेच्याविषयीचे अन्यत्र मांडलेले मतही या दृष्टीने पाहण्यासारखे आहे. साऱ्या जीवावर सारखेच प्रेम करणाऱ्या व्यक्तीच्या अंतःकरणातील प्रेमाचे जे व्यापक स्वरूप भगवंताच्या किंवा तदंशभूत असे सिद्ध, संत वा सद्गुरु यांच्याठिकाणी आढळते तेच रामदासांच्या करुणेला अभिप्रेत व इष्ट वाटते. मातापित्यांचे प्रेम ती वत्सलता आणि भगवंताचे प्रेम ती करुणा असा रामदास या दोन भावनांमध्ये फरक करीत असून करुणा ही श्रेष्ठ मानतात असे दिसते. यादृष्टीने पाहता रामदासांचा करुणा-रसाविषयीचा विचार स्वतंत्र आहे आणि भागवती परंपरेचा त्यावर प्रभाव पडलेला नाही हे लक्षात घ्यायला अडचण पडू नये.

× दास. द. ४ स. ८ ओ. २४

मृदु मंजुळ कोमल

रामदासांच्या सौंदर्यदृष्टीतील येथवर न उल्लेखिलेला एक महत्वाचा विशेष म्हणजे त्यांची 'मृदु मंजुळ कोमल' रचना हा होय. या रचनेचो उदाहरणे त्यांच्या करुणाष्टकात, स्तोत्रात व पदपदांतरात बरीच आढळतात. 'कोमल शब्दे करुनी करुणा भाकिल्या'* हे रामदासांचे शब्द करुणाष्टकाला लागू पडतात यात शंका नाही. पण गंमत अशी की एरवी रुक्ष व गद्यप्राय वाटणाऱ्या पत्रासारख्या जुजबी व प्रासंगिक रचनेतही कोमल भावना मृदु शब्दांना आपल्या बरोबरीने वागविताना दिसतात. हेळवाकच्या रघुनाथ भटजींना लिहिलेले रामदासांचे पत्र या दृष्टीने पाहण्यासारखे आहे. 'इतुके म्या आवडीच्या कळवळचाने लिहिले... तुम्ही आमचेचि आहा. शरीरभेदावरी न जाणे. अंतरःस्थिति पाहिल्याउपरी कलों येईल'‡ यासारखे जे उद्‌गार या पत्रात आले आहेत त्यातील शब्दांची मृदुता व भावनांची कोमलता सारखीच तुल्यबल ठरेल.

मातेचे माहात्म्य सांगताना ही कोमल भावना स्वतःच मृदु होते. 'वीट नाही कंटाळा नाही। आलस्य नाही त्रास नाही। इतुकी माया कोठेचि नाही। मातेवेगळी' या साध्या शब्दातून प्रेम वोसंडत राहते. मग त्या मातेच्या वियोगानलात होरपळून निघालेल्या अनाथ लेकराचे क्रंदन हळुवारपणे सांगितले गेले तर त्यात नवल नाही. 'स्वगुणपरीक्षा'† या तिसऱ्या दशकातील मातृवियोगाची प्रतिक्षणी खंत बाळगणाऱ्या दुर्दैवी बालकाचे हे शब्दचित्र पाहा :—

तव ते मातेस मरण आले प्राणी पोरटे जाले
दुःखे झुरणी लागले आई आई म्हणौनी ॥

---

* गाथा क्र. ११९

‡ श्रीसमर्थहृदय (शं. श्री. देव)—पृ. ५७४—५७६

† शके १८४५ त पांगारकरांनी संपादित केलेल्या दत्तात्रयस्वामींच्या दासबोधात 'सगुणपरीक्षा' असे या दशकाचे नाव आढळते.

आई पाहता दिसेना दीनरूप पाहे जना।
आस लागलीसे मना आई येइल म्हणौनी ।।
माता म्हणोन मुख पाहे तव ते आपुली माता नव्हे
मग हिंवासले राहे दैन्यवाणे ।। +

मृदु कोमल वर्णाइतकाच मंजुळ शब्दांचाही कलरव रामदासांच्या कवित्वरचनेत ऐकायला मिळतो. वाद्यकल्लोळ, नृत्यकल्लोळ, गीत-कल्लोळ, स्वरकल्लोळ अशा विविध कल्लोळांतून तो जाणवत राहतो आणि मग लक्षात येते की रामदासांना मंजुळ शब्दांचे अगत्य विशेष आहे. भूमंडळी सर्वत्र वाहत असलेल्या जलप्रवाहाचा ध्वनि किती सुंदर असतो हे त्यांनीच आम्हाला साक्षेपाने दाखविले, तसेच पतीच्या अंतः-करणास वेध लावणाऱ्या नव-वधूंचे शब्द कसे कोवळे आणि मंजुळ अस-तात§ तेही प्रत्ययकारक शब्दात निवेदित केले. कौसल्यामातेच्या वन-वासिनी स्नुषेला सख्या-सोबतिणीप्रमाणे रंजवू पाहणाऱ्या कोकिलांचा ध्वनि× जितका सुस्वर तितकाच वृंदावनातल्या गोपींना वेध लावणाऱ्या श्रीहरीचा वेणुध्वनीही मंजुळ! 'वेणु मंजुळ गे माय वृंदावनी' 'हरि वेणु वाजवितो मंजुळ वो बाइये' 'वेणु वाजे सुरस वेणु वाजे । मंजुळ मंजुळ रुणझुण रुणझुण रंग गाजे'* हा रामदासांच्या विविध वेणुगीतां-तून प्रकट होणारा मंजुळ ध्वनि रसिक श्रोत्यांच्या मनाला भारून टाकतो.

रामदास या मंजुळ वाटणाऱ्या शब्दांचा नुसता उल्लेखच करीत नाहीत तर ती मंजुळता श्रोत्यांच्या मनात जागृत करण्याचा साक्षेपाने प्रयत्न करतात. आपल्या कवित्वरचनेच्या प्रारंभापासून त्यानी मंजुळ वर्णरचना–निष्पत्तीचे प्रयोग केलेले दिसतील. तपश्चर्येच्या काळातील

+ तत्रैव–द. ३ स. २ ओ. १६–१८

§ तत्रैव–द. ३ स. २ ओ. ४३

× 'राघव नीरवीला'–(करुणा. प्र. ६९)

* गाथा क्र. ११३५, ११४१, ११३४

वयाच्या चौदा ते सोळा वर्षाच्या छोट्याशा अवधीत पंचवटीस असताना वाल्मीकिरामायणाची कांडे स्वतःसाठी लिहिली. त्या कांडाच्या अखेरीस ज्या पुष्पिका त्यानी जोडल्या आहेत त्या केवळ पुष्पिकाच नव्हत तर 'पुष्पिता'ही आहेत. नमुन्यादाखल सुंदरकांडाच्या अखेरीस लिहिलेली ही पुढे दिलेली पुष्पिका पाहावी व त्यातील अणुरणनाचा स्वतःच्या मनाशी प्रत्यय घ्यावा :

श्रीमद् रमारमण, जानकीजीवन, पतितपावन,
सुरवरवंदन, मानसमोहन रावणमर्दन, वालिनिकंदन,
सज्जनरंजन, पापनिवारणकारण रघुवर
देव नमामि नमामि

या पुष्पिकेतील अनुनासिकें, अणुरणनें व अनुप्रास यानी मृदु मंजुळ झालेल्या विशेषणांची पखरण पाहावी म्हणजे वयाच्या चौदाव्या–सोळाव्या वर्षापासून रामदासांच्या रसिक मनाचा व्यापार कोणत्या दिशेने चालू होता ते समजून येईल.

वयाच्या प्रौढ व परिणतप्रज्ञ अवस्थेत मंजुळ शब्दरचनेच्या निर्मितीसाठी विशेष प्रयास न करताही अनुप्रास, अनुनासिके व अनुरणनात्मक शब्द यांचा मेळ ते सहज कसा जमवून आणतात याचा नमुना दासबोधातील गणेशरूपवर्णनात (द. १ स. २) दिसतो.

भव्यरूप वितंड भीममूर्ति महा प्रचंड
विस्तीर्ण मस्तकी उदंड सिंधूर चर्चिला ।। १०

नाना सुगंध परिमळे थबथबा गळती गंडस्थळे
तेथे आली षट्पदकुळे झुंकार शब्दे ।। ११

चौदा विद्यांचा गोसावी हरस्व लोचन ते हिलावी
लवथवित फडकावी फडै फडै कर्णथापा ।। १३

रुणझणा वाजती नेपुरे वाकी बोभाटती गजरे
घागरियासहित मनोहरे पाउले दोनी ।। २३

'कवित्वकळानिरूपण' या समासात कवींना 'मृदु मंजुळ कोमल' रचना करण्याची रामदासांनी केलेली सूचना 'आधी केले मग सांगितले' अशा स्वरूपाची आहे हे यावरून लक्षात येईल–आणि तरीही संस्कृत साहित्यशास्त्रात कोठेच न सांगितलेल्या व ज्ञानदेवादि पूर्वसूरींनीही न उल्लेखिलेल्या 'मंजुळ' या शब्द–गुणाचा हव्यास रामदास का बाळगतात किंवा 'मंजुळ' रचना करण्याची सूचना कवींना इतक्या कटाक्षाने का करतात याचे मनाला कोडे पडल्याशिवाय राहत नाही.

पण या शब्दगुणांची अपेक्षा ते कीर्तनकलेच्या संदर्भातही करीत आहेत हे लक्षात घ्यायला हवे. कीर्तनकलेचे क्षेत्र हे साहित्य व संगीत या दोन्ही कलांचा समन्वय घडवून आणणारे असते. कीर्तन–क्षेत्रात वाद्य-संगीतांच्या मंजुळ साथीला साद देणारी पद्यरचना असली म्हणजे त्यातून एक आगळे नादब्रह्म निर्माण होते. शिवाय, नादमाधुर्याचा वेध सामान्यांना किती तात्काळ लागतो हे आपण मागे एका प्रकरणात सामान्य श्रोत्यांच्या आवडीनिवडीत पाहिले आहे आणि तेच रामदासांना अभिप्रेत आहे.

६. अशिव
आणि
शिव

कविता गवताऐसी
उडंड वाढली असे
असेना दिसेना अर्थु
वेर्थं वेर्थंचि स्वार्थं तो ।।
... ...
वंद्य निंद्य विचारावे
हे मूल्य जाणती कळा ।।

अशिव आणि शिव

ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यंतच्या मराठीतील संत परंपरेचा साहित्यविचार एकच आहे या आजतागायत चालत आलेल्या समजुतीला पहिला हादरा कोठे बसत असेल तर तो ' शिव–विचारा ' च्या संदर्भात होय. वस्तुत: वाङ्मयाच्या क्षेत्रात जे ' अशिव ' अनिष्ट वा अहितकर असेल ते सर्वांना सारखेच जाणवते–जाणवायला हवे. पण नेमक्या याच ठिकाणी आम्हाला एक नवलाईची गोष्ट दिसते. आम्हाला दिसते ते हे की ज्ञानेश्वरांना ज्या शृंगाराची अतिशय चीड आहे तिच्याबद्दल नामदेवापासून तुकारामापर्यंतचे सारे कवि अगदी मौन बाळगून आहेत. ज्ञानेश्वरांनी कधीकाळी शृंगाराच्या माथ्यावर शांतरस ठेवण्याची प्रतिज्ञा केली होती तिची कोणाला आठवणही नाही. उलट या शांतरसाचा पुरस्कार करण्याऐवजी ज्ञानेश्वरांचे जिवलग मित्र नामदेव आणि " ज्ञानाचा एका " म्हणून गौरविले जाणारे एकनाथ ब्रह्मरसाचा किंवा प्रेमरसाचा पुरस्कार करतांना दिसतात. हळूहळू लक्षात येते ते हे की शिवविचाराच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वर आणि नामदेव या मित्रांचे मार्ग

मुळात भिन्न आहेत आणि शिवविचाराच्या क्षेत्रात शृंगाराला पायबंद घालण्याची भाषा करणारे ज्ञानेश्वर तर अगदीच एकटे आहेत.

ज्ञानेश्वरांचे हे वेगळेपण संपते ते रामदासापाशी ! पारमार्थिक वाङमयाच्या क्षेत्रात शृंगाराला अजिबात प्रवेश नसावा हे ज्ञानेश्वराचे मत रामदासांना पूर्णपणे मान्य आहे. यामुळेच पारमार्थिक क्षेत्रातील शिवविचाराचा तुटलेला हा धागा रामदासापाशी पुन्हा घट्टपणे जुळतो. किंबहुना रामदास शृंगारास विरोध करण्याची भाषा बोलून थांबत नाहीत. पारमार्थिक वाङमयसृष्टीत अनर्थ करणाऱ्या या 'अशिव' प्रवृत्तीचे स्वरूप त्यांनी पुरतेपणी जाणून घेतले आहे आणि कोणत्या तत्वाच्या आधाराने तिच्याशी सामना द्यायचा त्याचीही त्यांनी आपल्या मनाशी तजवीज करून ठेवली आहे. बुद्धिवादाच्या साह्याने या 'अशिवातील' अनर्थ त्यांनी शोधून काढले आहेत आणि आपल्या शास्त्रीय दृष्टीने मूळापर्यंत जाऊन त्या अनर्थाचा पुरता निचरा कसा करायचा याचा उपायही त्यांना अवगत आहे.

ज्ञानेश्वराहून भिन्न मार्गाने साहित्यविचार करणाऱ्या आणि त्यांच्याप्रमाणे संस्कृतोक्त साहित्यशास्त्राऐवजी भागवतपुराणोक्त वाङमयीन आदर्शाचे कसोशीने परिपालन करू पाहणाऱ्या नामदेवादि विचारवंतानी आपापल्या परीने 'अशिवा'चा वेगळा विचार केलेला दिसतो. नामदेवांनी संगीत, एकनाथांनी व्युत्पत्ति आणि तुकारामानी नरस्तुती या गोष्टी पारमार्थिक वाङमयाच्या क्षेत्रात असेव्य मानल्या आहेत. नामदेवानी गायनाला 'राजसी तामसी ते गाणे' अशा शब्दात धि:कारले आहे तर एकनाथानी रसास्वादात 'राजस' व 'तामस' असे दोन अनिष्ट प्रकार कल्पिले आहेत. रामदासांनी या 'राजस–तामस' शब्दांचा स्वीकार करून या तिन्ही अनिष्ट प्रवृत्तींचा विचार केला असला तरी तो करताना एक पाऊल पुढे टाकले आहे. ते म्हणजे नुसत्या रसस्वादाचा किंवा एखाद्या विशिष्ट कलेचा विचार न करता मानवी स्वभावाच्या आणि आवडीनिवडीच्या मुळाशी असलेले मनोधर्म त्यांनी विचारात घेतले. तत्कालीन वेदांतशास्त्रांतर्गत मानसशास्त्राचा आधार घेऊन आणि गीतेत सांगितलेल्या सत्व, रज आणि तम या तीन मूलभूत प्रवृत्तींचा विचार

करून वाङमयाच्या क्षेत्रातही अशा आवडीनिवडींचा विविध रूपात कसा खेळ चालतो ते त्यानी आपल्या मार्मिक निरीक्षणाची जोड देऊन विस्तृत उदाहरणांच्या द्वारे स्पष्ट केले आहे.

शास्त्रकार रामदास

विविध आवडीनिवडीचे संकलन, पृथक्करण आणि वर्गीकरण करण्याची रामदासांची तत्परता आणि मार्मिकता पाहिली म्हणजे या विशिष्ट बाबीपुरती तरी त्यांना 'शास्त्रकार' ही पदवी द्यावयास हवी असे वाटते. लोकस्थितीचे रामदासानी केलेले सूक्ष्म निरीक्षण दासबोधातच नव्हे तर त्यांच्या इतर स्फुट कवितेतही पाहावयास मिळते. नाना देव, नाना पंथ, नाना मते व नाना मंत्र यांचे विवेचन करताना त्यानी लोकांच्या आवडीनिवडीचेही निरीक्षण व संकलन केले आहे. विविध मानधी स्वभावाची आणि आवडीनिवडीची ही चित्रे रामदासाच्या वाङमयाची एक अपूर्वताच म्हणावी लागेल. लोकस्थिति व लोकव्यवहार याविषयीचे त्यांचे विवरण जितके मार्मिक तितकेच ही चित्रे थोडक्यात हुबेहूब रेखाटण्याचे त्यांचे कौशल्यही लक्षणीय ठरते. पुष्कळदा रामदास प्रथम एखादा विचार मांडून नंतर त्याला विविध उदाहरणांची जोड देत असतात. दासबोधात एके ठिकाणी श्रवणविषयक निरूपणात आवडीनिवडीचा विचार करताना त्यांनी प्रथम एक सिद्धांत बोलून दाखविला आहे. 'आवडीसारिखे मिळे । तेणे सुख उचंबळे । नाही तरी कंटाळे । मानस ऐकता' असा हा सिद्धांत आहे आणि त्याचे विवेचन करीत करीत कवि आणि तार्किक, भाविक आणि व्युत्पन्न, प्रेमळ आणि विचक्षण अशा विविध तऱ्हेच्या आणि छंदाच्या आवडीनिवडीचे कसे थोडक्यात निदर्शन केले आहे.

