

म. ग्रं. सं. ठाणे.

विषय विषय.....

सं. क्र. २९१४



REFBK-0023430

23 DEC 1987

7 DEC 1988

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

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

20 MAR 1981

20 MAR 1982

22 SEP 1990

08 SEP 88

8 APR 1987

6 MAR 1985

30/3/83

9 OCT 1984

14 AUG 1984

19 SEP 1984

28 NOV 1984

13 JAN 1985

23 JAN 1985

10 FEB 1985

20 MAR 1985

17 APR 1985

26 MAY 1985

(क. मा. प.)

५०००-४-८०

10 JUL 1985

17 DEC 1986

28 MAY 1986

10 MAY 1987

14 SEP 1986

22 DEC 1988

21 JAN 1987

17 MAY 1988

72 OCT 1986

20 SEP 1990

11 DEC 1986

16 OCT 1991

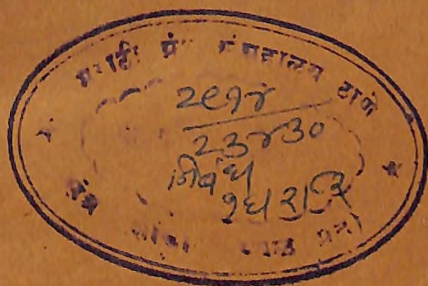
17 DEC 1986

21 OCT 1992

10 DEC 1986

MAR 1987

15 MAR 1987
22 APR 1987



17 DEC 1986

28 MAY 1986

10 MAY 1987

14 SEP 1986

28 DEC 1988

21 JAN 1987

निवेद्य / २९९४

२३४३०

१६१०८२

संतवाङ्मथापी सामाजिक फलश्रुती

गंगाधर बाळकृष्ण सरदार

माझे मित्र

कै. शंकर महादेव लोखंडे

यांच्या स्मृतीस



REFBK-0023430

आम्हां घरीं धन शब्दांचींच रत्ने ।
शब्दांचींच शस्त्रे यत्ने करूं ॥

शब्दचि आमुच्या जीवाचें जीवन ।
शब्दे वाटूं धन जनलोकां ॥

तुका म्हणे पाहा शब्दचि हा देव ।
शब्देचि गौरव पूजा करूं ॥

— तुकाराम

देान शब्द

‘संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती’ या माझ्या ग्रंथाची ही चौथी आवृत्ती आहे. पहिल्या तीन आवृत्त्या ‘महाराष्ट्र साहित्य परिषद’ या संस्थेने प्रसिद्ध केल्या होत्या. या आवृत्तीत ‘चोखामेळा संत भला’ हा आणखी एक लेख समाविष्ट केला आहे. शिवाय संत-चळवळीतील धार्मिक प्रबोधनाचा आशय अधिक नेमकेपणाने स्पष्ट व्हावा म्हणून उपसंहाराच्या नंतर काही नवीन परिच्छेद स्वतंत्र प्रकरणरूपाने लिहिले आहेत. वास्तविक पाहता हे प्रकरण म्हणजे उपसंहाराचाच एक भाग आहे असे म्हणणे उचित होईल. या आवृत्तीच्या प्रकाशनाची संपूर्ण जबाबदारी ‘श्रीविद्या प्रकाशन’ चे संचालक श्री. दामोदर दिनकर कुलकर्णी यांनी आत्मीयतेने स्वीकारली. याबद्दल त्यांचे जितके आभार मानावेत तितके थोडेच आहेत. मुद्रिते तपासणे व सूची तयार करणे या कामांत श्री. य. ए. धायगुडे आणि श्री. जयंत वैद्य यांनी साक्षेपी वृत्तीने जे साह्य केले त्याबद्दल खरोखरीच मी त्यांचा आभारी आहे. ग्रंथाची छपाई व्यवस्थितपणे करून दिल्याबद्दल संगम मुद्रणालयाचे मालक श्री. नगिन बी. शहा व कर्मचारी यांचे मी मनापासून आभार मानतो.

१२४३।२ शिवाजीनगर,
आपटे रस्ता, पुणे ४११००४
दि. ५ जानेवारी १९८२

गंगाधर बाळकृष्ण सरदार

ग्रंथसंक्षेप

एकनाथी भागवत (आठल्ये-आजगावकर)	ए. भा.
तुकारामबाबाच्या अभंगांची गाथा, भा. १-२ (इंदुप्रकाश प्रत)	तु. गा.
दासबोध	दा.
भगवद्गीता	भ. गी.
भावार्थरामायण (देवस्थळी)	भा. रा
रामदासस्वाभींचे समग्र ग्रंथ (माडगावकर)	रा. स. ग्र
सकलसंतगाथा (आवटे)	स. सं. गा.
ज्ञानेश्वरी (राजवाडे)	ज्ञा.



अनुक्रमणिका

१. महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य १-१४

संतविषयक दृष्टिकोण १, वस्तुवादी इतिहासमीमांसा २, संतकालीन महाराष्ट्र ६, संतचळवळीतील सामाजिक संघर्ष ११, भक्ती ही पळवाट नव्हे १३

२. भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति १५-२२

महाराष्ट्रीय संकृतीचा प्रारंभकाल १६, महानुभाव व वारकरी १८, जीवनाची सम्यक्दृष्टी १९, भौतिक पार्श्वभूमी २०, समानता व सख्यभाव २१, उत्तर-दक्षिण संगम २२

३. जैन आणि महानुभाव २३-३०

जैनांची कामगिरी २३, महानुभाव पंथाची घडण २४, आत्यंतिक निवृत्तिवाद २५, क्लेशकारक साधना २७, निषेधपर नीती २९, मठसंस्था २९, वाङ्मय ३०

४. वारकरी पंथ आणि महानुभाव पंथ ३१-४८

शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टी ३१, महानुभाव पंथ-वैदिक की अवैदिक ३२, चक्रधर व समाजक्रांती ३३, मूल्यमापनाची कसोटी ३५, ज्ञानेश्वरकालीन सामाजिक परिस्थिती ३५, भक्तिपंथाची कामगिरी ३६, प्रवृत्ती व निवृत्ती ३७, वारकरी पंथाची सर्वसंग्राहकता ४१, महानुभावीय वाङ्मय ४१, ज्ञानेश्वरांची परंपरा ४३, ज्ञानदीप लावू जगी ४४, शास्त्रप्रामाण्य ४६, लोकप्रियतेचे रहस्य ४७

५. ज्ञानेश्वरांची धर्मकल्पना ४९-६७

साहित्याची प्रेरणा ५०, धर्मलक्षण ५१, ज्ञानेश्वरांचा दृष्टिकोण ५४, अध्यात्मनिष्ठा ५९, भक्ती आणि नीती ६२, लोकसंग्रह ६५

चोखामेळा संत भला ६८-८४

मा. संतवाङ्मयातील सामाजिक आशय ६९, महार भक्तकुटुंब ७१, महारांची स्थिती ७३, परब्रह्म सोज्ज्वळ विटेवरी ७४, विटाळपरतें आहे कोण? ७६,

न्याय नाही तुमचे घरी ७८, जीवाची हळहळ ८०, आख्यायिका व चमत्कार ८१

७. एकनाथ आणि रामदास ८५-१००

भागवतधर्माची पूर्वपीठिका ८५, बहामनी कालातील पीछेहाट ८६, सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन ८६, एकनाथांची भूमिका ८७, सावधपणा व समन्वय ८८, वाङ्मयीन कार्य ८९, वैभवशाली परंपरा ९०, प्रपंच व परमार्थ ९१, ताडस्थ व समाधी ९२, लोकसंग्रहाची तळमळ ९३, व्यावहारिक तारतम्य ९३, विद्रुलभक्ती व रामोपासना ९४, रामचरित्राचे रहस्य ९५, गोत्राह्याणांचा प्रतिपाळ ९६, सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना ९७, वीररसाचा परिपोष ९८, एकनाथ आणि रामदास ९८

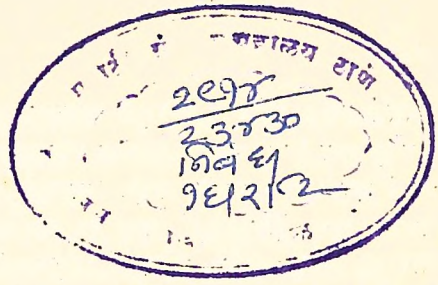
८. तुकाराम आणि रामदास १०१-११८

रूढ कल्पनांचा फोलपणा १०१, अंतरंगाची ओळख १०३, व्यक्ती आणि वाङ्मय १०४, '—' तीक्ष्ण उत्तरे १०६, वैश्य-गूढांचे प्रतिनिधी १०८, वेदविषयक न्यूनगंड १११, सामाजिक विषमतेचे शल्य ११२, ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधी ११४, तुकाराम व रामदास ११८

९. उपसंहार ११९-१३४

दक्षिणेतील धर्मपंथ ११९, नाथ आणि महानुभाव १२१, ज्ञानदेवे रचिला पाया १२२, अवधी दुमदुमली पंढरी १२४, मुसलमानी आक्रमण १२६, दत्तमंप्रदाय १२७, प्रपंचपरमार्थी सावधान १२९, तुका झालासे कळस १३१, भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म १३३

१०. धार्मिक प्रबोधनाची फलश्रुती १३५-१४३



१

महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य

संतविषयक दृष्टिकोण

महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासातील भागवतधर्मीय संतांचे कार्य फार महत्त्वाचे आहे. म्हणूनच आज सहा-सातशे वर्षांनंतरही त्यांच्या ग्रंथांची लोक-प्रियता तिळमात्र कमी झालेली नाही. तेव्हा त्यांच्या वाङ्मयाची प्रेरणा कोणती, तत्कालीन भौतिक परिस्थितीशी ती कितपत सुसंगत आहे, सर्वसामान्य जनतेच्या अंतःकरणावर या वारकरी पंथाचा इतका विलक्षण पगडा कसा बसला, समाजाच्या प्रगतीला संतांची विचारसरणी खरोखरीच विघातक झाली का, इत्यादी प्रश्नांची निरनिराळ्या दृष्टींनी पुनःपुनः चर्चा व्हावी हे स्वाभाविकच आहे. गेल्या साठसत्तर वर्षांत न्यायमूर्ती रानडे, लो. टिळक, राजारामशास्त्री भागवत, राजवाडे, प्रो. रानडे, पोतदार, फाटक यांच्यासारख्या व्यासंगी विचारवंतांनी हा विषय हाताळलेला आहे. न्यायमूर्ती रानडे यांनी 'Rise of the Maratha Power' या आपल्या ग्रंथात अत्यंत व्यापक व समतोल बुद्धीने संतचळवळीचे समालोचन करून या प्रश्नांना तोंड फोडले. शिवकालीन राजकीय आंदोलनाची वैचारिक व भावनात्मक पार्श्वभूमी संतमंडळाच्या कार्यातून तयार झाली असा त्यांच्या विवेचनाचा इत्यर्थ आहे. रानडेयांच्या वृत्तीत श्रद्धा व चिकित्सा, राष्ट्राभिमान व सत्यनिष्ठा यांचा मालूम मिलाफ झालेला आहे. त्यामुळे कोणत्याही प्रश्नाची चर्चा करताना त्यांच्या विधायक वाजूवरच ते नेहमी जास्त भर देतात. संतांच्या कार्याचे वैशिष्ट्य त्यांनी सांगितले; परंतु त्यांच्या कर्तृत्वातील उणिवा दाखविल्या नाहीत. भागवत-धर्म व महाराष्ट्रधर्म यांचा समन्वय त्यांनी साधला; पण त्यांतील विरोधाची मीमांसा मात्र केली नाही. राजवाडे, भावेप्रभृती राष्ट्रवादी लेखकांना हा उदार दृष्टिकोण मानवला नाही. संताळ्यांचा भक्तिपंथ त्यांना निष्क्रियतेचा व नेभळटपणाचा वाटला. पुनरुज्जीवनशील राष्ट्रवाद हा त्या काळच्या मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांचा

युगधर्म होता. युरोपचा इतिहास वाचून राष्ट्रवादाची महती त्यांना पटली होती. पण हा नवा विचारप्रवाह भारतीय इतिहासांच्या अनुपानात घोळल्याशिवाय ग्रहण करणे त्यांना इष्ट वाटले नाही. त्यामुळे एकोणिसाव्या शतकातील आधुनिक कल्पना जुन्या ऐतिहासिक व्यक्तींवर नकळत लादल्या गेल्या. शिवाजी स्वातंत्र्यवादाचा प्रणेता ठरला. रामदास राष्ट्रवादाचे प्रवक्ते बनले. 'तुका म्हणे तोची संत । सोशी जगाचे आघात',^१ 'तुका म्हणे कडे करावी शीतळ । ऐसें जातिवळ चंदनाचें,^२ अशा सहिष्णुतेच्या व सहानुभूतीच्या शिकवणीपेक्षा 'सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें',^३ 'मराठा तितुका मेळवावा । आपुला महाराष्ट्रधर्म वाढवावा',^४ 'आधी गाजवावे तडाके । मग भूमंडळ धाके',^५ 'देवद्रोही तितुके कुत्ते । मारुनि घालावे परते'^६ यासारखी प्रतिकाराची व पराक्रमाची शिकवणच सर्वांना अधिक स्फूर्तिदायक वाटली. रामदासांच्या महाराष्ट्रधर्माच्या अनुरोधाने नव्या राष्ट्रवादाची उभारणी झाली; आणि भागवतधर्मावर दुबळेपणाचा व समाजपराङ्मुखतेचा कायमचा छाप बसला. याशिवाय प्रो. रा. द. रानडे यांनी स्वतंत्रपणे संतवाङ्मयाचे परिशीलन केले आहे. त्यांचा दृष्टिकोण साक्षात्कारवादी आहे. ह. भ. प. पांगारकर यांनीही या संतसाहित्याचा भक्तिभावाने व रसिकतेने सविस्तर परामर्श घेतला आहे. या सर्व विचारसरणींत न्यायमूर्ती रानड्यांची विचारसरणी ऐतिहासिक दृष्ट्या अधिक निर्दोष आहे. परंतु तिला हवी ती मान्यता कधीच मिळाली नाही. उलट सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांनी राजवाड्यांची एकांगी विचारसरणीच बिनदिव्कत प्रमाण मानली; आणि बहुसंख्य अशिक्षित लोक पांगारकरांच्या परंपरागत दृष्टिकोणाला चिकटून राहिले. खरे पाहिले तर केवळ संत्यान्वेषणाच्या दृष्टीने इतिहासाचे अध्ययन व्हावयास हवे. कोणत्याही विचारसरणीच्या तात्कालिक प्रचारासाठी इतिहास रावविणे हे अशास्त्रीयतेचे व अदूरदर्शीपणाचे द्योतक आहे. ऐतिहासिक घटनांचे वस्तुनिष्ठ आकलन (objective knowledge) हे केव्हाही हितावहच होणार या भावनेने इतिहासाचे संशोधन व समीक्षण झाले पाहिजे. आपणांस इतिहासाचे पुनर्मूल्यमापन करावयाचे आहे; पुनर्रचना करावयाची नाही. ही गोष्ट इतिहासकाराने कधी विसरता कामा नये.

वस्तुवादी इतिहास भीमांसा

कार्ल मार्क्सने सामाजिक इतिहासाकडे पाहण्याचा जो एक विशिष्ट दृष्टिकोण

१. तु. गा. ५०

३. दा. २०-४-२६

५. रा. स. ग्रं., पृ. ७२४

२. तु. गा. ३१७९

४. रा. स. ग्रं., पृ. ७०९

६. रा. स. ग्रं., पृ. ७०९.

वसविला आहे, त्याला 'वस्तुवादी इतिहासमीमांसा' या नावाने संबोधणेच योग्य होईल. पण या ठिकाणी 'वस्तु' हा शब्द केवळ जडसृष्टीपुरताच मर्यादित नाही. भौतिक परिस्थितीशी सुसंगत असल्यामुळे जनमनाची पकड घेणाऱ्या विचार-प्रवाहांचाही त्यात अंतर्भाव होतो.^७ हा दृष्टिकोण म्हणजे कुठल्याही देशातील कोण-त्याही ऐतिहासिक घटनांचा हुकमी अन्वयार्थ लावण्याचा सांप्रदायिक गुरुमंत्र नव्हे. इतिहासाच्या शास्त्रशुद्ध अध्ययनाची ती सर्वसामान्य दिशा आहे.^८ समाजजीवन हा निरनिराळ्या शक्तींच्या व प्रेरणांच्या संघर्षातून सिद्ध होणारा जिवंत प्रवाह आहे. त्याला एखाद्या ठरावीक साच्यात चपखल वसविता येईल ही कल्पनाच मुळी भ्रामक आहे. सामाजिक जीवनातील कोणत्याही कालखंडाचे, किंवा राजकारण, धर्म, तत्त्वज्ञान, साहित्य, कला इत्यादी अंगोपांगांचे परिशीलन करताना त्या त्या क्षेत्रातील साधनसामग्रीची स्वतंत्रपणे व साकल्याने पाहणी करणे आवश्यक आहे. वस्तुवादी विचारसरणीप्रमाणे आर्थिक हितसंबंध हीच सामाजिक परिवर्तनाची मूलभूत व प्रबलतम प्रेरणा आहे, यात अणुमात्र संशय नाही. परंतु याचा अर्थ समाज-जीवनाची इतर अंगे परभूत व प्रेरणाशून्य आहेत, त्यांचा परस्परांवर काहीच परिणाम होत नाही असा नव्हे.^९ समाजजीवन हे एकात्म असले तरी एकरूप नाही.

७. Theory itself becomes a material force when it takes hold of the masses."

Karl Marx : On Hegel's Philosophy of Law (1844).

८. " Our conception of history is, above all, a guide to study, not a lever for construction after the manner of the Hegelians. All history must be studied afresh, the conditions of existence of the different formations of society must be individually examined before the attempt is made to deduce from them the political, civil—legal, aesthetic, philosophic, religious, etc. notions corresponding to them.

Karl Marx—Selected Works, Vol. I, p. 320

९. " Hanging together with this is the fatuous notion of the ideologists that because we deny an independent historical development to the various ideological spheres which play a part in history, we also deny them any effect upon history. The basis of this is the common undialectical conception of cause and effect as rigidly opposite poles, the total disregarding of interaction.

Karl Marx—Selected Works, Vol. I, p. 329

त्याच्या शाखोपशाखांत एकसूत्रीपणा असला, तरी त्यामुळे प्रत्येक शाखेची स्वायत्तता व वैशिष्ट्य नाहीसे होत नाही. मार्क्स-एंगल्सना कल्पनावाद्यांशी सामना द्यावयाचा असल्यामुळे भौतिक वाजवृत्त त्यांनी जास्त भर दिला. परंतु सांस्कृतिक प्रवाहांचा कार्यभाग त्यांना अमान्य नव्हता. सामाजिक जीवनाच्या सर्वच विभागांत प्रचलित अर्थव्यवस्थेचे परिणाम घडून आल्याखेरीज राहत नाहीत. परंतु प्रत्येक विभागाची प्रतिक्रिया आपआपल्या स्वभावधर्मानुरूप वेगवेगळे रूप धारण करते. आर्थिक परिस्थिती ही कितीही बलवत्तर असली तरी कोणत्याही विभागाचे पूर्वसंचित तिला अजिबात डावलता येत नाही; ^{१०} म्हणून भौतिक व सांस्कृतिक जीवनाचा परस्परसंबंध नेहमीच सुस्पष्ट व सरळ असतो असे नाही. तसे असते तर सामाजिक जीवनाचे रहस्य उलगडणे हे गणितातील एखादे साधे समीकरण सोडविण्याइतकेच सोपे होऊन बसले असते. तेव्हा कोणत्याही इतिहासाला ही दृष्टी लावताना तिचा विपर्यास होणार नाही याची काळजी घेतली पाहिजे. युरोपच्या इतिहासातून निघालेले निष्कर्ष महाराष्ट्राच्या इतिहासाला तंतोतंत कसे लागू पडणार? पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील अंतर्विरोध भारतीय तत्त्वज्ञानात जसाच्या तसा कोठून आढळणार? युरोपातील धर्मकारण व महाराष्ट्रातील धर्मकारण यांत खूपच तफावत आहे; त्यांची गल्लत करण्यापासून काहीच निष्पन्न होणार नाही. ज्या ठिकाणी पुरेशी साधने उपलब्ध नाहीत, त्या ठिकाणी सर्व इतिहासाची एकदम संगती लावता येणे शक्य नाही. अशा वेळी इतिहासकाराने ओढून ताणून कार्यकारणभावाची साखळी जुळवीत न बसता न सांधले गेलेले दुवे वाचकांपुढे प्रांजलपणे मांडण्यात वस्तुनिष्ठ दृष्टीची खरी कसोटी आहे. सांस्कृतिक जीवनातील लहानसहान घडामोडींची कारणे त्या त्या काळच्या आर्थिक परिस्थितीत हमखास सापडलीच पाहिजेत हा आग्रह फुकट आहे. कारण, अत्यंत व्यापक क्षेत्रातच फार मोठ्या कालखंडाचा विचार करीत असताना आपणांस हा सांस्कृतिक व आर्थिक विभागांचा कार्यकारणभाव निरपवाद-

१०. "I consider the ultimate supremacy of economic development established in these spheres too, but it comes to pass within conditions imposed by the particular sphere itself..... Here, economy creates nothing 'a novo' (absolutely new), but it determines the way in which the existing material of thought is altered and further developed and that too for the most part indirectly, for it is the political, legal and moral reflexes which exercise the greatest direct influence upon philosophy."

पणे दाखविता येतो. ११ म्हणूनच कार्ल मार्क्सने आपल्या इतिहासमीमांसेत युरोपच्या इतिहासाचे अवघे चारच कालखंड पाडले आहेत.

ऐतिहासिक संस्थांचे मूल्यमापन करताना भावनावशतेने त्यांचा गौरव किंवा अधिक्षेप करण्याची काहीच आवश्यकता नाही. त्यांचे प्रवाही स्वरूप ध्यानात घेऊन त्यांच्या निरनिराळ्या अवस्थांचे समाजावर काय परिणाम झाले ते स्पष्ट करणे हेच इतिहासकारांचे आद्य कर्तव्य आहे. युरोपातील मठसंस्था ही मध्ययुगाच्या अखेरीस कितीही जाचक प्रतिगामी बनली असली, तरी तिने आरंभीच्या काळात शिक्षण-प्रसाराचे, संस्कृतिसंवर्धनाचे व शेतकीसुधारणेचे फार मोठे कार्य केले आहे. तिकडे डोळेझाक करून त्या संस्थेवर सरसकट ताशेरे ओढणे अन्यायाचे होईल. गुलाम-गिरीसारख्या संस्थेची चर्चा करतानाही एंगल्सने जुन्या रानटी काळाच्या मानाने तिचा उदय हा प्रगतिकारकच होय असे आपले स्पष्ट मत प्रकट केले आहे. ज्या संस्था आज आपणांस तापदायक व हानिकारक वाटतात, त्या पूर्वीही तशाच असतील असे मानून चालणार नाही. त्या त्या काळाची परिस्थिती पाहून आपणांस याचा निर्णय करावा लागेल. ब्राह्मणशाहीची चिकित्सा करतानाही हीच गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे. [ज्या वेळी समाजाची उत्पादनशक्ती अगदी बेताची असते, त्या वेळी सांस्कृतिक मूल्यांच्या जोपासनेसाठी एक स्वतंत्र वर्ग निर्माण होणे स्वाभाविक आहे. पण उत्तरोत्तर आपल्या सामाजिक प्रतिष्ठेचा दुरुपयोग करून तोच वर्ग अधिकाधिक सवलती घेऊ लागतो; आणि अखेरीस सर्व समाजाच्या प्रगतीलाच पायबंद घालण्यास कारणीभूत होतो] तेव्हा ज्या काळाचा आपण विचार करतो, त्या काळात या वर्गाची खरोखर समाजाला गरज होती का, असल्यास ती गरज भागविण्याचे काम या वर्गाने कितपत केले, दुसऱ्या सत्ताधारी वर्गाशी याचे संबंध कशा स्वरूपाचे होते, इत्यादी प्रश्नांची अगोदर आपण परिश्रमपूर्वक दखल घेतली पाहिजे. तसे न करता सगळ्या समाजाच्या अधःपाताचे खापर एकट्या ब्राह्मणशाहीच्या माथी फोडल्यास आपणांस जुना इतिहास तर कळणार नाहीच; पण नवे प्रश्न सोडविण्यालाही मदत होणार

११. "The further the particular sphere, which we are investigating, is removed from the economic sphere and approaches that of pure abstract ideology, the more shall we find it exhibiting accidents in its development, the more will its curve run in a zig-zag. But if you plot the average axis of the curve, you will find that the axis of this curve will run more and more nearly parallel to the axis of the curve of economic development, the longer the period considered and the wider the field dealt with."

Karl Marx—Selected Works, Vol. I, p. 331—32

नाही.

संतकालीन महाराष्ट्र

संतचळवळीचे रहस्य समजून घ्यावयाचे, तर प्रथम तत्कालीन भौतिक परिस्थितीची पार्श्वभूमी नीट बघितली पाहिजे। तेराव्या शतकाच्या अखेरीस संतचळवळ सुरू झाली. त्या वेळी महाराष्ट्रात यादवकाळातील रामदेवरावाची राजवट चालू होती. यादवसत्तेच्या भरभराटीचा काळ संपून तिला ओहोटी लागल्याची चिन्हे या अमदानीतच दिसू लागली होती।

“ रामदेवराव हा लढवय्या पुरुष नव्हता. सातारच्या शाहू राजासारखा सुखोपभोगी, सैल व मृदू माणूस होता. हरिदासाच्या कथा, शास्त्र्यांच्या संभावना, मानभावांचे संवाद, हेमाद्रीची व्रते-उद्यापने इ. पारमार्थिक वावर्तीत त्याचा सर्व वेळ खर्चिला जाऊन सैन्य व राज्य ह्यांच्या तयारीकडे त्याचे विलकुल लक्ष नव्हते. राजपुरुषाला सर्वथा अयोग्य अशा ह्या वर्तनाचे दुष्परिणाम बरेच होऊन चुकले होते. परंतु ते उत्कटत्वाने दृश्यमान होण्यास शके १२१६ तील अल्लाउद्दिनाची स्वारी विशेष कारण झाली. अल्लाउद्दिनाची धाड येण्यापूर्वी कर्नाटक, कोकण इत्यादी बहुतेक सर्व प्रांतांतून मांडलिक राजे बेलगाम होऊन सम्राटसत्ता नावाला मात्र राहिली होती. ”^{१२} महानुभावांच्या लीळाचरित्रातही “ माहादेओ राजा राज्यधर्म जाणे : कान्हरदेवो आस्तिक : रामदेवो निपरवस ”^{१३} असा उल्लेख आढळतो. दिल्लीच्या सुलतानाशी वागताना रामदेवाने पुढे जी लाचारी व परधार्जिणेपणा दाखविला त्यामुळे या मताला दुजोराच मिळतो. मात्र पहिल्या स्वारीत अल्लाउद्दिनाने नेलेल्या लुटीचा तपशील वाचला, म्हणजे या राजघराण्याच्या अलोट ऐश्वर्याची साक्ष पटते. यादवांच्या मांडलिकांनी व अधिकाऱ्यांनी दिलेली जी दानपत्रे आढळतात त्यांवरून त्यांच्या संपन्नतेबद्दलही शंका उरत नाही. परंतु पाचपंचवीस शहरांतील या मूठभर सत्ताधारी वर्गाच्या सुस्थितीवरून सर्वसाधारण जनतेच्या जीवनक्रमाची काहीच कल्पना येत नाही. मात्र या अल्पसंख्य अनुत्पादक वर्गाच्या हातांत जी एवढी विपुल संपत्ती साचून राहिली होती, तिचा बराचसा भाग (काही भाग परप्रांतीय स्वान्यांतून मिळविलेला असला तरी) शेतकऱ्यांच्या उत्पन्नांतूनच जमा झालेला असला पाहिजे हे उघड आहे. तेव्हा त्या काळी सामान्य शेतकऱ्याची आर्थिक परिस्थिती कशी होती, त्याच्या राहणीचे मान काय होते, इतर वर्गांशी त्याचे कशा प्रकारचे संबंध होते, इत्यादी गोष्टींचा उलगडा झाल्याखेरीज आपणांस सांस्कृतिक चळवळींची भौतिक

१२. वि. का. राजवाडे-महिकावतीची बखर, प्रस्तावना, पृ. ४२-४३

१३. लीळाचरित्र-भाग २ रा, पृ. ४६

मीमांसा करता येणार नाही. परंतु आज या काळातील वाङ्मयच फक्त आपल्या-समोर आहे. इतर अस्सल व प्रमाणभूत साधनांची अतिशय उणीव आहे. त्यामुळे भौतिक परिस्थितीच्या प्रकाशात वाङ्मयाचे परिशीलन करण्याऐवजी वाङ्मयाच्या अनुरोधाने भौतिक परिस्थितीचे चित्र रेखाटण्याची पाळी आली आहे. शिवाय आपले बहुतेक सर्व साहित्य परमार्थपर आहे. त्यात उपमा-दृष्टान्तांच्या द्वारेच लौकिक बाबींचा काय तो प्रवेश व्हावयाचा. अशा स्थितीत वाङ्मयावरून जे निष्कर्ष काढावयाचे, ते फारच जपून व जबाबदारीने काढले पाहिजेत.

ऐतिहासिक दृष्टीने चिकित्सा करणाऱ्या विचारवंतांचीही या बाबतीत पुष्कळदा कशी दिशाभूल होते ते 'महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य' या ग्रंथात पाहावयास मिळते. प्रस्तुत ग्रंथाचे लेखक श्री. बा. रं. सुंठणकर यांची भूमिका प्रायः पूर्वं-ग्रहरहित व पक्षनिरपेक्ष असल्यामुळे त्यांचे विवेचन बरेच मूलगामी व विचारप्रवर्तक झाले आहे. परंतु संतवाङ्मयाच्या अनुरोधाने महाराष्ट्रातील भौतिक परिस्थिती-संबंधी त्यांनी काढलेली काही अनुमाने मात्र अगदीच मनःकल्पित वाटतात. शेतकऱ्यांच्या दुःस्थितीचे वर्णन करताना त्यांनी ज्ञानेश्वरीतील पाचसात वचने उद्धृत केली आहेत. त्यांतील दोनच विचारात घेऊ. १४

(१) न म्हणे अवसीं पाहाटीं (अ. १३-२९)

(शेतकरी रात्रंदिवस शेतात खपतो, तरीही त्याचा प्रपंच नीट चालत नाही.) मूळ अवतरणाचा अर्थ शेतकऱ्यास अहोरात्र राबावे लागते इतकाच आहे. तरी देखील त्याची स्थिती हलाखीची असते हे लेखकाच्या पदरचे आहे. ग्रंथातील वचनांतून तसे अनुमान निघत नाही. उलट याच वर्णनात पुढे शेतात मुबलक पीक येते असेही म्हटले आहे. तेवढ्यावरून शेतकऱ्यांच्या जीवनात सुबत्ता होती असे मानता येईल का ?

(२) तरी देवचि खाये । विकूनिया (अ. १८-५६९)

दारिद्र्यामुळे शेतकऱ्यावर केव्हा केव्हा देवच विकून खाण्याची पाळी येत असे असा या ओवीतून श्री. सुंठणकरांनी निष्कर्ष काढला आहे. वास्तविक हे वर्णन तामसवृत्तीच्या माणसाचे आहे. 'ईश्वर फलदाता आहे म्हणून त्याची भीती बाळगण्या-ऐवजी, तो तामस वृत्तीचा मनुष्य त्या देवालाच विकून खातो' असा मूळ ओवीचा उघड अर्थ आहे; त्यात शेतकऱ्याचा काही संबंध नाही व परिस्थितीमुळे देव विकावे लागण्याचाही प्रश्न नाही. तामसवृत्तीचा मनुष्य किती अविवेकी व बेजबाबदार असतो ते या ओवीत ज्ञानेश्वरांनी सांगितले आहे.

संतांच्या गृहजीवनाविषयी लिहितानाही अशीच ऐसपैस अनुमाने त्यांनी काढली आहेत.^{१५} संतांचे काही अभंग तरी निःसंशय रूपकात्मक आहेत. त्यांचा सरळ वाच्यार्थ घेऊन चालणार नाही. ज्ञानेश्वरांचे घोंगडे फाटले होते. उघड्या पाठीवर हीव वाजत असताही नवीन घोंगडे घेण्यास त्यांच्याजवळ पैसा नव्हता, म्हणून त्यांना असहायतेने विठोबाची करुणा भाकावी लागली; यावरून ज्ञानेश्वरांच्या दरिद्री जीवनाची कल्पना येते, असे श्री. सुंठणकर म्हणतात. ज्ञानदेवांच्या गाथ्यात 'घोंगडी' म्हणून एक छोटसे रूपकात्मक प्रकरण आहे. त्यातील ओळीच खाली उद्धृत करतो, म्हणजे वरील विधानाचा फोलपणा आपोआप सिद्ध होईल.

खिरजट घोंगडें फाटकें तें कैसें ।

वेचिलें तैसें भोगिजे गा ॥

वित्त नाहीं गाठीं जीवित्वा आटी ।

उघडी पाठी हीव वाजे ॥

घोंगडें देईल तो एक दाता ।

रखुमादेविवरा मागों रे आता ॥^{१६}

येथे 'हीव' या शब्दातील आशय लौकिक नाही, आध्यात्मिक आहे; आणि त्यातूनही ज्ञानेश्वरांवर खरोखरीच अशी आपत्ती आली असती, तरी—

दैन्यदुःखें न तपे । भयशोकें न कपे ।

देहमृत्यू न वासिपे । पातलेयां ॥

आर्तिआशपडिभरें । विविधव्याधिगजरें ।

उजू असतां पाठिमोरें । नव्हे चित्त ॥^{१७}

अशा वृत्तीचा हा स्थितप्रज्ञ योगिराज त्यासाठी देवापाशी गान्हाणे गात बसला असता असे वाटत नाही. "हातांत नरोटी जीर्णाचे ते भार । परळ भोपळ्याची गृहामाजी संपत्ति" हा आत्मतृप्तांचा आध्यात्मिक अहंकार आहे, दुःखपीडितांचा दीनवाणा सुस्कारा नाही.

यादवकालीन आर्थिक परिस्थितीविषयी निश्चित माहिती मिळत नाही. म्हणून युरोपच्या मध्ययुगीन इतिहासाची चौकट घेऊन तिच्यात महाराष्ट्रातील घडामोडी कोंवण्याचा प्रयत्न करणे रास्त नाही. युरोपप्रमाणेच महाराष्ट्रात सरंजामशाही होती. परंतु तिचे स्वरूप अगदीच भिन्न होते. त्या काळी जमीन हीच उत्पन्नाची मुख्य

१५. महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य, पृ. २९

१६. ज्ञानेश्वर—गाथा (साखरे प्रत), पृ. ५९३

१७. ज्ञानेश्वरी १३, ४९१-९२.

बाब होती. निरनिराळ्या वर्गांचे आर्थिक हितसंबंध जमिनीशी निगडित झालेले होते. राज्यसंस्था, वतनसंस्था व ग्रामसंस्था यांचे लक्ष्यकेंद्र जमीन हेच होते. एवढ्या अर्थानेच येथील पद्धतीला सरंजामदारी पद्धती म्हणता येईल. युरोपप्रमाणे येथेही वतनदार वर्ग होता. परंतु इथला शेतकरी भूदास नव्हता. युरोपात प्रत्येक खेड्यातील जमीन प्रायः कुणातरी सरंजामदाराच्या मालकीची असे. त्याच्याकडून शेतकऱ्यास ती कसण्यासाठी मिळे; व तिच्या मोबदल्यात त्याला सरंजामदाराच्या शेतावर आठवड्यातून दोन किंवा तीन दिवस खपावे लागे. शिवाय इतर अनेक बाबतींत त्याच्यावर सरंजामदाराची हुकमत होती. हा संबंध उघड उघड सक्तीवर आधारलेला होता. त्यातील पराधीनता व पिळवणूक इतकी स्पष्ट व ढळढळीत होती की, ज्या ज्या वेळी शेतकऱ्यांना ही बंधने दुःसह होत, त्या त्या वेळी ते सरंजामदारांविरुद्ध सहजच बंड करण्यास प्रवृत्त होत.

महाराष्ट्रातील शेतकरी हा बहुधा स्वतःच जमिनीचा मालक होता.^{१८} त्याचा मुख्य झगडा निसर्गाविरुद्ध होता. जमिनीची अल्प उत्पादनशक्ती हे त्या काळी सामाजिक दुरवस्थेचे प्रबळ कारण होते. शिवाय पावसाच्या अभावी वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळांनी या दुःस्थितीत आणखी भर पडत असे. युरोपप्रमाणे येथे शेतकऱ्यांची पिळवणूक होत नव्हती असे मुळीच नाही. परंतु ती अप्रत्यक्ष व व्यक्तिनिरपेक्ष होती. येथील शेतकरी हा जरी परंपरेचा व रूढीचा दास असला, तरी कुणाही व्यक्तीचा ताबेदार नव्हता. राज्यसंस्था, वतनसंस्था, ग्रामसंस्था, जातिसंस्था, धर्मसंस्था इत्यादी संस्थांच्या द्वारा त्याच्या उत्पन्नातील बराचसा भाग संभावितपणे हिरावून घेतला जाई. या सर्व संस्थांना दैवी अधिष्ठान लाभले होते. त्यामुळे त्यांच्या गुलामगिरीलाही धर्मनिष्ठेचे सोज्वळ स्वरूप प्राप्त झाले. राजा हा विष्णूचा अंश बनला. स्वामिभक्ती ही स्वर्गाची प्रवेशपत्रिका गणली गेली. ग्रामधर्म व जातिधर्म यांचे पावित्र्य स्वतःसिद्ध व अनाधित राहिले. आपल्या धर्मजीवनात अनेक देवता गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदत होत्या, त्याप्रमाणेच आपले भौतिक जीवनही बहुसत्ताक होते. राजसत्ता तत्त्वतः सार्व-भौम व अनियंत्रित असली, तरी जमिनीचा सारा वसूल करण्यापुरताच शेतकऱ्याशी तिचा प्रत्यक्ष संबंध पोहोचत असे. एरव्ही सर्वच बाबतींत खेडेगावातील जीवन स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण होते. मोठमोठी राजकीय स्थित्यंतरे झाली, तरी ग्रामसंस्थेच्या स्वरूपात कधी फरक पडला नाही.

खेडेगावातील दैनंदिन जीवनावद्दल उदासीन असणारी राजसत्ता, आपआपल्या प्रांतात स्वतंत्र व समर्थ असूनही परंपरागत रूढीपुढे मान तुकविणारा सरंजामदार,

गावचा राजा असूनही ग्रामसंस्थेशी एकनिष्ठ राहणारा पाटील, आणि ग्रामसंस्थेचा घटक असूनही प्रसंगी शेतकऱ्याची पिळवणूक करणारा बलुतेदार यांमध्ये मध्ययुगीन महाराष्ट्रातील भौतिक सत्ता विभागलेली होती. या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून देण्याचे कार्य मात्र ब्राह्मणशाहीने केले. परंतु युरोपातील पोपशाहीत व ब्राह्मणशाहीत खूपच अंतर आहे. रोमन कॅथॉलिक चर्च ही धर्मसंस्था सुसंघटित होती. राजसत्तेवरही तिचे प्रत्यक्ष नियंत्रण होते. ख्रिस्ती जगतातील जवळजवळ एक-तृतीयांश जमिनी चर्चच्या मालकीच्या होत्या. युरोपीय धर्मसंस्थेत लौकिक व आध्यात्मिक सत्ता अशा रीतीने एकवटलेली होती. उलट ब्राह्मणशाहीचा भरभराटीचा काळ येऊन गेल्या-नंतरही पुणे जिल्ह्यात चार-पंचमांश जमिनी शेतकऱ्यांच्या मालकीच्या होत्या.^{१९} तेव्हा तेराव्या शतकात संबंध महाराष्ट्रातील वन्याचशा जमिनी ब्राह्मणांनी गिळंकृत केल्या होत्या या म्हणण्यात काही हशील नाही. देवस्थानांना व ब्राह्मणांना गावे व जमिनी दान दिल्या जात. परंतु त्याचा अर्थ इतकाच की, राजा किंवा मांडलिक आपला भाग त्यांच्या स्वाधीन करी. जमिनीच्या मालकीचा यात विलकूल संबंध नव्हता.^{२०} ज्या वेळी केवळ उत्पन्न न देता प्रत्यक्ष जमिनीचे दान देण्यात येते, त्या वेळी राजा मालकापासून त्या अगोदर विकत घेई. तेव्हा [महाराष्ट्रात तरी पेशवाईपूर्वी ब्राह्मणांच्या हातात भौतिक सत्ता नव्हती हे खास.] काही ब्राह्मण व्यक्तिशः अधिकारपदावर असतील, आर्थिक दृष्ट्या संपन्नही असतील; [परंतु एकंदर ब्राह्मणवर्गापाशी जनतेची पिळवणूक करण्याइतपत आर्थिक शक्ती होती असे मानावयास काही पुरावा नाही] लोकांचा [धर्मभोळेपणा व बौद्धिक गुलामगिरी हाच येथील ब्राह्मणशाहीचा खरा आधार होता.] जोशो हा ग्रामसंस्थेचा घटक होता. कुलकर्णी, देशपांडे, पंडित व पुरोहित हे राज्य-संस्थेवर अवलंबून होते. मात्र हा वर्ग शासनसंस्थेच्या उत्पन्नातील भागीदार असल्या-मुळे त्याने लोकांच्या मनावर जुन्या शास्त्रग्रंथांची पकड कायम ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. शास्त्रप्रणीत कर्मवाद व जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था यांमुळे व्यक्तित्वाच्या विका-साला वाव उरला नाही; आणि समाजातील कनिष्ठ वर्गावर आर्थिक गुलामगिरी-हूनही भयंकर अशी मानसिक गुलामगिरी लादली गेली. अशा रीतीने ब्राह्मणशाहीने शासनसंस्थेचे हात बळकट केले, व शासनसंस्थेने या वर्गाच्या योगक्षेमाची काळजी वाहून त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेला कधी धक्का लागू दिला नाही.” परस्परं भाव-यन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ” ही धर्माज्ञा दोन्ही वर्गांनी थोड्या निराळ्या अर्थाने पण अक्षरशः पाळली.

१९. Bombay Gazetteer, Vol. XVIII, P. II, p. 1.

२०. A. S. Altekar—The Rashtrakutas and Their Times, p. 236.

संतचळवळीतील सामाजिक संघर्ष

(भौतिक दुरवस्था व मानसिक गुलामगिरी यांमुळे सामान्य जनता जडमूढ व अगतिक बनलेली होती. या केविलवाण्या स्थितीतून तिला मुक्त करण्यासाठी संतचळवळ जन्मास आली. या चळवळीचे कार्यक्षेत्र बऱ्याच अंशी धार्मिक व सांस्कृतिक होते.) सामाजिक जीवनातील मूलभूत प्रश्नांना तिने हात घातला नाही. युरोपप्रमाणे आर्थिक झगड्याची तिला साथही मिळाली नाही. शास्त्रप्रामाण्याला व जातिव्यवस्थेला धक्का न लावता वारकरी पंथाने स्त्रीशूद्रादिकांना आत्मविकासाचा मार्ग खुला करून दिला, पूर्वकर्मानुसार प्राप्त झालेल्या वाह्य परिस्थितीत आपणांस यत्किंचितही बदल करता आला नाही, तरी हताश होण्याचे कारण नाही. [कोणत्याही जातीच्या मनुष्याला भक्तिपंथाच्या द्वारा आध्यात्मिक उन्नती साधता येईल; नैतिक सामर्थ्य वाढविता येईल; प्रापंचिक दुःखावर मात करता येईल असा अगदी खालच्या थरातील लोकांतही या चळवळीने विश्वास निर्माण केला. २१ त्यामुळे या संतसंप्रदायात ब्राह्मण, कुणबी, माळी, तेली, सुतार, सोनार, कुंभार, महार इत्यादी भिन्न भिन्न जातींतील लोक सामील झाले.] वारकरी पंथातील वरेचसे भक्त ग्रामसंस्थेतील अलुते-बलुतेदार होते. मात्र या पंथाला तात्त्विक अधिष्ठान मिळवून देण्याचे कार्य ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या ग्रंथांनी केलेले आहे. त्यांनी वैदिक परंपरेचा बोज राखूनच या नव्या प्रवृत्तींना वळण लावले. त्यामुळे आपले संतवाङ्मय संमिश्र स्वरूपाचे बनले आहे. [ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या व नामदेव-तुकारामांच्या वाङ्मयाचा घाट अगदी निराळा आहे. ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या वाङ्मयात सहानुभूतीचा ओलावा आहे, दलितोद्धाराची तळमळ आहे, मानवतेचा

२१. सेना—जडजीवा उद्धार केला । मार्ग सुपंथ दाविला ॥

सकलसंतगाथा (आवटे), पृ. ६७

नामदेव—निर्गुणींचें वैभव आलें भक्तिमिषें ।

तें हें विठ्ठलवेषें ठसावलें ॥

नामा म्हणे आम्हां अनाथांलागुनी ।

निडारलें नयनीं वाट पाहे ॥

स. सं. गाथा, पृ. ३५

तुकाराम—घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञाग्याहातीं ।

मुक्ता आत्मस्थिती सांडवीन ॥

सांडवीन तपोनिधी अभिमान ।

यज्ञ आणि दान लाजवीन ॥

स. सं. गाथा, पृ. २४७

आविष्कार आहे. पण त्याचा प्रवाह एकमुखी व शांत आहे. उलट इतर संतांच्या अभंगवाणीत आत्मप्रकटीकरणाची धडपड आहे. त्यांच्या अंतःकरणात सलणारी सामाजिक जीवनातील शल्ये त्यांच्या वाङ्मयात अधूनमधून डोकावल्याशिवाय राहात नाहीत. भावनेच्या भरात ते सामाजिक विषमतेचा निषेध करतात; क्वचित बंडखोरपणाचीही भाषा बोलतात परंतु ती तात्कालिक ऊर्मा ओसरताच पुनः रूढ विचारसरणीपुढे निमूटपणे मान तुकवितात. त्यांच्या वाङ्मयात वर्गभेदाची जाणीव आहे; पण वर्गलढ्याची तीव्रता मात्र कुठेच नाही कारण या पंथाच्या प्रवर्तकांना फक्त धार्मिक जीवनातच समता स्थापावयाची होती. तत्कालीन समाज-व्यवस्थेत ढवळाढवळ करण्याची त्यांना गरजच भासली नाही. २२ उलट व्यावहारिक व्यवसायभेद आध्यात्मिक उन्नतीच्या व धार्मिक ऐक्याच्या आड येत नाहीत अशी त्यांची खात्री होती. म्हणून त्यांनी सर्व जातींना निरहंकार बुद्धीने (व्यक्तित्वशून्य दृष्टीने ?) स्वधर्माचे मनःपूर्वक परिपालन करण्याचा उपदेश केला आहे. जातिभेद हा नैसर्गिक व क्रमप्राप्तच आहे. ज्याप्रमाणे स्वतःच्या काळेगोरेपणाबद्दल कोणी तक्रार करित नाही, त्याप्रमाणे विशिष्ट जातीत जन्मल्यामुळे पाळाव्या लागणाऱ्या निबंधाबद्दल तक्रार करण्यात काही औचित्य नाही अशीच त्यांची शिकवण होती. २३

ज्याप्रमाणे मंहाराष्ट्रातील संतचळवळ ही बव्हंशी धार्मिक असल्याने युरोपातील चळवळीच्या मानाने ती फारच सौम्य व नेमस्त होती असे म्हणावे लागते युरोपातील चळवळ ही प्रायः नागरजीवनाशी निगडित होती, तर संतचळवळ खेड्यापाड्यांतून व जास्त फैलावली. शेतकरी व कारूनारू यांच्यातच तिचा फार लवकर प्रसार झाला. अलुतेवलुतेदारांचा वर्ग अधिक पिळून निघत होता किंवा युरोपातील व्यापारी वर्गाप्रमाणे तेराव्या शतकात तो तेथे नव्यानेच उदयास येत होता असे मुळीच नाही. धार्मिक चळवळीत या वर्गाने प्रामुख्याने भाग घेतला याचे कारण त्यांच्यावर होणारा जुलूम हे नसून त्याला मिळणारी स्वस्थता व सवड हेच होय. त्याचे वार्षिक उत्पन्न वांधलेले असे. त्यामुळे लोकांचे ठरावीक काम करून दिल्यावर त्याला पुष्कळच मोकळीक होती. म्हणून या चळवळीशी हा वर्ग तत्परतेने समरस झाला; परंतु सुरक्षिततेच्या मोहामुळे समाजव्यवस्थेविरुद्ध झगडण्यास मात्र तो उद्युक्त झाला नाही. युरोपमध्ये चर्चच्या

२२. सांघे शूद्रगृहीं आघवीं । जरै पक्वान्नें आथिति बरवीं ।

तिये द्विजें केवीं सेवावीं । दुबला ज-है ॥

ज्ञानेश्वरी, ३-२१६

२३. तैसें वर्णाश्रमवशें । जें करणें आलें असे ।

गोरेया आंगा जैसें । गोरेपण ॥

ज्ञानेश्वरी, १८-८३३

ताव्यात जमिनी असल्यामुळे तेथील धार्मिक चळवळीला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली व अखेर तिची समाजक्रांतीत परिणती झाली. महाराष्ट्रातील सत्ता निर-
निराळ्या संस्थांतून विभागलेली असल्यामुळे कोणत्याही संस्थेबद्दलचा असंतोष कधी
पराकोटीला गेला नाही व त्या कारणाने येथे देशव्यापी बंडे उद्भवलीच नाहीत.]

आपल्या अध्यात्मविचारांतही या प्रवृत्तीची बीजे आढळतील. सांख्यतत्त्वज्ञाना-
प्रमाणे विश्वव्यापार हा प्रकृतीच्या गुणांचा खेळ आहे; पण आत्मा हा स्वभावतः
अकर्ताच आहे; तो केवळ सत्तारूप आहे. सृष्टीच्या घडामोडीत त्याला काडीचाही
बदल करता येत नाही. मात्र त्यापासून अलिप्त राहून त्रिगुणांच्या पाशातून तो
मुक्त होऊ शकतो. ह्या आपल्या जीवनविषयक दृष्टिकोणात आत्मस्वातंत्र्य (Free-
dom) आहे; पण इच्छास्वातंत्र्य (Free Will) नाही. त्यामुळे बाह्य परिस्थितीत
हवा तो बदल घडवून आणण्याचा, निसर्गावर हुकमत गाजविण्याचा प्रश्नच उपस्थित
होत नाही. लौकिक जीवनातील आपापली कर्तव्ये यथासांग पार पाडीत असताही
आत्म्याची अलिप्तता ढळू न देणे हेच आपल्या आध्यात्मिक जीवनाचे अंतिम साध्य
आहे.^{२४} त्यामुळे बाह्य-जीवन आणि आंतरजीवन यांचा स्वाभाविक संबंध सुटतो.^{२५}
बाह्य जीवन दरिद्री असतानाही आंतरजीवन समृद्ध बनू शकते. बाह्य सृष्टीत प्रचंड
कोलाहल माजला, तरी मनःशांतीत बिलकुल बिघाड होत नाही. त्यामुळे परि-
स्थितीत आमूलाग्र बदल घडवून आणण्याची यातायात न करता बाह्यतः तिच्याशी
जुळते घेण्याची व तत्त्वतः तिच्याबद्दल उदासीन राहण्याची प्रवृत्ती पोसली जाते.
संतचळवळीत हीच मूलभूत प्रवृत्ती प्रतिबिंबित झाली आहे असे म्हणावयास
हरकत नाही.

भक्ती ही पळवाट नव्हे !

[संतांच्या चळवळीत धर्मसुधारणेची व लोकजागृतीची भावना असली तरी समाज-
क्रांतीची उठावणी नव्हती.] एवढ्यावरून त्यांचा भक्तिमार्ग ही एक पळवाट होती
असे म्हणता येत नाही. ऐहिक दुःखाचा व दैन्याचा विसर पाडून मनुष्याला कोणत्या

२४. जो आंतरीं दृढ । परमात्मरूपीं गूढ ।
बाह्ये तरी रूढ । लौकिकु जैसा ॥

ज्ञानेश्वरी, ३-६८

२५. योगनिद्रा तरी न मोडे । अकर्तपणा सांचलु न पडे ।
परी महाभूतांचें दलवाडें । उभारी भले ॥
पं मूर्तीचेनि मेलें । तो मूर्तचि होऊनि खेले ।
परि अमूर्तपण न मेलें । दादुलेयाचें । ।

ज्ञानेश्वरी, ५-७८-८१

तरी काल्पनिक वातावरणात गुंगवून ठेवणाऱ्या प्रवृत्तीला पळवाट हे नाव शोभेल. परंतु वारकरी पंथाने तर स्त्रीशूद्रांतील जडत्व नाहीसे करून त्यांच्या जीवनात एक कार्यप्रवर्तक निष्ठा उत्पन्न केली. [शास्त्रीय शोधांच्या अभावी बाह्य सृष्टीवर प्रभुत्व गाजविण्याची उमेद जोपर्यंत मानवामध्ये नव्हती, तोपर्यंत त्यांच्या व्यक्तिविकासाला आध्यात्मिक अधिष्ठानाची निःसंशय गरज होती.] म्हणूनच ज्ञानेश्वरादिकांनी महाराष्ट्रातील लक्षावधी लोकांच्या निःसत्त्व जीवनक्रमाला अध्यात्मज्ञानाची जोड मिळवून दिली. त्यामुळे त्यांना आपल्या दुःखाचा विसर पडला नाही, तर आपल्यातील सुप्त शक्तींची व भावनांची जाणीव झाली; पराभूतपणाची वृत्ती नाहीशी होऊन प्रतिकूल परिस्थितीला कणखरपणे तोंड देण्याची त्यांच्या मनाची तयारी झाली. नुसत्या नामसंकीर्तनाचा प्रचार करून हे संत थांबले नाहीत; तर आपल्या आचरणाच्या व ग्रंथांच्या द्वारे अंतःशुद्धी, कर्तव्यनिष्ठा, भूतदया, क्षमाशीलता, परोपकार इत्यादी दैवी गुणांची त्यांनी जोपासना केली. [त्यांनी कर्मठपणाचे बंड मोडले, पण कर्मप्रवृत्तीचा नाश केला नाही. त्यांनी पढिकतेचा निषेध केला, पण डोळसपणाचा आग्रह सोडला नाही. त्यांच्या भागवतधर्मात विवेक आणि नीती यांना फार मोठे स्थान आहे. २४ मनुष्याचा मोठेपणा हा त्यांच्या सामाजिक प्रतिष्ठेवर नसून वैयक्तिक चारित्र्यावर आहे ही गोष्ट त्यांनी पुनः पुनः आवर्जून सांगितली.] [सामाजिक विषमतेमुळे निर्माण झालेला बहुजनसमाजातील न्यूनगंड नाहीसा करून त्यांच्या प्रगतीला उपकारक होतील अशी नवी मुल्ये प्रचारात आणण्याची त्यांची खटपट होती. सनातनी पंडितांचा विरोध त्यांनी शांतपणे सहन केला; पण आपल्या मार्गापासून ते रेसभरही ढळले नाहीत.] [विष खावें ग्रासोग्रासी] २७ अशा वाण्याची संतांची ही आत्मनिष्ठा व बुद्धीला बधिरता आणणारी पलायनवादी वृत्ती यांत जमीन-अस्मानाचा फरक आहे. "एक तटस्थ मानसीं । एक सहजचि आळसी । दोन्ही दिसती सारखी । वर्म जाणे तो पारखी" २८ हे तुकारामाचे वचन या बाबतीत ध्यानात घेण्यासारखे आहे. तेव्हा [सितचळवळ ही सामाजिक लढ्यापासून लोकांना परावृत्त करणारी प्रतिगामी शक्ती नसून धार्मिक जीवनाच्या कक्षेत त्यांच्या हक्कांसाठी सनदशीरपणे झगडणारी सुधारणावादी प्रवृत्तीच होती.]

* * *

२६. (अ) मी अविवेकाची काजली । फेडून विवेकदीपु उजली ।

ज्ञा. ४-५३

(आ) फोटो विवेकाची वाणि । हो कानामना जिणि । । ज्ञा. १३-११५५

(इ) जेयां भक्तिची येतुली प्रीति । जै कैवल्यातें पहां सर म्हणति ।

जियांचिये लीलेमाझि नीति । जियाली दिसे । । ज्ञा. ९-१९१

२७. तु. गा. ७११

२८. तु. गा. ३०९

भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृती

भारतीय संस्कृती ही जात्याच समावेशक व समन्वयशील असल्याने तिच्या विशाल स्वरूपात अनेक प्रादेशिक संस्कृती निर्वेधपणे नांदत आल्या आहेत. "अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव" उपनिषदातील अंतरात्म्याच्या या वर्णनावरून भारतीय व प्रादेशिक संस्कृतींच्या संबंधाची साधारण कल्पना येईल. कर्मवाद, मोक्ष, वर्णधर्म, जातिसंस्था अशा सर्वकष मूलतत्त्वांच्या अधिष्ठानावरच बंगाली, गुजराती, मराठी, कानडी, तामीळ इत्यादी संस्कृतींची उभारणी झाली आहे. प्रत्येक प्रादेशिक संस्कृतीने त्या त्या भूमीचे व लोकांचे गुणविशेष अंगिकारून वेगवेगळे रूप धारण केले आहे; आणि या निरनिराळ्या संस्कृतींना सामान्य घेत गेल्यामुळे भारतीय संस्कृतीला संपन्नता आली आहे. बदलत्या परिस्थितीतून उद्भवणाऱ्या आपल्या सामाजिक जीवनातील नित्य नव्या प्रवृत्तींना अनुरूप आकार देण्याचे कार्य प्रादेशिक संस्कृतींनी केले आहे; आणि साकार होत गेलेल्या या प्रवृत्तींत भारतीय संस्कृतीने सतत एकसूत्रीपणा राखला आहे. तेव्हा प्रादेशिकता व भारतीयत्व यांत वस्तुतः कोठेच विरोध नाही. उलट ही दोन्ही तत्त्वे परस्परावलंबी व परस्परपूरकच आहेत.

भारतातील प्रादेशिक संस्कृतीचा उदय साधारणतः ख्रिस्तोत्तर नवव्या शतकापासून पुढे झालेला दिसतो. गुप्त साम्राज्याच्या न्हासानंतर आलेले जडत्व नाहीसे होऊन या सुमारास एका सर्वस्पर्शी प्रबोधनयुगास प्रारंभ झालेला आहे. वैदिक आणि अवैदिक अशा दोन्ही मतांच्या प्रवक्त्यांनी या प्रबोधनकार्यात पुढाकार घेतला आहे. संस्कृतबरोबर प्राकृत भाषांनीही या युगप्रवृत्तीचा अहमहमिकेने परिपोष केला आहे. निरनिराळ्या प्रदेशांतील भक्तिपंथांची घडण ही या काळातील अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. मध्ययुगातील सांस्कृतिक जीवन हे धर्मप्रधान असल्यामुळे या भक्तिपंथांचा प्रभावच देशभाषांच्या उत्कर्षास व प्रादेशिक संस्कृतींच्या अभ्युदयास प्रामुख्याने कारणीभूत झाला. म्हणून 'भक्तिपंथांचा उदय व देशभाषेची प्रतिष्ठा आणि त्यांच्या अनुषंगाने प्रागतिक पृथगात्मतेची जाणीव' हे गमक स्वीकारूनच आपणांस

महाराष्ट्र संस्कृतीचा प्रारंभकाल शोधावा लागेल.

महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा प्रारंभकाल

वाराव्या शतकाच्या आधीचा काळ पाहिला, तर राजकीय व सांस्कृतिक क्षेत्रांत महाराष्ट्राचा खास वेगळेपणा तितका स्पष्टपणे दिसून येत नाही. तत्कालीन शिलालेखांतून संस्कृत किंवा कानडी भाषेचा वापर आढळतो; व मराठी भाषा क्वचित कोठे कोठे डोकावताना दिसते. म्हणूनच राष्ट्रकूट, चालुक्य वगैरे राजवंशांना कानडी म्हणावयाचे की मराठी मानावयाचे. हा प्रश्न अजून अनिर्णीतच आहे. सन ११५० पूर्वीचे अवघे सातच मराठी शिलालेख उपलब्ध आहेत. देवगिरी येथील यादवांच्या वेळेपासून मात्र मराठी शिलालेखांची संख्या वाढत गेली; व कालांतराने झाडिमंडळातील मरहट्ट्यांच्या बोलीला राजभाषेचे ऐश्वर्य लाभले.

मराठी भाषेच्या प्रतिष्ठेस मराठी संस्कृतीच्या प्रारंभकालाचे प्रसादचिन्ह मानण्याला आणखी एक प्रबळ कारण आहे. सिघण, महादेवप्रभृती राज्यकर्त्यांप्रमाणेच महाराष्ट्रातील विचारवंतांच्या व पंथप्रवर्तकांच्या अंतःकरणातही याच सुमारास स्वभाषेचा अभिमान स्फुरलेला दिसतो. देशभाषेच्या सामर्थ्याचा व रसवत्तेचा अभिनव साक्षात्कार झाल्यामुळे त्यांच्या मुखांतून खालीलप्रमाणे आत्मप्रत्ययाचे उद्गार पुनःपुन्हा निघाले आहेत.

हां हो नवल नोहे देशी । मन्हाटी बोलिजे तरी ऐसी ।
 वाणें उमटत आहे मा आकाशीं । साहित्या रंगाचें ॥ १
 जिये भाषेचिये रसवृत्ती । सा भाषांचे कुपे कीजेति निगृती ।
 ते मन्हाटी कवण जाणे निरुती । जें रसांचें जीवन ॥ २
 जेथची नांव तरि मन्हाटी । परि षड्दर्शनातें दळवटी ।
 प्रमेय धांडोळितां सृष्टी । आथीचिना ॥ ३

मराठी भाषेच्या अभिमानाबरोबरच महाराष्ट्र देशाबद्दलचे ममत्वही येथील तत्त्वचिंतकांच्या व साहित्यिकांच्या मनात जागृत झाले होते. चक्रधरस्वामींनी तर आपल्या अनुयायांना "महाराष्ट्री असावे" असा दंडकच घालून दिला होता. पुढे त्यांचा संप्रदाय जसा विस्तारला तशी महाराष्ट्राविषयीच्या ह्या आत्मीयतेची गौरवात परिणती झाली. 'आचारस्थळ'कर्ते गुर्जर शिववास म्हणतात, "महाराष्ट्र म्हणजे महंतराष्ट्र ।

१. ज्ञानेश्वरी, ६ : १३३

२. नरेंद्र : रुविमणी - स्वयंवर, ४६

३. नारायण व्यास : ऋद्धिपुरवर्णन, १३१

म्हणून महाराष्ट्र । महंत म्हणजे थोर ” महाभाष्यकार विश्वनाथ बास यांनी तर गुर्जर शिववासांच्यावर ताण केली आहे. “ थोरोपासोनि महाथोर तयातें महाराष्ट्र म्हणजे । तर राष्ट्रशब्दें आणि देश बोलिले असत की । ना ते भूमिने थोर होति पर गुणवृद्धीने नव्हेति ” असा त्यांचा निःसंदिग्ध अभिप्राय आहे. मराठी भाषेचा कड घेण्याची, महाराष्ट्राचे गोडवे गाण्याची ही परंपरा चक्रधर-ज्ञानेश्वरांपासून तहत मुक्तेश्वर-रामदासांपर्यंत अविच्छिन्नपणे चालू होती. व्यवकराज, दासोपंत, एकनाथ, संतोषमुनी, यक्षदेव इत्यादी ग्रंथकार या गुणगौरवात सामील झाले आहेत.

