



भारतीय विरागिनी

अरुणा ढेरे



महाराष्ट्र राज्य
साहित्य आणि
संस्कृती मंडळ,
मुंबई



भारतीय विरागिनी

अरुणा ठेरे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

- ♦ पुस्तकाचे नाव : भारतीय विरागिनी
- ♦ लेखिका : अरुणा ढेरे
- ♦ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-७०-४
- ♦ प्रथम आवृत्ती : २०२३
- ♦ प्रकाशक : सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रवींद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार,
सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई - ४०० ०२५
- ♦ © प्रकाशकाधीन
- ♦ मुखपृष्ठ व मांडणी : यशोधन लोवलेकर, पुणे
- ♦ अक्षरजुळणी : सौ. उमा लोवलेकर, पुणे
- ♦ मुद्रक : व्यवस्थापक,
शासकीय फोटोझिंको मुद्रणालय,
फोटोझिंको मुद्रणालय आवार,
जी.पी.ओ.नजीक, पुणे - ४११ ००१
- ♦ किंमत : रुपये २३२/-

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः लेखिकेची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.



निवेदन

भारतीय पातळीवरील काव्यविश्वात स्त्रियांच्या कवितेचे स्थान स्वतंत्र आणि महत्त्वाचे आहे. काश्मीरच्या ललेश्वरीपासून तमिळनाडूच्या अब्बैयारपर्यंत आणि गुजरात-राजस्थानच्या मीरेपासून ओरिसाच्या माधवी दासीपर्यंत मध्ययुगीन स्त्रीसंतांची काव्यरचना ही भारतीय काव्यधारांतली अतिशय सशक्त अशी धारा आहे.

एकूणच गौतम बुद्धाच्या काळापासून सतराव्या-अठराव्या शतकातल्या, म्हणजे दोनएक हजार वर्षांच्या कालखंडातल्या भारतीय विरागिनींचा विचार केवळ पारमार्थिक नव्हे, तर भारताच्या सांस्कृतिक क्षेत्रातही महत्त्वाचा आहे. या कवयित्रींची – संत आणि भक्त अशा स्त्रियांची कालसंबद्ध पार्श्वभूमी, त्यांनी निवडलेले भक्तिमार्ग, त्यांचा परमार्थविचार, लौकिकाविषयीची त्यांची दृष्टी, त्यांनी केलेले कौटुंबिक आणि सामाजिक संघर्ष, त्यांची जीवनसाधना आणि त्यांनी व्यक्त केलेले स्त्रीत्वाचे संवेदन यांचे दर्शन मराठी साहित्यविश्वात एकत्रितपणे व्हावे आणि मराठी विरागिनींचे भारतीय भक्तिक्षेत्राशी असलेले नाते स्पष्ट व्हावे अशा भूमिकेने प्रस्तुत ग्रंथाचे प्रकाशन महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने केले आहे.

जाणकार अभ्यासक आणि जिज्ञासू वाचकही या ग्रंथाचे स्वागत करतील असा विश्वास वाटतो.

डॉ. सदानंद मोरे

अध्यक्ष

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई



मनोगत

संपूर्ण भारताचा पट डोळ्यांसमोर ठेवून विरागिनींचे जीवन आणि साहित्य यांचा मागोवा घेण्याचा हा प्रयत्न आहे. विषयाचा विस्तार मोठा आहे. शिवाय विविध प्रादेशिक भाषांमधल्या आणि बोलींमधल्या अनेकींच्या मूळ रचनांपर्यंत पोहोचणे त्या त्या भाषेची अभिज्ञता नसल्याने शक्य झालेले नाही. या मर्यादांसह हा प्रयत्न केला आहे. काही स्फुट रचनांचे सहजस्फूर्त मराठी अनुवादही जाता जाता मी केले आहेत. कोविडच्या महासंकटामुळे मी दोन-अडीच वर्षे संदर्भशोधन करू शकले नाही. त्यामुळे अपुरे राहिलेले हे काम पूर्ण करून आता वाचकांच्या हाती सोपवताना मला मनापासून आनंद होतो आहे. हे शक्य झाले ते साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्या उदार दृष्टिकोनामुळे. मी मंडळाची अंतःकरणपूर्वक आभारी आहे. हा वाङ्मयप्रकल्प सिद्ध करण्यासाठी ज्यांचे सहकार्य झाले, त्या सर्वांचीही मी ऋणी आहे.



प्रस्तावना

भारतीय विरागिनींचे जीवन आणि काव्य हे संस्कृतीच्या प्रदीर्घ वाटचालीतले एक प्रभावी असे शक्तिस्थळ आहे. भौतिक आणि अभौतिक या दोहोंकडे पाहण्याची अद्भूत दृष्टी या शक्तिस्थळी आल्यावर प्राप्त होते. तसे सर्वच संतांचे जीवन आणि कार्य भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासातले चुंबकीय क्षेत्रच म्हणावे लागेल. संतांच्या चरित्राचा आणि वाङ्मयाचाही विचार समग्रतेने करताना मात्र या चुंबकीय आकर्षणशक्तीचा परिणाम होऊन जागोजाग निर्माण झालेले संभ्रम लक्षात येतात. शिवाय, संतचरित्रे काय किंवा संतकाव्ये काय, एका बाजूने लोकोन्मुख आहेत आणि दुसऱ्या बाजूने लोकोत्तरही आहेत. त्यामुळे संतांच्या वाङ्मयातल्या आणि काही अंशी व्यक्तिमत्त्वातल्याही श्रेष्ठ आध्यात्मिक अनुभूतीला आणि मौलिक गुणसंपदेला वेदूनच लौकिक आख्यायिकांचा, दंतकथांचाही आढळ होतो. एकूणच भक्तियुगाचा विचार वरवर पाहता पुष्कळ समान वैशिष्ट्यांमुळे सोपा वाटला, तरी या वस्तुस्थितीमुळे तो सोपा राहिलेला नाही. अर्थात, अनेक दृष्टींनी अंधारलेला मध्ययुगीन कालखंडही या अध्ययनाच्या अवघडपणात भर घालणारा आहे. संहितांची उपलब्धी आणि पाठनिश्चिती या वाङ्मयेतिहासातल्या अडचणी तर सार्वत्रिकच आहेत.

शिवाय, विरागी संतपुरुषांच्या जीवनवेधात तर हे अवघडपण आहेच; भारतीय विरागिनींच्या अध्ययनात ते अधिक अवघड आहे. पहिलाच अडथळा या स्त्रियांचा ठावठिकाणा शोधण्याचा. या बहुतेक स्त्रियांच्या चरित्रात्मक नोंदी त्यांच्या सांप्रदायिक साहित्यात आढळत नाहीत. किंबहुना सांप्रदायिक अभ्यासात विरागिनींचा विचार गौणच मानला गेला आहे. सांप्रदायिक साहित्याचे जतन आणि पुनर्जागरण करतानाही संत वा भक्त स्त्रियांच्या साहित्याचा अगत्याने विचार केला गेलेला दिसत नाही. एखाद्या चरणदासशिष्या सहजोबाईने स्वतंत्रपणे पंथीय नेतृत्व करित सांप्रदायाची 'गादी' सांभाळावी अथवा समर्थशिष्या वेणाबाईला मिरजेच्या सांप्रदायिक मठाचे स्वामित्व मिळावे, हे अपवाद म्हणावे लागतात.

बहुतांशी स्त्रियांचे स्थान सर्व संप्रदायांच्या दैनंदिन व्यवहारांत, सांप्रदायिक प्रचार-प्रसारात आणि अर्थात, त्यांच्या चरित्रकार्यांच्या दस्तऐवजीकरणातही गौणच राहिले आहे. त्यामुळे मध्य प्रदेश-राजस्थानमध्ये जिची रसमधुर पदे लोकस्मृत आहेत, त्या चंद्रसखीचे चरित्र वाङ्मयेतिहासाला ज्ञात नाही आणि तिच्या पदांखेरीज तिचा कोणताही तपशील अधिकृत साधनांमधून सापडत नाही. अवुदई अकल ह्या तमिळ भक्त स्त्रीचे तर नावही कर्मठ सांप्रदायिक परंपरेने आपल्या सर्व दस्तऐवजांतून वगळून दूर ठेवले आहे. सर्वसामान्य भाविकांनी मुखोद्गत केलेली पदे आणि जपून ठेवलेले चरित्र यांमधून केवळ संशोधनांतीच तिच्या चरित्राचे तपशील आणि तिच्या रचना यांचा परिचय शंभर-सव्वाशे वर्षांनंतर मोठ्या प्रयत्नांनी उपलब्ध होऊ शकला आहे.

आणखीही एक अडचण आपल्या इतिहासलेखनाविषयीच्या दृष्टीने निर्माण केलेली आहे. सामाजिक, सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन इतिहास असे हवाबंद कप्पे मानून तपासणे, उलगडणे आणि लिहिणे यांमुळे जी संदर्भसाखळ्या तुटून जाण्याची परिस्थिती निर्माण होते, तिचा परिणाम भक्तियुगाच्या, विशेषतः स्त्रियांच्या चरित्रकर्तृत्वाच्या संशोधनावर झाला आहे. इतिहासलेखनाच्या मूल स्रोतांची निवड करतानाही हा परिणाम अटळपणे जाणवतो आणि स्त्रियांचा विचार गौण ठरलेला लक्षात येतो. शिवाय, काही वेळा इतिहाससंशोधकांचा एकदेशीय दृष्टिकोन आणि वाङ्मयेतिहासकारांचाही एकदेशीय दृष्टिकोन हाही अडचणीचा भाग आहेच. त्यामुळे समग्रतेचे भान ठेवून सांस्कृतिक इतिहासाची आणि वाङ्मयेतिहासाचीही पुनर्रचना करण्याची आवश्यकता या अभ्यासात तीव्रतेने जाणवल्याखेरीज राहत नाही.

भारतीय विरागिनी

भारतीय विरागिनी ही संज्ञा भारतामधल्या परमार्थमार्गी अशा सर्व स्त्रियांसाठी आहे. किंवा असे म्हणता येईल की, लौकिकातून पलीकडे पाऊल टाकणाऱ्या आणि लौकिक आयुष्याने निर्माण केलेल्या सर्व बंधनांपासून मुक्त होऊ पाहणाऱ्या सर्व स्त्रियांसाठी ती आहे. ही संज्ञा फक्त संत वा भक्त स्त्रियांपुरतीच मर्यादित नाही. वैदिक ब्रह्मवादिनींपासून बौद्ध स्थविरी आणि जैन साध्वींना सामावत भक्तियुगाच्या अखेरपर्यंतच्या परमार्थमार्गी स्त्रियांपर्यंत या संज्ञेची व्याप्ती आहे. त्यातून या विरागिनींकडे पाहण्याचे एक सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य मिळते. केवळ भक्तियुगातल्या स्त्रियांपुरताच काळाचा तुकडा समोर ठेवण्यामुळे

त्या युगविशिष्टतेपलीकडे राहणाऱ्या अनेक अध्यात्मसाधक, ब्रह्मचिंतक आणि ज्ञानोपासक अशा विरागिनींचा विचार बाजूला ठेवावा लागला असता. तो अव्याप्तीचा दोष टाळून समग्रतेची दृष्टी स्वीकारत पुढे जाणेच श्रेयस्कर ठरते असे लक्षात घेऊन, जवळजवळ दीड हजार वर्षांचा मोठा कालपट अध्ययनासाठी समोर ठेवला आहे आणि केवळ भक्तिआंदोलनातल्याच नव्हेत, तर मुक्तीच्या महामार्गावर चालणाऱ्या सर्व स्त्रियांचा समावेश त्यात केला आहे. काश्मीरपासून तमिळनाडूपर्यंत उत्तर-दक्षिण आणि बंगाल-ओरिसापासून गुजरात-महाराष्ट्रापर्यंत पूर्व-पश्चिम अशा भारतातल्या बहुतेक लक्षित विरागिनींबरोबरच काही तुलनेने अलक्षित विरागिनींचाही मागोवा घेण्याचा हा प्रयत्न आहे.

भक्तिसंकल्पना आणि तिचा विकास

भक्तीचा विकास जरी पुराणकाळात प्रकर्षाने झाला, तरी परमतत्त्व आणि त्याचे शोधक अथवा उपासक यांच्यामधला बंध आपल्याला वैदिक काळापासूनच आढळतो. उपनिषदांमधून हाच बंध अधिक स्पष्ट होतो. वेदांची जीवनरीत कर्मप्रधान होती. उपनिषदांनी ती चिंतनप्रधान केली, ज्ञानोन्मुख केली. मूर्ताकडून अमूर्ताकडे हा प्रवास होता. भक्तीच्या विविध छटांना तिथे स्थान असणे शक्य नव्हते. मात्र उपनिषदांनंतर गीतेचा प्रभाव वाढला आणि ज्ञानाबरोबर कर्माचे आणि भक्तीचेही विवरण आले. अर्थात, गीताविचार ज्ञानाला अग्रस्थानी ठेवणारा होता. माणूस कर्म करतो, पण ते कर्म ईश्वरार्पण केल्याने त्याची आसक्ती नष्ट होते. त्यासाठी ज्ञानच साहाय्य करते. म्हणून ज्ञानी श्रेष्ठ आहे. भक्ती ही त्या श्रेष्ठ पदाला पोहोचण्यासाठी साहाय्यभूत होते.

नारदभक्तिसूत्राने अथवा शांडिल्यसूत्राने मात्र गीतेचा विस्तार करताना या ज्ञानोत्तर भक्तीला महत्त्व दिलेले नाही. या सूत्रांनी भक्ती हे श्रद्धेचेच फळ मानले. समर्पणशील श्रद्धेखेरीज ईश्वराप्रत पोहोचण्यासाठी इतर कशाचीच आवश्यकता नाही असे या भक्तिसूत्रांचे प्रतिपाद्य आहे. नारद किंवा शांडिल्य भक्तिसूत्रांनी भक्तीचा विचार केला तो सैद्धान्तिक बाजूने, पुराणांनी मात्र भक्तीला आचारप्रधानतेने विस्तारले. सगुणभक्ती प्रभावी केली आणि जवळजवळ आठ शतके भक्तीचा महिमा भारतभर गाजत राहिला.

शंकराचार्यांच्या अद्वैत वेदान्त तत्त्वज्ञानाने भक्तिकल्पनेला छेद मिळाला आणि अद्वैताच्या दृढ मांडणीतून वैदिक कर्मप्रधान आचारधर्माचीही पुनःस्थापना झाली; पण दक्षिणेतल्या आळवार संतांनी आणि पुढे नाथमुनींनी

आणि आचार्यांनी संतांची भक्तिपरंपराच पुढे नेली. नयनार संतांचेही योगदान भक्तीला नवे आयाम देणारे ठरले. उत्तर भारतात भागवत हा भक्तीचा सारग्रंथ ठरला. आचार्य परंपरेने प्रवर्तित केलेले चार भक्तिसंप्रदाय पुढे आले आणि रामानुजाचार्यांच्या भक्तिसंकल्पनेचा प्रसार करित रामानंदांनी भाषेच्या आणि जातिवर्णांच्या पलीकडे जाऊन उत्तरेत नवजागरण घडवले. बौद्ध धर्माचा प्रभाव उत्तरेत हळूहळू कमी होत गेला, मात्र तंत्राचे आणि वामाचाराचे प्राबल्य झाले.

हळूहळू भक्ती ही भारतभर एक चळवळ झाली आणि बाराव्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंत तीनशे वर्षे जनसामान्यांची चळवळ म्हणून तिचे व्यापक स्वरूप टिकून राहिले. भारतीय संस्कृती आणि साहित्याच्या इतिहासात मोठे परिवर्तन घडवणारी शक्ती म्हणून भक्ती प्रभावशाली ठरली.

भक्तिपरंपरेत स्त्रियांचे योगदान

मध्ययुगीन भक्तिपरंपरेवर आजवर धर्म आणि संस्कृतीच्या क्षेत्रातले सर्वाधिक विचारमंथन झाले आहे. 'भज' म्हणजे सेवा करणे या धातूशी 'क्ति' म्हणजे प्रेम संबंधित होऊन भक्ती हा शब्द तयार झाला आहे. या मूलार्थाशी भक्तिमार्गी विरागिनी सहजच निगडित झाल्या असल्या तर नवल नाही. भक्ती ही धर्मविचाराने आपूरित असली तरी मुळात तो भावबोध आहे. या भावबोधाच्या रुजव्याची सर्वोत्तम भूमी म्हणजे विरागिनींची हृदयभूमी. याचा अर्थ असा नव्हे की त्या ज्ञान-वैराग्यापासून दूर होत्या. ज्ञान आणि वैराग्य हे प्रेम आणि भाव यांच्यापासून दूरच असते असे समजण्याचेही कारण नाही. ते परस्परविरोधी तर नाहीच, पण परस्परपूरक मात्र आहे. कारण ज्ञानरहित भक्ती हा एक प्रकारचा अंधविश्वास आहे आणि आस्थारहित ज्ञान हा एक प्रकारचा अहंकार आहे. याचे भानही बहुतेक श्रेष्ठ विरागिनींना होते.

भक्तियुगाचा मूलाधार म्हणावा असा ग्रंथ म्हणजे भागवत किंवा भागवतपुराण. प्रस्थानत्रयीनंतर ज्याला चतुर्थप्रस्थान म्हणून मान्यता मिळाली असा हा ग्रंथ. भगवद्गीता ते भागवत हे मधले अंतर भरून काढणारे धागे आपल्याला घट्ट असे एका पिळाचे दिसत नाहीत. ते विखुरलेलेच आहेत. मंदिरनिर्माणाला महत्त्व देणाऱ्या आणि ब्रह्म हे निर्गुण आणि सगुण अशा दोन्ही विशेषांनी युक्त असल्याचे प्रतिपादन करणाऱ्या पंचरात्रिकांपासून नारदभक्तिसूत्रांपर्यंत ते धागे इतरही अनेक ठिकाणी गुंतलेले दिसतात. पण त्यांनी भक्तिरथाला पुढे खेच दिली आहे हे मात्र खरे.

भागवतासह एकूणच पुराणग्रंथांनी भक्तीसाठीचा महामार्ग प्रशस्त केला. तो फक्त विशिष्ट शास्त्री-पंडितांच्या नगर-घरांपर्यंतच गेला असे नाही, तर साऱ्या देशभरातल्या शेत-शिवारांपर्यंत, वाड्या-वस्त्यांपर्यंत, सामान्य झोपड्यांपर्यंत जाऊन भिडला. जसे जागे झालेले पुरुष त्या मार्गावर चालू लागले तशा स्त्रियाही आंतरिक प्रेरणेने त्या वाटांवर धावल्या. नवविधा भक्ती ही तर जणू त्यांचीच मिरास झाली. भक्तीमधली सख्यभावना ही सर्वात विलक्षण आहे. केवळ भक्ताच्या बाजूनेच ती राहत नाही. ईश्वरही भक्ताच्या सान्निध्यासाठी आतुरतो. तळमळतो. भक्ताला तो गाढ प्रेमाने जवळ येऊ देतो. हे सख्य काय किंवा अंतिम पायरीवरचे आत्मनिवेदन काय, सर्व संकोच समाप्त करणारी भावनांची ती अंतिम परिणती स्त्रियांना अतिशय नैसर्गिक रीतीने अनुभवता आली. शैव आणि वैष्णव दोन्ही पुराणांनी सर्व कर्मांना ईश्वरोन्मुख करून नवी दीप्ती दिली. अनन्य प्रेमाला 'योग' स्वरूपात प्रतिष्ठित केले. भक्ती हीसुद्धा एक तपस्या आहे याची जाणीव या विरागिनींनी कधी त्यांच्या गुरूकडून मिळवून आणि कधी स्वयंप्रेरणेनेच व्यक्त केली आहे. पुराणांचा प्रभाव सर्वच भक्त आणि संत स्त्री-पुरुषांवर फार मोठा दिसतो. बहुतेक विरागिनींच्या रचनांमधून त्यांच्या आराध्य दैवतासंबंधीच्या पौराणिक कथांचा उल्लेख झालेला दिसतो किंवा त्यांच्या माहात्म्याचे वर्णन करणारी कथाकाव्ये त्यांनी रचलेली दिसतात. असे म्हणावे लागते की औपनिषदिक ब्रह्मवादाचे पौराणिक देववादात झालेले परिवर्तन हा भक्तीच्या विकासातला महत्त्वाचा टप्पा आहे.

परिवर्तनाचे स्वरूप

भक्तीने घडवून आणलेले परिवर्तन हे बहुमुखी होते. छोट्याछोट्या स्तरांवर आणि छोट्या समूहांत ते सुरू झाले आणि हळूहळू त्याचा विस्तार होत गेला. ते व्यापक झाले. ते जसे परमार्थक्षेत्रात समाजव्यवस्थेची पुनर्मांडणी करणारे होते, तसेच जुन्या सांस्कृतिक संचिताला नवे कालोचित अर्थ देणारे होते. ते जसे लौकिकात राहूनच लौकिकाला दूर सारण्याची शक्ती जागी करणारे होते, तसे वाङ्मयक्षेत्रातल्या अनेक रूढ कल्पनांना मूठमाती देत कवित्वाची नवी व्याख्या सिद्ध करणारे होते.

परमार्थक्षेत्रात या परिवर्तनामुळे मोठीच उलथापालथ झाली. राजकीय सत्तेपेक्षा प्रभावी अशी भक्तीची एक नवी सत्ता उदयाला आली. या सत्तेत राजकीय सत्तेला गौण ठरवण्याची क्षमता होती. मुस्लीम आक्रमणांमुळे पराभूत मानसिकता झालेल्या समाजाची प्रतिक्रियात्मक चळवळ म्हणून

भक्तिआंदोलनाकडे पाहणारे काही पाश्चात्य अभ्यासक आहेतही, पण त्यांच्याशी सहमत होणे म्हणजे भारतीय सांस्कृतिक इतिहासाचा समग्र पट दृष्टिआड करणे. भक्तीचा उद्भव ही विशिष्ट कालखंडातल्या राजकीय परिस्थितीच्या परिणामांतून दिली गेलेली सामूहिक प्रतिक्रिया नव्हे. तिच्यामागे शेकडो वर्षांची सांस्कृतिक प्रक्रिया आहे आणि भक्तीने केवळ राजकीय सत्ताच गौण ठरवली असे नव्हे, तर जात, वर्ण, वंश, देश, भाषा हे सर्व गौण ठरवत त्यांच्या पलीकडे जाऊन निखळ माणूस म्हणून जीवाचे अस्तित्व जाणले, मौलिक मानले, एवढेच नव्हे तर त्याला परमात्म्याचा अंश म्हणून प्रतिष्ठितही केले.

सामान्य माणसाच्या अस्तित्वाला मिळालेली ओळख आणि त्याला मिळालेली समानतेची वागणूक हा भक्तिआंदोलनाने घडवलेल्या परिवर्तनाचा गाभाच होता. साधारणपणे बारावे ते सतरावे शतक हा पाच-सहाशे वर्षांचा काळ पौराणिक युगधर्माला मोठे आव्हान देणारा ठरला. कर्मकांडाला शह देणाऱ्या नव्या धार्मिक प्रवृत्तींचा हा जन्मकाळ होता.

या काळाने वाङ्मयपरंपरेतही मोठे परिवर्तन घडवून आणले. शास्त्रग्रंथांचे आणि पांडित्याचे एकछत्री साम्राज्य संपुष्टात आणून भक्तिआंदोलनाने सामान्यांच्या भाषिक अस्तित्वाला सत्तारूढ केले. संत पंडित नव्हते. ते अनुभवी होते, जगण्यातले शहाणपण गाठीला असणारे होते. ते बहुश्रुतही होते. वाङ्मयाच्या मुख्य प्रवाहात नसलेले जगणे त्यांनी जाणले होते आणि मुख्य प्रवाहाने शिरोधार्य मानलेल्या वाङ्मयीन मानकांना त्यांनी सहज दूर ठेवले होते. त्यांची परिभाषा तोपर्यंत सुस्थित झालेल्या काव्यशास्त्राची नव्हती; काव्यशास्त्राच्या सिद्धान्तांना प्रमाण मानून चालणारी नव्हती. बहुतेक संत, अगदी पूर्वपरंपरेतल्या ग्रंथांचा अभ्यास करणारे संतही, ग्रांथिक परंपरेपेक्षा मौखिक परंपरेला जवळ करणारे होते. शास्त्रप्रामाण्यापेक्षा अनुभवप्रामाण्य मानणारे होते. मुख्य वाङ्मयीन परंपरेला दूर सारण्याची शक्ती हे या भक्तिआंदोलनातल्या वाङ्मयीन परिवर्तनाचे आणखी एक वैशिष्ट्य. प्रादेशिक भाषांना आणि बोलींना आलेले सशक्त, सुंदर रूप हा भक्तियुगाचा वाङ्मयीन बहर होता.

या काळात भक्तिसंकल्पनेचा झालेला विकास हेही परिवर्तनाचे आश्चर्यकारक सुखद रूप म्हटले पाहिजे. वैदिक अमूर्त आणि स्वर्गस्थ म्हणजेच दूरस्थ देवता या काळात सगुण साकार झाल्या. वेदांतला ईश्वर हा प्रकाशरूप, आनंदरूप आणि ज्ञानरूप होता. सच्चिदानंदाची प्राप्ती हे वैदिक परंपरेतल्या साधकाच्या आंतरिक साधनेचे फळ होते. मानवनिर्मित परिमित वास्तू-वस्तू-प्रतिमांमध्ये ईश्वरीय

चेतना ही बंदिस्त होणारी नाही; जगाचे ज्ञान, आत्मज्ञान आणि परमात्म्याचे ज्ञान यांच्याद्वारे त्या चेतनेचा अनुभव घेता येतो, ही वैदिक धारणा हळूहळू पुराणांनी आचारप्रधान उपासनेत ओढून नेली आणि कर्मकांडाच्या मखरात तिला शोभित केले. मात्र भक्तियुगात मंदिरांच्या पावित्र्यव्यूहातून भक्तीचे नानाविध आविष्कार प्रकट होत गेले. निर्गुणोपासकांची ज्ञानाश्रयी भक्ती आणि सगुणोपासकांची प्रेमाश्रयी भक्ती अशा दोन्ही धारांनी भक्तीचा प्रवाह रुंदावत गेला. शैवतत्त्वाचा आणि विष्णुतत्त्वाचा विकास या दोन्ही धारांनी समृद्धपणे केला. तंत्रमार्ग आणि रहस्यवाद यांचे या काळात प्रभावशाली ठरलेले स्वरूप हाही भक्तियुगाचा स्वतंत्र विशेष आहे.

लौकिकावेगळ्या वाटेवर विरागिनी

परमार्थमार्गी स्त्रियांची नोंद सांस्कृतिक इतिहासात वेदकाळापासून केली जाते. सूर्या, सोमा, घोषा, अपाला यांच्यासारख्या ज्ञानसंपन्न आणि प्रतिभावान स्त्रियांनी वैदिक जीवनाच्या धर्मप्रवणतेचे आणि आशा-आकांक्षांचेही उत्तम दर्शन घडवले आहे. उपनिषदकाळातल्या गार्गी-मैत्रेयीसारख्या ब्रह्मवादिनी स्त्रिया तर विरागिनींप्रमाणेच परमतत्त्वाचा वेध घेत जाणाऱ्या आहेत. त्यांनी आपल्या बौद्धिक प्रगल्भतेच्या बळावर पुढच्या काळातल्या परमार्थमार्गी आणि ज्ञानलक्ष्यी स्त्रियांसाठी नेपथ्यच निर्माण केले. त्यांना केवळ मंत्रदृष्टीच होती असे नव्हे, तर भौतिकापलीकडचे अतिभौतिकाचेही ज्ञान होते. त्यांच्या पाठोपाठ नोंद करावी लागते ती बौद्ध स्थविरींची आणि जैन साध्वींची. जैनांच्या चोवीस तीर्थकरांमध्ये मल्ली ही एकमेव स्त्री-तीर्थकर आहे आणि बौद्ध स्थविरींच्या गाथा हा भारतीय साहित्यात एक मौलिक दस्तऐवज आहे. थैरींचा काळ इ.स.पू. तिसरे ते इ.स. चौथे-पाचवे शतक असा आहे. काराङ्कल अम्मैयार इसवी सनाच्या सहाव्या शतकातली. यासाठीच केवळ भक्तियुगातल्या विरागिनींचा विचार न करता काळाचा विस्तारित दीर्घ पट समोर ठेवला आहे. तो समोर आला की लक्षात येते, स्त्री ही बौद्ध काळापर्यंत तरी अध्यात्ममार्गातली धोंड नव्हती. कौटुंबिक आणि सामाजिक व्यवस्थेत ती दुय्यम स्थानावर गेलेली नव्हती. वैदिकांनी स्त्री ही स्वतंत्र शक्ती मानली. तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर तर मानलीच, पण लौकिक व्यवहारातही मानली. बुद्धाने मात्र केवळ पुरुषसंघाचाच विचार केला, पुरुषमुक्तीचाच विचार केला आणि स्त्रियांना केवळ दुःखरूप मानले. तरीही एकदा स्त्रिया भिक्षुणी म्हणून संघात दाखल झाल्यानंतर त्यांच्याविषयी त्यांच्या मनात करुणाच दाटून होती.

बौद्ध भिक्षुणींच्या अनुभवांतला बुद्ध हा स्त्रियांविषयी राग आणि तिरस्कार असणारा नाही. स्त्रीनिंदा करणारा नाही. थेरीगाथांमधला बुद्ध हा करुणामूर्ती आहे. दुःखितांचा शांतीचा मार्ग दाखवणारा, दिलासा देणारा आणि लौकिकाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी देणारा महापुरुष आहे. परिवर्तनाची क्षमता त्याने दुबळ्या, गलितधैर्य स्त्रियांमध्ये निर्माण केली आहे. इच्छांवर स्वार होऊन बेलगाम, इतस्ततः दौडत जाणाऱ्या नैसर्गिक ऊर्मीना काबूत आणण्याची किमया या स्त्रियांना तथागताने आणि त्याच्या नव्या धर्मसंप्रदायाने शिकवली आहे.

जैन साध्वींचे तीर्थकरांशी असलेले असे आदराचे, भक्तीचे वा बौद्धिक पातळीवरचे साहचर्य कुठेही नोंदले गेलेले नाही, पण प्रथमपासून पुरुष अनुयायांपेक्षा शेकडो पट अधिक स्त्रियांचे जैन समवसरणात होत्या हे निश्चित. त्यांना मानस शांतीचा मार्ग तिथे सापडला होता. या साध्वींनी लेखन केले असले, तरी ते स्वतंत्रपणे प्रकाशात आलेले नाही. किंबहुना आपल्या गुरूंच्याच नावे ते प्रसिद्ध केले असल्याची शक्यता अधिक आहे.

जैन तीर्थकरांनी स्त्रियांना उदारपणे धर्मप्रविष्ट करून घेतले. बुद्धानेही महाप्रजावती गौतमीच्या आग्रहानंतर बौद्ध संघाची दारे स्त्रियांसाठी खुली केली. अर्थात, स्त्रियांच्या उत्थानाचे विशेष प्रयत्न त्यांनी केले नाहीत.

भक्तियुगीनसंतांनीही स्त्रियांना डावलले नाही, तरी जात-धर्म-शास्त्रप्रामाण्य आणि कर्मकांड नाकारून त्यांनी समाजाची जी पुनर्रचना अपेक्षिली, तिची फळे स्त्रीला मिळावी यासाठी वेगळे प्रयत्न केले नाहीत. संतांनी घडवलेले परिवर्तन हे पितृप्रधान व्यवस्थेने नियंत्रित केलेले परिवर्तन असल्याचे स्त्रीवादी अभ्यासकांचे मत आहे. अर्थात, ते सर्वस्वी ग्राह्य नाही. उत्तरेतले शंकरदेव, चैतन्य महाप्रभू, कबीर, दादू दयाल, चरणदास, सूर, तुलसीदास, गुरू नानक यांच्यासारखे आणि दक्षिणेतले रामानुजाचार्य, रामानंद, पुरंदरदास, त्यागराज यांच्यासारखे संत आणि भक्त सामाजिक व्यवस्थेचा पालट करण्यासाठी कटिबद्ध झालेले नव्हते; तर भक्तीच्या क्षेत्रात सर्वसामान्य माणसाला लौकिकातले सर्व अडथळे पार करून ईश्वराकडे पोहोचता यावे यासाठी ते प्रयत्नशील होते. अर्थात, कर्नाटकात बसवेश्वर आणि महाराष्ट्रात चक्रधर आणि ज्ञानदेव-नामदेवादि भगवद्भक्त यांनी जाणीवपूर्वक तथाकथित स्त्री-शूद्रांना भक्तीच्या परिघात समानतेचा स्नेहानुभव दिला. स्त्रियांना जाणीवपूर्वक प्रतिष्ठा दिली. हे वास्तव सार्वत्रिक नसले, तरी लक्षणीयही आहे आणि महत्त्वपूर्णही आहे.

परमार्थमार्गावर चालू लागलेल्या विरागिनी समाजाच्या विविध थरांमधून

आणि विविध वातावरणांतून आलेल्या होत्या. लल्लेसारख्या, मुक्तेसारख्या, चंद्रावतीसारख्या त्या रूढार्थाने उच्चवर्णीय होत्या, अक्कमहादेवी किंवा पुनितावती यांसारख्या व्यापारी कुटुंबातून आलेल्या होत्या, कुणी तान्हेपणीच टाकून दिलेल्या, आई-बापांविना वाढलेल्या आंदाळसारख्या पराश्रयी होत्या, तर कुणी कान्होपात्रा, सुळे संकव्वा, विमला किंवा आम्रपाली यांच्यासारख्या गणिका होत्या. कुणी मोल्लेसारखी कुंभाराची मुलगी होती, तर कुणी नामदेव शिंप्याघरी वाढलेली ब्राह्मणकन्या होती. कुणी आपण होऊन गृहत्याग करणारी मीरा किंवा लल्ला होती, तर कुणी चौकट न ओलांडता पतीचे मतपरिवर्तन करणारी बहिणा होती. मुक्ताबाई तिच्या चार भावांसह समाजाने वाळीत टाकलेली मुलगी होती, तर वेंगमम्बेला कुटुंबाने आश्रय दिला, तरी त्या कुटुंबाच्या वाढ्याला असह्य जननिंदेचे विविध अनुभव आले आणि अखेर वेंगमम्बेने केवळ घरच नव्हे तर गावही सोडले. बौद्ध स्थविरी तर समाजाच्या सर्व थरांमधून आल्या आणि त्या जशा कौटुंबिक दुःखाने पोळून आल्या, तशा अगदी सहज मनाने लौकिकापासून दूर होऊन स्वाभाविक ओढीनेही आल्या.

या विरागिनींपैकी काहीना कुटुंबातल्या अधिकारी पुरुषांकडून पारमार्थिक ग्रंथांचे ज्ञान मिळाले होते. शंकराचार्यांच्या आणि मंडनमिश्रांच्या वादसभेत निर्णयाचा अधिकार मंडनमिश्रांच्या पत्नीकडे - म्हणजे सरस्वतीकडे होता हे तर सर्वज्ञात आहे. भास्कराचार्यांना त्यांची गणिती कन्या लीलावती साहाय्य करीत होती ह्याचीही नोंद इतिहासाने केलेली आहे. अनेक राजघराण्यांमधून स्त्रियांच्या शिक्षणाची काळजी घेतली जात असे. ज्ञानी पंडितांच्या कुटुंबांमधल्या स्त्रियाही उत्तम शिक्षित असत. लल्लेने आपल्या माहेरी शैव तत्त्वज्ञानाचा उत्तम अभ्यास केला होता. चंद्रावतीला तिच्या वडिलांनी - द्विज बन्सीदासांनी शिकवले होते. मुक्ताबाई आपल्या वडीलभावांकडून शैव तत्त्वज्ञानाशी परिचित झाली होती. माधवीदासीच्या घराण्यातच जगन्नाथभक्तीची आणि धर्मपर लेखन-वाचनाची परंपरा होती आणि तिला त्या ज्ञानपरंपरेपासून दूर ठेवले गेले नव्हते. सहजोबाईना आणि दर्याबाईना गुरू चरणदासांकडून पंथीय तत्त्वज्ञानाची सरखोल ओळख झालेली होती. मोल्लाचे कुटुंब हे कुंभार कुटुंब असूनही रामायण-महाभारतादि काव्यग्रंथांसह अनेक कृतींशी तिचा परिचय होता. वेंगमम्बेचे शिक्षण रीतसर गुरूचरणी बसून झाले होते. हे शिक्षण परमार्थक्षेत्रातलेच होते. पण या स्त्रिया आपापल्या बुद्धी-शक्तीनुसार वाङ्मयपरंपरेशी भिडल्या होत्या. अनेक जणी त्या परंपरेबाबत स्वतःचे स्वतंत्र विचार करणाऱ्या होत्या.

अर्थात, अभिजात परंपरेतल्या किंवा शास्त्रग्रंथांच्या परंपरेतल्या रचनांशी आणि त्यांच्या अध्ययनाशी ज्यांचा संबंधही आला नव्हता, अशाही विरागिनी पुष्कळ आहेत. त्यांच्यापैकी काही मौखिक परंपरेने जे ज्ञान त्यांना मिळाले, त्या ज्ञानाने, तर काही प्रत्यक्ष आयुष्याने जे शिकवले त्या अनुभवाने शहाण्या झालेल्या आहेत. अम्मैयार आणि आंदाळ, जनी, सोयरा आणि विठा या भक्तियुगीन स्त्रिया काय किंवा त्याही पूर्वीच्या अनेक बौद्ध स्थविरी आणि जैन साध्वी काय, मौखिक परंपरेने ग्रंथांची तोंडओळख असणाऱ्या अथवा तीही नसणाऱ्या आहेत. मात्र परमार्थाच्या मार्गावर त्यांचे पाऊल पडले आणि बहुतेकींचे पारंपरिक आणि अनुभवजन्य ज्ञान त्यांच्या पारमार्थिक ज्ञानसंपादनाच्या वाटेवरचे पाथेय ठरले.

कुटुंबजीवनात आणि सार्वजनिक जीवनातही अनेकींनी कर्मठपणाचा, क्रौर्याचा, तिरस्काराचा, अन्याय-अत्याचारांचा आणि निष्करुण निंदेचा अनुभव घेतला. परिस्थितीने निर्माण केलेले दुःखही अनेकींनी भोगले. त्यांना परमार्थमार्गी बनवण्यासाठी हे वास्तव प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष कारणही ठरले. मात्र एकदा लौकिकाची लिप्तता दूर केल्यानंतर निर्वाण किंवा मुक्ती किंवा परब्रह्मप्राप्ती किंवा ईश्वरी साक्षात्कार यांची आस एकच उरली.

फारच थोड्या जणींना कुटुंबातून आधार मिळाला. काश्मीरची रूपा भवानी, ओरिसाची माधवी दासी, गुजरातची गंगासती आणि पानबाई अशा काही जणी कुटुंबातच राहिल्या. भक्तिप्रवण कुटुंबांमधून त्यांना पारमार्थिक जीवन सहज आपलेसे करता आले. आंदाळला जन्मतःच टाकून दिलेले असले, तरी ती पेरिय आळवार विष्णुचित्ताला सापडली आणि त्या भगवद्भक्ताने कन्या म्हणूनच तिचा अत्यंत स्नेहाने सांभाळ केला. जनाबाई विठ्ठलभक्तीत रंगलेल्या नामदेवांच्या कुटुंबातच वाढली. बसवेश्वरांच्या समर्थ छत्रछायेत नागलांबिका आणि गंगांबिका या त्यांच्या दोन्ही सहधर्मचारिणींना आणि नागम्मा या त्यांच्या बहिणीला लिंगायत संप्रदायाचा आचारधर्म स्वीकारणे अगदी सहज शक्य झाले. किंबहुना सांप्रदायिक नेतृत्वही काही प्रमाणात त्यांना करता आले.

काही विरागिनींना मात्र परमार्थमार्गावर पाऊल ठेवण्यासाठी घरदार सोडावेच लागले. काराइक्कल अम्मैयार म्हणजे पुनितावती, लल्ला किंवा लल द्यद, अक्कमहादेवी आणि मीरा यांसारख्या कितीक जणींना आपल्या संसाराचा कायमचा त्याग करावा लागला. आंध्रची वेंगमम्बा कुटुंबाला आणि गावालाही मागे ठेवून तिरुमलै पर्वतावर जाऊन राहिली. तिच्या आधीच जन्मलेल्या मोल्लाने श्रीशैल

पर्वतावर वसती केली. बंगालच्या चंद्रावतीला वडिलांनी स्वतंत्र शिवमंदिर बांधून दिले. बोहोल्यावर उभी राहण्यापूर्वीच विधवा झालेल्या सहजोला सासर-माहेर मागे ठेवून चरणदासांनी घराबाहेर नेले आणि संप्रदायदीक्षा दिली. बालविधवा अवुदई अकल गुरूबरोबर गाव सोडून बाहेर पडली पण परत कधीही गावाकडे, कुटुंबाकडे परतू शकली नाही. ओव्हे अखेरपर्यंत भटकी विरागिनीच राहिली. रूढार्थाने लौकिकात संसार न मांडणारी आंदाळ कृष्णमूर्तीत विलीन झाली. घर-संसार सोडून महाराष्ट्रातली विठा कर्नाटकात कुंदगोळला गुरूचरणी विश्रांत झाली. महानुभाव संप्रदायात मानाचे स्थान मिळवणारी महदाइसा चुलत्यांचे घर सोडून स्वेच्छेने चक्रधरांच्या परिवारजनांमध्ये जाऊन राहिली.

एकूणच, स्त्रियांनी केलेला पारमार्थिक जीवनाचा स्वीकार ही कौटुंबिक आणि सामाजिक स्तरावर सहज स्वीकारणीय गोष्ट नव्हती. पुष्कळ पुरुषसंत कुटुंबजीवन जगणारे होते. कुणाचे पती, पुत्र, वडील, भाऊ म्हणून ते जगू शकले. संतपद, शिष्य परिवार सांभाळून ते सांसारिक जीवन जगले आणि त्यात अनेकदा त्यांना संपूर्ण कुटुंबाची साथही मिळाली. कधी पत्नी, कधी बहीण, कधी मुले त्यांच्याबरोबर राहिली आणि त्यांच्या पारमार्थिक कार्यात सहभागीही झाली. बसवेश्वर काय किंवा नामदेव-तुकाराम काय, हे भक्तिमय पण सांसारिक जीवन जगणारे संत होते. परमार्थमार्गी झाल्यानंतर संसारसाधन करणाऱ्या स्त्रिया मात्र अगदी मोजक्याच आहेत. रूपा भवानी, गंगासती किंवा बहिणाबाई अशा काही बोटांवर मोजण्याइतक्या अपवादात्मक स्त्रिया वगळता बहुतेकींना परमार्थासाठी प्रपंच सोडावा लागला आहे.

प्रपंच सोडावा लागणे म्हणजे असुरक्षिततेचा स्वीकार करणे. घराच्या दर्शनी भागात वावरण्याचीही ज्यांना बंदी होती अशा उच्चकुलीन स्त्रियांनी घराचा उंबरठा धैर्याने ओलांडला आणि बाहेरच्या अज्ञात, अफाट जगात पाऊल टाकले. ते जग त्यांना सर्वस्वी अनोळखी होते आणि स्त्रीला गौण लेखणारे तर होतेच, पण तिच्या चारित्र्याविषयीच्या निश्चित आणि तिच्यावर अन्याय करणाऱ्या अशा विशिष्ट मूल्यधारांचा कटाक्षाने अवलंब करणारे होते. अशा जगात वावरण्यात फार मोठी असुरक्षितता होती. सामाजिक दडपणे इतकी मोठी आणि इतकी असह्य होती की इतर स्त्रीवर्गच काय पण कुटुंबही अशा विरागिनींच्या पाठीशी उभे राहणे कठीण होते. त्यामुळे या विरागिनींचा आंतरिक संघर्ष - लौकिकापासून मनाने दूर होत भक्तीच्या आधारे ईश्वरासमीप जाण्यासाठी करावा लागणारा संघर्ष हा जरी काही प्रमाणात पुरुषसंतांसारखाच असला, तरी दैनंदिन व्यवहाराच्या भौतिक

पातळीवर त्यांना करावा लागलेला संघर्ष फार वेगळा होता, यात शंका नाही. त्यांनी तो मोठ्या धैर्याने केला.

सुरक्षिततेचा हात सोडणे सोपे नव्हे. विरोध आणि विसंगतीने भरलेल्या अपरिचित जगात उघड्यावर येऊन वावरणे सोपे नव्हे. पुरुषसत्तेने, किंवा अधिक नेमके सांगायचे तर धर्मसत्तेतून निर्माण होत गेलेल्या पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेने ठरवून दिलेले स्त्रीजीवनाचे सर्व मानदंड दूर करत, सर्व आचार-विचारसंहिता झुगारत, सर्व बंधनांमधून मोकळ्या होत स्त्रिया परमार्थमार्ग चालू लागल्या. मोकळा श्वास घेऊ लागल्या. शुद्ध चारित्र्य सिद्ध करण्यासाठी ज्या प्रकारची दिव्ये त्या शतकानुशतके करत आल्या होत्या, त्याच प्रकारचे हेही एक अवघड दिव्यच होते आणि ते या विरागिनींनी निग्रहाने केले. तो निग्रह, ते साहस आणि तो अज्ञाताचा आणि असुरक्षिततेचा स्वीकार अपूर्व होता, असाधारणही होता.

स्त्रीत्व हाच अडसर

विरागी स्त्रियांनी केलेल्या या प्रकारच्या संघर्षाचे स्वरूप नीट समजून घेतले पाहिजे. परमार्थमार्ग सर्वांना खुला असला पाहिजे असे गर्जून सांगणारे संत हे या स्त्रियांसाठी एक प्रेरक आश्वासन होते आणि स्वतःच्या मनात उदयाला आलेली ईश्वरशोधाची अथवा भक्तिप्रेमाची उत्कट भावना त्यांना त्या संघर्षासाठी उद्युक्तही करत होती आणि बळही देणारी होती. मात्र यांतल्या प्रत्येकीच्या वाट्याला आलेल्या संघर्षाचा अनुभव वेगळा होता आणि प्रत्येकीच्या लौकिकापार होण्याचे प्रयत्नही वेगळे होते. समान होती ती एकच गोष्ट, की या सगळ्या स्त्रिया होत्या, स्त्रीचा जन्म मिळालेल्या होत्या आणि त्यांचे स्त्री असणे हाच त्यांच्या परमार्थमार्गातला मोठा अडसर होता.

आपण स्त्री आहोत हे भान या विरागिनींना निषेध, बंदी, घुसमट, दबाव, अन्याय, शोषण आणि निंदा यांमधूनच दिले गेले. जनाबाईसारखी एखादी प्रगल्भ समजुतीची स्त्री जेव्हा म्हणते, 'स्त्रीजन्म म्हणवुनी न व्हावे उदास। साधुसंते मज ऐसे केले ॥ तेव्हा तत्कालीन सामाजिक पर्यावरणातल्या स्त्रीच्या स्थानाची आणि दशेची कल्पना सहज येऊ शकते. स्त्रीसाठी आखून दिलेल्या अदृश्य परिघाबाहेर पडून भक्तीची वाट चालणाऱ्या बहुतेक जणी मोठी लोकनिंदा आणि कौटुंबिक विरोध सोसताना दिसतात. अर्थात, परमार्थक्षेत्रातही त्यांचे स्त्रीत्व सर्वत्र स्वीकारले गेलेले दिसत नाही. मीरेचा धिक्कार जेव्हा वैष्णव संप्रदायी साधू-बैरागी करतात आणि जीव गोस्वामींसारखे वृंदावननिवासी प्रतिष्ठित साधू जेव्हा स्त्री

म्हणून तिचे मुखदर्शनही नाकारतात, जगन्नाथभक्त माधवी दासीची भेट घेणे तर काय, पण तिच्या घरून आलेले अन्नग्रहण करणेही जेव्हा चैतन्य महाप्रभू वर्ज्य मानतात, तेव्हा भक्तीच्या परिघातही त्यांच्या स्त्रीत्वाचा अडसर पूर्णपणे दूर झालेला नसल्याचेच लक्षात येते.

स्त्रीदेह केंद्रवर्ती

स्त्रीत्वाचा मुख्य दर्शक होता स्त्रीचा देह. स्त्रीचे शारीर अस्तित्व हा प्रपंच-परमार्थामधल्या तिच्या संघर्षातला मुख्य मुद्दा होता. कष्टांनी आणि जबाबदाऱ्यांनी ती कुटुंबातल्या सर्वच घटकांशी घट्ट बांधली गेली होती आणि शरीरसंबंधाने ती पुरुषाशी अधिकच घट्ट बांधलेली होती. देहाच्या इच्छा-वासना दूर सारून विरक्तीची वाट चोखाळणे तिला हवे असले, तरी ते तिच्या इच्छेवर अवलंबून नव्हते. म्हणून तर बहिणाबाईंसारखी एखादी सोशीक पण शहाणी संतकवयित्री ही मनातली खंत बोलून दाखवताना म्हणते, 'स्त्रियेचे शरीर, पराधीन देह। न चाले उपाव विरक्तीचा ॥ आपला पती आपल्या मनाविरुद्ध आपल्याला शेजेवर ओढतो याचीही व्याकूल हतबलता तिने बोलून दाखवली आहे.

या देहाला सोडताही येत नाही आणि इतरांच्या मनातली स्त्रीदेहाविषयीची जाणीव मिटवताही येत नाही अशा पेचात सापडलेल्या बहुतेक विरागिनींनी देहजाणिवेपासून स्वतःला मुक्त केले आणि इतरांनाही त्या मुक्तीची स्पष्ट जाणीव करून दिली. चिदंबरस्वामींच्या आश्रयाने राहिलेल्या विठाबाईला प्रपंचात पुन्हा न्यायला आलेल्या नवऱ्याला स्पष्ट नकार देत माघारी पाठवताना तिने त्याला बजावले आहे - 'देहावरी तुझी सत्ता असे जाण। माझ्यावरी परी अगदी नाही ॥ जैन तीर्थंकर मल्लीनाथ, म्हणजेच राजकन्या मल्ली हिच्या सौंदर्याने मोहित झालेल्या राजपुरुषांना तिने समजावले आहे की, तो देह म्हणजे केवळ बाह्यसौंदर्याचा देखावा आहे. आत रक्त, मांस, हाडे यांचेच सर्वसामान्य आणि नकोसे वाटणारे दर्शन आहे. आम्रपालीसारखी लावण्यवती गणिका, वृद्धपणी शरीराची जी जर्जर अवस्था होते ती अनुभवून देहाच्या आसक्तीपासून दूर झाली आहे. लल्लेने आपल्या अर्धवस्त्रावृत देहाकडे लालसेने पाहणाऱ्या पुरुषांची गणना जनावरांमध्ये करून त्यांना संपूर्ण नगण्य ठरवले आहे, तर महादेवीने शरीरावरची सर्व वस्त्रे झुगारून देत राजा कौशिकाला गलितगात्र केले आहे.

स्वतः देहस्विता ओलांडणे आणि नंतर इतरांना ती ओलांडण्यासाठी भाग पाडणे हे अनेकदा असे निर्वाणीचा संघर्ष करताना स्त्रियांना करावे लागले आहे.

ज्ञानदेवभगिनी मुक्ताबाईशी जोडलेली पण बहुधा ज्ञानदेवपूर्व काळात होऊन गेलेल्या नाथपंथी योगिनी मुक्ताबाईशी संबंधित असलेली एक कथा मुक्ताबाई स्नान करत असताना अचानक तिथे आलेल्या चांगदेवांना तिने अपराधभावनेने परत फिरण्यापासून थांबवल्याची आणि स्त्री-पुरुष देहाची जाणीव दूर करण्याचा उपदेश करण्याची आहे.

गोपींचे वस्त्रहरण करणाऱ्या कृष्णाची आठवण देत कधी एखाद्या साहसी गुरूने भर सभेत एखाद्या शिष्येला निर्वस्त्र होण्याची सूचना केली आहे आणि तिच्या आणि इतरही शिष्यांच्या मनातला देहभाव नाहीसा करण्याचा प्रयोग करून पाहिला आहे. अक्कमहादेवी आणि बोन्तादेवी या वीरशैव विरागिनी, काश्मीरची लल्ला आणि महाराष्ट्रातली मुक्ताबाई यांच्या संदर्भात नम्रतेशी संबंधित आखायिका प्रसिद्धच आहेत. पण असा एखादा अपवाद वगळता बहुतेक विरागिनींनी देहाचा अडसर दूर करण्याची आटोकाट धडपड केली आहे. जणू देह हे त्यांच्यासाठी परमार्थमार्गात समोर ठाकलेले एक महाआव्हान आहे आणि नम्रता हे त्यांनी देहजाणीवच नष्ट करण्यासाठी वापरलेले एक हत्यार आहे. या विरागिनींच्या विद्रोहाचे प्रतीक म्हणून ही नम्रता समोर येते आणि अनेकदा त्यांना कराव्या लागलेल्या उग्र संघर्षाची कल्पना येते.

अघोषित गौण स्थान

स्त्री-पुरुष संबंधात मात्र केवळ स्त्रीदेह हाच एकमेव अडथळा नव्हता. स्त्रीने कुटुंबातले आणि समाजातले गौणस्थान त्यागणे आणि त्या स्थानाशी संबंधित अशा सर्व अघोषित नियमांना आणि कर्तव्यांना दूर सारणे हे तत्कालीन धर्मधुरिणांना, समाजधुरिणांना आणि कुटुंबधुरिणांना, एवढेच नव्हे तर परंपरेचा आत्यंतिक निष्ठेने स्वीकार करित, तिने प्रसृत केलेल्या चारित्र्यकल्पनांना अनुसरण्यातच स्त्रीजीवनाचे सार्थक मानणाऱ्या स्त्रीसमूहांनादेखील महापाप वाटत होते. त्यांच्या लेखी ती गर्हणीय गोष्ट होती. त्यामुळे पतीच्या सेवेत आणि त्याच्या आज्ञापालनातच जीवन सार्थक आहे असे मानणाऱ्या पतिव्रता स्त्रियांनाही या विरागिनींचे वर्तन निंदनीयच वाटले तर नवल नाही. अर्थात, या विरागिनींना केवळ पुरुषसमूहांकडूनच नव्हे, तर कुटुंबातल्या आणि एकूण समाजातल्या स्त्रीवर्गाकडूनही विरोध आणि निंदा सोसावी लागली.

स्त्री म्हणजे दुःख

आणखी एक प्राचीन अशी घातक समजूत या स्त्रियांना उखडावी लागली. स्त्रीनिंदेचा बौद्ध काळापासूनचा एक सूर जो मुख्य सांस्कृतिक परंपरांमध्ये आणि सामाजिक धारणांमध्ये प्रकर्षाने लागला, तो नाहीसा करत त्यांना परमार्थमार्ग चालण्याचा अधिकार सिद्ध करावा लागला. संपूर्ण मध्ययुगाचा जवळजवळ हजार-बाराशे वर्षांचा कालखंड स्त्रीलाच जीवनदुःखांचे मूलकारण मानणारा होता. विशेषतः परमार्थमार्गी पुरुषाला रतिसुखात गुंतवणारी, पथभ्रष्ट करणारी, भूल घालून लौकिकात ओढणारी स्त्री म्हणजे माया! ज्या जन्म-मरण चक्रातून पुरुषाला मुक्ती हवी, ते चक्रच मुळी स्त्री चालू ठेवते. म्हणून स्त्री ही विरागी पुरुषाने दूर ठेवण्याचीच गरज धर्मक्षेत्राने कटाक्षाने घोषित केली. पुरुषाने शुद्ध चारित्र्य राखायचे तर स्त्रीमोहापासून दूर राहायचे. किंबहुना जीव गोस्वामींसारखे अनेक साधू स्त्रीदर्शनही टाळायचे. परमार्थमार्गात पुरुषासाठी मोठा अडथळा म्हणजे स्त्री!

अशा परिस्थितीत सर्व दुर्गतीचे मूल कारण स्त्री हेच आहे असे मानणाऱ्या धर्मप्रवण समाजाला काही संतपुरुषांनी स्त्रीकडे पाहण्याची नवी दृष्टी देण्याचे प्रयत्न केलेले दिसतात. कर्नाटकात अल्लमप्रभूंनी स्त्रीचा मायेशी असलेला दृढ बंध तोडला आणि स्त्री नव्हे, तर पुरुषमनातली वासना हाच परमार्थमार्गातला खरा अडथळा आहे याची जाणीव करून दिली. इतकेच नव्हे तर स्त्रीचा रजसाव ही शारीर घटना आहे आणि त्याचा शुद्ध-अशुद्ध संकल्पनेशी संबंध नाही, हेही त्यांनी बजावले आहे. अल्लमप्रभू किंवा बसवेश्वर यांची कल्पना केवळ जातिनिरपेक्ष नव्हे, तर लिंगनिरपेक्षही समाज निर्माण करण्याची होती. मात्र हा उदार आणि न्याय्य विचार व्यापक प्रमाणात स्वीकारला गेला नाही.

फक्त प्रपंचातच नव्हे, तर पारमार्थिक जगातही स्त्रीला बरोबरीचा मनुष्यजीव म्हणून स्वीकारणे पुरुषसत्तेला शक्य झाले नाही. म्हणून परमार्थक्षेत्रातही स्त्री ही गुरुपदाची अधिकारी असणे, तिचा स्वतंत्र शिष्यपरिवार वा संप्रदाय असणे एवढेच काय, पण तिने इतर साधु-संतांसारखेच समाजात वावरणे वा देवाची नाचून-गाऊन अर्चना करणे सांप्रदायिकांनाही मान्य झाले नाही. मीरा हे या संदर्भातले मोठे उदाहरण!

महाराष्ट्रात भागवत संप्रदायाच्या उदार छत्रछायेत स्त्रीला त्या कठोर सामाजिक-सांस्कृतिक-धार्मिक वास्तवाला सामोरे जावे लागले नाही, असे मुक्ता-जनी-बहिणाकडे पाहता वाटते खरे, पण सोळाव्या शतकात समर्थ रामदासांनी

वेणाबाईना मिरजेचे मठाधिपती करणे, पुरुष संतांप्रमाणे 'वेणास्वामी' ही उपाधी देणे, त्यांना गुरुपदेशाचा अधिकार देणे, उभ्याने कीर्तनाचा अधिकार देणे ही गोष्ट धाडसाची, बंडखोरीची आणि काही प्रमाणात लोकनिंदेचीही होती, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

या वास्तवाशी झगडत स्त्रियांनी स्वेच्छेने परमार्थमार्गी होण्याचे, स्वेच्छेने भजन-कीर्तन करण्याचे, सार्वजनिक देवार्चनेचे हक्क मिळवले. त्या घडपडीत त्यांना कुटुंबाची मदत फारशी झाली नाही. व्यक्तीवर आणि कुटुंबावर असलेल्या सामाजिक दडपणाचा विचार करता त्या काळात बहिष्कार वा लोकनिंदा यांना सामोरे जाणे सर्वसामान्य कुटुंबांना शक्य नसणे स्वाभाविकच होते. हे ध्यानात घेता या विरागिनींचा लढा जवळजवळ एकाकीच म्हणावा लागेल. लल्ला, मीरा, ओव्वै, काराइकल अवैयार यांची वाट एकटीची आणि संघर्षही एकटीचा होता. कुम्हार मोल्ला, आंदाळ, चंद्रावती, माधवी दासी, रूपा भवानी यांना कुटुंबातल्या कोणा ना कोणाचा थोडाफार आधार मिळाला. तर वेंगमम्बा, बहिणाबाई, अवुदई अकल यांना काही प्रमाणात गुरूचाही आधार मिळाला.

विरागिनी आणि गुरू

परमार्थमार्गात गुरूचे महत्त्व फार मोठे आहे. आपल्याला काय हवे आहे आणि कशाची ओढ लागली आहे हे समजून येणे ही साधनेची अगदी पहिली प्राथमिक अवस्था आहे. आत्मजिज्ञासेतूनच पारमार्थिक वाटचालीचा प्रारंभ होतो. स्त्रियांसाठी ही अवस्था अनेकदा लौकिक संकटांमुळे, दुःखांमुळे अथवा व्यावहारिक परिस्थितीमुळे अजाणताच आली आहे. या अवस्थेत साधनेचे योग्य मार्ग सांगण्यासाठी, धीर धरण्यासाठी आणि टिकवण्यासाठी, चित्ताची मलिनता दूर करण्यासाठी आणि ज्ञानाग्नी प्रदीप्त करण्यासाठी गुरूची आवश्यकता असते. स्वतःला पारखण्याची - आत्मविमर्शाची अवस्था त्यातूनच येऊ शकते. परब्रह्मप्राप्तीपर्यंत पोहोचण्याच्या, आत्मलोपाच्या आणि चित्स्वरूप होण्याच्या अंतिम अवस्थेपर्यंत पोहोचण्याच्या अवस्थेपर्यंत गुरूच्या साहाय्यानेच पोहोचता येते.

फार थोडे स्त्री-पुरुष आपल्यामधूनच एकट्याने बळ मिळवत अंतिमापर्यंत पोहोचले आहेत. विरागिनींमध्ये जशी काराइकल अम्मैयार, जशी चंद्रावती, जशी अक्कमहादेवी, जशी लल्ला, जशी मीरा! बाकी बहुतेकींचा प्रवास कोणत्या ना कोणत्या अवस्थेत गुरूची मदत घेतच झाला आहे. यांतही लल्ला आणि मीरा यांना श्रीकंठ आणि रैदासांसारखे गुरू होतेच, असे आख्यायिका सांगतात.

