संत साहित्य सेवन

प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी

वि.वं.ध्र
64630
29/3/69
2996

संत-साहित्य-सेवन

(टीकात्मक व संशोधनपर निवडक लेखांचा संग्रह)

लेखक :

प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी, एम्. ए.

श्री बिझाणी नगर महाविद्यालय,

नागपूर.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, पुणे. स्थापना

अनुक्रम ७५७३७ दि: निवड

दाखल २११७ नं. दि: २११३१७

REFBK-0015154

१९६६

मूल्य पांच रुपये

प्रकाशक :
डॉ. ईश्वर देशमुख,
बी. ए., एल्एल्. बी.
र. रा. कुलकर्णी,
बी. ए., बी. टी.
उन्मेष प्रकाशन
कर्नलबाग, नागपूर-२.

प्रथमावृत्ति जानेवारी, १९६९
(सर्व हक्क लेखकाच्या स्वाधीन)

मुद्रक :
डी. पी. देशमुख,
बजरंग मुद्रणालय,
कर्नलबाग, नागपूर-२.

प्रस्तावना

'चिंतन लहरी' हा, माझ्या कांही निवडक लेखांचा, संग्रह १९५८ सालीं प्रसिद्ध झाला. त्याला आता ७–८ वर्षें झालीं. मध्यंतरींच्या काळांत जें स्फुट लेखन माझ्याकडून झालें त्यांतील संतसाहित्यविषयक असे दहा लेख निवडून ते 'संत–साहित्य–सेवन' या नांवाने येथे संग्रहित व प्रकाशित करण्यांत येत आहेत. या लेखांचं स्वरूप संशोधनपर व टीकात्मक असं आहे. यांतील बहुतेक लेख हे पूर्वी मान्यताप्राप्त अशा नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेले आहेत. 'ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोग' हा लेख मात्र ज्ञानेश्वरीच्या तिसऱ्या अध्यायाची जी संपादित आवृत्ति मी १९५६ सालीं प्रसिद्ध केली होती तिच्या प्रस्तावनेंतील कांही भाग आहे. त्यांत आवश्यक तो फेरफार अर्थात केला आहे. 'संतांच्या शिकवणीचें स्वरूप' हा अेक लेख 'चिंतन लहरी' या संग्रहांत आलेलाच पुन्हा प्रस्तुत संग्रहांत समाविष्ट केला आहे. या संग्रहांतील लेखांच्या विषयांशीं जुळणारा व महत्वाचा वाटला म्हणून तो घेतला.

'ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राविषयींचे तर्क वितर्क' हा लेख म्हणजे मुळांत डिसेंबर १९६० मध्ये ज्ञानेश्वर पुण्यतिथिनिमित्त आमच्या महाविद्यालयांतील सरस्वत्युपासक मंडळातर्फे मी दिलेल्या चार भाषणांपैकी एक भाषण होय. १९६१ च्या प्रारंभीं तें येथील 'तरुण–भारत' या ख्यातनाम दैनिकांत लेखरूपाने प्रसिद्ध झालें होतें. त्यांत किंचित् बदल करून हा लेख येथे घेतला आहे. हा लेख या संग्रहांत समाविष्ट करावा की न करावा असा प्रश्न मला पडला होता. त्याला कारणें दोनः एक, या लेखाचें स्वरूप कांहीसें नैमित्तिक व खंडनात्मक आहे तेव्हां इतर लेखांच्या स्वरूपाशीं तें जुळणारें नाही; दुसरें, यांत कांही व्यक्तींच्या लेखांचा संबंध आहे तेव्हां तें वैयक्तिक वाटण्याचा संभव आहे. पण, ज्या तीन लेखांतील मतांचें व विचारसरणीचें खंडन या लेखांत केलें आहे ते तीन लेख प्रसिद्ध झालेले आहेत; त्यांतील

एक तर संदर्भग्रंथांत स्थानापन्न झालेला आहे; तेव्हां त्यांचं खंडन ज्यांत आहे असा लेखहि कांहीशा स्थायी स्वरूपांत वाचकांच्या समोर असावा हें इष्ट आहे. व्यक्तींच्या मतांचं खंडन करण्याचा मी जो प्रयत्न केला आहे तो व्यक्तींविषयीं आदर कायम ठेवून केलेला आहे. विनोबांच्या शब्दांत सांगायचं तर मी मतं खोडलीं आहेत, माणूस खोडला नाही. असा विचार करून हा लेख यांत समाविष्ट करण्याचा निर्णय मी घेतला. तरीहि तुकोबांच्या समर्थ शब्दांत संबंधित विद्वानांना मी विनंति करतों--

नका धरूं कोणी । राग वचनाचा मनीं
येथे बहुतांचें हित । शुद्ध करूनी राखा चित्त
नाही केली निंदा । आम्ही दूषिलेसे भेदा ।।

संत हे समाजोद्धारक, समाजाचे इहपरलोकीं मार्गदर्शक असे थोर पुरुष होत. मराठी संतांच्या साहित्या मागची मुख्य प्रेरणा समाजोद्धाराची आहे. म्हणून त्या साहित्याचा अभ्यास करतांना ही प्रेरणा ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. या साहित्याच्या माध्यमाने संतांनी समाजाचें जें मार्गदर्शन केलें आहे तें निराग्रही व शुद्ध दृष्टीने समजून घेतलें पाहिजे. तरच त्या अमोल ठेव्याचा वारसा प्राप्त झाल्याचें सार्थक व भूषण. असें न करतां केवळ नवनवे तर्क करणें किंवा इतरांनी केलेल्या तर्कांच्या कचाट्यांतच सापडून त्यासंबंधीच बुद्धि, वाणी व लेखणी यांचा व्यय करणें म्हणजे अमृताच्या सागरीं रिघूनहि तोंडाला 'वज्र पाडण्या' सारखें आहे.

संत हे नुसते कवि नव्हेत आणि त्यांचें साहित्य हें नुसतें काव्य नव्हें. पण तरीहि ते श्रेष्ठ कवि आहेत आणि त्यांचं साहित्य हें उत्कृष्ट काव्य आहे यांत शंका नाही. आणि म्हणून त्या काव्याचा आस्वाद घेणं हेंहि लाभदायक ठरणारं आहे.

संत साहित्यांतील समाजहितपर अशा तत्वांचं, विचारांचं व शिकवणीचं यथामति आकलन करणं आणि त्यांतील, परतत्त्वाच्या स्पर्शाने

उदात्त झालेल्या, काव्याचा यथेच्छ आस्वाद घेणं अशा दुहेरी हेतूनं संत-साहित्याचं गेल्या १८ वर्षांत मी यथावकाश व यथाशक्य सेवन केलं आहे. त्याच्या मुळाशीं सेवाभाव व आस्वादनाची गोडी दोन्ही होतीं आणि आहेत. म्हणूनच त्या 'सेवनां'तून प्रसंगोपात्त निर्माण झालेल्या लिखाणाला प्रस्तुत संग्रहांत एकत्रित करतांना त्याला **' संत–साहित्य–सेवन '** असें नांव मला द्यावेसें वाटलें.

एवढी प्रस्तावना करून हें ' संत–साहित्य–सेवन ', संत–साहित्याच्या अभ्यासकांच्या हातीं, नम्रतापूर्वक देतों.

' राजमाणिक '
हनुमाननगर, नागपूर
दि. १७–१२–१९६५

——श्री. मा. कुलकर्णी

आभार

या संग्रहांतील लेख पुढील नियतकालिकांत प्रथम प्रसिद्ध झाले होते: विदर्भ संशोधन मंडळ, वार्षिक, नागपूर; 'प्रज्ञालोक', त्रैमासिक, नागपूर; 'विवेक', साप्ताहिक, मुंबई; 'तरुण-भारत', नागपूर; नागपूर विद्यापीठ 'जर्नल', नागपूर; या सर्व नियतकालिकांच्या संपादकांचा आणि तीं चालविणाऱ्या संस्थांचा मी आभारी आहे. या संग्रहांतील लेखांच्या निवडी-बाबत माझे बंधु डॉ. गो. मा. कुलकर्णी यांचें मला सहाय्य झालें हें येथें कृतज्ञतापूर्वक नमूद करतों.

माझ्या इतर अनेक ग्रंथांप्रमाणे हा संग्रहहि प्रकाशित करण्याचें कार्य व श्रेय 'उन्मेष' प्रकाशनाचें आहे याचा मला आनंद वाटतो. 'उन्मेष' प्रकाशनाचे चालक श्री. ईश्वर देशमुख व श्री. र. रा. कुलकर्णी यांचे मी मनःपूर्वक आभार मानतों.

ग्रंथाची सुबक छपाई, येथील बजरंग मुद्रणालयाची आहे. त्याबद्दल व्यवस्थापक श्री. न. शि. भुसारी व त्यांचे सहकारी धन्यवादास पात्र आहेत.

मुखपृष्ठाची सजावट श्री. डी. के. मनोहर यांनी केली आहे. त्यांनाहि धन्यवाद !

—श्री. मा. कुलकर्णी

अनुक्रमणिका

	लेखाचें नांव	पृष्ठ क्रमांक
१.	विष्णूचा नववा अवतार व मराठी संतकवि	१
२.	ज्ञानेश्वरीची सामाजिकता	१७
३.	ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोग	३२
४.	उपनिषदें व ज्ञानेश्वरी : कांही साम्यस्थळें	५०
५.	मराठी संतांचें चातुर्वर्ण्यानुसरण	६०
६.	श्री ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रा संबंधीचे तर्कवितर्क	६९
७.	ज्ञानेश्वरांची सौंदर्य कल्पना	९४
८.	संतांच्या शिकवणीचें स्वरूप	११७
९.	वार्ताहरांच्या मेळाव्यांत श्री तुकोबा	१३०
१०.	ज्ञानेश्वरींतील पसायदान	१३९

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, पुणे. स्वागत
क्रमांक ७५४३०... दि: ...
... 2916... दि: 2/3/66

विष्णूचा नववा अवतार व मराठी संतकवि

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
दा. क्र. १५१५४
संदर्भ शाखा

विष्णूचे दहा अवतार

अवतारांची कल्पना हा भारतीय धर्म, संस्कृति व तत्त्वज्ञान यांचा एक विशेष आहे. अनेक देव हे एकाच देवाचीं वेगवेगळीं रूपें आहेत या विचारांतून पुढे अवतारांची कल्पना निघाली असें डॉ. भांडारकरादि विद्वानांचें म्हणणें आहे. तें कांहीहि असलें तरी श्रीमद्भगवद्गीतेंत ही अवताराची कल्पना स्पष्टपणे मांडली आहे व पुढे सर्वत्र या कल्पनेचा प्रभाव पडलेला आहे हें निर्विवादपणें मानतां येतें. गीतेंतील अवतार-कल्पना दोन अंगांनी युक्त आहे. चौथ्या अध्यायांत 'संभवामि युगे युगे' या शब्दांत व्यक्त झालेलें, परमेश्वर (अथवा विष्णु) स्वतःच वेळोवेळीं धर्मस्थापनेसाठी अवतरतो अशा स्वरूपाचें एक व 'यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा । तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ।।' या दहाव्या अध्यायांतील श्लोकांत व्यक्त झालेलें, श्रेष्ठ सामर्थ्याने युक्त पुरुष हे ईश्वराचे अवतारच होत या स्वरूपाचें दुसरें. या दुसऱ्या स्वरूपाचे परमेश्वराचे अवतार असंख्य राहूं शकतील. पहिल्या स्वरूपाचे त्या मानाने मर्यादितच राहणार.

अवतारांची कल्पना क्वचित् इतर देवांच्या संबंधांतहि वापरलेली दिसत असली तरी विष्णूच्या संबंधांत ती विशेष प्रचारांत आहे. आणि

विष्णूच्या अवतारांचाच उल्लेख अनेक ठिकाणीं आलेला आहे. विष्णूचे दहा अवतार आज प्रसिद्ध व रूढ असले तरी प्राचीन ग्रंथांतून आजचा क्रम किंवा दहा हीच संख्या सर्वत्र आढळत नाही.

महाभारताच्या शांतिपर्वांतर्गत नारायणीय आख्यानांत नारायणाने नारदाला आपले अवतार सांगितल्याचा उल्लेख आहे. शांतिपर्वाच्या ३३९ व्या अध्यायांत श्लोक ७७ ते १०२½ यांत वराह, नारसिंह, वामन, परशुराम, राम व कृष्ण या सहा अवतारांचा याच क्रमाने उल्लेख व वर्णन आलें असून १०३ व १०४ श्लोकांत लगेच पुढीलप्रमाणे दहा अवतार उल्लेखिले आहेत--

हंसः कूर्मश्च मत्स्यश्च प्रादुर्भावा द्विजोत्तम ।।१०३।।
वराहो नरसिंहश्च वामनो राम एव च ।
रामो दाशरथिश्चैव सात्वतः कल्किरेव च ।।१०४।।

(महाभारत, गीता प्रेस, गोरखपुर)

यांत संख्या दहा असली तरी बौद्धावतार नाही, त्याऐवजीं हंसावताराचा उल्लेख आहे व तो पहिल्या क्रमांकाला आहे आणि मत्स्य व कूर्म यांच्या क्रमांतहि बदल झालेला आहे--म्हणजे सध्या रूढ असलेला क्रम यांत नाही. गोरखपुराच्या या प्रतींत दाक्षिणात्य प्रतीचे म्हणून कांही श्लोक सर्वच पर्वांत व सर्वच अध्यायांत घेतलेले आहेत. ते कंसांत दिले असून त्यांना क्रमांक दिले नाहीत. प्रस्तुत ३३९ व्या अध्यायांत ७६ व्या श्लोकानंतर दाक्षिणात्य प्रतीचे म्हणून ४½ श्लोक दिले आहेत त्यांत एका श्लोकांत दहा अवतारांचा उल्लेख आहे व क्रमहि जवळ जवळ सारखाच आहे. पण ८ व्या क्रमांकाला बलराम असून ९ व्या क्रमांकाला श्रीकृष्ण आहे व बौद्धावतार नाही. तो श्लोक असा--

मत्स्यः कूर्मो वराहश्च नरसिंहश्च वामनः ।।
रामो रामश्च रामश्च कृष्णः कल्की च ते दश ।

महाभारत सोडून पुराणांच्याकडे वळलें तर तेथे तर अवतारांची संख्या व क्रम यांत अनेक प्रकार व पर्याय दिसतात. श्रीमद्भागवतांत

तीन[१] ठिकाणीं अवतारांचा उल्लेख आला आहे. प्रथम स्कंधांत २२, द्वितीय स्कंधांत २३ व एकादश स्कंधांत १६ अशी अवतारांची संख्या असून त्यांत क्रमहि वेगवेगळा आहे. सनत्कुमार, नारद, कपिल, ऋषभ दत्तात्रेय, हंस, धन्वंतरि इ० चा या अवतारांत समावेश आहे. मात्र या तीन्ही ठिकाणीं सध्या प्रचलित असलेल्या दहाहि अवतारांचा उल्लेख आहे. इतकेंच नव्हें तर मधेमधे येणारे इतर अवतार वगळल्यास दहा अवतारांचा क्रमहि सध्या प्रचलित असलेल्या क्रमाशीं बव्हंशीं जुळणारा आहे.

इतर पुराणांपैकी वायुपुराणांत दोन ठिकाणीं अवतारांचे उल्लेख आले असून एका ठिकाणीं ही संख्या १२ व दुसऱ्या ठिकाणीं १० दिली आहे. पहिल्या ठिकाणीं कांही शिवाच्या व इंद्राच्या अवतारांचा समावेश आहे तर दुसऱ्या ठिकाणीं उपरोक्त सहा अवतारांच्या जोडीला दत्तात्रेय, वेदव्यास, कल्कि हे तीन व एक निनावी असे चार मिळून दहा झालेले आहेत. **यांत बुद्धावताराचा उल्लेख नाही.** वराह पुराणांत मात्र प्रचलित दहा अवतारांचा उल्लेख असून क्रमहि सध्या रूढ असलेलाच आहे. अग्निपुराणांतहि हेच दहा अवतार दिले आहेत.

पुराणांचा रचनाकाळ सामान्यतः इ. स. पू. तिसऱ्या शतकापासून इ. स. तिसऱ्या शतकापर्यंतचा मानला जातो.[२] त्यांतहि वायुपुराण—ज्यांत बुद्धाचा अवतारांत समावेश नाही—इ. स. पू. तिसऱ्या शतकांतलें मानलें गेलें आहे. या सर्वांचा विचार करता—विष्णूच्या अवतारांची नावें संख्या व क्रम हीं आरंभापासून निश्चित अशीं नव्हतीं. हळू हळू दहा ही संख्या रूढ होत गेली व त्यांत बुद्धाचा समावेश बराच उशीरा झाला असावा. इ. स. च्या पांचव्या शतकापासून पुढे दहा ही संख्या, सध्याचा क्रम व बुद्धाचा दहांत समावेश या गोष्टी पक्क्या झाल्या असाव्यात.

---

१. स्कंध १, अ. ३, श्लो. ६ ते २५; स्कंध २, अ. ७ श्लो. १ ते ३८ आणि स्कंध ११, अ. ४, श्लो. १७ ते २३.

२. पहा—संस्कृत साहित्याचा सोपपत्तिक इतिहास—करंबेळकर, पृ. ७४.

विष्णूचा बुद्धावतार व गौतमबुद्ध

विष्णूच्या अवतारांची दहा ही संख्या निश्चित होण्यापूर्वीहि भागवतात बुद्धावताराचा उल्लेख आलेला आहे. परंतु बुद्धपंथस्थापक गौतमबुद्ध व हा बुद्धावतार हे एकच होत की कसें हें पाहिलें पाहिजे.

भागवतांत ज्या तीन ठिकाणीं अवतारांचे उल्लेख आले आहेत म्हणून वर सांगितलें त्यांपैकी पहिल्या म्हणजे प्रथम स्कंधांत बुद्धावताराचें वर्णन असें आहे--

ततः कलौ संप्रवृत्ते सम्मोहाय सुरद्विषाम्
बुद्धो नाम्नाजनसुतः कीकटेषु भविष्यति ।।१.३.२४।।

(त्यानंतर कलियुग प्रवृत्त झाल्यावर देवांचा द्वेष करणाऱ्यांना मोह पाडण्यासाठी कीकट (मगध) देशांत अजनसुत बुद्ध नामक अवतार होईल.)[३]

दुसऱ्या स्कंधांतील वर्णन येणेप्रमाणें--

देवद्विषां निगमवर्त्मनि निष्ठितानां
पूर्भिर्मयेन विहिताभिरदृश्यतूर्भिः ।
लोकान् घ्नतां मतिविमोहमतिप्रलोभं
वेषं विधाय बहु भाष्यत औपधर्म्यम् ।।३७।। अ. ७

(देवतांचे शत्रु दैत्य देखील जेव्हा वेदमार्गाचा आश्रय करून, मयदानवाने निर्माण केलेल्या अदृश्य वेगवान् नगरांत राहून, लोकांचा नाश करूं लागतील तेव्हा भगवान् लोकांच्या बुद्धींत मोह व लोभ उत्पन्न करणारा वेष धारण करून अनेक उपधर्मांचा उपदेश करतील.[३])

एकादश स्कंधांतील उल्लेख असा आहे :--

वादैर्विमोहयति यज्ञकृतेऽतदर्हान् क्षुद्रान्—भाग. ११.४.२२

यांत दोन ठिकाणीं बुद्ध हें नाव नाहीं व तिन्ही ठिकाणच्या वर्णनांत पूर्ण मेळ नाही हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. इतर पुराणांतून आलेल्या

३. हे श्लोक व त्यांचा अर्थहि गोरखपूर प्रतीला अनुसरून आहेत.

बुद्धावताराच्या वर्णनांतहि पूर्ण मेळ असलेला दिसत नाही.[४] बुद्धा-(गौतमबुद्धा) च्या चरित्रपर ग्रंथांतहि अनेक प्रकारचीं वर्णनें आढळतात.[५] मात्र हळूहळू ऐतिहासिक गौतम बुद्धाची विष्णूच्या नवव्या अवताराच्या ठिकाणीं गणना होत गेली असें दिसतें. श्रीशंकराचार्यांच्या नांवावर मोडणाऱ्या एका स्तोत्रांतील--

धराबद्धपद्मासनस्थांघ्रियष्टि-।
नियम्यानिलं न्यस्तनासाग्रदृष्टिः ॥
य आस्ते कलौ योगिनां चक्रवर्ती ।
स बुद्धः प्रबुद्धोऽस्तु निश्चित्तवर्ती ॥

या वर्णनावरून किंवा जयदेवाच्या गीतगोविन्दांतील--

निंदसि यज्ञविधेरहह श्रुतिजातं
सदयहृदयदर्शितपशुघातं
केशव धृतबुद्धशरीर । जय जगदीश हरे ॥

या वर्णनावरून ही गोष्ट स्पष्ट होण्यासारखी आहे. जयदेवाचें हें काव्य इ. स. च्या १२ व्या शतकाच्या अगदी आरंभीं रचलेलें आहे. यानंतरच्या हेमाद्रीकृत चतुर्वर्गचिंतामणि या ग्रंथांत बुद्धाच्या पूजेचा विधि वर्णिलेला दिसतो. हेमाद्रीचा काळ म्हणजे यादवराजांचा अखेरीचा काळच होय. म्हणजे आपण ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या पूर्वीपर्यंत येऊन पोचतों.

मराठी संत व बुद्ध

बुद्धाचा विष्णूच्या अवतारांत समावेश होण्याची ही सर्व पार्श्वभूमि लक्षांत घेऊन आता मराठी संतांनी याबाबत काय केलें तें पाहूं.

---

४. पहा, प्रा. अनंतशास्त्री फडके यांचा लेख 'विष्णु के अवतारों में बुद्ध का समावेश', विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक, १९६१.

५. पहा, ज्ञानकोश प्रस्तावनाखंड, विभाग ४ था, प्रकरण ८ वे.

नामदेव

नामदेवाच्या गाथेंत बऱ्याच ठिकाणीं दशावतारांचीं वर्णनें आलीं आहेत.

१. अभंग ४४६ यांत मत्स्यकूर्मादि सर्व दहा अवतार रूढ क्रमानेच दिले असून नववा अवतार बुद्ध येणेप्रमाणें वर्णिला आहे :--

व्रतभंगासाठी बौद्ध अवतार । जाला दिगंबर अवनिये ।।

२. याच्या पुढच्या म्हणजे ४४७ व्या अभंगांत दशावतारांचें त्यांच्या स्थानासहित वर्णन आलें आहे. **'अंबऋषिकारणें'** 'दहा वेळ गर्भवासा येणें' घडलें असें आरंभीं सांगून पुढे नेहमीच्याच क्रमाने दहा अवतारांचीं वर्णनें आलीं आहेत. त्यांत नववा अवतार असा--

बौद्ध श्रीवत्साच्या घरीं । जन्म शांभवीच्या उदरीं
राजा कांतिये नगरीं । निरंतर रूपें राहिला ।।
ध्यान मुद्रा मांडूनियां । वस्त्रें शस्त्रें त्यजूनियां
राहिला पै निरंजनिया । भक्तिभाव ओळखे तो ।।

३. अभंग ४४८

ऐसा कष्टी होऊनि बौद्ध राहिलासी । तूं कलंकिया लोका मारिसी ।।

४. अभंग ४४९

गोकुळीं अवतार सोळा सहस्र वरू । आपण योगेश्वरू बौद्धरूपीं ।।

५. अभंग २२५१

दशावतारवर्णन म्हणून एक विभागच येथे केलेला असून त्यांत मत्स्यावतारापासून सर्व अवतारांचें प्रत्येकी एकेका अभंगांत वर्णन केलें आहे. त्यांपैकी बौद्धावताराचें वर्णन याप्रमाणें--

मध्यें झालें मौन देव निजध्यानीं । बौध्य ते म्हणोनी नांवें रूप ।
पाखांडें बहुत कलिमाजीं झालीं । वर्णाश्रम सकळीं बुडविलें ।
पापाचिया राशी जळतील नामीं । निश्चय हरिनामीं नामा म्हणे ।।

या पांच ठिकाणांपैकी पहिल्या दोन ठिकाणचें वर्णन बुद्धावताराच्या भागवतांतील पूर्वोक्त वर्णनाशीं थोडें फार जुळणारें दिसतें. तथापि पहिल्या

वर्णनांतील '**दिगंबर**' हें विशेषण इतरत्र विठोबाला लावलेलें दिसतें तें चित्य आहे. उदा०—

फेडूनि पितांबर उभा दिगंबर । कटी ठेवूनि कर वाळवंटीं ।।४५७
चारी वेद गात जयासी अखंड । नेणवे प्रचंड कीर्ति ज्याची
तोचि भीमातीरीं उभा दिगंबर । ठेवी कटीं कर भक्तासाठी ।।५२७

दुसऱ्या वर्णनांतील, श्रीवत्स, शांभवी, कांतिये नगरी यांपैकी कशाचाच पुराणांतरीं वा बुद्धाच्या चरित्रग्रंथांत उल्लेख सापडण्याचा संभव नाही. गौतम बुद्धाचा जन्म शुद्धोदन व मायादेवी यांच्या उदरीं झालेला बुद्धचरित्रांत नमूद आहे. नामदेवाने हें वर्णन कशाच्या आधारें केलें तें कळत नाही.

पुढील सर्व उल्लेखांत **बौद्धावतार म्हणजे विठोबा** असेंच म्हटलेलें आहे. शेवटचा उल्लेख तर निस्संशय आहे. या उल्लेखांशीं विठ्ठलमहात्म्य, पंढरीमहात्म्य इ. ठिकाणचे उल्लेख जोडून घेतले म्हणजे नामदेवाच्या या नवव्या अवतारावर पूर्ण प्रकाश पडतो—

चोविसां वेगळें सहस्राआगळें । निर्गुणा निराळें शुद्ध बुद्ध
वेदां मौन पडे श्रुतीसी कानडे । वर्णितां कुवाडें पुराणांसी
भावाचे आळुक भुललें भक्तिसुखें । दिधलें पुंडलीके साधूनिया ।।३२१
विटेवरी समचरण सुंदर । बाळ सुकुमार यशोदेचें
वाळे वांकी गर्जे तोडर चरणीं । नाद झणझणी वाजताती ३४६
पितयाची भक्ति पुंडलिकें केली । मात हे ऐकिली देवरायें
नवलक्ष गोधनें पांचसें संवगडे । रामकृष्ण पुढे चालताती
उठा चला जावो पुंडलिक पाहो । देव म्हणे भावो पाहो त्याचा
गोकुळिहुनि देव पंढरपुरा पातला । त्वरित पावला वेणु नादीं । ३८७

अ० ३९५ या अभंगांत स्कंदाने विचारल्यावरून शिवाने पंढरीचें माहात्म्य सांगितलें असें वर्णन आहे. शिवाने म्हटलें—

युगा अठ्ठाविसांवरी । आहे पुंडलिकाच्या द्वारीं
विठ्ठल उभा भीमातीरी । विश्व तारी दर्शनें

....

जेणें पीडिलें तीन्ही लोकां । त्यासी वधावया पावलों देखा
ओढी काढोनि त्र्यंबका । श्रीहरि सखा स्मरिला
घात करोनि त्रिपुरा । वधियेलें तिन्ही असुरां
तेंचि तीर्थ भिवरा । सचराचरा तारक ।।[६]

नामदेवांचे हे व असे अनेक अभंग एकत्र केले तर त्यांतून दोन तीन गोष्टी स्पष्ट होतात. पहिली ही की विष्णूच्या दहा अवतारांपैकी नववा अवतार पंढरीचा राणा विठोबा आहे. दुसरी ही की श्रीकृष्णच पुंडलिका-जवळ आला व तोच तेथे विटेवर उभा राहिला. आणि तिसरी ही की विठोबा हा साक्षात् परब्रह्मच आहे. श्रीकृष्ण हा पूर्णावतार, इतकेंच नव्हे तर 'कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्' हें ध्यानांत घेतलें व तोच विठोबा हें जाणलें म्हणजे विठोबाचें साक्षात् परब्रह्म म्हणून नामदेवादिकांनी का वर्णन केलें तें ध्यानांत येतें.

ज्ञानेश्वर

ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाङमयांत किंवा ग्रंथांतहि दशावतारांचें सलग व एकत्र वर्णन आलेलें नाही. त्यामुळे ते दहा अवतारांत विठोबाची गणना करीत होते किंवा नाही हें कळण्याला मार्ग नाही. मात्र विठ्ठल माहात्म्यपर व पंढरीमाहात्म्यपर अभंग वरवर जरी पाहिले तरी विठोबा म्हणजे कृष्णच व तो साक्षात् परब्रह्मच या दोन गोष्टी नामदेवाप्रमाणेच ज्ञानदेवांनाहि मान्य होत्या हें स्पष्ट होईल. हे दोनच नमुने पहा—

सत्य ज्ञानानंत गगनाचें प्रावर्ण ।
नाही रूप गुण वर्ण जेथे ।।
तो हा रे श्रीहरी पाहिला डोळे भरी
पाहतें पाहणें दुरी सारोनिया ।।
ज्ञानदेव म्हणे ज्योतीची निजज्योती ।
ते हे उभी मूर्ति विटेवरी ।।२८८

---

६. येथील वर्णन पूर्वोक्त भागवतांतील वर्णनाशीं ताडून पहावें.

करा विठ्ठल स्मरण । नामरूपीं अनुसंधान
जाणोनी भक्तां भवलक्षण । जघनप्रमाण दावितो
पुंडलिकाच्या भावार्था । गोकुळींहुनी जाला येता
निजप्रेमभक्ति भक्तां । घ्या घ्या आतां म्हणतसे ।।३५९

याशिवाय अभंगांतून व ज्ञानेश्वरींतूनहि मत्स्यावतारापासून कृष्णावतारापर्यंतचे उल्लेख विखुरलेले आहेत. मात्र बौद्धावताराचा उल्लेख नाही. ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायांत (एके हातीं दंतु । जो स्वभावता खंडितु । तो बौद्धमत संकेतु । वार्तिकांचा) एकदाच बौद्धमताचा ज्या रीतीने उल्लेख आला आहे ती पाहिली म्हणजे बुद्धाला ज्ञानेश्वर विष्णूचा अवतार मानीत नव्हते असेंच वाटतें. विठोबाला मात्र त्यांनी अवतार मानला आहे व तो कृष्णच असेंहि ते मानतात. तेव्हा त्यांचेंहि मत या बाबतींत नामदेवांच्याप्रमाणेच असावें असें वाटतें.

जनाबाई

जनाबाईने एका अभंगांत (क्र. ३४२) दशावतारवर्णन केलें आहे. त्यांत आठवा व नववा अवतार पुढीलप्रमाणें वर्णिले आहेत—

होऊनीया कृष्ण कंस वधियेला ।
आतां बुद्ध झाला सखा माझा ।।

येथे नववा अवतार उघडच विठोबा मानला आहे व त्यालाच बुद्ध म्हटलें आहे. आणखी एका अभंगांत (क्र. २९४) जनाबाईने आपले व नामदेवाचे पूर्वावतारांतील कांही जन्म वर्णिले आहेत. त्यांत कृष्णावतारांत नामदेव उद्धव होता व आपण कुबजा होतों असें सांगून—'कलींत नामदेव विठ्ठल चिंतनीं । त्यांचीच सेवेलागी दासी जन्मली जनी ।।'—असें म्हटलें आहे. यावरूनहि कृष्णावतारानंतरचा अवतार विठ्ठल हेंच निष्पन्न होतें.

एकनाथ

या दशावताराच्या संबंधांत एकनाथांचें विवेचन स्पष्ट व उद्‌बोधक आहे. भागवत एकादशस्कंधांतील

भूमेर्भरावतरणाय यदुष्वजन्मा जातः करिष्यति सुरैरपि दुष्कराणि ।
वादैर्विमोहयति यज्ञकृतेऽतदर्हान् क्षुद्रान् कलौ क्षितिभुजो न्यहनिष्यदंते ।।
भाग. ११ . ४ . २२

या श्लोकावर टीका लिहीत असतां प्रथम कृष्णावतारांचें वर्णन करून पुढे एकनाथ म्हणतात––

तोचि बौद्धरूपें जाण । पुन्हा धरील दृढ मौन
तेव्हां कर्माकर्मविवंचन । सर्वथा जाण कळेना ।।
तो तटस्थपणें सदा । प्रवर्तवील महावादा
तेणें वादमिसें सदा । वाढवी मदा महामोहातें ।।
मोह उपजवील दुर्घट । कर्म करवील कर्मठ
एक होतील कर्मभ्रष्ट । न कळे चोखट निजात्महित ।।
ओ. २७१ ते ७३

असें झालें म्हणजें महामोह उत्पन्न होईल व त्यामुळे लोक कर्म निंदितील, जड म्हणून त्याचा त्याग करतील.

ऐशिये वर्ततां मोहस्थिती । पूर्ण कलीची होय प्रवृत्ती
तेव्हां नीच ते राजे होती । प्रजा नागविती चोरप्राय ।।

असा अनर्थ गरुडध्वजाला साहवणार नाही. म्हणून––

या लागी श्रीनारायणें । अवतार धरणें कल्की नामा ।।

हें वर्णन लक्षपूर्वक वाचलें तर येथे नववा अवतार म्हणून गौतमबुद्धाला एकनाथ मानीत नाहीत हें ध्यानांत येईल. कृष्णच बौद्धरूप धारण करील असें म्हटलें आहे. तटस्थता व मौन धारण करणारें रूप तें बौद्धरूप असा एकनाथांचा (व इतरहि संतांचा) अर्थ दिसतो. हींच विशेषणें अन्यत्र (पुढे पहा) विठोबाला लावलेलीं आहेत. तेव्हा विठोबाच नववा अवतार हें यावरून दिसेल. भागवत प्रथम व द्वितीय

स्कंधांतील बुद्धावतारांचीं जीं वर्णने वर दिलीं आहेत त्यांत विष्णु स्वतः अवतार घेऊन मुद्दाम उपधर्माचा उपदेश करून व लोकांना मोह पाडून वेदांच्या पासून परावृत्त करील अशा अर्थाचें प्रतिपादन आहे. शंकराचार्यांच्या स्तोत्रांत व गीतगोविंदांतहि हा नववा अवतार स्वतःच यज्ञविधीची निन्दा करील असें म्हटलें आहे. याच्या पार्श्वभूमीवर एकनाथांचें हें वर्णन लक्षांत भरण्यासारखें आहे. एकनाथांनी 'तटस्थपणें प्रवर्तवील महावादा' व 'मौन धरील तेव्हां कर्माकर्मविवंचना उपजेल' अशा शब्दांत हें वर्णिलें आहे. म्हणजे तो स्वतः विपरीत उपदेश करणार नाही तर त्याच्या मौनामुळे व तटस्थतेमुळे लोक वादविवादाने व अहंकाराने महामोहांत पडतील असें एकनाथ म्हणतात.

एकनाथांनी अभंगांतून तर स्पष्टपणेंच विठोबाला विष्णूचा नववा अवतार मानलें आहे. दशावतारांचें वर्णन करणारे अनेक अभंग एकनाथांनी लिहिले आहेत. त्यांतून नवव्या अवताराचें हें वर्णन पहा—

(मारूनिया कंसासुर । उतरिला मेदिनीचा भार)
येऊनियां पंढरपुरा । धरिला विटेवरी थारा
पुंडलिकासाठी उभा । एका जनार्दनी शोभा ।।३३४४
म्लेंछ नित्यजान्मूर्छयंते । विश्व बोधरूपेणंते
नाशयंते कलीरूपेणंते । एका जनार्दन तया कृपे वर्णियंते ।।३३४५
द्वापारीं अवतार आठवा ।
कंसासुर वधियला श्रीकृष्ण साठवा ।।
तोचि महाराज चंद्रभागे तटीं ।
उभा राहिलासे कर ठेऊनि कटीं ।।३३५४

एका अभंगांत तर (क्र. ३३४६) प्रत्येक अवताराचें कार्य वर्णून त्या श्रमामुळे श्रमून 'कटीं कर ठेविले' असें वर्णन केलें आहे. उदा० 'मच्छरूप धरूनी शंखासुर मारिला । तेव्हां श्रमोनी जघनीं कर ठेविले'. आठव्या व मग पुढे नवव्या अवताराचें या अभंगांतील वर्णन उद्बोधक आहे. तें असें—

लागला काळयवन पाठीं । पळता जाला कष्टी
म्हणोनि उभा येथे कर ठेउनी कटीं ।।८।।
लोक देखोनी उन्मत्त । दारा धनीं आसक्त ।
न बोले बौद्धरूप ठेविले जघनीं हात ।।९।।

अशाच प्रकारचें पण फक्त कृष्णावतारांतील कार्याला अनुलक्षून केलेलें वर्णन ३१७ व्या अभंगांत आहे. उदा०--

'अर्जुनाचे रथीं श्रमला जगजेठी । म्हणोनि कर ठेउनी कटीं उभा येथें ।।

पंढरीमहात्म्य प्रकरणांतील हें एक वचन पहा--

भीमा तीरीं दिगंबर । करुणाकर विठ्ठल
भक्तांसाठी निरंतर । एका जनार्दनीं कटीं धरिले कर ।।३२१

तसेंच श्रीविठ्ठलमाहात्म्य प्रकरणांतील हीं वचनें पहा--

अठरा पुराणांसी वाड शास्त्रें वेवादती ।
तो सावळा श्रीकृष्ण उभा विटे पुंडलिकाचे भक्ती ।।४९८
घेऊनि मौनपणाचा वेष । उभा सावकाश विटेवरी ।।५८१
मौन्यचि आला मौन्यचि आला । मौन्य उभा ठेला विटेवरी ।।
मौन्यचि पैं माथां धरिला शंकर । मौन्य ध्यान दिगंबर बाळवेष ।।

एकनाथांच्या मतें विष्णूचा नववा अवतार गौतमबुद्ध नसून विठ्ठल आहे, तो कृष्णच आहे, तो साक्षात परब्रह्म आहे या गोष्टी तर या अभंगांवरून स्पष्ट होतातच; पण विठोबाला बौद्ध कां म्हणायचें व तो बौद्ध कां झाला हेंहि एकनाथांच्या या विवेचनावरून स्पष्ट होण्यासारखें आहे.

तुकाराम

तुकारामांच्या गाथ्यांत दशावतारांचें संपूर्ण वर्णन आढळत नाही. दशावतारवर्णन म्हणून प्रकरण आहे. पण तेथे ५-६ च अवतार वर्णिले आहेत. इतर अवतारांचे अभंग कदाचित् गळले असतील. परंतु पंढरीमहात्म्य, विठ्ठलस्तुति इ० प्रकरणांतील अभंगांवरून, अंबरीषासाठी

विष्णूने दहा अवतार घेतले, कृष्ण हाच पंढरीला येऊन विटेवर उभा राहिला, तो साक्षात् परब्रह्मच आहे इ० गोष्टी स्पष्ट होतात. आवश्यक तेवढाच भाग पुढे दिला आहे--

होतासि क्षीरसागरी । मही दाटली असुरी
म्हणोनिया घरीं । गौळियाचे अवतार ।।
केला पुंडलिके गोवा । तुज पंढरीसी देवा । ३१७
भक्तांच्या कैवारे । कष्टलीस विठ्ठले ।
आंबऋषी कारणें । जन्म दहा घेतले ।। २०४७
जो का निर्गुण निराकार । तेणें धरियेले अवतार
निर्गुण होता तो सगुणासी आला । भक्तीसाठी प्रगटला ४२५३
जो कां त्रिभुवन चालक । तो हा नंदाचा बाळक ।।
....
तुका म्हणे देवाधिदेव । तो हा उभा पंढरीराव ।।४२५३
पूर्वीहूनी ऐसा भक्त प्रतिपाळ ।
केला त्वां सांभाळ नारायणा ।
तुका म्हणे येचि वेळे काय झाले ।
कां सोंग धरिले मोहनाचे ।।४३४१

या शेवटच्या अभंगांतील 'मोहन' शब्द 'मौन' शब्दाचा अपभ्रंश वाटतो. तसा तो मानला तर एकनाथ व नामदेव यांच्या 'बौद्ध' शब्दाच्या अर्थाशीं तो सुसंगतच ठरतो.

संत कवींचे विष्णूच्या नवव्या अवतारासंबंधीचे हे विचार पाहिल्यानंतर आता इतर मराठी कवींचे उद्‌गारहि ' उद्देशे एक दोनि ' पाहूं.

श्रीधर

श्रीधराची सर्व गुरुपरंपरा ही विठ्ठलभक्त असावी असें वाटतें. त्याचा पिता व गुरु ब्रह्मानंद व स्वतः श्रीधर हे तर पांडुरंगभक्त होतेच.

या श्रीधराने आपल्या हरिविजयांत एकदा व पांडवप्रतापांत एकदा अशा दोन ठिकाणीं दशावतार वर्णन केलें आहे. वर्णनें स्तुतिपर आहेत. त्यांतील नवव्या अवताराचें वर्णन येथे उतरून घेतो--

१-कलियुगी लोक परम धनांध । जिही जवळी रक्षिले कामक्रोध ।.
तयांसी तूं बोलसी बोध । लीला अगाध दाविसी ।।
--हरिविजय अ० ३२ ओ० ९

२-कारुण्यवेषधारका । कुतर्कयवनसंहारका
पुरुषोत्तमा द्वारकानायका । पंढरीशा परात्परा ।।
--पांडवप्रताप, अ० ६४, ओ० ६

यावरून विष्णूचा नववा अवतार विठोबा आणि विठोबा म्हणजे द्वारकाधीशच या दोन्ही गोष्टी स्पष्ट होतात. हरिविजयांतील ओवींत 'तयासी तूं बोलसी बोध' हा जो चरण आला आहे तो चित्य आहे. येथे 'मौन' सुटलेलें दिसते. 'बोध बोलणारा तो बौद्ध' असा तर श्रीधराचा अभिप्राय नसेल ना ? 'दिगंबर' हें विशेषणहि श्रीधराने पांडुरंगाला बऱ्याच ठिकाणीं लावलेलें आहें.

मोरोपंत

मोरोपंतांनी मंत्रभागवतांत एकदा व हरिवंशांत एकदा अशा दोन ठिकाणीं अवतारांचीं नांवें दिलीं आहेत. मूळ भागवतांत तीन ठिकाणीं अवतारांचीं नावें असूनहि मोरोपंत एकदाच--द्वितीय स्कंधांत--तीं उल्लेखितात. त्यांत बुद्धावतारासंबंधी पुढील आर्या आहे.

भर्ता साधुजनांचा कल्पुनि पाखंडवेष, हा शुद्ध
मार्ग' म्हणेल, श्रुतिमत दूषिल, म्हणतील बुध तया 'बुद्ध' ।।९१।।

येथे मुळाला अनुसरून वर्णन दिसतें व त्यावर 'निंदसि यज्ञविधेरहह श्रुतिजातं' या वचनाची छाया पडलेली दिसते. हरिवंशांत ९ व्या अध्यायांत, मुळाला अनुसरून, दहा अवतारांचीं नावें पंतांनी दिलीं आहेत. त्यांत रूढ अवतारांपैकी मस्त्य, कूर्म व बौद्ध हे अवतार नसून मधुकैटभघ्न, 'पुष्करनाथ', दत्तात्रेय व व्यास हे सांगितले आहेत.

तथापि आर्या केकावलींत पुढील वर्णन सापडतें--
श्रीमंदिर इंदीवर हें भ्रमरहित प्रसिद्ध तीर्थ तटीं
वृद्धांसि गमे सरयूनिकट उभा राम निहितपाणि कटीं ।।
... ...
गोरा नंद, यशोदा गोरी; वसुदेव दशरथहि गोरा
तत्सुत काळा कां तू ? भोळे जन ठकविसी हृदयचोरा ।
काळा कां तूं कळलें मजला तूं नीलकंठकंठमणी
भोळ्या शिवें दिलें तुज पुंडलिकातें रिझोनि साधुपणी ।।

यावरून राम तोच कृष्ण व कृष्ण तोच विठ्ठल ही गोष्ट मोरोपंतांना मान्य होती हें स्पष्ट होतें.

समारोप

प्रस्तुत लेखाचा उद्देश मराठी संत व भक्त कवींनी विष्णूचा नववा अवतार गौतम बुद्धाला न मानतां पंढरीच्या विठ्ठलाला मानलेला आहे हें दाखविण्याचा होता. वरील आधारांनी व विवेचनाने तें कार्य झालें आहे. तथापि या संबंधांत स्वाभाविकपणें सुचणारे कांही विचार थोडक्यांत दिल्यास तें अप्रस्तुत ठरणार नाही.

स्वतः गौतमबुद्धाला अवतारकल्पनाच मान्य नसावी असें दिसतें. त्याच्या अनुयायापैकी कांहींनी ब्रह्मा, विष्णू महेश इ० देवांची निंदा केली तर कांहींनी गौतमालाहि अवताराचा साजशृंगार चढविला. मात्र विष्णूचा तो अवतार होता ही कल्पना त्यांनी स्वीकारलेली दिसत नाही. बौद्ध वाङमय सोडून वैदिकमतानुयायांचें वाङमय पाहिलें तर तेथे पूर्वी बुद्धाचा विष्णूच्या अवतारांत समावेश नसून हळूहळू तें स्थान त्याला देण्यांत आलें व इ. स. चौथ्या पांचव्या शतकापासून तों १२ व्या शतकांपर्यंत तें कायम झालें व राहिलें असें दिसतें. त्यानंतर एका शतकाने उदयाला आलेल्या नामदेवादि मराठी संतांनी गौतमबुद्धाला दशावतारांतून काढून टाकलें व तें स्थान पंढरपूरच्या विठोबाला दिलें. आणि ही परंपरा थेट श्रीधर मोरोपंतापर्यंत चालू राहिली.

हा सर्व प्रकार ध्यानांत घेतला म्हणजे दोन प्रश्न मनांत उभे राहतात. पूर्वीच्या पुराणकारांनी, स्तोत्रकारांनी, कवींनी गौतमबुद्धाला विष्णूच्या अवतारांत समाविष्ट कां केलें ? आणि नंतर मराठी संतांनी त्याला तेथून कां काढलें ? या दोन्ही प्रश्नांची चिकित्सक व सविस्तर चर्चा होणें जरूर आहे. तथापि या लेखाच्या मर्यादेंत ती चर्चा बसत नाही म्हणून ती येथे करीत नाही.

मराठी संतांनी जें केलें तें जाणीवपूर्वक केलें हें उघड आहे. त्यांचे करणें संयुक्तिक, योग्य व तर्कशुद्ध होतें येवढें मात्र येथे नमूद करून ठेवतों.

—विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक, १९६२

या लेखासाठी वापरलेले मूळ ग्रंथ

(१) श्रीनामदेव महाराज यांच्या अभंगाची गाथा
सं. साखरे महाराज; प्रकाशक त्र्यंबक हरी आवटे;
आवृत्ति दुसरी, शके १८४५.

(२) श्रीतुकाराम महाराज यांच्या अभंगांची गाथा,
सं. साखरे महाराज; प्रकाशक, त्र्यंबक हरि आवटे;
आवृत्ति तिसरी शके १८४५.

(३) श्रीज्ञानदेव महाराज यांच्या अभंगांचा गाथा,
—साखरे महाराज; प्रकाशक, दि. ह. तेलंग; १९५४.

(४) श्रीएकनाथ महाराज यांच्या अभंगांचा गाथा,
सं. साखरे महाराज; प्रकाशक, इंदिरा प्रकाशन;
२७० सदाशिव पुणें २; आवृत्ति चवथी १९५२.

(५) श्रीमद्भागवत-महापुराण, गीता प्रेस, गोरखपूर

(६) श्रीमन्महाभारत, गीता प्रेस, गोरखपूर.

ज्ञानेश्वरीची सामाजिकता

सामान्यतः 'सामाजिक' हें विशेषण अशा लिखाणाला लावण्यांत येतें की ज्यांत भोवतालच्या समाजाचें चित्रण केलेलें असतें. हें चित्रण कधी वास्तववादी दृष्टिकोणांतून केलेलें असेल तर कधी आदर्शवादी. परंतु मुख्य भर समाजचित्रणावर असतो. ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत ज्या सामाजिकतेचें वर्णन मला येथे करावयाचें आहे ती याहून निराळी आहे. ज्ञानेश्वरांना, ज्ञानेश्वरींत समाजाचें चित्र रेखाटावयाचें नव्हतें. ज्ञानेश्वरींत असें समाजचित्रण आढळणार नाही. तेव्हां त्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरीची सामाजिकता मला अभिप्रेत नाही. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ समाजहित डोळ्यापुढे ठेवून लिहिलेला आहे. त्यांतील विषयविवेचन हें समजसापेक्ष आहे. ज्ञानेश्वरांना समाजाचें मार्गदर्शन करावयाचें आहे. याच दृष्टीने 'ज्ञानेश्वरीची सामाजिकता' हा विषय मला येथे मांडावयाचा आहे.

ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन हें सामाजिक आहे. संस्कृतांतील गीतेवरचीं सर्व भाष्यें किंवा मराठींतीलहि इतर सर्व टीका यांचें प्रयोजन गीतेंतील सिद्धान्ताची निश्चिति करणें, गीतेचा आपणांला वाटणारा व पटणारा 'यथार्थ' सांगणें व प्रस्थापित करणें या स्वरूपाचें आहे. ज्ञानेश्वरीचा अवतार यासाठी झालेला नाही. समाजामध्यें सर्व प्रकारें अधःपात झालेला ज्ञानेश्वरांना दिसत होता. पापप्रवृत्ति वाढीला लागलेल्या होत्या. लोकांचे आचार सुटलेले होते. अनेक देवतांच्या अज्ञानमूलक व सकाम उपासनेमध्यें

लोक निमग्न होते. पंथ, संप्रदाय, उपास्यदेवता इत्यादीमुळे समाजांत लहानलहान तट पडलेले होते. अशा प्रकारच्या या कलिकलित अवस्थेंतून लोकांना उद्धाराचा मार्ग दाखविण्यासाठी, त्यांच्याविषयींच्या कळवळ्याने, निवृत्तिनाथांच्या आज्ञेनुसार ज्ञानेश्वरांनी या ग्रंथाची निर्मिति केली.

तेणें कलिकलितभूतां । आला देखौनि निरुता
आज्ञा श्रीनिवृत्तिनाथा । दीधली ऐसी ।।१७३६।।
अनादिगुरुशंकरा । पासौनी शिष्यपरंपरा ।
बोधाचा हा सवंसारा । जाला आमतें ।।१७३७।।
तो हा घेउनि आघवा । कलिगीलितेयां जीवां
सर्वप्रकारिं धावा । करि पां वेगां ।।१७३८।।
मग आर्तचिन ओरसें । गीतार्थग्रथनमिसें
वरिखला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ।।१७४०।।

—ज्ञा. अ. १८ (राजवाडे प्रत)

हा उद्धाराचा मार्ग म्हणजे केवळ परलोकसाधनाचा मार्ग नव्हे. ज्ञानेश्वरादि मराठी संतांनी वेदान्त आणि व्यवहार, व्यक्तीचें हित आणि समाजाचें हित, स्वार्थ व परमार्थ इत्यादि द्वंद्वांचा तर्कशुद्ध असा समन्वय केलेला आहे. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन लोकांचा उद्धार असें जरी म्हटलें तरी त्यांत व्यक्तीचें ऐहिक व पारलौकिक कल्याण तसेंच समाजाचें हित या सर्वांचा समावेश होतो. विशेष हा की व्यक्तीचें हित व समाजाचें हित, तसेंच ऐहिक सुख व पारलौकिक कल्याण यांत ज्ञानेश्वरादिकांनी विरोध मानलेला नाही. अंतिम ध्येय मोक्ष हें मान्य करूनहि साधनमार्गाच्या बाबतींत अधिकारभेद व अवस्थाभेद त्यांनी लक्षांत घेतलेले आहेत. या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या म्हणजे ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन सामाजिक आहे या म्हणण्यांतील रहस्य व स्वारस्य ध्यानांत येईल. प्रयोजनच अशा रीतीने सामाजिक असल्यामुळे सामाजिकता हा ज्ञानेश्वरी टीकेचा एक महत्त्वाचा विशेष ठरावा हें स्वाभाविक व क्रमप्राप्तच आहे. हीच सामाजिकता, या टीकेचीं कांही अंगोपांगें विचारांत घेऊन, येथें सोदाहरण निदर्शनास आणावयाची आहे.

गीताश्लोकांचा अर्थ करतांना ज्ञानेश्वरांनी इतर टीकाकारांहून भिन्न दृष्टि ठेवलेली दिसते. त्यांत कित्येक ठिकाणीं त्यांची सामाजिक दृष्टि प्रत्ययाला येते. दुसऱ्या अध्यायांतील 'कर्मण्येवाधिकारस्ते' या श्लोकाचा अर्थ करतांना ज्ञानेश्वरांनी--

परि कर्मफलीं आश न करावी । आणि कुकर्मीं संगति न व्हावी ।
हे सत्क्रियाचि आचरावी । हेतूविण ।।२६६।।

अशी ओवी लिहिली आहे. येथे 'अकर्म' याचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी 'कुकर्म' असा केला आहे. (अ. ४ ओ. ९० येथेंहि असाच केला आहे.) हा अर्थ इतर टीकाकारांच्या अर्थाहून वेगळा तर आहेच, परंतु यांत ज्ञानेश्वरांनी 'वाईट कर्म आचरूं नये, सत्कर्मांचेंच आचरण करावें' असा उपदेशहि केलेला आहे. यांत त्यांची समाजहितदृष्टि दिसून येते.