ज्ञानियास पाहिजे ज्ञान भजकास पाहिजे भजन
साधकास पाहिजे साधन इच्छेसारिखे

कवीस पाहिजे प्रबंद तार्किकास तर्कवाद
भाविकास संवाद गोड वाटे

पंडितास पाहिजे वित्पत्ती विद्वानास अध्ययनप्रीती
कलावंता आवडती नाना कळा
प्रेमळास पाहिजे करुणा दक्षता पाहिजे विचक्षणा
चातुर्य पाहे शाहाणा आदरेसी
टवाळा आवडे विनोद उन्मत्तास नाना छंद
तामसास अप्रमाद गोड वाटे +

या आवडीनिवडींचे पृथक्करण रामदासांनी इतरत्र वेळोवेळी केले आहे आणि त्यात त्या आवडीनिवडीमागील लपलेल्या मनुष्यस्वभावाचे विवरण करताना आपले सारे ज्ञान जणु पणाला लावले आहे. 'अरे हे पाहिलेच पाहावे । विसरलेचि विसरावे । वाचिलेचि वाचावे । पुनः पुन्हा'* असे त्यांचे या बाबतीत श्रोत्यांना जणु आव्हान आहे. सच्छिष्य आणि असच्छिष्य, बद्ध आणि मुमुक्षु, उत्तमपुरुष आणि टोणपसिद्ध, सद्विद्येचा पुरुष आणि कुविद्येचा प्राणी, सदेवपुरुष आणि करंटा, विवेकी आणि मूर्ख अशी विविध पुरुषांची‡ लक्षणे सांगताना त्या त्या पुरुषाचे नमुने त्यानी आपल्या डोळ्यापुढे उभे केले आहे. जेवणात एखादेवेळी जास्त तिखट झाले म्हणून रागारागाने ताटावरून उठून चालता होणारा कोपिष्ट पुरुष, कीर्तनात बसला तरी हरिकथेकडे लक्ष देण्याऐवजी बायकांकडे नजर ठेवून चोरटे दर्शनसुख अनुभवणारा कामुक, 'स्नानसंध्या म्हणे वृथा कासया करावी' म्हणून विचारणारा स्वैराचारी, कीर्तनातून लोकांच्या पादरक्षा उचलून नेणारा चोरटा, नुकतेच लग्न झाल्यामुळे ज्याचे सारे लक्ष सासुरवाडीकडे लागले आहे असा कामिनीसंगोत्सुक, बायकोचा कैवार घेऊन आईबापांना उलटी

+ दास.–द. ७ स. १० ओ. ४१, ४४–४५, ४७, ५१

* तत्रैव–अंतरात्माविवरण द. ११ स. ८ ओ. ९ तुळा द. २० स. ३ ओ. १०

‡ तत्रैव–द. ५ स. ३, स. ८, स. ९; द. १२ स. १०; द. १७ स. १०; द. २ स. ८, स. ३; द. १९ स. ४ व स. ३; द. १२ स. ४; द. २ स. १

उत्तरे देणारा व तिच्यासाठी आईबापांशी भांडून वेगळे होणारा स्त्रीजित, मुलांच्या प्राप्तीसाठी वेड्यासारखे वाटेल ते नवस बोलणारा आणि देवाशी सुखाचा सौदा ठरव पाहणारा वृत्तीचा सौदागर, रोगाने वेढल्यानंतर व मुलाबाळांनी टाकून दिल्यानंतर 'पूर्वी देव नाही पुजिला' म्हणून पश्चात्तापाने घळघळा रडणारा म्हातारा अशी निरनिराळ्या अवस्थांची व विकारांची चित्रणे† आपणाला दासबोधात आढळतात.

नेणिवेचे मूर्त प्रतीक

या भिन्न भिन्न स्वभावांचे आणि आवडीनिवडींचे एकत्र वर्गीकरण करताना तर या शास्त्रकाराची प्रज्ञा जणु बहरास आली आहे. उदाहरणार्थ 'मूर्ख आणि करंटा' 'अवगुणी श्रोता व असच्छिष्य', 'टोणपसिद्ध आणि कुविद्येचा प्राणी' या साऱ्या लक्षणातील वेचक अंश निवडून निर्माण केलेला तमोगुणी पुरुष पाहावा. जाणीव, नेणीव आणि जाणीवनेणीव मिश्रित असे सत्वतमरजाचे तीन प्रकार× त्यानी कल्पिले आहेत. त्यापैकी नेणिवेचे मूर्त प्रतीक म्हणजेच हा तमोगुणी होय. अविचारी, अभागी व आत्मघातकी अशा तीन ठळक रंगानी याचे चित्र रंगवलेले दिसते. 'अंधारीचा अंध जैसा' हे बद्धाचे लक्षण जसे याला लागू पडते तसेच 'कुलक्षणाचे कोठार' म्हणून कुविद्येच्या प्राण्याचे केलेले वर्णन याचेच वाटते. 'स्वये पापात्मा अंतरी पुढिलांची कणव न करी' 'दुःख पराव्याचे नेणती दुर्जन गांजिलेचि गांजिती' 'मिथ्या गुणदोषेविण गुणदोष लावी' 'परदुःखे हास्य करी' ही इतरत्र† वर्णिलेली लक्षणे तरी

---

† तत्रैव— आत्मानिरूपण (१३.९.२१) श्रोताअवलक्षणनिरूपण (१८.१०.२६) द. ३ स. ३ ओ. ११; स. २. ओ. ३६; ओ. ४९; स. ३ ओ. ४०–४२; स. ५. ओ. ३४–३५

× तेथे जाणीव तो सत्वगुण। मध्य तो रजोगुण।
नेणीव तमोगुण। बोलिजे श्रोती (दास. द. ६ स. ९ ओ. ३)

† दासबोधाचा 'मूर्खलक्षणदशक' हा संपूर्ण दुसरा दशक आणि ५ व्या दशकातील बद्धमुमुक्षुलक्षणाचे समास पाहा.

तमोगुणी पुरुषाशिवाय दुसऱ्या कुणाची असणार? 'वित्पत्तीने लोक भोंदिले पोटासाठी संत निंदिले' 'सत्य तेचि उच्छेदिले मिथ्य तेचि प्रतिपादिले' 'अक्षरे गाळूनि वाची कां ते घाली पदरीची' किंवा 'आपण वाचीना कधी कोणास वाचावया नेदी' ही परपीडक वृत्ति यालाच शोभून दिसणारी आहे. या तमोगुणी पुरुषाची आवडनिवड थोडक्यात अशी आहे :

डोळा युध्यचि पाहावे रण पडिले तेथे जावे
ऐसे घेतले जीवे तो तमोगुण ।।
कलहो व्हावा ऐसे वाटे झोंबी घ्यावी ऐसे उठे
अंतरी द्वेष प्रगटे तो तमोगुण ।।
मत्सरे भक्ति मोडावी देवालये विघडावी
फळती झाडे तोडावी तो तमोगुण ।।
नावडे भक्ति नावडे भाव नावडे तीर्थ नावडे देव
वेदशास्त्र नलगे सर्व तो तमोगुण ।। +

तमोगुणी पुरुषाच्या या आवडीनिवडी निवळ आत्मघातकीच नाहीत तर समाजाला पीडादायक आहेत. प्रापंचिक माणसाला योग्य तो समजूतदारपणा याच्या अंगी नाही. 'रात्रंदिवस करू लागले युद्धचर्चा' अशा उन्मत्त क्षत्रियांना, पोटापायी स्वधर्मभ्रष्ट झालेल्या व इतरांना भ्रष्टविणाऱ्या पोटभरूंना आणि देवदेवालयांचा विध्वंस करू पाहणाऱ्या परधर्मीयांना डोळ्यापुढे ठेवूनच रामदासांनी तमोगुणी पुरुषाचा स्वभाव वर्णिलेला दिसतो. 'तमोगुणे ईश्वर पाविजेना'* असा रामदासांचा स्पष्ट सिद्धांत असल्याने तमोगुणी पुरुषाबद्दल त्यानी फारशी आस्था दाखविली नसली तर नवल नाही.

रजोगुणी आवडनिवड

तमोगुणानंतरची दुसरी पायरी रजोगुणाची. या रजोगुणी पुरुषाचा

+ तत्रैव–तमोगुण द. २ स. ६ ओ. ७, १५, १७, २४

* दाविधा. खं. १ पृ. २९४

प्रमुख मनोधर्म म्हणजे स्वार्थ होय. अभिमान आणि ममत्व, अभिलाष आणि कार्पण्य, कामुकता आणि कष्टाळुपणा अशा उभ्या आडव्या धाग्याने या रजोगुणी माणसाचा स्वभाव जणु विणलेला असतो. स्वार्थी असला तरी तो अविचारी नाही आणि देवाधर्माविषयी उपेक्षा बाळगत असला तरी आत्मघातकी नाही. आपला संसार सुखाचा व्हावा म्हणून सतत प्रयत्नशील असतो. मी तरुण, मी सुंदर, मी बलाढ्य, असा स्वत:विषयी गर्व धरतो. 'दुसऱ्याचे सर्व जावे' असा मत्सरही बाळगतो. 'बरे खावे बरे जेवावे' अशी सुखलोलुपता त्याच्यात विशेष असते आणि त्यामुळे व्रते-उपोषणे करण्याकडे कल नसतो. उलट या सुखलोलुपतेमुळे त्याचे पाऊल कधी कधी स्वैराचाराकडे झुकते. 'जे जे दृष्टी पडिले ते ते मने मागितले' हा त्याचा स्वभाव आणि त्याबरोबर ती गोष्ट अप्राप्य असली तर दु:खी व्हावे हाही स्वभावच. या रजोगुणी पुरुषाची आवडनिवड अशी असते :

विनोदार्थी भरे मन । शृंघारिक करी गायन
राग रंग तान मान । तो रजोगुण ।।
टवाळी ढवाळी निंदा । सांगणे घडे वेवादा
हास्यविनोद करी सर्वदा । तो रजोगुण ।।
कळावंत बहुरूपी । नटावलोकी साक्षपी
नाना खेळी दान अर्पी । तो रजोगुण ।।
शृंघारिक ते आवडे । भक्ति वैराग्य नावडे
कळा लाघवी पवाडे । तो रजोगुण ।। ‡

पढतमूर्खाच्या लक्षणात पुढे सांगितलेला वाङ्मयीन व्यापार याचाच आहे.

रजोगुणी तमोगुणी कपटी कुटिल अंत:करणी
वैभव देखोन वाखाणी तो येक पढतमूर्ख ।।
सांडूनिया श्रीपती जो करी नरस्तुति
का दृष्टी पडिल्याची कीर्ती वर्णी तो येक पढतमूर्ख ।।

‡ दास. द. २ स. ५ ओ. २४–२५; २७; ३२

वर्णी स्त्रियांचे आवेव नाना नाटक हावभाव
देवा विसरे जो मानव तो येक पढतमूर्ख ॥ ×

अशा कवींचे ध्येय राजसभेत वा विद्वत्सभेत प्रतिष्ठा मिळवायचे असते असे एकवीससमासीत सांगितले असून जीवनसाफल्याच्या अंतिम पायरीवर या कवींची फसगतच झालेली असते असे जे वर्णन केले आहे ते भक्तीऐवजी अढळपद मागणाऱ्या ध्रुवाच्या पश्चातप्त उद्‌गाराची+ आठवण करून देणारे आहे.

काव्य कुशलतेचे केले आणि मन वैभवी गुंतले
तयासि प्रतक्ष चाळविले ज्ञान देऊनि ईश्वरे ॥

क्षुद्रे ऐकता दुश्चित मन तेथे कैचे समाधान
प्रतिष्ठा वैभव आणि मान तेथेचि वृत्ती गुंतली ॥†

रजोगुणी पुरुषांचे कवित्व पाहून विटलेले आणि विषण्ण झालेले रामदासांचे मन पुढीलप्रमाणे स्वतःशी उद्‌गार काढताना दिसते.

कविता गवताऐसी उदंड वाढली असे
असेना दिसेना अर्थु वेर्थ वेर्थचि स्वार्थ तो

देहदेवाळयामध्ये पाहाणे देव तो बरा
देव सांडूनि देवाल्ये वर्णिती सर्वही कवी *

शृंगाररसातील अनिष्ट भाग

एकंदरीत देवाधर्माचा विसर पडलेला आणि शृंगारासारख्या गोष्टीत मन रमविणारा पुरुष हा रजोगुणी होय आणि त्याचा देवाधर्मा-विषयीचा विसर' ही एकच गोष्ट रामदासांच्या मते त्याच्या आवडी-

× दास. द. २ स. १० ओ. ७, १८. १९;
+ श्रीमद्भागवत स्कं. ४ अ. ९ श्लो. ३१–३५
† एकवीससमासी स. १० ओ. ४०; स. १२ ओ. ५५
* श्री. रा. क. खं. १ स्फु. प्र. १३ श्लो. ५ (पृ. ३७३) तत्रैव–स्फु. ६८ श्लो. १ (पृ. ४३९)

निवडीची क्षुद्रता आणि कनिष्ठता दाखविणारी आहे. जन्मास आल्याचे खरे सार्थक देवाची भक्ति करणे हे होय आणि म्हणूनच रजोगुणी माणसाला पडणारा हा विसर जीवनसाफल्याच्या दृष्टीने त्यांना अनिष्ट व अशुभ वाटतो. पढतमूर्खांच्या लक्षणात 'देवा विसरे जो मानव तो पढतमूर्ख' असे त्यांनी स्पष्टच म्हटले आहे. हीच गोष्ट बद्धलक्षणात 'प्रपंचविषई सादर परमार्थी अनादर' तर मूर्ख–लक्षणात 'विसरोन गेला ईश्वरा' अशा शब्दात ते बोलून दाखवितात. दासबोधातील स्वगुणपरीक्षा नामक दशकात जे संसाराचे चित्र त्यांनी रंगविले आहे त्यातला प्राणी 'कदा नावडे हरिकथा। देव न लगे सर्वथा' 'येके स्त्रियेचेनि गुणे ब्रह्मांड मानी ठेंगणे' 'स्वये धर्म न करी। धर्म कर्त्यासही वारी' अशा वृत्तीने तारुण्याचा काळ घालवित असला तरी वृद्धपणी पुत्रानी घराबाहेर काढले, कांता बंदी धरून नेली आणि वस्तभावही लुटली गेली तेव्हा मात्र 'देवा मज कोणीच नाही तुज वेगळे' अशी केविलवाणी कबुली देताना आढळतो. रजोगुणी आवडीनिवडींतील ही अतृप्तता आणि 'पूर्वी गोड अंती शोक' हे त्याचे स्वरूप स्वत: व्यक्तीला कळत नसले तरी विषयजनित सुखाचे ते अनिवार्य परिणाम आहेत.

तिन्ही लोकिच्या सुंदरा वेवितमात्रा
जरी दाविल्या येकवेळेचि नेत्रा
तऱ्ही तृप्ती नाही शिखा वाढताहे
जसा इंधने दिक्पती दीस होये ।।
विषयस्तुती देह श्रोत्रे विनोदे
तथा ग्राम्यगीतादि साहित्यशब्दे
सदासर्वदा श्रोत्रभागासि देतो
तऱ्ही तृप्तिचा गंध नाही पहा तो ।। †

प्रपंचात राहून सुख मिळविण्याची पुरुषाने कितीही खटपट केली तरी त्या खटपटीचा शेवट दु:खदायक होतो. असा शीण हवा असेल तर विषयचिंतन खुशाल करावे पण खरे सुख हवे असेल तर भक्तिमार्गाला

† करुणाष्टके क्र. ७९ श्लो. ३–४ (पृ. ५५)

लागावे असा विवेक रामदासांनी दासबोधात* बोलून दाखविला आहे.

अशा रीतीने देवाधर्माचा विचार ज्यात आहे ते वाङ्मय आणि ते कवित्व रामदास सेव्य मानतात. या विचाराच्या आड येणारे विषय त्यांच्या मते असेव्य होत. याच दृष्टीने श्रवण काय करावे या विषयी सांगतांना शृंगारिक गोष्टी टाळाव्या असे ते श्रोत्यांना कटाक्षाने वारंवार बजावून सांगतात.

भक्ति वैराग्य आणि ज्ञान तेचि ग्रंथी समाधान
शृंघारिक ऐकताचि मन घालू नये सर्वथा ।।
शृंघारिक ऐकता काही समाधान होणार नाही
हे तू विचारून पाही खरे का खोटे ।। +

शृंगारिक गोष्टींच्या श्रवणाने समाधान तर नाहीच उलट अनर्थ नेमस्त आहे असे त्यांनी पंचसमासी प्रकरणातही × सांगितले आहे. अशा प्रकारे केवळ श्रोत्यांनाच उपदेश करून ते थांबत नाहीत तर हरिदास आणि कवी यांनाही या प्रवृत्तीपासून दूर राहण्यास त्यानी बजावले आहे. कारण परमार्थाची तळमळ असलेले काही श्रोते सोडले तर बाकीचा सामान्य श्रोतृवर्ग काय वाचावे आणि काय ऐकावे हे विचारायला येत नाही आणि इष्ट आणि अनिष्ट यातील विवेक समजून घेण्याइतकी पात्रताही त्याच्यात नसते. असे श्रोते कथानिरूपणात विषयाच्या ओघात वाहवत जातात आणि अशाच श्रोत्यांवर शृंगाराचा अनिष्ट परिणाम हटकून होतो हे रामदासांना माहित आहे.

नवरसे सरसे मन रंगले । परि हरीभजनावरि भंगले
रतिपती जगतीवरि मातला । जन बहू चरणातळि घातला ।। †

---

* दासबोध द. ३. स. १० ओ. ६०–६३

+ एकवीससमासी स. १२ ओ. ४८. ४९

× 'श्रवण करावे तेचि ग्रंथ । जेथे बोलिला परमार्थ । शृंगारिक श्रवणी अनर्थ नेमस्त आहे' ।। (स. ४ ओ. ९)

† दा. वि. धा. खं. ३ (पृ. ५१८)

हीच गोष्ट दासबोधात पुनः एकदा विस्ताराने ते पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करताना दिसतात.

नवरसिक अर्थ चाले श्रोते तद्रूपचि जाले
चाटपणे होऊनि गेले चाटचि अवघे ।।
उत्तम अन्ने बोलत गेले तरी मन अन्नाकारचि जाले
लावण्य वनितेचे वर्णिले तरी मन तेथेचि बैसे ।।
जे जे देखिले आणि ऐकिले ते ते अंतरी सदृढ बैसले
हित अनहित परीक्षिले परीक्षवंती ।। †

जे दृष्टीला दिसले ते मनात ठसले हा या ठिकाणी साधारण जनांचा सांगितलेला स्वभाव रजोगुण लक्षणात 'जे जे दृष्टी पडिले ते ते मने मागितले' या स्वभावाशी किती जुळतो हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. या रजोगुणी प्रवृत्तीच्या उलट परीक्षवंताची दृष्टी इष्टनिष्ट-विवेक बाळगणारी असते आणि म्हणूनच सामान्य जनांना नसलेला विवेक त्यांना समजावून देण्याची जबाबदारी अशा परीक्षवंत वर्गावर येऊन पडते. या दृष्टीनेच कीर्तनप्रसंगी 'शृंगारिक नवरसिक गद्यपद्याचे कौतुक' दाखवावे असे म्हणणारे रामदासच हरिदासांना त्या शृंगारातील प्रमुख अंग जे स्त्रीलावण्य त्याचे वर्णन टाळण्याविषयी सांगतात.

शृंगारिक नवरसिक त्यामध्ये सांडावे एक
स्त्रियादिकांचे कौतुक वर्णू नये की ।।
लावण्य स्त्रियांचे वर्णिता विकार बाधिजे तत्वता
धारिष्टापासून श्रोता चळे तात्काळ ।।
म्हणउनि ते त्यजावे जे बाधक साधकां स्वभावे
घेता अंतरी ठसावे ध्यान स्त्रियांचे ।।

यापलीकडील ओव्यांतून रामदासांनी केलेली सूचना हरिदास-वर्गाप्रमाणेच कविवर्गालाही लागू पडणारी आहे.

लावण्य स्त्रियांचे ध्यान कामाकार जाले मन
कैचे आठवेल ध्यान ईश्वराचे ।।

† दास. दशक १३ स. ७ ओ. १६–१८

स्त्री वर्णिता सुखावला   लावण्याचे भरी भरला
तो स्वयें जाणावा चेवला   ईश्वरापासुनी ।। +

'शृंगार सेव्य की असेव्य' या पारमार्थिक क्षेत्रातील वादात रामदासांचे मत विरुद्ध बाजूला का पडते याचे कारण वरील उद्गारावरून स्पष्ट होईल. शृंगार अनिष्ट आहे हे ज्ञानेश्वरांचे मत तर त्यांना ग्राह्य आहेच, पण त्या मताला उचलून धरताना पूर्वी कधी कोणी न केलेली त्या विषयीच्या अनिष्टतेची कारणमीमांसा त्यांनी उलगडून स्पष्ट केली तशीच त्या निषेधाची मर्यादाही दाखविली हाच रामदासांच्या शृंगारविषयक विवेचनाचा विशेष होय.

