

परिचय

नरहर  
कुरुंदकर



# परिचय

नरहर कुरुंदकर



नरहर कुसुंदकर साहित्य प्रकाशन संस्थेच्या वतीने

प्रकाशक :

श्याम दयार्णव कोपर्डेकर

इंद्रायणी साहित्य

२७३, शनवार पेठ

पुणे ४११ ०३०.

✽

मुद्रक :

प्रमोद वि. बापट

स्मिता प्रिंटर्स

१०१९, सदाशिव पेठ

नागनाथ पाराजवळ

पुणे ४११ ०३०

✽

© श्रीमती प्रभावती कुसुंदकर

✽

मूल्य : पंचवीस रुपये

✽

प्रकाशन दिनांक : १५ जुलै १९८७

## परिचय

१. वैदिक यज्ञ, मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग	९
२. शक्तिपीठाचा शोध	२१
३. मुडलगीचे स्वामी	२७
४. महानुभाव वाङ्मयाचे संशोधन	३१
५. चक्रपाणि	४४
६. मंथन	७८
७. शोधमुद्रा	८६
८. छत्रपती शिवाजी महाराज	९५
९. १८५७ च्या वीर महिला	११३

संपादक मंडळ

दत्ता भगत

भु. द. बाडीकर

यदुनाथ थत्ते

मालती किल्लोस्कर

## दोन शब्द

‘अभयारण्य’ आणि ‘अन्वय’ ह्या दोन पुस्तकांच्या नंतर ‘परिचय’ हे तिसरे पुस्तक वाचकांच्या हाती देताना आम्हाला समाधान वाटते.

प्रस्तुत पुस्तक हा संशोधनात्मक ग्रंथांचा ‘परिचय’ करून देणाऱ्या लेखांचा संग्रह आहे. परिचय हा शब्द गुरुवर्य कुहंदकरांनीच वापरलेला असल्यामुळे तोच शब्द ग्रंथनाम म्हणून आम्ही निश्चित केला.

लेखांचा क्रम ठरवताना मात्र लेखांचा प्रकाशनकाल डोळ्यांसमोर ठेवलेला नाही. प्रा. दि. वि. काळे ह्यांच्या ग्रंथाचा परिचय करून देणारा लेख सगळ्यांत जुना आहे. कुहंदकर गुरुजी प्राध्यापक झालेले नव्हते, प्रतिभा निकेतन विद्यालयात ते इतिहास विषय शिकवत असत, त्या वेळचा तो आहे. ‘छत्रपती शिवाजी महाराज’ ह्या विषयावर त्यांनी विपुल लेखन केले आहे. ‘श्रीमान योगी’ ची प्रस्तावना, अमरावती येथील व्याख्यानाचे पुस्तक ही त्याची उदाहरणे होत. श्री. काळे ह्यांच्या ग्रंथावरील परीक्षण दुर्मीळ होते. ते आता वाचकांना उपलब्ध करून दिले आहे. त्यामुळे गेल्या वीस वर्षांत छत्रपती शिवाजी महाराज आणि शिवकाल ह्याकडे पाहण्याचा गुरुजींचा दृष्टिकोण समजून घेऊ इच्छिणाऱ्या वाचकांची सोय झाली. असे आम्हाला वाटते.

अतिप्राचीन वेदपूर्व युगापासून तो १८५७ पर्यंतच्या सांस्कृतिक जीवनाचा आढावा घेणाऱ्या अगर मूलगामी संशोधन करणाऱ्या ग्रंथांचा हा परिचय आहे. म्हणून लेखांचा कालानुक्रम ठरवताना सांस्कृतिक कालखंड डोळ्यांसमोर ठेवले आहेत.

प्रस्तुत पुस्तकातील ‘महानुभाव संशोधन’ हा लेख मात्र स्वतंत्र आहे. तो एखाद्या ग्रंथाचा परिचय करून देणारा लेख नव्हे. ‘सोनाली’ मासिकाच्या दिवाळी अंकात तो ह्यापूर्वी प्रसिद्ध झाला होता. संत वाङ्मय आणि महानुभाव वाङ्मयाचे अध्ययन करणाऱ्या विद्यार्थ्यांची सोय व्हावी ह्या दृष्टीने तो लेख ह्या पुस्तकात समाविष्ट करण्यात आला आहे.

ह्यातील काही लेख परिचयात्मक म्हणून विविध नियतकालिकांत ह्यापूर्वीच येऊन गेलेले आहेत. तर काही लेख प्रस्तावनांच्या स्वरूपाचे आहेत.

लेखांची निवड आणि वर्गवारी करण्याची जबाबदारी मी स्वतः आणि गुरुवर्य वाडीकरांनी उचलली. लेखांचे पुनर्वाचन मालतीबाई किलोस्कर आणि

यदुनाथजी यत्ते ह्यांनी केले. ह्या पुस्तकातील लेखांची सर्व कात्रणे गुरुजींच्या घरी उपलब्ध झाली. ती पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करण्याची संमती श्रीमती प्रभावती कुरुंदकरांनी दिली. त्याबद्दल आम्ही त्यांचे आभारी आहोत.

कुरुंदकर साहित्य प्रकाशन संस्थेचे हे तिसरे पुस्तक वाचकांच्या हाती देताना मधे वर्ष-सव्वावर्षाचा काळ उलटून गेला. त्यामुळे 'नरहर कुरुंदकर प्रकाशन संस्थे' च्या सभासदांकडून पुढील पुस्तकाची वारंवार विचारणा होऊ लागली. १९८४ साली अस्तित्वात आलेल्या ह्या संस्थेने पाच वर्षांत पाच पुस्तके देण्याचे मान्य केले होते. तो संकल्प आम्ही आज इंद्रायणी साहित्य प्रकाशनाचे सहकार्याने एकदम तीन पुस्तके प्रसिद्ध करून तीन वर्षांच्या आतच पुरा करीत आहोत ह्याचे आम्हाला समाधान आहे.

कागद आणि छपाई ह्याचे दिवसेंदिवस वाढत जाणारे दर समितीने गृहीत धरले होतेच, पण हे दर आमच्या अपेक्षेपेक्षाही अधिक वाढले. सभासदांना पाच पुस्तके द्यावीत ह्या वचनाला आम्ही बांधले गेले होते. अशा वेळी माझे मित्र इंद्रायणी साहित्याचे प्रकाशक श्री. श्याम कोपडेंकर मदतीला धावून आले नसते तर हा संकल्प पूर्ण करणे आम्हाला केवळ अशक्य होते. नरहर कुरुंदकर साहित्य प्रकाशन संस्थेच्या वतीने मी त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानतो.

ह्यानंतरही कुरुंदकर गुरुजींची चार-पाच पुस्तके निघतील एवढे त्यांचे असंग्रहित लेखन उपलब्ध झाले आहे. संस्थेने स्वतः पुस्तके प्रसिद्ध करावयाचे थांबवले असले तरी ह्यापुढे पुस्तके प्रसिद्ध होतील. ती जबाबदारी इंद्रायणी साहित्याने स्वीकारली आहे. म्हणून समितीने ह्यापुढील लेखांच्या पुस्तकरूपाने प्रकाशनाची जबाबदारी श्री. श्याम कोपडेंकर ह्यांच्यावर सोपवली आहे.

पुस्तक अल्पावधीत छापण्याची जबाबदारी स्मिता प्रिंटर्सचे मालक श्री. प्रमोद बापट आणि त्यांचा सेवकवर्ग ह्यांनी पार पाडली. सुबक असे मुखपृष्ठ श्री. रविमुकुल ह्यांनी दिले त्याबद्दल ह्या सर्वांचे मी मनःपूर्वक आभार मानतो.

**दत्ता भगत**

## नरहर कुसुंदकरांची साहित्य संपदा

रूपवेध

मागोवा

जागर

शिवरात्र

पायवाट

धार आणि काठ

वाटा भाड्या तुड्या

छाया प्रकाश

यात्रा

ओळख

भजन

मनुस्मृती : एक विचार

अभयारण्य

आकलन

अन्वय

त्रिवेणी

हैद्राबाद : विमोचन आणि विसर्जन

परिचय

अभिवादन

वारसा



## १. वैदिक यज्ञ, मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग

माझे मित्र डॉ. सदाशिव रामचंद्र गाडगीळ यांचा 'वैदिक यज्ञ, मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग' या लांबलचक नावाचा प्रबंध प्रकाशित झालेला आहे. प्रबंध मार्च १९७९ मध्ये प्रकाशित झाला. या ग्रंथप्रकाशन समारंभाच्या वेळी अध्यक्ष म्हणून व त्याआधी प्रस्तावनाकार म्हणून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वैदिक यज्ञाच्या संदर्भात गाडगीळांच्या विरोधी भूमिका अतिशय रेखीवपणे मांडली. मी स्वतःही एक वक्ता होतो. गाडगीळांच्या प्रतिपादनाची कठोर व चौरस चिकित्सा होणे फार आवश्यक आहे, असा माझा सूर होता; पण या प्रबंधावर ज्या प्रकारची चर्चा व्हावी अशी अपेक्षा होती तशी चर्चा झालेली नाही. सामान्यपणे एक तरुण एम. ए., तीन-चार वर्षे अभ्यास करून डॉक्टरेटचा

प्रबंध सादर करतो व तोही चांगला असू शकतो; पण त्या प्रकारचा हा प्रबंध नाही. दहा-पंधरा वर्षे वाचन-चितन झाल्यावर लेखक या निर्णयास येतो की, अमुक विषयात अधिक खोल शिरले पाहिजे. कारण सांगण्याजोगे महत्त्वाचे असे इथे आहे व त्यानंतर पुन्हा दहा-पंधरा वर्षे अभ्यास, चितनात घालवून मग प्रबंध लिहिला जातो. अशा प्रबंधाचे स्वरूपच निराळे असते. तरुणांनी आपल्या पहिल्या अभ्यासाचे फळ समोर ठेवणे आणि परिणत-प्रज्ञाने जन्मभरच्या अभ्यास व्यासंगाचे फळ समोर ठेवणे यांत फरकच असणार. गाडगीळांचा प्रबंध हा असा दीर्घ चितनाचा परिपाक आहे. खरे म्हणजे हा एक प्रबंध नसून तो चार प्रबंधांचा समूह आहे. डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनी, वैदिक भागवतधर्म, पौराणिक भागवतधर्म आणि ज्ञाने-

श्वरांचे तत्त्वज्ञान या तीन ग्रंथांतून मिळून जो विषय मांडला आहे, तो विषय त्याहीपेक्षा व्यापक व अनेकपदरी पुरावा विचारात घेऊन डॉ. गाडगीळ मांडीत आहेत.

जे सर्व तपशिलानिशी मांडले तर हजार पानेही पुरणार नाहीत ते सारे विवेचन साडेचारशे पानांत आटोपावयाचे ठरल्यावर ज्या समस्या उभ्या राहतात त्या सर्व गाडगीळांच्या समोर आहेत. वैदिक यज्ञाचे स्वरूप काय हा स्वतंत्र प्रबंधाचा विषय आहे. मध्ययुगीन तंत्रसाधना आणि भारतभर पसरलेला मध्ययुगीन भक्तिमार्ग हे अजून दोन स्वतंत्र प्रबंध आहेत. ज्ञानेश्वरांचा भक्तिमार्ग हा पुन्हा वेगळा विषय आहे. यांतील प्रत्येक विभागावर पाचशे पाने लिहिता येतील व त्यातून उपपन्न होणाऱ्या उपविभागांवर पुन्हा चार-दोन पुस्तके लिहिता येतील. एवढी अवाढव्य तयारी करून मग गाडगीळ 'हे सारे एका ग्रंथात आणावयाचे कसे?' यामुळे हैराण झालेले पाहण्यास एक साक्षीदार म्हणून मी होतोच. एवढा प्रचंड व्याप व खोली असणारा हा प्रबंध काळजीपूर्वक विचारात घेणे भाग आहे असे मी मानतो.

थोडक्यात गाडगीळांचे म्हणणे असे आहे की, वैदिक आर्यांचे जीवन यज्ञ-प्रधान आहे. आणि यज्ञ ही अशी बाब आहे की, तिच्या पोटातून एकेश्वरवाद व भक्तिमार्ग दोन्ही उदयाला येऊ शकत नाहीत. हे प्रतिपादन म्हणजे डॉ. पेंडसे आणि त्यांच्यासह वेलणकर आदी इतर अनेकानेक विद्वानांच्या प्रबंधाचे खंडन आणि मॅकडोनेल व कीथ यांच्या विरोधी विंटरनिट्झ व ओल्डेनबर्ग यांचे निराळ्या आधारभूमीवर मंडन आहे. तर्कतीर्थ जोशी यांना मुळीच मान्य नसणारा हा भाग आहे. डॉक्टर गाडगीळांचे दुसरे म्हणणे असे की, अवैदिक श्रद्धा व विधी यांची एक वाढ भक्तिमार्गात होते व दुसरी वाढ म्हणा, विकृती म्हणा, तंत्रमार्गात होते. हे विवेचन भक्तिमार्गावर लिखाण करणाऱ्या बहुतेकांच्या विरुद्ध जाते. तंत्रमार्गावरील लेखन नीडहॅम व देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय यांच्या दिशेने आणि बुड्राफ व इतर यांच्या विरोधी जाते. या विवेचनात फ्रेझर, ब्रीफॉ, थॉमसन् हे गाडगीळांचे प्रमुख आधार आहेत. गाडगीळांचे तिसरे म्हणणे असे की, सामाजिक न्हासाच्या या काळात भारतभरच्या सर्वसामान्य भक्तिमार्गपेक्षा निराळी भूमिका घेणारा ज्ञानेश्वर हा सामाजिक उन्नयनाचा प्रतिनिधी आहे. गाडगीळांच्या प्रतिपादनातील प्रत्येक भूमिका महत्त्वाची आणि मूलभूत प्रश्नाशी जाऊन भिडणारी अशी तर आहेच; पण प्रत्येक भूमिका पुरेशी विवाद्यही आहे. मराठीपुरते बोलायचे तर डॉ. पेंडसे आणि डॉ. गाडगीळ हे दोघे परस्परविरोधी दोन भूमिकांचे प्रमुख नेते म्हणावयाला हवेत.

ज्या क्षेत्रात गाडगीळ विवेचन करीत आहेत त्या क्षेत्रातील प्रत्येक भूमिका

विवाद्य आहे; तेव्हा गाडगीळांचे विवेचन विवाद्य आहे हे उघडच आहे. डॉ. गाडगीळांच्या विवेचनातील प्रत्येकच मत व विधान मला मान्य नाही. पण स्थूलमानाने त्यांचे विवेचन बरोबर आहे व दिशा संपूर्णपणे बरोबर आहे असे मला वाटते. पण माझ्या मते गाडगीळांचे म्हणणे बरोबर की चूक या प्रश्नाइतकाच महत्त्वाचा प्रश्न हे विवेचन विवाद्य का असावे हा आहे. सत्य असे आहे की, समोर असणारा पुरावा अतिशय संमिश्र स्वरूपाचा आहे. कोणत्या पुराव्याला किती महत्त्व द्यायचे हा पुन्हा विवाद्य प्रश्न आहे. भारतीय वाङ्मयापैकी उपलब्ध असणारे सर्वांत जुने वाङ्मय म्हणजे ऋग्वेद. पण ऋग्वेदात जे जे आहे ते सर्व वैदिक आर्यपरंपरेचे आहे असे म्हणणे धोक्याचे आहे. अवैदिक परंपरा आणि आर्येतर परंपरांचे अवशेष ऋग्वेदातच आहेत. ऋग्वेदातही जुना-नवा भाग आहे. पण त्यापेक्षा अडचणीची बाब अशी आहे की, ऋग्वेदातील शब्दांच्या अर्थाबद्दल आपणास निघंटू व निरुक्त यांच्यासह सायण प्रमाण मानावा लागतो. वेगळ्या पद्धतीने सांगायचा तर, इ. स. पू. २००० चा ऋग्वेद आणि इ. स. पू. ८०० चा यास्क इ. स. १४०० च्या सुमारास असणाऱ्या सायणाचार्यांसह एकत्र करावा लागतो. आणि इ. स. ५०० ते १००० मधील वाङ्मय उत्तरकालीन भूमिका नोंदविणारे आहे असे म्हणावे लागते. इ. स. ८०० च्या सुमारास पद्मपुराण जे सांगते ते उत्तरकालीन. आणि आधार मात्र इ. स. १४०० मधील सायणाचार्यांचा. एकदा कालानुक्रमातच ही विवाद्यता ग्रथित असली म्हणजे विवेचन विवाद्य होणारच.

काही उत्तरकालीन पुरावा अधिक प्रमाण ठरल्याविना सामाजिक, धार्मिक सांस्कृतिक अध्ययन व चिकित्सा अशक्य आहे. पण उत्तरकालीन पुरावा प्रमाण मानल्यावर परंपरावादालाही खूप वळ येते आणि मग विवाद्यता वाढते.

डॉ. गाडगीळ यांनी वैदिक यज्ञाच्या स्पष्टीकरणात प्रामुख्याने ऋग्वेदातून आधार घेतलेले आहेत, पण असे आधार यजुर्वेद, अथर्ववेद यांतूनही विपुलपणे घेता येतात. शतपथ, ऐतरेय ब्राह्मणांतूनही घेता येतात. स्थूलपणे आपण असे म्हणू की, वैदिक यज्ञाचे स्वरूप काय याबाबत आधारभूत साधनसाहित्याचा काळ इ. स. पूर्व २००० ते इ. स. पूर्व १००० असा आहे. आता या साहित्याकडे पाहणार कसे ? वैदिक यज्ञाचा विचार करावयाचा असेल तर तो पूर्वमीमांसेच्या आधारेच करावा लागणार. पूर्वमीमांसेचे म्हणणे काय याला आधार जरी तोंडाने आपण जैमिनीची सूत्रे म्हणत असलो तरी खरा आधार शाबरभाष्य आणि कुमारिलभट्टांचे विवेचन हाच आहे. म्हणजे साधनसाहित्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन स्थूलमानाने इ. स. च्या सातव्या शतकातील घ्यावा लागतो. ह्यामुळे विवाद्यता वाढते हे तर खरेच आहे; पण जर ही सारी स्पष्टीकरणे व विवेचने आक्षेपाहून ठरवावयाची तर मंडळींना पूर्वमीमांसा सोडून पुराणांचा व वेदान्ताचा आधार घ्यावा लागतो हेही खरे आहे.

तर्कतीर्थ हे कबूल करणार नाहीत, पण गाडगीळांच्या विरोधी बाजू घेताना ते वेदऋचांचे स्पष्टीकरण पौराणिक पद्धतीने करीत आहेत.

आपला श्रद्धापूर्ण अभिमान हे विवाद्यता वाढण्याचे दुसरे कारण आहे. जगभर आदिवासींच्या जीवनाचा अभ्यास करून गोळा करण्यात आलेला पुरावा आणि भारतभरच्या आदिवासींच्या चालीरीतींशी असणारे त्या पुराव्याचे आश्चर्यकारक साम्य मान्य करणे आणि भारतातील गणतंत्रे, मातृसत्ता व इतर मातृनिष्ठ परंपरा यांबाबत कोणतेही विवेचन करणे आमच्या अहंतेच्या विरोधी जाते. शिव हा मुळात लिंगदेव आहे हे तर खरेच आहे; पण विष्णू हाही 'शिपीविष्ठ' असल्यामुळे व ब्रह्मदेव प्रजापती, विधाता असल्यामुळे मुळात लिंगदेवच आहेत हेही तितकेच खरे आहे. लिंगपूजेच्या अतिप्राचीन परंपरेच्या विकासातून आमची पूज्य त्रिमूर्ती क्रमाने उदय पावते, विकसित होते, हे मान्य करणे फार कठीण जाते. देवीपूजेच्या मुळाशी असणाऱ्या योनिपूजेच्या परंपराही अशा मानवत नाहीत. चिकित्सा अशा प्रकारे अहंतेच्या विरोधी जाऊ लागली म्हणजे अहंता व परंपरा यांच्या समर्थनासाठी जोरदार युक्तिवाद पुढे येऊ लागतात. चर्चा न करता फक्त गप्प बसून उपेक्षा करणे हा तर परंपरा-समर्थकांचा फारच मोठा उपाय आहे.

धर्म, विचार, विधी, श्रद्धा यांचा समाजजीवनाशी असणारा सांधा स्पष्ट करणे हे आपणांस रुचतच नाही. गाडगीळ कर्मठ मार्क्सवादी नसले तरी संयमशील मार्क्सवादीच आहेत. त्यांच्या मानसिक प्रक्रियेमागे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष मार्क्स उभा असतोच. ह्या सान्या कारणांमुळे गाडगीळांच्या विवेचनात विवाद्यता भरपूर आहे आणि म्हणूनच त्यांच्या विवेचनाचा तपशिलाने विचार करायला हवा असे मला वाटते.

एका अतिशय महत्त्वाच्या पण लक्षात घेतल्या न जाणाऱ्या प्रश्नापासून हा विचार आपण करू शकतो. छत्रपती शिवाजी महाराजांनी स्वतःला वेदमंत्रांनी युक्त असा अभिषेक गागाभट्टांकडून इ. स. १६७४ ला करून घेतला हे एक न नाकारता येणारे सत्य आहे. आपण असे विचारू शकतो की, शेवटी शिवाजी वर्णाश्रमधर्माला शरण जाणारा व राजेशाहीचा पुरस्कर्ताच होता की नाही? मग आजच्या पुरोगामी युगात फार तर शिवाजीला आपण प्रतिगामी धर्माचा उपासक पण दयाळू हुकुमशहा म्हणू. याहून अधिक मोठेपण या माणसाचे काय म्हणून मान्य करावे? डाव्या कम्युनिस्ट विचारसरणीच्या काही पंडितांनी 'धैर्याने' हा प्रश्न उपस्थित केलेला आहे. माझा प्रश्न असा आहे की, हा प्रश्न उपस्थित करणे शास्त्रीय आहे का? मार्क्सवादाशी तरी हा प्रश्न सुसंगत आहे का? आणि माझे उत्तर असे आहे की, प्रश्नच मूलतः चुकीचा आहे. भारतात नवे शिक्षण, रेल्वे, मुद्रणकला, यंत्रोद्योग या सान्या बाबींचा आरंभच क्रमाने १९ व्या शतकात होतो.

पहिली गिरणी आणि रेल्वे या बाबी तर १९ व्या शतकाच्या मध्यावर येतात. सरंजामशाही कालबाह्य होण्याची वेळच भारतात या वेळी येते. या काळाच्या पूर्वी राजेशाही, सरंजामशाही यांखेरीज दुसरा पर्यायच जर उपलब्ध नव्हता तर ज्या काळात समाजात दुसरा पर्यायच उपलब्ध नाही त्या काळात जनतेला गुलाम करणारे आणि जनतेच्या स्वातंत्र्याचे प्रतिनिधी असणारे दोघांनाही राज्य निर्माण करण्याविना व राजे होण्याविना पर्यायच नसतो हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

जे शिवाजी महाराजांना लागू आहे तेच ज्ञानेश्वरांनाही लागू आहे. जातिव्यवस्थेवर आधारलेली समाजरचना ही नुसती सामाजिक रचना नाही. ती अर्थव्यवस्था आणि उत्पादनव्यवस्था यांच्याशी जोडलेली घटना आहे. उत्पादनव्यवस्थेचा नवा पर्याय उपलब्ध होईपावेतो जातिभेद मोडण्याच्या आंदोलनाला आरंभच होऊ शकत नव्हता. म्हणून ज्ञानेश्वरांनी जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड पुकारले नाही, हा आक्षेप घेणेच मुळी अनैतिहासिक आहे असे डॉ. गाडगीळांचे म्हणणे आहे. श्री. पां. वा. गाडगीळांनी या ग्रंथाचे परीक्षण करताना व श्री. तर्कतीर्थानी प्रस्तावनेत, प्रा. गं. बा. सरदारांनी ग्रंथप्रकाशनाच्या वेळच्या भाषणात, हा मुद्दा वेगवेगळ्या पद्धतीने उपस्थित केलेला आहे.

या प्रश्नाची चर्चा करताना मराठीचे अभ्यासक काहीशा दुहेरीपणाने वागतात की काय याची मला शंका आहे. नामदेव आणि तुकाराम यांनी जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड केले नाही, व्यावहारिक जीवनात त्यांनी ती मान्य केली यावर ते आक्षेप घेत नाहीत. ज्ञानेश्वर-एकनाथांनी जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड केले नाही हा मात्र आक्षेप घेतला जातो. आता पर्याय अनेक आहेत. जातिव्यवस्था मान्य करणाऱ्या ज्ञानेश्वरांचे फाजील लाड-कौतुक नको, हा एक पर्याय; सगळे वारकरी संत जातिव्यवस्था मान्य करणारेच आहेत म्हणून कुणाचेच कौतुक नको हा दुसरा पर्याय; असे दोनच पर्याय उपलब्ध नाहीत. पर्याय अनेक आहेत. त्यांपैकी एक ज्ञानेश्वरांनाच जातिव्यवस्थेविरुद्धचा बंडखोर ठरविण्याचा आहे. कुणाला तरी वेठीला धरून तो वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था मोडणारा क्रांतिकारक ठरविण्याचा आहे.

या सगळ्या चर्चेत विसरला जाणारा मुद्दा असा आहे :

चर्चेत जी वर्णव्यवस्था म्हणून असते पण व्यवहारामध्ये जी जातिव्यवस्था म्हणून बळकटपणे उभी असते ती समाजरचना एक सुटी रचना आहे, की तिचा उत्पादनव्यवस्था व अर्थव्यवस्थेशी संबंध आहे ? जे कर्मठ मार्क्सवादी आहेत त्यांनी हे म्हणायला हवे की, उत्पादनव्यवस्थेने समाजरचनेचे रूप धारण केलेले आहे (हे त्यांनी म्हणायला हवे, म्हणतीलच असे नव्हे). संयमित मार्क्सवादी मंडळी असे म्हणणारे की, जातिव्यवस्था टिकून राहणे, बळकट होणे आणि तिच्या विरुद्ध मोठ्या प्रमाणावर बंड न होणे यांचे कारण उत्पादनव्यवस्था हे आहे, मात्र जाति-

व्यवस्था या उत्पादनव्यवस्थेने निर्माण केली असे म्हणता येणार नाही. ही व्यवस्था जातिव्यवस्थेच्या निर्मितीशी सहभागी राहिली. या दोन्ही गटांना समान असणारा मुद्दा म्हणजे उत्पादनव्यवस्थेत परिवर्तनाची शक्यता उपलब्ध झाल्याविना जातिव्यवस्था मोडता येणार नाही. समाजव्यवस्था आणि उत्पादनव्यवस्था यांचा परस्परंशी काहीच संबंध नसतो, असे प्रतिपादन करणाऱ्यांनाच फक्त जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड न केल्याबद्दल ज्ञानेश्वरांना दोषी ठरविता येते.

आपल्या परंपरेत अशा थोर विभूती आहेत की, ज्यांनी जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड केले असा समज आहे. जे समाजाबाहेर निवृत्त जीवन जगू इच्छित होते त्यांना आपल्या 'निवृत्तांच्या कुटुंबात' जातिभेद मानणार नाही असे म्हणता येत होते. परमार्थाच्या उपासनेत जातिभेद प्रमाण नाही असे म्हणणारा भक्तिमार्गीयांचा मेळावा होता. जातिभेद प्रमाण न मानणारे तंत्रवादी होते. या सर्वांची यादी पुरेशी मोठी आहे. यांपैकी कुणीही व्यावहारिक जीवनात जातिनिष्ठ समाजरचनेविरुद्ध बंड करणारा नव्हे असे गाडगीळांना म्हणावयाचे आहे. जातिव्यवस्थेविरुद्ध बंड भारतात १९ व्या शतकापूर्वी शक्यच नव्हते, म्हणून ते बंड अमुकाने केले हा खोटा आग्रह आपण सोडला पाहिजे व अमुकाने ते बंड केले नाही म्हणून तो दोषी, ही भूमिकाही आपण सोडली पाहिजे. आमच्या सगळ्या जाहीर सभांतील व्याख्यात्यांना हा मुद्दा अडचणीचा आहे, कटू वाटणारा आहे.

जर समाजपरिवर्तन, जातिभेद मोडणे हे श्री ज्ञानेश्वरांचे वैशिष्ट्य नसेलच तर मग ज्ञानेश्वरांचे अपूर्व मोठेपण आणि अलौकिकत्व आहे तरी कोणत्या भूमिकेत? ह्या प्रश्नाचे उत्तर शोधताना गाडगीळ वैदिक यज्ञ, तंत्रमार्ग आणि भक्तिपरंपरा ह्यांकडे वळलेले आहेत.

वैदिक यज्ञाचे स्वरूप काय? असा हा प्रश्न आहे. यज्ञ केल्याने देव तृप्त होतात आणि तृप्त झालेले देव माणसाच्या इच्छा पूर्ण करतात म्हणून यज्ञ हे देवतांना प्रसन्न करण्याचे साधन आहे का? यज्ञाचे हे भक्तिमार्गी स्पष्टीकरण आहे. फल देणारा, शिक्षा देणारा, इच्छा पूर्ण करणारा, देव. यज्ञाने देव तृप्त होतात, पण यज्ञापेक्षा भक्तीने देव अधिक प्रसन्न होतो व लौकर प्रसन्न होतो म्हणून भक्तिमार्ग श्रेयस्कर. या मांडणीत फलदाता ईश्वर आहे. जर यज्ञकल्पनेचे हे स्पष्टीकरण बरोबर असेल तर वैदिक यज्ञाचे पुढचे रूप पौराणिक यज्ञ व भक्तिमार्ग असे ठरेल. श्री ज्ञानेश्वरादी संत असोत की त्या आधीचे इतर कुणी संत असोत, वैदिक संस्कृतीचाच हा विकास आहे अशी तर्कतीर्थाची प्रसिद्ध भूमिका आहे. डॉ. शं. दा. पेंडसे आणि तर्कतीर्थ यांची भूमिका तपशिलात भिन्न आहे; पण मूलतः ती भूमिका एकच आहे. म्हणूनच यज्ञाचे स्वरूप काय, हा प्रश्न निर्माण होतो. यज्ञात फल देणारा कोण, हा प्रश्न निर्माण होतो.

पूर्वमीमांसेच्या आचार्यांचे म्हणणे याबाबत स्पष्ट आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, यज्ञ फल देतो. हे सामर्थ्य त्या विधीच्या क्रियेत आणि मंत्रात आहे. इथे देवांचा काही संबंध नाही. पूर्वमीमांसक वेद अनादि मानतात. त्यांचा कर्ता देव नव्हे. जग अनादि मानतात. त्यांचा कर्ता देव नव्हे. आणि यज्ञाचे फल देणारे मंत्र व विधी आहेत, देव नव्हे. या चौकटीत देवांना स्थानच कोणते असणार? पूर्वमीमांसकांची भूमिका आहे ती ही आहे. पण तो वादाचा विषय नाही. कुमारिलभट्टांनी देवाला थोडेफार महत्त्व दिले. तरीही या दर्शनात देव फार गौण आहे. वादाचा प्रश्न हा आहे की, ऋग्वेद रचणाऱ्या ऋषींची भूमिका कोणती आहे? त्यांच्या मागण्या पाहिल्या तर अन्न आणि पशुधन फार तर शत्रुनाश इथपर्यंत मर्यादित आहेत. ब्रह्म शब्दाचा प्राचीन निघंटूत नोंदविलेला अर्थ अन्न हाच आहे. देव यज्ञावर अवलंबून आहेत. यज्ञ नसेल तर देवांची फार उपासमार होते. देवांना सामर्थ्य यज्ञामुळे येते. या देवांना देवत्व किंबहुना माणसांनाही देवत्व यज्ञामुळे येते ही वेदकर्त्यांची भूमिका आहे. यज्ञविधीचे हे महत्त्व ध्यानात घेऊनच मंत्रांना 'कामवर्षा' असे म्हणतात.

डॉ. गाडगीळांचे म्हणणे असे आहे की, यज्ञ हा वैदिक आर्यांचा प्राचीन यातुविधी आहे. हीच भूमिका पूर्वमीमांसेत गृहीत आहे. हे सूत्र जर आपण मान्य केले तर त्याचा अर्थ हा आहे की, वैदिक यज्ञातून भक्तिमार्गाचा उदय होऊ शकत नाही. मला स्वतःला गाडगीळांची ही भूमिका बरोबर वाटते.

पण अडचणींचा यामुळे परिहार होत नाही. हा अडचणींचा प्रारंभ आहे. कारण वैदिक वाङ्मयातच भिन्न भिन्न नावांनी ओळखला जाणारा देव एकच आहे, ही कल्पना येते. वरुणाकडून पापनाशाची अपेक्षा नोंदविली जाते. या कल्पना ऋग्वेदाच्या पहिल्या अगर दहाव्या मंडलातील आहेत हे जरी मान्य केले तरी त्या आहेत मात्र वेदांतीलच. देवतांना शरण जाण्याची कल्पना, इंद्राला स्तुती करून प्रसन्न करून घेण्याची कल्पना, पुन्हा वेदांतच येते. 'मंत्रब्राह्मणयोर्वेदान' अशी ऐसपैस व्याख्या मान्य केली तर मोक्ष, ब्रह्म, देवाचे सामर्थ्य, देवाने जग निर्माण करणे, या सान्या कल्पना वैदिक वाङ्मयातून काढून दाखविता येतात. श्री. वेलणकर, श्री. पेंडसे, श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि पाश्चिमात्यांपैकी मॅक्डोनेल आदींचा भर या वचनांच्यावर असतो. गाडगीळांप्रमाणे वैदिक यज्ञ म्हणजे प्राचीन आर्यांचा यातुविधी असे स्पष्टीकरण न करता वैदिकांच्या भूमिकेचे दोन टप्पे मानणे अधिक योग्य आहे, असे मला वाटते. वैदिकांचा आद्यकाल पाऊस, अन्न, पशू, शत्रुनाश यांसाठी यातुविधीचा आहे. त्याचाच उत्तरकाल अवैदिकांच्या प्रभावाखाली एकेश्वरवादाकडे जाण्याचा आहे. भक्तिमार्गाचा सांधा, असल्यास या उत्तर वैदिक काळाशी असू शकतो. वैदिक काळानंतर शकडो वर्षांनी प्रभावी झालेल्या भक्तिमार्गाचा मूळ वैदिक यातुविधीशी संबंध जोडता येत नाही.

वैदिक आर्यांच्या शेजारी अवैदिक आर्येतरांचे मानवसमूह आहेत. त्यांचेही जीवन यातुप्रधानच आहे. यज्ञप्रधान आर्यांच्यापेक्षा या आर्येतरांचे विधी निराळे, त्यांच्या कल्पना निराळ्या पण त्यांच्यातही लौकर व सहज लय न पावणाऱ्या श्रद्धा आणि विधी आहेतच. या आर्येतरांच्यासमोरही अन्न, पाऊस, संतती, पशुधन इत्यादी प्रश्न आहेतच. त्यांच्या प्राप्तीसाठी त्यांचेही यातुविधी आहेतच. हे व अशा प्रकारचे विधी जगभरच्या आदिम मानवसमूहात आहेत. यज्ञामुळे पाऊस पडतो ही आर्यांची श्रद्धा, तर पावसाशी निगडित पर्जन्यकेले म्हणजे पाऊस पडतो ही आर्येतरांची श्रद्धा. या आर्येतरांच्या यातुकल्पनेत स्त्रीला फार मोठे महत्त्व आहे. सर्व निर्मिती स्त्री करते; समूहातील सर्व स्त्रीपुरुषांनी मुक्त उपभोग शेतात जाऊन घ्यावा, त्यामुळे जमिनीत बीजशक्ती वाढते, उत्पादन वाढते, अन्न वाढते; अशा आर्येतरांच्या श्रद्धा आहेत. हा मुद्दा समोर ठेवून आर्येतरांचे अनेक विधी व सण आहेत. त्यांच्या मातृदेवता आहेत. या आर्येतरांच्यापैकी अनेक समूह मातृसत्ताक आहेत. जे मातृसत्ताक समूह नाहीत तिथेही मातृपरंपरा खूप प्रभावी आहेत. आर्येतरांच्या या यातुविधीत व श्रद्धांच्यामध्ये तंत्राचा उगम आहे, असे गाडगीळांचे म्हणणे आहे. अधिक नेमकेपणाने त्यांचे म्हणणे असे की, समाज एक अवस्था ओलांडून पुढे गेला. नंतर या श्रद्धा व विधींना सामाजिक अस्तित्व 'टिकविण्याचा व जगविण्याचा' अर्थ उरला नाही, पण याहीनंतर हे विधी मात्र टिकून राहिले. धर्माच्या नावाखाली या विधींना आत्मसात करून टिकविण्याचे काम तंत्रमागनि केले.

तंत्राचा उगम व तंत्राचे मूळ आर्येतरांचे यातुविधी व श्रद्धा यांमध्ये आहे हे गाडगीळ यांचे मत मला पटते. पण तंत्रसाधनेचे इतकेच स्पष्टीकरण करणे अपुरे आहे, असे मला वाटते. आपण जर स्थूलमानाने इ. स. पू. २००० ह्या ठिकाणी रेघ मारली तर त्या आधीच्या काळात आर्यांचा वैदिक यातुविधी यज्ञ आहे. आर्येतरांचा स्वतंत्र यातुविधीचा पसारा आहे. दोन्ही समूहांच्या समोर अन्न हा प्रमुख प्रश्न आहे. या काळाच्या आपण कितीतरी पुढे येतो. इसवीसनाच्या आरंभाजवळ येतो. आणि तंत्रसाधनेच्या खाणाखुणा दिसू लागतात. तंत्र धर्मजीवनात प्रभावी ठरू लागते. भारताच्या सर्वांगीण जीवनन्हासाचा व तंत्राच्या वैभवाचा काळ स्थूलमानाने इ. स. च्या आठव्या-नवव्या शतकापासून सुरू होतो. सर्व समाजभर पसरलेले यातुविधी सार्वत्रिक असूनही फक्त जीवन टिकविणारे, समाजाचा आधार म्हणून राहतात, हा एक काळ आहे इ. स. दोन हजार पूर्वीचा, आणि तेच आचार समाजाच्या सर्वांगीण न्हासात सहभागी होतात हा दुसरा काळ आहे इ. स. ८०० नंतरचा. या दोन कालखंडांच्या मध्ये दोन हजारांहून अधिक वर्षे जातात, इतकेच सत्य नाही, तर भारताच्या सर्वांगीण वैभवाचा सुवर्णकाळही येऊन जातो. ज्या



चालीरीती आणि विधी हजारो वर्षे सार्वत्रिक व सर्व समाजांच्या म्हणून चालत आल्या, त्याच चालीरीती सार्वत्रिक न राहता काही धर्मगटांच्या, वरिष्ठ वर्गांच्या म्हणून तंत्रमार्गात येतात. तांत्रिकांच्या व्यवहाराकडे सामाजिक न्हासाचा पुरावा म्हणून पाहणे निराळे आणि सामाजिक न्हासाचे कारण म्हणून पाहणे निराळे. डॉ. गाडगीळ तंत्रमार्गाला न्हासाचे कारण मानतात. हे त्यांचे म्हणणे मान्य करण्यासाठी या विधीचे उगम आर्येतरांच्या यातुविधीत आहेत ही नोंद पुरेशी नाही.

भारतीय समाजजीवनाच्या सर्वांगीण न्हासाला इ. सनाच्या आठव्या शतकापासून आरंभ होतो आणि हा न्हास वाढतच जातो, ही घटना का घडते या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर अजून मिळत नाही. डॉ. गाडगीळ जे नोंदवितात ते सारे सत्य मान्य करूनही मिळत नाही. जोपर्यंत तंत्रसाधना हे न्हासाचे स्वरूप आहे या भूमिकेवरून आपण, ते न्हासाचे कारण आहे या भूमिकेपर्यंत पोहचत नाही तोपर्यंत तंत्रविरोध हा सामाजिक उन्नयनाचा प्रयास आहे हे मत निर्विवाद ठरत नाही.

जगभरच्या सर्व आदिम जातींच्यामध्ये यातू आहे, यातुश्रद्धा आहेत, विधी आहेत. आपल्या भारतात वैदिक आर्यांचा यातुविधी यज्ञ आहे; तर आर्येतरांचा यातुविधी तंत्र आहे हे मला मान्य आहे. पण सामाजिक वास्तवाचा अजूनही काही भाग आहे. डॉ. गाडगीळांनी हा भाग पुरेसा रेखीवपणे मांडलेला नाही अशी माझी तक्रार आहे. आर्यांचे आगमन ही काही एका दिवशी, एका काळी अगर वर्ष-दोन वर्षांत घडलेली घटना नाही. या आर्यांच्या टोळ्या भारतात निदान सतत पाच शतके येत होत्या. या सर्व टोळ्यांचे यातुविधी सारखे असले तरी एकच नव्हते. आर्यांच्या भिन्न भिन्न समूहांत थोडे थोडे फरक होते आणि ज्या भारतात ह्या आर्य टोळ्या येत होत्या तेथील आर्येतरांचेही विविध प्रदेशांत वसलेले समूह होते. या आर्येतरांच्याही यातुविधींत थोडे थोडे फरक होते. आर्यांच्या टोळ्या असोत वा आर्येतरांच्या टोळ्या असोत, स्थूलमानाने त्यांच्यात कितीही साम्य असो तपशिलातील फरक प्रत्येक ठिकाणी असतो. या फरकाचे प्रमाण किती हा अनुमानाचा भाग आहे.

भक्तिमार्गाचा उदय जग निर्माण करणारा ईश्वर, शासन करणारा व कृपा करणारा ईश्वर या सर्व कल्पनांच्यासह होतो. गाडगीळांचे म्हणणे असे की, या कल्पना अवैदिक आहेत. 'मीच' देव निर्माण करते, देवांना शक्ती देते, जग निर्माण करते, जगाचे पोषण करते असे म्हणणारी देवता अंभृणी ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलात येते. जे ऋग्वेदात येते, जे वैदिकांना मान्य आहे तेही अवैदिकांचे आहे, असे डॉ. गाडगीळांचे म्हणणे आहे. अवैदिकांच्या यातुविधीशीही विश्वनिर्मात्या देवाची कल्पना विसंगतच आहे. ती वैदिकांच्या यज्ञनामक यातुविधीशीही विसंगत आहे. पण आर्येतरांच्या टोळ्यांत यातुश्रद्धेशी विसंगत विचार जन्माला येतात तसे

आर्यांच्या टोळ्यांत जन्माला यावयाला काय हरकत आहे ? वैदिकांची मध्यवर्ती कल्पना यज्ञ. तिच्यातून भक्तिमार्गाचा उदय अशक्य हे जितके खरे तितकेच आर्येतरांच्या यातुविधीतूनही भक्तिमार्गाचा उदय अशक्य आहे हे खरे नाही का ? वैदिक आर्य असोत की समकालीन आर्येतर असोत, त्यांच्या मध्यवर्ती विचारधारा, त्यांचे मध्यवर्ती प्रधानविधी व आचार भक्ती या कल्पनेशी विसंगत आहेत. मग भक्तिमार्गाचा उगम अवैदिकच म्हणण्याचे कारण काय ?

याची कारणे दोन आहेत. एकतर भक्तिमार्गात ज्या देवतांना महत्त्व आले त्या, वैदिकांच्या गौण देवता आहेत. त्यांतील विष्णू आणि शिवलिंग देव आहेत आणि पुढे पुराणात सतत या देवांशी स्पर्धा करून इंद्र पराभूत झाल्याची वर्णने आहेत. भक्तिमार्गातील प्रमुख देवता ह्या वैदिकांच्या प्रमुख देवतांच्या विरोधक, त्यांना पराभूत करणाऱ्या आणि वैदिकांनी लौकर मान्य न केलेल्या आहेत. दुसरे म्हणजे भक्तिमार्ग हा नेहमीच यज्ञप्रधान कर्मकांडाविरुद्ध, सामान्य जनतेचा उठाव या स्वरूपात वावरला, विकसित झाला. या दोन कारणांच्यामुळे अवैदिक परिघात जन्माला येऊन, नंतर वैदिकांच्या समूहात घुसलेली व शेवटी वैदिकांच्या मूळ भूमिकेवर मात करणारी कल्पना म्हणूनच भक्तिमार्गाकडे पाहिले पाहिजे.

या संदर्भात गाडगीळांनी जे विवेचन केले आहे त्यावर माझे दोन आक्षेप आहेत. प्रथम म्हणजे या कल्पना अवैदिक आहेत ही नोंद पुरेशी नाही. क्रमाने संस्कृतिसमन्वयाच्या प्रक्रियेत या कल्पना वैदिक वाङ्मयातच प्रभावी होत जातात व यज्ञाचे सामाजिक महत्त्व समाप्त करतात, यांचाही आढावा हवा. डॉ. गाडगीळांच्या विवेचनात दुसरा भाग प्रभावी होत नाही. पण दुसरा याहूनही महत्त्वाचा आक्षेप म्हणजे प्राचीन मानवी समूहांच्यासमोर असणारे मुख्य प्रश्न दोन. अन्न आणि रक्षण या दोन गरजांच्या भोवती वैदिकांचे व आर्येतरांचे यातुविधी निर्माण होतात. या समूहांना जग निर्माण करणारा, कृपा करणारा देव का लागतो; यातुविधीबाहेर का जावे लागते; समाजजीवनाच्या कोणत्या अवस्थेतून, कोणत्या गरजेतून विश्वपालक व नियंता जन्माला येतो; याचा फारसा तपशिलाने विचार करण्याची गरज डॉ. स. रा. गाडगीळांना वाटलेली नाही. पितृसत्ताक समूहात शेतीचा पुरेसा विकास झाल्यानंतरच ह्या सर्वसाक्षी देवाचा उदय होतो, अशी माझी समजूत आहे.

वैदिक यज्ञ, अवैदिक तंत्र आणि भक्तिमार्ग यांचा आपापसात सतत संघर्ष चालू असलेला दिसतो. बौद्ध आणि जैन हे वैदिक यज्ञाविरोधी बंड करणारे प्रमुख गट असे आपण मानतो. पण पूर्वमीमांसेखेरीज असणाऱ्या वैदिक दर्शनांच्या परंपरा व चार्वाक आणि इतर तंत्रसाधक संप्रदाय, भक्तिमार्गी हेही यज्ञविरोधी राहिले. मूळचा यज्ञच क्रमाने बदलत नामजपयज्ञ या कल्पनेपर्यंत बदलला.

या परिवर्तनक्रमात आपण तेराव्या शतकात म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या काळी येतो. या काळखंडात भोवतालचे वातावरण कसे आहे ? प्रथम म्हणजे वैदिकांचे यज्ञप्रधान कर्मकांड आहे. बौद्ध परंपरा आधीच लुप्त झालेल्या होत्या. जैनही फारसे प्रभावी राहिलेले नव्हते. पण शैव, वैष्णव, शाक्त इत्यादींच्या तंत्रसाधना व त्यांचे वामाचार, अभिचार आहेत. ते समाजात खूपच प्रभावी आहेत. परमार्थसाधना म्हणूनच चालणारे व्यभिचारांचे अड्डे आहेत. आणि तिसरे म्हणजे भक्तिमार्ग व त्याचे नव्याने वैभवात आलेले देऊळ व पूजाप्रधान कर्मकांड हेही आहे. या तीन प्रमुख गटांच्यामध्ये एकमेकांचे विचारही खूप मिसळलेले आहेत. वैष्णवांची मधुराभक्ती म्हणजे आशयंतः तंत्रमार्ग, पण तो भक्तीच्या मखरात बसविलेला दिसतो. देऊळप्रधान पूजेचे कर्मकांड म्हणजे पुन्हा वरिष्ठ वर्गाने मनोरंजनासह सर्व सोयी भक्तीच्या नावे संग्रहित केलेल्या. अशी विविध मिश्रणे आहेत. त्यांचा पुरेसा परामर्ष गाडगीळांनी घेतलेला आहे.

भक्तिमार्गात सारे महत्त्व परमेश्वराला. भक्ताचे काम त्याचे गुणवर्णन करणे व सेवादास्य करणे, ईश्वराच्या कृपेची वाट पाहत बसणे. तंत्राच्या आहारी जाऊन समाजाचा न्हास होतो हे जितके खरे आहे तितकेच देव व देऊळ यांवर होणारे प्रचंड खर्च, तिथे फुकट जगणारे लोक व ईश्वरावर भार टाकून कर्तव्य सोडून बसणारे लाखो भाविक हा अपव्ययच असतो. समाजाचा त्यातील कर्तृत्वशक्तीचा न्हासच असतो, हेही खरे आहे. म्हणून संत ज्ञानेश्वरांचे मोठेपण केवळ भक्तिमार्गी असण्यात नाही; तर एकीकडे यज्ञ-तंत्र-देऊळप्रधान सेवादास्य यांच्याविरुद्ध जीवनाचे शुद्धीकरण प्रतिपादन करणारी जनतेची आंदोलने निर्माण करण्यात आहे आणि दुसरीकडे भक्तियोग ही कल्पनाच नव्याने मांडण्यात आहे. ज्ञानेश्वरांच्या भक्तियोगात जीवनाचे शुद्धीकरण आहे. कोणत्याही प्रकारच्या कर्मकांडाचा विरोध आहे. त्याचप्रमाणे लोकसंग्रहार्थ कर्तव्यकर्माची जबाबदारीही आहे. ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तिमार्ग हा इतर सर्व भक्तिमार्गांपेक्षा निराळा आहे.

डॉ. गाडगीळांच्या या विवेचनाला मी फक्त एक पुरवणी जोडू इच्छितो. ज्ञानेश्वरांना काय हवे होते, त्यांच्या समकालीन वारकरी संतांनी कोणते कार्य केले हे सारे गाडगीळांचे विवेचन मला मान्य आहे. पण पहिली दोन-तीन शतके गेल्या-नंतर शिल्लक काय राहिले ? सर्व भारतभर विशिष्टाद्वैती, शुद्धाद्वैती, द्वैती व भेदा-भेदवादी भक्तिमार्ग जसेच्या तसे राहिले. ज्ञानेश्वर आणि कबीर त्यांच्यावर मात करू शकले नाहीत आणि महाराष्ट्रात ज्ञानेश्वर आणि ज्ञानेश्वरी अतिपूज्य असली तरी व्यवहारात ईश्वरसेवा हाच भक्तीचा आदर्श राहिला. ज्ञानेश्वर फारसा रुजला नाही, फक्त पूज्य ठरला एवढाच ह्याचा अर्थ आहे.

२० । परिचय

डॉ. स. रा. गाडगीळ यांचा ग्रंथ किती प्रश्नांना स्पर्श करणारा व किती महत्त्वपूर्ण विवेचन सादर करणारा आहे याचा हा केवळ धावता आढावा आहे. एवढे महत्त्वपूर्ण विवेचन, अध्ययनाचे फल म्हणून समोर ठेवणाऱ्या अभ्यासकाचे ऋण सर्वच जण मान्य करतील

\*

(वैदिक यज्ञ, तंत्रसाधना आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तियोग—ले. डॉ. स. रा. गाडगीळ.  
प्रका. : दास्ताने आणि कं. पुणे.)

## २. शक्तिपीठाचा शोध

माझे मित्र रा. चि. ढेरे हे आता संशोधनाच्या क्षेत्रात नवखे राहिलेले नाहीत. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे व भारतीय संस्कृतीचे संशोधक, अभ्यासक आणि मीमांसक म्हणून आता त्यांना स्थिर प्रतिष्ठा मिळालेली आहे. त्यांच्या-माझ्या पिढीतील विद्वानांच्या मध्ये तर ढेरे सर्वात मान्यवर आहेतच, पण ह्यात ज्येष्ठांच्यामध्ये सुद्धा त्यांच्या-इतका चौरस व व्याप असणारा अजून दुसरा मराठीत कोण आहे, हे एकदा तपासूनच सांगावे लागेल. ढेरे यांचे लहान-मोठे कोणतेही पुस्तक असले तरी त्यात काही नवे संशोधन, अनाग्रही, चौरस आणि बारकाईची अशी पुराव्याची मांडणी व थोडी काव्य-मयतेकडे झुकणारी भाषाशैली यांचा समन्वय असतोच. आता हेही इतके सरावाचे झाले आहे की, त्यात कौतुकाने सांगावे, अशी नवलाई उरलेली नाही.

ढेरे यांचे संशोधन निर्विवाद आणि बिनतोड असते, असे निदान मी तरी मान्य करणार नाही. वादरहित संशोधन करणाऱ्या अभ्यासकांचा बहुतेक काळ साधने छापण्यात व त्यावर टीपा देण्यात व्यतीत होत असतो. हेही काम मी महत्त्वाचे मानतो. पण जिथून मीमांसेचा आरंभ होतो, तिथेच विवाद्यतेचा जन्म होतो, याला इलाज नाही. ढेरे माझ्यासारखे भौतिकवादी नास्तिक नाहीत. त्यांचा पिंड श्रद्धाधारकाचा आहे. पण जेव्हा पुरावा काही निराळेच सांगू लागतो, तेव्हा त्यांचा नाइलाज होतो. गेल्या एक तपात प्रस्थापित मतांना सर्वात जास्त हादरे त्यांनी दिलेले आहेत. प्रज्ञावंत अभ्यासकांच्या जवळ जमणाऱ्या माहितीचे स्वरूप सुपीक जमिनीत पडणाऱ्या पाण्याप्रमाणे असते. तेथे प्रत्येक थेंब ओलाव्याची नुसती खोली आणि व्याप्तीच वाढवीत

नसतो, तर नवसर्जनही करीत असतो. क्रमाने ढेरे आपल्या प्रज्ञेला प्रामाणिक राहून, मीमांसेच्या क्षेत्रात खोलवर गुरफटत जात आहेत. हे क्षेत्रच असे आहे की, जिथे निरुपद्रवी दिसणारा एखादा धागा स्वतःलाच हादरा देणाऱ्या गुहेपर्यंत तुम्हाला नकळत घेऊन जातो. 'शक्तिपीठाच्या शोधात' ढेरे यांच्या बाबतीत असा काही प्रकार घडू पाहत आहे. या ठिकाणी उभे राहून ढेऱ्यांशी भांडण उकरून काढण्यात जी मौज आहे, ती नव्याने उजेडात आलेल्या अपरिचित पोथ्यांची नावे ऐकण्यात निश्चितच नाही.