तिसऱ्या अध्यायांतील 'सहयज्ञाःप्रजाःसृष्ट्वा' या १० व्या श्लोकापासून तों 'एवं प्रवर्तितं चक्रं' या १६ व्या श्लोकापर्यंतच्या श्लोकावरील ज्ञानेश्वरांची टीका कर्मयोगपर असून ती समाजहितदृष्टीने केलेली आहे. 'यज्ञ' शब्दाचा अर्थ 'स्वधर्म' असा करून हें स्वधर्माचरण प्रत्येकाने केलेंच पाहिजे असें ज्ञानेश्वरांनी आग्रहपूर्वक प्रतिपादिलें आहे. 'इष्टान्भोगान्हि वो देवा' या श्लोकाचा ज्ञानेश्वरांचा अर्थ या दृष्टीने पाहण्यासारखा आहे. प्रथम या श्लोकाचा वामन पंडितांनी केलेला अर्थ पहा--

तुम्हांस इष्टभोग । ते देव देती भक्षूनि याग ।
तिहीं दिधलें त्यांतूनी विभाग । त्यांचा न देतां क्षोभती ।।२०९।।
तिहींच दिधलें पदार्थ । त्या पदार्थीं यज्ञ तदर्थ
जो न करी त्यास समर्थ । ते पीडिती ।।२१०।।--य. दी. अ. ३

देवतांनी दिलेल्या पदार्थांपैकीं कांही भाग त्यांना परत करायचा तो यज्ञ करून, म्हणजेच यज्ञांत देवतांच्या उद्देशाने आहुति देऊन, असा वामन पंडितांचा अर्थ आहे. ज्ञानेश्वरांनी यज्ञ म्हणजे स्वधर्म असा अर्थ करून देवतांना संतुष्ट करण्याचा मार्ग स्वधर्माचरण असें सांगितलें आहे.

तिहीं यज्ञभावितीं सुरीं । जे हे संपत्ति दिधली पुरी
तिया स्वमार्गें सर्वेश्वरीं । न भजैल जो ।।१०४।।

लोक निमग्न होते. पंथ, संप्रदाय, उपास्यदेवता इत्यादीमुळे समाजांत लहानलहान तट पडलेले होते. अशा प्रकारच्या या कलिकलित अवस्थेंतून लोकांना उद्धाराचा मार्ग दाखविण्यासाठी, त्यांच्याविषयींच्या कळवळ्याने, निवृत्तिनाथांच्या आज्ञेनुसार ज्ञानेश्वरांनी या ग्रंथाची निर्मिति केली.

तेणें कलिकलितभूतां । आला देखौनि निरुता
आज्ञा श्रीनिवृत्तिनाथा । दीधली ऐसी ॥१७३६॥
अनादिगुरुशंकरा । पासौनी शिष्यपरंपरा ।
बोधाचा हा सवंसारा । जाला आमतें ॥१७३७॥
तो हा घेउनि आघवा । कलिगीलितेयां जीवां
सर्वप्रकारिं धावा । करि पां वेगां ॥१७३८॥
मग आतांचिन ओरसें । गीतार्थग्रथनमिसें
वरिखला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥१७४०॥

—ज्ञा. अ. १८ (राजवाडे प्रत)

हा उद्धाराचा मार्ग म्हणजे केवळ परलोकसाधनाचा मार्ग नव्हे. ज्ञानेश्वरादि मराठी संतांनी वेदान्त आणि व्यवहार, व्यक्तीचें हित आणि समाजाचें हित, स्वार्थ व परमार्थ इत्यादि द्वंद्वांचा तर्कशुद्ध असा समन्वय केलेला आहे. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन लोकांचा उद्धार असें जरी म्हटलें तरी त्यांत व्यक्तीचें ऐहिक व पारलौकिक कल्याण तसेंच समाजाचें हित या सर्वांचा समावेश होतो. विशेष हा की व्यक्तीचें हित व समाजाचें हित, तसेंच ऐहिक सुख व पारलौकिक कल्याण यांत ज्ञानेश्वरादिकांनी विरोध मानलेला नाही. अंतिम ध्येय मोक्ष हें मान्य करूनहि साधनमार्गाच्या बाबतींत अधिकारभेद व अवस्थाभेद त्यांनी लक्षांत घेतलेले आहेत. या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या म्हणजे ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन सामाजिक आहे या म्हणण्यांतील रहस्य व स्वारस्य ध्यानांत येईल. प्रयोजनच अशा रीतीने सामाजिक असल्यामुळे सामाजिकता हा ज्ञानेश्वरी टीकेचा एक महत्त्वाचा विशेष ठरावा हें स्वाभाविक व क्रमप्राप्तच आहे. हीच सामाजिकता, या टीकेचीं कांही अंगोपांगें विचारांत घेऊन, येथें सोदाहरण निदर्शनास आणावयाची आहे.

हें ऐसें असे स्वभावें । म्हणौनि कर्म न संडावें
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ।।१५८।।

यापुढें श्रीकृष्ण म्हणतात, सर्व सामुग्रींनी परिपूर्ण असूनहि मी साकांक्ष मनुष्याप्रमाणे स्वधर्म आचरतों तें कां ? तर—

जें भूतजात सकल । असे आम्हाचि अधीन केवल
तरि न व्हावें हे बरल । म्हणौनिया ।।१६३।।
इया आमुची वास पावी । मग वर्त्तती परी जाणावी
ते लौकिक स्थिति आघवी । नाशली होईल ।।१६५
म्हणौनि समर्थु जो येथें । आणि लाणि सर्वज्ञते
तेणें सविशेष कर्मातें । त्यजावें ना ।।१६६।।

या जगांतला नियम असा आहे की वडील जें जें करतात त्यालाच धर्म असें मानून सामान्य लोक तसें वागतात. आणि म्हणून श्रेष्ठ पुरुषांनी कटाक्षाने कर्म आचरावें. भगवान आपलेंच उदाहरण पुढे करून म्हणतात की, 'आमच्यावर अवलंबून असलेले हे सर्व लोक अनिर्बंध होऊं नयेत म्हणून मीहि कर्में करतों. आणि लौकिक स्थिति नाश पावूं नये म्हणून समर्थ व सर्वज्ञ पुरुषानेहि कर्मांचा त्याग करूं नये. यासंबंधीं ज्ञानेश्वरांचा कटाक्ष विशेष असल्यामुळे या गोष्टीवर ते विशेष भर देतात. पुढील ओव्या पहा—

जें पुडुती पुडुती पार्था । सकललोकसंस्था
रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणौनियां ।।१६८।।
मार्गाधारें वर्तविं । विश्व हें मोहरें लावावें
अलौकिका नोहावें । लोकाप्रति ।।१६९।।

यावर भाष्य न करतांहि ज्ञानेश्वरांची समाजहिताविषयींची कळकळ सहज ध्यानांत येण्यासारखी आहे.

श्लोकार्थाला सामाजिक बाजू असल्याचें उत्कृष्ट उदाहरण ९ व्या अध्यायांतील १४ व्या श्लोकाचें आहे. 'सततं कीर्तयन्तो मां' हा तो श्लोक

होय. यावर वामन पंडितांनी १२८ ओव्या लिहिल्या आहेत. परंतु त्या सर्व प्रत्येक पदाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठीच खर्ची पडल्या आहेत. नाममहिमा पुष्कळ विस्ताराने वर्णिला आहे, परंतु भक्तांचीं पातकें नाश करण्याच्या त्याच्या सामर्थ्यावरच पंडितांचा भर आहे. ज्ञानेश्वरांनी या श्लोकावर ३१ च ओव्या लिहिल्या आहेत. भक्त समाजांत कसे वागतात व त्यांच्या योगाने समाजाचें हित कसें साधतें या अनुरोधाने ज्ञानेश्वरांची ही टीका विस्तारली आहे. पुढील ओव्या पहा--

तरि कीर्तनाचेनि नडनाचे । नाशिलें व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे
जें नांवचि नाही पापाचें । ऐसें केलें ॥१९६॥
ऐसेनि माझेनि नामघोषें । नाहि करित विश्वाची दुःखें
आघवें जगचि महासुखें । दुमदुमीत भरलें ॥१९९॥

भक्तांचें समाजांतील वास्तव्य हेंहि समाजाची नीतिमत्ता सुधारण्याला उपकारक ठरत असतें. म्हणूनच 'ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी, भूतांना अनवरत भेटो' असें मागणें ज्ञानेश्वरांनी विश्वात्मक देवाजवळ मागितलें आहे.

'महात्मानस्तु मां पार्थ' या (अ. ९ श्लो. १३) श्लोकावरील टीकेंतहि भक्तांचें याच प्रकारचें वर्णन आलें आहे. त्यांतील पुढील ओवी लक्षणीय आहे.

जेयां भक्तिची येतुली प्रीति । जे कैवल्यातें पन्हां सर म्हणती
जियांचिये लीलेमाझि नीति । जियाली दीसे ॥१९१॥

या भक्तांचें सहज आचरण म्हणजे नीतीचा जिवंत आविष्कार असें त्यांचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनी येथे केलें आहे.

गीता श्लोकांतील अनेक पदांचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी याच सामाजिक दृष्टीने स्पष्ट केलेला दिसेल. १३ व्या अध्यायांतील ज्ञानाचीं व अज्ञानाचीं लक्षणें, १६ व्या अध्यायांतील दैवी व आसुरी संपत्तींचे गुण व १२ व्यांतील प्रिय भक्तांचीं विशेषणें यांचें स्पष्टीकरण या बाबतींत विशेषत्वाने ध्यानांत घेण्यासारखें आहे.

१६ व्या अध्यायांतील दैवी संपत्तीचा एक गुण म्हणून जो 'अहिंसा' शब्द आलेला आहे त्याचें स्पष्टीकरण वामन पंडितांनी--

कदापि न घडे हिंसा । त्या नांव अहिंसा
परपीडेचा जो वळसा । ते हिंसा न घडणें ।।

एवढेंच दिलें आहे. तसेंच अक्रोध म्हणजे क्रोध नसणें, अलोलुप्त्व म्हणजे लंपटता नसणें, मार्दव म्हणजे मृदुपणा अशा प्रकारें अगदी थोड-क्यांत व कधी केवळ पर्यायशब्द देऊन वामन पंडितांनी या गुणांचें स्पष्टी-करण केलें आहे. श्री शंकराचार्यांच्या भाष्यांतहि असाच प्रकार पहायला सापडतो. ज्ञानेश्वरांचें धोरण मात्र याहून अगदी वेगळें आहे.

आणि जगाचेया सुखाचि दोसें । शरीरें वाचा मानसें
राहाटणें तें अहिंसे । रूप जाण ।।१६-११३।।

अशी ज्ञानेश्वरांनी केलेली अहिंसेची व्याख्या आहे. देहाविषयींची अहंता सोडून सर्वहि संसारजात सोडणें म्हणजे त्याग. यापेक्षांहि अपैशुन्य, दया, अद्रोहत्व या गुणांचें ज्ञानेश्वरांनी केलेलें स्पष्टीकरण विशेषत्वाने ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. अपैशुन्य म्हणजे कठोर न बोलणें किंवा एकाचा दोष दुसऱ्यापाशीं न सांगणें एवढाच अर्थ न करतां ज्ञानेश्वरांनी फार व्यापक असा अर्थ त्यांत पाहिला आहे. सद्वैद्य ज्याप्रमाणे रोग्याला औषध देण्याच्या बाबतींत आपपर पाहात नाही, त्याचप्रमाणे दयावान पुरुष एकाद्याचें भलें करतांना तो ब्राह्मण कीं चांडाळ हें पहात नाही. अज्ञान, उन्मत्तपणा किंवा दुर्दैव यामुळें जे निंद्य ठरले आहेत त्यांना चांगुलपणाने वागवून त्यांचें शल्य नाहीसें करणें हें अपैशुन्याचें लक्षण आहे. इतकेंच नव्हे तर कुणाच्या वर्मावर टोचूं नये, कोणाला पापकर्मामध्यें गुंतवूं नये, एखाद्याला सदोष नांवाने हाकहि मारूं नये हेंहि अपैशुन्यासाठी आवश्यक आहे. दया शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करतांना पाण्याचा दृष्टांत घेऊन ज्ञानेश्वर म्हणतात--

किंबहुना आर्ताचि लागी । पाणी आराइलें असे जगीं
तैसें दुःखिताचां भागीं । जीणें जेयाचें ।।१६०।।
तो पुरुषु वीरराया । मूर्त्त जाण दया ।

यापेक्षाहि अद्रोह शब्दाचें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्टीकरण फार महत्त्वाचें आहे. प्रथम, तुलनेसाठी वामन पंडितांचें स्पष्टीकरण पहा. 'आतां अद्रोह। न करणें कोणाचा द्रोह।' तसेंच श्रीशंकराचार्यांचें म्हणणें पहा. 'परजिघांसाभावः अहिंसनम्।' ज्ञानेश्वरांचा अर्थ याहून निराळ्या रीतीने प्रगट झाला आहे.

फेडीति पापें ताप । पोसीति क्षितीचे पादप
समुद्रा जाये आप । गांगेय जैसें ।।१९७।।
जगाचें आंध्य फेडितु । श्रियेंचि राउलें उघडितु
निगे जैसा भास्वतु । प्रदक्षिणे ।।१९८।।
तैसि बांधलि सोडितां । बुडालीं काढितां
सांकडीं फेडितां । आर्तांचिया ।।१९९।।
किंबहुना दिवसे रातीं । पुढिलाचेंचि सुख उन्नती
आणित आणितां स्वार्थीं । प्रवेसिजे ।।२००।।—अ. १६

लोकांचे पापताप निवारीत, पृथ्वीवरील वृक्षांचें पोषण करीत गंगेचें पाणी समुद्राला जाऊन मिळतें. जगाला आपल्या प्रकाशाने दृष्टि देत व जगांतील शोभेचीं मंदिरें (कमळें असा अर्थहि घेतां येईल.) उघडीत सूर्य पृथ्वी-प्रदक्षिणेला निघतो. त्याप्रमाणे बांधलेल्यांना सोडीत, बुडालेल्यांना काढीत, पीडितांचीं दुःखें दूर करीत, इतकेंच नव्हे तर रात्रंदिवस भोंवतालच्या लोकांचें सुख वाढवीत वाढवीतच स्वतःच्या ध्येयाप्रत पोंचणें हें अद्रोहाचें लक्षण आहे. येथें ज्ञानेश्वरांनी गंगा व सूर्य यांचे दृष्टांत घेऊन दैवी संपत्तीच्या पुरुषाच्या ठिकाणीं स्वार्थ, परार्थ, परमार्थ यांचा समन्वय कसा झालेला असतो ते सुंदर रीतीने व सामाजिक दृष्टीने दाखवून दिलें आहे.

१३ व्या अध्यायांत ज्ञानाचीं लक्षणें म्हणून अमानित्व, अदंभित्व इत्यादि गुण उल्लेखिले आहेत. त्यांचें स्पष्टीकरणहि ज्ञानेश्वरांनी याच रीतीने केलेलें आहे. ज्ञानी पुरुष त्याचा सन्मान केला असतां संकोचतो, त्याला आपली कीर्ति ऐकावीशी वाटत नाही, आपला महिमा वाढेल या

अनुक्रम ६५.१०३.०.... वि: नि.५६.२५...
दिनांक ...2.2.1.6.... बों: वि: 2.2.1.6.2

भीतीने वाचस्पतीसारखा सर्वज्ञ असूनहि तो वेड पांघरतो अशा प्रकारें अमानित्वाचें स्पष्टीकरण देऊन ज्ञानेश्वर पुढे म्हणतात--

माझें असतेपण लोपो । नामरूप हारपो
मज ज्ञनें वासिपो । भूतजात ।।१३-१९७।।

यांत त्या ज्ञानी पुरुषाची सर्व भूतांच्याविषयींची आत्मीयता व प्रेम दिसून येतात. आपला महिमा वाढल्यास लोक आपणांला भिऊन आपल्यापासून दूर जातील या काळजीने तो मानसन्मानतेला टाळीत असतो. अमानित्वाप्रमाणेंच अदंभित्व या गुणाचें स्पष्टीकरणहि समाजहितसापेक्षच आहे. अदंभित्व अंगीं असलेला पुरुष आपलें सुकृत केव्हांहि स्वतः बोलून दाखवीत नाही. स्वतःच्या शरीरभोगाविषयीं तो उदासीन असतो. पण दानधर्मादिकांचा प्रसंग असतां थोडें-बहु असा विचार तो करीत नाही.

किंबहुना धर्मि थोरू । अवसरिं उदारू
आत्मचचें चतुरू । एन्हवि वेडा ।।१३-२११।।

असा तो असतो.

सद्गुणांचें स्पष्टीकरण करतांना ज्याप्रमाणे ते व्यक्ति व समाज या दोघांनाहि हितकारक आहेत हें ध्यानांत आणून देण्याकडे ज्ञानेश्वरांचा कटाक्ष असतो, त्याप्रमाणेच दुर्गुणांचें स्पष्टीकरण करतांना ते व्यक्तीला व समाजाला हानिकारक असल्याचें दाखवून देण्यावर त्यांचा भर असतो. १३ व्या अध्यायांत गीताश्लोकांत फक्त ज्ञानाचींच लक्षणें सांगितलीं आहेत, व याच्या उलट तें अज्ञान एवढेंच म्हटलें आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी अज्ञानी पुरुषाचीं लक्षणेंदेखील सविस्तर वर्णिलीं आहेत. तसेंच १६ व्या अध्यायांत आसुरी संपत्तीचे म्हणून जे ६ गुण सांगितले आहेत त्यांचेंहि विस्तारपूर्वक स्पष्टीकरण केलेलें आहे. या दोन्ही ठिकाणीं, हे दुर्गुण त्याज्य आहेत हें लोकांच्या मनावर ठसविण्याचा उद्देश स्पष्ट दिसतो. 'क्रोध' या शब्दाचें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्टीकरण पहा--

जगाची सुखपाहाट । चोरा मरणाहनु कष्ट
दूधाचें कालकूट । होये व्यालां ।।१६-२३८।।

तैसा विद्याविनोद विभवें । देखे पुढिलाचा दैवें
तंव तंव रोखु दुणावे । क्रोधु तो जाण ।।२४०।।

'पारुष्या'चें वर्णनहि याच धोरणाने केलेलें आहे. या दोषाने युक्त पुरुषाचें मन म्हणजे सर्पाची खाण. त्याचे डोळे बाणांचा वर्षाव करणारे, आणि बोल अग्नीचा वर्षाव करणारे. इतर सर्वच क्रिया करवतासारख्या. तिसऱ्या अध्यायांत कामक्रोधादिकांवर व त्यांच्याकडून होणाऱ्या क्रियांवर समाजांतील नीच व दुष्ट लोकांचें व त्यांच्या आचारांचें जें रूपक ज्ञानेश्वरांनी केलें आहे तेंहि लक्षणीय आहे. त्यांत कामादिकांना समाजद्रोही लोकांच्या स्वरूपांतच उभें केलें आहे.

श्लोकांचे अर्थ करण्यांत तसेंच निरनिराळ्या पदांचें स्पष्टीकरण देण्यांत ज्ञानेश्वरांचें धोरण समाजसापेक्षच नव्हे तर समाजहितपर कसें आहे, तें आतांपर्यंतच्या उदाहरणांवरून ध्यानांत यावें. यापुढें इतर दोन अंगांच्या सहाय्याने याच विषयाचें स्पष्टीकरण करावयाचें आहे.

ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरींत गीतेच्याच आधाराने परंतु स्वतःच्या ध्येय-धोरणानुसार भर घालून पूर्णपुरुषाचें एक चित्र उभें केलें आहे. हा पूर्णपुरुष समाजांत राहणारा, स्वधर्मक्रियारत, स्वतः तरून इतरांना तरण्याचा मार्ग दाखविणारा असा आहे. तो ज्ञानी आहे, भक्त आहे, योगीहि आहे. ज्ञानी भक्ताचीं सर्व लक्षणें त्याच्या ठिकाणीं आहेत. त्या सर्व लक्षणांचें सविस्तर वर्णन करण्याची आवश्यकता नाही. प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीने आवश्यक अशा एकदोनच विशेषांचा परिचय येथे करून देतों.

या पूर्णपुरुषाच्या बाबतींत पहिली लक्षणीय गोष्ट ही की, तो लोकांत रहाणारा आहे. त्याला स्वतःला कांहीहि प्राप्तव्य किंवा कर्तव्य उरलेलें नसतें. पण तरीहि लोकसंग्रहार्थ तो इतरांच्याप्रमाणे कर्म करीत राहतो. हें कर्म करणेंदेखील बाह्यतः पाहतां सकाम पुरुषाच्या कर्माचरणासारखेंच दिसतें. स्थूल दृष्टीने पाहिल्यास त्याच्याकडून होणारीं सर्व कर्मे सामान्याप्रमाणेच दिसतात. परंतु त्याला आत्मप्रतीति असल्यामुळे तो या कर्मांत गुरफटत नाही किंवा त्याने बद्ध होत नाही. तो कर्म करतो तें लोकांच्या-

समोर आदर्श उभा करण्यासाठी. तो लोकांच्यासारखा वागतो तेंहि लोकांना तो आपल्यांतीलच एक वाटावा यासाठी. ज्ञानेश्वर म्हणतात—

मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें
अलौकिका नोहावें । लोकांप्रति ।।३–१६९।।

याला धरूनच दुसरी गोष्ट ध्यानांत घ्यायची ती ही की हा पूर्ण-पुरुष स्वधर्माचरण करणारा आहे. सर्व अवस्थांतील व सर्व अधिकारांच्या लोकांसाठी ज्ञानेश्वरांनी स्वधर्माचरणाचा उपदेश केला आहे. यांतून ज्ञानी पुरुषदेखील सुटलेला नाही. निष्कामपणाने व निरहंकार बुद्धीने ज्ञानी पुरुषदेखील स्वधर्माचरण करीत असतो. कर्मत्याग न करतांच मोक्षसुख त्याला प्राप्त होतें. कारण सर्व कर्मे करीत असतांना तो स्वतःचें अकर्तृत्व ओळखून असतो. स्वधर्माचरणावरील हा भर देखील ज्ञानेश्वरांची समाजहितदृष्टिच दाखवितो.

या पूर्णपुरुषाचें समाजांतील अस्तित्वहि, ज्ञानेश्वरांच्या मतें, समाजाला उपकारक व मार्गदर्शक असेंच आहे. या पुरुषाच्या सहज आचरणांत नीति आविष्कृत होते. आणि सामान्य लोकांना त्याच्याकडे पाहून आपल्या धर्माची जाणीव होते. लोकांना सन्मार्गाला लावण्याचें फार मोठें कार्य हे संतजन करीत असतात. असें असल्यामुळेच ज्ञानेश्वरांनी पसायदान मागतांना 'सज्जन सर्वांना आप्त वाटोत' अशी प्रार्थना केली आहे.

शेवटीं आणखी एका अंगाच्या आधाराने ज्ञानेश्वरीची सामाजिकता निदर्शनास आणून हा विषय मी पुरा करतों. पूर्वी सुचविल्याप्रमाणे निर-निराळचा प्रसंगीं अनेक ओव्यांतून दिलेली शिकवण हें तें अंग होय. याहि अंगाचा सविस्तर परिचय करून देण्याची शक्यता व आवश्यकता नाही. काही उदाहरणें येथे देतों.

ज्ञानेश्वरांची भूमिका संताची आहे. म्हणजेच ती लोककल्याणाची आहे. ज्ञानेश्वरींचें प्रयोजन लोकोद्धार असल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. या प्रयोजनाला अनुसरूनच प्रत्येक ओवीचें लेखन झालें आहे असें म्हटलें

तरी चालेल. असें असल्यामुळे ज्ञानेश्वरांनी सर्वत्र 'हें त्याज्य, हें ग्राह्य' असें कधी स्पष्टपणे, तर कधी सूचकतेने सांगितलें आहे. उपमादृष्टान्तादिक अलंकारांच्या योजनेमध्येंहि ही दृष्टि दिसून येते. १६ व्या अध्यायांत आसुरी संपत्तीचें वर्णन करीत असतांना ती 'दुःखाची अतूट वेली आहे,' 'काललोहाची भाली आहे' अशा प्रकारें तिचें वर्णन करून ज्ञानेश्वरांनी 'पैं त्याज्य त्यजावेयालागीं । जाणावें जन्ही अनुपयोगी' असें म्हटलें आहे. इतकेंच नव्हे, तर आसुरी संपत्तीचें भयानकत्व व हानिकारकत्व स्पष्टपणें अनेकदां सांगितलें आहे. हीच गोष्ट १७ व्या अध्यायांत त्रिविध श्रद्धेचें स्पष्टीकरण करतांना निदर्शनास येते. राजस व तामस श्रद्धा या दोन्हीहि सोडण्यासाठी आहेत असें ज्ञानेश्वर स्पष्टपणें सांगतात.

जे हे सात्त्विक श्रद्धा । जतना धरावी प्रबुद्धा
येरी दोन्ही विरुद्धा । सांडाविया ।।१७–८१।।

१७ व्याच अध्यायांत शेवटीं पुन्हा एकदा निःसंदिग्धपणें ज्ञानेश्वरांनी श्रीकृष्णाकरवीं अर्जुनाला सांगितलें आहे की––

एवं दावावेया सत्त्व तुज । निरोपिले तमरज
ते सांडूनि सत्त्वें काज । साधीं आपुलें ।।१७–३१५।।

अशीं आणखीहि उदाहरणें इतर अध्यायांतून सापडण्यासारखीं आहेत.

अमुक एक गोष्ट सोडावी हें जसें ज्ञानेश्वर सांगतात तसेंच अमुक एक गोष्ट करावी, ती हिताची आहे, हेंहि ते सांगतात. दैवी संपत्तीचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनी अशा रोखाने केलें आहे की स्वीकार्य काय आहे, हितकर काय आहे, हें सहज ध्यानांत यावें. ही दैवी संपत्ति म्हणजे 'मोक्षचक्रवर्तीचे अग्रहार,' 'दैवी गंगा', 'गीतारूप सागरांतील निर्मल व गुणमय मुक्ताफळें धारण करणारी शिंप' अशा अनेक विशेषणांनी तिचें वर्णन केलें आहे.

गुरुविषयीं ज्ञानेश्वर म्हणतात––

आणि संसारा ऐसा दारुण । जो भेटलेया हरे सीण
तो ज्ञान दानी सकरुण । भजिजो गुरु ।।१७–२०७।।

संतांच्या बाबतींत त्यांनी म्हटलें आहे--

हारतलें आपण पावे । तें संतातें पातां गिवसावें
म्हणौनि वानावे आइकावे । तेचि सदा ।।१८-३९७।।

मातापित्याच्या संबंधांतीक पुढील ओवी पहा--

सकलां तीर्थांचिये धूरे । जिये कां मातापितरें
तिये सेवे किर शरीरें । लोण कीजे ।।१७-२०६।।

सातव्या अध्यायांत क्षुद्र फलप्राप्तिसाठी अन्य देवतांच्या उपासनेंत मग्न असणाऱ्या लोकांना उद्देशून मोठचा कळवळचाने श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणतात--

हे ऐसें काइसेया करावें । जें अमृतींहि रिगौनि मरावें
सुखें अमृत होऊन कां नसावें । अमृतामाजी ।।१४९।।
तैसा फलहेतुचा पांजरा । सांडूनिया धनुर्धरा
कां प्रतीतिपांखी अंबरा । गोसाविया नोहावें ।।१५०।।

यांतील उपदेश व तो करण्याची तळमळ सहज जाणवण्यासारखीं आहेत.

परमेश्वराच्या भक्तीचा महिमा वर्णून लोकांना भक्तिमार्गाला लावणें हें भागवतादि पुराणांचें एक प्रमुख उद्दिष्ट व कार्य असतें. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरींतहि परमेश्वराच्या भक्तवत्सलतेचें वर्णन करून हेंच कार्य साधलें आहे. पहिल्याच अध्यायांत ते म्हणतात--

देखां नवल तेया प्रभूचें । अद्‌भुत प्रेम भक्ताचें
जें सारथ्य पार्थाचें । करितु असें ।।१४२।।

चौथ्या अध्यायाच्या आरंभीं अर्जुनाच्या भाग्याचें वर्णन करण्याच्या निमित्ताने परमेश्वराचें भक्ताधीनत्वच ज्ञानेश्वरांनी वाचकांच्या मनावर ठसविलें आहे. भक्ताच्या प्रेमासाठीच निर्गुण निराकार परब्रह्म सगुण साकार होऊन अवतरतें ही गोष्ट पुढील ओवींत किती उत्कृष्ट रीतीने मांडली आहे पहा--

हा त्रैलोक्यपटाची घडी । आकाराची पैलथडी
आइकै कैसा ययाचिया आवडी । आवरला असे ।।१४।।

चौथी पुरुषार्थसिद्धि हातांत घेऊन ती जगाला देत भक्तिमार्गावर जो निघाला त्या ज्ञानी भक्तासंबंधीं श्रीकृष्ण म्हणतात--

तो पाहावा हे डोहले । म्हणूनी अचक्षु मज डोळे
हातिचेनि करकमलें । पूजी तेयांते ।।१२-२२१।।
दोवरि दोनी । भुजा आलों घेवोनि
आलिंगावेया लागौनि । तेयाचे अंग ।।२२२।।

अशा प्रकारें भक्ताचा, भक्तीचा महिमा व परमेश्वराचें भक्तवत्सलत्व ५ व्या, ८ व्या, ९ व्या इत्यादि अनेक अध्यायांत ज्ञानेश्वरांनी वर्णिलीं आहेत, याचाहि हेतु लोककल्याण हाच आहे.

अनेक ठिकाणीं अनेक प्रकारें ज्ञानेश्वरांनी शिकवण दिलेली आहे. उपमादृष्टान्तादि अलंकार योजनेमध्येंहि ज्ञानेश्वरांची ही दृष्टि दिसून येते. दुर्जन किंवा दुर्गुण यांच्या संबंधांत योजावयाचे दृष्टान्त किंवा द्यावयाच्या उपमा वा इतर अलंकार ज्ञानेश्वर अशा रीतीने योजतात की दुर्गुण वा दुष्ट यांचें त्याज्यत्व लक्षांत यावें. या प्रकारचें एकच उदाहरण येथे देतों. आसुरी लोकांना सत्याची चाड मुळींच नसते हें स्पष्ट करतांना ज्ञानेश्वरांनी पुढीलप्रमाणे अलंकारयोजना केली आहे--

नांगिया आपुलिया । विंचू करी गुतकुलिया
तरि साच बोलिया । बोलती ते ।।१६-२८८।।
अपानाचेनि तोंडें । जरि सुगंधा येणें घडे
तरि सत्य तेयां जोडे । आसुरांतें ।।१६-२८९।।

याउलट सद्गुण किंवा सज्जन यांच्यासंबंधीं योजावयाचे अलंकार त्यांच्याविषयीं आदर व आत्मीयता वाटेल अशा धोरणाने योजलेले असतात. सोळाव्याच अध्यायांतील दान या गुणाचें स्पष्टीकरण केल्यानंतर ज्ञानेश्वर म्हणतात--

तेयां नांवें जाण दान । जे मोक्षनिधानीचें अंजन ।

दैवी संपत्तिसंबंधीं आरंभालाच,

जे मुमुक्षा मार्ग बोलावीं । मोहोरात्रीची धर्मदिवि ।

असें म्हटलें आहे. इतरहि प्रकारांनी ज्ञानेश्वर अलंकारांतून शिकवण देतात. कांही उदाहरणें पुढे दिलीं आहेत.

आतां पराजयें राजा । जैसा कदर्थिजे लाजा
कां मानिया निस्तेजा । निकृष्टा तव ।।१६–१७४।।
कां दिधलें मागौतें येईल । कीं न ये हें पुढिल
न पातां दे भांडवल । मूर्खु चोरा ।।१६–२८१।।
परि आसुरा प्राणिया । शूचि नाहि धनंजया
पवित्रत्व जेवि भांडेया । मद्याचेया ।।१६–२८४।।
कां भूमिचें मार्दव । सांघे कोंभाची लवलव
नाना आचार गौरव । सुकुलीचें ।।१७–१८०।।

यावरून मी म्हणतों ती गोष्ट स्पष्ट होईल.

ज्ञानेश्वरांनी समाजाच्या हिताचा फार खोलवर व दूरवर विचार केलेला होता. मनुष्यस्वभावाचें त्यांनी नीट आकलन व मूल्यमापन केलेलें होतें. समाजांतील भिन्नभिन्न प्रवृत्ति, व्यक्तींचे भिन्न अधिकार, हे सर्व त्यांनी विचारांत घेतले होते. आणि मुख्य म्हणजे ते स्वतः संसारपूर तरून गेलेले होते. तुकाराम महाराजांनी ज्याप्रमाणे, 'उरलों उपकारापुरता' असें म्हटलें त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वर हे जगदुद्धारासाठीच अवतरले होते. 'केला जगासी उपकार । तारियेले नारीनर' असं नाथांनी म्हटलेंच आहे. तेव्हां, जगदुद्धारासाठीं अवतरलेल्या, 'हें विश्वचि माझें घर' अशा व्यापक भूमिकेवर आरूढ झालेल्या आणि 'कलीगीलितेया' जीवांच्याविषयीं करुणा बाळगणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या द्वारा व्यक्तीच्या व समाजाच्या हिताचा जो मार्ग दाखविला, त्याचें महत्त्व ओळखून त्याप्रमाणे आचरण ठेवण्याचा यथामति व यथाशक्ति प्रयत्न करावा हें सर्वथैव योग्य आहे.

—'विवेक', विजयादशमी विशेषांक,
ऑक्टो. १९६४.

ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोग

मोक्ष प्राप्तीचे दोनच स्वतंत्र मार्ग गीता मानते व त्यांतहि कर्मयोगाचें विशेष महत्त्व प्रतिपादिते.

> लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ ।
> ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ।।

या तिसऱ्या अध्यायांतील श्लोकांत 'ज्ञानयोग' व 'कर्मयोग या दोनच निष्ठा या लोकीं असल्याचें भगवान सांगतात. यांनाच अनुक्रमें 'सांख्य' व 'योग' किंवा 'सांख्ययोग' व 'कर्मयोग' इ० नांवें आहेत. या दोन मार्गापैकीं कोणता तरी एकच मार्ग, जो अधिक श्रेयस्कर असेल तो मला सांगा, असें अर्जुनाने पांचव्या अध्यायाच्या अरंभीं म्हटल्यावरून--

> संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
> तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ।।

'कर्मसंन्यास व कर्मयोग हे दोन्ही मार्ग निःश्रेयसकर म्हणजे मोक्षप्रद आहेत पण त्यांत कर्मसंन्यासा पेक्षा कर्मयोगाची योग्यता विशेष आहे' असें श्रीकृष्णाने सांगितलें आहे. कर्मयोगाची ही प्रशंसा केवळ अर्थ-वादात्मक आहे असें संन्यासमार्गी टीकाकार म्हणतात. परन्तु हें म्हणणें सांप्रदायिक आग्रहाचें असून गीताकाराच्या अभिप्रायाला धरून नाही असें लो० टिळकांनी 'गीता रहस्यांत' सविस्तरपणें व साधार दाखविलें आहे.[1]

१–पहा, गीतारहस्य, 'संन्यास व कर्मयोग' हें प्रकरण.

ज्ञानेश्वर कोणतेंहि मत अभिनिवेशाने व पूर्व पक्ष-उत्तर पक्ष या पद्धतीने मांडीत नाहीत. तथापि कर्मयोगाची ही केवळ पोकळ स्तुति श्रीकृष्णाने केली आहे असें ज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. उलट गीतेत कर्मयोगच उपदिष्ट आहे असें त्यांचें मत असून कर्मयोगावर त्यांचा विशेष भर आहे. 'लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा'--या श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वर म्हणतात—

जें बुद्धियोगु सांगतां । सांख्यमतसंस्था ।
प्रकटिली स्वभावता । प्रसंगें आम्ही ।।३–३३।।

'बुद्धियोग म्हणजे कर्मयोग सांगत असतां प्रसंगोपात्त स्वाभाविकच आम्ही सांख्यमतहि सांगितलें' असें येथे श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणत आहेत. त्यावरून मुख्य प्रतिपाद्य 'कर्मयोग' आहे असें निष्पन्न होतें. त्याबरोबरच ज्ञानेश्वरांनी 'कर्मयोग' हा सोपा, सर्वांना आचरणीय म्हणून त्याची महति असेंहि पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे.

तो म्हणे गा कुंतीसुता । हे संन्यासयोग विचारितां ।
मोक्षकर तत्त्वता । दोन्ही होंति ।।५–१५।।
तन्ही जाणां नेणां सकलां । हा कर्मयोग किर पांजला
जैसी नाव स्त्रियां बाला । तोय–तरणी ।।५–१६।।

यांखेरीज कर्म सोडूं म्हटल्यानेहि सुटत नाही, ज्ञानी पुरुषानेहि तें सोडूं नये, लोकसंग्रहार्थ निष्काम व निरहंकार बुद्धीने कर्म करणेंच योग्य आहे असें गीताकारांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनीहि ठिकठिकाणीं आग्रहपूर्वक प्रतिपादिलें आहे. ज्ञानेश्वर कर्मयोगाला स्वतंत्र निष्ठा मानतात. संन्यासमार्गाचें पूर्वांग मानीत नाहीत. असो. असा हा जो कर्मयोग त्याच्या मुख्यमुख्य सिद्धांतांचा विचार आतां करूं.

कर्म न करण्यापेक्षा कर्म करणेंच श्रेष्ठ होय म्हणून नियत कर्म करावें असें हा योग सांगतो.

'नियतं कुरू कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः'

'नियत म्हणजे नेमलेलें कर्म तूं कर. कारण कर्म न करण्यापेक्षा कर्म

ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोग

मोक्ष प्राप्तीचे दोनच स्वतंत्र मार्ग गीता मानते व त्यांतहि कर्मयोगाचें विशेष महत्त्व प्रतिपादिते.

लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ।।

या तिसऱ्या अध्यायांतील श्लोकांत 'ज्ञानयोग' व 'कर्मयोग या दोनच निष्ठा या लोकीं असल्याचें भगवान सांगतात. यांनाच अनुक्रमें 'सांख्य' व 'योग' किंवा 'सांख्ययोग' व 'कर्मयोग' इ० नांवें आहेत. या दोन मार्गांपैकीं कोणता तरी एकच मार्ग, जो अधिक श्रेयस्कर असेल तो मला सांगा असें अर्जुनाने पांचव्या अध्यायाच्या अरंभीं म्हटल्यावरून--

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ।।

'कर्मसंन्यास व कर्मयोग हे दोन्ही मार्ग निःश्रेयसकर म्हणजे मोक्षप्रद आहेत पण त्यांत कर्मसंन्यासा पेक्षा कर्मयोगाची योग्यता विशेष आहे' असें श्रीकृष्णाने सांगितलें आहे. कर्मयोगाची ही प्रशंसा केवळ अर्थवादात्मक आहे असें संन्यासमार्गी टीकाकार म्हणतात. परन्तु हें म्हणणें सांप्रदायिक आग्रहाचें असून गीताकाराच्या अभिप्रायाला धरून नाही असें लो० टिळकांनी 'गीता रहस्यांत' सविस्तरपणें व साधार दाखविलें आहे.[1]

१–पहा, **गीतारहस्य**, 'संन्यास व कर्मयोग' हें प्रकरण.

ज्ञानेश्वर कोणतेंहि मत अभिनिवेशाने व पूर्व पक्ष-उत्तर पक्ष या पद्धतीने मांडीत नाहीत. तथापि कर्मयोगाची ही केवळ पोकळ स्तुति श्रीकृष्णाने केली आहे असें ज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. उलट गीतेत कर्मयोगच उपदिष्ट आहे असें त्यांचें मत असून कर्मयोगावर त्यांचा विशेष भर आहे. 'लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा'--या श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वर म्हणतात--

जें बुद्धियोगु सांगतां । सांख्यमतसंस्था ।
प्रकटिली स्वभावता । प्रसंगें आम्ही ।।३-३३।।

'बुद्धियोग म्हणजे कर्मयोग सांगत असतां प्रसंगोपात्त स्वाभाविकच आम्ही सांख्यमतहि सांगितलें' असें येथे श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणत आहेत. त्यावरून मुख्य प्रतिपाद्य 'कर्मयोग' आहे असें निष्पन्न होतें. त्याबरोबरच ज्ञानेश्वरांनी 'कर्मयोग' हा सोपा, सर्वांना आचरणीय म्हणून त्याची महति असेंहि पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे.

तो म्हणे गा कुंतीसुता । हे संन्यासयोग विचारितां ।
मोक्षकर तत्त्वता । दोन्ही होंति ।।५-१५।।
तन्ही जाणां नेणां सकलां । हा कर्मयोग किर पांजला
जैसी नाव स्त्रियां बाला । तोय-तरणी ।।५-१६।।

यांखेरीज कर्म सोडूं म्हटल्यानेहि सुटत नाही, ज्ञानी पुरुषानेहि तें सोडूं नये, लोकसंग्रहार्थ निष्काम व निरहंकार बुद्धीने कर्म करणेंच योग्य आहे असें गीताकारांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनीहि ठिकठिकाणीं आग्रहपूर्वक प्रतिपादिलें आहे. ज्ञानेश्वर कर्मयोगाला स्वतंत्र निष्ठा मानतात. संन्यासमार्गाचें पूर्वांग मानीत नाहीत. असो. असा हा जो कर्मयोग त्याच्या मुख्यमुख्य सिद्धांतांचा विचार आतां करूं.

कर्म न करण्यापेक्षा कर्म करणेंच श्रेष्ठ होय म्हणून नियत कर्म करावें असें हा योग सांगतो.

'नियतं कुरू कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः'

'नियत म्हणजे नेमलेलें कर्म तूं कर. कारण कर्म न करण्यापेक्षा कर्म

करणें हें अधिक चांगलें होय.' दुसऱ्या अध्यायांतहि 'मा ते संगोऽस्त्व-कर्मणि' 'कर्मे न करण्याचाहि तूं आग्रह धरूं नको' असें सांगितलें आहे. याला कारणें दोन. पहिलें असें की कर्म सोडूं म्हंटल्यानेहि कुणालाहि सुटत नाही. कारण तें पराधीनपणें प्राणिमात्राकडून प्रकृतीच्या गुणामुळे होतच असतें. क्षणभर देखील कोणालाहि कर्म केल्यावाचून राहतां येत नाही.

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ।।३.५।।

'कोणी झाला तरी कर्म केल्यावाचून क्षणभर देखील केव्हांहि राहात नाही. प्रकृतीचे गुण परतंत्र झालेल्या प्रत्येकास कर्म करण्यास लावीत असतात' असें तिसऱ्या अध्यायांत व 'देहधारी मनुष्याला कर्माचा निःशेष त्याग करणें शक्य नाही' (न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्य-शेषतः) असें १८ व्या अध्यायांत म्हटलें आहे. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या टीकेंत अनेक समर्पक दृष्टांतांच्या सहाय्याने हा अर्थ अधिक स्पष्ट करून दाखविला आहे. इतकेंच नव्हें तर आग्रहपूर्वक प्रतिपादिला आहे. ते म्हणतात--

परि त्यजितां कर्म न त्यजे । निभ्रान्त मानीं ।।३।५२।।
जंव प्रकृतिचें अधिष्ठान । तंव सांडि मांडि हें अज्ञान
जे चेष्टा ते गुणाधीन । आपैसी असे ।।३।५३।।

विहित कर्माचा त्याग केला तरी, ज्ञानेश्वर विचारतात, इंद्रियांचें स्वभाव नाहीसे होतात काय ? श्रवणांचें ऐकणें, डोळ्यांचें पाहणें, चरणांचे चालणें थांबतें काय ? क्षुधातृषा यांची पीडा नाहीशी होते काय ? श्वासोश्वास थांबतात की जन्ममृत्यु चुकतात ? हें सर्वहि कर्मच होय. हें जर सुटत नाही तर सोडलें काय ? असें ज्ञानेश्वर विचारतात. हें सुटत नाही याचं कारण--

कर्म पराधीनपणें । निफजतसे प्रकृतिगुणें ।
एरि धरी मेकली अंतष्करणें । वाहिजे वायां ।।३।५९।।

रथारूढ होऊन निश्चल जरी कोणी बसला तरी रथाबरोबर तोहि परतंत्रपणें फिरतच असतो. तसेंच हें आहे, म्हणून ज्ञानेश्वर निष्कर्ष काढतात—

म्हणौनि संगु जंव प्रकृतिचा । तव त्यागु न घडे कर्माचा
एथ करूं म्हणति तेयांचा । आग्रहो चि उरे ।।३.६३।।

देहांत येऊन कर्माची खंति करणाराला ज्ञानेश्वरांनी १८ व्या अध्यायांत 'गांवढे' म्हटलें आहे—

हांगा सव्यसाची । मूर्ति होऊनि देहाची ।
खंति करीति कर्माची । गांवढीं गा ।।१८–२१६।।

कारण देहवंताला कर्म सहज आहे. त्याचा त्याग शक्य नाही. जी गोष्ट बाह्य असते, संपादित असते तिचा त्याग शक्य असतो. पण जी अंगभूत असते, सहज असते ती कशी टाकता येणार ? ज्ञानेश्वरांनी अनेक सुंदर दृष्टांत देऊन ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे—

आपण लाविजे टीळा । म्हणौनि पुसूं ये अवलीळा
मा घालि फेडि निडळा । कां करूं ए गा ।।२२१।।

तसेंच अग्नीला ऊब टाकता येत नाही, दीपाला प्रभेचा कंटाळा करता येत नाही, पाण्याला द्रवपण सोडून राहणें शक्य नाही असे अनेक दृष्टांत देऊन ज्ञानेश्वरांनी शेवटीं हाच निष्कर्ष काढला आहे की,

तैसा शरीराचेनि आभासें । नांदतु जंव असे
तंव कर्मत्यागाचें पीसें । काइसें तऱ्हीं ।।२२०।।
तैसें विहित स्वयें आदरिलें । म्हणौनि त्यजूं ये त्यजिलें
परि कर्मे चि देह आतलें । तें कां गा सांडे ।।२२२।। अ. १८

तात्पर्य, देहाच्या रूपानेहि कर्मच उभे आहे, तेव्हां देह असेपर्यंत देहवंताला कर्माचा त्याग शक्य नाही.

कर्म करणेंच चांगले याला दुसरें व अधिक महत्त्वाचें कारण या योगांत जें सांगितलें आहे तें म्हणजे 'लोकसंग्रह'. लोकसंग्रह या शब्दाचे 'लोकांचें योग्य रीतीने धारण करणें', 'मनुष्यमात्राला सन्मार्गाला लावणें',

'जनतेचें संरक्षण करणें' इ० अर्थ पं. सातवळेकरांनी दिले आहेत.[२] लो. टिळकांनी लोकसंग्रहाचा अर्थ 'अज्ञानाने सैरावैरा होऊन वागत असणाऱ्या लोकांस शहाणे करून सुस्थितींत एकत्र ठेवणें आणि आत्मोन्नतीच्या मार्गास लावणें' असा केला आहे.[३] वामन पंडितांनी थोडक्यांत असें म्हटलें आहे की 'लोक सन्मार्गी लावणें। त्या नांव लोक संग्रहपण'.[४] ज्ञानेश्वरांनाहि असाच अर्थ अभिप्रेत आहे. अशा या लोकसंग्रहासाठी ज्ञानी पुरुषानेहि कर्म करणें आवश्यक व इष्ट आहे. कारण 'एथ' म्हणजे या जगांत.

वडिल जें जें करिति । तेया नांव धर्मु ठेविति
तोचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकल ।।२–१५७।।
हें ऐसें असे स्वभावें । म्हणौनि कर्म न संडावें
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ।।३–१५८।।

या संदर्भात श्रीकृष्णाने स्वतःचेंच उदाहरण दिलें आहे––

नमे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन ।
नानवाप्तममवाप्तव्यं वर्त्त एव च कर्मणि ।।३–२२।।

'मला जरी तिन्ही लोकांत कांही कर्तव्य उरलें नाही, किंवा एखादी अप्राप्त वस्तु मिळवावयाची आहे असेंहि नाही, तथापि मी कर्म करीतच आहे.' कां ? तर––

जें भूतजात सकल । असे आम्हांचि आधीन केवल
तरि न व्हावें हें बरल । म्हणौनियां ।।

आम्ही पूर्णकाम होऊन जर आत्मस्थितींतच निमग्न राहिलों (व कर्तव्य कर्म केलें नाही) तर या प्रजेचा कसा निभाव लागेल ? कारण,

' इया आमची वास पावी । मग वर्तती परी जाणावी
ते लौकिकस्थिति आघवी । नाशली होईल ।।३–१६५।।

---

२. श्रीमद्भगवद्गीता (पुरुषार्थ बोधिनी), १९५२, पृ० २३१
३. गीतारहस्य, आवृत्ति, १ ली पृ० ३२७
४. यथार्थ दीपिका, अ. ३ ओ. ३५०

म्हणौनि समर्थ जो येथे । आणि लाणि सर्वज्ञते
तेणें सविशेष कर्मातें । त्यजावें ना ।।३–१६६।।

हें सर्व कशासाठीं ? तर—

जें पुढुतीं पुढुतीं पार्था । हे सकललोकसंस्था ।
रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणौनियां ।।३–१६८।।

'ब्रह्मदेवाने प्रजेसह 'यज्ञ' उत्पन्न केला व त्याची अखंड उपासना करण्यास सांगितलें' इ. जें वर्णन तिसऱ्या अध्यायाच्या श्लोक १० ते १६ यांत आलें आहे तेंहि या लोकसंग्रहाचेच एक रूप आहे. समष्टि जीवनासाठी व्यक्तीने स्वार्थत्यागपूर्वक कर्म करीत राहिलें पाहिजे तरच समाज जीवन सुरळीत राहतें. 'यज्ञ' म्हणजेच स्वार्थरहितपणें केलेलें स्वधर्माचरण.

'तुम्हां वर्णविशेषवसें । आम्ही यज्ञु स्वधर्मु विहिला असे'
'तैसा स्वधर्मरूपु मखु । हाचि सेव्यु तुम्हां येकु'

इ. वचनांवरून 'स्वधर्म' हाच 'यज्ञ' होय असेंच ज्ञानेश्वरांनी सांगितलें आहे. सर्व संपत्ति ही स्वतः भोग्य नसून ती समाजाला अर्पण करावयाची आहे.

जें संपत्तिजात आघवें । हें हवन द्रव्य मानावें ।
मग स्वधर्मयज्ञें अर्पावें । आदि पुरूषीं ।।३–११०।।

असें हें 'यज्ञचक्र' ब्रह्मदेवाने चालूं केलें आहे व प्रत्येकाने तें पुढे चालवावें. तरच 'लोकसंग्रह' शक्य आहे. म्हणून या लोकसंग्रहासाठी स्वार्थत्यागपूर्वक स्वधर्माचरणाची आवश्यकता आहे.

कर्म करणेंच जर प्राप्त आहे तर उचित व प्रसंगप्राप्त असें कर्तव्यकर्मच करणें श्रेष्ठ आहे असें हा 'योग' सांगतो. ज्ञानेश्वरांचा या गोष्टीवर विशेष भर आहे.

नित्य, नैमित्तिक, काम्य व निषिद्ध या चार प्रकारच्या कर्मांपैकी निषिद्ध हें निषिद्ध म्हणून गेलें, काम्य हें हमखास बंधनकारक म्हणून तेहि सोडणें मुमुक्षूला आवश्यकच आहे. नित्य नैमित्तिकाचा संपूर्ण त्याग शक्य

नाही तेव्हां कांही तरी कर्म करणें प्राप्तच आहे. असें जर आहे तर मग आपणांला व समाजाला हितकर कर्मच कां करूं नये ? असें कर्म स्वधर्मा-वाचून दुसरें कोणतें असणार ? कारण स्वधर्म हाच नित्ययज्ञ आहे आणि 'एयातें उपासा मग अपैसे । पुरती काम.' दुसरें असें की एव्हीतेव्ही कर्म जर करावयाचेंच आहे आणि कोणत्याहि कर्माने श्रम जर होणारच आहेत तर मग विहित कर्मच कां करूं नये ? ज्ञानेश्वरांचा युक्तिवाद पहा,

तन्हीं आत्मा दृष्ट नोहे । तंव कर्म करणें कां ठाए
आणि करणें तेथ आहे । आयासु आधीं ।।९३१।।
म्हणौनि भलेतिये कर्मीं । आयासु जरि उपक्रमीं
तरि काइ स्वधर्मीं । दोषु सांघे ।।९३२।।
अगा उजू वाटा चालावें । तन्हीं पायेंचि सीणवावे
ना आडरानें धांवावें । तन्ही तेचि ।।९३३।।
पैं शिळा कां सिधौरिया । दाटणें एक धनंजया ।
परि जें वाहतां विसावेया । मिळेल तें घेपे ।।९३४।।
तैसें आवडतें हि करणें । न निफजे सीणलेयां हिं उणें
तरि विहित बा कोणें । बोलें भारी ।।९४०।। अ० १८

आपल्या वाटचाला आलेल्या विहित कर्माच्या आचरणावर अशा रीतीने ज्ञानेश्वरांनी सर्वत्र भर दिला आहे. तिसऱ्या अध्यायांतील पुढील दोन ओव्या समारोपादाखल देतां येतील. श्रीकृष्ण अर्जुनाला सांगतात.

म्हणसि निष्कर्मा जरि होआवें । तरि येथ तें न संभवें
आणि निषिद्ध केवि राहाटावें । विचारि पां ।।७७।।
म्हणौनि जें जें उचित । आणि अवसरें करूनि प्राप्त
तें कर्म हेतुरहित । आचर तूं ।।७८।।

कर्मापेक्षा (कर्त्याची) बुद्धि श्रेष्ठ

कर्म सुटत नाही व तें करणेंच लोकसंग्रहाच्या दृष्टीने इष्ट व आवश्यक आहे हें सांगितलें. पण कर्मापासून संसारबंध उत्पन्न होतो त्याची वाट काय ? येथे कर्मांतील बंधकत्वाचा विचार करायला पाहिजे. नुसतें

बाह्यकर्म स्वभावतःच चांगलें किंवा वाईट म्हणतां येणार नाही. कर्म चांगलें की वाईट हें परिणामावरून नव्हें तर कर्त्याची वासनात्मक बुद्धि शुद्ध की अशुद्ध यावरून ठरतें. कायद्यामध्यें सुद्धा विशिष्ट कृत्य 'गुन्हा' या सदरांत येतें की नाही हें ठरवितांना तें कृत्य करणाराच्या हेतूचा विचार केला जातो. व्यवहारांतहि आपण हाच नियम पाळतो. सूडाच्या भावनेने, क्रोधाच्या आहारीं जाऊन एखाद्याने एखाद्याचा हात अगर पाय तोडणें आणि तो भाग नासला आहे व तो राहूं दिल्यास प्राणहानि होईल म्हणून डॉक्टराने तो कापून काढणें यांत बाह्यकर्म सारखेंच असलें तरी पहिलें दुष्टपणाचें व दंडनीय ठरतें दुसरें उपकारक व प्रशंसनीय ठरतें. म्हणून बाह्य कर्मा पेक्षा कर्त्याची वासनात्मक बुद्धि ही श्रेष्ठ आहे असें या योगांत मानलें जातें—

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ।२–४९

(बुद्धीच्या योगा पेक्षा (साम्य बुद्धिपेक्षा) हे धनंजया कर्म (बाह्य) फारच कनिष्ठ होय.)

