



भक्तीचा मळा



शं. गो. तुळपुळे



६०

भक्तीचा मळा

संत विपयक लेखांचा संग्रह

म. अं. सं. ठाणे.

विषय

निकष

सं. क्र.

9233

शं. गो. तुळपुळे



REFBK-0010883

कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन : पुणे

भक्तीचा मळा

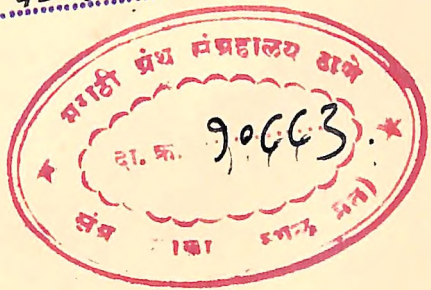
संतविषयक लेखांचा संग्रह

शं. गो. तुळपुळे



REFBK-0010883

पगळी त्रय संग्रह, ठाणे. स्वयंप्रत.
अनुक्रम २६०५४ वि: निरं. १९६५
क्रमांक १२३३ नों. दि. १९६५



कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन : पुणे

© शं. गो. तुळपुळे, पुणे विद्यापीठ, पुणे ७.

प्रथमावृत्ति : जून १९६०

किं म त : चार रुपये

~~~~~

प्रकाशक : अ. अं. कुलकर्णी, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, टिळक रोड, पुणे २  
मुद्रक : रा. ना. सरनाईक, सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार पेठ, पुणे २

## खुलासा व आभार

प्रस्तुत संग्रहांत गेल्या कांहीं वर्षांमध्ये लिहिलेले माझे संतविषयक लेख समाविष्ट आहेत. पैकीं बहुतेक लेख निरनिराळ्या प्रसंगां लिहिलेले असल्याने त्या सर्वांत मिळून कांहीं विचारांची थोडीफार पुनरुक्ति आढळणें अटक आहे. कारण त्यांचा विषय एक व तो म्हणजे भक्ति हा आहे. तरीपण ही पुनरुक्ति शक्य तेवढी कमी करण्याचा प्रयत्न या लेखसंग्रहांत केला आहे.

‘ मागवताची वाटचाल ’ हा श्रीएकनाथदर्शनाच्या दुसऱ्या खंडासाठीं लिहिलेला लेख येथें प्रथमच प्रसिद्ध होत आहे. त्याचें आगाऊ प्रकाशन करण्यास संमति दिल्याबद्दल त्या खंडाचे संपादक श्री. बळवंतराव घाटे यांचा मी आभारी आहे. तसेंच ‘ संतांची वस्तु ’ हा लेखहि यापूर्वीं कोठें प्रसिद्ध झालेला नसून तो प्रस्तुत संग्रहासाठींच लिहिलेला आहे. या लेखांत आलेले ‘ वस्तु ’ या शब्दाचे संस्कृत ग्रंथांतिल उल्लेख तत्परतेनें काढून दिल्याबद्दल डॉ. म. त्र्यं. सहस्रबुद्धे यांचा मी आभारी आहे.

या लेखसंग्रहास प्रस्तावना लिहून प्रा. सोनोपंत दांडेकर यांनीं मला उपकृत केलें आहे. संतवाङ्मयाच्या क्षेत्रांत त्यांचा अधिकार केवढा आहे तें मी निराळें सांगण्याचें कारण नाही. संग्रहाचें प्रकाशन अल्पावधींत व सुबकपणें होत आहे याचें श्रेय माझे स्नेही श्री. अनंतराव कुलकर्णी यांना आहे.

५ जून १९६०  
श्री गुरुदेव रानडे पुण्यतिथि.

शं. गो. तुळपुळे

## प्रस्तावना

डॉ. तुळपुळे यांना त्यांच्या या लेखसंग्रहास 'भक्तीचा मळा' हें नांव 'भक्तीचा मळा' या नांवाच्या चित्रपटावरून सुचलें असो अथवा अन्य कारणानें सुचलें असो, हें नांव त्यांच्या या ग्रंथांतील चर्च्य विषयास साजेंसें आहे. म्हणूनच या 'भक्तीच्या मळ्यास' माझ्यासारख्याच्या प्रस्तावरूप बाह्य जीवन-सत्त्वाची खरोखर मुळींच आवश्यकता नाहीं. कारण या मळ्यांतील माल-या ग्रंथाचा विषय-म्हणजे आध्यात्मिक क्षेत्रांतले राजे-महाराजे श्रीज्ञानदेवप्रभृति सन्तमहार्म्यांच्या आध्यात्मिक जीवनांतून निघालेली ज्ञानेश्वरी, अभंग, श्लोक इत्यादि सन्तवाणी; मळ्याची माहिती करून देण्याकरितां लोकांना साद घालणारे कै. गु. रामभाऊ रानडे यांच्यासारख्यांचा सहवास लाभलेले, पुणें विद्यापीठांतील मराठी शाखेचे प्रमुख व 'पांच सन्तकवि' या पुस्तकाच्या लेखनानें महाराष्ट्राच्या सन्त-वाङ्मयावर अधिकृतवाणीनें लिहिणारे म्हणून प्रसिद्धीस आलेले डॉ. शं. गो. तुळपुळे; व विशेष महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे या मळ्यांतील कांहीं माल महाराष्ट्र साहित्य परिषदेसारख्या मान्यवर संस्थेसाठीं व नियतकालिकांच्या विशेष अंकांसाठीं म्हणून मुद्दाम तयार केलेला व म्हणून अधिकारी लोकांनीं सेवन करून ज्याचा आधींच मुक्त कंठानें गौरव केलेला असा हा सण-सुहृद्-संपत्ति यांच्यासारखा क्वचित आढळून येणारा योग येथें साधला असतांना माझ्या प्रस्तावनेची वर म्हटल्याप्रमाणें खरोखरच गरज नाहीं. हें जाणूनहि मीं ती लिहिण्याचें एकच कारण व तें म्हणजे डॉ. तुळपुळ्यांचा व माझा अनेक वर्षांचा असलेला स्नेहसंबंध.

या 'भक्तीच्या मळ्या'चीं अकरा प्रकरणें आहेत. त्यांत ज्ञानेश्वरांच्या-वर एक, नाथांच्यावर दोन, तुकाराम-रामदासांच्यावर चार, गुरुदेव रानडे यांच्यावर एक, व तीन प्रकरणें सन्तांची अभंगवाणी, त्यांच्या वाङ्मयाचा गाभा व त्यांच्या अनुभवांतील महत्त्वाची 'वस्तु' यासाठीं खर्च झालीं आहेत. यांतील चार प्रकरणें सोडून दिलीं तर बाकीचीं आधींच छापून प्रसिद्ध झालेलीं आहेत.

सन्तवाङ्मय हे अक्षर वाङ्मय असल्यामुळे तत्संबंधीच्या लिखाणाचे दोन भाग करता येतात. एकांत शाश्वत स्वरूपाच्या लिखाणाचा अन्तर्भाव होतो व दुसऱ्यांत तात्कालिक अथवा प्रासंगिक स्वरूपाचे लिखाण मोडते. डॉ. तुळपुळे यांच्या या ग्रंथांत दोन्ही प्रकारचे लिखाण आहे. संतांची 'वस्तु', त्या वाङ्मयाचा गाभा, नाथांची वाटचाल इत्यादि जो भाग आहे हा नेहमीच मौल्यवान् असणारा असा आहे. पण त्याचबरोबर प्रासंगिक स्वरूपाचे असेहि काहीं लिखाण त्यांत आहे. पण तो भाग संतवाङ्मयाकडे अन्यथा दृष्टीने पाहून टीका करणाऱ्यांच्या लिखाणाचा परामर्श घेणारा असल्यामुळे त्यासहि एक प्रकारचे निराळे महत्त्व आहे.

आपल्या पुस्तकाला 'भक्तीचा मळा' हे नांव देऊन डॉ. तुळपुळे यांनी ज्या कारणाने सन्तवाङ्मयाची निर्मिती झाली तिकडे लोकांचे लक्ष वेधून सन्तवाङ्मयाकडे पाहण्याची खरी दृष्टि कोणची ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. त्या दृष्टीने बघितले म्हणजे कै. गु. रानडे म्हणत त्याप्रमाणे सन्त पुरोगामी की प्रतिगामी हा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. आत्मखूण ज्याने ओळखली, वस्तूचा ज्याने अनुभव घेतला, तो सन्त. हे सर्व सन्त एकच भाषा बोलतात. आत्मसाक्षात्कार या विषयावर लिहिणाऱ्या एका विदुषीने म्हटल्याप्रमाणे "Mystics are a family. They speak the same language world—over. They transcend all sectional lines." तुकारामबोवाहि "तुका म्हणे नाहीं निरसिला देह । तोंवरी हे अवघे सांसारिक " असेच सांगतात. श्रीसमर्थानींहि "करी वृत्ति जो सन्त तो सन्त जाणा " असेच म्हटले आहे. तात्पर्य, असत् जी उपाधि तिचा निरास करून पलीकडे जाऊन स्वरूपाला ओळखल्याशिवाय 'सन्त' होऊंच शकत नाहीं हे जर खरे तर तेथे प्रतिगामी-पुरोगामी हा भेद राहात नाहीं हे काय सांगायला पाहिजे ? सर्व सन्त एकच. प्रारब्धवशात् कोणी कवि, कोणी पंडित, कोणी व्यवहार करणारा, कोणी निवृत्त असे भेद असू शकतील. हीच गोष्ट श्रीएकनाथांनीं शुक्र व जनक यांची उदाहरणे देऊन सांगितली आहे. ते म्हणतात 'शुक्र नागवा प्रारब्धे । जनक राजा राजपदी नांदे ॥ '

तात्पर्य, सन्तांचे कार्य सकलमंगल जो परमात्मा त्याच्या कृपेचा जगावर

वर्षाव करणें, ईश्वरभाव प्राप्त करून घेऊन त्याची जाणीव इतरांना करून देणें हें आहे. यामुळें संतांच्या कार्याचें मूल्यमापन करतांना त्यांनीं लिखाण किती केलें, रस्ते किती झाडले, व्याख्यानें किती दिलीं ही कसोटी लावणेंच चूक आहे. इतरांना करून देणें अशक्य अशी जी ईश्वराची ओळख ती करून देणें, जिचें वर्म हातांत आलें असतां 'दया शान्ति क्षमा' घरघुशा होऊन राहतात व जी सकल गुणांची जननी अशी ईश्वरनिष्ठा ती समाजांत निर्माण करणें ही काय कमी दर्जाची समाजसेवा आहे? खरी स्थिति अशी आहे, कीं डॉ. तुळपुळे यांनीं नामनिर्देश केलेल्या बहुतेक टीकाकारांना ईश्वराचें अस्तित्वच मान्य नाहीं; मग त्याचा साक्षात्कार व तो झालेल्या लोकांचा समाजाला होणारा उपयोग हा भाग त्यांना पटावा कसा ?

या टीकाकारांना डॉ. तुळपुळे यांनीं चांगलें उत्तर दिलें आहे. त्याचा परिणाम प्रत्यक्ष टीकाकारांवर किती होईल हें सांगणें कठिण आहे ! पण सन्त व त्यांचें वाङ्मय याकडे पाहण्याची दुसरी एक दृष्टि आहे व तीहि विचारांत घेण्याइतकी महत्त्वाची आहे एवढें निर्विकार दृष्टीनें पाहाणारास खास पटेल असें वाटतें.

या पुस्तकांतील बहुतेक लेख पुनर्मुद्रित आहेत असें वाचल्यावर हें पुनर्मुद्रण कशाला अशी शंका कित्येकांच्या मनांत सहज येण्याचा संभव आहे. त्याचें उत्तर कांहीं अंशानें वर येऊन गेलेंच आहे. तें असें, कीं यांतील विषय सन्तांची अनुभूति हा असल्यानें तो एका दृष्टीनें सनातन आहे. यामुळें तत्संबंधीं विवेचनात्मक लिखाण जुनाट होतच नाहीं. पण या पुनर्मुद्रणाचा आणखी एक महत्त्वाचा उपयोग आहे व तो असा, कीं जसा काळ बदलतो तसें पूर्वपक्षाचें स्वरूपहि बदलतें. आधुनिक शब्द वापरायचा तर टीकेचें स्वरूप बदलतें. सन्तवाङ्मयाचा विषय जरी शाश्वत स्वरूपाचा असला तरी टीकाकार वेगवेगळ्या काळांत झाल्यानें त्यांच्या टीकेचा आविष्कार वेगवेगळ्या रूपांत होतो व ही टीका ग्रंथरूपानें प्रसिद्ध झाली तर सदा वाचली जाते. यामुळें त्या टीकेची छाननी करून तिचा फोलपणाहि दाखवणें अवश्य होतें. तसें जर केलें नाहीं तर टीकाकारांचेंच मत खरें असा कायमचाच समज होऊन राहण्याचा संभव असतो. म्हणून टीकेचा परामर्श घेणारें, प्रासंगिक स्वरूपाचें कां असेना, लिखाण अवश्य आहे.



डॉ. तुळपुळे यांनी निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून बघणारे राजवाडे, सुंठणकर, माटे, सरदारप्रभृति अर्वाचीन टीकाकारांच्या लिखाणाचा योग्य असा परामर्श वेगवेगळ्या लेखांतून वेगवेगळ्या प्रसंगी घेतला आहे. टीकाकारांचे लिखाण पुस्तकरूपाने जगासमोर असल्याने डॉ. तुळपुळे यांचेहि लिखाण तशाच स्वरूपांत जगासमोर असणे अवश्य आहे. लोक किती वाचतील हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही. आपणांस जे वाटते ते लिहून ठेवणे अवश्य आहे, व डॉ. तुळपुळे यांनी आपले विखुरलेले लेख एकत्र करून संतवाङ्मयाची दुसरी बाजू जगापुढे मांडून ठेवली याबद्दल त्यांचे आभार मानणे अवश्य आहे.

डॉ. तुळपुळे यांच्या या पुस्तकांतील 'संतांच्याकडे पाहण्याची दृष्टि' हा तर मुख्य विषय महत्त्वाचा आहेच. पण त्यांनी संतवाङ्मयांतील 'वस्तु' हा शब्द, समर्थांची प्रसिद्ध ओवी, 'सामर्थ्य आहे चळवळीचे'। जो जो करील त्याचे' या एका रामदासी ओवीच्या निमित्ताने, वगैरे जे लिखाण केले आहे तेहि मौल्यवान् असेच आहे.

या पुस्तकाचा शेवट गु० रानडे यांच्या चरित्राची व तत्त्वज्ञानाची रूपरेषा सांगून केला आहे. डॉ. तुळपुळे हे गुरुदेवांच्या संप्रदायांतले, त्यांचे सान्निध्य लाभलेले, त्यांचे कांहीं लिखाण गुरुदेवांना पसंत पडून प्रसिद्ध झालेले, असे असल्यामुळे त्यांना गुरुदेवांचे चरित्र व तत्त्वज्ञान सांगण्याचा अधिकार ओघानेच प्राप्त झालेला आहे. प्रस्तुत पुस्तकांत संग्रहित केलेला लेख गुरुदेवांच्या निधनानंतर लगेच लिहिलेला आहे. त्यानंतर १९५८ मध्ये त्यांनीच लिहिलेले गुरुदेवांचे मोठे चरित्रहि प्रसिद्ध झालेले आहे.

तात्पर्य, या ग्रंथांत शाश्वत व प्रासंगिक महत्त्वाचे असे दोन्ही प्रकारचे लिखाण आहे हे या ग्रंथाचे वैशिष्ट्य आहे. आणखीहि एक या ग्रंथाचे वैशिष्ट्य सांगण्याजोगे आहे. ते म्हणजे 'भक्तीचा मळा' हे पुस्तक एका दृष्टीने महाराष्ट्रांतील सन्तवाङ्मयाचा आढावाच आहे असे म्हटले तरी चालेल. कारण पुस्तकाचा प्रारंभ ज्ञानेश्वरांच्या लिखाणावरील विचाराने होतो व शेवट तीन वर्षांपूर्वीच इहलोक सोडून गेलेले जागतिक कीर्तीचे आत्मानुभवी डॉ. गुरुदेव रानडे यांच्या चरित्राची व तत्त्वज्ञानाची रूपरेषा कथन करण्यांत होतो. डॉ. तुळपुळे यांनी मागे 'पांच सन्तकवि' हे पुस्तक लिहून महाराष्ट्राचे प्रतिनिधि ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम व रामदास हे सन्त घेऊन

एका दृष्टीने जुन्या महाराष्ट्रीय सन्तवाङ्मयाचा इतिहासच सांगितला होता. तो धागा थोड्या-फार फरकाने पुढे आणून आपल्या पूर्वीच्या लिखाणाला त्यांनी पूर्णता आणली आहे असे म्हटले तरी चालेल. थोड्या-फार फरकाने म्हणण्याचे कारण असे की, या 'भक्तीच्या मळ्यां'त नामदेवांना स्वतंत्र स्थान दिसत नाही. पण त्यांना या ग्रंथांत स्वतंत्र स्थान नसण्याचे कारण ते गाळण्याजोगे वाटले म्हणून नव्हे तर 'पांच सन्तकवि' या पुस्तकानंतरच्या काळांत डॉ. तुळपुळे यांचे जे लिखाण झाले व जे या पुस्तकांत संग्रहित आहे त्या काळांत नामदेवांच्या संबंधी विवाद्य असे फारसे मुद्दे निघाले नाहीत, व त्यामुळे डॉ. तुळपुळे यांना आपली लेखणी चालवावी लागली नाही, एवढेच. या पुस्तकांतील मांडलेल्या मतांच्या तपशिलांत शिरणे आवश्यक नाही. कारण अशा विषयांत संपूर्ण मतैक्य होणे जवळजवळ अशक्य असते.

या ग्रंथाने संतवाङ्मयावरील लिखाणांत डॉ. तुळपुळे यांनी एक मौलिक भर घातली आहे. या संतसेवेबद्दल त्यांचे अभिनंदन करणे अवश्य आहे. सन्तवाङ्मयांतून अखंड वाहणारा 'अमृताचा निझर' जो भक्तीचा प्रवाह त्यावर तयार झालेला माल वाचकांच्या पुढे या पुस्तकाच्या द्वारे डॉ. तुळपुळे यांनी मांडला आहे. त्याचा आस्वाद घेऊन वाचकवर्ग ज्ञानेश्वरांच्या भाषेत सांगायचे म्हणजे 'जेथे क्षुधातृषेचा अडदरु। कर्हीच नाही' अशा तऱ्हेच्या सत्यज्ञानानंद स्वरूपाच्या सेवनाकडे अधिकाधिक वळेल अशी आशा आहे.

मु. नाशिक  
ज्येष्ठ शुद्ध १, शके १८८२.

शं. वा. दांडेकर

शं. गो. तुळपुळे यांचे ग्रंथ

१. मराठी निबंधकार.
२. यादवकालीन मराठी भाषा.
३. पांच संतकवि.
४. प्राचीन मराठी गद्य.
५. रा. द. रानडे : चरित्र आणि तत्त्वज्ञान.
६. महाराष्ट्र-सारस्वत : पुरवणी.
७. माधवस्वामीकृत 'योगवासिष्ठ,' खंड १.
८. An Old Marathi Reader.

## अनुक्रमणिका

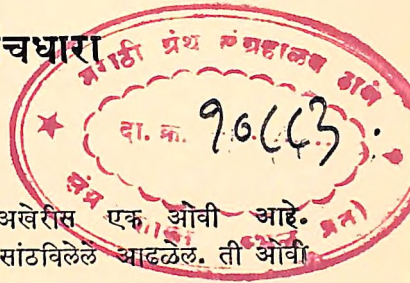
|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| १. ज्ञानेश्वरीची पंचधारा          | १   |
| २. भागवताची वाटचाल                | १५  |
| ३. लोकसाहित्यकार नाथ              | ३४  |
| ४. तुकाराम : अंतरंगदर्शन          | ५८  |
| ५. एका रामदासी ओवीच्या निमित्ताने | ७४  |
| ६. रामदास आणि त्यांचे टीकाकार     | ८५  |
| ७. तुकाराम आणि रामदास             | १०६ |
| ८. संतांची अभंगवाणी               | ११८ |
| ९. संतवाङ्मयाचा गाभा              | १३७ |
| १०. संतांची ' वस्तु '             | १५५ |
| ११. गुरुदेव रानडे                 | १७४ |



मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे, स्थळपत्त.  
अनुक्रम ... २६-१४४ ... वि: ... १११५  
क्रमांक ... १२५३ ... नोंद दि: १९९६

१

## ज्ञानेश्वरीची पंचधारा



### ज्ञानेश्वरांचें वाक्चातुर्य

ज्ञानेश्वरीच्या अखेरीअखेरीस एक ओवी आहे.  
ग्रंथकाराचें हृदय तीत साठविलेले आढळेल. ती ओवी

अशी :

तैसें अध्यात्मशास्त्रीं इये । अंतरंगचि अधिकारिये ।

परि लोकु वाक्चातुर्ये । होईल सुखिया ॥ १८-१७५०

ज्ञानेश्वरी ही केवळ ज्ञानेश्वरी नसून ती वागीश्वरीहि आहे ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. स्वतः ग्रंथकाराला आपल्या कवित्वशक्तीची चांगली जाणीव असून आपण आपल्या बोलांनीं अरूपालाहि रूप देऊं व अध्यात्मासारखा अतींद्रिय विषय इंद्रियांकरवीं भोगवूं असा आत्मविश्वास त्यानें अन्यत्र व्यक्त केला आहे. शब्द कसा घडवावा, तो प्रमेयांत कसा चढवावा आणि अलंकार म्हणजे काय तें आपणांस ठाऊक नाहीं असें तो एका ठिकाणीं म्हणतो, हें खरें आहे. परंतु हें बोलणें केवळ विनयाचें असून कोणीहि तें परमार्थानें घेत नाहीं. उलट, ज्ञानेश्वरीचा प्रत्येक वाचक तिच्या शब्दसृष्टीनें मोहून जातो व जणुं पिकलेल्या सुखाचा परिमळ किंवा निवालेल्या अमृताचा कळोळ अशा तिच्या कोंवळ्या आणि रसाळ बोलांनीं सुखावून त्यांतच मनानें लय पावतो, असा आजपर्यंतचा अनुभव आहे. असें काहीं होईल, श्रोते सिद्धान्त टाकून दृष्टान्तच धरून बसतील, अर्थ सोडून शब्दांतच रमतील ही भीति स्वतः ग्रंथकारालाहि वाटत असावी व म्हणूनच त्यानें या लेखाच्या प्रारंभीं

उद्धृत केलेली ओवी आपल्या ग्रंथाच्या शेवटी लिहून ठेवली असावी. तेथे ज्ञानेश्वर स्पष्टच म्हणतात, की आपला हा प्रबंध श्रवणीं लागतांच समाधि आणणारा असल्याने त्याच्या श्रवणानें मनन व निदिध्यास हीं मावळण्याची शक्यता फार आहे. तेव्हां सावधगिरीची सूचना देण्यासाठीं म्हणून त्यांनीं असें म्हटलें आहे, कीं चांदण्याचा लाभ जरी कोणासहि होत असला तरी त्याचें खरें रहस्य जसें एक चक्रोर जाणतो, त्याप्रमाणें आपल्या ग्रंथांतील वाक्चातुर्यानें लोक सुखी होतील हें खरें, पण त्याचें खरें अधिकारी एक अंतरंगच होय. या 'अधिकारी अंतरंगा'चें वर्णन करणें हें तशाच अधिकारी जनांचें काम आहे. प्रस्तुत लेखांत ज्ञानेश्वरांच्या 'वाक्चातुर्या' विषयी थोडें लिहावयाचें आहे.

### रसो वै आत्मा

हें वाक्चातुर्य नेमकें कशांत आहे याविषयी अभ्यासकांत मतभेद दिसतात. कोणास तें ज्ञानेश्वरीच्या शब्दयोजनेंत दिसतें, तर कोणास तें अलंकारांत प्रतीत होतें; कोणी शैलीवर बोट ठेवतो, तर कोणी निरूपणपद्धतीस सर्वस्व मानतो. काव्याचीं हीं निरनिराळीं अंगें ज्ञानेश्वरींत पोसलेलीं नाहींत असें नव्हे. प्रश्न हा आहे, कीं तिच्या सौंदर्याचें सर्वस्व खरोखर कशांत आहे ? तें रसपरिपोषांत आहे, असें या प्रश्नाचें उत्तर कोणीहि देईल. ज्ञानेश्वरी वाचून खालीं ठेवली म्हणजे वाचकांच्या मनांत तिची कोणती एक स्मृति भरून राहते ? तिच्या भाषेची ? कीं तिच्यांतील अलंकारवैभवाची ? कीं वक्तृत्वाची ? ज्ञानेश्वरीच्या या व इतरहि कांहीं अंगांची स्मृति मनांत जागृत असते व ती सुखद असते हें खरें. परंतु त्या स्मृतीनें मन भरून जात नाहीं. तें निराळ्याच स्मृतीनें भरतें य ती स्मृति म्हणजे भावाकुलतेची, रसपरिपोषाची. स्वतः ज्ञानेश्वरांची साक्ष घेतली तरी ती रसाच्याच बाजूनें पडेल. या दृष्टीनें त्यांचे पुढील उद्गार उल्लेखनीय आहेत.

अर्थु वोलाची वाट पाहे । तेथ अभिप्रावोचि अभिप्रायातें विवे

भावाचा फुलौरा होतु जाए । मतीवरी ॥

म्हणौनि संवादाचा सुवावो ढळे । तरी हृदयाकाश सारस्वतें वोळे

श्रोता दुचिता तरी वितुळे । मांडला रसु ॥ ९.२७२८

चाचे वरवें कवित्व । कवित्वीं वरवें रसिकत्व १८.३४५.

जालें इक्षुरसाचें डाळ । तरी लवण देणें किडाळ

जें संवादसुखाचें रसाळ । नासैल थितें ॥ १५.४२४.

उदैलेयां भावा रूप । करितां लागे रसवृत्तीचें वडप १०.४५.

परि तो रसातिशयो मुकुळीं । मग ग्रंथार्थदीपु उजळीं ५.१४२

वरील अवतरणांतील भावाचा फुलौरा, रस, रसिकत्व, रसाळ, रसवृत्ति च रसातिशय यांसारख्या शब्दांतून ग्रंथकाराची रसोत्कटतेची आवड स्पष्टपणें व्यक्त होते. शब्दयोजना किंवा अलंकारयोजना यांविषयी इतकी वचनें ज्ञानेश्वरींत मिळणार नाहीत. याचा अर्थ इतकाच, कीं काव्यदृष्ट्या रसपरिपोष हें ज्ञानेश्वरांचें साध्य आहे व अलंकारादि साधनांचा उपयोग त्यांनीं तत्सिद्धयर्थ करून घेतला आहे.

स्वतः ज्ञानेश्वर म्हणतात, कीं आपला हा ग्रंथ म्हणजे शांतरसाचें माहेर असून येथें शांतानें शृंगाराच्या माथ्यावर पाय ठेवला आहे. अर्थात् शांतरस हा ज्ञानेश्वरींतील प्रमुख रस होय. अकराव्या अध्यायांतील विश्वरूपदर्शनप्रसंगीं मात्र शांताच्या घरीं अद्भुतास पाहुणेर झाला असून गंगा-यमुनांच्या ओघांप्रमाणें शांत व अद्भुत एकमेकांत मिळून गेले आहेत. इतकेंच नव्हे, तर त्या प्रसंगीं नवरसांपैकीं इतरांनाहि शांतरसाच्या पंक्तीचा लाभ घडला आहे. परंतु हा अपवाद होय. एरव्हीं सर्वत्र एक शांतरस अनुभवास येतो. या रसाचा परिपोष ज्ञानेश्वरींत एकूण पांच प्रकारांनीं झालेला दिसतो. ते म्हणजे सद्गुरु, श्रोते, मराठी भाषा, गीता व कृष्णार्जुनसंबंध. या पांच गोष्टींविषयीं ज्ञानेश्वरांच्या अंतःकरणांत उचंबळून आलेला प्रेमभाव व त्याचा त्यांनीं केलेला आविष्कार होय. या पांच विषयांवर त्यांनीं अधूनमधून केलेली वक्तृत्वपूर्ण व्याख्यानें म्हणजे मूर्तिमंत काव्य आहे. ज्ञानेश्वरींतील काव्यरसाची ही पंचधारा आपण येथून पुढें क्रमानें पाहूं.

### गुरुभक्ति

ज्ञानेश्वरांची गुरुभक्ति अपूर्व आहे. आपले गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ यांच्या-विषयीं त्यांनीं व्यक्त केलेला प्रेमादर म्हणजे ज्ञानेश्वरींतील एकवटलेला प्रेमरसच होय, असें म्हटल्यास चालेल. तेराव्या अध्यायांतील 'आचार्योपासनम्' या

एका पदावर ते शें-सच्चाशें ओव्यांचें रसाळ प्रवचन करतात हेंहि त्यांच्या गुरुभक्तीचेंच गमक होय. श्रीनिवृत्तिनाथांच्या समोर, त्यांच्या कृपादृष्टीखालीं रचिलेल्या या गीताटीकेंतील ओवीओवीतून ज्ञानदेवांचा गुरुगौरव व्यक्त व्हावा यांत कांहींच नवल नाहीं. निरनिराळ्या अध्यायांच्या प्रास्ताविक आणि समारोपात्मक ओव्यांपैकीं एकूण अडीचशें ओव्या त्यांनीं एका गुरुस्तुतीपार्यीं वेंचिल्या आहेत. ग्रंथारंभीच्या मंगलान्तरणांत आपले हृदयस्थ सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ यांना ' पुढतपुढती ' अभिवादन करून त्यांची कृपा अवर्णनीय असल्यामुळें ज्ञानदेवांनीं आपला माथा त्यांच्या चरणीं निवान्तपणें ठेविला आहे. श्रीगुरुचरणांच्या केवळ आठवांनै शब्दसृष्टि आत्मसात् होऊन अवघें सारस्वत जिह्वेस येईल व गोडपणांत अमृतालाहि लाजविणारें वक्तृत्व लाभेल हें जाणून आपल्या ग्रंथोद्यमीं ' वेव्हारा ' म्हणजे सावकार होण्याविषयीं त्यांनीं गुह्य विनविलें आहे. एका गुरुकृपेच्या बळावर आपला वाग्यज्ञ शेवटास जाईल असा भरंवसा ज्ञानेश्वरांस वाटतो. गुरुकृपा लाभेल तर आपली वाचा ही प्रत्यक्ष सुधासिंधु होऊन अंगच्या वक्तृत्वानें ती श्रोत्यांना ज्ञानाची दिवाळी करील, आणि एकदां ही वाचावह्नी फोंफावली, कीं श्रवणसुखाच्या मांडवांत विश्व आनंदाचा सण भोगील असें ते म्हणतात. ज्यावरून कोट्यवधि पूर्णचंद्रांची कुरवंडी करावी, ज्यापुढें प्रत्यक्ष नादब्रह्म खुजें ठरून कैवल्याचीहि शोभा लोपते, आणि जेथें ' सकळार्थमेळावा ' आहे अशा अपूर्व वक्तृत्वाचें सौभाग्य श्रीगुरुपादपद्मपरागांची जोड होईल तरच लाभणार. ज्ञानदेव म्हणतात, कीं ही गुरुकृपा माझ्यावांचून अन्यत्र कोठेंच नाहीं; मी माझ्या गुरुचें जणुं एकुलतें तान्हें अपत्य असल्यानें त्यांची कृपा माझ्या वांट्यास एकहार्ती आली आहे ( ज्ञा. १५. ९-२७ ). द्वादशाध्यायाच्या प्रारंभीं एका आध्यात्मिक रूपकाचा आश्रय करून गुरुकृपेचें आवाहन करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात, " हे शुद्धे, उदारप्रसिद्धे गुरुकृपे, आनंदाचा अनवरत वर्षाव करणाऱ्या तुझा जयजयकार असो ! तूं आधारशक्तीच्या अंकावर साधकरूपी बालकास मोठ्या कौतुकानें वाढवितेस व हृदयाकाशमंचकावर त्याला परिये, म्हणजे झोंके देतेस. प्रत्यक्षज्योतीची ओवाळणी करून आत्मसुखाची बाळलेणीं तूं त्याच्या अंगावर घालतेस आणि सतराव्या अमृतकलेचें स्तन्य देऊन,



अनाहताचें गाणें गाऊन त्यास समाधिबोधामध्ये निजवितेस. तेव्हां योग-सुखाचे सोहळे पुरविणारी अशी तूं साधकांची माउलीच असून तुझ्या पाउलीं सारस्वत पिकत असल्यानें तुझी सांवली मी कदापि सोडणार नाही. हे श्रीमंत गुरुकृपे, तूं मला ग्रंथनिरूपणाची आज्ञा केलीस तर नवरसांनीं सागर भरतील, भावार्थाचे गिरिवर उभे राहतील, या देशी भाषेच्या क्षेत्रीं साहित्यसोनियाच्या खाणी उघडतील आणि सर्वत्र विवेकवल्लीची लावणी होऊन प्रमेयाचीं उद्यानें संवादफळांनीं बहरून जातील. आई, तूं आपल्या प्रेमपदराआड मला घेशील तर ही अपूर्व वाक्सृष्टि मी तात्काळ निर्माण करीन. ” ( ज्ञा. १२. १-१७ ). अशाच एका गोड रूपकानें त्यांनीं पंधराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं गुरुचरणपूजन केलें असून रस आणि अलंकार हीं काव्यांगें तेंथें एकरूप झालीं आहेत. ज्ञानदेव म्हणतात, “ आपलें हृदय चौफाळून, त्याचा चौरंग करून त्यावर श्रीगुरुचरणांची स्थापना करूं व ऐक्यभावाच्या ओंजळींतून सर्वेद्रियांची पुष्पांजुळी त्यांवर वाहूं; अनन्योदकानें धुतलेल्या एकनिष्ठ वासनेच्या चंदनाची उटी लावून विशुद्ध प्रेमसुवर्णाचीं नूपुरें गुरुचरणीं घालूं; आनंदानें मुसमुसलेलें आणि अष्टसात्त्विक भावांनीं फुललेले कमळ त्यांवर वाहूं; अहंकाराचा धूप जाळून सोहंतेजानें गुरुचरण ओवाळूं, सामरस्याचें निरंतर क्षेमालिंगन त्यांस देऊं, व आपला देह आणि प्राण या दोन पादुका श्रीचरणीं घालून भोगमोक्षाचें निंबलोन त्या चरणां-वरून ओवाळून टाकूं. ” ( ज्ञा. १५. १-८ ). ही गुरुचरणसेवा निवृत्ति-नाथांना मान्य झाली आणि त्यांच्या कृपेनें ज्ञानदेवांचें दैव उजळलें. सोळाव्या अध्यायाच्या आरंभीं सद्गुरुवर चित्सूर्याचें अपूर्व रूपक रचून ज्ञानदेव म्हणतात, कीं ‘ ज्यांस नेणिवेनेंच जाणावें व मौनानेंच वर्णावें अशा गुरुदेवांची यथार्थ स्तुति तरी मी कशी करणार ? त्या अद्वयानंदास द्वैत-बुद्धीनें स्तवणें म्हणजे अमृताच्या सागरास शाकांचा पाहुणे करण्यासारखें आहे, हें खरें. पण गुरुदेवा, माझा भक्तिभाव ध्यानांत घेऊन आपण ही धिटाई सहन करा. आपलें गुणसेवन करण्यांत आज मी लांचावलों असल्यानें या स्तुतिपान्नावरून अर्धपोटी कदापि उठणार नाही. आपलें गीतारूपी प्रसादामृत मला लाभलें हें मीं केलेल्या सत्यवादाच्या तपाचें आणि पोसलेल्या पुण्याचेंच फळ होय, यांत संशय नाही ’ ( ज्ञा. १६. १७-४० ). ज्ञानेश्वरीचा

समारोप करतांना ते म्हणतात, 'श्रीव्यासांची वाणी मी मराठीच्या श्रवणपथास आणली खरी; पण ही माझी केवळ वाचाली आहे. इतकेंच, कीं 'सर्वोपकारी समर्थ सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ' माझ्या अंतरीं आहेत; म्हणून ही गीताटीका रचण्यास मां घजलों. चंदनांनं वेधलेलीं सामान्य झाडेंहि जेथें चंदनाच्या पाडास येतात, तेथें माझ्यासारखा एकचित्त भक्त आणि 'श्रीगुरुऐसा दादुला' असा योग जमल्यावर केवळ दृष्टिपातानेंहि ते मला स्वपदीं कां बसवणार नाहींत? 'देखणी दिठी आणि सूर्य पाठी.' असें असल्यावर दिसणार नाहीं अशी एक तरी गोष्ट आहे काय? तेव्हां श्रीगुरुकृपेनें माझे नित्यनवे श्वासोच्छ्वासहि प्रबंधरूप व्हावे यांत अशक्य असें कांहींच नाहीं.' (ज्ञा. १८. १७२८-३४). ज्ञानदेवांच्या गुरुभक्तीची येथें सीमा झाली असून ती पाहून भक्ति हा स्वतंत्र रस मानावा कीं मानूं नये, या वादाचा निवाडा आपोआपच होणार आहे. मग काव्यशास्त्रकार कांहींहि म्हणोत !

### श्रोतृप्रेम

ज्ञानदेवांनीं आपल्या श्रोत्यांविषयीं लडिवाळपणाच्या धिटाईचे आणि आत्मविश्वासयुक्त विनयाचे उद्गार पदोपदीं काढलेले दिसतात. व्याख्यानारंभीं स्वतःभोंवतीं मंडलाकार बसलेल्या संतसभेला उद्देशून ते म्हणतात, "प्रभो, आपण कृपा करून मला अवधान द्या. आपलें हृदय सखोल म्हणूनच मी आपणांशीं ही सलगी करीत आहे. वेद जेथें वेडावतात असें हें नित्यनूतन गीतातत्त्व मीं विवरूं पाहणें म्हणजे शुद्ध धिटाई होय. आकाशास गवसणी घालणें असेल, तर आपण त्याहूनहि थोर झालें पाहिजे, हें मी जाणतो. पण श्रीगुरु अनुकूल आहेत आणि संतकृपा-दीपक सोज्ज्वळ आहे म्हणूनच हें अपार गीतातत्त्व मी कवळूं पाहतों. तरी विनंति एवढीच, कीं मी आपला निरोपित आहे, तेव्हां माझे न्यूनाधिक आपण सरतेंपुस्तें करून घ्यावें." (ज्ञा. १.६२-८०). नवमाध्यायाच्या प्रारंभीं त्यांनीं म्हणूनहि अधिक आर्जवानें संतकृपा भाकली आहे. तेथें ते म्हणतात, "संतहो, एक अवधान आपण मला द्याल तर सर्व सुखांस पात्र व्हाल, असें माझे उघड प्रतिज्ञोत्तर आहे. आपणांसारख्या सर्वज्ञापुढें मी हें प्रौढीनें बोलत नसून ही माझी सलगीची विनवणी आहे."

कारण, ज्या योगें तुम्ही रिझाल आणि म्हणाल, कीं 'हैं खरें वक्तृत्व' असें कौशल्य माझ्या टिकाणीं कोटून येणार ? अमृताच्या ताटांत वाढतां येईल अशी 'रससोय' कोठें आहे काय ? तेव्हां मीं आपलें अवधान मागणें म्हणजे सूर्यास काडवातीनें ओवाळण्यासारखें आहे, हैं खरें. पण लहान मूल बापाच्या ताटांत शिरून त्यासच भरवूं लागलें म्हणजे तो बाप जसा मोठ्या संतोषानें मुख पुढें करतो, त्याप्रमाणें माझी ही चावटी आपणांस मान्यच होईल. तान्हयाचें झटें लागलें कीं आईस अधिकच पान्हा फुटत नाही काय ? कारण, प्रेमाची जातच अशी आहे, कीं तेथें प्रियाच्या रोषानें प्रेम दुणावतें. म्हणून तुम्ही संतांनीं मला आपुला म्हटलें असल्यानें या सलगीचा भार तुम्हांस वाटणार नाही. आणखी असें पहा, कीं तुमच्यासारखीं श्रीमंत माहेरें असतांना लडिवाळांचे लळे आणि मनोरथांचे मनोरथ कां पुरणार नाहीत ? तुमच्या कृपादृष्टीच्या ओलीनें भरास आलेले प्रसन्नतेचे मळे पाहून त्या सावलींत श्रांत असा मी लोळत आहे. प्रभो, तुम्ही सुखामृताचे डोह असतांना येथेंहि सलगी करूं नये तर मग आम्ही निवावें तरी कोठें ?" श्रोत्यांनीं आपल्या व्याख्यानाकडे अवधान देण्यावर ज्ञानेश्वरांचा भर फार दिसतो. श्रोत्यांवांचून वक्ता कसला ? श्रोत्यांचें अवधान हा वक्तृत्वाचा चारा असून तो मिळेल तर वक्त्याच्या तोंडून बोलाची वाट न पाहतां अभिप्रायामागून अभिप्राय बाहेर पडतील व श्रोत्यांच्या मनावर भावाचा फुलोरा निर्माण होईल. उलट श्रोता दुश्चित्त किंवा उदास असेल तर वक्तृत्वाचा 'कॉमेला उन्मेष' हि सुकून जाईल आणि सिद्ध झालेला रसहि वितळेल. म्हणून श्रोत्यांचें अवधान मागतांना ज्ञानदेव वक्तृत्वकलेंतील एक मोठा सिद्धान्त मांडतात, तो असा :

अहो चंद्रकांतु द्रवता कीर होये । परि ते हातवटी चंद्रीं कीं आहे

म्हणौनि वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनिविण ॥

ज्ञानेश्वरांनीं वारंवार केलेल्या श्रोत्यांच्या आळवणीवरून असें वाटूं लागतें, कीं त्यांनीं आपलें पुराण श्रीनिवृत्तिनाथादि संतांच्यासमोर खरोखरच सांगितलें असावें. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ एकान्तीं निर्माण झालेला नसून तो लोकान्तीं व्याख्यानरूपानें रचिला गेला असावा. असो. ज्ञानदेवांचें वक्तृत्व अकराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावांत बहरास आलेलें

दिसते. तेथे श्रोत्यांना उद्देशून ते म्हणतात, “ सज्जनहो, आपण मला अवधान द्या असें मी म्हणतो खरे; पण तें योग्य नाही. कारण,

तेविं मी जें जें बोलें । तें प्रभु तुमचेंचि शिक्कविलें

म्हणौनि अवधारिजो आपुलें । आपण देवा ॥

हें सरस्वताचें गोड । तुम्हींचि लाविलें जी झाड

तरी आतां अवधानामृतें वाड । सिंपोनि कीजे ॥

मग हें रसभावफुलीं फुलेल । नानार्थफळभारें फळा येईल

तुमचेनि धर्म होईल । सुरवाडु जगा ॥ ११ . १८-२०

कोण हा विनय ! तेराव्या अध्यायांत ‘ अहिंसा ’ या पदावरील आपल्या लांबलेल्या व्याख्यानाचें समर्थन त्यांनीं ‘ तुम्हां रसिकांजोगें । व्याख्यान शोधावें लागे । म्हणौनि जी मतांगें । बोलों गेलों ’ याप्रमाणें श्रोत्यांना गौरवून केलें आहे. प्रत्येक ओवी रचितांना मागें सद्गुरु आणि पुढें संतश्रोते असल्याची तीव्र जाणीव एका ज्ञानदेवांतच दिसते. क्षणाक्षणाला श्रोत्यांचें चित्त सांभाळून बोलणारा असा वक्ता विरळा. ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणीं विनय आणि आत्मप्रत्यय या परस्परविरोधी वृत्ति कशा एकवटल्या आहेत याची साक्ष ज्ञानेश्वरीच्या समारोपांत मिळते. तेथे अत्यंत वक्तृत्वपूर्ण भाषेत ते श्रोत्यांकडे पाहून म्हणतात, “ जेथे व्यासादिकांचेहि उन्मेष साशंकतेनें वावरतात अशी श्रीकृष्णोक्ति माझ्यासारख्या रंकांनें मराठीच्या श्रवणपथावर आणणें हा थोडा अतिप्रसंग तर खराच. पण, व्यासोक्तिकुसुममाला धारण करणारा तो भोळा गीताईश्वर माझ्या दूर्वादलास ना म्हणणार नाही, या भरंवशावर मी पुढें सरलों. आणखी असें पहा, कीं ज्या आकाशांत गरुडानें भरारी घ्यावी त्याच आकाशांत एखादें ‘ पांखफुटें पांखरूं ’हि आपल्या शक्तीप्रमाणें उडतेंच. राजहंसाची चाल अतिमोहक खरी; पण म्हणून दुसऱ्या कोणीं चालूंच नये कीं काय ? अरुण हा सूर्याच्या जवळ म्हणून त्याला तेवढें सूर्यदर्शन घडतें आणि मुंगी दूर म्हणून तिला काय तें घडत नाही ? बापाच्या पावलावर पाऊल टाकणारें मूल जसें वाट चुकत नाही, त्याप्रमाणेंच अयोग्य असलों तरी व्यासांचा मागोवा घेत आणि भाष्यकारांना वाट पुसत गीताटीकेचें पैलतीर मी गाठीन असा मला भरंवसा वाटतो. ”

( ज्ञा. १८ . १७०८-२२ ). वरील उद्गारांत ज्ञानदेवांच्या वक्तृत्वकलेची सीमा झाली आहे.

### मराठीचा अभिमान

ज्या मन्हाटीच्या नगरी ज्ञानदेवांनी ब्रह्मविद्येचा सुकाळ केला त्या मराठी भाषेविषयी अभिमानाचे उद्गार त्यांनी पदोपदी काढले आहेत. मराठी भाषेचा कैवार यापूर्वी मुकुंदराजांनी घेतलाच होता. पण ज्ञानदेवांनी हा प्रकार इतक्या वेळां व इतक्या परींनी केला आहे, की मराठी साहित्याच्या इतिहासांत त्याला तोड नाही. वस्तुतः या वेळी मराठी भाषा चांगली कर्तिसवरती होऊन तिला स्थैर्य आलेलें असतांना तिचा कैवार ज्ञानदेवां-सारख्या वाचस्पतीला एवढ्या निकरानें कां व्यावा लागावा ? सांस्कृतिकांचा विरोध इतका कां तीव्र होता, की स्वतः ज्ञानदेवांनी मराठीच्या पुरस्कारार्थ पुढें व्हावें ? या प्रश्नाचें उत्तर कसेंहि असो; इतकें मात्र खरें, की या देशी भाषेच्या क्षेत्रांत साहित्यसोनियाच्या खाणी उघडून ज्ञानदेवांनी आपल्या मायबोलीचें थोर ओझें फेडलें व तिच्या पुढील वैभवाचा पाया रचिला. अकराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावांत ते म्हणतात, “ संस्कृतांतील अध्यात्म-नदीच्या गहन अशा तीरांवर मन्हाटीचे शब्दसोपान रचून मी सर्वांची सोय करून ठेविली आहे. येथें कोणीहि सद्भावानें नाहावें आणि त्या विश्वात्मक देवाचें दर्शन घेऊन संसारास तिळांजुळी द्यावी.” ( ज्ञा. ११ . ९-१० ). मराठी भाषेचा कैवार घेतांना ज्ञानदेवांच्या वाणीस जणुं बहर येतो. ते म्हणतात, “ अमृताहूनहि गोड असे माझे मन्हाटे बोल इतके कोंवळे आणि रसाळ आहेत, की ते पाहून श्रवणेंद्रियांनाहि जिभा फुटतील व त्यांचा आस्वाद घेतां यावा म्हणून ज्ञानेंद्रियांत कलह लागेल. हीं बोलांचीं ताटें त्यांत कैवल्यरस वाढून मी निष्कामांपुढें ठेवीत आहे. येथें जो कोणी आत्मप्रभेची समई लावून, इंद्रियांना चोरून व चित्ताला हळुवारपण आणून जेवील तोच रसास्वादाच्या लाभास पात्र होईल. अज्ञांस किंवा प्राकृतांस मात्र या केवळ मुक्याबहिःच्या गोष्टी होत ( ज्ञा. ६ . १४-२६ ). येथील देशी भाषेच्या नागरपणामुळें शांतरसानें शृंगारास जिकलें असून या मराठी ओव्या साहित्याचें लेणें होऊन बसल्या आहेत. येथें देशी आणि संस्कृत वाणी एका भावार्थाच्या सुखासनीं शोभत असून मूळ संस्कृतावरील ही

मराठी टीका नीट पाहिली असतां ' येथ अलंकारिलें कवण कवणें ' असा संभ्रम उत्पन्न होईल. " ( ज्ञा. १०. ४२-४७ ). ज्ञानदेवांच्या या उद्गारांत यत्किंचितहि अतिशयोक्ति नाहीं. त्यांच्या मराठीचें व्यापकपण खरोखरच असाधारण आहे. ते म्हणतात त्याप्रमाणें त्यांचे बोल रूपरसादि गुणांनीं युक्त असून त्यांचा आस्वाद आपण जणुं पंचेंद्रियांनीं घेतों. खेचराच्याहि मनाला सात्त्विकतेचा पान्हा आणील आणि केवळ श्रवणासकें समाधिसुखाची जोड करून देईल अशा आपल्या वाग्विलासानें ज्ञानदेवांनीं साऱ्या जगास आनंदाचें आवार घातलें आहे.

माझा मन्हाटाचि बोलु कौतुकें । परि अमृतातेहि पैजा जिंके  
ऐसीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ॥ ज्ञा. ६. १४

हें आपलें प्रतिज्ञोत्तर ज्ञानदेवांनीं खरें करून दाखविलें आहे.

## गीताप्रेम

ज्यावर आपण टीका रचणार त्या भगवद्गीतेविषयीं ज्ञानदेवांच्या मनांत गाढ प्रेमादर असून तो त्यांनीं अनेकदां व्यक्त केला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या समारोपांत गीतेस पुष्पांजुळी वाहतांना ते म्हणतात, " चकोराच्या निमित्तानें त्रिभुवनास शीतल चंद्रिकेचा लाभ व्हावा, त्याप्रमाणें पार्थास वत्स करून ही श्रीकृष्णगाय साऱ्या जगास पुरेल एवढें गीतेचें दुभतें दुभिली आहे. गीता ही अंतर्बाह्य परब्रह्म असून येथें जो कोणी जीवेंभावे न्हाईल तो गीतारूपच होऊन जाईल. येथें श्रवण, पठण किंवा मनन हीं सारखीच मोक्षदायक होत. इतकेंच काय, पण गीतेकडे मुख वांकडें करून कानवडे व्हाल तरीहि ती मोक्षच देईल. समर्थांघरच्या पंक्तिभोजनांत ज्याप्रमाणें ' तळिल्या वरिल्यां ' एक पक्वान्न असतें तसें येथें सर्वांना एकच मोक्ष आहे. गीतेतील सातशें श्लोक हे एकाहून एक आगळे असल्यामुळें त्यांत निवड करण्यास सवडच नाहीं. कामधेनूला तान्ही-पारठी, सूर्यास लहान-मोठा, किंवा अमृतसागरास खोल-उथळ हीं विशेषणें जशीं लागूं नाहींत, त्याप्रमाणें या गीताश्लोकांसंबंधीं ' पहिले आणि सरते ' ही भाषा व्यर्थ आहे. किंबहुना हे श्लोक नसून गीताकमळींचे भृंग किंवा गीतेनें आत्मकान्तास आलिंगन देण्यासाठीं पसरलेले बाहुच आहेत.

पराठा ग्रंथ साहित्य, ठाणे. स्वल्पत.

अनुक्रम २०६४ ..... वि: १९६५-  
ज्ञानधराची पंचधारा १३  
प्रमांक ..... १२३३ ..... नों दि: १९६५

संसारपथावरील श्रंतांकरितां घातलेल्या या द्राक्षलतेच्या मांडवांत जो कोणी कायावाचामनें विसावेल तो स्वानंदसाम्राज्याचा चक्रवर्ति होईल, यांत शंका नाही. जेथें श्रीकृष्णच वाच्यवाचक आहे अशी ही गीता म्हणजे प्रभूची वाङ्मयी मूर्तिच असून ती ग्रंथरूपानें प्रकट करणें हा श्रीव्यासांचा साऱ्या विश्वावर केवढा उपकार म्हणावयाचा ! ” (ज्ञा. १८-१६६४-१७०७). गीतेतील वाक्चातुर्याचा आस्वाद ज्ञानदेवांनीं मोठ्या रसिकपणानें घेतलेला दिसतो. जिनें माधुर्यास मधुरता आणि शृंगारास सुरेखता अणून दिली, जिच्यामुळें चातुर्य शहाणें होऊन प्रेम रूचीस आलें आणि सुखाचें सौभाग्य पोसलें गेलें अशी ही गीता म्हणजे काव्यराज असून तिच्या योगानें रसांना रसाळपण आलें आहे असें ते म्हणतात. या गीतामृताचा आस्वाद कसा व्यावा याविषयी त्यांनीं प्रथमच एक सूचना देऊन ठेवली आहे. शरदृतूतील चंद्रिकेचे कोंवळें अमृतकण चकोराचीं पिलें जशीं मवाळ मनानें घेतात, त्याप्रमाणें ही अध्यात्मकथा श्रोत्यांनीं आपल्या चित्तास अति हळुवारपण आणून अनुभवावी असें ज्ञानदेवांस वाटतें. कारण हें नित्यनूतन गीतातत्त्व ‘शब्दैविण संवादिजे । इंद्रियां नेणतां भोगिजे । बोलाआधीं झोंबिजे । प्रमेयासी ’ असें असल्यामुळें तें गंभीरपणें आणि स्थिरचित्तानेंच पाहिलें पाहिजे. भ्रमर जसे कमळदळांना कळूं न देतां त्यांतील पराग नेतात, किंवा कुमुदिनी जशी स्वतःचा ठाव न सोडतां चंद्रास आलिंगन देते, त्याप्रमाणें या गीतेचें सेवन केलें पाहिजे. अर्जुनाच्या पंक्तीस बसण्यास जे योग्य असतील त्यांनाच गीताश्रवणाची ही हातवडी साधणार हें उघड आहे. (ज्ञा. १-२८-६२). श्रीकृष्णाची जणुं उन्मेषलताच अशी ही गीता म्हणजे खरोखर बोलाचा विषयच नव्हे. ती मनाच्या कानांनीं ऐकावी, बुद्धीच्या डोळ्यांनीं पाहावी आणि चित्ताच्या मोलानें व्यावी, हेंच खरें-वरील सर्व अभिप्राय ध्यानीं आणून या गीतारत्नेश्वराची भक्तालयांत स्थापना करतांना ज्ञानदेव म्हणतात,

म्हणौनि तपाचा धनुर्धरा । तळीं दाटोनि गाडोरा  
वरि गुरुभक्तीचा पुरा । प्रासादु जो जाला ॥

आणि श्रवणेच्छेचा पुढां । दारवंठा सदा उघडा

वरि कलशु चोखडा । अनिंदारत्नांचा ॥

ऐशा भक्तालयीं चोखटीं । गीतारत्नेश्वरु हा प्रतिष्ठीं

मग माझिया संवसाटी । तुकसी जर्गी ॥ ज्ञा. १८.१५०७-९

### कृष्णार्जुनप्रेम

ज्ञानेश्वरींतील प्रेमरस खरा कोठें उचंबळून येत असेल तर तो कृष्णार्जुनसंवादांत येतो. येथें तत्त्वज्ञान अगदीं नसून केवळ काव्याचा निर्मळ झरा अखंड वाहत आहे. कृष्णार्जुनांचें सख्य पहिलेंच होतें. गीताप्रसंगानें तें गुह्यशिष्यरूपांत परिणत झालें, इतकेंच. हा नवा संबंध वर्णितांना त्यांच्यांतील सख्यत्वाचा, अन्योन्यप्रेमाचा विसर ज्ञानदेवांना पडलेला नाही. अर्जुनाचें प्रश्न करणें आणि त्यावर त्याचें मनोगत आर्धीच जाणून श्रीहरीचें बोलणें हे ज्ञानेश्वरींतील प्रेमरसाचे विषय होऊन बसले आहेत. अर्जुन प्रश्न विचारून देवाच्या पोटांत शिरण्यांत मोठा चतुर होता. मागील पडताळा घेऊन, पुढील अभिप्रायावर दृष्टि ठेवून, मध्येंच आपलें आर्त कसें शिरवावें हें तो उत्तम जाणे. भिडेची शीव तर ओलांडूं नये, पण कृष्णहृदयास मात्र बिलगावें हें एका अर्जुनासच ठावें !

अहो श्रीगुरुतें जें पुसावें । तें येणें मानें सावध होआवें

हें एकचि जाणें आघवें । सव्यसाची ॥ ज्ञा. ७.२०४

उलट, श्रीकृष्णासहि आपल्या जीवींचें पार्थाच्या जीवीं कसें पडेल एवढीच एक चिंता ! ' सुमति आणि शुद्धमति । अनिंदक आणि अनन्यगति ' अशा अर्जुनापासूनहि देवानें आपलें मनोगत चोरून ठेवलें तर मग तें उघड तरी कोठें व्हावें ? तेव्हां जणुं मूर्तिमंत आस्थाच अशा अर्जुनाकडून आपली अवज्ञा कदापि होणार नाही असा विश्वास असल्यामुळें श्रीकृष्णानें आपलें गूढपण मोडून ' जीवाआंतुली गोष्ट ' त्याच्यापुढें मांडावी यांत कांहींच आश्चर्य नाही. आपण मला ' अळुमाल अवधान ' द्या आणि आनंदाचे राशीवर बसा असें ज्ञानदेव आपल्या श्रोत्यांना सांगतात. अर्जुनाचें देवाकडील अवधान तर ' टांचें ' नसून ' पुरतें ' होतें. मग त्यावर कृष्णवचनांचा



वर्षाव होऊन तो सुखसागरांत कां न बुडावा ? किंबहुना, आपल्या बालकास लेणें लेववून त्या शृंगाराचा सुखसोहळा आईच्या दृष्टीनें भोगावा, त्याप्रमाणें श्रीकृष्ण हा अर्जुनाकरितां नव्हे, तर जणुं आपल्याच सुखस्वार्थासाठीं बोलत होता. पार्थाच्या हितासवें आपलें सुखहि दुणावत आहे हें पाहून 'मज उघड तुझी आवडी' अशी कबुली देवानें त्यास एका ठिकाणीं दिली आहे. स्फटिकाच्या भिंतीवर समोरील चित्र उमटवें तद्वत् स्वबोध अर्जुनाच्या हृदयीं उमटतो हें पाहून श्रीकृष्णास पार्थाचें जणुं पिसें लागलें आणि तोंड भरून पुसणारा श्रोता लाभल्याचा आनंद त्यास झाला. याहिपुढें जाऊन ज्ञानदेव म्हणतात, कीं श्रीकृष्ण अर्जुनाशीं बोलत नसून जणुं आत्म-सुखच घेत होता. एकानें नेणतेपणानें पुसावें व दुसऱ्यानें जाणतेपणानें उत्तर द्यावें अशा प्रकारचा हा वाद नसून तो कृष्णार्जुनांचा 'संवाद' होता. या संवादांत सांगतें आणि पुसतें हीं दोन नसून एकच होती. 'दोहीं वोठीं एक बोलणें' किंवा 'दोन्हीं चरणीं एक चालणें' त्याप्रमाणें कृष्णार्जुनांचें पुसणें-सांगणें एक होतें (ज्ञा. १५.४४३-४६०). त्या दोघांतील अनन्यप्रेमाची जातिच अशी होती, कीं बोलणें संपलें तरी तें संपूच नये असें अर्जुनास सारखें वाटत राहावें. वासराचें पोट भरल्यावरहि त्यास जसें गाईपासून तोडूं नये, त्याप्रमाणें देवानें आपणाशीं 'कार्जेविणहि बोलावें' असें अर्जुनास वाटे. म्हणून ज्ञानदेव म्हणतात, कीं पार्थासारखा कामधेनूचा पाडा आणि वर कृष्णरूपी कल्पतरूचा मांडव असा योग जुळून आल्यावर कोणता मनोरथ पुरल्यावांचून राहिल? अकराव्या अध्यायांत हें कृष्णार्जुनप्रेम बहरास आलेलें असून तेथें सख्यभक्तीची सीमा झाली आहे. देवाचें विश्वरूप पहावें ही उत्कट इच्छा, आजवर आपल्या जिवलगपासूनहि चोरून ठेवलेलें हें रूप देव आपणास दाखवील किंवा नाही अशी शंका, बरें त्यानें तें दाखविलेंच तर तें अनुभविण्यास आपण अयोग्य तर नाही ना ही भीति, पुढें देवाचें विश्वरूप प्रकट होऊनहि आपण दिव्यदृष्टीच्या अभावीं तें पाहूं शकलों नाही याची खंत, नंतर कृष्णकृपेनें अनुभविलेला व पूर्वी 'दृष्ट ना श्रुत' असा विश्वरूपदर्शनाचा तो अपूर्व सोहळा, आणि त्यानें डोळे निवाल्यावर प्रेममुख लुटतां यावें म्हणून पुनः देवाच्या त्या चतुर्भुज रूपड्याविषयीं आर्त, याप्रमाणें अर्जुनाच्या मनांतील विविध

भक्तिभाव व्यक्त करण्यांत ज्ञानदेवांच्या कौशल्याची पराकाष्ठा झाली आहे. हा अध्याय म्हणजे ज्ञानेश्वरीतील एकवटलेला प्रेमरसच म्हटला पाहिजे. नवल हें, कीं मूळ गीतेंत यापैकीं कांहींहि नाहीं. मूळांत ' अर्जुन उवाच ' व ' भगवान् उवाच ' एवढेच शब्द आहेत. कृष्णार्जुनप्रेमाचा सर्व रंग ज्ञानेश्वरीचा आहे. किंबहुना, हें ज्ञानदेवांचें आत्मचरित्रच आहे असें म्हटल्यास चालेल. कृष्णार्जुनांच्या निमित्तानें ते आपला आणि श्रीनिवृत्तिनाथांचा जिव्हाळा वर्णीत आहेत असा भास होतो. हें ज्ञानदेवांच्या स्वतःच्या गुरुभक्तीचें काव्यात्मक प्रतीक आहे. कृष्णार्जुनांतील नव्हे, तर गुरुशिष्यांतील अनन्यप्रेमाची सीमा या अभिप्रायानें ते म्हणतात,

हृदया हृदय येक जाहालें । ये हृदयींचें ते हृदयीं घातलें

द्वैत न मोडतां केलें । आपणाऐसें अर्जुना ॥ ज्ञा. १८.१४२१

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीतील काव्यरसाची धारा कवीचें गुरुप्रेम, श्रोतृप्रेम, भाषाप्रेम, गीताप्रेम व कृष्णार्जुनसख्यप्रेम या पांच मुखांनीं वाहतांना दिसते. हीं पांच मुखें म्हणजे एका दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीचें सर्वस्व होय, हें खरें. परंतु हें बाह्य दृष्टीचें पाहणें झालें. ज्ञानेश्वरीचें अंतरंग याहून निराळें असावें असें स्वतः ज्ञानेश्वरांचे उद्गार सांगतात. कारण, वरील रसधारांतून व्यक्त होणारें वाक्चातुर्य हें केवळ लौकिकासाठीं, म्हणजे लोकरंजनापुरतें आहे असें त्यांनीं ग्रंथाच्या अखेरीस स्पष्टपणें म्हटलें आहे. इतकें असूनहि त्यांचा प्रधान हेतु काव्यनिर्मिति हा होता व आपली ' विदग्ध रसवृत्ति ' प्रकट करण्यासाठींच त्यांनीं ही ग्रंथरचना केली असें कांहीं आधुनिक टीकाकार समजतात हें आश्चर्य होय. परंतु, त्याबरोबरच ज्ञानेश्वरांनीं बुद्ध्याच पसरलेल्या या रसरूपी वाग्जालांत रसिक टीकाकार कसा अचूकपणें सांपडतो हें पाहून त्यांच्या बुद्धिचातुर्याचें कौतुकहि वाटतें.

## भागवताची वाटचाल

### ‘भागवता’चें महाक्षेत्र

भागवत ग्रंथावर महाक्षेत्राचें रूपक करून एकनाथांनीं एका ठिकाणीं असें म्हटलें आहे, कीं या क्षेत्रांत स्वानंदबोधाचें अगाध पीक पिकलें आहे ( भा. ३१.४४४ ). हें आत्मज्ञानाचें पीक कसें काढावें याची समग्र प्रक्रिया नाथभागवतांत सांगितलेली असून तीच प्रस्तुत लेखांत थोडक्यांत पाहावयाची आहे. भागवत म्हणजे भक्त. त्याची आत्मज्ञानाच्या मार्गावरील वाटचाल, हा या लेखाचा विषय आहे. ही वाटचाल मुमुक्षूंना तर परमार्थप्रवण करीलच; पण भाळ्याभोळ्या विषयी जनांनाहि ती सुखद होईल असें एकनाथांचें आश्वासन आहे.

ही पारमार्थिक वाटचाल ज्या साधनांनं करावयाची तो नरदेह हें तिचें मुख्य सूत्र होय. नरदेहाची निंदा अनेकांनीं केली आहे; परंतु तसें न करतां, नाथांनीं त्याचें मोटेपण गाडलें आहे हें त्यांचें एक वैशिष्ट्य होय. विवेक, वैराग्य आणि विचार हीं नरदेहींच शक्य असल्यानें तो चोवीस गुरूंचाहि गुरु आहे असें एकनाथ म्हणतात. नरदेह त्यागूंहि नये व भोगूंहि नये; तर तो मध्यमार्गी विभागून आत्मसाधनीं राखावा व त्याची आसक्ति न धरतां तो परमार्थासाठीं उपयोगांत आणावा असें त्यांचें सांगणें आहे. या देहाच्या जन्मापासूनच त्याच्यामागें मृत्यु लागलेला आहे हें ओळखून नरदेहाची प्राप्ति हा एक अलभ्य लाभ समजावा व त्याचें सार्थक करावें ( भा. ९.२४९-३३७ ). अर्थात् नरदेह हें साधन व आत्मज्ञान हें साध्य अशी त्यांची भूमिका आहे. या भूमिकेवर सर्वप्रथम विचार नैतिक

गुणावगुणांचा करावा लागतो व तो एकनाथी भागवतांत विस्तारपूर्वक केलेला आढळतो. पैकीं दुर्गुणांचा त्याग व सद्गुणांचें संवर्धन या त्या विचाराच्या दोन बाजू होत व तिकडे आपण आतां वळूं.

## दुर्गुणत्याग

परमार्थपथावरील पहिला टप्पा म्हणजे दुर्गुणांचा त्याग हा होय. कारण, अंतःकरण शुद्ध करावयाचें म्हणजे प्रथम त्यांतील अवगुणांचा मळ नाहीसा केला पाहिजे. कोणते दुर्गुण विशेष त्याज्य होत याचें विवेचन एकनाथांनीं फार उत्कृष्टपणें केलें आहे. त्यांच्या मतें 'आशा' हा सर्वांत मोठा दुर्गुण होय. कारण आशेपार्शीं सर्व पापें व दुःखें वसतात. आशा कशाचा विटाळ मानत नाही, कीं काळवेळ जाणत नाही. जगाचा जो नित्य दाता तो परमेश्वरहि या आशेपार्शीं भिकारी होऊन आपल्या वैन्याच्या दारीं द्वारपाळ म्हणून राहिला, तेथें इतरांची काय कथा? तेव्हां 'आशेपार्शीं परम दुःख' हें ओळखून आशा निःशेष घालवावी असें एकनाथ सांगतात. (८. ३०८-३१४). तसेंच विषयतृष्णा हाहि एक विलक्षण रोग असून त्यामुळें गोड परमार्थ कडू लागतो व कडू विषय गोड वाटतो. अशा रोग्यास विवेकासारखा 'धडफुडा' वैद्याचार्य भेटेल तरच त्याची धडगत लागणार. म्हणून विषयाचें कुपथ्य चुकविणें असेल तर वैराग्यास मनाच्या दारावर नित्य राखण ठेवावें व ईशानुसंधानाचें पथ्य लावून भवरोग निर्दळावा असें भागवत सांगतें (१०.१०-२५). कामासक्ति अतिदारुण आहे. मद्यमद कांहीं काळानें उतरतो, धनमद निर्धनस्थिति आल्यावर निघून जातो, आणि सर्व शक्ति क्षीण झाल्या कीं तारुण्यमदहि नाहीसा होतो; परंतु स्त्रीमद कदापि उतरत नाही. एकान्तांत बसलें असतांहि वृत्ति कामक्षुब्ध होते व पुरुषाचें मन अज, श्वान किंवा खर यांप्रमाणें निर्लज्ज होऊन त्यास कर्माकर्माचा विसर पडतो. स्त्रैणत्व हें स्त्रीसंगाहूनहि अधिक बाधक असून जसें गाढ्याचें माकड तसा स्त्रैण स्त्रियेच्या छंदानें नाचत असतो. तिच्यापार्शीं तो कुलदेवांची आणि मायबापांची तर उपेक्षा करतोच, पण शेवटीं प्रत्यक्ष गुरूसहि ठकवून आपलें सर्वस्व तिच्या पार्शीं वहातो. सज्जानासहि कामप्रवृत्त करणाऱ्या अशा स्त्रैणांची संगत परमार्थी पुरुषानें कटाक्षानें टाळावी असें एकनाथ सांगतात. मनांत कामक्षोभ निर्माण झाला असतां साधकानें कोणत्या

युक्तीने त्यांतून बाहेर पडावे तेंहि त्यांनी सांगितलें आहे. अशा स्थितीत कर्मेन्द्रियांच्या ठिकाणी दृढ वैराग्य राखण ठेवल्यास कामक्षोभ आपोआप उपशम पावेल, बाह्य इंद्रियवृत्ति आवरल्यास मनांतील विषयवासना मनांतच विरून जाईल असें त्यांचें म्हणणें आहे. अर्थात् हें नियमन परस्त्रीविषयीं आहे, स्वस्त्रीविषयीं नाही. परंतु, तेथेंहि विवेक हा पाहिजेच. अनावर मेघजळ धरण बांधून आटोक्यांत आणावें व मग त्याचे पाट काढून शेत पिकवावें, त्याप्रमाणें उच्छृंखळ विषयवासनेस नियमित करावें असें एकनाथ पुनः पुनः सांगतात. कामभोगान्तीं विरक्ति उत्पन्न होईल हें त्यांच्या मते मूर्खांचें बोलणें असून एका नारायणांवांचून स्त्रीकामबंधन सोडविणारा दुसरा कोणीहि नाही. देवास भक्तिभावानें शरण गेल्यास हृदयीं नारायण प्रकट होऊन हृदयस्थ कामविकाराची जागा तो घेईल याविषयीं त्यांना मुळींच शंका वाटत नाही (५.२०८-२११; १३.२०४-२२३; २६.१२५-२८६).

एका दृष्टीनें सर्व दोष विषयोपभोगाच्या लालसेतून निर्माण होत असल्यानें त्यांचें याहून अधिक विवेचन करण्याचें कारण नाही. नाथभागवतांतहि 'विषय विषप्राय होत' हें तत्त्व पुनः पुनः सांगितलें आहे. अभिमान किंवा अहंकार या दोषाचें तसें नाही. 'न जातु कामः कामानां उपभोगेन शाम्यति' हें खरें असलें तरी विषयवासनेला मर्यादा आहे, अंतहि आहे. याच्या उलट अभिमान हा एक मनोधर्म असल्यामुळें सुंभ जळला तरी पीळ राहतो या न्यायानें अभिमान सुटणें फार कठिण असतें. तसेंच ज्ञान आणि अज्ञान या दोन्ही स्थितींत तो सारखाच घातक असतो. नाथ म्हणतात,

खैराचा शूल तत्त्वतां मारी । मा चंदनाचा काय आन करी ?

तेवि अभिमान दोर्हीवरी । बाधकता धरी ज्ञानाज्ञानें ॥ १२.६०५

त्यांतहि अज्ञान आपलें भावबळ व संतकृपा या आधारांवर तरून जातील; पण ज्ञानी पुरुषास मात्र अहंकाराचें बंधन पडून त्यांतून सुटणें त्यास फार कठिण होऊन बसेल. कारण 'मी मुक्त झालों' यासारखा दुसरा अभिमान नाही. मुक्त शब्दावर श्लेष करून एकनाथ म्हणतात, कीं मीठ आणि मोती हीं दोन्ही जळापासूनच होतात; पण मीठ जळींचें जळीं विरून जातें आणि मोती मात्र मुक्तपणानें मोलास चढून स्त्रियांच्या नाकांतील सुवर्णपाशांत

अडकून पडते (१२.६०८-६०९). म्हणून अविश्वास, म्हणजेच अभिमान हा त्यांच्या मते सर्व दोषांचा मुकुटमणि असून तो साधकाच्या मनांत प्रकट होता- क्षणीच त्याच्या पारमार्थिक वृत्तीची धूळधाण करतो. मन एकदां अविश्वासाने ग्रासले म्हणजे सद्भाव सहकुटुंब पळून जातो आणि सर्वत्र नास्तिकता दिसू लागते. अशा रीतीने गांवोगांवी अविश्वास निर्माण झाला, की परमार्थराष्ट्र ओस पडते व सर्वसाधारण लोक रानभरी होऊन साधकजन नागविले जातात. जो पोटांतून अविश्वासी किंवा अश्रद्ध आहे तो सदा सर्वदा इतरांचे गुणदोषच पाहत राहतो व परमार्थाचा अखंड द्वेष करणे हा त्याचा स्वभाव होऊन बसतो. म्हणून अविश्वास किंवा अभिमान हा सकळ दोषांचा राजा होय, असे एकनाथ सांगतात (२२.३०८-३२५).

