



राज्य मराठी विकास संस्था

साहित्यसेतू

श्रीधर रंगनाथ कुलकर्णी

साहित्यसेतू

साहित्यसेतू

साहित्यसेतू

मराठी संतांच्या हिंदी काव्याची मीमांसा

श्रीधर रंगनाथ कुलकर्णी



राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई

[अनुक्रमणिका](#)

साहित्यसेतू
श्रीधर रंगनाथ कुलकर्णी
SAHITYASETU
SHRIDHAR RANGNATH KULKARNI
आय. एस.बी.एन. क्रमांक : ९७८-९३-८५८०७-२

संगणकीय आवृत्ती : २७ फेब्रुवारी, २०१५

पहिली आवृत्ती : २६ सप्टेंबर, १९९८

© राज्य मराठी विकास संस्था

प्रकाशक

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय,

३ महापालिका मार्ग, धोबीतलाव, मुंबई ४०० ००१.

दूरध्वनी : ०२२-२२६३९३२५, फॅक्स : ०२२-२२६५३९६६

ई-मेल : rmvs_mumbai@yahoo.com

संकेतस्थळ : rmvs.maharashtra.gov.in

अक्षरजुळणी व मांडणी

कुमार कॉम्प्युटर्स

‘अनुष्का’ सर्वे नं. १३/४/१, लेन नं. ३०-३१,

धायरी, मुक्ताई गार्डनजवळ, सिंहागड रोड, पुणे ४११ ०४१.

ई-मेल : nandu@kumarcomputers.in

संकेतस्थळ : www.kumarcomputers.in

इ-पुस्तक रूपांतर

सीडॅक, पुणे

सीडॅक-प्रगत संगणक विकास केंद्र,

वेस्टएण्ड सेंटर-III, स.नं. १६९/१, सेक्टर – II

औंध, पुणे – ४११ ००७.

विनामूल्य वितरणासाठी

ह्या इ-पुस्तकाचे सर्व अधिकार राज्य मराठी विकास संस्थेच्या अधीन असून हे पुस्तक जनतेसाठी विनामूल्य स्वरूपात संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करण्यात आले आहे. हे पुस्तक आपण स्वतःसाठी विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. परंतु त्याची प्रत करताना अथवा दुवा इतरांना देताना पैसे आकारणे, ह्या पुस्तकाची नक्कल करून त्याची विक्री करणे, किंवा या इ-पुस्तकाची प्रत आपल्या संकेतस्थळावर घालणे इ. गोष्टी करणाऱ्या व्यक्ती व संस्था आढळल्यास त्यांवर कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

अनुक्रमणिका

संगीताच्या माध्यमातून संतवाणीचे संस्कार
ज्यांच्यामुळे लहान वयातच झाले, ते स्वर्गीय मातुलद्वय,
पूज्य शंकरराव आणि पूज्य देविदासराव पेडगांवकर
यांच्या स्मृतीस कृतज्ञतापूर्वक

- श्रीधर

निवेदन

प्राचीन मराठी साहित्याचे एक ज्येष्ठ अभ्यासक प्रा. डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी यांचे दोन महत्त्वाचे ग्रंथ, एकाचवेळी प्रकाशित करताना राज्य मराठी विकास संस्थेला विशेष आनंद होत आहे. 'साहित्यसेतू' आणि 'दखनी भाषा मन्हाटी संस्कृतीचा एक अविष्कार' हे त्यांचे दोन्ही ग्रंथ स्वतंत्रपणाने स्वयंपूर्ण असले तरी आशयदृष्ट्या एकमेकांशी जवळून संबंधितही आहेत. संत नामदेवांच्या तेराव्या शतकातील हिंदी सदृश भाषेतील रचनांचा, त्यांच्या पूर्वकाळात—म्हणजे आठव्या शतकापासून—आणि त्यांच्या उत्तरकाळात—म्हणजे अठराव्या शतकापर्यंत—मागोवा घेताना डॉ. कुलकर्णी यांना जे उत्तर-दक्षिणेमधील सामाजिक-सांस्कृतिक-भाषिक आदान-प्रदानाचे चित्र दिसले तेच ह्या दोन्ही ग्रंथांत त्यांनी विस्तृतपणे रेखाटलेले आहे.

डॉ. कुलकर्णी बहुभाषिक आहेत. ह्या संशोधनामध्ये त्यांच्या वाचन-चिंतनाला जसे महत्त्व आहे, तसेच त्यांच्या साहित्य-संगीतादी लि लत-कलासंबंधीच्या असल्ल अशा रसिकतेलाही आहे.

'महाराष्ट्र सारस्वत' या वि. ल. भावे यांनी लिहिलेल्या प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या इतिहास-ग्रंथाची यंदा जन्मशताब्दी आहे. गेल्या शंभर वर्षांत कै. भावे यांच्या नंतरच्या संशोधकांनी प्राचीन साहित्याच्या संशोधन-लेखनात पुष्कळच मौलिक भर घालून ते दालन संपन्न केले आहे. डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी यांचे 'साहित्यसेतू' आणि 'दखनी भाषा: मन्हाटी संस्कृतीचा एक अविष्कार' हे दोन्ही ग्रंथ आजवर झालेल्या संशोधन श्रेत्रातील त्या वाटचालीच्या संदर्भातही निश्चितपणेच वैशिष्ट्यपूर्ण ठरावेत असे आहेत; गतकाळाच्या अंधारात दडून राहिलेल्या बऱ्याच गोष्टींवर त्यांतून प्रकाशझोत टाकला जात आहे.

शिवाय राज्य मराठी विकास संस्थेने चार वर्षांपूर्वी हाती घेतलेल्या 'दक्षिण भारतातील मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' या संशोधन प्रकल्पाशीही या दोन्ही ग्रंथातील अभिमानास्पद निष्कर्षांचा घनिष्ठ संबंध आहेच.

मराठीचे अभ्यासक या ग्रंथांची योगाय ती दखल घेतील असा विश्वास मला वाटतो.

डॉ. कुलकर्णी यांचे मनःपूर्वक आभार.

मुंबई

26 सप्टेंबर 1998

सरोजिनी वैद्य

संचालक, राज्य मराठी विकास संस्था

आनंदयात्रा

संतांच्या साहित्याने अध्ययन अनेक अंगांनी करीत असताना संत नामदेवांपासून ते संत तुकाराम आणि समर्थ रामदास यांच्यापर्यंत अनेक संतांनी रचलेल्या हिंदी भाषेतील कवनांनी माझे लक्ष वेधून घेतले. संतांच्या काळात- निदान ज्ञानदेव-नामदेवांच्या काळात तरी- महाराष्ट्रात हिंदीभाषी समाज अगदी नगण्य म्हणता येईल असाच होता; तरी हिंदी भाषेतून काव्यरचना करण्याची आवश्यकता मराठी संतांना का वाटली हे एक कोडेच वाटले. विशेषतः हिंदीभाषी प्रदेशात संत नामदेवांनंतर काव्यनिर्मितीचा प्रारंभ झालेला असल्याने या कोड्याचा उलगडा करण्याची आवश्यकता अधिकच जाणवली.

या कोड्याची उकल करण्यासाठी नामदेवांच्या पूर्वी पाच शतके आणि नामदेवोत्तर काळात पाच शतके अशा सुमारे हजार वर्षांच्या कालावधीतील साहित्य आणि समाजजीवन यांचा मागोवा घेणे आवश्यक होऊन बसले. या वाटचालीत महाराष्ट्राप्रमाणेच गुजरात, राजस्थान, पंजाब आणि उत्तर प्रदेश या भागांतून प्रवास करावा लागला. त्याचप्रमाणे संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, मराठी, हिंदी या व अन्य भाषांतील साहित्याचीही दखल घ्यावी लागली. हा प्रवास तसा अवघडच. वाट न रुळलेली आणि पाणलोपावली अनेक अडथळे असलेली. तरीही दहा शतकांच्या कालावधीतील सांस्कृतिक व साहित्यिक जीवनाचा वेध घेणारी ही वाटचाल एक आनंदयात्राच वाटली.

महाराष्ट्रात उत्तरेकडे आणि उत्तरेतून परत महाराष्ट्रात झालेला हा प्रवास मन प्रफुल्लित करणारा ठरला. कारण, यात्रेची सांगता झाली त्यावेळी एका महत्त्वाच्या ऐतिहासिक सत्याचे दर्शन घडले. ते सत्य म्हणजे 'महाराष्ट्रातल्या संतपरंपरेने उत्तर भारतातील सांस्कृतिक जीवनाचे व साहित्याचे पुनरुज्जीवन करण्याची अत्यंत मोलाची कामगिरी बजावलेली आहे' हे होय.

या ऐतिहासिक सत्याचीच सांगोपांग आणि सप्रमाण चर्चा पुढील पृष्ठांतून करण्यात आलेली आहे.

अशा प्रकारचा प्रयत्न मराठी भाषेत तरी प्रथमच होत असावा अशी लेखकाची नम्र धारणा आहे. स्वाभाविकच या प्रयत्नात उणिवा राहणे अपरिहार्य आहे याची जाणीव लेखकास आहे. तरीही भिन्न प्रदेश आणि भिन्न भाषांतील साहित्य यांतील प्रवाहांचा समर्थपणे वेध घेणाऱ्या पुढच्या काळातील संशोधकांना हे लेखन उपयुक्त ठरावे या माफक अपेक्षेने 'साहित्यसेतू' मराठी वाचकांच्या स्वाधीन करीत आहे.

या पुस्तकाच्या प्रकाशनाचा योग ही देखील एक आनंदयात्राच ठरली. लेखन पूर्ण ल्यानंतर काही वर्षे ते दफ्तरी पडून होते. या काळात 'उपवर झाली ज्याची दुहिता, चैन नसे त्याच्या चित्ता' हे सौभद्रातील सूत्रधाराने गायेले पद मी मनातल्या मनात सतत गुणगुणत असे. योगायोगाने (नकाराची पूर्ण मानसिक तयारी ठेवून) या पुस्तकाची गोष्ट मी डॉ. सौ. सरोजिनी वैद्य यांच्याजवळ काढली. त्यांनी तर मला आश्चर्याचा धक्काच दिला आणि 'हे पुस्तक प्रकाशित करण्याची जबाबदारी आता माझी आहे' अशा प्रकारचे जणू आश्वासन दिले.

डॉ. सौ. सरोजिनी वैद्य यांनी केलेल्या चिकाटीच्या प्रयत्नांमुळे भारत सरकारच्या म्हैसूर येथील भारतीय भाषा संस्थान (सेंट्रल इन्स्टिट्यूट ऑफ इंडियन लॅंग्वेजेस) या संस्थेने पुस्तक प्रकाशनार्थ भरघोस आर्थिक साहाय्य केले. राज्य मराठी विकास संस्था आणि भारतीय भाषा संस्थान या दोन्ही संस्थांनी

पुरविलेख्या अर्थबळावर आज हे पुस्तक प्रकाशात येत आहे. या दोन्ही संस्थांचा मी ऋणाईत आहे. डॉ. सौ. सरोजिनी वैद्य यांचे आभार मानून त्यांच्या स्नेहाचा अवमान करण्याच्या भरीस मी पडत नाही.

ग्रंथलेखनास आवश्यक असणारी साधन-सामग्री परिश्रमपूर्वक शोधून काढावी लागली. या शोधात अनेक मित्र व ग्रंथालये यांचे सहकार्य लाभले. विशेषतः माझे मित्र प्रा. रामाचार्य घनपाठी आणि येथील गुजराती ग्रंथालय व नरेंद्र प्राच्य महाविद्यालयाचे ग्रंथालय यांचे सहकार्य महत्त्वाचे होते. या संस्थांचा आणि मित्रांचा मी अत्यंत आभारी आहे.

निरनिराळ्या प्रदेशांतील संतांना 'वाट पुसतु' आणि अनेक विद्वानांच्या ग्रंथांचा आधार घेत ही यात्रा 'सफल आणि संपूर्ण' होणार आहे ती वाचकांच्या सहभागाने. लेखनाचा प्रपंच त्यासाठी.

मुद्रण संस्थेच्या सहकार्याचाही उल्लेख या स्थळी आवश्यक वाटतो. पुस्तकात अनेक भाषांतील अवतरणे असूनही ती निर्दोष मुद्रित करण्याची दक्षता मुद्रकांनी घेतली आहे. या सहकार्याबद्दल मी मुद्रकांचाही आभारी आहे.

2-1-512-4 नल्ला कुंटा,
हैदराबाद 500 044

श्रीधर रंगनाथ कुळकर्णी

SAHITYASETU

We are extremely happy to bring out “SAHITYASETU” - a unique Marathi work by Dr. Shreedhar Ranganath Kulkarni, an eminent scholar, that critically analyses the Hindi Literature by the Marathi saints with the perspective of literary and cultural transformation that took place in India during the thousand and odd years.

After the creation of linguistic states, it was but natural that the literature in regional languages received due encouragement. However, studies in the comparative literature have been few with some notable exceptions. In this dim scenario, relevance of works like “SAHITYASETU” can hardly be overstated.

In 1950, the Indian Constitution accorded the status of national language to Hindi. However, it is a historical truth — and a very significant one indeed — that almost six hundred years before, Hindi got the present status and recognition as the saints in Maharashtra had already started regarding Hindi as the medium of communication at the larger national level. This is evident from the fact that most Marathi saint poets right from Namdev to Tukaram and Samarth Ramdas invariably wrote their compositions in Hindi also, thereby faithfully cherishing India's Unity.

It could be said without the fear of being contradicted that such a phenomenon is not observed in the saint literatures of Modern Indian languages and has to go back in time till the eighth century to understand and appreciate this characteristic feature of the Marathi saints. Siddha Sarhpa, the follower of Vijirayani sect of Buddhism, was roaming through Maharashtra when he got enlightenment. Subsequently, he developed a base in Maharashtra and available evidence points to a strong uninterrupted tradition of followers from Siddha Sarahapa to saint Dnyaneswar and later to saint Namdev, Kabir, Guru Nanak with a reasonable uniformity and homogeneity in themes and thoughts.

It is therefore, no wonder that Namdev is acknowledged as the first poet of Hindi literature. Consequently the historic truth needs to be accepted that the present national language Hindi has its genesis in Maharashtra. The compositions of saints like Kabir, Namdev or Daud Dayal explicably suggest that the Maratha saint Namdev was the fountain of inspiration. In the same vein one has to accept the fact that Maharashtra was also the place of origin of the ‘Nirgun’ cult in the Hindi devotional literature. On the other hand, the Marathi saints of Varkari sect kept alive and developed the language, thoughts and the principle of living enunciated by the Siddhas.

The author Dr. S. R. Kulkarni, has not merely considered the Hindi compositions of Marathi saints, but he has also critically studied the cultural-literary history of India in general and the states to the North of Maharashtra in particular in order to prove the remarkable role of the Marathi saints in building bridges-Setu- on the cultural – literary history of Medieval India.

The select representative compositions during the one thousand year span included in Part II of the volume indisputably demonstrate the consistency and development of thought, language and themes of the saint poets of the period.

It is only appropriate that such a significant work is being published jointly by the Central Institute of Indian Languages, Mysore and Rajya Marathi Vikas Sanstha, Mumbai.

Sarojini Vaidya

Director

Rajya Marathi Vikas Sanstha

डॉ. श्रीधर रंगनाथ कुलकर्णी

जन्म: ८ डिसेंबर १९१६

शिक्षण : एम्. ए. पीएच. डी.

ग्रंथसंपदा :

- १) रसकौमोदी. (संपादन) १९५८
- २) नाथांचा भागवतधर्म १९५८ (न.चिं. केळकर पुरस्कार, केसरी ट्रस्ट.)
- ३) सुगमबोध १९६६
- ४) प्राचीन मराठी गद्य प्रेरणा आणि परंपरा १९७१, १९९० (महाराष्ट्र राज्य पुरस्कार)
- ५) नवरात्र संपले! १९७३, १९९४
- ६) तेलंगणातील अरे मराठा समाज : भाषा आणि संस्कृती १९८७ (महाराष्ट्र राज्य पुरस्कार)
- ७) संगीत दर्पण १९८७
- ८) शिवकालीन, राजनीती आणि रणनीती १९९४ (लोकमान्य सेवासंघ, पार्ले या संस्थेचा पुरस्कार)
- ९) मध्ययुगीन मराठी साहित्य : एक पुनर्विचार १९९४ (कै. मार्तंडराव मोहरीर पुरस्कार, मराठवाडा साहित्य परिषद)
- १०) प्राचीन मराठी हस्तलिखिते : संशोधन आणि संपादन १९९४
- ११) ओवी ते लावणी १९९४
- १२) नाथपंथी ज्ञानेश्वरी आणि वारकरी ज्ञानदेव १९९६
- १३) साहित्यसेतू १९९८
- १४) दखनी भाषा : मऱ्हाटी संस्कृतीचा एक आविष्कार १९९८

पुरस्कार :

ज्येष्ठ साहित्यिक पुरस्कार, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे १९९०
कै. अ. का. प्रियोळकर संशोधन पुरस्कार, मुंबई विद्यापीठ १९९४
गौरववृत्ती, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ १९९८

व्यवसाय :

- सहसंपादक, 'लोकशक्ती'
- कार्यकारी संपादक, 'मराठवाडा'
- संस्थापक कार्यकारी संपादक, 'प्रतिष्ठान'
- संस्थापक संपादक, 'पंचधारा'
- मराठी विभाग प्रमुख, उस्मानिया विद्यापीठ

सहभाग :

१९४२ च्या चलेजाव चळवळीत सहभाग आणि तुरुंगवास
१९४७ च्या हैद्राबात मुक्तिसंग्रामात सहभाग आणि तुरुंगवास

अनुक्रमणिका

विभाग : एक

सेतुबंधाचे प्रयोजन	१४
-हिन्दी० भाषेचा आद्य कवी संत नामदेव	२०
सिद्धसंप्रदाय आणि संतपरंपरा	३३
नाथपंथ आणि वारकरी संप्रदाय	४५
मराठी संतांची उत्तर भारतीय परंपरा : निर्गुण संप्रदाय	६५
सगुण भक्तिपर साहित्य : नरसी मेहता	७५
सगुण भक्तिपर साहित्य परंपरा : मीराबाई	८५
अंधारातून प्रकाशाकडे	९४
सेतू आणि संगम	१०४

विभाग दुसरा

संहिता	१४२
सिद्धांची वाणी	१५१
नामवदेवजीकी मुखबानी	१७१
संक्रमणकालीन साहित्य	१८९
वैभवकालीन काव्य	२००
अखेरचे पर्व	२१६

साहित्यसेतू

मराठी संतांच्या हिंदी काव्याची मीमांसा

अनुक्रमणिका

विभाग पहिला
मराठी संतांच्या
हिंदी काव्याची मीमांसा

१. सेतुबंधाचे प्रयोजन

संस्कृत भाषेच्या परंपरेतून उद्भवलेल्या आधुनिक देशी भाषा आज सामान्यपणे ज्या ज्या भाषिक प्रदेशात रूढ आहेत त्याच प्रदेशात त्या जन्माला आलेल्या आहेत. या भाषांतील साहित्याचा प्रारंभ त्या त्या भाषिक प्रदेशातच झालेला आहे. आज राष्ट्रभाषा या नावाने संबोधण्यात येणारी नागरी हिंदी मात्र या नियमास अपवाद आहे. या भाषेचा जन्म हिंदी भाषी प्रदेशाच्या बाहेर झालेला असून या भाषेतील साहित्यनिर्मितीचा प्रारंभ देखील हिंदी प्रदेशाबाहेरच झालेला आहे. विशेष म्हणजे या भाषेच्या आद्यकवीची मातृभाषा हिंदी नव्हती. एका मराठी भाषिक संताने हिंदी साहित्याचा पाया घातलेला आहे हे आश्चर्यकारक वाटले तरी ऐतिहासिक सत्य आहे.

वारकरी संप्रदायाचे थोर अध्वर्यू नामदेव हे हिंदी साहित्याचे आद्य कवी आहेत हे आता सर्वमान्य झालेले आहे. त्याचप्रमाणे खडीबोलीवर आधारलेली नागरी हिंदी महाराष्ट्रात जन्मास आलेली आहे हे सत्य, इतिहास आणि भाषाविज्ञान या दोहोंच्या आधाराने प्रस्थापित झालेले आहे. एका दृष्टीने विचार केला तर असे वाटते की, राष्ट्रभाषा होण्यासाठीच हिंदी भाषा जन्माला आलेली असावी. स्वराज्यानंतर तिला अधिकृतरीत्या राष्ट्रभाषेच्या प्रतिष्ठेचे स्थान प्राप्त झालेले असले तरी महाराष्ट्रातील संतांनी तेराव्या शतकातच या भाषेस राष्ट्रभाषेच्या पदी पट्टाभिषेक केलेला होता. त्यामुळेच हिंदीभाषी प्रदेशात साहित्यनिर्मिती होण्यापूर्वीच महाराष्ट्रात हिंदी भाषेतून काव्यरचना सुरू झाली आणि एक मराठी संतांनी हिंदी भाषेतून काव्यरचना करण्याची परंपरा कायम ठेवली. वारकरी संप्रदायाच्या परंपरेचे ते एक अंगच होऊन बसले. मराठी संतांच्या हिंदी साहित्यास त्यामुळेच ऐतिहासिक महत्त्व प्राप्त झाले आहे.

लग्नसमारंभात ठेवणीतल्या वस्त्रप्रावरणांचे आणि दागदागिन्यांचे प्रदर्शन करावे त्याप्रमाणे आम्ही मराठी भाषिक वेळप्रसंगी मराठी संतांच्या हिंदी साहित्याचे कौतुक अभिमान लगणे वावगे नाही. परंतु, मराठी संतांनी हिंदी भाषेतून काव्यरचना का केली, कोणत्या परिस्थितीने नामदेवांना हिंदी भाषेतून कवित्व करण्यास भाग पाडले या प्रश्नांचा विचार आपण सहसा करीत नाही. किंबहुना, हा एक सखोल अभ्यासाचा विषय आहे याची जाणीव देखील किती मर्यादित आमच्या समाजाला आहे याची शंकाच आहे. हा प्रश्न हिंदी आणि मराठी या भाषा आणि त्यांचे मध्ययुगीन साहित्य यांच्यापुरताच मर्यादित नाही. या विशेषाचा भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाशी अत्यंत जिळाळ्याचा संबंध आहे. तरीही हे प्रश्न आजवर दुर्लक्षित राहिलेले आहेत.

वाङ्मयेतिहासविषयक प्रचलित कल्पना पुष्कळ अंशाने या उणिवेस कारणीभूत ठरलेल्या आहेत. विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत लिहिण्यात आलेले आधुनिक देशी भाषांतील वाङ्मयाचे इतिहास केवळ वाङ्मयनिर्मितीच्या कालक्रमानुसार दिलेल्या नोंदींवर कृतार्थता मानणारे आहेत असे आढळून येईल. या इतिहासात सांस्कृतिक जीवन आणि साहित्यावर झालेले त्याचे परिणाम फारसे विचारात घेण्यात आलेले नाहीत. साहित्य आणि संस्कृती यांच्या सीमारेषा परस्परांत एवढ्या मिसळलेल्या असतात की, सांस्कृतिक घडामोडींचा मागोवा घेतल्यावाचून वाङ्मयेतिहासाला पूर्णता येत नाही आणि वाङ्मयीन प्रवृत्ती ध्यानात घेतल्याविना सांस्कृतिक जीवनाचे समग्र दर्शन घडत नाही. परस्परावलंबी असलेल्या या दोन्ही अंगांचा समतोल वाङ्मयेतिहासात साधलेला नसेल तर वाङ्मयेतिहासातील अनेक प्रश्न अनुत्तरित राहतात आणि सांस्कृतिक क्षेत्रातील कित्येक घडामोडी अर्थशून्य ठरतात. केवळ वाङ्मयाच्याच अंगाने लिहिलेले मराठी

व हिंदी वाङ्मयाचे इतिहास महाराष्ट्रातील संतांनी हिंदी भाषेतून काव्यनिर्मिती केली एवढीच नोंद घेतात. असे का घडले या प्रश्नाचे उत्तर दोन्ही भाषांतील वाङ्मयेतिहासात सापडत नाही.

आधुनिक देशी भाषांतील वाङ्मयाचे इतिहास ब्रिटिश अमदानीचा प्रारंभ या देशात झाला त्यानंतरच लिहिण्यात आले. हे इतिहास इंग्रजी वाङ्मयाच्या इतिहासाचे आदर्श पुढे ठेवून लिहिण्यात आलेले आहेत. 'वाङ्मय' या संज्ञेस आज सर्वसमावेशक असा अर्थ प्राप्त झालेला असला तरी दुसऱ्या महाराष्ट्रापुढ्यापर्यंत वाङ्मय म्हणजे ललित वाङ्मय असे समीकरण प्रचलित होते. त्यामुळे ललितेतर वाङ्मयाचा अंतर्भाव वाङ्मयेतिहासात होत नसे. भौतिकशास्त्रे, तत्त्वज्ञान, अध्यात्म इत्यादी विषयांवरील ग्रंथांचा समावेश वाङ्मयेतिहासात होत नसे हिंदी वाङ्मयाचा प्रारंभकालीन इतिहासग्रंथात देखील हाच दृष्टिकोन आढळतो.

आचार्य रामचंद्र शुक्ला यांनी लिहिलेल्या 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' हा ग्रंथ प्रारंभकालीन इतिहासग्रंथांपैकी एक असून तो प्रमाणग्रंथ म्हणूनही मान्यता पावलेला होता. या ग्रंथाची अनेक संस्करणे आजवर प्रसिद्ध झालेली असली तरी मूळ दृष्टिकोनात परिवर्तन घडलेले दिसून येत नाही. हिन्दी भाषेची पूर्वपीठिका शोधायच्या दृष्टीने पूर्ववर्ती भाषा आणि साहित्य यांचा मागोवा आचार्यांनी घेतलेला असून 'सिद्धसाहित्या' चा संदर्भ याच कारणासाठी दिलेला आहे. या संप्रदायातील आदिसिद्ध सरहपा हे आठव्या शतकातील. पुढे गोरखनाथांनी याच संप्रदायास अधिक कार्यक्षम आणि लोकाभिमुख रूप दिले. ह्या सिद्धांच्या पंथोपंथातील एक प्रभावी उपपंथ म्हणजे नाथसंप्रदाय. सांस्कृतिक परंपरा आणि विचारप्रणाली यांच्या दृष्टीनेही सिद्धसाहित्याचा आढावा आपल्या प्रारंभकालीन वाङ्मयेतिहासकारांनी घेतला असता तर वाङ्मयेतिहासास निराळे वळण लागले असते. पण या साहित्याचा शुद्ध साहित्यात अंतर्भाव होत नसल्याची आचार्यांची समजूत असल्याने त्यांनी या साहित्याची दखल केवळ भाषेच्या पूर्वपीठिकेपुरतीच घेतलेली आहे. सिद्धांच्या साहित्यात जीवनानुभूती नसते असे त्यांचे मत असून सिद्धसाहित्यात कोणत्याही प्रकारचा वाङ्मयीन प्रवाह आढळत नाही असाही अभिप्राय त्यांनी आपल्या ग्रंथात दिला आहे.¹ या दृष्टिकोनामुळे वाङ्मयेतिहासास सांस्कृतिक निरपेक्ष स्वरूप प्राप्त झाले. हिंदी वाङ्मयातील कित्येक प्रवाह या दृष्टिकोनामुळे दुर्लक्षित राहिले. केवळ ललित वाङ्मयाची नोंद वाङ्मयेतिहासात घेण्यात येऊ लागली.

लेखकाची प्रवृत्ती आणि त्याचे आविष्कारसामर्थ्य यांच्या बरोबरीने समकालीन सामाजिक व सांस्कृतिक जीवन साहित्यात प्रतिबिंबित होत असते; या जाणिवेच्या अभावी प्रारंभकाळात ललितेतर वाङ्मयाकडे समीक्षकांचे दुर्लक्ष झाले. ललितेतर साहित्यात अभिव्यक्त होणारे सामाजिक व सांस्कृतिक जीवन लक्षात घेण्याची गरजच समीक्षकांना भासली नाही.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर कित्येक सामाजिक वा वाङ्मयीन मूल्ये जमीनदोस्त झाली आणि जीवनाच्या इतर अंगांप्रमाणेच साहित्य आणि साहित्यास आधारभूत असलेल्या मूल्यांच्या पुनर्विचारास चालना मिळाली. साहित्यविषयक नवी मूल्ये आधुनिक वाङ्मयाच्याच समीक्षेस प्रामुख्याने लागू करण्यात आली. त्यामुळे प्राचीन साहित्याची समीक्षा या मूल्यांपासून दीर्घकाळ अलिप्त राहिली. मराठी साहित्याच्या मर्यादेत बोलावयाचे झाल्यास, संतसाहित्याचा अन्वयार्थ मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून लावण्याचे काही प्रयत्न झाले. परंतु, प्राचीन व मध्ययुगीन साहित्याचे पुनर्मूल्यन फारसे झाले नाही. या साहित्याची राजकीय व सामाजिक परिस्थिती नोंदविण्याची प्रथा प्रचलित झाली. पण परिस्थितीचा साहित्यावर पडलेला प्रभाव आणि साहित्याने कालपरिस्थितीस लावलेले वळण यांची चर्चा मात्र झाली नाही.

आठव्या शतकाच्या आसपास आधुनिक देशी भाषांचा उद्भव झालेला असला तरी या भाषांना लाभलेली सांस्कृतिक परंपरा आठव्या शतकाच्या अगोदरची आहे. जीवनाचा प्रवाह अखंड असतो. कालपरिस्थिती आणि भाषा यांत बदल घडले तरी जीवनाच्या अखंडतेस बाध येत नाही. म्हणूनच कोणत्याही भाषेतील साहित्यास लाभलेली सांस्कृतिक परंपरा त्या भाषेपेक्षा पुरातन असते. हिन्दी आणि मराठी भाषांतील साहित्य असेच पुरातन संस्कृतीचे वारसदार आहे. या भाषांतील साहित्याचे आकलन पूर्ववर्ती भाषांतील साहित्य आणि सांस्कृतिक जीवन ध्यानत घेतल्यावाचून पूर्णपणे होऊ शकत नाही. या भाषांतील साहित्य अस्तित्वात येण्यापूर्वी अगोदरच्या भाषांतील वाङ्मयीन प्रवाह आणि सांस्कृतिक परंपरा यांचा शोध आवश्यक होऊन बसतो.

महाराष्ट्रातील संतांनी हिंदीसदृश भाषेतून काव्यरचना का केली हे समजून घेण्यासाठी, असाच पूर्ववर्ती साहित्य आणि संस्कृती यांचा आढावा घेणे अगत्याचे ठरते.

प्राचीन आणि मध्ययुगीन मराठी साहित्यातील भक्तिपरंपरा आणि एकंदरीत जीवनासच लाभलेले अध्यात्मामचे वळण ही केवळ तेराव्या शतकाची निर्मिती मानता येत नाही. दीर्घकालीन सांस्कृतिक आणि सामाजिक घडामोडींचा आविष्कार तेराव्या शतकातील मराठी साहित्यात आढळतो एवढेच. यादवकाळापर्यंत चालत आलेले सामाजिक जीवन 'लीळाचरित्रात' आढळेल. प्रस्थापित पण गतिशून्य धर्मविषयक ध्रुवांची कोंडी फोडून सामान्यांस आचारसुलभ धर्म सांगण्याचे प्रयत्न श्रीचक्रधर आणि संत ज्ञानेश्वर यांच्याही पूर्वी झालेले होते. त्या विचारसरणीचा तेराव्या शतकातील आविष्कार 'चक्रधर सिद्धांत सूत्रे' आणि 'ज्ञानेश्वरी' या ग्रंथांत आढळेल.

हिन्दी भाषेतील भक्तिसाहित्यासंबंधाने देखील असेच म्हणता येईल. हिंदीभाषी प्रदेशात 'संतमताचा' प्रारंभ संत कबीर (पंधरावे शतक) यांच्यापासून मानण्यात येतो. कबीरांचे व्यक्तिमत्त्व आणि साहित्य अकस्मात् उदयास आलेले नाही. अगोदरच्या कित्येक पिढ्यांचा सांस्कृतिक वारसा या संताच्या पाठीशी आहे. या पूर्वसंचितावर कबीराने आपला ठसा उमटविलेला आहे हा भाग वेगळा. तथापि, कबीरांना मिळालेला वारसा कोणत्या स्वरूपाचा होता हे जाणून घेण्यासाठी तरी पूर्वपरंपरेचा शोध आवश्यक होऊन बसतो.

कबीरांची विचारप्रणाली समजून घेण्यासाठी विद्वानांनी पूर्वकालीन सिद्धांच्या साहित्याचा आधार घेतलेला आहे. परंतु या शोधातून काही प्रश्न उत्पन्न होतात. मुख्य प्रश्न म्हणजे दोघांच्या काळात असलेले तीन शतकांचे अंतर. सिद्धांचा काळ बाराव्या शतकाच्या अलीकडे आणता येत नाही आणि कबीरांचा काळ चौदाव्या-पंधराव्या शतकाच्या पलीकडे नेता येत नाही.² मध्यंतरीच्या तीन शतकांत सिद्धांची परंपरा कोणत्या स्वरूपात अस्तित्वात होती याचे ज्ञान झाल्याविना कबीर हे सिद्धांचे वारसदार होते असे निश्चितपणे सांगता येत नाही.

असाच प्रश्न संत ज्ञानेश्वरांच्या संबंधातदेखील उपस्थित होऊ शकतो. परंतु आदिसिद्धापासून ते संत ज्ञानेश्वरापर्यंतची गुरुशिष्य-परंपरा उपलब्ध असल्याकारणाने ज्ञानेश्वर सिद्ध-परंपरेचे उत्तराधिकारी ठरतात. सिद्धांच्या उपलब्ध साहित्याच्या आधाराने ज्ञानेश्वरांनी परंपरागत वारशात कोणती भर घातली हेही निश्चित करता येते. तसे सिद्ध-परंपरा आणि कबीर यांच्याबाबत म्हणता येणार नाही. कारण, कबीरांना

नेमका कोणता वारसा लाभलेला होता हे काळाच्या मधल्या दरीमुळे व परंपरेची वरील प्रमाणे स्पष्ट नोंद उपलब्ध नसल्यामुळे निश्चित करता येत नाही.

सिद्धांच्या काळानंतर तेराव्या शतकापर्यंत भाषेत अनेक परिवर्तने घडलेली असली तरी आधारभूत वैचारिक सूत्रे मात्र पुढच्या काळातही कायम राहिलेली आहेत. सिद्धांच्या भाषेतून विकसित झालेली भाषा संत नामदेवांच्या हिंदीसदृश काव्यात सुरक्षित असलेली दिसून येते. या भाषेला आपण सोयीसाठी 'हिंदी' या नावाने संबोधतो. परंतु वस्तुतः संत नामदेवांच्या काव्याची भाषा हिंदी नसून सिद्धांच्या साहित्यातील मूळ अपभ्रंश भाषेचे ते काळानुसार बदललेले स्वरूप आहे. सिद्धांच्या तत्त्वप्रणालीची परंपरा महाराष्ट्रातील संतांनी तर पुढे चालविलीच; त्यांच्या भाषेचा वारसाही त्यांनी पुढच्या काळात समृद्ध केला.

नामदेवांच्या आणि मराठी संतांच्या हिंदीसदृश भाषेतील साहित्याच्या पाठीशी ही प्रदीर्घ आहे. याच स्थळी आणखी एक नवल निदर्शनास येते.

संत नामदेवांच्या साहित्यातील विचारसरणी आणि त्यांच्या हिंदीसदृश काव्याची भाषा यांचे कबीरांची तत्त्वप्रणाली आणि भाषा यांच्याशी विलक्षण साधर्म्य असल्याचे दिसून येते. संत नामदेव कबीरांच्या पूर्वी होऊन गेलेले असल्याने कबीरांनीच नामदेवांचे अनुसरण केले या निर्णयावर यावे लागते. याचाच अर्थ असा होतो की संत कबीरांकडे सिद्धांचा वारसा संक्रमित झाला तो संत नामदेवांच्या द्वारा. कबीर व नानक यांनी संत नामदेवांचा केलेला गौरव या पार्श्वभूमीवर अर्थपूर्ण ठरतो. अशा रीतीने कालप्रवाह आणि वैचारिक परंपरा यांच्यावर सेतू उभारण्याचे कार्य महाराष्ट्राने केले असून मराठी संतांच्या हिंदी काव्याचे ह रहस्य राष्ट्रीय स्तरावर महत्त्वाचे ठरावे असे आहे.

संत कबीर यांच्या साहित्याच्या निमित्ताने 'निर्गुण परंपरा' व 'निर्गुण रामभक्तिसंप्रदाय' यांची बरीच चर्चा हिंदी साहित्यात झालेली आहे. प्रारंभकाळात ह्या वाङ्मयेतिहासकारांना मात्र निर्गुण पंथीयांना काही तत्त्वज्ञान होते हेच मुळी मान्य नव्हते.³ त्यामुळे कबीरसाहित्यास असलेले तत्त्वप्रणालीचे अधिष्ठान दीर्घ काळ दुर्लक्षित राहिले. संत कबीर यांच्या विचारप्रणालीचा शोध सुरू झाला तेव्हा याबाबतच्या संशोधनास बऱ्याच मर्यादा पडल्या. संत कबीरांना संत नामदेवांपासून प्रेरणा मिळाली हे मान्य करूनही तुलनात्मक पद्धतीने महाराष्ट्रातील परंपरेच्या ज्ञानाच्या अभावी त्या मर्यादा पडलेल्या आहेत. महाराष्ट्रात प्रचलित असलेल्या विचारधारा आणि मराठी संतांनी हिंदीसदृश भाषेतून केलेली काव्यरचना विचारात घेतल्याविना कबीरांशी संबंधित असलेली निर्गुण रामोपासना पूर्णपणे ध्यानात येत नाही. कारण, या विचारधारेचा उद्भव, विकास आणि संगोपन प्रथम महाराष्ट्रात झाले आणि नंतर ते संत नामदेवांच्या मराठीतर साहित्याच्या माध्यमातून उत्तर रतात कबीरांपर्यंत पोचले आहे. साहित्य आणि संस्कृती या दोहोंच्या इतिहासातून हे तथ्य निष्पन्न होते.

ही पार्श्वभूमी विचारात न घेता कबीरांच्या पूर्ववर्ती परंपरेचा शोध घेणारे संशोधक कबीरांवरून उड्डाण घेतात ते थेट सिद्धसाहित्याच्या क्षेत्रात सिद्धपरंपरा आणि कबीर यांच्या काळात सुमारे तीन शतकांची दरी आहे याचे बान त्यांना नसते असे नाही. तरीही हिंदीभाषी प्रदेशात आवश्यक ती साधने अनुपलब्ध असल्याने मधल्या तीन शतकांच्या काळात सिद्धपरंपरेचे अस्तित्व गृहीत तरी धरण्यात येते किंवा सोयीस्करपणे त्याकडे दुर्लक्ष तरी होत असते. तथापि, काळाच्या या खाडीवर सेतू बांधता येतो. त्याकरिता

आवश्यक अ सलेली साधनसामग्री उत्तर भारतात उपलब्ध नसली तरी ती महाराष्ट्राने जतन करून ठेवलेली आहे हे दाखवून देता येते.

साहित्याचे समीक्षण करताना त्या त्या भाषिक प्रांतापुरती व त्या त्या भाषेच्या साहित्यापुरीतच मर्यादित दृष्टी बाळगल्याने संशोधन एकांगी कसे होते याचे ठळक उदाहरण म्हणून कबीरांच्या पूर्ववर्ती परंपरेसंबंधी हिंदी भाषेतून झालेले लेखन पुढे करता येईल. भारत हा विविधभाषी देश असला तरी एके काळी तो सांस्कृतिकदृष्ट्या एकात्म होता. भाषाभेदाचा प्रतिकूल परिणाम एकात्मतेवर झाला नाही. प्रवासाची आणि सांस्कृतिक देवाणघेवाणीची साधने सीमित असूनही धर्म व संस्कृतिविषयक घडामोडींचा प्रसार भारतभर होत असे. त्यामुळे सांस्कृतिक एकात्मता टिकून राहिली. आधुनिक भारतीय भाषांतील मध्ययुगीन वाङ्मय-प्रवाहांचा तुलनात्मक अभ्यास केला असताना हे तथ्य विशेषकरून ध्यानात येते.

सिद्धांची परंपरा आणि साहित्य यांचे महाराष्ट्रातील अस्तित्व किमान आठव्या शतकाइतके पुरातन आहे. समाजप्रबोधन हे सिद्धांचे अंगीकृत कार्य असल्यामुळे मौखिक परंपरेने ज्यांचा प्रसार सहजगत्या होऊन शकेल असे आकृतिबंध सिद्धांनी आपल्या विचारांच्या प्रसारार्थ योजले. हे साहित्य कालांतराने लोकसाहित्याचे अंग होऊन बसले. नाथसंप्रदायाची गुरुशिष्य-परंपरा महाराष्ट्राला दीर्घकाळ लाभलेली असल्याने या संप्रदायाचा प्रसार महाराष्ट्रभर झालेला होताच. अन्य भाषिकांपर्यंत हे विचारधन पोचावे व गुरुपरंपरेसंबंधीची कृतज्ञताही व्यक्त व्हावी या हेतूने मराठी संतांनी परंपराप्राप्त विचारधन मराठी भाषेतून ग्रथित केले तसेच ते सिद्धांच्या परंपरागत वाणीतूनही व्यक्त केले. या प्रक्रियेतून मराठी संतांची हिंदी कविता अस्तित्वात आलेली आहे. एकंदरीत बदलत्या कालपरिस्थितीवर सेतुबंधाचे कार्य महाराष्ट्रातील संतांच्या त्याद्वारे घडले आहे.

साहित्य आणि संस्कृती यांच्या क्षेत्रातील घडामोडींचा आणि वैचारिक विकासाचा आढावा घेत घेत या विषयाची चर्चा मी पुढील प्रकरणांतून केली आहे. ग्रंथाची मांडणी दोन विभागात करण्यात आलेली आहे. पहिल्या विभागात संत नामदेवांच्या निमित्ताने सिद्धपरंपरा आणि सिद्धांची विचारसरणी यांचे व महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाचे नाते विशद करण्याचा प्रयत्न केला आहे. दुसऱ्या विभागात सुमारे एक हजार वर्षांच्या कालावधीतील प्रमुख सिद्ध आणि संत यांची निवडक कवने दिलेली आहेत. दुसऱ्या विभागातील संहितेच्या योगाने प्रथम विभागातील विवेचनास बळकटी येईल अशी अपेक्षा आहे. दीर्घकालीन वैचारिक सातत्य महाराष्ट्रात नांदत होते याचा बोधही या संहितेच्या अध्ययनातून सहजगत्या होण्यासारखा आहे. दिलेल्या संहितेचा दुसराही एक उपयोग आहे: भाषेत कालमानानुसार घडलेले स्थित्यंतरदेखील या संहितेच्या आधाराने अभ्यासता येईल. अशा अभ्यासानंतर सिद्धसंतांच्या परंपरेत सांस्कृतिक, वैचारिक आणि भाषाविषयक क्रमविकास आढळतो याचा प्रत्यय अभ्यासकाला घेता येण्यासारखा आहे. संहितेच्या प्रत्येक अध्यायास कालपरिस्थितीचा व सांस्कृतिक घडामोडींचा निर्देश करणारी सूत्रात्मक प्रस्तावना जोडलेली आहे. काही पारिषाषिक शब्दांचे स्पष्टीकरण प्रारंभीच दिलेले असून सहज बोध न होणारी पदे आणि संकेत यांचे मराठी अनुवाद दिले आहेत.

या सर्व सामग्रीच्या आधारे एक महत्त्वाची गोष्ट ध्यानात यावी. महाराष्ट्रातील सिद्धांनी आणि संतांनी आपले कार्य महाराष्ट्र व मराठी भाषा यांच्यापुरते मर्यादित ठेवलेले नाही. महाराष्ट्रातील सामान्य माणसाचे उद्बोधन आणि उन्नयन करण्याच्या हेतूने संतांनी मराठी भाषेतून काव्यरचना केली. पण त्याबरोबरच मराठी भाषिक नसलेल्यांचेही भान त्यांना होते. त्यांच्या कल्याणासाठी गुरुपरंपरेने लाभलेल्या वाणीच्या

माध्यमातून त्यांनी सद्धर्म आणि सदाचार यांचा प्रसार केलेला आहे. राष्ट्रीय पातळीवरील हे कार्य अत्यंत महत्त्वाचे ठरते. संत नामदेवांपासून ते संत माणिकप्रभूपर्यंत होऊन गेलेल्या मराठी संतांनी हे राष्ट्रीय कार्य मोठ्या निष्ठेने केलेले आहे. मराठी संतांनी हिंदीसदृश, दखनी, हिंदी या क्रमाने विकास पावलेल्या भाषेतून केलेल्या साहित्यनिर्मिच्या मुळाशी फार मोठी सांस्कृतिक आणि सामाजिक प्रेरण असल्याने या साहित्याने राष्ट्रीय स्तरावरील महत्त्व असाधारण ठरते.

-माझा लेखनाचा प्रवास बराचसा न रुळलेल्या मार्गावरून झालेला आहे. त्यामुळे लेखनात असलेल्या उणिवांची जाणीव मला आहे. तथापि, राष्ट्रनिष्ठा हे मन्हाटी संस्कृतीचे प्रधान अंग निदर्शनास यावे या हेतूने केलेला हा नम्र प्रयत्न आहे याची नोंद वाचकांनी कृपा करून घ्यावी.

ज्ञानाचा प्रवास सामान्यपणे ज्ञातापासून अज्ञाताच्या दिशेने होत असतो हे लक्षात घेऊन विषयाची मांडणड करताना ज्ञात असलेले संत नामदेवांचे साहित्य आणि कार्य यांच्यापासून प्रारंभ केलेला आहे. त्यानंतर नामदेवांची पूर्वपरंपरा आणि पूर्वकालीन साहित्य विचारात घेऊन नामदेवोत्तरकालीन साहित्य आणि समाजजीवन विचारात घेतले आहे.

कोणताही विचार कितीही प्रगतिशील असला तरी कर्मठतेच्या विळख्यात तो सापडतो तेव्हा त्याची प्रगमनशीलता नष्ट होते. धर्मविषयक विचारांच्या बाबतीतही असेच घडते. त्यामुळे काळप्रवाहात धर्माला अवकळा येते आणि धर्म आणि समाजजीवन यांमध्ये दर्लघ्य दरी निर्माण होते.

कर्मठतेविरुद्ध बंड करणारे संत-महात्मे मात्र या दरीवर सेतू बांधण्याचे कार्य करीत असतात. त्यांच्या कार्यामुळे धर्मतत्त्वापासून दुरावलेला समाज धर्मतत्त्वांचे अनुसरण करू लागतो. मध्ययुगीन मराठी संतांनी अशा प्रकारचे सेतुबंधाचे कार्य केले आहे.

पुढील विवेचनात मी या कार्याची सांगोपांग चर्चा केली आहे.

संदर्भ

१. हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ. २२, २४
२. राहुल सांकृत्यायन, 'सरस्वती' वर्ष ३२, खंड ९, पृ. ७१५
३. 'निर्गुण पंथ के संतो के संबंध मे यह अच्छी तरह समझ रखना चाहिए कि उनमें कोई दार्शनिक व्यवस्था दिखाने का प्रयास व्यर्थ है. उनपर द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत आदिका आरोप करके वर्गीकरण करना दार्शनिक पद्धति की अनभिज्ञता ही प्रकट करना होगा' — हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ. ९१

२. 'हिन्दी' भाषेचा आद्य कवी संत नामदेव

१. विषयाची पार्श्वभूमी

कोणत्याही आधुनिक देशी भाषांतील संतवाङ्मयात, महाराष्ट्रातील संतसाहित्याचा अपवाद वगळता, संतांनी आपल्या मातृभाषेखेरीज अन्य भाषेतून काव्यरचना केल्याचे आढळून येत नाही. परंतु भारताच्या सांस्कृतिक आणि धार्मिक इतिहासाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वपूर्ण ठरणाऱ्या या विशेषाची विशेष चिकित्सा मात्र अद्याप झालेली नाही.

याबाबत मूलभूत प्रश्न असा निर्माण होतो की, महाराष्ट्रातच मातृभाषेखेरीज अन्य भाषेतून काव्यरचनेची परंपरा तेराव्या शतकापासून ते एकोणिसाव्या शतकाच्या अंतापर्यंत का चालू राहिली? मराठी संतांना हिंदी वा हिंदीसदृश भाषेतून काव्यरचना करण्याची आवश्यकता का वाटली? विशेषतः हिंदीभाषी प्रदेशात हिंदी भाषेतून साहित्यनिर्मिती होण्यापूर्वी महाराष्ट्रातील संतांनी या भाषेतून काव्यरचना करण्यात पुढाकार का घेतला?

मराठी वाङ्मयेतिहासाप्रमाणेच हिंदी साहित्याच्या इतिहासात देखील महाराष्ट्रातल्या हिंदी काव्याची दखल फारशी घेण्यात आलेली नाही. वस्तुतः हिंदी साहित्याचा उद्भव महाराष्ट्रात झालेला असल्याने हिंदी साहित्याच्या आणि भाषेच्या इतिहासाच्या दृष्टीने देखील महाराष्ट्रातील हिंदी साहित्य महत्त्वाचे ठरते. हिंदी साहित्याचा प्रारंभ महाराष्ट्रात झालेला आहे व संत नामदेव हे हिंदी भक्तिसाहित्याचे आद्य कवी आहेत हे अनेक विद्वानांनी मान्य केले आहे.^१ उत्तर भारतात संतमताचे प्रवर्तन करण्याचे श्रेय डॉ. भगीरथ मिश्र यांनी नामदेवांना दिले आहे. संत कबीर यांच्या साहित्यात आढळून येणाऱ्या कित्येक प्रवृत्तींचे मूळ नामदेवांच्या हिंदी कवनांत आढळते असेही त्यांचे मत आहे.^२ संत कबीरांच्या साहित्यावरच नव्हे तर उत्तर भारतातील समग्र संतमतांवर नामदेवसाहित्याचा प्रभाव पडलेला आहे सेही अनेक विद्वान मानतात.^३ तरीही उत्तर भारतातील संतमत आणि संतसाहित्य यांचे प्रवर्तन संत कबीरांनी केलेले आहे असे मत हिंदी भाषेच्या वाङ्मयेतिहासात मांडले जाते तेव्हा मात्र आश्चर्यच वाटते.^४

उत्तर भारतात हिंदी साहित्याची निर्मिती होण्यापूर्वी महाराष्ट्रात हिंदी साहित्य जन्मास आले होते हे ऐतिहासिक सत्य न स्वीकारता याच वाटेवर आडवळणाने येण्याची करामत काही संशोधकांनी दाखविलेली आहे. आता हा युक्तिवाद पाहा :

‘कबीर के पूर्ववर्ती या समकालीन संत या तो अहिंदी भाषी थे या अत्यंत साधारण कोटि के अतः उत्तर भारत में संतसंप्रदाय को प्रतिष्ठित करने का श्रेय इतिहास और साहित्य ने कबीर को ही दिया है’^५

हा युक्तिवाद भ्रामक आहे. संत नामदेवांच्या हिंदी पदांचा संदर्भपूर्वक अभ्यास केला असता हे साहित्य ‘साधारण कोटि’चे होते असा निर्वाळा एखादा अज्ञानी माणूसच देऊ शकेल. अहिंदी भाषी असल्याने त्यांच्या साहित्याची गणना हिंदी साहित्यात करावयाची नसेल तर मात्र वाद संपतोच. वरील पत मांडणाऱ्या डॉ. रामकुमार वर्मा यांनीच पुढील अभिप्राय त्याच ग्रंथात दिला आहे हे लक्षात घेतल्यानंतर सत्यासत्याचा निर्णय कसा करावा याविषयी गोंधळ निर्माण होतो:

‘इस प्रकार कहा जा सकता है कि उत्तर भारत में संतसंप्रदाय का जो उत्थान वैष्णव भक्ति को लेकर हुआ उसका पूर्वार्ध महाराष्ट्र में विठ्ठल संप्रदाय के संतो द्वारा प्रस्तुत हो चुका था, जिन में ज्ञानेश्वर और नामदेव प्रमुख थे... यह कहा जा सकता है कि संत संप्रदाय का आरंभ तेरहवीं शताब्दि में ही हो चुका था. इस पूर्वपक्ष में विठ्ठल संप्रदाय के रूप में महाराष्ट्र में हुआ और पंद्रहवीं शताब्दि में प्रचारित होनेवाले उत्तर पक्ष में निर्गुण संप्रदाय का रूप बना.’^६

या युक्तिवादातून किमान काही बाबी स्पष्ट होतात.

१. महाराष्ट्रात तेराव्या शतकात संतसंप्रदायाचे प्रवर्तन झाले.
२. पुढे दोन शतकांनंतर म्हणजे पंधराव्या शतकात उत्तर भारतात या संप्रदायास निर्गुण परंपरेचे रूप मिळाले. तसेच,
३. महाराष्ट्रातला संतसंप्रदाय हे कबीरांचे प्रेरणास्थान होते आणि
४. संत नामदेवांनी प्रथम हिंदी भाषेतून काव्यरचना केलेली असल्याने ते हिंदी भक्तिसाहित्याचे आद्य कवी ठरतात.

त्यामुळे हिंदी भाषेतील संतसाहित्याचा प्रारंभ महाराष्ट्रात झाला हे ओघानेच येते. वरीलपैकी क्र. ३ व ४ चे निष्कर्ष अगोदरच्या दोन निष्कर्षांतून निष्पन्न होतात. हिन्दी साहित्याचा प्रारंभ महाराष्ट्रात झाला या ऐतिहासिक सत्यास त्यामुळे पुष्टीच मिळते.

हे निष्कर्ष ऐतिहासिक प्रमाणावर आधारलेले असले तरी सत्यावर सावली धरण्याचे प्रयत्न अनेक परींनी झालेले असल्याने या बाबतीत सत्यसंशोधन आवश्यक होऊन बसले आहे.

संत कबीरच संतमताचे प्रवर्तक आहेत ते प्रस्थापित करण्यासाठी निरनिराळे युक्तिवाद वेळोवेळी पुढे आले आहेत. या युक्तिवादांची सविस्तर चर्चा अनावश्यक असली तरी युक्तिवादांतील महत्त्वाच्या मुद्द्यांचा परामर्श घेणे आवश्यक आहे.

एक मुद्दा असा की, संत नामदेव विठ्ठलभक्त असल्याने ते निर्गुणवादी कबीरांचे पूर्ववर्ती होऊ शकत नाहीत. मात्र नामदेवांच्या हिंदी कवनांतून निर्गुणवादचा पुरस्कार आढळतो. म्हणजे ही रचना एकतर दुसऱ्या कोणातरी नामदेवांची असावी. हा नामदेव ज्ञानेश्वर – समकालीन नसावा. त्यामुळे तो कबीरांच्या अगोदर होऊन गेला असे समजण्याचे कारण नाही!

या बाबतीत तूर्त एवढेच नमूद करून ठेवता येते की, हिंदी आणि मराठी साहित्यातले नामदेव एकच आहेत. सगुण-निर्गुणाचा भेदहिंदी भक्तिसाहित्यात आढळतो तसा तो मराठी संतसाहित्यात मानला गेला नाही. निखळ सगुणाची उपासना वारकरी संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानात बसत नाही. यासंबंधीची अधिक चर्चा पुढे आलेली आहे.

दुसरा मुद्दा असा की ‘कबीराचा संबंध थेट सिद्ध साहित्य आणि नाथसंप्रदाय यांच्याशी पोचत असल्याने कबीरांच्या संदर्भात नामदेवांचा विचार करण्याचे कारण नाही.’^७ या मुद्द्याचा मात्र इथे परामर्श घेतला पाहिजे.

नाथसंप्रदायाने पुरस्कारिलेला आचारधर्म संत कबीरांच्या साहित्यात जसा आढळतो तसाच तो वारकरी संप्रदायातल्या संतांनी देखील पुरस्कारिलेला आहे. योगमार्गातली परिभाषा कबीरसाहित्यात योजलेली आहे तशीच ती ज्ञानदेव-नामदेवांच्या साहित्यातूनही आलेली आहे. कबीरांचा भर निर्गुण 'रामा' च्या भक्तीवर आहे. पण, ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथसंप्रदायाच्या साहित्यात भक्तितत्त्वाचा अंतर्भाव झालेला नाही. कबीरांनी एकतर स्वतः भक्तितत्त्वाचा समावेश आपल्या विचारप्रणालीत केलेला असावा किंवा कबीरपूर्व काळात प्रचलित असलेल्या विचारधारेतून तो कबीरसाहित्यात आलेला असावा. याचा निवाडा न करताच कबीरांचा संबंध थेट ज्ञानसंप्रदायाशी जोडणे इष्ट होणार नाही. नाथसंप्रदायिक असूनही भक्तितत्त्वाचा अंतर्भाव ज्ञानदेवांनी आपल्या विचारप्रणालीत केलेला आहे. संत नामदेवांच्या द्वारे हा वारसा कबीरसाहित्यास लाभलेला आहे. पुढील प्रकरणांतून या मुद्द्याचे सविस्तर विवेचन आलेले आहे. संत नामदेवांची परंपरा कबीरांनी आणि गुरु नानकांनी चालविलेली आहे हेही एका प्रकरणात विशद करण्यात आलेले आहे. त्यामुळे संत कबीर हे नाथसंप्रदायाचे वा सिद्धांचे उत्तराधिकारी ठरत नाहीत. तर त्यांनी ज्ञानदेव-नामदेवांची परंपरा पुढे चालविली असे मात्र निःशंकपणे सांगता येते.

सिद्धांच्या बाबतीत महापंडित राहुल सांकृत्यायन यांनी देखील शंकाच व्यक्त केली आहे – “कबीर का संबंध सिद्धों से हम सिद्धों की धारा बारहवीं शताब्दि तक ला सकते हैं. लेकिन कबीर तक की तीन शताब्दियों को जोडना असंभववसा ही मालूम होता है.”^८

सिद्धांच्या नंतरच्या तीन शतकांची दरी भरून काढता आली तरच कबीर सिद्धांचे वारसदार ठरतील असे राहुल सांकृत्यायन सांगतात. हे अंतर भरून काढणे त्यांना असंभवनीय वाटते. महाराष्ट्रातील संतपरंपरेचा गाढ परिचय राहुलजींना असता तर काळाचे अंतर कसे भरून काढायचे हा बिकट प्रश्न त्यांच्यापुढे उभा राहिला नसता. मधल्या तीन शतकांत तुटल्यासारखी वाटणारी परंपरा महाराष्ट्राने सिद्धांची विचारसरणी आणि वाणी यांच्या रूपात पुढे चालविलेली आहे. सिद्ध परंपरा – नाथसंप्रदाय – वारकरी संप्रदाय आणि – संत कबीर अशा मार्गाने ही परंपरा सुरक्षित राहिलेली आहे. परंपरेच्या या प्रवासाचे परीक्षण करतानाच मराठी संतांनी हिन्दी व हिन्दीसदृश भाषेतून रचना का केली आणि संत कबीर हे नाथसंप्रदायाचे उत्तराधिकारी नसून वारकरी संप्रदायाच्या संत नामदेवांपासूनच त्यांना प्रेरणा कशी लाभली या प्रश्नांची उत्तरे सापडतात.

साहित्यविषयक मर्यादित कल्पना ठेवून केवळ एकाच भाषेच्या वाङ्मयाच्या इतिहासाच्या आधाराने प्राचीन वाङ्मयाशी संबंधित असलेल्या सर्वच प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे मिळत नाहीत. प्रबळ सामाजिक आणि धार्मिक प्रेरणा साहित्यरूप धारण करतात तेव्हा प्रदेश आणि भाषा यांच्या मर्यादा पार ओलांडून नव्या युगाचा संदेश प्रसार पावत असतो. अशा साहित्याला व्यापक पातळीवरून समजून घ्यावयाचे असते. तसे घडले नाही तर मात्र अनेक बाबींचा उलगडा होत नाही आणि कित्येक प्रश्न अनुत्तरितच राहतात. मराठी संतांचे हिन्दीसदृश भाषेतील साहित्य अशाच व्यापक संदर्भात समजून घेतले पाहिजे. तसे झाले म्हणजे सिद्धांपासून ते संत कबीरांपर्यंतचे सांस्कृतिक आणि साहित्यिक सातत्य (भाषेत परिवर्तन झालेले असले तरी) आणि विचारप्रणालीचा झालेला विकास यांची संगती योग्य रीतीने लावता येते.

संत नामदेव हे हिंदी भाषेचे आद्य कवी. त्यांनाच मध्यवर्ती कल्पून नामदेवांना वारसा कोणाचा मिळाला आणि नामदेवांचा वारसा कोणी चालविला असा पूर्वोत्तर शोध घेता घेईल. या शोधात मराठी संतांच्या हिंदी साहित्याचे रहस्यही हाती लागण्याचा संभव आहे. भारताच्या सांस्कृतिक एकात्मतेच्या दृष्टीने देखील हा शोध महत्त्वाचा आणि लाभप्रद ठरावा असा आहे.

२. शोध संत नामदेवांचा

इ. स. 1270 ते 1350 असा ऐंशी वर्षांचा जीवितावधी संत नामदेवांना लाभलेला होता. या कालावधीत त्यांनी मराठी आणि हिंदी या दोन्ही भाषांतून काव्यनिर्मिती केली आणि महाराष्ट्र व उत्तर भारत या प्रदेशांत भागवतधर्माच्या प्रसाराचे कार्य केले. मराठी भाषेत अनेक संतांनी नामदेव-चरित्रपर आख्याने लिहिलेली आहेत. हिंदी भाषेत देखील कित्येकांनी स्वतंत्रपणे तर कित्येकांनी भक्तांच्या मालिकेत नामदेवचरित्र कथन केलेले आहे. नामदेवांचा हिंदी भाषेतील प्राचीनतम चरित्रकार अनंदास. 'नामदेव की परछाई' हे चरित्र त्याने लिहिलेले आहे. इ. स. 1588 मध्ये या चरित्राचे लेखन झाले. मराठीतील नामाजीच्या भक्तमालेतली नामदेवचरित्र येते. इ. स. 1600 साली या ग्रंथाची रचना झालेली आहे. संत-चरित्रात अनेक चमत्कार, दंतकथा आणि आख्ययिका येत असतात तशा त्या दोन्ही नामदेवचरित्रातही आलेल्या आहेत. विशेष आश्चर्य म्हणजे हिंदी आणि मराठी भाषांतील चरित्रांत आलेले बरेच चमत्कार समान आहेत. नामदेवांच्या आत्मचरित्रपर अभंगांत यांपैकी काहींचा उल्लेख आढळतो.^९ त्यामुळे या चरित्रकारांनी लेखन भिन्न भाषांतून केलेले असले तरी त्यांना अप्रेत असलेला नामदेव एकच आहे याविषयी शंका उरत नाही.

नामदेव समकालीन धार्मिक व सामाजिक परिस्थिती ध्यानात घेता शिंप्याच्या कुळात जन्माला येऊन नामदेवांनी काव्यरचना केली हाच एक चमत्कार मानावा लागतो. नामदेवांची साधना थोर, प्रतिभेचे वरदान त्यांना लाभलेले. या महाभागाने लोकप्रबोधनार्थ उभय भाषांतून साहित्यनिर्मिती करावी आणि काळाच्या ओघात ती अमर ठरावी हाच एक चमत्कार असल्याने त्यांच्या चरित्रग्रंथांत येणारे अन्य चमत्कार विचारात घेण्याचे कारण मला वाटत नाही. नामदेवांचा पिंड भक्ताचा. भागवतधर्माचे महाराष्ट्रात प्रवर्तन करणाऱ्या ज्ञानदेवांचा सहवास त्यांना लाभलेला. त्यांच्याबरोबर त्यांनी उत्तर भारताची तीर्थयात्रा केली आणि दक्षिणोत्तर भागवतधर्माची पताका फडकत ठेवली. ज्ञानदेवादींच्या समाधीनंतर नामदेव एकटेच उत्तर भारतात समाजप्रबोधनाचे कार्य करीत राहिले आहेत.

ज्ञानदेव हे नामदेवांचे श्रद्धास्थान. त्यांचा विषय निघाला की नामदेवांची कविता बहरून येते. ज्ञानदेवांच्या व त्यांच्या भावंडांच्या समाधीप्रसंगी त्यांनी लिहिलेले अभंग हे मराठी साहित्याचे अमर लेणे ठरलेले आहे. तीर्थावळीच्या अभंगांसंबंधी तर 'मूर्तिमंत अद्भुत रस' या अभंगांतून अभिव्यक्त झाला आहेत.^{१०} असे उद्गार स्वतः नामदेवांनी काढलेले आहेत. नामदेवांच्या आयुष्यातली महत्त्वाची घटना म्हणजे त्यांना झालेला गुरुपदेश. या घटनेशी संबंधित असलेले अनेक अभंग संत नामदेवांच्या गाथ्यात आलेले आहेत.^{११} विसोबा खेचर हे नामदेवांचे गुरू. निवृत्तिनाथांचे शिष्य सोपानदेव हे विसोबा खेचरांचे गुरू. म्हणजे ज्ञानेश्वरांप्रमाणेच नामदेवांची गुरुपरंपरा नाथसंप्रदायाची. नामदेवांना झालेल्या उपदेशात पुढील सूत्रे येतात :

- १) यजलयाजन आणि देहदंड (योगसाधना) यांच्या योगाने परमेश्वरप्राप्ती होत नाही. (क्र. 1353, 1361)
- २) 'मी' आणि 'माझे' यांतून सुटका झाल्याविना आत्माराम भेटत नाही. (क्र. 1355, 1379)
- ३) उदासीन वृत्तीने कर्माचरण करीत असताना विवेक आणि वैराग्य यांच्या बळावर ब्रह्माचा बोध होतो. (क्र. 1352, 1394)
- ४) पाषाणाच्या देवाची पूजा करणारे मूर्ख आहेत. (क्र. 1369)
- ५) गुरुकृपेचे अंजन लाभले म्हणजे सर्व भूतांच्या ठायी नारायण दिसू लागतो. (क्र. १३७३)

आश्चर्य असे की, ही सूत्रे सिद्ध सरहपा आणि गोरखनाथ यांच्या साहित्यातही आढळतात. (दुसरा विभाग अध्याय 1 पाहा) एवढ्या एका आधारावर संत नामदेवांचा संबंध नाथपंथाशी सहजगत्या जोडता येतो. गुरुपदेशाच्या एका अभागात 'पदपिंडविवर्जित केला नामा' असा चरण येतो. हा नाथपंथीचा एक विशेष संकेत आहे. ज्ञानेश्वरीत या संकेताचे स्पष्टीकरण आढळते.^{१२}

पिंडे पिंडाचा ग्रासु। तो हा नाथसंकेतीचा डंसु
परि दाउनि गेला उद्देशु। महाविष्णु ॥ ज्ञा. 6 – 291
तया ध्वनिताचेनि केणें सोडोनि। यथार्थाची घडी झाडुनि
उपलविली मिया जाणौनि। ग्राहक श्रोते ॥ 6-291

'पिंडाने पिंडाचा ग्रास घ्यावा', म्हणजे जीव विश्वात्मक असल्याचा अनुभव घ्यावा ही नाथपंथाची सांकेतिक भाषा. भौतिक विश्वाचा लय आणि जीवात्म्याची परमात्म्याशी एकरूपता अनुभवल्यानंतर उरते ते निखळ चैतन्य. विश्वी विश्वात्म्याचा प्रत्यय या अवस्थेत येतो. या अवस्थेस अनुलक्षूनच नामदेव म्हणतात,

बंध मोक्षाची सुटली काजळी! समाधि लागली समाधीसी !!१३७०

या अनुभवाचे वर्णन ज्ञानदेवांनी शून्याच्या परिभाषेत केलेले आहे.^{१३} सिद्धांच्या साहित्यात वारंवार येणारी शून्याची परिभाषा नामदेवांनीही योजलेली आहे. मात्र संदर्भ आहे तो हरिकथा-श्रवणाने येणारया एकात्मतेचा.

शून्याचे निजशून्य तेथें हरपले! एकाग्र मन जाले ध्यान योगें!!१८३१

सिद्ध सरहपा आणि गोरखनाथ या दोघांनीही आपली 'गुरुगम्य खुण' सांगितली आहे ती शून्याच्याच परिभाषेत.^{१४} पाषाणाच्या देवासंबंधी व्यक्त झालेल्या सरहपा आणि गोरखनाथ यांच्या विचारांशी असलेले विलक्षण साम्य नामदेवांच्या हिंदी-मराठी कवनात आढळते.^{१५} 'अभ्यंतरात पालट झाल्याविना बहिरंगसाधनेच्या योगाने साध्य हाती लागत नाही,' हा विचार तिघांच्याही साहित्यात आढळतो.^{१६}

हा केवळ योगायोगाचा भाग नसून एका समान परंपरेने सरहपा, गोरखनाथ आणि नामदेव यांना घडविले आहे असाच निष्कर्ष या साधार्म्यांतून निघतो.

कबीरांच्या सिद्धपरंपरेशी असलेला थेट संबंध केवळ काळानुसार केलेल्या अनुमानावर आधारलेला असून नामदेवांची गुरुपरंपराच नाथसिद्धांची असल्याने ते सिद्धपरंपरेस कबीरांच्या तुलनेने अधिक जवळचे ठरतात हे मान्य करण्यास हरकत नसावी. हे लक्षात घेतले म्हणजे संत नामदेवांच्या द्वारे सिद्धपरंपरा कबीर-साहित्यात संक्रमित झालेली आहे या निर्णयावर यावे लागते. स्वतः कबीरांनी आपल्या पदांतून नामदेवांचा गौरव केलेला आहेच. (परिशिष्ट १ पहा)

संत नामदेवांसंबंधी अगदी अलीकडे झालेल्या संशोधनातून हाच निष्कर्ष निघतो. कलव्हर्त या पंडिताने भारतात सर्वत्र भ्रमण करून संत नामदेवांच्या हिंदी पदांची पुरातन हस्तलिखिते गोळा केली. या हस्तलिखितांच्या आधाराने त्याने 'हिंदी पदावली ऑफ नामदेव' प्रसिद्ध केली (१९९०) या संपादनाला या परदेशी विद्वानाने प्रदीर्घ प्रस्तावना जोडलेली असून स्वतःच्या संशोधनाचे निष्कर्ष प्रस्तावनेत दिले आहेत. या ग्रंथात त्याने नामदेवांची २५८ पदे दिलेली असून पंजाब-राजस्थान या भागातील भाक्तीसाहीत्यातील भाषेच्या तुलनेने या पदांची भाषा पुरातन असल्याचा निर्वाळा त्याने दिला आहे.^{१७}

राजस्थानात इ.स.१६५० पासून नामदेवसाहित्य प्रचलित असल्याचे हा विद्वान सांगतो. त्याला उपलब्ध झालेल्या प्राचीनतम हस्तलिखितांचे लेखन इ.स.१६२५ मध्ये झालेले आहे. विशेष म्हणजे 'पंचबानी' या दादुपंथाच्या प्रमाणग्रंथात ह्या सर्वच हस्तलिखितांचा प्रारंभ संत नामदेवांच्या पदांनी होतो. त्यानंतर दादुदयाळ यांच्या वाणीचा संग्रह येतो. यावरून पंजाब-राजस्थानात इ.स.१६७० च्या आसपास संत नामदेवांना केवढी मान्यता लाभलेली होती याची कल्पना करता येईल. नामदेवांच्या काही पदांवर 'दखनी' पद असे शीर्षकही कित्येक हस्तलिखितांतून देण्यात आलेले असून नामदेवांच्या पदांच्या भाषेच्या संदर्भात या नोंदीला विशेष महत्व आहे.^{१८} उत्तर भारतात प्रचलित असलेल्या कबीर, नानक आणि इतरही पंथप्रवर्तकांनी संत नामदेवांचा अत्यंत आदरपूर्वक उल्लेख केलेला असल्याकारणाने उत्तर भारतातील संतमताला नाथसंप्रदायाचा वारसा लाभला तो नामदेवांच्या द्वारे हे प्रस्थापित होते. संत नामदेव हे 'उत्तर भारतातील संत मताचे प्रेरणास्थान होते', असा निष्कर्ष निघतो. परिशिष्टात कित्येक पंथप्रवर्तक आणि संत यांनी केलेले नामदेवांसंबंधीचे उल्लेख देण्यात आले आहेत. त्यावरूनही वरील विधानास पुष्टीच मिळेल.^{१९}

३. नामदेव : उत्तर भारतातील संतमताचे प्रवर्तक

कोणत्याही प्रकारच्या दंतकथा आणि आख्यायिका यांचा आधार न घेता उपलब्ध साहित्याच्या आधाराने शोध घेत असताना संत नामदेव हे उत्तर भारतातील संतमताचे प्रेरणास्थान ठरतात. पण संत कबीर यांचा संबंध थेट नाथसंप्रदायाच्या परंपरेशी जोडता येत नाही. सिद्धांची परंपरा कबीरांना लाभली ती संत नामदेवांच्या परंपरेतून. त्यामुळे सिद्ध आणि कबीर यांच्या दरम्यान असलेली काळाची दरी कशी बुजवावयाची हा पं. राहुल सांकृत्यायन यांना पडलेला प्रश्न सुटतो. नामदेवांचा समाधिकाल १३५० चा. कबीरांचे कर्तृत्व इ. स. १४५० च्या आसपास सुरू झाले असे मानले तरी परंपरेच्या प्रसाराच्या दृष्टीने सुमारे एका शतकाच्या आसपासचा कालावधी अनुल्लंघनीय ठरण्याचे कारण नाही. तात्पर्य एवढेच की कबीरांच्या पूर्वीचे साहित्य हिंदीभाषी प्रदेशात आढळत नसले तरी महाराष्ट्रात या साहित्याची निर्मिती झालेली आहे. इतकेच नव्हे तर ज्या सिद्ध आणि नाथसंप्रदायाचा कबीर-साहित्याशी संबंध जोडण्यात येत असतो ती सिद्धपरंपराच मुळी आठव्या शतकापासून महाराष्ट्रात नांदत होती हे भरीव प्रमाणानिशी सिद्ध झालेले असल्याने सिद्धांचा वारसा महाराष्ट्रातून उत्तर भारतात संक्रांत झाला या निर्णयावर यावे लागते.

सिद्धपरंपरा आणि नाथसंप्रदाय यांची परंपरा महाराष्ट्रातील संतसंप्रदायाच्या द्वारे उत्तर भारतात संक्रमित झाली या विधानाची सप्रमाण चर्चा करण्यापूर्वी एका वादातून सुटका करून घेतली पाहिजे. हा वाद नामदेवांशी संबंधित आहे. संत नामदेव ही आपल्या विवेचनातील मध्यवर्ती व्यक्ती आहे. नामदेवपूर्व आणि नामदेवोत्तर परंपरा आणि साहित्य यांचा शोध आपल्याला घ्यावयाचा आहे. म्हणून नामदेवांसंबंधीच्या लहान-मोठ्या वादांतून सुटका करून घेणे आवश्यक होऊन बसते. सगुणभक्ती आणि निर्गुणोपासना यांच्या निमित्ताने निर्माण झालेला 'मराठी नामदेव' व 'हिंदी नामदेव' हा वाद आता इतिहासजमा झालेला असला तरी त्या निमित्ताने उद्भवलेल्या शंकेचे निरसर झाले पाहिजे.

दोन नामदेवांसंबंधीचे वाद अगदीच निराधार होते असे मात्र म्हणता येणार नाही. नामदेवांच्या मराठी साहित्यात प्रामुख्याने विठ्ठलभक्तीचे दर्शन घडते तर विठ्ठलनामाचा क्वचित उल्लेख येऊनही त्यांचे हिंदी साहित्य प्रामुख्याने निर्गुण रामोपासनेस वाहिलेले आहे असा अनुभव येतो. या प्रथमदर्शनी होणाऱ्या मतामुळे ज्ञानेश्वरसमकालीन नामदेव हिंदी पदरचना करणाऱ्या नामदेवापेक्षा निराळा असला पाहिजे असे मत पुढे आले, उभय भाषांतून साहित्य-निर्मिती करणारे नामदेव ज्ञानेश्वर-समकालीन होते हे मत आता मान्यता पावलेले आहे. एका हिंदीभाषी पंडिताने एका वेगळ्याच पद्धतीने या वादातू वाट काढलेली आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, गुरुपदेशापूर्वी नामदेव सगुणोपासक होते. गुरुपदेश झाल्यानंतर मात्र ते निर्गुणोपासक झाले.²⁰

गुरुपदेशानंतर नामदेवांना अ लेल्या अनुभूतीचे वर्णन अगोदर येऊन गेले आहे. साधकावस्था ओलांडल्यानंतर त्या अवस्थेतील अनुभूतीत स्थित्यंतर घडते. दोन्ही अवस्थांचे प्रतिबिंब साहित्यात उतरणे अपरिहार्य असते. तथापि, संतकवींच्या साहित्याचा अभ्यास समग्रतेने झाला पाहिजे. त्यांचे द्विखंड व्यक्तिमत्त्व साहित्यिक मूल्यांकनात भ्रम निर्माण करते. उदाहरणार्थ ज्ञानेश्वरीत, अमृतानुभवात आणि स्फुट अभंगांतून दिसणारे ज्ञानेश्वरांचे व्यक्तिमत्त्व भिन्न दिसत असले तरी या सर्व साहित्यासह ज्ञानेश्वर आपण अभ्यासतो. नामदेवांचा अभ्यासही द्विखंड न करता तो समग्रतेने झाला पाहिजे. भाषाभेदामुळे आविष्कार पद्धतीत वेगळेपण आलेले दिसत असले तरी या साहित्याच्या मुळाशी संत व साहित्यिक नामदेव यांचे एक अखंड व्यक्तिमत्त्व आहे. दोन्ही भाषांतील साहित्यात तत्त्वप्रणाली आणि अनुभूती यांत विसंगती आढळली तरच वेगळा विचार अपरिहार्य ठरेल.

संत नामदेव ज्या वारकरी संप्रदायाचे थोर आचार्य होते त्या संप्रदायात सगुणनिर्गुण असा भेद मानलेला नाही. पंढरीचा विठोबा सगुण असला तरी ते विटेवर उभे असलेले परब्रह्म आहे ही वारकरी संप्रदायाची श्रद्धा आहे. 'सगुण निर्गुण एक गोविन्दु रे' अशी वारकरी संप्रदायाची धारणा आहे.²¹ त्यामुळे मराठी साहित्याच्या अभ्यासकास तरी 'सगुण-निर्गुण'ची बाधा होत नाही. हिंदी भाषेच्या साहित्येतिहासात मात्र निर्गुण रामभक्ती, सगुण रामभक्ती, कृष्णभक्ती या विषयांवर आधारलेल्या साहित्याचे वेगळे वर्ग आलेले आहेत. त्यामुळे हिंदी साहित्याच्या पंडितांचा विचार या वर्गीकरणाच्या चौकटीत होत असतो. संत नामदेव वारकरी संप्रदायाचे आचार्य असल्यामुळे त्यांच्या मराठी वा हिंदी साहित्याचा विचार या दृष्टिकोनातून करण्याचे कारण नाही.

4. 'निर्गुण रामा' ची संकल्पना

एक बाब मात्र उभय भाषांच्या अभ्यासकांना खटकते. तिचे काही स्पष्टीकरण मिळते किंवा याचा शोध घेतला पाहिजे.

वारकरी संप्रदायाचे आराध्यदैवत विठ्ठल. परंतु वारकरी भजनाला प्रारंभ होतो ते 'रामकृष्ण हरी' च्या गजराने. संत तुकाराम यांना गुरुमंत्र मिळाला तोही 'रामकृष्ण हरी' असा. नाममाहात्म्यपर अभंगांत विठ्ठलनामाच्या महिम्याच्या बरोबरीने रामनामाची महती आलेली आहे; तर श्रीकृष्णाच्या 'बालक्रीडा' सर्वच संतांनी गाईलेल्या आहेत. भागवत पुराणातील अनेक कथा-आख्याने वारकरी संप्रदायात रूढ आहेत. या संप्रदायाच्या प्रस्थानत्रयीतील ज्ञानेश्वरी आणि एकनाथी भागवत हे श्रीकृष्णचरित्राशी संबंधित आहेत. या पार्श्वभूमीवर 'रामकृष्ण हरी' हा गजर आणि रामनामाचे माहात्म्य यांची संगती कशी लावावयाची हा प्रश्न पडतो.

या प्रश्नाची उकल करण्याच्या दृष्टीने निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव आणि नामदेव यांच्या साहित्यात आलेले रामविषयक उल्लेख तपासून घेतले पाहिजेत.^{२२} या तपासणीत काही स्थळी आलेल्या रामाचा दाशरथी रामाशी संबंध पोचतो. विठ्ठल, श्रीकृष्ण आणि राम सारेच विष्णूचे अवतार असल्यामुळे विठ्ठलाचे पर्यायवाचक नाम म्हणून दाशरथी रामाचा निर्देश समर्थनीय ठरतो. परंतु कित्येक स्थळी आलेल्या 'रामा' चा दाशरथी रामाशी सुतराम संबंध पोचत नाही. अशा स्थळी आलेल्या 'रामा' चा अर्थ कोणता घ्यावयाचा? उदाहरणार्थ निवृत्तिनाथांचा हा अभंग :

भक्तिचें महिमान भक्तांसि कळलें । दिनकाळ केलें ब्रह्मार्पण ॥
ब्रह्मार्पण राम संतोषरूप झाला । ब्रह्माचि रूप केला आपल्या ऐसा ॥
सर्व ब्रह्म राम वेदादिक शब्द । आपण गोविंद सर्वा घरी ॥
निवृत्तिने ब्रह्म देखिलें परिपूर्ण । माजी सनातन ब्रह्म सुखें ॥
-ज्ञानदेश. गाथा. पृ. 278 – निवृत्तिनाथ क्र. 15

या अभंगात येणारा 'राम' हा 'ब्रह्म' या शब्दाचा पर्यायवाचक आहे याविषयी शंका राहत नाही. त्याचप्रमाणे,

निवृत्ति परम निरंतर सम। सर्व घटीं राम बिंबलासे ॥
राम सर्व घटीं बिंबलासे आम्हां।
पूर्ण ते पूर्णिमा सोळा कळीं ॥ - ज्ञानदेव. गाथा. पृ. 331

याही अभंगातून 'राम' ब्रह्मवाचक असल्याचे निदर्शनास येईल. अभंग मुद्दामच ज्ञानेश्वरांचे गुरु निवृत्तिनाथ यांच्या अभंगातून निवडलेले आहेत. निवृत्तिनाथांच्या पुढील अभंगात 'राम' कल्पनेचे अधिक स्पष्टीकरण आढळेल.

प्रारब्ध संचित विठ्ठल दैवत, कुळीं उगवत भाग्ययोगें
तें रूप पंढरी उभे असे साने, त्रिभुवन त्याचे वेधियेलें
उगवती ज्योत प्रभा ते फाकती, नाहीं दिन-राती पंढरीसी
निवृत्ति सप्रेम जोडति सर्वकाम, पंढरीये राम विसांवेले ॥

या अभंगात अगोदरच्या राम-संकल्पनेसह असलेला राम पंढरीस विसावलेला आहे असे स्पष्ट विधान निवृत्तिनाथांनी केलेले आहे. या अभंगातील रामाचा संबंध दशरथपुत्र रामाशी जोडता येत नाही.

या सर्व अभंगांची सदर ग्रंथाच्या दुसऱ्या विभागात आलेल्या सिद्ध सरहपा आणि गुरू गोरखनाथ यांच्या पदांत आलेल्या रामसंकल्पनेशी तुलना करता येईल. सिद्धांनी निर्गुण परब्रह्माचा निर्देश 'राम' शब्दाने केलेला आहे. नाथसंप्रदायी निवृत्तिनाथांनी याच अर्थाने ही संकल्पना स्वीकारलेली आहे. दुसऱ्या विभागातील 'नामदेवजी की मुखबानी' मध्ये आलेल्या हिंदीसदृश पदांत हीच संकल्पना आलेली आहे. नामदेवांच्या मराठी पदांतूनही याच संकल्पनेचा विस्तार झालेला आहे. उदाहरणार्थ,

एकचि जालें एकचि देखिलें, ब्रह्म हें संचले हरिनामें
एक एकाकार सर्वही आकार, राम हा साकार सर्व घटीं ॥
- नामदेव गाथा (आवटे) क्र. 777
नामा म्हणे सर्व हाचि भाव, नाहीं आणिक देव रामेंवीणा ॥
- नामदेव गाथा (आवटे) क्र. 678

दुसऱ्या एका अभंगात राम हे ॐकाराचे मूळ असून तेच परब्रह्म आहे असे नामदेव सांगतात.^{२२} समाधि-अवस्थेतदेखील रामाचा प्रत्यय आहे.^{२३}

राम संकल्पनेचा विस्तार हेतुतः केलेला आहे. सिद्धांच्या परंपरेतून आलेली ही संकल्पना महाराष्ट्रातल्या वारकरी संप्रदायाने स्वीकारलेली असून उत्तर भारताच्या निर्गुणवादी संतमतात तिचे संक्रमण झालेले आहे. सिद्धांचा वारसा महाराष्ट्राच्या द्वारे उत्तर भारताला 'निर्गुण राम संप्रदायाच्या' रूपात प्राप्त झालेला आहे हे सिद्ध करण्यास आता अधिक पुराव्यांची गरज भासू नये. सिद्ध सरहपा-गोरखनाथ-निवृत्तिनाथ – ज्ञानेश्वर – नामदेव – संत कबीर आणि गुरू नानक अशी ही परंपरा आहे. *

उत्तर भारतातील परंपरेसंबंधी अधिक विवेचन योग्य स्थळी येईलच. या संदर्भात ज्ञानेश्वरीची साक्षदेखील उपयुक्त ठरेल. ज्ञानेश्वरीत येणारे काही उल्लेख दाशरथी रामासंबंधी आहेत. परंतु तीन स्थळी तरी आलेला राम 'दाशरथी राम' नाही हे निश्चित. (7. 47, 9-276 आणि 10- 226.) या तिन्ही स्थळी ज्या श्लोकांवर भाष्य झालेले आहे त्या मूळ गीतेतील श्लोकांत रामाचा उल्लेख नाही हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. 7 व्या अध्यायातील 11 व्या श्लोकावर^{२४} भाष्य करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

भूतांच्या ठाई कामु । तो मी म्हणे रामु
जेणें अ र्थातव धर्मु । थोरु दिसे ॥7.47

या ओवीत सर्वव्यापक तत्त्व या अर्थाने राम शब्द योजण्यात आलेला आहे. दहाव्या अध्यायातील 29 व्या श्लोकावर^{२५} ज्ञानेश्वरांचे भाष्य असे :

तेया नियमियांतु यमु। जो सर्व कर्मासाठी धर्मु

तो मी म्हणे राम । अर्जुनाते ॥ 10-226

नवव्या अध्यायातील सतराव्या श्लोकातील भाष्यात पुढील ओळी येते:

म्हणौनि ऋक् यजुः सामु । हे तिन्ही मी म्हणे राम ।

एवं मीचि कुलाक्रमु । शब्द – ब्रह्माचा ॥ 9 – 276

राम हा विष्णूचाच एक अवतार असल्याने कृष्णाचे पर्यायवाचक नाम या अर्थाने या तिन्ही स्थळी राम शब्द योजण्यात आलेला आहे असे म्हणता येत नाही. विश्वव्यापक तत्त्व या अर्थाने या तिन्ही स्थळी राम शब्द योजलेला आहे. या तिन्ही स्थळी ‘राम’ हे पद ‘साभिप्राय’ आहे कारण विश्वव्यापक तत्त्वाचा बोध रामाच्या संकल्पनेच्या स्वरूपात करण्याची नाथ संप्रदायाची परंपरा या स्थळी ज्ञानदेवांनी सांभाळलेली आहे. गोरखनाथांनी याच अर्थाने ‘राम’ शब्द अनेक स्थळी योजलेला आहे.²⁷ समर्थ रामदासांच्या साहित्यात ‘आत्माराम’²⁸ या शब्दाची योजना याच अर्थाने होत असते. संत नामदेव वारकरी संप्रदायाचे आचार्य असल्याने त्यांच्या मराठी आणि हिंदीसदृश भाषेतील पदांतून येणारा ‘राम’ नाथ संप्रदायाची परंपरा लक्षात घेऊन समजून घेतला पाहिजे.

‘सर्वत्र रमते संचरते इति रामः’ अशी राम या शब्दाची एक निरुक्ती म्हणजे व्याख्या आहे. ‘भूतमात्रात रमण करतो तो रम् म्हणजे प्राण’ असे वर्णन उपनिषदांत येते. ‘राम’ हा औपनिषदिक ‘रम्’ कल्पनेचा पुढच्या काळात झालेला विस्तार असावा.²⁹ सिद्धांच्या आणि संतांच्या साहित्यात येणारा ‘राम’ या व्यापक पार्श्वभूमीवर समजून घेतला पाहिजे. तसे झाले नाही तर मात्र राम- संकल्पनेचा संकोच होतो आणि निरनिराळे वाद उद्भवतात.

मराठी साहित्यातील नामदेव सगुणोपासक आणि हिंदी साहित्यातील मात्र निर्गुणोपासक हा वाद पार्श्वभूमी आणि पूर्वपरंपरा समजून न घेतल्याने उत्पन्न झाला आणि तडजोडीचा मुद्दा म्हणून गुरुपदेशापूर्वी णि नंतर नामदेवांची भूमिका बदलली असा युक्तिवाद करण्यात आला. दोन नामदेवांसंबंधीच्या वादाचा एवढा विस्तार करण्याचे कारण नव्हते. परंतु या वादाचा परामर्श घेत असताना दुसराही एक महत्त्वाचा मुद्दा स्पष्ट झाला. या निमित्ताने महाराष्ट्रातील संतपरंपरा सिद्ध संप्रदायातून विकसित झाली हे निदर्शनास आले; त्याचप्रमाणे संत कबीरांचे वै

पुढे उदधृत करण्यात येत आहे. नामदेवांच्या वाणीशी कबीरांचे असलेले साधर्म्य देखील त्या योगे नजरेत भरावे.

निरंगुन राम निरंगुन राम जपहु रे भाई

अविगत की गति सखि न जाई!!टेक!!

च्यारी वेद जाकै सुंमृत पुरांना नौ व्याकरणं मरम न जाना

सेस नाग जाकै नरउ समांनां, चरण कंबल कवना नांहि जांना

कहै कबीर जीकै भेद नाहिं निरंजन बैठे हरि की छाही!!

कबीर ग्रंथावलि, ३१९

कबीराच्या 'रामाच्या' पाठीशी असलेला पुर्वातिहास लक्षात न घेतल्याकारणाने पंडीतांनी 'कबीर साहित्यातील राम दशरथपुत्र नाही' ३० एवढेच मत नोंदविलेले आहे. 'संत नामदेवांच्या हिंदी काव्यातील राम' या परिशिष्टात नामदेवांच्या हिंदी काव्यातील रामाचे अधिक स्पष्टीकरण आढळेल.

साहित्यातून निर्माण होणारे काही प्रश्न केवळ वाङ्मयेतिहासाच्या आधाराने सुटत नाहीत असा प्रत्यय जेव्हा येतो तेव्हा वाङ्मयेतिहासाच्या पलीकडे जाऊन सामाजिक आणि सांस्कृतिक इतिहासात अशा प्रश्नांची उत्तरे शोधली पाहिजेत हे अगोदर सांगीतालेच आहे.

या प्रकरणी झालेल्या चर्चेतून निष्पन्न झालेले पुढील तीन निष्कर्ष ध्यानात घेतले असता मूळ विषय समजून घेण्यास ते उपकारक ठरेल.

१. उत्तर भारतातील संतमताचा आणि साहित्याचा प्रारंभ संत कबीर यांच्यापासून होतो असे वाङ्मयेतिहासकर प्रतिपादन करित असले तरी हिंदी साहित्याची निर्मिती उत्तर भारतात होण्यापूर्वी महाराष्ट्रात हिंदी साहित्याचा जन्म झालेला होता. संत नामदेव हे हिंदी भक्तीसाहित्याचे आद्य कवी आहेत हे ऐतिहासिक सत्य आहे.

स्वतः संत कबीर आणि उत्तर भारतातील इतर संत यांनी संत नामदेवांचा गौरव केलेला असल्यामुळे या बाबतीत शंका घेण्याचे कारण नाही.

२) तरीही सगुण आणि निर्गुण भक्तीच्या संघर्षात निराळे युक्तिवाद मांडण्यात आलेले होते. या वादाचा परमर्श घेत असताना संत नामदेवांच्या हिंदी आणि मराठी काव्यात निर्गुण तत्वाचा पुरस्कार झालेला आहे हे निदर्शनास आले.

या परमार्शात दुसरीही एक बाब स्पष्ट झाली: ती म्हणजे संत नामदेवांच्या साहित्यातील निर्गुण रामाचे उत्तरकालीन कबीरांच्या निर्गुण परंपरेशी जवळचे नाते आहे तसेच या तत्त्वप्रणालीचे उगमस्थान नाथ संप्रदायाच्या साहित्यात आढळून येते.

३) नामदेवांचे सिद्धांथांच्या परंपरेशी असलेले नाते अधिक स्पष्ट झाले तर महाराष्ट्रात हिंदी साहित्याचा प्रारंभ का झाला आणि मराठी संतांनी हिंदी भाषेतून रचना का केली याचा उलगडा होण्याचा संभव आहे.

संदर्भ

१. 'साहित्य के लिये हिन्दी या हिन्दुस्तानी के प्रयोग का आदर्श उत्तरी भारत के समक्ष सर्वप्रथम दक्खनवालोंने ही रक्खा.' भारतीय आर्य भाषा और हिन्दी पृ. २१३
२. नामदेव-दर्शन पृ. ५६५
३. 'संत संप्रदायपर नामदेव का विशेष प्रभाव रहा. नामदेव की विचारधारा और उपास्य विट्ठल की स्पष्ट छाप कबीर पार है' – हिंदी साहित्य (द्वितीय खंड) पृ. २७५
४. तत्रैव, पृ. १८८
५. तत्रैव, पृ. २११
६. तत्रैव, पृ. १९२
७. 'कबीर का सीधा संबंध नाथसंप्रदाय की आचारनिष्ठा, विवेकसंपन्नता, अंधविश्वासों को तोड़ने की उग्रता एवं परंपरागत कर्मकाण्ड की निरर्थकता संत संप्रदाय में सीधी चली आई है' – हिंदी साहित्य (द्वितीय खंड) पृ. २०४
८. सरस्वती वर्ष १२, खंड १, पृ. ७१५
९. Hindi Padavali of Namdev, Introduction.
१०. नामयाची वाणी नव्हे हे कवित्त्व । हा रस अद्भुत निरोपमु ॥ -नामदेवगाथा, पृ. १९८
११. नामदेव गाथा (महाराष्ट्र शासन प्रत) क्र. १३४९ ते १३६५
१२. नामदेव गाथा, १३४९
१३. जे शून्य लिंगाची पिंडी । जे परमात्म जिवाची करंडी । जे प्राणाची उघडी । जन्मभूमि ॥
चंहु शून्या आरुते । महाशून्या परोते । सर्वासी पाहाते तेंचि या ॥ -ज्ञा. ६-२७३, २७४
शून्य निरशून्य दोन्ही हरपली, तेथुनि पाहिली निजवस्तु ॥
ध्येय ध्यान ध्याता निरसुनि तिन्ही, झालों निरंजनीं अति लीन ॥ ज्ञानदेव म्हणे
अनुभवी तो जाणे, गुरुमुखें खूण सांगितली ॥ -ज्ञानदेव गाथा, क्र. ४८६
१४. सुण्ण हि अप्पा सुण्ण जणु घरे घरे एहु अक्खान । ... वेइ विवर्जित जो उअज्ज अच्छहु सिरी
गुरुवादे कहिज्जइ ॥ सुण्ण निरंसुण परम पउ णहि पुष्ण णःड पाव ॥
-सरहपा, दोहाकोश क्र. ३ (पाहा : गोरखबानी, पृ ९२, नामदेव गाथा क्र. १३६९)
१५. गोरखबानी, पृ. १३१, नामदेव गाथा क्र. १३६९
१६. बाहरे सार को देइ, अभिअन्तरे को उपलवइ ॥ -गोरखबानी पृ. ६ भीतरि पालट जब नहीं जातला,
तौवरि न बोला आपण पे ॥ नामदेव गाथा क्र. १८३३
१७. 'We see in these (Songs of Namdev) some of the earliest Bhakti poetry song in Rajasthan and the Panjab. These songs greatly influenced later trends and poets'. – Hindi Padavali of Namdev Intro.
१८. तैत्रव- प्रस्तावना.
१९. पाहा : परिशिष्ट
२०. 'आरंभ में नामदेव सगुणोपासक थे. परंतु विसोबा खेचर से दीक्षा लेने के बाद निर्गुणवादी बन गये. मराठी कविता में वे जीवनभर सगुण भक्तिसे मुक्त नहीं हो सके. (इनके) हिन्दी पद अलबत्ता निर्गुण से संबंधित है । - श्रीराम शर्मा, दक्खिनी हिन्दी का साहित्य, पृ. ५७
२१. सगुण निर्गुण दोही विलक्षण, ब्रम्ह सनातन विट्ठल हा ॥
... ज्ञानदेव म्हणे आनंद चिद्घन, ब्रम्ह सनातन विट्ठल हा ॥ -ज्ञानदेव गाथा पृ. १६३
ज्ञानदेवांच्या गाथ्यातील पृ. १०४ व १७५ वर आलेल्या अभंगात याच तत्वाचा पुरस्कार आढळेल.