म्हणून कार्याकार्याचा निर्णय करणारी व्यवसायात्मक बुद्धि स्थिर पाहिजे, असें या योगांत सांगितलें आहे. ही बुद्धि स्थिर नसेल तर मनुष्य नाना प्रकारच्या वासनांनी व्यग्र होऊन जातो.

कर्माचें बंधकत्व

या अनुरोधाने विचार केल्यास नुसतें कर्म बंधक नसून कर्त्याची आसक्ति ही बंधक आहे. म्हणून कर्माचें बंधकत्व नाहीसें करण्यासाठी कर्मच सोडण्याची गरज नसून आसक्तीचा त्याग केला पाहिजे. आवडतें फळ जरी झालें तरी तें सगळेंच खातां येत नाही. त्यांत साल, कोय हा त्याज्य भाग आहेच. उलट हा त्याज्य भाग आहे म्हणून सर्व फळच टाकून देणें हाहि शहाणपणा नव्हें.

आवडतिये ही फलीं । असारें सालि आठोली ।
तेया सांठि अवगालीं । फलातें कोण्हीं ।।१८–२०२।।

कर्माच्या ठिकाणी फळाची आसक्ति व कर्तृत्वाचा अहंकार याच दोन गोष्टी बंधक आहेत.

तैसा कर्तृत्वाचा मदु । आणि कर्मफलिचा आस्वादु ।
ययां दोहिं चि नांव बंधु । कर्माचा कि ।।१८-२३।।

कर्तृत्वाच्या अहंकाराने व कर्मफळाच्या आशेने आत्मा बांधला जातो मूळांत तो अकर्ता व अभोक्ता आहे. ज्ञानेश्वर म्हणतात.

येर आत्मतत्त्व उदासीन । तें ना हेतु ना उपादान
ना आंगें करी संवाहन । कर्मसिद्धीचें ।।३०४।।

तोय, तेज, धूम यांचा वायूशीं समागम झाला कीं अभ्र उत्पन्न होतें पण तें आकाश जाणत नाहीं. चाकावर मातीचा पिंड फिरविला की घट तयार होतो त्यात माती उपादान व कुंभार निमित्त कारण. आधाराशिवाय पृथ्वीचें त्यांत काय वेचलें ? लोकराहटीचे कर्म सूर्याच्या अंगाला चिकटत नाही. तद्वत अधिष्ठानादि पांच हेतु एकत्र झाल्यावर त्या पांचच कारणांकडून कर्मरूपी वेलीची लावणी केली जाते. आत्मा त्याहून निराळा आहे. दुसऱ्याचें ओझें घेतलें की आपण त्याखाली दडपलें जातों—

देखै पुढिलाचें ओझें । जरि आपुलां माथां घेइजें
तरि सांधैं कां न दटिजे ।। धनुर्द्धरा ।।३-१७४।।

त्याच प्रमाणें शुभाशुभ कर्मे हीं सर्व प्रकृतीच्या गुणामुळे उत्पन्न होत असतां तीं 'आपलीं' असें जो मानतो तो त्या कर्मांनी बांधला जातो.

एथ कर्मे तोचि लिंपे । जो गुणसंभ्रमे घेपे ।
प्रकृतिचेनि आटोपे । वर्तंतु असे ।।३-१८०।।
इंद्रियें गुणाधारें । राहाटती निज व्यापारें ।
तें कर्म बलात्कारें । आपादि जो ।।२-१८१।।

म्हणून कर्माचें बंधकत्व नाहीसें करावयाचें असेल तर या कर्माचा मी कर्ता आहे व या हेतूने मी हें करीत आहे या दोन्ही गोष्टी सोडल्या पाहिजेत—

हें कर्म मी कर्ता । आचरैन मी येया अर्था
ऐसा अभिमान झनें चित्ता । रिगों देसी ।।३-१८४।।

शिवाय कर्माचें फळ हें मनुष्याच्या अधिकारांतलें नाही. कोणत्याहि कर्माच्या सिद्धीसाठी पांच कारणें सांगितलीं आहेत.

अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् ।
विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैवं चैवात्र पंचमम् ।।१८–१४।।

अधिष्ठान म्हणजे देह, कर्ता म्हणजे जीव, इंद्रियें, प्राणादिकांचे व्यापार व दैव म्हणजे इंद्रियांच्या अधिष्ठात्री देवता अशीं पांच कारणें कर्माच्या सिद्धीला असल्यामुळे मी कर्ता असें म्हणणें अज्ञानमूलक आहे असें अ० १८ श्लो० १६ त सांगितलें आहे. आणि याच अर्थाने 'कर्म करण्यापुरताच तुझा अधिकार आहे; फल तुझ्या अधिकारांतलें नाही' (कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन) असें दुसऱ्या अध्यायांत सांगितलें आहे. कर्माचें फळ आपल्या ताब्यांतलें नाही म्हणून त्याच्या आशेचा त्याग करावा. (परंतु कर्मफलाशे बरोबर कर्माचा त्याग मात्र करूं नये). तात्पर्य, आत्म्याचें अकर्तृत्व ओळखून कर्तृत्वाचा अभिमान व फळाची पंचविध कारणें ध्यानांत घेऊन फळासक्ति सोडावी. येवढ्याने कर्माचें बंधन बाधणार नाही.

कर्म करण्यांतील कौशल्य

कर्माच्या बंधांत न सापडतां कर्म करणें यांत कौशल्य आहे आणि कर्म करण्यांतील या कौशल्यालाच योग (कर्मयोग) असें म्हटलें आहे—

'योगः कर्मसु कौशलम्' (२–५०)

हें कौशल्य अंगीं येण्यासाठी लाभालाभाविषयीं बुद्धि स्थिर पाहिजे. वासनात्मक बुद्धि सम व शुद्ध असण्यासाठी व्यवसायात्मक बुद्धि स्थिर असणें आवश्यक आहे हें मागे सांगितलेंच आहे. या दोन्ही बुद्धीच्या समत्वालाच 'योग' असें म्हंटलें आहे—

'समत्वं योग उच्यते' (२–४८)

आगा संतासंतीं कर्मीं । जें सरिसेपण मनोधर्मीं
हेचि योग स्थिति उत्तमीं । प्रसंसिजे ।।२–२७२।।

तात्पर्य, कर्मांविषयींची कर्तृत्वबुद्धि व कर्मफलाविषयींची आसक्ति याच बंधनकारक गोष्टी असून त्यांचा त्याग केल्याने चित्तास समता प्राप्त होते व अशा साम्य बुद्धीने युक्त होऊन कर्मे केल्यास तीं बंधनकारक ठरत नाहीत. कर्माच्या बंधांत न पडतां कर्मे करण्याची हीच युक्ति आहे, यांतच कौशल्य आहे. म्हणून 'समत्त्वालाच योग म्हणतात' व 'योग म्हणजेच कर्मे करण्यांतील कौशल्य' अशी दुहेरी व्याख्या कर्मयोगाची केली आहे.

अशा रीतीने साम्यबुद्धीने युक्त होऊन जे कर्मे करतात ते जन्मबंधापासून मुक्त होतात असा कर्मयोगाचा फार महत्त्वाचा सिद्धांत आहे.

कर्मजं बुद्धियुक्ताहि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः
जन्मबंधविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ।।२-५१।।

म्हणौनि जे बुद्धियोगें ओजले । तेचि पारंगत जाले
एहीं उभयबंधीं सांडिलें । पापपुण्यीं ।।२७७।।
ते कर्मी तरि वर्तति । परि कर्मबंधा नाकलति ।
आणि यातायात लोपति । अर्जुना तेयां ।।२७८।।
मग निरामयभरित । पावति पद अच्युत
ते बुद्धियोगयुक्त । धनुर्द्धरा ।।२७९।। अ० २

कर्मच मोचक

मोक्षासाठी कर्मे सोडण्याची आवश्यकता नाही. उलट निष्काम बुद्धीने कर्मे केल्यास तींच मोक्षाला कारणीभूत ठरतात ही या योगांतील नवलाची गोष्ट आहे.

पार्था आणिक ही एक । नेणसि तूं कवतिक
जैसें कर्मचि मोचक । आपैसें असे ।।३-७९।।

मात्र कर्मच मोचक ठरण्यासाठी वर सांगितल्या प्रमाणें त्यांतील बंधकत्व काढून टाकणें आवश्यक आहे. निष्कामपणें कर्म केल्यास कैवल्याची प्राप्ति होते—

जे स्वकर्मा निष्कामता । अनुसरले गा पार्था
ते कैवल्य परम तत्वता । पातले जगीं ।।३–१५०।।

जनकादिक कर्म न सोडतांच मोक्षसुख पावते झाले––

देख पां जनकादिक । कर्मजात अशेष
न संडितांचि मोक्ष सुख । पावते जालें ३–१५१।।

नैष्कर्म्य

गीताकाराची व ज्ञानेश्वरांचीहि नैष्कर्म्याची कल्पना हीच आहे. कर्माचा आरंभ न केल्यानेच केवळ नैष्कर्म्य प्राप्त होत नाही अथवा कर्माचा त्याग केल्यानेहि सिद्धि मिळत नाही असें अध्याय ३ श्लोक ४ मध्यें सांगून पुढे ५ व्या श्लोकांत क्षणभर देखील कोणालाहि कर्म सुटत नाही असें त्याचें कारण दिलें आहे. व पुढे १८ व्या अध्यायांत सहजकर्म सदोष असलें तरी सोडूं नये असें सांगून (श्लो० ४८) 'कोठेंहि आसक्ति न ठेवितां मन ताब्यांत आणून निष्काम बुद्धीने वागलें म्हणजे (कर्म फलाच्या) संन्यासाने परम नैष्कर्म्यसिद्धी प्राप्त होते' असें म्हटलें आहे. आत्मा अकर्ता व अभोक्ता आहे याचें ज्ञान झालें की आत्म्याला स्वतःचें म्हणून कांही कर्म उरत नाही.

तैसें अबोध नासासवें । नासे क्रियाजात आघवें
ऐसा समूल संभवे । संन्यासु हा ।।१८–९६६।।

आत्म्याच्या ठिकाणीं स्वाभाविकच कोणतीहि क्रिया नाही म्हणून त्याला नैष्कर्म्य असें म्हणतात––

तेथ स्वभावे धनंजया । नाहि कोण्हीचि क्रिया
म्हणौनि प्रवादु तेया । निष्कर्म्य ऐसा ।।१८–९७२।।

तात्पर्य, नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता नव्हें कारण कर्म सोडूं म्हंटल्यानेहि सुटत नाहीत. तेव्हां ज्ञानाने आसक्तीचा नाश करून कर्म करीत राहणें याचेंच नांव नैष्कर्म्य आहे. याच अर्थाने 'आत्मरत, आत्मतृप्त व आत्मसंतुष्ट मनुष्याला कांही कार्य उरत नाही' असें तिसऱ्या अध्यायांत सांगितलें आहे––

तात्पर्य, कर्मांविषयींची कर्तृत्वबुद्धि व कर्मफलाविषयींची आसक्ति याच बंधनकारक गोष्टी असून त्यांचा त्याग केल्याने चित्तास समता प्राप्त होते व अशा साम्य बुद्धीने युक्त होऊन कर्मे केल्यास तीं बंधनकारक ठरत नाहीत. कर्माच्या बंधांत न पडतां कर्मे करण्याची हीच युक्ति आहे, यांतच कौशल्य आहे. म्हणून 'समत्वालाच योग म्हणतात' व 'योग म्हणजेच कर्मे करण्यांतील कौशल्य' अशी दुहेरी व्याख्या कर्मयोगाची केली आहे.

अशा रीतीने साम्यबुद्धीने युक्त होऊन जे कर्मे करतात ते जन्मबंधापासून मुक्त होतात असा कर्मयोगाचा फार महत्त्वाचा सिद्धांत आहे.

कर्मजं बुद्धियुक्ताहि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः
जन्मबंधविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ।।२-५१।।

म्हणौनि जे बुद्धियोगें ओजले । तेचि पारंगत जाले
एहीं उभयबंधीं सांडिलें । पापपुण्यीं ।।२७७।।
ते कर्मी तरि वर्तति । परि कर्मबंधा नाकलति ।
आणि यातायात लोपति । अर्जुना तेयां ।।२७८।।
मग निरामयभरित । पावति पद अच्युत
ते बुद्धियोगयुक्त । धनुर्द्धरा ।।२७९।। अ० २

कर्मच मोचक

मोक्षासाठी कर्मे सोडण्याची आवश्यकता नाही. उलट निष्काम बुद्धीने कर्मे केल्यास तींच मोक्षाला कारणीभूत ठरतात ही या योगांतील नवलाची गोष्ट आहे.

पार्था आणिक ही एक । नेणसि तूं कवतिक
जैसें कर्मचि मोचक । आपैसें असे ।।३-७९।।

मात्र कर्मच मोचक ठरण्यासाठी वर सांगितल्या प्रमाणें त्यांतील बंधकत्व काढून टाकणें आवश्यक आहे. निष्कामपणें कर्म केल्यास कैवल्याची प्राप्ति होते—

जे स्वकर्मा निष्कामता । अनुसरले गा पार्था
ते कैवल्य परम तत्वता । पातले जगीं ।।३–१५०।।

जनकादिक कर्म न सोडतांच मोक्षसुख पावते झाले––

देख पां जनकादिक । कर्मजात अशेष
न संडितांचि मोक्ष सुख । पावते जालें ३–१५१।।

नैष्कर्म्य

गीताकाराची व ज्ञानेश्वरांचीहि नैष्कर्म्याची कल्पना हीच आहे. कर्माचा आरंभ न केल्यानेच केवळ नैष्कर्म्य प्राप्त होत नाही अथवा कर्माचा त्याग केल्यानेहि सिद्धि मिळत नाही असें अध्याय ३ श्लोक ४ मध्यें सांगून पुढे ५ व्या श्लोकांत क्षणभर देखील कोणालाहि कर्म सुटत नाही असें त्याचें कारण दिलें आहे. व पुढे १८ व्या अध्यायांत सहजकर्म सदोष असलें तरी सोडूं नये असें सांगून (श्लो० ४८) 'कोठेहि आसक्ति न ठेवितां मन ताब्यांत आणून निष्काम बुद्धीने वागलें म्हणजे (कर्म फलाच्या) संन्यासाने परम नैष्कर्म्यसिद्धी प्राप्त होते' असें म्हटलें आहे. आत्मा अकर्ता व अभोक्ता आहे याचें ज्ञान झालें की आत्म्याला स्वतःचें म्हणून कांही कर्म उरत नाही.

तैसें अबोध नासासवें । नासे क्रियाजात आघवें
ऐसा समूल संभवे । संन्यासु हा ।।१८–९६६।।

आत्म्याच्या ठिकाणीं स्वाभाविकच कोणतीहि क्रिया नाही म्हणून त्याला नैष्कर्म्य असें म्हणतात––

तेथ स्वभावे धनंजया । नाहि कोण्हीचि क्रिया
म्हणौनि प्रवादु तेया । निष्कर्म्य ऐसा ।।१८–९७२।।

तात्पर्य, नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता नव्हें कारण कर्में सोडूं म्हंटल्यानेहि सुटत नाहीत. तेव्हां ज्ञानाने आसक्तीचा नाश करून कर्में करीत राहणें याचेंच नांव नैष्कर्म्य आहे. याच अर्थाने 'आत्मरत, आत्मतृप्त व आत्मसंतुष्ट मनुष्याला कांही कार्य उरत नाही' असें तिसऱ्या अध्यायांत सांगितलें आहे––

यस्त्वात्मरतिरेवस्यादात्मतृप्तश्च मानवः
आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ।।१७।।

'तस्य कार्यं न विद्यते' याचा अर्थ स्वतःचें म्हणून कांही कार्य राहत नाही इतकाच अभिप्रेत आहे हें याच्या पुढील म्हणजे १८ व्याच श्लोकावरून दिसण्या सारखें आहे. 'कर्म करण्यांत अगर न करण्यांत त्याचा कांहीच हेतु म्हणजे लाभ किंवा हानि नसते. तसेंच कोणत्याहि भूताच्या ठाईं त्याचा कांहीहि अर्थ गुंतून राहिलेला नसतो' असें १७ व्या श्लोकाचें स्पष्टीकरणच १८ व्यांत केलें आहे व १९ व्यांत 'म्हणून तूंहि कसलोहि आसक्ति न ठेवितां कर्तव्य कर्म नेहमी करीत जा, कारण आसक्ति सोडून कर्म करीत असणाऱ्या पुरुषाला परमगति मिळते' असा अर्जुनाला स्पष्ट उपदेश केला आहे. पुढे २२ व्या श्लोकांत स्वतःचेंच उदाहरण देऊन हाच अर्थ स्पष्ट केला आहे.

या नैष्कर्म्यावस्थेचें अधिक स्पष्टीकरण पांचव्या अध्यायांत श्लोक ७ ते ९ यात आलेलें आहे. तेथे ज्ञानेश्वरांनी फार सोप्या रीतीनें व तपशीलवार हा विषय मांडला आहे.

आतां कर्त्ता कर्म करावें । हें कुठलें तेया आघवें
आणि करी तन्हीं स्वभावें । अकर्त्ता तो ।।३७।।

योगयुक्ताला, त्याचें चित्त संकल्परहित व केवळ चैतन्यच झालें असल्यामुळे, कर्ता, कर्म, करणीय इ० त्रिपुटी राहात नाही. परंतु तो कर्म करतोच. मात्र तो स्वतः अकर्ता असतो. सामान्यतः पाहिलं तर तोहि सर्व कर्म करतांना दिसतो. ज्ञानेश्वर म्हणतात—

यन्हवि आणिकाचिया परी । तोही एकु शरीरी
अशेषीं हीं व्यापारीं । वर्त्ततु असे ।।४०।।
तोही नेत्रीं पाहे । श्रवणीं आइकतु आहे
परि तेथिचा सर्वथा नोहे । हें नवल देखैं ।।४१।।
स्पर्शासि तरि जाणे । परिमलु सेवी घ्राणें
अवसरोचित बोलणें । तेया ही आथि ।।४२।।

पार्था तेयाचां ठाइं । हें आघवेंचि आथि पाइं
परि तो करिता नोहे काहीं । प्रतीति बलें ।।४६।।–अ. ५

देह आहे तोपर्यंत युगयुक्ताच्याहि सर्व इंद्रियवृत्ती आपापल्या अर्थांमध्ये वर्तत राहातातच पण हें कसें ? तर 'दीपाचेनि प्रकाशे । गृहिचे व्यापार जैसे' (५–४९). तात्पर्य,

तो कर्में करी सकलें । परि कर्मबंधा नाकले
जैसे न सिंपे जलिं जलें । पद्मपत्र ।।५०।।–अ० ५

या सर्वांवरून नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता नव्हें तर निष्काम कर्तव्याचरण हाच अर्थ गीताकारांना व ज्ञानेश्वरांनाहि अभिप्रेत आहे हें लक्षांत येईल.

ईश्वरार्पण बुद्धीने कर्म करणें—

फलासक्ति व कर्तृत्वमद सोडण्याचा सर्वोत्कृष्ट उपाय म्हणजे कर्में ईश्वरार्पण बुद्धीने करणें हा आहे. 'मी कर्ता' हा जो अहंकार अर्जुनाला झाला होता त्याची गीतेच्या अर्थानुरोधाने ज्ञानेश्वरांनी दुसऱ्या अध्यायांत थट्टा केली आहे. श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणतात, 'अर्जुना तुझ्यापासून या त्रिभुवनाची स्थिति आहे काय ? मग ही विश्वाची अनादिसिद्ध रचना खोटीच काय ? एक समर्थ देव या जगांत आहे त्याच्यापासून हीं भूतें होतात असें जगांत बोलतात तें सर्व व्यर्थच काय ? हें जें सध्या अस्तित्वांत आहे तें तूं निर्मिल्यामुळे जन्माला आलें आहे आणि तूं नाश करशील तरच नाशेल असं आहे का ? विचार कर.' (अ. २ ओ. ९५ ते ९७.) तात्पर्य, ईश्वर जर कर्ता करविता आहे तर कर्माचें कर्तृत्व व त्याचें फळहि त्यालाच अर्पण करावें. म्हणजे आपण त्याच्या बंधांतून मुक्त होऊं. ईश्वरार्पण केलें असतां कर्माचें फळ आपणांस भोगावें लागत नाही याला ज्ञानेश्वरांनी पुढील दृष्टांताने स्पष्ट केलें आहे––

मग अग्निकुंडीं बीजें घातलीं । तिये अंकुरदशे जेवि मूकलीं
तेवि न फलतीचि मज अर्पिलीं । शुभाशुभें ।।९–३९८।।

कर्म शिल्लकच जर उरत नाही तर त्याचें फळ भोगण्यास देहाला येणें

कुठलें ? असें विचारून (कर्मफल) संन्यासाची ही सोपी युक्ति आहे असें ज्ञानेश्वर सांगतात—

हे संन्यासयुक्ति सोपारी । दीधली तुज ।।९–४०१।।

पुढे बाराव्या अध्यायांत 'अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि—' या श्लोकावर व्याख्यान करतांना हाच अर्थ फार सुंदर रीतीने ज्ञानेश्वरांनी मांडला आहे.

करणें का न करणें । आघवें तोचि जाणें
विश्व चलिजत असे जेणें । ऐसें जाण ।।१२–११८।।

× × ×

आणि जें जें कर्म निफजे । तें थोडें बहुत न म्हणिजे ।
निवांतचि अर्पिजे । माझां ठाइं ।।१२–१२३।।

गीतेंत अनेक ठिकाणीं कर्में ईश्वरार्पण करण्याचा उपदेश केलेला आहे. तिसऱ्या अध्यायांत—

मयिसर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्म चेतसा
निराशीर्निर्ममोभूत्वा युध्यस्व विगत ज्वरः ।।३०।।

असें म्हटलें आहे. याशिवाय गी. ९–२७, १८–४६, १८–५७ इ० ठिकाणीं हेंच सांगितलें आहे.

कर्मे करून ईश्वराला अर्पण करणें यांत कांही अंशाने तरी कर्तृत्व शिल्लक उरते. तेंहि सोडून दिलें पाहिजे. ईश्वरच सर्व कांही कर्ता करविता आहे असें जाणून जें जें प्राप्त होतें तें तें त्याच्या इच्छेने असें मानून स्वतः ब्रह्माशीं तादात्म्य पावून कर्तव्यकर्म करीत राहणें ही वरची पायरी आहे. "कर्ता ब्रह्मरूप झाला, की त्याच्या संघाता कडून घडणारें कार्य ब्रह्मरूप होतें. कर्मयोग पर्वताचें हें शिखर आहे. गीतेला या दिव्य कर्मा पलिकडे सांगावयाचें नाही." (श्री. शं. वा. दांडेकर—सार्थ ज्ञानेश्वरी, आ० दुसरी, प्रस्तावना, पृ० ९२.)

प्रांजळ योग

ज्ञानेश्वरांच्या मतें कर्मयोग हा प्रांजळ आहे. या मार्गात प्राप्त कर्म

सोडावें लागत नाही. अवसरोचित सर्व कर्मे करीत करीतच मोक्षप्राप्ति करून घेतां येते. म्हणून हा सर्वांना अवलंबिता येणासारखा आहे. म्हणूनच ज्ञानेश्वर म्हणतात—

तन्ही जाणां नेणां सकला । हा कर्मयोग किर पांजला ।
जैसी नाव स्त्रियां बालां । तोयतरणी ।।५–१६।।
तैसें सारासार पाहिजे । तरि सोहोपा हाचि देखिजे
एणें संन्यासफल लाहिजे । अनायासें ।।५–१७।।

स्वधर्माचा त्याग करावा लागत नाही व सर्वांनाच याचा अवलंब करतां येतो या दोन गोष्टीं बरोबरच या योगांत तिसरीहि एक फार महत्त्वाची आश्वासक गोष्ट आहे.

एका जन्मांत सिद्धि मिळाली नाही तरी त्या जन्मांत केलेलें कर्म फुकट न जातां पुढील जन्मांत तें उपयोगी पडतें. आणि अशा रीतीने अनेक जन्मांत मिळून अखेर सिद्धि मिळते. दुसऱ्या अध्यायांत कर्मयोगाच्या विवेचनाला प्रारंभ करतांच हा सिद्धात सांगितला आहे.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते । २–४०

'येथे म्हणजे या कर्मयोग मार्गात आरंभिलेल्या कर्माचा नाश होत नाही व पुढे विघ्नहि येत नाही.' नाही तर या जन्मीं या मार्गाला लागावें व अनेक कारणाने या जन्मींच सिद्धि मिळूं नये. असें झालें म्हणजे या जन्माचे श्रम फुकट गेले. व पुढच्या जन्मीं पुन्हा मुळापासून मार्गक्रमण करावें लागावयाचें. म्हणजे मग कधीच मुक्कामापर्यंत पोचण्याची आशा नको. अशा प्रकारची शंका अर्जुनाला आली होती. त्याने ती श्रीकृष्णापुढे मांडली (अ० ६ श्लो० ३७–३९). पण श्रीकृष्णाने त्या शंकेचें निरसन केलें व सांगितलें की ज्याला नैष्कर्म्यसुखाची आस्था आहे व जो या मार्गाला एकदा लागला त्याला इह लोकीं किंवा परलोकींहि विनाश नाही. 'प्रयत्नाने उद्योग करतां करतां पापापासून शुद्ध होऊन अनेक जन्मा नंतर सिद्धि पावून अखेर उत्तम गतीस पोचतो.

(प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिशः
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ।।६–४५ ।

हाच अर्थ ज्ञानेश्वरांनी फार सुंदर रीतीने मांडला आहे. प्रवासाला निघालेला मनुष्य मुक्कामाला पोचण्याच्या आधीच संध्याकाळ झाली तर रात्रीं वाटेंतच मुक्काम करतो. व सकाळ झाली की पुन्हा तिथून पुढे जातो. त्याचा प्रवास पुन्हा मूळ ठिकाणाहून सुरू होत नाही तर जेथे तो मुक्कामाला राहिला होता तेथूनच सुरू होतो. आणि असें करतां करतां कांही दिवसानंतर तो मुक्कामाला निश्चितपणें पोचतो. कर्मयोग मार्गांतहि असेंच आहे. अर्जुन विचारतो––

इंद्रियग्रामौनि निगाला । आस्थेचिये वाटे लागला
आत्मसिद्धिचेआ पुढैला । नगरा एआवेया ।।६–४३१
तंव आत्मसिद्धि न टके चि । आणि माघौतेआं हीं नैयवे चि ।
ऐसां अस्तु गेला माझारि चि । आयुष्य भानु ।।६–४३२

× × ×

ऐसा ओलांतरला काजीं । जो श्रद्धेचां चि समाजीं
बुडाला तेआ हो जी । कवणं गति ।।६–४३५

"इंद्रियरूपीं गांवाहून निघून कोणी एक आत्मसिद्धीरूपी नगराला येण्यासाठी आस्थेच्या वाटेला लागला. पण आत्मसिद्धि पर्यंत पोचण्यापूर्वीच व परतहि इंद्रियग्रामाला येण्या आधीच आयुष्य–भानूचा अस्त झाला तर अशा रीतीने उशीर झाल्यामुळे जो फसला पण आत्मप्राप्तिविषयीं श्रद्धा असतांना मेला त्याला कोणती गति प्राप्त होते ?" या प्रश्नावर श्रीकृष्ण उत्तर देतात––

तंव कृष्ण म्हणति पार्था । जेयां नैष्कर्म्यसुखीं आस्था
तेयां मोक्ष वांचूनि अन्यथा । गति आहे गा ।।
परि येतुलें चि एक घडे । जें माझारि विसावें पडे
तेहि ऐसेनि सुरवाडें । जो देवां नाही ।।

''ज्याला नैष्कर्म्यसुखाचो आस्था आहे. त्याला मोक्षावाचून दुसरी गति आहे काय ? पण येवढेंच होतें की, मध्यें विसावा घ्यावा लागतो. पण तो विसावाहि असा सुखकर की देवादिकांनाहि तसें सुख नाही.'' वस्तुतः अभ्यासाच्या जलद पावलाने जर तो चालतां तर दिवस मावळण्यापूर्वीच (मृत्युपूर्वीच) ब्रह्मसिद्धीस येऊन पोचतां. पण तितका वेग प्राप्त न झाल्यामुळे विसावा घेणें प्राप्तच असून तेंहि योग्यच आहे. शिवाय नंतर मोक्ष त्याच्याकरिता ठेवलेलाच आहे--

यऱ्हवि अभ्यासाचां उचलतां । पाइं जरि चालतां
तरि दिवसा आधि टाकितां । सोहंसिद्धितें ॥६-४३८॥
परि तेतुला वेगु तो नोहेचि । म्हणौनि विसांवा तऱ्हे नीका चि ।
पाठिं मोक्षु तंव तैसा चि । ठेवला आहे ॥६-४३९॥

या मार्गातील हा विशेष लक्षांत घेऊनच सांख्ययोग व कर्मयोग यांतील भेद ज्ञानेश्वरांनी पुढील दृष्टांताने स्पष्ट केला आहे--

देखैं उत्पवना सरिसा । पंक्षिया फलासि झोंबे जैसा
सांघै नरू केवि तैसा । पावें वेगें ॥
तो हलूहलू ढालें । केतुकेनि एकें वेले
मार्गाचेनि बलें । निश्चित टाकीं ॥
तैसें विहंगममतें । अधिष्ठूनि ज्ञानातें
सांख्य सद्य मोक्षातें । आकलिति ॥
एर योगिये कर्माधारें । विहितेंचि निजाचारें
पूर्णता अवसरें । पावते होति ॥
--अ० ३ ओ० ४१-४४

हें सर्व लक्षांत घेऊनच या योगाला **'पांजला'** (प्रांजळ, सरळ) व **'सोहोपा'** असें पांचव्या अध्यायांत म्हटलें आहे.

उपनिषदें व ज्ञानेश्वरी : कांही साम्यस्थळें

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः ।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ।।

गीतास्तुतींतील या श्लोकांत म्हटल्याप्रमाणे गीता म्हणजे जर उपनिषदांचं सार तर गीतेवरील टीका असणाऱ्या ज्ञानेश्वरींतहि उपनिषदांचं तें सार उतरलं असल्यास नवल काय असं वाटणं साहजिक आहे. परंतु तत्त्वज्ञानांत साम्य असणं निराळं व त्या तत्त्वज्ञानाच्या मांडणींत, त्या मांडणींतील कल्पना व शब्द यांच्यांत साम्य असणं वेगळं. या दुसऱ्या प्रकारचं साम्य उपनिषदें व गीता यांच्यांत कितीतरी आहे. उदा० कठोपनिषदांतील.

न जायते म्रियते वा विपश्चि—
न्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽय पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ।।१८।।

—कठ० वल्ली २, अ० १

या मंत्राचें गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतील—

न जायते म्रियते वा कदाचि—
न्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, दादर. स्थलक्र.
उपनिषदें व ज्ञानेश्वरी : कांहीं साम्यस्थळें ६५३० वि: नि.५१
क्रमांक २९५ बॉ: वि: २१३८१

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे । २०॥

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
दा. क्र. १५५४
स्थल

या श्लोकाशीं असलेलें साम्य पहा. कठोपनिषदांतील उपरोक्त मंत्राच्या पुढीलच

हन्ता चेन्मन्यते हन्तुं हतश्चेन्मन्यते हतम्
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥१९॥

या मंत्राचें गीता अ. २ श्लो. १९ शीं असेंच साम्य आहे. किंबहुना गीतेंतील अनेक श्लोक वेगवेगळया उपनिषदांतून जसेच्या तसे, अथवा फारच थोडया शब्दभेदाने घेतलेले आहेत असें दिसेल. गीता हीहि गीर्वाण भाषेंत असल्यामुळे हें शक्य झालें. ज्ञानेश्वरींत, तिची भाषा मराठी असल्यामुळे, अशा कोटीचें साम्य अर्थातच आढळणार नाही. परंतु कल्पनासाम्य व शब्दसाम्य अनेक ठिकाणीं आढळतें; तें पाहून आश्चर्य वाटतें; व ज्ञानेश्वरी रचतांना ज्ञानेश्वरांच्या समोर गीताच नव्हे तर उपनिषदेंहि होतीं हें ध्यानांत येतें. मला आढळलेलीं अशीं साम्यस्थळें या लेखांत मांडून दाखविण्याचें योजिलें आहे.

केनोपनिषदाच्या तिसऱ्या खंडांत **'यक्षोपाख्यान'** आलेलें आहे. ब्रह्म यक्षरूपाने देवतांच्या समोर उपस्थित झालें असता, देवतांना त्याची ओळख पटली नाही. अग्नि व वायु अयशस्वी होऊन परत आल्यावर देवतांनी इंद्राला त्या यक्षाकडे पाठविलें. परंतु इंद्र तेथे जाताच यक्ष अंतर्धान पावला. मात्र तेथे त्याच आकाशांत---एक अत्यंत शोभामयी स्त्री–उमा–प्रगट झाली. इंद्राने तिला 'तो यक्ष कोण होता ?' असा प्रश्न केला. तिने सांगितलें की 'तें ब्रह्म आहे.' ही उमास्वरूपा ब्रह्मविद्या होती, असें भाष्यकार श्री शंकराचार्य म्हणतात (तस्येन्द्रस्य यक्षे भवंत बुद्ध्वा विद्या उमारूपिणी प्रादुरभूत्स्त्रीरूपा ।). ब्रह्माची ओळख करून देणाऱ्या ब्रह्मविद्येचं उमारूपानं प्रगट होणं आणि गीता ही ब्रह्मविद्याच आहे (मराठियेचा नगरी । ब्रह्मविद्येचा सुकाळू करी) या दोन गोष्टी ध्यानांत घेऊन ज्ञानेश्वरींतील पहिल्याच अध्यायांतील या ओव्या वाचाव्यात---

एया गीताशास्त्राची थोरी । स्वयं शंभु विवरी
जेथ भवानी प्रष्णु करी । चमत्कारौनि ।।७० ।
तेथ हरू म्हणे जेवि नेणिजे । देवी जैसें कां स्वरूप तूझें
हें नित्यनूतन देखिजे । गीतातत्त्व ।।७१।।

यांत देवीचं रूप व गीतातत्त्व यांचं साम्य वर्णिलं आहे हें ध्यानांत घेतलं तर तें वर्णिताना ज्ञानेश्वरांच्या समोर केनोपनिषदांतील उपरोक्त प्रसंग असावा असं वाटायला लागतं.

केनोपनिषदांतीलच, 'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।' (खंड २, मंत्र ३) या मंत्राची छाया ज्ञानेश्वरीच्या ९ व्या अध्यायांतील पुढील ओवीवर पडलेली दिसते. या ओवीला मूळ गीताश्लोकांत आधार नाही.

एथ जाणीव करी तेंचि नेणे । आथिलेंपण मिरवी तेंचि उणे
आम्ही जालों ऐसें म्हणे । तें कहींचि नोहे ।।३६४।।

मुण्डकोपनिषदाच्या पहिल्या मुंडकाच्या पहिल्या खंडांतील ६ वा मंत्र असा आहे:—

यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रवर्णमचक्षुः श्रोत्रं तदपाणिपादम् ।
नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ।।

(तो जो अदृश्य, अग्राह्य, अगोत्र, अवर्ण आणि चक्षुश्रोत्रादि हीन आहे, त्याचप्रमाणे अपाणिपाद, नित्य, विभु, सर्वगत, अत्यन्त सूक्ष्म आणि अव्यय आहे, तसेंच जें संपूर्ण भूतांचें कारण आहे त्याला विवेकी लोक सर्वत्र पाहतात.)

यांत विवेकी लोकांविषयी सांगितलें आहे. ज्ञानेश्वरांनी अविवेकी लोकांविषयी नेमके याच्या उलट सांगितलें असून दोहोंतील शब्दसाम्य पाहण्यासारखें आहे. पुढील काही ओव्या पहा. ९ व्या अध्यायांतील 'अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम् ।' या श्लोकावरील त्या ओव्या आहेत.

एतुलेनि अनामा नाम । मज अक्रियासि कर्म
विदेहा देहधर्म । आरोपिति ॥१५५॥
मज आकारशून्या आकारू । निरुपाधिका उपचारू
विधि विवर्जिता व्यवहारू । आचारादिकु ॥१५६॥
मज वर्णहीना वर्णु । गुणातीतासि गुणु ।
मज अचरणा चरणु । अपाणी पाणि ॥१५७॥
मज अमेया मान । सर्वगतासि स्थान ।
जैसें सेजेचि माझि वन । निर्दैला देखे ॥१५८॥
तैसें अश्रवणा श्रोत्र । मज अचक्षुका नेत्र
अगोत्रा गोत्र । अरूपा रूप ॥१५९॥
मज अनावरणा आवरण । अभूषणा भूषण
मज सकळ कारणासि कारण । मानिति ते । १६१ ।
मी सर्वदा स्वतः सिद्ध । मी बालु तरुणु वृद्ध ।
मज एकरूपा संमंधु । जाणति ऐसे ।१६३॥
मज अकुळाचें कुळ वानिति । मज नित्याचेनि निघनें सीणति ।
मज सर्वत्रातें कल्पिति । अरि मित्र गा ॥१६५॥

छांदोग्योपनिषद्, अध्याय १, खंड २ यांत आरंभालाच असें म्हटलें आहे की, पूर्वी देवता व असुर यांच्यांत परस्पर युद्ध सुरू झालें असता देवतांनी दैत्यांचा पराभव करण्याच्या उद्देशाने उग्दीथाचें अनुष्ठान केलें. प्रथम नासिकास्थित प्राणाच्या रूपांत त्यांनी उग्दीथाची उपासना केली. परंतु असुरांनी त्याला पापाने विद्ध केलें. त्यामुळेच घ्राण सुगंध व दुर्गंध दोहोंनाहि हुंगतें.[1] त्यानंतर त्यांनी वाणीच्या रूपांत उग्दीथाची उपासना केली. पण तिलाहि असुरांनी पापाने विद्ध केलें. म्हणूनच लोक वाणीद्वारा सत्य व मिथ्या दोन्ही प्रकारे बोलतात.[2] नंतर चक्षूच्या रूपांत उपासना

१. तेह नासिक्यं ····। तँ ह्यासुराः पाप्मना विविधुस्तस्मात्तेनोभयं जिघ्रति सुरभि च दुर्गन्धि च ···।छां० १–२–२

२. अथ ह वाचमुद्गीथमुपासांचक्रिरे । ·····तस्मात्तयोभयं वदति सत्यं चानृतं च ·····॥ छां० १–२–३ ॥

केली. तेथेहि हाच प्रकार झाला. म्हणून लोक दर्शनीय व अदर्शनीयहि पाहतात.[३] श्रवणाच्या रूपांत उपासना केली असताहि असाच प्रकार होऊन लोक श्रवणीय व अश्रवणीय दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी ऐकतात.[४]

या सर्व ठिकाणीं शब्दादिकांची ही जी द्विविधता सूचित झाली आहे ती ज्ञानेश्वरीच्या दुसऱ्या अध्यायांतील पुढील ओव्यांत स्पष्टपणाने प्रतिबिंबित झालेली दिसते. 'मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः' या श्लोकावरील टीकेंत या ओव्या आल्या असून, या श्लोकाचा असा अर्थ इतर कोणाहि टीकाकाराने केलेला नाही. ओव्या अशा—

देखे हे शब्दाची व्याप्ति । जे निंदा आणि स्तुति
तेथ द्वेषाद्वेष उपजति । श्रवणद्वारें ॥११४॥
भयासुर आणि सुवेख । हें रूपाचें स्वरूप देख
जें उपजवी सुखदुःख । नेत्रद्वारें ॥११६॥
सुगंधु आणि दुर्गंधु । हा परिमळाचा भेदु
जो घ्राणसंगें विषादु । तोषु देता ॥११७॥

अशा प्रकारची कथा व थोड्याफार फरकाने अशीच मांडणी बृहदारण्यकोपनिषदाच्या अध्याय १ ब्राह्मण ३ येथे पहिल्या ५ मंत्रांत पहायला सापडतें.

ज्ञानेश्वरीच्या १६ व्या अध्यायाच्या आरंभीं गुरूवर ज्ञानसूर्याचा आरोप करून ज्ञानेश्वरांनी फार बहारीचें वर्णन केलें आहे. त्यात हा सूर्य विलक्षण आहे असें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात—

जो निजधाम व्योमिचा राओ । उदैलाचि उदैजत खेओ
फेडी पूर्वादिदिशांचा ठावो । उदो अस्तूंचा ॥१४॥

---

३. अथ ह चक्षुः·····। ···· तस्मात्तेनोभयं पश्यति दर्शनीयं चादर्शनीयं च·····॥ छां० १-२-४ ॥

४. अथ ह श्रोत्रम् ····· । ·····तस्मात्तेनोभयꣳशृणोति श्रवणीयं चाश्रवणीयं च·····॥ छां० १-२-५ ॥

याच्या पूर्वी हा सूर्य मध्याकाशांत येऊन स्थिर होतो अशी कल्पनाहि आलेली आहे (ओ. १०). छांदोग्योपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायांत, एकादश खंडाच्या अगदी आरंभीं आदित्यरूप ब्रह्माची कल्पना आलेली असून त्याला उदय व अस्त नाहीत असेंच वर्णन आलेलें आहे. पहा—

अथ तत ऊर्ध्व उदेत्य नैवोदेता नास्तमेतैकल एव
मध्ये स्थाता तदेष श्लोकः ॥१॥

(पुनः त्यानंतर तो ऊर्ध्वगत होऊन उदित झाल्यावर मग ना उदित होईल ना अस्त पावेल; एकटाच मध्यभागी स्थित राहील. त्या संबंधांत हा श्लोक आहे.) याच्या पुढच्या दोन मंत्रांतहि हीच कल्पना पुन्हा आली आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या ६ व्या अध्यायांत आरंभालाच, अमृतातेंहि पैजा जिंकणाऱ्या रसिक बोलाविषयीचें वर्णन चालू असता त्या निमित्ताने सर्व इंद्रियांत भांडण लागण्याची कल्पना ज्ञानेश्वरांनी मांडली आहे (ओवी १६ ते २०). बृहदारण्यकोपनिषदाच्या अध्याय ६ ब्राह्मण १ मधील ७ व्या मंत्रांत इंद्रियांच्या आपसांतील भांडणाची कल्पना आलेली आहे.[५] अर्थात येथील भांडण आपापल्या श्रेष्ठतेसाठी आहे. 'मी श्रेष्ठ आहे' असा वाद करीत वागादी इंद्रिये ब्रह्माकडे निर्णयासाठीं गेल्याचें वर्णन यांत आहे. ज्ञानेश्वरींतील प्रसंग निराळा आहे. मात्र इंद्रियांच्या आपसांतील भांडणाची कल्पना दोन्ही ठिकाणीं समान आहे.

बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायांतील चौथ्या ब्राह्मणांत 'द्वितीयाद्वै भयं भवति' (१–४–२) असा विचार आलेला असून 'माझ्याशिवाय दुसरा कोणी नाहीच तर मी कुणाला भीतो ?' असा विचार करून प्रजापतीने भय दूर केलें असें म्हटलें आहे. ज्ञानेश्वरांनी सोळाव्या अध्यायांत अभय गुणाचें स्पष्टीकरण करतांना हाच विचार मांडला आहे—

---

५. ते हेमे प्राणा अहꣳ श्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुस्तद्धोचुः को नो वसिष्ठ इति ····· ॥बृ० ६–१–७

अथवा ऐक्यभावनेचेनि पैसें । दुजें मानुनु आत्मा ऐसे ।
भववार्ता देशें दिसें । दवडणें जें ॥७०॥
पाणी बुडलूं ये मीठातें । तंव मीठचि पाणी आते
तेवि आपण जालेनि द्वैतें । नासें भय ॥७१॥
अगा अभय येणें नावें : बोलिजे तें हें जाणावें ।

अभयाचें हें स्पष्टीकरण ईशावास्योपनिषदाच्या ६ व्या व ७ व्या मंत्रांतील कल्पनांशींहि जुळणारें आहे.[६] येथे घृणा, शोक, मोह यांच्या संबंधांत स्पष्टीकरण आहे इतकेंच.

ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायांत आरंभालाच शब्दब्रह्मावर जें गणपतीच्या मूर्तीचं रूपक केलं आहे त्यांत शेवटीं—

अकार चरण युगुळ । उकार उदर विशाळ
मकारू महामंडळ : मस्तकाकारें ॥१९॥
हे तिन्ही एकवटले । तेथ शब्दब्रह्म कवळलें
तें मिया गुरुकृपा नमिलें । आदिबीज ॥२०॥

या ओव्यांत ओंकाराचं शब्दब्रह्माशीं एकरूपत्व वर्णिलं आहे. ओंकार म्हणजे शब्दब्रह्म ही कल्पना तैत्तिरीयोपनिषदांत, वल्ली १, अनुवाक ८ मध्ये आरंभालाच आलेली आहे, 'ओमिति ब्रह्म ।' असे मूळ शब्द आहेत व श्रीशंकराचार्यांनी भाष्यांत 'ओमित्येतच्छब्दरूपं ब्रह्म' असें त्याचें स्पष्टीकरण दिलें आहे. मांडूक्योपनिषदांतहि आत्मा व त्याचे पाद आणि ओंकार व त्याच्या मात्रा यांचें तादात्म्य वर्णिलें आहे.[७]

---

६. यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥
यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥—ईशा० मंत्र ६–७

७. ओमित्येतदक्षरमिदꣳसर्वं····· ॥१॥ सोऽयमात्माध्यक्षरमोङ्कारोऽधिमात्रं पादा मात्रा मात्राश्च पादा अकार उकारो मकार इति ॥८॥
—मांडूक्योपनिषद्

श्वेताश्वतरोपनिषदांत पहिल्या अध्यायांत जगत्कारणाचा निर्णय केल्यानंतर त्याच्या साक्षात्कारासाठी प्रणवचिंतनपूर्वक ध्यानाभ्यास हें साधन सांगितलें आहे. त्याचें विशेष विवरण दुसऱ्या अध्यायांत आलेलें असून तेथे ध्यानाचा विधि, ध्यानाला योग्य स्थान, योगाची प्रथम प्रवृत्ती व त्याचें फळ यांचं वर्णन आलेलं आहे. ध्यानाला स्थान कोणतं ?

समे शुचौ शर्करावन्हिवालुका विवर्जिते
शब्दजलाश्रयादिभिः ।
मनोऽनुकूले न तु चक्षुपीडने
गुहानिवाश्रयणे प्रयोजयेत् ॥२–१०॥

सम (म्हणजे निम्नोन्नतरहित), शुचि (शुद्ध) शर्करा (लहान लहान दगड) वाळू यांनीं रहित, तसेंच कलहादि ध्वनिरहित, सर्व प्राण्यांना उपयोगी जलाशय नसलेले व आश्रयरहित, मनोनुकूल, नेत्रांना पीडा न देणारें असें ठिकाण, तेथील गुहादि एकान्त स्थानीं चित्त परमात्म्याच्या ठिकाणीं प्रयुक्त करावें. या वर्णनाशीं ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायांतील 'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य—' या श्लोकावरील पुढील ओव्या ताडून पहाव्यात—

जे एणें माने बरवंट । तैसेंचि अतिचोखट
जेथ अधिष्ठान प्रकट । डोळां दीसे ॥१७१॥
आणिक येक पावें । जें साधकिं वसतें होआवें ।
आणि जनाचेनि पाएरवें । मैळेचि ना ॥१७२॥
बहुत करूनि निःशब्द । दाट न रिगे स्वापद ॥१७६॥
तेथ निर्गुडु मठु होआवा । कां शिवालय ॥१७९॥

ज्ञानेश्वरींतील हें वर्णन अधिक विस्तृत व तपशीलवार आहे. परंतु श्वेताश्वतरोपनिषदांतील उपरोक्त वर्णनाशीं भावार्थाने व काही ठिकाणीं शब्दार्थानेहि जुळणारें आहे हें लक्षांत येईल.

चौदाव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं गुरु व परमेश्वर यांच्यांत अभेद कल्पून

ज्ञानेश्वरांनी गुरूचें स्तवन केलें आहे. त्यांत पुढील ओव्या आल्या आहेत--

जाणों जगीं आप वोलें । तें तुझिया वोला सुरस झालें
तुझेनि क्षेमस्व आलें । पृथ्वियेसि ।।७।।
रविचंद्रादि शूक्ति । उदो करितां त्रीजगती
तें तुझिया दीप्ती । तेज तेजा ।।८।।
चळवळिजे अनिलें । तें देविकेनि जी बळें
नभ तुजमाजि खेळे । लपीथपी ।।९।।

या ओव्या लिहितांना ज्ञानेश्वरांच्या समोर तैत्तिरीयोपनिषदांतील पुढील वचनें असावींत असें वाटतें--

भीषास्माद्वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः ।
भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च । मृत्युर्धावति पञ्चम इति ।
तैत्ति० २-८-९

ज्ञानेश्वरीच्या ९ व्या अध्यायांतील पुढील ओव्यांचेंहि साम्य या उपनिषद्वाक्याशीं लक्षणीय आहे--

आकाशें सर्वत्र वसावें । वायू नांभरि उगेयां नसावें
पावकें दाहावें । वर्षावें जळें ।।२८०।।
मियां बोलविलां वेदु बोले । मियां चालविला सूर्यु चाले
मियां हालविला प्राणु हाले । जो जगा चालिता ।।२८२।।
मियांचि नियमिला सांता । काळु ग्रासु करितसे भूतां
इयें म्हणियागतें पांडु सुता । सकळें जेयाची ।।२८३।।

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते--तैत्ति. (३-१-१)

या वाक्याशीं ज्ञानेश्वरीच्या दुसऱ्या अध्यायांतील--

एथ समर्थु एक आथी । तयापासूनि भूतें होती ।
--ज्ञा. २-९६

या चरणांचें साम्य विलक्षण आहे. असो.

उपनिषदांत आलेले उपमा-दृष्टान्तादि अलंकार ज्ञानेश्वरींत अनेक ठिकाणीं आलेले आहेत उदा. पूर्वपश्चिम वाहिनी नद्या छां. ६-१०-१; अग्नि काष्ठांत गुप्त असतो बृ. १-४-७, प्रिया-आलिंगन, बृ. ४-३-२१ इ.) तसेंच उपनिषदांच्या अनेक वचनांचा अर्थ ज्ञानेश्वरींतील ओव्यांतून उतरला आहे. (उदा. मुं. उ. १-१-४-५ येथे परा व अपरा अशा दोन प्रकारच्या विद्या असतात असें सांगून वेद–वेदांगांचा समावेश अपरा विद्येंतच केला आहे. अपरा विद्या अविद्या आहे असें यावरील भाष्यांत आचार्यांनी म्हटलें व तिचें अप्रामाण्य सूचित केलें. ज्ञानेश्वरांनी तेराव्या अध्यायांत "तैसें शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण । अध्यात्मज्ञानेंविण । एकलेनि ।।८३५।।" या ओवींत हेंच सांगितलें आहे.) परंतु या दोन प्रकारचीं साम्यस्थळें या लेखांत दाखविलीं नाहीत. तो एक स्वतंत्रच विषय होऊं शकेल. येथे शब्द व अर्थ दोन्ही प्रकारचे साम्य जेथे आढळते अशींच ठिकाणें निवडलीं आहेत. अशीं ठिकाणे येथे दिलीं त्याहून अधिक नसतीलच असें नाही. तथापि एवढ्या ठिकाणांवरूनहि ज्ञानेश्वरीवरील उपनिषदांचा प्रभाव लक्षांत यायला हरकत नाही. ज्ञानेश्वरांनी पहिल्या अध्यायाच्या आरंभीच्या रूपकांत उपनिषदांविषयी पुढील प्रमाणे गौरवपर उल्लेख केल्याचें प्रसिद्धच आहे.

उपरि दशोपनिषदें । जियें उदारें ज्ञानमकरंदें
तियें मुकुटीं कुसुमें सुगंधें । शोभते भलीं ।।१८।।

—विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक, १९६३

मराठी संतांचें चातुर्वर्ण्यानुसरण

चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ही भारतीयांची थेट वेदकाळापासून अस्तित्वांत असलेली समाजव्यवस्था आहे. इतका दीर्घकाळ टिकून असलेली समाज-व्यवस्था 'सुधारकांना' प्रिय असलेल्या 'Survival of the fittest' या निसर्ग नियमानुसारहि सत्त्वयुक्त ठरते. पण हेंच काही सर्वोत्कृष्टतेचें गमक नव्हें. पायाशुद्ध व शास्त्रपूत तत्त्वांवर तिची उभारणी झालेली आहे आणि म्हणूनच ती दीर्घकाल आपली-कार्यक्षमता व उपयुक्तता टिकवून आहे. कालानुसार क्रमप्राप्तपणें शिरलेल्या अनेक दोषांना पचवून व आघातांना सहन करून ती टिकून आहे. विकृतीलाच प्रकृति समजून तिच्यावर हल्ला चढविणाऱ्या आधुनिक सुधारकांकडून व मतलबी इंग्रजांकडून तिची निंदा-नालस्ती भरपूर झाली असली व सामान्य जनांचा तिच्या संबंधांत बुद्धिभेदमूलक चुकीचा ग्रह झाला असला, तरी भारतीय व पाश्चात्यहि समंजसांच्याकडून तिचें योग्य मूल्यमापन झालें आहे व होत आहे ही ध्यानांत घेण्यासारखी गोष्ट आहे. हळूहळू हें मूल्य-मापन प्रसृत होऊन त्याच्या प्रभावाने दरम्यानच्या काळांत उत्पन्न झालेले व केलेले अपसमज निर्मूल व्हावेत, यांतच आपलें व जगाचेंहि कल्याण आहे.

प्रस्तुत लेखांत चातुर्वर्ण्याची सशास्त्रीयता दाखवून देण्याचा अगर तिचें मूल्यमापन करण्याचा हेतु नसून, मराठी संतांनी या व्यवस्थेकडे

कोणत्या दृष्टीने पाहिलें आहे व तिच्या संबंधांत कोणता उपदेश केला आहे, हें पाहावयाचें आहे.