ढेरे यांचे नवे पुस्तक (खरे म्हणजे तो एक विस्तृत लेखच आहे) काही शक्तिपीठांचा नव्याने शोध घेत आहे. सर्व भारतभर नानाविध नावांनी व रूपांनी चालणारी देवीची उपासना आहेच. या उपासनेची प्रमुख केंद्रे कोणती याच्या विविध याद्या आहेत. या याद्यांच्यापैकी एक महत्त्वाची यादी पुराणांच्यामधून आणि तंत्रग्रंथांच्या मधून येणारी १०८ शक्तिकेंद्रांची यादी आहे. मला स्वतःला ही यादी इ. स. १००० पेक्षा फारशी जुनी वाटत नाही. या यादीत असणाऱ्या स्थळांची निश्चिती करणे हे एक महत्त्वाचे काम आहे. ढेरे यांनी या यादीतील दोन स्थळांची नोंद केली आहे व एक तिसरे प्राचीन शक्तिपीठ नोंदविलेले आहे. १०८ च्या या यादीतील मकुटेश्वरीचे माकोट हे पीठ म्हणजे आजचे कर्नाटकातील नंदिकेश्वर (ता. बदामी, जि. विजापूर) व या यादीतील युगुलेचे आलापूर म्हणजे आजचे अलंपूर (आंध्रप्रदेशातील महबूबनगर जिल्ह्यातील गाव) असे त्यांनी पुराव्याने दाखवून दिलेले आहे. त्या खेरीज नागपूर जिल्ह्यातील माहूरझरी हेही प्राचीन प्रसिद्ध शक्तिपीठ असल्याची त्यांनी साधार नोंद केली आहे.

या पुस्तिकेपूरता ढेरे यांचा दावा इतकाच आहे. अत्यंत निरुपद्रवी चेहरा करून ते सांगतील, 'माकोट म्हणजे नंदिकेश्वर, हे मी प्रथमच सिद्ध करीत आहे. जरी यापूर्वी ख्यातनाम संशोधक डॉ. पांडुरंग देसाई यांनी अलंपूर म्हणजे आलापूर हे दाखवून दिले असले तरी अमुक एक देवी म्हणजे युगुला, हे मी प्रथमच दाखवीत आहे. वाकाटकांच्या ताम्रपटात येणारे पृथ्वीपूर म्हणजे माहूरझरी, हेही मी प्रथमच सांगत आहे.' ढेरे यांचे हे म्हणणे अगदी खरे आहे. संशोधनाच्या क्षेत्रात पुराव्याची संगती जुळवण्याला, चपखल मांडणीला व प्रथमच एखादा मुद्दा सिद्ध करण्याला खूपच महत्त्व असते. पण हे पूर्ण सत्य नव्हे. ही जर केवळ स्थळनिश्चितीची बाब असती तर मग या पुस्तिकेकडे फारसे लक्ष देण्याची गरज नव्हती. एक टिपण म्हणून त्याकडे पाहणे व नोंद घेणे पुरेसे ठरले असते. या पुस्तिकेचे खरे महत्त्व ढेरे यांचा पुरावा आणि त्याची संगती जुळवण्याची त्यांची पद्धत यांत आहे. ढेरे यांचे विवेचन क्रमाने एका अत्यंत वादग्रस्त सिद्धान्ताकडे सरकत आहे. ढेरेमहाशयांना सर्व समजुतींना जो एक जोराचा धक्का द्यायचा आहे, त्याची या पुस्तिकेत पूर्वतयारी

आहे. मला जर त्यांचा प्रमुख सिद्धान्त मान्य नसता, तर मी किमान दुप्पट पाने लिहून त्यांचे खंडन करणे आवश्यक मानले असते.

ढेरे यांना एका उपासना-परंपरेकडे व त्या परंपरेतील परिवर्तनांच्याकडे-परंपरेच्या उन्नयन-रूपांतर-न्हासाकडे लक्ष वेधायचे आहे. सर्व भारतभर अति-प्राचीन काळापासून अलीकडच्या काळापर्यंत एका विशिष्ट प्रकारच्या देवीच्या मूर्ती उपलब्ध होतात. या मूर्ती आसामपासून अतिदक्षिणेपर्यंत पसरलेल्या आहेत. त्यांचे काळही निरनिराळे आहेत. या मूर्तीचे स्वरूप कसे आहे? त्यांना डोके नसते. त्या नग्न आणि उताण्या असतात. कुठे पुष्ट स्तन असतात, कुठे नसतात. पण योनिदर्शनाला प्राधान्य असते. त्याला उपकारक अशी पायांची रचना असते. शिरोहीनता, नग्नता व उत्फुल्ल योनी ही या मूर्तींची कायम वैशिष्ट्ये आहेत. ही देवता योनि-रूपिणी महानगना जगन्माता आहे. तिची उपासना जरी पुत्रदायी देवता म्हणून होत असली, तरी ती खरे म्हणजे सर्व सृजनाचीच देवता आहे. ही देवताच लंजिका ऊर्फ लज्जागौरी असून नंदिकेश्वर हे मूळचे लंजिकेश्वर आहे व माकोट हे याच देवीचे नाव असून, त्यातील 'कोट' शब्दाचा अर्थ लंजिकेप्रमाणेच 'नगना' असा आहे. ढेरे यांना असे म्हणावयाचे आहे की, ही योनिमातृका म्हणजे नंदिकेश्वरची लंजिका, अलंपूरची युगुला ऊर्फ जोगुळांबा असून, तीच यल्लमा आणि रेणुका आहे.

ही पुस्तिका म्हणजे यापुढे येणाऱ्या एका प्रदीर्घ आणि गुंतागुंतीच्या विवेचनाचा प्रारंभ आहे. यापुढचा टप्पा हे सांगण्याचा आहे की, आसाममधील प्रसिद्ध कामाख्या हीच केवळ योनिमातृका नसून माहूरची रेणुकाही मुळात योनिमातृकाच असल्याचा पुरावा आहे. कारण रेणुका म्हणजे वाहळ. हे योनीचेच एक प्रतीक आहे. कोल्हापूरची महालक्ष्मी, तुळजापूरची भवानी याही मुळातच योनिमातृका असल्याचा पुरावा त्या मूर्तींच्या शिरोभागी आहे. सर्व भारतभर जसा शंकराच्या लिंगपूजेचा सार्वत्रिक संप्रदाय आहे तसा जगन्मातेच्या योनिपूजेचाही सार्वत्रिक आणि प्राचीन संप्रदाय आहे. देवीउपासनेच्या निमित्ताने हा संप्रदाय क्रमाने विकसित आणि रूपांतरित होत आला. या रूपांतरात काही टप्पे उन्नयनाचे आहेत. या टप्प्यांच्यामध्ये या देवता कधी उमेचे तर कधी लक्ष्मीचे रूप घेऊन विष्णुपत्नी, शिवपत्नी होतात. कधी त्यांची मूळ रूपे क्षुद्रदेवता आणि बालग्रह अशी रूपांतरित होतात. कधी मधूनच समाजाचा न्हासकाळ देवतेच्या मूळ रूपाला भ्रष्ट प्रतिष्ठा मिळवून देतो. हे रूप शाक्त संप्रदायात दिसते. यानंतर ढेरे असे म्हणणार की, परशुराम-रेणुका, रेणुका-जमदग्नी यांच्याशी निगडित असणारा सर्व भार्गवीय कथासमूह फारसा जुना नाही. तो उत्तरकालीन, बहुतेक चौथ्या-पाचव्या शतकानंतरचा पसारा आहे. जेव्हा आपण धड सोडून शिराची, फक्त मुखवट्यांची म्हणजे तांदळाची पूजा करतो, (उदाहरणार्थ, माहूरची रेणुका) त्या वेळी आपण देवीची पूजा करीत नसून, घटाची

म्हणजे पुन्हा योनीची पूजा करीत असतो. तेर येथील मृत्तिकाचित्रात हा घट स्पष्ट आहे व तो योनिरूप आहे. अनेक पौराणिक कथा उलथ्यापालथ्या करणारा आणि आर्यपूर्व उपासनांच्याकडे घेऊन जाणारा असा हा प्रवास आहे. ढेरे कोणत्या दिशेने जात आहेत, याची येथे फक्त कल्पना दिली आहे. पण या दिशादर्शनावरून इतके समजायला हरकत नाही की, ही केवळ स्थलनिश्चिती नव्हे. या पुस्तिकेत गृहीत व अनुस्यूत मीमांसेचा व्याप फार मोठा आहे.

या योनिमातृकांच्या मूर्तीविषयी याहीपूर्वी संशोधकांनी विवेचनं केलेली आहेत. श्रीमती स्टेला कामरिश यांना या मूर्ति वैदिकी अदितीच्या वाटतात, कारण अदिती महानग्ना व उत्तानपाद आहे. डॉ. सांकलिया यांच्या मते ही मूळची इजिप्त-मधील बौबो नावाची देवता असून, रोमन संपर्काच्या काळात ख्रिस्तोत्तर पहिल्या-दुसऱ्या शतकांत, तिचे भारतात आगमन झाले आणि नंतर झपाट्याने या देवतेचे भारतीयकरण झाले. अजून कुणाला ही देवता अनार्याची भूमिरूप मातृदेवता वाटते. या नानाविध स्पष्टीकरणांच्यापैकी निर्णायकरीत्या चुकीची असेल, तर ती डॉ. सांकलियांची भूमिका आहे. सांकलियांच्यासारख्या आदरणीय श्रेष्ठांच्या विषयी हे म्हणू नये, पण म्हणणे भाग आहे की, त्यांची विचार करण्याची पद्धतच चुकीची आहे.

ज्या वेळी एखादी बाब प्राचीन काळात दिसत नाही (उदाहरणार्थ, ज्योतिष-शास्त्रातील राशींची कल्पना) आणि पुढच्या काळात मात्र ती बाब सार्वत्रिक होते, त्या वेळी असा प्रश्न विचारता येतो की, या बाबीचा मूळ उगम कोठे आहे? पण जी घटना भारतभर अतिप्राचीन काळापासून सार्वत्रिक आहे, तिच्याबाबत 'ती आली कुठून?' हा प्रश्न विचारणेच चुकीचे आहे. सिंधुसंस्कृतीपासून आजतागायत भारतभर आढळणारी लिंगपूजा कुठून आली, हे विचारण्यातच अर्थ नसतो. हेच मातृदेवतांना लागू आहे. मातृदेवतांचा उगम भारतात मानवसंस्कृतीच्या आरंभा-इतका जुना आहे. तितका योनिपूजनाचा पुरावाही दाखवता येतो. ऋग्वेदाच्या काळीच 'भग' ही देवता पुरुषरूपाने स्वीकारण्यात आलेली आहे. ही घटना पुरेशी बोलकी आहे. मुळात शिरोहीन योनिमातृकांना बौबोप्रमाणे समजणेच चुकीचे आहे.

मी या योनिदेवतेला वैदिक अदितीही मानू शकत नाही. असलेच तर शिष्टांनी मान्य केलेले अदिती हे योनिमातृकेचे एक रूप मानता येईल. जुडाइस्ट परंपरेच्या धर्माने अशी एक समजूत निर्माण केली आहे की, अडाणी लोक पशुपक्षी, वृक्ष व वनस्पती, दगडधोंडे यांना देवता समजतात. ही समजूतच मुळात चुकीची आहे. आदिम समाजात पशुपक्षी वृक्षादींचे पूजन असते हे खरे आहे, पण ती देवतेची प्रतीके असतात व प्रतीक म्हणून पूज्य असतात. विकसित धर्मपरंपरासुद्धा हीच कल्पना अनुसरतात. आद्य मानवसमाजात सर्व समृद्धी आणि वैभव उत्पत्तिरूप



असते. या उत्पत्तीच्या उपास्यदेवता नर आणि मादी रूपांत दिसतात. नररूपाने महालिंगदेव असतो. वृषभ, अश्व, शृंग, द्यौ ही त्याची रूपे आहेत. नारीरूपाने महा-योनिदेवता असते. घट, कमल, पृथ्वी, वारूळ, गौ ही सारी या देवतेची प्रतीके आहेत. ब्रह्मा, विष्णू, आणि शिव हे तिचे मूळ रूपात लिंगदेवच आहेत. कदाचित् ढेरे सर्व देवीरूपे मुळात योनिमातृका आहेत, हे सांगणारा पुरावा तपशिलाने गोळा करतील. शिवलिंग पाहताना हात-पाय व डोके नाही, हे विसरायचे असते. ती देवता लिंगस्वरूप आहे. कामाख्या अशी सर्वस्वी योनिस्वरूप आहे. घट पाहताना म्हणजे देवीचे तांदळे पाहताना उरलेले शरीर पाहायचे नसते. शिरोहीन योनिदेवता पाहताना शिर पाहायचे नसते. शिराच्या जागी कमळ व चक्र म्हणजे पुन्हा योनीच आहे. या मूर्ती शिरोहीन नसून योनिमयी आहेत, योनिस्वरूप आहेत, इतकेच काय ते.

‘शक्तिपीठाच्या शोधा’ च्या रूपाने ढेरे एका व्यापक व मूलगामी संशोधनाला हात घालीत आहेत. पुढे येणाऱ्या त्यांच्या ग्रंथाला मी सुयश चिंतितो. पण यापुढच्या वाटचालीत त्यांना थोडे धीटही व्हावे लागेल, सावधही व्हावे लागेल, असे वाटते. देवतांचा शोध घेताना उपासकांचा व उपासनांचा शोध घ्यावाच लागतो. नाहीतर सांकलियांच्याप्रमाणे जगन्मातेला इजिप्ती देवता मानण्याची चूक होते. पण या उपासकांची केवळ वर्तमान-परंपरा पाहता येणार नाही. वर्तमान-परंपरेत सोज्ज्वळ पुत्रदात्री असणारी देवता हजार-आठशे वर्षांपूर्वी भैरवीच्या तांत्रिक उपासनेचे केंद्र असते. माहूर आणि कोल्हापूर ही अशी केंद्रे असल्याची सूचना महानुभाव वाङ्मयात आहे. रेणुका मूळची महानगना आहे, हे सांगण्यासाठी अलीकडच्या काळातील ‘केदारविजय’ सारखा ग्रंथसुद्धा आधाराला घेणे धोक्याचे आहे. या देवी-उपासनेच्या परंपरेकडे तीन वेगळ्या दिशांनी पाहणे भाग आहे. एक तर पौराणिकांनी आणि स्थलमाहात्म्यग्रंथांनी उभा केलेला कथासमूह असतो. दुसरे म्हणजे सर्व शाक्त तांत्रिक आपल्या प्राचीन रूपांत शैव आहेत. त्यांनी देवीपीठांना शिवशक्तिसंगम स्वरूपात शिवाला प्राधान्य देऊन विकास घडविलेला असतो. या सर्व शैवांचा व शाक्तांचा बौद्ध तंत्रपरंपरांशी संबंध आहे. शाक्त भासुरानंद शैव अभिनवगुप्तांना पूर्वाचार्य मानतात आणि अभिनवगुप्ताचे पूर्वाचार्य वसुगुप्त यांच्या-वर बौद्धतंत्राचा प्रभाव आहे. शाक्तांनी या शक्तिपीठांना जे शिवसंबद्ध रूप दिले आहे, ते निराळे आहे. आद्य योनिमातृकांचा उपासनाप्रवाह निराळा आहे. हे तीन धागे परस्परांत मिसळलेले असतात. ते सावधपणे हाताळणे भाग आहे. ढेरे आद्य योनिमातृका आणि शाक्तांची योनिस्वरूप शिवानी यांना एकच समजतात की काय, अशी मला शंका येते. या दोन बाबी भिन्न आहेत.

या मातृदेवतांच्या विषयीचे विवेचन एकीकडे पशुपालनाच्या अवस्थेतून क्रमाक्रमाने स्थिरावत जाणाऱ्या व शेतीकडे वळणाऱ्या समाजव्यवस्थेशी निगडित असते आणि दुसरीकडे धर्माच्या आवरणाखाली वावरणाऱ्या प्रबल भौतिकवादाशी निगडित असते. दैवतरूपांचा समाजरचनेशी असणारा सांधा आणि समाजाच्या उन्नती-व्हासाचा उपासनेवर होणारा परिणाम सांगण्यासाठी ढेरे यांनी थोडे धीट झाले पाहिजे. त्याशिवाय भोगभिक्षा मागत हिंडणाऱ्या भैरवींच्याकडे वळता येणार नाही. ढेरे यांच्याजवळ परिश्रमशीलता आहे, अनाग्रह आहे, प्रज्ञा आहे. तिन्हींचा समन्वय आहे. तो त्यांच्या सश्रद्ध आस्तिक्यावर मात करणारा ठरो, इतकेच माझ्यासारख्या मित्राला म्हणता येणे शक्य आहे. कारण हा प्रवास आस्तिकांना झेपणारा नाही. ढेरे यांनी या क्षेत्रात जे पहिले पाऊल टाकले आहे, ते मोठे सावध, साक्षेपी आणि डौलदार आहे. त्यांच्या पुढच्या महायात्रेचा भरवसा देण्यासाठी ही खूण पुरेशी स्पष्ट आहे.

(शक्तिपीठाचा शोध— ले : डॉ. रा. चिं. ढेरे. मोघे प्रकाशन, कोल्हापूर.)

## ३. मुडलगीचे स्वामी

घारवाडचे प्रथितयश संशोधक पंडित आवळीकर ह्यांचा 'मुडलगीचे स्वामी' हा ग्रंथ नुकताच प्रकाशित झाला आहे. कर्नाटक विश्वविद्यालय व पुणे विद्यापीठ ह्यांचे संयुक्त प्रकाशन म्हणून ही उपलब्धी झालेली आहे. महाराष्ट्राबाहेर महाराष्ट्राच्या अनुसंधानाने मराठी साहित्याच्या अनेक परंपरा पसरलेल्या आहेत. त्यांपैकी मुकुंदराजी परंपरेची मुडलगी मठपरंपरा ही अनेक कारणांनी महत्त्वाची असलेली परंपरा आहे.

संशोधनाच्या क्षेत्रात काही योगायोग असतात. महत्त्वाचे साधनसाहित्यभांडार उपलब्ध होणे हा प्रकार, असा असतो. त्याबाबत आवळीकर सुदैवी ठरले असेच म्हटले पाहिजे. पण जे दैवगत्या हाती आले त्याचे महत्त्व ओळखणे, साधनांचे संपादन व विवरण करणे, त्यांतून जी माहिती उजेडात

येते तिचे दुवे नीट जुळविणे हा भाग परिश्रमाचा व प्रज्ञेचा असतो. पंडित आवळीकरांचे खरे ऋण ह्याबाबत मानावे असे आहे. एक नवा धागा सर्वांच्या समोर ठेवून त्यांनी मराठीच्या अभ्यासकांना ऋणी केले आहे यात वाद नाही.

सध्या कर्नाटकात असलेल्या बेळगाव जिल्ह्यात मुडलगी हे एक छोटेसे गाव आहे. मराठीचे आद्य कवी मानले जाणारे मुकुंदराज हे, एका महत्त्वाच्या शैव परंपरेचे संत होते. त्यांच्या शिष्य परंपरेतील एक संत सहजबोध परभणी जिल्ह्यातील कुंभकर्ण टाकळी ह्या गावात राहात. ह्या सहजबोधांचे शिष्य रंगबोध ह्यांच्यापासून मुडलगी मठाची परंपरा सुरू होते. ह्या मठाचे स्वामी म्हणून अनेक जण परंपरेने, येथे राहून अध्यात्मचित्तन व धर्मप्रचार करीत आले. त्यांनी ग्रंथरचनाही केली. ह्या

मराठी साहित्यरचनेचे महत्त्व काव्य म्हणून नसून, सांस्कृतिक इतिहासाचे साधन म्हणून आहे. ह्या मठातच 'देशिक चरित्र' हा, या स्वामींची चरित्रपर माहिती देणारा ग्रंथही उपलब्ध झाला. हे चरित्रपर साधन अठराव्या शतकाच्या शेवटच्या कालखंडातील म्हणजे शके सतराशे सातचे आहे. येथील 'देशिक' शब्द चिंतनीय दिसतो. प्राचीन मराठीत 'राउळ' सारखे लौकिक स्वामित्व दाखविणारे शब्द जसे 'सद्गुरू' ह्या अर्थाने वापरले जात तसा प्रकार 'देशिक' ह्या शब्दाचा आहे.

ती मठपरंपरा मुकुंदराजी परंपरेची असल्यामुळे अतिविवाद्य असणाऱ्या त्यांच्या स्थलकालनिश्चितीवर काही प्रकाश ह्या परंपरेमुळे पडणार हे उघडच आहे. आजतागायत भंडारा जिल्ह्यातील मुकुंदराज परंपरेचे मठच काय ते उपलब्ध होते. आता ही दुसरी परंपरा समोर येत आहे. आश्चर्याची गोष्ट ही आहे की, मुडलगी मठपरंपरा जितकी माहिती पुरविते त्या मानाने भंडारा जिल्ह्यातील परंपरेची माहिती फार त्रोटक आहे.

मुडलगी मठाने उपलब्ध करून दिलेला महत्त्वाचा मुद्दा हा की, शंकराचार्यांच्या भारती परंपरेत मुकुंदराज येतात. मुकुंदराजांच्या 'श्री शंकरोक्ती वरी । मी बोललो मराठी वैखरी' ह्या स्पष्टीकरणाला यामुळे निराळे महत्त्व येते. भंडारा जिल्ह्यातील अंभोर परिसरातील परंपरांच्यामध्ये हा दुवा स्पष्ट नव्हता. ह्या माहितीमुळेच मराठवाड्यातील मुकुंदराज ते सहजवोध ही परंपरा उजेडात आलेली आहे. मुडलगी मठपरंपरा हरिनाथांनाही अंबानगरीचेच मानते. अंबेजोगाई येथे भारती परंपरेचा आश्रम रामदासांच्या काळापर्यंत होता असा उल्लेख असल्यामुळे, मुकुंदराज हे शंकराचार्यांच्या एखाद्या उपपीठाचे मठाधीश असावेत हे आवळीकरांचे अनुमान संभवनीय वाटू लागते. मात्र तूर्त तरी ते अनुमान आहे असेच म्हटले पाहिजे.

मुकुंदराजांचा स्थलकालनिश्चय अजून तरी विवाद्य आहे. जिथपर्यंत कालनिश्चितीचा संबंध आहे तिथपर्यंत हे म्हणणे भाग आहे की, शके अकराशे दहा हा विवेकसिंधूचा ग्रंथकाळ मानण्यात अडचणी आहेत, त्या परिहार होण्याजोग्या नाहीत. मुडलगी परंपरेतील शके नऊशे ही जशी एक परंपरेची नोंद, त्याप्रमाणे 'शके अकराशे दाहोत्तरी । साधारण नाम संवत्सरी' हा प्रक्षिप्त पाठसुद्धा एक परंपरेची नोंद आहे. उपोद्बलक व समाधानकारक पुरावा सापडल्याशिवाय ह्या नोंदींना निर्णायक महत्त्व देता येणार नाही. स्थलनिश्चितीच्या बाबत मात्र ह्यापुढे जाऊन आपण काही चर्चा करू शकतो. विद्वान मंडळींनी आजतागायत तपशिलाने दोन स्थळांची चर्चा केली आहे. एक पक्ष तर, भंडारा जिल्ह्यातील अंभोर ही मुकुंदराजाची अंबानगरी मानतो. दुसरा पक्ष बीड जिल्ह्यातील अंबेजोगाई हीच अंबानगरी मानतो. एक तिसरा फारसा चर्चित नसणारा पक्ष आहे. महानुभाव संप्रदायही मुकुंदराजांना आपल्या विद्यावंतांपैकी एक मानतो. तो धागा धरून आपण

पुढे गेलो तर फलटण ही अंबानगरी आहे असा पक्ष निर्माण होतो. ह्या तिसऱ्या पक्षालाही आपल्या बाजूने खूपच सांगता येण्याजोगे आहे. आवळीकरांना मुकुंदराजांची स्थलनिश्चिती करताना ह्याही पक्षाचा विचार करावा लागणार आहे. तूर्त तरी उपलब्ध पुराव्यानुसार मुकुंदराज अंबेजोगाईचे असण्याचाच संभव जास्त असे म्हटले पाहिजे. ह्यांच्याप्रमाणेच आवळीकरही अंबेजोगाई पक्षाचेच समर्थक आहेत.

मुकुंदराज हे स्वतः शैव आहेत ह्यात वाद नाही. पण त्यांच्या परंपरेत हा शैव असण्याचा आग्रह कुठवर टिकला असेल हे सांगणे कठीण आहे. मुकुंदराजांचा काळ कोणताही असला तरी त्यांची परंपरा पुढच्या काळात ज्या महाराष्ट्रात वावरली तो परिसर वारकरी संप्रदायाने प्रभावित झालेला प्रदेश आहे. ह्या संदर्भात मुकुंदराजी परंपरेत पुढे वारकरी संत आढळले तर ते स्वाभाविक आहे. रंगबोधच वारकरी असल्यामुळे पुढची मुडलगी मठाची सारी परंपरा वारकरीच आहे. वारकरी संप्रदाय हा देवतांच्या बदल अतिशय उदार असल्यामुळे ह्या स्वामीच्या पदरचनेत विठोबा, राम आणि देवी तर आहेतच पण दत्तही आहे. लिंगायत धर्माची परिभाषाही ठिकठिकाणी वापरलेली आहे. वारकऱ्यांच्या कडून अपेक्षित असणारी सर्वसमावेशक समन्वयाची छाप या सर्व साहित्यावर आहे. वि. अं. कानोले यांनी सहजबोधाचे गुरू निजानंद हे गंगाखेडचे होते व त्यांच्या पत्नीचे नाव इंदिराबाई होते अशी माहिती दिली आहे. ह्या माहितीचा आधार टाकली येथे उपलब्ध झालेले सहजबोधांचे चरित्र आहे. सदर चरित्र कानोले ह्यांच्या जन्मानंतरचे असल्यामुळे अगदी अर्वाचीन आहे. जेव्हा इतर कोणताच पुरावा नव्हता, तेव्हा ही माहिती प्रमाण मानण्याशिवाय पर्याय नव्हता. आता अधिक जुनी व विश्वसनीय माहिती आवळीकरांनी पुढे आणली आहे. त्यामुळे सहजबोधांचे गुरू जगन्नाथ व त्यांच्या पत्नीचे नाव सजनाबाई असे समजणेच रास्त आहे. माझ्याशी चर्चा करताना अनाग्रही पद्धतीने कानोले ह्यांनी हेच मत व्यक्त केले आहे.

पंडित आवळीकरांना प्रेमाने काही सूचना देणे मात्र भाग आहे. त्यांपैकी एक सूचना म्हणजे साधनसाहित्याच्या आपुलकीपोटी वाहवत जाणे आता त्यांनी कमी केले पाहिजे. असे प्रकार त्यांच्या लेखनात तुरळक असले तरी, आहेत हे बरे नव्हे. विवेकसिंधूत मुकुंदराजांनी हरिनाथ व आदिनाथ ह्यांच्या भेटीचे वर्णन करताना 'तैसे दोघे आनंदे फुजो लागले । हरिशंकर ते,' असा उल्लेख केला आहे. आवळीकर यांना असे वाटते की, येथील 'शंकर' ह्या शब्दाचा अर्थ शंकराचार्य असाही असू शकेल. खरे म्हणजे हे वर्णन पाशुपतव्रतानंतरच्या हरिनाथ आणि भगवान शंकर यांच्या भेटीचे वर्णन आहे. शंकराचार्यांचा येथे काही संबंध नाही. सगळ्याच संतचरित्रांत विद्वानांचे गर्व-हरण व चमत्कार कथा आढळतात. त्यातील कृष्ण पंडित हे वामन पंडित असावेत अगर शरण आलेला यवनराजा आदिलशहा असावा

की मलिकंबर, अशी अनुमाने काढणे ह्यांत फार थोडा अर्थ असतो. संतचरित्राचे ठरलेले चमत्कार सार्वत्रिक आहेत. त्यांत इतिहास शोधणे धोक्याचे असते.

रंगबोधिनी टीका भगवद्गीतेतील काही विवाद्य स्थळांवर प्रकाश टाकील ही आशा, वाहवत जाण्याचा परिणाम आहे. प्रथम म्हणजे रंगबोधिनी ही गीतेच्या पहिल्या अध्यायावरील टीका आहे. ती टीकाकाराच्या तत्त्वज्ञान क्षेत्रातील व गीता विवेचनातील अधिकारावर प्रकाश टाकण्यास असमर्थ आहे. दुसरे म्हणजे इसवी-सनाच्या सतराव्या शतकातील, विवाद्य अधिकार असणाऱ्या व्यक्तीची ती रचना आहे. म्हणून संतक्षेत्रातील महान अधिकार या ठिकाणी उपयोगी पडणारा नव्हे.

संशोधनाच्या क्षेत्रात विवाद्यता सार्वत्रिक असते. मतभेदाची स्थळेही असतात. पण अशा वादविवादांना आणि मतभेदांना फार वाव मिळू नये ह्याची दक्षता आवळीकरांनी घेतलेली आहे. शब्दार्थ सांगणाऱ्या शेवटच्या टीपा मात्र याहून व्यवस्थित असावयास पाहिजेत. कारण ह्या साहित्यात अनेक शब्दांची बोलभाषेतील विशिष्ट रूपे जतन झालेली आहेत व ती महत्त्वाची आहेत. अर्थाच्या बाबतसुद्धा मतभेदांना वाव शक्यतो नसावा. उदाहरणार्थ 'थिता', म्हणजे व्यर्थ नव्हे, ते 'स्थित' चे रूप आहे. 'गुजरी' हा संध्याकाळचा बाजार नव्हे, गुजर स्त्रीला गुजरी म्हणतात. 'शतपत' हा शतपथ ब्राह्मणाचा उल्लेख नसून, 'शेकडो' इतकाच तेथे अर्थ आहे. रंगबोधिनीतील 'कुमरणी' हा 'कुमारांना' ह्याचे भ्रष्ट रूप असण्याचा संभव अधिक.

थोडक्यात म्हणजे आवळीकरांनी ह्या ग्रंथाच्या रूपाने महत्त्वाचे साधन-साहित्य उजेडात आणले आहे ही प्रशंसनीय कामगिरी म्हटली पाहिजे.

(मुडलगीचे स्वामी : ले-डॉ.पंडित आवळीकर. कर्नाटक आणि पुणे विद्यापीठ संयुक्त प्रकाशन.)

## ४. महानुभाव वाङ्मयाचे संशोधन

महानुभावांच्या वाङ्मयाचे आणि धर्म-संप्रदायाचे संशोधन आणि अभ्यास हा प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासाचा व मध्ययुगीन महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक अभ्यासाचा एक महत्त्वाचा भाग आहे. काही विद्वान अभ्यासकांनी तर महानुभाव वाङ्मय हा आपल्या जन्मभराच्या व्यासंग-चितनाचा भाग बनवलेला आहे. आदरणीय डॉ. भाऊसाहेब कोलते हे अशा संशोधकांचे ज्येष्ठ नेते मानले पाहिजेत. मी स्वतः मराठीचा व महाराष्ट्राचा अभ्यासक म्हणून हे सारे साहित्य वाचतो. व्यवसाय प्राध्यापकाचा असल्यामुळे शिकवतोही. तेराव्या शतकातील साहित्याचे ज्येष्ठ नेते म्हणून माहिमभट्ट, नरेंद्र, भास्करभट्ट इत्यादीं-वर माझे प्रेमही आहे. पण सामान्य-पणे मी महानुभाव साहित्यावर कधी लिहीत नाही. एकतर प्राचीन मराठी

वाङ्मयाचा मी संशोधक व मीमांसक नाही. दुसरे म्हणजे मी स्वतःला ह्या क्षेत्रात लागणारा जो किमान अधिकार त्याचा, हक्कदार समजत नाही. हा छोटासा विवेचक लेख मित्रांच्या प्रेमा-खातर लिहीत आहे. मजजवळ ह्या क्षेत्रात सांगण्याजोगे काही आहे, असे वाटत नाही.

अगदी अलीकडेपर्यंत सर्वसामान्य मराठीच्या अभ्यासकाला महानुभाव वाङ्मयाच्या विषयी काही माहीतच नसे. संप्रदायाविषयी फक्त विकृत आणि अर्धवट माहितीच असे. हंपी-विरूपाक्षच्या शंकराचार्यांनी दिलेले अभयपत्र व्यवहारात फारसे फलदायी ठरलेले दिसत नाही. आजही परिस्थिती अशी आहे की, आपण हिंदू आहोत असा महानुभाव संप्रदायातील अनेकांचा दावा आहे. व हा संप्रदाय अवैदिक आहे असा संशोधकाचा

दावा आहे. हिंदू असण्यासाठी वैदिक असणे किती प्रमाणात आवश्यक आहे त्याची मात्र फारशी चर्चा कुणी करीत नाही. भारतीय संविधानानुसार महानुभाव हे हिंदू आहेत. कायद्याला एखादा संप्रदाय हिंदू असण्यासाठी वैदिक असण्याची आवश्यकता वाटत नाही असे, प्रथमदर्शनी तरी दिसते. पेशवाईपूर्वीच्या महाराष्ट्रात महानुभाव संप्रदाय व उरलेले हिंदू ह्यांचे परस्परसंबंध कसे होते हा मुद्दा बाजूला ठेवून दिला तरी इंपीरियल गॅझटिअरच्या प्रथमावृत्तीला माहिती पुरविणाऱ्या व्यक्तीचे मन स्वच्छ नव्हते इतके तात्पर्य शिल्लकच राहते. अलीकडच्या काळात विष्णुबुवा जोगांच्यापासून निंदा-नालस्तीच्या उपक्रमास प्रारंभ होतो. अशा प्रकारचे उपद्व्याप कुणीही निंद्य व निषेधार्हच मानील. पण वाईटातून कधी कधी चांगले निर्माण होते असा अनुभव आहे. जोगांच्या सारख्या निंदकाचा प्रतिकार करायचा असेल तर त्याचा खरा मार्ग आपले उज्ज्वल वाङ्मय जनतेसमोर ठेवणे हा आहे, ह्या निर्णयावर महानुभाव महंत व मठाधिपती आले. हा काल-महिमा आहे. आपल्या उपदेशापासून सामान्य माणूस व स्त्रियाही वंचित राहू नयेत ही एक जाणीव या संप्रदायात कार्यरत होती. आपले धर्मरहस्य अश्रद्धांच्या हाती पडू नये ही दुसरी जाणीवही कार्यरत होती. पहिल्या जाणिवेतून मराठीचा अंगिकार, अभिमान व मराठी ग्रंथरचनेचा उदय होतो. दुसऱ्या जाणिवेतून सांकेतिक लिपीचा उदय होतो. इतिहास असा दिसतो की, सांकेतिक लिप्या व रचना ह्यांमुळे पंथेतरांना पंथाचे ज्ञान होऊ नये हा हेतू साध्य झाला, तरी संकेत लिपीच्या योगाने क्षेप-प्रक्षेपाला अडथळा मात्र निर्माण झाला नाही.

महानुभाव महंतांनी आपले साहित्य जनतेसमोर ठेवण्याचा जो निर्णय घेतला तो धाडसी व क्रांतिकारक तर होताच, पण पंथाच्या भूमिकेतील मूलभूत अहिंसा-धर्माशी सुसंगत होता. ज्या मंडळींच्या समोर हे वाङ्मयघन उघडे करायचे ती माणसे बुद्धीने समंजस व उदार होती व अंतःकरणाने परंपरावादी होती. ही परंपरावादी मंडळी एका मयदिपलीकडे निकोप मनाने महानुभाव संप्रदायाकडे पाहण्याची शक्यता कमी होती. पण विनतक्रार हा धोका पत्करून महंतमंडळी ह्या विद्वानांकडे गेली. कधीतरी हा धोका पत्करणे भागच होते. पंथेतरांना संप्रदायाचे ज्ञान नाही म्हणून त्यांच्या मनात प्रेम नाही व ज्यांना प्रेम नाही त्यांच्याकडून पूर्ण न्याय अपेक्षित येत नाही. तरीही ह्या मंडळींना ज्ञानाचे दरवाजे मोकळे करून दिले पाहिजेत. कारण आज ज्ञान दिले तरच उद्या नवे प्रेम निर्माण होणार हे उघडे गणित होते. आज प्रेम व विश्वास देऊन उद्याचे चाहते जिंकण्याचा हा प्रेममय मार्ग होता.

मी काय म्हणतो ते थोडे उदाहरणाने स्पष्ट केले पाहिजे. ज्यांना महानुभाव महंतांनी विश्वासात घेतले त्यांच्यापैकी सारस्वतकार भावे हे एक जाडे विद्वान व मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिणारे परिश्रमी गृहस्थ होते. सारस्वतकार भावे



ह्यांचा हेतू महानुभाव संप्रदायाकडे नव्याने व प्रेमाने पाहण्याचा आहे. पण ते हरपालदेव हाच चक्रधर होय असे मानतात. त्यांना पुरस्वीकाराची कल्पनाच अमान्य आहे. त्यामुळे जुना हरपाळदेवच नव्या काळात वृत्तिपालट होऊन संत झाला असे ते मानतात. महाराष्ट्रात महानुभाव संप्रदाय अप्रिय आहे, असे तर त्यांचे मत आहेच, पण ह्याबद्दल त्यांनी महानुभावांनाच दोषी गृहीत धरले आहे. ते गोविंदप्रभूचा उल्लेखसुद्धा माणूस म्हणूनच करतात. अशा प्रकारच्या पाखंडी माणसाला सर्व ग्रंथ दाखविण्यासाठी महंतांना ५० वर्षांपूर्वी मन किती उदार करावे लागले असेल ह्याची कल्पना केली म्हणजे मी ह्या संदर्भात अहिंसेचा उल्लेख का करतो हे समजू शकेल.

क्रमाने १९२० नंतर महानुभाव साहित्य प्रकाशात येऊ लागले. पण ह्या प्रकाशनाची गती मंदच होती. माझे मामा कै. नांदापूरकर हे मराठीचे अभिमानी व महानुभाव वाङ्मयाचे मोठे चाहते होते. त्यांनी मायबोलींची कहाणी हे काव्यमय वाङ्मयेतिहासाचे पुस्तक लिहिले आहे. डॉ. नांदापूरकर अनेकदा नरेंद्राच्या काव्याचे मोठे मार्मिक रसग्रहण करीत. ते स्वतःही त्यात रंगून जात. आम्हीही रंगत असू. पण त्यांच्या कहाणीत नरेंद्रावर कहाणी नाही. मी ह्याबद्दल त्यांना विचारले तेव्हा ते म्हणाले की, कहाण्या लिहितेवेळेस त्यांना नरेंद्राचे काव्य उपलब्ध नव्हते. म्हणजे नरेंद्रासारखा महाकवीसुद्धा इ. स. १९३० च्या सुमारास अभ्यासकांना दुर्लभ होता. प्रकाशनाची गती मंद असणे हे त्याचे कारण होते. संशोधकीय नियतकालिकात काय छापले आहे ह्याची वार्ता सर्वत्र पोहोचणे कठीणच असते.

हे प्रकाशन मंदगतीने चालले तरी काही महत्त्वाचे परिणाम झालेले आहेत. मी स्वतः ह्यांतील तीन परिणाम महत्त्वाचे मानतो. पहिला परिणाम असा की, सर्वसामान्य मराठीचा नवशिक्षित अभ्यासक, महानुभावांनी केलेल्या मराठीच्या सेवेबद्दल कृतज्ञ असतो. महानुभाव वाङ्मयाच्या जिवंतपणामुळे व सौंदर्यामुळे तो ह्या वाङ्मयाच्या प्रेमात बुडालेला असतो. हजारो शहाणे समर्थक व चाहते नवमहाराष्ट्रात ह्या वाङ्मयप्रकाशनामुळे निर्माण झालेले आहेत. ह्या घटनेमुळे निंदकांचे कळप अतिशय रोडावलेही आणि हे कळप तुच्छही ठरले. साहित्यप्रकाशनाच्या निर्णयातून जो प्रेमलाभ ह्या संप्रदायाला उपलब्ध झाला, तो टिळक-भांडारकरांच्या समर्थन करणाऱ्या लेखांनी कधीही उपलब्ध होणे शक्य नव्हते. दुसरा परिणाम असा की, ह्या वाङ्मयाच्या प्रकाशनाने अभ्यासकांच्या कक्षा रुंदावल्या. त्यामुळे जैन, लिंगायत आदी संप्रदायांनी केलेल्या मराठीच्या उपासनेकडे वळण्यास प्रारंभ झाला. मराठी म्हणजे केवळ वैदिकांची नव्हे; ती महाराष्ट्रात निर्माण होणाऱ्या सर्वांची, ही जाणीव दृढ होण्यास व वाङ्मय समीक्षेतील सुप्त परंपरावाद वितळण्यास आरंभ झाला. तिसरा महत्त्वाचा परिणाम हा की, सांप्रदायिकांनाही अभ्यास करण्याची

वेळ आली, गरज निर्माण झाली, सोयही झाली. मूठभर महंत मंडळी सोडल्यास पंथीयांना तरी पूर्वी पंथाचे ज्ञान कितीसे असणार? धर्मजिज्ञासा निर्माण होणे, वाढणे, तिला योग्य वळण लागणे ह्यासाठीही ग्रंथ प्रकाशात असणे इष्टच असते.

महानुभाव वाङ्मयाची व धर्मसंप्रदायाची ओळख करून देणे, सापडतील ते ग्रंथ छापणे या उद्योगाला ज्यांनी प्रारंभ केला ते प्रायः पंथेतर होते. ही मंडळी अनुसरण केलेली तर नव्हतीच, पण अनुसरणाची इच्छा असणारीही नव्हती. य. खु. देशपांडे, वा. ना. देशपांडे, नेने, भवाळकर, डॉ. कोलते व अलीकडे डॉ. पठाण ह्या अभ्यासकांचे स्वरूप असे आहे. ही ठळक नावे समजावयाची. ह्या अभ्यासकांची जिद्द सगळे वाङ्मय प्रकाशित करण्याची होती. ह्या प्रकाशनाला अडथळा येईल, असे काहीही करण्याची त्यांची इच्छा नव्हती. महानुभाव महंत परंपरेच्या वातावरणात वाढलेले होते. एकाएकी चिकित्सेचा प्रकाशझोत त्यांना मानवण्याजोगा नव्हता. चिकित्सेचे हे वैशिष्ट्यच आहे की, परंपरा तिच्यामुळे काही प्रमाणात हलतात, काही प्रमाणात श्रद्धांना धक्का बसतो. चिकित्सेचा हेतू उभयपक्षांनी सत्याला नम्रपणे सामोरे जाण्याचा मार्ग तयार करणे हा असतो. हेतूच्या विरुद्ध जर दुरावाच वाढू लागला तर चिकित्सेचा मूळ हेतू बाद होतो. महंतांचे मन न दुखविता चिकित्सेला आरंभ कसा करता येईल ह्याचा विचार करण्यात काही जणांचा जन्म गेलेला आहे.

मी स्वतः महानुभाव वाङ्मयाच्या संशोधनात व अभ्यासात डॉ. कोलते ह्यांना सर्वात जास्त महत्त्व व प्राधान्य देतो. भाऊसाहेब कोलते जे सांगतात ते काही डोळे मिटून आम्ही स्वीकारणार नाही. पारखूनच घेऊ. त्यांच्याही विवेचनात अशा जागा आहेत ज्यावर मतभेद होतील व व्हावेत. कारण चर्चा इष्टच असते. पण त्यामुळे कोलते ह्यांचे महत्त्व तिळमात्र उणावत नाही. पहिली गोष्ट अशी की, कोलते ह्यांनी इ.स. १९४५ मध्ये 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' आणि इ.स. १९४८ मध्ये 'महानुभावांचा आचारधर्म' ही पुस्तके प्रकाशित केली. हे दोन्ही ग्रंथ संप्रदायाच्या आधारशिला ठरावेत इतक्या महत्त्वाचे आहेत. महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाचे इतके सविस्तर साधार विवेचन त्यापूर्वी अगर त्यानंतरही दुसरे कोणते नाही. दोन्ही ग्रंथांवर मान्यवर महंतांचे आशीर्वाद छापलेले आहेत. ज्यांच्या संप्रदायाचे हे आधुनिक मराठीत विवरण आहे त्यांनी निःशंकपणे हे ग्रंथ वाचावेत व स्वतःचा धर्म समजून घ्यावा ह्यासाठी ह्याची गरज होती. कोलते ह्यांनी कुठेही स्वमतप्रतिपादन केलेले नाही. त्यांनी अतिशय काटेकोरपणे फक्त महानुभावांचे म्हणणे काय हे सांगितले व ह्या कार्यासाठी अक्षरशः हस्तलिखितांचे ढीग बारकाईने चाळले. कोलते ह्यांच्या ह्या कार्याला आता पंचवीस वर्षे उलटून गेलेली आहेत. त्यांच्या विवेचनात कुणाला भर घालता आली नाही. मतप्रदर्शन आणि चिकित्सा त्यांनी

उद्यांच्या मंडळींसाठी राखून ठेवली. भाऊसाहेबांच्या इतका तोल सर्वांनाच सांभाळता आलेला नाही. पण सर्वांचा प्रयत्न मात्र तो राहिला.

महानुभाव-वाङ्मयाचा प्रमुख भाग मराठी साहित्याच्या पहिल्या बहरात उदयाला आलेला आहे. तेराव्या शतकातील भाषेची रूपे व समाज ह्याही दृष्टीने हे वाङ्मय महत्त्वाचे आहे. ह्या वाङ्मयाच्या बाबत सापडेल ते हस्तलिखित उचलणे आणि छापणे ह्यात इतिकर्तव्यता नव्हती. म्हणून प्रत्येक ग्रंथाच्या जास्तीत जास्त जुन्या पोथ्या गोळा करणे; पुढच्या आवृत्तीचे वेळी अधिक जुने हस्तलिखित मिळाल्यास ते स्वीकारणे; सर्व हस्तलिखितांच्या आधारे अधिकृत संहितेची निश्चिती करणे; शब्दकोश, टीपा, प्रस्तावना जोडणे; हे कार्य दक्षतेने कोलते करीत राहिले. गोविंदप्रभुचरित्र, रुक्मिणीस्वयंवर, शिशुपालवध उद्धवगीता, वछाहरण, सैह्याद्री वर्णन स्थानपोथी इ. ग्रंथ म्हणजे ह्या परिश्रमाची जिवंत स्मारके आहेत. इतके मोठे कार्य ह्या क्षेत्रात कुणाही मोठ्या एका अभ्यासकाचे नाही. अभ्यासक्रमिक आवृत्त्या सिद्ध करण्यापेक्षा हे काम निराळे. अजून भाऊसाहेबांनी 'लीळाचरित्र' ची प्रत दिलेली नाही ही दुःखाची गोष्ट आहे. जर कोलते-संपादित लीळाचरित्र सटीप उपलब्ध झाले तर ती एक देणगी ठरेल. पंथीय मंडळींना त्यांच्याही ग्रंथांत पाठभेद, प्रक्षेप इ. बाबी आहेत; त्यांच्याही ग्रंथात बनावट भाग आहे, ह्याची जाणीव प्रयासामुळे झाली. ह्या क्षेत्रात त्यांच्या खालोखाल दुसरे नाव वा. ना. देशपांडे ह्यांचे घ्यावे लागेल. संयमाने विधायक चिकित्सा कशी करावी ह्याचे मार्गदर्शन पंथेतरांना करण्यात व चिकित्सक अभ्यासाचे स्वागत करावे, त्यावर रसू नये ही सवय पंथीयांना, महंतांना लावण्यात भाऊसाहेबांना खूपच परिश्रम करावे लागले आहेत.

डॉ. कोलते ह्यांनी चिकित्सेला मोठ्या धीराने आरंभ केला. कोणत्याही धार्मिक वाङ्मयात ज्याला आपण परंपरा म्हणतो तिचे स्वरूप मोठे चमत्कारिक असते. कधी ह्या परंपरेला सत्याचा आधार असतो; कधी अज्ञान व अंधश्रद्धा ह्या पलीकडे इतर कशाचा आधार नसतो. कोलते ह्यांनी चिकित्सेच्या मर्यादा निश्चित केल्या. ते पंथातील प्रमाण बाबी क्रमाने प्रस्थापित करतात आणि त्याविरुद्ध जाणाऱ्या अंधश्रद्धा अप्रमाण ठरवीत जातात. ह्या मर्यादेबाहेर कोलते चिकित्सा नेत नाहीत. परंपरा असे मानते की, भास्करभट्टाचा 'शिशुपालवध' शके ११९५ चा आहे. कोलते अतिशय शांतपणे जुन्या पोथ्या गोळा करून हे दाखविणार की, जुन्या पोथ्यांच्यामध्ये ही ओवी नाही म्हणून ती प्रक्षिप्त आहे. पंथीय पुराव्याच्या आधारेच त्यांनी 'शिशुपालवधा' चा काळ शके १२३५ ठरवून दिलेला आहे. महानुभाव काव्यातील 'सातीग्रंथ' हे ज्ञानेश्वरीनंतरचे आहेत. ह्या संशोधनकार्यात महानुभाव वाङ्मय ज्ञानेश्वरांपूर्वीचेच आहे हा हट्ट त्यांनी धरला नाही. इतरांनाही धरू दिलेला नाही. शिशुपालवधाच्या काळाचा नागदेवाचार्यांच्या निधन-शकाशी संबंध आहे.

कोलते, वा. ना. देशपांडे ही पिढी आता अस्तंगत होत आहे. ह्या पिढीचे कार्य सदैव आदरणीय, वंदनीय राहणार आहे, ह्यात वाद नाही. पण चिकित्सेचा प्रांत इथे थांबणारा नाही. चिकित्सा नव्या युगात प्रवेश करीत आहे. ह्या नव्या पातळीवरील चिकित्सेचे एक रूप म्हणून आमचे मित्र डॉ. ढेरे ह्यांच्याकडे पाहिले पाहिजे. महानुभाव महंत व सांप्रदायिक ह्यांना आता क्षेपप्रक्षेपांच्या चर्चा व काल-निश्चितीच्या चर्चा ह्यांची सवय झालेली आहे. महानुभाव साहित्य प्रकाशात यावे म्हणून स्वेच्छेने स्वतःवर बंधने लादून घेण्याची गरज आता अभ्यासकांना उरलेली आहे, असे नव्या संशोधकांना वाटत नाही. एखादा धर्मसंप्रदायाची निदानालस्ती करणाऱ्याविरुद्ध दृढपणे, खंबीरपणे उभे राहणे निराळी गोष्ट आहे आणि अनिर्बंध पण पुरावेशुद्ध संशोधनानेही श्रद्धेला तडाच जाणार असतो, पण दोन पातळींत फरक आहे, हे सर्वांनीच समजून घेण्याची आता गरज आहे. ख्रिश्चनांनीच त्यांच्या वाङ्मयाची सर्वांगीण कठोर चिकित्सा केलेली आहे. आज वैदिकांच्या वाङ्मयाची कठोर चिकित्सा करणारे वैदिकच आहेत. महानुभाव पंथात ही वेळ येणार आहेच. संशोधक फक्त पुराव्याच्या आधारे सत्याचा शोध घेत असतात. ह्या वाटेने जाताना इतर कोणती संपदा उद्ध्वस्त, उजाड होईल ह्याची चिंता संशोधकांना नसते. ह्या संशोधकांवर रागावण्यात अर्थ नसतो.

ह्या नव्या युगात प्रवेश करताना महानुभाव अभ्यासकांना दोन भिन्न पातळींवर काम करण्यास व विवेचनाची मांडणी करण्यास सिद्ध झाले पाहिजे. एखाद्या प्रश्नासंबंधी संप्रदायाचे म्हणणे काय आहे ह्या वाबतीतही दक्ष असावे लागेल आणि ह्या प्रश्नासंबंधी चिकित्सकांचे म्हणणे काय आहे ह्याचाही विचार करावा लागेल. सगळ्याच धर्मसंप्रदायाला हे म्हणणे लागू असते. वेद अपौरुषेय व अनादि आहेत असे वैदिक धर्माचे मत आहे. ह्याचीही नोंद घेणे भाग आहे. वेद हे माणसांनी रचलेल्या सूक्तांचे संग्रह आहेत. ही रचना इ. स. पू. २००० ची असली तरी अनादि नव्हे. जगाच्या उत्पत्तीच्या मानाने वेद फार अलीकडचे आहेत, असे ऐतिहासिक चिकित्सकांचे मत आहे. ह्याची नोंदही टळत नसते. क्रमाने ह्या चिकित्सा परंपरागत श्रद्धांच्यावर मात करतात, असा नव्या जगाचा अनुभव आहे.

चिकित्सेच्या दिशा अनंत असतात. वर गर्भितार्थाचा मुद्दा आलेला आहेच. त्याला अनुसरून आपण उदाहरण म्हणून नागदेवाचार्यांचा विचार करू. भटोबास तथा नागदेवाचार्य हे महानुभाव संप्रदायाचे पहिले आचार्य. स्मृतिस्थळाप्रमाणे नागदेवाचार्यांचे आयुष्य ६६ वर्षांचे. त्यांचे निधन शके १२२४ ला झाले. ह्या आयुष्यापैकी चौदा वर्षे गोविंदप्रभूंच्या सेवेत व सोळा वर्षे पंथप्रचारात अशी तीस वर्षे मोजून आपण मागे गेलो तर 'सर्वज्ञांचे' उत्तरापंथे प्रयाण शके ११९४. ह्यापूर्वी

चार वर्षे अनुसरण म्हणजे शके ११९० ला. अनुसरणाच्या वेळी नागदेवांचे वय ३२ वर्षांचे म्हणजे त्यांचा जन्म शके ११६२ चा. संप्रदायाला मान्य असणारी गणना हीच राहणार. इतिहासाच्या अभ्यासकाला हे पटो अगर न पटो. कारण ही काल-गणना बदलायची म्हणजे स्मृती बदलायची. स्मृती बदलण्यासाठी धर्ममान्य कारण आपण कोणते देणार ?