शृंगाराच्या बाबतीत पारमार्थिक क्षेत्रात त्याची वकिली रामदासपूर्वकालात किती जोरदार चालू होती हे आपण मागील एका प्रकरणात पाहिले आहे. ही वकिली जेवढ्या जोमाने चालली होती त्या मानाने विरोधकांचा आवाज जवळजवळ शून्यातच जमा होता. किंबहुना कृष्णकथेच्या रूपाने येणाऱ्या या शृंगाराचे समर्थन करणारे जसे दिसतात तसे विरोध करणारे मात्र आढळत नाहीत असाच या बाबतीतला रामदासांच्या पूर्वीचा एकंदर देखावा दिसतो. महानुभाव कवींनी शृंगाराचा प्रभाव लक्षात घेऊन की काय त्याला शह देण्यासाठी कृष्णकथेतील शृंगार वर्णन करण्याची पद्धति सुरू केली तर ज्ञानेश्वरांनी शृंगाराचा स्पष्ट निषेध न करता त्याच्या तोडीस तोड होईल अशा वेधक पद्धतीने शांतरसाला नटवून त्याला 'रसराज' ही पदवी दिली. एकनाथांच्या काळापासून श्रद्धाश्रवणाचा नवा पर्याय मान्य करून शृंगारिक वर्णनाच्या परिणामाची सारी जबाबदारी श्रोत्यांवर टाकण्यात आली. सतराव्या शतकातील शिवकल्याणादि कवींनी तर देवाचा शृंगार हा वक्ता आणि श्रोता या उभयतांना स्वीकार्य ठरविला आणि युक्तिवादाचे नवे बळ देऊन शृंगाराला पुष्ट केले. या वकिली बाण्याला तितकेच रोखठोक उत्तर देऊन शृंगाराला वर्ज्य मानणारा पहिला विचारवंत सतराव्या शतकात तरी रामदासच होत. शृंगाराचे अनर्थ सांगणारी कारणमीमांसा सांगून

+ दास. द. १४ स. ५ ओ. २१-२५

आणि हरिदास–पुराणिक, वक्ता–श्रोता आणि कवि या सर्वांना या अनिष्ट प्रवृत्तीच्या वाढीबद्दल सारखेच जबाबदार धरून त्यांनी शृंगाराची अनिष्टता मुळात दाबून टाकण्याची खटपट केली. 'देवाचा विसर पाडणारी गोष्ट' या तत्त्वावर त्यानी हा निषेध पक्का केला ही गोष्ट रामदासांच्या 'शास्त्रकारा'च्या भूमिकेस साजेशीच ठरेल.

रागज्ञानाचा सौम्य निषेध

'देवाला विसरावयास लावणारा' 'देवापासून वेगळ्या विषयाकडे ओढून नेणारा' या तत्वावर रामदासांनी जसा शृंगाराचा निषेध केला तसाच आणखी एका गोष्टीचा केला. तो म्हणजे रागज्ञानाचा निषेध. 'गायनी कळे'ला गौरविणारे व महंतांनी ती आत्मसात करावी म्हणून आग्रहपूर्वक उपदेश करणारे रामदास त्याच कलेला अवकळा का म्हणतात त्याचे कारण पाहण्यासारखे आहे.

छपन्न भाषा नाना कळा । कंठमाधुर्य कोकिळा
परी तो भक्तिमार्ग वेगळा । भक्त जाणती ।।
भक्तास देवाचे ध्यान । देवावाचून नेणे आन
कळावंताचे जे मन । ते कळाकार जाले ।।
श्रीहरीविण जे कळा । ते जाणावी अवकळा
देवास सांडून वेगळा । प्रत्यक्ष पडिला ।।
करिता देवाचे दर्शन । आडवे आले रागज्ञान
तेणे धरूनिया मन । स्वरामागे नेले ।।
भेटो जाता राजद्वारी । बळेचि धरिला बेगारी
कळावंता तैसी परी । कळेने केली ।। *

वरील अवतरणावरून पाहता गायनकला ही जेव्हा श्रोत्यांना स्वरपाशात गुंतवून देवापासून दूर नेते तेव्हा ती रामदासांना 'अवकळा' वाटते. देवासाठी निर्माण केलेली किंवा देवाच्या पूजेसाठी उपयोगात आणली जाणारी प्रत्येक वस्तु सुंदर, अपूर्व व वेधक असावी असा राम-

* द. १४ स. ५ ओ. २९–३१; ३५–३६

दासांचा कटाक्ष त्यांच्या सौंदर्यदृष्टीत आपणात दिसतो. त्या विचाराशी हा त्यांचा निषेध जुळता असाच आहे. परमेश्वराचे गुणानुवाद गाणे आणि त्या गुणानुवादाकडे लोकांचे मन वेधून घेणे हे हरिकथेचे ध्येय असावे असे नामदेवादि अभंगकवींचे मत आहे आणि गायनकला ही या ध्येयापेक्षा मनोरंजनाच्या ध्येयाकडे झुकत असल्यामुळे 'राजसी तामसी ते गाणे' म्हणून या अभंगकवींनी ती कलाच निषिद्ध मानली होती. रामदास स्वतः गायनकलेचे महत्व आणि वेधकसामर्थ्य जाणतात. परंतु जेव्हा ती कला श्रोत्यांचे मन देवाकडे वेधून नेण्याऐवजी स्वतःकडे वळवू पाहते तेव्हा तिला ते 'अवकळा' मानतात. देवाचा विसर पाडणारी कोणतीही कळा रामदासांना अवकळा वाटते. 'कळाचि विकळा होती नेणता जगजीवना'† असे त्यांचे ठाम मत आहे आणि म्हणूनच एखादा हरिदास जेव्हा आपल्या आंगच्या कलेचे प्रदर्शन लोकांना दिपविण्यासाठी करताना दिसतो तेव्हा त्याला हरिदास न म्हणता 'कलावंत' म्हणावे असे सांगायला ते मागेपुढे पाहत नाहीत.

हरिदास साहित्ये वोढविले हरिदास्य सांडूनि कलावंत जाले
देव सांडोनि फिरो लागले मनुष्याभोवते ‡

रामदासांचा शिव—अशिवाविषयीचा विवेक अशा रीतीने शृंगार आणि रागज्ञान याविषयीच्या निषेधावरून स्पष्ट होतो. शृंगार आणि रागज्ञान याविषयीचे हे निषेध म्हणजे रामदासपूर्व संतसाहित्यातील दोन भिन्न मार्गांचे द्योतक आहेत. पण रामदासांनी मात्र दोन्ही तऱ्हेच्या शिवतत्वांचा योग्य तो आदर राखला. ज्ञानेश्वर आणि नामदेव या पूर्वगामी कवींच्या परंपरेला या निमित्ताने त्यानी एकत्र आणले व त्याबरोबरच योग्य ती कारणमीमांसा लावून त्यानी पारमार्थिकांना पसंत पडेल अशा नव्या 'शिवतत्वा'ला उजळा आणला. हे तत्व म्हणजे देवाचा विसर पाडणारी ती अवकळा आणि देवाकडे मन वेधून घेते ती कला हे होय. पण यातही लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की शृंगाराचा

---

† श्री. रा. क. खं. १ स्फु. ६५ श्लो. २

‡ एकवीससमासी स. ११ ओ. २८

त्यानी जितका जोरदार निषेध केला तितका गायनकलेचा केलेला नाही. याचे कारण शृंगाराचा परिणाम केव्हाही अनिष्ट होणार असे त्यांचे मत असून गायनकलेच्या बाबतीत मात्र तिचे सामर्थ्य परमेश्वराच्या गुणानुवादात वेचता येण्याजोगे आहे असा अभिप्राय त्यांनी पूर्वीच आपल्या सौंदर्यविषयक विचारात दिलेला आपण पाहिला आहे. शृंगार आणि रागज्ञान यांच्या निषेधातील हा फरक रामदासांच्या 'शिव' आणि 'अशिव' म्हणजेच इष्ट आणि अनिष्ट याविषयीच्या विवेकाचे मर्म सांगतो.

स्त्रीविषयक उदार दृष्टिकोन

रामदासांचा हा शिव–अशिव विवेक तत्कालीन संतपरंपरेच्या चाकोरीतून बाहेर पडून कधी कधी स्वतंत्र पण सामाजिक दृष्टचा प्रगत जाणिवेचा आविष्कार करताना दिसतो. धर्मसंस्थापनेच्या नव्या ध्येयाने भारलेल्या रामदासांनी व्यवहाराच्या पातळीवरून अध्यात्मविचाराचे जे पुनर्मूल्यन केले त्यातील काही गोष्टी युगमानाची नवी जाणीव लक्षात घेऊन त्यानी पुरस्कारिल्या आहेत असे वाटते. माया–ब्रम्हाचे विवरण करताना ' ब्रम्ह सत्य आणि माया मिथ्या ' हा विचार संतपरंपरेत रूढ आहे पण तावत्कालच्या परमार्थविचारात भ्रम ठरलेली माया रामदासानी नव्या ध्येयदृष्टीच्या संदर्भात तारक म्हणून गौरविली आहे. आत्माराम ग्रंथात रामदास म्हणतात––

माया भवसिंधूचे तारू माया पाववी पैलपारू
मायेवीण उद्धारू प्राणियास नाही ।। २.३१

मायेवीण ज्ञान कैचे माया जीवन सकल जीवांचे
मायेवीण साधकांचे कार्य न चले ।। ३६

माया योगियांची माउली जेथील तेथे नेऊन घाली
कृपाळुपणे नाथिली आपण होये ।। ३८

मायेची प्रशंसा करणारे रामदास स्त्रीजातीचाही मुक्तकंठाने गौरव करताना दिसतात. रामदासांचा हा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन ऐहिकदृष्टीने

जितका नवा तितकाच पारमार्थिक दृष्टीनेही अपूर्व ठरेल. रामदासपूर्व पौराणिक व संतवाङ्मयातील स्त्रीविषयक निंदेचा सूर पाहिल्यानंतर रामदासांची ही वाङ्मयीन दृष्टि विशेषच प्रशंस्य व निकोप वाटते. रामदासांनी संतकवीप्रमाणे स्त्रीनिंदा केली नाही. उलट अशा स्त्री-निंदकांची प्रसंगी चांगली हजिरी घेतलेली दिसते. स्त्रीजातीची निंदा ही त्यांच्या मते मातृनिंदाच होय. एका स्त्री–निंदकाला उद्देशून त्यांनी जे उद्गार काढले आहेत ते यादृष्टीने पाहण्यासारखे आहेत.

बहुता दिसाच्या वयोवृद्ध मूला
जनी बायकोच्या गुणे जन्म तुला
तया जननीच्या कुळा निंदितोसी
वृथादुष्ट तू मानवासाजि होसी ।।
बहु जननीने तुझे कष्ट केले
बरे वोखटे सर्व साहोनि नेले
मनामाजि मागील का आठवेना
देहे पुष्ट हा वेर्थ तुझा झिजेना ।।
मुढा वोंगळा वोंगळी जन्मलासी
तुझी जननी ते तुझे कष्ट सोसी
जनी पाळिती सर्व नारी नराला
तया निंदिती शुद्धि नाही खराला ।।†

रामदास असे उद्गार काढूनच स्वस्थ बसलेले नाहीत तर आपल्या परमार्थमार्गात शिष्यिणींना उपदेश करण्याचे आणि त्यांच्या विकासाला इष्ट ती दिशा दाखविण्याचे कार्यही त्यांनी केले. स्त्रियांना मंत्रदीक्षा देऊन संप्रदायात पुरुषाप्रमाणेच भजन कीर्तन करण्याचे, इतरांना दीक्षा देण्याचे स्वातंत्र्य मान्य करण्याचे जे उदार धोरण त्यानी दाखविले ते श्रेष्ठासारख्या त्यांच्या बंधूनाही अपूर्व वाटले. रामदासांचे बंधु श्रेष्ठ ऊर्फ रामीरामदास आणि त्यांचे शिष्य दिनकरस्वामी यांच्या मते स्त्रीला तिचा भर्ता हाच एकमेव गुरु होय. पण रामदासांनी हे मत बाजूला

† करुणाष्टक स्फु. प्र. ६३ श्लो. १, ४–५ (पृ. ३५–३६)

ठेवून आपल्याजवळ येणाऱ्या स्त्रियांना मंत्रदीक्षा दिली. समर्थशिष्या वेणाबाई हे अशा विकासशील व्यक्तित्वाचे नमुनेदार उदाहरण आहे. वेणाबाई बालविधवा अवस्थेत सासरी दिवस कंठीत असताना तुळशीवृंदावनाजवळ बसून एकनाथी भागवताची पोथी वाचत होत्या. रामदासांनी 'मुली तू काय वाचतेस' असे विचारले तेव्हा वेणाबाईंनी हातातील पोथी दाखविली आणि काही प्रश्नही त्यांच्यापुढे मांडले. वेणाबाईंचे ते प्रश्न आणि रामदासांनी त्यांना दिलेले उत्तर आजही समर्थांच्या गाथ्यात* पाहावयास मिळतात. त्यातून दिसणारी एका धीट मुलीची जिज्ञासा जितकी अपूर्व तितकेच एका प्रज्ञावंताने त्याचे केलेले निरसनही अचूक आहे. वेणाबाईंनी यापुढचा आपल्या आयुष्याचा काल रामदासांच्या सान्निध्यात घालवला. रामदासांनी बाईंना आपल्या मिरज येथील मठाचे आधिपत्य दिले होते असे म्हणतात. वाङ्मयाच्या क्षेत्रातही वेणुबाईंनी 'सीतास्वयंवर,' 'कौल' इत्यादि कथात्मक व स्फुट रचना केली आहे. ती वाङ्मयदृष्टीने पाहता त्यांची स्वतंत्र प्रतिभा असली तरी तिला घडविण्यात प्रज्ञावंत गुरूंचा वरदहस्त त्यांना लाभला होता ही गोष्ट दृष्टीआड करता येण्यासारखी नाही. वेणाबाईंच्या कौल§ या छोटचा प्रकरणात रामरायापुढे प्रजा येऊन मागणे मागते असे जे वर्णन आहे त्यातील कल्पकता आणि सामाजिक जाणीव रामदासी कवितेच्या वळणावर गेली असून वाङ्मयाभ्यासकांना 'रामदासी कविता' म्हणून भूल पाडण्याइतकी समर्थ ठरली आहे.

शिव-विचारातील महत्त्वपूर्ण अंग

खुद्द रामदासांच्या कवितेत हा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन जितका उदार व स्वतंत्र तितकाच महन्मंगल मातृत्वाचे महत्व पटविणारा व अपार मातृवात्सल्याने ओथंबलेला दिसतो. ईश्वराच्या कृपालुत्वाचे वर्णन

* गाथा अभं. क्र. ८५०, ८५१

§ श्रीसमर्थशिष्या वेणाबाई, सत्कार्योत्तेजक सभा, धुळे १९५० (पृ. १९ ते २४)

करतानाही 'माता वाटून कृपाळु जाला' असा चटका लावणारा उल्लेख ते करतात. 'वीट नाही कंटाळा नाही । आलस्य नाही त्रास नाही । इतुकी माया कोठेंचि नाही । मातेवेगळी' असे मातेच्या प्रेमळ स्वभावाबद्दल त्यांनी अगदी गहिवरून उद्गार काढले आहेत. दासबोधातील संसारचित्रणात एका दुर्दैवी प्राण्याची जी ओढगस्तीची व दुःखाची कहाणी आली आहे त्यात त्या प्राण्याला आपल्या मातेची आठवण झाल्याचा प्रसंग कसा नाजुक व हृदयस्पर्शी वठला आहे ते पाहा--

ते समई माता आठवली म्हणे धन्य धन्य ते माऊली
मजकारणे बहुत कष्टली परी मी नेणेचि मूर्ख ।। ३·४·३५
आजी जरी ते असती तरी मजला कदा न विसंभती
वियोग होता आक्रंदती ते पोटागि वेगळीच ।। ३६
पुत्र वैभवहीन भिकारी माता तैसाचि अंगिकारी
दगदला देखोनि अंतरी त्याच्या दुःखे दुखवे ।। ३७
प्रपंचविचारे पाहता हे सकळ जोडे न जोडे माता
हे शरीर जयेकरिता निर्माण जाले ।। ३८
लाव तरी ते माया काय कराविया सहस्र जाया
परी भुलोन गेलो वाया मकरध्वजाचेनी ।। ३९

याच तोडीचे दुसरे हृदयस्पर्शी दृश्य करुणाष्टकातील 'तपोवना सानुज राम जाता' या प्रसंगीचे कौसल्यामातेच्या उद्गारातून आढळते. राज्याभिषेकाचा सोहळा बाजूला पडून वनाला जाण्याची पाळी ज्याच्यावर आली असा लाडका पुत्र वनवासासाठी प्रस्थान ठेवत आहे आणि आपले दुःख गिळून माता आशीर्वाद द्यायला ठाकली आहे. त्यावेळी कौसल्यामातेने पृथ्वी वरुण सूर्य इत्यादि निसर्गदेवतांना विनंति केली की माझ्या सुकुमार बाळाला तुमच्या ओटीत टाकत आहे त्याला सांभाळा—आणि अशी विनंति करीत असतानाच चरणवंदना करायला वाकलेली स्नुषेची मूर्ती पाहून तिला भडभडून आले. या प्रसंगीचे कौसल्यामातेच्या मुखातून निघालेले हे उद्गार पाहा—

सपक्षिकुळासह कोकिला हो
सीते सुशब्दी तुम्हि रंजवा हो
हे धाकुटी योगिनी कुंजवासी
तुम्हीच तेथे सखिया तियेसी ॥

आपल्या पुत्राप्रमाणेच स्नुषेची चिता वाहणारी आणि तिच्यावर आपल्या अपार प्रेमाचा वर्षाव करणारी कौसल्यामातेची करुणामूर्ति भवभूतीच्या करुणमूर्तीइतकीच मराठी रसिकांना आजही सद्‌गद करून सोडते. महन्मंगल मातृत्वाचे हे उदार स्वरूप स्त्री–निंदा करणाऱ्या वाङमयीन प्रवृत्तीला प्रत्युत्तर देण्यासाठीच निर्माण झाले आहे ही गोष्ट मात्र विसरून चालण्यासारखी नाही.

वाङमयाच्या क्षेत्रातील स्त्रीनिंदेच्या प्रवृत्तीला पायबंद घालू पाहणारी ही उदार दृष्टि रामदासांच्या शिवविचारातील एक अपूर्व देणे आहे. 'वंद्य निंद्य विचारावे हे मुख्य जाणती कळा' असा उपदेश करणाऱ्या रामदासांच्या आंगची जाणीवकळा येथे प्रकर्षाने आपले रूप प्रगट करताना दिसते असे म्हटले तर ते अगदीच चुकीचे ठरणार नाही.