भक्तिमार्ग हा शास्त्रप्रामाण्याचा मार्ग नव्हे. तो अनुभवप्रामाण्याचा मार्ग आहे. त्यामुळे परब्रह्माचे ज्ञान अनुभवरूप करण्याची प्रक्रिया महत्त्वाची ठरली आहे. ह्या प्रक्रियेचा प्रारंभ करून देण्यासाठी आणि तिला चालना देण्यासाठी, तिला योग्य दिशा देण्यासाठीही गुरू आवश्यक आहे. भारतीय दर्शन परंपरेला योग आणि भक्ती यांची देणगी आगम परंपरेने दिली आहे, ती फार मौलिक अशी आहे. शिवाय आगम परंपरेने जन्माला घातलेले संप्रदाय, साहित्य आणि तत्त्वचिंतन यांच्या आकलनातूनच भारतीय दर्शन स्पष्ट होऊ शकते आणि अनेक आचार्य, गुरू आणि उपदेशक यांनी हे आकलन घडवण्याचे कार्य अखंडपणे केलेले दिसते.

विरागिनींसाठी तर गुरू हा देवासमान, नव्हे देवाहूनही श्रेष्ठ होता. सहजोबाईने अगदी निःशंक ग्वाही दिली आहे, 'राम तजू, पर गुरु न विसारू।' ईश्वराचा त्याग करीन, पण गुरूला कधीच सोडणार नाही. केवळ गुरूच्याच आधाराने अनेकींना संसारापलीकडे पाय टाकता आला आहे, परमार्थमार्ग चालता आला आहे. 'गुरुबिन कौन दिखावे बांट' या भावनेने बहुतेक स्त्री-पुरुष भक्त आणि साधक गुरूचरणी लीन झाले आहेत. महाराष्ट्रातली वेणाबाई आणि तमिळनाडूची अवुदई अक्कल या दोघी समाजाचा विरोध पत्करून गुरूसन्निध गेल्या आहेत. बहिणाबाई आणि विठाबाई या दोघी मराठी विरागिनींनी गुरूकडे जाणे आणि राहणे यासाठी कुटुंबाचा तीव्र विरोध सोसला आहे. प्रपंचापलीकडे जग जीवनाच्या कोणत्याही क्षेत्रात उभे करण्याची आणि ज्ञानार्जनाची संधी आणि संमतीच मध्ययुगीन स्त्रियांना नसल्यामुळे त्यांना गुरूपद मिळू शकत नव्हते आणि परमार्थाची ओढ असणाऱ्या स्त्रियांनी पुरुष गुरू करणे हेही समाजाला सहज मान्य होणारे नव्हते. अशा दुहेरी पेचात सापडलेल्या स्त्रियांनी गुरूचे मार्गदर्शन मिळवण्यासाठीही मोठी किंमत चुकवली आहे.

संप्रदायातही स्त्रियांना गुरू म्हणून स्वीकारणे सर्वमान्य नव्हते असे दिसते. स्त्रीला गुरू करणे हे पुरुष अनुयायांना भक्तियुगाच्या प्रारंभकाळात तरी जड गेले असावे आणि परमार्थमार्गी स्त्री अनुयायी तर अत्यल्पच होत्या.

या पार्श्वभूमीवर ज्या अपवादात्मक स्त्रियांना 'गुरूपद' मिळाले, त्यांचे स्थान लक्षणीय ठरले आहे. उदाहरणार्थ, चरणदासांनी आपली आतेबहीण सहजो हिला आपल्यानंतर दिल्लीची सांप्रदायिक गादी दिली किंवा रामदासांनी आपली प्रिय शिष्या वेणाबाई हिला मिरज मठाचे आधिपत्य देऊन शिष्यवर्ग निर्माण करण्याचेही अधिकार दिले; गुरूपद दिले. काश्मीरच्या रूपा भवानीला

गुरू म्हणून स्वतःचे स्थान निर्माण करता आले. ही काही मोजकी उदाहरणे समोर असली, तरी संप्रदायप्रवर्तक अशी एकही स्त्री नाही आणि श्रेष्ठ गुरू म्हणून एकीचाही महिमा पुढच्या काळात दुमदुमत राहिलेला नाही.

अनुभवप्रामाण्य

ज्ञानाच्या क्षेत्राशी पूर्वसंबंध नाही आणि ज्ञानक्षेत्रातला मुख्य प्रवाह स्त्रियांना सातत्याने दूर ठेवत आला, ही वस्तुस्थिती लक्षात घेता स्त्रिया पोथिनिष्ठेपासून दूर राहिल्या, या गोष्टीची स्वाभाविकता समजून येते. अर्थात काही विरागिनी या धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास-पुराणे यांच्याशी उत्तम परिचित होत्या. सांप्रदायिक ग्रंथांचे वाचनही त्यांनी कसून केले होते. काश्मीरची लल्ला काय, महाराष्ट्राची मुक्ता आणि बहिणा काय, बंगालची चंद्रावती काय किंवा आंध्र प्रदेशातली तरिगोंडा वेंगमम्बा काय, या स्त्रियांनी शास्त्रग्रंथांचे वाचन केले होते, अभ्यास आणि चिंतनही केले होते. काही विरागिनी योगसाधनेशी उत्तम परिचित होत्या. त्यांच्या रचनांमधून त्याची साक्ष पटते. पण त्याही पोथिनिष्ठ झाल्या नाहीत. अनुभव हेच त्यांचे प्रामाण्य राहिले. आंदाळसारख्या एखाद्या प्रेमभक्तीने भिजलेल्या संत कवयित्रीच्या व्रतोत्सवी रचनांमधूनही वैदिक दार्शनिक तत्त्वांचा आढळ होतो, तो भावात्मक पातळीवरच होतो, हे विशेष आहे.

या विरागिनींचे मुख्य वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांची आंतरिक अनुभवाशी घट्ट जुळलेली नाळ आणि मौखिक परंपरेशी त्यांची असलेली जवळीक. तसा तर सर्वच भक्तकवींनी आणि संतकवींनी शास्त्रप्रामाण्य दूर सारून अनुभवप्रामाण्याचा आग्रह धरला. विरागिनीही त्याला अपवाद नव्हत्या. त्यांच्यासाठी ती नैसर्गिकच गोष्ट होती. बहुतेक संत हे समाजाच्या तळातून वर आलेले आणि पंडितांकडून, उच्चवर्णीयांकडून उपेक्षित राहिलेले, अप्रतिष्ठा, अन्याय, शोषण आणि वंचना यांचा बळी ठरलेले संत होते. त्यामुळे त्यांचा जोरदार विद्रोह होता तो तथाकथित धर्मधुरिणांशी, शास्त्री-पंडितांशी, पुजारी-पुरोहितांशी. मुख्य प्रवाहातल्या ग्रांथिक प्रामाण्याच्या आधारे उभ्या राहिलेल्या शोषण व्यवस्थेला चूड लावत संतांनी - स्त्री-पुरुष संतांनी मौखिक परंपरेला अग्रभागी आणले. त्यांची भाषा, त्यांची संस्कृती ही त्यांच्या जीवनाची स्वाभाविक अंगे होती. म्हणून देशभाषांचा आणि मौखिक परंपरेतून वर आलेल्या नाना कलाप्रकारांचा अंगिकार त्यांनी केला. त्यांचे काव्य, त्यांचे इतर पारमार्थिक वाङ्मय हे ग्रांथिक परंपरेशी फटकूनच राहिले. किंवाहुना पढिक पांडित्याचा, कोरड्या ब्रह्मज्ञानाचा आणि दांभिक शास्त्रनिष्ठेचा त्यांनी

निषेधही केला. अनुभवावाचून असलेले शास्त्रग्रंथांचे ज्ञान हे व्यर्थ आहे असे त्यांनी स्पष्टपणे आणि वारंवार घोषित केले. काराडकल अम्मैयारचे एक वचन असे आहे की, 'जे ग्रंथगत ज्ञानाविषयी बोलत राहतात, त्यांना तिथेच भ्रमत राहू दे!'

ज्या शास्त्रग्रंथांच्या ज्ञानी होत्या, अशा विरागिनीही जडजंबाल पांडित्यापासून आणि शास्त्रग्रंथांच्या परिभाषेपासून दूरच होत्या. लहलेचे वाक हे त्रिकदर्शनाच्या तत्त्वचर्चेने आणि त्या तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेने जडावलेले नाहीत. तिने तिच्या अनुभवांमधून त्यांना सुबोध केले आहे. चंद्रावतीचे रामायण संस्कृताचा भार आणि संस्कृताची साथही सोडून अगदी थेट बायकांच्या मुखी असणाऱ्या पारंपारिक गीतांच्या धाटणीने आले आहे. महदंबेचे धवळे ही तर सरळसरळ स्त्रीगीतांचीच मालिका आहे. आंदाळचे तिरुप्पावै काव्य हीही लोकसारणीच्या व्रतगीतांची मालिका आहे. खरे तर असे म्हणायला हवे की, संपूर्ण मध्ययुग हे मौखिक परंपरेशी दृढ बंध असणारे युग आहे आणि या युगाने अतिशय संपन्न आणि सशक्त अशी श्राव्य साहित्यपरंपरा विकसित केली आहे. त्यात स्त्रियांचा आवाज हा एक साधेपणाने उत्कट, स्वाभाविकपणे सुंदर आणि अनुभवप्रामाण्याने हार्दिक असा उंच सूर आहे.

संघर्ष : दृश्य आणि अदृश्य

या स्त्रियांसाठी जो अटळ होता तो संघर्ष मुख्यतः प्रपंच आणि परमार्थ या दोहोंमधला होता. तो व्यावहारिक होता, तसा मानसिकही होता आणि अल्पांशाने वैचारिकही होता. व्यावहारिक होता तो दृश्य होता. मानसिक, वैचारिक होता तो अर्थातच अदृश्य होता. दृश्य संघर्षाची क्षेत्रे दोन! एक कुटुंबाचे आणि दुसरे समाजाचे.

तत्कालीन कुटुंबेही समाजव्यवस्थेनुसारच चालणारी होती. समाजाचे फार मोठे दडपण त्या काळात व्यक्तींवर आणि पर्यायाने कुटुंबावर होते. आणि समाजसंस्था अत्यंत निर्दय, कर्मकांडप्रधान, दांभिक, अंधश्रद्धाळू अशीच झालेली होती. धर्म हाच सर्वसत्ताक होता आणि त्याच्यापाशी विवेक नव्हता. उदारतेशी फारकत झालेला, माणुसकीला पारखा झालेला, प्रचंड आचारप्रधान, शोषक आणि वंचक असा धर्म त्या वेळी माणसांच्या जीवनाचे स्वरूप आणि दिशा ठरवणारा सत्ताधीश बनला होता आणि सामान्य माणसांच्या मनात त्याची दहशत होती. कुटुंबजीवन बहिष्काराच्या आणि सार्वजनिक जीवनात वाट्याला येणारे अपमान, निंदा आणि छळ यांच्या भीतीखालीच होते.

या कालसंबद्ध वास्तवाचा फार मोठा परिणाम प्रामुख्याने स्त्रियांच्या जीवनावर झालेला दिसतो. भक्तीच्या क्षेत्रापुरता विचार करायचा, तर प्रपंचातले नातेसंबंधी स्त्रियांची पारमार्थिक ओढ समजून घेण्यात असमर्थ तरी ठरले आहेत किंवा ती कृती समाजमान्य नसूनही तिचा ध्यास स्त्रियांनी घेतल्यामुळे अगतिक तरी ठरले आहेत. एखादी आंध्र प्रदेशातली वेंगमम्बा कुटुंबीयांसाठी अतिशय अवघड असे स्वतंत्र निर्णय घेते, तेव्हा तिच्यावर प्रेम करणारे तिचे आप्त तिला सामाजिक बहिष्काराच्या भीतीने घरात ठेवू शकत नाहीत. तिरुमलै पर्वतावर जाण्यासाठी ते तिला संमती देऊन मोकळे होतात. महाराष्ट्रातली एखादी बालविधवा वेणाबाई रामदासांच्या वाणी-करणेने प्रभावित होते, तेव्हा जननिंदा असह्य होऊन तिचे आईबाप तिला विष पाजून मारून टाकू पाहतात; पण तो प्रयत्न असफल ठरतो तेव्हा गुरूबरोबर तिला कायमची जाऊ देऊन दैनंदिन जीवन सुसह्य करण्याची धडपड करतात. एखाद्या मीरेला तर नाना प्रकारच्या प्राणघातक संकटांचा सामना करण्यासाठी तिचे सासरघर भाग पाडते. एखादी लह्या सासुरवास असह्य होऊन, परमार्थसाधनेला होणारा विरोध टाळण्यासाठी घराबाहेर पाऊल टाकते आणि भटकी बैरागन बनते.

स्त्रियांनी समाजरूढींविरुद्ध केलेला हा संघर्ष आहे. विद्रोह आहे. आणि दुर्दैवाने त्या रूढींना धर्म समजून जिवापाड जपणाऱ्या त्यांच्या नातलगांशीच त्यांना तो पर्यायाने करावा लागला आहे. मीरेने संपूर्ण कुळाशी विद्रोह केला आहे, लहलेने सासरच्या कुटुंबाशी केला आहे, माहेरच्या मंडळींचा निरोप घेऊन बोहल्यावरून सहजोबाई मामेभावाबरोबर परमार्थमार्गाने निघून गेली आहे. तरिगोंडा वेंगमम्बाने साक्षात् शंकराचार्यांशी वाद करून आपल्या सकेशा असण्याचा नैसर्गिक अधिकार आग्रहाने राखला आहे. मीरेचा संघर्ष एक प्रकारे सासरघराशी आहे आणि राजसत्तेशीही आहे. अक्कमहादेवी तर राजापुढेच वस्त्र उतरवून निघून आली आहे.

दुसरीकडे कर्मकांडाला, शास्त्रग्रंथांना, अंधविश्वासांना घट्ट धरून राहिलेल्या समाजाशी संघर्ष करता करता या स्त्रियांचा वैचारिक, मानसिक संघर्षही सुरू आहेच. तो पुष्कळदा बाह्य जगातच सुरू झालेला आहे. वेंगमम्बा उच्चवर्णीय विधवा आहे, पण तिने केशवपन केलेले नाही. बहिणाबाई उच्चकुलीन सधवा आहे, पण नवऱ्यासकट बहुतेकांचा मोठा विरोध सहन करत तिच्यापेक्षा सामाजिक उतरंडीवर खाली असणाऱ्या तुकारामांना तिने स्वप्नदृष्टांताने गुरू मानले आहे. लह्या आणि विठा यांनी स्वेच्छेने सासर सोडले आहे. अवुदई अक्कल आणि

वेणाबाई तरुण संन्यासी गुरूबरोबर घर सोडून निघून गेल्या आहेत. अक्कमहादेवी वस्त्रत्याग करून राजगृहातून थेट समाजातच निर्वस्त्र फिरली आहे.

हे असे निर्णय घेणे सोपे निश्चितच नव्हते. विचारांचा झगडा असणार. मानसिक झगडा असणार. त्यातून पार होताना विलक्षण क्लेश झाले असणार. बहुतेकींनी ह्या संघर्षाचा उच्चार केलेला नाही. एखादी बहिणाबाई, एखादी नागरी यांच्या आत्मनिवेदनात बाह्य संघर्षामुळे होणाऱ्या यातनांचे वर्णन येतेही, पण आंतरसंघर्षाचे लख्व दर्शन मात्र घडत नाही. दर्शन घडते ते त्या संघर्षातून तरून जाण्यासाठी मिळालेल्या आधाराच्या साधनाचे. प्रकट होतो तो अगदी दृढ असा निर्धार.

निर्धार आणि निर्भयता

आपण ज्या गोष्टीचा ध्यास घेतला तो कदापिही सोडणार नाही, अशा ठाम निश्चयाने या विरागिनींनी संघर्षातला निर्णायक विजय आपल्याकडे खेचून आणला आहे. त्यांच्या लक्षात आले की स्त्रीत्व हेच या संघर्षातले प्रतिपक्षाकडून हेरलेले आपले मुख्य मर्मस्थान आहे. मग त्यांनी स्त्रीत्वाची संकल्पनाच तपासून पाहिली. आपले स्त्रीत्व हे देहाशी निगडित नाही हे त्यांना स्वतःला एखाद्या निकराच्या प्रसंगी, एखाद्या निर्णायक क्षणी समजले आणि त्यांनी निर्धाराने देहापासून स्त्रीत्वाला अलग केले. तोडून फेकला तो बंध.

आणि मग अनेक गोष्टी घडल्या. आधी कदाचित अनघड, असंस्कारित दैहिक उर्मी एकीकडे आणि ईश्वरचिंतनाने विस्तारत गेलेले बुद्धिसामर्थ्य एकीकडे, असा संघर्ष आत झालाही असेल. तो मिटून गेला. देहाविषयी वाटणारी आसक्ती संपली. स्त्रीदेह असल्याची लाज संपली आणि मुख्य म्हणजे असुरक्षिततेची भावनाही मिटली. एरवी सर्व प्रकारची घुसमट आणि कोंडी सहन करत तोंड लपवून प्रपंचाच्या अंधाऱ्या कोपऱ्यात कसेबसे आयुष्य कंठत राहणाऱ्या या स्त्रिया निर्भयपणे एकट्या अशा जन-विजनात कशा काय वावरल्या असत्या? संप्रदाय प्रसाराचा हेतू नसतानाही मीरेने, महादेवीने, वेंगमम्बेने ज्या तीर्थयात्रा केल्या, त्या कशा काय केल्या असत्या? 'जर माझ्याकडे स्त्रीदेह म्हणून कोणी अभिलाषेने बघत असतील, तर ती माणसे नव्हेत, जनावरे आहेत,' असे लल्लेश्वरी म्हणाली होती. 'ही कातड्याची पिशवी तुला हवी तर तिचा भोग तू घेऊ शकतोस, पण मी मात्र तुला मिळणार नाही,' असे अक्कमहादेवीने राजाला बजावले होते. जैन तीर्थंकर मल्ली(नाथा)नेही

तिच्या रूपसौंदर्यावर भाळलेल्या राजांना देहाची नश्वरता आणि देहसौंदर्याची अनित्यता समजावली होती.

स्त्रीदेह म्हणजेच स्त्री असणे नव्हे; हे या सगळ्या जणींनी ओळखले होते. बौद्ध भिक्षुणींनी लिंगभेदाविरुद्ध विद्रोह केला नाही, पण केवळ स्त्री म्हणून त्यांची ओळख दूर ठेवणारी पर्यायी जीवनपद्धती त्यांनी स्वीकारली. स्त्री-पुरुष भेदापलीकडे नेणाऱ्या एका परिवर्तनक्षमतेची जाणीव त्यांना झाली आणि त्यांनी निर्वाणपदाकडे वाटचाल केली.

देवी आणि सती

आश्चर्य असे की, समाज, जो स्त्रीदेहाशीच निगडित पावित्र्यकल्पना सांभाळत होता आणि म्हणून या स्त्रियांना क्लेशाचे भागी करून राहिला होता, त्याच समाजाने नंतरच्या काळात या स्त्रियांचे देवी, सती म्हणून गुणगान केले. सती हा शब्द पवित्र स्त्री म्हणून वापरताना या स्त्रियांचे आपल्या पतीशी असलेले नाते समाजानेच निखळून टाकले आहे. किंबहुना पितृसत्तेने स्त्रीत्वाचे जे जे मानदंड निर्माण केले, ते ते नाकारूनही स्त्रियांनी स्वतःच्या स्त्रीत्वाचा गौरव सिद्ध केला आहे.

या स्त्रियांचे थोरपण समाजाला मान्य करावे लागले, पण सर्वसामान्य आयुष्य जगणाऱ्या, समाजात, कुटुंबात विविध नात्यांनी वावरणाऱ्या स्त्रियांना या स्त्रियांसारखी वागण्या-वावरण्याची मुभा देण्याची मात्र समाजाची तयारी नव्हती. त्यांना स्त्रीजीवनाचा आदर्श म्हणून समोर राहावे असे समाजाला वाटत नव्हते. संत स्त्रियांनी जी बंडखोरी केली, जो संघर्ष केला, जो विद्रोह केला तो समाजाने त्यांच्या चरित्रात निरनिराळ्या आख्यायिका निर्माण करून दैवी चमत्कार ठरवला. त्या दैवी आवरणात या स्त्रियांचे थोरपण समाजाने झाकून टाकले. त्यांनी सोसलेला छळ, त्यांना झालेले क्लेश, त्यांच्यावर झालेला अन्याय यांनी येणारे अस्वस्थपण समाजाला नको होते; कारण ते समाजाला विचारपरिवर्तनाकडे घेऊन जाणारे होते. त्यापेक्षा एकेका विशिष्ट विरागिनीच्या संदर्भात त्या त्या प्रसंगाला योग्य अशी दैवी कृपा झाल्याची कथा निर्माण केली की विद्रोहाचे वा दुःख-क्लेशांचेही साधारणीकरण होत नाही.

समाजाने ही रीत संत स्त्री आणि पुरुष दोघांसाठीही वापरली आहे. त्यामुळे अन्याय्य व्यवस्था तशीच अपरिवर्तनीय राहते. समाजरूढींना धक्का लागत नाही आणि परिवर्तनाला अनुकूल आणि नवविचारप्रवर्तक घटना-प्रसंगांचा वा

व्यक्तींचा चेहरा देवत्वाच्या झगझगीत प्रकाशाच्या प्रखरतेत दिसेनासा होतो. त्या चेहऱ्यावरचे दुःख, वेदना, करुणा, व्याकूळता असे मानवीय भाव मग लोपूनच जातात.

अगदी मोजकी दोनच उदाहरणे घ्यायची, तर जनी शूद्र स्त्री होती म्हणून विठ्ठलमंदिरात तिला प्रवेश नव्हता. पण तरीही ती मंदिरात गेली आणि विठ्ठलाच्या गळ्यातले मौल्यवान पदक तिने चोरले, असा तिच्यावर आळ घेतला गेला. तिला सुळावर चढवण्याची शिक्षा ठोठवली गेली, पण जनाबाईसाठी विठ्ठल काळजीने धावत आला आणि सूळ सूळ राहिला नाही. त्याचे पाणी झाले. दुसरे उदाहरण मीरेचे. तिला सासरच्या मंडळींनी विषाचा प्याला पाठवला, पण ते विष विषच राहिले नाही. त्यांनी तिला भेट म्हणून एक करंडी पाठवली. तिच्यात एक विषारी सर्प होता. तिने हात घालताच त्या सर्पाचा दंश तिला व्हावा अशी पाठवणाऱ्यांची इच्छा होती. पण तिने हात घालताच त्या करंडीत सर्पाच्या जागी पुष्पहारच आला.

अशा प्रकारची उदाहरणे या विरागिनींच्या भक्तीचे माहात्म्य वाढवतात, त्यांना थोरपण बहाल करतात, पण सर्वसामान्य स्त्रियांच्या जीवनापासून त्यांना दूरच ठेवतात. अर्थात प्रापंचिक स्त्रियांसाठी परमार्थाची वाट सोपी नव्हे. मीरेचे शब्द वापरायचे तर, ती सुळावरची शोज आहे. म्हणून आमची वाट कुटुंबातल्या स्त्रियांनी धरू नये, असे बहिणाबाई म्हणाली आहे, मीरा आणि लल्लाही म्हणाली आहे.

भक्तियुगाचा अभ्यास करणाऱ्या अनेक नव्या अभ्यासकांनी आणि स्त्रीवादी दृष्टीने भक्तियुगाचा विचार करणाऱ्यांनीही, स्त्रियांचा वेगळा विचार अगत्याचा असूनही केला नाही, म्हणून पुरुषसंतांना दोष दिला आहे आणि संतांनी घडवलेले परिवर्तन हेही पितृसत्ताक व्यवस्थेने नियंत्रित केलेले परिवर्तन असल्याचे मत व्यक्त केले आहे. मात्र हा विचार समग्रतेचे भान ठेवणारा नाही, असे म्हणावे लागते. कारण संतांनी घडवलेले परिवर्तन जी विशिष्ट उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी होते, त्यात समाजाचा तळातला भाग वर उचलणे, कर्मकांडात्मक धर्माची अनुदार, क्रूर मगरमिठी सैल करणे, सर्वसामान्य माणसाच्या जगण्याची पताका उंच धरत जाति-धर्म-लिंग-निरपेक्ष अशा ईश्वरभक्तीच्या सर्वसुलभ मार्गाचा परिचय सर्वांना घडवणे आणि त्यायोगे सामान्य माणसाचे जीवन चारित्र्यसंपन्न आणि सुखकर करण्याचे मार्ग प्रदर्शित करणे, अशा व्यापक सह-अनुभूतीचाच विचार होता.

त्यांच्यासमोर सारी सामान्य माणसे होती. सोसणारी, पिचणारी, मोडणारी. हतबल, हताश! स्त्री-पुरुष असा वेगळा विचार त्यांनी केला नाही आणि काळाच्या

सापेक्षतेचा संदर्भ याबाबत इतका महत्त्वाचा आहे की तो विसरून चालणारच नाही. संतांनी समाजावरचे शोषक, वंचक, अत्याचारी अशा विकृत धर्मश्रद्धांचे दडपण दूर केले आणि तोपर्यंत चिरडून, गलितगात्र होऊन पडलेले सर्वच दुःखी जीव नवा श्वास घेऊ लागले. त्यांच्यात नवे प्राणसंजीवन भरले गेले. मग ते जिवावर उदार होऊन, उसळी मारून वर आले. जगण्यासाठी संतांनी सर्वच दुर्बल जीवांना बळ दिले आणि त्याचा लाभ संघर्ष करणाऱ्या, शोषित, उपेक्षित, व्यवस्थेने पीडित अशा सर्वच स्त्री-पुरुषांना झाला.

तथाकथित तळागाळातल्या नीचतम जातींप्रमाणेच स्त्रियांनाही सहनशक्ती, निर्धार, निर्भयता आणि संघर्ष यांचा स्वीकार करतच पुढे यावे लागले. सनातनी सांप्रदायिकांशी आणि स्वतःला साधू-संत म्हणवणाऱ्या कर्मठ धर्ममार्तंडांशी त्यांचे झगडेही झाले. पण बहुतेक थोर संप्रदायप्रवर्तकांनी आणि संतांनी स्त्रियांचा आदर केला आणि परमार्थक्षेत्र त्यांच्यासाठी खुले ठेवले.

एक खरे आहे की, स्त्री असणे हा स्त्रीला टाळता न येणारा संघर्षाचा मुद्दा ठरला. परमार्थक्षेत्रही त्याला अपवाद नव्हते. कारण गुरू आले, पंथप्रवर्तक आले, तसे त्यांचे नानावृत्ती-प्रवृत्तींचे शिष्य आले, अनुयायीही आले. मीरेला अशा सांप्रदायिकांचे आणि सनातनी, कर्मठ गुरूंचे-मठाधिपतींचे-साधू-संन्याशांचे कडू अनुभव आलेले आहेत. बौद्ध स्थविरींच्या पाठीशी भक्कम बौद्ध संघ होता. पण इतर सर्वांनाच असा संप्रदायाचा आधार मिळाला असे दिसत नाही. कदाचित जिथे योगिनींचे मेळे आहेत अशा श्रीशैलावर अक्कमहादेवीला पाठवण्यामागे अल्लमप्रभूंचा हेतू तिच्या योग्य आणि सुरक्षित अशा आश्रयाचा असेलही. ओव्वेने देवाजवळ म्हातारपण मागितले किंवा काराइक्कलने पिशाचिनीचे रूप मागितले ते त्यामुळे की काय, असेही वाटल्याखेरीज राहत नाही.

मोह्ला, चंद्रावती, गंगासती किंवा वेणाबाईसारखे आणखी काही अपवाद वगळता या स्त्रियांनी दीर्घ अशा ग्रंथरचनेला हात घातला नाही. शुद्ध सैद्धान्तिक ग्रंथही त्यांनी रचले नाहीत. बहुतांश विरागिनींची रचना ही स्फुटरचनाच आहे. पांडित्याचा डौलही नाही आणि आवही नाही, अशी बोलीला जवळणारी साधीसुधी उत्स्फूर्त रचना. स्त्रीसुलभ अशा आणि प्रांजळ, उत्फुल्ल, रसमय आणि अनेक अर्थबीजांनी भरलेली भावमय तरी ज्ञानसंपन्न अशी या विरागिनींची रचना हे भक्तियुगाने भारतीय वाङ्मयपरंपरेला दिलेले एक श्रेष्ठ असे देणे आहे. भक्ती हा त्यांच्यासाठी केवळ ईश्वरपर्यंत पोहोचण्याचा एक मार्ग नव्हता, एखाद्या संप्रदायाची औपचारिक दीक्षा घेऊन त्यांचे समाधान होणारे नव्हते, एखादा गुरू

मिळाला आणि अध्यात्मविषयक ओढ शमली असे ते मर्यादित सुख नव्हते. भक्तिमार्ग हा त्यांना त्यांच्या अस्तित्वाचा अर्थ समजावणारा मार्ग होता. त्यांना त्यांचे अस्तित्वप्रयोजन देणारा मार्ग होता. कुटुंबात आणि समाजात त्या ज्या कुपीच नव्हत्या त्या ईश्वराच्या लाडक्या झाल्या. त्यांच्या समकालीन धर्मकेंद्रित समाज ज्याच्या कृपेसाठी, ज्याच्या प्राप्तीसाठी नाना प्रकारच्या साधनेत आणि कर्मकांडात गुंतलेला होता, त्या परमेश्वराशी या स्त्रियांनी अत्यंत निकटचे नाते जोडले. त्या परब्रह्माची आई, बहीण, लेक, प्रिया, पत्नी होऊन त्यांचे स्निग्ध सान्निध्य त्यांनी अनुभवले. व्यवहारी जगातले हीन आणि गौण स्थान त्यांनी दूर फेकले आणि स्वतःचे नवे अस्तित्व सिद्ध केले.

काळाला दिलेली आव्हाने

भक्तिमार्ग हा या विरागिनींसाठी जिजिवीषेच्या समाधानाचा मार्ग होता. त्यांच्या आत्मसन्मानाचा मार्ग होता. त्यांनी दार्शनिक चिंतनाला स्त्रीविशिष्ट नवी परिमाणे दिली. भक्तीला स्त्रीजीवनाचे नवे परिप्रेक्ष्य दिले. मुख्य म्हणजे त्यांनी स्वतःच स्वतःची ओळख मिळवली. आपल्याला काय हवे आहे हे जाणून घेतले आणि त्यासाठी पडली ती किंमत चुकवली. त्यांच्या संघर्षात त्यांच्या सहनसिद्धीचे आणि निर्धाराचे बळ त्यांना उपयोगी पडले. कुटुंबाच्या किंवा समाजाच्या दडपणामुळे आपले विचारस्वातंत्र्य त्यांनी गमावले नाही. मात्र त्यांच्या वर्तनाने आणि संघर्षाने अंध परंपरानिष्ठेला आणि कर्मठ समाजव्यवस्थेलाही कळत नकळत अनेक आव्हाने मिळाली.

लग्नसंस्थेला हादरा देत काही जणी घराबाहेर पडल्या, काही जणींनी स्वतःवरची पुरुषाची सत्ता निर्भयतेने नाकारली, काही जणी तर अविवाहित राहिल्या आणि ईश्वराशीच आमचे लग्न झाले आहे अशी भूमिका त्यांनी आग्रहाने स्वीकारली, समाजाला ती मान्यही करायला लावली. किंबहुना या स्त्रियांनी आपापल्या परीने लग्नसंस्थेचा रूढार्थापलीकडचा अर्थ निर्माण केला आणि त्या अर्थनिर्णयनाचे परिणामही त्यांनी धिट्टाईने भोगले. यांच्यापैकी कितीक जणी तर बालिकावधूच होत्या. रूपा भवानीचे लग्न वयाच्या सातव्या वर्षी झाले होते. बहिणाबाईचे लग्न वयाच्या तिसऱ्या वर्षी झाले. अवुदई अकल वयाच्या पाचव्या वर्षी सासरी गेली. सहजोबाई काय, महदाइसा काय, तरिगोंडा वेंगमम्बा काय, यांची लग्ने ऋतुप्राप्तीच्या आधीच झालेली होती. लग्नाचा अर्थही समजत नाही अशा वयातले लग्न आणि त्यानंतर अटळपणे भोगावे लागणारे शारीर संबंध

आणि शारीर कष्टही सोसणाऱ्या शेकडो-हजारो स्त्रियांमधल्याच याही विरागिनी होत्या, पण त्यांनी भक्तीच्या वाटेवर पाऊल ठेवले आणि त्यांना लग्नसंस्था नाकारण्याचे बळ मिळाले. भक्तीच्या विराट आंदोलनात त्यांना परमेश्वरासारखा सशक्त, अविनाशी पुरुष मिळाला. तो निर्गुण निराकार होता. त्यांनी तो सगुण साकार करून घेतला आणि लग्नसंस्थेने त्यांच्यावर लादलेले जोखड त्यांनी त्याच्या प्रेमाखातर झुगारून दिले.

दुसरे आव्हान मिळाले ते कुटुंबव्यवस्थेला. पितृसत्ताक कुटुंबव्यवस्थेत तिला मिळालेले स्थान अत्यंत हीन पातळीवरचे आणि कमालीचे गौण होते. उपेक्षेचे होते. तिने ते स्थानच नाकारले आणि स्वतःची जीवनरीत कशी असावी हे ठरवण्याचा अधिकार संपूर्णपणे स्वतःचा असल्याचे सिद्ध केले. कुटुंबातच राहून बहिणाबाईने ते केले, काही एका मर्यादेपर्यंत मीराबाईनेही केले. लहलेने किंवा विठाबाईने घराबाहेर पडून तेच केले.

आपोआपच आव्हान, आणि तेही फार मोठे आव्हान मिळाले ते समाजव्यवस्थेला. स्त्रीचा केवळ ज्ञानक्षेत्रातलाच नव्हे, तर एकूणच समाजातला वावर - सार्वजनिक वावर हा संपूर्ण निषिद्ध असताना या विरागिनी घराला मागे ठेवून समाजात सरळ उघडपणे वावरू लागल्या. उपदेश करू लागल्या, नाचू-गाऊ लागल्या, तीर्थयात्राही करू लागल्या. रूढ कर्मकांड करण्याचे अथवा पतीच्या आधारे किंवा पितृसत्तेच्या धाकाखाली वावरण्याचे त्यांनी नाकारले.

मुख्य म्हणजे स्त्रीदेहातच स्त्रीला बंदिस्त करणारा तत्कालीन सर्वमान्य व्यवहार आणि त्यामागचा विचारही त्यांनी नाकारला. म्हणून या स्त्रियांच्या रचनांमध्ये आध्यात्मिक अनुभवांची संघर्षचित्रे फारशी आढळत नाहीत. लहलेसारखा एखादा अपवाद वगळता त्यांच्या आत्मशोधाची चित्रेही नाहीत. बौद्ध स्थविरींनी त्या संघर्षाचा थोडाफार उच्चार केला आहे; पण एकूणच पारमार्थिक वाटेवरचे झगडे त्यांना महत्त्वाचे वाटलेले नाहीत. त्यांच्यासाठी प्रपंचातून, सामाजिक दडपणांतून आणि देहजाणिवेतून मुक्त होता येणे ही सर्वात महत्त्वाची गोष्ट आहे.

अर्थपरिवर्तनाची अद्भुत किमया

या स्त्रियांनी अगदी अहेतुक अशी एक किमयाही केली आहे. त्यांच्या चरित्रांत वेगवेगळ्या आख्यायिकांच्या निमित्ताने लोकमानसाने तऱ्हेतऱ्हेचे चमत्कार निर्माण करून ठेवले आहेत, पण परंपरेने दिलेल्या, पुढे आणलेल्या अनेक

सर्वरूढ संकल्पनांचे अर्थच या स्त्रियांनी बदलले आणि ही किमया, हे चमत्कार सर्वांत अद्भुत आहेत. या विरागिनी हातात बंडाचा झेंडा घेऊन समूहाने रस्त्यावर उतरल्या नाहीत, त्यांनी सार्वजनिक क्षेत्रात सामूहिकरीत्या स्वतःच्या स्वतंत्र जागांची मागणी केली नाही, की रूढी-प्रथांच्या विरोधात मुक्त सामूहिक आवाज उठवला नाही. आपापला संघर्ष यांनी एकेकटीने केला आणि आपापल्या पद्धतीने, आपापल्या स्वभाव-प्रकृती-परिस्थितीनुसार केला. पण त्यातून त्यांनी स्त्रीच्या जगण्याला प्रतिष्ठा देणारे परिवर्तन वेगवेगळ्या पातळ्यांवर घडवून आणले.

स्त्रीच्या पातिव्रत्याविषयीच्या रूढ कल्पना त्यांनी बदलल्या, विटाळ आणि व्यभिचार यांच्या संकल्पना त्यांनी बदलल्या, वैधव्याची संकल्पनाही त्यांनी बदलून टाकली. पातिव्रत्य त्यांनी लौकिकातल्या पतीच्या नव्हे, तर ईश्वराच्या संदर्भात मानले. ती परमेश्वराशी असलेली निष्ठा - अनन्य निष्ठा हीच त्यांच्या लेखी पातिव्रत्याची खूण होती. लौकिकात बालविधवा होण्याचे अथवा अविवाहित असण्याचे अर्थ त्यांनी बदलून टाकले, कारण अजर-अमर असा एक परमपुरुष त्यांनी वरला. अविनाशी पती त्यांना मिळाला. त्यामुळे कधीच विधवा न होण्याचा वरही त्यांनी मिळवला. त्यांनी विटाळाचा अर्थच नाकारला. विधवेचे दर्शन घेऊ नये, विधवा अपशकुनी असते, ह्या रूढ समजुतींना त्याने छेदच गेला. जी परमेश्वराची प्रिय कांता, ती अपशकुनी कशी असेल? जिला कधी वैधव्यच येणार नाही, ती विधवा तरी कशी असेल?

विधवेचा विटाळ काय किंवा स्त्रीच्या रजःस्वला अवस्थेत होणारा तिचा विटाळ काय, या स्त्रियांनी तो स्पष्ट नाकारला. कर्नाटकात बसवेश्वर आणि अल्लमप्रभूंनी स्त्रीचा रजोवस्थेतला विटाळ मानू नये, असे स्वच्छ उद्गार काढले. ती शरीराची एक अवस्था आहे आणि मनुष्यजन्मासाठी ती आवश्यक आहे, असे त्यांनी घोषित केले. त्यामुळे त्यांच्या अनुयायी शिवशरणींनी स्वतःला त्या काळात अशुद्ध मानण्याचे निर्भयपणे नाकारले. केरळच्या कुरूरअम्मांनी स्वामी बिल्वमंगलांशी त्यासाठी वाद केला. सोयराबाईने नीच जातीचा आणि स्त्रीशी संबंधित सर्वच बाबतीतला विटाळ मानणे अयोग्य आहे, असे स्पष्टपणे बजावले.

विटाळाइतकाच या स्त्रियांनी व्यभिचाराचा अर्थही बदलला. लौकिकातल्या पतीला आणि घरादाराला सोडून निघालेल्या या स्त्रिया स्वैराचारी नव्हत्या. उलट ढोंग, लबाडी, चोरीपासून दूर राहत स्वतःचे चारित्र्य स्वच्छ राखण्याचाच त्यांचा प्रयत्न होता. त्यांच्या आयुष्यात परपुरुष होता, पण तो परपुरुष म्हणजे 'परमपुरुष' होता. परमेश्वर होता. म्हणून स्वैरिणीची परिभाषा वापरूनही, 'सौरी झाले सौरी!'

असे उघडपणे सांगूनही त्या व्यभिचारी नव्हत्या. त्यांचे ते स्वैरिणीपण प्रपंच त्यागून निघण्याइतकी ज्याची विलक्षण ओढ लागली आहे अशा परमतत्त्वाच्या संदर्भातले होते. म्हणून जरी स्वैरिणीची भाषा त्यांनी वापरली, जनाबाईने वापरली तशी बाजारात उघड्या माथ्याने उभे राहण्याची भाषा त्यांनी केली, तरी त्या स्वैरपणाचे अर्थपरिवर्तन त्यांनी घडवले होते. सुळे संकट्या नावाच्या एका वेश्येने तर शिवाला उद्देशून तिच्या व्यवसायातलीच भाषा वापरली आहे आणि म्हटले आहे की, 'आमच्या घंच्यातही एकाशी संग करण्यासाठी बांधिल झाल्यानंतर जर दुसऱ्याकडे मी गेले, तर माझे नाक-कान कापण्याची शिक्षा मला होईल. मग, हे दुराचारी शिवा, तुला सोडून मी इतर कुणाला कसे जवळ करू? व्यभिचार ठरेल तो!'

अर्थपरिवर्तनाची ही शक्ती कुठून आली असेल या स्त्रियांमध्ये, याचे नवल वाटत राहते. कुलीन स्त्रियांनी नाचगाणे करणे अत्यंत निंदनीय असताना मीरा साधूंच्या मेळ्यात मिसळली, नाचली, गायली. वेणा रामदासी सांप्रदायिकांपुढे कीर्तनाला उभी राहिली, गायली. आंदाळ श्रीव्रताची गाणी गात गात नदीवर स्नानाला गेली. या स्त्रियांनी नाचगाण्याचे अमंगल अर्थ झटकून टाकले. जनरंजन हे त्यांच्या नाचण्याचे-गाण्याचे उद्दिष्टच नव्हते. जीवनाला अमरत्व देणारी धुंदी त्यांना नाचायला-गायला लावत होती. ईश्वरीय प्रेमाच्या दिव्य साक्षात्काराचा क्षण त्यांना आनंदाचे भरते आणत होता. प्रकृतीनेच गंभीर अशा अर्थात पुष्कळ विरागिनी होत्या. त्यांनी ज्ञानोपासनेत किंवा योगसाधनेत आयुष्य घालवले. माधवी दासी, लल्ला, मुक्ता, चंद्रावती यांनी जी आध्यात्मिक उंची गाठली, ती आश्चर्यकारक अशीच आहे. आणि प्रेमभक्तीच्या जोरावर त्याच उंचीला स्पर्श करणाऱ्या जनी, आंदाळ, मीरा अशा अनेकींची झेपही स्तिमित करणारीच आहे.

लौकिक आणि अ-लौकिक

आणखी एक निरीक्षण याच संदर्भात नोंदवावेसे वाटते. या विरागिनींनी केलेला तो चमत्कारच वाटतो. त्यांनी समाजव्यवस्थेला, कुटुंबव्यवस्थेला, त्या व्यवस्थेने निर्माण केलेल्या व्यावहारिक लौकिक नातेसंबंधांना आणि त्यातून जन्माला आलेल्या बंधनांना नकार दिला खरा (आणि तो नकारही फार मोठी किंमत चुकवून दिला) पण ते नातेसंबंध आणि त्यांतून येणारी बंधनेही त्यांनी अगदी वेगळ्या, अलौकिक पातळीवर स्वीकारली. त्यांनी देह गौण मानला आणि मनःशक्ती महत्त्वाची मानली. त्यांनी लग्नसंस्था व्यावहारिक पातळीवर नाकारली

आणि तीही व्यावहारिक पातळीवरचे स्वातंत्र्य उपभोगण्यासाठी नव्हे, तर ती व्यवहाराची पातळी सोडण्यासाठी नाकारली. त्यांनी पती - लौकिकातला पती नाकारला आणि त्यानिमित्ताने त्याच्याशी संबंधित सर्व कर्तव्यांना किंबहुना सर्वच प्रापंचिक कर्तव्यांनाही नकार दिला. व्यवहारातल्या - लौकिकातल्या या मुक्ततेसाठी त्यांना फार मोठे धाडस आणि बळ गोळा करावे लागले आणि ते त्यांनी केले ते अलौकिक पातळीवर तसेच नातेसंबंध निर्माण करून. एक नवेच आंतरविश्व निर्माण करून.

या अलौकिक जगात त्यांनी आनंदाने लग्नबंधन स्वीकारले आणि त्या बंधनामागून येणारी दृढ अशी निष्ठाही स्वीकारली. हे लग्नबंधन परमेश्वराशी होते. ईश्वरच त्यांचा प्रियकर, सखा, पतीही होता. लौकिकात पतीबरोबर त्यांनी जे जे व्यवहार केले असतील आणि जे जे अनुभव घेतले असतील, ते ते - अगदी शेजेवरच्या रतीसह - ते ते अनुभव या स्त्रियांनी ईश्वराबरोबर घेतले आहेत. आंदाळ ही श्रीरंगाची प्रिया आहे तशी पत्नीही आहे. मीरा स्वतःला कृष्णाची मानत असल्याने लौकिकातल्या पतीला तिने दूर ठेवले आहे. जनीचे रूढार्थाने विठ्ठूशी लग्न झालेले नाही, पण त्याच्या घरी जाण्यासाठी तिने लाजभीड दूर ठेवली आहे आणि रुक्मिणीला सोडून तोही अर्ध्या रात्री तिच्या शेजेवर येतो आहे. अकमहादेवी तर देहाचे सगळे आवेग चन्नमल्लिकार्जुनाच्या प्रेमात अनुभवते आहे.

यात एक नवलाची विसंगती आहे. समाजाच्या लक्षात न आलेली आणि त्यांनी मान्य केलेली विसंगती! या स्त्रियांसाठी कधी त्यांचा लौकिक पती हा परपुरुष आहे आणि ईश्वर हा त्यांचा अविनाशी प्रियकर-पती आहे. मीरेने निःशंकपणे हे घोषित केले आहे. आणि कधी या स्त्रियांसाठी ईश्वर हा परपुरुष आहे आणि त्याच्या पायी या स्त्रिया स्वैरिणी झाल्या आहेत. संतपुरुषांनीही ही स्वैरिणीची भूमिका सहज स्वीकारली आहे आणि 'सौरी'ची रचना केली आहे. 'सौरी झाले सौरी' (सौरी म्हणजे स्वैरिणी) असे आनंदाने सांगितले आहे. मधुराभक्तीचे कितीतरी आयाम या भावनेतून सिद्ध झाले आहेत.

काही विरागिनींनी लौकिक व्यवहाराचा, प्रपंचाचा त्याग करताना प्रपंचातली सगळी नाती अलौकिक पातळीवर एका ईश्वरामध्येच पाहिली आहेत. म्हणून या विरागिनींचे ईश्वराशी असलेले अपार्थिव नातेही एकच एक नाही. एखाद्या काराडकळ अम्मैयारसाठी शिवमहेश्वर तिचा पिता आहे, पण तो तिला 'आई' म्हणतो आहे, एखादी चंद्रसखी त्याला अधिक करून बाळरूपात पाहते

आहे आणि एखादी जनाबाई आईबाप, बहीण-भाऊ, प्रियतम-पती अशी सर्वच नाती एका विठ्ठलात पाहते आहे.

लक्षा, मुक्ता, रूपा भवानी यांच्यासारख्या योगमार्गाचे उत्तम ज्ञान असणाऱ्या काही जणींसाठी मात्र तो ईश्वर नात्यांपलीकडचा आहे. रूढ वाटेने चालताना या स्त्रियांनी बहुतेकींनी आपापल्या श्रद्धाविश्वातून दैवतांची नावे उचलली आहेत. ती मुख्यतः हरि-हरांची नावे आहेत. गिरिधर गोपाल आहे, चन्नमल्लिकार्जुन आहे, जगन्नाथ आहे, बालमुकुंद आहे, विठ्ठल आहे... पण लल्लेसारख्या काही जणी ही सगुण रूपे बाजूला सारत ईश्वराचे निर्गुण निराकार रूप पाहू शकल्या आहेत. त्यांच्यासाठी ब्रह्म किंवा परमात्मा या केवळ संज्ञाच उरल्या आहेत. त्यांनी परमानंद प्राप्त केला आहे.

रहस्यवादाचे दर्शन

या परमानंदातूनच भक्तीच्या गाभ्याशी रहस्यवाद (mysticism) दिसू लागतो. प्रत्येक धर्मातल्या किंवा धर्मसंप्रदायातल्या परमार्थप्राप्तीच्या वाटेवर गूढवाद्यांची (mysticsची) पावले उमटलेलीच आहेत आणि प्रत्येक धर्मातल्या गूढवाद्यांकडून सारखीच वाणी ऐकू आली आहे. कबीर काय, सूर काय, तुलसी काय किंवा आंदाळ काय, महादेवी काय किंवा मुक्ताबाई काय, यांच्या भक्तीत रहस्यवाद घोळला-मिसळला आहे आणि आयुष्याला संपूर्ण नवीन करणारा परमतत्त्वाचा अनुभव त्यात सामावला गेला आहे. वेदकालीन ऋषिकांनी ऐहिकापलीकडे पाऊल टाकत तत्त्वचिंतनात्मक सूक्ते रचली आहेत आणि अतिभौतिकाचे ज्ञान त्यांतून सहज पाझरले आहे. कितीतरी विरागिनी - अवैदिक धारांमधल्या विरागिनी अशाही आहेत की ज्यांच्याजवळ लल्लेची अथवा मुक्तेची प्रगल्भता नाही आणि ज्यांच्याजवळ शास्त्रग्रंथांनी विकसित केलेली किंवा असे म्हणू की वैदिक साहित्य-संस्कृतीने विकसित केलेली भाषाही नाही. पण त्यांच्याजवळ भक्तीने भिजलेले अंतःकरण होते. ईश्वराप्रती दृढ अशी निष्ठाही होती. अशी भक्ती आणि अशी निष्ठा ही प्रेमातूनच निर्माण होऊ शकते. या स्त्रियांजवळ निरहंकारी आणि निरपेक्ष प्रेमाची फार मोठी ताकद होती. अनासक्त प्रेमाने त्या थेट मुक्तीच्या महाद्वारात पोहोचल्या होत्या. भवबंध तोडून स्वातंत्र्याचा अनुभव घेत होत्या.

असेही म्हणता येईल की, भक्तीने या स्त्रियांना नवे जीवन दिले. काही जण म्हणतात की, त्यांनी ऐहिक पातळीवर आध्यात्मिक आत्मसमर्पण केले, स्वतःला पूर्ण संपवले आणि अलौकिक पातळीवर नवा जन्म घेतला. आधीच्या जन्मातले

दैन्य, दुःख, दास्य त्यांनी मिटवले आणि नव्या जन्मातली प्रतिष्ठा आणि जीवन साफल्याचा आनंद त्यांनी समरसून भोगला. त्यांनी ज्या स्वातंत्र्याचा, ज्या मुक्ततेचा ध्यास घेतला, त्या स्वातंत्र्याची आणि मुक्तीची कल्पना त्यांच्या मनात शुचितेशी घट्ट निगडित होती. म्हणून या साऱ्या जणींचे चारित्र्य अबाधित राहिले. त्यांनी आपल्या रचनांमधून कधी देहाच्या आवेगांचा उच्चार केला आणि शृंगाराची भावनाही फुलवली. पण तशी परमार्थ क्षेत्राला किंवा धर्मक्षेत्रालाही शृंगाराची परिभाषा पारमार्थिक अनुभवांसाठी वापरणे नवीन नाही. शिल्प-चित्रांपासून मंदिरउभारणीपर्यंत आणि पुराणांपासून इतर भक्तिपर ग्रंथांपर्यंत प्रेम-शृंगाराची बहुमुग्वी अभिव्यक्ती होतच आली आहे. आपल्या प्रगल्भ जाणिवांच्या साहाय्याने संतस्त्रियांनी या अभिव्यक्तीच्या नाना छटा व्यक्त केल्या आहेत. वात्सल्य, स्नेह, सख्य, रती आणि भक्ती असे तिचे अनेक पदर त्यांनी उलगडत नेले आहेत.

वैदिक युग हे प्रज्ञात्मकतेचे युग होते आणि भक्तियुगात त्याची जागा तन्मयतेने घेतली, असे निरीक्षण कवी आणि तत्त्वचिंतक नरेश मेहतांनी नोंदवले आहे. ही तन्मयता जीवनचेतनेचे पुनर्जागरण करण्यासाठी आली होती. विश्वातल्या प्रत्येक अस्तित्वाला ईश्वरीय स्पर्श होता, नव्हे ईश्वरीय अंश त्या अस्तित्वात विराजमान होता; म्हणून वैदिक काळाप्रमाणे प्रज्ञेच्या महाबोधाने नव्हे, तर भावनेच्या उत्कट आवेगाने आणि प्रेमाच्या तीव्रतम उसळीने मोक्षाप्रत पोहोचता येते, हे जे भक्तियुगाचे वैशिष्ट्य आहे, ते संतस्त्रियांच्या रचनांमधून अत्यंत स्वाभाविकपणेच प्रकट झाले आहे.

या स्त्रियांनी भक्तिसाहित्याला मधुरता दिली, रसाळता दिली. त्यांच्या रचना घटपटाची कठीण भाषा बोलणाऱ्या नव्हेत, त्या सहजसुगम आहेत आणि तरी अधूनमधून त्या रचनांना झालेला गहन दार्शनिक स्पर्शही जाणवतो. भक्तीची नवनवी परिमाणे त्यांच्या रचनांमधून विकसित होताना दिसली की केवळ काव्यपरंपरेलाच नव्हे, तर भक्तिपरंपरेलाही या स्त्रियांनी कसे स्वतंत्र योगदान दिले आहे याची जाणीव होते. त्या योगदानाविषयीची कृतज्ञता आपल्या सर्वांच्याच मनात असावी, या विनंतीसह थांबते.



संदर्भ

- ♦ Medieval Mysticism of India by Kshitimohan Sen, Trans. by Manamohan Ghosh, Luzal & Co., London, 1929
- ♦ मध्यकालीन प्रेमसाधना - आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, साहित्य भवन, इलाहाबाद, १९५२
- ♦ मध्यकालीन धर्मसाधना - हजारीप्रसाद द्विवेदी, साहित्य भवन, इलाहाबाद, प्रथमावृत्ती, १९५२
- ♦ प्राचीन मराठी संतकवी - ज. रा. आजगावकर, कमला आजगावकर, मुंबई, १९५७
- ♦ Bhakti Renaissance - A. K. Majumdar, Bharatiya Vidya Bhavan, 1965
- ♦ काव्य का वैष्णव व्यक्तित्व - नरेश मेहता, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, १९७२
- ♦ भक्तिचिंतनकी भूमिका - प्रेमशंकर, साहित्य भवन, अलाहाबाद, १९७७
- ♦ Prachina Gitikobi O Kabyadhara - Birabal Mohanty, Agradoot Prakashan, Cuttack, 1980
- ♦ संतसाहित्य : काही निरीक्षणे - गो. म. कुलकर्णी, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९४
- ♦ संतसाहित्य : एक रूपवेध - सुहासिनी इर्लेकर, उन्मेष प्रकाशन, पुणे २०११
- ♦ स्त्रीमुक्तीचा आत्मस्वर - तारा भवाळकर, लोकवाङ्मयगृह, मुंबई, २०१२



अनुक्रमणिका

<u>जैन साध्वी आणि बौद्ध स्थविरी</u>	41
<u>काश्मीर</u>	75
लल्लेश्वरी ♦ रूपा भवानी	
<u>राजस्थान</u>	149
मीरा	
<u>गुजरात</u>	177
गौरीबाई ♦ गंगासती	
<u>उत्तर व मध्य भारत आणि ओरिसा</u>	185
चंद्रसखी ♦ सहजोबाई ♦ दयाबाई ♦ माधवी दासी अन्य विरागिनी	
<u>पूर्व बंगाल</u>	227
चंद्रावती	
<u>आंध्र प्रदेश</u>	243
मोह्ला ♦ तरिगोंडा वेंगमम्बा	

<u>तमिळनाडू</u>	277
काराडकल अम्मैयार - पिशाचिनी ♦ अब्बैयार आंदाळ ♦ अवुदई अक्कल	
<u>केरळ</u>	347
चंगक्रोत्तुअम्मा ♦ नंगापेन्नु ♦ करूरअम्मा	
<u>कर्नाटक</u>	355
अक्कमहादेवी ♦ शिवशरणी	
<u>महाराष्ट्र</u>	399
महदाइसा ♦ मुक्ताबाई ♦ जनाबाई ♦ बहिणाबाई वेणाबाई ♦ अन्य विरागिनी	
<u>समारोप</u>	462



जैन साध्वी आणि बौद्ध स्थविरी

वेदवाङ्मय हे केवळ भारतातलेच नव्हे तर जगातल्याही प्राचीनतम वाङ्मयापैकी एक आहे. ऐहिक जीवनाच्या सुखसमृद्धीसाठी ऋषींनी केलेल्या प्रार्थना, असे मुख्यतः त्याचे स्वरूप आहे. अर्थात वेदांत आध्यात्मिक आशयाचीही सूक्ते आहेत आणि निसर्गातच चैतन्यशक्तीचा अनुभव घेणारी आणि तो उत्कटपणे व्यक्त करणारीही सूक्ते आहेत. मात्र मध्ययुगात भक्तिमार्गी संतांनी जे वाङ्मय निर्माण केले, त्यापासून हे वाङ्मय सर्वथा दूर आहे. जीवन व्यवहारात गुंतलेल्या माणसांनी उच्चारलेल्या या ऋचा, सूक्ते आणि मंत्र आहेत.

संस्कृतीच्या वाटचालीत वैदिक धर्मात निर्माण झालेल्या उणिवा आणि ताठरपण नष्ट करून विचारांचे नवे स्रोत प्रवाहित करण्यासाठी हळूहळू नवे धर्मधुरीण पुढे आले. इसवी सनाचे पाचवे सहावे शतक हा मुख्यतः धर्मक्षेत्रातल्या परिवर्तनाचा काळ होता. यज्ञसंस्थेला आव्हान देणारे नवे विचार या काळात प्रबळ झालेले दिसतात. चार्वाकवादाबरोबरच मंखलीपुत्र गोशाल यांनी मांडलेला संसारशुद्धिवाद, पकुध कात्यायनांचा शाश्वतवाद, पूर्ण काश्यपांचा अक्रियावाद, अजित केशकंबलींचा उच्छेदवाद किंवा वैराटीपुत्र संजयांचा चतुष्कोटिविनिर्मुक्तवाद अशा प्रकारच्या वेगवेगळ्या धर्मविषयक विचारांची मांडणी या काळात झाली. याच काळात बौद्ध आणि जैन संप्रदायांचा उदय झाला.

भारतीय धर्मजीवनात परंपरानिष्ठ आग्रही कडवेपणा आणि उदार, सहिष्णू खुलेपणा यांचे प्रभाव फार प्राचीन काळापासून चक्रनेमिक्रमाने दिसून येतात. जेव्हा धर्मव्यवस्था ताठर होत अन्याय, शोषण, असमानता आणि दंभ यांची वाहक बनली, तेव्हा या व्यवस्थेतून बाहेर पडण्यासाठी मुक्तीचे मार्ग शोधणाऱ्या शक्ती कार्यरत झाल्या. आणि खुलेपण किंवा स्वातंत्र्य जेव्हा जीवनविकासासाठी उपयुक्त न ठरता घातक अराजक सदृश स्थिती निर्माण झाली, तेव्हा भंगलेले समाजजीवन नियमबद्ध करणारे विवेकी क्रियावंत पुढे आले.

बौद्ध आणि जैन हे दोन्ही धर्मसंप्रदाय वैदिक धर्मातल्या यज्ञीय कर्मकांडाला, पशुहृत्येला, जन्मश्रेष्ठतेला आवाहन देत उभे राहिले. भगवान महावीर आणि भगवान बुद्ध हे दोघेही उत्तर भारतातले. दोघेही तत्कालीन मगधातले. दोघेही क्षत्रिय. तथागत, भगवान, सुगत, जिन अशा अनेक उपाधी दोघांनाही समान लावल्या गेल्या. दोघेही मूर्तिपूजा नाकारणारे. दोघेही अहिंसेचे पुरस्कर्ते. दोघेही संस्कृत भाषेऐवजी लोकभाषा अनुसरणारे. दोघेही श्रमणसंस्कृतीचे प्रवर्तक.

जैन धर्मसंप्रदाय आणि जैन साध्वी

महावीरांचा काळ साधारणपणे इसवी सन पूर्व ५९९ ते ५२७ असा मानला जातो. ते जैनांचे चोविसावे तीर्थंकर. इंद्रियनिग्रह आणि आत्मशुद्धीला सर्वाधिक महत्त्व देत अहिंसा आणि अपरिग्रह यांचा उपदेश महावीरांनी केला. जैनांनी ईश्वराचे अस्तित्व नाकारले; पण पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक, बंध-मोक्ष या संकल्पना स्वीकारल्या. चार्वाक दर्शन आणि लोकायताखेरीज सर्वांनी कर्मवादालाही मान्यता दिली. जैनांनी तर तो अधिक विस्ताराने मांडला आहे.

मोक्षमार्गी साधकांचे पाच प्रकार जैन मानतात. साधू, उपाध्याय, आचार्य, अर्हत् आणि सिद्ध. साधू म्हणजे संघात राहून शिक्षण घेणारा. उपाध्याय हा शिकणारा आणि शिकवणाराही. आचार्य म्हणजे दीक्षेचा अधिकार ज्याला आहे असा ज्येष्ठ, विद्वान. संघप्रमुख. अर्हत् हे पद केवलज्ञानी, सर्वज्ञ अशा व्यक्तीसाठी आहे आणि सिद्ध म्हणजे मुक्तीप्राप्त. थोड्या विस्ताराने पंचपरमेष्ठीचा प्राथमिक तपशील यासाठी इथे दिला आहे की, स्त्रियांचे या धर्मातले स्थान या सोपानावर कुठे, कुठपर्यंत आहे, असू शकते, याची चर्चा करता येईल.