ऐतिहासिकांनी हा काळ सतत पुढे ढकलला आहे. प्रथम त्यांनी शके १२२४ च्या ऐवजी १२२८ हा काळ दिला. चक्रधरांचे प्रयाण ११९८ मानले की पुढे तीस वर्षे जाऊन हा काळ येतो. तुळपुळे ह्यांना हा काळ शके १२३० वाटतो. पारखे ह्यांनी तो शके १२३५ ठरविला. मला स्वतःला हा काळ शके १२४० च्या जवळ जाणारा असा वाटतो. खरा महत्त्वाचा प्रश्न नागदेवाचार्यांचा निधनकाल निश्चित कसा करावा हा आहे. स्मृती क्र. ८७ प्रमाणे राज्यांतराच्या वेळी नागदेवाचार्य हयात होते. त्यानंतर ते वारले. हे राज्यांतर इ. स. १३१३ चे. म्हणजे शके १२३५ चे आहे. म्हणून पारेख हा काळ शके १२३५ देतात.

प्रत्यक्ष स्मृती क्र. ८७ असे सांगते की, राज्यांतर झाल्यानंतर सगळीकडे निर्भय झाल्यानंतर काही काळाने (केतुलीया काळा) भटोबास निंबे ह्या ठिकाणी आले व तिथे राहू लागले. ह्यानंतर बऱ्याच काळाने ते वारलेले दिसतात. स्मृती २०५ मध्ये 'निवेद्या पुनर्वास' आहे. स्मृती क्र. ८५ च्या नंतरचा काळ दिसतो. म्हणून मी नागदेवाचार्यांचे निधन राज्यांतरानंतर काही वर्षे पुढे गृहीत धरणे रास्त मानतो. म्हणजेच शके १२४० च्या जवळ नेऊ इच्छितो. पण तूर्त आपण पारखी ह्यांचा काळ मान्य करून विचार करू. ह्या काळाला अनुसरून जर आपण चक्रधरांचे प्रयाण शके ११९४ मानले तर त्या वेळी नागदेव २५ वर्षांचे ठरतात. जर हे प्रयाण शके ११९६ असेल तर नागदेव २७ वर्षांचे व शके ११९८ प्रयाण मानले तर नागदेव २९ वर्षांचे ठरतात. ह्यापूर्वी चार वर्षे अनुसरण, म्हणजे अनुसरणाच्या वेळी नागदेव कमीत कमी २१ वर्षांचे व जास्तीत जास्त २५ वर्षांचे असणार म्हणून ३२ व्या वर्षी अनुसरण हा पक्ष वाधित मानणे भाग आहे. ह्या गणितात निधनसमयी भटोबासांचे वय ६६ गृहीत धरले आहे. त्यानुसार त्यांचा जन्म शके ११७१ चा येणार व धर्मप्रचाराचे कार्य २५ वर्षांचे मानावे लागणार. स्मृती २६० मधील सर्वच माहिती ह्यानुसार बदलून घ्यावी लागेल. अगर स्मृती ८७ तील माहिती बदलून राज्यांतराच्या वेळी नागदेव हयात नव्हते असे म्हणावे लागेल. पण मग अनेक स्मृतींतील अनेक माहिती वाद समजावी लागेल.

नागदेवाचार्यांचा काळ बदलला म्हणजे वाईदेववासाचा काळ बदलतो. त्यानुसार शिशुपालवध, उद्धवगीता, वछाहरण इ. चे काळ बदलतात. शक्यता ही आहे की, भास्करभटाचे ग्रंथ शके १२४० नंतरचे असतील; राज्यांतर व निर्भय

ज्ञाल्यानंतर जर नागदेव वारले असतील, तर मग संप्रदायाला कोकणात जाण्यासाठी कारण उरत नाही. 'खालसेयाची धाडी' आली तेव्हा भास्करभट आचार्य असतील तर मग अनेक अनुबंध बदलतील. आणि 'निर्भय' होईपर्यंत नागदेवाचार्य ह्यात असतील तर मग ग्रंथलोपाची सर्व कहाणीच क्षेपक मानावी लागेल. स्मृतिस्थळातील कथांना व स्मृतींना कालानुक्रम नाही हे यापूर्वी अनेकांनी दाखविलेले आहे. अनेक महत्त्वाच्या अज्ञात स्मृती आहेत. त्याखेरीज स्मृतिसमुच्चयात काही स्मृती आहेत. व त्यात क्षेपक भाग असण्याचा संभव पुष्कळ आहे. त्यातील माहितीही क्षेपक असण्याचा संभव आहे. स्मृतिस्थळावर अंतिम हात शके १३५२ च्या सुमारास फिरला हे मान्य केले तर मूळ घटना घडून गेल्यानंतर पाऊणशेहून अधिक वर्षे श्रद्धेची सामग्री येथे प्रविष्ट होते आहे असे दिसते.

नागदेवाचा काळ अपरिहार्यपणे महदाइसेच्या काळावर प्रकाश टाकीत असतो. नागदेवाचार्य व महदाइसा ही चुलत भावंडे. नागदेव व त्याचे भाऊ ह्यांच्या मुंजी ज्ञाल्यानंतर लहानपणीच त्यांचे विवाह झाले. ह्याच सुमारास उमाइसा व महदाइसा यांचे विवाह झाले. ह्या विवाहाच्या वेळी नागदेवाचार्य लहान होते. म्हणजे त्यांचे वय १०-१२ वर्षांचे असावे आणि उमाइसा ही नागदेवाची धाकटी बहीण किमान ३ वर्षांनी तरी त्यांना लहान असणार. म्हणून महदाइसा सुमारे ८-९ वर्षांची ह्या वेळी असणार. महदाइसा नागदेवाचार्यांना निदान दोन वर्षांनी तरी धाकटी मानणे भाग आहे. कारण त्या वेळी लहान वयातच मुलींची लग्ने होऊन जात. परंपरेनुसार नागदेवाचार्य शके ११६२ ला जन्मले. हे गणित मनात ठेवूनच वा. ना. देशपांडे महदाइसेचा जन्म शके ११६४ सांगतात. काही जण सोयिस्करपणे पुष्कळदा काळाचे उल्लेख करतात. डॉ. तुळपुळे ह्यांनी महदाइसेचा काळ अंदाजाने शके ११५० ते १२२५ असा ठरविला आहे. हा काळ खरा मानायचा तर रूपै ही नागदेवाला १२ वर्षांनी वडील मानली पाहिजे व तिचे लग्न नागदेवाच्या जन्मापूर्वी व्हायला हवे. पारखे ह्यांच्या गणनेनुसार नागदेवाचा जन्म शके १२७१ चा मानला तर महदाइसा शके १२७३ च्या सुमारास जन्मली, असे मानावे लागेल. चक्रधरस्वामींच्या प्रयाणसमयी महदाइसेचे वय २५ च्या आसपास फार तर येईल. वय वर्षे २० ते २५ महदाइसा स्वामींच्या सहवासात होती असे मानावे लागेल. चक्रधरांच्या तोंडी नेहमी 'म्हातारी' असा उल्लेख येतो. या म्हातारीचा वयाशी संबंध नसून त्या शब्दाचा अर्थ स्त्री इतकाच घेणे भाग आहे. ह्याला अनुसरून स्वामींच्या परिवारातील अनेकांची वये गृहीत धरावी लागतील. एरव्ही नागदेवाने ज्यांना तरुण म्हणावे त्यांना पुढच्या चार-दोन वर्षांत चक्रधरांनी म्हाताऱ्या म्हणावे ह्याची संगती लागत नाही.

महदाइसेचा उल्लेख निघालाच आहे तर ह्याच ठिकाणी अजून काही

गोष्टींचा उल्लेख केलेला बरा. महदाइसेने रुक्मिणीस्वयंवरे रचली किती ? धवळ्यांच्यामध्ये रचलेला रुक्मिणीस्वयंवराचा पूर्वार्ध शके १२०८ पूर्वीचा म्हणजे गोविंदप्रभूंच्या निधनापूर्वीचा आहे. उत्तरार्ध ह्यानंतर दहा-बारा वर्षांनंतर म्हणजे शके १२२० च्या सुमारास इतरांच्या सहाय्याने रचला असे मानतात. व्यक्तिशः मला इतरांच्या साह्याची कल्पना स्मृतिस्थळात आलेली असली तरी पटत नाही. पण मातृकी-रुक्मिणीस्वयंवराचे काय ? असे एखादे रुक्मिणीस्वयंवर महदाइसेने रचल्याचा स्मृतिस्थळात उल्लेख नाही. केवळ स्मृतिस्थळात उल्लेख नाही इतक्यामुळे मातृकीरुक्मिणीस्वयंवराचे कर्तृत्व विवाद्य ठरते काय ? आज तरी ह्याबाबत निर्णायक असे काही सांगणे शक्य नाही. महदाइसेला ओव्या गाण्याचा नाद होता. ती ओव्यांच्या मधून कृष्णचरित्र गाई. ती सिद्ध कवियित्री होती ह्याला लीळाचरित्र व स्मृतिस्थळ दोन्ही ठिकाणी पुरावा आहे. जर हा पुरावा खरा मानला तर महदाइसेने ओव्यांच्या मधून कृष्णचरित्र गाणे हे तर संभाव्य वाटतेच पण धवळेसुद्धा तिने वेळोवेळी रचले असावेत असे दिसते. गोविंदप्रभूंच्या विवाहाच्या प्रसंगी ते गायिले असावेत इतकेच तथ्य शिल्लक राहते. महदाइसेसारख्या सिद्ध कवियित्रीला परमेश्वराचा आशीर्वाद धवळे गाण्यासाठी लागावा असे कोणते अलौकिकत्व धवळ्यांत दिसत नाही. विवाहमंगल गीतांच्या साध्यासुध्या परंपरेतील ही रचना आहे.

ह्या मातृकी-रुक्मिणीस्वयंवराला एक महत्त्व आहे. नरेंद्राच्या रुक्मिणी-स्वयंवरापूर्वीसुद्धा महानुभाव संप्रदायात कृष्णचरित्र सांगितले, ऐकले जातच होते. स्वतः चक्रधरच अनेकदा कृष्णकथा सांगत असत. ह्याच्या खुणा 'लीळा चरित्रा' त आहेत. ह्या दृढ आधारावरच पुढे चक्रधरोक्त 'श्रीकृष्ण-चरित्र' हा ग्रंथ सजविला गेला आहे. वाढविला गेला आहे. माझे मित्र डॉ. ढेरे ह्यांनी ह्या चक्रधरोक्त श्रीकृष्ण-चरित्रात असणाऱ्या रुक्मिणीस्वयंवर-कथेकडे लक्ष वेधले आणि हे दाखविले की, नरेंद्रात असणारी किन्नराची कथा सदर कृष्णचरित्रात आहे. लोकपरंपरेने कृष्णचरित्र सारखे प्रवाहित होत आले आहे. भागवतात नसणाऱ्या कितीतरी कथा अशा परंपरेत आलेल्या आहेत. शापित किन्नराची कथा अशी लोकपरंपरेने चालत आलेली कथा असावी काय ? ती चक्रधर सांगत असावेत काय ? डॉ. ढेरे यांनी प्रथम असे मत दिले की, ही किन्नरकथा चक्रधरोक्त आहे. तेथून नरेंद्राने उचलली व वाढविली. नंतर त्यांनी असे मत दिले की, मुळात चक्रधरोक्त 'श्रीकृष्णचरित्र'च उत्तरकालीन आहे. हे कृष्णचरित्र लिहिणाऱ्यांनी नरेंद्राची उचल केली. मातृकी रुक्मिणीस्वयंवर महदंबेचे काय ? ह्या प्रश्नाला महत्त्व आहे. कारण त्यात किन्नर कथेचा उल्लेख आहे. महदाइसेने जर आधार स्वीकारलेला असला तर तो चक्रधराने

सांगितलेल्या कथांचा असणार हे उघड आहे. ती इतर कुणाच्या कथेचा आधार घेण्याचा संभव कमी.

आमचे संशोधक कधीकधी गमती करतात. कै. वा. ना. देशपांडे ह्यांनी मातृकी-रुक्मिणीस्वयंवर आणि नरेंद्राचे काव्य ह्यांतील साम्यस्थळे दाखविलेली आहेत, व त्यासाठी उदाहरणे १२३३ व्या ओवीनंतरची घेतली आहेत. ८७९ ओवीनंतरची रचना नरेंद्राची नव्हे हे तर प्रसिद्धच आहे. आता तर अनेक परिपूर्ण रुक्मिणी स्वयंवरे (वेगवेगळ्या ओवीसंख्येची) डॉ. कोलते ह्यांनी उजेडात आणून, नरेंद्राचे काव्य अनेकांनी पूर्ण केले आहे, हे सत्य सिद्धच केलेले आहे. काळाच्या चर्चा, ग्रंथाचे प्रामाण्य, ग्रंथाचे परस्परसंबंध असा एक चिकित्सेचा मोठा भाग आहे. अधिक मोठेपणाने ह्या चर्चा इथून चालणार आहेत असे दिसते.

चिकित्सेचा दुसरा प्रकार म्हणजे महत्त्वाची असणारी प्रस्तुत असणारी पण फारशी प्रसिद्ध नसणारी माहिती प्रकाशात आणणे व तिचा अनुबंध जोडणे हा होय. ह्या क्षेत्रातला अगदी छोटा मुद्दा असा आहे की, नागदेवाचार्य जर अनुसरण झाल्यानंतर काही काळ पत्नीकडे राहावयास गेले असतील व नंतर वैराग्यदेवाचा जन्म होणार असेल तर मग नागदेवाचे चक्रधरसन्निधान चार वर्षांचे राहत नाही; निदान काही महिने कमी होते. जर नरेंद्र, रसाचा प्रमुख कंद मराठी असून इतर भाषांत तिच्यातून रस गेला, असे मानीत असेल तर मग रुक्मिणी-स्वयंवर रचण्यापूर्वीच नरेंद्र संप्रदायात आलेला असणे भाग आहे. नरेंद्राच्या कवितेवरसुद्धा अभिप्राय नागदेवाचार्यांचा नाही, इतरांचा आहे, ही घटना चित्त आहे. पण ह्या छोट्या मुद्द्यांच्यावर फार रमण्यात अर्थ नाही. ह्या क्षेत्रातील मुख्य चर्चा स्वाभाविकपणे लीळाचरित्राभोवती केंद्रित होणार आहे. आज आपणासमोर जे 'लीळाचरित्र' पीढीपाठ म्हणून आहे ते माहिमभट्टांनी जसे लिहिले तसे नाही. लीळाचरित्रात 'वासना' आहेत. त्याचप्रमाणे 'शोधणी'ही आहेत. उपलब्ध 'लीळाचरित्र' शोधणीनंतरचे आहे. त्याच्या ठळकपणे पीढीपाठ, तळेगावकर पाठ, वाईदेशकार पाठ अशा तीन परंपरा आहेत. नेऱ्यांनी सापडली ती प्रत प्रमाण मानून छापून काढली. इतकी निःशंकता नव्या संशोधकांना दाखवता येणार नाही. आता नव्याने लीळाचरित्राची अधिकृत प्रमाणप्रत व शास्त्रशुद्ध प्रत तयार करण्याचे काम हाती घेण्याची गरज निर्माण झाली आहे. ही नवी आवृत्ती आपण कशी सिद्ध करणार? माझ्या क्षेत्राचा फारसा परिचय नाही. पण माझ्या समोर ह्या नव्या आवृत्तीबाबत दोन परस्परभिन्न कल्पना आहेत. ह्या दोन्ही कल्पना ज्येष्ठ विद्वानांच्या असल्यामुळे त्या समजून घेण्याजोग्या आहेत.

एक कल्पना डॉ. भाऊसाहेब कोलते ह्यांच्या मनात घोळते आहे. माझ्याशी बोलताना भाऊसाहेबांनी आपली कल्पना थोडक्यात मला सांगितली होती. मला



समजली त्याप्रमाणे मी ती कल्पना नोंदवितो. त्यात काही चुकभूल झाल्यास ती गाझी समजावी.

भाऊसाहेब कोलते हे पीढीपाठाचे अभिमानी आहेत. ह्या अभिमानाचे कारण इतर कोणतेही नसून फक्त एकच आहे की, तळेगावकर पाठ व वाईदेशकर पाठ हे उत्तरकालीन आहेत. कोलते ह्यांनी तळेगावकरपाठ शके १३५० च्या आसपास तयार झाला, असे मत दिले आहे. वाईदेशकर पाठाची कोलते ह्यांना उपलब्ध झालेली जुनी प्रत सुमारे तीनशे पन्नास वर्षापूर्वीची आहे. तेव्हा वाईदेशकर पाठही जुना आहे हे उघड आहे. हा पाठही सहजच शकाच्या पंधराव्या शतकात नेऊन बसवावा लागेल. तेव्हा तीनही पाठ पुरेसे प्राचीन आहेत. कोलते ह्यांचे मत असे की, लीळाचरित्राच्या शके १५०० पूर्वीच्या उपलब्ध असणाऱ्या सर्व पोथ्या गोळा कराव्यात. ही सर्व प्राचीन हस्तलिखिते आहेत. ह्या हस्तलिखितांच्या आधारे प्रमाण प्राचीन पाठ ठरवावा. प्रक्षेपही ह्यामुळे निश्चित होतील. ह्याप्रमाणे आपण प्रमाण लीळाचरित्राच्या अधिकृत आवृत्तीकडे जाऊ शकतो. जास्तीत जास्त प्राचीन अशा अनेक हस्तलिखितांच्या आधारे अधिकृत पाठ निश्चित करावा हा राजमार्ग आहे, व तोच कोलते ह्यांच्या समोर आहे. तेव्हा ही भूमिका महत्त्वाची व शास्त्रशुद्ध आहे ह्यात वादच नाही.

पण वाद निराळा आहे. कारण पीढीपाठ जुना आहे, असे पीढीपाठ मानणाऱ्यांचे म्हणणे आहे. तळेगावकर व वाईदेशकर परंपरेचे महंत आपला पाठ उत्तरकालीन व वाढविलेला आहे असे थोडेच मान्य करणार ? सर्वचजण स्वतःच्या पाठाचा अस्सलपणाच आग्रहाने सांगणार. बरे, कित्येकदा असे दिसते की, इतर पाठांतील माहिती सर्वांना स्वीकारावीच लागते. चक्रधरस्वामींचे चक्रधर हे नावच पीढीपाठाच्या आधारे आलेले नसून तळेगावकर पाठाच्या आधारे आलेले आहे. स्वामींचे चरित्र सांगताना अनेकदा वाईदेशकर पाठाचा स्वीकार करणे भाग असते. अलीकडे असेही आढळून येऊ लागले आहे की, वाईदेशकरपाठात अनेकविध प्रकारची महत्त्वाची माहिती आहे. लीळाचरित्राची जी पीढीपाठाची म्हणून हस्तलिखिते असतात त्यात पीढीपाठात प्रमाण नसणारा पुष्कळ मजकूर आढळतो. ह्यामुळे पोथ्या उत्तरकालीन असल्या तरी त्यात महत्त्वाची प्राचीन माहिती संग्रहित झालेली दिसते. प्रक्षेप व परिवर्धन म्हटले तरी त्याला काही कारणे असणारच. चक्रधरांना भेटलेली मुक्ताई योगिनीच घ्या. ही मुक्ताई योगिनी, विक्रमाची भावजय व धारा-नगरीच्या राणीवशातील दिसते. ही माहिती पीढीपाठात नाही. पण वाईदेशकर पाठात आहे. आणि ती माहिती प्राचीन परंपरेने आलेली व खरी माहिती दिसते. म्हणून डॉ. ढेरे ह्यांचे मत असे आहे की, परंपरांचा विचार न करता प्रतीचा विचार

करावा व एकूण उपलब्ध लीळाचरित्राच्या पोथ्यांमधील एकूण एक पाठ नोंदविणारी आवृत्ती काढावी. अशा आवृत्तीशिवाय धर्मपरंपरेचा अभ्यास नेमकेपणाने करता येणार नाही, सांस्कृतिक इतिहासातील रहस्ये उलगडणार नाहीत, असे ढेरे यांना वाटते. परंपरेने वाढत जाणाऱ्या ग्रंथाच्या प्रती सिद्ध करण्यासाठी ढेरे यांची पद्धत अधिक महत्त्वाची आहे, असे मला वाटते.

लीळाचरित्राचे स्वरूप काही प्रमाणात महाभारतासारखे समजायला हवे. महाभारताच्या उत्तरी व दक्षिणी अशा दोन प्रमुख परंपरा. तरीही तंतोतंत एक-मेकाशी जुळतील अशी हस्तलिखिते फार थोडी. अशा वेळी सर्वच हस्तलिखिते, सर्व परंपरा विचारात घेणे भाग असते. प्रमाण म्हणून आपण एक पाठ मान्य करू, पण इतर सारा प्रक्षेप क्रमवार परिशिष्टात अगर तळटीपांत यायला हवाच. महाभारताच्या चिकित्सक आवृत्तीसाठी अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंतची हस्तलिखिते संपादकांनी विचारात घेतलेली आहेत. ढेरे ह्यांचे हेच म्हणणे आहे. सर्व अन्याय, सर्व परंपरा विचारात घेण्याची गरज त्यांना भासते.

अशी गरज नव्या संशोधकांना भासण्याची कारणे आहेत. कारण चिकित्सा नव्या टप्प्यावर जात आहे. जर अनेक महानुभाव ग्रंथकार, नागदेवाचा गुरुबंधू म्हणून रामदेवाचा उल्लेख करू लागले व रामदेवांचा शिष्य म्हणून विवेकसिंधुकार मुकुंदमहाराजाचा उल्लेख करू लागले तर मुकुंदराजाचे गुरु रामचंद्र व नागदेवाचार्यांचे गुरुबंधू रामदेव दादोस हे एकच की काय, चक्रधर व हरिनाथ एकच की काय, असे प्रश्न उपस्थित होणे अपरिहार्य आहे. रामदेव दादोसा हे विद्यावंत व भक्त वेदांती होते काय, हा प्रश्न निर्माण होणारच. चांगदेव राऊळ, गुंडमे राऊळ अशी नावे पाहिली की शैवाच्या रावळ शाखेशी संप्रदायाचा संबंध काय हा प्रश्न येणारच. कोणताही संप्रदाय हवेत अधांतरी असा नसतो. भोवतालच्या वातावरणातूनच सर्वांनीच उचल केलेली असते. तेव्हा इतर धार्मिक दर्शनांशी महानुभाव अनुबंध कोणता, हा प्रश्न निर्माण होणारच. असे अनेक प्रश्न समोर येत आहेत. लीळाचरित्रात नसणाऱ्या बाबींचे उल्लेख जर बाइ-देवबासाच्या 'पूजावसारा'त येऊ लागले तर प्रश्न निर्माण होतातच. हे प्रसंग लीळाचरित्रात का आलेले नाहीत? लीळाचरित्रात लीळा निवडताना डोमेश्यामला प्राधान्य का आलेले नाही? अज्ञात लीळा म्हणून ज्या सापडतात त्यांना उत्तरकालीन दंतकथाच समजायचे, की ह्यापेक्षा काही अधिक महत्त्व ह्या लीळांना आहे? गोविंदप्रभू चरित्रात चक्रधरोत्तर हकिकतींना प्राधान्य का आले? त्या पूर्वीच्या प्रदीर्घ जीवनातील लीळांची वर्णने का नाहीत? स्वतः गोविंदप्रभूंचा संप्रदाय कोणता? ह्या सान्या प्रश्नांची नवे संशोधक कोणती उत्तरे देतात ते आता पाहावयाचे आहे.

माझी अशी धारणा आहे की, ह्या सगळ्या अभ्यासात आपण वाङ्मयीन पुराव्याला फार मोठे महत्त्व देत आहोत. आणि समाजशास्त्रीय पुराव्याला अगदीच टाळून देत आहोत. समाजशास्त्रीय पुरावा गोळा करण्याची जबाबदारी एक ना एक दिवस अभ्यासकांना स्वीकारावी लागेल. कारण हा पुरावा काळजीपूर्वक गोळा केल्याशिवाय एखाद्या धर्मसंप्रदायाचा अभ्यास पूर्ण होणारच नाही. महानुभावाची सर्व धर्मक्षेत्रे, त्या ठिकाणी चालू असणारे सर्व विधी व मंत्र, दीक्षितांचे एकूण आचार, अनुयायाचे सर्व विधी, सण, कुलाचार, विवाहपद्धती, संन्यास घेण्याचा विधी, अंत्य-क्रिया असा जीवनाचा एकूण धर्मसंबंध भाग तपशिलाने प्रत्यक्ष पाहणी करून नोंदवावा लागेल. जर महानुभावांचे विवाह पंथाबाहेर होत असतील तर हिंदु-धर्माचा एक संप्रदाय हे त्याचे रूप सिद्ध होईल. प्रत्यक्ष व्यवहारात रोटीबेटी संबंध करावे लागतील. असा सगळा ह्या संप्रदायाचा सामाजिक इतिहास पाहावा लागेल.

आमच्या भागात काही ब्राह्मण कुटुंबे महानुभाव संप्रदायानुयायी आहेत. ह्या कुटुंबात कुणी संन्यास घेतला तर तो महानुभाव मठात जातो. एरव्ही श्राद्ध, विवाह, नाव ठेवणे अशा संस्कार प्रसंगी सर्व विधी वैदिक पद्धतीनुसार होतात. जेवणास महानुभाव संन्यासी असतो. संस्कारप्रसंगी महानुभावसंन्यासी आवश्यक असणे एवढा भाग सोडता ही कुटुंबे वैदिकच आहेत. इतरत्र काय परिस्थिती आहे याचा शोध घ्यावा लागेल. नव्या अभ्यासाचा हाही एक महत्त्वाचा भाग राहिल. सतत वाढणारा अभ्यास व चिकित्सा अंतिमतः पंथीय व पंथेतर या सर्वांनाच हिताची ठरेल असा माझा विश्वास आहे.

## ५. चक्रपाणि

प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा एक भाग मुद्रित स्वरूपात आता उपलब्ध झालेला आहे. जे वाङ्मय छापले गेलेले आहे, त्याचे स्वरूप पुष्कळच अवाढव्य आहे. पण जे अजून छापले गेलेले नाही, पण उपलब्ध झालेले आहे, अशा मुद्रण-संस्कार न झालेल्या वाङ्मयाचे प्रमाण मुद्रित झालेल्या वाङ्मयापेक्षा किती तरी अफाट आहे. बहुतेक संशोधकांची एक ठरलेली प्रथा आढळते, ती म्हणजे त्यांना मुद्रित ग्रंथांच्यापैकी ख्यातकीर्त ग्रंथ बारकाईने माहीत असतात. उरलेले मुद्रित वाङ्मय फारसे परिचित नसते आणि अमुद्रित प्रचंड साहित्याशी त्यांचा परिचय त्या मानाने अल्प असतो. ढेरे यांचा एक प्रमुख विशेष असा आहे की, या सगळ्या साधनसामग्रीशी त्यांचा अतिशय गाढ परिचय आहे आणि हा सगळा परिचय भावडेपणा वजा जाता सहानुभूतिपूर्वक पण डोळसपणे घडलेला

परिचय आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मयातील आजपर्यंत छापले न गेलेले जे शेकडो, हजारो ग्रंथ उपलब्ध आहेत, ते सर्वच छापले पाहिजेत या दर्जाचे नाहीत. वाङ्मय म्हणून या ग्रंथांना फारसे महत्त्वाचे स्थान नाही. पण जे ग्रंथ काव्य म्हणून महत्त्वाचे नसतात, त्यांचे सांस्कृतिक इतिहासाचे साधन म्हणून महत्त्व फार अपार आहे, याची जाणीव ढेऱ्यांना आहे.

इतिहासाचा अभ्यास करताना जेव्हा वाङ्मयीन पुरावा आपण तपासतो, त्या वेळी दोन भिन्न प्रकारच्या अडचणी आपल्याला सतत भीती दाखवीत असतात. वाङ्मयीन पुरावा तपासताना उपस्थित होणारी पहिली व सर्वमान्य अडचण ही की, लेखकाच्या हातची प्रत या क्षेत्रात फार क्वचित उपलब्ध होते. किंबहुना कालदृष्ट्या मूळ लेखकाला जवळ असणारी प्रतसुद्धा प्रमुख ग्रंथांच्या

बाबत उपलब्ध होणे अडचणीचे जाते. अशा वेळी जी प्रत उपलब्ध झालेली आहे; तिच्यावरून अनेक प्रतकारांचा हात फिरलेला असतो. हा प्रतकारांचा हस्तस्पर्श जाणता अगर अजाणता भाषेची रूपे बदलतो; पुष्कळदा पूज्य ग्रंथांच्या बाबत प्रक्षेपांना कारण ठरतो. प्राचीन मराठी वाङ्मयात प्रक्षेपांचा स्पर्श झालेला नाही असा वंदनीय ग्रंथ मिळणे कठीणच आहे. म्हणून वाङ्मयीन पुराव्याबाबत पहिली अडचण जर जाणवत असेल, तर ती ही आहे की, मूळ लेखकाच्या लिखाणाचे अविकल विश्वसनीय रूप म्हणून उपलब्ध प्रतींच्याकडे पाहणे कठीण होऊन जाते. पण याबरोबर अजून एक महत्त्वाची बाब आहे. ती ही की, प्राचीन वंदनीयांच्या नावे ग्रंथलेखन करण्याची उत्तरकालीन लेखकांची प्रथाच आहे. यामुळे वाङ्मय ज्या व्यक्तीच्या नावे नोंदविलेले असेल, ते त्या व्यक्तीचे आहे की नाही, याविषयीच संदेह निर्माण होऊ लागतो. ज्ञानेश्वरांच्या नावे लिहिले गेलेले, पण तेराव्या शतकातील ज्ञानेश्वरांचे नसलेले असे किती तरी वाङ्मय आपल्याला उपलब्ध झालेले आहे. माझ्या पाहण्यात तर निवृत्तिनाथांचा शिष्य असलेल्या ज्ञानेश्वरांची अशी एक गीताटीका येऊन गेलेली आहे, ज्या टीकाकाराने एकनाथ-तुकारामांच्यासह ज्ञानेश्वर-निवृत्तिनाथांनाही नमन केलेले आहे. प्रसिद्ध इतिहाससंशोधक कानोले यांच्या संग्रहात हे हस्तलिखित उपलब्ध आहे. क्षेपक वाङ्मयाचा हा विस्तार एकीकडे आणि अस्सल प्रमाण वाङ्मयातील प्रक्षेप दुसरीकडे. या दोन अडचणींमुळे वाङ्मयीन पुरावा हाताळणारे संशोधक जर जबाबदारी ओळखून संशोधन करीत असतील, तर पुष्कळच सावधपणे वागण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात.

या अडचणीतून मार्ग काढण्याचे जे अनेक प्रकार आहेत, त्यांतील एक प्रकार, फारशी कीर्ती नसणाऱ्या लेखकांच्या साहित्याचा आधार, हा आहे. ख्यातकीर्त नसणारे हे लेखक केवळ अप्रकाशितच आहेत असे नसून, ते अप्रसिद्धही आहेत. त्यांच्याकडे कुणाचे फारसे लक्ष गेलेले नाही. आणि म्हणून अशा लेखकांच्या वाङ्मयात प्रक्षेपांची गरज कुणाला फारशी पडली नाही. या अप्रसिद्ध ग्रंथांचा आधार जागोजाग ख्यातकीर्त लेखकांच्या लिखाणातील न नोंदवलेले दुवे जोडण्यासाठी घेणे हे ढेरे यांचे एक प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. या दृष्टीने मुद्रित आणि अमुद्रित वाङ्मयाशी ज्यांचा परिचय ढेरे यांच्याइतका गाढ आहे, असा दुसरा संशोधक चटकन दाखविणे कठीण आहे.

ढेरे यांना वाङ्मयाचे प्रेम आहे. संशोधनाच्या क्षेत्रात आक्षेपार्ह ठरावे, इतके त्यांचे वाङ्मयाचे प्रेम जागोजागी उचंबळून येत असते. त्यांनाही स्वतःला प्रसन्न काव्यमय भाषेत लिहिण्याचा आता सराव झालेला आहे. पण या काव्यप्रीतीवर मात करील इतकी प्रबल अशी सांस्कृतिक इतिहासाची जिज्ञासा ढेरे यांना आहे. लोकजीवनात पसरलेले निरनिराळे लोकधर्म आणि त्यांच्या परंपरा, वेगवेगळे धर्मसंप्रदाय आणि या धर्मसंप्रदायांची विसरता न येणारी पार्श्वभूमी, लेखकांचे आणि वाङ्मय-

परंपरांचे वाङ्मयावर जे प्रभाव असतात त्यापेक्षा किती तरी महत्त्वाचे असणारे धार्मिक परंपरांचे वाङ्मयावरील संस्कार हा त्यांच्या न संपणाऱ्या जिज्ञासेचा विषय आहे. आणि म्हणून ढेरे यांचे वाङ्मयेतिहाससंशोधन नेहमीच सांस्कृतिक इतिहासाच्या संशोधनाचा भाग बनत आलेले आहे. प्रायः आमचे वाङ्मयेतिहाससंशोधक सांस्कृतिक इतिहासाच्या बाबत फारसे खोलात शिरत नाहीत. ढेरे हे याला अपवाद आहेत. सरळ सरळ त्यांच्या लिखाणाला आता अनेकपदरी, व्यापक व गुंतागुंतीचे स्वरूप येऊ लागलेले आहे. अप्रकाशित वाङ्मय प्रकाशित करणे, या वाङ्मयाचा वाङ्मयीन व वैचारिक आढावा घेणे हे कार्य तर त्यांचे चालू असतेच; पण या वाङ्मयाचा सांस्कृतिक संदर्भ शोधीत राहणे, त्या दृष्टीने इतर सामग्रीचा संदर्भ जोडणे हेही कार्य चालू असते. या दोन दिशा वाङ्मयाचा अभ्यास करताना निर्माण होतात. पण त्याबरोबर अजून एक तिसरी दिशाही आहे. ढेरे लोकसंस्कृतीचे एक जिज्ञासू अभ्यासक आहेत. या लोकसंस्कृतीच्या अभ्यासात क्रमाने वर्तमानकाळात उपलब्ध असणारा पुरावा नोंदवून या पुराव्याचा इतिहासकाळात उलगडा करावा लागतो. याही मागने ढेरे यांचे विवेचन चालू असते.

आमच्या वाङ्मयेतिहासाचे स्वरूप मोठ्या प्रमाणात वैदिक धर्माभिमाना, हिंदुधर्माभिमाना अशा अभ्यासकांनी केलेल्या अभ्यासाचे आहे. यामुळे ज्ञानेश्वरांचा अभ्यास सुरू झाला, म्हणजे लगेच आपण त्यांचा शंकराचार्यांशी काय संबंध आहे, हे शोधून पाहू लागतो. तेराव्या शतकातील ज्ञानेश्वरांचा संबंध ते नाथसंप्रदायिक असल्यामुळे अभिनवगुप्ताशी अधिक निकटचा असेल, हे आम्हांला जाणवतच नाही. भारतीय जीवनात वैदिकांच्या खेरीज जैन व महानुभाव आहेत. महाराष्ट्राच्या दक्षिणेला कर्नाटकात वीरशैव संप्रदाय आहे आणि उत्तरेत गुजरातेत इतर वैष्णवांच्या परंपरा आहेत, याचेही फारसे भान आपल्याला नसते. तेराव्या शतकातील महाराष्ट्र समकालीन आणि लगतच्या पूर्वकालातील भारतीय धार्मिक वातावरणाशी संलग्न असणार आणि मराठी भाषाही भाषा म्हणून अपभ्रंशाशी निकट असल्यामुळे अपभ्रंशातील वाङ्मयपरंपरा व विचारपरंपरा यांचा मराठी वाङ्मयाशी संबंध असणार, हे आपण नजरेआडच केलेले आहे. ढेरे यांचे वैशिष्ट्य असे की, त्यांच्या मनाने या सर्व व्यापाचा अंदाज घेतलेला आहे. जैन वाङ्मय, वीरशैव वाङ्मय, शैवांचे अनेकानेक संप्रदाय यांचा मराठी वाङ्मयाशी असणारा आंतरिक घनिष्ठ संबंध ते शोधून पाहत आहेत. अभिनिवेश नसणारा आणि आकलनाचे व जाणिवांचे क्षेत्र अनेकपदरी व व्यापक असणारा एक संशोधक या लिखाणामुळे आपल्याला उपलब्ध होत आहे. खरे तर यामुळे संशोधनाच्या आणि अभ्यासाच्या नवनव्या दिशा उजेडात येत आहेत. कुणीही झाले तरी ही बाब समाधानाची आहे, असेच मानील.

ढेरे यांच्या विवेचनपद्धतीविषयी एक वैशिष्ट्यपूर्ण बाब इथेच नोंदवून ठेवली

पाहिजे. त्यांची पद्धत शुद्ध ऐतिहासिक संशोधनाची पद्धत नाही आणि ज्या क्षेत्रात ढेरे संशोधन करीत आहेत, त्या क्षेत्रात शुद्ध ऐतिहासिक पद्धत एका मयदिपलीकडे उपयोगी पडण्याचा संभवही नाही. संशोधनाच्या शुद्ध पद्धतीत समकालीन पुराव्याला सर्वांत अधिक महत्त्व असते. आणि असा समकालीन पुरावा जर सापडला नाही, तर जो कोणता पुरावा उपलब्ध होईल, त्यातील तुलनेने पूर्वकालीन असणाऱ्या पुराव्याला जास्त महत्त्व असते. छत्रपती शिवाजी महाराज आणि रामदासस्वामी यांच्या संबंधाविषयी उत्तरकालीन पुरावा खूप बोलतो, पण शिवाजी महाराजांना समकालीन असणारा पुरावा या गुरुशिष्यसंबंधाविषयी फारसे बोलत नाही. म्हणून उत्तरकालीन पुरावा अप्रमाण मानणे भाग असते. पुरावे देण्याची आणि त्यावरून निर्णय घेण्याची ही ऐतिहासिक अभ्यासकांची सर्वमान्य प्रथा आहे. सर्वच संशोधकांना ही ऐतिहासिक प्रथा मान्य करावीच लागते. पण सांस्कृतिक इतिहासाच्या क्षेत्रात या पद्धतीच्या पलीकडे जाणे भाग असते. समाजशास्त्रीय अभ्यास करणारी मंडळी याहून निराळ्या पद्धतीने जातात. ते आपल्यासमोर उपलब्ध असलेला पुरावा नोंदवतात आणि त्या आधारे पूर्वकालाविषयी निर्णय घेतात. हा निर्णय घेताना समोर जो पुरावा दिसतो आहे, त्याला पूर्वकालीन असणारा पुरावा पुष्कळदा बाद करावा लागतो. म्हणजे या ठिकाणी उत्तरकालीन पुराव्याच्या आधारे कित्येकदा पूर्वकालीन पुरावा बाद ठरवावा लागतो. याचे उत्तम उदाहरण दसऱ्याचा सण हे आहे. या विजयादशमीच्या दिवशी प्रभू रामचंद्रांनी रावणाचा वध केला, म्हणून हा सण अस्तित्वात आला, याची नोंद इ. सनाच्या दहाव्या शतकाच्या नंतरच्या भारतभरच्या वाङ्मयात अनेकदा झालेली आढळून येते. अशाच प्रकारची नोंद पांडवांनी शमी वृक्षावर ठेवलेली शस्त्रे या दिवशी काढून घेतली असावी, ही आहे. पण वर्तमानकाळात या सणात असणारे वृक्षपूजा, अश्वपूजा आणि शस्त्रपूजा यांचे महत्त्व नोंदवून समाजशास्त्रज्ञांना ही नोंद घ्यावी लागते की, हा सण वेगवेगळ्या परंपरांतून बनलेला आहे. या परंपरांच्या मध्ये एक धागा शकांची शस्त्रपूजा व अश्वपूजा आहे. दुसरा धागा आदिम समाजातील वृक्षपूजा आहे. याला जोडूनच मागे देवीचे नवरात्र आहे. त्यात नव्या धान्यांना महत्त्व आहे. यामुळे एक धागा शेतीच्या देवतेच्या पूजेचाही आहे. प्रतिष्ठित असणाऱ्या या सणाला रामायण-महाभारतातील कथा नंतर चिकटलेल्या आहेत.

म्हणजे आपण या ठिकाणी नेमके काय केले ? विसाव्या शतकात उपलब्ध असणारा पुरावा मागच्या पाच-सातशे वर्षांतील अवशिष्ट राहिलेल्या वाङ्मयीन पुराव्याला बाजूला सारणारा आहे हा निर्णय घेऊन, त्याही आधीच्या काळातील वास्तवाचा द्योतक हा वर्तमानकालीन पुरावा ठरविलेला आहे. समाजशास्त्रीय अभ्यासाला ही पद्धत स्वीकारणे भाग आहे. ढेरे यांच्या विवेचनात जागोजाग पूर्व-

कालीन पुरावा सुधारून घेण्यासाठी उत्तरकालीन पुराव्याचा वापर करण्यात आलेला आहे. समाजशास्त्रीय अभ्यासाची ही एक महत्त्वाची आणि अपरिहार्य ठरणारी अशी पद्धत आहे. शुद्ध ऐतिहासिक पद्धतीपेक्षा या पद्धतीचे निराळेपण आपण समजून घेतले पाहिजे आणि या पद्धतीच्या वापराची अपरिहार्यताही समजून घेतली पाहिजे. ढेरे यांच्या प्रबंधात ऐतिहासिक पद्धत आणि समाजशास्त्रीय पद्धत या दोन्हींचाही मोठ्या सामर्थ्याने आणि सावधपणे वापर करण्यात आलेला आहे. सांस्कृतिक इतिहासाच्या अभ्यासात पुरावा देण्याची ही पद्धत टाळता येणे अशक्यच असते.

ढेरे हे मराठी वाङ्मयातील आपल्या वर्गात आपणच बसणारे असे संशोधक आहेत. त्यांच्याप्रमाणेच त्यांचा प्रबंधही आहे. ढेरे यांचा हा प्रबंध मराठीतील डॉक्टरेटच्या प्रबंधांत अगदी निराळ्या प्रकारचा आणि आपले वेगळेपण निर्माण करणारा प्रबंध आहे. असे प्रबंध वारंवार येत नसतात. अशा प्रकारचे ग्रंथ परीक्षांचे प्रबंध म्हणून सादर करण्याचा योगही अतिशय दुर्मीळ असतो. मुळात डॉक्टरेटसाठी सादर करताना या प्रबंधाचे नाव 'षट्स्थल : एक अध्ययन' असे होते. आणि मूळ ग्रंथाच्या सोबत परिशिष्ट म्हणून 'षट्स्थल' ग्रंथाची सर्व संहिता सादर केली होती. डॉक्टरेटचा हा प्रबंध ग्रंथरूपाने प्रकाशित होत असताना संहिता विभाग यातून वाजूला काढलेला आहे. कारण 'षट्स्थल' या ग्रंथाची संहिता सटीप छापणे आणि त्यासह हस्तलिखिताची व ग्रंथप्रामाण्याची सविस्तर चर्चा स्वतंत्रपणे करणे हे जास्त सोयीचे जाणार आहे. विसोबा खेचरांचा 'षट्स्थल' हा ग्रंथ ढेरे यांना प्रथमच उपलब्ध झालेला आहे. अशा वेळी हा ग्रंथ तेराव्या शतकातील आहे आणि विसोबांचाच आहे, या दोन्ही मुद्द्यांची तपशिलाने चर्चा करणे अपरिहार्य ठरणार आहे. म्हणून संहिता गाळून उरलेला ढेरे यांचा प्रबंध 'चक्रपाणि' या सुटसुटीत नावाने प्रकाशित होत आहे. तेराव्या शतकातील एखादा ग्रंथ नव्यानेच उपलब्ध होणे हाही योग दुर्मीळ आहे आणि अशा ग्रंथाचा प्रबंधासाठी आधार घेणे हे तर अधिकच दुर्मीळ आहे. अलीकडच्या काळात, पूर्वी गोरक्ष-अमर-संवाद म्हणून ओळखला जाणारा पण खरोखरी 'विवेकदर्पण' हे नाव असणारा संपूर्ण ग्रंथ उपलब्ध झालेला आहे. ढेरे यांना सापडलेला 'षट्स्थल' हा ग्रंथ आणि 'विवेकदर्पण' हा ग्रंथ दोन्ही डॉक्टरेटच्या प्रबंधाचे विषय होऊ शकतील इतके मूल्यवान ग्रंथ आहेत. मात्र ज्या वेळी अभ्यासाचा विषय आपण लहानसा घेतो, त्या वेळी अधिक खोलात उतरण्याची तयारी ठेवली पाहिजे.

ढेरे यांना 'षट्स्थल' ग्रंथ उपलब्ध झालेला असला, तरी तो संपूर्ण ग्रंथ या प्रबंधात सर्व वाजूनी अभ्यासिला गेलेला आहे, असे नाही. त्या ग्रंथात गुरुपरंपरा-विषयक जे उल्लेख आलेले आहेत, त्यांना आरंभ गृहीत धरून ढेरे यांनी केलेले चिंतन हा या प्रबंधाचा विषय आहे. एका नव्यानेच उपलब्ध झालेल्या ग्रंथात



नोंदविलेली गुरुपरंपरा आणि या गुरुपरंपरेचे चिंतन करीत असताना उपलब्ध होणारी अनेक ऐतिहासिक तथ्ये इतकाच ढेरे यांच्या प्रबंधाचा विषय आहे. 'षट्स्थल' ग्रंथातील सामग्रीचा अभ्यास इतक्यावर संपणार नाही. शैवपरंपरांच्या सर्व तात्त्विक वाङ्मयात एक तत्त्वज्ञानग्रंथ म्हणून विसोबांचा ग्रंथ पाहणे आणि तत्त्वज्ञानग्रंथ म्हणून या ग्रंथाचे मूल्यमापन करणे, विवरण करणे हा एक स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय आहे. ढेरे यांनी ती बाजू विस्ताराने विचारात घेतलेली नाही. शैवागमांत सुद्धा आग्रही वेदप्रामाण्यवादी आणि श्रुती म्हणून शैवागमांतील इतर ग्रंथांचा उल्लेख करून वेदांच्या महत्त्वाकडे दुर्लक्ष करणारे असे दोन प्रवाह आहेत. वीरशैव संप्रदाय वेदप्रामाण्यवादी म्हणून ओळखला जाणारा संप्रदाय नव्हे. पण जे वेदप्रामाण्यवादी नाहीत त्यांचे सगळेच्या सगळे तत्त्वज्ञान वेदप्रामाण्यवादी शैव कसे स्वीकारतात, हाही एक अभ्यास करण्याजोगा विषय आहे. 'षट्स्थल' हा याही दृष्टीने महत्त्वाचा ग्रंथ ठरेल, असे मला वाटते. ढेरे यांनी आपला विषय एका मर्यादेत आखून घेतलेला आहे. ते आपल्या ठरविलेल्या भूमिकेपासून दूर फारसे इकडे-तिकडे जात नाहीत. याचा अर्थ हा की, एका संदर्भात ढेरे यांनी 'षट्स्थला' चा विचार केलेला आहे. पण इतर अनेक दिशा अजून तपासावयाच्या राहिलेल्या आहेत.

कोणत्याही अर्थाने ढेरे यांचे हे विवेचन सर्वांगीण आणि संपूर्ण नाही. क्रमाने सांगायचे, तर 'षट्स्थल' हे या ग्रंथाचे नाव नाही. मूळ ग्रंथभर आलेले नाव 'शडूच्छळी' असे आहे. 'षट्स्थल' हे मराठी ग्रंथात उपलब्ध असणाऱ्या नावाचे संस्कृत रूप आहे. बहुतेक ढेरे यांचा हा तर्क असावा की, मूळ ग्रंथकाराने 'षट्स्थल' असाच शब्दप्रयोग केलेला आहे. प्रतकाराच्या अशुद्धपणामुळे असे रूप प्राप्त झालेले आहे. वीरशैवांच्या वाङ्मयात 'षट्स्थल' असाच शब्दप्रयोग आढळतो. मला स्वतःला ही भूमिका मान्य नाही. शुद्ध रूप आणि अशुद्ध रूप ही चर्चा शब्दांच्या संदर्भात करीत असताना अतिशय सावधगिरी बाळगण्याची गरज आहे. मराठी भाषेतील शब्द फार मोठ्या प्रमाणात संस्कृत → महाराष्ट्री प्राकृत → महाराष्ट्रीचा अपभ्रंश (जो जैन महाराष्ट्री अपभ्रंश या नावाने प्रसिद्ध आहे) → आणि मराठी या क्रमाने येतात. म्हणून मराठीत हे शब्द येताना त्यांचे रूप पानीयम् या संस्कृत रूपाशी मिळतेजुळते म्हणजे पानी हेच शुद्ध असेल असे नाही. ते प्राकृताच्या अनुबंधाने पाणी असे होते, व तसेच ते शिष्ट मराठीत स्वीकारले जाते. एकीकडे ही प्रक्रिया चालू असताना दुसरीकडे मराठीत पुन्हा एकदा संस्कृत शब्द वापरण्याची आणि भाषेचे संस्कृतीकरण करण्याची प्रक्रियाही चालू असते. म्हणून हात हा शब्द भाषेत असतानाच पुन्हा हस्त हा शब्दही वापरला जातो. तेराव्या शतकातील मराठी एका विशिष्ट सांध्यावरची मराठी आहे. ज्या प्राकृताशी या मराठीचा

संबंध आहे, त्या प्राकृतावर जैनांचा प्रभाव फार मोठा असल्यामुळे मराठीत संस्कृत शब्द स्वीकारून तिचे संस्कृतीकरण करण्याची प्रक्रिया फार मंद आहे. याच तेराव्या शतकात संस्कृतातील तत्त्वज्ञान मराठीत मांडण्याचा एक जोरकस प्रयत्न ज्ञानेश्वरी-द्वारे होतो. हा प्रयत्न सुरू होताच भाषेत संस्कृतीकरण म्हणजे तत्सम शब्दांचा भरणा वाढतो. तेराव्या शतकातीलच लीळाचरित्राची भाषा आणि ज्ञानेश्वरीची भाषा तुलनेसाठी समोर ठेवली, म्हणजे हा फरक जाणवू लागतो. अगदी महानुभाव काव्य जरी घेतले, तरी त्या काव्यात तत्सम शब्दांचा आग्रह ज्ञानेश्वरीइतका दिसत नाही. म्हणून माझे असे मत आहे की, जरी संस्कृत शब्द 'षट्स्थल' हा असला, तरी ज्या मराठीत विसोबा लिहीत आहेत, तिच्यातील सर्वपरिचित रूप 'शडू-स्थळ' हेच आहे. आणि तेच प्रतकाराला अनुसरून ग्रंथनाम म्हणून स्वीकारायला पाहिजे. डॉ. कोलते यांनी आग्रहाने 'वत्साहरण' हे नाव टाळून 'वछाहरण' हे नाव स्वीकारले आहे, ते याच कारणामुळे. मला स्वतःला मुद्दाम या ग्रंथाचे नाव आपल्या जिभेला सोयीस्कर व्हावे म्हणून 'षट्स्थल' गृहीत धरणे चुकीचे वाटते.

शब्दांच्या रूपांवावतचा हा मुद्दा एका शब्दाबद्दल नाही, तो अनेक शब्दांबद्दल आहे. एकीकडे विसोबा 'स्वयंज्योती', 'पिंडब्रह्मांडनायक', 'करुणाकर' असे शब्द वापरतात, तर दुसरीकडे ते 'विघ्नहर' म्हणण्याऐवजी 'विघ्नेहरा' असा शब्द-प्रयोग करतात. 'विद्या' म्हणण्याऐवजी 'विदया' आणि 'शोभती' म्हणण्याऐवजी 'सोभती' असा शब्दप्रयोग करतात. ग्रंथभर पसरलेल्या एकूण शब्दकळेचा तत्सम शब्द, तत्सम शब्दांचे प्राकृतरूप तद्भव शब्द असा विविध प्रकारचा विलास आहे. ही सगळी शब्दकळा प्रतकाराच्या अडाणीपणाशी निगडित असेलच असे नाही. या शब्दकळेच्या विशिष्ट रूपांचा संबंध तेराव्या शतकातील मराठीशी आहे. म्हणून उगीच संस्कृतीकरणाचा आग्रह न धरता, उपलब्ध प्रत आहे तशी स्वीकारून तिची भाषिक तपासणी केली पाहिजे. म्हणजे त्यावरून प्रतकारांचे हात फिरत असताना आधुनिकीकरण किती झाले आणि तरीही तेराव्या शतकाचे अवशेष किती उरले, याविषयीचे विवेचन करता येईल. ढेरे यांनी ग्रंथाची भाषिक तपासणी पुढच्या संशोधकांसाठी सोडून दिलेली आहे.