७. काव्यशास्त्राची नवी भूमिका

की हा ईश्वराचा पवाड
पाहता गगनाहून वाड
ब्रह्मांडरचनेहून जाड
कविप्रबंदरचना
... ...
नाना विद्या ज्ञातत्व काही
कवेश्वरेविण तो नाही
कविपासून सर्वहि
सर्वज्ञता

काव्यशास्त्राची नवी भूमिका

सतराव्या शतकातील महाराष्ट्राला रामदासांनी नव्याने शिकविलेल्या जीवनमूल्याची ओळख करून घेऊन त्याच्या आधाराने त्यांची वाङ्मयदृष्टी, सौंदर्यदृष्टी आणि शिव-अशिव विवेक करणारी दृष्टी याचा विचार करीत आपण त्यांच्या कवित्वविषयक मूल्यांचा धागा शोधत होतो. या प्रयत्नात एक गोष्ट निष्पन्न होत आहे ती ही की रामदासांजवळ स्वत:चे निश्चित व निर्णायक मूल्य आहे आणि त्या मूल्याचा आश्रय घेऊनच त्यांनी या वेगवेगळ्या गोष्टींचा विचार केला. परस्परापासून दिसावयास भिन्न वाटणारे हे विचारांचे मणि रामदासांनी एका सूत्रात गोवलेले आढळतात आणि ते सूत्र म्हणजे 'उपासना' हे होय. 'उपासना शोधून पाहिली तो ते विश्व पाळिती झाली' असे या मूल्याच्या व्यापकतेविषयीचे कौतुक त्यांनी एका ठिकाणी बोलून दाखविले आहे.

याच उपासनेचा आधार घेऊन स्वधर्मसंरक्षणाचे नवे ध्येय त्यांनी महाराष्ट्रापुढे ठेवले. धर्मसंरक्षक अशा वीरोपासनेची दीक्षा त्याला समजावून दिली. रणरागिणी अंजनी व राजकारणी उमा यासारख्या पौरा-

णिक देवतांचे नवे रूप दाखवून समाजाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन उदार करण्याचा प्रयत्न केला. समाजाच्या ऐहिक आशा–आकांक्षांच्या बाबतीत तावत्कालपर्यंत डोळेझाक करणारी 'भक्ति' रामदासांच्या हातात त्याच सामाजिक आकांक्षांना उजळून टाकणारी एक शक्ति बनली आणि म्हणूनच हरिकथानिरुपण व राजकारण या दोन गोष्टी त्यांना कधी वेगळ्या वाटल्या नाहीत किंवा देवाची थाटामाटाने पूजा करणारी आणि त्यात नृत्यगायनाचा अंतर्भाव करू पाहणारी कर्नाटकातील श्रीरंगाच्या उपासकांची 'श्रीमंत' भक्ति त्यांच्या मूळच्या विरक्तीला जाचक ठरली नाही. उलट समाजातील साऱ्या विद्या-कलांचा बहर घडवून आणण्यास उद्युक्त झालेली ही उपासना स्वराज्यात जीर्णनूतन कवित्वाचा सांभाळ व्हावा असे राजसत्तेला सुचवू लागली इतकेच नव्हे तर तशा कवित्व–ग्रंथाचा संग्रह करणारी मठासारखी केंद्रस्थाने स्वतः निर्माण करू लागली. आवडीनिवडीच्या दृष्टीने पारमार्थिकांना आदर्श वाटणारा रामदासांचा सत्वगुणी पुरुष ईश्वरनिष्ठ आहे तसाच ग्रंथप्रेमी आहे. रामदासांचा विरक्त महंतही ग्रंथमात्र धांडोळावा आणि नित्यनूतन कवित्वांचा संग्रह करावा असा हव्यास बाळगतो. आपल्या महंत शिष्यांना 'काव्ये अभ्यासावी' असे रामदास आवर्जून सांगतात तर आपणाकडे येणाऱ्या नव्या उदयोन्मुख व होतकरू कवींना 'परोपकाराकारणे कवित्व अगत्य करणे' असा सल्ला देतात. जुन्या ग्रंथांचा संग्रह व जुन्या कवींचा अभ्यास हा नव्या कविवर्गाला आपल्या अंगच्या कलागुणांची वाढ करण्यास रामदासांच्या मते अत्यंत आवश्यक ठरतो. कारण त्यात एक भव्य व दिव्य परंपरेचे पोषण आहे तसेच भविष्यकालातील युगायुगांना आदर्शाची प्रतिसृष्टि निर्माण करण्याचे एक चिरंतन आव्हानही आहे.

काव्यं कालस्य कारणम्

जीवन आणि साहित्य यांचे परस्पर संबंध कसे असावेत आणि मानवी जीवनात वाङ्मयाला कोणते स्थान असावे हे वाङ्मयविश्वात उपस्थित होणारे दोन महत्वाचे प्रश्न आहेत. प्रत्येक कालात वेगवेगळ्या

स्वरूपात हे प्रश्न उत्पन्न होतात आणि त्याची योग्य उत्तर देणारे वाङमयनेतृत्व लाभले तर त्या वाङमयाला नवी कांती प्राप्त होण्याचा संभव असतो. सतराव्या शतकातील महाराष्ट्राला रामदासांनी या बाब-तीत जे मार्गदर्शन केले ते आधुनिक कालातील विचारवंतांनाही उद्बोधक वाटावे. 'अनुकूल काळ आला तर कवित्व कला बहराला येते' हे पाश्चात्य वाङमयेतिहासाच्या अनुशीलनाने विष्णु कृष्णांना गवसलेले तत्व रामदासांना पूर्वीच अवगत होते व ते त्यांनी 'वनभुवनी' या प्रकरणात बोलूनही दाखविले. पण परिस्थिति आणि वाङमय यांचा पर-स्पर संबंध केवळ पोष्यपोषक स्वरूपाचा आहे असे रामदास मानत नाहीत. कारण याच्याही पुढे जाऊन महाभारतातील 'राजा कालस्य कारणम्' या सूत्राच्या धर्तीवर 'काव्यं कालस्य कारणम्' असा नवा सिद्धांत त्यांनी आपल्या 'कवीश्वरस्तवनात' प्रगट केला आहे. कवित्व ही राष्ट्राच्या घटनेत अनुकूल परिस्थिति निर्माण करणारी एक शक्ति आहे असे रामदास मानतात.

दासबोधातील 'कवीश्वरस्तवन' या समासात कवींचे स्तुतिस्तोत्र गाण्याच्या निमित्ताने रामदासांनी आपल्या मूल्यमापनवैशिष्टयाचा एक चमकदार पैलू आपणास दाखविला आहे. कवींच्या आंगच्या शक्तीचे व त्यांच्या प्रतिभेचे योग्य ते महत्वमापन करून राष्ट्राच्या घटनेत आणि मानवी जीवनात त्यांना सन्मानाचे स्थान मिळवून देणारा विचार मराठी-च्या साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीने पाहता प्रथम रामदासांनी केला. त्या-पूर्वीच्या ज्ञानेश्वरापासून तो तुकारामापर्यंतच्या कोणत्याही कवीच्या काव्यात हा दृष्टिकोन आढळत नाही. राष्ट्राच्या नेतृत्वाची धुरा वागवून अग्रभागी उभा राहणारा आधुनिक राष्ट्रवादी पुरुष जसा राष्ट्रातील बऱ्यावाईट साऱ्याच गोष्टींचा निर्णय आपल्या मनाशी लावू पाहतो, त्यातील कर्तृत्वशक्तींचा योग्य तो अंदाज घेतो आणि राष्ट्रनिर्मितीच्या जडणघडणीत तिचा कसा वेच करता येईल याचा विचार करतो तशीच रामदासांची कवित्वशक्तीकडे पाहण्याची दृष्टि दिसते.

'कवीश्वर' या शब्दाने रामदास ज्या कवीचा गौरव करतात तो एका विशिष्ट कालातील कवि नव्हे. विशिष्ट प्रवृत्तीचाही नव्हे तर ती

एक विशिष्ट प्रकारची शक्ति आहे. ज्यांनी आपल्या काव्यातून समाजाला स्वस्वरूपाची जाणीव दिली; परंपरागत शास्त्राची व विद्येची ओळख ठेवली आणि समाजाच्या कर्तृत्वशक्तीला एक नवे रूप मिळवून दिले त्या साऱ्याच कवींच्या काव्यातील चांगुलपणाचा हा एकत्र गौरव आहे.

कवि-कर्तृत्वातील व्यापकता

कवींच्या काव्याचे उद्दिष्ट व स्वरूप हे परिस्थिति, प्रवृत्ति आणि वर्ण्यविषय यांना अनुसरून भिन्न आणि म्हणूनच व्यापक असे असते हे रामदासांनी ओळखले आहे. हा कवि मुमुक्षूंच्या डोळ्यात अंजन घालतो. कधी साधकांना साधनमार्ग दाखवितो आणि कधी सिद्धांना स्वानुभवाची खूण पटवून आनंद देतो. कधी कधी बुडत चाललेल्या स्वधर्माला हात देऊन वर आणतो आणि त्यासाठी लोकमनात अवश्य ती जागृति उत्पन्न करतो. नीतिभ्रष्ट होत असलेल्या समाजाला तो नीतीची प्रेरणा देतो आणि त्या प्रेरणेला अनुरूप असे मनोजयाचे पोवाडे गातो, तर कधी इंद्रियनिग्रहाला आदर्श मानून त्यापायी वाटेल तेवढा त्याग करणाऱ्या राजर्षींची व सिद्धसाधूंची चरित्रे वर्णन करतो. उपासकाच्या अंतःकरणातील ध्यानमूर्तीचे चित्रण करण्यात तो जितका आनंद मानतो तितकाच उपास्यदेवतेऐवजी उपासकाला—त्या देवतेच्या प्रेमळ भक्ताला गौरवण्यात त्याला संतोष वाटतो—आणि हे सारे करीत असताना व्युत्पत्ति व कलाचातुर्य यांचा आश्रय घेऊन श्रोत्यांचे डोळे दिपतील आणि मने निवतील अशी वेधक प्रबंधरचना करतो.

कवि मुमुक्षाचे अंजन कवि साधकाचे साधन
कवि सिद्धांचे समाधान निश्चयात्मक ।। १.६.१०

कवि स्वधर्माचा आश्रयो कवि मनाचा मनोजयो...
कवि प्रेमळांची प्रेमळ स्थिती कवि ध्यानस्थांची ध्यानमूर्ती
कवि उपासकांची वाढ कीर्ती विस्तारली ।। १३

कवींच्या उद्दिष्टाचे व स्वरूपाचे वेगवेगळे रूप दाखविणारे राम-

दास श्रोत्यांच्या भिन्न अपेक्षा लक्षात घेऊन त्या काव्यांचे त्यांच्या मनावर होणारे भिन्नभिन्न परिणामही सांगताना दिसतात. किंबहुना वेगवेगळ्या पातळीवरील श्रोत्यांवर होणारे भिन्न परिणाम हा रामदासांच्या निरूपणाचा एक आवडता विषय आहे. 'सिद्धांचे जे निरूपण । ते साधकास न मने जाण । पक्व नाही अंतःकरण । ह्मणोनिया' अशी ते या भिन्नतेची कारणमीमांसाही लावतात. दासबोधातच 'ग्रंथारंभस्तवन (द. १ स. १) श्रवणनिरूपण (द. ७ स. ९) व कवित्वकलानिरूपण (१४.३) या समासातून त्यांनी या श्रोत्यांची व त्यांच्या आवडीनिवडीची विविधता वर्णिली आहे. भ्रांत, अवगुणी, बद्ध, मूर्ख व अभक्त अशा श्रोत्यांबरोबरच विवेकी, चतुर, समय-ज्ञ, तार्किक व धूर्त असेही श्रोते तेथे आपणाला दिसतात. ग्रंथवाचनाचे वा श्रवणाचे हे लाभ ऐहिक व पारलौकिक तसेच व्यक्ति व समाज या दोन्ही बाबतीत लागू पडणारे आहेत. पण त्यापेक्षाही कवीश्वरस्तवनातील समासात वाङमयदृष्टचा संभवणारे काही परिणाम विशेष लक्षणीय ठरतील आणि ते लक्षात घेऊनच रामदासांनी कवींना एकाबाजूने 'शब्दसृष्टीचे ईश्वर' तर दुसऱ्याबाजूने 'सकळ सृष्टीचे आधार' म्हणून गौरविले आहे.

नाना साधनांचे मूळ कवि नाना प्रेत्नांचे फळ
नाना कार्यसिद्धी केवळ कविचेन प्रसादे ।। १४

नस्ता कवीचा व्यापार तरी कैचा असता जगोद्धार
म्हणौनि कवि हे आधार सकळ सृष्टीसी ।। २१

नाना विद्या ज्ञातृत्व काही कवेश्वरेंविण तो नाही
कविपासून सर्वहि सर्वज्ञता ।। २२

वर उद्धृत केलेल्या गोष्टीवरून कवींची योग्यता साहजिकच लक्षात येते. रामदासांनी थोडक्यात बऱ्याच गोष्टी येथे मार्मिकपणे विशद केल्या आहेत. कवींच्या कवित्वाने श्रोत्यांना विविध तऱ्हेचा रसास्वाद मिळून त्यांच्या कर्णेन्द्रियांची तृप्ति होते. नवकवींना कवित्वाच्या दृष्टीने चालना मिळते. व्युत्पत्तीची योग्यता, सामर्थ्यवंतांची सत्ता आणि राजकारणी पुरुषाची दक्षता कवींच्यामुळे लोकांच्या नजरेत भरते. कवित्वाचे गद्य-

पद्य, घाटीमुद्रा, बंदप्रबंद, पदप्रास यासारखे चित्तवेधक व चमत्कृति-जनक प्रकार सर्वसाधारणांच्या मनास वेध लावतात तसेच कवींनांही आदर्शभूत ठरतात. नवरसांची सिद्धि हा तर कवीश्वरांच्या आविष्काराचा सर्वात लोभनीय विशेष आहे. याच रसाच्या सिद्धीने देवांना रूप आणणे, ऋषींची थोरवी पटविणे व निरनिराळ्या शास्त्रातील सामर्थ्य आणि वाणीचे चातुर्य प्रत्ययास आणून देण्याचे कार्य ते करतात.

वसृष्टि लौकिकसृष्टीहून श्रेष्ठ

पण या सर्व कार्यामध्ये सर्वसाधारण श्रोत्यांच्या दृष्टीने कवी जे कार्य करून जातात ते रामदासांना फार मोलाचे वाटते आणि त्यातूनच एक महत्वाचा काव्यगुण ते प्रत्ययास आणून देतात. संदेहाचे निरसन करण्याचे सामर्थ्य बाळगणारी कवींची निश्चयात्मकता हा तो गुण होय.

परोपकाराकारणे नाना निश्चय अनुवादणे
सेखी बोलिले पूर्णपणे संशयातीत ।। २७

अनेक मते ऐकुन भांबावलेल्या, नाना ग्रंथांच्या वाचनाने गोंधळून गेलेल्या सर्वसाधारणांच्या बुद्धीला जो मोह पडतो त्याचे तात्काल निरसन करणारी खणखणीत व निःसंदेह अशी वाणी रामदासांना फार महत्वाची वाटे. दासबोधातील सिद्धलक्षणात (द. ५ स. १० व द ८स.९) संदेहरहित ज्ञान तेचि साधूचे लक्षण' व 'संशयरहित ज्ञान। निश्चयाचे समाधान तेचि सिद्धाचे लक्षण' अशी पुनरुक्तीने सिद्धसाधूंची लक्षणे सांगितली असली तरी दोन्ही ठिकाणी निश्चयात्मकता हेच त्यांनी ज्ञानाचे लक्षण सांगितले आहे.

या निश्चयात्मक वाणीच्या मागे या कवीश्वरांना प्रेरणा देणारी जी गोष्ट आहे तीही तितकीच महत्वाची वाटावी. परोपकार करण्यासाठी या कविजनास प्रवृत्त करणारी गोष्ट कोणती असेल तर ती म्हणजे त्यांच्या मनातील लोकस्थितीविषयी अपरंपार करुणावृत्ति ही होय. कवीश्वरांच्या आंगचे हे कारुण्य लक्षात घेऊनच रामदासानी 'अमृताचे मेघ' अशा शब्दात त्यांचा गौरव केला आहे. कारुणिक

वृत्तीच्या या कवींनी भावी पिढ्यावर आपल्या कवित्वरचनेने जे उपकार करून ठेवले आहेत ते लक्षात घेऊन रामदासांचे मन जणु भारावून गेले आणि त्यांचा कवीश्वराविषयीचा आदरभाव उचंबळून आला. या उचंबळत्या हृदयाची साक्ष आम्हाला पुढील पाच ओव्यांतून पाहावयास मिळते. 'अमृताचे मेघ (२८) विवेकनिधीची भांडारे (२९) आदिशक्तीचे ठेवणे (३०) सुखाची तारुवे, निरंजनाची संपत्ति, ईश्वराचा पवाडा, नवरसांचे मेघ असे हे कवीश्वर जणु परमेश्वरी करुणेचा अंश घेऊनच परोपकाराच्या हेतूने ग्रंथरचनेस प्रवृत्त झाले आहेत. या कवीश्वरांची करुणा हा रामदासांच्या वर्णनाचा एक आवडता विषय दिसतो. कारण इतरत्रही 'गथागोवी उगवाव्याकारणे। केली नाना निरूपणे। अंतरात्मा कृपाळुपणे। बहुता मुखे वोलिला (१६.८.३१) असे या कवीश्वरांचे वर्णन आले आहे. परोपकारी वृत्तीचे हे कवीश्वरच विश्वाची विस्कटलेली घडी नीट करून त्याचा उद्धार करू शकतील असा रामदासांना विश्वास वाटतो. अशा कवींच्या कवित्वातून निर्माण होणारी आदर्शाची प्रतिसृष्टि ही ईश्वराच्या सृष्टीहून श्रेष्ठ दर्जाची आहे असा अभिप्राय त्यांनी 'कवीश्वरस्तवना'च्या उपसंहारात बोलून दाखविला आहे.

की हा ईश्वराचा पवाड पाहता गगनाहून वाड
ब्रह्मांडरचनेहून जाड कविप्रबंदरचना ।। ३३
आता असो हा विचार जगास आधार कवेश्वर...

'कविसृष्टि ही लौकिक सृष्टीहून श्रेष्ठ' हा रामदासानी येथे प्रगट केलेला सिद्धांत संस्कृत साहित्यशास्त्रातील मम्मटाचार्यांच्या 'नियतिकृतनियमरहिता' या वचनाची आठवण करून देतो.