२२. तेलंग प्रकाशित ज्ञानदेवांचा गाथा या पुस्तकात ज्ञानदेवांचे पुढील क्रमांकाचे अभंग ३२८, ३२९, ३३३, ३५७, ३६७ आणि याच पुस्तकातील निवृत्तीनाथांचे पुढील क्रमांकाचे अभंग १५, ४२, ४७, १०५ या संकल्पनेच्या दृष्टीने अभ्यास करण्यासारखे आहेत.
२३. महाराष्ट्र शासनाच्या नामदेव गाथ्यात आलेले क्र. ७४२, ७५३, ७७७, ७७९ इत्यादी अभंग 'राम' संकल्पनेच्या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखे आहेत.
२४. गीतेतील मूळ श्लोक असा :
बलं बलवतां चाहं कामरागविवर्जितम्
धर्माविरुद्ध भूतेषु कामोऽस्मि भरतवर्षभ ॥
२५. अनन्तश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम्
पितृणामार्यमा चास्मि यमः संयमतामहम् ॥
२६. पिताहमस्य जगतो धाता माता पितामहः
वैद्यं पवित्रमोंकार ऋक्सामयजुर्येव च ॥
२७. येही राजाराम अछे सर्वे अंगे बासा
येही पांचो तत बासू सहजि प्रकासा ॥ गोरखबानी. पृ. १००
अहो निसि समध्यांन निरंतर रमेव राम
कथे गोरखनाथ ग्यांन पाइया परम निधांन ॥ गोरखबानी. १२०.
आवै संगे जाइ अकैला, ताथे गोरख राम रंमैला ॥ गोरखबानी. पृ. १४८
वरीलपैकी पहिल्या अवतरणात '(शिवशक्ती समावेशानंतर) अनुभवास येणारी साम्यावस्थ,
म्हणजे सर्वत्र व्यापून असलेल्या राजारामाचा प्रत्यय' असा आशय आलेला आहे. दुसऱ्या
उदाहरणातील आशय असा: 'रामात निरंतर रमणें हेच परमनिधानरूप ज्ञान होय.' 'गोरख नित्य
रामात (आत्मास्वरूपात) रमलेला असतो' हा भाव शेवटच्या अवतरणात आलेला आहे.
२८. गोरखबानीत आणि निवृत्ती-ज्ञानदेवांच्या अभंगात रामाच्या संकल्पनेसाठी 'आत्माराम' अथवा
'आत्मराज' या संज्ञांचाही उपयोग करण्यात आलेला आहे. विश्वात्मक देवाची कल्पना याच
संकल्पनेतून विकास पावलेली आहे. पाहा : ज्ञानदेव. गाथा. (निवृत्तीनाथ) क्र. ७६, २०२, ३०५,
३०७, ज्ञानेश्वरी ५-५१६, ९-५१६, १४-३५२
२९. 'सर्वाणि भूतानि तिष्ठाति रमिति प्राणो वैरं, प्राणे हीमानि सर्वाणि भूतानि रमन्ते सर्वाणि ह वा अस्मिन्
भूतानि विशन्ति, सर्वाणि भूतानि रमन्ते य एवं वेद ॥' बृहदारण्यकोपनिषद् ५-१२- प्राण इति होवाच
सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवास्मिन् संविशन्ते
प्राणमुपनिहते ॥ - छान्दोग्य. १-११-४
३०. हजारीप्रसाद द्विवेदी, कबीर पृ. १२०

३. सिद्धसंप्रदाय आणि संतपरंपरा

१. साहित्यानिर्मितीची समान प्रेरणा

महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदाय विठ्ठलाची सगुणोपासना करणारा असला तरी नाथसंप्रदायातील 'राम' संकल्पनेच्या विटेवर तो उभा आहे हे अगोदरच्या प्रकरणात स्पष्ट करण्यात आले.

वैदिक संस्कृतीची आणि वेदोक्त धर्माची परंपरा बरीच पुरातन आहे. धर्म आणि आध्यात्मविषयक ज्ञान यांचा संग्रह संस्कृत भाषेतूनच झाला पाहिजे असा परंपरेचा आग्रह असल्याने सामान्यांची भाषा, धर्म व आध्यात्मविषयक विवरणांसाठी वर्ज मानण्यात आलेली होती. अगदी अलीकडच्या काळात ज्ञानेश्वर, एकनाथ, मुक्तेश्वर, दासोपंत यांना देखील आपण संस्कृत भाषा सोडून मराठी भाषेचा अवलंब केला याचे समर्थन करावे लागले आणि मराठी भाषेच्या सामर्थ्याची देखील ग्वाही द्यावी लागलेली आहे. त्यावरून परंपरेचा पगडा किती घट्ट होता याची कल्पना करता येते. अशा प्रतिकूल वातावरणात गीतेचे निमित्त करून ज्ञानेश्वरांनी मराठी भाषेतून अद्यात्मापर 'व्याख्यान' दिले. आध्यात्मज्ञानाचे विवरण मराठी भाषेतून करूनच ज्ञानेश्वर थांबले नाहीत. हे ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार सामान्यांना देखील पोचतो हे त्यांनी प्रतिपादले. तत्कालीन सामाजजीवनास हे देखील एक आव्हानच होते. कारण, केवळ उच्चवर्णीयांचाच आध्यात्मज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार आहे असा तोवर चालत आलेला दंडक होता. त्यामुळे या क्षेत्रात सर्वच वर्णना मुक्तद्वार आहे हे प्रतिपादन करणे म्हणजे तत्कालीन समाजजीवनाच्या दृष्टीने एक क्रांतिकारक पाउल होते. साहित्यानिर्मिती आणि समाजजीवन या दोन्ही क्षेत्रात एकाच वेळी ज्ञानेश्वरांनी बंडाचे निशाण उभारले.

प्रश्न असा उदभवतो की, या क्रांतिकारक पर्वाला ज्ञानेश्वरपूर्वकाळात काही परंपरा होती की, बंडाचे निशाण ज्ञानदेवांनी उभारले?

ज्ञानेश्वरांचा समानधर्मा त्यांच्यापूर्वी अस्तित्वात होतं अथवा नाही याचा शोध घेत असतानाच पूर्वकालीन सिद्धानी देखील अशाच प्रकारची बंडखोरी केली होती असे सांस्कृतिक इतिहासावरून निदर्शनात येते. सिद्धांनी लोकभाषांतून साहित्यानिर्मिती केली त्याप्रमाणे आध्यात्मासाधनेचा मार्ग आशूद्रांचांदाळ या सर्वांनाच सुलाभतेने चोखाळता येईल हे ही म्हटले. त्यामुळे सिद्ध संत ज्ञानेश्वरांचे समानधर्मी आणि पूर्ववर्ती ठरतात. जनसामान्यांना धर्मज्ञान व्हावे आणि त्यांना सदाचाराचा अवलंब करता यावा या तळमळीतून सिद्धांनी साहित्यानिर्मिती केलेली आहे. या दोन महत्वाच्या बाबी लक्षात घेतल्या म्हणजे सिद्ध आणि संत यांच्या कार्याची आणि साहित्यानिर्मितीची प्रेरणा समान होती हे निदर्शनास येते.

सिद्ध आणि त्यांचे संप्रदाय यांच्याविषयीच्या अवास्तव कल्पनांमुळे देखील या परंपरेतल्या साहित्याकडे दुर्लक्ष होत असते. 'अदुत चमत्कार' आणि सदा 'समाधीसुखात दंग' या कल्पनांचे वलय सिद्धांच्या प्रतिमेस लाभलेले आहे. या धोरणामुळे सिद्धांनी लोककल्याणार्थ काही केले असेल याची कल्पनाही आपण करू शकत नाही. सिद्धांच्या साहित्याची भाषा देखील अपरिचित असते. ती प्रयत्नपूर्वक परीचीयाची करून घेतली तरी सिद्धांच्या साहित्यात येणारे सर्वच संकेत सहजासहजी उलगडत नाहीत. कारण, सिद्धांच्या तत्त्वाप्रणालीचा व साधनापद्धतीचा अभ्यास त्यासाठी आवश्यक असतो. अशा

पूर्वतयारीच्या अभावी सिद्धासाहीत्याचा पूर्णपणे उलगडा होत नाही आणि मराठी संत परंपरेशी सिद्धांचा काही संबंध असेल याची कल्पना देखील करता येत नाही.

ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वी पाचशे वर्षे तरी सिद्धांची परंपरा महाराष्ट्रात अस्तित्वात होती. आज उपलब्ध असलेल्या साधनांच्या आधारे इ.स.च्या आठव्या शतकापासून ते बाराव्या शतका पर्यंत निरनिराळ्या संप्रदायांच्या सिद्धांनी साहित्य निर्माण केले अशी माहिती मिळते. हे सिद्ध भिन्न काळात होऊन गेलेले असल्याकारणाने त्यांच्या भाषेवर काळाचे आणि प्रादेशिक बोलींचे संस्कार झालेले आहेत. सिद्धांच्या साहित्यास याखेरीज दोन अंगे असतात : अत्माविष्कारात्मक आणि बोधपर. प्रत्येक सिद्धाचे व्यक्तिमत्व भिन्न असल्याने, सर्व सिद्धांच्या अत्माविष्कारात्मक काव्यात विविधता दिसत असली तरी त्यांच्या बोधपर साहित्यातील प्रधान सूत्रे समान राहिलेली आहेत. या साहित्यातील आशयांचे संतांच्या उपदेशपर अभंगांशी विलक्षण साम्य असल्याचा प्रत्यय येतो. संत आणि सिद्ध यांच्या साहित्याचे उद्दिष्ट समान असल्याचे ते लक्षण आहे. सिद्ध आणि संत एकाच वैचारिक पातळीवरून समाजप्रबोधन करीत होते असाही निष्कर्ष या साधार्म्यावरून निघतो.

सिद्धांच्या पंथोपपंथात तुलनात्मकदृष्ट्या नाथसंप्रदाय अधिक संघटीत व दीर्घकाळ प्रभाव गाजविणारा पंथ ठरतो. महाराष्ट्राशी या संप्रदायाचे नाते अधिक जिह्वाळ्याचे आहे. कारण नाथसंप्रदायाची गुरुशिष्यपरंपरा अखंडितपणे महाराष्ट्रात दीर्घकाळ नांदत होती हे संशोधकांनी सप्रमाण सिद्ध केलेले आहे. आदिसिद्ध सरहपा हे आठव्या शतकातले. त्यांच्यापासून ते तेराव्या शतकातील संत ज्ञानेश्वरांपर्यंतची अखंडित गुरुशिष्यपरंपरा उपलब्ध आहे. नाथसंप्रदाय गोरखनाथांच्या नावाने सामान्यपणे ओळखला जात असला तरी गोरखनाथ या संप्रदायाचे प्रवर्तक नव्हते. त्यांच्यापुर्वीही हा पंथ अस्तित्वात होता. गोरखानाथांनी या साम्प्रदायास अधिक कार्यक्षम आणि लोकाभिमुख स्वरूप दिलेले असावे; त्यामुळे नाथपंथ म्हणजे गोरखनाथ हे समीकरण रूढ झाले. नाथसंप्रदायाने आचारधर्मातील विसंगती आणि वैचारिक अराजक यातून मार्ग काढून प्रचलित पंथांतील आचार – विचारांच्या समन्वय घडवून आणला २ आणि सिद्धपरंपरेचे वैदिक परंपरेशी नाते प्रस्थापित केले. २ या कार्यामुळे सांस्कृतिक अवनतीच्या काळात धर्मामार्गास उजाळा मिळाला आणि सांस्कृतिक सातत्यही अबाधित राहिले. नाथसंप्रदायाचे दार्शनिक सिद्धांत समन्वयात्मक तसेच सर्वसमावेशकही होते. या वैशिष्ट्यामुळे नाथसंप्रदायास विशिष्ट कालमर्यादेत लोकाधार्माचे स्वरूप प्राप्त झाले. धर्म आणि दैवत यांच्या कल्पना व्यापक करून ‘विश्वात्मक देवाची ‘ धारणा प्रसृत करण्याचे कार्य या संप्रदायाने केले आहे.

ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार करता महाराष्ट्र ही दीर्घकाळ नाथसंप्रदायाची कर्मभूमी होती असे निदर्शनास येते. महाराष्ट्रातील भागवत संप्रदाय अथवा वारकरी पंथ यांचे प्रवर्तन करणारे संत ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायाचे अनुयायी होते. त्यामुळे संतसाहित्य समजून घेण्याच्या दृष्टीने नाथसंप्रदायाचे अधिक परिचय आवश्यक ठरतो.

२. महाराष्ट्र : नाथसंप्रदायाची कर्मभूमी

सिद्धांच्या कालासंबंधी विविध मते प्रचलित आहेत. इ.स. ६०० ते ११०० हा सिद्धांचा काळ असून या अवधीत केव्हातरी गोरखनाथ होऊन गेले असे एक मत आहे. ५ गोरखनाथ अकराव्या शतकात होऊन गेले असे हजारीप्रसाद द्विवेदी यांचे मत आहे. काही पाश्चात विद्वान गोरखनाथांचा काळ तेरावे शतक

असल्याचे मानतात. इ.स.८४५ हा गोरखनाथांचा काळ असल्याचे मत महापंडित राहुल सांकृत्यायन यांनी मांडले आहे. स्थूल मानाने अकराव्या शतकात गोरखनाथ होऊन गेल्याचे गृहीत धरण्यास हरकत नसावी.

सिद्ध आणि त्यांची परंपरा यांच्यासंबंधी पं. राहुल सांकृत्यायन यांनी मौलिक स्वरूपाचे संशोधन केलेले आहे. त्याची नोंद घेतली पाहिजे. देशात आणि परदेशात प्रवास करत अनेक सिद्धांची भिन्न लिपी आणि भाषा असलेली सिद्धसाहित्याची हस्तलिखिते गोळा करून त्यांचे साक्षेपाने संशोधन आणि संपादन राहुलजींनी केले. सिद्ध सरहपा याचा 'दोहाकोश' हे त्यांचे अत्यंत महत्वाचे संपादन. या संपादनाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी सिद्धांशी संबंधीत असलेल्या अनेक प्रश्नांची साधार चर्चा केलेली आहे. त्यांच्या संशोधनातून निघणारे निष्कर्ष ६ असे आहेत :

(१) उपलब्ध सिद्धसाहित्याच्या आधारे सिद्ध सरहपा हे आदिसिद्ध ठरतात. त्यांचा काळ आठवे शतक असून ते आद्य शंकराचार्यांचे समकालीन ठरतात.

(२) सरहपा प्रथम बौद्धपंथातील वाज्रयानी पंथाचे अनुयायी होते. महाराष्ट्रात त्यांना 'ज्ञान-दर्शन' झाले. त्यांनी आपली शिष्यपरंपरा वाढविण्यास प्रारंभही महाराष्ट्रातच केला.

(३) सरहपाच्या परंपरेतील गुरुशिष्यपरंपरेची वंशावळ उपलब्ध झालेली असून ती संत ज्ञानेश्वरांपर्यंत येऊन पोचते. या वंशावळीच्या आधाराने दोन बाबी सिद्ध होतात:

(अ) आठव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत महाराष्ट्रात नाथसंप्रदाय अखंडित नांदत होता.

(आ) ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेत मस्त्येंद्र-गोराखनाथांचाच तेवढा उल्लेख असला तरी त्यांची परंपरा आदिसिद्ध सरहपा यांच्या काळापासून चालत आलेली आहे.

(४) सिद्ध सरहपा एका नव्या युगाचे प्रवर्तक होते. सिद्धसंतांच्या साहित्याचे उगमस्थान सरहपा यांच्या साहित्यात आढळते.

नाथसंप्रदायाचा महाराष्ट्राशी जीवाळ्याचा व दीर्घकालीन संबंध आहे ह्या अगोदर करण्यात आलेल्या विधानांच्या जोडीनेच 'महाराष्ट्र ही नाथपंथाची कर्मभूमी होती'. या म्हणण्याचे यथार्थत्व देखील वरील निष्कर्षांवरून ध्यानात येईल.

महाराष्ट्रात नाथसंप्रदाय दीर्घकाळ प्रचलित होता याची अनेक प्रमाणे मराठी भाषेचा आद्य चरित्रग्रंथ आणि महानुभावपंथाचा आधारग्रंथ 'लीळाचरित्र' यामध्ये विपुल प्रमाणात आढळतात. शके १२०८ (इ.स.१२८६) हा लीळाचरित्राचा रचानाकाळ आहे असे डॉ.कोलते यांचे मत आहे. तदननुसार ज्ञानेश्वरकाळात महाराष्ट्र या पंथाकडे गौरवाच्या दृष्टीने पाहत होतो हे निदर्शनास येते. या ग्रंथात येणाऱ्या उल्लेखांवरून स्वतः सर्वज्ञ श्रीचक्रधर यांना गोरखनाथ आणि नाथपंथी सिद्ध यांचाविषयी कमालीचा आदरभाव होता हे लक्षात येते.

मत्सेन्द्रनाथ, गोरखनाथ, चौरंगीनाथ, अडदंडीनाथ, कंथडीनाथ, जालंधरनाथ आदी अनेक नाथ-सिद्धांच्या कथा या ग्रंथात आलेल्या आहेत. कित्येक स्थळी सिद्धांशी झालेले संवाद मराठी भाषेतून न देता 'सिद्धवणी'तूनच देण्यात आलेले आहेत. संवादाची ही भाषा गोरखनाथ-नामदेव यांच्या वाणीशी बरीच मिळतीजुळती आहे. ७ एका प्रसंगी चक्रधरांनी नाथयोग्याचा वेश धारण करून 'बैरागी' भाषेत एक गीत गायल्याची नोंद आहे. ८ सिद्धांच्या भाषेत एक चौपदीही चक्रधरांनी रचली असाही उल्लेख 'लीलाचारीत्रा'त आलेला आहे. नाथसंप्रदायी संत आणि त्यांची 'बैरागी'भाषा चक्रधरकाळात महाराष्ट्राच्या परिचयाची होती असा निष्कर्ष या उल्लेखावरून निघतो. नाथसंप्रदायी संत मुळात कोणत्या प्रांतात जन्माला आले? त्यांची मातृभाषा कोणती होती हा प्रश्न आपल्या विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा नसून या संप्रदायाचा संचार महाराष्ट्रात दीर्घकाळ होता या सत्यास लीळाचरीत्रात आलेल्या उल्लेखांवरून पुष्टीच मिळते. या संप्रदायाची भाषा महाराष्ट्रातल्या समाजास परिचयाची होती असाही बोध या उल्लेखांवरून होतो.

राजकीय घडामोडीच्या दृष्टीने विचार केला असताही महाराष्ट्रात नाथसंप्रदायाचे संगोपन का झाले याचा उलगडा होतो.

भारतभर इस्लामी आक्रमणास आरंभ झाला नवव्या शतकाच्या आसपास. प्रारंभी सिंध-प्रांतापुरती मर्यादित राहिलेली इस्लामी राजवट नंतर इतर भागांतही पसरली. लाहोर, दिल्ली, आग्रा या भागांत राजधानीची केंद्रे स्थापन होण्यापूर्वी अनेक आक्रमक केवळ लूट मिळविण्याच्या दृष्टीने या देशात येऊन गेले. धनदौलत संपादन करीत असताना देवळांचा विध्वंस आणि सक्तीचे धर्मांतर या हल्लेखोरांनी केले. या कालावधीत दक्षिण भारत सुरक्षित राहिलेला होता. त्यामुळे धर्मरक्षणाचे कार्य करणाऱ्या संप्रदायांना सह्यांद्री ओलांडून आपले कार्य चालू ठेवावे लागले. आदिसिद्धाचे स्थान महाराष्ट्रात असल्याने नाथसंप्रदायाचा प्रसार या भागात अगोदरपासून झालेला होता. या अनुकूलतेमुळे गोरखनाथदी सिद्ध महाराष्ट्रात संचारात आलेले असावेत. गोरखनाथ आणि कन्हपा यांच्या साहित्यात मराठी शब्द आढळतात हे या सिद्धांच्या महाराष्ट्र-निवासाचे एक लक्षण मानता येईल.

आदिनाथ, मत्सेंद्र, गोरख, गहिनीनाथ अशी आपली गुरुपरंपरा निवृत्तीनाथ देतात. काळाच्या दृष्टीने विचार केला असता गहिनीनाथांच्या पूर्वीची काही नवे या परंपरेत राहून गेलेली असावीत असे वाटते. अकरावे शतक हा गोरखनाथांचा काळ गृहीत धरला तर तेराव्या शतकात निवृत्तीनाथांना उपदेश देणारा गहिनीनाथ हा एक तर दीर्घायुषी म्हणजे दीडशे वर्षांचा असावा अथवा पूर्वपरंपरेतील केवळ श्रेष्ठ पुरुषांचाच उल्लेख या गुरुपरंपरेत आलेला असावा. काळाची संगती लावण्याच्या दृष्टीने असेच काहीतरी गृहीत धरावे लागते.

महाराष्ट्रात भागवत संप्रदायाचे प्रवर्तन करणारे संत ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायाचे अनुयायी असल्याने त्यांची मुलभूत विचारसरणी नाथसंप्रदायाशी सुसंगत असणे स्वाभाविक ठरते. भारतातील इतर भक्तीसंप्रदायात नसलेले निष्काम कर्माचे अनुष्ठान हा विशेष नाथसंप्रदायाचा तत्वाप्रनालीतूनच वारकरी संप्रदायात आलेला असावा. नाथसंप्रदायाच्या तत्वाप्रांलीत असलेला ध्यानयोग आणि या तत्त्वविचारात नसलेला भक्तियोग मात्र विचारात टाकणारे आहेत. नाथसंप्रदाय ध्यानयोगाच्या अनुष्ठानावर भर देतो तर वारकरी संप्रदायाने समाधीसाधना अपरिहर्य मानलेली नाही. भक्ती हे परम साधन वारकरी संप्रदायाने मानलेले असले तरी भक्तीतत्वास नाथसंप्रदायाने आपल्या तत्त्वप्रणालीत स्थान दिलेले नाही. नाथपंथीच्या

काही संकेतांचा उल्लेख मात्र ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथात आणि निवृत्ती-ज्ञानदेवांच्या काही स्फुट अभागांत आढळतो. ९ या जाणवणाऱ्या काही विसंगतींचा परिहार पुढील प्रकरणात करण्यात आलेला आहे.

३. सिद्धांची 'वाणी' आणि संतांची 'हिंदी'

नाथसंप्रदायाची आणकीही एक खूण वारकरी संप्रदायाने सांभाळलेली आहे; ती म्हणजे सिद्धांच्याच वाणीतून काव्यरचना करण्याची परंपरा. अनेक संतांनी हिंदी व हिंदिसदृश भाषेतून केलेली कवणे हा या परंपरेचाच परिपाक आहे. नाथवाणीची परंपरा सांभाळल्यामुळेच नामदेवांपासून संत तुकारामापर्यंतच्या अनेक संतांनी 'हिंदी' कवणे रचलेली आहेत. कोणत्याही भाषेत कालांतराने बदल होत असतो. सिद्धांच्या निरनिराळ्या काळातील वाणीतही तो झालेला आहे. ग्रंथाच्या दुसऱ्या विभागात दिलेल्या संतवचनांवरून या तथ्याचा प्रत्यय येईलच.

दुसऱ्या विभागात आलेल्या संतवचनांचे अध्ययन करताना असा एक प्रश्न अभ्यासकांच्या मनात येईल की ज्ञानेश्वरसमकालीन नामदेवांच्या हिंदी पदांचा संग्रह संहितेत झालेला आहे. परंतु ज्ञानदेवादी भावंडांचे एकही 'हिंदी' कवन संहितेत आढळत नाही. असे का?

विचारात टाकणाऱ्या या प्रश्नाला जी दुसरीही एक बाजू आहे ती तत्कालीन इतिहासाची आहे. ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर केवळ एका दशकाच्या आतबाहेर देवगिरीची राजवट यवनांनी नष्ट केली. उत्तरेतून दक्षिणेत आक्रमणासाठी येणाऱ्या मुसलमानी लष्कराचा तळ असे देवगिरीस स्वरूप आले. या आक्रमणाची झळ उभ्या महाराष्ट्राला पोचली. त्याचा सखोल परिणाम झाला तो धार्मिक आणि सांस्कृतिक जीवनावर. राजकीय असुरक्षितता आणि सामाजिक अस्थिरता यांच्यामुळे इ.स. १३५० ते १५५० या दोन शतकांतील मराठी साहित्य फार अल्प प्रमाणात उपलब्ध आहे. या काळातील महनुभाव पंथाचे साहित्य सुरक्षित राहिले ते तुर्कांची धाड आल्यानंतर नष्ट झालेले ग्रंथ काही अनुयायांनी 'घोकले' होते म्हणून. सर्व स्थिरस्थावर झाल्यावर घोकलेले ग्रंथ पुन्हा लिहिण्यात आले आणि त्यातूनच वेगवेगळ्या शाखांचे व आम्नायांचे 'पाठ' अस्तित्वात आले. वारकरी संप्रदायाच्या साहित्याची हीच वाट लागलेली असणार. संप्रदायीकांना कंठगत असलेले साहित्य पुढच्या पिढ्यांना उपलब्ध होऊ शकेल. या अस्थिरतेच्या काळात सर्वसामान्यांना फारशी अवगत नसलेली सिद्धवाणी कंठगत झाली नसावी. त्यामुळे ज्ञानेश्वर व त्यांचे समकालीन वारकरी संत यांची हिंदूसदृश भाषेतील रचना पुढच्या पिढ्यांना लाभलेली नसावी असे अनुमान काढणे वास्तवास धरून येईल. संत नामदेवांची 'बानी' या विनाशातून वाचली कशी हा प्रश्न या स्थळी उपस्थित होण्यासारखा आहे. या प्रश्नाचे उत्तर सापडू शकते. ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर नामदेवांचे वास्तव्य महाराष्ट्राबाहेर प्रामुख्याने होते. राजस्थान आणि पंजाब या भागात त्यांना मोठा अनुयायीवर्गही लाभलेला होता. त्यामुळे एकीकडे त्यांचे मराठी साहित्य महाराष्ट्रातील परंपरेने सुरक्षित ठेवले तर राजस्थान आणि पंजाब या प्रांतातील त्यांच्या अनुयायांनी त्यांच्या 'बानी'चे संरक्षण केले. राजस्थानातील दादुपंथाच्या 'पंचबानीत' नामदेवांच्या पदांना अग्रस्थान होते हे अगोदर उल्लेखिलेच आहे. पंजाबातील घोमान या भागात नामदेवांची गाडी स्थापन झालेली होती. शिवाय शिखांच्या ग्रंथसाहेबात नामदेवांची पदे समाविष्ट झालेली आहेत. स्थूलमानाने असे म्हणता येईल की, आणीबाणीच्या काळात तीन शतके तरी राजस्थान-पंजाबमधील अनुयायांनी नामदेवसाहित्य जतन करून ठेवले. म्हणूनच त्यांची 'बानी'पुढच्या पिढ्यांना उपलब्ध होऊ शकली. चौदाव्या शतकानंतर उत्तर भारतातील राजकीय परिस्थिती बरीच निवळलेली होती. महाराष्ट्रातील परिस्थितीच्या मानाने ती निश्चितच सुधारलेली होती. या वातावरणाचा अप्रत्यक्ष

परिणाम नामदेवसाहित्याच्या रक्षणावरही झालेला आहे. आजही राजस्थान आणि पंजाब या भागातच प्रामुख्याने नामदेवांच्या हिंदी साहित्याची हस्तलिखिते आढळतात हे या दृष्टीने अर्थपूर्ण ठरते.

सिद्धांच्या वाणीतून कवणे रचण्याची परंपरा वारकरी संप्रदायात खंडित झालेली असती तर तुकारामांना आणि तत्पूर्वी एकनाथांना हिंदी भाषेतून रचना करण्याचे काही करणाच नव्हते. म्हणूनच नामदेवसमकालीन वारकरी संप्रदायाच्या संतांचे 'हिंदी' काव्य उपलब्ध नसले तरी या संतांनी 'हिंदी' भाषेतून रचनाच केली नाही असा निर्वाळा देता येत नाही.

सद्धर्म आणि सदाचार अगदी सामान्यांना देखील आचरता यावा या उद्देशाने सिद्धानी लोकभाषेतून साहित्यनिर्मिती केली. सिद्धांच्या विविध संप्रदायांत नाथपंथ अधिक लोकाभिमुख असल्याने भारतभर या पंथाचा प्रसार झाला. महाराष्ट्राशी तर सिद्धपरंपरेचे नाते अधिक दिर्घकालीन आणि जिह्वाळ्याचे होते. सिद्धांच्या उपदेशात अंतर्भूत असलेली सदाचाराची मुलभूत सूत्रे मराठी संतांच्या साहित्यास देखील आधारभूत ठरलेली आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या साहित्यातून नाथपंथाचे 'संकेत' येतात. या सर्व बाबी जमेल धरल्या म्हणजे संत ज्ञानेश्वरांनी आणि वारकरी पंथाने नाथसंप्रदायाची परंपरा पुढे चालविलेली आहे हे सिद्ध करण्यास अधिक प्रमाणे देण्याची आवश्यकता नसावी. तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने तुलनात्मक अध्ययन केले असतानाही असाच निष्कर्ष निघतो हे पुढील प्रकरणात आलेल्या चर्चेवरून निश्चितपणे प्रत्ययास येईल. सिद्धांच्या वाणीतून काव्यरचना करण्याची वारकरी संतांची परंपरा याच प्रभावातून उदयास आलेली आहे.

सिद्धांचे काळ भिन्न आहेत. त्यामुळे त्यांच्या भाषेत वेगळेपणा असणे अपरिहार्य होऊन बसते. म्हणूनच सिद्ध सरहपा आणि गोरखनाथ यांच्या पदांतील भाषेचे स्वरूप भिन्न असल्याचे दुसऱ्या विभागातील उदाहरणांवरून ध्यानात येईल. संत नामदेव आणि गोरखनाथ यांच्याही काळात अंतर असल्याकारणाने गोरखबानीतील भाषेचे स्वरूप नामदेवांच्या 'हिंदी' भाषेपेक्षा निराळे राहिलेले आहे. नामदेवांची परंपरा उत्तर भारतात चालविणारे संत कबीर आणि गुरुनानक यांच्या साहित्यातील भाषेतही कालप्रव्हांनुसार परिवर्तन घडलेले आहे. ही परिवर्तने भाषेच्या स्वाभाविक विकासाच्या प्रक्रियेशी सुसंगत अशीच आहेत. नाथसंप्रदायाची एवढी प्रदीर्घ परंपरा इतर प्रदेशांत आढळत नाही. त्यामुळेच सरहपाच्या कालपासून ते ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या काळापर्यंतच्या सिद्धांचा वाणीत झालेले परिवर्तन मूळ परंपरेशी किती मर्यादेपर्यंत संवादी ठरते याचा मागोवा अत्यंत मनोरंजक ठरणारा आहे. भाषापद्धती आणि तत्वप्रणाली यांचा विकास समांतर झालेला आहे हे या पाहणीतून ध्यानात येते.

४. सिद्धसाहित्याची भाषा

सिद्धसाहित्यातील भाषेच्या अभ्यासाकडे अभ्यासक थोडे उशिरानेच वळले असे म्हणता येईल. कारण, हे साहित्य प्रकाशात येण्यास प्रारंभ मुळी १९१६ सालापासून झाला. पं. हरप्रसादशास्त्री यांनी प्रथम सिद्धांचा 'दोहाकोश' प्रकाशित केला तो १९१६ साली. या कोशाच्या प्रस्तावनेत पंडितजींनी भाषेच्या स्वरूपाची चर्चा करून, प्राचीन बंगाली भाषेत दोह्यांची रचना झालेली असा निर्वाळा दिला. सिद्धांचे तत्वज्ञान आणि त्याची परंपरा यांच्याविषयी बरीच चर्चा झाल्यानंतर विद्वानांचे भाषेच्या स्वरूपाकडे लक्ष गेले. पं. हरप्रसादशास्त्री यांचे भाषाविषयक मत अनेक विद्वानांना मान्य झाले नाही. प्रबोधचंद्र बंगाली, बलीकांता काकती, कालिप्रसाद जयस्वाल, सुनीतिकुमार चतर्जी इत्यादी अनेक विद्वानांनी याबाबत आपली भिन्न मते नोंदविलेली आहेत. डॉ. शहीदुल्ला यांनी सिद्धांच्या भाषेवर प्रबंध लिहून परिस विद्यापीठास

तो सादर केला. १९३८ साली हा प्रबंध प्रसिद्ध झाला तरी भाषाविषयक वाद निकाली निघालेले नव्हते. उरिया, आसामी, मैथिली, पूर्वी हिंदी अशी अनेक माटे सिद्धांच्या भाषे संबंधाने मांडण्यात आलेली आहेत.

राहुल सांस्कृत्यायन यांनी मात्र सिद्धसाहित्यांच्या संशोधनास निराळी दिशा दिली. त्यांचे संशोधन केवळ भाषेपुरते मर्यादित नव्हते. भारतीय संस्कृती आणि भारतातील विचार विकास यांच्या संदर्भात त्यांनी सिद्धांच्या साहित्याचे अध्ययन केलेले आहे. या साहित्यातील भाषेचाही पुनर्विचार यांनी केला. पं. राहुल सांस्कृत्यायन यांची दृष्टि समन्वयवादी होती. त्यांचे म्हणणे असे की भिन्न काळात होऊन गेलेले आणि निरनिराळ्या पंथांचे अनुयायी असलेले सिद्ध हे लोकाभिमुख होते. भारतभर त्यांचा संचार होता. ज्या काळात आणि प्रदेशात ते वावरत त्या काळाचे आणि प्रादेशिक बोलींचे संस्कार त्यांच्या भाषेवर होणे अपरिहार्य होते. त्यामुळे सिद्ध साहित्याची भाषा कोणती एक आहे असा निवाडा देता येत नाही.

वस्तुस्थिती अशी आहे की, सर्वच सिद्धांच्या साहित्याची भाषा सारखी नाही. आदिसिद्ध सरपहा यांच्या साहित्याची भाषा स्थूलमानाने अपभ्रंश या सदरात येऊ शकते. परंतु अपभ्रंश साहित्यात आढळून येणाऱ्या अपभ्रंशापेक्षा ती निराळी आहे. कारण, तत्कालीन लोकभाषेचा प्रयोग सरहपांनी आपल्या साहित्यासाठी केलेला असावा. आधुनिक देशी भाषांपैकी अनेक संस्कृतोद्भव भाषांतील शब्द सिद्धांच्या साहित्यात आढळतात. तो प्रादेशिक संस्काराचा परिणाम मानावा लागेल. गोरखबानीतील भाषा सरहपाच्या दोहाकोशापेक्षा निराळी आहे. ती अपभ्रंश नाही तसेच कोणत्याही आधुनिक देशी भाषेचे प्राचीनतम स्वरूप या सदरात बसणारी नाही. 'संक्रमणकालीन' भाषा असे तिचे अभिधान करता येईल. कित्येक विद्वानांनी या भाषेला 'सधुक्कडी' भाषा या नावाने संबोधले आहे. 'सांधा भाषा' असेही अभिधान या भाषेला काही विद्वानांनी दिले आहे. या भाषेत अनेक आधुनिक देशी भाषांतील शब्द आढळत असल्यामुळे ही भाषा एखाद्या प्रादेशिक भाषेचे मूळ स्वरूप असल्याचाही निर्वाळा देता येत नाही. १० या भाषेतील सर्वच शब्दांचे मूळ संस्कृत भाषेत शोधणे व्यर्थ ठरेल. लोकभाषेत रूढ असलेले अनेक शब्द आणि संकेत सिद्धांच्या भाषेत आलेले आहेत. त्यामुळे सिद्धांच्या साहित्यास लोकसाहित्याच्या बरोबरीचे स्थान जनमानसात प्राप्त झाले. तसे झाले नसते तर या साहित्याचे संरक्षणच झाले नसते. या दृष्टीने विचार केला असता सरहपा, गोरखनाथ, नामदेव, कबीर आणि गुरुनानक यांच्या साहित्यात वैचारिक आणि भाषाविषयक परंपरेचा देखील क्रमबद्ध विकास आढळून येईल. दुसऱ्या खंडात आलेल्या सिद्ध संतांच्या पदांवरून याचा पडताळा पाहता येईल. ११ थोडक्यात असे सांगता येईल की, आज उपलब्ध असलेल्या सिद्धांच्या साहित्याची भाषा प्राकृत, अपभ्रंश वा या भाषांच्या उत्तराधिकारी भाषांपैकी निश्चित एखादी भाषा आहे असे सांगता आले नाही तरी आधुनिक संस्कृतोद्भव भाषांच्या पूर्वकालीन संक्रमणावस्थेतील भाषेचे ते स्वरूप आहे असे निःसंदिग्धपणे मानता येते.

सिद्धांनी आपल्या उपदेशासाठी प्राकृत भाषेचा अवलंब का केला याचे विवेचन अगोदर येऊन गेलेले आहे. मुळातच संस्कृत भाषेचा आग्रह धरल्या कारणाने दुर्बोधतेमुळे वैदिक परंपरा जनसामान्यांपासून दुरावलेलीच होती. त्यातून उच्चवर्णीयांनाच विद्यासंपादनाचा अधिकार असल्या दंडक प्रचलित असल्याने संस्कृत भाषेत अनभिज्ञ असा उच्चवर्णीय आणि या ज्ञानास अनधिकारी असलेला सामान्य माणूस, धर्मज्ञानापासून वंचित झालेलाच होता. जैन-बौद्ध या अवैदिकपंथीयांनी ही कोंडी फोडली आणि प्रकृतांच्या भाषांतून धर्मविषयक ज्ञानाच्या प्रसारास प्रारंभ केला. अध्यात्मसाधनेच्या क्षेत्रातील वर्णभेद त्यामुळे आपोआपच गतार्थ झाला आणि प्राकृत भाषांना साहित्याची प्रतिष्ठा लाभली.

५. लोकभाषेतील छंद आणि संगीत

अवैदिक पंथीयांची भाषाविषयक परंपरा सिद्धांनी पुढच्या काळात चालविलेली असून लोकांत लोकांच्या भाषेत धर्म व अध्यात्मविषयक ज्ञान प्रसृत करण्यास प्रारंभ केला. ज्ञानाचा प्रसार आधुनिक युगाच्या पूर्वकाळात मौखिक परंपरेने होत असे. समाजप्रबोधनाचे कार्य यशस्वी रीतीने होण्यासाठी लोकभाषेचे माध्यम सिद्धांनी स्वीकारले. स्वाभाविकच लोकछंद आणि लोकगीतांची पद्धती सिद्ध साहित्यात रूढ झाली. दोहा, चौपाई, चार्यागीती या लोकरूढ छंदांबरोबरच निरनिराळ्या रागांतील पदेही सिद्धांच्या साहित्यात आढळतात. अनेक पदांवर शास्त्रोक्त संगीतात येणाऱ्या विविध रागांचा उल्लेख येतो. अरु, कामोद, गउडा, गुंजरी, देशाख, धनासी (धनाश्री), पटमंजरी, भैरवी अशा रांगातील पदे सिद्धसाहित्यात आलेली आहेत. हे राग सिद्धांनी शिष्टसमाजात रूढ असलेल्या शास्त्रोक्त संगीतातून उचलले की, लोकसंगीतात रूढ असलेल्या निरनिराळ्या चालींना शास्त्रीय रागांची प्रतिष्ठा त्यांनी दिली हे समजण्यास मार्ग नाही. विचार-प्रसाराचे प्रभावी माध्यम या नात्याने सिद्धांनी आपले साहित्य संगीत बद्ध केले एवढे मात्र निश्चित.

सिद्धांची संगीत परंपरा आधुनिक देशी भाषांतील संतसाहित्याने देखील पुढे चालविलेली आहे. आधुनिक देशी भाषांच्या साहित्यापुरता विचार केला असताना शास्त्रोक्त संगीतावर आधारलेला 'पद' हा रचनाबंध प्रथम मराठी संतसाहित्यात योजिलेला आढळतो. या रचनाबंधाचा आधुनिक देशी (संस्कृतोद्भव) भाषांतून प्रसार झाला तो उत्तर काळात. त्यांचा कालानुक्रम द्यावयाचा झाल्यास तो पुढीलप्रमाणे देता येईल:

निवृत्तीनाथ, ज्ञानदेव, नामदेव (तेरावे शतक), कबीर (समाधी १५०५), मीराबाई (१४१८-१५७३), गुरुनानक (१४६९ - १५८३), सूरदास (१४७१ - १६८०), एकनाथ (१५३३ - १५९९), दासोपंत, तुलसीदास (१५३६ - १५७३), तुकाराम आणि रामदास (१६०८ - १६८९).

इतर काही प्रश्न तूर्त बाजूला ठेवले तरी रागदारीतील पदरचना हा संतांना लाभलेला सिद्धांचा वारसा आहे याविषयी दुमत होण्याचे कारण नाही. ^{१२}पडे संतांची असोत वा सिद्धांची, त्यांचे गायन भजनाच्या निमित्ताने होत असे. भजन या शब्दाचा शास्त्रीय परिभाषेतच मुळी 'रागविस्तार' असा अर्थ आहे. ^{१३} उदात्त वृत्ती जागृत कारणारे साधन या दृष्टीने शास्त्रकारांनी संगीताचे महत्त्व नोंदविलेले आहे. ^{१४}या हेतूनेच सिद्धांनी आणि संतांनी आपल्या साहित्यात गेय चांद आणि रागदारीतील पडे यांना स्थान दिले असावे.

संतसाहित्यात आढळून येणारी कूटपदे आणि रूपकात्मक व उपहासगर्भ रचना हे प्रकार देखील सिद्धसाहित्यातूनच संतांनी उचललेले आहेत. कबीरादी संतांच्या काव्यात आढळून येणारा 'उलटबाँसी' हा प्रकार याच परंपरेतून हिंदी व हशेतील संतवाङ्मयात उतरलेला आहे. परंपरा ध्यानात यावी या हेतूने सरहपा आणि गोरखनाथ यांची कूटपदे संहिता-विभागात दिलेली आहेत. नाथांची भारुडे आणि शाहिरांच्या भेदिक लावण्या याच परंपरेतून आलेल्या आहेत.

६. 'हिंदीसदृश' भाषा

सिद्धसाहित्यातून परिणत झालेल्या भाषेच्या संदर्भात 'हिंदीसदृश भाषा' असा शब्दप्रयोग अगोदरच्या प्रकरणांतून अनेकदा आलेला आहे. त्यासंबंधी थोडे स्पष्टीकरण आवश्यक वाटते. संत एकनाथ

आणि तुकाराम-रामदास यांच्या पदांच्या भाषेला हिंदी ही संज्ञा देणे एका मर्यादेपर्यंत समर्थनीय ठरते. परंतु संत नामदेवांच्या पदांची भाषा मात्र हिंदी म्हणता येत नाही. या बाबीचे स्पष्टीकरण अगोदरच केले असते तर बरेचसे विषयांतर झाले असते आणि मूळ प्रतिपादनात खंड पडला असता म्हणून या स्थळी भाषापाद्धतीच्या संदर्भात 'हिंदीसदृश' या पदांचे स्पष्टीकरण करतो.

'हिंदी भाषा' या नावाने ओळखली जाणारी भाषा जिला 'नागरी हिंदी' या नावाने संबोधले जाते ती एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी अस्तित्वात आली.^{१५} त्यामुळे आज आपण 'नामदेवांची हिंदी रचना' असा शब्दप्रयोग करीत असलो तरी संत नामदेवांच्या काळात 'हिंदी' या नावाने ओळखली जाणारी भाषाच अस्तित्वात नव्हती. हिंदी भाषेचे प्रादेशिक भेद असलेल्या ब्रज, अवधी या भाषांतूनदेखील नामदेवांच्या काळात साहित्यनिर्मिती झालेली नव्हती. खाडी बोली तेराव्या शतकात अस्तित्वात असल्याची कथा असून अमीर खुसरो हा खाडी बोलीचा पहिला कवी समजण्यात येतो. अमीर खुसरो आणि 'पृथ्वीराज रासो' (हा हिंदी भाषेतला पहिला ग्रंथ असल्याची समजूत आहे.) यांची भाषादेखील सोळाव्या-सतराव्या शतकानंतरची आहे असे मत विद्वानांनी दिले आहे.^{१६} खाडी बोलीवर आधारलेल्या भाषेत साहित्यरचना प्रथम नामदेवांनी केली आहे असे मत मात्र अनेक विद्वानांनी व्यक्त केले आहे.^{१७} ही पार्श्वभूमी लक्षात ठेवून नामदेवादी संतांच्या भाषेचा उल्लेख 'हिंदीसदृश भाषा' या नावाने केलेला आहे.

मुळातच जी बोली 'खाडी बोली' या नावाने संबोधली जाते ती सिद्धांच्या भाषापरंपरेतून विकास पावलेली आहे. माराष्ट्रात नाथ संप्रदायाची परंपरा दीर्घकाळ नांदत असल्याने साधुसंतांची आणि अध्यात्मपर विचार-विनिमयांची भाषा या नात्याने ही भाषा कालप्रवाहात आपले पृथक् अस्तित्व प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नात होती. नामदेवांच्या कवनांतून याच संक्रमणावस्थेच असलेल्या भाषेची योजना झालेली आहे. साधुसंतांच्या विचारप्रसाराचे माध्यम या नात्याने प्रतिष्ठा पावलेल्या याच भाषेची निवड दक्षिणेत आलेल्या सूफी संतांनी आपल्या विचारांच्या प्रसारार्थ केली. नागरी लिपी गैरसोईची वाटल्याने सूफींनी आपले साहित्य फारसी लिपीतून लिहिले. कालांतराने फारसी लिपीतील ही भाषा 'दखनी' या नावाने ख्याती पावली. या भाषेत सुमारे तीन शतके तरी उत्तम साहित्याची निर्मिती झालेली आहे. आज दखनी भाषा बोलीच्या रूपात तग धरून आहे. नामदेवांच्या परंपरेतून चालत आलेली आणि नागरी लिपीत साहित्य असलेली भाषा 'हिंदी' या नावाने ओळखण्यात येऊ लागली. 'दखनी' भाषेवर अरबी, फारसी भाषांचे संस्कार झालेले आहेत. वस्तुतः दोहोंचे मूळ एकच आहे आणि ते म्हणजे सिद्धांची वाणी.

भाषावैज्ञानिकदृष्ट्या विचार केला असता एकनाथ ते समर्थ रामदास यांच्या साहित्यातील भाषेस हिन्दी हे नाव देणे युक्त ठरणार नाही. अरबी-फारसी भाषांच्या संपर्कात आलेल्या दखनी भाषेशी तिचे नाते जवळचे आहे. मराठी शब्दांची विपुलता हा मुळातच दखनी भाषेचा विशेष आहे.^{१८} त्यामुळे या भाषेला नावचं द्यावयाचे झाल्यास 'दखनी' हे नाव देवा येईल. मराठी वाचकांना 'दखनी भाषा' आणि तिची पार्श्वभूमी परिचित नसल्यामुळे 'हिंदीसदृश भाषा' ही संज्ञा अगोदरच्या विवेचनात योजलेली आहे.

संत नामदेव हे संगम आणि गंगोत्री या दोन्ही स्थानावर उभे असल्याचा उल्लेख वैचारिक प्रणालीच्या संदर्भात अगोदर येऊन गेला आहे. भाषेच्या संदर्भातदेखील हेच विधान करता येते. संत नामदेव भाषाप्रणालीच्या दृष्टीने सिद्धांच्या वाणीच्या संगमावर उभे आहेत तसेच नागरी हिंदी आणि दखनी या भाषांच्या गंगोत्रीच्या स्थानी देखील ते उभे आहेत.

सिद्धांची विचारप्रणालीच नव्हे तर भाषापद्धतीदेखील मराठी संतांच्या साहित्यात संक्रमित झालेली आहे हाच निष्कर्ष या विवेचनातून निघतो.

संदर्भ

१. ज्ञानेश्वरीच्या पूर्वी काही वर्षे श्रीचक्रधारांचा महानुभाव पंथ अस्तित्वात आला. या पंथानेही मराठी भाषेतून अध्यात्मपर रचनेस प्रोत्साहन दिले आहे. हे साहित्य पंथाच्या अनुयायांनाच उपलब्ध होत असल्याने त्याचा समाजात प्रसार झाला नाही. पुढे तर सांकेतिक लिपीत साहित्य बद्ध करण्यात आल्याने पंथाबाहेर महानुभावांचे मराठी साहित्य अज्ञातच राहिले.
२. एवं सर्वसिद्धांतदर्शनानां पृथाग्भूतानामपि / ब्राह्मणी सूत्रश्लोपाकर्ताऽ वधूत एव सद्गुरु प्रशस्यते // गोरक्ष सिद्धांत संग्रह, पृ. ६७२.
३. 'इस प्रकार भारतीय संस्कृति की कडी जो टूटी हुई दिखाई देती है गोरखनाथ उसे जोड़ देते हैं. गोरखनाथ में तत्कालीन आर्यसामाजिक व्यवस्था के बाहर के समस्त प्रधान संप्रदायोंका सारभूत होकार आर्य सामाजिक व्यवस्था के भीतर रहनेवालों के सानिध्य का, समीप आणे क प्रयत्न दिखाई देता है – गोरखनाथ और उनका युग, पृ. १५५
४. (मराठी अनुवाद)
'निर्गुण संप्रदाय आमच्या सांस्कृतिक विकासातली फार मोठी कडी आहे (संतसाहित्याच्या संदर्भात या संप्रदायाचा विचार होत नसल्याने) ती लुप्तप्राय दिसत होती ... सिद्धांच्या परंपरेने सरळ सध्या धर्माचा उपदेश केला आहे. धर्माचे मूलतत्त्व या संप्रदायाने उपदेशिले आहे. त्यामुळे ही संस्था, जातिधर्मातीत बनली. या निर्गुण संप्रदायातच भारतातील अध्यात्मिक विचारास आधारभूत असलेल्या तत्त्वांचा सुंदर समन्वय साधलेला आहे.' – हिन्दी काव्य में निर्गुण संप्रदाय, ११
५. गोरखनाथ और उनका युग २९.
६. सरहपाकृत दोहाकोश, प्रस्तावना.
७. लीळाचरित्रात (पूर्वार्ध १९८, पृ. १३७) अदंडीनाथाची कथा आलेली असून 'नाथपंथीचे महात्म' असा त्यांचा परिचय आलेला आहे. याच लीळेत पुढील संवाद येतो.
'तंव वाटेत गोरख भेटले: तंव गोरक्षेन पुसीले: कांही थी आव्यो, काहां जाव्यो ?'
'डाक्रामु भेदिया, अब सोरटी सोमनाथ भेदन ज्यावो.' तंव गोरक्षी म्हणीतलें, 'आपु नाहीं भेदिया; मग पारू काइ भेदैल?'
(आत्मा ओळखला नाहीस. दुसऱ्याचा भेद काय करणार?)
दुसऱ्या एका लीळेत लुईपाची कथा आली आहे, (पृ. २०२, पृ. १७३) त्याच्या तोंडी पुढील वाक्य येते, 'एती बार तुम्ही कांहां गया होतेति? सिधी बार वरीख दूरि गइ.' गोरखनाथांचे विपुल उल्लेख लीळाचरित्रात येतात. (पृ. २००, २०४, २०६, २६०)
८. परिशिष्टात इतर चौपद्यांसह ही चौपादीही देण्यात आलेली आहे.
९. पाहा : ज्ञानेश्वरी : ६-२९१, २९२, १८-१७३० ते १७४४
१०. मंगलबिहारी सरण सिन्हा, 'सिद्धोंकी संघा भाषा' पृ. ३३२
११. संहिता विभागाच्या प्रत्येक अध्यायास जोडलेल्या प्रास्ताविकात भाषाविषयक विकास-परंपरेचेदेखील दिग्दर्शन करण्यात आलेले आहे.
१२. प्रस्तुत लेखकाच्या 'ओवी ते लावणी' या ग्रंथात 'पद' हा रचनाबंध आणि शास्त्रोक्त संगीताशी त्याचा असलेला संबंध या विषयाची विस्ताराने चर्चा करण्यात आली आहे.
१३. 'रागस्यातिशयाधानं प्रयत्नाद्भजनं मतम् ॥' – संगीत रत्नाकर ३-१-१२८
१४. भारताच्या नाट्यशास्त्राच्या २० व्या अध्यायात 'वृत्तिविकास' या नावाचे एक स्वतंत्र प्रकरण येते. भावनाजागृतीसाठी गीताचा उपयोग कसा होत असतो याची चर्चा भरताने या अध्यायात केली

आहे. शाकुंतल नाटकाच्या ५ व्या अध्यायात दुष्यंताच्या एका 'स्वगतात' गीतश्रावणानंतर झालेल्या भावजागृतीचे वर्णन पुढील विख्यात श्लोकात आले आहे :

राम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निश्म्य शब्दान्
पर्युत्सुको भवति यत् सुखितोऽपि जन्तुः
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वम्
भावास्थिराणि जननान्तर सौहृदानी ॥

१५. भारतीय आर्याभाषा और हिन्दी (सुनीतिकुमार चतर्जी) पृ. २७७; हिंदी भाषा (भोलानाथ तिवारी) पृ. २१४
१६. दखनी हिन्दी (बाबूराम सक्सेना) पृ. ३१; भारतीय आर्याभाषा और हिन्दी पृ. २०२
१७. भारतीय आर्याभाषा और हिन्दी पृ. २११
१८. 'दखनी भाषेचा मराठी पिंड' आणि 'महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक परंपरेतून झालेला दखनी भाषेचा उद्भव' 'स्वाध्याय संशोधन पत्रिकेत' प्रसिद्ध झालेल्या या दोन लेखांत दखनी भाषेच्या विशेषांसंबंधाने प्रस्तुत लेखकाने विस्ताराने चर्चा केलेली आहे. लवकरच प्रसिद्ध होणाऱ्या "दखनी भाषा : मराठी संस्कृतीचा एक आविष्कार" या ग्रंथात या विषयाची सांगोपांग चर्चा आली आहे.

४. नाथपंथ आणि वारकरी संप्रदाय

१. सिद्ध आणि संत

संतसाहित्याची पूर्वपरंपरा तपासून पाहताना असे लक्षात येते की भाषा भिन्न असली तरी सिद्धांच्या साहित्यातील काही विशेष ज्ञानदेवादिकांच्या साहित्यात स्पष्टपणे आढळून येतात. स्वतः ज्ञानदेव नाथ संप्रदायाचे अनुयायी असल्यामुळे संप्रदायातील काही संकेतही यांच्या साहित्यात उतरणे अपरिहार्य होते. संप्रदायप्राप्त ज्ञान आपल्या ग्रंथात ग्रथित करण्यात आलेले आहे असे ज्ञानेश्वरांनीच अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी नमूद केले आहे. दुसरे एक अनुमान यावरून निघते ते असे की, संप्रदायाच्या विचारधारेबरोबरच सिद्धांच्या वाणीतही काव्यरचना करण्याची परंपरा गुरुसंप्रदायाची खूण या नात्याने रूढ झालेली असावी. मराठी भाषा अवगत नसलेल्या समाजातदेखील या ज्ञानाचा प्रसार व्हावा हा हेतूही अशा साहित्याच्या मुलाशी नसेलच असे म्हणता येतील.

तरीही केवळ अनुमानाच्या आधारावर हा प्रश्न निकाली काढणे इष्ट होणार नाही. वारकरी संप्रदायाचे नाथसंप्रदायाशी असलेले नाते किती निकटचे आहे हे अगोदर पाहावे लागेल. वरील अनुमानास बळकटी आणावयाची असेल तर सिद्धांच्या परंपरेचा विचार अधिक खोलात जाऊन करणे श्रेयस्कर ठरेल.

सिद्धांचा आणि सिद्ध परंपरेचा विचार केवळ चमत्कार करून दाखविणाऱ्या सिद्ध अर्ध्या वाटेवरून लोकेषणेकडे वळलेले असतात. पुढे लोकेषणा हाच त्यांचा जीवनहेतू बनतो. मोक्षाच्या अर्ध्या मार्गावरून परतलेल्यांचा विचार सिद्ध परंपरेवर फारसा प्रकाश टाकू शकणार नाही. सिद्धांच्या आहारी न जाता लोक कल्याणार्थ 'विश्व होऊन विश्वात विचरत असतो' तो खरा सिद्ध. आपल्या व्यक्तिमत्त्वाने आणि वाणीने समाजाला खऱ्या धर्माची व सुलभ आचाराची वात दाखवितो तो खरा सिद्ध. अशा सिद्धांची बरीच पुरातन परंपरा या देशाला आहे. सिद्ध कर्मत्यागी संन्यासी नसतो. संन्यासी अध्यात्मज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर कर्म करण्याची वा समाजकल्याणार्थ मार्गदर्शन करण्याची आवश्यकता नसते या भावनेने सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून जगाकडे पाठ फिरवून वावरत असतो. सिद्धांचे तसे नसते. लौकिक जीवनात कृतार्थता प्राप्त केल्यानंतरही लोकोद्धार करणे हेदेखील आपले कर्तव्य असते अशी त्याची निष्ठा असते, नव्हे त्याच्या साधनेचेच ते एक अंग असते. संत तुकारामांच्या शब्दांत सांगावयाचे झाल्यास 'उरलो उपकारापुरता' या जाणिवेतून सिद्ध समाजात विचरत असतो. गीतेत आणि भागवतातही 'लोकसंग्रहार्थ कर्म कर' असा अनुक्रमे अर्जुन आणि उद्धव यांना उपदेश करण्यात आलेला आहे. सिद्ध याच उपदेशाचे पालन करीत असतात.

अशा व्यक्ती कोणत्या पंथाच्या वा परंपरेतल्या आहेत हा प्रश्न गौण ठरतो. जैन, बौद्ध आणि अन्य पंथ यांच्या परंपरांतही अनेक सिद्ध होऊन गेलेले आहेत. लोककल्याणाचा जोग ज्याने घेतलेला आहे तो जोगी. वैराग्यशील वृत्तीने वावरतो तो बैरागी असे म्हणता येईल. गीतेत स्थितप्रज्ञाचे लक्षण 'वीतरागभय क्रोधः' असे देण्यात आलेले आहे. सिद्ध आणि संतदेखील याच मालिकेतले. तथापि, लौकिकासाठी सिद्ध आणि संत असा भेद आपण करतो. लोकाभिमुखता हा निकष प्रमाण मानला तर असा भेद करण्याचे कारण नाही. परंतु, साधना-पद्धतीच्या भिन्नतेमुळे हे वेगळेपण प्रचलित झालेले असावे. ध्यानयोगाच्याद्वारे सिद्धांनी बुद्धीची समता आणि विश्वात्मैक्यभाव संपादन केलेला असतो. हीच अवस्था भक्तीचे अनुष्ठान केल्याने संतांना प्राप्त झालेली असते. 'साधु दिसती वेगळाले । परि ते स्वरूपी मिळाले' असे समर्थांनी सांगितले आहे

ते याच हेतूने. 'सिद्धावस्थेत' सिद्ध आणि संत एकाच पातळीवरून वावरत असतात. सिद्ध-संतांच्या उपदेशात साधर्म्य आढळण्याचे कारणही उभयतांची समान अध्यात्मिक पातळी हे देता येईल.

हाच आशय ज्ञानेश्वरांनी अर्जुनमुखाने व्यक्त केला आहे:

आम्ही योगजात अभ्यासावें । तेणें यायाचि अनुभवा यावें
शास्त्रांते ओलोडावें । परि सिद्धांत तो हाचि ॥
आम्ही यजनें कीजतु सकले । तियें फळावि येणेंचि फळें
तीर्थें होतु केवळें । ययाचि लागीं ॥

-ज्ञानेश्वरी ११-५८५, ५८६

गीतेच्या ९ व्या अध्यायाच्या प्रारंभी 'विज्ञानसहित ज्ञान तुला सांगतो' असे श्रीकृष्णाने म्हटले आहे. ज्ञान व विज्ञान या शब्दांची फोड करताना 'बुद्धिग्राह्य ते ज्ञान आणि ज्ञानाचा विशेष अनुभव ते विज्ञान' असे स्पष्टीकरण आद्य शंकराचार्यांनी दिले आहे. सिद्ध आणि संत यांची साधना-पद्धति भिन्न असली तरी दोघांनाही ज्ञानाचा जीवब्रह्मैक्याचा-अनुभव आलेला असतो. त्यामुळे ते समानधर्मे उरतात. समाजाला वळण लावण्याचे सामर्थ्य सिद्धसंतांच्या वाणीस प्राप्त झाले ते त्यांच्या तपश्चर्येमुळे. समाज प्रबोधन हे उभयतांचे उद्दिष्ट असल्यामुळे सिद्धांच्या आणि संतांच्या वाङ्मयनिर्मितीच्या मुलाशी असलेल्या प्रेरणा समान उरतात.

२. सिद्ध साहित्याची दोन अंगे

आजवर एकूण ८४ सिद्ध होऊन गेले आहेत असे परंपरा सांगते. सिद्धांची नामावली प्रत्येक पंथात भिन्न असली तरी जैन-बौद्धादी अवैदिक पंथांतील महापुरुषांचा अंतर्भाव सिद्धांच्या नामावलीत झालेला आहे. सर्वच सिद्ध एका काळात झालेले नाहीत तसेच ते भारताच्या कोणत्याही एका प्रांतात जन्माला आलेले नाहीत. त्यांचा संचार भारतभर झालेला असल्याने त्यांच्या भाषेवर देशातील कित्येक भाषांचे संस्कार झालेले आहेत. सिद्ध कण्ठपा आणि गोरखनाथ यांच्या साहित्यात मराठी शब्द आणि व्याकरणाची रूपे आदळतात ती याच कारणामुळे. सिद्धांनी साहित्यनिर्मिती करताना आपल्या मूळ पंथाच्या संकुचित मर्यादा ओलांडून व्यापक समाज हिताच्या दृष्टीने काव्यरचना केलेली आहे असे आढळून येते.

सिद्धांच्या साहित्यास सामान्यपणे दोन अंगे असलेली दिसून येतात. या दोन अंगांची अगदी काटेकोर विभागणी करत येत नाही. पण, गौण, प्रधान भाव मात्र दिग्दर्शित करता येतो. काही रचना प्राधान्याने बोधपर असतात तर काहींची निर्मिती केवळ आत्माविष्कारात्मक असते. बोधपर साहित्यातून सद्धर्म आणि सदाचार यांचा उपदेश आढळतो तर आत्माविष्कारात्मक साहित्य आध्यात्मिक अनुभूतीवर आधारलेले असते. मराठी भाषेतले उदाहरण द्यायचे झाल्यास ज्ञानेश्वरी पहिल्या प्रकारात मोडते तर अमृतानुभवाचा अंतर्भाव दुसऱ्या वर्गात करता येतो. अनुभूतीपर साहित्यात सर्वच सिद्धांनी ध्यानयोगाची परिभाषा योजलेली आहे. कारण, त्यांचा अध्यात्मिक प्रवास त्याच मार्गाने झालेला आहे. सिद्धांच्या बोधपर साहित्यात मात्र काही मध्यवर्ती सूत्रांवर सर्वच सिद्धांनी विशेष भात दिलेला आढळतो. आश्चर्य असे की, याच मध्यवर्ती सूत्रांच्या आधाराने संतसाहित्याचाही विस्तार झालेला आहे.

हा केवळ योगायोग समजण्याचे कारण नाही. सिद्ध-संतांच्या 'चामात्कारांत' ही या साधर्म्याची गणना करण्याचे कारण नाही. समान अध्यात्मिक पातळी, लोक कल्याणाची तळमळ, परंपरेचे सातत्य आणि मुख्यतः साहित्यनिर्मितीच्या मुलाशी असलेल्या समान प्रेरणा यांच्यामुळे भिन्न काळात, भिन्न भाषांतून साहित्यनिर्मिती करणारे सिद्ध आणि संत प्रत्यक्षात एकाच 'भाषा' बोलत आहेत असा प्रत्यत येतो. या ग्रंथाच्या दुसऱ्या विभागात दिलेल्या संहितेवरूनही या सत्याचा पडताळा पाहता येतो. काही मध्यवर्ती सूत्रांचा निर्देश पुढीलप्रमाणे करता येईल.

३. बोधपर साहित्यातील प्रधान सूत्रे

१. अध्यात्मज्ञान ही शिष्ट समाजाची व या समाजाच्या भाषेचीच केवळ मिरास नसून सामान्य माणसाला सुद्धा हे ज्ञान संपादन करता आले पाहिजे. त्यासाठी धर्म व अध्यात्मविषयक ज्ञान केवळ संस्कृत भाषेतून असणे न्याय्य नसून प्राकृतांना त्यांच्या भाषांतून हे ज्ञान संपादन करता आले पाहिजे. सिद्धसंतांनी संस्कृत भाषा वगळून लोकभाषेत साहित्य रचले ते याच उद्देशाने.

२. ज्ञान हे आत्मोद्धाराचे साधन असल्याने ते कोणत्याही एका वर्णापुरते वा जातीपुरते मर्यादित ठेवून इतरांना या ज्ञानापासून वंचित ठेवणे अन्याय्य ठरते. म्हणून वर्णभेद अमंगल असल्याचा उद्घोष सिद्ध आणि संत या दोघांच्याही साहित्यात आकळेल.

३. कर्मकांडामुळे धर्माचा सत्य स्वरूपास ग्रहण लागते. त्यायोगे दांभिकतेस उत्तेजन मिळते. धर्माचा आणि समाजाचाही विकास तेणेकरून थांबतो. हे लक्षात घेऊन सिद्धांच्या आणि संतांच्या साहित्यातही कर्मकांडावर आणि दांभिकतेवर कठोर प्रहार करण्यात आलेले आहेत. ज्ञानेश्वरीत याज्ञिकांचा समाचार घेण्यात आलेला आहे तो याच भूमिकेतून.

४. केवळ शब्दज्ञान कर्मठता दांभिकता यांना प्रोत्साहन देणारे ठरते आणि मंत्रतंत्रादिकांवरील विश्वास अंधश्रद्धेस खतपाणी घालत असतो. त्यामुळे या सर्वांचा निषेध सिद्धसाहित्यात आढळेल. संतसाहित्यातदेखील या बाबी निषिद्ध मानलेल्या आहेत. 'अक्षर-ज्ञान होऊनही अज्ञानी राहण्यापेक्षा निरक्षर असलेले बरे'^१ असे एका सिद्धाचे वचन आहे. 'मंत्रपठणाने सिद्ध होता आले असते तर पडलेली भिंत आपोआप उभी राहिली असती आणि वैद्याला पाहिल्याबरोबर रोग पळून गेला असता' असे सरहपा सांगता^२ तर 'मंत्र-तंत्र, ध्यान-धारणा ही आत्मप्राप्तीची साधने नव्हेत.' असे एका जैन सिद्धाचे मत आहे.^३

५. देहाचे पावित्र्य सिद्धांच्या साहित्यात विशेषकरून प्रशंसिले आहे. देहदंडामुळे मोक्षप्राप्ती होते असा समज दीर्घकाळापासून प्रचलित आहे. 'देहासारखे तीर्थ नाही' असे सरहपा व इतर सिद्ध सांगतात.^४ ज्या साधनाने मोक्षप्राप्ती होते तो नरदेह उत्तम असल्याचा निर्वाळा संत एकनाथांनीही दिलेला आहे. 'देह देऊळ आत्मा देव'^५ हा भाव संतसाहित्यात आढळून येतो. सिद्धसाहित्यात देखील हा भाव आढळेल.

६. चित्तशुद्धीवर सिद्धांनी (आणि संतांनीही) विशेष भर दिला आहे. देवपूजा, तीर्थयात्रा, व्रत-वैकल्प यांच्या योगाने अथवा कोणत्याही बाह्य साधनांचा अवलंब केल्याने चित्त निर्मल होत नाही असे सिद्ध सांगतात.^६ कामक्रोधादी विकारांच्या आधीन झाल्याने चित्तास मालिन्य येते. म्हणून विषयसुखाच्या आहारी न जाणे हाच चित्तशुद्धीचा प्रभावी मार्ग ठरतो.^७

७. पिंड-ब्रह्मांडाचा तात्त्विक विचार निरनिराळ्या निमित्ताने सिद्धसाहित्यात आलेला आहे. अनेक सिद्धांनी हा विषय व्यावहारिक पातळीवरूनही मांडलेला आहे. विश्वात्मक देवाची संकल्पना हे या विचारांचे अपत्य आहे. 'ज्ञानेश्वरीत' विश्वात्मक देवाचा उल्लेख कित्येक संदर्भात येऊन गेलेला आहे. समर्थ रामदासांच्या साहित्यातदेखील ही संकल्पना आढळते. 'जे जे भेटे भूत। त्या त्या मानी भगवंत' ही वारकरी संप्रदायाची भक्तियोगाची कल्पना या भूमिकेचाच परिपाक म्हणता येईल. अध्यात्मक्षेत्रातील सामाजिक समतेचा संबंध 'विश्वात्मक देवाच्या' धारणेत असल्याचे निदर्शनास येईल.

समाजाची आध्यात्मिक उन्नती व्हावी आणि सदाचाराचे वळण समाजास लागावे या हेतूने सिद्धांनी केलेल्या उपदेशाचे विवरण सिद्ध साहित्याच्या आधाराने अगदी सूत्रात्मक रीतीने वर देण्यात आले आहे. दुसऱ्या विभागाच्या पहिल्या अध्यायात सरहपा आणि गोरखनाथ यांची निवडक पदे देण्यात आलेली आहेत. ही पदे, अध्यायाचे प्रास्ताविक आणि आवश्यक त्या ठिकाणी केलेले पदांचे स्पष्टीकरण यांवरून सिद्धांना कोणत्या प्रकारचा आचारधर्म अभिप्रेत होता याची कल्पना करता येईल.

अज्ञ समाजास धर्ममार्गाचा उपदेश करावयाचा म्हणजे प्रारंभीच तत्त्वज्ञानाचा प्रस्ताव केला तर सारे ज्ञान त्यांच्या डोक्यावरून जाते. तसे होऊ नये म्हणून प्रथम काय करावे (विधी) आणि काय करू नये (निषेध) हे अधिकारवाणीने सांगावे लागते. अर्थात हा विधिनिषेध निश्चित तत्त्वप्रणालीवर आधारलेला असतो. सिद्धांच्या तत्त्वप्रणालीचा परिचय करून घेतल्यानंतर सिद्धांनी सांगितलेल्या विधिनिषेधाचा उलगडा होऊ शकतो.

४. नाथ संप्रदाय आणि त्याची परंपरा

महाराष्ट्र आणि मराठी साहित्य यांच्या संदर्भात सिद्धांची विचारप्रणाली समजून घ्यावयाची म्हणजे आपले लक्ष नाथसंप्रदायावर केंद्रित करावे लागते. त्याची करणे बलवत्तर आहेत. सिद्धांच्या निरनिराळ्या पंथांचा समन्वय करून सिद्धांताला वेदांताची जोड देऊन एक क्रियाशील अशी परंपरा नाथसंप्रदायाने निर्माण केली आहे. भारताच्या सांस्कृतिक आणि धार्मिक जीवनास योग्य दिशा लावण्यात हा पंथ प्रभावी ठरलेला आहे. महाराष्ट्रात या संप्रदायाची परंपरा दीर्घकाळ नांदत होती. या परंपरेतूनच वारकरी संप्रदायाचे प्रवर्तन करणारे ज्ञानेश्वर उदयास आले. या संप्रदायाचा आद्य ग्रंथ ज्ञानेश्वरी नाथसंप्रदायाच्या परंपरेचेच एक अपत्य आहे. नाथसंप्रदायाचे विचारधन ज्ञानेश्वरीत ग्रथित झाले आहे असे गुरुशिष्य परंपरा देताना ज्ञानेश्वरांनी स्वतःच स्पष्ट केले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या १८ व्या अध्यायाच्या शेवटी येणाऱ्या पुढील ओव्यांत ज्ञानेश्वरांचे परंपराविषयक हृद्गत स्पष्ट झालेले आहे. आपल्या ग्रंथाचा समारोप करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

ऐसे श्रीनिवृत्तिनाथांचें । गौरव असे की साचें
ग्रंथु नव्हे सुकृपेचें । वैभव तिये ॥ १७२९ ॥
क्षीरसिंधु परिसरीं । शक्तिचां कर्णकुहरीं
तेणें कै श्रीत्रिपुरारीं । सांघीतलें जें ॥ १७३० ॥
तें क्षीर कल्लोळा आंतु । मकरोदरीं गुपितु
होता तेयाचां हातु । पैतें जालें ॥ १७३१ ॥
तो मच्छप्रसवसृंगी । भाग्नावयव चौरंगी
भेटला तो सर्वांगी । संपूर्ण जाला ॥ १७३२ ॥

मग समाधि अव्या इया । भागोचा वास नां इया
 ते मुद्रा श्रीगोरखराया । दिधली मी नीं ॥ १७३३ ॥
 तेणें योगाब्जिनिसरोवारू । विषयविध्वंसैकविरु
 तिये पदीं कां सर्वेश्वरु । अभिषेकिला ॥ १७३४ ॥
 मग तेही ते शांभव । अद्वयानंद वैभव
 संपादिलें साप्रभाव । श्रीगयणिनार्थी ॥ १७३५ ॥
 तेणें कलिकलितंभूतां । आला देखौनि निरुता
 आज्ञा श्रीनिवृत्तिनाथा । दिधली ऐसी ॥ १९३६ ॥
 अनादि गुरुशंकरा- । पासौनि शिष्यपरंपरा
 बोधाचा हा सवंसारा । आला आमतें ॥ १७३७ ॥
 तो हा घेउनि आघवा । कलिलिलितेयां जीवां
 सर्व प्रकारीं धावा । करि पां वेगीं ॥ १७३८ ॥
 आधी तो तंव कृपालु । वरि गुरुआज्ञेचा बोलु
 जाला जैसा वरिषा कालु । खवणलें मेघां ॥ १७३९ ॥
 मग आर्ताचेनि ओरसें । गीतार्थग्रथनमिसें
 वरिखला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥ १७४० ॥
 तेथ पुढां मी बापिया । मांडलां आर्ती आपुलेया
 की ययासठिं येवडेया । आणिलां यशा ॥ १८४१ ॥
 एवं गुरुकृपें लाधलें । समाधिधन जें आपुलें
 तें ग्रंथिं बांधौनि दिधलें । गोसावीं मज ॥ १७४३ ॥
 वांचौनि पढे ना वाची । ना सेवा हि जाणें स्वामीची
 ऐसेया मज ग्रंथाची । योग्यता कें असे ॥ १७४३ ॥
 परि साचचि गुरुनाथें । निमित्त करुनि मातें
 प्रबंधव्याजें जगातें । रक्षिलें जाणा ॥ १७४४ ॥

उतारा बराच मोठा – सोळा ओव्यांचा – आहे. परंतु सिद्ध आणि संत यांचे नातेसंबंध ध्यानात घेण्याच्या दृष्टीने तो अत्यंत उपयुक्त देखील आहे. या ओव्यांतून प्रामुख्याने दोन निष्कर्ष निघतात : १. ज्ञानेश्वरी हा नाथसंप्रदायातील गुरुक्रमाणे लाभलेल्या 'समाधि – धनाचा' आविष्कार आहे. आणि २. कलिग्रस्त जीवांचे रक्षण व्हावे या हेतूने या ग्रंथाची रचना झालेली आहे.

या ओव्यांचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यानंतर वर दिलेले निष्कर्ष साधार असल्याचे तर ध्यानात येईलच; शिवाय नाथसंप्रदाय आणि वारकरी पंथ यांच्या अन्योन्यसंबंधांच्या विचारास निश्चित दिशा देण्याच्या दृष्टीनेही या ओव्या उपकारक ठरतील.

५. ज्ञानेश्वरी : नाथसांप्रदायिक ग्रंथ

तसा नाथपंथीच्या संकेताचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आलेला आहे. ^९ परंतु तो ध्यानयोगाच्या संदर्भात आलेला असल्याने ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तिमार्गाशी तो संबंधित नाही या कल्पनेने या संकेताकडे दुर्लक्ष होत असते. योगेश्वर ज्ञानदेव आणि भक्तोत्तम ज्ञानेश्वर यांचा विचारच भिन्न पातळीवरून होत असतो. युक्तिवाद असा की, ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायी योगी असले तरी त्यांनी भक्तिमार्गाचे प्रवर्तन सामान्यांस आचारसुलभ

व्हावे या हेतूने केलेले आहे. हा युक्तिवाद अगदी बिनबुडाचा आहे असे नाही. सहाव्या अध्यायात ध्यानयोगाचे सविस्तर विवेचन ज्ञानदेवांनी केलेले आहे. ‘पंथराज’ या नावाने त्यांनी या मार्गाचा गौरवही केलेला आहे. तरीही सामान्यांनी या मार्गाने जाणे म्हणजे ‘बोचऱ्याणे लोखंडाचे चणे चावाण्यासारखाच’ प्रकार ठरेल असा इशाराही ज्ञानेश्वर देतात. ज्ञानेश्वरांचे ‘योगपर’ अभंग अनेक अस्ले तरी काही अभंगांतून त्यांनी ‘अष्टांग योगें न शिनिजे’ असाही उपदेश केलेला आहे.^{१०} त्यामुळे वारकरी संप्रदायाची विचारसरणी आणि आचारधर्म यांचा अभ्यास नाथसंप्रदायनिरपेक्ष पद्धतीने होत असतो. वरिल ओव्या ध्यानात घेतल्यानंतर विचारांची ही दिशा योग्य नसल्याचे निदर्शनास येईल. समग्र आणि संदर्भ ज्ञानेश्वर-साहित्य डोळ्यांपुढे ठेवूनच ज्ञानेश्वरांच्या विचारसरणीचे मुल्यांकन झाले पाहिजे. स्वतः ज्ञानेश्वरच गुरुपरंपरेने (नाथ संप्रदायाचे) प्राप्त झालेले ज्ञान आपण सांगत आहोत असे सांगत असताना आपण निराळा विचार का करावा?

वर उद्धृत केलेल्या ओव्यांवर पुन्हा एकदा दृष्टिक्षेप करून काय निष्पन्न होते ते पाहू या.

ज्ञानेश्वरांनी आदिनाथांपासून ते गहीनिनाथांपर्यंतची गुरुशिष्य-परंपरा दिली आहे. त्यानंतर, निवृत्ति नाथांना झालेला उपदेश देताना गहिनीनाथांनी दिलेला आदेश ज्ञानदेवांनी नमूद केला आहे. “आदिनाथांपासून आपली शिष्यपरंपरा चालत आलेली आहे. परंपरेने आपल्याला प्राप्त झालेले ज्ञान (बोधाचा संवसारा) घेऊन कलिग्रस्त जीवांच्या उद्धारासाठी तू धाव घे. (हा आदेश ऐकल्यानंतर) आधीच कृपाळू असलेल्या निवृत्तिनाथांचे अंतःकरण वर्षाकालीन मेघांसारखे भरून आले. (या मेघाने) केलेला शांतरसाचा वर्षाव म्हणजेच हा ग्रंथ!”

परंपरा अधिक स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीने लगेच पुढची ओवी येते :

एवं गुरुकृपें लाधलें । समाधिधन जें आपुलें
तें ग्रंथीं बांधोनि दिधलें । गोसावीं मज ॥

या सर्व ओव्यांचा संदर्भासह अर्थ लागतो तो असा :

‘गुरुपरंपरेने लाभलेले नाथसंप्रदायाचे ज्ञान म्हणजेच हा ग्रंथ (ज्ञानेश्वरी).’

या बाबतीत गहिनीनाथ, निवृत्तीनाथ आणि ज्ञानेश्वर यांच्या भूमिका भिन्न असतील असे वादाकरितासुद्धा गृहीत धरता येत नाही. कारण, अमृतानुभवात स्वतः ज्ञानेश्वरच म्हणतात :

म्हणौनि शिष्य आणि गुरुनाथ । या दो शब्दांचा अर्थ
श्रीगुरू परि होत । दोहों टाई ॥ २.६१ ॥

म्हणजे ग्रंथलेखन ज्ञानेश्वरांच्या द्वारे घडलेले असले तरी ती सद्गुरुचीच कृती आहे. यावरूनही ज्ञानेश्वरी हा नाथसांप्रदायिक ग्रंथ ठरतो.

ज्ञानेश्वरांच्या वचनांतून काढण्यात आलेला हा निष्कर्ष काही प्रश्नचिन्हे निर्माण करतो हे खरे आहे. योगप्रधान नाथसंप्रदाय आणि भक्तिप्रधान भागवतधर्म एकच कसे मानावयाचे हा मोठाच प्रश्न आहे. पिंड-

ब्रह्मांड आणि शक्ति-शिव यांचे ऐक्य (अद्वैत) हेच ज्ञान, हेच कैवल्य, हाच मोक्ष असून ते ध्यानयोगाच्या द्वारे साध्य करता येते असे ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथसंप्रदायाच्या वाङ्मयातून प्रतिपादन करण्यात आलेले आहे. या विचारप्रणालीत सगुणभक्तीस कोठेच स्थान नाही. वारकरी संप्रदायाने तर साधन आणि साध्य या दोन्ही स्वरूपात सगुणभक्ती प्रतिपादिलेली आहे. या संप्रदायाने अंतिम सगुण-निर्गुणाची विशेष चर्चा केलेली नाही. निर्गुण, निराकार परब्रह्म हे सगुण विठ्ठलाच्या स्वरूपात विटेवर उभे असल्याची श्रद्धा वारकरी संप्रदायात आहे. नामसंकीर्तन, नामस्मरण, हरिकथा-श्रवण इत्यादी भक्तिसाधनांच्या योगाने अद्वैतसुखाचा अनुभव घेता येतो हे वारकरी संप्रदायाच्या आचार-विचारांचे सार असून या मार्गात योगसाधनेस फारसे महत्त्व नाही. त्यामुळे हे दोन्ही संप्रदाय एकरूप कसे समजावयाचे हा प्रश्न पडतो.

६. ध्यानयोगाचे उद्दिष्टः राजयोग

ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथसंप्रदायात योगसाधनेस महत्त्वाचे स्थान होते यात शंका नाही. अष्टांगयोगाची परिणती समाधि-अवस्थेत होते. परंतु ही अवस्था तरी का प्राप्त करून घ्यावयाची, म्हणजे योगसाधनेचे उद्दिष्ट कोणते होते हे समजून घेतले पाहिजे. नाथसंप्रदायात प्रमाण मानलेला 'हठयोग प्रदीपिका' हा ग्रंथ आदिनाथाने गिरिजेला कथन केला अशी परंपरागत समजूत आहे. ^{११} या ग्रंथात पहिल्याच श्लोकात ह-ठ म्हणजे चंद्रसूर्य, त्यांचा योग म्हणजे प्राणापान योग अशी निरुक्ती देण्यात आलेली असून दुसऱ्याच श्लोकात या विद्येचे उद्दिष्ट सांगण्यात आले आहे. ^{१२} 'राज्योगाच्या प्राप्तीसाठी हठविद्येचा उपदेश करण्यात येत आहे' असे हे उद्दिष्ट असून या श्लोकावरील 'ज्योत्स्ना' या प्रमाण भाष्यात 'राजयोग हे हठयोगाचे फळ असून कैवल्य हे राज्योगाचे फळ आहे' अस स्पष्टीकरण करण्यात आले आहे.

याच ग्रंथाच्या तृतीयोपदेशात आलेल्या १२६ व्या श्लोकावर केलेल्या भाष्यात राजयोगाची व्याख्या 'ब्राह्मत्मैक्याचा अखंड अनुभव', अशी करण्यात आलेली आहे. ^{१३} 'शेवटी सर्व उपाय राज्योगाच्या सिद्धीसाठीच आहेत' असा एकूण ग्रंथाचा समारोप करण्यात आलेला आहे. ^{१४} आद्य शंकराचार्यांनी देखील राज्योगाचे लक्षण अशाच स्वरूपाचे दिले असून आदर्श पुरुषात राजयोग्याची गणना केली आहे. ^{१५} नाथसंप्रदायिक गोरक्ष-अमर संवाद आता 'विवेकदर्पण' या नावाने प्रसिद्ध झालेला आहे. ^{१६} या प्रकरणात प्रथम राजयोगाची व्याख्या आलेली असून राजयोगी कसा असतो याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आले आहे :

*'बुधीन्द्रियतें म्हणे बुधी असा : कर्म-इन्द्रियातें कर्म न संडा म्हणतः
आपुली आज्ञा जेथिंचा तेथ : मर्यादा न संड म्हणतः देहीं प्राणु असे
तंव : आत्मा सुखें यया स्थिती असे : तो राजयोगु म्हणिजे ॥*

याच प्रकरणात 'इंद्रियें इंद्रियाचा विषयो विसारोंनी आपणा पां सुखिया ते समाधि'^{१७} असे समाधीचे लक्षण आलेले आहे. आपापल्या विषयाशी विन्मुख असलेल्या इंद्रियांच्या योगाने लाभणारे सुख ती समाधि आणि इंद्रिये आपापल्या विषयानुसार वर्तत असूनही चित्ताची साम्यावस्था व ब्राह्मत्मैक्य भावात खंड न पडणे हा राजयोग असा भेद साम्प्रदायिकांनी केलेला आहे. राजयोग प्राप्तीचे हे साधन आहे या हठयोग प्रदीपिकेच्या उपदेशाशी ही लक्षणे सुसंगत अशीच आहेत.

मुकुंदराजांच्या काळाविषयी मतभेद असले तरी ते नाथपंथाचे होते याविषयी दुमत नाही. 'विवेकसिंधूच्या' शेवटी त्यांनी आपली गुरुपरंपराही दिलेली आहे. राजयोगाचे प्रतिपादन हेच मुळात विवेकसिंधूच्या रचनेचे उद्दिष्ट आहे. ^{१८} या ग्रंथात राजयोगी अवसरप्राप्त कर्मे करीत असूनही आत्मानंदात मग्न असतो असे वर्णन आले आहे. ^{२०} राजयोग म्हणजे 'शिवशक्तीचा समावेश' असेही मुकुंदराज सांगतात.

^{२१} शिवशक्तिसमावेश हेच नाथपंथाचे साध्य असल्याचे अनेक उल्लेख 'गोरखबानीत' देखील येतात. कारण, संप्रदायाच्या दृष्टीने तीच मुक्तावस्था असते. मरणानंतर मोक्ष नाथसंप्रदायास मान्य नाही. 'याच देही याच डोळां मुक्तीचा सोहळा'^{२२} त्यांना साधावयाचा असतो. राजयोगाची सिद्धी त्यासाठीच असते. ध्यानयोगाचा अवलंब करावयाचा असतो तो राज्योगाची प्राप्ती व्हावी म्हणून.

७. ध्यानयोग आणि भक्तियोग

योगसाधनेचा मुल उद्देश कोणता याचा शास्त्रग्रंथाच्या आधाराने शोध घेत असताना आपणास असे निदर्शनास येते की, योगसाधना राजयोगाची अवस्था प्राप्त होण्यासाठी करण्यात येत असते. 'अखंड अद्वैतप्रतीती' हे राजयोगाचे लक्षण शास्त्रकारांनी दिले असून राजयोग म्हणजेच कैवल्य असा निर्वाळा शास्त्रकारांनी दिलेला आहे.

ध्यानयोग आणि भक्तियोग यांनाही समान असलेली भूमिका म्हणजे राज्योगाची प्राप्ति. ही अवस्था ध्यान-धनेतून प्राप्त होते तशीच भक्तियोगाच्या साधनेने असा निष्कर्ष ज्ञानदेवांच्या विचारसरणीतून निघतो. तसा विश्वास ज्ञानदेवांना नसता तर नाथसंप्रदायाचे समाधिवैभाव ज्ञानेश्वरीत ग्रथित झाले आहे असे उदार त्यांनी अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी काढलेच नसते. योगशास्त्राच्या आधाराने राज्योगाचे स्वरूप अगोदरच विशद करण्यात आलेले आहे. भक्तियोगी या भूमिकेवर कसा येतो याचा शोध ज्ञानेश्वरीच्या आधाराने येथे घेता येईल.

राजायोगाचा ज्ञानेश्वरीत फक्त एकदाच येतो.^{२३} या उल्लेखाचा संदर्भ ध्यानयोगाशी आहे. 'राजयोगा' चा उल्लेख न करता या योगाचे स्वरूप आणि लक्षण ज्ञानेश्वरीत येते ते नवव्या अध्यायात. तथापि, ते पूर्णपणे ध्यानात येण्याच्या दृष्टीने गीतेच्या आणि ज्ञानेश्वरीच्याही नवव्या अध्यायाचे परीक्षण केले पाहिजे.

मूळ गीतेच्या या अध्यायाच्या समाप्तीत 'राजविद्या राजगुह्ययोग' असे या अध्यायाचे नाव आले आहे. राजवाडे प्रतीत राजविद्यावर्णन असे या अध्यायाचे नाव येते. परंतु ज्ञानेश्वरीच्या कित्येक सांप्रदायिक प्रतीत 'राजयोगो नाम नवमो ऽ ध्याय' असा उल्लेख येतो. उदाहरणार्थ प्रा. पां. ना. कुलकर्णी यांनी संपादित केलेल्या व शिवाजी विद्यापीठाने प्रकाशित केलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीत या अध्यायाचे नाव 'राजयोग' असेच आलेले आहे. स्वतः ज्ञानेश्वरांनी या अध्यायास कोणते नाव दिले होते हे समजण्यास मार्ग नाही. परंतु 'राजयोग' हे नाव देताना प्रतकर्त्यांनी घोटाळा केला असेल असे म्हणता येत नाही. या अध्यायात राजयोगाचे वर्णन आहे अशी सांप्रदायिक मान्यता असली पाहिजे. त्याशिवाय सांप्रदायिक पोथ्यांतून तसा उल्लेख येणार नाही.

या अनुमानास पोषक असा दुसराही आधार मिळतो.

'राजयोग' या नावाचे १८ अभंगांचे संकलन प्रस्तुत लेखकाने प्रसिद्ध केले आहे. ^{२४} या प्रकरणात एकाच अभंगात (क्र. १४) राज्योगाचा निर्देश असून इतर सर्व अभंगांतून मात्र संतांनी अनुभवलेल्या अद्वैतप्रतीतीचे वर्णन आले आहे. या अभंगांवरून ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असलेल्या राज्योगाची कल्पना करता येत नाही. तथापि, अद्वैतप्रतीती आणि राजयोग यांचे समीकरण सांप्रदायिकांत प्रचलित होते एवढे मात्र सांगता येते. त्यामुळे सांप्रदायिक पोथ्यांतून नवव्या अध्यायास दिलेले 'राजयोग' हे नाव जाणीवपूर्वक

केव्हातरी पडले असावे. तसे नाव देण्यात प्रतकरांची गल्लत झालेली नसून परंपरा आणि योगशास्त्र यांच्याविषयीची अभिज्ञताच व्यक्त झालेली आहे.

८. नवव्या अध्यायातील 'राजविद्या'

प्रथम गीतेच्या नवव्या अध्यायात कोणते विषय आले आहेत हे पाहू. 'तुला राजविद्या राजगुह्य असले विज्ञानसहित ज्ञान सांगतो' अशी प्रस्तावना करून भगवंतांनी या ज्ञानाचे लक्षण सांगितले आहे ते असे : 'हे ज्ञान मोक्षप्रद, प्रत्यक्षावगम्य, धर्म्य, अव्यय आणि अचारसुलभ असे आहे.' हे ज्ञान विज्ञानसहित सांगण्याचे आश्वासन आहे. (१, २) 'बुद्धीग्राह्य ते ज्ञान व अनुभवता येते ते विज्ञान' असे स्पष्टीकरण शंकराचार्यांच्या भाष्यात येते. त्यामुळे 'प्रत्याक्षावगम्य' या विशेषणास विशेष अर्थ प्राप्त होतो. ज्ञानेश्वरांना तर नववा अध्याय महत्त्वाचा वाटतोच, पण प्रत्यक्ष भगवंतांच्या दृष्टीने देखील या अध्यायातील प्रतिपादनास महत्त्व आहे. तसे नसते तर 'राजविद्या' (श्रेष्ठविद्या) आणि 'राजगुह्य' (श्रेष्ठ रहस्य) ही विशेषणे गीतेत आली नसती.

भागवतांनी सांगितलेल्या 'राजविद्येत' भक्ताचे महात्म्य प्रामुख्याने आलेले आहे. भक्तिपर विवेचनात उद्धृत होणारे गीतेतील बरेच श्लोक या अध्यायात आलेले आहेत. २४ या श्लोकांत भक्त हा परमेश्वराशी 'नित्ययुक्त' असतो असा आशय पुनरुक्त झालेला आहे. तर्क शास्त्राच्या दृष्टीने प्रधान-प्रतिपाद्याची पुनरुक्ती समर्थनीय ठरते. मूळ विषय वाचकांच्या मनावर बिंबविण्यासाठी अशी पुनरुक्ती होत असते. हे लक्षात घेतले असताना 'देवाभक्तांचे नित्य ऐक्य' हा नव्या अध्यायाचा प्रधान विषय ठरतो. अध्यायाचा सामारोपदेखील प्रधान-प्रतिपाद्यास पूरक असाच झालेला आहे हे पुढील श्लोकावरून ध्यानात येईल :

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु
मामेवेष्यसी पुनास्त्वैमात्मानां मत्परायाणः ॥ १-३४

या श्लोकाने प्रारंभी आलेली 'प्रत्यक्षावगम्य' आणि आचारसुलभ असे ज्ञान सांगण्याची भगवंताने केलेली प्रतिज्ञा पूर्ण झालेली आहे. अध्यायाच्या उपक्रमोपसंहारात असलेली संगती भक्ताची नित्ययुक्तता आणि अद्वैतस्थिती स्पष्ट करणारी आहे. 'अखंड अद्वैतानुभूती' हे हठयोग प्रदीपिकेत आलेले राजयोगाचे लक्षण भक्ताच्या संदर्भात ९ व्या अध्यायात प्रतिपादिलेले आहे. भगवंतास अभिप्रेत असलेली 'राजविद्या' आणि ध्यानयोगातील 'राजयोग' यांत अवस्थेच्या दृष्टीने साधर्म्य असल्याचे अभ्यासकांच्या निदर्शनास येईल. ब्राह्मत्त्वैक्यात्मक वा शिवशक्तिसामावेशात्मक राजयोग (भक्तांच्या संदर्भात) हाच गीतेतील ९ व्या अध्यायाचा विषय आहे असा निघणारा निष्कर्ष निराधार ठरण्याचे कारण नाही. हे ज्ञान मोक्षप्रद आहे असे भगवंतांनी सांगितले आहे तर राजयोगाची प्राप्ती हेच कैवल्य असे उत्तरकालीन मानतात. उभातांनाही निरंतर अद्वैतस्थितीत मोक्षाचे दर्शन घडते हे सुत्र अभिप्रेत असावे हे विशेष.

९. 'नवमीचे अनिर्वचनीयत्व'

आता ज्ञानेश्वरांना नवव्या अध्यायासंबंधी काय वाटते याचा विचार करू. ज्ञानेश्वरांना नववा अध्याय केवळ महत्त्वाचा वाटतो असे नसून या अध्यायाला दुसरी कशाचीच उपमा देता येत नाही असे अनन्वय अलंकाराचा आश्रय घेऊन ज्ञानेश्वर सांगतात.^{२५} या अध्यायाचे 'अनिर्वचनीयत्व' सांगताना ज्ञानेश्वरांनी एक महत्त्वाची गोष्ट कथन केलेली आहे. 'समग्र वेदांचे सार महाभारतात आलेले आहे तर महाभारताचे सार

गेतेच्या सातशे श्लोकांत येऊन गेलेले असून गीतेचेही सार नवव्या अध्यायत आले आहे.' (१०.२९-३०) या युक्तिवादाचा व्युत्क्रम लक्षात घेतला असता 'समग्र वेदाचे सार गीतेच्या नवव्या अध्यायात आले आहे' हा अभिप्रेतार्थ निष्पन्न होतो.

नवव्या अध्यायाच्या या महतीमुळेच या अध्यायातील निरुपणात ज्ञानेश्वरांच्या वाणीला असाधारण बहर आलेला प्रत्ययास येतो. मार्दव, आर्जव, लडिवाळपणा, हृदयीचे गुज सांगण्याची उत्कंठा असे अनेक रंग या अध्यायातील प्रतिपादनात आढळतील. 'भागवत ही व्यासांची समाधि-भाषा आहे' असे सांगण्यास येते, तद्वत ज्ञानदेवांची समाधिभाषा असा नवव्या अध्यायाचा उल्लेख करता येईल. भगवंताने अर्जुनास सांगितलेले आपल्या हृदयातील गुज (राजगुह्य) श्रोत्यांपर्यंत पोचते करण्याच्या अतीव उत्कंठेतून या अध्यायावरील व्याख्यान ज्ञानेश्वरांनी केलेले आहे. ज्ञानदेवांच्या वाणीस त्यामुळे एक आगळीच नव्हाळी या अध्यायात आलेली आहे.

देवाभक्तांत असलेला जिव्हाळा हा मुळात नवव्या अध्यायाचा विषय. हा अध्याय भक्तियोगपर नाही. तो विषय बाराव्या अध्यायात आलेला आहे. या अध्यायात आला आहे तो भक्तभगवंताचा निरंतर योग. योगारूढ ज्ञानदेवांनी ही अद्वैतस्थिती अनुभवलेली असल्याने उभयतांचे अद्वैत ते सहजपणे सांगून जातात :

मग तो जीउ हे भाष सरें । आब्रह्म परमात्मबोधें भरे
ऐसे भजति ज्ञानेश्वरें । एकत्वेण एणे ॥
अथवा अनादि हे अनेक । जे असारिखें येकायेक ।
आणि नामरूपादिक । तें हीं विषम ॥
म्हणौनि विश्व भिन्न । परि न भेदे तेयाचें ज्ञान
जैसे अवयव तरी अनान । परि एकि चि देहिंचे ॥
कां शाखा सानिया थोरा । परि आहाति येका चि तरुवरा
बहु रश्मि परि दिनकरा । एकाचे जेवि ॥

-ज्ञानेश्वरी ९.२४७ - २५०

या अध्यायाचा समारोप करताना ज्ञानेश्वरांनी एका परीने राज योगावस्थेचे वर्णन केलेले आहे. फरक एवढाच की ही अवस्था भक्तीच्या योगाने प्राप्त होते असे प्रतिपादन ते करतात :

तूं मन हें मीचि करी । माझां भजनीं प्रेम धरी
सर्वत्र नमस्करी । मज एकातें ॥ ९.४१२ ॥
ऐसा मियां आथिला होसी । तेथ माझिया चि स्वरूपा येसी
हें अंतष्कारणिचे तुसीं । बोलिजत असे ॥ ९.५१४ ॥

नवव्या अध्यायातील 'राजविद्या' आणि 'राजगुह्य' यांचे स्वरूप ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टीने कोणत्या प्रकारचे होते याची कल्पना वरील विवेचनावरून यावी.

गीतेचा आणि ज्ञानेश्वरीचा नववा अध्याय देवाभक्तांचे ऐक्य प्रतिपादन करणारा आहे. अगोदर येऊन गेलेली राजयोगाची लक्षणे आणि नवव्या अध्यायातील भक्तांना प्राप्त होणारी अद्वैतस्थिती यांना

विलक्षण साधर्म्य असल्याचे प्रत्ययास येईल. ध्यानयोगाच्या अनुष्ठानातून राजयोगाची प्राप्ती होते त्याचप्रमाणे भक्तीच्या साधनेने देखील तीच अवस्था प्राप्त होऊ शकते असा निष्कर्ष या साधर्म्यातून निघतो. एका दृष्टीने गीतेच्या १व्या अध्यायातील राजविद्या आणि योगसंप्रदायात वर्णिलेला राजयोग हे एकाच विद्येचे पूर्वोत्तरकालीन रूप मानता येईल. साधनमार्गात भिन्नता असूनही ज्ञानी, योगी आणि भक्त यांची लक्षणे गीतेत आणि ग्यानेश्वारीतही सारखीच आढळतात. कारण, या सर्वांना राजयोगाची अवस्था प्राप्त झालेली असते. मुक्त भक्ताला ही अवस्था आचारसुलभ मार्गाने प्राप्त करून घेता येते एवढेच.

भक्ति संप्रदायाचे प्रवर्तन करताना ज्ञानदेवांनी नाथ पंथाची मर्यादा ओलांडली आहे असे समजण्याचे कारण नाही. कैवल्य हे ध्येय योगसाधनेप्रमाणेच भक्तीच्या उत्कर्षातूनदेखील गाठता येते हा गुरुपरंपरेतून प्राप्त झालेला ज्ञानाचा ठेवा ज्ञानेश्वरांनी मराठी भाषेतून आपल्यापुढे ठेवलेला आहे असे स्वतः ज्ञानेश्वरच सांगत असल्याने ज्ञानेश्वरी हा नाथसंप्रदायिक ग्रंथ ठरतो आणि सिद्ध परंपरेचेच सातत्य ज्ञानेश्वरादिकांनी कायम ठेवले असा निष्कर्ष काढता येतो.