महावीरांच्या काळात मुख्यतः पूर्वभारतातच असलेला जैन धर्म पुढे पश्चिमेकडेही पसरला. काही काळ तो गुजराथचा राजधर्मही होता. आचार्य भद्रबाहूंसारखे खंदे धर्मप्रसारक दक्षिणेत उतरले आणि इसवी सनाच्या दुसऱ्या-तिसऱ्या शतकापासून जवळजवळ बाराव्या शतकापर्यंतचा हजार वर्षांचा काळ हा या धर्माचा सुवर्णकाळ राहिला. दिगंबर आणि श्वेतांबर या दोन महत्त्वाच्या उपपंथांबरोबरच इतरही पंथ-उपपंथ निर्माण होत गेले आणि धर्मप्रसारात त्यांचाही वाटा निर्माण होत राहिला.

महावीरांनी जी उपदेशपर प्रवचने केली, ती मौखिक परंपरेने टिकली आणि नंतर प्रमुख शिष्यांनी संकलित केली. महावीरांनी संस्कृत दूर सारून

अर्धमागधीसारखी लोकभाषा स्वीकारली. श्वेतांबर जैनांचे पंचेचाळीसपेक्षा अधिक मुख्य धार्मिक ग्रंथ हे अर्धमागधीत आहेत, तर दिगंबर जैनांचे धार्मिक साहित्य मुख्यतः शौरसेनी या लोकभाषेतले आहे.

या धर्मसंप्रदायाने स्त्री-पुरुष सर्वांसाठी, कोणताही जातिवर्णाचा भेद न मानता दुःखमुक्तीचा मार्ग खुला आहे असे घोषित केले. महावीरांच्या काळातच छत्तीस हजार स्त्रियांनी संसारत्याग करून धर्मदीक्षा घेतली आणि साध्वी म्हणून जीवनक्रम स्वीकारला. प्रारंभकाळातली धर्मदीक्षित स्त्रियांची ही संख्या अचंबित करणारी आहे आणि या काळात धर्मप्रवेश करणाऱ्या पुरुषांपेक्षा ती दुपटीने - त्याहूनही थोडी अधिकच आहे. महावीरांची चुलत बहीण चंदना ही साध्वीसंघाची प्रमुख होती. प्रारंभकाळातल्या ज्या स्त्रियांनी जैन धर्माचा स्वीकार केला त्या मुख्यतः समाजात सुप्रतिष्ठित असलेल्या वर्गामधल्या होत्या. पडमवई म्हणजे पद्मावतीसारखी राणी त्यांत होती, सुविद्य आणि चाणाक्ष अशी राजा शतानिकाची बहीण जयंती होती आणि इतरही अनेक सुबुद्ध स्त्रियांचा या संघात समावेश होता.¹

जाहीर ज्ञानचर्चांची, वादविवादांची किंवा खंडन-मंडनाची परंपरा ही भारतातली फार प्राचीन परंपरा आहे आणि ती वेदकाळापासून चालत आली आहे. स्त्रियाही पंडिता असत आणि अशा प्रकट चर्चांमध्ये किंवा वादांमध्ये त्यांचा सहभाग असे. औपनिषदिक कालखंडात जनकाच्या राजसभेत झालेला गार्गी आणि याज्ञवल्क्य यांचा प्रश्नोत्तररूप संवाद तर प्रसिद्धच आहे. सुलभा, विदुला यांसारख्या आणखीही काही स्त्रियांचे उल्लेख बुद्धिमती म्हणून तत्कालीन सार्वजनिक जीवनात येतात. बौद्धांनी आणि जैनांनी ही पूर्वप्रतिष्ठित परंपरा धर्मप्रचारार्थ स्वीकारली. आपल्या नव्या धर्माचा उपदेश करित दोन्ही संप्रदायांच्या विद्वान स्त्रीपुरुषांनी भारतभर संचार केला, नव्हे भारताबाहेरही संचार केला. त्यांनी प्रवचने केलीच, पण प्रकट वादविवादही केले. इसवी सनाच्या पाचव्या शतकानंतर तर राजाश्रयाने अशा प्रकारच्या विशेष वादसभांचे आयोजन केले गेले. या वादांमध्ये जिंकणाऱ्याच्या धर्ममताचा स्वीकार प्रतिस्पर्धी वादकर्ता विद्वान किंवा वादसभेचा आयोजक राजा यांनी केल्याचे अनेक उल्लेखही ऐतिहासिक साधनांमधून मिळतात.

1. साळुंखे आ. ह., वर्धमान महावीर, नोंद - मराठी विश्वकोश, खंड १३.

पाटील भ. दे., जैन धर्म, नोंद - मराठी विश्वकोश, खंड ६.

थोड्या विस्ताराने जाहीर ज्ञानचर्चेच्या या परंपरेविषयीचा उल्लेख केला, कारण जैन साध्वींनी स्वतंत्र देशसंचार करत धर्मग्रंथ आणि धर्ममते जनसामान्यांपर्यंत पोहोचवण्याला मोठा हातभार लावला.

राजगृहातल्या एका धनवंताची मुलगी भद्रा ही एका चोर-गुन्हेंगाराच्या प्रेमात पडली आणि पुढे त्याने तिचा घात करण्याचा प्रयत्न केला, तेव्हा त्या निर्दय पुरुषाला तिने डोंगरकड्यावरून खाली ढकलून दिले.

वैधव्य आणि मनुष्यवधाचा अपराध अशा दुहेरी दुःखाचे ओझे सहन न होऊन भद्रा नगर सोडून भटकत निघाली आणि एका जैन साधूंच्या आश्रमात पोहोचली. तिथे तिने संन्यास घेतला. मुंडन केले. कालांतराने जे थोडे कुरळे केस उगवले, त्यामुळे भद्रा कुंडलकेशा म्हणून ती ओळखली जाऊ लागली. तिने आश्रमातले संन्यस्त जीवन स्वीकारले. जैन तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास केला. धर्मग्रंथांचे वाचन तर केलेच, पण तर्कशास्त्राचेही अध्ययन केले. मग ती शास्त्रार्थ करीत गावोगावी हिंडू लागली. अनेक पंडितांशी तिचे जाहीर वाद झाले आणि त्या वादांत ती जिंकत राहिली.

मात्र एक दिवस भगवान बुद्धाचा प्रिय शिष्य सारिपुत्त याच्याशी झालेल्या जाहीर वादविवादात ती हरली आणि सारिपुत्ताला शरण गेली. त्याने तिला गौतम बुद्धाकडे नेले. तिने बौद्धधर्माची दीक्षा घेतली. पुढे बौद्धधर्मप्रसाराचेच काम तिने अखेरपर्यंत केले.²

याकिनी महत्तरा ही इसवी सनाच्या सातव्या शतकातली जैन साध्वी. जैन धर्मग्रंथांच्या प्रसारात सर्वाधिक महत्त्वाचे योगदान तिचे आहे. ती अतिशय बुद्धिमान आणि विद्वान स्त्री होती. शास्त्रार्थात अनेकांना पराजित करण्याइतका धर्म-तत्त्वज्ञानाचा तिचा अभ्यास होता. हरिभद्रसूरी ह्या वैदिक पंडिताशी वाद करताना तिचे असाधारण बुद्धिवैभव पणाला लागले आणि तिने हरिभद्राला पराभूत केले. हरिभद्र तिच्या प्रगाढ विद्वत्तेपुढे नम्र तर झालाच, पण त्याने तिचे शिष्यत्वही पत्करले. तोपर्यंत प्राकृत भाषांमध्ये भाष्यग्रंथ लिहिण्याची जैनांनी अनुसरलेली प्रथा संस्कृतावर पोसलेल्या पांडित्याच्या बळावर हरिभद्रसूरीने दूर ठेवली आणि संस्कृत भाष्यग्रंथांची निर्मिती केली. जैन प्राकृत ग्रंथांच्या परंपरेला संस्कृताची जोड देण्याची सुरुवात हरिभद्रसूरीने केली. योगशास्त्र आणि तर्कशास्त्र

2. Jaini Padmanabha, Jain Debates on the Spiritual Liberation of Women, in Collected Papers on Jain Debates, Motilal Banarasidas, Delhi, 2000

यांवर असलेल्या प्रभुत्वामुळे जैन साहित्यपरंपरेत मानाचे स्थान मिळवणारा हा विद्वान स्वतःला याकिनी महत्तरेचा पुत्र म्हणवून घेण्यात धन्यता मानत होता; यातच याकिनी महत्तरेचे 'महत्तरत्व' लक्षात येते.³

इसवी सनाच्या नवव्या शतकात गुणा साध्वी आपल्या थोर धर्मशीलतेमुळे आणि जैन तत्त्वज्ञानाच्या सखोल अभ्यासामुळे प्रसिद्ध झाली. 'उपमितभव प्रपंचकथा' या सिद्धश्री मुनींच्या दृष्टान्तकथेची लिखित प्रत तिने तयार केली. इ.स. १११८मध्ये मालाद्री हेमचंद्रांनी विशेषावास्यक भाष्य लिहिले, तेव्हा त्या महाग्रंथासाठी महानंदा श्रीमहत्तरा आणि गणिनी वीरमती या दोघींनी त्यांना विशेष मदत केली. पुढे इ.स. १३५०मध्ये गुणसमृद्धी महत्तरा हिने 'अंजनासुंदरी चरित्र' या प्राकृत ग्रंथाची रचना केली. जैन साध्वींमध्ये स्वतंत्रपणे ग्रंथरचनेचे श्रेय फक्त याच साध्वीकडे जाते.⁴

जैन धर्माची दीक्षा महावीरांच्या काळात छत्तीस हजार स्त्रियांनी घेतली. याचा अर्थ असा की, स्त्रियांना प्रारंभापासूनच या धर्माने मुक्त प्रवेश दिला. त्यामुळे बौद्ध संघात स्त्रियांच्या प्रवेशासंबंधी जसा प्रश्न उपस्थित झाला, तसा जैन संघात झाला नाही.

मात्र जैन साध्वींनी धर्मप्रसार मनःपूर्वक केला तरी एखादा अपवाद वगळता स्वतंत्रपणे साहित्यनिर्मिती केलेली आढळत नाही. बौद्ध काय किंवा जैन काय, या धर्मात ईश्वर ही संकल्पना नाही; वैदिकांप्रमाणे अनेक दैवते आणि विविध उपासनापद्धती नाहीत. त्यामुळे भक्तीच्या अंगाने या धर्मसंप्रदायांचा विकास झाला नाही. भक्तिवाङ्मयही अर्थात् निर्माण झाले नाही. वैदिकांप्रमाणे सृष्टीचा चैतन्यमय सौंदर्यानुभव घेणारे बौद्ध स्थविर काही प्रमाणात थेरगाथांमधून संवेदनांचा उत्सुक करणारा बहर दाखवतात, पण जैन साहित्यात अशी काव्यमय दर्शने अपवादानेच आढळतील. जैन साध्वींनी कडकडीत, कठोर धर्माचरण हेच आपल्या आयुष्यक्रमाचे साध्य मानले. शारीर कष्टांच्या माध्यमातून तपाचरणातून त्यांची धर्मश्रद्धा प्रतीत होत गेली; भावाच्या उमाळ्यातून नव्हे.

3. Swami Ganananda, *Women Saints in Jainism in Women Saints East and West*, Ed. Swami Ghanananda, Sir John Stewart-Wallace, Vedant Press, Hollywood, California, First Edition, 1979, PP 157

4. Swami Ganananda, *Women Saints in Jainism in Women Saints East and West*, Ed. Swami Ghanananda, Sir John Stewart-Wallace, Vedant Press, Hollywood, California, First Edition, 1979, PP 158

त्यामुळे रसभावांचे पोषण जैन साध्वी कसे करू शकणार होत्या? जेव्हा जैनांनी मंदिरे उभारली, तेव्हाही स्तोत्रवाङ्मय निर्माण केले ते पुरुषांनी. सहाव्या-सातव्या शतकापासून आढळणारे जैन स्तोत्रवाङ्मय मुख्यतः संस्कृतात आहे आणि तेही जैन साधकांनी आणि आचार्यांनी निर्माण केलेले आहे.

जैन साध्वींचे मुख्य कर्तृत्व दिसते ते धर्मप्रसारातून. प्रवचने आणि वादविवाद यांच्या द्वारा तर त्यांनी धर्मप्रसार साधलाच, पण ज्ञानपंचमीसारख्या व्रतांच्या आधारेही श्राविकांनी जैन धर्मग्रंथ भारतभर पोहोचवले. उदाहरणार्थ, सोमदेवसूरींचा 'नीतिवाक्यामृतम्' हा ग्रंथ श्राविकांच्या माध्यमातूनच देशात सर्वत्र पोहोचला. श्वेतांबरांचे आगम ग्रंथही भारतभर पोहोचवले ते श्राविकांनी.

आणखी एक गोष्ट नोंदवली पाहिजे. या धर्माने स्त्रियांना संघात मुक्त प्रवेश दिला खरा; पण पुरुषांना ज्याप्रमाणे प्रतिष्ठेचे सोपान मिळाले, तसे स्त्रियांना मिळाले आहेत असे दिसत नाही. एका 'मल्ली'चा अपवाद वगळता स्त्रिया तीर्थकरांच्या पदाला पोहोचलेल्या नाहीत. आचार्यपदीही स्त्रिया प्रतिष्ठित झालेल्या दिसत नाहीत. कदाचित, काही स्तोत्रपर रचना आठवे-नववे शतक ते चौदावे-पंधरावे शतक अशा आठ-नऊशे वर्षांत कुणी एखाद्या साध्वीने केल्याही असतील. पण त्या लोकपरंपरेतील इतर मौखिक कृतींप्रमाणे आज आपल्याला अज्ञातच आहेत.

बौद्ध धर्मसंप्रदाय आणि बौद्ध भिक्षुणी

बौद्ध वाङ्मयाने मात्र भिक्षू आणि भिक्षुणींच्या मौखिक काव्याला ग्रंथबद्ध करून ठेवले आहे. भगवान बुद्धाने आपला पहिला उपदेश वाराणसीत केला. जीवनरहस्याच्या शोधात निघालेले त्याचे पहिले पाच सहकारी हे त्याचे त्या उपदेशाचे श्रोते होते. ज्या सूत्रात हा उपदेश त्याने केला, ते धर्मचक्रप्रवर्तनसूत्र म्हणून ओळखले जाते. मानवता, समानता आणि करुणा यांच्यावर आधारलेला बुद्धाचा धर्म असे मानणारा आहे की सृष्टीतल्या सर्व गोष्टी अनित्य आहेत, दुःखकारक आहेत. म्हणून तृष्णात्याग करून दुःखमुक्तीसाठी शील, समाधी, प्रज्ञा या पायऱ्यांनी मुक्ती मिळवली पाहिजे. मुक्तीला बुद्ध निर्वाण म्हणतो. राग, मोह, द्वेष यांचा संपूर्ण नाश म्हणजे निर्वाण प्राप्ती. या निर्वाणापर्यंत सशरीर जाणे म्हणजे शरीराची उपाधी वागवणे. जिवंतपणी निर्वाण म्हणजे सोपाधिशेष निर्वाण. जेव्हा शरीरही नष्ट होते, तेव्हा अंतिम निर्वाण प्राप्त होते. धम्मपदात या निर्वाणालाच

परमसुख म्हटले आहे. 'निब्बानं परमं सुखम्।'

या निर्वाणाप्रत जायचे तर नैतिकतेची दृढ कास धरली पाहिजे. बुद्धाने ह्या नैतिकतेचे विवरण पंचशील संकल्पना मांडून केले आहे. प्राणिहत्या, चोरी, लबाडी, सुरापान आणि परस्त्रीगमन वर्ज्य मानून दुःखमुक्तीसाठी साधना करण्याचा उपदेश बुद्धाने केला आहे.

बुद्धाचा उपदेश भारतात आणि भारताबाहेरही अनेक लहान-मोठ्या देशांत पोहोचवला तो त्याच्या शिष्यवर्गाने. बौद्धांमध्ये पुढे अठरा उपशाखा निर्माण झाल्या. दोन मुख्य शाखांच्या लहानलहान फांद्यांसारख्या या उपशाखा होत्या. मुख्य शाखा म्हणजे स्थविरवादी आणि महासांधिक. स्थविरवादी शाखेत बारा उपशाखा आणि महासांधिकांमध्ये सहा उपशाखा समाविष्ट झाल्या. स्थविरवादी किंवा सर्वास्तिवादी यांनाच पुढे हीनयान असे संबोधले जाऊ लागले. वैभाषिक आणि सौत्रांतिक या त्यांच्यामधल्या उपशाखांनी पुढे प्राकृतबरोबरच संस्कृतची ही कास धरली. महासांधिकांच्या दोनही उपशाखा माध्यमिक आणि योगाचार यांनी आपला प्रभाव वाढवत महायान हे संबोधन मिरवले. मंत्रयान, सहजयान, वज्रयानादि शाखा या तंत्रमार्गी बौद्धधर्माच्या विस्तारात गुंतलेल्या शाखा होत.

थोड्या तपशिलाने या धर्मविस्ताराची कल्पना यासाठी दिली की, बौद्धधर्मीयांची स्त्रीकडे पाहण्याची दृष्टी सर्व शाखोपशाखांमध्ये समान राहिली नाही. मुळात गौतम बुद्धापासूनच या संबंधीचा विचार समजून घेतला पाहिजे. बुद्धाने भिक्षुसंघाला मान्यता दिली; नव्हे त्याचे शिष्यच त्याचा धर्म जगात सर्वत्र पोहोचवतील असा त्याचा विश्वास होता. मात्र स्त्रियांना संघात प्रवेश देणे त्याला मान्य नव्हते. याचे कारण, एरवीही, म्हणजे संघाव्यतिरिक्तही स्त्रीसंबंधीची बुद्धाची दृष्टी अनुदारच होती. महाकारुणिक अशा तथागताचे स्त्रीविषयक विचार खरोखरच आज अस्वस्थ करणारे वाटतात.

गौतमाने प्रामुख्याने पुरुषकेंद्री धर्मविचार केला आहे असे लक्षात येते तेव्हा एकवेळ गिरिगुहांमधला निवास, संन्यस्त वृत्ती, भिक्षामार्ग या गोष्टी स्त्रियांना अवघड आहेत आणि केवळ पुरुषांनाच धर्मसाधन शक्य आहे, असे त्याला वाटले, इतके म्हणून आपल्याला थांबता येत नाही; तर त्याने स्त्रीला निखालस निंदनीय मानले आहे हे स्पष्टच करावे लागते. पुरुषांच्या धर्मसाधनात स्त्रीचा मोठा अडथळा आहे असे बुद्ध खात्रीने मानत होता. याचे पुरावे बौद्ध वाङ्मयातही आहेत; बुद्ध चरित्रातही आहेत. पाली तिपीटकात अनेक ठिकाणी एक वचन येते. 'गृहस्थाला

परिपूर्ण, परिशुद्ध आणि धुतलेल्या शंखासारखे निर्मळ ब्रह्मचर्य पाळणे अशक्य आहे.' त्यामुळेच गृहस्थ माणूस भिक्षूची बरोबरी करू शकणार नाही.⁵

'महापरिनिर्वाणसूत्रा'त बुद्धाचा शिष्य आनंद याची बुद्धाशी झालेली प्रश्नोत्तरे आहेत. बौद्ध भिक्षूंनी स्त्रियांशी कसे वागावे असा पहिला प्रश्न आनंदने बुद्धाला विचारला आहे आणि त्यावर बुद्धाने दिलेले उत्तर आहे - स्त्रियांकडे पाहू नये. पाहायची वेळ आली तर? - त्यांच्याशी बोलू नये. बोलावे लागलेच तर? - तुम्ही तुमची स्मृती जागृत ठेवावी. बुद्धघोषाने बुद्धाच्या या उत्तरांचे स्पष्टीकरण देताना म्हटले आहे की, आम्रपाली ही गणिका भोजनाचे निमंत्रण देण्यासाठी येणार होती. त्याआधीची ही प्रश्नोत्तरे आहेत आणि ती भिक्षूंना सावधपणे वागण्याच्या उद्देशाने दिलेली उत्तरे आहेत.

बुद्धघोषाने केलेले हे समर्थन मान्य केले, तरी अंगुत्तरनिकायात पुन्हा एकदा आनंदच्याच एका प्रश्नाचे उत्तर देताना बुद्धाची स्त्रीविषयक मते प्रकट झाली आहेत. आनंदचा प्रश्न असा आहे की, स्त्रिया व्यवहारात का पडत नाहीत? त्यावर बुद्धाने उत्तर दिले आहे की, स्त्रिया जात्याच संतापी, ईर्ष्याळू, मत्सरी आणि मठू किंवा दुष्ट (दुष्पओ) असतात.' 'स्त्री म्हणजे दुःख' हे बुद्धाचे उद्गारही प्रसिद्ध आहेत.

भिक्षुणी संघ आणि गौतम बुद्ध

बुद्धाने स्त्रियांना आपल्या संघात प्रवेश नाकारला. एकदा नव्हे, दोनदा नाकारला. तिसऱ्या वेळी मात्र आनंदासारख्या मृदुहृदयी शिष्याने मोठी मध्यस्थी केल्यानंतर त्याने संमती दिली, पण असेही उद्गार काढले की, 'असा प्रवेश दिला नसता तर माझा धर्म हजार वर्षे टिकला असता. आता तो पाचशेच वर्षे टिकेल.'

आनंदाने बुद्धाचे मन वळवले ते मुख्यतः महाप्रजावती गौतमीसाठी. ती बुद्धाची मावशी होती आणि त्याची सावत्र आईही होती. गौतमाला जन्म दिल्यावर अवघ्या सातच दिवसांत त्याची आई महामाया हिचा मृत्यू झाला. महाप्रजावती गौतमी ही तिची बहीण. दोघीही देवदह नगरीच्या राजकन्या होत्या. कपिलवस्तू नगरीच्या राजा शुद्धोदनाशी दोघींचा विवाह झाला होता. सिद्धार्थ गौतमाला महामायेनंतर गौतमीनेच मोठे केले. सिद्धार्थाने घर सोडले आणि पुढे तो स्वतंत्र धर्मसंप्रदायाचा प्रवर्तक झाला. बुद्ध झाला.

5. धडफळे मो.गो., पाली भाषेतील बौद्ध संतसाहित्य, सुत्तनिपात, मुनिसुत्तगाथा ११, विद्यानंद प्रकाशन, पुणे, २००३, पृ. २२-२३

राजा शुद्धोदनाच्या मृत्यूनंतर गौतमी बुद्धाकडे आली. तिला संघात प्रवेश हवा होता. तिच्याबरोबर पाचशे शाक्य स्त्रियांचा समुदाय होता. त्यांत राजकन्या होत्या, राजकारणातल्या उच्चपदस्थांच्या घरातून आलेल्या स्त्रिया होत्या, व्यापारी आणि सधन वर्गातल्याही होत्या. पायी चालत आलेल्या मलिनवस्त्रा आणि गलितगात्र अशा गौतमीला तिसऱ्या वेळी बुद्धाची विनवणी करण्यासाठी आलेली पाहून भिक्षू आनंदाने बुद्धाचे मन वळवले आणि बुद्ध अखेर स्त्रियांना भिक्षुणी म्हणून संघात प्रवेश देण्यासाठी राजी झाला. भिक्षू-भिक्षुणी सहवासातून जे आकर्षण अनुभवतील, त्यामुळे ते धर्ममार्गावर योग्य प्रकारे चालू शकणार नाहीत अशी रास्त भीती बुद्धाला होती, पण त्यासाठी त्याने केवळ स्त्रियांनाच दोषी धरले आहे.

भिक्षुणींना संघात प्रवेश देताना बुद्धाने ज्या आठ जबाबदाऱ्या किंवा अटी त्यांच्यासाठी सांगितल्या त्याही बुद्धाच्या मनातले स्त्रियांचे गौण स्थान आणि त्याचे पूर्वग्रहच स्पष्ट करणाऱ्या आहेत -

१. एखादी भिक्षुणी संघात कितीही वर्षे राहिली, तरी तिने तिच्यापेक्षा लहान भिक्षूला नमस्कार करायला हवा; अभिवादन करायला हवे.
२. भिक्षू ज्या गावी राहत असेल त्या गावी भिक्षुणीने राहता कामा नये.
३. दर पंधरा दिवसांनी असणाऱ्या उपासनेच्या (उपसथ) आणि उपदेश श्रवणाच्या वेळा भिक्षुसंघालाच विचारायला हव्यात. महिन्याच्या शुद्ध आणि कृष्ण पक्षातल्या दोन अष्टमी तसेच पौर्णिमा आणि अमावस्या या दिवशी विहारांमध्ये जी बौद्ध सभा होत असे तिला उपवसंथ किंवा उपोसंथ म्हणत असत. बुद्धाने या सभांच्या वेळा ठरवण्याचे अधिकार भिक्षू संघाला दिले. भिक्षुणी संघाला स्वतंत्रपणे ते दिले नाहीत.
४. वर्षावास म्हणजे पावसाळ्याचे महिने एकाजागी शांतपणे साधनेत कंठण्याचा काळ. तो संपला की विहारान्तर्गत सभेत भिक्षू-भिक्षुणी प्रवारणा करीत. यावेळी दोन्ही संघांच्या सभा वेगवेगळ्या असत. 'प्रवारणा' म्हणजे स्वतःच्या अपराधांची प्रकट कबुली आणि इतरांनी आपल्या अपराधांची आपल्याला जाणीव करून देण्याची विनंती. बुद्धाच्या नियमाप्रमाणे भिक्षुणींनी भिक्षुणीसंघात तर प्रवारणा करायला हवीच, पण भिक्षुसंघातही उपस्थित राहून प्रकटपणे ती करायला हवी. उलट भिक्षूंना मात्र अशी अट नव्हती. त्यांची प्रवारणा भिक्षुसंघापुरतीच असे.

५. भिक्षू-भिक्षुणीसंघांचे नियम न पाळण्याचा अपराध म्हणजे 'संघादिशेष'. हा अपराध घडला तर त्याची शिक्षा म्हणजे 'मानत्त' हे भिक्षूंनी स्वतःच्या संघाकडून घ्यावे पण भिक्षुणींनी मात्र दोन्ही संघांकडून घेतले पाहिजे.
६. 'उपसंपदा' म्हणजे दीक्षाप्रदान. चीवर, वस्तरा, भिक्षापत्र इ. आठ वस्तू या वेळी श्रमणेरीला मिळाव्यात. पण ही उपसंपदा श्रमणेरीला फक्त भिक्षुणीसंघातल्या ज्येष्ठांकडून नव्हे, तर भिक्षुसंघाकडूनही मिळाली पाहिजे. आणखी दोन नियम असे की,
७. कोणत्याही कारणाने भिक्षुणीने भिक्षूला अपशब्द उच्चारू नये.
८. तिने कधीही भिक्षूला उपदेश करू नये.

आज आश्चर्य वाटते की, जन्मणाऱ्या प्रत्येक जीवाविषयी ज्याला परमकरुणा वाटत होती, त्या बुद्धाने स्त्रियांविषयी इतका अनुदार आणि तीव्र निषेध मनात कसा बाळगला? प्रसिद्ध जर्मन अभ्यासक ओल्डेनबर्ग यानेही बुद्धाच्या उपदेशावर भाष्य करताना असे आश्चर्य व्यक्त केले आहे. या सुंदर जगापासून बुद्धाने स्वतःला कसे तोडून घेतले आणि स्त्रीला समजून घेण्याची, तिचे मूल्यमापन करण्याची शक्तीच त्याच्याजवळ कशी काय नव्हती, या संबंधीचे नवल ओल्डेनबर्ग व्यक्त करतो. आनंद कुमारस्वामींसारखा भारतीय तत्त्वचिंतक अभ्यासक मात्र बुद्धाचा विचार जगभरातल्या इतर धर्मसंप्रदायांच्या पार्श्वभूमीवर करतो आणि ज्या धर्माची संघपद्धतीने बांधणी झाली, त्यांची स्त्रियांकडे पाहण्याची दृष्टी साधारणतः सारखीच अनुदार होती असे निरीक्षण नोंदवतो.

बुद्दाला स्त्री विचारांबाबत न्याय देण्याचा प्रयत्न बुद्ध आणि बौद्धधर्म यांच्या अनेक मोठ्या ताकदीच्या अभ्यासकांनी केला आहे. धर्मानंद कोसंबींसारख्या विद्वानांनीही केला आहे. आठ निर्बंध घालून का असेना, पण त्याने बौद्धधर्मात स्त्रियांना प्रवेश दिला, त्यांना निर्वाणाचा मार्ग दाखवला. त्यातून अनेक स्थविरींना आंतरिक शांती लाभली, हे तर सत्य आहे.

तरीही बौद्धधर्म स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीचा दर्जा देणारा नाही, हेही मान्य करायला हवे. आनंद कुमारस्वामी हे धर्म-कला-संस्कृतीचे प्रख्यात चिंतक म्हणतात की, बौद्ध विचाराने स्त्रियांना इतका सन्मान दिला आहे, की त्यांना मुक्ती मिळू शकते याबद्दल शंकाच नाही. कारण स्त्रीसुद्धा एकाच जन्मात तिचे स्त्रीत्व बाजूला सारून पुरुषाप्रमाणे होऊ शकते. Buddhist thought gives honour to woman to this extent that it never doubts the possibility

of her putting of her woman's nature and even in this life becoming as it were a man.'⁶

आनंद कुमारस्वामींच्या याच प्रतिपाद्याचा प्रतिवाद करताना प्रश्न विचारणे क्रमप्राप्त आहे की स्त्रीने आपले स्त्रीत्व दूर करून पुरुषभाव धारण केला, तर ती याच जन्मात मुक्त होऊ शकते, असा जर बौद्धांचा अभिप्राय आहे, तर मग स्त्री ही स्त्री म्हणून मुक्ती प्राप्त करू शकत नाही असाच अर्थ यातून व्यक्त होत नाही का? स्त्रीत्वाला वगळून टाकल्यावरच स्त्रीला मुक्ती मिळते याचा स्पष्ट अर्थ असाच आहे की, स्त्री म्हणून स्त्रीला मुक्ती नाही. स्त्रीत्वाला ओलांडले तरच तिला मुक्ती आहे.

शोभाराणी दाससारख्या आणखी एक आधुनिक अभ्यासक बुद्धाच्या चरित्राशी त्याच्या स्त्रीविषयक मतांचा संबंध जोडतात आणि त्याला समजून घेऊ पाहतात. जबाबदार शाक्य पुरुष संन्यासी झाले तर मग समाजधारणेसाठी स्त्रीनेच कुटुंब सांभाळले पाहिजे. तिने संन्यास घेणे कसे चालेल? शिवाय रानावनातले, संन्यस्त जीवनातले कष्ट स्त्रियांना सोसणार नाहीत. म्हणून केवळ बुद्धाने स्त्रियांना प्रवेश नाकारला असावा, असे त्या म्हणतात.⁷

या विधानामागची बुद्धाला न्याय देण्यासाठी चाललेली श्रीमती दास यांची धडपड आपण समजू शकलो, तरी अतिशय स्पष्ट शब्दांत स्त्रियांविषयी बुद्धाने काढलेले निषेधाई उद्गार - 'स्त्रिया जात्याच संतापी, ईर्षालू, मत्सरी आणि दुष्ट बुद्धीच्या किंवा बुद्धिहीन असतात.' आणि त्याने त्यांच्यासाठी घातलेल्या अन्याय्य अटी आपल्याला नजरेआड करता येत नाहीत. हा मनुस्मृतीपेक्षाही अधिक अनुदार असा दृष्टिकोन आहे.

अंगुत्तरनिकायातच आई आणि मुलगा यांचे विपरित संबंध आलेले कळल्यावर प्रतिक्रिया व्यक्त करताना बुद्धाने मुलाविषयी केवळ 'फालतू माणूस' (मोघपुरिस) असे शब्द वापरले आहेत आणि आईविषयी मात्र स्त्रीनिंदेसाठी जे जे शब्द पारमार्थिक वाङ्मयात वापरले गेले आहेत ते ते सर्व वापरले आहेत. एक वेळ

6. Kumarswami Anand, *Buddha and The Gospel of Buddhism*, Harper and Row Publishers, New York NY, Torchbook Edition, 1964, PP 159-165

7. Dash Shobharani, *Women Under Yellow Robes*, in *Buddhism in Global Perspective*, Ed. Kalkapakam Shankarnarayan, Ichijo Ogawa, Ravindra Panta, Somaiya Publications, Bombay, 2003, PP 127-137

पिशाचाशी संभाषण करावे, शस्त्रधाऱ्याबरोबर बोलावे, विषारी सापाला जवळ करावे, पण एकांतात स्त्रीशी बोलू नये, असा बुद्धाचा अभिप्राय आहे. थेरगाथा आणि थेरीगाथा यांचे विचक्षण अभ्यासक मो.गो. धडफळे यांनी श्रीधर व्यंकटेश केतकरांच्या 'भारतीय समाजशास्त्र' या ग्रंथाच्या आधारे बुद्धाचा नोंदवलेला हा अभिप्राय याच अनुदार दृष्टीचे द्योतक आहे असे म्हटले आहे.

बौद्धांची स्त्रीकडे पाहण्याची दृष्टी

गौतम बुद्धाने भिक्षुणी संघ स्थापन करण्यासाठी प्रारंभी दिलेला नकार आणि त्याने व्यक्त केलेली स्त्रीविषयीची मते, यांच्या पार्श्वभूमीवर नंतरच्या काळातला बौद्धांचा धर्मविचारही अभ्यासकांनी विस्ताराने तपासला आहे. आधुनिक विद्याशाखांमधून विकसित झालेल्या वेगवेगळ्या संशोधन पद्धतींचाही अवलंब या संदर्भात केला गेला आहे. उदाहरणार्थ, रंजिनी ओबेसेकर यांनी कुंडलकेशी या स्थविरीच्या कथेचे काळानुसार बदलत गेलेले रूप समोर ठेवून बौद्धांचा काळानुसार बदलत गेलेला स्त्रीविचार जाणून घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. पॉल रिचमन यांनी बौद्धधर्माचा संदेश देणारे शीत्तनार या तमिळ कवीचे प्रसिद्ध काव्य 'मणिमेखलै' हे अभ्यासासाठी समोर ठेवून त्यातल्या स्त्रीजीवनाचा अभ्यासपूर्ण वेध घेतला आहे. बौद्धांच्या प्राथमिक धर्मविचारात स्त्रीजीवनाचा स्वातंत्र्य आणि समता या दोन मूल्यांच्या आधारे कोणता तपशील समोर येतो, याचा शोध आय.बी. होर्नर यांनी Women under Primitive Buddhism या स्वतंत्र पुस्तकाद्वारे घेतला आहे. कॅथरिन ब्लॅकस्टोन यांनी थेरगाथांच्या तुलनेत थेरीगाथांची संहिता लिंगभावाच्या परिणामांचा अभ्यास करत तपासली आहे.

या अभ्यासकांच्या जोडीला ऐतिहासिक साधनांचा आधार घेत इ.स.पू. सहावे शतक ते इ.स. विसावे शतक हा सुमारे अडीच हजार वर्षांचा काळ पाहिला, तर बौद्धांना स्त्री गौणस्थानी असणेच पसंत आहे असे सर्वसाधारणपणे म्हणता येईल. भिक्षू संघानंतर पाच वर्षांनी भिक्षुणी संघ अस्तित्वात आला; पण प्रत्यक्षात भिक्षुणी म्हणून संघप्रविष्ट स्त्रियांना मान्यता दिली गेली नाही. हीनयान बौद्धांनी या स्त्रियांना सामणेरी (श्रमणेरी) किंवा सिख्वमाना (शिक्षमाणा) या पदांवरच ठेवले आहे. 'भिक्षुणी' पदाचा दर्जा त्यांना नाही. श्रमणेरीला उपसंपदा देऊन भिक्षुणी पदाची प्रतिष्ठा देणे आजही बौद्धांना सार्वत्रिक मान्य नाही. श्रीलंकेतले भिक्षू

यासाठी तयार नाहीत. इतर देशांत जाऊन तिथल्या श्रमणेरींनी उपसंपदा प्राप्त केली, तरी परत आल्यावर श्रीलंकेतले सनातनी भिक्षू त्यांना प्रतिष्ठेने स्वीकारत नाहीत. दहा शीलांचे पालन करणाऱ्या म्हणून 'दससील माता' या उपाधीने त्या ओळखल्या जातात. थायलंडमध्ये किंवा म्यानमारमध्येही थोड्याफार फरकाने हीच परिस्थिती आहे.

थातोन मिंगुन जेतवन सयदेव या ब्रह्मदेशी भिक्षूने अभयगिरी या विहाराच्या संप्रदायाची उदार दृष्टी स्वीकारून आपली अट्टकथा (अर्थकथा) लिहिली. मिलिंद-पन्हा-अट्टकथा (मिलिंद-प्रश्न-अर्थकथा) हे त्या ग्रंथाचे नाव. या ग्रंथात स्त्रियांना उपसंपदा देणे योग्य असल्याचे मत बुद्धाने व्यक्त केल्याचे म्हटले आहे. रंगूनमध्ये १९४९मध्ये छापल्या गेलेल्या या अट्टकथेतल्या अशा प्रकारच्या उल्लेखाने ब्रह्मदेशीय भिक्षूंमध्ये प्रचंड क्षोभ उसळला. महास्थविर संतापले. छापील ग्रंथाच्या सर्व प्रती जप्त करण्यात आल्या आणि विक्रीवर बंदी आली. बौद्धांच्या उदारवृत्ती संप्रदायशाखेची ही अट्टकथा बौद्धांच्या इतर संप्रदायशाखांनी पूर्ण अमान्य केली.

महायान बौद्धांनी स्त्रियांना भिक्षुणीचा दर्जा दिला, विहारांमधून आणि मंदिरांमधून त्यांना प्रमुख पदेही मिळाली. तरीही सर्वसामान्य बौद्धधर्मीय मानसात भिक्षुणींचे स्थान भिक्षूपेक्षा दुय्यमच असल्याची नोंद बौद्धधर्माच्या अभ्यासकांनी केली आहे.

या नकारात्मक इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर एक गोष्ट मात्र महत्त्वाची आहे आणि सकारात्मकही आहे. नाराजीने का होईना बुद्धाने स्त्रियांसाठी मुक्तीची वाट खुली केली आणि बौद्धांनी स्त्रियांच्या गाथांचा समावेश बौद्ध साहित्य संग्रहात केला. थेरीगाथांना तुच्छ न मानता त्यांनी त्रिपीटकात त्या जतन केल्या. म्हणूनच आज इसवी सनपूर्व काळातले स्त्रीजीवन आणि त्यांची पारमार्थिक वाटचाल आपल्यापर्यंत येऊ शकली आहे. बौद्ध साहित्यात इतरत्रही आणि केवळ खुद्दक निकायात नव्हे, इतर निकायांतही स्त्रियांचे उल्लेख येतात. बौद्ध वाङ्मयाने स्त्रियांचे उल्लेख टाळलेले नाहीत. अभ्यासकांना हीही गोष्ट काळाचा विचार करता महत्त्वाची वाटते.⁸

8. Horner I.B., *Women in Early Buddhist Literature*, Buddhist Publication Society, Wheel Publication, Candy, Sri Lanka, Third Publication, 1982, PP 1-3

थेरीगाथा

थेरीगाथा हा बौद्ध भिक्षुणींच्या वचनांचा - उद्गारांचा संग्रह आहे. थेर म्हणजे स्थविर. बौद्ध भिक्षूंना स्थविर किंवा थेर म्हणतात. आणि थेरी म्हणजे स्थविरी. बौद्ध भिक्षुणींसाठी ही संज्ञा आहे. मराठीत ज्येष्ठांना आपण थेरडा किंवा थेरडी म्हणतो. हे शब्द मूळ अर्थाचा ज्येष्ठ, वृद्ध या अर्थाचा थोडा अपभ्रंश करून आपण हेटाळणीने, तुच्छतेने, कधी रागानेही वापरतो. मुळात मात्र थेर म्हणजे ज्येष्ठ! मोठे! थोर! केवळ शरीराने नव्हे, तर ज्ञानवृद्धही थेर-थेरीच होत.

‘थेर’ म्हणजे जेष्ठ थोरले आणि ‘नव’ म्हणजे कनिष्ठ. धाकटे. विनयपीटकात भिक्षूंचे असे दोन वर्ग आहेत. दीघनिकायात त्यांचे तीन वर्ग केले आहेत. थेर आणि नव यांच्या जोडीला ‘मड्डिम्म’ म्हणजे मध्यमवयीन असा आणखी एक मधला वर्ग आहे.

थेरांच्या आणि थेरींच्या गाथांचा समावेश बुद्धवचनांच्या संग्रहात कसा, याचे स्पष्टीकरण घ्यायचे तर असे म्हणता येईल की, बुद्धाच्या वचनांमुळे जे जागृत झाले आणि निर्वाणाला प्राप्त झाले. त्यांना झालेला बोध म्हणजे गाथा. आणि हा बोध म्हणजे त्यांना झालेला बुद्धाच्या उपदेशाचाच बोध आहे. त्यामुळे गाथा याही अप्रत्यक्षपणे बुद्धाच्याच वचनांचा शिष्यजीवनातला प्रत्यय आहेत.

गौतम बुद्धाच्या शिष्यांनी - स्त्री-पुरुष दोघांनीही बुद्धाचा उपदेश मौखिक रीतीने सांभाळला आणि मुख्यतः त्याच्याच वचनांचा संग्रह तीन प्रचंड विभागांत पाली भाषेत जतन करून ठेवला. ते तीन विभाग म्हणजे तीन पेटारे. तिपिटक किंवा त्रिपिटक. एक आहे सुत्तपिटक. यात बौद्धधर्माची नैतिक तत्त्वे सामावली आहेत. दुसरा विनयपिटक. यात बौद्धांच्या संघाविषयक नियमांची, आचारधर्माची चर्चा आहे आणि तिसऱ्या अभिधम्मपिटकात विवेक, प्राज्ञ बौद्धधर्माचे विवरण आहे.

या तीन पिटकांमधल्या सुत्तपिटकात पाच अवांतर संग्रहही आहेत. दीघनिकाय, मड्डिम्मनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, संयुत्तनिकाय आणि खुद्दकनिकाय. यांपैकी पाचव्या खुद्दकनिकायात जे पंधरा उपसंग्रह आहेत, त्यांच्यामध्ये थेरगाथा आणि थेरीगाथा या दोहोंचा समावेश आहे. बुद्धामुळे, त्याच्या उपदेशामुळे प्रभावित झालेल्या भिक्षू-भिक्षुणींचे अनुभवकथन या गाथांमध्ये आहे. बहुधा ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकात हे संग्रह तयार झाले असावेत. डॉ. धडफळे यांनी या संग्रहांना पालीतले संतसाहित्य असे म्हटले आहे आणि हे जगभरातल्या एकूण भाषांचा विचार करता प्राचीनतम असे संतसाहित्य आहे असेही म्हटले आहे.

त्यांचे स्वरूप आत्मनिवेदनपर असल्याने डॉ. मीना तालीम या बौद्ध साहित्याच्या अभ्यासक या गाथांना जगातले आद्य आत्मकथन संग्रह म्हणतात.⁹

खुद्दकनिकायातल्या गाथासंग्रहात २६४ स्थविरींचा एकूण १२८८ गाथा आहेत आणि ७३ स्थविरींच्या एकूण ५३४ गाथा आहेत.

गाथांवर विस्तृत भाष्यकरणारा पहिला ग्रंथ 'परमत्थदीपनी' (परमार्थदीपनी) हा धम्मपाल (धर्मपाल) या पंडिताने लिहिला. भाष्यग्रंथांना पाली भाषेत 'अट्टकथा' (म्हणजे अर्थकथा, म्हणजेच अर्थकथनात्मक टीका किंवा भाष्य) असे म्हटले आहे. गाथा लिहिणारे थेर आणि थेरी हे बौद्ध संघात कसे आले, त्यामागच्या प्रेरणा कोणत्या, त्यापूर्वीचे त्यांचे जीवन कसे होते, ते कोण, कुठले होते, त्यांचे सामाजिक स्थान कोणते होते आणि त्यांची आध्यात्मिक प्रगती कशी झाली यांचे विस्तृत कथन धम्मपालांनी केले आहे. या कथनाचा तपशील विचारात घेतला, तर गरीब ब्राह्मण संख्येने अधिक आहेत. त्याखालोखाल संख्या वैश्यांची आहे, मात्र ते अधिक करून सधन आहेत. क्षत्रियही संपन्न वर्गातले अधिक आहेत. फक्त तीनच भिक्षुणी तत्कालीन शूद्र आहेत. बुद्धाचे प्रारंभिक प्रभावक्षेत्र असणाऱ्या मगधातल्या आणि मगधाच्या सीमावर्ती प्रदेशातल्या भिक्षू-भिक्षुणींची संख्या अधिक आहे. त्याच्या जोडीला अवंती आणि हिमालयापर्यंतच्या भागांमधून मोजके लोक आले आहेत. हे बहुतेक स्त्री-पुरुष बुद्धाच्या साक्षात् प्रभावामुळे संघात दाखल झाले आहेत. फार थोडे असे आहेत, की ज्यांना बुद्धाच्या शिष्यांनी प्रभावित केले आहे.

थेरीगाथांचा पहिले अभ्यासक म्हणून धम्मपालांचे कर्तृत्व अनन्यसाधारण असेच आहे. काळ इ.स. ५२८ ते ५६० थेर-थेरींनी वापरलेल्या 'गाथा' या काव्याच्या घाटाविषयीचे त्यांनी केलेले विवेचनही उद्बोधक आहे.

गाथा म्हणजे बौद्ध भिक्षू-भिक्षुणींची वचने. त्यांची भाषिते. ह्या वचनांना किंवा भाषितांना 'उदान' अशी संज्ञा आहे. 'उदान' म्हणजे सहजोद्गार. बौद्धांच्या भाष्यांमधली ही शास्त्रीय संज्ञा आहे. उदान म्हणजे उत्स्फूर्तता. उदान म्हणजे उकळी. एक स्वाभाविक उर्मी म्हणजे उदान. 'उद्गत प्राण' म्हणजे उदान. शास्त्याने नऊ अंगांच्याद्वारे केलेले शासन (शिकवण) म्हणजे नवंगसत्थुसासन. त्यातले एक अंग म्हणजे उदान. उदान म्हणजे खरे तर पंचप्राणांमधला एक.

9. Talim Meena, *The Therigatha Songs of Bhikkhunis in Voice of Women*, Ed. Avadhesh Kumar Singh, D.K. Print World, New Delhi, 2008, PP 79-92

त्याचे स्थान कंठात असते असे आपण मानतो. चारही प्राणांचे तो नियमन करतो आणि ऊर्ध्व दिशेने जाऊन ब्रह्मरंध्रातून बाहेर पडतो.

‘तर हे उदान. कोणत्या अर्थाने उदान? उदानार्थाने उदान. हे उदान म्हणजे काय?’ असे प्रश्न उपस्थित करून धम्मपालाने त्यांची उत्तरे दिली आहेत. त्याने म्हटले आहे की आनंदाच्या भरात हृदयातून उत्स्फूर्तपणे जी वाणी उसळते ती म्हणजे उदान! या विधानाचे स्पष्टीकरण त्याने उदाहरणे देत केले आहे. एखादी गोष्ट जर तेल सामावून घेऊ शकत नसेल, तर तेल तीतून निथळत राहते. किंवा तळ्यात तुडुंब पाणी झाले की नंतर ते भरून बाहेर वाहते. तसाच हृदयात आनंद भरून उसळला की वाणीतून बाहेर वाहतो. श्रोता किंवा स्वीकार करणारा कोणी असो वा नसो, ती वाणी उमटतेच. या उमाळ्याला-धर्मसंबंधी उमाळ्याला उदान म्हणतात. अर्थकथांमध्ये गाथा हे उदानाचे उदाहरण म्हणून दिले आहे कारण गाथा या आनंदकारक ज्ञान आणि त्यातून निर्माण झालेला उद्गार अशाच स्वरूपाच्या आहेत.¹⁰

स्वविरांंच्या गाथांमधून तर निसर्गाचाही अतिशय मनोज्ञ असा आविष्कार झाला आहे. प्रगल्भ धर्मतत्त्वानुभव आणि संवेदनात्मक निसर्गानुभव यांचा उत्कट असा अविष्कार म्हणजे त्या गाथा आहेत. अनेक अभ्यासकांनी या गाथांना भावकाव्य म्हटले आहे आणि भारतीय कविताविश्वात त्यांचे स्थान मानाचे आहे असा अभिप्राय व्यक्त केला आहे आणि ते खरेच आहे. धर्मक्षेत्रापुरतेच मर्यादित असे हे अनुभव असले, तरी त्यातला उत्स्फूर्त असा भावावेग अतिशय लक्षणीय असा आहे. पाली भाषेत त्यासाठीचा अगदी अन्वर्थक शब्द आहे ‘धम्मसंवेग!’

गाथांचे स्वरूप

अर्थात मध्ययुगीन भक्तिकाव्यापेक्षा हे काव्य पुष्कळ वेगळे आहे. भावाचा संवेग हा उभयांमध्ये समान आहे आणि दोहोंची निर्माणभूमी परमार्थ हीच आहे. तरीही भक्तिकाव्यात बहुतांशी जो विविध मानवी भावभावनांचा आविष्कार होतो आणि विविध रसांचा जो प्रत्यय येतो, तो या काव्यात नाही. संसारातली वेगवेगळी प्रतीके मध्ययुगीन भक्तिकवितेत सहज वापरली जातात. दैनंदिन जीवनातल्या अनुभवांचा उच्चार होतो. वात्सल्य, प्रेम, राग, क्रोध, अनुताप, आर्जव - नाना प्रकारच्या ज्या भावच्छटा माणसे जीवनात अनुभवतात, त्यांतून भक्तिकाव्यातही

10. धडफळे मो.गो., पाली भाषेतील बौद्ध संतसाहित्य, पृ. २२-२३

रसरंगीत अनुभूती आकार घेते. बौद्ध स्थविर-स्थविरिंच्या गाथा मात्र निर्वाणप्राप्तीच्या मार्गावर चालणाऱ्या स्त्री-पुरुषांचे केवळ धार्मिक संवेग शब्दांत धरणाऱ्या आहेत. बुद्धाच्या उपदेशाचा ज्यांना लाभ झाला, त्यांनी पूर्वजीवन मागे ठेवून धर्ममार्गावर संन्यस्त वृत्तीने चालत असता आलेला साक्षात्काराचा अनुभव गाथांमधून सांगितला आहे.

बौद्ध स्थविरांच्या गाथांमधून सृष्टीच्या विविध रूपांचे दर्शन होते. गिरिगुहांमधून वास्तव्य करणाऱ्या या भिक्षुंनी कधी पर्वत, कधी अरण्य, कधी जलप्रवाह आणि कधी वर्षावासाच्या काळात पर्जन्याचा चैतन्यशील अनुभव घेतला आणि त्यांच्या गाथांमधून तो सहजगत्या प्रकट झाला.

स्थविरिंच्या गाथा मात्र एकांतवासाच्या आणि निसर्गवर्णनात रमलेल्या नाहीत. सृष्टीच्या विलसितांचा उल्हासमय अनुभव त्यांतून शब्दबद्ध झालेला नाही. चित्ताचा निरोध साधलेल्या स्त्रिया गाथांमधून मुख्यतः आपल्या संघर्षकथा सांगताना दिसतात; आपल्या विजयकथा सांगताना दिसतात. धडफळे या गाथांना वीरगाथा म्हणतात. सिंहगर्जनेसारख्या त्या पराक्रमाची गर्जना करतात. गौतम बुद्धाला 'शाक्यसिंह' असे म्हटले गेलेच आहे. त्याचे हे अनुयायी स्त्री-पुरुष म्हणजे सिंहकुळातले त्याचेच कन्या-पुत्र!

कन्या-पुत्र हे नातेवाचक शब्द केवळ अलंकारिक नव्हेत. थेरगाथांच्या अखेरीला 'सिंहनाद करणारे बुद्धपुत्र' असा स्पष्ट उल्लेख आहे आणि मी बुद्धाची 'मुखजात' कन्या, म्हणजे मौखिक उपदेशातून जन्माला आलेली 'औरस' कन्या आहे असे सुंदरी नावाच्या स्थविरिने गाथेतच म्हटले आहे. वैदिक परंपरेनेही गुरूमहिमा सांगताना गुरू हा शिष्याला संस्कारातून नवा जन्म देतो असे मानले आहे. 'द्विज' ही संज्ञाच दुसऱ्या जन्माचा संदर्भ सांगणारी आहे. निवृत्तिनाथ या आपल्या गुरूविषयी मुक्ताबाई एका अभंगात म्हणते, 'सद्गुरूची मी लेक। भाव एक ॥ हे लेकपण थेरींनी बुद्धाच्या बाबतीत अनुभवले. धर्मदीक्षा घेतल्यावर नवा जन्म झाला. नवे आणि एकच नाते उरले - बाप-लेक!

थेरींच्या गाथा या बहुतेक संघर्षगाथा आहेत. संघर्षातून मिळालेल्या विजयाच्या गाथा आहेत. हा संघर्ष प्रत्यक्ष नाही. शारीर नाही. व्यावहारिक नाही. हा आंतरिक संघर्ष आहे. संसाराचे पाश तोडण्यासाठी केलेला, चित्तशुद्धीसाठी केलेला, निर्वाणप्राप्तीसाठी केलेला संघर्ष! कधी प्रत्यक्ष आयुष्यातही कुणी गैरवर्तन केले, तर आंतरिक शक्तीच्या जोरावर त्याचा निर्धाराने केलेला प्रतिकार इथे

आहे, तर कधी स्वतःच्याच लोभ-मोहांशी, लौकिक इच्छा-आकांक्षांशी, विकार-वासनांशी केलेला झगडा आहे. एखाद्या जनावराशी झुंजावे तशा या स्त्रिया निर्भयपणे निर्वाणमार्गावरच्या प्रत्येक अडथळ्याशी, प्रत्येक संकटाशी झुंजल्या आहेत आणि अंतिमतः विजयी झाल्या आहेत. 'मार' हे बौद्धांच्या धर्मविचारात मोहाचे, विकाराचे प्रतीक आहे. या स्थविरींनी त्या महादुष्टाशी निकाराचा संघर्ष केला आहे.

बौद्धांची धर्मसाधना म्हणजे चित्तवृत्तींचा निरोध करत खंबीर होत जाण्याची साधना. जन-विजनात भ्रमंती करताना एकीकडे बाह्य संरक्षणाच्या विविध कला (असे म्हणतात की सध्याच्या ज्यूदो, तायकांदो, कराटे, कुंगफू इ. संरक्षणकला हे त्यांचेच विकसित रूप आहे.) आणि दुसरीकडे त्या कलांमध्येच मिसळून असलेल्या आत्मरक्षणाच्या विषयना, ध्यानादि कला या दोहोंच्या मदतीने बौद्ध साधक स्त्री-पुरुष निर्वाणप्राप्तीची अवघड वाट चालले. थेरी गाथांमधून या वाटचालीचेही दर्शन होते. संपूर्ण स्वावलंबनाने स्वतःची ओळख करून घेताना ज्ञानमार्गावरून चालणाऱ्या या भिक्षुणींनी स्वयंशासन, संयम आणि स्वसंयोजन यांच्या आधारे जो आत्मसाक्षात्काराचा अनुभव प्राप्त केला तो अनुभव फक्त त्यांनी सांगितला आहे. धम्मपालाने त्या अनुभवामागचे त्यांचे जीवनसंदर्भ उलगडले आहेत आणि त्या गाथेतल्या स्थविरींची कहाणी आपल्यासमोर ठेवली आहे. संतचरित्रकार महिपतींनी मराठी संतचरित्रे ज्या प्रकारे आपल्याला ज्ञात करून दिली, त्याच प्रकारे महिपतींपूर्वी तेरा शतके धम्मपालाने बौद्ध भिक्षू-भिक्षुणींच्या चरितकथा त्यांच्या गाथांवर भाष्य करताना समोर आणल्या आहेत.

या त्र्याहत्तर स्थविरींच्या गाथा आहेत. समाजाच्या विविध थरांमधून या स्त्रिया बौद्ध संघात दाखल झाल्या आहेत. त्यांत मोलमजुरी करणाऱ्या स्त्रिया आहेत, भिक्षा मागणाऱ्या आहेत, वनवासी जमातींतल्या आहेत, श्रीमंत वेश्या किंवा गणिका आहेत, विद्यावंत घरातल्या प्रतिष्ठित गृहिणी आहेत, काही सधन, उच्चभ्रू वर्गातूनही आलेल्या आहेत, तशाच राजकारणात गुंतलेल्या कुटुंबांतून आणि राजवंशातूनही आलेल्या काही स्त्रिया आहेत.

यांची बौद्ध संघात दाखल होण्याची कारणे एकसारखी नाहीत. अधिकतर स्त्रियांना सांसारिक दुःखाने घेरले आहे आणि त्यातून बाहेर पडण्यासाठी त्यांनी हा आध्यात्मिक मार्ग स्वीकारला आहे. मुलांचे मृत्यू, वैधव्य, पतीने केलेला त्याग,

कुटुंबात होणारा छळ अशा कारणांनी या स्त्रिया बुद्धाच्या सांत्वनापाशी आल्या आहेत. मात्र काही जणी देहाचे, सौंदर्याचे, संसाराचे अनित्यपण जाणवल्याने मुक्तीच्या वाटेने चालू लागलेल्या आहेत. जात्याच विरक्तीची ओढ असलेल्याही काही आहेत.

स्त्रीजीवनाचे दर्शन

‘उपासयसुत्ता’तले बुद्धाचेच शब्द सांगायचे तर ‘ज्याप्रमाणे गंगा, यमुना, अचिरवती, शरयू, मही आणि इतर महानद्या समुद्राला मिळाल्यावर त्यांची नावे आणि त्यांचे (स्वतंत्र) स्वरूप उरत नाही; त्या सर्व महासागररूपच होतात, त्याचप्रमाणे क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र हे वर्ण संघात उपस्थित झाले की त्यांचे वर्णसिद्ध अस्तित्व नाहीसे होते आणि सर्व जण ‘शाक्यपुत्र श्रमण’ म्हणून ओळखले जातात.¹¹ बुद्धाचे हे उद्गार भिक्षुसंघातल्या भिक्षूंना उद्देशून असले तरी भिक्षुणींनाही पुढे लागू झालेच. बुद्धचरणाशी येऊन संघात दाखल झालेल्या सगळ्या थैरी आपापल्या स्वतंत्र पूर्वयुष्याचा लोप करून ‘शाक्यपुत्री’ झाल्या. निर्वाणप्राप्ती ह्या एकाच उद्दिष्टाने प्रेरित झाल्या. त्यांच्या गाथांमधून निर्वाणाप्रत पोहोचण्याचेच अनुभव उच्चारले गेले. त्यासाठी केलेल्या साधनेचा विस्तारपूर्वक उच्चार मात्र अपवाद वगळता त्यांनी केलेला नाही; आणि ज्यांनी उच्चार केला, त्यांनीही काही मोजक्या पारिभाषिक शब्दांत ती साधना सांगितली इतकेच.

उदाहरणार्थ, जेन्ता नावाची थैरी म्हणते, ‘हे जे निर्वाणप्राप्तीचे सात बोध्यंगरूपी मार्ग आहेत, त्यांचा जसा उपदेश बुद्धाने केला, तशी मी त्यांची साधना केली.’

किंवा मैत्रिका नावाची थैरी म्हणते, ‘संघाटी उतरवून, पात्र उपडे ठेवून पर्वतावर मी (ध्यानासाठी) बसले, तेव्हा माझे चित्त मुक्त झाले. मी तीन विद्या प्राप्त केल्या. बुद्धाची शिकवण मी आचरणात आणली.’

गुप्ता नावाच्या थैरीने स्वतःलाच उद्देशून म्हटले आहे, ‘आवडता मुलगा, आवडता प्राणी सोडून ज्यासाठी प्रव्रज्या घेतलीस, तिचेच पालन कर. मनाच्या स्वाधीन होऊ नकोस... राग, अभिमान, अविद्या आणि औद्धत्य टाकून, संयोजने छेदून तू दुःखाचा शेवट कर. जन्माचे फेरे संपवून, पुनर्जन्म नाहीसा करून, याच जन्मी निरिच्छ होऊन, उपशांत होऊन तू विहार कर.’

11. धडफळे मो.गो., पाली भाषेतील बौद्ध संतसाहित्य, पृ. १२

विजया नावाच्या एका थेरीने ज्येष्ठ भिक्षुणीकडून धातू आयतने अशा उपासनाधर्माचा उपदेश घेतला. तिने म्हटले की 'चार आर्यसत्ये, पाच इंद्रिये, पाच बले, सात बोध्यंगे, अष्टांग मार्ग - हे निर्वाणप्राप्तीचे निश्चित उपाय आहेत.'

-भिक्षुणीसंघात प्रवेश केलेल्या स्त्रिया याच प्रकारे धर्माने निश्चित केलेल्या साधनापद्धतीचा अवलंब करून निर्वाणापर्यंत पोहोचल्या. पण प्रत्येकीचा निर्वाणप्राप्तीचा क्षण वेगळा. काळाचा तुकडा वेगळा. त्या क्षणात सामावण्याचे निमित्त वेगळे.