### सद्गुणसंवर्धन

दुर्गुणत्यागाचें येथवर केलेलें विवेचन एका दृष्टीनें अभावात्मक आहे. कारण केवळ दुर्गुणांचा त्याग केल्यानें परमार्थ साधणार नाही. त्याबरोबर सद्गुणांचें संवर्धनहि केले पाहिजे व तें कसें करावें हें एकनाथी भागवतांत अनेक ठिकाणीं सांगितले आहे. त्यांपैकी कांहीं स्थळांचा विचार येथें करतां येईल. सर्वप्रथम शास्त्रार्थ किंवा परमार्थाची नीतिप्रणाली. जे अत्यासक्त आहेत किंवा अति विरक्त आहेत अशांना या गोष्टीची, म्हणजे विहिता-विहितविचाराची विशेष आवश्यकता नाही. परंतु मुमुक्षूच्या दृष्टीनें मात्र शास्त्रार्थ अत्यंत महत्त्वाचा असून विषयवासना जिकण्यास साधकाची वैचारिक बैठक निश्चित होणे अवश्य आहे व ती शास्त्रार्थाचा निजनेम जागृत असेल तरच होईल असें एकनाथांचें म्हणणें आहे (३. ५१०-५२०). तसेंच साधकानें आपली कृष्णार्पणवृत्ति अहर्निश सांभाळली पाहिजे असेंहि ते सांगतात. आपले व्यापार निमिषार्थहि विषयाकार न करतां त्यानें निजशरीर अष्टौ-प्रहर एका देवाच्या सेवेत वेंचलें पाहिजे व लक्ष कोडीचें मोल देऊनहि ज्याची अर्ध घडी पुनः मिळणार नाही असें आपलें आयुष्य त्यांतील क्षणहि रिता जाऊं न देतां त्यानें परमार्थाकडे लावले पाहिजे (३. ५५६-५६५). निजबोध्याची तळमळ त्याच्या ठिकाणीं सतत जागृत पाहिजे. देव केव्हां कृपा करील आणि हा भवबंध तुटेल, निजबोध्याचें दर्शन होऊन परमानंद केव्हां लाभेल, असें सतत वाटत राहणें याचें नांव पारमार्थिक

तळमळ. कोणी साधनाभिमानाने ठकतात, कोणी 'करूं करूं' म्हणतां मरून जातात, तर कोणी आडवार्ती शिरतात व मग त्यांचे करणे तसेच राहते. म्हणून सर्व ऐहिक सुखे सांडून एका नारायणाचे चिंतन करावे व त्याचाच ध्यास मनाला लावून घ्यावा ( ७. २१८-२३४ ). याप्रमाणे साधकाच्या नैतिक जीवनाविषयी सर्वसाधारण विचार करून एकनाथ कांहीं विशिष्ट गुणांच्या विवेचनाकडे वळले आहेत. पैकीं परमार्थसाधनाच्या दृष्टीने शुचिता मुख्य होय असे त्यांचे म्हणणे आहे. अर्थात् त्यांचा भर अंतःशुचितेवर आहे हे निराळे सांगण्याचे कारण नाही. वासनेच्या मळाने मळलेले मन सोवले न करतां बाह्य पावित्र्याचा दिमाख करणे हे केव्हांहि आंधळेपणाचेच लक्षण होय. म्हणून सोन्यावर अग्नीची पुटे दिल्याने जसे त्यांतील हिणकस जाऊन त्यास तेज चढते, त्याप्रमाणे गुरुनिष्ठा व भावबळ या दोन साधनांनी चित्तशुद्धि साधावी असे एकनाथ सांगतात. त्यांची पुढील ओवी या दृष्टीने अमोल आहे :

अंतर क्षाळिले गुरुप्रतीति । बाह्य क्षाळिले शास्त्रयुक्ती

ऐसे शुचित्व निजनिश्चिती । अद्वैतस्थिति तेथे नांदे ॥

अहिंसेवरील त्यांचे व्याख्यान ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्यानास सर्वस्वी धरून केलेले दिसते. तरी पण आकाश दचकले म्हणून स्वैर हांक न देणे, किंवा पाण्यांत उडी घेतली असतां ते दडपेल म्हणून जीवनाची दुथडी न हेलावतां तरंगन्यायाने बुडी देणे यासारखे त्यांचे अहिंसाविषयक विचार नवीन चाटतात. भूतांना दुःखलेश दिल्यास त्यांच्या ठिकाणी असणारा भूतेश दुखवेल असा ज्याचा दृढ विश्वास आहे तो खरा अहिंसक असे एकनाथ म्हणतात ( ३.४४९-४६० ). दान, सत्य व तप या गुणांचे त्यांनी केलेले विवेचन वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. भूतमात्रांचे जन्ममरणांचे दुःख निरसून त्यास निजसुख देणे हे खरे अलौकिक दान, देवाच्या ठायी अनुताप करणे हे परम तप, व सर्वत्र आणि सतत समब्रह्म पाहणे हे खरे निजसत्य, याप्रमाणे नाथांच्या व्याख्या आहेत ( १९.४४८-४६२ ). मौनाविषयी ते म्हणतात, कीं सद्गुरुवचन कार्णी पडतांच स्तुति व निंदा ही दोन्ही गिळून बोल जागच्या जागी निमणे याचे नांव मौन. मौनाविषयीची ही कल्पना ग्रीक

तत्त्वज्ञानांतील मौनाच्या कल्पनेस ( Epokhe ) धरून आहे. परंतु यापुढें जाऊन जेव्हां एकनाथ सांगतात, कीं रामनामाचें स्मरण हें महामौन होय, तेव्हां नीति-शास्त्राकडे पाहण्याचा त्यांचा परमार्थभाव स्पष्ट होतो ( ३०४१६-४२६ ). या व इतर गुणांवर त्यांनीं एक रूपक रचिलें असून आत्मयज्ञ कसा करावा हें त्यांत स्पष्ट केलें आहे. प्रथम अंतःकरणाच्या गाभ्यांतील विकल्पाची भूमि खणून शम, दम व विरक्ति अशीं तीन कुंडें श्रद्धेचा आवा साधून तयार करावी; मग क्षराक्षरांच्या दोन अरणी स्थापून गुह्यमंत्रानें मंथन करावें म्हणजे सूक्ष्म व निर्धूम अग्नि सिद्ध होतो; या अग्नींत युक्तीचे मंत्र म्हणत वैराग्याच्या रजतम द्रव्यांची आहुति द्यावी, लखलखीत ज्ञानशास्त्रानें संकल्पपशूचा वध करावा व शेवटीं जीवभावाची पूर्णाहुति द्यावी म्हणजे त्यायोगें यज्ञभोक्ता परमात्मा श्रीनारायण सुखी होतो. याप्रमाणें जो कोणी आत्मयज्ञ करील त्याचें जन्ममरण निवारून त्यास ईशप्राप्ति होईल असें एकनाथांचें आश्वासन आहे ( १९०७३-७८ ).

### कर्माकर्मविचार

परमार्थाच्या साधनांचें विवेचन करतांना एकनाथ प्रथम कर्माकर्म-विचाराकडे वळले आहेत. ते स्वतः ज्या काळांत व समाजांत वावरत होते तो कर्मनिष्ठांचा असल्यानें त्यांनाहि आपलें विवेचन त्याच अनुरोधानें करावें लागलें आहे. मात्र तें करतांना कर्म, अकर्म, विकर्म इत्यादि शब्द-जंजाळांत न घोंटाळतां त्यांनीं सरळ मुद्द्याला हात घातलेला दिसतो. ज्ञानेश्वरांची मायानदी आठवून ते उघडच म्हणतात, कीं या प्रपंचनगराभोंवतीं कर्मनदीचा वेढा असून प्रपंचनगराहून परमार्थाकडे येणारा प्रत्येकजण त्या नदींत बुडतो, असा आजवरचा अनुभव आहे. 'आम्ही तरलों' असें म्हणणारे तोंडाळ जातेहि या नदींत कर्मगुचक्या खातात आणि स्वतः बुडत असतांना येथें कर्म हाच एक तरणोपाय आहे असें सांगून इतरांनाहि बुडवतात. 'न कर्मणा' हें वेदवचन या कर्मठांच्या ध्यानीच येत नाही ( ११०१०५३-५८ ). किंबहुना 'ये कर्मनदीतें तरला । ऐसा न देखों दादुला' अशी वस्तुस्थिति असल्यानें कर्माचे हे सकळ उपाय सांडून देवास अनन्यप्रीतीनें भजावें, म्हणजे अशा भक्तास कर्मनदी कोरडीच होऊन जाईल असें एकनाथांचें सांगणें आहे ( ११-१०६१-७७ ).



म्हणून शुद्धाशुद्ध कर्मांचा विचार करतांना रूढ व्याख्या बाजूस ठेवून त्यांनीं भक्तीस अनुकूल अशा स्वतंत्र व्याख्या बनविल्या आहेत. ज्या कर्मांनीं कर्मांचा निरास होईल ते शुद्ध कर्म, जेथें सदा समबुद्धि उपजेल तो पुण्यदेश, व जेव्हां चित्त सुप्रसन्न असेल तो साधकाच्या दृष्टीनें पुण्यकाळ होय असें ते म्हणतात ( २१-१६२-१६५ ). याप्रमाणें एकनाथांना रूढ कर्म मान्य नसलें तरी ते ज्या समाजाला अनुलक्षून बोलत होते तो कर्मवादी असल्यामुळें त्यांनाहि प्रसंगोपात्त कर्मांच्या अनुरोधानें बोलावें लागलें आहे. या दृष्टीनें त्यांनीं चार वर्ण व चार आश्रम यांचीं केलेलीं वर्णनें वाचनीय आहेत. पैकीं चातुर्वर्ण्याचें विवेचन ते रूढ कल्पनेस धरून करीत आहेत असें वाटलें तरी त्यांचा अंतस्थ भाव निराळा असून सर्वभूतहितरति हा त्यांचा खरा सार्ववर्णिक धर्म आहे ( १७. १४३-४२४ ). तसेंच चार आश्रमांपैकीं ब्रह्मचर्याश्रम, गृहस्थाश्रम व वानप्रस्थाश्रम यांचीं त्यांनीं केलेलीं वर्णनें कांहीं अंशीं पारंपरिक स्वरूपाचीं असलीं तरी संन्यासाश्रमाकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टि केवळ पारमार्थिक आहे. त्रिदंडी संन्यास म्हणजे काय तें सांगतांना ते म्हणतात, कीं मौन धरणें, किंवा सत्य बोलणें, किंवा रामनामाचें स्मरण करणें याचें नांव वाग्दंड, प्राणायामाच्या योगें निजप्राण स्वाधीन ठेवणें हा देहदंड, व मनाचे चपळपण मोडून काढण्यासाठीं सतत ब्रह्मानुसंधान ठेवणें हा खरा मनोदंड होय. याप्रमाणें देह, वाचा आणि मन हीं ईश्वराकडे लागत नसतील तर केवळ वेणुदंडग्रहण हें दंभार्थं केलेलें देहविटंबन होय असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे. त्यांच्या दृष्टीनें ' अहमेव नारायण ' हेंच संन्याशाचें ध्यान असून त्याचें सतत अनुसंधान धरणें हें त्याचें परमकर्तव्य होय साहजिकच त्यांचा संन्यासी जीवमात्राविषयीं अनुकंपा वाळगतो व दुःखितांचें जीवित कडेला लावूनच पुढें जातो ( १८-८७-१०३ ). विविध आश्रमधर्मांचीं हीं वैशिष्ट्यें एकनाथ प्रसंगोपात्त सांगत असले तरी त्यांचा कूटस्थ भाव मात्र असा दिसतो, कीं जो देवाचा अन्ययभक्त आहे त्यास आश्रमधर्म नाही. हा भक्त हरिभजनानें कृतकृत्य झाल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं विवेकवैराग्य हीं आपोआप प्रकट होतात व अशा भक्तोत्तमास पुरुषोत्तम हाच स्वधर्म होऊन गेल्यानें तो आश्रमनेमातीत होतो असें त्यांचें म्हणणें आहे ( १७. ३७५-३९१ ).

## गुरुभक्ति

एकनाथांनी सांगितलेला प्रत्यक्ष साधनमार्ग विचारांत घेण्यापूर्वी त्यांचे सद्गुरुविषयक विचार प्रथम पाहिले पाहिजेत. कारण 'सद्गुरुविण ब्रह्मज्ञान ! सर्वथा नव्हे नव्हे जाण' असा त्यांचा परमसिद्धान्त असून आत्मस्वरूप आयतें, म्हणजे सिद्ध असलें तरी तें श्रद्धेच्या हातानेंच आत्मसात् केलें पाहिजे हें तत्त्व त्यांनी पुनः पुनः सांगितलें आहे. पाऊस पडून भूमीला मार्दव आलें, कणिंगहि बीजांनी भरलेली आहे, हें सर्व खरें; पण जोंवर जाणत्या माणसानें पेरणी केली नाही तोंवर पिकाची भाषा पोचटच ठरणार. त्याप्रमाणें मुमुक्षूनें गुरुगवेषणाच्या कार्मी क्षणाचीहि उंसंत घेतां कामाचें नाही. आपणास गुरु केव्हां भेटतील आणि जन्म-मरणाचा हा फांसा केव्हां तुटेल अशा उत्कंठेनें त्याला वेड लागलें पाहिजे. याप्रमाणें अवस्था झाली म्हणजे गुरुप्राप्ति दूर नाही असें एकनाथ म्हणतात. मात्र ती होतांना 'गुरु-ब्रह्म दोन्ही एक' अशी भावना आवश्यक असून साधकानें सद्गुरुपासून अनुग्रह त्यास सेवापूर्वक 'संतोषवून' घेतला पाहिजे. तसेंच अनेक साधनांपैकी एक साधन म्हणून गुरुकडे पाहणें हें त्यांच्या मतें मूर्खपणाचें लक्षण असून सद्गुरुस साधन करून साध्य त्याहून निराळें मानणें यासारखी सर्वस्वाची नागवण नाही ( १००-१०७-१३९ ). कारण गुरु आणि भगवंत हे दोन नसून त्यांच्या ठिकाणी ऐक्याची सर्व लक्षणे वसत असतात. तीं सांगतांना एकनाथ म्हणतात, कीं जो कायावाचामनें अति कृपालु आहे, जो शब्दज्ञानांत पारंगत असून ब्रह्मानंदांत सदा डुलत असतो, जो गुरुत्वाचा अहंभाव अणुमात्रहि धरीत नाही, जो शिष्यापासून कदापि सेवा न घेतां उलट त्याचीच सेवा करतो, जो आपल्या योगक्षेमाचें सांकडें शिष्यावर न घालतां उलट त्याचेंच संकट निवारतो व मुख्य म्हणजे ज्याच्या ठायी पूर्ण निजशांति नांदत असते तोच खरा सद्गुरु होय ( ३०२-३१५ ). अशा गुरुची सेवा हेंच परमपूजन असून साधकानें ती 'मुखी सद्गुरुचें नाम, हृदयीं प्रेम व देहीं कर्म' या वृत्तीनें केली पाहिजे. तशी ती केली असतां त्याच्या गुरुभक्तीस मुलून प्रत्यक्ष देव त्याच्या दारीं तिष्ठत राहिल असें एकनाथ स्वानुभवानें सांगतात. ते म्हणतात,

मज माझ्या भक्तांची गोडी थोडी । परि गुरुभक्तांची अति आवडी  
सत्संगेविण रोकडी । सद्भक्ति चोखडी न पविजे ॥ (११-१५२७)

परंतु गुरुसेवा किंवा गुरुभक्ति म्हणजे काय ? तर वादविवाद किंवा 'बोलाचा विनोद' न करतां मौननिष्ठ होऊन राहणें. पश्चिमेचें कवाड जसें वाऱ्यानें एकसारखें खडखडत असतें त्याप्रमाणें उगीच बडबड न करतां सदा हरिनामाचें पठण करणें, शब्दज्ञान न मिरवणें, आत्ममौन न दाखविणें, वचनाभिमान न धरणें, सदा गुरुचें स्मरण ठेवणें, व भक्तीच्या या नवरत्नांचें पदक सद्गुरुस अर्पण करणें हीच गुरुभक्ति होय. अशा प्रकारची सुंदर नवरत्नमाला जो आपल्या गुरुच्या कंठांत घालील तो धन्य होय असें एकनाथ म्हणतात (१००२२७-२३९). उलट सद्गुरुहि सर्व मानाभिमान सांडून हीनदीन होऊन राहणाऱ्या अशा एकनिष्ठ शिष्याची अहर्निश चिंता वहातात व त्याच्या पारमार्थिक सुखानुभूतीनें आपणाहि सुखावतात. शिष्यकृपेची एवढी कळकळ ज्याच्या ठिकाणीं आहे अशा सद्गुरुपार्शी सकळ भागवतधर्म शिकावे असें एकनाथ म्हणतात (३६०५-६१३). तात्पर्य, साधकाच्या पारमार्थिक वाटचालींत सद्गुरुचें महत्त्व अनन्यसाधारण असून नाथांनीं त्यास केवळ कृपादृष्टीनें पाहून भवरोगमुक्त करणारा धन्वंतरी (१००१-२०), वैराग्यरूपी शिष्यांच्या द्वारां ज्ञानरत्नें उपलब्ध करून देणारा चित्समुद्र (२००१-४), विकल्पाचे कळोळ चुकवीत, विवेकाच्या वल्ह्यानें कर्माकर्मांचीं जळें तोडीत, भजनशिडाच्या बळावर ताहं सायुज्याच्या दिशेनें हांकणारा कर्णधार (२००१७७-१८२), ऐक्याचें घटित पाहून आपलें आपणाशीं लग्न लावून देणारा ज्योतिषी (८०१-१२), स्वानुभवाच्या ऐरावतावर बसून स्वानंदमदानें उन्मत्तस्थितींत डुलत जाणारा अमरपति (९०१-१३), व ज्याच्यासमोर निजबोधाचा गड हात जोडून उभा आहे आणि ज्याच्या हातांत लखलखीत तेजाचें स्वानुभवचक्र असून ज्याचा पांचजन्य महाशब्द उठवीत आहे असा वैकुण्ठपति (२१०१-११), याप्रमाणें विविध रूपकांच्या साहाय्यानें वर्णिलें आहे.

## भक्तिपंथ

प्रत्यक्ष साधनमार्ग सांगतांना एकनाथांनीं प्रारंभ सावधानतेनें करावा

असें सुचविलें आहे. आळस व निद्रा यांना दूर दवडून चिद्रूप होण्याचा इच्छूहळू अभ्यास करावा व प्रथम आसनजय हातीं घ्यावा. विषय मनाच्या व पवनाच्या आधीन असल्यानें आधीं पवनावर, म्हणजे प्राणावर विजय मिळवावा. असें केल्यानें मन आपोआप स्थिर होईल व साधक मूळचा कितीहि विषयासक्त असला तरी त्याला परमार्थाची अधिकाधिक भूक लागेल असें त्याचें म्हणणें आहे ( १३. २५४-२६१ ). ध्यानासाठीं योग्य आसन कोणतें ? या प्रश्नाचा विचार करतांना ज्या आसनावर बसलें असतां मन सुखावेल अशा सहजासनाची सूचना त्यांनीं केली आहे ( १४. ४०२-४१३ ). परंतु आसन किंवा प्राणायाम हीं ध्यानयोगाचीं केवळ बाह्य साधनें असल्यानें एकनाथांचा भर त्यांवर नसून भक्तीवर आहे. कारण भक्ति हा त्यांच्या मते ध्यानमार्गाचा गाभा आहे. जडमूढ अशी कीटकी जड भिंगुरटीचें ध्यान करून जेथें तद्रूपता पावते, तेथें अधिकारी साधकास भगवत्स्वरूपाची प्राप्ति होईल यांत अशक्य काय आहे ? जर जड जडास वेधूं शकतें, तर मूळचाच ब्रह्मस्वरूप असणारा ध्याता त्याचा भ्रम ध्यानयोगानें फिटल्यानें तद्रूप कां होणार नाहीं असा एकनाथांचा प्रश्न आहे ( ९. २३९-२४६ ). येथें ध्यानयोग या शब्दानें विचकून जाण्याचें कारण नाहीं. कारण, ध्यान म्हणजे नामस्मरण अशी त्यांची साधी व्याख्या आहे. सद्गुरूपासून मिळालेल्या नाममंत्राचें अखंड पुरश्चरण केल्यास भूतपिशाच्चादि बाधाच काय, पण सर्व विघ्नांचा आणि पातकांचा नाश होऊन साधकाच्या ठिकाणीं सर्वाभूती भगवद्भाव उत्पन्न होईल असें त्यांचें सांगणें आहे. ग्रासोग्रासी नामस्मरण केलें असतां तें अन्नच ब्रह्मरूप होऊन जाईल व अशा रीतीनें तुकाराम म्हणतात त्याप्रमाणें ' विषय तो त्यांचा झाला नारायण ' अशी स्थिति झाल्यानें साधकास विहित विषयसेवन नाडणार नाहीं ( २८. ३८७-४०६ ). म्हणून नामस्मरण हें अंतरशुद्धीचें व सुखाचें एकमेव साधन होय हें ओळखून साधकानें त्याचीच कास धरावी व नाममंत्राच्या बळावर ' पुरुषांमार्जी पुरुषोत्तम ' व्हावें असें एकनाथ म्हणतात ( ५. २४४-३५९ ). परंतु, नामस्मरण हें ईशप्राप्तीचें सोपें साधन असलें तरी नामाचें स्मरण होणें व राहणें फार कठिण आहे. सर्व कांहीं आठवतें, एक हरिनाम तेवढें आठवत नाहीं, असा मनाचा स्वभाव आहे. यासाठीं एक उपाय एकनाथांनीं सांगितला आहे. तो म्हणजे

सत्संग. अष्टांगयोग, नित्यानित्ययोग, अहिंसादि धर्म, अश्वमेधराजसूयादि याग, वापीकूपआरामादि दानें यांसारखीं सर्व साधनें ईशप्राप्ति करून घेण्याच्या कामीं व्यर्थ असून सत्संगतीनेंच देवाची 'ठाकठोक' प्राप्ति होईल असें ते म्हणतात. कारण सत्संग हाच एक असा आहे, कीं जो इतर सर्व संगंसां दूर करून हरिसंगाची जोड करून देतो (१२.२४-४२). सत्संगाति ही हरिभक्ति आणि नामकीर्ति यांची जननी असून 'मुखी नामनिर्वाह व्हावा। यालागीं करावी साधुसेवा' असा नाथांचा सिद्धान्त आहे (२८.६२४-६३८). यानंतर भजन म्हणजे काय तें सांगतांना त्यांनीं भजनाचे कायिक, वाचिक व मानसिक असे तीन प्रकार मानले आहेत. सुष्टुष्ट सर्वांच्या ठिकाणीं चोख ब्रह्मभाव ठेवणें हें मानसिक निजभजन, भूर्ती भगवंत हें जाणून कोणाचेंहि गुणदोष न बोलणें हें वाचिक भजन, व स्वतः अपकार सहन करून अपकान्यावरहि उपकार करण्याचा देहव्यापार ठेवणें हें कायिक भजन होय (२९.३७३-३९०). परंतु, निर्गुण आणि अतिसूक्ष्म अशा परमेश्वराचें भजन कोठें करावें हाहि एक प्रश्नच आहे. त्यास एकनाथांचें उत्तर असें, कीं जेथें ईश्वराचा निरंतर वास आहे असें भक्ताचें निजहृदय किंवा अंतःकरण हेंच अतिसुगम असें भजनस्थान होय. हृदयस्थ परमेश्वर हृदयांतच सांपडणार. म्हणून उगीच बाह्य आटाटी न करतां प्रत्येकानें स्वतःच्या अंतःकरणांत देवाचा शोध घ्यावा असें ते म्हणतात (१३.५३०-५४२). हें अनन्यभजन पंचलक्षणयुक्त असल्याचें त्यांनीं म्हटलें आहे. निरपेक्षता, ईशचिंतन, शांति, समदर्शन व निर्वैर हीं तीं पंचलक्षणे होत व त्यांनीं युक्त असें भजन होईल तर भक्ताच्या सर्व वासना विरून जाऊन त्याची वृत्तिशून्य अवस्था होईल (१४.१६२-१८५). याप्रमाणें सर्वव्यापक भजन करणाऱ्या भक्तास देव 'जेथिंचा तेथें' सांपडेल यांत नवल नाहीं. किंबहुना तो जिकडे पाहील तिकडे त्यास देव दिसेल; इतकेंच नव्हे, तर तो पाहो अथवा न पाहो, देव त्याच्यापुढें स्वयंभू होऊन राहील (२०.४४७-४५२). अशा भक्ताचें जें करणें ती देवाची पूजा, जें बोलणें तो देवाचा जप, व जें देखणें तें देवदर्शन होय असें एकनाथ सांगतात (११.७५०-७७२). कीर्तनभक्तीविषयी त्यांना वाटत असलेला जिवाळा प्रसिद्धच आहे. त्यांनीं स्वतः कीर्तनांची पाणपोय उघडून आयुष्यभर भक्तीची गंगा वाहविली हें तर

खरेंच. पण त्याबरोबर कीर्तनभक्तीचा उदोउदोहि त्यांनीं आपल्या सर्व ग्रंथांतून केला व हरिकीर्तनाचा महिमा समाजाच्या सर्व थरांतील व्यक्तींना पटवून दिला. 'भागवतां' त ते म्हणतात, कीं नरदेहासारखें निधान अनायासें लाभलें असतांना व रामनामाच्या आवृत्तींनीं चारी मुक्ती आपल्या दासी होतात हें ठाऊक असतांना निःशंक, निर्लज्ज हरिकीर्तन करणें यांतच प्रत्येकाचें हित आहे. कारण, 'कीर्तनाचेनि नेटेपाटें। देवो भेटे प्रत्यक्ष' (७.६४१-६४७). असा अनेकांचा अनुभव आहे तीर्थींना तीर्थत्व प्राप्त करून देणारें हरिकीर्तन हें चित्तशुद्धीचें वर्मच आहे; कारण कृष्णकीर्तिकथनाचीं अक्षरें कर्णद्वारां आंत शिरतांच मनांतील पाप गजबजून बाहेर निघतें व साधकाचें अंतःकरण शुद्ध होतें. किंबहुना 'जेवढी नामाची शक्ति। तेवढें पाप नाही त्रिजगतीं' अशी वस्तुस्थिति असल्यानें लोकलाजेचें बिरडें फेडून हरिकीर्तीचे पवाडे गावे व त्या प्रेमपुरांत बुडून जावें असें एकनाथ म्हणतात. कीर्तनांत हरिनामाचा पाठ सतत होत असल्यामुळें परमेश्वराचें अखंड स्मरण न करतांही होतें व त्यायोगें त्यास संतोष होऊन देवाभक्तांचें आलिंगन पडतें. याप्रमाणें हरिनामकीर्ति गाइल्यानें साधक आर्द्रचित्त होतो व मग चुकलेल्या मायपूतांची भेट व्हावी त्याप्रमाणें भक्तीच्या पेटेंत जिवाशिवांची अकस्मात् भेट होऊन त्यास आत्मसाक्षात्काराची मिठी पडते (२.५५६-५६३; ५.४२३-४३९; २६.३५७-३८६).

### भाव तेथें देव

याप्रमाणें हरिनामाचें स्मरण, श्रवण, कीर्तन इत्यादि पर्याय सांगून शेवटीं एकनाथ म्हणतात, हीं सर्व भक्तीचींच साधनें होत. 'भाव तोचि देव' हा त्यांचा आवडता सिद्धान्त असून त्यावर त्यांनीं भागवतटीकेंत अनेक ठिकाणीं व्याख्यान केलें आहे. नामस्मरण काय किंवा संकीर्तन काय, हें सर्व भावपूर्वक झालें पाहिजे, हें सांगतांना त्यांनीं सांठवून ठेवलेल्या घनाची अहर्निश चिंता वाहणाऱ्या कृपणाचा, पोटी गर्भ संभवल्यानंतर तो उल्हासानें वाढविणाऱ्या गोरटीचा, गर्भवतीचे डोहाळे करणाऱ्या वंध्येचा, घरीं आलेल्या जांवयासाठीं सर्वस्व वेंचणाऱ्या सासूचा, वाढत्या उत्साहानें अधिकाधिक बीं पेरणाऱ्या शेतकऱ्याचा व सगुण आणि सुरूप भर्ता निघून गेल्यावर त्याच्यासाठीं तळमळणाऱ्या कांतेचा, याप्रमाणें

एकूण सहा दृष्टान्त दिले आहेत. त्यांतील कळवळा, तळमळ, उल्हास व आत्मार्पणता हीं जेथें आहेत ' त्या नांव भक्ति ' असें एकनाथ म्हणतात ( १४.२४३-२४९ ). भक्तीच्या योगें क्रमाक्रमानें आत्मसाक्षात्कार कसा होतो याचें वर्णन त्यांनीं अत्यंत कौशल्यानें केलें आहे. पुत्रवित्तलोकेषणा सोडून व लौकिकाची लाज जिंकून भक्ति केल्यास प्रथम चित्तावरील रजतमांचे मळ निघून जातात आणि चित्तशुद्धि होते. त्यानंतर देवाविषयींचें प्रेम जों जों वाढूं लागतें तों तों अंगीं विरक्ति बाणते व विषयासक्ति जागच्या जागीं विह्वल-चित्तवृत्ति निर्मळ होते. याप्रमाणें अंतःशुद्धि झाल्यावर साधक सर्वाभूतीं भगवंत या भावानें भक्ति करूं लागतो व ही उदार भक्तिच त्याच्या अहंकाराचा नाश करून त्याची आणि देवाची भेट करवते. वास्तविक परमात्मा प्रत्येकाच्या हृदयांत वसत असतोच; परंतु चित्तवृत्ति मलिन असल्यानें त्याचा अनुभव येत नाही. एकनाथ म्हणतात, कीं भक्तीनें मुख्यतः चित्तवृत्ति निर्मळ होऊन डोळ्यांवरील पडळ फिटतांच प्रकाशासहित सूर्य दिसावा, त्याप्रमाणें कल्पनालोप झाल्यानें ' नेटेपाटें ' परब्रह्म प्रकट होतें ( ३.७३८-७५१ ). म्हणून शास्त्रश्रवण, ज्ञानप्रतिष्ठा, प्रवृत्ति-निवृत्ति, कुळाचें उंचपण, जातीचा अभिमान, धनमानचेष्टा, नाना निष्ठा इत्यादि सर्व सांडून वरिष्ठ असा जो परमेश्वर त्याला शरण जावें असें भागवताचें सांगणें आहे ( १२.२३३-२४१ ). कारण हृदयीं देवाचें ध्यान, मुखीं नामकीर्तन, श्रवणीं कथाश्रवण, नयनीं मूर्तिदर्शन, रसनीं तीर्थप्राशन व साष्टांगीं नमन याप्रमाणें आपल्या सर्व इंद्रियांनीं अर्धक्षणहि रिकामा जाऊं न देतां देवाची सेवा करणें हा सर्व धर्माचा राजा असून अशा भक्ताचें मन सर्वभूतीं देवदर्शन झाल्यानें आपल्या मनपणासच मुकून जातें. अशा प्रकारची सर्व-भावयुक्त भक्ति म्हणजेच एकनाथांच्या मतें विज्ञान होय ( ३०.३७८-३९० ). म्हणून त्यांचें पुनः पुनः सांगणें असें, कीं पवित्र, विजन व एकान्त स्थान भक्तीस अत्यंत अनुकूल असल्यामुळें साधकानें दुश्चित्त जनपदाचा त्याग करून सदा एकान्तीं निरत व्हावें, म्हणजे त्यायोगें त्यास आत्मसुख प्राप्त होईल व आत्मसुखाची प्राप्ति झाल्यावर जगांत देवावांचून आणखी कांहीं न उरल्यानें त्याची द्वैतवार्ता जाऊन तो निर्भय होईल ( १८.१३१-१३७ ). कृष्णानें उद्धवास सांगितलेलें हें भक्तीचें निरूपण

ऐकून एकनाथ म्हणतात, कीं त्याच्या ठिकाणीं अष्टसात्विकभाव निर्माण झाले व आपणास निमित्त करून कृष्णानें दीनजनांच्या उद्धारार्थ भक्तीचा हा ज्ञानदीप पूर्णपणें पाजळला हें पाहून त्यास गर्हिवर आला व गुरूपकृतीच्या ओझ्याखालीं तो वांकून गेला ( २९.६४४-७२४ ).

### भक्तस्वरूप

देव आणि भक्त यांच्यांतील संबंध वर्णिताना एकनाथ म्हणतात, कीं आर्त, जिज्ञासु व अर्थार्थी हे भक्तांचे तीनहि प्रकार खरोखर पाहतां चौथ्या, म्हणजे ज्ञानी भक्तांतच अंतर्भूत होतात. कारण, भक्ति हें ईशप्राप्तीचें एकमेव भांडवल असल्यामुळे त्या भक्तीत दुजी, तिजी आणि चौथी याप्रमाणें विविध प्रकार संभवत नाहींत. किंबहुना, अनेक भक्ति मानणें ही 'साधकांची साधनभ्रांति' होय असें नाथांचें म्हणणें आहे. परंतु, रूढीप्रमाणें त्यांनींही या चार प्रकारच्या भक्तांच्या व्याख्या केल्या आहेत. मात्र त्या नवीन आहेत, रूढ नाहींत. भगवंताच्या प्राप्तीसाठीं जो कड्यावरून उडी घेण्यास किंवा जळत्या आर्गांत शिरण्यास मार्गेंपुढें पाहत नाहीं तो आर्त भक्त; ईशप्राप्तीचें साधन असा मनुष्यदेह आत्महत्येसाठीं न योजतां मागील भक्तांनीं कोण्या प्रकारें देव जोडला हें विचारपूर्वक पाहून जो त्याप्रमाणें वागतो तो जिज्ञासु; 'सर्वांअर्थी मीचि अर्थना' या भावनेनें जो आपले सर्व अर्थ परमार्थीं लावतो तो अर्थार्थी; व ईशस्वरूपाची सहजस्थिति ज्याला प्राप्त झाली आहे तो ज्ञानी भक्त; याप्रमाणें एकनाथांनीं पारमार्थिक भूमिकेवरून वरील व्याख्या केल्या आहेत ( १९. २६६-२७९ ). योग आणि भक्ति यांतील भेदसांगतांना ते म्हणतात, कीं योगी इंद्रियांचा कोंडमारा करून कष्टी होतात, तर भक्त तीं भगवद्भक्तीकडे लावून नित्यमुक्त होतात. आपल्या अकराहि इंद्रियवृत्ति भक्तीकडे कशा योजाव्या याचें त्यांनीं सविस्तर वर्णन केलें असून दारा, सुत, गृह, प्राण हीं सर्व भगवंतास अर्पण करणें हें खरें भागवतधर्मातील भजन होय असें म्हटलें आहे. 'काथेन वाचा—' या अर्पणवाचक श्लोकाचा खरा अर्थ त्यांच्या दृष्टीनें संपूर्ण शरणागति हा आहे ( २.२९३-३०९ ). अशा भक्तांचीं इंद्रियें विषयसेवन करतात; परंतु त्याचें सुखदुःख त्यांच्या चित्तांत उमटत नाहीं. मृगजळांत स्नान करणारा न्हाऊनहि कोरडा रहावा, त्याप्रमाणें ज्ञानी भक्त भोगूनहि अभोक्ता



असतो. त्यास देवाचें असें अगाध स्मरण असतें, कीं त्यापुढें तहानभूक त्याला आठवतच नाही. देहबुद्धीत नाना प्रकारच्या तृष्णा उठत असतात. परंतु भक्ताची बुद्धि हरिस्मरणांत विनटली असल्यानें त्याच्या ठिकाणीं लौकिक तृष्णा अशी उरतच नाही. ग्रासोग्रासी नामस्मरण झाल्यावर अन्न हेंच पूर्णब्रह्म होईल यांत नवल काय ? अशा भक्ताच्या देहास जरी मरण आलें तरी त्याचें हरिस्मरण अखंड असल्यानें तो मरूनहि पूर्णपणें उरतोच. पाणी आटलें म्हणजे त्यांत प्रतिबिंबित झालेला सूर्य निमाला असें नव्हे. तसेंच, देही गेला तरी भक्त उरतो असा एकनाथांचा सिद्धान्त आहे ( २.६५६-७१६ ).

### देव-भक्त-संबंध

देव-भक्त-संबंध वर्णितांना एकनाथ म्हणतात, कीं देव हा देह असून भक्त म्हणजे त्याचा आत्माच होय. सहजभक्तीत नांदतांना एक देव आणि एक भक्त अशी विभागणी असली तरी एरव्हीं दोघे एकमेकांत मिळून गेल्यानें नाममात्र निराळे दिसले तरी खरोखर पाहतां सामरस्यांत नांदत असतात असें म्हणणें अधिक युक्त होईल ( १९.२९५-३०२ ). म्हणूनच भगवंताचें कीर्तन सोडून त्याच्या भक्ताचें नामस्मरण केल्यासहि भवबंधन तुटेल असें नाथांचें आश्वासन आहे. कारण, अनाम अशा देवाला नामरूपादि सर्व देऊन त्याला प्रतिष्ठा आणून देणारे कोण ? तर त्याचे भक्त. तेव्हां देवाला थोरपण भक्तामुळें आलेलें असल्यानें तो त्याच्या उपकारानें दाटून जातो व त्याच्या शब्दांत राहतो. ' भक्त भावें आकारला ' आणि ' देवो उपकारें दाटला ' अशी स्थिति असल्यानें देवानें भक्ताच्या अंकित राहावें व जेथें भक्ताचें नांव घेतलें जात आहे तेथें धांव घ्यावी यांत नवल कसलें ? ( ७.४७८-४८५ ). याप्रमाणें ' एकात्मताभक्ती 'चें वर्णन करून एकनाथ पुढें म्हणतात, कीं आपल्या भक्तास कोणाची दृष्ट लागेल म्हणून देव त्याच्या मार्गेंपुढें, सभोंवतीं राहतो, इतकेंच नव्हे तर आपल्या सर्वांगाचा ओढा करून त्याचें संकट निवारतो. खरोखर देवासारखा कृपाळू जगांत दुसरा कोण ? पण तोहि भक्तास आपला ' ज्ञानतिलक ' मानतो व हा भक्त जर आपल्याशीं एकरूप झाला तर मग आपण प्रीति तरी कोणावर करावी या चिंतेंत असतो. देवाभक्तांचें ऐक्य झाल्यावर देवानें कृपादृष्टीनें कोणाकडे

पाहावे, निजगोष्टी कोणार्शी बोलव्या आणि क्षेमालिंगन तरी कोणास द्यावे ? एकनाथ म्हणतात, की अशा परिस्थितीत देव व भक्त या दोहीत एक देवच नांदतो व याप्रमाणे आपली आपण भक्ति करून अनन्यप्रीतीचे सुख अनुभवितो. देव जणुं क्षेमालिंगनाचे निमित्त करून भक्तास आपणांत सामावून घेतो व मग आपणच त्याच्या आंतबाहेर राहून ऐक्यांतील द्वैताचा आस्वाद घेतो. वेदान्तांत जिला अद्वैतभक्ति म्हणतात तीच ही होय ( २७२२-७३२ ). या प्रकारे देव होऊन देवास भजणाऱ्या भक्ताचे अर्थ, स्वार्थ, परमार्थ हे सर्व देवस्वरूप होतात व त्याचे बोल म्हणजे शब्द-रूपास आलेले निःशब्द परब्रह्मच असल्याने ते ऐकतांना श्रोत्यांस अतीव समाधान होतें. असे भक्त म्हणजे देवाची ' सचेतन मूर्ति ' असून त्यांच्या भावार्थाचा महिमा असा, की विश्वात्मा जो देव त्याचे ते आत्मा होतात. हे भक्त त्यांची सर्वांशी ' जुनाट सोयरीक ' झाल्याने सर्वांचे सखेसोयरे होतात व क्षीरनीरांच्या मिळणीप्रमाणे सर्व जगार्शी अभेद असा मित्राचार ठेवतात. याचेंच नांव ' साधूची चोखट मैत्री ' होय ( ११०१०३५-४२ ). असा साधु स्वतः आत्माराम होऊन जगाचें विश्रामधाम बनतो, असें एकनाथ म्हणतात ( ११०२२७-२३६ ).

### अनुभव

याप्रमाणे आत्मानात्मविवेक, गुरुकृपा, नामस्मरण व संतसंग या चतुः-सूत्रीच्या आधाराने वाटचाल करणाऱ्या भक्तभागवतांची स्थितिगति व त्यांचे देवार्शी जडणारे नाते एकनाथांनी वर्णिले आहे. अशा साधकास येणारे साक्षात्कारविषयक अनुभव विचारांत घेऊन हें विवेचन संपवावयाचें आहे. प्रा. रानडे यांनी म्हटल्याप्रमाणे एकनाथांचे अभंग अनुभवप्रधान असून त्यांचे इतर ग्रंथ बुद्धिवादाचे आहेत, हें खरें. तथापि, एकनाथी भागवतांतहि, अप्रत्यक्षपणे का होईना, परमेश्वराच्या साक्षात्काराचे ओझरते उल्लेख कांहीं ठिकाणी सांपडतात व त्याचे शारीरिक आणि मानसिक परिणाम मात्र कांहींशा विस्ताराने वर्णिलेले आढळतात. त्या अनुरोधाने प्रथमतः एकनाथांनी सांगितलेला अनुभवसोपान विचारांत घेणे योग्य होईल. या सोपानाची पहिली पायरी म्हणजे देवाचे अव्यय स्वरूप जाणून घेण्याची तीव्र इच्छा, अर्थात् जिज्ञासा होय. त्यानंतर

पांडित्याचा अभिमान सोडून, देहादि कल्पनांचा श्रवणमननानें निरास करून गुरुवर दृढ विश्वास ठेवणें ही दुसरी पायरी झाली. कर्मनिष्ठा सोडून ध्याननिष्ठ होणें ही त्यापुढील पायरी. शेवटीं, नानातत्त्वांचा भ्रम फिटून सर्वगत, सर्वकाळ, सर्वदेशी व सर्वव्यापक अशासबाह्य कोंदलेल्या 'वस्तू'चा, म्हणजे परब्रह्माचा निश्चळ अनुभव घेणें ही अखेरची अवस्था होय, असें एकनाथ म्हणतात ( ११-६३९-६४६ ). या अनुभूतीच्या नाद-प्रकाशादि प्रकारांचे कांहीं उल्लेख भागवतांत आढळतात. रणांगणांत वैऱ्यांचा पराभव करून सतरावीचें पाणी प्राशन केल्यावर दुर्गांतून अनाहताची गर्जना उठली व जयजयकाराची एकच घाई होऊन अनाहताचें निशाण लागलें आणि त्या स्थितींत शोधूनहि कोणी परका असा सांपडेना ( ९-१२९-१३७ ). जनार्दनस्वामींनीं महाबोधाचें अंजन हाताशिवाय एकनाथांच्या डोळ्यांत घातलें व त्यामुळें त्यांच्या सर्वांगीं नयन निघून त्यांना सर्वत्र देखणेपण आलें आणि पहावें तें जे जनार्दनच दिसूं लागले ( २१-२०-२१ ). जें निमिषार्ध पाहिल्यानंही कोटि जन्मांचें दुःख नाहीसें होतें व आनंद त्रैलोक्यांत मावेनासा होतो तें 'श्रीमुख' पाहून आपण धन्य झालों असेंहि ते म्हणतात ( २४-२५७-२६३ ). मुकुटकुंडलें घातलेली, कासेस सोनसळा कसलेली व आपाद रुळणारी वनमाला धारण केलेली अशी ती घवघवीत कृष्णमूर्ति म्हणजे परिपूर्ण परब्रह्मच होय. कृष्णरूपाचें हें कौतुक पाहतांना अंतरीं निबिड सुख दाटूनहि आपले डोळे भुकेलेच राहिले असें एकनाथ सांगतात ( ६-५५-५८ ). या सुकुमार रूपाचें ध्यान आपली दृष्टि त्यास रुपणार नाही अशा अस्वारपणानें करावें व निःशंकपणें नामस्मरण करून धारणेवांचून ध्यान ठसवून ध्यावें असेंहि तें पुढें म्हणतात. अशा रीतीनें ध्यान करतांना देवाचें जें हास्यवदन अनुभवास येईल त्यांतील वदन सोडून केवळ हास्याचें, नंतर हास्य सोडून त्यांतील आनंदाचें, व शेवटीं त्या आनंदांतून परमात्म्याचें ध्यान करावें असें एकनाथांचें म्हणणें आहे ( १४-४९८-५१२ ).

### साक्षात्कारोत्तर स्थिति

याप्रमाणें साक्षात्काराचे कांहीं प्रकार वर्णून ते साक्षात्कारामुळें होणाऱ्या परिणामांकडे वळले आहेत. पैकीं शारीरिक परिणामाविषयीं ते म्हणतात,

कीं स्वरूपावबोध होऊन चित्तचैतन्यांची भेट होतांच भक्ताच्या ठिकाणीं अष्टसात्विक भाव उत्पन्न होतात व त्या हर्षोन्मादाच्या भरांत सुखोद्भरानें गदगदून जाऊन तो निर्लज्जपणें हासू नाचू लागतो ( ३.५८७-५९७ ). अशा स्थितीत देहाच्या भरणपोषणाची त्याला शुद्धि राहत नाहीं व कुंभार आपलें दंडभाडें घेऊन गेल्यावर त्याचें चाक कांहीं काळ फिरत राहावें, त्याप्रमाणें या ज्ञानी भक्ताचा देह केवळ प्रारब्धानुसार वर्तत राहतो. स्वदेहाच्या छायेचें सुखदुःख जसें कोणालाहि नसतें, त्याप्रमाणें अशा सज्ञानास देहबुद्धि उपजतच नाहीं ( १८.२५६-२६६ ). जें देहाचें तेंच प्रपंचाचें. भाड्याच्या घोड्यानें एकदां घरीं आणून सोडल्यावर त्याची वास्तपुस्त जशी कोणी करीत नाहीं, किंवा ज्याला पालखीचा लाभ झाला तो जसा पूर्वायुष्यांतील तुटक्या वाहणांचें स्मरण ठेवीत नाहीं, त्याप्रमाणें ज्याला ऐक्यपुष्टि लाभली तो प्रपंचांतील द्वैतदृष्टि कशाला ठेवील ? साक्षात्कारांतील या अवस्थेचें खरोखर वर्णनच करतां येत नाहीं असें एकनाथ म्हणतात ( १३.५८९-६११ ). घरांतील दिव्याचा प्रकाश गवाक्षांतून बाहेर फांकावा, त्याप्रमाणें मनांत हरि प्रगटला असतां त्याचा भजनानंद इंद्रियांतून बाहेर ओसंडत राहतो व दृष्टि जेथें जाईल तेथें तिला देवच दिसू लागतो. किंबहुना पाउलापाउलीं निजभजन होत राहतें, व ज्या निद्राकाळीं सामान्य जनांस गाढमूढ अवस्था व्यापून टाकते त्या वेळीं सुद्धां भक्तांसमीप कृष्णरूपच असतें ( २.३६१-३८८; ५.५१८ ). याच स्थितीला एकनाथ परमसमाधि म्हणतात. समाधि म्हणजे ताटस्थ्यस्थिति नव्हे. कारण, शेळीसुद्धां अजगराला पाहून तटस्थ होते. तसेंच, समाधि म्हणजे दिव्य स्वरूप पाहून येणारी विस्मयावस्थाहि नव्हे. कारण, त्या अवस्थेंतहि मनांत वृत्ति उठतातच. तर स्वरूपीं दृष्टि जडल्यानें जी अखंड समबुद्धि निर्माण होते व ज्या अवस्थेंत मनाचे सर्व संकल्प विराम पावतात ती खरी परमसमाधि होय. आत्मस्वरूप प्रथम पाहिल्यावर चित्तांत जो अनावर विस्मय उठतो तो पोटांत जिरवून जी दशा उरते ती समाधि, असें एकनाथांचें म्हणणें आहे ( २.४३०-४३७; १३.६६९-६७३ ). अर्थात् अशा प्रकारचा आत्मानुभवी भक्त रात्रंदिवस काष्ठवत् पडून राहिल हें शक्य नाहीं. नाथ स्पष्टच विचारतात, कीं मोल देऊन मदिरा पिणारा

मद्यपी जेथें त्या नशेत गातो नाचतो, तेथें ज्यानें ब्रह्मानंदाचें सेवन केलें तो स्वतःला कसा आवहं शकेल ? साहजिकच त्या उन्मादावस्थेंत त्याच्या हातून लोकबाह्य वर्तन होतें व जगाच्या दृष्टीनें ती पिशाचता ठरते. परंतु कांतीव स्फटिकगृहांतील दिव्याच्या दीप्तीमुळें त्यावर चितारलेलीं अश्वगजदळें उज्ज्वल दिसावीं, त्याप्रमाणें त्याच्या दृष्टीला चंद्रसूर्य, वन्दिह्नक्षत्रें, जननयन इत्यादि तेजांत लखलखीत आत्मज्योति दिसत असल्यानें त्याला स्वतःला तर ब्रह्मोन्माद होतोच, पण सर्व चराचर स्वानंदानें दुमदुमत असल्याचा अपूर्व अनुभव त्याला येतो. अशा स्थितींत सन्मुख-विन्मुख, किंवा एक-दुजें ही भाषा लोपून देव-भक्त हें द्वैतहि नाहीसं होतें व तो केवळ सुखरूप होऊन राहतो ( २.५७५-५८४ ). पिंगलाख्यानाच्या प्रसंगानें या ऐक्यानुभवाचें वर्णन करतांना एकनाथ म्हणतात, कीं हृदयस्थ कान्त अनुभवाच्या दृष्टीनें पाहतांच पिंगलेनें त्याला ऐक्यभावानें मिठी घातली व तत्क्षणीं बोल अबोल झाला, लाज लाजली आणि साखरेनें पाण्यांत पडतांच स्वतः विरून त्याला गोड करावें त्याप्रमाणें ती निराश पिंगला भगवंत मिळवून त्याशीं समरस झाली ( ८.२९७-३०६ ). देवाभक्तांच्या या ऐक्याची परमावधि म्हणजे कृष्ण व उद्धव यांचें मीलन होय. त्यांत कृष्ण कृष्णपण विसरला, उद्धव उद्धवपण विसरला आणि एका भक्तिसुखांत ते दोघे ऐक्यभावानें उन्मत्त झाल्यामुळें तेथें ' परमानंदाचा घेंडा ' नाचूं लागला. या भक्तिसुखाची गोडी भाग्यवंतासच कळणार असें एकनाथ म्हणतात ( १६.३२३-३२७ ).

याप्रमाणें एकनाथांच्या भागवताची वाटचाल आहे. तिचें मूळ दुःखांत किंवा नैराश्यांत दिसलें तरी तिचा प्रारंभ व शेवट दोन्ही सुखमय आहेत. प्रत्यक्ष वाटचालहि सुखकरच आहे. उद्धवभजनाच्या कुळवाडींत श्रीकृष्ण-पिकाची जोड होते हें त्यांच्या भागवताचें सार असून ही कुळवाडी आदिअंती सुखाची आहे असें आश्वासन त्यांनी दिलें आहे.

—( श्री एकनाथदर्शन : खंड दुसरा )

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत. ७ ७ ७  
 अनुक्रम २६०५२ वि. १७६३-  
 क्रमांक १२३३ नों. दि. १९६६

३

## लोकसाहित्यकार नाथ

### भागवतधर्माचा आधारस्तंभ

संत बहिणाबाईंचा एक अभंग आहे. त्यांत भागवत-धर्माच्या परंपरेचें मोठें रेखीव असें चित्र त्यांनीं काढलें आहे. ज्ञानदेवांनीं ज्याचा पाया रचला, नामदेवांनीं ज्याभोंवतीं आवार उभारलें, एकनाथांनीं ज्यास आधार दिला, तुकाराम ज्याचे कळस झाले आणि बहिणी ज्यावर ध्वजारूपानें फडकत आहे असें हें भागवत-धर्ममंदिर, बहिणाबाई म्हणतात, केवळ संतांच्या कृपेनेंच फळास आलें. वरील अभंगांत एकनाथांच्या कर्तृत्वाचा उल्लेख मोठ्या मार्भिकपणानें केलेला आहे. 'जनार्दनी एकनाथ। खांब दिला भागवत' या बहिणाबाईंच्या वचनांतील 'भागवत' हें पद उघडच श्लिष्ट आहे. भागवतांतील एकादशस्कंधावर टीका रचून नाथांनीं भागवतधर्माची शास्त्रोक्त प्रतिष्ठापना केली असा त्या वचनाचा साधा अर्थ आहे. पण त्यांत थोडा अधिक अभिप्राय दिसतो. तो असा : भागवत म्हणजे भागवतधर्माचे अनुयायी, भक्त, वैष्णव. अशांचा मेळावा जमवून त्या बहुजनसमाजाचा आधार भागवत-धर्मास देणें हें नाथांचें मुख्य कार्य होय, इतका खोल अभिप्राय त्या वचनांत असावा. कारण, नाथांनीं आपली भागवतधर्मविषयक चळवळ कांहीं एक विशिष्ट दृष्टि ठेवून चालविलेली दिसून येते. जनताजनार्दनाचा पाठिंबा हा कोणत्याहि संप्रदायाचा वा धर्माचा आत्मा होय हें तत्व त्यांनीं सतत मनांत वागविलें असलें पाहिजे. किंबहुना नाथांचें एकंदर चरित्र पाहतां ज्यायोगें संबंध समाजाची धारणा केली जाते तो धर्म अशी व्याख्याच त्यांनीं आपल्या मनार्शी बांधून टाकलेली दिसते. ज्ञानदेवादि

इतर संतांनींही आपापल्या परीनें भागवतधर्माचा प्रसार केला, हें खरें. निळोबाराय म्हणतात त्याप्रमाणें संत हे दयानिधि असल्यानें ते सर्वच ' मार्ग दावून ' गेले यांत कांहींच शंका नाही. याच अभिप्रायानें साधुसंत वेगळाले दिसले तरी ते अवघे मिळून एकच होत असें रामदासांनींही म्हटलें आहे. अर्थात् संत तितुका एक या न्यायास नाथ अपवाद होऊं शकत नाहीत. परंतु अंतरंग एकच असलें तरी बाह्यांगांत फरक पडूं शकतो. गंगा ही उगर्मी, प्रवाहीं आणि संगर्भी एक गंगारूपानेंच वहात असली तरी तिचीं हीं विविध रूपें आपण तशीं मानतो ना ! तद्वत् नाथांची इतर संतांशीं आंतून सोयरीक असली तरी बाहेरून थोडी वेगळीक आहे. ज्ञानदेवादि संतांनीं समतेच्या तत्त्वाचा गौरव करून तें तत्त्व प्रत्यक्ष आचरणांतही आणलें असलें तरी त्याच्या तपशिलांत ते शिरलेले दिसत नाहीत. आधीं ज्ञानदेवांच्या एकंदर चरित्राचा अवधिच मुळांत वीसएक वर्षांचा. त्यांतून ते अशा कांहीं तात्त्विक उंचीवरून बोलतात, कीं तपशिलांत शिरण्यास त्यांना वावच मिळत नाही. अमृतानुभवासारख्या शुद्ध तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथाची गोष्ट दूर ठेवली तरी ज्ञानेश्वरीही कोठें प्रपंच आणि परमार्थ यांचा समन्वय करण्याच्या भरीस पडलेली दिसत नाही. ज्ञानदेव हे ज्ञानियांचे राजे खरे, पण त्यांचें चरित्र आम्हां प्राकृतांना थोडें आंवाक्याबाहेरचेंच वाटतें. महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माच्या या आद्याचार्यांचें स्वरूप पाहून त्यांविषयीं एक प्रकारची ' भयभक्ति 'च सामान्यांच्या मनांत उत्पन्न होते. तेथें धिटाई किंवा सलगी करण्यास मन घेतच नाही. कारण ज्ञानदेवांचें चरित्र सर्वच दृष्टींनीं असामान्य आहे. नामदेव हे वैष्णवांच्या मेळ्यांत उभे राहून नाचत असले तरी एक तर त्यांचें विश्वसनीय चरित्र असावें तितके उपलब्ध नाही. दुसरें असें, कीं त्यांचें धर्मविषयक कार्य मुख्यतः उत्तरेकडे झाल्यानें महाराष्ट्रास नामदेवांचा लाभ मिळावा तितका मिळालेला नाही. तुकाराम तर बोलून चालून निवृत्त आणि निःसंग. त्यांची एकान्तप्रियता चिंतनीय असून लोकान्तांत त्यांचा विशेष वावर झालेला नाही. रामदासांची प्रवृत्ति समाजोन्मुख असली तरी ते भागवत संप्रदायांतील नव्हत. शिवाय त्यांचा कर्मयोग हा नाथांनीं लावलेल्या सामाजिक बीजाचाच एक प्रकारें परिपाक होय. तात्पर्य, एकनाथांची समाजोन्मुखता ही

भागवतधर्माच्या इतिहासांत तरी अपूर्व आहे. इतर साक्षात्कारी संतांप्रमाणे त्यांच्याहि ठिकाणी सर्वात्मभाव हा आहेच. तो तपशीलवार मांडून दाखविणें हें मात्र नाथांचें अनन्यसाधारण असें वैशिष्ट्य असून त्यांचें सामाजिक मन जागृत असल्याची ती एक खूणच होय.

### लोकसाहित्यकार एकनाथ

या दृष्टीने पाहतां एकनाथ लोकसाहित्यकार ठरतात. लोकांच्या, म्हणजे बहुजनांच्या भावना ध्यानांत घेऊन मुख्यतः त्यांच्यासाठीं साहित्य रचणारा तो लोकसाहित्यकार. एकनाथांची ग्रंथरचना पाहिल्यास त्यांची प्रत्येक कृति वरील हेतूनें प्रेरित झाल्याचें दिसून येईल. त्यांची ग्रंथरचनाहि विविध व वैचित्र्यपूर्ण आहे. रुक्मिणीस्वयंवरासारखीं आख्यानें, एकादशस्कंधावरील विस्तृत टीका, रामायणीय महाकाव्य, चिरंजीवपदासारखीं स्फुट प्रकरणें, संतांचीं चरित्रें, पदें, भारुडें, अभंग याप्रमाणें बहुविध रत्नांनीं नाथांचें साहित्यभांडार खचून भरलेलें आहे. त्यांची एकूण कविता पाऊण लाखाच्या घरांत जावी. इतकी प्रचंड; प्रसन्न आणि विविध ग्रंथरचना करणारा कवि दुसरा नसेल. ही सर्व रचना समाजाला कांहीं सांगावें, शिकवावें या बुद्धीतून जन्मलेली आहे. नाथकालीन समाज ज्ञानेश्वरकालीन समाजाप्रमाणें सुखसंपन्न नसून. तो दुःखदारिद्र्यानें पिचून गेलेला दिसतो. यादवकालीन वैभवाचा मागमूसहि नाथकालांत दिसत नाहीं. उलट, उण्यापुऱ्या तीनशें वर्षांच्या इस्लामच्या आक्रमणानें एकनाथकालीन समाज सर्व बाजूंनीं विकलांग होऊन गेला होता. एका राजकीय पारतंत्र्याचे अनेक दुष्परिणाम त्या समाजास भोगावे लागले व त्यांतील ब्राह्म आणि क्षात्र हीं दोन्ही तेजें लोपून त्याची संस्कृतिहि नामशेष होण्याच्या पंथास लागली होती. जीवन्मृतावस्थेंत काळ कंठणाऱ्या या स्वकालीन समाजाचीं कांहीं चित्रें नाथांनीं काढलेलीं असून तीं अति विदारक वठलीं आहेत. सामाजिक सुखदुःखाविषयीं आस्था बाळगणाऱ्या या संतकवीची सहानुभूति विशाल होती, पाहणें बारीक होतें, समाजोद्धाराची तळमळ जिवंत होती आणि त्यांच्या अभिप्रायांत एक प्रकारचा मार्मिकपणा होता. नाथांच्या लेखणींतून उतरलेलीं हीं शब्दचित्रें पाहिल्यास त्यांवरून तत्कालीन समाजाची स्थितिगति आपोआप कळून येईल. या बहुविध, बहुरंगी आणि बहुछंदी समाजास एका भागवतधर्माच्या सूत्रांत गोठून



त्यास एकरूप करून टाकणे हे नाथांचे महत्कृत्य होय. त्यांची कामगिरी मुख्यतः धार्मिक दिसली तरी त्यांना समाजोद्धाराच्या इतर अंगांची जाणीव नव्हती असे मात्र नव्हे, उलट राजकीय पारतंत्र्य हे सर्व प्रकारच्या सामाजिक दुरवस्थेचे मूळ होय, हे तत्त्व त्यांच्या चतुरस्र दृष्टीतून सुटणे शक्यच नव्हते. हे मूळ पुढे शिवसमर्थानीं मिळून उपटून टाकले तेव्हां समाजावर आलेली तीनशे वर्षांची जुनी अवकळा धुतली जाऊन तो पुनः सतेज दिसू लागला. तत्पूर्वीच्या परतंत्र व म्हणून अवनत अशा महाराष्ट्राचे धार्मिक पुढारपण नाथांनी स्वतःकडे घेतले व त्यास स्वातंत्र्योन्मुख करून भविष्यकालाकडे निरोधिले. त्यांची धर्मसेवा हीच एक प्रकारे राष्ट्रसेवाहि झाली, व त्यासाठी लोकसाहित्य हे साधन त्यांनी वापरले.

### एकनाथी भागवत

नाथांची दृष्टि लोकसाहित्यकाराची कशी होती हे एकादशस्कंधावरील त्यांच्या टीकेचा पहिला प्रास्ताविक अध्याय जरी वाचला तरी सहज कळून येईल. 'एकान्ती आणि लोकान्ती । थोर साक्षेप केला संती' याप्रमाणे ज्यांच्या सांगण्यावरून आपण ही ग्रंथरचना करण्यास प्रवृत्त झालो त्या संत-जनांस वंदन करतांना प्रथमाध्यायांत नाथ म्हणतात,

आतां वंदूं ते सज्जन । जे कां आनंदचिद्धन ।  
 वर्षताती स्वानंदजीवन । संतसज्जन निववावया ॥  
 ते भोगावरी न विटती । त्यागावरी न उठती ।  
 आपुलिये सहजस्थिति । स्वये वर्तती सर्वदा ॥  
 ते ज्ञातेपणा न मिरविती । पिसेपण न दाविती ।  
 स्वरूपफुंजविस्मृति । गिळूनि वर्तती निजागे ॥  
 प्रेमा आंगीचि जिराला । विस्मयो येवोचि विसरला ।  
 प्रपंचु परमार्थु एकु जाहला । हाहि ठेला विभागु ॥

—( भागवत, १.३५ ते ५८ )

वरील ओव्यांतील संतवर्णन लक्षणीय आहे. नाथांचा संत हा भूतदयार्णव असून तो भोगांना विटत नाही, की त्यागावर उठत नाही. उलट जगांत

पिसेपण न दाखवितां प्रपंच-परमार्थ दोन्ही तो ऐक्यभावानें पाहतो नाथांचें हें मत ज्ञानेश्वरांच्या अमानित्वावरील व्याख्यानाशीं तोळून पाहण्यां जोगें आहे ( ज्ञा० १३.१८५-२०० ). या प्रास्ताविक अध्यायांत नाथांनीं गणेश, सरस्वती, श्रीकृष्ण, श्रीदत्त, सद्गुरु श्रीजनार्दन, ज्ञानदेवादि संत, व्यासवाल्मीकादि महाकवि, शंकरादि आचार्य, भानुदासादि पूर्वज, कुलदैवत, किंबहुना अशेष भूतमात्र याप्रमाणें सर्वांना वंदन केलें आहे. नमनाचें हे विविध विषय नाथांच्या व्यापक दृष्टीचे व सर्वसंग्राहक बुद्धीचे द्योतक होत. त्यांतील कांहीं नमनें साभिप्राय आहेत. उदा०, पुढील गणेश-वंदन पहा :

तुजमार्जी वासु चराचरा । म्हणोनि वोळिजे लंबोदरा ।

यालार्गी सकळांचा सोयरा । साचोकारा तूं होसीं ॥ ( भा. १.३ )

श्रीजनार्दनस्वामींचें वर्णन 'जनीं विजनीं समानु' अशा शब्दांत आलें आहे. श्रीकृष्णनमनांत हें वैशिष्ट्य अधिकच दिसतें. उपजतांच मायेवेगळा होऊन पुढें आपण माती खाऊन मायेस विश्वरूप दाखविणारा, स्वतः बाळपणाबाहेर तिळभरहि न निघतां जगादेखत अचाट कृत्यें करणारा, अधर्मानें धर्म व भोगानें त्याग वाढविणारा, भुक्तिमुक्तींना एका पंक्तींत आणून निजबोधाचा पुरा पवाडा करणारा, याप्रमाणें कृष्णावतारींचा नवलाव नाथांनीं वर्णिला आहे ( भा. १. ८७ - ९६ ). ते म्हणतात त्याप्रमाणें ही कृष्णकथा कानाभीतरीं नेऊन, निजमन कार्नी देऊन व अवधानास सावधान करूनच ऐकली पाहिजे. भागवताच्या समारोपांतहि कृष्णचरित्राकडे पाहण्याचा हा वैशिष्ट्यपूर्ण दृष्टिकोण दिसून येतो. तेथें नाथ म्हणतात, कीं ज्याच्या संगतीनें गवळी उद्धरले, गाई वेधल्या, इतकेंच काय पण वृंदावनींचे तृणपाषाणाहि तरले असा श्रीकृष्ण हा पूर्णावतार असून त्याच्या ज्ञानप्रधान लीलांचा नवलाव कांहीं निराळा आहे. कृष्णाचा जन्मापासून जो जो देहाडा, म्हणजे देहाचा व्यापार तो तो नित्यनवा पवाडा असून त्यानें ब्रह्मसुखाचा रोकडा सुकाळ केला यांत कांहीं शंका नाही. पांडवांस पक्षपातानें, कौरवांस शस्त्रघातानें, भक्तांस भजनभावानें, वैय्यांस द्वेषभावानें, गोर्पांस संगानुभवानें, गाईंना संरक्षण देऊन, मयूरांना मोरपिशीं बांधून, लतावृक्षांना त्यांच्या पुष्पमाला गळ्यांत घालून याप्रमाणें अखिल चराचरसृष्टीस मोक्ष देणारा जो कृष्ण त्याचें सारेंच चरित्र नवल-

पूर्ण म्हटलें पाहिजे. नाथ म्हणतात, कीं उपजल्या दिवसापासून प्रतिदिनीं चढतीवाढती कीर्ति करून दाखविणारा कृष्ण हा खास दीनजनांचा उद्धारक होय. कारण त्याच्या ठायीं यश, श्री, औदार्य, ज्ञान, शांति आणि वैराग्य हे षड्गुण गुप्तरूपानें नव्हे तर उघडपणें प्रकाशत आहेत ( भा. ३१.३३१-३८९ ). कृष्णचरित्राकडे पाहण्याची ही दृष्टि उघडउघड समाजोन्मुख आहे. तसेंच सर्वाभूतीं भगवद्भाव ठेवण्यावरहि नाथांचा कटाक्ष असून भागवताचा समारोप करतांना त्यांनीं हेंच ध्येय समोर ठेवलेलें दिसतें. भागवतग्रंथावर महाक्षेत्राचें सुप्रसिद्ध रूपक रचून नाथ पुढें म्हणतात, “सर्वाभूतीं भगवद्भजन जोवर घडणार नाही तोंवर एकादशाची खरी ओळख होणें शक्य नाही. तो विश्वात्मक भाव उपजेल तर मात्र या ग्रंथाच्या श्रवणपठन-मननानें संपूर्ण अर्थावबोध होऊन नेणतेहि जाणते होतील. ‘सर्वाभूतीं मजचि पाहणें’ हें मला श्रीजनार्दनांनीं शिकविलें व त्यांच्याच कृपेनें या ग्रंथांत अर्थ-परमार्थ हे एक होऊन गेले. जिच्या श्रवणानें भाळेभोळे असे विषयी जनहि हरिभक्त होऊन सन्मार्गी लागतील अशी ही टीका जरी मराठी असली तरी ज्ञानदानाच्या कामांत ती लाठी होईल असें कृपाशीर्वचन बोलून त्यांनीं मला धन्य केलें ही त्यांची केवढी कृपा ! ” ( भा. ३१.४५८-५३९ ) ‘जन नोहे अवघा जनार्दन’ असें एक नाथांचें वचन आहे. त्यांतील श्लेष स्पष्ट असून आपले गुरु श्रीजनार्दन यांचा याप्रमाणें द्वयर्थी उल्लेख करण्याची संधि नाथ सहसा दवडीत नाहींत. भागवताच्या समारोपांत तर या सद्गुरु-शिवाय आणखी शिष्य हा संवादगुरु, निंदक हा परमगुरु, किंबहुना सर्व भूतें हींहि गुरुच, याप्रमाणें गुरुत्वाविषयीं विश्वव्यापी भावना त्यांनीं बोलून दाखविली आहे. ग्रंथाची फलश्रुति सांगतांनाहि नाथांची ही सर्वसंग्राहक वृत्ति प्रकट झाली आहे. एकादशावरील ही टीका श्रवणादि साधनांनीं तर फलदायी होईलच; पण या ग्रंथाचें दान, संग्रह, पूजन, किंवा स्मरण हींहि फलदायी ठरतील असें नाथांचें सर्वांना आश्वासन आहे. ‘अवचटें कार्यातरी । दृष्टि पडे एकादशावरी । तें पातकें होती रानभरी’ असें म्हणण्यांत अति-शयोक्ति असली तरी ती सहेतुक आहे. बहुजनसमाजानें या ग्रंथाकडे वळावें व आपापल्या कुवतीप्रमाणें प्रत्येकानें भागवतधर्माची सेवा करावी अशी गर्भित सूचना वरील वचनांत असावी. तात्पर्य, एकनाथी भागवताची बैठक

आणि त्याचा उठाव कवीच्या लोकोन्मुख वृत्तीतून झाला आहे याची साक्ष देण्यास या ग्रंथाचें आद्यन्तींचे केवळ दोन अध्यायहि पुरेसे आहेत.

### भावार्थ रामायण

भावार्थ रामायण हा नाथांचा दुसरा ग्रंथ घेतला तरी त्यांतहि लोक-साहित्यकाराचीच भूमिका कवीनें घेतलेली दिसून येते. नाथांनीं कांहींहि लिहिलें तरी त्यांची अध्यात्मदृष्टि त्यांना सोडून जात नाही व त्यामुळे या प्रचंड रामकथेंतहि अध्यात्माचें सूत्र त्यांनीं येथून तेथवर सांभाळलें आहे, ही गोष्ट खरी. पण एवढेंच करून नाथ स्वस्थ बसलेले नाहीत. स्वकालीन परिस्थितीचें अवलोकन त्यांनीं नीटपणें केलें होतें, आणि काय घडत आहे व काय घडावें याची त्यांना स्पष्ट कल्पना होती. साहजिकच रामकथा वर्णितांना कित्येकदां त्यांना रामायणकालावरून स्वकालावर उतरावें लागलें आहे. सोलीव सुखाचें सुखच असें तें श्रीमुख त्यांना अतिप्रिय होतें यांत शंकाच नाही. परंतु कित्येक प्रसंगीं तें न्याहाळीत असतांना त्यांनीं थोडे आसपासहि पाहिलें आहे. स्पष्टपणें बोलवयाचें तर नाथांच्या या रामायणांत थोडे राजकारण किंवा समाजकारणहि असून तें त्यांच्या सामाजिक किंवा लौकिक मनाची साक्ष देत आहे. असें म्हणतात, कीं जिवंत मनाचा कवि समाजाच्या मूक भावनांना वाचा फोडतो. अयोध्याकांडांत रावणाच्या बंदिवासांत पडलेल्या देवांच्या दुर्दशेचीं वर्णनें नाथ करतात तेव्हां यावनी सत्तेखालीं भरडून निघणाऱ्या स्वकालीन समाजाच्या हालअपेष्टांचेंच चित्र त्यांना रंगवावयाचें आहे हें स्पष्ट दिसतें. (भावार्थरामायण, अयोध्या० ३.४ ते १४; ८.५५ ते ६४). परिस्थितीमुळे कदाचित् जें उघडपणें बोलतां आलें नाही तें सामाजिक दुःख नाथ येथें अप्रत्यक्षपणें सुचवीत आहेत. तीनशें वर्षांच्या मुसलमानी राजवटींत हिंदूंचा समाजचा समाज कसा सर्व बाजूंनीं विकलांग झाला तें नाथांना दिसत होतें. यावनी सत्तेच्या धक्क्यानें हादरून गेलेल्या भारतीय संस्कृतीची जाणीव त्यांना चांगली होती. हिंदु समाजाच्या सर्व थरांतून एकच अधःपात झालेला त्यांची सामाजिक दृष्टि पहात होती. वर्णानां गुरुः असा ब्राह्मणवर्ग इकडे नीचांची सेवा करून तिकडे कोणी न मागतांहि आशीर्वाद देत होता. अशाच एका पोटभरू पण अहंमन्य ब्राह्मणाचें चित्र नाथांनीं सीतास्वयंवराच्या प्रसंगानें रंगविलें

आहे. स्वयंवर आटोपून रामचंद्र अयोध्येस परतले तेव्हां त्यांच्या दर्शनार्थ पुरजनांनी जी एकच गर्दी केली तीत समाजातील सर्व जाती समाविष्ट झाल्या होत्या. फक्त कर्माहंकारी गुंतलेले कर्मठ ब्राह्मण मात्र त्यांत नव्हते. कां ? तर रामदर्शनदोषाच्या भयानें ! उलट एक वैश्या श्रीमुख पाहतांना तहानभूक विसरून गेली होती. अशी ही नाथाघरची उलटी खूण आहे. ही झाली ब्राह्मणांची अवस्था. क्षत्रियांची अवस्थाहि कांहीं निराळी नव्हती. उसनें शौर्य दाखवून पोटांत मरणभय धरणाऱ्या स्वकालीन क्षत्रियांना नाथांनीं नपुंसक म्हटलें आहे. वैश्य तर बोलूनचालून लोभी. 'वैश्याचें कृपण मन । कवडी कवडी सांचविलें धन.' समाजाची धुरा बाळगणाऱ्या श्रेष्ठ त्रैवर्णिकांची ही दशा; मग शूद्रांची काय असेल त्याची कल्पनाच करावी. हीं सारीं चित्रें रामायणकालीन नसून नाथकालीन आहेत. नाथांनीं स्वकालीन समाजाचें केलेलें निरीक्षण मोठें सूक्ष्म आणि व्यापक आहे. खोटें करणारे चाटे, ठकविणारे सोनार, लोभाच्या कात्रीनें गुप्त चोरी करणारे शिंपी, लांडीलवाडी करणारे सावकार, अशा अनेक धंदेवायिकांचीं चित्रें त्यांनीं रेखाटलीं आहेत. सुंदरकांडाच्या प्रथमाध्यायांत समाजाच्या निकृष्टावस्थेचेंच वर्णन आहे. यावनी राज्यांत हिंदु स्त्रियांची अब्रू सुरक्षित नव्हती याचेंहि प्रत्यंतर नाथांच्या रामायणांत मिळतें. सेतु ओलांडून रामचंद्र लंकेंत ससैन्य उतरले हें पाहून चिंताकान्त झालेल्या रावणास त्याचा पुत्र अतिकाय निःस्पृहपणानें म्हणतो, 'राजेंद्रा, परदाराहरण करणारा खतेला पापी तूं ! तेव्हां तुझें कुळनिर्दळणच होणार.' कारण,