कल्पनाशक्तीचे स्तोत्र

ब्रह्मांडरचनेहून भव्य अशी प्रतिसृष्टि निर्माण करण्याची कवीची शक्ति रामदासांनी सहज बोलून दाखविलेली नाही. लौकिक सृष्टीला लाजविणारी आदर्शाची अमरसृष्टि निर्माण करण्याचे सामर्थ्य कवीच्या

प्रतिभेत असते असे उद्गार काढणाऱ्या रामदासांच्या नजरेपुढे तसाच एक कवीश्वर उभा आहे आणि तो म्हणजे रामायण–कथेचा कर्ता वाल्मीकिऋषी हा होय. वाल्मीकींच्या प्रतिभासामर्थ्याचे कौतुक करण्यासाठी रामदासांनी रचलेला 'वाल्मीकिस्तवन' नावाचा एक स्वतंत्र समास दासबोधात पाहावयास मिळतो. हे वाल्मीकिस्तवन म्हणजे एका परीने प्राचीन मराठीतील कवित्व–परीक्षणाचा नमुना ठरेल.

वाल्मीकिस्तवनात रामदासांनी त्या थोर कवीच्या कवित्वगुणांची जी प्रशंसा केली ती लक्षात घेण्यासारखी आहे. या गुणापैकी ज्या काव्यगुणाचा उल्लेख ते साक्षेपाने करतात तो म्हणजे वाल्मीकींचे द्रष्टेपण–त्यांची कल्पनाशक्ति. रामदासांच्या मते वाल्मीकिऋषींनी रामचंद्राचा जन्म होण्याच्या किती तरी वर्षे आधीच ते भविष्य आपल्या कल्पनेने जाणून घेतले होते. वाल्मीकींच्या या भविष्यवाणीचे रामदासांना फार कौतुक वाटते. त्यांच्या दृष्टीने कल्पनाशक्तीचे एवढे भव्य उड्डाण जगाच्या पाठीवर कोठेही पाहावयास मिळत नाही आणि यातच वाल्मीकींचा थोरपणा आहे. रामदास म्हणतात–

भविष्य आणि शतकोटी हे तों नाही देखिले दृष्टी
धांडोळिता सकल सृष्टि श्रुत नव्हे ।। १६.१.२
भविष्याचे येक वचन कदाचित जाले प्रमाण
तरी आश्चिर्य मानिती जन भूमंडळीचे ।। ३
नसता रघुनाथ अवतार नाही पाहिला शास्त्राधार
रामकथेचा विस्तार विस्तारिला जेणे ।। ४

वाल्मीकिस्तवनातील हे वर्णन वाचले म्हणजे वाल्मीकीच्या गुणांचे कौतुक करण्याच्या निमित्ताने रामदास कल्पनाशक्तीच्या भव्यतेचे किंबहुना कवीच्या प्रतिभेचे स्तुतिस्तोत्रच गात आहेत की काय असा भास होतो.

वाल्मीकींच्या कवित्वाचा रामदासांच्या मते वाखाणण्याजोगा दुसरा गुण म्हणजे निश्चयात्मकता. 'जयाचे बोलणे पष्ट निश्चयाचे' अशा शब्दात या गुणाची ते थोडक्यात वाखाणणी करतात. हा गुण त्यांना

किती प्रिय आहे हे मागे कवीश्वरस्तवनात आपण पाहिले आहे. दासबोधातील ग्रंथारंभलक्षणात 'नाना मतांचा निश्चयो' हे आपल्या ग्रंथाचे वैशिष्टय ते स्पष्ट सांगताना दिसतात. श्रोतृस्तवनात 'नाना संशयाते छेदिते निश्चयी पुरुष (१.६.३) असे श्रोत्यांचे वर्णन आहे. सद्विद्येचा पुरुष तर 'संशयछेदक विशाल वक्ता' म्हणून मिरवतो. विरक्ताच्या लक्षणात 'विरक्ते संशय छेदावा' असे म्हटले आहे तर वक्त्याबद्दल सांगताना 'वक्ता पाहिजे साचार । अनुभवाचा' असा उपदेश केला आहे. श्रोत्यांना तर ते स्पष्टच सांगतात की 'ते वक्तृत्व त्यागावे । जे मायिक स्वभावे । जेथे निश्चयाच्या नावे । शून्याकार'. या साऱ्या उद्‌गारांवरून रामदासांना या गुणाबद्दल किती आपुलकी वाटते हे कळते आणि म्हणूनच वाल्मीकीच्या कवित्वातील या गुणाचा उल्लेख थोडक्या शब्दात का होइना, त्यांना करावासा वाटला.

थोर कवी व थोर परीक्षक

वाल्मीकिऋषींच्या कवित्वाचा तिसरा गुण पावनता. भूमंडळाला पवित्र करण्याची त्यांची शक्ति. 'पतित तेचि पावन होती' अशी दासबोधाची एक लक्षणीय फलश्रुति आहे. 'पतितपावनाचे दास । तेही पावन करिती जगास' (१२.३.३३) असा रामदासांचा स्वदस्तुरचा अनुभव आहे. या गुणाचे महत्व रामदासांना किती वाटते ते या स्तवनाच्या पहिल्याच ओवीत त्यानी वाल्मीकींचा जो गौरव केला आहे त्यावरून कळेल.

धन्य धन्य हा वाल्मीक ऋषींमाजी पुण्यश्लोक
जयाचेन हा त्रिलोक्य पावन जाला ॥ १

वाल्मीकिस्तवनाच्या उपसंहारातही हीच गोष्ट पुन: एकदा 'भूमंडळी उद्धरिला बहुत लोक' अशा शब्दात व्यक्त केली आहे. वाल्मीकीच्या कवनाने रामोपासकांना मोठा लाभ घडल्यामुळे समाधान वाटले. प्रत्यक्ष श्रीशंकरांनी त्यांच्या कवित्वाचे कौतुक केले. श्रीशंकरही एक श्रेष्ठ रामउपासक. त्यांच्यासारख्या श्रेष्ठांनी वाल्मीकींचा गौरव केलेला पाहून रामदासांच्या मनाला केवढा उल्हास दाटून आलेला आहे!

जाणता ग्रंथपरीक्षक मिळाला तर ग्रंथाचे खरे मोल कळते आणि म्हणूनच ग्रंथलेखकाइतकेच ग्रंथपरीक्षकाचेही कौतुक व्हायला हवे. श्रीशंकरांनी वाल्मीकींच्या रामकथेची परीक्षा केली म्हणूनच त्याचे खरे महत्व लोकांना कळले. श्रीशंकरांनी ' न भूतो न भविष्यति ' असा कवीश्वर म्हणून वाल्मीकींची प्रशंसा केली आणि त्यांच्या कवित्वाला भूमंडळात मान्यता मिळवून रामकथेच्या प्रसारास स्वतः साह्य केले. रामदास सांगतात :

ऐसा जयाचा वाग्विलास ऐकोनी संतोषला महेश
मग विभागिले त्रयलोक्यास शतकोटी रामायण ॥५
ज्याचे कवित्व शंकरे पाहिले इतरा न वचे अनुमानले
रामउपासकांसी जाले परम समाधान ॥६

संतपरंपरेची कवितपस्या

पण वाल्मीकीसारख्या कवीश्वराने जी पुण्यपावन रामकथा रचली तिच्यामागे त्यांची सहस्रावधि वर्षांची उग्र तपस्या होती हे सांगायला रामदास विसरत नाहीत. परोपकाराच्या हेतूने कवित्व करू पाहणाऱ्या कवींना कवित्वरचनेच्या पूर्वतयारीसाठी ही तपस्या आवश्यक असते असे त्यांचे मत आहे. या तपस्येचे लक्षण ते आपल्या ' कवित्व–कलानिरुपणां 'त पुढीलप्रमाणे सांगतात :

परोपकाराकारणे कवित्व अगत्य करणे
तया कवित्वाची लक्षणे बोलिजेती ॥ १४. ३. ३
जेणे घडे भगवद्भक्ती जेणे घडे विरक्ती
ऐसिया कवित्वाची युक्ती आधी वाढवावी ॥ ४
क्रियेवीण शब्दज्ञान तया न मानिती सज्जन
म्हणौनी देव प्रसन्न अनुतापे करावा ॥ ५
देवाचेन प्रसन्नपणे जे जे घडे बोलणे
ते ते अत्यंत श्लाघ्यवाणे या नाव प्रसादिक ॥ ६

केवळ शाब्दिक पांडित्य संतसज्जनांना आवडत नाही म्हणून ईश्वरी

कृपेचे पाठबळ कवित्वाला असावे असे रामदास सांगतात. पण त्यासाठी जी कवितपस्या ते सुचवीत आहेत ती लक्षात घेण्यासारखी आहे. संस्कृतातील दंडीमम्मटादि शास्त्रकारांनी सुचविलेल्या कवितपस्येहून तिची जात वेगळी असून ' आरंभी कीर्तन करी एकादशी ' या तुकारामांच्या तपस्येच्या वळणावर ती जाते. मम्मटादि शास्त्रकारांचा भर 'अभियोग' 'बहुश्रुतता' या नावानी आळवल्या जाणाऱ्या अभ्यासावर व काव्यज्ञानावर आहे तर रामदासांच्या तपस्येत या बहुश्रुततेबरोबरच संतपरंपरेला मान्य असलेल्या अंतःशुद्धीचाही समावेश होतो.

अंतःशुद्धीवरील हा भर लक्षात घेऊनच रामदासांनी वाल्मीकींच्या तपस्येचे पुढीलप्रमाणे कौतुक केले आहे :

पूर्वी केली दुष्ट कर्मे परी पावन जाला रामनामे
नाम जपता दृढनेमे पुण्ये सीमा सांडिली ।। १६.१.८
उफराटे नाम म्हणता वाचे पर्वत फुटले पापाचे
ध्वज उभारले पुण्याचे ब्रह्मांडावरुते ।। ९
पूर्वी होता वाल्हा कोळी जीवघातकी भूमंडळी
तोचि वंदिजे सकळी विबुधी आणि ऋषेश्वरी ।।११

कवित्व–परीक्षणाचा नमुना

रामकथा गाऊन साऱ्या भूमंडळाचा श्रवणमात्रानेच उद्धार करणारा वाल्मीकिऋषी हा रामदासांचा आवडता व आदर्श कवि आहे. ज्या काळात कवित्व हे श्रोत्यापुढे गायिले जात होते त्या प्राचीन काळात साऱ्या श्रोत्यांचे चित्त वेधून घेईल आणि त्याबरोबरच अर्थदृष्टचा सुलभ राहील अशा श्रवणमधुर आणि सोप्या छंदात वाल्मीकीने आपले रामायण रचले, त्यातला आविष्कार जितका रम्य तितकाच आशय पुण्यपावन होता आणि वाणी संदेहाचे पाश तटातट तोडण्याइतकी निश्चयबळाने संपन्न होती. सर्वात महत्वाची गोष्ट म्हणजे ती कथा वाल्मीकींच्या प्रतिभासामर्थ्याचे, त्यांच्या आंगच्या भव्य कल्पनाशक्तीचे चेतोहर उड्डाण होते–जसे हनुमंतानी लंकागमनार्थ केले आणि म्हणूनच हनुमं-

ताच्या भव्य उड्डाणाइतकेच वाल्मीकींच्या कल्पनाशक्तीचे ते भव्य स्फुरण रामदासांनी तितक्याच भव्य शब्दात वाखाणले.

रामायण हा ग्रंथ रामदासांच्या नित्य पाठातील आणि एक आवडता ग्रंथ आहे. रामदासांनी अध्यात्मरामायण, हनुमन्नाटक, प्रसन्नराघव यासारखे रामकथा वर्णिलेले संस्कृत ग्रंथही वाचले आणि वाल्मीकींच्या प्रतिभासामर्थ्याचे कौतुक त्यांनी विशेष तन्मयतेने केले. पंचवटीत तपश्चर्या करीत असताना त्या काळात वाल्मीकीरामायण हे काव्य त्यांनी आपल्या हस्ताक्षरात लिहून घेतले होते. रामदासांनी साक्षेपाने स्वहस्ते लिहून घेतलेला हा एकमेव ग्रंथ! त्या कथेच्या प्रत्येक कांडाच्या शेवटी रामदासांनी ज्या पुष्पिका जोडल्या आहेत त्या एकप्रकारे त्यांच्या ग्रंथवाचनातील तन्मयतेची व ग्रंथविषयक प्रेमाची साक्ष देणाऱ्या ठरतील. त्या त्या कांडात रामप्रभूंचे जे जे गुण त्यांना आढळले ते ते त्यांनी त्या पुष्पिकांच्या रूपाने गोवले आहेत. जे प्रेम ग्रंथाविषयी तेच प्रेम ग्रंथकाराविषयी उमटून आले असले तर नवल नाही. वाल्मीकीविषयीच्या उत्कट प्रेमामुळेच स्तवनाच्या उपसंहारात पुढील प्रेमळ उद्गार उचंबळून आलेले दिसतात.

धन्य वाल्मीक ऋषेश्वर समर्थाचा कवेश्वर
तयास माझा नमस्कार साष्टांग भावे ।।१७
वाल्मीकऋषी बोलिला नसता तरी आम्हांसी कैंची रामकथा
म्हणौनिया समर्था काय म्हणौनि वर्णावे।। १८
रघुनाथकीर्ती प्रगट केली तेणे तयाची महिमा वाढली
भक्तमंडळी सुखी जाली श्रवणमात्रे ।। १९
आपुला काळ सार्थक केला रघुनाथकीर्तीमध्ये बुडाला
भूमंडळी उद्धरला बहुत लोक ।।२०

जगाचा उद्धार करणाऱ्या कवीच्या प्रतिभाशक्तीचा अशा आदरयुक्त व प्रेमळ शब्दात प्रशंसा करून रामदासांनी एकापरीने कविप्रशंसेचाच नव्हे तर कवित्वपरीक्षणाचाही सुंदर नमुना प्रगट केला आहे. त्यात वाल्मीकींच्या कवित्वगुणांची जशी ओळख दिली आहे तशीच

श्रीशंकरासारख्या श्रेष्ठ परीक्षवंताकडून मिळालेल्या सन्मानाची खूणही रसिक श्रोत्यांपर्यंत पोचवली आहे.

काव्यनियम शोधण्याची नवी दिशा

आपल्या विषयाच्या दृष्टीने विचार करता रामदासांच्या कवीश्वरस्तवनातील काही उद्गार लक्षणीय ठरतील. कवींच्या काव्याचे परीक्षण करूनच शास्त्रकार काव्यशास्त्राचे नियम शोधत असतात. म्हणजे वस्तुत: ते नियम कवीश्वरांमुळेच शास्त्रकारांना मिळत असतात. रामदासांच्या मते महाकवींची काव्ये काव्यशास्त्राला जन्म देतात. 'नाना शास्त्रांचे सामर्थ्य ते कवि वाखाणिती' 'कवि व्युत्पन्नाची योग्यता' 'कवीपासून सर्वहि सर्वज्ञता' या साऱ्या उद्गारातील विचार पुढील महत्त्वाच्या सिद्धांताकडे घेऊन जाणारे आहेत.

पूर्वी काव्ये होती केली तरीच व्युत्पत्ति प्राप्त जाली
तेणे पंडिताआंगी बाणली परम योग्यता ।। २४

'आधी काव्य मग व्युत्पत्ति' हा क्रम रामदास येथे स्पष्ट बोलून दाखवीत आहेत. कवींना काव्यनियम वर्तविण्याची पात्रता आहे आणि शास्त्रकारांच्या वचनाइतकेच कवींच्या काव्यविषयक उद्गारांना मोल आहे हा रामदासांनी व्यक्त केलेला विचार मराठी साहित्यशास्त्राच्या घटनेला एक नवी भूमिका मिळवून देतो आणि शास्त्रकाराइतकेच कवीश्वराचे महत्त्व नव्याने प्रस्थापित करतो.

कवींच्या काव्यातून काव्यरचनेचे नियम शोधण्याचा व कवित्वलक्षण नव्याने बांधण्याचा जो मार्ग रामदासांनी दाखविला त्यातून कवित्वविचाराला एक नवी दिशा मिळाली. नव्याने घडू पाहणाऱ्या मराठीच्या काव्यशास्त्राची भूमिका यातून सिद्ध झाली. रामदासांचे कवीश्वरस्तवन या नव्या भूमिकेचे मंगलाचरणच होय.

८. कवित्वलक्षण
आणि
करुणा-तत्व

नाना नवरसिक शृंघारिक
गद्यपद्याचे कौतुक
नाना वचने पस्ताविक
शास्त्राधारे बोलावी
• • •   • • •
करुणा कीर्तनाच्या लोटे
कथा करावी घडघडाटे
श्रोतयांची श्रवणपुटे
आनंदे भरावी

कवित्वलक्षण आणि करुणा-तत्व

मराठीतील संतपरंपरा जे नवे काव्य निर्माण करीत होती त्यातून कळतनकळत काव्यपरीक्षणाचे एक साधन जन्माला येत होते. मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु, ज्ञानेश्वरांची भावार्थदीपिका, निवृत्तिनाथांचा हरिपाठ, नामदेवांची बालक्रीडा, तुकारामांची सलगीची उत्तरे व एकनाथांचे भागवत–रामायणावरील बृहद् टीकाग्रंथ या साऱ्या कवित्वरचनेतून आपल्या काव्याचे वेगळेपण सांगण्याची एक विलक्षण ओढ दिसते. ती लक्षात घेऊनच रामदासांनी आपल्या दासबोधातील कवित्व–कळानिरूपणाच्या समासांत कवित्वलक्षणांचा मांड घातला. रामदासांची ही कवित्वलक्षणे संस्कृत काव्यशास्त्रात कोठेच आढळायची नाहीत. कारण त्यानी ही लक्षणे नाना ग्रंथांच्या वाचनातून, कवींच्या उद्‌गारातून आणि श्रोत्यांच्या अनुभवातून जमा केली आहेत. जुन्या शास्त्रकारांच्या ग्रंथातील काव्यप्रयोजनांचा वा लक्षणांचा जसाच्या तसा स्वीकार करण्याऐवजी मराठी संतपरंपरेतील कवित्वगुणांचा त्यांनी शोध घेतला आणि त्यांना अनुसरून लक्षणांची नव्याने मांडणी केली.