ज्ञानेश्वरीत अन्यत्रही प्रसंगानुसार भक्त आणि भक्ति यांची लक्षणे आलेली आहेत. या लक्षणांतदेखील अद्वैतप्रतीती महत्त्वाची गणलेली आहे. उदाहरणार्थ :

तैसें शारीरें दान कर्म । तो भाजतसे ऐसा गमे
परि आंतरे प्रतीति धर्म । मी चि जाला ॥ ७०११३

भक्त राज योगारूढ झाला तरी त्याचे भजन मात्र चालूच असते हा आशय पुढील ओवीत आढळेल :

मिलौनि मिळत चि असे । समुद्रिं गंगापाय जैसें
मी होऊनि मातें तैसें । सर्वस्वें भजति ॥ १३.६०६

१०. भक्ती हा चौथा योग

राजयोग प्राप्तीचे साधन एवढेच ज्ञानेश्वरांच्या लेखी भक्तीचे महत्त्व नाही. त्यांनी भक्ति हे साध्यदेखील मानलेले आहे. भक्ती चौपुरुषार्थांच्या शिरी (१८-८६७) आहे असे सांगतातच. पण भक्ती हा भगवंताचा 'सहज प्रकाश' (१८-११११) आहे तशी त्यांची निष्ठा आहे. इतकेच नव्हे तर

ज्ञानिये इयेते स्वसंवित्ति । म्हणति शैव शक्ति
आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणो ॥ १८-११२७

म्हणजे भक्ती आणि परब्रह्म यांतच मुळात अद्वैत असल्याचे ज्ञानेश्वर सांगतात. अद्वैत वेदांतात ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय यांची एकरूपता हे अद्वैतप्रतीतीचे लक्षण सांगण्यात येत असते. ज्ञानेश्वरांनीही देव, भक्त आणि भक्ती यांची समरसता ही अंतिम अवस्था मानलेली आहे. ^{२६}

भक्ती ही स्वतंत्र निष्ठा नाही असे अद्वैत वेदांत्यांचे प्रतिपादन आहे. देव आणि भक्त यांचे द्वैत असेतोपर्यंतच भक्ती संभवते. म्हणून भक्ती हे साधन आहे असा वेदांत्यांचा युक्तिवाद आहे. ज्ञानेश्वरांना हा युक्तिवाद मान्य नाही.

तैसी क्रिया करि न साहे । तन्ही अद्वैती भक्ती आहे
हे अनुभवाचि जोगे नव्हे । बोला ऐसे १८.११४५ ॥ १८.११४५

या युक्तिवादास त्यांनी अमृतानुभवातही उत्तर दिले आहे. 'एकाच डोंगरातून देऊळ, देव आणि देवाचा परिवार कोरता येतात तरी डोंगराच्या अखंडत्वास बाधा येत नाही. भक्तीच्या क्षेत्रातदेखील हे संभवनीय का नसावे'^{२७} असा त्यांचा सवाल आहे.

संभाव्य आक्षेप लक्षात घेऊन की काय ज्ञानेश्वरीच्या समारोपात भक्तिविषयक सिद्धांत ज्ञानेश्वरांनी अगदी स्पष्ट शब्दांत सांगितलेला आहे. त्यांनी भक्ती हा चौथा योग असल्याचे प्रतिपादिले आहे :

म्हणौनि दृश्य पंथा । अतीतु माझा पार्था
भक्तियोगु चौथा । म्हणितला ॥ १८-११२३

ज्या मूळ श्लोकावर हे भाष्य आहे त्यात भक्तीचा उल्लेखही नाही (१८-५५) अठराव्या अध्यायाच्या ५१ व्या श्लोकापासूनच ज्ञानेश्वरीच्या समारोपास प्रारंभ असून त्याच संदर्भात गीतेचा मथीतार्थ सांगताना ही ओवी येते. या ओवीत 'चौथा योग' हे दोन्ही शब्द महत्त्वाचे आहेत. एक तर गीतेत भगवंताच्या प्राप्तीचे जे योग सांगण्यात आले आहेत त्यात भक्ति हा स्वतंत्र योग असल्याचे ज्ञानेश्वर सांगतात. त्यामुळे भक्तियोगाला स्वतंत्र योगाची प्रतिष्ठा लाभते. या योगाला 'चौथा योग' असे संबोधले आहे तेदेखील परंपरेच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे. कर, ध्यान आणि ज्ञान या तीन योगांच्या बरोबरीने ज्ञानदेवांनी भक्तियोगास स्थान दिले आहे.

गीतेत कर्म, ज्ञान, योग आणि भक्ती या चार योगांचे विवरण आलेले असले तरी 'ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो' हा आद्य शंकराचार्य यांचा सिद्धांत प्रभावी ठरला; तेव्हा ज्ञानयोग हा एकाच योग गीतेत सांगितलेला असून अन्य 'योग' साधनाच्या स्वरूपाचे असून स्वतंत्र मार्ग या नात्याने त्यांचा विचार करण्याचे कारण नाही असे गीताभाषास्त आणि अन्यत्र आद्य शंकराचार्यांनी प्रतिपादिलेले आहे. तथापि, काळाच्या ओघात ध्यानयोग आं कर्मयोग यांना स्वतंत्र योगाची प्रतिष्ठा लाभलेली होती. हे स्थान भक्तियोगास मिळाले नाही. भक्ती ही स्वतंत्र निष्ठा नाही हे मत लोकमान्यांनी देखील मांडले आहे.^{२८} 'गीतारहस्यात' या मुद्द्यांचा त्यांनी विस्तार केलेला आहे. या पार्श्वभूमीवर 'मी भक्ती हा चौथा योग सांगितलेला आहे.' हे ज्ञानेश्वरांचे वचन अत्यंत अर्थपूर्ण ठरते. गीता-भागवतात भक्तियोग ही स्वतंत्र निष्ठा असल्याचे प्रतिपादन असूनही कर्मसंन्यासवादाच्या प्रभावकाळात तिचे महत्त्व कमी झाले; म्हणूनच भक्ती हा चौथा योग आहे असे ज्ञानेश्वरांना आवर्जून सांगावे लागले.

११. नाथसंप्रदाय आणि भक्ती

नाथसंप्रदायाचे ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन साहित्य लक्षात घेतले असता साध्य या स्वरूपात तर राहोच, साधन या नात्याने देखील भक्तीचा उल्लेख आढळत नाही. त्यामुळेच साध्यसाधनात्मक भक्तीचा पुरस्कार करणारी ज्ञानेश्वरी नाथसंप्रदायाचे तत्त्वज्ञान सांगणारी आहे असे कसे म्हणता येईल हा प्रश्न पडतो. त्यामुळेच 'अमृतानुभव' आणि ज्ञानेश्वरांचे योगपर अभंग नाथसंप्रदायाचे आणि ज्ञानेश्वरी व अन्य अभंग

वारकरी संप्रदायाचे अशी विभागणीही करण्यात येत असते. निवृत्तिनाथांच्या योगप्लर व इतर अभंगांनादेखील असाच निकष लावावा लागेल. तथापि, ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ नाथसंप्रदायाचे ज्ञान सांगणार आहे असे स्वतः ज्ञानेश्वरच सांगतात. म्हणूनच या दोन मतांची संगती कशी लावावयाची हा प्रश्न उद्भवतो.

निवृत्तिनाथांच्या अभंगांतूनही भक्तितत्त्वाचा पुरस्कार झालेला आहे. विशेष म्हणजे सद्गुरू गहिनीनाथांच्या कृपेने भक्तितत्त्व आम्हाला लाभले, भक्ती ही गुरुगम्य खूण आहे, असे उल्लेख निवृत्तिनाथांच्या अभंगांत वारंवार येतात. ^{२९} परब्रह्म विठ्ठलस्वरूप असल्याचा बोध सद्गुरूने आपल्याला केला आहे असे निवृत्तिनाथांचे उद्गार आहेत :

जनासि तारक हें चि एका केलासे विवेक सनकादीकीं
तें रूप पांढरी ओळलेसे देखा । अद्वैताची शाखा तोडियेली ॥
उगवले बीज अद्वैत स्वयंभ । नाम हें सुलभ विठ्ठल राज
निवृत्तीचे गुंज विठ्ठल सहज । गयनिनाथें मज सांगितलें ॥

- ज्ञानदेव — गाथा पृ. ३१३ (निवृत्ति क्र. ३२०)

इतकेच नव्हे तर सबाह्यांतरी हरी भरलेला आहे हा सिद्धपंथाच्या गहिनीनाथांचा विवेक आहे असेही निवृत्तिनाथ नमूद करतात. ^{३०} ज्ञानदेवांप्रमाणेच निवृत्तिनाथांनी एका अभंगात आपली गुरुपरंपरा दिलेली आहे. ^{३१} त्यामुळे हे अभंग ज्ञानेश्वरांचे गुरुनिवृत्तिनाथ यांचेच आहेत की, अन्य कोणा निवृत्तिनाथांचे अशी शंका घेण्याचे कारण नाही. दुसऱ्या एका अभंगातदेखील निष्काम भक्तीचा बोध गहिनीनाथांच्या कृपेने लाभला असे स्पष्टपणे सांगण्यात आले आहे. ^{३२} त्यामुळे ज्ञानदेवांनी पुरस्कारिलेला भक्तिमार्ग गुरुपरंपरेतून उपदेशण्यात आलेला आहे असे निःशंकपणे म्हणता येते. रामनामाच्या ध्यानाने उन्मनी अवस्था प्राप्त झाल्याचा अनुभव एका अभंगात आलेला आहे. ^{३३} ध्यानयोगाने जे प्राप्त होते ते भक्तियोगानेही साध्य होऊ शकते असा भाव या अभंगातून ध्वनित होतो. भक्तीच्या योगाने विश्वात्मक देवाच्या अनुभूतीत खंड पडत नाही असेही निवृत्तिनाथ सांगून जातात.

नाथपंथ आणि भाक्तीतात्त्व यांच्या संदर्भात निवृत्तिनाथांच्या अभंगांचा परामर्श हेतुतः घेण्यात आलेला आहे. ज्ञानदेवांप्रमाणेच निवृत्तिनाथांनीदेखील गुरुमुखातून हे ज्ञान प्राप्त झाले आहे असे वारंवार सांगितलेले आहे. त्यामुळे भक्तियोग नाथपंथास संमत होता हे प्रस्थापित होते. त्यामुळे गहिनीनाथांच्या काळात केव्हातरी भक्तिमार्गाचा अंतर्भाव नाथसंप्रदायात झालेला होता असे अनुमान करावे लागते.

१२. परंपरेतील युगसापेक्ष परिवर्तन

कोणताही संप्रदाय अथवा धर्ममार्ग कितीही पुरातन असला तरी कालांतराने त्यास मालिन्य येते. ते दूर करण्याचे कार्य समाजधुरीणांस वेळोवेळी करावे लागते. भारताच्या सांस्कृतिक जीवनात कालमानानुसार परिवर्तने अनेकदा घडलेली आहेत. समाजाच्या विकसनशीलतेचे ते एक लक्षण आहे. धर्माला उजाळा देणाऱ्या महापुरुषांचे 'ईश्वरी अवतार' या स्वरूपात गीता-भागवतातून वर्णन आले आहे. 'धर्म संस्थापनेचे नर । तेही ईश्वरी अवतार । झाले आहेत पुढे होणार । देणें ईश्वराचे' असे समर्थ सांगतात तर हे कार्य साधुसंत करीत असतात अशी वारकरी संतांची धारणा आहे. ^{३४} अवतारकल्पनेवर विश्वास ठेवता

येत नसला तरी परिवर्तनाच्या मुलाशी असलेली सामाजिक प्रवृत्ती नाकारता येत नाही. विकसनशील समाजात काळ परिस्थितिसापेक्ष असे परिवर्तन धर्ममार्गात घडत असते. भागवतादी पुराणांनी 'युगधर्म'च्या नावाखाली अशा परिवर्तनास मान्यताही दिलेली आहे. धर्मशास्त्राने अशाच पद्धतीने वैदिक परंपरेशी समन्वय साधताना वेदोक्त नसलेल्या बाबी 'युगधर्म' या नावाने संमत केलेल्या आहेत.

अर्जुनाला गीतेचा उपदेश करताना 'काळाच्या ओघात नष्ट झालेला धर्म मी तुला सांगत आहे' असे श्रीकृष्ण सांगतात. तर 'प्रलयकाली नष्ट झालेला धर्म मी पुन्हा तुला सांगत आहे' असे भागवतपुराणातील श्रीकृष्ण उद्धवास सांगतो. प्रचलित धर्मात परिवर्तन घडते अथवा 'नवा धर्म' सांगण्यात येतो तेव्हा नव्याचे जुन्याशी काही नाते उरतच नाही असे म्हणता येत नाही. नवा धर्म वा नवा विचारप्रवाह संपूर्णपणे नवा कधीच नसतो. प्रस्थापित धर्ममार्गात उत्पन्न झालेली जडता दूर करताना भक्तालाचा वर्तमानकाळाशी समन्वय साधण्याची प्रक्रिया नव्या विचारप्रवाहाने साधलेली असते. अपवर्गाच्या आसक्तीने होणारे यज्ञयाग, कर्मसंन्यासात परिणत झालेला ज्ञानमार्ग, देवतांच्या भजनपूजनातच कृतार्थता मानून निष्काम कर्मयोगाची उपेक्षा करणारा भक्तिमार्ग आणि केवळ समाधी साधनेसच सर्वस्व समजणारा ध्यानयोग यांना निष्काम कर्म आणि लोकोद्धार यांची जोड गीतोक्त धर्माचे सार आहे.

लोकसंग्रह हा शब्द लोकांचा संग्रह या सामान्य अर्थाने आपण योजतो. पण, मुळात या सामासिक शब्दास अत्यंत व्यापक असा अर्थ आहे. 'लोकांत असलेल्या अपप्रवृत्तींचे निराकरण' असे गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायात आलेल्या 'लोकसंग्रह' या पदाचे स्पष्टीकरण आद्य शंकराचार्यांनी दिले आहे. ज्ञानेश्वरांचे पाऊल अधिक पुढे आहे. त्यांनी 'लोक' म्हणजे समग्र विश्व – जनता नव्हे – असा अर्थ घेऊन समग्र विश्वाचे संरक्षण करण्यासाठी प्राप्त पुरुषाने कर्म करीत राहिले पाहिजे असे 'लोकसंग्रहार्थ कर्म' या पदाचे स्पष्टीकरण दिले आहे :

जे पुद्गति पुद्गति पार्था । हे सकल लोकसंस्था ॥
 रक्षणीय सर्वथा । म्हणैनिया
 मार्गाधारें वार्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें
 अलौकिका नोहावें । लोकांप्रती ॥^{३६}

समाजाचे केवळ मार्गदर्शनच नव्हे तर उन्नयन व्हावे यासाठी पुरुषाने सदैव कर्म करीत असावे असे ज्ञानेश्वर सांगतात. ज्ञानी असो वा योगी, निष्काम कर्मयोगी असो वा निस्सीम भक्त, या सर्वांचेच लोकसंग्रहार्थ कर्म करणे हे कर्तव्य असते हे गीतोक्त धर्माचे सार आहे. या दृष्टीनेच नाथसंप्रदायातील ध्यानयोगाला भक्तीची जोड ज्ञानेश्वरांनी दिलेली आहे.

१३. संत हे राजयोगी

तसे पाहिले तर भक्तितत्त्व वेदाकालाइतके पुरातन आहे. ^{३७}निरनिराळ्या आचार्यांनी प्रतिपादिलेले भक्तिसंप्रदाय त्या मानाने अर्वाचीन आहेत. प्राचीन तत्त्वप्रणाली काळाच्या ओघात मलिन वा गतार्थ होते त्या त्या वेळी पुरातन मार्गाचे नव्या संदर्भात पुनरुज्जीवन आवश्यक होऊन बसते. 'कालांतराने नष्ट झालेला योग मी तुला पुन्हा सांगत आहे' असे गीतेत श्रीकृष्ण अर्जुनाला सांगतो ते याच हेतूने. भागवत एकादश स्कंधात (अध्याय १४) याच विषयाची चर्चा श्रीकृष्ण व उद्धव यांच्या संवादातून आलेली आहे :

‘वेदवाणी काळाच्या प्रवाहात लुप्त झालेली होती. प्रसंग येताच मीच ब्रह्मदेवाला ज्ञानाचा उपदेश केला. ब्रह्मदेवाने ब्राह्मर्षींना तो उपदेश केला. नंतर तो धर्म समाजात पसरला... मूळ अर्थाचा लोप होतो तेव्हा धर्मोपदेश पुन्हा पुन्हा करावा लागतो.’ याच अध्यायात (भागवत एकादश स्कंध, अध्याय १४) उद्धव प्रश्न करतो ‘प्रभूचे ध्यान कोणत्या प्रकारे करावे?’ या प्रश्नास उत्तर देताना भागवतकरांनी ध्यानयोगाची परिभाषा योजलेली असून ‘एका ज्योतीने दुसऱ्या ज्योतीत मिळून जावे तद्वत भक्त भगवंताचे ध्यान करीत असता भगवन्मय होतो’ असे उत्तर दिले. ^{३८} ‘ज्योति में ज्योत मिलाई’ अशा आशयाची कित्येक कवने संत कबीर, मीराबाई, गुरुनानक यांच्या साहित्यात आढळतील. ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओवीत कृष्णार्जुनाच्या आर्लिंगनाच्या संदर्भात हाच भाव आलेला आहे :

दीपें दीपु लाविला । तेसा परिससंगु तो जाला
द्वैत न मोडितां केला । आपण पै पार्थु ॥

ज्ञानेश्वरी, १८ – १४१२

भागवतात आणि ज्ञानेश्वरीत असलेली ही अनुभूती राजयोगाच्या अवस्थेशी समांतर आहे. यातूनच एवढे निष्पन्न होते की, साधन ध्यानयोगाचे असो, वा भक्तीचे, ‘अखंड अद्वैतप्रतीती’ ही राजयोगाची अवस्था तेणेकरून अनुभवता येते. ज्ञानी, कर्मयोगी, ध्यानयोगी आणि भक्त सारेच आपापल्या पूर्णावस्थेच राजयोगाची अवस्था प्राप्त करीत असतात. म्हणूनच ज्ञानेश्वरीत कर्मयोगी, ध्यानयोगी, ज्ञानी आणि भक्त यांची लक्षणे जवळपास समान असल्याचे आढळून येईल.

या ग्रंथात ‘राजयोग’ या अभंगात्मक प्रकरणाचा उल्लेख अगोदर येऊन गेलेला आहे. या प्रकरणात देखील ‘संत राजयोगी होते’ असे एका अभंगात कथन करण्यात आलेले आहे.

राजयोगी जाले सर्व संत पुरुष । कलियुगीं विशेष राजयोग ॥
... राजयोगाची प्राप्ती गुरुपदाची तृप्ती । सहजी सहज स्थिती हे राया ॥

- राजयोग, पृ. १८

या चरणांच्या अगोदर ‘राजयोगेवीण योगाचा सायास । वाउगा अभ्यास करू नका’ असा इषाराही आढळतो. संत राजयोगी होते हा या प्रकरणातला उल्लेख महत्त्वाचा आहेच. परंतु उपरोक्त शेवटच्या चरणातील ‘सहजी सहज स्थिती’ या पदांना विशेष महत्त्व आहे. या पदांत नाथपंथीच्या संकेत आहे. या ग्रंथाच्या दुसऱ्या विभागात आलेल्या सरहपा आणि गोरखनाथ यांच्या पदांत देखील ही परिभाषा योजलेली आहे. राजयोगाच्या अनुभूतीचा तो पर्यायी शब्द आहे. स्वतः सिद्ध अद्वैत या अर्थाने नाथसंप्रदायातील वाङ्मयात सहजस्थितीचा निर्देश होत असतो. सांप्रदायिक संकेतांस अनुसरूनच भक्तीचे लक्षण सांगताना ज्ञानदेवांनी ‘सहजस्थिती’ आणि ‘सहज प्रकाश’ या संज्ञा योजल्या आहेतच.

साधनेचा मार्ग ध्यान योगाचा असो वा भक्तीचा, अंतिम अनुभव एकाच असतो म्हणूनच ज्ञानेश्वरीत अर्जुनमुखाने पुढील अनुभव ग्रथित झालेला आहे :

आम्ही योगजात अभ्यासावें । तेणें यया चि अनुभवा यावें

अनुक्रमणिका

शास्त्रांतें आलोडावें । परित सिद्धांतु तो हा चि ॥
आम्ही यजनं कीजतु सकळें । परितिये फळाविं येणें चि फलें
तीर्थें होतु केवलें । यया चि लागी ॥

- ज्ञानेश्वरी, ११ - ५८५ - ५८६

परमेश्वर प्राप्तीसाठी विहित असलेल्या कोणत्याही मार्गाचे अनुसरण केले असता समान फळप्राप्ती होत असेल तर 'प्रत्याक्षावगम्य' आणि अचारसुलभ (सुसुखं कर्तुम्) अशा भक्तियोगाचा आश्रय का करू नये असा प्रश्न ज्ञानेश्वरीतील वरील ओव्यांत आढळतो.

उगम आणि संगम या दोन्ही स्थानांना भारतीय संस्कृतीत अत्यंत पवित्र असे स्थान देण्यात आले आहे. गंगोत्री आणि प्रयाग या तीर्थांना पावित्र्य आले आहे तो याच कारणामुळे. तद्वत अध्यात्मसाधनेत राजयोगावस्था हे संगम-स्थान आहे. ज्ञान, कर्मयोगी, ध्यानयोगी आणि भक्तियोगी या सर्वांच्या साधना राजयोगात परिसमाप्त होतात. या संगमावर पोचलेला साधक परमेश्वराशी एकरूप होतो म्हणजेच कैवल्याचा धनी होतो. या साधन-मार्गापैकी भक्तियोग काळाच्या प्रवाहात बराच मलिन व एकांतिक झालेला होता. ज्ञानेश्वरांनी या मार्गाचे पुनरुज्जीवन करून भक्ती हा चौथा योग अधिकारवाणीने प्रतिपादिला. इतकेच नव्हे तर भक्ति चौपुरुषार्थाचा शिरी असते असेही सांगितले आहे. ध्यान-धारणेद्वारा राजयोग नाथसंप्रदायात अगोदरच सुप्रतिष्ठित झालेला होता. भक्तियोगाच्या द्वारे राजयोगाची अनुभूती घेता येते हे नवव्या अध्यायात विस्ताराने प्रतिपादन करून ज्ञानदेवांनी सांप्रदायिक योगमार्गाशी भक्तियोगाची एक पर्याय म्हणून सांगड घालून दिली व भगवंत आणि संत हे धर्मग्लानीचा काळात धर्मरक्षणार्थ अवतार घेत असतात हे गीतेतील आश्वासनही पूर्ण केले.

ध्यान योगास मिळालेली भक्तियोगाची जोड हे तेराव्या शतकातील नाथसंप्रदायाचे काल सापेक्ष स्वरूप आहे. महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायात इतर प्रांतांतील भक्तिमार्गाच्या तुलनेने काही विशेष आढळून येतात. त्याच्या मुलाशी नाथसंप्रदायाची पार्श्वभूमी आहे हे या निमित्ताने ध्यानात येईलच. त्याचप्रमाणे निर्गुणाची उपासना करणारे उत्तर भारतातील कबीरादि संत सिद्धांच्या परंपरेचे अनुयायी नसून ज्ञानदेवांनी परिष्कृत केलेल्या नाथसंप्रदायाचे अनुसरण करणारे आहेत हे देखील लक्षात येईल.

महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचे सिद्धसंप्रदायाशी निकटचे नाते असल्याने सिद्धांच्या तत्त्वप्रणालीचा प्रभाव मराठी संतांच्या साहित्यावर जसा पडला तशीच सिद्धांच्या वाणीतूनही काव्यरचना करण्याची परंपरा निर्माण झाली. मराठी संतांचे हिंदी वा हिंदीसदृश भाषेतील साहित्य या परंपरेतून निर्माण झाले आहे.

संदर्भ

१. किम् किञ्चिद् बहु अक्खरं हं जे कालिं खाउजन्ति
जेम अनक्खरु सन्तु मुणि तं वढ मोक्खु कहन्ति ॥ - पडुडदोहा
'बहुअक्षरांचा काय उपयोग? कारण (शब्दज्ञान) काल भक्षण करतो. मुनी निरक्षर (शब्दापलीकडे असलेल्या ज्ञानाचा अधिकारी) बनतो तेव्हाच तो मोक्ष प्राप्त करू शकतो.'
२. मन्त ह मन्ते सन्ति ण होइ, पडिल भित्ति किं उल्लिअ होइ
...बैज देक्खि किं रोग पसाई ॥ - सरहपा
३. मन्तु न तन्तु ण घेरु ण धारणु णहि उच्छासइ किञ्चुइ कारणु ॥ - पडुडदोहा
(मंत्र, तंत्र, ध्यान, धारणा, श्वासनिरोध ही आत्मप्राप्तीची साधने नव्हेत)
४. देह सरसिअ तित्थ मइं सुह अण्ण न दिट्ठो ॥ - सरहपा, दोहाकोश, पृ. २५
(देहासारखे अन्य तीर्थ मी पाहिले नाही की ऐकले नाही.)
५. देह देवलि सिव वसइ तुहूँ देवलइं विएहि ॥ - पडुडदोहा
[देहात शिवाची वसती होते (प्राण असतो) तेव्हा ते देऊळच असते.]
(आत्मप्राप्तीसाठी तीर्थाटन, मंदिरयात्रा इत्यादींची गरज नसते हा भाव)
६. देवलि पाहण जित्थि जलु पुत्सइं सव्वइं कब्बू
वत्यु जु दीसइ कुसमियउ इंधनु होसइ सब्बु
मूढा जोवली देवलइं लेहि जाइं कियाइं
देहण पिच्छइ अचलीयजहि सिउ संतु जियाइं - संक्षिप्त संतसुधासार, २३
(देवळातल्या पाषाणावर कितीही पाणी घातले तरी त्याला पालवी फुटणार आहे काय? मूढ जोवर देवळात जातो तोवर त्याला कधीच लाभ होणार नाही. देह ओळखला जातो तो अंतरीच्या शिवाच्या चैतन्याच्या अस्तित्वामुळे. अन्यथा शिवविहीन देह शव ठरतो)
७. आथु जन्ता विसअ सुह जे णहि हियहि धरंती
ते सासव सुडु लहु लहहिं जिणवर एम वदन्ति ॥ - पडुडदोहा
(प्राप्त झाले असताही विषय सुखास हृदयात स्थान देत नाहीत ते शाश्वत सुखाचे अधिकारी होतात. त्यांनाच जिनवर म्हणावे)
विसअ रमन्त ण विसअं विलप्पइ
ऊअर हर ण पाणी छिप्पइ ॥ - सरहपा, दोहाकोश, २६
(जे विषयात रमत नाहीत अथवा विषयसुखाची प्राप्ती न झाली तरी उद्विग्न होत नाहीत ते कमलपत्रासारखे पाण्यात राहूनही पाण्यापासून अलिप्त राहतात)
८. जी मी मानवी किंकर । एकाएकी जाणे विश्वंभर
संदेह तुटला थोर । यातयातीचा ॥
मी संसारीहून सुटलों । मी पैलपार पावलों
मीच सकाळ विस्तारलों । सर्वाभूर्ती ॥
मी करून अकर्ता । मी परेहून पर्ता
मजमध्ये वार्ता । मीपणाची नाही ॥
ऐसें जे निजबीज । गाळीव मीपणाचा कुंज
तो मुरलिया सहज । सिद्धाची आदी अंती ॥ - आत्माराम, ५-३ ते ६
९. पिंडे पिंडाचा ग्रासु । तो हा नाथ संकेतिचा डंसु
परि दाउनि गेला उहेशु । माहाविष्णु ॥

- तेया ध्वनीताचे केणें सोडुनि । यथार्थाची घडी झाडुनि
उपलविलि मियां जाणौनि । ग्राहक श्रोते ॥ ६-२९१, २९२
शिवाय, शून्य, महाशून्य, निरशून्य (निः शून्य) यांसारख्या नाथसंप्रदायात योजल्या जाणाऱ्या
परिभाषा ज्ञानेश्वरीत आणि ज्ञानदेवांच्या अभंगांतही येतात. पाहा. क्र. ५०७, ५०९, ज्ञानेश्वरी ६-
२७३, ६-३१५
१०. अष्टांगयोगें न शिणिजे । यमनियमनिषेध न कीजे रया
वाचा गीत गाइजे, वाचा गीत गाइजे ।
गीतछंदे अंग डोलिजे । लीला विनोदें संसार तरिजे रया ॥
बापरुखमादेविवरु नामें । जोडे हा उपावो कीजे रया ॥ - ज्ञानदेव गाथा. ३३४
११. हठयोग प्रदीपिकेच्या १०व्या श्लोकावरील ज्योत्स्ना टीकेत हा योग आदिनाथाने गिरिजेस
उपदेशिला असे नमूद करण्यात आले आहे.
१२. केवलं राजयोगाय हठविद्योपदिश्यते ॥ - हठ, १-२
'हठविद्ययाः राजयोगः एव मुख्यं फलम् । राजयोगद्वारा कैवल्यं चास्मफलम्' १-२ वरील
ज्योत्स्ना टीका.
१३. वृत्यतरनिरोधपूर्वाकात्मगोचरधारावाहिक निर्विकल्पवृत्तिः राजयोगः
- हठयोगप्रदीपिका ३-१२६ वरील ज्योत्स्ना टीका
१४. सर्वे हठयोगोपाया राजयोगस्य सिद्धये
राजयोगमारूढः पुरुषः कालवंचकः ॥ - हठ, ४ - १०३
१५. न दृष्टि लाक्ष्यापि न च चीत्त्वंधा न च देशकालो न च वायुरोधः
न धारणाध्यान परिश्रमो वा, समेधमाने सति राजयोगे
अहं ममत्त्वाद्यपहाय सर्व, श्रीराजयोगो स्थिर मानसानाम् ।
न दृष्टता नास्ति न च दृश्यभावः, न जृम्भते केवल संविदेव ॥
- योगतारावाली १४ व १६
१६. मराठी स्वाध्याय संशोधन पत्रिका अंक ६ (१९७९), संहिता विभाग
१७. तत्रैव पृ. ११९
१८. तत्रैव पृ. १२७
१९. 'विवेकसिंधूतील प्रतिपाद्यः राजयोग' या नवभारत मासिकात प्रसिद्ध झालेल्या, प्रस्तुत लेखकाने
लिहिलेल्या लेखात या विषयाचे सविस्तर विवेचन येऊन गेले आहे.
२०. करिती सत्कर्मकोडें । परि स्वरूपस्थिती न मोडे
जेया स्वरूपानंद ओसंडे । सर्वेन्द्रियद्वारें ॥
विधिनिषेधाते करिती । परि विधिनिषेधें न लिंपती
असुल विसुल नव्हती । ब्रह्मसंवित्ति स्फुरे म्हणौनिया ॥
त्यजीत असता नाही त्यागु । भोगीत असता नाही भोगु
नवल हा राजयोगु । जेथ नांदत असे ॥ - विवेकसिंधू १-४४-४६
२१. हे महावाक्यांचे रहस्य । जे जीवेश्वाराचे सामरस्य ॥
... हा शिवशक्तीचा समायोगु । हाचि बोलिजे राजयोगु ॥ - विवेकसिंधू. २-४२ व ४४
२२. विवेकसिंधू
२३. ज्ञानेश्वरी १८-१०४१ 'राजयोगु तुरंगी'
२४. उस्मानिया विद्यापीठाच्या हस्तलिखित संग्रहात असलेले 'राजयोग' हे प्रकरण प्रस्तुत लेखकाच्या

संपादनासह मुंबईच्या मराठी संशोधन-मंडळाने प्रकाशित केले आहे (१९७०). या प्रकरणांत नामदेव, तुकाराम (५), ज्ञानेश्वर (७), मुक्ताबाई (२) या संतांचे अभंग असून तीन अभंगांत कोणतीच नाममुद्रा आढळत नाही. संकलनकर्त्याने विशिष्ट हेतू मनात ठेवून अभंगांची निवड व त्यांचा क्रम निश्चित केलेला असावा म्हणूनच पोथीच्या प्रारंभी 'अथ राजयोग प्रारम्भः' व शेवटी 'इति राजयोग समाप्तः' असे उल्लेख येतात. नाममुद्रा नसलेल्या १४ व्या अभंगात राजयोगाची महती आलेली असून संत राजयोगी होते असे या अभंगात उल्लेखिले आहे. राजयोगी जाले सर्व संतपुरुष। कलियुगीं विशेष राजयोग ॥

याच अभंगात राजयोगाविना ज्ञान, विद्या, भक्ती, योगसाधना सर्व व्यर्थ असून राजयोगाची स्थिती 'म्हणजे सहजी सहज स्थिती' असे सांगण्यात आले आहे. योगशास्त्रात 'सहज' या संज्ञेचे असलेले महत्त्व दुसऱ्या खंडात दिले आहे. भक्तीचे वर्णन करताना ज्ञानदेवांनीही 'सहजस्थिती' आणि 'सहजप्रकाश' या संज्ञा योजल्या आहेत. राजयोगाच्या दृष्टीने त्यास महत्त्व आहेच. इतर अभंगांत देवाभक्तांच्या ऐक्याचे वर्णन येते. विवेकानंदानीही पतंजलीची योगसूत्रे राजयोगावरील प्रमाण ग्रंथ असल्याचे मत दिले आहे. (पाहा Rajyoga, प्रस्तावना पृ. ६७)

सततं कीर्तयन्तो माम् (१४); अनन्याश्चिन्तयन्तो माम् (२२); पत्रं पुष्पं फलं तोयम् (२६), यत्कारोणी यद्श्राणि (२७); न मे भक्त; प्रणश्यति (३१); मन्मना भव मद्भक्तः (३४)

२५. तैसे नवमीचे श्रीकृष्णाचें बोलणें । आणि नवमीचेया चि ऐसें मी ना म्हणे । यया निवाडु तत्त्वज्ञु जाणे। जेया गीतार्थु आथि ॥ - ज्ञानेश्वरी १०-३८

२६. म्हणौनि माझां स्वरूपीं । मनबुद्धि हे निक्षेपी । एतुलेनि सर्वव्यापी । मी ची होंसि ॥

- ज्ञानेश्वरी १२ - १०२

२७. देव देऊळ परिवारु । कीजे कोरुनि डोंगरु । तैसा भक्तीचा व्यवहारु । कां न व्हावा ॥ - अमृतानुभव ९-४२

पाहा: द्वैतदशेचें आंगण । अद्वैत ओळगे आपण । भेद तंव तंव दुण ।

अभेदासी ॥ - अमृतानुभव ९-२९

...जाला देवोचि भक्तु । ठावोची जाला पंथु । होऊनि ठेला एकान्तु ।

विश्वचि हे ॥ - अमृतानुभव ९-३५

२८. गीतारहस्य (चौथी आवृत्ती) पृ. ४१६

२९. निवृत्ति म्हणे आम्हा सद्गुरू उपदेश । सर्वभूतीं वास हरि आहे.

— ज्ञानदेव गाथा पृ. ३२०

साधन हरिपंथु हाचि निजहेतु । गुरुमुखें मातु ऐसी असे ॥

निवृत्तिचे धन हरि आत्मा जाण । हरि हाचि पूर्ण जनक रया ॥

— ज्ञानदेव गाथा पृ. ३३२

३०. पृथ्वी श्रीराम आकाश हें धाम । आपण विश्राम स्थूलरूपें
सूक्ष्म स्थूल राम साधक परम । नाम सर्वोत्तम सर्वारूपीं
आकारविकारसम सारिखाचि हरि । सबाह्य अंतरीं आपणचि
निवृत्ति निष्ठं क ज्ञान हे सम्यक् । गयनी विवेक सिद्धपंथ ॥

— ज्ञानदेव गाथा पृ. ३०६

३१. आदिनाथ उमा बीज प्रगटलें । मच्छिंद्रा लाभले सहजस्थितीं
तेचि प्रेममुद्रा गोरक्षीं दिधली । पूर्णकृपा केली गयनीनाथा ॥

— ज्ञानदेव गाथा पृ. २८८

३२. ज्ञानदेव गाथा पृ. ३१९
३३. ज्ञानदेव गाथा पृ. २७८
३४. ज्ञानदेव गाथा पृ. ३१९, ३३१
३५. जें धर्माची वाट मोडे । अधर्माशीं शीग चढे
 तें आम्हा येणें घडे । संसारस्थिती ॥
 असे संत एकनाथांचे वचन असून संतांचा अवतार धर्मरक्षणार्थ होत असतो असा विश्वास
 तुकारामाच्या पुढील अभंगात व्यक्त झालेला आहे.
 धर्म रक्षावयासाठी करणें आटी आम्हांसी
 वाचां बोलों वेदनीती । करुं संतीं केलें तें ॥
 धर्माचे पाळन करणें पाखांड-खंडन
 हेंचि आम्हां करणे काम । बीज वाढवावे नाम ॥
 ... आम्ही वैकुंठवासी आलो याच कारणासी
 बोलिले जे ऋषी, साच भावें वर्तावया ॥
 ... अर्थे लोपली पुराणें, नाश केला शब्दज्ञानें
 विषयलोभी मनें साधनें बुडविली ॥
 पिंटू भक्तीचा डंगोरा, कळीकाळासी दरारा
 तुका म्हणे करा, जयजयकार आनंदें
- सकल संतगाथा (सं. राहीरकर) क्र. २४७१
३६. श्रीमद्भागवद्गीता ३-२० वरील शांकर भाष्य ; 'लोकस्य उन्मार्ग प्रवृत्तिनिवारणं
 लोक संग्रहः' - ज्ञानेश्वरी ३, १६८, १६९;
३७. प्रस्तुत लेखकाच्या नाथांचा भागवत धर्म ग्रंथात या विषयाची विस्ताराने चर्चा करण्यात आलेली
 आहे.
३८. भागवत एकादशस्कंध, १४ - १ ते ४५.
 या श्लोकांपैकी शेवटचा श्लोक असा :
 एवं समाहित मातीर्मांम वात्मानमात्मानि
 विचष्टे मयि सर्वात्मने ज्योतिर्ज्योतिषि संयुतम्॥

५. मराठी संतांची उत्तर भारतीय परंपरा : निर्गुण संप्रदाय

१. हिंदी प्रदेशातील निर्गुण संप्रदाय

नाथसंप्रदायाची मुलभूत तत्त्वप्रणाली कायम राखून त्यास देशकालानुरूप सामाजोन्मुख स्वरूप देतांना संत ज्ञानेश्वरांनी भक्तियोगाचा अंतर्भाव नाथसंप्रदायाच्या तत्त्वप्रणालीत केला. त्यामुळे नाथसंप्रदायास भक्तीचे अधिष्ठान लाभले. ध्यानधारणेच्या योगाने साध्य होणारी अखंडअद्वैतप्रतीतीची - राजयोगाची - अवस्था उत्कट भक्तीच्या योगानेही प्राप्त होते हा या नव्या स्वरूपातील नाथसंप्रदायाचा सिद्धांत असून गीतेवरील व्याख्यानाच्या निमित्ताने ज्ञानदेवांनी तो विशद केला आहे. तो मांडताना निर्गुण परब्रह्माचे अस्तित्व आणि जिवा-शिवाचे अंतिम अद्वैत या मुलभूत सिद्धांतास ज्ञानेश्वरांनी कोणत्याही प्रकारे मुरड घातली नाही. भक्तीच्या निमित्ताने देव आणि भक्त यांचे द्वैत प्रारंभी विद्यमान असले तरी अंतिम अवस्थेत राजयोगाची अवस्था प्राप्त झाल्यानंतर द्वैताचा निरास होतो म्हणूनच 'अद्वैती कीर भक्ती आहे' असे ज्ञानेश्वर आवर्जून सांगतात. या अवस्थेत अर्थातच सगुण दैवत आणि निर्गुण ब्रह्म हा भेद उरत नाही.

भागवत संप्रदाय अथवा वरकरीपंथ या नावाने परिचित असलेल्या नाथसंप्रदायाच्या या नव्या अवताराचे महाराष्ट्रातील स्वरूप चौथ्या प्रकरणात विशद करून सांगताना झालेला विस्तार एका दृष्टीने अपरिहार्य होता. उत्तर भारतातील कबीर-नानकादींनी या नव्या संप्रदायाचे अनुसरण केलेले आहे. पण या संतांची विचारप्रणाली उत्तर भारतात 'निर्गुणवादी' संप्रदायांच्या नावाने ओळखली जाते. वस्तुतः सिद्धपरंपरेतील निर्गुण ब्रह्म ज्ञानदेवांप्रमाणे या संतांनीही स्वीकारलेले असले तरी सिद्धपरंपरेत अभावाने असलेली भक्तीची धारणा निर्गुणवादी संतसाहित्यात आली ती महाराष्ट्रात ज्ञानदेवांनी प्रवर्तित केलेल्या नाथपंथाच्या या नव्या अवताराच्या योगाने. कबीर-नानक तात्त्विक दृष्ट्या निर्गुणवादी असले तरी ते निर्गुणाची उपासना करणारे भक्त आहेत. त्यांच्या साहित्यात भक्तीचा पुरस्कार आढळतो. अगोदरच्या प्रकरणात या दोन्ही परंपरांचे अनुबंध स्पष्ट करण्यात आले आहेत ते लक्षात घेऊन उत्तर भारतातील संतमताचा परामर्श या प्रकरणात घ्यावयाचा आहे.

मराठी आणि हिंदी या दोन्ही भाषांमधील संतसाहित्यासंबंधी काही धारणा प्रचलित आहेत. त्या त्या भाषेच्या वाङ्मयेतिहासाच्या संदर्भात या धारणा समर्थनीय असतीलही. परंतु, उभय भाषांतील संतसाहित्याचा तुलनात्मक विचार करताना या धारणांचा परामर्श घेतला नाही तर केवळ हिंदी भाषेतीलच संतसाहित्याचाच व्यासंग असणारांना विवेचन एकांगी वाटण्याचा संभव दृष्टिआड करता येत नाही. मराठी संतसाहित्याचा अभ्यासकांना हिंदी भाषेतील संतमतांच्या संदर्भात प्रचलित असलेल्या सर्वच समजुती परिचयाच्या असतीलच असे नाही. याही बाबींचा विचार करावा लागल्यामुळे काही स्थळी विस्तार करावा लागल्यामुळे काही स्थळी विस्तार करावा लागलेला आहे. साहित्य आणि समाजजीवन यांचे अनुबंध, उभय भाषांच्या वाङ्मयेतिहासाकरांनी निरपवादपणे ध्यानात घेतले आहेत असे नाही.

निर्गुण-सगुण वादच उदाहरणार्थ घेऊ या. संतसाहित्याचे निर्गुण-सगुण असे वर्गीकरण मराठी वाचकांना अप्रस्तुत वाटण्याचा संभव आहे. परंतु, हिंदी भाषेतील संतसाहित्याचे वर्गीकरणच मुळी निर्गुण धारा व सगुण धारा अशा स्वरूपात करण्यात येते. इतकेच नव्हे तर निर्गुण रक्भक्ति-धारा, सगुण रामभक्तिपर साहित्य आणि कृष्णभक्तिपर वाङ्मय अशा तीन धारांचा पृथक्पणे विचार त्या वाङ्मयेतिहासात करण्यात येत असतो. अशा प्रकारचे वर्गीकरण हिंदी साहित्याच्या दृष्टीने समर्थनीय

असेलही. परंतु मराठी संतसाहित्याचा परिचय असणाऱ्यांना असे वर्गीकरण निरर्थक वाटते. महाराष्ट्रातील संत मुळातच सगुण व निर्गुण यान्त अभेद मानणारे आहेत. 'नित्य निर्गुण सदा असणे गोविंदा'१ असे निवृत्तिनाथांचे वचन असून त्यांनी भगवंताचे सगुणरूप निर्गुणब्रह्माचे अंगभूत मानलेले आहे. विश्वच आत्मरूप असल्याने सगुण व निर्गुण असा पृथक् विचार करण्याची आवश्यकता नाही अशी निवृत्तिनाथांची विचारसरणी आहे. ज्ञानदेवांची हीच भूमिका असून 'आकारू निराकारू एक गोविंदु रे' असे ते स्पष्टच सांगतात. 'निर्गुणाचे वैभव सगुण विद्वलास प्राप्त झाले आहे'३ अशी नामदेवांची धारणा आहे. 'सगुण भक्तीच्या योगाने निर्गुणाची प्राप्ती होते' असे संत एकनाथ सांगून जातात. ४ ही संतवचने लक्षात घेतली म्हणजे मराठी संतसाहित्यात सगुण-निर्गुण हा भेद का आढळत नाही हे लक्षात येते.

अशा प्रकारच्या वर्गीकरणास हिंदी भाषेतील साहित्याच्या दृष्टीने विशेष अर्थ आहे. या साहित्यातील संतसाहित्य त्रिधारायुक्त आहे : निर्गुणवादी, सगुण रामभक्तिपर आणि कृष्णभक्तिपर. या तिन्ही धारांना भक्तीचे अधिष्ठान आहे. परंतु, तात्त्विक दृष्ट्या त्यांत भेद आहे. सगुण रामभक्तिपर परंपरेत निर्गुण परब्रह्म केवळ रामाच्याच स्वरूपात अवतरले आहे अशी निष्ठा असून कृष्णभक्तिपर साहित्यात कृष्णाच्या स्वरूपात निर्गुण परब्रह्म साकार झाले आहे अशी श्रद्धा आहे. सगुण रूपाच्या भक्तीमुळेच या दोन्ही धारा निर्गुण भक्तिपर साहित्यापासून वेगळ्या ठरतात. निर्गुण परंपरेतील 'रामाचा' दशरथ पुत्र रामाशी अर्थाअर्थी संबंध पोचत नाही. नाथ संप्रदायात 'राम' ही संज्ञा 'परब्रह्म' वा 'आत्माराम' यांची पर्यायवाचक आहे. वारकरी संप्रदायाने याच अर्थाने ही संज्ञा स्वीकारलेली आहे हे अगोदरच्या प्रकरणात विशद करण्यात आले आहे. कबीरादी 'निर्गुणवादी' संतांच्या साहित्यात राम ही संज्ञा त्याच अर्थाने येते. तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला असता 'निर्गुण रामभक्तिपर साहित्य' असे वर्गीकरणच चुकीचे ठरते परंतु, तुलसीदासादिकांच्या अयोध्याधीश रामभक्तीपर साहित्यापासून कबीरादिकांचे साहित्य निराळे आहे हे दर्शविण्याच्या निमित्ताने हिंदी साहित्यात हे वर्गीकरण रूढ झाले असावे.

संत कबीरास अभिप्रेत असलेल्या 'राम', 'पुरुषोत्तम', 'हरि' हेही कोणत्याही सगुण मूर्तीच्या रूपाने साकार झालेले नाहीत, ते एक विश्वव्यापी तत्त्व आहे :

सरीर सरोवर भीतर आछे कमल अनूप
परमजोति पुरुखोतमो जाके रेखा न रूप
रे मन हरि भजु भ्रमु तजहु जगजीवन रामु ॥ -कबीर, १६५

'या रामाला रेखा नाही की रूप. तो जगजीवन आहे. (म्हणून कोणत्याही मूर्तीचे भजन-पूजन करण्याच्या खटाटोपात न पडता) अंतरात त्याचा शोध घ्यावा' असे कबीर सांगतात. त्यांच्या दृष्टीने पत्र-पुष्पांनी मूर्तीची पूजा करणे निरर्थक ठरते.

तोरउ न पाती पूजऊ न देवा
रामभक्ति षिनु निहकम सेवा ॥ -कबीर, २११

अशाच आशयाची बचने गोरखबानीत आणि नामदेवांच्या हिंदी पदांतदेखील आढळतात. कबीर म्हणतात :

सरजीउ कटहि निरजीउ पुजहि अंतकाल कउभारी
रामनाम की गति नहीं जानी कै हुवै संसारी ॥ -कबीर, ४८

गोरखनाथ, निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव या सिद्धसंतांनी 'रामा' प्रमाणेच 'आत्माराम'देखील निर्गुण परब्रह्माचा वाचक मानलेला आहे. कबीर साहित्यात हीच धारणा आढळून येते :

सार सुरस पाईये रे, रमि रमहु आत्माराम ॥ टेक ॥
बनह बसै क किजियै जे मंन नाही तजै विकार
घर बन तत सभि तिति किया, ते बिरला संसार
का जटा भसमलेपन कियेंथे, कहां गुफा में बास
मन जीत्या जग जीतिए, जौ विषय रहै उदास
... कहै कबीर कृपा भई, पुरग्यान कह्या सामाझाई
हिरदे श्रीहरि भेटिले जे मंन मंनते नाही जाई
आपा पर सभि चीतियै, तब मिलै आत्माराम ॥

- कबीर ग्रंथावलि, ४६०

'जप-तपादी साधने व्यर्थ असून मनावर विजय मिळविणे हेच मोक्षाचे रहस्य असून अंतःकरणात सदैव श्रीहरीचे ध्यान असावे. आत्मा आणि अनात्मा ओळखता आला की आत्मारामाची प्राप्ति सहजगत्या होते' असा या पदाचा भावार्थ आहे. नाथपंथी सिद्ध व मराठी संत यांच्या विचारांशी कबीरांचे साधर्म्य असणारी काही सूत्रे या पडत आढळतील :

१. परब्रह्माच्या प्राप्तीसाठी जटा-भस्मलेपन इत्यादी बाह्योपचार व्यर्थ ठरतात. विकारावर विजय मिळविणे हे महत्त्वाचे.

२. अंतःकरणात श्रीहरि सदैव चिंतावा. तो मनापासून कधीच दूर राहू देऊ नये.

३. आत्मा आणि अनात्मा यांची पारख करता आली की आत्माराम भेटतो.

अंतरीचा रं जगविणे हाच उद्धाराचा एकमेव मार्ग आहे अशी कबीरांची भूमिका आहे: अंतरि ज्योति राम परगासा गुरुमुखि बिरलै जानी ॥ - कबीर, १८१.

कबीरांच्या साहित्यातील 'राम' आणि 'आत्माराम', गोरखनाथ, निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, नामदेव यांच्या परंपरेतून आलेला आहे. कबीरांचा संबंध साक्षात् सिद्धपरंपरेशी लावता येत नाही याची चर्चा अगोदर येऊन गेलेली आहे. गोरखनाथ आणि कबीर यांच्या काळातील अंतर आणि नामदेव-साहित्याचा कबीर-साहित्यावर असलेला प्रभाव ही करणे त्यासाठी देण्यात आलेली आहेत. महत्त्वाचे कारण आहे ते ज्ञानदेवपूर्वकालीन नाथसंप्रदायाच्या साहित्यात आढळणारा भक्तीचा अभाव हे! कबीर-साहित्यात निर्गुणाची का असेना भक्ती आहे यत शंका नाही. नाथ संप्रदायात नसलेले भाक्तितत्त्व ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या परंपरेतून कबीरांनी स्वीकारलेले आहे.

केवळ तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला असता अद्वैत आणि भक्ती यांचे साहचर्य संभवत नाही. कारण, भक्तीत – निदान प्राथमिक अवस्थेत तरी – भज्य आणि भाजक हा द्वैतभाव असतो. गीता आणि भागवत या ग्रंथात प्रतिपादलेली भक्ती अद्वैतास बाधक नसली तर या ग्रंथांना प्रमाण मानणाऱ्या भक्तिसंप्रदायाच्या आचार्यांनी उत्तर काळात या ग्रंथांचे आपापल्या तत्त्वप्रणालीनुसार अर्थ लावल्याकारणाने, विशिष्टाद्वैती, द्वैताद्वैती आणि शुद्धाद्वैती असे संप्रदाय उदयास आले. हिंदी भाषेतील भक्तिसाहित्यातील प्रवाह या ना त्या रूपात या तत्त्वप्रणालींशी संलग्न असल्याने मोक्षाची कल्पना भगवंताचे दर्शन, वृंदावनवास इत्यादी संकल्पनांच्या परिघात वावरू लागली. त्यामुळे देवाभक्तांचे अद्वैताची धारणा निर्गुण रामभक्तिसंप्रदायापुरती मर्यादित राहिली. ‘मीच देव मीच भक्त । पूजा उपचारही समस्त’ अथवा ‘तुका झाला पांडुरंग’ ही अनुभूती अन्य भक्तिपरंपरेत दिसून येत नाही. अशी अनुभूती कबीर-नानकांच्या साहित्यात मात्र आढळते. म्हणूनच ‘राम कबीरा एक भए’ अशा सारखे सहजोद्गार कबीरांच्या कवितेतच आढळतील.

अब तउ जाइ चले सिंघासन, मिलै है सारिंगपानि
राम कबीरा एक भए है, कोइ न सके पछानी ॥ - कबीर, १७८.

‘अद्वैतातही भक्ती उरते’ हे संत ज्ञानेश्वरांचे वाचन कबीरांच्या या भूमिकेस पोषक ठरते. निर्गुणवादी असूनही कबीरांनी भक्तीचा पुरस्कार करावा या विषयी हिन्दी भाषेतील संत साहित्याच्या समीक्षकांनी आश्चर्य व्यक्त केले आहे.^६ वारकरी संप्रदायाचा परिचय असलेल्यांना मात्र यात आश्चर्य वाटणार नाही. कारण या संप्रदायाला भक्तीचे अधिष्ठान आहे तसेच अद्वैताचे. ही पार्श्वभूमी असल्याने मराठी संतपरंपरेपेक्षा कबीर वेगळा आहे असे – भाषेचा भेद वगळता-महाराष्ट्राला वाटण्याचे कारण नाही. कित्येक वारकरी संतांनी कबीरांचे जीवन आणि भक्ति यांच्याशी संबंधित अनेक आख्याने लिहिलेली आहेत, त्याच्या मुलाशी हीच एकात्मतेची भावना आहे. तुलसीदास आणि सूरदास यांच्या अभ्यासकांना कबीर वेगळे वाटतात त्याच्या मुलाशी हेच कारण आहे. त्यामुळे या सर्वांचा अभ्यास पृथक् रित्या होत असतो.

२. संत कबीर यांची ‘राम’ भक्ती

दुसऱ्या विभागात दिलेल्या कबीरांच्या पदांवरून त्यांच्या तात्त्विक प्रणालीची आणि अनुभूति – विश्वाची कल्पना करता येईल. चौथ्या प्रकरणातील विवेचनाच्या संदर्भात कबीर-साहित्याचा अभ्यास अधिक फलद्रूप ठरण्याचा संभाव आहे. तरीही महाराष्ट्र आणि उत्तरभारत या प्रदेशांतील संतपरंपरांची एकात्मकता अधिक स्पष्ट व्हावी या हेतूने कबीरांच्या एका पदाचे विश्लेषण या स्थळी करण्याचे योजिले आहे. वैचारिक सातत्य आणि संक्रमण या दोन्ही दृष्टींनी या पदात वर्णिलेली सूत्रे असाधारण महत्त्वाची ठरतात.

रागु : सोरठी

वेद पुरान सभै मत सुनि कै करी काम की आसा
काल ग्रस्त सभ लोग सिआने उहि पंडित पै चलै निरासा ॥
मन रे सारिओ न एकै काजा । भजिओ न रघुपति राजा ॥ १ ॥
बनखंड आइ जोगु तप कीनो कंदमूळ चूनि खाइआ
नादी वेदी सबदी मोनी जम के पटै लिखाइआ ॥२ ॥

भगति नारदी रिदैन आई काछि तनु दीना
राग रागिनी डिंभ होइ बैठा उनि हरिपदि किआ लीना ॥३॥
परिओ कालु उभै जग उपर माहि लिखे भ्रम सिनानी
कहु कबीर जन भये खलासे प्रेम भगति जिह जानी ॥४॥

- कबीर (सं. वर्मा), पृ. १३२

“वेद पुराणादिकांचे सिद्धांत ऐकल्यानंतर (मोक्ष मिळेल या आशेने) तू कर्मकांडात गुंतलास. काळाने ग्रास घेण्यास प्रारंभ केल्यानंतर मात्र हे (पढिक विद्वान) सदुरूस शरण आले. रे मना, कर्मकांड, वेदपठण, ध्यानयोग, तपाचरण, ही सर्व साधने रघुपतीच्या भजनाविना व्यर्थ आहेत. भजनाचे अवडंबर, दांभिकपणे राग-रागिणीचे गायन हे देखील असेच व्यर्थ आहे. या साधनांचे अनुष्ठान तुला यामराजापासून सोडवू शकणार नाही. ज्यांच्या अंतःकरणात नारदाची भक्ति जागृत झाली नाही त्यांची काळापासून सुटका होणार नाही. कबीर म्हणतात त्यांनी भक्तिप्रेमाचे मूळ स्वरूप समजून घेतले असेच भगवद्भक्त शुद्ध झाले (भवसागर तरले!)”

केवळ शब्दज्ञान आणि कर्मठता यांचा निषेध सिद्धांनी व ज्ञानदेव-नामदेवांनी केला आहे तसाच तो या पदातही आलेला आहे. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथ संप्रदायात योगसाधनेस अत्यंत महत्त्वाचे स्थान होते. आणि ज्ञानेश्वर स्वतः योगी असूनही त्यांनी हा मार्ग खडतर असल्याचे प्रतिपादन केले. कबीरांनी एक पाऊल पुढे टाकले; थांनी योग्यांना देखील कर्मठांच्या परंपरेत बसविले आहे. ‘कबीरांचा साक्षात संबंध सिद्धपरंपरेशी जोडता येतो’ असे प्रतिपादन करणाऱ्यांच्या दृष्टीने ही बाब अडचणीची ठरते. दुसरी अडकाठी आहे भक्तीची. सिद्धपरंपरेत भक्तीला स्थान नाही. या पदात मात्र रघुपतीच्या भजनाविना अन्य साधने व्यर्थ होत असे प्रतिपादन आहे. हे पद वाचताना ‘न लागे सायास जावे वनांतरा । सुखे येतो घर नारायण’ या संतवाचनाचे सहज स्मरण होण्यासारखे आहे. ‘ज्याने प्रेमभक्ती जाणली तोच भवसागर तरून जाईल’ असा उल्लेख पदाच्या शेवटी येतो. ज्ञानेश्वरीतील सातव्या अध्यायात मायानदीचे रूपक दिल्यानंतर असाच उपदेश केलेला आहे.

एथ एक चि लीला तरले । जिहीं भजौनि मातें वरिलें
तेया ऐली चि थडीये सरलें । मायाजल ॥ ८७-९४

ज्ञानदेव-नामदेवांचा भागवतधर्म कबीरांचे प्रेरणास्थान असल्याने या दोन्ही संतांच्या विचारसरणीचा आणि अनुभीचा ठसा कबीर-साहित्यावर उमटावा हे स्वाभाविकच आहे.

-आणि याच कारणामुळे पर प्रांतीय संत कबीर वारकरी संतांना ‘आपले’ वाटतात. महाराष्ट्रातल्या संत मंडळात त्यांना स्थान मिळाले तेही याच कारणाने.

निर्गुणोपासक कबीर परब्रह्माला अनेक नावांनी संबोधतात. त्यांच्या कवनांत रामाच्या बरोबरीने श्रीहरी, सारंगपाणी, माधव हेही येतात. अन्य सगुण भक्तांप्रमाणे त्यांनी कोणत्याही एकाच आराध्य दैवताचा आग्रह धरलेला नाही.^७ ‘एकं सद्विप्राः बहुधा वदन्ति’ या वेदवचनाचा साक्षात अनुभव त्यांच्या साहित्यात ग्रथित झाला आहे. कबीरसाहित्यातील दैवतविषयक विविधता लक्षात घेतली म्हणजे हिंदी भाषेत म्हणीवजा योजला जाणारा पुढील दोहा आठवतो.

अनुक्रमणिका

रामनाम सब कोई कहै ठक ठाकूर और चोर
ज्या नाम ते ध्रुव प्रहलाद तरे वह नाम कुछ और ॥

या दोह्याचा अर्थ कबीराच्या संदर्भात लावताना असे म्हणता येईल की, निर्गुणाच्या उपासनेत दंग असलेल्या कबीरांनी जपलेले राम नाम कुछ और होते. तुलसीदास सगुण रामाचे अनन्य भक्त होते. संत सुरदासांची केवळ बालकृष्णावर निष्ठा होती. या दोन्ही संतांनी अनुक्रमे राम आणि कृष्ण निर्गुण परब्रह्माचे एकमेव अवतार मानले आहेत. निर्गुणाचीच भक्ती कबिरांना अभिप्रेत असल्याने या तत्त्वाला निरनिराळ्या नावांनी संबोधण्यात कबिरांना मुळीच संकोच वाटला नाही. कारण, त्यांच्या भक्तीची जातीच निराळी होती. 'निर्गुणाचे वैभव आले भक्तिमिषे' हे संत नामदेवांचे वाचन कबीरांच्या भक्तीस यथार्थपणे लागू पडते.^८

३. संत कबीर आणि संत ज्ञानेश्वर

संत कबीरांच्या साहित्यावर नाथ संप्रदायाचा प्रभाव असल्याने त्याची संगती कशी लावावयाची हा प्रश्न पडतो. अनेक विद्वानांनी आपापल्या परीने हा प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. तसे करताना ओढताण बरीच झालेली आहे. कित्येकांनी तर दंतकथा आणि आख्यायिका यांचा आश्रम घेऊन आपले मत मांडले आहे. या प्रश्नाची सोडवणूक करण्यासाठी हजारीप्रसाद द्विवेदी आणि डॉ. रामकुमार वर्मा यांची असा युक्तिवाद केला आहे की, धर्माने मुसलमान असलेल्या गृहस्थाश्रमी नाथपंथीयाच्या घराण्यात संत कबिरांचा जन्म झाला. त्यामुळे नाथ संप्रदायाचा वारसा त्यांना जन्मापासूनच लाभलेला होता. रामानंदांचा उपदेश घेतल्यानंतर कबीर रामभक्त झाले. अशा रीतीने नाथपंथाचे निर्गुण ब्रह्म आणि रामानंदांची रामभक्ती यांचा समन्वय कबीरसाहित्यात घडून आलेला आहे.^९

या युक्तिवादात काही कच्चे धागे आहेत. एकतर स्वामी रामानंद यांच्यासंबंधी समग्र व साधार माहिती उपलब्ध नाही. आजवर त्यांची दोनच पदे प्रकाशित झालेली होती. त्यांपैकी एक 'गुरु ग्रंथसाहेब' या ग्रंथात समाविष्ट आहे. अलिकडे त्यांची आणखी काही पदे नागरी प्रचारिणी सभेने प्रसिद्ध केली आहेत. उपलब्ध माहितीच्या आधारे स्वामी रामानंद रामानुजाचार्यांचा विशिष्टाद्वैती संप्रदायाचे अनुयायी ठरतात. त्यांनी कबीरासह अकरा शिष्यांना उपदेश केल्याचे सांगण्यात येते. संत कबीर वगळता अन्य शिष्य सगुणरामाचे उपासक असल्याचा निष्कर्ष त्यांच्या उपलब्ध साहित्यावरून निघतो. कबीर रामानंदांचे शिष्य असल्याचे गृहीत धरले तरी त्यांच्या निर्गुणोपासनेचा उलगाडा होत नाही. त्यामुळे कबीर-साहित्यातील निर्गुण तत्त्व आणि भक्ती यांचा शोध त्यांच्या गुरुपरंपरेच्या द्वारे न घेता तो अन्यत्र घ्यावा लागतो. रामानुज-रामानंद-कबीर ही परंपरा गृहीत धरली तर रामानुज संप्रदायात भक्तीचे माहात्म्य असले तरी तो संप्रदाय विशिष्टाद्वैती असून 'राम कबीरा एक भये' ही धारणा या संप्रदायाशी विसंगत आहे.

कबीरांच्या तत्त्वप्रणालीचा समाधानकारक अन्ययार्थ लावण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी नाथसंप्रदायास दिलेल्या नव्या स्वरूपाचा आधार घ्यावा लागतो. कारण, निर्गुण परब्रह्म आणि भक्ति यांचे साहचर्य नाथसंप्रदायाची सांगती न सोडता त्यांनी 'ज्ञानेश्वरीत' मांडलेल्या तत्त्वप्रणालीत आढळून येते. नामदेवांच्या साहित्यात नाथपंथीचे संकेत आढळतात त्याचप्रमाणे कबीरसाहित्यातही ध्यानयोगातील अनुभूती आणि परिभाषा योजण्यात आलेली आहे. मराठी संतांनी ध्यान योगातील अनुभूतीच्या आविष्कारार्थ रूपकांचा आशय घेतलेला आहे. कबीर-साहित्यातील 'उलटबाँसी' रूपकगर्भ साहित्याचीच आविष्कृती आहे. या मर्यादेपर्यंत मराठी संतांप्रमाणेच नाथसंप्रदायाची परंपरा कबीरांनीही पाळलेली आहे असे म्हणता येईल.

परंतु, कबीर-साहित्यातील 'राम' आणि 'रामभक्ती' यांचा अन्ययार्थ लावताना नाथपंथाबरोबरच ज्ञानदेव-नामदेवांची दैवत संकल्पना आणि भक्ति यांचे संदर्भ लक्षात घ्यावे लागतात. कबीर-साहित्यातला 'राम' दाशरथी रामाचा वाचक नाही. तो अधिक व्यापक आहे. निर्गुण परब्रह्माचे प्रतीक या नात्याने गोरखनाथांनी 'राम' आणि 'आत्माराम' या संज्ञा योजलेल्या आहेत. निवृत्ति, ज्ञानदेव आणि नामदेव यांच्या कवनात येणारा 'राम'- काही अपवाद वगळता — याच अर्थाने आलेला असून हीच संकल्पना कबीरांच्या कवनांत प्रतिबिंबित झालेली आहे. निर्गुणाची भक्ति ही असंभवनीय वाटणारी कल्पना निवृत्ति-ज्ञानदेवांनी सार्थ करून दाखविलेली आहे. याच विचार धारेचे अनुसरण संत कबीरांनी आपल्या साहित्यातून केले आहे. अशा रीतीने ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिलेला नव्या स्वरूपातील नाथसंप्रदाय संत कबीरांनी स्वीकारलेला आहे. पण हिंदीभाषी प्रदेशातील संत-साहित्याच्या समालोचकांना या स्वरूपाचे ज्ञान नसल्याने त्यांनी कबीरांचा 'निर्गुण राम संप्रदाय' स्वतंत्र असल्याचे प्रतिपादन केले आहे.

या पार्श्वभूमीवर कबीरांची विठ्ठलभक्ती अर्थपूर्ण ठरते. त्यांनी 'संत नामदेवांचा केलेला गौरवदेखील या परंपरेला दृढ करणारा आहे. कबीर आणि नानक या दोन्ही संतांनीही संत नामदेवांच्या साहित्यापासून स्फूर्ती घेऊन महाराष्ट्रात प्रचलित असलेली विचारधारा आत्मसात केलेली आहे. वारकरी संत आणि कबीर वैचारिक दृष्ट्या समपातळीवर असल्याचे प्रत्ययास येते याचे कारण या दोहोंचाही मूळस्रोत समान आहे. भिन्न भाषी असूनही वारकरी संतांना कबीर आपल्याच संत मंडळीतले वाटतात. कबीरविषयक मराठी आख्याने याच भावनेने रचण्यात आलेली आहेत.

कबीरांची विरहपर पदे आणि ज्ञानदेवांच्या विराण्या यात विलक्षण साम्य असल्याबद्दल गुरुदेव रानडे यांनी आश्चर्य व्यक्त केले आहे. ^{१०}परंतु मूळ परंपरा समान असल्याने आश्चर्याचे कारणच उरत नाही. निराळ्या मार्गाने का होईना गुरुदेव रानडे यांनी ज्ञानेश्वर आणि कबीर यांच्या तत्त्वज्ञानात साधर्म्य असल्याचा निर्वाळाच तुलनात्मक अभ्यासानंतर दिलेला आहे. 'Path way to God in Hindi literature' या ग्रंथात^{११} आणि 'प्रसाद' मासिकाच्या आगस्ट १९५३ च्या अंकात त्यांनी हा निष्कर्ष मांडला आहे.

या सर्व बाबी जमेस धरल्या म्हणजे ज्ञानदेवांनी प्रतिपादिलेल्या नाथसंप्रदायाची म्हणजे भागवतधर्माची परंपरा संत कबीरांनी पुढे चालविलेली आहे हे तथ्य प्रस्थापित होते.

४. सद्गुरू नानक यांची निर्गुण भक्ती

केवळ कबीरच नव्हे तर हिंदी साहित्यात सामान्यपणे 'संत मत' अथवा 'निर्गुण भक्तिसंप्रदाय' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या इतर काही पंथानीही महाराष्ट्रातील भागवतधर्माची परंपरा पुढे चालविलेली आहे. शीख पंथाचे प्रवर्तक सद्गुरू नानक हे देखील याच परंपरेचे अनुसरण करणारे आहेत. निर्गुण परब्रह्म, योग-साधना आणि भक्ती यांचे साहचर्य नानकदेवांच्याही साहित्यात आढळून येते. नाथसंप्रदायात रूढ असलेली शून्याची संकल्पना ज्ञानदेव-नामदेवांच्या साहित्यात येते तशीच ती कबीर आणि गुरू नानक यांच्या कवनांतून आलेली आहे. ही संकल्पना सिद्ध सरहपा यांच्या साहित्यात आहे. 'शून्य निरंजन परमपद' असल्याचे हा सिद्ध सांगतो (दोहाकोश-२३८) तर अध, उर्ध्व आणि मध्य या तिन्ही स्थळी असलेल्या शून्याची प्राप्ती ही पापपुण्य विरहित अवस्था असते' असे गोरखनाथ सांगतात (गोरखबानी, ९२). ज्ञानेश्वरांनी या परंपरेतून स्वीकारलेली शून्य कल्पना नानकदेवांनी आत्मसात केलेली आहे. सृष्टीच्या उत्पत्तीचे मूळ कारण शून्य असून शून्यात मन विलीन करणे हा श्रेष्ठ योग आहे अशी गुरू नानकांची धारणा

आहे. ज्ञानदेवांच्या अमृतानुभवात शिवशक्ति सामायोगाचे वर्णन आले आहे. ज्ञानेश्वरादिकांना अभिप्रेत असलेल्या राजयोगाचे स्वरूपही याच प्रकारचे आहे.

गुरू नानकांच्या 'जपुजी' या प्रकरणात काळातील परम पुरुषाचे आलेले वर्णन नाथ संप्रदायातील 'परमतत्' अथवा परब्रह्म याच्या कल्पनेशी समांतर आहे.^{१२} हठयोगातील शङ्कराची दखलही नानकदेवांनी घेतलेली आहे. गोरखवाणीत आलेला 'महारस' देखील नानकदेवांच्या चांगल्याच परिचयाचा आहे. फरक एकदाच की उर्ध्वगामी कुंडलिनी द्वारा आज्ञाचक्रात स्थित असलेल्या अमृतास अनुलक्षून ही संज्ञा गोरखनाथ योजतात तर हा अनुभव हरीनामस्मरणाने देखील घेता येतो ही गुरुनानकांची धरणा आहे.^{१३} ज्ञानदेव-नामदेवांच्या साहित्यातही असाच अनुभव वर्णिलेला आहे. नाथसंप्रदायात नसलेले भक्तितत्त्व अशा रीतीने ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या परंपरेतून नानकदेवांनी आत्मसात केले आहे. 'सर्व घाटी राम भरलेला आहे' ही नानकदेवांची धारणादेखील याच परंपरेतून आलेली आहे.^{१४} अशा रीतीने ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथ संप्रदायात अभावाने असलेल्या भक्तितत्त्वाचा पुरस्कार कबिरांप्रमाणेच नानकदेवांनीही केलेला आहे.^{१५} असा निष्कर्ष या विवेचनातून निघतो. ईश्वरार्पण बुद्धी सदैव जागृत असावी यावर गुरुनानकांचा कटाक्ष आहे.^{१६}

या प्रकारे हिंदी साहित्यातील संतमत अथवा निर्गुण संप्रदायी परंपरेचे विश्लेषण केले असताना असे निदर्शनास येते की या परंपरेने काही बाबी सिद्ध परंपरेतून आत्मसात केलेल्या दिसत असल्या तरी सिद्धांच्या परंपरेत नसलेल्या भक्तितत्त्वाचा स्वीकारही तिने केलेला आहे. निर्गुणाला भक्तीची जोड देणारा पंथ उत्तर भातातील 'संत मता' चा उदय होण्यापूर्वी किमान दोन शतके तरी महाराष्ट्रात अस्तित्वात होता. महाराष्ट्रातील या संप्रदायाने सिद्धपरंपरेतील काही सूत्रे आत्मसात करून त्यांस भक्तीची जोड दिलेली होती. हे लक्षात घेतले म्हणजे उत्तर भारतातील 'संतमत' महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचा हिंदी भाषेतून झालेला आविष्कार होय या निर्णयावर यावे लागते.

सद्गुरू नानक यांच्यानंतर होऊन गेलेले संत दादू दयाल हे एका पंथाचे प्रवर्तक मानले जातात. यांचा समावेश देखील निर्गुणोपासकांतच होतो. या पंथाने मुळातच संत नामदेव हे गुरुस्थानी मानलेले आहेत हा उल्लेख अगोदर येऊन गेलेला आहे. या संप्रदायाचा मुल प्रमाण ग्रंथ 'पंचवानी' हा संत नामदेवांच्या पदांनी सुरु होतो आणि नंतर दादू दयाल यांची वाणी येते. संहिता विभागात दादू दयाल यांची काही पडे दिली आहेत. त्यावरून त्यांच्या विचारधारेची कल्पना करता येईल. कबीर आणि सद्गुरू नानक यांच्या प्रमाणेच दादू दयाल यांनीही सर्वत्र व्यापून असलेल्या रामाचे अस्तित्व आणि त्याची भक्ती उपदेशिली आहे. भिन्न धर्मातील एकात्मतेवर अन्य निर्गुणवादी संतांप्रमाणे त्यांनी भर दिलेला आहे. या संतांच्या साहित्यात संत ज्ञानेश्वरांनी नाथसंप्रदायास दिलेली निर्गुण भक्तीची जोड आढळून येते. संत दादू दयाल यांनीही संत नामदेवांचा गौरव केलेला असल्यामुळे महाराष्ट्रातील संतपरंपरेच्या प्रभावापासून ते अलिप्त होते असे मानता येत नाही.

हिंदी साहित्यात साधारणपणे 'संतमत' या नावाने ज्या संतांचा आणि विचारसणीचा उल्लेख होत असतो त्या सर्वांच्याच साहित्यावर सिद्धांचा प्रभाव दिसत असला तरी महाराष्ट्रातील संतसंप्रदायाच्या माध्यमातून सिद्ध संप्रदायाचे विशेष या संतमतात आलेले आहेत असाच निष्कर्ष वरील विवेचनातून निघतो.

संदर्भ

१. नित्य निर्गुण सदा असणे गोविंदा । सगुण प्रबंधामाजी खेळे
ते रूप सगुण अवघेचि निर्गुण । गुणी गुणागुण त्यामाजी
अनंत तरंगता अनंत अनंता । सृष्टीचा पालिता हरि एकु
निवृत्ति परिमाण अनंत नारायण । सर्व हि चैतन्य आपरूपें ॥
- ज्ञानदेव गाथा क्र. १५७, पृ. ३०४.
२. सगुण निर्गुण दोहीं विलक्षण । ब्रह्मसनातन विठ्ठल हा ॥ - ज्ञानदेव गाथा पृ. १५९
३. निर्गुणाचे वैभव आलें भाक्तिमिषें । तेहि विठ्ठलवेषें ठसाविलें ॥
- नामदेव गाथा पृ. १३८, पृ. १३१
४. निर्गुणाची प्राप्ती सगुणाचे योगें । धरि भक्तिगंगा दृढ भाव
न लगे ध्यान प्रौढी योगयाग तपें । ज्ञानाचिया घामें हाता नेये
पाहिजे समता सर्वभूतीं भाव । मुंगी आणि राव सारिखेचि ॥
- एकनाथ गाथा क्र. १८६७, पृ. १९०
५. या विषयी अधिक विवेचन पुढे आले आहे.
६. 'इस भांती संत संप्रदाय निर्गुण ब्रह्म का समर्थक होते हुए भी भक्ती की जो सगुण ब्रह्म की अपेक्षा
राखती है प्रेममयी आसक्ती की अवहेलना नहीं कर सका' हिंदी साहित्य (द्वितीय भाग) ३०७.
७. कही कबीर भज सारंगपानि । राम उदकि मेरी तिस्ना बुझानी ॥ कबीर ३
कहु कबीर पति परवानु । सरबु तिआगी भजु केवळ रामु ॥ कबीर ५
कहु कबीर तेरे माधवा । तूं सरब विआपी
तुम समसहि नाही दइआलु । मोही समनाहि पापी ॥ कबीर १५४
८. 'कबीर की मानसिक भक्ति में प्रेम की प्रधानता है. यह प्रेम इतना व्यापक है कि इसमें ब्रह्म अनेक
नामोंसे संबोधित हुआ है' - हिंदीसाहित्य २१५
९. हजारीप्रसाद द्विवेदी, 'कबीर', (सं) रामकुमार कर्मा, कबीर ७४.
१०. 'It is most surprising tht both in Kabir and Jhaneswar who are stalwart mystics, we
should find inconsistant attitude of 'Virahavastha' where their very names fill us with
ideas of great spiritual courage and philosophical insight.. It is wonderful how such
mystics should try to minic poeics in point of their impression of love towards God'-
path way to god in Hindi literature p;179.
११. तत्रैव, P.47
१२. ओमकार सति नामु करता पुरुखु निर्भउ निर्वैरु
अकाल मूरती अजुनी सैंभ गुरुपरसादी
आदि सत्रु जुगाहि सचु है भी सचु नानक भी सचु ॥
- नानक वाणी, १२६.
- ओमकाररूप सत् कर्ता परम पुरुष निर्भय, निर्वैर, कालातीत, अजन्मा, स्वयंभू सद्गुरुक्या
प्रसादाने जाणता येतो. युगारंभापूर्वी आणि युगारंभ झाल्यानंतर हे सत्यच राहणार आहे.'
१३. उत्तरि अवघटि सरवरि न्हावै, बकै न बोलै हरिगुण गावै ॥
जनु अकासि सुनि समावै, रसु ततु झीली महारसु पावै ॥ - नानकवाणी २७
१४. सबहि घटीं सहू बसै सहुविन घटु न कोई

- नानक तो सुहागणि, जिह्वा गुरुमुखि परगट्टु होई ॥ - संत सुधाधार १६०
१५. मैं हरिनामु न बीसरे हरिनामु रतनु लै साहू - नानकवाणी १५८
१६. राग नाद नेही दुजा भावो, इत रंग नाचै रस रस पावौ
मऊ फैरी होवहि मनचीन वेन्ह दिअन उड्डियान नीतानीत - नानकवाणी
'भगवंताचे नामस्मरण करीत पायाच्या ठेक्यावर गुणगान केले असता भगवंत अंतरात स्थिर
होतो. त्यासाठी संगीत (राग) नाद (ध्वनीयोग) अथवा योगातील उड्डियान बंध यांची
आवश्यकता नसते' हा भाव.
१७. रामरतन भटनागर, हिंदी भक्तिकाव्य १०६.

६. सगुण भक्तिपर साहित्य : नरसी मेहता

हिंदी भाषेतील निर्गुण भक्तीपर साहित्याचे प्रवर्तन करणारे संत कबीर, शीख पंथाचे प्रवर्तक सद्गुरू नानक आणि दादू पंथाचे दादू दयाल यांच्या साहित्यात आढळून येणाऱ्या निर्गुणोपासनेचा परामर्श अगोदरच्या प्रकरणात घेण्यात आला.

हिंदी भक्तिसाहित्यातील सगुण भक्तिपर प्रवाहांचा परामर्श महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायाच्या संदर्भात घेण्याचे कारण नव्हते. कारण, या साहित्यास आधारभूत असलेली तत्त्वप्रणाली मुळातच भिन्न आहे. श्रीराम आणि श्रीकृष्ण यांच्या सगुण भक्तीवर आधारलेले हिंदी भाषेतील साहित्य दैवतनिष्ठ आणि एकांतिक भक्तीचा पुरस्कार करणारे आहे. शिवाय, भक्तिसंप्रदायाच्या मान्यताप्राप्त आचार्यांपैकी कोणत्या तरी आचार्यांचे अनुयायी असलेले हे संत – कवी आहेत. या आचार्यांची तत्त्वप्रणाली यांच्या साहित्यात प्रतिबिंबित झालेली आहे. त्यामुळे सगळे सगुण भक्तिपर हिंदी साहित्य विचारात घेतले नाही.

तथापि, सगुणभक्तिपर साहित्यात नरसी मेहता आणि मीराबाई यांची कवने वेगळी असल्याचा प्रत्यय येतो. या दोन संतांच्या साहित्यात कोणत्या कारणामुळे वेगळेपण निर्माण झालेले आहे याचा शोध आवश्यक वाटल्यावरून नरसी मेहता आणि मीराबाई यांच्या काव्यातील प्रवृत्तींचा या प्रकरणात परामर्श घेण्याचे योजिले आहे.

नरसी मेहता (१४१५-१४८९) या संतांचे साहित्य गुजराती भाषेत असले तरी तो सगुण कृष्णभक्तिपर साहित्याचा हिंदी भाषेतील आद्य कवी असल्याचे काही समीक्षक मानतात. मीराबाईचे (१४००-१५०३) साहित्य मात्र राजस्थानी, व्रज आणि गुजराती या तिन्ही भाषांतून आहे. या दोन्ही संतांची गणना कृष्णभक्तिपर साहित्यनिर्मिती करणाऱ्या कवीत होते. तरीही त्यांच्या काव्यातील अनुभूती आणि तत्त्वप्रणाली संत सूरदासांच्या काव्यातील तत्त्वप्रणाली आणि अनुभूती तुलनेने कबीरादिकांच्या साहित्यास अधिक जवळची वाटते. भक्तिसंप्रदायाच्या अचार्यांपैकी एखाद्या आचार्यांचे हे संत अनुयायी असतील असा निष्कर्ष त्यांच्या साहित्यात आढळून येणाऱ्या तत्त्वप्रणालीवरून काढता येत नाही. कृष्णभक्तीपर कवीत श्रेष्ठ गणलेला सूरदास श्री वल्लभाचार्यांचा अनुयायी होता. वल्लभाचार्यांची विचारप्रणाली सूरदास आणि त्याचे शिष्यप्रशिष्य यांच्या साहित्यात उतरली आहे. हे आचार्य अद्वैत मताचे नसल्याने महाराष्ट्रातील भक्तिपरंपरेच्या संदर्भात विचारात घेण्याचे कारण नव्हते. नरसी मेहता आणि मीराबाई मात्र त्यांच्या साहित्यातून आढळणाऱ्या अद्वैतनिष्ठेमुळे विचारात घ्यावे लागतात.

मराठी संत वाङ्मयात 'नरसी मेहता' असे नाव परिचित असले तरी नरसिंह मेहता या नावाने हा कवी गुजराती साहित्यात ओळखला जातो. या संतांच्या काळासंबंधी अनेक मते प्रचलित आहेत. तो मीराबाईचा समकालीन असल्याच्या अनेक दंतकथा आणि आख्यायिका रूढ आहेत. १९८१ साली या कवीच्या समग्र काव्याची पाठशुद्ध आवृत्ती प्रसिद्ध झालेली आहे. या प्रतीच्या संपादकाने इ. स. १४१५-१४८९ असा या संतांचा काळ निश्चित केला असून तो ग्राह्य वाटतो. काळ निश्चीतीमुळे नरसी मेहतांच्यासंबंधीचा एक समज आपोआप दूर होतो. संशयास्पद असलेल्या एका पदाच्या आधाराने नरसी मेहता वल्लभ संप्रदायाचा अनुयायी असल्याचे मत व्यक्त करण्यात येत असे. वल्लभाचार्यांचा काळ १४७३ ते १५३० असा निश्चित आहे. तदनुसार नरसी मेहतांच्या निधन समई वल्लभाचार्यांचे वाय अवघे नऊ वर्षांचे

ठरते. मूळ संप्रदायच त्या काळात अस्तित्वात नसल्याने नरसी मेहता या संप्रदायाचा अनुयायी असणे संभवतच नाही.^१

नरसी मेहतांच्या काव्याचे वर्गीकरण – १) आख्यानपर, २) रासपर, ३) शृंगारपर आणि ४) ज्ञान वैराग्यपर असे करण्यात आलेले आहे. आख्यानपर साहित्य वगळता अन्य प्रकारांत मोडणारी नरसी मेहतांची रचना निरनिराळ्या रागांतील पदांवर आधारलेली आहे. पदांत शृंगार पदांचा भरणा अधिक आहे. ही पदे वाचताना रचनाकार संत आहे की 'कृष्णाची लावणी' रचणारा एखादा शाहीर आहे असा संभ्रम उत्पन्न होतो. संत तुकारामाप्रमाणे हा संतही 'भगवंताने काव्यरचना करण्याची आज्ञा मला केली आहे' असे सांगतो.^२

२. विठ्ठल भक्त नरसी मेहता

अगदी वरवर वाचन केले तरी नरसी मेहतांच्या साहित्यात विठ्ठलाचे उल्लेख वारंवार येतात हे ध्यानात येते. श्रीकृष्ण आणि विठ्ठल ते एकरूप मानतात.^३ वारकरी संतांनीही नरसी मेहतांच्या विठ्ठलभक्तीचा गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आहे. संत तुकारामांनी तर नरसी मेहतांच्या चरित्रावर स्वतंत्र आख्यानाच रचले आहे. वारकरी संप्रदायाचा थोर संत या नात्याने नरसी मेहता मान्यता पावलेले होते. नरसी मेहतांच्या विठ्ठल-भक्तीस दुसराही एक ऐतिहासिक संदर्भ आहे. नामदेवांच्या नंतर आणि एकनाथांच्या पूर्वीच्या सुमारे दोन शतकांच्या कालावधीत निर्माण झालेले वारकरी संप्रदायाचे साहित्य फारसे उपलब्ध नाही. या कालावधीत महाराष्ट्रातील भागवतधर्म खंडित झाला होता की काय अशी शंका येते. नरसी मेहतांच्या विठ्ठलभक्तिपर पदांनी या काळात गुजरात प्रांतात तरी विठ्ठलभक्ती अस्तित्वात होती हे सिद्ध केले आहे.

कबीर, गुरु नानक आणि दादू दयाळ यांच्या प्रमाणेच नामदेवांचा गौरवपूर्वक उल्लेख नरसी मेहता करतात. एका पदात तर नामदेवचरित्राशी संबंधित दोन आख्यायिकाही आलेल्या आहेत. मराठी आख्यानांतून येणाऱ्या नामदेवांसंबंधीच्या आख्यायिका पंधराव्या शतकात गुजरातेतही प्रचलित होत्या असे या पदावरून निष्पन्न होते. ^४ 'पतित पावन नाम ऐकुनि आलो तव दारा' या नामदेवांच्या विख्यात पदाचा प्रतिध्वनी नरसी मेहतांच्या कित्येक पदांत आढळतो. ^५ 'हे सर्व लक्षात घेतले म्हणजे 'नरसी मेहतांच्या साहित्यावर ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या संस्कार झाले आहेत.' हे विद्वानांनी व्यक्त केलेले मत यथार्थ वाटते. ^६ नरसी मेहतांच्या साहित्याचा प्रभाव निदान संत तुकारामांच्या काव्यावर झाल्याचे जाणवते. तुकारामांनी नरसी मेहतांचे आख्यान रचलेले आहेच. त्यांचे कित्येक अभंग नरसी मेहतांच्या पदांचे प्रतिध्वनी वाटतात. एकाच उदाहरण उद्धृत करतो. त्यावरून या प्रभावाची कल्पना येईल. प्रथम संत तुकारामांचा अभंग आणि त्यानंतर नरसी मेहतांचे पद पुढे दिलेले आहे :

नारायणीं घडे जेणे अंतराय, होप बाप-माय वजावे ते
येर प्रिया पुत्र धना कोण लेख, करिती ती दुःखा पाच शत्रु
प्रल्हादें जनक बिभीषणें बंधू, राज्य माता निंदू भरतें केली
तुका म्हणे सर्व धर्म हरिचे पाय, आणिक उपाय दुःखमूळ ॥

नारायण नु नाम जे तेला वारे तेणें तिजेये रे

मनसा वाचा कर्मणा करीने लक्ष्मीधरणे भजिए रे
कुळाने ताजिए, कुटुंब ने तजेए तजिए मां ने बाप रे
प्रथम पिता प्रल्हादे तजियो, नाव तजिओ हरिनुं नाम रे
भारत शत्रुघ्नें तजी जनेता नव तजिया श्रीराम रे
ब्रजवनिता विठ्ठलाने काजे सरब तजी बन चाली रे
भणै नरसैयो वृंदावन मां तेणो घणुं माहली रे ॥

नरसी मेहतांनी रचलेली बालक्रीडापर पदे आणि विरहगीते मराठी संत साहित्याच्या अभ्यासकांस अत्यंत परिचित वाटतील. वृंदावनात क्रीडा करणारा श्रीकृष्ण हा विठ्ठलच आहे असे गृहीत धरून त्याने कित्येक पडे रचली आहेत.

वृंदावन मांहे विठ्ठल वाहे वेणु रसाळ रे ॥ (पृ. १५०)
.... वाली विठ्ठले गोवळ बोलण्या वस्त्र दीधां उदासी
.... नवल नार नासे वनमांहे आपो वस्त्र वनमाळी ॥ (पृ. १८६)
.... मारा नयण सुहागी रे विठ्ठला निरखितां लागे मीठ्यां ॥ (पृ. २३१)

या प्रकारची आणखीही काही उदाहरणे आढळतात. काही गीतांत वेणुनाद ऐकल्यानंतर गौळणींची उडालेली तारांबळ वर्णिली आहे. काही गोपींनी पायातली नुपुरे कानात घातली तर काहींनी कुंडले पायांत घातली.^७ मराठी गौळणींतही अशी वर्णने अनेक संतांनी केली आहेत. एकनाथांच्या गौळणींत विशेषतः या संभ्रमाचे अत्यंत विनोदी असे वर्णन येते. गोपींचा रुसवा, रात्र संपताना आलेल्या कृष्णावर रूष्ट झालेल्या गौळणी, त्यांनी कृष्णावर केलेला प्रश्नांचा भडीमार आणि श्रीकृष्णाने केलेले आत्मसमर्थन हे विषय मराठी संतांच्या गौळणींत येतात तसेच ते शाहिरांच्या मराठी लावण्यांतूनही आलेले आहेत.^८

३. गुजराती भाषेचे मराठी वळण

मराठी संत आणि नरसी मेहता यांच्या साहित्यात आढळून येणारी साम्य स्थळे दोघांचाही मुळ स्रोत एकच असल्यामुळे निर्माण झाली असल्याची शक्यता नाकारता येत नाही. भागवताच्या दशम स्कंधात विशेषतः रासपंचाध्यायी आणि गोपीगीत या भागांत शृंगाररसपर वर्णने आलेली आहेत. मराठी संतांच्या गौळणींचा आणि नरसी मेहतांच्या शृंगारपर पदांचा तो मुल स्रोत आहे. 'गीतगोविंद' या काव्याचाही सखोल परिणाम सर्वच भाषांतील कृष्णभक्तिपर काव्यावर झालेला आहे. तरीही नरसी मेहतांच्या शृंगारगीतांत ज्ञानदेव-नामदेवांच्या अभंग गीतांचे वळण आढळते हे तुलनात्मक अध्ययनानंतर ध्यानात येते.

नरसी मेहतांच्या कवायत मराठी वळणाचे शब्द विपुल आढळतात हेही या संदर्भात लक्षात घेतले पाहिजे. 'नरसैयाचा स्वामी' ही बहुसंख्य पदांतून येणारी कवीची नाममुद्रा, सामान्यरूप ण करता सर्वनामांना लागणारा षष्ठीचा 'चा' प्रत्यय (ताचा). तेराव्या-चौदव्या शतकातील मराठी साहित्यात आढळणारे कित्येक शब्द नरसी मेहतांच्या मराठी संतांशी असलेला गाढ संबंध सूचित करतात. नरसी मेहतांच्या साहित्यात अगदी सहजगत्या आढळणारे काही मराठी शब्द परिशिष्टात दिले आहेत. त्यावरूनही या कवीच्या साहित्यास लागलेल्या मराठी वळणाची थोडी फार कल्पना करता येईल.^९

आशय आणि अभिव्यक्ती यांच्या बाबतीत एखाद्या भक्तकवीचे अन्य भक्तकवीशी कितीही साधर्म्य आढळून आले तरी ते एकाच परंपरेतले व एकाच संप्रदायाचे असा निर्वाळा देता येत नाही. असा निर्वाळा उभय कवींच्या काव्यास आधारभूत असलेले तत्त्वज्ञान सामान्य असेल तरच देता येतो. साहित्याची रचना भिन्न भाषांतून झालेली असली तरी उभय कवींची परंपरा सामान्य असणे शक्य असते. महाराष्ट्रात प्रचलित असलेल्या भागवतधर्माचे अनुसरण नरसी मेहतांनी केले आहे हे प्रस्थावित करावयाचे असेल तर दोहोंची तत्त्वप्रणाली समजून घेतली पाहिजे. त्यानंतरच या विधानाची यथार्थता वा अयथार्थता निश्चित सांगता येईल.

४. भक्तिसंप्रदायाचे आचार्य आणि त्यांचे तत्त्वज्ञान

या दिशेने शोध घेण्यापूर्वी काही मुलभूत बाबी ध्यानी बाळगणे आवश्यक असते. मराठी संतसाहित्य वगळता अन्य भाषांतून असलेले भक्तिसाहित्य सामान्यपणे रामानुजाचार्य (१०११-११३७), मध्वाचार्य (११९७-१२७६), निंबार्काचार्य (१२ वे शतक), वल्लभाचार्य (१४७३-१५३०), चैतन्य (१४८५-१५२३) या आचार्यपैकी कोणत्या तरी एका आचार्यांच्या परंपरेतले मानले जाते. भक्तिसंप्रदायाच्या या आचार्यांनी व त्यांच्या शिष्य-प्रशिष्यांनी आपापल्या संप्रदायाचे तत्त्वज्ञान स्वतंत्र ग्रंथांच्या स्वरूपात व भाष्यपर ग्रंथांच्याद्वारे प्रतिपादिलेले आहे. या आचार्यांच्या अनुयायांनी आपापल्या संप्रदायाच्या तत्त्वप्रणालीस अनुसरून भक्तिपर साहित्याची निर्मिती केलेली आहे. शंकराचार्यांची गणना भक्तिसंप्रदायाच्या आचार्यांत होत नाही. भक्तीच्या योगाने मोक्षप्राप्ती होते हा या आचार्यांचा सिद्धांत शांकरमतास संमत नाही. या परंपरेत चित्तशुद्धीचे एक साधन एवढेच भक्तीस स्थान आहे. मोक्ष ज्ञानानेच मिळतो (ज्ञानदेव तु कैवल्यम्) अशी शांकरमताची धारणा असल्याने भक्तिसंप्रदायाच्या आचार्यांत शंकराचार्यांचा समावेश होत नाही.

भक्तीच्याद्वारे मोक्षप्राप्ती होते असा भक्तिसंप्रदायाच्या आचार्यांचा सिद्धांत असला तरी जीव आणि परब्रह्म यांच्या अंतिम व अन्योन्य संबंधाविषयी या आचार्यांची मते भिन्न आहेत. रामानुजाचार्यांच्या मते परब्रह्म एकमेव अद्वितीय असले तरी जीव आणि शिव भक्तीच्या योगाने निकट येतात. अद्वैत वेदांतात जिवाशिवाचे अद्वैत मानलेले आहे. तसे रामानुज मतात मानलेले नसून भक्तीच्या योगाने जीव ब्राह्मसम होतो ब्रह्मस्वरूप होत नाही (ब्रह्मणो भावः न तु स्वरूपैक्यम्). विशिष्टाद्वैत या नावाने हा संप्रदाय ओळखला जातो. मध्वाचार्यांच्या मते जीव आणि परब्रह्म यांचे निरंतर द्वैत असते. भक्तीच्या योगाने परिशुद्ध झालेला जीव वैकुंठात श्रीविष्णूच्या सहवासात निरंतर वास करण्याचा अधिकारी बनतो. ही परंपरा द्वैत संप्रदाय या नावाने ओळखली जाते. चैतन्यांची परंपरा देखील द्वैत मताचा अवलंब करणारी आहे.

भक्ती हे मोक्षप्राप्तीचे साधन मानणारा तिसरा संप्रदाय निंबार्काचार्यांचा. द्वैताद्वैत या नावाने तो ओळखला जातो. भक्ती आणि प्रेम यांच्या योगाने मोक्षाचा मार्ग मोकळा होतो खरा पण, प्रत्यक्ष मोक्ष मिळतो तो प्रपातीने म्हणजे भगवंताच्या कृपेने. पण तोवर सतत भक्ती-साधना करणे आवश्यक असते. शुद्धाद्वैत अथवा पुष्टि-संप्रदाय या नावाने ओळखला जाणारा श्रीवल्लभाचार्यप्रवर्तित भक्तिसंप्रदाय अंतिम स्वरूपातही जिवाशिवाचे द्वैत मानतो. भक्तीच्या योगाने भक्तास निरंतर वृंदावनवासाची योग्यता लाभते. तथापि, दवाभक्ताचे द्वैत कायम असते. राधाकृष्णाची प्रेममयी भक्ती हे या संप्रदायाचे उद्दिष्ट आहे. चैतन्य संप्रदायासही जिवाशिवाची एकरूपता संमत नाही. भक्तीच्या योगाने जीव परिशुद्ध होतो व वृंदावनात कृष्णलीलांचे सातत्याने दर्शन घेण्याचे भाग्य त्याला लाभते. तरीही भक्त हा भक्तच राहतो; तो परब्रह्मस्वरूप होत नाही.

या पार्श्वभूमीवर महाराष्ट्रातील भागवतधर्माची तत्त्वप्रणाली समजून घेतली पाहिजे. चौथ्या प्रकरणात या विषयीचे सविस्तर विवेचन येऊन गेले आहे. तरीही या संप्रदायाचे वेगळेपण नेमके कोणते आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. नाथसंप्रदाय जीव आणि परब्रह्म यांचे अंतिम स्वरूपात ऐक्य मानतो. वेदोपनिषदे आणि पुराणग्रंथांतून याच अद्वैताचा पुरस्कार करण्यात आलेला आहे असे संत ज्ञानेश्वर मानतात. नाथ संप्रदायात ज्ञान, कर्म आणि ध्यान ही अद्वैतसिद्धीची साधने स्वीकारलेली असली तरी ध्यानयोगावर अधिक भर देण्यात आलेला आहे. अष्टांग योगाच्या द्वारे शिवशक्तिसमावेश म्हणजे जिवा-शिवाचे अद्वैत साध्य होते. तोच मोक्ष. ज्ञानेश्वरांनी या साधनांस भक्तीची जोड दिलेली असून भक्ती ही चौपुरुषार्थाच्या शिरी असल्याचे प्रतिपादन त्यांनी केले आहे. सगुण आणि निर्गुण पृथक् न मानता 'सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे' अशी वारकरी संप्रदायाची धारणा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या संप्रदायात जिवाशिवाची एकरूपता अंतिम स्वरूपात मानलेली आहे.