पृष्ठ ६१ वर त्यांनी अशी नोंद केलेली आहे की, ग्रंथकार आपल्या ग्रंथाला 'मराठी टीका' असे म्हणतो. ग्रंथकाराने 'मी अनुवाद करीन' असेही म्हटले आहे; 'करीन मन्हाटी टीका' असेही म्हटले आहे. यावरून ढेरे यांचे अनुमान असे की, 'षट्स्थल' हा ग्रंथ अन्य भाषेतील एखाद्या ग्रंथांचा अगर अनेक ग्रंथातील विवेचनाचा आधार घेऊन रचलेला असावा. मला स्वतःला मत देण्याची ही पद्धत फारशी रुचत नाही. एका ग्रंथाच्या आधारे रचलेला दुसरा ग्रंथ हा अनुवाद या शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. अनेक ग्रंथांतील विवेचन आधारासाठी घेऊन जो ग्रंथ रचलेला

असतो, त्याला स्वतंत्र ग्रंथ असे म्हणतात. ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील टीका म्हणायची. जुन्या परंपरागत अर्थाने तो गीतेचा अनुवादही आहे. अमृतानुभवातील विवेचनाला आधार असणारच. पण त्याला स्वतंत्र ग्रंथ म्हणायचे. कारण कोणाचाही आधार न घेता सर्वस्वी स्वतंत्र असे तत्त्वज्ञानविवेचन नसते. विसोबांचा ग्रंथ इतर कोण्या ग्रंथाचा अनुवाद दिसत नाही. कारण अशा वेळी मूळ ग्रंथकाराला नमन असते. ते इथे नाही. १५८ व्या ओवीत 'अनुवाद करीन' असा उल्लेख आहे. पण हा अनुवाद 'वटेश्वरप्रसादे' म्हणजे गुरुप्रसादे व्हायचा आहे. पार्वतीने शंकराला प्रश्न केला त्याचे जे शंकराने उत्तर दिले ते परंपरेने गुरुकृपेमुळे विसोबाला प्राप्त झालेले आहे. त्याचा तो अनुवाद करणार आहे. याचा इतर ग्रंथांशी काही संबंध नाही. म्हणून 'षट्स्थल' हा ग्रंथ स्वतंत्र ग्रंथ म्हणूनच पाहायला पाहिजे.

सर्वसामान्यपणे वीरशैव संप्रदाय वेदप्रामाण्य अमान्य करणारा संप्रदाय आहे. परंतु विसोबांनी शारदेचे नमन करीत असताना तिला वेदमाता म्हटले आहे. सर्व पुराणे तिचे मोठेपण सांगतात, असे म्हटले आहे (ओवी ३१). पुढेही वेदांचा उल्लेख ओवी १३६ या ठिकाणी आला आहे. यजुर्वेदाचा उल्लेख ओवी ४४५ मध्ये आला आहे. यावरून स्वतः विसोबा खेचर आपल्याला ज्ञानेश्वरांप्रमाणे वेदमार्गानुयायी मानतात, ही गोष्ट उघड आहे. ज्ञानेश्वरांप्रमाणेच त्यांनी गणपतीला ब्रह्मस्वरूप म्हणून नमन केलेले आहे. हा गणपती मुक्तिदायक असून शैवांच्या कैलासाकडे वोट दाखविण्याऐवजी वैकुण्ठवाट दाखवणारा आहे (ओवी १८). विसोबा शारदेलाही परब्रह्मस्वरूपच मानतात. ती ब्रह्मात्मक, चैतन्यरूप, शून्यातीत आणि परब्रह्माची अधिष्ठान अशी आहे. या शारदेला ते मुक्ताई म्हणतात (ओवी ५४). पुढे त्यांनी सद्गुरूला नमन केलेले आहे. हा सद्गुरूसुद्धा सहज परब्रह्म, आकार आणि निराकार यांच्या पलीकडचा परात्पर असून या सद्गुरूच्या दर्शनाने ज्ञानसिद्धी होते. तो स्वतःच परमपुरुष आहे. विसोबांनी माया हेच अज्ञान, तीच अविद्या, याचाही उल्लेख करून हे अज्ञान म्हणजे बंधन, असे मत दिले आहे (ओवी १४५). पुढे चालून विष्णूचेही आदराने उल्लेख आलेले आहेत. वैष्णव गोपाळ भक्तजनांचाही उल्लेख ४१७ व्या ओवीत आहे. जे ज्ञानरहित भक्ती करतात त्यांना मुक्ती मिळत नाही, असाही उल्लेख आहे (ओवी ५१६). ब्रह्म हे निर्गुण, निराकार आहे आणि ते परिपूर्ण घन आहे, असा उल्लेख ओवी ६३८ मध्ये आहे. हे सर्व उल्लेख जर काळजीपूर्वक पाहिले, तर आपल्याला असे मत द्यावे लागते की, 'षट्स्थल' हा ग्रंथ विसोबांनी वारकरी संप्रदायात प्रवेश केल्यानंतर लिहिलेला आहे. शिव आणि विष्णू यांत अभेद मानणाऱ्या एका वारकऱ्याने शैवागम सांगितला आहे, असे या ग्रंथाचे स्वरूप आहे. वारकरी संप्रदायाच्या भूमिकेने प्रभावित झालेल्या एका वीरशैवाचे हे लिखाण आहे, असेही म्हणता येईल. ग्रंथकार

विसोबा खेचर हा शैव तत्त्वज्ञान सांगणारा वारकरी आहे, की काही प्रमाणात वारकरी प्रभाव असलेला वीरशैव आहे, या प्रश्नाचे उत्तर देणे सोपे नाही.

वीरशैवांची तात्त्विक भूमिका विशिष्टाद्वैती आहे, की द्वैती आहे, याबाबत पुष्कळच वादविवाद करता येईल. पण ती अद्वैती भूमिका नाही. वारकऱ्यांची भूमिका शांकर अद्वैताची भूमिका आहे, की काश्मीरी परंपरेच्या शैव अद्वैताची भूमिका आहे, यावरही पुष्कळ वाद करता येईल. पण वारकरी हे विशिष्टाद्वैती नाहीत किंवा द्वैतीही नाहीत. तत्त्वज्ञान म्हणून विसोबांचा ग्रंथ नेमका कोणत्या परंपरेत बसतो, याचे उत्तर तपशिलाने अभ्यास करून द्यावे लागेल. वरवरच्या स्थूल पाहणीत माझे मत असे बनलेले आहे की, हा ग्रंथ वारकऱ्यांच्या अद्वैत परंपरेतला ग्रंथ आहे. पण याही चर्चेचा तपशील देण्यांनी पुढच्या संशोधनासाठी सोडून दिलेला आहे.

ज्ञानेश्वर परंपरेने शैव आहेत. विसोबा खेचर, चांगदेव, मुकुंदराज, त्यांचे परम गुरू हरिनाथ हेही शैव आहेत. नामदेव शैव आहेत काय, हा वादाचा प्रश्न आहे. पृष्ठ ५२ वर ढेरे नोंदवतात : नामदेव हे शैव आहेत. हा मुद्दा इतक्या सहजासहजी सिद्ध होणार नाही. त्याची तपशिलाने मांडणी करावी लागेल. नामदेवांच्या गाथ्यात श्रीपर्वताचे उल्लेख आलेले आहेत. मल्लिकार्जुनाचा उल्लेख आहे. शिवमार्ग पाहिल्याचा उल्लेख आहे. हे तीनही उल्लेख ढेरे यांनी पृष्ठ १०८ वर नोंदवलेले आहेत. पण यांखेरीज नामदेव शैव असल्याचे अनेक उल्लेख दाखवता येतात. माझा जन्म शिष्याच्या कुळात झाला, पण माझे मन सदाशिवात गुंतलेले होते; सुई, कात्री, गज आणि दोरा हा सर्व पसारा मांडलेला असतानाही मी सदाशिवातच गुंतलेलो होतो; असे नामदेवच आपल्या गाथ्यात सांगतात. म्हणून नामदेव परंपरेने शैव असणे अशक्य नाही. पण तशी प्रसिद्धी नाही. प्रसिद्धी अशी आहे की, नामदेवांच्या घराण्यात परंपरेने वैष्णव उपासना चालू होती आणि नामदेव लहानपणापासून केशवराजाचे भक्त होते. नामदेव मूलतः वैष्णवच होते, असा आग्रह धरण्याचे मला कारण दिसत नाही. पण ते शैव होते, हा मुद्दा अधिक तपशिलाने चर्चा करून सिद्ध करावयाचा आहे. तो गृहीत धरावयाचा मुद्दा नाही.

वारकरी संप्रदायातील हे मोठमोठे आचार्य आपल्या परंपरेने शैव दिसतात. यांच्या वाङ्मयाची आपापसात तुलना करून अभ्यास करणे ही एक आवश्यक गोष्ट आहे. चांगदेव हे जर विसोबा खेचरांचे परम गुरू असे म्हटले, तर 'तत्त्वसार' आणि 'षट्स्थल' या दोन ग्रंथांचा गाढ आंतरिक संबंध दाखवता आला पाहिजे. हे दोन्ही ग्रंथ वारकरी संप्रदायात आल्यानंतरचे असणार; कारण 'तत्त्वसार' ग्रंथ ज्ञानेश्वरी-नंतरचा आहे. त्यानंतरचा 'षट्स्थल' गृहीत धरावा लागतो. एकीकडे नाथपरंपरेतील 'विवेकदर्पणा' शी आणि दुसरीकडे ज्ञानेश्वरीशी 'षट्स्थल' आणि 'तत्त्वसार' यांची

तुलना करून पाहावी लागणार आहे. ज्या वेळेला आपण गुरुपरंपरा पाहतो, त्या वेळेला शिष्यांच्या ग्रंथांचा गुरुच्या ग्रंथाशी असणारा अनेकपदरी संबंध तपशिलाने पाहावाच लागतो. आणि या सान्या, उपासनेने वारकरी असणाऱ्या संतांच्या पार्श्व-भूमीत असणारा शैव परंपरांचा व्यापही पाहावाच लागतो. तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या धर्मजीवनात शैव परंपरांचे कसे व्यापक रूप आहे, हे पुष्कळच तप-शिलाने ढेरे यांनी पाहिलेले आहे. पण केवळ शैव परंपरांचा व्याप पाहून या प्रश्नाचा पूर्ण उलगडा होणारा नाही.

हे सारे शैव उपासनेच्या दृष्टीने क्रमाने वैष्णव होत आहेत. तेराव्या शतका-तील महाराष्ट्रीय संतांना, ते परंपरेने शैव असूनही उपासनेने वैष्णव होण्याची आवश्यकता वाटली, ही गोष्ट आपल्याला विसरता येणार नाही. म्हणून महा-नुभाव संप्रदाय व वारकरी संप्रदाय यांचा अभ्यास करित असताना वैष्णव परंपरांचा-सुद्धा अभ्यास करणे भाग आहे. या वैष्णव परंपरा आरंभीच्या काळात क्रमाने उत्तरेकडून दक्षिणेकडे सरकत आलेल्या आहेत. आणि नंतरच्या काळात दक्षिणेतील प्रभावी वैष्णवांनी आपल्या वैष्णव उपासनेत संबंध उत्तरभारत गुंफून दाखविलेला आहे. इ. सनाच्या पहिल्या-दुसऱ्या शतकापासून पुढची दोन-तीनशे वर्षे वैष्णव उपासना उत्तरेतून दक्षिणेकडे येतात. त्याही महाराष्ट्राला प्रभावित करतात. आणि इ. सनाच्या दहाव्या-अकराव्या शतकापासून वैष्णव परंपरा दक्षिणेतून उत्तरेत जातात. त्याही महाराष्ट्राला प्रभावित करतातच. प्रसिद्ध वैष्णव विशिष्टाद्वैती रामानुजाचार्य ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वीचे तर आहेतच, पण चक्रधरांच्याही पूर्वीचे आहेत. रामानुजा-चार्यांची परंपरा नाथमुनी → पुंडरीकाक्ष → राममिश्र → यामुनाचार्य → रामानुजाचार्य अशी आहे. त्यामुळे नाथमुनी हे इ. सनाच्या दहाव्या शतकातील प्रभावी वैष्णव संत मानणे भाग आहे. या तामीळ संतांचा वैष्णव मार्गति दबदबाच एवढा मोठा होता की, भक्ती दक्षिणेत जन्मली, या कल्पनेला भागवतानेच मान्यता दिली आहे. पद्मपुराणात महाराष्ट्र वैष्णव भक्तीसाठी प्रसिद्ध असल्याचा उल्लेख आलेला आहे ज्ञानेश्वरांच्या निकटपूर्ववर्ती काळात वोपदेव आणि चित्सुखाचार्य हे प्रसिद्ध वैष्णव आहेत. महानुभाव आणि वारकरी संप्रदायांवर भारतभराच्या वैष्णव परंपरांचेही संस्कार आहेतच. आणि ते नुसते उपास्य देवतेपुरते मर्यादित नाहीत.

शैवांना वैष्णव होण्याची गरज भासली, हे सत्य आहे. अशी गरज का भासावी, हा कूट प्रश्न आहे. पण कधी तरी या कूट प्रश्नाचे उत्तर द्यावे लागेल. खरे म्हणजे या प्रश्नाचे उत्तर शिव आणि विष्णू या देवतांशी निगडित नाही; तर एकेका प्रदेशात एकेका कालखंडात असणाऱ्या परिस्थितीशी निगडित आहे. ब्रह्मा, विष्णू आणि महेश ही हिंदूंची प्रसिद्ध त्रयी आहे. या त्रयीपैकी एकही देवता यज्ञप्रधान अग्निपूजक आर्यांची मूलदेवता आहे की नाही, हे सांगता येणे कठीण आहे. कारण

मुळात या तीनही देवता लिंगदेवता आहेत. महादेव ही आदिवासींची लिंगदेवता आहेच. पण ऋग्वेदातील विष्णूही शिपिविष्ट आहे, म्हणून तीही गोपालन करणाऱ्या टोळ्यांची लिंगदेवताच आहे. आणि प्रजापती हा प्रजेचा उत्पत्तिकर्ता असल्यामुळे लिंगदेव आहेच. यामुळे अतिप्राचीन काळातील एक कालखंड असा आहे की, ज्या वेळी या तीनही देवता काही टोळ्यांच्या लोकदेवता होत्या; त्या वेळी त्या शिष्टांच्या देवता नव्हत्या. या तीन देवतांच्यापैकी एक विष्णू हा पुढे यज्ञस्वरूप झाला; वैदिक धर्माचा त्राता, वैदिक तत्त्वज्ञानाचा प्रवक्ता असा झाला; आणि राजा हा विष्णूचा अवतार ही भूमिका निश्चित झाली, म्हणून विष्णू हा सर्व वरिष्ठ वर्गाचा देव झाला. ब्रह्मदेव हा तर वरिष्ठ वर्गाचा देव आणि अथर्ववेदाचा उद्गाता आहेच. सर्व विद्यांची उपासना शैव परंपरेने वाढते, म्हणून राजे व पुरोहित यांचा शिव हा देव होतो. म्हणून एक कालखंड असा आहे की, ज्या वेळी शिव आणि विष्णू यांच्यापैकी एक वरिष्ठ वर्गाचा देव असतो. वरिष्ठवर्गात पुरोहित आणि राजे यांनी महत्त्व दिलेल्या बहिरंगप्रधान कर्मकांडाच्या विरुद्ध वेळोवेळी उठाव होतात. हे कर्मकांडांच्या विरुद्ध होणारे सामान्यांचे उठाव कधी शंकराच्या नावे होतात, कधी विष्णूच्या नावे होतात. अमुक देवता आदिवासींची आणि अमुक देवता वरिष्ठ वर्गाची, असे हे सरळ चित्र नाही. सगळ्याच देवता जनतेच्या आणि सगळ्याच देवता वरिष्ठ वर्गाच्या, असे हे संकीर्ण चित्र आहे.

महाराष्ट्रात तेराव्या शतकातील साधुसंतांना वैष्णव उपासना स्वीकारावी लागते. याचा सरळ अर्थ हा की, देव-देवळे, यज्ञयाग आणि कर्मकांड या सर्व वरिष्ठ वर्गाच्या उपासनेवर शैवांचा पगडा तर होताच, पण शैव तांत्रिकांच्या आणि योग्यांच्या वामपंथीय उपासनासुद्धा समाजात सर्वत्र प्रचलित होत्या. एकीकडे बहिरंगप्रधान कर्मकांड आणि दुसरीकडे वामाचार आणि तंत्र यांच्या विरोधात संपूर्ण समाजाच्या शुद्धीकरणाचे व नैतिक पुनर्व्यवस्थापनाचे कार्य जर करायचे असेल, तर तेराव्या शतकातील संतांना शैव भूमिकेचा त्याग करणे आवश्यक होते. बहुजनसमाज चटकन जिकण्यासाठी आणि भक्तीच्या नावे नैतिक शुद्धीकरणासाठी जर वैष्णव उपासनेचा स्वीकार तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रीय संतांना करावासा वाटत असेल, करणे अपरिहार्य वाटत असेल, तर या घटनेची दोन कारणे अत्यंत स्पष्टपणे मान्य केली पाहिजेत : प्रथम म्हणजे शैव परंपरेत जीवनाच्या शुद्धीकरणाची अशक्यता त्या वेळच्या महाराष्ट्रात त्या वेळच्या संतांना जाणवत होती, इतका शैव मार्ग तंत्र, वामाचार व कर्मकांड यांच्याशी एकजीव झालेला होता. आणि दुसरे म्हणजे बहुजनसमाजात वैष्णव भक्तीविषयी भरपूर लोकप्रियता होती. ज्यामुळे वैष्णव उपासना जनसामान्यांना आकृष्ट करून घेण्यासाठी त्या वेळच्या संतांना उपयुक्त वाटत होत्या.

हे सर्व निवाडे त्या त्या काळात त्या त्या प्रांतातील परिस्थितीवर ठरत असतात. कर्नाटकात जातिभेदाच्या आणि विषमतेच्या विरुद्ध आणि कर्मकांडाच्या विरुद्ध एक आंदोलन बसवांनी सुरू केले. बसवांना यासाठी शुद्ध शैव उपासना पुरेशी वाटली. शैव असूनही आपण कर्मकांड व तंत्र यांचा पाडाव करू शकतो, असे त्यांना वाटले. त्यांना वैष्णव होण्याची गरज वाटली नाही. एखाद्या प्रांतात वैष्णव राहूनही वैष्णव कर्मकांडाच्या विरुद्ध आंदोलन उभारणे तेथील संतांना शक्य वाटेल, त्यांना शैव होण्याची गरज भासणार नाही. महाराष्ट्रात मात्र शैव संतांना वैष्णव होण्याची गरज भासली. ही गरज शैव ज्ञानेश्वरांनाच भासली असे नाही तर ढेरे यांच्या विवेचनाचा निष्कर्ष असा की, हीच गरज शैव चक्रधरांनाही भासलेली आहे. सर्व शैवांना त्या काळात वैष्णव होणे सोयीचे का वाटावे, हाही प्रश्न एकदा तप-शिलाने चर्चावा लागेल. ढेरे यांनी तो चर्चिलेला नाही.

तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रात महानुभाव आहेत, तसे वारकरीही आहेत. दोन्ही पंथ जवळपास समकालीनच म्हटले पाहिजेत. त्यातल्या त्यात महानुभाव पंथ थोडा पूर्वकालीन आहे आणि वारकरी पंथ उत्तरकालीन आहे. या दोन्ही पंथांचा, काही भ्रम वाजूला ठेवून, विचार करण्याची गरज आहे. एक भ्रम असा की, महाराष्ट्रात महानुभाव संप्रदायाचा पराभव झाला. ही गोष्ट काही संशोधकांनी आप्रहाने मांडलेली असली, तरी ती एक भ्रामक वाव आहे. चक्रधरांनी ज्या वेळी निरोप घेतला, त्या वेळी पंथीय मंडळींची संख्या २०० पेक्षा जास्त नव्हती. नाग-देवाचार्यांच्या मृत्यूच्या वेळी ही संख्या कमी झालेली नसून वाढलेली आहे. परशुराम वासांच्या मृत्यूनंतर महानुभाव संप्रदाय वेगवेगळ्या आमनायांत विभागला गेला, ही घटना संख्या कमी झाल्याची द्योतक नसून वाढल्याची द्योतक आहे. आणि आज महाराष्ट्रात महानुभाव सांप्रदायिकांची संख्या मोजायचीच झाली, तर ती दशलक्षांहून अधिक आहे; कमी नाही. महानुभाव संप्रदायाने सर्व महाराष्ट्र जिंकला आणि नंतर त्यांच्या हातून सर्व महाराष्ट्र निघून गेला व त्यांचा पराभव झाला, हे ऐतिहासिक तथ्य नाही. ऐतिहासिक सत्य असे आहे की, हा संप्रदाय क्रमाने विकसित होत गेला. त्याची अनुयायी-संख्या वाढत गेली. पण वारकऱ्यांनी सर्व महाराष्ट्र झपाटून भारून टाकला, तसे महानुभाव संप्रदायाला करता आलेले नाही. हा संप्रदाय वाढला, वाढत राहिला; पण वारकरी संप्रदाय ज्या वेगाने वाढला आणि ज्या वेगाने बळकट झाला, तसा हा संप्रदाय बळकट झाला नाही. आणि हाही एक वैष्णव संप्रदाय आहे. महानुभाव संप्रदायाला यश किती आले, यावर वाद होऊ शकेल; पण हाही जीवनाचे शुद्धीकरण करणारा भक्तिमार्गी संप्रदाय आहे.

महानुभाव संप्रदाय हा ब्राह्मणतरांचा संप्रदाय आहे, अशीही एक भ्रामक समजूत अनेकांच्या डोक्यात वावरत असताना दिसते. आज विसाव्या शतकात

महानुभाव संप्रदायात ब्राह्मणांची संख्या अत्यल्प आहे. पाचपन्नास ब्राह्मण घराणी महानुभाव संप्रदायात आहेत. पण प्रामुख्याने हा संप्रदाय आज ब्राह्मणेतरांचा आहे. सर्वण ब्राह्मणेतर आणि अवर्ण दलित मिळून आज महानुभाव संप्रदायातील ९५ टक्क्यांहून अधिक अनुयायी-संख्या दिसते. तेराव्या शतकात मात्र ही परिस्थिती नाही. चांगदेव राऊळ कऱ्हाडा ब्राह्मण आहेत, गोविंदप्रभू काण्व ब्राह्मण आहेत. चक्रधर लीळाचरित्रावरून सामवेदी लाड ब्राह्मण आहेत. नामदेव महदंबिका नरेंद्र, भास्करभट्ट हे सगळे ब्राह्मण पंडितच आहेत. तेव्हा तेराव्या शतकातील महानुभाव संप्रदाय हा विद्वान ब्राह्मण पंडितांचा संप्रदाय आहे.

आज वारकरी संप्रदायात अनुयायांच्यामध्ये ब्राह्मणेतरच भरपूर आहेत. पण नेत्यांच्यामध्ये ब्राह्मणांचे प्रभुत्व आहे. म्हणून आज हा संप्रदाय जवळजवळ ब्राह्मण नेतृत्वाखाली आहे, असे म्हणावे लागेल. पण तेराव्या शतकात परिस्थिती अशी नाही. तेराव्या शतकातील सर्व प्रमुख वारकरी सांप्रदायिक नेते ब्राह्मणेतर आहेत. विसोवा खेचर यांची जात स्वतःला ब्राह्मण मानते. पण ब्राह्मणांनी कधी पांचाळ सोनारांना ब्राह्मण मानले नव्हते. नाही म्हणायला एक ब्राह्मण ज्ञानेश्वर दिसतो. तो वाळ पडल्यामुळे आपल्या परंपरागत जातीत मृत, जातिबहिष्कृत, पांढरीवर घर नसणारा, काळीवर शेत नसलेला, सर्व ब्राह्मणांनी वर्ज्य मानलेला पतित आहे. तेराव्या शतकातील वारकरी संप्रदायाचे रूप हे ब्राह्मणेतर संप्रदायाचे रूप आहे.

घडायला पाहिजे ते असे की, वेदप्रामाण्य, श्रुतिप्रामाण्य आणि परंपरा मानणाऱ्या वारकरी संप्रदायात ब्राह्मण जमायला पाहिजेत. पण ते घडलेले नाही. ब्राह्मण पंडित एक तर कर्मेठांच्या वैदिक परंपरेत राहिला किंवा तो महानुभाव संप्रदायात गेला. ब्राह्मणांना वारकरी संप्रदायाचे आकर्षण वाटले नाही. महानुभाव संप्रदाय कर्मकांड नाकारणारा आणि चक्रधरांच्या वाक्याला श्रुती मानणारा होता. इथे खरे तर ब्राह्मणेतर जमायला हवेत. पण तिथे ब्राह्मण पंडित जमलेले आहेत. एखाददुसरा ब्राह्मण महानुभाव संप्रदायात, एखाददुसरा ब्राह्मणेतर वारकरी संप्रदायात असता तर समाजव्यवहारातील हे अपवाद आपण मान्य केले असते. पण ज्या वेळी प्रामुख्याने वारकरी ब्राह्मणेतर आणि महानुभाव ब्राह्मण आहेत, असे चित्र दिसते, त्या वेळी वारकरी संप्रदायाचे आकर्षण बहुजनसमाजाला का वाटले, हा प्रश्न महत्त्वाचा ठरतो.

लोक अडाणी होते, म्हणून ते वारकरी संप्रदायाकडे गेले, हे या प्रश्नाचे खरे उत्तर नव्हते; ते सोपे उत्तर आहे. आपण ज्यांचा विजय इच्छितो, त्याच्यामागे लोक नसले, म्हणजे जनता अडाणी आहे, या सूत्राचा आपण आधार घेतो. आणि आपल्याला हवी आहे ती भूमिका जनतेने उचलून धरली, म्हणजे मात्र आपण लोकांनी उचललेली भूमिका जनतेच्या आकांक्षांची प्रतिनिधी होती, असे स्पष्टीकरण



देतो. एकेक भूमिका क्रमाने लोकमानसात हजते आणि बद्धमूल होते, याची कारणे आपण सांगितली पाहिजेत. वारकरी तोंडाने कितीही श्रुति-स्मृति-प्रामाण्य सांगेत, परंपरेच्या कर्मठांना ते आपले विरोधकच वाटले, म्हणूनच त्यांचा छळ झालेला आहे. महानुभाव काय आणि वारकरी काय दोघेही रूढ परंपरेचे विरोधक होते. त्यांपैकी बहुजनसमाज वारकऱ्यांच्या मागे गेला. दलितही प्रामुख्याने वारकऱ्यांच्या मागे गेले. त्यांनी महाराष्ट्र जिंकला. वारकऱ्यांचा विजय महाराष्ट्रात इतका गाढ आहे की, देवीच्या देवळातही भजन वारकऱ्यांचेच चालू असते. वस्तुतः वारकरी हे देवीचे उपासक नव्हते. औसा येथे (जिल्हा उस्मानाबाद) वारकऱ्यांचा एक मठ आहे. या मठाचे मठाधिपती लिंगायत आहेत. त्यांचे बेटीव्यवहार लिंगायतांशी होतात. घरचे कुलाचार लिंगायत परंपरेने होतात. अंत्यक्रिया आणि विवाह लिंगायत पद्धतीने होतो. पण त्यांची मोक्ष उपासना वारकरी आहे. तेराव्या शतकात वारकऱ्यांच्या मागे बहुजनसमाज का गेला, महानुभावांच्या मागे ब्राह्मण पंडित का गेले, हाही एक कूट प्रश्न आहे. ढेरे यांनी तो चर्चिलेला नाही.

डॉ. ढेरे यांनी कशाकशाची चर्चा केलेली नाही, याचा मी मुद्दाम उल्लेख करीत आहे. तेराव्या शतकातील वाङ्मयीन व सांस्कृतिक जीवनाविषयी जे जे सांगता येणे शक्य आहे, ते सर्व आपण सांगितले आहे, असा ढेरे यांचा दावाही नाही. ढेरे यांनाच काय, पण कोणत्याही मर्त्य मानवाला सांगता येण्याजोगे सगळे सांगून टाकता येईल, हे शक्यही नाही. एका ग्रंथात तर सगळे सांगणे शक्य नसतेच, पण एका व्यक्तीला अनेक ग्रंथांत, किंबहुना एका पिढीनेही जरी ठरवले तरी शेकडो ग्रंथांत मिळून सगळे सांगता येणे शक्य नसते, याची मला जाणीव आहे. संशोधनाच्या क्षेत्रात सांगायचे तितके सगळे सांगून संपलेले आहे, अशी वेळ कधी येतच नाही. तरीही ढेरे यांनी कशाकशाची चर्चा केलेली नाही, याचा मी मुद्दाम उल्लेख केलेला आहे. कारण ढेऱ्यांच्या संशोधनामुळे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे संशोधनाच्या ज्या दिशा निर्माण होत आहेत, त्यांचा विचार यापुढे संशोधकांना करावा लागणार आहे. तो करीत असताना कोणते प्रश्न आन्वहान म्हणून समोर उभे आहेत, याची ठळक नोंद असावी, यासाठी म्हणून ढेऱ्यांनी काय सोडून दिलेले आहे, याची यादी देण्याचा हा प्रयत्न आहे.

ढेऱ्यांनी काय सोडून दिलेले आहे हा प्रश्न आणि ढेऱ्यांच्या संशोधनामुळे कोणत्या विषयाच्या चर्चाची गरज जाणवते आहे हा प्रश्न हे माझ्यासाठी समानार्थक आहेत. पण ढेऱ्यांनी काय सोडून दिलेले आहे, याची तरी परिपूर्ण यादी मला करता येईल काय ? ती करता येईलसे दिसत नाही. अजून कशाकशाचा अभ्यास व्हायचा राहिलेला आहे, याची संपूर्ण यादी आपण कशी तयार करणार ? एक साधी गोष्ट

मी जाता जाता नोंदवतो. शांत रस संस्कृत काव्यशास्त्रात क्रमाने महत्त्वाला चढत असलेला दिसतो. अभिनवगुप्तांनी शांतरसाला सर्वांत मधुर आणि सर्वश्रेष्ठ अशा महारसाचे स्थान दिलेले आहे. ज्याच्यात सर्व रस सामावले जातात, ज्या रसात अंतिमतः सर्व रस विलीन होतात आणि ज्यातून सारे रस निर्माण होतात, असा शांत हा महारस आहे, ही अभिनवगुप्तांची भूमिका आहे. अभिनवगुप्त या शांतरसाचा स्थायीभाव तत्त्वज्ञान असे मानतात. अभिनवगुप्तांच्या या काव्यशास्त्रीय भूमिकेमुळे तत्त्वज्ञान-विवेचनाचा ग्रंथ केवळ काव्यग्रंथ असण्याची शक्यता नव्हे, तर सर्वश्रेष्ठ काव्यग्रंथ होण्याची शक्यता निर्माण होते. या काव्यशास्त्रीय भूमिकेचा ज्ञानेश्वरांशी संबंध आपण जोडलाच पाहिजे. त्याशिवाय तत्त्वज्ञानग्रंथ असल्यामुळेच ज्ञानेश्वरी श्रेष्ठ काव्यग्रंथ झाली, ही भूमिका आपल्याला नीट सांगता येणार नाही. परतत्त्वस्पर्श असणारे रसिकग्रंथ हेच श्रेष्ठ काव्यग्रंथ होत, ही भूमिका नुसती ज्ञानेश्वरीत नाही. ही भूमिका विसोबा खेचरांनाही गृहीत आहे. तेही आपला षट्-स्थलग्रंथ काव्यग्रंथ आहे आणि त्याच वेळी तत्त्वविवेचनाचा ग्रंथ आहे, असे गृहीत धरून चाललेले आहेत. सरस्वती सप्तस्वराने मिरवते, ती स्वरांना अलंकारांचे रूप देते, ती रंग शोभिवंत करते, या सरस्वतीच्या प्रसादामुळे आम्ही कवित्व अंगी-कारतो आहोत, असे विसोबा म्हणतात. विसोबांना आपले तत्त्वज्ञान हा साहित्य-संबंध आहे, गुरुकृपेने परब्रह्म सुरस होते, असे वाटते. ते स्वतःच्या ग्रंथाला ओवी-प्रबंधच म्हणतात. रामदासस्वामींनी कवित्वाचे धीट, पाठ, धीटपाठ आणि प्रासा-दिक असे चार प्रकार केलेले आहेत. रामदासांचीही समजूत तत्त्वज्ञानविवेचन कर-ताना आपण काव्य सांगतो आहोत, हीच आहे. रामदासांच्या या विभागणीला जुनी परंपरा दिसते. कारण धीटपाठ या काव्यप्रकाराचा उल्लेख विसोबांनी केलेला आहे (ओवी १७८ व २०४). अभिनवगुप्तांच्या काव्यशास्त्राचा ज्ञानेश्वरांमुळे मराठी तत्त्वविवेचनपर ग्रंथांवर झालेला परिणाम अभ्यासाचा विषय नाही का ?

अद्वैती, निर्गुणोपासक शैवांचा शांत रस मोक्षोपयोगी आहे. तो मोक्षोपयोगी असल्यामुळे सर्वश्रेष्ठ रस आहे. भक्तिमार्गीय वैष्णव कवींनी नेमकी हीच भूमिका आपल्या तत्त्वज्ञानाला सुसंगत अशी केली. भक्तिमार्गीय वैष्णव कवींचे म्हणणे असे की, परमेश्वराची भक्ती ही मोक्षाला उपयोगी आहे. म्हणून या भक्तिभावनेतून जन्माला आलेले जे वाङ्मय त्याचा स्वतंत्र भक्तिरस मानायला हवा. या भक्ति-रसाचा आविष्कार करणारे वाङ्मय सर्वश्रेष्ठ रसाचे वाङ्मय मानायला हवे. भक्ति-रस या कल्पनेच्या मांडणीत महाराष्ट्रातील बोपदेव हा महत्त्वाचा विचारवंत आहे. हा काव्यविचार आणि नामदेवांपासून सुरू होणारा अभंगातील भक्तिरस यांचा परस्परांशी संबंध हा शांतरस व ज्ञानेश्वरी यांच्या संबंधासारखाच आहे. खरोखरच आपण वाङ्मयीन भूमिकेवरून एखादा रस श्रेष्ठ मानू शकतो काय, हा एक निराळा

प्रश्न आहे. पण एकदा सर्वश्रेष्ठ रसाची कल्पना आपण मान्य केली, तर भक्तिरस-प्रधान वाङ्मयाशिवाय दुसरे कोणते वाङ्मय साहित्यिकांना निर्माण करावेसे वाटेल काय, याचाही आपण विचार करायला हवा. प्राचीन मराठी वाङ्मयात जे संत नव्हते, त्यांनीही भक्तिरसप्रधान काव्य निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पंडित कवींनीही हेच काव्यशास्त्र मान्य केले आहे.

एक प्रश्न असाही आहे की, तेराव्या शतकातील मराठीने आणि मराठी वाङ्मयाने अपभ्रंशाशी सांधा तोडलेला आहे. मराठी वाङ्मय सातत्याने आपला संबंध संस्कृतशी जोडीत आलेले आहे. अपभ्रंशातील काव्यपरंपरांचा मराठी काव्य-परंपरेशी संबंध मुद्दाम शोधून पाहावा लागतो. हा जो अपभ्रंशाशी सांधा तोडण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न दिसतो, याचे कारण अकराव्या-बाराव्या शतकांत वैदिक धर्माभिमान्यांना सातत्याने जैन प्रभावाशी करावा लागलेला संघर्ष हे असेल काय, त्याचाही शोध घ्यायला पाहिजे. आणि तरीही हा सांधा पूर्णपणे तुटत नसतो. म्हणून ऐन तेराव्या शतकात वाङ्मयाचा आरंभ होतानाच जे कमालीचे अलंकार-प्राधान्य दिसते, तो अपभ्रंश वाङ्मयपरंपरेचा अवशेष असेल काय, असाही प्रश्न एकदा विचारून पाहावा लागतो.

ढेरे यांनी ज्या प्रश्नांची चर्चा केलेली नाही, ते आपण बाजूला ठेवले, तरी ज्या प्रश्नांची चर्चा त्यांनी केलेली आहे, तीसुद्धा सर्वांनाच जशीच्या तशी मान्य होईल असे नाही. उदाहरणार्थ, त्यांनी पृष्ठ ६१ वर ओवीप्रबंध म्हणजे ओवीछंदात केलेली गानयोग्य रचना, असे आपले मत नोंदविलेले आहे. ओवी हा गेय छंद होता, यात वाद नाही. ओवी गायिली जात असे, यातही वाद नाही. जे गानयोग्य प्रबंध गेय ओवीत असत, त्यांना ओवीप्रबंध म्हटले जाई, हेही आपण मान्य करू. तरीही गेय ओवीखेरीज वेगळी अशी ग्रांथिक ओवी आहे. ही ग्रांथिक ओवी गायिली जात नसे. ही जी ग्रांथिक ओवी हिचे मराठीत स्थान संस्कृतातील अनुष्टुभ वृत्तासारखे आहे. संस्कृतमध्ये ज्याप्रमाणे अनुष्टुभ वृत्त गायिलेही जाते, शिवाय सर्व तत्त्वज्ञान-विवेचन, व्याख्यान, प्रवचन यांच्यासाठी वापरले जाते, तसे मराठीतील ओवीचे आहे. ही मराठी ओवी ग्रंथरचनेसाठी जेव्हा वापरली जाते, तेव्हा ओवी छंदातील ग्रंथ या अर्थाने ओवीप्रबंध निर्माण होतो. ज्ञानेश्वरांनी, आपले श्वासोच्छ्वाससुद्धा प्रबंध व्हावेत, असा उल्लेख केला आहे तो, गानयोग्य व्हावेत या अर्थाचा नसून, चिंतनयुक्त व्हावेत, या अर्थाचा आहे. म्हणून ओवीप्रबंध या शब्दाचा जसा एक अर्थ गेय ओवीचा गीतप्रकार व त्याची रचना हा होतो, तसा दुसरा अर्थ ग्रांथिक ओवीतील वैचारिक रचना, असाही होतो. षट्स्थलात विसोबांनी जो ओवीप्रबंधाचा उल्लेख केलेला आहे, तो या दुसऱ्या अर्थाने आपणाला गृहीत धरावा लागतो.

चांगा वटेश्वरांनी आपला 'तत्त्वसार' हा ग्रंथ शके १२३४ ला हरिश्चंद्र-

गडावर रचून पूर्ण केला. ही घटना ज्ञानेश्वरीच्या रचनेनंतर सुमारे बावीस वर्षांनी घडलेली आहे. 'चांगदेवपासष्टी' हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरीनंतरचा आहे. म्हणून ज्ञानेश्वर व चांगदेव यांचा संबंध याहीपूर्वीचा गृहीत धरणे भाग आहे. 'तत्त्वसार' या ग्रंथाच्या पूर्वी चांगदेव वारकरी संप्रदायात समाविष्ट झालेले असणे अपरिहार्य आहे. कारण 'तत्त्वसार' या ग्रंथाच्या पूर्वीच ज्ञानेश्वरांनी समाधी घेतलेली आहे. चांगदेव, मुक्ताबाई यांचा संबंध आणि मुक्ताबाईने इहलोक सोडून जाणे, ही घटनाही घडलेली आहे. तेव्हा ज्ञानेश्वर आदी भावंडे यांच्या सहवासात आल्यानंतर व ती निधन पावल्यानंतर अनेक वर्षांनी 'तत्त्वसार' हा ग्रंथ लिहिला गेला, असे मानणे भाग आहे. तत्त्वसारकर्ता चांगा वटेश्वर याचा शिष्य रामकृष्णनाथ आणि रामकृष्णनाथाचा शिष्य विसोबा खेचर आहेत. तेव्हा विसोबा खेचरांची ग्रंथरचना ही आपल्याला तत्त्वसारानंतर गृहीत धरणे भाग आहे. अडचण अशी आहे की, विसोबा खेचरांनी शके १२३१ मध्ये आळंदी येथे समाधीचा स्वीकार केला, हे मत ढेरे यांनी मान्य केले आहे (पृष्ठ ७०). विसोबांचा मृत्यू जर शके १२३१ चा मान्य करायचा, तर मग 'षट्स्थल' या ग्रंथाची रचना त्यापूर्वीची गृहीत धरावी लागेल. म्हणजे तत्त्वसार या ग्रंथाच्या पूर्वी पाच-सात वर्षे तरी निदान षट्स्थल हा ग्रंथ लिहिला गेला, असे मानावे लागेल. हे मानण्यात अनेक अडचणी आहेत. ढेरे यांनी चांगा वटेश्वर, चांगदेव राऊळ आणि चक्रधरस्वामी या तीन भिन्न नावांनी वावरणारी व्यक्ती एकच आहे, असे जर उद्या आढळून आले, तर मला आश्चर्याचा धक्का बसणार नाही, असे मत नोंदविलेले आहे (पृष्ठ ३१२).

मलाही स्वतःला विश्वसनीय पुराव्यावर उद्या चांगदेव राऊळ, चांगा वटेश्वर आणि चक्रधर या तीन नावांनी वावरणारी व्यक्ती एकच आहे, असे आढळून आले, तर धक्का बसणार नाही. कारण विश्वसनीय पुराव्याने एखादी गोष्ट जर सिद्ध होत असेल, तर ती आपल्या इच्छेला कितीही गैरसोयीची ठरो, आपण ती मान्य केली पाहिजे. माझी अडचण निराळी आहे : जर तीन नावांनी वावरणारी व्यक्ती एक असेल, तर या व्यक्तीचा शेवटचा कालखंड चक्रधर या नावाने वावरण्यात व्यतीत होतो आणि हा कालखंड शके १२३४ च्या नंतर म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या निधनानंतर येतो. चक्रधरस्वामी ज्ञानेश्वरोत्तर काळात होऊन गेले, असे जर मानायचे असेल, तर आपल्याला महानुभावीय ग्रंथांतील सगळीच कालगणना आमूलाग्र बदलून टाकावी लागेल. कोणतीही कालगणना बदलून टाकण्यास माझी हरकत नाही, पण त्यासाठी सबल पुरावा हवा. अजून असा सबल पुरावा उपलब्ध झालेला नाही.

माझ्या म्हणण्याचा अर्थ ढेरे यांचे संशोधन चूक आहे असा नसून, मला असे म्हणायचे आहे की, विसोबा खेचरांच्याबाबत काळ नोंदवण्यात किंवा इतरांनी

नोंदविलेल्या काळाला मान्यता देण्यात ढेरे यांनी चूक केलेली आहे. चांगा वटेश्वर यांच्यानंतरच विसोबा खेचरांचा काळ यायला पाहिजे. 'षट्स्थल' ग्रंथ 'तत्त्व-सारा'च्या नंतरच जायला पाहिजे. म्हणून हा ग्रंथ शके १२३४ च्या नंतर केव्हातरी म्हणजे शके १२४० च्या सुमारास केव्हा तरी मानणे भाग आहे. अभंगांमध्ये असणाऱ्या उल्लेखाच्या आधारे विसोबांचा समाधिश्क निश्चित गृहीत धरणे बरोबर नाही. ज्ञानेश्वर आणि नामदेव समकालीन. नामदेव ज्ञानेश्वरांच्यापेक्षा काहीसे वडील. बहुतेक चार-पाच वर्षांनी वडील. परंपरागत हकीकत जर मान्य करायची, तर नामदेवांनी विसोबांना गुरू केले तेव्हा विसोबा पुरेसे वृद्ध होते. त्यांचे गुरू रामकृष्णनाथ, त्यांचे गुरू चांगा वटेश्वर. म्हणजे चांगा वटेश्वर ज्ञानेश्वरांच्या भेटीला आले त्या वेळी अतिशय वृद्ध ठरतात. या चांगदेवांनी अतिवृद्ध काळापर्यंत ग्रंथरचना करू नये, हे आश्चर्यकारकच म्हटले पाहिजे. थोडक्यात सांगायचे, तर असे म्हणता येईल की, अजून या सर्वांच्या कालविषयक प्रश्नाचा समाधानकारक उलगडा झालेला नाही. काही वेळेला ढेरे आपणच सगळ्या परंपरेत केलेली उलथापालथ विसरून जातात व परंपरामान्य काळ स्वतः मान्य करू लागतात. या पद्धतीशी सर्वच जण सहमत होतील, असे मानण्याचे कारण नाही.

ढेरे यांनी अल्लमप्रभूंनी गोरक्षनाथांचा पराभव केला, ही घटना विश्वसनीय मानलेली आहे. अल्लमप्रभू आणि मत्स्येंद्रनाथ यांची भेट घडलेली असण्याची शक्यता गृहीत धरलेली आहे. मला या दोन्ही कल्पना मान्य नाहीत. एका धर्मसंप्रदायात इतरांच्याविषयी काय माहिती असेल, त्यावर मी जपूनच विश्वास ठेवतो. आधुनिक काळात पराभव या कल्पनेला जो अर्थ आहे, त्याहून प्राचीन भारतीय इतिहासात पराभव या कल्पनेला निराळा अर्थ आहे. मंडनमिश्र हे पूर्वमीमांसक; त्यांचा शंकराचार्यांनी पराभव करताच ते उत्तरमीमांसक शंकराचार्यांचे शिष्य सुरेश्वराचार्य होऊन जातात. एखाद्या वेळी पराभूत नेता देहत्याग करतो. अल्लमप्रभू यांनी जर गोरक्षनाथांचा पराभव केलेला असेल, तर मग आपल्याला अशी परंपरा दाखवता यायला पाहिजे की, ज्या ठिकाणी गोरक्षनाथांचे काही शिष्य स्वतःला गोरक्षनाथांचे शिष्य, गोरक्षांना अल्लमप्रभूंचे शिष्य असे मानतात. अल्लमप्रभू → गोरक्ष → क्ष अशी परंपरा आपणाला दाखवता यायला पाहिजे. आणि या परंपरेतील क्ष अल्लमप्रभूंचे तत्त्वज्ञान व उपासना चालविणारा असला पाहिजे. अल्लमप्रभू हे महान योगी व दैवी पुरुष होते. त्यांचा अनेकांवर प्रभाव पडलेला आहे. गोरक्षनाथ हेही अखिल भारतीय प्रभाव असणारे योगी आहेत. दोघेही शैव परंपरेतून उदयाला येतात. श्रीपर्वतावर दोघे राहिलेले असण्याचा बळकट संभव आहे. निश्चितपणे गोरक्षनाथांचे मानता येईल असे वाङ्मय उपलब्ध नाही. म्हणून गोरक्षनाथांवर अल्लमप्रभूंचा प्रभाव दाखवता येणे शक्य नाही. मत्स्येंद्रनाथांनी अल्लमप्रभूंना लिंग दिले; पण

उपदेश दिला नाही, ही कल्पनासुद्धा अशीच आहे, वेगळ्या भाषेत ही कल्पना मत्स्येंद्रच वीरशैव होते, असे सांगणारी आहे. मत्स्येंद्र अल्लमप्रभू, गोरक्ष यांच्या परस्परसंबंधाविषयी केवळ वीरशैवांच्या वाङ्मयावर विश्वास ठेवणे मला स्वतःला धोक्याचे वाटते. व्यक्तिशः नाथसांप्रदायिक वाङ्मयात जिथे गोरक्षनाथ पूज्य मानलेले आहेत, त्या ठिकाणी अल्लमप्रभू आणि गोरक्ष यांच्या संबंधाची छाया दिसल्याशिवाय गोरक्षांचा पराभव झाला, हे मी मान्य करणार नाही. ढेरे यांनी ज्या प्रश्नांचे विवेचन केलेले आहे, त्याही बाबत प्रत्येक तपशिलावर प्रत्येकाने सहमत झालेच पाहिजे, असा आग्रह धरता येईलसे, मला वाटत नाही.

प्रक्षेपांकडे आणि प्रक्षिप्त वाङ्मयाकडे कर्मठ इतिहाससंशोधक ज्या नजरेने पाहतात, त्यापेक्षा मी पुष्कळच प्रेमाने व सहानुभूतीने पाहत आलो आहे. एखादे लिखाण प्रक्षिप्त ठरले म्हणजे ते विचारातच घ्यायचे नाही, ही प्रथा मला अयोग्य वाटते. क्षेपक वाङ्मय क्षेपक असते, याचा इतकाच अर्थ की, ते स्वतःला ज्या व्यक्तीचे व ज्या काळातले समजते, म्हणवून घेते, त्या व्यक्तीचे व त्या काळातले ते नसते. पण क्षेपक वाङ्मयसुद्धा कोणत्या तरी काळातले आणि कुणाचे तरी असतेच. नामदेवांच्या नावावर असणारे क्षेपक अभंग नामदेवांचे नाहीत आणि तेराव्या शतकातील नाहीत, हे जरी खरे असले, तरी हे अभंग सोळाव्या-सतराव्या शतकांत कुणी तरी रचलेले असू शकतात आणि ज्या काळातल्या या रचना आहेत, त्या काळातल्या समजुतीचा त्या पुरावा असू शकतात. संशोधनाच्या क्षेत्रात घोटाळा होतो तो हा की, ही अभंगवाणी एक मर्यादा सोडून पुरावा म्हणून वापरली जाऊ लागते. ढेरे यांच्या संशोधनाचा एक महत्त्वाचा निष्कर्ष हा आहे की, अभंगवाणीत प्रक्षेपांचे प्रमाण फार जास्त आहे. विसोबांच्या नावावर जे अभंग मोडतात, त्यांपैकी फारच थोडे अभंग विसोबांचे असावेत, असे मत ढेरे यांनीच दिलेले आहे. अभंगवाणीत प्रक्षेपांचे प्रमाण फारच जास्त असावे, याला एक वाङ्मयीन कारण आहे.

नामदेवांच्या अभंगवाणीत स्वप्नरंजनाची प्रथा सुरू होते. नामदेव यात्रेला निघतात. त्यांना निरोप देण्यासाठी पांडुरंग वेशीपर्यंत येतो. वेशीत दोघे परस्परांना भेटतात. तिथे ज्ञानेश्वर पांडुरंगाची समजूत घालून त्याला परत पाठवतात. ही एक कल्पना आहे. ते एक स्वप्नरंजन आहे. ही प्रत्यक्षात घडलेली हकीकत नव्हे. पण अभंगांच्यामध्ये हे स्वप्नरंजन समोर घडत असलेल्या घटनांच्यासारखे चित्रित केलेले असते. या स्वप्नरंजनाच्या अभंगवाङ्मयातील परंपरेला एक कविसंकेत इतकेच स्थान आहे. याचा परिणाम असा होतो की, नामदेवांना अनुसरून वारकरी संप्रदायातील सर्वच जण स्वप्नरंजन करू लागतात. पंधराव्या-सोळाव्या शतकातील एखाद्या वारकऱ्याला अमुक एक घटना नामदेवांच्या चरित्रात घडली असेल, असे श्रद्धापूर्वक वाटते. आणि मग तो जणू नामदेवच आपल्या चरित्रातली घटना सांगत आहे, अशा

पद्धतीने अभंगरचना करतो. काही वर्षानंतर शेवटच्या नाममुद्रेमुळे हा नामदेवाचाच अभंग मानला जाऊ लागतो. हे स्वप्नरंजन पंधराव्या शतकातच घडते, असे नाही; कोणत्याही शतकात घडते. आणि नामदेवांच्याच विषयी घडते असे नाही, तर कोणत्याही साधुसंताविषयी घडते. म्हणून या सगळ्याच अभंगवाणीकडे पुरावा म्हणून न पाहता वारकरी संप्रदायातील समजुती म्हणून पाहिले पाहिजे. विसोबा खेचर शके १२३१ ला समाधिस्थ झाले, असे म्हणू नये, तर अशी एक परंपरा आहे, इतकेच म्हणावे. ही परंपरा सत्याच्या जवळ नेणारी असेलच असे नाही. ती भ्रामक समजूतही असेल.

आपण परंपरेने चालत आलेली माहिती प्रथम स्वीकारतो. आणि नंतर निश्चित पुराव्याच्या आधारे परंपरेतील काही माहिती सुधारीत पुढे जातो. या पद्धतीने विचार करण्याला एक महत्त्व आहे. पण याखेरीज दुसऱ्याही पद्धतीने विचार केला पाहिजे. आपण निर्णायकरीत्या स्वीकारीत असलेल्या माहितीला आधार गृहीत धरून काही नवे प्रश्न उपस्थित केले पाहिजेत. विसोबांच्या नावे असणाऱ्या अभंगांच्यामध्ये जी माहिती षट्स्थलाच्या विरोधी जाईल ती आपण नाकारतो आहो; पण इतकेच करणे पुरेसे नाही. कधी तरी आपण षट्स्थलातील माहिती आधार म्हणून घेतली पाहिजे व विसोबा खेचर वारकरी संप्रदायात आले यालाच पुरावा काय, असे विचारले पाहिजे. वारकरी संप्रदाय उदार व समावेशक भूमिका घेणारा संप्रदाय आहे. सगळ्याच देवता आणि सगळेच संत आपलेच आहेत, असे वारकरी मानतात. दासगणूमहाराज हे वारकरी. त्यांची परंपरा वारकरी. पण ते समर्थ रामदास आपलेच आहेत, असे गृहीत धरून चालतात. दासगणूंनी गुरू गोविंदसिंह आणि गुरू नानक यांना आपलेच मानले आहे. तुकडोजी महाराज हेही वारकरी. ते तर चक्रधरांनासुद्धा आपलेच मानतात. व्यापक औदार्य म्हणून हे चांगले आहे. पण ऐतिहासिक सत्य शोधताना या भूमिकेचा अडथळा होतो. विसोबा वारकरी कशावरून, हा प्रश्न आपण विचारला पाहिजे आणि षट्स्थलावर वारकरी भूमिकेचे प्रभाव पुरावा म्हणून दाखविले पाहिजेत. पण षट्स्थलाचा कर्ता स्वतःला सोपानदेवांचा किंवा ज्ञानेश्वरांचा शिष्य म्हणवीत नाही. तो स्वतःला वटेश्वर-संप्रदायिक म्हणवतो. म्हणून अभंगातील माहिती रद्द मानली पाहिजे. षट्स्थलातील माहितीचा शिल्पशास्त्र या ग्रंथातील माहितीशी संबंध जुळतो. परंतु शिल्पशास्त्र हा ग्रंथ पुन्हा वैदिक परंपरेचा आहे. म्हणून या ठिकाणी वीरशैवांचे प्रभाव नोंदविले, तरी लिंगायत संप्रदायात ही माणसे होती, हे म्हणणे आपण टाळले पाहिजे.