जिकडे नित्य पापाचें आचरण । अकीर्ति अपेश अकल्याण ।

अतिनिघत्वे पावे मरण । सत्य जाण लंकेशा ॥ (सुंदरकांड, अ. ४२)

हे अतिकायाचे, किंवा

राजका उन्माद कामासक्ति । तोहि काम अधर्मरती

त्याचीं राष्ट्रें पुरें नासतीं । राज्यसंपत्तिसमवेत ॥ (सुंदरकांड, अ. ८)

हे सीतेचे उद्गार म्हणजे खरोखर नाथांनीं समाजास बोलून दाखविलेलें स्वतःचें मनोगत आहे. 'परदारपरद्रव्यहरण । या पापें बुडाला रावण' या भूमिकेवरून घडत आहे काय, आणि घडणार आहे काय हें त्यांना येथें

सुचवावयाचें आहे. कित्येकदां रामायणकालीन विवेचन ते अशा रीतीनें करतात, कीं नाथकालास तें शब्दशः लागूं पडावें. कुंभकर्णाच्या भीतीनें वानरसेना सैरावैरा पळूं लागली तेव्हां तिला धीर देतांना नाथांचा अंगद म्हणतो,

रणीं मारूं दशानन । श्रीरामापासीं बोला गर्जोन ।

ते तुम्ही न करितां रण । केवि पळोनि जातसां ॥

पळोनि जातां गांवासी । स्त्रिया निर्भरिसती तुम्हांसी ।

पाठी दिधली संग्रामासी । श्याममुखेंसीं आलेती ॥

स्त्रिया म्हणती काळतोंडे । पळोनि आलीं माकडें ।

मरणाहूनिया गाढें । दुःख रोकडें पावाल ॥

जळो तुमचें काळें वदन । नपुंसकाहूनि हीनदीन ।

रणीं सांडोनि रघुनंदन । केवि पळोनि आलेती ॥....

धरोनि देहलोभाचा स्वार्थ । रणीं सांडितां रघुनाथ ।

पदोपदीं नरकपात । आकल्पान्त पावाल ॥ (युद्धकांड २५.७७-८४)

कविहृदयांत कांहीं खळबळ होत असल्याशिवाय असली ओजस्वी वाणी त्यांतून निघणार नाही. मृतालाहि चैतन्य देणारी ही वाणी वदणारे नाथ ऐहिकाविषयीं उदासीन होते असें कोण म्हणेल ? सारी रामकथा त्यांनीं या दृष्टीनें गाइली आहे. रावणानें बंदिवासांत घातलेल्या देवांची त्यांतून मुक्तता करणें हा रामावताराचा एकमेव हेतु असल्याचें ते जागोजाग सांगतात. रामाच्या वेळीं गरोदर असलेल्या कौसल्येस तिचे डोहाळे पुसण्यासाठीं आलेल्या दशरथाच्या तोंडून 'रावण' हा शब्द ऐकतांच ती चवताळून काय बोलते तें ऐका. ती म्हणते,

पाचारा वर्नीचे वनचर । मुकुटकुंडलें घा अलंकार ।

राज्य देवोनि धरा छत्र । वानरभार चालवा ॥

केउता गेला रे हनुमंत । अंगद सुग्रीव जांबवंत ।

अजूनि रावणाची मात । जगाआंत उरलीसे ॥

अहो वज्रदेही निजगडा । पुच्छें घालोनिया वेढा ।  
लंका जाळा रे भडभडा । पाडा तडतडा राक्षस ॥ ....  
राक्षसांच्या शिरकमळीं । खेळूं लंकेपुढें चेंडूफळी ।  
साजुक रुधिरांच्या कल्लोळीं । तृप्त कंकाळी करूं आजि ॥  
तोडा नवप्रहांची बेडी । सोडा देवांची बांधवडी ।  
उभारा रामराज्याची गुढी । आज्ञा घडफुडी तिन्हीं लोकीं ॥  
नासा रे जगाचीं दुःखें । त्रैलोक्य भरा रे हरिखें ।  
दुमदुमित विश्व सुखें । परमपुरुषें श्रीरामें ॥ (बालकांड, ५०-११ ते २१)

वरील उद्गारांतून नाथांच्या रामकथेचें रहस्य स्पष्ट होत आहे. देवांचें बंधविमोचन करून रामराज्याची गुढी उभारावी, स्वधर्माला आलेली ग्लानि दूर करून त्याचें पुनरुत्थापन करावें, दुष्टांचें निर्दाळण करून गो-ब्राह्मणांचें संरक्षण करावें, देवद्रोही, विश्वद्रोही आणि ब्रह्मद्रोही अशा रावणाला निवटून रामराज्य स्थापावें, अशा अर्थाचे विचार या रामायणांत नाथांनीं कर्मांत कमी पन्नास वेळां व्यक्त केले आहेत. ते इतके स्पष्ट आणि रोकडे आहेत, कीं ते वाचतांना रामदासांच्या पावलांची चाहूल कोणासहि लागावी. किंवाहुना असेंहि वाटतें, कीं पुढें पन्नास वर्षांनीं शिव-समर्थ एक होऊन ज्या स्वराज्याची संस्थापना करणार त्याचीं सुखस्वप्नें नाथांना हें रामायण रचीत असतांना पडत असावीं. त्यांच्यासारखा चतुरस्र बुद्धीचा पुरुष स्वकालीन परिस्थितीविषयी उदासीन राहिल हें संभवत नाहीं. त्यांनीं रामकथेचा केलेला उलगडा त्यांच्या सामाजिक मनाची साक्ष देण्यास पुरेसा आहे. 'अधर्माची नाहीं वार्ता' असलें रामराज्य उभारावें ही नाथांची मनीषा आणि तीच त्यांनीं येथें बोलून दाखविली आहे. इतकेंच नव्हे, तर द्रष्टेपणानें तिला थोडा आकारहि दिला आहे. राष्ट्राचा तीनशें वर्षांचा बंदिवास संपत आल्याचें आणि लौकरच येणाऱ्या समर्थयुगाचें दिव्य दर्शन या महापुरुषास घडलें व तेंच त्यानें रामकथेच्या रूपानें बोलून दाखविलें. प्रपंचपरमार्थी सावधान करणें हा रामावताराचा हेतु असल्याचें नाथ सांगतात. त्यांचें हें रामायण म्हणजे तेव्हांच्या महाराष्ट्राचा प्रापंचिक व

पारमार्थिक उषःकालच होय असें म्हणतां येईल. एका साक्षात्कारी लोक-साहित्यकाराचें द्रष्टेपण त्यांत साठविलेलें आहे.

### एकनाथी भारूड

परंतु एकनाथ म्हटलें, कीं एकनाथी भारूडें डोळ्यांपुढें प्रामुख्याने उर्भी राहतात व या काव्यप्रकारांत कवीच्या लोकोन्मुख वृत्तीची साक्ष पुरेपूर मिळते. भारूड म्हटलें, कीं नाथांचें नांव पुढें यावें याचें कारण म्हणजे एकनाथी भारूडांची संख्या, त्यांचें वैचित्र्य, व्यापकत्व, ठसठशीतपणा, त्यांतील रूपकांची, विनोदाची आणि अध्यात्मबोधाची बहार व समाजाच्या सर्व थरांतून झालेला त्यांचा प्रसार. कै. पांगारकरांनीं 'बहुरूढ, म्हणजे लोकप्रिय असें जें गीत तें भारूड' याप्रमाणें हा शब्द व्युत्पादिला आहे. समाजांतील बहुजनांचें मनोरंजन करीत त्यांना कांहीं सांगणारा, शिकविणारा असा एक फार मोठा वर्ग महाराष्ट्रांत पुरातन काळापासून नांदत आला आहे. या वर्गांत गोंधळी, भराडी, वाघ्ये, मुत्ये, वासुदेव, बाळसंतोष, जोशी, जागल्ये, कोल्हाटी, डोंबारी, फकीर, गारुडी, पांगुळ, इत्यादि विविध जातींचा समावेश होतो. सुशिक्षितांना समाजाचा हा थर विशेष परिचयाचा नसला तरी खेड्यापाड्यांतून तो अजूनहि जीव धरून आहे. या लोकांची वाणी, त्यांचीं गाणीं, त्यांचे वेष, वाद्यें, विचार, आचार व प्रचार यांत एक तऱ्हेचा अशिष्ट असा खेडवळपणा असतो हें खरें; पण त्यांतहि कांहीं काव्य आढळतें व त्याच दृष्टीनें नाथांनीं हें लोकवाङ्मय लोकशिक्षणाच्या कार्मीं योजिलें. समाजाचा हा तळचा वर्ग त्याच्या आवडीनिवडी, त्याचे रागलोभ, त्याचीं सुखदुःखें या दृष्टीनें नाथांनीं नीटपणें न्याहाळला असून त्याच्याशीं ते पूर्णपणें समरस झाले आहेत. 'आदिमाये' वरील आपल्या सुप्रसिद्ध भारूडांत त्यांनीं त्या विश्वोद्धारक शक्तीला, म्हणजेच जगदंबेला जें आवाहन केलें आहे, त्यांतहि त्यांची सामाजिक बुद्धिच दिसून येते. राष्ट्रांतील दुर्गुणांचा आणि दुर्वृत्तींचा, अनाचारांचा आणि अज्ञानाचा संहार करून धर्मप्रतिष्ठा करण्याचें सामर्थ्य अंगीं असणाऱ्या आदिमायेच्या दारावर नाथ या भारूडांत ठोठावीत आहेत. धर्मसंस्थापनेसाठीं म्हणून केलेलें हें ईशकृपेचें आवाहन शिवसमर्थांच्या रूपानें पुढें लौकरच सफळ झाल्याचा प्रत्यय सर्वांना आला. या जगदंबेचे नाथांनीं कांहीं गोंधळ घातले



असून तिला ' फुलवरा ' बांधून तिच्या नांवानें ' जोगवा ' हि मागितला आहे. आदिमायेवरील या सर्व भारुडांतील सामाजिक रूपकभाव स्पष्टच आहे. शिवाय त्यांतून नाथांना शाक्त व भागवत हे दोन्ही संप्रदाय तत्त्वतः एकच आहेत असेंहि सांगावयाचें आहे.

उदो म्हणा उदो पांडुरंग माउलीचा वो ।

तुझियेनि नामें गोंधळ घालिन सत्वाचा वो ॥ ध्रु० ॥

आषाढीं कार्तिकीं तुझ्या गोंधळाची दाटी वो ।

पुंडलीक दिवटा शोभे वाळुवंटीं वो ।

एकाजनार्दनीं अंबा उभी कर ठेवुनि कटीं वो ॥

वरील कवनांत हरिहरैक्य, किंवाहुना सर्वधर्मैक्य अभिप्रेत आहे. जी आदिमाया भवानी तोच पंढरपूरचा विठ्ठल असें म्हणतांना नाथांची सर्वसंग्राहक बुद्धि स्पष्ट होत आहे. शाक्तांसाठीं म्हणून त्यांच्या भाषेत पण ' विष्णुमय जग ' हा वैष्णवांचा धर्म ते सांगत आहेत. वाच्ये आणि मुरळ्या हे खंडोबाचे उपासकहि त्यांच्या चतुरस्र दृष्टींतून सुटलेले नाहींत. गळ्यांत भक्तीची ' भांडारी ' बांधून, हातीं भावाचा ' कोटंबा ' घेऊन, संतांच्या ' चौघा ' वर, म्हणजे चव्हाऱ्यावर विवेकाची ' वारी ' मागणारी व मनाचें घुंगरूं छुनछुन वाजवीत जेजुरीस नाचत जाणारी नाथांची ' निःसंग ' मुरळी एकवार पाहण्यासारखी आहे. भैरवाचे किंवा बहिरोबाचे भक्त जे भराडी त्यांच्या धर्ताविर नाथांनीं एक ' डौर ' रचिला असून त्यांतील डौरकाराचे बोल विचारानें ' खोलच खोल ' आहेत. तसेंच कुडमुड्या जोशी, बाळसंतोष व वासुदेव हीं तुम्हां आम्हां सुशिक्षितांना अपरिचित पण खेडवळांना रोज भेटणारीं तीन सोंगेंहि नाथांनीं मोठ्या कौशल्यानें वठविलीं आहेत.

कर जोडुनि सांगतों तुम्हां । तुम्ही वासुदेव वासुदेव म्हणा ॥

असें साऱ्यांना विनविणारा ' वासुदेव ' च कधी ' बाळसंतोषा ' चें सोंग घेऊन येतो व दुसऱ्याचें जीवपण घेऊन त्याला शिवपण देतो; तर कधी तो ' वेडापिसा ' बनतो, ' राम राम ' म्हणून सदा रडत जो कोणी भेटेल त्याच्या पायां पडतो आणि वर ' शून्याहि वरील गोष्टी ' सागतो.

आंधळा, बहिरा, मुका आणि पांगळा याहि भूमिका नाथ चांगल्या वठवितात. त्यांच्या जागल्याची हांक तर अशी आहे, कीं ती ऐकून प्रत्यक्ष कुंभकर्णाहि झोंपेंतून खडबडून उठावा. नाथ परमार्थातील गाऱ्डीहि असून 'सुनो संतसजन भाई' याप्रमाणें बड्या बड्या महाजनांना आपल्या अस्सल हिंदी जवानींत पुकारून त्यांना भक्तीचा अजब तमाशा दाखविण्यांत ते पटाईत आहेत. अद्वैतानुभवाच्या अभावीं स्वधर्मविषयक कल्पनांचा संकोच होत जाऊन धर्माभिमानास दुरभिमानाचें स्वरूप कसें येतें तें नाथांच्या हिंदुतुर्कसंवादांत पहावयास मिळतें. ज्यांची प्राप्ति एक पण भजनें विरुद्ध अशा दोन धर्मांतील हा संवाद नाथकालीनच आहे असें नाहीं. कारण धर्मविषयक दुराग्रह सर्वकाळीं व सर्वस्थळीं दिसून येतो. हें मारुड नाथकालास विशेषत्वानें लागू पडतें, इतकें मात्र खरें. नाथांना सरकार-दरबारचे रीतिरिवाजहि माहीत होते असें दिसतें. देहगांवचे ऊर्फ शरीराबादचे सुभेदार जिवाजीपंत व ब्रह्मपुरीचे सरकार आत्मारामपंत या दोघांतील अभयपत्रें, ताकीदपत्रें, अर्जदास्ती, जाबचिठ्या, कौलनामे वगैरे नाथांनीं लिहिलीं असून त्यांवरून तत्कालीन समाजाच्या घडणीची बरीच कल्पना येते. नाथांनीं रचिलेले 'जोहार' तर समाजाच्या थेट तळच्या थरापर्यंत जाऊन पोचले आहेत. धन्यास जोहार करणाऱ्या महाराची काकुळती नाथांनींहि तशीच वठविली आहे. मात्र भाषा काकुळतीची असली तरी वाणी अधिकाराची आहे. तसेंच हा संतकवि सर्वसामान्यांच्या प्रापंचिक हास्यविनोदालाहि पारखा झालेला नाहीं. उलट प्रपंचाकडे निरंग दृष्टीनें पाहिल्यामुळें नाथांनीं काढलेलीं सांसारिक धडपडींचीं चित्रें सहजच विनोदी वठलीं आहेत. एक ममत्व सोडलें तर नाना प्रकारच्या विरोधांनीं खचून भरलेल्या या मानवी प्रपंचांतलil खांचाखोंचा मार्मिक दृष्टीस दिसू शकतात व त्यायोगें हास्यविनोदास भरपूर वाव मिळतो. एकनाथांपाशीं ही मार्मिक दृष्टि आहे, व त्यामुळें स्वार्थादि विकारांच्या पायीं रडकुंडीस येणाऱ्या तुम्हां आम्हां सांसारिकांच्या (रड) कथा ते रंगवितात तेव्हां हास्यरसाचे पूर लोटतात. पण या हास्यरसाच्या ओघांत नाथ आपल्या श्रोत्यांना उगीच वारेमाप वाहूं देत नाहींत. श्रोते हास्यविनोदांत वहात आहेत असें पाहून हा एकाजनार्दन मध्येच उडी घालतो आणि उपदेशाचा हात देऊन त्यांना भक्तीच्या वाटेस

लावतो. दर आठा दिवसांनीं पुरणाची पोळी खाणारी आणि दादल्याला फक्त दिवाळी-दसऱ्यास न्हाऊं घालून आपण मात्र दर शनिवारीं-बुधवारीं गाडगाभर लोणी व सहा हंडे पाणी घेऊन न्हाणारी नाथांची 'भोळी' ही विनोदी तर खरीच; पण तीहि शेवटीं आपला 'भाव भोळा आणि कृष्णचरणीं डोळा' असल्याचें सांगते हें विशेष होय. तसेंच आपल्या पतीस 'तुम्ही वेगळे निघा नि वेगळे निघून संसार करा' असें सांगणारी भारुडांतील ती जहांबाज बायको खरोखर स्वार्थानें बोलत नसून परमार्थानें बोलत आहे हें जाणते ओळखतात. इतरांस तो केवळ विनोद होय. सासू, सासरा, जावा, नणंदा हीं सगळीं जाऊन 'एकटीच राहुं दे मला' या बुद्धीनें भवानीआईस 'रोडगा' वाहणाऱ्या त्या भरल्या घरांतील सुनेच्या ओठीं स्वार्थ असला तरी पोटीं परमार्थ आहे. तसेंच वेणीफणी, काजळकुंकू इत्यादि 'टामकटिक्का' करून आलागेली न म्हणतां उघड्या माथ्यानें हिंडणारी त्यांची 'सौरी' ही सुद्धां खरोखरी स्वैरी नव्हे. तात्पर्य, या सर्व कवनांतून पारमार्थिक बोध हा एकच विषय आहे. मात्र तो उघड नसून गर्भित आहे, विनोदाच्या बुरख्याखालीं झांकलेला आहे. हीं परोपरीचीं रूपकें मांडून नाथ लोकसमुदायाशीं खेळत आहेत. हास्यरसाचें आवाहन नेहमींच व्यापक असतें हें ओळखून लोकसाहित्यकाराची भूमिका घेणाऱ्या या संतानें या रसाचा परमार्थप्रसारासाठीं सपाटून उपयोग करून घेतला आहे. हास्यरसाचे पाझर जसे नाथवाणींतून खवतात तसे आणि तितके अन्य प्राचीन कवीच्या वाणींतून खवतांना आढळणार नाहीत. हास्यविनोद भरपूर निर्माण करून तो लोकसंग्रहार्थ रावविणें हें लोकसाहित्याचें एक गमक होय व तें एकनाथांत आढळतें. याचा अर्थ असा नव्हे, कीं या भारुडांतून क्वचित् कोठें आढळणारा हलका विनोद किंवा त्यांत आलेली मरीआई, सटवाई किंवा खंडोबा यांसारखीं हलकीं दैवतें नाथांना मान्य होती. नाथांची सांस्कृतिक पातळी केव्हांहि उंचच होती, त्यांचा भाव एकविधच होता. पण समाजाच्या सर्व थरांतून भागवत धर्माचा प्रसार करणें हें त्यांनीं आपलें जीवितकार्य मानल्यामुळें तत्सिद्धयर्थ वरील प्रकार त्यांना करावे लागले. एकदां प्रचारकाची किंवा लोकसाहित्यकाराची भूमिका ध्यावयाची असें ठरलें म्हणजे मग समाजाच्या कलानें

ध्यावें लागतें, त्याच्या चालीनें चालावें लागतें, त्याचें मनोगत बोलावें लागतें. दृष्टि व्यापक व अवलोकन सर्वांगीण असल्यानें नाथ हें कळू शकले व तें केल्यानें उलट त्यांच्या दृष्टीचें व्यापकपण वाढलें. कीर्तनप्रसंगानें त्यांच्या परिसरांत अनेक जातींची, अनेक व्यवसायांची व वृत्तींची मंडळी येत, आणि त्या सर्वांना ओळखीचीं वाटावीं अशीं भारुडें ते रचीत. वैचित्र्य हें या भारुडांचें बाह्यांग असून आत्मीयता हें त्यांचें अंतरंग आहे. स्वतःची ज्ञानी भक्ताची बैठक कायम ठेवून प्रापंचिकांच्या इतर किती तरी भूमिका नाथांनीं भारुडांतून वठविल्या आहेत. कधीं शकुन सांगणारा कुडमुड्या जोशी, तर कधीं अंबेचा उदोउदो करणारा गोंधळी, कधीं फकीर तर कधीं जोगी, कधीं मुरळी तर कधीं सौरी, कधीं जोहार करणारा महार तर कधीं अर्जदास्त देणारा बंदा, याप्रमाणें अनंतरूपांनीं व अनंतवेषांनीं ते प्रकट झाले आहेत. खरोखर, नाथांसारखे बहुरूपी एक नाथच ! पण या बहुरूप्याला आत्मरूपाचा विसर मात्र कधींहि पडत नाही. तें तें सोंग, ती ती भूमिका वठवून झाल्यावर मूळचा एकाजनार्दन प्रकट होतो, आणि भारुड ऐकणारा आपल्या स्वभावाप्रमाणें त्या त्या प्रापंचिक कथेंत रमला असतांना हळूच त्याला एक परमार्थाचा घुटका पाजतो. कोणत्याहि जातीचा, वृत्तीचा, व्यवसायाचा, आश्रमाचा, पेशाचा किंवा वेषाचा यत्किंचितहि अधिक्षेप न करतां नाथ या सर्वांना आत्मैक्यभावानें पहात आहेत. वेड्याला वेडा न म्हणतां, वेड्यांच्याच भावेंत त्याला शहाणपण शिकविणें हें लोकसाहित्याचें वैशिष्ट्य असून तें या भारुडांत स्पष्ट दिसतें. श्रोत्यांनीं आपल्या मगदुराप्रमाणें या नाथवाणीचा अर्थ घ्यावा. जो जें वांच्छील तें त्यास येथें लाभेल.

### बाह्यांगाचा थाट

एकनाथांची ही लोकोन्मुख वृत्ति त्यांच्या रचनापद्धतींत व भाषासरणींतहि प्रत्ययास येते. विषय पिंजून पिंजून इतका विरल करावा, कीं तो समाजाच्या थेट तळच्या वर्गासहि सुगम झाला पाहिजे, ही दृष्टि नाथांनीं सर्वत्र ठेवलेली दिसते. त्यांच्या ग्रंथांतील विस्ताराचें व पुनरुक्तीचें बीज या प्रवृत्तींत आहे. एकनाथी भागवत ही ज्ञानेश्वरीची सोपी करून वाढविलेली आवृत्ति आहे असें म्हणतात तें याच अभिप्रायानें. ज्ञानेश्वरींत कांहींसे गूढ किंवा अस्पष्ट राहिलेले सिद्धान्त एकनाथी भागवतांत विशद झाले आहेत. पहिल्या

ग्रंथाच्या ओव्या नऊ हजार तर दुसऱ्याच्या वीस हजार आहेत. स्वतः ज्ञानेश्वर आपल्या ओवीस 'आबालसुबोध' म्हणत असले तरी ज्ञानेश्वरी खरोखरच तशी आहे असें वाटत नाही. एकनाथी भागवतास मात्र आबालसुबोध हें विशेषण शोभून दिसावें. ज्ञानेश्वर कित्येकदां आपला अभिप्राय सूचित करतात, तर एकनाथ तो उघड करून दाखवितात. एकाचा भर ध्वनीवर किंवा व्यंजनेवर, तर दुसऱ्याचा स्पष्टतेवर. एकास संक्षेप अति प्रिय, तर दुसऱ्यास त्याचें वावडें. ज्ञानेश्वरी व नाथभागवत या दोन ग्रंथांचें हृदय एक असलें किंवा त्या दोहींत एक प्रकारचा विषप्रतिविषभाव असला तरी ग्रंथकारांच्या भिन्न प्रकृतींमुळें त्यांच्या काव्यकृतींच्या बाह्यांगांत पडलेला फरक स्पष्टपणें जाणवतो. या दोघांहि संतांनीं संस्कृतांतील ज्ञानभांडार मराठीच्या माळावर आणून तें सर्वांकडून लुटविलें व त्यामुळें विचारसरणी, भाषासरणी, अलंकारयोजना, विनययुक्त आत्मप्रत्यय व स्वानुभवाचा रंग इत्यादि बाबतींत दोघांचे ग्रंथ अगदीं एकरूप वाटतात, हें खरें. किंबहुना या दोन ग्रंथांतून ओवीस ओवी काढून देतां येईल यांतहि कांहीं शंका नाही. पण याचा अर्थ एकनाथांना स्वतंत्र प्रज्ञा नाही असा मात्र नव्हे. त्यांचें हृदय ज्ञानेश्वरीच्या हृदयाशीं किती समरस झालें होतें याचा हा फार तर पुरावा म्हणतां येईल. पण हृदय एक झालें असलें तरी दोघांच्या बाह्यांगांतील द्वैत मोडलेलें नाही, हें पाहण्यासारखें आहे. नाथांची भूमिका लोकसाहित्यकाराची असल्यानें आपलें हें निराळेपण त्यांना राखतां आलें. ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ बहुश्रुतांसाठीं आहेत, नाथांचे भाळ्याभोळ्यांसाठीं आहेत. एकांत अंतर्मुखता आहे, तर दुसऱ्यांत लोकोन्मुखता आहे. नाथ गृहस्थाश्रमी असल्यानें हि त्यांच्या ग्रंथांच्या बाह्यांगांत थोडा फरक दिसतो. ज्ञानेश्वरांच्या मानानें त्यांचें लिहिणें अधिक ऐसपैस आणि व्यावहारिक असतें. नाथांची भूमिका कीर्तनकाराची किंवा हरिदासाची आहे व तात्त्विक स्वरूपाची ग्रंथरचना करतांनाहि या भूमिकेचा विसर यांना पडत नाही. बोधरूपानें बोध करणें हा ज्ञानेश्वरांचा स्वभाव. भाष्यकारांना वाट पुसत स्वतंत्र भाष्य लिहावें किंवा 'अमृतानुभवा' सारखें शुद्ध रसायन निर्माण करावें हा ज्ञानेश्वरांच्या हातचा मळ होता. नाथांची प्रकृति निराळी आहे. या कीर्तनकारास कथा प्रिय आहेत व कथारूपानें बोध करण्याचें कसब त्यांत आहे. नाथांच्या

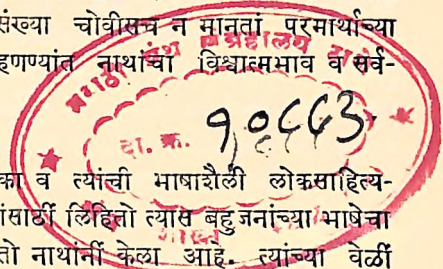
ग्रंथरचनेचे नुसते विषय डोळ्यांपुढे आणले असतांही ही गोष्ट स्पष्ट होईल. रुक्मिणीस्वयंवर, कृष्णदान, हळदुली, कदर्यु-आख्यान हीं सर्व नांवे काय सुचवितात ? विशेषतः कृष्णचरितार्शी झालेली नाथांची तन्मयता अपूर्व आहे. त्यांचीं पदे, बाळक्रीडेवरील अभंग, गौळणी, रूपकें इत्यादि वाङ्मय त्यांच्या कृष्णभक्तीतून व कीर्तनरंगांतून स्फुरलें आहे. निर्गुणाचा बोध व सगुणाचें प्रेम हीं दोन्ही एकत्र अनुभविणारे संत एक नाथच होत. ही 'मुक्तीवरील प्रेमभक्ति' त्यांनीं गाइलेल्या कृष्णचरितावरील अभंगांतून जणुं कांहीं ओसंडत आहे. या सर्व साहित्यांतून रूपकाचा धागा त्यांनीं मोठ्या कौशल्यानें अखंडपणें ओवून दिला आहे. कृष्णकथेचा पट येथून तेथवर एका अध्यात्म-तंतूनें विणण्याचें कसब सामान्य नव्हे. कृष्णाच्या वेळीं देवकीस चित्प्रकाशाचे सोहळे अनुभविण्याचे डोहाळे कसे झाले, पोट न दुखतां आणि वेणा न येतांच ती कृष्णास कशी प्रसवली, कृष्णाच्या विश्वात्मकतेचा विसर पडून तिनें आपल्या मायेचें पांवरुण त्यावर कसें घातलें, कंसभयानें कृष्णास घेऊन यमुनापार होतांना वसुदेव 'हार्तीचा कृष्ण' विसरून अन्य देवदेवतांस रक्षणार्थ कसें प्रार्थू लागला, इत्यादि बाळलीला नाथांनीं वर्णिल्या आहेत. त्या वर्णितांना ते परंपरेच्या आहारीं गेले नसून उलट परंपराच त्यांनीं आपल्या आहारीं आणिली आहे. 'आवरीं आवरीं आपुला हरि' असें म्हणत यशोदेकडे येणाऱ्या गौळणींचीं गाऱ्हाणीं गातांना नाथांच्या अध्यात्मवाणीस जसा कांहीं बहर आला आहे. या गौळणींची तक्रार अशी. "यशोदे, या कृष्णानें माझे भ्रांतीचें कवाड उघडलें, मायेचें कुळूप फोडलें, अविद्येचें शिकें तोडलें, दंभाचा डेरा फोडला, त्रिगुणतिवईचा ठावच नाहीसा केला, आणि ताकाचा हा प्रपंचसडा घातला. असला हा तुझा अचपळ पोर !"

(गाथा, १०१). वरील भाषा प्रापंचिकांसाठीं आहे हें उघड दिसतें. याप्रमाणेंच विटोदांडू, लपंडाव, एकीबेकी, झोंबी इत्यादि खेळांवर रूपकें रचून नाथांनीं प्रापंचिकांना त्यांच्या भाषेत परमार्थ शिकविला आहे. या पदांचा व गौळणींचा थोट सांसारिक असला तरी त्यांचा गाभा भक्तीचा आहे. हीं पदे नाथ कीर्तनांतून गात असावे. कीर्तनास येणाऱ्या बहुविध छंदांच्या जनांस त्यांचें चित्त वेधून घेईल असें एखादें बहारीचें ध्रुवपद ते लावून देत, व त्या पदाच्या शृंगारांत श्रोते गुंतले म्हणजे शेवटीं हळूच एक

भक्तिरसाचा घुटका हा एकाजनार्दन त्यांना पाजी. शृंगार, अद्भुत, वत्सल इत्यादि नवरसांपैकीं एकानें प्रारंभ करून हा जनार्दनाचा एका त्या सर्व रसांच्या पलीकडे केव्हां आणि कसा गेला तें ध्यानांतहि येऊं नये इतक्या बेतानें हीं पदें श्रोत्यांना प्रपंचांतून परमार्थाकडे नेतात. सारांश, कथा सांगण्यांत आणि तद्द्वारां बोध करण्यांत नाथांची वाणी रमते. या वाणीस 'रुक्मिणीस्वयंवरा' सारख्या उघडउघड आख्यानपर अशा काव्यांत पल्लव फुटावे यांत मुळींच आश्चर्य नाही. पण नवल हें, कीं कथादृष्ट्या नीरस असा एकदशस्कंधहि तिनें आपल्या सहज विलासानें सरस करून दाखविला आहे. एकनाथी भागवताच्या विस्ताराचें व सौंदर्याचें मर्म कवींच्या या निवेदन-कौशल्यांत आहे. मुळांत कांहींशीं संक्षिप्त असणारीं आख्यानें नाथांनीं आपल्या रसाळ वाणीनें पल्लवित करून सोडलीं आहेत. या दृष्टीनें नाथ-भागवतांतील चोवीस गुरूंचें रहस्य उकळून दाखविणारे तीन अध्याय वाचनीय आहेत. किंबहुना ही संख्या चोवीसच न मानतां परमार्थाच्या दृष्टीनें सारें जगच गुरु होय असें म्हणण्यांत नाथांचा विश्वात्मभाव व सर्व-संग्राहक दृष्टिकोण स्पष्ट होतो.

### भाषाविषयक भूमिका

एकनाथांची भाषाविषयक भूमिका व त्यांची भाषाशैली लोकसाहित्य-कारास साजेशीच आहे. जो बहुजनांसाठीं लिहितो त्यास बहुजनांच्या भाषेचा पुरस्कार करावा लागतो, व तसा तो नाथांनीं केला आहे. त्यांच्या वेळीं महाराष्ट्राची भाषा जी मराठी ती निदान साहित्याच्या क्षेत्रांत तरी एकीकडून फारसीचा जुळूम व दुसरीकडून संस्कृताचा दुराग्रह अशा दुहेरी कार्त्तीत सांपडली होती. इस्लामी आक्रमणाचा घाला केवळ राजकीय स्वातंत्र्यावर आला असें नसून महाराष्ट्राचा धर्म, भाषा व संस्कृति हीं सर्वच त्या आक्रमणाच्या सपाट्यांत सांपडून निस्तेज होऊन गेलीं होती. स्वातंत्र्य जाऊन पारतंत्र्य आलें म्हणजे जितांना आपलें तें सर्व हीन वाटून जेत्यांचें सारें कांहीं प्रिय व्हावें हा मनुष्यस्वभाव आहे. त्यांतून मुसलमानी राजसत्तेनें तर आपला धर्म, भाषा आणि संस्कृति यांचा सक्तीनें प्रसार करण्याचा विडाच उचलला होता. साहजिकच मराठ्यांच्या धर्माप्रमाणें त्यांच्या भाषेतहि इस्लामचा शिरकाव झाला व तिचें 'मन्हाटपण' फारसीनें गढूळ होऊन गेलें. मराठी



भाषेच्या तत्कालीन घेडगुजरी स्वरूपाचें दर्शन 'महाराष्ट्र-सारस्वत' कारांनीं यथार्थपणें घडवून दिलें आहे. नाथकालीन ऐतिहासिक कागदपत्रें पाहिलीं असतां हि मराठीवरील फारसीच्या छायेची ओळख चांगली पटते. स्वतः एकनाथांच्या मराठींत फारसीचा शिरकाव झालेला असून 'जोहार' किंवा 'अर्जदास्त' यांसारख्या त्यांच्या स्फुटांतून तर फारसी शब्दांचा खच पडलेला आहे. नाथांचें भाषाविषयक धोरण व्यापक दिसतें. फारसीच्या आक्रमणास विरोध न करतां परकीय भाषेचें हें लोण त्यांनीं स्वभाषेंत जिरवून टाकलें. मराठीप्रमाणेंच त्यांचें फारसीवरहि प्रभुत्व होतें व तें त्यांनीं स्वभाषा समृद्ध करण्याकडे योजिलें. फारसी भाषा नाथांना प्रिय होती असें नव्हे; तर काळाच्या प्रवाहास व्यर्थ विरोध न करतां त्यांचा एक पाट काढून तो स्वभाषेचें क्षेत्र संपन्न करण्याच्या कामीं लावण्यांत ते निष्णात होते. त्यांची भाषाशुद्धिविषयक दृष्टि संकुचित नसून विशाल होती. त्यांच्या ठिकाणीं मातृभाषेचा अभिमान होता, दुरभिमान मात्र नव्हता. भाषाशुद्धीचें नांव पुढें करून आपली कविता सोवळी राखण्याचें महत्कृत्य त्यांना करतां आलें असतें. पण त्यांनीं तसें केलें नाहीं. भूमिका लोकसाहित्यकाराची असल्यानें आपलें बोलणें सर्वांना समजावें ही दृष्टि त्यांनीं मनांत निरंतर वागविलेली दिसते. साहजिकच मराठींत रूढ झालेल्या फारसी शब्दांवर बहिष्कार घालून त्यांच्या जागीं बोजड आणि दुर्गम असें देशी शब्दांचे खांब उभे करण्याच्या खटाटोपांत ते पडले नाहींत. उलट या रूढ परकीय शब्दांना साहित्यांत स्थान देऊन एकनाथांनीं त्यांना चिरंजीव केलें. स्वभाषेचा अभिमान धरूनहि नाथ कोठें फारसीविरुद्ध झगडल्याचें दिसत नाहीं याचें मुख्य कारण हें होय. संस्कृताकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टि थोडी निराळी होती. गीर्वाणवाणी त्यांना वेंच असली तरी ती केव्हांच मृतभाषांच्या वर्गांत जमा झालेली आहे हें नाथ ओळखून होते. साहजिकच स्वतःस सुसंस्कृत म्हणविणाऱ्या कांहीं दुरभिमानी पंडितांनीं मराठीसारख्या जिवंत भाषेस विरोध करावा हें त्यांना पटलें नाहीं व त्यामुळें मराठीचा कैवार त्यांना घ्यावा लागला. ज्या पैठणांत नाथ वावरले तें पैठण म्हणजे संस्कृतविद्येचें माहेरघर असून वेदशास्त्रपुराणांच्या त्या आगरांत दुराग्रही कर्मठांचा भरणा फार मोठा होता. त्यांचा विरोध एकनाथांसारख्या सुधारक संतकवीस होणार हेंहि स्पष्ट होतें. हा विरोध



नाथांना काशीक्षेत्रीं भागवतावर मराठी टीका रचतांना चांगलाच जाणवला. पण त्यास तोंड देऊन त्यांनी आपलें कार्य पुढें रेटलें. जाणते आणि नेणते यांच्यामध्ये उभी असलेली संस्कृत भाषेची अभेद्य भिंत त्यांना दिसत होती. परंतु, नाथ हे पाडापाडी किंवा मोडतोड करणारे सुधारक नव्हते. ही जुनी भिंत न पाडतां तिला मधूनमधून सातृभाषेचे झरोके ठेवल्यास ज्ञानाचें वारें खेळतें राहिल व सर्वांचें समाधान होईल अशी त्यांची कल्पना होती. त्याप्रमाणें या उद्योगास ते झटून लागले व सांस्कृतिकांस न दुखवितां मराठीचा पुरस्कार करतां आला तितका त्यांनीं केला. तो करतांना मराठीची वकिली त्यांना पदोपदीं करावी लागली आहे. नाथांचें म्हणणें थोडक्यांत असें :

“ संस्कृत ग्रंथकर्ते जर महाकवि तर प्राकृत कवींनींच काय पाप केलें आहे ! कपिलेचें तेवढें क्षीर आणि इतर गाईंचें काय नीर ? संस्कृतवाणी तेवढी देवानें केली आणि प्राकृत काय चोरांपासून झाली ? तेव्हां ही ‘ अभिमानभुली ’ आतां पुरे. ज्या मोत्यासाठीं समुद्रांत बुड्या द्याव्या लागतात तें मोतीं घरबसल्या मिळालें म्हणून त्याचा अव्हेर करणारा मूर्खच म्हणावयाचा ! तसेंच, संस्कृत भाषेचे कष्ट न पडतां साध्या सोप्या मराठीनें परमार्थाची भेट करून दिली तर काय तिची उपेक्षा करावयाची ? कालचाच सूर्य आज उगवला म्हणून तो जसा शिळा होत नाही, त्याप्रमाणें सनातन असें ज्ञान केवळ मराठींत मांडल्यानें सदोष होणें शक्य नाही. त्यांतून माझी मराठी भाषा श्रीजनार्दनस्वामींच्या कृपेनें निःशब्दाच्या गोष्टी सांगून चिन्मार्त्री मिठी घालण्यांत प्रविण आहे. अशी ही परब्रह्मफळांनीं लहडलेली मराठी आपण त्याज्य कां मानतां ? ” ( भागवत, अ. १, ९, १३, १४, २९ ).

याप्रमाणें अनेक ठिकाणीं पुनरुक्तीचा दोष पत्करूनहि कर्मठ सांस्कृतिकांची समजूत घालण्याचा प्रयत्न नाथांनीं केला आहे. यापूर्वीं तीनशें वर्षांमागें ज्ञानेश्वरांनीं मराठीचा महिमा गाइला होता, हें खरें. पण त्यांचे ते आणि नाथांचे हे उद्गार शेजारीं ठेवून पाहिल्यास दोघांतील फरक ध्यानांत येईल. ज्ञानेश्वर मराठी भाषेचा केवळ जयजयकार करतात, तिची वकिली ते करीत नाहीत. उलट नाथ मराठीच्या जयजयकारापेक्षां तिची वकिलीच अधिक करतात, प्रतिपक्षाची समजूत घालूं पाहतात, आणि प्रमाणांचा व दृष्टान्तांचा

पाऊस पाडून स्वमताचें समर्थन करतात. कदाचित् ज्ञानेश्वरांना मराठी-विरोधाची झळ प्रत्यक्ष अशी लागली नसेल. हा विरोधाग्नि तेव्हां नुसता धुमसत असेल आणि भावी विरोधास तोंड देण्याची ज्ञानेश्वर आधींच तयारी करून ठेवीत असतील. यावर तीनशें वर्षे गेलीं, मराठी भाषा स्थिरस्थावर झाली. साहजिकच मराठीचें चढतेंवाढतें वैभव पाहून सांस्कृतिकांचा पित्तप्रकोप होऊं लागला, व त्याची जाणीवहि ते नाथांसारख्या सत्कवीस देऊं लागले. एकनाथी भागवताच्या पहिल्या पंचाध्यायीवर केवळ त्याची भाषा मराठी म्हणून अवघें काशीक्षेत्र कसें तुटून पडलें आणि त्यामुळेंच नाथांनीं आपला ग्रंथ मणिकर्णिकेच्या तीरीं कसा संपविला इत्यादि वृत्त सर्वश्रुत आहे. चतुःश्लोकी भागवताची रचना चालूं असतांनाहि पैठणकर कर्मठांनीं त्यांना ते संस्कृतांतील वेदान्त मराठींत आणतात म्हणून वाळींत टाकलें होतें. पण आश्चर्य हें, कीं नाथांच्या तोंडून दासोपंतांप्रमाणें 'ऐसियां मूर्खांसि मुंडणें। किती आतां !' अशा प्रकारची कडक भाषा या कर्मठांना उद्देशून कधींहि निघाली नाही. उलट संस्कृताभिमान्यांचा बोल सोसून, त्यांना न दुखवितां, त्यांची समजूत घालून, काशीक्षेत्रांत म्हणजे संस्कृत विद्येच्या आगरांत त्यांनीं मराठी भाषेचा जयजयकार केला व विरोधकांचा विरोध साफ मोडून काढला. हा नाथांचा पराक्रम फार मोठा आहे. मराठीचेहि ते नाथ झाले ! बहुजनांच्या भाषेचा इतका गौरव करणारा लेखक विरळा. तो नाथांनीं केला व लोकभाषेस एक प्रकारची प्रतिष्ठा मिळवून दिली.

### भाषाशैली

एकनाथांची भाषाशैलीहि त्यांच्या वरील भूमिकेस अनुरूप आहे. त्यांचा भर संक्षेपावर किंवा शब्दांच्या मितव्ययावर नसून आपलें लिहिणें सुबोध कसें होईल इकडे त्यांचें लक्ष असतें. ज्ञानेश्वरांचे अभिप्राय कांहींसे गूढ किंवा अस्पष्ट वाटतात याचें कारण त्यांच्या शब्दयोजनेंतील मितव्यय. वेंचक शब्दांत विपुल अर्थ सांगण्याची कला ज्ञानेश्वरांत आहे व त्यामुळें त्यांच्या ग्रंथाचें बाह्यांग मोठें नीटस, रेखीव आणि प्रमाणबद्ध वाटतें हें खरें. पण त्याबरोबरच शब्दाचा हा मितव्यय स्पष्टतेच्या किंवा अर्थव्यक्तीच्या थोडा आड येतो हेंहि

पराठी ग्रंथ सदा । डा. स्वच्छप्रत.  
 अनुक्रम ..... २०००० ..... वि. .... १९९५ .....  
 क्रमांक ..... १२३३ ..... नों. दि. .... १९९६ ..... लाकसाहित्यकार नाथ ५५

नाकारून चालणार नाही. त्या मानानें नाथांचें लिहिणें मोठें ऐसपैस व प्रशस्त असतें. मनांतील पूर्णार्थ स्पष्टपणें व खुलासेवार रीतीनें व्यक्त करावा हा त्यांचा भाव. त्यांची चार आणि क्वचित् साडेचार चरणी ओवी ज्ञानेश्वरांच्या साडेतीन चरणी ओवीच्या मानानें काव्यांत थोडी अवजड वाटते हें खरें; पण मनास ती चटकन उमगते. म्हणूनच कदाचित् बोजडपणाचा दोष पतकरून नाथांनीं या दीर्घ ओवीचा अवलंब केला असावा. त्यामुळें आपल्या काव्याचें बाह्यांग रेखीवपणास मुक्तें हें त्यांना मान्य असलें तरी बाह्यांगासाठीं दुर्बोधता पतकरण्यास ते तयार नाहींत. कारण त्यांचें लिहिणें चार सुशिक्षितांसाठीं नसून तें सर्वांसाठीं आहे. तसेंच आपलें म्हणणें शक्य तों प्रापंचिकांच्या नित्याच्या भाषेंत सांगण्याकडे त्यांचा कल दिसतो. मानवी संसारांतील सुखदुःखें, प्रसंग, दाखले, चित्रें यांवर त्यांचा भर फार. त्यामुळें त्यांचें लिहिणें वाचकांस ओळखीचें वाटतें. प्रापंचिकांकरितां प्रपंचाच्या भाषेंत परमार्थ शिकविणें हें नाथांचें वैशिष्ट्य होय. असें करतांना क्वचित् कोठें ते सभ्यतेची मर्यादा ओलांडीत आहेत असाहि भास होतो. परंतु, तो नुसता भासच. कारण त्यांचें लक्ष परमार्थावर असतें, व दृष्टान्त टाकून ते चटदिशीं सिद्धान्ताकडे वळतात. नाथांच्या रूपकयोजनेचें मर्म त्यांच्या वरील स्वभावांत असावें. रूपक हा साम्याधिष्ठित अलंकारांपैकीं एक असून त्यांत वक्ता व श्रोता हे एकमेकांच्या अति निकट येतात. इतकें, कीं रूपकांतील उपमेय-उपमानांप्रमाणें त्यांच्यांतहि एक प्रकारचा अभेद उत्पन्न होतो. श्रोत्यांशीं त्यांच्या ओळखीच्या शब्दांत बोलण्याचें एक साधन या दृष्टीनें रूपकाची बरोबरी दुसरा कोणताहि अर्थालंकार करूं शकणार नाही. कारण, रूपक म्हणजे द्वैताच्या नव्हे तर अद्वैताच्या भाषेंत बोलणें असतें. 'जग ही एक रंगभूमि आहे' हें साधें वाक्य उच्चारल्याबरोबर वक्ता आणि श्रोता कसे एकरूप होतात याचा अनुभव कोणास नाही ? तर रूपक हा समाजार्थी त्या समाजाच्या भाषेंत बोलण्याचा उत्कृष्ट प्रकार आहे. या दृष्टीनें पाहिल्यास एकनाथांनीं रूपकाची योजना इतक्या मांड्या प्रमाणावर कां केली त्याचा उलगडा होईल. दृष्टान्त जसा ज्ञानेश्वरांनीं द्यावा, त्या प्रमाणें रूपक नाथांनींच योजावें अशी असामान्य प्रभुता त्यांची या अलंकारावर आहे. सविस्तर, परंपरित रूपकें साधण्यांत त्यांचा हात धरणारा दुसरा कोणी नाही. किंबहुना,

रूपकाखेरीज त्यांचें पाऊलच पुढें पडत नाहीं. या दृष्टीनें भागवतांतील ष भावार्थरामायणांतील रूपकें पाहण्यासारखी आहेत.

नाथांचें भारूड हा तर रूपकसृष्टीतील त्यांचा एक मोठा विजय आहे. भारूडांत दिसून येणारा वक्ता आणि श्रोता, उपमेय आणि उपमान, जग आणि रंगभूमि, प्रपंच आणि परमार्थ यांतील अभेदभाव लक्षणीय आहे. एका सद्गुरूवर नाथांनीं पारमार्थिक ज्योतिषी, धन्वंतरी, क्षीरसागर, महामेरु, चित्समुद्र याप्रमाणें अनेक रूपकें रचलीं असून तीं त्यांच्या सर्वसंग्राहक बुद्धीचीं द्योतक होत. रुक्मिणीस्वयंवर हें त्यांचें प्रसिद्ध काव्य म्हणजे तर एक समग्र रूपककथाच आहे. इतकें व्यापक आणि सर्वांगसुंदर रूपक मराठींत दुसरें नाहीं. हीं सारीं एकनाथी रूपकें आणि त्यांचा विस्तार पाहिला म्हणजे अतिसूक्ष्म अशा बीजांतून फोफावणाऱ्या प्रचंड वटवृक्षाची आठवण होते. रूपक आणि वटवृक्ष दोन्हीहि आपापल्या परीनें बहुजनांस शांतिसमाधान देण्याचें कार्य करीत असतात. वटवृक्षांत जो एक सामाजिक भाव आहे तोच एकनाथी रूपकांतहि आहे. असो. एकनाथांनीं योजिलेल्या मराठी भाषेचें मराठपणहि अनन्यसाधारण असून त्यांत लेखकाचा लोकोन्मुखता स्पष्ट दिसते. मराठीचा पुरस्कार करतांना त्यांनीं संस्कृत किंवा फारसी भाषेस चुकूनहि अन्याय केलेला नाहीं. उलट स्वभाव सर्वसंग्राहक असल्यामुळें संस्कृत, मराठी व फारसी अशा तीनहि भाषांचे ओघ त्यांनीं आपल्या लेखनशैलींत एकवटून टाकले. त्याबरोबरच लौकिक मराठींतील कांहीं वाक्प्रचार त्यांनीं अशा कांहीं धोरणानें योजिले आहेत, कीं ते वाचतांना नाथांच्या मराठीचें म्हाटपण तात्काळ डोळ्यांत भरावें. त्यांच्या स्फुट काव्यांत आणि विशेषतः भारूडांत लोकांची बोलभाषा इतकी हुबेहूच वटली आहे, कीं तिची योजना करतांना नाथांच्या दृष्टीसमोर बहुजनसमाजच असावा यांत मुळींच शंका उरत नाहीं. कै. पांगारकर म्हणतात, त्याप्रमाणें नाथांची भाषा घराऊ आहे. ते लोकांत वावरत व लोकांच्या बोलींतच लिहीत. 'मुलांच्या चालीनें चालावें व मुलांचें मनोगत बोलावें' हा पुढें रामदासांनीं केलेला उपदेश एकनाथांनीं आधींच आचरणांत आणला होता. समाजोद्धारासाठीं ते समाजाच्या आखाड्यांत उतरले व तेथील भाषा बोलूं लागले. ती सदर्यानेंच ग्राम्य आहे. नाथांच्या वाणींत रूढ व लोकप्रिय असे किती तरी

वाक्प्रचार आढळतात. पीक पिकलें प्रेमाचें, कृपेचें पोसणें, अर्थापोटी स्वार्थ, वळचणीचें पाणी आढ्यां गेलें, मांडिला घराचार, मुखीं बैसे दांतखीळ, उभ्या बाजारा फजिती, बुरगुंडा व्हाँल तुला बुरंगुंडा व्हाँल, झडतो नामाचा चौघडा, हे त्यांपैकीं कांहीं होत. नाथांच्या मराठीचा पांगारकरांनीं दाखविलेला दुसरा एक विशेष म्हणजे त्यांच्या भाखडांची भाषा. हीं भाखडें जरी अध्यात्मतंतूनें विणलेलीं असलीं तरी त्यांची भाषा त्यांच्या विषयास पूर्णपणें अनुरूप आहे. भाखडांतील त्या त्या सोंगाचें वैशिष्ट्य त्यांतील भाषेंत उमटलेलें आहे. उदाहरणार्थ, भुत्या म्हटला, कीं तो आपलें चवंडक वाद्य, परडी, संबळ, पोत घेऊन उभा ! मल्हारीदेवाचे सेवक वाव्या व मुरळी म्हटले, कीं त्यांच्या वर्णनांत त्यांची दिवटी, बुधली, कोटंबा, भंडार, तुणतुणें, धुंगरी, जेजुरीची वारी हे प्रकार येणारच.

### समारोप

तात्पर्य, लोकांच्या भावना त्यांच्या भाषेंत व त्यांच्यासाठीं बोलून दाखविणारे एकनाथ हे पहिले साहित्यकार होत. आज ज्या लोकसाहित्याचा मंत्र वारंवार घोषित केला जातो तें लोकसाहित्य प्रथम निर्माण करण्याचा मान नाथांकडे जातो किंवा जावा. एकान्तीं मिळवून लोकान्तीं वाटणारे एकनाथ हे पहिले संतकवि होत. त्यांचें मन जिवंत, अतएव संवेदनक्षम असून काळाच्या उत्तरास प्रत्युत्तर देण्याचें सामर्थ्य त्यांत आहे. ही भूमिका एका महान् कर्मयोगी संताची आहे. इतकेंच, कीं एकनाथांत ती बीजरूपानें दिसते, तर रामदासांत तिचें सम्यग्दर्शन घडतें. पण एकानें प्रतिपादिलेला प्रपंचपरमार्थयोगच पुढें दुसऱ्यांत कर्मयोगाच्या रूपानें प्रकट झाला यांत संशय नाही. नाथांचा भागवतधर्म हा समर्थांच्या महाराष्ट्रधर्माचा पूर्वज आहे. एकास आनंदवनभुवनाचें स्वप्न, नव्हे साक्षात्कार घडला, तर दुसऱ्यानें तो प्रत्यक्षांत आणला. हे दोन कर्मयोगी संत अंतरीं एक आहेत. एकाचें नाथपण ही दुसऱ्याच्या रामदास्याची गुरुकिल्ली असून लोकसाहित्याची उपासना ही दोघांना समान अशी साधना आहे.

ॐ ॐ ॐ

— (श्री एकनाथदर्शन, खंड पहिला)

## तुकाराम : अंतरंगदर्शन

### तुका जालासे कळस

तुकारामशिष्या बहिणाबाई यांनी एका अभंगांत असे म्हटले आहे, कीं ज्ञानदेवांनी ज्याचा पाया रचला त्या भागवतधर्माचा कळस तुकाराम झाले. बहिणाबाईंचे हे म्हणणे वाङ्मय व संप्रदाय या दोन्ही दृष्टींनी खरे आहे. अध्यात्मज्ञान समाजाच्या तळच्या थरापर्यंत पोचवें या हेतूने ज्ञानेश्वर व एकनाथ यांनी मराठी भाषेचा कैवार घेऊन या लोकभाषेत आधीच विपुल ग्रंथरचना करून ठेवली होती. त्याचा परिणाम म्हणजे एकनाथांनंतर मराठी भाषा स्थिरस्थावर होऊन तिला एक प्रकारची प्रतिष्ठा आली व पुढील कवींना तिची वकिली करण्याची जहरी उरली नाही. तुकाराम जातीने शूद्र असल्यामुळे मराठीतच ग्रंथरचना करणे त्यांना शक्य होते हे खरे असले तरी ही रचना त्यांनी निःशंक मनाने केली आहे हे विसरून चालणार नाही. मराठी भाषेकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणांत जसा फरक पडला त्याप्रमाणेच तुकारामांच्या काव्याचे अंतर्बाह्य स्वरूपहि एका दृष्टीने परंपरागत, तर दुसऱ्या दृष्टीने स्वतंत्र बनले. ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या आणि नामदेव-तुकारामांच्या वाङ्मयाचा थाट अगदी निराळा आहे. अंतरंग एकच असले तरी ज्ञानेश्वर-एकनाथांची भूमिका तत्त्ववेत्त्याची असून त्यांत सिद्धान्त मांडून दाखविण्याची धडपड आहे. उपदेश सारखाच असला तरी या दोघांत तो अप्रत्यक्ष आहे. तसेच वाङ्मयीन आत्मनिष्ठेच्या बाबतीतहि हे दोन संतकवि नामदेव-तुकारामांच्या मानाने सौम्य आहेत. या दृष्टीने पाहतां तुकारामांनी

ज्ञानेश्वर-एकनाथापेक्षां नामदेवांची परंपरा पुढें चालविलेली दिसते. या दोघांचीं लौकिक आणि आध्यात्मिक चरित्रेहि साधारण सारखी आहेत. सामाजिक जीवनांतील विषमतेच्या शल्याची जाणीव, वैयक्तिक जीवनांतील अंतर्मुखता व हीं दोन्ही आपल्या काव्यांतून प्रकट करण्याची घडपड या बाबतींत नामदेव-तुकाराम अगदीं एक आहेत. तुकारामांस नामदेवांचा अवतार मानतात याचें कारण हेंच असावें. अध्यात्माच्या क्षेत्रांतील ब्राह्मण-वर्गाची भिरासदारी मोडून काढण्याचें नामदेवादि संतानीं तेराव्या शतकांत केलेलें कार्य तुकारामानीं अधिक जोमानें पुढें चालविलेलें दिसतें. याहि दृष्टीनें ते नामदेवांच्या अधिक जवळ येतात. तुकारामांसंबंधी लिहितांना त्यांच्या मार्गाचें वर्णन प्रो. रानडे यांनीं 'Humanistic and Personalistic Religion' या शब्दांत केलें असून त्यांत फार मोठा अर्थ भरलेला आहे. आत्मनिष्ठा व मानवता या दोन गुणांचा आविष्कार जसा तुकारामांच्या जीवनांत तसा त्यांच्या वाङ्मयांतहि दिसतो, व याहि बाबतींत त्यांचें नातें नामदेवांशीं अधिक जुळतें. किंबहुना ज्ञानेश्वरांपासून होऊन गेलेल्या सर्व संतकवींचा परिपाकच तुकारामांत उतरला आहे असें म्हणणें अधिक युक्त होईल. या सर्व कवींचें आध्यात्मिक अंतरंग एकच असलें तरी त्यांपैकीं प्रत्येकास स्वतःचें म्हणून कांहीं वैशिष्ट्य आहे. या दृष्टीनें पाहतां संतकवींच्या पंगतींत तुकारामांची मूर्ति कांहीं वेगळेपणानें उठून दिसते. ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राला व साहित्याला पार्थिवत्व असें कोठेंच चिकटलेलें नसल्यानें सामान्य दृष्टीला ते थोडे दूरचे वाटतात. अथपासून इतिपर्यंत एक अधिकाराची वाणी ज्ञानेश्वर बोलत असल्यानें सर्वसामान्य जनतेचें मनोगत त्यांच्या तोंडून ऐकूं येत नाही. एकनाथ हे संसारी व म्हणून आपल्यापैकींच, हें खरें. परंतु हें साम्य येथेंच संपतें. कारण, प्रपंच आणि परमार्थ यांचा नाथानीं करून दाखविलेला समन्वय सर्वसामान्य माणसास शक्य होत नाही. तुकारामांचे समकालीन संतकवि रामदास यांजकडे पहावें तर त्यांचें सर्वच अपूर्व दिसतें. रामदासी बाणा हाहि सर्वसामान्य जनांसाठीं नाही. तुकारामांची गोष्ट मात्र निराळी आहे. ज्ञानेश्वरांप्रमाणें त्यांचें चारित्र्य डोळे दिपविणारें नाही, हें खरें; पण त्यांत एका सामान्य सांसारिकाचा साक्षात्कारी संत कसा झाला याचा सविस्तर चित्रपट

असल्यामुळे त्या चरित्रांत आपल्या हृदयाचा ठाव घेण्याचें सामर्थ्य आहे. वरील तिन्ही सत्पुरुषांच्या पेशां तुकोबा हे आपणांस किती तरी अधिक जवळचे वाटतात. प्रपंचाचा उबग येऊन त्यांतून निराळें होण्याच्या क्षणापर्यंतचा तुकारामांचा आणि आपणां सर्वांचा चरित्रक्रम अगदी एक आहे. तेच मोह, तेच लोभ, तीच सुखदुःखें, त्याच चिंता आणि तोच वैताग हीं त्यांच्या-प्रमाणें आपल्याहि वांझ्यांस येत असतात व त्यामुळे आपलें नातें यांच्याशीं सहजच जुळतें. तुकारामबुवा प्रत्येकाला आपले वाटतात आणि त्यांतच त्यांच्या अपूर्व लोकप्रियतेचें मर्म आहे. प्रपंच आणि परमार्थ, किंवा प्रवृत्ति आणि निवृत्ति या परस्परविरोधी वृत्तींमधील झगडा आपणां सर्वांच्या मनांत सदैव चालूं असतो. तोच या देहूकर संतकवीच्या मनांतहि सुरू आहे, आपणाप्रमाणें त्यालाहि रात्रंदिवस युद्धाचा प्रसंग आहे, हें पाहून एक प्रकारचा आत्मभाव उत्पन्न होतो व तुकारामांकडे पाहण्याची आपली दृष्टिहि निराळी होते. साधकदशेंतील त्यांच्या त्या अनावर मनाची अस्वस्थता पाहिली, कीं तो आवाज ओळखीचा वाटून आपणहि कासावीस होतो, आणि त्यांतच आत्मप्रत्ययाची भर पडून आपणांस बरेंहि वाटतें. हा अनुभव, एक नामदेव वगळल्यास, तुकारामांशिवाय अन्यत्र मिळणार नाही. ज्ञानदेवादि संतकवींच्या लोकप्रियतेला कांहीं सामाजिक मर्यादा आहेत, आणि नामदेव-तुकारामांची लोकमान्यता सर्वगत आहे, याचें कारण हेंच. आपणांत आणि या दोघांत परकेपणा असा उरतच नाही. त्यांतहि तुकोबा फारच जिव्हाळ्यानें बोलतात. त्यांची वाणी कानांवर आली, कीं हा परकीयाचा शब्द नसून आपणच आपल्या मनाशीं केलेला संवाद आहे असें वाटूं लागतें. तात्पर्य, अंतःकरणाचा जिव्हाळा, मानवतेचा कळवळा व सर्व समाजाच्या सुखदुःखांविषयी सहानुभूति या ज्ञानेश्वरांपासून चालत आलेल्या संतमार्गाच्या परंपरेनें तुकारामांच्या रूपानें शिखर गांठलें व याच दृष्टीनें तुकारामांस भागवतधर्माचा कळस म्हटलें जातें.

### पारमार्थिक चरित्राचा शोध

तुकारामबोवांनीं आपल्या आयुष्याच्या अखेरच्या पंचवीस वर्षांत सुमारे चार हजार अभंग रचिले. या अभंगरचनेचा क्रम ठरविणें कठिण आहे. तुकाराम स्वतः वारकरी असल्यानें आपल्या संप्रदायाच्या उपास्यदैवतावर



त्यांनी ' बालक्रीडे 'चे अभंग प्रथम रचिले असावे असे वाटते. सांप्रदायिक स्वरूपाची ही रचना प्रथम झाली असे महिपतिबोवाहि सांगतात ( भक्तलीलामृत, अ. ३२, ओ. ५०-५१ ). ही रचना म्हटल्यास ओवीबद्ध, म्हटल्यास अभंगबद्ध आहे. अभंगबद्ध अशाकरिता, की कांहीं चरणांनंतर ' तुका म्हणे ' अशी मुद्रिका येऊन तेवढाच तुकडा पडतो. मात्र हे अभंग तीनपासून तीसचरणी असे लहानमोठे आहेत. रचना पाहतां ती ओवी थाटाची असून द्वितीय चरणांतील ध्रुवपद हें जें अभंगाचें वैशिष्ट्य तें येथें नसून एकंदर उठाव ओवीबद्ध ग्रंथाप्रमाणें साद्यंत वाटतो. या बालक्रीडेच्या मागोमाग सांप्रदायिक स्वरूपाचीं रूपकें रचण्याकडे तुकाराम वळले असावे. एकनाथी थाटाच्या या आध्यात्मिक रूपकांबरोबर त्यांच्या काव्याची प्रथमावस्था संपते व संतांचें वळण गिरवून घटलेली त्यांची अभंगवाणी स्वयंसंचारार्थ बाहेर पडते. येथवरचें त्यांचें काव्य सांप्रदायिक स्वरें, पण त्यांतहि ' तुक्याची ओळख ' म्हणून कांहीं पटतेच. ' सुंदर तें ध्यान... ' किंवा ' सदा माझे डोळां... ' यांसारखे साधे मंगलाचरणाचे अभंग, पण काव्यदृष्ट्या ते इतके सरस आहेत, की हीं सर्व प्रकरणें मागिलांनीं उष्टावलीं असल्याची शंकाहि येत नाही. किंबहुना तुकोबा कांहींहि लिहोत, तें कानामनास गोडच लागतें. सांप्रदायिक स्वरूपाची रचना ते करीत असले तरी मधूनच ' मूळचा झरा ' प्रकट होतो व तत्क्षणीं तुकारामांची ओळख पटून श्रोता सुखावतो. येथून पुढील काव्य त्यांच्या पारमार्थिक अनुभवानें व व उपदेशानें भरलेलें असून त्याचा रचनाक्रम ठरविणें अशक्यप्राय आहे. किंबहुना तसा क्रम मूळांतहि नसावा. कारण हें काव्य म्हणजे ' टांकसाळी नाणें ' नसून या संतकवीच्या अंतर्मनांतील त्या नानाविध ऊर्मि आहेत. अर्थात् त्यांचा क्रम लावणें किंवा त्यांतून कांहीं सूत्र शोधणें योग्य नव्हे. प्रौढावस्थेंतील या काव्यांत तुकारामांचें पारमार्थिक चरित्र मात्र उमटलेलें असून तें आपण पुढें स्वतंत्रपणें पाहूं.

### प्रासंगिक रचना

तुकारामांनीं कांहीं प्रासंगिक काव्यरचना केली असून मेणाहून मऊ आणि वज्राहून कठिण अशा या संतकवीच्या मनोवृत्तीची ओळख करून देण्याच्या दृष्टीनें ती बहुमोल आहे. विविध प्रसंगांच्या निमित्तानें प्रकाशांत आलेले

त्यांच्या चारित्र्याचे हे पैलू पाहण्यासारखे आहेत. एकदां शेतांत पक्षी दाणे टिपीत असतां तुकोबांस पाहून ते उडून गेले; त्यामुळे चुटपूट लागून 'अवधीं भूतें साम्या आलीं । देखिलीं म्यां कैं होतीं' असे आर्ततेचे उद्गार त्यांच्या तोंडून निघाले. तसेंच, विषयसुखाच्या इच्छेनें एक तरुण स्त्री एकदां तुकोबांकडे आली, तेव्हां

पराविया नारी रखुमाईसमान । हें गेलें नेमून ठार्यांचेंचि

असें धगधगीत वैराग्यानें भरलेलें वचन त्या विष्णुदासाच्या मुखांतून बाहेर पडलें. एकदां ज्ञानेश्वरांचा दृष्टान्त होऊन एक ब्राह्मण तुकोबांच्या पायांशीं धरणें धरून बसला, त्या प्रसंगीं त्यांनीं त्यास जो उपदेश केला त्यांत विनय आणि मार्मिकता हीं दोन्ही आहेत. नामदेवांनीं पांडुरंगासवें येऊन तुकारामांस कवित्व करण्याविषयीं स्वप्नांत आज्ञा केली, त्या प्रसंगावरील तुकोबांचा अभंग प्रसिद्ध आहे. पुढें रामेश्वरभट्टासारख्या हट्वाद्यांनीं त्यांचा निषेध करून त्यांच्या अभंगांच्या वह्या इंद्रायणींत बुडविल्या, त्या प्रसंगीं तुकोबांनीं रचिलेले अभंग कारुण्यपूर्ण असून शिवाय त्यांत एक प्रकारचा सडेतोडपणाहि आहे. ईशकृपेची जाणीव, कृतज्ञता, अनुताप, अपराधित्व, याप्रमाणें त्यांचे किती तरी मनोभाव या प्रसंगाच्या निमित्तानें व्यक्त झाले आहेत. तसेंच, सालोमालो नांवाच्या एका भुरग्या कवीनें आपलें कवित्व चोरून तें स्वतःच्या नांवावर विकलेलें पाहून तुकोबांनीं या प्रकाराचा ज्यांत निषेध केला आहे ते त्यांचे अभंग आत्मप्रत्ययानें परिपूर्ण आहेत. एकदां ते लोहगांठीं कीर्तन करीत असतांना एका बाईनें आपलें मंगलें मूल त्यांच्या पुढ्यांत आणून टाकलें, त्या प्रसंगींहि अशीच आवेशयुक्त वाणी त्यांच्या तोंडून बाहेर पडली आहे. याच लोहगांठीं शिवबा कासाराच्या बायकोनें तुकोबांच्या अंगावर आघणाचें पाणी ओतलें, त्याप्रसंगीं त्यांनीं केलेला देवाचा धांवा ऐकून कोणाचेंहि मन द्रवेल. एका प्रसंगीं पंढरीस जाणाऱ्या वारकऱ्यांबरोबर त्यांनीं जें अभंगबद्ध पत्र पांडुरंगास पाठविलें त्याची गोडी अवीट आहे. हे अभंग म्हणजे आर्ततेनें व कारुण्यानें परिपूर्ण अशा काव्यरत्नांची एक मांदूसच असून त्यांत त्यांच्या आत्मपरतेची सीमा झाली आहे. तुकारामांनीं निर्याणापूर्वीं आपल्या बायकोला, म्हणजे जिजाईस केलेला 'पूर्णबोध' कोणीहि ऐकण्यासारखाच आहे. वरील सर्व प्रासंगिक अभंगापेक्षां त्यांनीं शिवाजीमहाराजांना

उद्देशून केलेली रचना ऐतिहासिक दृष्ट्या अधिक महत्त्वाची आहे. शिवरायांच्या संबंधांत त्यांच्या तोंडून अभंगवाणी बाहेर पडण्याचे प्रसंग एकूण दोनदां आले. प्रथम पुनवाडीस, म्हणजे पुण्यास कीर्तन चालू असतांना परचक्र आलें तेव्हां, व त्यानंतर लौकरच शिवाजीमहाराजांनीं कारकून, घोडा, अबदागीर वगैरे साहित्य पाठवून बोवांस सन्मानपूर्वक निमंत्रण धाडलें त्याप्रसंगीं. या दोन्हीं प्रसंगांतून तुकारामांचा स्पष्टवक्तेपणा, विरक्ति व सडेतोड वृत्ति हीं दिसून येतात. त्यांनीं रचिलेले ' पाइकीचे अभंग ' हि बहुधा शिवरायांसच उद्देशून असावे असें वाटतें. या अभंगांत तुकोबांनीं निवृत्त आणि प्रवृत्त या दोघांनाहि एकदमच उपदेश केलेला असून प्रपंच काय किंवा परमार्थ काय बहादुरीनें केल्याशिवाय होत नसतो असें आवर्जून सांगितलें आहे. वरील सर्व प्रसंगांतून तुकारामांचें प्रभावी व्यक्तिमत्त्व उमटलेलें असून ही प्रासंगिक रचना म्हणजे एका प्रकारें त्यांचें चरित्रचित्रण होय. एवढेंच पाहूनहि त्यांची थोरवी मनास पटावी इतकें तें जिवंत आहे.

### आत्मचरित्र

तुकारामांसारख्या संतकवींचें काव्य हेंच त्यांचें स्वरें चरित्र होय. हें काव्य पराकाष्ठेचें आत्मपर व अंतर्मुख असल्यानें त्यांत त्यांच्या पारमार्थिक चरित्राचें सम्यग्दर्शन आपणांस घडूं शकतें. एका साध्या संसारी जनाचा आत्मसाक्षात्कारी संत कसा झाला याचा सविस्तर चित्रपटच जणुं त्यांच्या काव्यांतून पहावयास मिळतो. हें काव्य अंतःक्षोभात्मक असून या संतकवींचें मन आणि अंतर्बाह्य जग यांत रात्रंदिवस चालू असलेले युद्धप्रसंग त्यांत उमटले आहेत. तुकारामांची वृत्ति निरंतर अंतर्मुख, त्यांचें आत्मपरीक्षण अतिकठोर, भावना सखोल पण डोळस, आणि वाणीत एक प्रकारचा परखडपणा यांमुळें अनुभव हेंच त्यांचें काव्य होऊन बसलें. त्यांतच मनमार्गे सतत अंकुश असल्यानें ' नित्य नवा दिवस ' जागृतीचा होण्याचें भाग्यहि त्यांना लाभत होतें. साहजिक त्यांची अभंगवाणी हेंच त्यांचें आत्मचरित्र व्हावें यांत नवल नाहीं. पण या चरित्राची पाहणी करून त्यावरून त्यांच्या आत्मिक विकासाचा क्रम ठरविणें मात्र सोपें नाहीं. कारण भावनेच्या पुरांत विचक्षणात्मक बुद्धीचे कांठ कधीं कधीं बुडून जातात व त्यामुळें तुकारामांच्या

अंतश्चरित्राचा आराखडा थोडा अस्पष्ट होऊन त्या चरित्राची क्रमवार मांडणी करणे जड जाते. 'घात करी मन माझे मज' येथपासून प्रारंभ करून 'शेवट तो भला। माझा बहु गोड झाला' या धन्योद्गारापर्यंत ते कसे येऊन पोचले याचा इतिहास त्यांच्या अभंगांत सांठविलेला आहे. भक्तिमार्गावर अभंगरूपाने उमटलेल्या तुकारामांच्या पावलांचा मागोवा घेत त्यांच्या आत्मिक चरित्राची शक्य तेवढी जुळणी करण्याचा आपण प्रयत्न करून पाहू. या कार्मी

‘ याति शूद्र वैश्य केला वेवसाव....

‘ ऐका वचन हे संत....

हे त्यांचे दोन अभंग आपल्या विशेष उपयोगी पडतील. तुकारामांच्या अंतश्चरित्राची सूक्ष्मपणे पाहणी केल्यास त्यांत एकूण तीन अवस्था दिसून येतात. पहिली साधकदशा असून या अवस्थेत मनाशी कांहीं एक निर्धार करून ते प्रपंचास विन्मुख व परमार्थास सन्मुख झालेले दिसतात. दुसऱ्या अवस्थेत, प्रयत्नास फळ येत नाही हे पाहून त्यांचा सारा निश्चय ढांसळून पडतो, व प्रपंच आणि परमार्थ या दोन्हीसहि आपण मुकलों या भावनेतून उत्पन्न होणारी तीव्र निराशा त्यांच्या मनाची पकड घेते. अंधारांत तळमळणाऱ्या त्यांच्या आत्म्याची ही काळोखी रात्र लवकरच संपते व आत्मसाक्षात्काराचा सूर्योदय होऊन तुकारामांची ब्रह्मानंदी टाळी लागते. याप्रमाणे साधक, शंकित व सिद्ध अशा तीन अवस्था त्यांच्या पारमार्थिक जीवनांत असून पहिलीतील निर्धार व दुसरीतील नैराश्य या दोहींसहि आपल्या पोटी सामावून तिसऱ्या आनंदमय अवस्थेत एक संत म्हणून वावरणाऱ्या तुकारामांचा हा सर्व इतिहास नीटपणे पाहणे अवश्य आहे.