एखादी उत्तरा रात्रीच्या पहिल्या प्रहरी पूर्वजन्मांचे स्मरण करता करता मधल्या प्रहरी दिव्यचक्षू शुद्ध करते आणि अंतिम प्रहरी स्वतःमधल्या अंधाराचा नाश करीत त्रैविद्य होऊन उठते.

एखादी सिंहा सात वर्षे स्वतःशी झगडते, पण निर्वाणप्राप्ती होत नाही म्हणून हताश अवस्थेत फास घेऊन आत्महत्येला प्रवृत्त होते; पण त्याच क्षणी तिला चित्तमुक्तीचा अनुभव येतो.

एखाद्या सुमंगलमातेला वृक्षाच्या तळाशी सुखाने ध्यान लावताना परमानंद प्राप्त होतो आणि एखादी धर्मा काठीचा आधार घेऊन लटपटत्या पायांनी भिक्षेसाठी फिरताना दुर्बलतेने जमिनीवर कोसळते आणि तिथेच देहाचा नाशवंत असण्याचा धोका उमजून निर्वाणापर्यंत पोहोचते.

बौद्धांचा उपासनामार्ग या थेरींना निर्वाणापर्यंत नेतो. मग उद्गार फक्त शांत होण्याचे. मुक्त होण्याचे. संघर्ष आहेत ते निर्वाणमार्गावर येण्यातले आणि स्वतःला पारखण्यातले.

खरे पाहता या गाथा म्हणजे स्थविरींच्या पूर्वयुष्यातून बाहेर पडण्याची अनुभवकथने आहेत. दोन पातळ्यांवरचे हे बाहेर पडणे आहे; मोकळे होणे आहे. प्रत्यक्ष लौकिक प्रपंचापासून वेगळे होणे आणि माणूस म्हणून सर्वसाधारण प्रापंचिकाला जीवनात गुंतवणाऱ्या नाना प्रकारच्या विचार-विकारांपासून, भावनांपासून मोकळीक मिळवणे. स्थविरींनी मुख्यतः याच अनुभवांना उद्गार दिला आहे. त्यांनी निसर्गवर्णने केली नाहीत. त्यांनी बुद्धाची गुणवर्णनपर गाणी गाविली नाहीत. त्यांचे संघप्रवेश करण्यापूर्वीचे जगणे सोपे नव्हते. बहुतेक जणी प्रपंचाची दुःखेच भोगत होत्या. पण जीवकम्बवनिका, सुजाता, दन्तिका, धम्मा, रोहिणी अशा काही जणी बुद्धाच्या उपदेशाने प्रभावित झालेल्या भिक्षुणी होत्या. प्रव्रज्या घेण्याची तीव्र इच्छा त्यांच्या मनात निर्माण झाली आणि त्या स्वेच्छेने भिक्षुणी झाल्या.

अनुपमा एक देखणी ब्राह्मणकन्या. धनाढ्यांना आणि सत्ताधीशांना हवी असणारी तरुण मुलगी. पण तिने गौतमाच्या उपदेशाने प्रभावित होऊन प्रव्रज्या घेतली. शुभा-कर्मारधीता हीही अगदी ऐश्वर्यवती. तारुण्यात नुकती प्रवेश केलेली. दास-दासी, शेती-वाडी, सगळा आनंदी, समृद्ध पसारा मागे सोडून थेरी झाली. सुमेधाही राजकन्या होती. आईवडिलांनी डोळ्यांत पाणी आणून विनवले; पण माझा विरक्तीकडेच ओढा आहे, असे सांगून तिने प्रव्रज्या घेतली आणि तिला सहा अभिज्ञांचा साक्षात्कार झाला.

अशा स्वेच्छेने भिक्षुणीसंघात दाखल झालेल्या आणि प्रापंचिक दुःखे वाट्याला न येताही विरक्तीची वाट चालू लागलेल्या स्त्रिया जशा थेरीगाथांमधून समोर येतात, तशा प्रपंचात पोळलेल्या स्त्रियाही मोठ्या संख्येने संघप्रविष्ट झालेल्या दिसतात. कुमारिका, तरुण कन्या, सून, आई, गृहिणी, विधवा, गणिका अशा विविध भूमिकांमध्ये कुटुंबात, समाजात वावरणाऱ्या या स्त्रियांनी इ.स.पू. सहाव्या शतकातले स्त्रीजीवनच साक्षात केले आहे.

सामंतयुगीन समाजव्यवस्थेतल्या स्त्रीजीवनासंबंधीच्या अनेक प्रथांची कल्पना स्थविरांच्या पूर्वजीवनातून आपल्याला येऊ शकते. अखंडपणे घरातल्या कष्टांशी बांधल्या गेलेल्या गृहिणीचे संसाराला विटून गेलेले मन संघात प्रवेश केल्यावर इतके मोकळे आणि शांत होते की ती त्या जुन्या गोष्टीकडे तटस्थतेने पाहू शकते. मुक्ता नावाची एक स्थविरा म्हणते,

सुमुक्ता, साधुमत्तामिह, तीहि खुज्जेहि मुत्तिया
उदुख्वलेन, मुसलेन, पतिना खुज्जेकेन च
मुत्तामिह जातिमरणा, भवनेत्ति समूहता

मी मुक्त! छान मी मुक्त!
तीना खुज्यांपासून मुक्त मी
उखळ, मुसळ अन् कुबडा (नवरा)!

जनन-मरण फेऱ्यातुन झाले मुक्त!
भवतृष्णा झाली नष्ट!
मी मुक्त, मुक्त मी मुक्त!

चंद्रा इतकी गरीब होती की डोक्यावर छप्पर नाही, पांघरायला पुरेसे वस्त्र नाही की पोटाला पुरेसे अन्न नाही. निपुत्रिक विधवा होती. आसस्वकीय नव्हते. पटाचारा या बौद्ध भिक्षुणीशी तिची गाठ पडली आणि सहानुभूतीने पटाचारेने तिला प्रव्रज्या दिली. केवळ अन्नाच्या आशेने भिक्षुणी झालेली चंद्रा पुढे साधनेच्या बळावर तीन विद्यांची अधिकारिणी झाली. चंद्रा आपल्या पूर्वस्थितीचे वर्णन करताना सांगते,

हलाखीचे जिणे माझे, नाही पती, नाही पूत
आप्तमित्रही नव्हते, अन्नवस्त्राची ददात
दारोदारी भिकारीण, काठी कटोरा हातात
सात वर्षे फिरले मी, थंडी-उन्हाच्या दाहात

आणि मग तिला भेटली पटाचारा थेरी.

जिला अन्नलाभ होता, अशा थेरीला म्हणाले
अनिकेतरूप अशी मला प्रव्रज्या तू दे दे
तिने सहानुभूतीने मला प्रव्रज्याही दिली
आणि उपदेशाद्वारे परमार्थाशी जोडली
माझ्या श्रवण-वर्तने आर्या-उपदेश फळे
तीन विद्येची मी ज्ञाती आस्रवरहित झाले

सुजाता एक तरुण मुलगी होती. सधन घरातली मुलगी. तिचे लग्नही तशाच श्रीमंत तरुणाशी झाले. पण पुढेमागे दासींचा लवाजमा घेऊन, खाण्यापिण्याचे, विलासाचे सगळे साहित्य बरोबर घेऊन उद्यानात रमलेली असताना तिने बुद्धाला पाहिले, ऐकले आणि पतीचे मन वळवून, त्याच्या संमतीनंतर ती सगळे वैभव मागे ठेवून भिक्षुणी झाली.

सोणेची कथा वेगळी. ती कुलवंत घरात जन्मली. लग्नानंतर दहा मुलांची आई झाली. पुढे पती बुद्धमार्गाने प्रभावित झाला. भिक्षुसंघात दाखल झाला. ही मागे राहिली. दहाही मुलांमध्ये तिने आपली संपत्ती वाटली. मात्र मुलांनी नंतर आईची सर्वार्थाने उपेक्षा चालवली. हताश होऊन हीही मग भिक्षुणीसंघात आली.

कोणी सुमना मनाने खरोखरच सद्भावनापूर्ण होती. तिला परमार्थाचा ओढा प्रथमपासूनच होता. बुद्धाने कोसलनरेश प्रसेनजिताला जो उपदेश केला, तो तिने ऐकला होता आणि ती मनाने विरक्तही झाली होती. मात्र तिचे तिच्या आजीशी फार घट्ट असे नाते होते. म्हणून आजी असेतो ती तिची सेवा करत राहिली. स्वतःही पुष्कळ प्रौढ झाली. पण आजीच्या निधनापर्यंत तिने घर सोडले नाही. नंतर मात्र ती प्रव्रज्या घेऊन भिक्षुणी झाली.

पुत्रशोकाने वेड्या झालेल्या कृशा गौतमीची जीवनकथा तर फार करुण अशी आहे. मुळात ती गरिबाघरची. सासरी त्यामुळे तिची अवहेलना. मुलगा झाला, म्हणून थोडी बरी वागणूक मिळायला लागली तर काहीतरी कारणाने मुलगाच मरण पावला. पुत्रशोकाने वेड्या झालेल्या गौतमीला कुणीतरी बुद्धापाशी पाठवले. बुद्धाने तिची व्यथा जाणली, पण त्या वेळी निव्वळ उपदेशाने शांत होईल अशी तिची मनःस्थितीच नव्हती, हेही त्याने जाणले. तो म्हणाला की 'गावात ज्या घरात एकही मृत्यू झाला नसेल, अशा घरातली पांढरी मोहरी घेऊन ये. मी तुझ्या मुलाला जिवंत करतो.' गौतमी दारोदार हिंडली; पण मृत्यू हे एक अटळ सत्य आहे हे तिला हळूहळू उमगून आले. ती शांत झाली.

तिच्यासारखीच उब्बिरी हीही मुलीला गमावल्याने शोकाहत झालेली पण सधन घरामधली सुंदर विवाहिता. तिचा तिच्या 'जीवंती' या मुलीसाठी चाललेला विलाप ऐकून बुद्धाने तिला विचारले, 'या स्मशानात या आधीच्या जन्मांत चौऱ्याऐंशी हजार जीवन्ती जळाल्या आहेत. तू कोणासाठी हाका मारत आकांत करते आहेस?' उब्बिरी भानावर आली आणि हळूहळू शांतही झाली.

चापा ही फासेपारधी जमातीतली मुलगी बेदरकार आणि आक्रमक. उपक नावाचा एक बौद्धसंघातला आजीवक भिक्षा मागायला जातो आणि चापेला पाहून भुलतो. तिच्या बापाने मारलेल्या जनावरांचे मांस विकून उपजीविका करण्याचा शब्द तो तिच्या बापाला देतो आणि तिच्याशी लग्न करून संसारात पडतो. सुभद्र नावाचा एक मुलगाही त्यांच्या घरी खेळू लागतो. पण त्याचे घरजावई असणे आणि कोणताही व्यवहाराला उपयुक्त उद्योग न करणे चापेला आवडत नाही. ती सतत नवऱ्याचा पाणउतारा करत राहते. अखेर उपक घर सोडून निघतो. चापेच्या विनवणीला, 'तू गेलास तर मी मुलालाच ठार मारीन' या धमकीलाही तो बधत नाही. तेव्हा मात्र उपकामागोमाग चापाही प्रव्रज्या घेऊन भिक्षुणीसंघात दाखल होते.

कुंडलकेशा भद्रा ही तर अजब मुलगी. श्रीमंताघरी जन्मलेली. रस्त्याने चाललेल्या धूर्त आणि निर्दय अशा तरुण चोराला पाहून मोहित होते. हट्टाने त्याला सोडवून आणणे वडिलांना भाग पाडते. त्याच्याशी लग्नही करते पण त्याचा मूळ स्वभाव आणि त्याचे संस्कार त्याला सन्मार्गावर राहू देत नाहीत. तो अखेर भद्रेलाच देवीदर्शनाचे निमित्त करून एका डोंगरावर नेतो आणि तिची हत्या करण्याचा प्रयत्न करतो. ऐन वेळच्या झटापटीत भद्राच त्याचा कडेलोट करते आणि नंतर विरक्त होऊन जैन धर्मात प्रवेश करते. मूळचे केस उपटल्यावर नंतर आलेले कुरळे केस तिला 'कुंडलकेशा' हे नवे नाव देतात. भद्रा पंडिता होते. गावोगावी वादाचे फड जिंकते. मात्र बुद्धशिष्य सारिपुत्ताकडून ती पराजित होते आणि मग बौद्धधर्माचा स्वीकार करून भिक्षुणी होते.

विमलेशारखी किंवा आम्रपालीसारखी नगरविख्यात गणिका, रूपवती उत्पलवर्णा, अनुपम सौंदर्यवती अनुपमा, देहशृंगारात रमणारी नंदोत्तरी - अशा कितीतरी सुंदर स्त्रिया आपण होऊन बौद्ध संघात आलेल्या दिसतात. एखादी रोहिणी श्रमणांचे गुणगान करत बापाचे मन वळवून दीक्षा घेते. एखादी शुभा मागे लागलेल्या तरुणाला आपल्या रूपाचे महत्त्व आहे हे लक्षात आल्यावर त्याला सर्वात आवडणारे आपले डोळेच उपटून त्याच्या हातावर ठेवते.

एखादी धर्मदीन्या पतीची विरक्ती लक्षात आल्यावर स्वतःही विरक्तीचा मार्ग धरते. चाला, उपचाला आणि शिशूपचाला या तिघी बहिणी. सारिपुत्त हा त्यांचा भाऊ. त्याने भिक्षुसंघात प्रवेश केल्यावर त्याच्या धर्मश्रद्धेने आणि बुद्धाच्या उपदेशाने प्रभावित होऊन या बहिणीही संघात प्रवेश करतात. चालेला तिच्या वासनांचे प्रतीक असलेला मार भुरळ पाडण्याचा प्रयत्न करतो, पण ती त्याच्यावर मात करत भिक्षुणीजीवन सफल करते. कोणी एक धर्मा बौद्धमार्गाकडे आकृष्ट होते; पण पती तिला संन्यस्त जीवन जगण्यासाठी संमती देत नाही. ती शांतपणे त्याच्यासह संसार करते आणि तो मरण पावल्यावर प्रव्रज्या घेते.

एखाद्या अभिरूपानंदेची कथा वेगळीच आहे. एका नकाराच्या निर्धाराची कथा. तो निर्धार अखेर बुद्धाने मोडून काढल्याची कथा. कपिलवस्तूतली ही सधन क्षत्रियकन्या. चरभूत हा शाक्य राजपुत्र तिचा प्रियकर. तिच्याशी ज्या दिवशी त्याचा विवाह व्हायचा, त्याच दिवशी त्याचा मृत्यू झाला. नंदा अति देखणी. यासाठी तर तिला अभिरूपा म्हटले गेले. नंदेच्या आयुष्यातल्या या आकस्मिक दुर्घटनेने हादरलेल्या तिच्या आईवडिलांनी तिला सक्तीने भिक्षुणीसंघात

दखल केले. अर्थात सक्तीचे वैराग्य तिने मनाने स्वीकारले नाही. ती स्वतःच्या लावण्यचिंतनातच असायची.

महाप्रजावती गौतमीला बुद्धाने सूचना केली की हळूहळू एकेका भिक्षुणीला माझ्याकडे उपदेश स्वीकारण्यासाठी पाठव. त्याप्रमाणे क्रम सुरू झाला. पण नंदेला बुद्धाकडे मुळी जायचेच नव्हते. तिने स्वतःऐवजी दुसऱ्याच भिक्षुणीला पाठवले. ते समजले तेव्हा बुद्धाने तिला स्वतःच उपस्थित राहण्याचा आदेश दिला. नाइलाजाने ती त्याच्यासमोर गेली खरी पण मनात तीव्र नकार कायम होता.

बुद्धाने मात्र त्याच्या ऋद्धिबलाने तिच्यासमोर एक सुंदरी उभी केली. ती क्रमाने प्रौढ, वृद्ध आणि कुरूप होत गेली. तेव्हा नंदा भानावर आली. तिला उद्देशून बुद्धाने तेव्हा जो उपदेश केला, तोच तिने आपल्या गाथेत वर्णन केला.

पटाचारा वेडी झाली होती. वस्त्रांचे भान नव्हते. लोक दगड मारत. ही अर्धवस्त्रा वेडी रस्त्याने भटकत राही. तिच्या दुःखाला पारावार नव्हता. श्रावस्तीच्या श्रीमंत व्यापाऱ्याची ही मुलगी घरातल्या एका चाकराच्या प्रेमात पडली आणि आईबापांनी दुसरीकडे लग्न ठरवल्यावर प्रियकराबरोबर दुसऱ्या गावी पळून गेली. पहिल्या वेळी गर्भार राहिली तेव्हा माहेरची आठवण झाली, गरज वाटली. दिवस भरल्यावर एकटीच माहेरी निघाली. नवऱ्याला समजल्यावर अर्ध्या वाटेतून तो परत घेऊन आला. पहिला मुलगा झाला. दुसऱ्या वेळी तशीच दिवस भरलेली माहेरवाटेने निघाली. दिवस पावसाचे. नवरा रानावनात अर्ध्या रस्त्यात शोधत आलेला भेटला आणि प्रचंड पावसात आसरा शोधायला गेलेला तो विचारा साप चावून मरण पावला.

इकडे ही बाळंत झाली. दुसरा मुलगा झाला. दोन मुलांना घेऊन नवऱ्याला शोधत गेली. तो मरण पावलेला दिसल्यावर दुःख गिळत पुढे माहेरी निघाली, तर वाटेत पूर आलेल्या नदीत एक मुलगा वाहून गेला, दुसरा तान्हा ससाण्याने उचलला. शोकाने सैरभैर झालेल्या या बाईला माहेरगावची माणसे भेटली आणि घराला आग लागून तिचे सगळे नातलग जळून गेल्याचे तिला समजले. एवढा अपरंपार शोक फार क्वचित पाठोपाठ माणसाच्या वाट्याला येतो.

वेडी झाली पटाचारा. रस्तोरस्ती भटकत राहिली. चुकून भटकत बुद्धाच्या उपदेशस्थळी गेली. लोकांनी अडवले पण बुद्धाने तिला जवळ बोलावले. त्याच्या शब्दांनी शांत होत गेलेली पटाचारा भिक्षुणी झाली; इतकेच नव्हे तर स्वतंत्रपणे पुढे पाचशे शिष्यांना उपदेश करण्याइतकी अधिकारी झाली.

पूर्णिका जणू नावाप्रमाणे पूर्ण. पहाटे नदीवर पाणी भरायला आलेली ही मोलकरीण. एका ब्राह्मणाला पहाटेच्या थंडीत नदीच्या बर्फगार पाण्यात अंगोळीला उतरलेले पाहून त्याच्याशी संवाद करते. स्नानाने शुद्धी होत नाही हे त्याला पटवते. मनाने शुद्ध होणे आवश्यक असल्याची जाणीव करून देते आणि तिचा तो उपदेश ब्राह्मणही मान्य करतो.

गाथांमधून अशा विविध सामाजिक थरांमधून आलेल्या, कुटुंबांत वेगवेगळ्या भूमिकांनी वावरणाऱ्या आणि जीवनात वेगवेगळ्या प्रकारची परिस्थिती अनुभवणाऱ्या स्त्रिया समोर येतात. जाति-वर्णभेदांचे दर्शन त्यांमध्ये फारसे नाही. उलट उपकासारखा आजीवक हा फासेपारधी चापेशी संसार थाटून घरजावई होतो किंवा एखादी पूर्णिकेसारखी दासी एखाद्या ब्राह्मणाला उपदेश करते आणि तो ब्राह्मणही तिचे आभार मानतो. वर्गीय भेद मात्र कोणत्याही काळात बहुतेक समाजांमध्ये असतात तसे त्याही काळात होतेच; ते गाथांमधूनही दिसत राहतात.

एकूणच इ.स. पूर्व सहाव्या शतकातल्या समाजजीवनाचा एक उभा छेद गाथांमधून आपण स्त्रीजीवनापुरता घेऊ शकतो. जातिबद्ध, लिंगबद्ध आणि दुःखबद्ध अशा तत्कालीन समाजव्यवस्थेला पर्याय म्हणून जातिनिरपेक्ष, लिंगनिरपेक्ष आणि दुःखमुक्त अशा धर्ममार्गाकडे वळणाऱ्या स्त्रियांच्या या गाथा आहेत.

स्त्रीत्वाची भावना आणि स्त्रीत्वमूलक संघर्ष

लिंग आणि देह हे दोन्ही परमार्थक्षेत्रात महत्त्वाचे नाहीतच, कारण दोन्हीही भ्रममूलक आहेत; असे बौद्ध तत्त्वज्ञानाने मानले आहे. बौद्ध तत्त्वज्ञान असे सांगते की जीवनातल्या दुःखाचे बंध अटळपणे मानवी देहाशी आहेत. त्यामुळे देह हा दुःखमुक्तीच्या म्हणजेच निर्वाणाच्या मार्गातला अडथळा आहे.

एकूणच देह ही दुर्गंधीयुक्त मलाची पिशवी आहे आणि तिचा त्यागच आवश्यक आहे. साधनेने दैहिक मागण्यांवर आणि प्रेरणांवर ताबा मिळवला पाहिजे. बुद्धाने दुःखमुक्तीचा एक नवा मार्ग सांगितला. त्याने नवी समाजव्यवस्था सुचवली नाही. मांडली नाही. तो समाजसुधारक नव्हता. त्यामुळे सर्वांसाठीच संसारपाशांमधून मुक्त होण्याची काहीएक साधना त्याने उपदेशित केली.

तरीही हे स्पष्ट आहे की बुद्धाचा मार्ग मुख्यतः संन्यासमार्ग आहे आणि संसारमुक्तीचा प्रयत्न करणाऱ्या बौद्ध भिक्षूंनी स्त्रीदेह हेच सांसारिक मोहांचे

आणि वासनांचे प्रतीक मानले आहे. स्त्रीचे गर्भाशय हेच यातनांचे आगर आहे. अशुद्धाचे घर आहे. वासनामुक्तीच्या संदर्भात स्त्रीचे रूपक बौद्धांनी अनेक वेळा वापरले आहे. थेरगाथांमधूनही तोच अभिप्राय व्यक्त होतो. उभी राहिलेली, बसलेली, निजलेली, हसणारी, बोलणारी, गाणारी, रडणारी, धडपडलेली किंवा मरणारी असली तरी ती स्त्री संन्याश्यांना जाळ्यात ओढते. स्त्री हेच माराने पसरलेले जाळे आहे - अशा प्रकारचे स्पष्ट इशारे अंगुत्तरनिकायाने दिले आहेत.¹²

मात्र मुलाची आई म्हणून 'मातेचा' गौरवही बौद्धांनी केला आहे. हे द्वंद्व मोठे विचित्र आहे. स्त्रीचे पुत्रजन्मामुळे असलेले मातृत्व मोठे मानायचे; पण त्याच वेळी तिची काया आणि जिच्यामुळे जन्मसंभव होतो ती रतिप्रेरणा गर्ह्य मानायची. अतित्याज्य मानायची. स्त्रियांना निर्वाणप्राप्ती होऊच शकणार नाही अशी भूमिका थेरवादाने घेतली ती स्त्रीदेह हाच निंदनीय असल्यामुळे. जर स्त्रीला निर्वाणप्राप्ती व्हायचीच असेल, तर तिने पुरुष म्हणूनच जन्म घेतला पाहिजे. स्त्री ही सदैव अपूर्ण आहे, अशुद्धही आहे.

म्हणून बौद्धांनी-थेरवादी संन्याशांनी स्त्रीला सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्थेच्या प्रभावातून गौण मानलेले नाही, तर तिच्या पूर्वजन्मांमधल्या पापांमुळे तिने स्त्रीजन्म घेतला आणि स्त्रीजन्म हाच निर्वाणाला अडथळा आहे, यासाठी तिला गौण आणि निंदनीय मानले. थेरी होऊन, धर्माचरणाने स्त्री आपले कर्म सुधारू शकते आणि पुरुष म्हणून तिला नवा जन्म मिळू शकतो अशी त्यांची धारणा होती.¹³

याचा अर्थ असा की स्त्री ही जैविक कारणाने भौतिक जगाशी दृढपणे बांधलेली आहे. म्हणून या जगापासून तिची सुटका नाही. याच कारणाने ती पुरुषाच्या मुक्तीच्या मार्गातही फार मोठा अडथळा आहे; अशी धारणा असल्याने बौद्धधर्म संप्रदायात स्त्री कायमच दुय्यम राहिली.

आनंद कुमारस्वामीसारखा तत्त्वचिंतक असे मानतो की ज्या स्थविरींनी ही धारणा स्वीकारून तिच्यावर मात केली, अशा स्थविरी पुनर्जन्माने नव्हे, तर विद्यमान जन्मातच पुरुष झाल्या. देहाने नव्हे, तर आचार-विचाराने त्यांनी अंतर्बाह्य पुरुषभाव धारण केला. स्त्रीला अंतिम मुक्तीचा ध्यास लागतो तेव्हा ती

12. धडफळे मो.गो., पाली भाषेतील बौद्ध संतसाहित्य, पृ. १२

13. तत्रैव, पृ. ६०

स्त्रीभावही विसरते.¹⁴ पण मग तसा विचार केला तर पुरुषही पुरुषभाव विसरतो. 'अहं'चा भावच गळून पडतो. मग जशी निखळ पुरुष म्हणून पुरुषाला मुक्ती मिळते, तशी निखळ स्त्री म्हणून स्त्रीला मुक्ती का नाही?

अर्थात ही मतमतांतरे आजची - वर्तमान अभ्यासक-संशोधक-विचारवंतांची आहेत. प्रत्यक्षात अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या स्थविरींचा संघर्ष तत्कालीन प्रस्थापित मूल्य-धारणांच्या संदर्भातच होता आणि त्याच संदर्भात तो मुळात समजून घेतला पाहिजे. प्रापंचिक दुःखांपासून सुटका म्हणून ज्या स्थविरी झाल्या, त्या स्त्रियांना करावा लागणारा संघर्ष हा स्थविरांप्रमाणेच जसा प्रापंचिक इच्छा-अपेक्षा-आकांक्षा दूर सारण्याचा होता, तसा साधनेसाठी चित्त एकाग्र करण्याचा होता आणि वासनांवर विजय मिळवण्याचाही होता.

हा संघर्ष पुरुष साधकांपेक्षा वेगळा नव्हता. धीरा, पूर्णा, उपशमा, अभया, शुक्ला, शैला अशा कितीतरी स्थविरींनी कामनांपासून सुटका होण्यासाठी केलेला झगडा आणि त्यांतून मिळालेला विजय - मिळालेली मुक्ती - यांचा आनंद उन्मेखून सांगितला आहे. माराशी त्यांनी कसा संघर्ष केला, याचे वर्णन केले आहे आणि यशाचे समाधानही उच्चारले आहे. हा संघर्ष देहात वसणाऱ्या चित्ताला नाना प्रकारच्या मोहांमधून मुक्त करण्याचा संघर्ष होता. तो निर्वाणाच्या वाटेवर प्रत्येकीला अटळ होता.

काही स्थविरी मात्र प्रथम देहविचाराकडेच वळल्या आहेत. त्यांचा संघर्ष तिथूनच सुरू झाला आहे. उदाहरणार्थ, सुंदरी नंदा स्वतःशी देहाबद्दलच बोलणे सुरू करते. ती स्वतःलाच म्हणते, 'नंदे, अपवित्र, दुर्गंधयुक्त, रोगाट असा देह पाहा. अज्ञानी लोकांनाच असे शरीर आवडते. पण तू स्वतःच्या प्रज्ञेने सत्याचा वेध घेशील. योग्य मार्गाने शोधता शोधता तुला आता देहाचे आत-बाहेर असे यथार्थ रूप कळले आहे. उबग येऊन आतमधून तू विरक्त झाली आहेस.' ती मग जाहीर करते की सावधपणे देहभावनेपासून तिने स्वतःला सोडवून घेतले आहे आणि ती निर्वाणाला प्राप्त झाली आहे.

नंदोत्तरा नावाची स्थविरी आधी स्वतःच्या देहातच गुंतलेली होती. स्नान, सुगंधलेपन, नटणे-सजणे तिला आवडत होते. शरीरात निर्माण होणारे कामविकार तिला वेढून होते. तिने प्रव्रज्या घेतली आणि घर सोडून ती संघात आली तेव्हा तिने शरीराला यथार्थपणे समजून घेतले. मग तिच्या सगळ्या

14. Kumaraswami Anand, *Buddha and The Gospel of Buddhism*, P. 158

लौकिक अभिलाषा नष्ट झाल्या, कामासक्ती मिटली आणि मन शांत होत गेले.

सिंहा अशीच होती. देहासक्त चित्त शारीर कामना-वासनांमध्ये गुंतले होते. कांतिहीन आणि कृश होती ती; पण चित्त स्वतःच्या कावूत नसलेली होती. उद्धट होती. स्वतःशी चाललेला तिचा संघर्ष इतका टोकाला पोहोचला की तिने फास लावून स्वतःला संपवण्याची तयारी केली. पण त्याच क्षणी तिला देहाची अनित्यता समजून आली आणि ती मुक्त झाली.

सुमेधा ही मंत्रावती नगरीची रूपवती राजकन्या. वारणावतीच्या अनीकरत्त राजाशी तिच्या आईवडिलांनी तिचे लग्न ठरवले होते; पण ती प्रथमपासूनच बुद्ध्याच्या उपदेशाने भारावलेली आणि विरक्त झालेली होती. तिचा निर्धार पाहून अनीकरत्तानेच तिच्या आईवडिलांचे मन वळवले आणि ती भिक्षुणी झाली. तिने आपल्या आईवडिलांना संसारच्या नश्वरतेचा उपदेश केला आणि देह पापीच असल्याची खात्री पटवली. अपवित्र, दुर्गंधीयुक्त, रक्त-मांसाने माखलेले कलेवर म्हणजे देह. तो आतूनच किळसवाणा आहे असे तिने त्यांना स्वच्छपणे सांगितले आणि स्वतःचे घनदाट, काळे केस कापून टाकले.

क्षेमा रूपवती, तरुण मुलगी होती. तिला मगधाचा राजा बिंबिसार हा पती म्हणून मिळाला. तो बुद्धाविषयी परमादर बाळगून होता. क्षेमा मात्र आपल्या देहसौंदर्याचा अभिमान बाळगणारी सुंदरी होती. मगधात मुक्कामाला आलेल्या बुद्धाकडे जाण्याची तिची तयारी नव्हती. शेवटी बुद्धाचा मुक्काम वेणुवनात असताना बिंबिसाराने क्षेमाला सहज विहारासाठी तिकडे पाठवले. ती फिरत फिरत बुद्धाजवळ आली, तेव्हा तिने वयाच्या चार अवस्थांमधल्या चार स्त्रिया बुद्धाजवळ पाहिल्या आणि देहाचे ढळणे तिला उमगून आले. ती बुद्धिमान होतीच. तिने बुद्धाचे तत्त्वज्ञान स्वीकारले आणि ती भिक्षुणी झाली. नंतर मात्र तिची परीक्षा घेण्यासाठी देहाचा मोह मार बनून तिच्यापुढे आला. एक कलासक्त तरुण बनून आला. तिला त्याने विलासासाठी चेतवले. पण क्षेमा त्या जाळ्यात पुन्हा अडकली नाही. माझ्या आंगळ देहाची मला लाज वाटते असे तिने स्पष्टपणे सांगितले आणि तृष्णामुक्तीचा आनंद व्यक्त केला.

तीन गणिकांच्या गाथाही थैरीगाथेत समाविष्ट आहेत. ज्यांचे संपूर्ण आयुष्यच देहभोगाशी बद्ध आहे अशा तिघी जणी. विमला, अर्धकाशी आणि आम्रपाली. विमलेने स्वतःच्या गणिकेच्या आयुष्याचे-नित्यकर्मांचे वर्णन केले आहे. सतत सावजाच्या शोधात, निःश्यांमध्ये हात घालत, ओठ रंगवून, गालाला

लाली लावून सावजाची वाट पाहत उभे राहणे हेच तिचे काम. तिला तिच्या कांतीचा, रूपाचा, यौवनाचा आणि गणिका असण्याचाही गर्व होता. मात्र एक दिवस बुद्धशिष्य महामौद्गल्यायन तिला भेटला. त्याने तिला बौद्ध धर्माचा उपदेश केला. मग हळूहळू स्वतःच्या देहस्वितेचाच तिला उबग आला. जे दाखवू नयेत ते अवयव उघडे करीत लोकांना भुलवण्याचा तिला वीट आला आणि डोक्याचे मुंडन करून ती स्वेच्छेने देहविचारातून मुक्त होत भिक्षुणी झाली.

आम्रपाली ही वैशालीची प्रख्यात नगरवधू. तान्हेपणी आईबापांनी आंब्याच्या बागेत टाकून दिलेल्या या अनाथ मुलीला बागेच्या रखवालदाराने सांभाळले. पुढे ही वैशालीची - सर्व गणाचीच 'गणिका' झाली. आपल्या उत्पन्नावर राजाला कर द्यावा, इतकी तिची भरभराट झाली. तिला मगधराज विंबिसारापासून एक मुलगाही झाला. हा मुलगा बुद्धाचा अनुयायी झाला. आम्रपालीही बुद्धाची उपासिका बनली. तिने आपल्या आमराईत एक प्रशस्त विहार बांधून तो बुद्धाला दान दिला आणि उतारवयात तीही भिक्षुणी झाली. आपल्या देहाचा पालट तिने स्वच्छपणे अनुभवला. तरुण वयात ज्या देहाकडे शेकडो पुरुष आकर्षित होत, धनाच्या राशी ओतत; त्या देहाची वृद्धपणी झालेली कळाहीन अवस्था आम्रपालीने वर्णन केली आहे. नखशिखान्त स्वतःला तिने न्याहाळले आहे आणि देहाचे घर ढासळलेले पाहिले आहे. बुद्धवचन तिने प्रत्यक्ष अनुभवले आहे आणि मग ती मुक्त झाली आहे.

अर्धकाशी ही वाराणसीतली. तिथल्या धनाढ्य व्यापाऱ्याच्या घरी जन्मलेली. ती कशी कोण जाणे, राजगृहात आली आणि गणिका म्हणून जगू लागली. बुद्धघोषाच्या मते सगळ्या वाराणसीचे एक दिवसाचे जे उत्पन्न, त्याच्या अर्धी तिच्या एका रात्रीची किंमत होती. म्हणून तर तिचे नाव 'अर्धकाशी'! तिला त्या गोष्टीचा मोठा अभिमानही होता. (धर्मपाल म्हणतो की दिवसभराचे उत्पन्न काशीनरेशाच्या दिवसभराच्या उत्पन्नाच्या अर्धे घ्यायची ती. रात्री मात्र जेवढे काशीनरेशाचे, तेवढेच माझे, असे ती म्हणे.) अशा तोऱ्यात राहणाऱ्या या गणिकेला आपल्या गणिकावृत्तीचाच उबग आला. देह तिला नकोसा झाला. तिचा सगळा तोरा नष्ट झाला. शेवटी बुद्धाने दूताकरवी तिला उपसंपदा दिली. ती भिक्षुणी झाली. तीन विद्याही तिने प्राप्त केल्या.

या देहस्विनींच्या गाथा-कथांमधून त्यांच्या निर्वाणप्राप्तीच्या वाटचालीची कल्पना येते. देहविचारापासून मुक्ती हा या स्त्रियांच्या संघर्षाचा गाभा होता.

सुखवस्तू, धनाढ्य, सत्ताधीश अशा कुटुंबांमधल्या या बुद्धिमान स्त्रिया होत्या. संपत्ती आणि प्रतिष्ठा यांचा त्याग त्यांच्यासाठी संघर्ष-विषय नव्हता. त्यांनी देहाचीच विशेष जाणीव नाकारली. देहाला त्याज्य ठरवण्यात त्या यशस्वी झाल्या. थेरगाथांमध्ये थेरांचा वासनांशी झगडा आहे पण पुरुषदेहाशी नाही. आम्रपाली काय, विमला काय, क्षेमा काय, सुमेधा काय, यांच्या गाथांमध्ये देहाशी संबंधित लौकिक व्यवहाराचा त्याग आहे. निर्धाराने त्यासाठी केलेला संघर्ष आहे. स्त्री म्हणून देहजाणिवेशी संबंधित अशा प्रकारचा संघर्ष हे थेरीगाथांचे वैशिष्ट्य आहे.

स्त्रीदेह म्हणून त्यावर लोभावलेल्या पुरुषांना दूर ठेवणे ही या संघर्षाची आणखी एक अपरिहार्य अशी बाजू आहे. शुभा नावाच्या स्थवிரीला अडवून तिच्या देहसौंदर्याविषयीची आसक्ती व्यक्त करणाऱ्या तरुणाने, 'मला सर्वात जास्त तुझे डोळे आवडतात' असे उत्तर दिल्यावर शुभेने आपला एक डोळाच उपटून त्याच्या हातावर ठेवला आहे. अनीकरत्त राजा मनधरणी करत असतानाही सुमेधा आपल्या निर्णयावर ठाम राहिली आहे. 'तुझा वजनाच्या भारोभार जडजवाहिर आम्ही देऊ' असे म्हणणाऱ्या आणि आपल्या देहसौंदर्याने मोहित झालेल्या राजपुरुषांना अनुपमेने निर्धाराने दूर सारले आहे.

असा संघर्ष फक्त थेरींनी केला आहे, थेरांनी नव्हे. हे थेरींच्या स्त्रीत्वाचे कालसंबद्ध भागधेय आहे. स्त्रीत्वाशी निगडित आणखीही एका धारणेशी या स्त्रियांचा संघर्ष होता. तो म्हणजे त्यांची बुद्धिमत्ता, त्यांची प्रज्ञा! स्त्रीची बुद्धिमत्ता पुरुषापेक्षा कमीच आहे, असा सर्वसाधारण समज जो अनेक शतके, मध्ययुग जवळजवळ संपेपर्यंत कायम होता, त्या समजाशी थेरींना सामना करावा लागलाच.

सोमा नावाच्या थेरीची गाथा ही थेरीगाथांमधली एक महत्त्वाची गाथा आहे. या गाथेत सोमा आणि मार यांचा संवाद आहे. मार सोमाची हेटाळणी करतो आहे. तिची अवहेलना करताना तो तिला म्हणतो,

यं तं इसीहि पत्तब्बं, ठानं दुरभिसंभवम्।
न तं द्वयंगुल पञ्जाय, सक्का पप्पोतुमित्थिया ॥

मार म्हणतो आहे की जे स्थान (केवळ) ऋषींनी प्राप्त करावे असे आहे, ज्याची निर्मिती दुरापास्त आहे, ते केवळ दोन बोटांची प्रज्ञा असणाऱ्या स्त्रीला प्राप्त होणे शक्य नाही. 'अंगुल प्रज्ञा' किंवा 'दोन बोटांची प्रज्ञा' हा एक विशेष वाक्प्रचार

माराने वापरला आहे. फक्त स्त्रियांच्या बाबतीतच तो वापरला जावा असा आहे. स्त्रियांशी अतूटपणे बांधले गेलेले एक काम आहे ते रांधपाचे. स्वयंपाकाचे. बायका भात शिजवतात तेव्हा तो शिजला की नाही हे पाहताना तांदळाचा दाणा दोन बोटांनी चेपून पाहतात आणि त्यानुसार पाणी, आच यांचे प्रमाण ठरवतात. बायकांची बुद्धी केवळ तांदळाच्या दाण्याची परीक्षा करण्यापुरतीच असते. त्यापेक्षा जास्त त्यांच्या अकलेची धाव नाही, असे माराला सुचवायचे आहे.

सोमाने त्याच्या या कुत्सित उद्गारांवर त्याला जे उत्तर दिले आहे, ते मात्र खरेच तिच्या बुद्धिमत्तेचे दर्शन घडवणारे आहे. ती म्हणते आहे -

इत्थिभावो नो किं कथिरा, चित्तमिह सुसमाहिते।
जाणमिह वत्तमानमिह, सम्मा धम्मं विपस्सतो ॥
सब्बत्थ विहता नन्दी, तमोखन्धो पदालितो।
एवं जानाहि पापिम, निहतो त्वमसि अन्तका'ति ॥

सोमा म्हणते की जर माझे चित्त मी सुसमाहित केले असेल तर मग ज्ञान झालेले असताना, सम्यक् धर्म दिसत असताना स्त्रीत्व आड कसे येणार?

आनंददायक वाटणारी तृष्णा (मी) नाहीशी केली. अंधाराचा साठा फोडून टाकला. हे पाह्या, समजून अस की तू अंतक आहेस आणि मी तुला ठार केले आहे.

सोमा ज्ञानाची गोष्ट करते. आत्मज्ञान होणे, जीवनाचे स्वरूप समजणे, सम्यक् रीतीने धर्माचे मूलतत्त्व समजणे या गोष्टी स्त्री-पुरुषभेदाचा संबंध नाही. माराच्या निमित्ताने स्त्रीकडे पाहण्याची सर्वसाधारण दृष्टी प्रकट झाली आहे आणि सोमेने ज्ञान हे स्त्री-पुरुषनिरपेक्ष लाभाचा विषय असल्याचे आणि ज्ञानसंपादनाचा स्त्रीत्वाशी वा पुरुषार्थाशी कोणताही संबंध नसल्याचे स्पष्ट केले आहे. शेवटी तर ती जणू बाहू उभारून अंधाराचा विनाश केल्याचा आणि तृष्णेवर विजय मिळवल्याचा आनंदच व्यक्त करते आहे.

थेरींचे या प्रकारचे उद्गार वाचताना त्यांचा हा द्विविध पातळ्यांवरचा संघर्ष अगदी स्पष्टपणे समोर येतो. असा संघर्ष करताना भोवतालच्या सृष्टिसौंदर्याशी रममाण होणे त्यांना शक्य झाले नाही. किंबहुना देहसौंदर्याला अतितीव्र संघर्षाने

नकार देता देता एकूणच एरवी स्त्रियांमध्ये जी सहजात असते ती सौंदर्यजाणीव जणू नाहीशीच झाली आहे आणि जीवनासक्तांपासून मुक्त होताना मनाची स्वाभाविक भोवळीक एखाद्या संघर्षरत सैनिकासारखी त्यांनी दूर ठेवली आहे.

थेरीगाथा : एक काव्य

स्त्रियांचे पहिले काव्य आपल्याला ऋग्वेदात सापडते. पण स्त्रियांच्या पारमार्थिक कवितांचा पहिला मोठा संग्रह म्हणजे थेरीगाथा. अर्थात, केवळ पहिलेपण म्हणून थेरीगाथांची नोंद करता येते खरी पण त्यांचा विचार विचार दोन पातळ्यांवर केला गेला पाहिजे. एक म्हणजे सामाजिक, पारमार्थिक क्षेत्रातले इ.स. पूर्व सहाव्या शतकातले दस्तऐवजीकरण म्हणून! थेरीगाथांचे त्या दृष्टीने महत्त्व आहेच. बौद्धांच्या धर्मजीवनाचा आणि एकूण समाजव्यवस्थेचा विचार करत थेरीगाथांचे विश्लेषण केले पाहिजे, करता येते आणि तसे आपण केलेही आहे.

काव्य म्हणून आपण या गाथांचा विचार केला तर आपल्याला केवळ घटनाक्रमाच्या निवेदनाखेरीज काही हाती लागते का? कलानंदाचा स्पर्श आपल्याला होतो का? हे प्रश्न घेऊन थेरीगाथांचा उलगडा करू गेले, तर दोन गोष्टी सहज स्पष्ट होतात. एक म्हणजे या गाथांनी आपल्याला दिलेली आश्चर्याची, विस्मयाची जाणीव आणि दुसरी आपल्याला दिलेली स्वतःकडे पाहण्याची नवी दृष्टी.¹⁵

गाथा वाचताना आश्चर्य किंवा विस्मय का वाटतो आपल्याला? सर्वसामान्य जीवन जगणाऱ्या आणि प्रपंचातल्या परिचितच सुखदुःखांमधून गेलेल्या स्त्रियांची ही निवेदने आहेत. पण विस्मय याचा वाटतो की या सुखदुःखांमधून त्यांनी आपला पाय मोकळा करून घेतला आहे आणि थेट मुक्तीचाच अनुभव सांगितला आहे. विस्मय याचा वाटतो की प्रत्येक स्त्री वेगवेगळ्या परिस्थितीतून जात जात मुक्तीपर्यंत-निर्वाणापर्यंत पोहोचली आहे आणि निर्वाणप्राप्तीची घटिकाही प्रत्येकीच्या आयुष्यात अगदी स्वतंत्र तऱ्हेने आली आहे. विस्मय याचा वाटतो की बुद्धासह सर्वांनीच जिला प्रपंचाचे प्रतिरूप मानले आणि म्हणून दुःखरूप मानले, तिनेच प्रपंचाच्या आणि दुःखाच्या पार गेल्याचा आणि स्त्रीत्वाचा संबंध त्या पैलूपार जाण्याशी नसल्याचा निर्वाळा दिला आहे.

15. Grunhagen Celine, *The Female body in Early Buddhist Literature*, Scripta Instituti Donneriani Aboensis, 2011, PP 100-114, Doi 10-0674/scripta.67383, Vol. 23, Website: www.academia.edu

मग या गाथा एक जीवनदृष्टीही देतात. स्त्रीकडे पाहण्याची आणि स्वतःकडे पाहण्याची दृष्टी. कोणीही निर्वाणप्राप्ती करून घेऊ शकते. मग ती भिकारीण असो, वेडी असो की असहाय अशी परित्यक्ता असो. केवढा मोठा दिलासा आहे हा! प्रत्येक स्त्रीला, प्रत्येक दुबळ्याला, प्रत्येकालाच! आणि आपण झगडू शकतो, साहस करू शकतो हा विश्वासही दिला आहे गाथांनी प्रत्येकालाच! स्त्रीच्या नाजुकपणाच्या गाथा नाहीत या. बहुतेक साऱ्या दुःखाचे डोंगर डोक्यावर घेतलेल्यांच्या आहेत आणि प्रलोभनांची भक्कम, चिवट जाळी तोडून टाकणाऱ्यांच्याही आहेत. भावनांच्या कारांमधून घैर्याने प्रतिकार करत निसटणाऱ्यांच्याही आहेत. या साहसी आणि पराक्रमी स्त्रियांच्या गाथा आहेत. दोन्ही हात उंचावत निर्वाणाच्या-मुक्तीचा आनंदघोष करणाऱ्या स्त्रियांचे हे उत्स्फूर्त उद्गार आहेत.

स्त्रीचे थेरीगाथांमधून दिसणारे हे रूप अपूर्वाईचे आहे. थेरींच्या आधी आणि नंतरही असा दुःखमुक्तीचा हर्ष स्त्रियांनी कधी व्यक्त केलेला नाही. इतक्या संयतपणे, नेमक्या शब्दांत त्यांनी आपला संघर्ष, आपली दुबळी पूर्वावस्था सांगितली आहे की आश्चर्य वाटावे. संघर्षाच्या मोजक्या थेरींच्या गाथा अशाही आहेत की प्रसंगनाट्याचे उत्तम नमुने त्यांत दिसतात. कधी आप्तांशी, कधी त्यांच्यावर आसक्त झालेल्या पुरुषांशी, कधी माराशी आणि कधी स्वतःशीच त्या संवाद करतात. त्यांची जिद्द, धडपड, त्यांचा झगडा, त्यांचा आत्मविश्वास, त्यांचे धैर्य आणि त्यांचा निर्धार यांचे अ-पूर्व असे दर्शन थेरीगाथांनी घडवले आहे. बोली भाषेचा आश्रय त्यांनी घेतला आहे; त्यामुळे अभिव्यक्तीचे अडसर आपोआप दूर झाले आहेत. स्वतःच्या भाषेत व्यक्त होण्याची मुक्तताही त्यांनी अनुभवली आहे. काही गाथांना सूक्ष्म विनोदाचा स्पर्श आहे.

मात्र जैन काय किंवा बौद्ध काय, हे संप्रदाय भक्तिसंप्रदाय नव्हेत. त्यामुळे या गाथांतून आंतरिक संघर्ष प्रकटला असला, तरी त्या संघर्षातली उलघाल आणि यशापयशाच्या चढउतारांमुळे होणारी मानसिक स्थित्यंतरे त्यात फारशी नाहीत.

धर्मरत स्त्रियांमधली मुक्तीची आस आणि मुक्त होण्यासाठी त्यांनी चुकवलेली किंमत, केलेला लौकिक-अलौकिक पातळ्यांवरचा संघर्ष आणि त्यांनी निर्धाराने प्राप्त केलेले त्यांचे श्रेयस-निर्वाण, यांचा अनुभव देणारा हा स्त्रियांचा काव्यसंग्रह आहे एवढी नोंद करायलाच हवी.







लल्लेश्वरी

तिचे नाव लल्ला. लल्लेश्वरी, लल्ला ईश्वरी, लल्ला अरीफा, लल घद, लल्ला देद अशा नावांनी ती ओळखली जाते. ती जन्मली चौदाव्या शतकात पण आज सहाशे वर्षांहूनही अधिक काळ ती काश्मिरी माणसांच्या स्मृतींत जिवंत आहे. त्यांच्या दैनंदिन व्यवहारात, त्यांच्या बोलण्यात, भाषेत तिला आजही जागा आहे. तिच्या वाणीची काश्मिरी माणसांनी सुभाषिते केली आहेत. मंदिरांमधून आणि मशिदी-दुर्ग्यांमधूनही तिची वचने ऐकवली जात आहेत; विवरून सांगितली जात आहेत. जात, जमात, पंथ, धर्म यांच्या मर्यादा ओलांडून तिचे हे अद्याप चैतन्यशील असणे केवळ संत म्हणून नाही, केवळ कवयित्री म्हणूनही नाही.

लल्लेने तर पाच-साडेपाच हजार वर्षांच्या काश्मिरी संस्कृतीला आवाज दिला आहे. हा आवाज एका विशिष्ट प्रादेशिक संस्कृतीचा आहे आणि त्यात विशाल मानवीय संस्कृतीचेही ध्वनी उमटले आहेत. संत म्हणून, आध्यात्मिक गुरू, मार्गदर्शक म्हणून तर काश्मीरच्या इतिहासात तिला लक्षणीय स्थान आहेच, पण कवयित्री म्हणूनही तिचे स्थान दुसऱ्या कोणालाही न मिळणारे असे आहे; एकमेवाद्वितीय आहे.

लल्ला एक फिरस्ती जोगीण होती. गात गात हिंडणारी. तिच्या रचना म्हणजे वाक्. एकोणिसाव्या शतकापर्यंत, म्हणजे जवळजवळ पाचशे वर्षे त्या रचना मौखिक परंपरेने जपल्या. काश्मीरमधल्या घराघरांमधून आणि धर्मस्थळांमधून त्या अगदी जिवंत राहिल्या. कोणतेही अधिकृत लिखित हस्तलिखित नसतानाही, मराठी संतांचे अभंग जसे मराठी लोकांच्या मनी-मुखी जिवंत राहिले, तशाच त्या रचनाही काश्मिरी माणसांच्या मनी-मुखी राहिल्या. धार्मिक मंत्रपाठ करावे तसे त्यांचे पाठ होत राहिले. अर्थ कळो, न कळो, त्या चौदाव्या शतकातल्या जुन्या काश्मिरी भाषेतल्या रचना सर्वसामान्यांप्रमाणे पंडितही म्हणत राहिले. शतकांच्या प्रवासात भाषेची वळणे बदलत गेली आणि भाषेची जुनी वळणे,

जुनी रूपे नाहिशी होत गेली. पाठही बदलत गेले, भ्रष्ट होत गेले. पण संहिता तरी मौखिक रीतीने जतन होत राहिल्या. गुरूंनी शिष्यांकडून उच्चारांसह घटवून घेतलेल्या त्या नोंदी होत्या.

त्यांच्याविषयी प्रथम कुतूहल वाटले ते सर ऑस्ट्रेल स्टेन यांना. १८९६मध्ये त्या ब्रिटिश अधिकाऱ्याने एका व्यावसायिक कथाकथकाकडून ऐकून वाक्चा संग्रह केला आणि जॉर्ज ग्रियरसन या आपल्या सहकाऱ्याकडे तो भाषांतर-संपादनासाठी दिला. स्टेनच्या संग्रही त्याने स्थानिकांकडून मिळवलेल्या आणखी दोन हस्तलिखित संहिता होत्या. त्यांची जोड घेत महामहोपाध्याय मुकुंदराम शास्त्री या आपल्या स्नेह्यांचीही मदत घेतली आणि गश नावाच्या गावी राहणाऱ्या धर्मदास दरवेशांशी त्यांची गाठ पडली.

ग्रियरसनने लिहिले आहे की कुलाचार म्हणून अनेक कुटुंबे ललवाक्चे पठण करवीत होती. कुलोपाध्याय म्हणूनच धर्मदास दरवेश उपजीविका करत असल्यामुळे त्यांनी केलेले वा वाक्पठण ग्रियरसनच्या उपयोगी पडले. धर्मदासांनी थोडी हिंदी आणि थोडी संस्कृत अशी स्पष्टीकरणेही त्या पठणाला जोडली. त्यांच्याच आधाराने आणि स्टेन संग्रहालयातल्या शारदा निधीतल्या दोन संहितांशी पडताळणी करत ग्रियरसनने ललवाक्ची पहिली संहिता तयार केली. पुढे पंडित राजवाक भास्कर यांनी निवडक वाक् संस्कृतमध्ये भाषांतरितही केले.¹

ग्रियरसनचे हे काम मूलभूत स्वरूपात फार महत्त्वाचे आहे. भारतीय मौखिक साहित्याची परंपरा फार जुनी आहे. लिखित परंपरा तुलनेने फारच अलीकडची म्हणावी लागते. अर्थात पिढ्यान्पिढ्या जतन केलेला हा वारसा सांस्कृतिक इतिहासाच्या अभ्यासकांनी आजवर गौण मानला होता. पण प्राचीन भारताच्या हृदयातील रहस्ये मौखिक परंपरेलाच ठाऊक आहेत हे लक्षात आल्यावर नव्याने त्या परंपरेला अभ्यासक शरण गेले. नवी अभ्यासतंत्राची आणि अभ्यासदृष्टीची आयुधे त्यांनी तिला अर्पण केली. उच्चारित शब्दांच्या अचूक ध्वनिमुद्रणाचे महत्त्व अधोरेखित झाले.

ललचे वाक् तर काश्मीरमध्ये शतकानुशतके गायले जाणारे काव्य होते. बायका घरात बसून शाली विणताना ते गात होत्या. जाता जाता एखाद्याला

1. ग्रियरसन सर जॉर्जद्वारा लिखित 'ललवाक्चाणि' की प्रस्तावनासे कुछ अंश, परिशिष्ट क्र.२, पृ. २७५, विमला रैणा, ललचद मेरी दृष्टी में. प्रकाशक : एन.पी. सर्च, नवी दिल्ली, २००७

शहाणपणाचा उपदेश करताना गात होत्या. सणासमारंभांमधून कधी कोणी वाक्रे गायन करीत होते. धार्मिक कार्यक्रमांमधून त्यांचे एकत्रित गायन होत होते. काश्मीरच्या अभिजात संगीतात 'सूफियाना कलाम'मधून लल्लेची पवित्र पदे ऐकवली जात होती.

त्यांची मौलिकता ओळखून ग्रियरसनसारख्या आधुनिक अभ्यासकांनी त्यांचे दस्तऐवजीकरण केले आणि काश्मीरच्या संज्ञ-असंज्ञ मनाला - समूहमानसाला सहा शतके प्रभावित करणाऱ्या लल्लेची वाणी जगभरात ऐकू येण्याची साधने उपलब्ध झाली. भक्तिचळवळीतल्या संतांप्रमाणे लल्लेच्या काव्याची संहिताचिकित्सा हे आधुनिक अभ्यासकांपुढचे मोठे आव्हान ठरले. कारण प्रसिद्धीचा किंवा वाङ्मयनिर्मितीचा कोणताही जाणीवपूर्वक हेतू वा प्रयत्न त्यामागे नव्हता. शिवाय ती रचना काश्मीरमधल्या बोलीतली होती. ग्रंथिक भाषेचा हात तिने धरलेला नव्हता.

भाषा जिवंत राहते ती समूहमनाच्या बदलत जाण्यामुळे. परिवर्तन हा जीवनाचा आणि त्याचमुळे जीवनाचे अपत्य असणाऱ्या बोली भाषेचा स्वभाव आहे. लल्लेच्या रचना लोकांनी मौखिक परंपरेने सांभाळल्या हे खरे; पण काळानुसार भाषा बदलली तशा त्या काही प्रमाणात बदलतही गेल्या. जुन्या भाषेतील काही रूपे अस्तंगत झाली तसतसे अर्थ न कळल्यामुळे पाठ भ्रष्टही होत गेले. जियालाल कौल किंवा बिमला रैणा यांसारख्या आधुनिक अभ्यासकांसाठी योग्य आणि सार्थ पाठाची निवड हे एक आव्हान ठरले ते त्यामुळे.

शिवाय लल्लेच्या काळात आणि उत्तरकाळातही इतर कवींनी रचलेले काव्य क्वचित तिच्या काव्यात मिसळण्याची शक्यताही अभ्यासकांना गृहित धरावी लागलीच. पण लल्लेच्या अभिव्यक्तीपद्धतीचा आणि तिच्या काव्यगत व्यक्तित्वाचा अंदाज घेत त्या संबंधीचे निर्णयन करण्यात अभ्यासक यशस्वी झाले आहेत.

काळ

चौदावे शतक हा काश्मीरच्या राजकीय इतिहासातला खळबळीचाच काळ होता. ललितादित्यासारख्या कर्तबगार, पराक्रमी राजाने निर्माण केलेल्या सुवर्णयुगाचा अस्त होऊन बऱ्याच वर्षांचा काळ उलटला होता. कोटा राणी चौदाव्या शतकात पहिली काही दशके काश्मीरची राजगादी सांभाळत होती. पण तिच्या दरबारातला शाह मीर हा तिचाच मंत्री तिच्या विरोधात उठला.

द्रोह करून त्याने बंडाळी पुकारली आणि कोटा राणी मारली गेली. १३३९मध्ये शाह मीर गादीवर आला. सुलतान राजसत्तेचा तो प्रारंभ होता. पुढची दोन वर्षे या सत्तेची होती. राजकीय दृष्टीने हा काश्मीरचा ज्हासकाळ होता. सत्तांतराची खळबळ जुन्या काश्मीरला विलयाला नेत राहिली होती. एक राजकीय व्यवस्था संपुष्टात येत होती आणि तिचे धक्के सामाजिक व्यवस्थेलाही बसत होते.

इसवी सनपूर्व काळापासून काश्मीर हा धार्मिक दृष्टीने विविधतेचा स्वीकार करणारा प्रदेश होता. शैव, वैष्णव आणि बौद्धांनी इथल्या धर्मजीवनात आपापले स्थान निर्माण केले होते आणि इथल्या राज्यकर्त्यांनी वेळोवेळी सर्वच धर्मसंप्रदायांना उदार आश्रय दिला होता. विविध वंशांचे, धर्मांचे शासक काश्मीरच्या राजगादीवर आले आणि बहुतेकांनी आपापल्या धर्ममतानुसार देवालयांची, मठांची, विहारांची उभारणी केली; अग्रहारही दिले. कोणत्याही प्रकारचे धर्मविषयक संघर्ष झाल्याचा, धार्मिक कारणाने झगडे झाल्याचा काश्मीरचा इतिहास नाही. विविध विचारधारांचा विरोधाविना स्वीकार इथल्या धर्मक्षेत्राने केलेला दिसतो. धर्मांतरासाठी राजकीय दबाव, छळ आणि अत्याचार ही मुघल सत्तेची सतराव्या शतकापासूनची गोष्ट.

चौदाव्या शतकातले धर्मक्षेत्र मात्र अनेक धर्मधारणांचे, अनेक संप्रदायांचे, अनेक उपासनापद्धतींचे क्षेत्र होते. एकच एक प्रभावी असा कुठला धर्म नव्हता. माणसे आपापल्या श्रद्धेनुसार अनेक दैवते पूजत होती, अनेक प्रकारच्या उपासना करत होती आणि मुख्यतः साधनेपासून दूर, कर्मकांडामध्येच रमलेली होती.

या क्षेत्रात नव्याने प्रवेश झाला इस्लामचा. इस्लाम इथे आला तो त्याच्या कडव्या स्वरूपात नव्हे. तलवार उपसून धार्मिक आक्रमणाचे नारे देत नव्हे. मध्य आशिया आणि इराणमधून निर्वासित म्हणून इथे आलेले लोक बहुतांशी सूफी सांप्रदायिक होते. मध्य आशियात पसरलेल्या बौद्ध संप्रदायाशी त्यांची ओळख होती. त्याचा थोडा प्रभावही होता. स्थानिक काश्मिरी जनतेने त्यांना प्रेमाने जवळ केले. चौदाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात आपल्या सातशे अनुयायांसह एक प्रभावशाली धर्मप्रसारक काश्मीरमध्ये आला. सय्यद अली हमदानी! हा तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात आला आणि सहा वर्षे काश्मीरमध्ये राहिला.