औंढा नागनाथ हे प्राचीन पाशुपत क्षेत्र आहे. शैव क्षेत्र म्हणून या क्षेत्राची प्राचीनता निर्णायक पुराव्याने सिद्ध आहे. हे गाव नरसी बामणीपासून जवळ आहे.

आणि नामदेवांचे बालपण नरसी बामणीत जवळ असलेल्या आजेगावच्या केशव-राजाची उपासना करताना गेलेले आहे. तेव्हा नामदेवांना विसोवांचा उपदेश औढा येथे होणे रास्त आहे. अभंगात तशी परंपरा आहे. याहून भिन्न परंपरा असणारे अभंग हे उत्तरकालीन समजुतीचे द्योतक मानले पाहिजेत. हाच नियम इतर सर्वांना लागू केला पाहिजे. गोरखनाथांच्या नावे जवळजवळ सर्व देशी भाषांमधून स्फुट वाङ्मयरचना आहे. पण त्यांची प्रधान ग्रंथरचना संस्कृत आहे. या प्रधान ग्रंथरचनेशी विसंवादी अशा सर्व स्फुटांतील माहिती आपण उत्तरकालीन समजुतीचा भाग मानली पाहिजे. ज्ञानेश्वरांच्या नावे असणाऱ्या 'पंचीकरण' या ग्रंथातील माहिती अगर अभंगांतील माहिती व मुक्ताबाईंच्या नावे असणाऱ्या स्फुटातील माहितीसुद्धा अशाच प्रकारे उत्तरकालीन समजुतीचा भाग मानली पाहिजे. ढेरे यांचे संशोधन परंपरागत समजुतीत उलथापालथ करीत निघालेलेच आहे. आणि ही उलथापालथ होणे सत्य उघडकीस येण्याच्या दृष्टीने आवश्यकही आहे. अशा वेळी परंपरागत समजुती आणि परंपरागत माहिती यांच्यावर किती विसंबून राहायचे, याविषयी नव्यानेच विचार केला पाहिजे, असे आता वाटू लागले आहे.

आजतागायत आपण ज्या अनेक समजुती गृहीत धरीत आलो, त्यांत प्रचंड उलथापालथ करणारा आणि तेराव्या शतकातील धर्मसंप्रदाय आणि वाङ्मय यांच्याविषयी आमूलाग्र नूतन विचार करण्यास भाग पाडणारा असे ढेरे यांचा हा अपूर्व प्रबंध आहे. या प्रबंधामधील अगदी ठळक मुद्दे जर सांगायचे असतील, तर ते हे आहेत की, विसोवा खेचर हे वटेश्वर-सांप्रदायिक असून चांगा वटेश्वर हे गोरखनाथांची शिष्या मुक्ताबाई हिचे शिष्य आहेत. त्या मानाने ज्ञानेश्वर-भगिनी मुक्ताबाई आणि चांगा वटेश्वर यांचा संबंध आनुषंगिक आहे, दुसरे म्हणजे मुकुंद-राजांचे आजेगुरू हरिनाथ आणि चक्रधर या दोन व्यक्ती एकच आहेत. ढेरे यांच्या या प्रमुख भूमिका पुरेशी उलथापालथ करणाऱ्या आहेतच; पण या भूमिका मांडताना ओघाओघाने जे विवेचन केलेले आहे, तेही चिंतनाला नवीन सामग्री देणारे आहे.

कोणे एके काळी ज्ञानेश्वरीत ज्ञानदेव स्वतःचा उल्लेख निवृत्तिसुत करतात, हा मुद्दा वादाचा झालेला होता. निवृत्ती हे ज्ञानेश्वरांचे गुरू की पिता, असा तो वाद होता. शिष्याचा सुत म्हणून उल्लेख करण्याची पद्धत आहे, असे सांगून हा वाद मिटवला गेलेला आहे. पण तेराव्या शतकात गुरूचा पित्याप्रमाणे उल्लेख करण्याची प्रथा असल्याचे फारसे पुरावे यापूर्वी देण्यात आले नव्हते. विसोवा खेचर स्वतःला कृष्णाचा सुत म्हणवतात, कृष्णाचा कुमर म्हणवतात. गोरखनाथांना मत्स्येंद्रनाथांचा पुत्र म्हटले जाते. विसोवा मुक्ताबाईला गोरखनाथांची कन्या म्हणतात; शिष्यपरंपरेला वंश म्हणतात. हे सगळे जवळपास समकालीन उल्लेख



आहेत. यामुळे तेराव्या शतकात गुरुचा पित्याप्रमाणे उल्लेख करण्याची प्रथा सर्रास रूढ होती आणि सुत, पुत, कुमर, दुहिता हे सर्व शब्द शिष्यवाचक; आणि तात, पिता हे शब्द गुरुवाचक वापरले जात होते, असे ठरते. असाच एक शब्द दासी आहे. जनाबाई ही नामदेवांची दासी आहे; कारण ती स्वतःच आपला दासी म्हणून उल्लेख करते. अनेकांची अशी समजूत झालेली दिसते की, जनाबाई गुलाम होती. दास-दासी आपल्या घरी बाळगण्याजोगा नामदेव कुणी सधन माणूस नव्हता. पण जनाबाईच्या खेरीज नामदेवाच्या नात्यातील एक नागरी या नावाची संत-कवयित्री आहे. तीही स्वतःला दासी म्हणवते. तेव्हा दासी शब्द शिष्यवाचकही आहे; तो केवळ गुलामवाचक नव्हे, हेही समजून घ्यायला पाहिजे. तुकाराम वैश्य-वाणी असल्याची एक समजूत आहे. तुकारामांनी आपण शूद्र असल्याचा उल्लेख केलेला आहे. खरे म्हणजे तुकाराम मराठा आहेत. कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र दोनच वर्ण राहतात, अशी समजूत आहे. तुकारामांच्या घरी सावकारी व व्यापार आहे. ते वैश्य नाहीत, तसे वाणीही नाहीत. आणि ते शूद्र आहेत, याचा अर्थ ब्राह्मण नाहीत, इतकाच आहे.

प्राचीन वाङ्मयातील शब्दांचे, ते शब्द वापरणाऱ्यांना अभिप्रेत असणारे अर्थ कोणते, हा नेहमीच वादविषय राहत आला आहे. याबाबत वेळोवेळी निरनिराळे संशोधक चर्चा करित आलेले आहेत. ढेरे यांनी या प्रबंधात ओघाओघाने निरनिराळ्या शब्दांची चर्चा केलेली आहे. विसोबा यांच्या नावाला खेचर जोडला गेलेला आहे. या खेचर शब्दाचा अर्थ काय ? म. म. पोतदार यांना खेचर या आडनावाचे घराणे सापडले त्यावरून त्यांनी खेचर हे आडनाव असावे, असे मत दिले. खेचर आडनाव असायला हरकत नाही. पण मुळात खेचर हा शब्द देहभावविगलित झालेला योगी या अर्थाचा आहे. मी इतकेच म्हणून की, खेचर हा शब्द योगी, तपस्वी या अर्थाचा आहे. महीपतीला या शब्दाचा हा अर्थ जाणवलेला दिसत नाही. त्याच्यासमोर खेचर प्राणी आहे. त्याला अनुसरून त्याचे स्पष्टीकरण महीपतीने दिलेले आहे. असाच एक शब्द गुरुमुख आहे. गुरुमुख आणि मनमुख अशी ही शब्दांची जोडी आहे. या सिद्ध संप्रदायातील संज्ञा आहेत. गुरुमुख म्हणजे मनाची स्थिरपणे अध्यात्मप्रवण झालेली वृत्ती. यामुळे गुरुमुखी या शब्दाचा मूळ अर्थ मोक्षोपयोगी संतवाणी असा आहे, असे ठरते. आज पंजाबमधील एका लिपीला गुरुमुखी हे नाव प्राप्त झालेले आहे. स्थल शब्दाचा ब्रह्म हाही एक अर्थ त्यांनी स्पष्ट केलेला आहे. हा अर्थ मराठीत तेराव्या शतकात रूढ होता, हेही ढेरे यांनी दाखवून दिले आहे. माझी स्वतःची अशी समजूत आहे की, योगाचारपंथीय बौद्ध आलयविज्ञान हा शब्द वापरतात. त्यांचे आलयविज्ञान स्थिर आहे. या आलय शब्दाचे एक रूप पुढे स्थल झालेले आहे. बौद्धांचे ब्रह्म आलय आहे. वेदांत्यांचे ब्रह्म स्थल झालेले दिसते. महाराष्ट्रात

आढळणारी भिकोबा, भिकुबाई ही नावे भिक्षूपासून आलेली असून हा बौद्ध परिणामांचा अवशेष आहे, हेही त्यांनी दाखवून दिलेले आहे. महानुभावांच्या वाङ्मयात पुर हा शब्द देह या अर्थाने दिसतो. डोळ्यांवर हात ठेवून डोळे झाकावेत, याला लीळाचरित्रात रात्री हा शब्द वापरलेला दिसतो. हे दोन्ही शब्द काश्मीरी शैव परंपरेत रूढ असलेले स्वच्छंद तंत्रातील शब्द आहेत. ढेरे यांच्या विवेचनात ओघा-ओघाने असे अनेक शब्दांचे खुलासे होत जातात. शब्दविचार हा प्रबंधात त्यांचा विषय नाही, तरीही त्यांनी शब्दांची जी स्पष्टीकरणे दिली आहेत ती याबाबत चिंतनाला नवनव्या दिशा उपलब्ध करून देणारी आहेत, हे आपण मान्य केले पाहिजे.

ढेरे यांच्या प्रबंधात नानाविध चर्चांना जन्म देणारे मुद्देही विपुल आहेत आणि कोणताही मुद्दा सरळ मान्य न करता त्याला फाटे फोडण्याची माझी इच्छाही अतिशय प्रबळ. यामुळे असे वाटते की, ढेरे यांच्या प्रबंधाच्यापेक्षा आकाराने दुप्पट असा ग्रंथ जरी लिहिला, तरी त्यांनी उपस्थित केलेल्या सर्व प्रश्नांची चर्चा सुविहितपणे करता येणार नाही. अभ्यासाच्या नानाविध दिशांना जन्म देणाऱ्या प्रतिभाशाली संशोधकाचे सगळे विवेचनच असे विचारप्रवर्तक असते. म्हणून मी या प्रबंधातील नानाविध विवाद्य बाबी बाजूला सारून, काही ठळक मुद्द्यांच्याविषयी थोडक्यात माझ्या प्रतिक्रिया द्यायच्या, असे ठरवीत आहे. कारण, असे काहीतरी ठरविल्याशिवाय या प्रस्तावनेचा कुठे शेवट करता येईल, असे मला दिसत नाही.

‘ शिल्पशास्त्र ’ हा ग्रंथ नेमका कोण्या काळातील आहे, यावर ढेरे यांनी मत दिलेले नाही. ग्रंथात असे लिहिलेले आहे की, हा ग्रंथ शके ११६५ चा आहे. ढेरे म्हणतात, जर हा ग्रंथ इतका प्राचीन असेल, तर मग त्यातील उल्लेखांचे महत्त्व फार मोठे आहे. हा ग्रंथ इतका प्राचीन नाही, हे अगदी उघड आहे. भाषेवरून पाहता हा ग्रंथ पंधराव्या शतकाच्या नंतरचा दिसतो. फार तर तो पंधराव्या शतकातील असेल. या ग्रंथाची एकदा कालनिश्चिती व्हायला पाहिजे. पण ही माहिती पंधराव्या शतकातील म्हटली, तरी त्यामुळे तिचे महत्त्व अजिबात कमी होत नाही. विसोबा हे पांचाळ सोनार आहेत, म्हणजेच विश्वकर्मा ब्राह्मण आहेत, हे नाकारता येत नाही. लिंगायत वीरशैव एका विशिष्ट पंचमुख शिवाची उपासना करतात. हाच पंचमुख शिव चांगा वटेश्वर आणि विसोबा यांचा उपास्य देव आहे. लिंगायत संप्रदायाने पंचमुख शिवाला मान्यता दिलेली असली, तरी ती केवळ लिंगायतांची देवता नाही. शिव पंचमुख असल्याची कल्पना प्राचीन आहे. तिथून ती वीरशैवांनी स्वीकारलेली आहे. अगदी वीरशैव हा शब्द जरी घेतला, तरी त्यामागे एक परंपरा आहे. जैन स्वतःला वीर मानतात. त्यांचे असे म्हणणे आहे की, इतरांच्याविरुद्ध लढण्यासाठी जे धैर्य लागते, त्यापेक्षा स्वतःविरुद्ध लढण्याला अधिक धैर्य लागते.

म्हणून ते आपल्या वैराग्य-उपासनेला वीर उपासना मानतात; वीररस सर्वश्रेष्ठ मानतात आणि वर्धमानाला महावीर मानतात. योगसाधना करणाऱ्या शैवांनी वीर हा शब्द तेथून उचललेला आहे. अनेक शैव स्वतःचा आचार वीराचार मानतात. अनेक काश्मीरी शैव तांत्रिक स्वतःला वीराचाराचे पुरस्कर्ते मानतात. म्हणून शैवागम आणि वीरशैव हे दोन शब्द लिंगायत संप्रदायाचे द्योतक असतीलच, याची खात्री नाही. आणि लिंगायत संप्रदायात असणारे षट्स्थल तत्त्वज्ञान ज्यांनी स्वीकारले, ते संप्रदायाने लिंगायत असतीलच असे नाही. म्हणून तेराव्या शतकातील वारकरी व महानुभाव संप्रदायावर जो शैवागमाचा परिणाम दिसतो, तो शैवांच्यामध्ये लोकप्रिय झालेल्या भूमिकांचा परिणाम आहे. हा परिणाम नेहमी लिंगायत संप्रदायातून आलेला असेलच, याची खात्री नाही. या शैवांनी देशिक या शब्दाला तपस्वी असा अर्थ दिलेला आहे. हा मुद्दा शाक्त देशिकेंद्रनाथ यांच्या नावाचा अर्थ समजण्यासाठी उपयोगी आहे.

चांगदेवांचे मणिसिद्ध हे एक नाव आहे (पृष्ठ १३२). या शब्दाचा अर्थ उर्ध्वरेता असाच आहे, दुसरा नाही. हा शब्द बौद्ध वज्रयान परंपरेने येतो. वज्रयान संप्रदायाचे प्रभावी अस्तित्व वेरूळच्या बौद्ध लेण्यांतून डॉ. आर. एस. गुप्ते यांनी सिद्ध केलेले आहे. तेव्हा बौद्ध संकेतांचे अवशेष मराठीत सापडतात यात नवल नाही. पृष्ठ १९५ वर 'नागार्जुन शैव असो की बौद्ध असो,' असा उल्लेख आलेला आहे. खरे म्हणजे माध्यमिक बौद्धांचा नेता नागार्जुन हा बौद्धच आहे. नागार्जुनाच्या सार्वत्रिक मान्यतेमुळे नंतरच्या काळात शैवांनी नागार्जुन आपला मानलेला आहे. बौद्ध नागार्जुनाचे ग्रंथ उपलब्ध आहेत. त्यांत त्याने आपण पूर्वी शैव असल्याचा उल्लेख केलेला नाही आणि नागार्जुन हा उत्तरायुष्यात शैव होण्याचा संभव नाही. म्हणून शैव नागार्जुन ही उतरकालीन शैवांनी निर्माण केलेली एक कल्पनाच म्हटली पाहिजे. ती एक Myth आहे.

द्वेरे यांच्या या सगळ्या संशोधनामुळे सर्वांत महत्त्वाचा परिणाम होणार असेल, तर तो महानुभाव संप्रदायाच्या अभ्यासावर होणार आहे. महानुभाव संप्रदाय वैदिक आहे की अवैदिक आहे, हा एक विद्वानांनी चर्चितलेला मुद्दा आहे. परंपरेने महानुभाव धर्म म्हणून वागत नसून संप्रदाय म्हणून वागत आलेले आहेत, असे मानलेले आहे. महानुभाव ब्राह्मणांचे सोयरसंबंध वैदिक महानुभावेतर ब्राह्मणांशी आहेत. महानुभाव मराठ्यांचे सोयरसंबंध महानुभावेतर मराठ्यांशी आहेत. आणि वधूवर दोषेही महानुभाव असले, तरी त्यांची लग्ने लावण्यासाठी वैदिक ब्राह्मण बोलावण्याची प्रथा आहे. ही गोष्ट महानुभावांना मान्य आहे. मग ती संशोधकांना मान्य असो अगर नसो. चक्रधरस्वामी नागदेवाचार्यांकडून पुरुषसूक्ताचा नित्यपाठ करून घेत असत. आणि महानुभावांचे जे तत्त्वज्ञानविवरणपर टीपग्रंथ आहेत,

त्यांत अनेकदा उपनिषदे आधार म्हणून मानलेली असतात. इ. स. १७८६ साली महानुभावांनी आपल्यावर अन्याय झाला, अशी तक्रार शंकराचार्यांच्याकडे केलेली आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, आपण चार वेद आणि भगवद्गीता ईश्वरीय आहेत, असे मानतो, तरीही आपल्यावर अन्याय होत आहे. हंपी विरूपाक्षचे पीठ स्वतःला शृंगेरीचे अनुयायी मानते. या पीठाच्या शंकराचार्यांनी असा निर्णय दिलेला आहे की, महानुभाव पंथाला पूर्वीपासून म्हणजे गौडपाद शंकराचार्यांपासून मान्यता आहे. तेव्हा त्यांच्यावर कोणताही अन्याय होऊ नये. महानुभावांनी फिर्याद घेऊन शंकराचार्यांकडे जावे, ही घटनाच ते स्वतःला आचार्यपीठाचे अनुयायी समजत असल्याची द्योतक आहे आणि शंकराचार्यांचीही समजूत ते पुरातन काळापासून आपलेच अनुयायी आहेत अशी आहे.

हिंदू धर्माची रचना मोठी गुंतागुंतीची आहे. ज्यांना वेदांचा अधिकार नाही, किंबहुना ज्यांनी वेदश्रवण करणे हाही गुन्हा आहे, तेही वैदिकधर्मानुयायी आहेत. ज्यांनी वेळोवेळी हरिनामस्मरणाच्यापेक्षा वेदपठण आणि वैदिक यज्ञयाग कसे क्षुद्र आहेत हे मुद्दाम सांगितले, तेही वैदिक धर्माचे अनुयायी आहेत. जे श्रुतिप्रामाण्य मान्य करीत नाहीत, फक्त शैवागम मान्य करतात, तेही वैदिक धर्माचेच अनुयायी आहेत. कारण शैवागमांचे ग्रंथ आपण वैदिक तत्त्वज्ञान सांगतो व वेदरहस्य सांगतो, असे मानतात. यामुळे महानुभाव स्वतःला हिंदू मानतात, तर त्यांना हिंदू म्हणून मान्यता द्यावी लागते. आणि ते जर स्वतःला कर्मकांडावर विश्वास नसणारे कृष्णोपासक पण वेदानुयायी मानत असतील, तर त्यांना वैदिक म्हणून मान्यता द्यावी लागते, अशी परिस्थिती आहे. महानुभाव वैदिक आहेत की नाहीत, या प्रश्नाचे उत्तर संशोधक काय मानतात या पद्धतीने देता येणार नाही; महानुभाव काय मानतात, या पद्धतीने द्यावे लागेल.

या संदर्भात ढेरे यांनी पुढे मांडलेला पुरावा गंभीरपणे विचारात घेतला पाहिजे. महानुभाव डिभ कवी असे मानतो की, रिद्धपूर हे महान तीर्थक्षेत्र आहे. आणि या तीर्थक्षेत्राचे माहात्म्य असे विलक्षण आहे की, जो या तीर्थक्षेत्रात श्रद्धापूर्वक जाईल त्याला पदोपदी अश्वमेध यज्ञाचे फल प्राप्त होईल. कृष्णमुनी डिभ याच्या या विधानाला, यज्ञ करणे पुण्यप्रद आहे आणि अश्वमेध यज्ञाचे पुण्य फार मोठे आहे असे गृहीत धरल्याशिवाय अर्थप्राप्तीच होत नाही. पण ढेरे यांनी मांडलेला पुरावा अशा प्रकारचा नाही. त्यांनी दिलेल्या पुराव्यात अनुमाने करण्याची गरज नाही, इतके स्पष्ट उल्लेख अनेक लेखकांच्या व महानुभाव लेखकांच्या लिखाणातून त्यांनी दिलेले आहेत. महानुभाव लेखकांच्या मते चांगदेव राऊळ हे तिसरे कृष्ण आहेत. राऊळ ही लकुलीश शैवांचीच एक शाखा आहे आणि लकुलीश शैव स्वतःला वैदिक म्हणवतात.

कृष्णमुनी डिंभ सांगतो की, जैनांनी वेदमार्गाचे उच्छेदन केलेले होते; राजे जैनधर्मीय झालेले होते; म्हणून जैन धर्माचे उच्छेदन करून वेदमार्ग स्थापन करणे आणि वेदकर्माचरण पुन्हा एकदा मार्गी लावणे हे काम चांगदेव राऊळांनी केले. बदरिकाश्रमी नारायण या नावे जो परमेश्वर राहतो, त्याचाच चांगदेव राऊळ अवतार आहेत. इतरही महानुभाव-सांप्रदायिक चक्रधरांनी उत्तरापंथे गमन केले, ते उत्तरापथात बदरिकाश्रमात राहतात, असे मानतात. आणि बदरिकाश्रम हा उत्तर-मीमांसेचे आचार्य बादरायण यांचा आश्रम म्हणून प्रसिद्ध आहे. चक्रधर बदरिकाश्रमात राहतात. नरनारायणांपैकी नारायण बदरिकाश्रमात राहतो. चांगदेव राऊळ बदरिकाश्रमातून आले. चांगदेव हेच चक्रधर. ते बदरिकाश्रमी परत गेले. ही संगतीही आपण लक्षात घेतली पाहिजे. शके १५६० मधील मयंकसुत मुरारी असे सांगतो की, महानुभाव तत्त्वज्ञान न्यायशास्त्राचा भाग आहे; जे न्यायशास्त्राचे आचरण करतात, त्यांना मोक्ष मिळतो. कृष्णमुनी डिंभसुद्धा हीच माहिती देतो. हे न्यायशास्त्र म्हणजे गौतमाचा न्याय हे षड्दर्शनातील वेदप्रामाण्य स्वीकारणारे आणि जैन-बौद्धांच्या विरोधात वैदिक मार्गाचा पुरस्कार करणारे प्रमुख दर्शन आहे. शुकादेवचरित्र या ग्रंथाचा लेखक महानुभावदर्शन हा न्यायशास्त्राचा भाग आहे, याची पुन्हा नोंद करतो. आणि ही नोंद अनेकांनी केलेली आहे. प्रामुख्याने नैयायिक आणि वैशेषिक हे शैव असल्याचा सार्वत्रिक पुरावा आहे.

चौथे कृष्ण गुंडम राऊळ यांनी जो संन्यास स्वीकारला, तो बारा वर्षे वेदाभ्यास केल्यानंतर. त्यांचा संन्यास शांकर परंपरेशी निगडित असणाऱ्या गोवर्धनपीठ परंपरेतील आहे. गोविंदप्रभूंचा संन्यास शांकर परंपरेतील आहे, असेही महानुभाव मानतात. महानुभावांचे असेही मत आहे की, शंकराचार्यांना दत्तात्रेयप्रभूंनी 'तुझे दर्शन मान्य होईल,' असा आशीर्वाद दिला होता. दर्शनप्रकाशकार सांगतो, शंकराचार्यांचे चार शिष्य. त्यांच्यापासून तीर्थ, अरण्य, आनंद आदी दहा नावांचे संन्यासी आणि तेरा महानुभावांचे आम्नाय निर्माण होतात. या सर्वांनाच दत्तात्रेयाचा आशीर्वाद आहे. आणि दत्तात्रेय हीच त्यांची अधिष्ठात्री देवता आहे. या सगळ्या बाबी ऐतिहासिक तथ्य म्हणून स्वीकारायच्या की नाही, हा निराळा मुद्दा असून महानुभाव काय मानतात, हा निराळा मुद्दा आहे. जर महानुभाव स्वतःला न्यायदर्शनाशी आणि शांकर परंपरेशी निगडित मानीत असतील, तर मग त्यांच्या इच्छेनुसार वैदिक म्हणून त्यांना मान्यता दिली पाहिजे. ढेरे यांनी असा उल्लेख केलेला आहे की, महानुभाव तत्त्वविवेचनात नैयायिकांची परिभाषा वापरतात. या मुद्द्याविषयी माझे मत असे आहे की, महानुभावांची विचार मांडण्याची पद्धत आणि भूमिका मीमांसकांची आहे. ते अद्वैती नसले, तरी द्वैती मीमांसकच आहेत. उत्तरकालात सर्व वेदान्तीच न्यायाची परिभाषा वापरतात; तशी महानुभावही वापरतात. दर्शन-

शास्त्राच्या मांडणीनुसार महानुभाव दर्शन वेदान्तसंलग्न ठरते की न्यायसंलग्न ठरते, याचे माझे उत्तर हे की, ते वेदान्तसंलग्न आहे. पण जर परंपरेने महानुभाव स्वतःला न्यायसंलग्न मानत असतील, तर त्यांची तशी समजूत आहे, हे मान्य करावे लागेल आणि महानुभाव आपल्या समजुतीनुसार हिंदू तर आहेतच, पण त्यांच्या श्रद्धेनुसार ते वैदिकही आहेत, हे मान्य करावे लागेल. आजच्या संशोधकांच्या इच्छांच्याखातर त्यांना अवैदिक मानता येणार नाही.

या ग्रंथातील एक महत्त्वाचा मुद्दा हरिनाथ हेच चक्रधर होत, हा आहे. खरे म्हणजे हा मुद्दा चाळीस वर्षांपूर्वी डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी मांडायला हवा होता. कारण मेघचंद्रकृत यक्षदेव आम्नायाचा 'वृद्धान्वय' या ग्रंथातील माहितीकडे प्रथमतः त्यांनी लक्ष वेधले. हरिनाथ यानेच रामदेवास वेदान्त सांगून हरिनाथ → रामदेव → मुकुंदराज या वेदान्त परंपरेचे प्रवर्तन केले. या हरिनाथानेच नागेंद्रास सिद्धांत सांगून हरिनाथ → नागेंद्र या परंपरेचे म्हणजे महानुभाव परंपरेचे प्रवर्तन केले, या बाबीची नोंद य. खु. देशपांडे यांनी केलेली आहे. तेव्हा यक्षदेवआम्नायकाराच्या मते मुकुंदराजांचे आजगुरू हरिनाथ आणि नागदेवाचार्यांचे गुरू चक्रधर या दोन व्यक्ती एकच आहेत, हे यशवंत खुशालांना माहित होते. हे चक्रधर-हरिनाथ-ऐक्य आपल्याला मान्य नाही, असेही त्यांना म्हणता आले असते. पण यांपैकी त्यांनी काहीही म्हटले नाही. य. खु. देशपांडे यांना यक्षदेवआम्नाय अंबानगरी म्हणत असताना फलटणचा उल्लेख करीत आहे, हेही माहित असायलाच हवे. यक्षदेव-आम्नाय हा ग्रंथ संपूर्णपणे प्रकाशित करणे त्याही वेळी अवघड नव्हते. पण असे जर डॉ. देशपांडे यांना करावेसे वाटले असते, तर मग त्यांना अंभोरे पक्षाच्या वतीने हा पुरावा उद्धृत करता आला नसता. यक्षदेवआम्नायातील सर्व ग्रंथकार हरिनाथ आणि चक्रधर यांना एक गृहीत धरतात. गोंधळ राहू नये, म्हणून मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधु या ग्रंथाचा उल्लेख करतात. हे उल्लेख पद्य वाङ्मयात आहेत, तसे गद्य वाङ्मयात आहेत. पण या कल्पनेला आरंभ यक्षदेवआम्नायपासून होत नाही. यक्षदेवआम्नायाच्या पूर्वी दर्शनप्रकाशकार मुरारी आहे. त्याचीही भूमिका हीच आहे. आणि महानुभाव संप्रदायात यक्षदेवआम्नायाखेरीज असणाऱ्या इतर लेखकांनीही ही भूमिका नोंदविलेली आहे.

मी स्वतः महानुभाव सांप्रदायिकांनी सोळाव्या शतकापासून हरिनाथ-चक्रधर-ऐक्याची भूमिका सातत्याने नोंदविलेली आहे, ही बाब गंभीर चिंतन करण्याजोगी मानली असती; पण निर्णायक मानली नसती. मुकुंदराज आणि हरिनाथ या दोघांनाही आपल्या संप्रदायात पचवण्याचा हा प्रयत्न आहे, ही शक्यता शिल्लक राहिलीच असती. पण ज्योतिनाथासारखा, मुकुंदराज परंपरेतच असलेला, विवेकसिंधूच्या ओव्या जागोजाग उद्धृत करणारा महानुभावेतर ग्रंथकार जेव्हा हीच

माहिती देतो; महानुभावेतर लेखकसुद्धा याच पद्धतीने विचार करू लागतात, त्या वेळी हा मुद्दा निर्णायक आहे, असे म्हणणे भाग पडते. महानुभाव आपल्या तिसऱ्या कृष्णाला अवैदिक वैष्णव मानत नाहीत; वैदिक मानतात. चौथ्या कृष्णाला शांकर संन्यासी आणि पुन्हा शैव मानतात. त्या वेळी ते ऐतिहासिक सत्य नोंदवीत आहेत, ही गोष्ट मान्य करणे भाग पडते. विवेकसिंधूत महानुभाव वाङ्मयाने रुजविलेले शब्द विपुल प्रमाणात सापडतात. या घटनेकडे यापूर्वी आमचे मित्र प्रा. भु. द. वाडीकर यांनी लक्ष वेधलेले होते. त्यांच्या नजरेतून सुटलेला सर्वज्ञ हा अजून एक शब्द ढेरे यांनी दाखवलेला आहे. जर महानुभाव वाङ्मय परंपरेचे शब्द विवेकसिंधूत आढळत असतील, जर विवेकसिंधूच्या प्रती महानुभावांनी आपल्याशी निगडित असणारे ग्रंथ म्हणून जतन केलेल्या असतील, जर महानुभाव हरिनाथ आणि चक्रधर एकच मानत असतील, आणि जर महानुभावेतरही यालाच दुजोरा देत असतील, तर या घटनेचा अर्थ अगदी स्पष्ट आहे. तो म्हणजे हरिनाथ आणि चक्रधर या दोन नावांनी ओळखली जाणारी व्यक्ती एकच आहे. मला स्वतःला या मुद्द्यावर ढेरे यांचे लिखाण निर्णायक वाटते.

हरिनाथ आणि चक्रधर या दोन नावांनी ओळखली जाणारी व्यक्ती एकच आहे. ही व्यक्तिनिश्चिती आहे. नारायण सूर्याजी ठोसर आणि समर्थ रामदास ही दोन्ही नावे एकाच व्यक्तीची आहेत, ही सुद्धा व्यक्तिनिश्चितीच आहे. पण या व्यक्तिनिश्चितीमुळे आपल्या आजवरच्या समजुतीत कोणती उलथापालथ होणार नाही. तसे हरिनाथ-चक्रधर-ऐक्याचे नाही. हरिनाथ आणि चक्रधर यांचे ऐक्य आपण मान्य केले, म्हणजे चक्रधरांचे शिष्य रामदेव दादोस आणि त्यांचे शिष्य मुकुंदराज, असे मानावे लागते. यामुळे मुकुंदराजांचा काळ शके १११० असण्याचा संभवच नष्ट होतो आणि मग इतर पुरावा लक्षात घेऊन हा काळ ज्ञानेश्वरांच्यानंतर पाच-पन्नास वर्षांनी पुढचा गृहीत धरावा लागतो. विवेकसिंधु हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन आहे. कालोल्लेखाची ओवी प्रक्षिप्त असल्यामुळे ती प्रमाण नाही. ही बाब यापूर्वी अनेकांनी उजेडात आणली आहे. आता विवेकसिंधु हा ज्ञानदेवोत्तर ग्रंथ म्हणून विचारात घेण्याची अपरिहार्यता निर्माण झाली आहे. मुकुंदराजांच्या या कालनिश्चितीबरोबरच स्थाननिश्चितीचा एक वाद नव्याने निर्माण होण्याचा संभव आहे.

आजतागायत मुकुंदराज आंबेजोगाईचे की भंडारा जिल्ह्यातील अंभोरेचे, एक वाद होता. या वादामध्ये आता नव्याने फलटणचा समावेश होत आहे. फलटण याचे एक नाव अंबापूर हे आहे. तिथे बाणगंगाही आहे. यामुळे अंभोरे, आंबेजोगाई, की फलटण, असा हा प्रश्न निर्माण होतो आहे. अंभोरे पक्षाच्या बाजूने जो पुरावा यक्षदेवआम्नायाचा वृद्धान्वय म्हणून दिला जात होता, तो अंभोरे पक्षाचा पुरावा नसून फलटण ही अंबानगरी आहे, असे सांगणारा पुरावा आहे, हे आता उघड

झालेले आहे. इतिहासाचार्य राजवाडे विवेकसिंधूतील ओवीच्या आधारे अंबानगरी म्हणजे अंभोरे या निर्णयापर्यंत पोचलेले होते. हा त्यांचा पुरावा ठिसूळ वादावर आधारलेला आहे. या वादात अंभोऱ्याचा संबंधच नाही. यापूर्वी कानोले यांच्या पुस्तिकेवर अभिप्राय देताना मी असे मत नोंदविलेले होते की, कानोले यांनी दिलेल्या पुराव्यामुळे मुकुंदराज अंभोऱ्याचे नव्हते, हे नक्की सिद्ध होते. मात्र ते आंबेजोगाईचे आहेत, असे सिद्ध न होता बहुतेक आंबेजोगाईचे असावेत, इतकेच सिद्ध होते.

माझ्यासमोर अडचणीचा मुद्दा हा होता की, योगेश्वरीमाहात्म्य हा चौदाव्या शतकातील ग्रंथ मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, असे उल्लेख करतो. या ठिकाणापासून विसाव्या शतकापर्यंत मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, हे उल्लेख दाखवता येतात. पण योगेश्वरीमाहात्म्य हरिनाथाचा उल्लेख करीत नाही. आणि मुकुंदराज ज्या अंबानगरीचा उल्लेख करतात, ती अंबानगरी हरिनाथाची म्हणून करतात. ढेरे यांच्या संशोधनाच्या नंतर आता असे आपण म्हणू शकतो की, हरिनाथ हे चक्रधर आहेत. म्हणजेच चांगदेव राऊळ आहेत. म्हणून ती अंबानगरी लीळाचरित्रानुसार फलटण आहे. विवेकसिंधूतील गुरू रामचंद्र हे रामदेव दादोस आहेत. रामदेव वडनेरचे राहणारे. आंबेजोगाईच्या देवळात त्यांची आणि चक्रधरांची भेट शके ११८९ ला झाली. हे रामदेव दादोस म्हणजेच रामचंद्र औरंगाबाद जिल्ह्यात साष्टी पिंपळगाव या ठिकाणी निधन पावले. ही घटना गोविंदप्रभूंच्या निधनानंतर व नागदेवांच्या निधनापूर्वी येते. या रामचंद्रांचा शिष्य मुकुंदराज याचा ज्या अंबानगरीशी संबंध येतो, ती अंबानगरी म्हणजे वीड जिल्ह्यातील आंबेजोगाई. या आंबेजोगाईकरांना मागच्या परंपरांचे भान नाही. कारण ते मुकुंदराजांनी करू दिलेले नाही. म्हणून योगेश्वरीमाहात्म्यात हरिनाथांचा उल्लेख नाही. आपण आता हेही म्हणू शकतो की, विवेकसिंधूत तत्त्वज्ञान सांगणारा ग्रंथ काव्यमय असावा, याविषयी तीव्र नापसंती आहे. ही नापसंती ज्ञानेश्वरी या ग्रंथाच्या संदर्भात आहे. हरिनाथांची अंबानगरी आणि मुकुंदराजांची अंबानगरी यांत आता गोंधळ करण्याचे कारण नाही.

हरिनाथ म्हणजे चक्रधर या भूमिकेचा अजून एक अर्थ आहे. तो सांगण्यापूर्वी थोडे स्पष्टीकरण वेदान्त आणि सिद्धान्त या शब्दांच्याविषयी करावे लागेल. हरिनाथाने रामचंद्राला वेदान्त सांगितला आणि नागदेवाला सिद्धान्त सांगितला, या शब्दांचा निश्चित अर्थ काय समजावा? जो वेदान्त हरिनाथाने रामचंद्राला सांगितला, तो आपल्याला विवेकसिंधूच्या रूपाने उपलब्ध आहे. हा वेदान्त म्हणजे सरळ सरळ शांकर अद्वैत तत्त्वज्ञान आहे. तेव्हा ही मंडळी शांकर अद्वैताला आणि त्याबरोबर सगळ्याच शैव अद्वैताला वेदान्त म्हणत आहेत, हे उघड आहे. खरे म्हणजे शांकर अद्वैत हा वेदान्ताचा एक भाग आहे. मध्व, रामानुज, वल्लभ, निंबार्क



हेही वेदान्तीच आहेत. पैकी निंबार्क तर कृष्ण या ईश्वररूपावरं आग्रह धरणारे आहेत. तोच आग्रह वल्लभाचार्यांचाही आहे. महानुभाव लेखक ज्याला सिद्धान्त म्हणत आहेत, तो कृष्णाला प्रामुख्य देणारा भक्तिप्रधान द्वैत वेदान्त आहे. हरिनाथ म्हणजे चक्रधर याचा अर्थ हा की, महानुभाव संप्रदाय कृष्णोपासक असला, तरी त्याची परंपरा शैवमार्गाशी निगडित आहे. म्हणून पंचकृष्ण या कल्पनेतला आधार पंचशिवांत शोधणे जास्त आवश्यक आहे.

पण या बाबीचा अजून एक अर्थ आहे. जो पूर्वयुष्यात चांगदेव राऊळ होता, तोच पुढच्या आयुष्यात चक्रधर झाला, ही गोष्ट मुकुंदराजांना माहीत आहे. म्हणून ते हरिनाथाचे चरित्र सांगताना चांगदेव राऊळांचे चरित्र सांगतात. कारण चांगदेव राऊळांचे चरित्र म्हणजेच चक्रधरांचे चरित्र, अशी त्यांची समजूत आहे. मृत शरीरात आत्म्याने प्रवेश करून ते शरीर उठविणे ही लकुलीश संप्रदायाची एक कथा आहे. तीच पुढे अनेकांना लावलेली आहे. म्हणून लीळाचरित्रात चक्रधर भडोचचे प्रधानपुत्र असल्याची व मृत शरीर उठविण्याची जी कहाणी आलेली आहे, ती ऐतिहासिक तथ्याशी संबंधित नाही. परंपरेची समजूत, इतकाच तिचा अर्थ आहे. सबब चक्रधरांना गुजराती गृहीत धरण्याचे काही कारण नाही. चांगदेव राऊळचं द्वारकेत अनेक वर्षे होते; त्यामुळे चक्रधरांच्या भाषेत काही गुजराती शब्द आढळतात, हे स्पष्टीकरण पुरेसे आहे. एन्हीवी सर्वज्ञ अपूर्व मराठी बोलतात, हाच लीळाचरित्राचाही अभिप्राय आहे. प्रधानपुत्राचे शरीर उठविण्याचा एक मुद्दा बाद झाला, म्हणजे त्यासह कामाख्येच्या निमित्ताने चांगदेव राऊळांनी देहत्याग केला, हा मुद्दाही आपोआप वाद होतो. ज्या श्रीपर्वतावर चक्रधरांची क्रीडा चालू आहे, तो श्रीपर्वत सालबर्डीचा डोंगर नसून श्रीशैल मल्लिकार्जुन आहे, म्हणून लीळाचरित्रातील विविध स्थळांची नव्याने निश्चिती केली पाहिजे. कारण लीळाचरित्रातील अनेक स्थाने आंध्र प्रदेशात सापडू लागली आहेत. हा सगळा चक्रधरांचा एकांतवास आणि एकांतप्रवास आणि चांगदेव राऊळांचा गृहत्यागोत्तर प्रवास आपण एकरूप मानला पाहिजे व त्या संदर्भात सर्व चर्चा केली पाहिजे. वयस्तंभिनी विद्येचा स्वीकार ही आपण तत्कालीन समजूत मानणार, की एक ऐतिहासिक सत्य मानणार? कारण मुक्ताई योगिनी हिनेही वयस्तंभिनीचा स्वीकार केलेला आहे. ही विद्या तिला राजा विक्रमाने दिली (पृष्ठ १२७). चांगा वटेश्वरानेसुद्धा चौदाव्या वर्षी वयस्तंभिनी विद्येचा स्वीकार केलेला आहे. चक्रधरांनीही वयस्तंभिनी विद्येचा स्वीकार केला आहे. वयस्तंभिनी ही एक समजूतच मानून आपण पुढे गेले पाहिजे. आणि आपण असे म्हटले पाहिजे की, चक्रधर आयुष्याच्या शेवटापर्यंत अगदी तरुण दिसत होते. तेव्हा त्यांचे वय ५५/६० च्या सुमाराचे असावे. याहून अधिक वृद्ध ते असणार नाहीत. महानु-

भाव पंथाचा त्यांनी केलेला उपदेश हा शेवटच्या आठ वर्षांतील उपदेश आहे. तेव्हा हा उपदेश प्रवर्तित करताना त्यांचे वय पंचेचाळीशी ओलांडून गेले असेल अग्र नसेल. हा वेळपर्यंतचा काळ चांगदेव राऊळांचा काळ आहे. तेव्हा त्यांचा गृहत्याग विशी-पंचविशीतला, काही वर्षे परिभ्रमण, काही वर्षे श्रीपर्वत आणि काही वर्षे द्वाराबती असा मधला पंधरा-सोळा वर्षांचा काळ गेलेला दिसतो.

जर आपण हे सगळे विवेचन डोळ्यांसमोर ठेवणार असू, तर त्यातून नवनवे मुद्दे उपस्थित होतात. एक तर मुखीचा तांबूल देऊन शिष्य करण्याची प्रथा चांगा वटेश्वराने तत्त्वसारात उल्लेखिलेली आहे. ही प्रथा नाथ संप्रदायातील एका गटात दिसते. पूर्वपंथपरित्याग केल्यानंतरही सवयीचा भाग झालेल्या अशा अनेक नव्या प्रथा पंथात चालू राहतात. त्यामुळे महानुभाव संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञान व वाङ्मय या अभ्यासाव्यतिरिक्त त्या संप्रदायातील सर्व आचार, विचार आणि प्रथा यांचा समाजशास्त्रीय अभ्यास करण्याची गरज वाटू लागली आहे. महानुभाव संप्रदायाच्या विषयी एका बाजूने राग महानुभावेतर मराठी वाङ्मयात दिसतो. दुसऱ्या बाजूने तेही आपलेच आहेत, असा शंकराचार्यांचा निवाडा दिसतो. एका बाजूने महानुभाव चक्रधरांच्या वाक्याला श्रुती म्हणतात. दुसऱ्या बाजूने ही माणसे स्वतःला वैदिकानुयायी मानतात. ही जी सगळी गुंतागुंत आहे, तिचा उलगडा व संगती केवळ वाङ्मयीन पुराव्याने होणार नाही; त्यासाठी या पंथाचा समाजशास्त्रीय अभ्यास आता आवश्यक वाटू लागलेला आहे.

लीळाचरित्राच्या बाबतीत आज विद्वानांची सर्वसाधारण समजूत अशी आहे की, पिढीपाढ हा जुना आहे. इतर पाठ, विशेषतः वाईदेशकर पाठ हा नवा आहे. संशोधनाने असे आढळून येते आहे की, लीळाचरित्राच्या ज्या पोथ्या पिढीपाढाच्या म्हणून ओळखल्या जातात, त्या पोथ्यांच्यामध्ये छापील पिढीपाढात नसलेल्या अनेक लीळा आहेत. आणि पिढीपाढात नसलेल्या लीळांच्यामध्ये अशी खूप माहिती आहे, की जी तत्त्वसार आणि षट्स्थल यांच्या आधारे प्राचीन व प्रमाण माहिती आहे, असे सिद्ध करता येते. म्हणून लीळाचरित्राच्या सर्वच पाठपरंपरांच्या उपलब्ध असणाऱ्या एकूण एक पोथ्यांच्यामधील सर्वच पाठांची नोंद करणारी एक समग्र प्रत आता आवश्यक झाली आहे. केवळ काही प्रतींच्या आधारे व उपलब्ध प्रतींतील त्यातल्या त्यात प्राचीन प्रतींच्या आधारे सिद्ध होणारी चिकित्सक प्रत याबाबत उपयोगी नाही. पिढीपाढाच्या आधारे चक्रधरांचे चक्रधर हे नावच सांगता येणार नाही.

एका जुन्या ग्रंथात उत्तरकालीन प्रक्षेप होत जातात, एवढीच क्रिया ज्या ठिकाणी घडलेली असते, तिथे प्राचीन प्रतींचा— जुन्यात जुन्या असणाऱ्या दोनचार प्रतींचा आधार घेऊन एखाद्या ग्रंथाची चिकित्सक आवृत्ती ठरवता येते. ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, नरेंद्र, भास्कर यांच्या ग्रंथाला ही पद्धत पुरेशी ठरते. पण

महाभारतासारख्या ग्रंथाला ही पद्धत पुरेशी ठरत नाही. लीळाचरित्रालाही ही पद्धत पुरेशी ठरणार नाही. ज्या वेळी संप्रदाय परंपरेची माहिती जतन करतात, पण नोंदवीत नाहीत आणि काही विशिष्ट काळ गेल्यानंतर ही प्राचीन परंपरेने जतन केलेली माहिती नोंदवतात, त्या वेळी नोंद उत्तरकाळात झाली म्हणून माहिती उत्तरकालची, ही तर्कपद्धती अप्रस्तुत होते, हेही ढेरे यांनी दाखवून दिले आहे. परिणामी सर्वच पाठ नोंदविणारी एक लीळाचरित्राची समग्र प्रत आपल्याला सिद्ध करावी लागेल.

ढेरे यांचा हा प्रबंध तेराव्या शतकातील मराठी वाङ्मयाच्या चिकित्सेचा एक टप्पा सुरू होत आहे, याची ग्वाही देणारा प्रबंध आहे. या नव्या टप्प्यावर आपल्याला ज्ञानेश्वरी, चांगदेवपासष्टी, तत्त्वसार, षट्स्थल, विवेकदर्पण असा एक व्यूह गृहीत धरावा लागेल. या व्यूहातील शेवटचा ग्रंथ विवेकसिंधु आहे. या व्यूहाचा उलगडा करण्यासाठी काश्मिरी शैव, लकुलीश, पाशुपत, कर्नाटकातले वीरशैव, नाथसंप्रदायिक असे सर्व शैव आणि दक्षिण-उत्तरेतील सर्व वैष्णव यांच्या परंपरांचा शोध घ्यावा लागेल व त्या संदर्भात सर्व अभंगवाणी तपासून विवेचन करावे लागेल. लीळाचरित्रापासून सुरू होणाऱ्या आणि जुन्या अन्वयस्थळावर येऊन थांबणारा एक दुसरा व्यूह गृहीत धरावा लागेल. त्याचाही शैव-वैष्णव परंपरेत शोध घेऊन त्या वाङ्मयाची संगती लावावी लागेल. आणि या दोन व्यूहांचा परस्पर अनुबंध समजून घ्यावा लागेल. या चर्चेला सवंग आणि सोपी विधाने यांचा उपयोग नाही. ढेरे निघाले विसोबांचा शोध घेत. विसोबांच्यासाठी ते चांगदेव आणि मुक्ताबाईकडे गेले. त्यामुळे ज्या शैव परंपरांचा धागा सापडला, तो हुडकीत ते एकीकडे महानुभाव संप्रदाय आणि दुसरीकडे वारकरी संप्रदाय इथवर येऊन पोचले. ज्या ठिकाणी ते थांबले आहेत, ते ठिकाण तेराव्या शतकाविषयीच्या सर्व चिंतनाला नव्याने आरंभ करणे भाग पाडणारे आहे. एवढी सगळी उलथापालथ ढेरे यांच्यासारखा स्वतःला नम्र समजणारा संशोधक करू पाहतो, हे नवल नाही काय ?

एक मत असे आहे की, ज्ञानेश्वरी ज्ञानेश्वरांनी महानुभावांच्या प्रभावाला उत्तर देण्यासाठी म्हणून लिहिली. ज्ञानेश्वरीत महानुभाव संप्रदायाला उत्तरे देण्याचा प्रसंग कुठे उद्भवलेला नाही, हा प्रश्न निराळा. पण कालदृष्ट्यासुद्धा या विधानाला काही संगती असू शकते काय ? ज्ञानेश्वरीत उत्तर सापडणार ते तात्त्विक भूमिकेला आणि तात्त्विक पातळीवर. तात्त्विक दृष्टीने महानुभाव तत्त्वज्ञानाची पद्धतशीर मांडणी प्रथमतः दृष्टान्तपाठ आणि सूत्रपाठ हे ग्रंथ करतात. केसोबासाचे हे दोन्ही ग्रंथ गोविंदप्रभूंच्या निधनोत्तर काही वर्षांनी, लीळाचरित्र सिद्ध झाल्यानंतर काही वर्षांनी अस्तित्वात येतात. त्यामुळे हे ग्रंथ ज्ञानेश्वरीनंतरचे आहेत. साती ग्रंथांतील भास्करभटाचेच ग्रंथ ज्ञानेश्वरीनंतरचे आहेत, म्हणून इतर ग्रंथ तर नंतरचे अस-

णार. परिणामी उद्धवगीता आणि ज्ञानप्रबोध यांवर ज्ञानेश्वरीची छाया तपासण्यात अर्थ असतो. ती सापडेल अगर न सापडेल. नरेंद्राचा रुक्मिणीस्वयंवर ग्रंथ लीळाचरित्रापूर्वीचा नाही, तो ज्ञानेश्वरीपूर्वीचा असण्याचा संभव कमी आहे. ढेरे यांचे एक संशोधन असे की, बहिरा जातवेद हा नामदेवपूर्वकालीन कवी आहे. तेव्हा तो ज्ञानेश्वरालाही पूर्वकालीन असण्याचा संभव आहे. बहिरा जातवेदाचे ग्रंथ ज्ञानेश्वरापूर्वी पाच-सात वर्षे लिहिलेले असू शकतील. बहिरा जातवेद आणि ज्ञानेश्वर यांच्यापूर्वीचे महानुभाव वाङ्मय किती, या प्रश्नाच्या निर्णयावर आद्य महानुभावीय मराठी वाङ्मय युगप्रवर्तन करते की प्रवर्तित युगाचा भाग बनते, याचे उत्तर ठरणार आहे. आपण काळ नोंदवताना महानुभावीय ग्रंथ ज्या काळातील म्हणून नोंदवतो आणि विवेचन करताना ज्या पद्धतीने विवेचन करतो, त्याचीही एकदा संगती लावावी लागेल. स्मृतिस्थळाचा नेमका काळ कोणता? हा काळ पारखे यांना अनुसरून ढेरेही शके १२३४ गृहीत धरीत आहेत. तो माझ्या मते अजून थोडा पुढे म्हणजे १२४० पर्यंत पुढे जातो. या वेळी नागदेवाचार्यांचे वय ६६ वर्षांचे होते. हे लक्षात घेतले व महदाईसात्यांची धाकटी बहीण हेही तथ्य नोंदवले, तर त्याचा अर्थ हा होतो की, महदाईसा ही बालविधवा आहे. ती चक्रधरांच्या सहवासात येऊन शिष्यत्वाने राहू लागली, तेव्हा तिचे वय ऐन विशीत होते. लीळाचरित्रात म्हातारी हा शब्द वय सांगेलच, याची खात्री नाही. तो पुष्कळदा स्त्री इतकेच सांगतो.

चांगदेव राऊळ हे सिद्धसंपर्कित आलेले लकुलीश. ते ऊर्ध्वरेते म्हणून प्रसिद्ध होते. त्यांच्या हाती झाडू व सूप असे. ही मातंगी संप्रदायाची चिन्हे आहेत. गुंडम राऊळसुद्धा स्त्रीवेष धारण करीत असत. ज्या क्रमात गुंडम राऊळ आणि चांगदेव राऊळ आहेत, तो क्रम एका बाजूने रावळ उपासना मानणारा म्हणजे लकुलीश शैव आहे, तर दुसऱ्या बाजूने या क्रमात शाक्त, तांत्रिक आणि मातंगी संप्रदायही थोडा थोडा मिसळलेला आहे. चांगदेव राऊळ ऊर्ध्वरेते म्हणूनच प्रसिद्ध होते, गोरखनाथ हेही ऊर्ध्वरेते होते. म्हणून तेही स्त्रीसंबद्ध तंत्रोपासना आचरणारेच होते, हे आता ढेरे यांनी कबूल केले हे बरे झाले. पूर्वी ते हा मुद्दा कबूल करीत नसत. चांगदेव राऊळ ऊर्ध्वरेते होते, तेव्हा त्यांच्या उपासनेत स्त्रीला साधिका म्हणून स्थान असणारच. या चांगदेव राऊळांच्या जीवनाच्या पूर्वभागाचा मातंगीपट्ट संप्रदायाशी संबंध आहे. चांगदेव राऊळांच्या जीवनाचा पूर्वभाग जैनविरोध, वेदाचरण, शांकर अद्वैत यांनी भरलेला आहे, तसा तंत्रोपासना, मातंगी संप्रदाय व ऊर्ध्वरेता होणे याही साधनांनी भरलेला आहे. हेच चांगदेव राऊळ पुढे नवपंथप्रवर्तन करतात. यात घोटाळा झाला म्हणजे मातंगीपट्ट संप्रदाय व महानुभाव संप्रदाय यांच्यात गोंधळ होऊन महानुभावांच्या बदनामीच्या निघ उद्योगाला आरंभ होतो.