### साधकदशा

साधकदशेत तुकारामांचे मन खंबीर, निश्चय बळकट व आशा उंच दिसतात. परमार्थाचे हे दुरून साजरे दिसणारे डोंगर जवळ जातां किती दुर्गम आहेत याची अद्यापि जाणीव झालेली नसल्याने संसाराच्या तापाने आत-बाहेर पोळून निघालेले तुकोबा मनाशी कांहीं एक निश्चय करून एकाएकी लौकिकाबाहेर आले व परमार्थाच्या वाटेस लागले. भक्तिमार्गातील पहिला

घडा म्हणून देहूगांवांतील विठ्ठलमंदिराचा त्यांनी जीर्णोद्धार केला व संतांचीं कांहीं उत्तरे 'विश्वासे व आदरे' पाठ करून एकादशीस ते हरि-कीर्तनहि करूं लागले. निंदास्तुति समान लेखून, प्रेमसुख तोडून, आळसास व लोकलज्जेस रामराम ठोकून आणि बहुमत न मानतां सत्य-असत्यास आपलें मन ग्वाही करून त्यांनीं देहूच्या परिसरांतील डोंगरांत जाऊन सरळ एकान्तवास पतकरला. वृक्षवल्ली हींच तेथें त्यांचीं सोयरीं झालीं व प्रापंचिक दुःखाचा वाराहि अंगास लागत नसल्यानें हा 'एकान्ताचा वास' त्यांना रुचूं लागला आणि 'आपुला आपणार्शी' संवाद अनुभविण्याचें सुख ते घेऊं लागले. त्यांच्याहि वेळीं स्वतःस ज्ञानी म्हणविणाऱ्या अहंमन्य कर्मठांचा मुकाळ होताच; परंतु त्यांच्या नादीं न लागतां हरिचिंतन हीच हरिसेवा हें जाणून तुकाराम कासवाच्या परीनें देवाचें रूप अंतरीं अखंड धरून राहिले. मनाची बैठक तयार करण्याच्या दृष्टीनें त्यांचें ज्ञानेश्वरीचें व नाथ-भागवताचें वाचन सुरूच होतें. अशा स्थितीत त्यांच्या अंगीं विरक्ति खरोखरच बाणत चालली. एकमेकांचीं दहनें नित्य पाहत असतांना सावध होऊन, मृत्यूची भेट जवळ आली हें ओळखून देवास अट्टाहासानें हांक मारणें हाच एक मार्ग आहे, पैल घरीं चोरी झालेली पाहून 'उरलें तें जतन' करणें यांतच शहाणपणा आहे, जन हे सुखाचे, दिल्या-घेतल्याचे असल्यानें एका देवावांचून हीं सारीं रांडापोरें व्यर्थ होत, इत्यादि विवेक तुकोबांच्या अंतरीं ठसावूं लागला. या साधकदर्शेत ते देहावर अगदीं उदासीन झाले, व 'न मिळो खावया न वाढो संतान। परि हा नारायण कृपा करो' याप्रमाणें त्यांची वाचा मनांत जनांत बोलूं लागली. त्यांनीं देवापार्थी जणुं फकिरी पतकरली, आणि 'देह जावो किंवा राहो' एका पांडुरंगीं दृढ भाव ठेवून ते स्वस्थ राहिले. अशा विदेहस्थितीत हरि ज्याला अंतरापासून आवडतो असा कोणी 'माझिया जातीचा' भेटावा असें आर्त त्यांच्या मनांत उत्पन्न झालें व त्या सुदिनसोहळ्याची वाट ते पाहूं लागले. तात्पर्य, परमार्थांत मनाची जी कांहीं अंतर्बाह्य तयारी करावी लागते ती सर्व करून, प्रापंचिक मिथ्या शब्द निवारून, तुकाराम आपल्या 'कुळींची देवता' चिंतीत देवदर्शनाच्या त्या सोहळ्याकडे डोळे लावून बसले.

### पारमार्थिक तळमळ

पण हें भाग्य त्यांच्या वांछ्यास इतकें सुखामुखीं येण्यासारखें नव्हतें. त्यामुळें येथें त्यांच्या साधकदशेची पहिली अवस्था संपून दुसरीस प्रारंभ होतांना दिसतो. प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूनहि आपणास देवदर्शन होत नाही असें पाहून त्यांच्या मनांत नानाप्रकारचे विकल्प निर्माण झाले व साहजिकच एक तऱ्हेची आत्यंतिक अगतिकता त्यांच्या अनुभवास येऊं लागली. पहिल्या कडक निर्धाराची जागा आतां तीव्र नैराश्यानें घेतली, व मन जात्याच अंतर्मुख असल्यामुळें अशा स्थितींत त्यांची विलक्षण तळमळ झाली. ही नैराश्यावस्था म्हणजे आत्मज्ञानाच्या पहाटेपूर्वीचा काळोख होय यांत शंकाच नाही. पण तुकारामांना ही स्थिति फार जड गेलेली दिसते. तिचा सविस्तर चित्रपट त्यांनीं रंगविलेला असून त्याला इतिहासांत तोड नाही.

देवाची ते खूण आला ज्याच्या घरा । त्याच्या पडे चिरा संसारासी किंवा

देव भक्ताळार्गीं करूं नेदी संसार । अंगें वारावार करूंनि ठेवी  
याप्रमाणें स्वानुभवावरून तुकोबांनीं आपल्या मनाची बैठक बसविली खरी, पण तिचे उद्दिष्ट साध्य न झाल्यामुळें त्यांच्या मनाचा आंतल्या आंत कोंडमारा होऊं लागला. त्यांचा साधकभाव नकली नसून अस्सल होता, व त्यामुळें देवदर्शन अजून न झाल्याची ग्वाही त्यांचेंच चित्त त्यांना देत होतें. अशा स्थितींत, अनुभवाच्या आर्थाच मी आनंदानें कसा नाचूं? असा मार्मिक प्रश्न त्यांनीं देवास केला आहे. जें देवाचें रूप आजवर कानांनीं ऐकलें तें प्रत्यक्ष डोळ्यांनीं पहावें म्हणून तुकारामांची प्राणकलिका जशी 'जीवनावेगळी मासोळी' त्याप्रमाणें तळमळूं लागली. बाह्यात्कारी भक्ति व अंतरीं संसार अशी माझी वृत्ति असल्यामुळेंच, देवा, मी तुला अंतरलों, माझें मनच माझा घात करीत आहे, मी वाचेच्या चापल्यानें बहु कुशल झालों खरा, पण भक्तीचें बीजमूळ मात्र माझ्या हातीं आलें नाही, माझे अवगुण मला कळून येतात, पण काय करूं, मन अनावर आहे, मजकडून 'अंतरींचा त्याग' झाला नाही, तेव्हां हें 'बाह्यात्कारी संपादिलेले' भक्तीचें सोंग व्यर्थ होय, खरोखर माझी स्थिति एखाद्या भोरण्याप्रमाणें झाली आहे, इत्यादि आत्मपरीक्षणाचे उद्गार त्यांनीं जागोजाग काढले

आहेत. संसार आंतून सुटलेला नसतांना तो वरवर टाकून काय होणार ? उलट, ' त्यागें भोग माझ्या येतील अंतरा । मग मी दातारा काय करूं ' असाहि एक विचार त्यांच्या मनांत डोकावूं लागला. कारण, अजूनहि सांसारिक वासना त्यांना परमार्थापासून मार्गें ओढतच होत्या. अशा स्थितींत, देवा, मी इंद्रियाधीन झाल्यामुळें माझे मन निश्चल राहत नाही, पूर्वीचा एकविध भावहि आतां उरला नाही, उलट मोठेपणाची शृंखला पायांत पडल्यामुळें माझे अवगुणच वाढीस लागले आहेत, माझा भक्ति-व्यवसाय म्हणशील तर ' वेठीऐसा ' आहे, माझे गुणदोष तर विचारुंच नको, कारण ' मी तों आहे राशी पातकांची, ' देहभाव तुझ्याठायीं अर्पण करूनहि मी देहभय वागवितोंच आहे. तात्पर्य, शृंगारलेल्या मध्या-प्रमाणें माझ्या भक्तीचा लौकिक व्यर्थ असून ' पोटीं शूळ, अंगीं चंदनाची उटी ' अशी माझी स्थिति झाली आहे, इत्यादि आत्मनिवेदन तुकारामांनीं केलेलें आढळतें. शिष्टांचे अनुभव ऐकून त्यांच्या मनास अधिकच तळमळ सुटली आणि फळावांचून वेल त्याप्रमाणें व्यर्थ आपली वाचा विस्तारली हें पाहून ते निर्वाणीवर आले. अवध्या दिशा ओस होऊन त्यांना सर्वत्र भिंगुळवाणें झालें, इतरांचे मार्ग फांकून तुका ' एकला निःसंग ' उरला, आणि त्यांचा सद्गुरुहि वाट दाखवून निराळा राहिला. ' आपुलें गांवींचें ' कोणी दिसेनासैं होऊन हें ' परदेशीं जिणें ' त्यांना अगदीं एकलें आणि असह्य झालें. तुकारामांच्या मनांत रात्रंदिवस चालणाऱ्या ' अंतर्बाह्य जग आणि मन ' यांच्यांतील युद्धाची येथें परिसीमा झाली, व आतां ' वगें घाली उडी, नारायणा ' याशिवाय दुसरें काहीं म्हणण्यासारख उरलें नाही असें पाहून ते वैतागानें देवासच बोल लावूं लागले. त्यांचें खवळलेलें भांडखोर तोंड अद्वातद्वा बोलूं लागलें आणि शेवटीं तर देवापार्थी ' देह करवती ' घालून जीविताचा नाश करून घेण्याची, म्हणजे आत्मघाताची भाषाहि त्यांच्या तोंडून निघाली. ' ना संसार, ना देवा तुझे पाय ' अशा स्थितींत तुका हा ' दोर्हीकडे चोर ' ठरून त्यांच्या मते देव ' नाही ऐसा ' झाला. अखेरीस देवाची स्तुतिनिंदाच काय, पण त्याचें नांवाहि तुकोबांनीं टाकून दिलें व ज्याला असेल त्याला तो असो, पण ' माझे लेखीं देव मेला ' असें जाहीर करून ते निवांत राहिले.

## आत्मसाक्षात्कार

अशा स्थितीत उपासाशेवटीं अन्न भेटावें त्याप्रमाणें तुकारामांस देवाचें दर्शन झालें. या देवदर्शनानें त्यांच्या मनावरील नैराश्याचें पटल एकदम उडालें व ज्यासाठीं एवढा अट्टाहास केला तो शेवटचा दिवस गोड झालेला पाहून ते धन्य झाले. जणुं सुखाचें ओतलेलें असें तें श्रीमुख पाहिल्यावर त्यांचा संसारताप उठाउठीं गेला, अवघा शीण निवारला, व 'बहुतां दिसांच्या' या भेटीनें त्यांचें मन परमानंदीं विसावलें. जणुं पूर्णिमेची पूर्णकळाच असें तें कोटिचंद्रप्रकाशवत् श्रीमुख पाहतांना त्यांची तहानभूक हरपली, भाग्य उजळलें आणि अवघा दिक्काल शुभ होऊन अमंगळाचें नांवहि उरलें नाहीं. अशा स्थितीत आलेल्या पारमार्थिक अनुभवांचें वर्णन तुकारामांनीं परोपरीनें केलें आहे. दिवसरात्र लोपून अखंड ज्योत लागून गेली, निजरूपानुभवांत अनाहतश्रवण घडलें, त्या सुखांत मन गुंतल्यामुळें बाह्य रंग विटून जाऊन अंतरंग ब्रह्मरसांत न्हालें, आंत-बाहेर सर्वत्र एक हरिच झाला आणि त्या तिळाएवढ्या 'बिंदुल्यानें' सारें त्रिभुवन कोंदाटून गेलें, याप्रमाणें त्यांनीं स्वानुभव वर्णिला आहे. सर्वत्र आत्मदर्शन घडल्यानें आपण, देव आणि विश्व हीं सर्वच त्यांस एकरूप झालीं व परमार्थातील अद्वैतानुभूतीच्या अत्युच्च पदवीला तुकाराम येऊन पोचले. या अमेदावस्थेंत बिंब-प्रतिबिंबभाव न्यायानें त्यांस अवघे जन ब्रह्मरूप होऊन नाम हेंच त्यांचें धाम झालें. हरिनामाचा छंद त्यांच्या मनानें इतका घेतला, कीं त्यांची वाचा त्यांना अनावर झाली आणि गंगासागरसंगमांत अवघ्या ऊर्मि एकमय व्हाव्या त्याप्रमाणें हे देवभक्त एकवटले. आपलें मरण त्यांनीं आपल्या डोळ्यांनीं पाहिलें तो सोहळा तर केवळ अनुपमच होय. शरीराचा भाव प्रेतरूप होऊन कामक्रोधमाया रडूं लागल्या, वैराग्याच्या शेणी लागून शरीर ज्ञानाग्नीत ब्रह्मरूप झालें, कुळनामरूपाला तिळांजुळी मिळाली, शरीर ज्याचें त्यास समर्पिलें, तुकारामाची आपोआप रक्षा झाली आणि गुरुकृपेचा दीप उजळला, असें हें बहारीचें रूपक त्यांनीं रचिलें आहे. स्वतः मरून जाऊन देहांत देवाची अविनाश ज्योत लावणारे तुकाराम हे आतां तुकाराम म्हणून उरले नाहींत. अशा स्थितीत त्यांचे बोल हे देवाचेच बोल होऊन भक्तीचा डांगोरा पिटून कळिकाळास दरारा बसावा म्हणून आम्ही



‘वैकुण्ठवासी’ असूनहि येथें अवतरलों आहों, असें तें शेवटीं जयजयकाराच्या गर्जनेनें सर्वांना सांगूं लागले. ‘अणूहूनहि थोकडा व आकाशाएवढा’ असा हा तुका यापुढें केवळ ‘उपकाराकरितां’ उरला. याप्रमाणें खऱ्याखोट्याचा निवाडा करून देवाच्या आज्ञेनें लहान-थोरांना भक्तीच्या वाटेस लावीत असतांना त्यांचा ‘बहुगोड’ असा शेवट झाला व ‘तुका तुकी उतरला.’

### उपदेशाची मेघवृष्टि

स्वानुभवाधिष्ठित झाल्यावर तुकारामांच्या तोंडून जी उपदेशवाणी बाहेर पडली तिचें मोल कांहीं निराळें आहे. वैराग्याचीं चिह्नें देहामनावर उमटलेलीं, साक्षात्काराचें तेज सर्वांगावर फांकलेलें आणि वाणीला स्वानुभवाचा रंग चढलेला, अशा स्थितीतील त्यांची बोधवाणी परिणामकारक वठली असलीच पाहिजे. कै. पांगारकर म्हणत त्याप्रमाणें देहूस परमार्थाचें एक नवीन विद्यापीठ निघालें आणि त्याचे सूत्रधार जे तुकारामबुवा त्यांनीं सतत पंधरा-वीस वर्षे अक्षरशः मेघवृष्टीनें उपदेश केला. मेघवृष्टि झाली असली तरी

अधिकार तैसा करूं उपदेश । साहे ओझें त्यास तेंचि द्यावें  
हैं स्व-वचन तुकोबा विसरले नव्हते. म्हणूनच, ‘एकएका साहाय्य करूं । अवघे धरूं सुपंथ’ या भूमिकेवरून त्यांनीं बोधपर रचना केली. तुकारामांसमोर ‘बहुतां छंदांचे बहुजन’ होते व त्यांना त्यांच्या अधिकाराप्रमाणें मार्गास लावण्याचें काम त्यांनीं तत्परतेनें केलें. समाजाच्या ‘जागल्या’ चें हें काम करतांना त्यांना विरोध झालाच असला पाहिजे. परंतु स्वतः पूर्णावस्थेस पोचून केवळ उपकारासाठीं उरलेल्या तुकोबांनीं विरोध सहन करून आपली कामगिरी उठाउठीं पार पाडली ही त्यांची खरी थोरवी होय. स्वभाव परखड असल्यामुळें त्यांच्या शिकवणीत एक प्रकारचा कडवटपणा दिसून येतो, हें खरें. परंतु आपली भूमिका त्यांनीं इतक्या स्पष्टपणें मांडलेली आहे, कीं त्यांच्या सद्धेतुसंबंधीं खरोखर कोणीहि साशंक होऊं नये. तुकोबा म्हणजे कोणी ‘अर्थाचे भुकेले’ असे वैद्य नव्हते, कीं त्यांनीं भलतेसलते पाले देऊन रोग्यांची विटंबना करावी. ‘अवघ्या वाटा क्षीण झाल्या’, जग आडरानीं भरलें, ज्ञानज्ञानानें सत्यानाश केला, विषयलोभामुळें साधन बुडालें, हें सर्व पाहून तुकारामांस जनहिताचा

कळवळा आला व त्या पोटतिडिकीसरशीं ते जगास ' नीत ' घालून देण्याच्या उद्योगास लागले. या कार्मी त्यांनीं एक सत्याची कांस धरली व तर्कवितर्कांची चाड न बाळगतां खऱ्याखोट्याचा निवाडा अतिशय परखडपणें केला. देवाच्या निरोपानें भक्तीचा डांगोरा पिटणाऱ्या तुकारामबोवांस कोणाच्या रागलोभाची चिंता करण्याचें कारणहि नव्हतें. ते स्पष्टच म्हणतात :

उपकारासाठीं केले हे उपाय । येणेंविण काय चाड आम्हां  
बुडती हे जन न देखवे डोळां । येतो कळवळा म्हणवुनी

आपण पैलपार झालों तरी ' मागील बहुतांचा आधार ' अशी जी नाव ती जाळून टाकूं नये या बुद्धीनें परमार्थरसाचें स्वतः सेवन करून तुकोबा तो रस आतां इतरांना वांटीत आहेत, व ' यारे यारे लहान थोर ' असें म्हणून सर्वांना हांकारीत आहेत. आपले बोल हे ' हाततुके ' नसून ती ' अंतरींची ओल ' असल्यानें व जें ' अनुभवें आलें अंगा ' तेंच आपण जगास देत असल्यानें कोणीहि व्यर्थ ' रानभरी ' होऊं नये असें त्यांचें सांगणें आहे. शिवाय आपण चार लोकांना रंजविण्यासाठीं हीं ' विनोद उत्तरे ' करीत नसून ही ' अक्षरांची आटी ' एका देवासाठीं करीत आहों, तेव्हां आपले गुणदोष न पाहतां ' स्वाहिताच्या खुणा ' तेवढ्या ओळखून घ्या असेंहि त्यांनीं म्हटलें आहे. वैष्णव मेळवून, हरीचे पवाडे गर्जून, पाषाणासहि ' रोकडे पाझर ' फोडणें हें आपलें जीवितकार्य समजून तुकोबा जन्मोजन्मीं तेंच करीत आले होते. तेव्हां देवाचा निरोप सांगतांना कोणाची भयचिंता धरण्याचें त्यांना कारण नव्हतें. उलट, आपल्या उपदेशवाणीची ही भित्त आदिअंती देवस्वरूप असल्यानें कदापि खचणार नाहीं, आपली कांस जे कोणी धरतील ते तरतील, असा आत्मविश्वास त्यांना वाटतो. सकळांच्या पार्थी माथा ठेवून तुकोबा त्यांस विनवणी करतात, कीं आपण केवळ ' भारवाही हमाल ' असून हा धऱ्याचा माल त्याचें भांडार खोळून आपण जगापुढें ठेवीत आहों. याप्रमाणें त्यांची भूमिका आहे. ती नीटपणें ध्यानांत घेतली असतां त्यांचे बोल रुचतील व पटतील.

धर्माचें पालन करून पाखांडखंडण करणें हें तुकारामांनीं आपलें जीवित-कार्य मानलें व स्वभावांत एक प्रकारचा परखडपणा असल्यामुळें लहानथोर

न म्हणतां किंवा कोणाची भीडभाड न करतां ही कामगिरी त्यांनीं उठाउठीं पार पाडली. मेणाहून मऊ असा हा विष्णुदास दांभिकांवर तुटून पडतो तेव्हां वज्राहूनहि कठिण होतो व त्याच्या वचनाची ' खर्गधार ' दुजनांच्या जिव्हारीं जाऊन खोंचते. तुकारामांच्या वेळींहि समाजांत दांभिकता होतीच व तिचा धिक्कार करतांना बोवांची वाणी अति कडक होते. आपापल्या मतांचें पिसें जडून विधिनिषेधांची उरस्फोड करण्यांत मग्न असणाऱ्या अहंमन्य, अनुभवशून्य आणि वाचाळ पंडितांवर त्यांनीं शस्त्र उपसलें असून विशुद्ध भक्तिमार्गाची ध्वजा उभारली आहे. दांभिकांना उद्देशून ते अतिशय परखडपणें बोलले असून त्यांच्या वाणींत एक प्रकारची भेदकता आहे. भक्तीचा बाजार मांडूं पाहणाऱ्या पोटभरू संतांचा व त्यांच्या गुस्बाजीचा तुकोबा धिक्कार करतात तेव्हां त्यांचें बोलणें थोडें निष्ठुर वाटतें, हें खरें. ' मोजून माराव्या पैजारा ', ' त्याचें हाणोनि तोंड फोडा, ' किंवा ' त्याचे दिवशीं । रांड गेली महारापाशीं ' हीं वचनें जाडींभरडीं तर खरींच; पण दुष्कर्मांची वाट मोडून काढण्याच्या आवेशांत तुकोबांनीं ही कडक भाषा वापरली आहे हेंहि ध्यानांत घेतलें पाहिजे. शिवाय ज्या ढोंगी धटिंगणांवर त्यांनीं हे कोरडे ओढले आहेत त्यांच्या राकट मनावर साजुक बोलांचा कितपत परिणाम झाला असता याचीहि शंकाच आहे. ' तेजा इशारती । तद्वा फोंकावरी घेती ' हें तुकोबांचें वचन खरेंच आहे. शहाण्याला एक शब्दहि पुरतो, निलाजप्यास मात्र दंडाचें लागतें व तसें करण्यांत पाप तर नाहींच, उलट पुण्य आहे, अशी तुकोबांची श्रद्धा होती. ते म्हणतात, " मी आपला वाटेनें साद घालीत जात आहे. कोणी भेटलें तर उत्तमच; नाहीं तर माझी मनोमय देवपूजा चालूंच आहे. गंगाजळ वाहतच असतें; मग कोणास भाग्ययोगानें त्याचें सेवन घडो किंवा न घडो ! " तुकोबांनीं केलेलें पाखांडखंडन हा एक प्रकारें उपदेशच असून भक्तिमार्गाच्या प्रसाराचें विधायक कार्य करण्यापूर्वीं समाजांतील सडलेल्या कल्पना, संस्था आणि संप्रदाय यांचा निःपात त्यांना करावा लागला, व तो त्यांनीं निष्ठुरपणें केला. तुकोबा हे खरे बंडखोर संत होत.

### सामाजिक प्रतिनिधित्व

तुकारामांच्या असामान्य लोकप्रियतेचीं कारणें जशीं त्यांच्या अवीट

अभंगवार्णीत आहेत, त्याप्रमाणेच त्यांच्या समाजोन्मुख वृत्तीतहि आहेत. त्यांच्या वाङ्मयास सामाजिक अधिष्ठान असून त्यांतून त्यांचे सामाजिक प्रतिनिधित्वहि व्यक्त होते. त्यांनी स्वतः भक्तिमार्गाची कांस धरली ती प्रापंचिक दुःखांतून मुक्त होण्याची एक पळवाट म्हणून यांत शंकाच नाही. त्यांची बाजू सर्वत्र दृष्टींनी लंगडी होती. लौकिक आपत्ति, प्रापंचिक असमाधान आणि सामाजिक अप्रतिष्ठा ही तीनहि कारणे त्यांच्या बाबतीत एकवटली आणि दुःखविस्मृतीसाठी म्हणून त्यांनी परमार्थाकडे धांव घेतली. पैकी पहिली दोन कारणे वैयक्तिक स्वरूपाची असून तिसरे उघडपणे सामाजिक आहे. आपण जातीने शूद्र ही जाणीव त्यांच्या ठिकाणी सतत जागी दिसते, व मनांत नेहमी सलणारे हे सामाजिक विषमतेचे शल्य या ना त्या रूपाने त्यांच्या वाङ्मयांत प्रगट झाल्यावाचून राहत नाही. असंतोष—वैयक्तिक व सामाजिक असा दुहेरी असंतोष—हे त्यांच्या काव्याचे मूळ आहे. शिवकालीन शूद्र समाजाची स्थितिच अशी होती, की त्या जातीत जन्म घेतलेल्या तुकारामांसारख्या अंतर्मुख आणि संवेदनक्षम मनास आपल्या हीनत्वाची टोंचणी एकसारखी लागावी व हे जातीय हीनत्व नाहीसे करण्यासाठी त्याने जन्मभर झगडावे. हा झगडा हे तुकारामांच्या काव्यातील सामाजिकाचे अधिष्ठान आहे. जन्मसिद्ध जातिभेदांनी जखडलेल्या आपल्या समाजांत तेव्हांहि प्रयत्नवादाचा फारच थोडा जागा होती, व अशा स्थितीत विशेषतः शूद्रांना एकच मार्ग मोकळा होता, आणि तो म्हणजे भक्तिमार्ग हा होय. देवावर श्रद्धा ठेवून समाधानी वृत्तीने आपले प्राप्त कर्तव्य करीत राहण्यानेच या शूद्रांची उन्नति होण्याचा थोडा तरी संभव होता. ऐहिक जीवनातील समता ही त्यांच्या आटोक्याबाहेरची होती व ती भिलवून देण्याची धडपडहि तुकारामांनी किंवा इतर संतांनी केल्याचे दिसत नाही. उलट, पारमार्थिक जीवनातील समतेसाठी मात्र त्यांनी अट्टाहास केला व असे करण्यांत त्यांनी भागवतधर्माची परंपरा पुढे चालू ठेवली. या दृष्टीने पाहतां, तुकारामांस परिवर्तनवादी किंवा क्रांतिकारक संत म्हणणे बरोबर असले तरी हे परिवर्तन किंवा ही क्रान्ति त्यांनी आरंभिलेली नसून शानेश्वरांपासून चालत आलेल्या क्रान्तीची ध्वजाच त्यांनी पुन्हा एकदां सर्वत्र नाचविली, असे म्हणावे लागेल. चातुर्वर्ण्याच्या रूढ कल्पनेवर आघात न

करतां किंवा परंपरागत सामाजिक व्यवस्था न मोडतां, प्राप्त परिस्थितीत समाजाला मानवधर्म शिकवून त्याचें अंतरंग राखणें हें तुकारामांचें जीवितकार्य होय. समाजास मानवधर्म शिकविणें ही भागवतधर्माची परंपरा अखंड असली तरी त्या परंपरेंतील संतकवींच्या कार्याचें स्वरूप परिस्थितीप्रमाणें उत्क्रान्त होत गेलें आहे. ज्ञानेश्वर भागवतधर्माचें, म्हणजेच मानवधर्माचें तत्त्वज्ञान सांगून थांबले. नामदेवांनीं या तत्त्वज्ञानाचा प्रसार सर्वदूर केला. एकनाथांनीं हा मानवधर्म विशद करून सांगतांना समन्वयाचें धोरण पतकरलें व रूढ कल्पना आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांत एक प्रकारची तडजोड घडवून आणली. हें तडजोडीचें धोरण नाथांनीं तत्कालीन राजकीय परिस्थितीमुळेंहि पतकरलें असण्याची शक्यता आहे. तुकारामांच्या वेळीं ही परिस्थिति पालटली, देश स्वतंत्र झाला, स्वधर्मास आशास्थान निर्माण झालें व त्यांतच तुकारामांच्या स्वभाववैशिष्ट्याची भर पडून त्यांना स्पष्टपणें बोलण्यास अवसर मिळाला. प्रा. सरदार म्हणतात त्याप्रमाणें एकनाथांच्या न्यायनिष्ठेचें तुकारामांच्या न्यायनिष्ठुरतेंत रूपांतर झालें व बहुजनसमाजांतील सर्वसामान्य व्यक्तीचे रांगद्वेष आणि आशा-आकांक्षा त्यांनीं आत्मीयतेनें बोलून दाखविल्या. रूढ संस्कार व स्वतंत्र प्रेरणा यांच्यामधील झगडा तुकारामांच्या मनांत सतत चालूं होता व त्यांनीं दिलेला मानवतेचा संदेश हा त्या झगड्याचाच परिपाक होय. वर्णाश्रम-धर्माच्या चौकटीला बाध न येऊं देतां सर्वांना आत्मविकासाचा एक सुलभ मार्ग दाखविणें हें ध्येय सतत दृष्टीसमोर ठेवून तुकाराम त्यासाठीं अहर्निश झगडले. समाजांतील दुःखितांना आपुलकीचें आश्वासन देऊन त्यांच्यांत चैतन्य निर्माण करणें हीच तुकारामांची ध्येयसिद्धि व भागवत-धर्माची परिणति होय. 'तुका जालासे कळस' या वचनांतील मर्म हें आहे.

## एका रामदासी ओवीच्या निमित्ताने

### अर्थाचे संदर्भानुसारित्व

लेखक जे कांहीं लिहितो ते संदर्भानुसार घेतले पाहिजे व तसें ते घेतले तरच त्या लिहिण्याचा अर्थ सुसंगतपणे लागू शकतो, असा साहित्यशास्त्रांतील एक अलिखित नियम आहे. परंतु हा नियम नेहमीच पाळला जातो असें मात्र नाही. कित्येकदां असें होतें, कीं एखाद्या लेखकाचीं कांहीं वचनें विशेष लोकप्रिय होऊन बसतात व त्यांचा मागील-पुढील संदर्भ लोकांच्या स्मरणांतून जातो. हा संदर्भाचा विसर लोकांना इतका कांहीं पडतो, कीं ज्यांना कांहीं आगापिछा नाही अशा सुभाषितांचें स्वरूप कालांतरानें त्या वचनांना किंवा उक्तींना प्राप्त होतें. असें झालें म्हणजे मूळ वचनांतील शब्द त्या लेखकानें नेमके कोणत्या अर्थानें योजिलेले होते हें पाहण्याकडे लोकांची प्रवृत्ति राहत नाही, व हीं वचनें म्हणजे जणुं कांहीं स्वतंत्रपणें रचिलेलीं व स्वतंत्रपणें वावरणारीं अशीं स्फुट सुभाषितेंच होत असें लोकांना वाटूं लागतें. हा प्रकार येथेंच थांबता तर विशेष कांहीं बिघडलें नसतें. परंतु, तो तेथें थांबत नाही. होतें काय, कीं वाचक किंवा टीकाकार स्व-कालाचा व स्व-मताचा चष्मा डोळ्यांवर चढवून त्या वचनांकडे पाहूं लागतो व त्यामुळें एकाचें एक दिसून कविमनाचें विपरीत दर्शन घडण्याची शक्यता उत्पन्न होते. मूळांत जो विचार लेखकाच्या ध्यानींमनींहि नसेल तो टीकाकाराच्या मनांत असल्यानें साहजिकच त्यानें केलेल्या भाष्यावर त्याच्या मतांचा रंग चढतो व त्याची टीका सत्यदर्शना-पासून दुरावते.

## कांहीं अर्थाचे अनर्थ

वरील विवेचन अधिक सुस्पष्ट होण्यासाठीं कांहीं उदाहरणांची आवश्यकता आहे. सर्वांत उत्तम उदाहरण उपनिषदांतील देतां येईल. बृहदारण्यकांतील याज्ञवल्क्य-मैत्रेयीच्या संवादांतील पुढील वचनें प्रसिद्ध आहेत :

“ न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति, आत्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति । ज्यायायै० पुत्राणां० वित्तस्य० ब्रह्मणः० क्षत्रस्य० लोकानां० देवानां० भूतानां० सर्वस्य० । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः । आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् । ” ( वृ. २, ४, २ ते ५ )

वरील वाक्यें संदर्भ सोडून वाचल्यास तीं स्वार्थी विचारानें भरलेलीं आहेत असें वाटण्याचा संभव फार आहे व त्याप्रमाणें पति, ज्याया, पुत्र, वित्त इत्यादि सर्व स्वतःच्या सुखपूर्तीसाठीं प्रिय असतात असा या उपनिषद्वचनांचा विपरीत अर्थ कांहीं जणांनीं केलेलाहि आढळून येतो. परंतु वस्तुस्थिति पाहिल्यास वरील उताऱ्यांत स्वार्थाचा लवलेशिहि नसून तो परमार्थमय आहे असेंच दिसून येईल. कारण, वरील वाक्यें याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी यांच्या संवादांतील असून मैत्रेयीनें आपणास अमरत्व लाभवें या हेतूनें याज्ञवल्क्याच्या संपत्तीचा भौतिक वांटा न मागतां आध्यात्मिक वांटा मागितला हें पाहून संतुष्ट होतसाता याज्ञवल्क्य तिला अध्यात्माचें व्याख्यान करतो असा हा प्रसंग आहे. ही पार्श्वभूमि ध्यानीं घेऊन वरील वचनें वाचल्यास त्यांत स्वार्थ न दिसतां परमार्थच दिसेल. पति, पत्नी, पुत्र, वित्त हीं सर्व त्या त्या वस्तूच्या उपभोगासाठीं किंवा स्वतःच्या इच्छापूर्तीचीं साधनें म्हणून प्रिय होतात असें नसून एका आत्मिक बंधनामुळे तीं प्रिय होतात, ज्ञानीं पुरुषास सर्वत्र आत्मदर्शन घडत असल्यानें सारें विश्वच त्यास प्रिय होऊन बसतें, असा वरील वचनांचा आशय आहे. ज्यामुळे हीं सर्व प्रिय होतात असा आत्मा पहावा, एकावा, त्याचें मनन करावें, त्याचा निदिध्यास घरावा या अर्थाच्या अखेरच्या वाक्यानें तर उपनिषत्काराच्या मनांतील पारमार्थिक हेतु स्पष्ट केला असून त्यावर स्वार्थाचा आरोप करूं पाहणाऱ्या भाष्यकारांच्या मताचें परस्पर खंडनहि केलें आहे. याबाबत

औपनिषदिक वाङ्मयाचे एक अधिकारी टीकाकार प्रा. रा. द. रानडे यांचे विचार उद्धृत करण्यासारखे आहेत. ते म्हणतात,

“ It is important to remember that this passage is not to be interpreted in the interest of an egoistic theory of morals, as some have done, but only in the interest of the theory of Self-realisation... We are thus obliged to interpret the word Atman throughout the passage in the sense of the Self proper, the Ultimate Reality, and therefore, to understand that the love that we bear to the wife or the husband or the sons is only an aspect or a reflection of the love that we bear to the Self. ”

—(ए कन्स्ट्रक्टिव्ह सर्व्हे ऑफ उपनिषदिक फिलॉसफी, पृ. ३०४.)

संदर्भ सोडून वाचल्यास पारमार्थिक दृष्ट्या अत्युच्च अशा एका विचाराचा विपर्यास होऊन अर्थाचा अनर्थ कसा होऊं शकतो याचें वृहदारण्यकांतील वरील उताऱ्याहून अधिक चांगलें उदाहरण सांपडणें कठिण आहे. असाच कांहींसा प्रकार तुकारामांच्या कांहीं अभंगांवाबतहि झालेला आढळतो. तुकारामांची बहुतेक रचना त्यांच्या विविध पारमार्थिक अवस्थांची द्योतक असून त्याप्रमाणें तिचा अर्थहि लावण्यांत येतो. या पद्धतीस अनुसरून

आहे ऐसा देव वदवावी वाणी । नाहीं ऐसा मनीं अनुभवावा

या त्यांच्या वचनाचा, पूर्वापार संदर्भ न पाहिल्यास, विपरीत अर्थ होण्याची शक्यता फार आहे, व त्याप्रमाणें अनेकांनीं तो केला असल्याचेंहि प्रस्तुत लेखकास ठाऊक आहे. हें वचन तुकारामांच्या एका विशिष्ट मनःस्थितीचें निदर्शक असून त्यांत ‘ देव आहे ’ असें एकीकडे जनांत म्हणत असतांना मनांत मात्र देवाचा अनुभव स्वतःस न आल्याची कबुली तुकाराम देत आहेत व ही त्यांच्या स्पष्टवक्त्रेपणाची व अंतर्मुखतेची एक साक्षच होय असा अर्थ वरील वचनांतून निघणें अगदीं शक्य आहे. परंतु वस्तुस्थिति निराळी आहे असें अभंग संपूर्णपणें वाचला असतां कळून येतें. संपूर्ण अभंग असा आहे :



आहे ऐसा देव वदवावी वाणी । नाहीं ऐसा मनीं अनुभवावा  
 आवडी आवडी कळिवरा कळिवरीं । वरिलें अंतरीं ताळा पडे  
 अपूर्व दर्शन माते पुत्रा भेटी । रडे मार्गें तुटी हर्षयोगें  
 तुका म्हणे एकें कळतें दुसरें । बरियाचें बरें आहाचाचें आहाच

—( तुकाराम-गाथा, क्र. ४२२६ )

वरील अभंग नीटपणें वाचला असतां तो तुकारामांच्या अद्वैतानुभूतीचा, अर्थात् अत्युच्च अशा आध्यात्मिक अनुभवाचा निदर्शक आहे हें स्पष्ट होतें. स्वतः ब्रह्मरूप झालेले, किंवा सूफी संत मन्सूर म्हणतो त्याप्रमाणें 'अनल् हक्', म्हणजे 'मीच देव' या पदवीस पोचलेले तुकाराम प्रस्तुत अभंगांत आपला अनुभव सांगत आहेत. असाच अनुभव एखाट्ट ( Eckhart ) नांवाच्या एका ख्रिस्तधर्मीय संतानें पुढील शब्दांत सांगितला आहे :

The Knower and the Known are one. Simple people imagine that they should see God, as if He stood there and they here. This is not so. God and I, we are one in Knowledge. —( आल्डस् हक्स्ले : पेरेंनिअल फिलॉसफी, पृ. १९. )

लौकिकांत किंवा व्यवहारांत 'देव हा असा आहे' या प्रकारची तृतीय-पुरुषी भाषा बरोबर असली तरी 'अहं ब्रह्मास्मि' हें स्वानुभवानें कळून आल्यावर मनांत मात्र 'देव असा निराळा कोणी नाही, मीच देव' हें ओळखून असावें, असा वरील उताऱ्याचा अथवा तुकारामांच्या वरील अभंगाचा भावार्थ आहे. म्हणजे अभंग संपूर्णपणें वाचला तर त्यांत तुकारामांच्या अद्वैतानुभूतीचा स्पष्ट प्रत्यय येतो, व त्याचा पहिलाच चरण तेवढा पाहिला तर देवाचा अनुभव नसतांना लौकिकांत देवाच्या गोष्टी बोलणारे तुकाराम जगास फसवीत तर नाहीत ना, अशी शंका मन घेतें. संदर्भ सोडून वाचल्यास अर्थाचा अनर्थ कसा होऊं शकतो याचें तुकारामांसंबंधीच आणखी एक उदाहरण देतां येण्यासारखें आहे :

माझिये जातीचें मज भेटो कोणी । आवडीची धणी फेडावया

या तुकारामांच्या प्रसिद्ध उक्तीवर भाष्य करतांना तींत त्यांचें शूद्रप्रेम, अर्थात् जातीयता व्यक्त होते असे उद्धार एका प्रवचकापासून काढल्याचें

गार्गी ग्रंथ संप्रदाय, डॉ. प्रवचकापासून  
 अनुक्रम ..... वि: ..... १९५५  
 क्रमांक ..... १२५३ नों: दि: १९६६

ऐकियांत आहे. जातिवादाच्या भुतानें पछाडलेल्या सद्यःकालीन परिस्थितीत तुकोबांच्या वरील चरणांचा अर्थ जातीयतेच्या दृष्टिकोणांतून लावला जाण्याची शक्यता फार असली तरी हें वचन त्यांच्या चरित्राच्या पार्श्वभूमीवर ठेवून पाहिल्यास त्यांत दिसून येणारें भक्तिभावनेचें आर्त इतकें स्पष्ट आहे, की त्याकडे डोळेझांक करून तुकारामांवर संकुचितत्वाचा आक्षेप घेणें हें एक भलतेंच धाडस म्हणावें लागेल. परंतु असे धाडसी प्रयत्न झाल्याचें क्वचित् दिसून येतें.

एखादें वचन संपूर्णपणें न घेतां अर्धेंमुधें घेतल्यानें तें अर्थसंभ्रमास कसें कारण होतें, याचें एक उदाहरण वर्डस्वर्थ या इंग्रज कवीच्या काव्यविषयक लेखनांतून देतां येईल. वर्डस्वर्थनें केलेली काव्याची पुढील व्यख्या प्रसिद्ध आहे :

“Poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings recollected in tranquility.”

या व्याख्येंतील recollected in tranquility या अखेरच्या तीन शब्दांना काव्यस्वरूपाच्या दृष्टीनें फार महत्त्व आहे. परंतु सर्वसाधारण वाचकांना या तीन शब्दांचा विसर पडतो व त्यामुळें ‘काव्य म्हणजे भावनांचा सहजोद्रेक’ एवढीच त्यांची कल्पना होऊन बसते. प्रमाथी भावनांनीं गढूळ झालेलें कविमन पुढें कालांतरानें निवळतें व मग त्या पूर्वानुभूत भावनांच्या चितनांत एक प्रकारचा विवेक येतो आणि असा विवेकयुक्त भावनाविष्कार म्हणजेच काव्य होय, हा वर्डस्वर्थच्या व्याख्येंतील सूचितार्थ कित्येक ‘अर्धवट’ वाचकांच्या गांवींही नसतो.

### एक रामदासी ओवी

वरील विचार मनांत येण्याचें कारण रामदासांची एक ओवी. ही ओवी माझ्या निदर्शनास ज्ञानेश्वरी-कोशकार श्री. शिवाजीराव भावे यांनीं आणून दिली व त्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे. ओवी ‘दासबोध’ तील असून ती पुढीलप्रमाणें आहे :

सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें ।

परंतु येथें भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे ॥ (दासबोध, २०-४-२६)

या ओवीचा अर्थ आजवर सर्वजण कर्मयोगपर करीत आले असून रामदासांच्या अध्यात्माधिष्ठित प्रयत्नवादाचें विवेचन करतांना ती नेहमीं उद्धृत करण्यांत येते. या ओवीचा अर्थ कर्मयोगपर लावण्यांत प्रस्तुत लेखकहि अपवाद नाही. परंतु या ओवीच्या मागील व पुढील ओव्यांचें अनुसंधान ठेवून ती वाचल्यास कर्मयोगाहून अगदीं निराळा विचार ती सांगत आहे असें दिसून येईल. ही ओवी ज्या समासांत आढळते त्याचें नांव 'आत्मानिरूपण' असें आहे. अर्थात् हा समास अध्यात्मविषयक आहे. याच्या मार्गाल समासाचा शेवट प्रपंचांत काय किंवा परमार्थांत काय, प्रचीतीवांचून अवघें व्यर्थ होय, या विचारानें झालेला असून तोच धागा रामदास प्रस्तुत समासांत पुढें चालवीत आहेत. प्रत्ययाचें निरूपण मनास आणावें, कारण प्रत्यय एकीकडे राहून आपण भलतीकडे धांवल्यास सारासाराचे निवाडे कसे होणार ? याप्रमाणें मागील समासाचा धागा पुढें चालूं करून रामदास पुढें म्हणतात :

उगीच पाहातां सृष्टी । गलबला दिसतो दृष्टी ।  
 परी ते राजसत्तेची गोष्टी । वेगळीच असे ॥ ३ ॥  
 पृथ्वीमध्ये जितुकीं शरीरें । तितुकीं भगवंताचीं घरें ।  
 नाना सुखें येणें द्वारें । प्राप्त होती ॥ ४ ॥  
 त्याचा महिमा कळेल कोणाला । माता वांटून कृपालु जाला ।  
 प्रत्यक्ष जगदीश जगाला । रक्षितसे ॥ ५ ॥  
 सत्ता पृथ्वीमध्ये वांटली । जेथें तेथें विभागली ।  
 कळेंनें सृष्टि चालिली । भगवंताचे ॥ ६ ॥  
 सकळ पुरांचा ईश । जगामध्ये तो पुरुष ।  
 नाना शरीरीं सावकाश । करूं लागे ॥ ८ ॥....  
 नाहीं उंच नीच विचारलें । नाहीं बरें वाईट पाहिलें ।  
 कायें चालों ऐसें जालें । भगवंतासी ॥ १० ॥....  
 जगदंतरीं अनुसंधान । बरें पाहाणें हेंचि ध्यान ।  
 ध्यान आणि तें ज्ञान । येकरूप ॥ १२ ॥....

प्रगट रामाचें निशाण । आत्माराम ज्ञानघन ।  
 विश्वंभर विद्यमान । भाग्यें कळे ॥ १४ ॥  
 उपासना घुंडीनसी वासना धरिली । तरी ते लांबतचि गेली ॥  
 महिमा नकळे बोली । यथार्थ आहे ॥ १५ ॥ .....  
 उपासना म्हणजे ज्ञान । ज्ञानें पाविजे निरंजन ।  
 योगियांचें समाधान । येणें रीती ॥ २२ ॥  
 विचार नेहटूनसा पाहे । तरी उपासना आपणाचि आहे ।  
 येक जाये येक राहे । देह धरुनी ॥ २३ ॥  
 अखंड ऐसी घालमेली । पूर्वापार होत गेली ।  
 आतांही तैसीच चालिली । उत्पत्तिस्थिती ॥ २४ ॥  
 वनावरी वनचरांची सत्ता । जळावरी जळचरांची सत्ता ।  
 भूमंडळीं भूपाळां समस्तां । येणेंचि न्यायें ॥ २५ ॥  
 सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील त्याचें ।  
 परंतु येथें भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे ॥ २६ ॥  
 कर्ता जगदीश हें तों खरें । परी विभाग आला पृथगाकारें ।  
 तेथें अहंतेचें काविरें । वाधिजेना ॥ २७ ॥  
 हरिर्दाता हरिर्भोक्ता । ऐसें चालतें तत्वता ।  
 ते गोष्टीचा आतां । विचार पाहावा ॥ २८ ॥ ( दा. २०-४ )

वरील उतारा नीटपणें वाचून पाहिला तर असें दिसून येईल, कीं त्यांत कर्मयोगपर सिद्धान्ताचा लवलेशहि कोठें नसून येथून तेथवर तो एका आध्यात्मिक विचारानें भरलेला आहे. सृष्टीतील वस्तुमात्राची प्रत्येक हालचाल ईश्वरी सत्तेनं होत असून विश्वान्या स्थितिगतींत सर्वत्र देवाचें अनुसंधान पाहणें हेंच ध्यान, हेंच ज्ञान व हीच उपासना याप्रमाणें प्रस्तुत समासाचा भावार्थ आहे. याविषयीं अधिक खुलासा करतांना रामदास पुढें म्हणतात, कीं सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति व गति या सर्वांवर एका

आत्मारामाचें निशाण फडकत असल्यामुळें या आत्मारामाच्या उपासनेचा जो जो शोध घेत जावें तो तो ती अधिकच व्यापक होऊं लागते व अन्यत्र ( दासबोध, १५. ९. २६ ) म्हटल्याप्रमाणें अखेरीस ती ' विश्वपालिती ' हाऊन बसते. तात्पर्य, पशु, पक्षी, जलचर व मानव यांच्या चळवळीचें, म्हणजे हालचालीचें सामर्थ्य त्या त्या ठायीं जरी दिसत असलें तरी त्या सर्व सामर्थ्याचें अधिष्ठान किंवा मध्यवर्ति सूत्र एक भगवंत होय हें जाणणें म्हणजेच ज्ञान. याच ज्ञानास रामदासांनीं अन्यत्र विश्वात्मक नारायणाची उपासना असें म्हटलें आहे. म्हणजे रामदास या विवाद्य ओवींत पूर्वीं ज्ञानेश्वरांनीं मांडलेला स्फूर्तिवादच किंचित् भिन्न स्वरूपांत मांडीत आहेत. ' विश्व जयाच्या सत्तेन चाले ' हें ज्ञानेश्वरांचें व ' येथें भगवंताचें अधिष्ठान पाहिजे ' हें रामदासांचें या दोन वचनांत विशेष फरक नाहीं. अर्थदृष्ट्या तीं एक आहेत, व त्यांचा अर्थ आध्यात्मिक आहे. वस्तुस्थिति अशी असतांना रामदासांच्या या ओवीचा अर्थ कर्मयोगपर केला जातो याचें कारण त्या ओवीतील ' चळवळ ', ' तयाचें ' व ' पाहिजे ' हीं तीन पदे होत. या तीन पदांचे अर्थ रूढीनें अनुक्रमें चळवळ म्हणजे राजकीय किंवा सामाजिक चळवळ, ' जो जो करील तयाचें ' म्हणजे कार्यकर्त्यांचें, व ' पाहिजे ' म्हणजे अवश्य आहे, याप्रमाणें केले आहेत. परंतु, संदर्भ पाहतां या तीन पदांचे अर्थ याहून अगदीं निराळे असल्याचें दिसतें. ' चळवळ ' हा शब्द प्रस्तुत ओवींत सामाजिक किंवा राजकीय चळवळ या अर्थानें वापरलेला नसून कोणतीहि हालचाल ( Physical movement ) या अर्थानें वापरलेला आहे. रामदास हा शब्द हालचाल या साध्या अर्थानेंच नेहमीं कसा वापरतात याची आणखीहि उदाहरणें देतां येतील. पैकीं एक असें :

अरे या आत्मयाची चळवळ पाहे । ऐसा भूमंडळीं कोण आहे

—( दा. १८. १. २२ )

चळवळ म्हणजे राजकीय चळवळ हा अर्थ त्या शब्दास रामदासांच्या वेळीं किंवा त्यांच्या मनांत मुळींच नव्हता. तो अलीकडचा आहे. तसेंच, ' जो जो करील तयाचें ' म्हणजे कार्यकर्त्यांचें नव्हे, तर सृष्टीतील वस्तु-मात्राचें, आणि ' पाहिजे ' म्हणजे अवश्य आहे असें नव्हे, तर पहावें

किंवा पाहिलें जावें. ' पाहिजे ' हें ' पाहणें ' या क्रियापदाचें विध्यर्थी रूप असून रामदास त्याचा वापर मूलार्थानें करीत आहेत हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. तसें तें घेतल्यास या ओवीचा अर्थ पुढीलप्रमाणें होतो. ' सृष्टीतील वस्तुमात्रांत हालचाल किंवा चलनवलन करण्याचें सामर्थ्य आहे हें खरें; परंतु हें सामर्थ्य त्या त्या वस्तूचें नसून या सर्व सामर्थ्याचें अधिष्ठान किंवा मध्यवर्ति सूत्र एक भगवंत आहे हें अनुभवानें पाहावें. ' याप्रमाणें आपण आजवर करीत आलों त्याहून या ओवीचा अर्थ निराळा आहे. अर्थात्, ही एक ओवी कर्मयोगपर नाही असें ठरल्यानें रामदासांच्या कर्मयोगांत कांहीं उणीव उत्पन्न होते किंवा त्यांची कर्मयोगाची शिकवण तितकी लंगडी पडत असें नाही. इतकेंच, कीं शब्द कसे फसवे असतात व भाष्यकारहि गतानुगतिक होऊन रुढीच्या आहारीं कसे जातात हें यावरून कळून येतें.

### आणखी एक रामदासी ओवी

हीच स्थिति कांहीं अंशीं दासबोधांतील दुसऱ्याहि एका ओवीसंबंधानें आहे. ती ओवी अशी :

आधीं प्रपंच करावा नेटका । मग ध्यावें परमार्थविवेका ।

येथें आळस करूं नका । विवेकी हो ॥ ( दा० १२. १. १ )

ही ओवी पुढें करून श्री. म. माटे ( साहित्यधारा, पृ. १६३-१७६ ) यांच्यासारखे रामदासांचे भाष्यकार नेहमीं म्हणत असतात, कीं ' पहा, आधीं प्रपंच व्यवस्थितपणें करून मगच परमार्थाकडे वळा असें रामदास आवर्जून सांगत आहेत. याचा अर्थ ते व्यवहारवाद किंवा प्रपंचविज्ञान प्रतिपादीत आहेत असा होत नाही काय ? मग रामदास इतर संतांहून निराळे नाहीत असें तुम्हीं कसें म्हणतां ? ' भाष्यकारांचें हें म्हणणें वरवर बिनतोड वाटतें खरें. परंतु दासांची ओवी बारकाईनें व खोलवर जाऊन पाहिल्यास तें तितकें खरें नाही हें कळून येईल. ' आधीं प्रपंच करावा नेटका ' या चरणांतील ' नेटका ' या शब्दाचा नीट किंवा व्यवस्थित हा रुढार्थच घेतल्यास रामदास या ओवीत व्यवहारवाद किंवा प्रपंचविज्ञान सांगत आहेत हें म्हणणें बरोबर ठरतें. परंतु हा शब्द रामदासांनीं रुढार्थानें वापरलेला नसून त्यांच्या मनांत ' नेटका ' या शब्दानें कांहीं विशेष अभिप्राय सूचित होतो व त्याच

अभिप्रायानें ते हा शब्द येथें व अन्यत्रहि एके ठिकाणीं वापरतात. या दृष्टीनें दासबोधांतील पुढील ओवी उद्बोधक आहे :

संसार मुळींच नासका । विवेकें करावा नेटका

नेटका करितां फिका । होत जातो ॥ ( दा १९.१०.२८ )

प्रपंच मुळांतच नासका, म्हणजे सशेष असून तो निर्दोष कधींच होणार नाही; तेव्हां तो विवेकानें करणें हाच तो नेटका करून घेण्याचा एक मार्ग होय, व अशा रीतीनें म्हणजे विवेकयुक्त बुद्धीनें केला असतां प्रपंच आपोआपच निष्प्रभ होतो, याप्रमाणें वरील ओवीचा अर्थ आहे. अर्थात् प्रपंच नेटका करणें म्हणजे विवेकयुक्त बुद्धीनें करणें, त्यांतील वैयर्थ्य ओळखून करणें, हा रामदासांच्या मनांतील भाव स्पष्ट आहे व त्याच धोरणानें ' आधीं प्रपंच करावा नेटका ' या त्यांच्या वचनाचा अर्थ केला पाहिजे. त्याप्रमाणें तो केला असतां या सुप्रसिद्ध ओवींत रामदास व्यवहारवादास किंवा प्रपंचविज्ञानास नव्हे, तर विवेकवादास उचलून धरीत आहेत हें स्पष्ट होईल. ही ओवीहि त्यांनीं प्रापञ्चिकांस नव्हे, तर विवेकी जनांस अनुलक्षून लिहिलेली आहे हें ओवीतील ' विवेकी हो ' या अखेरच्या चरणावरून स्पष्ट होतें. या ओवीचा अर्थ प्रपंचपर न करतां विवेकपर केला असतां रामदासांच्या लिहिण्यांतील सकृद्दर्शनीं भासणारी एक विसंगति आपोआप दूर होते. ही विसंगति ' एकवीससमासी ' किंवा जुना दासबोध व नवा दासबोध या त्यांच्या दोन ग्रंथांत दोन प्रकारांनीं मांडल्या गेलेल्या प्रपंच-परमार्थ-विचारासंबंधीं असल्याचें जाणत्यांस ठाऊकच आहे. एकवीससमासींत ' प्रपंच म्हणजे उदास नागवणा ' आणि ' परमार्थ म्हणजे प्रपंच-बुडवणा ' असें म्हणणारे रामदास पुढें दासबोधांत प्रपंच-परमार्थाचा समन्वय करूं पाहतात याचें अनेकांस आश्चर्य वाटतें व तसें वाटणें साहजिकच आहे. कारण, ' अरे जयासी परमार्थ व्हावा । तेणें प्रपंच हा त्यजावा । प्रपंचीं परमार्थ करावा । हें तो ठाकेना सर्वथा ' हे जुन्या दासबोधांतील किंवा ' एकवीससमासींतील उद्गार व ' आधीं प्रपंच करावा नेटका । मग ध्यावें परमार्थविवेका ' हे दासबोधांतील उद्गार या दोहींत सामान्य वाचकास विसंगति दिसणें स्वाभाविकच आहे. परंतु, रामदासांना आपले हे विचार परस्परविरुद्ध वाटत नव्हते. कारण त्यांच्या मनांत ' नेटका ' या शब्दास विवेकयुक्त असा

अर्थ ~~होता~~ व प्रपंच विवेकानें, म्हणजे त्यांतील वैयर्थ्य ओळखून करावा एवढेंच त्यांचें म्हणणें होतें. आधीं प्रपंच पोटभर करून मग परमार्थास लागवें असा या ओवीचा अर्थ करणें म्हणजे रामदासांवर अन्याय करण्यासारखें आहे. कारण 'वैराग्याचे दिवस येतील तेव्हां आम्ही उदास होऊं; तोंपर्यंत प्रपंच करण्यास काय हरकत आहे?' असें म्हणणाऱ्या आत्मवंचकांस 'तुम्ही शिष्य नसून प्रतिष्ठेसाठीं झुरणारे परमार्थबुडवे आहांत' असा रोकडा जबाब रामदासांनीं एकवीससमासींतच दिलेला आहे. 'हा प्रपंच जर शाश्वत असता तर तुम्ही-आम्ही यासच धरून बसलों असतो. पण तो तसा नाही, अशाश्वत आहे, म्हणून मला तुमच्या कार्नीकपालीं ओरडावें लागत आहे' हें त्यांचें एकवीससमासींतील दुसरें वचनहि प्रस्तुत विवेचनाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. तात्पर्य, रामदासांचें मनोगत जाणून त्यांच्या 'नेटका' या शब्दाचा अर्थ घेतला म्हणजे त्यांचें एकंदर बोलणें सुसंगत वाटेल व विवेकवाद हा जो त्यांच्या प्रतिपादनांतील मुख्य विषय तो नीटपणें ध्यानांत येईल.

### इत्यर्थ

वरील विवेचनाचा इत्यर्थ हा, कीं संदर्भ म्हणजे साहित्यविषयक टीकेचा प्राण असून त्यावांचून कोणत्याहि भाष्यकाराचें पाऊल पुढें पडणें इष्ट नाही. यावरून दुसरीहि एक गोष्ट ध्यानांत येईल. ती ही, कीं प्रत्येक लेखकाची स्वतःची म्हणून एक परिभाषा असते व त्या भाषेत तो आपलें मनोगत व्यक्त करित असतो. या परिभाषेत कांहीं शब्दांना विशिष्ट अर्थ असतात व ते नीटपणें समजावून घेतले तरच त्या लेखकानें ठिकठिकाणीं व्यक्त केलेल्या भिन्नभिन्न विचारांत सुसंगति लागू शकते. भाष्यकार मूळ लेखकाशीं वैचारिक दृष्ट्या तद्रूप होऊन त्याचे संकेत जाणून घेईल तरच त्याचें भाष्य यथार्थ वटेल; एरव्हीं, मूळ ग्रंथ आणि त्यावरील त्याचें भाष्य यांतील अंतर वाढत जाईल.



दगढी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलप्रत.

अनुक्रम ..... २४०२२ ..... वि: ..... १९५२

क्रमांक ..... १२५३ ..... नों दि: १९५२

६

## रामदास आणि त्यांचे टीकाकार\*

समर्थभक्त हो !

श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिराच्या या वार्षिक सभेचें अध्यक्ष-स्थान आपण मला देऊं केलें याबद्दल मी आपला आभारी आहे. मात्र तें स्वीकारतांना मला एक प्रकारचा संकोच वाटत आहे. हें मी औपचारिक विनयानें म्हणत नसून खरोखरच आपण या पदवीस पात्र नाहीं असें माझें मन मला सांगतें. समर्थांच्या वाङ्मयाशीं माझा थोडाफार परिचय असला तरी श्री. नानासाहेब देवांसारख्या अभ्यासकाप्रमाणें मी त्यावर अधिकारवाणीनें बोलूं शकणार नाहीं. शिवाय समर्थांच्या चरित्राला स्पर्श करण्यास जी कांहीं आंतरिक योग्यता असावी लागते तीहि मजपाशीं नाहीं. इतकें असूनहि मी आपल्या आमंत्रणाचा स्वीकार केला याचें मुख्य कारण असें, कीं ज्या संप्रदायांतील मी एक सामान्य असा पायिक आहे तो संप्रदाय समर्थ व त्यांचा ग्रंथराज यांना गुरुस्थानीं मानतो. तेव्हां या निमित्तानें आपल्या हातून समर्थांची कांहीं सेवा होईल या कल्पनेनें मी येथें आलों आहे. एक मन असेंहि वाटतें, कीं स्वतः रामदासांनीं एका कृष्णाष्टकांत म्हटल्याप्रमाणें ज्यांची धारणा थोर आहे व ज्यांनीं साधनांचे बहुत कष्ट केले आहेत अशा अनेक 'योगमूर्ति' किंवा 'पुण्यमूर्ति' असतांना या प्रसंगासाठीं माझी निवड करण्यांत आपला कांहीं हेतुहि असावा.

\* श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिर, धुळें, या संस्थेच्या इ. १९५२ च्या वार्षिक समारंभप्रसंगींचें अध्यक्षीय भाषण.

समर्थ ज्याप्रमाणें आपल्या शिष्यांची परीक्षा त्यांच्यापुढें ग्रंथराजार्ची पानें विस्कटून टाकून करीत असत त्याप्रमाणें आपणहि या प्रसंगानें माझी परीक्षा घेत असण्याची शक्यता आहे. पण तें कसेंहि असो. समर्थावरील भक्तिप्रेमानें आज मला यें आणलें आहे, व त्यांची कृपा होईल तर आपल्या मनाजोगती जरी नाही तरी अल्पस्वल्प सेवाचाकरी माझ्याकडून घडेल अशी उमेद मी बाळगून आहे.

### टीकाकार म्हणजे भाष्यकार

आज मी ' रामदास व त्यांचे टीकाकार ' या विषयावर बोलणार आहे. प्रथम ' टीकाकार ' या शब्दाबद्दल थोडा खुलासा करणें आवश्यक वाटतें. कारण आजकाल या शब्दाला किंचित् विपरीत असा अर्थ मराठींत प्राप्त झाला आहे. मी हा शब्द या रूढ अर्थानें किंवा अनर्थानें वापरीत नसून ' रामदासांचे टीकाकार ' असें म्हणतांना त्यांच्या वाङ्मयाचे जुने व नवे, सांप्रदायिक व स्वतंत्र, श्रद्धावादी व बुद्धिवादी, अनुकूल आणि प्रतिकूल असे सर्व अभ्यासक माझे मनांत आहेत. तेव्हां ' टीकाकार ' हा शब्द मी ' भाष्यकार ' किंवा Commentator या अर्थानें वापरीत आहे हें आपल्या ध्यानांत आलें असेलच. ज्यांनीं समर्थांची केवळ स्तुतिच गाइली आहे असे त्यांचे भक्त मात्र ते कितीहि थोर असले तरी माझ्या विषयाच्या कक्षेंत येऊं शकत नाहीत. कारण एक तर समर्थांचें स्तवन हा विषय वादातीत आहे, व दुसरें असें, कीं या स्तुतींत चिकित्सेचा अभाव असल्यानें ती चर्चेचा विषय होऊं शकत नाही.

### सांप्रदायिक टीकाकार

रामदासांच्या टीकाकारांचे स्थूलमानानें तीन गट पाडतां येतील. ( १ ) सांप्रदायिक चरित्रकार, ( २ ) आधुनिक चिकित्सक व ( ३ ) पाश्चिमात्य ख्रिस्तधर्मी टीकाकार. पैकीं कालानुक्रमें पाहतां सांप्रदायिक टीकाकारांचा विचार प्रथम करणें अवश्य वाटतें. या सांप्रदायिकांतहि पुन्हां प्राचीन व अर्वाचीन असा भेद आहेच. परंतु तो तादृश महत्त्वाचा नाही. कारण संप्रदाय म्हटला कीं परंपरा आली व ही परंपरा जुन्या नव्या सर्व सांप्रदायिकांनीं सांभाळली आहे असें आपणांस दिसून येईल. समर्थांच्या पश्चात् त्यांचे जे अनेक चरित्रकार होऊन गेले त्यांत ' स्वानुभवदिनकर '

रत्नणारे दिनकरस्वामी, 'समर्थप्रताप'कार गिरिधर, 'दासविश्रामधाम' या रामदासी विश्वकोशाचे कर्ते आत्माराम, 'बखर'कार हनुमंतस्वामी, 'रामसोहळा' लिहिणारे मेरुस्वामी व महीपति आणि राजाराम प्रासादी यांसारखे संतचरित्रकार हीं नांवे ठळक आहेत. हे सर्व चरित्रकार स्थूलमानानें सांप्रदायिक असून ऐतिहासिक दृष्टीचा व कालज्ञानाचा अभाव आणि मनसोक्ताचा भर हे दोन दोष त्यांच्या चरित्रग्रंथांत कमी-अधिक प्रमाणांत दिसून येतात. त्या मानानें श्री. देव व श्री. अनंतदास रामदासी या अर्वाचीन सांप्रदायिकांनीं लिहिलेलीं चरित्रें ऐतिहासिक दृष्ट्या पुष्कळच निर्दोष उतरलीं आहेत. अर्थात् समर्थचरित्रांतील कांहीं बाबी निर्णायक व निःसंदेह प्रमाणांच्या अभावीं वादग्रस्तच राहणार असें प्रा. फाटक यांच्या अलिकडे प्रसिद्ध झालेल्या समर्थचरित्रावरून वाटतें. सांप्रदायिक चरित्रांतील धरील उणीवांचें खुलासेवार विवेचन करून पुनः त्याच सांप्रदायिक चरित्रांचा आधार शिव-समर्थ भेटीच्या प्रकरणांत प्रा. फाटक घेऊं पाहतात ही मात्र आश्चर्याची गोष्ट आहे. शिव-समर्थांचीं सांप्रदायिकांनीं लिहिलेलीं चरित्रें हीं अनैतिहासिक व म्हणून अविश्वसनीय होत असें एकीकडे म्हणत दुसरीकडे त्याच चरित्रग्रंथांचा आधार शिव-समर्थांची भेट फार उशीरानें म्हणजे शके १५९४ मधील श्रावणानंतर केव्हां तरी झाली असली पाहिजे या स्वमतास ध्यावयाचा यांत विसंगति दिसते. रामदासांच्या प्राचीन सांप्रदायिक चरित्रग्रंथांचा त्यांनीं जो सविस्तर आढावा आपल्या पुस्तकाच्या आरंभी घेतला आहे त्यावरून एक गोष्ट मात्र स्पष्ट होते. ती ही, कीं वरील चरित्रकारांपैकीं कोणीहि रामदासांकडे एक राजकारणी संत या दृष्टीनें पाहिलेलें नाहीं. ते सर्वजण रामदासांना एक संत, फार तर एक प्रवृत्त संत म्हणून ओळखतात व ही त्यांची समजूत स्थूलमानानें बरोबर आहे असें मला स्वतःला वाटतें. अर्थात् 'समर्थांच्या चरित्रांत राजकारण नाहींच, तर चरित्रकार तें आणणार कोठून?' या प्रा. फाटक यांच्या मताशीं मात्र मी सहमत नाहीं. कारण समर्थांचें चरित्र मुख्यतः पारमार्थिक असलें तरी त्यास राजकारणाचाहि एक पदर होता हें स्पष्ट आहे. समर्थांत राजकारण नाहीं, सार्धें चातुर्य आहे या स्वतः बावीस वर्षांपूर्वीं मांडलेल्या सिद्धान्तास पुरावा म्हणून आपल्या अलीकडील ग्रंथांत

प्रा. फाटक यांना अशा कृती तरी गोष्टी गृहीत धराव्या लागल्या आहेत, की ज्या इतिहासास सोडून आहेत. समर्थकालीन महाराष्ट्रांत धार्मिक छळाचा सर्वस्वी अभाव होता, गांवे बेचिराख होऊन हजारां कुटुंबांचा संहार होत होता ही गोष्ट खरी असली तरी या भयानक स्थितीच्या मुळाशी सत्तेचें भांडण होतें, धर्मप्रसाराची कल्पना नव्हती, वयाच्या चोविसाव्या वर्षापर्यंत रामदासांना हिंदुधर्माचा छळ उग्रतेनें पहावा लागल्याचा दाखला नाही, कारण या कालावधींत निदान महाराष्ट्रांत तरी इस्लामच्या जुलमाचा अनुभव कोणास नव्हता, इत्यादि प्रा. फाटक यांनी मांडलेले विचार त्यांच्या आवडत्या सिद्धान्तास पोषक असले तरी ते सत्यास धरून आहेतच असें म्हणवत नाही. खुद्द समर्थांची साक्ष घेतली तरी ती प्रा. फाटक यांच्या विरुद्ध जाईल व म्हणूनच कदाचित् त्यांनी ती काढलेली नसावी.

### रामदासांतील राजकारण

या दृष्टीनें ' आनंदवनभुवन ' या प्रकरणांतील पुढील ओव्या मननीय आहेत.

स्वधर्माआड जें वित्रें । तें तें सर्वत्र उठिलीं ।  
 लाटिलीं कुटिलीं देवें । दापिलीं कापिलीं बहू ॥  
 कल्पांत मांडला मोठा । म्लेंछ दैत्य बुडावया ।  
 कैपक्ष घेतला देवीं । आनंदवनभूवनीं ॥  
 बुडाले सर्वही पापी । हिंदुस्थान वळावले ।  
 अभक्तांचा क्षयो जाला । आनंदवनभूवनीं ॥  
 बुडाला औरंग्या पापी । म्लेंछसंहार जाहला ।  
 मोडलीं मांडलीं क्षेत्रें । आनंदवनभूवनीं ॥  
 उदंड जाहलें पाणी । स्नानसंध्या करावया ।  
 जपतप अनुग्रानें । आनंदवनभूवनीं ॥

वरील ओव्या लिहितांना रामदासांच्या मनश्चक्षुंपुढें हिंदुधर्म व हिंदुसमाज यांजवरील इस्लामचें आक्रमण उभें असावें यांत मुळींच शंका नाही.