या पार्श्वभूमीवर नरसी मेहतांच्या साहित्यात कोणती तत्त्वप्रणाली आढळून येते याचा शोध घ्यावयाचा आहे.

५. ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचे अनुसरण

'भूतलावर भक्ती हा महापादार्थ मानणारा नारसिंह सगुण भक्तीत निर्गुणाचा महिमा सांगून जातो. त्यांच्या ज्ञानोपासनेचा मुख्य भर अद्वैतावरच आहे. नरसी मेहतांच्या ज्ञानपर पदांत अद्वैतपर तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करण्यात आलेला असून उपनिषदांतील अद्वैत त्यास मान्य आहे. विश्वात्मक देवाचा विचार त्याने अनेक स्थळी मांडलेला आहे. श्रीकृष्ण हा निर्गुण ब्राह्माचाच अवतार आहे असे तो मानतो'^{१०}

नरसी मेहतांच्या काव्याचे एक संपादक डॉ.शिवलाल जसेलपुरा यांनी आपल्या संपादनास लिहिलेल्या प्रस्तावनेत वरील विचार व्यक्त केले आहेत. नरसी मेहतांच्या साहित्यात आढळून येणाऱ्या विचारसरणीचे हे सर आहे.^{११} तूर्त अभिप्रेत आहे ती द्वैताद्वैतविषयक त्याची विचारसरणी. पुढील पदावरून या बाबत थोडी फार कल्पना करता येईल.

करणी तो कागनी होड करे हंसनी
तारी तो वात हरि काढे लवमां
जो निराकार मां तेहनु मन गळे
द्वैत संसारनी भ्रांति भांवे
दास नरसैयो चरण तेणे नमे
ज्ञान वैराग्य की ज्योत जागे ॥^{१२}

'जिवाने परब्रह्माची बरोबरी करावयाची म्हणजे) कावळ्याने हंसाशी होड लावण्यासारखे आहे. तुझी हि शंका क्षणभरात हरी दूर करील. निराकाराच्या भक्तीत ज्या भक्ताचे मन गळून पडते त्याला प्रपंचाचे द्वैत बाधत नाही. अशांच्या अंतःकरणात ज्ञानवैराग्याची ज्योत जागत असते. अशांचे चरण नरसैया वंदितो'.

‘मनाचे मनपण मोडले आणि विचाराची गती थांबली की जी अवस्था प्राप्त होते त्यास ज्ञान म्हणावे’ अशी ज्ञानाची व्याख्या ज्ञानेश्वरांनी केलेली आहे. या अवस्थेत जिवाशिवाचे सामरस्य होते असे प्रतिपादन ज्ञानेश्वरीच्या तिसऱ्या अध्यायात ‘ज्ञान विज्ञानाचे’ स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. नरसी मेहतांच्या वरील पदात हीच अनुभूती आलेली आहे.

सगुण-निर्गुण आणि देवभाक्ताचे अद्वैत यांच्या संदर्भात पुढील पदात आलेले विवरण ज्ञानदेव-नामदेवांच्या साहित्यातील तात्त्विक बैठकीशी समांतर आहे हे सहजच निदर्शनास येईल :

सगुण होय जहांलगी निर्गुण तहांलगी
तेम कहे सद्गुरु बात साची ॥
सगुण शमता गयो छे निर्गुण शमी
सुख पूरण रह्यो रे अनिवांची ॥
शिवनो जीवनो न्याय ते एक छे
जीव होइ ताहांलगी शिव होए ॥
जीव शमता सिव सांसी समाइ गयो
टळी जाय द्वेंद्व ए नाम होये
जेम लूण नीर दृष्टांत जो ते
महेतो नरसें कहै वस्तु विचारता
वस्तुरूप यशे रे वस्तु पोते ॥ पृ. ३८४

‘सगुण असते तेथे निर्गुणही असते हे सत्य सद्गुरूने सांगितले आहे. सगुण शमले की निर्गुण शमते आणि उरते तें पूर्ण सुख, अनिर्वचनीय आनंद. जिवा शिवला एकच न्याय लागू पडतो. जीव असेतोपर्यंत शिव असतो. जीव शांत झाला की शिव श्वासात सामावून जातो, द्वंद्वाचा लय होतो, ‘मी’ चा निरास होऊन केवळ ‘तू’ उरतो. पाण्यात मीठ विरघळते त्यातला हा प्रकार. नरसी मेहता म्हणतो वस्तूचे (परब्रह्माचे) चिंतन करीत असताना चिंतक स्वतःच वस्तुरूप (परब्रह्मस्वरूप) होतो.’

हाच अनुभव ‘तुका म्हणे आळी झाली भिंगोरी सगळी’ या दृष्टांताच्या योगाने संत तुकारामांनी वर्णन केलेला आहे. उपरोक्त पदात नरसी मेहतांची तत्त्व ज्ञानविषयक भूमिका अधिक स्पष्ट झाली आहे. संत ज्ञानेश्वरांची जिवाशिवाच्या अन्योन्य संबंधांची कल्पना याच प्रकारची आहे. नाथ संप्रदायातील शिवशक्तिसमावेशाची धारणा यापेक्षा निराळी नाही. भक्ति संप्रदायाच्या कोणत्याही आचार्यांच्या तत्त्वप्रणालीत ही भूमिका बसत नाही. नाथसंप्रदायाच्या तत्त्वप्रणालीस भक्तियोगाची जोड देणाऱ्या संत ज्ञानदेवांच्या विचारसरणीशी मात्र ही भूमिका सुसंगत आहे. त्यामुळे नरसी मेहतांनी ज्ञानेश्वरांचे अनुसरण केले आहे या निर्णयावर यावे लागते. नरसी मेहतांची विठ्ठलभक्ती, त्यांच्या साहित्यात आढळून येणारी ज्ञानदेव-नामदेवांच्या साहित्यातील साम्यस्थळे आणि मराठी शब्दांचा विपुल प्रयोग या सर्व बाबी या निष्कर्षास पुष्टी देणाऱ्या आहेत.

निर्गुण ब्रह्म हेच अंतिम सत्य आहे असे नरसी मेहता वारंवार सांगतात. त्यांच्या एका पदाचा भावार्थ असा :

‘निर्गुण ब्रह्माची ओळख न झाल्याने माणूस जड सृष्टीत गुंतून राहतो. त्यामुळे सर्वत्र वास करणारा प्रभू त्यास दिसत नाही.’^{२३}

जिवाशिवाचे ऐक्य हाच मोक्ष असून भक्ती हे प्राप्तीचे श्रेष्ठ साधन आहे असे ज्ञानेश्वर-नरसी मेहता यांचे प्रतिपादन आहे. ‘ज्या नराला एकदा विठ्ठलाची गोडी लागली त्याला दुसरे काय आवडणार’ असा नरसी मेहतांचा सवाल आहे.^{१४} भक्तिरसास तो महारस म्हणतो. भक्तिरसात घोळलेला घट (जीव) कच्चा राहात नाही असा त्यांचा विश्वास आहे. नरसी मेहतांनी केलेली भक्तीची व्याख्याही ‘जे जे भेटे भूत । त्या त्या मानी भगवंत । हा भक्तियोग निश्चित जान माझा’ या ज्ञानदेवांच्या कल्पनेशी समांतर अशीच आहे.^{१५} भक्तिपंथाला एकदा लागल्यानंतर अन्य साधनांची आवश्यकता नसते असे नरसी मेहता विश्वासाने सांगतात.^{१६} ‘नलगे सायास जावे वनांतरा । सुखें येतो घरा नारायण’ ही मराठी संतांची विचारसरणी नरसी मेहतांच्या साहित्यातूनही व्यक्त झालेली आहे.

कोणत्याही धर्मपंथात अथवा संप्रदायात साध्याच्या प्राप्तीसाठी अवलंबिण्यात येणारे साधनच साध्य होऊन बसते, तेव्हा अशा पंथ-संप्रदायात विचार-विकास कुंठित होतो आणि कर्मठतेला प्रतिष्ठा लाभते. विकासाची परंपरा पुढे चालवावयाची असेल तर कर्मठतेच्या विरुद्ध बंड करावे लागते. संत साहित्यात वारंवार येणारा कर्मठतेच्या निषेध या प्रवृत्तीचा निदर्शक आहे. कर्मठतेच्या विरोधात अगदी वेदकाळापासून आंदोलने झालेली आहेत. विचारांचा विकास झाला तो अशा आंदोलनातून. साधुसंतांच्या पूर्वी सिद्धांनी अशाच प्रकारे कर्मठतेस आव्हान दिलेले होते. मध्ययुगातील साधुसंतांनी सिद्धांची परंपरा पुढे चालविलेली आहे. संहिताविभागातील पहिल्या दोन अध्यायांतील साहित्यावरून या बंडखोरीची कल्पना करता येईल. नरसी मेहतांनी देखील कर्मठता आणि प्रस्थापित धर्मकल्पना यांच्या विरुद्ध बंड करून सिद्धांची परंपराच चालविलेली आहे.

‘स्नान-संध्या, पूजा-अर्चा, दान-धर्म, जटाधारण, भस्म विलोपन, (जैन संप्रदायातील) केशलुंचन अशा बाह्योपचाराचे काय साध्य होणार ? वैराग्याचे नाटक करून हाती काय लागणार? तुलसीमाला, टिळा, टोपी, संन्यास-ग्रहण यांच्या योगाने तरी तुझे कल्याण होणार आहे काय? केवळ या मार्गाने हरीची प्राप्ती कशी होणार? जप-तप, तीर्थयात्रा यांच्या योगाने मोक्षप्राप्ती होणार नाही. ही बाह्य साधने तुला तारणार नाहीत. अंतरंग शुद्ध असेल तर या साधनांचा उपयोग.’^{१७}

शरीर शोध्याविना सार नहिं सांपडे
पंडिता ! सार नही पावे पोटे - पृ. ३८७

‘अंतरंग शुद्ध असल्याविना सार (तत्त्व) तुझ्या हाती लागणार नाही. पंडिता, तुझ्या पोथीच्या बळावर (विद्वज्जडतेच्या आधाराने) तुला पैलतीराला पोचता येणार नाही!’

कारण, मूळ तत्त्वाचे ज्ञान झाल्याविना सारी साधने व्यर्थ आहेत: जोवर तत्त्वदर्शन होणार नाही तोवर लाख मोलाचे जीवन व्यर्थ ठरते.

ज्यांलगी आतमा चीन्यो नही, त्यांलगी साधना सरळ जूठी
भणै नारसैंओ तत्त्व दर्शनबिना, रत्नचिंतामणि जनम खोयो ॥

नरसी मेहतांच्या विचारसरणीचा हा आढावा पूर्वपरंपरेच्या संदर्भात समजून घेतला पाहिजे. अगदी मूळ परंपरेपासून मागोवा घेतला असता नरसी मेहतांची विचारसरणी सिद्धांच्या विचारधारेची संवादी असल्याचे निदर्शनास येईल. सिद्धांप्रमाणेच या संतानेही कर्मठतेचा निषेध केलेला असून 'प्रथम आत्मा ओळखावा' या तत्त्वावर भर दिलेला आहे. आत्मा सापडत नसेल तर सारी साधने व्यर्थ ठरतात असे सिद्धाम्प्रमानेच या संतांचेही मत आहे. फरक एवढाच की, योगसाधना हे आत्मप्राप्तीचे महत्त्वाचे साधन असल्याचे सिद्ध सांगतात तर नरसी मेहता भक्ती हे परब्रह्म प्राप्तीचे श्रेष्ठ साधन मानतात. याबाबतीत त्यांनी ज्ञानेश्वरांनी प्रवर्तित केलेला भक्तिमार्ग स्वीकारला आहे. भक्तिसंप्रदायाच्या इतर आचार्यांनी देवाभक्ताची समग्र एकरूपता मानलेली नाही. नरसी मेहता मात्र 'वस्तूचे चिंतन करताना आपणच वस्तुरूप घेऊन जातो' असे प्रतिपादन करतात; त्यामुळे ते ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तिमार्गाचे अनुयायी आहेत हे मान्य करावे लागते. नरसी मेहतांच्या सगुण भक्तीत अंतिम सर्वव्यापक निर्गुणाचे भान आहे, तशीच जिवाशिवाची एकरूपता हे या भक्तीचे साध्य आहे. त्यांनी निर्गुण-सगुणाचा वाद घातला नाही. 'निर्गुण नाही तर सागुणही नाही' ही त्यांची भूमिका 'सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे' या मराठी संतांच्या भूमिकेस संवादी आहे. या करणांमुळेच ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या साहित्यातील कित्येक समान स्थळे नरसी मेहतांच्या कवनांत आढळतात. (परिशिष्टात आणखी काही समान स्थळे दिलेली आहेत.)

ऐतिहासिक दृष्ट्या संतसाहित्याचा विकासक्रम लक्षात घेता सिद्धांच्या परंपरेतून परिणत झालेली ज्ञानेश्वरांची तत्त्वप्रणाली नरसी मेहतांनी आत्मसात केली आहे असा निष्कर्ष निघतो. मराठी संतांची परंपरा उत्तर भारतातील निर्गुणवादी संतांनी पुढे चालविली. त्याचप्रमाणे सगुण भक्तिपरंपरेतील नरसी मेहता यांनीदेखील ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माचे अनुसरण केले आहे हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट व्हावे. सगुण भक्तिपर साहित्याची रचना करणाऱ्या उत्तर भारतातील संतांपेक्षा नरसी मेहता वेगळे ठरतात ते याच कारणामुळे.

मीराबाईंच्या बाबतीतदेखील असाच निष्कर्ष निघतो. गुरुदेव रानडे यांनी ज्ञानेश्वर आणि मीराबाई यांच्या काव्यातील अनुभूतीच्या दृष्टीने तुलनात्मक विचार केलेला असून या दोन्ही संतांत अनुभूतीचे साधर्म्य असल्याचा निर्वाळा दिला आहे.^{१८} तरीही या संबंधी अधिक चर्चा करून निष्पन्न काय होते ते आपण पाहिले पाहिजे.

संदर्भ

१. श्रीवल्लभ, श्रीविठ्ठल भूतळे प्रगटीने । पुष्टिमार्ग ते विशम करशे
देवी नीज जीव जे आवशे । विनासाधन उद्धार करशे ॥
- इच्छाराम देसाई संपादित नरसी मेहतांचा काव्यसंग्रह, - पृ.५३४
या पदात 'श्रीवल्लभ' हे पद विठ्ठलाचे विशेषण असल्याने वल्लभाचार्यांशी त्याचा संबंध जोडणे
दूरान्वयाचे ठरते. साहजिकच पुष्टिसंप्रदायाचा अर्थ या पदातून निघत नाही.
२. जे रस गुप्त बह्यादिक न बाहे, प्रगट गाजे तो हूंने वाचन दीधू
निश्चय राखी निरभे भइ मानाजे, दासने अति समाधान दीधू ॥
- देसाई संपादित काव्यसंग्रह, पृ.४८३ ।
३. विठ्ठलाचे उल्लेख नरसी मेहतांच्या काव्यात वारंवार येतात. काही उल्लेख पुढे देण्यात आले
आहेत:
१) श्रीमदमां तो श्रीधरा! तुंने विठ्ठला ! भक्त कां विसर्या ?
२) उठ उतावळो, चालने विठ्ठला, गोविंदा, गाय ने वच्छ धांवे ॥
३) ब्रजवनिता विठ्ठल ने काजे सरल तजी वन चाली रे ॥
४) विठ्ठला ! विश्वव्यापक करू वीनती, तुजविना रामसुख कोण जाणे ?
५) जे झीले गायने सांभळे राधा-मोहन नो रास
ते वर विठ्ठल पामशे, एम कहै नरसैया दास ॥
- जेसपुरा संपादित नरसींह मेहतानी काव्य कृतिओ
पृष्ठे अनुक्रमे ४९, १४४, २६७, १२, १८६
४. देवा! हम थी वार का बधिर होइला ? आपुला भक्त कां वीसरी गेला ?
ध्रुव प्रह्लाद, अमरीष विभीषण, नामएं हाथ तें दुध पीइला
म्लेंच्छजन माटे ते कबीरने उद्धर्यो । नामाचां छापरा आठ्या छाही ॥ पृ. ४८
५. काही साम्यस्थळे परिशिष्टात दिली आहेत.
६. Cultural Heritage of India Vol. V P.479; पांडुरंग शर्मा, 'चित्रमयजगत १९२२; भारत
इतिहास संशोधक मंडळ, त्रैमासिक, वर्ष ६.
७. एक अंजन करती चाली रे वसन करी परिधान
अबला ते आभरणु पेहरिया, पगना नेपुर कान ॥ पृ. १८०
...नेपुरियां काने रे काननां कुंडल पहेर्या पाय
संधे टीलीने टीलीओ संधो, अद्भुत शोभा थाय ॥ पृ. १४५.
८. 'उपलंभना पद' या शीर्षकाखाली (पृ. २६४-२८०) अशा आशयाची पदे आली आहेत. पदांतील
नाट्य आणि संवाद विलोभनीय आहेत.
९. परिशिष्ट पहा.
१०. नरसिंह मेहतानी काव्यकृतिओ प्रस्तावना, पृ. ११ व ७२ मूळ गुजरातीचा अनुवाद.
११. भूतल भक्ती पदारथ मोटुं ब्रह्मलोकमां नाही रे
... ये रसनो स्वाद शंकर जाणे के जाणे शुक्र जोगी रे
कांई एक जाणे ब्रजनी वनिता, जाणै नरसैया भोगी रे ॥ पृ. १५९
१२. नरसिंह मेहतानी काव्य कृतिओ, पृ. ३६८
१३. तत्रैव पृ. ३७९.

१४. जेने बरवा विठ्ठलजी, तेने वीजो क्यां गमशे ॥
- शास्त्री संपादित नरसो महेता काव्य संग्रह, पृ. १८५
१५. 'सर्व भूत सम द्रष्टे पेखे'
देसाई संपादित नरसिंह महेता काव्यसंग्रह, पृ. १२
१६. देहदमन खटकर्मथी वेगळो, साधना वालो न यज्ञ यागे
नरसैओ स्वामी सगळ वश भक्तिने अवर उपाय नही देहत्यागे
- नरसिंह महेतानी काव्यकृतिओ, पृ. ३७१
१७. वैरागी थई नाटक नटीए, तुलसी तिलक केम धोए रे
... कुलने ब्रजशे ने हरीने भजशे सहेशे संसारनुं महेल रे
... शुं थयुं स्नान संध्या ने पूजा थकी ?
शुं थयुं घरे रही दान दीघे ?
शुं थयुं घरी जटा भस्मलेपन कर्मे ? शुं थयुं बाल लुंचन कर्मे ?
शुं थयुं जप ताप तीरथ कीधा थकी ?
शुं थयुं गंगाजलपान कीधे ? शुं थयुं वेद व्याकारणवाणी वच्चे ?
- नरसिंह महेतानी काव्यकृतिओ, पृ. २७९, ३६६
१८. परमार्थ सोपान. पृ. १९१.

नरसी मेहतांच्या काव्यात येणारे काही मराठी शब्द

आरोगी : जेवतो ; ओळिग : सेवा ; आडत ; ओखरे ; कडू ; कडेकीधा ; कडलेली ; चाडिओ : चाड/चाहाडी ; ठाण ; ठाणमाण (मूर्तीचे); डेरा ; मुक्काम ' नामी : ख्यातनाम ; नेट ; नोहे ; पाऊल : पावलें ; रुसी : रुसतो ; कोड : कौड कौतुक ; हिंडे : फिरतो

७. सगुण भक्तिपर साहित्य परंपरा : मीराबाई

मीराबाईचा साहित्यात सगुण भक्तिपर हिंदी साहित्य-निर्मिती करणाऱ्या कवींच्या तत्त्वप्रणालीपेक्षा निराळी तात्त्विक बैठक लाभलेली आहे. भक्तिसंप्रदायाच्या आचार्यांच्या तत्त्वप्रणालींचा उल्लेख अगोदर येऊन गेलेला आहे. तो लक्षात घेतला असता मीराबाई या आचार्यांच्या तुलनेने ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वप्रणालीस अधिक जवळची वाटते. नरसी मेहतांप्रमाणेच मीराबाईच्या साहित्यातही जिवा-शिवाच्या अद्वैताची धारणा प्रतिपादिलेली आहे. मीराबाई कृष्णभक्तिपर हिंदी काव्याच्या परंपरेत बसत नाही असे मत डॉ.रामकुमार वर्माही देतात.^१

मीराबाई (१४९८-१५०३) एकनाथपूर्वकाळात होऊन गेली. त्यामुळे महाराष्ट्रातील संतांपैकी ज्ञानदेव-नामदेव यांच्याच विचारसरणीचा तुलनात्मक अभ्यास तिच्या बाबतीत शक्य आहे. उत्तरकालीन संतांनी मीराबाईचा उल्लेख संतमंडळात केलेला आहे. एका हिंदी अभंगात इतर अनेक संतांबरोबरच मीराबाईचा नामनिर्देश संत तुकाराम करतात.^२ अशा रीतीने मराठी संतांना मीराबाई अपरिचित नाही. तशीच पंढरपूरची वारकरी संप्रदायाची परंपरादेखील मीराबाईस ज्ञात होती. तिच्या एका पदात नामदेव आणि मुक्ताबाई यांना अद्वैत सिद्धी झाल्याचा उल्लेख येतो.

सुमिरे नामा और कबीरा तीसर मुक्ताबाई रे
मीरा के प्रभु गिरिधर नागर ज्योति में जोत मिलाई रे ॥^३

मीराबाईची विठ्ठलभक्तिपर पदेही अनेक आहेत. विठ्ठलाची प्रतीक्षा करणारी, विठ्ठलदर्शनाने उत्फुल्ल झालेली मीरा या पदात आढळते.^४ इतर पदांतदेखील 'गिरिधर-नागर' यास पर्यायी 'विठ्ठल' ही संज्ञा आली आहे.

१. अद्वैतानुभूती

राजस्थानी, व्रज आणि गुजराती या तिन्ही भाषांतून मीराबाईने काव्यरचना केलेली आहे. तिच्या काव्याचा पोत काही निराळाच आहे. आपले आराध्य गिरीधरनागर यांच्याशी मीरा एवढी एकरूप झालेली आहे की, तिच्या प्रत्येक अनुभूतीत एक वेगळाच गंध आढळतो. तिच्या साहित्याचा विचार केला असताना दोन प्रवाह निदर्शनास येतात. एक उत्कट विरहवेदनांना शब्दरूप देणारी पदे आणि गिरीधरनागर यांच्या सांनिध्यामुळे आलेली समरसता. मीराबाईची विरहपर पदे ज्ञानदेवांच्या विराण्याचे स्मरण करून देतात तर 'आनंदाचे डोही आनंद तरंग' ही तुकोबांची तुष्टी मीराच्या अन्य प्रकारच्या पदांत अनुभवता येते. मराठी संतांनी विठाई मालीरुचा धावा केला तसा मीराबाई क्वचित प्रसंगी करते. पुढील पदांत नामदेवांचा उल्लेख आला आहे तो अर्थपूर्ण ठरतो.

तू जिन बरजै मायरी मोहि देवळ माता
मोहन मी मन वस्यो चरणि चित राता
करम छोडी कुकर्म करं तो तूं बरजै माई
मोहन मेरे मन वस्यो मोपै रह्यो न जाइ
बिन दीपक मंदिर किसो बालक बिन माता
राम सनेही नामदे हरिके संग राता ॥ मीराँ, पृ. १९५८

मराठी विराणी आणि गौळणी या प्रकारांतील संत ज्ञानेश्वरांच्या कितीतरी कवनांचे साधर्म्य मीराबाईच्या काव्यात आढळून येईल. काही उदाहरणे पुढे देण्यात येत आहेत त्यावरून ज्ञानदेवांचा प्रभाव मीराबाईच्या काव्यावर किती होता याची कल्पना करता येईल :

दुडीवर दुडी गौळणी साते निघाली । गौळणी गोरसु म्हणों विसरली ॥
गोविंद घ्यावो, दामोदर घ्यावो । तवतव बोलती मथुरेच्या वो ॥
गोविंदु गोरसु एकचि नावा । गोरसु विकू आले तुमच्या गांवा ॥
बापरुखमादेवीवरू विठुलेसि भेटि । आपले संवसाठी करुनि ठेलि ॥^५
- ज्ञानदेव गाथा क्र. ५८, पृ. १५

कोई श्याम मनोहर घ्योरी । सिरधरै मकिया डोलै
दधि को नाँव बिसरगई ग्वालिनी । औरहि औरे बोले
मीरा के प्रभु गिरिधर नागर चेली भई बिन मोले ॥
मीराँ माधुरी, क्र. ४३, पृ. १०

ज्ञानदेवांचा आणखी एक अभंग घेऊ. मीराबाईये तर या अभंगाचा अनुवादाच केला आहे याचा प्रत्यय येईल.

अमोलिकरत्न जोडिले रे तुज । कां रे ब्रह्मबीज नोळखसी
न बुडे न कळे न भीये चोरा । ते वस्तु चतुरा सेविजेसु
ज्ञानदेव म्हणे अविनाश जोडिलें । आणोनि ठेवलें गुरुमुखीं ॥
- ज्ञानदेव गाथा क्र. ९८२, पृ. २५६

आता मीराबाईचे पुढील पद – राग – सारंग :
पायो जी म्हे तो रामरतन धन पायो ॥ धृ ॥
वस्तु अमोलिक वो म्हारे सदगुरू, किरपा कर अपणायो ॥
जनम जनम की पुंजी पाई, जग में सभी समायो
सत की नाव खेवाहीया सतगुरु, भवसागर तरीआयो
मीराँ चे प्रभु गिरिधर नागर, हरखि हरखि जस गायो ॥
- मीराँ माधुरी क्र. २८०, पृ. ६९

मीराबाईच्या एका पदात नामदेव, मुक्ताबाई आणि अन्य संत यांचा उल्लेख आहे. या पदाचा प्रारंभ आणि शेवट पुढे दिले आहेत :

साधू की सांगत पाई रे, जाकी पूर्ण कमाई रे ॥ रे ॥
साधुकी सांगत, गुरुजी कि सेवा, बनत बनत बनि आई रे ॥
... मीरा के प्रभु गिरिधर नागर जोत में जोत मिलाई रे ॥

नामदेवांच्या एका हिंदीपदात असाच अनुभव आलेल्या आहे. या पदाचा आवश्यक भाग असा –

नादिं समाविलो रे सतिगुरु भेटिले देवा
... जोति जोति समानी, में गुरुपरसादी जानी
... गुरुप्रसादी जानिआ, जतु नामा सहज समानिआ ॥

- नामदेव गाथा क्र. २६०६, पृ. ८३१

हीच अद्वैतप्रतीती ज्ञानदेवांनी पुढील प्रमाणे शब्द बद्ध केली आहे :

ज्योतिस ज्योत मेळउनि हातीं । तव अवचिती झोंबिभली
... शून्याही पहरता आदि अंतू नाहीं । तो असोनिया देहीं भाग सारे
बापरुखमादेवीवरु विसरला धावा हरिरुप भाव दीपकला ॥

- ज्ञानदेव गाथा क्र. ६८८, पृ. १७७

आणखीही बरीच साम्य स्थळे दाखविता येतील. परिशिष्टात त्यांपैकी काही दिली आहेत. परंतु वरील उद्धारणात वर्णिलेली अद्वैत प्रचीती आपल्या विवेचनाच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. हिंदी साहित्यातील सगुण भक्तीपरंपरा संपूर्णपणे अद्विती नाही. मीराबाईच्या कवनांत हे अद्वैत आढळते. त्यामुळेच महाराष्ट्रातील भागवत धर्माशी मीराबाईचे नाते निकटचे आहे असा निर्वाळा देता येतो.

२. ज्ञानदेवांचे अनुसरण

वर दिलेल्या नामदेव आणि ज्ञानदेव यांच्या कवनांच्या तुलनेने मीराबाईचे पुढील पद अभ्यासले म्हणजे मीराबाईचे अद्वैतप्रतीतीचे लक्ष्य ध्यानात येईल :

जोगी मत जा मत जा मत जा पांझ पस्ँ में तेरी चेरी हों टेक
प्रेम भगति को पैडो ही न्यारो हमकुँ गैल बजा जा
अगर चंदन कि चिता रचाऊँ अपने हाथ जला जा
जल बल गई भसम की ढेरी, अपने अंग लगा जा
मीराँ कहै प्रभु गिरिधर नागर जोत में जोत मिला जा ॥

- मीराबाई कि पदावली क्र. ४६, पृ. ११४

निर्गुण परब्रह्म, अद्वैत आणि भक्ती यांच्या समन्वय संत ज्ञानेश्वरांनी प्रवर्तित केलेल्या भागवत धर्मात आढळतो. संत नामदेव याच परंपरेतले. त्यांच्यापासून स्फूर्ती घेऊन संत कबीर आणि गुरू नानक यांनी हीच परंपरा पुढे चालविली. सगुण भक्ती परंपरेतले संत नरसी मेहता यांनी याच परंपरेचे अनुसरण केलेले आहे. त्याच प्रमाणे मीराबाईची गणना देखील महाराष्ट्रातील भागवत धर्माच्या परंपरेत करणे इष्ट ठरेल. मीराबाईची गणना सगुण भक्तिपर संतांत होत असली तरी ज्ञानदेवादिकांच्या परंपरेत या कवयित्रीचा अंतर्भाव करावा असा निर्वाळा गुरुदेव रानडे यांनी तुलनात्मक अध्ययनानंतर दिलेला आहे.^६

संत साहित्याच्या हिंदी भाषेतील समीक्षकांना महाराष्ट्रात अस्तित्वात असलेल्या भागवतधर्माचे सखोल ज्ञान नसल्यामुळे त्यांनी या बाबतीत बरीच संदिग्ध विधाने केली आहेत. 'मीराँ की पदावलि' या पुस्तकाचे संपादक आणि संतवाङ्मयाचे गाढे व्यासंगी परशराम चतुर्वेदी यांनी आपल्या संपादनास

लिहिलेल्या प्रस्तावनेत मीराबाईचे मूल्यमापन करताना बरीच धरसोड केलेली आहे. नरसी मेहतांशी मीराबाईच्या भक्तिभावाचे साधर्म्य असल्याचे ते मान्य करतात.^७ संत नामदेवाशीही मीराबाईचे साम्य असल्याचे त्यांचे मत आहे :

‘संतकावियों में नामदेव मीराँ से कदाचित सवा दो सो से भी अधिक वर्ष पहले उत्पन्न हुए थे, और उनकी रचनाएँ हिन्दी में ही न होकार, विशेषतः मराठी भाषा में हैं. किन्तु, साकारोपासना के प्रती अनुकूल मनोवृत्ति एवं भजन-भाव में आस्था रखने के कारण वे मीरा के बहुत कुछ समान थे. उनका अपने स्वामी विठ्ठल के प्रती उतना ही प्रगाढ अनुराग था, जितना मीराँ का अपने ‘प्रियतम’ गिरिधर नागर की ओर ... नाम देव के ‘सब गोविन्द है, सब गोविंद है, गोविंद बिन नहीं कोई’, से भी हमें मीराँ के ‘सब घट दिसे आत्मा’ का स्मरण हो आता है.’^८

डॉ. चतुर्वेदी यांच्या उपरोक्त मताला थोडी पुस्ती जोडली पाहिजे. भजन आणि भक्तिभाव एवढ्यापुरतेच नामदेवाशी मीराबाईचे साम्य नसून या साम्याला आधारभूत आहे ती तत्त्वज्ञानाची मूलभूत बैठक. उत्तर भारतातल्या सगुणभक्तिपर साहित्यास आधारभूत असलेल्या तत्त्वप्रणालीपेक्षा ती भिन्न आहे. म्हणूनच हे साधर्म्य निर्माण झालेला आहे. याच प्रस्तावनेत मीराबाईच्या साहित्याचे विशेष म्हणून जे सांगण्यात आलेले आहेत ते देखील सिद्धांच्या परंपरेच्या प्रभावातून थेट आलेले नसून महाराष्ट्रातल्या भागवतधर्मावर सिद्ध परंपरेचा जो संस्कार झालेला आहे त्याचा तो परिणाम आहे. आपल्या भूमिकेत ते प्रथम लिहितात : ‘मीराँबाई की इष्टि में उनके दृष्ट निर्गुण वा सगुण रूपों में वस्तुतः कोई भेद नहीं है’ – भूमिका पृ. ३६.

निवृत्तीनाथ, ज्ञानदेव आणि इतर संतांच्या साहित्याच्या आधाराने निर्गुण-सगुण वादाची चर्चा अगोदर येऊन गेलेली आहे. ती लक्षात घेतली म्हणजे मीराबाईच्या साहित्यातील हा विशेष वारकरी संप्रदायाच्या परंपरेतून उतरलेला आहे हे निराळे सांगण्याची आवश्यकता नसावी. डॉ. चतुर्वेदी यांनी ‘संतमत’ अथवा निर्गुणवादी परंपरेशी असलेले मीराबाईचे साधर्म्य मान्य करीत अमान्य केले आहे. ते लिहितात :

‘अत एव मीराँ बाई की कुछ प्रामाणिक रचनाओं में यदि कँही प्रसंगवश निर्गुणोपासक संतो की पदावलि भि दीख पडे तो इसके कारण उसकी सगुणोपासना के विषय में किसी विशेष अंतर की कल्पना करना ठीक नाही. संभव है कि उनपर किसी प्रकार संतमत का कुछ प्रभाव पड गया हो. उस का प्रेमरस अद्वैत से अधिक अद्वय के प्रति प्रतीत होता है’ – भूमिका, पृ. ३८

३. सिद्ध – साहित्यातील परिभाषा

डॉ. परशुराम चतुर्वेदी यांचे मीराबाईच्या साहित्यातील विशेषांचे निरीक्षण अचूक असले तरी त्यांवरून त्यांनी काढलेला निष्कर्ष मात्र बरोबर नाही. आधुनिक भाषांतून अध्यात्मपर साहित्याचा झालेला विकास या ना त्या स्वरूपात सिद्धांच्या साहित्याशी संबंधित आहे. मग, ते साहित्य निर्गुण भक्तिपर असो वा सगुणभक्तिपर. मुळातच समाजोद्धार ही या साहित्याची प्रेरणा आहे. ते साध्य डोळ्यांपुढे ठेवून संतांनी व तत्पूर्वीच्या सिद्धांनी साहित्य-रचना केलेली आहे. या प्रक्रियेत साधनांची भिन्नता आलेली असली तरी साध्य मात्र बदललेले नाही. निर्गुणाची प्राप्ती ज्ञानाने, योगमार्गाने अथवा भक्तीच्या द्वारा होते असा उपदेश सिद्ध-

संतांनी केलेला असला तरी अंतः शुद्धी हे सर्वोच्च प्रधान उद्दिष्ट होते. योगमार्गाने अंतः शुद्धी साध्य होते असा ध्यानमार्गीय सिद्धांचा विश्वास होता तर हा मार्ग सामान्यांना पेलणारा नसल्याने भक्तिमार्गाचा पुरस्कार संतांनी केलेला आहे. एकाच परंपरेतून हा विकास घडत गेल्याने सर्वच संतांच्या साहित्यात या नात्या रूपात योगमार्गाची परिभाषा आलेली आहे. सिद्धांनी ती वाच्यार्थाने योजलेली आहे तर संतांनी ती रूपकार्थाने प्रयुक्त केलेली आहे. त्यामुळे मूलभूत तात्त्विक भूमिकेत आणि अनुभूतीत फरक पडत नाही.

‘शून्या’ ची परिभाषा गोरखनाथांप्रमाणेच ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या साहित्यात आढळते तशीच ती मीराबाईंच्या पदांतही आलेली आहे.

त्रिकुटि महेल में बना है झरोखा जहाँ से झाँकी लागाऊं री ॥

सुन्न महल में सुरत जमाऊं सुख की सेज बिछाऊं री ॥

- मीराँ माधुरी पृ. १२७

दुसऱ्या एका पदात ‘तुमरे बिना हूँ जनम जोगण छूँ ।’ हे पालुपद आहे. धावा भगवंताचा केलेला आहे.

नाभि कमलथी सुर तारे चाली, जईने तख्तपर रास रचीला रे

सुखमना नाडी एनी सेज बिछावे, तेरी रंग भीना छूँ रासधारी रे ॥

- मीराँ माधुरी पृ. १००

या पदांत परिभाषा योग शास्त्राची असली तरी अनुभूती भक्तीची आहे. कारण, विचार आणि साधना ज्या परंपरेतून विकास पावलेली आहे, तिच्या खुणा साहित्यातील आविष्कारात अपरिहार्यपणे उतरतात. म्हणूनच अशा संज्ञांचा उकल पूर्व परंपरा लक्षात घेऊन करावयाचा असतो. मीराबाईंच्या साहित्याप्रमाणेच ज्ञानदेवांच्या साहित्यावरदेखील सिद्धपरंपरेचे झालेले आहेत. भक्तिमार्गाचा सेतू त्यांनी उभारलेला असल्याने साहित्याचे अन्वयार्थ लावताना ऐतिहासिक विकास-क्रम ध्यानात घ्यावा लागतो. तसा तो घेतला म्हणजे नरसी मेहता आणि मीराबाई एकाच परंपरेचे — ज्ञानदेवांनी प्रवर्तित केलेल्या योग-भक्तीच्या समन्वय असलेल्या मार्गाचे अनुसरण करीत होते याचा प्रत्यय आल्यावाचून राहात नाही.

४. नरसी-मीराच्या साहित्यातील ‘राम’

या मतास पुष्टी देणारा आणखीही एक विशेष नरसी मेहता आणि मीराबाई यांच्या साहित्यात आढळतो तो म्हणजे ‘रामभक्ती’. या दोन्ही संतांच्या साहित्यात रामभक्तीचे उल्लेख वारंवार येतात. सर्वच ठिकाणी या उल्लेखांचा सीतापती रामाशी संबंध जोडता येत नाही. कबीर साहित्यातील ‘निर्गुण रामभक्ती’ आणि या दोन्ही संतांच्या साहित्यातील विशेष संदर्भात येणारा ‘राम’ यांची ‘जाती’ एकच आहे. नाथसंप्रदायात ‘राम’ ही संज्ञा ‘निर्गुण परब्रह्म’ या अर्थाने आलेली आहे. तीच संकल्पना वारकरी संप्रदायाच्या मध्यमातून या संतांच्या साहित्यात संक्रात झालेली आहे. महाराष्ट्रात ज्ञानेश्वरांनी प्रवर्तित केलेल्या भागवतधर्माच्या संदर्भात या विषयाची सविस्तर चर्चा आलेली आहे म्हणून अधिक चर्चा न करता केवळ संदर्भ दिला आहे. काही उदाहरणे तेवढी या संदर्भात विचारात घेतली असता मुळ निष्कर्षास पुष्टी मिळेल.

श्रीकृष्णाचा भक्त असूनही नरसी मेहतांनी पांडुरंगाचे उल्लेख केले आहेत तसेच रामाचेही. काही संदर्भ रामायणातील रामाशी संबंधित आहेत तर काहींचा संबंध निर्गुण पराब्रह्माशी पोचतो. साधुसंत रामनामाचे व्यवहारी म्हणजे व्यापारी आहेत असे तो म्हणतो.^९ त्याच्या एका पदात रामरसायनाचा उल्लेख आहे^{१०} तसाच शिवसंतकादिक रामाचे ध्यान करतात असेही वर्णन तो करतो.^{११} केदार रागातील एका पदात तर नरसी मेहता सरळच प्रश्न करतात :

‘नावा रूपाला आलास पण, तुला राम लाभला नाही. अशा स्थितीत वैष्णवाचे ब्रीद राखणार कसे?’

याच पदाच्या अंती येणारे दोन चरण राम आणि निर्गुण ब्रह्म यांचे अनिवार्य संबंध स्पष्ट करणारे आहेत. भावार्थ असा :

‘ज्यांचे मन निराकारात विलीन होते, द्वैताच्या भ्रांतीतून जे मुक्त होतात, त्यांच्या ठीक्यानी ज्ञान-वैराग्याची ज्योत जागते; नरसैया अशांना वंदन करतो.’^{१२}

मीराबाईची तर एकनिष्ठ कृष्णाक्तीसाठी ख्याती आहे. तथापि, या संताच्या काव्यात देखील ‘गिरिधर नागर’ प्रमाणेच रामाचेही विपुल उल्लेख आढळतात. ‘उठता-बसता मी रामनामाचा जप कर्ते मला नामाचा विसरच पडत नाही.’^{१३} असे तिचे म्हणणे आहे. रामरसायनाचे प्राशन केल्यानंतर कामक्रोधादी विकारांवर विजय मिळविता येतो असा तिचा अनुभव आहे. ^{१४} मीराबाईचे पुढील पद तर ज्ञानदेवांच्या विराण्यांचे स्मरण करून देणारे आहे :

रामनाम मेरे मन वसियो, राम रसियो रिझाऊँ माय
मंद भागिण करम अभगिण, कीरत कैसे गाऊँ ए माय
विरह पिंजर की बाढ सखीरी, उठकर हुलसाउ ए माय ॥
- मीराँ पृ. ३१२

दुसऱ्या एका पदात मीराबाई स्वतःला ‘रामदिवानी’ समजते. याच पदात ‘घायल की गत घायल जाने । जो कोई घायल होई ॥’ हा म्हणीसारखा उपयोगात येणारा चरण येतो. ^{१५} अशी कितीतरी रामभक्तिपर पडे मीराबाईच्या पदसंग्रहात सापडतील.^{१६}

कबीरादी निर्गुण-संप्रदायी संत व इतर साधूंनी निर्गुण परब्रह्म याच अर्थाने ‘राम’ या शब्दाचा प्रयोग केलेले आहे. सगुण भक्तिपरंपरेतील नरसी मेहता आणि मीराबाई यांनी देखील याच अर्थाने राम शब्द आपल्या साहित्यात योजलेला आहे हे लक्षात घेतले म्हणजे कबीर आणि नरसी-मीरा एकाच परंपरेचे अनुसरण करतात असे अनुमान करावेसे वाटते. याहीपेक्षा अधिक महत्त्वाची बाब म्हणजे ज्ञानेश्वर प्रवर्तित भागवतधर्माचे अनुयायी असलेले संतही याच अर्थाने राम शब्द योजतात. ही संकल्पना अर्थातच नाथ संप्रदायातून वारकरी संप्रदायात आलेली असल्याने एकापरीने ज्ञानेश्वर-नामे यांची परंपरा कबीर-नानक देव या निर्गुण सांप्रदायिकांनी जशी पुढे चालविली तशीच तो नरसी-मीरा यांनी देखील चालविलेली आहे असा निर्वाळा द्यावा लागतो.

अशा रीतीने महाराष्ट्रातला वारकरी संप्रदाय, उत्तर भारतातील निर्गुणवादी संत आणि सगुण संप्रदायातील नरसी मेहता आणि मीराबाई यांची परंपरा समान होती हे निष्पन्न होते. नामदेवांच्या समाधीनंतर एकनाथपूर्वाकाळापर्यंत उत्तर भारतात महाराष्ट्रातील भावातधर्म उत्तरेत वाढत होता हे या विवेचनातून प्रस्थापित होते.

५. मराठी संत आणि उत्तर भारतीय संतपरंपरा

या दोन शतकांच्या काळात महाराष्ट्राला मात्र स्वतःच्या अस्तित्वासाठीच झगडावे लागले आहे. नामदेवांच्या हयातीतच महाराष्ट्रावर मुसलमानांचे आक्रमण झाल्याने या प्रदेशातील धर्म, संस्कृती आणि साहित्य यांवर प्राणांतिक संकट कोसळले. समाजजीवनही पार उध्वस्त झाले. या महासंकटातून डोके वर काढण्यासाठी सर्वच आघाड्यांवर दीर्घकाळ संघर्ष करावा लागला. या प्रतिकूल परिस्थितीमुळे एकनाथपूर्वकाळात साहित्यनिर्मिती झाली ती अगदी नगण्य वाटावी एवढीच. ज्ञानदेवांनी प्रवर्तित केलेला भागवतधर्म पूर्णपणे नष्ट न होता तो टिकून राहिला हीच नकारात्मक असली तरी या काळाची कमाई म्हणता येईल. ही कमाई जागेवर होती म्हणूनच संत एकनाथांना सोळाव्या शतकात वारकरी संप्रदायाचे पुनरुज्जीवन करता आले.

दोन शतकांच्या संक्रमण काळात महाराष्ट्रात उदय पावलेल्या नाथ संप्रदायाच्या नव्या स्वरूपाचे संरक्षण आणि संवर्धन उत्तर भारतातील संतपरंपरेने केलेले आहे. मथुरेत जन्माला आलेल्या श्रीकृष्णाला गोकुळाणे वाढवावे तशातलाच हा प्रकार. त्यामुळे उत्तर भारतातील संतपरंपरेस महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक जीवनाच्या दृष्टीने ऐतिहासिक महत्त्व आहे. एकापरीने महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचे 'व्यक्त मध्य' स्वरूप उत्तर भारतातील संतपरंपरेच्या रूपात व्यक्त झाले आहे असा निर्वाळा देता येईल.

संदर्भ

१. हिंदी साहित्य (द्वितीय खंड) पृ. ३७१
२. “मीराँ माधुरी” या मीराबाईच्या काव्यसंग्रहास जोडलेल्या प्रस्तावनेत संपादकांनी संत तुकारामाचे हिंदी पद दिले आहे (पृ. २९).

नेहर मेरा पंढरी पत्तर कूटन धान गावन गीत
राइ रखुमाई सत्यभामा माता पांडुरंग पिता कारे वास ॥

असे या पदाचे पालुपद आहे. उद्धार, अकूर, प्रहलाद, अंबरीष या पौराणिक भक्तांनंतर ‘जी के जी नामा’ असा नामदेवांचा उल्लेख आला आहे. इतर काही संतांची नामावली दिल्यानंतर पुढील पंक्ती येतात :

जीव के जीवन एका जनार्दन पाठक श्रीकान्ह मीराबाई
...तुका कहै माता पिता मेरे वेही, सुखरूप गृहीं गृहस्थाश्रमी ॥

संत तुकारामाच्या गाभ्यात हे हिंदी पद आढळले नाही. रैदास, कबीर, सुरदास आदी उत्तर भारतीय संतांचा निर्देश या पदात आलेला आहे.
३. परमार्थ सोपान ; पृ. १५२
४. एका पदात (मीराँ माधुरी क्र. ३९३, पृ. १००) सर्व पक्वान्ने सिद्ध करून विठ्ठलाची भोजनासाठी प्रतीक्षा पाहणारी मीरा आढळते :

विठ्ठल वाहेला धावो रे, वाटडी जोऊं हरखी नरसी मन मोह्यु रे ॥

असा या पदाचा प्रारंभ असून नंतर भोजनासाठी सिद्ध केलेल्या अनेक पक्वान्नांचे वर्णन आले आहे. विठ्ठलाला आपल्या हाताने जेऊ घालावे यासाठी पाकसिद्धी करून हर्षभराने वात पाहणारी मीरा पदाचा शेवट असा करते :

बहाला मारे हेते राहो भुजपाश
गुण गावे तोही मीराँ दासी रे ॥

दुसऱ्या एका पदात ‘बख्या विठ्ठला’ चा उल्लेख आहे :

बाई मीराँ के प्रभु गिरिधर नागर राणा
वर विठ्ठल मरे बरवू छे ॥ - मीराँ - माधुरी क्र. ४४४, पृ. १०३

योगशास्त्राची परिभाषा असलेल्या एका पदात विठ्ठलाचे वर्णन पुढील प्रमाणे येते :

प्रीतम जी ने प्रणाम करीने / विठ्ठल राय जे ही बखाने आव्या /
ते दिना विटाणा छे वरमाला रे ॥ - मीराँ माधुरी पृ. १००
५. अशाच आशयाची गौळण संत एक नाथांच्या गाथ्यात येते. कर. १०५, पृ. ३८
६. परमार्थसोपान, पृ. १४४, १४५.
७. मीराँ बाई की पदावलि पृ. ६७.
८. तत्रैव, पृ. ७४.
९. संतो महे रे बेपारिया (बहेवारिया) रामनामना — देसाई संपादित काव्यसंग्रह, पृ. ४७४
१०. नरसी मेहतानी काव्यकृतिओ, ३७०
११. नरसी मेहतानी काव्यकृतिओ, ३७३
१२. नाम पाम्यो रामने नव लह्या, वैष्णव केरु बिरद पाले?
... मो निराकारमां तेहनुं मन गळे, द्वैत संसारनी भ्रांती भांगे
दास नरसैया चरण तेने नमे, ज्ञान-वैराग्यानी ज्योत जागे
- नरसी मेहतानी काव्य कृतिओ पृ. ३६८.

१३. मीराँ, ३१६
१४. रामनाम रस पीजै मनुजा रामनाम रस पीजै
तज कुसंग, सतसंग जित, हरिचरचा सुन लीजै
काम क्रोध मद लोभ मोह कूँ चितसे सहाय दीजै
मीराँ के प्रभु गिरिधर नागर वाहो के रंग भीजै - मीरां २६७
१५. मीराँ माधुरी पृ. ४६; १६. तत्रैव पृ. ६२, ६४, ६६ इत्यादी.

८. अंधारातून प्रकाशाकडे

१. महाराष्ट्रातील तमोयुग

संत एकनाथांच्या नंतरची भागवतधर्माची परंपरा आणि मराठी व हिंदी साहित्य यांची वाटचाल लक्षात येण्याच्या दृष्टीने पुन्हा एकवार सांस्कृतिक पार्श्वभूमीची दाखल घेणे अपरिहार्य ठरते. या पार्श्वभूमीमुळेच संतांच्या कार्यास आणि साहित्यास वेगळी दिशा लाभलेली असून काल परिस्थितिपरत्वे वळणेही मिळालेली आहेत.

संत एकनाथांनी भागवतधर्मास उजाळा देण्याचे केलेले कार्य कालपरिस्थितीच्या संदर्भात ध्यानात घेतले पाहिजे. मुसलमानांचे आक्रमण या देशावर होण्यापूर्वी कित्येक परकीयांनी या देशात आपली सत्ता प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न केलेले होते. परंतु त्यांची आकांक्षा राजकीय क्षेत्रापुरती मर्यादित असल्याने धार्मिक व सांस्कृतिक जीवनावर या आक्रमणांचे परिणाम झाले नाहीत. काही आक्रमकांनी तर या देशातील धर्माचा स्वीकारही केला. कालांतराने हे परकीय भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाशी समरस झाले. मुसलमान आक्रमकांच्या बाबतीत तसे घडले नाही. या सत्ताधाऱ्यांचे उद्दिष्ट दुहेरी होते. त्यांना आपली राजकीय महत्त्वाकांक्षा पूर्ण करावयाची होती त्याचप्रमाणे या भूमीत इस्लामचा प्रसारही त्यांना करावयाचा होता. किंबहुना असे म्हणता येईल की, राजकीय सत्ता त्यांच्या दृष्टीने धर्मप्रसाराचे एक साधन होते. त्यामुळे मुसलमानांच्या आक्रमणाचे या देशातील धार्मिक आणि सांस्कृतिक जीवनावर देखील परिणाम झाले. भारताच्या भूमीवर भिन्न धर्माचाच नव्हे तर भिन्न संस्कृतीचा संघर्ष इस्लामी आक्रमणानंतर प्रथमच सुरू झाला.

२. भिन्न संस्कृतीचा संघर्ष

संत नामदेवांच्या हयातीतच महाराष्ट्रात मुसलमानांची सत्ता स्थिर होण्याच्या मार्गावर होती. सुमारे दोन शतके तरी महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक जीवनात त्यामुळे अस्थिरतेचे वातावरण कायम होते. ह्या कालावधीत साहित्यनिर्मिती महाराष्ट्रात कुंठित झाली त्याचे कारण या अस्थिर वातावरणात आढळेल. चौदाव्या शतकात दक्षिणेतील मुसलमान सरदारांनी केंद्रसत्तेला आव्हान देऊन आपापल्या घराण्यांच्या राजवटी सुरू केलेल्या असल्या तरी या सत्तांच्या धर्मविस्तारासंबंधीच्या धोरणात फारसा बदल झाला नाही. दक्षिणेत सत्ता-स्पर्धा सुरू झाल्यानंतर या सत्ताधाऱ्यांनी स्थानिक सरदारांचे साहाय्य घेतलेले असले तरी त्यात मुत्सद्देगिरीचाच भाग अधिक होता. तसे नसते तर सर्व मुसलमानी सत्तांनी संघटीत होऊन विजयनगर साम्राज्याचा अंत घडवून आणलाच नसता. संत एकनाथांच्या हयातीत घडलेल्या या घटनेनंतर दक्षिण भारतातील मुसलमानी राजवटी अधिक बेबंद झाल्या. त्यामुळे महाराष्ट्रातील धर्म आणि संस्कृती यांच्यावरील संकटाची छाया अधिक गडद होत गेली. धर्मातरित दाक्षिणात्यांना दरबारात मानाच्या जागा मिळाल्या तरी सत्तेची सूत्रे मात्र परदेशातून नशीब काढण्यासाठी येणाऱ्या मुसलमान सरदारांच्या हाती असत. हे नवागत स्वतःला 'शुद्ध' मुसलमान समजत आणि धर्मवेडे सुलतान देखील त्यांच्या तंत्राने वागत. दाक्षिणात्य मुसलमानांना या बाबीचे वैषम्य वाटले तरी सुलतानाच्या धोरणास विरोध करण्याची ताकद त्यांच्यात नसे. या परिस्थितीमुळे महाराष्ट्रात स्वधर्म आणि स्वसंस्कृती यांचे संरक्षण ही बाब अत्यंत निकडीची होऊन बसली.

महाराष्ट्रात भागवत धर्माचे पुनरुज्जीवन करताना संत एकनाथ यांनी कालपरिस्थितीचा विचार सर्वांगांनी केलेला होता हे त्यांच्या साहित्यावरून प्रत्ययास येते. अपपाठांनी अशुद्ध झालेल्या ज्ञानेश्वरीची पाठशुद्ध आवृत्ती सिद्ध करून नाथांनी भागवतधर्माच्या पानारुज्जीवानाच्या दिशेने महत्वाचे पाऊल टाकले. भागवताच्या एकादश स्कंधावरील मराठी टीका हे नाथांचे अत्यंत महत्वाचे कार्य असून एका दृष्टीने तो ज्ञानेश्वरोक्त भागवतधर्माचा कालसापेक्ष अवतार ठरतो. एकनाथी भागवताची गणना वारकरी संप्रदायाच्या प्रस्थानत्रयीत होते, यावरून या ग्रंथाची महती ध्यानात येईल. त्यांच्या स्फुट-रचनांनी लोकप्रबोधनांचे प्रभावी कार्य केले आहे. लोकभिमुखता हा मुळातच नाथसाहित्याचा प्रभावी विशेष. लोकमानसात सुप्त असलेली 'रामराज्याची' संकल्पना एकनाथांनी 'भावार्थरामायणा' च्या रचनेच्या द्वारे फुलविली. लोकपरंपरेत रूढ असलेल्या वाङ्मयप्रकारांस नाथांनी आपल्या रचनेने नवा अर्थ दिला.

नाथांची 'भारुडे' या दृष्टीने अधिक प्रभावी ठरलेली आहेत. या रचनाप्रकारात समाजातले सर्व स्तर येऊन गेलेले आहेत. भारुडांना 'उपदेशपर रूपके' असे सांप्रदायिक अभिधान आहे. रूपक हा नाटकाचा एक प्रकार आहे हे लक्षात न घेता भारुडांतून रूपकाचा अर्थ काढण्याचा अयशस्वी प्रयत्न कित्येक विद्वानांनी केला आहे. वस्तुतः नाटकात निरनिराळी पात्रे येतात तशीच भारुडात सोंगसंपादणी झालेली आहे. लोकजीवनातील अनेक पात्रांच्या द्वारे नाथांनी सद्धर्म, सदाचार आणि अध्यात्म यांचा संदेश थेट लोकमानसात अत्यंत प्रभावीपणे पोचविलेला आहे.

नाथ संप्रदायाच्या परंपरेस अनुसरून नाथांनी 'सिद्ध वाणीतूनही' काव्यरचना केलेली आहे. भाषेत कालपरत्वे परिवर्तन होत असते तशी 'सिद्धवाणी' देखील नाथांच्या साहित्यात बदललेली आढळेल. रागदारीत गाता येतील अशी पडे व गौळणी नाथांनी संतवाणीत ग्रथित केलेल्या आहेत. समाजप्रबोधनाच्या दृष्टीने त्यांनी रचलेली 'हिंदी भारुडे' अधिक प्रभावी ठरतात. नाथांच्या 'हिंदी साहित्यात भाषेच्या आणि भूमिकेच्याही दृष्टीने दोन स्पष्ट प्रवाह आढळतील. एक प्रवाह आहे संस्कृत-प्राकृतबहुल रचनेचा आणि दुसरा अरबी-फारसीप्रचुर भारुडांचा. एक प्रवाह आहे संस्कृत-प्राकृतबहुल रचनेचा आणि दुसरा अरबी-फारसीप्रचुर भारुडांचा. ही फारसी-बहुल भाषा त्या काळात 'दखनी' या नावाने ख्याती पावलेली होती. सूफी संतांनी आपले साहित्य याच भाषेत रचले आहे. लेखनासाठी मात्र त्यांनी फारसी लिपीचा प्रयोग केलेला आहे.^१

३. सर्वधर्मी समानत्व

एकाच कवीला आपल्या काव्यातून भिन्न स्वरूपाची भाषा योजण्याची गरज का भासली असा प्रश्न या स्थळी निर्माण होतो. अभ्यासांती असे निदर्शनास येते की, एकनाथ स्वधर्मियांना उद्देशून रचना करतात तेव्हा त्यांची 'हिंदी' संस्कृत-प्राकृत प्रचुर असते तर उपदेश परधर्मियांना अनुलक्षून असतो तेव्हा मात्र दखनी भाषेचा प्रयोग एकनाथ करतात. भिन्न धर्मियांना अनुलक्षून साहित्यनिर्मिती करावी अशी परिस्थिती नामदेवांच्या काळात महाराष्ट्रात नव्हती. एकनाथकाळात मात्र राज्यकर्त्यांचा धर्म स्वीकारून इस्लामी परंपरा चालविणारा समाज महाराष्ट्रात दुर्लक्ष करण्याइतका संख्येने व प्रभावाने अल्प राहिलेला नव्हता. सामाजिक स्वास्थाच्या दृष्टीने त्या समाजाचे प्रबोधन तितकेच आवश्यक होते. दखनी भाषा या समाजाची बोधभाषा असल्याने त्या समाजास अनुलक्षून रचलेले साहित्य दखनी भाषेत आढळते. मराठी संतांच्या 'हिंदी' रचनेचे हे वैशिष्ट्यपूर्ण अंग आहे.

भाषेच्या योजनेत आढळून येणारा हा विशेष एका महत्त्वाच्या निर्मिती-प्रयोजनाचा निदर्शक आहे. नाथांचे लक्ष केवळ स्वकीय समाजावर केंद्रित झालेले नव्हते. सिद्धांप्रमाणेच महाराष्ट्रातील संतांनीदेखील समाजव्यापी व राष्ट्रव्यापी दृष्टिकोनाचा पुरस्कार केलेला आहे. मध्ययुगीन संतसाहित्य खऱ्या अर्थाने धर्मातीत होते हे विधान त्यामुळे विवाद्य ठरण्याचे कारण नाही. हा विशेष एकनाथांच्याच काव्यात आढळतो असे नाही. दासोपंत, शिवरामस्वामी, समर्थ रामदास या सर्वांनी याच दृष्टिकोनाचा पुरस्कार आपल्या हिंदी/दखनी भाषांतील काव्याचानांतून केलेला आहे.

याच विशेषचे दुसरे अंग सर्वधर्म समभावाचा उपदेश हे आहे. सर्वधर्म समन्वयाचा वारसा सिद्धांच्या परंपरेतूनच महाराष्ट्रातल्या संतांना लाभलेला आहे. गोरखनाथ, नामदेव आणि त्यांच्यापासून स्फूर्ती घेणारे कबीर-नानक या सर्वांनीच 'हिंदू आणि मुसलमान एक असूनही या दोघांना परस्परांचा परिचय नाही' अशी खंत व्यक्त करून तत्त्वतः सर्वधर्म समान आहेत असा उपदेश केलेला आहे. ही भूमिका परंपरेने चालत आलेली असली तरी एकनाथकाळातील परिस्थितीने या भूमिकेला विशेष महत्त्व मिळवून दिलेले होते. तत्कालीन परिस्थितीत उभय धर्मातील संघर्षाच्या भावनेपेक्षा समन्वयाच्या दिशेनेच सामाजिक प्रगति साध्य करणे शक्य आहे असा संतांचा विश्वास होता.

युगपुरुषाच्या कर्तृत्वामुळे काळात परिवर्तन घडते की काळ युगपुरुष घडवीत असतो याचा निर्णय करणे अवघड असते. एवढे मात्र निश्चित की, बदलत्या युगाचे साक्षात्कार द्रष्ट्या पुरुषांना अगोदरच होत असतात आणि स्वप्नाचे वास्तवात रुपांतर करण्याच्या दिशेने द्रष्टा पुरुष आपले कर्तृत्व पणास लावीत असतो. सांस्कृतिक समन्वयावर एकनाथांनी दिलेला भर याच प्रवृत्तीचा निदर्शक ठरतो. 'नाथांचा हिंदू-तुर्क संवाद' या दृष्टीने लक्षणीय आहे.

उत्तर भारतात सांस्कृतिक समन्वयाची प्रक्रिया मोगल राजवटीच्या प्रारंभापासून सुरु झालेली होती. अगोदरच्या इस्लामी शास्काच्या दृष्टीने भारत हा परका देश होता व भारतीय जनता यांच्या लेखी शासित पराज. आपला देश भारताबाहेर आहे याचा विसर या शासकांना कधीच पडला नाही.

करणे कोणतीही असोत हा देश आपला असून देशाची व देशातील जनतेची प्रगती ही आपली जबाबदारी आहे हे बाबारापासूनचे (इ.स. १५०६) मोगलांचे धोरण होते. या दृष्टिकोनामुळेच १५७२ मध्ये अकबराने जिझीया कर (हिंदूवर लादण्यात येणारा) रद्द केला. भारतीय विद्या आणि कला यांना मोगल दरबारात प्रतिष्ठेचे स्थान लाभले. साहित्य आणि संगीत या दोन्ही क्षेत्रांवर या धोरणाचे दूरगामी परिणाम झाले.

दक्षिण भारतातील वातावरण मात्र फार निराळे होते. दक्षिण भारतातील इस्लामी सत्तांनी राजकीय हेतूसाठी मुसलमानेतरांशी तडजोडी केलेल्या असल्या तरी 'इस्लामी राज्या'च्या धारणेपासून या सत्ता कधीच अलिप्त राहिल्या नाहीत. विजयनगरचे साम्राज्य नष्ट झाल्यानंतर तर या सत्तांचा धार्मिक कडवेपणा अधिकच वाढत गेल. त्यामुळे समाजाच्या दृष्टीने स्वत्वाचे रक्षण निकडीचे होऊन बसले. म्हणूनच या काळापासून स्वराज्याचा ध्येयवाद जनमानसात परिपोष पावत गेला. न्यायाचे राज्य हे स्वराज्याचे उद्दिष्ट असल्याने अन्य धर्माशी संघर्ष या दृष्टीकोनात बसत नव्हता. आपल्या जीवनाच्या उत्तरकाळात एकनाथांना 'रामराज्याचे' वेध लागले होते, 'भावार्थ रामायणाचा' एकनाथरचित भाग (युद्धकांडाच्या ४४ व्या अध्यायापर्यंतचा भाग) याच भावनेचा आविष्कार म्हणता येईल. नाथांच्या समाधीनंतर अवघ्या पन्नास वर्षात

स्वराज्याची स्थापना महाराष्ट्रात व्हावी ही घटना केवळ योगायोगाचा भाग म्हणता येणार नाही. एकनाथांचे कार्य आणि साहित्य यांच्या योगाने झालेल्या समाजप्रबोधनाचा तोही एक परिपाक होता.

४. साहित्य – निर्मितीच्या भिन्न प्रेरणा

सोळाव्या शतकाच्या पहिल्या पर्वापासूनच उत्तर भारतातील सामाजिक जीवनास निराळे वळण मिळू लागल्याकारणाने सांस्कृतिक जीवनासही वेगळी दिशा मिळत गेली. महाराष्ट्रात तशा प्रकारचे वातावरण नसल्याकारणाने साहित्य-निर्मितीच्या मुलाशी असलेल्या प्रेरणांत परिवर्तन घडले नाही. उलट, स्वत्वक्षणाच्या भावनेस अधिक निर्णायक असे स्वरूप येत गेले. समर्थांच्या साहित्यात या प्रतिक्रियेचे प्रतिबिंब आढळले. उत्तर भारतात मोगल राजवटीच्या प्रारंभानंतर निर्माण झालेल्या वातावरणात हिंदी भाषी प्रदेशातील साहित्यात एक नवा प्रवाह प्रभावी ठरल्याचे आढळते. सोळाव्या शतकात हिंदी भाषी प्रदेशावर वल्लभाचार्यांचा बराच प्रभाव असलेला दिसून येतो. वल्लभाचार्यांचा अनुयायांनी रचलेल्या साहित्यात सगुण कृष्णभक्तीस प्राधान्य मिळाले आहे. राधाकृष्णाच्या शृंगारास भाक्तीसाहीत्याने महत्त्व दिलेले असल्याने भक्तिपर साहित्याचे स्वरूप पार पालटले. भक्तिसाहित्याची ही धारा प्रामुख्याने व्यक्तिनिष्ठ, आत्मोद्धारावर केंद्रित होती. निर्गुण भक्तिपरंपरेतील साहित्यात आढळणारी सामाजिकता कृष्णभक्तिपर साहित्यात आढळत नाही. वल्लभाचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचाही तो परिणाम असण्याची शक्यता आहे. हा संप्रदाय 'केवलाद्वैती' या नावाने ओळखला जात असला तरी देवाभाक्ताचे अद्वैत या संप्रदायास संमत नाही. भक्तीच्या योगाने देवाचे निरंतर सान्निध्य भक्ताला लाभते, भक्तीची ती परं सीमा आहे असे या संप्रदायाची विचारसरणी मानत नाही. त्यामुळे 'मीच देव मीच भक्त, पूजा-उपचार मीच समस्त' अथवा कैसा भक्तचि झाला देवो' ही वारकरी संप्रदायातील संतांची आणि कबीर-नानकादिकांच्या साहित्यातील अनुभूती वल्लभ-संप्रदायाच्या तात्त्विक बैठकीशी जुळणारी नाही. भिन्न तात्त्विक भूमिकेमुळे साहित्य-निर्मितीच्या मुलाशी असलेल्या प्रेरणांत पालट घडून आला. त्याचा दुसराही एक परिणाम झालेला आहे. महाराष्ट्रातील संतांच्या हिंदी-मराठी साहित्याचे हिंदीभाषी प्रदेशातील साहित्याशी जे आंतरिक जिढ्याळ्याचे संबंध होते ते दुरावले. संत नामदेवांपासून ते नानकदेवांपर्यंत भाषा भिन्न असूनही एकसंघ असा वैचारिक प्रवाह आढळतो तसा तो सगुण कृष्णभक्तीपर साहित्यास प्राधान्य मिळाल्यानंतर राहिला नाही. साहित्यनिर्मितीच्या भिन्न प्रयोजनामुळे सगुण कृष्णभक्तीपर वा सगुण रामभक्तिपर हिंदी साहित्यात मराठी संतसाहित्यातील समान स्थळे शोधणे निरर्थक ठरेल.

उत्तर भारतात भक्तिपर साहित्याला निराळे वळण लागलेले असले तरी महाराष्ट्रातील संतांच्या हिंदी साहित्यावर त्याचा परिणाम झाला नाही. या साहित्याने सिद्धांच्या परंपरेतून परिणत झालेली ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तिधारा काळ परीस्थित्यनुरूप पुढे चालविलेली आहे. सोळाव्या शतकानंतर महाराष्ट्रात निर्माण झालेल्या हिंदी साहित्याचा ऋणानुबंध समकालीन उत्तरभारतीय कृष्णभक्तिपर काव्यापेक्षा कबीरादिकांच्या साहित्याशी अधिक जवळचा आहे. महाराष्ट्राचे उत्तर भारताशी सांस्कृतिक दळणवळण कायम असले, सांस्कृतिक देवान-घेवाण होत असली तरीही तात्त्विक बैठक भिन्न असल्याने महाराष्ट्रातील संतांच्या हिंदी काव्याचा समकालीन हिंदी भक्तिपर साहित्यावर प्रभाव पडला नाही.

तसेच हिंदी कृष्णभक्तिपर काव्यही महाराष्ट्रातील हिंदी साहित्याला प्रभावित करू शकले नाही. दोन्ही साहित्यप्रवाह समांतर असे वाहू लागले. त्यामुळे कबीर-नानक हे निर्गुणभक्तिपर संतकवी आणि नरसी मेहता-मीराबाई हे सगुणभक्तिपर संत यांच्या साहित्याशी महाराष्ट्रातील हिंदीसाहित्याचे साधर्म्य

आढळते तसे उत्तर-कालीन कृष्ण भक्तिपर हिंदी काव्याशी ते दिसून येत नाही. मराठी संतांनी उत्तरभारतीय संतांवर आख्याने रचली आहेत त्यांत मीराबाईनंतरचे संत नाहीत हे या संदर्भात लक्षात ठेवण्याजोगे आहे.

भाषेच्या स्वरूपाच्या दृष्टीने मात्र एकनाथोत्तर काळात थोडा बदल झालेला दिसून येतो. काळातील मराठी संतांच्या हिंदी काव्यावर ब्रज भाषेचे संस्कार अधिक आढळतात. त्याची दोन कारणे संभवतात. सूरदासादिकांच्या काव्याने ब्रज भाषेला बरेच महत्त्व प्राप्त झाले होते हे एक आणि दुसरे म्हणजे सोळाव्या-सतराव्या शतकात राजदरबारांच्या आश्रयाने संगीताची बरीच प्रगती झालेली होती. रागदारीत 'चीज' बांधायची तर ती ब्रज भाषेतच बांधली पाहिजे असा संकेत त्या काळी रूढ झाला. संगीताच्या प्रसाराबरोबर ब्रज भाषेचाही प्रसार झाल्याकारणाने ब्रज भाषेला प्राधान्य मिळाले असावे. विजापूरचा इब्राहीम आदिलशहा तसा दखनी भाषेचा कवी. परंतु त्याने रागवर्णनपर चिजा बांधल्या आहेत त्या मात्र ब्रज भाषेत आहेत. संतकवीप्रमाणेच शाहीरांनीही 'कृष्णाच्या लावण्या' लिहिताना हा संकेत पाळलेला आहे. शाहिरांच्या 'इष्काच्या' लावण्यांत मात्र अरबी-फारसी शब्दांचे प्राचुर्य निदर्शनास येते.

५. महाराष्ट्रातील हिंदी साहित्याचा उत्कर्षकाल

संत एकनाथांच्या नंतर सुमारे अडीचशे वर्षे महाराष्ट्रात हिंदी साहित्याची निर्मिती झालेली असली तरी एकनाथ ते तुकाराम-रामदास हा सुमारे दीड शतकांचा कालखंड महाराष्ट्रातील हिंदी साहित्याचा उत्कर्षकाल ठरतो. सतराव्या शतकाच्या मध्यावर हिंदवी स्वराज्याची स्थापना महाराष्ट्रात झाल्याने राजकीय जीवन या काळात चैतन्यदायी झालेले होते. संत एकनाथ यांनी प्रारंभलेले नवजागरण तुकाराम आणि रामदास यांनी पूर्णतेला नेले. संत तुकाराम हे वारकरी संप्रदायाचे कळस आणि समर्थ रामदास हे समर्थ-संप्रदायाचे प्रवर्तक असा सांप्रदायिक भेद साहित्याचे समालोचन करतानाही पाळण्यात येत असतो. त्यामुळे दोन्ही संतांच्या साहित्याचा विचार पृथक्पणे करण्यात येतो. वस्तुतः सतराव्या शतकातील साहित्यिक व सांस्कृतिक जीवन लक्षात घेऊन या दोन्ही संतांचा विचार एकत्रिपणे झाला पाहिजे. कारण, संत तुकाराम आणि रामदास एकाच मार्गीचे कापडी (यात्रेकरू) होते. सिद्धाम्पासून चालत आलेली वैचारिक परंपरा या दोन्ही संतांनी आपल्या परीने चालविलेली आहे. उभयतांचा पिंड भिन्न असल्याने त्यांच्या साहित्यातील अविष्कार वेगळ्या स्वरूपात झालेला आहे. अंतरंगाचा शोध घेतल्यास दोहोत वेगळेपण दिसणार नाही. साहित्यनिर्मितीच्या दोघांच्या प्रेरणा जवळपास समान आहेत. 'बुडती हे जण देखवे न डोळा' या भावनेने संत तुकाराम काव्यरचनेस प्रवृत्त झाले आहेत तर रामदासांनी 'शहाणे करून सोडावे सकाळ जन' या उद्देशाने साहित्य-निर्मिती केलेली आहे.

सिद्धांच्या उपदेशातील अनेक मध्यवर्ती सूत्रे तुकारामांच्या अभंगांत अगदी सहजगत्या आलेली आहेत 'आत्मा ओळखावा' या तत्त्वावर उपनिषदांप्रमाणेच सिद्धांनीही भर दिलेला आहे. तुकारामांचाही आत्मज्ञानावर कटाक्ष आहे.^२ कर्मठता, दांभिकता आणि बाह्योपचारांचे वैयर्थ यांचे निरूपण उभयतांच्या साहित्यात आढळते. 'भगवे तरी श्वान, सहज वेश त्याचा' हे तुमारामाचे वाचन एखाद्या सिद्धाच्या गाथ्यातून उद्धृत केल्यासारखे वाटते. नामस्मरणाविषयी उदासीन असणाऱ्यासंबंधी तुकारामाने कठोर उद्गार काढले आहेत. पण, या कठोर कवचाखाली विश्वात्मक देवाची अनुभूती दडलेली दिसेल. म्हणूनच 'अणुरेणुया थोकडा, तुका आकाश एवढा' ही अनुभूती त्यांच्या अभंगात आढळेल. सिद्धांचे 'परमपद' आणि 'महासुख'

यासंबंधीचे अनुभव देखील तुकोबांनी शब्दांकित केले आहेत.^३ तुकोबांचा उपदेश सामान्य जनांसाठी असला तरी तो सिद्धांच्या भूमिकेतून त्यांनी केला आहे असा प्रत्यय यांच्या साहित्याच्या अध्ययनातून येतो.

सिद्धांच्या तत्त्वप्रणालीत भक्तितत्त्वाला स्थान नाही. पण, वारकरी संप्रदायाने मात्र भक्ती 'चौपुरुषार्थाशिरी' मानली आहे. सिद्धांचा ध्यानयोग आणि संतांचा भक्तियोग यांची साधनापद्धती भिन्न असली तरी अनुभूती मात्र समान आहे त्याची चर्चा अगोदरच्या प्रकरणात येऊन गेली आहे. ध्यानयोग आणि भक्तियोग यांत अंतर्विरोध नाही हे देखील या चर्चेत स्पष्ट करण्यात आले आहे. तुकारामांच्या साहित्यात ध्यानयोगातील अनुभूतीच्या काही खुणा आढळतील. भक्तीच्या योगाने लाभणाऱ्या 'राजयोगा'ची कल्पना अशा अनुभूतीच्या द्वारे करता येते.^३

हिंदीसदृश भाषेची हेतुपूर्वक योजना तुकाराम आणि रामदास व इतरही अनेक संतांच्या मराठीतर कवनांत आढळते. संत तुकारामांच्या दोह्यांची भाषा गोरखनाथ-नामदेव-कबीर-नानक यांच्या भाषा-परंपरेत चपखलपणे बसते. मुसलमान समाजास आवाहन करताना संत तुकारामांनीही दखनी भाषेचा प्रयोग केला आहे. आपले साहित्य केवळ स्वधर्मीयांपुरते मर्यादित नाही हे अशा रीतीने संत तुकारामही सिद्ध करतात.

समर्थ रामदासांच्या साहित्याचा अभ्यास प्रामुख्याने सांप्रदायिक दृष्टिकोनातून झालेला आहे. त्यामुळे या अभ्यासात कालपरिस्थितीचे आणि परंपरेचे संबंध दुर्लक्षित राहिलेले आहेत. समर्थांचा संबंध समकालीन राजकारणाशी जोडण्याच्या आग्रहातून त्यांच्या कार्याचे एका प्रकारे अवमूल्यन झाले आहे. संतकवी कोणत्याही काळातला असला तरी तो सर्वार्थांनी स्वयंभू नसतो. काळाचा त्याच्यावर व त्याचा काळावर संस्कार होत असतो. समर्थांच्या बाबतीत ही प्रक्रिया विसरता येत नाही. संत नामदेवांनंतर सुमारे तुन्शे वर्षांनी महाराष्ट्राच्या सीमा ओलांडून रामदासांनी दक्षिण भारतात मन्हाटी संस्कृतीचा प्रसार केला. या भागात मराठी साहित्याची निर्मिती करणारी परंपरा देखील रामदासांच्या प्रेरणेने सुरू झाली. ती पुढे दीर्घकाळ चालत राहिलेली आहे. समर्थांच्या व्यक्तिमत्त्वाने सूफी संतांनाही प्रेरणा दिलेली आहे.^४ समर्थांच्या कर्तृत्वाची कल्पना यावरून येण्यासारखी आहे.

सिद्धपरंपरेतील संगीताच्या अंगाचा विस्तार समर्थांच्या हिंदी व मराठी काव्यातून मोठ्या प्रमाणात झाला आहे. संगीताच्या आस्वादास त्यांनी दिलेली 'रंगरस' ही संज्ञा भातीय संगीताच्या क्षेत्रात अपूर्व ठरते. धार्मिक क्षेत्रातील समन्वयाचे तत्त्व समर्थांनी संगीताच्या क्षेत्रातदेखील सांभाळले आहे. समर्थांच्या कवनांत इराणी रागांवर आधारलेली कित्येक पदे आढळतात तोही या समन्वयवादी दृष्टिकोनाचाच प्रभाव मानता येईल. सर्वच मराठी संत, आजच्या परिभाषेत सांगावयाचे झाल्यास, धर्मातीत समाज-व्यवस्थेचा पुरस्कार करणारे होते. त्यांची धर्मविषयक कल्पना कोणत्याही एका विशिष्ट धर्मापुरती संकुचित नव्हती. सिद्धांनी पुरस्कारिलेल्या विश्वात्मैक्याची परंपरा संतांनी चालविलेली आहे. त्यामुळे संतांनी केवळ हिंदुधर्माच्याच रक्षणावर भर दिला असा निष्कर्ष काढता येत नाही. धर्माच्या मुल तत्त्वांविषयीची संतांची धारणा अगदी स्पष्ट होती. विश्वाला व्यापून उरलेले परब्रह्म कोणत्याही नावाने संबोधले तरी मुल धर्मतत्त्व बदलत नाही या ठाम समजुतीवर त्यांचे साहित्य आधारलेले आहे. स्वधर्मीय आणि अन्यधर्मीय यांना उद्देशून लिहिलेल्या कवनांत अनुक्रमे हिंदी आणि दखनी भाषेचा त्यांनी केलेला उपयोग याच दृष्टिकोनाचा निदर्शक आहे. एकनाथोत्तरकालीन परिस्थितीत तर सामाजिक सामंजस्याच्या दृष्टीने ही भूमिका अत्यावश्यक होऊन बसली होती. राज्यकर्ते इस्लाम धर्माचे पक्षपातीच नव्हते तर या धर्माचा प्रसार करण्यास कटिबद्ध झालेले

होते. त्यांच्या धोरणाचा मुसलमान समाजावर प्रभाव पडणे स्वाभाविक तसेच अपरिहार्यही होते. तथापि, हा मार्ग असंमजपणाचा असून मूळ इस्लाम धर्मातील तत्त्वांशीही तो विसंगत आहे असे संतांनी निर्भयपणाने प्रतिपादन केले आहे. या प्रतिपादनात केवळ स्वधर्मियांचेच नव्हे तर सर्व समाजाचे उद्धोधन अभिप्रेत होते. त्यामुळेही मराठी संतांच्या हिंदी आणि दखनी पदांना एक व्यापक सामाजिक संदर्भ प्राप्त झालेला होता याची नोंद घेणे आवश्यक आहे.

संत एकनाथांच्या नंतर तुकाराम-रामदासांच्या काळापर्यंत मराठी संतांचे हिंदी व दखनी साहित्य उत्कर्षावस्थेत होते हा उल्लेख अगोदरच येऊन गेलेला आहे. नंतरच्या काळात संत-वाङ्मयात नवनिर्मितीचा अभाव आढळतो. संतसाहित्याची निर्मिती थांबली होती अशातला भाग नाही. पण, साहित्यात एकंदरीत स्थितिशीलता आलेली दिसून येते. अस्ताचलावर सूर्य पोहचल्यानंतर प्रकाश मंदावत जावा तसे संत साहित्य क्षीणतेज होत चालले होते. तरीही १८५० पर्यंत संत साहित्याच्या निर्मितीत खंड पडला नाही.

६. नव्या वाटा, नवे प्रवाह

संत साहित्याच्या अस्तमानीच्या काळात एक नवी प्रवृत्ती उदयास आलेली आढळते. पंडिती परंपरा या नावाने साहित्याचा हा प्रवाह मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात नोंदविलेला आहे. याच सुमारास हिंदी साहित्यातदेखील 'रीतीकाळा'चा उद्भव झालेला आहे. हा कदाचित् योगायोग असू शकेल. परंतु मराठीतले पंडिती परंपरेतील आणि हिंदी साहित्याचे रीतीकालीन या दोन्ही साहित्य प्रवाहांत आशय आणि अभिव्यक्ती या दोहोंच्या दृष्टीने विलक्षण साम्य आहे. संत परंपरेच्या तुलनेने या प्रवाहांतील साहित्य निर्मितीचे उद्दिष्ट भिन्न आहे. या साहित्याचा भर लोकजागरणापेक्षा रसिक-रंजनावर अधिक आहे. कारागिरीच्या मर्यादा गाठण्याइतकी काव्यकलेची जोपासना या प्रवाहांतील साहित्याने केलेली आहे. संत-साहित्यातील भक्तिभावनांचा आधार या कवींनी घेतलेला आहे. तथापि, भक्तीच्या उपयोग प्रामुख्याने पार्श्वभूमीसाठी केलेला असून अध्यात्मविवरणासही गौण स्थान लाभलेले आहे. मराठी साहित्यातील पंडिती परंपरेच्या काही कवींनीही हिंदी भाषेतून काव्यरचना केलेले आहे. बरीचशी रचना कीर्तनोपयोगी आख्यानांच्या निमित्ताने झालेली आहे. काही आख्याने मराठी-हिंदी मिश्र आहेत तर काही आख्याने निखळ हिंदी भाषेतून रचलेली आहेत. अशा अख्यानांतून व्रज आणि अवधी अशा मिश्र बोलींचा प्रयोग प्रामुख्याने झालेला आहे. या संदर्भात संत आणि पंडित यांच्या सीमेवर असलेल्या मध्वमुनीश्वर आणि अमृतराय यांचा उल्लेख करता येण्यासारखा आहे. या दोन्ही कवींनी रागदारीत गाता येण्याजोगी पडे रचली आहेत. अमृतरायाने कटाव हा रचना-बंध लोकप्रिय केला असून या छंदात त्यांची अनेक हिंदी आख्यानेही उपलब्ध आहेत. गजल हा फारसी चांद मराठी भाषेत योजणारा अमृतराय हा पहिला कवी. या कवीने मस्नवी हा फारसी रचनाप्रकारही 'सुदाम-चरित्र' या हिंदी-दखनी आख्यानात योजला आहे.

संत तुकाराम आणि समर्थ रामदास यांचे निधन काही वर्षांच्या अंतराने झाले. वारकरी संप्रदायात दुसरा तुकाराम उदयास आला नाही. त्याचप्रमाणे वाङ्मय-निर्मितीत समर्थांची बरोबरी करू शकेल असा संत आणि कवी सामर्थ्यांच्या शिष्य-पारीवारात झाला नाही. त्यामुळे संत-साहित्याची निर्मिती पुढच्या काळात झालेली असली वाट शोधत असतो तद्वत् शाहिरांच्या साहित्यातही हिंदी भाषेने प्रवेश केलेला आढळतो. हिंदीभाषेतून रचलेले मराठा वीरांचे पोवाडे संख्येने कमी असते तरी हिंदी लावण्या मात्र अनेक शाहिरांनी रचलेल्या आहेत. शाहिरी रचनांतदेखील भाषेच्या योजनेच्या संबंधात एक शिस्त दिसून येते. कृष्णावर रचलेल्या लावण्यांची भाषा व्रजबोलीच्या धाटणीची असून इष्काच्या लावण्यांत मात्र दखनी व

तत्कालीन मोगल दरबारातील शेर-शायरीची फारसीबहुल भाषाही आढळते. अशा रीतीने भाषेच्या बाबतीत तरी संतांची परंपरा शाहिरांनी पुढे चालविलेली दिसते. फरक एवढाच की, संतांनी लोकप्रबोधनार्थ सिद्धांच्या परंपरेतून आलेल्या भाषेतून काव्यरचना केली तर शाहिरांनी लोकरंजनार्थ या भाषेतून लावण्या रचल्या.

७. सेतुबंधाचे ऐतिहासिक कार्य

मागे वळून पाहात असता राजकीय, सांस्कृतिक आणि साहित्यविषयक घडामोडींनी भरलेला सुमारे दहा शतकांचा कालपट डोळ्यांसमोरून सरकताना दिसतो. या कालखंडात राजकीय, सांस्कृतिक आणि साहित्यविषयक प्रवाह परस्परावलंबी व परस्परपूरक असल्याचा प्रत्यय येतो. त्या त्या काळातील साहित्यात त्याचे प्रतिबिंब अपरिहार्यपणे पडत असल्याने साहित्यातील प्रवाह एकंदरीत परिस्थितीचा अंदाज बांधण्याच्या दृष्टीने बरेच मार्गदर्शक ठरतात. हे लक्षात घेऊनच सिद्धांच्या आणि संतांच्या साहित्यातील प्रवाहांची मीमांसा अगोदरच्या प्रकरणांतून करण्यात आलेली आहे.

आधुनिक संस्कृतोद्भव भारतीय भाषांतील प्रारंभकाळातले साहित्य एका परीने सामाजिक क्रांतिकाळाचे अपत्य ठरते. वेदोपनिषदातील ज्ञानामृत काळाच्या ओघात एका लहानशा झारीत बंदिस्त झालेले होते. अनके कर्मठ शुक्राचार्य झारीच्या तोंडात दडी मारून बसले होते. त्यामुळे तृषार्तांचे शुष्क ओठ ओलसर करण्याइतकाही ज्ञानामृताचा थेंब सामान्यांच्या वाट्यास येणे अशक्य होऊन बसले होते. अशा परिस्थितीत भगीरथाने स्वर्गीची गंगा पाताळापर्यंत आणून सोडावी त्याप्रमाणे सिद्धांनी भगीरथ प्रयत्न करून वेदोपनिषदांतील ज्ञानगंगा सामान्यांच्या आटोक्यात आणून दिली. प्राकृतांना त्यांच्या भाषेतून वेदोपनिषदांतील ज्ञान उपलब्ध होणे ही त्या काळाच्या दृष्टीने महान सामाजिक क्रांती होती. या क्रांतीचा वसा घेऊनच आधुनिक आर्यकुलोत्पन्न देशी भाषा उदयास आल्या. त्यामुळेच लोकसाहित्याचा अपवाद वगळता, सर्वच देशी भाषांतील प्रारंभ काळातील साहित्य भक्ति-अध्यात्मपर असल्याचे आढळून येईल. समाजप्रबोधनाची प्रेरणा या साहित्याच्या निर्मितीच्या मुलाशी असल्याने साहित्यात अध्यात्मपरता असणे अपरिहार्य होते.

सिद्धांची धर्मविषयक धारणा वर्ण भेदातीत आणि सदचाराला प्राधान्य देणारी होती. सिद्धोपदिष्ट मोक्ष-साधना मात्र सामान्यांना सहज आचरता येईल एवढी सुलभ नव्हती. संतांनी ती अधिक सुलभ केली. संत ज्ञानेश्वरांनी ध्यानयोगाच्या बरोबरीने भक्तियोगास प्रतिष्ठा दिली. त्यायोगे संतोपदिष्ट मार्ग अधिक लोकाभिमुख आणि आचारसुलभ झाला.

अशा रीतीने सिद्धांच्या आणि संतांच्या साहित्याने सुमारे दहा शतके तरी सेतुबंधाचे कार्य साधले आहे. धर्मसाधना आणि जनसामान्य यांत अस्तित्वात आलेली विस्तीर्ण दरी ओलांडता यावी यासाठी धर्म व अध्यात्मविषयक ज्ञान प्राकृत भाषेतून ग्रथित करून सिद्धांनी पहिला सेतू उभारला. दुसरा सेतू ज्ञानेश्वरांनी मोक्षसाधनेस भक्तियोगाची जोड देऊन उभारला. ज्ञानेश्वरकाळातच संतसाहित्यास आणखी एक निराळी दिशा लाभली. धर्म आणि अध्यात्म यांच्या विषयीचे ज्ञान केवळ मराठी भाषेतून ग्रथित न करता सिद्धांच्या हिंदी सदृश वाणीतूनही ते ग्रथित होऊ लागले. त्यामुळे प्रादेशिक भेद आणि भाषांची विभिन्नता यांतील अंतरही कमी झाले. संत नामदेव या परंपरेचे प्रवर्तक ठरतात. या तिसऱ्या सेतुबंधामुळे सिद्धांच्या परंपरेतून परिणत झालेल्या आचारसुलभ धर्माचा प्रसार महाराष्ट्राबाहेरही झाला. उत्तर भारतातील 'संतमत' उदयास आले ते या तिसऱ्या सेतूच्या उभारणीमुळे. महाराष्ट्रातील संतांनी हा तिसरा पूल सतत वाहता ठेवला.

त्यामुळे गुजरात, पश्चिमी उत्तर प्रदेश आणि पंजाब या प्रांतांमधील सांस्कृतिक दळणवळण प्रस्थापित झाले. काळपरिस्थितीचे संदर्भ लक्षात घेता भारतीय संस्कृतीचे सातत्य आणि भारताची एकात्मता यांच्या जोपासनेच्या दृष्टीने मराठी संतांचे हिंदीसदृश साहित्य ऐतिहासिक दृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचे ठरते ते त्यांनी उभारलेल्या सेतूमुळे.

‘महाराष्ट्रातील संतांनी मराठी खेरीज हिंदी भाषेतूनदेखील काव्यरचना केलेली आहे’ हे वरवरचे सत्य आहे. या साहित्यनिर्मितीच्या मुलाशी महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मात असलेली सांस्कृतिक आणि राष्ट्रीय दृष्टी आहे हे परंपरेच्या वास्तव प्रकाशात अगदी स्पष्टपणे लक्षात येते.

संदर्भ

१. “दखनी भाषा : मन्हाटी संस्कृतीचा एक अविष्कार’ या लवकरच प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रस्तुत लेखकाच्या पुस्तकात दखनी भाषेचे सांस्कृतिक आणि भाषावैज्ञानिक अंगाने विवेचन करण्यात आले आहे.
२. नव्हे ब्रह्मज्ञान बोलता हे सिद्ध । जिवंत हा आत्मबोध नाही चित्ती ॥
काय करिसी काया लटिकाची पेहराव । श्रमतो केवळ जाणीवेचा ॥
मीच देव ऐसे सांगसी या लोकां । विषयाचा सुखा टोकोरीया ॥
तुका म्हणे जरी राहिल तळमळ । ब्रह्म तें केवळ सदोदित ॥ तु. गा. ऋ. २७०८
३. निरंजनी आम्हा बांधीयेलें घर । निराकारी निरंतर राहिलोसे ॥
निराभासी पूर्ण झालों समरस । अखंड ऐक्यास पावलो आम्ही ॥
तुका म्हणे आतां नहीं अहंकार । झालो तदाकार नित्य शुद्ध ॥ क्र. ४१०४
४. अनुदान ध्वनी वाहे सकळा पिंडीं । राम नाही तोंडीं कैसा रे ॥
सकळ जिवामार्जी देव आहे खरा । देखिल्या दुसऱ्यावीण न तरे ॥
ज्ञान सकळा मार्जी आहे हे साच । भक्तिवीण तेंच ब्रह्म ने ये ॥
काय मुद्रा काळाव्या कराव्या सांगता । दीप न लागता उन्मनीचा
तुका म्हणे नका पिंडीचें पाळण । स्थायू नारायेण आतुडेना ॥ क्र. २७०२
५. संहिता विभागाच्या शेवटच्या अध्यायात समर्थ भक्त शाह तुराब याच्या साहित्यातील काही उतारे आले आहेत.

९. सेतू आणि संगम

१. 'एकला चलो रे !'

महाराष्ट्रातील मराठी संतांच्या साहित्याचा आभास सुरु झाल्याला सुमारे शेदीडशे वर्षांचा कालावधी लोटलेला आहे. या कालावधीत संतांनी मराठीबरोबरच हिंदीसदृश भाषेतून काव्यरचना केलेली आहे याची नोंद तेवढी अभास्कांनी घेतली. तथापि, साहित्यात हा विशेष का निर्माण झाला या विषयाची सगोपांग चर्चा माझ्या समजुतीप्रमाणे प्रथमच या लेखनात होत आहे.

या विषयाचा समारोप करताना कवी रवींद्रनाथ टागोर यांच्या विख्यात कवितेचे स्मरण होते. 'एकला चलो रे!' असे या बंगाली कवितेचे शीर्षक असून रवींद्रनाथांनी अगदी शेवटच्या दिवसांत ही कविता रचलेली आहे. 'अनंताकडे नेणाऱ्या मार्गावरून मी एकटाच प्रवासाला निघालो आहे.' अशा स्वरूपाचा आशय या कवितेत आहे. मराठी संत असे एकटेच गेले आहेत. म्हणूनच मराठी संतांच्या हिंदी सदृश भाषेतील साहित्याची चिकित्सा माझ्या दृष्टीनेही महत्त्वाची होऊन बसली. संतसाहित्याच्या या विशेषाचे महत्त्व लक्षात न येण्याचे एक महत्त्वाचे कारण संभवते.

महाराष्ट्रातील संत साहित्याची चिकित्सा करताना ज्ञानेश्वरपूर्व काळातील परिस्थिती आणि परंपरा अभ्यासकांनी फारशा विचारात घेतल्या आहेत असे आढळून येत नाही. महाराष्ट्रातील भागवत धर्माचे अथवा वारकरी संप्रदायाचे प्रवर्तन ज्ञानेश्वरांनी केले हे सत्य असले तरी ज्ञानदेवांच्या साहित्यात आणि तत्त्वज्ञानात पूर्वपरंपरेचे काही विशेष उतरले आहेत याकडे आवश्यक तेवढे लक्ष पुरविण्यात आलेले नाही. संत ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायाचे अनुयायी होते म्हणून नाथसंप्रदायाची गोरखनाथांपासूनची परंपराच तेवढी लक्षात घेण्यात आलेली आहे. परंतु, नाथसंप्रदाय केवळ आकस्मिकपणे उदयास आलेला नाही याची जाणीव ठेवणे आवश्यक आहे. या संप्रदायाचे साहित्य आणि तत्त्वज्ञान यांना कालपरिस्थितीचे आणि सांस्कृतिक जीवनाचे संदर्भ आहेत. हे संदर्भ ध्यानात ठेवूनच नाथसंप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचा आणि आचारधर्माचा अन्वयार्थ लावला पाहिजे. अशा प्रकारे अन्वयार्थ लावण्यात आले तरच ज्ञानेश्वरांचे साहित्य, तत्त्वज्ञान आणि त्यांनी प्रवर्तित केलेला भागवतधर्म यांत आढळून येणाऱ्या कित्येक विशेषांचा उलगडा समाधानकारकरीत्या होऊ शकतो. वारकरी संप्रदायाच्या संतांनी हिंदीसदृश भाषेतून काव्यरचना का केली या प्रश्नाचे उत्तरही या पूर्वपरंपरेत सापडते.

२. महाराष्ट्राचा प्रकृतिधर्म

मराठी संतांनी हिंदीसदृश भाषेतून काव्यनिर्मिती केलेली असली तरी नाथसंप्रदायाचा प्रभाव असलेल्या अन्य भाषांतील साहित्यात मात्र हा विशेष आढळून येत नाही. त्यामुळे असाही एक विचार स्पर्श करून जातो की, महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मात कुठे तरी मराठी संतसाहित्याच्या या विशेषाचे मुळ तर नसेल ?

शातवाहनांच्या काळापासून मराठ्यांच्या सत्तेच्या उत्तरार्धापर्यंत घडलेल्या काही ठळक राजकीय घटनांतून या भूमीच्या प्रकृतिधर्माचा एक विशेष निदर्शनास येतो. महाराष्ट्रातील देशी शासकांची आणि विचारवंतांची दृष्टी या प्रदेशाच्या भौगोलिक सीमा आणि प्रचलित भाषा यांच्यापुरती मर्यादित राहिलेली

नाही. व्यापक राष्ट्रहित ध्यानात घेऊन शातवाहनांनी परकीय शक-हूणांचे पारिपत्य केले. शासकीय आणि सांस्कृतिक व्यवहारात लोकभाषेला प्रतिष्ठेचे स्थान या राजकर्त्यांनी दिले. शातवाहनांचे कित्येक शिलालेख परंपरा सोडून प्राकृत भाषेतून कोरण्यात आले आहेत. शातवाहनांच्या प्राकृत-भाषाप्रेमाची शिष्ट समाजात टिंगल होत असे हे दर्शविणाऱ्या अनेक आख्यायिका प्रचलित होत्या. तरीही, 'ज्यांच्या घोड्यांनी तीन समुद्रांचे जल प्राशन केले आहे' त्या शातवाहनांच्या बिररूदावलीस दीर्घकाल आव्हान मिळालेले नव्हते.

देवगिरीच्या यादवांच्या कारकीर्दीसंबंधी विशेषतः रामदेवराव यादवच्या कारकीर्दीविषयी बरेच गैरसमज आहेत. परंतु, उत्तर भारत यवनाक्रांत असतानाही, रामदेव यादवने काशी क्षेत्री शार्ङ्गदेवाचे मंदिर उभारले होते हे त्याचे कर्तृत्व सहसा ध्यानात घेतले जात नाही. ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी आलेली रामचंद्र यादवाची प्रशस्ती या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखी आहे. ती एखाद्या दरबारी कवीने केलेली राजप्रशस्ती नसून एका संताने राजाच्या कर्तृत्वाची दिलेली पावती आहे.