'धीटपाठ' विवेचनातील अपूर्वाई

रामदासांचा 'धीट–पाठ–प्रासादिका'विषयीचा विवेक यामुळेच एक अपूर्व विचार ठरला आहे. 'धीट' व 'पाठ' काव्यांची लक्षणे यापूर्वी कुणाच संतकवींनी सांगितली नव्हती. इ. स. १६१३ ते १६२३ या दशकात कथाकल्पतरूचा उत्तरार्ध रचणाऱ्या मधुकर कवीने 'धीट पाठ प्रसादमंडित । ऐसा शब्दविस्तार'* अशा शब्दात या कवित्वप्रकारांचा निर्देश केलेला दिसतो. एकनाथांनी 'कवित्व करिती धीटपाठ'+ असा ताशेरा झाडलेला त्यांच्या स. १५८३ ते १५९९ पर्यंतच्या काळात लिहिलेल्या भावार्थरामायणात पाहावयास मिळतो तर बालबोधकर्ते त्र्यंबकराय एकनाथांच्या भावार्थरामायणापूर्वी स. १५८० मध्ये पूर्ण झालेल्या आपल्या या ग्रंथात 'पाठ आणि प्रसादु । येणे शोभे प्रबंधु' 'अशा शब्दात 'पाठ' व 'प्रासादिक' यास थोडीबहुत मान्यता देतात पण 'धिटावा बोलता शुद्धु ग्रंथु नव्हे' (पृ. ८३) असा विवेक बोलून दाखवितात. तसेच पाहिले तर 'धीट' कवित्वाची कल्पना मराठीच्या आरंभकालापासून आपणास ऐकावयास मिळते. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या काव्यात 'जें धीटीव करूनि भवादृशा पढियंतेयां होआवे' (९.२३) असा सत-श्रोत्यांचा हवाला घेऊन धीटत्वाचा पाठपुरावा केला तर त्यांचे ज्येष्ठ बंधु निवृत्तिनाथ यांनी 'नीट पाठ आम्हा धीट हा प्रबंध । जनवनप्रबोध ब्रम्हरसे' (क्र. ८०) अशा शब्दात या कवित्वप्रकाराचे समर्थन केले–आणि तरीही यापैकी कुणीच या कवित्वप्रकारांची लक्षणे सांगितलेली दिसत नाहीत.

रामदासांनी 'धीट–पाठ' काव्यांची लक्षणे प्रथम बोलून दाखविली हे त्यांच्या शास्त्रकाराच्या भूमिकेला साजेसेच झाले. 'धीट म्हणिजे धीटपणे केले । जे जे आपुल्या मनास आले । बळेंचि कवित्व रचिले' असे 'धीट काव्याचे तर 'पाठ म्हणिजे पाठांतर । कंठी धरिले ग्रंथांतर । तयासारिखा उतार आपणहि केला' हे पाठकाव्याचे लक्षण त्यांनी दिले आहे. ही लक्षणे रामदासपूर्व काळात कोठेच आढळत नाहीत.

---

* स्तबक १.८.१८ + भा. रा. १.१४.१८१

रामदासांचा याहून विशेष हा की 'धीट' व 'पाठ' कवितेचा पारमार्थिक क्षेत्रात जो निषेध होत होता त्याची मीमांसा त्यांनी केली आणि त्या निषेधाची तत्वेही सांगितली. 'धीट' व 'पाठ' अशा दोन्ही काव्याची लक्षणे स्वतंत्रपणे सांगितल्यानंतर त्या दोन्ही काव्यातील सामान्य लक्षणांचा भाग तीन-चार ओव्यात त्यांनी पुढीलप्रमाणे मांडला—

शीघ्रचि कवित्व केले दृष्टी पडिले तेचि वर्णिले
भक्तिवाचून जे केले या नाव धीट पाठ ।।१४.३.१०
कामिक रसिक शृंघारिक वीर हास्य पस्ताविक
कौतुक विनोद अनेक या नाव धीटपाठ ।। ११
व्हावया उदरशांती करणे लागे नरस्तुती
तेथे केली जे वित्पत्ती या नाव धीटपाठ ।। १३

या उद्‌गारातील शीघ्रकवित्व, दृष्टी पडिले ते वर्णन करणारे कवित्व, नवरसात्मक कवित्व व उदरंभरणाकरिता केलेले कवित्व हे सारे प्रकार रजोगुणी आवडीचे दर्शक आहेत. रजोगुणी पुरुषाच्या बोलण्यात 'देव कैचा आणिला थोर' हा उद्धट प्रश्न सतत डोकावतो. त्यातूनच त्याची अहंता, ध्येयहीनता व विषयासक्ति उफाळून येत असते. 'मन जाले कामाकार तैसेचि निघती उद्‌गार' (१२) हे त्याच्या कवितेचे स्वरूप शृंगाराचे प्राबल्य दाखविते. याबरोबरच 'भक्तिवाचून जे केले' व 'नाथिले अहंतेचे पिसे' (२१) हे त्याच्या कवित्वाचे स्वरूप लक्षात आणले म्हणजे त्या कवितेतील त्रिदोष आपोआपच कळतील.

'ही 'लक्षणे' की 'परीक्षणे' ?

'धीट–पाठ' कवित्वाच्या लक्षणाइतकाच 'कवित्वकळानिरूपण' समासातील दुसरा महत्वाचा भाग म्हणजे 'नाना कवित्वा'विषयीचा होय. प्रासादिक कवित्वाचे विवेचन (ओ. २१–३४) केल्यानंतरच्या लगेचच्या ओवीत 'ऐका कवित्वलक्षण । केलेचि करू निरूपण'- (ओ. ३५) अशी प्रस्तावना ते करतात आणि तेथेच 'जेणे निवे अंत:करण श्रोतयांचे' असा श्रोत्यांचा निर्देशही करून ठेवतात. 'धीट–पाठ–प्रासादिक' हा त्रिविध विवेक कवींना उद्देशून आहे तर ३५ व्या ओवी-

पासून पुढल्या ५४ ओव्यापर्यंतचे विवेचन श्रोत्यांना नजरेसमोर ठेवून केले जात आहे हे यावरून उघड दिसते. अर्थात हे सारे श्रोते एका पातळीवरचे नाहीत हे जसे ग्रंथलक्षणातून कळते तसेच या 'कवित्व-लक्षणा'तूनही लक्षात यावे. दासबोधाच्या सातव्या दशकात श्रवण-निरूपणाच्या ओघात (स. ९) ही ग्रंथलक्षणे सांगितली आहेत. त्यात 'जेणे परमार्थ वाढे, अनुताप चढे, भक्तिसाधन आवडे' (ओ.३०) गर्व व भ्रांती मावळून मन भगवंताकडे वळते (३१) उपरती होऊन अवगुण पालटतो व अधोगति चुकते (३२) धारिष्ट व परोपकार घडतो आणि विषयवासना नष्ट होते (३३) परत्रसाधनाबरोबर ज्ञानाचा व अंतर्बाह्य शुचितेचा लाभ घडतो (३४) असे विविध परिणाम दर्शविले आहेत. 'कवित्वलक्षणा'च्या पुढील ओव्यातही अशीच विविधता आढळते.

जेणे अनुताप उपजे जेणे लौकिक लाजे
जेणे ज्ञान उमजे या नाव कवित्व ।। १४.३.४८
जेणे ज्ञान हे प्रबळे जेणे वृत्ती हे मावळे
जेणे भक्तिमार्ग कळे या नाव कवित्व ।। ४९
जेणे देहबुद्धी तुटे जेणे भवसिंधु आटे
जेणे भगवंत प्रगटे या नाव कवित्व ।। ५०
जेणे सद्बुद्धि लागे जेणे पाषांड भंगे
जेणे विवेक जागे या नाव कवित्व ।। ५१
जेणे सद्वस्तु भासे जेणे भास हा निरसे
जेणे भिन्नत्व नासे या नाव कवित्व ।। ५२
जेणे होय समाधान जेणे तुटे संसारबंधन
जया मानिती सज्जन तया नाव कवित्व ।। ५३

या सहा ओव्यातून 'जेणे ज्ञान उमजे' व 'जेणे ज्ञान प्रबळे' किंवा 'जेणे भक्तिमार्ग कळे' व 'जेणे भगवंत प्रगटे' या जोडया परस्परविरुद्ध नसल्या तरी एकाचवेळी उद्भवणाऱ्या नाहीत ही गोष्ट लक्षात घ्यावयास हवी. 'जेणे अनुताप उपजे' 'जेणे विवेक जागे' 'जेणे देहबुद्धी तुटे' 'जेणे सद्वस्तु भासे' यातील श्रोत्यांच्या अपेक्षा वा त्यांच्या मनावर होणारे

परिणामही एक नसून ते साधकावस्थेतील निरनिराळे टप्पे दर्शविणारे दिसतात. याचा अर्थ असा की असे निश्चित परिणाम घडविणारे वेगवेगळे ग्रंथ रामदासांच्या नजरेपुढे आहेत. निरनिराळ्या कवींच्या ग्रंथातून जे भिन्नभिन्न परिणाम अनुभवाला आले तेच त्यांनी लक्षणरूपाने येथे मांडले. त्या दृष्टीने पाहता रामदासांची ही विविध लक्षणे म्हणजे त्यांनी अवलोकिलेल्या विविध ग्रंथांची संक्षिप्त परीक्षणेच होत.

परंपरा जुनी : लक्षण नवे

या कवित्वलक्षणातील काही नमुने भागवतपुराणाच्या अवलोकनातून प्रगट झालेले दिसतात. रामायणाप्रमाणेच भागवतपुराण रामदासांनी तपश्चर्येच्या काळापासून पाहिले आहे आणि सुरवातीच्या प्रमाणिका वृत्तामध्ये लघुरामायणाप्रमाणेच भागवतातील कृष्णकथा रचलेली आढळते. दासबोधातही कधी कधी 'हे व्यासवचन भागवती' किंवा 'शुक भागवत बोलिला' असे उल्लेख येतात. तेव्हा दासबोधातील व्यासवचने अनुवादाच्या नव्हे तर अनुभवाच्या मुशीतून प्रगट झाली आहेत असे दिसते. 'जेणे भगवंत प्रगटे' हा रामदासांचा दिलासा भागवतपुराणाच्या प्रथम स्कंधातील 'सद्योहृद्यवरुध्यतेऽत्र कृतिभिः शुश्रूषभिस्तत्क्षणात्'–'या ग्रंथाच्या श्रवणाने भगवंत हृदयात प्रगट होतो' या आश्वासनाची आठवण दिल्याशिवाय राहत नाही. 'जेणे भवसिंधु आटे' ही कल्पना 'संसारसिंधुमतिदुस्तर' या भागवती श्लोकातील रूपक डोळ्यापुढे उभे करते.

पण रामदासांची कवित्वलक्षणे केवळ या चौदाव्या दशकातील तिसऱ्या समासात अडकून पडलेली नाहीत. 'श्रवणनिरूपणा'त 'अद्वैतग्रंथ परमार्थी श्रवण करावे' म्हणणारे रामदास 'अद्वैतचर्चा कंटाळवाणी, सांडूनि वर्णा कोदंडपाणी' किंवा 'अद्वैतचर्चा गुरुगम्य आहे, कळे म्हणे तो सहसा न लाहे । चोरूनि जागे हृदयी अहंता (क. ११२) असाही विवेक शिष्यांना सांगताना दिसतात. रामदासांची ही जागरूकता पुष्कळदा नवे निकष मांडायला त्यांना उद्युक्त करते. यादृष्टीने भागवतातील एक प्रसंग उद्बोधक आहे. भागवताच्या प्रथम स्कंधात महर्षि

वेदव्यास 'भारतरचना करूनही माझे मन अकृतार्थ का' असा प्रश्न नारदमुनींना करतात आणि त्यावर 'परमहंसांना प्रिय अशा भगवंताच्या लीला तू वर्णिल्या नाहीस' असे प्रत्युत्तर त्यांना मिळते. रामदासांनी हा प्रसंग बदलून खुद्द व्यासमुनींनीच आपल्या अकृतार्थतेची मीमांसा पुढील शब्दात केली असे दाखविले आहे.

बहुता रसी तृप्त केले जनाला
तयाची रुची ठाउकी सज्जनाला
मनाची स्वये साक्ष येते मनाला
नसे तोषवीले जगज्जीवनाला (क. ८१.३)

व्यासमुनींच्या अप्रसन्नतेची मीमांसा त्यांच्याच मुखाने वदविण्यात रामदासांनी जो मुळात बदल केला तो त्यांच्या कवीश्वरस्तवनाच्या भूमिकेला साजेसा आहे. त्यात रामदासांनी व्यासांचे थोरपण कायम ठेवले आणि आपल्याला हवा असलेला निकष कवीच्या मुखाने वदवून काव्यशास्त्राची आपली भूमिकाही कायम ठेवली. पण या प्रसंगाचे महत्व हे की 'कीर्तने संतोषे परमात्मा' म्हणणारे रामदास 'जेणे संतोषे परमात्मा, त्या नाव कवित्व' असे नवे कवित्वलक्षण येथे सूचित करीत आहेत. रामदासांची कवित्वलक्षणे ही 'कवित्वकळानिरूपणा'त घडकून पडलेली नाहीत असे जे वर म्हटले त्याची साक्ष यावरून पटेल आणि रामदासांनी जुन्या भक्तिपरंपरेचा मागोवा घेताना त्यात क्वचित बदल करून नवी लक्षणे कशी मांडली आहेत त्याचाही बोध होईल.

रसविचारातील एक कोडे

रामदासांच्या 'नाना कवित्व-लक्षणा'चे एक वैशिष्टय हे की त्या लक्षणात भक्तिपरंपरेच्या बरोबरीने रसपरंपरेचीही ओळख ठेवली आहे. 'जेणे घडे समाधान' हे कवित्वलक्षणातील उपसंहारात्मक ओवीत सांगितलेले लक्षण श्रीमद्भागवत-पुराणातील सूतशौनकसंवादातून प्रगट होणाऱ्या 'येनात्मा सुप्रसीदति' किंवा 'ययात्मा संप्रसीदति' या वचनाइतकेच मम्मटाचार्यांच्या 'सद्यःपरनिवृति' या लक्षणालाही जवळचे वाटावे.

पण 'नाना कवित्व–लक्षणा'त (ओ. ३५–५४) 'कवित्व कसे असावे' हे सांगताना चाळिसाव्या ओवीमध्ये 'मृदु मंजुळ कोमल... भक्तिरसे' असा जो भक्तिरसाचा निर्देश आला आहे त्याकडे काहीसे सावधानतेने लक्ष द्यावे लागेल. रामदासांनी ज्या अभंगात रससंख्येचा नावासह निर्देश केला आहे आणि जेथे भरताच्या नवरसात बदल सुचवून तीन नवे रस मांडले आहेत त्यात 'भक्तिरसा'चा उल्लेख अजिबात दिसत नाही; इतकेच नव्हे तर या ओवीव्यतिरिक्त रामदासांच्या वाङ्मयात कोठेही भक्तिरसाच्या उल्लेखाची खूण दिसत नाही त्याअर्थी या ओवीतील भक्तिरसनिर्देश हा संदेहास्पद ठरतो.

या बाबतीत विवेचनाच्या प्रारंभीच एक गोष्ट स्पष्ट करावयास हवी. ती ही की चौदाव्या दशकातील कवित्वकळानिरूपणाच्या या समासात दोन भिन्न निरूपणे एकत्र समाविष्ट झाली आहेत. पहिल्या भागात 'धीटपाठ' कवित्वाची लक्षणे सांगून झाल्यावर लागलीच 'कवित्व नसावे धीटपाठ' असा पुकारा झडला तसा प्रासादिक कवित्वाच्या लक्षणानंतर 'कवित्व असावे प्रासादिक' असे लगेच सांगण्यात का आले नाही ? प्रासादिक कवित्वाचे निरूपण ३४ व्या ओवीपाशी संपते हेच याचे कारण होय.

दुसरी गोष्ट लक्षात घ्यावयास हवी ती ही की नाना कवित्वाच्या या विवेचनात भक्तीला फारसे प्राधान्य नाही. कवित्व कसे असावे हे सांगताना 'कवित्व असावे निर्मळ' (ओ. ३६) या लक्षणाने सुरवात झाली असून 'कवित्व असावे भक्तिबळे' या लक्षणाला चवथा क्रमांक मिळाला आहे. नाना तऱ्हेच्या कवित्वाचा विचार करणाऱ्या या वीस ओव्यातून 'नाना दृष्टांत नाना अन्वय, नाना घाटीमुद्रा छंद, नाना मती नाना स्फूर्ती' अशा विविध गुणांना वा विषयांना–थोडक्यात सांगायचे तर 'नानात्व' या गोष्टीलाच प्राधान्य दिसते. हा सारा संदर्भ लक्षात घेता रामदासांच्या 'नाना कवित्वलक्षणा'त भक्तिरसाची आकस्मिकपणे वर्णी लागावी हे एक कोडेच होय.

भक्तिरसे म्हणजेच 'नवरसे'

कवित्वकळानिरूपणातील भक्तिरसाच्या या एकुलत्या एका उल्लेखाचा अर्थ अजमावण्यासाठी रामदासांचा नवरसाच्या निर्देशाचा अभंग जसा नजरेपुढे ठेवावा लागतो तशीच कोडयाच्या वा कूटाच्या भाषेत बोलण्याची त्यांची वैचित्र्यपूर्ण लकबही ध्यानात घ्यावी लागते. संख्येच्या वा आकडयाच्या द्वारा वस्तूची सूचना देण्याची ही वैचित्र्यपूर्ण पद्धति नामदेवापासून तुकारामापर्यंत सर्वत्र दिसते आणि 'दुर्गे दुर्घट वारी' यासारख्या आरतीतही 'चारी श्रमले' व 'साही विवादले' अशी भाषा ऐकायला मिळते. रामदासही 'सात' व 'दहा' ऐवजी 'लोकसंख्या' व 'ग्रंथसंख्या' असे शब्द वापरतात तर कधी याच्या उलट 'राम' या शब्दाबद्दल 'सुंदरे दोनि अक्षरे' असा अंकाचा उपयोग करतात. करुणाष्टकातील एका प्रकरणात 'वदे वक्ता साक्षी नवविध भरे भाव पुरता' (क्र. १२६ श्लो. २) आणि 'भजावे देवाला नवविध जनी तोचि सरता' (१६७.१) या दोन्ही ठिकाणी 'भक्ति' ऐवजी 'नव' हा शब्द त्यानी योजिलेला दिसतो; तर कधी कधी 'नऊ' या आकडयाबद्दल 'भक्ति' असा शब्द लिहिलेला आढळतो. युद्धकांडाच्या द्वादशाव्या 'शता'त अयोध्यानगरीचे वर्णन करताना 'किती ऊपऱ्या...भक्तिसंख्या रसांच्या' असा रसांचा चमत्कृतिजनक उल्लेख केला आहे तेथे 'भक्ति-रस' असा अर्थ नसून 'नवरस' म्हणजे नऊ मजले असाच त्या चरणाचा अभिप्राय दिसतो. त्या श्लोकावरील टीपेत भक्तिसंख्या म्हणजे 'नऊ' आणि रसांच्या म्हणजे 'नवरसाइतक्या उंच म्हणजे नऊ मजले' असे अर्थ संपादकानी* दिलेले आढळतात. यावरून पाहता 'नऊ' म्हणजे भक्ति आणि 'भक्ति' म्हणजे नऊ असे समीकरण रामदासांच्या मनात ठसले होते आणि म्हणूनच ते सहजरीतीने बाहेर प्रगट झाले. कवित्व-निरूपणातील या चाळिसाव्या ओवीतील 'भक्तिरस' हा शब्द याच अर्थाचा द्योतक ठरतो हे लक्षात घेतले म्हणजे भक्तिरसाविषयीचे कोडे आपोआप नाहीसे होते आणि रामदासांच्या वाङमयात 'भक्तिरसा'चा उल्लेख नाही हा निष्कर्ष मान्य करायला अडचण पडत नाही.