तत्कालीन समाज सर्वच बाजूंनी खचल्यासारखा झाला होता, हें खरें; पण या घटनेमागे केवळ सत्तेचें राजकारण होतें असें म्हणून भागणार नाही. शिवपूर्वकालीन निर्नायकीस इस्लामचें आक्रमक धोरणच मुख्यतः कारणीभूत झालें ही गोष्ट इतिहासकारांनीं हि मान्य केली आहे व ती नाकारण्यांत कांहीं अर्थ नाही. पण रामदास हे राजकारणी संत असले तरी परमार्थ हें त्यांच्या चरित्राचें अधिष्ठान असल्यानें त्यांचें राजकारण परमार्थाहून वरचढ कधींच झालें नाही. दासांच्या बोधाचा आत्मा परमार्थ हा आहे, राजकारण हा नाही. ते चळवळीचें सामर्थ्य मानतात; परंतु भगवंताच्या अधिष्ठानावांचून सर्व व्यर्थ आहे असें बजावण्यास चुकत नाहीत. आधीं देव मस्तकीं धरावा व मग अवघा हलकल्लोळ करावा असें त्यांचें सांगणें आहे. ‘समर्थाची नाही पाठी । तयास भलताच कुठी’ असा न्याय असल्यानें देवाचें ‘उठाउठीं भजन’ करावें असें त्यांनीं म्हटलें आहे. आपल्या प्रसिद्ध चतुःसूत्रीत त्यांनीं हरिकथानिरूपणास पहिलें व राजकारणास दुसरें स्थान दिलें आहे. तसेंच त्यांच्या ग्रंथराजाचा उपक्रम व उपसंहार या दोहींतहि अध्यात्मावरच भर दिसतो. ग्रंथराजाच्या प्रस्तावांत ‘बहुधा अध्यात्मनिरोपण’ निरूपिल्याचें ते सांगतात व समारोपांतहि ग्रंथराजाच्या ‘मननकर्त्यास परमार्थ विशद होईल’ असें त्यांचें म्हणणें आहे. तात्पर्य, रामदासी वाङ्मयांत परमार्थ व राजकारण यांचें प्रमाण पाहूं गेल्यास तें चांगलेंच विषम असल्याचें दिसून येतें. वीस दशकी दोनशें समासी दासबोधांत ज्यांना राजकारणपर म्हणतां येतील असे समास कितीसे आहेत? फार तर दहापांच असतील. याचा अर्थ, राजकारण किंवा कर्मयोग हा रामदासांच्या जीवनाचा व शिकवणुकीचाहि गाभा नव्हे. तो मान सर्वस्वी भक्तीस किंवा परमार्थास आहे. रामदासांप्रमाणेंच कांहीं प्रवृत्त किंवा कर्मयोगी सत्पुरुष युरोपमध्येहि होऊन गेले, व त्यांची रामदासांशी तुलना करणें येथें उद्बोधक ठरेल. या पाश्चिमात्य कर्मयोगी तत्त्वज्ञात पायथॅगोरस, इग्नेशियस् लॉयोला व रॉइशब्रोक् हे तीन प्रमुख होत. पैकीं पायथॅगोरस यानें रामदासांप्रमाणेंच शिष्यांची संघटना निर्माण करून तद्द्वारां राजकारण सिद्धीस नेण्याचा प्रयत्न केला; पण रामदासांच्या चळवळीस निःसंगतेचें पाठबळ होतें म्हणून ती यशस्वी झाली व पायथॅगोरसची संघटना राजकीय सत्तेच्या अनिवार तृष्णेमुळें कोलमडून पडली. इग्नेशियस् लॉयोलाची

गोष्ट थोडी निराळी आहे. रामदासांप्रमाणे तोहि एक साक्षात्कारी पुरुष होता; परंतु रामदासांनी प्रपंच व परमार्थ यांचा जो समन्वय साधला तो इंग्लिशसु लॉयोला यास साधतां आला नाही व त्याच्या बाबतीत राजकीय जीवनाने त्याच्या पारमार्थिक जीवनावर मात केल्यामुळे त्याचा परमार्थ निस्तेज झाला. निवृत्ति व प्रवृत्ति यांचा सुंदर समन्वय रामदासांप्रमाणे रॉड्शब्रोक याने मात्र साधला आहे. तो म्हणतो :

“ The most inward man must live his life in these two ways, namely, in work and in rest; in each, he must be whole and undivided, and is perpetually called by God to renew both his rest and his work. He is a living and willing instrument of God, with which God works whatsoever He will, and howsoever He will. ”

—( Adornment, ii, 65 )

या तुलनेवरून रामदासांचे मोठेपण नेमके कशांत आहे तें कळून येते. त्यांनी परमार्थाबरोबर राजकारणहि केले असले तरी त्या राजकारणास त्यांनी कधीहि वरचढ होऊ दिले नाही. ‘ कर्माचरणानेच नैष्कर्म्यसिद्धि ’ या गीतेतील तत्त्वास अनुसरून ते चालले व शेवटीं

संसार मुळीच नासका । विवेके करावा नेटका ।

नेटका करितां फिका । होत जातो ॥ ( दा. १९.१०.२८ )

या विचारास येऊन पोचले. तेव्हां समर्थांच्या पारमार्थिक जीवनावर भर देण्यांत त्यांच्या सांप्रदायिक टीकाकारांचे कांहीं चुकले असें मला वाटत नाही.

### रामदासांचा राम

एक विचार मात्र मांडावा असें मनांत आहे. रामदासांच्या सर्वच सांप्रदायिक चरित्रकारांनी त्यांच्या रामभक्तीवर विशेष भर दिला आहे. रामदास रामभक्त नव्हते असें कोणीच म्हणणार नाही. प्रश्न असा, कीं ते कोणत्या रामाचे उपासक होते ? बहुतेक सांप्रदायिकांनी या प्रश्नाचे उत्तर ते रामायणांतील रामाचे उपासक होते असें दिलेले आहे. परंतु तें बरोबर नाही. रामदासांनी त्या पौराणिक रामाची स्तुति

परोपरीने केलेली आहे, तें त्यांचें उपास्य दैवत होतें, त्याच्या चरित्रावर त्यांनीं दोन काव्येहि रचिल्ली आहेत, ते स्वतःस रामदास म्हणवितात, आपणास 'रघुनाथजीवेगळें कोणही जिवलग नाही' असेंहि पत्रांतून लिहितात, रामजन्मोत्सव थाटानें करतात, इतकेंच नव्हे तर त्या रामाचा दास जो मासुति त्यासहि ते फार मानतात व त्याची स्थापना ठार्योठार्यी करून रामकथा ब्रह्मांड भेदून पैलाड नेण्याची मनीषा बाळगतात, हें सर्व खरें असलें तरी सुद्धां रामदास त्या रामायणांतील रामाचे दास होते असें मला वाटत नाही मूर्ति म्हणजे देव नव्हे असें ठांसून सांगून 'त्या' देवाच्या खुणा वेगळ्याच होत असें सांगणारे व मूर्तिपूजेचा मधूनच उपहास करणारे रामदास रामायणांतील त्या कविनिर्मित रामाचे उपासक असतील हें संभवत नाही. 'जितुका भोळा भाव । तितुका अज्ञानाचा स्वभाव' ही ज्यांची शिकवण ते विवेकी रामदास एका पुराणांतील नायकाची भक्ति करून 'अंतर्देवा'स चुकतील हें बुद्धीला पटत नाही. मग असें असेल तर रामदासांचा राम तरी कोणता ? कोणत्या रामाची त्यांनीं उपासना केली ? तर आत्माराम हा त्यांचा राम आहे व त्या आत्मारामाचें दास्य त्यांनीं केलें. तेच म्हणतात :

राम राम राम सर्वही म्हणती । कोणी न जाणती आत्माराम  
राम हा कालचा सुत दशरथाचा । अनंत युगींचा आत्माराम  
रामासि राम जरी ठावें असतां । शरण कां जाता वसिष्ठासी

हा सवाल बिनतोड आहे. या पृथ्वीमध्ये जितकीं म्हणून शरीरें तितकीं सर्व भगवंताचीं घरें होत हें ओळखून रामदासांनीं त्या चालत्याबोलत्या देवळांतील देवाची उपासना केली. जिला ते 'विश्वपाळिती' म्हणतात त्या विश्वात्मक नारायणाच्या उपासनेचें मूळ त्यांच्या अंतरात्म्याच्या उपासनेंत आहे. याच उपासनेच्या शेवटीं देवाभक्तांची म्हणजे राम-अर्थात् आत्माराम - व दास याची अखंड भेट होऊन रामदास कृतकृत्य झाले. आपल्या या निर्गुणोपासनेचा खुलासा त्यांनीं ठिकठिकाणीं केला आहे. मूर्तिपूजा किंवा केवळ सगुणोपासना करणें हें 'खोटेंच खोटें' असून खऱ्या देवाच्या उपासनेस तें लागणार नाही, मन 'अधोमुख उफराटें' करावें तेव्हांच खरा देव कळून येणार ( दा. २०.९ ), त्या देवास स्थानमानच नसल्यानें त्याचें भजन तरी

कोठें व कसें करणार ( दा. १९.५ ), बहुतां देवांच्या मागे लागून ' एक देव ' कळणार नाही, म्हणून ' बहुत देवांचा गोवा ' पडूं न देतां खरा देव विचारानें शोधवा, तीर्थक्षेत्रें करीत उगीच वणवण हिंडून काय होणार, तेव्हां सत्संग धरावा, सत्संगानेंच देव सांपडला तर सांपडणार ( दा. १८.८ ), कारण पंचभूतांच्या पलीकडील देव पंचभूतांत मिळणें शक्य नाही, या दृश्य जगताचें ' महाद्वार ओलांडावें ' तेव्हांच देवदर्शन घडणार ( दा. ८.४ ), ... अशा अर्थाचे विचार रामदासांनीं अनेक वेळां व्यक्त केले आहेत. एका ठिकाणीं तर ते स्पष्टच म्हणतात :

म्हणोनि जग मिथ्या साच आत्मा । सर्वापर जो परमात्मा ।

अंतर्बाह्य अंतरात्मा । व्यापूनि असे ॥

तयास म्हणावें देव । येर अवघेचि वाव ( दा. ८.१.४४ )

अर्थात् पुराणांतील रामहि वाव म्हणजे व्यर्थ होय हें ओघानेंच आलें. आतां जनस्वभाव ध्यानीं घेऊन त्यांनीं सगुणोपासनाहि चालविली ही गोष्ट निराळी. तसें करण्यातील हेतु केवळ लोकसंग्रह हा होता. अज्ञानाचा बुद्धिभेद करून घेणें हे तत्त्व त्यांना मान्य होतें. मुलांच्या चालीनें चालून, त्यांच्या मनोगतानें बोलून त्यांना ' मानत मानत ' मुळाकडे म्हणजे निर्गुणोपासनेकडे न्यावें या बुद्धीनें त्यांनीं रामभक्तीचा थाट चालविला होता. ' मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें ' या ज्ञानेश्वरांच्या वचनाचाच जणुं अनुवाद रामदास करीत आहेत असें त्यांच्या पुढील ओवीवरून वाटतें. ते म्हणतात :

प्रकृतीसारखें चालावें । परि अंतरीं शाश्वत ओळखावें ।

सत्य होऊन वर्तावें । लोकां ऐसें ( दा. ११.२.४० )

तेव्हां त्यांनीं रामोपासनेस लोक लावले असले तरी ते समाजांतील भक्तीची भावना वाढावी या एकाच हेतूनें लाविले. ' सकळ देवांचें मूळ । तो हा अंतरात्माचि केवळ ' ( दा. १८.१.१५ ) हें रामदास ओळखून होते. निर्गुण जाणून सगुण भजावें हें त्यांच्या उपासनेचें सूत्र होय. रामदासांच्याच नव्हे तर सर्व संतांच्या उपासनेंतील मर्म हेंच आहे. कबीरसाहेब म्हणतात,

रामनाम सब कोई कहे, ठक ठाकुर और चोर ।

जिस नामसे ध्रुवप्रल्हाद तरे, वो नाम कुळ और ॥



वरील प्रपंच अशासाठी केला, कीं रामदासांच्या पारमार्थिक जीवनाचा विचार करतांना बहुतेक सर्व सांप्रदायिकांची दृष्टि त्यांच्या रामभक्तीवर असते व त्यांच्या साक्षात्कारविषयक अनुभवांचा विचार कोणीच करीत नाही. रामदास हे साक्षात्काराच्या पूर्ण पदवीस पोचलेले एक महान् संत होऊन गेले व त्या दृष्टीने आपण त्यांच्याकडे पहावे या एकाच हेतूने मी या विषयास स्पर्श करीत आहे. तो करतांना कोणाच्या भावनेस ढका लागला असेल तर त्यांनी मला क्षमा करावी. रामदासांची देवभक्ति जशी डोळस होती त्याप्रमाणेच आपलीहि रामदासभक्ति डोळस असावी, अंध नसावी, एवढीच माझी इच्छा आहे. रामदासांनी स्वतःचे पारमार्थिक अनुभव इतक्या उघडपणे सांगितले आहेत, कीं त्यांच्या साक्षात्काराविषयी विपरीत कल्पना करून घेण्याचे वास्तविक कारणच उरूं नये. परमार्थाची व्याख्याच मुळीं ते 'रोकडा ब्रह्मसाक्षात्कार' अशी करतात (दा. १०९). दासबोध्याच्या अखेरच्या समासांत साक्षात्काराचे वर्णन त्यांनी अशा कांहीं बहारीने केले आहे, कीं तेवढेच वाचूनहि त्यांच्या 'रामा'ची कल्पना वाचकांस यावी. हा 'राम' धरूं जातां धरतां येत नाही व टाकूं जातां टाकतां येत नाही, आपण विन्मुख झाल्यास तो सन्मुख होतो, माध्यान्हीच्या सूर्याप्रमाणे तो समस्तांच्या मस्तकीं प्रकाशतो, अंतराळांतील पश्यास जसें सभोवतीं आकाश त्याप्रमाणे तो प्राणिमात्रास व्यापून राहतो, तो पावसांत भिजत नाही कीं पुरांत वहात नाही, व वामसव्य, अध ऊर्ध्व आणि सन्मुखविन्मुख याप्रमाणे सर्वत्र एकदमच दिसतो, असें या रामाविषयी रामदास म्हणतात (दा. २००-१०). या रामाची प्राप्ति जो आपल्या जिवावर उठून स्वतःची आहुति देण्यास तयार असेल अशा साधकासच होणार. हा राम 'आपुले साठी', म्हणजे स्वतःचा मोबदला द्यावा तेव्हांच मिळणार. अशा रीतीने प्राणार्पण करून जो साधक रामरूपाच्या ठिकाणीं झगटेल तो उभय अंगांनीं पालटून अंतर्बाह्य रामच होऊन जाईल असें रामदासांचें आश्वासन आहे (एकवीससमासी, २१).

### क्रिश्चन टीकाकार

रामदासांच्या क्रिश्चन टीकाकारांत रे. डेमिंग हे प्रमुख होत. तसेंच क्रिश्चन टीकाकारांचे ते प्रतिनिधिहि होत असें म्हणण्यास हरकत नाही.

कारण या सर्व टीकाकारांची महाराष्ट्रीय संतांच्याकडे पाहण्याची दृष्टि सामान्यतः एकच आहे. ' रामदास आणि रामदासी ' या कांहीं वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या रे. डेमिंग यांच्या इंग्रजी ग्रंथांत त्यांची रामदासांविषयी आस्था व अभ्यासू वृत्ति ही स्पष्ट दिसून येतात यांत शंकाच नाही. एका परधर्मी आणि परभाषी धर्मोपदेशकानें महाराष्ट्रांत कांहीं काळ राहून व मराठी भाषा सुद्धा शिकून रामदासी पंथावर एक नमुनेदार ग्रंथ लिहावा ही गोष्ट केव्हांहि कौतुकास्पदच आहे. परंतु रे. डेमिंगसारखा चिकित्सकहि रामदासांच्या चरित्राचा व तत्त्वज्ञानाचा विचार करतांना स्वतःच्या पूर्वग्रहांपासून अलित राहूं शकत नाही याचें मात्र नवल वाटतें. आपल्या ग्रंथास रे. डेमिंग यांनी ' रामदास आणि जीसस् ' असें एक प्रकरण जोडलें असून त्यांत हा मिशनरी लेखक आपल्या वळणावर गेलेला स्पष्ट दिसतो. रे. डेमिंग यांच्या रामदासांवरील सर्व आक्षेपांना प्रा. रानडे यांनी आपल्या ग्रंथांत (Mysticism in Maharashtra, पृ. ४२३) समाधानकारक उत्तरें दिलेलीं असल्यानें या विषयाची पुनरुक्ति मी येथें करीत नाही. एकदोन गोष्टींसंबंधी बोलणें मात्र अवश्य वाटतें. रामदासांची त्यांचें तत्त्वज्ञान, आचारधर्म व जीवितकार्य या तीन बाबतींत येशू ख्रिस्ताशीं तुलना करून येशूचें मोठेपण सिद्ध करण्याचा रे. डेमिंग यांचा प्रयत्न आहे. तसें करतांना त्यांना रामदासांकडे कभीपणा द्यावा लागला आहे, व हें काम त्यांनीं आपल्याकडून मोठ्या सफाईनें पार पाडण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. परंतु जे जाणते आहेत, ज्यांना रामदासांचें अंतरंग ठाऊक आहे असे वाचक रे. डेमिंगसाहेबांच्या वाग्जालांत अडकून फसणार नाहीत याविषयी मला खात्री वाटते. रामदास देवाच्या साकार व निराकार स्वरूपांत घोटाळा करीत असल्यानें त्यांचें तत्त्वज्ञान सदोष होऊन बसतें असा रे. डेमिंग यांचाच नव्हे तर सर्व क्रिश्चन टीकाकारांचा आक्षेप आहे. या आक्षेपास उत्तर ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांत देतां येईल. देवाच्या स्वरूपाचा विचार करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

तुज सगुण म्हणों कीं निर्गुण रे । सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे

देवाचें रूप साकार व निराकार या दोहींच्याहि पलीकडचें आहे हा

विचार स्वतः रामदासांनींही एका ठिकाणीं मार्मिकपणें मांडला आहे. ते म्हणतात :

सद्रूप चिद्रूप आणि तद्रूप । स्वस्वरूप म्हणजे आपुलेंचि रूप ।  
आपुलें रूप म्हणजे अरूप । तत्त्वनिरसना उपरी ॥

—( दा. १३.२.३० )

रामदासांच्या रामविषयक कल्पनांचा विचार आपण मार्गें केलाच आहे. रे. डेमिंग यांचा रामदासांवरील दुसरा एक आक्षेप असा, कीं त्यांची मोक्षविषयक कल्पना अभावात्मक असून त्यामुळें त्यांच्या एकंदर तत्त्वज्ञानावर निराश्याची व पलायनवादाची ( Escape from life ) दाट सावली पडलेली आहे. यावर इतकेंच म्हणतां येईल, कीं ‘ आधीं प्रपंच करावा नेटका ’ व ‘ यत्न तो देव जाणावा ’ असें गर्जून सांगणाऱ्या रामदासांस निराशावादी व पलायनवादी म्हणणें हा एक विनोद तरी आहे, किंवा अज्ञान तरी आहे. रे. डेमिंग यांचा सोठा सिद्धान्त हा, कीं रामदासांची शिकवण स्थलकाल-परिस्थितिसापेक्ष असून येशू क्रिस्ताप्रमाणें विश्वात्मक व सार्वकालीन असा संदेश त्यांना देतां आलेला नाही. येशू ख्रिस्ताच्या तुलनेनें पाहिल्यास रामदासांचा दृष्टिकोण व त्यांचा संदेश संकुचित व एका विशिष्ट स्थळकाळा-पुरता, म्हणजे मर्यादित वाटतो या त्यांच्या आक्षेपास उत्तर असें, कीं एक तर रामदासांचा दृष्टिकोण संकुचित व मर्यादित नाहीच. विश्वात्मक नारायणाच्या उपासनेतून निर्माण झालेली दृष्टि संकुचित असणेंच शक्य नाही. समर्थांचा संदेश जितका त्यांच्या वेळीं तितकाच आजहि प्रभावी वाटतो. किंबहुना आज त्याची अधिक जरूरी आहे. विज्ञान आणि अध्यात्म यांचा समन्वय साधला पाहिजे, त्यांतच मानवी जीवनाचें साफल्य व जगाचें कल्याण आहे हें आल्डस् हक्सलेप्रभृति आधुनिक विचारवंतांचें मत रामदासांनीं तीनशें वर्षांपूर्वीं प्रपंचपरमार्थविवेक सांगून मांडलें होतें, या गोष्टीचा आपणांस विसर पडूं नये. शिवाय असें, कीं आत्मसाक्षात्कारी संतांची शिकवण ही नेहमींच स्थलकालनिरपेक्ष असते. मग ते संत कोणत्याहि देशांतील किंवा काळांतील असोत. ते सर्वांसाठीं व सर्वकाळासाठीं बोलतात. विश्व हेंच ज्यांचें घर झालें असे संत साऱ्या जगास उपदेश करतात, व तोहि मेघ-

वृष्टीने करतात. या सिद्धान्तास एकहि अपवाद नाही; मग रामदास तरी कोटून असणार ?

### कांहीं आधुनिक चिकित्सक

काळासारखा सूड घेणारा कोणी नाही असे म्हणतात व याचा प्रत्यय रामदासांसारख्या संतांच्या बाबतीतहि येतो. 'लोकहितवादी' पासून सर्वजण रामदासांना महाराष्ट्रांतील इतर संतांहून वेगळे मानीत आले असून विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, न्या. रानडे, लो. टिळक, इतिहासकार राजवाडे, हरिभाऊ आपटे व शंकरराव देव इ. भिन्न विचारांची मंडळी रामदासांच्या बाबतीत स्थूलमानाने एकमतार्ची दिसतात. ज्ञानेश्वरादि साधुसंतांहून रामदास निराळे होत या समजुतीस गेल्या पांच-पन्नास वर्षांतील राजकीय वातावरणहि न कळत पोषक ठरलें आहे. इंग्रजी अंमलाच्या मगरमिठींतून सुटण्याची घडपड करूं पाहणाऱ्या नवोदित महाराष्ट्रांने जेव्हां आपल्या गतइतिहासाकडे नजर टाकली तेव्हां त्यास मल्लेंच्छांचें 'बहुतां दिसांचें माजलेलें बंड' जशास तसें या न्यायानें मोडून काढणारे शिवकालीन रासदास आढळून आले व साहजिकच या कर्मयोगी महंतास महाराष्ट्रांने आपलें एक स्फूर्तिस्थान मानलें. स्वातंत्र्याच्या राष्ट्रीय चळवळींतून उद्भवलेलें हें समर्थप्रेम इतक्या थरास गेलें, कीं 'दासबोध' हा दासांनीं नव्हे तर दासांना, म्हणजे पारतंत्र्यांत खितपत पडलेल्या गुलामांना केलेला बोध होय व तो करणारे समर्थ हे स्वतः खनाळामध्ये राहून स्वातंत्र्याच्या चळवळीचीं सूत्रें गुप्तपणें हलविणारे महान् क्रांतिकारक होत, असे त्या शब्दाचे नवीन अर्थहि ऐकूं येऊं लागले. इतकेंच नव्हे, तर वारकरी पंथ व रामदासी पंथ यांची तुलना होऊन वारकऱ्यांचें विठ्ठल हें दैवत निवृत्त किंवा निष्क्रिय म्हणून समर्थानीं त्या 'सशरचाप' अशा दैवताची म्हणजे रामाची व त्याच्या पराक्रमी दासाची म्हणजे मारुतीची उपासना जारी केली असाहि एक कोटिक्रम मांडला गेला. रामदासांनीं स्थापन केलेले मारुति म्हणजे स्वातंत्र्याची व बलोपासनेची प्रतीकेंच होत, या कल्पनेनें समर्थभक्तांना इतकें ग्रासून टाकलें, कीं 'धारकरी कीं वारकरी' व 'परळी कीं पंढरी' यांसारखे अर्थशून्य वादहि त्या काळांत गाजून गेले. समर्थ-भक्तीची धांव येथेंच थांबलेली नाही. रामदास हे शिवाजीच्या चळवळी-मागील एकमेव सूत्रधार ठरून शिवाजीकडे एका साध्या कळसूत्री बाहुल्याची

भूमिका आली व या कल्पनेत ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर या वादाचें विष पडून शिव-समर्थ संबन्धास जातीयतेच्या भुतानेहि पछाडले. महाराष्ट्रांतील ऐकांतिक समर्थभक्तीनें गांठलेली ही सीमा होय. समर्थभक्तीस लागलेलें हें वळण कांहींसें अनिष्ट आहे यांत शंकाच नाही. परंतु हा माझ्या आजच्या व्याख्यानाचा विषय नसल्यानें तो मीं येथेंच सोडून देतो व या अतिरिक्त व ऐकांतिक भक्तीविरुद्ध जी प्रतिक्रिया महाराष्ट्रांतील विचारवंतांत नुकतीच सुरू झाली आहे तिकडे वळतो. व्याख्यानाच्या प्रारंभी रामदासांच्या टीकाकारांचे जे तीन गट मी पाडले त्यांतील दुसऱ्या गटांत हे विचारवंत मोडतात. ते चांगले जाणते व मर्मज्ञ असूनहि त्यांच्या बुद्धीस कांहीं पूर्वग्रहांनीं ग्रासून टाकल्यामुळें त्यांना समर्थांचें यथार्थ दर्शन घडूं शकत नाही. अशा प्रकारच्या चिकित्सेस प्रारंभ कांहीं वर्षापूर्वीं बेळगांवचे माझे मित्र श्री. बा. रं. सुंठणकर यांनीं केला. महाराष्ट्रीय संतमंडळाच्या ऐतिहासिक कार्याची मीमांसा करतांना ज्ञानेश्वरादि वारकरी संतांनीं सामाजिक समतेचा पुरस्कार केला असल्यानें ते खरे पुरोगामी विचारसरणीचे होत व उलट रामदासांनीं ब्राह्मणशाहीचें बीं पेरल्यानें ते प्रतिगामी होत, असें श्री. सुंठणकर यांचें म्हणणें आहे. प्रतिगामी कोण व पुरोगामी कोण, हें आपण पुढें पाहूंच. तूर्त या नवमतवादी चिकित्सकांचे रामदासांवरील अभिप्राय मी थोडक्यांत आपणांपुढें मांडून दाखवितों. आपणांस ते मनोरंजक वाटतील. रामदासांचा संप्रदाय हा संतसंप्रदायाहून भिन्न आहे हें आपलें मत मांडतांना श्री. सुंठणकर म्हणतात :

“ तुकाराम आणि रामदास या दोघांच्या दृष्टिकोनांत व साध्य-साधनांत फरक होता. रामदासाला जी हळहळ वाटत होती ती ब्राह्मणवर्गाचें वर्चस्व आणि श्रेष्ठत्व नष्ट झालें याबद्दल. ब्राह्मणवर्गाचा अभिमान आणि समाजावर त्याचें वर्चस्व प्रस्थापित करण्याची हांव हीं रामदासांत ठिकठिकाणीं दिसतात. संतसंप्रदाय हा बहुजन-समाजाचा होता, पण रामदासी पंथ हा ब्राह्मणवर्गाचा होता. संतसंप्रदायानें समता आणली ही गोष्ट रामदासांसारख्या अस्सल ब्राह्मणाभिमान्याला रुचत नव्हती. ब्राह्मणवर्गाची संघटना करून त्याचें वर्चस्व वाढविण्यासाठीं त्यानें मठांची स्थापना केली... रामदास

हा 'स्वामी' होता, 'महंत' होता. तो 'संत' नव्हता. संत-चळवळीविरुद्ध ब्राह्मणवर्गीने जी प्रतिक्रिया सुरू केली, तिचा उगम रामदासस्वामींच्या शिकवणीत असून ती अखेर पेशवाईत यशस्वी झाली. या प्रतिक्रियेमुळे संतचळवळीने निर्माण केलेल्या कित्येक जीवनमूल्यांना व उज्वल परंपरांना महाराष्ट्र अंतरला !”

—(संतमंडळींचे ऐतिहासिक कार्य, पृ. १३२-१३८).

श्री सुंठणकर यांचे म्हणणे वर विस्ताराने दिले ते अशासाठी, की त्यावरून त्यांचे दुसरे दोन सहमतवादी म्हणजे आचार्य भागवत व प्रा. गं. बा. सरदार यांची मतेहि ध्यानांत यावी. हे दोन चिकित्सक श्री. सुंठणकर यांच्या विचारार्थी पूर्णपणे सहमत नसले तरी रामदासांस प्रतिगामी म्हणण्यांत या तिघांचे मतैक्य आहे. इतकेच, की श्री. सुंठणकर यांची भाषा थोडी भडक किंवा उत्तान असेल तर इतर दोघांची कांहींशी सौम्य आहे. परंतु विचाराचा मतलब साधारण एकच दिसतो. श्री. सुंठणकरांच्या ग्रंथास लिहिलेल्या प्रस्तावनेत आचार्य भागवत म्हणतात :

“रामदास हे शंकराचार्यांनी पुरस्कारिलेल्या नवब्राह्मणधर्माचे महाराष्ट्रांतले प्रखर पुरस्कर्ते होत. संत असूनहि ते उत्कट चातुर्वर्ण्याभिमानी होते. त्यामुळे त्यांनी 'गुरु तो सकळांसि ब्राह्मण' या तत्वाचा आग्रह धरिलेला होता. यामुळे संतांच्या पारमार्थिक जीवनांत जातिबंधनांना जें गौणत्व लाभलें होतें तें रामदासांच्या पारमार्थिक जीवनांतहि सांपडत नाही. त्यांतहि ब्राह्मणजातीचा गौरव आढळतो. गुणांचे ब्राह्मणत्व व जातीचे ब्राह्मणत्व यांचा रामदासांत अभेद मानलेला आहे. याचा सामाजिक परिणाम प्रतिगामी होणे अपरिहार्य आहे व तसा तो महाराष्ट्रांत झालेला आहे.” (पृ. १४-१५).

तात्पर्य, रामदासांच्या चातुर्वर्ण्यविषयक कल्पनांचा परिणाम सामाजिक विषमता दढावण्यांत झाला असा आचार्य भागवतांच्या मताचा निष्कर्ष आहे. आधुनिकांपैकी तिसरे चिकित्सक प्रा. सरदार हेहि याहून विशेष निराळे असे कांहीं सांगत नाहीत. इतकेच, की त्यांनी आपले मत अधिक समतोलपणे मांडले आहे. ते लिहितात :

“रामदासांच्या तत्त्वज्ञानाने जरी मूठभर उच्चवर्णीयांची मने भारून टाकली, तरी बहुजनसमाजाला प्रेरणा देण्याचे सामर्थ्य त्यांत

जव्हतें.....राजकीय दृष्ट्या रामदासांचें कार्य जरी संस्मरणीय असलें तरी त्यांची सामाजिक विचारसरणी प्रतिगामीच आहे. महाराष्ट्रधर्माच्या द्वारे सनातन वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची त्यांची मनीषा होती. भागवतधर्मीयांनी धार्मिक समतेचा सतत पाठपुरावा केला; पण रामदासांनी मात्र सर्वत्र ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेचा पाढा वाचला आहे. रामदास व तुकाराम दोघांनीहि लोकजागृति केली. पण तुकारामांनी केलेली लोकाजागृति सामाजिकदृष्ट्या अधिक मूलगामी व महत्त्वाची आहे. वारकरी संत परिवर्तनवादी होते; रामदास मात्र पुनरुज्जीवनवादीच होते. म्हणून संतांनी वर्णाभिमानाचा निषेध करून समतेचा पुरस्कार केला; तर रामदासांनी वर्णवर्चस्वाची तरफदारी करून उच्च-नीच भावाला बळकटी आणली. ”

—( ‘ संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति ’ पृ. ८२ ते ८६, व १०७ )

### रामदासहि समतावादीच

वरील तीन अभिप्रायांतून उपस्थित होणाऱ्या सर्वच प्रश्नांची उत्तरे देण्यास येथें सवड नाही. परंतु त्यांतील सारभूत सुद्ध्यांचा विचार मात्र मला केला पाहिजे. कारण रामदासांस प्रतिगामी म्हटल्याने त्यांच्या पारमार्थिक मोठेपणांत कांहीं कमी पडत नसलें तरी अध्यात्मदृष्ट्या एक महत्त्वाचा प्रश्न उत्पन्न होतो यांत कांहींच शंका नाही. तो प्रश्न असा, कीं पारमार्थिक किंवा आध्यात्मिक दृष्ट्या पूर्णतेस पोचलेला आत्मसाक्षात्कारी संत प्रतिगामी असू शकेल किंवा काय ? मला स्वतःला तसें वाटत नाही. कारण परमार्थ हेंच मानवी जीविताचें साफल्य असून जगास देवाची आठवण करून देऊन त्यास भक्तांच्या वाटेस लावणें यापरतें श्रेष्ठ मानवी कर्तव्य नाही असें सर्व संत सांगत व त्याप्रमाणें वागत आले आहेत. मनुष्यमात्राची पारमार्थिक उन्नति होऊन त्यांच्या हातीं शाश्वत सुखाचा ठेवा यावा या एकाच ध्येयानें प्रेरित होऊन संतांनी आपले देह कष्टविले आहेत. हें पारमार्थिक ध्येय ज्यांनीं म्हणून साधलें ते सर्व एकरूप असे संत होत. त्यांत हा पुरोगामी व हा प्रतिगामी असा भेद करतांच येणार नाही. परमार्थ हें जर मानवी जीवनाचें अंतिम मूल्य असेल तर तें प्रत्यक्ष आचरणांत आणून दाखविणारे सर्व संत पुरोगामीच होत. संत कबीर म्हणतात त्याप्रमाणें ‘ संत संत सब एक है ’ हेंच खरें असून

जे 'बे-हूद्' म्हणजे हद्दपार गेले त्यांच्यासंबंधी हद्दांच्या आंतील भाषा वापरणे व्यर्थ आहे. हे एक, आणि शिवाय जोली हे आपल्या 'Psychology of the Saints' या ग्रंथांत म्हणतात त्याप्रमाणे आत्मसाक्षात्कारी संत झाला तरी त्याला स्वतःचा प्रकृतिस्वभाव म्हणून कांहीं असतोच. वारकरी संत व रामदास यांच्या भूमिकांत दिसून येणारी तफावत प्रकृतिभेदजन्य असण्याचाहि संभव फार आहे. रामदासांपुरतें पाहिल्यास त्यांनीं ज्ञानदेवादि संतांनीं प्रतिपादिलेल्या समतेच्या मार्गांत ब्राह्मण्याच्या कल्पनेची धोंड आणून सामाजिक प्रगतीचा गाडा मार्ग नेला व म्हणून ते सामाजिक दृष्ट्या प्रतिगामी संत होत, या आधुनिक चिकित्सकांच्या मतासहि रामदासांच्या वाङ्मयांत विशेष कोठें आधार दिसत नाही. उलट त्यांनीं केलेली भजनाची पुढील व्याख्या पाहतां परमार्थांत ते समतावादी होते असेंच कोणीहि म्हणेल.

भेटो कोणी एक नर, धेड महार चांभार ।

त्याचें राखावें अंतर, या नांव भजन ॥

तसेंच, विश्वात्मक नारायणाची पूजा करावयास सांगणारे व आपली उपासना 'विश्वपाळिती' आहे असें म्हणणारे रामदास भक्तीच्या क्षेत्रांत भेद मानीत असतील हे संभवत नाही. तात्पर्य, इतर संतांच्याप्रमाणेच रामदासहि प्रपंचांत भेदवादी व परमार्थांत समतावादी आहेत. आतां लहानपणापासून जे ब्राह्मण्याचे संस्कार त्यांच्या मनावर झालेले होते तेच पुढे त्यांच्या मुखांतून बाहेर पडले तर त्यांत अनुचित असें कांहीं नाही. शिवाय, स्वकालीन अधःपतित ब्राह्मणांचा समाचारहि त्यांनीं कांहीं कमी कडक शब्दांत घेतलेला नाही (दासबोध १४-७). तेव्हां ब्रह्मज्ञ तो ब्राह्मण या उंच भूमिकेवरून रामदासांनीं ब्राह्मण्याचा पुरस्कार केला तर त्यांत बिघडले कोठें ? रामदास ब्राह्मणाची व्याख्या करतात तीच मुळीं अशी :

ब्राह्मणु ब्रह्मवेत्ता तो । ब्राह्मणु ब्रह्मनिश्चयी ।

ब्राह्मणु ब्रह्मस्थितीचा । ब्राह्मणु म्हणजे गती ।

(स्फुट प्रकरणे १७.१०)

'ब्राह्मणु हिंडता बरा' हे त्यांचे वचन प्रसिद्धच आहे. आचार्य भागवतांनीं हि



आपल्या प्रस्तावनेच्या शेवटी शेवटी 'ज्ञानेश्वर-एकनाथांत सुत असलेले ब्राह्मणगौरव रामदासांत प्रकट झाले एवढेच' असे म्हणून प्रतिगामित्वांत रामदासांच्या पंक्तीस वारकरी पंथाच्या या दोन आचार्यांसहि आणून बसविले आहेच. मग तसें असेल तर एकत्र्या रामदासांवर राग कां ? वस्तुस्थिति अशी आहे, कीं हे आधुनिक चिकित्सक स्वकालीन कल्पनांचा चष्मा डोळ्यांवर चढवून गतकाळांतील घटनांची परीक्षा करूं पाहतात व त्यामुळे त्यांचें विवेचन सहजच एकांगी होऊन बसतें. प्रतिगामित्व, पुरोगामित्व, समता, वर्गभेद इत्यादि नवकल्पना आमच्या संतमंडळास परिचित होत्या असें वाटत नाही. त्यांचें मन व त्यांची भूमिका ही अगदीं निरसली होती. ते संत होते व त्यांची परीक्षा संत म्हणूनच व्हावयास पाहिजे.

### रामदासांतील प्रपंच आणि परमार्थ

रामदासांच्या आधुनिक चिकित्सकांचा दुसरा वर्ग म्हणजे रामदासांच्या शिकवणुकींत जें नाहीं तें शोधणारांचा होय. या वर्गांत इतिहासकार्य राजवाडे व प्रा. श्री. म. माटे हे स्वतःस बुद्धिवादी चिकित्सक म्हणाविणारे आधुनिक काळांतील विद्वान् येतात. पैकीं राजवाडे यांनीं रामदास हा महाराष्ट्रीय संत व हेगेल हा पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञ यांची तुलना करून रामदासांना इतिहास-तत्त्वनिरूपक व त्यांच्या दासबोधास ऐतिहासिक नव्हे तर तात्त्विक किंवा आध्यात्मिक विचारपद्धतीनें सांगितलेले इतिहासाचें तत्त्वज्ञान असें म्हटलें आहे (रामदास, पृ. ३२-३८). या मतास म. म. पोतदार यांचा केवळ रुकार आहे इतकेंच नव्हे तर दासबोधाचें हें इतिहासतत्त्वनिरूपक स्वरूप उकलून दाखविणारे राजवाडे हे 'पहिले तत्त्ववेत्ते' होत असेंहि त्यांना वाटतें. (रामदास, प्रस्तावना पृ. २). राजवाडे आणि पोतदार यांची ही भूमिका वस्तुस्थितीस सोडून आहे. कारण रामदासांच्या उघड दिसणाऱ्या पारमार्थिक विचारसरणींत हेगेलचे खोल व गूढ असे तात्त्विक आशय शोधण्यास कोणताहि सबळ पुरावा नाही. रामदासांवरील निबंध लिहितांना राजवाडे यांच्या मनांत हेगेलची राजनीतिविषयक प्रमेये भरलेली होती व त्या प्रमेयांच्या चौकटींत समर्थांच्या उपदेशाला बसविण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. अर्थात् ही सर्व दिशाभूल होय असें कोणीहि जाणता म्हणेल. रामदासांत नाहीं तें शोधूं पणारे दुसरें आधुनिक

चिकित्सक म्हणजे प्रा. माटे हे होत. “परमार्थाच्या आणि भक्तीच्या प्रतिपादनापेक्षां रामदास प्रपंचविज्ञानांत अधिक रंगलेला दिसतो; त्यानें जो दिव्य संदेश महाराष्ट्राला दिला तो प्रपंचविज्ञानाचा होय; पूर्वीच्या संतांनीं प्रस्थापित केलेल्या वैराग्याच्या पीठिकेंतून रामदासाला महाराष्ट्र-जनता बाहेर काढावयाची होती; तो इतरांहून निराळा आहे; त्यानें प्रापंचिकांना संसाराची सनद दिली व हें त्याचें राजकारणच होय;” इत्यादि विचार प्रा. माटे यांनीं व्यक्त केले आहेत (साहित्यधारा, पृ. १६३-१७६.). माटे यांच्या वरील विचारसरणीस उत्तर माझ्या येथवरच्या भाषणांत येऊन गेलेंच आहे. येथें इतकेंच म्हणतों, कीं त्यांची दृष्टि जरी पूर्वग्रहदूषित नसली तरी त्यांनीं समर्थचरित्राच्या एका गौण अंगावर अवास्तव भर दिलेला आहे. दासांच्या बोधांत व्यवहारवाद आहे, प्रपंच-विज्ञान आहे, प्रयत्नवाद आहे, प्रवृत्ति आहे, किंबहुना रामदासांची हीं वैशिष्ट्ये होत हें प्रा. माटे यांचें म्हणणें कोणासहि मान्य होईल. प्रश्न इतकाच, कीं प्रपंचविज्ञान हा त्यांच्या शिकवणीचा गाभा आहे काय? त्यास उत्तर ‘नाहीं’ असें स्पष्टपणें द्यावें लागतें. कारण, परमार्थ हा दासांचा व त्यांच्या बोधाचा आत्मा आहे हें आपण येथवर पाहिलेंच. रामदासांत जर्मन तत्त्वज्ञ हेगेल याचा एखाददुसरा विचार किंवा प्रपंचविज्ञानाची थोडीशी छटा आढळली, कीं तेवढ्यावरून अतिशय व्यापक असे सिद्धान्त वरील दोन पंडित बांधूं पाहतात व रामदासांच्या जें मनांतहि नसेल तें त्यांच्यावर लादूं इच्छितात. इंग्रजीत ज्याला wrong emphasis असें म्हणतात तो प्रकार येथें होत आहे, असें मला वाटतें. विमानें तयार करणाऱ्या एखाद्या प्रचंड कारखान्यांत बाय्-प्रॉडक्ट म्हणून वायां जाणाऱ्या मालमसाल्यांतून लहान मुलांसाठीं खेळणीं तयार केलीं जातात. पण म्हणून त्या कारखान्यास कोणी खेळण्यांचा कारखाना म्हणत नाहीं. रामदासांच्या बाबतींतहि असेंच आहे. त्यांचें राजकारण, प्रपंचविज्ञान व प्रयत्नवाद हे सर्व त्यांच्या परमार्थांतून उत्पन्न होणारे बाय्-प्रॉडक्ट्स आहेत. अर्थात् रामदास म्हणजे परमार्थ होय, प्रपंचविज्ञान नव्हे. असो. राजवाडे व माटे हे दोघेहि आपापल्या परींनीं थोरच आहेत; परंतु सत्य हें त्याहूनहि थोर असल्यानें मला हें बोलणें आलें.

## रामदासांचे अंतरंग

टीकाकारांना घडलेली किंवा त्यांनी घडविलेली रामदासांची दर्शनं ही अशी आहेत. मला तरी ती अपुरी, एकांगी व म्हणून असमाधानकारक वाटतात. ' जो दुसऱ्यास समर्थ करील तोच खरा समर्थ ' या रामदासांच्या वचनास अनुसरून क्षणभर असेंहि म्हणावेसे वाटते, की आपण जेव्हां समर्थ व्हावे तेव्हांच समर्थांची खरी पदवी आपणांस कळून येणार आहे. स्वतः हिमालयाइतकें उंच झाल्यावांचून हिमालयाच्या उंचीची खरी कल्पना कशी येणार ? तें मला तरी शक्य नाही. परंतु, या कार्मी जे कोणी समर्थ असतील त्यांच्याकडून आपली अपेक्षा काय आहे तें बोलून दाखविण्यास हरकत नसावी. मुख्य अपेक्षा ही, की रामदासांची ओळख रामदास म्हणून व्हावी, एक संत म्हणून व्हावी. ते समर्थ असतील, नव्हे होतेच. परंतु स्वतःस रामदास म्हणून घेण्यांत त्यांना अधिक समाधान वाटते, त्याला आपण काय करणार ? तेच म्हणतात,

म्हणौनि आम्ही रामदास । रामचरणीं आमुचा विश्वास ।

कोसळोनि पडो रे आकाश । आणिकाची वास न पाहों ॥

अंतरात्म्याच्या उपासनेतून उद्भवलेला कर्मयोग हें रामदासांच्या चरित्राचें एक अनन्यसाधारण असें वैशिष्ट्य आहे व त्यामुळे त्यांची मूर्ति संतमंडळांत कांहीं निराळेपणानें उठून दिसते यांत शंकाच नाही. त्यांचें व ज्ञानेश्वरादि संतांचें परमार्थांत जमत असलें तरी व्यवहारांत रामदास आपला स्वतंत्र मार्ग चोखाळूं इच्छितात हेंहि मान्य करावेंच लागेल. ' पहिलें तें हरिकथानिरूपण ' हें मान्य करून त्यापाठोपाठ दुसरें मानाचें स्थान राजकारणास द्यावें असें त्यांना वाटतें. आत्मदेवाच्या पाठोपाठ ते यत्नदेवास उचलून धरतात, व भगवंताच्या अधिष्ठानानें का होईना पण चळवळीचेंहि कांहीं सामर्थ्य आहे हा विचार त्यांना मानवतो. देव मस्तकीं धरून धर्मस्थापनेसाठीं अवघा हलकळोळ करावा असें ते निःशंकपणें सांगतात. अर्थात् रामदासांच्या मनांतील खळबळ इतरांहून निराळी आहे यांत शंकाच नाही. त्यांचा मनःपिंडच निराळा होता हेंहि खरें आहे. कर्नाटकांतील पुरंदरदास या महान् संताविषयीचें ' दासरु अंदरे पुरंदरदासरु अय्या ' (दास

म्हणजे एक पुरंदरदास ! ) हे उद्गार प्रसिद्ध आहेत. रामदासांची अनन्य-साधारण अशी वैशिष्ट्ये ध्यानांत घेतां त्यांच्याहि संबंधी 'दास म्हणजे रामदासच' असें म्हणावेंसें वाटतें. याप्रमाणें रामदासांचें निराळेपण डोळ्यांत भरण्यासारखें असलें तरी हें पाहणें बाह्यदृष्टीचें झालें. रामदासांचें अंतरंग पाहिल्यास तें इतर संतांच्या अंतरंगाशी पूर्णपणें जुळतें आहे असाच अनुभव आपणांस येईल. तेच वैराग्याचे उभड, तोच मनाचा निर्धार, तीच साधना आणि तेंच पारमार्थिक साफल्य दोघांतहि आहे. ज्ञानदेवादि संतांच्या 'विराण्या' आहेत तशीं रामदासांची 'करुणाष्टकें' आहेत, व निवृत्ति-ज्ञानदेव किंवा एका-जनार्दन यांचीं हृदयें जशीं एकवटलीं आहेत त्याप्रमाणें रामदासांसहि 'आपुले साठी', म्हणजे मोबदल्यांत रामरूपाचा मोठा लाभ झाल्याचा पुरावा जुन्या दासबोधांत आहे. देवाभक्तांचें ऐक्य होऊन जसा 'तुका तुकी उतरला' त्याप्रमाणें रामदासांनाहि उपासनेच्या शेवटीं देवाभक्तांच्या भेटीचा अनुभव आला. तात्पर्य, या सर्व संतांची पारमार्थिक साधना व अनुभव हीं एक आहेत. त्यांचें अंतरंग अगदीं सारखें आहे. बाह्यांगांत फरक दिसत असला तरी त्यांतहि अध्यात्माचा धागा अखंड आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. रामदासांच्या कर्मयोगाचा प्रारंभ जसा परमार्थांत तशी त्याची परिण-तिहि परमार्थांतच झाली हें विसरून चालणार नाही. त्यांच्या लहानमोठ्या प्रत्येक कृतींत परमार्थाची चाहूल ऐकूं येते. रघुनाथभट गोसाव्यास लिहिलेलें सार्धें पत्र, पण त्यांतहि त्याचा उपकार स्वतःवर नव्हे तर श्रीरघुनाथजीस झाला अशी रामदासांची भावना आहे. 'आनंदवनभुवनां'तहि त्यांना जो मोठा आनंद झाला आहे तो देवभक्त एक झाले, शुद्ध अध्यात्म वाढलें, आणि चढती भक्ति गाजू लागली म्हणून झाला आहे. उपर्युक्त पत्रांतील एका वाक्यानें तर रामदासांचें अंतरंग स्पष्टच उकळून दाखविलें आहे. त्यांत ते स्पष्टच सांगतात, कीं 'मज रघुनाथजी वेगळे कोणही जिवलग नाही.' परमार्थ, शुद्ध परमार्थ, हा रामदासांच्या चरित्राचा गाभा आहे याविषयी अजून कोणास शंका असेल तर त्यांनीं रामदासांची एक प्रतिज्ञा ऐकावी म्हणजे त्याचें समाधान होईल. ती प्रतिज्ञा अशी :

आमुची प्रतिज्ञा ऐसी । कांहीं न मागावें शिष्यासी ।

आपणामागें जगदीशासी । भजत जावें ॥ दा. १२.१०.३४

## सारांश

वस्तुस्थिति अशी आहे, की ' कांहीं गलबला कांहीं निवळ । ऐसा कंठीत जावो काळ ' हें रामदासांच्या जीवनाचें सूत्र असल्यामुळें ते जनांत प्रवृत्त दिसले तरी मनांत निवृत्त आहेत. त्यामुळें त्यांचें लौकिक चरित्रच तेवढें पाहूं जाणाऱ्यांची अवस्था आंधळे आणि हत्ती या गोष्टींतील आंधळ्यांसारखी होते व मग कोणास ते प्रतिगामी तर कोणास क्रांतिकारक दिसूं लागतात. त्यामुळें मतामतांचा गलबला माजतो व जो ज्या मतांत सांपडला त्यास तेंच थोर वाटूं लागतें. टीकाकारांनीं निर्माण केलेल्या या वाग्जालांतून आपली सुटका होईल तरच समर्थांचें यथार्थ दर्शन आपणांस घडूं शकेल व तें घडण्यासाठीं त्यांचें लौकिक जीवन क्षणभर बाजूस सारून त्यांच्या अंतरंगाकडे वळल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. आजवर ज्यांनीं म्हणून रामदासांच्या अंतरंगाची किंवा हृदयाची पाहणी केली त्यांना तें इतर संतांच्या हृदयांशीं जुळतें आहे असेंच दिसून आलें आहे. तात्पर्य, रामदास इतरांहून निराळे आहेतहि आणि नाहींतहि !

७

## तुकाराम आणि रामदास

साधु दिसती वेगळाले । परि ते स्वरूपी मिळाले ।  
अवघे मिळोनि एकाचि झाले । देहातीत वस्तु ॥

—दासबोध ७.२.३१

### दोधेहि थोर

दासबोधांतील वरील ओवी वाचतांना माझ्या डोळ्यांपुढे नेहमीं तुकाराम-रामदास उभे राहतात. शक १५२० मध्ये जन्मलेले तुकाराम आणि शक १५३० मध्ये जन्मलेले रामदास हे दोघे जसे समकालीन तसेच समस्थलीनहि आहेत. तुकोबांचें देहू आणि समर्थांचें चाफळ हीं दोन गांविं शें-सवाशें मैलांच्या परिसरांतील आहेत. तेव्हां साधारणपणें एकाच काळांत आणि एकाच प्रांतांत होऊन गेलेल्या या दोन संतांची तुलना करण्याचा मोह कोणालाहि होतो व आजवर ती अनेकांनीं केलीहि आहे. विशेषतः त्यांच्या शिकवणुकींत व तत्त्वज्ञानांत जमीनअस्मानाचें अंतर दिसून आल्यामुळें महाराष्ट्र-सारस्वतकार वि. ल. भावे यांनीं ही तुलना चांगली कलमवारीनें केली व तुकारामांस थोडा बोलहि लावला. मात्र रामदासांची वकिली करून तुकारामांवर ताशेरा झाडतांना ' हे भेद वरवरचे आहेत, वरचा भाग खरवडला तर आंतील गाभा सर्वांचा एकच दिसेल ' अशी पुस्ती जोडण्याची आवश्यकता सारस्वतकरांनाहि वाटली. येथें ही तुलना सारस्वतकारांच्या पद्धतीनें करावयाची नसून या दोन संतांचें आध्यात्मिक अंतरंग एक होतें हें लक्षांत ठेवून करावयाची आहे. तसेंच,

तुलना करतांना या दोघांत सरसनीरस ठरविण्याचाहि प्रश्न उद्भवत नाही. कारण दोघेहि आपापल्या परीने थोरच आहेत.

## विचारार्ची दोन टोकें

बाह्य दृष्टीने पाहतां तुकाराम व रामदास यांच्या चरित्रांत, स्वभावांत, जीवनक्रमांत व एकंदरीने मनाच्या बैठकींतहि विलक्षण तफावत दिसते यांत शंका नाही. एक संसारी तर दुसरा निःसंग, एक स्वतःचा प्रपंच करतांना टेकीस आलेला तर दुसरा संबंध राष्ट्राचा प्रपंच करण्याची उभारी धरणारा, एक दरिद्री तर दुसरा वैभवशाली, एकाचें दैन्य कधी फिटलें नाही तर दुसऱ्यास दैन्य कसें तें ठाऊक नाही, एकाचें देहूगांव कधी सोडलें नाही तर दुसऱ्यानें कोणतेंच गांव कायमचें धरलें नाही, एकाची परंपरा बेताबाताची तर दुसऱ्याची अफाट, म्हणजे थेट तंजावरापर्यंत जाऊन पोंचणारी, एक घरीं चालून आलेला राजाश्रय अव्हेरतो तर दुसरा प्रत्यक्ष शिवरायांस पाठीशीं घालतो, एकाची ग्रंथरचना एकरंगी व एकनादी तर दुसऱ्याची वैचित्र्यानें व विविधतेनें परिपूर्ण, असे हे बाह्य भेद किती तरी सांगतां येतील. दोघांचीं वचनें पाहिलीं तरीहि त्यांत परस्परविरोध भरपूर आढळेल. ' एक शेर अन्ना चाड । येर वाउगी बडबड ' असें तुकोबा म्हणतात, तर रामदासांना ' विश्वाची चिंता ' करावी असें वाटतें. ' आम्ही सदैव सुडके । जवळीं येतां चोर धाके ' असें म्हणतांना तुकारामांस भूषण वाटतें, तर दैन्य-दारिद्र्य हें रामदासांच्या मते करंटेपणाचें लक्षण ठरतें. एक म्हणतात, ' ठेविलें अनंतें तैसेंचि राहावें । चिर्तीं असों द्यावें समाधान ' तर दुसऱ्याच्या मते ' यत्न हाहि देवच ' असून ' केल्यानें होत आहे ' हेंच सत्य आहे. एक देवापार्शी ' एकान्तीचें सुख ' मागतो, तर ' मंडळें मेळवावीं ', ' समुदाय वाढवावे ' व ' तणावा बळकट कराव्या ' ही दुसऱ्याची बुद्धि. तात्पर्य, या दोन संतांच्या चरित्रांची, जीवनक्रमांची व वचनांची वरवर पाहणी केली तरीसुद्धां विचारार्ची हीं दोन टोकें असावीं असें मनास सहजच वाटतें.

## आंतरिक ऐक्य

परंतु हें वाटणें तितकें बरोबर नाही. कारण वर दाखविलेले भेद लौकिक

स्वरूपाचे असून दोघांचें पारमार्थिक अंतरंग पाहिल्यास तें अगदीं एक आहे याची साक्ष पटेल. महाराष्ट्र-सारस्वतकार लिहितात त्याप्रमाणें तुकाराम-रामदास या दोघांनींही सर्व महाराष्ट्राची काळजी वाहिली व त्याला सुखी करण्याचा प्रयत्न केला म्हणून ते एक आहेत असें नाही. तसेंच, दोघांचेहि ग्रंथ कळकळीनें लिहिलेले आहेत, त्या महाराष्ट्राच्या स्मृति आहेत, तीं कांहीं तरी काव्यें नसून ते शिक्षा-ग्रंथ आहेत आणि त्यांत कळवळ्याचा निरोप आहे, म्हणून ते एक आहेत असेंही नाही. तर त्यांच्या एकरूपणाचें कारण अगदीं निराळें आहे. ते आंतून एक आहेत. त्यांचा पारमार्थिक अनुभव एक आहे, त्यांची पारमार्थिक निष्ठा एक आहे, दोघेहि आत्मानुभवी संत आहेत, सर्वसामान्य मानवी मनांत अखंड चालूं असणारा झगडा या दोन असामान्य मनांतहि चालूं आहे, म्हणून ते एक आहेत. 'बाह्य भलतैसें असावें । परि अंतर भगवंतीं लागावें' ही दासांची ओवी दोघांनींही प्रत्यक्ष आचरणांत आणली आहे, म्हणून ते एक आहेत. या दृष्टीनें पाहतां दोघांच्या पारमार्थिक जीवनाची व त्यांतूनच उत्स्फूर्त झालेल्या त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची तौलनिक पाहणी करणें उद्बोधक होईल असें वाटतें.

### एक आर्त भक्त

तुकाराम आणि रामदास या दोघांचीं पारमार्थिक चरित्रें पाहिल्यास त्यांच्या पारमार्थिक जीवनांचे प्रारंभ भिन्न दिसले तरी त्यांची परिणति एकच आहे असें दिसून येईल. त्यांच्या पारमार्थिक जीवनांचे प्रारंभ भिन्न आहेत असें जें म्हटलें तें अशासाठी, कीं तुकाराम हे प्रारंभीं एक आर्त भक्त दिसतात, तर रामदास जिज्ञासु भक्त वाटतात. 'संसाराच्या तापें तापलों मी देवा' असा अनुभव घेऊन तुकाराम देवाकडे वळले. दुष्काळांत अन्नान्नदशा, व्यापारांत खोट, गांवांत बेअन्नू, बाईल कर्कशा अशीं अनेक कारणें त्यांच्याबाबत जमून आलीं व मनार्शी कांहीं एक निर्धार करून तुकाराम घराबाहेर पडले.

काय आतां खावें कोणीकडे जावें....

कोपला पाटील गांवींचे हे लोक....

जन हे सुखाचे दिल्याघेतल्याचे....



देव भक्तालागीं करूं नेदी संसार....

जाळूनि संसार वैसलों अंगणी....

इत्यादि वचनांतून तुकारामांची आर्तता किंवा त्यांचें आंत-बाहेर पोळून निघालेलें मन स्पष्ट होतें. त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें तर ज्याला रांडापोरें हिणवूं लागलीं व जो 'सांडा' झाला असा तुका दुःख असह्य होऊन देवाकडे वळला. आधुनिकांच्या भाषेंत तुकाराम हे पलायनवादी किंवा Escapist ठरतात यांत कांहीं संशय नाहीं. 'दुःख देवाची जोड करून देतें' अशा अर्थाचें कार्लईलचें वचन तुकारामांच्या बाबतींत सार्थ ठरलें.

**दुसरा जिज्ञासु भक्त**

उलट रामदास प्रारंभी तरी एक जिज्ञासु भक्त दिसतात. वयाच्या तेराव्या वर्षी त्यांनीं जें घर सोडलें तें तुकारामांप्रमाणें प्रापंचिक दुःखाची झळ लागून नव्हे, तर देवासंबंधी वाटणाऱ्या जिज्ञासेनें. कविवर्य मोरोपंतांनीं त्यांचें स्तवन करतांना 'सावधान' हा शब्द एका रामदासांनींच ऐकला व म्हणून त्यांना 'सदा प्रणति असो' असें जें म्हटलें आहे तें उगीच नव्हे. रामदासांची साधकावस्था त्यांच्या करुणाष्टकांतून व्यक्त झाली आहे. हीं करुणाष्टकें म्हणजे दासांच्या मनांतील कारुण्याची, आर्ततेची व अगतिकतेची मूर्तिच होय यांत शंका नाहीं.

उदास वाटतें जीवीं....

जळत हृदय माझे जन्म कोट्यानुकोटी....

पस्तावलों, कावलों, तप्त झालों....

युक्ति नाहीं, बुद्धि नाहीं, विद्या नाहीं विवंचिता....

संसारीं श्लाघ्यता नाहीं....

उठे मानसीं सर्व सोडूनि जावें....

इत्यादि करुणाष्टकांतून रामदासांचे अश्रु दिसून येतात हें खरें. परंतु हे अश्रु तुकारामांनीं ढाळलेल्या अश्रूंहून निराळ्या प्रकारचे आहेत.

**दासांचें दुःख विश्वात्मक**

तुकाराम स्वतःचा उद्ध्वस्त झालेला प्रपंच पाहून दुःखीकष्टी होतात, तर

रामदासांची कासाविशी एक प्रकारच्या सर्वसाधारण औदासीन्यांतून निर्माण होते. त्यांच्या वरील उद्गारांत कारुण्य किंवा आर्तता असली तरी ती वैयक्तिक स्वरूपाची नाही. दासांचें दुःख विश्वात्मक आहे. ' चिंता करितों विश्वाची ' या त्यांच्या वचनांतील मर्म हें आहे. इतरांचे दुःखीकष्टी प्रपंच पाहून रामदास उदास झाले आहेत. एक प्रकारची गूढ आणि उदात्त अशी खिन्नता त्यांचें अंतःकरण व्यापून राहिली आहे. ' उदासीन हा काळ जातो गमेना ' हा त्यांचा अनुभव व्यापक अनुभूतीतून स्फुरलेला आहे, वैयक्तिक तळमळीतून नव्हे. म्हणजे एका दृष्टीनें पाहतां दासांच्या परमार्थाचा प्रारंभ तुकोबांच्या विरक्तीहून कांहींसा निराळा वाटतो. एक भावनांचा कोंडमारा झाल्यानें देवाकडे वळतो, तर दुसरा विचारांची कोंडी असह्य होऊन केवळ जिज्ञासेनें त्यांतून वाट काढूं पाहतो. म्हणूनच एकाचें काव्य भावनिष्ठ, तर दुसऱ्याचें विचारनिष्ठ वाटतें. ' भाव ' या शब्दावरील तुकारामांचा व ' विचार ' आणि ' विवेक ' या शब्दांवरील रामदासांचा भर पाहण्यासारखा आहे. म्हणूनच वर असें म्हटलें, कीं गीतेंतील आर्त भक्तांचें प्रतीक तुकाराम व जिज्ञासु भक्तांचें प्रतीक रामदास होत.

### भक्तीचें असिधाराव्रत

एकदां परमार्थाच्या वाटेस लागल्यावर मात्र दोघेहि एकाच मार्गानें गेलेले दिसतात. साधकावस्था जशी तुकारामांना तशीच रामदासांनाहि जड गेली असावी. निर्धार दोघांचाहि एकच. तुकोबा म्हणतात,

न मिळो खावया न वाढो संतान ।

परि हा नारायण कृपा करो ॥

तर समर्थ लिहितात,

म्हणोनि आम्ही रामदास । रामचरणीं आमुचा विश्वास ।

कोसळोनि पडो रे आकाश । आणिकाची वास न पाहों ॥

तात्पर्य, एक ' देह जावो किंवा राहो ' अशा निर्धारानें, तर दुसरा ' देह पडे कीं देव जोडे ' या निर्धारानें भक्तीचें व्रत आचरितो. हें असिधाराव्रत आहे याचीहि जाणीव दोघांना सारखीच दिसते. ' भक्ति ते

कठिण, सुळावरील पोळी' हें तुकोबांचें व 'परमार्थ नव्हे हें काडपिसें' हें रामदासांचें वचन प्रसिद्ध आहे. साधकावस्थेंत दोघेहि सारखेच अगतिक झालेले दिसतात. परमार्थ-पथावर वाटचाल करणाऱ्या प्रत्येकाच्या अनुभवास येणारी 'काळोखी रात्र' या दोघांनाहि चुकलेली नाही. तुकोबांना ती अधिक जड गेली इतकेंच. बाह्यात्कारिं भक्ति व अंतरीं संसार अशी आपली वृत्ति असल्यामुळें आपण देवास अंतरलों, आपलें मनच आपला घात करीत आहे, वाचेच्या चापल्यानें बहुकुशळ झालों खरें, पण भक्तीचें बीजमूळ मात्र हातीं आलें नाही, स्वतःचे अवगुण कळून येतात पण मन अनावर आहे, खरोखर आपली स्थिति बाहेरून सोंग संपादणाऱ्या एखाद्या भोरप्यासारखी झाली, इत्यादि प्रकारें तुकारामांनीं साधकावस्थेंत स्वतःस बोल लाविला आहे. 'रात्रंदिवस आम्हां युद्धाचा प्रसंग । अंतर्बाह्य जग आणि मन' हे उद्गार म्हणजे त्यांच्या पारमार्थिक तळमळीचें सार होय. रामदासांना अशा प्रकारची आत्यंतिक तळमळ देवाच्या कृपेनें अनुभवावी लागली नाही असा एक समज आहे, परंतु तो बरोबर नाही. कारण त्यांचीं करणाष्टकें वाचलीं तर त्यांतून प्रपंच आणि परमार्थ यांच्या ओढाताणींत शिणून गेलेले त्यांचें मन स्पष्टपणें अनुभवास येतें. घर सोडून रामदास टाकळीस आले आणि परमार्थाचें खडतर व्रत आचरूं लागले, तेव्हां त्यांचें वय पंधरा-वीस वर्षांचें असेल नसेल. साहजिकच 'सावधान' हा शब्द ऐकून संसारांत पडणारें पाऊल आपण झडझडून मार्गें घेतलें आणि एका देवाच्या भेटीसाठीं सर्व ऐहिक सुखावर पाणी सोडलें खरें; पण हा परमार्थ आपणांस निभेल ना, या शंकेनें ते कासावीस झालेच असले पाहिजेत. त्या अतृप्त प्रापंचिक वासनांना तोंड देण्याचें सामर्थ्य आपणापार्शी आहे ना, ही शंका मनांत येऊनच पुढील उद्गार त्यांच्या तोंडून बाहेर पडले असणार :

पिसुणे वाटती सर्वें । कोणीहि मजला नसे ।

समर्था तूं दयासिंधु । बुद्धि दे रघुनायका ॥

तसेंच पाहिलें तर त्यांना घरीं काय कमी होतें ? 'सुंदरें घरें' होती, नानापरीचें सौख्य होतें, पण रामदास कळवळून विचारतात, कीं 'माझ्या अंतरीचें कोण जाणणार ?' म्हणूनच ते प्रसंगीं पस्तावत, कावत आणि

‘तुझा दास मी व्यर्थ जन्मासि आलों’ असें म्हणून ढसढसां रडत. तात्पर्य, करुणाष्टकांतील रामदास म्हणजे साधकावस्थेंतील दुसरे तुकारामच होत. दोघांच्या सिद्धावस्थांतील एकात्मताहि पाहण्यासारखी आहे. ‘शेवटचा दीस’ गोड झालेला पाहण्याचें भाग्य दोघांनाहि लाभलेलें आहे. इकडे देवभक्त एक होऊन ‘तुका तुकीं उतरला,’ तर तिकडे ‘रामदासीं योग झाला’ आणि त्यांच्या ‘देहीं देव प्रकटला.’ या सिद्धावस्थेंत ‘आमुचा स्वदेश। भुवनत्रयामध्ये वास।’ असें तुकारामबोवा म्हणूं लागले, तर रामदास त्या विश्वात्मक नारायणाची उपासना प्रत्यक्ष आचरणांत आणूं लागले. सिद्धावस्थेंतील दोघांचे पारमार्थिक अनुभवहि तंतोतंत सारखे दिसतात. ‘मीच मज व्यालों। पोटा आपुलिया आलों’ असें पाहून तुकाराम धन्य होतात, तर ‘रामें आपणाऐसें केलें’ हें पाहून दासांना प्रेमाचें भरतें येतें. या दोन संतांचें प्रातिभश्रावणादर्श इतके एकरूप आहेत, कीं ज्ञानेश्वरांनीं ‘चांगदेव-पासर्शी’त म्हटल्याप्रमाणें दोन डोळस आरसे परस्परांस पाहतांना भेदभावास मुक्तावे त्याप्रमाणें या दोघांची अनुभूति एक होऊन गेली आहे.

### उपदेशांतील साम्य

आत्मसाक्षात्कारानें कृतकृत्य झाल्यावर सिद्धावस्थेंत या दोन संतांनीं जगास जो उपदेश केला त्यांतील साम्यहि पाहण्यासारखें आहे. तुकारामांचा भर उघडच परमार्थावर असून कर्मयोग किंवा प्रयत्नवाद यांसारख्या विषयांना त्यांनीं स्पर्श केलेला विशेष कोठें दिसत नाही. देव ज्याच्या घरास येतो त्याच्या संसारावर चिरा पडणारच हें त्यांच्या शिकवणुकीचें सूत्र असल्यामुळें अनुताप, विरक्ति, त्याग आणि निवृत्ति या साधनचतुष्टयावर त्यांचा विशेष भर असेल हें न सांगतांहि कळण्याजोगें आहे. प्रपंचास डिकून राहणाऱ्या जनांचें तुकारामांना आश्चर्य वाटतें व एकमेकांचीं दहनें पाहूनहि हे आंधळे सावध होत नाहीत असें पाहून ते हळहळतात. ‘जन हे सुखाचे दिल्याघेतल्याचे’ असल्यानें या बहुछंदी जगाच्या नादीं न लागतां ‘आपुला विश्वास’ जतन करा असें त्यांचें सर्वांना सांगणें आहे. ‘आपल्या हातानें संसारास काडी लावून द्यावी, आणि पुन्हा वळून मागें पाहूं नये’ या भूमिकेवरून ते बोलत असल्यानें तुकारामांत केवळ निवृत्तीचे बोल आढळतात यांत नवल नाही.

## निवृत्तीची शिकवण

पण तसेंच पाहिलें तर रामदास तरी निराळें काय सांगतात ? हा संसार म्हणजे ' सर्वेचि स्वार ' असून येथें कोण समय कसा येईल याचा नेम नाही, पक्षी दाहीं दिशांस उडून जावे त्याप्रमाणें हें सारें वैभव पाहतां पाहतां नाहीस होईल, पायांखालून वाळू तसें मुठीतून आयुष्य ओसरेल, घडीघडीनें माफी लागलेलें हें शरीर हां हां म्हणतां आटून जाईल, कारण येथें मरणास उधारीची भाषा अगदीं नाही, जो उपजला तो मृत्युपंथेंच जावयाचा असा येथील नियम आहे, त्याप्रमाणें आजवर पुष्कळ गेले, तरी ' मरणाचें स्मरण ' ठेवून या संसारयात्रेमध्ये एक ' देवाचा नफा ' पाहावा, असें रामदासांचें दासबोधांत एकसारखें सांगणें आहे. जुन्या दासबोधांत तर ते स्पष्टच सांगतात, कीं ज्याला ' सुखाचि असावें ' असें वाटत असेल त्यानें रघुनाथभजनीं लागावें आणि दुःखमूळ असे जे सकल स्वजन त्यांचा त्याग करावा. हा प्रपंच शाश्वत असता तर आम्हीहि यालाच धरून बसतो, तो अशाश्वत आहे म्हणून परमार्थाविषयीं टाहो फोडावा लागतो, हे त्यांचे ' एकवीससमासी ' तील उद्गार या दृष्टीनें महत्त्वाचे आहेत. प्रपंच हा ' मुळींच नासका ' असल्याची जाणीव त्यांना सतत आहे व तोच धरून बसा असें त्यांनीं कोठेंहि म्हटलेलें नाही. रामदासांचा भर परमार्थावर आहे, प्रपंचावर नाही हें सहज सिद्ध करून दाखवतां येईल. आपल्या प्रसिद्ध चतुःसूत्रींत पहिलें स्थान ते हरिकथानिरूपणास देतात, राजकारण त्यानंतर येतें. चळवळीचें सामर्थ्य ते मानतात, पण भगवंताच्या अधिष्ठानावांचून सर्व व्यर्थ होय हें सांगण्यास ते विसरत नाहीत. आधीं देव मस्तकीं धारण करावा आणि मग अवघा हलकल्लोळ करून द्यावा असें त्यांचें सांगणें आहे. त्यांच्या मते आत्मा हाच खरा देव असून प्रयत्नास ते देवाची पदवी देतात एवढेंच काय तें. परंतु हा वाद कशाला ? स्वतः रामदासांचीच साक्ष काढूं म्हणजे झालें. या प्रकरणीं त्यांचा एक उद्गार निर्णायक आहे. रघुनाथभट गोसान्यास लिहिलेल्या त्या अवीट पत्रांत रामदास म्हणतात, ' मज रघुनाथजीवेगळें कोण्ही जिवलग नाही. ' या एका वाक्यानें वाद घालणाऱ्यांचीं तोंडें बंद व्हावीं आणि तुकाराम-रामदासांचें आंतरिक ऐक्य त्यांस पटावें इतकें तें स्पष्ट आहे.