संत हे लोकांचे मार्गदर्शक होत. 'संत हे दिशा होत' या धर्मराजाने यक्षाच्या प्रश्नाला दिलेल्या मार्मिक उत्तरांत हाच अभिप्राय आहे.

अर्भकाचे साठी । पंतें हातीं धरिली पाटी
तैसे संत जगीं । क्रिया करूनि दाविती अंगीं ।।

या तुकोबांच्या उक्तींत हाच आशय व्यक्त झाला आहे. संतांची भूमिका ही बंडखोरांची नसून धर्मसंस्थापकाची भूमिका आहे.

देवासी अवतार । भक्तासी संसार
दोहींचा विचार । एकपणें ।।

या तुकारामांच्या व

धर्माची वाट मोडे । अधर्माची शीग चढे
तैं आम्हा येणे घडे । संसारस्थिती ।।

या एकनाथांच्या वचनांवरून हें स्पष्ट आहे. संत हे लोककल्याणकारी पुरुष होत. लोकसंग्रह म्हणजेच लोकांना संन्मार्गाला लावणें हें त्यांचें एक महत्त्वाचें कार्य होय.

एथ वडिल जें जें करिति । तेया नांव धर्मु ठेविति
तोचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकल ।।१५७।।
हें ऐसें असें स्वभावें । म्हणौनि कर्म न संडावें
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ।।१५८।।
मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरे लावावें
अलौकिका नोहावें । लोकाप्रति ।।१६९।।—अ० ३.

इत्यादि ओव्यांतून ज्ञानेश्वरांनी हेंच स्पष्ट केलें आहे. संतांचा भर आचरणावर विशेष. संत म्हणजे नुसतेच 'पंडित' नव्हेत. किंवा पाश्चात्य 'Philosophers' प्रमाणें तत्त्वज्ञानाची नुसतीच चर्चा करणारे केवळ 'चर्चापटु' नव्हेत. कांट (Kant), हेगेल (Hegel), नीत्शे (Nietzsche) यासारख्या तिकडील बड्या तत्त्वज्ञांना Aldous Huxley याने

'Intelligent fools' अशी पदवी बहाल केली आहे, कारण त्यांच्या ज्ञानाचा व आचरणाचा काही मेळ नव्हता. उलट संतांचा अवतारच मुळी 'बोलिले जे ऋषी, साच भावें वर्तीया' साठी होता. हें सर्व सांगण्याचें कारण संताच्या भूमिकेचें व त्यांच्या उपदेशाचें महत्व लक्षांत यावें असें आहे. आणखी एक गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. ती ही, की संत हे सत्याचें उपासक व विवेकी पुरुष होत. त्यांच्या मतें जें 'पाखंड' असेल त्याचें खंडन ते भीडभाड न ठेवतां करीत असत. हें सर्व लक्षांत घेतलें म्हणजे संतांचा चातुर्वर्ण्यासंबंधीचा दृष्टिकोण, त्यांचीं मतें व त्यांचा उपदेश याचें महत्त्व लक्षांत येईल.

संतांच्या कार्याचा पाया रचणारे, ज्ञानियांचे राजे ज्ञानेश्वर चातुर्वर्ण्यासंबंधी काय म्हणतात, तेंच प्रथम पाहूं.

ज्ञानेश्वरांना चातुर्वर्ण्य मान्य होतें हें ज्ञानेश्वरींतील अनेक स्थळीं स्पष्ट झालें आहे. स्वधर्माचरणाचा उपदेश करतांना त्यांनी ठिकठिकाणीं 'वर्णविशेषवसें' आलेलें कर्तव्यकर्म करण्यावर जो भर दिला आहे, त्यावरून हें सहज लक्षांत येतें. तथापि एवढ्याने या संबंधीची ज्ञानेश्वरांची भूमिका व दृष्टि ध्यानांत येणार नाही. त्यासाठी थोडा तपशील सादर करणें आवश्यक आहे.

'चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुण कर्म विभागशः' यांत भगवंतांनी म्हटल्याप्रमाणे गुणकर्मावर आधारलेलें चातुर्वर्ण्य ज्ञानेश्वरांना मान्य आहे.

या श्लोकांचें ज्ञानेश्वरांनी सविस्तर स्पष्टीकरण केलें नसलें तरी. 'प्रकृतीच्या आधाराने व गुणांच्या सरमिसळीनुसार कर्मांची विभागणी केली आहे. सर्व (मनुष्य) एकच होत, परंतु चार वर्णां प्रमाणे चालतात. अशी ती निवड स्वभावतः गुणकर्मानुसार केलेली आहे'. एवढें त्यांनी तेथे म्हटलें आहे.

चार वर्ण त्रिगुणांच्या भेदानेच झाले आहेत. पण या तीन गुणांतून चार वर्ण कसे निर्माण होतात यासंबंधी भिन्न भिन्न टीकाकारांनी भिन्न भिन्न मतें व्यक्त केलीं आहेत.

सत्त्व प्रधान--ब्राह्मण;
सत्त्व उपसर्जन रजःप्रधान—क्षत्रिय;
तम उपसर्जन रजःप्रधान—वैश्य;
रज उपसर्जन तमःप्रधान—शूद्र.

असें श्रीशंकराचार्यांचें स्पष्टीकरण आहे; तर 'सत्वगुणापासून ब्राह्मण, रजमिश्र सत्त्वापासून क्षत्रिय रजोगुणापासून वैश्य व केवळ तमोगुणापासून शूद्र, असें वामनपंडितांचें मत आहे. पं. श्री. दा. सातवळेकरांचें मत याहून थोडें निराळें आहे. सत्त्व-ब्राह्मण, सत्त्वरज—क्षत्रिय, रजतम—वैश्य व तम—शूद्र. आतां ज्ञानेश्वरांचें मत पहा—

ते सत्त्वें आपुलां आंगि । समुनिनिमुनि भागीं
दोघे केले नियोगी । ब्राह्मण क्षत्री ।।८२५।।
आणि रज परि सात्विक । तेया ठेविले वैश्य लोक
रजचि तमें भेसक । तेथ शूद्रु जाला ।।८२६।।—अ. १८

याचा अर्थ असा, की ब्राह्मण व क्षत्रिय दोघेहि सत्त्वापासून, सत्त्वमिश्रित रजोगुणापासून वैश्य व तममिश्रित रजोगुणापासून शूद्र झाले. यांत शास्त्रशुद्ध मत कोणतें असेल तें असो. सूक्ष्मपणें पाहिलें असतां, ज्ञानेश्वरांचें मत सामाजिक दृष्ट्या उदार आहे हें ध्यानांत येतें. ज्ञानेश्वरांनी सत्त्वगुणाचा वाटा तिन्ही वर्णांना थोडा थोडा तरी दिला आहे. शिवाय ब्राह्मण व क्षत्रिय यांना तर जवळ जवळ समानच लेखलें आहे. आणि शूद्रांनाहि नुसत्या तमोगुणापासून उत्पन्न झालेले असें न म्हणतां, तममिश्रित पण रजापासून उत्पन्न झाले, असें म्हटलें आहे. यांत सर्व वर्णांना यावच्छक्य जवळ आणण्याचा प्रयत्न स्पष्ट दिसतो. केवळ गुणामुळेच हे भेद आहेत असें जें याच्या पुढच्या ओवींत म्हटलें आहे, तेंहि या संदर्भात ध्यानांत घेणें जरूर आहे.

ऐसा एकाचि प्राणिवृंदा । भेदु वर्णा चतुर्धा
गुणींचि इहीं प्रबुधा । केला जाण ।।८२७।।

गीतेच्या १७ व्या अध्यायांतील 'ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणांच परंतप ।

कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ।।' या ४१ व्या श्लोकावरील टीकेंत या ओव्या आलेल्या आहेत याच श्लोकावरील टीकेंत आरंभीच्या कांही ओव्यांतून ज्ञानेश्वरांची चातुर्वर्ण्यासंबंधीची हीच उदार दृष्टि आणखी स्पष्ट झाली आहे. सर्व कांही त्रिगुणात्मक व त्रिगुणांनी घडविलेलें आहे असें सांगून पुढे ज्ञानेश्वर म्हणतात, 'गुणांच्या योगेच ब्रह्मा, विष्णु व महेश हे तीन देव आकाराला आले. गुणांनीच स्वर्ग, मृत्यु व पाताळ हे तीन लोक वेगळे घडविले. तसेच या गुणांमुळेच चारहि वर्णांना वेगवेगळी कर्तव्यें प्राप्त झालीं. हे चार वर्ण कोणते ? तर मुख्य ब्राह्मण; त्यानंतर क्षत्रिय व वैश्य. हे सुद्धा ब्राह्मणांच्याच बरोबरीचें कारण ते सुद्धा वैदिक कर्मे करण्याला योग्य आहेत. चौथा जो शूद्र त्याचा वेदाशी संबंध नाही. पण तरी त्याची वृत्ति (कर्म) त्रैवर्णिकांच्या आधीन असल्यामुळे त्या वृत्तीच्या सान्निध्यामुळे ब्राह्मणादिक तीन वर्णांत शूद्रहि चौथा वर्ण (चौथ्या क्रमांकाचा) झाला. फुलांच्या बरोबर, तीं फुलें ज्यांत गुंफलीं आहेत असा दोराहि श्रेष्ठांच्याकडून तुरंबिला जातो (त्याचा वास घेतला जातो), त्याप्रमाणें द्विजांच्या (त्रैवर्णिकांच्या) सान्निध्यामुळे शूद्राचाहि स्वीकार श्रुती करतात.'

अ. १८ ओ. ८१४–८१९

हें वर्णन किती हळूवारपणाने केलें आहे ! मूळ व्यवस्थेला धक्का न लावतां, तसेंच कोणाहि वर्णाला न दुखवितां, त्यांना भावनेच्या दृष्टीने जवळ आणलेलें आहे. विशेषतः दोऱ्याचा व फुलांचा समर्पक दृष्टांत घेऊन शूद्रांना त्रैवर्णिकांशीं जोडून देण्याचा व पर्यायाने कां होईना, पण श्रुती त्यांचा स्वीकार करतात असें सुचविण्याचा हा प्रकार, जितका हळुवार तितकाच उदार व महत्त्वाचा आहे.

तात्पर्य, गुणकर्माधिष्ठित चातुर्वर्ण्य, तदंतर्गत श्रेष्ठ-कनिष्ठक्रम, वर्णावर्णांची भिन्न कर्मे इ० चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेशीं संबंधित सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांना मान्य होत्या. पण त्या बरोबरच भावनेच्या दृष्टीने सर्व वर्णांना समान लेखण्याचा त्यांचा कटाक्ष होता.

ही समानता, गीतेला अनुसरून, त्यांनी आणखी एका परीने मानली आहे व मांडली आहे. 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः' यांत सांगितलेल्या तत्त्वानुसार ज्ञानेश्वरांनी सर्वत्र ही साफल्याच्या दृष्टीने समानता प्रतिपादिली आहे. प्रत्येकाने 'स्वकर्मकुसुमांनी केलेली पूजा त्या सर्वात्मक ईश्वराला अपार आनंददायक होते'. 'स्वधर्म हाच यज्ञ आहे. त्याची उपासना केल्यास सर्व काम पुरतील.' 'स्वधर्मे जें जें आर्जे । तें स्वधर्मेचि विनियोगिजे' इ० वचनांवरून तर ही गोष्ट स्पष्ट होतेच. पण इतर प्रकारेंहि या समानतेवर ज्ञानेश्वरांनी भर दिलेला दिसतो. १६ व्या अध्यायांत 'यज्ञ' शब्दाचें स्पष्टीकरण करतांना ज्ञानेश्वरांनी म्हटलें आहे—

जैसें द्विजु षट्कर्मे करी । शूद्र तेयातें नमस्कारी
कि दोघा सरोभरी । निफजे यागु ।।

ब्राह्मणाने आपलीं कर्मे केलीं व शूद्राने आपलें कर्म केलें, की दोघांकडूनहि सारखीच यज्ञक्रिया घडली आणि अशा रीतीने आपापल्या अधिकारानुसार फलाशा सोडून स्वधर्म आचरल्याने प्रत्येकाला कैवल्य प्राप्त होतें. हीच साफल्याच्या दृष्टीने समानता आहे. तसेंच ९ व्या अध्यायांत भक्तीच्या संबंधी लिहितांना ज्ञानेश्वरांनी असेंच म्हटलें आहे, की 'भक्ति प्रमाण, जाति अप्रमाण'.

म्हणौनि भक्ति गा एथ सरे । जाति अप्रमाण ।।
म्हणौनि कुलें जाती वर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण
एथ अर्जुना माझेंपण । सार्थक एक ।।

इत्यादि अनेक ओव्यांतून हा विचार मांडलेला आहे.

चातुर्वर्ण्यासंबंधीची हीच दृष्टि व हेंच धोरण इतर सर्व संतांच्या वाङ्मयांतहि स्पष्ट झालें आहे. कलिप्रभाव वर्णन करणारे नामदेवांचे जे अभंग आहेत, त्यांतून चातुर्वर्ण्य, त्यांचीं वेदविहित कर्मे व तीं आचरण्यासंबंधीचा त्यांचा कटाक्ष सहज दिसून येणारा आहे. उदाहरणादाखल कांही थोड्या ओळी येथे देतो—

देवा पाप छळें कांपते मेदिनी । षट्कर्में सांडियेलीं ब्राह्मणीं
दैत्याचेनि भारें दाटली अवनी । प्रथमचरणीं कलियुगीं
आणिक एक वर्तेल अपवित्र । ब्राह्मण सांडितील वेदमंत्र
आचार सांडूनि होती शूद्र । ऐसें अपवित्र कलियुगीं ।।
थोर वर्तमान पडेल काळू । चहूं वर्णांचा होईल एकचि मेळु

एकनाथांनी अभंगांतून, तसेंच भागवतांतून, चातुर्वर्ण्याचा पुरस्कार केलेला आहे.

वेदांत प्रतिपाद्य करावा हा धर्म । न करितां अधर्म सहज लागे
मुख्य चारी वर्ण यांचा पै धर्म । न करितां अधर्म सहज लागे

तुकारामांनी म्हटलें आहे--

वेदविहित तुम्ही आइका हो कर्म । बोलतों तीं वर्में संतापुढे
चारी वर्ण जाले एकाचिये अंगीं । पापपुण्य भागीं विभागिलें ।।

चातुर्वर्ण्य व त्यांचीं भिन्नकर्में यांना मान्यता व तीं आचरण्यावर भर या गोष्टी वरील उताऱ्यावरून सहज ध्यानांत येतील. ज्ञानेश्वरांच्या प्रमाणेच या सर्व संतांनी साफल्याच्या बाबतींत सर्व वर्णांची समानता मानलेली आहे. 'नामधारकासी नाही वर्णावर्ण.'

वर्ण अभिमानें कोण जाले पावन । ऐसें द्या सांगून मजपाशी
अंत्यजादि योनी तरल्या हरिभजनें । तयाचीं पुराणें भाट झालीं
यातायाती धर्म नाही विष्णुदासा । निर्णय हा ऐसा वेदशास्त्रीं

या तुकारामांच्या व

ब्राह्मणांचें ब्रह्म तें सोवळें । शूद्राचें ब्रह्म तें ओवळें
ऐसें वेगळें आगळें । तेथे असेचिना ।।
देहबुद्धीच्या अंतीं । सकळांसि एकचि प्राप्ति
एकं ब्रह्म द्वितीयं नास्ति । हें श्रुतीचें वचन ।।

या रामदासांच्या वचनांवरून हें लक्षांत येईल.

चातुर्वर्ण्याच्या बाबतींत या सर्व संतांनी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट प्रतिपादिली आहे.

वर्णव्यवस्थेंतील श्रेष्ठ–कनिष्ठक्रम मान्य करूनहि, व्यक्तीचें श्रेष्ठत्व केवळ जन्मावर न मानतां त्यांनी आचरणावर मानलें. चारहि वर्णांत ब्राह्मण वर्ण श्रेष्ठ, परंतु म्हणून त्या वर्णांत जन्मलेली प्रत्येक व्यक्ति श्रेष्ठ, असें ज्ञानेश्वरांनी किंवा कोणत्याहि संतांनी मानलें नाही. एका दृष्टांताच्या रूपाने ज्ञानेश्वरांनी असा प्रश्न केला आहे; की 'काइ द्विजु अंत्यजुघृष्टीं । अंत्यजु नोहे ।।५१।। अ. १७. अंत्यजाच्या सहवासाने– अर्थात त्याचे गुण लागल्याने ब्राह्मणहि अंत्यजच ठरत नाही काय ? असा या प्रश्नाचा अर्थ व रोख आहे.

असोनि ब्राह्मण । न करी जो संध्यास्नान
तो पातकी चांडाळ । अधम खळाहुनी खळ

असें एकनाथ म्हणतात, तर

महारासी शिवे । कोपे ब्राह्मण तो नव्हें
नातळे चांडाळ । त्याचा अंतरीं विटाळ
ज्याचा संग चित्तीं । तुका म्हणे तो ते याती ।।

असें तुकाराम सांगतात. अर्थात् वर्ण जन्माने ठरत असले, तरी व्यक्तीची श्रेष्ठता गुणावर व कर्मावर ठरते.

चातुर्वर्ण्य व्यवस्था सर्व संतांना मान्य होती. व्यक्तीचीं कर्तव्य वर्णप्राप्त व वेदविहित असून तीं प्रत्येकाने केलीं पाहिजेत, असा त्यांचा कटाक्ष होता. गुणकर्मानुसार उत्पन्न झालेले भेद त्यांनी लक्षांत घेतले, मान्य केले. त्यांचा भलता बाऊ केला नाही किंवा त्यांना अमान्य करण्याचा अट्टाहास केला नाही. ते राहणार हें ओळखून भेद–भाव तेवढा मोडून काढला. स्वधर्माचरणानेच व्यक्तीचें कल्याण व समाजाचेंहि हित साधतें असें सांगून, स्वधर्माचरणावर भर दिला. निष्कामपणें केलेल्या स्वधर्माचरणानेच व्यक्तीचें अंतिम ध्येय जें मोक्ष तेंहि साध्य होतें असें सांगून, एकीकडे समाजाची सुस्थिति साधली व दुसरीकडे साफल्याच्या दृष्टीने सर्वांची, सर्व कर्मांची, समानता प्रस्थापित केली. अशा रीतीने चातुर्वर्ण्य व तदनुसार प्राप्त कर्मांचें पालन केल्याने व्यक्ति

व समाज, ऐहिक सुख व पारलौकिक कल्याण यांच्यांत किंवा वर्णावर्णांतहि विरोध उत्पन्न न होतां, सर्वांचें सर्व प्रकारें कल्याण होऊं शकतें, हें संतांनी दाखवून दिलें आहे.

संतांनी स्वतः चातुर्वर्ण्याचें पालन केलें व इतरांना तसा उपदेश केला याचाच अर्थ हा, की ही व्यवस्था त्यांना उपयुक्त व उपकारक वाटत होती. धर्म, अर्थ काम व मोक्ष या पुरुषांनी-व्यक्तींनी-साधावयाच्या अर्थांना अनुसरून, ते साध्य होतील अशी काळजी घेऊन, ही व्यवस्था निर्माण करण्यांत आली आहे. व्यक्ति-जीवन व समाज-जीवन यांच्या सर्व अंगांचा साकल्याने विचार करून, अध्यात्मशास्त्र, अनुवंशशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र इ० सर्व शास्त्रांच्या आधारावर उभारलेली ही व्यवस्था असल्यामुळेच ती चिरकाल टिकली आहे. पाश्चात्य देशांत गेल्या एक-दीड शतकांत किती समाजव्यवस्था उभ्या राहिल्या व कोलमडल्या याचा विचार केल्यास, हजारों वर्षें अस्तित्वांत असलेल्या या वर्णव्यवस्थेची सत्ता व सत्त्व मनावर बिंबल्याशिवाय राहणार नाही. मनुष्यांच्या प्रमादशीलतेमुळे काळाच्या ओघांत तिच्यांत जे दोष शिरले असतील ते अवश्य काढून टाकले पाहिजेत. पण त्याबरोबरच तिच्यांतील शुद्ध तत्त्वांचें व तिच्या सत्त्वाचें आकलन, मनन व चिंतन करून तिचा आज कसा उपयोग करतां येईल, याचा विचार झाला पाहिजे. हा विचार शुद्ध दृष्टीने होण्यासाठी दरम्यानच्या काळांत या व्यवस्थेसंबंधी जे गैरसमज निर्माण झाले वा करण्यांत आले, ते दूर होणें आवश्यक आहे. ते थोडे तरी दूर होण्याला मराठी संतांचा चातुर्वर्ण्यासंबंधीचा हा दृष्टिकोण व उपदेश उपकारक ठरावा, अशी अपेक्षा आहे.

—'प्रज्ञालोक', वर्ष ३ अंक ४

श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्रासंबंधीचे तर्कवितर्क

मालाकार चिपळूणकर, न्या. मू. रानडे, इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्यापासून महाराष्ट्रांत इतिहास-संशोधकांची एक परंपरा निर्माण झाली. संशोधनाच्या क्षेत्रांत कांही मतें, कांही संकेत व कांही पद्धति रूढ झाल्या. या सर्वांत आरंभापासूनच कांही दोष होते. पण उत्तरोतर हे दोषच वाढीला लागून आज संशोधनाचें स्वरूप दूषित व शबल झालें आहे. संशोधनाचा एक नवाच संप्रदाय व त्याचें एक नवेंच सूत्र बनूं पहात आहे. समर्थांच्या एका प्रसिद्ध ओवींत फेरफार करून हें सूत्र असें सांगतां येईल :—

पहिलें स्वबुद्धीसी प्रमाण । दुसरें तें चिकित्सकपण
तिसरें संशय जाण । सर्व विषयीं ।।

इतिहासाचार्य राजवाडयांच्याच संशोधनांत कांही ठिकाणीं सुताने स्वर्गाला गेल्याचा व कल्पनेचा वारू स्वैर सोडल्याचा प्रकार दृष्टीस पडतो. या नव्या संप्रदायांत तर या प्रकाराला ऊत आलेला दिसतो. अशा सांप्रदायिकांनी अलीकडे श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्रासंबंधी कल्पनेचे व संशयाचें जलदजाल विणण्याचा प्रयत्न चालविला आहे. ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रसूर्यावरील हें जलदजाल युक्तिवादाच्या प्रभंजनाने उडवून लावणें हें या लेखाचें प्रयोजन आहे.

डॉ. मा. गो. देशमुख यांनी 'प्रतिष्ठान' मासिकाच्या जानेवारी १९६० च्या अंकांत 'अगा, जें झालेंचि नाही' या मथळ्याने एक लेख लिहिला आहे. त्याचा परामर्श येथे प्रथम घेऊं.

डॉ. देशमुखांचें म्हणणें थोडकें आहे व तें येथे थोडक्यांत शक्य तों त्यांच्याच शब्दांत देतों. 'ज्ञानेश्वरींत ज्ञानदेव व निवृत्ति अशीं दोन जास्तीचीं (कृष्ण, अर्जुन, संजय धृतराष्ट्र यांच्याखेरीज) पात्रें आहेत. अर्थात् तीं काल्पनिक आहेत, असें देशमुखांचें म्हणणें. तीं काल्पनिक कां ? तर अशीं नावें व्यवहारांत कशीं असतील ? हें त्याचें उत्तर. ज्ञानेश्वरांचें जें प्रचलित चरित्र आहे, त्यांतील विठ्ठलपंतांचा रुक्मिणीशी विवाह, विठ्ठलपंताने काशीला जाऊन संन्यास घेणें, तो रद्द करून परत गृहस्थाश्रम स्वीकारणें, त्यामुळे ब्रह्मवृंदाने त्यांना देहान्त प्रायश्चित्त सांगणें व तें त्यांनी घेणें या सर्व गोष्टी डॉ. देशमुख यांना संभवनीय वाटतात व त्यांना त्यांची मान्यता आहे. 'परंतु मध्यंतरीच्या काळांत विठ्ठलपंतांना तीन मुलगे व एक मुलगी होते व मुलें मुंजीची होईपर्यंत ब्रह्मवृंद शांत राहतो, येथे मात्र त्यांच्या तर्कबुद्धीला पहिला धक्का बसतो आणि त्याहून जोराचा धक्का मुलांचीं नांवें पाहून त्यांना बसतो. 'विठ्ठलपंतांच्या पत्नीचें नांव नेमकें रुक्मिणी असतें हें शक्य आहे, कारण तें बदलून ठेवलें जाऊं शकतें. पण निवृत्ति झाल्याविना ज्ञान नाही, म्हणून आधी निवृत्ति, नंतर ज्ञानदेव व निवृत्ति ज्ञानाच्या सोपानाने मुक्ति मिळते म्हणून सोपान व मुक्ताबाई. हीं नांवें उघड उघड रूपकात्मक काव्यांतलीं आहेत; व्यवहारांतील कशीं असतील ?' असा डॉ. देशमुखांचा युक्तिवाद आहे.

दुसरी त्यांच्या दृष्टीने अडचण म्हणजे या मुलांच्या वयाची. एकीकडे त्यांना ज्ञानेश्वरीचा कर्ता हा अभिनवगुप्त प्रणीत रसशास्त्राचा ज्ञाता, व्यवहारांतील असंख्य गोष्टींचा परिचित, योगादि षड्दर्शनांचा मर्मज्ञ, तसेंच शृंगारादि संसारिक बाबींचा अनुभवी असा चौफेर बुद्धिमत्तेचा परिणत प्रज्ञ गृहस्थ होता, असें वाटतें तर दुसरीकडे, 'ताटीचे अभंग' हे काय परकरी मुलगी लिहूं शकते ? असा त्यांना प्रश्न पडतो.

कल्पनाशक्तीला ताण तरी किती द्यावा ? असा प्रश्न करून लगेच ते स्वतःच म्हणतात कीं, ताण देण्याची जरूरीच नाही. कारण, हा खरोखरीच विठ्ठलाच्याच कल्पनेचा विलास असावा. विठ्ठलपंतांचे पटण्यासारखें म्हणून सांगितलेलें रूढ चरित्र जर खरें मानलें, तर त्यांतील खुद्द विठ्ठलपंतांच्याच प्रतिभेचा विलास म्हणजे 'निवृत्ति, ज्ञानदेव, सोपान, मुक्ताबाई हीं चार भावंडें व त्यांच्या द्वारें सारी अभूतपूर्व काव्यसंपदा अभिव्यक्त झाली, असें मानावें लागतें.' या स्वतःच्या तर्कावर तरी देशमुखांचा विश्वास आहे काय ? व त्याला ते कांही आधार व पुरावा देतात काय ? ते म्हणतात, 'ज्ञानेश्वरीची योजना आहे, त्या अर्थी योजक असलाच पाहिजे. तो कोण असा तर्क काढला तर विठ्ठलपंत असण्याची शक्यता आहे, एवढेंच. इतर तर्काप्रमाणें याहि तर्काला कांही बाह्य किंवा ऐतिहासिक असा पुरावा अर्थात नाही.'

असें थोडक्यांत डॉ. देशमुखांचें प्रतिपादन आहे. जो केवळ तर्क आहे, ज्याला पुरावा नाही, हें तर्क करणाराच सांगतो व ज्यावर स्वतः तर्क करणाराचाहि विश्वास नाही, त्याचें खंडन करण्याची वस्तुतः जरुरी नाही. तथापि एखादी गोष्ट वारंवार कानावर आली व विशेषतः तिचें खंडन केलें गेलें नाही की सामान्य जनांना कालांतराने ती खरी वाटूं लागण्याचा संभव असतो म्हणूनच अगदी थोडक्यांत त्या तर्काचें खंडन करून मी पुढे जातों.

डॉ. देशमुखांच्या तर्कबुद्धीला पहिला धक्का बसतो, तो 'मुलें मुंजीची होईपर्यंत ब्रह्मवृंद शांत राहतो' याचा. पण नामदेवांनी म्हटलें आहे:—

द्विजीं वाळियेले जगीं सोडियेलें ।
शेखीं उपेक्षिलें आप्तवर्गीं
ऐसीं बारा वरूषें क्रमिलीं निगुती ।
झालीसे संतती चौघेजण ।।

याचा अर्थ असा की नामदेवांनी अधूनमधून होत असेल त्या छळाचें वर्णन

केलें नाही. तें देण्याची जरूर काय ? १२ वर्षांतील घडामोडींचा तपशील देणें हा कांही नामदेवांचा हेतु नव्हता. तेव्हां छळ झाला असेल किंवा नसेल. कुटुंब शेवटपर्यंत वाळींतच होतें हें उघडच आहे. मुंजीचा प्रश्न उभा राहण्यावरोबर पुन्हा विठ्ठलपंत ब्रह्मवृंदाला शरण गेले व म्हणून पुढचां देहांत प्रायश्चित्ताचा-व पुढे पैठणहून शुद्धि-पत्र आणण्याचा प्रश्न उत्पन्न झाला.

श्री. देशमुखांना दुसरी अडचण वाटते, ती मुलांच्या असामान्य नांवांची. तत्कालीन लोकांनाहि हीं नांवें चमत्कारिक वाटलीं होतीं असें नामदेवांच्याच वर्णनावरून दिसतें. नामदेव म्हणतात, 'हासती सकळहि ऐकुनि नांवे'. पुढे प्रतिष्ठानचे ब्राह्मणहि हासल्याचे वर्णन आहे. 'ऐकोनी ऐसीं नांवें हासिन्नले ब्राह्मण.' हे हसूं अर्थातच उपहासाचें आहे. हीं नांवें अशक्य कोटींतील असा त्या लोकांचा अभिप्राय नाही. श्री. देशमुखांच्या म्हणण्यांतील मौज अशी आहे कीं, विठ्ठलपंताने हीं चार नांवें स्वतःलाच घेऊन त्याने रचना केली, एवढी कल्पनाशक्ति ते विठ्ठलपंतांच्या ठिकाणीं कल्पितात. परंतु झालेल्या अपत्यांना तीं नांवें ठेवण्याची कल्पकता त्यांच्या ठिकाणीं नसावी असें मानतात.

विठ्ठलपंताने चार नांवें धारण करून वेगवेगळ्या प्रकारची रचना केली ही देशमुखांची असंभाव्य कल्पना क्षणभर मान्य केली, तरी प्रश्न असा पडतो की, नामदेवादि विठ्ठलपंतांच्या समकालीन संतांनी या काल्पनिक नांवांनाच खऱ्या व्यक्ति मानण्याचा आंधळेपणा कसा केला ? आणि चार भिन्न ठिकाणीं ज्या चार समाधि चार भावंडांच्या आहेत त्याहि या काल्पनिक व टोपण नांवाच्याच मानायच्या काय ? ज्ञानदेव व निवृत्तिनाथ हीं तर देशमुखांच्या मतें ज्ञानेश्वरींतील काल्पनिक पात्रें. काल्पनिक पात्रांच्या समाधि कधी, कोणी बांधल्या आहेत ? ज्ञानेश्वरींत गुरुपरंपरा दिली आहे. त्यांत निवृत्ति हे आपले गुरु असल्याचे ज्ञानदेव सांगतात. गुरुपरंपरा कथन हा तर सत्यकथनाचा प्रसंग. ज्ञानेश्वरीचा कर्ता गुरुभक्त आहे हें तर उघडच आहे. मग निवृत्ति व ज्ञानदेव हीं

दोन्ही जर काल्पनिक नांवेंच, तर ज्ञानेश्वरी कर्त्याने गुरुचें नांव खोटेंच पुढे केलें असें म्हणायचें काय ? आणि शेवटीं, ज्ञानेश्वरींत तर विठ्ठलपंतांचें नांव नाही. हा विठ्ठलपंत देशमुखांना नामदेवाकडून कळला. नामदेवांनी लिहिलेल्या कांही गोष्टी तेवढचा मानायच्या व इतर कांही– त्याहि सुसंगत असतांना-मानायच्या नाहीत असें कां ? या सर्वांचा अर्थ हा की, देशमुखांचें मतच मुळी सिद्ध झालें नाही. आणि जें (सिद्ध) झालेंचि नाही त्याची जास्त चिकित्सा करण्यांत काय अर्थ ?

डॉ. देशमुखांना ज्ञानेश्वरांच्या वयाचा व ज्ञानेश्वरींतील परिणत प्रज्ञेचा मेळ घालतां येत नाही असें दिसतें. हा त्यांचा मुद्दा इतर काहीजणांच्या बुद्धीलाहि सांकडें घालणारा आहे. तेव्हां त्याचा परामर्ष शेवटीं, इतरांच्या इतर मतांचा परामर्ष घेतल्यानंतर, एकदमच घेणें बरें.

दुसरे टीकाकार म्हणजे **प्रा. श्री. ना. बनहट्टी** हे होत. **'महाराष्ट्र जीवन'** या नांवाने द्विखंडात्मक एक मोठा ग्रंथ गेल्या मे महिन्यांत * मेसर्स जोशी आणि लोखंडे प्रकाशनाने प्रकाशित केला आहे. या ग्रंथाच्या निर्मितीसाठी विद्वानांची एक समिति नियुक्त झाली होती. तिचे प्रमुख संपादक **प्रा. गं. बा. सरदार** होते. अनेक विद्वानांच्याकडून व तज्ज्ञांच्याकडून महाराष्ट्र जीवनाच्या विविध अंगांवर प्रकाश टाकणारे लेख लिहवून घेऊन ते या ग्रंथांत छापले आहेत. हा एक संदर्भ ग्रंथ व्हावा अशी संपादकांची व प्रकाशकांची अपेक्षा दिसते. अशा या ग्रंथांत **'वाङ्मयः आंग्लपूर्वकाल'** या विषयावर प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांचा लेख आला आहे. ग्रंथाचें स्वरूप व प्रत्येक लेख तज्ज्ञाकडून लिहवून घेतल्याचा संपादक-प्रकाशकांचा निर्वाळा ध्यानांत घेतल्यास या लेखाचें महत्व व सामान्यच नव्हे तर अभ्यासू वाचकांच्या मनावरहि त्याचा पडूं शकणारा प्रभाव मोठा राहील हें कळून येईल. अशा ग्रंथांतील लिखाण अधिक काळजीपूर्वक, साधार व जबाबदारीने लिहिलें गेलें पाहिजे. अशी रास्त अपेक्षा कोणीहि करील. स्वतःचीं मतें कांहीहि असलीं तरी तीं जोपर्यंत

---

* मे, १९६०

सिद्ध व सामान्यतः सर्वमान्य होत नाहीत, तोपर्यंत अशा संदर्भ ग्रंथांत तीं मांडलीं जाणें योग्य नव्हे. उपरोक्त लेखांत ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रा-संबंधी लिहितांना प्रा. बनहट्टींनी ही खबरदारी घेतली आहे व योग्य त्या जबाबदारीने तो लिहिला आहे असें म्हणतां येत नाही ही खेदाची गोष्ट आहे.

बनहट्टींचे दोन ज्ञानेश्वर

प्रा. बनहट्टींचीं मतें थोडक्यांत अशीं आहेत. तीं मांडतांना आरंभीं ते जरी म्हणत असले की, 'ही उपलब्ध गोष्टींच्या आधारें चिंतन करता भासमान होणारी वस्तुस्थिति आहे', तरी पुढे सिद्ध वस्तुस्थितीच्या थाटांतच त्यांनी प्रतिपादन केलें आहे. त्यांच्या मतें 'ज्ञानेश्वर दोन. एक ज्ञानेश्वरीचा कर्ता व दुसरा अभंगकर्ता. ज्ञानेश्वरी कर्ता हा योगी. त्यानेच अमृतानुभवहि लिहिला. दुसरा जो अभंगकर्ता ज्ञानेश्वर याने हरिपाठ, चांगदेव पासष्टी, अभंग इ. रचना केली. हा नामदेवादिकांचा सांगाती होता. निवृत्ति, सोपान, मुक्ताबाई ही याचींच भावंडें. समाजाने वाळींत टाकलें तें यांनाच. पहिला ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानेश्वर यादवकाळींच झाला. शके १२१२ तच त्याने ज्ञानेश्वरी लिहिली. दुसरा ज्ञानेश्वर व नामदेवादि संत हे मात्र यानंतर सुमारे एक दीड शतकाच्या अवकाशाने झाले. नामदेवांचा काळ ज्ञानेश्वरीरचनेनंतर सुमारे शंभर सव्वाशे वर्षें (शके १३००–१३८० सुमारे) हा असावा.'*

या प्रतिपादनाला बनहट्टींनीं दिलेलीं प्रमाणें अशीं––

१) नामदेवांनी कृष्णलीलेच्या आरंभीं नमनाच्या ओव्यांत भागवत टीकाकार बहिरंभटाचा उल्लेख केला आहे व बहिरंभटाचा काळ श्री. द. ग. कोपरकरांनी इ. स. १३५० चा सुमार मानला आहे.

२) नामदेवाच्या रचनेंत मुसलमानी शब्द येतात. सुलतानाने आव्हान दिल्यावरून नामदेवाने गाय उठविल्याचा उल्लेख अभंगांत आहे.

* महाराष्ट्र-जीवन, खंड दुसरा, पृ० २४५ ते २५१

तेव्हां मुसलमानाचा अंमल दक्षिणेंत झाल्यावर हें घडलें असावें.

३) उत्तरेकडे नामदेवाच्या जन्म शकासंबंधी समजूत आहे ती शके १२८५ व निर्याणासंबंधीं शके १३८६.

४) नामदेवाच्या अभंगाची भाषा ज्ञानेश्वरकाळाशीं जुळत नाही.

५) अभंग हा प्रकार महानुभाव वाङमयांत नाही. तेव्हां ज्ञानेश्वरीच्या काळीं तो नसावा. नामदेवाच्या एका अभंगांत अभंग या वृत्तांचीं अक्षरें, चरण, चौक इत्यादीचें विवरण केलें आहे. त्यावरून नामदेव हे या छंदाचे उत्पादक असावेत.

प्रचलित चरित्राचें व काळविषयक रूढ मताचें फोलपण दाखवून न देतां अगर आपण मानलेल्या मतामुळे उत्पन्न होणाऱ्या अडचणींचा विचार व परिहार न करतां या प्रतिपादनाच्या शेवटीं बनहट्टी इतकेंच म्हणतात की, 'वर जे विचार व्यक्त केले आहेत ते सांप्रदायिक माहितीस अर्थातच अनुसरून नाहीत. सांप्रदायिक काळ कांही संतांच्या अभंगांत सांगितलेले आढळतात. तर कांही महीपति इत्यादि संतचरित्रकारांनी दिले आहेत. त्यांत पद्धतशीरपणा हा आहे की, ते सर्व ज्ञानेश्वरीच्या काळाच्या आसपास आलेले दिसतात'. यांतील उपहास व तुच्छता बुद्धि सहज ध्यानांत येईल. समकालीन संतांच्या 'सांप्रदायिक' मताला कवडीमोल समजणारे गृहस्थ उत्तरेंतील प्रचलित समजुतीला मात्र स्वमताच्या समर्थनार्थ पुरावा म्हणून सादर करतात हें लक्षांत घ्यावें. असो.

प्रथमतः प्रा. बनहट्टींच्या मतांतील उणीवा व विसंगतींचा व तें मान्य केल्यास उत्पन्न होणाऱ्या अडचणींचा विचार करून मग त्यांच्या 'पुराव्यां' चा पाठपुरावा करूं.

प्रथमतःच हें सांगितलें पाहिजे की दोन ज्ञानेश्वरांचें हें मत बनहट्टींनी प्रथमच मांडलें आहे अशांतला भाग नाही. ६० वर्षांपूर्वी **श्री. शिवराम एकनाथ भारदे** उर्फ **'भारद्वाज'** यांनी 'सुधारक' पत्रांत लेख लिहून हें मत मांडलें होतें. तें आजवर अनेकांनी खोडून काढलें आहे. अलीकडे

ह. भ. प. **सोनोपंत दांडेकर** यांनी आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेंत भारद्यांच्या मताची सविस्तर मांडणी करून त्याचें मुद्देसूद, साधार व सयुक्तिक खंडण केलें आहे. प्रा. बनहट्टींच्या तें वाचण्यांत आलें नाही असें कसें म्हणावें ? पण मग त्याचा उल्लेखहि न करतां अगर तें जमेला न धरतां आपलें मत ते निःशंकपणें मांडतात, हें कसें ?

श्री. भारदे यांच्या मतांतील कांही मुद्दे बनहट्टींनी घेतले आहेत. व कांही गाळले आहेत. स्थलाभावीं हे मुद्दे गाळले आहेत असें ते म्हणूं शकतात. पण त्यांत त्यांची सोयहि झाली आहे हें ध्यानांत येतें. कसें ते पुढे पाहूं. प्रथम श्री. भारदे यांचा मुख्य मुद्दा विचारांत घेऊ. त्यांच्या मतें ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानेश्वर हा योगी व तो आपेगांवचा व अभंगकर्ता हा भक्त व तो आळंदीचा. योगी ज्ञानेश्वराने स्वसंतोषाने समाधि घेतली तेव्हां ती उत्तरायणांत घेतली असली पाहिजे. ही तिथि ज्येष्ठ शुद्ध प्रतिपदा होय. आपेगांवीं हा पुण्यतिथि उत्सव होतो.' याला व भारदे यांच्या इतरहि मुद्यांना श्री. दांडेकरांनी सविस्तर उत्तर दिलें आहे. तसेंच श्री. श्री. म. माटे यांनीहि या समजूतीचे साधार निराकरण केलें आहे.§ तेव्हा त्याचें सविस्तर खंडन करण्याचें वस्तुतः प्रयोजन नाही. म्हणून थोडक्यांत हें काम करतों.

श्री. भारदे यांची दोन ज्ञानेश्वरांची कल्पना मुख्यतः या गोष्टीवर आधारली आहे की, ज्ञानेश्वरींत ज्ञानेश्वर योगी असल्याच्या खुणा जशा सापडतात, तशा त्या भक्त असल्याच्या सापडत नाहीत. उलट अभंगांत योगाच्या खुणा सापडत नाहीत. प्रा. बनहट्टींची समजूतहि अशींच दिसते. कारण 'चार भावंडांपैकी निवृत्ति, सोपान, मुक्ताबाई यांच्या अभंगांत योगज्ञानाच्या खुणा विशेष आढळतात' असें विधान ते करतात; व चौथ्या ज्ञानेश्वराला तेवढं बाजूला ठेवतात. हा त्यांच्या मतें दुसरा म्हणजेच अभंगकर्ता ज्ञानेश्वर आहे. पण खरोखरी अशी परिस्थिति नाही. ज्ञानेश्वरींत ज्ञानेश्वर योगी असल्याच्या जशा खुणा आहेत तशा ते भक्त

§ 'संत, पंत व तंत' पृ० ३१ ते ३९

असल्याच्याहि आहेत. ज्ञानेश्वरींतील योगीहि भक्त आहे व भक्तहि योगी आहे. स्वतः ज्ञानेश्वर योगी असून भक्त होते. भक्तीला तर ते चारहि पुरुषार्थाहून श्रेष्ठ मानीत होते.

चौंहींपुरुषार्थां शिरीं । भक्ति जैसी । १८.८६४

भक्तांचें वर्णन करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात—

ते पहाटेविण पाहाटवीत । अमृते विण जीवविते
योगेविण दावित । कैवल्य डोळा ।।९.२००

अमृतानुभवांत ते अद्वैतांतहि भक्ति संभवते हें युक्तिवादपूर्वक सिद्ध करतात. पुढील ओवी प्रसिद्ध आहे.

देव देऊळ परिवारू । कीजे कोरूनि डोंगरू
तैसा भक्तीचा व्यवहारू । कां न व्हावा । अमृ. ४३

आता अभंगांत पाहू गेल्यास तेथेंहि योगाच्या खुणा दिसतात. उदाहरणें येथे न देतां या संबंधांतलें श्री. दांडेकरांचें विधान देतों तें पुरेसें ठरावें. श्री. दांडेकर म्हणतात, 'ज्ञानदेवाचे म्हणून जे अभंग आहेत त्यांत योगानुभव सांगणारे किती तरी अभंग आहेत' (ज्ञानेश्वरी, आ. दुसरी, प्रस्तावना पृ० १७). तात्पर्य मुळांत ज्या समजुतींवर दोन ज्ञानेश्वरांची कल्पना उभी राहिली तीं समजूतच चुकीची व निराधार आहे.

प्रा. बनहट्टींच्या मतें निवृत्ति, सोपान व मुक्ताबाई हीं भावंडें अभंगकर्त्या ज्ञानेश्वरांचीं. पण ज्ञानेश्वरीकर्ते ज्ञानेश्वर निवृत्तीचा उल्लेख वारंवार ज्ञानेश्वरींत करतात. ते त्यांचे गुरू आहेत. तेव्हां हे निवृत्तीनाथ कोण ? का ज्ञानदेवाप्रमाणे निवृत्तीनाथहि दोन होते ? अथवा सर्वच भावंडें शे-सव्वाशे वर्षाच्या काळांत दोनदा होऊन गेलीं ? पुन्हा गंमत अशी की अभंगांतहि अभंग कर्त्याने निवृत्तीचा उल्लेख स्वतःचा गुरू म्हणून केला आहे. या अडचणीचा विचार बनहट्टींनी केलेला दिसत नाही.

दोन ज्ञानेश्वरांचे एक ज्ञानेश्वर कसे झाले या संबंधीं बनहट्टींचा तर्क असा आहे कीं, 'मूळ ज्ञानेश्वरी कर्ते ज्ञानदेव ज्या प्रकारच्या उदार, समत्वदर्शी प्रेरणांनी प्रवृत्त झाले होते, तशाच प्रकारच्या प्रेरणांनी हें

संतमंडळ (नामदेवादि संत, दुसरा ज्ञानदेव व त्याचीं भावंडें) प्रवृत्त झालें होतें. तेव्हां या संप्रदायाचें श्रद्धास्थान म्हणून ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ सर्वोच्च पदावर आधिष्ठित व्हावा हें साहजिकच होतें. ज्ञानेश्वरी ही वारकऱ्यांची 'माऊली' बनली आणि थोड्याच काळांत ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानेश्वर व अभंगकर्ता ज्ञानदेव यांची नामसादृश्यामुळे गल्लत होऊन लोकांच्या समजुतींत दोघेहि एकरूप झाले. परिणामतः दोघांच्या जीवनांतील घटनांचीहि गल्लत होऊन एक चित्रविचित्र चरित्ररूप गोधडी अस्तित्वांत आली. ('**महाराष्ट्र–जीवन**', खंड दुसरा, पृ. २४६). पुढे ते म्हणतात की, 'हल्लीची ऐतिहासिक दृष्टि पूर्वी नव्हती. अनेकांचे ग्रंथ एकाच्याच नांवावर रूढ होण्याची प्रक्रिया व्यासाच्या काळापासून चालत आलेली आहे. तेव्हां लोकांच्या समजुतींत ज्ञानेश्वर एकरूप होऊन ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव हे ग्रंथ व हरिपाठ, चांगदेव-पासष्टी, अभंग इत्यादि रचना एकाच्याच नांवावर मोडूं लागणें यांत असंभाव्य कांही नाही.'

प्रा. बनहट्टींना मला असं विचारायचं आहे कीं, लोकांच्या समजुतींत, कालान्तराने दोन ज्ञानेश्वरांचे एक ज्ञानेश्वर झाले असें तुम्ही म्हणतां पण निदान एका ज्ञानदेवाच्या समकालीनांची तर अशी गल्लत होऊं नये ना ? मग तुमचा नामदेवकालीन जो दुसऱ्या ज्ञानदेवाचा सांगाती संतमेळा तो काय म्हणतो हें तर पहाल कीं नाही ? अभंगकर्ता ज्ञानदेव हा जर नामदेवादिकांच्या बरोबरच होता व त्यांना ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानेश्वर जर पूर्वी होऊन गेला हें माहीत होतें तर त्यांच्या समजुतींत तरी दोन ज्ञानेश्वर असावेत ना ? कां त्या संतांना एवढेहि कळत नव्हतें ? नामदेवाच्या समकालीन सर्व संतांची काय समजूत होती तें पाहणें हेंच खरोखरी आवश्यक आहे व ती समजूतच निर्णायकहि आहे. कांही मोजक्या संतांचीं मोजकींच वचनें पुढे देतों.

नामदेव

यांनी तर ज्ञानदेवांचें चरित्रच लिहिलें आहे. त्यांत कुठेहि दोन

ज्ञानदेव नाहीत. तें चरित्रच वस्तुतः पुरेसें निर्णायक आहे. येथे तें चरित्र न देतां नामदेवांनी लिहिलेली ज्ञानदेवांची आरती देतों—

इंद्रायणीचें तटीं धरिला रहिवास
विश्व तारावया लक्ष्मी निवास
ज्ञानेश्वर रूपें धरिलें निजवेष
वर्म जाणें तया सद्‌गुरू उपदेश

× × ×

म्हैसिक पुत्र केला वाचक वेदाचा
प्रतिष्ठानीं गर्व हरिला विप्रांचा
विशेष अर्थ केला भगवद्‌गीतेचा
प्रत्यक्ष द्वारीं शोभे पिंपळ कनकाचा
अनुताप दीप्ति विश्व घनदाट ।
नामयावरि लोटे प्रेमाचा लोट

यांत ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानेश्वर हाच आळंदीला ज्याची समाधि आहे व ज्याने रेडा वदविला तो हें स्पष्ट झालें आहे. बनहट्टी चार भावंडें वाळींत पडलेलीं होतीं असा उल्लेख करतात. तेव्हां रेडा बोलविण्याचा व प्रतिष्ठानी विप्रांचा गर्व हरण्याचा प्रकार हा त्यांचा जो दुसरा ज्ञानेश्वर त्यालाच लागू पडतो. आणि नामदेव तर दोन ज्ञानदेव मानीत नाहीत. मग बनहट्टी खुशाल मानोत.

जनाबाई

शालिवाहन शके अकराशें नव्वद । निवृत्ति आनंद प्रगटले ।
त्र्याण्णवाच्या साली ज्ञानेश्वर प्रगटले । सोपान देखिले शाण्णवांत ।
नव्याण्णवाच्या सालीं मुक्ताई देखिली । जनी म्हणे केली मात त्यांनी ।।

यांत जनाबाईने चारहि भावंडांचे जन्मशक दिले आहेत. व हे ज्ञानेश्वरीच्या काळाशी जुळणारे आहेत. बनहट्टी तर हीं भावंडें पुढे

झालीं असें मानतात. एका अभंगांत ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी लिहिल्याचा उल्लेखहि आलेला आहे. 'ज्ञानेश्वर अभंग बोलिले ज्या शब्दा । चिदानंद बाबा लिहि त्यास'

३. सेना न्हावी

वैकुंठ वासिनी कृपावंत माउली
जग तारावया अलंकापुरीं आली ।
शिव तो निवृत्ति आदिमाय मुक्ताई
ब्रह्मा तो सोपान विष्णु ज्ञानदेव पाही ।
येऊनी प्रतिष्ठानीं पशु वेद बोलविला
पंडित ब्रह्मज्ञानी यांचा गर्व हरिला ।
तप्तीतीरवासी चौदाशे वर्षाचा होता
तयाचा अभिमान गर्व हरी आदिमाता ।
वाळीता ब्राह्मण स्वर्गीचे पितर आणवीले
सेना म्हणे जगीं पूर्ण ब्रह्म अवतरलें ।

× × ×

गिरिजे प्रती शंकर उपदेशिले
तो गुह्य मंत्र सप्त समुद्रा पलिकडे ।
ऐसे निज गुज सारांचेंहि सार
उघडे दाविलें साचार ज्ञानदेवें ।।

सेना न्हावी यांच्या समजुतींत कोठेहि दोन ज्ञानेश्वर नाहीत. तीन भावंडासहित असणारा, ज्ञानेश्वरी कर्ता, रेड्यामुखीं वेद वदविणारा, चांगदेव पासष्टी रचणारा, अलंकापुरीचा असा एकच ज्ञानेश्वर त्यांच्यापुढे होता; हें सहज कळून येतें. हीच गोष्ट इतर सर्व समकालीन संतांची व उत्तरकालीन संतांचीहि आहे. उत्तरकालीन संतांपैकीं फक्त एकनाथांचे अभंग येथे देतों.

४. एकनाथ

एकनाथ हे, बनहट्टी नामदेवांचा जो काळ मानतात (शके १३००–१३८०), त्या काळानंतर अवघ्या एका शतकांतले. बनहट्टींनाहि मान्य असलेला नाथांचा काळ शके १४५५ ते १५२१ असा आहे. नाथ म्हणतात––

उदार भक्त उदार भक्त ।
त्रैलोकीं मात जयाची
केला भगवद्गीते अर्थ ।
ऐसे समर्थ तिही लोकीं
बोलविला रेडा चालविली भिंती ।
चांगदेवाते उपदेशिती
एका जनार्दनी समर्थ ते भक्त ।
देव त्यांचा अंकित दास होय ।।

× × ×

ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी ।
अनुभव दावी भाविका
एका जनार्दनीं अनुभव ।
समाधि ठाव अलंकापुरीं

× × ×

नाथांनी ज्ञानेश्वरीची प्रत शुद्ध केली. त्याला निमित्त ज्ञानदेवाने स्वप्नांत येऊन सांगितल्याचें झालें. नाथ आळंदीला गेले. तात्पर्य आळंदीचा ज्ञानेश्वर वेगळा, आपेगांवचा वेगळा असें नाथांच्या कानावर नाही. खरी गोष्ट अशी आहे की, भारदेबुवापर्यंत हा संशय कोणाच्या मनांत नव्हता.