* श्री. रा. क. खं. १ पृ. १२१

प्रासादिक कवित्वातील रस

भक्तिरसाच्या या ओवीचा 'प्रासादिक' कवित्वाच्या विवेचनाशी (ओ. २१-३४) अर्थाअर्थी काहीच संबंध नाही हे मागे आपण पाहिले आहे. तथापि त्या कवित्वाच्या लक्षणात भक्तिरसाची प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष अशी काही सूचना दिसते की काय याचीही तपासणी होऊन जायला प्रत्यवाय नसावा. या दृष्टीने प्रासादिक कवितेचे विवरण ज्या ओव्यातून आले आहे त्या ओव्याच आपण नजरेपुढे ठेवायला हव्या.

प्रासादिक कवित्वाच्या विवेचनाच्या आरंभीच्या दोन चार ओव्यात एका भगवद्भक्त कवीच्या स्वभावाची व अवस्थेची साक्ष पुढीलप्रमाणे प्रगट झाली आहे :—

वैभव कांता कांचन जयास वाटे हे वमन
अंतरी लागले ध्यान सर्वोत्तमाचे ।। २२
जो भगवद्भजनेवीण जाऊ नेदी येक क्षण
सर्वकाळ अंतःकरण भक्तिरंगे रंगले ।। २४
अंतरी बैसला गोविंद तेणे लागला भक्ति छंद
भक्तीविण अनुवाद आणीक नाही ।। २६
तो प्रेमरंगे रंगला भक्तिमदे मातला
तेणे अहंभाव घातला पायातळी ।। २९

भगवंताचे ध्यान ज्याला लागले आहे अशा एका भगवद्भक्त कवीची तन्मय अवस्था याठिकाणी चित्रित केलेली दिसते. काव्यनिर्मितीच्या उत्कट क्षणाचे हे सारेच वर्णन अतिशय हृदयंगम आहे. तरी पण हे वाचीत असता आपल्या लक्षात येते की 'भक्ति' हा शब्द येथे 'प्रेम' या अर्थाने योजिला आहे. 'भक्तिरंगे रंगला' हीच गोष्ट 'प्रेमरंगे रंगला' या शब्दात पुन: व्यक्त झालेली दिसते.

पण याहून दुसरा महत्वाचा प्रश्न येथे उद्भवतो तो हा की भगवद्भक्तीच्या गोडीत तन्मय झालेला हा भक्तकवि जी रचना करतो ती कोणत्या तऱ्हेची आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर आपणाला पुढील ओव्यातून काय मिळते ते पाहू :

आवडी लागली अंतरी तैसीच वदे वैखरी
भावे करुणाकीर्तन करी प्रेमभरे नाचत ॥ २७
ऐसा भगवंती रंगला आणीक काही नलगे त्याला
स्वइच्छा वर्णू लागला ध्यान कीर्ती प्रताप ॥ ३१
नाना ध्याने नाना मूर्ती नाना प्रताप नाना कीर्ती
तयापुढे नरस्तुती त्रुणतुल्य वाटे ॥ ३२

या ओव्या वाचतांना लक्षात येते की हा भगवद्भक्त कवि तन्मय अवस्थेत कीर्तनाच्या रंगणात उभा आहे. तो देवाकडे तोंड करून त्याला आळवीत आहे आणि त्याच्या वाचेवाटे जे उद्‍गार पडत आहेत ते करुणाकीर्तनाच्या जातीचे आहे; म्हणजेच त्यात करुणारस प्रामुख्याने आळविला जात आहे.

करुणा-कीर्तनाचे विभावानुभाव

करुणा-कीर्तनाच्या या संदर्भात रामदासांनी वर्णिलेल्या सत्वगुणी पुरुषाची पुढील आवडनिवड लक्षात घ्यावी.

सांडूनिया अभिमान निःकाम करी कीर्तन
स्वेद रोमांच येती पूर्ण तो सत्वगुण ॥ २.७. ३८
अंतरी देवाचे ध्यान तेणे निडारले नयन
पडे देहाचे विस्मरण तो सत्वगुण ॥ ३९
मुखी नाम हाती टाळी नाचत बोले ब्रीदावळी
घेऊन लावी पायधुळी तो सत्वगुण ॥ ४१

'नाचत बोले ब्रीदावळी' या चरणातील 'ब्रीदावळी' म्हणजे भगवंताच्या प्रतापांचे वर्णन हा या करुणा-कीर्तनाचा विषय आहे. करुणाघन परमेश्वराच्या लीलांचे चिंतन करण्यात मग्न असलेले मन आवडीने त्या लीलांचे उच्चारण करीत आहे व ते करतांना त्या आवडीच्या भरात साऱ्या शरीरावर प्रेमाचे सात्विक भाव दाटून आले आहेत. सत्वगुणी पुरुषाची करुणा-कीर्तनाची ही आवड रामदासांनी कीर्तनकार हरिदासापुढे आदर्श म्हणून मांडली आहे. दास्यभक्तीचे विवरण करताना ते सांगतात

वचने बोलावी करुणेची नाना प्रकारे स्तुतीची
अंतरे निवती सकळांची ऐसे वदावे ।। ४.७.२६

या ओवीत त्यांनी करुणा-कीर्तनाचे जे तंत्र दिले आहे त्यात करुणा भाकणारी (आळविणारी) व स्तुति करणारी अशी दोन्ही प्रकारची वचने बोलावी असे जे म्हटले ते लक्षात घेण्यासारखे आहे. करुणाघन परमेश्वराची करुणा भाकणे आणि त्याच्या दयाशीलतेचे पवाडे गाणे ही या करुणा-कीर्तनाची दोन अंगे त्यांनी या ठिकाणी स्पष्ट केली आहेत. रामदासांच्या करुणाष्टकात, पदात व इतरत्रही 'ब्रिदाकारणे दीन हाती धरावे' अशी प्रार्थना असते तशीच 'उपेक्षा कदा रामरुपी असेना' अशी परमेश्वराच्या करुणामयतेची त्यांना पटलेली साक्षही दिसते.

करुणा-कीर्तनाविषयी त्यांनी आणखी निरनिराळ्या ठिकाणी जे सांगितले त्यात कीर्तिप्रतापाचे गाणे भक्तांना कसे आवडते त्याचे वर्णन केले आहे.

सगुण मूर्तीपुढे भावे करुणाकीर्तन करावे
नाना ध्याने वर्णावे प्रतापकीर्तीते ।।१४.१५.१२
ऐसे गाता स्वभावे रसाळ कथा वोढवे
सर्वांतरी हेलावे प्रेमसुख ।। १३
करुणाकीर्तन सोडू नये अंतर्ध्यान मोडू नये
प्रेमतंतु तोडू नये सगुकमूर्तीचा ।। १४. .१२
यश कीर्ति प्रताप महिमा आवडी वर्णावा परमात्मा
जेणे भगवद्भक्तांचा आत्मा संतुष्ट होय ।। ४. .२
करुणाकीर्तनाच्या लोटे कथा करावी धडघडाटे
श्रोतयांची श्रवणपुटे आनंदे भरावी ।। १२

कीर्तनकाराच्या मुखाने करुणावचने ऐकताना श्रोत्यांचे चित्त कथेकडे आकृष्ट होते आणि वक्त्याश्रोत्यांच्या तन्मयतेतून कथेला विलक्षण रंग चढतो. 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात्' या सूत्राद्वारे भरतमुनींनी सांगितलेली रसनिष्पत्ति रामदासांच्या करुणा-कीर्तनातील अंगोपांगातून आपणास पहावयास मिळते. कीर्तन–प्रसंग हे असे क्षेत्र

आहे की जेथे साहित्यसंगीतादि साऱ्या कलांचा यथोचित सन्निवेश होतो. बहुधा म्हणूनच या कीर्तन-कवित्वांच्या संदर्भात 'करुणा-रसा' ऐवजी 'करुणा-कीर्तन' अशी शब्दयोजना केलेली दिसते. करुणा कीर्तन म्हणजे परमेश्वराजवळ करुणा भाकणारे आणि त्याबरोबरच श्रोत्यांना परमेश्वरी करुणेचा प्रत्यय पटवून देणारे कीर्तन. या दृष्टीने पाहता करुणा-रसाचे काव्यगत आलंबन 'करुणाघन परमेश्वराची लीला' ही असली तरी त्या करुणेचा प्रत्यय घेणारा भक्तच त्याचा रसिकगत आलंबन-विभाव ठरतो आणि म्हणूनच करुणा-कीर्तनाने रडण्याऐवजी श्रोत्यांचे चित्त आनंदमय होते असे रामदासांचे म्हणणे आहे. 'अंतरे निवती सकलांची' 'सर्वांतरी हेलावे प्रेमसुख' यासारख्या वचनावरून रसचर्वणा आनंददायक असते ही साहित्यशास्त्रीय कल्पना रामदास बोलून दाखवीत आहेत हे स्पष्ट होते.

येथपर्यंतच्या विवेचनावरून आणखी एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती म्हणजे रामदासांच्या प्रासादिक कवित्व वर्णनातील अभीष्ट रस 'भक्ति' नसून 'करुणा' आहे.

रामदासी करुणेची वैशिष्टये

रामदासांच्या करुणास्तोत्रात, स्फुट काव्यात आणि रामायण-दासबोधादि प्रकरणात करुणा, कारुण्य, कृपा व दया या शब्दांचे तुमुल घोष आपणास सतत ऐकावयास मिळतात आणि त्यातून त्यांच्या करुणा-कीर्तनाची काही वैशिष्टये दृग्गोचर होतात.

रामदासांच्या करुणाष्टकातील काही वैयक्तिक भाग वगळला तर त्यांची बहुतेक कविता सामाजिक जाणिवेने भारलेली आहे. 'तळमळ तळमळ होतचि आहे हे जन हाती घरी । कल्याण करी देवराया जनहित विवरी' ही त्यांच्या पदापदांतून व्यक्त होणारी तडफड 'हुजुर दम निघेना अंतरी कोंड नाना ।' अशा स्वरूपात करुणा-स्तोत्रातूनही उघड होते. 'समर्था तुझीये कृपेवीण काही । स्वता अल्पही कार्य होणार नाही' हा युद्धकांडातील विचार 'मनी धरावे ते होते... कृपा केलिया रघु-

नाथे प्रचीत येते' या दासबोधातील स्थळात उमटून येतो. 'उपेक्षा कदा रामरूपी असेना' हा मनाच्या श्लोकातील दिलासा 'खळे गांजिल्या ध्यान सोडूनि धावे' या रूपात प्रत्यक्षपणे पाहावयास मिळतो. 'जन बुडाले बुडाले' या सारख्या क्रंदनातून सामाजिक मनाची तडफड दिसत असली तरी त्या तळमळीचा शेवट 'दास म्हणे भगवंता किती पाहसी सत्व' अशा करुणापर उद्‌गारात होतो तर 'जन्मदुःखे जरादुःखे' यांनी गांजलेल्या वनभुवनात युद्धाची घुमश्चक्री वर्णिलेली दिसली तरी 'कैपक्ष घेतला रामे' या अनुभवाचे हृदयंगम चित्रणच शेवटी नजरेपुढे उभे राहते. रामदासांच्या नित्याच्या कीर्तनात सामाजिक जीवनाचे कोणते रूप वर्णिले जात असेल याचा अंदाज अशा शेवटावरून लागतो आणि करुणा–कीर्तन श्रोत्यांना आनंददायक व्हावे असे रामदासांना का वाटते या प्रश्नाचाही उकल होतो.

रामदासांच्या करुणा–कीर्तनाचे दुसरे अंग 'नाना ध्याने वर्णावे प्रताप-कीर्तीते' हे आहे. 'यशकीर्तिप्रतापमहिमा। आवडी वर्णावा परमात्मा' असे हरिदासांना सांगणारे रामदास 'कवित्व असावे कीर्तिवाड। कवित्व असावे जाड प्रतापविषीं' अशी सूचना कवींनाही देतात. हनुमत्प्रतापाच्या वर्णनात 'अभिनव हाचि पवाडा' या शब्दाने ते एका बाजूने प्रताप-वर्णनाची अभिनवता म्हणजेच एका वाङ्मयप्रकाराचे नवीनत्व सूचित करतात तसेच काळाची जाणीव करून देणारे 'उचितविषय–निष्ठत्व'ही लक्षात आणून देतात. पण यासंबंधातील लक्षणीय गोष्ट ही की रामदासांचा हा वीररस करुणेच्या प्रांगणात आलेला पाहुणा आहे. त्या वीररसाच्या मागे 'बंधविमोचना' चे ध्येय आहे आणि त्या ध्येयामागे मानवासंबंधीची अपरंपार व असीम करुणा आहे. हा बंधविमोचनाचा उद्देश जे डोळ्यापुढे ठेवतात आणि ज्यांचे पराक्रम या करुणाशील वृत्तीतून उद्‌भवतात त्या पुरुषार्थी वीरांची प्रशस्ति गायला रामदास संकोच करीत नाहीत. 'अवघेचि सुखी असावे ऐसी वासना' ही रामदासांची सामाजिक जीवनाविषयीची दृष्टी आहे आणि म्हणूनच युद्धे तमोगुणी मानणारे, नरप्रशस्तीची आवड रजोगुण–प्रकारात समाविष्ट करणारे आणि स्त्रीलावण्यवर्णनाचा कडाडून निषेध करणारे

रामदास 'परोपकाराचिया रासी उदंड घडती' अशा युद्धाची वर्णने मोठ्या हौसेने करतात. 'शिवकल्याण राजा' अशा शब्दात राजपुरुषाची प्रशस्ति गातात आणि भवानीसारख्या रामवरदायिनी मातेचे 'गर्द घेऊन उठली' असे रणरागिणी वेषातील रूप वर्णायला हुरुपाने पुढे सरसावतात. हे सारे प्रसंग म्हणजे सत्वगुणाधिष्ठित करुणेची परमसुंदर विलसिते होत असे रामदासांना वाटते.

गंमत अशी की रजतमापेक्षा सत्वाची महती विशेष मानणारे रामदास सत्वगुणाधिष्ठित करुणेतील अशुद्ध भागही वेचून काढतात. सत्वगुणी वीरांच्या हृदयातील दुष्टदुर्जनाविषयीची दया त्यांना समाजहिताच्या दृष्टीने विघातक वाटते आणि अशा अस्थानी करुणेबद्दल निषेधाचा सूर नोंदवायला ते कमी करीत नाहीत.

या दृष्टीने रामायणाच्या युद्धकांडातील रामदासांनी वर्णिलेला एक प्रसंग लक्षात घेण्यासारखा आहे. सुरबंधविमोचनाप्रीत्यर्थ चाललेल्या त्या युद्धात एक निकराचा प्रश्न आपल्या डोळ्यापुढे उभा राहतो. इंद्रजितासारख्या प्रबल शत्रूचा वध झाल्यामुळे वानरसेना आनंदात आहे. याचवेळी पतीचे शिर मागण्यास इंद्रजितपत्नी प्रभु रामचंद्राकडे येते. त्या पतिविहीन अबलेची करुण दशा पाहून प्रभूंचे मन कळवळते आणि त्या भरात 'तुझ्या पतीला मी पुनः उठवतो' अशी भाषा त्यांच्या मुखातून बाहेर पडते. साहजिकच वानरांच्या सैन्यात एकप्रकारची गडबड उत्पन्न होते पण शेवटी स्वामिनिष्ठ हनुमंत धीटपणाने पुढे होऊन रामप्रभूंना त्या निश्चयापासून परावृत्त करतो. (शत ७; श्लो. ९५–९८) सामाजिकदृष्टचा ज्याचे चरित्र आदर्श वाटावे अशा सत्ववंतानाही अस्थानी करुणा कशी मोहात पाडते याचे युद्धकांडातील हे वर्णन रामदासांच्या करुणा–तत्वविचारातील एक महत्वाचे स्थल ठरेल.

रामदासांची करुणातत्वाविषयीची कल्पना साहित्यशास्त्राच्या शब्दात पुढीलप्रमाणे सांगता येईल.

सज्जनानां हितार्थाय रक्षणाय च भीरुणाम्
दुष्टनिर्वहणे बुद्धिः करुणा भाव्यते बुधैः ।।

सर्वभूतानुकंपा च सर्वप्राणिहिते मतिः
परोपकारैकरतिस्तस्यालम्बनमिष्यते ।।
चिंताक्लेशभयत्रासदैन्यवैक्लवहारिणी
सत्ववृत्तिसमारूढा करुणा रस उच्यते ।।

वैयक्तिकतेकडून सामाजिकतेकडे

रामदासांना अभीष्ट असलेल्या करुणेचा परामर्श संस्कृत साहित्यशास्त्राने घेतला नसला तरी या विचाराचे बीज तेथे पाहावयास मिळते. भरतमुनीच्या नाटचशास्त्रातील शांतरस–निरुपणात आध्यात्मिक प्रवृत्तीच्या बरोबरीने 'सर्वप्राणिसुखहित'† हे शांतरसाचे एक अंग निवेदिले आहे. तसेच निर्वेदलक्षण सांगताना 'बाष्पपरिप्लुतनयन' व 'निश्वासदीनमुख' हे जे अनुभाव+ तेथे दिले आहेत ते करुणेलाही लागू पडतात. भरतमुनींच्या शांतरसात करुणेचा कसा सूक्ष्मपणे समावेश झाला आहे हे यावरून लक्षात येईल.

नवव्या शतकापासून संस्कृत साहित्यशास्त्रात दयावीरत्वाची कल्पना विहार करताना दिसते. ती शांतरसाच्या संबंधात आली असली तरी करुणेचा अंतर्भाव रसव्यवस्थेत कसा करता येईल या प्रश्नातूनच तिचा उद्‌भव झालेला दिसतो. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापासून बौद्धांनी लिहिलेल्या 'बुद्धचरिता'सारख्या शांतरसप्रधान काव्यातून करुणावृत्तीला अवसर मिळत गेला, पण त्याविषयीची स्पष्ट जाणीव व्हायला आणखी आठ वर्षांचा काळ जावा लागला. कनोजच्या सम्राट हर्षाने बौद्ध तत्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर जे 'नागानंद' नावाचे नाटक रचले त्यातून करुणेच्या अस्तित्वाची द्वाही प्रथम उद्‌घोषित झाली. नागानंदाच्या नायकाची पितृसेवेसाठी वनाभिगमन करणारी निर्वेदबुद्धि आणि एका नागवंशातील तरुणाच्या संरक्षणासाठी प्राण-

---

† भरत का नाटचशास्त्र–संपा. रघुवंश, वाराणसी १९६४ (पृ. ३९२)

+ तत्रैव (पृ. ४३५)

त्याग करू पाहणारी करुणावृत्ति या दोहोंचा सन्निवेश नाटकात दिसतो आणि म्हणूनच 'अतोऽस्यात्यन्तप्रशमप्रधानत्वात्परमकारुणिकत्वाच्च वीतरागवत् शांतता' असे त्या शान्तरसातील 'परमकारुणिकता' हे अंग दशरूपकावरील‡ टीका करणाऱ्या धनिकाला उघड करावेसे वाटले. याच टीकाकाराने करुणेचे सकाम व निष्काम असे भेदही बुद्ध व जीमूतवाहन यांच्या उदाहरणातून* सिद्ध केले आहेत. अभिनवगुप्ताने आपल्या 'अभिनवभारती' या टीकेत 'स्वात्मनि च कृतकृत्यस्य पदार्थ-घटनायामेवोद्यम इतिउत्साहोऽस्य परोपकारविषयेच्छाप्रयत्नरूपो दया अपरपर्याय:†' अशा शब्दातून नागानंदाचा नायक जीमूतवाहन याची परोपकारबुद्धि दाखविली आहे तर करुण आणि करुणा यातील फरक समजावून सांगताना रसतरंगिणीकार भानुदासाने 'निरुपाधिपरदु:ख-प्रहरणेच्छा दया'§ असे करुणेचे करुणरसाहून वेगळे लक्षणच प्रतिपादन केलेले दिसते.