लल्ला ही हमदानीला भेटली होती अशी जनश्रुती आहे. त्या दोघांच्या भेटीची एक आख्यायिकाही प्रचलित आहे. मात्र ती कधी जन्मली आणि कधी तिने जगाचा निरोप घेतला याची निश्चित नोंद नाही. बहुतेक सगळ्या मध्ययुगीन

संतांप्रमाणे तिच्याही जन्म-मृत्यूची कालनिश्चिती करणे निर्विवाद शक्य झालेले नाही. तिचा जन्मकाळ इ.स. १३१७ ते इ.स. १३२० असा असावा. पण काही अभ्यासक तो इ.स. १३०० ते १३०१ असाही मानतात. इ.स. १३७२ किंवा त्यानंतर कधीतरी तिचा मृत्यू झाला असावा. सुलतान अल्लाउद्दीन ते सुलतान शहानुद्दीन, म्हणजे १३१७ ते १३७२ हा तिचा काळ मानायला हरकत नाही.

चरित्र

लल्लेचे चरित्रही तिच्या जन्म-मृत्यूप्रमाणेच निश्चित, अधिकृत असे नाही. एका घुसळत्या शतकाची दोन्ही अर्धके तिने पाहिली, अनुभवली आणि तिच्याविषयीच्या आख्यायिकांमधून तिच्या जीवनाची ही दोन अर्धके काळाबरोबर वाहून आली. श्रीनगरजवळचे पांढरेठाण किंवा सेम्पूर हे तिचे जन्मगाव. तिच्या काव्यातून जे कधीच उमटले नाही ते तिचे नाव होते पद्मावती. तिचे लग्न लहान वयातच झाले. संबंध मध्ययुगात, संबंध देशात स्त्रियांची स्थिती, त्यांची समाजातली भूमिका, त्यांचे कुटुंबातले आणि सार्वजनिक जीवनातले स्थान आणि त्यांची स्वतःची मानसिकता जवळजवळ सारखीच होती. त्यामुळे भक्तिमार्गी स्त्रियांचे संघर्षही एका बाजूने व्यक्तिगत स्वरूपात परिस्थितीप्रमाणे आणि पिंडप्रकृतीप्रमाणे वेगळे पण देश-कालाप्रमाणे साधारणतः सारखे आहेत असे दिसते.

लल्लाला सासरी भोगावे लागणारे दुःख आणि विशेषतः तिच्या सासूने केलेला तिचा छळ यांच्या आख्यायिका काश्मीरमध्ये प्रचलित आहेत. एका सणाला पाणवठ्यावर लल्लेला कोणीतरी थट्टेने म्हणाले की तिला आज खीर खायला मिळणार! तेव्हा ती म्हणाली की 'सणवार काही असो, घरात पक्वान्न बनलेली असोत, पण लल्लेच्या नशिबी दगडधोंडेच आहेत.' आख्यायिका अशीही आहे की ताट खड्यागोट्यांनी भरून, वर थोडा भात पसरून तिची सासू तिच्यापुढे ठेवीत असे.

सासरचा छळ त्या काळी मुलींना नवा नव्हता. लल्लाने तो किती काळ सहन केला हे माहीत नाही. कदाचित तिने शोधलेली एक वाट तिला मानसिक बळ आणि सहनशक्तीपर्यंत घेऊन जात असावी. रोज नदीवर पाणी आणायला गेली की ती नदी पोहून पलीकडच्या तीरावर असलेल्या भैरवाच्या - नटभैरवाच्या देवळात जात असे आणि तिथे काही काळ ध्यानस्थ बसत असे. ध्यानातून मनाची एकाग्रता आणि शांती तिला मिळत असेल.

तिचा संशयी नवरा - त्याचे नाव निकाभट्ट होते असेही कुणी सांगतात - एक दिवस तिचा पाठलाग करत नदीपर्यंत गेला आणि तिच्याविषयीचा त्याचा संताप अनावर झाला. ती घरी परतली तेव्हा हातात काठी घेऊनच तो दाराशी थांबला होता. त्याने तिच्या डोक्यावरच्या मातीच्या घड्यावर काठीचा जोरदार तडाखा दिला. घडा फुटला आणि दारात पाण्याचे तळे साठले. ते तळे अद्याप आहे आणि आज ते लल्लेचे तळे म्हणून ओळखले जाते. चमत्कारसदृश या आख्यायिकेतील थोडी भर अशीही आहे की, घडा फुटला पण तिच्या माथ्यावर पाणी जसेच्या तसेच राहिले. तिने शांतपणे घरातली साठवणीची भांडी पाण्याने भरली आणि उरलेले पाणी दाराबाहेर फेकले. त्याचेच एक तळे झाले. मग मात्र लल्ला त्या घरात थांबली नाही. ती कायमची घर सोडून निघाली आणि काश्मीर खोऱ्यात भटकत राहिली. गात राहिली. तिची कविता - तिचे वाक् मग काश्मीरच्या सर्वसामान्य माणसांच्या घराघरात पोहोचले. त्यांनी ते आपलेसे केले.

लल्लेचा नवरा एक वामाचारी तांत्रिक होता. मद्य-मांसादि पंचमकारांशी त्याच्या उपासनेचा संबंध होता असेही कोणी सांगतात.² लल्ला त्या वामाचारापासूनही दूर जाऊ इच्छित असू शकेल. पण काहीही असले तरी घर सोडण्याचा तिचा निर्णय झाला. तो सोपा नव्हता. या प्रकारचे स्वातंत्र्य चौदाव्या शतकातल्या स्त्रिया घेऊ शकत नव्हत्या. रोजच्या पिठा-मिठाच्या वापराच्या बाबतीतही निर्णयाचे स्वातंत्र्य ज्यांना नव्हते, हसण्या-रडण्यावरचे निर्बंध ज्या झुगारू शकत नव्हत्या, त्यांनी घराबाहेर कायमचे पडण्याचा निर्णय घ्यावा हे फार मोठे धाडस होते.

मात्र लल्लेचे एकूण व्यक्तित्व पाहता तिच्यासाठी ते सारे अपरिहार्य आणि स्वाभाविकही म्हटले पाहिजे. तिचे वाक्मधून समजणारे व्यक्तिमत्त्व एका उन्मन साधक स्त्रीचे आहे. उत्तम ग्रंथाभ्यास आणि योगसाधना केलेल्या स्त्रीचे आहे; एका योगिनीचेच आहे. कुटुंबव्यवस्थेत स्त्रीला प्रतिष्ठा नव्हती हे खरे असले, तरी शिक्षणाच्या बाबतीत काश्मीरमधल्या स्त्रिया ज्ञानवंचित ठेवल्या जात होत्या असे म्हणता येणार नाही.

काश्मीर हे प्राचीन काळापासून गाजलेले शारदापीठ होते. शिक्षणाचे, ज्ञान-विज्ञानाचे मोठे केंद्र होते. तत्त्वज्ञानी पंडितांची एक सशक्त परंपरा तिथे निर्माण झालेली होती आणि स्त्रिया प्राकृतबरोबरच संस्कृताच्याही अधिकारी होऊ

2. Nilakant Kotru - Lal Ded : Her life and Sayings Utpal Publications, Shrinagar, Kashmir, First ed. 1989, Intro. P. VII

शकत होत्या. अकराव्या शतकातला कवी बिल्हण याने तर आपल्या काश्मीर प्रदेशाची स्तुती करताना अभिमानाने म्हटले आहे की, 'माझ्या काश्मीरमधल्या स्त्रिया प्राकृतबरोबर संस्कृत संभाषणही उत्तम करतात.' राजकारणाप्रमाणेच ज्ञानक्षेत्रातही स्त्रियांचा अधिकाराने वावर होता.³

अकराव्या शतकापर्यंत असलेली ही ज्ञानक्षेत्रातली परिस्थिती पुढे हळूहळू बदलली आणि एकूणच सामान्य स्त्री-पुरुष गंभीर शास्त्राभ्यासापासून दूर जात राहिले. उच्च तत्त्वज्ञान, जे काश्मीरच्या भूमीतच जन्माला आले आणि वाढले होते, ते सामान्यांना झेपत नाहीसे झाले. फार थोडे विद्वान पंडित आणि साधू-संन्यासी विशुद्ध ज्ञानाची उपासना करत राहिले. लल्ला अशाच एका ज्ञानोपासक पंडिताची शिष्या होती. त्यामुळेच असेल कदाचित, तिने संसाराबाहेर पाऊल टाकण्याचे धाडस केले. एक असुरक्षितता - कमालीची असुरक्षितता स्वीकारण्याचे धाडस केले. पुरुष अशा तऱ्हेने संसार सोडू शकत होते आणि तरीही प्रतिष्ठित जीवन जगू शकत होते. लल्लेने अप्रतिष्ठा स्वीकारण्याचेही धाडस केले.

एक रस्ता तिला पक्का माहीत होता, हवा होता; म्हणून तिने पहिला रुळलेला रस्ता सोडला असे म्हणणे हे तिच्यावर अन्याय करणे ठरेल. पण तिच्या पूर्वसिद्धतेने तिला एका विशिष्ट मार्गाने चालायला लावले असे मात्र दिसते. हा मार्ग तिने पूर्वी केलेल्या अभ्यासातून आलेला होता, तिच्या पूर्वसाधनेतून आलेला होता. त्यावर तिची पावले नकळत पडली. होय! नकळत, असेच म्हणावे लागेल. उन्मन होती ती. प्रथमपासूनच असली पाहिजे. संसाराबाहेर पडल्यावर ती उन्मनी अवस्था आणखी प्रबल झाली. स्वतःच्या तंद्रीत ती भटकत राहिली. तिला ना भवतालाचे भान उरले, ना स्वतःचे! ती हिंडत राहिली. गात राहिली. लोकांच्या भल्याबुऱ्या प्रतिक्रियांशीही तिचा संबंध उरला नाही. तिची जीवनयात्रा संपली कधी, कुठे आणि कशी हेही कुणाला सांगता येणार नाही. असे म्हणतात की, ती गेली तेव्हा एक शुभ्र ज्योत अनंतात विलीन होताना लोकांनी पाहिली.

वाक्

तिचे वाक् लोकांनी ऐकले. ते त्यांना भावले, भिडले आणि तिच्याविषयीच्या आख्यायिकांपेक्षाही अधिक साक्षेपाने लोकांनी ते कंठस्थ केले. हृदयस्थही केले.

3. Nilakant Kotru - Lal Ded : Her life and Sayings Utpal Publications, Shrinagar, Kashmir, First ed. 1989, P.12

‘वाक्’ म्हणजे मुखातून उच्चारलेला सार्थ ध्वनी. वाक् ही एक चतुष्पदी आहे. ऋग्वेदातल्या मंत्रांच्या आधी वाक् होते का? संस्कृत श्लोक किंवा प्राकृत गाथा यांच्या आधी वाक् आले की नंतर, हा संशोधनाचा विषय आहे; पण लहलेने वाक्च्या कक्षांचा फार मोठा विस्तार केला हे नक्की.

तिने स्वतः प्रथम निर्माण केलेला हा रचनेचा घाट नव्हे. महाराष्ट्रात जसे स्फुट रचनेत अभंग आणि ग्रंथरचनेत ओवी, हे दोन रचनेचे घाट वापरले गेले, तसे भक्तियुगात उत्तर भारतीय संतकवींनी मुख्यतः स्वीकारलेले घाट म्हणजे दोहा आणि पद. उत्तर भारतातील बहुतेक सगळी पारमार्थिक रचना त्याच घाटांत सामावली आहे. बहुतांश भक्तकवी - दादू दयाल, चरणदास किंवा कवीर असोत किंवा मग इतर बौद्ध किंवा जैन आचार्य वा मुनी असोत किंवा राजांची स्तुती गाणारे भाट असोत, किंवा अगदी धर्मापलीकडे जाणारी प्रेमकाव्ये गाणारे लोकगायक असोत, अपभ्रंश भाषांमधून पुढे आलेला दोहा हा एक अतिशय लवचीक आणि अतिशय प्रभावी घाट त्यांनी वापरला आहे.

लहान लहान जीवनसत्यांना अचूक स्पर्श करणारा, लहान लहान चरणांचा, स्मरणाला सोपा आणि गीतगुण प्रभावी असणारा हा रचना प्रकार आहे. या एका घाटात पुष्कळ छोटे रचनाबंध सामावले आहेत. वाक् हा त्यांपैकी एक, असे छंदःशास्त्राचे अभ्यासक म्हणतात.

अभिनवगुप्ताने ‘वाक्’ म्हणजे विमर्श असे म्हटले आहे. त्याच्या लेखी ‘वाक्’ म्हणजे ‘स्व’ची परावर्तित जाणीव! लहलेने हा वाक्चा मूलार्थ कमालीच्या प्रभावी रीतीने साक्षात केला. तिच्या पूर्वी शितिकंठ या थोर काश्मिरी ग्रंथकाराने ‘महानयप्रकाश’ लिहिताना ‘वाक्’चा उपयोग केला आहे. पण अत्यंत आत्मगत अशा गहन अनुभवाच्या अभिव्यक्तीसाठी लहलेने ‘वाक्’चा रचनाबंध वापरला आणि ‘वाक्’ हा तिच्या आत्म्याचा आवाज झाला.

काश्मीर आणि शैवागम

लहला ही काश्मीरच्या शैवसंप्रदायाशी निगडित होती. किंबहुना काश्मिरी शैवागमाचा एक अत्यंत उदार आणि प्रभावी आविष्कार म्हणजे लहलेचे ‘वाक्’!

मुळात योग आणि भक्ती ही तर आगम परंपरेची अनमोल देणगी मानली जाते. काश्मीरच्या भूमीत शैवागमाचे तत्त्वज्ञान अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीने जन्मले आणि प्रसृत झाले. जरी वेद निगमपरंपरेत समाहित असले तरी अथर्ववेदाचे नाते

आगम परंपरेशीही आहे. म्हणून अथर्ववेद, उपनिषदे, रामायण-महाभारतादि महाकाव्ये, ब्रह्मसूत्रे, गीता, पुराणे यांच्यामध्ये काश्मिरी शैवदर्शनाची अनेक सूत्रे गुंफलेली आहेत. त्रिकदर्शन म्हणून काश्मीरमध्ये प्रसिद्ध असलेल्या दर्शनाची मीमांसा करताना अनेक काश्मिरी आचार्यांनी आगम परंपरेमध्येच त्याचे आधार शोधले आहेत. मातृपूजेची आणि तंत्राची बीजेही अत्यंत प्राचीन आहेत आणि तीही आगम परंपरेत आहेत.⁴

काश्मीरमधले अद्वयवादी त्रिकदर्शन हे त्रिशूलाने परिगत अशा परमतत्त्वाचा बोध घडवते. इच्छा, ज्ञान आणि क्रिया असा तो त्रिशूल आहे. या दर्शनात माया ही शिवाची शक्ती आहे. ते बंधन नाही तर शिवाच्या लीलेचे स्फुरण आहे. परमाद्वैत, महाद्वैत किंवा ईश्वराद्वयवाद म्हणून ज्याला संबोधले जाते, ते काश्मीरचे त्रिकदर्शन अनेक थोर काश्मिरी तत्त्वचिंतकांनी सिद्ध केले आहे. तांत्रिक विचारधारा आणि योगसाधना यांचा आविष्कार त्यांनी समर्थपणे घडवला आहे. प्रत्यभिज्ञादर्शन ही त्यातूनच निपजलेली एक तत्त्वशाखा आहे.

सोमानंद, उत्पलदेव आणि अभिनवगुप्त ही काश्मिरी शैवागमाच्या परंपरेतली महान मुनित्रयी मानली जाते. नवव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेल्या सोमानंदांपासून काश्मिरच्या ऐतिहासिक तांत्रिक ग्रंथपरंपरेचा प्रारंभ झाला. त्यांचे शिष्य 'ईश्वरप्रत्याभिज्ञा' या ग्रंथाचे कर्ते उत्पलदेव. उत्पलदेवांचे लक्ष्मणभट्ट हे शिष्य साधना आणि तर्क या दोन्ही धारांचा समन्वय करणारे आणि बहुधा महाराष्ट्रातून आलेले आचार्य. ते अभिनवगुप्त यांचे गुरू होते असे मानले जाते.

महेश्वरानंद हे बाराव्या किंवा तेराव्या शतकात काश्मीरमध्ये होऊन गेलेले आणखी एक विद्वान ग्रंथकार. 'महार्थमंजरी' हा त्यांचा ग्रंथ महाराष्ट्री प्राकृताशी जवळीक साधणाऱ्या प्राकृत भाषेतला ग्रंथ आहे. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातच शितिकंठांचा 'महानयप्रकाश' ग्रंथ रचला गेला. तो काश्मिरी अपभ्रंश भाषेत रचला गेलेला ग्रंथ आहे.

काश्मीरच्या शिवभक्तिकाव्यात तीन नावे महत्त्वाची मानली जातात. पहिले नाव वसुगुप्तांचा थेट शिष्य भट्टनारायण यांचे आहे. 'शिवसूत्र'कार वसुगुप्तांचे हे शिष्य म्हणजे शैवागमाचे अद्वैत तत्त्वज्ञान काव्यातून मांडणारे पहिले ग्रंथकार

4. द्विवेदी डॉ. रामचंद्र - काश्मीर की शैवपरंपरा, नॅशनल पब्लिशिंग हाऊस, नवी दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९९०, PP 11-12

कवी. 'स्त्वचिंतामणी' हा त्यांचा प्रसिद्ध ग्रंथ. प्रकाश आणि आत्मजाणीव यांचे सामरस्य हा त्यांच्या ग्रंथाचा मुख्य विषय आहे.

दुसरे कवी म्हणजेच 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा' ग्रंथाचे रचनाकार उत्पलदेव. भट्टनारायणांचा अनुकार करत त्यांनी 'शिवस्तोत्रावली'ची रचना केली. आणि तिसरे हे कवी नव्हेत, तर कवयित्री आहे. ती लल्ला! तिचे गुरू सिद्ध श्रीकंठ किंवा सिद्धमोल हे काश्मिरी शैवागमाचे उत्तम अभ्यासक आणि गुरू होते. तंत्रशास्त्राच्या ग्रंथांवर अधिकारवाणीने भाष्य करणारे आणि उत्पलदेवांच्या ग्रंथांवर टीका लिहिणारे विद्वान होते. लल्लेच्या 'वाक्'ची रचना प्राकृत आहे. प्रादेशिक भाषाच ती बोलली आहे. पण त्या भाषेतून प्रकट होणारे तत्त्वचिंतन मात्र तिची संस्कृत भाषा आणि ग्रंथ यांविषयीची अभिज्ञता दर्शवणारे आहे. तिने आपल्या गुरूपाशी शिवसूत्रांचे अध्ययन केले असावे. उत्पलदेव, अभिनवगुप्त यांच्याशी तिचा ग्रंथांमधून परिचय असावा. प्राकृताचा आश्रय घेऊन ग्रंथलेखन करणारे महेश्वरानंद आणि शितिकंठ तिला माहीत असावेत. लक्ष्मणभट्ट, भट्टनारायण हेही तिच्या अध्ययनाचा विषय झाले असावेत.

ह्या ज्ञानसंचिताचा वारसा घेऊन, उत्तम संस्कृत जाणत असूनही लल्ला जनसामान्यांची बोलीच बोलत गेली. हळूहळू ती त्यांच्या आदराचे स्थानही बनली. सासरचे घर सोडून ती बाहेर पडली; पण शिवयोगिनी म्हणून तिचे जगणे समाजाने स्वीकारले असावे. तिच्या पूर्वीही काश्मीर शैवागमात योगिनींना स्वतंत्र स्थान होते, प्रतिष्ठा होती, त्यांना गुरूपदी विराजण्याचा अधिकार होता. चोल साम्राज्यात शैवागमाचा प्रसार करणारे योगराज, भूमक, एरिक यांसारखे साधक हे काश्मीरमधल्या केयुरावती, मदनिका, कल्याणिका यांच्यासारख्या योगिनींचे शिष्य होते.

लल्ला मात्र कोणाची गुरू बनून राहिली नाही. तिने मठांचा आश्रय घेतला नाही किंवा मठस्थापनाही केली नाही. सिद्ध श्रीकंठाकडून तिने जे जे घेतले, मिळवले, आत्मसात केले, त्याच्या बळावर ती चालत राहिली. त्या वाटेवर तिच्यामागे तिचे गुरू होते; ज्ञानवंतांची आणि तत्त्वचिंतकांची एक प्रदीर्घ परंपरा होती आणि पुढे नुंद ऋषी असणार होते, रूपा भवानीसारखी काही शतकांनंतरची संतकवयित्री असणार होती. मात्र तिने गुरूपाशीही मुक्काम केला नाही. प्रवास थांबवला नाही. त्यांनी दिलेले ज्ञान आणि त्यांच्यामुळे आलेले साधनेचे भान ओंजळीत घेऊन ती एकटी चालत निघाली.

वेगळ्या वाटेने

डॉ. रामचंद्र द्विवेदींसारख्या विद्वानांच्या शब्दांत सांगायचे तर, 'काश्मीरच्या भूमीत कविता आणि केशर एकसाथच उगवते. ही शारदेची भूमी. इथे कवन आणि चिंतन या दोन्ही गोष्टी सहजातच आहेत.'⁵ लल्ला या भूमीची लेक. तिच्या तत्त्वचिंतनात कवन आणि कवनात चिंतन दुधामधासारखे मिसळून आले आहे.

लल्लेची साधना कशा प्रकारची असेल याची फक्त कल्पनाच आज आपण करू शकतो. तिचे गुरू शैवागम परंपरेतले आचार्य होते. शिव हाच परमगुरू आहे अशी त्यांची परंपरागत श्रद्धा होती. जसा शिव हा ज्ञानात्मक आहे, तसाच तो क्रियात्मकही आहे. म्हणून साधना ही ज्ञानात्मक आणि क्रियात्मकही असते. परम शिव हा निग्रहपूर्वक स्वतःला गुप्त ठेवतो. तो अनुग्रहाद्वारेच प्रकटतो. त्याचे रूप पाहण्याची, त्याचे प्रकट दर्शन घेण्याची साधना म्हणजेच त्रिकदर्शन. ही साधना जिज्ञासूला समजली पाहिजे. तीन मार्गांनी ती समजते. पहिला मार्ग म्हणजे गुरू, दुसरा म्हणजे शास्त्र आणि तिसरा म्हणजे स्वयम्.

साधक होण्याची तळमळ असणाऱ्या जीवाला ज्याच्याकडून मंत्रदीक्षा मिळते, ज्याच्याकडून शास्त्राची ओळख मिळते, तत्त्वज्ञान मिळते, तो गुरू. शैवागमात गुरू आणि शास्त्राइतकेच आत्मशोधाला महत्त्व आहे. अभिनवगुप्त तर शास्त्राभ्यासापेक्षाही थेट अनुभवाला-प्रत्यक्ष अनुभवाला अधिक मौलिक मानतो. खरे तर सगळ्याच भक्तिचळवळींचे हे प्रधान वैशिष्ट्य आहे की ती शास्त्रप्रामाण्य मानत नाही; अनुभवप्रामाण्य मानते. हा अनुभव आणून देण्यात साहाय्यभूत होतो तो गुरू. ज्ञानाला अनुभवरूप करण्याच्या प्रक्रियेतला मार्गदर्शक गुरूच असतो.

सिद्ध श्रीकंठ आणि लल्ला या गुरू-शिष्येची जोडी परस्पर भाग्याचा अनुभव घेणारी असली पाहिजे. लल्लेची प्रकृती आणि शक्ती दोहोंची अचूक जाण तिच्या गुरूंना आली असली पाहिजे. त्यांनी तिला साधनेचे शुद्ध स्वरूप समजावले. तत्त्वज्ञान तर दिलेच, शास्त्रही परिचित करून दिले. पण महत्त्वाचा असतो तो तिसरा टप्पा - 'स्वयम्'ला जाणून घेणे. ती साधना सर्वात खडतर आणि गुरूने दिलेल्या ज्ञानाच्या बळावर त्याने दाखवलेल्या मार्गावरून जाताना स्वतःच हिंमतीने करण्याची गोष्ट.

5. द्विवेदी डॉ. रामचंद्र - काश्मीर की शैवपरंपरा, नॅशनल पब्लिशिंग हाऊस, नवी दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९९०, पृ. २८

लल्ला ती करू शकेल हे तिच्या गुरूंनी जाणले असावे. रचनेसाठी प्राकृताचा वापर करणारे महेश्वरानंद तर तिच्या गुरूंच्या समकालीनच होते. महाराष्ट्री प्राकृतचा प्रभाव असणारे आणखीही एक लक्ष्मणाचार्य हे तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातीलच ग्रंथकार विद्वान होते. त्यामुळे प्राकृतातली रचना गौण न मानता प्राकृताश्रयी ग्रंथरचनेकडे जाणीवपूर्वक वळणारे ज्ञानवंत शैवाचार्य हे लल्लेच्या काळातच काश्मीरच्या ज्ञानक्षेत्रात वावरत होते. गुरूंकडून वा स्वतंत्रपणे लल्लेला त्यांचा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष ग्रंथरूपाने परिचय असावा असा संभव आहे.

लल्ला साधक बनली ती मात्र शास्त्राभ्यासाने जिज्ञासा जागृत होऊन नव्हे. शिवदर्शनाची ओढ तिच्या अंतरंगात संसारी असतानाही होतीच. म्हणून तर भैरवाच्या देवळात ध्यान करीत बसण्याचे त्या काळातल्या स्त्रीसाठी दुर्मीळ असे साहस ती करीत राहिली होती. लल्ला साधक होती म्हणजे तरी काय होती? स्वामी मुक्तानंद परमहंस यांनी लल्लेचा विचार करताना साधकाच्या सर्वसाधारण वाटचालीचे स्वरूपही विशद केले आहे.⁶

साधनेचा प्रारंभ होतो तो आत्मजिज्ञासेतून. संसारात गुंतलेल्या जीवाला आत्मस्वरूपाची विस्मृतीच होते. ही विस्मृती नष्ट करण्याचे प्रयत्न ही साधनेची सुरुवात असते. तीर्थयात्रा, नामस्मरण, ईश्वराचे गुणसंकीर्तन, शास्त्रपठण, उपासना, अनुष्ठान आणि हे करीत असताना जीवाला लागलेली तळमळ, येणारी अस्वस्थता, होणारे क्रंदन अटळ असते. तरीही साधक साहस करीत पुढे जाऊन आत्मचिकित्सेला प्रवृत्त होतो. स्वतःमधले जे जे हीन, जे जे मलीन, ते ते दूर करण्यासाठी तो प्रयत्न करतो, तप करतो. हळूहळू आपले दोष दूर करत जाताना, मोह आणि आकांक्षांपलीकडे जाताना त्याचा अहंकारही नष्ट होतो आणि मग ईश्वरप्राप्तीचा योग्य मार्ग मिळण्यासाठी त्याला गुरूची गरज भासते.

गुरू त्याचा ज्ञानाग्नी प्रदीप्त करतो आणि त्याला योग्य वाट दाखवतो. ज्ञानाग्नीच्या प्रकाशात गुरूकृपेने मिळालेल्या वाटेवर पुढे साधकाचा महत्त्वाचा प्रवास चालू होतो. ज्ञानाच्या उजेडात, बाहेरच्या नव्हे, आतल्या वाटेचा प्रवास. या प्रवासाचा शेवट म्हणजे 'सोऽहम्'चा अनुभव. इथे त्याची जिज्ञासा समाप्त होते. मी-तूपण मिटते. परमात्म्याशी अभेद होतो आणि साधक 'सिद्ध' होतो. इतरांचा मार्गदर्शक होतो. भक्तिपरंपरा आणि ज्ञानपरंपरा - दोहोंतही गुरूमाहात्म्य आहेच.

6. परमहंस स्वामी मुक्तानंद - अनु. 'लल्लेश्वरी' श्रीगुरूदेव आश्रम, गणेशपुरी, महाराष्ट्र, द्वितीय आवृत्ती, १९७२, पृ. ७-९

लल्लेच्या बाबतीतला प्रवास हा मात्र प्रारंभिक अवस्था जणू गळूनच पडलेला प्रवास आहे. तिचे वाक् म्हणजे साधना आणि सिद्धी या दोन अवस्थांचे आरसे. पण आत्मविस्मृती नष्ट करण्यासाठी जपजाप्य, शास्त्रपठण, तीर्थयात्रा, अनुष्ठान आदिंची मदत तिला जणू घ्यावीच लागली नाही. ती सरळ आत्मचिकित्सेपासूनच, किंबहुना त्याहीनंतर गुरूकृपेने प्राप्त होणाऱ्या आत्मशोधापासूनच सुरुवात करते. आत्मशोध ते शिवैक्य असा तिचा प्रवास. तिचे वाक् त्या प्रवासाचे साक्षी आहेत. कोणता तिचा पहिला वाक्? कसा त्यांचा पुढचा, पुढचा क्रम? माहीत नाही. तिने लिहून तर काहीच ठेवलेले नाही. किंबहुना ती उन्मन अवस्थेत स्वतःच्या नादात, स्वतःच्या शोधात निघाली. जे जे त्या शोधात सापडले किंवा ध्यानात आले, ते ते बोलत गेली.

संपूर्णपणे एकटीचा प्रवास! लल्ला केवळ संसारापासून दूर झाली असे नव्हे, ती शैवागमाच्या लिखित परंपरेपासूनही दूर झाली. किती अवघड असणार तिचा प्रवास! माहेर ना सासर. नातलग ना परिचित. एकटी आणि निर्धन बाई. आजही अशा बाईला जगणे अवघडच जाते. मग सहा-सातशे वर्षांपूर्वी लल्लेला ते किती अवघड गेले असणार! योगिनीचे आयुष्यही सोपे नव्हेच.

आणि दुसरा एकटेपणा आत्मशोधाच्या वाटेवरचा. आतले अडथळे! आतले संघर्ष! स्वतःच्या शक्तीविषयीची अनिश्चितता, आत्मविश्वासाचा अभाव, कमालीची अस्वस्थता आणि तरीही परमतत्त्वाचे रहस्य जाणून घेण्याची ओढ! फार कष्टाने लल्ला ही वाट चालली. बहिर्यात्रेत तिच्या वाट्याला स्तुती आली, आदर आला, तशी निंदा आली, अपशब्द आले, अपमान आणि उपेक्षाही आली. तिने दोहोंचा समभावाने स्वीकार केला.

तिच्या विषयीची एक आख्यायिका अशी आहे की, एका सकाळी तिची फाटकी-तुटकी वस्त्रे पाहून तिची कोणी टवाळी केली; तेव्हा कोणा एका दुकानदाराने तिला एक वस्त्र देऊ केले. तिने तिथेच त्या वस्त्राचे दोन तुकडे करून आपल्या दोन्ही खांद्यांवर एकेक तुकडा टाकला. कोणी भलेपणाने बोलले-वागले, कोणी स्तुती केली, तर एका खांद्यावरच्या तुकड्याला एक गाठ द्यायची आणि कोणी अवमान केला, निंदा केली, वाईट वागवले, तर दुसऱ्या खांद्यावरच्या तुकड्याला एक गाठ द्यायची. संध्याकाळी लल्ला पुन्हा त्या दुकानदाराकडे परतली आणि तिने ते दोन्ही तुकडे त्याच्यासमोर ठेवले. दोन्ही तुकड्यांना सारख्याच गाठी होत्या. लल्लेसाठी निंदा-स्तुती सारखीच होती.

बाह्य जगातल्या यात्रेचा अनुभव सुखदुःखांना समत्वाने स्वीकारण्याचा होता खरा, पण अंतर्यात्रा फार निराळी होती. काश्मिरी शैवागमातल्या साधनेचे मूलभूत सूत्र होते आतमध्ये वळण्याचे. स्वतःमध्ये शिरण्याचे. बाह्य गोष्टी ती बंद करू शकत होती. आतली दिवेलागण महत्त्वाची! लह्ला म्हणाली होती -

हिवाळ्याच्या सुरुवातीच्या थंडगार वाऱ्याने व्हावी
जशी पानगळ, तसा कुणी जाणता मी पाहिला, भुकेने मरताना
आणि पाहिलं कुणा मूर्खाला आपल्या स्वयंपाक्याला मारझोड करताना
मी लह्ला तेव्हापासून वाट पाहतेय त्या क्षणाची
जेव्हा तुटतील माझी बंधनं या ऐहिकाची

ऐहिकापासून ती आत वळली. गुरूचे शब्द आठवत स्वतःमध्ये खोल उतरली. काश्मिरी शैवागमाची साधना तिच्यात मुरली होती. ती म्हणाली,

गुरू म्हणाले एक मात्र आधी जाणून घ्यायचे
कसे आतमधून आणखी, आणखी आत जायचे
ते त्यांचे शब्द माझा नीतिपाठ बनले
आणि म्हणून मी लह्ला आता अशी मुक्त (नग्न) नाचले!

गुरूंनी लह्लेला आतमध्ये - स्वतःमध्ये खोल उतरण्याचा उपदेश केला. या लह्लेच्या वाक्चा अर्थ दोन प्रकारे लावला गेला आहे. लह्ला योगिनी होती. तंत्रमार्गाचे ज्ञान असणारी शिवयोगिनी होती. त्यामुळे नग्नता तिच्यासाठी काही असाधारण गोष्ट नसली पाहिजे. ती अर्धवस्त्रा अशी हिंडत होती आणि त्याचाच उच्चार तिने या वाक्मध्ये केला आहे असे काही जण मानतात आणि त्या मान्यतेसाठी लह्लेच्या व्यक्तिमत्त्वाची, धर्मपरंपरेची आणि तशा वर्तनाची स्वाभाविक संगतीही लावतात.⁷

मात्र अनेक अभ्यासकांना लह्लेची अर्धवस्त्रावस्था मान्य नाही; तिच्या नग्नतेचाच तिने उच्चार केला आहे हेही मान्य नाही. पहिल्या तीन चरणांच्या संदर्भातच लह्लेच्या त्या वाक्का शेवटचा चरण अर्थपूर्ण होतो आणि 'तवय म्यं

7. Kak Jayashree - Translation with an Introduction - Mystical Verses of Lalla - Motilal Banarasidas, Delhi, First Edition, 2007 PP 7-8

ह्योतुम नंगयनचुन' या चरणाचा अर्थ प्रतिकात्मक होतो असे या अभ्यासकांचे प्रतिपादन आहे.

या चरणातला 'नचुन' हा शब्द दोन अर्थाना सामावणारा आहे. 'नचुन' म्हणजे नाचणे आणि 'नचुन' म्हणजे हिंडणे, वावरणेही. काश्मीरच्या थंड हवेत, जिथे कपड्यावर कपडे चढवूनही भागत नाही, कांगडी फिरनच्या आत घेऊन फिरावे लागते, तिथे लल्ला नग्न कशी फिरेल? अर्थात् 'नचुन'चा दुसरा अर्थच अधिक योग्य आहे. नाचणे!⁸ लल्ला लौकिकाकडून अंतरंगाकडे वळली, बाह्य जगाकडून स्वतःमध्ये खोल उतरली आणि गुरुपदेश तिने आत्मगत केला, तेव्हाच तिला मुक्त होता आले. स्वतःवरचे सगळे थर, सगळी आवरणे दूर करता आली आणि ती मुक्त झाली, मोकळी झाली, एका लाक्षणिक अर्थाने नग्न झाली. तिची नग्नता शिवाच्या संदर्भातली 'स्व'ची नग्नता आहे. आत्म्याची नग्नता आहे.⁹ ती सगळे संभ्रम, सगळी अहंता, सगळे काही झुगारून मुक्त झाली म्हणून आनंदाने नाचली असा तिचा अभिप्राय आहे.

साधनामार्ग

अर्थात् हे आनंदनृत्य, हा मुक्तीचा अनिवार, उत्कट, सहजस्फूर्त असा आविष्कार तिने केला आहे, तो आधी कितीतरी अडथळे पार केल्यानंतर. बौद्ध, जैन, शैव, शाक्त, वैष्णव अशा अनेक मान्यतांचे आणि साधनामार्गांचे संगमस्थल म्हणजे शैवदर्शन. तंत्राचा त्यात समावेश आहेच. लल्ला या साधनामार्गांचा एकत्रित अवलंब करित गेली ती जाणीवपूर्वक नव्हे. तिने म्हटले आहे की, 'मी जे वाचले ते अनुसरत गेले. जे अनिर्वाच्य, अदृष्ट होते; ते समजून घेत गेले. तिथे माझा अनुभव हाच सर्वस्वी प्रमाण होता.

सहजिया हा तांत्रिक योगाचाच एक संप्रदाय. लल्लेच्या वाक्मधून या संप्रदायाचा काश्मीरी शैवागमाशी संबंध जोडला जातो. तिच्या वाक्मधून लक्षात येते की, केवळ सहजिया योगसंप्रदायाशीच नव्हे, तर योगिनी कौलमताशी आणि हठयोगी, नाथजोगी संप्रदायांशीही तिचा चांगला परिचय असला पाहिजे.

8. रैणा विमला - लल् द्य मेरी दृष्टि में, प्रस्तावना, पृ. XV

9. Toshkhani S.S, ed. *Reconstructing and Reinterpreting Lal Ded*, APM Publishing Corporation and Kashmir Education, Culture and Science Society, New Delhi, 2002, P. 16

तिच्या गुरूंचे समकालीन बाराव्या शतकाच्या शेवटी होऊन गेलेले महेश्वरानंद हे कदाचित नाथ संप्रदायाचे श्रेष्ठ गुरू सिद्धयोगी गोरक्षनाथ असावेत असाही विद्वानांचा अंदाज आहे. गोरक्ष हे आपले दुसरे नाव - 'अपर नाम' असल्याचे स्वतः महेश्वरानंदांनी 'महार्थमंजरी'च्या ग्रंथान्ती येणाऱ्या पुष्पिकेत लिहून ठेवले आहे. त्यावरून या गोरक्षनाथ कर्तृत्वाच्या विधानाला पुष्टी मिळते.¹⁰

जर ते गोरक्षनाथच असतील, तर नाथ संप्रदायात तंत्राच्या अंगाने बळावलेला वामाचार दूर करून भारतीय योगसाधनेचे शुद्धीकरण करणारा थोर शैव गुरू म्हणून गोरक्षनाथांची ख्याती असल्याची वस्तुस्थिती आपण ध्यानात घेतली पाहिजे. शिवाय महाराष्ट्र आणि काश्मीर या दोन प्रदेशांना जोडणारा पारमार्थिक बंधही आपण लक्षात घेतला पाहिजे. लहलेने असाच विशुद्ध योगमार्गाचा अवलंब केला आहे. काश्मीरच्या ऐतिहासिक तांत्रिक ग्रंथपरंपरेचा प्रारंभ सोमानंदांपासून होतो. तिथपासूनचे शैवतंत्राचे ग्रंथ लहलेला परिचित असणारच. या काश्मीरी शैव ग्रंथांमधून दिलेले शाक्त, शांभव, अनुत्तर, अनुपाय, आनव इत्यादी मुक्तीचे विविध उपायही तिला माहीत असणार.

नीलकंठा, तुलाही सहा विकार आहेत माझ्यासारखे
पण मी तुझ्याविना दुःख भोगते
कारण त्या सहांमुळे भ्रमलेली आहे मी
आणि तू आहेस त्या षड्विकारांचा स्वामी

असे म्हणत ती अंतिमाच्या शोधात निघाली. ओम् हे एकच अक्षर तिला त्या शोधाच्या अखेरीपर्यंत पोहोचवणारे होते. तिने म्हटले आहे -

जो आपल्या नाभीत ओम् हे अक्षर धरतो
आणि श्वासाचे नियंत्रण करत
त्याला ब्रह्मरंध्रापर्यंत नेतो,
त्याला इतर कोणताच मंत्र नको,
केवळ हाच एक मंत्र त्याला तारून नेतो.

10. पंडित ब्रजवल्लभद्विवेद - संपा. श्रीमहेश्वरानंद प्रणिता महार्थमंजरी संपूर्णानंदसंस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, १९९२, पृ. १९६

तिने अशी तिला अवगत झालेली शास्त्रपूत साधना अनुसरली, पण शेवटी तिला तिच्या संज्ञेच्याच आधाराने पुढे जावे लागले. स्वतःमधल्या पंडितालाच भेटावे लागले. तिने म्हटले आहे,

वाचणे सोपे, पण सूक्ष्म आणि अवघड आहे
कृतीसाठी अनुसरणे आणि आत्मज्ञानापर्यंत पोहोचणे
साधनेत पूर्ण भिजून गेले मी, पवित्र ग्रंथच विसरले
जाणिवेचे आनंदवरदान मी ओळखले.

प्रेमाने भरून येऊन निघाले मी,
रात्रंदिवस शोध घेत राहिले
माझ्याच घरी शेवटी पंडित भेटला
तो क्षण माझ्यासाठी पवित्र ठरला

स्वतःच्या शोधात निघालेल्या लल्लेला आतल्या अंधाराचा सामना करणे सोपे गेले नाही. तिथे शास्त्रे मागे राहिली, मंत्र मागे राहिले. स्वतःच्या जाणिवेतून उदयाला आलेल्या शब्दांचे मद्य प्याली आणि ती आतल्या अंधाराच्या बेभानपणे चिंध्या करत गेली. मग मात्र स्वत्वाचीही जाणीव उरली नाही. शून्य शून्यात मिसळून गेले. ती म्हणून गेली आहे,

योग्य क्षणाची वाट पाहत बसले नाही मी,
नाही कोणावर विश्वासले
मी लल्ला, माझ्याच वचनांचे मद्य प्याले,
आणि पकडले अंधाराला माझ्यामधल्या,
गोळा केले आणि त्याच्या चिंध्या केल्या.

विरतात धर्मग्रंथ, तरी नाम राहते
वितळून नाम जाते, पण चित्त राहते
विरघळून चित्त जाता, मग काय राहते?
शून्यात शून्य तेव्हा मिसळून राहते

लल्ला अनेक वेळा रूपकांच्या भाषेत बोलली आहे. तिच्याजवळ उपजत एक प्रतिभा आहे. कवित्वशक्ती आहे. सहज उंच जाण्याची क्षमता आहे. स्वतःविषयीच किती काव्यात्म बोलते ती! स्वतःला भर बाजारातले कुलूप नसलेले दुकान म्हणते. लाकडी धनुष्यावर लावलेला गवती बाण म्हणते. गुरारख्याविना हिंडणारी शेळी म्हणते. तिचे अवधान कच्च्या मातीच्या थाळ्यातून पाणी पाझरावे तसे पाझरते. तिच्या मनाचा घोडा या विचारावरून त्या विचारावर उड्या मारत राहतो.

वारंवार वापरते ती घोड्याचे रूपक. त्या घोड्याला काबूत आणण्यासाठी धडपडते. ती नदीबद्दलही बोलते. भवनदीचे रूपक तर अनेक संतांनी अनेकदा वापरले आहे. लल्लाही वापरते; पण खास तिच्या पद्धतीने. कधी ती काळाचा अनंत वाहता प्रवाह पाहते. कधी लौकिकापलीकडे तिची दुवळी नाव जाऊ शकत नाही म्हणून ती तळमळते. तिची तळमळ, तिचा आकांत हा खास तिचा आहे. अतिशय प्रांजळ! अतिशय उत्कट!

अर्थात तिला गवसलेले नवेपणही खास तिचेच आहे. शिवत्वाशी मिळून गेल्यावर ती पूर्वीची उरलेली नाही आणि जगही तिच्यासाठी नवेच झाले आहे. ती तो अनुभव सांगताना म्हणते -

चंद्र नवा, जाणिवेचे रूप आता नवे
क्षणोक्षणी पाहिले मी विश्व होता नवे
देह माझा आणि मन नितळ मी केले
आणि लल्ला मीही अशी पूर्ण नवी झाले

प्रवास

असंख्य मर्यादांमध्ये वावरणारी सर्वसाधारण व्यक्ती म्हणून लल्लेने आपला आध्यात्मिक प्रवास सुरू केला खरा; पण आपल्या पंचेंद्रियांची लौकिक जगाशी असलेली संलग्नता हळूहळू नाहीशी करत, अलिप्त होत होत ती स्वतःमध्ये खोलवर उतरली. आपल्याच आंतरसृष्टीकडे वळली. ध्यानधारणा आणि ऑकारासह यौगिक प्रक्रियांची मदत घेत, श्वासावर नियंत्रण ठेवत ती जाणिवेच्या अशा एका प्रदेशात पोहोचली, की जिथे शिवशक्तीचे सामरस्य तिला सहजच कळून आले.

हा प्रवास सुरू झाला तो 'गुरू' सहवासापासून. गुरू संकल्पना संपूर्ण भारतीय अध्यात्म साधनेतल्या जवळजवळ सगळ्या विचारधारांनी महत्त्वाची मानली आहे. साधक भक्तिमार्गी असो की ज्ञानमार्गी, गुरू त्याला योग्य वाट दाखवतो आणि त्याच्या उपदेशाच्या आधारेच साधकाची वाटचाल सुरू होते. गुरूचे अनन्यसाधारण महत्त्व सांगताना कित्येक संत स्त्री-पुरुषांनी परमेश्वरापेक्षाही गुरू महत्त्वाचा आहे असे म्हटले आहे आणि गुरू मिळाला की तो ईश्वरापर्यंत पोहोचवतोच या खात्रीने गुरूमहिमा गायिला आहे. चरणदासांची शिष्या उत्तरप्रदेशातली संत सहजोबाई तर म्हणते की,

राम तजूं पै गुरू न विसारु
गुरूको सम हरिको न निहारु
चरणदासपर तन मन वारु
गुरू न तजूं, हरीको तज डारु¹¹

ललाही गुरूचा हात धरूनच प्रवास सुरू करते. ती एका वाक्यमध्ये गुरूला म्हणते की त्या अनिर्वचनीयाचे नाव काय ते सांगा. अंतरात्म्याचे सत्यस्वरूप त्याने दाखवावे अशी त्या परमेश्वररूप गुरूला ती विनंती करते. योगसाधनेत 'हं' आणि 'हाः' मधला फरक कशामुळे आहे हे विचारते.

तिची प्राथमिक साधना अशी गुरूच्या मार्गदर्शनानेच सुरू झालेली दिसते. मग तिने गुरूचे प्रत्यक्ष सान्निध्य दूर सारले, मूर्तिपूजेला सहज दूर सारले, सगळ्या कर्मकांडाला दूर सारले. पशुबळीच्या प्रथेला तिने दूर सारले हे नवल नव्हेच. हिंदू काय आणि मुसलमान काय, उपासना पद्धती वेगळ्या असतील, पण देवतत्त्व अंतिमतः एकच आहे आणि ते सर्वाभूती आहे. म्हणून स्वतःला जाणणे ही परमतत्त्वाला जाणण्याचीच खूण आहे. शुद्ध, निखळ संज्ञा म्हणजे प्रकाश. प्रकाश हेच परमतत्त्व आहे. कृती, इच्छा आणि ज्ञान यांच्याद्वारे विश्ववैविध्यातून प्रकट होणाऱ्या याच परम जाणिवेचा प्रकाश लल्लेच्या वचनांतून दिसला आहे.

तिने आपल्या सर्व मर्यादा पार केल्या आणि ती अंतिमापर्यंत पोहोचली. साधन ते साध्य, बाह्य ते आंतर आणि स्थूल ते सूक्ष्म असा तिचा अधिकाधिक उन्नत होत जाणारा प्रवास चकित करणारा आहे.

11. ओशो - विनयन परत फुहार, मनोज पब्लिकेशन्स, दिल्ली, संस्करण २०१६, पृ.२

मी एक योग्य वाट चालून आलेय
आणि एका योग्य वाटेने मी नाहीच गेले
दिवस सरला जेव्हा मी किनाऱ्यावर पोहोचले
फुटका पैसाही नाही - मी खिसे शोधले
मला पैलतीरावर घेऊन जायला,
आता मी काय देऊ तरी नावाड्याला?

अशा निर्धन साधकावस्थेमधून सुरू झालेला हा प्रवास ओंकार, प्राणायाम
अशा यौगिक साधनांच्या मदतीने स्वतःमध्ये खोल उतरण्याचा आणि तिथे
शिवशक्तीचे सामरस्य पाहण्याच्या भाग्यवंत अनुभवाचा प्रवास झाला. ईश्वरीय
अस्तित्वाचा प्रत्यय मग विश्वात सगळीकडेच येत गेला.

मी लह्ला, गेले माझ्या मनाच्या बागेत
पाहिले शिव-शक्तीला मीलनाच्या अवस्थेत
अमृतात बुडाले मी, मरूनही जिवंत राहिले
आता मला भय कुणाचे? कसले?

तलम आंतरजालासारखा ईश्वर सर्वत्र पसरलाय
सगळ्या सांगाड्यांना व्यापून त्यांच्यात प्राण भरत राहिलाय
तुमचे अस्तित्व संपण्यापूर्वी, जगतानाच अनुभवा त्याला
करा चिंतन आणि स्वतःमध्येच शोधा स्वतःला

असा एक भव्य प्रत्यय घेत ती जगाशी संवाद करू शकली. या शेवटच्या
प्रकाशात उजळलेल्या आत्मानुभवाने मागचे-पुढचे सगळेच झगमगून गेले.

व्यवहारी जग आणि लह्ला

लह्लेला स्वतःचे वा जगाचे पुरते भान नसले पाहिजे. ती कवीराच्या जातीची
जोगीण वाटते. आपल्याच तंद्रीत, आपल्यातच बुडून गेलेली. जे सहज ओठावर
येईल ते गाणारी-उच्चारणारी.

लल्ला आणि कबीर यांची तुलना करताना प्रा. सी. सप्रूनी म्हटले आहे की, 'या दोघांची बरीच उद्दिष्टे आणि बऱ्याच संकल्पना सारख्या आहेत. हिंदू आणि मुसलमान हा फरक दोघेही करत नाहीत. दोघेही एकेश्वरवादी आहेत. कर्मकांड दोघेही दूर सारतात. देव पोथ्या-पुस्तकांत नाही असे दोघेही मानतात.

दोघांमध्ये असे साम्य आहे खरे, पण कबीर साऱ्या उत्तर भारताला व्यापून उरला. शिखांच्या 'गुरूग्रंथसाहेबा'त त्याच्या रचना समाविष्ट झाल्या. लल्ला मात्र काश्मीरच्या सीमांमध्येच राहिली.¹²

तरीही आज लल्लेचा विचार करताना कबीर आणि लल्ला यांच्यामधले एक मोठे साम्य, जे सप्रूनी उल्लेखले नाही, तेच प्रथम कबीराशी तिला घेऊन जाते. ते म्हणजे एका अंतर्लीन मग्नतेचे. आपल्याच नादात, आपल्याच उजेडात चाललेल्या एकाकी, धीट, पण कनवाळू प्रवासाचे. जगाचे भान आहेही आणि नाहीही, असे!

कबीराची तशी आठवण देतच लल्ला समोर येते. पण याचा अर्थ असा नव्हे की, तिने सुखदुःखमय जगासाठी आपले डोळे मिटून घेतले होते. आतमध्ये वळली होती ती, पण बाहेरच्या जगाला आत्मशोधाच्या वाटेत तिने येऊ दिले नसले, तरी त्या जगाविषयी तिला एक अलिप्त आस्था होती. करुणेने भरलेले तिचे मन बाह्य जगातल्या साध्यासुध्या माणसांचे जगणे सोपे करण्यासाठी साधेसाधे, कळकळीचे शब्द उच्चारत होते. होय! लल्ला नुसत्या ओठांनी कधीच बोलली नाही. प्रत्येक वाकू म्हणजे तिच्या मनाचा-आंतरमनाचा लखव आरसाच आहे. तिने वापरलेल्या काही उपमा आणि रूपके ही सर्वसामान्य माणसाच्या जगण्याशी संबंधित आहेत. त्यातूनच आलेली आहेत. ती आध्यात्मिकही आहेत आणि सामाजिकही आहेत.

कधी ती स्वतःला कापसाच्या बोंडाची उपमा देते. बोंड उमलते. मग जोरात दाबून त्यातली सरकी काढली जाते. विणकर त्याचे सूत काततो. मागावर ते ताणले जाते. वस्त्र बनते पण घोबी ते दगडावर आपटून धुतो. साबण सोड्याने स्वच्छ करतो आणि शिंपी ते कात्रीने कापतो.

स्वतःला या सगळ्या प्रक्रियेतून जाताना पाहते लल्ला. त्यानंतर मला परमेश्वरी कृपेचा लाभ झाला आहे असे म्हणते. कधी ती गुरे राखणाऱ्याची तर कधी लोहाराची उपमा वापरते. तिला ही सगळी सामान्य माणसे काम

12. Sapru C.L. - Laleshwari and kabir, Toshkhani S.S. ed., Lal Ded : The great kashmiri Saint poetess, pp. 61-62

करताना दिसतात. त्यांचे जगणे समजते तिला. ती त्यांना सांगते की जपजाप्य, उपासतापास, व्रतवैकल्ये, तीर्थयात्रा यांना अर्थ नाही. दगडाच्या मूर्तीची पूजा करण्यात अर्थ नाही.

ती म्हणते, 'तुम्हाला मोठे साम्राज्य मिळाले तरी तुमचे समाधान नाही होणार आणि त्याचा नुसता त्याग करूनही नाही भागणार. तुमच्या इच्छा, तुमच्या वासना मेल्या पाहिजेत. त्यामुळे तुम्ही नाही मरणार! जिवंत राहूनही व्यवहारातल्या गोष्टींवाबत मृतवत् असणे म्हणजे स्वतःला ओळखणे!

तुम्ही किती लाड करता शरीराचे! त्याला शृंगारण्यात किती दंग असता! किती छोट्या सुखांसाठी त्याचा वापर करता तुम्ही! पण खरे तर त्याची धूळ आणि राखही मागे उरणार नाहिये.

तुमचे देऊळ दगडाचे आणि मूर्तीही दगडाची! सगळाच वरपासून खालपर्यंत दगडच आहे. कुणाची पूजा करता तुम्ही? तुम्हाला पांघरण्याची लोकर देतो, थंडीपासून तुमचे संरक्षण करतो, तुमच्याकडे काहीही न मागता गवत खाऊन, पाणी पिऊन जगतो त्या जिवंत बकऱ्याला निर्जीव दगडापुढे बळी देता, मूर्ख पंडितांनो?'

लल्लेच्या अनुभवात शरीराचा शृंगार आंतरज्योतीने होतो. तिच्यासाठी शरीर हे आत्म्याचे निवासस्थान आहे.

शोधा स्वतःला स्वतःमध्येच

घर 'त्याचे' आहे देह हेच!

लोभ आणि मोह सोडा, देह उजळून जाईल

आणि सूर्यासारखा तेजस्वी होईल

महाराष्ट्रीय संतवाणीही तेच सांगणारी आहे. संत आत्म्याला विठ्ठल म्हणतात आणि त्याचे निवासस्थान असलेले पंढरपूर म्हणजे देह! 'काया ही पंढरी, आत्मा हा विठ्ठल!' लल्लाही तेच म्हणते आहे. फक्त पंढरी आणि विठ्ठलाचे नाव न घेता. पण तीही देह आणि आत्मा यांची अनिवार्य सांगडच लक्षात आणून देते आहे.

लोभ आणि लिप्ताळा सोडून त्या आत्म्याला जागवले की सारा देह उजळून जातो. सूर्यासारखी सगळी काया तळपू लागते. तिच्यासाठी देव दगडाच्या मूर्तीत

नाही. तो सर्वत्र, सर्वाभूती भरून आहे. तो हिंदूंचा आणि मुसलमानांचा वेगळा कसा असेल? तो तुम्हाला स्वतःमध्येच सापडेल. मग आपल्या प्रत्येक कृत्याची, आपल्या वर्तनाची पूर्ण जबाबदारी फक्त आपली असेल. दुसऱ्या कोणाचीही नाही. त्याची फळे इतर जण वाटून घेतील, जबाबदारी नाही. गीतेतल्या कृष्णवचनांची, निष्काम कर्मयोगाची आठवण देणारे विधान लल्ला करते. म्हणते, 'पूर्ण अलिप्त होऊन मी माझी कृत्ये आत्मार्पण करते. कुठेही जा, हे जग मला सारखेच आहे.'

लल्लेच्या सगळ्या वाक्यमधून चराचरातल्या अंतिम अद्वैताची ओळख आहे. मानवी जीवनातल्या सगळ्या व्यामिश्रतेची तिला जाणीव आहे. पण त्यातूनही ईश्वरीय अनुभूतीची अखंड अभिव्यक्ती होत असल्याचे भान ती जागवते. सर्व दंभ, दिखावा, डौल यांच्या पलिकडे जात स्वतःकडे वळण्याचा आग्रह ती धरते. ती मुळातल्या शैव संस्कारांतून आलेल्या साधनेचा उच्चार करते, भक्तीची रूढ परिभाषा ती वापरत नाही, प्रेमाची भाषाही ती अगदी क्वचित बोलते. ती सांगते,

पंचेंद्रियांचे अनुभव नष्ट करा
केवळ ध्यान हाच आहार धरा
जाणून घ्या ते परमपद
मग रुढीप्रथा मोडण्याने फरक नाही पडत.

तिचा विश्वास ध्यानधारणेवर आहे. ती एकाग्रतेचे, अवधान एकवटण्याचे महत्त्व सांगते.

उजेडात जगाचे मूळ रूप म्हणजे एकच परमतत्त्व आहे हे जेव्हा तिला कळते, तेव्हा जगही तिच्यासाठी आत्मीयच होते. मग पांडित्याचा अहंकार नकोसा होतो. धार्मिक श्रद्धा किंवा उपासनांमधले निःसत्व कर्मकांड, हिंसा, उथळपणा यांचा निषेध केला जातो. शेवटी अशा एका मुक्कामावर स्थिर होता येते, जिथे आत्मानुभवाचा प्रकाश भरून असतो.

लल्ला कोणत्याही संप्रदायाशी जोडून राहिलेली नाही. पंथ किंवा जातिधर्माशी जोडून राहिलेली नाही. तिची साधना शैवागमातून आलेली आहे हे खरे असले, तरी ती त्या साधनेशी जोडून, थांबून राहिलेली नाही. तिच्या आधारे ती सर्व भेदांच्या पलीकडेच गेली आहे. विमला रैणांसारख्या लल्लेच्या अभ्यासक तिला 'योगस्थित माणूस' म्हणतात. स्त्री-पुरूष भेदांच्याही

पलीकडची ती! म्हणून 'बाई' नव्हे, 'माणूस!' तिला समजून घेण्यासाठी क्रियावान साधकाची निष्ठा आणि ज्ञानवैभव यांचे संचित जवळ हवे असाही त्यांचा उचित अभिप्राय आहे.¹³

ऋषिसंप्रदायाचा पोषक स्रोत

लह्ला एक फिरस्ती योगिनी होती. कोणत्याही विशिष्ट धर्म-संप्रदायाशी, उपासनेशी, मठा-तटाशी बांधून न राहिलेली, स्वतःच्या अनुभवांवर सर्वस्वी भिस्त ठेवून हिंडत राहिलेली जोगीण. ती जर घर-संसाराशी बांधून राहिली असती, तर तिच्या वाकू मध्ये आता जी विशाल मानवीय आस्था उमटलेली दिसते, ती दिसली नसती आणि काश्मिरी जनजीवनावर तिचा एवढा विलक्षण प्रभावही दिसला नसता.

लह्लेचा काळ काश्मीरमध्ये सूफी संप्रदाय स्थिरावण्याचा काळ होता. मध्य आशियात इराण, ताझिकीस्तान, अफगाणिस्तानसारख्या देशांमध्ये इस्लामी सत्ता स्थिरपद होऊन पाच शतके लोटली होती. अकराव्या शतकात महमूद गझनीने काश्मीरवर स्वारी केली होती. या प्रदेशातल्या अत्यंत प्रतिकूल हवामानामुळे जरी त्याला काश्मीर जिंकता आले नाही तरी राजकीय अस्थिरता मात्र त्यामुळे निश्चितपणे निर्माण झाली होती.

तेराव्या-चौदाव्या शतकात काश्मीरच्या जनजीवनाची सर्व अंगे इस्लामने व्यापली होती. राजकारणात आणि समाजकारणात तर इस्लामी प्रभाव होतेच आणि त्यांचा फार मोठा परिणाम सांस्कृतिक घडामोडींवर होत होताच, पण काश्मीरचे धर्मजीवनही त्यांनी प्रभावित केले होते. काश्मीरमधल्या काही आख्यायिकांनुसार तो काळ असा होता, की जेव्हा काश्मीरमधले सूफी संत आणि हिंदू दार्शनिक हे एकत्र येऊन वारंवार धर्मविषयक संकल्पना-धारणांवर चर्चा करत असत. लह्लेवर सूफी धर्ममतांचा, सूफी संतांच्या साध्या राहणीचा, त्यांच्या रहस्यवादाचा परिणाम झाला असावा असे अनेक अभ्यासकांचे मत आहे.¹⁴ लह्लेच्या संदर्भात अशी एक आख्यायिकाही प्रसिद्ध आहे.

असे म्हणतात की, लह्लेला स्वतःच्या वस्त्रांचे, रूपाचे, स्वतःच्या अवस्थेचे भान नसायचे. पण जेव्हा सय्यद अली हमदानी तिच्याकडे आला, तेव्हा ती

13. विमला रैणा - लल दद मेरी दृष्टी में - प्रस्तावना पृ. XV

14. Bazaz Prem Nath - Daughters of Vitasta, Pampash Publications, New Delhi, First Edition, 1959, P. 128

रस्त्यावरच होती. ती एकदम बावरली आणि स्वतःच्या अवताराची लाज वाटून एकदम धावत जवळच्या लोहाराच्या दुकानात शिरली.