संपूर्ण देश यवनाक्रांत झाला असताना विजयनगर साम्राज्याच्या अंतानंतर 'हिंदवी स्वराज्याची' स्थापना महाराष्ट्रातच झाली. स्वकीयांचे स्वराज्य स्थापण्याचे प्रयत्न देशाच्या इतर भागात झाले नाहीत. जे हिंदू राजे-राजवाडे अस्तित्वात होते ते परकीय सत्तेचे मांडलिक म्हणून घेण्यात धन्यता मानणारे होते. शिवरायांचे राज्य हिंदवी स्वराज्य होते. ते कोणत्याही सम्राटाचे अंकित नव्हते; तसेच ते कोणत्याही घराण्याचे राज्य नव्हते. म्हणूनच राजा परप्रांतात असतानाही महाराष्ट्रातील जनता सुमारे पंचवीस वर्षे (१६८१-१७०६) स्वराज्यरक्षणाच्या भावनेने औरंगजेबाशी प्रतिकूल परिस्थितीत झुंजली. पानिपतची बरबादी मराठ्यांनी ओढवून घेतली तीही राष्ट्रीय भावनेने. अब्दाली तसा मराठ्यांच्या राज्याच्या सीमेपासून खूपच अंतरावर होता. तरीही परकीयांचे पाऊल या देशात दृढ होऊ नये या भावनेने प्रतिकूल परिस्थिती असतानाही मराठ्यांनी पानिपतच्या मैदानात अब्दालीला अडविले. या युद्धात मराठ्यांचा धुव्वा उडाला हे सत्य आहे. परंतु, 'विजयी' अब्दालीनेही या देशाकडे पुन्हा वाकड्या नजरेने पाहिले नाही हे देखील ऐतिहासिक सत्यच आहे.

-संपूर्ण स्वराज्याची घोषणा करणारे लोकमान्य टिळक महाराष्ट्रात जन्माला यावेत हाही केवळ योगायोग म्हणता येईल काय?

महाराष्ट्राच्या या प्रकृतिधर्माच्या पार्श्वभूमीवर मराठी संतांच्या हिंदीसदृश साहित्याला वेगळे परिमाण लाभते.

सर्वसाधारण समाजास हिंदी या नावाने परिचित असलेली, गांधीयुगात राष्ट्रभाषेची प्रतिष्ठा पावलेली, स्वतंत्र भारताच्या संविधानात संघ भाषा या स्थानावर अधिष्ठित असलेली हिंदी भाषा, हिंदीभाषी प्रदेशातील कोणत्याही बोलीपासून विकास पावलेली नसून सिद्धांच्या वाणीतून ती महाराष्ट्रात उदयास आलेली आहे. संत नामदेव या भाषेचे आद्य कवी ठरतात हा केवळ योगायोगाचा भाग नसून महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मातून ही साहित्य-संस्कृतिविषयक परंपरा निर्माण झालेली आहे. महाराष्ट्रातील संतांनी सतत सहा शतके या भाषेतील साहित्यपरंपरा श्रद्धेने जोपासावी हा महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्माचाच एक आविष्कार म्हटला पाहिजे.

या संदर्भात गीतेतील एक प्रसंग उद्धोधक ठरण्यासारखा आहे. विशादग्रस्त अर्जुनाने 'मी युद्ध करणार नाही' असे सांगून शास्त्र खाली ठेवल्यानंतर श्रीकृष्ण सांगतात, 'मी युद्ध करणार नाही असे तू आता म्हणतोस. परंतु, प्रत्यक्ष युद्ध सुरु झाल्यानंतर तुझी प्रकृती तुला स्वस्थ बसू देणार नाही, तू युद्ध करायला लागशील.' राष्ट्रहिताची जोपासना करण्याची परंपरा असलेल्या महाराष्ट्राने धर्म आणि संस्कृतीच्या रक्षणार्थ राष्ट्रभाषेतून साहित्यनिर्मितीची परंपरा घालून दिली हे महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्माचेच एक अंग ठरते. साहित्याची ही परंपरा सांस्कृतिक जीवनास व्यापक अधिष्ठान देणाऱ्या प्रक्रियेशीही निगडित आहे.

३. सिद्ध आणि त्यांची साधना पद्धती

भारतीय साहित्यात सिद्ध ही संज्ञा व्यापक अर्थाने योजण्यात येत असते. बौद्ध, जैन, तंत्रमार्गीय या सर्वच परंपरांत निरनिराळ्या काळात सिद्ध होऊन गेले आहेत. चौऱ्यांशी सिद्ध प्रमुख असल्याची दीर्घकालीन समजूत आहे. या सिद्धांच्या नामावळीत एकवाक्यता नसली तरी ते सर्व एकाच परंपरेतील नव्हते हे मत सर्वमान्य झालेले आहे. त्यामुळे आपल्या विवेचनात अभिप्रेत असलेली सिद्धपरंपरा कोणती हे स्पष्ट केले पाहिजे.

योगसाधनेस प्राधान्य देणारे सर्वच पंथोपंथ सिद्धपंथ या नावाने ओळखले जात असले तरी त्यांच्या विचारसरणीत आणि आचारधर्मात भिन्नता होती. काही बाबी मात्र या सिद्धपंथात समान होत्या. या पंथांना वेदप्रामाण्य मान्य नव्हते. वैदिक कर्मकांडाचेच नव्हे तर एकंदरीत अज्ञानमूलक आणि अंधश्रद्धेवर आधारलेला आचार-विचारांचाही निषेध या पंथांनी केलेला आहे. धर्म व अध्यात्मविषयक ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार सर्व वर्णांना असला पाहिजे यावर त्यांचा कटाक्ष होता. त्यामुळे प्रस्थापित वर्णव्यवस्था त्यांना संमत नव्हती. संस्कृत भाषेतूनच ज्ञानप्रसार झाला पाहिजे या दांडकासही त्यांचा विरोध होता. त्यामुळे साहित्य-रचनेसाठी सिद्धांनी आपापल्या प्रदेशात प्रचलित असलेल्या प्राकृत भाषांचा अवलंब केला आहे. सिद्धांचे साहित्य प्राकृत भाषांत असल्याने सामान्य जनसमूहात सिद्धांनी प्रतिपादिलेल्या आचारधर्माचा प्रसार झाला तसा त्यांच्या विचारधारेचा प्रसर होऊ शकला नाही. कारण, सिद्धांची साधना सामान्यांच्या आटोक्याबाहेरची होती. त्यामुळे सारेच सिद्धपंथ मोक्षसाधनेच्या दृष्टीने आपापल्या अनुयायापुरते मर्यादित राहिले. प्रत्येक पंथाचे तत्त्वज्ञान, आचार आणि साधना-पद्धती भिन्न असल्याने धार्मिक क्षेत्रात एका प्रकारची अराजकता निर्माण झालेली होती. या वातावरणातून नाथसंप्रदायाने वाट काढली. आचार-विचारांतील संगतीवर या संप्रदायाने विशेष भर दिला. प्रचलित पंथोपंथातील ग्राह्य तत्त्वांचा समन्वय करून ध्यानयोगास गौणत्व न देता वेदप्रामाण्याचा स्वीकार नाथसंप्रदायाने केलेला आहे. वेडोपानिषदांतील ज्ञान सामान्यांपर्यंत पोचवून समाजप्रबोधनार्थ सुलभ असा सदाचार नाथसंप्रदायाने उपदेशिलेला आहे. आपापल्याला अभिप्रेत आहे तो नाथसंप्रदायाचा सिद्धपंथ आणि त्याचे महाराष्ट्री प्राकृताच्या अपभ्रंभातून प्रकटलेले साहित्य व त्याची परंपरा.

नाथसंप्रदायाची महत्त्वाची कामगिरी म्हणजे त्यांनी प्रतीपादिलेली मोक्षाची स्पष्ट कल्पना. मोक्ष ही मरणोत्तर प्राप्त होणारी अवस्था आहे हा अपसमज नाथसंप्रदायाने दूर केला. याच देही मोक्षप्राप्ति होऊ शकते असा विश्वास या संप्रदायास आहे. कारण, विश्वव्यापी चैतन्याशी जिवात्म्याची एकरूपता म्हणजेच मोक्ष अशी नाथसंप्रदायाची धारणा आहे. या मार्गीचा प्रवास सदाचाराने सुलभ होतो. ध्यानयोगाच्या अनुष्ठानाने प्राप्त होणारी निर्विकल्प समाधी हे अंतिम ध्येय असून या अवस्थेत – जीस राजयोग असे अभिधान आहे – जीवात्म्याचा परब्रह्मात लय होतो व अद्वैताची अनुभूती लाभते. आठव्या शतकाच्या

आसपास समाजप्रबोधानार्थ उदयास आलेल्या नाथसंप्रदायाची विचारसरणी संक्षेपाने वर निर्दिष्ट केलेली आहे. उपलब्ध साहित्य आणि परंपरा यांच्या आधाराने सरहपा आदिसिद्ध ठरतो. सरहपापासून सुरू होणाऱ्या साहित्याची आणि तत्त्वप्रणालीची परंपरा या विवेचनातील सिद्धसाहित्य आणि सिद्धपंथ यांत अभिप्रेत आहे.

लोक कल्याणावर सिद्धांचा भर विशेष होता. हा संप्रदाय ज्ञानोत्तर निष्काम कर्मावर भर देणारा आहे. म्हणूनच वैयक्तिक साधना पूर्ण झाल्यानंतर लोकोद्धाराच्या तळमळीने नाथसिद्धांनी भारतभर संचार केला होता. अनेक प्रांतांत नावाथांची स्थाने आज आढळतात त्याचे कारण, एकच नवनाथ अनेक ठिकाणी समाधिस्थ झाले असे नसून त्या त्या स्थळाशी कोणत्या न कोणत्या नाथसिद्धाचे कार्य संलग्न आहे असा या अनेकतेचा अर्थ लावला पाहिजे. आदिसिद्ध सरहपापासूनच सुरू झालेल्या नाथसंप्रदायास मध्यंतरीच्या काळात मालिन्य आले असावे. गुरू गोरखनाथ यांनी आपल्या कर्तृत्वाने काळाची निकड ध्यानात घेऊन या संप्रदायाचे पुनरुज्जीवन अकराव्या शतकात केले. त्यामुळे नाथसंप्रदाय म्हणजेच गोरखनाथोपदिष्ट मार्ग असे समीकरण रूढ झाले. आणि उत्तरकालीनांनी आपापल्या परंपरा या ना त्या रूपात मत्स्येंद्र-गोरखाशी जोडल्या.

४. परमपद आणि कैवल्य

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने नाथसंप्रदायाने वेदोपनिषदातील ज्ञानाचाच प्रसार प्राकृत भाषेद्वारा केलेला आहे. अद्वैताची प्रतीती देणारे 'परमपद' अथवा 'महासुख' हे सिद्धांनी आपल्या साधनेचेच अंतिम ध्येय मानले आहे. 'जेथे-मन-पवनाचा संचार नाही, रवी-शशीचा प्रवेश नाही' असे परमपदाचे वर्णन सरहपाने केलेले असून परमपदाचाच पर्याय असलेल्या महासुखाचे लक्षण सरहपा पुढील शब्दांत सांगतो: 'इंद्रिये जेथे विलीन होतात आणि आत्मभावाचा लय होतो तो सहजानंद. या अवस्थेत मनपवनाचा लय होत असल्याने त्यासच महासुख म्हणावे'^३

आश्चर्य असे की हाच आशय परमोच्च आनंदाच्या संदर्भात तैत्तरीय उपनिषदात आलेला आहे.^४ अशाच आशयाची वाचणे ज्ञानेश्वरीत अद्वैतानुभावाच्या संदर्भात सहजगत्या आढळून येतील.^५ पतंजलीच्या योगसूत्रातदेखील कैवल्य म्हणजे मोक्ष हा इहलोकीच प्राप्त होत असतो असे प्रतीपादण्यात आले आहे. जीव आणि परब्रह्म यांच्या अद्वैताची अनुभूती म्हणजेच कैवल्य असे पतंजली सांगतो.^६ भगवद्गीतेत चंचल मन विवेक आणि वैराग्य यांच्या योगाने नियंत्रित करता येते असे कृष्ण अर्जुनास सांगतो.^७ पतंजलीनेही वैराग्य आणि विवेक यांच्या योगाने दोषांचा क्षय होऊन कैवल्यप्राप्तीस अनुकूल अशी योग्यता जिवास प्राप्त होते असे सांगितले आहे. या अवस्थेत साधकाकडून निष्काम कर्मयोगाचे अनुसरण होत असते.^८ असेही तो सांगून जातो.

जीवनाचे अंतिम साध्य म्हणजे कैवल्य अर्थात मोक्ष ही मरणोत्तर प्राप्त होणारी अवस्था नसून या जन्मातच जीव-ब्रह्माच्या अद्वैताची प्रतीती हाच मोक्ष असल्याची धारणा उपनिषदे, पतंजली आणि सिद्ध यांच्या परंपरांत समान होती याची कल्पना वरील विवेचनातून यावी. विष्णूच्या पादांगुष्ठापासून उगम पावलेली परंतु केवळ स्वर्लोकासच पावन करणारी गंगा भगीरथाने प्रथम भूलोकावर आणि नंतर पाताळात पूर्वजांच्या उद्धारार्थ नेली. तद्वत वेदोक्त ज्ञानगंगा सिद्धांनी सामान्यांना सहज अवगाहन करता येईल अशा स्वरूपात उपलब्ध करून दिली अशा आशयाचे विधान अगोदरच्या प्रकरणात करण्यात आलेले आहे.

ते किती यथार्थ आहे याची कल्पना आता करता येईल. कर्मठांच्या विळख्यात सापडलेले ज्ञान मुक्त करून ते सामान्यांना उपलब्ध करून देण्याची ऐतिहासिक स्वरूपाची कामगिरी नाथसिद्धांनी बजावलेली आहे ही बाब वरील संदर्भ लक्षात घेता अधिक स्पष्ट करून सांगण्याची आवश्यकता नसावी. कर्मठता आणि वर्णभेद यांचा अडसर असल्यामुळे सामान्य समाज जीवनाच्या साफल्यासाठी अंधकारातच चाचपडत होता. अशा समाजाला सिद्धांनी आपल्या कृतीने आणि साहित्याने प्रकाशाचा मार्ग दाखविलेला आहे याविषयी आता संदेह बाळगण्याचे कारण नसावे.

अध्यात्मसाधनेचे अंतिम साध्य मोक्ष या नावाने संबोधले जाते. या शब्दाची निरुक्ती अनेक प्रकारे करण्यात येत असते : बंधनापासून मुक्ती, अज्ञानापासून निवृत्ति, जन्ममृत्युच्या चक्रातून मुक्तता, उत्तम गती इत्यादी. उपनिषदांत, पतंजलीच्या योगसूत्रात याच अर्थाने 'कैवल्य' हा शब्द येतो. आद्य शंकराचार्यांनी आपला सिद्धांत मांडताना कैवल्य हाच शब्द योजला आहे. (ज्ञानदेव तु कैवल्यम्।) ज्ञानेश्वरीतही 'कैवल्य'शब्दाचा उपयोग निरनिराळ्या संदर्भात करण्यात आलेला आहे. श्रीकृष्णाला 'कैवल्य उघडे' (११-२५१) असे ज्ञानेश्वर संबोधतात. 'कैवल्य गुणनिधान' असाही (१८-१०६१) कृष्णाचा उल्लेख ज्ञानदेवांनी केला आहे. परंतु निष्काम कर्मयोगी आणि भगवत्संकीर्तन करणारे यांच्या संदर्भात ज्ञानदेवांनी कैवल्य शब्दाची केलेली योजना विशेष लक्ष वेधून घेणारी आहे. कैवल्य या शब्दाला मोक्ष एवढाच अर्थ आहे की अन्य अर्थछटा या शब्दाशी संलग्न आहेत अशी शंका येते. पुढील ओव्या या दृष्टीने अभ्यासता येतील :

जे स्वकर्म निष्कामता / अनुसरले गा पार्था
ते कैवल्य परमतत्त्वतां / पावले जर्गी ॥ ३-१५०

ते पाहाटेवीण पाहवीत / अमृतेविण जीववित
योगोविण दावित / कैवल्य डोळां ॥ ९-२००

कैवल्याचा अधिकारी / सोडी बांधी मोक्षाची करी
कीं जलाचिया परी / तळवट घे ॥ १२-२१८

या तीन ओव्या तीन वेगळ्या अध्यायातल्या असून पहिली निष्काम कर्मयोग्याचा संदर्भात आलेली आहे. दुसरी भगवंताचे सतत संकीर्तन करणाऱ्या संबंधीची असून शेवटची भक्तियोगाच्या संदर्भात आदर्श वर्णन करणारी आहे. या तिन्ही ओव्यांपैकी 'योगोविण दावित कैवल्य डोळां' (९-२००) हा उल्लेख असलेली ओवी अधिक महत्त्वाची आहे. 'योगसाधनेनेच कैवाल्याप्राप्ति होते' या सिद्धांतास ज्ञानेश्वरांनी छेद दिलेला असून भक्तीनेही कैवल्य लाभते हे या ओवीत ध्वनित झाले आहे. या तिन्ही ठिकाणी केवळ मोक्ष असा कैवल्याचा अर्थ घेऊन समग्र भाव ध्यानात येत नाही. म्हणूनच 'कैवल्य' या शब्दाच्या अर्थछटांचा शोध घ्यावा लागतो.

ध्यानयोगपर श्वेताश्वतरोपनिषदाचा उल्लेख अगोदर येऊन गेला आहे. या उपनिषदात ब्रह्मज्ञानी व्यक्तीचे वर्णन करणारा एक श्लोक येतो.^९ 'ब्रह्मज्ञानी जन्ममृत्युच्या बंधनांतून मुक्त होऊन कैवल्य प्राप्त करतो' असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. या श्लोकात 'केवल' हे पद आले आहे. त्यावर भाष्य करताना आद्य शंकराचार्यांनी ब्रह्मपुराण, लिंगपुराण आणि शिवधर्मोत्तर पुराण यांचे आधार घेऊन 'ब्रह्माशी एकरूपता' असा 'केवल' या पदातून ध्वनी निघतो असे प्रतिपादन केले आहे. शिवधर्मोत्तरात तर 'या लोकी जीवाला मोक्ष

मिळतो' असा निर्वाळा दिला आहे.^{१०} पतंजलीच्या योगसूत्रातदेखील 'जीवब्रह्माची एकरूपता' असाच कैवल्याचा अर्थ गृहीत धरलेला आहे.^{११}

ही पार्श्वभूमी लक्षात घेतली म्हणजे 'कैवल्य' या शब्दाचा मोक्ष हा अर्थ केवळ कामचलाऊ ठरतो. जिवाशिवाशी एकरूपता या स्थळी (व इतरत्रही 'कैवल्य' या शब्दाचा प्रयोग झालेला असेल त्या ठिकाणी) ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत आहे असे गृहीत धरावे लागते. नाथसंप्रदायात 'शिवशक्तिसमावेश' या संज्ञेने कैवल्याचीच कल्पना सूचित झालेली आहे.

विश्वात्मक ब्रह्माशी जीवाचे ऐक्य म्हणजेच कैवल्य हे सिद्धपरंपरेतील साध्य वैदिक परंपरेतूनच सिद्धांच्या प्रणालीत आलेले आहे हे वरील विवेचनातून स्पष्ट होईल.

५. ध्यानयोग आणि भक्तियोग

सध्याच्या प्राप्तीसाठी सिद्धांनी उपदेशिलेल्या साधनमार्गासंबंधी थोडा अधिक विचार केला पाहिजे. सिद्धांच्या परंपरेत ध्यानयोगास प्राधान्य आहे हे सर्वमान्य आहे. अवैदिक पंथीयांच्या साधनमार्गातही ध्यानयोगास महत्त्वाचे स्थान मिळालेले आहे. प्रत्येक पंथातील 'क्रियायोग' भिन्न आहे. भाव तोच कायम ठेवूनही अनेक पंथांनी परिभाषा वेगळी योजलेली आहे. काही पंथात समग्र क्रियायोग रूपकगर्भ भाषेत वर्णिलेला आहे. तथापि, मुळात ध्यानयोग हा वैदिक परंपरेतील आहे.

योगदर्शन तसे पुरातन आहे. अथर्ववेदात व काही उपनिषदांत योगविद्येचा परामर्श घेण्यात आलेला आहे. पतंजलीने चौथ्या-पाचव्या शतकात या शास्त्राची सूत्रात्मक मांडणी केली. केवळ ध्यानयोगाचे विवरण करणारी काही उपनिषदेही आहेत. परंतु ती अलीकडच्या काळातील मानली जातात. तथापि, दहा उपनिषदांपैकी प्राचीनतम मानलेले श्वेताश्वेतरोपनिषद प्रामुख्याने ध्यानयोगाचीच चर्चा करणारे आहे. या उपनिषदाच्या उपक्रम-उपसंहारावरूनही तेच सिद्ध होते. ध्यानयोगाला भक्तीचा पर्याय प्रथम या उपनिषदात आलेला असून नंतर पतंजलीच्या योगसूत्रातही तो आलेला आहे.

विश्वाचे आदिकारण आणि मानवी जीवनासंबंधीची जिज्ञासा उपनिषदांच्या रचनेस कारणीभूत ठरली आहे. (१-१ व २). प्रारंभीच उपनिषत्कार जिज्ञासूंना सांगून टाकतात की, 'ध्यानयोग आचरल्यामुळेच प्राचीन ऋषींना ब्रह्मत्मैक्याचा साक्षात्कार झाला.^{१२} या विधानाचा असाही अर्थ होतो की, ब्रह्मात्मैक्याचा प्राप्तीसाठी ध्यानयोगाचा अवलंब केला पाहिजे. उपनिषत्कार पुढे सांगाततः ब्रह्मज्ञान झाले की कैवल्याची प्राप्ती होते (१-११). अज्ञानामुळे ईश्वर आणि जीव समर्थ असूनही ते असमर्थ वाटतात. ईश्वर, विश्व आणि जीव हे ब्रह्मरूप आहेत हे ज्ञान झाल्याने सर्व पापांपासून मुक्ती मिळते.^{१३} मृत्यूस पार करण्यासाठी आणि ब्रह्मात्मैक्याचा प्रतीतीसाठी ध्यानयोगाखेरीज दुसरा मार्ग नाही.^{१४} असेही या या उपनिषदाचे मत आहे. विश्व आणि विश्वात्मा आणि जीव व परमेश्वर यांमध्ये दिसून येणारे द्वैत ध्यानयोगाने नाहीसे होऊन साधकाला निरंजनाशी एकरूपता प्राप्त होते (२६-२२) असा या उपनिषदाचा अभिप्राय आहे.

ध्यानयोगाची शास्त्रीय स्वरूपाची मांडणी पतंजलीच्या योगसूत्रात करण्यात आलेली आहे. ब्रह्मात्मैक्यस्वरूप कैवल्याची प्राप्ती ध्यानयोगाने होते असा पातान्जालीचा निष्कर्ष आहे. पतंजलीचे वैशिष्ट्य असे की, समाधि साध्य करण्यासाठी आवश्यक असलेल्या 'क्रियायोगाचे' विवरण केल्यानंतर

समाधी साध्य करण्यासाठी ध्यानयोगाव्यतिरिक्त दुसराही एक पर्याय पतंजलीने दिला आहे. हा पर्याय म्हणजे ईश्वरभक्ती. पतंजलीने दिलेल्या या पर्यायाकडे दुर्लक्ष झाल्याकारणाने ध्यानयोग आणि भक्तियोग पृथक् असल्याची धारणा रूढ झाली आहे. त्यामुळे योगी ज्ञानेश्वर आणि भक्त ज्ञानेश्वर असा पृथक् विचार करण्याची आवश्यकता भासत नाही.

ध्यानयोगाला दुसरा पर्याय देणारे पतंजलीचे मुळ सूत्र ईश्वर प्रणिधानाद्वा ॥ १-२३ . असे आहे. समाधि-साधनेच्या संदर्भात हे सूत्र येते. ईश्वरभक्तीनेही चित्तवृत्ती स्थिर होतात आणि समाधी साधता येते. पतंजलीने प्रतिपादिलेला योग 'अष्टांगयोग' या नावानेही प्रसिद्ध आहे. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्यहार, ध्यान, धारणा आणि समाधी अशी ही आठ अंगे आहेत. त्यांपैकी 'नियम' या अंगाचे लक्षण सांगतानाही ईश्वरभक्तीचा उल्लेख येऊन गेला आहे. ^{१५}नियमांची लक्षणे सांगून झाल्यानंतर पुढील सूत्र येते:

समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् ॥ २ - ४५

या सूत्रात तर भक्तीने समाधी साध्य होते असा स्पष्टच उल्लेख आला आहे. पुढील पदांची रचना करताना संत ज्ञानेश्वरांनी पतंजलीचे योगशास्त्र सर्वांगांनी ध्यानात घेतले होते असे मत बनते. कारण, या पडत अष्टांगयोगाचा उल्लेख आलेला आहे तसाच भक्तीने घडणाऱ्या मोक्षप्राप्तीचाही :

अष्टांग योगें न शिणिजे, यम नेम निरोध न कीजे रया ॥ १॥

वाचा गीत गाइजे, वाचा गीत गाइजे

गातां गातां श्रवणीं ऐकिजे रया ॥ २॥

गीत छंदें अंग डोलिजे, लीलाविनोदें संसार तारिजे रया ॥ ३॥

बापरखमा देवीवरू विठ्ठल नामें जोडे हा उपायो कीजे रया ॥ ४॥

- ज्ञानदेव गाथा क्र.४३४

भक्तीच्या योगाने कैवल्याची प्राप्ती होते हे ज्ञानेश्वरादी संतांचेच प्रतिपादन नसून पतंजलीच्या योगशास्त्राची देखील या सिद्धांतास मान्यता आहे हे वरील संदर्भावरून निष्पन्न होते. त्यामुळे ध्यानयोग आणि भक्तियोग परस्पर विसंगत समजण्याचे कारण नाही. ध्यानयोगाची परंपरा असणाऱ्या नाथसंप्रदायी ज्ञानेश्वरांनी भक्तिमार्गाचा उपदेश केला यात विशेष आश्चर्य वाटण्याजोगेही काही नसावे. ध्यानयोगाने कैवल्यप्राप्तीचा दिलेला भक्तियोगाचा पर्याय ज्ञानेश्वरांनी प्रधान मानला एवढेच फार तर म्हणता येईल. सामाजोद्धाराच्या दृष्टीने तो पर्याय सर्वाना सुलभतेने आचरता येईल असा होता.

वस्तुतः हा विषय मी चौथ्या प्रकरणातच मांडावयास पाहिजे होता. परंतु, नाथसंप्रदाय आणि ज्ञानेश्वरप्रवर्तित भागवतधर्म अथवा वारकरी संप्रदाय यांचे परस्परानुबंध हे त्या प्रकरणाचे उद्दिष्ट होते. मूळ योगदर्शनात ध्यानयोगास असलेल्या भक्तियोगाच्या पर्यायास नाथ-संप्रदायाने अवलंबिलेल्या हठयोगात स्थान नव्हते. नाथसंप्रदाय आणि वारकरीपंथ यांच्यापुरते ते विवेचन असल्याकारणाने त्या मर्यादेत विषयांतर केल्याविना हा मुद्दा मांडता आला नसता; म्हणून वेदोपनिषदे आणि योग-दर्शन यांतून आढळून येणाऱ्या परंपरेचे विवेचन स्वतंत्रपणे करावे लागले. चौथ्या प्रकरणात हठयोगाने प्राप्त होणारी राजयोगाची अवस्था भक्तियोगाचेद्वारेही प्राप्त होते या विशेषाचेच विवेचन प्रामुख्याने आले आहे.

नाथसंप्रदाय आणि हठयोग यांच्या कक्षेतच चर्चा झालेली असल्याने नाथसंप्रदायास भक्तियोगाची जोड ज्ञानेश्वरांनी दिली हे मत त्या प्रकरणात मांडण्यात आलेले आहे. या नव्या संदर्भात या मताचा वेगळा विचार करण्याचे कारण नाही. योगसूत्रात समाधीसाधनेस असलेला भक्तीचा पर्याय नाथसंप्रदायात प्रचलित असलेल्या हठयोगाने विचारात घेतला नाही एवढाच अर्थ त्यातून निघतो. या ठिकाणी समग्र वैदिक परंपरेच्या संदर्भात विचार होत असल्याने ध्यानयोग आणि भक्तियोग यांच्यामध्ये अंतर्विरोध नाही हे स्पष्ट होणे आवश्यक आहे. त्यामुळे अगोदरच्या निष्कर्षास दृढताच येते. कारण, ध्यानयोगाची परंपरा असलेल्या नाथसंप्रदायात भक्तिमार्गाचा अंतर्भाव करून ज्ञानेश्वरांनी पतंजलीने दिलेल्या पर्यायास प्राधान्य दिले आहे असे ध्यानात येईल. इतकेच नव्हे तर वारकरी संप्रदाय हा ध्यान-योगास प्राधान्य देणाऱ्या नाथ संप्रदायाचाच कालसापेक्ष अवतार आहे हे अगोदर मांडण्यात आलेले मतही वरील विवेचनाच्या योगे दृढ होईल.

ईश्वरप्रणिधानेने समाधी सिद्ध होते हे सूत्र मांडताना पतंजलीने 'ईश्वर' हे पद अर्थाच्या दृष्टीने संदिग्ध ठेवले नाही. 'दुःख, इच्छा, कर्म व कर्मविपाक ज्याला स्पर्श करू शकत नाहीत, सर्वज्ञतेचे बीज ज्याच्या ठिकाणी आहे तो ईश्वर' असे सांगून ईश्वर हा कालभेदातीत असा सर्वांचा गुरू आहे असे पतंजली सांगतो (१-२४ ते २६). अशा ईश्वराची प्राप्ती कशी व्हावयाची हा प्रश्न पडतो. पुढील दोन सूत्रात या प्रश्नाचे उत्तर सापडते. प्रणव हा ईश्वराचा वाचक आहे. प्रणवाचा जप आणि प्रणवाच्या अर्थाचे चिंतन हा ईश्वरप्राप्तीचा मार्ग आहे असे पतंजलीने सांगितले आहे. संतसाहित्यात येणारे नाममहात्म्य या पार्श्वभूमीवर विशेष अर्थपूर्ण ठरते.

ध्यानयोगाचा विचार करूनही भक्तीचे महत्त्व प्रतिपादन करणारे श्वेताश्वेतर — उपनिषद देखील ध्यानयोगाच्या बरोबरीने भक्ती महत्त्वाची असल्याचे प्रतिपादन कर्ते. या उपनिषदातही उद्गीथाचे महात्म्य आलेले असून उद्गीथाचा म्हणजे प्रणवाचा जप जीव-ब्रह्माचे ऐक्य घडवून आणतो असा निष्कर्ष दिलेला आहे.^{१६} छांदोग्य आणि तैत्तिरीयोपनिषदांतही उद्गीथ, प्राणव आणि परब्रह्म यांचे समीकरण आलेले आहे. भक्तियोगाच्या दृष्टीने श्वेताश्वेतरोपनिषदाचा समाप्तिश्लोक हा महत्त्वाचा आहे :

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ
तस्यैते कथिता ह्यार्थः प्रकाशन्ते महात्मनः ॥ ६-२३॥

'ज्याची परमेश्वरावर आणि (परमेश्वरसमान) गुरुवर भक्ती आहे त्याला ज्ञानाचा साक्षात्कार घडतो'

तसे पाहिले तर आपल्या विअशयच्य दृष्टीने श्वेताश्वेतरोपनिषदाचा' शेवटचा श्लोकच काय पण संपूर्ण उपनिषदासच ऐतिहासिक महत्त्व आहे.

भक्तियोग आणि योगदर्शन या दोन्ही विद्या अगदी पुरातन असल्या तरी सांस्कृतिक विकासाच्या कोणत्या तरी काळात या दोहोंची संगती सुटलेली दिसते. ब्रह्मत्वैक्याच्या अनुभूतीसाठी संत-महंतांनी केलेल्या साधनेत ध्यानयोग आणि भक्तियोग हे पर्यायी मार्ग होते याची प्राचीनतम नोंद श्वेताश्वेतरोपनिषदात प्रथम मिळते. पतंजलीच्या योगसूत्रात पारंपरिक विचाराचे एक अंग म्हणून ईश्वरप्रनिधनाचा' अगदी धावता असा विचार आलेला आहे. १९५ सूत्रांच्या या ग्रंथात अवधी पाच-सहा सूत्रेच भक्तीच्या

वाट्यास आलेली आहेत. ध्यानयोगाची शास्त्रीय मांडणी हे पतंजलीचे उद्दिष्ट असल्यामुळेही असे घडले असण्याची संभावना नाकारता येत नाही. चौथ्या-पाचव्या शतकात साधनेच्या क्षेत्रात योगदर्शनास अत्यधिक महत्त्व प्राप्त झाले होते एवढा अंदाज योगसूत्रांच्या आधाराने बांधता येतो. भगवद्गीतेत भक्त आणि भक्ती यांचे माहात्म्य आलेले असले तरी निदान आद्य शंकराचार्यांच्या काळात तरी मोक्षप्राप्तीचा मार्ग या नात्याने भक्तियोगास मान्यता नव्हती. ज्ञानयोग हाच अद्वैत-प्रतीतीचा मार्ग असून इतर मार्ग केवळ साधनरूप आहेत, मोक्षप्रद नाहीत हे 'ज्ञानदेव तु कैवल्यम्' या आचार्यांच्या सिद्धांतावरून स्पष्ट होते. आचार्यांच्या पूर्वी आणि नंतरही ध्यानयोगास वैदिक आणि अद्वैदिक पंथात महत्त्वाचे स्थान होते. वज्रयानी बौद्धपरंपरा, तंत्र मार्ग आणि नाथसंप्रदाय या संप्रदायांत इतर बाबी भिन्न असल्या तरी या सर्वांनीच ध्यानयोग हाच मोक्षाचा मार्ग म्हणून स्वीकारलेला आहे.

६. भक्ती आणि सहजस्थिती

हा सर्व इतिहास ध्यानात घेतला म्हणजे ध्यानयोग आणि भक्तियोग यांची केव्हातरी सुटलेली संगती ज्ञानदेवांनी परत जोडलेली आहे असे निदर्शनास येते. ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायाचे अनुयायी असल्याने त्यांनी भक्तीच्या स्वरूपाचे वर्णन देखील नाथसंप्रदायात रूढ असलेल्या ध्यान-योगाच्या परिभाषेत केलेले आहे. ज्ञानेश्वरांनी 'परमेश्वराची सहजस्थिती' असे भक्तीचे वर्णन केले आहे इतकेच नव्हे तर भगवंताचा 'सहज प्रकाश' म्हणजे भक्ती होय असेही ते सांगतात. 'सहज' ही नाथसंप्रदायात रूढ असलेली पारिभाषिक संज्ञा आहे. 'विश्वरूप परमात्म्याशी असलेली सहजसिद्ध एकरूपता वृत्तीत मुरणे' असा या संज्ञेचा अर्थ आहे.^{१७} 'परमतत्त्व' असाही एक अर्थ या संज्ञेस असून 'महासुखाची प्राप्ती करून देणारी प्रज्ञोपायसमाधी'^{१८} या अर्थानेही 'सहज' या संज्ञेचा प्रयोग होत असतो. निरंतर अद्वैतप्रतीती या अर्थानेदेखील सहज शब्दाचा उपयोग सांप्रदायिक साहित्यात होत असतो.^{१९} नाथ संप्रदायातला शिवशक्ति-समावेश आणि ज्ञानदेवांची 'सहज भक्ती' यात तत्त्वतः भेद नाही.

- या लागणाऱ्या संगतीमुळे इतरही कित्येक बाबी उलगडत जातात.

भगवद्गीतेत ज्ञान, ध्यान, कर्म आणि भक्ति या चार योगांचे वर्णन आलेले असून मोक्षप्रदतेच्या दृष्टीने या चोहोंची योग्यता समान मानलेली आहे. फरक एवढाच की, पहिले तीन तुलनात्मकदृष्ट्या कष्टप्रद^{२०} असून भक्तियोग सुलभ असून या मार्गात अपयशाचा धोका नाही असा गीतेचा सिद्धांत आहे. उत्तर काळात ज्ञानयोग हाच मोक्षप्रद असल्याचे संन्यासवादी भाष्यकारांनी प्रतिपादन केले. त्यामुळे ध्यान, कर्म आणि भक्ती या तिहींना गौणत्व आले. 'ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो' हा शंकराचार्यांचा सिद्धांत या विचारसरणीचा निदर्शक आहे.

अवैदिक पंथात तंत्रमार्गाचा प्रवेश झाल्यानंतर ध्यानयोगच मोक्षप्रद असल्याचा सिद्धांत निरनिराळ्या पंथांच्या सिद्धांती मांडला. ध्यानयोगास त्यामुळे महत्त्व आले. तथापि, ध्यानयोग मध्यवर्ती असूनही निरनिराळ्या पंथोपपंथांची वैचारिक बैठक आणि साधनापद्धती भिन्न असल्याने विचाराच्या व साधनेच्या क्षेत्रांत एक प्रकारची अराजकता उत्पन्न झाली आणि वैदिक परंपरेसही गौणत्व आले. अशा वातावरणात वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन करताना पंथोपपंथातील ग्राह्य बाबींचा समन्वय नाथसंप्रदायाने केला. नाथ संप्रदायात ध्यानयोगाचे माहात्म्य कायम राहिले. तथापि, समाधी साध्य झाल्यानंतर ज्ञानाचा उदय होतो आणि सिद्ध लोक कल्याणार्थ कर्म करीत असतो ही या पंथाची धारणा असल्याने ज्ञान आणि कर्म या दोन्ही

योगांचा अंतर्भाव या संप्रदायाच्या ध्यान योगात झालेला आढळतो. भक्तियोगास मात्र या संप्रदायात स्थान मिळाले नाही.

यावरून असे अनुमान निघते की ध्यान आणि भक्ति यांची संगती मध्यंतरीच्या काळात केव्हा तरी सुटलेली असावी. ज्ञानेश्वरांनी या दोहोत पडलेल्या अंतरावर सेतुबंधाची उभारणी करून भक्तियोगाचे विस्मृत झालेले स्वतंत्र स्थान पुनःस्थापित केले आहे. तसे करताना नाथसंप्रदायाचा अधिक्षेप ज्ञानदेवांच्या हातून घडला असे नसून गुरुच्या आज्ञेवरूनच हे घडले आहे असे ज्ञानेश्वरीच्या १८ व्या अध्यायातील समारोपावरून मानावे लागते. चौथ्या प्रकरणात या विषयीची चर्चा येऊन गेलीच आहे.

७. भक्ती आणि अद्वैत

या संदर्भात अमृतानुभवात आलेली पुढील ओवी लक्ष वेधून घेणारी आहे :

कोणही एक अकृत्रिम । भक्तींचे हे वर्म
योग ज्ञानादी विश्राम-। भूमिका हे ॥ ९.६१

‘भक्तियोग, ज्ञान आणि ध्यान या दोन्ही योगांचे विश्रामस्थान आहे’ असा या ओवीतून अर्थ निघतो. काळाच्या ओघात कधी ज्ञानयोग तर कधी ध्यानयोग यांना महत्त्व प्राप्त झालेले होते त्यामुळे मोक्षप्रद योगांत भक्तियोगास स्थानच राहिले नव्हते. ध्यान आणि ज्ञान या दोन्ही योगांचे विश्रामस्थल भक्तियोग आहे असे सांगून ज्ञानदेवांनी मोक्षप्रद मार्गात भक्तीस प्रतिष्ठेचे स्थान दिले आहे. कर्मयोगाचा उल्लेख मात्र या ओवीत नाही. निष्कामबुद्धीने अथवा परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म हे भक्तीचे अविभाज्य अंग ज्ञानेश्वर मानतात. त्यामुळे कर्मयोगाचा उल्लेख या ओवीत स्वतंत्रपणे करण्याची आवश्यकता ज्ञानेश्वरांना भासली नसावी. या ओवीच्या पूर्वी अमृतानुभवात आलेले विवेचन ध्यानात घेतले असता ज्ञानेश्वरांची भूमिका अधिक स्पष्ट होते.

अद्वैत वेदांतावर निष्ठा असलेल्यांचा भक्तीवर मुलभूत आक्षेप असा की, देव आणि भक्त असे द्वैत भक्तियोगात नांदत असल्याने भक्तीने अद्वैतप्रतीती होणे शक्य नाही. या आक्षेपास ज्ञानेश्वरांचे उत्तर असे :

द्वैत दशेचे अंगण । अद्वैत वोलगे आपण
भेद तंव तंव दुण । अभेदासी ॥ ९, २९

केवल्याही चढावा । करित विषय सेवा
जाला भृच्यु-भृच्यु कोलावा । भक्तीच्या घरीं ॥ ९.३०

देव आणि भक्त असे द्वैत भक्तीच्या परिसरात दिसत असले तरी भक्तीमुळे अद्वैतास भरते येते आणि भृत्य (भक्त) आणि भज्य (देव) यांची एकात्म साध्य होते. पुढील ओव्यांत एकात्मतेचे वर्णन येते ते असे आहे:

जाली स्वेच्छाचि विधि । स्वैर झाला समाधी
दशे ये मोक्ष ऋद्धि । बैसो घापे ॥ ९.३४

जाला देवोचि भक्तु । ठावोचि जाला पंथु
होरुन ठेला एकांतु । विश्वचि हे ॥ ९-३५

विश्वात्मैक्याची अनुभूती भातीद्वारा प्राप्त होते म्हणूनच भक्ती ही ध्यानयोग आणि ज्ञाययोगाचे विश्रांति-स्थळ आहे असे ज्ञानेश्वरांचे मत आहे.^{२१} एवढ्यावरही भक्ती अद्वैतास बाधक आहे असे एखाद्यास वाटले तर –

देव देऊळ परिवारु । कीजे कोरुनि डोंगरु
तैसा भक्तीचा व्यवहारु । कां न व्हावा ॥ ९.४२

असे ज्ञानेश्वरांचे उत्तर आहे. हीच भूमिका पुढीलही ओवीत त्यांनी मांडली आहे :

तैसि क्रिया किर न साहे । तन्ही अद्वैतीं भक्ती आहे
हें अनुभवाजोगें, नव्हे । बोला ऐसें ॥ १८. ११४५

‘भक्तीमुळे द्वैतभाव कायम राहतो म्हणून भक्तियोग अद्वैतास बाधक ठरतो याच कारणाने मोक्षप्रद योगात भाक्तीयोगास स्थान देता येत नाही’ या ज्ञानमार्गीयांच्या आक्षेपास अप्रत्यक्ष उत्तर देऊन भाक्तियोगास मोक्षयोगाची प्रतिष्ठा ज्ञानेश्वरांनी दिलेली आहे.

वेदकालापासून प्रचलीत असलेल्या ज्ञानपरंपरेत काळाच्या ओघात खंड पडल्या कारणाने मतमतांतरे आणि भिन्न संप्रदाय निर्माण झालेले होते. परंपरेचे सातत्य अखंडित ठेवण्याचा दृष्टीने पूर्वपरंपरेशी तुटलेले नाते सांधणे हेही ज्ञानेश्वरांचे अंगीकृत कार्य होते. कैवल्यमार्ग आणि भक्तियोग यांत असाच दुरावा निर्माण झालेला होता. त्यांवर सेतू उभारण्याचे कार्य ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. तसे करताना परिचित असलेल्या नाथसंप्रदायाची भाषा ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनात अपरिहार्यपणे येते. ज्ञानेश्वरीतील ‘सहज स्थिती’ ‘सहजप्रकाश म्हणजेच अमृतानुभावातील ‘शिवशक्ति समावेश’ आहे. (१-६४)

भारताचा भिन्न प्रांतात अनेक भक्तिसंप्रदाय प्रचलित आहेत पण महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायाचे स्वरूप त्या मानाने निराळे आहे हे मत भिन्न भाषांच्या अभ्यासकांनी मांडलेले आहे. तथापि, महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायात वेगळेपण का निर्माण झाले या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न फारसा झालेला नाही.

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने अन्य संप्रदाय द्वैती, विशिष्टाद्वैती, द्वैताद्वैती इत्यादी प्रकारांत मोडतात. देवाभक्ताचे अद्वैत या संप्रदायांस संमत नाही. परब्रह्म एकमेवाद्वितीय आहे हे सर्वच मानतात. भक्तीने मोक्षप्राप्ती होते हा सिद्धांतही सर्वच भक्तिसंप्रदायांना मान्य आहे. परंतु, देवाभक्ताचे अद्वैत अन्य भक्तिसंप्रदायांत प्रतिपादिलेले नाही. भक्तीची चरमसीमा म्हणजे भक्ताला भगवंताचे मिळणारे सानिध्य एवढेच इतर संप्रदाय मानतात. ज्ञानेश्वरप्रणीत भक्तिमार्गात विश्वात्मक देवाशी एकरूपता ही भक्तीची फलश्रुती मानलेली आहे. म्हणून अद्वैत आणि भक्ति यांचे साहचर्य, निष्कामकर्मयोग आणि भक्ती यांचा सहयोग, आत्मोद्धार आणि लोकोद्धार यांची एकरूपता यांचा अंतर्भाव महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायातच केवळ प्रतिपादिलेला आहे. याचे कारण, वेदोपनिषदातील अद्वैतनिष्ठेचा कालपरिस्थितीच्या संदर्भात समन्वय साधण्याचे कार्य ज्ञानेश्वरांनी केले. महाराष्ट्रातील भक्तिपरंपरेला ‘संप्रदाय’ या नावाने संबोधणे

योग्य नाही. तो आहे समाजधर्म – विश्वात्मक देवाचे स्वरूप विशद करणारा आणि विश्वात्मक देवाची उपासना करणारा.

संत ज्ञानेश्वरांनी पसायदान मागताना विश्वात्मक देवास आवाहन केले आहे हे या दृष्टीने अर्थपूर्ण ठरते. ज्ञानेश्वरांना सद्गुरुचे दर्शन घडते तेही 'विश्वात्मकते' च्या स्वरूपात. 'आतां विश्वात्मक माझा सद्गुरू निवृत्तिराजा तो अवधारितु वाक्पूजा' या शब्दांत ज्ञानेश्वरांनी आपली वाङ्मयीन कृती सद्गुरूस समर्पित केलेली आहे.

८. सद्गुरू आणि संत

सद्गुरू आणि संत यांना सर्वच संप्रदायांनी महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. समर्थ सद्गुरू आणि साक्षात्कारी संत यांचं पारख सामान्यांना करता यावी या हेतूने दोहोंची लक्षणे संतसाहित्यात वारंवार येतात. 'मंत्र म्हणून केवळ संत होता येत नाही. तसे झाले असते तर पडलेली भिंत उभी राहिली असती आणि वैद्य पाहूनच रोग दूर पळाला असता' असे सरहपा सांगतो ते याच उद्देशाने.^{२२} समर्थ सद्गुरू एखाद्यालाच भाग्याने लाभतो. असे भाग्य ज्याच्या वाट्याला येत नाही त्याचे मार्गदर्शन संतांच्या सहवासात होऊ शकते. म्हणून सद्गुरू इतकाच संतसमागम देखील मोक्षाच्या दिशेने होणाऱ्या वाटचालीत फलदायक ठरतो. ज्ञानेश्वर संतांना 'भागवतांची रूपडी' मानतात तर 'देवाचा आत्मा' असे संतांचे वर्णन नामदेवांनी केले आहे. त्यांच्या सहवासात निर्वाणाची प्राप्ती होते असाही विश्वास नामदेवांना वातो.^{२३} सिद्ध आणि संत यांनी आत्मोद्धार साधलेला असतो. लोकोद्धार हेच त्यांच्या जीवनाचे उद्दिष्ट असते :

ब्रह्ममूर्ति संत जगी अवतरले । उद्धराया आले निजजनां
ब्रह्मादिक त्यांचे वंदिताती पायवणी । नाम घे वदनीं दोष जाती
हो का दुराचारी विषय आसक्त । संतकृपें त्वरित उद्धरतो
अखंडित नाम त्यांची वाट पाहे । निशिदिनीं ध्याय संतसंगती ॥
नामदेव गाथा ८२८

मराठी संतवाङ्मयात संत आणि सद्गुरू यांचा महिमा सर्वच संतांनी वर्णिलेला आहे. 'गुरू आपल्या समर्थपणाने शिवालाही जिंकतो' असे ज्ञानेश्वर सांगतात.^{२४} एकनाथांनी तर परब्रह्मापेक्षा गुरू श्रेष्ठ गणला आहे; कारण तो 'ब्रह्माचादेखील प्रकाशक असतो.' गुरूपरंपरेविषयीचा आदर नामदेवांनी सिद्धांच्या वाणीत कवने रचून प्रदर्शित केला आहे. त्यामुळेच तर्क करावासा वाटतो की गुरूपरंपरेसंबंधी आत्यंतिक आदर आणि निष्ठा असलेल्या ज्ञानेश्वरांनी सिद्धांच्या वाणीतून केलेली रचना उपलब्ध नसली तरी ती अस्तित्वातच नव्हती असा निष्कर्ष काढता येणार नाही. मराठी संतांच्या हिंदीसदृश भाषेतील साहित्याचे उगमस्थान ज्ञानेश्वरांच्या साहित्यात होते असे गृहीत धरण्यास हरकत नसावी.

९. सेतू आणि संगम

मराठी संतांनी मराठी साहित्यातून सिद्धांची वैचारिक परंपरा पुढे चालविली त्याचप्रमाणे त्यांच्या वाणीचा वारसाही आपल्यापरीने समृद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. आदिसिद्ध सरहपा यांच्या साहित्याची भाषा अपभ्रंश (महाराष्ट्री) होती. गोरखनाथांच्या काळापर्यंत या भाषेत परिवर्तन घडले. आधुनिक भारतीय भाषांची पुर्वावस्था गोरखबानीत आढळते म्हणून 'संक्रमण कालीन भाषा' असे नाव या भाषेस देता येते. याच

भाषेची उत्तरावस्था नामदेवांच्या हिंदी सदृश भाषेतील कवनांत आढळते. एकनाथ-रामदास यांनी हीच परंपरा पुढे चालविली असली तरी भाषेत कालांतराने स्थित्यंतर घडलेले आहे. निर्मितीप्रेरणा मात्र बदललेली नाही. अशा रीतीने मुल सिद्ध आणि त्यांची परंपरा यांच्या विषयीचा आदरभाव व्यक्त करण्यासाठी मराठी संतांनी हिंदीसदृश भाषेतून काव्यरचना केलेली आहे. इतकेच नव्हे तर अनेक शतके ही परंपरा निष्ठेने चालविलेलीही आहे.

संतसाहित्य भारतातील सर्वच भाषांतून अस्तित्वात आहे. परंतु आपल्या मातृभाषेखेरीज गुरुपरंपरेच्या भाषेतूनही काव्यरचना करण्याची परंपरा फक्त महाराष्ट्रातच आढळते. इतर भाषांतील संतसाहित्यात अशा द्विधारा आढळत नाहीत. विश्वात्मक देवाच्या मुळ धारणेचा तो परिणाम असावा. 'विश्वचि माझे घर' म्हणणाऱ्या संतांच्या प्रकृतिधर्मास साजेल असेच हे कार्य आहे. आपले कार्य आणि साहित्य महाराष्ट्रापुरते मर्यादित न ठेवता ते विश्वव्यापी व्हावे या निश्ठेतूनच मराठी संतांनी सिद्धांच्या वाणीतून आणि या वाणीतून विकास पावलेल्या भाषेतून काव्यरचना करण्याची परंपरा कित्येक शतके चालविली आहे.

मराठी संतांच्या हिंदीसदृश भाषेतील साहित्यास असा व्यापक संदर्भ आहे.

नाथसंप्रदायास कालोचित वळण देताना संत ज्ञानेश्वरांनी वैदिक परंपरेतील ज्ञान आणि सिद्धसंप्रदाय यांतील लुप्त अनुबंध शोधून सेतुबंधाचे कार्य एका अंगाने केले आहे तर दुसऱ्या अंगाने वैदिक तत्त्वज्ञान आणि भारतीय संस्कृती यांतील प्रगमनशील तत्त्वांचा संगम आपला मार्ग आणि विचारधारा यान्त घडवून आणलेला आहे.

भारतीय संस्कृतीत सेतू आणि संगम या दोहोंनाही तीर्थस्थानाची प्रतिष्ठा देण्यात आलेली आहे. मराठी संतांचे साहित्य आणि कार्य हेह असेच एक तीर्थस्थान आहे. संतांची हिंदी सदृश भाषेतील काव्यरचना हा या तीर्थस्थानाचा एक विशेष आहे. महाराष्ट्रातील संतांच्या साहित्यातच हा विशेष आढळून येतो; म्हणूनच महाराष्ट्राचीच नव्हे तर भारताची सांस्कृतिक आणि साहित्यिक परंपरा समजून घेण्याच्या दृष्टीने सुद्धा मराठी संतांच्या हिंदीसदृश भाषेतील काव्याची मीमांसा आवश्यक आणि उपकारक ठरते.

संदर्भ

१. 'सरह के साठ एक नये धार्मिक प्रवाह को हम जरी देखते हैं जो आज भी संत परंपरा के रूप में हमारे सामने मौजूद है'
- दोहाकोश (सरहपाकृत), सं. राहुल सांस्कृत्यायन, प्रस्तावना, पृ.५ 'संतोंने सरह की बहुतसी बातें ले ली है यह भी सत्य है' – तत्रैव, पृ.३७
२. तूस कुट्टन्त काळ गरु, चावल हत्य न लागण ।
- सरहपा, दोहाकोश, पृ.१२
(भुस्सा कुटण्यात काळ गेला, तांदूळ मात्र हाती लागला नाही).
३. जहि मण पवण न संचरई, रवि सासि णाहि पवेस
आहि बढ चित्त विसाम करु, सरह कहिउ उएस ॥ - दोहाकोश, १४
इन्ही जत्थ विलीअ गइ, नट्हो आप सहाव
सो हले सहजाणन्दतणु...
एहु तो परम महासुह सरह कहिउ जाई ॥ - दोहाकोश, १८
जहि मण मरइ पवण हो तहि लअ गाई
एहु तो परम महासुह सरह कहिउ जाई ॥ - दोहाकोश, ३०
४. आनन्दो ब्रह्मोति व्यजानात् । आनंदाद्ध्येव दिङ्मानि भूतानि जायते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनंदं प्रयनन्ति अभिसंविशन्ताति ॥ - तैत्तिरीयोपनिषद् ६-१
यतोवाचो विवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह
आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभोति कुतश्चेति ॥ तत्रैव ४-१
५. प्रकरण ४ मध्ये यासंबंधीचे विवेचन विस्ताराने येऊन गेलेले असल्याने त्याची पुनरुक्ती या स्थळी करण्यात आली नाही.
६. सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यमिति ॥
- योगसूत्रे (अनु. स्वामी विवेकानंद), ३-५६
७. असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम्
विवेकेन तु कौन्त्रेय, वैराग्येनाच ग्रह्यते ॥ भगवद्गीता,
८. तद्वैराग्यादपी दोषबीजक्षये कैवल्यम् ॥ - योगसूत्रे ३-५१
तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भावं चित्तम् ॥ - योगसूत्रे ४ - २५
पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा
वा चित्तिशक्तेरिति ॥ - योगसूत्रे ४ - ३३
९. ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः क्षीणैः क्लेशैर्जन्ममृत्युप्रहाणिः
तस्यामिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैस्वर्यं केवल आत्मकामः ॥
१०. श्वेताश्वेतरोपनिषद् १-११ वरील शांकर भाष्य
११. सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यमिति ॥ ३-५३
१२. ते ध्यानयोगानुगता ऽ पश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्
यः कारणानि निखिलानि तानि कालात्मयुक्तान्याधिनिष्ठरत्येकः ॥
- श्वेताश्वेतरोपनिषद् २-३
१३. यादात्मतत्त्वे न तु ब्रह्मतत्त्वं दिपोपमेनेह युक्तः प्रपद्येत्
अजंध्रुवं सर्वतत्त्वैर्विशुद्धं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपापै ॥

- श्वेताश्वेतरोपनिषद् २.१५
१४. नान्यः पन्थः विद्यते ऽ यनाय ॥ - श्वेताश्वेतरोपनिषद् ३.८
१५. शौचसंतोषस्वाध्याये श्वरप्रणिधानानि नियमाः ॥ २.३२
१६. उद्गीतमेतत्परमं तु ब्रह्म तस्मिंस्त्रयं सुप्रतिष्ठाक्षरं च
अन्नान्तरे ब्रह्मविदो विदित्वा लीना ब्रह्मणे तत्परा योनि मुक्तः ॥
संयुक्त मेतत्क्षरमक्षरं च व्यक्ताव्यक्तं भरते विश्वीशः
अनिशश्चात्मा बध्यते भोक्तृभावाज्ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः ॥
- श्वेताश्वेतरोपनिषद् १-७ व ८
१७. विश्वीतं परमेश्वरं विश्वरूपेण अवभासमानमिति स्वस्वभावेन यज्ज्ञानं तत्सहजं प्रसिद्धम
सिद्धसिद्धांतसंग्रह ५-२७ ते २९.
१८. अवधू सहजै लेणा, सहजै देणा, सहजै प्रीति ह्यो बाई
सहजै सहजै चलेगा रे अवधू, तो बासण करेगा समाई ॥
- गोरखबानी पृ. ७९
पहा : सिद्धसाहित्य (धर्मवीर भारती), १७८, २२५, २५०
१९. चारि कला रवि की जे सति घरि आवै
तौ सिवसक्ती संगी होवै अन्त कोई न पावै
एहि राजाराम आछै सर्वे अंगे बासा
एहि पांचो तन् बाबू, सहजिप्रकासा ॥ - गोरखबानी १००
२०. श्रीमद्भगवद्गीता, १२-५
पहा : पाहे पां लोहाचे चणे । बोचरा पडति खाणें
ते पोट भरणे की प्राणें शुद्धि म्हणे ॥ ज्ञानेश्वरी १२-७०
२१. असाच अनुभव एकनाथांच्या अभंगात वर्णिलेला आहे. मीच देव मीच भक्त ।
पूजा उपचार मीच समस्त हीच उपासना भक्ती । धर्म अर्थ सर्व पुरती
मीच माझी करी पूजा एकाजनार्दनी नाही दुजा ॥ एकनाथ गाथा १३७४
आतां काय पुजू देवा । माझी मज घडे सेवा ॥ एकनाथ गाथा २४०२
२२. सरहपा दोहाकोश
२३. नामदेवगाथा, क्र.८१७, ८२२
२४. सामार्थ्याचेनि बिकें । जो शिवातें हि गुरुत्वे जिंके
आत्मा आत्मसुख देखे । आरिसा जियें ॥ - अमृतानुभव

* मुकुंदराजाची गुरुपरंपरा नाथ संप्रदायाची आहे. तथापि, वारकरी संप्रदायात त्यांचा समावेश होत नसल्याकारणाने या विवेचनात 'विवेकसिंधूचे' आधार फारसे घेतले नाहीत. राजयोगासंबंधीचे त्यांचे विवेचन नाथसंप्रदायास अनुसरूनच आहे. राजयोग, शिवशक्ति –समावेश आणि निर्विकल्प समाधी यां विषयीच्या त्यांच्या मतांचे ज्ञानदेवांच्या विचारसरणीशी साधर्म्य आहे. राजयोगाची अवस्था कोणत्याही निमित्ताने प्राप्त झाली असता इतर साधने गतार्थ ठरतात असे त्यांचे मत आहे :

न पडे वेदशास्त्रांचा पाण्णु । अभासावा न लागे अष्टांग योगु ।
जरि पाविजे राजायोगु । श्रीगुरुप्रसादे ॥ १८-११७ ॥

हा शिवशक्ति समायोगु हा चि बोलिजे राजयोगु
जेणें फिटे भवरोगु । हेळा मात्रें ॥
हे चि निर्विकल्प समाधि ।
ये भवरोगीय दिव्यौषधी । येणेंचि तुटे व्याधी । विषये सुखाची ॥ २.४६

विभाग पहिला

परिशिष्ट १

उत्तर भारतातील संतपरंपरेने केलेला नामदेवांचा गौरव

संत कबीर

उत्तर भारतातील संतपरंपरेचा प्रारंभाच संत नामदेवांपासून झालेला असल्याकारणाने हिंदी संत साहित्यातील अनेक कवींनी नामदेवांचा गौरवपूर्वक उल्लेख केलेला आहे. काळाच्या अनुक्रमाने संत कबीर प्रथम येतात. कबीरांनी नामदेवांची परंपरा पुढे चालविली असल्याने त्यांनी केलेल्या नामदेवविषयक उल्लेखांना विशेष महत्त्व आहे. पुढे देण्यात येणाऱ्या पदांत असलेला संदर्भ महत्त्वाचा असल्याने समग्र पद उद्धृत करण्यात येत आहे.

संदर्भ असा कि, निरनिराळ्या साधनांचा अवलंब करणारे साधक ध्येयाच्या जवळ पोचत असतानाच आपल्या साधनेच्या अहंकाराची बाधा त्यांना होते. त्यामुळे ते इष्ट स्थळी पोचत नाहीत. काही थोडे संत मात्र सदैव सावधान राहून ध्येय गाठतात. अशा सदैव जागरूक असलेल्या संतांत शुक, अक्रूर, हनुमंत आणि शंकर हे पुराणकाळातले. कलियुगात जागरूक असलेल्या संतांत नामदेव आणि जयदेव होऊन गेले. (माते = माजतो),

पंडित जन माते पढे पुरान, जोगी माते जोग धिआन
संतिआसी मते अहंभेव, तापसी माते तप के भेव
सब मदमाते कोउ व जागा, संत ही चोर घरु घुसन लागा ॥१॥
जागे सुकदेव अरु अक्रूर, हणवंतु जागै धरि लंकूर
संकरु जागै चरण सेव, कलि जागै नामा जैदेव ॥२॥
जागत सोवत बहुप्रकारु, गुरुमुखि जागै सोइ सारु
इस देही के अधिक काम, कहै कबीर भजि राम नाम ॥३॥

- कबीर (रामकुमार वर्मा) पृ. २३१

कबीराच्या दुसऱ्या एका पाडस 'नामदेव आणि जयदेव यांनाच भक्ती आणि प्रेम काय असते याचे ज्ञान आहे' असा उल्लेख येतो (कबीर पृ.३९) 'नामदेव, जयदेव, विप्र सुदामा हे समर्थ दाते असून त्यांच्या भक्तीस आणि ज्ञानास पार नाही, ' असे उद्गार कबीर काढतात (कबीर पृ.१५८) 'किती शोध केला तरी भगवंत सापडत नाही असा अनुभव ज्यांना येत असेल त्यांनी एक साधे वर्म ध्यानात ठेवावे : भक्त असेल तिथे भगवंत असतो. नामदेवासारखा भक्त ओळखता आला कि, भगवंताचा अन्यत्र शोध काढण्याची गरज नसते.' (कबीर ग्रंथावली पृ.७) एका पदात कबीरांनी भक्तीच्या थोर आचार्यांत संत नामदेवांची गणना केलेली आहे :

तन मन कौ खोज हु हे भाई, तन तूहै मन कहौ समाई
सनक सनंदन जैदेव नामा, भगति करि मन उनहूँन जानाँ ॥

गुरू नानक आणि ग्रंथसाहेब

संत कबीर पंथाचे प्रवर्तक होते तसेच गुरू नानक हे शीख पंथाचे प्रवर्तक. संत कबीर यांचा समाधिकाळ इ.स. १५१८ मानण्यात येतो. इ.स. १४६९ ते १५३० असा गुरू नानकांचा जीवितावधी मानण्यात आलेला आहे. ग्रंथसाहेबातील गुरू नानकांच्या सिरी रागातील एका पदात 'नामदेव आणि कबीर यांना ज्ञान-रहस्य गवसले होते म्हणून त्यांना उत्तम गती लाभली.' असा उल्लेख नानकदेव करतात. तर दुसऱ्या एका पडत (राग बिलावलु) थोर भक्तांच्या नामावळीत संत नामदेवांचा उल्लेख प्रथम येतो. ग्रंथसाहेबातील भक्त राविदासंच्या दोन पदांतही नामदेवाचा गौरवपूर्वक उल्लेख आहे.

शीख संप्रदायाने नामदेवांचा थोर गौरव केला आहे तो ग्रंथसाहेबात नामदेवांच्या वाणीचा समावेश करून ग्रंथसाहेबात सर्वाधिक पदे गुरू नानकांची आहेत. त्यानंतर संख्येच्या दृष्टीने क्रम लागतो तो संत कबीर यांचा. नंतर क्रम लागतो नामदेवांचा. त्यांची ६१ पदे ग्रंथसाहेबात समाविष्ट झालेली आहेत. या ग्रंथाचे शेवटचे संस्करण इ.स. १६०६ साली सिद्ध झाले.

- इ.स. १३५० पासून १६०० पर्यंत तरी उत्तर भारतातील संतमताला नामदेवांची प्रेरणा सातत्याने लाभत होती असा निष्कर्ष गुरुग्रंथसाहेबाच्या आधाराने काढता येतो.

अन्य पंथ-प्रवर्तक

गुरू गुसाई पंथाचे प्रवर्तक साईदस हे गुरू नानकांचे समकालीन होते. यांच्या एका पदात नामदेवांची भक्ती आणि कार्य यांचे गुणगान पुढीलप्रमाणे येते :

सरित हरि हो आवे सो आवै ॥ धृ ॥
जाति पात कुल कोन हि आदरि, भजनि करे सोई भावै
ताणि उणति औध सथबीती, जुलाहा नामु अधीरा
भजिन प्रताप नीची भयो ऊँचा, मिती रह्यो नाम कबीरा
छीपा ग्रहकी बूंद परति है, विनइ ध्यानि रहीए
नामे के घरि दुधू पिओ है, मूलि टापति लेति सासा ॥
- गुसाई गुरुबानी पृ. ६७६

दादू दयाळ (१५५४-१६०४)

उत्तर भारतात आजही दादूपंथ अस्तित्वात आहे. नामदेवांची हिंदी पदे सुरक्षित ठेवण्याचे कार्य या पंथाने केले आहे. या पंथाच्या अनुयायांनी आपल्या गुरूच्या वाणीचा संग्रह करताना प्रथम स्थान नामदेवांस दिले आहे. उत्तर भारतात नामदेववाणीचा प्रसार होण्यास या पंथाचा फार मोठा हातभार लागलेला आहे. दादू दयाळ थोर संत मंडळीत संत नामदेवांची गणना करतात :

इति रत राते नांमदेव, पीपा और रैदास ॥
पिबत कबीर नाथकथा, आज हूँ प्रेम पियासा ॥

अनंतदास

हा तर नामदेवांचा हिंदी भाषेतील पहिला चरित्रकार. त्याने नामदेवांविषयी आदर दाखविणे स्वाभाविक. 'नामदेव की परछाई' या चरित्रग्रंथाचा प्रारंभच त्याने असा केला आहे की नामदेव असेल तेथे देव असतोच. एका परीने कबीरांच्या वचनांचाच अनुवाद तो करतो.

कलियुगि प्रथमि नामदे भरयौ ॥
जहाँ जहाँ नामदेव हरि ध्यायै
वहाँ वहाँ हरि तबहि आयौ ॥

केवळ अगोदर जन्माला आले म्हणून उत्तर भारतातील संतमंडळात नामदेव ज्येष्ठ ठरतात असे नाही. धार्मिक आणि आध्यात्मिक क्षेत्रांत देखील त्यांना मान्यता लाभलेली होती. कित्येक शतके ही त्यांची मान्यता कायम असल्याने उत्तर भारतातील संतमतावर आणि संत साहित्यावर नामदेव साहित्याचे दृश्यगामी परिणाम झाले हे निराळे सांगण्याची आवश्यकता नसावी.

परिशिष्ट २

संत नामदेवांच्या हिंदी कवनांतील 'राम'

संत नामदेवांची कर्मभूमी महाराष्ट्राप्रमाणेच महाराष्ट्राबाहेरही होती. भागवतधर्माचा प्रसार करण्यासाठी नामदेवांनी ज्या ज्या प्रदेशांत संचार केला त्या त्या प्रदेशांतील सामान्य जनतेच्या बोलींचे संस्कार नामदेवांच्या कवनांवर झाले आहेत. मराठी भाषेव्यतिरिक्त असलेल्या नामदेवांच्या या रचनेला स्थूल मानाने नामदेवांचे 'हिंदी साहित्य' या नावाने संबोधले जाते. या 'हिंदी रचनेचे' भाषिकदृष्ट्या विश्लेषण केले असताना महाराष्ट्राच्या उत्तरेकडील अनेक बोलींचे दर्शन या रचनेत घडते असा अनुभव येतो. महाराष्ट्रात जिचे भरण-पोषण झाले आहे अशा खडी बोलीच्या आधारावर उभी असलेली 'दखनी', गुजरात-राजस्थान यांच्याशी कुलगोत्र संबंध दर्शविणारी बोली, गोकुळ-वृन्दावनाच्या परिसरातील 'ब्रज', त्या लगतची 'अवधी', अरबी-फारसीच्या वजनाने प्रतिष्ठा पावलेली दिल्लीच्या परिसरातील शिष्टांची भाषा व पंजाबातील सामान्य जनतेची बोली अशा विविध रंगछटा नामदेवांच्या 'हिंदी साहित्यात' आढळतात. कित्येक पदांतून नामदेवांनी विचाराप्रमाणेच भाषेच्याद्वारेदेखील नाथपंथीयांच्या 'सिद्धवाणीशी' नाते जोडले आहे असे दिसून येते. या महाभागवताने भागवतधर्माचा ध्वज दक्षिणोत्तर फडकविला होता हे सत्य या भाषिक विविधतेमुळेही दृढ होते.

मराठी व हिन्दी साहित्यातील नामदेव

भाषाविषयक अभ्यासाचा दृष्टीने नामदेवांच्या रचनेतील ही विविधता उद्बोधक आणि मनोहारी असली तरी संत नामदेवांच्या कार्याचे आणि व्यक्तिमत्त्वाचे समग्र दर्शन घडविण्यास ही विविधता बाधक ठरली आहे असे म्हणणे चुकीचे ठरू नये. मराठी आणि हिंदी पंडितांनी नामदेवांचा अभ्यास आपापल्या भाषांतील साहित्यविषयक परंपरांना धरून केला आहे. त्यामुळेच हिंदी रचना करणारा नामदेव आणि महाराष्ट्रातील नामदेव भिन्न असावेत ही विचारसरणी काही काळ प्रचलित होती. या दोघांची एकरूपता

प्रस्थापित झाल्यानंतरही हिंदी आणि मराठी साहित्यांतील नामदेवांचे 'द्विधा' व्यक्तिमत्त्व सांधले गेले नाही. उलट, एक निराळीच समस्या उभी राहिली. विठ्ठलाच्या सगुणोपासनेत दंग असलेले मराठी नामदेव हिंदी साहित्यात मात्र 'निर्गुण रामी रंगून' गेलेले दिसतात. दोघे एक म्हणावेत तर हा भेद का? काही पंडितांनी या प्रश्नाचे उत्तरही देऊन टाकले आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, 'नामदेव प्रारंभी सगुणोपासक आणि विठ्ठलभक्त होते. विसोबा खेचर या नाथपंथीय गुरूच्या उपदेशानंतर ते निर्गुणोपासक झाले. तथापि, मराठी रचनेत मात्र त्यांनी शेवटपर्यंत सगुणोपासनेचाच पुरस्कार केला.'^१ या उत्तराने प्रश्न मिटत नाही. दुसराच प्रश्न उपस्थित होतो. हिंदी साहित्यात निर्गुण भक्तिसंप्रदायाचे नव्हे तर निर्गुण रामभक्तिधारेचे प्रवर्तक या दृष्टीने नामदेवांस निर्विवाद स्थान देण्यात आलेले आहे. नाथसंप्रदाय हा निर्गुणवादी असला तरी ती शांकारपरंपरा आहे. या परंपरेतले नामदेव निर्गुण का होईना, रामाचे उपासक कसे?

'सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे'

निर्गुण आणि सगुण संप्रदाय, निर्गुण रं आणि सगुण राम अशा प्रकारचे भक्तिवाङ्मयाचे वर्गीकरण मराठी साहित्याच्या अभ्यासकास अपरिचित वाटणारे आहे. "सगुण निर्गुण एकु गोविंदु रे" हीच संत ज्ञानेश्वरप्रभृतींची या भेदांकडे बघण्याची दृष्टि असल्यामुळे आणि "थिजले विघुरले घृत" या स्वरूपात भगवंतांच्या सगुण व निर्गुण स्वरूपाकडे बघण्याचा मराठी संतांचा दृष्टिकोन असल्याकारणाने, निर्गुण भक्तिधारा आणि सगुण भक्तिधारा असे वर्गीकरण मराठी साहित्यात आढळत नाही. त्याचप्रमाणे भक्तिवाङ्मयाचे देवताविशिष्ट वर्गीकरणही मराठीस अपरिचित आहे. हिंदी वाङ्मयेतिहासात मात्र निर्गुणधारा, निर्गुण रामभक्ती, सगुण रामभक्ती, सगुण कृष्णभक्ती असे भक्तिवाङ्मयाचे व त्या त्या प्रकारांत बसणाऱ्या कवींचे वर्गीकरण करण्यात आले आहे. संत नामदेवांचे हिंदी साहित्य निर्गुण रामभक्तिधारेच्या उगमस्थानी असल्याचा निर्वाळा हिंदी पंडितांनी दिला आहे. मराठी साहित्याच्या अभ्यासकांस दुसरा धक्का बसतो तो या ठिकाणी.

द्विधा व्यक्तिमत्त्व

आपल्या भक्तिबळाने देवाला नैवेद्य स्वीकारण्यास भाग पाडणारा, रात्रंदिवस देवाच्या शेजारत राहणारा, पंढरी सोडून जाणे प्राणसंकटाइतकेच भयंकर समजणारा, विठ्ठलनामाचा घोष श्वासोच्छ्वासाइतकाच 'सहज' करणारा नामदेव पंढरी सोडून गेला, विठ्ठलाला विसरला इतकेच नव्हे तर रामाचा भक्त बनला हे कसे घडले? स्थलांतर झाल्याबरोबर परिवर्तन घडावे एवढी नामयाची विठ्ठलभक्ती दुबळी होती काय? याचे समाधानकारक उत्तर सापडले नाही तर मात्र संत नामदेवाचे व्यक्तिमत्त्व 'द्विधा' होते असे मानण्याचा प्रसंग येतो. 'गंगा गये गंगादास मथुरा गये मथुरादास' या मालिकेत संत नामदेवांना बसवावे लागणार की काय?

या विसंगतीचे मुख्य कारण नामदेवांच्या साकल्याने झालेल्या अभ्यासाचा अभाव हे देता येईल. हिंदी-मराठी असा भाषाभेद न करता समग्र नामदेव अभ्यासणे जितके आवश्यक आहे तितकेच महाराष्ट्र वा उत्तर भारत या क्षेत्रमर्यादांच्या पलीकडे जाऊन अखिल भारताच्या सांस्कृतिक परंपरेच्या संदर्भात नामदेवांचे कार्य लक्षात घेणे अगत्याचे आहे. संत नामदेवांच्या साहित्याचे परिशीलन या व्यापक भूमिकेवरून झाले तर मात्र वर उल्लेखिलेली विसंगति केवळ आभासात्मक आहे असा प्रत्यय आल्यावाचून राहणार नाही.

हिंदी कवनांतील 'राम'

संत नामदेवांच्या हिंदी कवनांत विठ्ठलभक्तिपर पदे थोडीफार असली तरी रामभक्तिपर पदे संख्येने अधिक आहेत यात वाद नाही.^२ तथापि, या रामाचा सर्वच स्थळी दाशरथी रामाशी संबंध जोडता येईल असे नाही. उदाहरणार्थ :

रामाची भगति दुहेली रे बापा : सकल निरंतरी चीन्हीले आपा ॥
बाहरी उजला भीतरी मैला : पांणी पिंड पषालिन गहला ॥
पुतली देव की पाती देवा : इहि विधि नाम न जानै सेवा ॥
पाखंड भगति राम नही रीझै : बाहरी अंधा लोक पतीजै ॥
नामदेव कहै मेरा नैत्र पलट्या : रामचरना चित चिउट्या ॥^३

या पदातील राम दुरान्वयाने का होईना दशरथी रामाशी संबंधित आहे असे मानता येईल. परंतु पुढील पदात तर निर्गुण, निराकार, सर्वव्यापी ब्रह्माचा निर्देश करण्यासाठी राम या शब्दाचा उपयोग करण्यात आला आहे हे ध्यानात येईल :

कहा लै आरती दास करै : तीनि लोक जाकी ज्योति फिरै । टैक ॥
सात समुंद जाकै चरन निवासा : कहा भये जल कुंभ भरे ॥
कोटि भान जाके नष की शोभा : कहा भयो कर दीप फिरै ॥
उठार भार जाके वनमाला : कहा भये कर पडोप घरै ॥
अनंत कोटि जाके बाजा बाजै : कहा घंटा झणकार करै ॥
चौरासी लष व्यापक रामा : केवल हरिजस गावै नामा ॥^४

वरील पदाप्रमाणेच आणखी एका पदात रामाची आरती आली आहे. चारही युगांत आणि चारी दिशांमध्ये रामाखेरीज दुसरे काहीच नाही असे सांगून नामदेव म्हणतात :

अरघै राम अरघ मधि रामा : पूरन सेइ सब कामा ॥
आनंद आरती आत्मपूजा : नामदेव भणै मेरे देव न दूजा ॥^५

सर्व लय पावेल परंतु 'एक राम तत रहैला'^६ असा नामदेवांचा विश्वास असून रसनेने रामरसायन आस्वडावे, रामातच चित्ताचा लय करावा; कारण, रामाखेरीज 'आन देव फोकट बेकामा' आहेत, असा नामदेवांचा उपदेश आहे. बाह्य साधनांनी रामाची पूजा न करिता स्वयंभू देवाची सेवा हेच खरे अर्चन, हाच आत्माराम असे विचारही एका पदात आढळतात.^९

स्वयंभू देव की सेवा जानै : तो दिव दृष्टी व्है सकल पिछानै ॥
नामदेव भणै मेरे यही पूजा : आतमराम अवर नही दूजा ॥

पुढील पदात तर रामविषयक भूमिका अधिक स्पष्ट झाली आहे:

राम बोले राम बोले रामबिना को बोले रे भाई
एकल मीटी कुंजर चीटी भाजन रे बहु नाना
थावर जंगम कीट पतंगा सब घटी राम सामना
एकल चित्त राहिले निता छूटे सब आसा
प्रणवत नामा भये निहकामा तुम ठाकुर मैं दासा ॥^५

हाच भाव नामदेवांच्या पुढील मराठी अभंगातही आढळेल

एकचि झाले एकचि देखिलें : ब्रह्म हें संचलें हरिनामें ॥
एक एकाकार सर्वही आकार : राम हा साकार सर्व घटीं ॥

रामाखेरीज 'आन देव फोकट बेकामा' आहेत असे हिंदी नामदेव म्हणतो तर,

नामा म्हणे सर्व राम हाचि भव : नाही आणिक देव रामेंवीणा ॥

ही मराठी नामदेवाची भूमिका आहे. नामदेवांच्या गाथ्यातून विखुरलेले रामविषयक अभंग एकत्र अभ्यासले असताना एक आश्चर्यकारक सत्य लक्षात येते. हिंदी रचनेप्रमाणे मराठी अभंगांतूनही सगुण राममूर्तीपेक्षा निर्गुण व सर्वव्यापी परब्रह्माचा निर्देश 'राम' या शब्दाच्या द्वारे करण्यात आला आहे. नाममहिमा गाणाऱ्या नामदेवांच्या बहुसंख्य मराठी अभंगांतून रामनामाचाच महिमा प्रकर्षाने वर्णिलेला असून हा राम परब्रह्मस्वरूपी आहे. वानगीदाखल काही चरणांचा उल्लेख करता येण्यासारखा आहे :

नामा म्हणे राम ओंकाराचे मुळ : परब्रह्म केवळ रामनाम ॥
नामा म्हणे राम व्यापी त्रिभुवन : नाम हे निधान कलियुगीं ॥
नामा म्हणे श्रीराम हेंचि वचन आम्हा : नित्य ते पौर्णिमा सोळा कळीं ।
नामा म्हणे सर्व राम हाचि भव : नाही आणिक देव रामेंवीण ॥
सार पै सांगत उपनिषद तुम्हा : वाचें रामनाम जप करा ॥
हेंचि पै मथित सांगोनिया गेले : उच्चारितां ठेलें ब्रह्मरूप ॥^{१३}

समाधीच्या योगाने देखील आत्मरूप रामाचा प्रत्यय येती असेही नामदेव सांगतात:

समाधिस्थ सदा राहे समाधान : निःशब्द म्हणणे याची लागीं ॥
राम ते समान नव्हती समाधान : समाधी बैसणें एकचित्तें ॥
उन्मनी उपासना प्रेमाची दाटणी : आत्मरूप जनीं दिसतसे ॥^{१४}

निर्गुण परब्रह्म

तात्त्विकदृष्ट्या विचार केला असता नामदेवांच्या हिंदी साहित्यातील रामभक्ती ही मराठी अभंगांतून गाइलेल्या रामभक्तीशी सुसंगतच आहे याची कल्पना वरील विवेचनावरून येईल. सगुण-साकार देव, मग तो राम असो की विठ्ठल, हे निर्गुण परब्रह्माचे भक्तीसाठी स्वीकारलेले रूप आहे हि जाणीव

वारकरी संतांच्या साहित्यात प्रारंभापासून आढळते. निरनिराळ्या देवतांच्या अभिनिवेशाची या श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाची बाधा महाराष्ट्राच्या भागवतधर्मास झाली नाही याचे हेच मुख्य कारण देता येईल. याच शुद्ध तात्त्विक बैठकीमुळे महाराष्ट्राच्या भक्तिपरंपरेला कोणत्याही काळात विकृतीची बाधा जडली नाही. 'नाम हे प्रणवाचे मुल आहे, वेदीं जैसा वर्णिला तैसा विटेवरी देखिला, पंढरीचे पीठ अनादी आहे, युगादी असलेले जुने ठेवणे, विटेवरचे परब्रह्म या सनातन क्षेत्रात अनादी काळापासून नांदत आहे', या आशयाची, कितीतरी संतवचने हि भूमिका दृढ करतात. विठ्ठल हे वारकरी संप्रदायाचे आराध्य दैवत असले तरी या संप्रदायाचा दीक्षामंत्र आहे 'रामकृष्णहरी.' नाममहात्म्याच्या संदर्भात ज्ञानेश्वरांपासून तुकोबापर्यंत सर्वांनीच रामनामाचा महिमा वर्णिला आहे.

नाथ पंथीय 'राम'

महाराष्ट्राच्या भक्तिपरंपरेचा विचार केला असताना संत नामदेवांच्या हिंदी कवनांतील रामभक्ती या परंपरेशी सुसंगतच ठरते. या परंपरेचा विकास हिंदी साहित्यात न झाल्या कारणाने मराठी नामदेव विठ्ठलभक्त तर हिंदी नामदेव मात्र निर्गुण रामोपासक असे निष्कर्ष हिंदी साहित्याच्या समालोचकांनी काढलेले आहेत. नामदेवाचा समग्रतेने अभ्यास झाला म्हणजे मात्र या विसंगतीचा सहज परिहार होतो आणि हिंदी-मराठी नामदेवांची वैचारिक अभिव्यक्तीच्या दृष्टीनेही एकात्मता प्रस्थापित होते. हिंदी साहित्याच्या मूलस्रोताचा परामर्श घेतला असताना रामरूपात निर्गुण ब्रह्माचे दर्शन घेणारे नामदेव हे पहिलेच संत नव्हते हे प्रत्ययास येते. भाषा, भाव आणि विचार यांच्या अभिव्यक्तीच्या दृष्टीने हिंदी साहित्याला सिद्धसाहित्याचा वारसा लाभला आहे याविषयी दुमत नाही. नामदेवांच्याही पूर्वी गोरखनाथांनी परब्रह्माचे दर्शन रामरूपातच घेतले आहे. गोरखनाथांनी सगुण-साकार देवाला महत्त्व दिले नाही. उलट "पाषाणाच्या देवळातील पाषाणाच्या देवाने संदेह फिटणार कसा" असा रोकडा सवाल त्यांनी केला आहे.⁹⁴ तरीही 'गोरख रामात रमलेला आहे' 'रामात रमून जाणे हेच ज्ञान आहे' अशा आशयाची वाचणे गोरखबानीत आढळतात. किंवा,

आवें संगे जाइ अकैला : ताथे गोरख राम रामैला ॥⁹⁵
 अहोनिशि समाध्यान : निरंतर रमेवा राम ॥
 कथे गोरखनाथ ज्ञान : पाइया परम निधान ॥⁹⁶

गोरखनाथांचा हा राम दशावतारातील रामाहून निराळा आहे.

तू अविनासी आवू कहीअे, मोहि भरोसा पडिया
 सब संसार घड्या है तेरा, तू किनहूँ नहि घडिया ॥
 दस औतार औतिरीया तिरिया, बै पणि राम न होई
 कमाई पणी अुनहूँ पाई, कर्ता औरै कोई ॥
 तूँ पूरण ब्रह्म पुरुष प्रिथमी का, सुरति मुरति सारा,
 श्रवणा सुण्यां न नैनां देष्या, तेरा घडणे हारा ॥⁹⁷

हा राम अविनाशी, अनादी आहे. सारे विश्व त्याने घडविले असून त्याला मात्र कोणीच घडविले नाही. दहा अवतार झाले, तरलेही; परंतु ते राम झाले नाहीत. या रामाची कमाई अवतारांना मिळाली.

परंतु, कर्ता निराळाच राहिला. तू पूर्ण ब्रह्म असल्याने तुझा घडविता ण कानांनी ऐकला ण डोळ्यांनी पाहिला.

निर्गुण निराकार परब्रह्म म्हणजेच राम हि वरील पदातील भूमिका दुसऱ्याही एका पदात दृढ करण्यात आली आहे. गोरखनाथ म्हणतात, उँकाराने सारे विश्व व्यापिले असून उँकाराची साद्गाबा केल्यावाचून काहीच साध्य होत नाही. तो साधावयाचा असेल तर नादबिंदूचे ऐक्य होऊन शिवशक्ति-समावेश साधला पाहिजे. शिवशक्तीचा समावेश होतो तेथेच राजारामाचा वास सर्वांगाने असतो. सहज प्रकाश असतो तो याच ठिकाणी.^{१९} (संत ज्ञानेश्वरांनीही सहजप्रकाश या शब्दात भक्तीचे वर्णन केले आहे, हे या ठिकाणी लक्षात घेण्यासारखे आहे).^{२०} निर्द्वंद्व ज्ञाल्यावर मन राजाराम होते असाही गोरखनाथांचा अनुभव आहे.^{२१}

गोरखनाथ आणि संत नामदेव यांच्या विचारांतील साम्य हा एक स्वतंत्र विषय आहे. परब्रह्म रामसवरूपात पाहण्याची परंपरा गोरखनाथांइतकी पुरातन आहे हे स्पष्ट व्हावे एवढ्यापुरताच गोरखबानीचा परामर्श या ठिकाणी घेण्यात आला आहे. नाथपंथात पूर्ण ब्रह्मासाठी 'राम' ही संज्ञा रूढ होती हे 'गोरखबानी' वरून स्पष्ट होते. गोरख-गहिनी-निवृत्ती-ज्ञानदेव अशी महाराष्ट्रातील परंपरा आहे. निवृत्तिनाथांच्या अभंगातून कृष्ण आणि विठ्ठल यांचाच महिमा वर्णिलेला असला तरी त्यांनी रामाची उपेक्षा केलेली नाही. रामनामाचे महत्त्व विषद करणारे अनेक अभंग निवृत्तिनाथांच्या गाठ्यात आढळतात.^{२२} वारकरी संप्रदायाच्या परंपरेच्या दृष्टीने पुढील अभंग अर्थपूर्ण ठरतो :

प्रारब्ध सांची विठ्ठल दैवत : कुळीं उगवत भाग्ययोगें
तै रूप पंढरी उभें असे सानें : त्रिभुवन ध्यानं वेधियेलें
उगवती ज्योत प्रभा पै फाकती : नाहीं दिनराती पंढरीसी
निवृत्ती सप्रेम जोडती सर्व काम : पंढरीये राम विश्रामले ॥^{२३}

वारकरी संप्रदायात रूढ असलेल्या रामनामाच्या महात्म्याचा उलगाडा या अभंगाने होतो. गोरखनाथ आणि नामदेव यांच्या कवनांत आढळणारी राम आणि ब्रह्म यांची एकरूपता निवृत्तिनाथांच्या पुढील अभंगातही दिसून येते :

भक्तिचे महान भक्तांसि फळने : दिनकाळ केलें ब्रह्मार्पण
ब्रह्मार्पण राम संतोषरूप झाला : ब्रह्मची रूप केला आपणया ऐसा ।
सर्व ब्रह्म राम वेदादिक शब्द : आपण गोविंद सर्वा घटीं
निवृत्तीने ब्रह्म देखिलें परिपूर्ण : माजी सनातन ब्रह्मसुखें ॥^{२४}

आत्माराम आणि आत्मराज या शब्दांच्या द्वारेही निवृत्तिनाथांनी परब्रह्माचा निर्देश केला आहे तो बराच सूचक वाटतो. ज्ञानेश्वरांची रामविषयक भूमिका याच परंपरेस दृढ करणारी आहे.^{२५} 'एकनाथी भागवतात' रामाचे वर्णन येण्याचे वस्तुतः काही कारण नव्हते. मूळ भागवताच्या एकादश स्कंधात तो आलेला नाही, तरीही नाथांनी रामनामाचे महात्म्य वर्णिले आहे.^{२६} तुकोबारायांच्या अभंगातदेखील रामपरंपरेचा हा वारसा सुरक्षित आढळतो.^{२७}

निर्गुण रामभक्तीचे रहस्य

संत नामदेवांच्या हिंदी साहित्यातील तथाकथित निर्गुण रामभक्तीचे रहस्य या प्रकारचे आहे. नामदेवांच्या अभंगात आणि गोरखबानीत आढळणारे रामभक्तीविषयक साधर्म्य हा नाथपंथीय परंपरेचा परिपाक असून महाराष्ट्रातल्या भागवत संप्रदायाने तोच वारसा चालविला आहे. हिंदी साहित्यात नामदेवांच्या नंतर कबीरांनी हीच परंपरा पुढे चालविली. कबीरसाहित्यातील राम दाशरथी राम नसल्याची ग्वाही हिंदी पंडितांनी दिली आहे.^{२८} केवळ हिंदी साहित्यापुरता विचार केला तर गोरख-नामदेव-कबीर अशी परंपरा प्रस्थापित होते.^{२९}

महाराष्ट्राला परिचित असलेली हि भूमिका काबिरानंतर हिंदी साहित्यात आढळत नाही. त्यामुळे निर्गुण रामभक्तिधारा हा वेगळा प्रवाह हिंदी साहित्यात कल्पिण्यात आला. या प्रवाहाचे प्रवर्तक नामदेव व प्रकर्षस्थान कबीर असे हिंदी साहित्याच्या समालोचकांनी मानले. सगुण-निर्गुण अथवा राम-कृष्णपर भक्ती अशी वेगवेगळी कपाटे मराठी साहित्यात नसल्याकारणाने नामदेवांचा अंतर्भाव महाराष्ट्राने परम भागवतात केला. नामदेवांनी आळविलेला राम म्हणजे पूर्णब्रह्म हि भूमिका वारकरी संप्रदायाची असल्याकारणाने नामदेवांसाठी निराळे पात्र मांडण्याचा प्रश्नच मराठी साहित्यात निर्माण झाला नाही. मराठी व हिंदी कवनांतून व्यक्त झालेले नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व महाराष्ट्राच्या दृष्टीने द्विधा ठरत नसून ते एकात्मच आहे.

(-मराठी स्वाध्याय संशोधनपत्रिका, अंक ८, १९७३ या अंकातील प्रस्तुत लेखकाच्या लेखाचा संक्षेप.)

संदर्भ

१. 'आरंभ में वे नामदेव सगुणोपासक थे, किन्तु विसोबा खेचर से दीक्षा लेणे के बाद निर्गुणवादी बन गये. मराठी कविता में वे जीवनभर सगुण से मुक्त नहीं हो सके. हिंदी पद निर्गुण से संबंधित है.' डॉ. श्रीराम शर्मा, दक्खिनी हिंदी का साहित्य, पृ. ५७, दक्षिण प्रकाशन, हैदराबाद, १९७२.
२. हिंदी संतमताचे आद्य प्रवर्तक नामदेव, भगीरथ मिश्र, नामदेवदर्शन, पृ. ५६४-६५. नामदेव समाजोन्नती परिषद, कोल्हापूर. १९७०.
३. संत नामदेव कि हिंदी पदावली, सं. भगीरथ मिश्र व राजनारायण मौर्य, पुणे विद्यापीठ प्रकाशन, १९६४, पद क्र. २१, पृ. १०.
४. उपरिनिर्दिष्ट, क्र. १४४ पृ. ६८.
५. उ. नि. क्र. १४५, पृ. ६८.
६. उ. नि. क्र. ९८, पृ. ४८.
७. नामदेवगाथा, महाराष्ट्र शासन प्रत क्र. २१३६, पृ. ८१३.
८. उ. नि. क्र. १८, पृ. ८.
९. नामदेवगाथा, महाराष्ट्र शासन प्रत १९७० क्र. २१२६, पृ. ८११.
१०. उ. नि. क्र. २११३, पृ. ८०८.
११. आवटे संपादित नामदेवगाथा, क्र. ७७७, पृ. २०३.
१२. उ. नि. क्र. ६७८, पृ. १८४.
१३. उ. नि. क्र. ६४४, ६५८, ६६५, ६७२.
१४. उ. नि. क्र. २०८७, पृ. ५८१.
१५. गोरखबानी, सं. पीतांबरदत्त बडथवाल, हिंदी साहित्य संमेलन, प्रयाग, सं. २०१७, पृ. १३१.
१६. गोरखबानी, पृ. १४८
१७. उ. नि. पृ. १२७.
१८. उ. नि. पृ. १५४.
१९. उ. नि. पृ. ९८-१००
२०. ज्ञानेश्वरी, ९८-१११७ (साखरे प्रत)
२१. गोरखबानी, पृ. १५५
२२. ज्ञानदेव महाराज यांच्या अभंगाचा गाथा, प्रका. तेलंग, पंढरपूर, १९५४ क्र. १४, पृ. २७८, क्र. १०६ पृ. २९५, क्र. १२१ पृ. २९८, क्र. २२०-पृ. ३१५, क्र. २७०-पृ. ३२४. निवृत्ति परम निरंतर सम : सर्व घटीं राम बिंबलासे, क्र. ११८-पृ. २९७. राम सर्वघाटी बिंबलासे आम्हा: पूर्ण ते पूर्णिमा सोळा कळी. क्र. ३०७-पृ. ३३१.
२३. उ. नि. क्र. ३३०, पृ. ३३७
२४. उ. नि. क्र. १५, पृ. २७८.
२५. ज्ञानेश्वर महाराजांच्या अभंगाचा गाथा, क्र. ३०३, ३३३, ३५२, ३६६, ६९९.
२६. एकनाथी भागवत, साखरे प्रत, २-५३४, ५३६, ४-२५१, ११-५९०, ९१ ; ४-२५३.
२७. तुकाराम महाराजांच्या अभंगाचा गाथा, केमकर आणि मंडळी, मुंबई (१९५०), क्र. १९९२, १५५३, १४८७, ६८७.
२८. "कबीरदास के राम पुराणप्रतिपादित अवतार नहीं थे, यह निश्चित है. कबीरदासने बहुत विचार करके कहा है कि यह सब ऊपरी व्यवहार है, जो संसार में व्याप्त हो रहा है वह राम उनकी अपेक्षा

कहीं अधिक अगम अपार है.” कबीर, हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ. १२०, हिंदी ग्रंथरत्नाकर, मुंबई, पाचवी आवृत्ती १९५५.

२९. “कबीरसाहित्यात पुढे पल्लवित झालेल्या बहुतेक साऱ्या संतसाधनेच्या प्रवृत्ती नामदेवाच्या हिंदी पदांतून आपणास आढळून येतील.” यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते की, कबीरापूर्वीच्या संतसाहित्याच्या प्रवृत्तींचा शुभारंभ करणारे संत नामदेव होत. भगीरथ मिश्र, नामदेवदर्शन, पृ. ५६५.

परिशिष्ट ३

यादवकालीन 'बैरागी' भाषा

यादवकालीन महाराष्ट्रावर नाथसंप्रदायाचा प्रभाव मोठ्या होता हे 'लीळाचरित्रा'च्या आधारेने अगोदर दर्शविण्यात आलेले आहे. नाथसंप्रदायाविषयी वाटणाऱ्या आदरभावातूनच श्रीचक्रधरांनी एक चौपदी (बैरागी भाषेत) रचल्याची नोंद आहे. (क्र.१). एका प्रसंगी तर श्रीचक्रधरांनी नाथजोग्याचा वेष धारण करून एक चौपदी गाडल्याचा उल्लेख 'लीळाचरित्रात' येतो. (क्र.२) ही चौपदी श्रीचक्रधररचित सेलही. परंतु, चक्रधर समकालीन 'बैरागी' भाषेचे स्वरूप समजून घेण्याच्या दृष्टीने तिने महत्त्व आहेच. ('लीळाचरित्र', कोलते प्रत पृष्ठ क्र. ५६० व २७३)

श्रीचक्रधरांच्या निर्वाणानंतर नागदेवाचार्यांनी महानुभाव पंथाचे नेतृत्व केले. पंथांची विचारसरणी प्रस्थापित नाथसंप्रदायाच्या विरोधात असल्याने नाथपंथीय तत्त्वप्रणालीचे खंडन करणे नागदेवाचार्यांस आवश्यक वाटले. त्यांनी हे कार्य करण्याची आग्या दामोदर पंडितास केली. तदनुसार 'नाथवाणी खंडित' करण्याच्या दृष्टीने दामोदर पंडिताने ६४ चौपद्या रचल्या. त्यापैकी काही मराठी भाषेत असून काही 'बैरागी भाषेत' म्हणजे नाथवाणीत रचलेल्या आहेत. त्यांपैकी चार चौपद्या (क्र. ३, ४, ५, ६) पुढे देण्यात येत आहेत. (मराठी स्वाध्याय संशोधन पत्रिका, वर्ष १, १९६६)

१.

रागु : धनाश्री

मूळस्थानीं भीडु बांधो हो जोइ, जे बिना कालु कलाइ
गुरुवचनें वोडीएना बांधो, जेवि ना चंचलु होइ
गोरक्षु हो सुंनी बांधि स्थिर, जेणें तुम्ही जाया
सो परिमारो बैरी, अनु णा कोइ ॥ धृ ॥

'प्राण स्वाधीन ठेवावयाचा असेल तर गुरुप्रसादेकरून प्रथम मूलाधार चक्राच्या ठिकाणी वायू केंद्रित करा. नंतर तो स्वाधिष्ठान चक्रापर्यंत नेऊन उड्डियान बंध साधा. योग्यांनो, (गोरक्षु हो) तुम्ही शून्यात स्थिर व्हा म्हणजे तुम्हाला ज्ञान प्राप्त होईल. याशिवाय (ज्ञानप्राप्तीसाठी अन्य मार्ग नाही).