भारदेबुवांनी दोन ज्ञानदेवांचीं वेगळीं स्थळें उल्लेखिलीं. व दोघांच्या दोन वेगळ्या समाधि मानल्या. यामुळे ते अडचणींत आले. कारण जो

आपेगावचा तोच आळंदीचा असें सर्व संतांच्या वाङ्मयांत स्वच्छ नमूद झालें आहे. हें जाणूनच बहुधा बनहट्टींनी एकाहि ज्ञानेश्वराच्या स्थळाचा उल्लेख केला नसावा. नामदेवादि संतांपैकी एकाच्याहि स्थळांचा उल्लेख बनहट्टी करीत नाहीत. एकाच्याहि गुरूचा ते उल्लेख करीत नाहीत. योगी ज्ञानेश्वर एकटाच कां त्याला भावंडें होतीं हें ते सांगत नाहीत. कोणत्या ज्ञानेश्वराने कोठे समाधि घेतली याचा उल्लेख ते करीत नाहीत. हें सर्व स्थलाभावीं करतां आलें नाही असें बनहट्टी म्हणतील. परंतु नवें मत मांडतांना तें साधार व सांगोपांगच मांडणें आवश्यक असतें हें विसरून चालणार नाही. हें सर्व न सांगण्यांत स्थलाभावाच्या नांवाखाली त्यांनी सोय पाहिली आहे हें उघड आहे. पण या सर्व चाणाक्षपणांतून व सावधगिरींतून एक दोन गोष्टी राहूनच गेल्या, व त्यांच्या आधारावर बनहट्टींचें मत भारदेबुवांच्या मताहून वेगळें नाही असें स्पष्ट होतें. या एक दोन गोष्टींचा उल्लेख पूर्वी आलाच आहे. ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानेश्वरांनी अनुभवामृत लिहिला असें ते म्हणतात व चांगदेव-पासष्टी, हरिपाठ व इतर अभंग हे दुसऱ्या ज्ञानदेवाचे मानतात. तसेंच नामदेवाच्या समकालीन ज्ञानेश्वराला व त्यांच्या भावंडांना समाजाने वाळींत टाकलें असें म्हणतात. वर जीं संतांचीं वचनें मी दिलीं आहेत त्यांत ज्ञानेश्वरीकर्त्यानेच रेडा बोलविला, व पैठणच्या ब्राह्मणांचा गर्वपरिहार केला असें स्पष्ट झालें आहे. तसेंच त्यानेच चांगदेवाला उपदेश केला हेंहि उघड झालें आहे. तेव्हा हे दोन ज्ञानदेव एकच होते याबद्दल संतांत एकमत आहे. संशोधक भलेहि कांही म्हणोत.

बनहट्टींच्या समजुतींतील दोन ज्ञानेश्वरांचें संतांच्या समजुतीच्या आधाराने एकीकरण झाल्यानंतर बनहट्टींनी पुढे केलेलीं, ३-४ प्रमाणें फारशीं महत्वाचीं ठरत नाहीत हें उघड आहे. तथापि त्यांचाहि परामर्ष थोडक्यांत घेतों.

१) बहिरंभटाचा उल्लेख नामदेवाच्या अभंगांत कसा ? पहिली गोष्ट ही की बहिरंभटाचा काळ निश्चित नाही. तो ज्ञानेश्वरांच्या

नंतरचा असें निश्चित मानलें तरी ज्या अभंगांत हा उल्लेख आला आहे, तो कोणत्या नामदेवाचा अभंग मानावा ? नामदेवाच्या गाथ्यांतले सर्वच अभंग एकाच, ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन नामदेवाचे आहेत काय ? स्वतः बनहट्टी याच लेखांत काय म्हणतात पहा– 'एकंदर नामदेव नांवाचे कवि किती झाले आणि नामदेवाच्या नांवावर प्रसिद्ध असलेल्या अभंगांपैकी कोणते अभंग कोणत्या नामदेवाचे हें निश्चित करणें आतां अशक्य आहे.' (म. जी. खंड २ पृ. २४९). बहिरंभटाच्या नामोल्लेखाला यानंतर काय किंमत उरते ?

२) नामदेवाच्या रचनेंत मुसलमानी शब्द येतात, यावरूनहि नामदेवाचा काळ पुढे ओढण्याचें कारण काय ? इ. स. १२९४ मध्ये देवगिरीवर मुसलमानांचा पहिला हल्ला झाला. इ. स. १३१८ त यादवांचें राज्य पूर्णतया गेलें. व मुसलमानी अंमल सुरू झाला. इ. स. १३४७ मध्ये तर गुलबर्ग्याला बहामनी राज्याची स्थापना झाली आणि नामदेवांचा मृत्यू १३५० मध्ये झाला. गाय मारल्याची हकिगत खरी मानायची असल्यास बनहट्टी नामदेवांचा जो काळ या लेखांत मानतात तोहि गाईच्या उल्लेखास जुळत नाही. कारण त्या हकीकतींत बेदरच्या बरीदशाहीचा उल्लेख आहे. बेदरला बरीदशाही इ. स. १४९२ मध्ये सुरु झाली. बनहट्टी तर नामदेवांचा काळ इ. स. १३७८ ते १४६८ मानतात.

३) उत्तरेकडील नुसती समजूत बनहट्टींना खरी वाटते. हें आश्चर्य नव्हें काय ? पुष्कळदा दूरच्या समजुती खऱ्या असतात असें बनहट्टी म्हणतात. पण पुष्कळदा त्या खोट्या असतात हेंहि तितकेंच खरें आहे.

४) नामदेवाच्या अभंगांतील भाषा अर्वाचीन वाटते, असें बनहट्टींचें म्हणणें, गाथेंतील सर्वच अभंग जर एका नामदेवाचे नाहीतच तर या पुराव्याला काय महत्त्व उरतें ? शिवाय अभंगाची भाषा नेहमीच रूप बदलणारी व अर्वाचीन असते.

५) अभंग हा प्रकार महानुभावांत नाही. एवढ्यावरून अभंग-रचना करणारे संत अर्वाचीन कसे ठरतात ? नामदेव स्वतःला ज्ञाने-

आपेगावचा तोच आळंदीचा असें सर्व संतांच्या वाङ्मयांत स्वच्छ नमूद झालें आहे. हें जाणूनच बहुधा बनहट्टींनी एकाहि ज्ञानेश्वराच्या स्थळाचा उल्लेख केला नसावा. नामदेवादि संतांपैकी एकाच्याहि स्थळांचा उल्लेख बनहट्टी करीत नाहीत. एकाच्याहि गुरूचा ते उल्लेख करीत नाहीत. योगी ज्ञानेश्वर एकटाच कां त्याला भावंडें होतीं हें ते सांगत नाहीत. कोणत्या ज्ञानेश्वराने कोठे समाधि घेतली याचा उल्लेख ते करीत नाहीत. हें सर्व स्थलाभावीं करतां आलें नाही असें बनहट्टी म्हणतील. परंतु नवें मत मांडतांना तें साधार व सांगोपांगच मांडणें आवश्यक असतें हें विसरून चालणार नाही. हें सर्व न सांगण्यांत स्थलाभावाच्या नांवाखाली त्यांनी सोय पाहिली आहे हें उघड आहे. पण या सर्व चाणाक्षपणांतून व सावधगिरींतून एक दोन गोष्टी राहूनच गेल्या, व त्यांच्या आधारावर बनहट्टींचें मत भारदेबुवांच्या मताहून वेगळें नाही असें स्पष्ट होतें. या एक दोन गोष्टींचा उल्लेख पूर्वी आलाच आहे. ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानेश्वरांनी अनुभवामृत लिहिला असें ते म्हणतात व चांगदेव–पासष्टी, हरिपाठ व इतर अभंग हे दुसऱ्या ज्ञानदेवाचे मानतात. तसेंच नामदेवाच्या समकालीन ज्ञानेश्वराला व त्यांच्या भावडांना समाजाने वाळींत टाकलें असें म्हणतात. वर जीं संतांचीं वचनें मी दिलीं आहेत त्यांत ज्ञानेश्वरीकर्त्यानिच रेडा बोलविला, व पैठणच्या ब्राह्मणांचा गर्वपरिहार केला असें स्पष्ट झालें आहे. तसेंच त्यानेच चांगदेवाला उपदेश केला हेंहि उघड झालें आहे. तेव्हा हे दोन ज्ञानदेव एकच होते याबद्दल संतांत एकमत आहे. संशोधक भलेहि कांही म्हणोत.

बनहट्टींच्या समजुतींतील दोन ज्ञानेश्वरांचें संतांच्या समजुतीच्या आधाराने एकीकरण झाल्यानंतर बनहट्टींनी पुढे केलेलीं, ३–४ प्रमाणें फारशीं महत्वाचीं ठरत नाहीत हें उघड आहे. तथापि त्यांचाहि परामर्ष थोडक्यांत घेतों.

१) बहिरंभटाचा उल्लेख नामदेवाच्या अभंगांत कसा ? पहिली गोष्ट ही की बहिरंभटाचा काळ निश्चित नाही. तो ज्ञानेश्वरांच्या

नंतरचा असें निश्चित मानलें तरी ज्या अभंगांत हा उल्लेख आला आहे, तो कोणत्या नामदेवाचा अभंग मानावा ? नामदेवाच्या गाथ्यांतले सर्वच अभंग एकाच, ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन नामदेवाचे आहेत काय ? स्वतः बनहट्टी याच लेखांत काय म्हणतात पहा– 'एकंदर नामदेव नांवाचे कवि किती झाले आणि नामदेवाच्या नांवावर प्रसिद्ध असलेल्या अभंगांपैकी कोणते अभंग कोणत्या नामदेवाचे हें निश्चित करणें आतां अशक्य आहे.' (म. जी. खंड २ पृ. २४९). बहिरंभटाच्या नामोल्लेखाला यानंतर काय किंमत उरते ?

२) नामदेवाच्या रचनेंत मुसलमानी शब्द येतात, यावरूनहि नामदेवाचा काळ पुढे ओढण्याचें कारण काय ? इ. स. १२९४ मध्ये देवगिरीवर मुसलमानांचा पहिला हल्ला झाला. इ. स. १३१८ त यादवांचे राज्य पूर्णतया गेलें. व मुसलमानी अंमल सुरू झाला. इ. स. १३४७ मध्ये तर गुलबर्ग्याला बहामनी राज्याची स्थापना झाली आणि नामदेवांचा मृत्यू १३५० मध्ये झाला. गाय मारल्याची हकिगत खरी मानायची असल्यास बनहट्टी नामदेवांचा जो काळ या लेखांत मानतात तोहि गाईच्या उल्लेखास जुळत नाही. कारण त्या हकीकतींत बेदरच्या बरीदशाहीचा उल्लेख आहे. बेदरला बरीदशाही इ. स. १४९२ मध्ये सुरु झाली. बनहट्टी तर नामदेवांचा काळ इ. स. १३७८ ते १४६८ मानतात.

३) उत्तरेकडील नुसती समजूत बनहट्टींना खरी वाटते. हें आश्चर्य नव्हें काय ? पुष्कळदा दूरच्या समजुती खऱ्या असतात असें बनहट्टी म्हणतात. पण पुष्कळदा त्या खोट्या असतात हेंहि तितकेंच खरें आहे.

४) नामदेवाच्या अभंगांतील भाषा अर्वाचीन वाटते, असें बनहट्टींचें म्हणणें, गाथेंतील सर्वच अभंग जर एका नामदेवाचे नाहीतच तर या पुराव्याला काय महत्त्व उरतें ? शिवाय अभंगाची भाषा नेहमीच रूप बदलणारी व अर्वाचीन असते.

५) अभंग हा प्रकार महानुभावांत नाही. एवढ्यावरून अभंग-रचना करणारे संत अर्वाचीन कसे ठरतात ? नामदेव स्वतःला ज्ञाने-

श्वरांच्या समकालीन म्हणवतो. ज्ञानेश्वरांचा काळ ज्ञानेश्वरीवरून निश्चित आहे. तेव्हा नामदेवाने अभंग या प्रकाराचें प्रवर्तन केलें असें मानलें तरी हें प्रवर्तन ज्ञानेश्वरांच्याच काळीं झालें असें मानणें प्राप्त आहे. ओवी व अभंग हे शब्द अगदी काटेकोरपणें वापरले जात नव्हते आणि तेहि थेट तुकारामापर्यंत हेंहि लक्षांत घेतलें पाहिजे.

ज्ञानेश्वर अभंग बोलिले ज्या शब्दा ।
चिदानंद बावा लिही त्यास'

हा जनाबाईने केलेला उल्लेख उघडच ज्ञानेश्वरीला अनुलक्षून आहे व ज्ञानेश्वरी तर ओवी छंदांत लिहिली आहे. तसेंच एकशे एक कडव्यांच्या अभंगाचा प्रारंभ तुकाराम महाराज असा करतात---

गाईन ओविया पंढरीचा देव ।
आमुचा तो जीव पांडुरंग ।।

प्रा. बनहट्टींचें मत स्वीकारलें, तर कोणत्या अडचणी उत्पन्न होतात व कोणत्या विसंगति निर्माण होतात तें पाहिलें. संतांच्या समजुती जमेला धरल्या व बनहट्टींनी पुढे केलेल्या पुराव्याचा फोलपणा दाखवून दिला. तेव्हा बनहट्टींनी कांहीच सिद्ध केलें नाही हेंच सिद्ध झालें.

तिसरे टीकाकार म्हणजे **डॉ. अ. ना. देशपांडे** हे होत. यांनी यंदाच्या * 'चित्रमय जगत' च्या दिवाळी अंकांत 'श्री ज्ञानदेव ही व्यक्ति कोण ?' या मथळ्याने एक लेख लिहिला आहे. त्यांत ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रा भोंवतीं संशयाचें जाळें विणण्याचा एक प्रयत्न केला आहे. १७ कलमें सादर करून शेवटीं त्यांनी निष्कर्ष काढला आहे कीं 'ज्ञानदेवांचें खरें व्यक्तित्व, खरें चरित्र अजून अज्ञात आहे, असंशोधित आहे'. वस्तुतः त्या कलमांतून हा निष्कर्ष कोणत्याहि तर्कपद्धतीने निघूं शकत नाही.

श्री. देशपांडे यांच्या प्रतिपादनाचे तीन भाग पडतात. पहिल्या भागाचें स्वरूप असें सांगता येईल की त्यांना अनेक ज्ञानदेव सांपडले

* नोव्हें. १९६०

आहेत, आणि त्यामुळे मूळ ज्ञानदेव हरवला आहे. अमक्याला एक गीता–टीका सांपडली, तिचा कर्ता ज्ञानदेव हें नांव धारण करणाराच आहे. तेव्हां हा ज्ञानदेव कोण ? किंवा तमक्याने एक योगवासिष्ठकार ज्ञानेश्वर प्रकाशांत आणला आहे. तर तो कोण ? अशा प्रकारचे प्रश्न, असेच कांही ज्ञानदेव पुढे करून, देशपांडे विचारतात. या अनेक ज्ञानदेवा-संबंधींची ही पृच्छा रास्त आहे, जिज्ञासा योग्य आहे. परंतु हे सर्व ज्ञानदेव ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाहून वेगळे आहेत हें सहज ओळखतां आल्यावर या सर्व ज्ञानदेवांची माहिती मिळेपर्यंत ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानेश्वरांचें उपलब्ध चरित्रहि संशयग्रस्त कसें व का व्हावें हे एक डॉ. देशपांडेच जाणोत ! ज्ञानेश्वरांनी आपल्या नांवाचा Copy right कांही राखून ठेवला नव्हता. तेव्हां साहजिकच मोठ्याचें नांव म्हणून त्यांच्या-नंतर अनेकांनी आपल्या मुलाचें नांव ज्ञानदेव ठेवलं असेल किंवा काव्य-लेखनाच्या वेळीं कांही कवींनी ज्ञानदेव हें नांव धारण केलं असेल तर त्यांत आश्चर्य काय ? हे सांपडलेले ज्ञानेश्वर कोण याची जिज्ञासा कोणाला असेल त्याने खुशाल त्यांच्या संबंधी माहिती गोळा करावी. पण ती गोळा होईपर्यंत ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानेश्वरांचं चरित्रहि असंशोधित आहे असें मानण्याचें कारण काय ? यांत स्वतः संशयांत पडून अथवा न पडतांहि इतर अज्ञांना भ्रमांत टाकण्याचा प्रयत्न स्पष्ट दिसतो. याचें एक गमक देशपांडयांच्या याच लेखांतील व याच भागांतील देतो. या लेखांतील पहिल्याच कलमांत देशपांडे यांनी हनुमंत स्वामीच्या बखरीं-तील ज्ञानेश्वरासंबंधीचा एक लहानसा उतारा दिला आहे. त्यांत ज्ञानेश्वरांचा संबंध विजयनगराच्या रामराजाशीं जोडला आहे. पण यांतील बखरकाराचें अज्ञान अगदी सहज स्पष्ट आहे. पण देशपांडे संशय उत्पन्न करण्याइतका तरी त्यावर विश्वास ठेवतात व इतरांना भ्रमांत पाडण्यासाठी या कलमाशेवटीं असं लिहितात की, 'आपल्यापेक्षा हनुमंतस्वामी ज्ञानदेवांना कालदृष्ट्या जवळचे; असें असूनहि त्यांनी ज्ञानदेवांचा व नामदेवांचा संबंध विजयनगराच्या रामराजाशीं कां जोडावा ?' आतां हनुमंत स्वामीच्या या बखरीचा काळ कोणता हें काय

देशपांड्यांना माहीत नसेल ? या बखरीची विश्वसनीयता समर्थांच्या चरित्रासाठीहि समर्थभक्तहि मानीत नाहीत हेंहि काय 'वाङ्मयेतिहास' जाणणाऱ्या देशपांड्यांना ठाऊक नसेल ? पण त्यांनी मुद्दाम या गोष्टी सामान्य वाचकाच्या नजरेआड केल्या. वस्तुस्थिति अशी आहे की, ही बखर इ. स. १८१७ सालीं रचलेली आहे. म्हणजे हनुमंत स्वामी ज्ञानेश्वरांना किती जवळचे आहेत हो ?

डॉ. देशपांडे यांच्या प्रतिपादनांतील दुसऱ्या भागाचें स्वरूप ज्ञानेश्वरी-कर्त्या ज्ञानेश्वरांच्या रूढ चरित्रांतील कांही गोष्टींविषयीं संशय व्यक्त करणें असें आहे.

(अ) कलम ७ मध्यें देशपांडे यांनी डॉ. भांडारकरांचा हवाला देऊन 'निवृत्तिनाथ सुत' याचा अर्थ 'निवृत्तीचा पुत्र' असा नुसता नमूद केला आहे. वस्तुतः भांडारकरांचें हें मत अज्ञानमूलक होतें. सांप्रदायिक अर्थ माहीत नसल्याने ती चूक झाली. इतर अधिकारी व्यक्तींनी ती चूक दुरुस्तहि केली. हें सर्व डॉ. देशपांडे यांना माहीत असलेंच पाहिजे. पण तरीहि ते हें मत पुन्हा मांडतात तें कां व कसें ? डॉ. भांडारकर सर्वज्ञ होते व ते चूक करूंच शकत नाहीत असा अंधविश्वास तर देशपांडे बाळगीत नाहीत ना ? मग ही आत्म व परवंचना कशासाठी ?

(ब) कलम १६ मध्यें देशपांडे असें म्हणतात कीं ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत यांतील तत्त्वज्ञान भिन्न आहे. म्हणून हे दोन ग्रंथ वेगळ्या व्यक्तींचे असावेत. डॉ. देशपांडे यांचा या दोन ग्रंथांतील तत्त्वज्ञानाचा तौलनिक अभ्यास किती आहे हें मला माहीत नाही. तथापि वरीलप्रमाणे विधान करण्याला आवश्यक इतका तो असलाच पाहिजे असें मी धरून चालतो. व त्यांना नम्रपणें एवढेंच सुचवितों कीं डॉ. शं. दा. पेंडसे, ह. भ. प. सोनोपंत दांडेकर, प्रा. न. र. फाटक, श्री. बाबाजीं महाराज पंडित आदि या क्षेत्रांतील अधिकारी व्यक्तींचा निर्वाळा श्री. देशपांडे यांच्या विरुद्ध जातो. त्यांनी निदान बाबाजी महाराजांच्या अमृतानुभव कौमुदीची प्रस्तावना पुन्हा एकदा वाचावी, (एकदा त्यांनी वाचली

असलीच पाहिजे) अशी विनंती आहे.

(क) शुद्धि-पत्राचा प्रसंग काल्पनिक तर नसेल ? असाहि एका कलमांत संशय व्यक्त केला आहे. अशा नुसत्या संशयाला काय किंमत ?

डॉ. देशपांडे यांच्या प्रतिपादनाचा तिसरा भाग म्हणजे ज्ञानेश्वरीतील कांही ओव्यांच्या आधारें ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रा संबंधी व व्यक्तित्वा-संबंधी कांही तर्काच्या वावडचा उडविणें असा आहे.

परि गुरु आज्ञा धरिले । देह गावीं असें एकलें
वांसरुवा लाविले । दावें जैसें ।।

ही ओवी देऊन देशपांडे म्हणतात, "या ओवीवरून गुरूच्या आज्ञेवरून ज्ञानदेव एका विशिष्ट गांवीं राहात असावें" असा अंदाज बांधणें न्यायाचें होईल काय ?' येथे न्यायान्यायाचा काय प्रश्न आहे ? सत्या-सत्याचा प्रश्न आहे. त्या दृष्टीने विचार केल्यास असले तर्क म्हणजे 'रिकामपणाची कामगिरी' होय. या पलीकडे त्यांना काय अर्थ व महत्व ? पण देशपांडयांचे हे सारेच तर्क निरुपद्रवी मात्र नाहीत. पुढील ओव्या व त्यावरील देशपांडयांचे तर्क पहा——

हडप मी वोळगैन । मीचि उगाळु घेईन
उळिग मी करीन । आंघोळीचें ।।
होईन गुरूचें आसन । अलंकार परिधान
चंदनादि होईन । उपचार ते ।।

इत्यादी ओव्यांतून ज्ञानदेवानी गुरूपूजेच्या सोहळ्याचा तपशील दिलेला आहे. या सगळ्या सोहळ्याचा निवृत्तिनाथांना लाभ होत होता असें अनुमानावें काय ?' तेराव्या अध्यायांत ज्ञानाचीं लक्षणें स्पष्ट करीत असतां आचार्योपासन या लक्षणावर येताच ज्ञानदेवांच्या प्रतिभेला साहजिकच बहर आलेला आहे. त्यांतील या सर्व ओव्या आहेत. यावरून अनुमान काढायचें तर तें इतकेंच कीं, ज्ञानदेवाच्या ठिकाणीं उत्कट गुरुभक्ति वास करीत होती. वाङ्मयावरून वाङ्मयकाराच्या चरित्रा-संबंधी किंवा व्यक्तिमत्त्वासंबंधी अनुमानें करण्याची हीच स्वाभाविक

मर्यादा आहे. तिचं उल्लंघन केलं की, मग तो कल्पनावारूचा स्वैर व स्वच्छंद विहार झाला. आपापल्या अभिरुचीनुसार असा विहार खुशाल करावा. तो उगाच जनांत दाखवूं नये हा समंजसपणाचा भाग होय. देशपांडे करतात त्या पद्धतीने तर्क करायचा तर याच 'अचार्योपासन' या लक्षणावरील टीकेंतून मी चार दोन ओव्या येथें देतो म्हणजे त्यावरून काय तर्क करावा किंबहुना कांही तर्क करणे समंजसपणाचें ठरतें की, नाही हें प्रत्येकाने पहावें—

एकाधेनि वेळें । गुरुमाय करी भावबळे
मग स्तन्यसुखें लोळे । अंकावरी ॥
ना तरी गा किरीटी । चैतन्यतरुतळवटीं
गुरु धेनु आपण पाठीं । वत्स होय ॥
गुरूकृपा स्नेहसलिलीं । आपण होय मासोळी
कोणें एके वेळीं । हेंचि भावी ॥
गुरूकृपामृताचे पडप । आपण सेवावृत्तीचें होय रोप
ऐसेसे संकल्प । विये मन ॥

देशपांडयांच्या पद्धतीने या ओव्यांवरून काय अनुमानें करावीत ? याच उतान्यांतील जाड अक्षरांतील शब्दांकडे लक्ष पुरविल्यास यांतून शिष्याची उत्कट गुरुभक्ति व त्याचा गुरूसेवेचा उत्कट भाव हींच व्यक्त होतात हें ध्यानांत येईल. पण देशपांडयांना हें ध्यानांत घ्यायचें नाही त्याला कोण काय करील ?

श्री. देशपांडे यांच्या उपरोक्त लेखांतील प्रतिपादनाचें स्वरूप हें असें आहे. तें कसें फोल, तर्कदुष्ट व क्वचित् खोडसाळपणाचेंहि आहे हें पाहिलें म्हणजे पुन्हा एकदा हाच प्रश्न पडतो की, 'हें ऐसें काइसेया करावें ?'

डॉ. देशमुख व प्रा. बनहट्टी यांच्या उपरोक्त लिखाणांत जो एक सूर आहे त्याचा शेवटीं परामर्श घ्यावयाचा. डॉ. देशपांडे यांच्या उपरोक्त लेखांत असा सूर नसला तरी त्यांनी आपला तसा सूर कांही महिन्यापूर्वी

'केसरी' § च्या मुखांतून काढला होता. त्याचें खंडन करणारीं अनेकांचीं मतें केसरीतून आलीं. (प्रस्तुत लेखकानेहि आपलें मत मांडलें होतें) त्यावरून देशपांडे यांनी आपलें मत बदललें असेल तर त्यांच्या प्रांजलपणाबद्दल ते धन्यवादास पात्र आहेत. तूर्त तरी डॉ. देशमुख व प्रा. बनहट्टी यांच्याच संबंधांत या मताचा विचार करणें बरे. आणखी कांही जणांचीं मतेंहि तशीं असण्याचा संभव आहे.

हें मत असें. ज्ञानेश्वर हे अल्पवयी व ब्रह्मचारी नसून वयस्क व प्रापंचिक होते. डॉ. देशमुखांची या संबंधांतली कांही कारणें पूर्वी उद्धृत केलींच आहेत. प्रा. बनहट्टींचीं वाक्यें येथे देतों. "त्याचा जन्म शक (म्हणजे ज्ञानेश्वरांचा) विवाद्य तर आहेच; पण ज्ञानेश्वरीकर्त्याचा विशाल अनुभव आणि आंवाका लक्षांत घेतां अवघ्या २२ ते २५ वर्षांच्या अवधींत आपलें अवतारकृत्य समाप्त करणाऱ्या ज्ञानेश्वरांस एवढें ग्रंथावलोकन, अध्यात्मशास्त्राचें सखोल ज्ञान व सांसारिक जीवनाचा प्रदीर्घ अनुभव इतक्या अल्पावधींत मिळविणें शक्य आहे यावर त्यांचें लोकोत्तर बुद्धिमत्व मान्य करूनहि सामान्यांची श्रद्धा बसूं शकत नाही, 'या डॉ. हर्षे यांच्या विधानाची समर्पकता पटूं लागते". (म. जी. खंड २ पृष्ठ २४५)

डॉ. देशमुख अथवा प्रा. बनहट्टी यांनी आपल्या समजुतीला पोषक असा एकहि आधार दिलेला नाही. डॉ. देशपांडे यांनीहि आपल्या केसरींतील लेखांत 'जो काय पुरावा उपलब्ध आहे तो सर्व अप्रत्यक्ष स्वरूपाचा आहे' अशी कबूली दिली होती आणि जो अप्रत्यक्ष पुरावा म्हणून दिला होता तोहि ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांतून कांही ओव्या देऊन यावरून केलेली अनुमानें या स्वरूपाचा होता. अशीं अनुमानें करण्याच्या मर्यादा कोणत्या हें वर देशपांडेचांच्याच अशा प्रकारच्या प्रयत्नाच्या संदर्भात आपण पाहिलें आहे. चार-दोन अगर दहा-वीस

§ 'केसरी', दि. ३ अेप्रिल १९६०

स्वतःला शृंगारिक व अश्लीलहि वाटणाऱ्या ओव्यांवरून त्याचा लेखक प्रापंचिक व प्रौढच असला पाहिजे. असें अनुमान काढणें व तेहि त्या लेखकाचें अलौकिक चरित्र उपलब्ध असतांना, हें धाडसाचे आहे. हें धाडस संशयी संशोधकच करूं जाणोत ! पण नुसत्या अनुमानांनी, तर्कांनी, शंका-कुशंकांनी कोणतीहि गोष्ट सिद्ध किंवा असिद्ध होऊं शकत नाही.

ज्याला ज्ञानेश्वर हे बाल नसून वयस्क होते व ब्रह्मचारी नसून प्रापंचिक होते, असें सिद्ध करावयाचें असेल त्याने पुढील कांही गोष्टी सिद्ध व स्पष्ट करणें जरूर आहे.

(१) नामदेवांनी लिहिलेलें ज्ञानेश्वरांचें चरित्र खोटें आहे, हें ज्ञानेश्वरींतील ओव्यावरून स्वतःला सुचणाऱ्या अनुमानांच्या आधारावर नव्हे तर स्वतंत्र व शुद्ध प्रमणांनी सिद्ध करणें.

(२) नामदेव, जनाबाई, चोखामेळा, नरहरी सोनार इ० सर्व समकालीन संतांनी ज्ञानेश्वरांच्या जन्मशकासंबंधी व समाधिशका संबंधी जें लिहून ठेवलें आहे, तें खोटें असें दाखविणें.

(३) संतांचें संतपण हें बालत्वावरहि अवलंबून नाही व ब्रह्मचर्यावरहि अवलंबून नाही, हें नामदेव, एकनाथ तुकाराम आदि संतांच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे. असें असतांना, हे संशोधक समजतात त्या प्रमाणे खरोखरीच ज्ञानेश्वर वयस्क व प्रापंचिक असते तर त्यांचें वय व त्यांचा प्रपंच लपविण्याचें सर्व समकालीन व उत्तरकालीन प्राचीनांना कोणतें कारण घडलें असेल, याचा नीट उलगडा करणें.

(४) आणि हें सर्व केल्यानंतरहि ज्ञानेश्वर हे वयस्क व प्रापंचिक होते, हें स्वतंत्र व प्रत्यक्ष पुराव्यांनी सिद्ध करणें. नुसत्या अनुमानांना व शंकांना संशोधनाच्या क्षेत्रांत व सत्यनिर्णयाच्या बाबतींत कांहीहि किंमत नाही.

या सर्व अनुमानांच्या मुळाशीं एक गोष्ट उघड दिसते. ज्ञानेश्वरी

सारखा प्रौढ ग्रंथ बालवयांत लिहिला जाणें कसें शक्य आहे ? असा प्रश्न अनेकांना पडतो. प्रश्न पडावा अशीच ही घटना आहे. परंतु हें अशक्यच आहे असा स्वतःच्या बुद्धीवरून निर्वाळा देऊन टाकणें रास्त नाही. जगाच्या इतिहासांत अशा प्रकारचीं आश्चर्यकारक उदाहरणें अनेक घडलेलीं आहेत तीं अपवादात्मक किंवा अलौकिक असलीं तरी खोटीं कशीं ठरतील ? एकोणिसाव्या शतकांतील सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ जॉन स्टुअर्ट मिल्चें एकच उदाहरण या संदर्भांत येथे पुरें आहे. हा वयाच्या तिसऱ्या-वर्षी ग्रीक शिकायला लागला. वयाच्या आठव्या वर्षापर्यंत 'प्लेटोचे सहा संवाद' या सारख्या ग्रंथासह अनेक ग्रंथांचें अध्ययन त्याने केलें होतें. आठ ते तेरा वर्षाच्या दरम्यान त्याने लॅटिन भाषा शिकली, बीजगणिताचें अध्ययन केलें. ॲरिस्टॉटलचें तर्कशास्त्रावरील प्रबंध मुळांतून वाचून काढले व तर्कशास्त्राचा अभ्यास केला, आणि पंधराव्या वर्षाच्या आंतच Chemistry, Botany, Mathematics, Psychology, Roman Law इ० अनेक विषयांचें सखोल अध्ययन केलें. हें सर्व अध्ययन त्यानें घरींच बापाजवळ केलें हेंहि लक्षांत घ्यावें. निरनिराळ्या क्षेत्रांत लहान वयांत अलौकिक कामगिरी केलेल्या महान् व्यक्तींचीं उदाहरणें अनेक आहेत. गेल्या हजार बाराशे वर्षाच्या काळांतच आपल्याच देशांत झालेलीं आद्य शंकराचार्य, शिवाजी महाराज, पेशवे मंडळी हीं उदाहरणें कमी अधिक महत्त्वाचीं देतां येतील आणि अगदी अलिकडचें व बिनतोड उदाहरण म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरांच्याच परंपरेंतील व आपल्याच भागांतील सत्पुरूष श्री. गुलाबराव महाराजांचें देतां येईल. अशा पुरूषांच्या बाबतींत—

तैसीं दशेची वाट न पांतां
वयसेचिया गांवा नैयंतां
बालपणीचि सर्वज्ञता । वरी तेयातें
तिये सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभे
मनचि सारस्वते दुभे
मग सकल शास्त्रें स्वयंभे । निगति वाचे ।।

हेंच खरें. असो.

या सर्वांच्या व इतरांच्याहि अशा प्रकारच्या लिखाणासंबंधी शेवटीं मला इतकेंच म्हणायचें आहे कीं चिकित्सकता म्हणजे नुसती संशयखोरी नव्हे. पुन्हा मनांत उठलेला प्रत्येक संशय जनांत ताबडतोब मांडलाच पाहिजे असें कुठे आहे ? स्वतःच त्या संशयाचं निराकरण करण्याचा अगोदर प्रयत्न कां करूं नये ? उपरोक्त विद्वानांच्या लिखाणांतील कित्येक संशय, कित्येक अनुमानें व मतें अशीं आहेत की त्यांचें वैय्यर्थ्य त्यांचे त्यांनाच थोड्याशा विचारांतीं कळून चुकलें असतें. मग जनांत तीं मतें मांडून अज्ञजनांचा बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न त्यांनी कां करावा ? शास्त्रज्ञ त्याला जाणविल तें सत्य मांडतो तसें संशोधकांनीहि मांडण्याला माझी हरकत नाही. परंतु तें सत्य आहे हें ठरविण्यासाठी शास्त्रज्ञ जे प्रयोग करतो वा परिश्रम घेतो तसे परिश्रम संशोधकांनीहि घ्यायला नकोत काय ? वृत्तपत्रांच्या किंवा मासिकांच्या माध्यमाने आपले विचार सामान्य जनांच्या समोर मांडतांना आपली कांही जबाबदारी आहे, असें हे संशोधक, चिकित्सक, विद्वान मानीत नाहीत काय ? सत्य कसेंहि असलें तरी तें स्वीकारावें या मताचा सामान्यतः मी आहे. पण आधी तें सत्य आहे, निदान सत्य असण्याचा संभव आहे, इतकें खात्रीपूर्वक वाटल्यावरच तें मांडावें की नाही ? पण आपल्याकडे काय प्रकार चालतो ? स्वतःच्या अनुमानाला हळूहळू सिद्धान्त समजण्याची पद्धति पडत चाललेली दिसते. एका विद्वानाने दुसऱ्या विद्वानाचा हवाला द्यायचा तोहि अशा थाटांत की, तें अनुमान म्हणजे सबळ पुरावा आहे. पण दहा जणांनी केलेलें अनुमानहि उपोद्बलक पुराव्यांच्या अभावीं अनुमानच राहतें. पुन्हा तें अनुमान तरी तर्कशुद्ध असतें काय ? तेंहि नाही. दुसरा एक प्रकार या क्षेत्रांत चालूं दिसतो. तो असा की, एकदा इतरांनी खोडलेलीं मतें पुन्हा नव्याने कोणत्याहि नव्या आधाराशिवाय मांडलीं जातात. याला काय म्हणावें ? अशाने संशोधनाच्या अगर ज्ञानाच्या क्षेत्रांत प्रगति कशी होणार ? त्याच त्याच मतांच्या आवर्तांत अडकून पडण्याचं कारण काय ? एखादें मत चुकीचें ठरलें, तर तें तसें

मानून सोडून देण्याला अडचण कां वाटावी ? तेंच मत खरं ठरविणारा सबळ असा नवा पुरावा उपलब्ध झाला तर गोष्ट वेगळी. पण तसा तो होत नाही तो पर्यंत तरी कांही मतें निकालांत निघालीं असें मानून कां चालूं नये ?

या पद्धतीने आणखीहि कांही विचार मांडणें शक्य असलें तरी येथेच थांबतों व थांबण्यापूर्वी एवढेंच म्हणतों की विद्वानांनी संशोधनाच्या क्षेत्रांत कांही एक नीति, कांही संकेत रूढ करून ते पाळण्याची आवश्यकता आहे.

ज्ञानेश्वराची सौंदर्य कल्पना

ज्ञानेश्वरी हा अध्यात्मशास्त्रावरील ग्रंथ असला तरी तो 'साहित्याचिया बरवा' सांगितलेला असल्याने त्यांत अलौकिक असें काव्यसौंदर्यहि अवतरलें आहे ही गोष्ट सर्वपरिचित आहे. त्या काव्यसौंदर्याचें स्पष्टीकरण वा रसग्रहण आजवर अनेकांनी कमीअधिक विस्ताराने केलें आहे. प्रस्तुत लेखांत मला या काव्यसौंदर्याचा परिचय करून द्यावयाचा नसून सौंदर्यतत्त्वासंबंधीची ज्ञानेश्वरांची कल्पना त्यांच्या ग्रंथांतील वचनांतून शोधून मांडण्याचा प्रयत्न करावयाचा आहे.

परमतत्त्वाचं वर्णन ज्ञानेश्वरांनी पुढील प्रमाणें केलं आहे:—

जें उन्मनियेचें लावण्य । जें तुरियेचें तारुण्य
अनादि जें अगण्य । परमतत्त्व ।।३२०।।
जें विश्वाचें येया मूळ । जें योगद्रुमाचें फळ
जें आनंदाचें केवळ । चैतन्य गा ।।६२२।।—ज्ञा. अ. ६

यांत परमतत्त्वाला मनरहित अवस्थेचें सौंदर्य, चौथ्या ज्ञानरूप अवस्थेचें तारुण्य आणि आनंदाची जीवनकला असें म्हटलें आहे. परमतत्त्व सुंदर आहे व तें आनंदमय आहे या दोन गोष्टी लक्षणीय आहेत. पाचव्या अध्यायांत ज्ञानी पुरूषांचं वर्णन करतांना ज्ञानेश्वरांनी लिहिलं आहे,

ते आनंदाचे अनुकार । सुखाचे अंकुर
किं महाबोधें विकार । केले जैसे ।।१३७।।
ते विवेकाचे गांव । किं परब्रह्मिचे स्वभाव
ना तरि अळंकरले अवयव । ब्रह्मविद्येचे ।।१३८।।

येथे ज्ञानी पुरुषांना आनंदाचें प्रतिबिंब व ब्रह्मविद्येचे सजविलेले अवयव म्हटलें आहे. आनंदाचा उल्लेख स्पष्टच आहे. 'अळंकरले' या शब्दांत सौंदर्य सूचित झालें आहे.

'सगुण-निर्गुण एक गोविंदु रे'[१] असें म्हणणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनी सगुणब्रह्माचें जें वर्णन ठिकठिकाणीं केलें आहे त्यांतहि सौंदर्य व आनंद या दोहोंचा एकत्र उल्लेख आढळतो. उदाहरणार्थ,

सुंदर सुरेख वोतिले । परब्रह्म तेज फांकले
संकोचला संसार । पारुषला व्यवहार
ब्रह्मानंद अपार । जहाला वो माय[२] ।।
सुकुमार वेल्हाळ रूपें पैं सुंदर । तोचि पैं आगर नंदाघरी
अवघ्या सुख देतु अवघ्या विदटे । अवघेची पेठे हरिनामा[३] ।।

इतर अनेक अभंगांमधून परब्रह्माचं वर्णन करतांना कधी सौंदर्याचा तर कधी आनंदाचा उल्लेख केलेला आढळतो.[४] कारण त्या सौंदर्याचा अनुभव म्हणजेच आनंद होय. अध्यात्मशास्त्राच्या दृष्टीने हा अनुभव विलक्षण आहे. ज्ञानेश्वर त्याचं वर्णन करतांना म्हणतात की, 'पक्षी फळ चुंबितो त्यांत भोक्ता, भोग्य व भोग ही त्रिपुटी असते. आत्मानुभवाचं तसं नाही. या भोगांत अशी एक अवस्था उत्पन्न होते की ती अहंकाराचा

१. ह. भ. प. साखरे महाराज, (सं.), श्री ज्ञानदेव महाराज यांच्या अभंगांचा गाथा, १९५४, अभंग २९०.
२. सदर, अभंग २५०.
३. सदर, अभंग २९९.
४. सदर, अभंग २८७, २९२, ३००, ३०६ इ.

पडदा दूर करते आणि मग तो जीव सुखाला गाढ आलिंगन देतो..... या भोगामध्यें एक ब्रह्मसुखच स्वरूपाने राहतें'.[५] तेव्हां केवळ सुखरूपाने उरणारा हा अनुभव त्याला तुम्ही आनंद म्हणा वा सौंदर्य म्हणा एकच आहे.

तात्पर्य, ज्ञानेश्वरांच्या मतें, अध्यात्माच्या पातळीवर सौंदर्य व आनंद एकच आहेत; आनंद हा अनुभवैकगम्य आहे, किंबहुना तो अनुभवच आहे. हा अनुभव विलक्षण आहे, अलौकिक आहे.

आता काव्याच्या पातळीवरील सौंदर्यासंबंधीची ज्ञानेश्वरांची कल्पना व मतें यांचा शोध घेऊं.

प्रतिभा ही दैवी देणगी आहे. गुरूरूपी परमेश्वराच्या कृपेने स्फूर्तीचा लाभ होतो आणि मग उन्मेषसागराला रसांची भरती येते अशी कल्पना गुरूजवळ मागीतलेल्या या मागण्यांतून व्यक्त होत आहे:—

आगा विश्वैकधामा । तूझा प्रसादु चंद्रमा
करू मज पूर्णिमा । स्फूर्तीची जी ।।२३।।
जिया पाहिलें मातें । उन्मेष सागरिचें भरितें
वोसंडैल तें । रसवृत्तीचें ।।२४।। (ज्ञा. अ. १४)

तेराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं सर्व विद्यांचें आश्रयस्थान असणाऱ्या श्रीगुरूच्या चरणांना नमस्कार करून त्यांचा प्रभाव वर्णितांना ज्ञानेश्वरांनी

---

५. विश्वनाथ काशीनाथ राजवाडे (सं.) श्री ज्ञानेश्वरी, आवृत्ती दुसरी, १९६०,

परि तें वेगळेपणें कां भोगिजे । जैसे पक्षियें फळ चुंबिजे
तैसें नव्हे तेथ विसरिजे । भोगितेपण ।।१३०।।
भोगिं अवस्था एकि उठि । ते अहंकाराचळु लोटी
मग सुखेंसीं घे आंटी । गाढेपणें ।।१३१।।
तैसें सुखचि उरे स्वरूपें । सुरति तिये ।।१३३।।—ज्ञा. अ. ५

म्हटलें आहे की त्यांच्या स्मरणाने शब्दसृष्टी स्वाधीन होते व संपूर्ण सारस्वत जिव्हेवर येतं. वक्तृत्व आपल्या गोडपणाने अमृताला 'दूर सर' असें म्हणतें आणि रस हे शब्दांची सेवा करतात--

जेयांचेनि आठवें । शब्दसृष्टि आंगवे
सारस्वत आघवें । जीभेसी ये ।।२।।
वक्तृत्व गोडपणें । अमृतातें पारू म्हणे
रस होति ओळगणे । अक्षरांचे ।।३।। (ज्ञा. अ. १३)

गुरूकृपेने माझे श्वासहि प्रबंध व्हावेत यांत नवल नाही असें एकदा व पुन्हा माझ्यासाठी, हे स्वामी, तुम्ही ही ग्रंथाची प्रतिसृष्टीच निर्माण केली आहे असें ग्रंथाच्या शेवटीं ज्ञानेश्वरांनी म्हटलें आहे.[६] हे व असें अनेक ठिकाणचे उल्लेख पाहिले तर त्यावरून प्रतिभा ही दैवी देणगी आहे, गुरूकृपेने तिला स्फुरण चढले म्हणजे रसयुक्त अशी शब्दसृष्टि अवतरते व ती एक आगळी प्रतिसृष्टीच असते अशी ज्ञानेश्वरांचीं मतें निष्पन्न होतात.

काव्यसृष्टी निर्माण करणाऱ्या या प्रतिभेचं सामर्थ्य व त्यामुळे काव्यसृष्टीला लाभणारं अलौकिक सौंदर्य याचं फार सुंदर वर्णन ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरींत केलं आहे. पहिल्या अध्यायाच्या आरंभीं महाभारताचं वर्णन, 'कलाकौतुकां जन्मस्थान', 'सर्वसुखाची आदि', 'नवरससुधाब्धी परिपूर्ण', 'लावण्यरत्नभांडार शारदेचें' अशा विशेषणांनी करून ज्ञानेश्वर पुढे म्हणतात,

नाना कथारूपें भारती । प्रकटली असे त्रिजगती
आविष्करोनि महामती । व्यासाचिये ।।३२।।

'व्यासाच्या महामतींत स्फुरून सरस्वतीच कथारूपाने त्रिजगतांत प्रगट झाली आहे'. ही महामती म्हणजेच प्रतिभा. या प्रतिभेंतून प्रगट झाल्यामुळे महाभारताचं स्वरूप कसं आगळं व अलौकिक झालं आहे पहा. ज्ञानेश्वर म्हणतात,

---

६. श्री ज्ञानेश्वरी, अ. १८, ओ. १७१३ व १७६५.

म्हणौनि महाकाव्या राओ । ग्रंथ गरूवतिचा ठाओ
एथौनि रसां जाला आहो । रसाळपणाचा ।।३३।।

पुढे प्रत्येक गुणाचं स्वरूप कसं आगळं झालं तें ज्ञानेश्वर सविस्तर वर्णितात. 'चातुर्य सिहाणें झालें', 'प्रेम रुचीसि आलें', 'माधुर्याला मधुरता' व 'शृंगाराला सुरेखता' प्राप्त झाली. तात्पर्य,

भानुचेनि तेजें ढवळलें । जैसें त्रैलोक्य दीसे उजळलें
तैसें व्यासमती कवळलें । सकळ मिरवे ।।३९।।

सूर्याच्या प्रकाशाने धवलित झालेलें त्रैलोक्य हें जसें उज्ज्वल दिसतें तसें व्यासाच्या प्रतिभेने व्यापलेलें विश्व शोभतें. प्रतिभेचा स्पर्श झाला की काव्यसृष्टि ही उजळून निघते, ती शोभायमान होते, सुंदर होते. प्रतिभेच्या स्पर्शाने प्रगट होणाऱ्या या सौंदर्याचें ज्ञानेश्वरांनी फार सुंदर वर्णन व स्पष्टीकरण यापुढे केलें आहे. ते म्हणतात,

कि प्रथम वयसाकाळीं । लावण्याची नव्हाळी
प्रकटे जैसी आगळी । अंगना अंगीं ।।४२।।
ना तरि उद्यानीं माधवी घडे । तैं वनशोभेची खाणि उघडे
आदिलापासौनि अपाडें । जियापरीं ।।४३।।
नाना घनीभूत सुवर्ण । जैसें निहाळितां साधारण
मग अळंकारीं बरवेपण । निवाडु दावीं ।।४४।।
तैसें व्यासोक्ति अळंकरलें । आवडतें बरवेपण पातलें
तें जाणौनि चि काइ आश्रइलें । इतिहासीं ।।४५।।

पहिल्या तीनहि ओव्यांत जे दृष्टान्त दिले आहेत त्यांपैकी प्रत्येकांत, प्रगट होणाऱ्या सौंदर्याच्या अलौकिकतेचा स्पष्ट उल्लेख ज्ञानेश्वरांनी केला आहे. अंगनाअंगीं मूळचें सौंदर्य असेल पण प्रथमवयसाकाळीं प्रगट होणारी लावण्याची नव्हाळी आगळी असते; वनांत शोभा असते. पण वसंतऋतु प्राप्त होताच ती आदिलापासौनि अपाडे व्यक्त होते; सोन्याचे अलंकार घडले की त्यांत 'बरवेपण निवाडु दावी'. महाभारत रचनेपूर्वीहि इतिहास होताच. पण व्यासोक्तीने त्याला अलंकृत केल्याबरोबर त्याला

'बरवेपण' प्राप्त झालें. या शेवटच्या ओवीवरून लौकिक सृष्टीहून काव्यसृष्टि वेगळी असते, सुंदर असते हा अर्थहि स्पष्ट झाला आहे. तात्पर्य, काव्यसृष्टि ही प्रतिभानिर्मित असते, ती सौंदर्यमयी असते आणि लौकिक सृष्टीहून वेगळी व आगळी असते.

काव्यसृष्टीच्या सौंदर्याचा जरा तपशीलाने विचार करूं. अक्षरें, शब्द व अर्थ, पद, पदबंध, अलंकार, रीति इत्यादि काव्यशरीराचे अवयव होत. या प्रत्येकाच्या ठिकाणीं सौंदर्याच्या वासाची कल्पना व अपेक्षा ज्ञानेश्वरांनी व्यक्त केली आहे. 'तो अध्यायो हा सहावा । वरि साहित्याचिया बरवा । सांघिजैल ....,' (अ. ६, ओ. १३) अशी प्रतिज्ञा करून पुढे ज्ञानश्वर म्हणतात,

माझा मन्हाटाचि बोलु कवतिकें । परि अमृतातें हीं पैजेसीं जीकें
ऐसीं अक्षरेंचि रसिकें । मेळवीन ।।१४।।

यांत अक्षरांचा उल्लेख आहे. पुढे 'कोवळिकेचा' उल्लेख आहे (ओ. १५) तो अक्षरांबरोबरच शब्दांनाहि अनुलक्षून आहे हें १७ व्या ओवींत आलेल्या शब्दाच्या उल्लेखावरून ध्यानांत येतें. शब्दांच्या सामर्थ्यासंबंधीं व सौंदर्यासंबंधीं इतरत्रहि उल्लेख सापडतात. उदाहरणार्थ, ६ व्याच अध्यायांत श्रीकृष्णार्जुनाच्या प्रेमाचं वर्णन केलं असतां त्या शब्दांना अनुलक्षून श्रोते म्हणाले,

तंव श्रोते म्हणति दैवं । कैसी बोलाची हवाव
काइ नादातें हान वरिव । जीणौनि आले ।।१३२।।

(श्रोते म्हणतात, काय भाग्य आमचं ! बोलाची शोभा तरी कशी ! ते शब्द नादब्रह्माला जिंकून श्रेष्ठतेला आले की काय न कळे !)

शब्दांच्या बरोबरच त्यांच्या अर्थाचा व अर्थशोभेचाहि उल्लेख ज्ञानेश्वरांनी केला आहे. शांतरसाचा आविष्कार ज्या शब्दांतून व्हावयाचा त्यांच्या सखोल व व्यापक अर्थाचं वर्णन ज्ञानेश्वरांनीं असं केलं आहे—

तो शांतूचि अभिनवैल । ते परियसां मन्हाटे बोल
जे समुद्राहीहूनि खोल । अर्थभरित ।। ।।२११।।

जैसें बिंब तरि बचके येवडे । परि प्रकाशा त्रैलोक्य थोकडें
शब्दाची व्याप्ति तेणें पाडें । अनुभवावी ॥२१२॥
ना तरि कामितेयाचिया इच्छा । फळे कल्पवृक्षु जैसा
बोलु व्यापकु होये तैसा । तरि अवधान देयावें ॥२१३॥
(ज्ञा. अ. ४)

या शेवटच्या ओवींत रसिकाच्या कल्पनेएवढा अर्थ शब्दांत सापडूं शकेल असें विश्वासपूर्वक म्हटलें आहे. अर्थशोभेचा उल्लेख पहिल्या अध्यायांतील गणेशरूपकांत आलेला आहे—

स्मृति तेचि अवयव । रेखा अंगिक भाव
तेथ लावण्याची टेव । अर्थशोभा ॥४॥

आता पदबंधाचा उल्लेख पहा. पहिल्या अध्यायांतील गणेशरूपकांतच तो आलेला आहे. ती ओवी अशी—

पद्य (द) बंध नागर । तेंचि रंगाथिलें अंबर
जेथे साहित्यवाणें सपुर । उजळाचें ॥६॥

नागर म्हणजे कलात्मक अशा पदबंधाची तुलना येथे गणपतीच्या रंगीत वस्त्राशीं केली आहे. "वाच्यवाचकांचें सौभाग्य आणि लावण्य यांचा परिपोष करणारी आणि समकालच कविव्यापाराला अभिव्यक्त करणारी वाक्यरचना म्हणजे 'बंध' होय" अशी काव्यबंधाची कल्पना कुंतकाने दिली आहे.[७] नागर या विशेषणावरून आणि कलात्मक रचनेसंबंधीच्या ज्ञानेश्वरांच्या कल्पना ज्या सर्वत्र विखुरल्या आहेत त्यांवरून, ज्ञानेश्वरांची पदबंधाची कल्पना अशीच असावी असें अनुमान होतें.

अलंकार हा शब्दहि ज्ञानेश्वरांनी वापरलेला असला (अ. १८ ओ. १७४६) तरी 'साहित्य' या शब्दामध्ये त्यांनी अलंकाराचा समावेश केलेला आहे. उदा.,

---

७. ग. त्र्यं. देशपांडे द्वारा उद्धृत, भारतीय साहित्यशास्त्रातील सौंदर्यकल्पना, ११६२, पृ. ४५; वाच्यवाचक-सौभाग्यलावण्यपरिपोषक : । व्यापारशाली वाक्यस्य विन्यासो बन्ध उच्यते ॥ (वक्रोक्तिजीवित १-२२).