### पारमार्थिक कर्मयोग

हीं दोन थोर मनें एकमेकांपासून अति दूर आहेत असें जेव्हां म्हणण्यांत येतें, तेव्हां तुकारामांचें व्यक्तिनिष्ठ आणि रामदासांचें सामाजिक मन अभिप्रेत असतें. परंतु हेंहि म्हणणें वस्तुस्थितीस तितकेंसें धरून नाही. एकतर असें, कीं तुकारामांचें मन व्यक्तिनिष्ठ किंवा अंतर्मुख खरें, परंतु तेंहि प्रसंगीं बहिर्मुख होऊन समाजार्थी कांहीं हितगुज करूं पाहतें. विशेषतः स्वानुभवाधिष्ठित झाल्यावर त्यांनीं जो मेघवृष्टीनें उपदेश केला तो त्यांच्या सामाजिक मनांतूनच स्फुरलेला दिसतो. आपली भूमिका स्पष्ट करतांना तुकोबा उघडच म्हणतात,

उपकारासाठीं केले हे उपाय । येणेंविण काय चाड आम्हां ॥

बुडती हे जन न देखवे डोळां । येतो कळवळा म्हणवुनी ॥

परमार्थरसाचें स्वतः सेवन करून तुकोबांनीं केवळ परोपकारबुद्धीनें तो रस सर्वांना वांटण्यासाठीं म्हणून 'यारे यारे लहानथोर' अशी व्यापक हांक दिली. आतां ते केवळ 'उपकारापुरते' उरले असल्यानें समाजाच्या जागल्याचें काम त्यांनीं आनंदानें पत्करलें व जरूर तेव्हां नाठाळांच्या मार्थी काठी मारून त्यांनीं परमार्थ जागविला. किंबहुना, आपण मूळचे वैकुंठवासी असून भक्तीचा डांगोरा पिटून कळिकाळास दरारा बसवावा एवढ्याच हेतूनें येथें अवतरलों आहों असें ते उघडपणें म्हणूं लागले. हा पारमार्थिक कर्मयोग त्यांनीं प्रत्यक्ष आचरणांतहि आणला. अर्भकांसाठीं म्हणून पंतोजीनें हातीं पाठी घ्यावी, त्याप्रमाणें स्थितप्रज्ञ तुकारामांनीं अज्ञांचा कळवळा येऊन त्यांच्या हितासाठीं म्हणून परमार्थ स्वतः आचरून दाखविला. तात्पर्य, 'बोले तैसा चाले' या स्ववचनास जागणाऱ्या तुकोबांना कर्मयोगी न म्हणणें हा मोठाच अन्याय होईल. फार तर ते एक पारमार्थिक कर्मयोगी होते असें म्हटलें म्हणजे झालें. तुकारामांकडून रामदासांकडे वळावें तों हा कर्मयोगिराज मधूनच विलक्षण अंतर्मुख झालेला दिसतो. किंबहुना, दासांचे हे अंतर्मुखतेचे क्षण हेंच त्यांचें खरें रामदास्य होय. 'दास डांगरी राहतो । यात्रा देवाची पाहतो । देवभक्तांसर्वे जातो । मिळोनिया' हें त्यांचें वचन म्हणजे त्यांच्या अंतर्मुख मनोवृत्तीची एक साक्षच होय. तसेंच जेथें कोणीहि पाहणार नाही अशा एखाद्या खनाळांत बसून सर्वत्रांची

सर्वकाळ चिंता वाहणारे रामदास जर अंतर्मुख नसतील तर मग अंतर्मुख तरी कोण ? समर्थ जनांत प्रवृत्त पण मनांत निवृत्त कसे होते याची उत्तम साक्ष म्हणजे

‘ कांहीं गलबला कांहीं निवळ । ऐसा कंठीत जावा काळ ’

ही त्यांची दासबोधांतील ओवी होय. म्हणजे, पाहील त्यास समर्थांच्या प्रचंड कर्मयोगाच्या नगाऱ्यांतहि त्यांच्या अंतर्मुखतेची चाहूल ऐकूं येईल. इत्यर्थ हा, कीं अंतर्मुख म्हणून समजले जाणारे तुकारामहि एक कर्मयोगी आहेत आणि कर्मयोगी म्हणून विख्यात असणारे रामदास वृत्तीनें अंतर्मुख आहेत. म्हणजे, हीं दोन मनें वाटतात तितकीं विरोधी नसून त्यांच्यांत साधर्म्य पुष्कळच आहे.

### दोघेहि स्थितप्रज्ञ

परंतु खेदाची गोष्ट अशी, कीं अलीकडे महाराष्ट्रांतील कांहीं विचारवंत या दोन थोर संतांना एकमेकांपासून फोडण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. दोघांच्या तत्त्वज्ञानांतील कांहीं साम्यविरोध कोणीं वादास प्रवृत्त होऊन हिरीरीनें पुढें मांडले म्हणून विशेष विघडतें असें नाहीं. किंबहुना, अभ्यासकांच्या दृष्टीनें हा एक लाभच म्हणतां येईल. परंतु तत्त्वज्ञानांतील साम्य-विरोध दाखविण्याच्या निमित्तानें कोणी एकास पुरोगामी व दुसऱ्यास प्रतिगामी ठरवूं पाहण्यासारखे भलते निष्कर्ष काढूं पाहील तर तें मात्र अयोग्य होय. वस्तुस्थिति अशी आहे, कीं पुरोगामी आणि प्रतिगामी या दोन्ही कल्पना सापेक्ष असून स्थितप्रज्ञता हीच काय ती एक निरपेक्ष कल्पना आहे. तुकाराम व रामदास हे पुरोगामीहि नव्हते आणि प्रतिगामीहि नव्हते; तर ते दोघेहि स्थितप्रज्ञ होते, दोघांचाहि भाव केव्हांच विश्वात्मक होऊन गेला होता. तुकारामांना तर एका देवामुळें सारें ब्रह्मांड सोयरें झालें होतें व ‘ भूर्ती देव म्हणोनि भेटतो या जनां ’ या वृत्तीनें पारमार्थिक कर्मयोग ते आचरीत होते. देहूच्या या वैष्णवास सारें जग विष्णुमय होऊन गेल्यानें साहजिकच लौकिक भेदाभेद त्यास अमंगळ वाटूं लागले, आणि एका देहाच्या अवयवांचे सुखदुःखभोग अंतरात्म्याकडे पांचावे त्याप्रमाणें दुसऱ्याच्या सुखानें सुखी व दुःखानें दुःखी होण्याचा उपदेश ते जनांत मनांत करूं लागले.

यास कोणी पुरोगामित्व म्हणत असेल तर तो तुकारामांवर अन्याय आहे. कारण संत तुकाराम हे पुरोगामी तुकारामापेक्षां निःसंशय मोठे आहेत. संत हे केवळ परोपकारबुद्धीनें जगत असल्यानें ते पुरोगामी असतात यांत शंकाच नाही. परंतु पुरोगामित्व हें त्यांचें अनन्यसाधारण लक्षण मात्र खचित नव्हे. संतत्व हें त्यांचें खरें लक्षण होय. परंतु एक वेळ तुकारामांबाबत हा वादविषय कदाचित् होणार नाही. बदलल्या कल्पनांप्रमाणें रामदासांबाबत मात्र हा वादविषय होऊं शकतो व तसा तो झालेलाहि आहे. विशेषतः आचार्य भागवत, प्रा. सरदार व श्री. सुंठणकर या साम्यवादी अभ्यासकांनीं रामदासानें ब्राह्मण्याचा पुरस्कार करून ज्ञानेश्वर-तुकारामादि संतांनीं प्रतिपादिलेल्या समतेच्या मार्गांत धोंड उभी करण्याचा प्रयत्न केला असें म्हणून त्यांस बोल लाविला आहे. या आधुनिकांच्या मतें रामदास हा एक प्रतिगामी संत असून प्राचीन वैदिक धर्माची परंपरा राखण्यापलीकडे त्यानें अधिक कांहीं केलें नाही. वास्तविक रामदासांस प्रतिगामी म्हटल्यानें त्यांच्या पारमार्थिक मोठेपणास कांहीं कमीपणा येत नसला तरी अध्यात्मदृष्ट्या एक महत्त्वाचा प्रश्न उपास्थित होतो व त्याचें उत्तर येथें देणें अवश्य आहे. तो प्रश्न असा, कीं पारमार्थिक दृष्ट्या पूर्णतेस पोचलेला आत्मसाक्षात्कारी संत हा प्रतिगामी असूं शकेल किंवा काय ? वस्तुस्थिति सांगते, कीं तो तसा असणार नाही. कारण परमार्थ हेंच मानवी जीविताचें साफल्य असून जगास देवाची आठवण करून देऊन त्यास भक्तीच्या वाटेस लावणें यापरतें श्रेष्ठ मानवी कर्तव्य दुसरें नाही अशी सर्व संतांची श्रद्धा आहे. बरें, आधुनिकांच्या वरील विचारसरणीस रामदासांच्या वाङ्मयांत कोठें आधार दिसतो म्हणावें तर तसेंहि नाही. अंतरात्म्याची उपासना व त्या विश्वात्मक नारायणाची उपासना या दोन्ही तत्त्वतः एकच असून

नारायण असे विश्वीं । त्याची पूजा करीत जावी ।

या कारणें तोषवावी । कोणी तरी काया ॥

याप्रमाणें विश्वपाळिती उपासना करणारे रामदास एका विशिष्ट वर्गास अनुलक्षून बोलत होते असें म्हणण्यांत तरी काय अर्थ आहे ? 'अवघेचि सुखी असावे' अशी वासना धरून तत्प्रीत्यर्थ चंदनाप्रमाणें झिजणारे रामदास केव्हांहि पुरोगामीच होत.



## सर्व संत एकरूप

खरें असें आहे, कीं आधुनिक चिकित्सक स्वकालीन कल्पनांच्या आधारें गतकालांतील घटनांची परीक्षा करूं पाहतात व त्यामुळें त्यांचें विवेचन सहजच एकांगी होतें. प्रतिगामित्व, समता, वर्गविग्रह इत्यादि नवकल्पना आमच्या संतमंडळास परिचित होत्या असें वाटत नाही. त्यांची भूमिका अगदीं निराळी होती व ती संतांची भूमिका होती. याचा अर्थ तुकारामांत किंवा रामदासांत त्यांचें स्वतःचें असें कांहीं निराळें-पणच नाही असा नव्हे. आत्मसाक्षात्कारी संत झाला तरी त्यास स्वतःचा प्रकृतिस्वभाव म्हणून असतोच व वरील दोन संत या नियमास अपवाद नाहीत. कवि म्हणतो त्याप्रमाणें एका झाडाचीं दोन पानेहि जेथें सारखीं नसतात तेथें व्यक्तीव्यक्तींत एकरूपत्व मानणें युक्त होणार नाही. तेव्हां प्रकृतिजन्य आणि परिस्थितिजन्य भेद हे केव्हांहि मान्य केलेच पाहिजेत. परंतु या वरवर दिसणाऱ्या भेदभावांत गुंतून जाऊन जेव्हां त्यांचेंच स्तोम माजविण्यांत येतें व आंतरिक ऐक्याकडे दुर्लक्ष होतें तेव्हां या प्रश्नाची चर्चा करणें अवश्य होऊन बसतें. एका काळीं महाराष्ट्रांत समर्थ-भक्तीनें एक टोंक गांठलें व त्यांतून ' धारकरी कीं वारकरी ' व ' परळी कीं पंढरी ' यांसारखे अर्थशून्य वाद निर्माण झाले हें सर्वास ठाऊकच आहे. आज या मताविरुद्ध एक प्रतिक्रिया महाराष्ट्रांतील विचारवंतांत सुरू झाली असून तीहि विचाराचें दुसरें टोंक गांठण्याच्या बेतांत आहे. म्हणून येथें असें स्पष्टपणें म्हणावेंसें वाटतें कीं, तुकाराम व रामदास यांचें बाह्य जीवन कितीहि जरी भिन्न दिसलें तरी ते परमार्थतः एकच आहेत. त्यांच्यांतील ऐक्याचा हा प्रकार कांहींसा हरिहरांतील ऐक्याप्रमाणें आहे. या दोन संतांचें लौकिक चरित्रच तेवढें जर आपण पाहूं तर ते आपणांस भिन्न दिसतील. म्हणून त्यांचें खरें स्वरूप जाणून ध्यावयाचें असेल तर त्यांच्या अंतरंगाची पाहणी केल्यावांचून गत्यंतर नाही. तशी ती केल्यास ग्रीक तत्त्वज्ञ हेरॅक्लायटस म्हणतो त्याप्रमाणें हेच दोन काय, परंतु सर्व संत एकरूप दिसतील. अंतरंगदर्शन न घडल्यास मात्र प्रत्येक संत निराळा वाटेल.

ॐ ॐ ॐ

—(केसरी : तुकाराम-बीज अंक : ता. १ मार्च, १९५३)

## संतांची अभंगवाणी

### अभंगवाणी प्रसिद्ध तुक्याची

सुश्लोक वामनाचा, ओवी ज्ञानेशांची, आर्या मोरोपंतांची, व 'अभंगवाणी तुक्याची' असें म्हणतात खरें. पण याचा अर्थ तुकारामांचून इतरांनीं अभंगरचना केलीच नाही, किंवा केली असेल तर ती तुक्याच्या वाणीहून कमी प्रतीची आहे असा नाही. इतकेंच, कीं तुकारामांच्या अभंगांची संख्या भरपूर म्हणजे चार हजारांवर असून एका अभंगरचनेशिवाय इतर काव्यप्रकार त्यांनीं रचिलेले नाहीत. ज्ञानदेवांनीं पाया रचिला हें म्हणणें खरें असलें तरी मराठीतील अभंगरचनेचा पाया त्यांनीं घातला असें म्हणणें तितकें बरोबर होणार नाही. कारण एक तर त्यांचे पुष्कळसे अभंग रचनादृष्ट्या विस्कळीत किंवा सैल असून शिवाय अभंगांव्यतिरिक्त आणखी इतर प्रकारची काव्यरचना त्यांनीं बरीच केलेली आहे. किंबहुना, ज्ञानेश्वरांना आपण ज्ञानेश्वरीचे लेखक म्हणून मुख्यतः ओळखतो, अभंगकार म्हणून नव्हे. कांहीं वर्षांपूर्वी गाजलेला 'ज्ञानेश्वर एक कीं दोन' हा वाद प्रस्तुत संदर्भात वाचकांच्या लक्षांत घेण्यासारखा आहे. या वादाचा निवाडा होऊन ज्ञानेश्वर एकच, दोन नव्हत हें आतां सिद्ध झालेलें असलें तरी ज्ञानेश्वरांचे अभंग व त्यांचे इतर ग्रंथ यांत वरवर पाहणारांस जें द्वैत दिसतें तें या वादाच्या मुळार्शा असावें यांत कांहीं शंका नाही.

एकनाथ व रामदास यांची स्थिति कांहीं अंशीं ज्ञानेश्वरांप्रमाणेंच आहे. कारण या दोघांनींही जरी थोडीफार अभंगरचना केलेली असली

तरी त्यांचीहि ओळख महाराष्ट्रास अनुक्रमेण भागवतकार व दासबोधकार म्हणून आहे, अभंगकार म्हणून नाही. ह्या दोघांच्या अफाट वाङ्मयसागरांत त्यांची किरकोळ अभंगरचना कोठे लुप्त होऊन जाते त्याचा सर्वसामान्य वाचकांस पत्ताहि नसतो. पण रामदासांचेहि एक असो. कारण त्यांच्या अभंगांवर सहसा कोठे कीर्तने किंवा प्रवचने तरी होत नाहीत. रामदासी संप्रदायांत निरूपणासाठीं दासबोधांतील एखादी ओवी घेतली जाते; दासांच्या अभंगावर निरूपण चालू आहे हें दृश्य फारच क्वचित् दृष्टीस पडेल. तेव्हां रामदासांना आपण अभंगकार म्हणून ओळखू नये यांत विशेष आश्चर्य नाही. आश्चर्य हें, की ज्यांच्या अभंगांवर वारकरी फडांतून नित्य कीर्तने झडत असतात अशा ज्ञानदेव-नामदेव-एकनाथांची ओळखहि आपणांस अभंगकार म्हणून नाही. पण ही वस्तुस्थिति आहे. वारकऱ्यांच्या निरूपणी कीर्तनांचा प्रारंभ नेहमी 'रूप पाहतां लोचनीं । सुख जालें वो साजणी' या ज्ञानेश्वरकृत अभंगानें होत असूनहि आपण ज्ञानेश्वरांना अभंगकार म्हणून मुख्यतः जाणत नाही. तेव्हां अभंग म्हटला, की तुकोबांचेंच नांव पुढें येतें. या वस्तुस्थितीस तशीच कांहीं कारणेहि आहेत. एक तर तुकोबांची अभंगरचना विपुल प्रमाणांत उपलब्ध आहे. दुसरें, अभंगावांचून त्यांनीं आणखी कांहीं लिहिलेलें नाही. आणि तिसरें म्हणजे त्यांची अभंगरचना इतर संतकवींच्या मानानें अधिक बांधेसूद, ठांशीव व प्रमाणबद्ध आहे. ओवी ऐसपैस असली तरी चालते. किंबहुना, एकनाथी ओवी तशीच आहे. पण अभंग हा रचनादृष्ट्या ऐसपैस असून चालत नाही. तो ठांशीव, बांधेसूद व सूत्रबद्धच पाहिजे, आणि तुकोबांचा अभंग तसा आहे.

आलें देवाजीच्या मना । तेथें कोणाचें चालेना....

सुख पाहतां जवापाडें । दुःख पर्वताएवढें....

साधुसंत येती घरा । तोचि दिवाळीदसरा....

एकरका साह्य करूं । अवघे धरूं सुपंथ....

यांसारखीं तुकारामांचीं वचनें पाहिलीं असतां त्यांत ठांशीवपणा कसा भरलेला आहे तें कळून येईल. स्वतः तुकोबा म्हणतात त्याप्रमाणें त्यांचे

अभंग म्हणजे ' शब्दांच्या ओवणींतील रत्नांच्या माळा ' आहेत. तेव्हां हे खरें, कीं तुकोबांपाशीं असें कांहीं तरी अपूर्व आहे कीं ज्यायोगें अभंगवाणी म्हटली म्हणजे तुक्याची असें होऊन जावें. पण वर म्हटल्याप्रमाणें याचा अर्थ इतर संतांची अभंगवाणी कमी प्रतीची आहे असा मात्र होत नाही. कारण त्यांच्या वाणींत कदाचित् तुकारामांच्या वाणींतील ठांशीवपणा आणि भेदकता नसेल; परंतु पारमार्थिक निष्ठा सर्वांची एक असून या भूमिकेवरून पाहिल्यास सर्व संतांच्या अभंगवाणीचें अंतरंग एकसारखेंच आहे असें दिसून येईल. ' बाह्य भलतैसैं असावें । परि अंतर भगवंतीं लागावें ' या रामदासांच्या वचनाप्रमाणें सर्व संतांची अभंगवाणी आंतून एक आहे; मग तिचा बाह्य आविष्कार कसाहि असो.

### संतांच्या अभंगवाणींतील आंतरिक ऐक्य

संतांच्या अभंगवाणींतील हे आंतरिक ऐक्य दोन बाजूंनीं सिद्ध होण्यासारखें आहे. एक म्हणजे त्यांतील अनुस्यूतता दाखविणें व दुसरें त्यांतील विचारसरणीचा सारखेपणा निदर्शनास आणणें. पैकीं संतवाणींतील विचारांची अनुस्यूतता प्रथम पाहूं. या दृष्टीनें पाहतां ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ व तुकाराम यांच्या वाणींत एक प्रकारचा जन्यजनक संबंध दिसून येतो. ' ज्ञानाचा एका ' व ' नाम्याचा तुका ' या लौकिक समजुती या दृष्टीनें सार्थक आहेत. कारण ज्ञानेशांची वाणी एकनाथांत व नामदेवांची वाणी तुकारामांत परिणत झालेली आपणांस स्पष्ट दिसते. इतकेंच नव्हे, तर ज्ञानेश्वर-एकनाथ-तुकाराम अशी एक सांखळीहि आपणांस कल्पितां येईल. या सांखळींतील नामदेव हाहि एक दुवा आहे हे विसरून चालणार नाही. एक तर आपण नामदेवांची शतकोटि अभंग रचण्याची अपूर्ण राहिलेली प्रतिज्ञा पूर्ण करित आहों असें स्वतः तुकारामांनीं म्हटलें आहे. दुसरें म्हणजे त्यांना स्फूर्ति नामदेवांपासून झाली हेहि स्पष्ट आहे. या दोघांच्या रचनेंतील व विचारांतील सारखेपणाहि सर्वश्रुत आहे. तेव्हां संतवाणीच्या सांखळींतील नामदेव हा दुवा विसरून चालणार नाही.

ज्ञानेश्वरी आणि एकनाथी भागवत हे वारकरी संप्रदायाचे धर्मग्रंथ असून त्या दोहींची छाया तुकारामांच्या अभंगवाणीवर पडलेली दिसते. ' कांहीं पाठ केलीं संतांचीं उत्तरें ' हे तुकोबांचें वचन सर्वश्रुत आहे व साधकदर्शेत

असतांना त्यांनी वरील दोन ग्रंथांची अनेक पारायणें देहूच्या परिसरांतील डोंगरावर एकान्तांत केलीं होतीं हेहि आपणांस ठाऊक आहे. ज्ञानदेव आणि एकनाथ ह्या दोन पूर्वकालीन संतकवींच्या उक्ति अखंड मननानें त्यांच्या मुखी अशा कांहीं बसून गेल्या, कीं त्यांच्या तोंडून त्या अभंगरूपानें आपोआप बाहेर पडूं लागल्या. संतचरित्रकार महीपतिबोवाहि तुकोबांनीं ज्ञानदेवादि पूर्वसूरींचे ग्रंथ 'सायासानें' मिळवून 'निजप्रीतीनें पठण' केल्याचें सांगतात. सी ग्रंथ पाहून कीर्तन करीत आहे, पूर्वीं होऊन गेलेल्या संतांचेच 'मार्ग झाडीत' आहे, 'पुढिलांचे सोयी माझ्या मना चाली' हीं स्वतः तुकारामांचीं वचनें या दृष्टीनें मोठीं सूचक वाटतात. ज्ञानदेव, एकनाथ आणि तुकाराम ह्या तीन संतकवींत एक प्रकारचें सूत्र असून तिघांच्याहि काव्यांचा आत्मा एक आहे. किंबहुना एकनाथी भागवत हें ज्ञानेश्वरीवरील सविस्तर भाष्यच असून तुकारामांचे अभंग म्हणजे नाथभागवताचें सार होय असेंहि म्हटल्यास चालेल. ज्ञानेश्वरीच्या रूपानें उगम पावणारी काव्यगंगा नाथभागवताच्या ओघानें वाहत जाऊन तुकोबांच्या मुखानें भक्तीच्या सागरास मिळाली आहे. ही काव्यगंगा उगमीं आणि संगमीं मोठी रेखीव व नीटस असून तिचें पात्र मात्र नाथांच्या स्वभावाप्रमाणें थोडें ऐसपैस व प्रशस्त वाटतें. पण प्रवाहाचें स्वरूप पालटलें तरी पाणी मात्र तेंच आहे. हें काव्यजळ उगमीं, प्रवाहीं आणि संगमीं किती एकरूप आहे तें थोडें पाहूं.

जैसें भ्रमर भेदी कोडें । भलतैसें काष्ठ कोरडें ।

परि कळिकेमाजी सांपडे । कोंवळिये ॥

या ज्ञानदेवांच्या ओवीवरून नाथांना पुढील ओवी सुचते :

जो शुष्क काष्ठ स्वयें कोरी । तो कोंवळ्या कमळामाझारीं ।

भ्रमर गुंतला प्रीतीवरी । केसर माझारीं कुचंबों नेदी ॥

वरील दोन्ही ओव्यांची परिणति तुकोबांच्या पुढील सूत्रबद्ध वचनांत होते :

नाहीं काष्ठाचा गुमान । गोंवी भ्रमरा सुमन

असे अनेक दाखले काढून देतां येतील. ते देऊन जागा न अडवितां इतकेंच म्हणतो, कीं या तीन कवींचे ग्रंथ जो वरवर चाळील त्यांच्याहि हें

ध्यानांत येईल कीं विचार आणि कल्पना ह्या दोन्ही बाबतींत ते अगदीं एक आहेत. परंतु प्रत्येकाचें रचनासौंदर्य निराळें असल्यामुळें ही पुनरुक्ति काव्यदृष्ट्या सदोष वाटत नाही. कित्येकदां ज्ञानदेवांची किंवा एकनाथांची ओवी मनांत आणून तुकारामबोवा ती सूत्ररूपानें मांडतात तेव्हां अल्पाक्षरांतील रमणीयत्व अनुभवास येऊन त्यांचें कौतुक वाटतें.

हैं असो पंडित । धरोनि बाळाचा हात ।

वोळी लिही सुव्यक्त । आपणचि ॥

या ज्ञानदेवांच्या ओवीचा

अर्भकाचे साठी । पंतें हातीं धरिली पाटी

हा तुकारामोक्त अनुवाद परिणामी अधिक आहे किंवा नाही याचा अनुभव प्रत्येकानें स्वतःशीं घ्यावा. कधीं नाथांचा अभंग मनांत आणून त्याला उत्तरादाखल म्हणून स्वतःचा अभंग तुकोबा रचितात. उदाहरणार्थ,

देवाचे ते आप्त जाणावे ते संत । ( एकनाथ )

नव्हती ते संत करितां कवित्व ।

संतांचे ते आप्त नव्हती संत ॥ ( तुकाराम )

वरील दोन अभंगांत उत्तरप्रत्युत्तर-संबंध असावा असें वाटतें. क्वचित् एखादा अभंग तुकोबांना नाथभागवतांतील सविस्तर भाष्यावरूनहि स्फुरलेला दिसतो. एकादशस्कंधांतील ' प्रायेण भक्तियोगेन... ' या श्लोकावर टीका करतांना ज्ञानमार्ग हैं मोठ्या कष्टानें लाभणारें मोटेचें पाणी असून भक्तिमार्ग हा अखंड घडघडाट वाहणारा सरितेचा पाट आहे, असें भाष्य नाथांनीं केलेलें आहे ( भा. ११. १५२८-३५ ). त्यावरूनच

गोदेकांठीं होता आड । करुनि कोडकवतुकें

देखण्यांनीं एक केलें । आइत्या नेलें जीवनापें

हा अभंग तुकोबांना स्फुरला असावा असें कै. पांगारकरांनीं मार्मिकपणानें दाखवून दिलें आहे. अशा प्रकारचीं उदाहरणेंहि अनेक सांपडतील. नाथांचें लिहिणें थोडें ऐसपैस असून तुकोबांचें सूत्रबद्ध व खणखणीत असतें हें आपण पाहिलेंच. यामुळें होतें मात्र असें, कीं एकाचीं वचनें केवळ

त्यांतील पाल्हाळासुळें आपल्या स्मरणांतून जातात, तर त्याच वचनांतून स्फुरलेली दुसऱ्याची आटोपशीर वाणी आपल्या अंतःकरणांत जणुं कोरली जाते.

जें माझे भक्त आले घरां । तें सर्व पर्वकाळ आले द्वारां ।  
वैष्णवां तो दिवाळीदसरा । तीथें घरां पै येती ॥

ही नाथांची ओवी आपण विसरलों; पण तेंच

साधुसंत येती घरा । तोचि दिवाळीदसरा

हा नाथवार्णांतून स्फुरलेला तुकोबांचा चरण अमर झाला. तात्पर्य, हीं तीन थोर हृदयें अंतरीं एक असून बीजांतून वृक्ष व्हावा व पुन्हा तो बीजांतच सामावावा असा कांहींसा प्रकार ज्ञानदेव, एकनाथ आणि तुकाराम या परंपरेंत दिसून येतो.

### वैचारिक एकता

संतांच्या अभंगवार्णांतील हें आंतरिक ऐक्य आणखी एका प्रकारानें दाखवितां येईल. तें म्हणजे त्यांच्या वचनांतील वैचारिक एकता स्पष्ट करून. प्रत्येक संतकवीनें आपल्या तात्त्विक ग्रंथांत स्वतःच्या स्वभावास व कालमानास अनुसरून कांहीं वैशिष्ट्यपूर्ण विचार मांडले असले तरी या सर्व संतकवींची अभंगवाणी स्थूलमानानें एकाच विचारानें भरून गेलेली आपणांस दिसेल. हा विचार म्हणजे शुद्ध पारमार्थिक विचार होय. संतांच्या अभंगवार्णांतून या पारमार्थिक विचाराचे दोन आविष्कार दिसून येतात. एक म्हणजे त्यांच्या स्वतःच्या पारमार्थिक जीवनाचें सविस्तर चित्रण, व दुसरें त्यांनीं केलेला पारमार्थिक उपदेश. हे दोन आविष्कार कित्येकदां एकवटून गेल्यासारखे वाटतात. कारण तुकारामांसारखा संतकवि कधीं स्वतःच्या मनाशीं व जनांशीं एकदमच बोलतो. असो. संतांच्या अभंगवार्णांतून आढळणारी ही वैचारिक किंवा तत्त्वज्ञानात्मक एकता किती उघड व स्पष्ट आहे तें कांहीं निवडक संतांचे अभंग घेऊन दाखवितां येईल.

### ज्ञानेश्वरांची पारमार्थिक तळमळ

पारमार्थिक जीवनांतील जणुं दुसरी काळोखी रात्रच अशा ह्या मनःस्थितीचें प्रतिबिंब नामदेव-तुकारामांत जसें स्पष्ट दिसतें तसें तें ज्ञानदेवांत

दिसत नाही. ज्ञानेश्वरींत किंवा अमृतानुभवांत ह्या अवस्थेचा मागमूसहि नाही. त्यांच्या अभंगवार्णांतून मात्र ही तळमळ थोडीफार व्यक्त झाली आहे व ती आपण येथे पाहू. वियोगदुःख असह्य होऊन ज्ञानदेव म्हणतात :

“देव जवळ असूनहि तो मला भेटत नाही. तृपार्तास पाण्याची, त्याप्रमाणें देवा, या जीवाला तुशी ओढ लागू दे, आणि ‘गोडियेसी गोडी’ मिळून गेल्याचा आनंद मला लाभू दे (अ. ३५८). उघड्या पाठीवर हीं व वाजत असल्यानें देव मला केव्हां घोंगडें देईल आणि मी ‘घडौता’ होईन अशी चिंता मी रात्रंदिवस वाहत आहे. मी जणुं विरहिणी असून दूरदर्शी पडल्यानें देवाची आठवण होऊन माझ्या जीवाला त्याच्या वियोगाचे भारी कष्ट होत आहेत. ‘दिन तैसी रजनी’ होऊन ‘नको नको हा वियोग’ असें मला झालें आहे. तरी जो मला ‘अवस्था’ लावून गेला तो अजून कां येत नाही? त्याचा विरह मला असह्य झाला आहे. इतका, कीं

चांद वो चांदणें चांपे वो चंदन । देवकीनंदनेंविण नावडे वो  
उलट चंदनाच्या चोळीनें माझे सर्वांग पोळत आहे, आणि पुष्पांची शेज शीतल म्हणतात, पण मला ती आगीप्रमाणें भासत आहे. कोकिळानो, तुम्हीं आपलें सुस्वर गाणें थांबवावें हें बरें; कारण त्यायोगें माझी विरहव्यथा वाढत आहे. किंबहुना, दर्पणांत पाहतांनाहि माझे रूप मला दिसूं नये अशी या देवकीनंदनानें माझी स्थिति केली आहे. तरी गरुडवाहना, गंभीरा, लौकर ये आणि मला भेट दे (अ. ३६०). अवघ्या डोळ्यांनीं तुला पहावें, अवघ्या श्रवणांनीं तुला ऐकावें, अवघ्या मूर्तीमध्ये तुला ध्यावें, अवघ्या चरणांनीं तुझ्या पंथीं चालावें असें आर्त माझ्या ठिकाणीं आहे (अ. ३५०). देह धरून संसारांतील दुःखें सोसावयाचीं तीं एका देवाच्या प्रातीसाठीं ! पतीचा जिव्हाळा म्हणून सासरचा जाच सोसावयाचा ! नाही तर ही ‘चामाची मोट’ कोण वाहील ! खरोखर, एका विठलावांचून दुजी चाड मला नाही (अ. ३१९). आतां देह जावो अथवा राहो अशा निश्चयानें, देवा, मी तुझ्या पायाशीं जडलों आहे. अनुभवसुख तरी मी तुझ्यावांचून कोणास विचारणार ? आणि त्या सुखाचें केवळ वर्णन ऐकून तरी लाभ काय ? देवा, ‘हा घोडा आणि हा स्वार’ असा प्रत्यक्ष अनुभव आणून देऊन मला ब्रह्मपदीं बसवा, म्हणजे मग अंध जसा स्वतःच्या डोळ्यांनीं रत्न पाहून डोलतो त्याप्रमाणें मी



आनंदानें डोलेन ( अ. ३६२ ). पण अनुभवसुखावांचून मी कसा डोळूं ? त्या सुखाच्या अभावीं ' पुरें पुरें आतां जड झालें जिणें ' असें म्हणण्याची पाळी मजवर आली आहे. पौर्णिमेचें चांदणें क्षणाक्षणाला कमी व्हावें, त्याप्रमाणें एका विठ्ठलाविण माझें जिणें कमी होत आहे ( अ. ६८९ ). देवा, तूं कितीहि वंचना केलीस तरी माझ्या चित्तांत पालट होणार नाही. बापरखुमादेवीवरा विठ्ठला, तूं माझ्याशीं अबोला कां धरिला ? तुझ्या भेटीवांचून माझा उरलेला जीवहि कुडींतून निघूं पहात आहे ( अ. १५ ). देवा, तुझ्या बळावर मी फळी मांडली; तेव्हां तूं जवळ असलें पाहिजे. तुझ्या पाठबळावांचून हें युद्ध मी कसें जिंकूं ? पण तुला माझी काकुळतीच येत नाही ( अ. ६५५ ). ध्वजाचें चिरगुट तें केवढें ! पण तें जतन करतांना राजा मागेंपुढें पाहात नाही त्याप्रमाणें मी एक पतित असलों तरी तुझा मुद्रांकित असल्यानें माझा उद्धार करणें हें तुझें व्रीद आहे, आणि तें तूं सांभाळ ( अ. ३५६ ). ”

हे वैराग्याचे बोल म्हणजे ज्ञानदेवांचा स्वानुभवच. आहे, किंवा कोणा आर्त भक्ताशीं समरस होऊन त्यांचें कारुण्य ते वठवीत आहेत हें सांगतां येणार नाही. एरव्हीं येथून तेथवर सर्वत्र आनंदाची आणि अधिकाराची वाणी बोलणारे ज्ञानदेव अभंगांत मात्र करुण भाव व्यक्त करतील हें कांहींजणांना असंभवनीय वाटतें. परंतु ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे स्वतंत्र विवेचनात्मक ग्रंथ असून अभंग हेंच ज्ञानदेवांचें खरें आत्मपर काव्य आहे, हें ध्यानांत घेतलें असतां त्यांतील कारुण्याचें आकलन होऊं शकतें.

### नामदेवांच्या पारमार्थिक जीवनांतील आत्मिक रात्र

साधकावस्थेंतील ही पारमार्थिक तळमळ नामदेव-तुकारामांच्या बाबतींत अधिक स्पष्टपणें प्रत्ययास येते. तिचें स्वरूपहि या दोघांच्या बाबतींत पुष्कळसें सारखें आहे. इतकें, कीं नामदेवांचा एखादा अभंग तुकोबांच्या नांवावर खुशाल खपला जावा. एक फरक मात्र जाणवतो. तो असा, कीं नामदेवांच्या मानानें तुकाराम अधिक अंतर्मुख, अधिक बुद्धिनिष्ठ, व अधिक विचारशील आहेत. असो. प्रथम आपण नामदेवांच्या अभंगवाणींतून उमटलेली त्यांची पारमार्थिक तळमळ पाहून मग तुकारामांकडे वळूं. देवाला नानापरिंनीं आळवितांना नामदेव म्हणतात : “ देवा, प्रपंचाचे कष्ट उपसून शिणलेला

हा नामा तुझ्या दारीं आला आहे. तुझ्या कृपेची सावली मिळेल तरच तो निवेल. मी रंकाहून रंक असलों तरी संतांचा सेवक आहे, विठोबाचा नामधारक आहे. तेव्हां तूं मला पैलपार नेशील या भरंवशावर मी तुझे चरण धरीत आहे. सुवार्सी भ्रमर किवा मधावर माशी त्याप्रमाणें, देवा, तुझ्यावर माझे मन आहे. माझे मनोरथ तुझ्यावांचून कोण पुरविणार ? मी अनाथ, तर तूं अनाथांचा नाथ आहेस. तूं कृपाळू माउली तर मी भुकाळू बालक, तूं चैतन्य मी देह, तूं चंद्र मी चकोर, तूं सागर मी सरिता, तूं कुरंगिणी मी पाडस, असा आपला संबंध असतांना तूं माझे आर्त कां पुरवीत नाहीस ? देवा, मी तुझे पोसणें असूनहि चिंतेच्या वणव्यांत जळत आहे, वासनेच्या डोहांत बुडत आहे. तूं येशील आणि माझ्यावर प्रेमाची पांखर घालशील या आशेनें कंठीं प्राण धरून मी दिवस मोजीत आहे. नेत्रीं आसुवें दाटून, बाहू पसरून, रात्रंदिवस तुझी वाट पाहणारा हा नामा तुला दिसत नाही काय ? हा 'गांजिल्याचा धांवा' तुला ऐकूच येत नाही काय ?

शिणले डोलुले पाहतां वाटुली । अवस्था दाटली हृदयामार्जी  
हैं तुला ठाऊक आहे ना ? मग असा उशीर कां ?

नेत्र माझे रोडले आठवे माहेर । कैं भेटेन निरंतर बाइयांनो  
चतुर्भुज विठ्ठल कैं देखेन डोळां । भक्तांचा जिव्हाळा जीव माझा  
त्यासी आठवितां हृदय वो फुटे । कैं तो भेटे राजा पंढरीचा  
जंव आठवती तंव उभड येती । कोणी न सांगती विठ्ठलासी  
नामा जातसे माहेरा एकला । हरि दातारा वेगळें करी

माझे 'जडभारी' तरी तुझ्यावांचून कोण जाणणार ? आतां माझा प्राण येईल आणि चहूं भुजांनीं मला आलिंगन देईल म्हणून मी निदळीं हात ठेवून तुझी वाट पाहत आहे. माहेराची आठवण करून करून इकडे माझे नेत्र रोडावले, पण अजूनहि तो पंढरीचा राजा मला भेटत नाही आणि माझ्या डोळ्यांचें पारणें फित्त नाही. चाव्यास गेलेल्या पक्षिणीच्या वाटेकडे तिच्या पिलानें डोळे लावून बसावें तसें माझे मन रात्रंदिवस देवाची आस करीत आहे. बाळकास जशी 'एकलीच माय' तसे तुझे पाय आम्हांस आहेत. तेव्हां हे पंढरीचे मायबहिणी, या तान्हेल्या नेत्रांना तूं पाणी पाज.

मी कुडी व तूं आत्मा असें आपलें नातें असतांना मी तुझ्यावांचून जीवन तरी कसें कंठूं ? आतां तूं तरी ये किंवा मला तरी ने. सुळाकडे नेत असलेल्या चोरास जसें मृत्यूनें पावलोपावलीं गांठावें त्याप्रमाणें देवा, तुझ्यावांचून माझा एक एक दिवस उणा होत असून आयुष्य घडीघडीनें वेंचत आहे. या कुडीतील उरला जीवहि आतां निघून जाणार. त्यापूर्वीं दर्शन देऊन या दुबळ्या नाम्याची आस आपण एकवेळ तरी पुरवाच. मी कंटाळून आपोआप उठून जाईन असें तुला वाटत असेल तर तो भ्रम आहे. लोटांगणीं येऊन मी तुझ्या पार्यीं धरणें धरिलें आहे तें विन्मुख होऊन परत जाण्यासाठीं नव्हे. देवा, आतां माझी कीव तरी करा किंवा माझा जीव तरी घ्या ”  
( ना. ११५५-५८; १२४०; १२९६-९९ ).

### तुकारामांची साधकदशा

याप्रमाणें नामदेवाच्या जीवनांतील साधकदशेचें अवलोकन केल्यानंतर तुकोबांना ही साधकावस्था कशी जड वाटली तें पाहूं. प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूनहि आपणांस देवदर्शन होत नाही असें पाहून त्यांच्या मनांत नाना प्रकारचे विकल्प निर्माण झाले व साहजिकच एक तऱ्हेची आत्यंतिक अगतिकता त्यांच्या अनुभवास येऊं लागली. पहिल्या कडक निर्धाराची जागा आतां तीव्र नैराश्यानें घेतली व मन जात्याच अंतर्मुख असल्यामुळें अशा स्थितींत त्यांची विलक्षण तळमळ झाली. प्रो. रानडे ज्या मनःस्थितीस The Dark Night of the Soul असें म्हणतात तीच ही होय.

तुकारामांना ही स्थिति फार जड गेलेली दिसते. तिचा सविस्तर चित्रपट त्यांनीं रंगविलेला असून अंतर्मुख होऊन निरूपिलेलें हें त्यांचें अंतश्चरित्र आपण थोड्या विस्तारानें पाहूं.

देवाची ते खूण आला ज्याच्या घरा । त्याच्या पडे चिरा संसारासी  
देव भक्तालागीं करूं नेदी संसार । अंगें वारावार करूंनि ठेवी

याप्रमाणें स्वानुभवावरून तुकारामांनीं आपल्या मनाची बैठक बसविली खरी; पण तिचें उद्दिष्ट साध्य न झाल्यामुळें त्यांच्या मनाचा आंतल्या आंत कोंडमारा होऊं लागला. त्यांचा साधकभाव नकली नसून चांगला अस्सल होता, आणि त्यामुळें देवदर्शन अजून न झाल्याची ग्वाही त्यांचेंच चित्त

त्यांना देत होतें. अशा स्थितीत, ' देवा, अनुभवाआधींच मी आनंदांनै, कसा नाचूं ? ' असा मार्मिक प्रश्न ते करतात. जें देवाचें रूप आजवर आपण कानांनीं ऐकलें तें आतां प्रत्यक्ष डोळ्यांनीं पाहावें म्हणून तुकोबा अक्षरशः तळमळूं लागले. देवाची भेट होईल तेव्हां मी त्याच्याशीं गोष्टी बोलें, त्याच्या पार्थी मिठी देईन, आणि त्याच्या चरणीं दृष्टि ठेवून समोर उभा राहीन, याप्रमाणें आपली मनोवासना ते उघड बोलून दाखवूं लागले. इतकेंच नव्हे, तर जो कोणी भेटेल त्याला ' देव माझ्यावर कृपा करील काय ? माझी लाज राखील काय ? ' असेंहि ते विचारूं लागले. अशाच अवस्थेंत ते म्हणतात,

कइं ऐसी दशा येईल माझ्या अंगा । चित्त पांडुरंगा झुरतसे ॥

नाठवून देह पायांचें चिंतन । अवसान तें क्षण नाहीं मर्थ्ये ॥

कइं ऐसा पात्र होईन लाभसी । नेणों हर्षिकेशी तुष्टील ॥

तुका म्हणे धन्य मानीन संचित । घेईन तें नित्य प्रेमसुख ॥

अशाहि स्थितीत देवाच्या अपार किंवा सान रूपाचें दर्शन आपणांस जागृतीत किंवा स्वप्नांत होत नाहीं असें पाहून तुकोबा अगतिक झाले आणि स्वतःलाच बोल लावूं लागले. बाह्यात्कारी भक्ति व अंतरीं संसार अशी माझी वृत्ति असल्यामुळेंच देवा, मी तुला अंतरलों, माझें मनच माझा घात करीत आहे, माझे अवगुण मला कळून येतात, पण मन अनावर आहे, खरोखर माझी स्थिति एखाद्या भोरप्याप्रमाणें झाली आहे, इत्यादि आत्मपरीक्षणाचे उद्गार त्यांनीं जागोजाग काढले आहेत. संसार आंतून सुटलेला नसतांना तो वरवर टाकून काय होणार ? उलट ' त्यागें भोग माझ्या येतील अंतरा । मग मी दातारा काय करूं ? ' असाहि एक विचार त्यांच्या मनांत डोकावूं लागला. कारण अजूनहि सांसारिक वासना त्यांना परमार्थापासून मागें खेचीतच होत्या.

स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा । काष्ठा या पापाण मृत्तिकेच्या

असें म्हणण्यापर्यंत मजल आली होती. अशा स्थितीत देवा, मी इंद्रियाधीन झाल्यामुळें माझें मन निश्चल राहात नाहीं, माझ्या अंगीं मागें जसा होता

तसा एकविध भावहि आतां उरला नाही, उलट 'महत्त्वाची शृंखला' पायांत पडल्यामुळे माझे अवगुणच वाढीस लागले आहेत, माझ्या पापास खरोखर सीमा नाही, माझे गुणदोष तर विचारूंच नको, देहभाव तुझ्या ठायीं अर्पण करूनहि मी अजून देहभय वागवितोंच आहे, 'दर्पणींचें धन किंवा शृंगारलेलें मटें असावें त्याप्रमाणें माझ्या भक्तीचा लौकिक व्यर्थ आहे, इत्यादि आत्मनिवेदन तुकोबांनीं सर्वत्र केलेलें आढळतें. 'शिष्टांचे अनुभव' ऐकून तर त्यांच्या मनास फारच तळमळ लागली आणि व्यर्थ आपली वाचा विस्तारली हें पाहून ते निर्वाणीवर आले. 'पांडुरंगानें तुझा अंगीकार केला आहे' असे शब्द संतांच्या तोंडून आपले कान केव्हां ऐकतील असें त्यांस होऊन गेलें, आणि त्या कृपाळू संतजनांची 'आपण मला आपल्या पायांवेगळा ठेवूं नका' याप्रमाणें त्यांनीं करुणा भाकली. इतकेंच नव्हे, तर

‘ आठवण तुम्हीं द्यावी पांडुरंगा । देवा माझी सांगा काकुळती ’

असें संतांकरवींहि त्यांनीं बोलणें करून पाहिलें. इतकें होऊनहि आपली आस देव पुरवीत नाही, 'प्राप्तीचा काळ' अजून येत नाही हें पाहून त्यांचें चित्त खापरावरील लाहीप्रमाणें तडफडूं लागलें. अवघ्या दिशा ओस होऊन त्यांना सर्वत्र भिगुळवाणें झालें, आणि 'आपुलें गांवींचें न देखेसें होऊन' हें 'परदेशी जिणें' त्यांना अगदीं एकलें आणि असह्य झालें. तुकारामांच्या मनांत रात्रांदिवस चालणाऱ्या 'अंतर्बाह्य जग आणि मन' यांच्यांतील युद्धाची येथें परिसीमा झाली. मनाची अगतिकता या थराला येऊनहि देवदर्शन होत नाही असें पाहून ते वैतागानें देवासच बोल लावूं लागले. "देवा, तूं माझा अंगीकार करित नाहीस, त्या अर्थीं तुझें देवपण आणि माझें भक्तपण अशा दोन्हीं पक्षीं लांछन लागल्यासारखें झालें, तूं आणि तुझें नाम हीं सारखींच व्यर्थ ठरलीं, तूं भिकारी आणि आम्ही निलाजरे हें आतां कळून चुकलें, तूं हृदयस्थ असूनहि माझा कंठस्फोट तुला ऐकूं जात नाही त्याअर्थीं 'समर्थासी नाही उपकारस्मरण' हेंच शेवटीं खरें ठरलें, कारण आम्हां भक्तांमुळें तुला देवपण आलें हें तूं विसरलास, तुझ्या औदार्याची कीर्ति खोटी ठरली आणि त्यामुळें तुझा दास म्हणविण्याचीहि मला आतां लाज

वाटून लागली आहे; ” याप्रमाणे तुकोबांनी उपरोधाने बोलण्यास आरंभ केला. देवाची आणि आपली यापुढे कायमची तुटी होणार असें वाटून लागून ‘समर्थांचे पोटी । आम्ही जन्मलो करंटी’ असें ते उघडपणे म्हणू लागले, आणि खरोखर त्यांनी असें न बोलावे, पण ‘प्रसंग पडिला’ म्हणून शेवटी ते देवास शिव्याहि देऊं लागले. निलाजरा, चोरटा, शिंदळ, भारवाही इत्यादि शिव्यांचा त्यांनी देवावर अक्षरशः वर्षाव केला, व आपल्याप्रमाणे आपल्या दासासहि भिकारी करणाऱ्या देवास ‘तुझा संग पुरे । संग पुरे विठोबा’ असें त्यांनी अखेरीस स्पष्ट सांगून टाकले. तुकोबांचे खवळलेले भांडखोर तोंड अद्वातद्वा बोलू लागले आणि आमच्या तळमळीनें तुझे वाटोळें होईल अशी शापवाणी उच्चारून त्यांनी देवाचे कुळ समूळ बुडवून टाकले. ‘ना संसार, ना देवा तुझे पाय,’ अशा स्थिर्तांत तुका हा ‘दोहीकडे चोर’ ठरून त्यांच्या मते देव ‘नाही ऐसा’ झाला. अखेरीस देवाची स्तुतिनिंदाच काय पण त्याचे नांवहि तुकोबांनी टाकून दिले व ज्याला असेल त्याला तो असो पण ‘माझे लेखी देव मेला’ असें त्यांनी सांगून टाकले.

### कृतकृत्यतेचे धन्योद्धार

संतांच्या वर वर्णिलेल्या साधकावस्थेची परिणति त्यांच्या सिद्धावस्थेंत झाली आहे. या अवस्थेंतील त्यांचे पूर्णोद्धार ऐकण्यासारखे असून पुढें नमुन्या-दाखल ज्ञानेश्वरांनी आत्मसाक्षात्काराच्या अनुभवांत न्हाऊन निघत असतांना काढलेले धन्यतेचे उद्धार त्यांच्या अभंगवाणीतून दिले आहेत. किंबहुना, ज्ञानेश्वरांच्या आत्मसाक्षात्काराची खरी बहार त्यांच्या अभंगवाणीतच दिसून येते. ‘अमृतानुभवां’त ‘मौनाचेहि मौन’ धरणारी त्यांची वाणी अभंगांत चांगलीच रंगली असून तेथे स्वानुभवकथनाची सीमा झाली आहे. पारमार्थिक अनुभूतीतील विविधता व अनंतता पाहणें असल्यास ज्ञानेश्वरांच्या अभंगाकडेच वळले पाहिजे. गुरुकृपेनें लाभलेल्या अनुभवाचे अनेक प्रकार ज्ञानदेवांनी वर्णिले असून शून्य, बिंदु, रंग, तेज व नाद ह्या पांचहि प्रकारांचे अनुभव ते सांगतात. विविध रंगांचा व तेजाचा अनुभवहि ज्ञानदेवांनी वर्णिला आहे. काळा, निळा, पारवा या रंगाचा अखंड तमाशा डोळ्यांपुढें येऊन देवाचे कृष्णवर्ण अमोलिक रूप मला दिसू लागले; तो ‘काळा दादुला’ मला

जणुं पाचारुं लागला; त्याची नीलप्रभा सर्वत्र फांकून सारें आकाश तिने व्यापून टाकलें; आठहि अंगांनी लवणारें सुढाळ ढाळाचें ज्योतिर्मय मोती मी पाहिलें; माझ्या नयनी चिद्रत्नांची जणुं खाणच उघडली आणि जें 'न बुडे न जळे न भिये चोरा' असें अमोलिक रत्न माझ्या हातीं आलें; हें सुखसोज्ज्वळ मोती 'हारणीं किंवा पारणीं' मिळणारें नसून लक्षाच्या मोलानेंच त्याचा लाभ होणार, असें ज्ञानदेव सांगतात. तेजप्रतीति वर्णितांना ते म्हणतात, कीं 'स्वर्ग ही ज्याची शाळुंका आहे, समुद्रवलय ही पिंडी आहे आणि जें तिन्ही लोकांस आधार आहे असें त्रिभुवनी विस्तारलेलें लिंग मी पाहिलें, मेघधारानीं त्याचें तपन केलें, तारापुष्पांनीं तें पूजिलें, रविदीपानें ओवाळलें, व शेवटीं त्यास आत्मनैवेद्य समर्पण करून तें ज्योतिर्लिंग मीं स्वहृदयीं ध्याइलें.' आत्मा चन्द्रसूर्याहूनहि सतेज असून रात्रीं सूर्य व दिवसां चंद्र असा विपरीत प्रकार आपण पाहिल्याचें ज्ञानदेव सांगतात. आत्मतेज अणुप्रमाण असूनहि तें जगाचें उत्पत्तिकारण आहे, त्यास उदयास्त नाहींत, व तें पाहतांना दिनरजनी हा भेद नाहींसा होतो असा अनुभव त्यांना आला. तो अखंड घनदाट हरि पाहतांना त्याच्या अनुपम्य तेजानें सारें ब्रह्मांड धवळून गेलें व ही अनुभवाची खूण ऐकून संतांना संतोष झाला. 'अनुभवी तोचि जाणे' हेंच खरें! असो. हें अनुभवाचें पाहणें पाहतांना ज्ञानदेवांना बोलणें पारुषलें आणि 'मौन्यें टेलें मौन्यामार्जी' अशी अवस्था होऊन ते निवांत राहिले. त्यांच्या स्वरूपसाक्षात्काराची बहार याहूनहि पुढें आहे. तो देवांचा देव त्यांनीं 'अनंतरूपें अनंतवेषें' पाहिला व त्यासरशीं त्यांचा संदेह फिटून दुर्जेपण निमालें. सबाह्यअभ्यंतरीं देवास पाहून या सोनियाच्या दिवशीं अमृताचा वर्षाव होत आहे असें त्यांना वाटलें. देवाचें तें 'गुजगुजित सांवळें सगुण' रूप अनुभवितांना ज्ञानदेवांचें मन वेडें झालें, व हें अनुभवामृत जिव्हारीं गोड लागत असूनहि आपला आनंद त्यांना मुक्याप्रमाणें सांगतां येईना. सर्वत्र निजरूप संचरलेलें पाहून ते आनंदांत मुरून गेले आहेत हें संतजनांनीं मात्र पाहिलें. कापुराची ज्योत उजळून तिची ठायींच समाप्ति व्हावी त्याप्रमाणें या देवाभक्तांची परी झाली व 'साधुबोध' होऊन ज्ञानदेव स्वरुपी मुरालें. जनींवनीं सर्वत्र त्यांना हरि दिसूं लागला,

व त्या पंढरारायाचा अखंड वेध लागून जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्थांचा त्यांना विसर पडला. नारी व पुरुष हीं दोघें एकरूपानें पाहून 'शिव तोच शक्ति' हा ऐक्यभाव त्यांस पटला. स्वानुभवाची दिवटी उजळून विश्वरूप पाहत असतांना ज्ञानदेव इतके तन्मय होऊन गेले, कीं त्यांच्या डोळ्यांना 'पातेया पातें न लगे' सें झालें. देवास पाहूं जावें तों आर्धी दृष्टिच गेली, त्यास क्षेम देऊं जावें तों देवच अंगीं जडून राहिला, त्याची आशा करावी तर तो पाठीमोरा होतो व त्याविषयीं निराश व्हावें तर तो तात्काळ पावतो, याप्रमाणें अनुभवाचें नवल पाहून ज्ञानदेवांच्या डोळ्यांतून आनंदाश्रु आले व 'अगा गुरुनाथा देवराया' असें म्हणून ते निवृत्तिनाथांस शरण गेले. आतां जिकडे जावें तिकडे 'दर्शन सांगाती' असें होऊन त्या स्वरूपदर्शनांत द्रष्टाहि निमाला व आंत विठल, बाहेर विठल, किंबहुना 'मीचि विठल' असें त्यांस वाटूं लागलें. चंदन भरावा किंवा अश्वत्थ फुलावा त्याप्रमाणें निराकार देवाचें विश्वरूप त्यांनीं पाहिलें व स्वतःचा बळी देऊन साधनानें जोडलेलें हें आत्ममुख अनुभवितांना ते समाधानांत बुडून गेले. अशा स्थितींत,

पुरे पुरे आतां प्रपंच पाहणें

निजानंदीं राहणें स्वरूपीं वो माये ।

असें ज्ञानदेवांना वाटावें यांत कांहींच आश्चर्य नाही. त्या रखुमादेवीवरास त्यांना हातेंविण स्पर्शिलें, चक्षूविण पाहिलें व देहेंविण आलिंगिलें होतें. मन मुरून जें उरतें तें स्वरूप दिसतें पण हातीं धरवत नाही ही त्याची खूणहि त्यांच्या अनुभवाची होती. हीं सर्व चिन्हें मी-तूं पण गेल्याचीं आहेत असें मानून त्यांनीं देवापाशीं 'आतां आपण एकच घोंगडें पांघरूं' अशी विनवणी केली. हा अपूर्व लाभ लक्ष मोलाचा होय यांत शंकाच नाही. पण ज्ञानदेवांच्या आनंदांत अजूनहि एक उणीव होतीच. देवाची व त्यांची भेट झाली होती हें खरें; पण अद्यापि दोघांच्या गोष्टी झाल्या नव्हत्या. देवास निष्ठुर म्हणण्याची सोयच नव्हती; कारण तो आपला 'आपंगिता' आहे हें ज्ञानदेवांच्या अनुभवास पदोपदीं येत होतें. तरी पण भेटीच्या सुखानें आपलें मन मुकेंच राहिल्यामुळें 'तें रूप देखें, परि बोलवेना' अशी एक रुखरुख त्यांच्या मनांत होतीच. हा अनुभव जो देईल त्याचे मी पाय



धरीन असें त्यांनीं म्हणावें इतका त्यांचा जीव त्याविषयीं उतावीळ झाला होता. शेवटीं गुरुकृपेनें हेंहि घडलें व ज्याच्या निढळीं कोटिचंद्र प्रकाशमान होत आहेत असा 'कमलनयन हास्यवदन कृष्ण' प्रत्यक्ष हालूं व डोळूं लागला, बाहू उभारून खुणावूं लागला, इतकेंच नव्हे, तर ज्ञानदेवांशीं तो घडीघडी गुजबोल करूं लागला या पूर्णावस्थेंत मीच श्रोता, मीच वक्ता, मीच देव, मीच भक्त असें होऊन ते ब्रह्मानंदसोहळा अखंड भोगीत राहिले. आतां देह जावो अथवा राहो, या मृत्तिकेची खंतच त्यांना उरली नाहीं. ज्ञानदेवांवर स्वरूपाचा जणुं कांहीं पूर आला व निवृत्तिनाथांच्या कृपेनें स्वानुभवाचा हा झेंडा त्यांनीं अत्यानंदांत क्षीराब्धिपार नाचविला.

### संतांची उपदेशवाणी

पारमार्थिक असो किंवा प्रापंचिक असो, सर्व संतांच्या शिकवणुकीचें सर्वसामान्य स्वरूप अगदीं एक आहे. प्रकृतिभेदानें काय थोडा फार फरक दिसेल तेवढाच. ज्ञानदेव आपल्या अमृतमधुर भाषेंत उपदेश करतील, तर नामदेवांची वाणी उत्कट भाक्तिप्रेमांत रंगलेली दिसेल. एकनाथांच्या जीवनाप्रमाणेंच त्यांच्या वाङ्मयांतहि सर्वत्र शांत, सौम्य वातावरण आढळेल; तर याच्या उलट तुकोबांची लेखणी धारदार आणि भेदक वाटेले. मात्र सर्वांचें अंतरंग अगदीं एक आहे. तेव्हां प्रपंच-परमार्थांचा जीवनांत समन्वय करून दाखविणाऱ्या एकनाथांच्या मुखानें आपण संतांच्या उपदेशाचें स्वरूप पाहूं.

मानवी प्रपंचाचें आणि सर्वभक्षक काळाचें नाथांनीं काढलेलें चित्र मोठें विदारक असून विवेकशून्यासहि दृष्टि फुटावी असें सामर्थ्य त्यांत आहे. झांडारीं ठेविलेला कापूर उडून जातो, पेवाआंत पाणी भरून साऱ्या धान्याची माती होते, गोठ्यांतच गाईंम्हर्शींवर रोग पडून तीं नष्ट होतात, याप्रमाणें 'अदृष्टाचें सामर्थ्य' कांहीं विलक्षण असल्यानें देवाच्या कृपेवांचून तें ओसरणार नाहीं हें ओळखून देहबुद्धि सांडा व हरिनामाची कांस धरा हें त्यांच्या उपदेशवाणीचें सार आहे. परंतु प्रापंचिकांस हा विवेक नसतो. काया, माया, छाया हीं सर्व मिथ्या होत हें त्यांना कळत नाहीं व नाशिवंत अशा धनमानापार्यां व्यर्थ धांवाधांव करून ते दुःखी-कष्टी होतात. उगम,

संगम आणि प्रवाह अशा त्रिविध देहस्थिति असून हा 'यमाचा पाहुणा' एक दिवस जाणार हें त्यांना पटत नाही व हे 'ओझ्याचे गाढव' प्रपंचाचे काबाड वागवून व्यर्थ 'कुंथाकुंथी' मात्र करतात. जन्म आणि मरण ही 'फजितीची परंपरा' परिचयाची असूनहि हे भांबावलेले जन अशाश्वतासाठी रडतात आणि तत्त्वज्ञानाच्या गोष्टी सांगून संसारी मात्र हिंपुटी होतात.

फूल झडे तंव फळ सोसे । तयापाठीं तेंहि नासे ॥

एका मार्गे एक पुढें । मरण विसरले बापुडे ॥

मरण हा शब्द ऐकतांच 'थू थू' करणारें 'थुंकतें तोंडहि' शेवटीं मसणांत जळून जातें व प्रेत वाहतांना 'किती हें ओझें' असें म्हणणारेहि शेवटीं स्वतः प्रेतरूप होतात. शतायुषी गेले तेथें इतरांचा पाड काय? मृत्तिकेचें घर बांधतां बांधतांच खचाचें त्याप्रमाणें पाहतां पाहतां म्हातारपण येईल, आंगण हा विदेश होईल, शरीराची वाळली काचरी होऊन रांडापोरें त्यावर थुंकतील, आत्मांना त्याचा कंटाळा येईल व शेवटीं सर्व खेळ आटोपला म्हणजे जिवंतपणीं आपलें सर्वस्व देणारी ती कांता साधे केस देतांनाहि रडूं लागेल, हें सर्व या फजितखोरांस दिसत नाही काय? दिसतें पण जाणते असूनहि ते वेडे होतात आणि आत्मघात करून घेतात. हे बाइलेचे अंकित होऊन मायाबापांची उपेक्षा करण्यांत भूषण मानतात, कवडीकवडीसाठीं सर्वस्व वेंचतात, माजलेल्या बोकडाप्रमाणें विषयोन्मत्त होऊन सदा उताणे चालतात, जांघळा कणास चढून शेवटीं त्या भारानेंच खालीं यावा त्याप्रमाणें संसाराचा पसारा वाढवून त्यांतच आपण बुडतात आणि देवास विसरून परमार्थास आंचवतात. अशा निर्लज्ज फजितखोरांना उद्देशून क्वचित्

फट गाढवाच्या लेका । संसार केला फुका

असें म्हणून नाथ हिणवतात हें खरें; परंतु तो त्यांच्या अंतरीचा भाव नव्हे. या आत्मघातकी मूर्खांच्या गोष्टी पाहून ते अंतरी कष्टी होतात व परम कारुणिक बुद्धीनें त्यांना म्हणतात, "जन्म तोच मृत्यु हें पदोपदीं अनुभवास येत असूनहि आपण सावध होऊन आपली सोडवणूक कां करून घेत नाही? कोणत्या आधारावर आपण निश्चित आहां? अमृत विकून कांजी कां पितां? ताशिवंतासाठीं कां रडतां? देह स्वाधीन आहे, काळाचा घाव अंगीं आला

नाहीं तोंवरच सावध व्हा, कांहीं हरिभजन करा, संतसमागम घरा आणि स्वहित साधा. होणार जाणार कल्पांतीहि चुकत नाहीं, 'अवघा प्रारब्धाचा भोग' आहे, तो भोगलाच पाहिजे, मग व्यर्थ कुंथाकुंथी कां? तरी कोणत्याहि गोष्टीचा खेद न करितां, 'जैशी स्थिति आहे तैशापरी' राहून आवडीनें आणि भावानें हरिनाम व्या म्हणजे हरिकृपेनें प्रारब्धनाश होऊन सुखी व्हाल. संसार करा पण हरिभजनीं प्रेम ठेवा, जाणीव घरा पण 'जाणिवेचे डोही' बुडूं नका, देवावर भर घाला पण वाचेनें 'विठ्ठल विठ्ठल' म्हणा, म्हणजे तो कृपानिधि आपणांस मागेंपुढें सांभाळील. 'प्रपंच अवघा दुःखरूप' हें ओळखून सुखरूप अशा आत्मस्वरूपां रममाण व्हाल तर सुखाचा ठेवा हातीं व्याल ह्यांत शंकाच नाहीं. हें सर्व खरें, परंतु ब्रह्मज्ञान हा 'लेकुरांचा खेळ' नसल्यानें पोटीं अनुताप नसेल तर परमार्थाचें बोलणें व्यर्थ होय. कोरड्या ज्ञानगोष्टी घेऊन काय उपयोग? तेव्हां अनुताप हेंच तप, विरक्ति हीच शांति आणि भाव हीच भक्ति. खडकावर वर्षाव झाला तर ना चिखल ना थेंब. त्याप्रमाणें भावहीन भक्त हे परमार्थमार्गावरील खडक असून त्यांना ना संसार ना देव. हे अभाविक जातील तेथें त्यांना कष्टच. हे वेडे 'देव देव' म्हणून फिरतात; पण चित्त शुद्ध नाहीं तोंवर देव कसा जोडणार? जेथें संशयबुद्धि आहे, विकल्प आहे, तेथें देव नाहीं असे समजा. म्हणून आधीं भावशुद्धि करावी व मगच देवदर्शनास पात्र व्हावें. मेघानें निर्मळ जळाचा वर्षाव केला तरी जसें बीज तसेंच फळ मिळणार. तरी 'भाव तोचि देव' हें ओळखून हा भाव कायावाचामनानें देवापारीं ठेवा, त्याची एकविध भक्ति निःसंदेहपणें करा, म्हणजे देहीच देव प्रगटून स्वार्थ हाच परमार्थ होऊन जाईल. 'सर्वाभूतीं भगवद्भाव' ठेवून 'सानाहून सान' होणें हेंहि एक परमार्थाचें मोठें वर्म आहे. महापुरांत वृक्ष वाहून जातात, पण लव्हाळीं वांचतात. तसेंच परमार्थांतहि जाणीव किंवा शहाणीव व्यर्थ असून 'सानपण' हेंच केव्हांहि भलें होय. किंबहुना 'ज्ञानाचें जें ज्ञातेपण तें अज्ञान' आणि 'अज्ञानाचें जें ज्ञान तें शुद्ध ज्ञान' असा परमार्थातील नवलाव असून खरें आत्मज्ञान ज्ञानाज्ञानातीत आहे. तेव्हां जाणिवेच्या भरीस न पडतां, आशापाशांत न गुंततां, कर्मापाठीं सैरावैरा न धांवतां एक समदृष्टि ठेवा व 'अहंकृति' निःशेष सांडून 'आपणच देव'

याचा अभेदत्वानें अनुभव व्या. या मायारोगाचा प्रभावच असा आहे, कीं गोड परमार्थ कडू लागून कडू विषय गोड व्हावा. तेव्हां परमार्थ हा आपला सोयरा व देव हा आपला सखा करा. पण हा उपदेश वेळोवेळीं सांगू तरी किती ? एक ' मनाचें मन ' हातीं व्या म्हणजे प्रपंच सांडावा किंवा सांडावा लागणारच नाही. कारण पाहावें तिकडे देवदर्शन झाल्यावर द्वैताद्वैत मावळून ज्ञानाचा नित्य उदय होईल व त्यायोगें आत्मबोध स्थिरावून देहींच विदेहावस्था लाभेल. अशा स्थितीत प्रपंच आणि परमार्थ एकरूपच होणार. म्हणून अखेरचें सांगणें असें, कीं आडरानीं न शिरतां, कुलाचार न सोडतां, वर्णाश्रमधर्म न टाकतां देवार्ची पाउलें हृदयीं अहर्निश धरा, म्हणजे हा दुःखरूप प्रपंच परमार्थमय झाल्यानें सुखरूप होऊन जाईल. स्वधर्म स्वधर्म म्हणतात तो याहून निराळा नाही. ”

वरील सर्व वचनांतून दिसून येणारी संतांच्या अभंगवार्णीतील विचारांची एकता ध्यानांत घेण्यासारखी आहे. ' संत संत सब एक है ' या कबीर-साहेबांच्या म्हणण्याचा हा एक प्रकारें पुरावाच होय, असें म्हणण्यास हरकत नाही. उत्तर हिंदुस्थानांतील सत्पुरुषांची ' संतबानी ' व आपल्या मराठी संतांची ' अभंगवाणी ' या एकरूप आहेत.

ॐ ॐ ॐ

—( लोकमान्य, दिवाळी अंक, १९५४ )

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्वतंत्रत.

अनुक्रम ..... वि: .....

कर्मांक ..... नों दि: .....

९

## संतवाङ्मयाचा गाभा\*

सभ्य स्त्री-पुरुषहो !

संतवाङ्मयाचें संकीर्तन करण्याचा मान आज आपण मला दिला याबद्दल मी आपला फार आभारी आहे. मात्र तो स्वीकारतांना एक प्रकारचा संकोच माझ्या मनामध्ये उत्पन्न होणें साहजिक आहे. मी हें औपचारिक विनयानें म्हणत नसून खरोखरच आपण या पदवीस पात्र नाहीं असें माझें मन मला सांगतें. संतवाङ्मयाशीं माझा थोडाफार परिचय असला तरी ज्ञानेश्वर ज्यास 'अधिकारी अंतरंग' म्हणतात तें मजपाशीं कोठून असणार ? तसेंच ज्यायोगें आपण सुखी व्हाल असें वाक्चातुर्य तरी मी कोठून आणणार ? अशाहि परिस्थितींत मी आपणांस होकार दिला याचें कारण एकच. तें म्हणजे संत व संतवाङ्मय हा माझ्या केवळ आवडीचाच नव्हे, तर भक्तीचा विषय आहे व त्याविषयीं बोलणें किंवा लिहिणें यांत एक प्रकारचें सुख आहे. तसेंच, कांहीं पूर्वसुकृत पदरीं होतें म्हणून म्हणा, 'शाब्दे परे च' निष्णात अशा एका आत्मसाक्षात्कारी संताचा सहवास मला थोडाफार लाभला आहे व त्याच आधारावर हें संकीर्तन करण्याची धिटाई मी करीत आहे. गुरुकृपेच्या बळावर आणि आपणांसारख्या सज्जनांच्या आधारानें करतां येईल तेवढी वाटचाल मी करीन असें आश्वासन आपणांस देतो.

\* महाराष्ट्र साहित्य संमेलनाच्या अहमदाबाद येथील अधिवेशनांत शाखाध्यक्ष म्हणून ता. १ नोव्हेंबर १९५३ रोजी केलेलें भाषण.

## संतकर्वींचा उघड भाव

संतांचें वाङ्मय थोर आहे, उदात्त आहे, परतत्त्वस्पृष्ट आहे हें मीं नव्यानें सांगण्याचें कारण नाहीं. ज्ञानेश्वरीसारख्या संतकृतींची थोरवी पाहून कित्येकदां वाटतें, कीं येथें 'स्तुतींचीं बोलणीं' व्यर्थ असून स्वतः ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणें 'उगेयाचि माथा ठेविजे चरणीं' हेंच भलें ! सध्यां संतवाङ्मयास वाढती लोकप्रियता लाभत असून त्यांचीं समालोचनेंहि वाढत्या प्रमाणावर होत आहेत, ही आनंदाची गोष्ट आहे. कोणत्याहि विषयाचा अभ्यास अधिक होऊं लागला म्हणजे मतभेद कांहीं काळ वाढत जातात व तसे ते जावे यांत अनुचितहि कांहीं नाहीं. कारण या मतमतांतरांतूनच संतवाङ्मयाचें समग्र दर्शन आपणांस घडणार आहे. संतकर्वींनीं स्वतःची भूमिका अनेक ठिकाणीं विशद करून सांगितली असली तरी स्ववचनांचा अर्थ याहून अधिक सुस्पष्ट करण्याची आवश्यकता त्यांना कधींच वाटली नाहीं. कारण त्यांचीं वचनें त्यांच्या दृष्टीनें उघडीं होती. 'आम्ही वैकुंठवासी ! आलों याचि कारणासी' असें तुकोबा म्हणतात तेव्हां तें 'कारण' कोणतें हें त्यांचें त्यांना चांगलें ठाऊक आहे. तसेंच ज्ञानदेवांनीं पाया रचिला, किंवा तुका हा कळस झाला, अशा प्रकारचे मार्मिक अभिप्राय जेव्हां बहिणाबाई देतात तेव्हां आपणांस नेमकें काय म्हणावयाचें आहे याची स्पष्ट जाणीव त्यांना आहे. ज्ञानेश्वरीची थोरवी नेमकी कशांत आहे याविषयीं आज आपणांत मतभेद असले तरी या श्रेष्ठ ग्रंथाची एक तरी ओवी अनुभवावी असें नामदेव म्हणतात तेव्हां त्यांच्या मनांत ज्ञानेश्वरीच्या थोरवीची एकच कल्पना आहे. संतांचे उपकार वर्णितांना संत मार्ग दाखवून गेले असें निळोबा म्हणतात, तेव्हां हा मार्ग कोणता याविषयीं आपल्या मनांत असला तरी त्यांच्या मनांत संदेह मुळींच नाहीं. तात्पर्य, आपल्या वचनांचा अर्थ विशद करण्याचें कारणच संतमंडळींस पडलें नाहीं. एवढे मोठे संत-चरित्रकार महीपतिबोवा, पण त्यांनीं सुद्धां कोठें संतजीवनाचा किंवा संत-काव्याचा अर्थ लावण्याचा उद्योग केलेला नाहीं. कारण संत म्हणजे कोण; त्यांची भूमिका कोणती, त्यांच्या काव्याचा अर्थ काय, त्यांचें उद्दिष्ट कोणतें, इत्यादि प्रश्नांचीं उत्तरे त्यांचीं त्यांना ठाऊक होती; नव्हे, हे प्रश्नच त्यांच्यासमोर नव्हते. स्वतः संतकवि काय किंवा त्यांचे श्रोते काय, त्यांच्या