महाराष्ट्र जे सर्व राष्ट्रांसि राजे । जयाच्या भयें व्यापिले देव लाजे । ४

हे मुक्तेश्वराचे उद्गार येथे प्रादेशिक अहंता निर्माण होऊ लागल्याचे द्योतक आहेत. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरू झालेल्या या परंपरेचे प्रगल्भ स्वरूप आपल्याला जसे वाङ्मयात आढळते, तसेच ते शिवकालात 'मन्हास्ट' राज्यस्थापनेसाठी उद्भूत झालेल्या लहानथोर व्यक्तींच्या महाराष्ट्रधर्मावरील श्रद्धेतही दिसून येते. “ दक्षणाची पादशाही आम्हां दक्षिण्यांच्या हातीं राहें तें करावें तुम्ही मराठे लोक आपले आहा. तुमचें गोमटें व्हावें म्हणून पण्टच तुम्हांला लिहिलें असे ” या शिवछत्रपतींच्या उद्गारांत किंवा “ मराठा तितुका मेळवावा ” या समर्थांच्या वचनातही या परंपरागत प्रादेशिक अभिमानालाच साद घातलेली आहे.

भाषिक व प्रादेशिक अभिमानाच्या रूपाने प्रकट झालेले मराठी समाजातील हे नवचैतन्य महाराष्ट्राचा सर्व क्षेत्रांतील इतिहास घडविण्यास कारणीभूत झाले आहे. या इतिहासाचे राजकीय व सामाजिक स्वरूप तर मोठे आहेच; पण यापेक्षाही महाराष्ट्रातील भक्तिपंथाचे कार्य सांस्कृतिक दृष्ट्या जास्त व्यापक व मूलगामी आहे. म्हणून येथील भक्तिपंथाचा आशय जर आपण नीट तपासला, तर त्याच्या अनुरोधाने आपणांस महाराष्ट्र-संस्कृतीचे दर्शन यथार्थत्वाने घडू शकेल, तिच्या वैशिष्ट्यांचा साकल्याने बोध होईल.

नवव्या शतकानंतर एकेका विशिष्ट प्रदेशाला आपली कर्मभूमी मानणारे भक्तिपंथ भारतात प्रकर्षाने पुढे आले. भक्तिपंथाची ही लाट आधी दक्षिणेत उसळली; व तेथून मग उत्तरेकडे गेली. बौद्ध व जैन धर्मांच्या उपदेशकांनी उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आपली दृष्टी वळवली, तेव्हा त्यांना तोंड देण्यासाठी नायनार, अळवार, व लिंगायत यांनी तामीळनाडू, आंध्र, कर्नाटक इत्यादी प्रदेशांतून आपापल्या भक्तिमार्गाचा हिरिरीने प्रसार केला. हळूहळू उत्तरेकडील निरनिराळ्या प्रांतांत भक्तिपंथाच्या या प्रेरणेचे लोण जाऊन पोहोचले; आणि मीराबाई, नरसी मेहता, रामानंद, कबीर,

नानक, चैतन्य इत्यादी संतांनी त्या त्या प्रदेशात जागृती घडवून आणली. या एकंदर प्रबोधनात कोणकोणत्या वाबतीत महाराष्ट्रातील भक्तिपंथाचे वैशिष्ट्य दिसून येते तेच आता आपणांस पाहावयाचे आहे.

महानुभाव व वारकरी

[यादवकालाच्या अखेरीस महाराष्ट्रात महानुभाव आणि वारकरी या दोन पंथांचे प्राबल्य होते] त्यांपैकी महानुभाव पंथाची पीछेहाट होऊन वारकरी संप्रदाय येथे लोकप्रिय का झाला याची छाननी केल्यास महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मातील बऱ्याच गोष्टींचा आपोआप उलगडा होईल. दक्षिणेतील भक्तिपंथांचा विचार केला, तर त्यात दोन भिन्न प्रवृत्ती अगदी ठळकपणे दृष्टीस पडतात. [एक प्रवृत्ती तत्त्वमीमांसेसाठी संस्कृताचा आदर करणाऱ्या आचार्यांची; दुसरी प्रवृत्ती अंतःस्फूर्तीने देशभाषेतून भक्तिकाव्ये लिहिणाऱ्या संतांची.] अळवारांनी आपल्या भावबळाने काही नवी तत्त्वे जनमनात रुजविली; आणि नंतर रामानुज-मध्वांनी त्यांची पद्धतशीर मांडणी केली. यामुळे निर्मिती प्राकृतात व व्यवस्थापन संस्कृतात, अशी अनिष्ट व अनावश्यक विभागणी झाली. महानुभावांतही असेच प्रवृत्तिद्वंद्व आढळते. चक्रधरांनी देशभाषेवर भर दिला. त्यांची वचने साधी व सुटसुटीत आहेत. पण पुढच्या आचार्यांनी संस्कृत भाषेच्या धर्तीवर टीका-प्रतिटीका लिहून आपल्या तत्त्वज्ञानात बोजडपणा आणला. त्यांची स्वाभाविक ओढ संस्कृताकडेच होती; व काही संस्कृत 'प्रकरणे' त्यांनी लिहूनही पाहिली. पण त्यांना वेळीच इषारा देऊन नागदेवाने या प्रवृत्तीस आळा घातला. यानंतर ग्रंथरचना मराठीत झाली, तरी संस्कृत टीकापद्धतीचे वर्चस्व कायमच राहिले. महानुभावांच्या काव्यातही पंचमहाकाव्यांचे पडसाद उमटलेले आहेत. पांडित्य व भक्ती, पंथनिष्ठा व साहित्यप्रीती यांची सांगड त्यांना घालता आली नाही. आरंभी उच्चवर्णीयांचा बराच पाठिंबा मिळाला असताही या पंथाला लवकरच अज्ञातवास पत्करावा लागला.

[वारकरी पंथाकडे पाहिले, तर अगदी वेगळा प्रकार दिसतो. काश्मिरी शैवमतांची व दक्षिणी भक्तिपंथांची छाप येथे आधीपासून पडू लागली होती.] नाथसंप्रदायाची तर साक्षात परंपराच ज्ञानेश्वरांच्या पाठीशी उभी आहे. द्वारकेचा कृष्ण काय किंवा पंढरीचा विठ्ठल काय, ही दोन्ही दैवते शेजारच्या प्रदेशातून इकडे आली. चक्रधर-स्वामींनी गुजरातमधील भक्तिमागचे संस्कार बरोबर आणले. उत्तर-दक्षिण दिशांनी आलेल्या अशा साऱ्या प्रवाहांना सामावून घेऊन वारकरी पंथाने महाराष्ट्रात एक नवी सुषिलष्ट प्रेरणा निर्माण केली. तिच्यात परस्पररोपजीवी अंगे आहेत; पण विसंवादी द्वंद्वे नाहीत. महाराष्ट्रातील भागवतधर्मास पायाभूत असलेली ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील नऊ हजार ओव्यांची काव्यमय टीका आहे. भारतामधील कोणत्याही

भक्तिपंथाला देशभाषेत लिहिलेल्या अशा आबालसुबोध, सुविस्तृत व स्फूर्तिदायक अध्यात्मग्रंथांचे अधिष्ठान मिळाले नाही. ज्ञानेश्वर अद्वैतरूपणात रंगून जातात, पण त्यांचे भक्तीचे अनुसंधान कधी सुटत नाही.

तैसी क्रिया किर न साहे । तऱ्ही अद्वैतीं भक्ति आहे ॥^५

ज्ञानभक्तिसमुच्चयाच्या दृष्टीनेच एकनाथांनी टीकेसाठी भागवताचा एकादशस्कंध निवडला. येथील संतांच्या शिकवणीत बुद्धिनिष्ठा व तत्त्वानुसंधान यांचे सूत्र अनुस्यूत आहे. त्यामुळे रूक्ष पांडित्याप्रमाणेच भावड्या भक्तीलाही येथे थारा मिळाला नाही. भक्तिरसाच्या उमाळ्याचे व्रजवधूंच्या उन्मादात रूपांतर झाले नाही. तत्त्व-निरूपणासाठी ज्ञानेश्वर-एकनाथांनी संस्कृताची कास धरली नाही; म्हणून पुढील काळी दासोपंत-वामनांसारख्या पट्टीच्या पांडितांमध्येही भाषाभिमानाचा पीळ टिकून राहिलेला दिसून येतो.

जीवनाची सम्यक् दृष्टी

महाराष्ट्रीय संतांच्या पुढे मानवी जीवनाचे समग्र रूप उभे होते. म्हणूनच आपल्या आचारविचारांना त्यांनी एकदेशीयतेची बाधा होऊ दिली नाही. संपूर्ण जीवनावर नवा संस्कार घडवून ते संपन्न करण्याची त्यांची महत्त्वाकांक्षा होती. अद्वैत आणि भक्ती, ज्ञान आणि उपासना, श्रद्धा आणि विवेक यांच्या एकात्मतेवर त्यांनी भर दिले. वारकरी पंथाने आत्मसिद्धीसाठी विवेकनिष्ठेचा मार्ग सांगितला. त्याप्रमाणेच आचार-धर्माच्या बाबतीतही एका समतोल व संग्राहक वृत्तीचा पाठपुरावा केला. इतर प्रादेशिक भक्तिपंथांत कोठे त्याग व कायक्लेश यांचे प्रस्थ आहे; तर कोठे भोग व तुष्टी यांचा बडिवार आहे. गृहस्थासाठी विधिनिषेध आणि ऐश्वर्यभोग व संतांसाठी नैष्कर्म्य आणि विरक्ती असे दोन मानदंड वापरलेले आढळतात. असा पंक्तिप्रपंच न करता वारकरी संतांनी सर्वांनाच ‘मितलेपणा’चा—म्हणजे त्याग व भोग, स्वधर्माचरण व अकर्म्य यांचा योग्य मेळ घालण्याचा—आवर्जून उपदेश केला आहे.

म्हणोनि त्याज्य जें नोहे । तेथ त्यागातें न सुआवें ।

त्याज्यालागि नोहावें । लोभापरां ॥

चूकलेयां त्यागाचें बेझें । केला सर्वत्यागु हो वोझें ।

निषिद्धेंसि सर्वत्र जूझें । वीतरागां ।।^६

तुवां शरीरपरां नोहावें । कामनाजात सांडावें ।

मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ॥^७

५. ज्ञानेश्वरी, १८.११४५

६. ज्ञानेश्वरी, १८.१३२-३३

७. ज्ञानेश्वरी, ३. १८५

या मितलेपणाचा आधार घेऊन महाराष्ट्रातील संतांनी स्थिर सामाजिक नीतीची लोकांना शिकवण दिली; कर्मठपणा व व्रतवैकल्ये यांवर त्यांनी झोड उठविली; पण स्वधर्मयज्ञाची महती कमी होऊ दिली नाही. एवढेच नव्हे, तर “ धर्मासि नीतीसी । सेस भरी ” अशा शब्दांत त्यांनी धर्माचे व नीतीचे साहचर्य प्रतिपादिले आहे. इतरेजनांनी मात्र कर्तव्यपालनाचा धर्म आचरावा, आणि विदेही संतांनी नियतकर्म टाकून व नीतिनियमांची मर्यादा ओलांडून खुशाल स्वच्छंदी व वेडेपिसे बनावे, हे मत वारकरी पंथात मान्यता पावले नाही. प्रवृत्ति-निवृत्तीची ही सम्यक्दृष्टी ज्ञानेश्वरांच्या खालील उद्गारांत व्यक्त होते :

एथ वडिल जें जें करिति । तेयां नांव धर्मु ठेविति ।

तोचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकल ॥

हें ऐसें असें स्वभावे । म्हणौनि कर्म न संडावे ।

विशेषे आचरावे । लागे संतीं ॥^८

येथवर वारकरी संतांच्या व्यापक, संग्राहक व समतोल अशा जीवनदृष्टीची काही विशिष्ट अंगे आपण पाहिली. या निकोप जीवनदृष्टीच्या खंबीर पायावरच त्यांच्या सामाजिक कार्याचे यशोमंदिर उभारलेले आहे. परंपरागत कर्मकांडातील व लौकिक व्यवहारातील जडत्व त्यांना घालवावयाचे होते. त्यासाठी लोकाभिमुख होऊन, नव्हे रात्रंदिवस लोकांतच वावरून, बहुजनसमाजाच्या अंतरंगात व बाह्याचारात नवचैतन्य ओतण्याचा त्यांनी यत्न केला. त्यांच्या भाषेतून पुनःपुन्हा त्यांनी नीतिधर्माचा उपदेश केला. सिद्ध पुरुषांना ‘मार्गाधारें वर्तण्यास’ त्यांनी सांगितले. तसेच सांप्रदायिकते-मुळे व मठपरंपरेमुळे समाजापासून दुरावण्याचा धोका आहे असे त्यांनी संत-महंतांना बजावले.

मांडीना स्वतंत्र फड । म्हणे अंगा येईल अहंता वाड ॥^९

नाहीं शिष्यशाखा । सांगों अयाचित लोकां ॥

नव्हे मठपति । नाहीं चाहुरांची वृत्ति ॥^{१०}

बाकीच्या पंथांतील दुराग्रह व संकुचितपणा पाहिला, म्हणजे ज्ञानेश्वरतुकां रामादिकांचा हा साक्षेपीपणा विशेषच उल्लेखनीय वाटतो.

भौतिक पार्श्वभूमी

वारकरी पंथाच्या या वैशिष्ट्यांना येथील सामाजिक जीवनाचा आधार होता. आपल्या समाजात जातिव्यवस्थेतील विषमता आहे. [तसेच नागरी व ग्रामीण

८. ज्ञानेश्वरी, ३.१५७-५८

९. एकनाथ : चिरंजीवपद, २७

१०. तुकारामांचा गाथा, २७२

अशी जीवनमानाची विभागणी आहे. परंतु या विषमतेची तीव्रता व नागरी संस्कृतीची उत्तुंगता इतर प्रदेशांच्या तुलनेने महाराष्ट्रात फारच कमी प्रमाणात होती. उत्तरेकडे मोठमोठी हिंदू साम्राज्ये व मुसलमानी बादशाह्या नांदल्या. त्यामुळे राजधानीतील प्रतिष्ठित समाजाचे जीवन एकंदर लोकसमूहाच्या जीवनापासून अलग व अधांतरी राहिले. त्या काळचे भव्य राजमहाल व त्यांच्या वैभवांशी स्पर्धा करणारी संपन्न देवालये यांचा दिमाख डोळे दिपविणारा होता. दक्षिणेतील हिंदू सम्राटांच्या राजधान्या आणि कांची-मदुरेची मंदिरे अशाच अमाप ऐश्वर्याची साक्ष देतात. एकीकडे हे सुसंपन्न नागरजीवन, व दुसरीकडे दरिद्री ग्रामजीवन हा विरोध इतक्या आत्यंतिक स्वरूपात महाराष्ट्रात दिसून येत नाही. साम्राज्यसत्तेला सुबत्ता व स्थैर्य लाभण्यासारखी येथील भौगोलिक परिस्थिती नव्हती. शिवाय, उत्तर-दक्षिण सीमेवर वसल्यामुळे येथील राजसत्ताही नेहमी अस्थिर व कमकुवत होती. त्यामुळे आपले नागरजीवन साहजिकच खुजे व खुरटलेले राहिले. त्यातील मंदिरे म्हटली, तरी छेड्यांतील दैवतांच्या राउळापेक्षा ती जरा मोठी आहेत इतकेच. आर्थिक विषमतेला अशी मर्यादा पडल्याने एकंदर समाजजीवनातील विषमताही तीव्र रूप धारण करू शकली नाही. दामाजीपंत व विठ्ठल महार यांच्यातील सख्यभाव व स्नेहबंध या पार्श्वभूमीचाच परिणाम होय. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण "विवेकसागर । सखा माझा ज्ञानेश्वर" असे म्हणते; किंवा पैठणसारख्या विद्यानगरीतील मान्यवर पंडित एकनाथ हा भावार्थ-रामायणाबरोबर भासडेही रचतो, यातील इंगितही हेच आहे. वारकरी संतांची ही लोकाभिमुख वृत्ती अध्यात्मापुरतीच मर्यादित राहिली नाही. 'लोकसंस्था' ही सर्वथा रक्षणीय आहे, अशी ज्ञानेश्वरांची मनोधारणा होती. या लोकसंस्थेला नवचैतन्याचे वाहन बनविण्याची दृष्टी सर्व संतांनी स्वीकारली होती. म्हणून लोकभाषेकडून पुन्हा संस्कृताकडे पाठमोरे बघण्याची कल्पनाही त्यांच्या मनाला शिवली नाही.

आधानता व सख्यभाव

महाराष्ट्रीय संतांची आणखी दोन वैशिष्ट्ये ध्यानात घेण्यासारखी आहेत. येथील भक्तिपंथात गुरुगौरवाला स्थान असले तरी गुरुवाजीचा अभावच आहे. "एकमेका साह्य करूं । अवघे धरूं सुपंथ" अशा तऱ्हेचा बंधुभाव संतमंडळात आढळतो. "अंतरीं निर्मळ, वाचेचा रसाळ । त्याचे गळां माळ, असो नसो" असे म्हणण्यापर्यंत तुकारामाची मजल जाते. ही समानतेची, सख्यभावाची भूमिका एकमेकापुरतीच न राहता खुद्द ईश्वराच्या आराधनेतही दिसून येते. ईश्वराला कृष्णपरमात्मा मानून भक्ताने राधाभाव पत्करावा असा संप्रदाय येथे रूढ झाला नाही. त्याचप्रमाणे कैकर्याचा किंवा दासभावाचा येथील संतांनी अतिरेक होऊ दिला नाही. त्यांनी गौळणी व विराण्या रचल्या; दास्य-

भक्तीचे निरूपण केले. तरीदेखील मधुरभाव व दास्य या दोन्ही प्रवृत्ती येथील भक्तीचे स्यायिभाव नव्हत. वारकऱ्यांच्या भक्तीमध्ये वात्सल्य व सख्य यांनाच प्राधान्य आहे. हे भक्त देवाशी स्नेहभावाने सलगी करतात; प्रसंगी त्याच्याशी भांडण करण्यासही मागेपुढे पाहात नाहीत. “देवाच्या सख्यत्वासाठी । पडाव्या जिवलगंसी तुटी ” या रामदासांच्या उक्तीतही हाच सख्यभाव अभिप्रेत आहे.

उत्तर - दक्षिण संगम

मराठी संतांच्या कार्याची वैशिष्ट्ये सांगितल्यावर शेवटी असे म्हणता येईल, की येथे उत्तर-दक्षिण भारतातील विविध प्रवृत्तींचा संगम होऊन एक समन्वयशील, उदार व सत्त्वसंपन्न संस्कृती निर्माण झाली. ब्रिटिशपूर्व कालात [दक्षिणेकडे आपणांस कर्मठपणाचा व पढिकतेचा प्रत्यय येतो, तर उत्तरेकडे भावनावशता व विचार-शैथिल्य दिसून येते. या दोन्ही प्रवृत्तींतील दोष टाळण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्राने केला; म्हणूनच बहामनीसारख्या मुसलमानी राजवटी येथे झाल्या व गेल्या, पण उत्तरेप्रमाणे त्यांची विध्वंसकता महाराष्ट्राला भोवली नाही]

[अध्यात्मविद्येतील तत्त्वबोधचे दृढ अनुसंधान राखणारे ज्ञानेश्वर, भक्तिभावाची आर्तता व उत्कटता यांचा तन्मयतेने आविष्कार करणारे नामदेव, अभेदभक्तीचा व आचारधर्माचा कुशलतेने सांधा जोडणारे एकनाथ, सहृदयतेने, सदाचाराने व नीति-मत्तेने दैनंदिन व्यवहारास अंतर्बाह्य उजळून टाकण्याचा उपदेश करणारे तुकाराम आणि धार्मिक व राजकीय ध्येयवादांचा समन्वय साधणारे रामदास हे आपल्या भक्तिपंथाची चतुरस्रता व समयज्ञता दाखविणारे पाच थोर संत आहेत] जुन्या समाजाच्या अंतरंगात शिरूनच त्यांनी ते यशस्वी केले. कर्मठांनी त्यांचा छळ केला. परंतु “मऊ मेणाहून” व “कठीण वज्रास भेदूं ऐसे” अशा दुहेरी सौम्य-प्रखर चढाईची त्यांची युद्धपद्धती होती. त्यामुळे अखेर सनातन्यांना माघार घ्यावी लागली व समाजाच्या अंतर्मनात संत चळवळीतील प्रेरणा दृढमूल झाल्या.

संतांच्या या यशाला अर्थातच मर्यादा होती व ती एकंदर भारतीय समाजाच्या स्थितिशीलतेची होती. [ल्यूथर प्रभृतींनी युरोपात केलेल्या धर्मसुधारणेच्या मागे एक विशिष्ट आर्थिक व सामाजिक परिस्थिती होती. तशा प्रकारची येथे नसल्याने आपल्या धर्मसुधारणेचे स्वरूप अगदी वेगळे बनले.] मध्ययुगीन समाजाच्या शरीरात साठलेले जडत्व आणि विस्कळितपणा यांच्याविषद्व उसळलेली प्रतिक्रिया म्हणजेच हे प्रबोधन होय. जुन्या समाजरचनेचा पाया खणून काढून स्वतंत्रपणे नवी समाजव्यवस्था स्थापण्याची प्रेरणा या प्रबोधनात नव्हती. ही मर्यादा ओळखून [म्हणजे राष्ट्रीय संतांचे कार्य पाहिले, तर मोठ्या धैर्याने व चिकाटीने त्यांनी समाजजीवनावर मौलिक व चिरंतन संस्कार घडविले याबद्दल शंका उरत नाही.]

जैन आणि महानुभाव

जैनांची कामगिरी

[दक्षिण हिंदुस्थानच्या सांस्कृतिक इतिहासातील जैन संप्रदायाची कामगिरी खरोखरीच अविस्मरणीय व गौरवास्पद आहे। वैदिक परंपरेतील कर्मठपणा व बहिर्मुखता यांना विरोध करून जैनांनी धर्मसाधनेत अंतःशुद्धीला व आत्मविकासाला अग्रस्थान दिले. जन्मसिद्ध अधिकारांचे स्तोम न माजविता सर्व जातींच्या लोकांना त्यांनी आपल्या पंथात सारखाच वाव दिला. [राजकारण, व्यापार, साहित्य इत्यादी क्षेत्रांत अहमहमिकेने प्रवेश करून जैनपंथीयांनी समाजजीवनाची सूत्रे सदैव आपल्या हाती राखण्याची खटपट केली] शिवाय गंग, चालुक्य, राष्ट्रकूट, कलचुरी, होयसळ इत्यादी राजघराण्यांच्या आश्रयाने त्यांनी आपल्या संप्रदायास बळकटी आणली. सातव्या-आठव्या शतकाच्या सुमारास वैदिक धर्मीयांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची लाट उसळली. त्याबरोबर जैन आचार्यांनीही आपला पवित्रा बदलला. सनातनी पंडितांच्या बरोबरीने संस्कृत भाषेत ग्रंथरचना करून त्यांनी आपल्या पंथांची प्रतिष्ठा वाढविली. मात्र हे साधीत असताना वैदिक ग्रंथकारांप्रमाणे त्यांनी प्राकृत व प्रादेशिक भाषांकडे कधी दुर्लक्ष केले नाही. उलट तामीळ, तेलगू, कानडी इत्यादी भाषांचे त्यांनी आत्मीयतेने मंगोपन केले; व त्यांच्या द्वारा बहुजनसमाजात आपल्या धर्मतत्त्वांचा परोपरीने प्रचार केला. यामुळे जैन धर्माचा दक्षिणेत पुष्कळच बोलबाला झाला.

जैन पंथात आपली आध्यात्मिक उन्नती करून घेण्यास कुणालाच प्रतिबंध नव्हता. मात्र सर्वसामान्य साधकाच्या दृष्टीने त्यांच्या मतप्रणालीत एक मोठी उणीव होती. मनुष्य कितीही आशावादी व प्रयत्नशील असला, तरी केव्हा ना केव्हा तरी त्याला आपल्या कमकुवतपणाची जाणीव झाल्याखेरीज राहात नाही. मग साहजिकच त्याचा धीर खचू लागतो; प्रतिकूल परिस्थितीत त्याचे मन निराशेने भ्रसले जाते. स्वतःच्या

बळावर बहुधा तो पुन्हा उठू शकत नाही. आणि भोवतालचे लोक तर त्याला आपल्या-सारखेच दुबळे दिसतात. अशा वेळी तत्कालीन साधकाला एखाद्या गूढ, अचिंत्य, अतिमानुष शक्तीचा आधार ह्वासा वाटे. बाह्य सृष्टीतील कार्यकारणभावही जिथे सुस्पष्ट नव्हता, तिथे अंतःसृष्टीतील विरोधाचा उमज कुठून पडणार ! तेव्हा मध्य-युगीन तत्त्वचिंतकांनी अशा प्रसंगी वारंवार जगच्चालक परमात्म्याची कास धरली असली तर काही नवल नाही [परंतु परमेश्वराचे अस्तित्व नाकारल्यामुळे जैन भिक्षू मात्र या बाबतीत निराधार व एकाकीच होता] ही उणीव भरून काढणारे अनेक भक्तिपंथ हळूहळू उदयास आले; आणि सामान्य जनांचा पाठिंबा मिळवून त्यांनी जैन धर्मावर चौफेर हल्ला चढविला. [महानुभाव संप्रदाय हाही या जैनविरोधी आघाडीतील एक प्रमुख भक्तिपंथ होय.]

महानुभाव पंथाची घडण

[महानुभाव पंथाची स्थापना तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात व-हाडात झाली.] ह्या पंथाचे संस्थापक चक्रधर हे याच सुमारास गुजरातेतून तेथे आले. हेमचंद्राच्या काळापासून गुजरातेत श्वेतांबर जैनांचे प्राबल्य होते; आणि द्वारका हे तर कृष्णभक्तीचे मुख्य केंद्रच मानले जाते. तेव्हा चक्रधरांच्या मनावर जैन आणि भागवत या दोन्ही पंथांचे संस्कार होणे स्वाभाविकच होते. गुजरातेत श्वेतांबरांचे वर्चस्व होते, तर आंध्र-कर्नाटकांत दिगंबर जैनांची व लिगायतांची स्पर्धा चालू होती. महाराष्ट्राचे कार्यक्षेत्र मात्र अजून पडीतच होते. शिवाय यादवांच्या अमदानीत मराठीच्या भाग्योदयाची चिन्हे दिसू लागली होती. यास्तव चक्रधरांनी महाराष्ट्र ही आपली कर्मभूमी मानली व मराठीला प्रथमच धर्मभाषेचा मान मिळवून दिला. तसेच आपल्या नवोदित संप्रदायाला विरोधाची झळ लागू नये म्हणूनच "महाराष्ट्रात राहावे. कर्नाटकात किंवा तेलंगणात जाऊ नये. कारण त्या प्रांतात विषयांची विपुलता आहे." अशी चक्रधरांची आपल्या अनुयायांना सक्त ताकीद होती.

महानुभावांचे जैनांशी कधीच सूत नव्हते. पण विरोधकाला नामोहरम करण्यासाठीच पुष्कळदा आपण त्यांच्यातील काही प्रवृत्ती अभावितपणे आत्मसात करीत असतो. महानुभावांच्या बाबतीतही नेमके हेच घडून आले. तसे पाहिले तर जैनांच्या आणि महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानात थोडेबहुत साम्य असले तरी तफावतही काही कमी नाही; शिवाय जैनांच्या मानाने महानुभाव हे वैदिक धर्माला खचित जवळचे

१. कानडेदेशां : तेलंगदेशां न वचावे : ते विषयबहुल देश : तेथ अवधूत मान्य।। महाराष्ट्रीं असावे। - सूत्रपाठ, आ. २३-२४

आहेत. २ आपल्या पंचकृष्णांत दत्त व कृष्ण यांना त्यांनी सामावून घेतल्यामुळे त्यांचे वाङ्मयही पौराणिक परंपरेशी निगडित आहे. मात्र महानुभावांच्या आचारधर्मावर जैन पंथाची जबर छाप आहे; आणि या दृष्टीने ह्या दोन्ही पंथांतील समान प्रवृत्तींची छाननी केली, तर त्यांच्या यशापयशाची वेगळी चिकित्सा करण्याची गरज पडणार नाही.

आत्यंतिक निवृत्तिवाद

[जैन आणि महानुभाव हे दोन्ही पंथ संन्यासप्रवण म्हणजेच आत्यंतिक निवृत्तिवादी आहेत] त्यामुळे त्यांच्या परमार्थसाधनेत चेतन व जड, जीव आणि अजीव, आत्मा आणि शरीर यांची कायमची फारकत झाली आहे. त्यांच्या मते जीव हा अनादिकाला-पासून कर्मबंधनात जखडलेला आहे. या कर्माचा पूर्ण नाश झाल्याखेरीज त्याला मोक्ष नाही. परंतु मुमुक्षू जीवाचे शरीर हेच तर कर्मप्रवृत्तीचे अधिष्ठान आहे. तेव्हा ते कठोर तपस्येने सुकविण्याशिवाय दुसरी गती नाही. [म्हणून जैनांनी यतिधर्माचा पुरस्कार केला व अहिंसा, संयम आणि तप ही त्याची तीन अंगे सांगितली] या धर्माचरणाचा लौकिक व्यवहाराशी किंवा अर्थोत्पादक व्यवसायाशी अजिवात संबंध नव्हता. मग यतींचा चरितार्थ तरी कसा चालावा ! [तेव्हा ओघानेच जैन पंथीयांत "श्रमण" व "श्रावक" किंवा मुनी व गृहस्थ असे दोन वर्ग अस्तित्वात आले] आणि श्रमणांच्या निर्वाहाची सर्व जबाबदारी श्रावकांवर येऊन पडली. श्रावकांचे नियम बरेच सौम्य होते. पण त्यांनाही मोक्षासाठी अखेर मुनिदीक्षा घ्यावी लागे. श्रावकाची अणुव्रते व श्रमणाची महाव्रते, गृहस्थाचे विकलचारित्र्य व मुनींचे सकलचारित्र्य, या संज्ञाही त्यांच्यातील श्रेष्ठकनिष्ठभावच दाखवितात. समाजधारणेचा प्रश्न डावलून जैनांनी केवळ व्यक्तीच्या मोक्षाचीच काळजी वाहिली, व संन्यासवादावर अवास्तव भर दिला. त्यामुळे संबंध समाजजीवन त्यांना सुधारता आले नाही. उलट, एका बाजूला अमर्याद द्रव्यसंचय करणारे धनिक, व दुसऱ्या बाजूला त्यांच्याच जिवावर अकिंचनवृत्तीने राहणारे मुनी असा विरोध मात्र त्यांनी निर्माण करून ठेवला. त्यामुळे यांपैकी कोणतेच एक टोक गाठू न शकणारी सामान्य जनता या पंथावद्दल बहुधा उदासीनच राहिली.

चक्रधरांचा "परमार्ग" ही असाच निवृत्तिप्रधान आहे. ३ त्यात दोन घटका का

२. जेथे जैन-मार्गाचिंआं आडविदीं : वेद - पंथाचिंआं राजविदीं : तेथे चालतुसें मांदी : धर्मादिकांची ॥ - शिशुपालवध, ९७

३. (अ) आतां अहिंसें निःसंगु : निवृत्ति भक्ति-योगु : तो नमस्कळूं परमार्गु : दातारांचा ॥ ऋद्धिपुर-वर्णन २५. (आ) होआवी देहदमनी आंगवण : निवृत्ति-धर्माचें आवरण ॥ - उद्धवगीता, ७१६

होईना पण साधकाला संन्यास घ्यावाच लागतो. सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वराला शरण गेल्याशिवाय जिवाला सुटका नाही. "कर्म कर्म-बंधु न फिटे"४ हे ओळखून त्यांनी विकल्परूप व व्यवहाररूप अशी दोन्ही कर्मे सोडली पाहिजेत. "लोकीचा श्रेष्ठु : तो एथीचा नष्टु : एथीचा श्रेष्ठु : तो लोकीचा नष्टु"५ हे न विसरता त्याने ग्रामधर्म, कुलधर्म, जातिधर्म इत्यादिकांपासून निवृत्त झाले पाहिजे. भिक्षेशिवाय कधी गावात फिरकता कामा नये. शहरापासून दूर कुठे तरी झाडाखाली ईश्वरस्मरणात जन्म कंठला पाहिजे. एका स्थानाची, फार काय पण एका झाडाची देखील सवय बरी नाही. अशा तऱ्हेने नैसर्गिक जीवनप्रवृत्तीचेच निर्मूलन करणारा हा एकान्तिक आचारधर्म बहुजन-समाजाच्या पचनी पडणे कसे शक्य होते ?

भारतीय विचारपरंपरेत बाह्य जीवनावर हुकमत गाजविण्याची प्रवृत्ती नाही. तर त्यातील द्वंद्वमूलक संघर्षापासून मुक्त होण्याची धडपड आहे. त्यामुळे आपल्या धर्मजीवनात सामान्यतः अलिप्तता-वाद व संन्यास-वाद असे दोन प्रवाहच दिसून येतात. ज्ञानेश्वरादी वारकरी संत अलिप्ततावादी होते. कर्मबंधनाची यातायात चुकविण्यासाठी प्रत्यक्ष कर्म सोडलीच पाहिजेत असे त्यांना वाटले नाही. उलट "कर्माचा बाधु कर्म । नितरिजैल करितेन वर्म"।"६ किंवा "आगा करितेन विण कर्म । तेचि ते नैष्कर्म्य"।"७ अशी त्यांची भावना होती. म्हणून आपापले व्यवसाय सांभाळूनही मोक्ष मिळविता येईल अशी ग्वाही देऊन त्यांनी लोकांत विश्वास उत्पन्न केला. शूद्रातिशूद्रांच्या आत्मविकासाचा मार्ग त्यांनी खुला केला, पण त्याबरोबरच सामाजिक जीवनात (लोकसंस्था) अवाधित राखण्याची त्यांना उत्कंठा होती.८ म्हणून वारकरी संतांनी लौकिक व्यवहाराचा निषेध केला नाही. कुलधर्म व जातिधर्म यांना त्यांनी धक्का लावला नाही.९ "कर्तव्य करा, पण ईश्वरार्पणबुद्धी ठेवा; प्रपंचात राहा, पण मोहवशता टाळा; वर्णधर्म पाळा पण वर्णाभिमान सोडा" हीच त्यांची खरी शिकवण होती. अशा उदार व समावेशक वृत्तीमुळे वारकरी पंथ महाराष्ट्रात खूप लोकप्रिय झाला व त्याने संन्यासवादी महानुभावांना अल्पावकाशात

४. वच्छहरण, ४२३

५. सूत्रपाठ, आ. मा. ७

६. म्हणौनी अग्निसेवा न संडितां । कर्मरेखा मोलंडिता । आधि योगसुख स्वभावता । आपणपां चि ॥ ज्ञानेश्वरी ६.५१

७. ज्ञानेश्वरी, १८.१८०

८. ज्ञानेश्वरी, ५.६३

९. जें पुडुतीं पुडुतीं पार्था । हे सकललोकसंस्था । रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणौनियां ॥ -ज्ञानेश्वरी, ३.१६८

१०. इंद्रिं न कोडिं । भोग न तोडिं । अभिमानु संडी । स्वजातीचा ॥ कुलधर्मु चालि । विधिनिषेधु पालि । सुखें तुज सरली । दीन्हली असे ॥ - ज्ञानेश्वरी, १२.११५, ११६

निष्प्रभ करून टाकले.

क्लेशकारक साधना

जैन आणि महानुभाव यांच्या विचारसरणीत देह आणि आत्मा यांच्यात विरोध मानला आहे.^{११} परंतु खरे पाहिले तर जड शरीर हे तुकारामांनी म्हटल्याप्रमाणे चांगले नाही किंवा वाईटही नाही. " नव्हे बोखटें ना चांगले " ^{१२} ते फक्त एक साधन आहे. आपण ठेवू तसे ते राहिल, आपण वाकवू तसे ते वाकेल. म्हणून शरीराला भोग देणे जसे अयोग्य, तसेच क्लेश देणेही अनिष्टच होय. शिवाय शरीर हे आत्म्याचे निवासस्थान आहे. त्याच्याद्वारे जीव आपली उन्नती करून घेतो. म्हणून " देहमंदिराभीतरीं। शेजे सुदला श्रीहरी " ^{१३}, " शरीरें साध्य झोय केलें—शरीरें साधलें परब्रह्म " ^{१४} अशी वारकरी संतांनी शरीराची महती गाडली आहे. परंतु जैनांच्या " अशुचित्वानुप्रेक्षे " त देहाच्या अशुद्धतेचे सतत चिंतन करण्याची शिफारस आहे. कायक्लेश हा तर त्यांच्या तपाचरणाचा पायाच आहे. क्षुधा, तृषा, चर्या, आसन, रोग अदर्शन इत्यादी " परीषह " सहन करण्यात शरीर-शोषणाचे तत्त्व अभिप्रेत आहे. या तपःसाधनेत आत्म्याला शरीरापासून वाचविण्याचा खटाटोप आहे. त्यामुळे जैन यतींची प्रेरणा शरीराच्या मर्यादित जखडली गेली. देहदमनात सर्व शक्ती खर्च होऊ लागल्यामुळे मनोविकासाचा प्रश्न बाजूस पडला.

महानुभाव यंथातही महंताला कैवल्यप्राप्तीसाठी आपले शरीर सुकवावे लागते.^{१५} " मनुष्यमात्र होउनि असावें ॥ जीतेनी : मृताचा धर्मी वतवि ॥ " ^{१६} अशी चक्रधरांची आज्ञा आहे. " मनुष्यमात्र " या शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनी " नुसतें देह : तेंही मळीण : रोडकें : यातें मनुष्यमात्र बोलिजे : " असा दिला आहे.^{१७} ईश्वराची कृपा व्हावी म्हणून साधकाने पोळलेल्या कुल्याप्रमाणे राहावे.^{१८} त्याला कुठेही स्वस्थता व समाधान वाटता

११ हे देह मासीं वैर । चाळी अहंनिसीं ॥—उद्धवगीता ५०६

१२. महाराष्ट्रवेद—तुकाराम ८३७.

१३. सकलसंतगाथा — नामदेव २१३८

१४. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ८३७

१५. म्हणौनि वीचाराचीये कडाडी । घालुनि वैराग्याची उडी । करावी कोरडी । यां कळेवराची ॥ तेंमें वीरक्तिचीये भूठावळी । नेणजे देहदमनाची बळि । तरि केवि आंतुडे रसातळि ॥ कैवल्यनिधान ? — उद्धवगीता, २००, २२३.

१६. सूत्रपाठ, आ. ४३, ७४.

१७. सूत्रपाठ-नेने, पृष्ठ ५९

१८. सूत्रपाठ, आ. २१९

कामा नये. अटन-विजन हीच न्याची वृत्ती. स्वतः कोणताही व्यवसाय न करता भिक्षाचा वर त्याने निर्वाह करावयास हवा. त्यातही निवड नसावी. चव घेऊन खाऊ नये. सुरसनीरस ताज्याशिल्ल्या पदार्थांचा कात्रा करून पोटाची खळगी भरावी. "घेईजे ऐसें कुसकरोनी ये-हेयेर परतें । रेंदेया चेंदेया दर भरीजे ।" १९ मळकी, फाटकी वस्त्रे नेसावी. काटेरी झाडाखाली राहावे. अंग चोळू नये. दात घासू नये. अशा तःहेचे आरोग्यविघातक व आत्मक्लेशकारक निबंघ महानुभावपंथीयांना पाळावे लागतात. तसे म्हणले तर त्यांच्या धर्मग्रंथात आचारविचारांचे ऐक्य तत्त्वतः मान्य केलेले आहे. "आचारें योग्यताः विचारें दृढता ॥" २० पण या पंथाच्या आद्यप्रवर्तकांनी अन्न, वस्त्र, अटन, निद्रा, उपासना इत्यादी बाबतींत अगदी बारीकसारीक व काटेकोर नियम घालून दिले; आणि महंताला स्वतःची बुद्धी चालविण्यास रसभरही जागा शिल्लक ठेवली नाही. महानुभावांच्या काळात वैदिक धर्मति बाह्यांग व अंतरंग यांची फारकत होऊन कर्मठपणाचे, सुखासीनतेचे प्रस्थ वाढले होते. त्याला विरोध करणाऱ्या महानुभावांनी पुन्हा संन्यासधर्माचे एक नवीन "कर्मकांड" अस्तित्वात आणले. त्यामुळे त्यांच्या पंथात साधकाच्या पृथगात्मतेला व व्यक्तिवैशिष्ट्याला वाव राहिला नाही; शिवाय न्यांचा हा आचारधर्म सामान्यजनांच्या दृष्टीने अतिशय कठीण होता खुद्द चक्रधरांनीच आपला मार्ग हा खड्गाच्या धारप्रमाणे दुर्धर आहे असे म्हटले आहे. २१ भास्करांनीही उद्धवगीनेत याच शब्दांत आचारधर्माचा विकटपणा वर्णिला आहे. २२ उलट ज्ञानेश्वरादी संतांनी मात्र आपल्या पंथाच्या सुलभतेचा व सोपेपणाचा वारंवार डांगोरा पिटला आहे. कारण न्यांची दृष्टी निव्वळ सांप्रदायिक नव्हती. पाचपन्नास व्यक्तींच्या मोक्षाची त्यांना तितकी क्षिती नव्हती. सगळ्या समाजालाच त्यांना पुढे न्यावयाचे होते. म्हणून "अधिकार तैसा करूं उपदेश" हे तत्त्व ते विसरले नाहीत. २३ "एन्ह्वि सोहोपें योगासारिखें । काहि आहे" २४, "ऐसें सुलभ आणि सोपारें । वरि परब्रह्म" २५, "सोपें वर्म आम्हां सांगितलें संतीं" २६ ही संतवचने त्यांच्या सर्वसंग्राहक धोरणाचीच दर्शक आहेत.

१९. सूत्रपाठ, आ. ९६, ११२

२०. सूत्रपाठ, आ. मा. १२३

२१. दृष्टान्तपाठ ९३

२२. तैसें आचार-खर्गाचिये धारे । कैसेनि माझे पाउल थारे ? म्हणौनि सर्व प्रकारें । नांगवे हें ॥—उद्धवगीता २१८

२३. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ७०१

२४. ज्ञानेश्वरी, ६.३६३

२५. ज्ञानेश्वरी, ९.५१

२६. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ३७०

निषेधपर नीती

जैन-महानुभावांची नीती त्यांच्यातील समाजपराङ्मुखतेमुळे बव्हंशी निषेधपरच बनली. अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह, अनशन, रसपरित्याग, वृत्तिपरिसंख्यान, वेशावकाशिक इत्यादी व्रते याच गोष्टींची साक्ष देतात. जगापासून फटकून राहून चित्तवृत्तींचा निरोध करणारे महंत त्यांनी निर्माण केले, पण लोकजीवनाशी समरस होऊन आपल्या व्यक्तित्वाचा विकास करून घेणारे क्रियाशील संत त्यांना निर्माण करता आले नाहीत. नुसत्या देहदमनाने आपल्या नैसर्गिक शक्तींची कधी वाढ होत नाही; उलट त्या खुरटतात. लौकिक व्यवहाराच्या धकाधकीतच, सांसारिक जीवनाच्या मोहमय वातावरणातच निष्ठेची व निग्रहाची खरी कसोटी लागते. आपल्या अंतरंगातील सुप्त सामर्थ्याची व दुबळेपणाचीही आपणांस ओळख पटते. शिवाय कोणत्याही पंथाला व्यवहारापासून फार काळ अलिप्त राहताच येत नाही. [जैन श्रमणांनी जरी संन्यास घेतला, तरी श्रावकांना व्यवहारात पडावेच लागले. त्यांनी व्यापारात पैसा कमावला; राजकारणात सत्ता हस्तगत केली; फार काय, पण युद्धात पराक्रमही गाजविले; पण यासाठी पदोपदी त्यांनी आपल्या एकान्तिक धर्मतत्त्वांना मात्र हरताळ फासला. व्यापारात त्यांना स्पर्धा करावी लागली; राजकारणात डावपेच लढवावे लागले; युद्धात तर अहिंसा धर्मही सोडावा लागला.] साहजिकच त्यांच्या आचार-विचारांत विसंगती उत्पन्न झाली. ऐहिक व्यवहारास तुच्छ लेखणाऱ्या निषेधपर नीतीचा हा परिणाम होय. महानुभावांनी जैनांची नीतितत्त्वे अंगीकारिल्यामुळे त्यांनाही विसंगतीचे दुष्परिणाम टाळता आले नाहीत.

मठसंस्था

पंथप्रसारासाठी जैनांनी मठसंस्था स्थापन केली व पुढे महानुभावांनी त्यांचे अनुकरण केले. [युरोपातील ख्रिस्ती मठसंस्थेने धर्मप्रचाराचे फार मोठे कार्य साधले. पण युरोपीय मठसंस्था भौतिक हितसंबंधाबद्दल कधी उदासीन नव्हत्या. ख्रिस्ती धर्माच्या भर-भराटीच्या काळात युरोपातील धर्माध्यक्षांनी व मठाधिकार्यांनी समाजाचे पुढारीपण पत्करले. नुसती वाङ्मयाची व तत्त्वज्ञानाची जोपासना करूनच ते थांबले नाहीत, तर अर्थोत्पादक व्यवसायांकडेही त्यांनी लक्ष पुरविले.] युरोपातील बरीचशी पडीक जमीन त्यांनी लागवडीस आणली. पिकांच्या वाढीसाठी अतोनात श्रम घेतले. उलट जैन-महानुभाव महंत परमार्थसाधनेतच निमग्न राहिले. अहिंसेच्या अतिरिक्त व विकृत कल्पनेने शेतीपासून ते परावृत्त झाले. मोहाच्या भीतीने इतर व्यवसायही त्यांनी वर्ज्य मानले. [श्रावकांच्या दातृत्वावर जैन-महानुभाव यतींचा चरितार्थ चाले, पण ख्रिस्ती मठांतील साधूंना मात्र स्वतःच्या उपजीविकेसाठी रोज थोडे तरी श्रम

करावे लागते) युरोपने आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनातील ऐक्य कायम राखले. त्यामुळे जेव्हा जेव्हा सामाजिक जीवनात प्रतिगामी शक्ती डोईजड झाल्या, तेव्हा तेव्हा विचारस्वातंत्र्याच्या झगड्याला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली; आणि निरनिराळ्या क्षेत्रांतील प्रतिकार एकवटून लोकांना जुनी समाजरचना आमूलाग्र बदलून टाकता आली. हिंदुस्थानात ही दोन्ही क्षेत्रे नेहमी तुटक राहिल्यामुळे पुरोगामी प्रवृत्ती कधीच सुसंधटित व प्रतिकारक्षम होऊ शकल्या नाहीत.

वाङ्मय

[जैन-महानुभाव पंथातील बहुतेक ग्रंथकार हे उच्चवर्णीय व संस्कृतज्ञ होते. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयावर संस्कृत भाषेची व काव्याची खूप छाप पडली आहे. साहित्य-गुणांच्या दृष्टीने त्यांचे संस्कृत व देशी भाषांतील ग्रंथ निःसंशय श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांत शब्दसौष्टव आहे, कल्पनावैचित्र्य आहे, वादनैपुण्यही आहे. पण लिंगायतांच्या वचन-साहित्यात किंवा वारकऱ्यांच्या अभंगवाङ्मयात जी भावनेची उत्कटता आहे, जी लोकसंग्रहाची तळमळ आहे, ती जैन महानुभावांच्या ग्रंथांत क्वचितच दिसून येते. कर्नाटकात लिंगायतांनी जैनांचा पाडाव केला. महाराष्ट्रात वारकऱ्यांनी महानुभावांना मागे सारले. याची कारणे या दोन्ही पंथांच्या आचार-विचारांत, लेखनपद्धतीत व प्रचारतंत्रात सापडतील. साध्य आणि साधने, ध्येय आणि वस्तुस्थिती, तत्त्वज्ञान आणि व्यवहार यांची योग्य सांगड घालता न आल्याने त्यांचा पराभव झाला. त्यांची ध्येये उच्च होती. त्यागाची व तपस्येचीही त्यांच्या ठिकाणी कमतरता नव्हती. जीर्ण रूढींच्या पाशातून व्यक्तीला मुक्त करण्याची, जातिसंस्थेवर प्रहार करून सामाजिक विषमता नष्ट करण्याची त्यांची महत्वाकांक्षा होती. पण समाजाशिवाय व्यक्ती कधीच अघांतरी राहू शकत नाही. जुनी रचना बदलावयाची तर तिच्या जागी लगोलग नवी स्वयंपूर्ण रचना अस्तित्वात आली पाहिजे. ते काम नुसत्या सद्भावनेने व विचार-जागृतीने होत नाही. त्यासाठी भौतिक परिस्थिती अनुकूल करून घ्यावी लागते. या गोष्टी ह्या दोन्ही पंथांनी ध्यानात घेतल्या नाहीत. शिवाय जातिसंस्थेची पाळेमुळे आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनात किती खोलवर गेली आहेत, याचा अंदाज त्यांना लागला नाही. त्यामुळे त्यांचे प्रयत्न अयशस्वी होऊन जुनी समाजव्यवस्था तशीच कायम राहिली; आणि ते स्वतःच तिच्या बाहेर फेकले गेले. इतकेच नव्हे तर पुढे पुढे त्यांच्या पंथातही जातिभेदाचे खूळ शिरल्याशिवाय राहिले नाही.

वारकरी पंथ आणि महानुभाव पंथ

शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टी

हा विषय जुनाच पण वादग्रस्त आहे. आचार्य भागवत, प्रा. फाटक व डॉ. कोलते यांच्यासारख्या चिकित्सक पंडितांनी त्याला अलीकडे पुनः चालना दिली आहे. त्यांच्या भाषणांतील व लेखांतील सर्व मुद्द्यांचा मी सविस्तर परामर्श घेणार नाही; परंतु एकंदर चर्चेतील आशय लक्षात घेऊन मुख्य विवाद प्रश्नांच्या अनुरोधाने माझे विचार स्वतंत्रपणे पण सूत्ररूपाने मांडणार आहे. प्रत्येक पिढीची जुन्या काळाकडे पाहण्याची दृष्टी अनुभवाने व विचाराने बदलत जाते. त्यामुळे गतेतिहासाचे वारंवार पुनर्मूल्यमापन करणे अगत्याचे होऊन बसते. मात्र हे काम सकृत्दर्शनी वाटते तेवढे सोपे नाही. नव्या कल्पना ग्रहण करताना जसे जुने पूर्वग्रह आड येतात, तसेच जुन्या विषयांची चर्चा करताना पुष्कळदा नवे आग्रह नडतात. ते प्रयत्नपूर्वक झुगारून दिल्या-शिवाय ऐतिहासिक घडामोडींचे नीट परिशीलन करता येत नाही. प्राचीन पंडितांत संकुचित सांप्रदायिकता असे, तर आधुनिक अभ्यासकांत तात्कालिक अभिनिवेश आढळतो. ज्ञानाच्या प्रांतात सत्याचा आग्रह व विचारांचा ठामपणा ह्याच; पण पक्षा-भिमानामुळे कळत नकळत येणारी अंधता व एकांतिकता मात्र नकोत. अत्यंत निकडीचे पण तात्कालिक प्रश्न घसाला लावताना समाजजीवनात प्रत्यही जी शबलता निर्माण होते, तिच्यापासून विचारवंतांनी शक्यतो अलिप्त राहण्याची खबरदारी घेतली पाहिजे. सत्यान्वेषणासाठी चिकित्सेचे शस्त्र अद्यावत् हवे यात शंकाच नाही; पण १९४८ सालची मूल्ये चक्रधरासारख्या ऐतिहासिक व्यक्तीवर लादल्याने वस्तु-स्थितीचा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. तेव्हा चालू काळ अजिबात विसरून कल्पनेने जुन्या काळात गेल्याशिवाय, या दोन्ही पंथांच्या कार्यांचे आपणास अचूक मूल्यमापन करता येणार नाही.

महानुभाव पंथ – वैदिक की अवैदिक

वसंतव्याख्यानमालेतील आपल्या भाषणात आचार्य भागवतांनी चक्रधरांचा महानुभाव पंथ अवैदिक आहे असे प्रतिपादन केले. “वैदिक संस्कृतीचे समाजशास्त्र हे चातुर्वर्ण्यावर म्हणजेच विषमता व अहंकार यांवर आधारलेले आहे. ही संस्कृती नेहमीच समतेशी वैर करीत आलेली आहे. तिची मूल्येच मुळी विषमतेवर उभारलेली आहेत.”^१ असा त्यांच्या विवेचनाचा मथितार्थ आहे. विषमतेच्या या मूल्यांशी सतत झगडत राहणारा एक प्रवाह भारतीय संस्कृतीत अगदी आरंभापासून आढळतो हेही त्यांनी मान्य केले आहे. मात्र समतेचा निर्भयपणे पुरस्कार करणारा हा पुरोगामी प्रवाह प्रत्येक वेळी निरपवादपणे अवैदिक स्वरूपात प्रकट झाला आहे हा त्यांचा समज खरा नाही. वैदिक परंपरेचा इतिहास पाहिला तर ती प्रवाही, परिवर्तनशील व समावेशक आहे असे दिसते. खुद्द तिच्या विकासक्रमातच विषमतेचा व समतेचा पाठपुरावा करणारे विरोधी प्रवाह आढळतात. ते काही काळ समांतर वाहतात, मध्येच एकमेकांत मिसळतात आणि पुनः नव्या विरोधी स्वरूपात वेगवेगळे होतात. तेव्हा महानुभाव पंथ वैदिक आहे की अवैदिक आहे या प्रश्नाचे एकच एक ठोकळेबाज उत्तर देता येणार नाही. त्यासाठी आधी आपणांला वैदिकतेच्या श्रेणी लावाव्या लागतील. तसे न करता जुन्या परंपरेला विरोध करणाऱ्या प्रत्येक महापुरुषाला आपण अवैदिक लेखू लागलो, तर बुद्धाबरोबर कृष्णालाही अवैदिक म्हणण्याची आपत्ती ओढवेल. इतकेच नव्हे तर मग “प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा”^२ असा कर्मकांडा-विह्वल प्रथम आवाज उठविणाऱ्या सर्व उपनिषत्कालीन मंत्रद्रष्ट्या ऋषींनाही अवैदिक म्हणावे लागेल. ख्रिस्तपूर्व काळात आर्यावर्तात विचारस्वातंत्र्याची जी प्रचंड लाट उसळली, त्याची पूर्वभागात बौद्ध व जैन या तथाकथित अवैदिक पंथांत परिणती झाली. उलट विरोधी मतांचा सौम्यपणे आविष्कार करणारे पश्चिमेकडील भागवत व नारायणीय संप्रदाय कालांतराने वैदिक परंपरेत सामावले गेले.^३

युरोपमध्ये धर्मसुधारकांना जिवंत जाळण्यापर्यंत मजल गेली. तसा प्रकार आपल्याकडे कधी झाला नाही; तरी पण प्रत्येक नव्या विचार-प्रवर्तकाला प्रारंभीच नामोहरम करण्याचा सनातनी धर्ममार्तंडांनी कसून प्रयत्न केला. मात्र विरोधाला न जुमानताही नवी विचारप्रणाली फैलावत चाललेली दिसताच वेळोवेळी तिच्यावर आपल्या मान्यतेचे शिक्का मोर्तब करण्याची त्यांनी तत्परता दाखविली. ज्ञानेश्वरादी संतांचीही

१. नवभारत, ऑगस्ट १९४८, पृ. २१

२. मुण्डकोपनिषद्, १-२-७

३. R. G. Bhandarkar : Vaisnavism, Saivism & Minor Religious Systems, pp. 2-3.

अगोदर पाखंड्यांतच गणना झाली; पण पुढे त्यांना वैदिक परंपरेत मानाचे स्थान मिळाले. म्हणून कोणताही विशिष्ट पंथ हा वैदिक की अवैदिक असा वाद म्हणजे केवळ शब्दच्छल होय. शिवाय एखाद्या पंथप्रवर्तकाला फक्त त्याच्या स्वतःच्या वचनांवरून अवैदिक ठरविणे रास्त नाही. 'मी अमुक आहे, असे म्हटल्याने काही कोणी खरोखर तसा ठरत नाही. वास्तविक 'मी कोण आहे' हे ति-हाइतांनी माझ्या आचारविचारांची पाहणी करूनच निश्चित केले पाहिजे. कारण, मनुष्य पुष्कळदा आत्मबंधना करित असतो. स्वतःला क्रांतिकारक समजणाऱ्या माणसात किती तरी प्रतिगामी प्रवृत्ती रेंगाळत असलेल्या दृष्टीस पडतात. बौद्धमताचे खंडन करणाऱ्या आद्यशंकराचार्यांवरही प्रच्छन्न बौद्ध असल्याचा आक्षेप घेतला गेला होताच ना? खुद्द चक्रधरांनी वेदांबद्दल कोठेही अनादर दाखविलेला नाही. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीत वैदिकतेची किती छया आहे, त्यांचा पंथ किती अंशाने वैदिक परंपरेला धरून किंवा सोडून आहे हे बारकाव्याने तपासल्याशिवाय या प्रश्नाचा निर्णय होणार नाही.

चक्रधर व समाजक्रांती

महानुभाव पंथावर अवैदिकतेचा छाप मारताना आचार्य भागवतांची जशी घाई झाली, तशीच चक्रधरांना समाजक्रांतिकारक ठरवितानाही त्यांची गफलत झाली आहे. गेल्या तीन-चार शतकांत 'समाजक्रांती' या शब्दाला एक निश्चित अर्थ आला आहे. समाजरचनेला आधारभूत असलेल्या विचारसरणीत आमूलाग्र परिवर्तन घडवून परिस्थितीच्या प्रवाहाला तसे प्रत्यक्ष वळण लावल्याखेरीज कधी क्रांती घडत नाही. क्रांती म्हणजे केवळ दोन स्वैरविरोधी कल्पनांची झुंज नव्हे. एखाद्या विचारवंताच्या डोक्यात जरी अत्यंत जहाल व लोकविलक्षण कल्पना उद्भवल्या, तरी तेवढ्याने तो क्रांतिकारक ठरत नाही. पराभूत मनुष्य हा जसा हुतात्मा नव्हे, तसाच आततमयी मनुष्य हाही क्रांतिकारक नव्हे. हीतात्म्याला किंवा क्रांतिकारकतेला निश्चित अशा तत्त्वज्ञानाची बैठक लागते. जुन्या मूल्यांचा उच्छेद करताना क्रांतिकारक नेहमी नव्या मूल्यांची जोपासना करतो. प्रतिगामी प्रवृत्तींचा नाश करताना तो पुरोगामी प्रवृत्तींचा पुरस्कार करतो. आपल्या विचारसरणीला समाजाची साथ मिळवून तिच्या अनुरोधाने तो लोकजीवनाचा प्रवाह अजिबात बदलून टाकतो. महानुभाव पंथाने महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनात अशा तऱ्हेचे मूलग्राही स्थित्यंतर घडवून आणले नाही. भारतीय समाजरचनेच्या मूलतत्त्वांना त्याने वस्तुतः धक्का लावला नाही. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था, वर्णाश्रमधर्म, कर्मसिद्धान्त व पुनर्जन्म या कल्पना पूर्वीप्रमाणेच नंतरही अबाधित राहिल्या. चक्रधरांची जीवितसाफल्येची कल्पना वैदिक तत्त्वज्ञानाशी विसंगत नाही. महानुभाव पंथाच्या संन्यासप्रवणतेतही

काही खास वेगळेपणा नाही. अध्यात्मवादाच्या जागी भौतिकवाद आला असता, शब्दप्रामाण्याच्याऐवजी बुद्धिप्रामाण्याचा आग्रह दिसला असता, तर मग मात्र वैचारिक क्रांतीची भूतूतमेढ रोवली गेली असे म्हणावयास हरकत नव्हती. परंतु श्रुतिवचनांची जागा चक्रधरसूत्रांनी घेतली, तरी शब्दप्रामाण्य कायमच राहिले! वैदिक परंपरा बहुतांशी विषमतेवर आधारलेली होती हे खरे आहे, परंतु या विषमतेचे निर्मूलन करण्यासाठी तोंडाने समतेचा नुसता उद्घोष करून भागण्यासारखे नव्हते. समतेच्या तत्त्वावर आधारलेल्या नव्या स्वयंपूर्ण समाजव्यवस्थेची रूपरेषा लोकांपुढे मांडून ती प्रत्यक्ष अंमलात आणण्याच्या दिशेने भगीरथ यत्न व्हावयास हवे होते. तत्कालीन कोणत्याही धर्मपंथाला हे कार्य झेपण्यासारखे नव्हते. म्हणून पारलौकिक कल्याणासाठी ज्यांनी महानुभव पंथाची कास धरली ते लोकही सामाजिक व्यवहारात प्रायः जुन्या परंपरेलाच चिकटून राहिले.

या दृष्टीने पाहता बसव, चक्रधर, ज्ञानेश्वर हे सर्वच धर्मसुधारक होते. त्यांची भूमिका ही समाजक्रांतिकारकाची नव्हती. गेल्या हजार वर्षांत आपल्या जीवनविषयक दृष्टिकोणात मूलगामी असा फरक झालाच नाही. पुनरुज्जीवन (Revival), परिवर्तन (Reform) आणि क्रांती (Revolution) यांपैकी फक्त पुनरुज्जीवनवादी व परिवर्तनवादी अशा दोनच प्रवृत्ती आपल्या अंगपूर्व इतिहासात प्रामुख्याने आढळतात. त्यामुळे ब्रिटिश राजवट येईपर्यंत आपल्या समाजव्यवस्थेला कधी मूलगामी स्थित्यंतराचा धक्का बसलाच नाही. पारमार्थिक सत्तेच्या चिकित्सेस वैदिक परंपरेने भरपूर विचारस्वातंत्र्य दिले होते; समाजव्यवहार शाबूत राखून घटपटाची बौद्धिक कसरत कितीही सूक्ष्मतेने व कठोरपणाने करण्याला कसलाही प्रतिबंध नव्हता. त्यामुळे द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, ईश्वरवाद, निरीश्वरवाद असे अनेक पक्षोपपक्ष एकाच परंपरेत नांदू शकले. समाजरचनेची पोलादी चौकट मात्र शतकानुशतके अभंगच राहिली! केवढाही मोठा युगप्रवर्तक पुरुष झाला तरी त्याच्या कर्तृत्वाला परिस्थितीच्या मर्यादा पडल्याशिवाय राहात नाहीत. तेव्हा चक्रधर किंवा ज्ञानेश्वर धर्मसुधारकच राहिले; त्यामुळे त्यांच्या व्यक्तित्वाला काही उणेपणा येत नाही. लोकमान्य टिळकांनी बहिष्काराचा मंत्र दिला, १९४२ प्रमाणे एकदम 'चले जाव'ची घोषणा केली नाही, याचे कारण ते स्वतः कमी जहाल होते असे नव्हे, तर त्या वेळची परिस्थिती अशा आंदोलनाला अनुकूल नव्हती. नुसत्या व्यक्तिगत जहालपणाचा फारसा उपयोग होत नाही. कल्पनेला वस्तुस्थितीचा आधार मिळाला तरच ती फलद्रूप होण्याचा संभव असतो. तेव्हा तत्कालीन परिस्थितीची पार्श्वभूमी लक्षात घेऊनच या दोन्ही पंथांच्या धार्मिक व सामाजिक कार्यांचे मूल्यमापन करावे लागेल.