वराड ग्रंथ संग्रहालय, ढाण. स्वल्पम
वनुक्रम ६५७३० वि: निजाद्र
क्लास ३.२१६ बॉ: दि: ३.११.७१

साहित्यसोनेयांचिया खाणी । उघडवि देशीचिया अक्षोणी ।
(अ. १२, ओ. १२)

यांत 'साहित्य' शब्द मुख्यतः अलंकाराच्यासाठीच योजिला आहे. पहिल्या अध्यायांतील गणेशरूपकांतहि 'साहित्य' शब्द मुख्यतः अलंकारांना अनुलक्षूनच वापरला आहे—

पद्यबंध नागर । तेंचि रंगाथिलें अंबर ।
जेथे साहित्यवाणें सपुर । उजळाचें ॥६॥

ग्रंथ संग्रहालय वा. १९१४८

'लेणें' हा शब्द अलंकार या सामान्य अर्थी वापरला जातोच. ज्ञानेश्वरांनीहि तो वापरला आहे—

हां हो हिमकरा वीजणे । कि नादापुढा आइकवणें
लेणेयांसि हें लेणें । केहीं आहे ॥२.१०॥

यांत लेणें हें भूषण आहे त्याला पुन्हा भूषविणारं काय असणार ? असा भाव आहे. लेणें किंवा अलंकार हे सौंदर्यामुळे भूषवितात, शोभवितात हा भाव पुढील ओवींत स्पष्ट दिसतो—

जैसें आंगिचेनि सौंदर्यपणें । लेणेयांसि आंगचि होये लेणें
तेथ अळंकरलें कवण कवणें । हें निर्वचेना ॥१०–४३॥

यांत अलंकार शब्दहि वापरला असून अलंकाराचा धर्म भूषविणें, शोभविणें हा असल्याचेंहि सूचित झालें आहे. आता याच्या अगोदरची एक ओवी पहा—

देशियेचेनि नागरपणें । शांतु शृंगारातें जीणे
वोविया कीं होंति लेणें । साहित्यासि ॥१०–४१॥

येथे साहित्य हा शब्द 'अलंकार' या अर्थी वापरला आहे. आणि अलंकाराने ओव्या सुशोभित होण्याऐवजी ओव्याच अलंकारांना अलंकृत करतील असें म्हटलें आहे. हे सर्व उल्लेख एकत्र विचारांत घेतले तर अलंकार हा काव्याला शोभा आणणारा घटक ज्ञानेश्वर मानतात. अलंकाराच्या ठिकाणीं सौंदर्याच्या अस्तित्वाची कल्पना व अपेक्षा त्यांची आहे हें ध्यानांत येतें.

रेखा म्हणजे रीति किंवा वर्णनशैली. या रेखेच्या ठिकाणींहि सौंदर्य असतें. रेखेचा, तिच्या सौंदर्याचा उल्लेख ज्ञानेश्वरांनी केला आहे--

जें साहित्य आणि शांती । हे रेखा दिसे बोलती
जैसी लावण्यगुणयुवती । आणि पतिव्रता ।।४.२१५।।

(ज्याप्रमाणें एखादी स्त्री लावण्य, गुण व तारुण्य यांनी युक्त असून पतिव्रताहि असावी, त्याप्रमाणें या बोलण्याच्या पद्धतींत (शैलींत) साहित्य (अलंकारादि) आणि शांतरस दोन्ही आहेत).

येथे सालंकृत व रसाळ वर्णनशैलीचा उल्लेख आहे. सहाव्या अध्यायांतहि रेखेच्या आगळेपणाचा उल्लेख आहे--

नवल बोलतिये रेखेची वाहाणी । दावितां डोळेयांहीं पुरों लागे आणि
ते म्हणति उघडिली कां खाणि । रूपांची हे ।।६.१८।।

वर्णनांतील हा चित्रगुण होय.

अक्षरांच्या कोवळिकेपासून तों रेखेपर्यंतच्या या सौंदर्यांत जरी चढता क्रम असला तरी हे सर्व सौंदर्य रसाच्या अपेक्षेने 'वरिचिल' म्हणजे बाह्य होय. ७ व्या अध्यायांत कृष्णमुखीच्या वाक्यांना अनुलक्षून ज्ञानेश्वरांनी म्हटलं आहे--

ऐसें वरचिलि चि बरवा । सुख जावों लागे फावा
तंव रसास्वादाचिया हांवा । लाहो केला ।।७.१८६।।

काव्यसौंदर्यांत या साहित्यरंगाचा, लालित्याचा, कलात्मकतेचा, नागरपणाचा वाटा मोठा आहे. त्याचं महत्वहि विशेष आहे ही गोष्ट ज्ञानेश्वरांनी अनेक ठिकाणीं स्पष्ट केली आहे. मात्र रसाच्या अपेक्षेने हें सौंदर्य कमी प्रतीचंच होय. रसाच्या या वरच्या पायरीवरील सौंदर्याचा विचार करण्यापूर्वी या 'वरचिल' सौंदर्यासबंधी दोन गोष्टी स्पष्टपणें ध्यानांत घेतल्या पाहिजेत. पहिली ही की हें सर्व सौंदर्य 'प्रतिभानिर्मित' असतें आणि दुसरी ही की त्याच्या प्रत्ययाने आनंद प्राप्त होतो.

गुरूकृपेने प्रतिभेला स्फुरण येतें आणि शब्दसृष्टि स्वाधीन होते, संपूर्ण सारस्वत जिव्हेवर येतें इत्यादि. १३ व्या अध्यायाच्या प्रारंभीं

ज्ञानेश्वरांनी केलेलें वर्णन पूर्वी उल्लेखिलें आहेच तें पहिल्या मुद्याच्या सिद्धचर्थ पुरेसें आहे. राहिला आनंदाचा मुद्दा. हे कांही उल्लेख त्यासाठी पहा,

तेया बोलाचा हान पाडु । कां रसवृत्तिचा निवाडु
जेणें श्रोतेयां होईल सुरवाडु । श्रवणसुखाचा ॥३.२७०॥
अहो अळुमाळु अवधान देआवें इतुलेनि आनंदरासिवरि बैसावें
वापु श्रवणेंद्रियाचेनि दैवें । घातली माळ ॥९.५२९॥
ऐसें वरचिलिचि बरवा । सुख जावों लागे फावा ॥७.१८६॥

'येरि लोक वाक्चातुर्ये । होईल सुखिया' असें जें १८ व्या अध्यायांत म्हटलें आहे (ओ. १७२८) त्यांत या सर्वच बाह्य सौंदर्याच्या आनंदाचा उल्लेख झाला आहे.

आता याच्या वरच्या पायरीवरचं, आंतर, म्हणजेच भाव व रस यांचं सौंदर्य ज्ञानेश्वरांना कसं अभिप्रेत आहे व त्याचं वर्णन त्यांनी कसं केलं आहे तें पाहूं.

'नवरसां भरवि सागर' (१२.११) आणि 'जिया पाहिलें मातें । उन्मेखसागरिचें भरितें । वोसंडैल तें । रसवृत्तीचें' (१४.२४) या दोन्ही ठिकाणीं काव्यांत रस निर्माण व्हावेत यासाठी गुरूजवळ मागणं मागितलं आहे. अकराव्या अध्यायांत श्रोत्यांना अवधान देण्याची विनंति करून, तसें अवधान त्यांनी दिलें तर सारस्वताचें झाड रसभावरूपी फुलांनी फुलेल असें ज्ञानेश्वरांनी म्हटलें आहे--

मग हें रसभावफूलीं फुलैल । नाना फळभारें भरैल
तुमचेनि प्रसादें होईल । उपयोगु जगा ॥११.२०॥

दहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं पुढील ओव्या आल्या आहेत--

उदैलेयां भावां रूप । करितां लागे रसवृत्तिचें वडप
चातुर्य म्हणे हे पडप । जोडलें आम्हां ॥४५॥
तैसें देशियेचें लावण्य । हरीनि रसां आणिजैल तारुण्य
मग म्हणिपैल अगण्य । गीतातत्त्व ॥४६॥

(उदित झालेल्या (गीता अभिप्रायरूपी) भावाचें स्पष्टीकरण करतांना रसांचा वर्षाव होतो व चातुर्य म्हणतें आम्हांला प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. अशा रीतीचें मराठी भाषेचें सौंदर्य घेऊन नवरसांना तारुण्य प्राप्त करुन देण्यांत येईल आणि मग अगण्य असें गीतातत्त्व सांगितलें जाईल).

भाषेच्या सौंदर्यांतून रसप्रकर्ष साधण्याचा व त्यांतून तत्त्वबोध करण्याचा ज्ञानेश्वरांचा मानस येथे स्पष्ट झाला आहे. अकराव्या अध्यायाच्या आरंभीं त्या अध्यायाचं महत्त्व वर्णन करतांना ज्ञानेश्वरांनी रसांचा व त्यामुळे होणाऱ्या आनंदाचाहि उल्लेख केला आहे—

हें असो ऐसे सावेव । जे सांसिनले आथि रसभाव
जेथ श्रवणसुखाची राणीव । जोडली जगा ॥११॥
जेथ शांताद्भुत रोकडे । आणि एरां रसां पडप जोडे
हें अल्पचि परि उघडें । कैवल्य जेथ ॥१२॥

चौथ्या अध्यायाच्या शेवटीं शांतरसाचा व त्यापासून होणाऱ्या आनंदाचा असाच उल्लेख केला आहे. ज्ञानेश्वरी मुख्यतः शांतिकथा आहे, शांत-रसाचा हा वर्षाव आहे.[८] हें लक्षांत घेतां हा उल्लेख महत्वाचा ठरतो.

जेयाचां बरवेपणीं । कीजे आठा रसांची ओलावणी
जो सज्जनाचिये आणी । विसावां जगीं ॥४–२१०॥
तो शांतूचि अभिनवैल ॥४–२११॥

ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं रसातिशय प्रगट झाल्याचें व त्याने श्रोते तृप्त झाल्याचें वर्णन वाचायला मिळतें. उदाहरणार्थ, पांचव्या अध्ययांत श्रोत्यांनी ज्ञानेश्वरांना असें म्हटल्याचा प्रसंग आहे की—

तूं संतस्तवनीं रचसी । तरि कथेची से न करिसि
किर निराळीं बोल देखसी । सनागर ॥१४०॥
परि तो रसातिशयो मुकळीं । मग ग्रंथार्थु दीपु उजळी ॥१४१॥

---

८. श्री ज्ञानेश्वरी, अ. ४, ओ. २१० आणि अ. १८, ओ. १७४० पहा.

असेच प्रसंग अध्याय १३, ओव्या ६३२ ते ६४६ व ११४१ ते ११४७, यांत पहायला सापडतात. म्हणजे मूळ ग्रंथार्थ प्रगट करतांनाहि रसाचा वर्षाव होतो व ग्रंथार्थ बाजूला ठेवून आवडीच्या विषयाचं वर्णन मांडलं तरी रसातिशय प्रगट होतो. हा रस येथे कवीच्या हृदयांतील उल्लेखिला आहे. कवीच्या ठिकाणच्या रसाचा उल्लेख ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं आला आहे. हें एक स्थळ पहा—

म्हणौनि संवादाचा सुवाओ ढळे । तरि हृदयाकाश सारस्वतें ओळे
श्रोता दुचिता तरि वितुळे । मांडला रसु ॥९.२८॥

श्रोता व वक्ता यांचा हृदयसंवाद झाला म्हणजे कवीचें (वक्त्याचें) हृदय सारस्वताने भरून येतें आणि रसाचा वर्षाव होतो. श्रोता जर दुश्चित्त असेल तर रस आटून जातो. यांत हृदयसंवादाचा जो उल्लेख आहे तोहि महत्वाचा आहे. कविहृदयांतील हा रस, प्रतिभेने चेतन झालेल्या शब्दांतून प्रगट होतो व श्रोत्यांच्या म्हणजेच रसिकांच्या हृदयांत प्रविष्ट होऊन त्यांना आनंद देतो. या रसानुभवाच्या योगाने रसिकाच्या शरीरावर जे अष्टसात्विक भाव प्रगट होतात त्याचं वर्णन अर्जुनाच्या व संजयाच्या बाबतींत ज्ञानेश्वरांनी अनेक ठिकाणीं केलं आहे.[९] श्रोत्यांनी अवधान द्यावं म्हणजे त्यांना आनंदाची प्राप्ति होईल असं जें ९ व्या अध्यायाच्या शेवटीं ज्ञानेश्वरांनी म्हटलं आहे तें रसानुभवाला अनुलक्षूनच होय—

अहो अळुमाळु अवधान देआवें ।
इतुलेनि आनंदरासिवरि बैसावें ॥५२९॥

तिसऱ्या अध्यायांतील ही ओवीहि हेंच सुचविते—

तेया बोलाचा हान पाडु । कां रसवृत्तिचा निवाडु
जेणें श्रोतेयां होईल सुरवाडु । श्रवणसुखाचा ॥२७०॥

तात्पर्य, मूळ कविगत रस काव्यांत प्रगट होतो व हृदयसंवादाच्या अथवा

---

९. श्रीं ज्ञानेश्वरी, अ. ११, ओ. २४१ ते २४९; अ. ९, ओ. ५२१ ते ५२५; अ. १८, ओ. १५८४ ते १५८८.

तादात्म्याच्या योगाने तो रसिकहृदयांत प्रविष्ट होतो व रसिकाला आनंद देतो. अभिनव गुप्त यांनी वृक्षाच्या रूपकाने मांडलेल्या कल्पनेशीं ज्ञानेश्वरांची ही कल्पना जुळती अशीच आहे.[१०]

रसास्वादाच्या वेळीं होणाऱ्या तादात्म्याला महत्व आहे. तादात्म्याशिवाय रसानुभव येणार नाही. ज्याचें तादात्म्य होतें तोच रसिक. कृष्णार्जुनांचा संवाद ऐकतां ऐकतां संजय तल्लीन होत असे व म्हणूत त्याला रसास्वाद घेतां येत असे. उलट धृतराष्ट्राचें चित्त व्याकुळ असल्यामुळे तो तादात्म्यहि पावत नसे व त्याला रसानुभवहि येत नसे. या गोष्टीचें ज्ञानेश्वरांनी फार सुंदर वर्णन अनेक ठिकाणीं केलें आहे. ९ व्या अध्यायाच्या शेवटचा हा एकच प्रसंग पहा—

ऐसेनि सावळेनि परब्रह्में । तेणें भक्तकामकल्पद्रुमें
बोलिलें आत्मारामें । संजयो म्हणे ॥५१६॥
अहो आइकत असा अवधारा । तंव एया बोला निवांतु म्हतारा
जैसा म्हैसा नुठी कां पुरा । तैसा उगलाचि असे ॥५१७॥
तेथें संयजो माथा तूकिला । आहा अमृताचा पाउसु परिषला
हा एथचि असतु गेला । सेजेया गावां ॥५१८॥

अभिनवगुप्तांनी रसिकांच्या या तादात्म्यालाच स्पंदमान अवस्था म्हटलें असून ती आनंदमय असते असें म्हटलें आहे.[११] रसास्वाद हा आनंदमयच असतो ही ज्ञानेश्वरांची कल्पनाहि पूर्वी उद्धृत केलेल्या अनेक ओव्यांतून सूचित झालीच आहे. या आनंदाचा सौंदर्याशीं फार जवळचा संबंध सौंदर्यशास्त्राने मानलेला आहे. सौंदर्य शास्त्रावर लिहिणाऱ्या George Santayana या अधिकारी गृहस्थाने म्हटल्या-

---

१०. ग. त्र्यं. देशपांडे द्वारा उद्धृत, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. ५२,—'एवं मूलबीजस्थानीयः कविगतो रसः ।..... ततो वृक्षस्थानीयं काव्यम् । .....ततः फलस्थानीयः सामाजिक रसास्वादः.....'

११. सदर, पृ. ३४.

प्रमाणें आनंदाच्या अनुभवामुळेच सौंदर्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें.[१२] इतकेच नव्हें तर सगुणसाकार आनंद म्हणजेच सौंदर्य अशी त्याने सौंदर्याची व्याख्याच दिली आहे.[१३] त्या दृष्टीने रस म्हणजे काव्यसौंदर्याचा प्रकर्षच होय.

शब्द, अलंकार, रीति इत्यादींच्या 'वरचिल' सौंदर्याप्रमाणेच हें भाव व रस यांचं सौंदर्यहि प्रतिभानिर्मित असतं ही गोष्टहि आतापर्यंतच्या विवेचनांत उद्धृत केलेल्या, ज्ञानेश्वरांच्या अनेक वचनांवरून सूचित झालीच आहे. येथे १३ व्या अध्यायाच्या आरंभींच्या संबंधित ओव्या पुन्हा उतरून घेतो—

जेयांचेनि आठवें । शब्दसृष्टि आंगवे
सारस्वत आघवें । जीभेसि ये ॥२॥
वक्तृत्व गोडपणें । अमृतातें पारू म्हणे
रस होंति ओळगणे । अक्षरांचे ॥३॥
भावांचे अवतरण । अवतरवीति खुण
हाता चढे संपूर्ण । तत्वभेदु ॥४॥
श्रीगुरुचे पाए । हृदय गवसूनि ठाए
तैं एवढें भाग्य होय । उन्मेषासि ॥५॥

प्रतिभेच्या स्फुरणांतून आविष्कृत होणाऱ्या या संपूर्ण काव्यसृष्टीचं सौंदर्य कसं आगळं असतं, अलौकिक असतं याचं वर्णन पूर्वी केलेलं असल्यामुळे येथे पुन्हा करीत नाही.

काव्याच्या पातळीवरील सौंदर्याचा व त्यासंबंधीच्या ज्ञानेश्वरांच्या कल्पनांचा व मतांचा आतापर्यंत हा जो धांडोळा घेतला त्यांतून या पातळीवरील सौंदर्यासंबंधीची ज्ञानेश्वरांची कल्पना व मतें पुढील प्रमाणें निष्पन्न होतात.

---

१२. George Santayna, The Sense of Beauty. 1955, p. 27

१३. सदर, पृ. ५४, 'It is pleasure objectified'.

काव्यसृष्टि ही प्रतिभानिर्मित असते. प्रतिभेच्या स्पर्शामुळे अक्षरांपासून तो रसापर्यंत संपूर्ण काव्यसृष्टि ही लोकोत्तर सौंदर्याने नटते. ती सर्व पातळ्यांवर आनंद देते. रस हा सौंदर्याचा प्रकर्ष होय. रसिकाचें काव्याशी तादात्म्य झालें व तद्द्वारा कविहृदयाशीं संवाद घडून आला म्हणजे त्याला रसास्वाद घेतां येतो. हा रसानुभव आनंदमय आहे. तो घेत असतांना रसिकाच्या ठिकाणीं अष्टसात्विक भावांचा उदय होतो. त्याची एक प्रकारें समाधी लागते. आत्मानुभवासारखीच ही अवस्था आहे. (काव्यानंदाला ब्रह्मास्वादसहोदर म्हटलें जातें त्याच्याशीं हें जुळणारेंच आहे.)

ज्ञानेश्वरांची सौंदर्यासंबंधीची ही कल्पना भारतीय साहित्यशास्त्रकारांच्या सौंदर्यकल्पनेशीं जुळणारी अशीच वाटते. काव्यसृष्टि ही अनन्यपरतंत्र व ल्हादैकमयी असल्याचें मम्मटाचार्यांनी सांगितलें आहे.[१४] काव्यसृष्टि ही बाह्य साधनावर अवलंबून असत नाही. कवि आपल्या इच्छेनुसार ती निर्माण करतो. त्याची ही इच्छाशक्ति किंवा तिची स्वतंत्रता हिलाच अभिनवगुप्त प्रतिभा असें म्हणतात.[१५] तात्पर्य, प्रतिभेमुळेच काव्यसृष्टि अलौकिक होते, रमणीय होते. ती आनंदमय असण्याचें कारणहि प्रतिभाच होय. सौंदर्यासंबंधी जगन्नाथ पंडिताने असें म्हटलें आहे की 'लोकोत्तर आल्हाद उत्पन्न करणाऱ्या ज्ञानाचा विषय होणें हा सौंदर्याचा विशेष आहे'. 'आनंद हा अनुभवाचा विषय आहे', असेहि तो म्हणतो.[१६] रस हा अनुभवैकगम्यच मानलेला आहे. तो अलौकिक आहे आणि अलौकिकता हा सौंदर्याचा एक धर्म आहे.

---

१४. नियतिकृतनियमरहितां ह्लादैकमयीमनन्यपरतंत्राम् नवरसरूचिरां निर्मितिमादधती भारती कवेर्जयति—'काव्यप्रकाश'.

१५. ग. त्र्यं. देशपांडे द्वारा उद्धृत, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. १५.

१६. पंडितराज जगन्नाथ, रसगंगाधर, (मराठी अनुवाद रा. ब. आठवले, १९५३) रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता । लोकोत्तरत्वं च आह्लादगतश्चमत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जातिविशेषः । पृ. ७.

पाश्चात्य सौंदर्यशास्त्राच्या दृष्टिकोनांतून सौंदर्यासंबंधी चर्चिल्या जाणाऱ्या कांही मुद्यासंबंधी ज्ञानेश्वरांची कल्पना काय असावी याचा अंदाज घेण्याचा प्रयत्न केल्यास ज्ञानेश्वरांच्या सौंदर्य कल्पनेवर आणखी प्रकाश पडूं शकेल. म्हणून यापुढे एक दोन मुद्यासंबंधी तसा प्रयत्न येथे केला आहे.

सौंदर्यासंबंधी एक प्रश्न असा चर्चिला जातो की सौंदर्याला त्याच्या ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व असतें की नाही ? श्री. बा. सी. मर्ढेकर यांनी हा प्रश्न असा मांडला आहे, " 'अ'ला किंवा 'ब'ला किंवा अशाच-एखाद्या व्यक्तीला म्हणा, किंवा एकंदर मानवजातीला म्हणा, एखाद्या सौंदर्यवस्तूचें ज्ञान नसेल, तर त्या सौंदर्य वस्तूला या ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र असें अस्तित्व असूं शकेल की नाही .. ... '[१७] मर्ढेकर असें स्वतंत्र अस्तित्व मानीत असावे असें वाटतें. ते म्हणतात, "..... सौंदर्याचें अस्तित्व स्वतंत्र, स्वयंभू असतें, अनुभवावर, संज्ञाशक्तीवर किंवा चैतन्य-तत्वावर अपरिहार्यतेने अधिष्ठित नसते...."[१८] George Santayana चें मत या बाबतींत निराळें दिसतें. तो म्हणतो, "सौंदर्य हें एक मूल्य आहे .....इंद्रियानुभवांतच त्याचें अस्तित्व असतें, त्यावेगळें तें अस्तित्वांत असूं शकत नाही. अप्रतीत सौंदर्य म्हणजे अननुभूत आनंद होय आणि असें म्हणणें वदतोव्याघात होय".[१९] या संबंधांत ज्ञानेश्वरांचें मत काय असावें ? आपण पाहूं.

आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं ज्ञातृज्ञेय नाही किंवा स्वसंवेद्यताहि नाही. पण म्हणून तें नाहीच असें म्हणावयाचें काय ? यावर ज्ञानेश्वर म्हणतात,

---

१७. सौंदर्य आणि साहित्य, आवृत्ति दुसरी, १९६०, पृ. ६७–६८.

१८. सदर, पृ. ७०.

१९. George Santayana, पूर्वोक्त ग्रंथ पृ. ४७, Beauty..... is a Value;.....it exists in perception, and cannot exist otherwise, A beanty not perceived is a pleasure not felt, and a contradiction.

सच्चिदानंदरूप आत्मा आहे पण तो स्वतःला जाणण्यापुरताहि ज्ञातृज्ञेय-भावाला येत नाही व दुसरा जाणणाराहि तेथे नाही. त्याच्याशीं अनन्यरूप होऊनच तें अनुभवलें पाहिजे. याच्या स्पष्टीकरणासाठी त्यांनी पुढील दृष्टान्त दिले आहेत—

न लावता ऊसु । तो जैसेनि असें रसु
तेथिचा मिठांशु । तोचि जाणे ।।४०।।

कां न सज्जविता विणा । तो नादु जो अबोलणा
तया तेणेचि जाणा । होवावे लागे ।।४१।।

दिहाचिया दुपारीं । चांदु जैसा अंबरी
ते असणें चांदाचि वरी । जाणावे कीं ।।४५।।

रूप नाही तैं लावण्य । आंग नुठी तैं तारुण्य
क्रिया न फुटे तैं पुण्य । कैसे असे ।।४६।।

—अमृतानुभव, प्रकरण ५.

(ऊस न लावतां ऊसाचा रस असा असतो की त्याची गोडी त्यालाच माहीत. वीणा सज्ज न करतां अबोल असा जो नाद राहतो तो जाणण्यासाठी तो नादच व्हावें लागतें. दिवसा दोनप्रहरीं आकाशांत चंद्र असतो पण त्याचें तें असणें चंद्रानेच जाणण्यासारखें असतें. एखादें रूप आकाराला येत नाही तेव्हां असणारें लावण्य शरीर नसता तारूण्य किंवा क्रिया उत्पन्न होत नाही तेव्हां पुण्य कसें असतें ?—अर्थात् तीं अनुक्रमें सौंदर्य, तारुण्य व पुण्य यांच्याच ठिकाणीं असतात. तसेंच आत्मवस्तूचेंहि आहे हा भाव).

येथे ज्ञात्याशिवाय अमूर्त अवस्थेंत रस, नाद, लावण्य, तारुण्य इत्यादींचं अस्तित्व ज्ञानेश्वरांनी सांगितलं आहे. ज्ञानेश्वरीच्या १८ व्या अध्यायांत नित्यकर्मांचें स्पष्टीकरण करतांना पुढील दृष्टान्त दिले आहेत—

कां नापादितां गति । चरणीं जैसी आथि
ना तरि दिप्ति । दीप बिंबि ।।११५।।

वासु नेंदितां जैसें । चंदनीं सुगंधत्व असे
अधिकाराचें तैसें । रूपचि जें ।।११६।।

यांतील शेवटच्या दृष्टान्तावरून अनुभव घेणारा शिवायहि सुगंधाचं अस्तित्व असतं हीच गोष्ट स्पष्ट झाली आहे. अमृतानुव व ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांतील या ओव्यांचा पूर्वापर संदर्भ ध्यानांत घेतला व विवेचनाचा रोख पाहिला तर सौंदर्य ही अमूर्त अशी वस्तु रूपाशिवाय व ज्ञात्याशिवाय अस्तित्वांत असते अशी ज्ञानेश्वरांची कल्पना सूचित होते. हें अस्तित्व केवळ तात्विक होय. व्यवहाराच्या भूमिकेवरून पाहिल्यास त्याचा प्रत्यय येणें हेंच त्याच्या अस्तित्वाचें गमक होय. गीतार्थ हा गहन. व्यासांनी तो शब्दातीत अर्थ अनुष्टुभांत घडविला म्हणून तुम्हा-आम्हांला तो विषय झाला. हें स्पष्ट करतांना नादाचाच दृष्टान्त घेऊन ज्ञानेश्वर म्हणतात--

नादु वाद्या नैयंता । तरि कां गोचरू होता
फुलें नव्हता घेपता । आमोदु केवि ।।१६८०।।
गोडें नव्हति पक्वान्नें । तरि कां फावती रसने
दर्पणेविण नयनें । नयनु कां दीसे ।।१६८१।।—(ज्ञा. अ. १८)

(नाद जर वाद्यांतून प्रगट झाला नसता तर तो कानाला गोचर झाला असता काय ? सुगंध जर फुलांच्या रूपाला आला नसता तर नाकाने कसा घेता आला असता ? गोड पक्वान्नें जर नसतीं तर गोडी ही रसनेला घेतां आली असती काय ? आरशाशिवाय डोळ्याला डोळा दिसेल काय ?

या सर्व दृष्टान्तमूलक प्रश्नांवरून पाहतां सौंदर्यासंबंधीच्या अस्तित्व व ज्ञान या मूळ प्रश्नाबाबत ज्ञानेश्वरांची कल्पना अशी दिसते की सौंदर्यतत्त्व हें अमूर्त आहे व त्याचं अस्तित्व स्वतंत्र आहे. अध्यात्माच्या पातळीवर त्याचा अनुभव घ्यावयाचा असेल तर 'अहं देऊन शंभु, शांभवी' व्हावें लागतें. म्हणजेच त्याच्याशीं अनन्यरूप होऊनच तें अनुभवावें लागतें. पण व्यवहाराच्या पातळीवर त्याचा प्रत्यय येण्यासाठी तें कोणत्या तरी आकाराला यावें लागतें, कोणत्या तरी माध्यमांतून

प्रगट व्हावें लागतें. तरच त्याचा ऐंद्रिय प्रत्यय येऊ शकतो. हा प्रत्यय हेंच त्या सौंदर्याचं स्वरूप, किंवा त्याच्या अस्तित्वाचं प्रमाण. एक प्रकारें ज्ञानेश्वरांच्या या मतांत मर्ढेकर व सांतायन या दोघांच्याहि मतांचा समन्वय झाला आहे असें म्हणतां येतें.

वाणीचा व्यवहार करतांना आपण आणखी एक पाऊल पुढे जातो आणि सौंदर्याचा असा प्रत्यय ज्या वस्तूच्या माध्यमांतून येतो (वरील दृष्टान्तांतील फूल, पक्वान्न, इत्यादि) त्या वस्तूलाच आपण सुंदर हें विशेषण लावतो. ज्ञानेश्वरांनीहि असें विशेषण लावलें आहे—

साहाजे मलयानिलु सुंदु । (ज्ञा. अ. ४, ओ. २१७;
सुंदर आंगि लेणें न सूए । ज्ञा. अ. १८, ओ. १७१७, इत्यादि.)

तेव्हां भाषा वापरतांना वस्तूला अनुलक्षून सुंदर हें विशेषण लावलें जातें. मात्र यामुळे कांही अनर्थ होतो असें नाही. इंद्रियसंवेदनांना बाह्य वस्तूंच्या गुणधर्मात समाविष्ट करणें हा एक बुद्धीचा स्वभाव आहे.

इंद्रियानुभवाच्या पातळीवर सौंदर्याचा विचार करतांना आणखी एका मुद्याचें विवेचन करतां येईल. पांच इंद्रियांच्या मार्फत पांच प्रकारच्या संवेदना येतात. यांतील प्रत्येक संवेदना आल्हाददायक असूं शकते आणि म्हणून सौंदर्याची घटकहि होऊ शकते. प्रश्न असा आहे की इंद्रियामार्फत सौंदर्याचा प्रत्यय येण्यासाठी एका वेळी एकाच इंद्रियामार्फत येणाऱ्या संवेदनांचा गट प्रस्तुत असतो व इतर इंद्रियांमार्फत येणाऱ्या संवेदनांचे गट अप्रस्तुत असतात काय ? श्री. मर्ढेकरांनी हा प्रश्न पुढील प्रमाणें मांडला आहे—

"क्ष या अनुभवांत फक्त एकाच प्रकारच्या इंद्रियसंवेदना असाव्या, की अनेक प्रकारच्या इंद्रियसंवेदनांचें कडबोळें त्यांत असलें तरीच लेल ?" श्री. मर्ढेकर यावर स्पष्ट उत्तर देतात की, "क्ष मध्ये वरीलपैकी फक्त एकच गट असावा", याचें स्पष्टीकरण करताना मर्ढेकरांनी पुढील उदाहरणें दिलीं आहेत. "एखादा गवई गात असला, तर त्याच्या गाण्याचें

सौंदर्य तो लठ्ठ आहे की पहेलवान आहे ह्यावर अवलंबून नसावें. येथे श्रुतिसंवेदनांचाच गट प्रस्तुत; दृक्‌संवेदनांचा संपूर्णतया अप्रस्तुत .... याच्या उलट, रमणी मुखांतील सूर केवळ रमणीमुखांतले म्हणून गान-सौंदर्य निर्माण करूं अकतील का ?"[२०]

या मुद्याच्या बाबतींत ज्ञानेश्वरांची कल्पना दोन बाजूंनी व्यक्त झाली आहे. एका बाजूने पाहिलें तर एकाच वेळीं अनेक इंद्रियांच्या मार्फत परस्परपोषक संवेदना येत असतील तर त्यामुळे सौंदर्यानुभवांत भरच पडते असें ज्ञानेश्वरांचें मत दिसतें. दुसऱ्या बाजूने पाहिलें असता पराकोटीच्या सौंदर्यांत एकाच वेळीं अनेक इंद्रियांना तृप्त करण्याचें सामर्थ्य असतें असा त्यांचा अभिप्राय व्यक्त होतो. पहिल्या प्रकारचीं विधानें पहा—

जैसा पंचमालापु सुगंधु । परिमलु आणि सुस्वादु
भला जाला विनोदु । कथेचा इये ॥३॥ (ज्ञा. अ. ४)

पंचमालाप हा श्रवणेंद्रियाचा विषय. त्याची श्रवणेंद्रियामार्फत येणारी संवेदना. सुगंध हा घ्राणाचा विषय. त्याची घ्राणेंद्रिया मार्फत येणारी संवेदना. या दोन प्रकारच्या इंद्रियसंवेदनांच्यामुळे सौंदर्यानुभवांत अडथळा तर येत नाहीच; उलट त्या दुप्पट आनंदाला कारणीभूत होतात असा ज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय आहे. दुसऱ्या चरणांत घ्राणेंद्रिय व रसनेंद्रिय यांच्या मार्फत येणाऱ्या संवेदनांच्या संबंधीहि हेंच म्हटलें आहे. चौथ्या अध्यायांतील हें दुसरें स्थळ अधिक स्पष्ट व महत्वाचें आहे—

साहाजें मळयानीळु सुंदु । तेयाही होये अमृताचा स्वादु
आणि तेथ चि जोडे नादु । दैवगत्या ॥२१७॥
तरि स्पर्शे सर्वांग जीववी । स्वादें जीभेते नाचवी
तेंविचि कानाकरवि म्हणवी । बापु माझा ॥२१८॥

येथे स्पर्शेंद्रिय, रसनेंद्रिय आणि घ्राणेंद्रिय या तीन इंद्रियामार्फत येणाऱ्या संवेदनागटांचा उल्लेख असून ते परस्परपूरक झाल्याचें व त्यामुळे येणाऱ्या सौंदर्यप्रत्ययाची व होणाऱ्या सुखाची उत्कटता वाढल्याचें ज्ञानेश्वर सांगतात.

---

२०. सौंदर्य आणि साहित्य, पृ. १०.

सौंदर्यात एकाच वेळीं अनेक इंद्रियांना तृप्त करण्याचें सामर्थ्य असतें हा विचार ज्ञानेश्वरांनी सहाव्या अध्यायांत मांडलेला असून त्या प्रसिद्ध ओव्या अशा आहेत--

साहाजें शब्दु तरि विषो श्रवणाचा ।
परि रसना म्हणे कां रसुचि हा आमचा
घ्राणासि भावो जाये परिमळाचा । हा तोचि कां होईल ।।१७।।
नवल बोलतिये रेखेची वाहाणी ।
दावितां डोळेयांही पुरों लागे आणि
ते म्हणति उघडिली कां खाणि । रूपांची हे ।।१८।।
जेथ संपूर्ण पद उभारे । तेथ मनचि धावे बाहिरें
बोलु भुजांही आशेभरें । आलिंगावेया ।।१९।।
ऐसां इंद्रियें आपुलालां भावि ।
झोंबतां परि तो सरिसेपणेंचि बुझावी
जैसा एकला जग चेववी । सहस्रकरू ।।२०।।

या सर्व वर्णनांत आलंकारिकता तर आहेच. पण ती जमेला धरूनहि सर्व इंद्रियांना सारखेंच तृप्त करण्याचं सामर्थ्य काव्यसौंदर्यांत असल्याचं ज्ञानेश्वरांचं मत यांतून व्यक्त झालं आहे हें उघड आहे. एकापरीनं काव्यकलेचं आगळेपणच ज्ञानेश्वरांनी या ओव्यांतून मांडलं आहे. पण तें येथे विशद करण्याला अवकाश नाही. प्रस्तुत विचार इतकाच की साहित्यांत प्रगट होणारं सौंदर्य एकाच इंद्रियाच्या अनुभवाचा विषय होतं असं नसून एकाच वेळीं सर्व इंद्रियांच्याद्वारा त्याचा अनुभव येऊ शकतो व त्या सर्व इंद्रियसंवेदनांमध्ये सुसंवाद राहूं शकतो ही ज्ञानेश्वरांची कल्पना येथे चांगली प्रगट झाली आहे. मर्ढेकरांनी मात्र आपल्या उदाहरणांत एका इंद्रियामार्फत येणाऱ्या संवेदनागटाशीं विरोधी अशाच दुसऱ्या इंद्रियामार्फत येणाऱ्या संवेदनागटांचा विचार केला आहे. असे दोन किंवा अधिक गट परस्परपोषकहि राहूं शकतात याचा त्यांनी विचार केलेला दिसत नाही.

वस्तुतः ऐंद्रिय प्रत्यय हा केवळ ऐंद्रिय असत नाही. केवळ इंद्रियांच्या कर्माचें ज्ञानेश्वरांनी असें वर्णन केलें आहे—

स्वरूप तरि देखे । आळविलें आइके
शब्दु बोले मुखे । परि ज्ञान नाही ।।५८।।
हें असो कार्जेविण । जें जें कांही करण
तें केवळ कर्म जाण । इंद्रियांचें ।।५९।।—(ज्ञा. अ. ५)

'स्वरूप देखे, परि ज्ञान नाही' अशा पाहण्याला सौंदर्यानुभव म्हणतां येणार नाही. इंद्रियांमार्फत येणाऱ्या संवेदनेमागे मन असलें पाहिजे. नसतां, संजयाने धृतराष्ट्रासंबंधीं म्हटल्याप्रमाणें 'हा एथचि असतु गेला। सेजेया गावां' (ज्ञा. अ. ९, ओ. ५१८) अशी अवस्था होते. ज्ञानेश्वरांनी ठिकठिकाणीं श्रोत्यांना 'अवधान देयावे', 'चित्त देउनि परियसावें' असें जें विनविलें आहे त्यांतील रहस्यहि हेंच आहे. असो.

शेवटीं, सौंदर्याच्या धर्मासंबंधी ज्ञानेश्वरांचे कांही विचार मांडून हा लेख पूर्ण करतों. आरंभींच्या विवेचनांतून लोकोत्तरता हा सौंदर्याचा एक धर्म प्रगट झालाच आहे. तो सर्वांत महत्वाचा होय. त्याबरोबरच नित्यनूतनता हाहि एक धर्म ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असावा असें दिसतें. व्यासबुद्धीने मंथन करून काढलेलें नवनीत असें जें गीतातत्त्व त्याचं वर्णन करतांना ज्ञानेश्वरांनी नित्यनूतनतेचा उल्लेख केला आहे व त्याचें साम्य लावण्यमयी उमेच्या स्वरूपाशीं दाखविलें आहे. ज्ञानेश्वरीच्या आरंभींच ही ओवी आहे—

तेथ हरू म्हणे जेवि नेणिजे । देवी जैसें का स्वरूप तूझें
हें नित्यनूतन देखिजे । गीतातत्त्व ।।७१।।—(ज्ञा. अ. १)

अभिनवता हाहि नित्यनूतनतेला जवळचा असा एक धर्म ज्ञानेश्वरांनी उल्लेखिला आहे. पहिल्याच अध्यायांत शारदेला नमन करतांना तिला 'अभिनववाग्विलासिनी' असें विशेषण त्यांनी लावलें आहे. अपूर्व, नवनवीन अशा वाणीच्या क्रीडा करणारी असा त्याचा अर्थ आहे. 'अभिनव उद्यानवन विवेक तरूचे', 'तो शांतूचि अभिनवैल' इत्यादि

ओव्यांतूनहि अभिनवतेचा उल्लेख आलेला आहे. नित्यनूतनता व अभिनवता या विशेषणांवरून संस्कृतांतील, 'क्षणेक्षणे यन्नवतामुपैति । तदेवरूपं रमणीयतायाः' या वचनाची आठवण होण्यासारखी आहे.

मोहकता किंवा वेधकता हा आणखी एक सौंदर्याचा धर्म ज्ञानेश्वरांनी सूचित केला आहे. शारदेच्या नमनाच्या उपरोक्त ओवींतच शारदेला 'विश्वमोहिनी' असें एक विशेषण ज्ञानेश्वरांनी लावलें आहे. आपल्या रसिक बोलांना अनुलक्षून सहाव्या अध्यायांत 'वेधे परिमलाचे बीक मोडे' असें त्यांनी म्हटलें आहे. इतकंच नव्हे तर सहाव्या अध्यायांत, योग-साधनेला योग्य अशा सुंदर स्थलाचं वर्णन करतांनाहि या गुणाचा उल्लेख त्यांनी केला आहे.[२१] श्रीकृष्णाचं वर्णन करतांना एका अभंगातहि,

अगणित लावण्य तेजःपुंजाळलें । न वर्णवे तेथीची शोभा
कानडा हो विठ्ठलु कर्नाटकु । येणें मज लाविलें वेधीं ।।

(अभंग २९२.)

असं त्यांनी म्हटलं आहे. असो.

—नागपूर विद्यापीठ 'जर्नल', अेप्रिल, १९६५.

---

२१. श्री ज्ञानेश्वरी, अ. ६, ओ. १६४, १६८ व १७० पहा.

संतांच्या शिकवणीचें स्वरूप

जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति ।
देह कष्टविती उपकारे । —तुकाराम

संतांच्या शिकवणीचें स्वरूप लक्षांत येण्यासाठी 'संत' कोणाला म्हणावें ? त्यांची भूमिका काय असते ? व त्यांचें कार्य कोणतें ? या गोष्टींचा नीट उलगडा करून घेणें प्राप्त आहे. त्यामुळे संताविषयीचे व त्यांच्या कार्याविषयीचे अनेक अपसमजहि आपोआपच दूर होतील.

'संत' हा शब्द 'सत्' चें अनेकवचन असून चांगल्या, श्रेष्ठ, थोर पुरुषासाठीं तो वापरण्यांत येतो. 'सत्' म्हणजे 'जें अस्तित्वांत आहे तें.' 'सत्' म्हणजे 'चांगलें'. प्राचीन काळापासून 'संत' हा शब्द लोक-कल्याणकारी थोर पुरुषांचा वाचक म्हणूनच वापरण्यांत आला आहे. 'दिशा कशाला म्हणावें' या यक्षाच्या प्रश्नाला 'संत हेच दिशा होत' असें अत्यंत मार्मिक व सूचक उत्तर धर्मराजाने दिल्याचें सर्वश्रुतच आहे. आपल्या महाराष्ट्रीय साधुसंतांनी स्वतःच्या वाणीने व आचरणानेहि 'संत' कोणाला म्हणावें याचें स्पष्टीकरण केलें आहे. 'आधी केलें मग सांगितलें' अशा स्वरूपाचें हें असल्यामुळें त्याचें मोल अधिक आहे हें सांगायला नको.

या संतांचें या जगांतील अवतारकार्य तरी काय ? याचा विचार

केला असतां, जेव्हां जेव्हां धर्माला ग्लानि येते व अधर्माचा अभ्युदय होतो तेव्हां तेव्हां साधूंचें रक्षण करण्यासाठी संभवणाऱ्या भगवंताचेंच कार्य हे साधु–संतहि करीत असतात असें दिसून येईल. परस्परांना उपकारक असेंच हें देवा–भक्तांचें कार्य असतें. तुकाराम म्हणतात,

देवासी अवतार भक्तांसी संसार । दोहींचा विचार एकपणें ।

एकनाथांनीहि म्हटलें आहे की,

धर्माची वाट मोडे । अधर्माची शीग चढे ।
तैं आम्हां येणें घडे । संसारस्थिति ।
सव कर्म ब्रह्मस्थिति । प्रतिपादाव्या वेदोक्ती ।
हेंचि एक निश्चिती । करणें आम्हां ।

एका अभंगांत तर तुकारामांनी आपलें अवतारकार्यच स्पष्ट केलें आहे––

आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ।
बोलिले जे ऋषी । साच भावें वर्तावया ।

'ऋषी–मुनींनी सांगितलेल्या धर्मवचनांचा खरा अर्थ लक्षांत घेऊन त्याप्रमाणें आचरण करून दाखविण्यासाठी आम्ही येथे आलों आहों. संतांनी घालून दिलेला मार्ग सोडून लोक आडरानांत शिरले आहेत. तो मार्ग झाडून आम्ही पुन्हा 'चालता' करूं. पुराण–अर्थाचा लोप झाला असून शाब्दिक ज्ञान सगळीकडे भरलें आहे. अशा परिस्थितींत भक्तीचा डांगोरा पिटून कळिकाळाला धाक बसवूं. हें करितांना प्राचीन संतांच्या शिकवणीचाच आम्हांला उपयोग होईल; त्याचेंच सेवन आम्ही करूं.' असा या अभंगाचा तात्पर्यार्थ आहे. यांतील 'साच भावें वर्तावया' हा चरण पाहिला म्हणजे संतांचा आचरणावरील भर लक्षांत येऊ शकेल. किंबहुना स्वतःच्या आचरणाचा आदर्श लोकांपुढें ठेवणें हें लोकसंग्रहाच्या दृष्टीने संतांचें फार मोठें कार्य आहे.

अर्भकाचे साठी । पंतें हातीं धरिलीं पाटी ।
तैसे संत जगीं । क्रिया करूनि दाविती अंगीं ।

लहान मुलाला शिकविण्यासाठी शिक्षक स्वतः हातांत पाटी धरून लिहून दाखवितो. संत लोकशिक्षणासाठी सत्क्रिया स्वतः आचरून दाखवितात. श्री ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रांतहि हेंच पाहायला सापडतें. शुद्धिपत्र मिळवावें व उपनयनादि संस्कार करावेत याची निवृत्तिनाथांना आवश्यकता वाटत नव्हती. पण ज्ञानेश्वरांनी त्यांना असें सांगितलें की, 'विधिअविधि असला भेद स्वस्वरूपीं नाही हें खरें. परंतु अविधि आचरण परम दूषण होय. पावन अवस्था जरी स्वतःला प्राप्त झाली तरी शास्त्राप्रमाणेच वागलें पाहिजे. स्वधर्माचे पालन हें ज्याला त्याला विहित आहे.'

म्हणोनिया संतीं अवश्य आचरावें । जना दाखवावें वर्तोनिया ।

त्याचप्रमाणें 'यद्यदाचरित श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरोजनः'या गीताश्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वरांनी हाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

देखें प्राप्तार्थ जाले । जे निष्कामता पावले
तेयांही कर्तव्य असे उरलें । लोकांलागि ।।१५४।।
मार्गीं अंधासरिसा । पुढां देखणाही चाले जैसा
अज्ञां प्रकटावा धर्मू तैसा । जाणतेन ।।१५५।।
हें ऐसें असे स्वभावें । म्हणोनि कर्म न संडावें
विशेषे आचरावें । लागे संती ।।१५८।।—ज्ञा. अ. ३

संतांनी कार्य सोडूं तर नयेच पण उलट विशेषत्वाने तें आचरावें असा ज्ञानेश्वरांचा कटाक्ष दिसतो. त्यांनी स्वतः वैयक्तिक संसारांत न गुरफटतां 'हें विश्वचि माझे घर' असें समजून स्वतःच्या आचरणाने व उपदेशाने लोकांना मार्ग दाखविला. एकनाथांनी प्रपंचीं असोन 'प्रपंचा अतीत' असें राहून लोककल्याणकारी कार्य केलें. तुकारामांनी स्वतःचा संसार 'नीटनेटका' केला नाही; नारायणाच्या प्राप्तींत अंतराय येतो असें पाहून संसाराकडे दुर्लक्ष केलें. पण 'अणुरेणुया थोकडा । तुका आकाशायेवढा ।' असा अनुभव आल्यावर जगाकडे पाठ न फिरवितां (उपदेशापुरतासुद्धा नव्हे तर) 'उरलों उपकारापुरता' असें म्हटलें आणि धर्म–नीतीचा प्रसार केला. समर्थ 'सावधान' म्हणतांच बोहल्या-

वरून पळून गेले पण म्याडपणाने नव्हे, तर अधिक उपयुक्त असा राष्ट्राचा संसार करण्यासाठीं.

वरील विवेचनावरून 'संत व त्यांचें कार्य' याविषयी पुष्कळच बोध होण्यासारखा आहे. तो करून घेतला म्हणजे मग संत म्हणजे जगाकडे पाठ फिरवून रानावनांत पळून जाणारे, निष्क्रिय, केवळ 'हरि हरि' करीत बसणारे अशी कल्पना करण्याचें कारण उरणार नाही. आणि त्यांना 'देशबुडवे' म्हणण्याची दुर्बुद्धि होणार नाही. समाजांत ढोंगी लोक सर्वकाळींच असतात; त्यांच्या बाह्य आचरणावरून खऱ्या संतांविषयीं कल्पना करणें हें खचित शहाणपणाचें नाही. अशा बाह्य वेषधारी लोकांवर स्वतः तुकारामांनीच कोरडे ओढले आहेत. 'नव्हती ते संत धरितां भोपळा ।' भगवा वेष केला किंवा जटा वाढविल्या, रानांत-गुहेंत वास केला म्हणून 'अनुभव' येतो असें नाही. 'तुका म्हणें ऐसें कासया करावें । देहासी दंडावें वावगेचि' । तेव्हां 'नव्हती ते संत' असें ज्यांच्याविषयीं संतांनी आवर्जून सांगितलें त्यांनाच संत न समजतां महाराष्ट्रांत जे खरे साधुसंत झाले त्याच्या शिकवणीचें यथार्थ स्वरूप लक्षांत घेण्यांतच आपलें हित आहे.

संत हे व्यापक दृष्टीचे व विशाल अंतःकरणाचे थोर पुरुष होत. त्यांनी केलेल्या उपदेशाला ही उदार बैठक सहजच प्राप्त झाली आहे. 'सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः' अशी उदार दृष्टि आपल्या संस्कृतीची आहे. तीच संतांचीहि होती. श्री ज्ञानेश्वरांनी आपल्या 'ज्ञानेश्वरी' या ग्रंथाच्या शेवटीं विश्वात्मक देवाजवळ जें 'पसायदान' मागितलें आहे त्यांत संतांची 'सर्वभूतहितेरत' दृष्टि चांगली प्रत्ययाला येते.

जे खलांची वांकुडे मोडे । तेयां सत्संगीं रति वाढे
भूतां परस्परें पडे । मैत्र जीवाचें ।।
दुरितांचें तिमिर जावो । विश्वा स्वधर्म सूर्यो पाहो
वांछिल तें तें लाहो । प्राणिजात ।।

असें सर्व कल्याणकारी मंगल ध्येय संतांच्या समोर होतें, तत्प्रापक व त्याला पोषक अशीच त्यांची शिकवण असणार. मात्र सर्वभूतात्मैक्य दृष्टींच्या या संतांच्या शिकवणींत कुल, देश, राष्ट्रधर्म इ. च्या अभिमानाला व तत्संबंधींच्या कर्तव्याला वाव नाही. असा याचा अर्थ नाही. एकतर सर्व लोकांना हें सर्वभूतात्मैक्य केव्हां तरी ओळखतां येईल असें मानलें तरी तें तसें येईपर्यंत त्या त्या काळीं व त्या त्या अवस्थेंत योग्य असा देशाभिमानादि धर्मच त्यांस उपदेशिला पाहिजे हें उघड आहे. दुसरें, लो. टिळकांनी म्हटलें आहे त्याप्रमाणें, घरांचे वरचे मजले बांधले म्हणजे खालचे ज्याप्रमाणें काढून टाकतां येत नाहीत त्याचप्रमाणें, सर्वभूतहिताच्या शेवटच्या पायरीवर गेले तरी देशाभिमान, कुलाभिमान यांची आवश्यकता नाहीशी होत नाही. शिवाय, समदृष्टी म्हणजे गाईचा चारा माणसांना घालणें नव्हे. हे लक्षांत घेऊनच संतांनी अधिकारपरत्वें उपदेश केला आहे. त्यांच्या शिकवणींत 'विवेक' कुठेहि सुटला नाही.

सर्वभूतात्मैक्य दृष्टि प्राप्त झाली, सर्वांच्या ठिकाणीं असलेल्या आत्मतत्त्वाची ओळख पटली म्हणजेच मोक्ष प्राप्त होतो. मोक्ष म्हणजे कांहीं निराळी वस्तु नाही. आणि ही मुक्तावस्था प्राप्त झाली तरी देहवताला देहान्तापर्यंत कर्म सुटत नाही, व त्याने सोडूहि नये. या दोन तीन गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे व्यवहार, लोककल्याण, मोक्ष या सर्वांत विसंगति नसून सुसंगति कशी आहे हें लक्षांत येईल.

आपलें हें ध्येय साधण्यासाठी संतांनी अव्यक्तोपासनेचा क्लेशकारक मार्ग सोडून व्यक्तोपासनेचा सुलभ मार्ग स्वीकारला व त्याचाच अवलंब करण्यास लोकांना सांगितलें. 'तुज व्हावा आहे देव । तरि हा सुलभ उपाव' । मात्र भक्ति हें साधन आहे. या साधनाने 'ज्ञान' (ब्रह्मज्ञान) प्राप्त करून घ्यावयाचें आहे. तें प्राप्त झाल्यावर भक्त परमेश्वराला जाऊन मिळतो.

'भक्त्या मामभिजानाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ।।–गी. १८. ५५.

''भक्तीने मी (परमेश्वर) कोण व केवढा याचें ज्ञान होतें; आणि हें ज्ञान झाल्यानंतर भक्त मला येऊन मिळतो''. येथे हेंहि लक्षांत घेतलें पाहिजे की उपासनेसाठी असें सगुण 'प्रतीक' घेतलें तरी या सगुण निर्गुणांत कांही विरोध नाही. परमेश्वर सर्वव्यापीच आहे. तोच 'लहान' झाला आहे. कां ? 'हरि तुका म्हणे अवघा एकला । परि हा धाकुला भक्तिसाठी ।' संतांनी या दोन रूपांत कधी विरोध मानला नाही. 'गोडपणें जैसा गूळ । तैसा देव जाला सकळ' असाच त्यांचा अनुभव होता. 'तात्पर्य, निर्गुणाचें त्यांना 'ज्ञान' होतें. सगुणाची 'आवड' होती. यांत विरोध मुळीच नाही.

'नामसंकीर्तन साधन पै सोपें' म्हणून त्याचा उपदेश जरी केला तरी त्यांतील वर्म लक्षांत घेतलें पाहिजे. नुसतें मुखानें 'राम राम' केलें म्हणजे सर्व कांही झालें असा याचा अर्थ नाही. म्हणूनच भक्ति ही सुळावरील पोळी असल्याचा इशाराहि संतांनी दिला आहे.

या बाबतींत चित्तशुद्धि महत्त्वाची आहे. काम, क्रोध, लोभ इ. विकार नाहीसे करणें ही सोपी गोष्ट नाही. या विकारांचें प्राबल्य सांसारिकाच्या दृष्टीनेहि विघाकतच आहे. यांतील प्रत्येकाचेच 'धर्म्य' व 'अधर्म्य' असे विभाग होतील. आणि 'अधर्म्य' भागाचाच त्याग करावयाचा आहे असेंच भगवंताने सांगितलें नाही काय ? संतांनी सांसारिकांना केलेल्या उपदेशांतहि हेंच दिसेल. 'विधीने सेवन । विषय-त्यागातें समान ।' असेंच तुकारामांनी म्हटलें आहे. परनारी, परद्रव्य, यांचा अभिलाष नको असेंच वारंवार संतांनी सांगितलें आहे. गृहस्थाश्रमाचें साफल्य तुकारामांनी पुढील अभंगांत जें वर्णिलें आहे त्याहून भिन्न असा चांगला उपदेश सांसारिकांना आणखी कोणता असूं शकेल ?