कर धरित खप्पर भीक्षापात्र, भस्म विधूलित विलसित गात्र
नित्य चलित चित्त, मंद मंद मनसा विगलित परमानंद
मन भूलि रे, मन भूपलि रे ॥ धृ ॥

हातात खापराचे भिक्षापात्र, सर्वांग भस्माने माखलेले, मन मात्र सदा चंचल. हे मन स्थिर करा म्हणजे सुषुम्ना नाडीतून स्रवणाच्या अमृताच्या आस्वादाने परमानंद लाभेल आणि मनाचे मनपण मोडेल

३.

रागु : रामगिरी

कवन ते बद्धा, कवन ते मुगता, उत्पन्न कवनु लया जातु
 परनाथ प्रसादे बूझो परपंथ विचरे नहीं सो अवधूत ॥ १ ॥
 पंडित कहन्ति आदिनाथ की बानी, नेणिजे वेद आतम पुराणी
 शुक्र-नालिका-बंध तैसी बुझे ना कवणी ॥
 अनुभवै विरळा निर्वाणी ॥ १ ॥
 पंचै रे इंद्रिय जिये ण ञ्हाइ, चित्त चंचल निश्चल होइ
 आस पास तूट गये स्वभावी, राहिषो छे मुगता होइ ॥ २ ॥
 न कारे क्रम न धरे धरम, फीट गया माया केरा भरम
 असो तो भोगिता निमाने जनम, सो जाइ आत्मारामु ॥ ३ ॥
 प्रचीतिपर आप दीठो रे, जे न मूळ कारण तो हि जाणे
 श्रीचक्रसामी पसायें नागार्जुन भणे सो जोइ संसार जिणे ॥ ४ ॥

बद्ध कोण ? मुक्त कोण ? जन्माला आला तो कोण ? लयास गेला तो कोण ? परपंथाचे (महानुभाव पंथाचे) अनुसरण केले तरच या प्रश्नांची उत्तरे सापडतील. पंडितांच्या कथनात (कहन्ति), आदिनाथाच्या वाणीत, वेदांत आणि पुराणात हे ज्ञान सापडणार नाही. (पिंजरयातला) शुक्र नळीला घट्ट पकडतो आणि आपण बद्ध आहोत असे मानू लागतो तसा हा प्रकार आहे. एखाद्यालाच (बंध-मोक्षाचे) ज्ञान झालेले असते. चंचल पंचेंद्रियांवर विजय मिळवा. चित्त स्थिर करा, आशेपासून मुक्त व्हा, माया भ्रम आहे हे जाणून घ्या. या मार्गाने जन्म-मरणातून मुक्ती तर मिळेलच. आत्मारामाचे दर्शन आणि प्रत्ययही येईल.

निर्गुण 'रामा'ची चर्चा करताना 'आत्माराम' हा पर्यायी शब्द असल्याचे नमूद केले होते. या चौपदीतील 'आत्माराम'हा शब्द त्या संदर्भात घ्यावा. महानुभाव पंथ द्वैती असल्याने आत्माराम 'दिसेल' हा शब्दप्रयोग आलेला आहे, जिवा-शिवाची एकरूपता प्रतीपादिलेली नाही.

४.

रागु : भैरव

तनु मनु पवना जिये अधीनु, तियेसि नव्हे जन भीत्र
 नालिको बंध शुक्र तैसे रे भया, करसी तें होए बंधन ॥ १ ॥
 दिगंबरा, धूसरा, जटाधारा, वनवासा
 जानवेष धरिता, न तुटती भवपाशा ॥ १ ॥
 दारुको पुतली प्रणियली हो, बेटा कंही न प्रसवे
 देहिको मारग साधिता भया आपन मुगते हुवे ॥ २ ॥
 अम्रीत बोलिवो भरम न जाई, अमरपण कैसे होइ
 गुरुबिन आपपर न बुझति, मुगता मानिति जोइ ॥ ३ ॥
 आदिनाथ बानी परपंथ हो, बुझियो सिध संकेतु
 चक्रसामी-प्रसादें आनंदभरित बोले नागार्जुन अवधूत ॥ ४ ॥

अनुक्रमणिका

तन, मन, आणि पावन ज्याच्या आधीन असतात तोच मुक्त होतो. जीव स्वतःच निर्माण केलेल्या बंधनात गुंतून पडतो. भवपाश शब्दज्ञानाने तुटत नसतात. गुरुकृपेवीण आत्मा आणि परमात्मा यांचे ज्ञान होत नाही. लाकडी बाहुलीशी लग्न करून पुत्रप्राप्ती होत नसते. श्रीचाक्रधारांची (आदिनाथांची) वाणी हाच सिद्धसंकेत आहे असे नागदेवाचार्य आनंदाने सांगत आहेत.

महानुभाव पंथ श्रीचाक्रधारांना 'आदिनाथ' मानतो. दामोदर पंडिताने नाथपंथीयांची परिभाषा योजलेली असली तरी या परिभाषेचा अर्थ महानुभाव पंथाच्या तत्त्वप्रणालीनुसार लावावयाचा असतो. पुढच्या चौपादीतदेखील असाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

५.

आदिनाथ रुप न जानन्ति कोइ, आन कहन्ति हो मुगता हुआ
नव ही खण्ड तम्हे आवो वा जावो दशम दीप मोख न पाया ॥ ६ ॥
खोजो हो खोजो हो तम्हे अलेख रुप बुझाया
जेणें तुम्ही ध्याया सो मारी बैरी जानिते होई ॥ १ ॥
.... एक पहुप भगावती, बास लेति परिमल केउ देखती
अपरे गुंता बीन परे केउ मुगता, ते मिथ्या गरब धरेती ॥ ३ ॥
आदिनाथ बानी कथित हो तेणें अखरे भव ताराया
चक्रसामी पसार्यें बोलती नागार्जुन योगी हो
तेही दसम दीप मोख ण पाया ॥ ४ ॥

श्रीचाक्रधारांच्या बानीखेरीज अन्य मार्गाने मोक्ष मिळणार नाही हा भावार्थ.
'दशम दीपा' चे स्पष्टीकरण दुसऱ्या विभागाच्या प्रारंभी देण्यात आले आहे.

परिशिष्ट ४

नरसी – मीरा : काही साम्य स्थळे

उत्तर भारतात प्रचलित असलेले सगुण भक्तिपर साहित्य तात्त्विकदृष्ट्या भक्तिसंप्रदायाच्या निरनिराळ्या आचार्यांचे अनुसरण करणारे आहे. नरसी मेहता आणि मीराबाई यांचे साहित्य मात्र तुलनेने निराळ्या परंपरेतील असल्याचे जाणवते. याची कारणमीमांसा अगोदर करण्यात आलेली आहे. या दोन्ही संतांनी ज्ञानेश्वरप्रवर्तित भागवतधर्माची तत्त्वप्रणाली आत्मसात केलेली असल्याने त्यांच्या साहित्यात मराठी संतसाहित्याशी साधर्म्य असलेली अनेक स्थळे आढळतात. काही स्थळांचा उल्लेख अगोदरच्या विवेचनातून आलेला आहे. मूळ मुद्दा अधिक स्पष्ट व्हावा या हेतूने आणखी काही साम्यस्थळे या स्थळी उद्धृत करण्यात येत आहेत. तुलनेसाठी ज्ञानदेव-नामदेव यांचेच साहित्य घेतले आहे. कारण, काळाच्या दृष्टीने ते नरसी मेहता व मीराबाई यांच्या अगोदर होऊन गेलेले आहेत.

प्रथम नरसी मेहतांची दोन पदे देण्यात येत आहेत. मराठी संत साहित्यात 'विराणी' हा शृंगार-प्रधान प्रकार आहे. शृंगाररसाच्या विवरणाच्या संदर्भात संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनी या रसाचे प्रकार दिले आहेत तसाच आलंबन आणि उद्दीपन भावांचाही उल्लेख केला आहे. उद्दीपन भावांच्या संदर्भात दहा

अनुक्रमणिका

कामदशांचा उल्लेख येतो. त्यापैकी 'स्वप्नाभास' ह एक दशा आहे. प्रियकारच्या सतत चिंतानाने प्रेयसीला प्रियकराशी मीलन झाल्याचा आभास होतो. हा आभास ज्ञानदेव-नामदेव यांनी रचलेल्या विराण्यातही आलेला आहे.

मधारते मोहनजीए बहाले बांसलडी रूडी वाही रे
कामिनी कामकेली थईने वृंदावन भणी धाई रे ॥
सासुनणंदनी लाज तजीने आभूषण अंगे सजियां रे
इयाणी राम रमवाने कारण जई जदुपति भजिया रे
नयनभरी निरख्या लक्ष्मीवर आनंद अति घणो पामी रे
नसैयाचो स्वामी वृंदावन केलि करे महाकामी रे ॥
- नरसी मेहतानी काव्यकृतिओ, क्र. ३, पृ. १४६

'मध्यरात्रीच्या सुमाराम कान्हाची बासरी वाजली. या नादाने गोपी कामविहल झाली आणि साज शृंगार करून निघाली. सासूनणंद याचं लज्जा दूर सासून गोपी रासक्रीडेस निघाली. लक्ष्मी वराचे दर्शन होताच ती आनंदाने मोहरून गेली' हा भव.

कामदशेचं वर्णन करणारे हे आणखीही एक पद :

आजची रातनी शूँ कहुँ स्वप्न मां श्यामलासंग परणी
चोरी मां परवरी पास बैठा श्रीहरि, बाई मारा कर्मनी कोण करणी
चार वेडे फरी चार फेरा फरी, श्रीहरी मारो हात झाल्यो
नसैयांचा स्वामीने संग रमती हती,
एटले झलकीने हूँ जागी ॥
देसाई संपादित काव्यसंग्रह, पृ. ३१३.

'आजच्या रात्रीचे काय वर्णन करावे? मी स्वप्नातच श्रीहरीशी लग्न केले. काय माझे भाग्य? चार वेदांचे अध्ययन करून अथवा चार जन्म घेऊन जे मिळणार नाही ते माझ्या हाती आले. अशीच श्रीहरीसह बसले असता झटकन् जाग आली.'

तुलनात्मक अभ्यास करता यावा म्हणून नामदेव आणि ज्ञानदेव यांच्या विराण्यातील काही भाग पुढे देण्यात येत आहेत. हे सर्व संत अनुभूतीच्या दृष्टीने समान भूमिकेवर आरूढ झालेले होते याचा प्रत्यय येईल.

भिन्नरात्री माध्यान्ही हो सेजे सुतली नारी
आपआपणा विसरुनिया सुशोभित अंधारी
त्यामार्जी चारी भुजा शंख चक्र वो करीं
पद्मगदा हातीं शोभती दिसे सर्व शृंगारीं
येऊनि हंसतुलिके, कैसें धरियलें करीं
देऊनी आलिंगन वोसरला वो दूरी ॥ नामदेव गाथा क्र. २८५.

ज्ञानदेवांच्या कित्येक विराण्यात अशाच भावांचे चित्रण आहे. अशा विराण्यांपैकी एक पुढे देत आहे :

आजि शुभ लावे लोचानु, हरिखे सांगताहे शकुनु
स्वप्न देखिले सुंदरी ॥
.... ऐसा विपरीत लाघवी, लावे सवेचि दावी
वासिचे चौके ॥
.... बापरुखमादेवीवरा विठ्ठला सुमन संयोगी आजि सत्य जालें
माझे स्वप्न गे माये - ज्ञानदेव गाथा पृ. २३.

प्रियकर-प्रेयसी यांच्या परस्पर मीलनाच्या बाबतीत शुभ शकुनाचे महत्त्व साहित्यात अगदी गाथासप्तसतीच्या काळापासून ते शाहिरांच्या लावण्यांपर्यंत चालत आलेले आहे. वर उल्लेखिलेल्या ज्ञानदेवांच्या विराणीत अशाच शाकुनांचा उल्लेख आहे. दुसऱ्या एका पदातही ज्ञानदेवांनी असाच शुभ चिन्हांचा उल्लेख केलेला आहे :

पैल तो गे काऊ कोकताहे, शकुन गे माये सांगता हे ॥
उड उड रे काऊ, तुझे सोन्याने मढविन पाऊ
पाहुणे पंढरीरावो घरा कें येती ॥
दही भाताची उंडी, लाविन तुझ्या तोंडीं
जिवा पढिये त्याची गोडी सांग वेगी ॥
दुधे भरून वाटी, लाविन तुझे वोटीं
सत्य सांगे गोडी विठो येईल काई ॥
आंबया डाहाळी फळे चुंबी रासाळी
आजि रे काळीं शकुन सांगे ॥
ज्ञानदेव म्हणे जाणिये ये खुणें भेटती पंढरी रावो शकुन सांगे ॥
- ज्ञानदेव गाथा क्र. ९०, पृ. २५.

जवळपास असाच भव मीराबाईच्या पुढील पदांत येतो :

सुनी हो मैं हरि आवन कि आवाज ॥
म्हैल चढ चढ जोऊ मेरी सजनी कब आवें महाराज ॥
दादुर मोर पपइया बोलैं कोयल मधुरे साज
उमँग्यो इन्द्र चहँ दिस बरसै दामिण छोडी लाज
मीराँ के प्रभु गिरिधर नागर बेग मिलो महाराज ॥
- मीराँ माधुरी क्र. १४३, पृ. १४१.

पपइया रे पिव की वाणी ण बोल ॥ टेक ॥
सुणि पावेली विरहिणी रे थारो राखेली पांख मरोड
चोंच कटाऊँ पपइया, उपरी कातर खूण

अनुक्रमणिका

पीव मेरा मैं पीव की रे, तु पीव कहैसू कृण
थारा सबद् सुहावणारे जो पीव मेल्या आज
चोंच मढाऊँ थारी सोवनी रे, तू मेरे सिरताज
प्रीतम सुँ यूँ कहै रे थारी विरहिणी धान ण खाई
मीरा दासी व्याकुळ रे, पिव पिव करत विहाई
बेगी मिलो प्रभु अंतरजामी, तुम बिन रह्यो न जाई ॥

- मीराबाई की पदावलि क्र. ८४, पृ. २२५.

मीराबाई आणि ज्ञानदेव यांचे एकेक पद पुढे उद्धृत केले आहे. त्यांतील साधर्म्य कोणतेही भाष्य ण करता ध्यानात येण्यासारखे आहे.

म्हॉने चाकर राखोजी, गिरिधारी बाला म्हॉने चाकर राखोजी
चाकर रहसुँ बाग लागासुँ, नित उठ दरसन धासुँ
वृंदावन की कुंज गलिन में तेरी लीला गासुँ
चाकरी में दरसण पाऊं तीनों वाता सरसी
मोर मुकुट पीतांबर सौहै, गल वैजन्ति माला
मीरा के प्रभु गहिर गंभिरा, सदा रहोजी धीरा
आधी रात प्रभु दरसन देहै, प्रेमनदी के तीरा ॥

- मीराँ क्र. १७८, पृ. ४५.

पांचा दामाचा घोंगडा नेसेन
उरली मोट ती सेवीन गे बाइये ॥
कामारी कामारी कामारी होऊन
या गोपालाचे घर रिगेन गे बाइये ॥
त्याचा उपरा उसीसा करीन
वरी येरझारा मी सारीन गे बाइये ॥
निवृत्ति ज्ञानदेवा पुसतील वर्म
त्यासी कामीन पुरेन गे बाइये ॥

ज्ञानदेव गाथा क्र. ७८, पृ. २२.

भक्त निष्ठावान असला कि तो भगवंतालादेखील जाब विचारण्यास कमी करत नाही. नामदेव आणि नरसी मेहता याच कोटीतले भक्त आहेत.

राग : केदार

श्रवण सुनो थयो शामला श्रीहरि ? लक्ष्मीनानाथ शुं निद्रा आयी ?
विरह मोटुं धरो पतितपावन तणु, शरण आप्या पुढें बांह रहावी
दुष्टनी दुष्ट ती राख राहीवरा। तुं विना मारे को नहि है रे स्वामी
दुर्जन लोक ते मंन आनंदियां, अवर कोने कहुं शीश नामी ?

....नरसैयाचा स्वामी ! विलंब कीजे नाहि हार आरोप ने कंट मारो ॥ (पृ.४८)

राग : केदार

हुं तो तारे भरुसे वळू घ्यो शामलियो साथे छे सूधो
जो मांडलिक मुंने मारशे, तो गोकुळ मां केम रहवाशे ?
मारें तो कोई जान नथी, भक्तवत्सल तारे बिरुद जाशे
प्रह्लादथी हिरण्यकश्यप हार्यो, अंबरीषथी दुर्वासा
मांडलिकथी नरसैयो जीत्यो, मुने तारी आशा ॥ (पृ. ५०)

या दोन्ही पदांचा भावार्थ नामदेवांच्या पुढील दोन कवनांत आलेला आहे.

पतित पावन नाम ऐकुनी आलों मी दारा
पतितपावन नव्हेसी म्हणूनी जातो माघारा ॥
सोडी ब्रीद देवा आता नव्हेसि अभिमानी
पतितपावन नां तुझें ठेवियलें कोणी ?
झेंगट घेऊनी हातीं दवंडी पिटोन तिहीं लोकीं
पतितपावन देवा तूं मोठा घातकी ॥
नामा म्हणे देवा तुझें मला ण लागे कांही
प्रेम असो दे चित्तीं म्हणूनी लागतसे पायी ॥ (क्र. १६९१)
पतित पावन ब्रीद सोडविन आतां, तरीच पंढरीनाथा दास तुझा
माझे गुणदोष ण धरावे मनीं, तारिले मजहुनी कोण वंद्य
शिशुपालें शिव्या दिल्ल्या सभेआंत, त्याहुनि पतित थोर झालो
नामा म्हणे पुढती न बोले तुझें वर्म,
अंगिकारोनि प्रेम देई देवा ॥ (क्र. १६८७)

पतितपावन हे बिरुद मिरवावयाचे आणि करणी मात्र अगदी विपरीत. भगवंताने आपले बिरुद तरी सोडावे किंवा बिरुदाला जागावे हा भाव.

प्रमुख आधारग्रंथ

- उपाध्याय, नगेंद्रनाथ; तांत्रिक बौद्धसाधना और साहित्य (सं.२०१५) काशी, नागरी प्रचारिणी सभा.
- उपाध्ये, आदिनाथ नेमीनाथ (सं.); उद्योतन सूरिकृत कुवलयमाला (१९५९) मुंबई, सिंधी जैन ग्रंथालय
- एकनाथ महाराजांच्या अभंगांचा गाथा (१९५२) तेलंग, पंढरपूर
- ओक वामन दाजी, महाराष्ट्रकवि अमृतरायकृत कवितासंग्रह (१९१०) मुंबई, निर्णयसागर
- ओवीच्या अभंगांची सकल संत गाठ (१९५५) पुणे, राहिरकर
- कबीर ग्रंथावलि १) श्याम सुंदरदास (सं.)(१९५५) वाराणसी, नागरी प्रचारिणी सभा.
- २) पुरुषोत्तम सिंह (सं.); (१९८५) दिल्ली, अशोक प्रकाशन.
- ३) रामकुमार वर्मा (सं.); (१९५७) इलाहाबाद, साहित्यभवन .
- कुलकर्णी, कृ. पां. (सं.); मुकुंदराजकृत विवेकसिंधू (१९५७) पुणे श्रीलेखन भांडार

अनुक्रमणिका

- कुलकर्णी, व. दा. (सं.); विवेकदर्पण (१९७१) हैदराबाद, मराठी स्वाध्याय संशोधन पत्रिका अंक ६.
- कुलकर्णी श्रीधर रंगनाथ (सं.); राजयोग (१९७०) मुंबई, मराठी संशोधन मंडळ.
- कुलकर्णी श्रीधर रंगनाथ (सं.); ज्ञानदेवकृत कपिला गीतोक्त सांख्यमुद्रा. (१९६८) मुंबई, मराठी संशोधन मंडळ.
- कुलकर्णी श्रीधर रंगनाथ; नाथांचा भागवत धर्म (१९५८) औरंगाबाद, श्रीएकनाथ संशोधन मंदीर.
- कुलकर्णी श्रीधर रंगनाथ; ओवी ते लावणी (१९९४) धुळे, का. स. वाणी, मराठी प्रगत अध्ययन संस्था.
- केशवशास्त्री (सं.); नारसिंह मेहताकृत, हरसमेनापद अने हरमाला (१९५०) मुंबई, आर्यन गुजराती सभा.
- केसकर (सं.); श्रीदासोपंतकृत श्रीदत्तोपासना व निवडक पदसंग्रह, अंबेजोगाई
- कोछड, हरिवंश; अपभ्रंश साहित्य (सं २०१३) पटना, साहित्य परिषद.
- कोलते, वि.भि. (सं.); लीळाचरित्र (१९८०) मुंबई, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ.
- कोलते, वि.भि. (सं.); म्हाइभट संकलित श्री गोविंदप्रभु चरित्र, (१९४९) मलकापूर, अरुण प्रकाशन.
- खरशीकर, नरहरशास्त्री (सं.); केशवस्वामींची कविता (१९४१) हैदराबाद गोरक्षपद्धति (शके १८२०) मुंबई, लक्ष्मीव्यंकटेश्वर प्रेस.
- चतुर्वेदी, परशराम; मीराबाई (१९८९) प्रयाग, हिंदी साहित्य संमेलन.
- छान्दोग्योपनिषद् गोरखपूर गीताप्रेस.
- जेसलपुरा, शिवलाल, नारसिंह मेहतानी काव्यकृतिओ (१९८१) अहमदाबाद, साहित्यसंशोधन प्रकाशन.
- जोग, द. वा, सर्वदर्शन-संग्रह ज्ञानेश्वर नवदर्शन (१९६७) मुंबई, महाराष्ट्र राज्य प्रकाशन
- जोशी, ना. ग; तुलनात्मक छंदोरचना (१९६८) मुंबई, मौज प्रकाशन.
- जोशी, शं. पु ; पंजाबातील नामदेव (१९४०) मुंबई, केशव भिकाजी
- तिवारी, भोलानाथ; हिंदी भाषा (१९६६) इलाहाबाद, किताब महल.
- तुकाराम महाराज्यांच्या अभंगांची सांप्रदायिक ओळींची गाठ; (१९५०) मुंबई, केमकर आणि मंडळी.
- तैत्तिरीयोपनिषद्; गोरखपूर, गीताप्रेस
- द्विवेदी, हजारीप्रसाद (सं.); नाथसिद्धोंकी बानियाँ (सं. २००४) काशी, नागरी प्रचारिणी सभा.
- द्विवेदी, हजारीप्रसाद (सं.); अद्धमाणकृत संदेश रासक (१९६०) मुंबई, हिंदी ग्रंथरत्नाकर.
- द्विवेदी, हजारीप्रसाद ; नाथसंप्रदाय (१९५५), वाराणसी, नैवेद्य प्रकाशन
- द्विवेदी, हजारीप्रसाद ; कबीर (१९४५) मुंबई, हिंदी ग्रंथरत्नाकर
- देशपांडे, भीमाशंकर; शिवराम हृदय (भाग १ व २) (१९८६) आळंद (कर्नाटक)
- देसाई, इच्छाराम सूर्यराव (सं.); नरसिंह मेहताकृत काव्यसंग्रह (१९१३) मुंबई, गुजराती प्रेस
- धर्मवीर भारती; सिद्ध साहित्य (१९५५) इलाहाबाद, किताब महाल. नामदेवांचा गाथा (१९७०) महाराष्ट्र शासन प्रकाशन
- नामवर सिंह; हिन्दी के विकास मे अपभ्रंश का योग (१९६५) इलाहाबाद, लोकभारती प्रकाशन.

- पटवर्धन, एम.टी. (सं.); जय वल्लभ निरचित वज्रलङ्गम् (१९६९) अहमदाबाद, प्राकृत टेक्स्ट सोसायटी.
- पद्मावती; मीराँ व्यक्तित्व और कवित्व (१९७६) लखनौ, हिन्दी प्रचारक संस्थान.
- पारिख, ललित कुमार; सुरदास और नारसिंह (१९६८) मुंबई, व्होरा कंपनी, पितांबरादत्त बडथाल (सं.) गोरखबानी (सं. २०१७) प्रयाग, हिन्दी साहित्य संमेलन
- पितांबरादत्त बडथाल; हिन्दी काव्य में निर्गुण संप्रदाय (सं. २००७). लखनौ, अवध पब्लिशिंग हाऊस (मूळ इंग्रजीचा परशराम चतुर्वेदी कृत हिन्दी अनुवाद). बृहदारण्यकोपनिषद् गोरखपूर गीता प्रेस
- ब्रजरत्नदास (सं.); मीराँ माधुरी (सं. २००५) बनारस, दुर्गादत्त त्रिपाठी
- भावे, वि.ल. (सं.); दासोपंतांची पदे (१९००) ठाणे, महाराष्ट्र सारस्वत.
- भावे, शिवाजी नरहर; श्री ज्ञानेश्वरीपदकोश, (१९७४) धुळे, राजवाडे संशोधन मंडळ
- मराठी स्वाध्याय संशोधन पत्रिका, (अंक १, २, ८) हैदराबाद, उस्मानिया विद्यापीठ.
- मित्र, जयराम, (सं.); नानकवाणी इलाहाबाद, मित्र प्रकाशन
- मिश्र, भगीरथ (सं.); नामदेवकी हिन्दी पदावलि (१९६४) पुणे, पुणे विद्यापीठ प्रकाशन. मुण्डकोपनिषद् गोरखपूर, गीताप्रेस
- रांगेय, राघव; गोरखनाथ और उनका युग,
- राहुल सांकृत्यायन (सं.); सरहपानिरचित दोहाकोश, (१९५०) पटना, विहार राष्ट्रभाषा परिषद्
- राजवाडे, वि. का. (सं.); ज्ञानेश्वरी (शके १८३१) धुळे, आत्माराम छापखाना.
- रानडे, रा.द. (सं.); परमार्थ सोपान सांगली, अध्यात्म साहित्य मंदीर.
- रेळेकर (व इतर) (सं.); नामदेव दर्शन (१९६१) कोल्हापूर, नामदेव समाजोन्नति मंडळ.
- विजेन्द्र, स्नातक (सं.); गुसाई गुरुबानी (१९६४) दिल्ली, नॅशनल पब्लिशिंग हाऊस
- वियोगी, हरि (सं.); संक्षिप्त संत सुधासार (१९५८) दिल्ली, सस्ता साहित्यमंडळ
- शुक्ल, रामचंद्र आचार्य हिंदी साहित्य का इतिहास (सं.) (२०३२) वाराणसी, नागरी प्रचारिणी सभा.
- शुक्ल, राम लाहोरी; हिंदी साहित्य का उद्भव और विकास (१९५९) इलाहाबाद
- श्वेताश्वतरोपनिषद् गोरखपूर गीताप्रेस
- श्रीअमृतानुभव ज्ञानदेवकृत (१९२९) मुंबई, केशव भिकाजी ढवळे.
- श्रीज्ञानदेव महाराजांचा अभंग-गाथा (१९७०) पुणे, इंदिरा प्रकाशन.
- श्रीमद्भगवद्गीता गोरखपूर, गीता प्रेस.
- श्रीमद्भागवत महापुराण, गोरखपूर, गीता प्रेस.
- श्रीराम शर्मा; दखनी हिंदी का साहित्य
- श्रीसमर्थांचा आत्माराम (१९५२) सातारा, कल्याण सेवक महाराज.
- श्रीसमर्थांचा गाथा
- श्रीसंत दासोपंत : भावचरित्र व वाङ्मयदर्शन (१९८६) अंबेजोगाई, दासोपंत संशोधन मंडळ.
- साईदा जाफर (सं.); शाह तुराबकृत मनसमझावन (१९६४) हैदराबाद, अबुलकलाम आझाद इन्स्टिट्यूट.
- सक्सेना, बाबूराम; दखनी हिन्दी (१९५२) इलाहाबाद, हिंदुस्थानी अकादमी.
- संत माणिक प्रभु विरचित पद्यमाला (१९०५ व १९८६) मुंबई, निर्णयसागर व माणिक नगर

- संत नामदेव (१९७८) बियास (पंजाब) राधास्वामी सतसंग. सिन्हा मंगल बिहारीशरण, सिद्धों की सन्धा भाषा (१९७३), पटना, बिहार हिन्दी ग्रंथ अकादमी.
- सोलापूरकर, रामचंद्र बोवा; श्री माणिकप्रभूचे चरित्र (१८८९), पुणे.
- हठयोगप्रदीपिका (१८९३), मुंबई, तुकारामतात्या
- हिंदी साहित्य (द्वितीय खंड) (१९५९) प्रयाग, भारतीय हिन्दी परिषद.
- Callebert Winand **Hindi Pandavali of Namdev**, (1990) Delhi, Motilal Banarasidas
- Callebert Winand (ed) **Early Devotional literature in current Research** (1980)
- Chaterji Suniti Kumar, **Indo Aryan Languages and Hindi** (1959) Calcutta, (1959) K.L. Mukhopadhaya.
- Chaterji Suniti Kumar (ed) **Cultural Haritage of India** Vol V (1978), Calcutta Ramkrishna mision. Haige Col. **Historical Landmarks of the Decean.**
- Ranade, (ed) Pathway to God in Hindi Literature (1959) Bankay, Bharatiya Vidya Bhavan.
- Swami Vivekanand, **Rajyog** Calcutta, Advait Asharm.

विभाग दुसरा
सिद्ध-संतांची वाणी

१. संहिता

प्रास्ताविक

सुमारे एक हजार वर्षांच्या कालावधीत होऊन गेलेल्या सिद्धांच्या आणि संतांच्या प्रातिनिधिक साहित्यांचा संग्रह या विभागात करण्यात आलेला आहे. समर्थांनी सिद्ध आणि संत यांची लक्षणी जवळपास सारखीच दिलेली आहेत. दोघांच्याही प्रेरणा समान आहेत हेच कारण त्याच्या मुलाशी असले पाहिजे.

स्वरूप होऊनि राहिजे । तया नांव सिद्ध बोलिजे
सिद्ध स्वरुपिंच साजे। सिद्धपण ॥ - दास बोध ८.९.४

म्हणौनि संदेह विरहित ज्ञान । निश्वयाचे समाधान
तेंचि सिद्धाचें, लक्षण। निश्चयेसी ॥ - दास बोध ५-१०-२७

आता समर्थवर्णित साधूचे लक्षण पाहा :

संशयविरहित ज्ञान। तेंचि साधूचे लक्षण ॥ - दास बोध ४.१३

सकल धर्मांमध्ये धर्म । स्वरुपीं पाहणें हा स्वधर्म
हेंचि जाणिजे मुख्य वर्म । साधु-लक्षणाचें ॥ ८.९.५४

सदा स्वरूपानुसंधान । हें मुख्य साधूचें लक्षण
जनीं असोन आपण । जनावेगळा ॥ ८.९.१

आत्मज्ञान झाल्यामुळे जे निःशंक झालेले आहेत अशांची गणना समर्थांनी सिद्ध-साधूंमध्ये केलेली आहे.

संहितेचे स्वरूप

संहितेचा प्रारंभ सिद्धांच्या साहित्याने झालेला आहे. सिद्धांची विचारधारा आणि त्यांची भाषा यांत झालेला विकास काळाच्या अनुसंधानाने ध्यानात यावा या उद्देशाने पुढील अध्यायांतील साहित्याची निवड करण्यात आलेली आहे. आदिसिद्ध सरहपा आणि गोरखनाथ यांची निवडक पडे पहिल्या अध्यायात आलेली आहेत. सामान्यपणे आठव्या शतकापासून अकराव्या-बाराव्या शतकापर्यंतच्या सुमारे पाच-सहा शतकांचे प्रतिनिधिक असे हे साहित्य आहे. सरहपा आणि गोरखनाथ यांच्या साहित्याच्या भाषेत असलेले अंतर हे त्यांच्यामधील कालावधीचे निदर्शक आहे.

दुसऱ्या अध्यायात संत नामदेवांची वाणी आलेली आहे. संत नामदेव इ.स. १३५० साली समाधिस्थ झाले. तत्पूर्वीच महाराष्ट्रावर इस्लामी आक्रमण झालेले होते. धार्मिक आणि सांस्कृतिक दृष्ट्या समग्र महाराष्ट्र पार ढवळून निघालेला होता. वारकरी संप्रदाय या काळात कसाबसा तग धरून होता. नेमक्या याच कालखंडात उत्तर भारतात संत कबीर, नानक आणि दादू दयाळ यांच्यासारखे थोर संत होऊन गेले. त्यांनी संत नामदेवांची परंपरा पुढे चालविली. परंपरेचे सातत्य ध्यानात यावे या दृष्टीने **तिसऱ्या अध्यायात** कबीर, नानक आणि दादू दयाळ यांच्या निवडक साहित्याचा समावेश करण्यात आलेला आहे. संक्रमण काळातील साहित्य या दृष्टीने या अध्यायातील साहित्यास विशेष महत्त्व आहे.

महाराष्ट्रात सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनास सोळाव्या शतकात प्रारंभ झाला. संत एकनाथांनी ज्ञानेश्वरी प्रतिशुद्ध करून वारकरी संप्रदायाचे पुनरुज्जीवन केले. त्यायोगे वर्तमानाचे भूतकाळाशी असलेले नाते दृढ झाले आणि उज्ज्वल भविष्याची पायाभरणी झाली. या काळात सिद्धसाहित्यातील संगीत्त्वास अधिक महत्त्व आले. सैन्गीताचा लोकमाणसावर पडणारा प्रभाव लक्षात घेऊन लोकसंगीत आणि शास्त्रोक्त संगीतपरंपरेतही एकनाथ आणि दासोपंत यांनी काव्यरचना केलेली आहे. कालपरिस्थितीच्या दडपणाने हिंदू-मुसलमानी ऐक्याच्या प्रश्नालाही महत्त्व आले. या काळातील संत-साहित्य भाषेचे तीन रंग आढळतील : स्वकीयांसाठी मराठी, गुरुपरंपरेतील हिंदी सदृश भाषा आणि मुसलमानी समाजास आवाहन करणारी दखनी भाषा.

सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाच्या या काळात मराठी संतांनी उत्तर भारतातील कबीर, मीराबाई, नरसी मेहता, रोहिदास (रैदास), कमाल इत्यादी अनेक संतांवर आख्याने रचलेली आहेत. महाराष्ट्र आणि उत्तर भारत यांच्या सांस्कृतिक ऋणानुबंधाचे ते निदर्शक आहे.

सतराव्या शतकात महाराष्ट्रात स्वराज्याची स्थापना झाली. या घटनेने निर्माण झालेल्या चैतन्याचे प्रतिबिंब तत्कालीन साहित्यातही उमटलेले आहे. साकल्याने पाहता संत एकनाथ ते समर्थ रामदास यांच्यापर्यंतचा काळ हा मराठी संतांच्या हिंदी-दखनी काव्याचाही उत्कर्षकाळ ठरतो. **चौथ्या अध्यायात** ह्या वैभवकाळातील साहित्याचा अंतर्भाव करण्यात आलेला आहे.

अठराव्या शतकाच्या प्रारंभकाळापासूनच मराठी संतांचे साहित्य क्षीणतेज होत चाललेले होते **पाचव्या अध्यायाच्या** एका भागात ती 'अस्तमानी ची कविता' समाविष्ट करण्यात आलेली आहे. याच अध्यायाच्या दुसऱ्या भागात इब्राहीम आदिलशाहा आणि सूफी संत शाहतुराब यांची काही कवणे देण्यात आलेली आहेत. सर्वधर्म समन्यवयाचा उपदेश सिद्धसंतांनी सातत्याने केलेला आहे. या भूमिकेचे संस्कार तत्कालीन मुसलमान समाजावर कोणत्या प्रकारचे झाले याची कल्पनाही या दोन कवींच्या साहित्यावरून येते. एका परीने संतसाहित्याची ही फलश्रुतीच समजली पाहिजे.

एकूण **पाच अध्यायांतून** आलेल्या प्रस्तुत संहितेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या प्रारंभी त्या त्या अध्यायापुरते प्रास्ताविक जोडलेले आहे. आणि आवश्यक तेथे अर्थही दिला आहे.

पुरातन परंपरेचे संरक्षण करीत असतानाही राष्ट्रीय दृष्टीकोनातून वैचारिक उत्क्रांती महाराष्ट्रातील सिद्धसंतांनी साधलेली आहे हे पुढील **पाच अध्यायांतील** संहितेचा संदर्भासह अभ्यास केला असता निदर्शनास येईल.

सिद्धांच्या आणि कित्येक संतांच्या काव्यात काही पारिभाषिक शब्द आलेले आहेत. पहिल्या दोन अध्यायांत मूळपदांचे भावार्थ देण्यात आलेले असले तरी पारिभाषिक संज्ञांचे स्पष्टीकरण सर्वत्र झालेले असेलच असे नाही. वारंवार येणाऱ्या पारिभाषिक संज्ञांचे स्पष्टीकरण म्हणूनच इत आहे.

अकारविल्हे दिलेली या सुचीवरून जिज्ञासूंना पदांचे अर्थ लावण्यात अडचण येणार नाही.

काही पारिभाषिक शब्द

अकुल

शैव सिद्धांतात आणि नाथसांप्रदायाताही विश्वाला आधारभूत असलेली शक्ती 'कुल' या नावाने संबोधण्यात येते तर विश्वात चैतन्य निर्माण करणारे मूळ तत्त्व 'अकुल' या नावाने ओळखण्यात येते. यांनाच अनुक्रमे शक्ती आणि शिव म्हणतात. शिवाला अकुल का म्हणावयाचे याचे कारण सिद्ध-सिद्धांतसंग्रहात दिले आहे ते असे (४-१०, ११) 'अनन्यत्व, अखंडत्व, अद्वयत्व, अनशनत्व, निधर्मित्व, अनंतत्व या वैशिष्ट्यांमुळे मूळ परब्रह्मशक्तीस 'अकुल' म्हटले आहे.

पाहा : कुलं शक्तिरिति प्रोक्तमकुलं शिवमुच्यते
कुलो ऽकुलस्य संबन्धः कौलमित्यमिधीयते॥

अनहदनद

कधी कधी केवळ 'नाद' अशी संज्ञाही याच अर्थाने योजण्यात येत असते. कानाला ऐकू येणारा कोणताही नाद अन्य वस्तूवर आघात केला तरच उत्पन्न होतो. योग साधनेच्या प्रक्रियेत मात्र कोणत्याही वस्तूवर आघात न होताही नाद ऐकू येतो म्हणून त्यास अनाहत नाद म्हणावयाचे. 'अनाहत' या शब्दाचे स्थित्यंतर 'अनहद' या स्वरूपात झालेले आहे. प्रबुद्ध होऊन उर्ध्वमुखी झालेली कुंडलिनी हृदयचक्रात प्रवेश करते तेव्हा साधकाला ऐकू येणारा नाद कोणत्याही आघातामुळे उत्पन्न झालेला नसतो. म्हणून तो अनाहतः

पाहा : नाद हमारे बाजै कवन नाद बजाया तुटै पवन
अनहद सबद बजता रहै
सिध-संकेत गोरख कहै ॥ - गोरखबानी प्र. ३७

अरध, उरध, मध्य

अधः, ऊर्ध्व आणि मध्य असे या शब्दांचे मूळ रूप आहे. अधः म्हणजे अधःस्थानी असलेले मूलाधार चक्र (गुदस्थान आणि जननेंद्रिय यांच्यामध्ये असलेला भाग), मध्य म्हणजे हृदयचक्र आणि उर्ध्व या शब्दाने सहस्रार चक्र (मस्तक) सूचित होत असते.

पाहा : मध्यशक्तिप्रबोधेन अधः शक्तितनिकुश्चनात्

ऊर्ध्वशक्तिनिपातेन आप्यते परमं पदम् ॥ - गोरक्षसिद्धांत-संग्रह- ४. १६
चंद्रसूर्याची मेळवणी या नोंदीत अधिक माहिती आलेली आहे.

कला

मूलाधारचक्राच्या ठिकाणी सूर्याची वसती असते. भुवयांच्या मध्यभागी असलेल्या आज्ञाचक्रात चंद्राचा निवास असतो. सूर्याच्या कला बारा असून चंद्राच्या सोळा कला असतात. प्रबुद्ध कुण्डलिनी ऊर्ध्वमुखी झाली म्हणजे सूर्य चंद्राच्या भेटीसाठी जातो असे म्हणतात. (पाहा : चंद्रसूर्या मिळवणी).

गगन-मंडळ

समाधिसाधनेच्या योगाने शिवशक्ति-समावेश होतो म्हणजे पिंड-ब्रह्मांडाची एकरूपता अनुभवता येते. 'तुका आकाश एवढा' या वाचनात हीच अनुभूती व्यक्त झालेली आहे. सर्वच आकाश्रूप होत असल्याकारणाने आपला निवास गगनमंडळात आहे असा अनुभव योग्यास येते.

पाहा : संन्यासी करै सरब नास गगनमंडळमाहि मांडे आस

अनहदसँ मन उन्नन रहै सौ संन्यासी आगम कहै ॥ - गोरखबानी पृ. ३६

चक्र

योगशास्त्रात सहा चक्रे मानलेली आहेत. नाथसंप्रदायात सात चक्रांचा उल्लेख येतो. त्यांची नावे व स्थाने अशी :

१. आधार-गुदास्थानी, २. साधिष्ठान-नाभिसूत्री, ३. मणिपूर-नाभिस्थानी,
४. अनाहत-हृदयस्थानी, ५. विशुद्ध-कंठस्थानी ६. अग्री (आज्ञा) भूस्थानी आणि
७. सहस्रार – मस्तकाच्या पोकळीत.

चंद्रसूर्याची मेळवणी

हठयोग या संज्ञेचाच अर्थ मुळात चंद्र व सूर्य यांची मेळवणी असा आहे. प्राणापानाचा योग असाही या संज्ञेचा अर्थ होतो. आधारचक्राच्या ठिकाणी सूर्याचे वास्तव्य असते. नाभिस्थानी वेटोळे (साडेतीन) घालून पडलेली सुप्त कुंडलिनी असते. प्राणायामाने कुंडलिनी जागृत होऊन आधारचक्रातील सूर्याच्या बारा कलांसह ती ऊर्ध्वमुखी होते आणि हृदयचक्रांत प्रवेश करते. तेथून ती दोन भुवयांच्या मध्ये असलेल्या ब्रह्मरंध्राच्या दिशेने वाटचाल करते. या स्थळी इडा आणि पिंगला या दोन नाड्यांतून वाहणारा प्राणवायू सुषुम्नेच्या बंद द्वारावर म्हणजे सोळा कलांच्या चंद्रावर धडक घेतो म्हणजे सूर्याचा चांदरात प्रवेश होतो. ही प्रक्रिया अधः, मध्य आणि ऊर्ध्व या शब्दांच्या योगानेही सूचित करण्यात येत असते.

पाहा : * हश्च द्वश्च चन्द्रसूर्यौ तायोर्योगः हठयोगः, प्राणापानयोरैक्य-लक्षणः ॥

हठयोगप्रदीपिका १-१ वरील ज्योत्स्ना टीका.

* अवधू उरधे बसे चन्द अरधे बसे सूर
हिरडे बसे नाद बिंदिका मूर ॥ - गोरखबानी पृ. १९०

दशम द्वार / दशम द्वित (दीप)

शरीरास एकूण नऊ द्वारे असतात (कान : २, डोळे : २, नासिका : २, गुह्येंद्रीये : २, मुख : १) या नवांच्या पलीकडे ब्रह्मरंध्र हे दहावे द्वार दोन भुवयांच्या मध्ये असते. योगसाधनेने ते बंद द्वार उघडते. नाथसंप्रदायात आकाश पाच वर्णांचे (श्वेत, रक्त, धुम्र, नील, विद्युत) मानलेले आहे. यालाच पंचाकाश ही संज्ञा आहे. प्रणवाचे रहस्य या पंचाकाशाच्या शेवटी असून तेच सूक्ष्म गगन असलेले दशमद्वार अथवा दशम द्वीप होय.

पाहा : * आकाशाचे अंती प्रणवाचें गुज । निरंजन बीज साधु पाहाती ॥
- ज्ञानदेव गाथा क्र. ५२२

* दशमद्वार अगर शून्य सूक्ष्म गगनीं ।
जेथे असे उन्मनी अखिल रूपें ॥

- ज्ञानदेव गाथा क्र. ५४८

नाद : पाहा — अनहदनाद

परमपद : मोक्ष, महासुख, निर्विकल्प समाधी

बिंदू

डाव्या नाकपुडीतील इडा आणि उजव्या नाकपुडीतील पिंगळा या दोन नाड्यांतून वाहणारा प्राणवायू मध्यभागी असलेल्या सुषुम्ना नाडीत प्रवेश करतो तेव्हा भ्रूमध्य भागात असलेले अमृताचे तळे कळथे होऊन सुषुम्ना नाडीतून अमृतबिंदू स्रवण्यास प्रारंभ होतो. तो बिंदू.

महासुख (महासुह)

प्राणापान एकत्र होऊन सुषुम्नेत प्रवेश केल्यानंतर योगी अमृताचा आस्वाद घेतो ते महासुख. शिवशक्ति-समावेश असेही दुसरे नाव या अनुभूतीस देण्यात येत असते. या अवस्थेत मनाचे मनपण 'मरते', (मण मरइ), पवनाचा क्षय होतो, इंद्रिये आपल्या विषयापासून परावृत्त होतात. चित्ताचाही लय झालेला असतो. त्यामुळे उरते तो फक्त स्वसंबंधता. (सरहपा, दोहाकोश, पृ. २८ व ३०).

पाहा :

जेथ वृत्ति पांगुल जाली । तर्काची दृष्टी गेली
जेणें इंद्रियें विसरली । विषयसंगु ॥ - ज्ञानेश्वरी, ४-१६०
मनाचें मनपण गेलें । जेथ बोलाचें बोलणें टेलें
जेयामाजीं सांपडलें । ज्ञेय दिसे ॥ - ज्ञानेश्वरी, ४-१६१
तैसें मनपण जें मोडे । तें इंद्रियां आधीचि उघडे

शांभवी मुद्रा *

केवळ तात्त्विक पातळीवर जिवा-शिवाचे आणि पिंडब्रह्मांडाचे ऐक्य या अर्थाने या संज्ञेचा प्रयोग होतो. अनुभूतीच्या पातळीवर योगसाधनेच्या द्वारे जीव-परब्रह्माच्या एकरसतेचा अनुभव घेतो तेव्हा या संज्ञेचा प्रयोग करण्यात येतो :

शिवशक्ति सामावेशें नमन केलें म्या ऐसें
रंभागर्भ आकाशें रिधाला जैसा - अमृतानुभव, १-६४.

योगसाधनेत आधारस्थानीं (मूलाधारचक्र) बारा कलांचा सूर्य सोळा कलांच्या चंद्रात (दोन भुवयांच्या मध्यभागी असलेल्या आज्ञाचक्रात) प्रवेश करतो. या स्थळी इडा-पिंगळा या नाड्यांतून वाहणाऱ्या प्राणवायूचा सुषुम्नेत योग घडतो. या अवस्थेला चंद्रसूर्ययोग असेही दुसरे नाव आहे (पाहा: चंद्रसूर्या बुझावणी). हठयोग प्रदीपिकेत (४-३६, ३७) 'शांभवी मुद्रा' या नावाने ही अवस्था संबोधिली आहे. हा अनुभव केवळ गुरुकृपेनेच लाभतो अशी संप्रदायाची श्रद्धा आहे.

* राज्योगाचे सविस्तर विवेचन पहिल्या विभागात आले आहे म्हणून राजयोग ही संज्ञा या स्थळी दिली नाही.

पाहा :

* मग तेही शांभव / अद्वयानंद वैभव
संपादिले सप्रभव / श्रीगयनीनार्थी ॥
- ज्ञानेश्वरी, ४-१६०

* सक्ति रूपी रज आछे, शिवरूपी ब्याँद्
बारह कला रव आछे, सोलाह कला चन्द्

चारी केला रवि की जे ससि घरि जावें
तो सिवसक्ति समि हो वै, अन्त कोइ न पावें ॥
- गोरखबानी प्र. १००

शून्य (सुंनी) / महाशून्य (सोना)

अभाव हा या शब्दाचा वाच्यार्थ. नाथसंप्रदायात मात्र परमतत्त्व या अर्थाने शून्य वा महाशून्य या शब्दाचा प्रयोग होत असतो. निरंजन आणि परमपद; या संज्ञाही शून्याच्याच पर्यायवाचक आहेत. 'महासुखा'ची अनुभूती 'शून्यात' ही समाविष्ट असते. मनाचे मनपण नाहीसे झाल्याविना शून्याची अनुभूती घडत नाही.

पाहा : (शून्य)

* अरधै सोन्यां (शून्य) उरधै सोना, मध्यै सोनां सोनां
तीनि सून्यं की रहणी जानै ता घटि पाप न पुनां ॥

- गोरखबानी पृ. ९२

* सुण्णा निरंजन परम पउ सुइणो अमाअ साहव
भावहु चित्त सहावता णउ णसिद्धती जावा ॥

- सरहपा, दोहाकोश १३८

* आतां महाशून्याचां डोहीं / गगनासिचि थाउ नाहीं
तेथ तागा लागैल काइ / बोलाचा इआ ॥

- ज्ञानेश्वरी ६.३०५

* शून्याचें ते बीज योगियांचे गुज / स्वानंदाचें निजब्रह्म रया
त्रिगुण त्रिविध तो सच्चिदानंद / शब्दाचा अनुवाद नसे जेथें ॥

- ज्ञानदेव गाथा क्र. ५०१

* ज्ञानदेव म्हणे सर्वचि हें शून्य / वस्तु परिपूर्ण सर्वा ठाई ॥

- ज्ञानदेव गाथा क्र. ५१८

* अलोष मन्दिर तंह सिवसक्ति निवासा,

सहज सुंनि भया प्रकासा

तहाँ चन्द बिना चांदण, आगिन बिना उजाला
एतत वदन्त वृद्धसे बाला ॥

- गोरखबानी पृ. ५४२

सहज / सहजस्थिती

राजयोगाची स्थिती प्राप्त झाल्यानंतर योगी निरंतर द्वैताद्वैतविरहित अवस्थेत नांदत असतो हीच सहजस्थिती. गोरखवाणीत, या अवस्थेचा उल्लेख वारंवार येतो (पृ. ७९, १००, १८६ इ.). सरहपानेही 'योग्याने सहजस्थितीत असावे' असा उपदेश केला आहे. या अवस्थेसच ज्ञानेश्वर भक्ती हे नाव देतात —

पै माझी सहजस्थिति । भक्ति नाव ॥ - ज्ञानेश्वरी १८ — ११०७

पाहा : राजयोगाची प्राप्ती, गुरुपदाची तृप्ती सहजी सहजस्थिति हे रया ॥

- राजयो, पृ. १८

‘गोरक्ष सिद्धांत-संग्रहात’ सहज ज्ञानाचे लक्षण असे दिले आहे : ‘विश्वातीत एकमेवद्वितीय परमेश्वर विश्वरूपाने भासमान होऊन हे ज्ञान वृत्तीत मुरते तेव्हा ते सहज ज्ञान म्हणावे.’

“विश्वातीत परमेश्वरं विश्वरूपेणावभासमानमिति ऐकमेवासि इति स्वस्वभावेन यज्ज्ञानं तत्सहजं प्रसिद्धम् ॥” —गो. नि. ५-२७ ते २९.

रूपके

सिद्धांच्या साहित्यात रूपकांची वा प्रतीकांची योजना अनेक स्थळी आढळेल. सर्वच ठिकाणी या रूपकांचा अर्थ स्पष्ट होईलच असे नाही. पुढील काही प्रतीके वारंवार येत असतात.

उदाहरणार्थ :

तरुवर : विश्व, शरीर, चित्त; **पल्लव** : प्रकृती ; **भुजंग** : कुंडलिनी ;

मृग : आसक्त मन; **सोना** : शून्य/ज्ञान; **हंस** : चित्त, प्राण, आत्मा.

संदर्भ

१.	‘मातीने ग्रासलेले सुवर्णपात्र स्वच्छ केल्यानंतर झगझगीत दिसते. तत्त्वतः आत्मतत्त्वाचे दर्शन घडल्यानंतर मानव शोकरहित व कृतार्थ होतो.’ श्वेताश्वेतरोपनिषद् २-१४ (गोरखपूर आवृत्ती)
२.	प्रथम खंडात या संबंधीचे विवेचन येऊन गेले आहे.
३.	पाहा : एका जनार्दनी येतसे करुणा । म्हणुनि वचना बोलणें हे ॥ एका जनार्दनी म्हणौनि येते कीव । बुडताति सर्व महाडोहीं ॥ - एकनाथ गाथा, २५८१

एकनाथी गाथ्यात क्र. ३०४२ व ३०८२ या अभंगातही हाच भाव आलेला आहे. भागवताच्या एकादशस्कंधाच्या समारोपात उद्धवाला संपूर्ण ज्ञान दिल्यानंतर ‘तू लोकसंग्रहार्थ कर्म कर’ असा कृष्णाने उपदेश केलेला आहे.

सिद्धांची वाणी

या अध्यायात एकूण वीस पदे असून त्यांपैकी सरहपाची ११, मत्स्येंद्रनाथांचे १ आणि गोरखनाथांची ८ पदे आहेत. सरहपाचा काळ सुमारे आठवे शतक असून गोरखनाथ अकराव्या शतकात होऊन गेल्याचे मानण्यात येते. गोरखनाथांच्या पूर्वी काही वर्षे मत्स्येंद्रनाथांचा काळ मानता येईल.

ज्ञानेश्वरपूर्वकाळी प्रचलित असलेल्या वैचारिक परंपरेचा आणि आचारधर्माचा बोध सरहपा यांच्या पदांवरून होतो.

सरहपा यांच्या मते सारी तीर्थक्षेत्रे देहातच असल्याने मोक्षप्राप्तीसाठी निरनिराळ्या तीर्थांची यात्रा करण्याचे कारण नाही. परमोच्च सुखाची प्राप्ती देहाच्या द्वारे होत असल्याने मोक्षासाठी इतर साधनांचा आश्रय न करता देहाचा विनियोगच परमार्थ प्राप्तीसाठी करावा असा या सिद्धाचा उपदेश आहे.^१

नाथसंप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने एक निराळाच ध्वनी या उपदेशातून निघतो. या संप्रदायाने पिंड-ब्रह्मांडाची एकात्मकता मानलेली आहे.^२ या सिद्धांतास अनुसरूनच 'विश्व आनंदाने भरलेले आहे' हा भाव क्र.५ च्या पडत येतो. पिंड- ब्रह्मांडाच्या ऐक्याच्या धारणेचाच तो निदर्शक आहे.

आत्मविकासासाठी कोणत्याही मार्गाचा अवलंब केला तरी कालांतराने साधनांचा बडिवार वाढतो आणि साध्याकडे दुर्लक्ष होत जाते. विश्वातील चैतन्याचा शोध घेणाऱ्या वेदकालीन ऋषिमुनींना निसर्गात चैतन्याचा वास असल्याचे आढळून आले. या चैतन्याला आवाहन करण्यासाठी व त्याचे स्वरूप पूर्णपणे ध्यानात भरावे या हेतूने निरनिराळे यज्ञयाग होऊ लागले. कालांतराने चैतन्याचा शोध मागे पडला आणि यज्ञयाग महत्त्वाचे होऊन बसले. सिद्धांनी आणि संतांनी एकमुखाने यज्ञयागादिक कर्मकांडाचा निषेध केलेला आहे. क्र. २ व ३ या पदांत कर्मकांडाचे वैयर्थ्य प्रतीपादण्यात येऊ लागले. सत्याचा आणि धर्मतत्त्वाचा शोध घेणाऱ्या सिद्धसंतांना देखील हे वैयर्थ्य तीव्रतेने जाणवले.^३

विश्वाला व्यापून उरणऱ्या सत्तत्त्वाचा शोध वेदकाळापासून चालू आहे. 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' या निष्कर्षावर उपनिषदे पोचली. सिद्धांनीही हा शोध पुढे चालू ठेविलेला आहे. 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म' या महावाक्यास अनुसरून सर्व घटी आत्मतत्त्व भरलेले आहे असा निष्कर्षच नव्हे तर अनुभव सिद्धांनी घेतलेला आहे. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात विष्णूचे 'परमपद' म्हणून ज्या स्थानाचा उल्लेख येतो ते 'परमपद' किंवा धर्मपद सिद्धांच्या परिचयाचे आहे; इतकेच नव्हे तर या स्थानी येणाऱ्या 'महासुखाचा' आस्वादही सिद्धांनी घेतलेला आहे (क्र. ४ ते १०). या अवस्थेत ब्राह्मण आणि शूद्र हे सामाजिक भेद उरत नाहीत तसेच देव आणि भक्त हा द्वैतभावही राहात नाही. नाथसंप्रदायात येणारा 'शिवशक्ति-समावेश' याच अनुभूतीचा निदर्शक आहे.^४

पहिल्या ११ पदांतून सिद्धांच्या विचारप्रणालीतील मध्यवर्ती सूत्रे आलेली आहेत. कित्येक पदांतून ध्यानयोगविषयक परिभाषाही आलेली आहे. ग्रंथाच्या पहिल्या विभागात या विषयाची सविस्तर चर्चा झालेली असल्यामुळे येथे स्पष्टीकरण देत नाही.

मत्स्येंद्रनाथांचे एकच पद या संग्रहात आले आहे. गोरखनाथांची मात्र आठ पदे समाविष्ट केली आहेत. गोरखनाथांनी सरहपाची परंपरा पुढे चालविली आहे. या दोन सिद्धांच्या काळात किमान तीन शतकांचे अंतर आहे. त्यामुळे दोघांच्या भाषासरणीतील अंतर जाणवण्यासारखे आहे. वैचारिक परंपरेत मात्र अंतर पडलेले दिसून येत नाही.

पुढच्या काळात निरनिराळ्या कारणांमुळे निर्गुण रामाच्या कल्पनेस हिंदी साहित्यात विशेष महत्त्व आले. धर्माची कर्मकांडाच्या जोखडातून मुक्तता करण्यासाठी घडपडणाऱ्या उपनिषदातील ब्रह्मतत्त्वाचे तो मध्ययुगीन अवतार मानला पाहिजे. सिद्धांनीही निर्गुण रामाच्या स्वरूपात ब्रह्मतत्त्वाचे विवरण केलेले आहे. सरहपाच्या पदांत (४ व ७) या कल्पनेचा संकेत मिळतो. गोरखनाथांनी तर अनेक पदांतून (क्र. १३, १७, १८) या कल्पनेचा विस्तार केलेला आहे. नामदेवांच्या हिंदी कवनांत आणि कबीर साहित्यात आढळणारा निर्गुण राम या परंपरेतून आलेला आहे. त्यामुळे पाषाणमूर्तीचे गौणत्व (१४) स्वाभाविक ठरते.

‘पाषाणाच्या देवळात पाषाणाचाच देव असल्याने तो आपला संदेह कसा फेडील?’ असा सवाल गोरखनाथांनी एका पदात केलेला आहे. याचे मुळ कारण त्यावेळी प्रभावी असलेला आणि आजच्या युगातही ज्याचे महत्त्व कमी झाले नाही असा बहुदेवातावाद. समाजाचा वरचा थर कर्मकांडात गुरफटलेला तर बहुसंख्य अज्ञ समाज अनेक देवदेवतांच्या भक्तीने पछाडलेला. ज्ञानेश्वरीत एकाच माणूस प्रसंगभेदाने निरनिराळ्या देवतांचा उपासक कसा बनतो याचे सुंदर वर्णन आलेले आहे. ‘मूळ देव आधी ओळखावा’ यावर समर्थ रामदासांनीही भर दिलेला आहे. एकनाथी भारुडांत अनेक क्षुद्र देवतांचे वर्णन आलेले आहे. परंतु, नाथांनी या सर्व देवतांना विठ्ठल स्वरूपात विलीन करून टाकलेले आहे. बहुदेवतावादांच्या अज्ञानजन्य कल्पनेतून समाजाची सोडवणूक करण्याच्या निमित्ताने सिद्धांनी प्रसंग विशेषी पाषाण-मूर्ती आणि पाषाणाचे देऊळ यांच्यावर आघात केलेले दिसून येतात. परमेश्वर केवळ मूर्तीतच वास करीत नसून तो सर्वव्यापी आहे हा सिद्धान्तही त्यायोगे दृढ होतो.

ब्रह्मज्ञान लोकांना सांगणे फार सोपे असते पण, स्वतः ते आचारात आणणे अत्यंत अवघड असते. संतांनी प्रथम आपल्या कृतीने समाजाला आदर्श घालून दिला आणि नंतरच लोकोपादेश केला. सिद्ध परंपरेत ‘कहानी’ आणि ‘करणी’ यान्त विसंवाद नसावा यावर कटाक्षाने भर देण्यात येतो. (क्र. १५) हा विसंवाद एकूणच ढोंगीपणा वाढविणारा असतो म्हणून त्याचा निषेध केलेला आहे.

गोरखनाथांच्या उपदेशाचा महत्त्वाचा भाग म्हणजे त्यांनी पुरस्कारिलेला सर्वधर्म-समभाव. राजकीय स्थित्यंतरामुळे भारतात दोन भिन्न धर्मांचा आणि भिन्न संस्कृतीचा केवळ संपर्कच आला असे नसून या दोहोंत दीर्घकाल संघर्षाचे वातावरण होते. धर्म आणि संस्कृतिविषयक चुकीच्या धारणांवर हे संघर्ष आधारलेले निरामय सामाजिक जीवनासाठी सर्वधर्मसमभाव हाच एक प्रभावी उपाय असल्याची दिव्यदृष्टी प्रथम गोरखनाथांनी दिली. (क्र.२०) आजच्या संदर्भात देखील या दृष्टिकोनास विशेष महत्त्व आहे. संत नामदेव, कबीर आणि गुरु नानक यांनी या दृष्टिकोनाचा प्रसार करून गोरखनाथांच्या उपदेशाचे अनुसरण केले आहे.

या अध्यायात आलेल्या सिद्धांच्या वाणींतून पुढील सूत्रे आढळतील. महाराष्ट्रातील संतसाहित्याची आधारशिला सिद्धसाहित्यात असल्याचा निष्कर्षही या साहित्याच्या आधाराने निघतो.

सूत्रे :

१. निर्गुण, निराकार परब्रह्म सर्वत्र भरलेले आहे. एखाद्या मूर्तीतच ते असल्याचा आग्रह अज्ञानजन्य ठरतो.

२. आत्मज्ञान झाले म्हणजे सर्वत्र आत्म्याचे दर्शन घडते. सर्व घटी असलेला निर्गुण 'राम' तो हाच.

३. आत्मज्ञानाने परमपदाची प्राप्ती होऊन महासुखाचा अनुभव घेता येतो.

४. बाह्य साधनांपेक्षा चित्तशुद्धी अधिक महत्त्वाची असते. यज्ञयाग, तीर्थयात्रा इत्यादिकांच्या योगाने परमपदाची प्राप्ती होत नसते. मनाचे उन्नयन चित्तशुद्धीद्वारा घडते. शुद्ध अंतःकरण असलेली व्यक्तीच परमधामाची अधिकारी बनते.

५. आचार-विचार यात संगती आणि ध्यानधारणा इत्यादिकांच्याद्वारे परमपदापर्यंतचा प्रवास यशस्वीरित्या होऊ शकतो.^५

सिद्ध सरहपा (आठवे शतक)

१. देहासामान तीर्थ नाही

जग उज्ज्वणे दुःख बहु, उपण्णउतहि सुहसार
उप्पण उप्पाअ णहि, तोअण जाणइ सार
एथु से सरसइ सोबणाइ एथु से गंगासागरु
वाराणसी पयाग एथु, से चान्द-दिवाअरु
क्षेत्र पिट्ट उपिट्ट एथु, मइ भमिअ सरिट्टउ
देहसरीस तित्थ मइ सुणउण अविट्टउ //

माणूस दुःख घेऊन जन्माला येतो. जन्म झाल्यावर मात्र त्याला सुखसागर भेटतो. या देहातच सरस्वती, गंगासागर, वाराणसी, प्रयाग आदी तीर्थे आहेत. चंद्र-सूर्य याच देहात आहेत. क्षेत्र, पीठ, उपपीठ यांचा निवास याच देहात आहे. देहासारखे तीर्थ कोणी पाहिले नाही की ऐकिले नाही.

२. धर्माधर्मविवेक

ब्रह्मणो हि म जाणन्त भेउ, एक हि पडिअउए चालउ वेउ
मट्टी पाणी कुस लइ पहन्त, घरहि बइसी आणि हुणन्त
एक दण्डि कज्जे निरहिअ हुअवह होते, अक्खि उहाहिअ कउए धूमं
त्रिदण्डि भअवै भेसं, विणुआ होइअइ हंस उएसं
तिच्छेहि जण बाहिअ भूले, धम्माधम्म ण जाणिअ तुलै //

ब्राह्मणांना ज्ञानाचे रहस्य गवसलेले नसते म्हणून ते उगीच चार वेदांचे पठाण करीत असतात. काही कार्ये नसताना दर्भ व माती हाती घेऊन घरात बसून ते उगीचच होमहवन करीत असतात. कडू धुराने डोळे चुरचुरणे एवढेच या हवनाचे फळ. एकदण्डि, त्रिदण्डि संन्यास घेऊन भगवी वस्त्रे परिधान करून हे परमहंस लोकांना उपदेश करतात. लोक त्यांच्या बाह्य वेषाला भुलतात. (वस्तुस्थिती अशी आहे की, या वेदपाठकांना आणि याज्ञिकांना धर्माधार्माचे ज्ञान नसते.)

सिद्धपरंपरा वेदविद्येविषयी अनास्था बाळगत होती असा या पदाचा अर्थ घेणे योग्य ठरणार नाही. अर्थ समजून न घेता केलेले वेद-पठाण आणि प्रयोजनाविषयीचे ज्ञान नसताना केलेले हवन निष्फळ असते असा या पदाचा रोख आहे. उपनिषत्कालातदेखील हीच प्रवृत्ती आढळते. मुण्डकोपनिषदात (१-२-७) ज्ञानविरहित कर्मकांडाचा निषेध आलेला आहे. 'सर्व भुतांच्या ठायी वास करणारे ब्रह्म ज्याने जाणले तोच क्रियावान ब्रह्मनिष्ठ असतो' असा या विवेचनाचा उपसंहार (३-१-४) या उपनिषदात आलेला आहे.^६ औपनिषदिक ज्ञानाची ही परंपरा सिद्धांनी चालविलेली असून संतांनी आपल्या साहित्यातून याच भूमिकेचा पुरस्कार केलेला आहे. वैचारिकतेचे हे सातत्य आणि साधर्म्य लक्ष वेधून घेणारे आहे. एकनाथांच्या एका अभंगात ही समग्र कल्पना आढळेल.

वेदविधि काही न कळे पाठका / गुण-दोष देखा मलीन सदा
दशग्रंथी ज्ञान होताचि जाण / निंदितो देखोन भलत्यासी
सर्वब्रह्मरूप ऐसे बोले वेद / तेथे वाद विचार उरला नाही
... एका जनार्दनी ब्रह्मज्ञानासाठी / हिंडताती कोटी जन्म घेत ॥^७

या अभंगातला शेवटचा चरण मुण्डकोपनिषदातील मंत्राचा अनुवाद वाटतो.^८

वेदविद्येशी संबंधित असलेल्या एका लहानशा मुद्याचा विचार करीत असताना उपनिषदे सिद्ध आणि संत एकाच पातळीवरून कसे वावरतात हे निदर्शास येते.^९

३. तीर्थयात्रा आणि मोक्ष

मन्तह मन्ते स्सन्ति ण होइ, पडिल भित्ति कि उट्टिअ होइ
तरुफल-दक्षिणे णउ अगघाइ, बैज देक्खि किं रोग पसाई
पिच्छि गहणे दिट्ठि मोक्ख ता मोरहचमरह^{१०}
उच्छे भोंअणें होइ जण ता करि ह तुरंगह
जाव ण अप्पा कढाव तिम वेण नि कुव पडेइ
मोक्ख कि लब्धइ ज्झाण पविट्ठो
किन्त ह दीवे किन्तह णिवेज्जं
किन्तह किज्जइ मन्तह सेव्वं
किन्त ह तित्थ तपोवण जाइ
मोक्ख किं लब्ध इ पाणि न्हाइ ॥^{११}

मंत्रपठण केल्याने संत होता येत नाही. पडलेली भिंत (आपोआप) कशी उभी राहिल? झाडावरचे फळ पाहूनच त्याचा आस्वाद मिळेल? वैद्याला पाहून रोग जातो थोडाच? (बाह्य वेषाने मोक्ष लाभला असता तर) मोरपंख असलेले मोर व चामर मुक्त झाले असते. जमिनीवर पडलेल्याच धान्यावर निर्वाह करण्याचे व्रत पाळल्याने मोक्ष मिळाला असता तर हाती-घोडे कैवल्याचे अधिकारी ठरले असते. मोक्ष आत्मज्ञानाने लाभतो म्हणून आत्मज्ञान झाल्याविना शिष्य करू नयेत. दोघेही (गुरू आणि शिष्य त्या योगे) अंध कूपात पडतात. केवळ ध्यान लावून मोक्ष मिळाला असता तर दिव्याला पाहून अंधकार पळाला असता आणि नैवेद्याच्या दर्शनानेच भूक शमली जाते.

कशाला मंत्रपठण करतोस? तपोवनात तरी का जातोस ? तीर्थात स्नान तरी का करतोस? या साधनांनी मोक्ष हाती लागत नाही.

४. मूळ जाणून घ्या

सुण्ण नि अप्पा सुण्ण जगु, घरे घरे एहु अक्खाण
तरुवर मूल ण जाणिआ, सरहें किं किअ बक्खाण
जइ रसाअळू पइसरहु अह दुग्गम हु आभास
भिण्णा आर सुण तुह कह मोक्ख हव्वासु
बुद्धि विणासइ मन मरइ^{१२} तुहइ जहिं अहिमाण
सो माआमअ परमपअ तहिं किं वज्जइ ज्झाण
सो माआमअ परम पउ तहिं अहिमाण
सो माआमअ परमपड तहिं किं वज्जइ ज्झाण
भव उएक्खइ खए हि निवज्जइ
भावरहिअ पुण्ड कंहि उज्जइ^{१३}
वेइ निवर्जित जो उअज्जइ
अच्छहु सिरि गुरुवाहें कहिज्जइ ॥

आत्मा शून्य असून जग देखील शून्य आहे असा युक्तिवाद घरोघर चालत असतो. मुल जाणून न घेताच हे वाद होत असतात. परमपदाची प्राप्ती सुखासुखी होत नसते. विश्वाचा निरास करून भिन्नाचारांचा लोप करता आला, मोक्षाचा हव्यास सुटला, मन, बुद्धी आणि अहंकार यांचा लय साधता आला तरच परमपदाची प्राप्ती होते. अशा अवस्थेत ध्यान कोणाचे लावणार? भवाची उपेक्षा करा. त्याचा लोप आपोआप होईल. भव लोप पावल्यानंतर उत्पत्तीस्थिती यांचा प्रश्नच उद्भवत नाही. तसे झाले म्हणजे द्वैत-विवर्जित अवस्थेचा प्रत्यय येईल असे गुरुनाथ म्हणतात.

५. अवघा आनंद

जइ जग पूरिअ सहजाणंदें,
नच्चउ गावहु विलसहु अंगें
जहि मण मरइ पवण हो षयि लअ जाइ
एहु सो परम महासुह सरह कहउ जाइ ॥

जहि मण पवण ण संचरइ रवि-ससि णाहि पवेस
तहि बढ चित्त विसाम कर सरहें कहिअ उऐस ॥
आइ ण अन्त ण मज्झ तहि णउ भव निव्वाण
एहुसो परम महासुह णउ पर णउ अप्पाण ॥
जिन पडिबिम्ब सहायता तिंम भविज्जाइ भाव
सुण्ण निरंजण परमपउ णहि पुष्य णउ पाव ॥

विश्व सहजानंदाने भरलेले आहे. नाचा, विलास करा. मनात पवनाचा लय होतो ते महासुख. मनपवन आणि रवि-शशी यांचा प्रवेश जेथे होत नाही तेथे विसावा घ्यावा. आदि-अंत, अस्तित्व व त्याचा अभाव हे जेथे नाहीत ते परं महासुख. शून्य, निरंजन, परमपद या संज्ञा याच अवस्थेस देण्यात येतात. या अवस्थेत पाप आणि पुण्य या दोहोंचा अभाव असतो.

६. परमधाम

राग: गुजरी

अपणे रचि रचि भव निर्वाणा, तिछें लोअ बन्धवइ अपणा
आम्हे ण जाणहुँ अचिन्त जोइ जाम मरण वि कइसण होई
जैसो जाम मरण वि तइसो, जीवन्ते मइलें नाहिं विशेसो
जा एत्थु जाम-मारणे विसंका, सो करउ रस-रसनेरे करवा
जो सचराचर तिसअ भमन्ति, ते अजरामर किमपि न होन्ति
जामे काम कि कामे जाम, सरह भणइ अचन्ति सो धाम ॥

आपणच निर्माण केलेल्या मिथ्या कल्पनेच्या जाळ्यात माणूस अडकतो. त्यामुळे त्याला परमात्मा पाहता येत नाही, आणि जाणताही येत नाही. जन्म-मरणाची चिंता व्यर्थ असते. इहलोकीचे जीवन निःशंक बनेल असे कर्म करीत राहा. तृष्णेच्या संगतीने त्रैलोक्यात भ्रमण केले तरी अमरपदाची प्राप्ती होणार नाही. जन्म-मरण व कर्माकर्म या दुश्चक्रात न गुंतता अचिन्तय परमात्मा हे आपले परमधाम आहे हे लक्षात ठेवा.

७. सर्वत्र संचले परब्रह्म

जंहि मण-पवण न संचरइ रवि-ससिणाहिं पवेस^{१४}
तंहि बढ चित्त विसाम करू सरहें कहिअ उऐस ॥
एक करू मा बिण्णि करू, मा करु तिण्णि विसेस
आइ ण अन्त ण मज्झ ताहिं णउ भव उण अप्पाण
अग्गे पच्छे दस दिसें, जं जं जोअमि सोवि
एक्रे तु दटिन्त डी, णाह ण पुछानि कोवि
बाहरे सार को देइ अभिनारे को आलवइ^{१५}
साद्ध ह साद्ध को मेलवुविअं गमणागमणं न भागं
तुस कुट्टन्त काल गउ चाउल हत्थ लागन्त ॥

जेथे मन पवनाचा व रविशशीचा प्रवेश नाही अशा स्थळी विश्राम कर. द्वैत की अद्वैत या संभ्रमात पडू नकोस. सर्व विश्व एकाच रंगाने रंगलेले आहे. परमसुखाला आदी, अंत अथवा मध्य नसतात. या अवस्थेत

भवाला अस्तित्व नसते. मागे-पुढे खाली-वर दश दिशांना सर्वत्र आत्मतत्त्व पसरलेले आहे. हे परमतत्त्व शब्दातीत असते. अशा परिस्थितीत साद कोण घालणार आणि प्रतिसाद तरी कोण देणार? अंतराळात आलापाणार तरी कोण? स्वाद स्वादातच विरघळला तर चव घेणार कोण आणि चव सांगणार कोणाला? भुसा कुटल्याने तांदूळ हाती लागत नसतो.

८. महासुख

इंदी जत्थ विलीअ गउ, णट्टो अप्प सहाव
सो हले, सहजाणन्द तणु, फुड पुच्छ ह गुरुपाव ॥
जहि मण मरइ पवण हो तहि खअ जाइ
एहु सो परम महासुह, सरह कहिहउ जाइ ॥
इंदी विसअउ असंढाउ, सए सम्बिसए जत्थ
णिअ चित्तन्ते काल गउ ज्झाण महासुह तत्थ ॥

इंद्रिये विलीन होऊन आत्मस्वभाव नष्ट झाल्यावर लाभणारा सहजानंद गुरुकृपेकरून प्राप्त होतो. मन मरते आणि पवनाचा क्षय होतो ती अवस्था म्हणजे महासुख. इंद्रिये आणि त्यांचे विषय यांना या अवस्थेत स्थान नसते. केवळ स्वसंवेद्यताच अस्तित्वात असल्याने निजचित्ताचा लय झालेला असतो. तेच ध्यान 'महासुख' म्हणून ओळखावे.

९. न लगे सायास जावे वनांतरा

पवन धरि अप्पाण न भिन्दइ,
कटु जोअ नासाग्ग म विन्दइ
अरे बढ सहज गइ पर रज्जह,
मा भागवन्धबन्ध परिवज्जह
एहु निअ मण सबल चातर सचल
मेलहि सहाब ट्टाअ बसइ दोस निम्मल ॥
जव्वे मण अत्थमणु जाइ तणु तुट्टउ बन्धण
तव्वे समरस हि मज्झे णउ सद् ण ब्राह्मण ॥

पवनावर विजय मिळवा पण, आत्म्याचा छेद करू नका. नासिकाग्रावर दृष्टी ठेवून प्राप्त होणाऱ्या कष्टसाध्य योगाची साधना करू नकोस. सहजगतीवर रंजन कर, भावाची आसक्ती सोड, संन्यासदीक्षेचे कारण नाही. मन चंचल तुरंगासारखे असले तरी निर्मळता हा त्याचा सहज स्वभाव आहे. मनाचा अस्त होतो तेव्हाच बंध तुटते आणि सर्व एकरस होते. अशा अवस्थेत ब्राह्मण आणि शूद्र हा भाव उरत नाही.

हे पद विशेष लक्ष देण्यासारखे आहे. सिद्धांची हठयोग-साधना आणि त्यांनी संन्यासमार्गाचा उपदेश केला हि समजूत चुकीची असल्याचे या पदावरून ध्यानात येईल. सरहपा सांगतात, आत्मा दुरावेल असा

योग साधण्याचे कारण नाही. संन्यास घेण्याची देखील आवश्यकता नाही. मन स्वभावतः निर्मळ असते. त्याचे चंचलपण मर्यादित करण्यास आवश्यक तेवढाच ध्यानयोगाचा आश्रम केला पाहिजे. मनाच्या निर्मळावरथेत जीव आत्मतत्त्वाशी समरस होतो. सामाजिक विषमतेला या अवस्थेत स्थान नसते.

‘नलगे सायास जावे वनांतरा, सुखे येतो घरा नारायण’ या संतवचनाचा ध्वनी या (क्र. ९) पदात आढळेल. वैचारिकदृष्ट्या आणि आचारधर्माच्या दृष्टीने सिद्धांचा उपदेश आणि संतांचे आदेश यांत असलेली संगती या पदातून आढळेल.

१०. धोपट मार्ग

राग : बैसाखु

णाद ण बिन्दू ण रवि ण शशिमण्डल, चिअराअ सहावे मूकल
उजु रे उजु छाडि मा लेहुरे बंक, णिअहि बोहि मा जाहुरे लंक
हाथेर कंकण मा लेहु दापण, अपणे अपा बूझते णिअ मण
पार उआरे सोइ गाजइ, दुज्जण संगें अवसरि जाइ
वाम दहिण जो खाल लिखाला, सरह भणइ बापा उजु वाट भइला ॥

जेथे नाद नाही किंवा बिंदू नाही, चंद्र नाही अथवा सूर्य अशा सरळ मार्गाचा अवलंब करा. आडवाटेला जाऊ नका. हातीच्या काकणांस आरशाची गरज नसते. मन आत्म्याच्या ठिकाणी केंद्रित करा, ज्ञान तुमच्याकडे चालत येईल. दुर्जनांचा संग मात्र सोडून द्या. सरह सांगतात उजवी-डावी वाट न धरता सरळ वाटेने मार्गक्रमण करा.

११. कूटपद^{१६}

उंचा उंचा पावत ताहि वसइ सबरी बाली
मोरङ्गी पिछ पहिरहि सबरी गीवत गुंजरी माला
ऊमत सबरो, पागल सबरो मा कर गुली गुहाडा
तेहरि णिअ घरिणी सहज सुन्दरी ॥ धृ. ॥
णाणा तरुवर मौमिम रे गअणत लागेति डाली
एकली सबरी ए वन हिण्डइ कर्ण कुण्डल वज्रधारी
तिअ धाउ खाट पडिला सबरो महासुह सेज्ज छाइली ॥
सबरो भुअंग णइ रामणि दारी पोक्खत राति पोहाइली ॥
हिए तांबोली महासुहे कापुर खाई
सूण निरामणि कण्डे लइआं महासुहे राति पोहाई
गुरुवाक पंछुआ विंध णिअ भणे बाणें
एके शरसंधाणें विन्धइ परम निवाणें
उमत सावरो गुरुआ रोषें
गिरिवर सिहर सन्धि पइसन्तो, सबरो लोडिब कइसं ॥

पर्वत शिखरावर एक पर्वत-कन्या डोक्यावर मोरपिसे आणि गळ्यात गुंजांची माळा धारण करून बसलेली आहे. अनेक तरुवर या पर्वतावर आहेत. त्यांच्या शाखा गगनाला भिडलेल्या आहेत. कानात कुंडल धारण करणारी ही शबरी वनात एकटीच फिरत आहे. महासुखरूपी शय्येवर शबर पहुडला आहे. शबरीच्या चेष्टा आणि (कामोदीपक) हावभाव पाहता पाहता रात्र संपलेली आहे.

हे साधका, महासुखरूपी कर्पूरासमवेत हृदयरूपी तांबुलाचे सेवन कर. गुरुवचनाकडे लक्ष असू दे. एकाच शरसंधानात तू परम निर्वाण रूप साध्यावर जाऊन पोचशील.

बाह्य सौंदर्यात (भौतिक विश्व) गुंतून न पडता तू गुरुवचनाच्या आधाराने अंतराचा शोध घे म्हणजे तुला निर्वाण प्राप्त होईल हा भाव.

१२. निरांजनाची प्राप्ती

पषेरु उडीसी आय लियौ विसराम
ज्यौं ज्यौं नर सवास्थ करे कोइ न सांवरे काम ॥ टेक ॥
जल कु चाहै मछली, घण कु चाहै मोर
सेवक चाहै राम कूँ, ज्यौ च्यवंत चंद्र चकोर ॥ १ ॥
यो सारथ को जीवडौ, सारथ छाडिन जाय
जप गोप किरिया करी, म्हारो मनवो समायो आय ॥ २ ॥
जोगी साइ जांणि रे, जनते रहै उदास
तत निरंजन पाइया, यौं कहै मछेंदरनाथ ॥ ३ ॥

पक्षी (शरीरांतर्गत प्राण) विश्रांतीसाठी उडून गेला आहे. परंतु शरीरधारी माणूस स्वार्थात गुंतल्याकारणाने त्याचे त्याकडे (प्राणाकडे) लक्ष नसते. मासा पाण्याला, चकोर चंद्राला जेवढे प्रिय असतात तेवढाच मानव आत्म्याला (राम) प्रिय असतो. परंतु स्वार्थ त्यांच्या (आत्मा व परमात्मा) यांच्या आड येतो. जगाविषयी उदासीन राहा म्हणजे निरांजनाची प्राप्ती होईल असे मत्स्येंद्रनाथ सांगतात.

१३. परब्रह्म राम

तुझिपरि वारी हो अणघडीया देवा
घडी मूरती कूँ सब कोइ सेव, तांहि न जांणा भेवा ॥ टेक ॥
तूं अविनासी आदि कहीए, मोही भरोसा पडिया
सब संसार घड्या है तेरा, तूं किनहूँ नहि घडिया ॥ १ ॥
दस औतार अवतरिया, पणि राम न कोई ॥ २ ॥
तूं पूरण परब्रह्म पुरुष प्रिथमी का सुरति मुरति सारा
श्रवण सुण्यां न नैना देष्या, तेरा घडनेहारा ॥ ३ ॥
तूं तो आप आपनेते हुवा, तू देव्या उजियारा
गोरख कहै गुरुके सबदां, तूंही घडनेहारा ॥

स्वयंभू देवा, तुझ्यावरून जीव ओवाळून टाकावा. तुझी मूर्ती घडवून लोक तुझी पूजा करतात. त्यांना सत्य ज्ञान (भेदा-भेद/रहस्य) नसते. वस्तुतः तू विश्व घडवितोस तुला मात्र कोणीच घडविलेले नाही. तू अनादी, अविनाशी असूनही मानव घडीव मूर्तीत तुझे दर्शन घेत असतो. ब्रह्मांड ही तुझी कृती आहे. भगवंताचे दहा अवतार मानतात पण ते (अवतार) राम (परब्रह्म) नाहीत. तू पूर्ण ब्रह्म आहेस, विश्वाचा निर्माता आहे, स्वयंभू आहेस. तूच प्रकाश आहेस. तुला कोणीही घादिलेले नाही. गुरुप्रसादामुळे हे ज्ञान गोराखनाथांना लाभले.

१४. पाषाणाचा देव

कैसे बोलो पण्डिता देव कौने ठाई
 निजतत निहारता आम्हे तुम्हे नाहीं
 पाषाणाची देवळी पाषाणाचा देव
 पाषाण पूजिला कैसे फिटिला सनेह ॥ १ ॥^{१०}
 सरजीव तोडिया निरजीवी पूजिला
 पापची करणी कैसे दूतर तीरिला ॥ २ ॥
 तीरथि तीरथि सनांन करीला
 बाहर धोये कैसे भितरि भेदीला ॥ ३ ॥
 आदिनाथ नाती मर्छींदर पूता
 निजतत निहारै गोरष अवधूता ॥ ४ ॥^{१८}

पंडितांनो, भगवान कोणत्या स्थळी आहे हे तुम्हांला कसे समजावून सांगू ? मूळ तत्त्व जाणले तर आम्ही-तुम्ही हा भेद राहात नाही. दगडाचे देऊळ आणि देवही पाषाणाचा. त्याची पूजा केल्याने संदेह कसा नष्ट होणार? सजीव तोडून निर्जीवाची पूजा (हे पाप आहे) आशा पापकर्माने दुस्तर (भवसागर कसा तरुण जाणार? तीर्थातीर्थांवर स्नान केल्याने बहिरंग निर्मळ होईल. पण अंतरंगाचे काय? म्हणूनच अआदिनाथाचा पौत्र आणि मात्स्येंद्राचा पुत्र (शिष्य) गोरख सांगतो, (पंडितांनो) मूलतत्त्व समजून घ्या.

१५. बोले तैसा चाले

काहणि सुहेली रहणी दुहेली, काहणि रहणि बिन थोथी
 पद्या गुण्या सूवा बिलाई षाया, पण्डितके हाथि रइ गइ पोथी
 कहणी सुहेली रहणी देहली, बिन षाया गुड मीठा
 षाई हिंग कपूर बषाणै, गोरष कहै सब झूठा
 कथनी कथे सो सिध बोलिए, बेद पढै सो नाती
 रहणी रहै सो गुरू हमारा, हम रहता का साथी ॥^{१९}

उपदेश करणे सोपे असते. पण, त्याप्रमाणे स्वतः आचरण अवघड असते. आचराविना विचार पोकळ असतो. पोपट केवळ शिकविलेले बोलतो. तद्वत पंडित शब्दज्ञानाचा पुनरुच्चार करीत असतात. (त्यामुळे पंडितांच्या हाती इतर काही न लागता) पोथीच तेवढी हाती राहते. बोलणे सोपे पण, तदनुसार आचरण कठीण. चव घेतल्याविना गुळाची गोडी कशी समजणार? तसे झाले नाही तर मात्र माणूस हिंग

खाऊन कापूर सेवन केल्याची बढाई मारतो. जो केवळ उपदेश करतो तो आमच्यापेक्षा कमी प्रतीचा. केवळ वेद-पढाण करतो तो तर अतिहीन. बोलल्याप्रमाणे आचरण करतो तो मात्र आमचा गुरू.

१६. आचारधर्म

सदाचाराची काही सूत्रे पुढील स्फुट वाचनात आढळतील. नाथपंथाच्या तत्त्वप्रणालीस संवादी असलेल्या या सूत्रांचा अनुवाद मराठी संतांच्या व हिंदी साहित्यातही आढळेल.

अवधु मन चंगा तौ कठौतीही गंगा
बांध्या मोहहा, तौ जठान्न चेला ॥ १ ॥
वदन्त गोरख सति सरूप, तत विचारै रेष व रूप ॥ २ ॥
जहाँ गोरष तहाँ ग्यान गरिबी, दुरावाद नहीं कोइ
निसप्रेही निरदावै षेलै, गोरष कही यै सोई ॥ ३ ॥
जिभ्या इन्द्री एके ताल, जो राषै सो बँचै काल
पंडित ग्यानी ना करसि गरब, जिभ्या जीती तिन जित्या सरब ॥ ४ ॥
देवलजाचा सुनिजागा तीरथ जाना पांणी
अतीत जात्रा सुफल जात्रा बोलं अमृतवानी ॥ ५ ॥
मनमें रहिणां भेद न करिणां बोलिवा अमृत वाणी
अगिला अगनी होइबा अवधु तौ आपण होइबा पाणी ॥ ६ ॥
मुरिष सभा न बेसिबा अवधु पंडित सौ करिबा वादं
राजा संग्रामें जूझन करंणा हेले न षोइबा नावं ॥ ७ ॥

मन शुद्ध असेल तर परातभर पाण्यातही गंगा सामावते. माया-मोहापासून मुक्त असतो तो जगमित्र असतो. सत् स्वरूप रंग-रूप आणि आकार यांच्या पलीकडचे असते. जेथे गोरख (इंद्रिय-संयम) तेथे ज्ञान असते. तेथे द्वैत भावाला स्थान नसते. निःस्पृह व्यक्ति सर्वत्र निर्द्वंद्व होऊन विहार करीत असतो असे गोरखनाथ सांगतात. जिह्वा आणि इंद्रिये एकाच सूत्रात गोवलेली असतात. त्याच्यावर विजय मिळविणारा कली काळाचा वंचक ठरतो. पंडितांनी आपल्या ज्ञानाचा गर्व धरू नये. ज्याने जिह्वा जिंकली त्याने सर्वांवर विजय मिळविला असे समजावे. देवळाची यंत्र निष्फळ असते. तीर्थाची यात्रा तर केवळ पाण्यापर्यंतचा प्रवास असतो. अमृत मधुर बोला आणि सत् तत्त्वाची यात्रा करा. हीच खरी सफल यात्रा. आत्मज्ञानाची प्राप्ति सदैव अंतर्मुख राहिल्याने होत असते. त्यासाठी विजनवास स्वीकारण्याचे कारण नाही. फक्त एवढेच करावयाचे की,) आपल्या मनातच आपला अनुभव ठेवावयाचा (कारण, ही अनुभूती सामान्यांच्या आकलनापलीकडची असते). एखादा रागाने अंगार होऊन आला तर संतांनी अगदी पाण्यासारखे (थंड) असावे. मूर्खांच्या सभेत बोलू नये, पंडितांशी वाद घालू नये, राज्यांच्या युद्धात भाग घेऊ नये (कारण, या बाबी निष्फळ ठरतात). परंतु, (पैलतीराला नेणारी) नाव मात्र चुकून हातची सोडू नये. (नावम् या शब्दाचा अर्थ, पाण्यातून वरून नेणारी नाव-आत्मतत्त्व आणि नामस्मरण असाही घेता येतो.)

महाराष्ट्रातल्या वारकरी संप्रदायात दाशरथी रामाचा आणि रामकथेचा उल्लेख येत असला तरी नाथ संप्रदायातील 'राम' ही संज्ञा मुल अर्थाने वारकरी साहित्यात आढळेल. निवृत्ति-ज्ञानदेवांच्या अभंगात 'आत्माराम' आणि 'आत्मारज' हे रामाचे पर्यायही येतात. समर्थाचे 'आत्माराम' हे स्वतंत्र प्रकारान्न

(दासबोधाच्या खालोखाल मान्यता पावलेले) याच निर्गुणरामाचे प्रतिपादन करणारे आहे. नामदेवांची या कल्पनेवर आधारलेली पडे पुढच्या अध्यायात आलेली आहेत; कबीरांनी गोरख-नामदेव ही परंपरा पुढे चालविलेली आहे.

क्र. १७ व्या पडत वारकरी संप्रदायाने स्वीकारलेल्या कर्मयोगाचेही मुळ आढळेल. ज्ञानेश्वरीतील तिसऱ्या व अठराव्या अध्यायातील विवेचन तुलनेच्या दृष्टीने अभासाता येईल.

१७. निरंतर रमैवा राम

राग : आसावरी

ऐसा रे उपदेस राषे श्रीगोरखराया
जिनि जग चतुर बरन रह लाया ॥ टेक ॥
पढिले ससंवेद, करीलै विधिनिषेद
जाणिलै भेदांभेद पूरिलै आसा उमेद ॥ १ ॥
विसमी संधिमंझारि, संझाया पंची वषत सारि
राहिषा^१ दुसुवे दुवारि, सोइबा पद निराकार ॥ २ ॥
जपिलै अजपा जापा, विचारिलै आपैआप
छुटिला सबै वियाप, लिपै नहिं तहाँ पुनि पापा^२ ॥ ३ ॥
अहो निसि समाधान, निरंतर रमैला राम
कहै गोरषनाथ ग्यान, पाविया परम निधान ॥ ४ ॥

चातुर्य आणि कल्याण जेणेकरून प्राप्त होईल असा गोरखनाथांचा उपदेश लक्षात ठेवा. वेदाध्ययन करा, विधिनिषेधही पाळा. आशा-आकांक्षाही पूर्ण करा. नित्य कर्म जे असेल तेही प्रसंगपरत्वे करीत राहा. हे सर्व करीत असताना इंद्रियातीत होऊन निराकाराच्या ठिकाणी चित्त केंद्रित करा म्हणजे झाले. यायोगे आजपा-जप आपोआप घडतो आणि ज्ञानाच्या दिशेने प्रगती होते (असा कर्मयोगी) कोणत्याही व्यापात गुंतत नाही किंवा पाप-पुण्याने लिप्त होत नाही. (साधक) निरंतर समाधि अवस्थेत आणि 'रामा'त विलीन झालेला असतो. ज्ञान ते हेच. या ज्ञानाने परमपदाची प्राप्ती होते.

१८. मन राजाराम होइलै

राग : रामगारि

मन रे राजाराम होइलै
नृदंद मूलै कमलै साजिलै रविचंद ॥ टेक ॥
अनहद भौरी भवै तूवेणी के घाट,
पीयलै महारस फाटिलै कपाट ॥ १ ॥
चंदा करीलै षूटा सूरजि करिलै पाट
नित ऊठ धोबी धोवै तूवेणी के घाट ॥ २ ॥
भरिलै नाडी षोडी पूरिलै बंक नाही
वदन्त गोरखनाथ अवधूत हम उतरिलि पारि ॥ ३ ॥

मूळ हृदयकंदाच्या स्थानी सूर्य चंद्राची युती झाल्याने निर्द्वंद्व अवस्था प्राप्त होऊन मन राजारामात (आत्मस्वरूपात) विलीन झालेले आहे. मूलाधारचक्रावर असलेली कुंडलिनी उर्ध्वमुखी होते तेव्हा सूर्य (सूर्याच्या बारा काळा) चंद्राच्या दिशेने प्रवास करतो आणि या दोहोंची आज्ञाचक्रात युती होते. दोन भुवयांच्या मध्ये असलेले अमृतकुंड त्यायोगे कलथे होते व इडा व पिंगळा, सुषुम्नेत प्रवेश करतात (त्रिवेणी घाट) आणि अमृतस्त्रावाचे कपाट उघडते आणि नित्य अमृताचा स्त्राव होऊन शरीर आणि मन परीटाने कपडे धुवावेत असे स्वच्छ होते. शेवटी मन विकाररहित होऊन आत्मतत्त्वाशी समरस होते.

(या पडत योगशास्त्राची प्रक्रिया आलेली असून बरेच पारिभाषिक शब्द आलेले आहेत. पारिभाषेचे स्पष्टीकरण अन्यत्र दिले आहे.)

१९. कूटपद

थान रे गोरिए गोरषवाला भाई बिनप्याले प्याला
 गियांनची डाहाळीला पालपूं गोरषबाला पौडिला ॥ टेक ॥
 देवलोकची देवकन्या मृतलोकची नारी
 पाताळलोकची नागकन्या गोरषबाला भारी ॥ १ ॥
 माया मारिली मावसी तजीली, तजीला कुटुंब बंधू
 संहसर कंवल तहाँ गोरषबाला,
 जहाँ मन मनसा सुरबंधू ॥ २ ॥
 असा तजीला तुसनां तजीला, ताजीला मनसा भाई
 नौषंड पृथिवी फोरिने आलौ,
 गोरख राहिला मछेंद्र-ठाई ॥ ३ ॥^{२३}

सुंदरीनो, या गोरखबाळाला वाट द्या. त्याने मदिरा न घेता मदिरेचे सेवन केलेले आहे. देवलोकची देवकन्या, मृत्युलोकीची नारी आणि पाताळलोकीची नागकन्या त्याला मोहवू शकत नाहीत. कारण, तो ज्ञानाच्या पालखीत पडलेला आहे. त्याने माय आणि मावशी (आशा व तृष्णा) यांचा त्याग केला आहे. इतर कुटुंबियांशी असलेले संबंधही त्याने तोडले आहेत. मन, इच्छा आणि प्राण यांचे संगमस्थान असलेल्या सहस्र कमळात (सहस्रारचक्रात) त्याचा निवास आहे. नवखंड पृथ्वीवर संचार करून तो मत्स्येंद्रनाथाच्या चरणी (गुरुपदी) विसावलेला आहे.

२०. सर्वधर्मी समानत्व

हिंदू आणि मुसलमान या समाजाच्या धर्मासंबंधीची नाथसंप्रदायाची भूमिका बरीच बोलकी आहे. भारतात इस्लामी सत्ता स्थिरावल्यानंतर अनेक सांस्कृतिक व सामाजिक प्रश्न उत्पन्न झाले. एकाच धर्मातील भिन्न मते आणि संप्रदाय यांच्या समन्वयातून सुलभ आणि सोपा मार्ग अगोदरच्या काळात नाथसंप्रदायाने समाजाला दाखविलेला होता. परंतु इस्लामी आक्रमणामुळे दोन भिन्न धर्म आणि भिन्न संस्कृती यांचा विषमसंघर्ष भारतात निर्माण झाला. संघर्ष विषम होता कारण, इस्लामला तत्कालीन राजसत्तेचे पाठबळ होते. नाथसंप्रदायाने त्या दिशेने भरपूर कार्य केलेले आहे. धर्माने मुसलमान पण पंथाने नाथ संप्रदायी असाही एक पंथ नाथसंप्रदायात आहे तोही याच दृष्टिकोनाचा निदर्शक आहे.

नाथसंप्रदायाची ही समदृष्टी वारकरी संप्रदायानेही संभाळलेली आहे. त्याचप्रमाणे नामदेवांच्या साहित्यापासून स्फूर्ती घेणाऱ्या कबीर-नानकांनी देखील हा वारसा चालविलेला आहे.