मूल्यमापनाची कसोटी

कोणत्याही कार्याचे मूल्यमापन करताना कोणती कसोटी ठेवावयाची? 'कर्त्यांच्या हेतूकडे लक्ष द्यावयाचे की कार्याचा परिणाम ध्यानात घ्यावयाचा?' असा प्रश्न पुष्कळदा उपस्थित होतो. वास्तविक पाहता दोहोंचाही विचार करणे जरूर आहे. हेतू आणि परिणाम, प्रयत्न आणि प्रभाव यांचा बरोबर मेळ घातला पाहिजे, तरच कोणत्याही घटनेचा नीट उलगडा होईल. हेतू नुसता शुद्ध असून भांगत नाही, तो व्यवहार्यही असावा लागतो. तशीच त्याच्या मागची प्रेरणा बलवत्तर असली पाहिजे व पंथप्रवर्तकाचे व्यक्तित्व लोकोत्तर असावयास हवे. या सर्व गोष्टी तितक्याच महत्त्वाच्या आहेत. अहेतुकपणे घडलेल्या कार्याची कसोटी परिणाम हीच होय, पण सहेतुक व संयोजनपूर्वक घडलेल्या कर्तृत्वाचे परिशीलन करताना संकल्प, साधना व सिद्धी यांचा अन्योन्यसंबंध बारकाईने तपासला पाहिजे. शिवाय परिस्थितीशी सुसंगत नसलेल्या स्वैर प्रेरणा किंवा अवास्तव योजना कधीच सफळ होत नाहीत. त्यांचा जनमनावर चिरंतन प्रभाव पडत नाही. भविष्यकाळाला जन्म देणाऱ्या प्रवृत्ती काही प्रतिभासंपन्न पुरुषांच्या कल्पनेतून अचानक उगम पावत नाहीत. सामाजिक परिस्थितीच्या प्रवाहातच त्या निर्माण होतात. त्यांची चाहल ज्याला प्रथम ऐकू येते त्याला द्रष्टेपणाचा मान मिळतो. "बोलीं अरूपाचें रूप दावीन"४ या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणे क्रांतिकारक तत्त्ववेत्ते या नव्या प्रवृत्तींना साकारता आणतात व आपल्या उज्ज्वल प्रतिभेने त्यांच्यातील सुप्त सामर्थ्याची लोकांना ओळख पटवितात; म्हणूनच ते आपल्या काळचे प्रतिनिधी ठरतात. या दृष्टीने चक्रधर व ज्ञानेश्वर यांच्या यशाप-यशाची कारणमीमांसा मी करणार आहे. [हे दोघेही महापुरुष ख्रिस्तोत्तर तेराव्या शतकाच्या आसपास उदयाला आले.] तेव्हा महाराष्ट्रातील तत्कालीन परिस्थितीच थोडा परामर्श आपण अगोदर घेऊया.

ज्ञानेश्वरकालीन सामाजिक परिस्थिती

(हा काळ धर्मग्लानीचा होता.) "क्षीणः कालवशात्पुनस्तुरुणतां धर्मोऽपि सम्प्राप्तिः" असे त्या काळाचे वर्णन जरी हेमाद्रीच्या राजप्रशस्तीत केलेले असले, तरी ते वस्तुस्थितीला धरून नाही. (वैदिक परंपरा निष्प्रभ झाली होती, बदलत्या परिस्थिती-प्रमाणे समाजाला नवी प्रेरणा देण्याचे सामर्थ्य या धर्मसंस्थेत उरले नव्हते; म्हणूनच अवघ्या पंचवीस वर्षांत दक्षिणेतील बहुतेक हिंदुराज्ये परधर्मीय आक्रमकांना खालसा करता आली. यज्ञयाग, व्रतवैकल्ये, जपजाप्ये वदेवद्यापुरतैच धर्मभावनेचे क्षेत्र आकुंचित

बनले होते. कर्मठपणाचे अवास्तव बंड माजल्यामुळे नैतिक मूल्यांची चाड राहिली नव्हती. उच्चवर्णायांत सुखासीनतेची व भोगविलासाची प्रवृत्ती वाढली होती. ब्राह्मण व क्षत्रिय कर्तव्यपराङ्मुख झाले होते. यादवांच्या राजवटीत वैदिक विद्येला भरपूर आश्रय होता; परंतु ठरावीक चाकोरीतून जुन्या ग्रंथांचे चर्चितचर्चण करण्यापलीकडे (या पंडितांच्या हातून काही विशेष कामगिरी झाली नाही) विज्ञानेश्वरापासून हेमाद्रीपर्यंतच्या काळात वैदिक परंपरेत धर्मसुधारणेच्या जिवंत प्रेरणेपेक्षा पुनर्ज्जीवनाची निस्तेज प्रवृत्तीच दिसून येते (रामदेवरावासारख्या धनिकांनी पंढरपूरच्या देवालयाचा जीर्णोद्धार करण्याचा उपक्रम केला; आणि विज्ञानेश्वर व हेमाद्री यांसारख्या पंडितांनी स्मृतिग्रंथावर टीका लिहून आचारधर्माची विस्कटत चाललेली घडी पुनः नीट बसविण्याची खटपट आरंभिली. तुकारामाच्या शब्दांत सांगायचा म्हणजे “अर्थे लोपलीं पुराणें । नाश केला शब्दज्ञानें । विषयलोभी मनें । साधनें बुडविलीं”^५ अशा तऱ्हेची सनातन धर्माची अवस्था त्या काळी झाली होती.) त्यामुळे (देशभाषांच्या आश्रयाने सर्वसामान्य लोकांत मिसळणाऱ्या जैन, लिगायत, नाथ इत्यादी पंथांचा झपाट्याने प्रसार होऊ लागला होता. परंतु या पंथांतही एकोपा असल्याचे दिसून येत नाही. जैन व लिगायत यांच्यात तर अव्याहत झगडा चालू होता.) विज्जल आणि बसव यांच्या अंतकालची हकीकत वाचली, म्हणजे या पंथांतील वैमनस्य किती विकोपाला जाई याची बरोबर कल्पना येते. इतर बिहुसंख्य समाज हा तर बोलून चालून मूढ व अज्ञानी होता. पशुतुल्य जीवन कंठण्यापलीकडे त्याला दुसरी गती नव्हती. त्याच्या ठिकाणी जी थोडीबहुत धर्मश्रद्धा होती तिला कधी उच्च विचारांची बँटक लाभलीच नाही. म्हणून अज्ञानाने, भीतीने किंवा स्वार्थबुद्धीने मंगळाई, जाखाई, म्हसोबा, बहिरोबा इत्यादी देवतांची भक्ती करण्यापलीकडे तिची मजल गेली नाही.)

भक्तिपंथाची कामगिरी

[जैन आणि लिगायत या पंथांनी शूद्रांना धर्मज्ञान देण्याचा प्रयत्न केला] या प्रदेशात निर्माण झालेले त्यांचे बरेचसे वाङ्मय कानडी व संस्कृत या दोन भाषांतच होते. सिद्धानुभाव आणि वारकरी या पंथांनी मात्र महाराष्ट्रातील बहुजनसमाजासाठी प्रथमच मराठीत ग्रंथलेखन केले. स्त्रीशूद्रादिकांच्या धर्मभावनेला त्यांनी अध्यात्म-विचारांची जोड दिली. सर्वसामान्य लोकांत त्यांनी उच्चतर जीवनाची आकांक्षा निर्माण केली. या दोन्ही पंथांचे ध्येय एकच होते. त्यांनी जड जीवांचा उद्धार करण्याचे कंकण हाती बांधले होते. म्हणून संस्कृतात न लिहिता मराठीत लिहिण्याचा आग्रह महानुभाव आचार्यांनी धरला. “नको गा केशवदेया : येणे माझीया म्हातारीया :

नागवतील "६ अशा तऱ्हेने नागदेवाचार्यांनी केसोबासांना संस्कृतमध्ये न लिहिण्याचा स्पष्ट आदेश दिला होता. ज्ञानेश्वरादिकांचीही दृष्टी हीच होती. ' मराठीचि ये नगरीं ' त्यांना ' ब्रह्मविद्येचा सुकाळ ' करावयाचा होता. शूद्रातिशूद्रांच्या मृतकल्प जीवनात त्यांनी नवचैतन्य ओतले, त्यांच्या मूक भावनांना वाचा फोडली. तेव्हा मराठी भाषिकांच्या महाराष्ट्र संस्कृतीचा चक्रधर-ज्ञानेश्वरांनीच पाया घातला हे उघड आहे. आपण लोकांना नवा अनुभव, नव्या भावना, नवे जीवन देत आहो, त्यांच्यासाठी नवसंस्कृती निर्माण करित आहो, असा अहंकार, अभिनिवेश, आत्मविश्वास त्यांच्या वाङ्मयात जागोजाग आढळतो. चक्रधर व ज्ञानेश्वर यांची भूमिका जरी एक असली, तरी त्यांच्या व्यक्तित्वात व कर्तृत्वात पुष्कळच तफावत आहे. ज्ञानेश्वरांनी मराठी साहित्याची अविच्छिन्न परंपरा निर्माण केली व महाराष्ट्रातील लोकजीवनाला सांस्कृतिक अधिष्ठान मिळवून दिले. महानुभाव पंथ मात्र या कार्यात अखेर अयशस्वीच झाला ! वारकरी पंथाप्रमाणे त्याला लोकप्रियता लाभली नाही. लोकओभाच्या भीतीने त्याला आपले ग्रंथ सांकेतिक लिप्यांत गुप्त ठेवावे लागले. एकाच घ्येयाने प्रेरित झालेल्या या दोन पंथांच्या फलश्रुतीत असा फरक का पडावा ? महानुभाव पंथाची अशी दुर्दशा का झाली ? हा केवळ दैवदुर्विलास म्हणावयाचा की त्याच्यामागे काही कार्यकारणभाव आहे ? माझ्या समजूतीप्रमाणे या यशापयशाला काही निश्चित कारणे आहेत; म्हणून त्या दृष्टीने मी चारदोन मुद्दे विचारासाठी पुढे मांडित आहे.

प्रवृत्ती व निवृत्ती

हे दोन्ही भक्तिपंथ सामान्यजनांसाठी निघाले. दोन्ही पंथांनी मोक्षमार्गाचाच प्रचार केला. मात्र [वारकऱ्यांची भक्ती प्रवृत्तिपर आहे, तर उलट महानुभावांची भक्ती निवृत्तिप्रधान, संन्यासप्रधान आहे.] महानुभावांच्या तुलनेने वारकरी पंथ हा प्रवृत्तिपर आहे हे विधान पुष्कळांना निराधार व भ्रामक वाटेल, कारण या पंथाने आत्यंतिक निवृत्तीचा - मायावादाचा उपदेश करून देश दुबळा केला; त्यांच्या नाम-कीर्तनामुळे टाळकुटेपणाची साथ फैलावून समाज रसातळाला गेला असा आक्षेप नेहमीच घेतला जातो. परंतु सर्वसाधारण लोकांचे ग्रह बहुधा अगदी ढोबळ मानाने व कित्येकदा तर केवळ काकतालीयन्यायानेही बनलेले असतात! गतानुगतिकत्वामुळे ते वारंवार पडताळून पाहण्याची तसदी सहसा कोणी घेतच नाही; त्यामुळे एकदा रूढ झालेले ग्रह उत्तरोत्तर ठाम होत जातात. प्रवृत्तिनिवृत्तीचा निर्णय इतक्या स्थूल दृष्टीने करून चालणार नाही. कर्माकर्मविवेक सूक्ष्म आहे, गहन आहे. "कवयोऽप्यत्र मोहिताः"०

६. स्मृतिस्थळ, पृ. ७

७. भ. गी. ४.१६

(वांचूनी मूर्खाची गोठी काइसी । एथ मोहलेले गां क्रांतदर्शी^८) कर्म शब्द आपण अनेक अर्थानी वापरतो. या ठिकाणी विहित कर्म आणि व्यावहारिक कर्म यांतील भेदाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. शास्त्रग्रंथांत कर्म शब्द आला म्हणजे सामान्यतः तो विहित कर्म या अर्थानेच घ्यावयास हवा. संतवाङ्मयात या विहित कर्मातील संकामतेचा, तसाच कर्मठपणाचा निषेध आहे. अभंगवाङ्मय हे बऱ्हुंशी प्रासंगिक असल्यामुळे पुष्कळदा त्यात भक्ताची त्या त्या वेळची मनोवृत्ती प्रतिबिंबित झालेली असते. म्हणून त्यातून सर्वसामान्य सिद्धान्त फार जपून काढले पाहिजेत. ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या तत्त्वविवेचनपर ग्रंथांचा व अभंगवाङ्मयाचा तुलनात्मक परामर्श घेऊनच वारकरी पंथाची भूमिका निश्चित केली पाहिजे.

ज्ञानेश्वरादी संतांनी समाजधारणेला पोषक होणारी कर्मे सोडण्याची शिकवण दिलेली नाही. नैष्कर्म्य आणि निष्क्रियता एक नव्हेत. नैष्कर्म्याचा कर्माशी मुळीच विरोध नाही; उलट ज्ञानेश्वरांच्या मताप्रमाणे तर नैष्कर्म्यसिद्धीला कर्मे अत्यंत आवश्यक आहेत. (जे चालणें वेगावत जाए । तो वेगु बैसावेयाचि होये । तैसा कर्मा अतिसो आहे । निष्कर्मालागीं^९) ज्ञानेश्वरांचा हा कर्मयोग निवृत्तिपर आहे, वारकऱ्यांची ही प्रवृत्ती अध्यात्मप्रधान आहे यात काहीच नवल नाही. कारण लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्यापर्यंतचे आपले सारे लोकनायक अध्यात्मवादीच होते. मग तेराव्या शतकात जेव्हा भौतिक शास्त्रांचा उदयही झाला नव्हता, तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी अध्यात्मप्रधान कर्मयोग प्रतिपादावा हे स्वाभाविकच नव्हे काय? विज्ञानपूर्व कालात निष्ठा, त्याग, धैर्य, भूतदया, परोपकार इत्यादी नैतिक मूल्यांची जोपासना करणारा अध्यात्मवाद हा खरोखर पुरोगामी होता. आजचा भौतिकवाद त्या काळी दिसणे शक्य नव्हते त्या काळाचा भौतिकवाद म्हणजे चार्वाकाचा जडवाद, सुखवाद, भोगवाद. सृष्टीपुढे मनुष्य जेव्हा दुवळा होता, निसर्गावर जेव्हा त्याचे प्रभुत्व नव्हते, बाह्य विश्वातील अजस्र शक्तीपुढे जेव्हा त्याला पदोपदी नमावे लागत होते, तेव्हा परा-भूतपणामुळे निराशावाद येऊ नये किंवा वेजवावदारपणामुळे सुखवाद वाढू नये, म्हणून त्याला आतून बळ मिळावावे लागे. 'जगाच्या नियामक शक्तीचा मी एक अंश आहे' या ऐक्यभावनेतून, आत्मश्रद्धेतून त्याचा सारा आशावाद, प्रयत्नवाद जन्म पावे. म्हणून त्या काळी निवृत्तिवाद पुरोगामी होता. उलट प्रवृत्तिवादच प्रतिगामी होता. [महानुभावांचा संन्यासमार्ग हा सर्वांना झेपण्यासारखा नव्हता.] महानुभावीय आचार्यांची योग्यता आणि सामान्य माळ्याकोळ्यांची कुवत यांत जमीनअस्मानाचे अंतर होते. म्हणूनच वारकरी पंथाने ज्ञानाचे महत्त्व मान्य करूनही भक्तीला अग्रस्थान

८. ज्ञानेश्वरी, ४.८७

९. ज्ञानेश्वरी, १८-१५३

दिले, तिला प्रवृत्तिपर वळण लावले व नामसंकीर्तनासारखे सुकर साधन लोकांपुढे ठेवले. त्यामध्ये अडाणीपणाला किंवा अंधश्रद्धेला मुळीच उत्तेजन नव्हते. अध्यात्म-मंदिराचे प्रवेशद्वार जास्तीत जास्त रूंद नि सर्वांना सामावणारे असावे अशी त्यांची भावना होती. 'अवधियांपुरतें वोसंडलें पात्र । अधिकार सर्वत्र आहे येथें' ^{१०} ही त्यांची भूमिका. म. गांधींनी कोणालाही सहजगत्या आचरता येईल अशा सुताच्या कार्यक्रमाला आपल्या राजकारणात मानाचे स्थान दिले यातील रहस्य तरी हेच होय (परमार्था-साठी प्रपंच सोडून अरण्यवास पत्करण्याची किंवा व्यावहारिक कर्मांना फाटा देऊन संन्यास घेण्याची गरज नाही (आता गृहादीक आघवें । तें कांहींच नलगे त्यजावें ^{११}) असे सांगणारी ज्ञानेश्वरी ही अध्यात्मदृष्ट्या निवृत्तिपर असली तरी, जैन व महानुभाव यांच्या तुलनेने सामाजिक दृष्ट्या प्रवृत्तिपरच आहे. [साधकाने आत्मशुद्धीसाठी, तर सिद्ध पुरुषाने लोकसंग्रहासाठी, पण दोघांनाही कर्म करीतच राहिले पाहिजे' या गीताप्रणीत कर्मयोगाचाच ज्ञानेश्वरांनीही पुरस्कार केला आहे.]

देखै प्राप्तार्थं जाले । जे निष्कामता पातले ।
तेयांही कर्तृत्व असें उरलें । लोकांलागी ॥
मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें ।
अलौकिका नोहावें । लोकांप्रति ॥ ^{१२}

या ओव्यांतील आशय तर अगदी स्पष्ट आहे. "नलगे सायास जावें वनांतरा । सुखें येतो घरा नारायण" ^{१३} अशी वारकरी संतांची श्रद्धा होती. "सुखे संसार करावा", ^{१४} पण, 'मार्जी विठुल आठवावी' येवढेच त्यांचे सांगणे होते. सिद्धपुरुषाने अलौकिकत्व मिरवू नये. अगदी सामान्य माणसाप्रमाणे वागावे, यावर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. ज्ञानेश्वरीत जागोजाग ज्ञानी पुरुषांची, आदर्श भक्तांची व स्थितप्रज्ञांची वर्णने आहेत; ती जगावेगळी वा लोकविलक्षण नाहीत, तर व्यावहारिक कर्तव्यनिष्ठेला व सामाजिक नीतिमत्तेला पोषकच आहेत. [सोळाव्या अध्यायात दैवी संपत्तीचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वरांनी गंगा व सूर्य यांचे दोन दाखले दिले आहेत]

फेडिति पापें ताप । पोसीती क्षितीचे पादप ।
समुद्रा जाय आप । गांगेय जैसें ॥
जगाचें आंध्य फेडितु । श्रियेचीं राऊलें उघडितु ।
निगे जैसा भास्वतु । प्रदक्षिणे ॥ ^{१५}

१०. तु. गा. ४०

१२. ज्ञानेश्वरी, ३.१५४ : १६९

१४. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३६२

११. ज्ञानेश्वरी, ५-२२

१३. तु. गा. २४५७

१५. ज्ञानेश्वरी, १६-१९७ : १९८

[जुंगेचा प्रवाह समुद्राला जाऊन मिळतो, पण जाता जाता जगाचे पाप-ताप नाहीसे करतो व काठावरील झाडांचे पोषण करतो. सूर्य आपला नित्यक्रम पार पाडीत असता जगाला ऐश्वर्य व प्रकाश देतो, जीवन देतो आणि ज्ञानही देतो. भौतिक व आध्यात्मिक उन्नतीची ही केवढी व्यापक व उदार दृष्टी आहे!]

अशाच प्रकारे एकनाथ व तुकाराम यांनीही ठिकठिकाणी प्रवृत्ती व निवृत्ती यांचा मेळ घातला आहे. “अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंचपरमार्थी सावधान”^{१६} असे सांगून एकनाथांनी रामदासांच्या अगोदरच प्रपंच व परमार्थ यांचा समन्वय साधला आहे. केवळ एखाददुसऱ्या वचनाच्या आधारावर मी हे विधान करित नाही. एकनाथी भागवतात व भावार्थरामायणात याच अर्थाची कितीतरी वचने इतस्ततः आढळतील. वारकरी पंथाने समाजाला नेभळट बनविले हा आरोप तर हास्यास्पदच आहे. “अर्जुना देऊनि समाधि । सवेची घातला महायुद्धी”^{१७} या उक्तीतील अभिप्राय क्रियाशीलतेचा द्योतक आहे. निष्क्रियतेचा निदर्शक नाही. [एकनाथ शांत व क्षमाशील होते, पण तुकाराम तर न्यायनिष्ठुर व आक्रमक होते. दांभिकतेवर कठोरपणे कोरडे ओढून त्यांनी आपल्या अभंगांत सर्वत्र भक्ती आणि भूतदया, परमार्थ आणि परोपकार यांचा मिलाफ घडवून आणला आहे.]

[वारकरी पंथात देवापेक्षाही संतांचे महत्त्व जास्त आहे :

करितां देवाचंन । घरा आले संतजन ॥

देव सारावे परते । संत पूजावे आरते ॥^{१८}

संत स्वतःच्या आचरणाने जगाला धडा घालून देतात :

अर्भकाचे साठीं । पतें हाती धरिली पाटी ॥

तैसे संत जगीं । क्रिया करुनी दावित्ती अंगीं ॥^{१९}

चोखा मेळा, गोरा कुंभार, सावता माळी हे सर्व संत गृहस्थाश्रमी व कुटुंबवत्सल होते. ते आपापले व्यवसाय निर्वेधपणे करित होते. लोकांपामून ते कधी फटकून राहिले नाहीत. म्हणून त्यांच्याबद्दल लोकांना ते आपल्यातलेच आहेत असा विश्वास वाटत होता. “नाही संतपण मिळत तें हाटीं हिंडतां कपाटीं रानीं वनीं”^{२०} याबद्दल त्यांना शंका नव्हती; म्हणून सन्यासधर्माचे बंड त्यांनी माजविले नाही, की जैन, लिंगायत व महानुभाव या पंथांतल्याप्रमाणे यती, जंगम किंवा महंत यासारखा वेगळा संतांचा

१६. भावार्थरामायण, बालकांड, ११.२४३

१८. तु. गा. ५९४

२०. तु. गा. १२०५

१७. ए. भागवत, २.४३१

१९. तु. गा. ४०८१

वगंही काढला नाही. [महानुभाव पंथीयांनी मात्र गावाच्या एका टोकाला जाऊन वृक्षाच्या तळवटी राहण्याचा म्हणजे विजनवास पत्करण्याचा उपदेश महंतांना केला आहे.] (स्वदेशसंबंधु त्याज्य : स्वग्रामसंबंधु त्याज्य : संबधियांचा संबधु तो विशेषतां त्याज्य. २१ देशाचां सेवटा : झाडाचां तळवटा : देउळाचां कोनटा : इये तिन्ही सेउनि असावे २२) त्यामुळे समाजाचा व त्यांचा दैनंदिन व्यवहारातील संबंध तुटला. मग लोकांना महानुभाव पंथाबद्दल तेवढासा विश्वास, तितकीशी आपुलकी वाटली नाही तर काय नवल ? मात्र [“ खटनट यावे । शुद्ध होऊनि जावे । दवंडी पिटी भावे । चोखामेळा ” २३ ही चोखा मेळ्याची दवंडी देशातील अठरापगड जातींना आध्यात्मिक क्षेत्रात सारखाच दर्जा मिळवून देणारी असल्यामुळे हजारो लोकांनी वारकरी पंथाची कास धरली; व खडतर मंत्र्यासामुळे महानुभाव पंथाला शेवटी फक्त मूठभर पंडितांचाच पाठिंबा मिळाला.]

वारकरी पंथाची सर्वसंग्राहकता

[वारकरी पंथ हा सर्वसंग्राहक आहे.] त्याने संकुचित सांप्रदायिकता बाळगली नाही, प्रतीकाचा दुराग्रह धरला नाही, दैवतावर रणे माजविली नाहीत. वारकरी पंथात विठ्ठलभक्तीचा महिमा विशेष आहे यात काहीच आश्चर्य नाही. कारण, पंढरीच्या या विठ्ठलाने महाराष्ट्रातील साधुसंतांना चारशे वर्षे ग्रंथलेखनाची व कवित्वाची स्फूर्ती दिली आहे. लक्षावधी शूद्रातिशूद्रांना या दयामय दैवताने आत्मोद्धाराची प्रेरणा दिली आहे; बंधुभावाचे पाठ दिले आहेत. पण [परमेश्वर सर्वव्यापी आहे व तो विविध रूपांनी नटलेला आहे (हरी तुका म्हणे अवघा एकला । परी हा धाकुला भक्तीसाठी २४) म्हणून भक्तिसंप्रदायात उपासकांची भावनाच मुख्य आहे, प्रतिमा गौण आहे याची जाणीव त्यांना होती. त्यामुळे राम, कृष्ण, दत्त, शिव इत्यादी देवतांच्या भक्तांना वारकरी संतांनी आपल्यांत सामावून घेतले. विष्णू व शिव यांच्या ऐक्यावर तर त्यांनी नेहमीच भर दिला आहे. (शिव मस्तकीं धरिला : भेद भक्तांचा काढिला २५) महानुभाव पंथीयांनी ही उदार दृष्टी ठेवली नाही. पंचकृष्णांव्यतिरिक्त इतर दैवते ते तुच्छ मानतात. ही संकुचित वृत्तीही त्यांना वेळीवेळी बाधली असेल असे म्हणावयास हरकत नाही.

महानुभावीय वाङ्मय

महानुभाव व वारकरी या दोन्ही पंथांचे कार्य स्त्री-शूद्रांना धर्ममंदिरात स्थान

२१. सूत्रपाठ, आ. १

२२. सूत्रपाठ, आ. मा. २१९

२३. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३८७

२४. तु. गा. (बाळक्रीडा), २६

२५. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३८४

मिळवून देण्याचे असल्याने त्यांनी बौद्ध, जैन, लिंगायत यांच्याप्रमाणेच देशभाषेचा पुरस्कार केला, मराठीचा अभिमान बाळगला; व या बोलभाषेला वाङ्मयीन प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. या बाबतीत अग्रेसरत्वाचा मान महानुभावीय लेखकांकडेच जातो. काव्यगुणांच्या दृष्टीनेही या पंडितांचे ग्रंथ सरस व श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांचे वाङ्मय विपुल व बहुविध आहे. आरंभी केशिराजवासांनी लीलाचरित्रातील चक्रधरांची वचने सूत्रपाठांत संकलित केली. त्यानंतर या सूत्रांवर पुष्कळच टीका, प्रतिटीका, उपटीका अस्तित्वात आल्या. संस्कृत भाषेतील टीकाग्रंथांना आदर्श मानून हे वाङ्मय लिहिले गेले, त्यामुळे न्यायव्याकरणाच्या साहाय्याने मूळ वचनातील शब्दांचा कीस काढण्याची प्रवृत्ती या पंथातही दिसून येते. महानुभाव ग्रंथकार संस्कृत भाषेत निष्णात होते. त्यांचा जुन्या शास्त्रांचा गाढ व्यासंग होता. परंपरागत वैदिक पठडीतूनच ते शिकून तयार झालेले होते. त्यामुळे वेद अप्रमाण मानणाऱ्या या नव्या पंथांच्या प्रवृत्त्यांनाही वैदिक परंपरेतील भाष्यकारांच्या जुन्या चाकोरीतून बाहेर पडता आले नाही. त्यांची लेखनशैली लोकानुवर्ती (popular) नाही; ती वेदाभ्यासजड (pedantic) आहे. काव्यप्रांतातही धर्मप्रचाराच्या प्रेरणेपेक्षा कलाविलासाची प्रवृत्ती पुष्कळदा बरचढ झालेली दिसते.^{२६} टीकाग्रंथातील विद्वत्ताप्रचुर नि तर्ककर्कश शैली एका बाजूला आणि कथावाङ्मयातील कल्पनाप्रधान व अलंकारमंडित शैली दुसऱ्या बाजूला, अशा या दोहोंचाही सामान्य जनांत धर्मपरिवर्तन घडवून आणण्याच्या दृष्टीने कितपत उपयोग झाला असेल याची शंकाच आहे. मूळचे अनुसंधान सुटल्यामुळे या पंडितांना व कलावंतांना आपले पांडित्य आणि प्रतिभा धर्मप्रचारासाठी राबविता आली नाहीत.

नव्या पंथाला आपल्या विचारसरणीतील अभिनव आशय लोकांच्या गळी उतरविताना जुन्या तंत्राचा अवलंब करून भागत नाही. आपल्या तत्त्वज्ञानाला व कार्याला अनुरूप असे नवे तंत्र त्याला बसवावे लागते. ही गोष्ट महानुभाव पंडितांनी ओळखली नाही. टीका-लेखनाच्या बाबतीत त्यांनी संस्कृत भाष्यांचे अनुकरण केल्याने ते वाचकांना समजू शकले नाही, पचू शकले नाही. “जें सायासें स्तन्य सेवी । तें पक्वान्नें केवि जेवी? २७” आईचे दूध पिता नाही ज्या बालकाला श्रम होतात, त्याच्यापुढे पंच-पक्वान्नांचे ताट दाढण्यात काय हशील ? ललितवाङ्मयाच्या बाबतीतही पंचमहाकाव्याचा जुनाट साचा पत्करल्यामुळे ते वाङ्मय तत्कालीन सामान्य जनांना रुचले नाही. नुसते शब्द बदलल्याने वाङ्मय बदलत नाही; त्यासाठी भाषाशैली

२६. भास्कराच्या ‘शिशुपालवध’ ग्रंथासंबंधी भावेव्यासांचा हा अभिप्राय पाहा :— “भटो हा ग्रंथु निका जाला : परी नीवृत्ताजोगा नऱ्हेचि : प्रवृत्ताजोगा जाला. ” भास्करभट्ट बोरीकर, पृ. ५३.

२७. ज्ञानेश्वरी, ३.१७०

बदलावी लागते, लेखन-तंत्रात नावीन्य यावे लागते; आणि प्रतिपाद्य विषयाला धरून, पण श्रोत्यांची व वाचकांची अभिरुची लक्षात घेऊनच हा बदल करावा लागतो.

ज्ञानेश्वरांची परंपरा

वारकरी पंथातील लेखकांनी श्रोत्यांचा अधिकार तशीच त्यांची आवडनिवड वरोबर अजमावली होती. [जुन्या वाङ्मयाचे अनुकरण न करता त्यांनी आपल्या प्रचाराला साजेसे नवे तंत्र अस्तित्वात आणले. या दृष्टीने पाहता ज्ञानेश्वर हे आदर्श पथप्रवर्तक व अभिजात टीकाकार होत, असे म्हणण्यात विलकुल अतिशयोक्ती नाही.] श्रोत्यांकडे त्यांच्या इतक्या आस्थेने व वारकाईने लक्ष पुरविणारा दुसरा ग्रंथकार मराठी साहित्यात तरी अजून झाला नाही. श्रोत्यांची गरज ध्यानात घेऊन ते पुष्कळदा निरनिराळ्या तऱ्हांनी विषयाचा विस्तार करतात; पण विवेचनाच्या ओघातही अवधान सुटल्याची जाणीव होताच ते लगोलग श्रोत्यांचा अनुनय करण्याची काळजी घेतात. त्यामुळे [त्यांच्या शैलीत सुगमता असूनही उथळपणा नाही. सखोलता असूनही अवघडपणा नाही.] न पाहे श्रोत्यांचे वदन 'अशी दासोपंती वृत्ती त्यांच्या ठिकाणी नव्हती. त्यांची भूमिका वादकुशल पंडिताची नाही, तर्कनिपुण भाष्यकाराचीही नाही, तर ती प्रेमळ उपदेशकाची आहे, सहृदय शिक्षकाची आहे, ममताळू मातेची आहे, (बालकातें वोरसें । माये जेवऊं बैसे । तेव्हांल तेया ठाकती तैसे । घास करी^{२८}) तत्त्वज्ञानासारखा गहन विषय सामान्य जनांच्या आढोक्यात आणण्याचा त्यांनी यशस्वी उपक्रम केला. (स्त्रीशूद्रादिप्रतिभे । सामाविलें^{२९}) वाचकांशी समरस होऊन लिहिणाऱ्या कलावंताचा हळुवारपणा त्यांच्या वृत्तीत असल्यामुळे त्यांच्या शैलीला विलक्षण मार्दव तशीच मधुरता आलेली आहे.]

[व्यक्तिपरत्वे व कालपरत्वे प्रत्येकाची शैली भिन्न असली, तरी एकनाथ-तुकारामादी इतर संतही वाचकांशी समरस झालेले आहेत.] त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयाला असाधारण लोकप्रियता लाभली. आरंभी स्फूट, भावनिष्ठ असे शोकडो लहान अभंग लिहिले गेले, जसजशी मराठी वाचकवर्गाची अभिरुची उत्तरोत्तर प्रगल्भ बनत गेली, तसतसा ग्रंथविस्तारही होत चालला, व वाङ्मयात विविधताही आली [एकनाथांच्या ग्रंथांनी मराठी साहित्यात पांडित्याची परंपरा सुरू केली. मुक्तेश्वर-तुकारामाच्या काळापासून मराठी भाषेचे सौंदर्य, सामर्थ्य आणि ऐश्वर्य ही सहस्रमुखांनी समृद्ध होत गेली. महानुभावांच्या तुलनेने संतवाङ्मयाचा प्रसार पुष्कळच झाला] असे म्हणावे लागते. ज्ञानेश्वरीच्या प्रती गावोगाव विखुरल्यामुळे तीत अनेक अपपाठ शिरले, आणि अस्सल

पाठ ठरविण्यासाठी संशोधन करण्याची पाळी आली. उलट महानुभावांचे बंदिस्त वाङ्मय कालाच्या पडद्याआड अदृश्य होऊन दुर्मिळ झाल्यामुळे त्याचेही संशोधन करणे भाग पडलेच. यातील कोणते संशोधन गौरवास्पद आहे हे ठरविणे मुळीच कठीण नाही.

वारकरी पंथीयांनी आपल्या धर्मप्रचारासाठी एक नवे वाक्पीठ निर्माण केले. त्यांची निरूपणे व कीर्तने यांचा थाट अगदी वेगळा आहे. पंडितांच्या पुस्तकी प्रवचनांशी किंवा हरदासांच्या दरबारी कीर्तनांशी त्यांचे यत्किंचितही साम्य नाही. लोकांत आत्मीयता व आत्मविश्वास उत्पन्न होण्यासाठी लोकांतील पुढारी आधाडीवर यावे लागतात. वारकरी पंथाने लोकांतून धर्मप्रवक्ते तयार केले. नामदेव हा त्यांच्या कीर्तनसंप्रदायाचा आद्यप्रवर्तक होय. "सुवाचा करदोडा रकट्याली लंगोटी । नामा वाळवंटी कथा करी" ^{३०} हे दृश्य शूद्रातिशूद्रांना खरोखरच किती स्फूर्तिदायक वाटले असेल ? आपल्या धर्मजीवनात ही घटना निःसंशय अभूतपूर्व अशीच होती. अध्यात्मविद्या ही आता केवळ दशग्रंथी ब्राह्मणांची मिरास राहिली नाही. संतकीर्तनकार हे महानुभावीय आचार्यांप्रमाणे कोणत्याही एका विशिष्ट वर्णाचे नव्हते. 'आम्हां 'कीर्तन' कुळ-वाडी" अशा भावनेने ते आपला जन्मसिद्ध हक्क गाजवू लागले. ज्ञानेश्वरांच्या भावार्थदीपिकेने या लोकांना कवित्वाची प्रेरणा, तशीच कीर्तनाची स्फूर्ती दिली. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण अध्यात्माचे सिद्धान्त अभंगांत गाऊ लागली. "वेदांचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा । येरांनी वहावा भार माथां" ^{३१} असे आग्रहपूर्वक म्हणण्याइतका आत्मविश्वास तुकारामांसारख्या कुणव्याच्या ठिकाणी उत्पन्न झाला. ज्ञानेश्वरांच्या मोठेपणाचे खरे रहस्य या लोकोत्तर स्फूर्तिदायकतेत साठविलेले आहे.

ज्ञानदीप लावू जगी

या ठिकाणी आणखी एका आक्षेपाचे निरसन करणे जरूर आहे. 'वारकरी पंथ हा अडाणी लोकांचा पंथ आहे, त्याचा ज्ञानाशी काही संबंध नाही, भोळीभावडी भक्ती हाच त्या पंथाचा आधार असल्यामुळे हजारो लोक त्यात सामील झाले' असा पृष्कळांचा समज आहे. पण त्यात तिळमात्र तथ्य नाही. या पंथाने विद्वत्तेचे अवडंबर माजविले नाही हे खरे, परंतु त्याने अंधभक्तीलाही कोठेच थारा दिलेला नाही. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हे वेदान्ताचे मुख्य सूत्र त्याने कधीही सोडले नाही. नामसंकीर्तनासारख्या सहजसुलभ साधनाचा त्याने उदो उदो केला; पण साधनाच्या दृष्टीने ही केवळ पहिली पायरी आहे हे त्याने वारंवार व निश्चून सांगितले आहे.

[भक्ती ही 'सुळावरील पोळी' आहे. भक्त होण्यासाठी 'चणे खावे लोखंडाचे' अशी खडतर साधना करावी लागते. ते 'येरा गवाळां' चे काम नाही. "तुका म्हणे मिळे जिवान्चिये साटीं । नाही तरी गोष्टी बोलों नये" ^{३२} असा तुकारामाने रोखठोक इषारा दिला आहे. या पंथात भवितभावाचा जो गौरव आहे, नामसंकीर्तनाचा जो अद्वाहास आहे तो कर्मठपणाची नांगो ठेचण्यासाठी आहे; शिवाय आत्मशुद्धीवर व सदाचरणावरही या पंथाने खूप भर दिला आहे. त्यात "विष्केसाहित वैराग्याचें बळ" ^{३३} मिळविण्याची शिकवण आहे. त्याचे अभंगवाङ्मय व त्याचा कीर्तनसंप्रदाय म्हणजे धर्मशिक्षणाची एक प्रचंड मोहीमच होती असे म्हणावयास हरकत नाही. [ज्ञानेश्वर हे तर ज्ञानियांचे राजेच होते. परंतु "नाचूं कीर्तनाचे रंगीं । ज्ञानदीप लावूं जगो" ^{३४} अशी नामदेवांचीही प्रतिज्ञा होती.] लोकांत श्रद्धा होतीच, तिला संतांनी डोळसपणा आणला. अध्यात्मविद्या, आत्मज्ञान हा तर भावार्थदीपिकेचा वर्य विषय आहे. "करतलावर वाटुला । डोलत देखजे जेवि आवला । तसें ज्ञाने आम्हि डोलां । दाविलें तुज" ^{३५} ही ओवी खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या साहित्याला तंतोतंत लागू पडण्याजोगी आहे. ज्ञानाचा प्रभाव वर्णन करताना, ज्ञानाचे स्वरूप विशद करताना, भावार्थदीपिकेत ज्ञानेश्वरांची प्रतिमा अत्यंत उच्च आणि विरल वातावरणात निरंकुशपणे विहार करीत असल्याचे आपणांस दिसून येते.

[नामदेवाचे 'मडके' कच्चे असल्याची गोरोबाकाकांची परीक्षा आणि विसोबा खेचरांचा अनुग्रह झाल्यानंतर 'डोळियांचे डोळे उघडिले जेणें' ^{३६} हा नामदेवांचा उद्गार यावरून वारकरी संप्रदायात ज्ञानाला किती महत्त्व आहे हे स्पष्ट दिसते. महानुभाव महंत ज्ञानी होते; पण त्यांचे ज्ञान म्हणजे केवळ शब्दज्ञान होय. या पुस्तकी पांडित्याला व पढिक पोपटपंचीला अध्यात्माच्या क्षेत्रात कवडीचीही किंमत नाही व्युत्पत्ती, व्याकरण, रस, अलंकार यांच्या चिकित्सेत वारकरी संतंपेक्षा महानुभाव आचार्य निःसंशय वरचढ आहेत; पण आत्मज्ञानाच्या अनुभूतीखेरीज या व्यासंगाला काही अर्थ नाही. संतवाङ्मयात हा आत्मप्रचीतीचा जिःहाळा उत्कटतेने आदळतो. "सांडिली त्रिपुटी । दीप उजळला घटों" ^{३७} हा अनुभव अज्ञानमूलक आहे काय ? तसे पाहिले तर अद्वैतमताची कास धरणाऱ्या पंथाला तरी ज्ञानाशिवाय दुसरी गतीच नाही. [शब्दज्ञानाच्या क्षेत्रातही एकनाथ महापंडित होते. "जयाची वदे पुर्ण वेदान्त वाणी" असा तुकोबांचा अधिकार वामनाने वर्णिलाच आहे.]

३२. तु. गा., १२०५

३३. तु. गा., २४६७

३४. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३२४

३५. ज्ञानेश्वरी, १३.६५०

३६. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३२१

३७. तु. गा., ९९३

शास्त्रप्रामाण्य

यानंतर शास्त्रप्रामाण्याचा विचार केला पाहिजे. चक्रधराने वेदप्रामाण्य मानले नाही म्हणून तो क्रांतिकारक आहे ही विचारसरणी चूक असल्याचे मी आरंभीच सांगितले आहे. ज्ञानेश्वरांनी वैदिक परंपरेला, श्रुतिस्मतिपुराणोक्त धर्माला प्रमाण मानले होते. श्रुतीला तर ते साक्षात् 'माउली' म्हणतात.^{३८} "कार्याकार्यविवेकीं । शास्त्रेचि करावीं पारखी ।"^{३९} असे म्हणून ते स्मृतिग्रंथांची थोरवी गातात. चातुर्वर्ण्याच्या व जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेच्या चौकटीला त्यांनी धक्का लावला नाही. या दृष्टीने ते क्रांतिकारक न ठरता धर्मसुधारकच ठरतील. वास्तविक पाहता या भावंडांना वर्णाश्रमधर्माच्या पोलादी चौकटीचा अगदी कटू अनुभव आला होता. वैयक्तिक दृष्ट्या तर तिच्याविरुद्ध वंड करण्याचा त्यांना खास अधिकार होता. सनातनी पंडितांनी त्यांना देव म्हटले, पण ब्राह्मण म्हटले नाही. त्यांचा व्यक्तिगत मोठेपणा मान्य केला, पण त्यांची सामाजिक प्रतिष्ठा (status) - हिरावून घेतली. या अन्यायामुळे ज्ञानेश्वर एकांतिक बनले असते, तरी ते क्षम्य होते. पण कालाचा प्रवाह त्यांनी ओळखला, परिस्थितीच्या मर्यादा त्यांनी जाणल्या, आणि शक्याशक्यतेचा पूर्ण विचार करून योग्य तोच मार्ग चोखाळण्याचे द्रष्टेपण दाखविले. या विवेकशीलतेतच त्यांच्या यशाचे रहस्य आहे. स्वतःच्या अनुभवामुळे आध्यात्मिक जीवनातील दलितांच्या कुचवणेची जाणीव त्यांना तीव्रतेने झाली. म्हणून वैयक्तिक अन्याय निमुटपणे गिळून बहुजनसमाजाच्या आत्मिक उन्नतीसाठी त्यांनी वारकरी पंथाला नवे वळण लावले. ज्ञानेश्वर हे वास्तववादी धर्मसुधारक होते. बौद्ध, जैन व लिंगायत या पंथांच्या सामाजिक अपयशाचे दृश्य त्यांच्यापुढे होते. या पंथांनी वेदप्रामाण्य झुगारून देऊन चातुर्वर्ण्यार घाला घातला. पण त्यामुळे जातिव्यवस्था कोलमडली नाही, की वर्णाश्रमधर्माची समाजावरील पकड सुटली नाही. उलट या पंथांचे अनुयायीच सामाजिक व्यवहारात "प्रमाणं लौकिको विधिः" असे म्हणून जातिभेद व रूढ आचार काटेकोरपणाने पाळू लागले. त्यामुळे आचार-विचारांत विसंगती पत्करण्याचा अनवस्था प्रसंग या पंथांवर ओढवला. या इतिहासापासून जरूर तो बोध घेऊन ज्ञानेश्वरांनी सामाजिक व्यवहारात ढवळाढवळ केली नाही, समाजक्रांतीच्या खोट्या आशा बाळगल्या नाहीत, किंवा एकदम आकाशालाच गवसणी घालण्याचा खटाटोपही केला नाही. त्यांनी फक्त धार्मिक जीवनात समता नि बंधुभाव आणण्याचा यशस्वी उपक्रम केला. त्यांचे हे मर्यादित यश ऐतिहासिक दृष्ट्या तर फारच मोठे आहे. समाज-

रचनेशी निगडित असलेली अर्थव्यवस्था आरपार बदलण्याजोगी परिस्थिती त्या काळी नव्हती. नुसत्या विचारपरिवर्तनाने हे कार्य घडण्याचा संभव नव्हता. म्हणून धर्मसुधारकांनी सामाजिक समतेसाठी त्या वेळी जे जे प्रयत्न केले, ते ते सारे सपशेल फसले ! वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्रातील भेदभाव दूर केला. देवाच्या मंदिरात हा ब्राह्मण, हा शूद्र असा फरक नाही. त्याच्यापुढे सर्व भक्त सारखे, तो फक्त भावाचा भुकेला आहे " विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म । ' भेदाभेद ' भ्रम अमंगळ " ४० हो त्यांची अभेदभावाची शिकवण जनमनात फार खोलवर रुजली. चोखा मेळ्याच्या समाधीपुढे एकनाथांसारख्या विद्वत्कुलशेखराने आपले मस्तक नमविले, म्हणून त्याचे कोणाला वैषम्य वाटले नाही. ' आपण एकाच देवताचे उपासक आहो, एकाच जगमातेची लेकरे आहो ' ही विश्वबंधुत्वाची भावना अंगी बाणल्याने सामाजिक व्यवहारातील कटुता काही अंशाने तरी खास कमी झाली असेल. महानुभाव पंथाने मात्र मठ-महंत-शिष्य-शाखांच्या द्वारे Religious Hierarchy निर्माण करून अप्रत्यक्षपणे विषमतेचेच पोषण केले.]

लोकप्रियतेचे रहस्य

वारकरी पंथाच्या प्रसाराचे व लोकप्रियतेचे रहस्य हेच आहे की, त्याच्या प्रवक्त्यांत बुद्धी आणि भावना यांच्या गुणांचा मनोज्ञ मिलाफ झाला होता. त्यांच्यापाशी विचाराचे वैभव कमी नव्हतेच; पण भावनेचे ऐश्वर्यही अपार होते. निष्ठा, त्याग, धैर्य, सहिष्णुता, उदारता इत्यादी गुणांनी त्यांनी लोकांची मने वेधून घेतली. संत-महंतांच्या भूमिकांत हाच मुख्य फरक आहे. जगावर न रागावता संतांनी लोकांनिंदेचे आघात शांतपणे सहन केले पण त्यांची ध्येयदृष्टी अणुमात्र ढळली नाही (तुका म्हणे तोचि संत । सोशी जगाचे आघात). महानुभाव आचार्य समाजाच्या विरोधाला धाबरले व त्यांनी लोकांपासून फटकून वागण्याला सुगवात केली. त्यांनी सांकेतिक लिप्यांचा आश्रय करून दुबळेपणा दाखविला. या तुटकपणामुळे हा संप्रदाय अधिकाधिक संकुचित होत गेला व लवकरच त्याची प्रगती कायमची खुंटली.

महानुभाव पंथाला यादवांच्या दरबारात मान्यता होती. वारकरी संतांनी मात्र राजाश्रयाची कधी फिकीर देखील केली नाही. सामान्यजनांची सहानुभूती व त्यांचे सहकार्य हाच त्यांचा आधार होता. लोकांच्या चांगुलपणावर व गुणग्राहकतेवर त्यांचा विश्वास होता. राजमान्यतेचे त्यांना वावडे होते. पंडितांनी त्यांना विरोध केला. तरी देखील हजारो लोक या पंथात अहमहमिकेने दाखल झाले. महानुभावीय मठांना पुढच्या काळातही इनामे मिळाली. वारकरी संत मात्र या उपाधीपासून पूर्णपणे

अलिप्त होते. " नव्हे मठपति । नाही चाहुरांची वृत्ति "४१ अशी आपल्या नि-
तेची ग्वाही तुकारामांनी दिली आहे. संन्यस्तांचा व महंतांचा वेगळा वर्ग काढल-
चक्रधरांना "भिक्षा राज्य वाई"४२ असे म्हणून भिक्षावृत्तीचा पुरस्कार करावा लाग-
पण वारकरी भक्त आपआपले व्यवसाय करित असल्यामुळे त्यांना निर्वाहासाठी
लोकांवर भार घालण्याचे कारणच पडले नाही. उलट, "जगा घालावे सांकडे
दीन होऊनि बापुडे । हेंचि अभान्य रोकडे"४३ अशा शब्दांत त्यांनी भिक्षावृत्तीचा
निषेधच केला आहे. वारकरी-पंथाच्या प्रवृत्तिपरतेचा हा आणखी एक सबळ पुरावाच
नाही का?

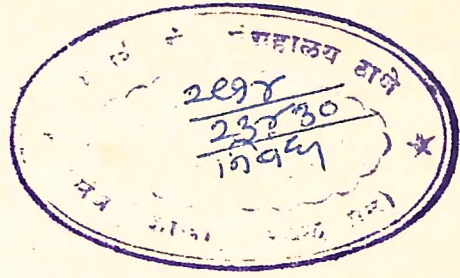
एवढ्या विवेचनानंतर एक महत्त्वाची गोष्ट स्पष्ट होईल की, महानुभाव पंथाचे
अपयश हा केवळ दैवयोग नव्हे. त्याच्या पाठीमागे निश्चित कारणपरंपरा आहे
वारकरी पंथाच्या तुलनेने या कार्यकारणभावाची छाननी मी स्थूल मानाने पण
पूर्वग्रहरहित दृष्टीने केली आहे. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनात या दोन्ही पंथांचा
काही विशिष्ट कार्यभाग आहे; मात्र वारकरी पंथाचे कार्य सामाजिकदृष्ट्या निःसशय
अधिक व्यापक व मौलिक स्वरूपाचे आहे.

• • •

४१. तु. गा., ३७२.

४२. सूत्रपाठ, आ. ९१

४३. तु. गा., १४१०



५

ज्ञानेश्वरांची धर्मकल्पना

विज्ञानपूर्व काळात धर्म हाच सामाजिक जीवनाचा मध्यबिंदू होता. तत्कालीन धर्मकल्पना व्यापक व गुंतागुंतीची होती. या कल्पनेत धर्मभावना आणि धर्मसंस्था ह्या दोन्ही गोष्टी अंतर्भूत होत्या. धर्माने केवळ मनुष्यमात्राच्या व्यक्तिगत पारमाथिक कल्याणाचाच मार्ग दाखविला आहे असे नाही, तर समाजाच्या लौकिक व्यवहारावरही त्याने आपल्या प्रभुत्वाची मुद्रा ठोकलेली आहे. ख्रिस्ती जगतातील धर्मसंस्था ही तर सुसंघटित व सुनियंत्रित होती. त्यामुळे तेथील धर्मपीठाच्या हाती फार मोठ्या प्रमाणावर भौतिक सत्ता एकवटली होती. भारतातील लोकजीवनावरही धर्माचा जबरदस्त प्रभाव होता, पण त्याचे स्वरूप अगदीच भिन्न होते. येथील धर्मसंस्था युरोपप्रमाणे संघटित नव्हती; आणि आपल्या धर्माध्यक्षांच्या हाती तशी म्हणण्यासारखी प्रत्यक्ष सत्ताही नव्हती. आपले संस्थात्मक जीवन बहुमुखी आणि म्हणूनच बहुसत्ताक होते. कुटुंब, ग्राम, जाती, उपासनासंप्रदाय या सर्व संस्था स्वायत्त होत्या, व आपापल्या क्षेत्रात त्यांचे वर्चस्व अबाधित होते. मात्र त्यांच्या प्रामाण्याला धर्माचे अधिष्ठान होते. या संस्था सनातन आहेत, त्यांचे पावित्र्य स्वतःसिद्ध आहे, इतकेच नव्हे तर पिता-पुत्र, पति-पत्नी, गुरु-शिष्य, राजा-प्रजा, स्वामी-सेवक, शेतकरी-बलुतेदार यांच्या परस्पर संबंधांत ईश्वरी योजनेचे सूत्र अनुस्यूत आहे अशी लोकांची भावना होती. त्यामुळे राजा हा विष्णूचा अंशावतार आहे, ब्राह्मण हे भूदेव आहेत, आईबाप, पती, गुरु आणि धनी यांसारखी दुसरी दैवते नाहीत अशा कल्पना रूढ झाल्या. कर्तव्यव्युत्ती आणि धर्माचरण हे शब्द समानार्थक बनले. मात्र भारतात धर्मसत्तेचे केंद्रीकरण झाले नाही. तरी देखील तत्त्वज्ञान आणि साहित्य, शिक्षण आणि शासन, कला आणि नीती, आर्थिक व्यवहार आणि चालीरीती यांसारख्या सामाजिक जीवनाच्या सर्व शाखा धर्मभावनेशी निगडित होत्या. धर्माचे हे अधिराज्य केवळ मानवी व्यवहारापुरतेच मर्यादित नव्हते धर्म हे विश्वाचे स्थितिकारण आहे. सचेतन व अचेतन सृष्टीचे ते नियामक तत्त्व आहे.

“ धर्मसारमिदं जगत् ”^१ धर्म हे जगताचे सार-तत्त्व आहे. “ धर्मप्रतिष्ठा तो सिद्ध ! अभयहस्तु ”^२ धर्मप्रतिष्ठा हा परमात्म्याचा अभयहस्त आहे. परिस्थितिसापेक्ष धर्म जरी अनेकविध असले, तरी शाश्वत धर्म हा एकच आहे, आणि तो विश्वात्मक आहे अशी भारतीय विचारवंतांची श्रद्धा होती. धर्माखेरीज आपणांस दुसरी गती नाही. मात्र “ धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः । ”^३ आपण धर्मावर आघात केला, तर धर्मही आपला घात करतो आणि आपण धर्माचे रक्षण केले, तर धर्म आपले रक्षण करतो असा त्यांचा ठाम सिद्धान्त होता. म्हणून धर्मरक्षण, धर्मस्थापना, धर्मचक्रप्रवर्तन हे आपल्या परंपरेचे ब्रीद होऊन वसले.

साहित्याची प्रेरणा

ज्ञानेश्वरांच्या मनावर लहानपणापासून धर्मनिष्ठेचे संस्कार झाले होते. गुरुपरंपरेने नाथपंथातील अद्वयानंदवैभवाचा वारसा त्यांना लाभला होता. “ ति ए सिद्ध-प्रज्ञेचिनि लाभे । मन चि स्वारस्वते दुभे ”^४ अशा श्रेष्ठ कोटीतील ते साहित्यिक होते. परतत्त्वस्पर्शामुळे त्यांच्या प्रतिभेला एक वेगळेच ऐश्वर्य प्राप्त झाले होते. आपली साहित्यनिर्मिती हे सर्वेश्वराचे वाक्पूजन आहे, हा एक वाग्यज्ञ आहे अशी त्यांची धारणा होती. भोवतालच्या सामाजिक जीवनात त्यांना खऱ्या धर्माचे उज्वल स्वरूप कुठेच दिसून आले नाही. म्हणून त्यांनी धार्मिक प्रबोधनाच्या कार्यास प्रारंभ केला.

मागि अंधासरिसा । पुढां देखणाही चाले जैसा ।

अज्ञा प्रकटावा धर्मु जैसा । जाणतेन ॥^५

आत्मानुभवी संतांच्या सामाजिक जबाबदारीचे हे तत्त्व त्यांनी प्रतिपादन केले, व स्वतः आचरून दाखविले. मराठी भाषेच्या नगरीत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून सोडण्याची त्यांची मनीषा होती. आपले हे कार्य म्हणजे धर्मकार्य आहे असे ते मानीत होते. त्याचे सर्व श्रेय आपले गुरु निवृत्तिनाथ यांना देताना ते म्हणतात :

तीरें संकृताचीं गहनें । तोडूनि मन्हाटिया केलीं शब्दसोपानें ।

रचिलीं धर्मनिधानें । निवृत्तिदेवें ॥^६

ज्ञानेश्वरीच्या उपसंहारातही त्यांनी पुन्हा हाच भाव व्यक्त केला आहे.

किवहुना तुमचें केलें । धर्मकीर्तन सिद्धी गेलें ॥^७

१. वाल्मीकिरामायण ३-९-३०.

३. मनुस्मृति ८-१५

५. ज्ञा. ३-१५५

७ ज्ञा. १८-१७७१

२. ज्ञानेश्वरी (राजवाडे प्रत) १-१३

४. ज्ञा. ६-४५२

६. ज्ञा. ११-९.

संतांच्या कृपेने हे धर्मकीर्तन सिद्धीस गेले असे धन्यतेचे उद्गार त्यांनी काढले आहेत. इतकेच नव्हे तर पुढे विश्वात्मक देवापाशी पसायदान मागताना “दुरिताचे तिमिर जाऊं। विश्वा स्वधर्मसूर्यो पाहो”^८ अशी त्यांनी प्रार्थना केली आहे. ज्ञानेश्वरांचे वरील उद्गार ध्यानात घेतले, म्हणजे त्यांच्या साहित्यरचनेत प्रामुख्याने धर्मरक्षणाचीच प्रेरणा आहे याबद्दल शंका उरत नाही. म्हणून ज्ञानेश्वरांचे व्यक्तित्व, वाङ्मय आणि तत्त्वज्ञान यांचे रहस्य शोधून काढावयाचे, तर अगोदर त्यांच्या धर्मकल्पनेचा आशय नीट समजून घेतला पाहिजे.

धर्मलक्षण

[धर्म] जिज्ञासा हा भारतीय मनाचा स्थायिभाव आहे. अगदी प्राचीन काळापासून येथे धर्माची चर्चा-चिकित्सा अव्याहत चालू होती. “यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्”^९ हे श्रुतिवचन सर्वश्रुत आहे. त्यात म्हटल्याप्रमाणे यज्ञ हाच वेदविहित आद्य धर्म होता. त्यानंतर पुढे धर्माचे प्रयोजन व स्वरूप यांमध्ये कालमानानुसार वेळोवेळी परिवर्तन घडून आले. त्याच्या अनुषंगाने आपल्या देशात धर्मविषयक प्रश्नांचा इतक्या विविध दृष्टींनी व सूक्ष्मपणे ऊहापोह झालेला होता की, ज्ञानेश्वरांसारख्या क्रांतदर्शी तत्त्ववेत्त्यालाही सर्वस्वी नवा विचार मांडणे अशक्यप्राय होते. त्यांच्या स्वतःच्या मनःप्रवृत्तीशी व युगधर्माशीही ते विसंगत होते. शिवाय इतिहासक्रमात नवे झाले, तरी ते काही आकाशातून अचानक खाली येत नाही. किंवा जुने झालेले धरणीमध्ये एकदम गडप होत नाही. जुन्यानव्याची सांधेजोड करीत करीतच समाज पुढे जातो. निदान जुन्यातील सत्त्वांश आत्मसात केल्याखेरीज प्रवाही जीवनात नव्याला प्रतिष्ठा मिळत नाही. तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी कोणत्या गोष्टींवर विशेष भर दिला आहे, पूर्वसूरींच्या कल्पना ग्रहण करताना कोणता दृष्टिकोण स्वीकारला आहे यावरूनच त्यांच्या धर्मविचारांचे मोल ठरविले पाहिजे.

[धर्म] हा शब्द ‘धृ’ या धातूपासून निघाला असून जो धारण करतो तो धर्म असा याचा अर्थ आहे; किंवा ज्यात वस्तूचे वस्तुपण साठविलेले आहे, बदलत्या स्वरूपातही ज्यामुळे वस्तू आपल्या मूलतत्त्वापासून च्युत होत नाही, तो तिचा स्वभाव हाच तिचा धर्म होय असेही म्हणता येईल. जेव्हा आपण स्वभावधर्म, प्रकृतिधर्म, गुणधर्म हे जोड-शब्द वापरतो तेव्हा आपणांस धर्माचा हाच अर्थ अभिप्रेत असतो. दाहकता हा अग्नीचा धर्म आहे. कारण तो नसेल, तर अग्नीचे अग्निपण संपुष्टात येईल. कुलधर्म लुप्त झाला तर कुलाचे कुलीनत्व नाहीसे होईल. जातिबंधने सैल झाली, तर जातीच्या पृथगात्मतेला

धक्का बसेल. मातीसारख्या यःकश्चित् जडपदार्थापासून तो सार्वभौम राजापर्यंत सर्वच आपापल्या धर्माने बांधलेले आहेत. देहधर्म, मनोधर्म, जीवधर्म, मानवधर्म, वर्णधर्म, मोक्षधर्म यांतील धर्मकल्पना सकृद्दर्शनी जरी वेगवेगळ्याच दिसल्या, तरी त्या एकाच मूळ सूत्रात ओवलेल्या आहेत. भगवद्गीतेत सहजकर्म, स्वकर्म, स्वभावज कर्म, स्वभावनियत कर्म यांचा जो सतत पाठपुरावा केलेला आहे, त्यावरून धर्मतत्त्वाचे खरे 'वर्म' ध्यानात येते.

धर्म हा मूलतः एक असला, तरी देशकालभेदानुसार तो नाना रूपे धारण करतो. "धर्मश्च सूक्ष्मो निपुणोपलभ्यः" १० धर्माचे तत्त्व सूक्ष्म व गहन आहे, आणि म्हणूनच ज्ञानी लोकांकडून त्याचा निर्णय करून घ्यावा लागतो. तो जसा शाश्वत आहे, तसाच परिस्थितिसापेक्षही आहे. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, निर्भयता, भूतदया इत्यादी गुणांनी युक्त असा धर्म सनातन व सार्वजनीन आहे. उलट आचारप्रधान धर्म हा बहुतांशी परिवर्तनशील आहे. "अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे" ११ युग बदलले, की त्यातील प्रवृत्ती व आचार यांतही बदल होतो. तसेच सुस्थिरतेच्या व विपन्नतेच्या काळातील धर्मही एक नाही. "अन्यो धर्मः समर्थानामापत्स्वन्यश्च भारत" १२ ही गोष्ट विसरून चालणार नाही. कर्मकांडात तर अधिकारभेदाचे प्रस्थ पुष्कळच आहे. त्यामुळे वर्णावर्णांच्या, जातिजातींच्या आचारधर्मात विषमता दिसून आल्यास नवल नाही. शिवाय केवळ आचारातच धर्म सामावलेला नाही, तर सत्कर्माची प्रेरणा, प्रत्यक्ष कर्म आणि फळ या तिहींनाही धर्म ही संज्ञा लावतात. ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान यांप्रमाणेच धर्म-भावना, धर्मानुष्ठान व धर्मसिद्धी ही त्रिपुटी वस्तुतः एकच आहे.

वरील विवेचनास अनुसरून जुन्या प्रमाणग्रंथांतील धर्मलक्षणे आपण पाहू लागलो, म्हणजे प्रथम "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" १३ ही मीमांसकांची व्याख्या आपल्या डोळ्यांपुढे येते. [चोदना म्हणजे क्रियाप्रवर्तक विधिवाक्य. ते ज्याचे लक्षण आहे असे साध्यसमन्वित साधन म्हणजे धर्म होय] ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्याने ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा हे विधिवाक्य. त्या संदर्भात ज्योतिष्टोम आणि स्वर्ग या दोहोंचाही धर्मातच समावेश होतो. कर्माचे फळ ताबडतोब मिळाले, व त्यातील कार्यकारणभेद सुस्पष्ट असला तर शास्त्राच्या आदेशाची गरजच नाही. यज्ञामुळे स्वर्गसुख कसे मिळते ते कळत नाही. म्हणून अपूर्वाची कल्पना स्वीकारावी लागते, आणि त्याला विधिवाक्याचा आधार लागतो. हा कर्मकांडात्मक धर्म बहिर्मुख असून तो स्वर्गसुखाचे

१०. महाभारत (भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिर प्रत) २-६०-३१.

११. मनुस्मृति १-८५

१२. म. भा. १२-१२८-१३

१३. मीमांसादर्शन १-१-२.