फलटण येथे चांगदेव राऊळ यांना स्वतःची स्त्री रतीचिया चाडा विनविते,

म्हणून ते गृहत्याग करतात. हीही वैराग्याची प्रवृत्ती आहे. पण स्वस्त्रीविषयी असणारे हे वैराग्य रतिक्रीडेतून परमार्थसाधना करू पाहणाऱ्या परकीया साधिकेशी देहसंबंध ठेवून ऊर्ध्वरेतेपदी नेऊन बसविणाऱ्या तंत्रसाधनेच्या दिशेने जाणारे आहे. एक दिवस तंत्राचार लोककल्याण करू शकत नाही या निर्णयावर चांगदेव राऊळ येतात. इथून ते तंत्रमार्ग तर सोडतात, पण त्याबरोबर सगळी शैव उपासना सोडतात. आणि जीवनाच्या नैतिक पुनर्मांडणीसाठी कृष्णप्रधान वैष्णव भक्तिमार्गात येतात. स्वस्त्रीच्या संबंधात जे वैराग्य येते, त्या साधनेच्या कीर्तीतून योगिनी कामाख्या रतिक्रीडेच्या अपेक्षेने यावी, इतकेच घडते. या कामाख्येला पाहून जे वैराग्य येते, तिथून नवा भक्तिमार्ग आहे. वैराग्याची खरी उपासना आणि नैतिकतेचा आग्रह आहे. जुना चांगदेव मेलाच. जो नवा जन्मला आहे, त्या चक्रधरांनी महाराष्ट्राचे धर्मजीवन आणि साहित्य कायमचे ऋणार्जित केले आहे.

त्या शैवांच्या काव्यशास्त्रातून शांतरसाची उदात्त ज्ञानेश्वरी चिखलातून कमळ उगवावे तशी बाहेर पडते. चक्रधररूपाने वैष्णवपरंपरेचा स्वीकार करणाऱ्या या प्रवाहातून दर्शनी शृंगारप्रधान, पण अंतरंगाने भक्तिरसपर्यवसायी अशा वाङ्मयाला आरंभ होतो. हा भक्तिरस शिशुपालवध वजा जाता उरलेल्या सर्व महानुभाव काव्यांतून सारखा डोके वर काढतो. दामोदर, रवळोव्यास, नारोव्यासही याचे नरेंद्रानंतरचे प्रमुख प्रतिनिधी आहेत. पुढच्या वाङ्मयात शांतरस आणि भक्तिरस दोन्हींना एकत्रित करणारा भक्तिप्रधानतेचा महापूर येतो. या सगळ्याच संकीर्ण व्यापाराचा अनाग्रही, चिकित्सक, डोळस व सावध असा सर्वांगीण अभ्यास व्हायला पाहिजे. त्याचा आरंभ तेराव्या शतकापुरता ढेरे यांच्या या अपूर्व प्रबंधांमुळे होत आहे, असा माझा विश्वास आहे. संस्कृतचे गाढे व्यासंगी आणि वैदिकपरंपराभिमानी पं. वाळाचार्य खुपेरकर आणि महानुभाव वाङ्मयाचे ज्येष्ठ संशोधक डॉ. कोलते हे दोघेही या प्रबंधाचे परीक्षक होते. या उभयतांनाही एवढी प्रचंड उलथापालथ करणारा हा प्रबंध प्रशंसनीय वाटावा, हीच या प्रबंधाची खरी थोरवी आहे. समोर आलेला पुरावा खोडून दाखवणे अगर मान्य करणे हे दोनच पर्याय ज्यांच्यासमोर असतात, त्या सर्व अभ्यासकांना हा प्रबंध नवी दिशा दाखविणारा वाटेल, याची मला खात्री आहे.

(चक्रपाणि : डॉ. रा. चि. ढेरे, प्रस्तावना)

## ६ मंथन

संशोधनाचे स्वरूपच असे असते की, ते पुराव्यांवर उभे राहते. एक तर समोर आलेला पुरावा पाहून मुद्दा मान्य करावयाचा असतो अगर ह्या पुराव्यातील उणिवा दाखवून मान्यता द्यावयाची असते. या दोन बाबी सोडून कौतुक करणे, उत्तेजन देणे या क्रिया या प्रांतात फारशा उपयोगी नाहीत. अशा या क्षेत्रात सदानंद देहूकर यांचे कौतुक करावयाचे म्हणजे काय करावयाचे हे मला ठरवता येत नाही. या संग्रहाच्या वाचकांना माझा सल्ला इतकाच आहे की, कृपया या लेखकाचे कौतुक करू नका. त्याऐवजी त्याचा मुद्दा बरोबर आहे की चूक यावर पुराव्यांनी चर्चा करा. तुम्हाला मुद्दा मान्य असेल तर मग कौतुक न करता त्याचे मत मान्य करणे पुरेसे आहे. आणि मुद्दा व मत मान्य नसेल तर मग कौतुक निरर्थक आहे असे समजा.

देहूकरांचे प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे व इतर तत्त्वज्ञान वाङ्मयाचे अवगाहन किती सूक्ष्म व चौफेर आहे याची चुणुक या लिखाणातच आहे. पण चौरस व्यासंग असणारे, निर्दोष विचार करतातच याची खात्री नाही. संशोधन पुरावेशुद्ध व अनाग्रही असावे असा वारंवार जप करूनही व्यक्तीचे ग्रह-आग्रह संशोधनात बलवान होतातच. म्हणूनच संशोधनाच्या क्षेत्रात कारण नसताना पक्षोपक्ष निर्माण होतात. त्यांची आग्रहाने आपापसात झुंज चालू राहते. हा संग्रह वाचताना माझे लक्ष त्यातील शैलीकडे नाही. त्या निमित्ताने समोर आलेल्या पुराव्याच्या ग्राह्याग्राह्यतेकडे आहे. देहूकरांचे मुद्दे तसे अगदी सरळ व साधे आहेत. 'युगे अठ्ठावीस विटेवरी उभा' ही आरती अतिशय प्रसिद्ध आहे. गेली काही शतके ती लाखो

वारकऱ्यांच्या तोंडी आहे. नामदेवापासून कितीजणांनी पांडुरंग युगे अठ्ठावीस विटे-वर उभा आहे याची नोंद केली असेल त्याला गणती नाही. प्रश्न इतकाच आहे की, 'युगे अठ्ठावीस' या शब्दावलीचा अर्थ काय? प्राचीन मराठी साहित्याचे गाढे व्यासंगी असणारे माझे एक मित्र आहेत. त्यांचे म्हणणे असे की, चार वर्षांचे एक युग होते. अठ्ठावीस युगे म्हणजे एकशे बारा वर्षे. पांडुरंग नामदेवाच्या पूर्वी एकशे बारा वर्षांपासून विटेवर उभा आहे. पुंडलिकाचा काळ नामदेवापूर्वी इतका जुना असावा. आता या विवेचनाला पुरावा काय? तर 'शोधतो आहे! लवकरच सापडेल,' असे या आमच्या मित्राचे विश्लेषण. 'युगे' च्या ऐवजी 'उगे' हा पाठ असावा, आणि अठ्ठावीस म्हणजे वेदशास्त्रेपुराणे असावीत ही कल्पनाही अशीच आहे, म्हणजे पुरावा नसणारी आहे. देहूकरांची कल्पना अशी की, अठ्ठावीस हा वाक्प्रयोग आहे. अतिप्राचीन, अनादि या अर्थाचा. आणि त्याला पुरावा म्हणून त्यांनी रामानुजांच्या गीताभाष्यातील उल्लेख दिलेला आहे. मी या प्रश्नावर एवढेच म्हणू इच्छितो की, आजवर 'युगे अठ्ठावीस' या शब्दावलीचा उलगडाच होत नव्हता; रामानुजांच्या गीताभाष्यामुळे आता दिशा सापडलेली आहे. व्यक्तिशः मला देहूकरांचा अर्थ पटतो. पण पुरावा पुरेसा वाटत नाही. रामानुजांखेरीज मागे-पुढे असा इतर कुणीतरी अठ्ठावीस या संख्येचा असा वापर केलेला दाखवला पाहिजे. एक बलवान पुरावा समोर आलेला आहे हे मला दिसते आहे. पण महाराष्ट्रा-बाहेरच्या एका सुट्या उल्लेखाच्या आधारे 'अनंत' असा अर्थ लावण्याची ती सर्वमान्य रूढी होती, असे मी मानणार नाही. अजून काही जणांनी 'अठ्ठावीस' हा शब्द असा वापरल्याचे दाखवायला हवे. म्हणजे हा अर्थ निर्णायक होईल. या क्षणी तरी मी 'जवळजवळ सिद्ध' इतकेच म्हणून थांबेन.

जे संकेत रामानुजात आहेत पण इतरत्र फारसे नाहीत ते नामदेवात, ज्ञान-देवात आढळू लागले म्हणजे अनेक प्रश्न निर्माण होतात. वैष्णव भक्तिसंप्रदायाचे परस्परसंबंध हा भासतो तितका सोपा विषय नाही.

असाच एक प्रश्न चक्रधरांनी उल्लेखिलेले 'आचार्य' कोण आहेत, हा आहे. एकेकाळी डॉ. वि. भि. कोलते 'आचार्य' म्हणजे शंकराचार्य असे मानीत. प्रा. निपाणीकर अजूनही तसेच मानतात, असे देहूकरांचे म्हणणे आहे. माझ्यासमोर या क्षणी 'नवभारत' चा जून १९८१ चा अंक आहे. सदर अंकात पृष्ठ ५२ वर निपाणीकरांनी आपण भट्टाचार्य म्हणजे कुमारिल भट्ट मानतो हे स्पष्ट केले आहे. म्हणजे आता चक्रधरोक्त आचार्य हे कुमारिल भट्ट होत यावर देहूकर, कोलते आणि निपाणीकर यांचे एकमत झालेले दिसते. मग वाद कुठे राहिला?

मला वाटते खरा वाद आचार्य म्हणजे शंकराचार्य की कुमारिल भट्ट हा नाही. त्या दोघांपैकी एक अगर दोघेहीजण मिळून नरकात गेले तरी वाद शिल्लक राहतोच. समजा उद्या मी म्हटले ब्राह्मण नरकात गेला. आणि कारण असे दिले की, तो जुगारी होता. तर मग आक्षेप वर्णावर राहत नाही. व्यक्तीपुरता मर्यादित होतो. हिंसा हे पाप आहे. हिंसेच्या पापामुळे नरकात जावे लागते. ही भूमिका घेतल्यानंतर शंकराचार्यांचे अद्वैती वेदप्रामाण्य आणि कुमारिल भट्टांचे कर्मप्रधान द्वैती वेदप्रामाण्य दोन्ही आक्षेपार्ह राहत नाहीत. फक्त आक्षेप राहतो तो हिंसेपुरता. हा मुद्दा महानुभावांना अवैदिक ठरविणारा आहे की नाही ? मध्वसंप्रदायाचे कर्मठ अनुयायी शंकराचार्यांना असुर मानतात. संकर करणारे मानतात. वेगळ्या भाषेत हे आचार्यांना नरक असेच सांगणे आहे. पण त्यामुळे मध्वांना कुणी अवैदिक म्हटलेले नाही. ज्या ज्या वेळी महानुभावांना बहिष्कृत करण्याचा उपद्व्याप झाला त्या त्या वेळी त्यांनी शंकराचार्यांकडून मान्यता मिळविण्याचा प्रयास केला. हा प्रयासच महानुभाव स्वतःला अवैदिक मानत नसत याचा पुरावा आहे. आपल्या धर्मजीवनाची हीच विलक्षण तऱ्हा आहे की, ज्यांना वेदाचा अधिकार नाही असा आमचा आग्रह आहे आणि ज्यांना वेदाचा अधिकार नाही असेही ज्यांचे स्वतःचे मत आहे तेही वैदिकच आहेत. महानुभाव मराठा आणि महानुभाव ब्राह्मण यांचे बेटिव्यवहार नसतात. महानुभाव ब्राह्मण व इतर वैदिक ब्राह्मण यांचे मात्र बेटिव्यवहार असतात. हेच महानुभाव मराठा समाजाचेही चित्र आहे. धर्मसंप्रदायाहून इथे जात बलवान आहे. आणि दोघांनाही वेदावर आधारित स्मृतींचा कायदा लागू ही वास्तवता समोर ठेवली तर महानुभावांना हिंदू तर मानणे भाग आहे, वैदिकही मानणे भाग आहे. कोणतेही आणि कितीही आचार्य नरकात गेले तरी याबाबत बदल होत नाही. मी महानुभावांना वैदिक मानतो आणि सर्व वैदिकांनी वेद गुंडाळून ठेवणे जरूरीचे आहे असे मानतो. ।

संशोधन क्षेत्रातील सर्व वादांचे स्वरूप असेच आहे. प्रथमदर्शनी पाहणाऱ्यांना हा सारा वाद एखाद्या किरकोळ मुद्द्यावर चालू आहे असे वाटते. पण तो किरकोळ मुद्दा एखाद्या प्रदीर्घ विवेचनाचा आरंभबिंदू असतो. 'महानुभाव हे वैदिक की अवैदिक ?' हा खरा मोठा वादविषय ! ह्या विषयाच्या चर्चेचा आरंभ 'आचार्य कोण ?' या मुद्द्यापासून अनेकजण करतात. कधी कधी तर असेही दिसून येते की, वादविषय मुख्य प्रतिपादनाचा आधार आहे, हीही समजूत भ्रामकच आहे. तत्त्वज्ञानात शिरून सांगायचे तर भ्रम काही कर्माला कमी प्रवृत्त करतो असे नाही.

हाच प्रकार 'उत्तर गीते' विषयी आहे. मराठीत 'उत्तर गीता' या नावाचे



एक छोटेश्वानी काव्य आहे. काव्यकर्ता स्वतःला ज्ञानदेव म्हणवून घेतो. या ग्रंथाच्या जुन्या प्रती पाहता हा ग्रंथ एकनाथाच्या काळी अस्तित्वात होता असेही आढळून येते. इतक्या बाबी निर्विवाद आहेत. ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या ग्रंथाचा कर्ता निवृत्तीशिष्य ज्ञानदेव हाच उत्तरगीतेचा कर्ता आहे काय, हा फक्त वादाचा विषय आहे. सदर ग्रंथ मराठवाडा साहित्यपरिषदेने छापलेला असून संपादक डॉ. श्रीधर कुलकर्णी आहेत. त्यांचे मत त्या काळी असे होते की, हा ग्रंथ मोठ्या ज्ञानेश्वरांचा म्हणजे त्याच ज्ञानेश्वरांचा आहे. आज त्यांनाही तसे वाटत नाही. हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरांचा आहे असे आग्रहाने प्रतिपादन करणारा कुणीही नाही. हा ग्रंथ त्या ज्ञानेश्वरांचा नाही यावरच जवळजवळ एकमत आहे. आपण निवृत्तिशिष्य आहोत असे 'उत्तर गीता' कारांनीही म्हटलेले नाही.

याबाबत दोन मुद्दे लक्षात घेणे जरूरीचे आहे, असे मला वाटते. ज्ञानेश्वर या नावाचे अक्षरशः शेकडो लोक गेल्या सातशे वर्षांत होऊन गेले. त्यांच्यातील काही निवृत्तिसुतही असणार व वारकरी संप्रदायाचे कवीही असणार. पण इथे घोटाला केला जातो. आपण सारे वाङ्मय विठ्ठलपंत आपेगावकरांच्या पुत्राच्या नावे टाकतो.

दुसरे म्हणजे क्षेपक ग्रंथरचना करण्याची प्रथा भारतभर रूढ आहे. इतिहास-संशोधक कानोले ह्यांच्या संग्रहात माझ्या पाहण्यात अशी एक 'गीता टीका' आली आहे की तिचा लेखक स्वतःला निवृत्तीचा शिष्य ज्ञानदेव असे म्हणवून घेतो. तो गीतेवर टीका लिहितो. पण तो माणूस प्रामाणिक आहे. तो ज्ञानेश्वर, नामदेव यांच्यापासून एकनाथांपर्यंत सर्वांना मोठ्या आदराने नमन करतो. ज्ञानेश्वरांच्या नावे तर क्षेपक वाङ्मय भरपूर आहेच, ते ज्ञानेश्वरांचे नाही हेही सर्वांना मान्य आहेच. पण जे ज्ञानेश्वरांचे आहे असे सर्वजण मानतात त्यातही मोठ्या ज्ञानेश्वरांचे नाही असे खूप आहे. सारेच नाममुद्रा मिरविणारे अभंग ज्ञानदेवकृत आहेत असे मी समजत नाही.

या 'बनावट' अशा संज्ञेने ओळखल्या जाणाऱ्या पण निवृत्तिशिष्य नसणाऱ्या कुणातरी १५ व्या शतकातील ज्ञानदेव नामधारी सामान्य कवीच्या 'अस्सल' ग्रंथाचा विचार करताना त्याला जोडूनच रंगनाथ मोगरेकरांचाही विचार केला पाहिजे. माझे मित्र सदानंद देहूकर या गरीब बिचाऱ्या रंगनाथ मोगरेकरावर एकदम उखडलेले आहेत. रंगनाथ मोगरेकरांनी वाङ्मयचौर्य केले आहे, असे त्यांना वाटते. त्याने वाङ्मयचौर्य केलेले नाही असे माझे मत आहे. वाङ्मयचौर्य इतरत्र प्रसिद्ध असणाऱ्या, आपणास उत्तम वाटलेल्या ग्रंथाच्या संदर्भात संभवते. पण आपल्या काळात तर हा ग्रंथ कुणाला परिचित नाही, म्हणून तो आपणास विनाप्रज्ञा व विना-

प्रतिभा ख्याती देईल या खात्रीवर ते असते. लाखो लोकांच्या नित्य पठनात असणाऱ्या सर्वपरिचित ग्रंथाच्या संदर्भात वाङ्मयचौर्य होत नसते. झाले आहे ते इतकेच की, रंगनाथ मोगरेकरांची टीका ज्ञानेश्वरीने कमालीची प्रभावित झालेली आहे. रंगनाथांनीही ते मान्य केले असते. पण नमन करताना ज्ञानेश्वराला मात्र त्यांनी नमन केलेले नाही. आपणावर प्रभाव टाकणाऱ्या सर्वांना काळजीपूर्वक न विसरता नमन करावे इतका व्यवस्थितपणा देशस्थ ब्राह्मणाकडून अपेक्षू नये.

ज्ञानेश्वरीच्या सांप्रदायिक प्रतीबाबत शासनाने जो गोंधळ केला आहे त्या-विषयी माझे मत देहूकरांशी जवळजवळ मिळतेजुळते आहे. वारकरी संप्रदायाच्या लाखो भाविकांसाठी सांप्रदायिक ज्ञानेश्वरी उपलब्ध करून द्यावयाची असेल तर प्रत्येक ओवीचा अर्थ सुबोध व नेमका हवा. शासकीय प्रतीत तिथेच गोंधळ आहे. प्रत संप्रदायमान्य हवी. पण इथेही गोंधळ आहे. 'शासकीय समितीने हे काम अतिशय बेजबाबदार पद्धतीने केले आहे,' या देहूकरांच्या मताशी मी सहमत आहे. माझा मतभेद आहे ते ठिकाण म्हणजे कोणत्या प्रतीला संप्रदायमान्य म्हणावे ह्या मुद्द्यावर. देहूकर अतिशय दृढपणे सांप्रदायिक ज्ञानेश्वरी म्हणजे एकनाथीप्रत होय, असे गृहीत धरून चालले आहेत. आणि तिथेच एक घोटाळा आहे. घोटाळा प्राचीनांचा नसून अर्वाचीनांचा आहे. आणि घोटाळा एक नसून घोटाळे अनेक आहेत.

एकनाथांनी ज्ञानेश्वरीची एक प्रत सिद्ध केली. ती सर्व वारकरी प्रमाण मानतात इथवर ठीक आहे. पण ज्ञानेश्वरी छापली जाण्यापूर्वी एकोणिसाव्या शतकापर्यंत प्रत्येकजण असे मानत आला की, त्याच्याजवळ असणारे हस्तलिखित हेच एकनाथप्रणीत पवित्र ज्ञानेश्वरी होय. साखरेप्रत, दांडेकरप्रत यांच्यासह कुंटे, भिडे, बंकटस्वामी इत्यादी सर्व प्रती सांप्रदायिकच आहेत. आणि १८-१९ व्या शतकातील उपलब्ध असणारी शेकडो हस्तलिखिते सांप्रदायिकच आहेत. संप्रदाय चिकित्सेवर उभे नसतात; आपल्या हाती आहे ते शुद्ध व पवित्र आहे अशा श्रद्धेवर उभे असतात. दांडेकरीप्रतसुद्धा यथामूल पुनर्मुद्रण आहे, याची खात्री कोण देणार ? ते तपासूनच ठरवावे लागेल.

शिवाय एकनाथपूर्वपरंपरेच्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रती आहेत त्या काय कोणी पाखंडी आणि पाप्यांनी थोड्याच सिद्ध केल्या आहेत ? त्याही श्रद्धाळू भाविकांनीच सिद्ध केलेल्या आहेत. राजवाडे, माडगावकर, हर्षे, पां. ना. कुलकर्णी, खुपरेकरशास्त्री यांच्या प्रती असांप्रदायिक म्हणण्याचे कारण नाही.

संप्रदाय प्रमाणप्रत छापता येत नसते हे खरे सत्य आहे. कारण सर्व संप्रदाय प्रमाणप्रती ह्या उपगटांना प्रमाणच वाटत असतात. दांडेकरांना अनुयायी आहेत, तसे साखरे महाराजांनाही आहेत. आपल्याहून भिन्न असणारा पाठ हा असांप्रदायिक

आहे असे कुणीतरी म्हणणारच. प्रमाणप्रत ही कधी सर्व सांप्रदायिकांचे एकमत होईल अशी प्रमाणप्रत करता येत नसते. फक्त प्रमाण अशी पाठचिकित्सापद्धती वापरणारी प्रत सिद्ध करता येते. शासनाने गोंधळ केलेला आहेच. पण संपादक मंडळालाही आपले ज्ञान दाखवावे लागते. त्याविना कीर्ती व विदागी ठरत नाही. शासनाने गोंधळ करावयाचा नाही असे ठरविले असते तरी सर्व परंपरावाद्यांना प्रमाण वाटेल अशी प्रत सिद्ध करता येणे अशक्य होते. परंपरावादाची खरी अडचण हीच आहे. 'परंपरा' ही एक श्रद्धा असते. तीत थोडे थोडे पूरक, ही वास्तवता असते. आणि मीच तेवढा प्रमाण, हा अभिमान तिथे अधिक असतो. चर्चा आणि चिकित्सा, तुलना आणि अभ्यास ह्यांसह जे ठरते ते शास्त्रानुसारी ठरो, की बहुमताने ठरो, सर्वांना कधी प्रमाण नसतेच.

संत तुकारामांना आयुष्याच्या उत्तरार्धात खूप प्रतिष्ठा आणि मान्यता होती. त्यांचा शिष्यपरिवारही खूप मोठा होता. तुकोबांची कीर्तनेही प्रसिद्ध होती असे मानणे भागच आहे. ते काही एकांतनिवासी मठाधिपती नव्हते. तेव्हा तुकाराम टाळकरी नव्हते व टाळकरी ही कल्पना उत्तरकालीन आहे हा मुद्दा पटणार नाही. बेंद्रे यांच्या विवेचनातील त्रुटी देहकरांनी चांगल्या दाखविलेल्या आहेत. संताजी जगनाडे यांचे स्थान या टाळकऱ्यांत अत्यंत महत्त्वाचे आणि मध्यवर्ती आहे.

प्रस्तावना मनात ठरविली होती त्यापेक्षा अधिक लांबत जात आहे असा तोल सुटणे वरे नव्हे याची मला जाणीव आहे. इतर अनेक मुद्दे महत्त्वाचे व चिंतनीय आहेत याची नोंद करून फक्त अजून दोन बाबींना मी धावता स्पर्श करणार आहे..

वारकरी संप्रदायाचे स्वरूप स्पष्ट करताना आपण काही बाबींकडे दुर्लक्ष करतो. त्यांना विवेचनात गौण स्थान देतो हे न्याय्य आहे असे मला वाटत नाही. आपण प्रथम ज्ञानेश्वर आणि नंतर तुकाराम यांचा तपशिलाने विचार करतो. नामदेव आणि एकनाथ यांना आदरपूर्वक नमन आपण करतो पण त्यांचा विचार ओघाओघाने जमेल तेवढा करतो. दुसरे म्हणजे वारकरी संप्रदायातील परस्पर-विरोधी प्रेरणांचा आपण फारसा विचार करीत नाही. या प्रश्नाशी निगडितच दुसरी बाब आहे ती म्हणजे आपण प्रवृत्तीनिवृत्ती यांचा विचार गोंधळासह करतो. हा गोंधळ भक्तिमार्गातील भिन्नभिन्न प्रेरणांच्या वृथक नादामुळे निर्माण होतो. देहकरांनी दोन लेखांत या प्रश्नांना स्पर्श केलेला आहे.

क्रमाने विचार करायचा तर प्रवृत्तिमार्ग म्हणजे काय, असा प्रश्न आपण विचारला पाहिजे. कर्मातूनच मोक्ष मिळतो, कर्म म्हणजे वर्णविहित वैदिक कर्म, यज्ञ हा इहलोकी इष्ट व फलदायक आणि शिवाय परलोकी मोक्षदायक. म्हणून

यज्ञाखेरीज इतर मार्गांचा विचार करण्याची गरज नाही, ही पूर्वमीमांसकांची भूमिका म्हणजे प्रवृत्तिमार्ग. कर्मातून मोक्ष हे प्रवृत्तिमार्गांचे प्रमुख सूत्र. लोक-यात्रेसाठी कर्मांचे महत्त्व मान्य, पण कर्मातून मोक्ष मिळत नाही, तो ज्ञानाने मिळतो ही उत्तर मीमांसकांची ऊर्फ वेदांताची भूमिका म्हणजे निवृत्तिमार्ग. सर्व भक्तिमार्ग, मग तो वल्लभ-मध्वांचा असो की वारकऱ्यांचा असो वा अजून कोणत्या संप्रदायाचा असो, सारेजण उत्तरमीमांसकांचा भाग आहेत. त्यांना प्रवृत्तिमार्गी होता येणे शक्य नाही. या अर्थाने सारे वारकरी ज्ञानोबा ते तुकोबा आणि पुढे विनोबा हे सगळे निवृत्तिमार्गीच आहेत. प्रवृत्तिनिवृत्तीचा हा एक अर्थ आहे.

गावात राहणे, सामाजिक आणि कौटुंबिक जबाबदाऱ्या पार पाडणे आणि सगळे कर्तव्यकर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने करून परलोककल्याण करून घेणे इतकाच प्रवृत्ति-मार्गाचा अर्थ असेल तर मग सारा वारकरी संप्रदायच प्रवृत्तिमार्गी म्हणायला हवा. विठ्ठलभक्तीची गोडी सांगण्यासाठी वारंवार जन्म घेऊन भक्तीची गोडी चाखू ही भूमिका अर्थवाद समजायची. ती परमार्थाने घ्यायची नाही. जन्ममृत्यूच्या चक्रातून सुटका होणारच नसेल तर मग भक्तिमार्गाला काहीच अर्थ उरत नाही. आणि भक्ति-पूर्वक ईश्वरीकृपाही कुणी मागणार नाही. वारकरी संप्रदाय हा आरंभापासून जनतेचा संप्रदाय आहे. काळीवर शेत आणि पांढरीवर घर नसणारा जातिबहिष्कृत ज्ञानेश्वर हा वैचारिक नेता आणि नामदेव हा प्रचारक संघटक असे त्याचे स्वरूप आहे. अलुतेदार बलुतेदार असणाऱ्या अठरापगड जातींचा हा संप्रदाय. त्याच्या पोटात वरिष्ठ आणि सर्वसामान्यजन असे दोन्ही प्रवाह कधी एकत्र, कधी समांतर तर कधी विरोधी, असे वाहत आले आहेत. ब्राह्मणांनी ज्ञानेश्वरांचा निर्वास केला आणि त्याला आपला सर्व श्रेष्ठ संतही मानला. श्रुतीस्मृतीचे मोठेपण सांगणारा पण कर्म-कांड न मानणारा जनतेचा संप्रदाय या भूमिकेवरून वारकरी संप्रदायाकडे पाहायचे असेल तर नामदेवाचा विचार गंभीरपणे केला पाहिजे. नुसता ज्ञानेश्वर पुरेसा नाही.

एकनाथ म्हणजे वारकरी संप्रदायाचा दुसरा टप्पा. सामाजिक सुधारणावाद आणि राजकीय जाणीव असे दुहेरी व्यक्तिमत्त्व असणारा पुरुष म्हणजे एकनाथ. तर तुकाराम हा लोककवी आणि महाकवी. पण सामाजिक प्रवाहात एकनाथ म्हणजे तुकाराम व रामदास. एकनाथाची भूमिका वारकरी संप्रदायात फारशी रुजली नाही याची कारणेही पाहावी लागतील. अंतरंग भक्तीला संपूर्ण मोठेपण देऊन बहिरंग गौण करणारा प्रवाह आणि हे सगळे तोंडाने बोलणारा पण व्यवहारात परंपरेला घट्ट धरणारा प्रवाह हे दोन्हीही वारकरी संप्रदायात वावरतच होते. हे सारे धागे काळजीपूर्वक पाहून वारकऱ्यांचे ऐतिहासिक कार्य तपशिलाने अभ्यासावे लागणार आहे. दिशा देहूकरांचीच पण तिचा व्याप वाढायला हवा असे माझे म्हणणे आहे.

देहूकरांनी शिवाजीवर लिहिले आहे. ग्रामीण साहित्यावरही लिहिले आहे. जे

लिहिले आहे ते जबाबदारीने आणि अभ्यासपूर्वक लिहिलेले आहे. त्यांचा पिंडच मुळी चौरस अभ्यास करून समतोलपणे विवेचन करणारा आहे. बारकाईने माहिती गोळा करावी आणि ती सावधपणे मांडावी, हे त्यांना सहज साधले आहे. ही माहिती देताना शब्दाच्या उलगड्यापासून ग्रंथाच्या प्रामाण्यापर्यंत आणि नवेपाठ सुचविण्यापासून नवे विवेचन सुचविण्यापर्यंत सर्व वैविध्य त्यांच्याकडे आहे. तुकाराम महाराजांच्या एका अभंगातील पाठ त्यांनी महीपतीच्या आधारे दुरुस्त करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

→

(मंथन ले. सदानंद देहूकर, नगर जिल्हा ऐतिहासिक वास्तुसंग्रहालय प्रकाशन, अहमदनगर.)

## ७. शोधमुद्रा

इतिहास हा माझ्या वाचन-चिंतनाचा आणि अभ्यासाचा अल्प प्रमाणात भाग असला तरी मी कोणत्याही कक्षेत बसू शकेल असा इतिहाससंशोधक नाही, याची मला जाणीव आहे. प्राचीन हस्तलिखित ग्रंथांच्यावरून अप्रकाशित काव्यग्रंथ प्रकाशित करणे, सनदा, पत्रे आणि ऐतिहासिक कागदपत्र वाचणे हे माझ्या आटोक्यातले नाही. ताम्रपट, शिलालेखांचे ठसे घेणे आणि वाचन करणे किंवा नाण्यांचे वाचन करणे हेही मला जमणारे नाही. उत्खननाचा एखादा कार्यक्रम हाती घेऊन पार पाडणे यालाही मी असमर्थ आहे. मूळ साधने प्रकाशात आल्यानंतर काही प्रमाणात त्यांची संगती लावण्याचा प्रयत्न करून पाहणे ही एकच बाब अशी आहे, जी बराच प्रयत्न केल्यानंतर मला जमण्याचा संभव आहे. म्हणून इतिहासज्ञ अगर

इतिहाससंशोधक या उपाधीवर कोणत्याही प्रकारचा अधिकार मी सांगणार नाही. प्रस्तावना लिहिण्याचा अधिकार मला फक्त दोन कारणांमुळे प्राप्त झालेला आहे. त्यांपैकी पहिले कारण म्हणजे ब्रह्मानंद देशपांडे हे आमचे मित्र आहेत. आणि दुसरे कारण म्हणजे ज्यावर दुसरा कोणताही संशोधक वाद घालू शकणार नाही अशा निर्विवाद पुराव्याने ही गोष्ट सिद्ध आहे की माझ्यापेक्षा ते वयाने धाकटे आहेत.

'शोधमुद्रा' हे पुस्तक जवळजवळ शिलालेखांवरील अभ्यासपूर्ण लेखांचे पुस्तक आहे असे म्हणायला काही हरकत नाही. या संग्रहात लेखकाने आपले तेरा लेख एकत्र केलेले आहेत. त्यांपैकी पहिले आठ लेख तर सरळ शिलालेखांचे वाचन देणारे आणि त्यावर स्पष्टीकरणात्मक टीपा देणारे असे

आहेत. दोन लेख शिलालेखांच्या वाचनाची चर्चा करणारे आहेत. एक लेख शिलालेख, ताम्रपटांतील ब्रह्मदांची चर्चा करणारा आहे. जे राहिलेले दोन विवेचनात्मक लेख आहेत त्यांचाही संबंध शिलालेखांशीच आहे. काही शिलालेख या पुस्तकात प्रथमच प्रकाशित होत आहेत. म्हणजे ते प्रा. देशपांडे यांनीच प्रथम उजेडात आणलेले आहेत. काही शिलालेख इतरांनी यापूर्वी संपादित केलेले असले तरी ब्रह्मानंद देशपांडे यांचे वाचन तरी निराळे आहे, अगर अर्थनिर्णय तरी निराळा आहे. मराठवाड्यातून अशा प्रकारचे शिलालेखांच्या विवेचनाला वाहिलेले असे हे पहिलेच प्रकाशन आहे आणि म्हणून त्याचा पुरस्कार करणे एक प्रकारे माझे कर्तव्य होते.

मराठवाडा हा जुन्या हैदराबाद संस्थानचा भाग. जुन्या हैदराबाद संस्थानात शिक्षणाची आबाळ सार्वत्रिक होती. पदवी परीक्षेचे शिक्षण फक्त हैदराबाद शहरातच आणि तेही उर्दू माध्यमातून असे. राजवट, मध्ययुगीन इतिहासात काही प्रमाणात रस घेणारी असली तरी प्राचीन इतिहास हा हिंदूंचा इतिहास होता. त्यात या राजवटीला फारसा रस नव्हता. या घटनेचा हैदराबाद संस्थानातील इतिहाससंशोधनावर अपरिहार्य असा परिणाम घडलेला आहे. विद्यापीठे आणि महाविद्यालये यांच्यामुळे एका बाजूने संशोधनाची सुविधा आणि दुसऱ्या बाजूने संशोधनाची गरज निर्माण होत असते. हे वातावरणच हैदराबाद संस्थानात नव्हते. म्हणून संस्थानाबाहेरच्या ज्या अभ्यासकांना गरज वाटेल त्यांनी स्वयंप्रेरगेने यावे व संशोधन करावे यापेक्षा जुन्या हैदराबाद संस्थानात अधिक काही घडण्याचा संभव नव्हता.

या वातावरणात मराठवाड्यातील संशोधकांची पहिली पिढी निर्माण झालेली आहे. चिं. नी. जोशी, र. मु. जोशी, र. म. भुसारी, न. शे. पोहनेरकर, वि. अं. कानोले, भी. ल. परतुडकर ही या पिढीतील संशोधकांची काही नावे आहेत. अर्थातच ही यादी परिपूर्ण नाही. या ठिकाणी या संशोधकांचे संशोधन सांगून त्या संशोधनाचा आढावा घेणे हा माझा हेतू नाही. मला या बाबीकडे लक्ष वेधायचे आहे की, संशोधकांच्या या पिढीत काही वैशिष्ट्ये दिसतात. पहिली गोष्ट म्हणजे या संशोधकांचे मुख्य लक्ष वाङ्मयेतिहासाकडे आहे. कारण उपलब्ध होणारी अप्रकाशित काव्यग्रंथांची संख्या विपुल होती आणि ते वाचून तिच्यावर परिचयपर लेख लिहिणे या मंडळींच्या आटोक्यातले होते. इतिहासशास्त्राचे पद्धतशीर असे अध्ययन या मंडळींचे नव्हतेच. हौसेने हे अभ्यासक, इतिहास अभ्यासक, इतिहाससंशोधनाकडे वळले आणि हौस म्हणूनच या क्षेत्रात राहिले. प्राचीन साहित्यग्रंथ वाचताना अधूनमधून मोडीच्या आधारे सनदा व कागदपत्रे वाचण्याचा त्यांनी सराव ठेवला. पण फार्सी सनदा पत्रांचे व साधनांचे संशोधन यांना कठीण

होते. नाणी आणि शिलालेख यांचा अभ्यासही या मंडळींना कठीण होता. या सामान्य नियमाला अपवाद फक्त सेतुमाधवराव पगडींचा होता. त्यांचे इतिहासाचे पद्धतशीर अध्ययन झाले होते. त्यांनी फार्सीचा व्यासंगही प्रचंड प्रमाणात वाढविला. पण हे उदाहरण अपवाद समजायचे. संशोधकांच्या या पिढीने केलेल्या कार्याचे महत्त्व कमी लेखण्याचे कारणच नाही. उलट आज सर्व प्रकारच्या सुविधा उपलब्ध असल्यामुळे जो इतिहास-संशोधनाचा अभ्यास चालू आहे त्या मानाने या जुन्या मंडळींनी प्रतिकूल परिस्थितीत जे कार्य केले त्याचे मोल मी फार मोठे मानतो. पण परिस्थितीची मर्यादा ही की, मराठवाड्यात प्राचीन भारताचा पद्धतशीर संशोधनात्मक अभ्यास त्या वेळी होऊ शकला नाही.

पोलिस अॅक्शनच्या नंतर नवीन कालखंड सुरू होण्यास बराच अवधी लागतो. महाविद्यालयांची संख्या पुरेशा प्रमाणात वाढल्यानंतर या दिशेने प्रगती होणे शक्य असते. क्रमाने संशोधकांची एक नवी पिढी मराठवाड्यातून उदयाला येत आहे. ब्रह्मानंद देशपांडे, गोरक्ष देगलूरकर, हरिहर ठोसर, प्रभाकर देव, इत्यादी मंडळी या नव्या पिढीतील ठळक उदाहरणे होत. हे सगळेच प्राध्यापक आहेत. इतिहासाचे पद्धतशीर शिक्षण घेतलेले. त्यामुळे संशोधनविषयाची व्यापक पार्श्वभूमी ज्ञात असलेले, संशोधनाच्या पद्धतीचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास केलेले, हे अभ्यासक आहेत. यामुळे कागदपत्रांचे संशोधन, हस्तलिखितांचे संशोधन चालू असतानाच शिलालेख, ताम्रपट, नाणी, मराठवाड्यातील वास्तुशिल्प, चित्रकला, मूर्तिकला यांच्या अभ्यासाला आरंभ होत आहे. ज्या मंडळींच्या परिश्रमातून आणि व्यासंगातून ही नवी आघाडी साकार होते आहे त्यांत एक महत्त्वाचे संशोधक म्हणून ब्रह्मानंद देशपांडे आहेत. वातावरण असे बदलले म्हणजे जुन्या पिढीच्या संशोधकांनाही शिलालेख ताम्रपटात रस घ्यावासा वाटू लागतो. हे सुचिन्हच म्हणायला पाहिजे.

हा संग्रह पाहताना मला पुन्हा एकदा तीव्रपणे इतिहासाचार्य राजवाडे यांची आठवण झाली. काही वर्षांपूर्वी यशवंत महाविद्यालय या संस्थेने नांदेड जिल्ह्यातील शिलालेखांचे संपादन करून एक प्रकाशन काढले होते. एक तर हे प्रकाशन इंग्रजीतून केले होते. दुसरे म्हणजे या प्रकाशनासाठी विख्यात संशोधक डॉ. रिक्ती ह्यांचे साह्य घ्यावे लागले होते. ते पुस्तक पाहताना मला अशीच राजवाडे यांची आठवण झाली होती. आजही मूळ साधने इंग्रजीतून प्रकाशित करणे हीच गोष्ट सर्वांच्यासाठी सोयीची राहिली आहे. हे पाहिल्यावर राजवाड्यांची आठवण येणारच. अजून महत्त्वाची साधने निश्चितपणे मराठीतून संपादित करण्याची वेळ यायची आहे. हा अभिमानाचा भाग नसून सोयीचा भाग आहे. कारण इतर प्रांतीय संशोधकाचे लक्ष साधनांच्याकडे वळवायचे असल्यास इंग्रजी हेच आजही हुकमी



साधन आहे. डॉ. रिती यांचा संशोधनक्षेत्रातील अधिकार सर्वमान्य आहे. पण त्याचबरोबर एक गोष्ट तितकीच उघड आहे की, रिती यांना या भागातील गावे आणि भूगोल यांची माहिती फारशी नव्हती. शिलालेखांचा संशोधक हा त्या त्या प्रदेशाचा, संस्कृतीचा आणि सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचा जाणकार असावा लागतो. केवळ अक्षरवाटिका आणि ठसे वाचून या क्षेत्रात निर्वाह चालणार नाही. आनंदाची गोष्ट ही आहे की, ब्रह्मानंद देशपांडे हे ज्या साधनांचे संपादन करित आहेत त्यांचे जाणकार आहेत. आणि ते पुरेसे नम्र आहेत,

संशोधनाच्या क्षेत्रात ही नम्रता मी अतीव महत्त्वाची मानतो. ज्यांनी शिलालेखाकडे प्रथम लक्ष वेधले, ज्यांनी प्रथमतः एखाद्या साधनाचे वाचन केले त्या पूर्वेगामी अभ्यासकांचे व साहाय्यकांचे ऋण मान्य करणे अगत्याचे असते. त्यामुळे अधूनमधून आपल्या चुका लक्षात येतात; त्या सुधारून घेतल्या पाहिजेत. धर्मापुरी शिलालेखाच्या बाबतीत देशपांडे यांनी हे स्पष्ट नोंदवलेले आहे की, डॉ. कोलते यांनी मूळ शिला पाहिलेली नाही, पण त्यांनी जे वाचन केलेले आहे त्यामुळे आता आम्हांला आमच्या वाचनातील चुका आणि त्रुटी सुधारून घेता आल्या आहेत. ज्ञानाच्या क्षेत्रात हा प्रांजळपणा महत्त्वाचा असतो. ऋण सर्वांचे मान्य करावे, कोणत्या ठिकाणी आपल्याला उलगडा होत नाही त्याची स्पष्ट नोंद करावी लागते. अनुमानांना पुरावा आणि संभाव्यतेला निश्चिती भासविण्याची चातुर्यकला प्रयत्नपूर्वक विसरावी लागते. मतभेद असतातच. ज्ञानाच्या क्षेत्रात ते असावेत. मतभेद दाखविताना प्रतिस्पर्ध्यांच्या मोठेपणापुढे दबून जाण्याची गरज नसते हे जितके खरे, तितकेच मतभेद अतिशय स्पष्टपणे पण सभ्यतेचे संकेत पाळून, व्यक्तिगत संदर्भ टाळून, दाखवता येतात याचे भानही असावे लागते. ब्रह्मानंद देशपांडे यांच्याजवळ प्रायः ही सर्व गुणसंपदा आहे. यामुळे मला त्यांच्या लिखाणाविषयी अधिक आस्था वाटते.

राजवाड्यांचे ऐतिहासिक लेखसंग्रह व कागदपत्रांचे संग्रह प्रकाशित होऊ लागले तेव्हा त्यावर एक टीकाही होती की, हे शास्त्रशुद्ध संपादन नाही. प्रत्येक कागदपत्राचा ठसा हवा, शिवाय टीपा विस्तृत हव्यात. राजवाड्यांनी उत्तर देताना ही गरज मान्य केली आहे व असे म्हटले आहे की, अशा प्रकारच्या प्रकाशनाचा खर्च कुणी सोसणार असेल तर आपण विनामूल्य सेवेला तयार आहोत. एरवी आमच्या शक्तीत ह्या विदुराच्या कण्या आहेत, त्या गोड मानून घेणे भाग आहे. 'शोधमुद्रा' ग्रंथ पाहताना माझ्या मनात असा विचार आला की, प्रत्येक शिलालेखासोबत एक स्थळाचे छायाचित्र आणि एक मूळ ठशाचे छायाचित्र असते तर बरे झाले असते. शिलालेख, ताम्रपट, नाणी यांच्या अभ्यासात मूळ ठशांना फार महत्त्व

असते. पण शेवटी तो जुनाच प्रश्न अजून शिल्लक आहे— हा खर्च सोसणार कोण ? विद्यापीठे व महाविद्यालये, याबाबतीत आपली काही जबाबदारी आहे असे मनापासून मानत नाहीत. एरवी राजवाड्यांचे उत्तर याही संशोधकांनी दिले असतेच. : या ग्रंथामुळे चर्चा शिलालेख, रांजणा शिलालेख, सिल्लोड शिलालेख असे अनेक शिलालेख प्रथमच प्रकाशित होत आहेत. या शिलालेखांत छोटे छोटे असे यादवकालीन आठ मराठी शिलालेख दोन वेगवेगळ्या लेखांत आहेत. ही साधने केवळ अप्रकाशित आहेत. इतकेच त्यांचे महत्त्व नाही; त्यांतून काही महत्त्वपूर्ण सत्यकण बाहेर येत आहेत, ते राजकीय इतिहासाशी निगडित आहेत, तसे मराठी भाषेच्या लिपी, लेखन आणि शब्दरचना यांवर नवीन प्रकाश टाकणारेही आहेत. धर्मापुरी शिलालेख तर तत्कालीन सामाजिक इतिहासाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा असा शिलालेख आहे. म्हणून ही साधने अतिशय महत्त्वाची आहेत. याचे भान आपण ठेवले पाहिजे. ठिकठिकाणी देशपांडे लेख कोरणान्याचा निष्काळजीपणा दाखवीत असतात. लेख त्रुटित स्वरूपात उपलब्ध होणे, त्यावरील अक्षरे पुसट होणे आणि कोरक्यांचे निष्काळजीपणे कोरणे या अशा बाबी आहेत की ज्यामुळे नानाविध प्रकारचे वाद निर्माण होतात. सर्वच ठिकाणी प्रा. देशपांडे यांनी कोरक्यांचा निष्काळजीपणा सांगितला आहे, जो सर्वमान्य होण्याचा संभव कमी आहे. आणि प्रत्येक शब्दाच्या बाबतीत निष्काळजीपणा हे स्पष्टीकरण पटणे कठीण आहे. असे ठिकाण आले म्हणजे मतभेद निर्माण होतात. दोन अधिकारी माणसे मतभेद दाखवू लागली म्हणजे त्यांतून अनेक कूटे उकलली जातात. या ग्रंथात मानुर शिलालेखावर असा एक वाद संग्रहित आहे.

आमचे मित्र हरिहर ठोसर आणि ब्रह्मानंद देशपांडे यांनी शिलालेखावर वाद घालावा, परस्परांच्या वाचनावर टीका करावी ही गोष्ट मी आनंदाची मानतो. ज्ञानाच्या क्षेत्रात मित्रांनी मित्रांवर टीका करायचीच नाही अशी गटबाजी नसावी. मी स्वतः या क्षेत्रातील अधिकारी नव्हे, पण मला स्वतःला वेगळ्या काही गोष्टी जाणवतात. त्यांतील एक बाब म्हणजे इराई ही ग्रामदेवता महाराष्ट्रात आहे याची नोंद घेतली पाहिजे. काही ठिकाणी म्हसोवा, खंडोबा ह्या देवता विरोबा असल्यामुळे म्हाळसा ही इराई झाली आहे, ते विराई या शब्दाचे रूप आहे. काही ठिकाणी हमखास पावणारी देवी ही इराई झाली आहे. ते वराई शब्दाचे रूप आहे. काही ठिकाणी एकवीरा म्हणजे रेणुका हीच इराई झाली आहे. ते एकवीरा आई या शब्दाचे रूप आहे. म्हणजे इराई ही देवता महाराष्ट्रातील ग्रामदेवतांत आहे. आता प्रा. देशपांडे जर मला यादीत नाव दाखवा म्हणणार असतील तर माझा नाइलाज आहे. कारण महाराष्ट्रातील संपूर्ण ग्रामदेवतांची नावे व पर्यायी नावे असणारी बृहन्नामावली माझ्या पाहण्यात नाही. मात्र इराई हे नाव यादव काळात संभवते

की नाही हा वादविषय नव्हे. वादाचा विषय आहे इराजतु हे स्त्रीलिंगी नाम यादवकाळात संभवते काय ? त्याबाबत मात्र मलाही असे वाटते की, एरावताचे ऐराजतु हे रूप यादवकाळात संभवत नाही. यादवकालात महाराष्ट्रात इरावती असे नाव होते की नाही, ते मराठी वाटते की नाही, याची चर्चा अधिकारी पुरुषांनी जरूर करावी. माझे मत असे की, इरावती नाव मला महाराष्ट्रीय वाटते. यादवकालात ते मला महाराष्ट्रात संभवनीय वाटते, पण त्याचे रूप इराजतु होत नाही. या शिलालेखापुरता विचार करावयाचा तर दोन बाबी स्पष्ट वाटतात.

‘तेयाचा’ हा शब्द निश्चितपणे त्यापुढे ज्या भिवू थोराताचे नाव आहे तो थोरात नावाचा माणूस त्याआधी उल्लेखिलेल्या देशाधिपतीचे अधिनत्व सांगतो म्हणून भिवू थोरात देशाधिपती नव्हे. दुसरे म्हणजे इराजतु हे वाचन संभवत नाही. म्हणून या शिलालेखात राणीचे नाव नाही. तसे राणीचे नाव असण्याचे कारणही नाही. माझे मत अशा प्रकारचे असल्यामुळे माझा कल देशपांडे यांचे वाचन स्वीकाराई मानण्याकडे आहे. अर्थात हा अनाधिकार्याचा कल आहे. ठोसर आणि ब्रह्मानंद देशपांडे या दोन अधिकारी पुरुषांना परस्परांशी वाद घालण्याची अजून पन्नास वर्षे संधी मिळो अशी शुभेच्छा आहे !

देशपांडे यांच्या या शोधनिबंधामुळे महानुभाव वाङ्मयातील काही शब्दांच्याकडे पुन्हा एकदा लक्ष वेधले जात आहे. महानुभावांच्या वाङ्मयाचा विविध बाजूंनी कसून आणि चिकित्सक अभ्यास व्हायला पाहिजे, असे माझे नेहमीचेच मत राहिलेले आहे. आज आमच्या समोर लीळाचरित्र ज्या स्वरूपात उपलब्ध आहे ते जसेच्या तसे तेराव्या शतकातील महिमभटाच्या हातचे लिखाण आहे, यावर माझा विश्वास नाही. पण क्षेपप्रक्षेपांची चर्चा होण्यापूर्वी काळजीपूर्वक अभ्यास होणे आवश्यक आहे विशेषतः यादवकालीन शिलालेख आता पुरेशा प्रमाणात उपलब्ध झालेले आहेत. ह्या मराठी शिलालेखांची शंभर वर्षे मागचे पुढचे संस्कृत शिलालेख, संस्कृत व प्राकृतातील जैन वाङ्मय यांच्याशी तुलना करून शब्दाची निश्चिती करण्याचा प्रयत्न झाला पाहिजे. यादवकालीन शिलालेखातील किती शब्द व रूपे महानुभाव वाङ्मयात सापडतात याची तपशिलाने नोंद केली पाहिजे आणि हाच अभ्यास वारकऱ्यांच्या वाङ्मयाच्या बाबतीत घडला पाहिजे. याशिवाय त्या काळातील प्राचीनत्वाचा शोध फक्त व्याकरणाच्या आधारे घेणे अपुरे ठरेल असे मला वाटते. ब्रह्मानंद देशपांडे यांनी या दृष्टीने काही महत्त्वाच्या शब्दांचा उल्लेख केला आहे. असा एक शब्द गोविंदप्रभुचरित्रातील ‘रणराक्षसा’ हा आहे. हा शब्द ठाणेगाव येथील शिलालेखात एका माणसाची पदवी म्हणून ‘रणराक्षक’ असा आलेला आहे. दोन्ही रूपे रणराक्षस या शब्दांची आहेत. मला स्वतःला मूळ गोविंदप्रभुचरित्रात रणराक्षस असा शब्द असावा असे वाटते. असाच अजून एक शब्द ‘पंचनगरे’ हा दिसतो.

सिल्लोड येथे वामेश्वर मंदिराचा लीळाचरित्रातील उल्लेखही असाच अतिशय महत्त्वाचा आहे. प्रा. देशपांडे यांचा शिलालेखांचा अभ्यास आद्य महानुभाव ग्रंथातील माहितीची यथार्थता व विश्वसनीयता वृद्धिंगत करणारा आहे. केवळ एक सत्य म्हणून याची आपण नोंद घेतली पाहिजे.