पण अशारीतीने नाट्यचर्चेत करुणातत्व दृग्गोचर होत असूनही रसव्यवस्थेत मात्र मुनिवचनाचा निर्वाह हेच रसचर्चेचे ध्येय राहिले. आनंदवर्धनाने + करुणेची व्यवस्था शांतरसात तर साहित्यदर्पणकार विश्वनाथाने × वीररसात लावली. अभिनवगुप्ताने ध्वन्यालोकावरील लोचनांत आनंदवर्धनाचे तर 'अभिनवभारती' त विश्वनाथाचे मत

---

‡ श्री धनंजयविरचितं दशरूपकम्—पणशीकर, तृतीयावृत्ति १९२७ (पृ. ३७)

* तत्रैव—बुद्धजीमूतवाहनयोस्तु कारुणिकत्वाविशेषेऽपि सकामनिष्काम-करुणत्वादिधर्मत्वाद् भेद : (पृ ३८)

† V. Raghavan—The number of Rasas, Adyar 1967 'अभिनवभारत्यां शांतरसप्रकरणम्' (पृ. १११)

§ भानुदत्त—रसतरंगिणी (पृ. ४०)

+ ध्वन्यालोक (उत्तरार्ध, रामसागर त्रिपाठी, बनारस १९६३ पृ. ९७३

× साहित्यदर्पण— ३.२४९

पुरस्कारलेले दिसते. ‡ तेराव्या शतकातील हेमाद्रि पंडिताने§ करुणेचा स्थायिभाव शोक तर सतराव्या शतकातील मंदारमरंदमाला-चंपूचा कर्ता कृष्णपंडित करुणेलाच वात्सल्याच्या स्थायीभाव मानतो. † एकंदरीत करुणेला प्रतिष्ठा मिळवून देण्यासाठी जन्माला आलेली दया-वीरत्वाची कल्पना शांत, वीर, करुणा किंवा वत्सल या रसात विराम पावलेली दिसते. नवव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंत करुणा-तत्वाचा विचार होऊनही रससंख्येत त्याची परिगणना होऊ शकली नाही. याचा एक लक्षणीय परिणाम म्हणजे धर्मप्रधान जीवनात बौद्ध तत्वज्ञानाच्या निमित्ताने परोपकार, औदार्य, निस्वार्थीपणा यासारख्या गुणांचा साक्षात्कार घडविणारे, वैयक्तिक सुखदु:खाची संकुचित कोंडी फोडून सामाजिक सुखदु:खाच्या जाणिवेकडे घेऊन जाणारे आणि मानवी संस्कृतीचा विकास घडवून आणण्यात साह्यभूत ठरणारे एक रसतत्व या दृष्टीने करुणेचे सामर्थ्य तावत्कालपर्यंतच्या वाङमयीन विश्वाला गूढ व अप्रतीतच राहिले.

वैयक्तिकतेकडून सामाजिकतेकडे झेप घेणारे हे करुणातत्व भग-वान् गौतमबुद्धानंतर अंतरीच्या जिव्हाळ्याने जर कुणा विचारवंताने जागविले असेल तर ते रामदासांनीच होय.

करुणातत्वामागील सामाजिक संदर्भ

करुणातत्वाच्या संबंधात विचार करता एक गोष्ट लक्षात येते ती ही की रामदासांनी भक्तिपरंपरा आणि रसपरंपरा या दोहोंची वास्त-पुस्त केली असली तरी सामाजिक जाणीव हेच त्यांच्या साहित्यविचाराचे पहिल्यापासून शेवटपर्यंत एक प्रधान अंग आहे. किंबहुना एका दृष्टीने

‡ शान्तस्यैवेदं नामान्तरकरणम् (त्रिपाठी– पृ. ९७४) तत् सिद्धं दया लक्षणो ह्युत्साहोऽत्र प्रधानम् (राघवन्– पृ. ११४)

§ भागवतमुक्ताफल (उद्‌धृत–राघवन् पृ. १७९)

† अन्ये तु करुणास्थायि वात्सल्यं दशमोऽपि च (उद्‌धृत–उनि पृ. १२०)

पाहिले तर रामदासांचे करुणातत्व हे केवळ रसतत्वापुरतेच मर्यादित नसून समाजाच्या घटनेच्या संदर्भातील एक जीवनदायी चैतन्यतत्व ठरते. देवाधर्माच्या भाषेतील राष्ट्रवाद, भव्य-भयानकातील सौंदर्य समजावून घेणारी पण त्याबरोबरच नृत्यसंगीतादि कलांच्या विकासास अवसर देणारी सौंदर्यनिष्ठा, स्त्रियांची अवहेलना व निंदा थांबवून त्यांच्या आंगच्या सुप्त सामर्थ्याला न्याय देऊ इच्छिणारा पण प्रसंगी सत्वगुणी पुरुषांच्या अस्थानी स्त्रीदाक्षिण्याचा निषेध करणारा शिव-अशिव-विवेक, महाकवींच्या सृजनक्षमतेची दखल घेतांना 'जगास आधार कवीश्वर' अशी कवीश्वरस्तवनात केलेली प्रशंसा आणि 'परोपकाराकारणे । कवित्व अगत्य करणे' अशी उदयोन्मुख कवींना दिलेला सूचना या साऱ्या प्रकरणातून रामदासांच्या साहित्यविचारातील सामाजिक जाणिवेचा संदर्भ सतत जाणवत राहतो.

संस्कृत साहित्यशास्त्राने दुर्लक्षिलेले 'सामाजिक जाणिवेचे' अंग रामदासांच्या साहित्यविचारात अशा रीतीने महत्वाचे स्थान पावलेले दिसते. ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे सामाजिक जाणिवेने भारलेले रामदासांचे साहित्यशास्त्र हे निश्चितच संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या पुढचे पाऊल ठरते आणि हीच रामदासांच्या साहित्यशास्त्राची खरी फलश्रुति होय असे म्हटल्यास अत्युक्तिपूर्ण वाटू नये.

सूचि

अध्यात्मरामायण ११८, ११९, २२८–२३०, २६९
अनुयोगद्वारसूत्र २४५
अभंग कवी १०, ७४, ८५, २५१
अभिनवगुप्त २८७
अर्चन-भक्ति २८३
'अस्मानी–सुलतानी' ११४, १२७
'अस्थानी करुणा' २८५
'आत्माराम' (ग्रंथ) २१६
आनंदवनभुवन १५५–१६०
आनंदवर्धन २८७
'उत्तमपुरुषलक्षण' १४०, १४४
एकनाथ १०, १२, १३, १८, ४२, ५२, ५४, ५७, ७५, ८२, ८६, ९०, ९३, ९७, ११८–१२५, १५०, २३८, २५९, २७२
एकवीससमासी १०९
औचित्यविवेक २०७–२१०
अंजनीगीत १२६
करुणा कीर्तन २८१–२८३
करुणा-तत्व २८३–२८९
करुणाष्टक २३३, २५५, २८३-८४
करुणारस २२८–२३२
कवित्वकलानिरूपण २७३–७५
कवितपस्या २६७–२६८
कवीश्वरस्तवन २६०–६४
कविसृष्टि लौकिकसृष्टीहून श्रेष्ठ २६३–६४
कल्पनादारिद्र्याचा उपहास १७२–१७३
कल्पनाशक्तीचे महत्व २६४–२६६
'कळाचि विकळा होती' २५१
'कांता बंदी धरून नेली' ११०
'काव्यं कालस्य कारणम्' २५९-६१
काव्यनियम शोधण्याची दिशा २७०
काव्यरचनेतील नव्या प्रवृत्ति २७
कीर्तनातील सोंगे ७५-७६, ८१
कृष्णयाज्ञवल्कि ३०, ३५, ३८, ५३
कोमल भावनांचे चित्रण २३३,२५५
गद्यपद्यविवेक २१५, २१८
'ग्रंथमात्र धांडोळावा' २०६, २११,
ग्रंथसंग्रहाची नवी केंद्रस्थाने २५९
'गिरीचे मस्तकी गंगा' १९३, २०३
'गिरी देखिला दास संतुष्ट जाला' १९४
गौतमबुद्ध व रामदास १६२, २८८

चंद्रगिरीच्या घळीचे वर्णन १९१
चाफळच्या उत्सवाचे डफगाणे १६८
चौदा ओवीशते २१६
जयराम पिंडचे २६, ३५
जयिष्णु देवतांची उपासना ११३
'तपोवना सानुज राम जाता' २५५
'तमोगुणे ईश्वर पाविजेना' २४३
'तिसरा तो रस करुणेचा' २२४
तुकाई व नाथ १२२–१२३
तुकाई व रामदास १२३–१२६
तुकाराम ५३, ५६, ८०, ८३, ८५, ८७, ८८, ९५, २१५, २६८, २७९
तुळजास्तोत्रे व राजकारण १२७-२९
दंडी २६८
'दयावीर'–एक रस २८६–८८
दशरूपक २८७
दशावतारी खेळ ८१–८२
दासबोध ७०, १ ९, १२९–१३१, १३०, १४०, १४३, १५३, १५५, १७२, १८०–१८१, २०४, २०८, २१०, २१७, २३५, २४०, २४२, २४६, २४७, २५५, २६०, २६२, २६३, २६५, २६६, २७२, २७५, २७६
दासविश्रामधाम १९६, २००
दास्यभक्ति २८३
दासोपंत १६, २२, ५५, ६५, ७२, ७७–७८, ८३, ९५
दूतकाव्याचा मराठी नमुना ३४
धनंजय २८७
धनिक (अवलोक) २८७
'धन्य ते गायनी कळा' १७९–८१
'धर्मस्थापनेचे नर' १४२
'ध्वनिकल्लोळ ऊठला' १९७
धीटपाठ कवितेचे त्रिदोष २७४
नरप्रशस्तीचा नवा विवेक १३८, १३९–१४४, २२९
नरप्रशस्तीचा निषेध ८०
नागानंद (नाटक) २७६–७७
नाट्यशास्त्र (भरत) २८२
नामदेव ७४, २३८, २३९
'निंद्य ते वंदिता खोटे' १२१
नृत्यकलेची प्रशंसा १८८–१९०
'पंचसमासी' २१७
'परचक्रनिरूपण' १०९, २२७
'परपीडेवरी नसावे अंत:करण' १६१
परमानंद २५
परस्त्रीसहोदरता–एक आवश्यक गुण ११४–११५
पारमार्थिक कवींना श्रोत्यांची प्रेरणा ५३
पारमार्थिकांच्या क्षेत्रातील धोका ७४, ७७, १०२
पांडवलेणी (नाशिक) १९४
प्रसन्नराघव २६९
'युद्धकांडी कथा रम्य आहे' १५०
बुडाले कामवेसने २२७

बंधविमोचकाची कथा श्रेष्ठ ११६
भक्तिरस म्हणजेच नवरस २७९
भयानकासंबंधी विचार २०१-२०३
भानुदत्त २८७
भावार्थरामायण १३, ११९-१२०, १२३, १४१, १५०, २७३
भीमरूपो मारुतीची स्तोत्रे १५४
मधुकर (महादेव कवि) २३, २४, ३८, ७९, ९५
मम्मट २६४, २६८
महानुभाव कवि १०, ८८
महालिंगदास ३७
'महींद्र दास्य इच्छिती' १२८
मातृत्वाचे गौरव २५४-२५५
मानपंचक १६०
मानसपूजा १६९-१७१
मुक्तेश्वर २८, ३१, ३५, ३९-४८, ५०, ५९, ७७, ८९, १०८, १३०, १६१, १८७, १९४
'मूर्खाचे राज्य राहेना' १२८, १३६
'मोह'-एक रस २२५-२२७
मंदारमालामरंदचंपू २८८
'मृदु मंजुळ कोमल' २३३-३६
'या ध्याने बंधमोचने' १५१
युगजाणिवेचे भान १२४
युद्धकल्पनेस प्रतिष्ठा १४९, १५०, १५१-१५३
युद्धकांड ११७, २१८
युद्धवर्णनपर पदे १५१-१५३
रजोगुणी आवडनिवड २४३, २४४, २४५, २७४
रमावल्लभदास ५२, ५३, ५६, ५९, ८५, ९०, ९१
रणक्षेत्रात आढळलेले काव्य १६
रसतरंगिणी २८७
रससंख्येतील बदल २२४-२८
रागज्ञानाचा सौम्य निषेध २५०
'राघव परस्त्रियासहोदर' ११४-१५
'राज्यकारण' १४५
'राजनीति' व 'राजकारण' यातील भेद १३०
राजसभेतील अभिरुची २७
राधामाधवविलासचंपू २५, ३४, ६९
रामदासांची रागलक्षणपर पदे १७८-१७९
रामदासी करुणेची वैशिष्टये २८३, २८४, २८५
रामदासांचे संगीतप्रेम १७६, १७७, १७८, १७९
रामीरामदास (श्रेष्ठ) ५३, ५४, ५६, ६४, ६७, ७३, ८१, ८२, ९३, १०३-१०५, २५३
राष्ट्रौढवंशकाव्य २५
'लज्जा'-एक रस २२७-२२८
लघुरामायण (लघुरामचरित्र) ११६, १५२, १८६, २२९, २७६
लावण्यवर्णनाचा निषेध २४८-४९
लोकजीवनातील गीतप्रकार २१५

'लोचन' (टीका) २८७
लोलिंबराज ३१, ३५
लौकिक आवडनिवड १७, २२
'वनभुवनी' (पाहा—आनंदवनभुवन)
वामनपंडित ३६, ५४, ६८, ८३, ७९–८०, ८५, ९०–९३, २११, २३०–२३२
वाल्मीकिरामायण ११८, २६९
वाल्मीकिस्तवन ११७, २६५
विश्वनाथ २८७
विष्णुदास नामा २९, ३५, ३८, ५०, ९५, १३०
वेणाबाई ५६, २५४
'व्रीडनक' रस २२५–२२७
'वंद्य निंद्य विचारावे' २५६
शहाजी भोसले ११, २३, २५, ३१, १३५, १३८, १५७, १६०
शास्त्रकार रामदास २४०, २४१, २५०, २७०, २७३
शिवकल्याण ५३, ५४, ५५, ६८
शिवतत्व ४१, ४४, ८८, २३८–२३९, २५१
शिवभारत २५–२६
शिवाजी १३६–१४१
शेखमहंमद ४७, ५४–५५, ५९, ७५–७७, ८२, ९५–१०२, २१०
श्रीधरी टीका २३१
श्रीमद्भागवत ८९, ९१, २३० २३१, २३९, २७६
श्रोता—
अनुभवी (५४) जिज्ञासु (१०) घोटपाठ (१९) बहुश्रुत (१८) व्यापारी पेशाचा (२०–२१) वेदांतप्रिय (११) सगुणप्रेमी (११) संगीतप्रिय (२१) संत-श्रोता (२७३)
शृंगारविषयक इष्टानिष्टविवेक २४६–२५०
सत्वगुणी आवडनिवड २८१
सत्वगुणाधिष्ठित करुणा २८५
सत्परीक्षकाची आवश्यकता १०३
संगीत ग्रंथलेखनास राजांची प्रेरणा २३–२५
संतवाङमयातील स्त्रीविषयक दृष्टिकोन १२२–१२३
संतवेषातील असंत ६५, १०३
संस्कृत-प्राकृतवादाचे नवे वळण ८३
सात्विकभाव २८१
स्त्रीनिंदेचा निषेध २५३
हनुमत्प्रतापवर्णन १४५
हनुमंतांची करुणाब्रुद्धि २२९
हनुमंताची स्वामिनिष्ठा १४७
हनुमन्नाटक २६९
हेमाद्रिपंडित २८
हेळवाकच्या घळीचे वर्णन १९२–१९३
ज्ञानेश्वर १०–१२, १४, ४१, ५६, ८८, ८९, ९३, ९७, ९९, १०६, २१२, २३८, २३९, २४९, २५१, २६०, २७२, २७३

सूचना

पुढील पृष्ठावरील मूळातील गळलेला मजकूर पुढीलप्रमाणे वाचावा :—

१) पृ. २२४ शेवटची ओळ—

रौद्र तो चतुर्थ वीर तो पाचवा ।
रस तो सहावा भयानक

२) पृ. २७९ श्री. रा. क. खं. १ पृ. १२१ या टीपेपुढे—

तुळा पृ. ३० 'बहू बोलती बोल नानापरीचे ।
महायुक्तिचे भक्तिसख्या रसाचे'
(शत ३ श्लो. २२)

३) प्रकरण ४ चे शीर्षक 'देवाधर्माच्या भाषेतील राष्ट्रवाद' असे वाचावे.

REFBK-0020935

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२२	१५	याच काळात	१६१५ नंतरच्या काळात
३२	टीप	बाजीरावांच्या स्त्रियांची पत्रे	बाजीरावास आलेली प्रेमपत्रे
		युगवाणी जून १९५०	युगवाणी मे १९४७
५०	मथळा	२. जुनी परंपरा व नवी समस्या	३ जुनी परंपरा व नवी समस्या
५०	६	धातु शुद्ध वोळखोन चाळी	धातु शुद्ध वोळखोन चाली
५५	७	कात्यायनी व्रताख्यान	वामनपंडितांचे कात्यायनी-व्रताख्यान
२२९	१–२	रावणाचा लत्ताप्रहार सहन करणाऱ्या बिभीषणालाही	रावणाचा गर्विष्ठपणा सहन करणाऱ्या हनुमंतालाही
२२९	४	बिभीषणाचे	हनुमंताचे
२२९	७	बिभीषणाच्या	हनुमंताच्या
२७३	१	धीटपाठ विवेचनातील अपूर्वाई	धीटपाठ कवितेतील त्रिदोष
२६३	मथळा	व सृष्टि	कविसृष्टि
२८७	७–८	पदार्थघटनाया	परार्थघटनाया
२८७	११	भानुदासाने	भानुदत्ताने