प्रलोभन व अनिष्टाची भीती यांवर आधारलेला आहे. त्यात मनुष्यमात्राची स्वाभाविक सुखप्रवृत्ती ध्यानात घेऊन तिला नियंत्रित करण्याचा, सत्कर्मकडे वळविण्याचा प्रयत्न आहे. धर्माची आणखी एक सर्वपरिचित व्याख्या म्हणजे “यतोऽभ्युदय-निःश्रेयससिद्धिः स धर्मः”^{१४} ज्यामुळे स्वर्ग आणि मोक्ष यांची प्राप्ती होते, तो धर्म होय. [वेदोक्त धर्म हा द्विविध आहे. त्यापैकी प्रवृत्तिपर धर्म हा योगप्रधान आहे, तर निवृत्तिपर धर्म योगप्रधान आहे.] वैशेषिकदर्शनातील वरील व्याख्येत धर्माच्या ह्या दोन्ही अंगांचा समन्वय साधलेला आहे.

स्वर्गाचा मोह हा सुद्धा खऱ्या आत्मोन्नतीला वाधक आहे. कारण पुण्यामुळे संपादन करून घेतलेला लोक नाश पावणारा आहे. म्हणून वैदिक कर्मकांडाविरुद्ध जोरदार प्रतिक्रिया उपनिषत्कालापासूनच सुरू झाली होती. “प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म”^{१५} ह्या मुण्डकोपनिषदातील वचनात यज्ञप्रधान कर्मकाण्ड गौण लेखले आहे. “दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय”^{१६} या गीतावचनाचाही हाच इत्यर्थ आहे. आत्यंतिक दुःखनिवृत्ती हाच परमपुरुषार्थ (The Summum Bonum) आहे. त्या दृष्टीने वाह्यकर्मापेक्षा अंतःशुद्धी, आत्मज्ञान, ब्रह्मसाक्षात्कार ह्या गोष्टींवर धर्मवेत्यांनी अधिक भर दिला आहे. सांख्यमताप्रमाणे धर्म हा बुद्धीचा सात्त्विक गुणविशेष असून अधर्म हा तिचा तामस गुणविशेष आहे. ह्या संदर्भात गौडपादाचार्यांनी “धर्मो नाम दयादानयमनियमलक्षणाः”^{१७} असे धर्माचे स्वरूप वर्णन केले आहे. मन व इंद्रिय यांच्या एकाग्रतेमुळे लाभणाऱ्या आत्मतृप्तीतच जीवितसाफल्य आहे.

मनसश्चेन्द्रियाणां च ह्यैकाग्र्यं परमं तपः ।

तज्जायः सर्वधर्मैभ्यः स धर्मः पर उच्यते ॥^{१८}

[आत्मचित्तन, आत्मरती हाच श्रेष्ठ धर्म होय असा विचार प्राचीन तत्त्वविमर्शकांनी वारंवार मांडला आहे.] बौद्ध-दर्शनानुसार सदाचार, सत्य, नीतिबोध, बुद्धाची श्रवण आणि विश्वशासन या सर्वांचा “धम्म” या शब्दात समावेश होतो. भागवत-संप्रदायाने आपल्या धर्मकल्पनेत भक्तीला अग्रस्थान दिले असल्यास नवल नाही. “सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज”^{१९} हे गीतावाक्य तर प्रसिद्धच आहे. धर्माचे सामाजिक अंगही फार महत्त्वाचे आहे. लोकांच्या धर्मपरायणतेवरच आपल्या समाजाचे स्थैर्य प्रामुख्याने अवलंबून होते.

१४. वैशेषिकदर्शन १-१-२

१६. भगवद्गीता २-४९

१८. म. भा. १२-२४२-४

१५. मुण्डकोपनिषद् १-२-७

१७. गौडपादभाष्य-सांख्यकारिका २३

१९. भगवद्गीता १८-६६

धारणाद्धर्म इत्याहुः धर्मेण विधृताः प्रजाः ।

यत्स्याद्धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥ २०

भारतातील हा श्लोक नेहमी उद्धृत केला जातो. त्यात समाजधारणा हे धर्माचे मुख्य प्रयोजन मानलेले आहे. समाजातील प्रत्येक व्यक्ती व समूह यांची कर्तव्ये, जबाबदाऱ्या आणि अधिकार ही सर्व धर्माच्या कक्षेत येतात. “बले प्रतिष्ठितो धर्मो”^{२१} बलाच्या आधाराने धर्म टिकून राहतो. म्हणून धर्माचे रक्षण करण्याच्या कामी राजाने दक्ष राहिले पाहिजे अशी धर्मशास्त्रकारांची अपेक्षा होती. त्यामुळे धर्माचे उल्लंघन करणाऱ्या व्यक्तींना व जातींना केवळ यमदंडाचेच नव्हे, तर राजदंडाचेही भय होते.

राजमूलो महाराज धर्मो लोकस्य लक्ष्यते ।

प्रजा राजभयादेव न खादन्ति परस्परम् ॥ २२

[म्हणून राजाने धर्माचा मान राखला तरच लोक धर्माचे पालन करतात. या सर्व विवेचनावरून आपली धर्मकल्पना किती व्यापक व सर्वकष आहे ते कळून येईल.]

ज्ञानेश्वरांचा दृष्टिकोन

ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयात त्यांची उत्कट धर्मभावना कशी ओतप्रोत भरून राहिली आहे ते आपण प्रारंभीच पाहिले. ज्ञानेश्वर हे “जेयांचिया आस्थेचिया सद्भावा । आंतु धर्मु करी राणिवा”^{२३} अशा पुण्यश्लोकांच्या मालिकेतील धर्मात्मे होते. ईश्वर-निष्ठा आणि आस्तिक्यबुद्धी यांतून त्यांची विचारप्रणाली स्फुरलेली होती. विश्व-रचना ही अनादी आहे. तिच्यामध्ये काही व्यवस्था आहे, “तरि विश्व हा अनादि ठावो । एथ नियंता ईश्वरु राखु”^{२४} “म्हणौनि देवो गोसावी । तो धर्माधर्म भोगवी”^{२५} तेव्हा धर्मसत्ता आणि ईशसत्ता ही एकरूप आहेत अशी त्यांची दृढ श्रद्धा होती. “पर-मेश्वर हा विश्वश्रियेचा भर्ता आहे, त्रैलोक्याचा स्वामी आहे. ^{२६} त्याच्या योजने सूत्र जरी अचिंत्य व अनाकलनीय असले, तरी ते न्याय्य व कल्याणप्रद आहे अशी ज्ञानेश्वरांची मनोमथ खात्री होती. समाजातील लहानमोठ्या सर्व संस्था पवित्र व सनातन आहेत. जेव्हा अधर्माचा फैलाव होऊन या संस्था नामशेष होण्याची भीती

२०. म. भा. १२-११०-११

२२. म. भा. १२-६८-८

२४. ज्ञा. १६-२९३

२६. ज्ञा. ९-२७९

२१. म. भा. १२-१३२-६

२३. ज्ञा. ९-१८८

२५. ज्ञा. १६-३०४

उत्पन्न होते, तेव्हा स्वतः परमेश्वर अवतार धारण करून धर्माची घडी पुन्हा नीट बसवितो.

जें धर्मजात आघवें । युगीं युगीं मियां चि रक्षावें ।
 ऐसा ओघु हा स्वभावें । आद्यु असे ॥
 म्हणौनि अजत्व परीतें ठेवीं । मी अव्यक्तपण ही नाठविं ।
 जेव्हलि धर्मातें अभिभवी । अधर्मु हा ॥ २७

धर्म हे सामाजिक परंपरेचे व मूल्यसरणीचे प्राणतत्त्व आहे. ते लुप्त होऊ नये, आणि विश्वजीवनाचा ओघ अखंड चालू राहावा म्हणून धर्मरक्षणाची जबाबदारी परमेश्वराने आपल्या शिरावर घेतली आहे.

जें पुडुतीं पुडुतीं पार्था । हे सकललोकसंस्था ।
 रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणौनिया ॥ २८

ही लोकसंस्था शुद्ध स्वरूपात टिकून राहिली, तरच सृष्टिरचनेतील परमेश्वराच्या हेतूची पूर्तता होईल असा या ओवीचा गभितार्थ आहे. तेव्हा परमेश्वराचे जे सच्चे भक्त असतील, त्यांनी धर्मतत्त्वाचे संगोपन व संवर्धन करण्यासाठी बुद्धिपुरःसर झटले पाहिजे अशी ज्ञानेश्वरांची धारणा होती.

ज्ञानेश्वरांचा धर्मविषयक दृष्टिकोण सुश्लिष्ट व सर्वस्पर्शी होता. धर्माच्या विविध अंगांची शहानिशा करताना किंवा त्यांचा तात्कालिक तपशील ठरविताना आधी धर्माचे मूळ स्वरूप समग्रपणे ध्यानात घेतले पाहिजे. धर्म हा जीवनाच्या सर्व शाखांशी निगडित आहे. त्यात अनेक प्रेरणा व प्रवृत्ती आहेत. त्यांचा परस्परांना छेद जाता कामा नये. तर त्या परस्परपूरक झाल्या पाहिजेत; मानवाच्या सर्वांगीण विकासाला त्या पोषक ठरल्या पाहिजेत. म्हणून केवळ संकुचित व बहिर्मुख दृष्टीने धर्माचा विचार करणे योग्य नाही. नित्य व नैमित्तिक कर्म, कुळधर्म व देशधर्म, आत्मचितन व सगुणोपासना, जातीचे निर्बंध आणि गावकीचे संकेत यांपैकी प्रत्येक गोष्ट धर्माच्या संपूर्ण चौकटीत नेमकी कुठे बसते याची आपणांस बरोबर कल्पना असली पाहिजे. म्हणून ज्ञानेश्वरांनी धर्माच्या एकेका अंगाची जरी दखल घेतली असली, तरी त्यांचा मुख्य कटाक्ष धर्माच्या सकलत्वावर आहे. महाभारताचा गौरव करताना

ना तरि सकल धर्मांचें माह्येर । सज्जनाचे जिन्हार ।

लावण्यरत्नभांडार । शारदेचें ॥ २९

हे त्याच्या श्रेष्ठत्वाचे गमक म्हणून त्यांनी सांगितले आहे. ज्ञानेश्वरीतील दुसऱ्या अध्यायाच्या अखेरीस “तो प्रसंगु असे नागरु । सकल धर्मासि आगरु”^{३०} असे पुढील निरूपणाचे महत्त्व त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. पुढे सहाव्या अध्यायात योग-भ्रष्ट पुरुषाला कोणती गती प्राप्त होते ते विशद करताना

पाठिं जन्मे संसारीं । परि सकल धर्माचां माहेरीं ।

लांवा उगवे आगरीं । विभवश्रियेचां ॥^{३१}

पुण्यवंतांना प्राप्त होणाऱ्या लोकांत चिरकाल वास करून तो पुन्हा मृत्युलोकात येतो व ‘सकल धर्मांचे माहोर’ असलेल्या पवित्र कुलात त्याचा जन्म होतो. या तिन्ही अवतरणांवरून ज्ञानेश्वरांची ‘सकल धर्मांची’ कल्पना स्पष्ट होईल.

ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा लोकोत्तर आहे, आणि “तेज परि शीतल । शशांकाचें ॥”^{३२} अशी तिची घडण आहे. सर्वांशी अविरोधाने आपला कार्यभाग साधण्याची हातोटी ज्ञानेश्वरांनी हस्तगत केली आहे. कोणत्याही गोष्टीतील सारभूत अंशांशी ते चटकन तादात्म्य पावतात. विरोधापेक्षा सामरस्यावर त्यांची सारी भिस्त आहे. या दृष्टीने ज्ञानेश्वर म्हणजे मूर्तिमंत विधायकता असे म्हणावयास हरकत नाही. त्यांची विचार-प्रणाली सांप्रदायिक व साचेवंद नाही, तर ती समन्वयशील व सर्वसंग्राहक आहे. धर्माच्या कोणत्याच अंगाची त्यांनी उपेक्षा केली नाही. ज्ञानयोग व कर्मयोग, भक्तियोग व अष्टांगयोग हे मार्ग स्थूलदृष्टीला जरी वेगवेगळे दिसले, तरी त्यांपैकी प्रत्येक मार्ग हा मानवाच्या मूलभूत प्रवृत्तीतून निर्माण झालेला आहे. मात्र “परि उपास्ति ते योग्यते । अधीन असे”^{३३} म्हणून आपला मार्ग आपणच शोधून काढला पाहिजे. कोणत्या मार्गाचा किती प्रमाणात अवलंब करावयाचा ते आपली प्रकृती व परिस्थिती यांना अनुसरून आपण ठरविले पाहिजे. ज्ञानेश्वरांनी या सर्व मार्गांचे सारख्याच तन्मयतेने निरूपण केले आहे. ते स्वतः नाथपंथातील योगी होते. महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायाचे ते स्फूर्तिदैवत होते. चिद्विलासवादाच्या तत्त्वज्ञानाचे ते उद्गाते होते.

करतलावरि वाटुला । डोलत देखिजे जेवि आवला ।

तैसें ज्ञानें डोलां । आर्म्ह दाविलें तुज ॥^{३४}

असा त्यांना आत्मविश्वास होता; आणि लोकसंग्रह हा तर त्यांच्या जीवितकार्याचा केंद्रबिंदू होता. त्यामुळे योग आणि भक्ती, ज्ञान आणि कर्म यांपैकी कोणत्याही निष्ठेचे निरूपण करावयाचे म्हणजे ते त्यात अगदी रंगून जातात. कुळधर्मापासून

३०. ज्ञा. २-३७३

३२. ज्ञा. १६-११४

३३. ज्ञा. ३-४०

३१. ज्ञा. ६-४४२

३४. ज्ञा. १३-६५०

मोक्षधर्मपर्यंत सर्वांचा त्यांनी आपल्या विवेचनात अंतर्भाव केला आहे. धर्माचरणाचा तपशीलवार आराखडा तयार करून देण्याची त्यांना आवश्यकता वाटत नव्हती. त्यांच्या दृष्टीने तपशील हा गौण असून साधकाची भूमिका विशुद्ध व व्यापक असणे अधिक अगत्याचे आहे. म्हणून 'स्व'ची ओळख आणि योजकतेचे कौशल्य यांतच धर्माचरणाचे रहस्य आहे असे ते मानीत होते.

ज्ञानेश्वरांची समन्वयदृष्टी ही त्यांच्या जीवितकार्याशी सुसंगत आहे. दलितोद्धार हे त्यांच्या कार्याचे एक प्रमुख अंग होते. महाराष्ट्रातील शूद्रातिशूद्रांच्या धर्मश्रद्धेला तत्त्वज्ञानासेवी जोड द्यावी, त्यांची धर्मसाधना डोळस व अंतर्मुख बनवावी म्हणून ज्ञानेश्वरांनी मराठीतून ग्रंथरचना केली. भावार्थदीपिकेत त्यांनी "मी अत्यंत जडु असें। परि ऐसा ही नीकें परिहसें,"^{३५} अशा वृत्तीचा श्रोता आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवला आहे.] त्यामुळे साहजिकच

अर्जुना जेणें जेणें भेदें। तूझें कां चित्त बोधे।

तैसें तैसें विनोदें। निरूपिजैल ॥^{३६}

अशा तऱ्हेच्या विवेचनपद्धतीचा त्यांनी अंगीकार केला. त्यांच्या निरूपणात खंडण-मंडणाचा अभिनिवेश नाही, वाद जिंकण्याची जिद्द नाही, तर सर्वसामान्य लोकांचे धर्मजीवन उच्च पातळीवर नेण्याची तळमळ आहे. सामान्यजनांविषयी त्यांच्या अंतःकरणात उत्कट सहानुभूती आहे. म्हणूनच ज्ञानी पुरुषांनी दैनंदिन व्यवहारात अलौकिकत्व मिरवू नये, आपली कर्तव्ये पार पाडून इतर लोकांना धडा घालून द्यावा असे त्यांनी आवर्जून सांगितले आहे. "जे सायासें स्तन्य सेवी। तें पक्वान्न केवि जेवी"^{३७} आईचे दूध पितानादेखील ज्या बालकांना प्रयास पडतात, त्यांच्यासाठी पंचपक्वान्नांची मेजवानी करणे व्यर्थ आहे. या दृष्टीनेच ज्ञानेश्वरांनी सामान्यजनांची मनोवृत्ती व मगदूर लक्षात घेऊन त्यांना मार्गदर्शन केले. (तसे पाहिले तर धर्मप्राप्तीच्या सर्व मार्गांवद्दल सामान्य माणसांना आस्था असते. पण कोणत्याही मार्गाचे आत्यंतिक टोक गाठण्याइतकी उमेद व अनुकूलता त्यांच्यापाशी नसते. आत्मज्ञानाची त्यांना ओढ वाटते. पण त्यासाठी सर्वसंगपरित्याग करून रानावनात जाण्याची त्यांची तयारी नसते. नामसंकीर्तनाच्या तंद्रीत काही क्षण त्यांचे देहभान हरपते. पण भक्तिसुखासाठी रोजगारधंद्याकडे दुर्लक्ष करून त्यांचा निभाव लागत नाही. "गृहस्थाश्रमाचें ओझें। कपालीं आदिं चि आहे साहाजें।"^{३८} कुटुंबपोषणाच्या विवंचनेतच त्यांची सारी शक्ती खर्च होते. मग कर्मसंन्यासाचा विचार त्यांच्या

मनात कसा येणार ? आणि कर्मकांडाचा पसारा मांडण्यास तरी त्यांना कुठून अवसर मिळणार ?

ताहाना ताहानचि पियावी । भूकैलियां भूक चि खावी ।

अहोरात्रि वावि । मवावा वारा ॥ ३९

अशा खडतर योगमार्गाविह्वल तर बोलावयासच नको. योगसाधनाच्या आख्यायिका व योगसिद्धीचे चमत्कार ऐकूनच सामान्य जनांची मने दडपून जातात. ज्ञानेश्वरांच्या काळी वेगवेगळ्या पंथांत धर्माच्या बाह्यांगाचे प्रस्थ अतोनात वाढले होते. शिवाय कायाक्लेशांवर भर देणाऱ्या जैनमहानुभावादी संप्रदायांचा प्रचारही तेव्हा मोठ्या प्रमाणात चालू होता. त्यामुळे परमार्थसिद्धी ही काही थोड्या लोकांची मिरास बनून राहिली होती. ज्या अर्थी आपण कोणत्याच मार्गाचा अखेरपर्यंत पाठपुरावा करू शकत नाही, त्या अर्थी परमार्थसाधन हे आपल्यासारख्या प्रापंचिकाचे काम नव्हे असा न्यूनगंड सर्वसामान्य लोकांत निर्माण झाला होता. तो नाहीसा करून त्यांच्या अंतःकरणात उच्चतर जीवनाची आकांक्षा जागृत करण्याचा ज्ञानेश्वरांचा संकल्प होता. बहुजनसमाजावर धर्मनिष्ठेचे संस्कार घडवावयाचे, तर लौकिक जीवन-क्रमात व्यत्यय न येता आत्मोन्नती साधता येईल अशी शिकवण त्याला दिली पाहिजे याची ज्ञानेश्वरांना जाणीव होती. म्हणून—

जो परिणामीचा निर्वाला । अचुंबित ये फला ।

आणि अनुष्ठितां प्रांजला । सवियां चि ॥

जैसे निद्रेचें सुख न मोडे । आणि मार्गु तरि बहू सांडे ।

तैसे सोखासना सांघडे । सोहपें होय ॥ ४०

या ओव्यांत वर्णिल्याप्रमाणे परमार्थमार्ग सरळ, सोपा, सुखावह व श्रेयस्कर आहे अशी ज्ञानेश्वरांनी वारंवार (कधी अर्जुनाच्या, तर कधी श्रीकृष्णाच्या तोंडून) ग्वाही दिली आहे. परमार्थप्राप्तीसाठी नेहमीचा व्यवसाय सोडण्याचे कारण नाही. घरापासून दूर कुठे तरी तीर्थक्षेत्राला जाण्याची गरज नाही. नाना साधनांच्या उपाधीत गुंतून पडण्याची आवश्यकता नाही.

तुम्ही व्रतनियम न करावे । शरीरातें न पीडावें ।

दुरि केंही न वचावे । तीर्थासि गा ।

योगादिकें साधनें । साकांक्षें आराधनें ।

मंत्रयंत्रविधानें । ज्ञनें करा ॥ ४१

अशा प्रकारे धर्मविषयक रूढ कल्पना बाजूला सारून ज्ञानेश्वरांनी धर्माच्या अंतः-स्वरूपाकडे लोकांचे लक्ष वेधले. सकामता आणि संन्यास, भोगलोलुपता आणि देह-दंडनातील आततायीपणा अशा दोन्ही टोकांचा निषेध करून ज्ञानेश्वरांनी मध्यम-मार्गाचा, मितलेपणाचा व अनासक्तबुद्धीचा पुरस्कार केला.

म्हणौनि अतिशयें विषयसेवा । तैसा बोलु न व्हावा ।

कां सर्वनिरोधु करावा । तें ही नको ॥ ४२

आपल्या धर्मकल्पनेत कोणत्याही गोष्टीच्या अतिरेकाला त्यांनी थारा दिला नाही. त्याबरोबरच आपली विचारसरणी एकांगी बनू नये म्हणूनही त्यांनी खबरदारी घेतली. सामान्य मनुष्याला पूर्णतेचे शिखर गाठता आले नाही, तरी त्याच्या मूल-भूत प्रवृत्तींचे समाधान झाले पाहिजे अशी ज्ञानेश्वरांची दृष्टी होती. त्याच्या तत्त्व-जिज्ञासेचे व सद्भावनेचे पोषण व्हावे, त्याच्या क्रियाप्रवृत्तीला योग्य वळण लागावे; त्याच्या कर्तव्यबुद्धीला व आत्मसमर्पणाच्या वृत्तीला प्रोत्साहन मिळावे, अज्ञाता-विषयीचे त्याचे कुतूहल ओसरू नये अशा उद्देशाने [ज्ञानेश्वरांनी ज्ञान आणि कर्म, भक्ती आणि योग ह्या मार्गांचा समन्वय साधला, व धर्माच्या आध्यात्मिक, नैतिक व सामाजिक अंगांचा यथोचित मेळ घातला.]

अध्यात्मनिष्ठा

भारतीयांचा धर्मविचार हा अध्यात्मावर आधारलेला आहे. परमेश्वराच्या स्वरूपात धर्माची उत्पत्ती, धारणा व परिपूर्ती आहे अशी त्यांची भावना होती. "त्वम-व्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता" ४३, "तू धर्माचा बोलावा । अनादिसिद्ध तूं नीच नवा" ४४ ही दोन्ही वचने याच अर्थाची द्योतक आहेत. [ज्ञानेश्वर हे अध्यात्मवादी परंपरेतील एक युगप्रवर्तक तत्त्वज्ञ होते. त्यांची धर्मकल्पनाही अध्यात्मनिष्ठ होती. अमृतानुभव व चांगदेवपासष्टी या त्यांच्या ग्रंथांत तर आत्मानुभवाचा आविष्कार आहे.] पण भावार्थदीपिकेतही अगदी सुरुवातीला ज्ञानेश्वरांनी आत्मस्वरूपाचा जयजयकार केला आहे. तसेच ह्या ग्रंथाच्या अखेरीस "तैसे अध्यात्मशास्त्रीं इये । एक अंतरंगचि अधिकारिये" ४५ अशा शब्दांत प्रतिपाद्य विषयाचा निःसंदिग्धपणे उल्लेख केला आहे. "म्हणौनि जगि गीता । मियां आत्मेन पतिव्रता" गीता ही आत्मरूप जो मी त्या माझ्याशी एकनिष्ठ असलेली पतिव्रता आहे. गीतातत्त्वनिरूपण म्हणजे "आत्मा अव-तरविते मंत्र । अक्षरें इये" ४६ आत्म्याचा साक्षात्कार घडविणारी मंत्राक्षरे होत.

४२. ज्ञा. ६-३४८

४३. भगवद्गीता ११-१८

४४. ज्ञा. ११-३०४

४५. ज्ञा. १८-१७२८

४६. ज्ञा. १५-५४२, ५४३

यांसारखी कितीतरी वचने ज्ञानेश्वरीत जागोजाग आढळतात. त्यांवरून ज्ञानेश्वरांनी आपल्या गीता-टीकेत अध्यात्माचे अनुसंधान कसे अविच्छिन्नपणे कायम राखले आहे ते दिसून येते. आत्मज्ञान हीच धर्माचरणाची अंतिम कसोटी होय. शास्त्राध्ययन, कर्माचरण, दैवतोपासना यांसारख्या साधनांची सफलता आत्मप्राप्तीत आहे. न्याय, व्याकरण, काव्य, नाट्य, शिल्प, नीती इत्यादी शास्त्रांवर प्रभुत्व मिळविले, “यजन करितां कवतिकें । तिंहि वेदांचा माथा तुके”^{४७} अशा तऱ्हेचे कर्मकांडातील नैपुण्य संपादन केले, किंवा भजनपूजनाचा सोहळा कितीही भक्तिभावाने साजरा केला, तरीदेखील अध्यात्म-दृष्टीचा जर अभाव असेल, तर ही सर्व साधने फोल आहेत.^{४८} ज्याच्या प्रकाशात परतत्त्वाचे दर्शन होत नाही ते ज्ञान हे खरे ज्ञान नसून ज्ञानाचा केवळ आभास होय. मृगजळाच्या पुराने जमीन भिजत नाही, मोरपिसावरच्या डोळ्यांना काही पाहता येत नाही, आंधळ्याच्या हातात दिवा असून नसून सारखाच. त्याप्रमाणेच परमार्थाच्या क्षेत्रात नुसत्या शब्दज्ञानाचा काही उपयोग नाही. अशा विवेकशून्य पढिक पंडितांना ज्ञानेश्वरांनी ‘शास्त्रमूढ’ ही संज्ञा दिली आहे. तसेच कर्मफलाचे त्यांनी पापात्मक पाप, पुण्यात्मक पाप व शुद्ध पुण्य असे तीन भाग पाडले आहेत [पापात्मक पापाने मनुष्य नरकाला जातो. पुण्यात्मक पापाने त्याला स्वर्गमुखाची प्राप्ती होते. पण आध्यात्मिक दृष्टीने पाहता स्वर्ग आणि नरक ह्या साधकाची दिशाभूल करणाऱ्या आडवाटा होत. म्हणून ज्यामुळे परमात्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होतो तेच शुद्ध पुण्य होय]

अध्यात्मपरतेमुळे कर्माला डोळसपणा येतो. एरव्ही अंधश्रद्धेने केलेल्या सत्कर्मांचि प्रयासही फुकट जातात. यासाठी ज्ञानेश्वरांनी विद्वज्जडतेप्रमाणे कर्मजडतेचाही निषेध केला आहे. उपासनेतही ज्ञानप्रवण व अज्ञानमूलक असे दोन्ही प्रकार संभवतात. “हें आंतु वाहिरि मियां कोंदलें । जग निखिल माझें चि ओतलें”^{४९} विश्वातील अणुरेणूत मी भरून राहिलो असतानाही लोक नाना दैवतांची भक्ती करतात. त्यांच्या बहिर्मुख

४७. ज्ञा. ९-३०५

४८. तैसें शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण

अध्यात्मज्ञानेंविण । एकलेनि ॥

म्हणौनि मजवीण पाविजे स्वर्गु । तो अज्ञानांचा गा पुण्यमार्गु ।

ज्ञानिये तेयातें उपसर्गु । हाणि म्हणति ॥

पै स्थूलदृष्टी देखिजे मातें । तें नेदखणें जाणति निरुतें ।

जैसें स्वप्निचेनि अमृतें । अमरौ न्हविजे ॥

ज्ञा. १३-८३५, ९-३१०, ९-१४३

४९. ज्ञा. ९-२९८

वृत्तीमुळे व स्थूलदृष्टीमुळे माझ्या सत्यस्वरूपाला ते पारखे होतात. "नसुदियाचि श्रद्धा । ज्ञोंवों पाहांसि परमपदा । तरि तैसे हें प्रबुद्धा । सोहपें नोहे" ५० परमपदाच्या सिद्धीसाठी नुसते श्रद्धेचे बळ पुरे पडत नाही, तर ही श्रद्धा सात्त्विक आहे, राजस आहे का तामस आहे, हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे. म्हणून धर्मसाधनेत अंतर्मुख वृत्तीची विशेष आवश्यकता आहे. धर्मानुष्ठानाला अध्यात्मदृष्टीची जोड हवी. ती नसेल तर केवळ बाह्यकर्म म्हणजे धर्मभावनेची विटंबनाच होय. ५१ "म्हणौनि अंतरि ज्ञान होआवें । मग बाह्य लाभैल स्वभावे" ५२ अंतःकरणात ज्ञानाची ज्योत तेवत असेल, तर स्वाभाविकपणेच सत्कर्माकडे प्रवृत्ती होईल, असा ज्ञानेश्वरांच्या एकंदर विवेचनाचा सूर आहे. अध्यात्मविचारात बंध व मोक्ष ह्या कल्पना बीजभूत आहेत. कर्मबंधनाचे मूळ कर्त्याच्या बुद्धीत आहे. म्हणून बुद्धी शुद्ध व स्थिर राहिली तर आत्मसिद्धीचा मार्ग निर्वेधपणे अनुसरता येतो. बुद्धी या शब्दात तिच्या व्यवसायात्मक व वासनात्मक अशा दोन्ही अंगांचा समावेश होतो. या दृष्टीनेच ज्ञानेश्वरांनी बुद्धियोगाच्या विवेचनात सदबुद्धी व सद्भावना असे दोन्ही शब्द वापरले आहेत [बुद्धी ही सत्त्वगुण-प्रधान आहे, तेजतत्त्वाचे उगमस्थान आहे, आत्मा व जीव यांच्यातील दुवा आहे असे ज्ञानेश्वरांनी बुद्धीचे वर्णन केले आहे.] ५३ पापपुण्य, सुखदुःख, शुद्धाशुद्ध यांचा निवाडा करणे हे बुद्धीचे काम आहे. ते चोख रीतीने बजावता यावे म्हणून आधी बुद्धी ईश्वराच्या ठिकाणी स्थिरावली पाहिजे, अनन्यभावामुळे निलेप व निर्भय बनली पाहिजे. "जेथ न संचरे पाप । जें सूक्ष्म अति निष्कंप । गुणत्रयादि लेप । जेथ नाही" ५४ अशी शुद्ध बुद्धीच सत्यासत्याचा, धर्माधर्माचा, कार्याकार्याचा विवेक करू शकेल. तसेच बुद्धी, मन आणि इंद्रिये यांच्या व्यापारांत एकसूत्रीपणा आल्याखेरीज परमार्थसाधना यशस्वी होत नाही. पण [मन हे रजोगुणप्रधान आहे व ते स्वभावतःच चंचल आहे] मात्र "का यया मनाचें एक नीके । जें हें देखिलेआ ठाया सोंके" ५५ या मनाची एक गोष्ट चांगली आहे. ती ही की, एखाद्या गोष्टीची त्याला एकदा गोडी लागली, की ते त्यात अधिकाधिक रमू लागते. [युक्तियुक्तीने मनाला विषयापासून परावृत्त करून सन्मार्गाकडे वळविले पाहिजे, त्याला वेळोवेळी संयमाचे व विवेकशीलतेचे धडे दिले पाहिजेत. म्हणजे मग बुद्धीचा निर्णय व मनाची प्रवृत्ती यांच्यातील विरोध हळूहळू नाहीसा होईल. श्रेय व प्रेय यांतील द्वैत विरून जाईल.] "अर्जुना समत्व चित्ताचें । तेंचि सार जाण योगाचें । जेथ मना आणि बुद्धिचें । ऐक्य आथी" ५६ मन व बुद्धी यांचा असा ऐक्यभाव सिद्ध होण्यासाठी आपण आपली विवेकबुद्धी सदैव जागृत ठेवली पाहिजे.

५०. ज्ञा. १७-५० ५१. ज्ञा. १३-४६६ ५२. ज्ञा. १३-४७१

५३. ज्ञा. १३-८६-८८ ५४. ज्ञा. २-२३६ ५५. ज्ञा. ६-४१९ ५६. ज्ञा. २-२७३

“फीटो विवेकाची वाणी”, “म्हणोन विशेपें मती आदर। विवेकावरि”, “मी अविवेकाची काजली। फेडून विवेकदीपु उजली”, “विवेकवेलीची लावणी। हों दे सैध”^{५७} अशा तऱ्हेने ज्ञानेश्वरांनी विवेकाचे जे वारंवार गोडवे गाइले आहेत त्याचे कारणही हेच होय.

भक्ती आणि नीती

ज्ञानेश्वरांनी जरी आपल्या तत्त्वप्रणालीत अध्यात्मनिष्ठेला अग्रस्थान दिले, तरी तत्कालीन परिभाषा न सोडता आपल्या अध्यात्मविचारात त्यांनी मानवतावादाचा आशय ओतला आहे. हा मानवतावाद अर्थातच धार्मिक स्वरूपाचा आहे. बुद्धीच्या स्थैर्यासाठी त्यांनी भक्तिमार्गाचा अवलंब करण्यास सांगितले, व अंतःकरणाच्या शुद्धतेसाठी नीतिमूल्यांचा आग्रह धरला. ज्ञानेश्वरांनी भक्ती ही स्वतंत्र जीवननिष्ठा मानली आहे. ज्ञानी जिला स्वसंविक्ती म्हणतात, शैव जिला शक्ती म्हणतात, तिलाच आम्ही परम भक्ती म्हणतो, असे त्यांनी निःसंदिग्धपणे प्रतिपादिले आहे.^{५८} त्यांच्या दृष्टीने भक्ती हा साधनमार्ग तर आहेच, पण ती ज्ञानोत्तरही विराम न पावणारी जीवननिष्ठा आहे. “जेयां भक्तिची येतुली प्रीति। जे कैवल्यातें पन्हां सर म्हणति”^{५९} भक्तीच्या जिव्हाळयामुळे भगवद्भक्तांना कैवल्यसुख नकोसे होते, मोक्षपद तुच्छ वाटते. [ज्ञानेश्वरांनी अद्वैत आणि भक्ती, प्रवृत्ती व निवृत्ती यांची सांगड घालून अद्वैतनिष्ठ कर्मप्रधान भक्तियोगाचे विवेचन केले]. “जाला भृत्यु भज्य कालोवा। भक्तीच्या घरी,”^{६०} अभेदभक्तीच्या मंदिरात सेव्यसेवकभाव उरत नाही, उपास्य व उपासक एकमेकात मिळून जातात. [अद्वैतभक्ती, सहजभक्ती, अकृत्रिम भक्ती, ज्ञानी भक्ती असे एकाच अर्थाचे वेगवेगळे शब्द ज्ञानेश्वरांनी योजले आहेत] अद्वैतात भक्ती संभवत नाही असे म्हणणे बरोबर नाही. “देव देऊळ परिवार। कीजे कोरुनि डोंगर। तैसा भक्तीचा वेव्हारु। कां न व्हावा”^{६१} डोंगरातील कोरीव लेण्यात देव, देऊळ आणि त्याचा परिवार ही जशी एकत्वाने नांदतात तसा भक्तीचा व्यवहार का होऊ नये? साधनमार्ग म्हणून तर भक्तिपंथ सर्वश्रेष्ठ आहे. त्याचे प्रवेशद्वार सर्वांना खुले आहे. भक्तिसंप्रदाय राजापासून रंकापर्यंत, ब्राह्मणापासून अंत्यजापर्यंत सर्वांचे मायपोट आहे. येथे कुठल्याही पूर्वतयारीची वा साधनसामग्रीची आवश्यकता नाही. आत्मशुद्धीची खरी आंच असली म्हणजे झाले. सर्वसामान्य माणसाला झेपेल असा

५७. ज्ञा. १३-११५५, १-२२, ४-५३, १२-१२

५८. ज्ञा. १८-११२७ ५९. ज्ञा. ९-१९१ ६०. अमृतानुभव ९-२९

६१. अमृतानुभव ९-४१

हा धोपटमार्ग आहे. परमात्मपदाच्या गावाला जाण्याची भक्ती हीच सरळ वाट आहे. “भक्ति उजू वाट । जेया गावा”^{६२} परमेश्वर हा भक्ताचा पाठीराखा आहे, मार्गदर्शक आहे. त्यामुळे भक्ताला एकाकी वाटचाल करावी लागत नाही. स्वतःच्या बळावर मायानदी तरून जाणे जडजीवांना अशक्यप्राय आहे. पण “एथ एक चि लीला तरले । जिहिं भजौनि माते वरिलें । तेया ऐली चि थडिये सरलें । मायाजल”^{६३} परमेश्वराला जे अनन्यभावाने शरण जातात, ते मायेच्या पाशातून लीलेने मुक्त होतात. कारण ईश्वरी कृपेचा त्यांना आधार मिळतो.

भक्तिपंथात करुणेचे स्थान अनन्यसाधारण आहे. ह्या करुणा-तत्त्वामुळे निर्घृण कर्मसिद्धान्ताची धार बरीच कमी होते. निसर्गात जिकडे तिकडे दारुण नियतीचे साम्राज्य दृष्टीस पडते. पण मानवी व्यवहार निव्वळ न्यायाच्या तत्त्वावर चालत नाही. वैन्याचे दुःख पाहूनही कित्येकदा मनुष्याचे मन द्रवते. या सहानुभूतीच्या, अनुकंपेच्या वृत्तीमधूनच मानवाच्या प्रतिभेने आर्तबंधू, करुणासिंधू अशा परमेश्वराची कल्पना निर्माण केली आहे. गीतेतील निरूपण म्हणजे कारुण्य-रसाची वृष्टी आहे असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. “येथ जीवाला कृपानिधी । कारुण्य तुझे”^{६४} अशा शब्दांत शोकाकुल अर्जुन भगवंताच्या कृपेची याचना करतो. “तेथ प्रियाची पैली सीमा । ते भेटे माउली आत्मा”^{६५} आत्मा म्हणजे भक्तांचे अनंत अपराध पोटात घालणारी जगन्माउली आहे अशी ज्ञानेश्वरादी संतांची श्रद्धा आहे. आपल्या लहान-मोठ्या सर्व भक्तांवर परमेश्वर समदृष्टीने व वात्सल्याने मायेची पाखर घालतो. भक्तिपंथात परमेश्वर, गुरू आणि संत यांची प्रतिष्ठा सारखीच आहे. अमृतानुभवात आरंभीच ज्ञानस्वरूप गुरूंना वंदन करताना ज्ञानेश्वरांनी शांकरि विद्येबरोबर त्यांच्या दयाद्रतेचा निर्देश केला आहे. पुढे दुसऱ्या प्रकरणात सद्गुरू हे ब्रह्मविद्येचे सौभाग्य-चिन्ह - मंगळसूत्र असून कारुण्याची प्रत्यक्ष मूर्तीच होत असे वर्णन केले आहे.^{६६} ज्ञानेश्वरांच्या साहित्यात जेथे जेथे संतांची, आदर्श भक्तांची लक्षणे सांगितली आहेत, तेथे तेथे बाकीच्या गुणांबरोबर “ऐसी अविच्छिन्न समता। भूतमात्रीं सदयता”^{६७} समता व सदयता ह्या दोन्ही गुणांचा उल्लेख केला आहे. स्वतःच्या दुःखावर मात करणे आणि दुसऱ्याच्या दुःखाबद्दल सहानुभूती बाळगणे असे ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तीचे दुहेरी स्वरूप आहे. तिच्यात अंतःसामर्थ्य व सहृदयता, शांती व करुणा यांचा मिलाफ घडून आलेला आहे. परमेश्वर गुरू आणि संत हे उदार व क्षमाशील असल्याने

६२. ज्ञा. ८-१९३

६४. ज्ञा. २-६८

६६. अमृतानुभव २-१

६३. ज्ञा. ७-९४

६५. ज्ञा. १६-४४०

६७. ज्ञा. २-२९८

सर्वसामान्य भक्तांचा धीर खचत नाही. त्यांच्या हातून चुका झाल्या, तरी पश्चात्तापाने पावन होऊन ते आपली परमार्थसाधना पुढे चालू ठेवतात. भक्तिसंप्रदायात पापकृत्या-विषयी तिरस्कार असला, तरी पतितावद्दल सहानुभूती आहे. येथे रोखठोक गणिती न्याय नाही, तर जडपतितांना विश्वासात घेऊन हळूहळू त्यांच्यातील सद्भावना जागृत करण्याची उमेद आहे. ह्या माणुसकीच्या भावनेतच ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्व-बोधाचे बळ साठविलेले आहे.

ज्ञानेश्वरांनी आपल्या धर्मकल्पनेत भावशुद्धीबरोबरच सत्त्वशुद्धीचाही अंतर्भाव केला आहे. [व्यक्तीची थोरवी आणि समाधान तिच्या चारित्र्यात आहे] समाजाची सुस्थिती व संस्कृती ही त्यातील लोक एकमेकांशी किती सहानुभूतीने व सलोख्याने वागतात, यावर अवलंबून आहेत. म्हणून धर्माने जसे ईश्वर आणि मानव यांच्या संबंधाकडे लक्ष पुरविले, तसे मनुष्यांच्या परस्परसंबंधाचेही विवेचन केले. त्यामुळे नीति-अनीतीचे प्रश्नही धर्माच्या कक्षेत आले. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या तत्त्वनिरूपणात धर्माच्या नैतिक अंगाचे नेहमीच भान राखले आहे. परमेश्वरांच्या धर्मस्थापनेच्या कार्याचे स्वरूप विशद करताना त्यांनी “ धर्मासि नीतीसी । सेस भरी”^{६८} धर्म व नीती यांचे मी मीलन घडवून आणतो असे म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायात “जियांचिये लीले माझि नीति । जियाली दिसे”^{६९} नीतिनियमांचे पालन करण्यासाठी ज्यांना मुद्दाम प्रयत्न करावा लागत नाही, तर ज्यांच्या सहज आचरणात नैतिक प्रेरणा भरून राहिलेली आहे अशा श्रेष्ठ भगवद्भक्तांचे वर्णन आले आहे. इतकेच नव्हे, तर ज्ञानेश्वरांच्या साहित्यात जेथे जेथे आदर्श जीवनाचे चित्रण आहे, तेथे तेथे सत्य, अहिंसा, निःस्पृहता, सहिष्णुता, धैर्य, त्याग, भूतदया इत्यादी नैतिक गुणांनाच प्राधान्य दिले आहे. परमार्थात चित्तशुद्धीखेरीज तरणोपाय नाही, आणि आचारविचारांतील एकरूपता हे तर चित्तशुद्धीचे गमक आहे. म्हणून दैनंदिन व्यवहारात आपल्या उच्च मनोवृत्तींचे पडसाद आपोआप उमटले पाहिजेत. किंबहुना तात्कालिक यशापयशाची किंवा लाभहानीची फिकीर न वाळगता शाश्वत नीति-मूल्यांचे संगोपन व संवर्धन करणे हा आपला सहजधर्म बनला पाहिजे.

म्हणौनि सद्भाव जीवगत । बाहिरि दीसताति फाकत ।

स्फटिकगृहिचे डोलत । दीप जैसे ॥^{७०}

आपले अंतःकरण स्फटिकासारखे निर्मळ व प्रसन्न असेल, तर त्यातील सद्भावना स्वाभाविकपणे आपल्या लहानमोठ्या सर्व कृतींमधून व्यक्त होतील, आणि

लचे वातावरण पावन करून टाकतील असा ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनाचा निष्कर्ष आहे. धर्मजीवनाचे अंतरंग व बाह्यांग यांत विसंवाद उत्पन्न होऊ नये यासाठी त्यांनी अध्यात्मनिष्ठेप्रमाणेच सदाचरणाचाही आग्रह धरला. अंतःप्रामाण्य व स्वच्छंदपणा, भक्तिभावनेचा प्रकर्ष आणि भावविवशता या कल्पनांची गल्लत होण्याचा संभव आहे याची ज्ञानेश्वरांना जाणीव होती. म्हणून अध्यात्म व भक्ती यांना नीतीच्या कोंदणात बसविण्याची त्यांनी दक्षता घेतली.

लोकसंग्रह

धर्माच्या सामाजिक अंगाची ज्ञानेश्वरांनी अणुमात्र उपेक्षा केली नाही. शाश्वत नीतिमूल्यांप्रमाणेच स्वधर्मनिष्ठेची व लोकसंग्रहाची आवश्यकता त्यांनी अनेकवार प्रतिपादिली आहे. व्यक्तीच्या परमार्थसिद्धीसाठी सामाजिक व्यवस्थेत बिघाड होणे योग्य नाही असे त्यांना वाटत होते. शिवाय जिच्यामुळे वृत्तिच्छेद होईल, उदरनिर्वाहाच्या व्यवसायाची हेळसांड होईल, अशी कोणतीच धर्मसाधना सर्वसामान्य लोकांच्या पचनी पडणार नाही याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून प्रापंचिक जीवनातील सगळ्या गोष्टी निर्वेधपणे चालू ठेवण्याची त्यांनी आपल्या अनुयायांना मोकळीक दिली. ७१ काही अधिकउणे न करता रोजचे कामच भक्तिभावनेने, अनासक्त बुद्धीने करण्याचा त्यांनी उपदेश केला. " जिहि लोकाचेन आधारे । लौकिकें चि व्यापारें । सांडिले निदसुरें । लौकिक हे " ७२ [लौकिक व्यापार न सोडता, लौकिक जीवनाच्या आधारेच अज्ञान नाहीसे करणाऱ्या स्थितप्रज्ञ कर्मयोग्याचा आदर्श त्यांनी लोकांपुढे ठेवला.] कर्म हे जात्याच बंधक आहे हे खरे, पण काट्याने काटा काढावा त्याप्रमाणे कर्मानेच कर्माचा दोष घालविण्याची युक्ती म्हणजे योग होय [योग हा बुद्धिनिष्ठ आहे; यज्ञ हा कर्मप्रधान आहे. ज्ञानेश्वरांनी योग व यज्ञ यांचा एका वेगळ्या रीतीने समन्वय केला आहे. प्राचीन काळी यज्ञ हाच धर्म होता. कालांतराने यज्ञाची कल्पना पुष्कळच व्यापक बनली] ज्ञानेश्वरांनी तर " स्वधर्मु जो वापा । तो नित्ययज्ञु जाण पा " ७३ [स्वधर्म हाच नित्ययज्ञ आहे असे मानले आहे. शास्त्रवचन आणि जातीची परंपरा यांनुसार जे प्राप्त कर्म तो स्वधर्म. स्वधर्मपालनासाठी निष्काम बुद्धीने केलेले कर्म हे तीर्थासारखे पवित्र आहे] " तैसे निष्ठा केले कर्म । सांडून रजतम । सत्त्वशुद्धिचें

७१. इंद्रिये न कोडि । भोग न तोडि ।

अभिमानु न संडी । स्वजातीचां ॥

कुलधर्मु चालि । विधिनिषेधु पालि ।

सुखें तुज सरली । दीन्हली असे ॥ ज्ञा. १२-११५.१६

७२. ज्ञा. ५-९७

७३. ज्ञा. ३-८१

धाम । डोलां दावी” ७४ रजतमांचा निरास करून ते चित्तशुद्धीस कारणीभूत होते असा ज्ञानेश्वरांचा दृष्टिकोण आहे. म्हणून आंधळेपणाने केलेल्या कर्मत्यागाचा, आत्यंतिक निवृत्तीचा त्यांनी निषेधच केला आहे. मात्र स्वधर्माची किंवा विहित कर्माची महती गाताना त्यांनी रूढ समाजव्यवस्था प्रमाण मानली आहे. तिच्यात काही मूलगामी परिवर्तन घडवून आणण्याची त्यांची इच्छा नव्हती. त्या काळातील कोणत्याही विचारवंताला अशा परिवर्तनाची गरज भासली नाही. प्रचलित व्यवस्थेला धक्का न लावता सामाजिक भेदभावाची तीव्रता ज्ञानेश्वरांना कमी करावयाची होती. म्हणून कर्माचे पावित्र्य हे त्यांच्या लहानमोठेपणावर अवलंबून नाही. स्वधर्म हा ईश्वरप्रणीत आहे. “आगा जेया जें विहित । तें ईश्वराचें मनोगत” ७५ असा त्यांनी निर्वाळा दिला आहे. [कर्म हे जर अटळ आहे, तर मग ते प्रवाहपतित बनून करण्यापेक्षा ईश्वरी योजनेचा भाग म्हणून जाणीवपूर्वक करणे श्रेयस्कर आहे अशी ज्ञानेश्वरांची शिकवण आहे.]

ज्ञानेश्वरांचा भागवतधर्म प्रवृत्तिपर आहे. ज्ञानी पुरुषांना व्यक्तिशः काही मिळवावयाचे नसले, तरी त्यांनी लोकसंग्रहार्थ विहित कर्म केली पाहिजेत. कारण सर्वसामान्य लोकांना धर्माधर्माचा निर्णय करता येत नाही. “एथ वडिल जें जें करिती ! तेया नांव धर्मु ठेविती” ७६ (श्रेष्ठ पुरुषांचे आचरण म्हणजेच धर्म असे ते मानतात.) म्हणून “तेथ सत्कियाची लावावी । ते चि एक प्रशंसावी । नैष्कर्मि ही दावावी । आचरीनि” ७७ आत्मानुभवी संतांनी स्वतःच्या आचरणाने लोकांना धडा घालून द्यावा असा ज्ञानेश्वरांच्या विवेचनाचा रोख आहे. [ज्ञानेश्वरीच्या सोळाव्या अध्यायात श्रीकृष्णांनी अर्जुनाला “जे विश्वप्रमाणिची मुदीं । आजि तूझा हातीं सुबुद्धी । लोकसंग्रहास त्रिशुद्धी । योग्यु होंसी” ७८ तुझ्यावर लोकसंग्रहाची फार मोठी जबाबदारी आहे. कारण लोक तुझा आदर्श प्रमाण मानतात. धर्माच्या बळावर शास्त्रांना सार्थता आणण्यासाठी तुझा जन्म आहे. ७९ अशा शब्दांत त्यांच्या सामाजिक कर्तव्याची जाणीव करून दिली आहे.] जनमनात खोलवर हजलेले परंपरेचे संस्कार एकदम पुसून टाकणे शक्य नाही व इष्टही नाही. तेव्हा व्यक्तीच्या आत्मोन्नतीला वाव तर मिळावा, पण समाजनियमनात शैथिल्य निर्माण होऊ नये, म्हणून ज्ञानेश्वरांनी “कार्यकार्यविवेकीं । शास्त्रें चि करावी पारखी” ८० असा आपला अभिप्राय निखून सांगितला आहे. मात्र शास्त्रवचनांच्या वाच्यार्थावर विसंबून चालणार नाही, तर

७४. ज्ञा. १८-१५७

७५. ज्ञा. १८-१०७

७६. ज्ञा. ३-१५७

७७. ज्ञा. ३-१७२

७८. ज्ञा. १६-४६५

७९. ज्ञा. १६-४६१

८०. ज्ञा. १६-४६३

त्यांचे मर्म नीट समजून घेतले पाहिजे. शिवाय निरनिराळ्या शास्त्रवचनांची एक-
वाक्यता करणे हे सहजसाध्य नाही. "जन्हे वेदे बहुत बोलिले । विविध भेद सूचिले ।
तन्हीं आपण हित आपुले । ते चि घेपे"८१ सूर्य उगवला म्हणजे अनेक मार्ग डोळ्यांचा-
पुडे येतात. त्यांपैकी कोणत्या मार्गांनी जावयाचे ते आपणच ठरविले पाहिजे. शास्त्रा-
नुसरणाच्या बाबतीतही हाच न्याय लागू पडतो. आपला 'स्व' धर्म अखेर आपणच
आपल्या विवेकबुद्धीच्या साहाय्याने निश्चित केला पाहिजे. कोणाचीही विवेकबुद्धी
म्हटली, तरी ती स्वल्पनशीलच आहे. [म्हणून विवेकबुद्धीला आपले कार्य व्यवस्थित-
पणे पार पाडावयाचे, तर गुरू व संत यांच्या मार्गदर्शनाची तिला आवश्यकता आहे.]
नेहमीप्रमाणेच येथेही ज्ञानेश्वरांनी शास्त्रग्रंथ, विवेकबुद्धी, गुरुपदेश व संतसंप्रदाय
यांचा समन्वय साधला आहे.

• • •

चोखामेळा संत भला

[महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचे आद्यप्रणेते ज्ञानेश्वर-नामदेव हे केवळ आत्मानुभवी संत नव्हते. लोकसंग्रहाची आस्था बाळगणारे, काळाची गरज ओळखून जुन्या श्रद्धास्थानांना नवे वळण देणारे ते क्रांतदर्शी समाजसुधारक होते. त्यांनी लक्षावधी लोकांच्या जीवनातील जडत्व नाहीसे करून त्यांना परमार्थसाधनेची, म्हणजेच आत्मोद्धाराची प्रेरणा दिली. बहुजनसमाजाची आध्यात्मिक भूक भागविण्यासाठी त्यांनी मराठीतून वाङ्मयनिर्मिती केली, सामान्य जनांना समजेल व मानवेल अशा पद्धतीने त्यांनी अध्यात्मविद्येचे निरूपण केले, भागवतधर्माचे रहस्य विशद करून सांगितले. वारकऱ्यांच्या साध्याभोळ्या भक्तिभावनेला त्यांनी तत्त्वविचाराचे व नीति मूल्याचे अधिष्ठान मिळवून दिले. धर्माच्या बाह्यांगाचे स्तोम कमी करून साधकाच्या अंतःप्रेरणेला त्यांनी मुक्तकंठाने गौरविले. क्षुद्र देवतांचा व सकाम भक्तीचा त्यांनी वारं-वार निषेध केला. भक्तीचे श्रेष्ठत्व अनन्यभाव व निष्कामता, चित्तशुद्धी व सदाचार, विवेक आणि वैराग्य इत्यादी गुणांवर अवलंबून आहे; भजनपूजनाच्या सोहळाचावर नाही, अशी त्यांची शिकवण होती.] “अध्यात्मविद्येचें दाविलेंसें रूप । चैतन्याचा दीप उजळिला” अशा शब्दांत नामदेवांनी ज्ञानेश्वरांच्या जीवितकार्याचे वर्णन केले आहे. ज्ञानेश्वरांचे व्यक्तित्व व वाङ्मय ही दोन्ही इतकी लोकोत्तर होती की, त्यांनी अल्पावकाशातच मराठी जनमनाची पकड घेतली. वेगवेगळ्या जातींचे व वृत्तींचे भक्तजन त्यांच्या तत्त्वप्रणालीचे उपासक बनले. चोखामेळा हे या भक्तमंडळापैकी

एक होत. ह्या सर्व मराठी संतांच्या कार्याची प्रेरणा धार्मिक होती हे निर्विवाद. पण त्या काळी धर्माचा प्रभाव सर्वकष होता. समाजजीवनाची एकही शाखा धर्म-भावनेपासून अलिप्त नव्हती. विद्या, कला, साहित्य, राजनीती, अर्थव्यवहार, सामाजिक संबंध इत्यादी विषय धर्माच्या कक्षेत येत. तेव्हा साहजिकच धर्मस्थापनेच्या कार्यात समाजजीवनाच्या शुद्धीकरणाचाही अंतर्भाव झाल्याखेरीज राहिला नाही. विषमतेवर आधारलेल्या आपल्या समाजव्यवस्थेतील वैगुण्ये संतांना दिसत होती, डाचत होती. अधिकारभेद, उच्चनीचभाव व हितविरोध यामुळे खालच्या थरांतील लोकांत असहायता व न्यूनगंड किंवा विद्वेष व कटुता निर्माण होते. ही आपत्ती कशी टाळता येईल व समाजाचे वेगवेगळे घटक गुण्यागोविदाने कसे नांदतील याची मराठी संतांनी सदैव चिंता वाहिली. मात्र तत्कालीन समाजव्यवस्थेत आमूलाग्र परिवर्तन घडवून आणण्याची त्यांनी आकांक्षा धरली नाही. कारण ही व्यवस्था अनादिसिद्ध व अपरिवर्तनीय आहे अशी त्यांची धारणा होती. जातिसंस्थेचे पावित्य त्यांनी मनःपूर्वक सांभाळले. जन्मसिद्ध व्यवसायाच्या तत्त्वाचीही त्यांनी तरफदारी केली. व्यवसायबंधनापेक्षा त्यातून उद्भवलेली उच्चनीचभावाची कल्पनाच त्यांना हानिकारक वाटत होती. म्हणून लोकांच्या लहानथोरपणाच्या अशा कोत्या समजुतीवर त्यांनी प्रहार केले. माणसाच्या खऱ्या मोठेपणाचे गमक जात व व्यवसाय हे नसून चारित्र्य, ईश्वरभक्ती व परोपकारवृद्धी हे आहे हा विचार समाजाच्या गळी उतरवण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. ह्या धार्मिक प्रबोधनाच्या काळात काही असामान्य व्यक्तींनी अंतःसामर्थ्याच्या बळावर बाह्य परिस्थितीवर मात केली, परंतु सर्वसामान्य लोक रूढींच्या पाशातून मुक्त झाले नाहीत. जातिसंस्थेच्या व ग्रामसंस्थेच्या नेहमीच्या व्यवहाराची चाकोरी तशीच टिकून राहिली. त्यामुळे पारंपरिक संस्कार व नैसर्गिक प्रतिक्रिया, निर्धृण वास्तव व उदात्त धर्मतत्त्वे यांतील विरोध कनिष्ठ जातींतील संतांना तीव्रतेने जाणवत राहिला असल्यास नवल नाही.

संतवाङ्मयातील सामाजिक आशय

मराठी संतवाङ्मयाचा विस्तार मोठा असला तरी त्यात विविधता कमी आहे. तत्त्वविवेचनपर स्वतंत्र किंवा टीकात्मक ग्रंथ, ईश्वराच्या लीला वर्णन करणारी आख्याने व प्रदीर्घ कथा, उत्कट भक्तिभावातून स्फुरलेले अभंग, विराण्या, गौळणी, भारुडे, आरत्या, भूपाळ्या व पदे एवढीच एकंदर संतवाङ्मयाची व्याप्ती आहे. बहुतेक सर्व संतांनी थोडेबहुत अभंग लिहिले आहेत आणि त्यांमधून संतचळवळीच्या खऱ्या प्रातिनिधिक स्वरूपाचा प्रत्यय येतो. सांप्रदायिक वाङ्मय म्हटले की त्यात त्या पंथाने पवित्र मानलेल्या काही ठराविक गोष्टींची वर्णने पुनःपुन्हा येणे क्रमप्राप्त

आहे. [वारकरी संतांच्या वाङ्मयातही पांडुरंग व पंढरपूर यांचे श्रेष्ठत्व, नामाचा महिमा, संताची लक्षणे, नीतितत्त्वांचा उपदेश, भक्तिपंथाची सुगमता इत्यादी विषयांना प्राधान्य आहे. अध्यात्म, योगसाधना, वर्णधर्म व चित्तशुद्धी यांसंबंधी त्यांनी आपले विचार आपल्या अभंगांतून मांडलेले आहेत. पण याखेरीज प्रत्येक संताचे असे काही अभंग आहेत की, त्यांमधून त्यांच्या मनोव्यापारांची कल्पना येते, त्यांच्या अस्मितेची ओळख पटते. आपल्या ह्या अभंगांमध्ये त्यांनी पारमार्थिक व लौकिक जीवनातील आपले स्वतःचे अनुभव ग्रथित केले आहेत. समाजाच्या नित्यनैमित्तिक व्यवहारासंबंधीच्या आपल्या प्रतिक्रिया आपापल्या प्रकृतिधर्मानुसार कुणी सौम्यपणे तर कुणी परखडपणाने व्यक्त केल्या आहेत. संतांचे तत्त्वज्ञान, श्रद्धास्थाने व उपासना पद्धती यांत सारखेपणा असला, तरी त्यांच्या आत्मपर वाङ्मयात एकजिनसीपणा नाही. त्यांचे सारे लक्ष परमार्थमार्गावरच केंद्रित झाले होते] यात शंका नाही. पण परमार्थसाधनेतही माणसामाणसातील संबंधांचा विचार अटळच नव्हे तर आवश्यक आहे असे त्यांना वाटत होते. अर्थातच त्यांच्या वाङ्मयात भोवतालच्या सामाजिक परिस्थितीचे पडसाद उमटले आहेत.

निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, विसोबा खेचर, जगमित्र नागा यांच्यासारख्या उच्चवर्णीय संतांनी भेदभाव, वर्णवर्चस्व, कर्मठपणा व पढिकता यांचा निषेध केला आहे. पण त्यांची नापसंती व निषेध तत्त्वविचाराच्या पातळीवर आहेत. त्यांच्या निरूपणाचा प्रवाह शांत व संथ आहे. त्यात खोल सहानुभूती असली तरी मनःक्षोभ नाही. त्यांचे आवाहन श्रोत्यांच्या सद्भावनेला व सात्त्विकतेला आहे. नामदेवप्रभृती बहुजनसमाजातील संतांच्या अभंगात भावनोद्रेकाचा अंश अधिक आहे. त्यांच्या वाङ्मयात आपल्याला त्यांच्या सुप्त आकांक्षांची चाहूल लागते. बौद्धिक कुचंबणेमुळे होणारी मनाची तगमग त्यांच्या आत्मनिवेदनातून आपणांस जाणवते. सामाजिक विषमतेचे शल्य त्यांच्या मनात सलत राहते. धर्ममार्तंडांच्या खोट्या प्रतिष्ठेपायी होणारा अपमान ते सहजासहजी विसरू शकत नाहीत. तसे पाहिले तर हे संत व्यक्तिगत रागलोभांच्या पलीकडे गेले होते. पण सामाजिक अपप्रवृत्तींबद्दलची खंत त्यांच्या उद्गारांतून व्यक्त होतेच होते. [चौखामेळ्यासारखे संत तर समाजाच्या अगदी खालच्या थरात, अस्पृश्य जातीत जन्मलेले. अठराविश्वे दारिद्र्य आणि सामाजिक गुलामगिरी ही त्यांची पिढ्यान् पिढ्यांची मिरास.] त्यांना उच्चारस्वातंत्र्य ते कितीसे असणार ? परंपरागत रूढींचा जाच निमूटपणे सहन करण्याखेरीज त्यांना गत्यंतर नव्हते. जितके दडपण जास्त तितका कोंडमारा अधिक. पण आपले मनोगत मोकळेपणाने बोलून दाखविण्याचीही त्यांना मुभा नव्हती. नामदेवांच्या कृपेने त्यांना नवी

वाट गवसली होती.^२ नव्या जाणीवांनी त्यांचे मन भारलेले होते. मात्र त्या दिशेने जरा कुठे हालचाल केली की सनातन्यांचा रोष ठेवलेलाच. म्हणून आपल्या अंतरीच्या व्यथा निवेदन करताना ते पराकाष्ठेची लीनता का स्वीकारतात, अजीजीच्या सुरात श्रोत्यांना का आळवतात, ते सहज लक्षात येते.