दुकानदार आणि त्याची बायको हे दोघे तिच्या तशा अचानक धावत येण्याने चकित झाले, पण त्यांना काही कळण्यापूर्वीच तिने त्यांच्या पेटत्या भट्टीत उडी घेतली. लल्ला जळली असे वाटून लोहार आणि त्याची बायको हाहाकार करू लागली. आणि काय आश्चर्य, त्या भट्टीच्या ज्वाळांमधून हिरवीगार वस्त्रे परिधान करून लल्ला पुन्हा अवतरली; हमदानीला भेटली.¹⁵

चमत्कार बाजूला ठेवला तरी लल्ला हमदानीला भेटली एवढा सत्याचा मोहरीएवढा दाणा या आख्यायिकेत असूही शकेल. मात्र पी.एन. कचरू यांच्यासारख्या अभ्यासकांनी हे स्पष्ट केले आहे की, कालदृष्ट्या तर ह्या गोष्टीत तथ्य नाही आणि खाजा आझम देदमारी या लेखकाने 'वाक्याते काश्मीर'मध्ये (इ.स. १७३५-३६) स्पष्टपणे आणि शोधपूर्वक या दोघांच्या भेट्टींची हकिकत केवळ आख्यायिकाच असल्याचे म्हटले आहे.

या आख्यायिकेचा जन्म कसा झाला असावा, याचा मागोवाही कचरूंनी अभ्यासपूर्वक घेतला आहे. सुरुवात होते जोनराजाच्या राजतरंगिणीपासून. लल्लेविषयी कोणतीही भलीबुरी नोंद न करणाऱ्या जोनराजाने शहाबुद्दिन या राजपुत्राच्या वनविहाराची एक हकिकत सांगितली आहे. (श्लोक क्र. ३४३ ते ३५४) त्या वेळी शहाबुद्दिनबरोबर वाक्पुष्टा वनात विहार करताना चंद्र डामर आणि उदयश्री असे दोन मित्र होते. त्या तिघांनाही वनात योगिनींच्या एका समूहाचे दर्शन झाले. त्यातल्या प्रमुख योगिनीने दिलेले मंत्रलेले मद्य तिघेही जण प्रसाद समजून प्याले आणि त्या कृतीने प्रसन्न होऊन योगिनीने त्यांना भविष्यातल्या शुभदायी घटनांचा आशीर्वाद दिला.

पुढे याच घटनेचे संदर्भ इतिहासलेखनात कसे बदलत गेले याची सप्रमाण नोंद कचरू यांनी केली आहे. आणि मूळ घटना ज्या जोनराजाने नोंदवली, त्याने वनवासी योगिनींचीसुद्धा अशी दखल घेतली, पण लल्लेविषयी मात्र कोणतीच नोंद केली नाही याकडे लक्ष वेधले आहे.

लल्ला हमदानीला भेटली ही आख्यायिका, प्रत्यक्षात तसा प्रसंग न घडताही आणि तशी वस्तुस्थिती नसल्याचे देदमारी यांनी सिद्ध केलेले असतानाही पुढे

15. Hoskote Ranjit - Translation, Introduction and Notes - I, Lalla Penguin Books, Gurgaon, India, 2011, P. lxxiv - lxxv

कशी तशीच स्वीकारली जात राहिली, याचाही निर्देश कचरू यांनी केला आहे.

अनैतिहासिक गोष्टींना इतिहास म्हणून स्वीकारणे आणि त्याच्या आधारे ऐतिहासिक वास्तवाची मांडणी करणे या चुकीच्या अभ्यासपद्धतीची झळ लळेच्या अभ्यासालाही लागलीच आहे.¹⁶

सूफी संप्रदाय

सूफी संप्रदाय उदयाला आला तो आठव्या शतकातल्या इस्लामी जगात. गहन आध्यात्मिक अनुभवांकडे नेणाऱ्या धार्मिक आचारप्रणालीत सूफी दार्शनिकांनी एक बळकट व्यक्तिप्रधान तत्त्व आणले. इस्लाममधला रहस्यवाद म्हणजे सूफी संप्रदाय. सूफी संप्रदाय हा प्रेमसाधनेचा संप्रदाय आहे. 'हक' किंवा सत्य हे सूफी साधकाचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. इसवी सनाच्या आठव्या शतकात सुबुद्ध अशा अनेक स्त्री-पुरुषांनी सूफी साधनेची वाट स्वीकारली आणि प्रशस्तही केली. 'फक्र' म्हणजे आपण होऊन स्वीकारलेली निःसंगता, 'महाब्बा' म्हणजे निःस्वार्थी प्रेम, 'तवक्कल' म्हणजे केवळ परमेश्वरावर परमश्रद्धा आणि 'तौबा' म्हणजे आपल्या चुकांविषयीचा पश्चात्ताप ही सूफींची साधना होती.

सातव्या-आठव्या शतकामध्ये सौंदर्यवादी आणि रहस्यवादी अशा एका उत्स्फूर्त वैयक्तिक घटितामधून समविचारी माणसे एकत्र आली आणि सूफी संप्रदायाची तत्त्वे त्यांनी निश्चित केली. अनेक प्रतिभाशाली आणि प्रभावी असे सूफी संत पुढे आले आणि त्यांच्या वाणी-वर्तनातून संप्रदायाची आंतरिक बांधणी घडून आली. नवनव्या अनुयायांसाठी ती मार्गदर्शक ठरली. बारावे शतक हा सूफींच्या सांप्रदायिक प्रचार-प्रभावाचा महत्त्वपूर्ण काळ म्हटला पाहिजे. तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात इस्लामच्या भारतावर राजकीय स्वाऱ्या झाल्या आणि सूफी संप्रदायाचे खंदे प्रसारक, त्यांचे अनुयायी आणि विद्वानही इराण, इराक, अफगाणिस्तान येथून निघून भारतात सिंध, पंजाब, राजस्थान, उत्तर प्रदेश, बिहार, बंगाल आणि नंतर दक्षिणेमध्येही पसरले. काश्मीरमध्ये तर ते फार मोठ्या प्रमाणात स्थिरावले. चिस्ती, सुरावर्दी, कादिरी, फिदौसी, सब्रवी, शातिरी आणि नक्शबंदी अशा त्यांच्या वेगवेगळ्या संप्रदाय शाखा झाल्या आणि त्यांनी आपल्या साध्या आणि मानवतावादी वाणी-वर्तनाने जनमनाला प्रभावित केले.

16. Kachru P.N. - Lal Ded and Kashmiri Cronicles ed. Toshkhani S.S. - Lal

ख्वाजा निजामुद्दिन अवलिया यांसारखा 'हृदिथ'चा तज्ज हा कवींचा, तत्त्वज्ञांचा, संगीतकारांचा मित्र म्हणून दिल्लीत वावरत होता. अमीर खुस्रोसारखा कवी त्याचा मित्र होता. त्याच्या रचनांची हस्तलिखिते भारतात आणि भारताबाहेरही प्रसृत झाली होती. लाहोरवरून स्थलांतरित झालेल्या अल् हुजविरीचे पुस्तक काश अल् महजब (रहस्योद्घाटन) हे मोठ्या प्रमाणावर वाचले जात होते. शाक् मुहम्मद गौस, ख्वाजा गिसू दराज यांच्यासारखे विद्वान योगी आणि पंडितांशी धर्मचर्चा करत होते. सूफी संकल्पना आणि श्रद्धांचा परिचय लोकांना होत होता.¹⁷

सहजिया सांप्रदायिकांशी आणि नाथपंथीयांशी सूफी फकिरांचा आणि धर्मापदेशकांचा संवाद सुरू होता. काझी रुकुद्दिन याने तेराव्या शतकातच हठयोगावर आधारलेल्या 'अमृतकुंड' या ग्रंथाचा पर्शियन भाषेत अनुवाद केला होता. एकूणच निर्गुण भक्तीच्या जवळ सूफी संप्रदाय जाऊ शकतो असे या काळात धर्ममंथन करणाऱ्या देशी-परदेशी धर्मधुरीणांना वाटू लागले होते.

लल्ला या प्रारंभ काळातल्या सूफींच्या आगमनाची महत्त्वपूर्ण साक्षीदार होती. किंबहुना ती नुसती साक्षीदार नव्हती, तर नव्या धर्मसंप्रदायाच्या वाढत्या प्रभावाला इथल्या प्रतिष्ठित धर्मधारांशी जोडून एका नव्या विचारधारेचे प्रवर्तन करणारी चिंतक होती.

'Daughters of Vitasta' या आपल्या पुस्तकात प्रेमनाथ बजाजांनी काश्मीरमधल्या चौदाव्या शतकातल्या सूफी प्रभावाची चर्चा करताना काश्मीरमधली तत्कालीन राजकीय परिस्थिती महत्त्वपूर्ण ठरल्याचे मत मांडले आहे.¹⁸ इ.स. १३३९मध्ये काश्मीरमधील हिंदू राजवट संपुष्टात आली आणि सुलतानांची राजवट सुरू झाली; पण त्या आधी जवळजवळ तीन शतके म्हणजे अकराव्या शतकापासूनच काश्मीरमध्ये इस्लामचे वर्चस्व वाढते राहिले होते. हर्षदेवापासून काश्मीरच्या फौजेत आणि दरबारात मुसलमानांना विशेष स्थान होते. चौदाव्या शतकात राजा रिचन अवघी तीन वर्षे सत्तेवर होता; पण या काळात त्याला आलेल्या धर्मविषयक विपरीत अनुभवांमुळे त्याने त्याला पाठिंबा देणाऱ्या जवळजवळ दहा हजार माणसांसह इस्लाम धर्म स्वीकारला. तेराव्या

17. Currim Mumtaz - Rabia Basri : The Saintly Mystic Ed. Singh Avadhesh Kumar - The Voice of Women D. K. Print World, New Delhi, First Edition 2008, PP. 123-125

18. Bazaz Prem Nath - Daughters of Vitasta - P. 128

शतकातच शाहमीर गादीवर आला आणि त्याने त्याच्या राजकीय स्थैर्यासाठी इस्लामला उत्तेजन दिले. त्यापाठोपाठच्या काळात हमदानी काश्मीरमध्ये आला. त्याच्याबरोबर शेकडो सैद आले. हा देश आपलासा करण्याची त्यांची धडपड होती. या नव्या घडामोडींनी काश्मीरच्या जुन्या धर्मजीवनाचा पायाच हलू लागला.

जोनराजाने लिहिलेला इतिहास

वस्तुतः सूफींची इस्लामी परंपरा ही एक उदात्त अशी परंपरा आहे. मानवतेचा संदेश नाचत, गात सर्वत्र पोहोचवणारी परंपरा आहे. हिंसेला विरोध करणारी आणि माणसामध्येच ईश्वर सामावलेला आहे अशी श्रद्धा असणारी ही परंपरा आहे. माणसाच्या मूलभूत स्वातंत्र्यावर विश्वास असल्यामुळे गुलामगिरीला विरोध करत उच्च आध्यात्मिक मूल्ये स्वीकारणारी आणि प्रसूत करणारी अशी ही परंपरा आहे.

सूफींचा स्वीकार काश्मिरी धर्मजीवनाने केला तो याच कारणाने. कर्मकांडाच्या पलीकडे जाणारा आणि ईश्वर-अल्ला एकच आहेत असे म्हणत अनेकदेववादाला दूर सारणारा उदार संप्रदाय म्हणून सूफी काश्मीरमध्ये स्थिरावले.

तेरावे-चौदावे शतक हा त्यांच्या प्रथम परिचयाचा कालखंड होता. भारताच्या उर्वरित भागात बाराव्या-तेराव्या शतकापासून सोळाव्या शतकापर्यंतची चार-पाचशे वर्षे शैव आणि वैष्णव मतांचे अनेक लहानमोठे संप्रदाय उदयाला आले. पूर्वस्थित धर्मजीवनात कर्मकांडाला आलेले महत्त्व, अनेक दैवतांच्या उपासनांमुळे निर्माण झालेले भेद, जातिभेदांनी पोखरलेले सामाजिक संबंध आणि शोषण, दंभ, अन्याय, अहंता यांचा जीवनात झालेला कमालीचा प्रादुर्भाव यांना नकार देत ह्या धर्मसंप्रदायांनी शुद्ध चारित्र्याचा आणि कर्मकांडविरहित, एकेश्वरवादी, शोषणमुक्त अशा परमार्थाचा घोष नादवला.

काश्मीरमध्ये बाराव्या-तेराव्या शतकात असे घडून आलेले दिसत नाही. उत्तरेकडून आलेला भौट जमातीचा राजा रिचन याला हिंदू धर्म स्वीकारण्याची इच्छा होती. मात्र स्थानिक पंडितांनी त्याला नकार दिला. बाराव्या शतकाच्या मध्यापासून चौदाव्या शतकाच्या पहिल्या दोन दशकांपर्यंतचा काळ हा जोनराजाच्या 'राजतरंगिणी' ग्रंथाचा काळ. कल्हण पंडिताने आदिकाळापासून

बाराव्या शतकाच्या मध्यापर्यंतचा काश्मीरचा काव्यमय इतिहास राजकीय दृष्टीने लिहिला. त्यानंतरचा सुमारे पावणेदोनशे वर्षांचा तसाच राजकीय इतिहास जोनराजाने लिहिला.¹⁹

जोनराजाने ज्या काळाचे वर्णन केले आहे, तो काळ म्हणजे प्रारंभीची हिंदू राजवट संपुष्टात येण्याचा, इस्लामधर्मीयांचे वर्चस्व राजकीय दृष्ट्या वाढत जाण्याचा आणि पुढे हिंदू राजवट संपूर्णपणे संपुष्टात येऊन सुलतानी राजवट काश्मीरमध्ये दृढमूल होण्याचा काळ आहे. विशेषतः चौदावे शतक हा जो सत्तापालटाचा, म्हणजे मोठ्या उलथापालथीचा काळ आहे, त्यात राजकीय सत्ता धार्मिक दृष्ट्याही कशी सक्रीय झाली याचाही महत्त्वाचा भाग आहे.

शाहमीरपासून सुलतानांची सत्ता काश्मीरवर प्रस्थापित झाली. जोनराजाने ज्याला श्रृंगार असे संबोधले तो सिकंदर बुतशिकन इ.स. १३८९मध्ये गादीवर आला. आणि पुढे इ.स. १४१३पर्यंत त्याने राज्य केले. या काळात त्याने एकीकडे दानशूरतेचे दर्शन घडवले खरे, पण इस्लाम धर्माचे मोठे आकर्षण त्याला निर्माण झाले आणि त्याचा फार मोठा परिणाम काश्मीरच्या धर्मजीवनावर झाला हेही खरे.

मीर सैद महम्मद हा सिकंदरचा गुरू होता. त्याच्या पायाशी एखाद्या सेवकाप्रमाणे बसून सिकंदराने इस्लाम धर्माच्या तत्त्वज्ञानाचे पाठ घेतले. त्याच्या इस्लामप्रभावी राजकीय-सामाजिक धोरणांचा परिणाम म्हणून यवनांचा मोठ्या प्रमाणावर काश्मीरमध्ये प्रवेश झाला. राजाचे तीन विश्वासू आणि प्रभावशाली मंत्री लद्दराज, वैद्यशंकर आणि सूहभट्ट हे तिघेही इस्लाम धर्म स्वीकारून राजसेवेत रुजू होते.

सिकंदराला 'बुतशिकन' म्हणजे 'मूर्तिभंजक' हे विशेषण मिळाले; त्याची पार्श्वभूमी अंगावर काटा आणणारी आहे, कारण त्याने काश्मीरमधून हिंदूधर्मीयांच्या उपासना व्यवहाराचे संपूर्ण उच्चाटन करण्याचाच चंग बांधला. मार्तंड, विजयेश्वर, ईशान, चक्रभृत, त्रिपुरेश्वर, सुरेश्वरी, शेषनाग, वराह अशा अनेक गाजत्या देवमूर्तींचा आणि देवस्थानांचा त्याने उच्छेद केला.

असे दिसते की, कडव्या इस्लामी धर्मप्रेमी राजाच्या जोडीला सूहभट्टासारखा धर्मातरित मंत्री आला आणि त्याने मूर्तिभंजनावरोबरच धर्मातराच्या सक्तीलाही

19. तळणीकर प्रशांत - अनु. जोनराजकृत राजतरंगिणी : काश्मिरी राजांची गाथा चिनार पब्लिशर्स, पुणे, प्रथमावृत्ती २०१९

हातभार लावला. त्याने काश्मीरमध्ये त्या काळात धर्मद्वेषाने प्रेरित होऊन जे अत्याचार केले, त्यांचे अतिशय हृदयद्रावक वर्णन जोनराजाने केले आहे.

बौद्ध धर्माने काश्मीरमध्ये पूर्वी जेव्हा मोठा प्रभाव निर्माण केला, तेव्हा इथल्या बुद्धिमान आणि प्रतिभाशाली अशा अद्वैतवादी तत्त्वचिंतकांनी त्रिक तत्त्वज्ञान अत्यंत आत्मविश्वासपूर्ण रीतीने जगासमोर मांडले आणि शारदापीठ हे काश्मीरचे नाव सार्थ करत श्रेष्ठ ग्रंथनिर्मितीची एक गौरवशाली परंपराही निर्माण केली.

पण चौदाव्या शतकात एका नव्या धर्माच्या अनुषंगाने पुन्हा नवे आणि अधिक गंभीर आव्हान जेव्हा काश्मीरच्या धर्मजीवनापुढे उभे राहिले, तेव्हा त्या आव्हानाला लल्लासारखी असाधारण सामर्थ्यशाली योगिनी नकळता सामोरी गेली आणि तिने काश्मीरला त्या अवघड परिस्थितीतून बाहेर काढले. प्रेमनाथ बजाजांच्या नोंदीप्रमाणे सैद जलालुद्दिन बुखारी, सैद हुसेन सीमनानी, सैद मीर अली यांसारख्या धर्मज्ञांनाही लल्ला भेटली. त्यांच्याशी तिच्या दीर्घ चर्चा झाल्या आणि त्या चर्चांचे फलित म्हणून एका नव्या तत्त्वज्ञानाचा उदय झाला. ज्यात हिंदू आणि मुस्लीम - दोन्ही धर्मांचा संयोग आहे असे नवे तत्त्वज्ञान घेऊन काश्मीरचा ऋषीसंप्रदाय जन्माला आला.²⁰

बजाज या परिवर्तनाच्या काळाला काश्मीरचे सांस्कृतिक प्रबोधन पर्व म्हणतात. काळाच्या आत्यंतिक निकडीतून एक वैशिष्ट्यपूर्ण तत्त्वज्ञान जन्माला आले आणि हताश जनसामान्यांना मोठा दिलासा मिळाला. या धार्मिक मानवतावादाचे स्वागत काश्मीरमधल्या तत्कालीन हिंदू आणि मुसलमान दोघांनीही केले. त्या काळात प्रबुद्ध मुस्लीम सम्राट झैन-उल-अब्दिन बडशाह याने तर त्याचे राजकीय धोरण लल्लाच्याच वाकमधून आलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या आधारे आखले. सूफी फकिरांप्रमाणे लल्ला नाचत आणि गात साऱ्या काश्मीरच्या मुलुखात फिरली आणि तिने नवे तत्त्वज्ञान तिथल्या घराघरांत पोहोचवले. त्यांनी म्हटले आहे,

Lalla is the originator founder and first votary of the new creed - the Religious Hinduism - which remains the mainstay of the kashmiri culture till modern times. She was a link between the fading past and the rising future, the herald of the new order. (P. 129)²¹

20. Bazaz Prem Nath - Daughters of Vitasta - P. 128

21. Bazaz Prem Nath - Daughters of Vitasta - P. 129

बजाजांच्या या निःसंदिग्ध विधानांशी काश्मीरियतचे आणि लल्लेश्वरीचे सर्व अभ्यासक मात्र सहमत नाहीत. काश्मीरमध्ये शेख नुरुद्दिन वली हा नव्या ऋषिसंप्रदायाचा प्रवर्तक मानला जातो. सर रिचर्ड टेम्पल या अभ्यासकाने तर अत्यंत कालविसंगत विधान करून नुरुद्दिन वलीलाच लल्लेचे प्रेरणास्थान ठरवले आहे. 'The Word of Lalla' हे त्यांचे पुस्तक इ.स. १९२४मध्ये प्रसिद्ध झाले. शेख नुरुद्दिन वली किंवा नुंद ऋषी म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या धर्मधुरीणामुळे लल्ला प्रभावित झाली असल्याचे मत त्यांनी त्यात मांडले आहे.²²

अर्थात जियालाल कौल यांच्यासह अनेक जुन्या-नव्या अभ्यासकांनी सर टेम्पल यांना दुरुस्त केले आहे. लल्लेचा जन्म हा नुंदऋषींच्या आधी कितीतरी वर्षे झाला होता. बहुधा त्यांच्या जन्माच्या वेळी लल्ला साठ वर्षांची असेल. एक आख्यायिका काश्मीरमध्ये फार प्रसिद्ध आहे. असे म्हणतात की, नुरुद्दिन जन्माला आला तेव्हा तो आपल्या आईचे दूध पीत नव्हता. त्या बाळाला काय झाले ते कुणालाही काही कळेना. नाना उपाय झाले, पण सगळे फोल ठरले. तेव्हा कुणीतरी लल्लेला तिथे नेले. ती गेली. बाळाला तिने छातीशी धरले आणि म्हणाली, 'या जगात येण्याची तुला जर लाज वाटली नाही, तर मग आईचे दूध प्यायला लाजतोस काय रे?' आणि आश्चर्य म्हणजे बाळ दूध प्यायले. आपल्या आईचे नव्हे, तर प्रौढ, अविवाहित लल्लेचे दूध! हे दूध म्हणजेच लल्ला आणि ऋषिसंप्रदाय यांच्यामधला एक जिवंत दुवा! एक अर्थवाही प्रतिक!²³

शेख नुरुद्दिन वली हा अलमदार किंवा शैकुल आलम (शेख-उल-आलम) आणि नुंदऋषी याही नावांनी संबोधला जातो. लल्लेविषयी परम आदराने त्याने म्हटले आहे,

तस पद्मानपोरिचि लले
 तमि गले अमृत पीवा
 स्व सान्य अवतार लवले
 त्युथुय मे वर दितो दिवा

22. Dhar A.N. - A re - appraisal of Lal Ded, Ed. Tashkhani S.S. - Lal Ded : A Great Kashmiri Saint - poetess, P. 6

23. Kaul Jayalal - Lal Ded, Sahitya Akademi, New Delhi, 1973, P. 72

- त्या कमळांच्या गावातल्या - पद्मपुरातल्या लल्लेने अमृताचा भरभरून स्वाद घेतला. त्या आमच्या लाडकीने परमेश्वराला खोल हृदयात उतरवले. ईश्वरा, तोच वर आता मला दे.

शेख नुरुद्दिन वलीला लल्लेविषयी प्रेमादर होता आणि त्याने पुढे नेलेल्या ऋषिसंप्रदायाला लल्लेच्या वाकूमधून प्रतिबिंबित झालेल्या उदार मानवीय दृष्टीचा मोठा आधार होता एवढे निश्चितपणे म्हणता येते.

सामरस्याचा अनुभव

मात्र लल्ला सूफी तत्त्वज्ञानाने प्रभावित झाली होती आणि तिने जाणीवपूर्वक सूफी आणि हिंदू तत्त्वज्ञान किंवा बौद्ध तत्त्वज्ञान या तिघांचे एकत्रीकरण करून ऋषियत किंवा ऋषिसंप्रदायाचे प्रचलन केले हे बजाजांसारख्या अभ्यासकांचे मत सर्वस्वी ग्राह्य नाही. प्रा. ए. एन. धर यांच्यासारखे लल्लेचे आधुनिक अभ्यासक प्रतिवाद करतांना तिच्या मूळ व्यक्तिमत्त्वाकडे लक्ष वेधतात.²⁴ लल्ला एक उन्मन जोगीण होती. स्वतःमध्ये खोल बुडालेली. तिचे बहुतेक वाक् अर्धतंद्रेतले उद्गार वाटतात. कोणतेही प्रयत्न ती जाणीवपूर्वक करत नाही. तिच्या सगळ्या निर्मितीवर नेणिवेचे प्रभुत्व आहे.

शिवाय लल्ला काही कृतिशील सामाजिक परिवर्तनवादी नव्हती की धर्मसुधारक नव्हती. कोणत्याही पंथाची किंवा विचारधारेची बांधिलकी तिने स्वीकारलेली नव्हती. कोणत्याही धर्मविचाराच्या प्रसारासाठी ती कटिबद्ध झालेली नव्हती. आत्मशोधात निघालेली ती एक योगिनी होती. मात्र तिची प्रतिभा असाधारण होती, बुद्धिमत्ता असाधारण होती आणि साधनाही असाधारण होती. शिवाय तिला काळाचे उत्तम भान होते आणि सिद्ध श्रीकंठ यांसारखे ज्ञानसंपन्न गुरू लाभल्यामुळे विचारांची बैठकही पक्की होती. अभ्यासाचे पूर्वसंचितही मोठे होते. मात्र आवर्जून धर्मसंप्रदायांच्या तत्त्वज्ञानाचा मिलाफ करावा अशा उद्देशाने ती कोणतीच कृती वा निर्मिती करून गेली नाही. ती गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचा उल्लेख करते, ती ओंकाराचा उच्चार करते. ती ध्यानाबद्दल बोलते. श्वास-निःश्वासांच्या नियंत्रणाबद्दल बोलते. तिची साधना आणि तत्त्वज्ञानाचा मुख्य कणा हा शैवागमाचाच आहे.

24. Dhar A.N. - Are - appraisal of Lal DEd, Ed. Toshkhanis s.s. - Lal DEd : A Great Kashmiri Saint - Poetess, PP. 54-55

तरी हेही खरे आहे की, तिच्या साधनेतून ती अशा एका अवस्थेला पोहोचली, की जिथे सर्व धर्मांचा विलयच होतो. सगळे एकाकार होत एकाच अंतिम सत्यात विलीन होतात. आणि तिचा तो एकत्वाचा प्रत्यय इतका उत्कटपणे प्रभावी आणि प्रांजळ की तत्कालीन हिंदू आणि मुस्लीम, दोघांनाही ती आपली वाटली; शिरोधार्य वाटली.

लल्लेची अखेर नक्की कधी आणि कुठे झाली हे निश्चितपणे सांगता येत नाही. पण आख्यायिका अशी आहे की, ती बहुधा इ.स. १३८९च्या सुमारास मरण पावली, तेव्हा तिच्यावर हिंदू रीतीप्रमाणे अग्निसंस्कार करायचे, की तिचे मुस्लीम पद्धतीने दफन करायचे असा विवाद सुरू झाला. शेवटी निर्णय झालाच नाही. तिच्या शवावरचा कपडा दूर केला तेव्हा मात्र तिथे काहीच नव्हते. फक्त थोडी फुले होती, असे हिंदू मानतात आणि मुस्लीम बांधव मात्र विजब्रोर गावाबाहेर जामा मशिदीजवळचे एक थडगे त्यांच्या लल्लामोजचे म्हणजे लल्लामाईचे म्हणून दाखवतात. काही जण पाम्पूर गावी असलेले एक तळे लल्लेचे तळे म्हणून दाखवतात आणि लल्ला अखेरीस त्या तळ्यात शिरून दिसेनाशी झाली असेही कोणी म्हणतात. कवीराची आठवण देणाऱ्या या आख्यायिका आहेत.

देहाने दिसेनाशा झालेल्या लल्लेचे घर मात्र शेकडो काश्मिरी हिंदू-मुस्लिमांच्या हृदयात आजतागायत अखंड राहिले आहे. दोन्हीकडे तिच्याविषयी जनसामान्यांमध्ये आदर राहिला आहे. दर्ग्यामधून, देवळांमधून तिचे वाक् गायले जात राहिले आहेत. मुल्ला-मौलवी आणि शास्त्री-पंडित तिच्या वाक्मधून धर्मापदेशाला आधार देत राहिले आहेत. दोन्हीकडेच चिंतक-अभ्यासक सारख्याच गौरवपूर्ण आत्मीयतेने तिच्या निर्मितीची गहनता अजमावत राहिले आहेत.

भाषा : सामर्थ्य आणि सौंदर्य

दोहा, सूत्र किंवा श्लोक यांच्या जवळ जाणारा घाट आहे वाक्. मौखिक परंपरेला साजेसा घाट. श्रोत्यांना आणि गायकांना दोघांनाही सहज, सुगम असणारा-वाटणारा. उच्चार करणाऱ्यासाठी अगदी लवचीक आणि पुरेसे स्वातंत्र्य देणारा. हा घाट लल्लेपूर्वीही काही तत्त्वज्ञांनी, ग्रंथकारांनी वापरला होता. लल्लेने तो प्रथम शोधला नव्हता किंवा प्रथमच उपयोजला नव्हता. तरीही वाक्वर मुद्रा आहे ती तिचीच. इतरांनी वाक् वापरला, पण तो एक वाङ्मयीन घाट, अभिव्यक्तीचा एक मार्ग म्हणून वापरला. अर्थात् संस्कृतला न अनुसरता त्यांनी तो प्रादेशिक भाषेतला

घाट वापरल्याचे महत्त्व आहेच, पण लल्लेने 'वाक्'ला स्वतःचे श्वास-निःश्वास दिले. 'वाक्' हा तिच्या आत्म्याचा आवाज बनला आणि पुढे तर तो तिच्यामधून उमटलेल्या चौदाव्या शतकातल्या काश्मिरी संस्कृतीचाच आवाज ठरला.

लल्लेने 'वाक्'ला अनुभवाची भाषा बनवले. मुळात महाराष्ट्रात तेराव्या शतकात ज्ञानदेवांनी संस्कृताची गहन तीरे मोडून-फोडून गीतेतल्या तत्त्वज्ञानाचा प्रवाह देशभाषा मराठीतून प्रवाहित केला, काश्मिरात तसेच क्रांतिकारक घटित म्हणजे लल्लेचे काश्मिरीमधून वाक् उच्चारणे! तिने शास्त्राची पंडिती परंपरा दूर सारून, जनसामान्यांच्या भाषेला आणि पर्यायाने मौखिक परंपरेला आपलेसे केले. तिचे वाक् वाचताना तिचे संस्कृतवर - संस्कृतातून ग्रंथित झालेल्या तत्त्वज्ञानावर किती प्रभुत्व असले पाहिजे याची कल्पना येते. तरीही गहन आध्यात्मिक अनुभूतीच्या अभिव्यक्तीसाठीही तिने लोकभाषेचेच माध्यम निवडले. मोठ्या सामाजिक अस्वस्थतेच्या आणि उलथापालथीच्या काळात, समाजाची आंतरवीण उसवून देता ती टिकवून ठेवणारी शक्ती तिने दिली.

तिची भाषा जुन्या काश्मिरी भाषेचे उत्तम नमुने दाखवणारी, असाधारण काव्यात्म भाषा आहे. आणि तिची अभिव्यक्ती, तिची शैली ही काश्मीरच्या दीर्घ अशा काव्यपरंपरेतील असाधारण काव्यात्म शैली आहे. तिने केलेली, रचनेचा घाट म्हणून 'वाक्'ची निवड आणि तिची भाषेकडे पाहण्याची दृष्टी-दोहोंच्या मिलाफातून हे 'विलक्षणपण' किंवा 'अ-सामान्यपण' निर्माण झाले आहे. तिच्या भाषेविषयी-शैलीविषयी बोलताना 'बेतणे' (tailoring), 'छिलणे' (chiseling) असे शब्द अभ्यासकांनी वापरले आहेत खरे; पण या शब्दांना लगटून जागरूक साहित्यकाराची जी हेतुपूर्वकता येते, ती बहुतांशी गौरवार्ह असली, तरी लल्लेच्या बाबतीत सावधपणे मर्यादित केली पाहिजे.²⁵ लल्ला नेणिवेची राणी आहे. तिचा कोणताच उद्गार विशिष्टपणे कोणासाठी नाही, जाणिवेच्या लखव प्रांतातलाही नाही. ती माणसांशी बोलली आहे, पण तेही जाताजाता काढलेले उत्स्फूर्त उद्गार असावेत तशी. प्रत्यक्ष जगातल्या घटना आणि व्यक्ती प्रतिमांकित होऊनच तिच्यामध्ये तरळत राहिल्या आहेत.

ती धूसरात शिरलेली धीट चिंतक आहे. म्हणून तिचे बोलणेही तसेच संदिग्ध आहे. शफी शौकसारखे लल्लेचे भाष्यकार तिच्या कवितेला आनंदवर्धनाच्या

25. Shauq Shafi - Lalla Dyad, Institute of Language, Literature and Culture, Shrinagar, Kashmir, First Edition 2014, PP 24-28

ध्वनिसिद्धान्ताचे रसपूर्ण अवतरण म्हणतात. तिचा प्रत्येक वाक् तिच्या सृजनशील लक्षणेचे उत्तम दर्शन घडवणारा आहे असे त्यांनी म्हटले आहे.

लल्ला प्रतिमांची भाषा बोलते. ती द्रष्टी आहे. सारी चराचर सृष्टी तिच्या एका आलोकात सामावते.

आत्ता मी पाहिल्या शेकोटीतल्या ज्वाळा
पुन्हा नाही दिसल्या, धूरही नव्हता निघालेला
आत्ता मी पाहिली कुंती - पांडवांची आई
मग पुन्हा पाहिलं तर होती कुंभाराच्या घरातली आत्याबाई

ती अशी भासमान चित्रमालिका शब्दांकित करते. म्हणते,

आत्ता पाहिली नदी वाहती
आणि मग पाण्याचा अफाट विस्तार पाहिला मी
त्यावर पूल नाही की त्यात नावही नाही
आत्ता फुलांनी डंवरलेलं झुडूप पाहिलं मी
आणि मग फुलंही नाहीत, नाहीत काटेही

ती शेकोटीतल्या ज्वाळा पाहते. मग क्षणात ज्वाळाही नसतात, धूरही नसतो. ती नदी पाहते वाहणारी आणि पाहता पाहता भरून विस्तारत जाणारे पाणी पाहते. पूल नाही त्यावर की नावही नाही पैल जायला. ती पाहते एक झुडूप. पूर्ण फुलांनी डंवरलेले. आणि मग काहीच नसते क्षणभराने. फुलेही नाहीत. काटेही नाहीत.

अंतरंगातल्या गूढ प्रवासातल्या या प्रतिमा! एखाद्या नव्या, आधुनिक कवितेत प्रकट व्हाव्यात अशा! एका वाक्यमधे एक तळे पाहते!

लहानशा दाण्याला सामावेल इतके तुडुंब एक तळे
तरी सारे त्याच तळ्यातले पाणी पीत राहतात!
हरणे, कोल्हे, पाणहत्ती आणि गेंडे,
जिवंत आणि अजन्माही, सारे त्या तळ्यात दिसेनासे होतात!

काळाचे हे तळे पाहते लल्ला! अनादि-अनंत कालप्रवाहातला एक लहानसा-अतिसूक्ष्म असा विंदू-असा कण-असा क्षण-सगळे जीवन त्यात सामावते. भूत-भविष्य-वर्तमान सामावते. लल्ला तिच्या साधनेच्या अशा एका उंचीवर पोहोचते की वास्तवाची साखळी कधीच तुटून मागे पडते आणि रहस्यवादी कवीलाही अपवादानेच व्हावे, तसे चित्शक्तीचे आणि कालशक्तीचे एक अतिभव्य दर्शन तिला होते.

लल्लेच्या काव्यात्म भाषेला कृत्रिमतेचा स्पर्श नाही की जाणीवपूर्वकतेचाही स्पर्श नाही. शफी शौक म्हणतात, 'She consciously curtails superfluous details to attain such concentration as leaves the reader not subservient to the poets attitude to things, but stimulates his reflection to probe freely, and achieve thoughtful delight.'²⁶

लल्ला तिच्या प्रतिमांमागची तिची दृष्टी वाचकांपर्यंत पोहोचवत नाही, तर वाचकाला स्वतःचा प्रतिसाद निर्माण करण्यासाठी आणि त्याच्या विचारप्रक्रियेचा आनंद त्याला मिळावा यासाठी मुक्त ठेवते, असे शौक म्हणतात. एक आधुनिक वाचक-अभ्यासक म्हणून शौक यांचे हे विवेचन ठीक असले, तरी ते सावधपणे तपासण्याची गरज आहे. कारण 'जाणीवपूर्वकता' लल्लेच्या वाक्बाबत संभवतच नाही. ज्ञानदेवांनी सिद्ध पुरुषाचे वर्णन करताना म्हटले आहे की, ज्याला सिद्ध प्रज्ञेचा लाभ झालेला असतो त्याच्याकडून 'सारस्वत' सहज पाझरते.

सिद्ध प्रज्ञेच्या लाभे, मनचि सारस्वत दुभे।

लल्लेबाबत याहून वेगळी प्रतिक्रिया संभवत नाही. तिच्या पूर्वसिद्ध प्रज्ञेतून सहजस्फूर्तपणे वाक् निर्माण झाले आहेत.

तिच्या प्रतिमा कशा अनावश्यक्याची गर्दी टाळून नेमक्या असतात, अलंकरणाचा कोणताच सोस न ठेवता ती कशी आशयाला थेट भिडते, त्या आशयात आणि अभिव्यक्तीत जे अंतर असते ते कसे दार्शनिक असते याचा विचार आज लिखित स्वरूपात आणि साहित्यविषयक आधुनिक जाणिवांसह आपण करतो. शशीशेखर तोषखानी तर तिला अनेक बाबतींत आधुनिकांपेक्षाही

26. Shauq Shafi - Lalla Dyad, Institute of Language, Literature and Culture, Shrinagar, Kashmir, First Edition 2014, P 38

आधुनिक म्हणतात.²⁷ लल्ला तर तिच्या तंद्रीत गात गेली आणि मौखिक परंपरेने तिची वाणी आपाततः झेलून घेतली. एरवी तिने ती हेतूपूर्वक वा जाणीवपूर्वक कुणासाठी, कुणासमोर उच्चारलेली नव्हतीच. तेव्हा आधुनिक वाङ्मयविमर्श तिच्याबाबतीत करताना कालभान आणि व्यक्तित्वभान यांचा संदर्भ आपण विसरता कामा नये.

नीरजा मट्टू यांनीही आधुनिक संदर्भात आणि आधुनिक साहित्याभ्यासाच्या परिभाषेतच लल्लेच्या वाक्चा विचार केला आहे. 'Lal Ded : The Voice of The Marginalised' या त्यांच्या निबंधाचे प्रधान सूत्र आहे की लल्लेने धार्मिक संकल्पनांचे दैनंदिन व्यवहाराच्या भाषेत पुनर्भाषण केले. आणि समाजात ज्यांचा आवाज उमटत नाही, अशांना आवाज दिला.²⁸

लल्ला हा काश्मीरमधला चौदाव्या शतकाचा आवाज झाला. पारंपरिक शास्त्र ग्रंथांमध्ये ज्यांचे महत्त्व अधोरेखित झाले नाही पण ज्यांच्यावर समाजस्वास्थ्य अवलंबून असते, त्या स्त्री-शूद्रांचे काम तिने केंद्रवर्ती केले. आपल्या भाषेतून त्यांच्या जीवनाशी जोडलेले शब्द आणि रूपके वापरून त्यांना प्रतिष्ठा दिली आणि इतिहासाच्या एका खालच्या थराकडे दृष्टी केंद्रित केली.

लल्ला भुकेने तळमळणाऱ्या जीवाबद्दल बोलते, बायका वापरतात ती स्वयंपाक घरातली परिभाषा वापरते, कधी थोडी हिंसेची भाषाही बोलते. हृदयातली मलीनता ती जाळते, वासनांना मारून टाकते.

उखळात कांडलं माझं प्रेम
वाईट विचार गेले निघून
गेले मी शांतवून!
मी जाळलं आणि भाजलं त्याला
चाखलं मग स्वतःच स्वतःला
कसं समजणार ही साधना
जगवणार की मारणार मला?

27. Toshkhani S.S. - Lal Ded and Her Spiritual Journey Himalayanand Central Asian Studies, Vol. II, No. 2 April-June 2007

28. Muttu Neerja - The Voice of the Marginalised, Ebid, PP. 32-38

ती स्वतःचे हृदय दळते, भाजून खाते, स्वतःच्या जगण्यामरण्याचा विचार मग ती करत नाही.

तोषखानींनी संपादित केलेल्या लल्लेविषयीच्या विशेषांकात स्त्री म्हणून लल्लेचा संघर्ष विविध पातळ्यांवर नोंदवताना डॉ. रूपकृष्ण भट म्हणतात की, केवळ शैली, केवळ पारिभाषिक संज्ञा यांचा विचार लल्लेच्या काव्यभाषेच्या संदर्भात करू नये. त्या काळच्या सामाजिक, सांस्कृतिक आणि राजकीय परिस्थितीचे पडसादही तिच्यातून ऐकू येतात.

शशीशेखर तोषखानी यांनीही तिच्या काही वाक्चा अन्वयार्थ कोटा राणीच्या संदर्भात उलगाडून दाखवला आहे. जयश्री काक यांनी त्यांच्या पुस्तकात आणि नीरजा मट्टू यांनी याच विशेषांकात अशाच प्रकारचा प्रयत्न केला आहे. त्यांनी लल्लेचे काही वाक् समोर आणले आहेत; ज्यातून ती समकाळाविषयी बोलली आहे. भोवतालच्या सुखदुःखमय जीवनाविषयी बोलली आहे. सामान्य माणसांविषयी, त्यांच्या जीवनव्यवहाराविषयी बोलली आहे.

तिच्या वाक्मधून हे आपल्यासमोर येते खरे; पण तरीही या सगळ्या तिच्यासाठी आनुषंगिक घडत जाणाऱ्या गोष्टी आहेत आणि असा आशय व्यक्त करणारे तिचे वाक् संख्येने अगदी पाचसहाच आहेत हे लक्षात घेतले पाहिजे. ती निघाली आहे स्वतःला शोधत. तोच तिचा हेतू आहे. परमतत्त्वाशी एकरूप होणे हे तिचे उद्दिष्ट आहे. समाजाचे आजच्या अर्थाने भान आणि त्यावरचे प्रतिक्रियात्मक उद्गार म्हणून वाक्चे विश्लेषण करू नये. तो अतिव्याप्तीचा दोष होईल. लल्ला तर दिवाणी जोगीण आहे. तिला समाजाचे जे भान आहे, ते तिच्या सृष्टीविषयीच्या व्यापक भानाचा एक भाग आहे असे फार तर म्हणता येईल. आत्मशोधाच्या तिच्या वाटेवर तिला वास्तवाची काही प्रतिबिंबे दिसली, कोणी भेटले आणि तिने उत्स्फूर्तपणे त्यांच्याविषयी काही म्हणून पुढे पाऊल टाकले, इतकेच. याहून अधिक सामाजिकता तिच्यात शोधता येणार नाही.

लल्ला चौदाव्या शतकातल्या काश्मिरी बोलीत बोलली आहे. तिच्या अनेक शब्दांची मुळे ही संस्कृतात रुजलेली आहेत आणि मौखिक साहित्य कुलपरंपरेने सांभाळणाऱ्या पंडितांची दीर्घ मौखिक साखळी त्यांत गुंतलेली आहे. तिच्या भाषेतल्या प्राकृत शब्दरूपाबरोबरच संस्कृत तत्सम आणि तद्भव शब्दरूपेही पंडितांकडून काटेकोर उच्चारंसाह जपली गेली आहेत. थोडे अपरिचित आहेत ते त्रिक तत्त्वज्ञान आणि योगसाधना यांच्या संकल्पनांमधून येणारे आणि त्यांच्या

परिभाषांमधून येणारे शब्द. (उदाहरणार्थ, लल्ला कधी सहा अरण्यांची भाषा करते, कधी प्रत्येक श्वासाला 'हंस' जपण्याची भाषा करते, कधी 'कुंभका'चा उच्चार करते तर कधी श्वासनियंत्रणाने ब्रह्मरंध्रापर्यंत पोचण्याची किंवा दोन कर्मे, तीन कारणे यांची भाषा करते.) ते समजून घेण्यासाठी अभ्यासकाला विशेष परिश्रमांची जरूर आहे.

मात्र एक खरे की लल्लेच्या नव्या-जुन्या सर्वच अभ्यासकांच्या मते, तिचे वाक् हा काश्मिरी भाषेचा प्राचीन आणि दुर्मीळ असा नमुना आहे. त्या भाषेचे सामर्थ्य आणि सौंदर्य तिने आपल्या वाक्मधून सहजपणे प्रकट केले आहे.

अकमहादेवी, मीरा आणि लल्ला

लल्लेचे वाक् स्त्री-पुरुषभेदांपलीकडे जाणारी जीवनदृष्टी असणारे वाक् आहेत. अनेकदा ती 'मी लल्ला' असा स्वतःचा उल्लेख करून वाक् म्हणते, पण तो तिच्या बाईपणाचा निर्देश नसतो; तर तिच्या समग्र अस्तित्वाचा निर्देश असतो. ती एखाद्या वाक्मधून दळणे, कांडणे, भाजणे अशी स्वयंपाकातील परिभाषा वापरते, पण तो संपूर्ण वाक् ऐकता-वाचताना स्वयंपाकघराची आणि बाईशी जोडलेल्या कामांची आठवण प्रभावी ठरत नाही, तर स्वतःच्या हृदयाला ईश्वरीय प्रेमाच्या अग्नीत जाळू पाहणाऱ्या एका साधिकेच्या अनुभवाची तीव्र आच फक्त जाणवते.

तिची तुलना मीरेशी केली गेली आहे.²⁹ पण तशी करण्याची गरज नाही. मीरेप्रमाणे तिच्या कवितेत भक्तीचा आवेग नाही आणि एका गिरिधर गोपालाच्या चरणी सर्वस्व वाहिल्यानंतर त्याच्या विरहाची आणि मीलनाचीही धुंद गाणी गाणाऱ्या मीरेसारखी लल्लेची साधनाही नाही.

नकळत्या वयापासून मीरेने ईश्वराला प्रियतमाच्या रूपातच पाहिले आणि त्याच्यासाठी लौकिक जीवनातले सगळे दुःख झेलेले. पण मीरा प्रेमधुंद विरागिनी आहे आणि लल्ला ही ज्ञानधुंद योगिनी! ईश्वराशी तिचे नाते प्रियतमाचे नाही. ते त्याही पलीकडे अशब्द, अनिर्वाच्य आहे. त्यासाठी लल्ला भक्ती आणि प्रेमालाही ओलांडून जाते. लल्लेसारखे मीरेनेही घरदार सोडले आहे पण लल्लेप्रमाणे तिची वाटचाल एकाकी नाही. ती साधूंच्या मेळ्यात नाचली-गायली आहे. लल्ला तर स्वयंप्रकाशात आपली वाट शोधत, एकटी भटकत गेली आहे.

29. *Kak Jayashree - Mystical Verses of Lalla - P. 12*

मीरा लल्लेसारखी प्रतिमांची भाषा बोलत नाही. गहनाचा शोध तिचा नाही. योगसाधना तिला अपरिचित नाही; पण ती यौगिक प्रक्रियेची साधना आणि त्या साधनेची परिभाषाही योजत नाही. ती गाणारी आहे. विरहाची, तगमगीची आणि मग प्रेमाची, मीलनाची गाणी ती गाते. लल्ला तिच्यापेक्षा कितीतरी कठीण आहे. गहन आहे. गूढ आहे. मीरेच्या पदांमध्ये केंद्रस्थानी आहे ते प्रेम आणि लल्लेच्या वाक्मध्ये केंद्रस्थानी आहे तो आत्मशोध.

लल्लेची तुलना अकमहादेवीशीही केली गेली आहे.³⁰ बाराव्या शतकात कर्नाटकात वीरशैव संप्रदायात ही योगिनी होऊन गेली. ही नाथपंथाशी जवळीक असणाऱ्या शैव संप्रदायातली योगिनी. लल्ला आणि महादेवी - दोघींचे दैवत शिवमहेश्वर! दोघी योगिनीच. एकट्या भटकणाऱ्या. नग्नतेच्या आख्यायिका हा दोघींमधला आणखी एक दुवा. महादेवी ही किशोर वयापासूनच चन्नमल्लिकार्जुनाला, म्हणजेच शिवशंकराला आपला पती मानणारी होती. शिमोग्याजवळचे उडतरे हे तिचे गाव. तिला तिथल्या राजाने पाहिले आणि बळजोरीने आपल्या महालात आणले. आख्यायिका अशी आहे की, तिने राजासमोर देहावरची सर्व वस्त्रे उतरवली आणि ती म्हणाली, “ही कातड्याची पिशवी हवी तर घे तू. पण माझा आत्मा तुला मिळणार नाही. मी फक्त चन्नमलिकार्जुनाचीच झाले आहे.”

तिच्या तशा दर्शनाने राजा भयचकित झाला. मग आपल्या विपुल, लांबसडक केशसंभाराने आपला देह लपेटून घेत महादेवी विवस्त्रच फिरत फिरत कल्याणी नगरीत पोहोचली. तिथे महात्मा बसवेश्वर आणि त्यांचे गुरू अल्लमप्रभू यांच्याशी तिची गाठ पडली. त्यानंतर महादेवी श्रीशैल पर्वतावरच्या कदलीवनात अखेरपर्यंत राहिली. श्रीशैल हे दक्षिण भारतातले अति प्राचीन आणि अत्यंत प्रख्यात असे शैवसाधनेचे केंद्र होते. शैवसंप्रदायाच्या अनेक शाखोपशाखांचा या केंद्राशी संबंध होता आणि अनेक थोर शैव योगी, गुरू आणि साधक या केंद्राशी संबंधित होते. लल्ला उत्तरेत काश्मिरी शैवागमाशी, प्रत्याभिज्ञा संप्रदायाशी संबद्ध झाली, तशी तिच्यापूर्वी दोन शतके महादेवी दक्षिणेत वीरशैव संप्रदायाशी संबद्ध झाली.

मात्र याखेरीज दोघींची तुलना होऊ शकत नाही. महादेवीने

30. Kak Jayashree - Mystical Verses of Lalla - P. 13

चन्नमल्लिकार्जुनाला आपला पती म्हणून स्वीकारले होते. तिच्या वचनांमधून त्याचा उल्लेख तसाच येतो. तिचे सगळे मनोभाव त्याच्याशी पती म्हणूनच निगडित आहेत. शिवाय लल्लेप्रमाणे ती योगमार्गी साधकही नाही. महादेवी निश्चितपणे वस्त्रहीन होऊनच फिरत होती. लल्लेची नग्नता मात्र तिच्या अस्तित्वसमर्पणाचे प्रतीकरूप म्हणून तिने उल्लेखली आहे. रणजीत होस्कोटे यांनी त्याबद्दल फार मार्मिक विधान केले आहे. ते म्हणतात की, लल्लेसाठी शरीर ही एक प्रयोगभूमी आहे. देहातूनच देहापार होण्याची साधना तिने केली आहे. महादेवी लल्लेसारखी प्रतिमांकित भाषेत सतत बोलत नाही. तिच्या वचनांमधील काव्यात्मता ही तिच्या प्रेममय आवेगातून येते. निसर्गाशी सहज एकतान होण्यातून येते आणि लल्लेची काव्यात्मता तिच्या साधनेच्या गहनतेला प्रतिमांकित करण्यातून येते.

लल्ला आणि राबिया

राबिया बसरी ही सूफी संत. इराकमधल्या बसरा शहरातली. आठव्या शतकात अगदी गरीब आईबापांची चौथी मुलगी म्हणून तिने जन्म घेतला. तिला गुंडाळून घ्यायला तिच्या आईबापांकडे कपडाही नव्हता, इतके दारिद्र्य. 'राबिया' या नावाचा अर्थच 'चौथी' असा आहे. ही गुलाम म्हणून विकली गेली, पण नंतर मालकाने तिला गुलामीतून मोकळे केले. ती तेव्हापासून मुक्तपणे हिंडत राहिली. तिच्याविषयीच्या पुष्कळ आख्यायिका प्रचलित आहेत. हसन बसरी हा तिचा समकालीन संबंधी संत. या दोघांच्या वाद-संवादाच्याही आख्यायिका आहेत.

लल्लेसंबंधी बोलताना, तिचा प्रथम उल्लेख ज्याने केला त्या सोळाव्या शतकातल्या बाबा अली रैना याने राबियाची आठवण केली आहे. 'Tazkiratul aarfeen' या १५६३मधल्या ग्रंथात 'संतांच्या आठवणी' लिहिताना लल्ला ही राबियांचा अवतार आहे. (लल्लामाई! राबियाचा पुनर्जन्म! - Lalla moaj, makaane Rabia' Saani.) असे म्हटले आहे.³¹

विलक्षण अशी अंतर्दृष्टी, एकाकी भ्रमण आणि साधनेतून जन्मलेला निर्भय आत्मविश्वास याबाबत दोघींमध्येही साम्य आहे खरे. राबिया ही सूफी संप्रदायाच्या उदयकाळातील साधक होती. राजघराण्यातील आणि त्यांच्या अमीर-उमराव परिवारातील सत्ताधाऱ्यांच्या विलासी आणि अर्थशून्य जगण्याचा उबग आलेले अनेक विद्वान आणि विचारी लोक त्या काळात

31. Shauq Shafi - Lalla Dyad, P. 18

स्वयंनिर्णयाने तशा लौकिक आयुष्यापासून दूर जात इस्लामचा खरा अर्थ जगण्यात उतरवण्यासाठी काही तत्त्वांचा अंगिकार करू लागले होते. याआधी उल्लेख केला आहे त्याप्रमाणे फक्र (म्हणजे फकिरी-स्वेच्छेने संपत्तीला दूर करणे) महाब्बा (म्हणजे निःस्वार्थ प्रेम) तवकुल (म्हणजे केवळ ईश्वरावर श्रद्धा) आणि तौबा (म्हणजे आपल्या चुकांविषयीचा, अज्ञानाविषयीचा पश्चात्ताप) या मुख्य तत्त्वांच्या आधारे साधेपणाने जगणारे, अंतिम ईश्वरी तत्त्व एकच आहे असे मानणारे आणि प्रेमाचा मार्ग अवलंबणारे हे फकीर मोठ्या संख्येने दिसू लागले, परस्परांशी संबंधित झाले आणि इस्लामचा एक नवा संप्रदाय 'सूफी' या नावाने प्रतिष्ठित झाला.³²

राबिया त्यांच्यापैकी एक होती. परमतत्त्वावर दृढ श्रद्धा ठेवणारी आणि स्वतःला सारखी तपासत शुद्ध करत राहणारी होती. साधनेच्या मार्गात सिद्धी लाभतातच. पण खऱ्या साधकाने त्याहीपलीकडे जायला हवे; नव्हे तो तसा जातोच. कारण सिद्धी म्हणजे परमतत्त्व नव्हे आणि साधकाचे अंतिम ध्येय परमतत्त्वाशी मीलन हेच असते; असायला हवे.

राबियाविषयीची एक आख्यायिका या संदर्भात सांगितली पाहिजे. तिचा जेष्ठ स्नेही हसन बसरी याने नदीकाठी फिरताना राबियाला पाहिले आणि म्हणाला, 'ये, बसून एकत्र प्रार्थना करू.' त्याने आपली प्रार्थनेची चादर नदीच्या पाण्यावर अंथरली. राबिया हसली. म्हणाली, 'अजून तुला पुढच्या पुढच्या गिऱ्हाइकांसाठी बाजारात स्वतःला विकारवंसं वाटतंय?' तिने मग आपली चादर हवेत पसरली आणि त्यावर बसून ती म्हणाली, 'तू जे करतोयस ना, ते पाण्यावर तरंगणं तर कोणताही मासा करतो. मी जे करतेय, हवेत तरंगणं, ते तर कोणतीही माशी करेल. पण आपलं खरं काम या माशाच्या किंवा माशीच्या पलीकडे जायचं आहे ना?'³³

राबियाच्या आख्यायिकेतल्या या प्रसंगाशेजारी मी लल्लेचा वाक् ठेवू इच्छिते. लल्लेने अशा सिद्धीबद्दल राबियासारखीच प्रतिक्रिया देत म्हटले आहे -

पुराचे पाणी रोखून धरणे,
जंगलाची आग फुंकरीने विझवणे
हवेतून चालत जाणे

32. Currim Mumtaz - Rabia Basri : The Sainly Mystic, P

33. Ebid, P. 116

किंवा लाकडी गायीचे दूध काढणे
अशा फसव्या करामती तर कोणीही ढोंगी करू शकेल.

राबियाप्रमाणेच लल्लाही दैनंदिन व्यवहारातल्या आणि शरीरासंबंधीच्याही इच्छा, ऊर्मी, वासनांच्या पलीकडे जाणारी आणि त्यांच्यावर यत्नपूर्वक विजय मिळवणारी होती. या दोघींची आंतरिक ताकद जबरदस्त होती. साहस आणि साधेपणा, साधना आणि सच्चेपणा या गुणांचा आढळ दोघींमध्येही होता. म्हणून तर कदाचित बाबा अली रैनाने लल्लेच्या रूपात राबियाच पुन्हा अवतरल्याचा आनंद व्यक्त केला, असे म्हणावे लागेल.

मात्र या दोघींमधले साम्य इतकेच मर्यादित आहे. राबियाचा स्वतःचा असा शिष्यवर्ग आणि सूफींची प्रेममय अशी साधना यांचा विचार करता गुरूपद रूढार्थाने न स्वीकारणारी आणि प्रेमापेक्षाही आत्मज्ञानाची भाषा बोलणारी लल्ला वेगळी ठरते हेही लक्षात घ्यायला हवे.

मुक्ता, जनी आणि लल्ला

भारतीय संतकवयित्रींमध्ये लल्लेची तुलना तिच्या पूर्ववर्ती आणि उत्तरकालीन अशा अक्कमहादेवी आणि मीरा या दोघींशी करण्याचा मोह अभ्यासकांना झाला आहे. या दोघींच्या जोडीला महाराष्ट्रातल्या दोन भागवत संप्रदायी स्त्रियांचा विचार लल्लेच्या संदर्भात मला करावासा वाटतो. यापूर्वी तो तसा केला गेलेला नाही.

मुक्ता आणि जनी या दोघी बाराव्या शतकातल्या संतस्त्रिया. मुक्ता ही ज्ञानदेवांची धाकटी बहीण. चार भावंडांमधली सर्वात लहान. बालपणीच पोरकी झालेली ही भावंडे परस्परांच्या आधाराने जगली, वाढली, मोठी झाली. केवळ महाराष्ट्रातलेच नव्हे, तर एकूणच भारतातले अत्यंत प्रभावी शैवतत्त्वज्ञानाचे महाकेंद्र असलेल्या त्र्यंबकेश्वर परिसरात, ब्रह्मगिरी पर्वतावरच्या एका गुहेत या भावंडांमधल्या थोरल्या मुलाला - निवृत्तिनाथांना शैव संप्रदायाची दीक्षा मिळाली; तीही एका प्रसिद्ध नाथसिद्धांकडून - गोरक्षनाथांच्या शिष्याकडून! गहिनीनाथांकडून!

काश्मिरी शैवागमाचेही उद्गमस्थान असलेल्या या क्षेत्राशी मुक्तेचा साक्षात संबंध होता. तिचे आजी-आजोबा नाथपंथाशी संबंधित होते. तिचे आईवडीलही असणारच. म्हणून तर ते चारही मुलांना घेऊन त्र्यंबक-ब्रह्मगिरीवर गेले होते.

आणि ज्यांनी गहिनीनाथांकडून नाथसंप्रदायाची दीक्षा घेतली ते निवृत्तिनाथ नुसते तिचे थोरले भाऊ नव्हते, तर सद्गुरूही होते.

लल्ला आणि मुक्ता दोघींनाही शैव तत्त्वज्ञानाचे संचित गुरूकडून मिळाले. दोघींनाही नाथपंथाच्या साधनेची उत्तम ओळख होती. लल्ला विवाहित झाली; पण संसारत्यागानंतर त्या वैवाहिक जीवनाचा कोणताही लवलेश तिच्या आयुष्यक्रमात, संस्कारांत, उद्गारांत उरला नाही. मुक्ता तर अविवाहितच राहिली. त्या भावंडांच्या वाट्याला बाराव्या शतकातल्या महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनात उपेक्षा आली, निंदाही आली. एक प्रकारे मुक्तेचे जीवनही योगिनीचेच जीवन असल्यासारखे राहिले. तिच्या भावंडांसोबतच ती राहिली खरी, पण ती चारही भावंडे एकत्रपणे समाजाच्या मुख्य प्रवाहात जगू शकली नाहीत. त्यांचे, म्हणजे पर्यायाने मुक्तेचेही इतर कोणाशी कोणतेच सामाजिक संबंध प्रस्थापित होऊ शकले नाहीत. कोणताच सांसारिक संस्कार मुक्तेवर नाही आणि सामाजिक संस्कारही नाही.