जोडोनिया धन उत्तम वेव्हारें । उदास विचारें वेच करी
उत्तमचि गति तो एक पावेल । उत्तम भोगील जीवरूपी

परउपकारी नेणे परनिंदा । परस्त्रिया सदा बहिणी माया
भूतदया गाई पशूचें पालन । तान्हेल्या जीवन वनामाजी
शांतिरूपे नव्हे कोणाचा वाईट । वाढवी महत्त्व वडिलांचें
तुका म्हणे हेंचि आश्रमाचें फळ । परमपद बळ वैराग्याचें

आजच्या काळचा बाजाराच्या व लाचलुपतीच्या काळांत उत्तम व्यवहाराने धन जोडण्याचा व तसेंच हावरेपणाने संपत्तीचा साठा करणारांना उदास विचारें तें धन खर्च करण्याचा उपदेश फारच मोलाचा आहे. 'परस्त्रियांचा अभिलाष' धरूं नका असेंच येथें म्हटलें आहे हें लक्षांत घेणें इष्ट होईल.

संतांनी स्त्रियांची निंदा केली असा एक मोठा आरोप त्यांच्यावर आहे. आणि त्याला पुरावा म्हणून त्यांच्या वाङ्मयांतील उतारे पुढे केले जातात. वरवर पाहिलें असतांना हा आरोप खरा वाटतो. परंतु हें म्हणणें बरोबर नाही. त्यांनी ज्याची निंदा केली तो स्त्री हा 'विषय' होय, स्त्री ही 'जात' नव्हे. पुरुषांना समोर ठेवून हा उपदेश केलेला आहे म्हणून 'स्त्री'ची निंदा, स्त्रियांच्या बाबतींत हीच निंदा पुरुषांना लागू करण्यास संतांची हरकत असेल असें वाटत नाही. कायद्याच्या भाषेंत जसें 'he' includes 'she' तसेंच येथेहि 'she' includes 'he' असें मानलें पाहिजे. शिवाय अशा ठिकाणीं कोणत्या संदर्भात, कशा हेतूने, कोणाला उपदेश केला आहे हेंहि पाहणें आवश्यक असतें.

ज्या गोष्टी 'कर' म्हणून सांगावें लागत नाही तर मनुष्य स्वभावतःच करतो त्यांचा उपदेश करण्याची गरज असत नाही. भागवताच्या एकादश स्कंधांतील पुढील श्लोकांत हाच अभिप्राय स्पष्ट झाला आहे.

लोके व्यवायामिषमद्यसेवा नित्यास्तु जन्तोर्नहि तत्र चोदना ॥
भाग० ११·५·११

(या जगांत मैथुन, मांस व मद्य यांचें सेवन कर असें कोणास सांगावें लागत नाही. तीं त्यांना नित्यच आहेत.) हें लक्षांत घेऊनच

संतांच्या शिकवणीकडे पाहिलें पाहिजे. संसार कर, विषयांत रमून जा, असें सांगण्याची गरज नाही. संसारांत गुरफटून जाऊं नको, स्वार्थांतच पडूं नको, आसक्ति सोड, विषयसेवनापासून तृप्ति कधीहि होणार नाही. याच गोष्टी वारंवार सागण्याची गरज आहे. हेंच संतांनी केलें तर त्यांत बिघडलें कोठें ? त्यांनी वाईट गोष्टीचाच त्याग करण्यास सांगितलें आहे; सर्व कर्मांचा त्याग कुठेच सांगितला नाही. त्यांचा आग्रह इतकाच आहे की 'सत्क्रियाचि आचरावी'.

संतांनी स्वधर्माचरणावर विशेष भर दिला आहे. 'गीता' व 'भागवत' या दोन ग्रंथांना ज्ञानेश्वर-तुकारामांच्या या पंथांत मानाचें स्थान आहे. वेदांच्याविषयीं योग्य आदर स्वतः बाळगून आणि लोकांत वेदांविषयीं निष्ठा कायम ठेवून संतांनी स्त्री-शूद्रादिक सर्वांचा समावेश करणाऱ्या, समन्वयवादी, कर्मयोगपर, स्वधर्माचरणाची शिकवण देणाऱ्या गीता-धर्माचा प्रसार केला.

'नियतं कुरु कर्मत्वं-' या गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांतील श्लोकावर व्याख्यान करतांना ज्ञानेश्वरांनी स्वधर्माचरणाचा स्पष्ट उपदेश केला आहे. मनाला नियमून, अंतरीं निश्चल झाल्यावर मग कर्मेंद्रियें सुखेनैव आपापल्या व्यापारांत वर्तोत. निष्कर्म होऊं म्हटलें तरी तें संभवनीय नाही, आणि निषिद्ध कर्म कसें आचरावें ? तेव्हां--

म्हणौनि जें जें उचित । आणि अवसरें करूनि प्राप्त
तें कर्म हेतुरहित । आचर तूं ।।

इतकेंच नव्हे तर कर्मच 'मोचक' आहे. अनुक्रमाधारें धर्माचरणानेच मोक्षाप्रत पावतां येतें.

देखैं अनुक्रमाधारें । धर्मु जो आचरे ।
तो मोक्षु तेणें व्यापारें । निश्चित पावे ।।

स्वधर्म हाच नित्य यज्ञ होय. आणि हा जेव्हां सुटेल तेव्हां वाईट कर्मांविषयीं आवड उत्पन्न होते. आणि तेव्हांच सांसारिक बंध पडतो.

सृष्टि उत्पन्न करून ब्रह्मदेवाने भूतांना उपदेश केला की,

तुम्हां वर्णविशेषवसें । आम्ही यज्ञु स्वधर्मु विहिला असे ।
एयातें उपासा मग आपैसे । काम पुरती ।।

हें स्वकर्तव्याचरण करीत असतां इतर कोणत्याहि व्रतनियमांची अथवा विधिविधानाची गरज उरत नाहीं. तीं न केलीं तरी चालेल.

तुम्ही व्रतनियम न करावें । शरीरातें न पीडावें
दुरि केंही न वचावें । तीर्थांसि गा ।।
योगादिकें साधनें । साकांक्षे आराधनें
मंत्रयंत्र विधानें । झने करा ।।

यावरून मोक्षप्राप्तिसाठी व्रतनियमादिकांची तसेंच तीर्थादिकांची गरज नाही हें ज्ञानेश्वरांना माहीतहि होतें व मान्यहि होतें हें स्पष्ट दिसतें. पुढे ते श्रीनामदेवासह तीर्थयात्रेस गेलें असतां 'जीवन्मुक्त ज्ञानी जरी झाले पावन । तरी देवतीर्थ भजन न सोडिती ।' असें बोलल्याचा उल्लेख नामदेवांनी केला आहे, तें लोकसंग्रहासाठीच होय हें या लेखाच्या आरंभींच दिलेल्या, निवृत्तिनाथांना उद्देशून ज्ञानेश्वरांनी केलेल्या भाषणावरून, स्पष्ट होण्यासारखें आहे. असो.

ज्ञानेश्वरांनी उपदेशिलेलें हें स्वधर्माचरण समाजाच्या सुखसमृद्धिसाठी व स्थैर्यासाठी आहे. स्वधर्माचरणाने लोक 'समस्तभोग-भरित' होतील. पण सर्व संपदा प्राप्त झाल्यावर जो इंद्रियमदाने विषयोपभोगांत गर्क होऊन देवतापूजन, प्राप्त वेळेस ब्राह्मणभजन करणार नाही, गुरुचा अनादर करील, अतिथीचा आदर करणार नाही, आपल्या ज्ञातीला संतोष देणार नाही, तात्पर्य, आपापल्या कर्तव्याला सोडून जो केवळ भोगासक्त होईल त्याला थोर अपाय होईल. ज्ञानेश्वर म्हणतात,

स्वधर्म जरी लोपला । तरि सर्वसुखाचा थारा मोडला
जैसा दीपासवें हारतला । प्रकाशु जाए ।।११० ।
तैसी निजवृत्ति जेथ सांडे । तेथ स्वतंत्रते वस्ति न घडे
आइकां प्रजा हो हें फुडे । विरिंची म्हणे ।।१११।।—ज्ञा. अ. ३

यांतील 'स्वतंत्रता' शद्व चिंत्य आहे. कोणत्याहि काळीं समाजांतील लोकांना स्वधर्माचरणाच्या शिकवणीइतकी महत्त्वाची शिकवण दुसरी असूं शकणार नाही. आजच्या परिस्थितींत तरी त्याचें महत्त्व विशेष आहे. आज प्रत्येक जण कर्तव्यभ्रष्ट झाला आहे. आणि जे पुढारी आहेत ते आपापल्या अनुयायांना स्वधर्माचा उपदेश न करतां भलत्याच दिशेने घेऊन जात आहेत. विद्यार्थ्यांना 'तुम्ही चांगले विद्यार्थी व्हा' मजुरांना, 'तुम्ही चांगले मजूर व्हा', व्यापाऱ्यांना, 'तुम्ही चांगले व्यापारी व्हा', असें कोणीच सांगत नाही. तर विद्यार्थाना शिक्षकाविरुद्ध, मजुरांना मालकाविरुद्ध, फार काय, स्त्रियांना पुरुषांविरुद्ध (जणूं कांही पुरुष म्हणजे स्त्रियांचे पिता, पुत्र, बंधु, पति कोणी नव्हेत आणि स्त्रिया पुरुषांच्या माता, दुहिता, भगिनी, पत्नी नव्हेत असें समजून) भडकविण्याचें काम आज जोरांत चालू आहे. याला वेळींच आळा बसला नाही आणि स्वधर्माचरणाचा उपदेश प्रत्येकाला, मिळांला नाही तर समाज रसातळाला गेल्याशिवाय राहणार नाही. हें लक्षात घेतलें म्हणजे 'मानवतावादा'चा वरपांगी उदो उदो करणारे आजचे आम्ही लोक खरे जीवनवादी का समाजाच्या कल्याणाची तळमळ सदैव मनांत वागवून 'आपुलाला कर्मी उचितीं। निरतां होआवें' पुडुतीं पडतीं म्हणिपत असे। असें म्हणणारे संत खरे जीवनवादी हें कळण्याला वेळ लागणार नाही.

स्वधर्माचरणाचा हा उपदेश सर्वच संतांनी केला आहे. 'कुळधर्म ज्ञान कुळधर्म साधन। कुळधर्मे निधान हातां चढें'। असा कुळधर्माचा महिमा तुकारामांनी गाइला आहे. दुसऱ्या एका अभंगांत,

स्वामिकाज गुरुभक्ति। पितृवचन सेवा पती।
हेचि विष्णूची महापूजा। अनुभव नाही दुजा।

असें म्हणून स्वधर्माचरणाचा उपदेश त्यांनी केला आहे. ईश्वराची पूजा त्याला गंधपुष्प वाहिल्यानेच होते असें नव्हे, तर 'देवाची पूजा हें भूतांचें पाळण', इतकेंच नव्हें तर 'कोणाहि जीवाचा न घडो मत्सर।

वर्म सर्वेश्वर पूजनाचें'—कोणत्याहि गोष्टींतलें 'वर्म' ओळखणें महत्त्वाचें आहे. 'वर्म' न ओळखतां केलेला धर्महि 'अधर्म' होतो असें तुकारामांनीच म्हटलें आहे. संतांच्या शिकवणींतलें वर्म लक्षांत न आल्यामुळेच त्यांच्याविषयीं भलते समज प्रसृत झाले आहेत.

संतांच्या दृष्टीने 'सज्जन' आणि 'दुर्जन' याच खऱ्या जाति होत. 'द्वौ भूतसर्गौ लोकेस्मिन् दैव आसुर एव च' या श्लोकांत भगवंतांनीहि याचा उल्लेख केला आहे. समाजामध्ये दुर्जनांचें वर्चस्व असेल तर समाज स्थिर राहूंच शकणार नाही. दुर्जनांचें व दुराचारांचें पारिपत्य व ऱ्हास करून सज्जनांचें व सदाचारांचें वर्चस्व प्रस्थापित करणें हें वर सांगितल्याप्रमाणे देवांचें व संतांचेंहि कार्य आहे. आणि हें कार्य संत निर्भीडपणें करीत असतात—

धर्माचें पाळण । करणें पाखंड खंडण
हेंचि आम्हां करणें काम । बीज वाढवावें नाम
तीक्ष्ण उत्तरें । हातीं घेऊन बाण फिरे
नाही भीडभार । तुका म्हणे सान थोर ।।

कसलीहि भीडभाड न ठेवतां कठोरपणाने पाखंड खंडण करून धर्माचें पालन करणें हें आपलें कार्य असल्याचें तुकारामांनी येथे सांगितलें आहे. सर्वाभूतीं सम असावें याचा अर्थ विवेक सोडावा असा होत नाही. लो. टिळकांनीं 'गीतारहस्यां'त असें म्हटलें आहे की, "निर्वैर झालें म्हणजे निष्प्रतिकारहि झालें पाहिजे असा गीतेचा उपदेश किंवा उद्देशहि नाही.....पूर्णावस्थेस पोहचलेले कर्मयोगी सर्वभूतात्मैक्य ओळखून सर्वभूतांशीं निर्वैरपणें जरी वागत असले तरी अनासक्तबुद्धीने पात्रापात्रतेचा सारासारविचार करून स्वधर्माप्रमाणे प्राप्त झालेलें कर्म करण्यास चुकत नाहीत आणि अशा रीतीने केलेल्या कर्मामुळे कर्त्याच्या साम्यबुद्धीसहि कांही कमीपणा येत नाही असें कर्मयोगाचें सांगणें आहे." संत हें ओळखूनच वागत होते व लोकसंग्रहाची त्यांना चाड होती म्हणून 'दुर्जनाचा मान । सुखें करावा खंडण' असें तुकाराम म्हणतात, तर

यांतील 'स्वतंत्रता' शब्द चिंत्य आहे. कोणत्याहि काळीं समाजांतील लोकांना स्वधर्माचरणाच्या शिकवणीइतकी महत्त्वाची शिकवण दुसरी असूं शकणार नाही. आजच्या परिस्थितींत तरी त्याचें महत्त्व विशेष आहे. आज प्रत्येक जण कर्तव्यभ्रष्ट झाला आहे. आणि जे पुढारी आहेत ते आपापल्या अनुयायांना स्वधर्माचा उपदेश न करतां भलत्याच दिशेने घेऊन जात आहेत. विद्यार्थ्यांना 'तुम्ही चांगले विद्यार्थी व्हा' मजुरांना, 'तुम्ही चांगले मजूर व्हा', व्यापाऱ्यांना, 'तुम्ही चांगले व्यापारी व्हा', असें कोणीच सांगत नाही. तर विद्यार्थांना शिक्षकाविरुद्ध, मजुरांना मालकाविरुद्ध, फार काय, स्त्रियांना पुरुषांविरुद्ध (जणूं कांही पुरुष म्हणजे स्त्रियांचे पिता, पुत्र, बंधु, पति कोणी नव्हेत आणि स्त्रिया पुरुषांच्या माता, दुहिता, भगिनी, पत्नी नव्हेत असें समजून) भडकविण्याचें काम आज जोरांत चालू आहे. याला वेळींच आळा बसला नाही आणि स्वधर्माचरणाचा उपदेश प्रत्येकाला, मिळांला नाही तर समाज रसातळाला गेल्याशिवाय राहणार नाही. हें लक्षात घेतलें म्हणजे 'मानवतावादा'चा वरपांगी उदो उदो करणारे आजचे आम्ही लोक खरे जीवनवादी का समाजाच्या कल्याणाची तळमळ सदैव मनांत वागवून 'आपुलाला कर्मी उचितीं। निरतां होआवें' पुडुतीं पडतीं म्हणिपत असे। असें म्हणणारे संत खरे जीवनवादी हें कळण्याला वेळ लागणार नाही.

स्वधर्माचरणाचा हा उपदेश सर्वच संतांनी केला आहे. 'कुळधर्म ज्ञान कुळधर्म साधन। कुळधर्मे निधान हातां चढें'। असा कुळधर्मांचा महिमा तुकारामांनी गाइला आहे. दुसऱ्या एका अभंगांत,

स्वामिकाज गुरुभक्ति। पितृवचन सेवा पती।
हेचि विष्णूची महापूजा। अनुभव नाही दुजा।

असें म्हणून स्वधर्माचरणाचा उपदेश त्यांनी केला आहे. ईश्वराची पूजा त्याला गंधपुष्प वाहिल्यानेच होते असें नव्हे, तर 'देवाची पूजा हें भूतांचें पाळण', इतकेंच नव्हें तर 'कोणाहि जीवाचा न घडो मत्सर।

वर्म सर्वेश्वर पूजनाचें'––कोणत्याहि गोष्टींतलें 'वर्म' ओळखणें महत्त्वाचें आहे. 'वर्म' न ओळखतां केलेला धर्महि 'अधर्म' होतो असें तुकारामांनीच म्हटलें आहे. संतांच्या शिकवणींतलें वर्म लक्षांत न आल्यामुळेच त्यांच्याविषयीं भलते समज प्रसृत झाले आहेत.

संतांच्या दृष्टीने 'सज्जन' आणि 'दुर्जन' याच खऱ्या जाति होत. 'द्वौ भूतसर्गौ लोकेस्मिन् दैव आसुर एव च' या श्लोकांत भगवंतांनीहि याचा उल्लेख केला आहे. समाजामध्ये दुर्जनांचें वर्चस्व असेल तर समाज स्थिर राहूंच शकणार नाही. दुर्जनांचें व दुराचारांचें पारिपत्य व ऱ्हास करून सज्जनांचें व सदाचारांचें वर्चस्व प्रस्थापित करणें हें वर सांगितल्याप्रमाणे देवांचें व संतांचेंहि कार्य आहे. आणि हें कार्य संत निर्भीडपणें करीत असतात––

धर्माचें पाळण । करणें पाखंड खंडण
हेंचि आम्हां करणें काम । बीज वाढवावें नाम
तीक्ष्ण उत्तरें । हातीं घेऊन बाण फिरे
नाही भीडभार । तुका म्हणे सान थोर ।।

कसलीहि भीडभाड न ठेवतां कठोरपणाने पाखंड खंडण करून धर्माचें पालन करणें हें आपलें कार्य असल्याचें तुकारामांनी येथे सांगितलें आहे. सर्वाभूतीं सम असावें याचा अर्थ विवेक सोडावा असा होत नाही. लो. टिळकांनीं 'गीतारहस्यां'त असें म्हटलें आहे की, "निर्वैर झालें म्हणजे निष्प्रतिकारहि झालें पाहिजे असा गीतेचा उपदेश किंवा उद्देशहि नाही.....पूर्णावस्थेस पोहचलेले कर्मयोगी सर्वभूतात्मैक्य ओळखून सर्वभूतांशीं निर्वैरपणें जरी वागत असले तरी अनासक्तबुद्धीने पात्रापात्रतेचा सारासारविचार करून स्वधर्माप्रमाणे प्राप्त झालेलें कर्म करण्यास चुकत नाहीत आणि अशा रीतीने केलेल्या कर्मामुळे कर्त्याच्या साम्यबुद्धीसहि कांही कमीपणा येत नाही असें कर्मयोगाचें सांगणें आहे." संत हें ओळखूनच वागत होते व लोकसंग्रहाची त्यांना चाड होती म्हणून 'दुर्जनाचा मान । सुखें करावा खंडण' असें तुकाराम म्हणतात, तर

'घटासी आणावा घट । उद्धटासी पाहिजे उद्धट । खटनटासी खटनट । अगत्य करी' अशी समर्थांची शिकवण आहे. 'विष्णुदास' हे मेणाहून मऊ असले तरी प्रसंगीं वज्राहून कठिण ते होतात, आणि नाठाळाच्या माथां काठी घालण्यास कमी करीत नाहीत. मात्र यामुळे त्यांच्या समदृष्टीला बाधा येत नाही की त्यांची दयाबुद्धि कमी होत नाही. कारण हें सर्व स्वार्थरहित होत असतें. स्वतः तुकारामांनी आपल्या या कठोरतेचा उलगडा मोठ्या सुंदरतेने केला आहे. ते म्हणतात—

नका धरूं कोणी । राग वचनाचा मनीं
येथे बहुतांचें हित । शुद्ध करुनी राखा चित्त
नाही केली निंदा । आम्ही दूषिलेंसे भेदा
तुका म्हणे मज । येणें वीण काय काज ।।

महानुभाव पंथ-संस्थापक श्री चक्रधर यांचें एका लीलेंत स्पष्ट झालेलें वर्तन या बाबतींत लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. 'एक गुराखी बळेच दुसऱ्याच्या शेतांत गुरें चारीत असे. त्याला कांही गांवगुंडांची फूस होती. इतर लोकांनी त्याला पुष्कळ सांगून पाहिलें, पण तो ऐकेना. चक्रधरांनी त्यांत स्वतः पुढाकार घेतला व तो समजावून समजत नाही असें पाहून त्यांनी त्याच्या गालांत जोराने भडकाविली. त्याचा डोळा खाली पडला. मग तें भांडण मिटलें. मात्र नंतर त्यांनी त्याचा डोळा बसवून त्यावर आपल्या मुखांतील 'तांबूळ' बांधलें व त्याचा डोळा बरा केला.

—ली. च. अेकांक, लीला ३६

यांत संतांच्या वर्तनाचें रहस्य प्रगट झालें आहे.

या, तशा इतर सर्वच बाबतींत संतांच्या शिकवणींत व आचरणांतहि विवेक दिसतो. हा विवेक आपण लक्षांत घेत नाही याचा दोष आपल्याकडेच येतो. उपदेश करतांना सुद्धा 'अधिकार तैसा करूं उपदेश' असेंच म्हटलें आहें. आणि हा उपदेश घेत नाहि अधिकार विचारूनच घ्यावयाचा आहे. दान द्यायचें झालें तरी 'द्यावें धर्मपात्र विचारून' असेंच संत सांगतात. अशा रीतीने पूर्ण विवेकी असलेले संत

सर्वांना संसाराचा त्याग करून, जगाकडे पाठ फिरवून, वनांत जायला सांगतील हें संभवनीय नाही. विरक्तीचा उपदेश त्यांनी केला आहे, विषयापासून परावृत्त होण्यासहि ते सांगतात. पण या गोष्टींची आवश्यकता समाजस्थैर्यासाठी देखील वाहे. जो तो स्वार्थांत गुरफटून गेला, विषयांच्या आधीन झाला तर समाज–जीवनच विस्कटून गेल्यांशिवाय राहणार नाही. ज्या ज्या सद्‌गुणांचा उपदेश संतांनी केला आहे त्या सर्वांची समाजाच्या कल्याणासाठीहि गरज आहे. इतकेंच नव्हे तर त्या गुणांचा विकास समाजांतच व्हायचा आहे व त्यांची परीक्षाहि समाजांतच व्हायची आहे. दया, क्षमा, शांति, वैराग्य, अमानित्व, अदंभित्व निर्मत्सरता, लीनता इ. गुण म्हणजे लौकिकाचा त्याग केलेल्याच्या अंगींच असणें शक्य व आवश्यक आहे असें समजणें चुकीचें आहे. या गुणांची समाजहितासाठीच गरज आहे. आणि त्यांनी शेवटीं परमार्थहि साध्य होण्यासारखा आहे. आसक्ति सोडली की झालें. संसार खुशाल करावा.

'सत्यवादी करी संसार सकळ । अलिप्त कमळ जळीं जैसें ।', हा संतांचा उपदेश आहे.

वार्ताहरांच्या मेळाव्यांत श्री तुकोबा

(देहू मुक्कामीं कल्पनाचक्षूने पाहिलेली व कल्पनाकर्णाने ऐकिलेली ही अनाहूत वार्तापरिषद् होय. तिचा इत्थंभूत वृतान्त येथे दिला आहे. तेथे जमलेले वार्ताहर जेव्हां केव्हां आपापल्या पत्रांतून हा वृतांत प्रसिद्ध करतील तेव्हां वाचकांनी त्यांच्याशीं प्रस्तुत वृतांत आवश्य ताडून पहावा.)

"ऋषिमुनींनी सांगितलेलीं तत्वें व केलेला उपदेश––त्यांतील मर्म ओळखून––प्रत्यक्ष आचरुन दाखविण्यासाठी आम्ही या भूतलावर आलों" असे महत्वपूर्ण उद्‌गार संतश्रेष्ठ तुकाराम महाराजांनी वार्ताहराशीं बोलतांना काढले. एकादशीच्या निमित्ताने देहू येथील आपल्या विठ्ठल मंदिरांत महाराजांनी कीर्तन केलें. कीर्तनाला भाविकांची बरीच गर्दी लोटली होती. कथेचा विकरा करावयाचा नाही असा महाराजांचा बाणा व कटाक्ष असल्यामुळे, बिदागीची धास्त कुणालाहि नव्हती. आरतींत पैसा टाकण्याचाहि प्रसंग नसल्यामुळे, अभाविक व केवळ बघ्यांचीहि गर्दी बरीच लोटली होती. पण मधूनच बुवांनी 'एकादशी व्रत सोमवार न करिती। कोण त्याची गति होई नेणों' असा तडाखा हाणतांच, बहुतेकांनी काढता पाय घेतला. तशांत कांहीजण पान चघळतांना दिसतांच, महाराजांच्या गोफणींतून..... । विडाभक्षी तांबूळ। सापडे

सबळ । काळा हातीं' असा मारा सुरू झाला. मग मात्र तेथे बसण्याचें धैर्य वध्यांना झालें नाही. भाविक मंडळी शेवटपर्यंत तल्लीन होऊन कीर्तन श्रवण करीत होती. शेवटीं, 'हेंचि दान देगा देवा'चा व विठ्ठल नामाचा गजर होऊन कीर्तन आटोपलें आणि महाराज परतणार, एवढ्यांत आज मुद्दाम कीर्तनाला आलेल्या वृत्तप्रतिनिधींनी व वार्ताहरांनी त्यांना घेरलें व त्यांच्यावर प्रश्नांचा भडिमार केला. त्यांतीलच एका प्रश्नाच्या निमित्ताने आपलें अवतार कार्य स्पष्ट करतांना महाराजांनी आरंभीं दिलेले महत्त्वपूर्ण उद्‌गार काढले. त्या संबंधी अधिक खुलासा करतांना ते म्हणाले, "संतांनी सांगितलेला मार्ग सोडून लोक आडरानांत शिरलेले दिसतात. त्यांच्या उपदेशाचा अर्थ कळेनासा होऊन शब्दज्ञान फक्त शिल्लक उरलेलं दिसतं. माणसांचीं मनं विषयलोभी असतात. त्यामुळे परमात्मप्राप्तीचीं साधनं लोक सोडून देतात व तीं लुप्त होतात. तशीं तीं आता लुप्त झालीं आहेत व कलीचं बंड माजलें आहे. जिकडे तिकडे पाखंड भरलें आहे. या पाखंडाचें खंडण करणें, कळि काळाला दरारा उत्पन्न करणें हेंच आम्हां वैकुंठवासी लोकांचें कार्य आहे." महारांजाचें भषण संपतें न संपतें तोंच एकाने म्हंटलें, "महाराज, परमेश्वराचेंहि अवतार कार्य हेंच असते ना ?" त्यावर समजावणीच्या स्वरांत महाराज म्हणाले, 'अरे बाबा, **देवासी अवतार, भक्तासी संसारा' दोहींचा विचार एकपणें,**' करायचा. धर्मरक्षणासाठीच आम्हांला ही आटाआट करावयाची आहे.'

'आपण परमेश्वर प्राप्तीच्या मार्गाला कसे व कां लागलां ?' 'कवित्वाची स्फूर्ति आपणांला कशी झाली ?' 'साधक दशेंत आपणांला कोणते अनुभव आले ?' इ. अनेक प्रश्न महाराजांना विचारण्यांत आले. त्यांचीं त्यांनी थोडक्यांत उत्तरें दिलीं. स्वतःचें चरित्र सांगतांना त्यांना फारच संकोच वाटत असल्याचें दिसलें. नंतर एकाने, 'संसारा'संबंधी त्यांना प्रश्न विचारला असतां ते म्हणाले, "संसार हा तर नश्वर आहे. शिवाय संसारांत सुख पाहूं जातां जवापाडें असून दुःख मात्र पर्वताएवढें आहे. म्हणून संसाराच्या बाजाराला आलेल्या तुम्हांला माझें सांगणें आहे

की, तुटीचा सौदा करूं नका.'' मध्येच भीतभीत एकाने म्हटलें, 'महाराज संसारांत सुख नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ?' त्यावर महाराज एकदम म्हणाले, 'ढेकणाचे बाजे सुखाची कल्पना । मूर्खत्व वचना येऊ पाहे,' अरे तुम्ही समजता तें सुख वेगळें व आम्ही म्हणतों तें सुख वेगळें. विषयसुख हें खरें सुख नव्हे, तें दुःख-रूपच आहे. द्रव्य या लोकांना जीवाहून अधिक प्रिय. आम्हांला तें पाषाणाहून हीन वाटतें. त्यामुळे सुख-दुःखाची आमची व सामान्य जनांची कल्पना वेगळी आहे. ज्ञानियाचा राजा जो ज्ञानेश्वर त्याने म्हटल्याप्रमाणे, 'जीवाला आत्म्याचा लाभ झाला असतां, हीणारी स्थिति हेंच सुख व तशी स्थिति प्राप्त न होतां जगणें तेंच दुःख होय.'

यावर कोणीसें म्हंटलें, 'मग प्रपंचाचा त्यागच करावा असें आपलें म्हणणें आहे काय ?'

'म्हणणें आहेहि व नाहीहि.'

'आमच्या ध्यानांत नाही आले महाराज' सर्वांनी एकदमच म्हटलें. तेव्हां महाराज म्हणाले, ''त्याचें असें आहे, प्रपंच व परमार्थ दोन्ही संपादीन म्हटलं तर एकहि हातीं लागणार नाही. तेव्हां प्रपंच सोडूनच परमार्थाच्या मागे लागलं पाहिजे. पण प्रपंचाचा त्याग करायचा म्हणजे तुम्ही समजतां तसें, अंगाला राख फासून रानांत निघून जाणें नव्हे. प्रपंचांतील आसक्ति सोडावी एवढाच त्याचा अर्थ आहे. काम्य कर्मांचा त्याग हाच संन्यास व कर्मकाळांचा त्याग हाच त्याग, हें विचक्षण जाणतात. कर्मफळीं ज्याला वासना नाही तो करावयाचें तें सर्व करतोच. तोच योगी व तोच संन्यासी होय. याहूनहि सोप्या शब्दांत व थोडक्यांत सांगायचं म्हणजे 'विधीने सेवन । विषय त्यागातें समान'.

वार्ताहरांपैकी एकाने म्हटलें, 'आमचा यासंबंधी बराच गैरसमज झालेला होता. मोठमोठ्या विद्वानांनीच तो करून दिलेला होता. पण आपल्या या स्पष्टीकरणाने आम्हांला नवी दृष्टि मिळाली. त्या दृष्टीने

आम्ही आता विचार करूं म्हणजे आणखीहि संशयनिवृत्ति होईल असें वाटतें'.

या विद्वानांच्या विषयीं एकंदरीने महाराजांचें मत अनुकूल दिसलें नाही. ते कांही बोलणार, एवढ्यांत एकाने सरळच प्रश्न केला, 'चातुर्वर्ण्य आपणांला मान्य आहे काय ?' यावर ते म्हणाले, 'अर्थात्, माझ्या उपदेशांत सर्वत्र ही व्यवस्था गृहीत धरलेली दिसेल. चारहि वर्ण एकाच्याच अंगीं झालेले आहेत, हेंहि मी स्पष्ट केलें आहे'.

यासंबंधी अधिक स्पष्टीकरण देतांना ते म्हणाले, 'प्रत्येकाने आपापले वर्णकर्म केलें पाहिजे. वर्णाचा वृथा अभिमान मात्र कोणी धरूं नये. मोक्ष सर्वच वर्णांतील लोकांना मिळूं शकतो. हरिभजनाने अत्यंजादि योनीहि तरल्या आहेत.

'आपण हें सांगितलें बरें झालें', एक वार्ताहर म्हणाला, 'कारण आपणांला चातुर्वर्ण्य मान्य नाही, असा कांही जणांचा समज होत चालला आहे. तसेंच आपण वेदप्रामाण्यहि कितपत मानतां; याबद्दलहि कांहींच्या मनांत शंका असावी असें वाटतें. तर कृपा करून याबद्दलहि खुलासा करावा'. असें म्हणतांच तुकोबा एकदम उसळून म्हणाले, **'वेदां निंदी तो चांडाळ । भ्रष्ट सुतकीया खळ.'** थोड्या वेळाने ते पुन्हा म्हणाले, **'वेदशास्त्र नाही पुराण प्रमाण । तयाचें वदन नावलोका'**. वेदांविषयीं तुकोबाला केवढा आदर आहे हें कळून आल्यामुळे, त्यासंबंधी कोणी अधिक प्रश्न केला नाही.

'महाराज एक शंका राहून गेली आहे. विचारण्याची भीति वाटते. पण विचारुं का ?' एक वार्ताहर म्हणाला. महाराजांनी प्रेमळपणें त्याच्याकडे पाहिलें, तेव्हा धीर येऊन तो म्हणाला, "संसार, प्रपंच या संबंधी आपण आताच सांगितलें व आमचें बरेंच शंका निरसनहि झालें. पण कांही गोष्टी एकदम मनांतून जात नाहीत. आमची समजूत अशी झाली आहे, की आपल्या सारख्या सर्व थोर संतांचा उपदेश परलोक-

प्राप्तीसाठी आवश्यक व उपकारक असेलहि, परंतु इहलोकीं त्याचा कांही फारसा उपयोग नाही".

महाराज हसून म्हणाले, 'मूळ स्वभाव जाईना असेंचना ? तुम्ही विचार करुन पहात नाही, म्हणून असं होतं. सत्यावाचून तुमचा व्यवहार चालेल का ? परस्पर मत्सर, द्वेष हें व्यवहारालाहि गढूळ करीत नाहीत का ? क्षमा, दया, प्रेम यांचा समाजांत उपयोग नाही काय ? सर्वभूतांविषयीं दया ही ईश्वरपूजा तर आहेच, पण ती नसेल तर समाजांत काय अनर्थ माजेल पहा. सर्वभूतात्म्यैक्याच्या जाणीवे-शिवाय तुमचं नीतिशास्त्र कोलमडल्यावाचून राहणार नाही."

"पण महाराज, सर्व भूतांच्या ठिकाणीं एकच आत्मा असेल, तर विंचू, साप यासारख्या दुष्टांनाहि देव म्हणावें लागेल ?" महाराजांना अडचणींत पकडल्याच्या आनंदांत एक वार्ताहर म्हणाला. पण तुकोबा लगेच म्हणाले, 'विंचू सर्प हेहि नारायणच आहेत, पण त्यांना दुरुन वंदन करावें; दुर्जनाचा मान सुखें खंडन करावा. त्यांत आमच्या दया बुद्धीला बाध येत नाही. आमच्या दयेच्या व्याख्येंतच हा विवेक आहे. 'दया तिचें नांव भूतांचें पाळण। आणिक निर्दळण कंटकांचे' आम्ही विष्णुदास मेणाहून मऊ असली तरी वज्राला भेदण्याइतके कठीणहि आहोंत. सज्जनाला आम्ही सर्व कांही देऊं. पण नाठाळाला वठणीवर आणण्यासाठी त्याच्या डोक्यांत काठी घालण्यालाहि आम्ही कमी करणार नाही. तात्पर्य काय, की आम्ही विवेक सोडला नाही. थोडावेळ थांबून तुकोबा आपणच पुढे बोलूं लागले, "हें तर झालंच. शिवाय प्रत्येकाचं कर्तव्यकर्म वेगवेगळं असतं. सांसारिकाचा धर्म वेगळा, संन्याशाचा वेगळा. ब्राह्मणाचा वेगळा, क्षत्रियाचा वेगळा, राजाचा वेगळा, प्रजेचा वेगळा".

'आपलें म्हणणें पटलें. पण एक शंका आमच्या मनांतून जात नाही. जरा व्यक्तिगत आहे, म्हणून विचारण्याला धीर होत नाहीं.' असें म्हणून तो वार्ताहर थांबला. तुकोबांनी त्याला आश्वासनपूर्वक शंका बोलण्यास

सांगितल्यावर तो म्हणाला, "आपल्या उपदेशांत विवेक आहे, आपला उपदेश व्यवहारांतहि उपयोगी आहे. हें सर्व खरें. पण तरीहि संसाराविषयीं आपलें मत चांगलें नसावें असें वाटतें. तशात आपल्या स्वतःच्या संसाराकडे पाहिल्यास—मला क्षमा करा—आपण नेटका प्रपंच केला नाही असें वाटतें". त्यावर तुकोबा काय म्हणतात हें सर्वजण सभय उत्कंठेने पहात होते. थोड्या वेळाने ते बोलायला लागले, "माझ्या वैयक्तिक संसाराबद्दलचीं तुमचीं सगळीं मतं पूर्णपणें बरोबर नाहीत. पण तें राहू द्या. तुमचीं मतं बरोबर आहेत असं धरूनच मी तुमचं शंकानिरसन करतों. माझ्या संसाराला विशिष्ट वळण माझ्या विशिष्ट परिस्थितीमुळे मिळालं. ज्या परिस्थितींत मी सांपडलों, तींत इतर कोणी भलत्या मार्गानं गेला असता. पण पूर्वपुण्याईनं मी ईश्वरमार्गाला लागलों. व एकदा संसारांतून निघालों तें पुन्हा त्यांत रमलों नाही. म्हणूनच मला पांडुरंगाची प्राप्ती झाली. पण तें असो. तुमच्या शंकेच्या दृष्टीनं सांगायचं, म्हणजे इतकंच की, माझ्याप्रमाणेच सर्वांनी संसार केला पाहिजे, असा मी आग्रह कुठे धरला आहे ? जनकादिकांनी प्रपंच नेटका करून परमार्थहि साधलाच. आपले श्रीएकनाथ महाराज घ्या. त्यांचें उदाहरण तर ताजें आहे. त्यांनी प्रपंचच परमार्थरुप करून टाकला होता. आणि आपले श्रीसमर्थ रामदास ? त्यांनी लौकिक अर्थाने वैयक्तिक संसार थाटला नाही ना ? पण तरीहि प्रपंच नेटका करण्याचा उपदेश ते करतात ना ? सांगायचं तें हें की, सर्वांनी संसार सोडावा किंवा कसा तरी करावा असें आमचें म्हणणें नाही. त्याचप्रमाणें प्रत्येकाने संसार केलाच पाहिजे, असाहि आमचा आग्रह नाही. तुमचा तरी कां असावा ?" थोडा वेळ स्तब्धतेंत गेला. त्यानंतर कांहीशा विनोदाने महाराज म्हणाले, "कां हो, तुमचे शास्त्रज्ञ, मुत्सद्दी, पुढारी हे सर्व नीट नेटका संसार करतात ना ?" यावर एकाने म्हंटले, 'महाराज, आपल्या प्रश्नांतील खोच आमच्या ध्यानांत आली. पण हे सर्वलोक इहलोकाच्या उद्योगांत गढलेले असतात. म्हणून त्यांच्या संसाराकडे आमचें त्या दृष्टीने लक्ष जात नाही".

"तुम्ही सांगितलें तें कारण खरें आहे", तुकोबा म्हणाले, "पण तें बरोबर नाही, म्हणजे योग्य नाही. कोणतेहि मोठें कार्य करण्यांत गढलेल्या व्यक्तींचें संसाराकडे दुर्लक्ष होणें साहजिक आहे. हें यावरून ध्यानांत घेतलें पाहिजे. श्रीएकनाथासारखे दोन्ही साधणारे फार थोडे. आणि खरी गोष्ट अशी आहे, की संताच्या कार्याचा प्रत्यक्ष व्यावहारिक लाभ तुमच्या ध्यानांत येत नाही, शास्त्रज्ञादिकांचें कार्य तुम्हांला स्पष्ट दिसतें. म्हणून त्यांच्या संसार सोडण्याकडे तुम्ही दुर्लक्ष करतां व संताच्या संसाराकडे दुर्लक्ष करण्याकडे मात्र लक्ष देतां. पण पूर्वी मी तुम्हांला सांगितलेंच आहे, की संतांचा उपदेश या लोकीहि उपयोगी पडणारा असतो. त्या दृष्टीने या सर्व प्रश्नाकडे पहा."

"पण महाराज, संसार करा, विषयसुख घ्या, संपत्ति व सामर्थ्य वाढवा, असा उपदेश कांही आपण केला नाही. म्हणून कित्येकांचा आपल्यावर रोष आहे व आपण संसार सोडायलाच सांगतां, असा त्यांचा दृढ समज आहे". एक शंका निघाली. तुकाराम महाराजांनी म्हटलें, "अरे, 'संसार करा' हें सांगण्याला आमची काय गरज ! न सांगताहि तुम्ही सर्व करीतच आहां की ! प्राणिमात्राचा स्वभावधर्म आहे. संसार करा, विषयाचें सेवन करा, हें कुणाला सांगण्याची गरज नसते. पायाने चाला हें कांही सांगावें लागत नाही. नीट चाला, सरळ मार्गाने चाला हेंच सांगणें जरूर असतें, नाही का ? धन मिळवा हें कशाला सांगायला पाहिजे ? पण चांगल्या मार्गानं मिळवा हें मात्र सांगावें लागतें. 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारें । उदास विचारे वेच करी'. यांत धन जोडणेंहि आलेंच की ! इतर बाबतींत म्हणाल, तर प्रत्येक विषयावर आम्ही कसे व किती सांगणार ? प्रत्येक क्षेत्रांतल्या अधिकारी व्यक्ति त्या त्या क्षेत्रांत मार्गदर्शन करण्याला आहेतच की ! अध्यात्म, त्यावर आधारलेलं नीतिशास्त्र, हीं आमचीं खास क्षेत्रं. आणि हीं महत्वाचीं आहेत, हा सर्व क्षेत्रांचा पाया आहे".

"प्रत्येकाला आपण परमेश्वर प्राप्ती करून घ्यायला सांगणार

काय ?" "कां नाही ? ती जर चांगली गोष्ट आहे, तर प्रत्येकाला ती कां नको ? पण हा प्रश्न विचारण्यांतला तुमचा हेतु मला समजला. सगळे परमेश्वर प्राप्तीच्या मागे लागले, तर इतर गोष्टीचं काय व्हायचं ही शंका तुम्हांला बोचते, नाही का ! तिचंच मी निरसन करतो. अंतिम ध्येय काय आहे व असावं हें आम्ही सांगतों. त्याची प्राप्ती सर्वांनी करून घ्यावी, हें केव्हांहि उत्तमच. ती करून घेण्याला कोणालाहि कशाचीहि आडकाठी नाही, हेंहि खरं. परंतु, प्रत्येकजण या मार्गाकडे वळेल आणि सर्वांना ईश्वरप्राप्ति होईल ही गोष्ट शक्य नाही, हें आम्हांलाहि माहीत आहे. हजारांतून एखादा इकडे वळणार व अशा हजारांतून एखाद्याला ईश्वर प्राप्ति होणार. कारण भक्ति म्हणजे सुद्धा सुळावरील पोळी आहे. परंतु हा सन्मार्ग आहे व हें अंतिम गंतव्य आहे, हें आम्ही दाखवून देतों. त्या मार्गाला लागल्यानंहि पुष्कळ भलं होण्यासारखं आहे. त्यांतच तुमचं ऐहिक कल्याण आहे. शिवाय या मार्गाला लागण्यासाठी कोणतंहि नित्यकर्म, कर्तव्य कर्म सोडण्याची गरज नाही. फार काय, ईश्वरप्राप्तीनंतरहि प्रत्येकानं कर्म केलं पाहिजे—लोकसंग्रहार्थ कर्म केलं पःहिजे, असं गीताहि सांगते, ज्ञानेश्वरी माऊलीहि सांगते. माझं तरी आता स्वतःसाठी काय करायचं राहिलं आहे ? पण मीहि उपकारापुरता उरलोंच आहे ना ?"

"महाराज आपला बराच वेळ घेतला. आमच्या पुष्कळशा शंकांचं निरसन झालं. आणखी कांही लहान लहान शंका राहिल्या आहेत, पण त्या आम्ही पुढे केव्हां तरी अशाच फेडून घेऊं. आम्हा सांसारिकांना व त्यांतल्या मुमुक्षूंना आपलें काय सांगणें आहे, तें थोडक्यांत सांगाल तर बरें होईल". महाराज म्हणाले,

इतुलें करी भलत्या परी । परद्रव्य परनारी
सांडुनि अभिलाष अंतरीं । वर्ते वेव्हारीं सुखरूप ॥
न करी दंभाचा सायास । शांती राहे बहुवस
जिव्हे सेवी सुगंधरस । न करी आळस रामनामीं ॥

"तुम्ही सांगितलें तें कारण खरें आहे", तुकोबा म्हणाले, "पण तें बरोबर नाही, म्हणजे योग्य नाही. कोणतेहि मोठें कार्य करण्यांत गढलेल्या व्यक्तींचें संसाराकडे दुर्लक्ष होणें साहजिक आहे. हें यावरून ध्यानांत घेतलें पाहिजे. श्रीएकनाथासारखे दोन्ही साधणारे फार थोडे. आणि खरी गोष्ट अशी आहे, की संताच्या कार्याचा प्रत्यक्ष व्यावहारिक लाभ तुमच्या ध्यानांत येत नाही, शास्त्रज्ञादिकांचें कार्य तुम्हांला स्पष्ट दिसतें. म्हणून त्यांच्या संसार सोडण्याकडे तुम्ही दुर्लक्ष करतां व संताच्या संसाराकडे दुर्लक्ष करण्याकडे मात्र लक्ष देतां. पण पूर्वी मी तुम्हांला सांगितलेंच आहे, की संतांचा उपदेश या लोकीहि उपयोगी पडणारा असतो. त्या दृष्टीने या सर्व प्रश्नाकडे पहा."

"पण महाराज, संसार करा, विषयसुख घ्या, संपत्ति व सामर्थ्य वाढवा, असा उपदेश कांही आपण केला नाही. म्हणून कित्येकांचा आपल्यावर रोष आहे व आपण संसार सोडायलाच सांगतां, असा त्यांचा दृढ समज आहे". एक शंका निघाली. तुकाराम महाराजांनी म्हटलें, "अरे, 'संसार करा' हें सांगण्याला आमची काय गरज ! न सांगताहि तुम्ही सर्व करीतच आहां की ! प्राणिमात्राचा स्वभावधर्म आहे. संसार करा, विषयाचें सेवन करा, हें कुणाला सांगण्याची गरज नसते. पायाने चाला हें कांही सांगावें लागत नाही. नीट चाला, सरळ मार्गाने चाला हेंच सांगणें जरूर असतें, नाही का ? धन मिळवा हें कशाला सांगायला पाहिजे ? पण चांगल्या मार्गानं मिळवा हें मात्र सांगावें लागतें. 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारें । उदास विचारे वेच करी'. यांत धन जोडणेंहि आलेंच की ! इतर बाबतींत म्हणाल, तर प्रत्येक विषयावर आम्ही कसे व किती सांगणार ? प्रत्येक क्षेत्रांतल्या अधिकारी व्यक्ति त्या त्या क्षेत्रांत मार्गदर्शन करण्याला आहेतच की ! अध्यात्म, त्यावर आधारलेलं नीतिशास्त्र, हीं आमचीं खास क्षेत्रं. आणि हीं महत्वाचीं आहेत, हा सर्व क्षेत्रांचा पाया आहे".

"प्रत्येकाला आपण परमेश्वर प्राप्ती करून घ्यायला सांगणार

काय ?" "कां नाही ? ती जर चांगली गोष्ट आहे, तर प्रत्येकाला ती कां नको ? पण हा प्रश्न विचारण्यांतला तुमचा हेतु मला समजला. सगळे परमेश्वर प्राप्तीच्या मागे लागले, तर इतर गोष्टीचं काय व्हायचं ही शंका तुम्हांला बोचते, नाही का ! तिचंच मी निरसन करतो. अंतिम ध्येय काय आहे व असावं हें आम्ही सांगतों. त्याची प्राप्ती सर्वांनी करून घ्यावी, हें केव्हांहि उत्तमच. ती करून घेण्याला कोणालाहि कशाचीहि आडकाठी नाही, हेंहि खरं. परंतु, प्रत्येकजण या मार्गाकडे वळेल आणि सर्वांना ईश्वरप्राप्ति होईल ही गोष्ट शक्य नाही, हें आम्हांलाहि माहीत आहे. हजारांतून एखादा इकडे वळणार व अशा हजारांतून एखाद्याला ईश्वर प्राप्ति होणार. कारण भवित म्हणजे सुद्धा सुळावरील पोळी आहे. परंतु हा सन्मार्ग आहे व हें अंतिम गंतव्य आहे, हें आम्ही दाखवून देतों. त्या मार्गाला लागल्यानंहि पुष्कळ भलं होण्यासारखं आहे. त्यांतच तुमचं ऐहिक कल्याण आहे. शिवाय या मार्गाला लागण्यासाठी कोणतंहि नित्यकर्म, कर्तव्य कर्म सोडण्याची गरज नाही. फार काय, ईश्वरप्राप्तीनंतरहि प्रत्येकानं कर्म केलं पाहिजे—लोकसंग्रहार्थ कर्म केलं पःहिजे, असं गीताहि सांगते, ज्ञानेश्वरी माऊलीहि सांगते. माझं तरी आता स्वतःसाठी काय करायचं राहिलं आहे ? पण मीहि उपकारापुरता उरलोंच आहे ना ?"

"महाराज आपला बराच वेळ घेतला. आमच्या पुष्कळशा शंकांचं निरसन झालं. आणखी कांही लहान लहान शंका राहिल्या आहेत, पण त्या आम्ही पुढे केव्हां तरी अशाच फेडून घेऊं. आम्हा सांसारिकांना व त्यांतल्या मुमुक्षूंना आपलें काय सांगणें आहे, तें थोडक्यांत सांगाल तर बरें होईल". महाराज म्हणाले,

इतुलें करी भलत्या परी । परद्रव्य परनारी
सांडुनि अभिलाष अंतरीं । वर्ते वेव्हारीं सुखरूप ॥
न करी दंभाचा सायास । शांती राहे बहुवस
जिव्हे सेवी सुगंधरस । न करी आळस रामनामीं ॥

"तुम्ही सांगितलें तें कारण खरें आहे", तुकोबा म्हणाले, "पण तें बरोबर नाही, म्हणजे योग्य नाही. कोणतेहि मोठें कार्य करण्यांत गढलेल्या व्यक्तींचें संसाराकडे दुर्लक्ष होणें साहजिक आहे. हें यावरून ध्यानांत घेतलें पाहिजे. श्रीएकनाथासारखे दोन्ही साधणारे फार थोडे. आणि खरी गोष्ट अशी आहे, की संताच्या कार्याचा प्रत्यक्ष व्यावहारिक लाभ तुमच्या ध्यानांत येत नाही, शास्त्रज्ञादिकांचें कार्य तुम्हांला स्पष्ट दिसतें. म्हणून त्यांच्या संसार सोडण्याकडे तुम्ही दुर्लक्ष करतां व संताच्या संसाराकडे दुर्लक्ष करण्याकडे मात्र लक्ष देतां. पण पूर्वी मी तुम्हांला सांगितलेंच आहे, की संतांचा उपदेश या लोकीहि उपयोगी पडणारा असतो. त्या दृष्टीने या सर्व प्रश्नाकडे पहा."

"पण महाराज, संसार करा, विषयसुख घ्या, संपत्ति व सामर्थ्य वाढवा, असा उपदेश कांही आपण केला नाही. म्हणून कित्येकांचा आपल्यावर रोष आहे व आपण संसार सोडायलाच सांगतां, असा त्यांचा दृढ समज आहे". एक शंका निघाली. तुकाराम महाराजांनी म्हटलें, "अरे, 'संसार करा' हें सांगण्याला आमची काय गरज ! न सांगताहि तुम्ही सर्व करीतच आहां की ! प्राणिमात्राचा स्वभावधर्म आहे. संसार करा, विषयाचें सेवन करा, हें कुणाला सांगण्याची गरज नसते. पायाने चाला हें कांही सांगावें लागत नाही. नीट चाला, सरळ मार्गाने चाला हेंच सांगणें जरूर असतें, नाही का ? धन मिळवा हें कशाला सांगायला पाहिजे ? पण चांगल्या मार्गानं मिळवा हें मात्र सांगावें लागतें. 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारें । उदास विचारे वेच करी'. यांत धन जोडणेंहि आलेंच की ! इतर बाबतींत म्हणाल, तर प्रत्येक विषयावर आम्ही कसे व किती सांगणार ? प्रत्येक क्षेत्रांतल्या अधिकारी व्यक्ति त्या त्या क्षेत्रांत मार्गदर्शन करण्याला आहेतच की ! अध्यात्म, त्यावर आधारलेलं नीतिशास्त्र, हीं आमचीं खास क्षेत्रं. आणि हीं महत्वाचीं आहेत, हा सर्व क्षेत्रांचा पाया आहे".