महार भक्तकुटुंब

ज्ञानेश्वर-नामदेवांनी हाती घेतलेल्या धार्मिक प्रबोधनाच्या कार्यामुळे महाराष्ट्रात जागृतीचे व उत्साहाचे वातावरण निर्माण झाले. समाजाच्या निरनिराळ्या थरांतून वारकरी पंथाची विरुदावली धारण करणारे अनेक निष्ठावंत भक्त उदयास आले. स्त्री-शूद्रांवर अस्पृश्यांनाही वारकरी संप्रदायाचे द्वार खुले होते. त्यामुळे महार जातीतील किती तरी भाविक जन या भक्तिमार्गाकडे वळले. चोखामेळा हे त्यांमधील अग्रगण्य होत. एक संतश्रेष्ठ म्हणून त्यांचे नाव सर्वश्रुत आहे. पण ते एकटेच नव्हे तर त्यांचे सर्व कुटुंबच विठ्ठलभक्तीत रंगून गेले होते. त्यांची पत्नी सोयरा, बहीण निर्मळा, मेहुणा वंका व मुलगा कर्ममेळा हे सर्व प्रपंचाचे कावाडकण्ट उपसत असतानाच नित्यनेमाने व भक्तिभावाने पांडुरंगाचे नामस्मरण व गुणसंकीर्तन करीत होते.] अति-शूद्रांच्या ओढग्रस्त संसारात सुखाचे क्षण अभावानेच असणार हे न सांगताही समजण्यासारखे आहे. “मृत्युलोकं सुखाची काहाणी । आईकैजैल कवणाचां श्रवणीं । कैची सुखनिद्रा आंधुरणीं । इंगळांचां”^३ हे कटु सत्य त्यांच्या पदोपदी अनुभवास येत असेल. “काय हें दुःख किती ह्या यातना । सोडवी नारायणा यांतोनिया”^४ या चोखामेळांच्या उद्गारावरून त्यांच्या दुःखी जीवनाची कल्पना येते. दुःखनिवारणासाठी त्यांनी नाना प्रकारचे रूढ मार्ग अनुसरले, पण त्यांचा काही उपयोग झाला नाही. अखेर चंद्रभागेच्या वाळवंटावर त्यांना आशेचा किरण दिसला; पंढरपूरच्या भक्तिसंप्रदायात त्यांचे मन विसावले [विठ्ठलाच्या दर्शनाने त्यांचा शीणभाग नाहीसा होऊन त्यांना आगळेच समाधान लाभे. त्यांच्या रुक्ष व अर्थशून्य जीवनात हरिभक्तीचा जिव्हाळा निर्माण झाल्याने त्यांना प्रपंचाचे ओझे आता सुसह्य वाटू लागले.] भक्तिपंथातही आत्मप्राप्तीसाठी गुरुची भेट व अनुग्रह ही आवश्यक मानली जातात. [नामदेवांनी चोखामेळांच्या शिरावर वरदहस्त ठेवला; व त्यांना नाममंत्राची दीक्षा

२. “चोखा म्हणे आम्हां सापडली वाट । मारग हा नीट येतां जातां”

सकलसंतगाथा-चोखामेळा-पुरवणी-अ. १५१

३. ज्ञानेश्वरी (सरकारी प्रत, सन १९६०) ९-४९६

४. सकलसंतगाथा-चोखामेळा-पुरवणी अ. ५०

दिली.^५ “ मागें पुढें देव रिता ठाव कोठें । हृदयींच भेटे देहीं देव ”^६ हे तत्त्व गुरु-
कृपेमुळे त्यांच्या अंतःकरणात विवले व हृदयस्थ परमात्म्याचा त्यांना साक्षात्कार
झाला.^७ त्यांच्या मनातील न्यूनगंड पार नाहीसा झाला. बाह्य प्रतीके व उपचार
यांचे महत्त्व स्वतःसिद्ध नसून भावसापेक्ष आहे याची त्यांना खात्री पटली. परमेश्व-
राचा खरा भक्त असत्य व अनीती, द्वैतबुद्धी व विकारवशता यांना कधीच थारा देत
नाही.

“ आपुलें आणि परावें बाळ । दोहींची सारिखी कळवळ ।
भजन करीत सर्वकाळ । चित्त निश्चळ हरिभजनीं ॥
सर्वस्वें जोड होतां हानी । परि असत्य न वदे वाणी ।
याच शुद्धतेकरोनी । चक्रपाणी तुष्टला ॥ ”^८

महीपतीने केलेल्या चोखामेळांच्या या वर्णनावरून त्यांच्या शुद्धाचरणाची, समत्व-
बुद्धीची व सत्यनिष्ठेची कल्पना येते. त्यांची निष्ठा व चारित्र्य पाहून त्यांच्या जवळ-
पासच्या जाणत्या व समजस लोकांना त्यांच्याविषयी आदर वाटू लागला. पण रूढि-
प्रिय सनातन्यांनी चोखामेळांच्या ईश्वरभक्ती हा पाखंडीपणा व मर्यादातिक्रम समजून
त्यांचा छळ करण्यास कमी केले नाही. अशा कसोटीच्या प्रसंगातही ह्या उदारचरित
संताने आपली बुद्धी स्थिर ठेवली व मनःशांती ढळू दिली नाही. महारांच्या वेठ-
विगारीची पद्धत त्या काळी सर्वत्र रूढ होती. मंगळवेढ्याचे गावकुसू बांधण्यासाठी
अनेक महार वेठीस धरून नेले होते. त्यांत चोखामेळाही होते. ते बांधकाम अकस्मात्
कोसळून त्याखाली काही महार चिरडून मरण पावले. त्यातच चोखामेळांच्या अंत
झाला.

५. धन्य धन्य नामदेव । माझा निरसला भेव ॥

विठ्ठल मंत्र त्रिअक्षरी । खून सांगितली निर्घारीं ॥

ठेवोनी माथां हात । दिलें माझें मज हित ॥

दावियेलें तारू । चोखा म्हणे माझा गुरु ॥

सकलसंतगाथा-चोखामेळा, पुरवणी-अ. ८७

६. सकलसंतगाथा-चोखामेळा-अ. ६८

७. “चोखा म्हणे माझ्या हृदयीं विवला । त्रिभुवनीं प्रकाशला विठू माझा ॥”

सकलसंतगाथा-चोखामेळा अ. ८०

८. महिपती-संतलीलामृत-३०-११, १२

महारांची स्थिती

महार हा गावकीतील वतनदार, सरकारी गावकामगार. बलुतेदारांच्या पहिल्या ओळीत त्याची गणना होते. महार वतन सामायिक असल्याने महार आपापसात वेसकरकी, गावकी व घरकी कामे वाटून घेत. पट्टीसाठी गावचा वसूल व कागदपत्र नेऊन पोचविणे, गाव स्वच्छ राखणे, काळीपांढरीत गस्त घालणे, आल्यागेल्याची खबर काढणे, वहिमी लोकांवर नजर ठेवणे, चोरीचा तलास लावणे, जन्म, मृत्यू व गुन्हें यांची बर्दी देणे, दवंडी पिटणे, जंगली जनावरे मारणे इत्यादी सरकारी कामे महारांना करावीच लागत. शिवाय रयतेची खासगी कामेही ते करीत. कुणव्याच्या जड सामानाची शेतात नेआण करणे, सर्पण आणणे, चिठ्ठ्याचपाट्या वाहेरगावी पोचविणे, सरण वाहणे, मेलेली गुरे ओढणे इत्यादी कामे त्यांच्याकडे असत. सारांश, महार म्हणजे गावकीचे व घरकीचे पडेल ते काम करणारा हरकाम्या.^९ इमानीपणाबद्दल त्याची ख्याती होती. गावातील भांडणांत त्याचा शब्द प्रमाण मानला जाई. पण असे असूनही त्याच्या कपाळीचा यातिहीनत्वाचा कलंक कधी पुसला गेला नाही. उलट त्याचे घरदार, खाणेपिणे, पोशाख, रीतिरिवाज यांवर जातिसंस्थेचे निर्घृण नियंत्रण होते. "भेटलिया नारी। चोखी अथवा माहारी"^{१०} या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तीत उच्चवर्णीय स्त्रीच्या अगदी उलट हीन म्हणून महार स्त्रीचा उल्लेख आहे. दुसऱ्या एका संदर्भात "कायि द्विजु अंत्यजु घृष्टि। अंत्यजु नोहे"^{११} अंत्यजाच्या संपर्काने ब्राह्मण अंत्यज होत नाही का असा ज्ञानेश्वरांनी सवाल टाकला आहे. "महारवाडाहौनि धर्मु काढावा"^{१२} या चक्रवर्तसूत्रात महारवाड्यासारखे दुसरे अपवित्र स्थान नाही असा ध्वनी आहे. महानुभाव पंथातील एकाइसा संध्याकाळी गावाला जात होती. वाटेत तिला महारांच्या मुलांचा विटाळ झाला. तेव्हा तिने आपल्या जवळच्या रोट्या महारांना देऊन टाकल्या. ही गोष्ट लीळाचरित्रात आढळते.^{१३} महानुभाव पंथातील ईश्वरावतार गोविंदप्रभु हे महारमांगांच्या घरी जात. त्यांच्याकडील पदार्थ मोठ्या चवीने खात आणि पुष्कळदा तसेच तडक ते ब्राह्मणांच्या घरी जात. म्हणून "ऐसें राउळी भ्रष्टाभ्रष्ट केले" अशी गावच्या महाजनांची तक्रार होती. असे घडू नये म्हणून जुना महारवाडा मोडून दूर नेण्यात आला.^{१४} एकदा मांगांनी गोविंदप्रभूंकडे गाऱ्हाणे नेले की, आम्ही पाण्यावाचून मरतो आहोत.

९. त्रि. ना. आत्रे-गांवगाडा (पहिली आवृत्ती) पृ. ४९-५१

१०. ज्ञानेश्वरी १३-४७८

१३. लीळाचरित्र-उत्तरार्ध ४६०

११. ज्ञानेश्वरी १७-५१

१४. गोविंदप्रभुचरित्र ४७

१२. सूत्रपाठ-आचार १४९

प्रभूंना त्यांची दया आली आणि त्यांनी खणले तर पाणी लागेल अशी जागा त्यांना दाखविली.^{१५} स्पृश्यांच्या पाणवठ्यावर पाणी भरण्याची मनाई असल्यामुळेच वरील आपत्ती मांगांवर ओढवली असणार हे उघड आहे. महारमांगांची गावकीतील कामे परस्परपूरक होती. वरिष्ठ वर्गाकडून त्यांना मिळणाऱ्या वागणुकीतही विशेष फरक नव्हता. लीळाचरित्रात मांगांसंबंधीची एक कथा आहे. एकदा चक्रधरांचा मुक्काम 'जोगेश्वरी' येथे असताना त्यांच्या दर्शनासाठी तिवे मांग आले आणि दरवाज्यात उभे राहिले. त्यांतील दोघांनी कळसाला जोहार केला व ते परत निघाले. देवाचे दर्शन घेतल्याशिवाय मी येणार नाही असे तिसरा म्हणाला. तेवढ्यांत चक्रधरांची शिष्या आउसा बाहेर आली. तेव्हा तिला मांगाने आपला निश्चय सांगितला. तिच्याकडून चक्रधरांना हे कळल्यावर त्यांच्या समाधानासाठी त्याला प्रसादाचा लाडू नेऊन देण्याची त्यांनी आउसाला आज्ञा केली. प्रसाद घेतल्यानंतरही त्या मांगाने देवदर्शनाचा हट्ट सोडला नाही. तेव्हा चक्रधर बाहेर आले व दरवाज्यात उभे राहूनच त्यांनी त्या मांगभक्ताला दर्शन दिले.^{१६} या कथेचा इत्यर्थ हाच की, अस्पृश्यांना त्या काळीही देवळात जाण्याची परवानगी नव्हती. कळसाला जोहार करूनच त्यांनी देवदर्शनाची भूक भागविली पाहिजे असा तेव्हा दंडक असावा. दुरून कळस पाहिला की देवदर्शनाचे पुण्य लाभते अशा अर्थाची ओवी ज्ञानेश्वरीतही आहे. "लोकं तन्हीं आर्थीं ऐसे । जे दूरीनी कळशु दीसे । भेटीचि हातवसे । देवतेचिये "^{१७} हीच ती ओवी होय. ज्यांना मंदिरात जाण्याचा अधिकार नव्हता अशा लोकांना दिलासा देण्यासाठी हा समज रूढ झाला असावा. तत्कालीन वाङ्मयातील वरील उल्लेखांवरून अस्पृश्यांकडे पाहण्याचा उच्चवर्णीयांचा दृष्टिकोन ध्यानात येतो.

परब्रह्म सोज्जवळ विटेवरी

चोखामेळ्यांच्या अभंगांत त्यांची जातिविशिष्ट परिस्थिती प्रतिबिंबित झालेली आहे. आत्मविकासासाठी धडपडणाऱ्या हरएक माणसाला पूर्वसंस्कार व अंतःप्रेरणा यांच्यातील झगड्याला तोंड द्यावेच लागते. खालच्या थरांतील व्यक्तींना तर हा झगडा फारच दुःसह व तापदायक होतो. विद्येची मक्तेदारी, वर्णवर्चस्व, धर्म व नीती यांची फारकत, उच्चवर्णीयांची स्वयंतुष्टता व आपल्या ज्ञातिवांधवांचे दुराचरण ह्या गोष्टींची हानिकारकता चोखामेळ्यांना पटली होती. पण त्यांच्यासारख्या अतिशूद्राला त्याविरुद्ध बंड करणे तर दूरच, पण नुसता आवाज उठविणेही अवघड

१५. गोविंदप्रभुचरित्र ४८

१६. लीळाचरित्र-उत्तरार्ध ५६

१७. ज्ञानेश्वरी १८-३१

होते. वेद हे हिंदू धर्माचे व संस्कृतीचे ज्ञानभांडार. स्मृतिग्रंथ, षड्दर्शने, रामायण-महाभारत, पुराणे, महाभाष्ये, संतसाहित्य यांतील साऱ्या धर्मचर्चेचे आदिपीठ म्हणजे वेद होत. त्यांच्या अध्ययनाचा अधिकार शूद्रातिशूद्रांना नव्हता. परमेश्वराने मनुष्यमात्राला विचार करण्याची शक्ती दिलेली असताना ज्ञानाच्या प्रांतात असा भेदाभेद का ? ज्या विश्वनियामक तत्त्वांनी सर्वजण बांधलेले आहेत, त्यांची चिकित्सा करणाऱ्या धर्मग्रंथांचे परिशीलन करण्याची बहुसंख्य लोकांना संधी न देता त्यांच्या अज्ञानमूलक तथाकथित अपराधांचे त्यांना प्रायश्चित्त भोगण्यास लावायचे हा कुठला न्याय ? चारित्र्य निर्मळ असो-नसो, उच्चवर्णीयांना खास सवलती द्यावयाच्या आणि सदाचारी अंत्यजांना साधे माणुसकीचे हक्कही नाकारावयाचे हा कसला धर्म ? इत्यादी प्रश्न चोखामेळ्यांसारख्या संतांच्या चित्तात काहूर माजवीत असतील. [ह्या अतिशूद्र संतांच्या मनाला परमार्थाची अहोरात्र ओढ लागली होती. नामदेवादि संतांच्या सान्निध्यात त्यांची तत्त्वज्ञानासा जागृत झाली होती.] परमार्थाच्या भोवती पुराणमतवाद्यांनी गूढतेचे वलय निर्माण करून ठेवले होते. कर्मकांडातील विधिनियेधांची गुंतागुंत, शब्दपांडित्याचे अवडंबर, योगमार्गातील क्लेशकारक साधना हे सर्व पाहून परमार्थसिद्धी म्हणजे काही थोड्या पुण्यात्म्यांना मिळणारे त्यांच्या पूर्व-सुकृताचे फळ होय, इतरेजनांनी आशाळभूतपणाने त्याचा हव्यास धरून नये, अशी सर्वसामान्य लोकांची समजूत झाली होती. ज्ञानेश्वरादि संतांनी परमार्थमार्गातील या मक्तेदारीच्या कल्पनेचे उच्चाटन केले. ब्रह्मविद्येवरील गूढतेचे आवरण त्यांनी बाजूला सारले. ईश्वरोपासनेचा, परतत्त्वचिंतनाचा, आत्मप्राप्तीचा मार्ग त्यांनी सर्वांना मोकळा करून दिला. ज्यांना ज्यांना आत्मोद्धाराची तळमळ असेल, त्या साऱ्यांना सामावून घेण्याइतके भक्तिसंप्रदायाचे क्षेत्र विशाल आहे हे त्यांनी स्पष्ट केले. हा मार्ग सोपा, सुरक्षित व फलदायी आहे. त्यात गुह्यतर व गुह्यतम असे काही नाही. जे आहे ते उघड आहे, सहजसाध्य आहे याची त्यांनी ग्वाही दिली. 'प्रगट गुह्य बोले' अशी रामाजनार्दनाने ज्ञानेश्वरांची थोरवी गाइली आहे. भक्तिमार्ग हा सोपा आहे म्हणून तो गौण किंवा कमी प्रतीचा आहे अशी कुणाला शंका येईल यासाठी सर्व संतांनी तो योगयाग व्रत-तपादि इतर मार्गांहून श्रेष्ठ आहे असे वारंवार प्रतिपादिले आहे. चोखामेळ्यांच्या अभंगांतूनही हेच सूर आळविलेले आहेत.

“अनादि निर्मळ वेदाचें जें मूळ । परब्रह्म सोज्ज्वळ विटेवरी ” १८

“जयालागीं अहोरात्र विवादती । तो भक्ताचिये प्रीती उभा असे ” १९

“शीणले वेद चारी । साही नेणती निर्घारी ॥

तो आपुलिया लाजा । धांवे भक्ताचिया काजा" २०

ही चोखामेळ्यांची वचने चित्य आहेत. आम्ही शास्त्रग्रंथ धुंडाळले नाहीत. न्याय-वेदान्ताच्या घटपटादि चर्चेत आम्ही प्रवीण नाही. पण वेदाचे जे मूळ आहे, 'नेति नेति' म्हणून उपनिषदे ज्यापुढे हात टेकतात, साही दर्शने ज्यासंबंधी वाद घालतात, योगी ज्यासाठी शिणतात ते निर्गुण ब्रह्मच आम्हा अनाथांसाठी सगुणरूपाने विटेवर उभे आहे. दीनांचा कैवारी जो पांडुरंग त्याने आमच्या मार्गातील अडथळे आपण होऊन दूर केले आहेत. आमच्या डोळ्यांना दिसेल, आमच्या बुद्धीत सामावेल असे गोड व गोजिरे रूप त्याने धारण केले आहे. "जो वेदासी आकळ पुराणांसी वाड । तो उभा असे उघड पंढरीये" २१ "उघडेंचि आलें पंढरीये" २२ "अवघा प्रेमाचा पुतळा । विठ्ठल पाहा उघडा डोळा" २३ इत्यादी उद्गारांतील आशय स्पष्ट आहे. [चोखामेळ्यांच्या अनेक अभंगांत वेदशास्त्रविषयक न्यूनगंड व भक्तिपंथाचा अभिमान हे दोन्ही परस्परविरोधी भाव एकवटले आहेत.]

विटाळपरतें आहे कोण ?

वेदाध्ययनाच्या बाबतीत शूद्रांची व अतिशूद्रांची स्थिती सारखीच होती. पण अस्पृश्यतेच्या दुष्ट रूढीमुळे महारमांगांना अत्यंत अपमानास्पद जिणे कंठावे लागत होते. चोखामेळ्यांनी आपल्या जातिहीनत्वाचा उल्लेख जागोजाग केला आहे. माझा देह अमंगळ आहे, वाणी अशुद्ध आहे, कोणी मला जवळ येऊ देत नाही, सर्वजण माझा धिक्कार करतात.

"अवघ्या वर्णामाजी हीन केली जाती ।

विटाळ विटाळ म्हणती क्षणोक्षणी ॥

कोणीहि अंगिकार न करिती माझा ।

दूर दूर हो जा अवघे म्हणती ॥" २४

अशा शब्दांत त्यांनी देवापुढे आपल्या जीविताची दुर्दैवी कहाणी सांगितली आहे. हिंदु समाजात सोवळ्याओवळ्यांचे व शिवाशिबीचे प्रस्य अतोनात होते] पंढरपूर-सारख्या क्षेत्रात रोजच्या रोज देवदर्शनास जाताना चुकून कुणाला धक्का लागेल की काय या भीतीने त्यांना किती जपून चालावे लागत असेल आणि दुसऱ्याचे मन

२०. सकलसंतगाथा-चोखामेळा

पुरवणी ११७

२२. सकलसंतगाथा-चोखामेळा १५

२४. सकलसंतगाथा-चोखामेळा १४७

२१. सकलसंतगाथा-चोखामेळा

पुरवणी १८

२३. सकलसंतगाथा-चोखामेळा ३१

कधीही न दुखविणाऱ्या ह्या सत्त्वशील भक्ताला शुद्धाशुद्धतेच्या अशा भ्रामक समजुती-पायी किती मनस्ताप होत असेल त्याची कल्पनाच केलेली बरी. पांडुरंगाच्या पायावर लोटांगण घालण्याची कितीही उत्कट इच्छा असली, तरी त्यांना देवळात जाणे शक्य नव्हते.

“ आंत जाऊन घ्यावें दर्शन । हा अधिकार नाही त्याकारण ।

म्हणोनि ध्यानीं आणोनि जगज्जीवन । दुश्चि नमन करीतसे ॥”^{२५}

असे महिपतींनी त्यांच्या नित्यक्रमाचे वर्णन केले आहे. महाद्वारात उभे राहूनच त्यांना पांडुरंगाची करुणा भाकणे भाग होते. “ गर्हिवरूनी चोखा उभा महाद्वारी ”^{२६} “ उभा राहुनि महाद्वारी । चोखामेळा दंडवत करी ”^{२७} “ महाद्वारी चोखामेळा । विठ्ठल पाहतसे डोळा ”^{२८} इत्यादी उद्गारांतून हाच निष्कर्ष निघतो. ‘ तू पांडुरंगाचा भक्त म्हणवतोस. पण देव काही तुला जवळ येऊ देत नाही. तेव्हा तुझी भक्ती खरी नाही. ’ अशी गावातील टवाळखोर लोक चोखामेळाचाची कुचेष्टा करीत. तेव्हा त्यांनी लीनतेने म्हणावे : मायबाप, मला पतिताला एवढे भूषण कशासाठी ? लांब राहूनही ईश्वराची भक्ती करता येते. सूर्य आणि कमलिनी, चंद्र आणि चकोर यांच्यातील अंतर त्यांच्या प्रेमाच्या आड येत नाही. उलट अंतःकरणात प्रेम नसेल तर नुसत्या शारीरिक सान्निध्याचा काय उपयोग ? चोखामेळाचांनी देवळात न जाताही ईश्वराची व संतांची कृपा संपादन केली होती. पण हा प्रश्न त्यांचा एकट्याचा नव्हता. अस्पृश्यतेच्या अन्याय्य रुढीत मनुष्यत्वाची विटंबना होती. समाजाच्या एका घटकाच्या मूलभूत हक्कांची पायमल्ली होती. माणसाने माणसाचा विटाळ मानणे हे तत्त्वज्ञानाच्या व न्यायाच्या अशा दोन्ही दृष्टींनी गैर आहे असे चोखामेळाचांनी मनोदेवता त्यांना सांगत होती. जड देह व चैतन्यमय आत्मा हे मूलतःच भिन्न आहेत. देहचतुष्टयाच्या उपाधीमुळे आत्म्याच्या विशुद्ध स्वरूपात वस्तुतः काही फरक पडत नाही. खरे पाहिले तर विटाळाचे मुख्य कारण पंचमहाभूतात्मक देहच आहे. म्हणून या त्रिगुणात्मक लोकचरितात, मनुष्यमात्राच्या शरीरयात्रेत जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आदिअंती विटाळच साचून राहिला आहे; त्यापासून कोणीही मुक्त नाही. असा चोखामेळाचांचा दृष्टिकोण होता. म्हणून ‘ विटाळापरतें आहे कोण ? ’^{२९} असा मूलगामी प्रश्न ते उपस्थित करतात. आत्म्याचा विचार केला तर तो स्वभावतःच निर्विकार आहे, सोवळ्याओवळ्याच्या पलीकडे

२५. महिपती-भक्तविजय २३-१०

२७. सकलसंतगाथा-चोखामेळा १२७

२६. सकलसंतगाथा-चोखामेळा १२१

२८. सकलसंतगाथा-चोखामेळा ३०

२९. सकलसंतगाथा-चोखामेळा ८४

आहे. जीवदशेची उपाधी असेपर्यंतच विटाळाची कल्पना संभवते. तिचा निरास झाल्यावर द्वैतभाव आपोआप विरून जातो. मग विटाळ कुणाला आणि कशाचा ? “ जीव उपाधि भक्ती बंध । तेथे भेद जन्मला ॥ मुळींच चोखामेळा नाही । कैचा राही विटाळ ” ३० या चोखामेळ्यांच्या उक्तीत हाच अर्थ अभिप्रेत आहे. मोठमोठे धर्मशास्त्रज्ञ अंधश्रद्धेच्या व संकुचित वृत्तीच्या आहारी जातात, याचा त्यांना विषाद वाटे. नीच जातींच्या स्पर्शाने पतितपावन परमेश्वर विटाळतो कसा हे कोडे त्यांना उलगडत नव्हते. [“ कोण तो सोवळा कोण तो वोवळा । दोहींच्या वेगळा विठ्ठल माझा ” ३१] असा त्यांचा विश्वास होता. पण प्रत्यक्ष व्यवहारात रोजच्या रोज त्याला तडे जात होते. ऐक्यभावाचे तत्त्वज्ञान आणि भेदबुद्धीचा आचार यांतील विसंवाद त्यांचे अंतःकरण पिळवटून टाकीत होता. “ मग जाती व्यक्ती पडे विदुले । जेव्हां भाव होति मज मीनले । जैसे लवणकण घातले । सागरावरि ” ३२ हे ज्ञानेश्वरांचे वचन ते प्रमाण मानीत होते. पण सर्वसामान्य लोक इतका खोल विचार करीत नाहीत. ते चोखामेळ्यांना महार म्हणूनच पदोपदी धिक्कारीत असत. अशा गतानुगतिक व बहिर्मुख वृत्तीच्या लोकांना चोखामेळा म्हणत : माझे शरीर अमंगळ असेल, पण माझी भक्ती शुद्ध आहे. [“ चोखा डोंगा परी भाव नव्हे डोंगा । काय भुललासी वरलिया रंगा ” ३३]

न्याय नाही तुमचे घरी

[सामाजिक विषमतेमुळे होणाऱ्या मानखंडनेची दाहकता चोखामेळ्यांच्या अंतःकरणाला वेळोवेळी जाणवत होती. पण त्याबरोबरच भारतीय तत्त्वज्ञानातील कर्म-सिद्धान्ताचा त्यांच्या मनावर पगडा होतो] जशी ज्याची वासना तशी त्याला फळे, जसे ज्याचे कर्म तसा त्याचा भोग, हा न्याय त्यांनी सश्रद्ध बुद्धीने स्वीकारला होता. हीन जातीत जन्म झाला हा आपला प्रारब्धयोग. “ कृष्णनिंदा घडली होती । म्हणोनि महार जन्मप्राप्ती ” ३४ पूर्वजन्मी कृष्णनिंदा घडली त्याचा हा परिपाक अशी ते आपली समजूत घालीत. जेव्हा एकामागून एक आपत्ती येत आणि भोवतालच्या घडामोडींचा कार्यकारणभाव लावणे अशक्य होई तेव्हा “ नेणो तुमचे मन कठिण कां झालें । मज कांहीं न कळे पूर्वकर्म ” ३५ अशा प्रकारे आपली अगतिकता ते देवापुढे व्यक्त करीत. ललाटीचा लेख कुणाला पुसता येत नाही. जे अटळ व क्रमप्राप्त आहे त्याबाबत दुसऱ्याला बोल लावण्यात अर्थ नाही. “ लिहिले संचितीं न चुके कल्पांतीं ।

३०. सकलसंतगाथा—चोखामेळा ९०

३१. सकलसंतगाथा—चोखामेळा ८७

३२. ज्ञानेश्वरी ९.४५७

३३. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १२५

३४. सकलसंतगाथा—चोखामेळा ८९

३५. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १०२

वायां कुंथाकुंथी करुनी काय" ३६ हे ध्यानात घेऊन देवाचे आघात शांतपणे सोसायचे व देवावर भरंवसा ठेवून आपले कर्तव्य करीत राहावयाचे अशी त्यांनी आपली दिनचर्या चालविली होती. "तितिक्षा" हा आपल्या परमार्थसाधनेत मोठा गुण मानला जातो. चोखामेळ्यांनी लौकिक व्यवहारात नेहमीच आपल्या वाट्यास येणारी छळणूक विचाराने व सवयीने पचविली होती. समाजाशी बारा महिने चोवीस तास कोणीच झगडा करू शकत नाही. हीतात्म्य पत्करणारे लोक वगळले, तर रूढिभंजकही कळतनकळत रूढीपुढे मान तुकवीत असतातच. गुरू व संत यांच्या उच्छिष्टसेवनात सर्वच संतांनी धन्यता मानली आहे. पण चोखामेळ्यांच्या अभंगांत उच्छिष्टाचे उल्लेख इतक्या वेळा, इतक्या लीनतेने व कधीकधी इतक्या केविलवाण्या स्वरात आलेले आहेत की, ते नुसते लाक्षणिक नसून उच्चवर्णीयांनी त्यांच्या जातीवर लादलेल्या हीनदीनत्वाचे द्योतक आहेत असे म्हणावयास हरकत नाही. "आम्हां अधिकार उच्छिष्टसेवन" ३७, "उच्छिष्टाची आशा भुंकतेसे श्वान । तैसा मी एक दीन आहे तुमचा" ३८, "तुमच्या उच्छिष्टाचा दास" ३९, "चोखा म्हणे पाटी । आणिली तुमच्या उच्छिष्टासाठी" ४०, "चोखा उभा तो बाहेरी । उच्छिष्टासाठी पदर पसरी" ४१ इत्यादी वचनांवरून वरील अनुमानास बळकटी येते. या दीनवाणेपणाच्या मुळाशी कर्मवादाचा सिद्धान्त आहे. त्याने श्रद्धाळू मनाचे तात्कालिक समाधान झाले तरी त्यामुळे मानवाच्या न्यायबुद्धीचा आवाज कायमचा बंद होत नाही. आपल्या श्रद्धांची अनुभवाच्या कसोटीवर फेरतपासणी करण्याचे काम युगायुगातील तत्त्वचिंतक करीतच असतात. सामान्य जनांच्या मनातही प्रचलित सिद्धान्त व बदलत्या जाणीवा यांच्यातील रस्सीखेच चालूच असते. चोखामेळाही याला अपवाद नव्हते परंपरेचे दडपण झुगारून देऊन अनेकदा त्यांची अस्मिता जागी होई. सामाजिक अन्यायाबद्दलचा त्यांचा असंतोष उफाळून येई. मग जगातील वैषम्याची व नैर्घृण्याची मीमांसा करणारा वेदान्ती युक्तिवाद त्यांना शुष्क व अप्रत्ययकारी वाटू गेल्या जन्मी पापांच्या राशी रचणारा व म्हणून अंत्यज जातीत जन्माला येणारा मनुष्य या जन्मी इतका भक्तिमान व सत्प्रवृत्त कसा ? उलट आज दुराचारात व विषयभोगात आकंठ बुडालेले सुखासीन लोक पूर्वजन्मी मोठे पुण्यवान असतील यावर कसा विश्वास बसावा ? या प्रश्नांची उत्तरे चोखामेळ्यांना जुन्या रूढ विचारप्रणालीत मिळाली नाहीत. म्हणून

३६. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १८४ ३९. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १४३

३७. सकलसंतगाथा—चोखामेळा ४६ ४०. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १९०

३८. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १०३ ४१. सकलसंतगाथा—चोखामेळा

पुरवणी १०९

परमेश्वरापाशी ते आपले गाऱ्हाणे नेतात.

“एकासी कदान्न एकासी मिष्टान्न । एका न मिळे कोरान्न मागतांचि ॥

एकासी वैभव राज्याची पदवी । एक गांवोगांवी भीक मागे ॥

हाचि न्याय तुमचे दिसतो की घरीं । चोखा म्हणे हरि कर्म माझे ॥ ४२

विठोवा कां न कळे तुम्हां । सर्व जगाचा तू आत्मा ॥

पुराणपुरुष परमात्मा । आम्हा दीना उपेक्षी ॥

पाहा न्याय नाहीं तुमचे घरीं । एका दुःख एक राज्य करी ।

एसी नीत नव्हे बरी । साजे थोरी थोरपणें ॥ ४३

ह्या अभंगातील सूर अगदी स्पष्ट आहे. पण बाह्य परिस्थिती मुळीच अनुकूल नसल्याने ही बंडखोरपणाची ऊर्मी लवकरच ओसरते व मग चोखामेळा आपल्या दुरवस्थे-बद्दल आपल्या कर्माला दोष देऊ लागतात. इतकेच काय पण स्वतः पांडुरंग चोखामेळांच्यांना भेटून त्यांचे सांत्वन करतात. तेव्हादेखील —

“नको वा मानूं संसाराचा शीण । तुज एक खून सांगतो मी ॥

होणार तें होय न होणार तें न होय । सुखदुःख पाहे कर्माधीन ॥ ४४

अशा प्रकारे ते कर्मवादी दृष्टिकोणच त्यांच्या गळी उतरवितात. जगच्चालक परमात्म्यालाही कर्मसिद्धान्त अनुल्लंघ्य वाटत असेल, तर मर्त्य मानवाने त्याच्यापुढे शरणागती पत्करल्यास काय नवल ?

जीवाची हळहळ

प्रपंचात राहून परमार्थविवेक करणाऱ्या साधकाला रात्रंदिवस लोकांत वावरत असताही एकाकी जीवन कंठावे लागते. सर्वसामान्य लोकांचा जीवनक्रम ठराविक पद्धतीचा असतो. त्याहून अगदी वेगळ्या दिशेने वाटचाल करणारा मनुष्य साहजिकच आपल्या समाजापासून अलग पडतो. ‘या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी’^{४५} अशी त्याची भूमिका असते आणि त्याच्या भोवतालच्या लोकांना तिचे आकलन होत नाही. चोखामेळांच्यांनाही या अवस्थेतून जावे लागते. ते ज्या जातीत जन्मले व वाढले ती सांस्कृतिकदृष्ट्या मागासलेली होती. आर्थिक दुरवस्था, शिक्षणाचा अभाव व सामाजिक गुलामगिरी यामुळे अतिशूद्रांचे जीवन जडतेने ग्रासले होते व त्यात

४२. सकलसंतगाथा—चोखामेळा १४८

४३. सकलसंतगाथा—चोखामेळा, पुरवणी ५१

४४. सकलसंतगाथा—चोखामेळा, पुरवणी ४३

४५. भगवद्गीता २-६९

अनेक दोष व खुळ्या समजुती शिरल्या होत्या. चोखामेळ्यांना आपल्या ज्ञाति-
बांधवांच्या अवनतीवद्दल मनापासून वाईट वाटत होते. त्यांच्या दुर्वर्तनाचे त्यांनी
खालील शब्दांत वर्णन केले आहे -

“ येथे तो संग आहे दुर्जनांचा । म्हणोनी शीण त्याचा होत आहे ॥

यातीचा प्रकार अमंगळ खाणार । मद्य मांस आहार करिताती ॥

मुखें तें वाईट बोलती कश्मळ । तेणें हळहळ जीव करी ॥

चोखा म्हणे ऐसा पडिलों काचणी । सोसूं हे जाचणी कोठवरी ॥” ४६

सोवळ्याओवळ्याबद्दल आपण उच्चवर्णीयांना नावे ठेवतो, पण त्यामुळे आपल्या-
वरही काही जबाबदारी येऊन पडते. अतिशूद्रांना लाचारीचे व लज्जास्पद जिणे
नको असेल तर त्यांना नशीवावर भिस्त ठेवून चालणार नाही. आपल्यातील दोष
त्यांनी काढून टाकले पाहिजेत. प्रगत समाजाच्या समपातळीवर येण्यासाठी त्यांनी
चिकाटीने प्रयत्न केले पाहिजेत. चोखामेळा हे हरिभक्त असल्याने आपल्या विचारात,
उच्चारात आणि आचारात शुद्धता राखण्याची त्यांची खटपट होती. त्यांची उपासना
आपल्या पावित्र्याने उच्चवर्णीयांनाही लाजवील अशी होती. पण त्यांच्या आसपासच्या
अस्पृश्यांना त्यांची वागणूक धर्मबाह्य वाटत होती. रूढी म्हणजेच धर्म अशी त्यांची
भावना होती. ईश्वराने आपणांस हीन जातीत जन्मास घातले, तेव्हा आपण आपली
पायरी सांभाळून वागले पाहिजे } बेडूक कितीही फुगला तरी जसा बैल होत नाही तसा
अंत्यज कितीही सदाचरणी असला तरी तो द्विजाची बरोवरी करू शकत नाही. तसे
करणे म्हणजे विश्वनियंत्याच्या दैवी योजनेशी द्रोह करणे होय अशी सामान्यतः जुन्या
वळणाच्या अस्पृश्यांची समजूत होती. [त्यामुळे स्वकीयांची नाराजी व उच्चवर्णीयांचा
रोष अशा दोन्ही बाजूंनी ते पेचात सापडले होते. तरीदेखील आपल्या अंतःप्रेरणेशी
त्यांनी इमान राखले. जाणीवपूर्वक स्वीकारलेला मार्ग सोडला नाही.]

आख्यायिका व चमत्कार

जुन्या पौराणिक पद्धतीने लिहिलेल्या संतचरित्रांत अनेक आख्यायिका व चमत्कार
आढळतात. हे चमत्कार प्रत्यक्षात घडले असतील वा नसतील, पण ते संतांच्या
चरित्रांत गोवले जातात; आज शेकडो वर्षे असंख्य भाविकजन भक्तिभावाने त्यांचे
श्रवण करतात. त्यांमधून लोकांची जी मनोवृत्ती दिसून येते तिचे अंतःस्वरूप जाणून
येण्याच्या दृष्टीने हे चमत्कार निःसंशय महत्त्वाचे आहेत. वेगवेगळ्या संतांच्या
जीवनात वेगवेगळे चमत्कार दृष्टीस पडतात. भक्तीचे श्रेष्ठत्व सांगणारे, संतांचा छळ

करणाऱ्या दुर्जनाला पश्चात्ताप झालेला दाखविणारे, “तेषा नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्”^{४७} हे गीतावचन सार्थ करणारे नानाविध चमत्कार आपणांस ऐकावयास सापडतात. पण काही चमत्कार केवळ आध्यात्मिक नसतात, तर त्यांत सामाजिक आशय भरलेला असतो. भक्त स्वतःच आपल्या वाङ्मयात जे चमत्कार वर्णन करतात, त्यांत अतृप्त राहिलेल्या आपल्या इच्छा ईश्वराच्या अतर्क्य माया-शक्तीमुळे सफल झालेल्या पाहण्याची स्वप्नरंजनाची प्रवृत्ती दृष्टीस पडते. चोखामेळ्यांच्या चरित्रातील चमत्कार बहुतांशी सामाजिक रूढींशी किंवा प्रवृत्तींशी निगडित आहेत. चोखामेळा महार. पांडुरंग त्यांच्याबरोबर ढोरे ओढण्याचे काम करीत असत अशी आख्यायिका आहे. कनिष्ठ जातीतील किती तरी भक्तांना त्यांच्या व्यवसायात देवाने साह्य केल्याच्या आख्यायिका आहेत. हा धंदा श्रेष्ठ व तो धंदा हीन हा मानव-निर्मित भेदभाव ईश्वराला मान्य नाही, प्रत्येक लोकोपयोगी व्यवसाय पवित्रच आहे, कर्तव्यबुद्धीने केलेल्या कोणत्याच कामाला वाट नाही, असे या आख्यायिकांचे तात्पर्य आहे, महारांना देवळात जाण्याची मनाई होती. महाद्वारापर्यंत जाऊन पांडुरंगाला नमन करताना चोखामेळ्यांचे मन नेहमीच व्यथित होत असेल. इतर संतांनाही ही गोष्ट खटकत नसेल असे नाही. पण तेही शास्त्रप्रामाण्य मानणारे होते. वाळवंटात कीर्तन उभे करून त्यांनी देवाला बाहेर आणले; पण चोखामेळ्यांना ते आत नेऊ शकले नाहीत. अखेर पांडुरंगाला दया आली. आपल्या भक्ताचा कोंडमारा त्याला असह्य झाला. मानवी न्यायबुद्धी जेथे कुंठित होते तेथून ईश्वरी करुणेच्या कार्यवाहीस प्रारंभ होतो. चोखामेळ्यांपुढे प्रकट होऊन विठ्ठलाने त्यांना आपल्याबरोबर देवळात नेले. आपला रत्नहार व तुळशीची माळ त्यांच्या गळ्यात घालून कपाळाला बुक्का लावला. देवाने आपल्या भक्ताला कडकडून मिठी मारली. “चोखा म्हणे कैसा हा नवलाव । देवाधिदेव वेडावला”^{४८} असे सहजोद्गार या संतश्रेष्ठांच्या तोंडून बाहेर पडले. त्यांच्या जन्माचे सार्थक झाले.

अशा तऱ्हेचे चमत्कार म्हणजे जणू चैतन्याच्या साक्षात्काराचे काही क्षण. माणसाला मंत्रमुग्ध करून ते लयाला जातात व मग जडतेचे साम्राज्य सुरू होते. ईश्वरी कृपेचा लाभ होऊनही चोखामेळा अस्पृश्यच राहिले. विठोबाचा हार त्यांच्या गळ्यात पाहिला आणि पुजाऱ्यांचे पित्त खवळले. त्यांनी आपल्या उपास्य दैवताच्या ह्या भक्ताला मारहाण करून गावाबाहेर घालवून दिले. संसार क्षणिक आहे असे म्हणतात. पण त्यातील दुःखे संपता संपत नाहीत. उलट सफलतेचे क्षण पाऱ्याप्रमाणे बोलबोलता

४७. भगवद्गीता ९-२२

४८. सकलसंतगाथा-चोखामेळा १३

निसटून जातात. सत्य कोणते व स्वप्न कोणते हा प्रश्न अनुत्तरितच राहतो. चोखामेळांच्यासंबंधीची वरील आख्यायिका तरी याहून वेगळे काय सांगते? आपल्या समाजात खाण्यापिण्याबाबतचे निर्बंध इतके कडक होते की, गावभोजनाच्या प्रसंगी स्पृश्य लोकांच्याही वेगवेगळ्या पंक्ती मांडल्या जात. मग अस्पृश्यांबरोबर सहभोजन करण्याची कल्पनादेखील मनात येणे हे महत्पाप म्हणून गणले गेले असल्यास नवल नाही. जे प्रत्यक्षात घडणे कधीही शक्य नाही हे ठाऊक असते, पण ज्याचा मनाला सतत ध्यास लागून राहिलेला असतो ते साक्षात् घडत असल्याचा सुखद आभास मनुष्य आपल्या कल्पनेने निर्माण करू शकतो. सोयराबाईचा पुढील अंश हे त्याचे उत्तम उदाहरण आहे -

“पंढरीचे ब्राह्मणें ? चोख्यासी छळिलें । तयालागीं केलें नवल देवें ॥
सकळ समुदाव चोखियाचे घरीं । ऋद्धी सिद्धी द्वारी तिष्ठताती ॥
रंगमाळा सडे गुढीया तोरणें । आनदें कीर्तन वैष्णवांचें ॥
असंख्य ब्राह्मण बैसल्या पंगती । विमानीं पाहती सुरवर ॥
तो सुखसोहळा दिवाळी दसरा । वोवाळी सोयरा चोखीयासी ॥” ४९

सोयराबाईला संतान नसल्यामुळे ती नेहमी खिन्न असे. एकदा पांडुरंग दीन वृद्ध ब्राह्मणाचे रूप घेऊन चोखामेळाच्या घरी आले. मला फार भूक लागली आहे, तेव्हा काही तरी फराळाचे आण अशी त्यांनी सोयराबाईकडे मागणी केली. या वृद्ध ब्राह्मणाला अन्न दिले तर भ्रष्टाचार होईल आणि त्याला विन्मुख पाठविले तर पती रागावेल, अशा द्विधा वृत्तीत तिचे मन सापडले. “आम्ही तो जातीचे आहेती महार । तुम्ही तो थोर उंच वर्ण ॥ अन्नपाणी देतां निदितील जन । करतील ताडण मजलागीं” ५० अशी आपली अडचण तिने त्या ब्राह्मणाला सांगितली. ‘जातीचा प्रश्न काढू नकोस. आधी अन्न देऊन माझे प्राण वाचव’ अशी ब्राह्मणाने तिची विनवणी केली. अखेर सोयराबाईने त्याला दहीभात दिला व त्याच्या कृपाप्रसादाने तिला पुत्र झाला, अशी कथा बंकाने आपल्या अंशगांतून दिली आहे. महीपतींच्या संतलीलामृतातही अशीच दुसरी आख्यायिका आहे. कार्तिकी एकादशीच्या दिवशी पंढरीनाथ चोखामेळांच्या घरी गेले. एकादशीचा उपवास असल्याने चोखामेळांच्यांनी त्यांना नुसतेच दही खावयास दिले व द्वादशीच्या पारण्यासाठी जेवणाचे आमंत्रण दिले. ब्राह्मण पुजान्याने हे ऐकले, तेव्हा त्याचा संताप अनावर झाला व त्याने ग्रामाधिकार्याकडे या भ्रष्टाचाराबद्दल तक्रार नेली. बैलांच्या मागे नांगराच्या फाळाला बांधून चोखामेळांच्यांना गावातून फिरवावे अशी कठोर शिक्षा त्याने फर्मावली. पण पांडुरंगाने फाळाची दांडी अडवून

आपल्या भक्ताला या संकटातून वाचविले. बायकोने देवाला जेव्हा दहीभात खाऊ घातला तेव्हा जातिधर्म मोडल्याबद्दल चोखामेळ्यांनी तिला दोष दिला. उलट आपल्या घरी पाहूणा म्हणून आलेल्या विठ्ठलाची पंचप्राणज्योती ओवाळून त्यांनी आरती केली व "षड्रस पक्वाने विस्तारिलें ताट । जेवूं ए कवट चोखा म्हणे"^{५१} अशा प्रकारे इच्छापूर्तीचा आनंद व्यक्त केला. या सर्व आख्यायिकांतून अप्रत्यक्ष रीतीने अस्पृश्यांच्या सुप्त आकांक्षांची दखल घेण्यात आली आहे. परमार्थाच्या प्रांतात अस्पृश्याचा अधिकार मान्य केल्यावर सामाजिक बाबतींत त्यांना बहिष्कृत म्हणून वागविण्यात जो अन्याय आहे, त्याची व्यापक दृष्टीने विचार करणाऱ्या उच्चवर्णीयांना खचितच खंत वाटत असेल. ह्या अन्यायाचे चमत्कारांच्या द्वारे दैवी पातळीवर का होईना पण अंशतः परिमार्जन करण्याच्या भावनेतून ह्या आख्यायिकांची निर्मिती व प्रसार झाला असण्याचा संभव आहे.



एकनाथ आणि रामदास

भागवतधर्माची पूर्वपीठिका

वैदिक धर्माचे उज्ज्वल तत्त्वज्ञान समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी लोकांच्या मायभाषेत आपल्या अमृतमधुर वाणीने भगवद्गीतेचा भावार्थ सांगितला; आणि महाराष्ट्रात भागवतधर्माचे मंदिर उभारले. आपल्या अलौकिक व्यक्तित्वाने व असाधारण वाक्चातुर्याने त्यांनी हजारो लोकांची मने अल्पावकाशात भारून टाकली व जीर्ण होत चाललेल्या भोळ्या भाविकांच्या जुनाट वारकरी संप्रदायात नवचैतन्य निर्माण केले. जन्मसिद्ध उच्चनीचभावाला या पंथात जागा नव्हती. 'अवधियांपुरते वोसंडले पात्र । अधिकार सर्वत आहे येथे' अशा उदार व व्यापक तत्त्वावरच त्याची उभारणी झाली होती. त्यामुळे दिवसभर काबाडकष्ट करूनही अज्ञानाने व अगतिकतेने पशुतुल्य जीवन कठणाच्या शूद्राति-शूद्रांना उच्चतर जीवनाचा, आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग खुला झाला. ब्राह्मण मराठा, कुणबी, कुंभार, माळी, महार वगैरे सर्व जातींचे लोक या पंथात निःसंकोचपणे सामील झाले. चोखामेळ्यासारखा हरिजन संत 'खटनट यावे शुद्ध होऊनि जावे । दवंडी पिटी भावे चोखामेळा' अशा प्रकारे निर्भयतेने आपल्या दलित बांधवांना पुकारू लागला. चांगा वटेश्वर, गोरा कुंभार, नरहरी सोनार, बंका महार इत्यादी भगवद्भक्तांनी विठ्ठलाच्या नामघोषाने अवघा महाराष्ट्र दुमदुमून सोडला. शोकडो वर्षांच्या सामाजिक दडपणामुळे खुरटून गेलेल्या बहुसंख्य लोकांच्या सुप्त आकांक्षा या भक्तिपंथामुळे प्रथमच जागृत झाल्या. 'मूकं करोति वाचालम्' असा अद्भुत चमत्कार ज्ञानेश्वरांनी घडवून आणला. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण काव्यमय भाषेत पांडुरंगाला आळवू लागली. सावता माळ्यासारखा खालच्या जातीतील भक्त आपल्या व्यवसायाच्या भाषेत अध्यात्माचे सिद्धान्त सांगू लागला. त्यामुळे पंढरपूर हे नुसते पुरातन क्षेत्र राहिले नाही; ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या पुण्याईने ते महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचे मुख्य केंद्र बनले.

बहामनी कालातील पोछेहाट

कायापालट झालेल्या या पंथाची पाळेमुळे समाजजीवनात खोलवर रुजण्यापूर्वीच देवगिरीच्या यादवांचे राज्य लयाला गेले आणि दक्षिणेत मुसलमानी अंमल सुरू झाला. पुढे पाचपन्नास वर्षांत आजूबाजूची इतर हिंदू राज्ये नामशेष होऊन सगळा महाराष्ट्र यवनाक्रांत झाला. परधर्मीय आक्रमणाच्या अनपेक्षित आघाताने मराठा समाज जो एकदा दिङ्मूढ झाला, तो नंतरच्या शे-दीडशे वर्षांत त्याने पुन्हा डोके वर काढले नाही. राजसत्तेचा आधार सुटल्यामुळे सामाजिक जीवनाचे क्षेत्र फारच आकुंचित बनले. “दहा-पाच हजार पाईक पोशील किंवा पाचचार हजार बारगीर बाळगील अशा तोलाचा मराठा क्षत्रिय शक तेराशेपासून शक पंधराशेपर्यंत एकही नव्हता”^१ ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळीतील नामदेवप्रभृती संत कालवश झाल्यानंतर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतःकरणात धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करील असा एकही महान भगवद्भक्त उदयाला आला नाही. वीरपुरुषांची परंपरा खुंटली. धर्मप्रसाराची ऊर्मा ओसरली. त्याबरोबरच वाङ्मयाची प्रेरणाही संपुष्टात आली. अधूनमधून बारीकसारीक आध्यात्मिक प्रकरणे लिहिली जात होती. क्वचित् पौराणिक कथाकाव्यांचीही रचना होत होती. पण मराठी भाषेला ललामभूत होईल असा एकही विचारप्रवर्तक ग्रंथ या काळात निर्माण झाला नाही.

सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन

दोनअडीच शतकांच्या ‘शिलावस्थे’नंतर महाराष्ट्रात पुन्हा कर्तबगारीचे वारे खेळू लागले. विजयानगरच्या राज्याची इतिश्री झाल्यानंतर दक्षिणेतील शाह्यांची चुरस जास्तच वाढत गेली. ह्या अंतर्गत वैमनस्याच्या भरीला आणखी दरबारातील दक्षिणी व परदेशी ह्या वाद होता. प्रत्येक पक्षाला आपले वचस्व कायम राखण्यासाठी मराठे जहागीरदारांच्या व मुत्सद्द्यांच्या मदतीची गरज होती. त्यामुळे आदिल-शाहीत व निजामशाहीत अनेक घराणी नावलौकिकास चढली. परकीय पात-शाहीच्या संरक्षणासाठी का होईना त्यांनी वेळोवेळी मोठे पराक्रम गाजविले. त्यामुळे त्यांना आपल्या सामर्थ्याची ओळख पटली. त्यांचा आत्मविश्वास वाढला. मानमरात-बाची व अधिकाराची ईर्ष्या त्यांच्या मनात उत्पन्न झाली. अशा तःहेने राजकीय वातावरणात परिवर्तन घडून येत असतानाच साहित्याच्या प्रांतातही स्वतंत्र प्रज्ञेची व अभिजात कल्पकतेची चाहूल आपणांस ऐकू येते. धर्मग्लानीच्या काळातील औदासीन्य नाहीसे होऊन आपला धर्म, भाषा, वाङ्मय, संस्कृती याबद्दल लोकांना आत्मी-

यता वाटू लागल्याचे दिसून येते. ह्या सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचे आद्यप्रवर्तक एकनाथ हेच होत. सोळाव्या शतकातील महाराष्ट्राचे वैचारिक व वाङ्मयीन वैभव हा एकनाथांच्या मूलग्राही व सर्वसंग्राहक दृष्टीचा परिपाक आहे यात बिलकुल संशय नाही.

एकनाथांची भूमिका

एकनाथांनी ज्ञानेश्वरांचे खंडित झालेले कार्य अधिक उठावदार व व्यापक स्वरूपात पुढे चालू केले. पैठणसारख्या सनातन्यांच्या बालेकिल्ल्यात त्यांनी भागवतधर्माची विजयपताका फडकाविली. कर्मठांच्या राजधानीत स्त्री-शूद्रांचा कैवार घेऊन त्यांनी देशभावेचा आवर्जून पुरस्कार केला व महाराष्ट्राच्या विचारसंपदेत अमोलिक भर घातली. एकनाथ हे महाराष्ट्रातील उदारमतवादाचे व नेमस्त संप्रदायाचे कुलपुरुष होत. त्यांचा जीवनक्रम म्हणजे समन्वयवादाचा एक उत्कृष्ट आदर्श आहे।

गृहाश्रमू न सांडितां । कर्मरेखा नोलांडितां ।

निजव्यापारीं वर्ततां । बोधू सर्वथा न मैळे ॥ २

या तत्त्वाचे स्वतः आचरण करून त्यांनी प्रपंच व परमार्थ यांची कुशलतेने सांगड घातली। बाहिरि कर्म क्षालला । भीतरि ज्ञानें उजलला' ३ अशा [संसारी भक्तांचे एकनाथ हे मुकुटमणी होते. आचारांची शुद्धता राखून त्यांनी कर्मठतेचे बंड मोडले. पांडित्याची प्रतिष्ठा वाढवूनही पंडिकतेचे स्तोम कमी केले. प्रेमळपणा, सौजन्य व शांती हा त्यांच्या व्यक्तित्वाचा गाभा आहे।] कीं ते भूतदयार्णव । कीं माहेरा आली कणव' ४ हे त्यांनी केलेले संतांचे वर्णन त्यांना स्वतःलाच तंतोतंत लागू पडते. किणत्याही गुणाचा अतिरेक त्यांच्या चरित्रात सहसा आढळत नाही. त्यांची तत्त्वनिष्ठा अचल आहे, विचारसरणीही ठाम आहे. परंतु त्यांच्या स्वभावात तुकाराम-रामदासां-इतका अभिनिवेश व प्रखरता नसल्यामुळे हरएक बाबतीत तडजोडीची प्रवृत्ती दृष्टीस पडते. त्यांच्या मनावर न्यायनिष्ठुरतेपेक्षा भूतदयेचाच पगडा अधिक होता। कोणतीही विवाद्य गोष्ट कडेपर्यंत न्यावयाचीच नाही असा जणू काय त्यांचा संकेत ठरलेला दिसतो. पैठणसारख्या पुरातन क्षेत्रात ते लहानाचे मोठे झाले होते. तेव्हा त्यांच्या भोवतालच्या प्रतिगामी परिस्थितीमुळे त्यांच्या कर्तृत्वाला काही मर्यादा पडल्याखेरीज कशा राहणार [परंपरेचा बोज राखून लोकांचा बुद्धिभेद होऊ न देता, धिमेपणाने पण निरलसतेने सुधारणा घडवून आणण्याचे त्यांचे धोरण होते.

२. एकनाथी भागवत ९-४३५

३. ज्ञानेश्वरी १३-४६२

४. ए. भा. १-३८

त्यामुळे आत्यंतिक वंडखोरपणाकडे ते चुकूनही कधी झुकले नाहीत.]

सावधपणा व समन्वय

[एकनाथांनी आपल्या आयुष्यांत जन्मसिद्ध भेदभावाला केव्हाही थारा दिला नाही.]

हो कां वर्णमाजी अग्रणी । जो विमुख हरिचरणीं ।

त्याहनि श्वपच श्रेष्ठ मानी । जो भगवद्भजनीं प्रेमळ ॥^५

असा समतेचा सिद्धान्त त्यांनी असंदिग्ध शब्दांत सांगितला. पण जागोजाग संतांचा गौरव करताना लगेच ब्राह्मणांचाही महिमा वर्णन करण्यास ते कधी विसरले नाहीत. 'जो सद्भावो संतचरणी । तोचि भावो ब्राह्मणी'^६ असे म्हणून त्यांनी आपला समंतोलपणा सूचित केला आहे. एकनाथांच्या या सावधगिरीच्या धोरणात उत्कटता व आकर्षकपणा नाही हे खरे आहे; पण त्या वेळच्या सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने ते अत्यंत समुचित होते. त्यांच्या विचारसरणीतील सौम्यपणा व संयम हा केवळ त्यांच्या वैयक्तिक गुणावगुणांचा परिणाम आहे असे नाही. अतिशय बिकट परिस्थितीतून त्यांना मार्ग काढावयाचा होता. धामधुमीच्या काळात एकदा विसकटलेली भागवतधर्माची घडी त्यांना पुन्हा नीट बसवावयाची होती. तेव्हा अधीरतेने व आततायीपणाने कार्यभाग होण्यासारखा नव्हता. मराठी भाषेची अगदी दुर्दशा होऊन गेली होती.] राजकीय व व्यावहारिक क्षेत्रांत फारसीचे अतोनात प्राबल्य माजले होते. [वारकरी पंथ निर्माल्यवत् बनल्यामुळे धार्मिक बाबतीत पुन्हा संस्कृतचा ससेमिरा सुरू झाला होता. अशा स्थितीत महाराष्ट्रातील प्रतिष्ठित व बुद्धिमान वर्गाचे मराठी भाषेकडे लक्ष वेधण्याचे अवघड कार्य एकनाथांना पार पाडावयाचे होते.] म्हणून 'संस्कृत वाणी देवें केली । तरी प्राकृत काय चोरापासोनि झाली?'^७ असा खडा सवाल त्यांनी गीर्वाणभाषाभिन्न पंडितांना टाकला.

या देशभाषा वाणी । उघडिली परमार्थाची खाणी ।^८

हे टीका तरी मराठी । परी ज्ञानदाने होईल लाठी ।^९

यांसारखे आत्मविश्वासाचे उद्गार त्यांनी अनेकदा काढले. [परंतु त्यावरोबर मराठी भाषेचा उपहास करणाऱ्या, भक्तिपंथाची अवहेलना करणाऱ्या रूढिप्रिय विरोधकांच्या गोटात जाऊन त्यांनी आपल्या भागवत ग्रंथाला आणि पर्यायाने मराठी भाषेला

५. ए. भा. ५-६०

६. ए. भा. १-१७४

७. ए. भा. १-१२९

८. ए. भा. ४-२४

९. ए. भा. ३१-५३९

काशीच्या पंडितांची मान्यता मिळविली. कार्यनाश होऊ नये म्हणून व्यक्तिशः त्यांनी नमते घेतले. आपल्या शांतपणाने व क्षमाशीलतेने त्यांनी धर्ममार्तंडांना लाजविले. पांडित्याने व बुद्धिचातुर्याने विद्वज्जनांना त्यांनी दिपविले. त्यामुळे सहिजिकच महाराष्ट्रातील पंडितब्रुवांची मराठी भाषेकडे पाहण्याची पूर्वग्रहदूषित दृष्टी बरीचशी निवळली.}

वाङ्मयीन कार्य

एकनाथांनी मराठी साहित्यात एका नव्या युगाला प्रारंभ केला. तेराव्या शतकातील वाङ्मय वव्हंशी टीकात्मक व भक्तिपर आहे. महानुभावीय साती ग्रंथ, ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव यांसारखे काही निवडक वाङ्मय वगळले, तर या काळातील बरीचशी रचना स्फुट स्वरूपाची आहे. 'देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगारातें जीणें' १० या उक्तीत म्हटल्याप्रमाणे मराठी साहित्यात आरंभी शांतरसालाच अग्रपूजेचा मान मिळाला होता. संतांच्या अभंगवाणीत मात्र भक्तिरसाचा उत्कर्ष आहे. तेव्हा शांत व भक्ती या दोन रसांनीच नाथपूर्व वाङ्मय व्यापले होते] असे म्हणावयास हरकत नाही. एकनाथांनी मराठी वाङ्मयाला जास्त व्यापक स्वरूप दिले. स्फुट व संकीर्ण रचनेप्रमाणेच वीस वीस हजार ओव्यांचे प्रचंड ग्रंथ देशभाषेत पैदा होऊ लागले. तसेच अध्यात्मपर ग्रंथांकडून कथावाङ्मयाकडे मराठी साहित्यगंगेचा ओघ वळविण्याचे श्रेय एकनाथांना द्यावयास हवे. शिवाय 'रुक्मिणीस्वयंवर' रचून मराठी भाषेत आख्यानपर काव्यलेखनाची प्रवृत्ती त्यांनी रूढ केली. रामचरित्रासारखा अनेक कर्णरम्य व स्फूर्तिदायक प्रसंगांनी भरलेला विषय एकनाथांनी निवडल्यामुळे सर्व रसांच्या परिपोषाला भावार्थरामायणात मुबलक वाव मिळाला. त्यामुळे मराठी काव्याचा एकांगीपणा नष्ट होऊन शृंगार, वीर, कर्ण इत्यादी रसांचाही मराठी वाचकांना आस्वाद घेता येऊ लागला. ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयात तत्त्वबोधावर जास्त भर दिलेला आहे. शिवाय या ग्रंथांना लोकोत्तर प्रतिभेची जोड लाभल्यामुळे ते वाचताना पुष्कळदा आपण विरल कल्पनासृष्टीत वावरत आहोत असे वाटते. नामदेवांची कर्णार्त वाणी ही आपणांस कल्पनारम्य वातावरणातच नेऊन सोडते. एकनाथांनी ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान स्वर्गातून पृथ्वीवर आणले. नामदेवांच्या अत्युत्कट भक्तिभावनेला अधिक व्यवहार्य स्वरूप दिले. ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिलेली उच्च तत्त्वे दैनंदिन जीवनात कशा तऱ्हेने उतरविता येतील त्याचे त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून सांगोपांग विवेचन केले आहे. [विदान्त आणि व्यवहार, तत्त्वज्ञान आणि आचार-

धर्म यांचा त्यांनी वेमालूम मेळ घातला] आपल्या कथाग्रंथांच्याद्वारे व्यापक धर्म-निष्ठेचे उच्चतम आदर्श त्यांनी लोकांच्या डोळ्यांपुढे उभे केले] कथाग्रंथांच्या रचनेतही एकनाथांची समन्वयबुद्धी मधूनमधून उचल खाते. [अध्यात्माची छाप एकदम झुगारून देणे प्रशस्त न वाटल्यामुळे दोन्ही ग्रंथांत आरंभापासून अखेरपर्यंत रूपकांच्या योजनेने अध्यात्माचे अनुसंधान त्यांनी कायम राखले आहे. [एकनाथांचे दुसरे महत्त्वाचे कार्य म्हणजे त्यांनी मराठी वाङ्मयाला पांडित्याची प्रौढी आणून दिली] यादवकाळ ही मराठी वाङ्मयाची बाल्यावस्थाच होय. त्या वेळच्या भाषासरणीत प्रसन्नता, उत्साह, कोमलता, माधुर्य, उत्कटता, चापल्य इत्यादी गुण आढळतात. [एकनाथांच्या काळी मराठी साहित्यात ओज, गांभीर्य, विशालता, चातुर्य, विपुलता, वैचित्य इत्यादी गुणांचा अंतर्भाव झाला. [एकनाथांचे वाङ्मय म्हणजे पांडित्य आणि प्रेमळपणा, वैदग्ध्य आणि सात्त्विकता, सामर्थ्य आणि सहृदयता यांचा मनोज्ञ संगमच होय] मोठमोठे प्रचंड ग्रंथ लिहिणाऱ्या या भगवद्भक्ताने समाजाच्या अगदी तळाशी असणाऱ्या असंस्कृत वर्गाकडेदेखील दुर्लक्ष केले नाही. त्यांच्या गौळणी व भासडे यांची लोकप्रियता पाहून आश्चर्याने मन थक्क होते. समाजजीवनाचे बहुविध व संमिश्र स्वरूप ध्यानात घेऊन त्यांनी वाङ्मय लिहिले. त्यामुळे त्यात एकांगीपणा राहिला नाही.