मनांत संदेहच नव्हता. म्हणून ते गतसंदेह होते असेंहि म्हणण्यांत कांहीं स्वारस्य नाहीं. ते श्रद्धावन्त होते, हेंच खरें.

### आधुनिक चिकित्सकांची सामाजिक दृष्टि

संतवाङ्मयाची चिकित्सा अलीकडील काळांत होऊं लागली. या वाङ्मयाची महति ओळखून संतवचनांचा अर्थ लावण्याचा पहिला प्रयत्न न्यायमूर्ति रानडे यांनी केला. 'मराठ्यांच्या सत्तेचा उत्कर्ष' या त्यांच्या ग्रंथांतील आठवें प्रकरण महाराष्ट्रांतील साधुसंतांवर लिहिलेलें असून त्यांत संतजीवनाचें व संतवाङ्मयाचें एक नवीनच दर्शन त्यांनी आपणांस घडविलें आहे. संतांच्या जीवनास धार्मिक व सामाजिक अर्शा दोन अंगें असून त्यांची परिपक्व अवस्था रामदासांत दिसते असा न्या. रानडे यांच्या एकंदर लिहिण्याचा रोख आहे. महाराष्ट्रांतील शिवकालीन आंदोलनांत त्यांना एक प्रकारचा कार्यकारणभाव दिसून येतो व हें आंदोलन म्हणजे संतांनी तत्पूर्वी तीनशें वर्षांपासून चालविलेल्या धार्मिक व सामाजिक चळवळींचा परिपाकच होय असें त्यांना वाटतें. 'मराठा तेलुका मेळवावा । महाराष्ट्रधर्म वाढवावा' या रामदासांच्या प्रसिद्ध वचनांतील पूर्वार्धांत राजकारण व उत्तरार्धांत धर्मकारण आहे असें गृहीत धरून ते संतवाणीचा अर्थ लावूं पाहतात. संतांच्या कार्याविषयी ते लिहितात :

The religious movement commencing with Jnanadeva tended to raise the nation generally to a higher level of capacity both of thought and action, and prepared it to take the lead in re-establishing a united native power in the place of foreign domination. (पृ. १७२)

'महाराष्ट्रधर्म' या शब्दावर भर देऊन संतवाङ्मयाची सामाजिक बाजू न्या. रानडे यांनी अशा कांहीं आवेशानें पुढें मांडली, कीं त्यांच्या मागाहून येणाऱ्या अभ्यासकांच्या मनांत ती कायमचें घर करून बसली. संतकाव्याच्या अभ्यासकांस ही सामाजिक दृष्टि देण्याचें श्रेय इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्याकडेहि थोडें जातें. अर्थात् राजवाडे यांची भूमिका किंचित् निराळी आहे. तेहि बुद्धिवादी असले तरी त्यांच्या बुद्धिवाद्याला प्रखर राष्ट्रवादाची धार होती व महाराष्ट्र-धर्माचे उपासक असले तरी ते संतवाङ्मयाचे उपासक नव्हते. रामदासांचा

गौरव करतांना इतर संतांचा उपहास करण्यांत त्यांना एक प्रकारचें भूषण वाटे. या संतांना ते क्वचित् संताळे म्हणूनहि हिणवीत. एकंदरीत संतासंतांत भेद करण्याची दृष्टि राजवाडे यांनीं महाराष्ट्रास दिली. मात्र तसें करतांना संत बाह्यतः भिन्न दिसले तरी ते अंतरीं एक आहेत हें सत्य सांगण्याचें ते विसरले. असो. आजच्या अभ्यासकाचे समोर मुख्यतः रानडे आणि राजवाडे यांनीं केलेलें प्रतिपादन आहे. संतवाङ्मयाचे आधुनिक समीक्षक रानडे—राजवाडे यांच्यापैकी एकाचा किंवा या दोघांचा मागोवा घेतात, असें मला म्हणावयाचें नाही. माझे म्हणणें इतकेंच, कीं रानडे व राजवाडे या दोघांनीं संतवाङ्मयाकडे पाहण्याची जी सामाजिक दृष्टि प्राप्त करून दिली ती वापरून आजचा अभ्यासक या वाङ्मयाचें विवेचन करण्यास उद्युक्त होतो. मग तो अभ्यासक कोणत्याहि प्रकारचा असो. प्रा. माटे यांच्याप्रमाणें एका व्यापक सामाजिक दृष्टिकोणांतून विचार करणारा असो, किंवा प्रा. सरदार व श्री. सुंठणकर यांच्याप्रमाणें साम्यवादाच्या दृष्टिकोणांतून पाहणारा असो, किंवा आचार्य भागवतांप्रमाणें मानवतावादाच्या भूमिकेवरून बोलणारा असो. अभ्यासक कोणत्याहि मताचा असला तरी संतवाङ्मयाचें समीक्षण करण्याची त्याची पद्धति स्थूलमानानें सारखी दिसते. अभ्यासाची ऐतिहासिक पद्धति या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या या संप्रदायाचीं कांहीं ठळक लक्षणें म्हणून बुद्धिवादाची भूमिका, परिस्थितिसापेक्ष विवेचन, प्रपंचविज्ञानावर देण्यांत येणारा भर आणि मानवता हें साध्य मानून करण्यांत येणारी साधनचिकित्सा, इतक्या गोष्टी सांगतां येतील. अर्थात् हें खरें, कीं प्रत्येक अभ्यासक आपापल्या मताप्रमाणें वरील अभ्यासपद्धतींत तपशिलाच्या दृष्टीनें कांहीं किरकोळ फरक करतो. परंतु स्थूलमानानें आधुनिक अभ्यासकांची संतवाङ्मयाकडे पाहण्याची दृष्टि सारखी आहे व ती मुख्यतः सामाजिक आहे असें दिसतें. किंबहुना संतांनीं जें कांहीं लिहिलें तें सामाजिक भूमिकेवरून लिहिलें व आपणहि तें त्याच भूमिकेवरून पाहिलें पाहिजे असा आजचा अलिखित संकेत आहे.

**संतांचा भर कशावर आहे ?**

परंतु हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे, कीं हा संकेत आजचा आहे, आपला आहे. हाच संकेत संतमंडळींनींहि मनांत ठेवला होता किंवा काय हा खरा



प्रश्न आहे. संतवाङ्मयास सामाजिक अंगच नाही किंवा असल्यास तें उपेक्षणीय आहे असे मी म्हणत नाही. आपण माझ्या बोलण्याचा विपर्यास कृपा करून करूं नका. प्रत्येक मानवी कृतीस एक सामाजिक बाजूहि असते या नियमास संतकाव्य झालें तरी अपवादात्मक कसें असेल ? तेव्हां मुख्य प्रश्न असा, कीं संतांचा भर कशावर आहे ? सामाजिकावर कीं पारमार्थिकावर ? मला असे वाटतें, कीं साधारणपणें कोणताहि वाद शेवटीं भर किंवा emphasis कशावर आहे या मुद्द्यावर येऊन ठेपतो. संतवाङ्मयविषयक प्रश्नहि शेवटीं त्या वाङ्मयाचें स्वरूप प्राधान्येंकरून काय आहे या प्रश्नांत परिणत होतो. या प्रश्नाचें उत्तर अभ्यासकाच्या तोंडून ऐकण्यापेक्षा प्रत्यक्ष संतांच्या तोंडून ऐकणें अधिक हितावह आहे. कारण अभ्यासक अलीकडील काळांत वावरत असल्यामुळे त्याच्या मनावर नाना मतांचे रंग चढलेले असतात. उलट संतांची दृष्टि खरी निर्लेप आणि निरंग असते. तेव्हां आपल्या काव्याचें उद्दिष्ट, त्यांतील विचारसरणी व त्याची फलश्रुति यांविषयी स्वतः संतकवि काय म्हणतात तें आपण प्रथम पाहूं.

### संतवाङ्मयाचें उद्दिष्ट

संतकवींनीं आपलें मनोगत मोकळेपणानें सांगितलें आहे. त्यांची काव्यसृष्टि केवळ काव्यासाठीं म्हणून उभारलेली नसून भक्तिमार्गाचा प्रसार करून सारें जग परमार्थाच्या वाटेस लावावें असाहि वाक्सृष्टि निर्माण करण्यांत त्यांचा 'परंभाव' आहे. मी ग्रंथरूपानें जगास आनंदाचें आवार घालीन अशी प्रतिज्ञा करणाऱ्या संतानें ज्ञानेश्वरीच्या अखेरीस त्या विश्वात्मक देवाजवळ मागितलेलें 'पसायदान' ऐकण्यासारखें आहे. खलांचा व्यंकटभाव नाहीसा होऊन सर्व जीवांचें एकमेकांशीं मैत्र जडावें, विश्वांत सर्वत्र स्वधर्मसूर्याचा प्रकाश होऊन जो जें वांच्छील तें त्यास लाभावें, इतकेंच नव्हे, तर

किंवहुना सर्वसुखीं । पूर्ण होऊनि तिहीं लोकीं ।

भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ॥

हें वरदान शुद्ध पारमार्थिक भूमिकेवरून मागितलेलें असून त्यांत ज्ञानेश्वरांचा काव्यहेतु उघड झाला आहे. गंगा जशी जगाचे पापताप नाहीसे करीत,

वृक्षांना पोषीत वहाते, किंवा सूर्य जसा जगाचें आंधळेपण फेडून सर्वत्र  
वैभवाचीं राउळें उघडीत आकाशाची प्रदक्षिणा करतो, त्याप्रमाणें संत हा,  
ज्ञानेश्वर म्हणतात,

वांधिलीं सोडिता । बुडालीं काढिता ।

सांकडीं फेडिता । आर्तांचिया ॥

किंवहुना दिवसरार्ती । पुढिलांचें सुख उन्नति ।

आणित आणित स्वार्थी । प्रवेशिजे ॥

ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ वरील उद्दिष्ट मनांत ठेवून रचिलेला आहे. स्वतः प्राप्तार्थ  
होऊन निष्काम झाले असले तरी संतांना लोकांसाठीं म्हणून कांहीं कर्तव्य  
उरतेंच. तेव्हां ' मार्गी अंधासरिसा । पुढें देखणा चाले जैसा ' या न्यायानें  
संत स्वतः मार्ग आचरून दाखवीत पुढें जात असतात. नामदेवांसारखे संत  
स्वतः कीर्तनाचे रंगी नाचून जगांत सर्वत्र ज्ञानदीप लावूं पाहतात. या संतानेंहि  
हरिदासांना आकल्प आयुष्य लाभार्थें व ज्यांच्या मुखी पांडुरंग आहे त्यांचें  
सदा कल्याण व्हावें एवढेंच मागणें देवापाशीं मागितलें आहे. तुकोबा तर  
सरळच म्हणतात,

आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ।

झाडूं संतांचे मारग । आडरानीं भरलें जग ॥

अर्थ लोपलीं पुराणें । नाश केला शब्दज्ञानें ।

अहो विषयलोभी मनें । साधन बुडविलें ॥

पिटूं भक्तीचा डांगोरा । कळिकाळासी दरारा ।

तुका म्हणे करा । जयजयकार आनंदें ॥

मी परमार्थाची वाट उजळण्यासाठीं आलों असून आतां केवळ उपकारापुरता  
उरलों आहे हें तुकारामांचें म्हणणें संतकाव्याचा उकल करण्याच्या दृष्टीनें  
फार महत्त्वाचें आहे. लोक बुडतात, आत्मघात करून घेतात हें त्यांना  
डोळ्यांनीं पाहवेना. म्हणून त्यांना कळवळा आला व एक प्रकारच्या  
पोटतिडिकीनें त्यांच्या तोंडून अभंगवाणी उमटली. हें झालें वारकरी संतांचें.  
कर्मयोगी किंवा प्रवृत्त संत म्हणून ज्यांचा विशेष बोलवाला होतो ते रामदासाहि

कांहीं निराळें सांगत नाहीत. त्यांची एक प्रतिज्ञा ऐका :

आमुची प्रतिज्ञा ऐसी । कांहीं न मागावें शिष्यांसी ।

आपणामागें जगदीशासी । भजत जावें ॥ (दा. १२.१०.३४)

आपल्या मागें शिष्यांनीं देशभक्तीचें व्रत चालवावें असें रामदासांना म्हणतां आलें असतें; पण त्यांनीं देशभक्ति न सांगतां देवभक्ति सांगितली आहे. हरिकथानिरूपणास ते पहिलें स्थान देतात या गोष्टीस फार महत्त्व आहे. दासबोधाच्या प्रारंभी ग्रंथस्वरूप सांगतांना 'येथें बोलिला विशद । भक्तिमार्ग ' असें त्यांनीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे. तात्पर्य, संतवाङ्मय हें शुद्ध पारमार्थिक हेतूनें लिहिलें गेलें. विसाव्या शतकांतील समाजशास्त्राच्या अभ्यासकास पूर्वकालीन सामाजिक परिस्थितीचें दर्शन घडवावें किंवा भाषाशास्त्रास उपयोगी पडावें म्हणून प्राचीन मराठी भाषेचा नमुना ग्रंथरूपानें लिहून ठेवावा, असल्या हेतूंनीं संतवाङ्मय निर्माण झालें हें म्हणणें जसें हास्यास्पद होईल, तसेंच संतवाङ्मयाची प्रेरणा मुख्यतः सामाजिक स्वरूपाची आहे हें म्हणणेंहि भ्रान्तपणाचें होईल. असें म्हणण्यांत अनाटार्यी भर किंवा Wrong Emphasis हा दोष संभवतो. संतांनीं समाजाच्या पारमार्थिक उन्नतीची चिंता अहर्निश वाहिली व त्याचीं लौकिक सुखदुःखें त्यांनीं प्रारब्धावर सोंपविलीं. लौकिक लाभ अथवा हानि घरास चालून येत, तेव्हां आपण उगे राहून प्रापंचिक सुखदुःखांचा भार देवावर घालावा हेंच बरें, अशा अर्थाचीं वचनें संतवाङ्मयांत किती तरी आढळतील. 'देवाचे इच्छेनें वर्तावें । देव करील तें मानावें ' असें म्हणणारे रामदासहि कांहीं निराळें सांगत नाहीत. तात्पर्य, संतवाङ्मयाचें उद्दिष्ट लौकिक किंवा सामाजिक स्वरूपाचें नसून तें पारमार्थिक स्वरूपाचें आहे हें प्रथम लक्षांत घेतलें पाहिजे. तुकोबा म्हणतात, 'सेवितों हा रस वाटितों आणिकां.' हा रस कोणता तें सर्वांना ठाऊक आहे.

### संतवाङ्मयांतील विचारसरणी

संतवाङ्मयांतून मांडली गेलेली विचारसरणी स्थूलमानानें एकसारखीच आहे. परमार्थ हें ध्येय ठेवल्यामुळें व मानवी संसाराच्या रडकथा नित्य कानांवर येत असल्यामुळें निवृत्ति हें संतांच्या विचारसरणीचें मुख्य सूत्र

व्हावें यांत आश्चर्य नाही. नामदेव-तुकारामांसारखे प्रापंचिक दुःखांनीं होरपळून गेलेले संत प्रपंचाविषयी निराशेनें बोलतात हैं साहजिकच आहे. कारण, 'सुख जवापाडें, दुःख पर्वताएवढें' असा त्यांचा प्रत्यक्ष अनुभवच होता. पण प्रापंचिक आपत्तींच्या फेऱ्यांत न सांपडतां हि ज्ञानेश्वरांनीं काढलेलें मानवी प्रपंचाचें चित्र निराशामयच दिसतें. ते स्पष्टच विचारतात, कीं जेथील चंद्र क्षयरोगी आहे, जेथें उदय हा अस्ताकरितांच होतो, जेथें जन्माच्या पाठोपाठ मरण येतें, अशा या मृत्युलोकांत सुखाची कहाणी कधीं तरी ऐकूं आली आहे काय ? इंगळांच्या अंथरुणावर जशी सुखनिद्रा नाही, त्याप्रमाणें राख फुकून दिवा लावूं पाहणाऱ्या या प्रापंचिकांना सुखलाभ होणें अशक्य होय, असें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्ट मत आहे ( ज्ञा. ९.४९०-५१६).

एकनाथांचा संसार सुखाचा होता असें म्हणतात; पण त्यांनीं रेखाटलेलें मानवी प्रपंचाचें व त्या सर्वभक्षक काळाचें चित्रहि निवृत्तिपरच आहे.

फूल झडे तंव फळ सोसे । तयापाठीं तेंहि नासे

एका मागें एक पुढें । मरण विसरले बापुडे

अशा परिस्थितींत जन्म हाच मृत्यु हें पदोपदीं अनुभवास येत असूनहि आपण सावध कां होत नाही ? कोणत्या आधारावर आपण निश्चित आहांत ? अमृत विकून कांजी कां पितां ? नाशिवंतांसाठीं कां रडतां ? असे रोकडे प्रश्न नाथांनीं त्या निर्लज्ज प्रापंचिकांना उद्देशून विचारले आहेत. हें झालें संसारांत सुखी असणाऱ्या नाथांचें. रामदासांसारखा कर्मयोगी संतहि पुनः निवृत्तीचीच भाषा बोलतो हें पाहण्यासारखें आहे. 'करुणाष्टकें' हीं त्यांच्या आंतरिक निवृत्तीची एक मोठीच साक्ष आहे. दासबोधांतील निवृत्तिपर उपदेश डोळ्यांत भरण्यासारखा आहे. "हा संसार म्हणजे 'सर्वोच्चि स्वार' असून येथें कोण समय कसा येईल याचा कांहीं भरंवसा नाही; पक्षी दाहीं दिशांस उडून जावे, त्याप्रमाणें हें सारें वैभव पाहतां पाहतां नाहीसैं होईल; येथें मरणास उधारीची भाषा अगदीं नसून जो म्हणून प्राणी उपजला तो मृत्युपंथेंच जावयाचा असा येथील नियम आहे; त्याप्रमाणें आजवर अनेक गेले; तीं पांडितांचीं थाटें आणि तीं शब्दांचीं कचाटें, ते घनाचे कुबेर आणि ते बळाचे डोंगर यांपैकीं कांहींहि उरलें नाही; 'येथील येथें अवघेंचि

राहते ' असाच आजवरचा अनुभव आहे; तरी ' मरणाचे स्मरण ' ठेवून या संसारयात्रेमध्ये एक देवाचा नफा पहावा " असे कर्मयोगी रामदास सांगत आहेत. ' केल्याने होत आहे रे, ' किंवा ' यत्न तो देव जाणावा, ' किंवा ' वहि तो चेतवावा रे ' यांसारखी वचने रामदासांत सुद्धा त्यांच्या निवृत्तिपर वचनांच्या मानाने फार कमी प्रमाणांत आढळतील. याचा सरळ अर्थ असा, की मानवी संसाराची अशाश्वतता, दुःखमयता आणि विफलता यांविषयी सर्व संत एकच भाषा बोलतात, आणि ती म्हणजे निवृत्तीची, नैराश्याची !

### संतपथ

सर्व संतांची साधना स्थूलमानाने एक असून जो परमार्थपथ त्यांनी स्वतः आचरिला व दुसऱ्यास उपदेशिला तोहि जवळजवळ सारखाच आहे. स्वभावजन्य व परिस्थितजन्य भेद असतील; परंतु ज्या मार्गाने ते गेले तो संतपथ एकच आहे. संसाराच्या तापाने आंत-बाहेर पोळून निघालेले तुकाराम ज्या कांहीं एका निर्धाराने लौकिकावेगळे होऊन भक्तीच्या वाटेस लागले तोच निर्धार रामदासांतहि दिसतो. या दोघां समकालीन संतांची कांहीं वचने एकमेकांशी ताडून पाहण्यासारखी आहेत. उदाहरणार्थ,

ओस झाल्या दिशा मज भिंगुळवाणे । जिवलग ते नेणे मज कोणी

( तुकाराम )

पिसुणे वाटती सर्वे । कोणीहि मजला नसे ( रामदास )

\* \* \*

नारायणी जेणे घडे अंतराय । हो कां बापमाय त्यजावी ती

( तुकाराम )

देवाचिया सख्यत्वासाठी । पडाव्या जिवलगांच्या तुटी ।

सर्व अर्पावे शेवटी । वरि प्राण तोहि वेंचावा ॥ ( रामदास )

\* \* \*

फुटो हें मस्तक, तुटो हें शरीर । नामाचा गजर सोडूं नये

( तुकाराम )

म्हणे रामीरामदास वरि पडो आकाश । राघवाची कांस न सोडीं सत्य  
( रामदास )

\* \* \*

विधीनें सेवन । विषयत्यागातें समान ॥ ( तुकाराम )

विधीनें विषयो ध्यावा । अविधी नसतां वरें ॥ ( रामदास )

विचारार्ची दोन टोकें म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या या दोन समकालीन संतांची विचारसरणी व त्यांची पारमार्थिक चरित्रें किती एकरूप आहेत हे पाहण्यासारखें आहे. हेच दोन नव्हे, तर कोणतेहि संत एकच भाषा बोलतात. मग ते एकमेकांपासून स्थळकाळानें कितीहि दूर असोत. महाराष्ट्रांतील ज्ञानेश्वर, राजस्थानमधील मीराबाई आणि कर्नाटकांतील महालिंगरंग यांची पुढील वचनें अर्थदृष्ट्या किती एकरूप आहेत तें पाहा :

अमोलिक रत्न जोडलें रे तुज । कां रे ब्रह्मजीज नोळखसी  
न बुडे, न जळे, न भिये चोरा । ते वस्तु चतुरा सेविजसु

( ज्ञानेश्वर )

पायो जी मैने, रामरतन धन पायो ।

खरच न खूटै, चोर न लूटै । दिन दिन बढत सवायो ॥ ( मीरा )

रत्न बंददे नोडिरो....

कळळर भयविल्लवो आ रत्नके । ( महालिंगरंग )

सारांश, संतपथ येथून तेथून एक आहे. ' अणुः पन्था विततः पुराणः ' हे वचन प्रसिद्धच आहे. हा पंथ आक्रमिण्याची साधनें दोन : एक गुरुकृपा, व दुसरें नामस्मरण. श्रीअरविंद ज्यास Effort from below, and Grace from above असें म्हणतात त्याच स्वरूपाची हीं दोन साधनें आहेत. तीं दोन मिळून संतपथ सिद्ध होतो. या पंथास लौकिकांत भक्तिमार्ग हे नांव असलें तरी तो खरा विवेकमार्ग आहे. गुरुकृपा, संतसंग व नामस्मरण ही या मार्गाची साधना आहे.

### संतांची साधना

पैकी गुरुकृपेची परमार्थातील महति सर्व संत मुक्तकंठानें गातात.

ज्ञानेश्वरांची गुरुभक्ति प्रसिद्धच आहे. जलसिंचनाने वृक्षाच्या शाखापल्लवांना टवटवी यावी, त्याप्रमाणे एका गुरुभक्तीने पूर्णकाम व कृतकार्य होता येईल; दैव अनुकूल असेल तर जशी वाळूची रत्ने होतील, त्याप्रमाणे श्रीगुरु अंगीकार करतील तर अवघा संसार मोक्षमय होऊन जाईल; सद्गुरु हा आत्म्यास आत्मसुख दाखविणारा आरसाच असून गुरुकृपा म्हणजे जणु आत्मबोधरूपी चंद्राच्या विखुरलेल्या कला एकवटणारी पौर्णिमाच होय; तो भेटतांच सर्व उपायांची धांव खुंटते आणि गुरुकृपेच्या सागरास मिळणारी प्रवृत्ति-गंगा आपोआप स्थिरावते;—अशा अर्थाचे उद्गार ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ग्रंथांतून अनेक ठिकाणी काढले आहेत. एकनाथांची गुरुभक्तिहि अशीच अपूर्व आहे. ‘एका-जनार्दनां’चे ऐक्य ही तिच्या विजयाची पताकाच होय. नाथ म्हणतात, “वायांच जात होतो; पण श्रीगुरु भेटले आणि हे प्रपंचाचे लिगाड तोडून त्यांनी परमार्थसुखाचा ठेवा माझ्या हाती दिला. जन्मोजन्मीचे संचित म्हणून गुरुपार्यी जडलेले हे चित्त आतां कदापि पाठिमोरें होणार नाही, हा प्रेमतंतु तोडला तरी तो तुटणार नाही. आतां देह गेला तरी जावो, गुरुचरणी दृढ भाव हेच यापुढे माझे व्रत, गुरु हाच माझा देव !” येथे एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे, की संत गुरुच्या देहास नव्हे, तर परमात्म्याशी ऐक्य पावलेल्या त्याच्या आत्म्यास गुरु म्हणत आहेत. म्हणूनच अडक्यास तीन या भावाने मिळणारे बाजारी गुरु त्याज्य होत व खरा सद्गुरु हा गुप्तरूप असून तो दुसऱ्यास त्या गुप्तरूपाची प्रचीति आणून देतो असे रामदास म्हणतात. कबीरानेहि कानफुंके गुरु हे हद्दीच्या आंतील असून ‘बेहदका गुरु और’ असे म्हटले आहे. असो. जसा गुरुकृपेवर तसाच संतसंगावरहि संतांचा भर पार. संत हे ज्ञानभांडार असून त्यांची सेवा हा तेथील दारवंठा होय, हे ज्ञानेश्वरीतील वचन प्रसिद्धच आहे. स्वतःस संतसंग लाभल्याचा आनंद ज्ञानेश्वरांनी पदोपदी व्यक्त केला असून या संतांना त्यांनी आपले मायबाप किंवा सखेसोयरे म्हटले आहे. नाथांच्या व तुकोबांच्या दृष्टीने तर संत हेच खरे जागल्ये होत. देवाचे नामस्मरण हे संतपथाचे वर्म आहे. वेदोपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचे सार म्हणून ज्ञानेश्वरांनी एकच गोष्ट सांगितली आहे :

सार सार सार, विठोबा, नाम तुझे सार

तुकोबा म्हणतात, कीं नामस्मरणानें हें सोपें वर्म हातीं आलें असतां आपण वनान्तरास तरी कां जावें ? ठायींच बसून नामस्मरणानें एकचित्त व्हा, म्हणजे नारायण आपल्या घरास चालत येईल ! रामदासांनाहि तीं ' दोन अक्षरें ' अतिप्रिय आहेत. दासबोधांतील त्यांचा नामस्मरणावरील एकच समास वाचूनहि या साधनाची थोरवी कोणासहि पटावी इतका तो अमोल आहे. नामदेवांनीं तर मौज केली आहे. नाम हाच ज्यांचा देव ते नामदेव देवास प्रश्न करतात,

लपलासि तरी नाम कोठें नेशीं ।

आम्ही अहर्निशीं नाम गाऊं ॥

हाच विचार एका हिंदी संतानेंहि व्यक्त केला आहे. तो म्हणतो,

सुमिरिय नाम रूपविन देखे ।

आवत हृदय सनेह विसेखे ॥

याच संतानें पुढें म्हटलें आहे, कीं देवाचें नाम हें सगुण व निर्गुण यांब्यामध्ये बुझावणी करणारें उभयप्रबोधक असें एक ' चतुर दुभाषी ' आहे. ' तुज सगुण म्हणों कीं निर्गुण रे । सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे ' हा ज्ञानेश्वरांचा अभंग तेंच सांगतो. येथेंहि पुनः एक गोष्ट स्पष्ट करणें जरूर आहे, कीं हें नाम सर्वाज ( viable ) पाहिजे. तें मनोभूर्मात लावून त्यावर स्मरणानें पाणी घातल्यास आणि गुरुकृपेचा त्यास आधार असल्यास त्यांतून आत्मसाक्षात्काराचा वृक्ष निर्माण झाला पाहिजे. तुकाराम म्हणतात, जें नाम घेतलें असतां प्रत्यक्ष जगजेठी पुढें उभा राहिल तेंच नाम सर्वाज होय; त्याचेंच ध्यान करावें.

### संतांचें साध्य

वरील साधनेची परिणति ज्यांत होतें तें साध्य म्हणजे आत्मसाक्षात्कार किंवा आत्मज्ञान. ही संतजीवनाची व संतकाव्याची खरी फलश्रुति होय. आत्मज्ञान हा शब्द मी येथें तात्त्विक अर्थानें वापरीत नसून पारमार्थिक अनुभूति या अर्थानें वापरीत आहे. ' ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान । पहावें आपणांसि आपण ' या रामदासोक्त अर्थानें येथें ज्ञान अभिप्रेत आहे. प्रा. रानडे आत्मसाक्षात्काराचें वर्णन ' a direct, first-hand, intuitive,



ineffable apprehension af God' या शब्दांत करतात. पारमार्थिक अनुभव हा खरोखर शब्दातीत आहे. निवृत्तिनाथ म्हणतात त्याप्रमाणें या अनुभूतीचें सुख 'वाचे बोलतां न ये' अशा कोटींतील आहे. 'मुनेर्भावः मौनम्' अशी मौनाची व्याख्या केली तर संतांना आलेला देवाचा अनुभव मौनरूप आहे असें म्हणावें लागेल. इंग्रजींतील Mystic किंवा Mysticism या शब्दांच्या पोटींहि मौनाचीच कल्पना आहे.

संतांची पारमार्थिक अनुभूति ही केवळ एक बौद्धिक किंवा तात्त्विक कल्पना नाहीं, तर तो त्यांचा रोकडा अनुभव आहे. कबीरसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणें ही 'लिखीपढीकी बात' नसून 'देखोदेखी बात' आहे. हा अनुभव साक्षात् असल्यामुळेंच त्यास साक्षात्कार असें म्हटलें जातें. सर्व संतांचा देव एकच आणि तो म्हणजे पाषाणाचा नव्हे, तर अनुभवाचा देव आहे. संत या देवास डोळ्यांनीं पाहतात, कानांनीं ऐकतात, जिह्वेनें चाखतात, देहानें आलिंगितात, मनानें पूजितात व भावानें ओवाळतात. पंचेंद्रियांनीं ज्याचा अनुभव व्यावा असा हा 'ज्ञान-देव' आहे. साहजिकच त्याचें वर्णन करतांना सर्व संत एक भाषा बोलले आहेत. या देवाच्या प्राप्तीसाठीं आपण आपला देह त्यास दिला व आपुलें मरण स्वतःच्या डोळ्यांनीं पाहिलें असें तुकोबा सांगतात; तर रामदास म्हणतात,

येथें मोठा लाम होतो । आपुलें साठीं राम मिळतो ।

साठी केलिया मग तो । रामचि होये ॥

या देवासाठीं जो जिवें मेला तो जगला, आणि ज्यानें वांचण्याचा प्रयत्न केला तो मेला, असें रामदास सांगतात; तर प्रीतम नांवाचा गुजराती संत 'हरिनो मारग छे शूरानो' या प्रसिद्ध पदांत तेंच म्हणतो. तात्पर्य, संतांचा देव असा नवलावाचा आहे. त्याचीं वर्णनेंहि संतांनीं नवलाईनेंच केलीं आहेत. ज्ञानेश्वर म्हणतात, कीं दोन डोळस आरसे परस्परसं पाहतांना भेदभावास मुक्तावे, त्याप्रमाणें मी या 'काळ्या दादुल्या'शीं एकवटलों आहे. नामदेव सांगतात, कीं या देवाच्या मुरलीचा अनाहतध्वनि ऐकून माझी तहान-भूक हरली. तुकाराम प्रेमानें तक्रार करतात, कीं या देवानें माझा एकान्तच पार नाहींसा करून टाकला; कारण 'जेथें जाय तेथें' तो आहेच !

देव 'जवळी, अंतरी' असूनहि सत्संगाच्या अभावी त्याची भेट जन्मभर होत नाही, असे रामदास म्हणतात. वरील सर्व उद्गारांत गूढ असे कांहीच नाही. तसेच या केवळ कविकल्पनाहि नव्हत. आज तत्त्वज्ञानाविषयी अनेक विपरीत कल्पना समाजांत रूढ असल्या तरी संतांचा पारमार्थिक अनुभव त्यांपैकी नाही. संतांचे अध्यात्मशास्त्र, रामदास म्हणतात त्याप्रमाणे, प्रचीतीचे आहे. वरील विचारसरणी मान्य केली तरच तो देवांचा देव 'अनंतरूपे, अनंतवेषे' अनुभविणारे ज्ञानेश्वर, प्रत्यक्ष देव पुढे नाचत असतांना समोर कीर्तन करणारे नामदेव, कडीकपाटी सर्वत्र आत्मस्वरूप पाहून धन्य होणारे एकनाथ, आपणच विऊन आपल्याच पोटास येणारे तुकाराम, व स्वतः राम होऊन रामास आपला दास करणारे रामदास, या सर्व अपूर्व घटनांचा अर्थ लागू शकतो. एरव्ही त्या कल्पना ठरतात. संतांच्या अनुभवास खरोखर अंतपार नाही. 'कबिरा देखा एक अंग' असे जेथे कबीर म्हणतात तेथे इतरांचा काय पाड ! सारांश, संतांच्या अनुभवाचा प्रातिभश्रावणादर्श येथून तेथून एक आहे. महाराष्ट्रातील ज्ञानेश्वर-तुकाराम, कर्नाटकांतील पुरंदरदास, गुजराथमधील नरसी मेहता, उत्तर हिंदुस्थानांतील कबीर, इतकेच नव्हे तर सूफी संप्रदायांतील मन्सूर, किंवा प्लॉटिनस, एखाट, आगस्टाइन, सेंट टेरेसा इत्यादि युरोपीय संत, हे सर्व आध्यात्मिक दृष्ट्या एक आहेत. येथे कोणी विचारील, की या अनुभवांतील खरेखोटेपणाची कसोटी कोणती ? याविषयी इतकेच म्हणतां येईल, की आत्मतृप्ति हीच अनुभवाची कसोटी होय. A fly that touches honey cannot fly ! नामदेव म्हणतात, 'भ्रमर सुवासी मधावरी मासी । तैसें या देवासी मन माझे ॥' स्वतःचे संपूर्ण समाधान होऊन अनुभव आचरणांत उतरणे हीच खरी आत्मतृप्ति होय. भूती भगवंत पाहणे हे संतधर्माचे खरे वर्म आहे. अवधी भूते समभावाने पाहण्याचे भाग्य आपणांस कधी लाभेल अशी आस तुकोबांनीं धरली ती उगीच नव्हे. कबीरसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणे 'ना काहूसे दोस्ती, ना काहूसे बैर' ही पारमार्थिक अनुभवाची परिणतावस्था होय.

### संतवाङ्मय पुरोगामीच !

संतांची पारमार्थिक विचारसरणी वर विस्ताराने सांगितली याचे कारण त्यांच्या विचारांतील एकता लक्षांत यावी व त्यांनी दिलेला संदेश स्थलकाल-

निरपेक्ष कसा आहे तें कळावें. ही विचारसरणी नीटपणें लक्षांत घेतली असतां संतांचा भर किंवा emphasis कशावर आहे तें कळून येईल. तो पारमार्थिकावर आहे, सामाजिकावर नाही असें मला वाटतें. अर्थात् आत्मसाक्षात्कारी संत झाला तरी त्यास स्वतःचा प्रकृतिस्वभाव म्हणून कांहीं असतोच. तसेंच संतजीवन आणि संतकाव्य यांच्या स्वरूपांत परिस्थितीच्या अपेक्षेनेंही कांहीं फरक पडणें शक्य आहे. हे स्वभावजन्य आणि परिस्थितिजन्य भेद सोडल्यास सर्व संतांचें हृदय एक आहे असें दिसेल. संतहृदयाची ही आंतरिक एकता आधुनिक अभ्यासकांच्या दृष्टींत विशेष भरलेली दिसत नाही. त्यांचें पाहणें सामाजिक दृष्टीचें असून त्यांना संतासंतामधील भेद दिसतात, त्यांच्यांतील पारमार्थिक ऐक्य त्यांना दिसत नाही. परंतु स्वतः संतांचा दृष्टिकोण पारमार्थिक असल्यानें त्यांच्या कार्याचें मोजमाप त्याच दृष्टीनें करणें अधिक युक्त होईल. मनुष्यमात्राची पारमार्थिक उन्नति होऊन त्याच्या हातीं शाश्वत सुखाचा ठेवा यावा या एकाच ध्येयानें प्रेरित होऊन संतांनीं आजवर आपले देह कष्टविले आहेत. याबाबत प्रा. रा. द. रानडे यांच्या सुप्रसिद्ध ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंतील पुढील उद्गार मननीय आहेत :

“ So far as the utility of the mystic to the society is concerned, we may almost regard it as a truism of Mysticism that a mystic who is not of supreme service to the society is not a mystic at all. It is true, that here again there are temperamental differences among mystics. One mystic may choose more or less to be of a quietistic, and another more or less of an activistic type. But the fact remains that in either case he is of supreme value to mankind by calling their attention from moment to moment to the perception and greatness of God. ”

—मिस्टिसिझम् इन् महाराष्ट्र, प्रस्तावना, पृ. २८-२९.

खरें असें आहे, कीं संतांमध्ये हा पुरोगामी व हा प्रतिगामी असा भेदच करतां येणार नाही. परमार्थ हें जर मानवी जीवनाचें अंतिम मूल्य असेल

तर तो प्रत्यक्ष आचरणांत आणून दाखविणारे सर्व संत पुरोगामीच होत. कारण नामदेव-तुकारामांस पुरोगामी म्हणावें तर ते दैववादाचा उघड उघड पुरस्कार करतांना दिसतात व दैववाद हें कांहीं पुरोगामित्वाचें लक्षण नव्हे. तसेंच रामदासांस प्रतिगामी ठरवितांना,

- ( १ ) आई. चिंता करितों विश्वाची ।  
 ( २ ) अवघेचि सुखी असावे । ऐसी वासना ॥  
 ( ३ ) सर्वत्रांची चिंता वाहे । सर्वकाळ ॥  
 ( ४ ) भेटो कोणी एक नर । घेड महार चांभार ।  
 त्याचें राखावें अंतर । या नांव भजन ॥  
 ( ५ ) नारायण असे विश्वी । त्याची पूजा करीत जावी ।  
 या कारणें तोषवावी । कोणी तरी काया ॥

यांसारखीं त्यांचीं वचनें अनेक आढळतात व त्यामुळे त्यांचें प्रतिगामित्वहि खोटे ठरतें. तात्पर्य, पुरोगामी व प्रतिगामी या सापेक्ष संज्ञा निरपेक्ष संतांना लावणें केव्हांहि बरोबर होणार नाही. संतांची भूमिका निराळी होती. ते संत होते व त्यांची समीक्षा संत म्हणूनच व्हावयास पाहिजे. रामदासांसारखा संत वारकरी संतांहून कांहींसा निराळा दिसला तरी ' कांहीं गलबला कांहीं निवळ । ऐसा कंठीत जावा काळ ' हेंच त्याच्याहि जीवनाचें सूत्र असून तो जनांत प्रवृत्त दिसला तरी मनांत निवृत्त आहे. तेव्हां संतांचें लौकिक चरित्रच तेवढें पाहूं जाणाऱ्यांची अवस्था आंधळे आणि हत्ती या गोष्टींतील आंधळ्यांच्यासारखी होते व मग कोणास ते प्रतिगामी तर कोणास क्रांतिकारक दिसूं लागतात. संतवाङ्मयाच्या टीकाकारांनीं निर्माण केलेल्या या वाग्जालांतून आपली सुटका होईल तरच या वाङ्मयाचें यथार्थ दर्शन आपणांस घडूं शकेल. तें घडण्यासाठीं संतांचें लौकिक जीवन क्षणभर बाजूस ठेवून त्यांच्या अंतरंगाकडे वळल्यावांचून गत्यंतर नाही. आजवर ज्यांनीं म्हणून संतहृदयांची परीक्षा केली त्यांना हीं सर्व हृदये एक असल्याचें दिसून आलें आहे. संतासंतांत भेद आहेतहि आणि नाहीतहि. संतहृदयांतील या आंतरिक एकतेची स्पष्ट जाणीव रामदासांत दिसते. ते म्हणतात,

साधु दिसती वेगळाले । परि ते स्वरूपी मिळाले ।

अवघे मिळोनि एकाचि झाले । देहातीत वस्तु ॥

( दा. ७.२.३१ )

एवंच, संतवाङ्मयाचें अंतरंग कळेल तर सर्व संत एकरूप दिसतील, आणि तें ध्यानीं घेतलें नाहीं तर प्रत्येक संत निराळा वाटेल. हेरॅक्लायट्स् हा प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्वज्ञ म्हणतो,

“ Those that are wakeful have one common world; those that are sleeping, each a different world. ”

### निरोप

सभ्य स्त्री-पुरुषहो, माझे हें संतकीर्तन येथें संपलें. आपणांस माझी विचारसरणी मान्य झाली किंवा न झाली, तरी आपल्या मनांतील संतविषयक विचारास मी थोडी चालना देऊं शकलों इतकें कळलें तरी मला त्यांत समाधान आहे. संतजीवन व संतकाव्य हीं एकाविध असून त्यांस एका पारमार्थिक अंगावांचून दुसरी अंगेंच नाहींत असें माझे म्हणणें नाहीं. महाराष्ट्रांतील संतांच्या हातून फार मोठें सामाजिक कार्य झालें यांत शंकाच नाहीं. माझे म्हणणें इतकेंच, कीं तें झालें, मुद्दाम केलें गेलें नाहीं. पूर्वीं म्हटल्याप्रमाणें हा प्रश्न प्राधान्याचा किंवा emphasis चा आहे. संतांनीं प्राधान्य कशास दिलें तें मीं येथवर आपणांस सांगितलें. संतवाङ्मयाचा अभ्यास अनेक दृष्टिकोणांतून केला जावा ही गोष्ट मलाहि मान्य आहे. किंबहुना संतकाव्याचें व्यापकपण असें कांहीं असाधारण आहे, कीं येथें जो जें वांछील तें त्यास लाभेल. तेव्हां न्या. रानडे यांच्यापासून चालत आलेल्या व आज प्रगल्भ देशेस पाँचू पाहणाऱ्या सामाजिक दृष्टिकोनाचा मला उपहास करावयाचा नाहीं. तसें करणें अयोग्य होईल. इतकेंच, कीं सामाजिकाच्या या पसऱ्यांत गुंतल्यामुळें आपली दृष्टि मूलभूत प्रभावरून न उडावी. आज शास्त्रज्ञांनीं अणुविच्छेदन करून अणूतील घटकांची संहारक शक्ति जगाच्या निदर्शनास आणून दिली आहे. उलट, आत्मसाक्षात्कारी संतांनीं त्याच अणूमधील विश्वोद्धारक शक्तीचा स्वतः अनुभव घेऊन तिचा प्रत्यय जगास आणून दिला आहे. ज्ञानेश्वर-तुकारामांचें ‘ बिंदुलें ’ हें त्याच

शक्तीं, अणुप्रमाण स्वरूप होय यांत शंका नाही. या बिंदुल्यास प्रा. रानडे यांनी इ. स. १९३७ मध्ये नागपुरास भरलेल्या तत्वज्ञान-परिषदेतील आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत स्पिरिटॉन (Spiriton) म्हटलें असून त्यांच्या मतें हेंच विश्वाचें अंतिम सत्य होय. संतवाङ्मयाचीहि फलश्रुति हीच होय असें म्हणण्यास हरकत नाही. आज सर्वत्र एकत्वाची, विश्वात्मकतेची भाषा बोललेली ऐकूं येते. परंतु विश्वाचें अंतिम एकच व तें पारमार्थिक आहे या गोष्टीचा अनुभव घेऊन ज्ञानेश्वरांप्रमाणें स्वतः विश्वात्मक झाल्या-वांचून एकत्वाची भाषा बोलणें व्यर्थ आहे. या विषयाच्या अनुरोधानें आपलीं मतें मला एकावयास मिळालीं तर मी तो मोठाच लाभ समजेन. तुकोबा म्हणतात त्याप्रमाणें आपण एकमेकांस साहाय्य करून सारेजण सुपंथ घरूं, त्यांतच आपलें हित आहे. असो. मीं प्रथमच सांगितलें, कीं या क्षेत्रांतील अधिकारी माणसें फार निराळीं आहेत. त्यांचा निरोप आपणांपर्यंत आणून पांचविषयाचें, म्हणजे एका सामान्य निरोप्याचें काम मीं केलें आहे. संतांकडून आलेलें टपाल मी आपल्या हवालीं करीत आहे. त्यांत कांहीं आशय आहे किंवा नाही, व असेल तर तो आपणांस अनुकूल आहे किंवा कसें तें पाहण्याचें काम आपलें आहे. तेव्हां ही संताघरची डाक आपल्या हातीं देऊन मी माझ्या वाटेस लागतो.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.  
अनुक्रम..... २००६२२ ..... वि: ..... १११६  
क्रमांक ..... १२५३ ..... नों दि: २९९६०

१०

## संतांची ' वस्तु '

' वस्तु ' शब्दाचें अर्थविज्ञान

' वस्तु ' हा शब्द संस्कृत √ वस् ( वसणें, राहणें ) या धातूपासून सिद्ध झालेला असून हें नाम संस्कृतांत नपुंसकलिंगी आहे. मराठींत तें तत्सम म्हणून रूढ असलें तरी त्याचें लिंग बदलून तें स्त्रीलिंगी झालें आहे. तसेंच मराठींत येतांना या शब्दाचा अर्थ-विस्तारहि झालेला दिसतो. संस्कृतांत त्याला सत्य, शाश्वत, उत्कृष्ट किंवा मूल्यवान् पदार्थ, नाट्य किंवा काव्यविषय, मूलभूत स्वभाव इत्यादि निरनिराळे अर्थ असले तरी त्या सर्व एकाच मुख्य अर्थाच्या छटा होत. उलट मराठींत या शब्दाला ( १ ) पदार्थ, जिन्नस; ( २ ) काम, व्यवहार, गोष्ट; ( ३ ) नाटकाचा विषय किंवा कथानक; ( ४ ) गाण्यांतील पद किंवा चीज व ( ५ ) परब्रह्म. याप्रमाणें भिन्न अर्थ आहेतच; पण त्याशिवाय सामासिक व साधित स्वरूपांत त्याचीं जीं अर्थान्तरें झालेलीं दिसतात तीं संस्कृत भाषेला सर्वस्वी अपरिचित आहेत. उदा., वस्तुस्थिति, वस्तुगत्या, वस्तुतः, वस्तुपाठ, वस्तुजात, वास्तविक, वास्तववाद, वस्तुलाभ, चीजवस्त इत्यादि मराठी शब्द पहावे. परंतु, वस्तु या शब्दाचे हे निरनिराळे अर्थ अलीकडील दिसतात. प्राचीन मराठी वाङ्मयांत हा शब्द मुख्यतः दोनच अर्थानीं वापरला जात असे : ( १ ) परब्रह्म किंवा सत्त्व, व ( २ ) सृष्ट पदार्थ. पैकीं पहिल्या अर्थानें तो तात्त्विक व आनुभविक अशा दोन्ही अंगांनीं प्रचारांत होता. त्याच्या दुसऱ्या, म्हणजे लौकिक स्वरूपाच्या अर्थाचीं उदाहरणें मात्र त्या मानानें थोडीं मिळतात. त्यांतहि संतवाङ्मयांत या शब्दाचा वापर

मुख्यतः पारमार्थिक अनुभव किंवा साक्षात्कार या अर्थानेच होतो. विशेषतः ज्ञानेश्वर व रामदास यांच्या ग्रंथांतून या शब्दाच्या वरील पारमार्थिक अर्थाने केलेल्या उपयोगाची शेंकडों उदाहरणे काढून दाखविता येतील. तीं सर्व येथे देण्याचे कारण नाही. प्रस्तुत निबंधाचा विषय संतकवींनी केलेला 'वस्तु' या शब्दाचा उपयोग हा आहे. त्यांत मराठी कवींप्रमाणेच कन्नड व हिंदी या भाषांतील संतकविहि हा शब्द साक्षात्कार या अर्थाने कसा वापरतात ते दाखवून प्राचीन काळांतील संतहृदय सर्व देशांत एकच कसे होते ते निदर्शनास आणण्याचा हेतु आहे.

### भौतिक वस्तु

महाराष्ट्रांतील संत 'वस्तु' या शब्दाचा उपयोग काचित् का होईना पण लौकिक व सर्वसामान्य अर्थाने करतात असे वर म्हटलेच आहे. या दृष्टीने त्यांची पुढील वचने पहावीं :

आसेया विलक्षण नसे । नसेया विलक्षण असे ।

या दोही विलक्षण न दिसे । वस्तु कव्हणीचि ॥ (विवेक. १३.२१)

हें येकेक किती सांघावें । आतां वस्तुजातचि आघवें ।

मजपासौनि जाणावें । विकरलें असे ॥ (ज्ञा. ७.५१)

यव्हविं मी नव्हे ऐसें । कांहीं वस्तुजात असे ? (ज्ञा. ७.१५५)

आणि वस्तुमार्त्री गगन । जैसें असे संलग्न ॥ (ज्ञा. १३.८७७)

माते गाती वानिती । नाचें नटें रिझविती

तयां देईन मागती । ते ते वस्तु ॥ (ज्ञा. १६.३५९)

वरीलपैकी पहिला उतारा मुकुंदराजांचा असून इतर ज्ञानेश्वरांचे आहेत. पण या दोघांपेक्षां रामदास 'वस्तु' हा शब्द भौतिक पदार्थ या अर्थाने अधिक प्रमाणांत वापरतात. त्यांच्या 'दासबोधां'तील खाली दिलेली उदाहरणे पहावीं :

गेले वस्तूचा शोक करी । तो येक मूर्ख ॥ २.१.४५

निघ वस्तु आंगिकारणें । तो येक मूर्ख ॥ २.१.४६



पडिली वस्तु घेऊं नये । येकाएकीं ॥ २.२.२

अनघ्यें वस्तूंचीं भांडारें । येतें करीत जावीं ॥ ४.७.१०

कष्ट करितां सेत पिके । उंच वस्त तत्काळ विके ॥ १२.७.२५

उत्तम वस्तूची परीक्षा । कैसी घडे नतद्रक्षा ॥ १७.१०.२३

याप्रमाणें पुष्कळ उदाहरणें देतां येतील, फा. स्टीफन्सनें आपल्या 'क्रिस्तपुराणा' च्या प्रस्तावनेंत "हें सर्व मराठीये भासेन लिहिलें आहे... ही भास परमेश्वराच्या वस्तु निरोपुंसी योग्य ऐसी दिसली म्हणौनि." या वाक्यांत 'वस्तु' हा शब्द वापरलेला असून तेथें त्याचा अर्थ कथा किंवा विषय असा आहे. अर्थात् त्याचें स्वरूप लौकिकच आहे. वर्तमान मराठींतहि 'वस्तु' शब्द वरील अर्थानेंच वापरांत आहे. किंबहुना पारमार्थिकांचा एखाद-दुसरा संप्रदाय सोडून दिल्यास या शब्दाच्या मूलार्थाचा आपणांस सर्वस्वी विसर पडला आहे. फारच झालें तर चांदीसोन्याचा दागिना किंवा तसाच एखादा मूल्यवान् पदार्थ 'वस्तु' या नांवानें आपण उल्लेखितों. परंतु याव्यतिरिक्त 'वस्तु' आपल्या मूलार्थाला मुकलेली असून अर्थदृष्ट्या तिची अवनति झाली आहे. प्रस्तुत लेखांत या अवनतीची मीमांसा करावयाची नसून 'वस्तु' च्या मूळ वैभवाचें दर्शन व्यावयाचें आहे.

### आध्यात्मिक वस्तु

वर म्हटलेंच आहे, कीं ज्ञानेश्वरादि संतकवीना या शब्दाचा एक विशिष्ट अर्थ अभिप्रेत दिसतो. हे सर्व संतकवि साक्षात्कारमार्गातील असून त्यांचें तत्त्वज्ञान आत्मसाक्षात्काराचें आहे. आत्मा हाच देव हा त्यांचा सिद्धान्त असून आत्मा द्रष्टव्य आहे असा उपनिषत्कारांप्रमाणें त्यांचाहि अनुभव होता. हें आत्मदर्शन किंवा आत्मानुभूति रूप, रस, गंध, नाद, स्पर्श इत्यादि प्रकारांनीं होतें असेंहि ते सांगतात. आत्मानुभवार्ची किंवा ब्रह्मसाक्षात्कारार्ची हीं विविध अंगें त्यांनीं वापरलेल्या 'वस्तु' या एका शब्दामध्ये सामावलेली आहेत. याहून अधिक स्पष्टपणें सांगावयाचें म्हणजे 'वस्तु' या शब्दाचा संतांचा अर्थ प्रत्यक्ष अनुभवास येणारा परमात्मा किंवा परब्रह्म असा आहे. त्यांचे सर्व पारमार्थिक अनुभव प्रातिभ स्वरूपाचे, म्हणजे अंतःस्फूर्त आहेत व त्या अनुभवांनाच ते 'वस्तु' म्हणतात. या

‘वस्तु’चीं स्वरूपें विविध असल्यानें साहजिकच ती दृष्टीप्रमाणें श्रवणाचा, रसनेचा किंवा स्पर्शाचाहि विषय होऊं शकते व वस्तुदर्शन या शब्दप्रयोगा-बरोबर वस्तुश्रवण, वस्तुगंध किंवा वस्तुस्पर्श हे शब्दप्रयोगहि एखाद्या पदांतून किंवा अभंगांतून आढळले तर त्यांत नवल नाहीं. परंतु दृष्टीस दिसणारें आत्म्याचें रूप, बिंदु, प्रकाश किंवा तेज या अर्थानेंच ‘वस्तु’ या शब्दाचा वापर सर्वत्र केल्याचें दिसून येतें. म्हणजे त्या शब्दाचा अर्थ-दृष्ट्या कांहींसा संकोच झाला आहे. कारण संतांच्याच दृष्टीनें ‘वस्तु’ म्हणजे ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारां येणारा परंतु अतींद्रिय असा आत्मानुभव. हा अनुभव जसा दृष्टीस येईल तसाच तो श्रवणासहि येईल व येतो. परंतु सतवाङ्मयांतील ‘वस्तु’ या शब्दानें त्याचें दृष्टीच्या अनुभवास येणारें रूपच तेवढें व्यक्त झालें आहे. तेवढ्यापुरता त्याचा अर्थ मात्र सर्व संतांच्या मनांत एकच असून हा शब्द ते क्वचित् केवळ तात्त्विक (Metaphysical) अर्थानें वापरीत असलें तरी बहुतेक ठिकाणीं त्याचा अनुभूतिविषयक (Mystical) अर्थच त्यांना अभिप्रेत दिसतो. येथून पुढें क्रमानें ज्ञानेश्वरादि संतकवींचीं कांहीं निवडक वचनें पाहूं व त्यानंतर कांहीं हिंदी आणि कन्नड संतवचनें उद्धृत करून ‘वस्तु’ या शब्दाची अर्थनिश्चिति करण्याचा प्रयत्न करूं.

### मुकुंदराज आणि ज्ञानेश्वर

प्रथम आद्यकवि मुकुंदराज यांची पुढील ओवी पहा :

आपुलेया ज्ञानदृष्टी । वस्तूसि नाहीं अपरोक्ष भेटी ।

तेया वेडेयांचेया गोष्टी । काये काज ॥ ( विवेक १.३५ )

ज्ञानचक्षूनें अनुभवास येणाऱ्या ‘वस्तु’ची ज्यांना प्रत्यक्ष भेट झालेली नाहीं अशा शब्दज्ञान्यांचा उपदेश म्हणजे वेड्यांच्या गोष्टी होत असा वरील ओवीचा आशय असून त्यांतील ‘वस्तु’ म्हणजे प्रत्यक्ष साक्षात्कार होय यांत शंका नाहीं. पुढें ‘ज्ञानेश्वरी’तून कांहीं उतारे देतो. त्यांतील ओव्यांचे क्रमांक राजवाडे-प्रतीप्रमाणें आहेत.

तरि परमात्मा ऐसें । जे एकि वस्तु असे ।

ते जेया असे । ज्ञानातंव ॥ १३.६१४

नामरूपसंबंध । जातिक्रियाभेदु ।

हा आकारासीचि प्रवादु । वस्तुसी नाही ॥ १३-९००  
 ऐसी वस्तु जे साचे । ते उर्ध गा एया तरूचें । १५-७८  
 पार्था तें वस्तु पहिलें । आपणपें पै आपुलें ।  
 पाहिजे जैसें हिंवलें । हिंव हिंवे ॥ १५-२५२  
 तैसें आत्मभ्रांतीसाठी । वस्तु विखुरैली वारें वार्टी ।  
 ते एकवटिती आत्मदृष्टि । अखंड जे ॥ १५-२६८  
 पार्था सर्वांचां हृदयदेशीं । अमुका हे स्फूर्ति ऐसी ।  
 जे स्फुरत अहर्निशीं । ते वस्तु गा मी ॥ १५-३८९  
 कानावचनाचिये भेटी । सरिसाचि पैं किरीटी ।  
 वस्तु होजनि उठी । कव्हणी एकु जो ॥ १८-९८५

वरील वचनांतील ' वस्तु ' चा अर्थ स्पष्ट आहे. परंतु त्यांत साक्षात्कारापेक्षां तार्किकता अधिक आहे असें कोणास वाटेल तर ज्ञानेश्वरींतीलच साक्षात्कार-विषयक पुढील वचनें उद्धृत करतां येतील :

ते वस्तु कीं तेजोराशि । सर्वभूतात्मक सरिसी ।  
 चंद्रसूर्यांचां मानसीं । प्रकाशे जे ॥  
 म्हणौनि चंद्रसूर्य कवडसां । पडती वस्तुचेया प्रकाशा ।  
 ययालागिं तेज जें तेजसां । तें वस्तूचें आंग ॥ १५-२८०  
 हे भूतग्राम विषम । वस्तु येथ सम । १३-१०५९  
 तैसीं भूतें अवघडें । वस्तु उजू ॥ १३-१०५६  
 आणि संवादाचेनि मीसें । जे अव्यवहारी वस्तु असे ।  
 तेचि भोगिजे जैसें । आरिसां रूप ॥ १८-८०  
 तरि ज्ञेय ऐसें म्हणणें । वस्तूतें येणेंचि कारणें ।  
 जें ज्ञानें वांचूनि कव्हणें । उपाया नये ॥ १३-८६१

वस्तुसि आपुला जो अबोधु । तो ऊर्ध्व आठुलैजे कंदु ।

वेदांतीं हा प्रसिद्धु । बीजभावो ॥ १५-८७.

वरील वचनांत 'वस्तु' म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभवास येणारी वस्तु असा त्या शब्दाचा अर्थ आहे. विशेषतः अखेरच्या ओवीत वस्तूला स्वतःचा असणारा अबोध हाच वेदांतांतील बीजभाव होय असें म्हटलें असल्याने त्यावरून 'वस्तु'चा अर्थ स्पष्ट होतो. कारण 'वस्तु' हा शब्द वेदान्तांतील, म्हणजे तात्त्विक असता तर बीजभावाचा पुनः निराळा उल्लेख करण्याचें कारण नव्हतें. परंतु हा विचार ज्ञानेश्वरांच्या गाथेंतील पुढील दोन अभंगांवरून अधिक सुस्पष्ट होईल :

( १ ) न बुडे, न जळे, न भिये चोरा

ते वस्तु चतुरा सेविजसु ।

( २ ) संसारयात्रा भरली थोर....

सुवस्तु सांड्दनि कुवस्तु घेती ।

पैकी पहिला अभंग मीराबाईंच्या 'पायोजी मैने रामरतन धन पायो' या प्रसिद्ध पदाची आठवण करून देतो. मीराहि त्या पदांत 'वस्तु'चा उल्लेख करते, हें विशेष होय. दुसऱ्या अभंगांत कुवस्तु म्हणजे भौतिक, नश्वर पदार्थ व सुवस्तु म्हणजे शाश्वत आत्मानुभव असा भेद ज्ञानेश्वर करित आहेत.

### महानुभाव ग्रंथकार

याच ठिकाणी ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन महानुभाव ग्रंथकारांची साक्ष काढण्यासारखी आहे. या भक्तिपंथांत चक्रधरांप्रमाणेंच त्यांचे नागदेवांसारखे अनुभवी शिष्यहि होऊन गेले व त्यांच्या तोंडीं, क्वचित् कां होईना, 'वस्तु' हा शब्द साक्षात्कार या अर्थानें येतो. पैकीं एक उल्लेख 'स्मृतिस्थळां' तील 'ब्राह्मणाप्रश्ने अंतरप्रकाशानुवाद' या प्रसंगाच्या निमित्तानें आला आहे ( क्र. १०२ ). तो प्रसंग असा : एकदां एका ब्राह्मणानें नागदेवांस, म्हणजेच भटोबासांस विचारलें, " भटो, तुमची मूर्ति झळझळीत दिसते; तर तुम्ही काय त्रिकाळ स्नान करतां ? " यावर भटोबासांनीं दिलेलें उत्तर फार महत्त्वाचें आहे. ते म्हणाले, " आकाशांत तारांगणें चमकतात तें काय त्यांचें मंदिर ( बाह्यांग ) झळकतें,

कीं त्यांच्या जें आंत आहे तें झळकतें ? त्याप्रमाणेंच माझ्या देहरूपी मंदिरांत जी ' वस्तु ' आहे ती झळकत आहे. ” दुसऱ्या एक प्रसंगी त्यांनीं अशाच प्रकारचे उद्गार काढले आहेत. ते असे : “ जैसा भिंगाचेया आंतुल दिवा दिसे तैसा अधिकार्या माझेया हृदयाआंतु जे वस्तु कीडताये ते देखे आणि अनुसरे ” ( अधिक स्मृति, क्र. १९९ ). वरील दोन्ही उद्गारांतून नागदेवाचार्यांस ' वस्तु ' चा अनुभव होता हें तर स्पष्ट होतेंच; पण त्याशिवाय महानुभाव पंथांतहि ' वस्तु ' शब्दाचा उल्लेख भागवत पंथांतील अर्थानेंच होतो हें कळून या दोन संप्रदायांतील हें एक साधर्म्य नव्यानें प्रतीत होतें.

### एकनाथ व तुकाराम

यानंतर आपण एकनाथांकडे वळूं. एकनाथांचा भर वास्तविक पाहतां तत्त्वज्ञानावर व भक्तीवर अधिक; परंतु त्यांनींहि ' वस्तु ' चा उल्लेख अनेक ठिकाणीं केला असून वस्तु म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभवास येणारा परमात्मा असाच त्यांचाहि अभिप्राय दिसतो. पुढील उतारे एकनाथी भागवतांतील आहेत :

तेविं आकळोनि चराचर । वस्तु असे अखंडाकार  
होतां जातां आकारविकार । वस्तु अणुमात्र विकरेना ॥ १९.१९५  
उद्धवा येथें आशंका धरिसी । जें देहावेगळें कोण वस्तूसी  
देखोनि पावला निजसुखासी । विदेहत्वासी अनुभवु ॥ १०.२५३  
सर्वगत सर्वकाळ । सर्व देशीं सर्वां सकळ ।  
वस्तु असे जे केवळ । तेथ निश्चल निजबोधु ॥  
ऐसिये वस्तूची धारणा.... ॥ ११.६४५-४६  
तैशी साचार वस्तुप्राप्ति । तो नातळे देहस्थिती । १३.६८३

आपल्या ' स्वात्मसुख ' नांवाच्या ग्रंथांत एकनाथ म्हणतात,  
परी त्रैलोक्यव्यापिनी वस्तु पाहीं । दाखवावया कांहींच नाहीं ।....  
ऐसी वस्तु सूर्यें न प्रकाशे । ते सद्गुरुकृपालेशें ।  
आपणासगट भासे । तद्रूप जग ॥....

वस्तूविण कांहीं । वोस तंव उरलें नाहीं ।....

सागरु अवघाचि परता सारी । मग काशावरी चाले लहरी ।

तैसी वस्तूविण शब्दकुसरी । शोभती कोठें ॥

प्राण निःशेष जाये । तेथ निमिषोन्निमिष कोठें राहे ।

तैसी वस्तूविण केवि होये । शब्दशोभा ॥ स्वा. १११-१२७.

वाचा उठोनि चौकटे । परी मौनाची मिठी न सुटे ।

शब्दचपळतेसवें प्रकटे । निःशब्द वस्तु ॥ स्वा. २०८.

एकनाथांच्या ' भावार्थरामायणां 'तहि ' वस्तू 'चे निर्देश आढळतात.  
पैकीं कांहीं असे :

स्वरूप लक्षितां साचार । मिथ्या ब्रह्मा विष्णु शिव शक्र ।

तेथें कैचें गा चराचर । वस्तु चिन्मात्र सदोदित ॥....

ऐशी वस्तु जे अविनाशी । तेचि कौंदलीसे जगासीं ।

तिचेनि गति इंद्रियांसी । तिचेनि प्राणासि प्राणत्व ॥....

ब्रह्मा विष्णु शंकर । हेहि वस्तूचे गुणावतार ।

वस्तु निर्गुण निर्विकार । चराचर व्यापूनि ॥

—युद्धकांड, २४. ६८-७४.

एकनाथानंतर तुकारामांतहि या शब्दाचा वापर वरील अर्थानें आढळतो.

उदा० त्यांच्या ' बारा अभंगां 'तील पुढील उद्गार पहावे :

शुद्ध करा मन देहातीत व्हावें । वस्तुसी ओळखावें तुका म्हणे ॥

ओळखा रे वस्तु सांडा रे कल्पना । नका आडराना जाऊं झणीं ॥

परंतु एकंदरीत तुकारामांच्या गाथेंत ' वस्तू 'चे उल्लेख त्या मानानें कमी सांपडतात.

### रामदास

परंतु सर्व मराठी संतकवीत रामदास ' वस्तू ' विषयी अधिक प्रमाणांत लिहितांना दिसतात. रामदासांचा भर ' रोकडा ब्रह्मसाक्षात्कार ' किंवा ' प्रत्ययाचें ब्रह्मज्ञान ' यावर असून त्यांना वेदान्त किंवा सिद्धान्त यापेक्षां

'घादान्त' म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभव अधिक प्रिय आहे. तसेंच साक्षात्कार-विषयक अनुभव उग्रदपणें सांगण्याची आवडहि त्यांच्या ठिकाणी विशेष आहे. त्यामुळे 'वस्तु' सारख्या अनुभवाच्या विषयासंबंधी ते किती तन्मय होऊन लिहीत असतील तें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाही. त्यांचा एक 'दासबोध' घेतला तर त्यांत 'वस्तु'चे उल्लेख शंभरावर सांपडतात. अर्थात् त्यांत पुनरुक्ति पुष्कळच आहे; परंतु ती ग्रंथकारास 'वस्तु'विषयी चाटणाऱ्या जिव्हाळ्याची द्योतक आहे. तसेंच, रामदासांचा भर 'वस्तु'च्या तात्त्विक अंगावर नसून अनुभूतीच्या अंगावर आहे, हेंहि त्यांच्या वचनां-वरून सिद्ध होतें. पुढें 'दासबोधां'तून कांहीं निवडक उतारे दिले आहेत :

वस्तु प्रगटचि असे । पाहतां कोणासीच न दिसे । १.५.३  
 सोळा कळी पूर्ण शशी । दाखवूं शकेना वस्तूसी । १.५.६  
 तेचि वस्तु संगसंगें । स्वानुभवे कळों लागे । १.५.१३  
 वेद वेदगर्भ वेदान्त । सिद्ध सिद्धभावगर्भ सिद्धान्त ।  
 अनुभव अनुर्वाच्य घादान्त । सत्य वस्तु ॥ ४.४.१०  
 फोडून शब्दाचें अंतर । वस्तु दाखवी निजसार ।  
 तोचि गुरु माहेर । अनाथांचें ॥ ५.२.१५  
 माहावाक्याचा अर्थ घेतां । आपण वस्तुचि तत्त्वतां । ५.६.१३  
 स्वानुभवाचेनि योगें । वस्तु साधी लागवें ।  
 तेचि वस्तु होये आंगें । या नांव साधक ॥ ५.९.२१  
 साधु वस्तु होऊनि ठेला । संशय ब्रह्मांडावाहेरीं गेला । ५.१०.१०  
 आत्मनिवेदनाउपरी । निखळ वस्तु निरंतरी । ६.२.४१  
 साधु दिसती वेगळाले । परि ते स्वरूपीं मिळाले ।  
 अवघे मिळोनि एकचि झाले । देहातीत वस्तु ॥ ७.२.३१  
 विशालं विस्तीर्ण विश्वंभर । विमल वस्तु व्योमाकार ।  
 आत्मा परमात्मा परमेश्वर । ऐसीं नामें ॥ ७.२.५०  
 वस्तु अचळ अदळ । वस्तु निर्मळ निश्चळ । ८.५.३९

तेचि वस्तु आपण । हें माहावाक्याचें लक्षण ; ८०७५८

वस्तु आपणचि होणें । ऐसें वस्तूचें पाहणें । ८०१००७३

आपण वस्तु मुळीं येक । ऐसा ज्ञानाचा विवेक । ८०१००८१

याप्रमाणें शेंकडों उदाहरणें काढून देतां येतील. परंतु याहिपेक्षां 'जुन्या दासबोधां' तील पुढील उतारा अधिक उद्बोधक व 'वस्तु' च्या साक्षात्कार-विषयक अर्थावर स्वच्छ प्रकाश टाकणारा आहे. तेथें रामदास म्हणतात,

व्हावया वस्तूची प्राप्ति । साधक साधनें करिती ।

तंव ते वस्तु आहुति । साधकाची मागे ॥ २१-४४

वरील सर्व संतवचनांचा थोडक्यांत आशय असा, कीं वस्तु नामरूपातीत असून आत्मभ्रांतीमुळें बारा वाटा विखुरलेली ही वस्तु जो आत्मदर्शनें एकवटतो तोच खरा साधु; ती प्रत्येकाच्या हृदयांत स्फुरणरूप असून चंद्रसूर्यांच्या ठिकाणींही तीच प्रकाशमान होते; या विषयभूतग्रामांत नांदणारी वस्तु सम आहे; तिला जल, अग्नि किंवा चोर यांची भीति नाही; ही त्रैलोक्यव्यापिनी वस्तु दाखविण्यास सूर्यहि समर्थ नाही; तिचा अनुभव गुरुकृपेनेंच येणार; तसेंच वस्तुदर्शन शब्दातीत आहे; आपण वस्तुरूप होणें हाच महावाक्याचा खरा अर्थ व हेंच खरें आत्मनिवेदन होय; याप्रमाणें वस्तुरूप झालेल्या पुरुषास निरंतर निखळ वस्तुच अनुभवास येत असते व असे साधु जरी बाह्यतः भिन्न दिसले तरी देहातीत वस्तुशी, म्हणजेच स्वरूपाशीं ऐक्य पावल्यानें ते सर्व एकच होत.