पुढील उद्धरणांतून नाथसंप्रदायाच्या एतद्विषयक धारणेची कल्पना करता येईल.

उतपति हिंदू जरणा जोगी, अकलि परि मुसलमांनी
ते राह चीन्हो हो काजी मुलां ब्रह्म विसन महादेव मानी ॥ १ ॥
हिन्दू ध्यावै देहुरा मुसालमान मसीत
जोगी ध्यावै परमपद् जहाँ देहुरा न मसीत ॥ २ ॥
जोगी आषै अलष कौ तहाँ राम अछे न षुदाई ॥ ३ ॥
काजी मुलां कुराण लागाया ब्रह्म लागाया वेदं
कापडी संन्यासी तीरथ भरमाया न पाया
नृवाणवाद का भेवं ॥ ४ ॥
महम्मद महम्मद न करि काजी महंमद का विषय विचारं
महम्मद हाथि करब जे होती लोहे घडी न सारं ॥ ५ ॥
सबदै मारी सबदै जिलाइ, ऐसा महम्मद पीरं
ताके भरमि न भूलौ काजी, सो बल नहीं सरीरं ॥ ६ ॥
नाथ कहन्ता सब जग जग नाथ्या गोरष करता गोइ
कलंमा का नुर महम्मद होता पहले मुवा सब कोई ॥ ७ ॥
दरवेस सोइ जो दर की जाणै पंचै पवन अपूठा आणै
सदा सुचैत रहै दिन राति, सो दरवेस अलह की जाती ॥ ८ ॥
येक मुलान दोई कुराणं ग्यारह पुरसाणी हुवा
अलह को तिन पार न पायौ बंग देइ देइ मुवा ॥ ९ ॥

आम्ही जन्माने हिंदू, आचरणाने योगी आणि बुद्धीने मुसलमान आहोत. हे काजी; ब्रह्मा, विष्णू आणि महादेव यांना संमत असलेल्या मार्गाची ओळख करून घे.

हिंदू देवळात आणि मुसलमानी मशिदीत जाऊन उपासना करतात. योगी मात्र देऊळ वा मशीद या स्थळी नसलेल्या परमपदाचे चिंतन करतात.

‘अलख’ हा योग्यांचा घोष आहे. यात राम नाही आणि खुदाही नाही

काजी, मुल्ला, हे कुराण पढतात, ब्राह्मण वेद-पठण करतात, यात्रेकरू आणि संन्यासी तीर्थस्थानांवर भ्रमण करतात. यांपैकी कोणासही निर्वाणपदाचे रहस्य (भेद-भेवं) सापडलेले नसते.

हे काजी, केवळ महम्मदाच्या नावाचा घोष करू नकोस. तुला माहित आहे. महम्मदाच्या हाती असलेली सुरी लोखंडाची नव्हती की इतर कोणत्याही धातूची. महम्मदाने केवळ शब्दांनीच प्रहार केला. आणि शब्दांच्याच द्वारे संजीवनी दिली. त्यांच्या ठायी असलेली शक्ती तुझ्या शरीरात नाही हे विसरू

अनुक्रमणिका

नकोस. गोरख सांगतात, महम्मद मायेच्या बंधनातून मुक्त झालेले होते (म्हणून ते जिवांचा उद्धार करू शकले. तुझ्यात ते बळ नाही) म्हणून कलमा पढून केवळ (तुला लोकोद्धार करता येणार नाही. महम्मदाचे सामर्थ्य तू प्राप्त करून घेतलेस तरच ते शक्य आहे.)

परमात्म्याचे स्थान (घर-दर) जो जाणतो तो दरवेश. पंचप्राण आणि इंद्रिये यांवर जो जय मिळवितो आणि सदा सावधान असतो तोच खरा दरवेश. असा दरवेश स्वतः अल्लाच्या जातीचा असतो त्याला परमपदाची प्राप्ति झालेली असते.

सर्व धर्ममार्तंडांनी कुराणाचे अध्ययन केले. परंतु देव त्यांना ओळखता आला नाही. (ते कर्मकांडाच्या आहारी गेले आणि) आयुष्यभर बांग देत देतच मरण पावले!

‘गोरखबानी’ वर मराठी भाषेचे झालेले संस्कार

सिद्ध आणि संत कोणत्याही एका प्रदेशाचे नसतात. ते भारतभर संचार करीत असल्याने ते साऱ्याच प्रदेशात सारखेच पूज्य असतात. म्हणून भारताच्या विविध प्रांतात एकाच सिद्धाची स्थाने असल्याची त्या त्या भागातील जनतेची भावना असते. सिद्धांच्या सर्वगामित्वाचा प्रभाव त्यांच्या साहित्यातील भाषेवरही पडतो. त्यामुळे विशिष्ट सिद्धांची मूळ भाषा कोणती या विषयीही वाद निर्माण होतात. या वादांना क्वचित भाषाभिमान व प्रांताभिनिवेश यांचे स्वरूप येते. त्यामुळे मूळ भाषेच्या स्वरूपाची चिकित्सा एकांगी होते. एखाद्या सिद्धाने विशिष्ट भाषेच्या प्रांतात दीर्घकाळ वास्तव्य केलेले असल्यास सिद्धांच्या वाणीवर त्या भाषेचे संस्कार होत असतात.

गोरखबानीच्या बाबतीत असेच घडले आहे. गोरखनाथांची मूळ भाषा कोणती होती हा प्रश्न चर्चेचा विषय होऊ शकतो. परंतु त्यांच्या साहित्यात विपुल मराठी शब्द आणि शब्दांच्या व्याकरणाची रूपे आढळतात या विषयी वाद होण्याचे कारण नाही.

सिद्ध-साहित्याची भाषा प्रारंभकाळात तरी अपभ्रंश होती. काळ-गतीप्रमाणे या भाषेत स्थित्यंतर घडले तरी कोणत्याही आधुनिक देशिभाषेत गणना करता येईल अशी भाषा उत्तरकालीन सिद्धांच्या साहित्यात आढळत नाही. ती एक संक्रमणावस्थेतील भाषा असल्याने हिंदी पंडितांनी ‘सधुक्कडी’ असे तिचे नामकरण केले आहे. महाराष्ट्रात ‘बैरागी’ भाषा या नावाने ही भाषा बाराव्या शतकात तरी ओळखली जात होती.

गोरखनाथांचे साहित्य याच सधुक्कडी, संक्रमणकालीन अथवा बैरागी भाषेत आढळते. तथापि तुलनात्मक दृष्ट्या विचार केला असता या भाषेवर मराठी भाषेचा खोलवर परिणाम झालेला दिसतो. गोरखनाथांचा आणि त्यांची परंपरा चालविणाऱ्या शिष्योपाशिष्यांचा रहिवास महाराष्ट्रात दीर्घकाल होता याची ही निशाणी आहे. शेजारी शेजारी अथवा एकाच प्रांतात वावरणाऱ्या दोन भाषांत शब्दांची देवाण-घेवाण होत असते. त्यात अस्वाभाविक असे काहीच नसते. परभाषेतून शब्दांची उसणवारी करताना कोणतीही भाषा परभाषेतून क्रियावाचक शब्दांची उसणवारी करीत नसते. असे घडते तेव्हा मात्र दोन भाषांचे संबंध अधिक जिढाळ्याचे असतात असा निष्कर्ष निघतो. गोरखवाणीत अन्य मराठी शब्दांबरोबरच

क्रियावाचक मराठी शब्दच नव्हे तर कित्येक आख्यातांची रूपेही आलेली आहेत त्यावरून दोहोंचे निकट संबंध प्रस्थापित होतात. सामाजिक इतिहासावरूनही या निष्कर्षास पुष्टी मिळते.

गोरखवाणीत आलेले मराठी शब्द विविध प्रकारचे आहेत. प्राचीन शिलालेखांतून आढळणारे, प्राचीन मराठी साहित्यात प्रचलित असलेले व ग्रामीण भागात रूढ असलेले असे वेगवेगळ्या थरातील मराठी शब्द गोरखवाणीत आलेले आहेत. काही शब्दांची व्याकरणरूपे आलेली आहेत, अनेक क्रियावाचक शब्द आहेत तशीच कित्येक आख्याताची रूपेही आलेली आहेत. उदाहरणादाखल काही मराठी शब्द व शब्दरूपे पुढे देण्यात येत आहेत.

उजु	(सं. ऋजु) सरळ (गोरखबानी, १२०-१.)
करडा	करडा (गोरखबानी, ६८. २०५.)
कांई	काई (प्राचीन मराठी साहित्यात प्रचलित)
कापडी	यात्रेकरू (गोरखबानी, ९६)
कोरड	कोरडा, शुष्क (गोरखबानी, ७७. २११)
चीरा	चिरा-इमारती बांधण्यासाठी घडविलेला चौकोनी दगड (गोरखबानी, १६५ -६६)
थीर	थीर (सं. स्थिर) (ग्रामीण बोलीत प्रचलित)
टेगळी	ठिगळ (ग्रामीण मराठी-थिगळ) (गोरखबानी, १११ .४)
नवरा	(गोरखबानी, ११७ -१.)
निरुता	निरुता (केवळ प्राचीन मराठी साहित्यात रूढ.)
पौळी	पौळी- तळ्याचा काठ (ग्रामीण बोलीत रूढ)
हेळा	हेळा ; लीलया (प्राचीन मराठी साहित्यात प्रचलित)
नहीतर	न्वाहीतर (गोरखबानी, २७१)
मधे, मधी	मध्ये (ग्रामीण बोली)
ऊभा	उभा (कदी-ग्रामीण मराठी बोलीत येतो)
कदि	कधी (कदी-ग्रामीण मराठी बोलीत येतो)

विभक्त्यंत शब्द

१) पाषाणा**ची** देवली पाषाणा**चा** देव ॥ १३१-१
 देवलोक**ची** देवकन्या, मृत्यु लोक**ची** नारी ॥ १४३-१
 पाप**ची** करणी १३१-१
 हे सर्व शब्द मराठी भाषेतील षष्ठी विभक्तीचा 'चा' प्रत्यय लागून झालेले आहेत.

२) अमावस **घरि** झिलमिल चंदा ॥ २०-४४
 सिव सक्ति लैं निजघरिं ॥ ४५-१५०
 कैसे बोलो पंडिता देव कोणे ठाई ॥ १३१-१

या उदाहरणात मराठी भाषेतील सप्तमी विभक्तीचा 'इ' हा प्रत्यय लावून झालेले शब्द आले आहेत.

आख्यात रूपे

१) भूतकाळ

नवखंड त्रिथिनी फेरिने आलौ ॥ १४१.४६

वरष एक देखिलै हो पंडिता

तत एक चिन्हिला शब्दै सुरति समाई ॥ ७२ -१२१

तार्थें में पायिला गुरू ॥ ८७ .१ (पहिला)

सिद्ध सरहपाच्या साहित्यातही 'ल' प्रत्ययांत भूतकाळवाचक रूपे आढळतात.

२) वर्तमान काळ

पंडित ग्यानी न करसी गरव । ७१-२१९

पवना रे तूं जासि कौने बांटीं ॥ १९६१

जोगी से जे मन जोगावें ॥ ३५ -१७२

(जोगवणे : भरणे, पोषण करणे)

अवधू इडा मारग चन्द्रु भणिजै ॥ ३३-६४

सन्यासी सोइ करै सरबनास मंडनमहि मांडे आस ॥ ३६.२०३

सिद्ध कण्हपाद (इ.स. ८०९ च्या सुमारास)

गोरखबानीवर झालेल्या मराठी भाषेच्या संस्कारांचे विवेचन वर आलेले आहे. गोरखनाथांच्याही पूर्वी होऊन गेलेल्या कण्हपाद या सिद्धांच्या काही पदांतूनही मराठी शब्द आढळतात. या सिद्धाची दोन पडे उदाहरणादाखल पुढे देण्यात येत आहेत :

भव निर्वाणे पटह पावला मनःपवन वेधि करुणु कशाला

जह जह दुण्डुहि सार उछालिया,

कण्ह डोंबी विवाहे चालिला ॥

जो मरण-गोअर आला जाला

आगम पोथी इष्टा माळा

आले गुरू उएसइ सीस

वाक्पथातीत कहिल करिस ॥

(- कोछडकृत अपभ्रंश साहित्य या पुस्तकातून उद्धृत ; पृष्ठे अनुक्रमे १९२ व ३१५.)

संदर्भ १

क्रमांक १ ते ११ हे उतारे राहुल सांकृत्यायन संपादित सरहपा-दोहाकोश या ग्रंथातून संकलित केलेले आहेत. विषयानुरोधाने वर्गीकरण केलेले असल्याने मूळ उताऱ्यांचे संपादन केले आहे.

१२. हजारीप्रसाद द्विवेदी संपादित 'नाथ सिद्धोंकी बानियाँ'

१३. गोरखबानी पृ. १५४;

१४. गोरखबानी पृ. १३१;

१५. गोरखबानी पृ. ४२, ८२;
 १६. गोरखबानी पृ. २३, २५, ५३, ६५, ७९;
 १७. गोरखबानी
 १८. गोरखबानी पृ. १५५ ;
 १९. गोरखबानी पृ. १४० ;
 २०. गोरखबानी पृ. ६, २५, २५, ३३, ४, ६९, १३३ ;

संदर्भ २

१.	संत एकनाथांच्या साहित्यातदेखील देहाची महती विशेषे करून येते. तें (शरीर) त्यागावें णा भोगावें । मध्यभागी विवरावें । आत्मसाधनीं राखावें । निजस्वभावे हिता लागीं । ए. - भा . ९-२५३; देह सांडावा न मांडावा । ऐणें परमार्थ साधावा ॥ - एकनाथ भागवत २०.१२० गव्हाची राशी जोडलिया हाती । सकळ पक्वान्नें पै होती । ऐसा नरदेह उत्तम जाण । वाचे वदे नारायण ॥ - एकनाथ भागवत क्र. १६६५.
२.	ज्ञानदेव म्हणे पिंडी शोध घ्यावा । ब्रह्मांडी पहावा ब्रह्मठसा ॥ - ज्ञानदेव गाथा क्र. ५५८ इह तें चि पर पिंड तें ब्रह्मांड । ब्रह्मचि अखंड ज्ञानदेव ॥ - ज्ञानदेव गाथा क्र. ५९२
३.	मुण्डकोपनिषदात ज्ञानाविरहित यज्ञकर्माची निंदा आलेली आहे (१-२.७-गोरखपूर प्रत) इतर उपनिषदांतूनही असेच विचार आले आहेत. संतांनी याच मताचा अनुवाद केला आहे. पाहा : वेदशास्त्रप्रमाण श्रुतीचे वचन एक नारायण सर्व सार । ज्ञानदेवी यज्ञयाग क्रियाकर्म । हरिवीण गें नाही दुजा ॥ ज्ञानदेव गाथा क्र. २२ व २३. एकनाथी भारुडांतून याज्ञिकांवर प्रखर हल्ले झालेले आहेत.
४.	पाहा : सर्व घटीं राम । देहो देही एक । सूर्य प्रकाशक सहस्ररश्मी ॥ - ज्ञानदेव गाथा क्र. १८.
५.	सिद्धांची परंपरा आणि तत्त्वज्ञान यांच्या संबंधीची चर्चा प्रथम खंडाच्या तिसऱ्या अध्यायात येऊन गेली आहे. पाहा : केवळ देही आत्मा असोनि हिंडसी गर्भवासा येसी नाना जन्मी ॥ मन करी एकट आत्मा करी सुभट आपे आप वैकुंठ एका तत्त्वे ॥ या रूपें चिंतितां आत्मरूपें पाहतां तत्त्वीतत्त्व समता मिळोनि जाये ॥ निवृत्ति सार वैकुंठीचें घर देह हे मंदिर आत्मयाचें ॥ - निवृत्तिनाथ, क्र. १४७, ज्ञानदेव गाथा पृ. ३०२
६.	पत लैते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्रमवरं येषु कर्म एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्यु ते पुनरेवापि यान्ति ॥

	चर्चच्या समारोपाचा मंत्र असा: प्राणो ह्योष यः सर्वभूतैर्विभाति विज्ञानन्विदंनान्भवते नातिवादी आत्मक्रीड आत्मरितः क्रियावन् एव ब्रह्मविदां वरिष्ठः ॥
७.	एकनाथ गाथा क्र. २६१५.
८.	उपरोक्त (१) टीपेतील पहिल्या श्लोकाचा उत्तरार्ध पाहा.
९.	पाहा : ब्रह्म हे ब्राह्मण श्रुतीचें वचन सर्व नारायण सर्वाभूर्ती ॥ - नामदेव गाथा १९६५.
१०.	पाहा : भुजंग विखार करी पवनाहार परि तो योगेश्वर म्हणू नये ॥ - नामदेव गाथा क्र. १९१२.
११.	काय करुनिया जप चिर्ती नाही अनुताप ॥ काय करुनिया तीर्थाटन मनीं भरले अवगुण ॥ ... नामा म्हणे वर्म सोपे पाप जाय अनुतापे ॥
१२.	मनाचे मनपण गेलें । जेथ बोलांचे बोलणें ठेलें । जेयामार्जीं सापडलें ज्ञेय दिसे ॥ जेथ वैराग्याचा पांगु फीटे । विवेकाचाही सोसू तूटे । जें न पातां साहाजें भेटे । आपणपां पें ॥ तें ज्ञान पैगा बरवें । जे मनीं आथि जाणावें । तै सतां यथां भजावें सर्वस्वेसी ॥ -ज्ञानेश्वरी ४-१६१-४
१३.	तैसें मनपण मुदल जाये । मग अहंभावादिक कें आहे । म्हणौनि शरीरेचि गगन होये । अनुभवी तो ॥ - ज्ञानेश्वरी ५ - १५६
१४.	सूर्य-चंद्राच्या प्रवेशाचा उल्लेख अगोदरच्या पदातही येऊन गेलेला आहे ही परिभाषा हठयोगाची आहे. हठयोग-प्रदीपिकेत प्रारंभीच या संज्ञेचे स्पष्टीकरण येते: हश्च ठश्च हठौ सूर्य-चन्द्रौ तयार्योगः हठयोगः ॥ १-१ या श्लोकावरील ज्योत्स्ना टीकेत चंद्र-सूर्य म्हणजे प्राण आणि अपान यांचे ऐक्य असा दिला आहे. मूलाधारचक्रावर असलेली कुंडलिनी उर्ध्वमुखी होऊन दोन भुवयांच्या मध्ये असलेल्या सहस्रार चक्रात प्रवेश करते त्यास सूर्यचंद्र योग किंवा चंद्रसूर्याची बुझावणी असे म्हणतात
१५.	पाहा : काय चाड आम्हा बाहेरच्या वेषें, सुखाचें कारण असे अंतरीं । भीतरीं पालट जंव नाही झाला, तोवरि न बोला जाणपणें ॥ - नामदेव गाथा
१६.	वारकरी संप्रदायात आणि उत्तरेच्या निर्गुण संप्रदायात कूटपदांची परंपरा आढळते. तिचा उगम सिद्ध साहित्यात आहे. मराठी 'भेदिक' लावण्यात हा प्रकार आढळतो.
१७.	पाहा : पाषाणाचा देव बोलेचिना कधीं हरि भवव्याधी केवि घडे ? दगडाची मूर्ती मानिता ईश्वर परि तो साचार देव भिन्न दगडाचा देव इच्छा पुरवील तरि का भंगत आघाताने? पाषाणदेवाची करिती जे भक्ती सर्वस्वा मुकती मूढपणें प्रस्ताराचा देव बोलत भक्तांतें सांगते ऐकते मूर्ख दोघे बारशीचें गावीं जाहला उपदेश देवावीण ओस स्तळ नाही. तो देव नामया हृदयीं स्थापिला खेचराने केला उपकारु हा -नामदेव गाथा
१८.	हे पद मराठी प्रचुर असल्याचे ध्यानात येईल. गोरखनाथांच्या साहित्यात अनेक मराठी शब्द आढळतात. परिशिष्टात या बाबीचा विचार केलेला आहे.

१९.	पाहा : कबीर पढीबा दूर करि, पुस्तक देइ बहाइ कथनी मीठी खांडसी, करनी बिष की होइ कथनी तजि करनि करै विष से अमृत होइ ... कहता तो बहुता मिला गहता मिलान कोइ सो कहता वहि जान दे, जो नहि गहता होय ॥ - संत सुधासार, पृ. ७०
२०.	पाहा : विश्व रागें झाले वन्ही, संतें सुखें व्हावें पाणी - मुक्ताबाई, ताटीचे अभंग
२१.	इंद्रियांची नऊ द्वारे आणि समाधि-अवस्थेत जागृत होणारे ब्रह्मरंध्र हे दहावे द्वार.
२२.	‘विवेकसिंधू’ट प्रतिपादिलेल्या ‘राजयोगा’चे सार या पडत आढळेल.
२३.	या पदातही मराठी शब्द व शब्दरूपे अनेक आलेली आहेत. पाहा: परिशिष्ट.
२४.	पाहा : हिंदू तुरक दुई दीन बने हैं कछु नही पहिचानियाँ ॥ ... कबीर पोंगडा अलाह राम का सो गुरुपीर हमारा ॥ ... ना मैं देवल में न मैं मसजीद में ता भाबे कैलास में ॥ कहै कबीर सुन भइ साधो सब संतों की साँस में ॥ - संत सुधासार पृ. ४८, ५१, ५५.

नामदेवजीकी मुखबानी

इ.स. ८०० ते १२०० असा सिद्धांचा काळ सामान्यपणे येतो. इ.स.१२७२ ते १३५० हा संत नामदेवांचा जीवनकाल. इ.स. १२०० नंतर नाथसिद्धांची परंपरा अस्तित्वात होती हे सिद्ध झाले तरच नामदेवांच्या हिंदी सदृश भाषेतील साहित्याने सिद्धांची परंपरा त्यांच्याच भाषेच्या द्वारे पुढे चालविली असा निर्वाळा देता येईल. साहित्याच्या आणि संस्कृतीच्या इतिहासाच्या आधारे तसा निर्वाळा देता येतो. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी 'नाथसिद्धोम की बानियाँ' संपादित करून प्रसिद्ध केली आहेत. या संपादनात भिन्न उपपंथांच्या अनेक नाथपंथीयांची कवणे आलेली आहेत. प्रस्तावनेत या सिद्धांच्या काळाची चर्चा करून 'हे साहित्य इसवी सनाच्या चौदाव्या शतकापूर्वीचे आहे' असा निष्कर्ष हजारीप्रसाद यांनी काढला आहे. याचा अर्थ नाथपंथीय साहित्याची निर्मिती संत नामदेवांच्या काळापर्यंत होत होती असा होतो.

एकंदरीत विषय-विवेचनात संत नामदेव यांचे स्थान मध्यवर्ती असल्यामुळे त्यांची पडे संख्येने अधिक आहेत. काही पदांची निवड नामदेवांनी चालविलेला सिद्धांचा वारसा ध्यानात यावा या हेतूने केलेली आहे तर उत्तरकालीनांना प्रेरणादायक ठरलेल्या काही पदांचा समावेश या पदांत करण्यात आलेला आहे.

विषयांच्या दृष्टीने वर्गीकरण करावयाचे ठरविल्यास या ३० पदांत पुढील विषय आढळतील :

आत्मचरित्रपर (क्र.१-३) नामदेवांच्या चरित्रासंबंधी अनेक आख्यायिका प्रचलित आहेत. काही आख्यायिकांचा उल्लेख नामदेवांच्या पदांत आढळतो. नामदेवांनी आपल्या भक्तिसामर्थ्याने देवळाचे प्रवेशद्वार फिरविले होते, शिष्याच्या कुळात त्यांचा जन्म झालेला होता या दोन बाबी या पदांतून निश्चित होतात.

कथनी-करणी-संवाद (क्र. ४-६) कथनी आणि करणी यात अभेद असावा यावर गोरखनाथांचा कटाक्ष होता. नाथपरंपरेची ही शिकवण या तीन पदांत आढळेल. कबीरांच्या साहित्यातही या बाबीस महत्त्व मिळालेले आहे.

सर्वव्यापक 'राम' (क्र.११ ते १५) अज्ञ समाजात बहुदेवतापूजन आजच्या काळातदेखील प्रचलित आहे. बहुदेवतावादाचे निराकरण करावयाचे असेल तर परमेश्वर अद्वितीय असून तो सर्वत्र भरलेला आहे याचे ज्ञान आवश्यक असते. सर्व घटी 'राम' दशरथपुत्र राम नसून तो आत्मतत्त्वाचा निदर्शक आहे. हिंदी साहित्यात याच अर्थाने 'निर्गुण राम-परंपरेतील' साहित्याचा उल्लेख होत असतो (या संबंधी सविस्तर विवेचन अन्यत्र येऊन गेले आहे).

भक्तिपर (क्र. १५-२२) वस्तुतः निर्गुण-परंपरेत भक्तीस स्थान नसावे. महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाचे वैशिष्ट्य असे की, या संप्रदायाने अंतिम निर्गुण ब्रह्म प्रमाण मानले असले तरी भक्ति वर्ज्य गणली नाही. वारकरी संप्रदायाच्या भक्तिसंकल्पनेत मुळातच व्यापक निर्गुणाचा अंतर्भाव असल्यामुळे नामदेवांची भक्तिपर पदे देखील सगुणाच्या माध्यमातून निर्गुणाचे गुणगान करणारी असल्याचे निदर्शनास येईल. हिंदी

साहित्यात निर्गुण-संप्रदायी या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या संतांनी याच तत्त्वप्रणालीचा स्वीकार करून संत नामदेवांचे अनुसरण केले आहे.

मधुराभक्ती (क्र. २३ व २४) शृंगारपरभक्तिभाव सर्व संप्रदायात सारख्या स्वरूपात व्यक्त झालेला नाही. पुष्टीसंप्रदायात 'गोपी भावाला' महत्त्व आहे. वारकरी संप्रदायातील 'विराण्या'त निराळा भाव आढळेल. या साहित्यात 'परपुरुषाची'-अंतिम निर्गुणाची – धारणा पुसलेली नाही. संत कबीरांनी नामदेवांच्या 'विराण्या' चे अनुसरण केलेले आहे. तो सुफी संप्रदायाचा प्रभाव आहे असे मानणे अनैतिहासिक ठरेल.

योगपर (क्र.२७ ते ३०) सिद्धांच्या साहित्यात हठयोगास महत्त्वाचे स्थान आहे. नामदेवांच्या या पदांत ध्यान-योगाच्या परंपरेतील परिभाषा मुक्तपणे वापरण्यात आलेली आहे. समाधि-साधनेतील अनुभवही या पदांतून वर्णिलेले आहेत. असे अनुभव सिद्धांच्या साहित्यात वर्णिलेले आहेत तसेच ते वारकरी संप्रदायाच्या साहित्यात आणि कबीरादिकांच्या काव्यातदेखील आले आहेत.

कूटपद (क्र.२५) कूटरचनेची सिद्धांची परंपरा नामदेवांनी चालविल्याचे निदर्शक.

वरील वर्गीकरणात क्र. २६ च्या पदाचा उल्लेख आलेला नाही. विषयाच्या दृष्टीने हे पद कोणत्या वर्गात बसते यास महत्त्व नाही. या पदातील भाषेचे मराठी वळण लक्षात भरणारे आहे. नामदेव मराठी भाषेचे थोर कवी होते म्हणून त्यांच्या पदाची भाषा मराठी वळणावर जावी यात तसे आश्चर्य वाटण्यासारखे काहीच नाही. परंतु, गोरखनाथांची मातृभाषा मराठी नसतानाही त्यांच्या कवनांवर मराठी भाषेचा संस्कार आढळतो याची चर्चा एका परिशिष्टात येऊन गेलेली आहे. भाषेचे मराठी वळण हा देखील सिद्धपरंपरेचाच एक वारसा मानला तर तोही नामदेवांनी पुढे चालविलेला आहे हे या पदावरून निदर्शनास यावे.

नामदेवांच्या पदांची निवड कोणत्या हेतूने केलेली आहे याचा विचार झाल्यानंतर सिद्धांच्या उपदेशांत मध्यवर्ती असलेली सूत्रे नामदेवांच्या साहित्यात आढळतात किंवा नाही याचाही शोध आवश्यक ठरतो. या विषयीची चर्चा प्रथम विभागात आलेली असली तरी या स्थळी या विषयाचे स्थूल दिग्दर्शन करण्यास हरकत नसावी.

प्रथम सिद्धांच्या वाणीमुळे आणि नंतर नामदेवर्जींच्या मुखवाणीमुळे सामान्यांच्या भाषेला प्रतिष्ठा लाभली. त्यामुळेच दक्षिण भारतात असलेल्या सूफींना आपल्या साहित्यासाठी याच भाषेची निवड करावी लागली. फरक एवढाच की सूफींनी या भाषेचे लेखन फारसी लिपीतून केले. कालांतराने फारसी लिपीतील या भाषेला 'दखनी' हे नाव मिळाले.

अशा रीतीने संत नामदेव हिन्दी आणि दखनी या दोन्ही भाषांचे आदिकवी ठरतात.

जातपात आणि कर्मकांड यांचा निषेध, परमेश्वर सर्वव्यापक असल्याची धारणा, 'निर्गुण रामा'ची उपासना हे सिद्ध परंपरेतील अन्य विशेष नामदेवांच्या पदांतून आढळतील. या विशेषांमुळेच सिद्धांचा वारसा नामदेवांनी पुढे चालविला असे निःशंकपणे प्रतिपादन करता येते. त्याचप्रमाणे नाथसंप्रदायात भक्तितत्त्वाचा अंतर्भाव परिस्थितीसापेक्ष निकड त्या नात्याने करण्यात आलेला होता. नामदेवांच्या मराठी साहित्यात हे

तत्त्व विपुल प्रमाणात आढळते. त्यांच्या हिंदी कवनांतही हे तत्त्व आले आहे. हेच भक्तितत्त्व निर्गुण 'रामाच्या' उपासनेच्या संदर्भात कबीर आणि नानक यांच्या साहित्यातही आढळेल. कबीर-नानक यांनी सिद्धांचा वारसा चालविला हे अर्धसत्य आहे. कारण, ज्ञानदेव-नामदेवपूर्वकालीन सिद्ध साहित्यात भक्तितत्त्वास स्थान नाही. उत्तरभारतातील या दोन संतांच्या साहित्यात ते आढळते. संत नामदेवांनी चालविलेली भक्तिप्रधान परंपरा कबीर नंकांनी आपल्या परीने पुढील काळात समृद्ध केलेली आहे.

संत नामदेव - (शके ११९२ – १२७२)

१. देहुरा फिरै

हसत खेळत देहुरे आइया, भगति करत करत नामा पकरि उठाया ॥
हिनडी जात मेरी जादाम राइया, छिपेके जनमि काहे करु आइया
लै कमली चालिउ पलटाई, देहुरै पाछे बैठा जाई
जिऊ नामा हरिगुन उचरै, भगत जनां करु देहुरा फिरै ॥

(नामदेवाच्या चरित्रातील एका आख्यायिकेचा उल्लेख या पडत आहे. संदर्भ औढ्याच्या नागनाथाच्या देवालयाला आहे. या देवळाचे प्रवेशद्वार आजही गर्भागाराच्या सन्मुख नाही.)

'मी हसत खेळत देवळात आलो. भक्ती करीत असतानाच मला तेथून उठविण्यात आले. यादवराया, मला हीन जातीत आणि शिंप्याच्या कुळात का जन्माला घातलेस? घोंगडी घेऊन मी देवळाच्या मागे जाऊन बसलो. मी हरिस्मरण करीत असताना देवळाचे तोंड भक्ताच्या दिशेने फिरले.'

२. कां करुं जाति काम करु पाती

मन मेरो गजु जिह्वा मेरी काती, मपि मपि काटउ जम की फांसी
कहाँ करउ जाति कहां करउ पाति, राम ओ नाम जपउ दिनराती
रांगनि रांगउ सीवनी सीवउ, रामनाम बिनु थरीअन जीबउ
भगति करिउ हरिके गुन गावउ, आठ पहर अपना खसम धिआउ
सुइणे की सुई रूपेका धागा, नामे का चितु हरिसउ लागा ॥

मन हाच कापड मापाण्याचा गज आणि जिह्वा ही कात्री. या दोहोंच्या साहाय्याने हरिनाम-स्मरण करीत करीत मी यमाची फाशी तोडतो आहे. (हरिनाम-स्मरणाने काळावर मात करता येते हा भाव). मला जातीपातीशी कर्तव्य नाही. मन हरीच्या रंगाने रंगले आहे आणि त्याला मी रामनामाशी शिवून टाकले आहे. रामाविना मी क्षणभर जिवंत राहू शकत नाही. हरिरूप स्वामीचे (खसमुं)^१ मी निरंतर ध्यान करतो. सोन्याची सुई आणि रुपयाच्या धाग्याने (शिवलेले असल्याने) नामदेवाचे चित्त सदैव हरीशी संलग्न राहिलेले आहे.

(भक्तीच्या क्षेत्रात जातिभेदाला स्थान नसते हे सांगत असतानाच नामदेवांनी शिंप्याच्या व्यवसायावर रूपक योजले आहे).

३. राम सबन माहि

बालपन ते हरि भज्यो, जनते रहै निरास,
नामदेव चंदन भया सीतळ सुखद निवास ॥
पै पायों देवल फिरवौ भक्ति न आई तोहि
साधन की सेवा करिहौ नामदेव, जो मिलियौ चाहे सोहि ॥
जेता अन्तर भगत सु, तेता हरिसुँ होई
नाम कहै ता दास की, भगति कहाँसे होई ॥
ढिग ढिग ढूंढे अन्ध ज्युँ चीन्हे नाही संत
नामा कहै क्युँ पाईले बिन भगता भगवन्त ॥
नामा कहै रे प्राणिया, नींदत कुँ कधु नाही
कौन भांती हरी सोईये राम साबण ही मांहि ॥^१

समाजाविषयी उदासीन राहून मी लहानपणा पासून हरिभक्ती करीत आलो आहे; त्यामुळे नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व शीतल चंदनासारखे राहिले: भक्ती कशाशी खातात याचे ज्ञान नसतानाही मी हरिसेवा केली त्यामुळे देवळाचे तोंड फिरले. (हे इतरांना जमले नाही. कारण,) तुम्ही भक्तापासून जीवधे दूर राहाल तेवढा भगवंत तुमच्यापासून अंतरावर राहिल. दासाची उपेक्षा करून देव कसा भेटणार? तुम्ही देवाला खूप शोधता. पण तुम्हाला संत ओळखता येत नाही. संत आणि भक्त यांच्या सहवासाविना देव भेटणार कसा? राम सर्वत्र भरलेला आहे. (मानवमात्रात उच्चनीच हा भेद करून 'हरि' प्राप्त होणार कसा?)

४. आदर्श नर

प्रधान परदारा परहरि, ताकै निकट वसै नरहरि
जो न भजन्ते नाराइणा, तिनका मैं न करउ दरसना
जिनके भीतरि है अंतरा जैसे पसु बैसे वुइ नरा
प्रणवति नामदेऊ ताक हि बिना ना सोहै बत्तीस लक्षणा ॥

(आदर्श पुरुषाचे वर्णन बत्तीस लक्षणी पुरुष असे केले जाते. असा पुरुष असतो कसा?) तो परधन आणि परदारा यांच्याविषयी उदासीन असतो. भगवंताचा वास सदैव त्याच्याजवळ असतो. नारायणाची भक्ती न करणारा नर आणि पशू यांत काहीच फरक नसतो. म्हणून अशा पुरुषाचे दर्शनही घेऊ नये. भगवंताचा रहिवास सदैव ज्यांच्या अंतरात असतो तोच बत्तीस लक्षणी पुरुष.

५. बाहरि उजला भीतरि मैला

रामचि भगति दुहेलि रे बाबा, सकळ निरन्तरी चीन्हिले आपा ॥ टेक ॥
बाहरी उजला भीतरि मैला, पाणी पिंड पाषालिन गहला
पुतली देव की पाती देवा, इह विधि नाम न जाणै सेवा
पाषंड भगति राम नाही रीझै, बाहरि अंधा लोक पतीजै
नामदेव कहै मेरा नेत्र पलट्या, रामचरन चित्त चिउट्या ॥

आत्मा ओळख हीच रामाची निरंतर भक्ति आहे. शरीर पाण्याने धुतल्याने (तीर्थ-स्नान केल्याने) बाहेरचा मळ जाईल. त्याने अंतरंग निर्मल कसे होणार? देवाच्या मूर्तीला पत्र-पुष्प वाहणे ही काय सेवा झाली? अशा पाखंड भक्तीने राम प्रसन्न होत नसतो. आंधळा डोळस असतो यावर विश्वास कोण ठेवणार ? चित्त रामाशी संलग्न झाल्यामुळे मी अंतरी पार बदलून गेलो आहे, माझी दृष्टी अंतर्मुख झालेली आहे.

६. स्वयंभू देव चीन्हे

कां नाचिलां कां गाइला, कां धनि धिनि चंदन लाईला
जो आपपर नाही चिन्हीला, तौ चित चितरै डहकिला
क्रिंतम आगे नाचे लोई, स्वयंभू देव चीन्हे नहीं कोई
स्वयंभू देव की सेवा जानै, तो दिव द्रिष्टी व्हे सकल पछानै
नामदेव भणे मेरे एही पूजा, आत्मसम आपत नही दूजा ॥

(भक्तिविषयक चुकीच्या कल्पना उराशी बाळगून) का नाचता, का गाता? चंदन घासून मूर्तीला गंध तरी का लावता? आत्मा आणि अनात्मा यांचे पुरेसे ज्ञान असल्याविना स्वयंभू देव तुम्ही ओळखणार कसा? स्वयंभू देवाचे ज्ञान ज्याला झाले आहे तो कृत्रिम मूर्तीपुढे कधी नाचणार नाही. कारण, त्याला दिव्यदृष्टी लाभलेली असते. आत्म्याविना विश्वात काहीच नाही (या आत्म्याने ज्ञान करून घेणे) हीच माझी पूजा आहे असे नामदेव सांगतात.

७. अंतरी नाही भाव

अभिअन्तर नाही भाव, नाम कहै हरि नाँव सँ
नीर बीहुणी नाव, कैसे तीरीलै केतवे
अभिअन्तरि काळा रहै, बाहर करै उजास
नाम कहै हरिभजन विन, निहचै नरक निवास
अभिअन्तरि राता रहै बाहरि रहै उदास
नाम कहै मैं पाइओ, भाव भगति विसवास

अंतरी भाव नसताना हरिनामाचा जप करण्यात काय अर्थ आहे? पाण्यात बुडणारी नाव नावाडी तारणार कसा? अंतरंग मलीन असताना बाह्यांग उजळ करण्यात काय अर्थ. हरीभजनावाचून नित्य नरकवास असतो अंतरंग (राम-रंगी) रंगलेले असावे व जगाविषयी उदासीनता असली म्हणजे भाव, भक्ति, विश्वास (आणि परमेश्वरही) पावतो. नामदेवाने याच मार्गाने आपले साध्य साधले आहे.

८. कर्मकाण्ड निरर्थक

असुमेध जगने तुला पुरुख दाने, प्राग इसनाने
तउ न पुजहि हरिकीरती नामा अपुने रामहि भजुरे आलसीया ॥
गइ आ पिंडु भरता बनारसि असि बसता

मुखि वेद चतुर पडता, सकल धरम आछेता,
गुरुग्यान इंद्री दंडता, खटु करम सहित रहता
सिवा-सकति –संवादं, मन छोडि छोडि सगळ भेदं
सिमरि सिमरि गोविन्द भजु नांमा तरसि भव सिंधू ॥

अश्वमेध यज्ञाने, तुलादानाने, प्रयागस्नानाने होणाऱ्या पुण्यप्राप्तीची हरीभाजानाने लाभणाऱ्या पुण्याशी तुलनाही करता येणार नाही. गयेचे पिंडादान, काशी-निवास, चारी वेदांचे पठण, षट्कर्मांचे अनुष्ठान, शिवशक्ति-समावेश या सर्व साधनाचा त्याग करून हे आळशी माणसा, गोविंदाचे स्मरण कर. तुला भवसिंधू पार करता येईल.

९. विठ्ठल सर्वत्र संचला

अनिलै कुंभ भराइलै उदक ठाकूर करु इसनान करु ॥
बयालीस लख जी जलमाहि होते, वीठलु भैला काइ करु ॥
जत जाऊ तत वीठलु भैला, महा अनन्द करै सद केला ॥
अनिलै फूल परोइलै माला, ठाकूर की हऊं पूज करु ॥
पाहिलो बाँसु लई है भंवरा वीठलु भैला काइ करु ॥
आनिलै दूध रिधाइलै खीर ठाकूर करु नैवैदु करु ॥
पहले दूध बिटारिऊ बछरै, वीठलु भैला काइकरु ॥
ईभै वीठलु उभै वीठलु विठलुबिन संसारु नहीं ॥
थान थनांतरी प्रणवै नांमा पूरि रहिऊ तू सरब मही ॥

सर्व पुजद्रव्यांच्या ठिकाणी असलेल्या दोषांचे वर्णन या पदात आले आहे. सर्वत्र असलेल्या विठ्ठलाची पूजा अशा साधनांनी करणे निरर्थक ठरते. मूर्तीच्या पलीकडे परमेश्वर असून त्याने ब्रह्मांड व्यापलेले आहे हे ध्यानात आले म्हणजे पूजेचा खटाटोप व्यर्थ करतो हा भाव.

१०. हिन्दू पूजे देहुरा, मुसलमान मसीत

रागु : बिलावलु गोंडु

आजु नामें वीठलु देखिआ मूरख को समझाऊ रे
पांडे तुमरि गाइत्री लोधे का खेत खाती थी
लोकरी ठेगा टगरी तोरि लांगत लांगत जाती थी
मोदी के घर खाना पाका वाका लडका मरिआ था
पांडे तुमारा रामचंद्रु तो भी अवनु देखिआ था
रावण सेती सरबर होई घर की जोइ गवाई थी
हिन्दु अँना तुरकू काणा देहांते गियांनी सिआणा
हिंदू पूजे देहुरा, मुसलमान मसीत
नामें सोई सेविआ तह देहुरा न मसीत ॥

नामदेवाने विठ्ठल पाहिला पण, तो मूर्खाना समजावून सांगणार कसा? परमेश्वरविषयक संकुचित कल्पनांचा त्याग केल्याशिवाय हे करता येणार नाही. या बाबतीत जाणते देखील अज्ञानी आहेत. तसे नसते तर हिंदूंनी देवळांचा आणि मुसलमानांची मशिदीचा आग्रह धरला नसता. परमेश्वर या दोहींच्या अतीत आहे हा भाव.

११. सबै घटु रामु बोलै

(या पदासह पुढची पाच पडे 'निर्गुण रामाची' संकल्पना विशद करणारी आहेत. संत कबीरांच्या साहित्यात याच सूत्राचा विस्तार आढळेल. वारकरी पंथ सगुण-निर्गुणात भेद करीत नाही. त्यामुळे पंढरीचा विठ्ठल त्यांच्या लेखी निर्गुण निराकार परब्रह्माचे प्रती ठरते. या दृष्टीने विचार केला असताना संत ज्ञानेश्वर, नामदेव, संत कबीर आणि गुरु नानक एकाच वैचारिक परंपरेतून उदयास आलेले आहेत असा प्रत्यय येतो).

सबु घटु रामु बोलै, रामाबिन कौ बोले रे ॥ टेक ॥
एकल माटी कुंजर चीटी भाजन हैं बहु नाना रे
स्थावर, जंगम, कीट पंतगम घटि घटि रामु समाना रे
एकल चिन्ता राखू अनन्ता अउरु तेजहु साथ आसा रे
प्रणवै नामा भए निःकामा को ठाकूर को दासा रे ॥

सर्व घटात राम भरलेला आहे हत्ती, घोडे, मुंगी, स्थावर-जंगम जीवाणू व पतंग यांच्या ठिकाणी एकाच चैतन्य सारख्याच रूपात वास करीत असते. भिन्न आकृतिभेद असले तरीही सर्वांची चिंता अनंत वाहतो. सर्व आसक्ति सोडून त्या रामाचे चिंतन करू. निष्काम झालेल्या नामदेवाला या तत्त्वाचा प्रत्यय आलेला आहे. म्हणूनच त्याच्या दृष्टीने देव आणि भक्त यांत भेदाच उरत नाही.

१२. घट घट अन्तरि एक मुरारी

रागु : आसा

एक अनेक विआपक पूरक जत देखत तत सोई
माइआ चित्र विचित्र विमोहित विरला बूझे कोई
सभु गोविन्दु है, सभु गोविन्दु है गोविन्दु बिनु नहीं कोई ॥ ध्रुव ॥
सूतु एकु मणि सत सहंस जैसे उतिपति प्रभु सोई
जल तरंगु, अरु फोन बुदबुदा, जले ते भिन्न न कोई ॥
इहु परपंचु परब्रह्म की लीला विचरत आन न कोई
मिथिआ भरमु अता सपनु मनोरथु सति पदारथु जातिआ
सुक्रीत मनसा गुरु उपदेसी, जागत ही मन मानिआ
कहत नामदेऊ हरिकी रचना, देखहु रिदै विचारी
घट घट अंतरि सरल निरंतरि केवल एक मुरारी ॥

सर्वत्र परमात्मा भरलेला असूनही मायेमुळे तो चित्र विचित्र आणि अनेकविध भासतो. एखादाच ज्ञानी हे समजू शकतो. एका सूत्रात सहस्र मणि एकत्र यावेत तसे प्रभूच्या सूत्रात हे विश्व गुंफलेले आहे. तरंग, लहरी आणि बुडबुडे पाण्यापासून वेगळे नसतात तसे या विश्वाचे नाते पराब्रह्माशी आहे. हा प्रपंच ही त्याचीच लीळा आहे. गुरूचा उपदेश शुद्ध अंतःकरणाने ग्रहण केला म्हणजे सर्वत्र मुरारी आहे याचा प्रत्यय येतो.

१३. रामराई अंतरजामी

रागु : कानडा

ऐसा रामराई अंतर जाती, जैसे दरपनमाहि बदन परवाना //

बसै घटाघट लीपै बन्धन मुगता जातु न दीसै //

पानिमाहि देखु मुख जैसा, नामे को सुआमी बीठलु ऐसा //

आरशात किंवा पाण्यात आपलेच प्रतिबिंब दिसते त्याचप्रमाणे विश्वात परब्रह्म प्रतिबिंबित झालेले आहे.

१४. परमतत् है ऐसा

रागु : गौडी

अद्भुत अचंबा कह्या न जाई, चीटी के नेत्र कैसा गजेंद्र समाई // टेक//

कोइ बोले नेरे कोइ बोले दूरि

जाल की मछली चढे कैसे षजूरी

कोइ बोले इंद्री बांध्या कोइ बोले मुगता

सजहि समाधि न चीन्है मुगधा

कोइ बोले वेद संमृत पुराणा, सद्गुरू कथिया पद निरवांना

कहै नामदेव परम तत है ऐसा

जाके रूप न रेष वरण कहाँ कैसा //

एक नवल घडले. मुंगीच्या डोळ्यात गजेंद्र बुडाला आणि पाण्यातली मासळी खजुराच्या झाडावर चढली. (हे नवल उलगडण्याचा प्रयत्न) वेद, स्मृती, पुराणे यांनी केलेला आहे. कोणी इंद्रिय-दमन करण्याचा उपदेश करतो तर कोणी योगसाधनेचे अनुष्ठान सांगतो. सहज-समाधि साध्यासुध्या माणसाच्या आटोक्याबाहेरची असते. (गुरुबोधाने ही संदिग्धता संपते). गुरूचा उपदेश झाल्याने परमपदाची प्राप्ती होते. गुरुप्रसादाने रंग, रूप आणि आकृति नसलेल्या परमतत्त्वाची ओळख पटते.

१५. अकुल पुरुख

अकुल पुरुख इकु चालित उपायिला

घटी घटी अंतरि ब्रह्म बुकाइला

जीअ की ज्योति न जाने कोई, तै मैकियासु मालुम होई

जीऊ परकासीया माटी कुंभेउ, आप ही करता वीठलु देऊ

जीव का बंधनु करमु विआपै, जो कछु कीआ तौ आपै आपै

‘सर्व खलु इंदं ब्रह्म’ या उपनिषदातील महावाक्याचा अनुवाद या पदात आलेला आहे.

(या पदात शैव संप्रदायातील ‘अकुल पुरुष’ ही संज्ञा आली आहे. कुल म्हणजे शक्ती आणि अकुल म्हणजे शिव अशी ही परिभाषा आहे.)

१६. रामनामु न छाडे

विश्वाला व्यापणारे चैतन्य निर्गुण आणि निराकार आहे हे अंतिम सत्य असले तरी ते जाणणे व अनुभवणे याला महत्त्व आहे. मानवाची अध्यात्मिक उन्नती त्याशिवाय होत नाही. पशुतुल्य अवस्थेतून चैतन्याच्या दिशेने होणारे उन्नयन साधनेशिवाय आशक्य असते. साधना चार प्रकारच्या ज्ञान, ध्यान, कर्म आणि भक्ति. पहिल्या दोन सामान्यांच्या शक्तिबाहेरच्या. चित्त स्थिर करून कर्माचे अनुष्ठानदेखील असेच जणसाधारणांना अनुष्ठिता न येणारे साधन. साधकांच्या दृष्टीने सुलभ असलेले साधन म्हणजे भक्ती .

एखाद्या देवतेची उपासना (भजन, पूजन, संकीर्तन) ही भक्तिविषयीची मर्यादित धारणा वारकरी संप्रदायाने बरीच व्यापक अर्थाने पुरस्कारिलेली आहे. ‘भजनं भक्तिः’ असे आद्य शंकराचार्यांचे निर्वचन आहे. ज्ञानेश्वर मात्र असे सांगतात –

ज्ञानिये इयेतें स्वसंवित्ति / म्हणती शैव शक्ती
आम्ही परम भक्ती / आपुली म्हणो गा ॥ - ज्ञानेश्वरी १८-११२७

भक्तीस ज्ञान-ध्यानाच्याही वरच्या पायरीवर बसविले आहे. म्हणूनच

ऐसा सहजु माझा / प्रकाशु तो कपिध्वजा
तो भक्ति या ओजा / बोलिजे गा ॥ ज्ञानेश्वरी १८.११११.

भगवंताचे नामस्मरण भजन-पूजन एवढ्याच वारकरी संप्रदायातील भक्तीच्या सीमा नाहीत. ‘जे जे भेटे भूत। त्या त्या मानी भगवंत’ या अनुभवात भक्तीची परिणती होत असते. नामदेवांनी देखील पुढील शब्दांत भक्तीचे स्वरूप वर्णिले आहे –

सर्वभूतीं समदृष्टी हेचि भक्ति गोमटी ॥ भेटे (क्र. १९९९)

त्यामुळेच अगोदरच्या नाथसंप्रदायातील आणि नंतरच्या कबीर-नानक पंथातील ‘निर्गुण रामा’च्या संकल्पनेशी वारकरी संप्रदायातील भक्तीने सुसंवाद साधलेला आहे. या पदासह पुढच्या सात पदात आलेले भक्तीचे महत्त्व या पार्श्वभूमीवर समजून घेतले पाहिजे.

रागु : सारांगु
साहिबु संकट वै सेवकु भजै, चिरकाल न जीवै दोऊ कुल मजै
तेरि भक्ति न छोडऊ भालै लोगु हसै, चरणकमल मेरे हिअरै वसै
जैसे अपने धन हि मानी प्राणी मरतु मांडै.

तैसे संतजना रामनामु न छाडै ॥
गंगा गइआ गोदावरी संसार के कामा
नारायणु सुप्रसन्न होइ त सेवक नांमा

आपणच संपादन केलेले धन माणूस प्राणपणाने जपतो, जिवात जीव असेपर्यंत ते सोडत नाही तद्वत साधकाने रामनामाचे सातत्याने स्मरण करावे हा भाव.

१७. नाम न विसर जा

राम रमै रमि राम संभारै, मैं बलि ताकि छिन न बिसारै
राम के रमै रामे दीजै तारि, वैकुंठनाथ मिलै बनवारी
राम रमै दीजै हेरि, मन न कीजै पशुनां केरी
सरीर समाया तो मोहि भावै, परब्रह्म का यो गुन गावै
सरीर धरे की इहै बराइ, नामदेव नाम न विसरि जाइ ॥

सदैव रामनामात रमलेले असावे म्हणजे परमेश्वराची प्राप्ती होते. रामनामाचा विसर न पडणे हेच शरीरधारणेचे सार्थक असते. नामस्मरण न करणारा मानव आणि पशु यान्त काहीच अंतर नसते.

१८. ठाकूर ते जन जन ते ठाकूर

वदहु कीन होऊ माधव मोसिऊ
ठाकूर ते जन जन ते ठाकूर खेलु परिअ है तो सिऊ
आपण देऊ देहरा आपण आप लागावै पूजा
जल ते तरंग तरंग ते जल कहन सुनन कऊ दूजा
आपहि गावै आपहि नाचै आप बजावै तूरा
कहत नांमदेव तूं मेरे ठाकूर जन ऊरा तूं पूरा ॥^४

भक्त निष्ठेने भक्ती करू लागला म्हणजे देव आणि भक्त यांत काहीच अंतर उरत नाही. देव आपण, देऊळही आपण आणि पूजा-उपचारही आपण अशी एकरस्ता निर्माण होते. माणूस अपुरा (ऊरा) असतो. परमेश्वर परिपूर्ण असतो.

१९. मन लाव राम रसना

अस मन लाव राम रसना, तेरो बहुरि न होय जरा-मरना
जैसे मृग नाद लव लावै, बान लगै वहि ध्यान लगावै
जैसे कीट भृंग मन दोन्ह, आपुसरीखे वा को चीन्ह
नामदेव भणै दासन दास, अब न तजौ हरिचरण-निवास ॥

नादलुब्ध मृग बाण लागला तरी शुद्धीवर येत नाही. परमेश्वराचे ध्यान असेच लागले पाहिजे. भिंगुरीच्या ध्यासाने कीटकही भिंगुरी होते, तद्वत रसनेवर सतत रामनाम असले तर भक्त राममय होतो.

२०. आऊ कलंदर केसवा

आऊ कलंदर केसवा, करि अबदाली मेसवा
जीनि आकास कुलह सिरिकीनी कउसै सपन पयाला
चमरपोस का मंदरु तेरा, इह विधि बनै गुणाला
छपन कोटिका महेलु तेरा, सोला सहंस हजारा
भार अटराह मुदगरु तेरा, सहनरु सब संसारा
देही महजिदि मनु मउलान सहज निवाज गुजारै
बाबी कउमा सऊ काइनु, तेरा निरंकार आकारै
भगति करत तेरे ताल छिनाए, किह पहि करऊ पुकारा
नामे का सुआमी अन्तरजामी फिरै सगल बेदेसवा ॥

विश्वव्यापी भगवंतास देवळात बंड का करतात हे समजत नाही. देहाच्या मशिदीत मन-मैलानाने बंग दिली तरी तुझी भेट होते. निराकाराला साकार का कल्पितात हे समजत नाही. माझ्या हातीचा टाळ गळून पडला आहे. मी भजन कोणाचे करू ? अंतर्यामी असलेल्या स्वामीच्या शोधात देशविदेश भ्रमण करण्याची गरज नाही.

२१. आपै पवन आपै पानी

रागु : वसंतु
माधौ माली एक सिआना, अन्तरिगत रहै लुकांना ॥ टेक ॥
आपै वाडी आपै माली, कलि कलि कर जोडै
पाके काचे काचे पाके मनि मानै त तोडै
आपै पवन आपै पानी आपै बरिषै मेहा
आपै पुरिष नारि पुनि, आपै आपै नेह सनेहा
आपै चन्द – सूर पुनि आपै धाराती आकासा
रचनहर विधि ऐसी रचि है प्रणवै नामदेव दासा ॥१॥

ब्राह्मात्मैक्याचा प्रत्यय भक्ताला आला म्हणजे त्याला विश्वातील सर्व वस्तूंत 'आत्मा' दिसू लागतो. भूतमात्रांच्या ठिकाणीच नव्हे तर ब्रह्मांडात भगवंत असल्याचा प्रत्यय आल्यामुळे देवाभक्तात द्वैत उरत नाही हा भाव (आप-आत्मा या संस्कृत शब्दाचे अपभ्रंश भाषेतील रूप – आत्मन् – अप्पा, आप).

२२. परमपद पाऊं

रागु : कल्याणु
नाचि रे मन राम के आगे, ग्यांन बिचारि जोग बैरागे ॥ टेक ॥
नाचै ब्रह्मा नाचै इंदर सहंस कला नाचै रवि-चंद
राम के आगे संकर नाचै, काल, विकाल, अकाल ही नाचै
नारद नाचै दोइ कर जोडी, सुर नाचै तैतीस कोडि

भागात नामदेव मनहि नचाऊं मन के नचावे परमपद पाऊं॥

‘निर्वाण’ आणि ‘परमपद’ हे सिद्धसाहित्यात येणारे खुणेचे शब्द आहेत. ध्यान-धारणा या साधनाने हे पद प्राप्त होते असे सिद्ध सांगतात. भक्तीच्या योगानेही या पदाची प्राप्ती होते हा या पदाचा ध्वनितार्थ.

२३. बिरह उटै घनघोर

भारतीय भक्तिसाहित्यात शृंगारपर भक्तीच्या अनेक छटा व कित्येक पंथ आढळतात. वल्लभ संप्रदायातील ‘मधुरा भक्ति’ अभ्यासकांच्या परिचयाची आहे. वारकरी संप्रदायातील विराणी हा रचना-प्रकार शृंगारपर असला तरी त्याचे स्वरूप मधुरा भक्तीचे नाही. भोजाच्या शृंगार-प्रकाशात शृंगार रसाचे जे उदात्त स्वरूप वर्णिले आहे त्यात संताच्या विराण्या बसतात. सुफींच्या शृंगार-भक्तिपरंपरेपेक्षाही विराण्यांचे स्वरूप वेगळे आहे. क्र. २३ व २४ ही दोन्ही पदे वारकरी संप्रदायाच्या विराण्यांच्या धर्तीवर रचलेली आहेत.

मेरा पिया विलम्यो परदेस, होरी में का सों खेलौं
घरि पहार मोहिं कल न परंतु है कहत न को उ उपदेस
झरयो पात बन फूलन लाग्यो मधुकर करत गुंजार
हा हा करौ कंथ घर नाही, के मोरी सुने पुकार
जा दिनसे पिया गबन कियो है, सिंदुरा न पहिरो मंग
पान फुलैल सर्व सुख त्याग्यो, तेल न लावो अंग
सिसु-वासर मोहि निन्द न आवै, नैन रहै भरपूर
अति दारुण मोहि सवति सतावै, पिय मारग बडि दूर
दामिनी दम कि घट घइरानी, बिरह उटै घनघोर
चित चातृक है दादुर बोलै, वहि बन खिळत मोर
पीतम को पतियाँ लिषि भेजौ, प्रेम प्रीति मसि लाय
बेगि मिलो जन नांमदेव को, जनम अकारथ जाय ॥

प्रियकर परदेशी गेला आहे. रंग कोणासंगं खेळू? घटका —पळे —प्रहर जातात, पण, काळ मात्र पुढे सरकत नाही. मन मोहून आलेल आहे, मधुकर गुंजारव करतो आहे (अशावेळी) कांत (कंथ) मात्र घरी नाही. माझा आक्रोश कोण ऐकणार? प्रियकर गेल्यापासून विलास-वस्तू आणि सुख यांचा त्याग केला आहे. डोळ्याला डोळा लागत नाही. सारखे डोळे भरून येतात. विरहस्वपी सवत मला फार छळते आहे. रात्र पडली की विरहाचा काळोख अधिक घनदाट होतो. (वसंत गेला आता वर्ष ऋतु येत आहे) बेडकांचे संगीत सुरू झाले आहे. मोर नाचतो आहे. चित्त चातकाप्रमाणे (प्रियकराच्या वाटेकडे) डोळे लावून बसले आहे. अरे कुणीतरी माझ्या प्रियाचा ठावठिकाणा सांगा, प्रेमाच्या शाईने लिहून त्याला पत्र तरी पाठविता येईल. कुणी तरी प्रियकराला भेटवा म्हणजे माझा जन्म व्यर्थ जाणार नाही.

२४. मेरा राम भ्रतारू

रागु : भैरऊ

में बऊरी मेरा राम भ्रतारू रचि रचि ताकउ करऊ सिंगारू

भलै निंदऊ भेले निंदऊ लोगू
तनुमन राम पियारे लागू
बादू बिवादू काहु सिऊ न कीजै, रसना राम रसाईन पीजै
जब जीअ जानि ऐसी बनी आई,
मिलऊ गोपालु निसानु बाजाई
असतुती निन्दा करै नरु कोई, नांमे श्रीरंगु भेटल सोई॥^६

मी रामाची पत्नी. राम माझा भ्रातर. सर्व प्रकारचा शृंगार करून मी त्याच्या भेटीला जात आहे. लोक भले निंदा करोत, माझा जीव रामावर जडलेला आहे. रसना रामरसायन पीत आहे. प्राण कंठाशी आले आणि गोपाळाकडून संकेत आला. आता कुणी निंदा वा वंदा माझा श्रीरंग मला भेटणार आहे.

२५. राम सबाह्य अंतरी

अनमाडिआ मंदलु बाजै बिन सावण घन हरु गाजै
बादलबिनु बरषा होइ, जउ ततु बिचारै कोइ
मोकऊ मिलिओ राम सनेही, जिह मिलिरे देह सुदेही
मिलु पारस कांचन होइआ, मुख-मनसा रतन परोइआ
निज भाउ भइसा भ्रमु भागा, गुरु पूछे मति पतिआगा
जल भीतरि कुंभ समानिआ, जन नांमै तन पछानिआ॥^७

बिन मढविलेले वाद्य वाजत आहे. श्रावण नसताही मेघगर्जना होत आहे. मेघ नसताही पाऊस पडत आहे. (असे का घडते) याचे तत्त्व विचारात घेतले आहे? (अशा अनुभवाचे कारण) मला माझा राम भेटला आहे. (मानवी) देहाचे दिव्य देहाशी मीलन झाले आहे. लोह-परिसाच्या भेटीने लोहाचे कांचन होते तसे (रामाच्या भेटीने) माझ्या मनाचे रत्न झाले आहे. भ्रम निमाला आहे. गुरुपदेशामुळे पाण्यात बुडालेल्या कुंभाच्या आत आणि बाहेर पाणी असावे तद्वत अंतरात आणि बाहेर मी रामाचा अनुभव घेत आहे. गुरुप्रसादेकरून नामदेवाला तत्त्वबोध झाला आहे.

२६. प्रचीतीचे बोलिले

सहज बोलणे बोळ बोलिजै, पै अनुभवौ बिन न नीपजै ॥ टेक॥
राजहंस चालि कोण सिकवीला, सांगई मोरुला कवणै नाचविला
चंदन सीतल कोणै दीधली परिमला, सांगी माणिकास कोणै दीधली कीला ॥
सुरै आथी कोकीळा पै सीत वीना नई वैरसाला
अमृतास कोणै दिधली गोडी, जिहा नोबंडी वळतीस बोबडी
नांमदेव भणै संत-संगती फडी, में केसो-चरणा निवडी

अनुभवाच्या पाठबळाविना सहज बोळ उत्पन्न होत नाहीत. राजहंसाला डौलदार गती, मोराला नृत्य कोणी शिकविले? चंदनाला शीतलता, पुष्पाला सुगंध, रत्नाला प्रभा, कोकिळेला स्वर, अमृताला गोडी, जिधेला बोलणे कोणी दिले? संतांच्या फडात मी केशव-चरणाची निवड सहजपणे केली आहे.

२७. सहज समाधी

क्र. २७ ते ३० या चार पडत योग-साधनेतील अनुभव आलेले आहेत. वारकरी संप्रदायात योग साधनेस महत्त्व नाही. उलट कोणत्याही प्रकारे शरीरदंड करू नये असा आग्रह आहे. नाथसंप्रदायात मात्र योग-साधना महत्त्वाची गणली आहे. ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात 'पंथराज' असा या मार्गाचा उल्लेख येतो. निवृत्ती, ज्ञानदेव नाथपंथीय होते. नामदेवांना उपदेश देणारे गुरुही नाथपंथीच होते. नामदेवांच्या हिंदी-मराठी पदांत समाधी-साधनेशी संबंधित अनुभव येतात. भक्तियोग आणि ध्यानयोग यांचा समन्वय कोणत्या पद्धतीने घडलेला आहे याची चर्चा पहिल्या खंडात आलेली आहे. ती लक्षात घेऊन या चार पदांचा अभ्यास करायला हवा.

अवधू बोलि विरधि करैली, निरगुण जाइ निरंजन लागी मारी हूँ न मरैली ॥
सहज समाधि वाडी रे अवधू, सतगुरू बाही बेली
अमी महारस सिंचन लागा, तत तरुवर जाइ चढैलि
अमर बोलि अनभै जाइ लागी, गरी हूँ न टलैगी
रूप रेष ताके कछु नाही, चन्द हि कोटि फलैली
पांचू मृध पंचीसु पृथ्वी, सुषन्त देषि मरैली
निराकार नाम तेरि बोलि, अनन्त अमर देली ॥^८

अवधूताचे बोलणे आणि वागणे यात विरोध दिसेल. कारण, मी निर्गुण निरांजनाच्या पदी लागलो असलो तरी माझे 'मीपण' मात्र नाहीसे झालेले नाही. (सविकल्प समाधी अल्पकाळ टिकते ती उतरल्यावर साधक पूर्वावस्थेत येतो).

अवधूता, सहज समाधीच्या भूमीवर सद्गुरूने एक वेल लावला. त्यावर सद्गुरूने अमृतसिंचन केले आणि तो वेळ गगनापर्यंत वाढत गेला. अमृतानुभवामुळे त्या वेलीला टवटवी आली. या वेलीला रंग नाही की रूप. पण, कोटिचंद्राचे तेज मात्र तिच्या ठाई आहे. पंचमहाभूते आणि पंचवीस तत्त्वे या वेलीखाली गळून पडलेली आहेत. नामदेव, ही वेळी निराकार, अनंत आणि अपार आहे. (सहज समाधि निर्विकल्प असते. ती भंग पावत नाही. विश्वात राहून ही योगी विश्व होऊन विचारात असतो. हाच राजयोग.)

२८. सबद अनाहद बोले

देवा बेनु बाजै, गगन बाजै सबद अनाहद बोलै
अन्तरि गति को जाणे नाही मुरिष भरमत डोलै ॥ टेक ॥
चन्द सूर दोउ समकारि राषूँ, मन पवन दीढ डांडी
सहेजै सुषमन तारा मंडल, इह विधि त्रिस्ना षांडी
बैठा रहूँ न फिरूँ न डोलूँ, भूषा राहूँ षाहूँ
मरु न जीऊँ अहनिस भूगटूँ, नहीं जाऊँ, नहीं जाऊँ
गगन-मंडल में रहनि हमारि, सहजि सुनि गृह-मेला^९
अंतरि धुनि में मन विलपाऊँ, कोई जोगी या गम लैहला ॥
पाती तोडूँ न पूजूँ देवा, देवळि देव न होइ^{१०}

नांमा कहै में हरि की सरना, पुनरपि जनम न होइ ॥

देवा वेणूनादाने सारे आकाश दुमदुमत आहे. हा आहे अनाहत नाद. या नादाच्या अनुभूतीने अंतरात जे घडते ते शब्दांनी ग्याक्त करता येत नाही. मूर्ख लोक अशा अनुभूतीस शब्दांकित करण्याचा व्यर्थ प्रयत्न करतात.

(मूलाधार चक्राच्या स्थानी असलेला) सूर्य आणि (आज्ञा चक्रात असलेला)चंद्र यांचा समतोल साधलेला आहे. मन-पवनाची गाठ दृढ बसली आहे. सुषुम्ना नाडीचे तारामंडळ स्वाधीन झालेले असल्याने सहज-समाधि लागलेली आहे. त्यामुळे तृष्णेचा लय झाला आहे. चालणे-बोलणे, भोजन-उपवास या सर्व अवस्था आता सारख्या झालेल्या आहेत. आमचा निवास आता गगन-मंडळात. सहजशून्य हे आमचे घर. अंतरीच्या धुनीत (संगीताची) लय लागलेली आहे. दुःख मागे राहिले आहे. मी आता जोगी झालो आहे.

आता देऊळच उरले नाही तर पत्र पुष्प तोडून पूजा कोणाची करणार ? नामदेव म्हणतात, मी हरीला पूर्णपणे शरण गेलो आहे. आता पुनर्जन्म होणे नाही.

२९. राम हि गाऊ गो !

बैरागी राम हि गाउगो

वेद पुराण शासतर अनंता गीत कवित न गावऊ गो
अखण्ड मण्डल निरंकार महि अनहत बेनु बजाऊ गो
अवहि अतीत अनहदि राता, अकुलि के घरि जाउ गो
इडा पिंगला अकरू सुखमना पऊनै बांधी रहाऊ गो
चन्दु सूरजु दुइ समकरि राषऊ जीअ अनन्त न सतावऊ गो
आठसठि तीरथ गुरू दिखाए, घट ही भितरि नाऊ गो
नांमा कहै चितु हरि सिऊ राता सुन्न समाधि पावऊ गो ॥

३०. सहज समाधि लागाउंगा

सबत अतीत अनाहत राता, अकुला कै घरि जाऊंगा ॥ टेक ॥
तीरथ जाऊं न जल में पैसुं, जीव जन्त न सताऊंगा
आठ साठ तीरथि गुरु लषायै घटही भीतरि न्हाऊंगा ॥
पाति तोडी न पाहन पूजी, देवल देव ध्याऊंगा
पाति पाति परसोतम राता ताकूँ मैं न सताऊंगा ॥
वेद पुराण सासतर गीता गीत कबीत न गाऊंगा
अखण्ड मण्डल निराकार में अनहद बेनि बजाऊंगा ॥
जडी न बूटी ओषध साधू, राजबैद न कहाऊंगा
पूरण बैद मिल्यो बनमाली, नित उठि नाडि दिषाऊंगा ॥
सदा सन्तोष रहूँ आनंद में, साइर बूँद समाऊंगा
गगन-मण्डल में रहणि हमारी पुनरपि जनमि न जाऊंगा ॥

इडा, पिंगला सुषमनि नारी पवना माझि रहांऊगा
चन्द सूर दोइ समकरि राषू ब्रह्मज्योति मिलि जाऊंगा ॥
पांच सुभाई मन की सोभा, भला न कहांऊगा
नामदेव कहै मैं केसव ध्याऊं, सहजि समाधि लगाऊंगा ॥

२९ व ३० या दोन्ही पदांतील अनुभूती क्र. २८ मधील अनुभवांची एका मर्यादेत पुनरुक्ती आहे. साध्य हाती आल्याने साधने निरर्थक ठरतात. साधकावस्थेतील आचार समाधी साध्य झाल्यावर अर्थशून्य ठरतात. पण, याही अवस्थेत भक्ती मात्र सुटत नाही. वारकरी संप्रदायाच्या भक्तीचा हा विशेष आहे पूर्णावस्थेतदेखील भक्ती सुटत नाही.^{११}

संदर्भ १

१. सभनि घडी सहू वसै बिन घटु व कोई । नावक ते सहगानी जिह्वा गुरूमुखि परगटु होई ॥
२. हा शब्द कबीर साहित्यात याच अर्थाने येतो.
३. पाहा : हो का तरंगू लहान । परि सिंधूसि नाही भिन्न
तैसा ईश्वरी मी आनु । नोहे चि मा ॥ ज्ञानेश्वरी १४-३८६
४. पाहा : मीच देव मीच भक्त । पूजा उपचार मी समस्त
हीच उपासना भक्ती धर्म अर्थ सर्व पुरती ।
मीच माझी करी पूजा एकाजनार्दनी नाही दुजा ॥
- एकनाथ गाथा क्र. ३७४
५. नामदेवांच्या एका मराठी अभंगात अशाच अनुभवाचे वर्णन येते:
मीच माझा देव मीच माझा भक्त । मी माझा कृतार्थ सहज असे ॥
बंध आणि मोक्ष मायेची कल्पना । पडली होती मना भ्रांति कैसी ॥
नाम म्हणे सोय सापडली निकी । जालो एकाएकी हरिचा दास ॥
- नामदेव गाथा क्र. १७५१
६. पाहा : (१) दुलहनी गावहु मंगलचार हम घरि आये हो राजाराम भरतार ॥
तन रत करि मैं मन रत करिहुँ पंचतत मोह बराती ॥
रामदेव मोरै पांहुँणै आयै मैं जोवन मैं माती
सरीर सरोवर बेदी करिहुँ ब्रह्मा बेड उचारा
रामदेव संगि भाँवरि लैहुँ धनि धनि भाग हमारा
सुर तैतीस् कौतिक आये, मुनिवर सहंस आठासी
कहै कबीर हम ब्याही चले हैं, पुरिष एक अविनासी ॥
(२) भलै नींदौ भले नींदौ भले नींदौलोक
तन मन राम पियारे जोग ॥ टेक ॥
मैं बोरी मेरा राम भरतार, ता करनि रचि करी स्यांगार
संत सुधासार (१) पृ. ३३ (२) पृ. ४३
७. पाहा : कबीरांचे विख्यात पद; जल में घर है घर में जल है
बाहर भीतर पानी पानी ॥
८. पाहा : इवलेसें रोप लाविलें दारी । त्याचा वेल गेला गगनावरिं
मोगरा फुलला, मोगरा फुलला । फुलें वेचितां
अतिभारू कलियांसि आला ॥
- ज्ञानदेव गाथा क्र. ७९६.
९. पाहा: आता काय पूजू देवा, माझी मज घडे सेवा ॥
- एकनाथ गाथा २४७२
१०. पाहा: अलेष मन्दिर तह सिवसक्ति निवासा
सहज सुन्न भया प्रकासा ॥
- गोरखबानी पृ. २४२
११. पाहा: मिलौनि मिळतचि असे । समुद्री गंगाजल जैसें ।
मी होऊनि मज तैसें सर्वस्वें भजति ॥ (ज्ञानेश्वरी १३. ६०८;)

तैसी क्रिया करि न साहे । तन्हि अद्वैती भक्ति आहे ।
हें अनुभवाचे जोगें । नव्हे बोला ऐसें ॥ (ज्ञानेश्वरी १८.११५१.)

संदर्भ २

१. पंजाबातील नामदेव पृ. १२९.
२. पंजाबातील नामदेव पृ. ८४
३. नामदेवगाथा पृ. ८७१
४. नामदेवगाथा
५. नामदेवगाथा, पृ. ८११;
६. Hindi Padavali of Namdevm, p. २६५.
७. नामदेवगाथा पृ. ८७१.
८. पंजाबातील नामदेव पृ. १०४
९. पंजाबातील नामदेव पृ. ८३;
१०. पंजाबातील नामदेव पृ. १११.
११. पंजाबातील नामदेव पृ. १२१.
१२. पंजाबातील नामदेव पृ. ८२.
१३. पंजाबातील नामदेव पृ. १५८.
१४. नामदेव गाथा पृ. ८२५
१५. पंजाबातील नामदेव पृ. १६१.
१६. नामदेव गाथा पृ. ८७१
१७. पंजाबातील नामदेव पृ. १४३.
१८. नामदेव गाथा पृ. ८३५
१९. नामदेव गाथा पृ. ८४२
२०. नामदेव गाथा पृ. ८७१
२१. पंजाबातील नामदेव १२७
२२. पंजाबातील नामदेव ९१
२३. नामदेव गाथा क्र. २२८६
२४. नामदेव गाथा पृ. ८३१
२५. नामदेव गाथा पृ. ८३२
२६. नामदेव गाथा पृ. ८३२

संक्रमणकालीन साहित्य

“संत नामदेव एका बाजूने संगम स्थानावर तर दुसऱ्या बाजूने उगमस्थानी उभे आहेत” असे विधान अगोदर करण्यात आलेले आहे. अगोदरच्या अध्यायात आलेली नामदेवांची वाणी अभ्यासली असता नाथसिद्धांची परंपरा आणि या परंपरेचा तेराव्या शतकातील आविष्कार यांचा संगम नामदेव-साहित्यात कसा झालेला आहे याचे प्रत्यंतर येईलच. या अध्यायात संत कबीर, गुरु नानक आणि संत दादू दयाल यांच्या कवनांचा संग्रह करण्यात आलेला आहे. नामदेव-साहित्याच्या तुलनेने या पदांचे अध्ययन केले असता उत्तर भारतातील संतमताचे उगमस्थान नामदेव-साहित्यात असल्याचे प्रत्ययास येईल. त्यांच्या साहित्याचे तुलनात्मक अध्ययन केले असता या संतांनी नामदेवांचे अनुसरणही केलेले आहे असा निष्कर्ष निघतो.

एका परीने महाराष्ट्रातील भागवत-धर्माची परंपरा या निर्गुणोपासक संतांनी पुढे चालविलेली आहे. संत नामदेव आणि संत एकनाथ यांच्या दरम्यानच्या काळात महाराष्ट्रात लुप्तप्राय झाल्यासारखा वाटणारा भागवतधर्म या संतांनी संरक्षिलेला आहे असे मानणे निराधार ठरणार नाही.

इस. १३५० साली संत नामदेव समाधिस्थ झाले. उत्तर आयुष्यात किमान चाळीस वर्षे तरी नामदेवांचा रहिवास महाराष्ट्राबाहेर होता. या कालावधीत राजस्थान-पंजाब या भागांत तरी नामदेवांना बराच मोठा अनुयायी वर्ग लाभलेला होता. पंजाब प्रांतात बाबा नामदेवांची गादी स्थापन झालेली होती आणि दादूपंथीयांनी आपल्या ‘पंचबानी’ या प्रमाण ग्रंथाचा प्रारंभ नामदेवांच्या वाणीने सुरु करण्याची प्रथा सुरु केलेली होत; या बाबी लक्षात घेतल्या म्हणजे उत्तर भारतात नामदेवांना बराच अनुयायी वर्ग लाभलेला होता हे प्रस्थापित होते. इस. १६०४ च्या सुमारास झालेल्या ‘आदिग्रंथाच्या’ संस्करणात नामदेवांच्या पदांचा समावेश झालेला आहे. नानक आणि कबीर यांच्या नंतर संख्येच्या दृष्टीने नामदेवांचा क्रम आदिग्रंथातील ‘गुरुबानीत’ आढळतो. हे प्रमाणदेखील उत्तर भारतातील नामदेवांच्या शिष्यपरंपरेचे अस्तित्व सिद्ध करणारे आहे. त्यामुळे संत नामदेव आणि कबीर यांच्या काळात सुमारे अर्ध्या शतकाचे अंतर गृहीत धरले तर कबिरांना नामदेवांपासून प्रेरणा लाभलेली होती या सत्यास बाध येत नाही. गुरुनानक आणि संत दादू दयाळ यांनाची हाच न्याय लागू पडतो.

नाथ संप्रदायाच्या काही खुणा ज्ञानेश्वरादिकांच्या साहित्यात उतरल्या आहेत तशाच कबीर-नानक यांच्या साहित्यातही त्या आढळून येतील. ज्ञानेश्वर पूर्वकाळातील नाथसिद्धांनी योगमार्गाचा अवलंब अंतिम सध्याच्या दृष्टीने अत्यावश्यक मानलेला आहे. ज्ञानदेव प्रणित भागवतधर्मात भक्तीने योगाने स्थान घेतलेले असले तरी अनुभूतीच्या आविष्कारासाठी सर्वच संतांनी योगशास्त्राची परिभाषा योजलेली आहे. योगमार्ग आणि भक्तिमार्ग यांच्या योगे येणारी अनुभूती समान असल्याकारणाने योगमार्गात रूढ असलेली परिभाषा मराठी संतांच्या आणि कबीरादिकांच्या साहित्यात योजण्यात आलेली असावी (प्रथम विभागात या विषयीची चर्चा आलेली आहे). या संज्ञांच्या आधाराने सनातन आणि नूतन यांचा समन्वय व कालांतराने घडलेला विचारविकास यांचा माग काढता येतो. सिद्धसाहित्यातील, शून्य, निरंजन, परमपद, महारस, महासुख, सहज अशा किती तरी संज्ञा मराठी संतांच्या आणि कबीरादिकांच्या साहित्यात सहजगत्या आढळून येतील. उदाहरणार्थ ‘सहज’ ही संज्ञा घेऊ. ‘स्वतः सिद्ध अद्वैत’ अथवा ‘स्वाभाविक’ या अर्थाने सिद्धसाहित्यात ही

संज्ञा येते. भक्तीचे स्वरूप-लक्षण सांगताना ज्ञानदेवांनी या संज्ञेचा उपयोग केला आहे. (सहजस्थिति म्हणजे भक्ती आणि सहजप्रकाश म्हणजेही भक्ती या अर्थाचे विवरण ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायात येते). कबीर, नानक आणि दादू दयाल यांनीही योगमार्गातील अनेक संज्ञा आत्मानुभूतीच्या आविष्कारार्थ योजलेल्या आहेत.

रागदारीतील पडे, कूटरचना आणि सदाचारास आधारभूत असलेली सूत्रे सिद्धसाहित्यात आणि संतवाङ्मयात समान असल्याचे निदर्शनास येईल. या अध्यायातील क्र. ७ चे पद मराठी संतांच्या विराण्यांचे स्मरण करून देणारे आहे. क्र. १७ वे पद मराठी संतांच्या विराण्यांचे स्मरण करून देणारे आहे. एका महत्त्वाच्या विशेषाचा निर्देश या स्थळी आवश्यक वाटलो. सर्वधर्मसमभावाचा उपदेश तसा बीजरूपाने गोरखवाणीत आढळतो. मुसलमानी सत्ता या देशात स्थिरावल्यावर आणि धर्मांतरित मुसलमानांचा समाज वाढीस लागल्यानंतर हे तत्त्व समाजस्थैर्याच्या दृष्टीने अत्यावश्यक होऊन बसले. नामदेवांना या परिस्थितीचा जाणीव असल्याचे त्यांच्या साहित्यावरून दिसून येते. कबीरादिकांनी या सूत्रावर बराच भर दिलेला आहे. महाराष्ट्रातील विशिष्ट परिस्थितीमुळे संत एकनाथानंतर महाराष्ट्रात सर्वधर्मसमभाव अत्यंत आवश्यक होऊन बसला. पुढच्या अध्यायात या विषयीचे विवेचन आलेले आहे. कबीरादिकांना या प्रश्नाचे महत्त्व जाणवलेले होते एवढाच उल्लेख या स्थळी पुरेसा ठरावा. एका दृष्टीने या काळातील साहित्यातील प्रवृत्तींचा विस्तार सोळाव्या शतकानंतरच्या महाराष्ट्रातील साहित्यात झालेला आहे असे म्हणता येईल.

संतांनी केलेल्या सर्वधर्मसमभावाच्या उपदेशाचा परिणाम समाजावर कोणत्या प्रमाणात झाला हा एक स्वतंत्र संशोधनाचा विषय आहे. परंतु केवळ साहित्याच्याच आधाराने अंदाज बांधावयाचे ठरविल्यास सतराव्या शतकानंतर मुसलमान कवींनी रचलेल्या साहित्यात या सूत्राला बरेच महत्त्व आलेले होते असे प्रत्ययास येते. सतराव्या शतकातील विजापूरचा सुलतान इब्राहीम आदिलशाहा आणि अठराव्या शतकातील दक्षिण भारतातला सूफी संत शाह तुराब यांच्या साहित्यातील काही निवडक उतारे शेवटच्या अध्यायात दिले आहेत. संत साहित्य आणि संतांनी केलेला उपदेश यांची एका दृष्टीने ती फलश्रुतीच ठरते.

या अध्यायात आलेले साहित्य इ.स. १३५० ते १५५० या दोनशे वर्षांच्या कालखंडात निर्माण झालेले आहे. या काळात महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचे संगोपन-संवर्धन उत्तर भारतात झाले. मथुरेत जन्माला आलेला श्रीकृष्ण गोकुळात वाढावा तद्वत कबीर, नानक आणि दादू दयाळ या निर्गुणपंथीय संतांनी महाराष्ट्रात अवनत अवस्थेत असलेला भागवतधर्म नुसताच जोपासला नाही तर त्याचा विकासही घडवून आणलेला आहे. काशीची गंगा रामेश्वराच्या समुद्रात विसर्जित करावयाची आणि रामेश्वराचा सेतू गंगेत विसर्जित करावयाचा असाच साहित्याच्या क्षेत्रातील हा दुसरा सेतूबंध संत नामदेव आणि संत कबीर व संत कबीर आणि सोळाव्या शतकानंतरचे मराठी कवी यांच्या साहित्यातून आढळून येईल.

संत कबीर (इ.स. १३९९-१५०५)

१. विठला माझे रक्षण कर !

रागु : बिलावलु

ग्रिहु तजि वनखंड जाईऐ चूनिखाई ऐ कंदा।

अन्हु विकार ण छोडई पापी मनु मंदा ॥

अनुक्रमणिका

किउ, छूटउ कैसे तरउ भाव-जल-निधी भारी
 राखु राखु मेरे बीठलु जनु सरति तुम्हारी ॥ १॥
 विखै विखै की वासना तजीअ नह जाई
 अनिक जतन करि राखीऐ फिरि फिरि लपटाई ॥ २॥
 जरा जीवनु जोवनु गइआ किझु कीआ न नीका
 इहु जिअरा निरभोलको कउडी लग्नि भीका ॥३॥
 कहु कबीर मेरे माधवा तू सरळ किआपी
 तुम समसरि नाही वइआलु मोहि समसरि पापी ॥ ४॥

- कबीर (रामकुमार वर्मा), पृ. १५४

घर सोडून वनात जा, कंदमुळांचा आहार घ्या तरीही हे मूर्ख मन आपले विकार सोडत नाही. ते अत्यंत पापी आहे. आता हा संसार सोडू कसा आणि भवसागर पार होऊ तरी कसा ? विठ्ठला ! माझे रक्षण कर, मी तुला शरण आलो आहे. कितीही प्रयत्न केला तरी वासना निर्मुळ होत नाही. ती वारंवार लागत करते. तारुण्य गेले आणि आता वार्धक्य आले आहे तरी माझ्या हातून काहीही पुण्यकर्म घडले नाही. एवढे अनमोल जीवन अगदी कवडी मोलाने वाया चालले आहे. हे सर्वव्यापी माधवा तुझ्यासारखा दयाळू कोणी नाही आणि माझ्यासारखा पापीही अन्य आढळणार नाही.

२. सहज समाधी

साधो सहज समाधि भली है
 सांई से मिलन भयो जा दिन में सुरत ण अन्त चली है ॥
 आंख ण मुंदू कान ना रंधू काया कष्ट ण धारुं,
 खुलै नैन में हंस हंस देखूं, सुन्दर रूप निहारुं ॥
 कहूं सो नाम सुनू तो सुमिरन, जो कछु करौ सूं पूजा
 गिरह उद्यान एक सम देखूं भाव मिटाऊं दूजा ॥
 जहजह जाऊं सोई परिकरमा, जो कुछ करौ सो सेवा
 जब सोडूऊं तब करुं दंडवत, पूजूं और न देवा ॥
 कहै कबीर यह उन्मुनि रहनी सो परगट कर भाई
 सुख दुख के इक परम सुख, तेहि में रहा समाई ॥

- हिंदीसाहित्य (द्वितीय खंड) पृ. २३१.

साधो, सहज समाधी श्रेष्ठ आहे. स्वामीचे दर्शन झाले तेव्हापासून माझे अस्तित्व लोपले आहे. मी देहदंड घेतला नाही की योगसाधना केली नाही. उघड्या डोळ्यांनी त्याच्याकडे पाहिले. मुखाला आले तो नामजप आणि कानावर पडले ते स्मरण घडले, कर्म जे काही केले तीच पूजा झाली. घर आणि वन समान दिसू लागले. सर्वत्र मीच आहे हा प्रत्यय आला. चाललो ती परिक्रमा (प्रदक्षिणा). धरणीवर पडलो तेच दंडवत. या अनन्य (भक्तीमुळे) उन्मनी अवस्था प्राप्त झाली, परम सुखाचा अनुभव आला या सुखात (आणि अखिल विश्वाशीही) मी एकरूप झालो.

३. हिंदुआई आणि तुरकाई

अरे इन दोहन राह न पाई ॥
हिंदू आपनी करै बडाई, गागर छुवन न देई
वेस्या के पायनपर सोवै यह देखो हिंदुआई
मुसलमान की पीर औलिया मुर्गी मुर्गा खाई
खालाकेरी बेटी ब्याँह घर हि में करै सगाई
हिंदू की हिंदुआई देखी, तुरकन की तुरकाई
कहै कबीर सुनो भाई साधो, कौन यह हो जाई ॥

- सन्तसुधासार, ५४

हिंदू आणि मुसलमानी या दोघांनाही योग्य मार्ग सापडलेला नाही. आपण श्रेष्ठ आहोत असे हिंदूना वाटते म्हणून (स्वतःच्या) पाण्याच्या घागरीला ते इतरांना स्पर्श करून देत नाहीत. पण, वेश्येच्या पायावर लोटांगण घालण्यात मात्र (त्यांना कमीपणा वाटत नाही. तीच अवस्था मुसलमानांची.) त्यांच्या धर्मगुरूंना कोंबडी खाण्यात (अधर्म घडतो असे वाटत नाही.) मावसबहिणीशी ते लग्न लावतात. घरातल्या घरातच विवाह होतात. कबीर म्हणतात, हिंदू हे असे आणि मुसलमानही त्याच कोटीतले. या दोघांची कोणती वाट लागणार (देव जाणे!)

४. पूजहूं रामु एक ही देवा

रागु : आसा

अंतरि मैलु जै तीरथ नावै तिसु वैकुंठ न जीना
लोक पतीणे कछु न हौवै नाही रामु अयाना ॥
पूजहु रामु एकुं ही देवा, साचा नाणु गुर की सेवा ॥ १॥
जल मैं मजनि जे गति होवै तित तित मेडुक नाव हि
जैसे मेडुक तैसे ओइ नर फिरि फिरि जोनी आपहि ॥ २॥
मनहु कठोरु मरै वानारसि नरकु वांचिआ जाई
हरि का सेतु मरै हाउ वै त सगळी सैन तराई ॥ ३॥
दिनसु न रैन वेदु नही सासत्र तहा वसै निरांकारा
कहि कबीर नर तिसाहि धिआवहु वावरिआ संसारा ॥ ४॥

- कबीर (रामकुमार वर्मा) पृ. १२७

अंतरंगात मळ असताना तीर्थस्थान केले तरी वैकुंठप्राप्ति कशी होणार? सान्या जगाने अशा माणसाच्या (पावित्र्यासंबंधी) विश्वास ठेवला तरी रामाला कसे ठकविता येईल, तो तर सर्व जाणतो. म्हणून परमात्मा रामाची सेवा करा. गुरुसेवा हेच खरे स्नान आहे. जलात स्नान केल्याने मुक्ती मिळाली असती तर बेडूक आणि नाव यांनाही स्वर्गप्राप्ती झाली असती. तीर्थस्नान करणारे बेडकांसारखे पुन्हा पुन्हा जन्माला येतात. काशीस देहपात झाल्याने संसार तरुन जाता आला असता तर (गंगेत जलसमाधी लाभलेल्या) सर्वच सैन्यांचा उद्धार झाला असता. जेथे रात्र नाही की दिवस, वेद आहेत न शास्त्रे अशा स्थळी निराकार

प्रभूचे वास्तव्य असते. कबीर म्हणतात हे नरा, (अशा निराकाराची) उपासना करा. वेऱ्यांसारखे अंध विश्वासाच्या आहारी जाऊ नका.

ॡ. मनमोहन विठुला !

मंनं मोहन वीठुला! बहुमंन लागी तोहीरे
चरन कंबल मंन मांतिया और न भावे मोहिरे ॥
तहीं कबीरा रामी रह्या, सहज समाधि जोई रे ॥
- कबीर ग्रंथावली, पृ. २ॢ९

मनमोहन विठुला! तुझ्या चरणी मन जडले असल्याने ते अन्यत्र कोठेच रमत नाही. तुझे ध्यान करीत असतानाच सहज समाधीचा अनुभव येतो.

ॢ. भज सारंगपानि

रागु : गउडी
राम जपउ जीआ ऐसे ऐसे, ध्रु प्रहिलाद जाणिओ हरि जैसे
दीन दइआल भरोसे तेरे, सभू परिवारु चडादिआ बेडे ॥ १॥
जा तिसु भावै ता हकसु मनावै, इस बेडे कउ पार लघावै ॥ २॥
गुरुपरआदी ऐसी बुद्धि समानी, चुकी गाई फिर अवनी जानी ॥३॥
कहु कबीर भज सारंगपानी, उरवारसिम एकी दानी ॥४॥

हे जिवा, ध्रुव, प्रल्हादाने केला तसा तू रामाचा जप कर हे दीनदयाळू (परमेश्वारा) माझा सारा परिवार मी या नावेवर चढविलेला आहे. तुझ्या इच्छेला येईल तसे कर. पण, माझी नाव पैलतीराला लाव. गुरुप्रसादाने माझ्या अंतःकरणाची अवस्था अशी झाली आहे की मी जन्ममृत्युच्या अतीत झालो आहे. कबीर म्हणतात, एका शारंगपाणीची (रामाची) तू भक्ति कर, सर्वोपरी असलेला तो दातार तुझा उद्धार करील.

ॣ. आरती निरांजनाची

रागु : विभाग प्रभाती
सूंनि संधिआ तेरी देव देवा, कर अधपति आदि सामाई
सिध समाधि अन्तु नही पाइआ लागि रहै सरनाई
लेहुं आरती हो पुरुख निरंजन, सतिगुरु पूजहुं भाई
टाढा ब्रह्मा निगम बीचारै अलाखुं न लाखिआ जाई ॥ १॥
तत लाई जगदीश जगाइया बूझै वूझनहारा ॥ २॥
पंचै सवद अनहद बाजै संगे सारिंगपानी ॥३॥
कबीरदास तेरी आरती कीनी निरंजन निरवानी ॥४॥
- कबीर (रामकुमार वर्मा), पृ. २४६

शून्याची आराधना ही तुझी संध्या. हे देवा, सारी सृष्टी तुझ्यात लीन झालेली आहे. तुझा अंत समाधीसाधना करूनही सिद्धांना लागला नाही. म्हणून ते तुला शरण आले आहेत. रे भाई, अशा निरंजनाची आरती घ्या आणि सद्गुरूची पूजा करा. ब्रह्मदेवालाही तुझा पार लागला नाही. पंचतत्त्वाचा दीप जाळून मी आत्मज्योती प्रज्वलित केली आहे. माझ्या अंतरात अनाहत नाद ध्वनित होत आहे. अशा प्रकारे हे निरांकारा, कबीर तुझी निःशब्द आरती करीत आहे.

८. जीवात्मा आणि परमात्मा

रागु : गोंड

ना इहु मानसु न इहु देउ, ना इहु जाति कहावै सेउ ॥
 ना इहु जोगी न अवधूता, ना इसु भाइ न कहू पूता
 इआ मन्दिरमहि कौन बसाई, ता की अन्तु न कोऊ पाई ॥ १ ॥
 ना इहु गिरही ना औदासी, ना इहु राज न भीख मांगासी
 ना इहु पिंडु न रक्तुराती, ना इहु बहमनु न इहु खाती ॥२॥
 ना इहु तपा कहावै सेखु, ना इहु जीवै न मरता देखु
 इसु मरते कउ जे कोऊ रोवै, जो रोवै सोई पति खोवै ॥३॥
 गुरु प्रसादी मैं डगरो पाइआ, जीवन मरणु दोउ मिटवाइया
 कहु कबीर इहु राम की अंसू, जस कागद पर मिटेन मंसु ॥४॥
 - कबीर (रामकुमार वर्मा), पृ. १६८

या शरीरात असलेला आत्मा मनुष्यही नाही आणि देवही नाही. त्याला याती, शिव, अवधूत इत्यादी नावांनीही संबोधिता येत नाही. याला (शरीराला) कोणी माता, पिता अथवा पुत्र नाही. यात निवास कोण करतो याचे ज्ञानही कोणाला नाही (त्याचा अंतपार कोणी पाहिलेला नाही.) तो राजा नाही तसाच भिकारीही नाही. तो ब्राह्मण नाही की क्षत्रिय (खाती: एक अर्थ सुतार). याच्या मृत्यूने जो शोक करतो तो सर्व गमावून बसतो. गुरुप्रसादाने मला मार्ग दिसला आणि मी जीवन-मरणाचा अंत घडवून आणला. कबीर म्हणतात हा जीवात्मा राम (परमात्म्याचा) अंश आहे. कागदावरची शाई पुसता येत नाही तसेच त्यालाही कोणी मिटवू शकत नाही.

९. इवलेसे रोप

रागु : रामकली

तरुवर एक अनन्त डार शाखा पहुप पत्र इस भरीआ।
 इह अग्रिक की वाडी है रे तिनि हरि पूरे करीआ॥
 जानि जानि रे राजाराम की कहानी ।
 अंतरि ज्योति राम परगासा गुरुमुखी विरलै जानी ॥१॥
 भवरु एक पुहप रस बीचा बारह ले उरधरिआ ।
 सोरह मधे पवनु झकोरिआ आकासे पुरु फरीआ॥२॥
 सहज सूनी एकु लिखा उपजिया धरती जलहरु सोखिआ

कहि कबीर हउ तोका सेवक जिनि इहु बिरवा देखिआ॥३॥

- कबीर (रामकुमार वर्मा), पृ. १८१

(हे शरीर) एक वृक्ष असून त्याला अनेक शाखा (नाड्या) आहेत. या (वृक्षावर) रसभरित पुष्प-पत्र (चक्र) आहेत. हे अमृत (रसाने भरलेले एक उपवन आहे. या बागेची जोपासना करणारा हरी आहे. आता मी राजारामाची कथा जाणून घेतली आहे. रामाने माझी अंतर्ज्योती प्रकाशित केली आहे. हे ज्ञान एखाद्याच्याच वाट्याला येते. (वृक्षावर असलेल्या) पुष्पांत (चक्र) असलेल्या रसावर एक भ्रमर (जीवात्मा) अनुरक्त झालेला आहे. या भ्रमराने अनाहतचक्र धारण केले आहे. त्यामुळे (सोळा दलयुक्त) विशुद्ध चक्रात पवनाचा संचार होऊ शकला आहे आणि आकाशात फळाचा (सहस्र दल कमलाचा) विकास होऊ लागला आहे. सहजशक्तियुक्त शून्यात एक लहानसा अंकुर (कुंडलिनी) फुटला आहे. या अंकुरणे पृथ्वी (मूलाधार चक्र) आणि सागर (सहस्र दल कमल) यांचे शोषण करून त्यांना एकरूप केले आहे. कबीर म्हणतात ज्यांनी हे रोपटे (कुंडलिनी) पाहिले आहे त्यांचा मी सेवक आहे.