ज्ञानी निवती परमार्थबोधें । पंडित निवती पदबंधें ।

लोक निवती कथाविनोदें । ग्रंथसंबंधें जग निवे ॥ ११

(अध्यात्माची आवड असणारे ज्ञानी भक्त, शब्दचमत्कृतीने संतुष्ट होणारे पंडित व कथाविनोदात रंगून जाणारे सामान्य जन यांच्या अभिरुचीला मानवेल अशा तऱ्हेची त्यांच्या वाङ्मयाची ठेवण आहे.

वैभवशाली परंपरा

एकनाथांनी आपल्या वाङ्मयात दूरदर्शीपणाने ज्या प्रवृत्तीचे वीजारोपण केले त्यांचा पुढील शतकात झपाट्याने उत्कर्ष झालेला दिसून येतो. टीकाग्रंथांच्या परंपरेत शिवकल्याण, रमावल्लभदास, शामाराध्य, वामनपंडित वगैरे नावे महशूर आहेत [कृष्णदास मुद्गल, विष्णुदास नामा, मुक्तेश्वर माधव इत्यादी कलावंतांनी एकनाथांच्या पावलावर पाऊल टाकून रामायणमहाभारतादि ग्रंथांना मराठी पेहराव चढविला.] आख्यानपर कवितेच्या प्रांतात आनंदतनय, रघुनाथ, विठ्ठल, नागेश, वामन इत्यादी कवी उदय पावले. [कळिकाळालाही दरारा बसावा इतक्या आवेशाने भक्तिपंथाचा

डांगोरा पिटून समाजाला निःस्पृहतेने धर्मनीतीची शिकवण देणारा संतश्रेष्ठ तुकाराम हा एकनाथांचाच वारस होय. त्यांची समबुद्धी व भूतदयावाद ही तुकारामाच्या वाङ्मयात प्रकर्षाने प्रकट झालेली दिसतात. व्यवहारधर्माच्या उपदेशाने जनतेला कार्यप्रवण करणारे व रामचरित्राचे उदाहरण लोकांसमोर ठेवून त्यांना प्रतिकारक्षम बनविणारे [समर्थ रामदास यांच्या भूमिकेतील अनेक गोष्टींचा उगम एकनाथांच्या व्यापक विचारसरणीतून झालेला आहे. प्रपंचाचे महत्त्व, लोकसंग्रहाची आवश्यकता, व्यवहारातील सावधानता व चतुरस्रता, रामचरित्रातील दुष्टदंडनाचा स्फूर्तिदायक संदेश, पूर्वपरंपरेचा अभिमान, बाह्यण्यावद्दल पराकाष्ठेचा आदर इत्यादी गुणदोष दोघांच्याही वाङ्मयात ठळकपणे दृष्टीस पडतात.]

प्रपंच व परमार्थ

वारकरी संतांनी लोकांना निवृत्तिपंथाची दीक्षा देऊन निष्क्रिय व नेभळट बनविले होते, परंतु रामदासांनी त्यांना पुन्हा प्रपंचाची महती पटवून दिली आणि प्रवृत्तीची व प्रयत्नवादाची संधा देऊन समाजाला समर्थ व कर्तव्यपरायण केले असा सार्वत्रिक समज आहे. वास्तविक पाहता भागवतधर्मीय संत मुख्यतः परमार्थाचे उपदेशक असले, तरी प्रवृत्तीला ते अजिबात पारखे झालेले नव्हते. एकनाथांच्या जीवनात व साहित्यात तर अध्यात्माच्या अत्युच्च भूमिकेवरून व्यावहारिक कर्तव्याचा व सामाजिक सद्गुणांचा मुक्तकंठाने गौरव केला गेला आहे. ब्रह्मनिर्वाण हेच मनुष्यमात्राचे अंतिम ध्येय खरे, परंतु त्यासाठी घरदार सोडून एकदम अरण्यात जाण्याची काही गरज नाही. [पाथिव शरीर नश्वर व क्षणभंगुर आहे हे उघड आहे, परंतु त्याचा तिरस्कार करण्यात शहाणपणा नाही. अशा तऱ्हेचे विचार सर्व संतांनी प्रकट केले आहेत.] नरदेहाच्या नश्वरतेबरोबर त्याची श्रेष्ठताही त्यांनी वर्णन केली आहे. आपले शरीर हे भगवत्सेवेचे साधन आहे, भूतदयेचे व परोपकाराचे माहेर आहे, ब्रह्मदशेचे द्वार आहे, त्यागाच्या वेडगळ कल्पनेने त्याची हेळसांड करण्यात हशील नाही किंवा भोगलालसेला वश होऊन त्याचे मातेरे करणेही योग्य नाही. एकनाथांच्या खालील ओव्यांत हाच आशय व्यक्त झालेला आहे.

नरदेहाऐसें गोमटें । शोधितां त्रैलोक्यां न भेटे ।

आणि देहाऐसें वोखटें । अत्यंत खोटें आन नाहीं ॥

वोखटें म्हणोनि त्यागावें । तरी मोक्षसुखा नागवावें ।

गोमटें म्हणोनि भोगावें । तें अवश्य जावें अधःपाता ॥

हे भोगवे ना त्यागवे । निजपुरुषार्थलाघवें ।

भगवन्मार्गी लावावें । तरीच पावावें परमसुख ॥ १२

ताटस्थ्य व समाधी

एकनाथांनी आपल्या ग्रंथात अनेकदा मानवी जीवनाच्या पूर्णतेची, जीवन्मुक्त-दशेची, सर्वश्रेष्ठ समाधीची आपली कल्पना विशद केली आहे। समाधी आणि स्वधर्माचरण यांत विलकुल विरोध नाही. उलट एकदेशीय ताटस्थ्य ही केवळ एक मूर्च्छा आहे. व्यवहारातील विषमतेने जी ढळत नाही, [जगाच्या धकाधकीत रात्रंदिवस वावरत असताही जी भंग पावत नाही तीच खरी समाधी होय.] श्रीकृष्णाने अर्जुनाला योगमुक्त होऊन युद्ध करण्याचा आदेश दिला; आणि कुक्षेत्रावरील रणधुमाळीतही समाधीला कसा बाध येत नाही ते प्रत्यक्ष दाखवून दिले. भावार्थरामायणात वसिष्ठानेही रामाला असाच उपदेश केला आहे. प्रपंच व परमार्थ यां दोहोंतही सारखीच सावधानता राखणे हेच अवताराचे सामर्थ्य आहे असा वसिष्ठाने आपला अभिप्राय प्रकट केला आहे. एकनाथांच्या खालील ओव्यांवरून हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होईल.

ताटस्थ्या नांव समाधी । म्हणे त्याची ठकली बुद्धी ।

ते समाधी नव्हे त्रिशुद्धी । जाणावी नुसधी मूर्च्छा आली ॥

अर्जुना देऊनि निजसमाधी । सवेचि घातला महायुद्धी ।

परी तो कृष्ण कृपानिधी । ताटस्थ्य त्रिशुद्धी नेदीच स्पशें ॥

सकलकर्मी समाधी । हेचि सद्गुरुची बोधबुद्धी ।

तरी युद्धी ही त्रिशुद्धी । निजसमाधी न मोडे ॥ १३

केवळ निष्कर्म राहणे । तें जीवनसमाधीचें लक्षण ।

तेंही केवळ अपक्वपणें । परिपक्व चिन्ह तें एक ॥

सर्वभूतांचे गुणागुण । जगाचें दोषदर्शन ।

दिसतां न मोडे ब्रह्मपण । ते समाधी पूर्ण पूर्णत्वे ॥

भूतांचे सकळ मळ । ज्याचे दृष्टी होती निर्मळ ।

ते समाधिसुखकल्लोळ । येर समूळ भूतादिभाव ॥

अवताराचे सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंचपरमार्थी सावधान ।

उभयतां दिसों नेदी न्यून । तें निजचिन्ह अवधारी ॥

१२. भावार्थरामायण, बालकांड, ११-६६-६८

१३. एकनाथी भागवत, अ. २-४२४, ४३१, ४३२

अंतरी निरपेक्ष निर्मळ । बाह्य नाना अर्थी तळमळ ।
लाघवी लोक झकवी सकळ । तैसी कळवळ मुक्तासी ॥
बाह्य कार्यकारणावेशा । गुरगुर करी व्याघ्र जैसा ॥
अंतरी मृदु लोणी तैसा । कोणाही सहसा खुपेना ॥ १४

लोकसंग्रहाची तळमळ

[एकनाथांच्या कार्यात ज्याप्रमाणे प्रवृत्ती आणि निवृत्ती यांची एकरूपता साधलेली दिसून येते त्याप्रमाणे व्यक्तिविकास व समाजधारणा यांचाही मिलाफ झालेला आढळतो.] सिद्धपुरुषाने केवळ आत्मानंदात निमग्न न राहता लोकसंग्रहाची जबाबदारी पत्करली पाहिजे अशी त्यांची विचारसरणी होती. आपल्या रामायणात त्यांनी पदोपदी रामचंद्राची लोकसंग्रहाविषयीची कळकळ व दक्षता प्रकट केली आहे. श्रेष्ठ पुरुषांचे अनुकरण करण्याची सामान्य जनांची नैसर्गिक प्रवृत्ती ध्यानात घेऊन ज्ञात्याने अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहावे असाच सर्वत्र त्यांच्या प्रतिपादनाचा रोख आहे. भागवतात शेवटी श्रीकृष्णाने निजधामाला जाण्यापूर्वी उद्धवाला लोकसंग्रहार्थ. स्वधर्माचरण करीत राहण्याची आज्ञा केली आहे.

उद्धवा तुजें जें आचरण । तोचि जनासि उपदेश जाण ।
यालागीं वैराग्यभक्तिज्ञान । स्वधर्माचरण सांडूं नको ॥
त्रिभुवनामाजी सर्वथा । उद्धवा मज नाहीं कर्तव्यता ।
तोही मी लोकसंग्रहार्थ । होय वर्तता निजधर्मी ॥
अभेद भक्तिवैराग्यज्ञान । स्वयें आचरोनि आपण ।
देखी लावावे इतर जन । लोकसंग्रह जाण या नांव ॥
परचित्तप्रबोधकवृत्ती । हे सामान्य नव्हे स्थिती ।
ब्रह्मज्ञानाची पूर्ण निष्पत्ती । या नांव निश्चितीं उद्धवा ॥
स्वयें तरोनि जनां तारी । हे ज्ञानाची अगाध थोरी ।
ते म्यां दीधली तुझ्या करीं । जन उद्धरी उद्धवा ॥ १५

व्यावहारिक तारतम्य

[एकनाथ हे खरोखर शांतिसागर होते. त्यांच्या दयार्द्रतेची व क्षमाशीलतेची अनेक उदाहरणे प्रसिद्ध आहेत. सर्वाभूती परमेश्वर पाहण्याची प्रवृत्ती त्यांच्या रोम-

१४. भावार्थरामायण, बालकांड, अ. ११, २३४-३५, २३८, २४३, २४८, २५०

१५. एकनाथी भागवत, २९, ८०६-७, ८१०, ८२४-२५

रोमात भिनली होती. तरी पण व्यवहारात तारतम्य राखणे, औचित्य सांभाळणे किती अगत्याचे आहे हे या दैवी गुणांचे वर्णन करताना त्यांनी निखून सांगितले आहे. समर्थानी आपल्या शिष्यांना हरएक वावतीत सावधानता राखण्याची शिकवण दिली. एकनाथांच्या ग्रंथांतही सावधपणावर खूप भर दिलेला आहे. प्रपंच व परमार्थ ह्या दोन्ही क्षेत्रांत त्याची फार गरज आहे, याची त्यांना पुरेपूर जाणीव होती. रामदासांनी दासबोधात स्वतंत्रपणे व्यवहारधर्माचे तपशीलवार विवेचन केले आहे. एकनाथांचे कार्य थोडे वेगळ्या स्वरूपाचे होते. आध्यात्मिक तत्त्वांची व व्यावहारिक सद्गुणांची त्यांनी सांगड घातली आणि लौकिक व्यवहाराबद्दल सामान्य जनांना वाटणारा न्यूनगंड नाहीसा करून समर्थांचे कार्य सुकर केले. निर्मळ मनाने व निरपेक्ष बुद्धीने केलेला प्रपंच परमार्थरूप होतो असा त्यांच्या सर्व निरूपणाचा मथितार्थ आहे. भूतदया म्हणजे भावडेपणा नव्हे, समभाव म्हणजे औचित्यभंग नव्हे, व्यावहारिक तारतम्याशिवाय या गुणांचा काही उपयोग नाही ही गोष्ट त्यांनी खालील ओव्यांत स्पष्ट केली आहे.

नवल श्रद्धेचें लक्षण । ब्रह्मा मुंगी समसमान ।
 तरी यथोचित विधान । सर्वथा जाण चुकेना ॥
 एका अन्न आच्छादन । एकासी ते कोरडे कण ।
 एका तृण आणि जीवन । एका पयवान यथोचित ॥
 जेणें ज्यासी सुख संपूर्ण । तें तें उचित श्रद्धे जाण ।
 अनुचित श्रद्धेचे विदान । दुःखकारी पूर्ण सर्वार्थी ॥
 जेवी ब्राह्मणां वाढिलें तृण । गाईस वाढिलें मिष्टान्न ।
 श्वानासि बैसका सिंहासन । साधूसि आसन थारोळा ॥
 व्याघ्रासि पडिल्या लंघन । त्यासि अपू नये गोदान ।
 गाय गांदल्या संपूर्ण । तैलाभ्यंगन करूं नये ॥
 करितां यथोचित अर्पण । जरी क्रिया होय भिन्न भिन्न ।
 तरी अंतरश्रद्धा अभिन्न । हें मुख्य लक्षण भागवतधर्मी ॥ १६

विठ्ठलभक्ति व रामोपासना

(रामदासांनी महाराष्ट्राला व्यवहारधर्म शिकविला; त्याबरोबरच धर्मस्थापनेसाठी परकीय आक्रमणाचा धडाडीने प्रतिकार करण्याची प्रेरणा दिली. त्यांच्या अगोदरच्या संतांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रचार करून आधीच निःसत्त्व बनलेल्या समाजाला

आणखी सहिष्णुतेचे पाठ दिले. त्यामुळे महाराष्ट्रात जिकडे तिकडे दुबळा दैववाद व स्वाभिमानशून्य करंटेपणाच बोकाळला असे अजूनही पुष्कळांना वाटते. पण वस्तुस्थिती तशी नाही. रामदासांनी धनुर्धारी रामचंद्राच्या उपासनेचा फार मोठ्या प्रमाणात प्रसार केला. "समर्थाची नाही पाठी । तयास भलताच कुटी"^{१७} असे वजावून लोकांना बलसंवर्धनाची दीक्षा दिली.

उत्कट भव्य तेंचि घ्यावें । मिळमिळीत अवघेंचि टाकावें ।

निःस्पृहपणें विख्यात व्हावें । भूमंडळीं ॥^{१८}

अशा स्फूर्तिदायक वचनांनी समाजात महत्त्वाकांक्षा व लढाऊ वृत्ती निर्माण केली याबद्दल कुणाचेच दुमत नाही, परंतु अशा तऱ्हेने समर्थाची थोरवी गाताना विठ्ठलभक्तीचा उपहास करण्यात काही स्वारस्य नाही. भगवद्भक्तांच्या दृष्टीने राम, कृष्ण आणि विठ्ठल यांत तत्त्वतः मुळीच भेद नाही. एकाच सर्वव्यापी परमेश्वराची ती वेगवेगळी रूपे आहेत. प्रत्येक अवताराचे प्रयोजन अगदी स्वतंत्र आहे. त्यामुळे त्यांच्या बाह्य स्वरूपातही फरक दिसला तर नवल नाही. राक्षसांचा निःपात करण्यासाठी जन्मलेला राम कोदंडधारी असावा हे स्वाभाविकच आहे. परंतु पांडुरंगाचे अवतारकार्य याहून अगदी भिन्न आहे. पतितांना पावन करणारी, दलितांचा उद्धार करणारी विठाई ही अनाथांची माऊली आहे, रंजल्यागांजलेल्यांची देवता आहे. तिचे कार्य निर्भेळ विधायक स्वरूपाचे होते. त्याच्या पूर्तीसाठी शस्त्रास्त्रांची गरज मुळीच नव्हती. म्हणून दया, क्षमा, उदारता, वात्सल्य इत्यादी दैवी गुणांचाच तिच्या भक्तांनी उदोउदो केला. ज्ञानेश्वरांनंतर सुमारे अडीचशे वर्षांनी एकनाथ जन्माला आले; तेवढ्या अवधीत महाराष्ट्रातील परिस्थितीत खूपच स्थित्यंतर घडून आले होते. त्यामुळे ज्ञानेश्वर-एकनाथांची मूळ भूमिका एक असतानाही त्यांच्या वाङ्मयात तफावत दिसते. एकनाथांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रसार तर केलाच; पण त्याबरोबरच रामचरित्राचे रहस्यही लोकांना उलगडून दाखविले.

रामचरित्राचे रहस्य

भागवतधर्माचे निरूपण करण्यासाठी एकनाथांनी एकादश स्कंध निवडला; पण कथारचनेच्या वेळी मात्र रामायणाची कास धरिली हे त्यांच्या समयज्ञतेचे व समाजप्रवणतेचे द्योतक आहे. रामायण व महाभारत या दोन ग्रंथांनी आज शेकडो वर्षे हिंदवासीयांना सामाजिक नीतिमत्तेचे बाळकडू पाजले आहे. त्यातील महानुभावांच्या चरित्रापासून स्फूर्ती घेऊनच निरनिराळ्या काळांतील धर्मसंस्थापकांनी आमच्या

सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना केली आहे. रामायण हे तर राजधर्म, पुत्रधर्म, क्षात्रधर्म, पत्नीधर्म, सेवाधर्म इत्यादिकांचे स्फूर्तिदायक व अमर प्रात्यक्षिक आहे. स्वतः रामाच्या चरित्रात त्याग आणि तपस्या, प्रभुत्व आणि पराक्रम, स्वाभिमान आणि सहिष्णुता, लोकसंग्रह आणि संघटनाचातुर्य हे गुण प्रकर्षाने दिसून येतात. समाजाच्या सर्वांगीण प्रगतीला या गुणांची किती आवश्यकता आहे याची एकनाथांना पुरती ओळख होती. म्हणून त्यांनी इतक्या विस्ताराने रामचरित्राचे वर्णन केले.

या सर्व विवेचनावरून आपल्या आधुनिक कल्पना आपण निष्कारण एकनाथांवर लादतो आहोत असे कुणाला वाटेल. पण भावार्थरामायणात त्यांनी पुनःपुन्हा रामावताराचे प्रयोजन निवेदन केले आहे. रावणाच्या बंदीखान्यातून देवादिकांना मुक्त करून धर्माची स्थापना करावयाची, आणि साधुसंतांना अभयदान द्यावयाचे हीच कोदंडधारी रघुनाथांची महत्त्वाकांक्षा होती. पुनरुक्तीचा दोष पत्करूनही ही भूमिका वाचकांच्या अंतःकरणात विव्रविष्याची एकनाथांनी पराकाष्ठा केली आहे.

फेडावया देवांचीं सांकडीं । स्वधर्म वाढवावया वाढी ।

नामें मोक्षाची उभवावया गुढी । सूर्यवंशा गाढी दशा आली ॥ १९

राक्षसांच्या शिरकमळीं । खेळूं लंकेपुढें चेंडूफळी ।

साजुक रुधिरांच्या कल्लोळीं । तृप्त कंकाळी करूं आजी ॥

तोडा नवग्रहांची बेडी । सोडा देवाची वांधवडी ।

उभवा रामराज्याची गुढी । आज्ञा धडफुडी तिहीं लोकीं ॥

नासा रे जगाचीं दुःखें । व्यैलोक्य भरा रे हरिखें ।

दुमदुमित विश्व सुखें । परम पुरुषें श्रीरामें ॥ २०

येथें जालें पाणिग्रहण । लंकेसी मारिल्या रावण ।

ते सीतेचें माझे होईल लग्न । सोहळा संपूर्ण युद्धाचा ॥

तेथे नाचेल रणघेंडा । ओवाळणी राक्षसमुंडा ।

पडतील अति उदंडा । बाणप्रचंडासमवेत ॥

जनकीविवाह अल्प सोहळा । सोडणें आता देवांची बंदिशाळा ।

तोडणें आहे ग्रहांची शृंखळा । तो आगळा उत्साह ॥ २१

गोब्राह्मणांचा प्रतिपाळ

परधर्मीय राज्यकर्त्यांकडून आपल्या सनातन धर्माची होत असलेली विटंबना एकनाथांना दिसत होती. 'गोब्राह्मणांसी जाण । पीडा करिताती दारुण । क्षेत्र-

१९ भा. रा. बालकांड, १-४३ २०. भा. रा. बालकांड, ५, १८-१९-२१

२१. भा. रा. बालकांड, २५-७६-७८

वित्तदाराहरण । स्वार्थे प्राण घेताती^{२२} ' असे संतापजनक प्रकार वारंवार घडत होते. त्यांकडे कुणाचेच दुर्लक्ष होण्याचा संभव नव्हता. मराठा समाज नुकताच पुन्हा हालचाल करू लागला होता. सरंजामदार व जहागीरदार दिवसानुदिवस अधिक प्रवळ होत चालले होते. धन, मान, ऐश्वर्य, अधिकार इत्यादी लौकिक गोष्टींकरिता त्यांची आपआपसांत स्पर्धा सुरू झाली होती. पण धर्मसंस्थापनेचे कार्य मात्र तसेच पडून राहिले होते. अशा वेळी एकनाथांनी गोब्राह्मणप्रतिपालक रामचंद्रांचे उदाहरण लोकांसमोर ठेवले. विराधाचा वध केलेला ऐकून दंडकारण्यातील समस्त ब्राह्मणवंद रामाला शरण आला. त्या प्रसंगी रामाने काढलेल्या उद्गारांतून नाथांची धर्मरक्षणाची उत्कंठा तीव्रतेने व्यक्त होते.

संरक्षावे गोब्राह्मण । हेंचि व्रत स्वधर्माचरण ।

मी श्रीराम असतां रक्षण । भय तुम्हांलागून पै नसे ॥

बाणीं भेदीन मेरुगिरी । मारीन राक्षसांच्या हारी ।

मी रघुवीर असतां सेवक घरीं । कैसियापरी भय तुम्हां ॥ २३

आमुचा धर्म द्विजरक्षण । वना आलों याचि कारण ।

खरदूपणनिर्दळण । संरक्षण साधूंसी ॥

तुमचे आशीर्वाद जोडीं । रणांगणीं निजपरवडी ।

मारीन राक्षसांच्या कोडी । अर्धघडी न लागतां ॥ २४

सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना

भावायें रामायणात व भागवतात एकनाथांनी आपल्या सांस्कृतिक मूल्यांचा व सामाजिक नीतीचा इतक्या व्यापक दृष्टीने व विविध रीतीने परामर्श घेतला आहे की, त्याचे नुसते दिग्दर्शन करणेदेखील या लहानशा लेखात अशक्य आहे. शिवाजीसारख्या धर्मसंस्थापकाच्या कार्याला ज्या अलौकिक गुणांमुळे पुढे उठाव मिळाला, त्या गुणांची ओळख एकनाथांनी अगोदर महाराष्ट्राला करून दिली होती. मात्र एकनाथांनी शिवचरित्राचे भविष्य वर्तविले, किंवा शिवाजीने एकनाथांच्या रामचरित्राची नक्कल वठविली असा माझ्या म्हणण्याचा आशय नाही. पण हे दोघेही एकाच समाजरचनेतून निर्माण झाले होते; एकच धर्मजीवनाचा आदर्श मानीत होते; त्यामुळे त्यांचे कार्य बाह्यतः जरी भिन्न दिसले तरी त्यांच्या अंतरात्म्याची ठेवण

२२. ए. भा. १०-५८८

२३. भा. रा. (अरण्य) १-५०, ५१, २४. भा. रा. (अरण्य) ४-२०, २१

अभिन्न होती, जीवितसाफल्याची कल्पना एक होती, एवढाच माझ्या म्हणण्याचा इत्यर्थ आहे.

वीररसाचा परिपोष

मराठी काव्यप्रांतात प्रथम एकनाथांनी वीररसाचा प्रामुख्याने परिपोष केला. भावार्थरामायणात जागोजाग युद्धप्रसंगांची रौद्ररम्य व ओजस्वी वर्णने आहेत. टाळ-मृदंगाच्या नादावरोवर मराठी साहित्यात कोदंडाचा टणत्कार व शस्त्रास्त्रांचा खण-खणाट ऐकू येऊ लागला. भागवतात आध्यात्मिक विषयांचा ऊहापोह करताना एकनाथांच्या भाषेचा ओघ शांत व संथ असा दिसतो, पण भावार्थरामायणात भीषण रणसंग्रामाचे अतिरंजित चित्र रेखाटताना त्यांच्या वाणीला खरोखर उत्साहाचे भरते येते. ताटिकवधाच्या प्रसंगाचे खालील वर्णन पाहा :

ऐसें वोलोनि रघुनंदन । नमूनिया सद्गुरुचरण ।
चाप सज्जोनिया जाण । साटोपें ठाण मांडिलें ॥
ते काळीं श्रीरामस्वरूप । पाहातां काळासी सुटे कंफ ।
वीर्यधैर्याचा साटोप । परम प्रताप युद्धाचा ॥
करितां धनुष्यीं टणत्कार । दुमदुमिले मेरुमांदार ।
खळवळले सप्त सागर । पाताळीं विखार खळवळिले ॥
धनुष्यनादें कांपे सृष्टी । न्याहा उठला वैकुंठीं ।
ध्यानीं दचकला धूर्जटी । हडबड मोठी सुरवरां ॥
नादें कोदलें अंबर । दिशा जाल्या नादाकार ।
तेणें ताटिकेचें जिव्हार । कांपे थरथरा सनादें ॥ २५

एकनाथ आणि रामदास

एकनाथांच्या जीवितकार्याचे आतापर्यंत आपण थोडक्यात परिशीलन केले. समाज-जीवनातील तत्त्वज्ञान, धर्म, नीती, व्यवहार, साहित्य इत्यादी अनेक अंगोपांगांचा त्यांनी सारख्याच तत्परतेने व समन्वयबुद्धीने परामर्श घेतला आहे. त्यांची विशाल दृष्टी व सर्वंकष बुद्धी बघितली म्हणजे ते नुसते एक प्रेमळ भक्त होते, एकमार्गी क्षमाशील संत होते, या समजुतीचा फोलपणा ध्यानात येतो. खरे म्हटले तर एकनाथांचा भागवतधर्म व समर्थांचा महाराष्ट्रधर्म यांत अजिबात विरोध नाही. किंबहुना ते एकमेकांना पूरकच आहेत. हरिकथानिरूपण, राजकारण, सावधपण व साक्षेप

ही रामदासांची चतुःसूत्री आहे.^{२६} रामदासांनीही इतर संतांप्रमाणेच आपल्या धर्मकल्पनेत हरिकथानिरूपणाला अग्रस्थान दिले होते. परंतु प्रपंच आणि परमार्थ यांत नुसता भेद कल्पून प्रपंचाची अकारण हेळसांड करण्याच्या अनिष्ट व अज्ञानजन्य प्रवृत्तीवर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. प्रपंचविद्येचे अथवा व्यवहारधर्माचे समर्थानी आपल्या ग्रंथात जितक्या सूक्ष्मतेने व साकल्याने, आग्रहाने व उत्कटतेने विवरण केले आहे, तितके आधीच्या कोणाही ग्रंथकाराने केलेले नाही हे उघड आहे. परंतु त्याबरोबरच [एकनाथांनी अध्यात्म आणि आचार, विचार आणि व्यवहार यांच्या एकात्मतेवर सतत भर देऊन रामदासांच्या कार्याला अनुकूल पार्श्वभूमी तयार करून ठेवली होती] हेही विसरून चालणार नाही. तसेच [समाजजीवनाशी संबद्ध असलेल्या हरएक गोष्टीविषयी सदैव सावधानता राखणारा एकनाथासारखा चतुरस्त्र लेखक क्वचितच सापडेल] आता राहता राहिला चौथा गुण, साक्षेप. [अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीत एकनाथांनी केलेला अचाट उद्योग पाहिला की, त्यांचा सगळा आयुष्यक्रम हा प्रयत्नवादाचा एक आदर्श वस्तुपाठच आहे असे म्हटल्याशिवाय राहवत नाही.]

[एकनाथ आणि रामदास हे दोन भिन्न पिढ्यांचे प्रतिनिधी होते. दोघांचेही कार्य मौलिक स्वरूपाचे आहे. एकनाथांची वृत्ती शांत व सौम्य होती. रामदासांचा स्वभाव निर्भीड व सडेतोड होता. एकनाथांच्या वेळेस समाजात स्वाभिमानाचा व स्वत्वभावनेचा नुकताच उदय होत होता. रामदासांच्या काळात मराठा शिलेदार स्वातंत्र्याच्या दिशेने दौडू लागला होता. अशा स्थितीत दोघांच्या कार्यपद्धतीत फरक पडला तर आश्चर्य नाही. एकनाथांचे धोरण धिमेपणाचे व सहिष्णुतेचे असल्याने त्यात कुडेही 'हलकल्लोळ' नाही. म्हणून स्थूलदृष्टीला त्यांच्या विवेकशीलतेत व सौजन्यात दुबळेपणाचा अंश दिसतो. परंतु एकनाथांची मनोवृत्ती जितकी उदार व कोमल आहे, तितकीच ती खोल व खंबीर आहे. दोघेही समर्थच आहेत, पण त्यांचे सामर्थ्य एकाच तऱ्हेचे नाही. एकनाथांच्या वाणीत प्रबोधक शक्ती आहे, तर रामदासांच्या वाक्प्रवाहात प्रक्षोभक तेज आहे. दोघांच्याही अंतःकरणात धर्म संस्थापनेची आंच आहे. मात्र एकनाथांच्या दृष्टीत आत्मसंरक्षणाचा निर्धार आहे, तर रामदासांच्या पवित्र्यात आक्रमणाची आकांक्षा आहे. एकनाथांनी लोकसंग्रहाचा उपक्रम केला, रामदासांनी मजबूत संघटना बांधली. एकनाथांनी समाजाच्या अंतरंगाची निगा राखली, रामदासांनी बाह्यजीवनाला बळकटी आणली. रामदासांच्या मतप्रणालीवर एकनाथांच्या ग्रंथांची पुष्कळच छाप पडली आहे यात शंका नाही. एकनाथांच्या गुणांप्रमाणे त्यांच्या काही वैगुण्यांचाही वारसा रामदासांकडे आला

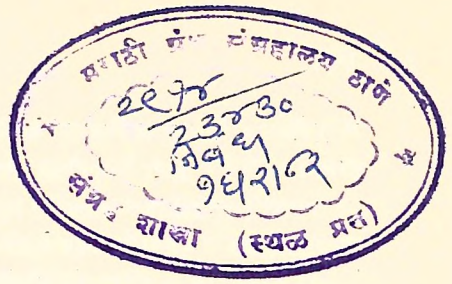
आहे. सनातनी परंपरेचा अभिमान व ब्राह्मणवर्णाचा पक्षपात हे दोष उदारमत-वादांमुळे एकनाथांना फारसे बाधले नाहीत. परंतु रामदासांच्या प्रभावशाली विचारसरणीला मात्र त्यामुळे प्रतिगामी बळण लागले व त्यांच्या संप्रदायाचे कार्यक्षेत्र उत्तरोत्तर फार संकुचित बनले. एकनाथांच्या केवळ विचारसरणीचीच नव्हे तर लेखन-शैलीचीही रामदासांच्या वाङ्मयावर खूप छाप पडली आहे.) दोघांच्या ग्रंथांतील एक एक उतारा खाली दाखल करतो; म्हणजे या मुद्द्याचा अधिक खल करण्याचे कारण उरणार नाही.]

श्रीरामें सुखी केले महाऋषी । रामें सुखी केले संन्यासी ।
 रामें सुखी केले तीर्थवासी । सुखी वनवासी श्रीरामें केले ॥
 रामें सुखी केले त्यागी । रामें सुखी केले भोगी ।
 रामें सुखी केले विरागी । सुख संभोगी श्रीराम ॥
 रामें सुखी केले ब्रह्मचारी । रामें सुखी केले व्रतधारी ।
 रामें सुखी केल्या नरनारी । राम सुखकारी सर्वांसी ॥
 रामें सुखी केले तपी । रामें सुखी केले जपी ।
 रामें सुखी केले निर्विकल्पी । सुखरूप श्रीराम ॥
 रामें सुखी केले दिगंबर । रामें सुखी केले वल्कलधर ।
 रामें सुखी केले सदाचार । सुख साचार श्रीराम ॥ २७

जन्म दुःखाचा अंकुर । जन्म शोकाचा सागर ।
 जन्म भयाचा डोंगर । चळेना ऐसा ॥
 जन्म कर्माची आटणी । जन्म पातकाची खाणी ।
 जन्म काळाची जाचणी । नित्य नवी ॥
 जन्म कुविद्येचें फळ । जन्म लोभाचें कमळ ।
 जन्म भ्रांतीचें पडळ । ज्ञानहीन ॥
 जन्म जीवासि बंधन । जन्म मृत्यूसि कारण ।
 जन्म हेंचि अकारण । गाथागोवी ॥
 जन्म सुखाचा विसर । जन्म चित्तेचा आगर ।
 जन्म वासनाविस्तार । विस्तारला २८ ॥

२७. भा. रा. बालकांड, ७-४१-४५

२८. दासबोध ३, १, १-५



८

तुकाराम आणि रामदास

रूढ कल्पनांचा फोलपणा

तुकाराम आणि रामदास ही नावे उच्चारताक्षणीच आपल्या मनात सामान्यतः दोन परस्परविरोधी कल्पना येतात. 'ब्रह्मानंदीं लागली टाळी' अशा वृत्तीने रात्रंदिवस पांडुरंगाच्या नामस्मरणात रंगून गेलेला भगवद्भक्त म्हणून आपण तुकारामांस ओळखतो. उलट आपल्या शेकडो शिष्यांना महाराष्ट्रधर्माची दीक्षा देऊन त्यांची प्रचंड संघटना उभारणारा क्रांतिकारक महंत म्हणून आपण रामदासांचा गौरव करतो. एक निवृत्तिपंथाचे उपासक, तर दुसरे प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक असा नेहमीच त्यांच्यातील भेद दाखविला जातो. 'वंदिले वंदावे निंदिले निंदावे। एक गेलें जावें त्याचि वाटा।'' अशी समाजातील बहुसंख्य लोकांची स्थिती असते. त्यामुळे कोणत्या ना कोणत्या कारणाने एकदा सर्वमान्य झालेले सिद्धान्तच ते निःशंकपणे गृहीत धरून चालतात. शिवाय विभूतिपूजेच्या भावनेमुळे प्रत्येक महनीय व्यक्ती म्हणजे एकेका प्रवृत्तीचे प्रतीक या दृष्टीने आपण तिच्याकडे पाहू लागतो. मग साहजिकच निवृत्ती म्हटली की आत्यंतिक निवृत्ती, प्रवृत्ती म्हटली की निरपवाद प्रवृत्ती अशा भ्रामक कल्पना बळावतात. मात्र कल्पनासृष्टीत जरी निरनिराळ्या प्रवृत्तींचे असे एकजिनसी साचे आपण तयार केले, तरी सत्यसृष्टीत तशी निर्भेळ एकता कुठेच आढळत नाही. ही वस्तुस्थिती ध्यानात घेऊनच तुकाराम व रामदास यांच्या विचारसरणीचे आपण पुन्हा स्वतंत्रपणे परिशीलन केले पाहिजे. रामदासांनी प्रपंचाची तरफदारी केली, परंतु सुखलोलुप प्रापंचिकांना 'परमार्थास मोडूं नये। प्रपंचबळें' २ असा इषारा देण्यास ते विसरले नाहीत. त्यांनी प्रवृत्तीचा घडाडीने पुरस्कार केला खरा, परंतु

त्याबरोबरच “विवरतां विवरतां सेवृटी । निवृत्तीपदीं अखंड भेटी । जालियाने तुटी । होणार नाही”^३ अशी निवृत्तीची थोरवीही त्यांनी मुक्तकंठाने गाइली आहे. उलट तुकारामांनी जरी निवृत्तीची कास धरली, तरी त्यांच्या अंतःकरणात लोकसंग्रहाची उत्कंठा होती. “बुडतां हे जन न देखवे डोळा”^४, “दयेसाठी केला उपाधिपसारा”^५, “तुका म्हणे नाव । जनासाठी उदकीं ठाव”^६, “उजळावया आलों वाटा । खरा-खोटा निवाडा”^७ इत्यादी उद्गार याच गोष्टींची साक्ष देतात. त्या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ इतकाच की, तुकाराम व रामदास यांच्या जीवननिष्ठेत काही मूलगामी फरक नाही. तुकारामाचा भक्तियोग कर्मप्रधानच आहे, त्यात संन्यासवादाला थारा नाही. तसेच रामदासांचा प्रयत्नवादही अध्यात्मनिष्ठच आहे, त्यात जडवादाला जागा नाही. आत्मसाक्षात्कार-मोक्ष हेच त्या दोघांच्याही जीवनाचे अंतिम साध्य आहे. तरीदेखील त्यांच्या विचारात आणि कर्तृत्वात जो वेगळेपणा आहे, त्याला कारण त्यांच्या भोवतालची विशिष्ट परिस्थितीच होय. रामदासांच्या साहित्याला सामाजिक अधिष्ठान आहे यात शंकाच नाही, परंतु तुकारामांचे वाङ्मयही त्यापासून अलिप्त नाही. या देहूकर कुणव्याने बोलबोलता लक्षावधी लोकांची मने वेधून घेतली, ती केवळ त्यांच्या अभंगांतील उत्कट भक्तिभावामुळे नव्हे. परमेश्वरावर प्राणापलीकडे प्रेम करणारे भक्त या मुलखात काही कमी नव्हते. परंतु त्यांच्या उद्गारांना ‘तुकयाच्या अभंगवाणी’ची लोकप्रियता लाभली नाही. तसे पाहिले तर तुकारामांचा काळ हा मराठी वाङ्मयाचा उत्कर्षकाळ होता. त्यांच्या आयुर्मर्यादेच्या आसपास मुक्तेश्वरासारखा अभिजात कलावंत, रामदासासारखा चतुरस्त्र संघटक, रघुनाथासारखा प्रतिभासंपन्न आख्यानकवी आणि वामनासारखा व्युत्पन्न टीकाकार हे मराठीत ग्रंथरचना करित होते. या सर्वांच्या मानाने तुकारामांची परिस्थिती अत्यंत प्रतिकूल होती. त्यांच्यापाशी धड ना विद्या, ना पैसा, ना प्रतिष्ठा. अशा स्थितीत या वाङ्मयीन संपन्नतेच्या कालखंडातही त्यांनी लोकप्रियतेचा उच्चांक गाठला. त्यांची कीर्ती महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यात जाऊन पोहोचली आणि सामान्य जनतेच्या अंतःकरणात त्यांनी कायमचे स्थान पटकाविले. “कोण सांगावयास । गेले होते देशोदेश । नेले वाऱ्याहातीं माप । समर्थ तो माझा वाप”^८ हा तुकारामांचा धन्योद्गार वाचला म्हणजे त्यांच्या लोकप्रियतेची कारणे अधिक खोलवर शोधली पाहिजेत असे वाटल्याशिवाय राहत नाही.

३. दा. १५-१०-८ ४. तु. गा. ९४८ ५. तु. गा. २९१९
६. तु. गा. ४०८१ ७. तु. गा. ३१८ ८. तु. गा. ६९५

अंतरंगाची ओळख

[तुकारामांचे सर्वच वाङ्मय—त्यातील काही आत्मनिवेदनपर व काही उपदेशपर असले तरी प्रासंगिक व सहजस्फूर्त आहे.] आज उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या साडेचार हजार अभंगांत “अनेक बुद्धीचे तरंग । क्षणाक्षणा पालटती रंग”^{१०} असे त्यांचे भावसंपन्न व तरलतर अंतर्जीवन साकल्याने प्रतिबिंबित झाले आहे. म्हणून त्या त्या अभंगांची तात्कालिक पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्याशिवाय नुसत्या पाचपंचवीस वचनांच्या अनुरोधाने आपण सर्वसामान्य निष्कर्ष काढू लागलो तर त्यामुळे तुकारामांच्या भूमिकेचा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. मात्र त्यांच्या बाह्य जीवनाची तपशीलवार व विश्वसनीय माहिती सध्या तरी आपल्यापाशी नाही. अशा स्थितीत कल्पनेने त्यांच्या जीवनाचे नेमके ‘वर्म’ हाती लागले तरच आपणांस त्यांच्या परस्परविरोधी वचनांचा मेळ घालता येईल, स्फुट अभंगांचा संदर्भ जुळविता येईल, आणि त्यांच्या विचारसरणीचे रहस्य समजण्यास अडचण पडणार नाही. या ठिकाणी कौंट टॉलस्टॉय यांनी दिलेला एक दाखला नमूद करावासा वाटतो.^{११} : एकाच मूर्तीचे निरनिराळे तुकडे एकत्रित करून एक मनुष्य तिची पुनर्रचना करू पाहत होता. वेगवेगळ्या कल्पना मनाशी योजून त्याने खूप खटपट केली, पण ती फलद्रूप झाली नाही. मात्र या मूर्तीचा अचूक आराखडा जेव्हा त्याला सहजगत्या स्फुरला तेव्हा प्रत्येक तुकड्याची योग्य जागा त्याला सापडू लागली, आणि पूर्वी निरर्थक वाटणारे ते सुटे सुटे तुकडे आता साभिप्राय व अर्थपूर्ण वाटू लागले. हाच न्याय तुकारामांच्या अभंगांनाही लागू करावयास हवा. शिवाय (तुकारामांनी वारकरी पंथाची दीक्षा घेतली होती.) त्यामुळे या पंथातील सर्व संतांच्या वाङ्मयात येणारे ठराविक विषय आणि परंपरागत विचार त्यांच्या वाङ्मयातही पुनःपुन्हा आले तर नवल नाही. म्हणून त्यांच्या विचारसरणीचे पृथक्करण करताना सांप्रदायिक संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांची गल्लत होऊ देता कामा नये. केवढाही मोठा विचारवंत झाला तरी त्याला गतकालाचे दडपण अजिबात झुगारून देता येत नाही. काही तरी जुने संस्कार शिल्लक राहतातच. (समर्थांचा दासबोध घेतला तरी त्यातील किती तरी समास केवळ रूढ विचारांच्या अनुवादातच खर्ची पडले आहेत असे दिसून येईल.) या दृष्टीने जरूर ती खबरदारी घेऊन आपण तुकारामांचे अभंग वाचले, तरच आपणांस त्यांच्या अंतरंगाची ओळख पटेल. (सुदैवाने रामदासांच्या बाबतीत बऱ्याच कमी अडचणी आहेत. दासबोधासारखा त्यांचा सुसंबद्ध व स्वयंपूर्ण ग्रंथराज आपल्यापुढे आहे. त्यांच्या

१. तु. गा. २२४७

१०. A Confession and What I Believe, p. 108

अनेक स्फुट प्रकरणांतही तुकारामांच्या मानाने पुष्कळच एकरूपता आहे. शिवाय त्यानील काही प्रकरणांची तरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमी आपणांस माहीत झाली आहे. तसेच रामदासांच्या लिखाणात भावनोत्कटतेपेक्षा बुद्धिचातुर्याचा भाग अधिक आहे. त्यामुळे त्यांची वैचारिक बैठक समजून घेणे विशेष अवघड नाही.)

व्यक्ति आणि वाङ्मय

सर्वसाधारण लोकांप्रमाणे तुकोवाही पूर्ववयात आपला पिढीजाद व्यवसाय सांभाळून नेटकेपणाने संसार करीत होते. पण पुढे त्यांच्यावर एकामागून एक आपत्तीचे डोंगर कोसळले. व्यापारात दिवाळे निघाले. पडत्या काळात इष्टमित्रांचा व सग्या-सोयऱ्यांचा अत्यंत कटू अनुभव आला. दुष्काळात पहिली बायको व मुलगा अन्नान्न करीत मृत्युमुखी पडली. म्हणून दुःखविस्मृतीसाठी एकान्तवासात जाऊन त्यांनी नामसंकीर्तनाचा रूढ मार्ग पत्करला. “वेढियेलों चोरीं अंतर्वाह्यात्कारी । कणव न करी कोणी माझी”^{११} अशा उद्देगजनक स्थितीतून मुक्त होण्यासाठी एक पळवाट म्हणूनच तुकोवांनी परमार्थाकडे धाव घेतली. हळूहळू निराशेचा भर ओसरला. पण दुःखाच्या आघातांनी अंतर्मुख बनलेली त्यांची वृत्ती बदलली नाही. संसाराचा खेळ ऐन रंगात आला असता काळाच्या निष्ठुर तडाख्याने सारा डाव उधळला गेला, आपल्या बायकोचे व मुलाचेही प्राण आपणांस वाचविता आले नाहीत, तेव्हा “ओले मातीचा भरंवसा । कां रे धरिशी मानसां”^{१२}, “काळाची हे उडी पडेल बा जेव्हा । सोडविना तेव्हा मायवाप”^{१३} असे विचार त्यांच्या डोक्यात घोळू लागणे साहजिकच आहे. आपल्या विकलतेची व अगतिकतेची त्यांना शिसारी आली. परिस्थितीच्या हातातील वाहुले बनण्यासाठीच का आपला जन्म आहे ? सुखदुःखाचे आघात खंबीरपणे सहन करण्याची गुहकिल्ली आपणांस कधीच सापडणार नाही का ? प्राप्त परिस्थितीशी निर्भयतेने सामना देण्याची हिंमत आपल्या क्षंगी येणार नाही का ? अशा स्वरूपाचे अनेक प्रश्न त्यांच्या मनात निर्माण झाले असतील. म्हणून एकदा विसकटलेला संसाराचा मांड पुन्हा पूर्वीच्याच ठराविक पद्धतीने मांडीत बसण्याची यातायात न करता त्यांनी जीवनाचे सत्यस्वरूप शोधून काढण्याचा निश्चय केला आणि “आता कोण पाहे मागे परतोनि”^{१४} अशा निर्धाराने त्यासाठी खडतर साधना आरंभिली. त्यांच्या क्षणिक वैतागाचे वैराग्यात रूपांतर झाले. त्यांच्या भोळ्या भक्तीला बळकटी आली. आपण स्वीकारलेला आत्मानुभवाचा मार्ग म्हणजे सतीचे वाण आहे

११. तु. गा. ९१

१२. तु. गा. २८०७

१३. तु. गा. ४०३०

१४. तु. गा. १६३०

याची त्यांना जाणीव होतीच. (रात्रंदिवस स्वतःच्या मनाशी व बाह्य जगाशी खऱ्या ध्येयनिष्ठेने ते झगडले. एक क्षणभरही गाफील न राहता मन कावूत आणण्याची त्यांनी पराकाष्ठा केली. परमार्थसाधनेत गुरुपदेश आवश्यक असतो. तो तुकारामांना स्वप्नातच लाभला. ज्ञानदेवांवर निवृत्तिनाथांचे कृपाछत्र होते. एकनाथांवरही जना-र्दनस्वामींच्या मायेची पाखर होती. पण तुकारामांना कोणाही थोर पुरुषाचे प्रत्यक्ष मार्गदर्शन न मिळाल्यामुळे अखेरपर्यंत स्वतःवरच त्यांना विसंबून रहावे लागले.) वेळोवेळी निराशेचे प्रसंग येत. प्रपंच व परमार्थ हे दोन्ही गमावून शेवटी जगात आपले हसे तर होणार नाही ना, अशी कधी कधी धास्ती वाटे. पण या सर्व दिव्यातून ते सहीसलामत पार पडले आणि केवळ निश्चयाच्या वळावर "कासया उदास असो देहावरी। अमृतसागरी बुडोनिया "१५ अशा जीवन्मुक्त दशेला ते पोहोचले.)

(तुकाराम हे शूद्र असल्यामुळे त्यांना वेदाध्ययनाचा अधिकार नव्हता. तेव्हा त्यांनी संतवचनांच्या श्रवणाने, वाचनाने व मननानेच विचारधन जोडले आणि अनुभवाच्या आगीतून ते तावूनसुलाखून घेतले. या दृष्टीने त्यांचे मोठेपण हे स्वयं-निर्मित आहे.) आणि म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणी "धन्य म्हणवीन येह लोकीं लोकां । भाग्य आम्हीं तुका देखियेला "१६ असा जबर आत्मविश्वास निर्माण होऊ शकला.) तुकाराम म्हणजे सात्त्विकतेची मूर्ती, दया-क्षमा-शांतीचा पुतळा, व्यवहारपराङ्मुख-तेची परिसीमा अशी सार्वत्रिक समजूत आहे. त्यांच्या बाह्य वेपावरून त्यांच्यावर भोळसटपणाचाही छाप कायमचा बसला आहे. परंतु तुकारामांचा जीवनक्रम पाहिला, वाङ्मय तपासले तर त्यात भाबडेपणाचा किंवा एककल्लीपणाचा लेशही नाही या-बद्दल ताबडतोब खात्री पटते. ["वेष धरावा वावळा । अंतरी असाव्या नाना कळा "१७ हे समर्थवचन तुकोबांना तरी तंतोतंत लागू पडते.] लहानसहान व्यवहारात ते फसले असतील. छोट्यामोठ्या प्रापंचिक गोष्टींकडे त्यांचे दुर्लक्षही झाले असेल. परंतु त्यांच्या स्वतःच्या खास कार्यक्षेत्रात त्यांच्या बुद्धीची कुशाग्रता, विचारांची सर्वकषता, अवलोकनाची सूक्ष्मता, मनाची तीव्र संवेदनक्षमता आणि स्वभावातील आक्रमण-शीलताही दिमून आल्याशिवाय रहात नाहीत.] ते जितके नम्र आहेत, तितकेच फटकळ आहेत; जितके क्षमाशील आहेत, तितकेच भांडखोर आहेत; जितके दयाळू आहेत, तितकेच निष्ठुरही आहेत. "दुर्जनांसि पंचानन । तुका रजरेणु मंतांचा "१८ अशीच वास्तविक त्यांची भूमिका आहे. जगाशी वागताना तर त्यांनी निःस्पृहता व स्पष्टवक्तेपणा दाखविला आहेच. परंतु प्रत्यक्ष विठ्ठलाशी भांडतानाही त्यांनी

१५. तु. गा. ८७१

१७. दा. १५-१-३१

१६. तु. गा. १५८९

१८. तु. गा. ४४५४

काही भीडभाड ठेवलेली नाही. नामदेवांच्या सगुणोपासनेत आत्मसमर्पणाची ओढ आहे, तर तुकारामांच्या भक्तिभावनेत आत्मविकासाची प्रेरणा आहे. त्यामुळेच तुकारामांनी परमेश्वरासाठी जरी आपल्या सर्वस्वावर पाणी सोडले, तरी भक्तीच्या भरातही त्यांना आपल्या व्यक्तित्वाचा विसर पडला नाही. देवाच्या पायाशी वसून त्यांचे समाधान झाले नाही. स्वतःच देव बनण्याची त्यांनी महत्त्वाकांक्षा बाळगली. “अणुरणीयां थोकडा । तुका आकाशाएवढा ”^{१९} “तुका म्हणे आम्ही विठोवांचे दास । करुनि ठेलों ग्रस ब्रह्मांडाचा ”^{२०} इत्यादी वचनांत त्यांच्या या आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचेच पडसाद उमटले आहेत.]

(तुकारामांना आपल्या आयुष्यात पावलोपावली झगडा करावा लागल्यामुळे त्यांच्या साहित्यात शीतल स्वप्नमयतेचा मागमूसही नाही. उलट वास्तवतेच्या खडकाळ प्रदेशातूनच वेडीवाकडी वळणे घेत त्यांचा काव्यनिर्झर वाट काढताना दृष्टीस पडतो. त्यांच्या वाङ्मयातील काही भाग त्यांच्या हृदयमंथनाचा निदर्शक आहे आणि काही भाग त्यांच्या अवतीभवती रोजच्या रोज दिसणाऱ्या सामाजिक दृश्यांच्या प्रक्रियेतून निर्माण झालेला आहे. त्यामुळे “अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेरी ”^{२१} अशीच त्यांच्या अभंगांची धाटणी आहे. [त्यांच्या विचारसरणीत सकसपणा आहे व वाणीत रोखठोकपणा आहे. शेती, व्यापार, कारागीरी, युद्ध यांसारख्या विविध क्षेत्रांतील त्यांचे मार्मिक दृष्टान्त अनुभवाच्या उत्कटतेने स्फुरलेले आहेत. कल्पनाविलासाने नटलेले नाहीत. हिरा-ऐरण, अग्नि-सुवर्ण, युद्ध-शौर्य, माल-कस, टाकीचे घाव-देवपण यांविषयीचे वारंवार येणारे दाखलेही त्यांच्या वृत्तीतील कणखरपणाचेच द्योतक आहेत. (तुकारामांची लेखनशैली इतकी मर्मग्राही व धारदार आहे) की, त्यांच्या अभंगांतील प्रत्येक चरण वाचकांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतल्याखेरीज राहत नाही. म्हणूनच त्यांच्या वाङ्मयातील किती तरी म्हणीवजा सुभाषिते आज तीनशे वर्षे सामान्य जनतेच्या तोंडी खेळत आहेत.)

‘ तीक्ष्ण उत्तरे ’

आध्यात्मिक साधनेचा मार्ग आक्रमीत असतानाच तुकारामांना आपल्या जीवित-कार्याची ओळख पटली. धर्मरक्षणासाठी युगायुगात अवतार धारण करणाऱ्या परमेश्वराचे कार्यच त्यांच्या भक्तांनीही निरंतर चालू ठेवले पाहिजे असे त्यांना वाटत

होते. २२ त्यांना मुक्तीची चीड नव्हती. २३ सुखदुःखाची क्षिती नव्हती. पांडुरंगाचा सेवक म्हणून लोकांना सन्मार्गास लावण्यासाठी पुनःपुन्हा जन्म घेण्याची तयारी होती. २४ आपल्या या कार्याचे स्वरूप त्यांनी आपल्या अभंगांत जागोजाग प्रकट केले आहे

- (अ) धर्मचें पाळण । करणें पाखांडखंडण ।
 हेंचि आम्हां करणें काम । बीज वाढवावें नाम ॥
- (आ) आम्हां हें कौतुक जगा द्यावी नीत ।
 करावे फजित चूकती ते ॥
- (इ) सांगतों ते धर्मनीतीचे संकेत । सावधान हित व्हावें तरी ॥
- (ई) आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ।
 बोलिले जे ऋषी । साच भावें वर्ताया ॥
- (उ) धर्म रक्षावयासाठी । करणें आटी आम्हांसी ।
 वाचा बोलो वेदनीती । करूं संतीं केलें तें ॥ २५

या सर्व उक्ती पाहिल्या म्हणजे तुकारामांच्या अंतःकरणात लोकोद्धाराची प्रेरणा होती हे स्पष्टपणे कळून येते. [त्यांच्या वाङ्मयात इतर अनेक सांप्रदायिक विषय आले आहेत, पण त्यांचा मुख्य भर चारित्र्य, धर्मनिष्ठा, भूतदया, सदाचार व नीती यांवरच आहे.] अध्यात्म आणि भक्ती यांचे क्षेत्र व्यक्तिनिष्ठ असू शकेल, पण धर्म आणि नीती यांची वाढ समाजात होते. राजा आणि प्रजा, स्वामी व सेवक, पिता व पुत्र, पती आणि पत्नी, गुरु आणि शिष्य इत्यादी सामाजिक संबंधांतूनच नीतीचा उगम होतो. म्हणूनच तुकारामांनी ठिकठिकाणी धर्माबरोबर नीतीचाही मुद्दाम उल्लेख केला आहे. धर्मरक्षणाचे कार्य द्विविध आहे. नुसते सुष्टांचे परिपालन करून भागत नाही, तर दुष्टांचे दंडनही करावे लागते याची त्यांना पुरी जाणीव होती. म्हणून त्यांनी धर्मरक्षणाबरोबर “पाखंडखंडणा” ची, नीतिपाठाबरोबर दंभस्फोटाचीही जबाबदारी पत्करली. “दुर्जनाचा मान । सुखें करावा खंडण”, “होईल तैसें वळ । फजित करावे ते खळ ” २६ असे त्यांचे न्यायनिष्ठुर धोरण होते. [ज्ञानेश्वर,

२२. देवासी अवतार भक्तांसी संसार । दोहींचा विचार एकपणें ॥ तु. गा. १०३८

२३. भक्तीच्या उत्कर्षे । नाहीं मुक्तीचें तें पिसें । । तु. गा. २३४५

२४. तुका म्हणे आम्ही मृत्युलोकी भले । तुझेचि अंकिले पांडुरंगा ॥

तु. गा. २१५२

२५. तु. गा. २१३६, ८३४, २७४, ५२०, २६०

२६. तु. गा. २१३८, ५५४

नामदेव, एकनाथ व तुकाराम हे एकाच पंथाचे आधारस्तंभ खरे, पण प्रत्येकाचा स्वभावधर्म वेगळा. प्रत्येकाचा कार्यभाग निराळा. त्यामुळे त्यांच्या भाषाशैलीत खूपच अंतर आहे. ज्ञानेश्वरांचे पदलालित्य, नामदेवांची भावकोमलता, एकनाथाचा धीरगंभीरपणा तुकारामात नाही” तीक्ष्ण उत्तरें । हातीं घेउनि वाण फिरें”^{२७} अशा हिरीरीने त्यांनी समाजातील दुष्ट प्रवृत्तींवर हत्यार उपसले. संतमहंतांचा सुळसुळाट झाला होता. पुस्तकी विद्येचे स्तोम माजले होते. अशा स्थितीत नुसते सामान्य सिद्धान्त सांगत न बसता तुकारामांनी प्रत्येक पंथातील (स्वतःचा पंथही न वगळता) ढोंग चव्हाट्यावर मांडले आहे. ज्या नैतिक मूल्यांच्याद्वारे समाजाचा उत्कर्ष होतो, त्यांचे महत्त्व लोकांच्या मनात विवविण्याची त्यांची खटपट होती. परकीय आक्रमणामुळे समाजाची हानी होतेच, पण अंतर्गत दोषांमुळेही समाज रसातळाला जातो. समाजाचा प्रत्येक घटक जबाबदार, कर्तव्यनिष्ठ आणि निःस्वार्थी नसेल तर केवळ भौतिक बळाच्या जोरावर लोकहित साधता येत नाही याची उदाहरणे इतिहासात काही थोडीथोडकी नाहीत. शिवाजीराजांपाशी संख्याबळ व शस्त्रबळ खूपच कमी होते; तरीही त्यांच्या सैनिकांनी अद्भुत पराक्रम गाजविला. कारण ते जातिवंत ‘पाईक’ होते; भाडोत्री नोकर नव्हते. त्यांच्यापाशी इमान होते; सत्यप्रीती होती; धर्मनिष्ठा होती. तानाजी, वाजी प्रभू, जिऊ महाला यांच्या कर्तृत्वात जिवंत प्रेरणेचा, नैतिक बळाचाच आविष्कार अधिक आहे. तुकोबांचे ‘पाईकीचे अभंग’ पाहिले, म्हणजे मध्य-युगीन नैतिक मूल्यांची बरोबर कल्पना येते. पुण्याच्या आसपासच्या मुलखात त्यांची कीर्तने प्रत्यही झडत असत. याच प्रांतांतून शिवाजीला किती तरी लढवय्ये मिळाले. “सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील त्याचें । परंतु येथें भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे”^{२८} असे रामदासांचे वचन आहे. त्यात अभिप्रेत असलेले ‘भगवंताचे अधिष्ठान’च निर्माण करण्याची तुकारामांची उमेद होती. म्हणून त्यांच्या जीवितकार्याला सामाजिक वैठक नव्हती हा आक्षेप अगदी निराधार आहे.

वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधी

तुकारामांनी भक्तिपंथाचा प्रसार करताना समाजातील नीतिमूल्यांची जोपासना केली असे म्हटले तरी येवढ्याने त्यांच्या कामगिरीचा पुरा उलगडा होत नाही. तुकाराम जातीने शूद्र व व्यवसायाने वैश्य होते. त्यांनी आपल्या अभंगांत या गोष्टीचा

२७. तु. गा. २१३६

२८. दा. २०-४२६

अनेकदा उल्लेख केला आहे. २९ महाराष्ट्रात शहरे अगोदरच थोडी, आणि त्या मानाने व्यापारही ब्रेताचाच. यामुळे येथील सर्वसाधारण वैश्यांची स्थिती शूद्राहून फार भिन्न नव्हती. तेव्हा महाराष्ट्रातील बहुजनसमाजाची संस्कृती ही मुख्यतः शेतकऱ्यांची व कारू-नारूंचीच होती असे म्हणावयास हरकत नाही. [या वर्गाच्या भावना आणि आकांक्षा तुकारामांच्या वाङ्मयात आत्मीयतेने प्रकट झाल्या आहेत. हेच त्यांच्या व्यक्तित्वाचे वैशिष्ट्य आहे. त्यांचा अलौकिक जीवनक्रम शूद्रातिशूद्रांच्या दृष्टीने अभिमानास्पद व स्फूर्तिदायक आहे.] 'उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानम्' या गीताप्रणीत सिद्धान्ताचे ते मूर्तिमंत उदाहरण आहेत. एका यःकश्चित् भुणच्याने कुठल्याही बाह्य शक्तींची मदत नसता केवळ आपल्या तपःसामर्थ्याने एवढी दिगंत कीर्ती मिळवावी ही घटनाच सामाजिकदृष्ट्या मोठी अर्थपूर्ण आहे. लक्षावधी शूद्रांच्या आशाआकांक्षा या साध्यामुध्या घटनेत बीजरूपाने सामावल्या आहेत. [तुकारामांच्या भवतमंडळात तेली, माळी, कुणबी, कासार इत्यादी निरनिगळ्या जातींचे लोक आहेत.] त्यांच्या सोळा प्रमुख शिष्यांत नऊ ब्राह्मण आहेत, पण रामेश्वरभट व कचेश्वर ब्रह्मे वगळले तर बाकीचे ग्रामजीवनाशी पिढ्यान् पिढ्या संलग्न असणाऱ्या जोशी-कुळकर्ण्यांच्या वर्गातीलच आहेत. त्या काळी बलुतेदार आणि शेतकरी यांच्या भौतिक जीवनाचे क्षेत्र अत्यंत संकुचित होते. "मिरासीचे म्हूण सेत । न हीं देत पीक उगे" ३० हे ओळखून शेतकरी दिवसभर जरी शेतात रावला तरी त्याला आकाशाकडे डोळे लावून बसावे लागेच. बलुतेदारांचे उपन्न तर सर्वस्वी शेतकऱ्यांवर अवलंबून असे. दळणवळणाची साधने कमी असल्यामुळे दुष्काळ पडला की राजापासून रंकापर्यंत सर्वच हतबुद्ध होत. अशा रीतीने प्रयत्नांची गती खुंटली की लोक प्रारब्धापुढे मान वाकवीत; आणि "अन्नमानधन । हें तों प्रारब्धा आधीन" ३१ असे शब्द सहजच त्यांच्या मुखातून बाहेर पडत. बाह्य परिस्थितीतील कार्यकारणभाव जोपर्यंत गूढ व अज्ञात होता, तोपर्यंत विचारसृष्टीतही अदृष्टाचे, पूर्वकामांचे प्राबल्य होते. पण विज्ञानयुगात सृष्टीचे स्वरूप उलगडू लागताच विचारक्षेत्रातही बुद्धिवादाचा उदय झाला. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेने जखडलेल्या आपल्या समाजात प्रयत्नवादाला फारच थोडी जागा होती. त्यात स्पर्धेचा धोका उत्पन्न झाला नाही; पण त्याला चुरशीचा फायदाही

२९. याति शूद्र वैश्य केला वेवसाव ॥ तु. गा. १३३३

शूद्रवंशी जन्मलो । म्हणोनि दंभें मोकलिलों ॥ तु. गा. २७६५

बरा कुणबी केलों । न.हीं तरि दंभेचि असतों मेलों ॥ तु. गा. ३२०

जातीचें वाणी मी पोटीचें कुडें । नका मजपुडें ठकाठकी ॥ तु. गा. १८५९

३०. तु. गा. ८१

३१. तु. गा. २६८

मिळाला नाही. अशा स्थितीत जीवनातील संकटांशी व दुःखांशी नेटाने झगडण्यास त्या काळी तरी शूद्रांना एकच मार्ग मोकळा होता, तो म्हणजे अंतर्मुख बनून भक्ति-पंथाच्या द्वारे आपले मन सुदृढ व सुसंस्कृत करणे हा होय. अंतःकरणातील नानाविध विकारांना सतत पायबंद घालून व्यापक दृष्टीने व समाधानी वृत्तीने आपले कर्तव्य करीत राहण्यानेच त्यांच्या व्यक्तित्वाचा थोडा तरी विकास होण्याचा संभव होता. त्यासाठी रोजचा व्यवहार सोडण्याची जरूरी नव्हती. "न लगे हा लौकिक सांडावा वेव्हार । ध्यावें वनान्तर भस्म दंड" ३२ असे तुकारामांनी स्पष्टच म्हटले आहे. इतकेच नव्हे तर संसार आणि संन्यास, प्रवृत्ती आणि निवृत्ती, त्याग आणि भोग यांचे 'वर्म' न जाणता जोडलेला बाह्यरंग म्हणजे मिथ्याचारच होय, असा त्यांच्या समग्र वाङ्मयाचा सूर आहे. ३३ या मार्गात व्यक्तीच्या स्वतंत्र कर्तृत्वाला मुबलक वाव होता. पुस्तकी विद्येच्या पांगळगाड्याची गरज नव्हती. श्रद्धा आणि साधना यांच्या सहाय्याने कोणत्याही जातीतील मनुष्याला आपली उन्नती करून घेण्यास मुभा होती.