**हिंदी संतकाव्यांतील 'वस्तु'**

मराठीप्रमाणें कांहीं हिंदी संतांच्या काव्यांतूनहि 'वस्तु' चा साक्षात्कार किंवा पारमार्थिक अनुभव या अर्थी उल्लेख येतो. उदा०, सिद्धलिंग हा कवि म्हणतो, "जें दाखविणें शक्य नाही तें मी कसें दाखवूं ? अनाहताचा नगारा सतत वाजत आहे, गगनमंडलांत गुप्त ज्योत झळकत आहे,

हमारे गुरुने अकलसे बताया ।

निराकार वस्तु उसीमें मिलाया ॥ "



कृष्णानंद नांवाचा संतकवि म्हणतो,

कृष्णानंद आनंद सुरति जिसकी समाई है ।

वही आनंद दुनियामें वस्तु सतगुरु लखाई है ॥

कबीर म्हणतात, " सारें जगच जेथें आंधळें झालें आहे, तेथें मी कोणाला म्हणून समजावूं ?

घरकी वस्तु नजर नहीं आवत ।

दियना बारि के डूंदत अंधा ॥ ”

मीराबाईंचें ' पायोजी मैंने रामरतन धन पायो ' हें पद प्रसिद्ध आहे. या पदांत आपणास गुरुकृपेनें ' अमोलिक वस्तु ' प्राप्त झाल्याचें सांगून पुढें मीरा म्हणते, कीं या ' वस्तु 'ला फूटवूट नाही किंवा चोराची भीति नाही; उलट प्रतिदिनीं ती सवाईनें वाढतच जाते :

खरच न खूटै, चोर न लूटै ।

दिन दिन बढत सवायो ॥

‘ वस्तु ’चे संस्कृत उल्लेख

‘ वस्तु ’ चा व तद्विषयक अनुभवाचा उल्लेख एका संस्कृत श्लोकांतहि आढळतो. तो श्लोक असा :

अर्थोन्मीलितलोचनः स्थिरमनो नासाग्रदत्तेक्षणः ।

चन्द्रार्कावपि लीनतामुपनयन्निष्पंदभावेन यः ॥

ज्योतीरूपमशेषबीजमखिलं दैदीप्यमानं परम् ।

तत्त्वं तत्पदमेति वस्तु परमं वाच्यं किमत्राधिकम् ॥

शंकराचार्यांचे परमगुरु गौडपाद यांनीं आपल्या ' कारिकां ' त ' वस्तु ' हा शब्द वापरला आहे. वस्तु स्वतःसिद्ध आहे या सांख्यमताचें व वस्तु परतः सिद्ध आहे या वैशेषिकमताचें खंडन करतांना ते म्हणतात,

स्वतो वा परतो वा ऽपि, न किंचिद्वस्तु जायते ।

सदसत्सदसद्वापि न किंचिद्वस्तु जायते ॥ गौ. का. ४.२२

गौडपादांची ही ' वस्तु ' तात्त्विक कीं अनुभवाची तें सांगणें कठिण आहे.

शंकराचार्यहि ब्रह्मसूत्रांवरील आपल्या भाष्यांत ' वस्तू ' चा उल्लेख करतात. उदाहरणार्थ,

तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव भूतवस्तुविषयत्वात् । १.१.२

न च परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वे ऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः

' तत्त्वमसि ' इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात् ।

१.१.४

किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषय वस्तुज्ञानवद्वस्तुतन्त्रा । १.१.४

सांख्यादयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमाणान्तरगम्यमेवेति मन्यमानाः ....।

१.१.४

यापेक्षां शंकराचार्यांच्या ' विवेकचूडामणी ' तील उल्लेख अधिक स्पष्ट आहे. तेथे कर्मानें चित्तशुद्धि होईल, वस्तुप्राप्ति होणार नाही; ती विचारानें, म्हणजेच ध्यानानें होईल हें त्यांनीं पुढील शब्दांत सांगितलें आहे :

चित्तस्य शुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये ।

वस्तुसिद्धिर्विचारेण न किञ्चित् कर्मकोटिभिः ॥

**कन्नड संतांची ' वस्तु '**

' वस्तु ' शब्दाचा उत्तरेकडील आर्य भाषांत रूढ असलेला अर्थ व वापर पाहिल्यानंतर दक्षिणेकडील द्राविड भाषेकडे वळलें पाहिजे. या दृष्टीनें कन्नड संतकर्वींचीं काव्ये बारकाईनें पाहिल्यास त्यांना ' वस्तु ' विशेष प्रिय असलेली दिसेल. तसेंच त्या शब्दाचा उपयोगहि त्यांनीं इतक्या स्पष्टपणें केलेला आहे, कीं त्यांच्या अर्थाविषयी किंवा त्या कवींच्या मनांतील अभिप्रायाविषयी कोणतीहि शंका राहूं यये. पुढें कांहीं कन्नड वचनें त्यांच्या अर्थासह दिलीं आहेत.

( १ ) काखंडकी येथें होऊन गेलेल्या महीपति या नांवाच्या संतकवीनें ' वस्तु ' विषयीं पुढील स्वानुभव आपल्या निरनिराळ्या पदांतून सांगितले आहेत.

वस्तु कंडेनो ओंदु । कर्तुं सद्गुरुविन दयदिंद ॥

( सद्गुरूच्या दयेनें मीं एक वस्तु पाहिली. )

एन्नेळु घनब्रह्म वस्तु तानायितु इन्नेनिन्नेनु ।

( माझ्या ठायीं ही घनब्रह्म वस्तु स्थिर किंवा स्वाधीन झाल्यावर आतां पुढें काय उरलें ? )

स्वस्थ मन माडि, वस्तु इदे नोडि ।

अस्तव्यस्त वेडि, समस्त मन गूडि ।

गुट्टु महीपतिगे, मुट्टो गुरुव्यान ॥

( मन स्वस्थ कर, हीच वस्तु पहा, मनाचा अस्ताव्यस्तपणा सोडून दे व तें एकाग्र कर. महीपतीच्या दृष्टीनें हेंच गुप्त गुरुध्यान होय. )

( २ ) नागलिंग या नांवाचा दुसरा एक संत 'वस्तु' विषयीं म्हणतो,  
आनंदवाद चिद्घन वस्तु ना कंडे ।

भानुविल्लद विसलेनम्मा ॥

( आनंदयुक्त चिद्घन वस्तु मीं पाहिली. सूर्यावांचून ऊन असूं शकेल काय ? )

सेरि उन्मनियोळु गुरुविन पुण्यदि ।

घनवस्तु दोरकितु एनगम्मा ॥

( गुरुच्या कृपेमुळें उन्मनीत जाऊन घनवस्तु मला प्राप्त झाली. )

( ३ ) निरुपाधिसिद्ध हा संतकवि म्हणतो,

काणवारदंथा वस्तुव काणिसि कोट्टवन ।

गुरुविन ह्यांग मरयेले ? ॥

( न दिसणाऱ्या वस्तूला दाखवून देणाऱ्या गुरूला मी कसा विसरूं ? )

परर निंदिस वेड । परवस्तु मरेय वेड ॥

( परनिंदा करूं नको; परवस्तु विसरूं नको. )

या दुसऱ्या वचनांत कवीनें 'पर' शब्दावर सुंदर श्लेष साधला आहे.

( ४ ) कूडलुरेश हा प्रसिद्ध संत आपला 'वस्तु'चा अनुभव पुढील शब्दांत सांगतो :

काणवारदंथा वस्तु कंडेनो गुरुराया ।

कंडसुखवु केळिदरे हेळलिके वारदैय्या ॥

( हे गुराराया, न दिसणारी वस्तु मी पाहिली. ती पाहतांना झालेलें सुख मात्र सांगतां येत नाहीं. )

( ५ ) दत्तमहेश दिगंबर म्हणतो,

शुकुटिमध्यदलि वस्तु प्रकट माडिदने ।

नासिकाग्र कोनेयमेले भानुप्रकाश तोरिदने ।

सै सै सद्गुरुविन दयदिंदेळ मै मरेतने ॥

शुकुटीच्या मध्यभागीं गुरुनें वस्तु प्रकट केली. नासिकाग्राच्या टोंकावर त्यानें भानुप्रकाश दाखविला. धन्य या सद्गुरुची, कीं ज्याच्या दयेमुळें माझ्या शरीराचा मला विसर पडला, माझा देहभाव गेला ! )

( ६ ) भगवंतप्पा नांवाच्या एका अलीकडील भक्तिमार्गीं कवीनें म्हटलें आहे,

ना एंव अहंकार नानु अळियलिल्ल ।

नी एंव निजरूप वस्तु तिळियलिल्ल ॥

( ‘मी’ असा अहंकार मी जिंकूं शकलों नाहीं; ‘तूं’ अशी वस्तु मी जाणूं शकलों नाहीं. )

वरील सर्व वचनें एकत्र केल्यास त्यांतून या कन्नड संतकवींचा भाव स्पष्ट होईल. त्यांना वस्तुदर्शन होतें व तें गुरुकृपेनें होतें. संतांच्या अनुभवास येणारी ही वस्तु शुकुटिमध्यांत नासिकाग्रीं दृश्यमान होते. ती घनदाट आहे, चर्मचक्षूंना न दिसणारी आहे, स्वयंप्रकाशी आहे, किंवा सूर्यावांचून उन्हाचा अनुभव देणारी आहे. वस्तु पाहतांना होणारें सुख अवर्णनीय आहे. किंबहुना, ती पाहतांच त्यांना देहाचा विसर पडतो व आतां पुढें मिळवण्यासारखें अधिक कांहीं राहिलें नाहीं असें त्यांना वाटतें. म्हणून ते सर्वांना सांगतात, कीं आपलें अस्ताव्यस्त मन एकवटून वस्तु पाहणें हीच भक्ति, हेंच खरें गुप्त गुरुध्यान होय. मीपणा किंवा अहंकार जिंकतां येईल तेव्हांच परमेश्वरस्वरूप अशा या वस्तुचा अनुभव येईल, एरव्हीं नाहीं. याप्रमाणें कन्नड संतांचें वस्तुदर्शन आहे.

## एका अर्वाचीन भक्तिसंप्रदायांतील उल्लेख

येथपर्यंत प्राचीन काळांतील संस्कृत, मराठी, हिंदी व कन्नड या चार भाषांतील संतकवींनी ' वस्तु ' या शब्दाचा केलेला उपयोग आपण पाहिला. शेवटी, अलीकडील एका भक्तिसंप्रदायांत हा शब्द त्याच अर्थाने कसा वापरला जातो ते पाहून हे विवेचन पूर्ण करता येईल. या संप्रदायाचे मूळपीठ कर्नाटकांत निंबरगी येथे असून तेथे सुमारे पाऊणशे वर्षांपूर्वी होऊन गेलेले प्रसिद्ध सत्पुरुष गुरुलिंगजंगम ऊर्फ निंबरगी महाराज हे त्या संप्रदायाचे संस्थापक होत असे म्हणण्यास हरकत नाही. पुढे या संप्रदायांत भाऊसाहेब उमदीकर, अंबुराव व प्रो. रामभाऊ रानडे असे तिघे साक्षात्कारी पुरुष झाले. त्यांपैकी पहिल्या दोघांचे स्थान विजापूर जिल्ह्यांतील इंचगेरी हे असून गुरुदेव रानडे यांचे निंबाळ आतां सर्वांना परिचित झालेच आहे. या संप्रदायांत ' वस्तु ' हा शब्द पारमार्थिक अनुभव या अर्थाने रूढ असून त्यांत होऊन गेलेल्या वरील चारही संतांनी तो त्याच अर्थाने वापरला आहे. त्यांपैकी संप्रदायाचे संस्थापक श्री निंबरगीमहाराज आपल्या ' बोधसुधे ' नांवाच्या कन्नड वचनसंग्रहांत ' सत्संग ' या शब्दाचे निरनिराळे अर्थ सांगतांना म्हणतात,

“ सदगुरुगळु कोट्ट नामद स्मरणियु सत्संगवे. सद्वस्तुविन अनुसंधानवु, सतत प्रचीतियु, इदु सत्संगवे.” ( ५२ )

याचा अर्थ ' सदगुरुंनी दिलेल्या नामाचे स्मरण करणे हाहि सत्संगच व सद्वस्तूचे अनुसंधान किंवा सतत प्रचीति हाहि सत्संगच होय '. साधकाच्या अनुभवाला येणारी ' वस्तु ' हेंच एक सत्य असल्याने वरील वचनांत वस्तु-प्रतीतीस सत्संग म्हटले आहे. असो. निंबरगीमहाराजांच्या नंतर श्री भाऊसाहेब उमदीकर. त्यांची सुमारे तीनशे पत्रे व टिपणे अगदी अलीकडे निंबाळ येथील ' गुरुदेव रानडे आश्रम ' या संस्थेने प्रसिद्ध केली असून त्यांतील भाषा कांहीशी अशुद्ध वाटली तरी विचारदृष्ट्या ती खरोखरच अत्युत्कृष्ट आहेत. श्री भाऊसाहेब उमदीकर यांची मातृभाषा कन्नड होती. एका पत्रांत ते लिहितात, “ मला कोश, व्याकरण, प्रास कळत नाही. कारण चागणूक कानडीत पडल्याने नर व मादी जेथे पडले असेल ( म्हणजे

लिंगभेद बरोबर कळला नसेल ) तिकडे लक्ष देऊं नये. क्षमा होऊन अर्था-कडेच लक्ष असावा ” ( क. २६१ ). या पत्रांतून ‘ वस्तू ’चा उल्लेख करणारे कांहीं उतारे पुढें देतां. नामस्मरण निष्ठेनें केल्यास वस्तुदर्शन होतें हें सांगतांना श्री भाऊसाहेब एका पत्रांत लिहितात,

“...याचे अर्थ वस्तूकडे डोळ्यांत माया ( म्हणजे प्रेम ) झाल्यानें वस्तूकडे लक्ष होत चालले म्हणजे वस्तु दिसत आहे. ” ( पत्र क्र. १८८ )

दुसऱ्या एका पत्रांत ‘ नवल झालें तिहीं लोकीं । तुका उतरला तुकी ’ या तुकारामाच्या अभंगाचा त्यांच्या पद्धतीनें अर्थ करतांना ते म्हणतात,

“... तुका म्हणजे अर्धोभावित-लोचनी उतरला, म्हणजे प्रवृत्ति-निवृत्तीतून, उपाधीतून तरला. तुकी म्हणजे वस्तूवांचून जें जें बोलणें-चालणें. प्रवृत्तीत अगर निवृत्तीत तूक धरून चालला म्हणोन भाव, नवल जाहले तिही लोकीं. वस्तूचे योगानें स्त्री, द्रव्य व भूमि या तीन्हींत हे सर्व त्यानें केलें आहे. आतां तोच समोर आहे असे जाले म्हणजे त्याचें नांव नवल जाले असा चौथा अर्थ. ” ( पत्र क्र. २६१ ).

वरील पत्रांत ‘ वस्तु ’ म्हणजेच देव हा अर्थ स्पष्ट आहे. याच पत्रांत पुढें “ पश्यंती म्हणजे निजवस्तूची आपआपणा भेटी ” असा ‘ पश्यन्ती ’ या शब्दाचा अर्थ त्यांनीं केला आहे. आणखी एका ठिकाणीं ते म्हणतात,

“... सगुणांत सगुण होऊन निर्गुण वस्तूची भेट युगेंयुगें झालेली आहे. दर्शन, स्पर्शन, संभाषण जाहलेलें आहे. ( पत्र क्र. २५९ ).

शेवटीं, ‘ नाही केलें मात्रागमन ’ या प्रसिद्ध कूटात्मक अभंगाचें अनुभवपर विवेचन त्यांनीं पुढीलप्रमाणें केलेलें आढळते :

“ ... ‘ नाही केलें परद्वार । व्यर्थ त्याचा संसार । ’ म्हणजे परवस्तूचे ठिकाणीं ज्याचा लक्ष जडून गेला आहे, ... व अकर्तव्य होऊन गेला आहे असा जो प्राणी तो वस्तुरूप होऊन प्रपंचमार्गांत परमार्थमार्गांत असून नाही असें होऊन जात आहे. ‘ परवस्तूचा अभिलाष । तोचि जाणावा विष्णुदास ’, म्हणजे परवस्तूचे ठिकाणीं लक्ष ठेवून जो भगवत्स्वरूपांत मिसळून जाईल तोच विष्णूचा दास मानावा म्हणतात. ” ( टिप्पण, क. ४ ).

श्री भाऊसाहेब यांचे शिष्य श्री अंबुराव किंवा बाबा. त्यांच्या आठवणी

श्री. ग. वि. तुळपुळे यांनी इ. १९५० मध्ये प्रसिद्ध केल्या आहेत. त्यांत ' वस्तु ' संबंधी पुढील आठवण आहे. दुसऱ्याकडून नमस्कार करून घेण्याची पात्रता अंगी केव्हां येते ? याविषयी बोलतांना श्री अंबुराव म्हणाले,

“ कोणचाहि पदार्थ अगर मनुष्य पाहण्यापूर्वी सत्पुरुषांना वस्तुच दिसते व नंतर तो पदार्थ अगर मनुष्य दिसतो. असें झालें म्हणजे पाहिलेल्या पदार्थानें मन चंचल होत नाहीं... एकादी सुंदर तरुण स्त्री नमस्कार करण्यास आली तरी तिच्या मुखावर प्रथम वस्तुच दिसते व मागाहून तिचें मुख दिसतें. असें झालें म्हणजे विकार उत्पन्न करण्याची शक्तिच त्या मुखाच्या सौंदर्यांत राहत नाहीं. ही पदवी प्राप्त करून घेतल्याशिवाय नमस्कार करून घेणें पतनास कारण होईल. ” ( क्र. ८ ).

अन्य प्रसंगी ' प्रपंच करावा नेटका ' या दासबोधांतील ओवीचा अर्थ सांगतांना ते म्हणाले,

“ ... नेटका म्हणजे चैनीचा, ऐश्वर्याचा, खूप पैसे मिळवून प्रपंच करावा असा अर्थ नाहीं. नासिकाग्री ' नेटानें टक ' लावून नामस्मरण करीत, वस्तु पाहात प्रपंच करावा, म्हणजे तो नेटका प्रपंच होतो ” ( क्र. ३८ ).

नामस्मरणानें रूपदर्शन व वस्तु हाच देव हे सिद्धान्त सांगतांना ते म्हणतात,

“ कांहीं दिवस साधन करावें; नंतर अनुभव येईल व वस्तु दिसूं लागेल. ” ( क्र. ५३ )

“ तुम्हांला वस्तु दिसत आहे, चाकरी केल्याबद्दल भाकरी मिळाली आहे. मग कुरकुर कां ? वस्तु म्हणजे देवच आहे. एक बिंदु जरी दिसला तरी तें देवाचें दर्शनच समजावें. ” ( क्र. ५७ )

वरील उद्गार श्री अंबुराव यांनी नामस्मरण करीत असून थोडाफार अनुभव आलेल्या पण तक्रारी स्वभावाच्या एका साधकास अनुलक्षून काढले आहेत. तसेंच एकदां त्यांचे गुरुबंधु प्रो. रानडे यांनी प्रश्न केल्यावरून ते त्यांना म्हणाले, “ रामराया, आत्मप्रचीति कधी पूर्णतेला पांचू शकेल काय ? देव अनंत आहे, त्याचें पूर्णत्वानें ज्ञान कसें होऊं शकेल ? ' अल्पस्वल्प कळोनि राहें । समाधानें. ' कोणाला थोडी वस्तु दिसेल, कोणाला पुष्कळ दिसेल... ” ( क्र. ५८ ).

‘वस्तू’ विषयींची त्यांची शेवटची आठवण फारच महत्त्वाची आहे. ती अशी. एकदां त्यांचा फोटो काढण्याची तयारी चालू होती. तेव्हां त्या फोटो-ग्राफरला ते म्हणाले, “तुमच्या यंत्रांत माझा फोटो येईल; पण माझ्या डोळ्यांसमोर वस्तू दिसते, तिचा फोटो त्या यंत्रांत येईल काय? येणार नाही. कारण वस्तू पंचभूतांच्या व विषयांच्या पलीकडे आहे. मग नुसता माझ्या नश्वर देहाचा फोटो घेऊन काय करावयाचा?” (क. ५९).

भाऊसाहेब उमदीकरांचे शिष्य व प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ प्रो. रा. द. रानडे यांच्याहि दोन आठवणी येथें देण्यासारख्या आहेत. दोन्ही त्यांच्या साधका-वस्थेंतील आहेत. इ. स. १९२० मध्यें आजारी पडल्यानें ते इंचगेरीस गुरुगृहीं जाऊन तेथेंच वर्ष-दीड वर्ष नामस्मरण करीत राहिले होते. गुरुकृपेनें त्यांना कांहीं अनुभवहि येत होते. परंतु शरीरप्रकृति मात्र सुधारत नव्हती. त्या वेळीं त्यांना स्वप्नदृष्टान्त होऊन त्यांच्या गुरुंनीं त्यांना म्हटलें, “डोळ्यांसमोर दिसणाऱ्या वस्तूस तूं देव मानीत नाहीस, म्हणून तुझा आजार बरा होत नाही.” या प्रसंगानें रानडे सावध झाले व देव जो म्हणतात तो आपणास ध्यानाचे वेळीं समोर दिसणाऱ्या ‘वस्तू’ हून निराळा नाही हें कळून येऊन ते श्रद्धायुक्त अंतःकरणानें साधन करूं लागले. दुसरी आठवण त्यांच्या परमार्थाची परीक्षा त्यांच्या गुरुंनीं घेतली त्या प्रसंगाची आहे. इंचगेरीच्या याच वास्तव्यांत एक दिवस रात्रीचें भजन चालू असतांना श्रीभाऊसाहेब प्रो. रानडे यांच्याजवळ आले व त्यांना म्हणाले, ‘तुम्हांस दिवसां दिसणारी वस्तू आतां या दिव्यावर दिसते काय?’ यावर रानडे यांनीं ‘होय, दिसते’ असें म्हणतांच त्यांनीं संमतिदर्शक मान हालवली व दिवसरात्र न पाहतां येणारा अनुभव हा खरा असें सुचविलें.

## सार

याप्रमाणें प्राचीन व अर्वाचीन साक्षात्कारी पुरुषांचे वस्तुविषयक उद्गार पाहतां त्यांत एकवाक्यता दिसते. आळंदीचे ज्ञानेश्वर, वऱ्हाडांतील नागदेवाचार्य महानुभाव, देहूचे तुकारामबुवा, उत्तर हिंदुस्थानांतील कबीर, राजस्थानांतील मीराबाई, कर्नाटकांतील काखंडकीचे महीपति व अलीकडील काळांतील निंबरगीचे महाराज आणि त्यांचे शिष्यप्रशिष्य व आधुनिक संत



गुरुदेव रानडे या सर्वांचे ' वस्तु ' संबंधींचे विचार व उच्चार अगदी सारखे आहेत. परंतु त्यांत आश्चर्य कसलें ? अनुभव सारखा असला म्हणजे त्यांविषयींचे विचार व उच्चारहि सारखेच असणार ! वरील सर्व संतांचा पारमार्थिक अनुभव एकाच प्रकारचा असल्यानें त्यांच्या शब्दांतहि विलक्षण साम्य दिसून यावें यांत नवल नाहीं. एका गोष्टीची नोंद मात्र जातां जातां करणें अवश्य आहे. ज्ञानेश्वरादि साक्षात्कारी संतांनीं ' वस्तु ' हा शब्द केवळ दृष्टीच्या अनुभवाला अनुलक्षून वापरलेला आहे, इतर प्रकारच्या म्हणजे नाद, रस, स्पर्श इत्यादि अनुभवांचा समावेश त्या शब्दांत होत नाहीं. म्हणजे संतांची ही ' वस्तु ' दृष्टीस-अर्थात्-ज्ञानदृष्टीस अनुभवितां येणाऱ्या रूपविषयक ( Morphic ) व तेजोविषयक ( Photic ) अनुभवांपुरतीच मर्यादित आहे. भौतिक सृष्टीतील कोणतीहि वस्तु किंवा पदार्थ हा डोळ्यांचा विषय असल्यानें आध्यात्मिक सृष्टीतील ' वस्तु ' या शब्दाच्या अर्थासहि तीच मर्यादा पडली असावी असें वाटतें.

११

## गुरुदेव रानडे

‘ ज्ञानराजें आमुचे निवविले डोळे  
याजऐसा खेले होणें नाहीं ’

गुरुदेव प्रो. रामभाऊ रानडे गुरुवार ता. ६ जून  
१९५७ रोजी निंबाळ येथें कालवश झाल्याचें वृत्त  
ऐकून प्रत्येकास दुःख होईल यांत शंका नाहीं. त्यांच्या मृत्युमुळें जागतिक  
कीर्तीच्या एका तत्त्वज्ञास व त्याहूनहि अधिक म्हणजे शाब्दे परे च निष्णात  
अशा एका आत्मसाक्षात्कारी संतास आपण मुकलों आहों. प्रो. रानडे यांचें  
सविस्तर चरित्र ( असें चरित्र प्रस्तुत लेखकांनें लिहून १९५८ मध्ये प्रसिद्ध केलें  
आहे ) लिहिण्याचा योग जेव्हां येईल तेव्हां येवो; तूर्त त्यांच्या चरित्राची व  
तत्त्वज्ञानाची स्थूल रूपरेषा सांगण्याचा हा प्रयत्न आहे.

### चरित्राची रूपरेषा

प्रो. रानडे यांचा जन्म जमखिंडी येथें ता. ३ जुलै १८८६ रोजी  
झाला. त्यांचें शालेय शिक्षण जमखिंडी येथील परशुरामभाऊ हायस्कूलमध्ये  
होऊन तेथून ते मॅट्रिकची परीक्षा इ. १९०२ साली पहिली जगन्नाथ  
शंकरशेट शिष्यवृत्ति मिळवून उत्तीर्ण झाले. त्यानंतर पुढील शिक्षणासाठीं  
ते पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजांत आले व गणित हा विषय घेऊन १९०७ मध्ये  
बी. ए. झाले. त्यानंतर त्यांची डेक्कन कॉलेजांत ‘ दक्षिणा फेलो ’ म्हणून  
नेमणूक झाली आणि पुढें लौकरच त्यांची प्रकृति एकदम ढांसळली. अशाहि  
स्थितीत त्यांनी आपला व्यासंग चालू ठेवला व एम्. ए. च्या परीक्षेंत

तत्त्वज्ञान हा विषय घेऊन चॅन्सेलरचें सुवर्णपदक मिळविलें. कांहीं दिवस डेक्कन कॉलेजच्या हस्तलिखित ग्रंथालयाचे प्रमुख म्हणून काम केल्यावर त्यांची पहिली नेमणूक इ. १९१३ मध्ये फर्ग्युसन कॉलेजांत इंग्रजीचे शिक्षक म्हणून झाली. लौकरच त्यांचा तत्त्वज्ञानाच्या विभागांत प्रवेश झाला व पुढें १९२४ पर्यंत डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या पुणें व सांगली येथील कॉलेजांतून ते तत्त्वज्ञानाचे अध्यापक म्हणून होते. या वर्षी त्यांची प्रकृति पुनः बिघडली व काम करणें अशक्य झाल्यानें सोसायटीचें आजीव सदस्यत्व सोडून देऊन ते पुढील तीन-चार वर्षे स्वस्थ राहिले. १९२८ मध्ये सर गंगानाथ झा या गुणज्ञानें त्यांना आग्रहपूर्वक नेऊन अलाहाबाद विद्यापीठांतील तत्त्वज्ञानशाखेच्या प्रमुखपदी बसविलें. तेथून सुमारे अठरा वर्षांनीं, म्हणजे इ. १९४६ मध्ये निवृत्त होतांना त्यांच्या अंगावर कुलगुरुपदाची बिरुदें शोभून दिसत होती. गेली दहा वर्षे ते निंबाळ व अलाहाबाद येथें जाऊन-येऊन असत. हिंवाळ्यांत ते अलाहाबादला रहात व उरलेला काळ निंबाळ येथें घालवीत. त्यांची प्रकृति चांगली अशी कधींच नव्हती. वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी त्यांना क्षयाची भावना झाली होती; परंतु आत्मनिग्रह आणि गुरुकृपा यांच्या बळावर त्यांनीं या असाध्य रोगास गेलीं पन्नास वर्षे दूर ठेविलें होतें. गेल्या मार्चमध्ये ते अलाहाबादला गेले तेव्हां त्यांची प्रकृति साधारण बरी होती; परंतु तेथें गेल्याबरोबर वादळी हवेनें त्यांना थंडीताप व कफव्यथा जडली आणि अशा स्थितींत ते ता. ३० एप्रिल १९५७ रोजी, वाटेंत पुण्यास एक दिवस मुकाम करून, निंबाळास जाऊन पोहोंचले. यानंतर त्यांची प्रकृति अधिकच क्षीण होत गेली, आणि रविवार ता. २ जूनपासून त्यांनीं अन्नपाणी वर्ज्य करून एक प्रकारें प्रायोपवेशनच आरंभिलें. अशा स्थितींत पांच दिवस ते ध्यानमग्न होते. शेवटीं गुरुवार ता. ६ जून १९५७ रोजी रात्री साडेदहा वाजतां 'आम्ही जातो आपुल्या गांवा' असें खुणेनें सर्वांना सांगून त्यांनीं इहलोकचा निरोप घेतला.

## प्रो. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानाचा विकास

प्रो. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक विचारांचा विकास कसा झाला ते जाणून घेण्याच्या दृष्टीने इ. १९३६ मध्ये त्यांनी लिहिलेला एक लेख<sup>१</sup> फार महत्त्वाचा आहे.

प्रारंभी त्यांची प्रवृत्ति तत्त्वज्ञानाकडे नव्हती. किंबहुना बी. ए. च्या वर्गात त्यांचा ऐच्छिक विषय तत्त्वज्ञान नसून गणित हा होता, व ते तत्त्वज्ञान हा विषय घेण्यापासून इतरांनाहि परावृत्त करीत असत. तत्त्वज्ञानाविषयीची ही नावड तेव्हांचा त्या विषयाचा शिक्षणक्रम व शिक्षणपद्धति यांमुळे निर्माण झालेली असावी असे त्यांचे म्हणणे आहे. तत्त्वज्ञान हा विषय सुमारे तीस वर्षे शिकवीत असूनहि त्याविषयी विद्यार्थिवर्गात आवड उत्पन्न करू न शकणारे तेव्हांचे डेक्कन कॉलेजातील शिक्षकहि या गोष्टीस कारणीभूत असण्याची शक्यता आहे. परंतु तत्त्वज्ञान या विषयांत प्रो. रानडे यांना त्या वेळी गोडी वाटत नसली तरी त्यांची मनःप्रवृत्ति मात्र तात्त्विक विचाराकडे होती हेहि तितकेंच खरे आहे. अद्यापि तत्त्वज्ञानाचा पद्धतशीर असा अभ्यास त्यांनी केलेला नव्हता; परंतु त्यांचे मन तत्त्वचिंतन करीत होतेंच. हे चिंतन १९०८ मध्ये ते डेक्कन कॉलेजच्या मैदानावर एक क्रिकेटचा सामना पाहत असतांना साकार झाले आणि हे विश्व त्यामागोल चिच्छक्तीने परिपूर्ण असल्याचा बौद्धिक साक्षात्कार त्यांना झाला. या प्रसंगानंतर लौकरच लिहिलेल्या The Centre of the Universe या निबंधांत ते म्हणतात :

“ या विश्वाचा मध्यबिंदु कोठे आहे ? थोडक्यांत सांगावयाचे म्हणजे सर्वत्र आहे. या अनंत विश्वातील प्रत्येक कण हा त्याचा मध्यबिंदुच आहे; नव्हे, मध्यबिंदूस व्यापून आहे. हे कण नाश पावतील, पण त्यांतील अंतर्गत मध्यबिंदु कदापि नाश पावणार नाही. तो अनादि आहे, अनंत आहे. किंबहुना, हे विश्व म्हणजे ज्याचा मध्यबिंदु सर्वत्र असून ज्याला परिघ मात्र नाही असे एक अनंत वर्तुळ होय. ” ( मराठी अनुवाद )

वरील निबंधांत त्यांच्या लेखनपद्धतीवर कार्लाइलचा परिणाम स्पष्टपणे

1. The Evolution of My Own Thought ( Contemporary Indian Philosophy, pp. 539-562. )

गठा ग्रंथ संग्रहालय, टा. स्थलपत्र.

अनुक्रम... २१०५५... वि: ११५५

क्रमांक... १२३३... नों दि: गुरुदेव रानडे १७७

दिसून येतो. कारण त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे त्या वेळीं ते कार्लाइलच्या विचारसरणीनें ' भरून व भारून ' गेले होते. त्यांच्याच पद्धतीनें वरील निबंधांत आपले विचार त्यांनीं एका ' विक्षित प्रोफेसरा 'चें काल्पनिक पात्र निर्माण करून त्यामार्फत व्यक्त केले आहेत. हा विक्षित प्रोफेसर कोण, याविषयीं तेव्हां डेक्कन कॉलेजांतील प्रो. बुडहाऊस, प्रो. टर्नबुल, प्रो. रॉलिन्सन् वगैरे मंडळींत चर्चा चालू झाली. प्रो. बेन यांनीं मात्र या निबंधांतील मर्म बरोबर ओळखलें आणि ते प्रो. रानडे यांना म्हणाले, " Ranade ! You are trying to imitate Carlyle ! " असो. याच सुमारास आणखी एक घटना घडली. इ. स. १९०८च्या ऑक्टोबर मध्ये बनारसला जाण्याचा योग आला असतांना तेथील शंकराचार्यांच्या मठांत आचार्यांचीं कांहीं भक्तिपर स्तोत्रें प्रो. रानडे यांच्या कानांवर पडलीं. शंकराचार्यांसारखा अद्वैती भक्तीच्या रंगणांत उतरूं शकतो याचें तेव्हां त्यांना साहजिकच आश्चर्य वाटलें व संस्कृतचा व्यासंगहि पहिलाच असल्यानें भारतीय तत्त्वज्ञानाचा आपण अभ्यास करावा असें त्यांच्या मनानें घेतलें. याच सुमारास त्यांची प्रकृति एकाएकी बिघडली आणि त्यामुळेंहि अंतर्मुख होऊन आपल्या पारमार्थिक अनुभवांचें तात्त्विक अधिष्ठान शोधण्याच्या उद्योगास ते लागले. येथून त्यांनीं केलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या पद्धतशीर अभ्यासास प्रारंभ होतो. तो करतांना त्यांच्या दृष्टीस शंकराचार्य आणि ब्रॅडले, रामानुज आणि वॉर्ड, सांख्य आणि मॅकटागार्ट यांच्या विचारसरणींत कांहीं साम्यें दिसून आलीं व त्यामुळें पौरात्य आणि पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांचा समन्वय घडवून आणण्याची आवश्यकता त्यांना वाटूं लागली. या दोन तत्त्वप्रणालींच्या तौलनिक अभ्यासाची महति त्यांच्या " On the Study of Indian and European Philosophy. " ( इ. १९१४ ) या निबंधावरून कळून येते. यानंतर त्यांचें लक्ष कांहीं काळ ग्रीक तत्त्वज्ञांनीं वेधून घेतलेलें दिसतें. पैकीं हेरॅक्लायटस् व त्याचा सापेक्षतावाद ( Relativism ) हे त्यांचे आवडते विषय दिसतात. दिवस आणि रात्र, तृष्णा आणि तृप्ति, सुख आणि दुःख इत्यादि ऐहिक द्वंद्वांत सापेक्षता असली तरी परमेश्वराच्या स्वरूपास ही सापेक्षता लागू नाही या हेरॅक्लायटसच्या विचाराशीं प्रो. रानडे सहमत होते व त्याप्रमाणें आपले विचार त्यांनीं ' हेरॅक्लायटस् '

या निबंधांत ( इ. १९१६ ) व्यक्तहि केले. या बाबतीत प्रोटॅगोरसचें मत थोडें निराळें होतें व त्याबद्दल अॅरिस्टॉटलनें त्याच्यावर टीकाहि केलेली होती. या वादांत अॅरिस्टॉटलचा पक्ष स्वीकारून Aristotle's Critique of Protagoreanism ( इ. १९१६ ) या आपल्या निबंधांत प्रो. रानडे म्हणतात, " सत्य व असत्य यांच्या कधीं पायच्या नसून असत्याच्याच तेवढ्या पायच्या असूं शकतात. सत्य हें एकमेव, निरपेक्ष व अविकारी असून परमेश्वर हेंच तें सत्य होय. " ( मराठी अनुवाद )

वरील विचाराचें मुख्य अधिष्ठान त्यांचा स्वतःचा पारमार्थिक अनुभव असणार हें उघड आहे. यानंतर त्यांचें लक्ष पार्मेनिडस या ग्रीक तत्त्वज्ञानें वेधून घेतलें. शंकराचार्यांच्या सत् आणि चित् यांप्रमाणें पार्मेनिडसचीं Thought आणि Being हीं तत्त्वे एकरूप आहेत असें सांगून ' Aristotle's Critique of Eleatics ' या आपल्या निबंधांत ( इ. १९१९ ) त्यांनीं पार्मेनिडसच्या तत्त्वज्ञानाचें यथार्थ दर्शन करून दिलें आहे. यानंतर झीनो हा ग्राक तत्त्वज्ञ व त्याचें गतिविषयक ( Motion ) तत्त्वज्ञान हे त्यांच्या अभ्यासाचे विषय झालेले दिसतात. झीनोचे स्थितिगतिविषयक विचार खोडून काढतांना त्यांनीं आपल्या गणिताच्या ज्ञानाचा आधार घेऊन लिहिलें :

" गतीचें स्वरूप स्थलकालसापेक्ष आहे हें कळल्यावांचून झीनोच्या मताचें खंडन करतां येणार नाही. गणिताच्या परिभाषेत सांगावयाचें तर  $ds : dt$  (  $d = \text{distance}$ , अंतर;  $t = \text{time}$ , काल ) हा डिफरेंशियल को-एफिशिएंट म्हणजेच गति होय. गति ही केवळ स्थलरूप किंवा कालरूप नसून स्थल व काल या दोर्हींचा समवाय तिच्या ठिकाणी आहे. मात्र गतीचें स्वरूप या दोर्हींहून निराळें असून प्रकारदृष्ट्या ती स्वतंत्रच मानली पाहिजे. " ( मराठी अनुवाद )

ग्रीक तत्त्वज्ञांवरील त्यांचे हे निबंध श्री. अरविंदबाबू घोष यांना इतके आवडले, कीं रानडे यांनीं ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा संपूर्ण इतिहास लिहिल्यास अभ्यासकांना तो एक अमोल लाभ होऊन बसेल अशा अर्थाचे उद्गार त्यांनीं काढले. परंतु कांहीं कारणांनीं प्रो. रानडे यांना हें शक्य झालें नाहीं.

ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासानंतर प्रो. रानडे भारतीय तत्त्वज्ञानाकडे वळले व त्याचें फळ म्हणजे इ. १९२६ मध्ये प्रसिद्ध झालेला त्यांचा ।

उपनिषदांवरील सुविख्यात ग्रंथ होय. या ग्रंथामध्ये औपनिषदीय तत्त्वज्ञानाचें विधायक समालोचन करून 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' हा सिद्धान्त त्यांनी सप्रमाण व सप्रचीत प्रस्थापित केला. या ग्रंथाविषयी गाबें या सुप्रसिद्ध पंडितानें काढलेले 'A monumentum aere perennius' हे उद्गार सार्थ आहेत. याच ग्रंथानें प्रो. रानडे यांना जागतिक कीर्ति मिळवून दिली व तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत त्यांचें नांव अमर केलें. पुढें इ. १९३३ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या 'Mysticism in Maharashtra' या ग्रंथांत हाच विचाराचा धागा त्यांनी पुढें चालू ठेविला व ज्ञानेश्वर-तुकारामादि महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयांतून दृग्गोचर होणाऱ्या परमार्थपथाचें उत्कृष्ट त्रिवेचन केलें. या ग्रंथास त्यांनी लिहिलेली तीस पानांची प्रस्तावना केवळ अनुपम असून आत्मानुभूतीचीं तत्त्वे येथें थोडक्यांत पण अत्युत्कृष्टपणें व्यक्त झाली आहेत. मिस्टिसिझम किंवा आत्मानुभूति म्हणजे काय हें सांगतांना प्रारंभीच ते लिहितात :

“Mysticism denotes that attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God. It is an irony of fate that a word (namely, Mysticism) which deserves to signify the highest attitude of which man is capable, namely, a restful and loving contemplation of God, should be taken to signify things which are incomparably lower in the scale of being. Mysticism implies a silent enjoyment of God.” (MM., Preface, p. 1).

आत्मानुभव आपणून देणारी एक स्वतंत्र शक्ति माणसांत असून ती स्वयंभू (sui generis) आहे व बुद्धि, इच्छा आणि भावना या तीन शक्तींच्या मार्गें ही प्रज्ञा (Intuition) असेल तर त्यांची परिणति आत्मानुभूतीत होईल असा सिद्धान्त या ठिकाणी त्यांनी मांडला आहे. महाराष्ट्रांतील साधुसंतांच्या कामगिरीचा व विशेषतः त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा परिचय मराठी भाषा न जाणणाऱ्या वाचकवर्गास करून देण्याचें महत्कार्य प्रो. रानडे यांच्या या ग्रंथानें केलें आहे. खरोखर मराठी भाषेचें परम भाग्य, कीं ज्ञानेश्वरादि संतकवींच्या कृतींचा परकीयांना परिचय करून देण्याच्या कामीं

हे आधुनिक ज्ञानेश्वर तिला लाभले ! 'येथ अलंकारिलें कवण कवणें ! तें निर्वचनेना ' अशा प्रकारची योग्यता प्रस्तुत ग्रंथाची आहे यांत मुळींच संशय नाही. 'The work comes as a friendly challenge to Christianity' असे उद्गार त्याविषयी रे. रॉबर्टसन यांच्या तोंडून निघाले यांत आश्चर्य नाही. या ग्रंथानें प्रो. रानडे यांचें तत्त्वज्ञान जवळ-जवळ निश्चित केलें व तेंच त्यांनीं पुढें इ. स. १९५४ मध्ये लिहून प्रसिद्ध केलेल्या 'Pathway to God in Hindi Literature' या इंग्रजी ग्रंथामध्ये सविस्तरपणें मांडलें. इ. स. १९२८ मध्ये अलाहाबाद विद्यापीठांत गेल्यानंतर त्यांनीं हिंदी संतकवींच्या वाङ्मयाचा पद्धतशीर अभ्यास सुरू केला व कबीरादि कवींची 'संतबानी' आत्मसात् केली. या ग्रंथाचा साधनग्रंथ म्हणून 'परमार्थसोपान' या नांवाचें पुस्तक त्यांनीं त्याच वर्षी प्रसिद्ध केलें व त्यांत मुख्य ग्रंथास आधारभूत असलेली संतवचनें त्यांच्या अनुवादासह दिलीं. हिंदी संतांचा अभ्यास करुं इच्छिणाऱ्यांना हे दोन ग्रंथ अत्यंत उपयुक्त ठरतील. प्रो. रानडे हे मूळचे जमखिंडीचे असल्यानें कन्नड भाषा त्यांना लहानपणापासूनच चांगली अवगत होती. शिवाय ज्या पारमार्थिक संप्रदायांत ते लहानाचे मोठे झाले तोहि प्राधान्यानें कन्नड भाषिकांचाच होता. साहजिकच कन्नड संतकवींविषयी त्यांना विशेष प्रेम वाटावें यांत नवल नाही. अगदीं अलीकडे 'मिस्टिसिझम इन् कर्नाटक' या विषयावर त्यांनीं चौदा व्याख्यानें कर्नाटक विद्यापीठांत दिलीं व आणखी सहा व्हावयाचीं होती. त्यांचीं टिपणें तयार आहेत, व लौकरच हीं सर्व व्याख्यानें ग्रंथरूपानें प्रसिद्ध होतील तेव्हा पुरंदरदासादि कन्नड संतांचा उज्ज्वल परमार्थ उजेडांत येईल. तसेंच सुमारें पंचवीस वर्षांपूर्वी नागपूर विद्यापीठांत दिलेल्या भगवद्गीतेवरील व्याख्यानांनाहि ते गेलीं चारपांच वर्षे आकार देत असून हा ग्रंथ अगदीं तयार होण्याच्या बेतांत होता. तो प्रसिद्ध होईल तेव्हां प्रो. रानडे यांची गीतेकडे पाहण्याची सर्वथा नवीन दृष्टि व तिच्या अंतरंगांत शिरण्याचें त्यांच्या प्रज्ञेचें सामर्थ्य यांची कल्पना सर्वांना येईल.\*

\* प्रो. रानडे यांचा गीतेवरील हा ग्रंथ त्यांच्या निधनानंतर प्रसिद्ध झाला असून त्याचें श्री. ग. वि. तुळपुळे यांनीं केलेलें मराठी भाषांतरहि प्रसिद्ध झाले आहे.



ज्ञानेश्वरीनंतर लिहिलें गेलेलें अत्युत्कृष्ट गीताभाष्य असें या ग्रंथाचें वर्णन अभ्यासकांची भावी पिढी करील यांत शंका नाही. असो. महाराष्ट्र-संतवचना-मृतांच्या प्रस्तावनेंत ते लिहितात : “ पुढेंमार्गे जुळून आल्यास पाश्चात्य व पौर्वात्य तत्त्वज्ञांचे आणि सत्पुरुषांचे विचार व अनुभव जसेस धरून, शास्त्रीय दृष्टीचा निकष लावून, स्वानुभवास पडताळून, चिकित्सक बुद्धीनें आधुनिक लोकांस परमार्थाच्या दृष्टीनें उपयोगी पडेल अशा प्रकारचा एक ग्रंथ लिहिण्याची जरूरी आहे.” हा त्यांचा संकल्पित ग्रंथ अलिखित राहिला हें आपलें दुर्दैव असलें तरी त्याची सामग्री प्रो. रानडे यांनीं सिद्ध करून ठेवली आहे यांत मात्र शंका नाही.

### पारमार्थिक जीवन

परंतु प्रो. रानडे हे केवळ ग्रंथकार नव्हते. जन्मभर ग्रंथच लिहीत बसून आपलें आयुष्य म्हणजे पुस्तकें निर्माण करण्याचा एक कारखाना व्हावा असें त्यांना कधींहि वाटलें नाहीं. रानांतील झाडें मोजतांना मूळ रानाचाच विसर कित्येकांना पडतो, तसें त्यांच्या बाबतींत झालें नाहीं, होणेंहि शक्य नव्हतें. कारण ज्यासाठीं ग्रंथरचना करावयाची त्या परमार्थाच्या मुख्य ध्येयावरून त्यांची दृष्टि चुकूनहि कधीं ढळली नाहीं. आपल्या तत्त्वज्ञानाचा विकास कसा झाला तें सांगतांना त्यांनीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे, “ परमार्थ हें माझ्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचें प्रारंभापासून ध्येय असून त्या अभ्यासाची परिणतिहि परमार्थांतच व्हावी अशी माझी इच्छा आहे. ” ( मराठी अनुवाद )

बालवयांतहि ही वृत्ति त्यांच्या ठिकाणीं, सुप्तावस्थेंत का होईना, पण कांहीं प्रमाणांत होती असें वाटतें. अगदीं लहानपणीं ते झाडास देखील नमस्कार करीत आणि ‘ कां केला ? ’ असें विचारल्यास वर्ड्स्वर्थप्रमाणें ‘ त्या झाडांत आपणांस मोठेंपण दिसलें म्हणून ’ असें उत्तर देत. विवेकहि त्यांच्या ठिकाणीं जन्मतः कसा होता याची एक मनोरंजक आठवण सांगण्यासारखी आहे. लहानपणीं त्यांची एक आजी वारली, तेव्हां तिला ताटीवर बांधून नेत असतांना तिची बहीण रडूं लागली. तेव्हां अजाण रामभाऊ तिला म्हणाले, ‘ तुला कोणी बांधून नेत नाहीं; मग तूं का रडतेस ? ’ प्रश्न अज्ञानजन्य खरा, पण त्यांतहि एक प्रकारचा सुप्त विवेक आहेच. असो. १९०१ मध्ये विजापूर जिल्ह्यांतील उमदी येथील प्रसिद्ध संत श्रीभाऊसाहेबमहाराज

यांच्याकडून त्यांनी अनुग्रह घेतला. परंतु, पहिली कांही वर्षे वय लहान असल्याने त्यांच्या हातून विशेष साधन झाले नाही. फक्त परीक्षा जवळ आली म्हणजे आपण स्मरणीच्या कांही माळा करित असू असे ते स्वतःच सांगत. पुढे डेक्कन कॉलेजांत नांव घातल्यानंतर कांही दिवसांनी मात्र त्यांनी साधनास जोराने आरंभ केला व परमार्थ हा आपला सखा मानून त्यासाठी जिवलगान्या तुटीच काय, पण सर्वस्वार्पणासहि त्यांनी मार्गपुढे पाहिले नाही. गुरुकृपेने जसजसे पारमार्थिक अनुभव येऊ लागले तसतशी त्यांची गुरुवरील श्रद्धा वाढत गेली आणि पुढे तर ते आपल्या गुरूस देव मानू लागले; नव्हे, तसा त्यांना प्रत्यक्ष अनुभव येऊ लागला. १९१४ मध्ये त्यांच्या गुरूंनी इंचगेरी ( जि. विजापूर ) येथे देह ठेवला, तेव्हां प्रेमदुःखाने विह्वल होऊन त्यांनी दुष्पट जोराने साधन आरंभिले व पुढे लौकरच, म्हणजे इ. १९२०-२२ च्या सुमारास, वयाच्या पसतिशीतच ते पूर्णत्वास जाऊन पोचले. 'मी परमार्थ स्वतःपुरता मिळविला; आतां पुढे देवाच्या इच्छेने काय होईल ते खरे!' हे त्यांचे त्या सुमाराचे उद्गार आहेत. मध्यंतरीच्या काळांत त्यांच्यावर तुकारामांप्रमाणे अनेक आपत्ति कोसळल्या. ऐन ताःण्यांत क्षयाची भावना होऊन अन्नाचा एक घासहि जाऊ नये अशा अवस्थेप्रत प्रकृतिमान येऊन राहिले. इ. १९१८ च्या इन्फ्लुएंझ्याच्या साथीत आई, पहिली बायको आणि मुलगा ही तिथे थोड्या थोड्या अंतराने वारली. तुकारामांप्रमाणेच सद्गुरुहि वाट दाखवून निराळे झाले. परंतु " प्रपंची जाले आघात । तरी डळमळेना ज्याचे चित्त ' असा सत्त्वगुण त्यांच्या ठिकाणी असल्याने या आपत्तींनी खचून न जातां त्यांनी परमार्थाची कास अधिकच दृढ धरली व 'सर्व कांही सांडावे । एक देवास धुंडावे' या समर्थोक्तीस साक्ष ठेवून, अक्षरशः हाडांची काडे करून त्यांनी देव जोडला. या काळांतील एक आठवण ते नेहमी सांगत. त्या वेळी पुण्यांत लकडीपुलाच्या पलीकडे विशेष वसति नव्हती. फर्ग्युसन कॉलेजच्या रस्त्याने गवताच्या गंजी असत. दिवे-लागणीच्या सुमारास ते फिरावयास निघत, तेव्हां वातावरण थोडे भयानकच असे. पुलाच्या पलीकडे ते एका दगडावर बसत, तेथून स्मशानांत जळणाऱ्या प्रेतांच्या व्वाला अधिकच भेसूर दिसत. परंतु ते दृश्य पाहून त्यांना मात्र ' एक पाहतसां एकांची दहने । कां रे त्या गुणे सावध न व्हा ? ' हा तुकारामांचा

अभंग आठवे आणि ऐहिकाची नश्वरता पढून एक परमार्थच खरा हा विचार त्यांच्या मनावर अधिकाधिक ठसे. 'मरणान्नें स्मरण असावें' या रामदासांच्या वचनान्नें खरें स्मरण ठेवणारे एक प्रो. रानडेच दिसतात. आधीं परमार्थाची बुद्धि होणें कठिण, झालीच तर योग्य मार्ग व मार्गदर्शक मिळणें कठिण, आणि मिळाले तरी मार्गांत टिकून राहून शेवटपर्यंत निभावणें फारच कठिण ! तुकाराम म्हणतात त्याप्रमाणें 'कठिण आहे, कठिण आहे । अवघड गोवे अखेरीचें' हेंच खरें. परंतु काळाचें सार्थक करण्याचें महद्भाग्य प्रो. रानडे यांना गुरुकृपेनें व खडतर तपश्चर्येनें लाघलें यांत शंका नाही. 'तुका म्हणें मज होतील ज्या शक्ती । त्यांहीं हा श्रीपति अळंकारुं' या तुकोबांच्या वचनाप्रमाणें त्यांनीं आपली प्रत्येक शक्ति देवाच्या भक्तीकडे लावली होती. परमार्थ हेंच खरोखर त्यांचें सर्वस्व होऊन गेलें असून ग्रंथरचना, व्याख्यान, चर्चा इत्यादि गोष्टी त्यांच्या बाबतीत केवळ 'खेळीमेळी'चे प्रकार होऊन बसले होते. गेलीं अनेक वर्षे तुकारामांप्रमाणें ते केवळ 'उपकारापुरते' उरले असून सर्वभूतहितबुद्धीनें जगांत वावरत असत.

### आत्मसाक्षात्काराचें तत्त्वज्ञान

प्रो. रानडे यांचें तत्त्वज्ञान हें आत्मसाक्षात्काराचें तत्त्वज्ञान आहे. नैतिक आचरण विशुद्ध ठेवून, अधिकारी सत्पुरुषाकडून मिळालेल्या नामाचें अखंड स्मरण केल्यास गुरुकृपेच्या बळावर देवाचा साक्षात्कार 'याचि देहीं याचि डोळां' होणें शक्य आहे असें ते मानीत. ही त्यांची अंधश्रद्धा नसून बुद्धिवादाच्या व प्रचीतीच्या भक्कम पायावर अधिष्ठित असलेला तो त्यांचा अनुभव होता. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य सत्पुरुषांचे विचार व अनुभव जमेल घरून, शास्त्रीय दृष्टीचा निकष लावून, स्वानुभवास षडताळून आणि चिकित्सक बुद्धीनें तपासून मगच त्यांनीं या मार्गाचा स्वीकार केला होता. परमार्थ किंवा साधुत्व याविषयीं समाजांत रूढ असणाऱ्या विपरीत कल्पनांपैकीं एकहि त्यांना मान्य नव्हती. कारण त्यांचें तत्त्वज्ञान प्रत्ययाचें असून त्यांत आत्मानुभवास अत्युच्च स्थान होतें. किंबहुना, त्यांच्या तात्त्विक परिभाषेत आत्मज्ञान किंवा आत्मसाक्षात्कार या शब्दांना अनुभवाचे अर्थ असून ते त्यांनीं स्वतःच्या व ज्ञानेश्वर-तुकारामादि संतांच्या अनुभवांवरून निश्चित

केले होते. म्हणूनच रानडे यांचा देव हा ' जितुके गांव तितुके देव ' अशापैकी नसून तो त्यांच्या प्रत्यक्ष अनुभवाचा देव होता. ' आपणासि आपण पाहणें ' हेंच प्रो. रानडे यांचें आत्मदर्शन असून आत्मा हा द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे, या औपनिषदीय वचनावर त्यांची डोळस श्रद्धा होती. या विचारसरणीस बुद्धिवादावर आधारलेला अनुभूतिवाद ( रॅशनल् मिस्टिसिझम् ) असें म्हणतां येईल. पारमार्थिक अनुभवाच्या खरेपणाची पारख करण्यासाठीं रानडे यांनीं कांहीं निकष मानलेले दिसतात. अनुभवाची सार्वत्रिकता, दिक्कालातीतत्व, सातत्य, अंतःस्फूर्तत्व, अनिर्वचनीयत्व, अबाधित्व आणि आनंदमयता हे ते सात निकष होत. ते लावून पाहिले असतां भिन्न काळांतील साक्षात्कारी पुरुषांच्या अनुभवांतील एकत्व कळून येईल. प्रो. रानडे यांच्या मतें हा आध्यात्मिक अनुभव शब्दातीत असून त्यापासून होणारा आनंद ' वाचे बोलतां न ये ' अशा कोटींतील असतो. त्या अनुभवांत बुद्धि, भावना व इच्छा या तिन्ही शक्तींचा विलास आढळला तरी केवळ तेवढ्या एकत्र आल्यानें पारमार्थिक अनुभव येतो असें नाही. साक्षात्काराची प्रेरक शक्ति ही सर्वस्वी स्वतंत्र व स्वयंभू असून प्रो. रानडे ती अंतःस्फूर्तिरूप ( *sui generis* ) मानीत. पारमार्थिक शक्तीचें हें गूढस्वरूप व आध्यात्मिक अनुभवाचें अनिर्वचनीयत्व यांचा परस्परांशीं निकटचा संबंध असून त्यामुळेंच साक्षात्कारवाद हा कांहींसा गूढ भासतो. पण प्रो. रानडे यांच्या मतें ' मिस्टिसिझम् ' ही देवाचा अनुभव घेण्याची प्रकट विद्या असून तींत गूढ असें कांहीं नाही. आत्मानुभव ही या विद्येची एकमेव कसोटी होय व या कसोटीला उतरेल तेंच अध्यात्मशास्त्र खरें. सारांश, अनुभूतिवाद हा प्रो. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानाचा पाया होता. त्यांचें बोलणें किंवा लिहिणें नेहमीं अनुभवाधिष्ठित असे व अनुभवाचा एक शब्द हा अनुमानाच्या अनेक शब्दांहून अनंतपटींनीं श्रेष्ठ असल्यामुळें त्यांच्या मतास निराळेंच मोल चढे. बाह्य जग अजूनहि रानडे यांना एक तत्त्वज्ञ म्हणून ओळखतें. परंतु त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ पारमार्थिक स्वरूपाचा असून त्याची परिणतिहि परमार्थातच व्हावी अशी त्यांची इच्छा होती. डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं एका प्रसंगीं म्हटलें होतें, "Ranade is touched by the Grace of

God. We talk philosophy; he lives it. डा. राधाकृष्णन यांचे  
 हे उद्गार किती सार्थ आहेत! मांक ..... वि: १९५५-  
 २३३ नो: दि: २२.१२.६०

### व्यक्तिमत्त्व

प्रो. रानडे वर्णानें गौर, उंचीनें मध्यम व सडसडीत बांध्याचे होते. जन्मभर प्रकृति यथातथाच असल्यानें त्यांचें खाणेंपिणें अगदींच थोडें असे; किंबहुना, नसेच म्हटलें तरी चालेल. मध्यंतरीचीं सुमारे तीस वर्षे तर ते केवळ चहावरच होते. अलीकडे थोडें आमटीचें पाणी, भाजीचा रस व चतकोर भाकरीचा तुकडा घेत. परंतु तेंहि दिवसांतून एकदांच आणि नियमानें नव्हे. साहजिकच देहावर मांस असें कोठें नव्हतेंच. केवळ अस्थि आणि चर्म ! परंतु 'मेघाचे आंग झील ! कीं वारेनि जैसें जाईल । परि घर्षतीये नवल । घनवट तें ' या ओवीत ज्ञानेश्वरांनीं म्हटल्याप्रमाणें त्यांच्या बोलण्यांतून, चालण्यांतून, किंबहुना प्रत्येक कृतींतून मूर्तिमंत उत्साह ओसंडत असे. या उत्साहाला त्यांच्या स्वतःच्या पारमार्थिक जीवनांतून पोषण मिळत असावें यांत शंकाच नाही. अशक्ततेमुळें त्यांना थोडें काम केलें तरी घाम येई व स्वच्छतेची चाड विलक्षण असल्यामुळें अंगावरचे कपडे ते वरचेवर बदलीत. लोकांना यांत छांदिष्टपणा दिसे; परंतु वस्तुस्थिति तशी नव्हती. सुवास त्यांना अत्यंत प्रिय होता व नाना प्रकारच्या उदबत्त्या आणि सुगंधी साबण त्यांच्या संग्रहीं असत. राहणी फार साधी होती. धोतर आणि साधा घरीं धुतलेला सदरा हा त्यांचा नेहमीचा वेष. बाहेर जातांना बंद गळ्याचा कोट, उपरणें, पायांत पुणेरी जोडा व डोक्यावर फसा तरी बांधलेला रुमाल. युनिव्हर्सिटींत मात्र ते पगडी वापरीत. त्यांचा साधेपणा खरोखरच लोकविलक्षण होता. आपण एका धोतरजोडीचीं दोन पानें करून वापरतो. ते तीन करून वापरीत, व त्यामुळें संबंध पायावर एक उभा पट्टा येई. परंतु त्यांची त्यांना क्षिति नसे. अलाहाबाद विद्यापीठांत व्हाइस-चॅन्सेलर असतांनाहि ते याच पोषाखांत जात. परंतु व्यक्तिमत्त्वच असें असामान्य होतें, कीं ते आले म्हणजे विद्यार्थी दुतर्फा उभे राहून त्यांना चाट देत. स्वच्छतेच्या आवडीचा उल्लेख वर आलाच आहे. टेबलखुर्ची त्यांनीं जन्मांत वापरली नाही. परंतु त्यांची गोमयानें सारविलेली खोली म्हणजे स्वच्छतेचा आणि साधेपणाचा आदर्शच असे. कर्मठपणा अंगी

अगदी नव्हता. दिवसाचें स्नान संध्याकाळीं केव्हां तरी करीत. कामाची पद्धत त्यांच्यापासून शिकण्यासारखी होती. टिपणें काढणें, तीं जुळविणें, त्यांची वर्गवारी करणें, मांडणी करणें, इत्यादि गोष्टींत दिसून येणारी त्यांची कामाची पद्धति अनुकरणीय होती. ग्रंथलेखनाच्या कामीं टेप-रेकॉर्डर-सारख्या आधुनिक साधनांचा उपयोग ते अतिशय कौशल्यानें करीत. नवीन कल्पना, नव विचार यांचें स्वागत करण्यास त्यांच्या मनाचें कवाड नेहमीं उघडें असे. भक्तिमार्गावर पूर्ण श्रद्धा असली तरी त्यांची भक्ति डोळस होती, आंधळी नव्हती. बुद्धिवादांत ते कोणासहि हार जाणारे नव्हते. तत्त्वज्ञानाचा खरा अभ्यासक प्रत्येक गोष्ट तर्काच्या, अनुभवाच्या कसोटीवर पारखून घेतो, परप्रत्ययनेयबुद्धीनें कदापि चालत नाही, असें ते नेहमीं म्हणत. ज्ञानेश्वरांचे व ज्ञानेश्वरीचे ते एकनिष्ठ भक्त होते; पण असें असूनहि ज्ञानेश्वरादि संतांच्या 'विराण्या' त्यांना मान्य नव्हत्या व आपलें हें मत ते उघड बोलून दाखवीत. "परमार्थांत विरहिणीच कां? विरही कां नाही? देव-भक्तांच्या नात्यास आई आणि तिचें मूल यांसारख्या दुसऱ्या उपमा नाहींत काय? मग विरहिणीचेंच रूपक घेण्याची जरूरी काय? शिवाय, देवाला स्त्री आहे काय? आर्धी देव हा पुरुष तरी आहे का? परमार्थांत कांकणें कशाला पाहिजेत?" हे प्रो. रानडे यांचे प्रस्तुत लेखकांनै स्वतः ऐकलेले उद्गार बुद्धिवाद्यांनाहि बुद्धिवाद शिकविणारे आहेत. ज्ञानेश्वरींतील प्रत्येक विचार त्यांना मान्य होता असेंहि नाही. गीतेंतील क्षर, अक्षर व उत्तम पुरुष या विभागणीवर ती तर्कदुष्ट आहे अशा अर्थाची त्यांनीं केलेली टीका प्रसिद्धच आहे. ते नेहमीं म्हणत, कीं "फिलॉसफी हा एक ताजवा आहे, त्यांत सर्व गोष्टींचें माप होतें. तें केलें नाही तर जन्मभर फिलॉसफीचा अभ्यास केला तो कशाला?" याचा अर्थ रानडे तर्ककर्कश होते असा नाही. उलट ते अत्यंत हल्लवार मनाचे होते. दुसऱ्याच्या सुखानें सुखी आणि दुःखानें दुःखी होणें हा त्यांचा स्वभाव होता. त्यांची सहानुभूति फार व्यापक होती. अंतरीं विरक्त असूनहि संसारांतील रसांना ते पारखे झालेले नव्हते. त्यांच्या विनोदबुद्धीचें एकच उदाहरण देतों. काहीं वर्षांपूर्वीं पुण्यांत ते एका जुन्या स्नेह्यांस भेटावयास गेले असतांना ते स्नेही आजारी असल्यानें अंथरणावर पडून होते. साहजिक प्रो. रानडे यांचें

पंजाबी ग्रंथ संग्रहालय, ठा. स्वयंभूत.

अनुक्रम २००४ गुरुदेव रानडे १८७

स्वागत आपण योग्य प्रकारे कळवाकळो. नाही याचें त्यांनीं वाईट वाटलें व तसें त्यांनीं बोलूनहि दाखविलें. तेव्हां रानडे हसून त्यांना म्हणाले, “अहो, भेटीचा आनंद काय थोडा आहे ! तुम्ही आज आजारी, मी तर नित्याचाच आजारी. तुकारामाचा अभंग ठाऊक आहे ना ? ‘माझिया जातीचें मज भेटो कोणी !’ ” या त्यांच्या बोलण्यानें वातावरण एकदम किती मोकळें झालें असेल याची कल्पना सहज येईल.

परंतु हें प्रो. रानडे यांच्या बाह्यांगाचें दर्शन झालें. जगानेंहि त्यांचें बाह्यांगच पाहिलें. कारण त्यांचें अंतरंग पारमार्थिक होतें व त्याचें दर्शन जो कोणी त्यांच्याप्रमाणें अधिकारी असेल त्यासच घडलें असणार. साधु होऊन साधूस पाहावें हें आपल्या संतांचें म्हणणें किती खरें आहे याची कल्पना रानडे यांच्याकडे पाहिल्यावर येत असे. कारण, आम्हांसारख्या प्राकृतांना त्यांचें केवळ बाह्यच दिसे. त्यांचें अंतरंग व्यक्त होई तें एखाद्या गांवढळ, परंतु अधिकारी गुरुबंधूसमोर ! तरी पण गेल्या वीस वर्षांच्या सहवासांत दोन गोष्टी स्पष्टपणें दिसून आल्या. तत्त्वतः त्या एकरूपच आहेत आणि त्या म्हणजे त्यांची परमार्थावरील व आपल्या गुरुवरील दृढ श्रद्धा. ‘कांहीं गलबला कांहीं निवळ । ऐसा कंठीत जावा काळ’ हें त्यांच्या जीवनाचें मुख्य सूत्र होतें व त्याप्रमाणें एक क्षणाहि रिकामा न जाऊं देतां त्यांनीं परमार्थ आचरिला. त्यांच्या गुरुभक्तीस तर सीमाच नव्हती. गीतेंतील ‘आचार्योपासनम्’ या पदावरील ज्ञानेश्वरांच्या भाष्यांत मुळींच अतिशयोक्ति नाही असें त्यांची गुरुभक्ति पाहून वाटत असे. एकदां एक साधा शेतकरी त्यांच्याकडे आला, तेव्हां त्याचा लालसर पटका पाहून त्यांना आपल्या गुरुच्या पटक्याची आठवण झाली आणि गर्हितरून आले. सद्गुरुपासून तसेंच कांहीं तरी अमोल मिळालें असल्यावांचून हें प्रेम उत्पन्न झालेलें नव्हतें हें उघड आहे. अर्थात् त्यांचें प्रेम गुरुच्या जड देहावर नसून त्याच्या गुप्त रूपावर व ज्या गुप्त रूपाचा प्रत्यय त्यानें आपून दिला त्यावर होतें. त्यांच्या गुरुभक्तीस उपमा एक ज्ञानेश्वरांच्या निवृत्तिनाथांविषयींच्या भक्तीचीच देतां येईल. आपल्या गुरुंचा सर्व पत्रव्यवहार त्यांनीं गेलीं त्रेचाळीस वर्षे जीवापलीकडे जतन करून ठेवलेला असून त्या आधारें त्यांचें साधार व सविस्तर चरित्र लिहावें असा प्रो. रानडे यांचा मानस होता, आणि

त्याप्रमाणे त्यांनी या चरित्राची जुळवाजुळवहि केली होती. हें चरित्र त्यांच्या हातून लिहिलें गेलें असतें तर श्रीभाऊसाहेब महाराज उमदीकर यांची योग्यता जगास कळून आली असती. खुद्द रानडे यांचीहि खरी योग्यता जगास कळली आहे असें वाटत नाहीं. प्रो. रानडे बुद्धिमान् होते, विद्वान् होते हें सांगावयास नको. परंतु, हें त्यांचें खरें वर्णन नव्हे. परमार्थ, भक्ति हा त्यांच्या जीवनाचा खरा स्थायिभाव होता व आपली प्रत्येक शक्ति त्यांनी तिकडे लावली होती. शेतकरी शेतांत बीं पेरतो पण त्याचें लक्ष जसें पिकावर असतें, किंवा शाखांना फळें यावीं म्हणून जसें आपण मुळास पाणी घालतो, त्याप्रमाणें त्यांचा सारा व्यासंग एका ईश्वरप्राप्तीसाठी होता. जगांत विद्वान् पुष्कळ आहेत; परंतु ज्ञानेश्वरांची 'स्वाध्याया' ची कल्पना प्रत्यक्ष आचरणांत उतरविणारे एक प्रो. रानडेच दिसतात. एकदां त्यांच्या एका स्नेह्यानें त्यांना विचारलें, "तुम्ही नेहमीं इतरांचे विचार स्पष्ट करून सांगतां, पण तुमचें स्वतःचें तत्त्वज्ञान काय आहे ?" यावर थोडें हसून ते म्हणाले, "मी सकाळीं उठल्यापासून रात्रीं निजेपर्यंत माझ्या प्रत्येक कृतीचें सूक्ष्म निरीक्षण केलें तर माझें तत्त्वज्ञान काय आहे हें तुम्हांस आपोआप कळून येईल." माझ्या प्रत्येक कृतींत माझें तत्त्वज्ञान साठविलेलें आहे असें किती तत्त्वज्ञ म्हणूं शकतील ? महाराष्ट्राच्या इतिहासांत आजपर्यंत अनेक साधुसंत होऊन गेले व ते सर्वजण आपापल्या परींनी श्रेष्ठच आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरांचें ज्ञान, नामदेवांचें भक्तिप्रेम, एकनाथांची समन्वयबुद्धि, तुकोबांची विरक्ति आणि रामदासांचा कर्मयोग या सर्वांचा एकत्र अनुभव आणून देणारे आधुनिक काळांत एक प्रो. रानडेच होत.

अशी ही ज्ञानाची, भक्तिप्रेमाची मूर्ति आपल्यांतूत कायमची गेली. हें ज्ञानाचें चालतें बिंब आतां यापुढें दिसणार नाहीं, या जाणिवेनें मन उदास होतें. अध्यात्मविद्येनें गजब्रजून गेलेलें गुरुदेव रामभाऊ रानडे यांचें निंबाळ आतां शांत, शून्य झालें आहे. समाधान एकच, आणि तें म्हणजे रामभाऊंच्यासारखा आत्मसाक्षात्कारी पुरुष आपण पाहिला. 'धन्य आम्ही, तुका देखियेला !'

१०/८/६७

० ० ०

(महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, १९५७)





REFBK-0010883

**REFBK-0010883**