तिचे अभंग लल्लेप्रमाणेच भक्तीचा वा प्रेमाचा अनुभव क्वचित व्यक्त करतात. तीही लल्लेसारखी ज्ञानमार्गी साधक आहे. तीही योगाची प्रक्रिया जाणणारी आणि योगानुभवातील परिभाषा बोलणारी आहे. लल्लेचे आराध्य-परमतत्त्व जे आहे त्याला ती शिव म्हणते आणि मुक्ता आपल्या ध्यासतत्त्वाला हरी किंवा विठ्ठल म्हणते. ती संपूर्ण शैवतत्त्वज्ञान बोलते, पण ते हरीच्या संदर्भात बोलते कारण नाथ संप्रदायातली एक उपासनेची धारा ही कृष्णभक्तीचीही आहे. डॉ. रा. चिं. ढेरे यांनी नाथपंथाचा इतिहास तपासताना गोरक्षनाथांनी आत्मसंयमन आणि योगसाधना यांच्यावर भर दिला असल्याचे मत व्यक्त केले आहे आणि त्यांचे प्रशिष्य निवृत्तिनाथ हे नाथपंथी असूनही कृष्णभक्तीचा स्वीकार करतात आणि कृष्णनामाचा मंत्र आपल्याला गहिनीनाथांनी दिला आहे असेही म्हणतात याकडे लक्ष वेधले आहे.³⁴

त्यामुळे मुक्तेची ईश्वरसंकल्पना हरी किंवा विठ्ठल या नावाने अभिव्यक्त होते. नाथपंथीयांमधल्या वामाचाराला - पंचमकारांना दूर सारत मध्ययुगीन भारतीय अध्यात्मसाधनेचे विमल रूप सांभाळणे हा गोरक्षनाथांचा वारसा निवृत्तिनाथांनी पुढे नेला आणि ज्ञानदेव-मुक्ता ही भावंडे त्या कार्यात त्यांना साहाय्यभूत झाली.

34. ढेरे रामचंद्र चिंतामण - नाथ संप्रदायाचा इतिहास, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, चौथे पुनर्मुद्रण, २०१४, पृ. ४१-४२

किंबहुना ज्ञानदेवांकरवीच निवृत्तिनाथांनी ते कार्य घडवले. मुक्ताही त्यांचीच शिष्या असल्यामुळे तिने निवृत्तिनाथांकडून नाथसंप्रदायाचे तत्त्वज्ञान अवगत केले. योगप्रक्रियेचे ज्ञान करून घेतले आणि कृष्णभक्तीचा मंत्रही घेतला. मात्र तीही लल्लेप्रमाणेच ज्ञानोत्तर भक्तीची उंची प्रकट करते.

‘सबाह्य अभ्यंतरि हरि एकु’ किंवा ‘आदि अंतु हरि सर्वा घटी पूर्ण’ असा तिचा अनुभव आहे. आधीचे अज्ञान, तिच्या शब्दांत आधीचे अंधत्व हे गुरूने ज्ञान करून दिल्यानंतर नाहीसे झाले आणि मग ‘शून्यापरते पाही तंव शून्य तेही नाही’ असा अनुभव आला.

लल्लेचा एक वाक् मुक्तेच्या या अनुभवाशेजारी ठेवता येतो. तीही म्हणते, ‘शूनघीस शून्या मयिलययीथ गव’ - शून्य असे शून्यात मिसळून गेले.

मुक्तेला कायायोगाची उत्तम ओळख असली पाहिजे. ती त्या प्रक्रियेची परिभाषा वापरते. ‘ईश्वर बाहेर कुठे नाहीच. तो स्वतःच्या देहातच वसलेला आहे. त्याच्या शोधाचा मार्ग सूक्ष्म आहे आणि तो समजून घेण्यासाठी सत्त्व पणाला लावले पाहिजे असेही तिला वाटते. ‘सोऽहं’ भावाने भरून जाणे हाच अंतिम मुक्काम आहे. अशा विश्वासाने मुक्ता साधना करते. प्रत्येक जीव मुक्तच असतो. पण तो वासनांनी बांधला जातो आणि आपली मुक्तस्थिती विसरतो. जेव्हा त्याला आपल्या मूळ रूपाचे ज्ञान होते तेव्हा आदि, मध्य, ऊर्ध्व - सर्वत्र हरीच अनुभवता येतो. ज्ञेय, ज्ञाता आणि ज्ञान एक होते आणि चित्तच नारायण होऊन जाते. ‘मुक्ताई चिंतने मुक्त पै जाली’ असा चिंतनाने मुक्त होण्याचा अनुभवच मुक्तेने बहुतेक अभंगांतून सांगितला आहे.

मुक्तेच्या अभंगांमधून उजेडाची प्रतिमा येते पण ती दिवा म्हणून! आत दिवा लागतो. जाणिवेच्या साहाय्याने आतला अंधार दूर होतो असे ती म्हणते. मात्र लल्लेप्रमाणे मुक्ता स्वतःशी चाललेला संघर्ष सांगत नाही. स्वतःमधल्या बेलगाम घोड्याला काबूत आणण्याची लल्लेची धडपड आहे. डरकाळ्या फोडणाऱ्या सिंहाला पकडण्याचा प्रयत्न लल्ला जीव तोडून करते. साधनामार्गावरची तिची वाटचाल अतिशय स्वच्छपणे तिच्या वाक्मधून दिसून येते. तिचे एकाकीपण, तिचे डगमगते पाऊल, गुरूचा तिने घेतलेला आधार, तिने दूर सारलेले लौकिक जग, स्वतःच्या नैसर्गिक इच्छा, वासनांशी तिने निर्धाराने केलेला संघर्ष, तिने नाकारलेले शास्त्रप्रामाण्य आणि तिने हिमतीने अनुभवप्रामाण्याचा स्वीकार करून, योगसाधनेच्या वळावर घेतलेला यशस्वी आत्मशोध यांची फार

प्रभावी आणि विलक्षण अभिव्यक्ती लल्लेने केली आहे. मुक्तेचे तसे नाही. तिच्या आत्मशोधाचे दर्शन तिच्या अभंगांमधून होत नाही. मात्र लल्लेप्रमाणे तिचे प्रातिभ चमकारे दिसतात ते फक्त तिच्या कूट अभंगांमध्ये.

लल्लेच्या धूसर, संदिग्ध कूट प्रतिमांप्रमाणेच मुक्तेचे कूट अभंग आहेत. 'मुंगी उडाली आकाशी! तिने गिळिले सूर्यासी॥ माशी व्याली, धार झाली/ देखोनि मुक्ताई हासली॥ असे अभंग लल्लेच्या नदीच्या, झाडांच्या, ज्वालांच्या प्रतिमांसोबत सहज ठेवता येतील.

मुक्तेच्या अभंगांची संख्या लल्लेच्या अभंगांच्या तुलनेत फारच कमी आहे. जेमतेम ४२ अभंग. त्यांना ताटीच्या अभंगांची जोड दिली, तरी संख्या ५०. चार-दोन नोंदी अधिक-उणे, म्हणजे ती संख्या ५०च्या आसपासच घुटमळते. तुलनेने लल्लेचे वाक् संख्येने पुष्कळ आहेत. दीडशे-पावणेदोनशे! तिच्या उंच झेप घेणाऱ्या प्रतिमांमधून तिचा सर्व आध्यात्मिक प्रवास स्वैर, पण अनेक तपशिलांसकट उलगडता येतो. मुक्तेचे तसे नाही. तिची साधनेची सुरुवात, तिचे स्वतःला तपासणे, तिचे गहनात शिरणे, तिने घेतलेला अंतिमाचा अनुभव यांबाबत ती बोलत नाही. ती फक्त मुक्तावस्थेबद्दल बोलते. अपवादात्मक एखादा अभंग (आधी तू मुक्तचि होतासि रे प्राणिया) वगळता ती आपल्या साधनेच्या अनुषंगाने इतरांना सावध करण्याच्या किंवा उपदेश करण्याच्या वाटेला जात नाही.

वस्तुतः मुक्तेविषयीच्या काही आख्यायिका अशा आहेत की, तिचा पारमार्थिक अधिकार फार मोठा असला पाहिजे. एकदा नदीच्या वाळवंटात पुढे चालणाऱ्या ज्ञानदेवांनी पायाने कशावर तरी वाळू लोटली हे मागून येणाऱ्या मुक्तेने पाहिले आणि ते सोने होते असे कळले तेव्हा, 'अजून तुझ्या मनात सोने आणि माती यांत फरक आहे वाटते?' असा प्रश्न तिने त्यांना केला. लोकनिंदेने व्यथित होऊन ते कवाड लावून बसले, तेव्हा तिने त्यांना केलेला उपदेशही ताटीच्या अभंगांमधून आपल्यासमोर आला आहे.

ज्ञानदेवांना अशा तऱ्हेने तिने (धाकटी बहीण असूनही) समजावणे तिच्या ज्ञानाधिकारातून आलेले आहे यात शंका नाही. नामदेव सर्व वारकरी संतांमध्ये वयाने ज्येष्ठ असूनही तिने त्यांना सर्वासमक्ष 'कच्चे मडके' म्हणून संबोधणे आणि गुरूची आवश्यकता त्यांच्या ध्यानात आणून देणे किंवा चांगदेवांसारख्या वयोवृद्ध, साधनारत आणि सिद्धिप्राप्त योग्याला त्यांच्या साधनेच्या मर्यादांचे भान

आणून देणे ह्या लोकमानसात सातशे वर्षे टिकून असलेल्या आख्यायिका आहेत आणि त्या लल्लेप्रमाणेच मुक्तेचा योगसाधनेतला आणि पारमार्थिक जगामधला अधिकार सांगणाऱ्या आहेत.

अक्कमहादेवी, मुक्ता आणि लल्ला यांना जोडणारा आणखी एक समान धागा त्यांच्याविषयीच्या नग्नतेच्या संदर्भातला आहे. अक्कमहादेवी वस्त्रविहीन अवस्थेत संचार करणारी वीरशैव योगिनी होती. लल्ला वस्त्रत्याग करून वावरत असल्याची आख्यायिका तिच्या वाक्याच्या आधाराने प्रसृत आहे आणि मुक्तेसंबंधीही अशी एक आख्यायिका सांगितली जाते की, ती एकदा स्नान करत असताना चांगदेव तिथे आले आणि तिला वस्त्रहीन अवस्थेत पाहून ते मागे फिरले. तेव्हा 'तुमच्या मनातून स्त्री-पुरुषभेद अजूनही गेलेला दिसत नाही' असे म्हणून तिने त्यांची कानउघाडणी केली.

या तिघीही जणी शिवयोगिनी असल्यामुळेच त्यांच्या बाबतीत या प्रकारच्या वर्तनाचा आणि आख्यायिकांचा उद्भव होऊ शकतो. दक्षिणेतला - आंध्र प्रदेशातला श्रीशैल्य पर्वत हे शैव सांप्रदायिकांचे अत्यंत प्रख्यात असे साधनाकेंद्र होते. भारतातल्या तंत्रसाधनेचेही तेच महाकेंद्र होते. चन्नमल्लिकार्जुन हे तिथले दैवत. तोच आपला पती आहे असे अक्कमहादेवी मानत होती. ह्या पर्वतावरच्या कदलीवन क्षेत्रात ती अखेरपर्यंत राहिली. पाशुपत, लाकुलिक, सिद्ध, शाक्त, कापालिक, अवधूत आणि कानफाटे जोगी असे नाथसंप्रदायाच्या विविध शाखोपशाखांमधले साधक, योगी आणि गुरू या केंद्राशी संबंधित होते. तंत्रसाधनेचे तर दक्षिणेतले ते सर्वात मोठे केंद्र होते. शैव, बौद्ध आणि शाक्त तंत्राचा तिथे बडिवार होता. योगिनींचे मेळे होते.

मुक्तेचा आणि तिच्या भावंडांचा श्रीशैलाशी साक्षात संबंध नसला, तरी नाथसंप्रदायाच्या द्वारे परोक्ष संबंध होताच; आणि काश्मीरमध्येही लल्ला शिवयोगिनी म्हणून तंत्रमार्गाशी पूर्ण परिचित होती. तंत्रमार्गातील, विशेषतः वामाचारातील स्त्रीची उपस्थिती आणि तिच्या नग्नतेचा गौरवही लक्षात घेता या तिघींशी स्पष्ट-अस्पष्ट रितीने नग्नतेचा धागा जोडणे लोकमानसाला अवघड गेले नाही. महादेवीप्रमाणे मुक्ता आणि लल्ला या नग्नतेचा उघड स्वीकार करणाऱ्या नव्हत्या. उलट तंत्रमार्गामधल्या सर्व अनाचाराला दूर ठेवत त्या साधनेचे पावित्र्य आणि शुचिता सांभाळत जगल्या-वावरल्या. तरीही या आख्यायिका निर्माण झाल्या त्या त्यांचा शैव संप्रदायाशी संबंध असल्यामुळे. तेराव्या-चौदाव्या

शतकाच्या कालपटावर धर्मक्षेत्राचा संपूर्ण उलगडा दृष्टीसमोर ठेवला, तर या संभव शक्यता आपल्या सहज ध्यानात येतात.

नाथसंप्रदायाने दृढ केलेला महाराष्ट्र आणि काश्मीर या दोन प्रांतांचा संबंध भौगोलिक अंतराचा विसर पाडणारा आहे. नाथसंप्रदायात गृहस्थ-योगी असाही एक वर्ग आहे. अभिनवगुप्ताचे पणजोबा प्रसिद्ध नाथसंप्रदायी योगी होते. ते महाराष्ट्रातून पत्नीसह काश्मीरला गेले आणि तिथे काश्मिरी शैवमत संप्रदायाने एक तत्त्वज्ञानपरंपरा निर्माण केली. लक्ष्मणभट्टांसारख्या त्या परंपरेतल्या आचार्यांनी महाराष्ट्री प्राकृतात ग्रंथरचना केली आहे. महाराष्ट्रात बाराव्या-तेराव्या शतकात निर्माण झालेले धार्मिक प्रबोधन पर्व नाथसंप्रदायाच्या फैलावाचा सांस्कृतिक भूगोल लक्षात घेता लल्लेपर्यंत पोहोचले असणे संभवनीय आहे; शक्यतेच्या कोटीतले आहे. प्रवासी साधकांच्या आणि योग्यांच्या द्वारे किंवा लल्लेच्या गुरूच्या - सिद्ध श्रीकंठांच्या द्वारेही कदाचित तिच्यापर्यंत ज्ञानदेवादि भावंडे आणि शिवयोगी चांगदेव इत्यादींच्या संदर्भातले तपशील पोहोचले असू शकतील. लल्लेच्या नावे उद्धृत केला जाणारा एक वाक्य असा आहे -

मी असे ऐकले की कोणी वाघावर बसून आले
आणि कोणी निर्जीव भिंत चालवली असेही ऐकले
लल्ले, मनात आणशील तर तू गाढवांचे घोडे करशील
वाहत्या पाण्यावर चालशील, अग्निज्वाळांवर नाचशील
पण तुझ्या अंतरातला परमानंद तुला मिळणार नाही
जोवर गुरूकृपेचा लाभ तुला होणार नाही.

मुक्तेने चांगदेवांच्या सिद्धीच्या प्रदर्शनात अडकलेल्या साधनाप्रवासाला मुक्त केले आणि तीच चांगदेवांची गुरू झाली असे आख्यायिका सांगते. लल्लेही गुरूकृपेचीच गोष्ट करते. आत्मशोधाची तिची वाट सिद्धींना बाजूला सारूनच पुढे जाते.

जनी ही मुक्तेचीच समकालीन. नामदेवाधरी वाढलेली. रूढार्थाने प्रपंचातील कोणतीच नातीगोती नसलेली. 'नामयाची दासी' असा स्वतःचा उल्लेख करणारी जनी लल्लेप्रमाणे योगमार्गाची साधक नव्हे. मुक्ता किंवा लल्ला

यांच्याप्रमाणे तिचा कुठल्या तत्त्वज्ञानाशी संबंध आला नाही, की तिने कोणता शास्त्राभ्यास केला नाही. पण मुक्ता आणि लल्ला यांच्याप्रमाणेच तिच्याजवळ एक तीव्र संवेदनशीलता आहे आणि भक्तिमार्गावर तिचे पाऊल अतिशय ठाम, सर्वस्व समर्पणाने पडले आहे; त्यामुळे मुक्ता आणि लल्ला या दोघी ज्ञानमार्गी साधक स्त्रियांप्रमाणेच तीही भक्तिमार्गावर चालत असली, तरी स्वतःमध्येच ईश्वराचा अनुभव ती घेऊ शकली आहे.

लल्लेच्या एका वाक्यवर जनीच्या अभंगाची अगदी स्पष्ट सावली आहे. 'हृदय बंदिखाना केला। आत विठ्ठल कोंडिला॥ असा तिचा एक अभंग आहे आणि लल्ला म्हणते,

माझ्या देहाची दारे आणि खिडक्या मी बंद केल्या
आणि आत्माचोर साखळदंडांनी जखडला
माझ्या हृदयाच्या गाभाऱ्यात मी त्याला पकडून ठेवला
आणि 'ओम्' या मंत्रछडीने त्याला चांगला चोप दिला.

समांतर परिभाषा वापरतात दोघीही. आपापल्या स्वतंत्र वाटा चोखाळत एकाच दिशेने, एकाच बिंदूवर पोहोचण्यासाठी वाटचाल करणाऱ्या सृजनशील माणसांच्या निर्मितीत - त्यांच्या कृतीत वा उक्तीत असे परस्परांचे आश्चर्यजनक पडसाद ऐकू येतात, इतकेच या संदर्भात म्हणावेसे वाटते.

एक आख्यायिका अशी आहे की, लल्लेचे गुरू सिद्ध श्रीकंठ नदीवर स्नान करत असताना त्यांनी लल्लेला पाहिले. ती धूळमातीने भरलेले एक भांडे बाहेरूनच पुन्हा पुन्हा धूत होती. न राहवून श्रीकंठ तिला म्हणाले, 'बाई गं, भांडे फक्त बाहेरून धुते आहेस तू. आतली माती तशीच!' त्यावर लल्ला त्यांना म्हणाली, 'मग गुरूजी, बाहेरून स्नान करून शरीरातली मलीनता कशी धुऊन जाईल? विचार आणि भावना कशा स्वच्छ होतील?'³⁵

वयाने, ज्ञानाने आणि अधिकाराने ज्येष्ठ असणाऱ्या गुरूंना लल्लेने असे समजावणे, ज्येष्ठ सूफी संत हसन बसरीने पाण्यावर चादर अंधरताच, हवेत चादर अंधरून त्यावर बसत राबियाने त्याला फटकारणे आणि गोरोबा कुंभारांकरवी संतमेळ्यात प्रत्येकाच्या डोक्यावर थापटणे मारत तपासणी करताना वयाने ज्येष्ठ

35. Kak Jayashree - Mystical Verses of Lalla, P. 19

असूनही, गुरूपदेश न घेतलेल्या नामदेवांचे मडके कच्चे आहे असे मुक्तेने जाहीर करणे, या तिन्ही आख्यायिकांमधले समान सूत्र 'दृष्टान्ताने तत्त्वार्थांचे उद्घाटन करणे' हे आहे आणि आपल्याला गुरूस्वरूप किंवा गुरूसमान असणाऱ्या व्यक्तींच्या बाबतीत तसे करण्याचा अधिकार या तिघींनी मिळवला आहे असे लक्षात येते.

एरवी हसन बसरीला 'सिद्धी म्हणजे फक्त करामती आहेत' असे लक्षात आणून देणारी राबिया ही मुक्ता आणि लल्ला यांच्या जोडीला कशी उभी राहिली असती? आणि सांसारिक दुःखकष्टांचे उल्लेखही वाक्मधून न करणारी लल्ला, पोरकेपणा, एकटेपणा आणि समाजाकडून होणारा छळ यांचा लेशही आपल्या वाणीत न उतरवणाऱ्या मुक्तेचा हात कशी धरू शकली असती?

विशिष्ट आणि वैश्विक

व्यक्ती म्हणून आणि 'वाक्'ची निर्माती म्हणून लल्ला अतिशय अ-साधारण आहे. सर्वसामान्य माणसासारखे जीवन ती फार कमी काळ जगली. शैव ब्राह्मण कुटुंबात जन्मली. पारंपारिक; मुख्यतः धर्मानुषंगिक शिक्षण घेत वाढली. लहान वयातच लग्न होऊन सासुरवाशीण झाली. सासरचा छळ - तोही काळानुसार पारंपरिक पद्धतीचा - सोसत काही काळ राहिली.

तिच्या पूर्ण आयुष्यातला हा बहुधा फक्त चौथा हिस्सा असला पाहिजे. मुलगी म्हणून आणि पत्नी म्हणून किंवा सून म्हणून सांसारिक स्त्रीच्या वाट्याला येणाऱ्या भूमिका ती तारुण्याच्या चढापार्यंत जगली आणि पंचविशीच्या आतच एका निर्वाणीच्या क्षणी घर-संसार सोडून बाहेर पडली. फक्त पूर्वी उल्लेखलेल्या आख्यायिकांनी तिच्या सांसारिक आयुष्याची कहाणी सांगितली आहे.

लल्लेच्या वाक्मध्ये मात्र अशा प्रपंच-प्रसंगांच्या गोष्टी नाहीत. स्त्री म्हणून तिच्या भूमिका तिने घराबरोबरच मागे टाकल्या. ही गोष्ट सोपी नव्हेच. संपूर्ण मध्ययुगात स्त्रीभोवती समाजाच्या विशिष्ट धारणांचे जवळजवळ अनुल्लंघ्य असे कुंपणच तयार झालेले दिसते. ते ओलांडण्याचे साहस लल्लेने एकाएकी केले नसणार. तशी पूर्वतयारी नकळत होत गेली असणार. संसाराचे चटकें सोसताना सह-अनुभूती, सह-विचार असलेले कोणीच तिला भेटले नसणार. एकटेपणाची ती सुरुवात! संवेदनशील, बुद्धिमान आणि प्रतिभावानही असलेल्या व्यक्तीला बहुतेक वेळा अशा एकटेपणाचा स्वीकार करावाच लागतो. लल्लेने तो केला असणार.

एका आख्यायिकेनुसार झिनपोर गावच्या नदीपलीकडे एक नटकेशवाचे मंदिर होते. कुणी ते भैरवाचे मंदिर होते असे म्हणतात. लल्लेचे शैवमताचे संस्कार लक्षात घेता बहुधा ते मंदिर भैरवाचेच असावे. ती रोज नदीपार त्या मंदिरात जात असे. तिच्या नवऱ्याच्या तिच्याविषयीच्या संशयाचे तेच कारण होते असे सांगतात. मात्र तिच्या आधी होऊन गेलेल्या अक्कमहादेवीप्रमाणे किंवा नंतर जन्मलेल्या मीरेप्रमाणे (शिव किंवा गिरिधर गोपाल हा) आपला आराध्य देव आपला प्रियतम किंवा पती आहे असे तिने मानले नाही, सांगितलेही नाही. तिने घर सोडले ते आपल्या प्रियतम शिवमहेश्वराला भेटण्यासाठी नव्हे. त्याच्या प्रेमाच्या ओढीने नव्हे.

संसाराचा विपरीत अनुभव तिला संसारापासून मानसिक दृष्टीने दूर नेत गेला असणार आणि तिची ज्ञानाची तहान अधिक तीव्र झाली असणार. गुरूच्या मदतीने आत्मशोध हेच तिचे नंतरच्या आयुष्याचे उद्दिष्ट ठरले आणि सार्थकही. संसारत्यागानंतरचे तिचे आयुष्य स्त्रीविशिष्टतेतून बाहेर पडलेले आयुष्य आहे. काही आधुनिक अभ्यासकांना तिच्या वाक्चे आणि चरित्राचेही स्त्रीवादी वाचन करण्याचा मोह होतो खरा आणि तशी परिभाषेच्या, प्रतिमांच्या आधारे मांडणीही केली गेली आहे; पण ती उचित नाही. लल्लेचे एकदोन वाक् या दृष्टीने उद्धृत करता येतील -

मी लल्ला, एखाद्या कापसाच्या बोंडासारखी मला मी उमलू पाहिले
सरकी काढणाऱ्याने आणि पिंजाऱ्याने मला जोरात आपटले.
विणकराने नंतर माझे तलम सूत काढले
दुकानात मग मागावर मला ताणले.

जेव्हा मला धोब्याने धुण्याच्या दगडावर आपटले,
भरपूर सावण-सोड्याने मला धुतले -
आणि शिंप्याने कात्री घेऊन माझे तुकडे केले
तेव्हा मी लल्ला, परमानंदाला प्राप्त झाले.

अखेरच्या परमानंदाने लल्लेच्या या वाक्मधल्या प्रतिमांचे संदर्भ बाह्य जगाशी जोडले न जाता, ते तिच्या आत्मगत प्रवासातल्या अनुभवांशी, क्लेशांशी जोडले जातात.

कापसाच्या बोंडामधल्या कापसावर विविध संस्कार होतात. सूतकताई करणाऱ्याकडून होतात, विणकराकडून होतात, रंगाऱ्याकडून, शिंप्याकडून, परटाकडून होतात. लल्ला या सगळ्या प्रतिमा तिच्या आत्मशोधाच्या संदर्भात वापरते. तिला समाजाने कसे नाना प्रकारे छळले, यासाठी तिच्या वाक्मध्ये पिंजारी किंवा परीट येत नाही. समाजदत्त स्त्रीत्वाच्या भूमिकेला नाकारण्यासाठी ती वस्त्रहीन अवस्थेत फिरत राहिली असे म्हणणेही सर्वस्वी गैर आहे.³⁶ किंबहुना लल्लेचे व्यक्तित्व आणि तिचे वाक् यांची अ-सामान्यता लक्षात घेणारा कोणीही जाणता वाचक अथवा अभ्यासक अशी अतिव्याप्त आणि कालविसंगत विधाने करणार नाही.

लल्लेचे प्रतिमाविश्व सभोवतालच्या अनेक माणसांमधून, त्यांच्या कामांमधून, प्राण्यांमधून, नदी-पर्वत-चंद्र-सूर्यांसह चराचर सृष्टीमधून आकाराला आले आहे. त्यात लिंगविशिष्टता नाही. स्त्री-पुरुषभेदाच्या निश्चित जाणवा नाहीत. एकाच वेळी ते तिच्या भोवतीचे, कालबद्ध आहे आणि प्रदेश, परिस्थिती यांच्या निरपेक्ष सार्वकालिकही आहे. आधुनिक स्त्रीवादाचा विचार भक्तिसंप्रदायातल्या स्त्रियांशी जोडून घेताना क्रांती, बंडखोरी इतकेच नव्हे, तर सहेतुकता आणि लिंगभावाला अमान्य करणारी कृतिशीलता यांचे संबंध फार सावधपणे जोडले पाहिजेत.

लल्लेच्या बाबतीत तर तिच्या योगिनी म्हणून जगण्यानेच स्त्री विशिष्ट अनेक संदर्भ दूर झाले आहेत आणि उरलेले काही ज्ञानमार्गी व्यक्ती म्हणून तिच्या जगण्याने दूर सारले आहेत. तिचे एकाकीपण हे तिने स्वेच्छेने निवडले आहे. काळाचा विचार केला तर काश्मीरच्या धर्मक्षेत्रात शैव, शाक्त आणि महायान बौद्ध तंत्र यांचा अंगिकार करणारे लोक त्या काळात प्रचुर होते. इथल्या हिंदू धर्माचा महायान बौद्धांशी विशेषतः योगाचार परंपरेशी काही हजार वर्षांचा वाद-संवाद होता. अभिनवगुप्तचा 'तंत्रालोक' पंडितमान्य ग्रंथ होता.

लल्लेपूर्वीही काही योगिनी स्वतंत्रपणे समाजमान्य होत्या, त्यांचा शिष्यवर्गही होता. लल्लेचे वेगळेपण असे की, योगिनी म्हणून जीवनमार्ग स्वीकारला तरी तिने सामाजिक दृष्ट्या स्थिरतेचा विचार केला नाही, सुरक्षिततेचा केला नाही आणि प्रतिष्ठेचाही केला नाही. या अर्थाने तिने एकटेपणाचा स्वीकार करणे हे साहस होते. तिने ना शास्त्राधार घेतला, ना मठ स्थापले, ना गुरूपद स्वीकारले आणि

36. Kak Jayashree - Mystical Verses of Lalla, P. 7

ना शिष्यवर्ग केला. दक्षिणेत श्रीपर्वतावर योगिनींचे मेळे वास्तव्य करून होते. काश्मीरमध्येही तशा प्रकारच्या योगिनीसमूहांच्या आणि योगिनी चक्रांच्या नोंदी मिळतात. पण लह्या तशी इतर योगिनींच्या सहवासातही राहिलेली दिसत नाही.

खरे तर लहलेने कोणत्याच साखळ्या आपल्या पायांत पडू दिल्या नाहीत. त्यामुळे ती कालसापेक्ष असण्यापेक्षा कालनिरपेक्षच अधिक राहिली. विशिष्टतेच्या मर्यादांमध्ये ती थांबली नाही; अडकली नाही. ती वैश्विक होत गेली. मात्र योगायोग असा की, अशा एका महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक टप्प्यावर ती आली, की काश्मीरच्या इतिहासात तिचे अस्तित्व आणि तिची भूमिका अत्यंत मौलिक ठरली. जुनी धर्ममूल्ये परिवर्तनाच्या मुशीत पडत असताना, बौद्ध आणि हिंदू धर्मनिष्ठांपुढे इस्लामी राजवटीने आणि धर्मप्रभावाने नवे प्रश्न निर्माण झाले असताना विशिष्ट काश्मिरी संवेदनाशीलतेला, मूल्यधारणांना आणि आदर्शांना आकार देणाऱ्या संस्कृतीचे ती प्रतीक ठरली.³⁷

आणि काश्मिरचा म्हणून सांस्कृतिक आवाज तिच्याकडून ऐकू येत असतानाच एका साहसपूर्ण वैश्विक प्रवासाचा ध्यास घेतलेल्या व्यक्तीचा आंतरध्वनीही तिच्यामधून उमटत गेला. माणसाला कधीकधी दैनंदिन गरजांपलीकडे जाणारी एक तहान लागते. जाणिवांची जाग अनुभवणारा माणूस कधीतरी बाह्य विश्वापुरताच जगताना अस्वस्थ होतो. स्वतःकडे वळून बघतो. कधीतरी स्वतःला प्रश्न विचारू पाहतो. कधीतरी प्रत्यक्षापलीकडच्या जगाची, अज्ञाताची, गूढ गहनाची ओझरती झलक त्याला मिळते. स्वतःचे चारित्र्य त्याला मग तपासून पाहावेसे वाटते. इच्छा, वासना, मोह यांनी भरलेल्या रोजच्या गढूळ वास्तवाला मागे सारून स्वच्छ, नितळ असे काही अनुभवावेसे वाटते. लह्या या माणसांना आत्मशोधाच्या वाटेवर खेचत नेऊ शकणारी जादुगारीण आहे. जाणिवेने जगणाऱ्यांना नैतिक शक्ती देणारी आणि रोजच्या व्यवहारात दंग झालेल्यांना न हरण्याचा मंत्र देऊ शकणारी श्रेष्ठ वाणी आहे.

नुंदऋषीने त्याच्या श्रुकमध्ये लह्याने अमृत प्यायल्याचा उल्लेख केला आहे. एका अर्थी लहलेचे वाक् काश्मीरमध्ये अद्याप अ-मृत आहेत आणि माणसांना जोवर परमतत्त्वाचा ध्यास लागणार आहे तोवर ते अ-मृतच राहतील असे म्हणता येईल. तिचे वाक् हे खरे तर आत्म्याचे उद्गार आहेत. अतिशय प्रगल्भ अशा चिंतनातून ते जन्मले आहेत. आजही ते काश्मीरमधल्या मंदिर-

37. Toshkani S.S. - *Reconstructing and Reinterpreting Lal Ded*, PP. G-6

मशिदीमधून ऐकू येतात. तिचे प्रत्येक वाक्य अर्थगहन आहे. पंडित जियालाल कौल यांनी म्हटले आहे की परिपूर्णता आणि मार्मिकता यांमुळे तिच्या वाक्का वाक्प्रचारांचे सामर्थ्य मिळाले आहे.³⁸ विमला रैणांसारख्या तिच्या भाष्यकार म्हणतात की, तिने केवळ शिवाशी एकरूप होण्याचे अनुभवकथन केले आहे असे नाही तर साधनेच्या अरूंद पायवाटेचा राजमार्ग केला आहे. प्रत्येक काश्मिरी माणसाची लल्ला ही सांस्कृतिक ओळख आहे. कोणत्याही संप्रदायाशी, पंथाशी अथवा जातीशी तिला जोडू नये. साधनेच्या परमोच्च स्थितीला पोहोचलेली ती एक योगस्थित माणूस होती. तिला समजून घ्यायचे, तर श्रेष्ठ साधकाची गुणलक्षणे उलगडून घ्यायला हवी.³⁹

काश्मिरी भाषा आणि साहित्य तर लल्लेचे कायमचे ऋणार्थ आहे. बाह्य अलंकरणाला अभिव्यक्तीचा नकार आणि दंभ, अहंकार, देखाव्याला आशयाचा नकार असणारे तिचे वाक् जाणिवेच्या अखंड जागृतीचा प्रत्यय देणारे आहेत. संस्कृत ही अभिजनांची भाषा. ती दूर ठेवून काश्मिरी लोकभाषेत वाक् म्हणणारी उदार मानवीय सहानुभूतीची दृष्टी एकीकडे आणि दैनंदिन व्यवहारातल्या रूपकांमधून आणि त्यांच्याच जोडीला गहनगूढ प्रतिमांमधून त्रिक तत्त्वज्ञानाचा अत्यंत गाढगंभीर असा आध्यात्मिक अनुभव दुसरीकडे - लल्लेने classes आणि masses म्हणजे अभिजात आणि लोक अशा दोहोंचेही सामरस्य सहज साधले. काश्मिरीच्या सामूहिक चेतनेवर तिचा विलक्षण परिणाम झाला.

लल्ला प्रचलित अर्थाने भक्तीची आणि प्रेमाची भाषा बोलली नाही. पण ज्या एका शाश्वत अशा आनंदविश्वात प्रवेश करण्याचा मार्ग तिने दाखवला, तो मार्ग माणसामध्ये सर्वात्मक जाणीव जागवणारा आहे. जीवनाचा नवा अर्थ-उलगडणारा आहे. मनातला अंधार नष्ट करणारे तिचे कितीतरी अनुभव आत्मशोधाच्या प्रक्रियेत लखलखून जाणारे आहेत. एस.एस. तोषखानीसारखे लल्लेचे नवे अभ्यासक आधुनिकांना लल्लेविषयी वाटणाऱ्या आकर्षणाची चिकित्सा करताना म्हणतात की, अस्तित्वाला अर्थ देण्याची धडपड, स्वतःला छिल्लत जाण्याची तयारी, आध्यात्मिक उंची आणि पितृप्रधान व्यवस्थेच्या

38. Azurdah Mohd Zaman - Lal Ded, Ed. Singh Avadhesh Kumar - The Voice of Women, PP. 167-168

39. विमला रैणा - लल दद मेरी दृष्टी में - प्रस्तावना पृ. XV

दबावाला नकार या गोष्टींचे आवाहन नव्या जगातल्या माणसांपर्यंत पोहोचणारे आहे. तिने वारंवार ज्ञानाचे महत्त्व सांगितले आहे, याकडे लक्ष वेधताना तोषखानींनी मृत्युभयापासून सुटका करणारा तिचा ज्ञानानुभव अधोरेखित केला आहे. ते म्हणतात,

Dress yourself in the cloths of knowledge And on your heart inscribe what Lalla said in verse. For through meditation on the savred syllable Om, Lalla become absorbed in the light of consciousness And thus she overcame the awe of death.⁴⁰

शैवागमाच्या तत्त्वज्ञानाचा आधार घेत तत्कालीन देशी सांस्कृतिक व्यवस्था लहलेने कोसळण्यापासून वाचवली आहे हे तर खरेच आहे आणि तत्कालीन राजकीय आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या काळात लोकभाषेच्या द्वारे लोकमानसाला नैतिक मूल्यांचे बळही तिने दिले आहे. तिचे वाक् एकीकडे वास्तवाचे प्रतिबिंब धरतात आणि दुसरीकडे वैश्विक जाणिवांचाही आविष्कार करतात. त्यामुळे भाषा ही लहलेसाठी मुक्तीचीच एक वाट झाली आहे. वाक् ही 'स्व'ची परावर्तित जाणीव आहे अशी अभिनवगुप्ताने केलेली 'वाक्'ची व्याख्या लहलेने सार्थ ठरवली आहे.

शैव तत्त्वज्ञानाचेच अत्यंत प्रभावी अवतरण लहलेच्या वाक्मधून झाले हे खरे असले, तरी चौदाव्या शतकात काश्मीरमध्ये स्थिर होऊ पाहणाऱ्या इस्लामला सूफी संप्रदायाच्या तत्त्वचिंतनाचे पडसाद त्यातून ऐकू आले आणि त्यानेही लहलेला आपली मानले. तिच्या असाधारण जीवनाप्रमाणे आणि असाधारण काव्याप्रमाणेच हिंदू-मुस्लिमांना समान प्रिय होण्याची असाधारण गोष्टही तिच्या बाबतीत घडून आली. लल द्यद म्हणजे लहला आजी, लहला अरीफा म्हणजे लहला श्रद्धामयी आणि लहला ईश्वरी किंवा लहलेश्वरी म्हणजे लहलादेवता! लोकपरंपरा, हिंदू धर्मपरंपरा आणि इस्लामी धर्मपरंपरा या तिन्ही परंपरांमधून लहलेला अशी आदराची, प्रेमाची संबोधने मिळाली. लिखित परंपरांपेक्षाही तिला जास्त आपुलकीने सांभाळले ते लोकपरंपरेने. कर्मकांडापलीकडे जाणारी धर्मव्यवहाराची परिशुद्धी लहलेने केली. तिने लोकांच्या भाषेतून लोकांच्या दैनंदिन आयुष्याला वळण दिले. तिने माणसामाणसांतले अंतर मिटवले. संसारी माणसांकडून तिने काही मागितले नाही आणि संन्यस्त आयुष्य

40. Toshkani S.S. - *Reconstructing and Reinterpreting Lal Ded*, P. 18

जगताना माणसांना दूर झटकले नाही. अ-लौकिक प्रतिभा, सिद्ध प्रज्ञा आणि शुद्ध साधना असूनही तिला कधी अहंकाराचा वारा लागला नाही. ती कधी स्वतःशी, कधी स्वतःसंबंधी बोलत राहिली. कधी जगाशी, कधी जगाविषयी बोलत राहिली.

द्यद या शब्दाचा काश्मिरी भाषेतला थेट अर्थ 'गर्भाशय' असा असल्याची पंडित जियालाल कौल यांची नोंद आहे. म्हणजे लल्लाही खरे तर मातृदेवताच म्हटली पाहिजे.⁴¹

(‘लल्ला’ या पूर्वप्रसिद्ध, स्वलिखित पुस्तकाच्या प्रस्तावनेचा परिष्कृत भाग)



41. Hoskote Ranjit - I, Lalla - Introduction P. X



रूपा भवानी

काश्मीरच्या स्त्रीरचित साहित्याची सुरुवात लल्लेश्वरीपासून झाली; एवढेच नव्हे तर काश्मीरच्या परमार्थ क्षेत्रातल्या भावकवितेची सुरुवातही लल्लेश्वरीपासूनच झाली, असे म्हणायला हवे. लल्लेश्वरीच्या ताकदीची कवयित्री तिच्या काळाच्या आधी तर नाहीच, पण नंतरही कोणी झाली नाही. तिच्यानंतर तीनएकशे वर्षानी तिला गुरूस्थानी मानणारी एक संतकवयित्री तेवढी आढळते. रूपा भवानी!

लल्लेश्वरी किंवा लल द्यद चौदाव्या शतकात होऊन गेली. तिचा काळ हा काश्मीरच्या राजकीय इतिहासातला आणि परिणामी धार्मिक-सांस्कृतिक इतिहासातलाही संधिकाळ होता. काश्मीरमधली अनेक शतकांची हिंदू राजवट लयाला गेली आणि मुघलवंश सत्तारूढ झाला तो काळ; म्हणजे सुलतानशाहीच्या प्रारंभाचा काळ, हा लल द्यदचा काळ. या काळातच सूफी संप्रदायाचा प्रभाव वाढत गेला होता आणि हिंदू, बौद्ध, सूफी यांच्या सरमिसळीतून एक नवा ऋषिसंप्रदायही उदयाला येत होता. अशा काळात स्वतंत्र प्रज्ञा आणि प्रतिभा यांच्या बळावर लल द्यद धर्मविषयक सर्व तत्त्वज्ञानांना पालांडून गेली.

तिच्यानंतर तीनएकशे वर्षानी तिला गुरूपदी ठेवणारी रूपा भवानी जन्माला आली. ते १९२४ साल होते. अकबराची काश्मीरवरची सत्ता संपुष्टात येऊनही जवळजवळ चाळीस वर्षांचा काळ लोटला होता. असहिष्णू आणि क्रूर अशा बुतशिकन्सिकंदरपासून धर्मदृष्ट्या उदार आणि सहिष्णू अकबरापर्यंतचे सत्ताधीश काश्मीरने अनुभवले होते. पारमार्थिक क्षेत्र एकसंध, सुस्थिर, समाधानी नव्हते. जहांगीर अकबरानंतर सत्तेवर आला होता, पण तोही काही अकबराचे धार्मिक धोरण पुढे नेणारा नव्हता. रूपा भवानीचा काळ औरंगजेबाच्या शासनाचा काळ होता. माणसे त्या वेळी आपापल्या परीने आपापल्या धार्मिक श्रद्धा जपण्यासाठी धडपडत होती. हजार वर्षांपेक्षा अधिक काळ चालत आलेल्या पारमार्थिक ज्ञानाच्या, तत्त्वज्ञानाच्या आणि ईश्वरोपासनेच्या परंपरा क्षीण झाल्या होत्या, पण

लोप पावल्या नव्हत्या. त्यांच्या लखलखीत प्रत्ययाची शतके मागे पडली होती पण कर्मकांडांत गुंतलेल्या भावड्या श्रद्धावंतांबरोबरच धर्मग्रंथ अभ्यासगारी ज्ञानमार्गी माणसे ही समाजात तग धरून राहिली होती.

माधव धर किंवा दर हे तशा ज्ञानमार्गी सश्रद्धापैकी एक होते. हे धर कुळातले लोक भारद्वाज गोत्रातले पंडित, पण 'बानमासी'! बानमासी म्हणजे काश्मीरच्या बाहेरून आलेले. मूळचे हे काश्मिरीच. पण असे समजले जाते की, सिकंदर बुतशिकनच्या काळात म्हणजे चौदाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात धार्मिक छळाला कंटाळून जे काश्मीर सोडून बाहेर पडले आणि भारताच्या वेगवेगळ्या प्रांतांमध्ये जाऊन राहिले ते लोक. काश्मीरमधली परिस्थिती निवळल्यावर, धार्मिक जुलूमजबरदस्ती संपल्यावर त्यांच्यापैकी अनेक लोक काश्मीरला परतले. त्यांना 'बानमासी' अशी संज्ञा आहे. त्यांच्या उलट आहेत 'मलमासी'; जे त्या कठीण काळात काश्मीरमध्येच राहिले आणि त्यांनी नाना संकटांचा सामना करित तग धरला.¹

माधव दर हे मुघल सम्राट जहांगीराच्या सेवेत असलेल्या मीरू पंडितांचे वंशज होते. सन १६२६मध्ये महावतरवानाने जहांगीरला बंदीत टाकले, तेव्हा नूरजहानने ज्यांच्या विशेष मदतीने बादशहाची सुटका केली, त्यात मीरू पंडित एक होते. जहांगीर त्या वर्षी काश्मीरला आला, तेव्हा मीरू पंडितांनी काश्मीरमध्येच कायम वास्तव्य करण्याची इच्छा प्रकट केली आणि जहांगीरने ते मान्य करून मोठी जहांगीर देऊन त्यांना काश्मीरमध्येच राहू दिले. त्या मीरू पंडितांचे वंशज माधव दर आणि रूपा ही त्यांची मुलगी.

लौकिक चरित्र

रूपाचे लौकिक चरित्र बहुतेक सगळ्या संत-स्त्रीपुरुषांप्रमाणे चमत्कारांनी आणि आख्यायिकांनी भरलेले आहे. तिचे वडील माधव दर हे नावकादल या श्रीनगरच्या लहानशा गावात रहात होते. श्रीनगरजवळचा हरिपर्वत हे काश्मीरमधले प्राचीन धर्मकेंद्र होते. शिवशक्तीच्या उपासकांनी अखंड गजबजलेल्या या लहानशा पर्वतावरच महिषासुराचा वध आदिमाया भवानीने केला अशी काश्मिरी जनतेची

1. रैणा कृष्णा - काश्मिरी काव्य में नारियों का योगदान - रूपा भवानी, 'भाषा' : हिंदी त्रैमासिक, मार्च-जून, १९७८, केंद्रीय हिंदी निदेशालय, भारत सरकार, नवी दिल्ली, १९७८, पृ.११९-१२६

लोकश्रद्धा आहे. दल सरोवराच्या काठावरचे हे स्थान दोन हजार वर्षांहून अधिक काळ पारमार्थिकांच्या जपतपादि उपासनेने, यौगिक साधनेने आणि धर्मग्रंथांच्या पठण-चिंतन-अभ्यासाने गाजते राहिलेले स्थान होते.

शिवमहेश्वर आणि भुवनेश्वरी देवीचे किंवा शारिका देवीचे वास्तव्य असलेल्या हरिपर्वतावर अनेक देवतांची मंदिरे होती आणि विविध संप्रदायांचे साधक-उपासक-भक्त नित्यनेमाने पर्वतावर येत-जात असत. माधव पंडित त्यांच्यापैकीच एक होते. आख्यायिका अशी आहे की ते रोज हरिपर्वतावरच्या कालीमंदिरात जाऊन जपघ्यान करीत असत. तिथेच एक दिवस त्यांना देवीने दृष्टांतदर्शन दिले आणि तिच्याच कृपेने वर्षभरानंतर त्यांना एक रूपसुंदर मुलगी झाली. रूपा हेच तिचे नाव ठेवले गेले. काश्मिरी भाषेत रोफ किंवा रोप! ते १६२४ साल होते.

वडिलांबरोबर अगदी लहान वयातच रूपाही ज्ञानमार्गी साधनेच्या वाटेवर पावले टाकत चालली. माधव पंडितांचा शास्त्राभ्यास उत्तम होता. साधू-संन्याशांशी आणि मुस्लीम फकिरांशी त्यांचा नेहमी वाद-संवाद होत असे. रहबाब नावाचे एक फकीर त्यांच्या विशेष सहवासात होते. रूपा वडिलांबरोबर हरिपर्वतावर तर जातच असे; पण अनेकदा तिच्या कानांवर वडिलांच्या इतरांशी होणाऱ्या ज्ञानचर्चाही पडत राहत. परमार्थाकडचा, शास्त्राभ्यासाकडचा किंवा ज्ञानसाधनेकडचा तिचा ओढा माधव पंडितांच्या लक्षात आला नसेल असे नाही, पण ते जनरीतीच्या पलीकडे गेले नाहीत. त्यामुळे लहान वयात म्हणजे सात वर्षांची असतानाच रूपा हिरानंद अथवा श्यामसुंदर सप्रूंची पत्नी झाली. बहुतेक लेखकांनी हिरानंद सप्रू हेच तिच्या पतीचे नाव नोंदवले आहे.²

सप्रूंचे घर सर्वसामान्य घर होते. मध्ययुगातल्या सर्वसाधारण कुटुंबांमध्ये सुनेचे जे स्थान होते, तेच त्या कुटुंबात रूपाचे होते. काश्मीरमधल्या ज्या लहलेला - लल ददला रूपाचे वडील थोर मानत होते आणि रूपाही गुरू मानत होती, तिनेही सासरी कमालीचा छळ सोसला होता आणि अखेर एका निर्वाणीच्या क्षणी घराबाहेर पाऊल टाकले होते. रूपाच्या बाबतीत तीन शतकांनंतर पुन्हा तशीच

2. i) Bazar Prem Nath - Daughter of Vitasta Pamposh Publications, New Delhi, 1959, P. 166

ii) Dhar Trilokinath - Rupa Bhavani, Pub. by Trilokinath Dhar, Mumbai, 1977, P. 20

iii) Sandhu S.L. - Rupa Bhavani, Sahitya Akademi, New Delhi, 2003, P. 60

गोष्ट घडून आली. हरिपर्वतावर रोज जाणाऱ्या रूपामागे संशयाने हिरानंदही गुपचूप गेला. आपल्या नवऱ्याने आपला असा पाठलाग केला हे समजले, तेव्हा रूपा अस्वस्थ झाली; पण तिने आपला नेम चुकवला नाही. सासरची माणसे तिला वेडी समजू लागली. ती जादूटोणा करते की काय, असेही भय त्यांना वाटू लागले. परस्परसंवाद संपला.

रूपाचे साधनेचे तेज सासरच्या माणसांना त्रासदायी ठरू लागले, तेव्हा एक दिवस ती कायमची माहेरी परतून आली. तिने आपले केस मोकळे सोडले, भगवी वस्त्रे धारण केली आणि ती योगिनी बनली. तिच्या मोकळ्या केसांमुळे तिला आणखी एक नाव मिळाले - अलकेश्वरी! आजही तिचे केस तुलामुला गावानजीक वासकूर नावाच्या ठिकाणी सुरक्षित ठेवलेले आहेत. माघ वद्य सप्तमीला दरवंशीय तिथे येतात आणि तिचा श्राद्धविधी श्रद्धेने करतात.

रूपाने वैवाहिक जीवनाचा त्याग केला. तोपर्यंतच्या तिच्या आयुष्याशी निगडित काही आख्यायिका प्रचलित आहेत. एक आख्यायिका अशी की नदीवरून पाणी घेऊन रूपा एके दिवशी परतली, तेव्हा एक ब्राह्मण विद्वानांशी झालेल्या वादविवादात त्याची कशी फजिती झाली हे सांगत होता. रूपाने ते ऐकले आणि ती त्याला म्हणाली, “प्रथम भीती सोडून घ्या. जा, आणि पुन्हा चर्चा करा. तुम्ही उत्तम बोलू शकाल. फक्त स्वतःला विसरा. ईश्वराला स्मरून बोलत जा.” तो पंडित तसाच धीर करून परतला आणि इतरांना चकित करणाऱ्या त्याच्या ज्ञानपूर्ण संभाषणामुळे यशस्वी होऊनच परतला.

दुसरी आख्यायिका अशी की, माधव पंडितांनी एकदा घरी कसलासा यज्ञयाग केला आणि प्रसाद म्हणून खिरीने भरलेले एक भांडे त्यांनी रूपाकडे, तिच्या सासरी पाठवले. ते भांडे पाहून रूपाच्या सासूने नाक मुरडले. एवढीशी खीर कोणाला पुरणार आहे, अशी तिने हेटाळणी केली. रूपा शांतपणे सासूने सांगितलेल्या सर्वाना प्रसाद देत राहिली; पण भांड्यातली खीर सासू ‘पुरे’ म्हणेपर्यंत संपली नाही. संताप आणि भय दोन्हींमुळे सासूने ते भांडे नजरेसमोरून दूर करण्याची रूपाला सूचना केली, तेव्हा रूपाने ते भांडे संकल्पपूर्वक नदीत सोडून दिले आणि नदीतून ते तिच्या वडिलांना सुखरूप मिळाले. पुढे सासूला ही हकिकत कळल्यावर रूपा जादूगारीण किंवा चेटकीण असल्याची तिला खात्रीच पटली असणार.

अर्थात, या आख्यायिका रूपाच्या जीवनकालाच्या प्रारंभी घडलेल्या आहेत. पण नंतर, तिच्या आयुष्याच्या उत्तरार्धातही काहींची भर पडलेली आहेच.

रूपा सासरघराचा त्याग करून बाहेर पडली. लल द्यदप्रमाणे तीही योगिनी झाली. तिचे पहिले गुरू तर तिचे वडीलच होते, पण नंतरच्या काळात ती अनेक साधकांना भेटली. तिने अनेक समकालीनांकडून ज्ञान मिळवले. वेदान्ताचा, इतर शास्त्रग्रंथांचा आणि योगाचाही अभ्यास केला. जोडीला ध्यानधारणा, चिंतन-मनन आणि तपाचरणही होते.

मणिपर्वतावरच्या अरण्यराजीतल्या एका गुहेत तिने प्रथम वास्तव्य केले. बारा वर्षांचा काळ तपाचरणात घालवून ती उत्सन गावच्या लालचंद नावाच्या गृहस्थाकडे त्याच्या विनंतीवरून काही काळ राहिली. तिथून निघून लार नावाच्या गावात तिने काही काळ घालवला. शाह सादिक कलंदर या सूफी संताशी संवाद करण्यासाठी ती नदीवर चादर अंथरून त्यावर बसून जात असे, असा चमत्कार तिथे घडल्याची कथा आहे.³ चिनार वृक्षांच्या गर्दीत एक लहानशी झोपडी बांधून तिथे सात वर्षे राहिल्यानंतर ती श्रीनगरजवळच्या वासकूर नावाच्या गावात मुक्कामाला आली.

या तिच्या मुक्कामात तिची प्रसिद्धी सर्वदूर झाली. आख्यायिका सांगतात की, नाना प्रकारचे लोक तिच्याकडे दर्शनासाठी येत राहिले. आजारी, रोगग्रस्त आले, सांसारिक प्रश्नांनी ग्रासलेले आले, श्रद्धाळू भाविक आले आणि धर्मजिज्ञासूही आले. कोणा आंधळ्याला तिने तिथे विहीर खोदण्याची सूचना केली. 'विहिरीला पाणी लागलं की तुला दृष्टी येईल' असे ती म्हणाली आणि तसेच घडले. हिंदू आणि मुस्लिम दोन्ही धर्मांची माणसे तिच्या पायांवर डोके ठेवू लागली. बालधर हा तिचा भाचा. तिच्या भावाचा मुलगा. तो बुद्धीने अतिमंद होता. अशिक्षितच होता. तिने त्याची बुद्धी जागवली. तो उत्तम प्रकारे लिहू-वाचू लागला. त्याने फारसीचे ज्ञान मिळवले आणि तो स्थानिक सुभेदाराकडे कारकून म्हणून रुजूही झाला.

रूपाचे अखेरचे दिवस तिच्या जन्मगावीच गेले. ती ९६ वर्षे जगली. १७२०मध्ये माघ वद्य सप्तमीला तिने देहत्याग केला. तिच्या संपूर्ण आयुष्याला आख्यायिका वेढून आहेत, तशा तिच्या देहावसान प्रसंगालाही त्या वेढूनच आहेत. असे म्हणतात की वासकूरला ती जिथे राहिली होती, तिथे पुढे तिचा शिष्य नंदराम राहत होता. ती एकदा अकरमात परत तिथे आली. तिच्या

3. Koul Pandit Anand, *Life of Rupa Bhavani, The Indian Antiquary*, July, 1932, PP. 127-134

झोपडीत तिला बसलेली पाहून नंदराम आश्चर्यचकित झाला. ती त्याला म्हणाली की श्रीनगरला जाऊन थोडे बेदाणे आणि बर्फी घेऊन ये. तो लगेच श्रीनगरला आला.

इकडे रूपा भवानीने देह ठेवला होता. सर्व विधिविधान करून नूर बागेतल्या अंत्यस्थळाकडे लोक निघाले होते. नंदरामला ती अंत्ययात्रा वाटेतच दिसली आणि चौकशी केल्यावर हकिकत ऐकून तो चकित झाला. नुकताच तो तिच्या आदेशानुसार श्रीनगरकडे आला होता. त्याचे शब्द ऐकून लोकही थक्क झाले. त्यांनी ताटीवरचे वस्त्र दूर केले, पण तिथे रूपाचा देह नव्हताच. होते फक्त तिच्या सोनेरी केसांचे थोडे झुपके आणि त्यावर बांधलेले वस्त्र. लगेच सगळे वासकूरला धावले, पण तिथल्या झोपडीत कोणीही नव्हते. लोकांनी मग तिचे केस तिथेच कायम ठेवले. ती जागा त्यांच्यासाठी एक तीर्थक्षेत्र झाले. रूपा भवानीची जीवनरेखा अशी जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आख्यायिकांनीच भरलेली आहे. तिच्या नावापुढे भवानी ही उपाधी लागणे, अलकेश्वरी किंवा अलक साहिबा असा तिचा निर्देश होणे हाही तिच्या संदर्भातल्या दैवी चमत्कारकथांचा परिणाम आहे असे दिसते.

योगसाधना आणि अभ्यास

अगदी बालवयापासून वडिलांबरोबरच परमार्थक्षेत्रात वावरत असल्यामुळे रूपा पारमार्थिक विचारांशी आणि नंतर धर्मप्रधान ग्रंथांशी परिचित झाली असावी. संस्कृतवर तिचे लोकभाषेइतकेच उत्तम प्रभुत्व असावे. अरबी-फारसीचेही तिला ज्ञान असावे. तिच्या भावाचा मुलगा म्हणजे तिचा भाचा बालधर हा दिल्लीला नोकरीसाठी गेला, तेव्हा आयुष्यातल्या अडचणींच्या प्रसंगी उद्विग्न होऊन त्याने आपल्या आत्याला, म्हणजे रूपाला फारसीतून एक पत्र लिहिले. त्याचे उत्तर म्हणून रूपाने त्याला फारसीतूनच जे पत्र लिहिले, ते दर कुटुंबाने सांभाळले आहे. रूपाचा संबंध तिच्या वडिलांप्रमाणे जसा हिंदू पंडितांशी होता, तसाच सूफी फकिरांशीही होता.

एक आख्यायिका अशी आहे की, शाह सादिक कलंदर नावाच्या एका सूफी संताशी तिचा धर्मपर वादसंवाद होत असे. एकदा शाह कूल नावाच्या एका झन्याकाठी रूपा उभी असताना शाह सादिक पलीकडच्या काठावर आला. तो तिला म्हणाला, “रूपा, तू या माझ्या काठावर ये. मी तुला सोन्याची बनवीन.”

रुपे म्हणजे चांदी या अर्थाने तिचे नाव त्याच्या मनात होते. (रोपी, योर अय तरखत स्वन बनख) त्याच्या बाजूला जाणे म्हणजे त्याचा धर्म स्वीकारणे हा लाक्षणिक अर्थ रूपा जाणून होती. तिने उत्तर दिले, “सादिक, तू जर माझ्या या काठाला आलास, तर मोती बनून जाशील.” (योर अय तरखत मोख्तअ बनख) मोती म्हणजे मुक्ता. मुक्तीचा अर्थ असलेला तो मोती शब्द रूपाने वापरला आणि तिचा मार्ग स्वीकारणे म्हणजे मोक्ष मिळवणे याची त्याला प्रत्युत्तराने जाणीव दिली.

रूपाने आयुष्यभर योगसाधना केली. जिथल्या मातीतून ऋषी जन्म घेतात ते उद्यान म्हणजे काश्मीरची भूमी असे म्हटले गेले आहे. रूपा या भूमीची कन्या होती. काही अभ्यासकांचे असेही मत आहे की, ती जाणीवपूर्वक स्वतःला देवी शारिकेचा अवतार म्हणून प्रतिष्ठित करत होती. आख्यायिकांचा हात सोडून आपण तिच्या वाककडे वळलो, तर मात्र तिचे यौगिक ज्ञान सखोल असल्याचे मान्य करावे लागते. आयुष्यभर ती योगसाधनेतच रमली होती.⁴

प्रारंभी वडिलांबरोबर ती 'ओम् नमः शिवाय'चा मंत्रजप करू लागली होती, अनेक साधू-फकिरांबरोबरची वडिलांची धर्मचर्चाही समजून घेत आली होती, पण तिची खरी साधना सुरू झाली ती सासरच्या घराचा त्याग करून श्रीनगरजवळच्या गिरिगुहेचा आसरा घेतल्यानंतर. केस मोकळे सोडलेली ही योगिनी अलकेश्वरी साडेबारा वर्षे साधनारत राहिली. मात्र दर्शनाला येणारे, आपले प्रश्न, आपली दुःखे घेऊन तिच्याकडे धावलेले लोक तिला स्वस्थ राहू देईनात. आपण या माणसांना दिलासा देण्याइतका अधिकार मिळवलेला नाही, अशा भावनेने रूपा तिथून निघाली आणि माणिगामला सिंधूच्या खोऱ्यात जाऊन राहिली. हे माणिगाम म्हणजेच आख्यायिकेने लोकधारणेत सजवलेले महाकवी कालिदासाचे जन्मगाव - मायाग्राम. अतिशय रमणीय निसर्गसौंदर्याने नटलेल्या माणिगामला डोंगरकपारीत राहणाऱ्या रूपाचे वास्तव्य एकदा एका गुराख्यामुळे उघड झाले आणि रूपासाठी तिच्या भांड्यात दुधाची धार सोडताना आपल्या गाईला त्याने पाहिले. त्याच्यामुळे गावचा नंबरदार लालचंद तिच्यापर्यंत पोहोचला आणि ती लालचंदच्या घरी काही काळ वास्तव्य करून राहिली. तिथल्या वास्तव्यात सिंधूच्या किनाऱ्यावर तिने एक चिनार लावला. तो अजूनही आहे असे सांगतात.

4. Dhar Trilokinath - Rupa Bhavani, PP. 30-190

या काळापर्यंत तिला काही सिद्धी प्राप्त झाल्या असाव्यात. असे सांगतात की, त्या वेळच्या दुष्काळात तिच्याकडे माणसांची रीघ लागे आणि लालचंदला तिने दिलेल्या अक्षयपात्रातले अन्न संपत नसे. पुढे लालचंदच्या घरातून बाहेर पडण्याचा निर्णय तिने घेतला, पण तिच्यामुळे संपन्न झालेला लालचंद तिला जाऊ देईना, तेव्हा तिने घराला आग लागल्याचा आभास निर्माण केला. जेव्हा लालचंद स्वतः तिला खांद्यावर घेऊन बाहेर धावला, तेव्हा आगीचा जाळ नाहीसा झाल्याचे त्याने पाहिले. रूपाला त्याने तिच्या मार्गाने जाऊ दिले.