या ठिकाणी भक्ती ही एक पळवाट आहे असे मानण्याचे कारण नाही. कारण या भक्तिपंथात दुःखाचा तात्कालिक विसर हे उद्दिष्ट नसून दुःखाला नामोहरम करण्याइतके मनोधैर्य हेच साध्य आहे. सामाजिक जीवनात भौतिक ऐश्वर्याइतकेच मानसिक उन्नतीला, सांस्कृतिक प्रगतीला महत्त्व आहे. विचारकरी पंथातील तुकारामांसारख्या संतांच्या पुण्याईनेच मराठी भाषा संपन्न झाली आणि महाराष्ट्रीय संस्कृतीला परंपरा लाभली. मध्ययुगात धार्मिक व सांस्कृतिक जीवन एकमेकांपासून भिन्न नव्हते. तुकारामांच्या काव्याचा विषय जरी परमार्थपर असला तरी त्यांना मिळालेली कवि-त्वाची प्रतिष्ठा ही लौकिकच होती. तेव्हा आत्मविकासाच्या दृष्टीने मन बदलण्याचा हा मार्ग बाह्य परिस्थिती बदलण्याच्या मार्गपेक्षा गौण असला, तरी अगदी पळपुटेपणाचा होता असे म्हणता येत नाही. मग भौतिक परिस्थिती बदलण्याचा यत्न तरी या विचारवंतांनी का केला नाही असा प्रश्न उत्पन्न होतो. परंतु तो अधिक मूलगामी व गुंतागुंतीचा आहे. संबंध हिंदुस्थानात, फार काय पण सगळ्या आशिया खंडात, बाह्य परिस्थिती आमूलाग्र बदलून टाकण्याची प्रवृत्ती का निर्माण झाली नाही याचा

३२. तु. गा. ९६

३३ तुका म्हणे चुकले वर्म । केला अवघाचि अधर्म ॥

भोगें घडें त्याग । त्यागें अंगां येती भोग ॥

ऐसें उकराटें वर्म । धर्मा अंगीच अधर्म ॥

संपादिला तो हा अवघा बाह्य रंग । तुझा नाही संग अश्वंतरी ॥

— तु. गा. ९०, ९३, ३८५१

स्वतंत्रपणेच विचार केला पाहिजे. त्याबद्दल तुकारामांसारख्या एखाददुसऱ्या व्यक्तीला जबाबदार धरता येणार नाही.

वेदविषयक न्यूनगंड

तुकाराम हे खरोखरीच शूद्रवर्णाचे प्रतिनिधी होते याचे आणखी एक प्रत्यंतर त्यांच्या वाङ्मयात सापडते. वैदिक परंपरेचा वारसा हा मुख्यतः ब्राह्मणक्षत्रिण्यांचा आहे. तिच्यात शूद्रातिशूद्रांना मानाचे स्थान नाही. वेदाध्ययनाचा राजमार्ग त्यांना बंदच होता. त्यामुळे भक्तीच्या पाऊलवाटेने आपली जीवनयात्रा सफल करून घेण्या-खेरीज त्यांना गत्यंतर नव्हते. बौद्धिक पात्रता असतानाही आपणांस वेदाधिकार नाही ही गोष्ट तुकारामांच्या अंतःकरणाला लागून राहिली असावी असे दिसते. कारण वेदविद्येबद्दलचा हा न्यूनगंड निरनिराळ्या स्वरूपात यांच्या वाङ्मयात डोकावतो. ज्ञानेश्वरादिकांच्या ग्रंथांचे संस्कार त्यांच्या मनावर होते. वारकरी पंथाची चौकट त्यांनी पत्करली होती. त्यामुळे "तरावया आधी शोधा वेदवाणी", "वेदशास्त्र नाही पुराण प्रमाण । त्याचे वदन नावलोका" ^{३४} अशा शब्दांत त्यांनी वेदप्रामाण्याचा पुरस्कार केला आहे. परंतु त्याबरोबरच पढिक पंडितांना वेदाचे रहस्य कळत नाही, ^{३५} ते नुसते ज्ञानाचे आंधळे भारवाहक आहेत ^{३६}, त्यांच्या पाठांतराला चिंतनाची जोड नाही, अनुभवाचा आधार नाही; म्हणून त्यांचे ब्रह्मज्ञान आत्महिताच्या दृष्टीने व्यर्थच होय, असा त्यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. तेव्हा वेदांचे खरे मर्म समजून घ्यावयाचे असेल तर संतांचेच पाय धरले पाहिजेत; कारण ज्याने वेद निर्माण केले, तो परमेश्वरच संतांचा मार्गदर्शक आहे. "शास्त्रांचे जे सार वेदांची जो मूर्ति । तो माझा सांगाती प्राणसखा" ^{३७} असे थोर भाग्य आम्हां विष्णुदासांना लाभले आहे. म्हणूनच चारही वेदांनी, साही शास्त्रांनी व अठरा पुराणांनी वैष्णवांची कीर्ती गाइली आहे. ^{३८} तेव्हा आमच्याखेरीज वेदांचा अर्थ कोण सांगू शकणार ? आम्ही केवळ निमित्तमात्र आहोत. विठ्ठलच आमचा बुद्धिदाता आहे. तोच आमच्या मुखाने

३४. तु. गा. ९८, २१८६

३५. वेदाचे गव्हर न कळे पाठकां । अधिकार लोकां नाही येरां ॥ तु. गा. ३१५

३६. जग देव परी निवडीन निराळे । ज्ञानाचे आंधळे भारवाही ॥ तु. गा. ५५०

३७. तु. गा. २९५

३८. वैष्णवांची कीर्ती गाइली पुराणीं । साही अठराजणीं चहूं वेदीं ॥

तु. गा. २०१३

बोलतो. त्यामुळे आमच्या शब्दाशब्दात वेदांचा मथितार्थ साठविलेला आहे. ३९
 “तुका तरी सहज बोले वाणी । त्याचें घरी वेदान्त वाहे पाणी” ४० अशा अर्थाची
 किती तरी वचने तुकारामांच्या अभंगांत ठिकठिकाणी पसरलेली आहेत. वेदाध्यय-
 नाच्या अधिकाराला जरी आम्ही पारखे झालो असलो, तरी अंतःस्फूर्तीने त्यातील
 तत्त्वज्ञानाचा आम्ही छडा लावला आहे. ४१ असा दावा मांडण्यास ते कधी कचरत
 नाहीत. त्यांच्या बोलण्यात एका बाजूला ते इतका विलक्षण आत्मविश्वास दाखवि-
 तात, पण दुसऱ्या बाजूस पाहावे तो स्वतःकडे खूपच कमीपणा घेतात. आपण शूद्र
 आहोत, अविद्वान् आहोत, आपल्या वाङ्मयाला लौकिकदृष्ट्या काही किंमत नाही
 याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून वेळी-अवेळी ते श्रुतिस्मृतिपुराणांचा हवाला देतात.
 “मी काय बोलणार ? वेदांनी असे म्हटले आहे, शास्त्रांचा असा निवाडा आहे, पुरा-
 णांची अशी गर्जना आहे.” ४२ असे त्यांचे नेहमीचेच पालपद आहे. या सर्व विवेचना-
 वरून तुकारामांच्या वाङ्मयात शूद्रांचा वेदविषयक न्यूनगंड किती यथार्थतेने प्रकट
 झाला आहे ते दिसून येते.

सामाजिक विषमतेचे शल्य

जातिव्यवस्थेमुळे हरएक व्यक्तीचा व्यवसाय जन्मतःच ठरत असे. त्यामुळे स्पर्धेच्या
 अभावी आपल्या समाजात जीवनकलहाची तीव्रता पुष्कळच कमी होती, पण त्याबरो-
 बरच व्यक्तिगत लहानथोरपणाहून जातिसिद्ध उच्चनीचपणाचा बडेजाव वाढला.
 जन्मजात हक्काचे स्तोम माजले. तुकारामांसारख्या सुसंस्कृत आणि स्वाभिमानी
 कुणव्याला व्यवहारात पदोपदी होणारी मानखंडना दुःसह झाल्याखेरीज राहत नसेल.
 लोकांची दृष्टी वरपांगी आहे, त्यांना गुणांची चाड नाही, अंतःकरणाची ओळख
 नाही, खऱ्याखोट्याची पारख नाही. तेव्हा आपण केवढीही मोठी तपस्या केली तरी
 अखेर समाज ‘शूद्र’ म्हणून आपली हेटाळणीच करणार हे त्यांना स्पष्ट दिसत होते.
 त्यांच्या मनात नेहमी सलणारे हे विषमतेचे शल्य या ना त्या रूपाने त्यांच्या वाङ्मयात
 प्रकट झाल्याशिवाय राहिले नाही. हा असंतोष तुकाराम या एका व्यक्तीचा नाही.

३९. तुका म्हणे आगभीचें । मथिलें साचें नवनीत ॥ तु. गा. १२९६

४०. तु. गा. २९४३

४१. तुका होवोनि निराळा । क्षराअक्षरा वेगळा ।

पाहे निगमकळा । बोले विडुलप्रसादे ।

तु. गा. १३१६

४२. सर्वमय ऐसें वेदांचे वचन । श्रुति गर्जति पुराणें ॥

नाही आणीक ध्यान । रे साधन मज चाड ॥

तु. गा. १५२३

सगळ्या शूद्र समाजाच्याच बौद्धिक कुचंबणेचा तो आविष्कार आहे. लौकिक जीवनात जरी विषमता असली, तरी भक्तिपंथात पंक्तिप्रपंच नाही. परमेश्वराच्या दरबारात राजा आणि रंक, ब्राह्मण आणि शूद्र यांना सारखाच मान आहे. ४३ तिथे भावनेला मोल आहे, चित्तशुद्धीची आवश्यकता आहे, सदाचरणाचे महत्त्व आहे. सामाजिक जीवनातील मक्तेदारी या प्रांतात नाही. कोणत्याही जातीचा मनुष्य येथे स्वतःच्या प्रयत्नाने नराचा नारायण होऊ शकतो. म्हणूनच या भक्तिपंथाबद्दल शूद्रातिशूद्रांना आपुलकी वाटली. "यातिहीन नये ऐकों ज्यां वेद । तयां दिले पद वैकुंठीचे" ४४ हे पांडुरंगाचे औदार्य हाच त्यांचा दिलासा होता. सर्व भक्त म्हणजे परमेश्वराची लेकरे, या भावनेमुळे वैष्णवांच्या मेळाव्यात भेदबुद्धी नाही. पंडितांना आपल्या विद्वत्तेचा अहंकार फार; कर्मठ लोक सदा आपल्याच तोंऱ्यात असत; आणि योगिजनांचा दिमाख तर विचारावयास नको ! अशा स्थितीत वारकरी भक्त मात्र जातिभेदाचा विचारही मनात न आणता एकमेकांच्या पाया पडत. या प्रेममय वातावरणातील भक्तिसुखाचा सोहळा तुकारामांनी अत्यंत सहृदयतेने वर्णिला आहे. ४५ ब्राह्मण हे समाजात श्रेष्ठ मानले जातात. पण त्यांच्या ठिकाणी खरे ब्राह्मण्य शिल्लक राहिले आहे का ? ४६ ब्राह्मणांच्या भक्तिहीन जिण्याहून चांभाराचे भक्तिमय जीवन निःसंशय अधिक पवित्र आहे असे तुकारामांनी आग्रहपूर्वक प्रतिपादिले आहे. ४७ अशा अभक्त ब्राह्मणांना त्यांनी कडाडून शिव्याच दिल्या आहेत.

जो हे दूषी हरिची कथा । त्यासि क्षयरोग व्यथा ॥

याति वर्ण श्रेष्ठ । परि तो चांडाळ पापिष्ठ ॥ ४८

(सर्वच साधुसंतांनी उच्चनीचभावाबद्दल नापसंती दाखविली आहे. परंतु त्यांच्या शब्दांत तुकारामांच्या वाणीतील त्वेष नाही. सोवळ्या-ओवळ्याचा प्रश्नही त्यांच्या अभंगांत पुनःपुन्हा येतो. ज्यांचे देवावर प्रेम आहे, ज्यांनी कामक्रोध जिकले आहेत, जे

४३. समर्थासी नाही वर्णावर्णभेद । सामग्री ते सर्व सिद्ध घरीं ॥

न म्हणे सोईरा सुहृद आवश्यक । राजा आणि रंक सारखाचि ॥

तु. गा. १०४०

४४. तु. गा. १८३१

४५. वर्णाभिमान विसरली याति । एकएकां लोटांगणीं जाती ॥

निर्मळ चित्तें जालीं नवनीतें । पाषाणा पाझर सुटती रे ॥ तु. गा. १८९

४६. वेश वंदाया पुरते । कोण ब्राह्मण निरुते ॥ तु. गा. १३४६

४७. तु. गा. १३१९

४८. तु. गा. ३४९

उपाधीपासून मुक्त झाले आहेत तेच या जगात खरे सोवळे असे म्हणणे योग्य होईल^{४९} अशा तऱ्हेने रूढ मूल्यांवर निष्ठुरपणे प्रहार करणारे तुकोबा शांत मनःस्थितीत पुनः रूढीपुढे नम्र होतात.^{५०} त्यांच्यासारख्या विरक्त पुरुषालाही परंपरेचे संकेत पूर्णपणे चुकविता आले नाहीत.^{५१} मात्र ज्या ज्या वेळी त्यांची विषमतेवद्दलची चीड अनावर झाली, त्या त्या वेळी त्यांनी रूढ कल्पनांचे वाभाडे काढण्यास कमी केले नाही.^{५२} सर्वमान्य संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांच्या ह्या झगड्यांत तुकारामांच्या जीवनाचे सारसर्वस्व आहे.

ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधी

[तुकाराम हे ज्याप्रमाणे शिवकालीन वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधी आहेत, त्याप्रमाणेच रामदास हे त्या वेळच्या ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधी होत. परधर्मीय सत्तेचे जू झुगा-रून देण्यास उद्युक्त झालेल्या या उच्चवर्णियांचा दृष्टिकोणच त्यांच्या वाङ्मयात अनुस्यूत आहे. महाराष्ट्रातील इतर संतांप्रमाणे रामदासही परमार्थसाधनेसाठी प्रथम भक्तिपंथाकडे वळले. पुढे तीर्थयात्रेच्या निमित्ताने जेव्हा त्यांनी सगळा देश पायाखाली घातला, तेव्हा त्यांना आपल्या जीवितकार्याची जाणीव झाली. हिंदू राज्य नामशेष झाल्यामुळे अनेक शास्त्री-पंडितांचा आश्रय तुटला होता. कित्येक ब्राह्मण कुटुंबांची वाताहत झाली होती.)

तीर्थक्षेत्रे मोडिलीं । ब्राह्मणस्थानें भ्रष्ट झालीं ।

सकळ पृथ्वी आंदोलली । धर्म गेला ॥ ५२

ब्राह्मण बुद्धीपासून चेवले । आचारापासून भ्रष्टले ।

गुरुत्व सोडून जाले । शिष्य शिष्यांचे ॥

कित्येक दावलमलकास जाती । कित्येक पीरास भजती ।

कित्येक तुरुक होती । आपले इच्छेने ॥

४९. पवित्र सोवळीं । एक तींच भूमंडळी

ज्यांचा आवडता देव । अखंडित प्रेमभाव ॥ तु. गा. ६८

५०. तीर्थे तुमच्या चरणीं जाहालीं निर्मळ । तेथे मी दुर्बळ काय वानुं ॥

तुका म्हणे तुम्ही देवा द्विज वंद्य । मी तों काय निघ हीन याति ॥

तु. गा. २८८४

५१. जरी तो ब्राह्मण झाला कर्मभ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ तिहीं लोकी ॥

तु. गा. ३०४९

५२. रामदासस्वामीचे समग्र ग्रंथ, . पृ. ७०७

राज्य नेलें म्लेंच्छि क्षेत्रीं । गुरुत्व नेलें कुपात्रीं ।
आपण आरत्रीं ना परत्रीं । कांहींच नाहीं ॥ ५३

वरिष्ठ वर्गाची ही विटंबना पाहून रामदासांचे मन उद्विग्न झाले आणि या दीन-वाण्या स्थितीतून त्याला मुक्त करण्याचा त्यांनी उद्योग आरंभिला. निरनिराळ्या ठिकाणी मठ स्थापून ब्राह्मणसमाजात त्यांनी जागृती घडवून आणली; आणि त्याचे नैराश्य घालवून त्याला कार्यप्रवण करण्याचा प्रयत्न केला. याच सुमारास क्षत्रिय-मराठामंडळात स्वातंत्र्याचे व स्वाभिमानाचे वारे खेळू लागले होते. शिवाजीच्या राजकारणाचा प्रभाव नुकताच कोठे दिसू लागला होता. रामदासांसारख्या व्यवहार-कुशल व दूरदर्शी कार्यकर्त्याला हे राजकीय आंदोलन आशादायक वाटले आणि त्यांनी त्याला तत्परतेने पाठिंबा दिला. प्रत्यक्ष राजकीय घडामोडीत रामदासांनी किती भाग घेतला हा प्रश्न जरी वादग्रस्त असला, तरी त्यांच्या वाङ्मयात प्रपंचनिष्ठा, व्यवहारधर्म व राजनीती यांना फार मोठे स्थान आहे यात मुळीच शंका नाही. त्यांनी परमार्थाचा आग्रह सोडला नाही, परंतु त्यासाठी भौतिक जीवनाकडे पाठ फिरविणे श्रेयस्कर नाही असे आवर्जून सांगितले. व्यवहारात पृष्कळदा गुणावगुणांचा विपर्यास होतो. त्याबाबतीत नेहमीच 'सावधानता' राखली पाहिजे. निवृत्ती हवी, पण निष्क्रियता नको; वैराग्य हवे, पण करंटेपणा नको; उपासना हवी, पण एकदेशीपणा नको; असा त्यांच्या शिकवणीचा रोख होता. चातुर्य आणि चतुरस्रता, विवेक आणि कार्यक्षमता, धैर्य आणि आक्रमणशीलता, लोकसंग्रह आणि संघटना इत्यादी गोष्टींवर त्यांनी वारंवार भर दिला. रामदासांची ही विचारसरणी खरोखरीच तेजस्वी व स्फूर्तिदायक आहे. सत्ताधारी वर्गाच्या वाढत्या आकांक्षांना त्यांनी आपल्या वाङ्मयाच्या द्वारे प्रभावशाली तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. या तत्त्वज्ञानाने जरी मूठभर उच्चवर्णियांची मने भारून टाकली, तरी बहुजनसमाजाला प्रेरणा देण्याचे त्यात सामर्थ्य नव्हते. तसे पाहिले तर शेतकऱ्याला आणि कारागीराला प्रयत्नवादाचे पाठ देण्याची बिलकुल गरज नव्हती. ते दिवसभर खपतच होते. आपआपल्या धंद्याकडे जरासुद्धा दुर्लक्ष करण्याची त्यांना सोय नव्हती. कारण त्यामुळे त्यांच्या कुटुंबावर उपासमारीचीच पाळी आली असती. जिवापाड श्रम करूनही त्यांचे दैन्य फिटण्याचा संभव नव्हता. त्यासाठी संबंध समाजव्यवस्थाच आरपार बदलण्याची जरूरी होती. परंतु रामदासांची विचारसरणी तर या प्रवृत्तीला अगदीच प्रतिकूल आहे. म्हणून तत्कालीन परिस्थितीत ज्यांना स्वतःची प्रगती करून घेण्याची संधी होती, त्या ब्राह्मण क्षत्रियांनाच हा प्रपंचबोध मानवला. रामदासांचे महंत तर

बहुधा ब्राह्मणच होते. परंतु त्यांच्या शिष्यपरिवारातही वाळाजी आवजी, रामचंद्र नीळकंठ, प्रल्हादपंत, नरसो मलनाथ, रायाजीपंत सबनीस यांच्यासारखे वजनदार अधिकारी होते. दासबोध्यातील एकंदर वातावरण, आचारधर्माचा तपशील, आणि निरनिराळे दृष्टान्त पाहिले, की सामान्यतः ब्राह्मण वाचकवर्ग गृहीत धरूनच हा ग्रंथ लिहिला आहे असे म्हणावे लागते.

राजकीयदृष्ट्या रामदासांचे कार्य जरी संस्मरणीय असले, तरी त्यांची सामाजिक विचारसरणी प्रतिगामीच आहे. महाराष्ट्रधर्माच्या द्वारे सनातन वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्याची त्यांची मनीषा होती. वर्णाश्रमभेद व त्यातील ब्राह्मणवर्चस्व त्यांना टिकवून धरावयाचे होते. 'ब्राह्मणत्वस्य हि रक्षणेन रक्षित स्याद्वैदिको धर्मस्त-दधीनत्वाद्दर्णाश्रमभेदानाम्', अशी शंकराचार्यांची निष्ठा होती. त्याप्रमाणेच 'ब्राह्मण्य रक्षावें आदरें' ५४ असा रामदासांचाही आदेश होता. ज्ञानेश्वरादि संतांनीदेखील सामाजिक व्यवहारांत वर्णाश्रमधर्माचा पुरस्कार केला: परंतु भक्तीच्या प्रांतात "म्हणौनि कुले जाती वर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण" ५५ असे म्हणून त्यातील भेद-भावाची तीव्रता पुष्कळच कमी केली. (भागवतधर्मियांनी धार्मिक समतेचा सतत पाठ-पुरावा केला. पण रामदासांनी मात्र सर्वत्र ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेचा पाढा वाचला आहे.)

गुरु तो सकळांसी ब्राह्मण । जन्ही तो जाला क्रियाहीन ।

तरी तयासीच शरण । अनन्यभावे असावे ॥

सकळांसि पूज्य ब्राह्मण । हे मुख्य वेदाज्ञा प्रमाण ।

वेदविरहित तें अप्रमाण । अप्रिये भगवंता ॥

ब्राह्मण वेद मूर्तिमंत । ब्राह्मण तोचि भगवंत ।

पूर्ण होती मनोरथ । विप्रवाक्यें करूनि ॥

ब्राह्मणपूजनें शुद्ध वृत्ती । होऊन जडे भगवंतीं ।

ब्राह्मणतीर्थें उत्तम गती । पावती प्राणी ॥ ५६

ब्राह्मण हेच सर्व समाजाचे गुरु आहेत, एखादा अंत्यज कितीही व्यासंगी असला तरी त्याला ब्राह्मणाच्या बरोबरीने मान देणें योग्य नाही अशी समर्थाची भावना होती.

"अंत्यज शब्दज्ञाता बरवा । परी तो नेऊन काये करावा । ब्राह्मणासन्निध पूजावा । हें तो न घडे की" ५७ या त्यांच्या उक्तीशी "ब्राह्मण तो याती अंत्यज असतां । मानावा

५४. दा. ४-२-२०

५५. ज्ञानेश्वरी, ९-४५२

५६. दा. ५-१-६, १०, १२, १३

५७. दा. ५-१-१६

तत्त्वता निश्चयेसी ॥ रामकृष्ण नामें उच्चारी सरळे : आठवी सावळें रूप मनीं ॥५८
हे तुकारामांचे वचन ताडून पाहिले, म्हणजे दोघांच्या मनोवृत्तीतील फरक लगेच
ध्यानात येतो. वारकरी पंथात भक्त कोणत्याही जातीचा असला तरी त्याच्यापासून
उपदेश घेण्यास प्रतिबंध नाही. परंतु गुरु हा स्वजातीचाच असला पाहिजे असे राम-
दासांनी निश्चून सांगितले आहे. ५९ हलक्या जातीचा गुरु का करू नये याची दास-
बोधातील एका समासात त्यांनी चर्चा केली आहे. कनिष्ठ वर्णाचा गुरु केल्यास,
त्यांची मर्यादा राखताना ब्राह्मणाचा अनादर होईल हा पेचप्रसंग टाळण्यासाठी आप-
आपल्या जातीचाच गुरु करावा अशी त्यांनी तोड काढली आहे. शेती, व्यापार,
इत्यादी व्यवसायांहून भिक्षेची थोरवी फार मोठी आहे असा आपल्या महंतांस त्यांनी
निर्वाळा दिला आहे. ६० या सर्व गोष्टी ध्यानात घेतल्या म्हणजे ब्राह्मणवर्गाच्या
हितसंबंधांबद्दल रामदास किती जागरूक होते ते स्पष्ट होते. [मात्र त्यांच्या विचार-
सरणीत जरी वर्गनिष्ठा असली, तरी स्वार्थीपणाची व संधिसाधुपणाची भावना मात्र
अजिबात नव्हती. कारण या वर्गालाही त्यांनी निःस्पृहतेची आणि कर्तव्यनिष्ठेचीच
शिकवण दिली आहे. ६१ ब्राह्मणसमाज हा आघाडीवर आहे. त्याची सुधारणा
झाली म्हणजे हळूहळू बोकीच्या समाजाची प्रगती होईलच अशी त्यांची मनोमन श्रद्धा
होती.] त्यांच्या कार्याचे मूल्यमापन करताना वर्गहित व व्यक्तिस्वार्थ यांतील भेद
स्पष्ट करावयास हवा, वर्गहिताच्या बाबतीत अतिशय दक्ष असणारी व्यक्तीही
निष्ठावंत व स्वार्थत्यागी असू शकते. तेव्हा रामदासांना क्रांतिकारक म्हणून संबोधणे
जितके चुकीचे आहे तितकेच संधिसाधू म्हणून त्यांच्यावर आग पाखडणेही अयोग्य
आहे.

५८. तु. गा. १२३५

५९. आतां असो हा विचारू । स्वयातीचा पाहिजे गुरु ।

नाही तरी भ्रष्टाकार । नेमस्त घडे ।

दा. ५-२-६४

६०. गोरक्ष वाणिज्य कृषि । त्याहून प्रतिष्ठा भिक्षेसी ।

विसंभो नये झोळीसी । कदाकाळीं ॥

दा. १४-२-१८

६१. स्वार्थबुद्धी जडों नये । कारबारीं पडों नये ।

कार्यकर्ते होऊ नये । राजद्वारीं ॥

मोलें सुकृत करूं नये । मोलपुजारी होऊं नये ।

दिहा तरी घेऊं नये । इनाम नि.स्पृहें ॥

दा १४-१-४९, ५७

तुकाराम व रामदास

[तुकाराम व रामदास हे दोन भिन्नवर्गांचे प्रतिनिधी असल्यामुळे त्यांचे आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान एक असूनही सामाजिक दृष्टिकोण सारखा नाही. दोघांच्याही ठिकाणी लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्व होते; उज्ज्वल ध्येयवाद होता; परंतु तुकारामांच्या अंतःकरणात बहुजनसमाजाच्या उद्धाराची तळमळ होती, तर रामदासांना उच्चवर्णियांच्या भवितव्याबद्दल चिंता वाटत होती. तुकारामांनी धार्मिक समतेचा प्रचार केला आहे; पण रामदासांनी मात्र ब्राह्मणवर्चस्वाचीच कैफियत दिली आहे. तुकारामांनी केवळ शारीरिक जीवन कंठणाया असंख्य शूद्रांना आपल्या आत्मबळाची ओळख पटवून दिली, तर रामदासांनी 'भ्लेंच्छांचें बंड'^{६२} मोडून काढण्यास सत्ताधारी वर्गास प्रोत्साहन दिले.] तुकारामांनी राजकारणाकडे दुर्लक्ष का केले असा प्रश्न पुष्कळदा विचारण्यात येतो, पण त्याचे उत्तर अगदी सरळ आहे. तुकाराम ज्या वर्गाचे प्रतिनिधी होते, त्या शूद्रवर्गाच्या जीवनक्रमाचा प्रत्यक्ष राजकारणाशी फारच थोडा संबंध पोहोचत असे. अहोरात्र कावाडकष्ट करून ज्यांचे पोट भरावयाचीही पंचाईत, त्यांच्या मनात मोठमोठ्या राजकीय आकांक्षा कशा निर्माण होणार? हिंदू राजा असो किवा मुसलमान सुलतान असो, ज्यांचे नष्टचर्य कधी संपलेच नाही, त्यांना राजकीय स्थित्यंतराचे काय म्हणून सोयरभुतक वाटणार? आपल्या दारिद्र्याची कारणे शोधून त्याचे निरोकारण करण्याची त्या परिस्थितीत तरी शक्यता नव्हती; म्हणून या शूद्रवर्गाने आपले अज्ञान व दुवळेपणा यांच्याविरुद्धच झगडा सुरू केला. या झगड्यात ज्ञानेश्वर-तुकारामप्रभृती संतांनी त्याला योग्य मार्ग दाखविला. [“महंतें महंत करावे । युक्तिबुद्धीनें भरावे । जाणते करून विखरावें । नाना देशीं”^{६३} ही समर्थ्याची कार्यपद्धती उठावदार व आकर्षक आहे, पण “उपदेसी तुका मेघवृष्टीने आडका”^{६४} या धोरणाने तुकारामांनी केलेली लोकजागृती सामाजिकदृष्ट्या अधिक मूलगामी व महत्त्वाची आहे.]

• • •

६२. दा. १८-६-१२

६४. तु. गा. २४७४.

६३. दा ११-१०-२५

उपसंहार

दक्षिणेतील धर्मपंथ

(आठव्या शतकानंतर सर्व हिंदुस्थानात सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची एक प्रचंड लाट उसळली. शंकररामानुजप्रभृती आचार्यांनी वैदिक तत्त्वज्ञानाची तर्कशुद्ध मांडणी करून जुने प्रमाण-ग्रंथ व नवे विचारप्रवाह यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला; तर मेधातिथी, विज्ञानेश्वर, अपरार्क, हेमाद्री इत्यादी ग्रंथकारांनी आचारधर्मात एकसूत्रीपणा आणण्याचे कार्य अंगीकारिले. पुराणांची वाढती लोकप्रियता लक्षात घेऊन सनातनी धर्मशास्त्रज्ञांनी श्रुतिस्मृतींच्या खालोखाल त्यांना आपल्या परंपरेत मानाचे स्थान दिले; इतकेच नव्हे, तर श्रीधरवोपदेवांसारखे त्रिखंडपंडित भागवतावर टीकाग्रंथ लिहू लागले. त्यामुळे वैदिक उपासनेची हळूहळू पौराणिक भक्तियोगात परिणती झाली. उच्चवर्णियांतील या वैचारिक आंदोलनास निरनिराळ्या धर्मपंथांनी बहुजनसमाजात घडवून आणलेली जागृतीच कारणीभूत झाली असे म्हणावयास हरकत नाही. कारण हिंदू समाजातील शूद्रातिशूद्रांना जरी संस्कृत भाषेचे द्वार खुले नव्हते, तरी जैन, शैव, वैष्णव, नाथ, लिंगायत, महानुभाव इत्यादी संप्रदाय देशी भाषांच्याद्वारा सर्वसामान्य जनतेत आपल्या धर्मतत्त्वांचा प्रचार करितच होते. पुढे मुसलमानी आक्रमणामुळे उत्तरेत जो हलकल्लोळ उडाला, त्यात तेथील धर्मजीवनाची पार वाताहत झाली. पण दक्षिणेत मुसलमान फार उशीरा आले; व त्यानंतरही बराच काळ त्यांना येथे आपले बस्तान बसविता आले नाही. त्यामुळे या प्रांतांत धर्मसुधारकांची परंपरा अखंड चालू राहिली, वारकरीसंतांचाही या उज्ज्वल परंपरेतच समावेश होतो.

वारकरी पंथ हा जरी आधीपासून प्रचारात होता, तरी तेराव्या शतकाच्या अखेरीसच त्याच्या सामाजिक कार्याला खरी सुरुवात झाली. त्यापूर्वी कित्येक शतके दक्षिणेतील समाजव्यवस्था स्थितिशील व साचेबंद होऊन राहिली होती. परंपरागत

रूढींच्या दडपणामुळे तिच्यात व्यक्तीच्या पृथगात्मतेला व महत्त्वाकांक्षेला र्थिक-चित्तही वाव उरला नव्हता. चालुक्य, कलचुरी, यादव (सेऊण), होयसळ, काकतीय, पांड्य इत्यादी राजघराण्यांतील स्पर्धेमुळे राजसत्ता शिथिल व कमजोर झाली होती. त्यामुळे प्रांतांतील अंमलदार शिरजोर बनून सर्वत्र फुटीरपणाची वृत्ती पोसली गेली. जमिनीची अत्यल्प उत्पादनशक्ती, दुष्काळासारख्या अनर्थकारक आपत्ती, वरिष्ठ वर्गाची द्रव्यलालसा व लढायांतील लुटालुट यांमुळे आर्थिक-दृष्ट्या शेतकरी नेहमीच मेटाकुटीस आलेला असे. त्यातच ग्रामसंस्था, वतनसंस्था, राजसंस्था, जातिसंस्था इत्यादी सामाजिक संस्था त्याच्या उत्पन्नातील भागीदार होत्या. स्वतःच्या संसाराची कितीही ओढाताण झाली तरी शेतकऱ्याला त्यांचा वाटा चुकविता येत नसे. कारण लोकांची अंधश्रद्धा व धर्मभोळेपणा यांवरच ज्यांची प्रतिष्ठा अवलंबून होती, त्या पुरोहितवर्गाने या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून दिले होते. यामुळे शेतकऱ्यांची स्थिती जरी हळूहळू खालावत गेली, तरी सत्ताधारी वर्गांना त्याची कधी झळ लागली नाही; आणि वरिष्ठ आणि कनिष्ठ वर्गांची उत्तरोत्तर जास्तच फारकत होत गेली.

यादवकालात दक्षिणेतील धर्मजीवनात पुनरुज्जीवनवादी व सुधारणावादी अशा दोन्ही प्रवृत्ती आढळतात. विज्ञानेश्वरहेमाद्रिप्रभृती पंडितांनी राजाश्रयाच्या जोरावर जुन्या वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्याची पराकाष्ठा केली. त्यामुळे धार्मिक क्षेत्रात शब्दप्रामाण्य व तंत्रनिष्ठा यांचा बडेजाव वाढला; आणि व्यक्तीच्या अंतःस्फूर्तीला अजिबात स्थान उरले नाही. बाह्य उपचारांवर सतत भर दिला गेल्यामुळे भावनोत्कटतेची व विवेकशीलतेची, चित्तशुद्धीची व सदाचरणाची गरज वाटेनाशी झाली. समाजाला योग्य वळण लावण्याची ज्यांच्यावर जबाबदारी होती ते सत्ताधारी वर्गच — ब्राह्मण व क्षत्रिय — स्वतः प्रेरणाशून्य व प्रवाहपतित बनले होते. बहुजन-समाज तर बोलून चालून अडाणी व असंस्कृत होता. तेव्हा विस्मय व भीती, दैन्य व दुर्बलता, विकारवशता व उत्सवप्रियता यांवर आधारलेले त्यांचे धर्मजीवन अज्ञान-मूलक, उथळ व संकुचित असल्यास काय नवल ?

अशा स्थितीत शूद्रातिशूद्रांच्या धर्मजीवनाला अध्यात्मविचारांची जोड देण्यासाठी जैन, शैव, वैष्णव, लिगायत इत्यादी अनेक संप्रदाय पुढे सरसावले. वैदिक धर्मांतील विषमतेला त्यांनी हिरिरीने विरोध केला, व कसलाही पंक्तिप्रपंच न करता सर्व जातींच्या लोकांना आपल्या पंथात सामील करून घेतले. दक्षिणेत जैन धर्म पाचव्या शतकापासूनच आघाडीवर होता. या पंथाच्या प्रचारकांनी राजसत्तेचा पाठिंबा मिळवून मठसंस्थेच्या द्वारा आपल्या मतप्रणालीचा बराच प्रचार केला. संस्कृत साहित्यात तर त्यांनी भर घातलीच; पण तामीळ, तेलगू व कानडी या भाषांतील

वाङ्मयातद्दी नवी दालने उघडली मात्र जैनांनी ईश्वराच्या कल्पनेसच फाटा दिल्या-मुळे त्यांच्यातील काही प्रवृत्ती आत्मसात करून निघालेल्या भक्तिपंथांनी त्यांच्याशी वैर आरंभिले. तामीळ प्रांतात शैव (नयनार) व वैष्णव (अळवार) या दोन्ही पंथांनी जैनांच्या प्रचाराला प्रथम पायबंद घातला. त्यानंतर कर्नाटकात लिंगायतांनी आपल्या आक्रमक वृत्तीने त्यांचा पाडाव करून लक्षावधी लोकांची अंतःकरणे वेधून घेतली; आणि आपल्या भावमधुर व स्फूर्तिदायक वचनांनी कानडी वाङ्मयात एक नवी प्रभावशाली परंपरा निर्माण केली. कालांतराने या निरनिराळ्या पंथांतील दलितोद्धाराची प्रेरणा लुप्त होऊन सर्वत्र सांप्रदायिक अभिनिवेशच बोकाळला. त्यामुळे दक्षिणेतील जैन, शैव व वैष्णव यांचा हा तिरंगी सामना अखेर अनिर्णितच राहिला. शिवाय पंथापंथातील वैमनस्य वाढत गेल्यामुळे धर्मंजीवन निकोप व सुसंघटित होण्याऐवजी निष्प्रभ व विस्कळित होऊन राहिले.

नाथ आणि महानुभाव

ज्ञानेश्वरांच्या काळी जैन व लिंगायत या दोन्ही पंथांचा महाराष्ट्राच्या काही भागांत थोडाबहुत प्रभाव पडला होता. परंतु त्यांचे बरेचसे वाङ्मय कानडीत असल्यामुळे सगळ्या मराठी भाषिकांशी त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध आला नाही. त्या मानाने नाथपंथाचा येथे जास्त प्रसार झाला. या पंथातील सिद्धपुरुषांचा दृष्टिकोण उदार व सर्वसमावेशक असल्यामुळे त्यांनी निरनिराळ्या प्रादेशिक भाषांचा सारखाच पुरस्कार केला; आणि समाजातील दलित व बहिष्कृत वर्गांना आपुलकीने जवळ करून त्यांना आत्मोन्नतीचा मार्ग दाखविला. त्यामुळे हिंदुस्थानातील इतर प्रांतांप्रमाणे महाराष्ट्रातही या पंथाला खूप मान्यता मिळाली. महानुभाव, वारकरी, दत्त इत्यादी महाराष्ट्रातील अनेक पंथांवर नाथसंप्रदायाची कमीजास्त प्रमाणात छाप पडलेली आहे, तरीदेखील आज उपलब्ध असलेले नाथपंथीय मराठी वाङ्मय अगदीच फुटकळ व अविश्वसनीय आहे. त्यामुळे मराठीमध्ये विचारप्रवर्तक व कलात्मक वाङ्मय विपुलतेने प्रथम निर्माण करण्याचे श्रेय तेराव्या शतकातील महानुभावांनाच द्यावे लागेल. त्यांना महाराष्ट्राचा विशेष अभिमान होता; व मराठी भाषेबद्दलही खराखुरा जिवाळा होता. भाषा हेच त्या काळी कोणत्याही जनसमूहाची पृथगात्मता दाखविण्याचे एकमेव साधन होते. महानुभावांनी महाराष्ट्रीय लोकांत स्वभाषेचा अभिमान उत्पन्न करून त्यांना आपल्या सामाजिक ऐक्याची जाणीव करून दिली. मात्र संन्यासप्रवणता व विजनवास यांमुळे त्यांची विचारसरणी सामान्य जनांच्या मनात खोलवर रुजली नाही. उलट त्यांच्यातील सांप्रदायिक संकुचितपणामुळे या पंथाच्या लोकप्रियतेला मात्र लवकरच ओहोटी लागली. तसे पाहिले तर चक्रधरांनी प्रारंभी महाराष्ट्रातील प्रतिष्ठित व वजनदार

वर्गांची सहानुभूती मिळवली होती. भारकर दामोदरांसारखे अनेक प्रतिभासंपन्न पंडित त्यांच्या शिष्यमंडळात होते. [विद्वत्तेच्या व काव्यगुणांच्या दृष्टीने त्यांच्या ग्रंथांत कसलीच कमतरता नव्हती. तरीदेखील त्यांचे वाङ्मय जनमनाची पकड घेऊ शकले नाही. टीकावाङ्मयात पांडित्याची हीस त्यांना नडली. ललित वाङ्मयात पंथनिष्ठे-पेशा कलाप्रीतीचीच बूज अधिक राखली गेली. त्यामुळे महाराष्ट्रात हा पंथ अखेर अयशस्वी झाला. वारकरी संतांनी मात्र व्यापक तत्त्वज्ञान, उत्कट भक्तिभाव, स्फूर्तिदायक साहित्य व लोकाभिमुख वृत्ती यांच्या जोरावर समाजातील सर्व थरांना सारखेच भासून टाकले. एवढेच नव्हे तर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतःकरणात धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करून त्यांनी शिवकालातील राजकीय अंदोलनाची वैचारिक पार्श्वभूमी तयार केली.]

ज्ञानदेवें रचिला पाया

[मराठी भाषेच्या नगरीत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून ज्ञानेश्वरांनी वारकरी पंथातील साध्याभोळ्या भक्तीला अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाची बैठक मिळवून दिली. ते स्वतः गुरुपरंपरेने नाथपंथीय होते. ज्ञानेश्वरीत त्यांनी आपल्या या परंपरेचा मोठ्या अभिमानाने उल्लेख केला आहे. अमृतानुभवाच्या मंगलाचरणातही शांकरी विद्येच्या दयार्द्रतेचा गौरव केलेला आहे.] तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीवर नाथपंथातील तत्त्वज्ञानाचा ठसा उमटला असल्यास नवल नाही. ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील अद्वयानंदवैभव, अष्टांगयोग, दलितोद्धाराची प्रेरणा व प्राकृत भाषेची तरफदारी म्हणजे नाथपंथाचाच वारसा होय. [मात्र योगसाधनांचा पाठपुरावा करताना अंतिम ध्येयाकडे व सामाजिक नीतिमूल्यांकडे दुर्लक्ष झाल्यामुळे या पंथात जी विकृती निर्माण झाली, तिची बाधा आपल्या संप्रदायास होऊ नये म्हणून ज्ञानेश्वरांनी सुखातीपासून खबरदारी घेतली. रुढीपेशा मानवतेला, शब्दप्रामाण्यापेक्षा अंतःस्फूर्तीला, आणि उपचारांपेक्षा आत्मविकासाला त्यांनी प्राधान्य दिले, परंतु असे करताना मूर्तिभंजकाची आर्च्यतिक भूमिका पत्करून त्यांनी समाजजीवनाचा पाया उद्ध्वस्त होऊ दिला नाही.] उलट शूद्रातिशूद्रांच्या असंतोषाला भक्तिपंथांच्या द्वारे वाट काढून देऊन सामाजिक संघर्षाची तीव्रता मात्र थोडी कमी केली.

नाथपंथाप्रमाणेच शांकर वेदान्त व काश्मिरी शैवमत यांचेही संस्कार ज्ञानेश्वरांच्या मनावर झालेले आहेत. तरीदेखील त्यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोण अगदी स्वतंत्र आहे. [सर्वसामान्य लोकांचा आवाका ओळखून त्यांनी भक्तीचा प्रचार केला; परंतु त्यातही ज्ञानाची प्रतिष्ठा ढळू दिली नाही. "अहो ऐक्याचें मुद्दल न ढळे। आणि

साजिरेपणाचा लाभ मिळे,"^१ हाच त्यांच्या अभेदभक्तीचा आदर्श होता. म्हणून त्यांनी आपल्या तत्त्वनिरूपणात सगुणनिर्गुणाची वेमालूम सांगड घातली. त्यात निर्गुणाची शुद्धता आहे, पण रक्षता नाही. सगुणाची सहृदयता आहे, पण शबलता नाही. त्यांची भक्तीची कल्पना स्थूल व सांकेतिक नाही. "ज्ञानी जिला 'स्वसंवित्ति' म्हणतात, शैव (योगी) जिला 'शक्ती' म्हणतात, तिलाच आम्ही, 'श्रेष्ठभक्ती' म्हणतो"^२ असे ते स्वतःच सांगतात. शैवांची निष्ठा व तपश्चर्या त्यांनी स्वीकारली; परंतु त्यांचा अभिनिवेश व आक्रमणशीलता त्यांच्या वृत्तीला मानवली नाहीत. विष्णवसंप्रदायातील सात्त्विकता, दयाशीलता, विश्वबंधुत्व इत्यादी आंतरिक गुण त्यांनी उचलले; परंतु अनन्यता व एकदेशीयता यांतील फरक स्पष्ट करून प्रतीकादी बाह्यांगांचे स्तोम माजू दिले नाही. याप्रमाणे वेगवेगळ्या पंथांतील उत्कृष्ट प्रवृत्तींचा योग्य समन्वय करून त्यांनी आपल्या अद्वैतनिष्ठ कर्मप्रधान भक्तिपंथाची उभारणी केली.

ज्ञानदेव जरी जन्माने ब्राह्मण होते, तरीदेखील वडिलांच्या अपराधास्तव तत्कालीन धर्ममार्तंडांनी त्यांना वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटीत सामावून घेतले नाही. पण यामुळेच त्यांना जातिसंस्थेचा चिवटपणा उमगला, पंडिकतेच्या मर्यादा कळून चुकल्या. आणि शूद्रातिशूद्रांच्या दुःखाची व अगतिकतेची जाणीव झाली साहजिकच त्यांच्या सहानुभूतीचा ओष बहुजनसमाजाकडे वळला, त्यांची ज्ञाननिष्ठा व वैराग्य त्यांच्या प्रेमाच्या व औदार्याच्या कधी आड आली नाहीत. स्त्रीशूद्रांची गौद्धिक कुचंबणा पाहून त्यांचे अंतःकरण हळहळूच वैदिक परंपरेतील मानवतेची ही विटंबना त्यांना दुःसह झाली. म्हणून दीनदुवळ्यांचे अश्रू पुसून त्यांच्यातील मनुष्यत्व जागे करण्याचे, त्यांच्या जड जीवनात चैतन्य ओतण्याचे कार्य त्यांनी आपल्या शिरावर घेतले; आणि इतर संतांच्या मदतीने ते पार पाडीत असतानाच महाराष्ट्रीय लोकसंस्कृतीची मुहूर्तमेढ रोवली. समाजरचनेची पोलादी चौकट तोडून टाकण्याची, ज्यांच्यामध्ये ताकद नव्हती, त्यांना गीताप्रणीत निष्कामकर्मयोगाचे तत्त्वज्ञान समाधानाचा, मन-शांतीचा मार्ग दाखवीत होते. नीतेवर सुत्रोद्य व सुविस्तृत टीका लिहून ज्ञानेश्वरांनी हे तत्त्वज्ञान मराठीत आणले एवढेच नव्हे, तर आपल्या प्रतिभासामर्थ्याने सामान्य जनतेसमोर त्यांनी ध्येयजीवनाचा एक उज्ज्वल व स्फूर्तदायक आदर्श निर्माण करून ठेवला. तत्त्वज्ञ, योगी, संत व साहित्यिक अशी त्यांची चतुर्विध भूमिका होती. तत्त्वज्ञाची विवेकपरता, योग्याची निरामयता, संताची भूतदया व साहित्यिकाची सौंदर्यदृष्टी

१. अमृतानुभव १-५९.

२. ज्ञानीये इथेतें स्वसंवित्ति । म्हणति शैव शक्ति ।

आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणों गा । ज्ञानेश्वरी १८-११२७.

हे गुण त्यांच्या ठिकाणी एकवटले होते। स्त्रीशूद्रांच्या धर्मजीवनात डोळसपणा आणून त्यांच्या दैनंदिन व्यवहाराला नैतिक अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याची त्यांची इच्छा होती. म्हणून नामसंकीर्तनासारख्या सोप्या साधनाचा प्रसार करतानाही त्यांनी अध्यात्माचे अनुसंधान कायम राखले. त्यांच्या भक्तिसंप्रदायाला तत्त्वचर्चेचे वावडे नव्हते उलट सर्व वारकरी संतांनी अंधश्रद्धेवर वारंवार आघात केले आहेत। अज्ञान-मूलक उपासनेचा निषेधच केला आहे. ज्ञानाची मक्तेदारी एका विशिष्ट वर्गाकडे न राहता सगळ्या समाजाला त्याचा फायदा मिळावा म्हणून ज्ञानेश्वरांनी वेदान्तची गहन तन्वे सामान्य जनांच्या भाषेत सांगितली. मात्र जून्या पंडितांप्रमाणे शब्दज्ञानातच गुरफटून न जाता आत्मप्रचीतीच्याद्वारे जीवनाचे रहस्य समजून घेण्याची त्यांनी लोकांना शिकवण दिली. त्यांच्या विचारसरणीत संन्यासवादाला व समाजपराङ्मुखतेला बिलकुल स्थान नाही. भक्तीइतकेच नीतीचे व आत्मप्राप्तीइतकेच लोकसंग्रहाचे त्यांना महत्त्व वाटत होते. म्हणूनच त्यांच्या परंपरेतील वारकरी भक्त मोक्षप्राप्तीसाठी घरदार सोडून रानात गेले नाहीत. प्रतिकूल परिस्थितीशी कर्तव्यबुद्धीने झगडत राहून त्यांनी आपली प्रगती करून घेतली व लोकांना उदाहरण घालून दिले. भक्तीच्या तन्मयतेने वैयक्तिक दुःखांचा त्यांना आपोआप विसर पडला; आणि ज्ञानाच्या दृढतेने स्थितप्रज्ञाचा खंबीरपणा त्यांच्या अंगी बाणला। त्यांची दृष्टी केवळ स्वतःच्या जीवनावर केंद्रित न होता समाजाच्या उन्नतीचा मार्ग शोधित होती. लौकिक जीवनातील विषमता नाहीशी करून शूद्रांची सामाजिक प्रतिष्ठा व त्यांच्या राहणीचे मान वाढविणे त्यांच्या हाती नव्हते. कारण बाह्य परिस्थिती अनुकूल असल्याशिवाय नुसत्या विचारप्रवर्तनाने अशी समाजक्रांती कधीच धडून येत नाही. म्हणून सामाजिक प्रश्नांच्या वाटेस न जाता वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्राकडेच आपली दृष्टी वळविली; आणि समतेच्या व बंधुभावाच्या तत्त्वांचा पाठपुरावा करून सामाजिक विषमतेची धार पुष्कळच कमी केली. सामाजिक प्रतिष्ठेपेक्षा, लौकिक मानमान्यतेपेक्षा वैयक्तिक चारित्र्य निःसंशय श्रेष्ठ आहे हे तत्त्व लोकांच्या मनावर बिंबविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाचा नुसता प्रचार करून ते स्वस्थ बसले नाहीत; तर प्रत्यक्ष व्यवहारात आपल्या तत्त्वांना चिकटून राहण्याचे मनोधैर्य त्यांनी दाखविले। निरनिराळ्या जातींच्या या विडुलभक्तांना ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांनीच स्फूर्ती दिली होती. त्यामुळे काही अहमन्य पंडितांचा जरी त्यांच्या विचारसरणीला विरोध झाला, तरी बहुसंख्य जनतेने त्यांच्या व्यक्तित्वाचा व वाङ्मयाचा जयजयकार केला.

अवघी दुमदुमली पंढरी

ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माचा संदेश गावोगाव नेऊन पोहोचविण्याचे कार्य

नामदेवानी केले. म्हणून तेच वारकरी संप्रदायाचे आद्यप्रचारक होत. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्र-शारदेच्या मंदिरात जो ज्ञानदीप प्रज्वलित केला, त्याच्या ज्योतीवर असंख्य दीपिका उजळून समाजजीवनातील सारा अंधकार नाहीसा करून टाकण्याची नामदेवांची महत्वाकांक्षा होती. आपल्या वाङ्मयाच्या द्वारे ज्ञानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांना एक नवी ध्येयदृष्टी दिली; परंतु त्यांच्या जीवनात या ध्येयाला साकारता येण्यासाठी त्यांना स्वतःच्या सामर्थ्याची जाणीव होणे आवश्यक होते. नामदेवांनी आपल्या ऐंशी वर्षांच्या दीर्घायुष्यात मोठ्या निष्ठेने व तन्मयतेने वारकरी पंथाचा प्रचार करून बहुजनसमाजाच्या सुत आकांक्षा जागृत केल्या, त्यासाठी आपल्या कार्याला साजेसे नवे प्रचारतंत्रही त्यांनी शोधून काढले. ज्ञानेश्वरांचा अद्वैतसिद्धान्त जरी त्यांच्या अध्यात्मप्रवण बुद्धीला पटला, तरी त्यांच्या हळुवार व श्रद्धालू मनाने सगुणोपासनेचाच छंद घेतला. आपल्या आत्यंतिक भक्तिभावाने नामदेवांनी केवळ विठोवालाच नव्हे, तर साऱ्या महाराष्ट्राला वेड लावले. नामसंकीर्तनाच्या तंद्रीत देहभान हरपून ते चंद्रभागेच्या वाळवंटावर नाचू लागताच खेड्यापाड्यांतून त्यांच्या अभंगवाणीचे पडसाद घुमू लागले. त्यांच्या सहजस्फूर्त उद्गारांत शूद्रातिशूद्रांना आपल्या अंतःकरणाची ओळख पटली. सावता माळी, नरहरी सोनार, जगमिल नागा, चोखा मेळा वगैरे संत नामदेवांच्या सुरात सूर मिळवून गाऊ लागले. त्यांच्या अंतःकरणातील आत्माविष्काराच्या ऊर्भी उफाळून वर आल्या, आणि शेकडो अभंगांच्या रूपाने त्या प्रकट झाल्या. त्यांच्या वाङ्मयात शब्दांची कसरत नाही की, कल्पनेची करामत नाही. एकाच कल्पनेने भारलेल्या, एकाच अनुभूतीने हरखलेल्या भक्तांचे ते प्रेमळ सुख-संवाद आहेत.

नामदेवांना पुस्तकी विद्येचा बिलकुल संपर्क नव्हता. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात तात्त्विक रुक्षता किंवा तात्त्विक काटेकोरपणा कुठेच आढळत नाही. उलट घोर निद्रेतून जागृत झालेल्या आदिमानवाचा ताजेपणा व कृतूहल दिसून येते. त्यांची भूमिका स्थितप्रज्ञ तन्वचितकाची नाही; तशीच दीनवाण्या सेवकाचीही नाही, तर आईच्या मांडीवर नि.संकोचपणे खेळणाऱ्या लडिवाळ लेकराची आहे. "हासों रसों आता वाढवूं आवडी। अंतरींची गोडी अवीट ते." अशा वृत्तीने कधी ते विठोबावर रुसतात, रागावतात, कधी त्याच्याशी सलगी करतात, हट्ट धरतात; व लगेच सर्व काही विसरून निष्पाप मनाने त्याची करुणा भाकतात, त्याच्या पायांवर लोळण घेतात. त्यांच्या प्रांजल व संवेदनक्षम मनाला जीवनाची अथांगता, संपन्नता, विविधता, प्रवाहीपणा ही जसजशी जाणवली तसतशी ती त्यांच्या वाङ्मयात प्रतिबिंबित झाली आहेत. त्यामुळे भक्तिप्रेम-

सुखाच्या भिन्नभिन्न छटा त्यात दृष्टोस पडतात. कल्पनेच्या पखांवर आरूढ होऊन नामदेव कधी ध्येयसृष्टीत स्वच्छंद भराऱ्या मारीत नाहीत, पण भावजीवनाच्या प्रत्येक लहरी-बरोबर खालीवर हेलकावे खाण्यात मात्र ते नेहमीच रंगून जातात. या त्यांच्या व्यक्ति-वैशिष्ट्यामुळे त्यांनी वाङ्मयाच्या प्रांतातही नवी परंपरा अस्तित्वात आणली. त्यांच्या-पूर्वी निर्माण झालेल्या संस्कृत वाङ्मयात कल्पनेचा फुलोरा आहे; वर्णनाची बहार आहे. परंतु नामदेवांच्या वाङ्मयात आत्मप्रकटीकरणाची प्रेरणाच बलवत्तर आहे. सामान्य माणसांच्या जीवनातील उत्कंठा, अनुताप, कारुण्य, आर्तता, संशयाकुलता, विस्मय, वात्सल्य इत्यादी भावनांचे कल्लोळच त्यांच्या अभंगांत उत्कटत्वाने दिसून येतात. नामदेवांची प्रचारपद्धतीही अपूर्व व परिणामकारक होती. प्राथमिक लोक-जागृतीचा तो काळ असल्यामुळे त्यांनी नुसती सामान्य दिशा दाखविली; सबंध रस्ता आखून दिला नाही. प्रत्येक व्यक्तीला आपआपल्या स्वभावानुरूप कोणताही मार्ग स्वीकारण्याची त्यांनी भोक्ळीक देवली. किंबहुना आकाशात उडणाऱ्या पक्ष्या-प्रमाणे किंवा पाण्यात संचरणाऱ्या माशांप्रमाणे साधकाने आपला मार्ग स्वतंत्रपणे शोधून काढावा अशीच त्यांची अपेक्षा होती. त्यांच्या अभंगांतून विठोबा हे दैवत व पंढरपूर हे क्षेत्र यांविषयी अनन्यभाव तर आहेच; पण त्यात इतर दैवतांची व क्षेत्रांची अवहेलना नाही. प्रतीके भिन्न असली, तरी परमात्मा एकच आहे; आणि तो नामरूपा-तीत आहे अशी त्यांची मनोमय श्रद्धा होती. भावनेवरच त्यांचा मुख्य कटाक्ष असल्याने त्यांनी बाकीच्या आनुषंगिक गोष्टींचे कधीच अवडंबर नाजविले नाही. इतर संप्रदायां-प्रमाणे त्यांनी आपला सवता सुभा स्थापला नाही, किंवा पंथप्रमुखांचा वेगळा वर्गही बनविला नाही. त्यामुळे लौकिक व्यवहारात वारकरी संत सर्वसामान्य लोकांशी समरस होऊ शकले. आपआपले व्यवसाय निर्वोधपणे चालू ठेवून सर्व सामाजिक जीवनच उच्च पातळीवर आणण्याची त्यांनी खटपट केली.

मुसलमानी आक्रमण

नामदेवांच्या हयातीतच महाराष्ट्रातील राजकारणाची सूत्रे मुसलमानांच्या हातात गेली होती. राजघराण्यातील अंतःकलह, क्षत्रियांची सुखासीनता, ब्राह्मणांची कर्तव्यपराङ्मुखता, आणि शूद्रांची आर्थिक व बौद्धिक कुचंबणा यांमुळे पोखरलेला राजसंस्थेचा डोलारा मुसलमानी स्वान्यांच्या झंझावातापुढे टिकाव धरू शकला नाही. रामदेवरावाच्या स्वभावातील स्वार्थीपणा व स्वाभिमानशून्यता आणि राज्यकार-

४. शकुनानामिवाकाशे मत्स्थानामिव चोदके ।

पदं यथा न दृश्येत तथा पूष्यकृतां गति ॥ महाभारत १२-३२-२१९

भारतातील शैथिल्य व बेशिस्तपणा यांवरून तत्कालीन सत्ताधारी वर्गाच्या अधोगतीची चांगली कल्पना येते. अशा वर्गाला नामोहरम करून आपला अंमल दृढ करण्यास मुसलमानी राज्यकर्त्यांस फार प्रयास पडले नाहीत. मात्र हिंदुस्थानातील इतर प्रांतांपेक्षा महाराष्ट्रातील परिस्थिती थोडी निराळी होती. ज्ञानेश्वरांच्या विचार-परंपरेने येथील लोकजीवनात एक नवचैतन्य निर्माण केले होते. चातुर्वर्ष्यांवर आधारलेली जुनी समाजरचना येथेही जरी पूर्वीप्रमाणेच कायम राहिली, तरी वारकऱ्यांची मानवतेची, समभावाची व विश्वबंधुत्वाची शिकवण सामान्य जनांच्या मनात थोडीवहुत रुजली होती. हलाखीच्या स्थितीतही त्यांचा स्वधर्माभिमान टिकून राहिला होता. त्यामुळे उत्तरेत मुसलमानांना जितका सहज पाठिंबा मिळाला तितका दक्षिणेत मिळाला नाही. डोंगराळ मुलूख व लांबचा पल्ला यांमुळे शेंदोनशे वर्षांच्या मुसलमानी राजवटीनंतर महाराष्ट्रात त्यांची संख्या अत्यल्पच राहिली. मात्र परकीय आक्रमणाच्या अनपेक्षित आघाताने हिंदुसमाज काही काळ अगदीच दिडमूढ होऊन गेला. शिवाय बहामनी व विजयानगर यांच्यातील तेढीमुळे लढायांची धामधूम सारखी चालूच असे. त्यामुळे सांस्कृतिक व राजकीय क्षेत्रांत महाराष्ट्रीय-कडून या दोन शतकांत काही नाव घेण्यासारखी कामगिरी घडली नाही.