या संग्रहातील सेउणदेशकर सिंघणदेव प्रथम, याच्या शिलालेखाची उपलब्धी ही एक महत्त्वाची घटना आहे. सेउणदेश हा नेमका कोणता भाग आहे यावर संशोधकांत वाद आहे. रिक्तीसारखे काही संशोधक यादवांचे कुलनाम सेउण असल्यामुळे ते संपूर्ण घराणेच कानडी आहे असे मानतात. यादवांचे घराणे हे एक महाराष्ट्रीय घराणे आहे. या शिलालेखाच्या मधून येणारी नामदेवासारखी व्यक्तिनामेही महत्त्वाची आहेत. कारण साधुसंतांची आपल्याला ज्ञात असणारी नावे त्यांच्याही पूर्वी व्यक्तिनामे म्हणून रूढ कशी होती या मुद्द्याला महत्त्व आहे. नामदेव हे नाव नामभक्तीचा प्रचार झाल्याच्या नंतरच येते हे विसरता येणार नाही. धर्मपुरी शिलालेखात 'तैलंगी' हा शब्द आहे. त्याचा तेली हा अर्थ मला विवाद्य वाटतो. 'कारण तैलकेणी यात तेली हा शब्द येऊन जातो' त्याच ओळीत किरकोला हा शब्द आहे. 'तो मला महत्त्वाचा वाटतो.' कारण हा शब्द मराठीत आलेला असण्याचा संभव आहे. सेठी चांगदेव यावर या लेखांनी पडणारा प्रकाश असाच महत्त्वाचा आहे. वापीकार हा शब्द बिडकीन येथील शिलालेखात ओविकार जसा आलेला आहे. यामुळे ओम हे अक्षर वा लिहिण्यासाठी वापरले जात होते असा ग्रह होतो. ॐ या अक्षराचे उच्चार ओम, ओं, वों, ओ असे व्यक्तिपरत्वे होतात. हा उच्चार काही जणांच्या बाबतीत वा असा जर होत असेल तर ते संभवनीय आहे. मात्र अजून काही लेखांतून याला उपोद्बलक पुरावा मिळायला पाहिजे. माणकेश्वर हे शंकराचे त्या वेळचे लोकप्रिय नाव दिसते. माणकेश्वर गावी माणकेश्वर सापडावा यात नवल नाही, पण कैलास लेण्याचे जुने नावही माणकेश्वर लेणे आहे. मणी हा बौद्ध वाङ्मयात लिंगवाचक शब्द आहे, त्यामुळे माणकेश्वर हे शंकराचे नाव महाराष्ट्रातील वज्रयान बौद्धांच्या प्रभावाचा अवशेष असण्याचा संभव आहे. थोरातसारखी आडनावे, मढूसारखे मठवाचक शब्द हेही विचारांना पुष्कळ खाद्य देतात.

असाच एक शब्द 'रायनारायण' हा आहे. हे कल्याणी चालुक्याचे विरुद्ध आहे. या शब्दाचा रावोनारायणु या शब्दाशी काय संबंध आहे याचा शोध घेतला पाहिजे. एकच शब्द झंपडाचार्य, झंपणाचार्य, झंपळाचार्य, झेपडाचार्य, अशी रूपे धारण करतो. या शब्दात जगथाप या आडनावाचे मूळ आहे ही माहिती महत्त्वाची आहे. असे संशोधनाला खाद्य देणारे किती तरी प्रश्न या शिलालेखांच्यामुळे निर्माण होतात. आजचा पाटील हा शब्द यादव काळातील पाटेल आहे आणि तो सातवाहन काळातील पट्टकील आहे. या वतनाचा शब्द म्हणून शोध घेणे सामाजिक इतिहासाच्या

दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. असाच एक शब्द वेठबिगार आहे. मराठीत असे जोडशब्द सापडतात. रोजगार म्हणजे वेतन. बेगार म्हणजे वेतन न देता घ्यावयाचे काम हाच वेठ शब्दाचा अर्थ आहे. पण जुन्या काळी वेठ, वेठी आणि त्या पूर्वीच्या काळी विष्ठी हे शब्द सापडतात. त्यामुळे ही कल्पना समजून घेणे महत्त्वाचे आहे. कारण हा एक प्रकारचा कर दिसतो.

ब्रह्मानंद देशपांडे यांचे स्वतःचेच अध्ययन अतिशय चौरस आहे. ते एका शिलालेखाचा इतर अनेक लेखांशी, ज्ञात इतिहासाशी संबंध स्पष्ट करतात. असे संबंध स्पष्ट करताना पाहता पाहता निरनिराळ्या ऐतिहासिक समजुती बदलून टाकतात. आजतागायतची समजूत अशी की, धारापुरी येथील लेणी कलचुरींची आहेत, ब्रह्मानंदांनी ती चालुक्यांची ठरविली आहेत. मराठवाड्यातील परमार राजवंशाच्या संचाराकडे त्यांनी लक्ष वेधले आहे. शिलालेखांचा, समकालीन जैन, संस्कृत आणि महानुभाव वाङ्मयाशी सांधा ते स्पष्ट करतात. सांस्कृतिक आणि सामाजिक इतिहासावर अतिशय मार्मिकपणे नवा प्रकाश टाकतात तेव्हा त्यांचा व्यासंग आणि चौरसपणा इतका स्पष्ट आहे की, त्यावर पुन्हा विवेचन करण्याची गरज नाही. गरज आहे महाविद्यालयांनी आणि विद्यापीठांनी त्यांच्यामार्गे आर्थिक साहाय्य उभे करून अधिक व्यापक प्रमाणावर संशोधन करून घेण्याची.

आत्ता इतके सगळे सांगितल्याच्या नंतर काही ठिकाणी मतभेद दाखविणे भाग आहे. या मतभेदप्रदर्शनाचे कारण आपणही त्या विषयातील जाणकार आहो हे नसते. मतभेदाचे कारण हे आहे की, असे मतभेद दाखविणे ही विद्वानांची प्रथा आहे. केवळ प्रथा म्हणून तिचे पालन करणे मला भाग आहे. भोजाला भारतीय परंपरा दुसरा विक्रमादित्य मानते ही गोष्ट पुष्कळशी घोटाळा निर्माण करणारी आहे. राजा भोज आणि कालिदास यांच्या कथा, विक्रमादित्य आणि कालिदास यांच्या कथा यांतील ही सरमिसळ आहे. पण याहीखेरीज अनेक विक्रमादित्य आमच्या परंपरेत आहेत. त्यामुळे शनिमाहात्म्यातील विक्रमादित्य नेमका कोणता हे सांगता येणे कठीण आहे. शनिमाहात्म्य हा ग्रंथ अगदी अलीकडचा चौदाव्या-पंधराव्या शतकातील. शनीच्या कथेत राजा विक्रमादित्य आहे की नाही हेच अजून नक्की सांगता येत नाही, म्हणून शनिमाहात्म्यातला विक्रमादित्य परमार भोज असावा काय ? आणि चालुक्य तैल्याने राजा मुंज याचा वध केला या घटनेचे रूप तैल्याने विक्रमाचे हात-पाय तोडले असे झाले असावे काय ? ही चर्चा मला अघांतरी वाटते. शिलालेखासारख्या दृढ पुराव्याच्या विवेचनात, लोकसाहित्याच्या अभ्यासात शोभणारी अनुमाने परवडतील, असे मला वाटत नाही. अर्थात ज्ञानाची क्षेत्रे मी भिन्न मानीत नाही. देशपांडे यांचे अनुमान कदाचित खरेही ठरेल, पण त्यासाठी याहून अधिक बलवत्तर प्रमाणाची गरज आहे.

एका शिलालेखात कोरक्याने सम्राटाचे नाव कोरताना त्याची युवराज असतानाची बिरुदे सम्राट झाल्यानंतरही चुकून वापरली असा तर्क केलेला आहे (पृष्ठ ८३). दुसऱ्या एका शिलालेखात सिंघणदेव युवराज असतानासुद्धा सम्राट-पदाची बिरुदे त्यामागे लावली गेली असा उल्लेख आहे (पृष्ठ १५). याचा अर्थ मला तरी एवढाच कळतो की, या बिरुदाचा त्या त्या ठिकाणी आपल्याला सुसंगत उलगाडा करता येत नाही. आपण कोरक्याने चुका केल्या असाव्यात अशी अनुमाने करणे धोक्याचे आहे. शिलालेखातील लेखाच्या बाबतीतसुद्धा शुद्धाशुद्ध ठरविणे कठीण असते. अनेक शिलालेखांत 'श्री, च्या ऐवजी स्त्री कोरलेले असते. जो शिलालेख निष्काळजीपणामुळे अशुद्ध आहे असे आपण म्हणतो, त्या शिलालेखात आणि जो शिलालेख आपण अशुद्ध म्हणत नाही त्या शिलालेखात दोन्ही ठिकाणी शके हा शब्द सकु असा कोरलेला असतो. कोरके तत्कालीन रीतीप्रमाणे उच्चार कोरीत आहेत, की तत्कालीन रूढ प्रादेशिक उच्चार कोरीत आहेत, की कोरताना स्वतःचा निष्काळजीपणा, अडाणीपणा दाखवीत आहेत, हे सांगणे कठीण आहे. तत्कालीन शिलालेखांत ठिकठिकाणी न ऐवजी ण येतो, श ऐवजी स येतो. या बाबी जैनमहाराष्ट्रीय अपभ्रंशांचा प्रभाव किती प्रमाणात सांगतात आणि किती प्रमाणात अशुद्धपणा दाखवतात हे सांगणे सोपे नाही. या सर्व मतभेदांना समर्पक उत्तरे असतील ती मला माहीत नाहीत इतकेच माझे म्हणणे.

प्रा. ब्रह्मानंद देशपांडे यांनी शिलालेखाच्या क्षेत्रात, इतिहास विवेचनाच्या क्षेत्रात आणि संशोधनाच्या क्षेत्रात आता आपले स्थान पक्के रजविले आहे. रिती आणि मिराशी यांच्यासारख्या दिग्गजांना त्यांनी योग्य त्या ठिकाणी सुधारणा सुचविलेल्या आहेत व त्यांनी इतरांची मान्यता मिळविली आहे. तेव्हा आता ते नवखे नाहीत. या क्षेत्रातले तज्ज्ञ म्हणून मान्य होत आहेत.

(शोधमुद्रा- ले. प्रा. ब्रह्मानंद देशपांडे. अलकनंदा प्रकाशन, औरंगाबाद.)

## ८. छत्रपती शिवाजी महाराज

छत्रपती शिवाजी महाराज यांचा काल होऊन आज जवळपास पावणेतीनशे वर्षे होत आली आहेत आणि त्यांच्या जन्माला तीनशे वर्षांहून अधिक वर्षे होऊन गेली आहेत. पण अजूनही शिवाजी खऱ्या अर्थाने इतिहासाचा भाग झालेला नाही. ऐतिहासिक व्यक्तींच्याविषयी ज्या निर्विकारपणे चर्चा व्हावयाला पाहिजे ती निर्विकारता आजही महाराष्ट्रीय मनाला शक्य नाही. आणि कदाचित अजून काही शतके शिवाजीचा निर्विकारपणे विचार करणे शक्य होणार नाही. १८६८ इतक्या जुन्या काळी छत्रपतींच्या अभिमानाने पेटलेला कीर्तन्यांच्यासारखा माणूस ग्रँट डफवर तुटून पडतो. ज्या काळात इंग्रजी राज्य 'दैवी वरदान' मानले जात असे त्या काळीसुद्धा महाराष्ट्र शिवाजी-विषयी कमीजास्त ऐकून घेण्यास तयार

नव्हता. ज्या काळी इंग्रजांच्या राज्या-विरुद्ध स्वातंत्र्याची चळवळ पेट घेऊ लागली त्या काळी टिळकांनासुद्धा लोकजागृतीसाठी शिवाजीउत्सव सुरू करण्याचे महत्त्व पटले. स्वातंत्र्योत्तर-काळात संयुक्त महाराष्ट्र लढा लढणाऱ्या मंडळींना आणि असा लढा देण्याची गरज नाही असे म्हणणाऱ्यांना शिवाजीचे नाव वापरण्याची गरज भासली. असे एकूण शिवाजीचे व्यक्ति-मत्त्व आहे. महाराष्ट्रीय पंडितांनी गेल्या चार पिढ्यांत जे इतिहास संशोधन केले त्याचा फार मोठा व्याप शिवाजीशी निगडित आहे. आमच्या मनात असणाऱ्या स्वातंत्र्य प्रवृत्तीचे, महाराष्ट्राच्या अस्मितेचे शिवाजी कायमचे प्रतीक होऊन गेला त्यामुळे चालुक्यांचा अगर वाकाटकांचा किंबहुना यादवांचा आणि कृष्णदेवराया-चाही इतिहास ज्या निर्विकारपणे

लिहिला-तपासला जाऊ शकतो तो निर्विकारपणा शिवाजीच्या बाबतीत संभवत नाही. महाराष्ट्रात तर हे अधिकच कठीण आहे. अजूनही त्याच्या नावाला 'बाजारभाव' शिल्लक उरला आहे हे नाकारता येणार नाही.

शिवाजीचे उपलब्ध जुने चरित्र सभासदाचे आहे. कृष्णाजी अनंत सभासदाने ज्या भक्तिभावनेने शिवाजीकडे पाहिले आहे ती भक्तिभावना आजही बदललेल्या स्वरूपात चालू आहे. कृष्णाजी अनंतापासून आजतागायत सर्व महाराष्ट्रीयानी शिवाजीकडे मोठ्या श्रद्धेने पाहिले आहे. इतिहास ग्रंथ म्हणून पाहताना या सर्व ग्रंथांच्यावर पसरलेला अनैतिहासिकतेचा थर विसरता येणार नाही. आधुनिक मराठीत शिवाजीविषयी खूपच लिहिले गेले आहे. पण शुद्ध इतिहास म्हणून ज्या ग्रंथाकडे पाहता येईल अशा ग्रंथाची उणीव आजतागायत भासत राहिली. नाव घेण्याजोगी जी शिवाजीची तीन चरित्रे मराठीत उपलब्ध आहेत ती पुष्कळच असमाधानकारक आहेत. कृष्णराव अर्जुन केळुस्कर यांचा शिवाजी आणि खुद्द सरदेसायांचा शिवाजी अद्ययावत माहिती लक्षात घेता ठिकठिकाणी आज असमाधानकारक वाटतो. जदुनाथ सरकारांच्या शिवाजीविषयी जरी असे म्हणता आले नाही व ते पुस्तक आजही जरी अभ्यसनीय ठरले असले तरी ते मूळ मराठी पुस्तक नव्हे. पर्शियन सामग्री जदुनाथांनी ज्या प्रभुत्वाने हाताळली, त्या प्रभुत्वाने उपलब्ध समकालीन कागदपत्रे हाताळण्यास त्यांचे पूर्वग्रह आडवे आलेले आहेत. यामुळे शिवाजीच्या चरित्राची इतिहासशुद्ध रूपरेखा आणि शिवाजीचे मूल्यमापन दोन्ही भाग थोडक्यात आटोपणारा सदर ग्रंथ पुष्कळसा त्रोटक, शिवाय अतिरेकी असा वाटतो. तपशीलवार वऱ्याच ठिकाणी त्यात सुधारणा आवश्यक आहे. गेल्या अनेक दिवसांपासून त्यामुळे शिवाजीच्या इतिहासशुद्ध चरित्राची व विस्तृत मूल्यमापनाची मराठीत गरज भासत होती. चरित्राच्या मर्यादेपर्यंत ही उणीव काळे यांच्या पुस्तकाने भरून निघाली आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

'सह्याद्री' सारख्या विद्वत्मान्य मासिकाचे चिकित्सक आणि कर्तृत्ववान कर्णधार म्हणून, शिवाय विवेचक इतिहासाचे अभ्यासक म्हणून श्री. दि. वि. काळे यांचे नाव महाराष्ट्रभर प्रसिद्ध आहे. पुणे विद्यापीठाने त्यांच्याकडून छत्रपती शिवाजी महाराजांचे चरित्र लिहून घेतले व प्रकाशित केले. श्री. काळे यांच्या कीर्तीत नवे पीस खोवणारा असा हा ग्रंथ झाला आहे. यावद्दल काळे व पुणे विद्यापीठाचे बहिःशाल शिक्षण मंडळ ही अभिनंदनास पात्र आहेत. विशेषतः तीनशे पृष्ठे छपील असणारा हा ग्रंथ अवघ्या दीड रुपयांत उपलब्ध करून देऊन पुणे विद्यापीठाने महाराष्ट्रीय जनतेची फार मोठी सोय केली आहे. मराठवाडा विद्यापीठाने असल्या प्रकारची कार्ये आरंभिली तर आमच्या विद्यापीठाची प्रतिष्ठा कमी होईल असे मानण्याचे कारण नाही. श्री काळे यांच्या मनावर हिंदुत्वाभिमानाचा



फार मोठा ठसा आहे. शिवाय या विषयाचा त्यांचा व्यासंग मोठा असल्यामुळे त्यांना मूल्यमापनाची 'खाज' असणे अगदी स्वाभाविक आहे. पण हा ग्रंथ अतिशय संयमाने रेखलेला असा उतरला आहे. विश्वसनीय पुराव्यांच्या आधारे छत्रपतींचे जे चरित्र निश्चित ठरेल ते व्यवस्थित रीतीने रेखाटणे हा या ग्रंथाचा उद्देश आहे. यामुळे विवेचनाचा मोह त्यांना टाळावा लागला. मूल्यमापनाचा वादग्रस्त भाग त्यांनी शक्यतो संक्षेपिला व आपले राजकारण ग्रंथात पाझरू दिले नाही. मर्यादा ठरवून घ्यावयाची व ती निग्रहाने पाळावयाची याचा काळे यांनी चांगला आदर्श घालून दिला आहे. त्यांनी पुराव्याची चर्चा व मतमतांतरांची चर्चा टाकून अधिकृत शिवाजीचे चरित्र कोणताही स्वकालीन रंग येऊ न देता रेखाटले याबद्दल ते धन्यवादास पात्र आहेत.

असे चरित्र रेखाटावयाचे म्हणजे लोकमान्य अशा अनेक समजुती भ्रम म्हणून सोडून घ्याव्या लागतात. काळे यांच्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे बहु 'श्रुत' वाचकाच्या विरसाला कारणीभूत व्हावयाचे. काळे यांनी कटाक्षाने या बहुश्रुत वाचकांचा विचार टाळला आहे. शिवचरित्र निबंधावली आणि मूळ ऐतिहासिक साधने अभ्यासिणे इतका ज्यांचा आवाका आहे त्यांच्यासाठी सदर ग्रंथ नाही. त्यांनी पोतदार आणि शेजवलकर यांच्या संभवनीय बृहद्ग्रंथाची वाट पाहावयाला पाहिजे. ज्यांना मूल्यमापनाची अधिक जिज्ञासा आहे त्यांनी हा ग्रंथ वाचण्याची आवश्यकता नाही. कारण ती या ग्रंथाची प्रतिज्ञा नव्हे. शिवाजीच्या चरित्रातील शंभर टक्के विश्वसनीय पुराव्यांनी सिद्ध होणाऱ्या घटना कालानुक्रमे वाचण्याची ज्यांची इच्छा आहे त्यांच्यासाठी हा ग्रंथ आहे. ही या ग्रंथाची प्रतिज्ञा आहे व ती शंभरटक्के पूर्ण झालेली आहे. सभासद पुनःपुन्हा शिवाजीच्या अंगी कुलदेवता भवानीचा संचार होत असल्याचे सांगतो. असे अद्भुताचे रंग इतिहासाला मान्य नाहीत. तद्वत् या देवतेच्या आश्वासनापर्यंत वाट पाहण्याइतका देवभोळेपणासुद्धा इतिहासाला मान्य नाही. आजचा कुणीही चरित्रकार या बाबतीत नाव काढणार नाही. दैवी चमत्कारातून आम्ही इतिहास वर उचलला आहे. पण रम्य स्वप्नरंजनातून इतिहास बाहेर पडतोच असे नाही. लखुजीच्या मांडीवर बसलेले परस्परांच्यावर गुलाल उधळणारे शहाजी-जिजाबाई आम्हाला संभवनीय वाटतात. हा प्रकार ऐतिहासिक दृष्टीने सत्य असावा असे सरदेसाई यांना १९३५ पर्यंत वाटत होते. पण रम्यतेचे हे रंग इतिहासाला मान्य नाहीत. गरोदर जिजाबाई आपल्या नवऱ्याबरोबर घोड्यावरून पुढे पळते आहे, तिचा प्रत्यक्ष बाप पाठलाग करीत पाठीमागून येतो आहे, शेवटी लखुजीला दिवस भरलेली आपली मुलगी शिवनेरीवर पोचती करावी लागते व चरित्रनायक शिवाजीचा जन्म होतो. असल्या प्रकारचे नाट्य इतिहासाला मान्य नाही. शुद्ध इतिहासातून नाट्याचे हे सर्व रंग गळालेले

असतात. काळे यांनी असे अनेक गैरसमज या ग्रंथात दूर केलेले आहेत.

असा एक समज आहे की, मालोजी पूर्वी लखुजीच्या पदरी दरिद्री बारगीर होता. पण हे म्हणणे खरे ठरत नाही. शहाजी आणि जिजाई यांचे लग्न ज्या रम्य दंतकथेच्या आधारे वर्णन केले जाते ती दंतकथा इतिहासतः खोटी आहे. सरकारांच्या सारख्या फार मोठ्या इतिहासकारांचाही असा समज आहे की, जिजाबाई हिचे आयुष्य जवळजवळ परित्यक्तेचे होते. तुकाबाईशी लग्न केल्यानंतर जिजाबाईकडे शहाजीचे दुर्लक्ष होऊ लागले. पण हा समज इतिहासतः खोटा आहे. शहाजीचे तुकाबाईबरोबर लग्न इ. स. १६३० च्या आधी झाले. सरदेसाई यांच्या मते हे लग्न इ. स. १६२६ च्या सुमारास झाले. तर डॉ. बाळकृष्ण यांच्या मते हे लग्न इ. स. १६३० ला झाले. कसेही झाले तरी इ. स. १६४१ पर्यंत जिजाबाई शहाजीबरोबर संसार करित होती. म्हणजे लग्नानंतर पहिली २० वर्षे दगदगीची असतील; पण ती परित्यक्ता नव्हती. सरदेसाई यांनासुद्धा तुकाबाई आणि जिजाबाई यांच्यातील सवतीमत्सर उल्लेखावा वाटतो. जो निराधार आहे. जिजाबाईचा वडील मुलगा शहाजीचा खूपच लाडका होता व तो शहाजीबरोबर असे. इ. स. १६५४ पर्यंत तो बापाबरोबर होता. त्या साली तो मेला. असाही एक समज आहे की, शिवाजी लहानपणापासून रामदास व तुकाराम यांच्या प्रभावामुळे प्रभावित झालेला होता. तुकाराम महाराजांचा मृत्यू इ. स. १६४९ च्या सुमाराचा आहे. त्यामुळे लोहगावच्या कीर्तनात तुकारामाच्या अभंगामुळे शिवाजीची बिनधोक सुटका झाली असाही समज आहे. शिवाजी आणि तुकाराम यांची भेट झाल्याचा काही पुरावा नाही. समर्थांच्या रामदासी पंथाचा स्वराज्याच्या उभारणीला फार मोठा उपयोग झाला अशी दुसरी समजूत आहे. शिळेमध्ये सुरक्षित असणाऱ्या बेडकोळीचीही कथा सांगितली जाते. पण इ. स. १६७२ च्या आधी रामदास-शिवाजी यांची भेट झाल्याचा पुरावा नाही. असाही एक समज आहे की, दादोजी कोंडदेव आधी स्वराज्याच्या उभारणीला विरोधी होता. पण नेमके सत्य याच्या विरोधी आहे. पुढच्या गोष्टी सांगायच्या तर कैद झालेला शहाजी, शिवाजीने आदिलशाहीवर मोगलांकडून दडपण आणून सोडवला. शिवाजीने वाघनखाने अफजलखान मारला. तानाजीच्या आत्माहुतीमुळे कोंडाण्याचे नाव 'सिंहगड' झाले. बाजीप्रभू शिवाजीचा पाठलाग करणाऱ्या सैन्याकडून मारला गेला. शिवाजीने जावळीचे खोरे धोक्याने जिंकले. आगऱ्याहून पळाल्यानंतर शिवाजी वेष पालटून तीर्थयात्रा करित दमादमाने रायगडला येऊन पोचला. असे शिवाजीविषयीचे अनेकविध प्रवाद आहेत. यांतील काही प्रवाद बखरकारांच्या स्वप्नरंजनातून निर्माण झालेले आहेत. तर इतर, आधुनिक राजकारणाचे रंग शिवचरित्रावर चढल्यामुळे निर्माण झालेले आहेत. हे सर्व गैरसमज बाजूला सारून शुद्ध इतिहास म्हणून शिवाजीचे दर्शन घेणे यासाठी

काळे यांचा ग्रंथ आजतरी मराठीत एकुलता एक आहे.

काही जणांना छत्रपतीच्या मोठेपणाचे समर्थन करताना अनेकविध बाबींचे समर्थन करावेसे वाटते. उदा. शिवाजीने जावळ खोरे इ. स. १६५६ मध्ये दगा देऊन घेतले. आज ही घटना आपण खोटी मानतो. पण सरदेसायांनी आणि सरकारांनी ही घटना खरी मानली आहे. ज्याने शिवाजीच्या सहवासात आयुष्याची १०।२० वर्षे काढली त्या सभासदाचेही 'जावळी दग्याने घेतली' असेच मत आहे. समजा, शिवाजीने जावळी दग्याने घेतली, तर शिवाजीचे समर्थन करण्याची गरज का वाटावी? ज्याला राज्य निर्माण करावयाचे आहे तो शत्रूला कोणत्यातरी मार्गाने पराभूत करणार. महंमद गझनीने जे अचानक छापे घातले त्याबद्दल गझनीला दोष देण्याचे अगर त्याचे समर्थन करण्याचे कारण नाही. त्या काळच्या युद्धतंत्राच्या त्या आवश्यक गरजा आहेत. ज्या मोजमापाने तुकारामाचे मोठेपण मोजले जाईल त्यापेक्षा शिवाजीला वेगळे निकष लावले पाहिजेत. राजकारणात विश्वासघात समर्थनीय आहे, असे माझे मत नाही. नीतिमूल्ये राजकारणात अप्रमाण मानावीत, असे मला वाटत नाही. पण या माझ्या मताची पार्श्वभूमी लोकशाहीच्या संदर्भात निर्माण होते. शिवाजीने लोकशाही निर्माण केली नाही. तो निवडणुकीच्या मार्गाने प्रस्थापित झालेल्या लोकशाही विरुद्ध लढत नव्हता. विश्वासघात आणि खून यांनी परिपूर्ण असणाऱ्या लष्करी एकतंत्री राजवटीच्या संदर्भात शिवाजीचे मूल्यमापन केले पाहिजे. शिवाजीच्या जीवनात दग्याफटक्याचे प्रसंग आहेत काय, हा मुद्दा गौण असून शिवाजीच्या राजकारणाने खुनी राजकारणाला जन्म दिला, की सुस्थिर राजवटीला जन्म दिला हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. शिवाजी अनियंत्रित राजा होता हे उघड सत्य आहे. त्याने महाराष्ट्रात जे राज्य निर्माण केले त्यामुळे जनतेची शक्ती आणि कर्तृत्व वाढले की कमी झाले हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. शिवाजी शेवटी लष्कराश्रयी नेता होता. पण जी राजवट त्याने निर्माण केली तिचा पाया, मुलकीसत्ता लष्करीसत्तेपेक्षा बलवान करणारा होता हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. हे सारे सोडून देऊन भलती समर्थने करण्याचे कारण नाही. शिवाजीने अफजुलखानाला मारले. आधी दगा कुणी दिला, याची चर्चा निरर्थक आहे. समजा, शिवाजीने अफजुलखानासारख्या पवित्र, सज्जन, पापभीरू, सदय, शांततावादी माणसाला हेतुपुरःसर दगा दिला असला तरी बिघडले कुठे? या मुद्द्यावर शिवाजीचे मोठेपण ठरणार नाही. ज्यांनी जीवनात कुणाला दगाफटका दिला नाही अशी माणसे महाराष्ट्रात पुष्कळ आहेत. पण शिवाजीला आम्ही महाराष्ट्राचे प्रतीक मानतो या 'नाकाच्या नीट' वागणाऱ्या माणसांना विसरून जातो. शिवाजीचे मोठेपण दगा देणे अगर न देणे यात नाही, तह पाळणे अगर मोडणे यात नाही. तेव्हा अशा सर्व ठिकाणी समर्थने देण्याचा मोह आवरला पाहिजे. काळे यांना पुष्कळदा हा मोह

आवरत नाही.

पृष्ठ (१०६) वर ते म्हणतात, शिवाजीचे राज्य हे एकच एतद्देशीय राज्य होते. मोगल, विजापूरकर, गोवळकोंडेकर यांची राज्ये उपरी व प्रदेशविस्ताराच्या मागे लागलेली, म्हणून तत्त्वतः असमर्थनीय राज्ये होती. मोगल राजवटी भारतात इ. स. १५२६ ला सुरू होतात. आणि आदिलशाही व कुतुबशाही या राजवटी ज्या बहमनी राजवटीचे अवशेष आहेत ती बहमनी राजवट १३४७ ला सुरू होते. शिवाजीच्या जन्माच्या आधी स्थापन झालेल्या या राजवटी उपन्या फक्त एकाच अर्थाने मानता येतील, तो म्हणजे हिंदुस्थानात मुसलमानांचा प्रवेश असमर्थनीय असल्यामुळे, आजचे हिंदुस्थानातील मुसलमानांचे अस्तित्व असमर्थनीय ठरवणे. हिंदुस्थानात मुस्लिम सत्तांनी प्रवेश केला तो नैतिक कारणे देऊन नव्हे. तेव्हा घोरीच्या भारत स्वारीचे समर्थन करण्याची गरज नाही. पण म्हणून बहमनींची सत्ता उपरी ठरत नाही. नाहीतर द्रविडांनी व्यापलेल्या या भूभागात आपण सर्व आर्या-भिमानी उपरे ठरणे भाग आहे. आणि एका उपन्याने दुसऱ्या उपन्याला अक्कल शिकवणे यांत अर्थ नाही. उपरेपणा एखाददुसऱ्या शतकात संपतो. स्वतः शिवाजी महाराज मुसलमानांना उपरे मानीत नसत. त्यांना दक्षिणेतील प्रस्थापित मुस्लिम राजवटी उपन्या वाटत नसत. महाराजांना दक्षिणेत मोगल उपरे वाटले. कारण त्या आधी दक्षिणेकडे मोगलांचा चंचुप्रवेश नव्हता. मोगलांच्या दक्षिणप्रवेशाला आरंभ अकबराच्या काळी झाला. पण महाराजांच्या काळापर्यंत हा आरंभ आरंभच उरला होता. कोणतीही सत्ता जर एतद्देशियांची नसेल तर आरंभी उपरी असते. आदिलशाही सत्तेविरुद्ध शिवाजीचे भांडण ती उपरी आहे म्हणून नसून त्याच्या राज्याच्या अस्तित्वाविरुद्ध ती होती हे आहे. शिवाजीने आपले राज्य कायम केले याचे समर्थन महाराष्ट्रातील जनतेने औरंगजेवाशी झुंज घेऊन ते टिकवले या घटनेने जेवढे होते तेवढे इतर कशानेही होत नाही. प्रदेशविस्तार हे सर्वांचेच सूत्र होते. त्याबद्दल शिवाजी वाखाणला जाऊ शकत नाही. मरेपर्यंत तो प्रदेशविस्ताराच्या मागे होता. शिवाजीच्या राज्याचे समर्थन तो एतद्देशीय राजा होता यासाठी होऊ शकत नाही. तसेच तो हिंदू होता याहीसाठी होऊ शकत नाही. असली समर्थने विनाकारण असतात असे आम्हाला वाटते.

पृष्ठ १६२ वर काळे म्हणतात— शिवाजी-औरंगजेब तह आधी औरंगजेबाने मोडला. जणू औरंगजेबाने जर १६६९ मध्ये तह मोडला नसता तर शिवाजी जन्मभर मोगलांचा मांडलिक राहण्यावर राजी राहिला असता. शिवाजीने मोगलांशी तह केला तो मोडण्यासाठीच. नवे राज्य स्थापन करू इच्छिणाऱ्या राजाने, तयारीसाठी वेळ मिळावा, यासाठी केलेला हा तह योग्य वेळ येताच शिवाजीने मोडलाच असता. पुरंदरचा तह शिवाजीने प्रामाणिकपणे पाळण्यासाठी केला होता,

असे मानणे हा वेडेपणा आहे हे काळ्यांनाही पटते. तरीही तह मोडला यात शिवाजीचा दोष नाही असे समर्थन केल्याविना त्यांना राहवत नाही. जणू तह मोडण्याची संधी औरंगजेबाने साधावी व काळे यांना समर्थनाची सोय उरावी यावर शिवाजीचे मोठेपण अवलंबून होते ! शिवाजीने सुरत लुटली. हा महाराष्ट्राचा गुजराथवर आक्रमक हल्ला आहे, शिवाजीने कारंजे लुटले हा महाराष्ट्राचा विदर्भावर आक्रमक हल्ला आहे, ही भूमिका जितकी वेडेपणाची होईल तितकीच तह मोडण्यात 'शिवाजीची चूक नव्हती, हो, नव्हती' ही भूमिका 'शहाणपणाची' होईल ! सुदैवाने अशी ठिकाणे ग्रंथात फार थोडी असून एकंदरीत चरित्रनायकाकडे पाहण्याची भूमिका प्रभावित करण्याइतकी महत्त्वाची नाहीत. काळे यांनी अशी समर्थने क्वचित का होईना दिली आहेत. याबद्दल कडक तक्रार जशी वाजवी आहे; त्याचप्रमाणे ही ठिकाणे थोडी आहेत याबद्दल अभिनंदन उजू आहे.

शिवाजीचे मोठेपण हिंदुस्थानच्या इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर पाहिले पाहिजे. ब्राह्मणाबादचा राजा दाहीर, लाहोरचा राजा अनंगपाळ आणि दिल्लीचा राजा पृथ्वीराज चौहान यांच्या शौर्याविषयी वाद नाही. पण यांच्यापासून आमच्या पराभवाची परंपरा सुरू होते. ही परंपरा १८५७ वर येऊन थांबते. एका अर्थी हे म्हणणे चूक आहे. कारण त्याआधी शक आणि हूण यांच्यासमोर पराभूत होणाऱ्या राजांची यादी कितीही मोठी करू म्हटले तरी अपुरी राहणार आहे. वैयक्तिक शौर्यात कमी न पडणाऱ्या आमच्या परंपरेची ही सतत पराभवाची दुःखद कहाणी आहे. हे दुःख, पराभूत झालेले राजे हिंदू होते याचे नसून जे जे पराभूत झाले त्या सर्वांना जनतेने स्वीकारलेले होते याचे आहे. या सर्व परंपरेला ठळक अपवाद फार थोडे आहेत. सातवाहनातील एखाद दुसरा राजा, राणाप्रतापसारखा, हमीरासारखा एखाददुसरा रजपूतराजा, पुलकेशीसारखा एखादा चालुक्य राजा, एखादा मंदोसरचा यशोवर्मा आणि एखादा शिवाजी. प्रथमदर्शनी ही यादी थोडी मोठी वाटते. पण अजून एका दृष्टीने विचार केला तर ही यादी अधिक आखूड होत जाते. ज्यांनी आक्रमकांना तोंड दिले त्यांच्यापेक्षा ज्यांनी वद्धमूल झालेली आक्रमणे उलथून टाकली त्यांचे कर्तृत्व विशेष मानावयाला पाहिजे. या बाबतीत शिवाजीशी तुलना करता येईल असा पुरुष भारतीय इतिहासात शोधून पाहावा लागेल. ज्यांनी जनतेला त्रासदायक वाटणाऱ्या आक्रमक राजवटी उलथल्या आणि स्वतःच्या नेतृत्वाखाली जनतेला आत्मीयता वाटणाऱ्या राजवटी निर्माण केल्या हे विधायक कर्तृत्वही दाखविले अशांची संख्या बोटारसुद्धा मोजता येणार नाही. लक्षावधींची फौज घेऊन औरंगजेब छातीवर वर्षानुवर्षे उभा आहे, त्या फौजेचा पराभव करण्याची शक्ती शिल्लक नाही, राजा पळून जिजीत जाऊन लपून बसला आहे, तिथेच तो घेरला गेला आहे, या अवस्थेत महाराष्ट्र सतत पंचवीस वर्षे

जिद्दीने लढत होता. महाराष्ट्रात निर्माण झालेली ही जिद्द केवळ शिवाजी हिंदू होता या स्पष्टीकरणाने स्पष्ट होऊ शकत नाही. शिवाजीने निर्माण केलेले राज्य जनतेला प्राणपणाने टिकवण्याइतके मोलाचे वाटले, त्याने जागा केलेला आत्मविश्वास २५ वर्षे सततच्या धूळधाणीला पुरून उरला. शिवाजीचे मोठेपण त्याच्या या कर्तृत्वात आहे. वैभवहीन, नेतृत्वहीन, दरिद्री जनतेच्या मनात त्याने जो अर्जिक्यपणाचा दुर्दम्य आशावाद निर्माण केला यात शिवाजीचे मोठेपण आहे, या दृष्टीने भारताच्या इतिहासात निदान ज्ञात इतिहासात शिवाजीला दुसरी तुलना नाही. हिंदू राजे चिवटपणाच्या बाबत कधीच प्रसिद्ध नव्हते. एखाददुसरा पराभव त्यांची मने मारून टाकीत असे. प्रतिकूल परिस्थितीला शरण जाऊन ते प्रामाणिक दास होत. शिवाजीने हिंदूंचा आणि सर्व भारतीयांचा इतिहास या मुद्द्यावर फिरविला. कोणत्याही प्रतिकूल परिस्थितीला टिकणारे आणि योग्य काळ येताच पुन्हा उफाळणारे चिवट राजकारण त्याने जन्माला घातले. त्यात त्याचा मोठेपणा आहे. त्याच्या काळाच्या मानाने त्याने मुसलमानद्वेषे होणे शोभून गेले असते, पण मुसलमानांना औदार्याने आणि मानाने वागवून त्याने आपले वेगळेपण सिद्ध केले आहे. अकबराला धर्मसमन्वयवादी होणे भाग होते. कारण रजपूतांच्या तलवारी त्याचे राज्य वाढवीत होत्या, सुरक्षित करीत होत्या. तोडरमलची बुद्धिमत्ता स्थिर मोगल राजवटीचा पाया घालीत होती. शिवाय सर्वधर्मीसमानत्वाचा उपदेश अकबराला नुकसानकारक नव्हता. एक म्हणजे मुसलमान वाटवून हिंदू होत नाही. दुसरे म्हणजे हिंदूंना मुस्लिम छळाचा इतिहास नव्हता. या संदर्भात शिवाजीने ज्या औदार्याने अहिंदू प्रजेला वागविले त्या औदार्याला इ. स. ७१२ ते १८५७ या कालखंडात त्याला तुलना नाही. एतद्देशीय राजे नेहमी गाफील असत. शत्रूंनी यांना धोके द्यावेत व यांनी शतकानुशतके धोके खावेत. शिवाजीने आपले जीवन या नियमाला अपवाद बनवले. शिवाय तो सर्वांगीण माणूस होता. चढाई आणि माघार, धाडस आणि सावधपणा, भूसेना आणि आरमार, किल्ले आणि त्याखालचा प्रदेश, मुलकी कारभार आणि लष्करी कारभार, धर्माभिमान आणि धार्मिक औदार्य या सर्वांचा अपूर्व आविष्कार त्याच्या रूपाने झालेला दिसून येतो. एतद्देशियांचा तो एकच असा राजा आहे की, ज्याने पराभवाचे तडाखे खात 'नसत्याचे असते केले.' सतत झुंज घेत सिद्धाचे संरक्षण केले. राज्याबाहेर स्वतःविषयी दरारा निर्माण केला. राज्याच्या आत चिवट अर्जिक्यपणा निर्माण केला. शिवाजीचे मोठेपण या संदर्भात ठरणार आहे. शिवाजीने अफजुलखानाला दगा दिला, की दगा करू इच्छिणाऱ्या अफजुलखानाचा डाव त्याच्यावर उलटविला यावर त्याचे मोठेपण ठरणार नाही. केलेले तह मोडले गेले याची जबाबदारी शिवाजीवर येते, की इतर कुणावर हा मुद्दा गौण आहे. शुद्ध इतिहास म्हणून जावळी शिवाजीने दग्याने जिकली काय याचा विचार करावा

आणि मत ठरवावे. पण शिवाजी जर दगेबाज ठरत असेल तर दगेबाजीचे समर्थन करण्याची जबाबदारी आपल्या खांद्यावर घेत बसू नये. दुर्दैवाने शिवाजीचे हे मोठेपण काळ्यांच्या मुठीतून निसटून गेले आहे आणि अवांतर भानगडींवर मूल्यमापनाच्या प्रकरणात त्यांनी भर दिला.

शिवाजीच्या मोठेपणाचे मूल्यमापन, त्याच्या लष्करी आणि मुलकी कारभाराचे विवरण हा या ग्रंथाचा प्रमुख उद्देश नव्हे; आनुषंगिक उद्देश आहे. ही भूमिका मान्य करूनही जी दहा पाने या कार्यासाठी खर्चिली त्या दहा पानांत थोडक्यात हे मांडता येणे शक्य होते :- 'महाराजांची कामगिरी' या प्रकरणात त्यांनी शिवाजीच्या तोंडी सभासदाने घातलेल्या एका वाक्यापासून आरंभ केला आहे. ते म्हणजे, 'म्या शिवाजीने चाळीस हजार होनाचा पुणे महाल होता त्यावरी एक क्रोड होनाचे राज्य पैदा केले.' शिवाजीचे हे वचन खोटे नाही. पण फारसे महत्त्वाचेही नाही. कदाचित शिवाजीला त्याचा अभिमान वाटला असेल. आपल्या दृष्टीने त्यात फारसे महत्त्वाचे असे काही नाही. युद्धतंत्रविशारद सेनानी म्हणून शिवाजीची गणना जगातील फार मोठ्या सेनानींच्या तुलनेत निःसंशय कमी पडणार नाही अशी नकारात्मक मोठेपणाची अजून एक सूचना आहे. शिवाजीचा सेनानी म्हणून असलेला मोठेपणा वादातीत आहे. पण शिवाजीशी तुल्यबल सेनानी त्याआधी होऊन गेले आहेत. ज्यांना विपुल अनुकूलता होती त्यांच्याशी शिवाजीची तुलना करण्यात अर्थ नाही. केवळ युद्धतंत्र याचा विचार केला तर जवळ सुरतेवर झडप घालणाऱ्या शिवाजीपेक्षा दूर सोमनाथवर कोसळणाऱ्या गझनीची योग्यता कदाचित मोठी ठरेल. प्रतिकूल परिस्थितीत चिवटपणे राज्यरक्षणासाठी लढणारा सेनानी म्हणून मलिकंवर शिवाजीपेक्षा उणा पडणार नाही. हे लिहिण्याचा उद्देश सेनानी म्हणून शिवाजीचे असामान्यत्व अमान्य करणे हा नाही तर शिवाजीच्या राष्ट्रपुरुष म्हणून असणाऱ्या महात्मतेचा फार छोटा भाग युद्धतंत्रविशारदत्व आहे हे सांगण्याचा आहे.

शिवाजीने मोगलसत्तेचा लोंढा थोपवून धरला, हा मुद्दा उघड चुकीचा आहे. कारण मोगलसत्तेचा लोंढा शिवाजीच्या काळात प्रथम कोसळला शाइस्तेखानाच्या द्वारे. शिवाजीने शाइस्तेखानाला शासन केले असेल. त्याने मोगलांचा फार मोठा पराभव कधीच केला नाही. दुसरा लोंढा जयसिंगाच्या रूपाने कोसळला. तो वीस वर्षांचे कार्य सपाट करून निघून गेला. तिसरा लोंढा खुद्द शाही नेतृत्वाखाली सन १६८१ मध्ये आला आणि दक्षिण पादाक्रांत करून निघून गेला. शिवाजीने अजिंक्य महाराष्ट्र निर्माण केला. तो जिंकण्यास मोगलांची सर्व शक्ती अपुरी पडली. महाराष्ट्र जिंकण्याच्या प्रयत्नात मोगल सत्ता खिळखिळी होऊन गेली व वेगाने नाशकडे घसरली, या म्हणण्याला अर्थ आहे. शिवाजीने मोगलांचा लोंढा थोपवून धरला,

या म्हणण्याला फारसा अर्थ नाही. शिवाजीने मोगलांचा लोंढा थोपविला, इतकेच खोटे नसून कुतूबशाही व आदिलशाही यांचा प्रदेशविस्तार थांबविला हेही म्हणणे बरोबर नाही. महाराष्ट्रात त्यांचा प्रदेशविस्तार थोपविला गेला असेल. अतिदक्षिणे-कडे त्यांचे राज्य थोडे फार वाढत होते. मूळ म्हणजे शिवाजीने केवढे राज्य निर्माण केले हा मुद्दा फार गौण आहे.

शिवाजीच्या राज्याला नाव काय द्यावे याचाही विचार काळ्यांनी केला आहे. 'हिंदवी स्वराज्य' हे नाव सन १६४५ इतक्या आधी शिवाजीने वापरले आहे. पण पुढे त्या नावाचा वापर आढळत नाही. इतकेच खरे नसून शिवाजीने हिंदुराज्य निर्मितीचा गंभीर प्रयत्न केला नाही हेही खरे आहे. उलट तो सर्वधर्म प्रतिपादनाचा आदर्श डोळ्यांसमोर ठेवून होता. अखिल भारतभर राज्य निर्माण करण्याची त्याची जिद्द होती काय, याचे उत्तर 'होती' असे द्यावे लागेल. महाराष्ट्राबाहेर त्याने राज्य करण्याचा उपद्व्याप केलेला आहे आणि पुढे राजारामकाली मराठ्यांना अखिल भारतीय राज्याची स्वप्ने पडत होती, हे पुराव्याने सिद्ध आहे. उत्तरेतील हिंदूंच्यावर लादल्या गेलेल्या जिझीयाचा चिमटा शिवाजीला बसला हे जर सिद्ध असले, तर अखिल भारतीय राज्याचे स्वप्न त्याच्या डोळ्यांसमोर तरळत असले पाहिजे. ते साध्य झाले नाही हा प्रश्न अलाहिदा. काळे शिवाजीच्या राज्याला 'सह्याद्रीचे राज्य' असे प्रदेशवाचक नाव देतात. प्रदेशवाचक अर्थाने ते नाव बरोबर आहे. पण भारतीय इतिहासात शिवाजीचे स्थान सांगण्यासाठी ते नाव अपुरे आहे. काळे म्हणतात, 'शिवाजी महाराज जीवनातील आनंद अनुभविणारे पुरोगामी नेते वाटतात.' हे शिफारसपत्र अनावश्यक आहे. कारण आपल्या परंपरेत जीवनातील आनंद अनुभवणे याला वेगळे अर्थ आहेत. ते म्हणतात, 'शिवाजी महाराजांनी सर्व जातींना राष्ट्रकार्याला जुंपून जातिभेदांतील द्वेषाचे विष मारून टाकले.' दुर्दैवाने इतिहास याच्या विरुद्ध आहे. ब्राह्मण, प्रभू आणि मराठा असे अधिकारी नेमले म्हणजे परस्परांना शह राहतो असे सभासदांनी म्हटले आहे. सरकार म्हणतात, हिंदू समाज जातिभेदांनी वनलेला आहे. त्यामुळे हिंदू समाजाच्या पुनरुत्थानाचा कोणताही प्रसंग प्रत्येक जातीत स्वतंत्र अस्मिता निर्माण करतो. जाती-जातींच्या परस्परांना छेदणाऱ्या या अस्मिता एकूण समाज पुन्हा विस्कळीत करतात. दुर्दैवाने शिवाजीचे कार्य याला अपवाद ठरले अशी इतिहासाची साक्ष नाही. काळे म्हणतात, 'जिजाबाई, शहाजी, दादोजी कोंडदेव, दादाजी, नरसी प्रभू अनेक साधुसंत, राजगुरू श्रीसमर्थरामदासस्वामी इत्यादींनी शिवाजीच्या जीवनात तेजाची ठिणगी फुलवत ठेवण्यासाठी मनापासून कष्ट केले असले पाहिजेत.' हे वाक्य 'छिप्पा पाणी' खेळण्याच्या प्रकारातले आहे. त्यांनी पुराव्याने सिद्ध न होणारा रामदास-शिवाजीसंबंध मागच्या दाराने हळूच माजघरात आणला आहे. नसता



असल्या गोल वाक्याची गरज नव्हती. त्याचे गोल उत्तरं म्हणजे इतरांचे माहीत नाही, पण रामदासाने असे काही केल्याचा पुरावा नाही आणि असा पुरावा मागणे कदाचित अरसिकपणाचे असेल पण 'रसिक'तेची जागा इतिहास नव्हे.

शिवाजीची महत्ता पाःयासारखी चकाकणारी आहे. साच्यात बसवून सांगण्या-इतकी ती बाब घन नाही. फुंकरीने उडवण्याइतकी ती हलकी नाही. पण चिमटीत मात्र सापडत नाही. बोट्याच्या फटीतून ओघळून जाते. काळे याला जरा घाबरले असावेत. शिवाजीचे मोठेपण चर्चिताना एकतर धर्मवादी, प्रांतवादी व्हावे लागते. ते काळे यांना या ग्रंथात करायचे नाही. नसता, शिवाजी याच्या कर्तृत्वावर आधुनिक विचारांची पुटे चढवावी लागतात ते काळे यांना मंजूर नाही. तिसरा मार्ग त्यांना दिसत नाही. इथे पारा निसटला आहे.

श्री. काळे यांनी दृष्टिकोणात ज्या चुका केल्या आहेत त्या अधिक गंभीर म्हणाव्या लागतील. शहाजी याचा जन्म इ. स. १६०२ चा आहे. १६०६ साली अल्पवयात शहाजी पितृहीन झाला. निजामशाही, मोगल आणि आदिलशाही या तीन सत्तांचा सरदार म्हणून तो आपली प्रतिष्ठा सतत वाढवीत होता. १६३२ साली निजामशाही गादीवर अल्पवयीन मूल बसवून, पण स्वतःच्या नेतृत्वाखाली एक राज्य चालविण्याचा त्याने उद्योग करून पाहिला. पण त्यात त्याला यश आले नाही. १६३६ साली शहाजी पुन्हा आदिलशाही सरदार झाला. पण ही सरदारी घेताना महाराष्ट्रातील आपली जहागीर शिल्लक राहावी एवढी दक्षता घेण्यास तो चुकला नाही. कर्नाटकात आदिलशाहाच्या वाजूने लढताना दुसरीकडे त्याने आपल्या जहागिरीची नीट व्यवस्था केली. अवघ्या सहा वर्षांच्या धाकट्या मुलाच्या नावे १६३६ मध्ये त्याने मावळचा पोट मोकासा दिला. वारा वर्षांचा शिवाजी या विभागात पाठविताना आपले विश्वासू मुत्सद्दी दिले. या भागात शिवाजीला नीट कार्य करता यावे म्हणून शहाजीची जहागीर ज्या विभागात त्याच विभागाचा सुभेदार म्हणून दादोजी कोंडदेव नेमला. इ. स. १६४९ साली कान्होजी जेधे व दा. कृ. लोहकरे यांना शिवाजीच्या मदती-साठी पाठविले. १६५५ सालपर्यंत या विभागात तो लक्ष घालीतच होता. शिवाजीची मुद्रा असणारे उपलब्ध पत्र जुन्यात जुने काळे यांच्या मते इ. स. १६४६ चे आहे. पण रामदासी खंडांत भाग ९ पान २२ वर २४ सप्टेंबर १६३९ चे मुद्रांकित पत्र उपलब्ध आहे. निदान दादोजी कोंडदेव मृत होण्याच्या पूर्वी शिवाजीचा शिक्का सुरू झाला होता, हे अमान्य करता येणार नाही. शहाजी एकाच वेळी महाराष्ट्रात व कर्नाटकात दोन स्वतंत्र राज्ये निर्माण करण्याच्या उद्योगात होता, हे पृष्ठ ४१ वर काळे यांनी मान्य केले आहे. शिवाजी महाराष्ट्रात १६४२ साली आला. त्या वेळी त्याचे वय १२ वर्षांचे होते. समकालीन परमानंदाने, प्रथमप्रथम त्याचा प्रभाव जनतेवर पडला नाही

याचा उल्लेख केलेला आहे. तरीसुद्धा १६४५ साली, आल्यापासून अवघ्या तीन वर्षांत शिवाजीने हिंदवी स्वराज्याची उभारणी करण्याचा घाट घातला आहे. हे सर्व पाहत असताना स्वराज्यस्थापनेची पूर्वतयारी शहाजीच्या डोक्यातून बाहेर पडली असावी हे मानावे लागते. कर्नाटकात शहाजीने शेवटपर्यंत स्वतंत्र राज्य निर्माण करण्याचा उद्योग मधूनमधून केला हे मानावयास जागा आहे. पण काळे यांना शहाजीचे हे कर्तृत्व स्पष्टपणे दिसलेले आढळत नाही. मधूनमधून शहाजीचा अधिक्षेप करणारी वाक्ये या पुस्तकात विखुरलेली आहेत. स्वराज्याची कल्पना मनात आणणारा, पूर्वतयारी करणारा आणि निदान इ. स. १६५५ पर्यंत शिवाजीच्या पाठीशी असणारा कर्तृत्ववान बाप या दृष्टीने काळे यांचा अधिक्षेप अन्यायकारक तर आहेच; पण मुख्य म्हणजे तो ऐतिहासिक पुराव्याच्या विरोधी आहे. पृष्ठ २२ वर काळे म्हणतात, “आपला कर्तृत्ववान बाप जिथे थांबला त्याच्यापुढे जाण्याचा विचार शिवाजीच्या मनात आकार घेऊ लागला होता. आपला बाप परके राज्य टिकवण्यासाठी झटला, आपण स्वतःचे राज्य उभारू, असा विचार बालशिवाजीच्या मनात आला असेल.” इ. स. १६७० पर्यंत शिवाजी निदान बाह्यतः स्वतःला मोगलांचे मांडलिक मानण्यास तयार होता. आणि अंत-रंगाच्या दृष्टीने पाहिले तर शहाजीने जन्मभर दोन स्वतंत्र राज्ये आकाराला आणण्याचा घाट घातला. ‘बाप जिथे येऊन थांबला’ ह्या म्हणण्यास अर्थ नाही, कारण शहाजीचे उद्योग थांबले होते असे म्हणण्यास जागा नाही. उलट शिवाजीच्या अंगी पुरेशी समज येण्याच्या आधी व त्याचे कर्तृत्व उजाडण्याच्या आधी त्याचा शिक्का सुरू झाला होता, असे मानण्यास मात्र जागा आहे. पृष्ठ ३३ वर काळे म्हणतात, ‘यापुढे बापाच्या जहागिरीच्या राज्याबरोबर आपल्या नळघाची यात्रा पुरे असे शिवाजीच्या हितचिंतकांना वाटले असावे.” काळे यांना शहाजीचा अधिकार १६५५ पर्यंत कमीत-कमी चालू होता हे मान्य आहे. १६५३ साली शिवाजी स्वतःला नरपती म्हणवून घेताना व मंत्र्यांचे शिक्के सनदांवर नोंदविताना दिसतो हेही त्यांना मान्य आहे. पण मंत्रिमंडळाच्या उभारणीचे श्रेय, स्वराज्याच्या संकल्पाचे श्रेय शहाजीच्या पदरी बांधण्याची मात्र त्यांची इच्छा नाही. पृष्ठ ५० वर ते म्हणतात, ‘वयपरत्वे शहाजी सुखासीन व ऐदी बनत चालला होता, असे घडले असेल काय ? नसेल कुणी म्हणावे.’ पृष्ठ ११५ वर ते म्हणतात, ‘शहाजी राजे आदिलशाहीत केवळ निर्माल्य होऊन राहिले होते असे म्हणता येणार नाही; पण शिवाजीला त्यांनी नक्की कोणत्या प्रकारे मदत केली हे सांगता येत नाही.’ पृष्ठ ११६ वर पुन्हा तेच म्हणतात, ‘शहाजीच्या पराक्रमामुळे तंजावरचे राज्य स्थापन करणे व्यंकोजीला शक्य झाले.’ असा हा धरसोडीचा प्रकार आहे. उपलब्ध साधनसाहित्याच्या प्रकाशात शहाजीचे कर्तृत्व व शिवाजीवर त्यांचे ऋण अधिक स्पष्ट व सुसंगत रेखाटता आले असते, असे म्हटल्याशिवाय राहवत नाही.