"प्रत्येकाला आपण परमेश्वर प्राप्ती करून घ्यायला सांगणार

काय ?" "कां नाही ? ती जर चांगली गोष्ट आहे, तर प्रत्येकाला ती कां नको ? पण हा प्रश्न विचारण्यांतला तुमचा हेतु मला समजला. सगळे परमेश्वर प्राप्तीच्या मागे लागले, तर इतर गोष्टीचं काय व्हायचं ही शंका तुम्हांला बोचते, नाही का ! तिचंच मी निरसन करतो. अंतिम ध्येय काय आहे व असावं हें आम्ही सांगतों. त्याची प्राप्ती सर्वांनी करून घ्यावी, हें केव्हांहि उत्तमच. ती करून घेण्याला कोणालाहि कशाचीहि आडकाठी नाही, हेंहि खरं. परंतु, प्रत्येकजण या मार्गाकडे वळेल आणि सर्वांना ईश्वरप्राप्ति होईल ही गोष्ट शक्य नाही, हें आम्हांलाहि माहीत आहे. हजारांतून एखादा इकडे वळणार व अशा हजारांतून एखाद्याला ईश्वर प्राप्ति होणार. कारण भवित म्हणजे सुद्धा सुळावरील पोळी आहे. परंतु हा सन्मार्ग आहे व हें अंतिम गंतव्य आहे, हें आम्ही दाखवून देतों. त्या मार्गाला लागल्यानंहि पुष्कळ भलं होण्यासारखं आहे. त्यांतच तुमचं ऐहिक कल्याण आहे. शिवाय या मार्गाला लागण्यासाठी कोणतंहि नित्यकर्म, कर्तव्य कर्म सोडण्याची गरज नाही. फार काय, ईश्वरप्राप्तीनंतरहि प्रत्येकानं कर्म केलं पाहिजे—लोकसंग्रहार्थ कर्म केलं पःहिजे, असं गीताहि सांगते, ज्ञानेश्वरी माऊलीहि सांगते. माझं तरी आता स्वतःसाठी काय करायचं राहिलं आहे ? पण मीहि उपकारापुरता उरलोंच आहे ना ?"

"महाराज आपला बराच वेळ घेतला. आमच्या पुष्कळशा शंकांचं निरसन झालं. आणखी कांही लहान लहान शंका राहिल्या आहेत, पण त्या आम्ही पुढे केव्हां तरी अशाच फेडून घेऊं. आम्हा सांसारिकांना व त्यांतल्या मुमुक्षूंना आपलें काय सांगणें आहे, तें थोडक्यांत सांगाल तर बरें होईल". महाराज म्हणाले,

इतुलें करी भलत्या परी । परद्रव्य परनारी
सांडुनि अभिलाष अंतरीं । वर्ते वेव्हारीं सुखरूप ॥
न करी दंभाचा सायास । शांती राहे बहुवस
जिव्हे सेवी सुगंधरस । न करी आळस रामनामीं ॥

जनमित्र होई सकळांचा । अशुभ न बोलावी वाचा
संग न धरी दुर्जनाचा । करी संतांचा सायास ।।
करिसी देवाविण आस । अवघी होईल निरास
तृष्णा वाढविसी बहुवस । कधी सुखास न पावसी ।।
धरुनी विश्वास करी धीरु । करिता देव हाचि निर्धारु
तयाचा वाहे योगक्षेमभारु । नाही अंतर तुका म्हणे ।।

तुम्हांला उत्तम गृहस्थाश्रमी व्हायचें असेल, तर त्याचें वर्णन ऐका--

जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारें । उदास विचारें वेच करी ।।
उत्तमचि गति तो एक पावेल । उत्तम भोगील जीव खाणी ।।
पर उपकारी नेणें परनिंदा । परस्त्रिया सदा बहिणी माया ।।
भूतदया गाई पशूचें पालन । तान्हेल्या जीवन वनामाजी ।।
शांतीरुपें नव्हे कोणाचा वाईट । वाढवी महत्त्व वडिलांचें ।।
तुका म्हणे हेंचि आश्रमाचें फळ । परमपद बळ वैराग्याचें ।।

केवळ पिंडपोषणाच्या मागे लागूं नका. 'पिंड पोषक' तुम्हांला लुबाडतील, सावध रहा. त्यांच्याप्रमाणे पाप-पुण्याचा विचार सोडूं नका. त्यांची स्थिति, 'जीव तोचि देव भोजन ते भक्ति । मरण तेचि मुक्ति पाषांडाची' अशी असते. या 'पिंडाच्यापोषकीं नागविलें जन । लटिकें पुराण केले वेद'. ते, 'मना आला तैसा करिती विचार । म्हणती संसार नाही पुन्हा'. पण 'तुका म्हणे पाठीं उडती यमदंड । पापपुण्य लंड न विचारिती'. माझें तुम्हांला विशेष सांगणें हेंच आहे, की तुम्ही आपल्या बुद्धीचा भलता गर्व करूं नका. जाणीव करी तोचि नेणे, अशी स्थिति आहे. तेव्हा गर्व सोडून संतांना शरण रिघा म्हणजे तुम्हांला ते सन्मार्ग दाखवितील'. यानंतर, 'पांडुरंग' नांवाचा वाणीने उच्चार करीत, तुकाराम महाराज संथपणें तेथून स्वस्थानाकडे निघून गेले. जमलेले वार्ताहरहि एक--एक करून पांगले. पहावें कितपत अचूक हीं प्रश्नोत्तरें ते आपापल्या पत्रांत प्रसिद्ध करता तें !

--'प्रज्ञालोक, वर्ष २, अंक ४ (१३-१-१९६०)

ज्ञानेश्वरींतील 'पसायदान'

ग्रंथाच्या शेवटीं ग्रंथश्रवणाचें फळ सांगण्याची पद्धति फार प्राचीन आहे. पुराणग्रंथांच्या शेवटीं अशा ग्रंथश्रवणाची वा पठणाची फलश्रुति सांगितलेली असते. आटपाट नगराच्या कहाण्यांच्या शेवटींहि अशी फलश्रुति असते. वाल्मीकि रामायणाच्या शेवटीं—

अपुत्रो लभते पुत्रमधनो लभते धनम् ।
सर्वं पापैः प्रमुच्येत पादमप्यस्य यः पठेत्
पापान्यपि च यः कुर्यादहन्यहनि मानवः ।
पठत्येकमपि श्लोकं पापात्स परिमुच्यते[1]

इत्यादि श्लोकांत रामायणाच्या पठण-श्रवणाची फलश्रुतिच सांगितली आहे. महाभारताच्या शेवटींहि महाभारतश्रवणविधि सांगतां सांगतांच श्रवणाचें फळहि विस्ताराने सांगितलें आहे—

कायिकं वाचिकं चैव मनसा समुपार्जितम्
तत् सर्वं नाशमायाति तमः सूर्योदये यथा ।।
अष्टादशपुराणानां श्रवणाद्यत् फलं भवेत् ।
तत् फलं समवाप्नोति वैष्णवो नात्र संशयः ।।[2]

---

१. वा. रा. उत्तरकांड सर्ग १११ श्लो. ५, ६.

२. महाभारत, सहावा खंड, गोरखपुर प्रकाशन, महाभारत-श्रवण-विधि नामक शेवटचा अध्याय, श्लो. ९६-९७.

अशा प्रकारें अनेक श्लोकांत हें फळ सांगितलें आहे. मनु, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतिग्रंथांच्या शेवटींहि असें श्रवणफळ सांगितलेलें आढळतें.

ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं थोड्याशा निराळ्या रीतीने गीतेचें व ज्ञानेश्वरीचेंहि माहात्म्य वर्णितांना श्रणवफळहि सांगून टाकलें आहे. उदा०

एथ जीवें जरि नाहाल । तरि हेंचि कीरू होआल
ना पाठमीखें तीमाल । जीभ पै जरि ।।१६६९।।
तऱ्ही लोह हें एकें अंशें । झगटिले होये परिसें
तरि एकीकडे आपैसें । सुवर्ण होए ।।१६७०।।
तैसी पाठाची ती वाटी । लाविजे ना जंव वोठीं
तव ब्रह्मतेची पुष्टी । एईल आंगा ।।१६७१।।--अ० १८

इत्यादि ओव्यांत गीतेचें व--

आतां चंदनाचा सेजारी । परिमला लागि निमिष भरी
पारुखणे जिया परी । न लगे तेथ ।।१७२२।।
तैसा प्रबंधू हा श्रवणीं । लागत खेओ समाधी आणी
आइकिलेया वाखाणी । व्यसन लवी ।।१७२३।।--अ. १८

या ओव्यांत ज्ञानेश्वरीचें माहात्म्य व फलहि सांगितलें आहे. परंतु ज्ञानेश्वरींतील 'पसायदान' या सर्व फलश्रुतींच्या पेक्षा अगदी वेगळ्या भूमिकेवरील आहे. येथे ज्ञानेश्वर स्वतःच कांही मागणं परमेश्वराजवळ मागत आहेत. परंतु तें स्वतःसाठी नाही, संबंधितांसाठीहि नाही तर सर्व भूतांच्या साठी आहे. यांतच या 'पसायदाना'चं अलौकिकत्व आहे. पण तें एवढ्यावरच संपत मात्र नाही. या ओव्यांत फार गहन अर्थ भरलेला आहे. 'समुद्राहीहून खोल अर्थभरित' व 'सूर्यप्रकाशाप्रमाणे व्यापक' असे हे बोल आहेत. तेव्हां त्यांचा अर्थ नीटपणें समजून घेतला पाहिजे. तो यथामति समजून देण्याचा प्रयत्न येथे कर्तव्य आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या १८ व्या अध्यायाच्या शेवटीं हें पसायदान ज्या

ओव्यांत मागितलेलें आहे त्या ओव्या प्रथम येथे उद्धृत करतों, आणि त्यांचा सरळार्थहि त्यापुढे देतों.

पसायदान

आता विश्वात्मकें देवें । एणें वाग्यज्ञें तोषावें
तोखौनि मज देयावें । पसायदान हें ॥१७७२॥
जे खलांचो वाकुडे मोडे । तेयां सत्संगीं रति वाढे
भूतां परस्परें पडे । मैत्र जीवाचें ॥१७७३॥
दुरिताचें तिमिर जाओ । विश्वा स्वधर्मसूर्यो पाहो
वांछिल तें तें लाहो । प्राणिजात ॥१७७४॥
वर्षतें सर्वमंगलीं । ईश्वरनिष्ठांचो मांदियली
अनव्रत भूतलीं । भेटोतु भूतां ॥१७७५॥
चलां कल्पतरुचे आरव । चेतवा चिंतामणिचे गांव
बोलते पां अर्णव । पीयूखाचे ॥१७७६॥
चंद्रमे जे आंलछन । मार्तंड जे तपहीन
ते सर्वांही सदा सज्जन । सोयरे होतु ॥१७७७॥
किंबहुना सर्वसुखीं । पूर्णा होउनि तिहिं लोकिं
भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ॥१७७८॥
आणि ग्रंथोपजीविये । विशेषें लोकीं इये
दृष्टादृष्टविजयें । होआवें जी ॥१७७९॥
एथ म्हणे विश्वेसरु रावो । हा होईल दाओ पसाओ
एणें वचनें ज्ञानदेवो । सुखिया जाला ॥१७८०॥

—अ. १८ (राजवाडे प्रत)

(आता विश्वात्मक देवानें या वाग्यज्ञाने संतुष्ट व्हावें व संतुष्ट होऊन मला हें पसायदान द्यावें: दुष्ट लोकांची वक्रता नष्ट व्हावी, त्यांना सत्संगाविषयीं प्रेम (उत्पन्न होऊन तें) वाढावें. आणि सर्व प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं परस्परांच्या विषयीं जीवाभावाची मैत्री उत्पन्न व्हावी. पाप-

प्रवृत्तींचा अंधकार नाहीसा होवो, विश्वावर स्वधर्मरूपी सूर्यांचा उदय होवो, आणि प्राणिजाताला इच्छितार्थाची प्राप्ति होवो. सर्व मंगलांचा वर्षाव करणाऱ्या ईश्वरनिष्ठांचा समुदाय भूतांना निरंतरपणें या भूतलावर भेटो. चल असें कल्पतरूंचें उद्यान, चेतन असें चिंतामणीचे गांव, अमृताचे बोलते सागर, कलंकरहित चंद्र व तापरहित सूर्य असे जे सज्जन ते सर्वांना सदा सोयरे होवोत. किंबहुना त्रिभुवनीचें लोक सर्व सुखांनी परिपूर्ण होऊन आदिपुरुषाला अखंडित भजोत. आणि या ग्रंथाला उपजीव्य मानणारे विशेषेकरून या लोकीं दृष्टादृष्ट विजयी व्हावेत. या ठिकाणीं विश्वेश्वररावाने म्हटलें, 'हा दान प्रसाद होईल'. आणि या वचनाने ज्ञानदेव सुखी झाले.)

ज्ञानेश्वरांची भूमिका संताची होती. कलिग्रस्त मानवांना, कर्तव्या-कर्तव्याच्या मोहांत वारंवार सापडणाऱ्या मानवजातीला ज्ञानेश्वरांना मार्गदर्शन करायचें होतें.

तो हा घेऊन आघवा । कलि गीलितेयां जीवां ।
सर्व प्रकारिं धावा । करि पां वेगां ।।१७३८।।

× × ×

मग आर्ताचेन ओरसे । गीतार्थग्रथन मिसे ।
वरिखला शांतरसे । तो हा ग्रंथु ।।१७४०।।

ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं आलेल्या या ओव्यांत हें प्रयोजन सूचित झालें आहे. ज्ञानेश्वरांना गीतेचा केवळ यथार्थ सांगावयाचा नव्हता. त्यांना समाजाचें मार्गदर्शन करावयाचें होतें. त्यासाठी सर्वांत योग्य म्हणून त्यांनी गीतेची निवड केली. आणि गीतेच्या आधाराने पण कित्येक ठिकाणीं स्वतंत्रपणानेहि त्यांनी समाजाला शिकवण दिली.[३]

---

३. ज्ञानेश्वरांची भूमिका, ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन यासंबंधीं सविस्तर विवेचनासाठी जिज्ञासूंनी माझा 'ज्ञानेश्वरींतील शिकवण' हा ग्रंथ (प्रकरण १–२) पहावा.

पसायदानाच्या या ओव्यांच्या योगाने ज्ञानेश्वरांच्या या भूमिकेवर जसा प्रकाश पडतो तसाच ज्ञानेश्वरीच्या प्रयोजनावरहि पडतो. शिवाय ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टीने एका आदर्श समाजाचें चित्रहि त्यांत पहायला सापडतें.

प्रथमतःच यांतील दोन शब्दांच्याकडे मी वाचकांचें लक्ष वेधू इच्छितों. विश्वात्मक देव व वाग्यज्ञ हे ते दोन शब्द होत. ज्ञानेश्वर जें मागणं मागत आहेत तें परमेश्वराजवळ तर खरंच. पण त्याला ते विश्वात्मक असे संबोधित आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या तत्वज्ञानाशीं सुसंगत, इतकेंच नव्हें तर त्या तत्वज्ञानाची सूचना देणारा असा हा शब्द आहे. ज्ञानेश्वर हे जगाला चिद्विलास मानतात. ज्ञानाच्या भूमिकेवरून ज्ञान-दृष्टीने पाहिल्यास जग हें ब्रह्माहून निराळें नाही, ब्रह्मच जगद्रूपाने नटलेलें आहे. तेव्हा या विश्वाच्या आत्मस्थानीं असणारा जो परमेश्वर त्याला विश्वात्मक असें संबोधून ज्ञानेश्वरांनी जगाविषयीचें आपलें हें मतच सूचित केलें आहे. दुसऱ्या दृष्टीने विचार केला तर या शब्दांत ज्ञानेश्वरांच्या व्यापक दृष्टीची व विशाल अंतःकरणाची साक्ष पटते. लोकमान्य टिळकांनी गीतारहस्याच्या अर्पणपत्रिकेंत 'श्रीशाय जनतात्मने' असें म्हटलें आहे. तें लोकमान्यांच्या लोक–नेत्याच्या भूमिकेशीं जसें सुसंगत आहे तसेंच 'विश्वात्मकें देवें' हें ज्ञानेश्वरांच्या सर्वभूतहितेरत अशा संताच्या भूमिकेला साजेसें आहे. दुसरा शब्द जो वाग्यज्ञ तोहि असाच महत्वाचा व लक्षणीय आहे. ज्ञानेश्वर आपल्या या ग्रंथाला येथे वाग्यज्ञ म्हणतात. ज्ञानेश्वरांचा यज्ञ शब्दाचा अर्थ फारच व्यापक आहे. निर्मम व निरहंकार बुद्धीने लोकसंग्रहार्थ केलेलें कोणतेंहि कर्म म्हणजे यज्ञ. या दृष्टीने पाहिल्यास ज्ञानेश्वरांचा हा ग्रंथ लोकसंग्रहार्थ अवतरलेला आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते. कलि कलित भूतां । आला देखौनि निरुता । इत्यादि ओव्या पाहिल्यास या ग्रंथाचें हेंच प्रयोजन लक्षांत येण्या-सारखें आहे.

विश्वात्मक देवाने या ग्रंथरूपी वाग्यज्ञाने संतुष्ट व्हावें आणि

आपणांला पसायदान द्यावें असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की जें कांही ज्ञानेश्वर मागत आहेत त्याचा या ग्रंथाशीं संबंध आहे. किंबहुना जें या ग्रंथाच्या द्वारा त्यांना साधावयाचें आहे तेंच साध्य व्हावें अशा स्वरूपाचीच ही मागणी आहे. पसायदानांतील पुढच्या सर्व ओव्या बारकाईने पाहिल्यास ज्ञानेश्वरींतील विविध प्रकारच्या शिकवणीचा त्या ओव्याशीं संबंध असल्याचें दिसून येईल.

दुष्ट लोकांची वक्रता, कुटिलता, नाहीशी होऊन त्यांना सज्जनांच्या सहवासाची गोडी उत्पन्न होवो असें ज्ञानेश्वरांचें पहिलें मागणें आहे. दुष्ट लोकांचा नाश होवो असें न म्हणतां त्यांची दुष्टता नाहीशी होवो असें म्हणण्यांत ज्ञानेश्वरांची दयाबुद्धि व दुष्टांच्या विषयींचीहि करूणा व्यक्त होते. आईचें लक्ष ज्याप्रमाणे पंगू किंवा रोगपीडित अशा आपल्या मुलाकडे सर्वप्रथम जातें व त्याची काळजी तिला जशी अधिक असते त्याप्रमाणेच ज्ञानेश्वरांनी येथे सर्वप्रथम दुष्टांच्याकडे लक्ष पुरविलें आहे. ज्ञानेश्वरांना माऊली म्हणण्यांत येतें तें या संदर्भात कसें अन्वर्थक ठरतें तें पाहण्यासारखें आहे. दुष्टांच्या स्वभावांतील वाकडेपणा नाहीसा व्हावा असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. हा वाकडेपणा कशा प्रकारचा असतो व त्याच्या योगाने समाजांत किती अनर्थ माजतो याची कल्पना येण्यासाठी १३ व्या अध्यायांतील अज्ञानी लोकांचें, १६ व्या अध्यायांतील आसुरी संपत्तीच्या लोकांचें व १७ व्यांतील तमोगुणी लोकांच्या आहारविहारादिकांचें ज्ञानेश्वरांनी जें सविस्तर वर्णन केलें आहे तें पाहणें आवश्यक आहे. वानगीदाखल अशा लोकांचें हें थोडेसेंच वर्णन पहा—

वसो जैसा मोकाटु । वारा जैसा अफाटु
फूटला जैसा पाटु । निरंजनीं ॥६९६॥
आंधलें हातिरुं मातलें । कां डोंगरि जैसें पेटलें
तैसें विषइं लागलें । चित्त जेयाचें ॥६९७॥—अ० १३

दुष्ट व अज्ञानी लोकांना कृत्याकृत्यविवेक रहात नाही. तो—

न करावें तें करी । असंभाव्य मनीं धरी
चिंतूं नये तें विवरी । जेयाची मति ॥७७२॥

रिगे तेथ न रिगावें । मागे जें नेघावें
स्परिसें जेथ न लगावें । आंग मन ।।७७३ ।
नवचावें तेथ जाये । न पाहावें तें पाहे
न खावें तें खाये । तेविंचि तोखे ।।७७४।।—अ० १३

आसुरी लोकांचें मन म्हणजे सर्पाची खाण, डोळे बाणांचा वर्षाव करणारे, आणि बोल म्हणजे तर अग्नीचा वर्षावच. इतर क्रियाहि करवता सारख्या घसासित—

आणि मन सर्पाची सृष्टी । डोले नाराजांची सूटी ।
बोले ते वृष्टि । इंगलांची ।।४१।।
येर जें क्रियाजात । तें तिखेयाचे करवत ।
ऐसे सबाह्य घसासित । तेयाचे गा ।।४२।।—अ. १६

अशा प्रकारच्या या खळांचें समाजांत प्राबल्य झालें म्हणजे सर्वत्र अनाचार माजतो. धर्म व नीति यांना अनाथपण प्राप्त होतें. साधु-सज्जनांचा मान रहात नाही. समाजाची एकंदर घडीच विस्कटून जाते.[४] तेव्हां समाज सुस्थिर रहावयाचा असेल, समाजांतील व्यक्तीचें स्वातंत्र्य अबाधित रहावयाचें असेल व सर्व व्यवहार सुरळीत चालावयाचे असतील तर दुष्ट लोकांची दुष्टता नष्ट झाली पाहिजे. इतकेंच नव्हे तर त्यांना सज्जनांच्या सहवासाची गोडी उत्पन्न झाली पाहिजे. सत्संगाचा महिमा अपार आहे. 'नलगे मुक्ति आणि संपदा । संतसंग देई सदा' असें तुकोबा म्हणतात.

न करिता शास्त्रव्युत्पत्तीचा श्रम । सकळ शास्त्रार्थ होय सुगम
सत्समागमाचें वर्म । तें हें ऐसें असे ।।
जें व्युत्पत्तीने न कळे । तें सत्यमागमें कळे
सकल शास्त्रार्थ आकळे । स्वानुभवासी ।।—दास. द. ७ स. १

असें समर्थ सांगतात. 'सुसंगति सदा घडो, सुजनवाक्य कानीं पडो' असें मोरोपंतांचें मागणें आहे. स्वतः ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरींतच संतांचा

४. ज्ञा. अ. ४ ओ. ४८ ते ५६ पहा.

महिमा अनेक ठिकाणीं वर्णिला आहे.

जेया भक्तीची येतुली प्रीती । जे कैवल्याते पन्हा सर म्हणती
जियांचिये लीलेमाझि नीति । जियाली दीसे ॥१९१॥—अ. ९

आणि ज्यांनी—

तरि कीर्तनाचेनि नडनाचें । नाशिलें व्यवसाय प्रायश्चित्ताचें
जें नांवचि नाही पापाचें । ऐसें केलें ॥१९६॥ अ. ९

ज्ञान जर प्राप्त करून घ्यावयाचें असेल तर याच साधुसंतांना शरण जावें व त्यांची सेवा करावी असें ज्ञानेश्वरांनी चौथ्या अध्यायांत सांगितलें आहे.[५] 'हरिपाठां'तहि—

संतांचें संगतीं मनोमार्गगति । आकळावा श्रीपति येणें पंथें ॥

या चरणांत सत्संग महिमा ज्ञानेश्वरांनी वर्णिला आहे. असो. तर अशा या सर्व कल्याणकारी सत्संगतीची गोडी वक्रता नष्ट झालेल्या खळांना (मग ते खळ रहात नाहीत) लागो असें ज्ञानेश्वर म्हणतात.* त्यांच्या उद्धाराबरोबर समाजाचें कल्याणहि त्यामुळे साधण्यासारखें आहे.

आपण 'अमुक-तमुक भाई भाई'च्या घोषणा करतों; पण त्या हवेंत विरत नाहीत तोंच हे 'भाई-भाई एकमेकांचे गळे कापण्याला उद्युक्त होतात. अशा जगांत किंवा समाजांत सुख शांति कशी नांदणार ?[६] ज्ञानेश्वरांना 'भाई-भाई'ची नुसती घोषणा नको आहे. मानवा मानवांत, इतकेंच नव्हेतर भूतमात्रांत, परस्पर मैत्री निर्माण व्हावी असें त्यांचें मागणें आहे. ही मैत्री 'एकतर्फी' नको आहे, 'परस्पर' पाहिजे आहे हें

---

५. ज्ञा. अ. ४ ओ. १६३

* 'सत्कर्मी' असा इतर प्रतींतील पाठ, पुढील स्वधर्माचरणाचा उपदेश लक्षांत घेतां अनावश्यक व म्हणून अग्राह्य वाटतो.

६. तुकोबांनी एके ठिकाणीं म्हटलें आहे—

न मिळती येका येक । जये नगरीचे लोक
भलीं तेथे राहों नये । क्षणे होईल न कळे काय ॥ अ. ४०७८

ध्यानांत घेतलें पाहिजे. तसेंच या मैत्रीची 'मात्रा' कोणती ? ज्ञानेश्वर म्हणतात **'जीवाचें मैत्र'**; जिवाभावाची मैत्री त्यांना पाहिजे आहे. ज्या समाजांतून वैरभाव नष्ट झाला आहे, जेथे एक दुसऱ्याचा जिवाभावाचा मित्र आहे असा समाज हा खरोखरीच आदर्श म्हटला पाहिजे.

'दुरितांचें तिमिर जावो' यांतील दुरित शब्दाने ज्ञानेश्वरांना पाप व पापप्रवृत्ति अभिप्रेत आहेत. मोहग्रस्त, कलिकलित अशी अवस्था नाहीशी व्हावी असें हें ज्ञानेश्वरांचें येथे मागणें आहे.

तेयाचां श्रवणसंपुटीं । गीतेचिं अक्षरें पैठीं
होंति ना तंव उठाउठी । पलेचि पाप ।।

× × ×

तैसा कानाचां महाद्वारीं । गीता जपु जेथ करी
तेथ श्रिष्टि आदिवेरी । जलेचि कलूष ।।

× × ×

म्हणौनि श्रवणे पापें जाती । आणि धर्मु धरी उन्नती ।

इत्यादि ओव्यांवरून गीतेचें व ज्ञानेश्वरीचेंहि सामर्थ्य व प्रयोजन ध्यानांत येऊं शकतें. याला धरूनच 'दुरितांचें तिमिर जावो' ही मागणी असल्याचें ध्यानांत येईल. अंधार पसरला म्हणजे ज्याप्रमाणे मार्ग दिसत नाही त्याच प्रमाणे पापप्रवृत्तींनी मन व बुद्धि व्याप्त झाली म्हणजे कार्याकार्य-विवेक राहत नाही, स्वधर्माची जाणीव उरत नाही. मनुष्याला पाप करण्याला प्रवृत्त करणारे कामक्रोधादि षड्रिपु आहेत.[७] त्यांच्या योगाने मन भरलेलें असलें म्हणजे ज्ञान प्राप्त होत नाही. म्हणूनच या शत्रूंना जिकण्याचा उपदेश भगवंतांनी तिसऱ्या अध्यायांत केला आहे.[८] ज्ञानेश्वरांना जो आदर्श मानवसमाज हवा आहे त्यांतून या सर्व पाप-प्रवृत्तींचा नाश झालेला असावा असें त्यांना वाटतें. असें झालें तरच स्वधर्मरूपी सूर्याचा उदय होऊं शकेल.

---

७. गी. ३-३६, ३७

८. श्लो. ४३.

'विश्वावर स्वधर्मरूपी सूर्याचा उदय होवो' याचा अर्थ प्रत्येकाला आपल्या कर्तव्याची जाणीव होवो असा आहे. ज्ञानेश्वरांचा भर स्वधर्माचरणावर विशेष आहे. वर्णाश्रमानुसार प्राप्त व प्रसंगोचित असें कर्तव्य प्रत्येकाने केलें पाहिजे. 'यज्ञ' शब्दाचे स्पष्टीकरणहि ज्ञानेश्वरांनी 'स्वधर्म' असेंच केलें आहे. 'तुम्हा वर्णविशेषवसें । आम्ही यज्ञु स्वधर्मु विहिला असे । येयातें उपासा मग अपैसे । काम पुरती ।।' स्वधर्माचरण हें अेकीकडे समाजाच्या हिताच्या दृष्टीने व दुसरीकडे व्यक्तीच्या कल्याणाच्या दृष्टीने आवश्यक आहे असें ज्ञानेश्वरांचें मत व सांगणें आहे.

स्वधर्मु जो बापा । तो नित्ययज्ञु जाण पां
म्हणौनि वर्तता तेथ पापा । संचारू नाही ।।८१।।
हा निजधर्मु जै सांडे । कुकर्मीं रति धडे
तैंचि बंधु पडे । संसारिकु ।।८२।।

× × ×

देखां स्वधर्मातें भजाल । तरि कामधेनु हा होईल
यन्हविं प्रजा हा चि नाडील । तुमतें सदा ।।९४।।
ऐसें समस्त भोगभरति । होआल तुम्ही अनार्त ।
जरि स्वधर्मैकनिरत । वर्ताल बापा ।।

इत्यादि अनेक ओव्यांत स्वधर्माचरणाचा समाजहितसापेक्ष उपदेश ज्ञानेश्वरांनी केलेला आहे. संपत्ति मिळविण्याचा योग्य मार्ग म्हणजे स्वधर्माचरण व तिचा विनियोग करण्याचा मार्गहि स्वधर्माचरणच.

म्हणौनि स्वधर्मैं जें जें आर्जे । तें स्वधर्मैंचि विनियोगिजे
मग उरें तें भोगिजे । संतोषेसीं ।।१२५।। अ० ३

आपणांला प्राप्त झालेली संपत्ति म्हणजे हवनद्रव्य आहे. तें आदिपुरुषाला अर्पण करावयाचें आहे. पण तें कसें ? तर स्वधर्माचरणाने—

जें संपत्तिजात आघवें । हें हवनद्रव्य मानावें
मग स्वधर्मयज्ञें अर्पावें । आदिपुरुषी ।।

किती उदात्त तत्त्व यांत मांडलें आहे !

परमेश्वराच्या पूजेचा मार्गहि स्वधर्माचरणच होय. किंबहुना अशी पूजाच परमेश्वराला अधिक प्रिय आहे असें ज्ञानेश्वर म्हणतात—

तेया सर्वात्मका ईश्वरा । स्वकर्मकुसुमांची वीरा ।
पूजा केली होये अपारा । तोखालागी ।।

स्वधर्माचरण सुटलें तर ही लोकसंस्था 'बरल' होईल. समाजाची घडी विस्कटून जाईल. म्हणून अनुकरणशील अशा सामान्य जनांसमोर आदर्श उपस्थित करून त्यांना स्वधर्माचरणाला प्रवृत्त करण्यासाठी ज्ञानी पुरुषाने ज्ञानप्राप्तिनंतरहि स्वधर्माचरण करावें असा ज्ञानेश्वरांचा उपदेश आहे.[९]

ज्ञानेश्वरांनी समाजांतील व्यक्तींचे भिन्न अधिकार ध्यानांत घेतले आहेत. ज्याची सकाम कर्म करण्याचीच योग्यता आहे त्याला 'सत्क्रियाचरण' सांगितलें आहे. अधिक अधिकारी लोकांच्यासाठी हळू हळू निर्मम व निरहंकार होऊन व फलासक्ति सोडून स्वधर्माचरण करण्याचा उपदेश केला आहे. आणि ज्ञानी पुरुषांनाहि लोकसंग्रहार्थ स्वधर्माचरण विहितच नव्हे तर आवश्यक ठरविलें आहे. अशा रीतीने स्वधर्मरूपी यज्ञ हाच सर्वांना सेव्य आहे असा ज्ञानेश्वराचा सिद्धांत आहे.

व्यक्तीचें अंतिम ध्येय जें मोक्ष तें प्राप्त करण्यासाठी स्वधर्माचा त्याग करण्याची आवश्यकता नाही. कारण 'कर्मचि मोचक । आपैसे

९—मार्गि अंधासारिसा । पुढां देखणा ही चाले जैसा
अज्ञा प्रकटावा धर्मु तैसा । जाणतेन ।।१५५।।
हां गा जरि ऐसें न कीजे । तरि अज्ञाना काइ वोजे
तेंहि कवणीपरी जाणिजे । मार्गातें ।।१५६।।
एथ वडिल जें जें करिति । तेया नांव धर्मु ठेविति
तोचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकल ।।१५७।।
हें ऐसें असें स्वभावें । म्हणौनि कर्म न संडावें
विशेषे आचरावें । लागे संतीं ।।१५८।।—अ. ३

असे.' हेतुरहित कर्म आचरावें म्हणजे तेंच मोक्षदायक ठरतें.

देखैं अनुक्रमाधारें । धर्मु जो आचरे
तो मोक्षु तेणें व्यापारें । निश्चित पावें ॥८०॥—अ. ३

अशा प्रकारें व्यक्ति व समाज या दोघांचेंहि कल्याण स्वधर्माचरणाने साधत असल्यामुळे ज्ञानेश्वरांनी सर्वांना सर्व अवस्थेंत स्वधर्माचरणाचा उपदेश केला आहे. स्वधर्माचरणावरील ज्ञानेश्वरांचा भर लक्षांत घेतला म्हणजे 'विश्वा स्वधर्म सूर्यो पाहो' अशी प्रार्थना ज्ञानेश्वर कां करतात याचा नीट उलगडा होतो. 'पसायदाना'तील प्रत्येक ओवीचा ज्ञानेश्वरींतील शिकवणीशीं संबंध आहे असें जें मी म्हटलें त्याची सत्यताहि यावरून पटायला हरकत नसावी.

भारतीय संस्कृति कर्तव्याला प्राधान्य देणारी आहे. आपल्याकडील स्मृतिग्रंथांत प्रत्येकाचा धर्मच विवरून सांगितला आहे. म्हणूनच त्याला धर्मशास्त्र असें म्हणण्यांत येतें. वर्णानुसार प्राप्त झालेला धर्महि शास्त्रानुसार पारखून घेतला पाहिजे असें ज्ञानेश्वर म्हणतात—

पैं आपुलेंचि रत्न थीतें । घेपे पारखियाचेनि हातें ।
तैसे स्वकर्म आपैतें । शास्त्रें करावें ॥८८५॥—अ० १८

धर्म म्हणजेच कर्तव्य हें पूर्वीच स्पष्ट झालें आहे. हें सर्व लक्षांत घेतां स्वधर्माचरणाचा हा उपदेश भारतीय संस्कृतीला धरून असल्याचें ध्यानांत येतें.

सामाजांतील प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या वाटचाला आलेलें कर्तव्य नीटपणाने केलें तर समाजांतील सर्व व्यक्तींच्या सर्व गरजा व्यवस्थितपणें पूर्ण होऊन समाजांत सुख, शांति व समृद्धि नांदूं शकतात. आजचा मानवसमाज दुःखी असण्याला 'दुरितांचें तिमिर' हें जसें कारणीभूत आहे तसेंच स्वधर्मभ्रष्टता म्हणजेच कर्तव्यच्युति हीहि कारणीभूत आहे. औद्योगिक संस्कृतीने अर्थ व काम यांना प्राधान्य दिलें व लोकशाही विचार-सरणीने लोकांना आपल्या हक्कांची अतिरेकी जाण आणली. याचा परिणाम

सर्व प्रकारचे कलह, परस्पर द्वेष, व कर्तव्यलोप होण्यांत झाला आहे.

पसायदानांतील आतापर्यंतच्या मागण्यांचा क्रम लक्षांत घेतला तर समाजाचें जें चित्र उभें राहतें त्यांत कुटिलतेचा व वैरभावाचा नाश, परस्पर मैत्रीची वाढ, दुरितांधःकाराचा लोप, आणि कर्तव्याच्या जाणिवेचा उदय असा आहे. या गोष्टी घडून आल्यानंतर सर्वांना आपापलें वांछित कां वरें प्राप्त होणार नाही ? तेव्हा 'वांछित तें तें लाहो । प्राणिजात ।। ही प्रार्थना सुसंगत व समर्पकच ठरते. आज ज्या अवस्थेंत समाज आहे त्या अवस्थेंत 'वांछिल तें तें लाहो ।' अशी अवस्था जर प्राप्त झाली तर अर्थातच अनर्थ ओढवेल. कारण प्रत्येकजण आपापल्या स्वार्थानुसार इच्छा करील. त्या पूर्ण होण्यांत इतरांचें तर राहोच पण स्वतः त्या व्यक्तीचेंहि हित साधणार नाही. अशी अवस्था ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असणें शक्य नाही. म्हणून 'वांछिल तें तें लाहो' याचा अर्थ मागील ओव्यांच्या संदर्भांतच घ्यावा लागतो. मनाची व बुद्धीची वक्रता नाहीशी झाली, सर्व प्रकारचें मनोमालिन्य दूर झालें, पापप्रवृत्ति नष्ट झाल्या आणि स्वधर्माची जाणीव झाली म्हणजे अन्तःकरणांत उठणारी कोणतीहि इच्छा सदिच्छाच असणार, कोणताहि संकल्प हा सत्यसंकल्पच असणार. अशी इच्छा पूर्ण होण्यांत व्यक्तीचें हित व समाजाचें कल्याणच साधणार. अशाच इच्छा पूर्ण व्हाव्या अशी ज्ञानेश्वरांची प्रार्थना आहे.

सर्व प्रकारच्या मंगलांचा वर्षाव करणाऱ्या ईश्वरनिष्ठांचा समुदाय अखंडितपणे या पृथ्वीवरील भूतांना भेटत राहो आणि चल असें कल्पतरूंचे उद्यान, सचेतन असे चिंतामणि, अमृताचे बोलके सागर, कलंकरहित चंद्र व तापरहित सूर्य, असे जे सज्जन ते सर्वांना सर्वकाळ सोयरे होवोत अशा ज्ञानेश्वरांच्या या पुढच्या दोन मागण्या आहेत. येथे ईश्वरनिष्ठ म्हणजे केवळ आस्तिक एवढाच अर्थ ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत नाही, तर ज्यांची बुद्धि ईश्वराच्या ठिकाणीं स्थिर झालेली आहे असे संत-भक्त त्यांना अभिप्रेत आहेत. असे संतच आपल्या कृपेने समाजाचें मंगल करूं शकतात. समाजामधें एखाद्या संताचें अस्तित्वहि कल्याणप्रद ठरत असतें.

इथे तर ज्ञानेश्वर अशा संतांचा समुदाय भेटत राहो असें म्हणतात. त्याचप्रमाणे कांही शतकांतून एखादा संत अवतरत असतो तर ज्ञानेश्वरांना अशा संतांची अखंड परंपरा हवी आहे. हे संत नुसते भेटोत इतकेच नव्हे तर आपले सोयरे आहेत, आप्त आहेत असें सर्व लोकांना वाटावें अशीं ज्ञानेश्वरांची इच्छा आहे. या सज्जनांचे या दोन ओव्यांत ज्ञानेश्वरांनी जें वर्णन केलें आहे तेंहि अर्थपूर्ण आहे. सज्जन हे कल्पतरूंचे उद्यान तर खरेच पण ते चल आहेत. त्यामुळे आळशावर गंगा यावी त्याप्रमाणे ते जड जीवांचा उद्धार करीत सर्वत्र संचार करीत असतात. कल्पतरूंच्या ठिकाणीं सर्व इच्छा पूर्ण करण्याचें सामर्थ्य असलें तरी एकतरी ते अचल असल्यामुळे त्यांच्यापर्यंत जो जाऊन पोचेल त्यांच्याच इच्छा ते पूर्ण करूं शकतात. आणि दुसरें, त्यांच्या ठिकाणीं विवेक नलल्यामुळे बरी वाईट कोणत्याहि प्रकारची इच्छा ते पूर्ण करतात. परमेश्वराचें किंवा साधुसंतांचें तसें नाही.[१०] मागणारांचें हित लक्षांत घेऊनच ते एखादी इच्छा पूर्ण करतात. जी गोष्ट कल्पतरूची तीच चिंतामणीचीहि. म्हणूनच सज्जनांना चिंतामणीची उपमा देतांना चेतन असें विशेषण ज्ञानेश्वरांनी लावलें आहे. ज्ञानेश्वरांचा भर वाणीच्या सौजन्यावर विशेष आहे. साधुसंतांचे बोल असेंच निवविणारे असतात. म्हणूनच त्यांना अमृताचे बोलते सागर असें ज्ञानेश्वरांनी म्हटलें आहे.

या तीन्ही ओव्यांत ज्ञानेश्वरांनी सज्जनांचा महिमा वर्णिला आहे. तो ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं विस्ताराने पाहायला सापडतो. ज्यांच्या शुद्ध मनांत परमेश्वराचा अखंड वास असतो, ज्यांच्या अन्तःकरणांत विवेक व वैराग्य नांदतात, जेथे धर्म, ज्ञान व शांति यांचें वास्तव्य असतें असे हे परमेश्वराचे भक्त समाजापुढे एक आदर्श उभा करीत असतात. त्यांच्या सहज वागण्यांत नीतीचा आविष्कार व साक्षात्कार होण्यासारखा असतो. राव-रंक, सानथोर असा भेद न करता सर्वांच्यासाठी आनंदाचें आवार असे ते असतात. ते परमेश्वराच्या कीर्तनाने समाजांतील पातकांचा नाश

---

१०. दाता सुज्ञहि तूंचि, साम्य घडतें कल्पद्रुमें अन्यथा—मोरोपंत सु. च.

करतात. परमेश्वराच्या नामघोषाने विश्वाचीं दुःखें नाहीशीं करून सर्व जग महासुखाने भरून सोडतात.[११] जगाला मोक्षप्राप्तीचा उघडा मार्ग दाखवीत भक्तिपंथाने ते वाटचाल करतात.[१२] या संतांच्याच सामर्थ्यानें तीर्थांना तीर्थपण प्राप्त होतें, त्यांच्या सहवासाने मनोमल दूर होतात. अशा प्रकारें सर्वत्र या संताचा महिमा ज्ञानेश्वरांनी वर्णिला आहे. पूर्वी 'सत्संगीं रती वाढे' याच्या स्पष्टीकरणासाठी जें विवेचन मीं केलें तेंहि येथे ध्यानांत घ्यावें.

जगाच्या कल्याणासाठीच संतांचा अवतार असल्यामुळे त्यांच्या वास्तव्याने समाजाचें कल्याण व्हावें हें सरळच आहे. परंतु सज्जन जरी समाजांत असले व ते भेटले तरीहि त्यांच्याविषयीं आत्मीयता वाटणें, ते आपले उद्धारकर्ते आहेत असा विश्वास उत्पन्न होणें, अनन्यभावाने त्यांना शरण जाणें या गोष्टी सर्वांच्या बाबतींत घडतीलच असें नाही. म्हणून ज्ञानेश्वरांनी सर्वांना हे सज्जन 'सोयरे होवोत' अशी मुद्दाम प्रार्थना केली आहे.

शेवटीं ज्ञानेश्वर म्हणतात, फार काय मागावें, हें सर्व त्रिभुवनच सर्व सुखांनी परिपूर्ण व्हावें व आदिपुरुषाच्या ठिकाणीं त्याची अखंड भक्ति असावी. या ओवींतील दोन-तीन गोष्टींच्याकडे मी वाचकांचें लक्ष वेधू इच्छितों. 'सर्वसुखांनी परिपूर्ण' यांत ऐहिक व पारलौकिक अशा दोन्ही सुखांचा समावेश झालेला आहे. ऐहिक सुखाचा उपभोग घेण्याला ज्ञानेश्वरादि संतांनी मनाई केलेली नाही. त्यांचें म्हणणें इतकेंच की संयमाने उपभोग घ्या, अलिप्तपणाने सेवन करा.

म्हणौनि स्वधर्मे जें जें आर्जे । तें स्वधर्मे चि विनियोगिजे
मग उरे तें भोगिजे । संतोषेंसी ॥३–१२५॥

× × ×

---

११. ज्ञा. अ. ९ ओ. १८७ ते २१० पहा.

१२. ज्ञा. अ. १२ ओ. २१७.

तुवां शरीरपरां नोहावें । कामनाजात सांडावें
मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ।।३-१८५।।

इत्यादि ओव्यांवरून ऐहिक सुखोपभोगासंबंधीचा ज्ञानेश्वरांचा दृष्टिकोण स्पष्ट होण्यासारखा आहे. ज्ञानेश्वरांचा 'पूर्णपुरुष'हि

यन्हवि आणिकाचिया परी । तो ही येकु शरीरी
अशेषींहीं व्यापारीं । वर्त्ततु असे ।।४०।।
आहारातें स्वीकरी । त्याज्य तें परिहरी
निद्रेचा अवसरी । निदिजे सुखें ।।४३।।
पार्था तेयाचां ठाइं । हें आघवेंचि आथि पाइं

फरक इतकाच की—

परि तो करिता नोहे कांही । प्रतीतिबलें ।।४६।।—ज्ञा. अ. ७

शिवाय ज्ञानेश्वर अधिकारभेद मानीत असल्यामुळे ऐहिक सुखाची गोडी असणारांना ती सोडण्यास त्यांनी सांगितलें नाही. तात्पर्य, 'सर्व सुखी' यांत ऐहिक व पारलौकिक अशा सर्व सुखांचा समावेश आहे. अशा सर्व सुखांनी परिपूर्ण झाल्यानंतरहि परमेश्वराची उपासना करीत राहणें हें महत्वाचं आहे. तिसऱ्या अध्यायांत ज्ञानेश्वरांनी जो इषारा दिला आहे तो येथे तंतोतंत लागू पडणारा आहे—

कां जालिया सकल संपदा । जो अनुसरैल इंद्रियमदा ।
लुब्ध होउनि आस्वादा । विषयांचेया ।।१०३।।
तिहीं यज्ञभावितीं सुरीं । जे हे संपत्ति दिधली पुरी
तिया स्वमार्गे सर्वेश्वरी । न भजैल जो ।।१०४।।
तेयातें मग अपावो थोरू होय । . . . ।।१०८।।

सर्व सुखें प्राप्त झाल्यानंतर उन्मत्त न होता परमेश्वराच्या भक्तींत अखंड निरत असावें अशी मागणी ज्ञानेश्वरांनी केली यांतील रहस्य आता ध्यानांत येईल.

'भजिजो आदिपुरुषीं' यांत आणखी एक रहस्य आहे. ज्ञानेश्वरांना

अनेक देवतांची अज्ञानमूलक व सकाम उपासना मान्य नाही. अशा अज्ञ उपासकांचा ज्ञानेश्वरांनी उपहास केला आहे व निषेध केला आहे. क्षुद्र सुखांच्या प्राप्तिसाठी देवतांची उपासना न करतां मोक्षसुखासाठी सर्व चराचराच्या मुळाशीं असणारा, चराचराच्या रूपाने नटणारा, सर्वांतर्यामी व विश्वात्मक असा जो आदिपुरुष त्याचीच उपासना करावी. मात्र त्याला कोणत्याहि रूपांत पाहून त्या रूपाची पूजा करण्यास हरकत नाही. 'अखंडित' असें म्हणण्यांत सातत्या बरोबरच अनन्यताहि सूचित झाली आहे. सकाम उपासक आज या देवतेला तर उद्या त्या देवतेला भजत असतो. सर्वसुखांनी परिपूर्ण झाल्यानंतर मग अशी धावाधाव करण्याचें प्रयोजन उरत नाही.[१३]

सर्वांच्यासाठी हें सामान्य मागणें मागितल्यानंतर ज्ञानेश्वरीच्या निष्ठावंत उपासकांसाठी विशेष मागणें मागितलें आहे.

आणि ग्रंथोपजीविये । विशेषें लोकीं इये
दृष्टादृष्ट विजये । होआवे जी ।

'ग्रंथोपजीवि' याचा अर्थ ग्रंथावर उपजीविका करणारा असा सामान्यपणें घेऊन चालणार नाही. तर हा ग्रंथच ज्यांना जीवनहेतु वाटतो त्यांना येथें ग्रंथोपजीवि असें म्हटलें आहे. अशांना दृष्ट व अदृष्ट म्हणजेच इह व पर अशा उभय लोकांवर विजय प्राप्त व्हावा अशी ज्ञानेश्वरांची इच्छा आहे. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ गीतेंतील सिद्धान्ताची निश्चिती करण्यासाठी लिहिलेला नसून कलीने ग्रस्त अशा जीवांना उद्धाराचा मार्ग दाखविण्यासाठी अवतरलेला आहे. ज्ञानेश्वरीचें हें उद्धारकत्व, ही श्रेष्ठता नामदेव, एकनाथ, तुकारामादि सर्व संतांनी प्रतिपादिली आहे. 'प्रबंध व्याजें जगातें रक्षिले जाणा' असें ज्ञानेश्वरांनीहि या ग्रंथासंबंधीं म्हटलें आहे.

---

१३. अनेक देवतोपासनेसंबंधीचा ज्ञानेश्वरांचा दृष्टिकोण व शिकवण यासंबंधी मी अन्यत्र सविस्तर विवेचन केले आहे. पहा, ज्ञानेश्वरींतील शिकवण : प्रकरण ७.

या ग्रंथांतील एकंदर शिकवण ऐहिक सुख व पारलौकिक कल्याण साधून देणारी अशीच आहे,

इदं ते नातपस्काय ना भक्ताय कदाचन ।
न चाशुश्रूषवेवाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ।। गी. १८–३६७।।

या श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वरांनी गीता-शास्त्राचा अधिकारी कोण हें विस्ताराने सांगितलें आहे. ज्ञानेश्वरीचा खरा अधिकारीहि त्याच योग्यतेचा असावा हें उघड आहे. प्रत्येक शास्त्राचा कांही एक संप्रदाय असतो. त्याला अनुसरूनच त्याचें अनुष्ठात केल्यास तें सफल होतें. जो तपोहीन आहे, गुरुभक्तिरहित आहे; ज्याला श्रवणाची इच्छा नाही जो परमेश्वराविषयी सामान्यत्वाने बोलतो त्याला गीताशास्त्र सांगू नको असें भगवंतांनी म्हटलें आहे. या उलट ज्याच्या ठिकाणीं सामुग्री असेल तोच खरा गीतेचा किंवा ज्ञानेश्वरीचा अधिकारी होय. अशा अधिकारी पुरुषाकडून ज्ञानेश्वरीचें अनुष्ठान झाल्यास ज्ञानेश्वरांनी मागितल्याप्रमाणें तो दृष्टादृष्ट विजयी होईल यांत शंका नाही. विश्वेशरावाने ज्ञानेश्वरांना तसा वरहि दिला आहे. या वराचा संबंध या शेवटच्या मागणीशींच मुख्यतः आहे,

या ओव्यांच्याकडे साकल्याने पाहिल्यास त्यांतून एका आदर्श समाजाचें चित्र डोळ्यापुढे उभें राहतें. या समाजांतील दुष्टांचा दुष्टपणा नाहीसा झालेला आहे, सर्व प्राणिमात्रांत परस्पराविषयींची जीवाभावाची मैत्री प्रस्थापित झाली आहे, सर्वप्रकारच्या पापप्रवृत्ति नाहीशा झाल्या आहेत, प्रत्येकाला आपल्या स्वधर्माची जाणीव झालेली आहे, सर्वांच्या सर्व इच्छा पूर्ण होत आहेत, समाजावर मंगलांचा वर्षाव करणारे ईश्वरनिष्ठ लोक वारंवार त्या समाजात अवतरत आहेत, समाजाचें कल्याण करणारे संत सज्जन सर्वांना आपले आप्त वाटत आहेत. हा समाज सर्व प्रकारच्या सुखांनी परिपूर्ण आहे पण तरीहि तो ईश्वराच्या ठिकाणीं अखंड सेवारत आहे. असा हा आदर्श समाज आहे. भारतीय युगकल्पनेप्रमाणे कृतयुगांतील समाजाची जी अवस्था तिच्याशीं जुळणारेंच

हें चित्र आहे. तें साकार होण्याला कलियुगाचा काळ अनुकुल नव्हे हें जाणूनच बहुधा ज्ञानेश्वरांनी अशा समाजाविषयीं प्रार्थना केल्यानंतर कमींत कमी मागणी म्हणून या ग्रंथाच्या उपासकांच्या पुरती आपली मागणी शेवटच्या ओवींत पुढे केलेली असावी आणि परमेश्वराने देखील तेवढाच वर तात्काळ दिलेला दिसतो.

आदर्श समाजाचें हें चित्र समीपच्या भविष्यकाळांत प्रत्यक्षांत उतरण्यासारखें नसलें तरी तें अशक्य कोटींतील आहे असें नव्हें. शिवाय त्यांतील अनेक गोष्टींचें थोडेसें जरी आचरण झालें तरी समाजाची अवस्था पुष्कळच उन्नत होण्यासारखी आहे. विशेषतः पापप्रवृत्तींना आळा बसणें, परस्पर सख्य वाढीला लागणें, प्रत्येकाकडून कर्तव्याचरण घडणें या गोष्टी कोणताहि समाज सुस्थितींत राहण्यासाठी व प्रगत होण्यासाठी अत्यंत आवश्यक आहेत. त्या दृष्टीने हें आदर्श चित्र कोणत्याहि काळीं कोणत्याहि समाजाला उद्‌बोधक व मार्गदर्शक ठरणारें आहे.

ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजन कलिकलित भूतांना उद्धाराचा मार्ग दाखविणें, असें आहे. त्याला अनुसरून ज्ञानेश्वरांनी ठिकठिकाणीं शिकवण दिली आहे. त्या शिकवणींतील सर्व प्रमुख बाबींना धरून हें 'पसायदान' मागितलेलें स्पष्ट दिसतें. ज्ञानेश्वरीच्या या प्रयोजनाशीं ही मागणी सुसंगतच आहे. आणि म्हणूनच ती लक्षांत घेतां ज्ञानेश्वरीचें प्रयोजनहि अधिक स्पष्ट होतें.

कलिकलित भूतांचा उद्धार हें प्रयोजन जसें अद्वितीय आहे तसेंच हें **'पसायदान'हि** अलौकिक आहे. इतक्या व्यापक भूमिकेवरून भूतमात्राच्या कल्याणासाठी चराचर विश्वाच्या स्वामी जवळ मागितलेलें हें पसायदान जगाच्या वाङ्मयांत बहुधा एकमेवच असावें. सर्व धर्मांच्या, सर्व पंथांच्या, सर्व जातिजमातींच्या व सर्व राष्ट्रांच्या लोकांना, आपापल्या समजूतींना व संकेतांना यत्किंचितहि बाध।न आणता, निःशंकपणाने करतां येण्या-सारखी अशी ही प्रार्थना आहे.

दुरिताचें तिमिर जावो । विश्वा स्वधर्मसूर्यो पाहो

अशी प्रार्थना करून व श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरणीं आपली श्रद्धांजलि अर्पण करून हा लेख संपवितों.

—प्राचार्य श्री. ल. पांढरीपांडे गौरव ग्रंथ, १९६३

ठाणे ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्वागत
क्रमांक ७५७३.०... वि: निंबद्य...
दिनांक ...२२१६..... दो: वि: २१३१७१.

मराठी ग्रं. संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. १५९५४
संग्रह शाखा

REFBK-0015154