सद्गुरू नानक (इ.स. १४६९-१५३५)

संत परिस्थितीविन्मुख असतात असा आरोप सामान्यपणे करण्यात येतो. या आरोपात फारसे तथ्य नाही. तरी तो स्वतंत्र अशा चर्चेचा विषय आहे. गुरुनानकांच्या बानीत बाबराने केलेल्या एका स्थळावरील आक्रमणाच्या आणि पराभूत लोकांच्या झालेल्या छळाचा उल्लेख आहे. ही घटना इ.स. १५२९ मध्ये घडलेली आहे असे इतिहास सांगतो. पुढील पदात कलियुगातील राजे 'कसाई' आहेत असे मत नानकदेवांनी व्यक्त केले आहे. त्यामुळे धर्माला पंख फुटले आणि तो उडून गेला असे ते सांगतात.

कलि काति राजे कसाई धरमु पंखु करि उडिआ
कूड अमावस सचु चंद्रमा दीसे नही कइ चडिआ
हउ भामि विंकुती होई अंधेरे राहु न काई
विची हाउ मै करि दुखु रोई
कहु नानक किनि विधि गति होई

- नानाकवाणी क्र. ३५, माझ की बार श्लोक १५.

'कलियुग किती तरी राजे प्रत्यक्ष कसाईच आहेत. त्यांच्या दुष्कर्मांमुळे धर्माला पंख फुटले आणि तो उडून गेला (अधर्माचे राज्य पसरले हा भाव). अमावस्या पसरल्यामुळे सत्यरूपी चंद्रमा दिसेनासा झालेला आहे. कुठे गेला कोणास ठारक? नानक म्हणतात अशा अंधारात लोकांची कोणती गत होणार हे समजत नाही.

दुसऱ्या एका पडत (रागु आस, क्र. ३९, सबद) नानकांनी परमेश्वरासच प्रश्न विचारला आहे. बाबराने खुरासानवर चढाई केली तेव्हा तेव्हा तेथील जनतेला देवा तुम्ही राखले आपले समजून. परंतु याच बाबराने हिंदुस्थानावर आक्रमण केले, धुमाकुळ घातला, अनेकांना त्याने कंठस्नान घातले तरी देवा, तुला थोडी देखील करुणा आली नाही. देवा तू केवळ मोगलांचाच स्वामी नाहीस, आम्हां सर्वांचा पालनकरता आहेस. एखादा बलदंड दुसऱ्याला उध्वस्त करतो तेव्हा तुझ्या अंतःकरणात क्रोध कसा उत्पन्न होत नाही? (हा पंक्तिप्रपंच का?).

संत कबीरांच्या साहित्यात योगशास्त्राची परिभाषा मुक्तपणे योजण्यात आलेली आहे; त्याचप्रमाणे गुरू नंकांच्या वाणीतही सिद्धसाहित्यात येणाऱ्या पारिभाषिक संज्ञा उपयोगात आणलेल्या आहेत. सिद्धांच्या परंपरेची ती निशाणी असली तरी नंक्देवांनी संतज्ञानेश्वरप्रवर्तित नाथसंप्रदायाचा अवलंब केलेला आहे. राज्योगाची अवस्था योगसाधनेप्रमाणेच भक्तिमार्गानेदेखील साध्य होते ही ज्ञानदेवांची धारणा नानकदेवांच्या साहित्यात आढळेल. त्यांच्या एका पदात राज्योगाचे वर्णन (अप्रत्यक्ष रित्या) आलेली आहे.

मन नहि मनुआ जे मेरै ता पिरु रानै नारि
इकतु तागै रलि मिलै गलि मोतिअन का हारु
संतसभा सुखु उपजै गुरुमुखि नाम आधारु ॥

- नानाकवाणी पृ. १४५

‘(ज्योतिर्मय) मनात (मलिन) मन विरून जाते तेव्हा पति-पत्नीच्या एकरूपतेप्रमाणे (जिवाशिवाचे) ऐक्य घडते. सूत्रात गुंफलेल्या मोत्यांचा गळ्यातला हार बनतो तसाच मनाच्या निर्मळ अवरथेत जिवात्मा आणि शिवात्मा परस्परांत विलीन होतात. गुरुच्या प्रसादाने ही अवस्था प्राप्त होते. संतमंडळात (रमल्याने) अशाच प्रकारचे सुख लाभते.’

१०. पृथ्वी : धर्ममंदिर

रात्री रुति तिथी वार, पवन पाणी आगनी पाताल
तिथु बिचि धरती यापी रखी धरमसाळ
तिसु बिचि जीभ जुगति का रंग, तिनके नाम अनेक अनंत
करमो करमी होइ वीचारु सचा आपि सचा दरबारु
तिथे सोहनी पंच परवाणु, नदरी करमी पवै नीसाणु
कच पकाई औथे पाइ, नानक गइआ जपै जाई ॥

- संतसुधार पृ. १४७

रात्री, ऋतू, तिथी, वार, वायु, जल, अग्नी, पाताल यांच्यामध्ये स्थापलेली पृथ्वी एक धर्म मंदिर या नात्याने प्रभूने निर्माण केली आहे. या पृथ्वीतळावर ना ना स्वभावाचे मानव व अनंत जीव-जंतु वास करतात. सर्वांना आपापल्या कर्मानुसार न्याय मिळतो. प्रभू सत्य आहे तासच त्याचा न्यायदेखील. प्रभूच्या दरबारात काही मोजक्यांना प्रवेश मिळतो. त्यांच्यावर प्रभूची कृपा असते. याच दरबारात कच्चा-पक्क्याची पारखही होते. नानक म्हणतात, तेथे पोचल्यापासून या गोष्टीचा प्रत्यय येतो.

११. जेथे ‘राम’ तेथे मांगल्य

करमखण्डकी वाणी जोरु, तिथे होरु न कोई होरु
तिथे जोध महाबल सूर, तिनि राम रहिआ भरपूर ॥
तिथे सीतो सीता महिमा माहि, ताके रुप ण काठाने जाहि
ना ओहि मरहि न ठागे जाहि, जिनकें रामु बसै मनमाहि ॥
तिथे भगत बसहि के लोअ, करहि अनंदु सचा मनि सोई ॥

सच खंडि वसै निरंकार, करि करि वेखे नदरि निहाल ॥

- संतसुधार पृ. ३४९

साधकाच्या कर्मात सामर्थ्य असते. त्यामुळे भले भले शूरवीर जेथे पोचू शकत नाहीत तेथे साधक पोचतो. कारण त्याच्या ठिकाणी राम भरलेला असतो. आणि राम असतो तेथे सीता-मांगल्य असते. ज्यांच्या हृदयात राम असतो तेथे सत्य आणि आनंद नांदत असतात.

१२. सदाचारा भक्ती व्यर्थ

तीरथु तपु दाइआ दतु, जे को पावे तिल का मानु
संणिआ मंनिआ मंनि कीता, भाउ अंतरगति तीरथ मनि नाउ

सभि गुण तेरे मैं नाही कोइ, विण गुण किते भागति न होइ ॥
... जा करता सिरठी कउ साजे आपै जाणै सोई
... नानक आखणी सभु कौ आखै इकद इकु सिआण
बड़डा साहिबु बड़्डी नाई कीता जा का हो वै
नानक जे को आपी जाणै आगे गइआ न सोहे ॥

तीर्थाटन, तप, दया आणि दान यांच्या योगाने थोडा फार माण मिळत असेल (परंतु नामस्मरणाचे फळ त्याहूनही अधिक आहे) परमेश्वरा, माझ्या ठिकाणी एकही गुण नाही. सारे गुण तुझ्या ठाई आहेत. सद्गुणांचे आचरण केल्याविना भक्ती होत नसते. परमेश्वर श्रेष्ठ आहे, त्याची स्तुतीही तेवढीच थोर. त्याच्या थोरपणाचे वर्णन अन्य कोणी करू शकणार नाही.

१३. सहज हरी

सहज हरि मन किआ निवासु, सहज सुभाव मनि किआ प्रगासु
सहज सुभाव को जै जैकारा, सहज नाथु हरि लगे पिआरा
जो कछु करै सो सहज सुभाय, सहज सहज हरि के गुन गाय ॥
सहज सुभाय का इही विचारु, सहज सुभाय मन होइ उद्धारु
- सिद्धसाहित्य, पृ. ३७८

जिवाशिवाचे ऐक्य 'सहज' या संज्ञेच्या द्वारे अभिव्यक्त होत असते. अशा अवस्थेत भक्ती केली असता हरी प्रिय होतो. अशी सहजावस्था साध्य झाल्यानेच उद्धार होतो.

१४. महारसु पावै

उत्तरि अवघटि सखरि न्हावै
बकै ना बोलै हरिगुण गावै ॥
जनु आकासि सुंनि समावै

रसु सतु झीली महारसु पावै ॥
- नानाकवाणी पृ. २७

‘(परामात्माच्या प्राप्तीसाठी) अवघड वाटा चोखाळण्याचे अथवा तीर्थस्नान करण्याचे कारण नाही. काही ण बोलता, न बडबडता हरिगुण गात राहावेत म्हणजे जीव शून्यात सामावून जातो. (ही एकरूपता) प्राप्त झाली कि महारसाचा आस्वाद घेता येतो.’

दादू दयाळ (इ.स. १५४४-१६०३)

१५. रामरस मीठा

रागु : गौडी
रामं रस मीठा रे, कोई पीवै साध सुजाण ।
सदा रस पीवै प्रेम सो सो अविनाशी प्रांण ॥१॥
इति रसि मुंनि जागे सबै ब्रह्मा विंन महेश
सुर नर साधु संतजन, सो रस पीवै सेस ॥२॥
इति रसि राते नामदेव, पीपा अरु रैदास
पीवत कबीरा ना थक्या, अजहूँ प्रेमपियासा ॥३॥
बहुरस मीठा जिन पिया, सो रसमांहि समाइ
मीठे मीठा मिलि रह्या, दादू भनंत न जाइ ॥४॥
- संतसुधार पृ. २६५

रामरस मधुर असतो. साधु-सज्जनच या रसाचा आस्वाद घेतात. हाच अविनाशी रस, ब्रह्मा, विष्णू, महेश्वर, ऋषि-मुनि आणि साधुसंत पीत आले आहेत. याच रसात नामदेव, पीपा, रैदास, रंगले होते. कबीर तर या रसाचा आस्वाद घेताना कधीच थकला नाही. हा मधुर रस ज्याने आस्वादिला तो रसमयच झाला. दादूची अवस्था काही निराळी नाही.

१६. कोई हिंदू कोई तुरक

रागु : बिलावलु
कोई स्वामी कोई सेख कहै, इस दुनियाका मर्म ण कोई लाहै
कोई राम कोई अलह सुनावै, पुनि अलह राम का भेद न पावै
कोई हिंदू कोई तुरकं करि मानै, पुनि हिंदु तुरक की खबरि न जाने
यहू सब करणी दून्यू वेद, समझ परि तथ पाया न भेद
दादू देखे आत्मा एक, कहिबा, सुनिबा अनन्त अनेक ॥
- संतसुधार पृ. २७२

कोणी स्वतःला स्वामी म्हणवितात कोणी शेख. पण, या जगाचे रहस्य मात्र कोणालाच लाभलेले नाही. कोणी रामाचा जप करतात तर कोणी अल्लाचा. राम आणि अल्ला यांचा भेद मात्र कुणालाच कळलेला नसतो. कोणी स्वतःला हिंदू मानतात तर कोणी तुर्क (मुसलमान). परंतु, हिंदू आणि मुसलमान यांचे मूळ स्वरूप मात्र कोणाच्याच गावी नसते. या दोन्ही धर्मांचे वेद (पावित्रग्रंथ) त्यांनी वाचलेले असतात. पण, त्यातले तथ्य मात्र त्यांना मुळीच समजलेले नसते. (दादू म्हणतात अनेक धर्ममते तुमच्या परिचयाची असली तरी आत्मा एक आहे. हे सर्वश्रेष्ठ सत्य जाणून घ्या.)

१७. आतुर विरहिणी

रागु : गौडी

अजहूँ न निकसे प्राण कठोर
दर्सन विना बहुत दिन बीते, रैन गँवाई भोर
अवधि गइ अजहूँ न आये, कतहूँ रहै चितचोर
कबहूँ नैन निरखि नहि देखे, मारग चितवन तोर
दादु ऐसे आतुर विरहिणी, जैसे चंद्र चकोर ॥

- संतसुधार पृ. २६४

हे दुष्ट प्राण अद्याप बाहेर का पडत नाहीत? (प्रियकराच्या दर्शनावाचून अनेक दिवस आले आणि गेले. रात्री दिवसासारख्या घालविल्या. माझा चित्त-चोर अद्याप आला नाही. कुठे गेला (ते माहित नाही.) तुझ्या मार्गावर दृष्टी ठेवून किती काल तरी बसले आहे. अद्याप तुझे दर्शन झाले नाही. चकोर चंद्राची वाट पाहतो तशी आतुर विरहिणी (भगवंताच्या वाटेकडे डोळे लावून बसली आहे.)

वैभवकालीन काव्य

धर्मोपदेश लोकभाषेतून करावयाचा या गोष्टीवर सिद्धांप्रमाणेच महाराष्ट्रातील संतांचाही कटाक्ष होता. ज्ञानदेवांनी वर्णिलेली मराठी भाषेची थोरवी विख्यात आहे. सोळाव्या शतकातील एकनाथ आणि दासोपंत यांची भूमिका या बाबत अधिक आक्रमक स्वरूपाची आहे. याचे कारण या कवींच्या स्वभावधर्मात असू शकेल किंवा भाषा आणि संस्कृती यांवर होणाऱ्या वाढत्या आक्रमणाचाही तो परिणाम असण्याची शक्यता आहे. ‘संस्कृतवाणी देवांनी निर्माण केली आणि प्राकृत काय चोरांपासून आली?’ असा खडा सवाल एकनाथ करतात. तर स्वतः संस्कृत भाषेत भाष्ये लिहून हि ‘दगडाचे विविध प्रकार आणि आकार दर्शविणारे शब्द मराठीत रूढ आहेत तसे ते संस्कृत भाषेत प्रचलित नाहीत’ असे सांगून संस्कृत भाषेचे दारिद्र्य आणि मराठी भाषेची थोरवी दासोपंत एकाच वेळी सांगून जातात.

प्राकृत भाषेत आणि लोकपरंपरेत असलेले छंद आणि वाङ्मयप्रकार यांना आपल्या साहित्यात स्थान देऊन एकनाथ-दासोपंतानी एकापरीने सिद्धांचेच अनुसरण केले आहे. सिद्धांची रागदारीत पदरचना करण्याची परंपरा संत नामदेवांनी पुढे चालविली. नाथांच्या पदांवर रागनामांचे उल्लेख नसले तरी ति पदे शास्त्रोक्त संगीतात गाण्याच्या उद्देशाने रचलेली आहेत.* दासोपंतानी आपल्या हिंदी-मराठी पदांतून शास्त्रोक्त संगीताचे विविध रचना प्रकार दिलेले आहेत.

साध्य आणि साधन यांच्यातील तारतम्य नष्ट होते तेव्हा साधनालाच साध्याची प्रतिष्ठा प्राप्त होत असते. कर्मकांडाची महती त्यामुळे वाढते. कर्मकांडाचे प्रस्थ एकदा वाढले की, विचार-विकास कुंठित होतो. भारतातील धार्मिक व वैचारिक परंपरेत या दुश्चक्राची पुनरावृत्ती अनेकदा झालेली आहे. आठव्या शतकातील सिद्धांनी या दुश्चक्राचा भेद केला. महाराष्ट्रातील संतांनीही तेच केले. ज्ञानेश्वर-एकनाथांनी याज्ञिकांवर केलेली कठोर टीका या दुश्चक्रभेदाचेच एक प्रतिक मानता येईल.

कर्मकांडाच्या प्रस्थामुळे समाजात दांभिकता प्रतिष्ठा पावते. ‘कहनी आणि करनी’ यांत विसंवाद निर्माण होतो. सिद्धांनी या दोहोंत संवाद असावा असे कटाक्षाने उपदेशिले आहे. नाथांनी आपल्या भारुडांतून अत्यंत परखडपणे ‘कहनी-करनी’ तील विसंवादाचे भेदक चित्रण केलेले आहे. पुढील अवतरणातील नानक, कलंदर, फकीर या रचना या दृष्टीने अभ्यासण्यासारख्या आहेत. सिद्धांच्या परंपरेचे सातत्य त्यांतून आढळून येईल.

भक्तिशास्त्रात कांतभक्ती हा एक प्रकार मानण्यात येतो. उत्तर भारतात आजही राधाकृष्णसंप्रदायात मधुराभक्ती प्रचलित आहे. मराठी संतांच्या साहित्यातही शृंगारपर पदे आढळतात. बहुतेक संतांनी रचलेल्या विराण्या, दासोपंतांच्या काही पदांतून येणारे इष्काचे उल्लेख, गोळणीतील गुपिंचा श्रुन्गाभाव यांसारख्या रचनांतून शृंगार रसाचा आविष्कार आढळतो. भक्तिसाहित्यातील ही शृंगारधारा सूफींच्या साहित्यातून आलेली आहे असा गैरसमाज अनेक विद्वानांनी करून घेतलेला आहे. एकनाथांचे ‘रुक्मिणी-

* ‘ओवी ते लावाणी’ या ग्रंथात प्रस्तुत लेखकाने या विषयाचे सप्रमाण विवेचन दुसऱ्या तरंगात केले आहे.

स्वयंवर' हा सूफी संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचाच परिपाक आहे असे मत एका थोर मराठी पंडिताने मांडले आहे. अशाच गैरसमाजातून संत कबीर यांच्या साहित्यवरदेखील सूफीसंप्रदायाच्या प्रभाव असल्याचा प्रतिपादन करण्यात आलेले आहे. हे मत अनैतिहासिक आहे. भक्तीची शृंगारप्रधानधारा निदान भागवत पुराणाइतकी पुरातन आहे. नारद आणि शांडिल्य यांच्या भक्तिसूत्रांत देखील शृंगारप्रधान भक्तीचे वर्णन आले आहे. त्यामुळे संतांच्या भक्तिसाहित्यातील हि धारा सूफीसंतांच्या साहित्याचा परिणाम आहे असे समजण्याचे कारण नाही. दासोपंतांचे 'लालन मेरा साँवळा' हे पद किंवा अन्य संतांची अशा प्रकारची रचना भारतीय भक्तिपरंपरेची निष्पत्ती आहे. ज्ञानदेव-नामदेवांच्या विराण्या याच परंपरेतल्या आहेत.

संत एकनाथांचे दोन 'नानक' या अध्यायात उद्धृत करण्यात आलेले आहेत. एका पदात तर सोळाव्या शतकापर्यंत होऊन गेलेल्या कित्येक उत्तर भारतीय संतांचे उल्लेख आले आहेत. ते लक्षात घेण्यासारखे आहेत. एकनाथकालीन महाराष्ट्रातील अस्थिर राजकीय वातावरण आणि दळणवळणाच्या साधनांची प्रतिकूलता लक्षात घेत अशाही काळात महाराष्ट्राचा उत्तर भारतातील संतपरंपरेशी संपर्क होता याचा हा एक विलक्षण पुरावा आहे. महाराष्ट्रातील संतांनी आपले कार्यक्षेत्र महाराष्ट्रापुरते मर्यादित ठेवलेले नव्हते. त्यांचा दृष्टीकोन राष्ट्रव्यापी होता. ज्ञानदेव-नामदेवांच्या काळी प्रस्थापित झालेली हि परंपरा एकनाथांनी कायम ठेवली. पुढच्या काळात समर्थ रामदासांनीही या परंपरेचे अनुसरण केले आहे.

संत एकनाथानंतर सुमारे अडीचशे वर्षे संतसाहित्याची निर्मिती होत राहिली. तरीही इ.स. १६०० ते १७०० हा संतांच्या मराठी आणि हिंदी या दोन्ही भाषांतील रामदास यांच्या साहित्याचा तत्कालीन समाजजीवनावर देखील सखोल परिणाम झालेला आहे. सांप्रदायिक दृष्ट्या संत तुकाराम आणि समर्थ रामदास भिन्न परंपरेतले मानले जातात. तथापि, हे दोन्ही संत एकाच मार्गीचे कापडी आहेत याचा प्रत्यय पुढे दिलेल्या उद्धारणांतूनही येण्यासारखा आहे.

सिद्ध साहित्यातील एक महत्त्वाचा विशेष उत्कर्षकालीन संत साहित्याने जोपासलेला आहे. तो म्हणजे पदरचनेत संगीतास मिळालेले प्राधान्य. संत एकनाथांच्या पदांवर रागनामांचे निर्देश नसले तरी त्यांची पदे रागदारी संगीतात सहजगत्या गाता येतात. मुळातच पद हा रचनाप्रकार शास्त्रोक्त संगीतावर आधारलेला आहे हे प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र प्रस्थापित केले आहे.^१ सिद्धांनी रागदारीत पदे रचली होती. ती परंपरा संतांनीही पुढे चालविलेली आहे. दासोपंतांच्या साहित्यात तर सांगत शास्त्रातले निरनिराळे प्रबंध हिंदी-मराठी भाषांतून रचण्यात आलेले आहेत. त्यांच्या अन्य पदांवरही रागनामांचे उल्लेख आढळतात. कित्येक पदांत दासोपंतांनी राग-स्वर, वीणेचे आणि मृदंगाचे बोल दिले आहेत. सामर्थ्याच्या हिंदी-मराठी पदांतून किमान तीस रागांतून रचना झालेली आहे. समर्थांचा काही पदांतून रागनामाही गुंफलेले आधाळून येते. हे सर्व लक्षात घेतले म्हणजे संतांचा अध्यात्मशास्त्राइतकाच संगीत शास्त्रवरही अधिकार होता हे प्रत्ययास येते. संतांच्या लेखी संगीत हे साध्य नव्हते. उपदेश अधिक लोकाभिमुख आणि प्रभावी व्हावा या उद्देशानेच संतानी संगीताचा आश्रय केलेला दिसतो. आधुनिक युगास प्रारंभ होण्यापूर्वी ज्ञानप्रसार मौखिक परंपरेने आणि श्वानाच्या माध्यमातून होत असल्याने साध्या गेय रचनेच्या तुलनेने संगीतप्रधान पदांचा प्रसार अधिक परिणामकारक होत असला पाहिजे.

१. अन्दर राम, भीतर राम

गुरुकृपा अंजन पायो मेरे भाई, रामविना कछु खाली नही
अंदर राम भीतर राम, जाँ देखो वहाँ राम ही राम ॥
जगात राम, सोवत राम, सपनों में देखुँ तो राजाराम
एकाजनार्दनी भाव ही नीका, जो देखे सो राम सरीका ॥

२. नन्दजी के छोरा

में दधि बेचन चली मथुरा, तुम केंव आये नन्दजी के छोरा ॥
भक्ति का अंचला पकडा हरि, मत खेचो मोरी फारी चुनरी
अहंकार को मेरा गारगा फोरा, वहाँको गोरस सबही गिरा
द्वैतन की मोरी अंगिया फारी, क्या कहूँ मैं. नंगी नार उघारी
एका जनार्दनी ज्यासो भेटा, लागत पग के कबु नही छूटा ॥

३. देखे देखे यशोदा

देखे देखे रे यशोदा माव छे, तेरे छोरीवाने मुजे गारी देव छे
जमुना के पानिया मै. जावे छे, बीच मिलकर घागरिया फोडे छे ॥
में ने जाके हात पाकर छे, देखे आप हि रोव छे मायना ॥
एका जनार्दन गुण गाव छे, फेर जन्म नही आव छे मायना ॥

४. हम जोगी

हम जोगी रे बाबा संजोगी ॥ धृ. ॥
बहुत दिन के पुराने बिरला बूझे कोई,
लाखों में गुरुसाहब जाने ॥
जप का जोगी, तप का जोगी, ना जोगी जुगु जुगु जीवे
हात में प्याला लिया प्रेम का, जोगी भरभर पिवे ॥
जोगी कूँ धूँडत हो गया, किने लछि नाहिं पाया
एका जनार्दनकृपा सो जोगी, पकर ही लाया ॥

५. सदाचार

तपसाधन सुखें करना, दो मील के गीत गाना
बहुत मिलके विद्या सिखना, भावबंद में बरकस रहना ॥
दुष्मान देख के तवाई धरना, खुदा मिल के बाँट खाना

पाँच मिल के इन्साफ करना, इन्साफ की तो बात बोलना ॥
उसंत लेके न्याय करना, गाफिल होकर गम खाना
घोड़ेपर बैठकर उगे जाना, पाँव में घोड़ा तगार रखना ॥
परावे बेटीपर नजर नहीं रखना, वीर की कमान ना खेंचना
एका जनार्दनी अक्कल वाहना, सद्गुरु के चरन पकरना ॥

६. फकीर मौला

देखो रे साँई, विटपर खडा रहीया भाई
फकीर मौला सब दुनिया का, नाम विट्टल साचा
बडेबडे भगत आये बोलबाला बाइया (बादशाह) का
सिद्ध न साधन कोई नहीं जानो, जानों विट्टल साँई
एका जनार्दनी होरी पुकारे, गावो था के पायी ॥

७. सफेत कलंदर

सफेत कलंदर फकीर बाबा, सफेत कलंदर फकीर ॥ धृ. ॥
काम क्रोध मद मछर मारो, मारो आसन बैठो
चित्रकूट कर्ता की जिकीर ॥
अंदर भगवा कियोरि बाबा, जोग-जुगत भरपाई
अर्डा के नामपर लगट लगाई, चुकी कलामपर लिखीरि ॥
ऐशी फकीर की थोरी, बाब, जात, कुल सब तारी
जनार्दन का एका कहत है साधो, सीताराम गुरुपीर ॥

८. नानक

अलख निरंजन नानक आया नेकी करना अच्छा है
फेक पैसा फेक यारो, फेक पैसा फेक ॥ धृ. ॥
माया झोला निर्गुण सैली, तम माळा जपता है
सम की टोपी दमकी कफनी, निरगुन बभूत चडाई है ॥
जीव शिव दोनों कुंडल पेन्हे, अनुहात टिपरी बजावत है
काम-क्रोध की गर्दन मारी, बोध खंडा झळकत है ॥
प्रेम कटारी लीई हात मों लवंडी माया ठरती है
वैराग्य भाला पडे उजाळा, संसार मों तो फत्तर है ॥
दो भवन का सौंदा बेचे, आशा मनशा धरता है
फेर चो-यांशी आई यारो, मूँपर जूता खाता है ॥
चारोम वारानोम में ब्राह्मण बडा, घर घर कथा करता है
नाम बेचकर दाम लेते उसकी कारणी हराम है ॥

फकीर होकर फिकीर करता, उसका मुँ काला है
 नाथपंथ की मुद्रा डाली, जग में सिंगी बजावत है ॥
 सिंगी नार कुँ औरा भूला, वो भी लबंडा झूटा है ॥
 संन्यास लिया अशा बढ्या, मोठा खाना मँगता है ॥
 भूल गया अल्ला का नाम यारो जम का सोटा बजाता है
 शेटे सावकार माल खजीना उन में मगन रहता है ॥
 जोरु लडके कोई नहीं साथी आखर मुँ में मट्टी है ॥
 फेक आशा, फेक मनशा, निंदा फेके सो जोगी है ॥
 तेरे नगरी में नानक आया पैसा टक्का कुछ ममांगत नाही है
 भक्ति रोटी भाव का सालन, देना मेरे कुँ सच्चा है ॥
 एका जनार्दनी शाही हमारा, नानक उन का बंदा है
 मोक्ष निशाणी लीई हात मों वैकुंठ धाम पढता है ॥

९. और भी नानक

सिर में टोपी गले में सैली, कफनी डाला देख
 क दाम फेक, मुझे फेक दाम फेक ॥ धृ. ॥
 निराकार नाम एक, हमने लिया भेक
 सोहं की तो नौबत बाजे, बिरला जाने एक ॥
 सम-दम के तो सोठ बाजे, कूफर भागा देख
 बड सुम बोलो नही, जूता खडा देख
 घुस्सा आया कपडा जलाया आग लगी देख फेक दाम
 ग्यानोबा ग्यानोका घर, गले में सिंगी सैली देख
 पैठण में तो मुँ से वेद, रेडा बुलावे देख
 पैठण होकर घरकुँ चलो, पशु कुँ समाद दिया देख
 ग्यानोबा विष्णू का अवतार, दरवाजे सुन्ने का पिंपळ
 निवृत्ति अवतार बाबा अदम का, पहाड मेसमाद लिया देख
 सोपानदेव तो ब्रह्म भया, भागीर्थी लाया देख ॥
 चांगदेव तो मिलने आया, दीवाल चालाय देख
 और नानक नामा दरजी, देव बुलाया देख ॥
 और नानक कबीर हुआ, दुजा कमाल देख
 बडे नानक सावंत माळी, पेट चिराया देख ॥
 और नानक साजन कसाई, भजने कुँ शालिग्राम देख
 गोरा कुंभार नानक हुवा, हात तोडे देख ॥
 नानक का घर दादू पिंजारी, नामजपताएक
 एक नानक प्रहलाद हुआ, बाप कुँ मरवाया देख ॥
 नानका घर विभीषण हुवा, कुलडुबायादेख
 और नानक विसोबा खेचर, तन में शमा देख ॥
 बडे शहाणे नरहरि सोनार सिरपर लिंग देख

रोहिदास चांभार सब कूच जाने, कटोर गंगा देख ॥
 सेना नानक पूजा करिता, देवने धोकटी लिया देख
 चोखोबाने देव बटलाया दिवाला पडकी देख ॥
 ऐसे नानक बहुत हुवे, अन्त न लागे देख
 तेसे नानक नाम जाप के, वैकुंठजावे देख ॥
 कासीगया प्रयाग गया, कर्वत लिया देख
 मथुरा गया द्वारका गया, छापा लिया देख ॥
 उसका नाम लेवे नहीं तो, दोष लागे देख
 उसके नाम उपके, वैकुंठ चढे देख ॥
 एकनाथ तो एकही जाने, एका जनार्दनी देव ॥ फेक दाम ॥

१०. पंचतन कि खोज

पंचतन का खोज करीयो, मुलबंध अंकुश खोचियो
 पंच पंच के पचीस पचीसो, ग्यान ध्यान सो धीर मचाई
 फकीरहै भाई ॥
 गले में सैली हात में झोली, अनुहत लंगर नाम की पोळी
 गुरु-ग्यान मन से झोली, आशा छांड, धीर न छांडीयो ॥
 लकडा मैने जबान पकडा, काम-क्रोध का तोड झगडा
 पंचतत का मारु भोसडा, अभिमान का धीर छोडा
 दस दरवाजे कौंड करलीयो, सब इंद्रिये एक धीर धरियो
 गुरुचरन हमे सिरपरधरीयो, एका जनार्दनी मन धीर करीयो ॥

११. हीरे की खान

हुशियार, बंदाहुशियार, तेरा तन खबरदार।
 तुझे खिलावत एक नार, बाता देव सतरावी घर पाई है ॥
 बडे बडे साधू संत, उनसे करले एकांत ।
 सिद्धांत आदि-अन्त उनको ॥
 बडी तो सबसे बडी, जाडी तो धरती से जाडी ।
 एक्कीस खन्न की मादी, गगन बीच में खडी है
 दासावे दार झरोका, देखलो दीदार उनोका । नैत्र दीन लगावै ॥
 ब्रह्मा, विष्णु बडे देव, अजब गुरुस्थानी महादेव ।
 पाहीलै उनो की टेव, बैठके जग झुलाई है ॥
 अलखपुरुष को धुनी, तुर्या चेत रही उन्मनी ।
 नही आदि अन्त पुरानी, पत्रीमहाकारण रुप है ॥
 अहं नाद निःशब्द मों, सोसलगाईये चष्म मों ।
 चुनक है मसूर मों अकाझक झकाझक है ॥
 लखलखाटहीरे की खान, चकचकाट को भान ।

निशिदिनी ध्यान, ग्यान बहोत पावोगे ॥
दिल रिझे तो करले धंदा, एका जनार्दना की बंदा।
चुप सोन सो बताई है ॥

१२. हिन्दु-तुर्क-संवाद

संत एकनाथांच्या साहित्यातले हे एक वैशिष्ट्यपूर्ण प्रकरण आहे. संवाद दोन भिन्न धर्मियांचा आहे तसा तो दोन भिन्न भाषिकांत झालेला असल्याने त्याचे स्वरूप मराठी-हिंदी-मिश्र आहे. उभय धर्माचे अभिमानी अन्य धर्मातील उणिवा अत्यंत अभिनिवेशाने दाखवितात. वादातून तत्त्वबोध होतो, विसंवाद मावळतो आणि सुसंवाद प्रस्थापित होतो. मुळ कारण बरेच मोठे आहे त्याचा हा संपादित अंश.

प्राप्ती एक भजन विरुद्ध दोहींचा संवाद परियसा ॥
हिन्दु कू तुरक काहे काफर, तो म्हणे विटाळ होईल परता सर
द्रोहींशी लागली करकर, विवाद थोर मांडला ॥
सुन रे बम्मन मेरी बात, तेरा शास्तर सब कुफायत
खुदा कू कहते पाऊ हात, ऐसी जात नवाजे ॥
ऐका तुर्का परम मूर्खा, सर्वाभूतीं देवो देखा
हा सिद्ध सांडोनि आवाका, शून्यवादका झालासी ॥
सुन रे बामन पनबुडे, बुडक्या मारे पानकुकडे
तुम्हारा शास्तर जो कोई पढे, वो बडे नादान ॥
कम अखल को शास्तर चलाया, खुदाकू कहते भीक मांगने गया
बळीने पकड द्वारपाल कीया, लोक भुलाय हिकाकत से ॥
....तुमची किताब तुम्हास नाठवे, सुलाखन मों मीन पढा देवें
प्रथम अब्दुल्ला अल्ला हुवे, तो म्हणजे भीक भिस्त के मेले
ही भीक तुमचिया देवें उपदेशिली ॥
.... तुम्ही तुर्क परम मूर्ख, नेणा सदोष निर्दोष
प्राणी प्राण्यांचे देता दुःख, भिस्ती सुख तुम्हा कैसे?
....हिन्दू मुसलमान दोई, खुदाने पैदा किया भाई
तुर्काची निष्ठा पाई, हिंदू कू पकडकर मुसलमान करो ॥
हिन्दूकरता खुदा चुकला, त्याहून थोर तुमच्या अकला
हिंदूस मुसलमान केला, गुन्हा लाविला देवासी ॥
...ब्राह्मण म्हणे अहो जी स्वामी, वस्तुतः एक तुम्ही आम्ही
विवाद वाढला न्याती, धर्मी, जात परब्रह्मी असेना ॥
तुरक काहे वो बात सही, खुदा कू तो ज्यात नहीं
बंदे खुदा नहीं जुदाई, वो काह्या रसुलिल्ला हजारात परदे ॥
सर्व धर्म ज्याचा निमाला, मनोधर्म तुरके ऐकिला
आनंद परम झाला, मंत्र केला उपदेश ॥
ते वेलीं केलें नमन, येरें आदरें, दिधले आलिंगन
दोघांसी झालें समाधान, आनंदे संपूर्ण मिळाले ॥

आम्ही तुम्ही केला झगडा, तो परमार्थाचा बोध उघडा
प्रबोधावया महामूढा, कर्मजडा उद्धोध ॥
.... ऐक्यवाद विवाद, विवादीं जाहला अनुवाद
एका जनार्दनी निजबोध परमानंद दोहोंसी ॥

दासोपंत (इ.स. १५५१-१५९५)

सोळाव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या साहित्यातले एक विलक्षण व्यक्तिमत्व म्हणजे दासोपंत. त्यांचे फार थोडे साहित्य प्रकाशित झालेले असून बरेच साहित्य अद्याप अप्रकाशित आहे. त्यांच्या साहित्यात भाषा, विषय आणि आकृतिबंध या सर्वांचीच विविधता आहे. गाढा व्यासंग आणि परखड वाणी हे त्यांच्या स्वभावाचे विशेष. 'ण पाहे श्रोतियांचे वदन' अशी प्रतिज्ञा करूनही समाजजीवनाचे भान असलेला हा दत्तभक्त संगीताचार्यही होता. संगीताच्या क्षेत्रात नाना प्रयोग करून सिद्धांची संगीतपरंपरा त्यांनी सांभाळलेली आहे. विषयपरत्वे हिंदी आणि दखनी या दोन्ही भाषांतून त्यांनी पदे रचलेली आहेत.

१३. सार नवनीत

गोरिया दुध बेचन को आई ॥ धृ. ॥
रुमझुम रुमझुम बाजत पैँजन मृगनयना चल रही
यमुना किनारे दान मांगत है, पीतवसन शेषशायी
गोरस घटमों भरी मलाई, हरिनाम चाखो गे भाई
निसार भाग छोड देकर, सार नवनीत लेआई
दिलावरसे मिल जाऊँ हरिसे, कर लेऊ पूर्ण कमाई ॥

१४. जोगन

जोगन दत्तचरणीं सुखवासी ॥ धृ. ॥
अज्युध्या ब्रिंदावन गोकुळ धूंडी, धूंडी फिरी सब देसी
गंगा, जमुना, संगम, सागर फिर फिर भई उदासी
ज्ञान-सागर ज्ञानकवियो, कुछ न रही असोसी
पीतांबर हिरदी ध्याता, तुटी काले की फांसी
दिगांबर की सुन्दर सुरात मन में रह गई खासी
जोगन दत्तचरण सुखबासी ॥

१५. गुणी हो रे

राग : माधवी (प्रबंध)
गुणी हो रे जोगा ओरस प्रेम ॥ धृ. ॥
गीत, खण्ड, परबन्ध, चीज मृदांग जो दिखावो रे
सब की मारग अत्रिकुवास सँ भेदक साँई दिगांबर सँ

* नग दिग दिग धग नग नग नग नग / तक तक तक तक
छिन्नाना धिरकित तक दलांग तक थों धिकी थों थी
नग दिग दिग नग नग नग ॥
तक तक तक धिकी तक तक धिकी तक धिन्नाना
तिरकित तक तलांग तक धक किन थै ॥
गुणी हो रे जोगा ओरस प्रेम ॥

१६. आजि आनंद भयो !

राग : गौडीमिश्रित कल्याण
आजि मेरो मन आनंद भयो ॥ धृ. ॥
कानन कुण्डल मुगुट शोभावे ध्यान में देख
शट् भुजधारी ताल मृदंग धिनि धिनि धिनि ता
धिनि धिनिता दधिन्न धा दधिन्न धा
बहुत पुकारे सुत दिगंबर आजि मेरो मन

१७. सुन रे गुनिया

राग : बहिरवी
सुन रे गुनिया हम की बात, धन जोबन कोई आवे ना संगीत
किसकी दुनिया किसकी मवेशी, दिन दो रहेंगे फिर उठ चाले परदेसी
आवे वो न राहिंगे, जावे सो और आवे
मेरा मेरा कहे भूली हात झार जावे ॥
कहाँ भीम, अर्जुन, कृष्ण, रावण साँई
कौन छुडावै तन भूला मेरे भाई
दिगंबर कहियौ एक बिचार, उनके चरणीं हम दियो है सरीर ॥

१८. मेरो मन मोहन

आजि मेरो मन मोहन आयो ॥ धृ. ॥
माल कमण्डलु शंख चक्र डमरू त्रिशूल पीतांबर धारी रे ॥
शिखा जरा (जटा) सोने सो बालो
चान्दसूरज कानपीछे कुण्डल ॥
कुण्डल साँवली सूरत अत्रि के नन्दन, उनके दर्शन निहारो रे ॥
बाकी सूरतपर तन मन हारो
कहे सुत दिगंबर, वाके संग न छोडो रे ॥

१९. न तू है जुदा

धरम के करम का मरम कौन जाने
उसे देखने को खडे हैं दिवाने
तनिक बोल मुख खोल हंसकर खुशी सँ
लगा है सदा दिल हमारा उसी सँ
जगन घट मनी धर उसी में नगर कर
अलख तू जमावे अलख से जिकर कर
न तू है जुदा न तुझ में है जुदाई
जुदाई बुझे तब दिगंबर खुदाई ॥

२०. लालन मेरा साँवला

लालन मेरा साँवला भोला दिलदार है
इष्क बन्दे तुमसे तुटी मेरी सास रे
फिर हिर देखी दिल को, दिल से साहब तेरी बाँट रे
दिगंबरसे मिलते मिलते छुटी मेरी गाँठ रे ॥

२१. सिपाही

कोही एक सिपाही, सिपाही जुगत जंग की पाई
चडे घोडे की अस्वारी, बिन हतयारी मारामारी
सोह सुमरण का भाला, घेऊनि मन-मैदान सँभाला
ज्याहाँ देखे आपपराई, वहाँ घोडे की बाग फिराई
सुरतु कमान चढाई दिल की, दुग्धा मारू लढाई
ज्याहाँ मारे वहाँ दुघड, दिगंबर नाम सिपाई चिंधड ॥

२२. मुण्डा

बम्मन बैठे तन छपावे, जप कमावे सार
भीतर का दिल फिसला गया, रहे दान पसार
मुंडे भाई खबरदार, सट के सब बिचार ॥ धृ. ॥
मुंड मुंडाया कुछ न पाया, आया उस मैदान
खेलत खेलत फिसल गया, हँसे सब जहाँ
कमल हला दे मुंडे कदमबोसी कर
दिगंबर के दरबार में दिल की दुग्धा दूर कर

संत तुकाराम (शके १५२८ — १५७३)

२३. उपकार की काज

आप तारे त्याकी कोन बराई, अवरन कूँ भले नाम धराई

काहे भूमि इतना भार राखे, दुभते धेनु नहिं दुध चारके
बरसते मेघ फळते हि बिरखा, कोन काम अपनि उन्हे तीरखा
काहे चंदा सूरज खावे फेरा, सिन एक बैठत पावत घेरा
काहे परिस कंचन करे धातु, नाहिं मेल तुटत पावत घातु
कहै तुका उपकार ही काज, सब करि रघ्या रघुराज ॥

(पृथ्वी, चंद्र, सूर्य, मेघ, दुभती गाय यांना स्वतःसाठी काहीच संपादन करावयाचे नसते. तरीही लोककल्याणार्थ हे सर्व कर्म करीत असतात. आपणही निष्काम कर्मयोगाचे अनुष्ठान केले पाहिजे.)

२४. मनसुं किया पाक

देखत आँखो झूटा कोरा, तो काहे छोटा घरबार
मनसुं किया चाहिये पाक, उपर खाक पसारा
काम-क्रोध सो संसार, वो शिरभार चलावे
कहै तुका वो संन्यास, छोडे आसं तन की ॥

(अंतःकरणात पालट झाल्याविना आणि वृत्ती अनासक्त झाल्याशिवाय संन्यास व्यर्थ).

२५. मुख में राजाराम

छाडे धन-मंदिर बन बसाया, मागत टुका* घरघर खाया
तिन को हाय करावे सलाम, ज्या मुख बैठ राजाराम
तुलसीमाला बभूत पन्हावे, हरजी के गुण निर्मल गावे
कहै तुका वो साई हमारा, हिरण्यकसप जिन्हे मारी डाला

२६. मंत्र तंत्र नाहिं जानत

मंत्र तंत्र नाहिं जानत सखी, प्रेम भावना हि अंतर राखी
राम कहे त्याके पद हूँ लागूँ, देखत कपट, अभिमान दूर भागूँ
अधिक मति कुलहीन नाहि जानूँ, जाने नारायण सो प्रानी मानूँ
कहै तुका जिव तनधन डारु वारी, राम उपासिइं बलियारी ॥

२७. एक राम हि सार

राम कहो जीवना फल सोहि, हरिभजन सुँ विलंब न पाई
कवन का मंदिर कवन की झोपरी, एक रामबिन सबहि फुकरी
कवन की काया कवन की माया, येक राम बिन सबहि जाया
कहै तुका सबहि चलनार, येक राम बिन नहिं वो सार ॥

२८. मेरे राम जी

मेरे राम के नाम जो लेवे बराबर
त्या के पाऊं मैं तन की पैजार ॥
हासत खेलत चालत बाँट, खाना खाते सोटे खाट ॥
जातन सुँ मुजे कछु नही प्यार
आसते के नहिँ हिंदू धेड चांभार ॥
जाका चित्त लगा मेरे राम को नाम
कहै तुका, मेरा चित्त लगा त्याके पाँव ॥

(एखाद्या व्यक्तीविषयी कृतज्ञता व्यक्त करण्यासाठी 'देहाची कातडी सोलून त्याचा जोड पायात घातला तरी उपकार फिटणार नाहीत' असा शब्द-प्रयोग करीत असत. पहिल्या दोन चरणांत रामभक्ताविषयी कृतज्ञताभाव व्यक्त करताना मराठीत रूढ असलेला हा भाषाप्रयोग संत तुकारामांनी योजलेला आहे.)

वारकरी संप्रदाय जातीपातीचे बंधन मानत नाही. हरिभक्त कोणत्याही जातीत जन्माला आलेला असला तरी तो वंदनीय आहे हा भाव उत्तरार्धात आलेला आहे.)

* टुका : भाकरीचा तुकडा, अन्न

२९. मोरी प्रीत रामसुँ

(दोहरे)

तुका बस्तर बिचार क्या करे रे, अंतर भगवान होय
भीतर मैला कब मीटे रे, मरे उपर धोप ॥ १ ॥
लोभी के चित धन बैठे, कामिनी चित काम
माता के चित पुत बैठे, तुका के मन राम ॥ २ ॥
राम कहे सो सुख भला रे, बिन राम से विख
अब न जानो मत यारो, जब काल लागावे सीख ॥ ३ ॥
तुका सज्जन तिन सुँ कहिये, जिनथी प्रेम दुनाये
दुर्जन तेरा मुख काला, थिता प्रेम घटाये ॥ ४ ॥
तुका राम सुँ चित बंधू, राखू तैसा अपनी हात
धेनु बछेरा छोर जावे, प्रेम न छुटे सात ॥ ५ ॥
तुका प्रीती राम सुँ, तैसी मीठी राख
पतंग जाये दिपपरे, करे तन की खाक ॥ ६ ॥

३०. दरवेस

अल्ला करे सो होय बाबा ॥ धृ. ॥

करतार का सिरताज, गाउ बंछरे तीस चलावे
यारी बाघो न सात ॥
ख्याल मेरा साहब का, बाबा हुवा करतार
वहाटे आधे चडे पीठ, आप हुवा अवसार
जिकिर करो अल्ला की, बाबा संबल्या अंदर भेस
कहै तुका जो नर बूझै, सोहि भया दरवेस ॥

समर्थ रामदास (इ.स. १६०८-१६८९)

३१. नाद के भेद

राग : सारंग
ऐसा है सारंग रे भाई ॥ धृ. ॥
संगीत गावे, गावे बजावे, गावे मनकूँ रिझावे
तन-मन की सुधी गयो है, विकल भयो है हैवान रे
रसिक कहे रे सुन गवया, नाद के भेद बहुत रे

३२. सारंगी में सारंग

राग : सारंग
सारंग में सारंग रे ॥ धृ. ॥
जंत्र गुणीजन* ढोलक बाजे, चालत संगीत रंग रे ॥

* गुणीजन - गायक

तान मान में ध्यान लगावत, गावतु है श्रीरंगू रे
रसिक मोहन बन्शी बजावे, भंग बिना हरि दंग रे ॥

३३. आपे रंग भिने

राग : बसंत
खेलत है नन्दलाल बसंत ॥ धृ. ॥
अबीर सिलारस मृगमद केसर डारत लाल गुलाल
तेल फुलैल गुलाल कुसुंबा, छिरकत मदव-गुपाल
केतकी चम्पक मालती माला, मारते गंध रसाळ
आपे रंग भिणे गोपि भिनाई, तनमन दीजे हो ॥

३४. भान्त भान्त के रंग

राग : मारु

मारु राग बजावै मुरारी बीच ॥ धृ. ॥
श्यामसुन्दर बदन बिराजित चमकत मोहन आवे
भान्त भान्त के रंग बोल कल्लोल गावे मुरारी बीच
गोपी गोपन के संग मनोहर, दासकवी बलि ज्यावे ॥

३५. रंगरस पीजै

राग : भैरव
रस लीजै रंगरस लीजै तन मन सब दीजै ॥ धृ. ॥
ताल पखवाज राग से कडक कीजै
शब्द जाईकै अर्थ बिराजै एक में अनेक लाजै
अनेक में से एक चालावे, उसथी निरंजन भावै ॥

३६. नयन मों रघुवीर

राग : मांड
नयन मों रघुवीर मेरो नयन मों रघुवीर ॥ धृ. ॥
ललित तनु नव नागर लीला, तन मन देखत थोर
कर शर-चाप सलिज्ज लोचन ठाउ भयो रणधीर
रामदास की प्रेम की पीरत झरकत नयनन नीर ॥

३७. जित देखो उत रामही रामा

जित देखो उत रामही रामा जित देखो उत पूरणकामा
तृण तरुवर सातों सागर, जित देखो उत मोहन नागर
जल, थल, पाखाण आकाशा, चन्द्र सूरज नच तेज प्रकासा
मोरे मन मानस राम कहो रे, रामदास प्रभू ऐसा कीजो रे ॥

३८. सब घट में खुदाई

राग : जोगी
सब घट में है खुदाई ॥ धृ. ॥
खाली जागा नही रै, खुदाबिन जानत नाही रे
झुठी कहै सो झूठी दिवानी खबर नही रे पाइ
दास फकीर कहै इतनाही, आनंदमाही रे ॥

३९. कहते किताब कुरांणा

राग : काफी

हक इलाही रे भाई ॥ धृ. ॥
मुलांणा सो ही मुलांणा, हक कहे सो काजी, उसकूँ अलम राजी
बंदा कहावे तो हक होगा, हक सँ भीस्तकूँ जाना
नाहक देजख छेरि देना, कहते किताब कुरांणा ॥

४०. अल्ला निरंजन दोऊ नहीं

राग : काफी

रे भाई याद करो अल्लाकी, हक चलना सब दिल पारखी ॥ धृ. ॥
कुबल वखत, हिंदू जाएगे, जायेंगे मुसलमान
बेग धनी की तलब आवे, सबको अलबत ज्याना
अल्ला निरंजन होऊ नहीं रे, समझत समझनहारे
बंदा कहै समझो रे भाई, सोही खुदा के प्यारे

४१. हक सो इलाही

राग : काफी

रे भाई गैबी मर्द सो न्यारे, वोही अल्लामिया के प्यारे
देहरा तुटेगा मसीत तुटेगी, तुटेगा सब है सो
तुटत नाही फूटत नाही, गैबी सो कैसे रे भाई ॥
हिंदू मुसलमान महजब चाले येक सरजनहारा
साहब आलम कूँ चलावे, सो आलम थी नियारा
अवल येक आखिर येक, दोऊ नहीं रे भाई
हम भी जाएंगे तुमभी जाएंगे, हक सो इलाही ॥

४२. एक इलाही

राग : खमाज

हे भाई काहे कूँ लडते, लडते सब पडते
एक ही जमीन एक ही पानी, एक आतश आसमान
येक में हूँ अलम चलाता, येक ही चांद सुभाना
गैबी सोहि एक इलाही पंचभूत भूतखान
अजब महाजाब इसमें है रे ये तो सब कुफराना
बंदा कमिन हक बोलता है सुन हो खातीर ल्यावो
अलामिया येक जुदा नहीं रे गैबी बाट सँ जावे ॥

संदर्भ

१. संत एकनाथ गाथा, पृ. ४१६
२. संत एकनाथ गाथा
३. संत एकनाथ गाथा
४. संत एकनाथ गाथा पृ. ४१२
५. संत एकनाथ गाथा पृ. ४१०
६. संत एकनाथ गाथा पृ. ४१२
७. संत एकनाथ गाथा पृ. ४१६
८. संत एकनाथ गाथा
९. संत एकनाथ गाथा
१०. संत एकनाथ गाथा क्र.३९५२
११. संत एकनाथ गाथा क्र.३९५६
१२. संत एकनाथ गाथा क्र.३९७०
१३. दासोपंत वाङ्मय पृ. ७३
१४. दासोपंत वाङ्मय पृ. ७८
१५. श्री दत्तोपासना व पदसंग्रह, पृ.३०
१६. श्री दत्तोपासना व पदसंग्रह, पृ.४३
१७. दासोपंतांची पदे पृ. १६२
१८. दासोपंतांची पदे पृ. ७०
१९. दासोपंत वाङ्मय पृ. ७२
२०. दासोपंत वाङ्मय पृ. २७
२१. दासोपंत वाङ्मय पृ. २०
२२. श्रीदत्तोपासना व पदसंग्रह, पृ. ३०

संत तुकाराम

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| १. तुकाराम गाथा क्र. ११४४ | २. तुकाराम गाथा ११५२ |
| ३. तुकाराम गाथा क्र. १५३४ | ४. तुकाराम गाथा १५३६ |
| ५. तुकाराम गाथा क्र. १५४८ | ६. तुकाराम गाथा १५४३ |
| ७. तुकाराम गाथा क्र. १५५६ | ८. तुकाराम गाथा ६९४ |

समर्थ रामदास

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| १. समर्थाचा गाथा पृ. ४७७ | २. समर्थाचा गाथा पृ. ४७८ |
| ३. समर्थाचा गाथा पृ. ४७९ | ४. समर्थाचा गाथा पृ. ४७८ |
| ५. समर्थाचा गाथा पृ. ४८२ | ६. समर्थाचा गाथा पृ. ४७६ |
| ७. समर्थाचा गाथा पृ. ४७६ | ८. समर्थाचा गाथा पृ. ४८९ |
| ९. समर्थाचा गाथा पृ. ४९१ | १०. समर्थाचा गाथा पृ. ४८८ |
| ११. समर्थाचा गाथा पृ. ४८४ | १२. समर्थाचा गाथा पृ. ४८७ |

अखेरचे पर्व

या प्रकरणात दोन विभाग आले आहेत. पहिल्या 'अ' विभागात शेवटच्या दीड शतकातील मराठी संतांची हिंदी कविता देण्यात आलेली असून दुसरा 'ब' विभाग एका परीने मराठी संतांच्या हिंदी साहित्याची फलश्रुती आहे. या विभागातील उद्धरणे मराठी कवींची नाहीत. परंतु, महाराष्ट्रातील संतांनी आपल्या साहित्यातून केलेल्या सांस्कृतिक एकात्मतेचे पडसाद समकालीन मुसलमान कवी-साधू यांच्या साहित्यात कसे उतरले याचे दिग्दर्शन व्हावे या हेतूने एकनाथोत्तर कालीन इब्राहीम आदिलशहा आणि समर्थोत्तर कालीन सूफी संत शाह तुराब यांच्या साहित्यातून काही उद्धरणे देण्यात आलेली आहेत.

(अ) अस्तमानीची कविता

भरतीची लाट ओसरावी आणि ओल तेवढी मागे उरावी तशी संत साहित्याची अवस्था शेवटच्या शंभर-दीडशे वर्षांत झालेली आहे. त्यामुळे या साहित्यातील हिंदी काव्य देखील अस्तमानीच्या सूर्यासारखे भासावे यात नवल नाही. अनेक बाबी या अवनतीस कारणीभूत ठरलेल्या आहेत. संत साहित्याच्या अवनतीचे एक प्रमुख कारण म्हणजे तुकाराम-रामदासानंतर एकही प्रभावी संत उदयास आला नाही. सांस्कृतिक अवनतीचे हे एक लक्षणच म्हटले पाहिजे. शेवटचे अर्ध-शतक वागलते तर हा काळ मराठ्यांच्या राजवटीचा. तथापि, या काळात सामाजिक दुष्ट्या कर्मठता वाढीस लागलेली होती. कर्मठतेस आव्हान देणारा एकही प्रभावी संत नसल्याने कर्मठतेचे दुष्परिणाम समाजजीवनावर झाले तसेच साहित्यावरही घडलेले आहेत. साहित्यनिर्मिती याही काळात झालेली आहे. परंतु, ती अधिकांशी पारंपरिक अथवा सांप्रदायिक स्वरूपाची आहे. समर्थांच्या काळापर्यंत 'प्राचीनाची दोरी' कायम ठेवून पुढची वाटचाल साहित्याने केलेली आहे. पुढच्या शंभर दीडशे वर्षांत तसा प्रकार घडला नाही. त्यामुळे सामाजिक विकासाच्या दृष्टीने साहित्य निष्प्रभ ठरले.

महाराष्ट्रात आणि उत्तर भारतातदेखील या काळात सगुण भक्तीस एकांतिक महत्त्व आलेले होते. निर्गुण परब्रह्म हे अंतिम सत्य असून सर्वभूतमंत्रांच्या ठिकाणी भगवंताचे अस्तित्व असते हि भावना देवल तात्त्विक स्वरूपातच राहिली. त्यामुळे 'विश्वी विश्वंभराचा' शोध आणि बोध यांना गौण स्थान प्राप्त झाले. सिद्धांच्या परंपरेशी असलेले संतसाहित्याचे नाते त्यायोगे खंडित झाले. या काळातील साहित्याने सात्त्विक विचारांचे संस्कार लोकमानसावर केलेले असले तरी आध्यात्मिक आणि सामाजिक उन्नयानाच्या दृष्टीने या काळातील साहित्य फारसे प्रभावी ठरले नाही.

सगुण भक्तीपर कवने रचूनही सिद्ध साहित्यातील सूत्रांच्या आपल्या साहित्यातून पुरस्कार करणारा अखेरचा संत कवी म्हणून संत माणिकप्रभू यांचा उल्लेख करता येईल. या संताची कार्यभूमी पूर्वीच्या निजामाच्या राजवटीत व सध्याच्या महाराष्ट्र, आंध्र आणि कर्नाटक यांच्या सीमेवर आहे. मराठी, तेलगु, कानडी, हिंदी आणि दखनी या भाषांतून माणिकप्रभूंनी साहित्य-रचना केलेली आहे. भिन्न धर्मीय समाजास उपदेश करणारे साहित्य त्यांच्या भाषेतून रचावयाचे ही संत एकनाथांच्या काळापासून चालत आलेली परंपरा माणिकप्रभूंनी उत्तर प्रकारे वाढविलेली आहे. माणिकप्रभू थोर संत होते तसेच ते श्रेष्ठ गायनाचार्यही होते. हिंदू आणि मुसलमान या दोन्ही धर्मांचे अनुयायी त्यांच्या गायकशिष्यवर्गात आढळतात. आजही

त्यांच्या पुण्यतिथीस भिन्न धर्मीय गायक देशाच्या अनेक भागांतून हजेरी लावत असतात. माणिकप्रभूंच्या साहित्यात दिसून येणारी मध्यवरती सूत्रे सिद्ध सरहपांच्या काळातून चालत आलेली आहेत. सुमारे एक हजार वर्षांच्या साहित्य-संस्कृतीची परिक्रमा अशा रीतीने संत माणिकप्रभूंच्या साहित्यावर परीसमाप्त होते. त्यांचे समाधिस्थान आजही ध्रुपद गायिकेचे तीर्थस्थान मानण्यात येते. साहित्य आणि संगीत यांची सिद्धसाहित्यात असलेली एकात्मता संत माणिकप्रभूंच्या काव्यातही प्रत्ययास येते.

माणिकप्रभूंच्या शिष्यपरंपरेत हिंदी-मराठीसह अन्य भाषांतून काव्य रचना करण्याची आणि साहित्य व संगीत यांचा समतोल साधण्याची परंपरा आजतागायत चालू आहे. तथापि ते साहित्य मुळ विवेचानासाठी गृहीत धरलेल्या कालकांडाच्या कक्षेत बसत नसल्याने उत्तरकालीनांची नोंद या स्थळी घेण्यात आलेली नाही.

केशवस्वामी भागानगरकर (-- शके १६०५)

१. गुरुमुख सँ राम दीठा

राग : हुसेनी मुंडा
राम सँ राजी वो, मेरा मन राम सँ राजी वो
गरीब नवाज की चाकरी लागी, जोग कूँ दिया बाजी ॥ धृ. ॥
रघुपति सँ नेह जागा, दिल का धोका सकल भागा
निरंजन के चरण-कमल, अचल किया जागा
गुरुमुख सँ राम दीठा, संसार-जंजाल तूटा
कहत केशव कवि, लागीया रघुनाथ मीठा ॥

२. निर्गुण हरि

राग : केदार
देखो री भाई नन्दकिशोर, श्यामसुन्दर चित्तनवनीतचोर ॥ धृ. ॥
दीनदयाळ त्रिभुवननाथ, खेलत गोविन्द गोपी-संगत
सुखधन निर्गुण हरि अविकारी, भागात काज भयो सगुण मुरारी ॥
आदि मध्यम अन्तरहित गोपाळ, केशवराजप्रभू परम कृपाल ॥

३. निर्गुण ब्रह्म

सो सुनहूँ पण्डिता मेरी बात, आतम तत्त्व वेद बखानु ज्यात
निर्गुण ब्रह्म हम पढत है शास्त्र तो फिर फिर कैसे गफलत खात
तो निर्गुण ब्रह्म को तुम नही ज्याने
तो काहे बखाने शास्त्र के मान
आपको बिसरे आप म्याने
देखत पण्डत कैसे दिवाने
तो तत्त्व कि बात कारे सब कोय

तत्त्व ज्यानो तो बिरला होय
आपस म्याने आप समवे
काहे केशव तत्त्व कूँ पावे

४. संतन का सिरताज

लाल बडावै गोपाळ बडावै
हरदम हर वख्त मेरे दिल में खडा वे ॥ धृ. ॥
संतन का सिरताज मेरे घर कूँ आया,
संसार-बैरी मेरा मार चलाया
भान्त भान्त का आज मेरा किया दिलासा
लिखकर दिया चिदान्द मुकासा
कहत केशव कवि कविन का नबी
देखिया तो बिसर गई अपनी छबी

शिवरामस्वामी (इ.स. १६१२-१६८६)

५. जोगी

परात्पर के हम जोगी बाबा, गुरुकुल क्षेत्रवासी जूँ ॥ धृ. ॥
महावाक्य कुण्डल कानों में मुद्रा बाला
शान्ती का अमृत चटावे जूँ
सहजयोग-दंड हात में बिराजे बाबा
अन्तरमुख —भिक्षा भरपूर जूँ
चेत-फत्तर भूबोध का भंगवाला
पीस खाने हुवा दंग जूँ
पगबिना खेळ चालात है
बिना आँखों के खलक देखे जूँ
प्रेम कि कथा बिहार के अंग बाबा
तेरे तें में मेरे में आये आज जूँ
संत साध के सोबत हम ना रे बाबा
*** लोक से नही दरकार जूँ
*तक्या हमारा निजकल्याण बाबा
जोगी शिवराम खेले जोगी जूँ

६. दुर्लभ संत समागम

मात मिलै पुत नात मिलै, सुत कांत मिलै जुगती सुखदायी
राज मिलै गजराज मिलै, सब साज मिलै कर संगत आई

देश मिले परदेश मिले सत्यलोक मिले वैकुण्ठ ही जाई

शिवराम प्रभू कहै सब ही मिले, पर संन्त समागम दुर्लभ भाई

७. काशी गया तो क्या हुआ ?

जिन आप कूँ जोया नही, मन-मैलकूँ धोया नही
अंगुल किया तो क्या हुवा
लालुच धरे दिल दाम की, ध्यास, धरे बदकाम की
हिर्दे भरे सूर राम की, संध्या किया तो क्या हुआ
निजरुप को समझा नही, सद्भावसो ही मिला नही
पाखंड तूँ ज्या बुज्या नही, पण्डित हुआ तो क्या हुआ
जीवे परि को सुख नही,
जीन की जिकर आशंक नही
चाण्डाल उसे माषुक नही, तर्पण किया तो क्या हुआ
जो खुदा से मिला नही पाखण्ड तूँ ज्या बुजा नही
सद्भाव से मिला नही, माला किया तो क्या हुआ

अमृतराय (शके १६२० – १६७५)

८. तुम चिरंजीव कल्याण रहो !

तुम चिरंजीव कल्याण रहो, हरिकथा सुरस पिओ।
हरिकीर्तन के साथी सज्जन, बहुत बस जिओ ॥ धृ. ॥
सस्ता दाना पानी निर्मल, गंगाजल लहरा
रंग, राग और बाग बगीचे, रुपये होन मोहरा ॥ तुम ॥
ऊँचा मंदिर महल सुनेरी महाल मुलख बस्ती
पुत्र पौत्र को सुन्दर कामिनी सगुण गुण अस्ती ॥ तुम ॥
अमृतराय के अमृत बचन से सदा सुखी रहियो
सबलपुष्टि आरोग्य नाम को, आनन्द में रहियो ॥ तुम ॥ *

९. हरबखत गाही रे !

मेरे घर में यही युग जाग रही है ॥ धृ. ॥
झाँझा झन झनन बाजी बीना
नागर नर नाचत गावात सबहूँ करी रे
अटल जंजिर में बखतनि बैठ्या फेर आनन की बात नहीं रे
तलपत प्रेम के नदीया बहात हर बखत सोहिरा गाही रे

१०. आपही बेटा आप ही बाप

राग : पिलू

हर घट मों एक ही एक, मुरषद की निगाह से देख ॥ धृ. ॥
बाबा आदम से पैदादूश, निकलेगा दम गिरजावे लाश
माणिक कहै आपही आप, आप ही बेटा आपही बाप ॥

११. अपने में खुदा देखता हूँ

राग : पिलू

अपने में आप खुदा देखता हूँ
खुदा को मैं जिस दम जुदा देखता हूँ
काफीर न मोमीन न मुसलमान समझो ॥
हरदम हर बाबजा देखता हूँ
ये मानिये अकबर कूँ मानिक साबित
जिस दम से मिला देखता हूँ

१२. मुसाफिर

राग : खमाज

बिना शहर के आया मुसाफिर सौदा के ऊठ भागा रे ॥ धृ. ॥
ना रही उसकी नामनिशानी, ना कोई आगा पीछा रे

* हे पद आशीर्वाद प्रसंगी उत्तर भारतातही गाण्यात येत असते असे सांगतात

मूरख होने से भटकत फिरेगा, सुगर होय सो जागा रे
माणिक के मन तेरा नाम हंसा, मन हो रहो का गा रे ॥

१३. निराकार राम

राग : काफी

सब दुनिया मोह पसारा है, एक राम निराकार है ।
अंदर बाहर सबकी भरा है ॥ धृ. ॥
व्याप रहा जग सारा, झाड पाड जब पूरा भरा है
फिर दुनियासे न्यारा है ।
झूटी काया झूटी माया, झूटा जगत बसाई रे

माणिक कहै सब साधु कह गये, क्या मैं जाणे गह्वारा रे

१४. बन्सी धून

राग : पंचम

बन्सी धून सरस रास कोमळ लय माधुरी
गान खेळत सुरंग फाग, नंदनंदन जमुनातीरवासी ॥ धू. ॥
गावे गावीदे तारी सब ब्रजनारी
रंग पिचकारी भर भर मारी ॥
भिने सब बिमल चीर ॥ बन्सी धून ॥
माणिक सुखावत सबके संग, सुहाय मोटी छोटी गुलाबदानी
चपल नयन भर अबीर होरी,
स्त्री शाम शामर चंडोल उंकार सुन देव आकास छाये
माणिक अति गुणगंभीर ॥ बन्सी ॥

१४. दोहरे

साईं अपने पास है ता को गये भूल
माणिक कहै सब जगत के नयन में पडी है भूल ॥
साईं मेरा जहाँ बसे, का वहाँ अवघड घाट
साईं मेरा जहाँ बसे, वहाँ नहीं हम-तुम
माणिक कहै मैं क्या करूं बात हो गई गुम ॥

(ब) संत-साहित्याची फलश्रुती

सुमारे एक हजार वर्षांच्या कालावधीत होऊन गेलेल्या सिद्धांची आणि संतांच वाणी अगोदरच्या प्रकरणांतून देण्यात आलेली आहे. या विभागात उद्धृत करण्यात आलेले साहित्य तसे या परंपरेत बसणारे नाही. परंतु, अन्य धर्मीयांच्या साहित्यात संतांच्या उपदेशाचे पडसाद कोणत्या स्वरूपात उमटले याचा माग काढणे हे देखील मुळ विषयाच्या विवेचानास पूरक ठरावे या हेतूने दोन भिन्न काळातील व भिन्न स्तरांवरील मुसलमान कवींच्या साहित्यातून काही उद्धरणे पुढे देण्यात आलेली आहेत. पहिला कवि इब्राहीम आदिलशाह (राज्यकाल १५८७-१६२७) हा स्थूलमानाने एकनाथांचा उत्तरकालीन असून तो बिजापुरच्या आदिलशाही घराण्यातील सुलतान होता. दुसरा कवी आहे शाह तुराब (१६९५-१७८७) सध्याच्या तामिळ प्रांतातील वेल्होर येथील सूफी परंपरा चालविणाऱ्या मठाच्या गादीवर असलेला.

सिद्ध-संतांची सर्वधर्मसमभावाची परंपरा या दोन्ही कवींनी चालविलेली आहे. फारसी लिपीतील दखनी भाषेतून या दोघांचे साहित्य उपब्ध आहे, या दोहोंच्या काव्यातील वातावरण पूर्णपणे भारतीय सांस्कृतिक वातावरणाशी सुसंगत असून उर्दू भाषेतील साहित्यातून डोकावणारी सांस्कृतिक अभागीयता दखनी साहित्यात मुळीच आढळत नाही. या कवींच्या काव्यात तर ही नाहीच. इब्राहीम आदिलशाह भारतीय संगीताचा थोर अभ्यासक व वाग्गेयकार होता. तर शाह तुराब परंपरेने सूफी असूनही त्याने भारतीय

दर्शनांचा व्यासंग केलेला होता. समर्थ रामदासांच्या साहित्याने व कार्याने तो एवढा प्रभावित झालेला होता, की समर्थांच्या मनाच्या श्लोकांचा स्वैर दखनी अनुवाद त्याने ग्रथित केलेला आहे.

प्रथम इब्राहीम आदिलशाहाच्या 'किताबे नवरस' मधून काही रागदारीतील पदे देण्यात आलेली असून शाह तुराब याच्या 'मनसमझावन' या दखनी प्रकरणातील काही पदे नंतर आली आहेत.

१. इब्राहीम आदिलशाह (इ.स. १५८७-१६२७)

निजामशाहीच्या चाकरीत असलेल्या शहाही राजांना आदिलशाही दरबारात सन्मानाने बोलावून त्यांना मानमरातबाच्या जागा देणारा इब्राहीम आदिलशाह हा सांस्कृतिक एकात्मतेचा पुरस्कार करणारा आदिलशाही घराण्यातला सुलतान होऊन गेला. शहाजी राजावर त्याचा फार विश्वास होता. त्यामुळे त्यांच्या विरुद्ध दरबाऱ्यांची कारस्थाने सतत चालत. या कारस्थानांचे विपरीत परिणाम शहाजी राजांना भोगावे लागले. तरीही इब्राहीम आदिलशाहांनी शहाजी राजांना बंगलूरची जहागीर दिलेली होती. शहाजी राजांना तो 'फर्जद' या सन्मानाने संबोधित असे.

त्याच्या दरबारात साहित्य-संगीतास मानाचे स्थान होते. एका संस्कृत कवीने या सुलतानाच्या प्रशस्तिपर काव्यही रचलेले आहे. मराठी भाषेला रजभाषेचा माण देणारा हा पहिला मुसलमान सुलतान. त्याच्या फर्मानावर "श्रीसरस्वती" ची नाममुद्रा असे आणि मराठी व फारसी या दोन्ही भाषांतून त्याचे फर्मान जाहीर होई. एका राज्याच्या गादीवर असलेल्या मुसलमान सत्ताधीशाने हिंदू धर्मातील देव देवता आणि भारताची सांस्कृतिक परंपरा यांच्या विषयी आदर भाव दाखवावा हे दक्षिणेतील मुसलमानी संतेच्या परंपरेशी अत्यंत विसंगत होते. संत एकनाथांनी पुरस्कारिलेला सर्वधर्मसमभाव इब्राहीम आदिलशाहाच्या साहित्यातही आढळतो.

रागलक्षणांच्या बरोबरीने रागध्यान देण्याची पद्धती सोळाव्या शतकाच्या सुमारास अस्तित्वात आलेली होती. इब्राहीम आदिलशाहाच्या अनेक चीजांतून निरनिराळ्या रागांचे 'ध्यान' आलेले आहे. संस्कृत ग्रंथांतील रागध्यानांचा तो प्रतिध्वनी वाटतो. त्याने केलेली रागवर्णने काव्यमय तशीच चित्रमय आहेत. कानडा रागातील एका पदात 'संगीताच्या आस्वाद या अर्थाने 'रंगरस' ही संज्ञा हा सुलतान योजतो. समर्थांनी देखील आपल्या हिंदी-मराठी पदांतून या संज्ञेचा याच अर्थाने प्रयोग केलेला आहे.

एकनाथकाळीच भारतीय संगीतात समन्वयाची प्रक्रिया सुरू झालेली होती. कित्येक इराणी रागांना भारतीय संगीताच्या राग्मालेत स्थान मिळालेले होते. समर्थसाहित्यातही काही इराणी राग येतात. इब्राहीम आदिलशाहाने देखील संगीताच्याही क्षेत्रात समन्वयाच्या पुरस्कार केलेला आहे. समकालीन सामाजिक आणि सांस्कृतिक प्रवृत्तींचे प्रतिबिंब इब्राहीम आदिलशाहाच्या काव्यात पडलेले आहे.

१. वन्दे वाग्विनायकौ

राग : कानडा
विद्या-पंथ सुज्ञत नाहिं या कारन
सरस्वती-गनेस रवि-ससि भये प्रकासा
वाक् विनायक जुगल तुंबड बीना

भयो रे धारन सुख करत भोम विलास ॥
सारदा-गणेश माता-पिता तुं मांनुं
निर्मल बीन फटीक सीसे तास
ईब्राहीम गुपित घेसो नवाज / परगट कीन धन्य मेरो रास ॥

विद्येची वाट सापडत नाही म्हणूनच सरस्वती आणि गणेश चंद्र-सूर्याचे रूप घेऊन प्रगट झाले. वाक् आणि विनायक वीणेच्या दोन तुंब्यासारखी एकरूप आहेत. दुःख-हरण आणि सुख-मांगल्यप्रदान करण्यासाठी त्यांचा अवतार आहे. शारदा-गणेश! तुम्ही माझे माता-पिता आहात. तुम्ही स्फटिकातून कोरल्यासारखे स्वयंभू आहात ! तुमच्यामुळे एका अज्ञात इब्राहीमला ख्याती आणि प्रतिष्ठा लाभली केवढे हे भाग्य!

२. भाका न्यारी : भाव एक

राग : कानडा
अताई धाडी गुनीजन, तिस्वत गुसाई तिरलोचन
भाका न्यारी न्यारी भाव येक, कहाँ तुरक कहाँ बराहमन
उत्तं भाग नी को सोहे, जा सरसती भये परसंन
ईब्राहीम संसार चाहे विद्या, सबद गुरुसेवा जप कर मन येक ॥

अताई, धाडी आणि गुणीजन हे तीन प्रकारचे संगीतकार शंकराचे जणू तीन नेत्र. त्यांची भाषा वेगवेगळी असते, परंतु भाव मात्र एकाच असतो. त्यांत हिंदू आणि मुसलमान असा भेद नसतो.

या विश्वात विद्या संपादन करावयाची असेल तर गुरुसेवा करावी आणि गुरुमंत्राचा जप एकाग्र चित्ताने करावा.

३. माता सरस्वती

राग : केदार
येक कर दण्डी वादन दुजे पानी पुस्तक
पेखत नवरस गावत उत्पत्ति
केसरवस्तर दसन श्याम नख, लवाई मेहंदी गुनी प्रीती ॥
कंठ ठाल फटिक जपमाला नगर, विद्यापुरी वाहन हत्ती
ईब्राहिम के गोता-पिता देवगुरु
गणेशपति माता चित्र सरस्वती ॥

दोहरा
सरस्वती स्वच्छ सुन्दरी महा उत्तम जात निर्मळ
येक पुस्तक दुजे हाती सुमिरन
तीजे हाथे शंकु, चौथे करकमल
दोहरा

नवरस सुर जुग जग ज्योती आनो सरबगुनी
यो सत सरसोती मात, ईब्रहीम प्रसाद भई दुनी ॥

एका हाती वाद्य व दुसऱ्या हाती पुस्तक धारण करणाऱ्या (सरस्वती देवीकडे) पाहत पाहत मी नवरस गीत गात आहे. तिने केसरी वस्त्र धारण केलेले असून दात श्यामल व नखे रंगविलेली आहेत. तिचे गुणांवर फार प्रेम आहे. ति विद्यापूरची रहिवासी, गळ्यात ढाळाच्या मोत्यांची माळ, वाहन हत्ती गणगोत गणपतीच्या ठाई आणि माझी माता सरस्वती.

महासुंदर सरस्वती प्रसन्न झाल्या कारणाने स्वर्ग आणि पृथ्वी या दोन्ही स्थळी असलेली नवरसयुक्त गीते इब्राहीमला या स्थळी गाता आली. (ही देवी सरस्वतीची कृपा!)

४. रसरंग

राग : कानडा
प्रथम सुस्नात कर, उदगांग, नखशीखते भीजा अष्टांग
सुथरे वस्तर पहिर और चोखी ठाव, पाछे जपकर फटिक मालसंग
लियो सुभ नाँव श्रीसरस्वती को
तब पायो जस नवरस सरस रसरंग
ईब्राहिम करन गहत दंडवत करत
तो होता रोम-रोम में उमंग ॥

गंगाजलाने अष्टांग सुस्नात केल्यानंतर निर्मळ वस्त्रे परिधान करून व हाती स्फटिकाची माळा घेऊन श्रीसरस्वतीचे शुभनाम जपण्यास प्रारंभ केला तोच नवरसांच्या आस्वादाचा प्रत्यय आला. सरस्वतीदेवीला दंडवत घालत असतानाच ईब्रहीमचे अंग-अंग उत्साहाने फुलून निघाले.

५. राग भैरव

बहिरव करपुर गौरा भाली तिलक चंदरा
त्रिनेत्रा जटामुकुट गंगाधरा
एक हस्त रुंडनरा त्रिशूल जुगल करा
वाहन बलिबरद सेतजात गुसाई ईश्वरा
कास कृत्तिकुंजरा पुवट चरम व्याधरा
सरप सिंधार तिष्ठन परछाई कल्पतरा
रमणी वादन मृदंग धाम कैलास तदुपरा
ईब्राहीम ओखते लछन राग भैरव महाउत्तम सुंदरा ॥

भैरव (राग) भाली चंद्राचा तिलक धारण करणाऱ्या कर्पूरगौर शंकरासारखा आहे. जटेत गंगा धारण करणाऱ्या त्रिनेत्र शंकराच्या एका हातात रुंडमाळा असून हातात त्रिशूल आहे. शुभ्र बैल त्याचे वाहन असून कासेला त्याने व्याघ्रचर्म गुंडाळलेले आहे. सर्पाचा शृंगार धारण करणारा शंकर साक्षात कल्पतरुच्या

सावलीसारखा वाटतो. रमणी मृदंग वाजवीत आहेत. वरच कैलासधाम आहे. इब्राहीमच्या मते सुन्दर अशा भैरव रागाचे हे लक्षण आहे.

शाह तुराब (इ.स. १६९५ – १७८७)

शाह तुराब या सूफी संताच्या साहित्यात सर्वधर्मसमभावाची धारणा वर्धमान असल्याचा प्रत्यय येतो. शाह तुराब जन्माने मुसालमान, धर्माचे इस्लाम धर्मानुयायी आणि संप्रदायाने सूफी होता. तामिळ प्रांतातील वेल्लोर येथील सूफी मठाचा तो अधिपती होता. भारतातील धार्मिक पंथो पंथाचे त्याचे अध्ययन अत्यंत सखोल आणि सूक्ष्म होते. सर्व धर्म समान असून भेद आहे तो केवळ परिभाषेचा या मताचा पुरस्कार त्याने आपल्या साहित्यातून केलेला आहे. विशेष आश्चर्य म्हणजे महाराष्ट्रापासून शेकडो मैल दूर असलेल्या या साधूला समर्थांच्या साहित्याने आणि व्यक्तिमत्वाने कमालीचे प्रभावित केलेले होते. तो समर्थांचा समकालीन नव्हता. त्याची मातृभाषाही मराठी नव्हती. तरीही रामदासांची 'पोथी' वाचून त्याला स्फूर्ती मिळाली असे त्याने 'मन समझावन' या काव्यात नमूद केले आहे. केशवस्वामी भागानगरकर, सेतुस्वामी इत्यादिकांचाही त्याने गौरवपूर्वक उल्लेख केला आहे. सिद्धसंतांच्या काळानंतर अनेक शतकांनी रचलेल्या शाह तुराब याच्या साहित्यात सिद्धपरंपरेतील मध्यवर्ती सूत्रे आढळून येतात.

१. मनास बोध

बुरा घुस्सा का सांघात कर मत
करोद (क्रोध) काम और लोव का पाप कर मत
अरे मन तूँ माया का स्वरात कर मत
हसूयाँ (असूया) की सोबात वो घाट कर मत ॥ १॥
जिते लग तो जोरु बचे प्यार करते
मुवेपर तो मुर्दा फेककर जीव में रोते
तुज गाडी माती में सारे बिसरते
तरे पीछे हरगिज नही कोइ मरते ॥ २॥
फुटेना तुटेना पडेना चडेना
सदा सुन चले में पँडे तूँ कडे वा
नमा एक रूपासि दूजे न साहे
मन संत अनंत शोधोनि पाहे ॥ ३॥

समर्थांच्या मनाच्या श्लोकाने शाह तुराब यास स्फूर्ती दिली. या श्लोकांचा स्वैर अनुवाद त्याने आपल्या परीने केलेला आहे. मुळातच मराठी भाषेचा दखनी भाषेवर प्रभाव आहेच. त्यातून मनाच्या श्लोकांच्या दखनीकरणात मराठीपण अधिक दिसून यावे हे स्वाभाविक वाटते. पाहा :

१. नको रे मना क्रोध हा खेदकारी । नको रे मना काम नाना विकारी ॥
नको रे मना लोभ हा अंगीकारु । नको रे मना मत्सरुदंभभारु ॥
२. मरे एक त्याचा दुजा शोक वाहे ।
अकरमात तोही पुढे जात आहे ।
सुटेना मनी लोभ हा क्षोभ त्यातें ।
म्हणौनी जगी मागुता जन्म घेते ॥

३. तुटेना फुटेना कदा देव राना चलेना टळेना कदा दैन्यवाणा ।
कळेना वळेना कदा लोचनांसी । नसेना दिसेना कदा लोचनांसी ॥

२. देव नाही देवळात!

जिसे देव कहते सो परघट में बसे रे
नहीं कैद होकर वो एक मढ में वसे रे
नजर सँ नजर कर के घूँघट में बसे रे
गुरुबीन वो मारग खटपट में पसे रे ॥
जो हर-नाम लेवेगा वो पार होवेगा
सुकी बींद सों अरद मातर* में सो वेगा
नहीं तो वो आकार में पडके रोवेगा
सदा अशक अफसोस सों मुख धोवेगा ॥

परमेश्वर एखाद्या मठ-मंदिरात बंदिस्त नसतो. तो विश्वाच्या रुपात प्रगट झालेला असतो. त्याचे प्रकट दर्शन गुरुच्या मार्गदर्शनाने होते. परमेश्वर एक तर बिंदू आणि अर्धमात्रेत सुखासीन असतो किंवा विश्वाचा आधार धारण करीत असतो (हे ज्ञान झाले नाही म्हणजे मात्र या जगात सर्वदा) दुःखच भोगावे लागते.

३. निरर्थक कर्मकांड

किते लिये तसबी की मनके फिराते
वडे पाक जाहिद नमाजी कलाते
वले मन कि मनकियाँ नई भेद पाते
सदा मैं पने में आपस खुद गँवाते ॥
लगा खाक तन को कला मत संन्यासी
नको रे नको जा जगन्नाथ कासी
नहो दूधधारी न हो नित उपासी
न फिरे तूँ वनेवन खाये उदासी

मण्यांचा माळेचा जप करणारे स्वतःच्या मनाचा भेद घेऊ शकत नाहीत. सदा अहंकारात मग्न असतात. जगात मात्र धर्ममार्तंड म्हणून त्यांची ख्याती झालेली असते. अंगाला राख लावून संन्यासी होऊ नकोस, काशी-पुरी या तीर्थांना जाण्याचे कारण नाही. दुग्धाहारी किंवा निराहारी होऊन साधना करण्याची गरज नाही. वनात वणवण भटकण्याचेही कारण नाही.

* अँकाराची अर्धमात्रा (परब्रह्म)

४. सद्गुरू – महिमा

न काशी बनारस न तिरपती कूँ
न गोदावरी जा न भागीरथी कूँ
न गंगा न जमना न जा सरसती कूँ
कँही ढूँड किरपा गुरुधनपती कूँ
अरे मन सिताबी सेती आसरण में
है सदा सकत सद्गुरुचे चरन में ॥
नको घर का मट छोड फिर तूँ उदासा
नको आज होर कल का रख दिल में आसा
समझ देख, है सब आकास ही आकासा
महापुरुष सद्गुरू का रह तूँ दासा ॥

सद्गुरूंच्या चरणी सारी तीर्थे असल्याने अन्य तीर्थांची यात्रा करण्याची गरज नाही. सद्गुरूंस शरण गेल्यानंतर सर्वत्र आत्मतत्त्व पसरले आहे हा अनुभव येईल हा भावार्थ.

५. ध्यान-योग

मुळाधार चक्रर में अपान है
समझ खूब सीने में समान है
अरे यारो हिरदे चक्रर में परान है
व्यान कंठ में और सीने में समान है ॥
सोधिष्ठान में रजोगुन है ब्रह्मा कि बस्ती
तो सीने में तमोगुन है विष्णुकी बस्ती
है हिरदे चक्रर में तमोगुण और इंदर की बस्ती
कण्ठ आस्थान में माया शक्ती की बस्ती

पाच प्राण, त्यांना आधारभूत असलेली चक्रे आणि या चक्रांच्या स्थानी असलेल्या देवता यांची वर्णने या उतान्यात आली आहेत.

६. आत्माराम ओळखावा

कँही बांध तागा बरेहमन कलाते
कँही गाय पूजे कँही काट खाते
कँही देवपूजे कूँ मंदिर बनाते
कँही तोड देवल मशीत ऊँचाते
न मशीद न मंदिर कँही ठार सो जा
आपस को आपस जा निराकार बुझा
... जिनने आत्माराम का घर पछाना
अरे मन नको रे नको हो दिवाना

तुराब ने नही झूट ये बात बूजा
महादेव होर राम में नही हैं दूजा
आपस तो आपी आप को करता है पूजा
पुछो रामदास और को जा ॥

कुठे यज्ञोपवीत घालून सावतःला ब्राह्मण म्हणणारे आहेत. काही ठिकाणी गोपूजा होते तर कित्येक स्थळी गोवध करून गोमांस भक्षण होत असते. कुठे देवाच्या पूजेसाठी मंदिर उभारतात तर काही स्थळी देवळे पाडून त्या जागी मशीद बांधण्यात येते. आत्मतत्त्व मंदिरात सापडणार नाही तसेच ते मशिदीतही हाती लागणार नाही. आत्म्याला ओखळले पाहिजे. तो निराकार आहे हे समजून घेतले पाहिजे. ज्याने आत्माराम ओळखला त्याला इतरत्र वेड्यासारखे भटकण्याचे कारण नाही. तुराबने सत्य समजून घेतले आहे. महादेव आणि राम यात भेद नाही हे त्याने जाणले आहे. आपणच आपली पूजा करावयाची असते. या विषयी शंका असेल तर जा रामदास (वा इतर संत) यांना विचारून ये.

७. अल्लाह सोहं अभेद

मझे आकर पडी फिक्त इकबार
के देखूँ अल्ला हिंदू में क्या है तकरार
मगर इनकी किताबों देखा सब
तो जाहिर सब हुवेगा उनका मतलब
पढा तब शौल्द सूँ उनकी किताबों
दिसा हरजापो वोही शमा नाँ वाँ
कँही अल्ला कँही सोहं कलाया
सरहिन इस्लाम का भेद पाया
वही अल्ला वही सोहं हरिनाम
है यकं महबूब में जिस के नाम
गरज हर नाम को परनाम कीजिये
वहर सूरत इसी का नाम लीजिये ॥

एकदा असे मनात आले कि या हिंदूच्या धर्मग्रंथात आक्षेपार्ह असे आहे तरी काय याचा शोध घ्यावा. हे धर्मग्रंथ वाचल्यानंतर मात्र अनुभव निराळाच आला. दोहोंकडे (हिंदूधर्म आणि इस्लाम) एकच तत्त्व प्रतिपादिलेले आहे. कुठे ते 'अल्ला' या नावाने ओळखले जाते तर कुठे त्याची ओळख 'सोहं' या नावाने करून देण्यात येत असते. (तसे पाहिले तर) एकाच हरीची 'अल्ला' आणि 'सोहं' ही भिन्न नावे. म्हणजेच भेद आहे तो पारीभाषेचा (मूळ तत्त्वांचा नाही). म्हणूनच म्हणतो की, नाम कोणतेही असो त्यास प्रणाम करावा आणि त्याचा जप करीत असावे.

संदर्भ

१. केशव स्वामी यांची कविता, पृ. १९२;
२. केशव स्वामी यांची कविता, पृ. १९३;
३. केशव स्वामी यांची कविता, पृ. १९१;
४. केशव स्वामी यांची कविता, पृ. २६५;
५. शिवराम हृदय (भाग २), पृ. ११५
६. शिवराम हृदय (भाग २), पृ. ११७
७. भीमाशंकर देशपांडे हस्त लिखित संग्रह;
८. महाराष्ट्र कवि अमृतरायकृत पदसंग्रह, (१९१०) पृ. १७१;
९. सोहिरोबा अंबिये यांची कविता;
१०. संत माणिकप्रभू पद्यमाला, पृ. ११४;
११. संत माणिकप्रभू पद्यमाला, पृ. ११८;
१२. संत माणिकप्रभू पद्यमाला
१३. संत माणिकप्रभू पद्यमाला, पृ. ११४;
१४. संत माणिकप्रभू पद्यमाला, पृ. ८३;
१५. संत माणिकप्रभू पद्यमाला, पृ. १२१;

परिशिष्ट

मराठी शाहिरांची हिन्दी कवने

‘मराठी संतांची हिंदी भाषेतून काव्य रचना करण्याची परंपरा मराठी साहिरांनीही चालविलेली आहे’ असे विधान अगोदरच्या विभागात निरनिराळ्या संदर्भात येऊन गेले आहे. संतांच्या हिंदी काव्याची मीमांसा हा मूळ विषय असल्याने या विधानाची चर्चा त्या त्या स्थळी करण्यात आलेली नाही. तथापि, जिज्ञासूंच्या माहितीसाठी काही विशेष या परिशिष्टात नमूद करण्याचे योजिले आहे. ^१

शाहिरांनी हा वारसा का चालविला याचे निश्चित उत्तर देणे अवघड आहे. अध्यात्मपर कवणे हे शाहिरी साहित्याचे अत्यंत महत्त्वाचे अंग आहे. म. ना. सहस्रबुद्धे यांच्या मते तर ‘आध्यात्मिक कवने हीच शाहिरी वाङ्मयाची प्रकृती असून शृंगारप्रधान रचना हि या साहित्यास जडलेली विकृती आहे.’ या वादात तूर्तास शिरण्याचे कारण नाही. शाहिरांनी दखनी आणि हिंदी या दोन्ही भाषांतून कवणे रचलेली आहेत हे सत्य आहे. आध्यात्मिक शाहिरी हे या साहित्याचे प्रधान अंग मानले तर संतांच्या अध्यात्मपर रचनांत आढळून येणारा हिंदी काव्यरचना वारसा संतसाहित्याच्याद्वारे शाहिरी कवनांतही उतरलेला आहे असे गृहीत धरावे लागते.

दखनी आणि हिंदी या भाषांचा आपल्या पदांत उपयोग करताना संतांनी कोणत्या प्रकारचे तारतम्य दाखविले आहे याची चर्चा येऊन गेली आहे. स्वधर्मीय समाजास उद्देशून रचलेली पदे आणि अन्यधर्मीयांस अनुलक्षून रचलेली कवणे संतांनी अनुक्रमे संस्कृतप्रचुर हिंदी आणि फारसीबहुल दाखनीत रचलेली आहेत यांची चर्चा प्रथम खंडात येऊन गेलेली आहे. शाहिरांच्या कवनंतही थोडाफार असाच विवेक आढळतो. कृष्णाच्या लावण्या सामान्यपणे संस्कृत प्रचुर हिंदीत असतात तर ‘इष्काच्या’ लावण्यांत तोच शाहीर फारसी मिश्रित दखनी भाषेचा प्रयोग करताना आढळेल. लावणी समग्र मराठी भाषेत असलील तरीही फारशी शब्द हेतुतः योजिलेले दिसतात. काही उदाहरणांनी हा मुद्दा स्पष्ट होईल.

१. सखे यमुना का पानी गहरी चली / भरन जाति जिसा में

माधव मिला ॥ धृ. ॥

सुन रे जसोदा गोपी सबरी / सिरपे धरिते भाई भरि घगरि ॥

जलद चली थी अपने घर नगरि / पकर मोहे कु कहे जल ले पिला ॥

- होनाजीबाळा, ३५

२. किने घुंगर बजाया छननन आवाज आया ॥ धृ. ॥

आजी जाति अपने पिंहु कुं मिलने ज्याती /

चांदरात नाहि सरमति / बींदी सिसफुल चमक बतलाती ॥

वाके बाल पुरावे मोती / भांग जामाव्या ॥ - सगनभाऊ, ८७

३. जा साखि पीतम लावो / घर बेग बुलावो ॥ धृ. ॥

नयन दीदार तुफानी / दो भंवां कमानी
भरी भरपूर जवानी / में भई री दीवानी ॥
लाल की रीत पछानो / राखी होगी बिरानी ॥
ता को चित्त खुलावो ॥ - प्रभाकर, ९०

वरील उताऱ्यांपैकी पहिला होनाजी बाळाने रचलेल्या कवनांतून उद्धृत केलेला आहे. दुसरा आणि तिसरा अनुक्रमें सगनभाऊ व प्रभाकर या शाहिरांच्या काव्यातून घेतलेला आहे. तुलनेच्या दृष्टीने अभ्यास करता यावा या हेतूने पुढे सगनभाऊ आणि प्रभाकर यांच्या दखनी लावण्यांतील उतारे देण्यात येत आहेत :

४. क्या कहते हो रंगराज गबरु, मैं तो इष्क की नारी
ये बम्मन के राजे साहेब को रखे हुरमत हमारी ॥
राखो जर सरताज सबसे आखां खुसी हमारी
रात होणे दो बात बनेगी, इतनी अर्ज सुनो रे ॥ - सगनभाऊ, ५०

५. तेरे सुरतपर तो प्यारे हुआ दिल फिदा
घूंगट लेके करती जबी मैं अदा ॥ धृ. ॥
बीस बरस की उम्र बने तू हुला
बदन तेरा क्या कहूँ माषुके चंदा खुला
मेरा निकलकर जी जाता है हाय रे खुदा ॥
यही तो इष्क के खातर कबकी अडी
मेहरबार मुजपर होना क्या आई घडी ॥ - प्रभाकर, ९६

वर दिलेल्या उताऱ्यांपैकी क्र. २ आणि ४ सगनभाऊच्या काव्यातले असून क्र. ३ व ५ हे प्रभाकराच्या लावण्या तले आहेत. या दोन्ही शाहिरांनी विषयपरत्वे हिंदी आणि दखनी या भाषांचा प्रयोग केलेला आहे हे सहज लक्षात येईल. संस्कृत भाषेत लावणी रचणारा राम जोशी मराठी काव्यातही मोरोपंतांना लाजवील अशी संस्कृतप्रचुर भाषा वापरतो. त्याची इष्काची लावणी मराठी असली तरी तत्कालीन शेरशायरीत प्रचलित असलेले किती तरी फारसी शब्द अशा रचनेत आढळतील. धर्माने मुसलमान व संप्रदायाने नाभपंथीय असलेल्या सगनभाऊच्या कवित्वाचा आणखी एक नमुना :

खूब बनी महबूब विचितर गायनों से गजय किया
सब जई किया पोषाख बडी बडी आँख नाक मे नथनी जहु रखी से
...किन्ने शहर का दिलदार मुसाफर मार प्यास लगी पानी

पीने आया ॥ - सगनभाऊ, ६६

भाषेच्या दृष्टीने शाहिरी कवनांत आणखी एक विशेष आढळतो तो म्हणजे अर्थसंगती सुटू न देता केलेला मिश्र भाषांचा प्रयोग. संस्कृत-मराठी आणि मराठी-हिंदी असे दोन्ही प्रकार या विशेषांत आढळतात. रामजोशी आणि होनाजी बाळा यांच्या कवनांत एक चरण संस्कृत भाषेतला तर दुसरा मराठी भाषेतला

असणारी आहेत.^२ इतर कवी संस्कृत भाषेच्या वाटेला फारसे गेले नाहीत परंतु, त्यांनी एक चरण मराठी व दुसरा हिंदी/दखनी अशी कवने रचलेली असून अर्थ संगतीत मात्र बाध येऊ दिला नाही.

लाव खंजीर सिरकट करू / धीर धरवत नाही // धृ. //
डाग लगाके पीहू पाछे / मज टाकुनि गेला
कोन जगा प्यार किसीने / गळ टाकुनि गेला
यार कहो तुम तोबी गुन्हा / कधी याचा केला
वार कलिजेपर लागा / कशी वांचेन बाई // - प्रभाकर, १४४

अशा मिश्र रचना का रुढ झाल्या हे समजण्यास मार्ग नाही. ही कवने सामान्यपणे शेवटच्या बाजीरावाच्या काळातली आहेत. मोगल दरबारात आणि लखनौमध्ये – या दोन्ही स्थळी त्या काळात उर्दू मुशाऱ्याचा फारच बोलबाला होता. मोगलांच्या शेवटच्या काळात मराठे हे सत्तेचे प्रभावी केंद्र होते. दरबारी कामकाजाच्या निमित्ताने मराठे सरदारांचा संचार दिल्ली, बुंदेलखंड या भागांत होता. शाहीरांनाही या वातावरणाचा अनुभव मिळालेला असावा. इष्काच्या लावण्या हा एका दृष्टीने त्या काळात मान्यता पावलेल्या शृंगारप्रधान उर्दू काव्याचा परिणाम नसेलच असे म्हणता येणार नाही.

परंतु, मातृभाषेखेरीज अन्य भाषेतून विशेषतः दखनी व हिंदी भाषांतून शाहिरांनी कवणे रचून या बाबतीत तरी मराठी संतांची परंपरा चालविलेली आहे असा निर्वाळा देता येतो.

संदर्भ

१. 'ओवी ते लावणी' या पुस्तकात 'शाहिरांचे भाषावैभव' या प्रकरणात (पृ. ४१२ ते ४३०) या विषयाची चर्चा प्रस्तुत लेखकाने केलेली आहे.

२. उदाहरणार्थ होनाजी बाळा याचा हा गण :

गंगाधरसुत सुतरंग गीत । गीत संगीत सुरंग । गर्जती मृदुस्वर सारंग ॥
गजर करिति पद नेपुरनादें । गरर गर गररती गती अवनीं सावनीं
जनकारण वक्र शुभानन । नदियति तिरिं बुडति विधानं नमनीं निरसे भवसारं ॥

- होनाजीबाळा, ४