अशीच दृष्टिकोणात दुसरी गंभीर चूक जयसिंगाच्या प्रकरणी झाली आहे, पृष्ठ १२७ वर ते म्हणतात, 'शिवाजीचे शौर्य मोगलांना प्रत्यक्ष दिसले तेव्हा अधिक प्राणहानी होऊ देण्यात अर्थ नाही, असे समजून जयसिंग तहाला तयार झाला.' याच पृष्ठावर पुढे ते म्हणतात, "एवढा मोठा विजय केवळ दोन-तीन महिन्यांच्या आत झपाट्याने मिळविल्यानंतर जयसिंग शिवाजीला तहाच्या सोप्या अटी देणे शक्य नव्हते.' शेवटी काळे यांचे काय मत आहे? जयसिंगाने आपल्या कर्तृत्वाने शिवाजीच्या २० वर्षांच्या उद्योगावर पाणी फिरविले हे, की जयसिंगाला शिवाजी जिंकणे अवघड आहे हे? तहाच्या अटी पाहता जयसिंगाने शिवाजी संपविला होता असे म्हणणे भाग आहे. मग जयसिंगाने तह का केला? औरंगजेबाने तरी अशा तहाला मान्यता का दिली? याचे स्पष्ट कारण म्हणजे दक्षिण जिंकण्याला पराक्रमी व माहीतगार सेनानी मिळविण्यासाठी, शिवाजीने अनेकवार सर्व दक्षिण जिंकून देण्याचे आश्वासन दिलेले आहे हे विसरता येणार नाही. काळे यांना पृ. १३० वर हे ध्यानात आलेले दिसते. तरी पृ. १३१ वर काळे म्हणतात, 'जयसिंगाची या स्वारीतील वागणूक निर्दयपणाची झाली. जयसिंग मराठ्यांचा उठाव हरप्रयत्नाने मोडून टाकण्यासाठी आला होता. मोगलांच्या कारस्थानी राजकारणात मुरलेला तो अजिंक्य योद्धा होता. शाइस्तेखानाची बोटे तोडल्यानंतर जयसिंगाकडून दयेच्या अपेक्षेत अर्थ नव्हता. शक्य तर शिवाजीस शरण आणणे, नसेल तर युद्धात ठार करणे, तेही न जमल्यास शिवाजीवर मारेकरी घालणे, हे सर्व मनाशी योजून जयसिंग हालचाल करीत होता. त्याबद्दल त्याला दोष देण्यात अर्थ नाही.' त्या वेळच्या रजपूताची काय ही अवनती अशी हळहळ व्यक्त करणे हास्यास्पद आहे. असा शिवाजीचे कार्य निकालात काढणारा शिवाजीशी तह जयसिंगाच्या कल्पनेतून साकार झाला. आग्रा भेटीच्या निमित्ताने शिवाजीला दक्षिणेत गैरहजर करणे या कल्पनेचा व शिवाजी आग्यात अडकवला जावा, दक्षिणेकडे परत येऊ दिला जाऊ नये या कल्पनेचा जनकही स्वतः मिर्झा राजा जयसिंग. असा हा सामदामभेददंडपटू व औरंगजेबाचा विश्वासू सरदार. त्याच्या हमीवर विश्वास ठेवून शिवाजी आग्यास गेला. हे पृ. १३८ वरचे मत फक्त मौजेचे म्हणता येईल. आणि दुसरे मौजेचे मत म्हणजे शिवाजीला मोगल-दरबाराची अंतःस्थिती प्रत्यक्ष पाहून घ्यावीशी वाटली असेल हे मत. शिवाजी आग्याला गेला कारण जाणे भाग होते. ही साधी वस्तुस्थिती काळे यांना सरळ मान्य करावीशी वाटत नाही. पुरंदरचा तह, मिर्झा राजा जयसिंग व शिवाजीची आग्रा भेट या प्रकरणी काळे यांची मीमांसा चाचपडत जात आहे. सत्याचे सर्व कण त्यांना ज्ञात आहेत, हे पृ. १३६ व १४३ वाचताना कळते. पण या दुव्यांची संगती त्यांना नीट जोडता आली नाही. शिवाजी औरंगजेबाला भेटला १२ मे १६६६ या दिवशी. या दरबार भेटीत त्याचा खटका उडाला. पण २९ मे पर्यंत त्याच्यावर

पहारे बसविण्यात आले नव्हते. मधले सतरा दिवस औरंगजेबाने शिवाजीला कैद का केले नाही याचे उत्तर फक्त एक आहे. तो जयसिंगाच्या पत्राची वाट पाहत होता. शिवाजी २९ मे ते १७ ऑगस्ट कैदेत होता. पण संभाजी दरबारात जात-येत होता. विविध प्रकारे संभाजीवर 'कृपेचा वर्षाव' चालू होता. याचे कारण फक्त एक की, औरंगजेबाच्या मते दक्षिण दिग्विजयाचे जयसिंगाचे काम संपल्यावर शिवाजीला दक्षिणेत परत पाठविणे शक्य होईल. आलमगीर-नामा म्हणतो, 'पण त्याचा मुलगा संभाजी बादशाही हुकुमाप्रमाणे रामसिंगबरोबर कुर्निस करावयास जाई. त्यावर मात्र बादशाही कृपा होई...बादशाहाने राजाचे हे म्हणणे मान्य करून त्यावर कृपा केली. व फौलादखानाला हुकूम झाला की, त्याच्या घरावर बसविलेला पहारा उठवावा...हेतू हा की, त्यावरही कुर्निस करण्याची काही दिवसांनंतर कृपा व्हावी. व तऱ्हेतऱ्हेचे प्रसाद देऊन निरोप घ्यावा.' (भा. इ. सं. त्रै. वर्ष २० अंक ३, पृ. ४०) औरंगजेबाचा सूर यावरून कळू शकेल.

संभाजीच्या बाबतीतही काळे यांची अशीच गफलत झाली आहे. शिवाजीच्या राज्याभिषेक प्रसंगी संभाजी युवराज म्हणून घोषित झाला होता. त्या आधी १६७१ पासून जिजाबाईच्या ऐवजी संभाजीने मराठी राज्याचा कारभार पाहण्यास आरंभ केला होता. तेव्हापासून १६७८ पर्यंत संभाजी राज्यकारभार पाहत होताच. १६७८ ला कर्नाटक मोहिमेच्या वेळी शिवाजीने कारभार मंत्रिमंडळाच्या हवाली केला व संभाजीस शृंगारपुरास राहावयास सांगितले, यामुळे संभाजी रुसला व मोगलांच्याकडे गेला. १६८० साली आरंभीच संभाजी परतला. शिवाजीने त्याला पन्हाळा, दाभोळ याचा सरसुभा नेमले. ही सारी हकीकत काळे यांच्या कानावर होती. बेंद्रे यांच्या ग्रंथातील प्रतिपाद्य विषय काळे यांना ज्ञात असावयास हरकत नव्हती. तरीही तीन वावी त्यांनी नोंदविल्या आहेतच. (१) शिवाजीची इच्छा राज्याचे दोन तुकडे करावे. पैकी कर्नाटकाचा भाग संभाजीस द्यावा व महाराष्ट्राचा भाग राजारामास द्यावा अशी होती. (२) संभाजीने शृंगारपुरास असताना तरुणपणीचा काही वाह्यातपणा केला होता. (पृ. २२१) (३) महाराजांना आपल्या मृत्यूनंतर होणारी दुर्दिनाची कल्पना आली असली पाहिजे. या तिन्ही बाबी निराधार आहेत. काळे यांना आवडणाऱ्या शंभर टक्के विश्वसनीय पुराव्यांनी यांतील एकही बाब सिद्ध होत नाही. मोगलांच्या फौजा महाराष्ट्राच्या सीमेवर शिवाजीच्या अंतःकाळी जमू लागल्या होत्या. अल्पवयीन आठ-नऊ वर्षांच्या दुबळ्या राजारामाला महाराष्ट्राचे राज्य आणि मुलकी कारभार व लष्कर यांचा अनुभव असणाऱ्या, फौजा अनुकूल असणाऱ्या संभाजीला तुलनेने बिनधोक असणारे कर्नाटकचे राज्य ही वाटणी शिवाजी कशी सुचवील? आपल्या मृत्यूनंतर संभाजी आणि मंत्रिमंडळ यांत संघर्ष येईल अशी कल्पना शिवाजीच्या मनात कदाचित आली असेल. पण संभाजी

व्यसनी नव्हता. फौज त्याला अनुकूल होती व तो कर्तृत्ववान होता हे लक्षात घेता शिवाजीने संभाजी व मंत्रिमंडळ यांतील संघर्ष मिटविण्याची योजना केली नाही ही शिवाजीची चूक म्हटली पाहिजे. संभाजीला दोष देण्याचे कारण दिसत नाही. संभाजीच्या व्यसनीपणाचा पुकारा करणाऱ्या या मराठी लेखकांना राजारामा-विषयी जदुनाथ सरकार काय म्हणतात हे गावीही नसते. सरकारांच्या मते राजारामाच्या मंत्रिमंडळाने त्याला व्यसनी केले. प्रल्हाद निराजीने त्याला अफू, गांजा व विलासांत मग्न केले आणि स्वतः प्रल्हाद निराजी खराखुरा कारभारी झाला. (पहा— औरंगजेब हिंदी भाषांतर—ले. जदुनाथ सरकार). काळे यांनासुद्धा संभाजीकडे नीट पाहता आले नाही. हे संभाजीचे दुर्दैव म्हटले पाहिजे. राजारामाचा पक्षपाती सभासद संभाजीविषयी लिहिताना प्रमाण मानता येत नाही. काळे यांच्या ग्रंथातील दृष्टिकोणात अशा काही गंभीर चुका आहेत; पण ही ठिकाणे फार थोडी. इतर सर्वत्र त्यांची विषयावर पकड घट्ट आहे.

डॉ. बाळकृष्ण यांचा शिवाजी प्रकाशित झाल्यानंतर शिवाजीविषयी ग्रंथ लिहिणाऱ्या प्रत्येक लेखकावर शिवाजीच्या पूर्वजांचा विचार करण्याची जबाबदारी येऊन पडते. चित्तोडच्या रजपूत घराण्याचा राजा रावल कर्णसिंह याला दोन मुले. पैकी क्षेमसिंह चित्तोडचा वारस झाला, आणि राहप याने शिसोदिया घराण्यांची स्थापना केली. क्षेमसिंहाचा आठवा वंशज रत्नसिंह आणि राहपाचा दहावा वंशज लक्ष्मणसिंह इ. स. १३०३ च्या चित्तोडच्या स्वारीत सहभागी होते. लक्ष्मणसिंहाचा मुलगा अरिसिंह याचा मुलगा राणा हमीर याने चित्तोड परत जिंकले. अरिसिंहाचा धाकटा भाऊ अजयसिंह याची मुले सज्जनसिंह व क्षेमसिंह. हे दोघे भाऊ सन १३२० मध्ये दक्षिणेत आले. इ. स. १३५२ चे एक बहमनी फर्मान उपलब्ध आहे; ज्यात दिलीपसिंह पिता सज्जनसिंह पिता अजयसिंह यांचा उल्लेख आढळतो. या दिलीपसिंहाचा मुलगा सिधोजी. इ. स. १३९८ च्या एका फर्मानात भैरवसिंह पिता सिधोजी याचा उल्लेख आहे. इ. स. १४२४ च्या एका फर्मानात उग्रसेन पिता देवराज पिता भैरवसिंह याचा उल्लेख आहे. इ. स. १४७१ च्या एका फर्मानात भीमसिंह पिता कर्णसिंह पिता उग्रसेन याचा उल्लेख आहे. इ. स. १४९१ च्या आदिलशाही फर्मानात खेलोजी पिता भीमसिंह पिता कर्णसिंह याचा उल्लेख आहे. खेलोजी पुत्र मालोजी, पुत्र अक्षयसिंह, पुत्र कर्णसिंह, पुत्र चोलराज, पुत्र पिराजी, पुत्र प्रतापसिंह, पुत्र बाजी घोरपडे अशी वंशावळ फर्मानाच्या आधारे सिद्ध आहे. तेव्हा बाजी घोरपडे आणि शिसोदिया वंशाचा संबंध सिद्ध आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. १६३७ सालच्या वाटणीपत्राप्रमाणे शहाजी भोसले बाजी घोरपडे याचा भावकी मानला गेला आहे. म्हणजे शहाजी भोसले व शिसोदिया घराण्यातील रजपूत यांचा संबंध जोडणारी कागदपत्रे उपलब्ध आहेत. शिवाजी स्वतःला जेव्हा

रजपूत म्हणवतो व मराठी बखरकार त्याला सिसोदीया वंशाचा रजपूत मानतात तेव्हा ती अगदीच थाप नसून त्याला पुरेशा अस्सल पुराव्याचा आधार आहे. भोसले घराणे हे मूळचे रजपूत घराणे आहे हा समज शिवाजीच्या काळी सार्वत्रिक दिसतो. १६५६ इतक्या आधीच्या काळी शिवाजीचा 'ग्रेट राजपूत' असा उल्लेख करणारी इंग्रजी कागदपत्रे उपलब्ध आहेत. या सर्व प्रकरणाचा काळे यांनी अजिबात विचारच केलेला नाही. ही या ग्रंथाची एक महत्त्वाची उणीव मानली गेली पाहिजे.

छोट्याछोट्या मुद्द्यांवर कुठे शैलीचे तर कुठे माहितीचे कच्चे दुवे या पुस्तकात विखुरलेले आहेत. एक तर ही ठिकाणे लेखकाच्या ढिसूळ शैलीची अगर चूक विवेचनाची समजली पाहिजेत किंवा ती लेखकाच्या गैर माहीतगारपणाची द्योतक मानली पाहिजेत. अशी या ग्रंथात सुमारे ५० स्थळे आढळतात. त्यांपैकी वेचक दहा इथे नोंदवतो. (१) उत्तरेतील हिंदूंप्रमाणे दक्षिणेतील हिंदू कर्मठ राहिलेले नव्हते. कारण परदेशाशी आलेला व्यापारी व अनेक प्रकारचा संबंध (पृ.६). महाराष्ट्रातील हिंदू लोक कर्मठ राहिलेले नव्हते हे खरे पण ते श्रेय ज्ञानेश्वर ते तुकाराम या संतांच्या चळवळीला दिले पाहिजे. (२) महाराजांनी २४ ऑक्टोबर १६५७ च्या सुमाराला कल्याणभिवंडी घेतली. काळे लिहितात, 'औरंगजेब सिंहासन मिळविण्याच्या कारस्थानात गुंतलेला नसता तर हा उद्योग महाराजांच्या अंगाशीच आला असता.' (पृ. ६२). खरे म्हणजे शिवाजीची माहिती नेहमी अद्ययावत असे. आदिलशाह आजारी व अफजुलखान कर्नाटकात ही संधी साधून त्यांनी झपाट्याने जावळ खोरे जिंकले. औरंगजेब असा गुंतलेला होता म्हणूनच कल्याणभिवंडी घेतली; नसता घेतलीच नसती. (३) शिवाजी शाईस्तेखानावर छापा घालण्यासाठी लालमहालात गेला, असे काळे यांना वाटते (पृ. १०५). सर्व समकालीन पुरावा व सभासदाची बखर, शिवाजी शाईस्तेखानाच्या डेऱ्यात गेला व हा डेरा लालमहालाच्या बाजूला होता' असे दर्शवतो. याच पृष्ठावर जसवंतसिंगाचे शेजारी असणारे दहा हजार सैन्य असूनसून सारखे झाले असा उल्लेख आहे. शिवाजीने जसवंतसिंग आधीच फितवून ठेवला होता असे मानण्यास जागा आहे. (४) मुसलमान झालेला नेताजी पालकर शिवाजीने हिंदू करून घेतला. यात शिवाजीचे नेताजीविषयी प्रेम दिसून येते, असे काळे यांचे मत आहे (पृ. १३६). शिवाजीने फलटणकरांनाही हिंदू करून घेतले आहे. सरसेनापती नेताजीला शिवाजीने हिंदू करून घेतले, जवळ बाळगले, पण पुन्हा त्याच्या दर्जाला शोभेसे मोठे काम मात्र दिले नाही. यात शिवाजीचा धोरणीपणा दिसून येतो, नेताजीवद्दलचे केवळ प्रेम नाही. त्याच नेताजीने एकदा कामात कुचराई केली तेव्हा त्याला कामावरून दूर करण्यात आले. त्याला पुन्हा महत्त्वाची जागा दिली नाही. पण एवढा पराक्रमी

माणूस पुन्हा हिंदू होऊन जवळ राहत असेल तर सन्मानाने जगण्याची संधी देण्याचे हे औदार्य इथे दिसून येते. शिवाय शत्रूकडील एक पराक्रमी माणूस कमी करण्याचा हिशेबीपणाही दिसून येतो. (५) शिवाजीच्या आगऱ्यातील आगमनामुळे राजधानीतील शिळ्या संथपणाला कंटाळलेल्या लोकांना अगदी नव्या प्रकारचे खळबळजनक दृश्य पाहता आले (पृ. १६९). शिवाजीचे आग्रा येथून धाडसी पलायन खळबळजनक ठरले असल्यास नवल नाही. पण शिवाजी आला तेव्हा पराभूत व मांडलिक होता. म्हणून आग्रानिवासी जनतेला खळबळ वाटण्याचे काही कारण नाही. (६) शाहूला सोडून देताना औरंगजेबाने खाष्ट सावकाराप्रमाणे खंडणीची बाकी त्यावर काढली (पृ. १५१). आमची आजतागायतची समजूत औरंगजेब मेल्यानंतर व मेल्यामुळे शाहू सुटला अशी आहे. शाहूआलमने शाहूची बऱ्हाणपूरला सुटका केली. त्या वेळी शाहूआलम गादीचा वारस होण्याच्या प्रयत्नात होता. त्याला दिल्लीला जाऊन राजा व्हावयाचे होते. पैशाचा हिशोब करण्याच्या मनःस्थितीत तो नसला पाहिजे. (७) पावसाळा असतानाही दोन लहानसे हत्ती राज्यारोहणासाठी रायगडावर चढवण्यात आले (पृ. १९४). शिवाजीचे राज्यारोहण ६ जून १६७४ रोजी झाले. आपल्याकडे मृग ७ जूनला सुरू होतो. कदाचित त्या वर्षी एखाददुसरा पाऊस पडून गेला असेल, पण राज्यारोहणाच्यावेळी पावसाळा नक्की नव्हता. शिवाजीचे दुसरे राज्यारोहण २४ सप्टेंबरला झाले. त्याचा हेतू निश्चलपुरी या शाक्तपंडिताचे समाधान करणे हा होता. त्या काळच्या युगाप्रमाणे महाराजांवर थोडाबहुत शकुनांचा परिणाम होत असला पाहिजे. पहिला राज्याभिषेक ठरविला; तो बेत जमत आला इतक्यात १९ मार्चला महाराजांची एक पत्नी निवर्तली. महाराजांची मुंज २९ मे ला झाली. ३० मे ला उपलब्ध ४ राण्यांपैकी घरगुती अडचण आल्यामुळे त्यांना तिघींशीच लग्न करावे लागले. राज्यारोहणानंतर अवघ्या १७ दिवसांनी मातोश्री जिजाबाई मृत झाल्या. निश्चलपुरीच्या मते योग्य बलिदान झाले नाही. महाराजांनाही ते पटले असावे. पुन्हा राज्यारोहण २४ सप्टेंबर रोजी झाले. हे राज्यारोहण झाल्यानंतर लवकरच प्रतापगडच्या भवानीच्या देवळावर वीज पडली. असा इतिहास आहे. तेव्हा पृष्ठ १९६ वर काळे म्हणतात त्याप्रमाणे सर्वसाधारण लोकांचे पाठबळ मिळविणे हा दुसऱ्या राज्यारोहणाचा हेतू नव्हता. (८) महाराजांनी मद्रासच्या इंग्रजांच्याकडून १६७७ ला शोधपूर्वक विषाच्या उतान्यावरील औषधे मागविली. यावरून स्वतःला विषप्रयोग झालेला आहे अशी महाराजांनाही शंका होती असे दिसते (पृ. २०२). यावरून फक्त महाराजांना स्वतःला विषप्रयोग होण्याची शंका होती इतकेच कळते. (९) तंजावरच्या राज्यात मराठीची छाप राहून विद्याकलांना उत्तेजन मिळाले याचे काही श्रेय महाराजांच्या दिग्विजयाला द्यावे लागेल (पृ. २१८). तंजावर येथील विद्या व कला यांचे संरक्षण व संवर्धन

याचा शिवाजीच्या कर्नाटक दिग्विजयाशी अर्थाअर्थी संबंध नाही. आपल्या कर्नाटकातील जहागिरीत विद्या व कला यांना आश्रय देण्याची परंपरा शहाजीने सुरू केली. पुढे व्यंकोजी व सर्फोजी यांनी ती वाढविली. या परंपरेचा निर्माता शहाजी, संवर्धक व्यंकोजी आणि सर्फोजीने उपलब्ध साहित्याचा प्रचंड संग्रह केला. शिवाजी वजा जाता मराठेशाही व पेशवाई विद्या व कलेच्या आश्रयासाठी कधीच प्रसिद्ध नव्हती. आणि व्यंकोजीच्या मानाने शिवाजीचा आश्रय फार मर्यादित होता. झाले असेल तर इतकेच की, शिवाजी व व्यंकोजी यांच्या पराक्रमाने मराठ्यांच्या कर्नाटकस्थ राज्याची पूर्वतयारी झाली. शिवाजीने हे राज्य स्थापिले. शहाजीचा कर्नाटकात जहागीर स्थापन करण्याचा उद्योग राजारामाचे काळी मराठी राज्य जिवंत ठेवण्यास उपयोगी पडला. (१०) तत्कालीन खानदानीच्या मानाने भोसले घराणे बेताबेताचे मानण्यात येत असे; अशी शंका घेण्यास जागा आहे (पृ. २३५). शिवाजीचे विवाह ज्या घराण्यात झाले त्यापेक्षा मोठ्या तोलदारीची घराणी महाराष्ट्रात कोणती होती याचे सूचन झाल्याखेरीज या शंकेला जागा उरत नाही. शिवाजीच्या राज्यारोहणानंतर राजारामाची लग्ने झाली आहेत. ती क्रमाने गुजर, मोहिते, घाटगे, कागलकर या घराण्यांतील मुलींशी झाली. हीही घराणी फार मोठी म्हणता येत नाहीत. कदाचित राज्य स्थापन झाल्याच्यानंतर व शिवाजी छत्रपती झाल्याच्या नंतरसुद्धा त्याचे घराणे बेताबाताचे मानले जात असल्यास न कळे ! खरी गोष्ट अशी आहे की, शिवाजीच्या सोयऱ्यांत भोसल्यांइतके पराक्रमी घराणे नाही. पण सोयरे तर शहाण्णव कुळीत आहेत आणि शहाण्णव कुळीतसुद्धा त्या काळी फार मोठी घराणी दाखविता येत नाहीत. तेव्हा ही शंका निराधार आहे.

असो. परीक्षण फार लांबले. चांगला ग्रंथ म्हटला की, असा विस्तार करावाच लागतो. प्रत्येक सुशिक्षित महाराष्ट्रीयाने एकवार अवश्य वाचावा इतका चांगला हा ग्रंथ आहे; यात शंका नाही. मतभेदाची स्थळे अनेक असली म्हणजे ग्रंथाची किंमत कमी होत नसते.

—

(छत्रपती शिवाजी महाराज - ले. दि. वि. काळे. प्रकाशक : पुणे विद्यापीठ  
बहिःशाल शिक्षण मंडळ)



## १. १८५७ च्या वीर महिला

भारताच्या आधुनिक इतिहासात १८५७ साली घडलेल्या घटनेचे एक विशिष्ट स्थान आहे. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी इ. स. १९०८ साली या विषयावर एक लोकविलक्षण पुस्तक लिहिले. तेव्हापासून आजतागायत भारतीय विवेचकांनी आपली लेखणी या विषयावर सतत चालविली आहे. विशेषतः १९५७ साली स्वतंत्र भारतात आपल्या सरकारने १८५७ हे पहिले स्वातंत्र्यसमर होते ही गोष्ट अधिकृतरीत्या उद्घोषित करून स्वातंत्र्यसमर शताब्दी साजरी केली. या निमित्ताने पुन्हा एकदा सत्तावन्न सालाविषयी नव्याने पुष्कळसे ग्रंथ बाहेर पडले. माननीय ह. वा. देशपांडे यांचा ग्रंथ जरी दोन वर्षे नंतर प्रकाशित झालेला असला तरी त्या निमित्तानेच लिहिण्यासाठी हाती घेतलेला होता. १८५७ विषयी परस्परविरोधी

अशा दोन भूमिका घेतल्या जातात. पहिली भूमिका, उठावाच्या आधी काही वर्षे त्या उठावाची पूर्वतयारी चालू होती; तो एक नियोजनपूर्ण उठाव होता; या उठावात भाग घेणारे लोक देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी हीतात्म्य पत्करण्यास सिद्ध झालेले वीर पुरुष होते असे मानते. आणि पराभवाची कारणे शोधण्याचा प्रयत्न करताना होता होईतो दुर्दैव हे एकमेव कारण पराभवाचे कसे ठरेल या दृष्टीने विवेचन करते. याच्या अगदी विरोधी असणारी दुसरी भूमिका, शिपायांचा हा उठाव, शिपायांच्या तक्रारी, धार्मिक गैरसमज, चिडलेले पराभूत संस्थानिक यांचा गोंधळपूर्ण उठाव होता; त्याला फारसे नियोजन नव्हते; स्वार्थ आणि लुटीचा मोह त्यात अधिक होता, जनतेचा फारसा पाठिंबा या घटनेला नव्हता म्हणून फार तर शिपाईगर्दी

असे या प्रसंगाचे वर्णन करता येईल असे मानते. माझी स्वतःची भूमिका याबाबतीत इतिहासकारांच्या दृष्टीने पुराव्याच्या विरोधी व देशभक्तांच्या दृष्टीने पूर्वग्रहदूषित अशी काहीशी आहे. सत्तावन्नच्या एकूण उठावणीला शिपायांच्या अनेकविध तक्रारी कारण झाल्या; या उठावणीला एकही चांगला नेता मिळाला नाही; अदूरदर्शी स्वार्थ या उठावणीत सर्वत्र होता; ह्या सर्व बाबी जरी मान्य केल्या तरी सत्तावन्न साली इंग्रजांच्या विरुद्ध या देशात प्रक्षोभाची एक प्रचंड लाट उचंबळून वर आली होती हे नाकारता येणार नाही. मागासलेल्या देशात परकीय राजसत्तेच्या विरुद्ध होणारा पहिला लढा या स्वरूपाचा असणे भाग असते, असे मला वाटते. भारतापुरते बोलावयाचे तर हा देश इंग्रजांना जिंकता आला याची कारणे म्हणून आंतरराष्ट्रीय घडामोडीसंबंधी आमचे प्रचंड अज्ञान, राष्ट्रीय भावनेचा अभाव, आपापसांतील दुफळी, मागासलेली शस्त्रसंधटना, जुनाट युद्धतंत्र वगैरे वगैरे बाबींचा उल्लेख करावा लागेल. अशा या देशाने एखादे राजकीय तत्त्वज्ञान सुसूत्रपणे आत्मसात करावे, त्या तत्त्वज्ञानाच्या आधारे अखिल भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याचे नियोजन करावे व लढ्याला निश्चित धोरण, निश्चित कार्यक्रम, निश्चित राजकीय सामाजिक दृष्टिकोण द्यावा ही अपेक्षा चूक आहे. मागासलेले देश जेव्हा पारतंत्र्यात जातात, तेव्हा पहिले उठाव असेच अनियोजित, प्रक्षोभाच्या स्वरूपाचे असणार. म्हणून १८५७ ची तुलना इंग्लंड, फ्रान्स, अमेरिका, रशिया, आयर्लंड यांच्या स्वातंत्र्यलढ्याशी करण्यापेक्षा आफ्रिकेतील उठावण्या, चीन मधील सन्यत्सेनपूर्वकालातील शेतकरी उठावण्या, यांच्याशी करणे इतिहासतः न्याय्य होईल. सत्तावन्न सालच्या उठावाने, पुढे देशभर ज्या चळवळी सुरू झाल्या, त्यांना प्रेरणा दिली नाही, ही गोष्ट खरी आहे. ज्यांच्या सामाजिक चळवळींतून पुढे चालून भारतीय स्वातंत्र्यसंग्रामातील सर्वांत मोठी संस्था निर्माण झाली त्या काँग्रेसच्या जन्मदात्यांच्या मनात सत्तावन्न सालाविषयी फारशी आत्मीयता नव्हती ही गोष्ट खरी आहे. प्रत्यक्ष लोकमान्यांना सुद्धा सत्तावन्न सालाविषयी फारसे प्रेम नव्हते हीही गोष्ट खरी आहे. पण हे सत्य अपूर्ण आहे. या सत्याला अजून एक बाजू आहे. ती म्हणजे, सावरकरांनी ज्या वेळी भारतव्यापी सशस्त्र उठावाची योजना केली त्या वेळी प्रेरक शक्ती म्हणून सत्तावन्न साल त्यांच्यासमोर उभे होते. भारतीय स्वातंत्र्यलढा ज्या टप्प्यांनी चालला त्यांत दीर्घकाळ कुणी उठावणीच केली नाही, पण ज्यांनी ज्यांनी इंग्रज राज्यसत्तेच्या विरुद्ध सशस्त्र उठावणीचा विचार मनात आणला त्यांना सत्तावन्न सालाने काही प्रेरणा निश्चित दिल्या आहेत.

माननीय हरिहरराव देशपांडे या बाबतीत सरकारी धोरणाला अनुकूल म्हणजेच सावरकरांचे विवेचन मानणारे आहेत. या भूतलावर असणाऱ्या संस्कृतींच्यापैकी भारतीय संस्कृती ही काहीतरी विशेष आहे. पराक्रम, त्याग इ. सद्गुणांत

आम्ही काही तरी विशेष करून दाखविलेले आहे अशा प्रकारची प्रेरणा इतिहासातून घेऊन वर्तमानकालात जगणारे जे लोक असतात त्यांच्यांत त्यांची गणना करता येईल. एक ध्येयवादी जीवन त्यांनी घालविले आहे. जन्मभर काही निष्ठा मनात बाळगून त्यांना जोपासण्यासाठी खस्ता खाल्ल्या आहेत. स्पष्ट-अस्पष्टपणे, हिंदूंच्या लष्करीकरणाचे ध्येय डोळ्यांसमोर ठेवून ते वागले आहेत. प्राचीन भारतातील विक्रमादित्याविषयी, मध्ययुगातील रजपूत, शीख व मराठे यांच्याविषयी आणि मध्ययुगाच्या समाप्तीवर उभे असणाऱ्या सत्तावन्न सालाविषयी त्यांना ज्वलंत अभिमान असावा ही गोष्ट स्वाभाविक आहे. या दृष्टीनेच त्यांच्या सदर पुस्तकाकडे पाहिले पाहिजे. सत्तावन्न साली ज्या स्त्रियांनी आपले कर्तृत्व दाखविले त्यांना दिलेली ही एक प्रकारे पुढच्या शतकाची अभिवंदना आहे. अशाही पुस्तकांची नेहमीच राष्ट्राला गरज असते. सत्य ही जीवनातील फार मूल्यवान निष्ठा आहे हे मान्य करूनही माणूसप्राणी राष्ट्र म्हणून जिद्दीने जगात तो उभा राहतो तो केवळ पुरावा आणि तर्क यांनी उभ्या केलेल्या सत्याच्या आधारे नव्हे. अभिमानस्थाने, श्रद्धास्थाने, भावनेला आवाहन करणाऱ्या काही जागा यांची समाजाला गरज असतेच. या दृष्टीने ह. वा. देशपांडे यांनी एक वाचनीय, स्फूर्तिप्रद पुस्तक लिहिले आहे, यावर दुमत होण्याचे कारण नाही. पण त्याबरोबरच समाजातील प्रौढ विचारवंतांना दक्षणी निर्भेळ सत्य उघड्या डोळ्यांनी पाहण्याची तयारी ठेवावी लागते हे विसरता येणार नाही. म्हणून या पुस्तकाच्या बाबतीत हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, हे पुस्तक प्रेरक आहे. निर्भेळ सत्य तावून सुलाखून मांडणे हे कार्य देशपांडे यांच्यासारखे ध्येयवादी लोक बहुधा करू शकत नाहीत. जगातील सर्व ध्येयवाद्यांची हीच अडचण आहे. त्यांचा त्याग, त्यांचे कष्ट, त्यांच्या निष्ठा, त्यांचे व्यक्तिमत्त्व आपणाला नतमस्तक करते, पण निर्भेळ सत्य यांच्या ठिकाणी बहुधा वास करीत नाही. सत्याला भावनांचे रंग चढवून ते अपेक्षित दृष्टिकोणातून आकर्षक रंगात रंगविलेले दिसते.

या ग्रंथातील देशपांडे यांचे मुख्य प्रतिपाद्य असे की, १८५७ हे एक राष्ट्रीय स्वातंत्र्य-समर होते. भारतीय महिलांनी या रणसंग्रामात जो भाग घेतला यावरून ही गोष्ट अधिक तीव्रतेने जाणवते. आपण सामान्यपणे समजतो त्यापेक्षा किती तरी पटीने या समरात स्त्रियांनी भाग घेतलेला आहे. त्यांच्यातील काही स्फूर्तिदात्या नेत्या होत्या, काही प्रत्यक्ष लढताना धारातीर्थी पडल्या, काहींनी युद्ध चालू असताना पिछाडी सांभाळली, आणि काहींनी फार मोठे हौताम्य पत्करले. मागासलेल्या वर्गातील महिला यांनीसुद्धा फार मोठ्या प्रमाणात या संग्रामात भाग घेतलेला आहे. ज्या काळात इंग्लंडमध्ये अजून स्त्रियांची खरेदी-विक्री होत होती आणि ज्या काळात भारतात अजून आधुनिक शिक्षण आलेले नव्हते त्या काळातील भारतीय महिलांनी

दाखविलेली मुत्सद्देगिरी, पराक्रम, देशभक्ती ही खरोखरच मन थक्क करून टाकणारी आहे. स्थूलमानाने देशपांडे यांचे प्रतिपाद्य मान्य करण्यास हरकत नाही. तपशिलात शिरण्याचा प्रयत्न करताना मात्र या प्रतिपादनातील अनेक कच्चे दुवे उघडकीला आल्याशिवाय राहत नाहीत. पहिली गोष्ट म्हणजे भारताच्या संपूर्ण इतिहासात लढवय्या, कर्तबगार, मुत्सद्दी अशा स्त्रिया तुरळक का होईना पण आढळत आलेल्या आहेत. पेशवाईचे उदाहरण जरी घेतले तरी गोपिकाबाई, आनंदीबाई, अहिल्याबाई होळकर इ. नावे; त्या आधीची जिजाबाई, येसूबाई, ताराबाई इ. मराठेशाहीतील नावे; त्या आधीची बेगम नूरजहान, चांदबिबी, रोशन आरा इ. नावे; त्याही आधीची राणी कर्णावतीसारखी स्त्रीरत्ने नोंदविता येतील. अगदी अशोकाच्या काळी गेले तरी अशोकाच्या पत्नीपैकी तिश्शरक्षितेच्या आख्यायिका बुद्ध वाङ्मयात आहेत. पण अशा तुरळक उदाहरणांनी काहीही सिद्ध होणार नाही. नाव घेण्याजोग्या व्यक्तिमत्त्वाच्या दोनच महिला सत्तावन्न साली चमकल्या आहेत. पैकी एक म्हणजे अयोध्येची बेगम हजरात महाल आणि दुसरी म्हणजे झाशीची राणी लक्ष्मीबाई. उरलेल्या स्त्रियांचे कर्तृत्व पुष्कळसे असे आहे की; ज्यांचा संबंध देशनिष्ठेपेक्षा इतर बाबींशी अधिक येईल. सामान्यपणे आजही ज्या प्रदेशात लुटारूंचे प्रस्थ आहे तिथे त्यांच्या बायका पिछाडी सांभाळताना आढळतात. केवळ सत्य म्हणून पाहिले म्हणजे ज्या संग्रामात लढणाऱ्या पुरुषांच्या व पुरुषनेत्यांच्या देशनिष्ठेविषयी खात्री वाटत नाही, तिथे धारातीर्थी पडलेल्या महिला केवळ धारातीर्थी पडल्या म्हणून स्वातंत्र्यवादिनी होत्या हे म्हणणे काहीसे अतिरंजित वाटते. उठाव करणाऱ्या शिपायांनी ज्या बहादुरशाहला भारताचा सम्राट घोषित केले तो शिपायांना सतत कंटाळलेला होता आणि सारखा इंग्रजांशी हातमिळवणी करण्याच्या उद्योगात गढलेला होता व ज्या नानासाहेबाच्या नावे पेशवाई घोषित केलेली होती त्याला सक्तीने शिपायांनी उठावात भाग घ्यावयाला लावले होते व तोही सारखा माफीचे आश्वासन मिळविण्याच्या प्रयत्नात होता, ही कटू ऐतिहासिक सत्ये आहेत. इंग्रजांच्या विषयी प्रक्षुब्ध होऊन जगण्या-मरण्याची लढाई खेळावयाला तयार झालेल्या जनतेला त्यांच्या मध्ययुगीन श्रद्धेप्रमाणे मोगलसम्राट आणि पेशवे नेते म्हणून हवे होते. आणि या नेत्यांना जमले तर स्वातंत्र्य, न जमले तर माफी, हवी होती. अशी ही रस्सीखेच आहे. ढासळत चाललेल्या बुरजाचे दगडगोटे वर चढण्यासाठी शिपायांनी दर वेळी दोन्ही हातांनी धरण्याचा प्रयत्न केला. उभयपक्षी असणाऱ्या स्वार्थीनी दोघेही एकमेकाला कंटाळलेले होते; व भीती त्यांना एकत्र सांधीत होती. केवळ भावना आंधळी असते. तिला अधूनमधून विचारांची जोड द्यावी लागते.

स्वातंत्र्यसंग्रामातील सर्वश्रेष्ठ अशा ज्या तीन महिला, त्यांचे जीवन केवळ

इतिहास म्हणून पाहिले तर पुष्कळसा भ्रमनिरास होऊन जातो. या तीन महिला म्हणजे बेगम झीन्नत महल, बेगम हजरत महल आणि राणी लक्ष्मीबाई. पैकी झाशीपुरते बोलावयाचे तर पहिल्या बाजीरावने छत्रसालाला जी मदत केली त्याबद्दल छत्रसालाकडून बाजीरावाला बुंदेलखंड मिळाला. या बुंदेलखंडात त्या वेळी नेवाळकर घराण्याला मिळालेली जहागीर म्हणजे झाशी. इ. स. १८३५ साली या घराण्याचा अधिपती रामचंद्रराव याला, संस्थानाने इंग्रजांना दर वेळी जी मदत केली तिचा मोबदला म्हणून, 'महाराजाधिराज फिदवी बादशहा-जमाइंग्लिस्तान' ही पदवी मिळाली व झाशी हे संस्थान झाले. लक्ष्मीबाईंचा पती गंगाधरराव हा इंग्रजांच्या मेहरबानीने संस्थानाधिपती झालेला होता. १८४३ साली गंगाधररावला राजेपदाचे हक्क मिळाले. याची दुसरी बायको म्हणजे राणी लक्ष्मीबाई. लक्ष्मीबाईंचे वय ५८ साली त्यांच्या मृत्यूच्या सुमारास फार तर २३-२४ वर्षांचे होते. लग्न-समयी त्यांचे वय ११-१२ वर्षांचे होते हे गृहीत धरले म्हणजे 'संसार' या शब्दाला या स्त्रीच्या जीवनात काय अर्थ असावा ही बाब वादग्रस्त होते. १८५३ साली गंगाधरराव वारला. त्यानंतर लक्ष्मीबाईंने आपला दत्तक पुत्र दामोदर याला झाशीचा वारसा मिळावा यासाठी कसून प्रयत्न केला. ह्या प्रसंगीचा तिचा मुख्य मुद्दा वंशपरंपरेने आपले संस्थान इंग्रजांशी किती एकनिष्ठ राहिले, किती प्रेमाचे संबंध आपापसात राहत आले यावर बोट ठेवणे हा होता. १८५४ साली राणीला ६० हजारांचा तनखा मंजूर करून संस्थान खालसा करण्यात आले. त्या वेळी तिने मुकाट्याने किल्ला रिकामा केला व गावात राहणे पत्करले. असे सांगतात की, त्या वेळी ती म्हणाली, "मेरी झाशी मै कभी नही दूंगी," तिचे हे उद्गार तिचीच पुढची वागणूक फोल ठरवतात. सत्तावन्न सालापर्यंत गडबड न करता अर्ज, विनंत्या, तक्रारी या चक्रात ती फिरत होती. प्रथम तिने पेन्शन नाकारले. पुढे नाइलाज म्हणून स्वीकारले. सत्तावन्न साली ६ जूनला झाशीला उठाव झाला. हा उठाव झाल्यानंतर लक्ष्मीबाई हिने झाशीचा कारभार ताब्यात घेतला व शिपाई दिल्लीला चालते झाले. बाईने या घटनेसंबंधी इंग्रजांच्याकडे स्पष्टीकरण दिले. यानंतर कमि-शनरच्या हुकमान्वये ती इंग्रजांच्या वतीने झाशीची कारभारीण बनली. फेब्रुवारी अठ्ठावन्नपर्यंत झाशीच्या राणीने इंग्रजांच्या संबंधी मित्रत्वाचे धोरण बदलले नव्हते, असे मानण्यास जागा आहे. मार्चमध्ये इंग्रजी फौजा झाशीकडे कूच करून निघाल्या-नंतरसुद्धा लक्ष्मीबाईने फिरोजला आपले म्हणणे पटवून देण्याचा प्रयत्न केला होता. आणि शेवटी ज्या वेळी तिच्यासमोर निश्चित स्वरूपात अशी वस्तुस्थिती उभी राहिली की, झाशी संस्थान परत मिळणार नाही, इंग्रजांचा आपल्यावर विश्वास नाही, इंग्रजांना शरण जाऊन मानहानिकारक जिणे जगावे अगर फासावर चढावे हा एक मार्ग; किंवा लढून विजय प्रस्थापित करावा अगर हौतात्म्य पत्करावे हा

दुसरा मार्ग, त्या वेळी त्या शूर स्त्रीने दुसरा मार्ग स्वीकारला व तिने इथून पुढे अतिशय शौर्याने लढाई दिली. मृत्यू पत्करला. असा इतिहास आहे. तेव्हा शेवटच्या हौतात्म्यामुळे त्यांच्या जीवनाच्या एकूण ग्रंथाला झळाळी आलेली आहे, ही गोष्ट उघड आहे. मी स्वतः शेवटच्या क्षणी दाखविण्यात आलेले शौर्य गौण असते असे मानणारा नाही. व्यवहाराच्या पातळीवर सामान्यांच्यासारखी जगणारी माणसे असामान्य क्षणी तापलेल्या सुवर्णाप्रमाणे उजळून उठतात हा सर्व स्वातंत्र्यलढ्याचा अनुभव आहे. त्यामुळे आम्ही जिचा गौरव करतो ती राणी आपल्या नव्या रूपात शेवटचे किती महिने होती हा प्रश्न गौण असतो. हुतात्म्यांचा भूतकाळ पाहत नसतात. ज्या दिव्य कालखंडाने त्यांचे जीवन पवित्र होते तेवढाच पाहण्याजोगा असतो. पण सत्य म्हणून जेव्हा विचार करू तेव्हा सारे चित्र डोळ्यांसमोर असले पाहिजे. हीच गोष्ट बहादुरशाहाची लाडकी राणी झीनत महल हिची आहे. तिचा सर्व प्रयत्न आपला मुलगा जवानबख्त याला गादी मिळावी हा होता. त्या दृष्टीने तिची कारस्थाने चालू होती. फखरुद्दीन याच्या मृत्यूच्या प्रकरणी तिच्यावर विष दिल्याचा संशय होताच. बादशाहने फौजेच्या खर्चासाठी खटपटीने मिळविलेला पैसा झीनत महलने मघल्यामध्ये गडप केला, असा शिपायांचा तिच्यावर आरोप होता. शेवटच्या क्षणापर्यंत इंग्रजांशी तह करून पाहण्याची तिची धडपड चालूच होती. हेच हजरत-महल हिच्याविषयी म्हणता येईल. फार तर हजरत महलने झीनत महलप्रमाणे आपला जीव वाचावा यासाठी काही लाख रुपये देण्याचा प्रयत्न केला नव्हता, असे म्हणता येईल. हजरत महल ही एक सामान्य नर्तकी. स्त्रैण वाजतअलीशहाने तिला आपली बेगम केले. ही कर्तृत्ववान स्त्री आपला मुलगा बिर्जीशकद याला गादीवर बसवून अयोध्येच्या प्रचंड उठावाची सूत्रधार झाली. अगदी शेवटच्या क्षणीसुद्धा तिने शिपायांना जी धमकी दिली, तिच्यावरून तिच्या मनोवृत्तीवर प्रकाश पडतो. ती म्हणाली, 'जर शिपाई प्राणपणाने लढणार नसतील; तर आपण इंग्रजांकडे स्वतःचा जीव वाचविण्यासाठी बोलणी सुरू करू.' तिच्या जाहीरनाम्याचासुद्धा मुख्य रोख माझे संस्थान परत मिळेल काय हा आहे. खरी गंमत तर ही आहे की, इंग्रजांचा आपल्या शक्तीवर प्रचंड विश्वास होता. ते चिवट होते. ढासळणाऱ्या बुरुजांचे हे दगड ढासळून पडावेत हीच त्यांचीही इच्छा होती. त्यांनी ठिकठिकाणी संस्थानिकांच्या माफीनाम्याच्या अटी फेटाळल्या. हे संस्थानिक स्वातंत्र्य मागत नव्हते. इंग्रजांच्या दयाळू पंखाखाली आपला तनखा, मानमरातब वंशपरंपरा अबाधित राहावा इतकीच त्यांची इच्छा होती. पण इंग्रजांना या निमित्ताने जितकी संस्थाने संपतील तितकी हवी होती. इंग्रज तहाला तयार नव्हता. माफी द्यावयाला तयार नव्हता. आमचे क्रांतिवीर मरेपर्यंत लढले, लढताना मेले, याचे हे एक महत्त्वाचे कारण होय. ही वस्तुस्थिती उघड्या डोळ्यांनी पाहण्याइतके धैर्य आपणाजवळ पाहिजे. मागासलेल्या

जनतेत संस्थानिकांच्या विषयी आदर असतो. त्याची कारणे मध्ययुगीन श्रद्धांत आहेत. बस्तरची जनता, बस्तरच्या महाराजामागे बहुसंख्येने उभी आहे; म्हणून तिला घटनाद्रोही म्हणणे तितके असमंजसपणाचे होईल; तितकेच हजरतमहलच्या मागे उभी असणारी अयोध्येची जनता राष्ट्रप्रेमी होती हे म्हणणेसुद्धा असमंजसपणाचे होईल.

एका बाबतीत मात्र देशपांड्यांची स्तुती करणे आवश्यक आहे. ती बाब म्हणजे केवळ कर्तृत्व या दृष्टीने पाहिले तर ज्या स्त्रियांनी हा लढा लढला त्यांचे कर्तृत्व तर मान्य करावेच लागेल; पण ज्यांनी आपल्या भागात उठावच होऊ दिला नाही, होऊ घातलेला उठाव आपल्या व्यक्तिमत्त्वाच्या जोरावर दडपून टाकला अगर ज्यांनी लढताना शक्य ती अंधारातून मदत केली व बाजी बदलताच सर्वांत आधी शरण जाऊन माफी मिळवली त्यांचेही कर्तृत्व मान्य करावे लागेल. हे देशपांड्यांनी मार्मिकपणे ओळखलेले आहे. या दृष्टीने नागपूरकर भोसल्यांची बाकाबाई व अहिरीची गौंड राणी लक्ष्मीबाई ह्यांचे चरित्र या पुस्तकात त्यांनी दाखल केले आहे. मांडणी करताना देशपांडे कधी कधी चांगल्याच गमती करतात. त्यांतील निदान काही तरी नोंदविल्या पाहिजेतच. एक म्हणजे एखाद्या वीर रमणीचे चरित्र सांगताना ते इतर कुठला पुरावा मिळत नसेल तर पंडित सुंदरलाल अगर सावरकर यांची विधानेच पुरावा म्हणून वापरतात. ही इतिहास सांगण्याची पद्धती नव्हे. अझीझनचे सगळे चरित्र अशा प्रकारचे आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे ज्या स्त्रीने १८५७ साली काहीही भाग घेतल्याचे नमूद नाही; इतकेच नव्हे, तर जिने भाग घेतला असा फारसा संशयही कुणाला आलेला दिसत नाही अशा व्यक्तींच्या संबंधाने काही तुरळक संशय व्यक्त झालेले असतात. तुरळकपणे असा एखादा उल्लेख येतो. एखादा साक्षीदार हवालदार बालमुकुंद असे सांगतो की, अमुक अमुक ऐकण्यात आले होते. इतक्या आधारे देशपांडे ती व्यक्ती देशप्रेमी ठरवतात. असा प्रकार ग्वाल्हेरची बायजाबाई आणि कोल्हापूरची ताईबाई ह्यांच्या बाबत झालेला आहे, कुठल्या तरी एका गीतात कुणी तरी एक स्त्री आपल्या प्रियकराची कुचेष्टा करते. ती म्हणते, माझ्या प्रियकराला लूटही करता येत नाही. 'आवरोने लुटे शाले दुशाले । मेरे प्यारे ने लूटे रुमाल.' देशपांडे यांनी हे गीत सत्तावन्न साली स्त्रीवर्ग किती देशप्रेमी झाला होता याचा पुरावा म्हणून उद्धृत केले आहे. असो.

सदर पुस्तकाला कु. मालती जोशी यांची अतिकृत्रिम अशी प्रस्तावना आहे; ज्या प्रस्तावनेत निरर्थक विशेषणांची खैरात केली आहे. अशा प्रकारे खैरात करून एखाद्या पुस्तकाची स्तुती होत असते असे वाटत नाही. मालती जोशी यांच्या मते या ग्रंथांत खोल व चतुरस्र व्यासंग, स्वतंत्र विचारसरणी, व्युत्पन्नता ह्यांचा परस्पर

पोषक प्रादुर्भाव झालेला आहे. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या मते आजपर्यंत कोणी पाडलेला स्वतंत्र प्रकाशज्ञोत या ग्रंथात आहे. लोकनायक अणे यांच्या मते हा अपूर्व व मौलिक आहे. प्रत्यक्ष लेखकाने मात्र हे नोंदविलेले आहे की, प्रस्तुत ग्रंथ प्रायः स्वातंत्र्यवीर सावरकर व पंडित सुंदरलाल यांच्या सुविख्यात ग्रंथांत उच्छिष्टेच वेचण्यात आली आहेत, हे कृतज्ञतापूर्वक नमूद केलेच पाहिजे. एकत्र या परस्परप्रशंसा समोर ठेवाव्यात ह्यावर भाष्याची गरज नाही. एवढे मात्र मा केलेच पाहिजे की, या ग्रंथाच्या रूपाने स्वदेशाभिमानं जागा करणारी, देशप्रेमा प्रेरणा देणारी चरित्रे एका ध्येयवादी व्यक्तीच्या हातून लिहिली गेली आहेत व ए अवश्य वाचनीय ग्रंथ निर्माण झाला आहे.

(१८५७ च्या वीर महिला :- ले. ह. वा. देशपांडे. प्रकाशक ठाकूर आ कंपनी, अमरावती.)



गुरुवर्य नरहर कुरुंदकर  
यांची नवी प्रकाशने

वारसा २५/-

परिचय २५/-

अभिवादन २२/-