कालांतराने ही निष्क्रियतेची स्थिती पालटली. दीडदोनशे वर्षांच्या जडतेनंतर पुनः जागृतीचा काळ आला. बहामनी राज्याचा अंत झाल्यावर दक्षिणेत ज्या पाच शाह्या स्थापन झाल्या, त्यांच्यातील अंतर्गत वैमनस्यामुळे मुसलमान राज्यकर्त्यांना येथील ब्राह्मण व मराठा वर्गाचे साह्य घ्यावे लागले. परकीय पातशाहीची चाकरी इमानेइतबारे बजावीत असता या देशमुख-देशपांड्यांचे वजन उत्तरोत्तर वाढत गेले व त्यांच्या मनात अधिकाराच्या व ऐश्वर्याच्या आकांक्षा अधिकाधिक बळावत चालल्या. भौतिक जीवनातील या घडामोडींचे प्रतिबिंब धार्मिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांत पडल्या-शिवाय राहिले नाही. पीछेहाटीच्या काळातील निराशा व औदासीन्य नाहीसे होऊन त्यांची जागा धर्म, भाषा व संस्कृती यांच्या अभिमानाने घेतली. लोकांच्या जीवनातील मावळलेला उत्साह पुनः दिसू लागला. मध्यंतरी खुंटलेली वाङ्मयाची परंपरा अधिक व्यापक स्वरूपात सुरू झाली. महाराष्ट्रातील या सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचे बरेचसे श्रेय एकनाथांना दिले पाहिजे. कारण त्यांच्या धार्मिक व वाङ्मयीन कार्यानेच शिव-पूर्वकालातील या वैचारिक आंदोलनास प्रारंभ झाला.

दत्तसंप्रदाय

एकनाथांचे गुरू जनार्दनस्वामी हे दत्तोपासक होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांचा खोल अभ्यास केला होता. तरी पण त्यांच्या मनावर दत्तसंप्रदायाचेही संस्कार

झालेले होते. हा संप्रदाय चवदाव्या शतकाच्या अखेरीस श्रीपादश्रीवल्लभ व नृसिंहसरस्वती या दोन सिद्धपुरुषांच्या पुण्याईने उत्कर्ष पावला. 'गुरुचरित्र' हा या पंथाचा प्रमाणग्रंथ असून त्यात मुख्यतः कर्मकांडाचेच तपशीलवार विवरण आहे. लोकांच्या मनावरील वर्णाश्रमधर्माची पकड कायम ठेवून सनातन वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्याची उत्कंठा या ग्रंथात दिसून येते. ^५ नृसिंहसरस्वतींची परंपरा आद्यशंकराचार्यापासूनची आहे. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीतही ब्राह्मण्याचे रक्षण म्हणजे वैदिक धर्माचे संरक्षण असे समीकरण आढळल्यास नवल नाही. 'कठिन दिवस युगधर्म। म्लेंच्छराज्य क्रूरकर्म' ^६ अशा विकट परिस्थितीत दत्तसंप्रदायाने ब्राह्मण समाजातील धर्मभावना जिवंत ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. जुनी हिंदुराज्ये नष्ट झाल्यामुळे ब्राह्मणांचा आश्रय तुटला होता. त्यामुळे साहजिकच त्यांनी निरनिराळे व्यवसाय पत्करले. कित्येक म्लेंच्छांचे नोकर बनले. पुष्कळांनी स्वार्थासाठी आपआपले आचार सोडले. त्यामुळे समाजातील त्यांची पत कमी होत चालली. ही घसरगुंडी थांबवून ब्राह्मणांनी कर्मभ्रष्टेमुळे आतापर्यंत गमावलेली आपली प्रतिष्ठा पुनः परत मिळवावी अशी दत्तसंप्रदायिकांची खटपट होती. म्हणून 'आपण धर्म राखला, तर धर्म आपले रक्षण करील' (धर्मो रक्षति रक्षितः^७) आणि 'आचार हाच खरा मुख्य धर्म होय' (आचारः परमो धर्मः^८) या तत्त्वांची उच्चवर्णियांना जाणीव करून देऊन दत्तपंथीयांनी त्यांना धर्माचरणास प्रवृत्त केले. त्या वेळचा काळ ध्यानात घेतला, म्हणजे त्यांच्या या कामगिरीचे महत्त्व पटल्याखेरीज राहात नाही. मात्र वारकरी पंथाच्या मानाने दत्तसंप्रदायाचे कार्यक्षेत्र फार मर्यादित होते, त्याचा दृष्टिकोण अगदीच संकुचित होता असे म्हणावे लागते. भावार्थदीपिका लिहून ज्ञानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांसाठी मोक्षसुखाचे अन्नछत्र घातले; ^९ पण गुरुचरित्र लिहिताना सरस्वती-गंगाधराची नजर ब्राह्मणांच्या

५. या भरतखंडांत। पूर्वीं होतें पुग्य बहुत ।
 वर्णाश्रमीं आचरत । होते लोक परियेसा ॥
 या कलियुगाभीतरीं । कर्म सांडिलें द्विजवरीं ।
 लोपले वेद निर्घारीं । गौप्य जाहले क्षितीसी ॥
 कर्मभ्रष्ट झाले द्विज । म्लेंच्छांपुढे बोलती वेदबीज ।
 सत्त्व गेलें याचि काज । मंदमती झाले जाणा ॥

गुरुचरित्र, २६, २२२-२४

६. गुरुचरित्र, ५०-२५८

७. महाभारत, ३-३१३-१२८

८. मनुस्मृति, १-१०८

९. ज्ञा. १८-१४५२-तु. गा २३४०

हितसंबंधांपलीकडे कधी पोहोचलीच नाही. वारकरी संतांप्रमाणे सामाजिक विषय मतेची तीव्रता कमी करण्याऐवजी त्यांनी जन्मसिद्ध उच्चनीचभावाचे समर्थन केले; इतकेच नव्हे तर शूद्रांना वेदमार्ग शिकविणारा मनुष्य पुढच्या जन्मी चांडाळ होतो अशी दहशत घालून ठेवली. अशा पंथाबद्दल चोखा मेळ्याच्या किंवा गोर्या कुंभाराच्या जातिबांधवांना कसे प्रेम वाटणार ? सकामतेचा पुरस्कार, अंधश्रद्धा व चमत्कार यांचे प्राबल्य यांमुळे बहुजनसमाजाला त्याबद्दल थोडा दरारा वाटला, तरी त्याच्या मनात कधी आपुलकी निर्माण झाली नाही. वारकरी पंथाच्या प्रभावामुळे हेमाद्रि-वोपदेवांच्या ग्रंथांतील पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ती काही काळ मागे पडली होती. तिनेच दत्तसंप्रदायाच्या रूपाने आता पुनः डोके वर काढले.

प्रपंचपरमार्थी सावधान

एकनाथ हे जरी गुरुपरंपरेने दत्तपंथीय असले, तरी त्यांचा वंशपरंपरागत वारसा वारकरी संप्रदायाचाच होता. शिवाय त्यांचा स्वभाव अत्यंत उदार, दयाशील, प्रेमळ व मनमिळाऊ असल्यामुळे त्यांना दत्तसंप्रदायातील विषमता व वर्णाभिमान रुचला नाही. उलट त्यांच्या विशाल व सर्वकष बुद्धीला ज्ञानेश्वरांचा अध्यात्मनिष्ठ मान-वतावादच स्वागताह वाटला. म्हणून दत्तपंथाशी पूर्णपणे समरस न होता त्यांनी वारकरी पंथाच्या पुनर्घटनेचे कार्य हाती घेतले. मात्र त्यांची भूमिका निषेधाची व खंडनाची नसून संग्राहकतेची व समन्वयाची होती. पैठणसारख्या प्रसिद्ध क्षेत्रात ते राहात होते. त्यामुळे जुन्या परंपरेची पुण्याई व प्रतिष्ठा त्यांना ठाऊक होती. आपल्या सांस्कृतिक ऐश्वर्याचा त्यांना अभिमान होता. म्हणून नव्या प्रवृत्तीचे खुल्या दिलाने स्वागत करण्यास जरी ते उत्सुक होते, तरी जुन्या विचारसरणीतील ग्राह्यांश गमावण्याची त्यांची तयारी नव्हती. म्हणून हरएक बाबतीत त्यांनी जुन्या-नव्याचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे त्यांच्या आचारविचारांत स्वतंत्रपणा असला तरी तुटकपणा नव्हता; ठामपणा असला तरी अभिनिवेश नव्हता. मनुष्याच्या अंतःकरणातील न्याय-बुद्धीवर एकनाथांचा अढळ विश्वास होता. म्हणून पुराणमतवाद्यांचीही मने न दुखविता त्यांची सद्भावना जागृत करण्याची त्यांनी उमेद बाळगली. त्यांच्या शांतपणात व सहिष्णुतेत अगतिकता नाही, तर आशावाद आहे; दुबळेपणा नाही, तर धीरोदात्तता आहे.

एकनाथांच्या ठिकाणी कोणत्याच प्रवृत्तीचा परमोत्कर्ष झालेला दिसत नाही. समाजजीवनाच्या सर्व अंगोपांगांची समतोलपणे व साकल्याने तपासणी करून त्यांनी आपल्या कार्याची रूपरेखा आखली. त्या काळी धार्मिक व राजकीय व्यवहारात मराठीची सारखीच गळचेपी होत होती. एकनाथांनी मराठीची कड घेतली, पण

संस्कृतचा अवमान केला नाही. उलट संस्कृतमधील शब्दवैपुल्याचा पुरेपुर फायदा उठवून त्यांनी मराठी भाषेला प्रौढ व संपन्न बनविली. एवढेच नव्हे, तर स्वभाषेचे संगोपन करताना संस्कृत व फारशी यांतील तारतम्य त्यांनी बरोबर सांभाळले. काशीच्या पंडितांना न झिडकारता त्यांच्या गुणज्ञतेला त्यांनी आवाहन केले. संस्कृतचे अधिराज्य मान्य करून मराठीची स्वायत्तता त्यांनी स्थापित केली. त्यामुळे सामाजिक व्यवहारातील फारशी शब्दांचा सुळसुळाट पुष्कळच कमी झाला.

नामदेवांच्या मृत्यूनंतर वारकरी पंथाचे कार्य स्थगित झाले होते. एकनाथांनी आपल्या कर्तृत्वाने व वाङ्मयाने त्याला पुनः चालना दिली. त्यांच्या वाङ्मयात साहित्यगुणांची तर वाण नाहीच; पण त्याचा नुसता विस्तार जरी पाहिला, तरी आश्चर्याने मन थक्क होते. वाङ्मयाच्या अंतरंगाची व बाह्यांगाची त्यांनी सारख्याच तत्परतेने काळजी घेतली. भावनेची शुचिता आणि भाषेची सजावट, विचारांचे पावित्र्य आणि कल्पनेची भव्यता, स्फूर्तीची नव्हाळी आणि व्यासंगाची गाढता यांपैकी कोणतीच वाव त्यांनी कमी लेखली नाही. भागवतासारखा अध्यात्मपर टीकाग्रंथ त्यांनी लिहिला; पण त्याबरोबरच भावार्थरामायणात रामकथेच्या निमित्ताने त्यांनी लौकिक जीवनाचे चित्रही रेखाटले. आपल्या वाङ्मयात त्यांनी जशी आध्यात्मिक प्रवृत्तीची जोपासना केली, तसाच सामाजिक नीतिमत्तेचा पुरस्कार केला, व्यावहारिक सद्गुणांचा परामर्श घेतला. त्यांच्या अभंगांत भक्तीचा जिन्हाळा आहे. त्यांच्या भारुडांत लोकशिक्षणाची तळमळ आहे. अशा रीतीने त्यांच्या प्रत्येक ग्रंथात, प्रत्येक लहानसहान प्रकरणात त्यांच्या समन्वयबुद्धीची आपणांस साक्ष पडते.

एकनाथांचे पणजे भानुदास व गुरु जनार्दनस्वामी यांनी प्रपंचात राहूनच परमार्थ साधला. "देही असोनि नाहीं अहंकृति । गेही असोनि नाही गृहासक्ति । शेखी लोकां-माजी लौकिकस्थिति । सुखें वर्तती लोकांसरिसे" १० अशी त्यांची जीवननिष्ठा होती. एकनाथांचा संसारही लौकिकदृष्ट्या सफलच झाला होता. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात प्रवृत्ती आणि निवृत्ती यांत कुठेच वस्तुतः विरोध दिसून येत नाही. परमार्थप्राप्तीसाठी प्रपंच सोडण्याची गरज नाही. अनासक्तबुद्धीने केलेला प्रपंच ब्रह्मरूप होतो, संसार कृष्णमय बनतो अशीच त्यांची श्रद्धा होती. म्हणून दत्तसंप्रदायातील सकामता व संन्यास ही दोन टोके टाळून त्यांनी निष्कामकर्ममार्गाचा उपदेश केला. ज्ञानेश्वरांनी व्यक्तिविकासाला व समाजधारणेला आवश्यक असणाऱ्या उच्च तत्त्वांची शूद्रातिशूद्रांना ओळख करून दिली. नामदेवांनी त्यांच्या मनात आत्मविकासाची आकांक्षा उत्पन्न केली. एकनाथांनी या अध्यात्मप्रवृत्तीची लौकिक जीवनातील

भेदमूलक व्यवहाराशी सांगड घालून दाखविली. 'जगापासून फटकून राहून आत्मानंदात गडून जाणे ही खरी समाधीच नव्हे. दैनंदिन जीवनाच्या धकाधकीत, फार काय, पण दारुण युद्धाच्या धुमश्चक्रीतही जी कधी भंग पावत नाही तीच खरी समाधी होय. म्हणून वैयक्तिक सुखदुःखांची तमा न बाळगता परमेश्वरावर श्रद्धा ठेवून लोकसंग्रहासाठी अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहणे ही खरी निवृत्ती व परमार्थसाधना होय, असे त्यांचे स्पष्ट मत होते. आपल्या रामचरित्रातून हाच सिद्धान्त लोकांच्या मनावर त्यांना ठसवावयाचा होता. म्हणूनच त्यांचा राम हा जसा युद्धनिपुण आहे, तसाच तो दीनवत्सलही आहे.' त्याने राक्षसांचा संहार केला आणि त्याबरोबरच पतितांचा उद्धारही केला.

[एकनाथांनी ज्या अनेक प्रवृत्तींचे बीजारोपण केले, त्यांचीच पुढील काळात प्रकर्षाने वाढ झाल्याचे आढळून येते. वेदान्त आणि व्यवहार, एकाग्रता आणि चतुरस्रता, आत्मनिष्ठा आणि लोकसंग्रह, निःस्पृहता आणि चातुर्य यांच्या ऐक्यावर भर देऊन त्यांनी रामदासांच्या कार्याचा पाया घातला. सत्यनिष्ठा आणि सौजन्य, समबुद्धी आणि भूतदया, भक्ती आणि नीती यांचा प्रचार करून त्यांनी तुकारामांची पूर्वतयारी केली. रामायण-भागवतादी ग्रंथरचनेने मुक्तेश्वर, रघुनाथ, शिवकल्याण, रमावल्लभदास, वामन इत्यादी लेखकांना त्यांनी कवित्वाची स्फूर्ती दिली. एकनाथांचे हे प्रभावशाली कर्तृत्व पाहिले, की ते केवळ एक क्षमाशील संतच नव्हे, तर युगप्रवर्तक विचारवंत होते असे वाटल्याशिवाय राहात नाही.]

तुका झालासे फळस

[वारकरी संतपरंपरेचे मुकुटमणी तुकाराम यांनी एकनाथांचे लोकजागृतीचे व समाजसुधारणेचे कार्य अधिक उत्कटतेने व तेजस्वितेने पुढे चालू ठेवले. मात्र त्या दोघांच्याही प्रकृतीत व परिस्थितीत खूपच अंतर होते. त्यामुळे एकनाथांनी वेळोवेळी तडजोडीचा मार्ग स्वीकारला, पण तुकारामांचे धोरण बहुधा आक्रमकच राहिले. एकनाथांच्या न्यायनिष्ठेचे तुकारामांच्या न्यायनिष्ठुरतेत रूपांतर झाले आणि त्यांनी आपल्या तिखट व मर्मभेदी शब्दांनी समाजातील अनिष्ट प्रवृत्तींवर निर्भीडपणे हत्यार उपसले. बहुजनसमाजातील सामान्य व्यक्तींचे रागद्वेष आणि आशाआकांक्षा त्यांनी

११. अंतरीं भूतकृपा चोखडी । बाह्य युद्धार्थं पुरुषार्थपरवडी ।

मारोनि राक्षसांच्या कोडी । गजकरवंडी पाडितु ॥

भा. रा. (अरण्य.) १९-६८

आत्मीयतेने बोलून दाखविल्या. त्यामुळे महाराष्ट्रीय जनतेच्या अंतःकरणात त्यांना अढळ स्थान लाभले. रामदासांशी तुलना करून या कर्तबगार संतश्रेष्ठावर पुष्कळदा नेभळटपणाचा व निष्क्रियतेचा आरोप केला जातो. नामसंकीर्तनाचा पळपुटा मार्ग दाखवून तुकारामांनी लोकांची दिशाभूल केली. दया-क्षमा-शांतीच्या उपदेशाने सर्व-साधारण जनांची प्रतिकाराची प्रवृत्ती नामशेष करून टाकली, असा त्यांच्यावर नेहमीचाच आक्षेप आहे. परंतु तुकारामांचे वाङ्मय बारकाईने तपासले, त्यांच्या व्यक्ति-त्वाची चिकित्सक दृष्टीने छाननी केली, व त्यांच्या सामाजिक भूमिकेचे व कर्तृत्वाचे मर्म नीट समजून घेतले, तर अशा निर्बुद्ध व निराधार आक्षेपांना आपण बिलकूल थारा देणार नाही. परंतु त्यासाठी तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवरच तुकारामांच्या अंतर्जीवनात चाललेल्या रूढ संस्कार व स्वतंत्र प्रेरणा यांच्या-मधील झगड्याचा आशय यथार्थतेने समजून घेतला पाहिजे.

तुकारामांच्या काळात शिवकालीन राजकीय आंदोलनास नुकताच प्रारंभ झाला होता. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या जीवनात स्वाभिमानाच्या, महत्त्वाकांक्षेच्या व प्रतिकाराच्या लाटा उसळू लागल्या होत्या. परंतु खेड्यापाड्यातील सर्वसामान्य जनतेचे दैनंदिन जीवन या राजकीय घडामोडींपासून बहुशः अलिप्तच होते. त्यांच्या मनः-स्वास्थ्याच्या व प्रगतीच्या आड येणाऱ्या प्रतिगामी प्रवृत्ती या मुख्यतः सामाजिकच होत्या. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या आणि शूद्रातिशूद्रांच्या जागृतीचे व प्रयत्नांचे स्वरूप अगदी भिन्न असल्यास त्यात काहीच आश्चर्य नाही. राजकीय पारतंत्र्यापेक्षा सामाजिक विषमतेचे शल्य त्यांच्या मनात जास्त सलत होते. त्यांच्या लौकिक जीवनाची एक विशिष्ट चाकरी ठरून गेली होती. तिच्यात वैयक्तिक उन्नतीला व आकांक्षांना फारच थोडा वाव होता. कारण व्यक्तीपेक्षा भस्वा आणि प्रेरणेपेक्षा रूढी यांचेच आपल्या सामाजिक जीवनात प्राबल्य होते. भौतिक उत्कर्षाची त्यांना आशा नव्हती. त्याप्रमाणे आत्मिक उन्नतीचा मार्गही त्यांना मोकळा नव्हता. या प्रतिकूल परिस्थितीची मूलगामी मीमांसा करण्याइतकी बौद्धिक पात्रता त्यांच्या ठिकाणी कुठून यणार? तेव्हा ते देववादी किंवा दैववादी वनणेच क्रमप्राप्त होते. परंतु भागवतधर्माने वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटीला बाध न येऊ देता त्यांना आत्मविकासाचा एक स्वतंत्र मार्ग दाखविला. त्यात जन्मसिद्ध अधिकाराचे व उच्चनीचतेचे बंड नसल्यामुळे हा पंथ पुष्कळच लोकप्रिय झाला. तुकारामांनी आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे या पंथाची शिकवण समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्याची शिकस्त केली. त्यांच्या वाङ्मयात आत्मप्रचीतीचा ओलावा आहे, भावनेतकटतेचे सामर्थ्य आहे, सामाजिक अन्यायाची चीड आहे, आणि मानवतेबद्दलची नितांत श्रद्धा आहे. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्राला तत्त्वज्ञान दिले. नामदेवांनी भक्तीची पताका फडकाविली. एक-

नाथांनी तत्त्व आणि तपशील, विचार आणि आचार यांचा मिलाफ घडवून आणला. ज्ञानाशिवाय भक्तीला डोळसपणा नाही. आचाराशिवाय तिच्यातील जडता नाहीशी होत नाही. परंतु या तिन्ही प्रवृत्ती एकवटून त्यांची सामाजिक नीतिमत्तेत परिणती झाल्याशिवाय मानवी जीवनाला पूर्णता नाही. म्हणून तुकारामांनी आपल्या अभंगांतून समाजकंटाकांची यथोचित संभावना करून चिरंतन नीतिमूल्यांची जोपासना केली, आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माच्या देवालयावर कळस चढविला.

भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म

ज्ञानेश्वर-तुकारामांचा भागवतधर्म आणि रामदासांचा महाराष्ट्रधर्म यांत बाह्यतः जरी निराळेपणा दिसला तरी ते विचारप्रवाह परस्परविरोधी नाहीत. तसे पाहिले तर त्यांचे तात्त्विक अधिष्ठान एकच आहे. मात्र त्यांची कार्यक्षेत्रे अगदी भिन्न होती. वारकरी संतांनी बहुजनसमाजाला आपल्या अंतर्जीविनाचा साक्षात्कार घडविला. त्यामुळे लक्षावधी शूद्रांच्या दुःखमय जीवनात एक नवी आशा निर्माण झाली. आपल्या मनः-सामर्थ्याचा त्यांना प्रथमच प्रत्यय आला, आणि त्यांच्या विकासाला स्वतंत्र क्षेत्रही सापडले. खेड्यापाड्यांतील या गरीब व कष्टाळू लोकांना प्रवृत्तीचा, प्रयत्नवादाचा उपदेश करण्याची गरजच नव्हती. ते पिढ्यान्पिढ्या आपआपल्या व्यवसायात दिवसभर खपतच होते. तरीही त्यांचे दैन्य कधी फिटले नाही. ज्या समाजरचनेने त्यांचे भौतिक जीवन जखडलेले होते, ती आरपार बदलून टाकण्याचा प्रश्नच त्या विशिष्ट परिस्थितीत उत्पन्न होण्याचा संभव नव्हता, त्यामुळे देहधारणेपलीकडे या असंख्य लोकांच्या जीवनाला काही अर्थ उरला नव्हता. त्यांच्यांतील मनुष्यत्व मेले होते. भागवतधर्माने ते मनुष्यत्व त्यांना परत मिळवून दिले. त्यामुळे त्यांच्या आर्थिक जीवनात जरी काही सुधारणा झाली नाही तरी त्यांचे मनोदौर्बल्य नष्ट झाले. अत्यंत कठीण परिस्थितीतही शांतपणे आपले कर्तव्य करीत राहाण्याची धमक त्यांच्या अंगी आली, ही वारकरी संतांची मुख्य कामगिरी होय. या दृष्टीनेच त्यांच्या वाङ्मयातील विचार-प्रवाहांचे परिशीलन केले पाहिजे. म्हणजे मग त्यांतील अंतर्मुखता, उदारता, सहिष्णुता, क्षमाशीलता इत्यादी गुणांचे प्रयोजन सहज लक्षात येते.

वारकरी संतांप्रमाणे रामदासांची विचारसरणीही अध्यात्मनिष्ठच होती. पण त्यांचे जीवितकार्य अगदी वेगळे होते. त्यांनी उच्चवर्णीयांतील शैथिल्य व स्वाभिमान-शून्यता नाहीशी करून त्यांना कार्यप्रवण केले. ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या जीवनात ऐहिक उत्कर्षाला वाव होता धार्मिक व राजकीय सत्ता पूर्वीपासून या दैववर्णिकांच्याच हाती होती. परंतु कर्तव्यपराडमुखतेमुळे उत्तरोत्तर त्यांची अधोगती होत चालली. क्षत्रियांनी आपली राज्ये गमावली. त्याबरोबरच ब्राह्मणांची पुण्याईही संपुष्टात आली.

समर्थानी महाराष्ट्रधर्माच्याद्वारे ब्राह्मण-क्षत्रियांना आपले हे गतवैभव परत मिळविण्याची स्फूर्ती दिली. त्यासाठी राजनीति आणि व्यवहारधर्म यांना त्यांनी आपल्या वाङ्मयात अग्रस्थान दिले. तसेच सामर्थ्य, संवत्तना, समयज्ञता, चतुरस्त्रता, प्रतिकार इत्यादी गुणांचा त्यांनी सतत पाठपुरावा केला. वारकरी संत परिवर्तनवादी होते. पण रामदास मात्र पुनरुज्जीवनवादीच होते. म्हणून संतांनी वर्णाभिमानाचा निषेध करून समतेचा पुरस्कार केला. रामदासांनी वर्णवर्चस्वाची तरफदारी करून उच्चनीचभावाला बळकटी आणली. संतांनी भूतदयेवर भर दिला, तर रामदासांनी पराक्रमाची महती गाडली. पण या दोन्ही पंथांच्या अंतिम जीवननिष्ठेत काही फरक नव्हता. हेच त्यांचे परमसाध्य होते. निवृत्तिप्रधान प्रवृत्ती हीच त्यांची सर्वश्रेष्ठ साधना होती. संन्यासमार्ग त्यांच्यापैकी कुणालाच संमत नव्हता. मात्र एकाने परमार्थबुद्धीचा आग्रह धरला, दुसऱ्याने प्रपंचसिद्धीलाही पाठिंबा दिला. वारकरी संतांनादेखील प्रपंचाचे वावडे नव्हते. त्यांचा विरोध प्रपंचासक्तीला होता. आणि रामदासांनी तर परमार्थाची कवीच उपेक्षा केली नाही. म्हणून या दोन्ही पंथांतील वेगळेपणा हा निव्वळ तपशीलाचा आहे, तत्त्वांचा नाही.



धार्मिक प्रबोधनाची फलश्रुती

ज्ञानेश्वरतुकारामादि मराठी संतांचे कार्य हे केवळ सांप्रदायिक स्वरूपाचे नसून ती एक व्यापक चळवळ होती. त्यांचा वारकरी संप्रदाय हा काही विठ्ठलोपासकांचा एक साधासुधा भक्तिपंथ नव्हता तर शैव, नाथ, दत्त, चैतन्य, आनंद, सूफी इत्यादी पंथांतील उदार, चित्तनशील व संस्कारक्षम भक्तजनांना सामावून घेणारे ते एक सर्वसंग्राहक उपासनापीठ होते. एक प्रभावी सांस्कृतिक केंद्र होते. या संतमंडळाच्या कार्याची प्रेरणा धार्मिक प्रबोधनाची होती. त्या काळात सामाजिक जीवनाच्या राजकीय, आर्थिक, कौटुंबिक, सांस्कृतिक अशा विविध अंगोपांगांवर धर्माचे वर्चस्व होते, एवढेच नव्हे तर धर्म आणि संस्कृती ही एकरूपच मानली जात होती. तेव्हा ज्यांना ज्यांना समाजजीवनाला कालमानानुसार काही नवे वळण देण्याची आवश्यकता वाटली ते ते साहजिकच धर्मजागृतीच्या कार्याकडे वळले. लोकांना धर्माचे रहस्य विशद करून सांगण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. ज्ञानेश्वरनामदेव प्रभृती संतांनी याच दृष्टीने धार्मिक प्रबोधनाचे कार्य हाती घेतले होते. हिंदुधर्म व संस्कृती यांचे शिल्पकार व सूत्रचालक मुख्यतः द्वैर्वाणिक म्हणजेच ब्राह्मण व क्षत्रिय हे होते. शूद्र व अतिशूद्र समाजातील लोकांच्या वाटचाला या श्रुतिस्मृतिप्रणीत जीवनपद्धतीत काबाडकण्टांशिवाय काहीही आलेले नव्हते. कौटुंबिक जीवनात सर्व वर्णांच्या स्त्रियांना गुलाम म्हणून वागवले जात होते. खालच्या जातींतील लोकांच्या ठिकाणी धर्मभावना नव्हती असे नाही. परंतु त्यांचे धर्माचरण बहुतांशी प्राकृतिक पातळीवरचे होते. त्यात क्षुद्रदेवता-भक्तीचे प्राबल्य होते. अंधश्रद्धा, गतानुगतिकत्व, दीनवाणेपणा, भयाकुलता, उत्सवप्रियता अशा वृत्तिप्रवृत्तींनी त्यांची धर्मभावना वेढलेली होती. तिला तत्त्व-चित्तन, भावशुद्धी, नैतिकता व सदाचार यांची जोड देण्याची मराठी संतांची धडपड होती.

मराठी संत वैदिक परंपरा मानणारे होते हे अगदी उघड आहे. त्यांचा पिंड वास्तव-

लक्षी समन्वयशील धर्मसुधारकाचा होता. सामाजिक जीवनप्रवाहाचे सातत्य भंग पावू नये यावर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. मात्र या जुन्या परंपरेतील साचेबंदपणा व जडत्व काढून टाकण्याची, तिला सचेतन, प्रवाही व प्रगमनशील बनविण्याची त्यांनी उमेद बाळगली होती. ह्या सत्यसंकल्पाच्या परिपूर्तीसाठी त्यांनी आपले शक्तिसर्वस्व वेचले "सत्य संकल्पाचे साठी । उजळा पोटीं रविर्विव" १ २ या तुकारामांच्या उक्तीतील आवाहनाचा हाच इत्यर्थ आहे. ज्ञानेश्वर आणि नामदेव हे पंढरपूरच्या संत-संप्रदायाचे आद्यप्रवर्तक. सामान्य माणूस-कनिष्ठ जातीत जन्मलेला आणि विद्या व संस्कृती यांना पिढ्यान् पिढ्या वंचित झालेला सामान्य माणूस-हाच त्यांच्या प्रबोधन चळवळीचा केंद्रबिंदू होता. आपल्या विठ्ठलभक्तिसंप्रदायाच्या द्वारे त्यांना हे कार्य साधायचे होते. यासाठी त्यांनी आपल्या भक्तिकल्पनेत अध्यात्मनिष्ठ मानवता-वादाचा आशय ओतला.

“निर्गुणीचे वैभव आलें भक्तिमिषें । तें हें विठ्ठलवेषें ठसावलें ॥

नामा म्हणे आम्हां अनायांलागूनि । निडारले नयनीं वाट पाहे ” १ ३

अशी आपल्या उपास्य दैवताची, पांडुरंगाची प्रतिमा लोकमानसात त्यांनी निरंतर जागवली आहे. हा पंथ महाराष्ट्रभर सर्वांत अधिक लोकप्रिय झाला. त्याच्या लोक-प्रियतेची व प्रभावाची कारणे वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक पद्धतीने शोधली पाहिजेत. त्याखेरीज त्याच्या कामगिरीचे महत्त्व आपल्याला कळणार नाही. तिच्या मर्यादा आपल्या ध्यानात येणार नाहीत. पहिली गोष्ट म्हणजे या संप्रदायाचे प्रवेशद्वार सर्व जातींच्या व पंथांच्या स्त्रीपुरुषांना खुले होते. त्यात जन्मसिद्ध अधिकारभेद आणि उच्चनीचभाव यांना थारा नव्हता. ब्राह्मणापासून अंत्यजापर्यंत सर्वांना त्यात सारखेच स्थान होते. वर्णाभिमान, जातिश्रेष्ठत्व, कुलपरंपरा, धनाढ्यता, विद्वन्मान्यता, वतनदारीची प्रतिष्ठा इत्यादी उपाधी झुगारून देऊन प्रत्येकाने ईश्वरापुढे एक सामान्य माणूस म्हणून, एक विनम्र भक्त म्हणूनच उभे राहिले पाहिजे अशी महाराष्ट्रातील भागवतधर्माच्या प्रणेत्यांची अपेक्षा होती. आपल्या लौकिक जीवनाचा ढाचा बदलणे जरी आपल्या हाती नसले, तरी परमार्थाच्या प्रांतात आपण सर्वस्वी स्वतंत्र आहोत. यावावतीत आपले पूर्वसंचित आपल्या आड येऊ शकत नाही, आपला भक्तिभाव उत्कट, अनन्य व अविचल असेल तर कुणालाही आत्मसाक्षात्काराचे अत्युच्च शिखर गाठता येते, भक्तांच्या मेळाव्यात कुणी लहान नाही, कुणी मोठा नाही, कुणी उच्च नाही, कुणी हीन नाही, सर्व माणसे एकाच जगन्माऊलीची लेकरे आहेत, एकाच चित्तत्त्वाचे अंश आहेत, तेव्हा ईश्वरोपासकाने मनुष्यमात्राशी बंधु-

भावाने, आत्मोपम्यबुद्धीने वागले पाहिजे, अशी संतमंडळाची शिकवण होती. अशा तऱ्हेने आपल्या भक्तिसंप्रदायात नामदेवतुकारामादि संतांनी स्वातंत्र्याचे व समतेचे वातावरण बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात निर्माण केले होते. त्यामुळे त्यात सामील होताना कुणालाही संकोच वाटला नाही. त्यात ब्राह्मण, कुणबी, माळी, शिपी, सोनार, तेली, कुंभार, महार असे सर्व जातीचे लोक होतेच, पण मुंतेजी वामणी, शेख महंमद यांच्यासारखे मुसलमान संतही होते.

“याति मुसलमान । मन्हाष्ट्रीं वचनें ।

ऐकती आवडीनें । विप्रशूद्र ”१४

शेख महंमदाचा हा आनंदोद्गार भक्तमंडळातील परस्परसामंजस्याचाच द्योतक आहे।

धर्मविचारात सामान्यतः अध्यात्म, उपासना, नीती व आचारधर्म ह्या चार अंगांचे विवेचन अभिप्रेत असते, आणि त्या सर्वांत एकसूत्रीपणाही आणावा लागतो। ज्ञानेश्वरांनी आपले चिद्विलासवादाचे तत्त्वज्ञान प्रतिपादिले, आणि त्याचा अभेद-भक्तीशी व शाश्वत नीतिमूल्यांशी यथोचित मेळ घातला। परंतु त्यांना व एकंदर संतमंडळालाही परंपरागत आचारधर्मातील बंदिस्तपणा व अधिकारभेद यांचे उच्चाटन करता आले नाही. हिंदू धर्मपरंपरेत तत्त्वचर्चेचे स्वातंत्र्य आहे, उपासना स्वातंत्र्यही आहे, पण आचारस्वातंत्र्य नाही. येथे न्याय, वैशेषिक, सांख्य इत्यादी दशने अस्तित्वात आली. अद्वैत, विशिष्टाद्वैतद्वैत इत्यादी मतमतांतरे मान्यता पावली। शिव, विष्णु, सूर्य, गणेश, देवी इत्यादी दैवतांचे उपासनासंप्रदाय स्थापन झाले. परंतु त्यामुळे वर्णव्यवस्था व जातिसंस्था यांच्या चौकटीला यत्किंचितही धक्का बसला नाही. तसेच शास्त्रविहित विधिनिषेधात्मक आचारधर्मातही बदल झाला नाही. मोठमोठ्या तत्त्ववेत्त्यांनी आपली मते निःशंकपणे मांडली. पण त्यामुळे रूढ आचारधर्माची घडी विसकटू नये म्हणून त्यांनीही खास दक्षता घेतलीच. हिंदू समाज हा जातिबद्ध आहे, आणि त्याचा आचारधर्म जातिसंस्थेशी निगडित आहे. धर्मशास्त्रकारांनी जातिसंस्थेला दैवी अधिष्ठान मिळवून दिले होते. वर्णव्यवस्था व जातिभेद हे ईश्वरनिर्मित व सनातन आहेत अशीच त्या काळी सर्वांची धारणा होती. ज्ञानेश्वरप्रभृती विठ्ठलभक्तही याच संस्कारात वाढलेले होते. त्याबरोबरच त्यांच्या अंतःकरणातील मानवतावादाची प्रेरणाही बलवत्तर होती. जातिसंस्थेतील विषमता व अन्याय, त्यामुळे शूद्रातिशूद्रांना भोगाव्या लागणाऱ्या हालअपेष्टा, हे सर्व त्यांना ढळढळीत दिसत होते, त्यांच्या मनात खोल कुठे तरी खुपत होते, पण विगवेगळ्या थरातील संतांच्या प्रतिक्रियात थोडाबहुत फरक होता. उच्चवर्गीय संतांच्या

दुःखात खोल सहानुभूती होती, तर कनिष्ठ जातीतील संतांच्या असंतोषाचे मूळ त्यांना पदोपदी व्यथित करणाऱ्या सामाजिक विषमतेच्या प्रत्यक्ष जहरी अनुभूतीत होते. मात्र या सर्व संतांची शास्त्रवचनावर दृढ श्रद्धा होती. मानवी बुद्धी ही काही म्हटले तरी स्वल्पशील व अपूर्ण आहे, म्हणून माणसाने ईश्वरप्रणीत व्यवस्था हा आपल्या चिकित्सेचा विषय बनवणे हे पाखंडीपणाचे लक्षण आहे अशी त्यांची भावना होती. म्हणून समाजव्यवस्थेची चौकट न बदलता जातिसंस्थेतील विषमता, संकुचितपणा, मिथ्याभिमान वा न्यूनगंड कमी करण्याकडे त्यांनी लक्ष पुरवले. समाजाच्या विविध घटकात सौहार्द, समबुद्धी आणि ऐक्यभाव कसा निर्माण करता येईल हा विचार त्यांच्या मनात सदैव घोळत होता. नवे काही घडवावे अशी त्यांची आकांक्षा, नव्हेतीच. जे सामाजिक संबंध परंपरेने रूढ झालेले होते त्यात सुसंवाद साधावा, त्यांना अर्थपूर्णता आणावी असा त्यांचा इरादा होता. धर्मशास्त्राने नेमून दिलेले हरएक समाजोपयोगी काम पवित्रच आहे, ते तत्परतेने व निरपेक्ष बुद्धीने करणारा मनुष्य हाच परमेश्वराचा खरा भक्त होय, त्याच्याशी-मग तो कोणत्याही जातीचा असो, आपण बरोबरीच्या नात्याने वागणे हे आपले कर्तव्य आहे, परमेश्वर समदृष्टी आहे, त्याप्रमाणे त्याचे भक्त जे आपण त्यांनीही समदृष्टी अंगीकारिली पाहिजे, अशा तऱ्हेचे संस्कार लोकांच्या मनावर करण्याचे कार्य संतांनी अव्याहत चालू ठेवले होते. संस्थात्मक परिवर्तन आधी की व्यक्तिगत परिवर्तन आधी हा मोठा वादग्रस्त प्रश्न आहे. पण मराठी संतांना मात्र व्यक्तीचे परिवर्तनच अभिप्रेत होते. त्यासाठी त्यांनी ईश्वरोपासनेच्या क्षेत्रातच का होईना, भक्तजनांना आपल्या अंतः-सामर्थ्याची प्रचीती आणून देण्याची, अंतर्मुखता, समता व बंधुभाव या तत्त्वांची महती पटवून देण्याची सातत्याने खटपट केली. कारण एकदा का मनुष्याच्या मनात नव्या जाणीवा निर्माण झाल्या की मग त्या एका विशिष्ट क्षेत्रात कधीच कोंडून राहात नाहीत. इतर क्षेत्रातही त्यांचे कमीजास्त प्रमाणात पडसाद उमटतातच. कारण पारमार्थिक काय किंवा लौकिक काय, ते ते जीवन अनुभवणारे मन एकच असते. तेव्हा भक्तीच्या क्षेत्रात जर आपण नव्या जाणीवा जनमनात रुजवल्या, तर त्या इतर क्षेत्रातही जाऊन पोहोचल्याखेरीज राहाणार नाहीत असा ज्ञानेश्वरनामदेवादि संतांचा आशावाद होता. बाह्य परिस्थिती प्रतिकूल असताना नव्या जाणीवा जोपासण्यात फार तर हजारातून एखाद्या मनुष्याला दृढ निश्चयाच्या बळावर यशस्वी होता येते. सर्वसामान्य लोकांना ते सहसा जमत नाही. समतेचा आग्रह धरणारे भक्तीचे क्षेत्र हे लौकिक व्यवहारापासून बरेचसे अलिप्त होते. सामाजिक जीवनाच्या बहुतेक सर्व अंगांचा मात्र जातिसंस्थेशी अगदी निकटचा संबंध होता. त्यातील नित्य-नैमित्तिक व्यवहारात विषमता ओतप्रोत भरून राहिली होती. प्रत्येक क्षेत्रातील

व्यवहाराची एक पक्की चाकोरी बनून गेली होती. तिच्या द्वारे जनसामान्यांच्या मनावर जन्मसिद्ध उच्चनीचभावाचे संस्कार अव्याहत होत आले होते. त्यांच्या रोमरोमात ते भिनले होते. अशा स्थितीत भक्तिपंथातील उदात्त कल्पनांचा तिथे कसा निभाव लागणार? उलट या व्यावहारिक क्षेत्रातील साचेबंदपणाच्या व मिथ्याचाराच्या प्रवृत्ती भक्तीच्या प्रांतात येऊन थडकल्या होत्या.

[मराठी संतांचे धोरण हे प्रायः समन्वयशीलतेचे होते] त्यांनी आपल्या तत्त्वनिरूपणात अध्यात्मनिष्ठा व मानवतावाद, निर्गुणोपासना व सगुणभक्ति, कर्मसिद्धांत व करुणा, अभेदभक्ती व भेदभूलक वर्णधर्म, शास्त्रवचन, गुरुबोध व आत्मप्रतीती इत्यादी गोष्टींचा समन्वय साधला. त्यांची दृष्टी मुख्यतः विधायक होती. तुकारामांचा अपवाद सोडला तर त्यांच्या विचारप्रणालीत व कार्यपद्धतीत आक्रमकतेचा अभावच आहे. जे अनिष्ट व अपायकारक आहे त्याच्यावर चौफेर हल्ला चढवून ते नेस्तनाबूत करण्याची कोशीस मराठी संत करीत नाहीत. पण त्याहून जे अधिक उन्नत व कल्याणप्रद आहे ते लोकांच्या निदर्शनास आणून द्यावयाचे व ते त्यांना जाणीवपूर्वक स्वेच्छेने स्वीकारावयास लावायचे अशी त्यांची उपदेशपद्धती होती. क्षुद्रदेवताभक्तीचा निषेध करून त्यांनी ऐकेश्वरवादाचा पुरस्कार केला. परंतु कुळधर्म, जातिधर्म, ग्रामदेवतापूजन इत्यादी गोष्टी निर्वेधपणे चालू ठेवण्याची मोकळीक दिली. त्यामुळे क्षुद्रदेवताभक्ती नाहीशी झाली नाही. उलट परमार्थसिद्धीसाठी विठ्ठलभक्ती आणि कामनापूर्तीसाठी क्षुद्र देवतांची आराधना असा दुलगपणा धर्मजीवनात आला.

मराठी संतांच्या सामाजिक कार्यासंबंधी पुढेच मतभेद आहेत. पण त्यांची जी एक खास महत्त्वाची कामगिरी आहे, तिच्याबद्दल दुमत होण्याचा संभव नाही. महाराष्ट्रातील जनसामान्यांच्या मायबोलीला त्यांनी वाङ्मयीन माध्यमाची प्रतिष्ठा मिळवून दिली. मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती यांविषयी त्यांच्यात स्वत्वभावना निर्माण करून त्यांना कुळगोत, जातपात, धर्मपंथ, गावगाडा, वृत्तिवतन यांच्या कक्षा ओलांडून जाणाऱ्या प्रादेशिक एकात्मतेची जाणीव करून दिली. तिच्यातून महाराष्ट्रमंडळ, महाराष्ट्रधर्म, 'महाष्ट्रराज्य'^{१५} या संकल्पना उदयास आल्या. तीन-साडेतीन शतकांच्या परकीय राजवटीच्या कालखंडात मराठी समाजाची वाताहत झाली नाही, त्याला आपली पृथगात्मता टिकवून धरता आली, याचे कारण प्रादेशिक एकात्मतेवर आधारलेली त्यांची ही प्रबळ स्वत्वभावनाच होय. या घटनेचे श्रेय काही प्रमाणात तरी संतमंडळाला द्यावेच लागेल.

सामाजिक प्रश्नांच्या संदर्भात मराठी संतांनी नेमके काय साधले याचा शोध

ध्यायचा असेल तर त्यांच्या कार्याची ऐतिहासिक दृष्टीनेच छाननी केली पाहिजे. प्रगत देशातील प्रबोधनाचा इतिहास पाहिला तर त्यात स्थूलमानाने धार्मिक, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक असा क्रम दिसून येतो. मात्र नवा प्रवाह सुरू झाला की आधीचा एकदम लुप्त होतो असे घडत नाही. ते एकमेकात मिसळून जातात. त्यांचे स्वरूप संमिश्र असते. धर्म म्हटला तरी तो प्रत्यक्षात एका विशिष्ट समाजाचा आणि विशिष्ट कालखंडातलाच असतो. तेव्हा त्या त्या समाजाचे पूर्वसंचित, वृत्तिप्रवृत्ती, बळदुबळपण हे सर्व त्यांच्या धार्मिक प्रबोधनात प्रतिबिंबित झाल्याखेरीज राहात नाही. कोणत्याही आंदोलनाचा प्रणेता कितीही क्रांतदर्शी व कर्तवगार असला तरी तो एकटा काही अद्भुत चमत्कार घडवून आणू शकत नाही. तसे मानणे हे अवतारवादावरील श्रद्धेचेच एक गमक होय. चळवळ ही कोणा एकट्याची किंवा पाचदहा लोकांची असू शकत नाही. तिच्यातील मोठ्या माणसांच्या कामगिरीचे अवमूल्यन करण्यात हंशील नाही. मोठी माणसे प्रेरणा देतात, कार्याची दिशा दाखवतात; पण प्रत्यक्ष वाटचाल लोकच करीत असतात. म्हणून चळवळीचे एकंदर स्वरूप, वेग आणि परिणामकारकता या गोष्टी लोकांची समज, इच्छाशक्ती आणि कार्यक्षमता यांवर अवलंबून असतात.

सामाजिक प्रगतीची प्रक्रिया प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणे अखंड चालू असते. तिला पूर्णविराम कधी ठाऊक नसतो. तिचा प्रवाह कधी संधपणे तर कधी द्रुतगतीने पुढे पुढे सरकत असतो. त्यात सातत्य असते. प्रसंगवशात् एकदम स्फोटकतेचाही प्रत्यय येतो. कधी पीछेहाट झाली, प्रगतिशील प्रवाह लुप्त झाल्यासारखा दिसला तरी तो अजिबात नष्ट होत नाही. अनुकूल समय येताच तो पुन्हा उचल खातो. हे सर्व टप्प्याटप्प्यांनी साधले जाते. त्यात कुठे विधायक दृष्टीची गरज भासते, तर कुठे आक्रमक पवित्रेच घ्यावे लागतात. हा सर्व मामला अत्यंत गुंतागुंतीचा असतो. त्यात निरनिराळ्या कालखंडात वेगवेगळ्या प्रकृतीचे व प्रवृत्तीचे लोक सहभागी झालेले असतात. "प्रकृति यान्ति भूतानि" हे गीतावचन याबाबतीत बव्हंशी लागू पडते. म्हणून कोणत्याही टप्प्यावरील कार्याचे मूल्यमापन करताना अनेक अवधाने सांभाळावी लागतात. मराठी संतांच्या कार्याचे परिशीलन करताना ही सावधगिरी घेण्याची विशेष आवश्यकता आहे.

मध्ययुगीन स्थितिशीलतेच्या जमान्यातील सामाजिक कार्य आणि आधुनिक युगातील कार्य यांचे स्वरूप मुळातच अगदी भिन्न असणार हे उवड आहे. मराठी संतांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन आणि आधुनिक समाजचिंतकांचा दृष्टिकोन यात

गुणात्मक फरक आहे. सामाजिक संस्था कशा उदयास येतात, कोणत्या परिस्थितीत त्या प्रभावी ठरतात आणि त्यांच्यातील अंतर्विरोध वाढत जाऊन त्या अखेर कशा न्हास पावतात याचे शास्त्रीय पद्धतीने विश्लेषण होण्याची विज्ञानपूर्वकाळात शक्यताच नव्हती. त्या अनादि व ईश्वरप्रणीत आहेत असे सर्व लोक मानत होते. ज्ञानेश्वर प्रभृती संतांच्या विचारसरणीतही हीच श्रद्धा अनुस्यूत आहे. तरीदेखील तत्कालीन सामाजिक जीवनाच्या रूढ चाकोरीतून बाहेर पडण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. या सीमोल्लंघनाच्या प्रयत्नालाही अर्थातच देशकालपरिस्थितीच्या मर्यादा पडल्या होत्या. ऐतिहासिक चळवळीचा आशय समजून घेताना सरधोपट अंकगणिती पद्धतीचा अवलंब करून चालणार नाही. संतांच्या यशापयशाचा निर्णय करताना त्याला आजचे निकष लावण्यात अर्थ नाही. संतचळवळीमुळे जातिभेद गेला का? सामाजिक विषमता संपली का? अंधश्रद्धा व रूढिदास्य यांचे प्रस्थ कमी झाले का? या व अशा अनेक प्रश्नांचे उत्तर नकारात्मकच द्यावे लागेल. तसे म्हटले तर गेल्या दीडशे वर्षातील आधुनिक वळणाच्या समाजसुधारणेच्या चळवळीनंतरही या गोष्टी फार मोठ्या प्रमाणात मागे हटल्या आहेत असे दिसत नाही. म्हणून संतांचे व आधुनिक सुधारकांचे कार्य सर्वेची वाया गेले असे आपण म्हणू शकत नाही. हा लांब पल्ल्याचा मार्ग आहे. त्याच्या प्रत्येक टप्प्यावरील अपयशात भावी यशाची बीजे दडलेली आहेत. वेळावेळी अशी अपयशे पचवूनच आपल्याला यशाचे शिखर गाठता येणार आहे. वास्तविक पाहाता हे खरे अपयशही नव्हे. याबाबतीत पांढरेशुभ्र आणि काळेकुट्ट अशी टोकाची विभागणी ही निरर्थक आहे. कारण यशापयशाच्या कसोट्या पुन्हा कालसापेक्षच ठेवाव्या लागतात. सच्च्या सुधारकांच्या ठिकाणी ही मूलगामी ऐतिहासिक दृष्टी असली तर तात्कालिक अपयशाने त्यांचे मनोधैर्य कधी खचत नाही.

संतचळवळीचे परिशीलन करताना आणखीही एक मुद्दा लक्षात घेतला पाहिजे. विचार आणि कृती यांचा परस्परसंबंध काय? समाजपरिवर्तनाला कोणता विचार उपकारक ठरतो? मध्ययुगीन तत्त्वचिंतकांच्या प्रेरणा व विचार यांचा प्रत्यक्ष सामाजिक व्यवहारावर कितीसा प्रभाव पडण्यासारखा होता? जातिसंस्थेचा भौतिक आधार नुसत्या मतप्रतिपादनाने नष्ट होणे शक्य आहे का? कोणत्या काळात कोणता विचार प्रातिनिधिक बनतो? कृतीला प्रेरणा देतो? इत्यादी प्रश्न डावलणे योग्य नाही. विचार कितीही मूलगामी, शास्त्रपूत व ज्वलज्जहाल असला तरी त्याला प्रतिसाद देण्याची क्षमता सामाजिक वास्तवात नसेल तर तो कधीच फलद्रूप होत नाही. सामाजिक वास्तवात भौतिक परिस्थिती आणि लोकांची मानसिकता या दोन्ही गोष्टींचा अंतर्भाव होतो. वास्तवात गुंतून पडल्याने काही निष्पन्न होत नाही हे तर खरेच, पण कोणते उद्दिष्ट लोकांपुढे ठेवले तर ते तडीस नेण्यासाठी लागणारे बळ व साधनसामग्री सामा-

जिक वास्तवातून उपलब्ध होऊ शकेल याचा अचूक वेध घेता आला पाहिजे. या दृष्टीने संतांच्या काळातील सामाजिक अंतःसंघर्षाची आपण आधी ओळख करून घेतली पाहिजे. तरच आपल्याला त्यांच्या कामगिरीचा अर्थबोध होऊ शकेल.

मध्ययुगीन मराठी समाजात कडवे सनातनी आणि परंपरानिष्ठ समन्वयशील सुधारक असे दोन प्रवाह होते. ब्रिटिशपूर्वकालात क्रांतिकारक प्रवृत्तीचा येथे माग-मूसही नव्हता. आंदोलन तर सोडाच पण क्रांतिकारक विचार समर्थपणे मांडून त्यासाठी हीतात्म्य पत्करल्याची उदाहरणेही तत्कालीन इतिहासात आढळत नाहीत. [ज्ञानेश्वरनामदेवादि संत हे धर्मसुधारकच होते.] पण त्यांची लढत कुणाशी होती? त्यांच्यापेक्षा अधिक जहाल व परिवर्तनवादी समार्जितकांबरोबर झगडण्याची त्यांच्यावर पाळी आलेली नव्हती, तर इथल्या लब्धप्रतिष्ठित धर्ममार्तंडांच्या विरोधाला त्यांना सतत तोंड द्यावे लागले त्यांनीच संतांचा छळ केला. धर्मबुडवे म्हणून त्यांची हेटाळणी केली. येथील जुन्या मताच्या लोकांना तर वारकरी संप्रदायाबद्दल मुळीच सहानुभूती नव्हती. पण कर्नाटकातील माध्व संप्रदायाच्या विठ्ठलभक्तांची या पंथाविषयी काय भावना होती ते सतराव्या शतकाच्या अखेरीस होऊन गेलेल्या 'श्रीदिव्युल' या कानडी कवीच्या एका पद्यावरून स्पष्ट होते. कृष्णरायाने पंढरपूरची विठ्ठलमूर्ती विजयनगरला नेल्याची कथा प्रसिद्ध आहे. त्या संदर्भात हे पद्य रचलेले आहे. "मध्वद्वेषी व मिथ्यावादी अर्थात् अद्वैतमक्तिमार्गी लोकांचे आचरण (वेदवाह्य) व गोंधळ पाहून मन खिन्न झाल्यामुळे व वेदशास्त्रादींचा उत्कर्ष पाहून आपली पसंती दाखविण्यासाठी व ब्राह्मणांचा आदर करण्यासाठी विठोवा तिकडे गेला" १७ असा त्या पद्याचा भावार्थ आहे. त्यातील वारकरी संप्रदायविरोधी सूर अगदी उघड आहे. महाराष्ट्रातही सनातनी पक्ष प्रबळच होता. सनातनी पंडितांना राजाश्रय होता. बरिष्ठ वर्गाचा पाठिंबा होता. उलट संतांच्या कर्तृत्वाचा आधार लोकाभिमुखता व लोकाश्रय हा होता. सांस्कृतिक जीवनात सर्व थरातील लोकांचा सहभाग असावा, त्यांनी हा वारसा जतन करून उत्तरोत्तर तो अधिकाधिक समृद्ध करावा असे मराठी संतांचे स्वप्न होते. पण तुकारामानंतर बहुजनसमाजातून पहिल्या प्रतीचा एकही श्रेष्ठ साहित्यिक या संप्रदायात निर्माण झाला नाही. पुढील काळात या पंथाच्या परंपरेत जे ग्रंथलेखन झाले, त्यात धर्मनिष्ठेपेक्षा धर्मभोळेपणाचाच भाग अधिक होता. धार्मिक प्रबोधनाची लाट ओसरली. उत्तर पेशवाईत तर सर्वत्र पुनरुज्जीवनाच्या प्रवृत्ती बळावल्या. कर्मठपणाचे, पठिकतेचे, वर्णवर्चस्वाचे अतोनात स्तोम माजले. तरीदेखील संत चळवळीचे संस्कार साफ पुसले गेले असे म्हणता येत नाही. एकोणि-

३ व्या शतकाच्या पूर्वार्धाच्या अखेरीस येथे सुधारणावादाचा उदय झाला. तेव्हापासून महाराष्ट्रात निष्ठावंत समाजसुधारकांची एक उज्ज्वल परंपरा निर्माण झाली आहे. काही सुधारकांच्या मनावर ख्रिस्तप्रणीत सेवाप्रवण मानवतावादाची छाप पडली होती. त्यांपैकी जे समन्वयशील वृत्तीचे होते त्यांना साहजिकच ज्ञानेश्वरतुकारामांचा अध्यात्मनिष्ठ मानवतावाद जवळचा वाटला. या काळातील पुनरुज्जीवनवादी समाजचिंतकांनी प्राचीन धर्मग्रंथ व अभिजात संस्कृत साहित्य यांची थोरवी वर्गन करून लोकांचा स्वाभिमान जागृत करण्याचा प्रयत्न केला. उलट जुन्या-नव्याचा समन्वय करू पाहणाऱ्या नेमस्त सुधारकांना संतवाङ्मयातील सहृदयता, औदार्य, अंतर्मुखता, लोकाभिमुखता आणि शूद्रातिशूद्रांविषयीची खोल सहानुभूती या गोष्टी अधिक स्फूर्तिदायक वाटल्या. डॉ. भांडारकर, न्यायमूर्ती रानडे, महर्षी शिंदे यांच्यासारख्या प्रार्थनासमाजातील किती तरी ज्येष्ठ व श्रेष्ठ समाजसेवकांना संतचळवळी-बद्दल विलक्षण ममत्व होते. पुढच्या काळातही शिक्षण, समाजसुधारणा, राजकारण अशा विविध क्षेत्रात बहुजनसमाजातून विधायक व लढाऊ अशा दोन्ही प्रवृत्तीचे जे लहान-मोठे कार्यकर्ते पुढे आले, त्यांपैकी अनेकांना लहानपणीच त्यांच्या घरात संतबोधाचे बाळकडू मिळाले होते. हे सर्व पाहिले म्हणजे मराठी संतमंडळाचे महाराष्ट्र-संस्कृतीशी असलेले नाते किती सहजसिद्ध, जिऱ्हाळ्याचे व महत्त्वपूर्ण आहे ते कळून आल्याखेरीज राहात नाही.



- नवभारत ३२
 नागदेव १८, ३७
 नाथसंप्रदाय १८, ५०, ५६, ११९,
 १२१, १२२
 नामदेव ११, २२, ४४, ४५, ८५,
 ८९, १०८, १२४ ते १२६, १३०
 नामसंकीर्तन १४, ३७, ३९, ४४,
 १०४, १२४, १२५, १३२
 निवृत्तिनाथ ५०, १०५
 नृसिंहरस्वति १२८
 पंढरपूर ३६, ४१, ८५, १२६
 पांगारकर २
 पैठण ८७, १२९
 पीतदार द. वा. १
 फाटक न. र. १, ३१
 बंका महार ८५
 बसव ३४, ३६
 ब्रह्मविद्या ३७, १२२
 ब्राह्मणशाही ५, १०
 बाँवे गॅल्लेटिअर १०
 बौद्ध ३२, ४६
 भक्तिपथ १४, १७, ५६, ६३, ६४,
 १०८ ते १११, ११३, १२१, १२२,
 १२३
 भगवद्गीता ३७, ५३, ५९, ६३, १२३
 भागवत राजारामशास्त्री १
 भागवत ज. स. ३२, ३३
 भागवतधर्म १, १४, १८, ५३, ६६,
 ८७, ८८, ९५, ९८, १३३
 भांडारकर आर. जी ३२
 भावार्थदीपिका ४४, ४५, ५७, ५९,
 १२८
 भावार्थरामायण ४०, ९०, ९२, ९३,
 ९६, ९७, ९८, १००, १३०, १३१
 भौतिकवाद ३८
 मनुस्मृति ५०, ५२, १२८
 महानुभावपंथ १८, २४, २५, २७, २८,
 ३२ ते ३४, ३६ ते ३८, ४० ते ४२,
 ४६, ४७, १०९, १२१
 महाभारत ५२, ५४, १२६, १२८
 महाराष्ट्रधर्म १, २, १७, ९८, १०१,
 ११६, १३३, १३४
 महाराष्ट्रवेद तुकाराम २७, २८, ४४
 महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐति. कार्य
 ७, ८
 महिकावतीची बखर ६
 मानवतावाद १२२, १२४, १२९
 मार्क्स ३, ४, ५
 मायावाद ३७
 मीमांसादर्शन ५२
 मुक्तेश्वर १७, ४३, ९०, १०२, १३१
 मुण्डकोपनिषद ३२, ५३
 रघुनाथ १०२, १३१
 रमावल्लभदास १३१
 राइझ ऑफ द मराठा पाँवर १
 राजवाडे वि. का. १, २
 राधा; माधव विलासचंपू ८६
 रानडे न्यायमूर्ती १, २
 रानडे रा. द. १, २
 रामदास २, १७, २२, ९१, ९४, ९५,
 ९८, ९९, १०१, १०२, १०४,
 ११४ ते ११८, १३१, १३२, १३४
 रामदेवराव ६, ३६, १२६
 रामायण १७, ९५

श्वरभट १०९
 द्वाद १, २
 मणीस्वयंवर १६, ८९
 आयत पंथ ३०, ३६, ४०, ४६,
 ११९, १२१
 छाचरित्र ६, ४२
 थर २२
 छहरण २६
 श्रिमधर्म ४६, ११६, १२३, १३२
 मन पंडित १०२, १३१
 रकरीपंथ ११, १८, २०, २१, २६,
 ३६ ते ३८, ४१, ४३ ते ४८,
 ८५, ८८, १०३, १११, ११७,
 ११९, १२४, १२५, १२८, १२९
 लमीकि रामायण ५०
 श्वनाथ बास १७
 ज्ञानेश्वर ३६, ११९, १२०
 दप्रामाण्य ४६, १११
 णव ११९, १२०, १२३
 किराचार्य ११६,
 द्दप्रामाण्य ३४, १२२,
 आस्त्रप्रामाण्य ४६
 शवकल्याण १३१
 शिवाजी २, १७, ९७, १०८, ११५
 शिशुपालवध २५, ४२

शैव ११९, १२१, १२२
 श्रमण २५, २९
 श्रावक २५, २९
 सकलसंतगाथा ११, २७, ४४
 संन्यास ३८, ४०, ४१, १२१, १३४
 समाजक्रांति १३, ३३, ३४, १२४
 सरस्वतिगंगाघर १२८
 सावतामाळी ८५
 सुंठणकर ब्रा. रं ७, ८
 सूत्रपाठ २४, २६, २७, २८, ४१, ४८
 सेना न्हावी ११
 स्मृतिस्थळ ३७
 हेमाद्रि ३५, ३६, ११९, १२०
 ज्ञानेश्वर ८, १४, १७, १९, २० ते
 २२, २६, ३४, ३५, ३७, ३८, ३९,
 ४३, ४४ ते ४७, ५०, ५१, ५४,
 ५५, ५७, ५८ ते ६७, ८९, १०७,
 १२२ ते १२५, १३३
 ज्ञानेश्वरगाथा ८
 ज्ञानेश्वरंची प्रभावळ ४१, ४५,
 ज्ञानेश्वरी ७, ८, १२ ते १४, १६,
 १८ ते २०, २७, २९, ३५, ३८, ३९,
 ४३, ४४, ४६, ५०, ५१, ५४
 ते ६७, ८७, ८९, ११६, १२२,
 १२३, १२८

प्रा. सरदारांचे साहित्य

अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका
महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी
संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती
संतसाहित्याची सामाजिक व राष्ट्रीय कामगिरी
ज्ञानेश्वरांची जीवननिष्ठा
रानडेप्रणीत सामाजिक सुधारणेची तत्त्वमीमांसा
आगरकरांचा सामाजिक तत्त्वविचार
प्रबोधनातील पाऊलखुणा (लेखसंग्रह)
महात्मा फुले : व्यक्तित्व आणि विचार
संपादित

महाराष्ट्र जीवन खंड १ व २
संक्रमणकाळाचे आव्हान
तुकारामदर्शन
रामदासदर्शन
एकनाथदर्शन



REFBK-0023430