लार आणि नंतर वासकूरच्या मुक्कामातही एकीकडे तिच्या योगसिद्धीच्या चमत्कारकथा आहेत आणि दुसरीकडे पुन्हा बारा-साडेबारा वर्षांची तपःसाधना आहे. तिच्या साधनेच्या सर्व पायऱ्या - सर्व अवस्था मात्र तिच्या वाकूमध्ये प्रतिबिंबित झालेल्या नाहीत.

तिचा झगडा तिच्या आंतरिक संघर्ष, परमतत्त्वापर्यंत पोहोचण्याचा मार्ग शोधण्याची तिची धडपड, तिच्या मार्गातले अडथळे यांविषयीची पुसटही कल्पना तिच्या वाकूमधून येत नाही. तिची साधना अष्टांगयोगाची होती. आत्मशोधाच्या प्रक्रियेतून शरीर-मनाला एकाच नियंत्रणाखाली आणता अखेर ईश्वरी तत्त्वाचे स्वरूप संपूर्ण जाणून घेण्याची होती. या साधनेतून तिला जे साध्य करायचे होते, ते साध्य काय, याचे दर्शन म्हणजे तिचा रहस्योपदेश!

योगिनी लल्ला आणि योगिनी रूपा

लल्लेश्वरी ही रूपाने मनोमन गुरू मानलेली योगिनी. असे वाटते की दोनएकशे वर्षानंतर लल्लेला गुरूपदी ठेवून, तशी कृतज्ञ नोंद करणारी रूपा ही एकमेव कवयित्री, तिच्या पूर्वीच्या आणि लल्ले द्यदनंतरच्या हब्बा खातूनसारख्या कवयित्री प्रेमकविता गाणाऱ्या होत्या. त्यांच्या रचनांची प्रकृती आणि आशय हा काश्मिरी लोकपरंपरेशी जुळून जाणारा होता. लल्लेने वाकसारखा लोकभाषेतला कवितेचा घाट वापरला, तरी तिच्या वाक्चा आशय संपूर्ण अनुभवनिष्ठ अशा आत्मज्ञानाचा होता. योगसाधनेतून चाललेल्या आत्मशोधाचा होता. अत्यंत असाधारण आणि अ-तुल्य होता.

रूपा तिच्या वाटेवर पाऊल ठेवणारी एकमेव संतकवयित्री. दोघीमधले चरित्रसाम्य मुख्य टप्प्यांवर जाणवण्याइतके आहे. दोघीही बाळपणापासून ज्ञानमार्गी साधनेशी परिचित झाल्या. परमार्थक्षेत्राशी परिचित झाल्या. दोघींचेही

वडील त्याला कारण झाले. त्या काळच्या जनरीतीप्रमाणे दोघींचेही लग्न त्यांच्या अगदी लहान वयात मोठ्यांनी करून दिले. दोघींनाही सासरी कमालीचे दुःख भोगावे लागले. दोघींनीही संसारत्याग करून घराबाहेर पडण्याचे धैर्य दाखवले आणि दोघींनीही योगमार्गावर पाऊल ठेवले. शिवाय दोघीही शैवयोगिनी होत्या आणि दोघींनीही आपल्या पारमार्थिक विचार-अनुभवांच्या अभिव्यक्तीसाठी 'वाक्' हाच घाट - हेच माध्यम निवडले होते.

दोघींमधली अशी साम्यस्थळे अनेक आहेत. मात्र फरकही मोठे आहेत. महत्त्वाचे आहेत आणि दोघींच्या ऐतिहासिक, वाङ्मयीन मूल्यांकनाचे मापदंड ही त्यांच्यातूनच निर्माण झालेले आहेत. दोघींच्या चरित्राचा पूर्वार्ध बराचसा सारखा आहे खरा, पण उत्तरार्धातला फरक फार लक्षणीय आहे.

सासरघराचा त्याग करून लल्ला कायमची बाहेर पडली आणि तिने गृहस्थी जीवनाकडे संपूर्ण पाठ फिरवली. ती गिरीगुहांमध्ये किंवा रानावनांमध्येच राहिली असावी. मानवी वस्त्यांमधून ती फिरली खरी, पण एखाद्या भटक्या प्रवाशासारखी. संन्यासिनीची संसारापासूनची अलिप्तता तिच्यात दाखवण्यासाठी नव्हती. ती खरोखरच आत्मशोधात बुडालेली उन्मन योगिनी होती. ना ती कोणाच्या घरी मुक्काम करून राहिली, ना तिने दर्शनार्थींच्या मेळ्यात उपदेश केला. ना तिने कोणाला चमत्काराने काही दिले, अथवा ना कोणाच्या प्रश्नांची चमत्काराने सोडवणूक केली. आपल्याच तंद्रीत ती वाक् उच्चारत गेली. समाजाला दिशा देण्यासाठी अथवा परमार्थपर विचार मांडण्यासाठी ग्रंथरचना करण्याचे तिने कधी मनात आणले नाही.

रूपा सासर सोडून निघाली. तिने पर्वतीय गुहांमध्ये आणि अरण्यप्रदेशांमध्ये वास्तव्यही केले. तिने तपाचरणात कित्येक वर्षे व्यतीत केली, पण पुढे ती समाजात मिसळली. जनजीवनात आली. तिने भक्तांच्या घरी दीर्घ मुक्काम केले. कधी स्वतःच्या निवासात ती राहिली, पण तिच्याकडे साधू-संन्यासी आणि फकीर येत राहिले, साधक-शिष्य येत राहिले आणि सर्वसामान्य दर्शनार्थीही येत राहिले. तिचा अखेरचा काळ तर ती तिच्या माहेरच्या नातलगांसमवेतच राहिली.

तिचा शिष्यगण निर्माण झाला. तिने वेगवेगळे चमत्कार केले. तिने लोकांना परमार्थपर उपदेशही केला. रहस्योपदेश ही स्वतंत्र ग्रंथरचना तिच्या नावे प्रसिद्ध झाली. लल्लेपेक्षा तिच्या आयुष्याचा हा उत्तरार्ध अगदी वेगळा आहे.

दोर्घांच्या वाक्ची प्रकृतीही निराळी आहे असे सूक्ष्मपणे पाहता लक्षात येते. लल्लेचे वाक् म्हणजे तिच्या आंतरअनुभवातून उचंबळून आलेले उत्स्फूर्त उद्गार आहेत. रूपाचे वाक् म्हणजे परम रहस्य उलगडण्याचा मार्ग समजावणारा उपदेश आहे. उपदेशाचे स्वरूप नसणारे तिचे जे वाक् आहेत, ते लल्लेच्या वाटेवरचे रूपाचे श्वास-निःश्वास आहेत. लल्ला तिच्यासमोर सतत आदर्शस्वरूप अशी असली पाहिजे. तिचे ऋण घेऊनच रूपा लिहिती झाली असली पाहिजे. लल्लेविषयीचे तिचे वाक् त्या ऋणाचाच उच्चार करतात.

लल्लेश्वरी, माधव (वडील-गुरू) आणि शिवमहेश्वर यांना शरण जात त्यांच्याशी आणि स्वतःच्याही अस्तित्वाशी एकरूप होत तिने आपली विचारप्रक्रिया संपूर्ण नियंत्रित केल्याचे तिने सांगितले आहे.

शरने आयस लल्लेश्वरीस/ श्री सत् ग्वरस माधवा शिवस/

एकेका अवस्थेतून पुढे जात जात हळूहळू मी परमतत्त्वाशी सामरस्य साधत गेले. लल्लेने मला आपल्या दिव्यदृष्टीचा आशीर्वाद दिला. लाली हवुम रुफ पानये - असा निर्वाळा तिने दिला आहे आणि तिच्या निर्मितीच्या बाबतीत तो सर्वार्थाने खरा आहे.

रहस्योपदेश

दर किंवा धर घराण्यात सर्वाधिक पूज्य मानला गेलेला ग्रंथ म्हणजे रूपा भवानीचा 'रहस्योपदेश' आपल्या योगसाधनेतून रूपा भवानी ज्या वैश्विक सत्यापर्यंत पोहोचली, त्याचे दर्शन घडवणारी ही ग्रंथरचना आहे.

रूपा तिच्या अनेक वर्षांच्या अथक योगसाधनेतून ज्याचे चिंतन करीत आली तो आशय परमतत्त्वाच्या स्वरूपाला उलगडणारा आहे. उत्पत्ती-स्थिती-लय या तिन्ही अवस्थांमधून जीवनचक्र फिरत राहते. या चक्रातून सुटका म्हणजे जीवन्मुक्ताची अवस्था. ही अवस्था कशी प्राप्त करता येईल याचा माग रूपा भवानीने घेतला आहे. चार भागांत तिचे विवेचक वाक् विभागता येतात.

ज्ञानकांड किंवा वाक्मंजिरी या भागात तिचे ११४ वाक् समाविष्ट होतात. स्वानुभवोलास दशकम् - अर्थात् दशक म्हणजे दहा वाक् या भागात आहेत. रहस्योपदेश हा बारा वाक् सामावणारा विभाग आहे आणि निर्वाण दशश्लोकी

तत्त्व या भागातही दहा वाक् समाविष्ट आहेत. ध्यान, प्राणायामादि योगसाधनेतून कायमची जागृतावस्था साधत, 'अहं'ची आहुती देत जर पूर्ण समर्पण साधले, तर परमतत्त्व स्वतःमध्येच सापडते आणि त्याच्याशी एकरूप होता येते.⁵

साधकासाठी आवश्यक असते ते पंचेंद्रियांना बाह्य जगाकडे धावण्यापासून रोखणे आणि त्यांना आत वळवणे. साधक स्वतः दैवी अंश बाळगणारा असतोच. फक्त त्याला त्याची ओळख नसते. परमशक्ती ही शुद्ध असते आणि शाश्वतही असते. रूपा भवानी सांगते की, निर्विकल्प समाधीच्या स्थितीत तुम्ही त्या शक्तीचा अनुभव घेऊ शकता. अंधार नाहीसा होईल आणि ज्ञानाचा सूर्य आपल्याला सहज विचारापर्यंत (करि सूर्य उदय चलि गटूकारय। सहज विचार तथा सारबुद) घेऊन जाईल. कुंडलिनी जागृतीविषयी रूपा भवानी बोलते. आगमग्रंथांविषयी बोलते, अद्वैत वेदान्ताची तत्त्वे सांगते. शैवागम हा तर तिच्या अखंड चिंतनाचा विषय आहे. बाह्य सृष्टीपासून अलग होत होत, स्व-स्वरूप पाहण्यासाठी आंतरदृष्टी प्राप्त होणे हे तिला सर्वाधिक महत्त्वाचे वाटते. त्याशिवाय परमरहस्यापर्यंत पोहोचण्याचा मार्ग दिसत नाही. रूपाने हा मार्ग लल्लेमागून जात, तिच्या वाटेवर चालत आपलासा केला. तिने म्हटले आहे -

ओम्ग्वर अंतर तथ निर्मलम्
शुद्धं अत्यंत विद्याधारम्
लल नाम परमा ग्वरम्
शिव-माधव नाहं परब्रह्म सोहम्

ते ओम् बीजाक्षर पवित्र, शुद्ध आणि सूक्ष्म आहे. ते आपल्यातच अंतर्हित आहे. ते ब्रह्मविद्येचा मूलाधार आहे. लल ही (त्या मूलाधारापर्यंत पोहोचण्यासाठी मार्ग दाखवणारी) माझी परमगुरू आहे. (माझे पिता) माधवजी हे शिवस्वरूप आहेत आणि मी तर अस्तित्वातच नाही. मी परमतत्त्वाशी एकरूपच होऊन गेले आहे.⁶

रूपा भवानी सतराव्या शतकातली; पण तिच्या वाक्मधून काश्मिरी शैवागमाची तिच्या पूर्वीच्या हजार वर्षांची ज्ञानसाधनाच प्रकट होत गेली आहे.

5. Sandhu S.L. - Rupa Bhavani, PP. 91-95

6. Raina Chamanlal - Shri Roopa Bhavani Rahasyopadesh, Shri Alakh Sahiba Trust, Jammu, 1996, P. 15

अमृता प्रीतम यांच्यासारखी आधुनिक कवयित्री त्या वाक्मधून जाणवणाऱ्या प्रकाशाविषयी लिहिते -

While walking over the bridge of consciousness Shri Roopa Bhavani experienced the strong vibrations of all the elements of menal, astral, etherial and the dense physical matter. And while going deep in the shati aspect of Kashmir, Her inner experience became a divine creation for the world.

She was lovingly called Alakh-Sahiba, and I would like to say that her every word is Alakh-Lila, a secret of 'being and becoming' which reveals itself only to those, who are a little familiar to their own inner souls - the source of light and sound.⁷

भाषाभान, कालभान आणि आत्मभान

रूपा भवानीने आपल्या दीर्घ आयुष्यात शतकभराचा काळ पाहिला. सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात ती जन्मली (सन १६२४) आणि अठराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात (१७२१) तिचा मृत्यू झाला. या शतकभरात काश्मीरने अनेक चढउतार अनुभवले. नैसर्गिक चढउतार आणि राजकीय-धार्मिक चढउतारही.

श्रीनगरचा प्रदेश प्राचीन काळापासून ज्ञानविज्ञानाचे महत्त्वाचे केंद्र बनलेला होता. हरिपर्वत हे शिवशक्तीच्या उपासकांनी गजबजलेले स्थान होते. बौद्ध धर्माची लाट सम्राट अशोकामुळे भारतभर पसरली आणि देशाच्या सीमा पार करून भारताबाहेरही फैलावली. काश्मीर खोऱ्यात तिची उसळी जोरदार होती. इतकी की वैदिक धर्म आणि तत्त्वज्ञान काही काळ क्षीणबल झाले असे वाटले. मात्र हळूहळू वैदिक परंपरांना पुन्हा उजाळा मिळाला. काश्मीरबाहेरच्या ब्राह्मण पंडितांना कायमचे काश्मीरमध्ये निमंत्रित करून त्यांचे वास्तव्य सुकर करण्याचे प्रयत्न झाले. वैदिक धर्मपंडितांचे बौद्ध पंडितांशी वाद-संवाद होत राहिले. बौद्धांची मोठी अभ्यासकेंद्रे श्रीनगर, वासकूर, ब्रिजवेहरा अशा ठिकाणी निर्माण झाली आणि प्रसिद्ध मंदिरांच्या आधारे शैव आणि वैष्णव विद्वान ज्ञानोपासना करीत राहिले.

7. Raina Chamanlal - Shri Roopa Bhavani Rahasyopadesh, Shri Alakh Sahiba Trust, Jammu, 1996, Foreword

रहस्यवाद किंवा गूढवाद - मिस्टिसिझम - हा काश्मीरला बौद्धांमुळे जसा परिचित झाला होता, तसा तंत्रप्रधान शैव परंपरेमुळेही परिचित होताच. पुढे इराण, मध्य आशिया, अरेबियातून येणाऱ्या सूफी संतांमुळे तो अधिक परिचित झाला. शिक्षणाचे माध्यम संस्कृतबरोबर पर्शियनही झाले ते राज्यकर्त्यांमुळे. झैन-उल-अब्दिनने देशभाषेला उत्तेजन दिले. सोळाव्या शतकात राजा युसुफ शाहच्या पत्नीने हब्बा खातूनने काश्मीरमध्येच काव्यरचना केली. पाठोपाठ संस्कृत आणि काश्मिरी - दोन्ही भाषांमधून साहित्यनिर्मिती करणारे विद्वान, पंडित पुष्कळ झाले. रूपा भवानीचा समकालीन साहिब कौल. त्याचा 'कल्पप्रकाश' काश्मिरीमधून रचला गेला आहे. रूपानंतर जन्मलेली पण तिच्याआधीच मृत्यू पावलेली अरणिमाल ही काश्मिरीमधूनच काव्यरचना करणारी कवयित्री होती.

सतराव्या शतकात तर फारसी-अरबीतल्या सुरस गोष्टी काश्मिरीमध्ये आणण्याचा काश्मिरी साहित्यकारांचा प्रयत्न अतिशय लोकप्रिय झाला होता. रूपाचे वाक् काश्मिरीतून आले, यामागे लल द्यदपासून, थोडा तिच्याही आधीपासून अनेकांनी निर्माण केलेला हा वारसा आहे.

रूपाच्या जन्मापूर्वी अवघी पाच वर्षे, अहमद बेग खान या सुभेदाराच्या अंमलात काश्मीर खोऱ्यात कॉलराची मोठी साथ आली. माणसे इतक्या मोठ्या प्रमाणात मृत्युमुखी पडली की शेवटी प्रेतांची विल्हेवाट लावणेही अशक्य झाले. मृतदेह सरळ नदीत लोटून देणे लोकांना भाग पडले आणि ती प्रेते खाणारे मासे बाधित झाले म्हणून लोकांनी मत्स्याहारही काही काळ बंद केला.

पाठोपाठ श्रीनगरजवळ, रूपाच्या अगदी घराजवळ जामा मशिदीच्या परिसरात फार मोठी आग लागली आणि बाराशेच्या वर घरे जळाली. रूपा ऐन तारुण्यात आली आणि खोऱ्यात मोठा दुष्काळ पडला. दोन वेळा, पाचसहा वर्षांच्या अंतराने पडलेल्या भयंकर दुष्काळात आधी समूहस्थलांतरे झाली आणि काही काळाने माणसे परतू लागल्यावर दंगेधोपे सुरू झाले. रूपाच्या नातलगंनाही या दंग्याची झळ पोहोचली. नंतर काही वर्षांतच आर्थिक आणिबाणीची परिस्थिती निर्माण झाली. अन्नधान्यांच्या किंमती भडकल्या; गगनाला पोहोचल्या. मग दोन मोठे भूकंप झाले आणि ते मोठ्या नुकसानीचे ठरले.

रूपाच्या जन्मानंतर लगेच 'चक' समाजाने बंडाचे मोठे निशाण उभारले. झैन-उल-अब्दिनसारख्या उदारमतवादी सत्ताधीशाला त्याचाही उपद्रव सोसावा

लागला. रूपाच्या जीवनकाळातच औरंगजेब सत्तेवर आला आणि तिच्या मृत्यूपूर्वी सुमारे पंचवीस वर्षे, १७०५मध्ये मरणही पावला. त्याच्या आधीचा आणि नंतरचा काळही इस्लामी वर्चस्वाचा होता. पण शिया आणि सुन्नी यांचेही उग्र झगडे काश्मीरमध्ये होत राहिले आणि स्त्रिया-मुलांचादेखील अपवाद न करता सरसहा कत्तली सुरू राहिल्या.

रूपाच्या जीवनकाळात राजकीय घडामोडी तर पुष्कळ झाल्या. इ.स. १६४१मध्ये शाहजहानने राजकुमार मुरादवक्ष याला काश्मीरची सुभेदारी दिली होती. त्याची पत्नी ही अनंतनाग जिल्ह्यातल्या शहाबादची. मलिक घराण्यातली होती. या लग्नासंबंधाचा लाभ उठवत मलिक घराण्यातले पुष्कळ लोक काश्मीर प्रशासनातल्या अधिकाराच्या जागांवर गेले.

मुरादवक्षाची अल्पकाळची कारकिर्द ही काश्मिरी जनतेसाठी अन्याय आणि अराजकाचीच ठरली. औरंगजेब गादीवर आला आणि त्याची राजकीय सत्ता धर्मांतराला प्रोत्साहन देणारी ठरली. मट्टनच्या पंडितांवर त्याचा मोठा दबाव आला. हे पंडित गुरू तेगबहादुरांच्या संपर्कात होते. पण औरंगजेबाने त्यांची गय केली नाही. त्याने पंडितांवर राग तर ठेवलाच; पण अनेक कारणांनी ज्या तेगबहादुरांचा त्याला राग आला होता, त्यांना जाहीरपणे फाशी दिली.

औरंगजेबानंतरची शाह आलमची कारकिर्द अवघी आठ वर्षांची होती. पण खरे तर औरंगजेबानंतरचा काळ हा सत्ताधाऱ्यांच्या परस्परवैराचा, तुरुंगवास आणि खून यांनी भरलेलाच होता. महतबीखानासारखा सुभेदार काश्मीरच्या खोऱ्यात कायदे धाब्यावर बसवून जणू स्वतंत्र राज्यच करीत होता. हिंदू प्रजा या काळात इतकी भरडली गेली, की लूटमार, अत्याचार आणि मृत्यू यांच्याखेरीज दुसरे प्राक्तन त्यांच्यासाठी उरलेच नाही. हिंदूंनी डोक्यावर कोणतेही शिरस्त्राण घालू नये, कपाळावर तिलक लावू नये, गवती चपलांखेरीज इतर पादत्राणे घालू नयेत, मुलांना पाठशाळेत पाठवू नये, घोड्यावर बसू नये अशांसारखे अनेक आदेश त्याने कठोरपणे लागू केले. जिझिया कराचे अशक्य ओझेही त्याने हिंदूंवर लादलेच.

हा सगळा काळ - मृत्यू, रोगराई, दारिद्र्य, जुलूम, भूकमार यांचा क्लेशदायक अस्वस्थ काळ म्हणजे रूपा भवानीचा काळ. मात्र या काळाचा किंचितही ओरखडा तिच्या रचनेवर नाही. धर्माच्या अवकाशात का होईना, पण या माणसाच्या सुखदुःखांमध्ये सोबत करणारी, दिलासा देणारी, त्याची जीवनश्रद्धा

बळकट करणारी आणि संकटात हाती धरून चालवणारी एखादी शक्ती आहे, असे आश्वासन तिने दिलेले नाही. सातव्या-आठव्या शतकापासून पंधराव्या-सोळाव्या शतकापर्यंत भारतभर जे भक्तिआंदोलन गाजत गेले, त्यातला बहुतांश संतांनी संसारात न गुंतण्याचा उपदेश केला, तरी सांसारिकांना संसार सुसह्य होईल असा ईश्वरोपासनेचा मार्गही दाखवला. रूपा वाकूमधून योगमार्गाचे विवेचन करत राहिली. दर्शनार्थींसाठी कदाचित तिचे आशीर्वादच दिलासादायक असतील. तिचे चमत्कारही दिलासादायक असतील.

एक खरे की समकाल तिच्या वाकूमधून प्रत्यक्ष नव्हे, अप्रत्यक्षही उमटत नाही. ती आत्मशोधात पूर्ण बुडालेली दिसते. तिने वापरलेल्या प्रतिमा आणि रूपकेही तिच्या काळातून आलेली नाहीत. तिची भाषा बहुतांश जुनी आहे. सर्वसामान्यांना अपरिचित असे कितीतरी शब्द ती वापरते. याचा एक लाभ असा की तिच्या पूर्वीची हब्बा खातून किंवा तिच्यापेक्षा वयाने पुष्कळ लहान, पण तिची समकालीन म्हणावी लागेल अशी अरणिमाल यांचे आकर्षण सर्वसामान्यांना वाटत राहिले. लोकगायकांना वाटत राहिले आणि त्यांच्या रचनांची भाषा काळानुसार बदलत गेली. ह्याला जसे हवे तसे बदल त्यांच्यात मोठ्या प्रमाणावर झाले. तसा प्रकार रूपा भवानीच्या रचनांबाबत झाला नाही. त्यामुळे भ्रष्टेत्वेची, आधुनिकीकरणाची प्रक्रियाही तिच्या बाबतीत फारशी झाली नाही आणि तिच्या अनुप्रासयुक्त वाक्चे मूळ रूप जवळजवळ तसेच राहिले. हिंदी आणि फारसीमधूनही तिची रचना तशीच सांभाळली गेलेली दिसते.⁸

काश्मिरी कवयित्रींच्या काव्यात रूपा भवानीच्या रचनेचे स्वतंत्र स्थान आहे. योगसाधनेत तिचे जवळजवळ सर्व आयुष्य व्यतीत झाले. शिवयोगिनी म्हणूनच ती जगली. अर्थात, काश्मीरच्या खोज्यात ती गोष्ट नवलाची नव्हती. योगसाधकांची फार दीर्घ अशी परंपरा त्या भूमीवर अस्तित्वात होतीच. तिची वाक्चरनाही तिचा योगमार्गावरचा अधिकार प्रकट करणारी आहे. पण तीही गोष्ट अपूर्वाईची नव्हती. फार मोठे ज्ञानमार्गी स्वतःच्या विचारांना, अनुभवांना चिंतन-मननातून सिद्ध झालेल्या तात्त्विक सिद्धान्तांना काव्यरूप, ग्रंथरूप देतच आलेले होते. रूपा ती परंपरा अधिकाराने पुढे नेणारी ठरली. तिच्याविषयी संस्कृतात रचला गेलेला एक श्लोक काश्मिरी जनमनात स्मरणबद्ध आहे. तोच अखेरीस उद्धृत करावासा वाटतो.

8. Sandhu S.L. - Rupa Bhavani, PP. 112-116

आविर्भूता जनकतपसा सारिका अंशरूपा
ध्वांतं भीत्वा सकलजगतो या गतासीत् समक्षम् ।
भक्तानां च प्रवरसुखदामागतानां समीपे
वंदे नित्यं विकसितमुखी रूपनाम्नी भवानीम् ॥

पित्याच्या तपःसाधनेमुळे देवी शारिकाच अंशमात्रे अंधार भेदून या जगासमोर जिच्या रूपाने प्रत्यक्ष प्रकट झाली आणि जवळ येणाऱ्या भक्तांना जिने अपार सुख दिले, त्या प्रसन्नवदना रूपानामक भवानीदेवीला नित्य नमस्कार असो.





राजस्थान





मीरा

मध्ययुगीन भारतीय भक्तिसाधनेत मीरा हे नाव अग्रगण्य आहे. मीरा राजस्थानमध्ये जन्मली आणि वज्रमंडलापासून द्वारकेपर्यंत वावरली. तिचा काळ सोळाव्या शतकाचा. केवळ उत्तर भारतातच नव्हे, तर दक्षिणेसह भारतभर सर्वत्रच राजकीय अस्थिरतेचा तो काळ होता. उत्तरेत अफगाण साम्राज्य कोसळले होते. दिल्लीवर लोधी वंश सत्तारूढ होता; पण सत्तेच्या छोट्या तुकड्यांसाठी मुसलमानही आपसांत लढत होते. बाबर स्थिरावू पाहत होता आणि रजपूत देश-धर्मासाठी कडवेपणाने लढू पाहत असले, तरी त्यांच्यात एकी नव्हती. आपल्या मुली मोगलांकडे देऊन सत्तास्पर्धा घातक करणारेही त्यांच्यात होतेच. त्यामुळे आपसांत आणि मोगलांशी चाललेले रक्तंजित लढे हेच जणू त्यांचे जीवन होते.

उत्तर भारत केवळ राजकीयच नव्हे, तर धार्मिकदृष्ट्याही मोगलाईला तोंड देत होता. सर्वत्र दडपशाही, भीती आणि छळ यांचेच वातावरण होते. त्यातून मात्र समाजाच्या खोल तळात एक नवी आध्यात्मिक शक्ती जागी होत गेली आणि मानवी जीवनाविषयी अत्यंत सहृदय आस्था असणारे वेगवेगळे धर्मसंप्रदाय निर्माण झाले. मीरा ज्या काळात वावरली, त्या काळाची ही उत्तर भारतातली पार्श्वभूमी होती.

मीरेचे नामवैशिष्ट्य

मीरेच्या जन्म-मृत्यूसंबंधी घटनांविषयी इतर बहुतेक संतांप्रमाणेच अधिकृत ऐतिहासिक प्रमाणांच्या अभावी विद्वानांचे निश्चित एकमत नाही. एवढेच नव्हे, तर तिच्या नावाविषयीही त्यांची एकवाक्यता नाही.¹ 'मीरा' हे नाव संस्कृतोद्भव नाही असे डॉ. पीताम्बरदत्त बडथवाल, विश्वेश्वरनाथ रेस किंवा हरिनारायण पुरोहित,

1. तिवारी डॉ. भगवानदास, मीरा कि भक्ति और उनकी काव्यसाधना का अनुशीलन, साहित्यभवन, अलाहाबाद, १९७४, पृ. १०६-११४

नरोत्तम सामी, महावीरसिंह गहलोत यांसारख्या अनेकांचे मत आहे. 'मीर' या फारसी शब्दापासून मीरा हे नाव आले असावे, अरबी भाषेतील 'अम्र'पासून अमीर आणि पुढे 'अ'चा लोप होऊन मीर-मीरा असे नाव झाले असावे, अजमेरच्या प्रसिद्ध मीरां शाह यांच्या आशीर्वादाने जन्म झाल्यामुळे हे फारसी नाव तिला मिळाले असावे, 'मीर'चा अर्थ महान किंवा सागर; या अर्थाने मीरा हे नाव ठेवले गेले असावे - 'मीरा' शब्दाची व्युत्पत्ती अरबी-फारसीशी जोडणाऱ्या पक्षाची ही अनुमाने आहेत.

'मीरा' हे नाव संस्कृतोद्भवच आहे असे मानणारा विद्वानांचा आणखी दुसरा पक्ष आहेच. भविष्यपुराणाच्या आधारे डॉ. मंजुलाल मुजुमदार 'मीरा' हा संस्कृत शब्द मानतात. प्रसिद्ध गुजराती विद्वान के.का. शास्त्री 'मिहिर (म्हणजे सूर्य) - मिहरा - मीरा' अशी या नावाची व्युत्पत्ती मांडतात. महार्णव म्हणजे फारसी भाषेत समुद्रवाची शब्द मेरला, याचे गुजराती भाषिक रूप 'मिहिरामण' असे आहे आणि त्यावरून 'मीरा' हा शब्द आला आहे, असेही शंभूप्रसाद बहुगुणांसारखे काही विद्वान प्रतिपादन करतात आणि कोणी 'वीरा' शब्दाचे परिवर्तन 'मीरा' असे झाल्याचा तर्क मांडतात. कोणी 'मही-ईरा'पासून तर कोणी 'कश्मीरा' या शब्दातील 'क'चा लोप करून 'मीरा' नाव प्रचलित झाल्याचेही अनुमान करतात.

आचार्य ललिताप्रसाद सुकूल यांनी 'मीर' या जलाशय किंवा समुद्रवाचक संस्कृत शब्दापासून 'मीरा' हे नाव आले असावे असा जो तर्क केला आहे, तो थोडा सयुक्तिक वाटतो. मेडता हे मीरेचे माहेर. त्याभोवती काही सुंदर जलाशय आहेत याकडे आचार्यांनी लक्ष वेधले आहे. दुसरे असे की, राजपुतांचा देशाभिमान लक्षात घेता, फार प्रचलित नसलेले आणि अरबी-फारसीवरून आलेले हे नाव मुद्दाम त्यांनी निवडले नसावे. म्हणून संस्कृताशीच या नावाचा संबंध जोडणे अधिक युक्त वाटते. नामवर सिंहांसारखे आधुनिक साहित्यविमर्शक म्हणतात की, मीर म्हणजे समुद्र! मीरा ही समुद्रकन्या होती. लक्ष्मी किंवा सुरा म्हणजे मीरा. दोन्ही अर्थ तिला लागू होतात. ती प्रेमसागरही होती आणि प्रेमचुंदही होती.

मीरेचा जन्मकाळ आणि राजवंश

मीरा ही मेडतानिवासी राठोडांच्या वंशातली मुलगी होती. आज अजमेरपासून ४० मैलांवर आणि जोधपूरपासून ८० मैलांवर असलेले मेडता नगर माळवा

सुलतान महंमदशाह खिलजीकडून राव दूदांनी जिंकून घेतले. मारवाडनरेश राव जोधाचा चौथा मुलगा म्हणजे राव दूदा. राव दूदांचा पहिला मुलगा वीरमदेव, जो त्यांच्यानंतर मेडताच्या गादीवर बसला. मीरा ही त्याची पुतणी. रत्नसिंह या दूदांच्या चौथ्या मुलाची ती मुलगी. रत्नसिंहाची जहागिरी कुडकी, बाजोली आणि इतर बारा गावांची होती. मीरा कुडकीला जन्मली. तिचे जन्मसाल साधारणपणे इ.स. १५०३ मानले गेले आहे.² काही विद्वान तिचे जन्मवर्ष इ.स. १४९८ मानतात; पण इ.स. १५०३मधलाच तिचा जन्म आहे असेच अधिकांश विद्वानांचे मत दिसते.

मीरा लहान असतानाच तिची आई मरण पावली. वडील रत्नसिंह सतत युद्धरत असल्यामुळे राव दूदांनी तिला कुडकीवरून मेडत्याला आणले आणि ती तिथेच वाढली. राव दूदांच्या थोरल्या मुलाचा, राव वीरमदेवांचा मुलगा जयमलही तिच्याबरोबरच वाढला.

मीरा मेडत्याची राजकन्या होती खरी, पण मेडत्याचे राठोड हे मेवाडच्या सिसोदियांचे मांडलिक होते. मोगल वर्चस्वाची, मुख्यतः बाबरच्या आक्रमणांची भीती सतत असल्यामुळे राठोडांना सिसोदियांशी गौणत्वाने का होईना, पण हातमिळवणी करणे गरजेचे होते. एरवी, मेडता हे त्या काळी सौराष्ट्रातले एक भरभराटीला आलेले व्यापारी केंद्र होते. कापडाची आणि पादत्राणांची ती मोठी बाजारपेठ होती. पण राजकीय दृष्ट्या तो काळ फार अस्थिरतेचाच होता आणि आपापले अस्तित्व टिकवण्याची धडपड सगळेच राजपूत राजवंश करत होते. सिसोदियांबरोबर मोगलांशी लढताना, म्हणजे राणा संग आणि बाबर यांच्यात युद्ध झाले असताना, इ.स. १५२७मध्ये मीरेचे वडील रत्नसिंह मरण पावले. पुढे इ.स. १५६२मध्ये जयमल राठोडही सिसोदियांच्या अकबराशी चाललेल्या युद्धात मरण पावला. सिसोदियांना राठोडांचे सहकार्य असे दीर्घ काळ मिळत राहिले.

मीरेचे लग्न सिसोदियांच्या घराण्यात झाले. मुलगी आपल्यापेक्षा उच्चतर घराण्यात द्यावी आणि सून आपल्यापेक्षा गौण घरातली आणावी हा मध्ययुगातला सर्वसाधारण रिवाज महाराष्ट्रासह विशेषतः उत्तर भारतात होता आणि कुलप्रतिष्ठा हा तर राजपुतांच्या जीवनधर्माचाच भाग होता असे म्हणावे लागते. त्यामुळे मेडत्याच्या राठोडांची मुलगी आपल्यापेक्षा वरचढ अशा

2. पद्मावती शबनम, मीराँ-बृहत् पदसंग्रह, लोकसेवक प्रकाशन, बनारस, प्रथमावृत्ती - २००८, पृ. १२

चितोडच्या सिसोदियांकडे देणे आणि आपल्या मुलासाठी आपल्या जरबेत राहणाऱ्या दुय्यम घराण्यातली मुलगी सिसोदियांनी सून म्हणून स्वीकारणे ही उत्तम कौटुंबिकच नव्हे, तर राजकीय देवघेव ठरली.

मीरा चितोडच्या सिसोदियांची सून झाली. राव दूदानंतर मेडत्याच्या गादीवर बसलेल्या राव वीरमदेवांनी आपल्या पुतणीचे लग्न चितोडगडच्या राणा भोजराजाशी करून दिले. राजस्थानच्या इतिहासाची विस्तृत नोंद करणाऱ्या कर्नल जेम्स टॉड याने मीरेला राणा कुंभाची पत्नी म्हटले आहे.³ सर जॉर्ज ग्रियरसनसारखे अभ्यासक त्याच मताची पुष्टी करतात. ठाकूर शिवसिंह सेंगर, के.एम. जव्हेरी, कार्तिक प्रसाद इत्यादी अन्य विद्वानही 'राणा कुंभ हाच मीरेचा पती आहे' असे मतप्रदर्शन करतात.

मात्र मुन्शी देवीप्रसाद, पंडित गौरीशंकर ओझा, डॉ. तारापोरवाला, हरविलास सारडा इत्यादी अनेक अभ्यासकांनी मीरेचा विवाह राणा कुंभाचा नातू आणि राणाचा संगाचा मुलगा भोजराजा याच्याशी झाल्याचे मत विविध प्रमाणांचा अभ्यास साकल्याने करून मांडले आहे. तरीही पुरेशा प्रमाणांच्या अभावी कोणतेच मत संपूर्ण ग्राह्य धरता येत नाही. कारण राजस्थानचा राजकीय इतिहासही अद्याप बराच संदिग्ध आहे.⁴

राणा कुंभ हे राणा क्षेत्रसिंहाचे नातू आणि मोकलचे पुत्र. अनेक लहानमोठ्या युद्धांमध्ये पराक्रम गाजवणाऱ्या या राणाचा वध त्याच्याच मुलाने - राणा उदयसिंहाने कपटाने केला आणि त्याने गादी मिळवली. मात्र काही वर्षांतच त्याला हटवून त्याचा भाऊ रायमल हा गादीवर आला. त्याच्या मृत्यूनंतर त्याचा मुलगा गादीवर आला. तोच राणा संग्रामसिंह उर्फ राणा संग. त्यांच्या चार मुलांपैकी एक होता राणा भोज. मीरेचा विवाह त्याच्याशी झाला असे सर्वसाधारणपणे धरून चालावे लागते.

मीरेचे संपूर्ण जीवन - तिचा बाल्यकाळ सोडला तर, अखंड संघर्षरत असे जीवन आहे. आणि या संघर्षाचे मूलकारण तिची बाळपणापासूनची कृष्णभक्ती हे आहे. एक जनश्रुती अशी आहे की मीरा लहान असताना एक साधू राठोडांच्या

3. Parita Mukta, *Upholding the Common Life*, Oxford University Press, Delhi, 1994, P.236

4. तिवारी डॉ. भगवानदास, मीरा कि भक्ति और उनकी काव्यसाधना का अनुशीलन, साहित्यभवन, अलाहाबाद, १९७४, पृ. १२३-१३०

घरी आला होता आणि त्याच्याजवळ एक सुंदर कृष्णमूर्ती होती. मीरेने त्या मूर्तीचा हट्ट धरला. ती तिला मिळालीही आणि 'तोच कृष्ण तुझा नवरा आहे' असे तिच्या आईने तिला थट्टेने म्हटले, तेव्हा तेच तिने सत्य मानले. ही जनश्रुती कितपत विश्वसनीय आहे, हे सांगता येणार नाही. एवढे मात्र निश्चित आहे की मीरेने गिरिधर गोपालकृष्ण हाच आपला इष्टदेव, इष्टवर मानला आणि ते भावसत्य तिच्या आयुष्याचे केंद्र बनले; तिच्या जीवनसंघर्षाचेही केंद्र बनले.

वस्तुतः मीरेच्या माहेरचे म्हणजे जोधपूर आणि मेडत्याचे राठोड हे शिवभक्त म्हणून प्रसिद्ध होते. जोधपूर वसवले ते मारवाडनरेश राव रणमल यांच्या मुलाने - राव जोधाने. ते मीरेचे पणजोबा होते. स्वतःच्या नावाने नवी राजधानी वसवताना त्यांना कोणा नाथजोग्याचा दृष्टान्त झाला होता, अशी नोंद टॉडने केली आहे. मेवाडचा संस्थापक बाप्पा रावळ याला शंकराच्या उपासनेमुळे दैवी ढाल-तलवार प्राप्त झाली होती आणि त्याने बांधलेले एकलिंगजी मंदिर हे मेवाडच्या अभिमानाचा विषय होते.

अर्थात वैष्णवांशी राठोडांचे वैर नव्हते आणि सिसोदियांचेही नव्हते. सिसोदिया राणा कुंभाने जयदेवाच्या 'गीतगोविंद' काव्यावर भाष्य लिहिले होते आणि राठोडांपैकी राव जयमल हा वैष्णव होता. शिवाय पाबूजी, गोगासारख्या पराक्रमी वीरांनाही राजस्थानने देवत्व दिले होते आणि राज्यकर्त्यांच्या निष्ठांशी, त्यांच्या श्रद्धाविश्वाशी ती सुसंगतच होते. कारण पराक्रम, वीरता, युद्धसुसज्जता, निष्ठेपायी प्राणार्पणाची तयारी ही राजपुतांची सर्वोच्च मूल्ये होती. तरीही हे देवत्व पावलेले वीर स्वतःला उच्चकुलीन मानणाऱ्या राजपुतांचे देव मात्र नव्हते. ते तळागाळातल्या समाजापुरतेच देवस्वरूप होते. मात्र एकूणच स्वकुल, स्वधर्म आणि स्वदेश यांसाठीच जगणारे आणि मरणारे पुरुष आणि त्या पुरुषांना सर्वस्वाने साथ देणाऱ्या, बळ देणाऱ्या आणि शीलरक्षणासाठी जोहार करणाऱ्या स्त्रिया, या उभयतांनी राजस्थानचा रक्तरंजित, राजकीय इतिहास घडवला आहे.

वैवाहिक जीवन आणि गृहत्याग

मीरा लग्न होऊन सिसोदियांच्या घरात आली, तेव्हा इतर राजपूत स्त्रियांप्रमाणे सासरच्या कुलदैवताचा अथवा प्रथापरंपरांचा तिने स्वीकार करणे हे केवळ सिसोदियांनाच नव्हे, तर तिच्या युगधर्मालाही अपेक्षित होते. पण तिने वेगळा

मार्ग स्वीकारला. तिने गिरिधर गोपाळ हा आपला देवच नव्हे, तर प्रियकर पती आहे असे स्पष्टपणे सांगितले. त्यापायी सासरचा रोष पत्करला आणि गृहत्यागही केला.

तिच्या आणि तिच्याविषयीच्या प्रचलित पदांआधारे तिच्या आयुष्यातल्या घटनाप्रसंगांची बांधणी लोकमानसाने केली आहे. शिवाय मीरेविषयी उत्तरकालीनांनी केलेल्या काही नोंदीही आहेत. मीराचरित्राची घडण करण्यात त्या नोंदींचा मुख्य हातभार आहे.⁵ त्यांपैकी तिचा पहिला उल्लेख केला आहे तो नाभादासाने. सोळाव्या शतकात (इ.स. १५४३ ते इ.स. १६२३) नाभादास हा भक्तकवी होऊन गेला. त्याने 'भक्तमाल' या आपल्या काव्यग्रंथात (रचनाकाल सुमारे १५८५) अनेक वैष्णव भक्तांच्या मालिकेत मीरेचाही उल्लेख केला आहे. मीरेविषयीचा हा प्रथम उल्लेख आहे असे अभ्यासक मानतात. मात्र हरिदास व्यास हा भक्तकवी नाभादासाच्याही पूर्वी (इ.स. १४८४ - इ.स. १५७०) होऊन गेला. त्याचे एक पद प्रा. नरोत्तम स्वामी यांनी उजेडात आणले आहे. हे पद चित्तोडच्या मीरा राणीविषयीचे पद आहे. ही राजा भोजाची पत्नी सर्व राजसुख सोडून बैरागन झाल्याचा उल्लेख आहे. लाजलज्जा सोडून टाळ्या वाजवत नाचणारी आणि साधूसंन्यासी जमवून त्यांची सेवा करणारी, गोविंदाचे गुण गाणारी ही मीरा 'भक्तमाल'मधल्या नाभादासापूर्वीच हरिदासाने वर्णन केली आहे.

नाभादासाने मीरेला कलियुगात प्रकटलेली प्रेममय गोपिका म्हटले आहे. अत्यंत धाडसाने पूर्णपणे 'निरंकुश' होऊन परमरसिक कृष्णाच्या यशाचे गुणगान करणाऱ्या मीरेने लोक, लाज आणि कुल यांच्या श्रंखला तोडल्या आणि ती गिरिधराच्या भजनी लागली असेही त्याने सांगितले आहे.

सहज गोपिका प्रेम प्रकटि कलजुगाहि दिखायो ।

निर अंकुस अति निडर रसिक जस रसना गायो ॥

...

लोकलाज कुल श्रंखला तजी, मीरा गिरधर भजी ॥

प्रियदास हा चैतन्यसंप्रदायी कवी. सतराव्या शतकात त्याने नाभादासाच्या 'भक्तमाल'वर भाष्यरचना केली. इ.स. १६५५मध्ये रचलेल्या त्याच्या काव्यात

5. मीरा स्मृतिग्रंथ - बंगीय हिंदी परिषद, कलकत्ता, प्रथमावृत्ती २०००, पृ. ४१-४२

मीरेविषयी नाभादासापेक्षा थोडा अधिक चरित्रात्मक तपशील मिळतो.⁶ मात्र प्रियदास हा वज्रमंडळात राहिला-वावरला. तिथे १००-१२५ वर्षात मीरेविषयी लोकपरंपरेने जी हकिकत पोहोचली, तीच त्याने काव्यगत केली असणार असे दिसते. त्यामुळे त्या हकिकतीला मौखिक परंपरेशिवाय अन्य आधार नाही.

प्रियदासाने 'मीरा ही मेडत्याची कन्या आणि चितोडची सून' असे म्हटले आहे. मीरा सासरी निघाल्यावर तिच्या आईवडिलांनी तिला कपडे आणि दागदागिने दिल्याचे प्रियदास सांगतो. सासरी गेलेल्या मीरेने कुलदेवीची पूजा करणे नाकारले. मीरेची नणंद अजबकुमारी हिने तिला समजावले, पण मीरेच्या सासूने आपल्या नवऱ्याजवळ नव्या सुनेच्या या पवित्र्याविषयी तक्रार केली, तेव्हा सासूला उलट उत्तरे देणाऱ्या सुनेविषयीचा संताप अनावर होऊन सासरा मीरेला मारायला निघाला. शेवटी सासूनेच त्याला थांबवले.

प्रियदासाने मीरेच्या पतीविषयीही थोडी तपशिलाने नोंद केली आहे. बंद दाराआडून त्याने आपली बायको (प्रत्यक्षात तिच्या गिरिधराशी) हसताना आणि बोलताना ऐकले आहे आणि ती कोणा परपुरुषाच्या प्रेमात असल्याचा, म्हणजे तिच्या चारित्र्याचाच संशय त्याला आला आहे. आधुनिक अभ्यासकांपैकी कोणी या प्रियदासाच्या वर्णनाला निम्नमध्यमवर्गीय 'Collection of silly, sentimental legends' मानतात, तर कोणी व्यापारी समाजाच्या कौटुंबिक संबंधांचे ते दर्शन आहे असे मानतात.

मीरेची नणंद कोण होती, याचाही शोध घेण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. मीरेच्या नावे असणाऱ्या भजनामध्ये नणंद म्हणून 'उदाबाई'चे नाव आहे. ही उदाबाई कोण याचेही निश्चित ऐतिहासिक प्रमाण नाही. कदाचित ती राजा उदा उदयकर्णची बहीण आणि राणा कुंभाची मुलगी असावी. तसे मानले तर कालदृष्ट्या इतर काही गुंतागुंती निर्माण होतात, ज्यांची उत्तरे कठीण आहेत. तेव्हा जनश्रुती आणि ऐतिहासिक प्रमाणे यांच्यातील अंतराचा नाइलाजाने स्वीकार करून इतकेच म्हणता येईल की, कदाचित मीरेला मोठ्या राजपरिवारात एखादी नणंद असूही शकेल.

मीरेच्या जीवनचरित्राच्या बाबतीतली ही बाह्य प्रमाणे पुरेशी स्पष्ट नाहीत आणि अंतःप्रमाणे तर पूर्णतः संदिग्ध आहेत. अंतःप्रमाणे मिळवायची ती मीरेच्या

6. Parita Mukta, *Upholding the Common Life*, Oxford University Press, Delhi, 1994, PP 236-237

पदांमधून; पण मीरेची म्हणून गायिली जाणारी सर्व पदे ही मीरेचीच आहेत असे म्हणता येत नाही आणि मौखिक परंपरेने जतन झालेल्या या पदांमधून मध्ययुगीन समूहमानसाने आपल्याच अनुभवांना शब्द दिला नसेल, असेही सांगता येत नाही. शिवाय ज्या कौटुंबिक नातेसंबंधांचा मीरा उच्चार करते, तो उच्चार कोणत्याच विशिष्ट व्यक्तीच्या संदर्भातला नाही; तो सर्वसाधारणच आहे. त्यामुळे मीरेचे सगळेच चरित्र संदिग्ध विधानांची रचना अशा स्वरूपाचे आहे.

आणि तरीही मीरेचे एक सर्वमान्य असे चरित्र घडलेले आहे. त्रुटित (आणि परस्परविसंगत) अशा काही लिखित नोंदींच्या आधारे उभ्या राहणाऱ्या तिच्या चरित्रात खरा प्राण भरला आहे तो समूहमानसाने. सिसोदिया राजपुतांच्या इतिहासात मीरेला स्थान नाही. तिची पुसटही नोंद दरबारी भाटांसह कोणी केलेली नाही. मीरेने आपल्या माहेरी पुरोहित गजाधर यांच्याकडून पुराणवाचन केले आहे. गजाधरांना तिने चितोडला सासरीही नेले होते आणि त्यांना 'व्यास' ही पदवी एक हजार बिघे जमिनीसह प्रदान केली होती. तसे ताम्रपट गजाधरांच्या वंशजांकडे अद्याप आहेत असे सांगितले जाते; पण अद्याप ते कोणीही प्रत्यक्ष पाहिले नाहीत.

मीरेने सासरच्या कुलदेवीची पूजा करणे नाकारले. आदिवराह, कुंभस्वामी आणि भवानी या दैवतांची पूजा मीरेच्या सासरी चालत आलेली पूजा होती. ती करणे तिने नाकारले कारण ती फक्त गिरिधर गोपालाशी बांधलेली होती. अशी एक जनश्रुती आहे की, मीरा काही काळाने विधवा झाली, तेव्हा तिच्या दिरासह तिच्या सासरच्या माणसांशी तिचा चाललेला संघर्ष अधिक तीव्र झाला आणि ती घराबाहेर पडली. ती विधवा झाली आणि मग तिने गृहत्याग केला, की तिचा पती जिवंत असतानाच तिने गिरिधरासाठी त्याला संपूर्ण नाकारल्यामुळे संघर्ष अधिक तीव्र झाला आणि तिचे आयुष्य संपवण्याचे प्रयत्न झाल्यानंतर ती घराबाहेर पडली, हे निश्चित सांगता येणार नाही.

एवढे खरे, की तिने राजमहालाचा त्याग केला आणि ती साधूंच्या मेळ्यात गेली. कृष्णभक्तीची पदे रचून नाचत, गात ती कृष्णाच्या वृंदावनात गेली आणि कालांतराने द्वारकेलाही गेली. ती द्वारकेत असतानाच तिला परत घरी नेण्यासाठी चितोडच्या राणाने काही ब्राह्मणांना पाठवले. नागरीदास म्हणतो की राणाने सैनिक पाठवले; पण जनश्रुती सांगते की काही ब्राह्मण पाठवले. पण मीरा गेली नाही. तिने चितोडला जाण्यासाठी त्यांना स्पष्ट नकार दिला, तेव्हा तिच्यावर

दबाव आणण्यासाठी त्या ब्राह्मणांनी आमरण उपोषण सुरू केले. त्यांच्या तशा मृत्यूचे पाप मीरेला भयंकर वाटले. कोणाचाही जीव आपल्यामुळे जाऊ नये असे तिला वाटले. मात्र तिने चितोडचे घर सोडले होते ते तिथे पुन्हा पाय न ठेवण्यासाठीच.

असे म्हणतात की 'मी गिरिधराची संमती घेऊन येते' असे सांगून मग मीरा द्वारकेच्या मंदिरात गेली आणि कृष्णरूपात विलीन झाली.

मीरेचा गृहत्याग : अपारंपरिक मीमांसा

मीरेला आपले सासरचे घर का सोडावे लागले असावे? ती गिरिधराची भक्ती करत होती म्हणून? नक्कीच नाही. सिसोदिया राजपुतांच्या घरात मीरेने पाऊल ठेवले तेव्हाचे राज्यकर्ते भगवान एकलिंगजींचे उपासक होते. शिवभक्त होते. मात्र राणा कुंभासारखे राजे जे 'गीतगोविंदा'सारख्या कृष्णभक्तिपर काव्यावर भाष्य लिहितात, ते पुरेसे उदारमनस्क धार्मिक असले पाहिजेत. त्यामुळे कधी शैव, तर कधी वैष्णव संप्रदायाला आपलेसे करणाऱ्या एका राजवंशात मीरा तशा वेदविहित उच्चवर्णीय पद्धतीने कृष्णोपासना करणारी असती, तर फारसा विरोध तिला झाला नसता. ती समजून घेण्याची, व्यावहारिक, ढोबळ गोष्ट होती. पण मीरेचा विद्रोह सिसोदिया राजपुतांच्या मर्मस्थळांवर घाव घालणारा, अधिक खोलवर, जिद्दारी भिडणारा विद्रोह होता, हे समजून घेतले पाहिजे.

मीरेने तिच्या गिरिधरभक्तीच्या धारेने सिसोदिया राजपुतांच्या प्रतिष्ठेवरच तीक्ष्ण वार केले. नाभादास तिला निडर म्हणाला खरा; पण त्या निडरतेचे अवाक करणारे अर्थ त्याला पुरते जाणवले नव्हते. मीरेचे साहस फार वेगळे होते. केवळ कौटुंबिक विरोधाच्या साच्यात त्याला बसवू नये आणि ते साहस केवळ कुटुंबाचे कुलदैवत नाकारून वेगळ्या देवाची भक्ती करण्यापुरते मर्यादित समजू नये. मीरेने गिरिधर हा केवळ आपला उपास्य देव मानला नाही, तर तो तिने तिचा प्रियतम पतीच मानला आणि तो पती असल्यामुळे लौकिकातल्या पतीला संपूर्णपणे नाकारले.

मीरेच्या भजनांमध्ये तिने लौकिक लग्नविधीतले सगळे प्रसंग हे तिच्या हरीवरोवर - गिरिधारीवरोवर अनुभवले आहेत. ती गिरिधारीसाठी सजली आहे. कुंकू लावले आहे ते त्याच्या नावाने, त्याच्या नावाने भांग भरला आहे, चुडे घातले आहेत. काजळ-सुरमा लावला आहे. हात मेंदीने रंगवले आहेत, ओढणी

घेतली आहे, शीशफूल घातले आहे आणि त्याच्याबरोबर जन्मजन्मांचे फेरेही घेतले आहेत. एकदा असे अपूर्व लग्न झाल्यानंतर दुसऱ्या पुरुषाबरोबर पतीचे नाते ठेवणार कसे? ज्याच्याबरोबर गगनमंडळात शेज सजवली आहे आणि मीलनाचा आनंद घेतला आहे, त्याच्यावाचून इतर कोणा पुरुषाशी संबंध ठेवणे हे तिच्या लेखी पाप आहे.

मीरिने अशा रीतीने राणाला पती म्हणून स्वीकारणेच नाकारले. राणाच्या पौरुषाचा हा अपमान होता. अपमान होता. पुरुष म्हणून स्त्रीवर सत्ता गाजवणे ही पितृसत्ताक समाजव्यवस्थेतली सर्वसामान्य रीत होती. विवाहितेने पतिसेवा करणे, नवऱ्याला सर्वस्व मानणे, त्याच्याशी एकनिष्ठ राहणे; इतके की तो मरण पावल्यावर जिवंतपणी त्याच्या चितेवर चढून स्वतःला जाळून घेणे- सती जाणे हाच पातिव्रत्याचा थोर आणि अलिखित पण अपरिवर्तनीय असा निकष होता.

राणागणावर पतीचा वा पतीच्या सैन्याचा पराभव दिसू लागल्यावर राजपूत स्त्रियांनी जोहार करण्यात धन्यता मानली होती. मीरिच्या जीवनकाळातच कदाचित्त असेल, पण दोन वेळा चितोडवर हल्ले झाले. इ.स. १५३४मध्ये झालेल्या हल्ल्याच्या वेळी पाच राजकन्यांसह अनेक स्त्रियांनी, त्यांच्या कुटुंबांनी स्वतःला जाळून घेतल्याची नोंद इतिहासाने केली आहे. स्त्रीचे शील ही अत्यंत पवित्र गोष्ट मानणाऱ्या समाजात मीरिने लग्नसंबंध नाकारणे आणि त्यामागून येणारा पतीशी संबंधही स्पष्टपणे आणि पूर्णपणे नाकारणे ही अत्यंत धक्कादायक गोष्ट होती.

मीरा विधवा झाली होती की नाही हा मतमतांतराचा भाग आहे. पण ती विधवा झाली असेल, तर तिने पतीमागून सती जाणेही नाकारले आणि विधवेसाठी तत्कालीन समाजात जे अत्यंत कठोर असे निर्बंध होते, तेही नाकारले. कारण तिच्यासाठी तर तिचा पती हा अमर होता. 'अविनाशी वर पायो' असेच तिने जाहीर केले होते. जो कधी मरणारच नाही, त्याची पत्नी कायम सौभाग्यवतीच राहणार. ती कधीच विधवा होणार नाही, अशा ठामपणे मीरिने वैधव्यही नाकारले. मीरिच्या पातिव्रत्याचा हा परिणाम तिच्या सासरच्या केवळ कौरुंबिकच नव्हे, तर राजकीय सत्तेलाही आव्हान देण्यातला होता. तिने स्त्री असूनसुद्धा पुरुषांचे वर्चस्व नाकारले, त्यांची तिच्यावरची सत्ता नाकारली आणि तिने सून असूनही सासरच्या कुटुंबाचा तिच्यावरचा अधिकार नाकारला. तिने सिसोदियांच्या कुलदेवीची पूजा करण्याचे नाकारले अशी जनश्रुती आहे.

तशी मीरेविषयीची काही पदेही लोकरूढ आहेत.⁷ प्रियदासानेही तशी नोंद केली आहे. कुलदेवीपूजनाची परंपरा ही राजस्थानातली जुनी परंपरा आहे. संकटात सापडलेल्या राजपुतांना त्या संकटातून तारून नेणारी, त्यांना त्यांचे उद्दिष्ट गाठण्यासाठी शक्ती देणारी, त्यांची सत्ता निर्माण होण्यासाठी, सत्ता स्थिर होण्यासाठी, सत्ताविस्तार होण्यासाठी आणि सत्तेचा उत्कर्ष होण्यासाठी आशीर्वाद देणारी म्हणून राजपूत आपल्या कुलदेवीची आराधना करत आले आहेत. झाला राजपुतांची आद माता, कछवाह राजपुतांची जामवई माता, राठोड राजपुतांची नागनेचाजी, चौहान कुळाची आशापुरादेवी किंवा मेवाडची संरक्षक देवता बनमाता, जी सिसोदियांसाठी चितोडगडची कालीमाता म्हणून राहिली, ती देवता अशा कुलदेवतांची एक सशक्त भक्तिपरंपरा राजस्थानच्या राजपूत घराण्यांत चालत आली आहे. मीराने गिरिधराखेरीज इतर दैवतांची भक्ती करण्यासाठीही स्पष्ट नकार दिला.

याचा अर्थच असा की, मीरेची कृष्णभक्ती राणाच्या पुरुषार्थावर तिच्या सासरच्या कुलरीतींवर आणि राजकीय सत्तेवरही घाव घालणारी भक्ती होती. मीरेने ना परंपरागत स्त्रीधर्म निभावला, ना पत्नीधर्म मानला, ना कुलधर्म सांभाळला. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य तिने गिरिधराच्या एकमेव प्रेमासाठी पणाला लावले.

परिता मुक्तासारखी एखादी आधुनिक अभ्यासक मीरेची कृष्णप्रीतीची संकल्पना सामाजिक परिप्रेक्ष्यात अगदी सूक्ष्मतेने उलगडते आणि राजस्थानची भूमी, राजपुतांचा वंश, पितृसत्ताक पद्धतीतले स्त्रीचे स्थान आणि मध्ययुगीन कालखंड यांच्या परस्परसंबंधातून आकाराला येणारे एक सुप्रतिष्ठित, सामाजिक मानसवास्तव मीरेने आपल्या भाववास्तवावरच्या दृढ श्रद्धेतून कसे खोलवर उद्ध्वस्त केले आणि त्याचे परिणाम किती प्रकारे भोगले, याचा प्रभावी अंतःशोध घेत, तेव्हा एका बलदंड सत्तेपुढे न वाकणारी तिची लहानशी, पण प्रबळ प्रेमनिष्ठा थक्क करते.

राजपुतांचे सत्ता टिकवण्याचे मार्ग दोन. एक कुळसंबंधाचा आणि दुसरा बंधुसंबंधांचा, म्हणजे भाईयादचा. एकाच कुळाकडे सत्ता असली पाहिजे आणि त्या कुळाची प्रतिष्ठा सत्तेसाठी कायम राखली पाहिजे, हा एक मार्ग. परस्परांशी सहकार्याच्या आणाभाका करून बंधुत्वाचे नाते निर्माण करणे, राखणे आणि

7. चतुर्वेदी आचार्य परशुराम, मीराबाई की पदावली, हिंदी साहित्य संमेलन, प्रयाग, २००८, पृ. २३१-२३२

परस्परांच्या गरजेनुसार वेळप्रसंगी धावून जाणे हा दुसरा मार्ग. मात्र बंधुत्वाने बांधले जाण्याची रीतही कुळाच्या प्रतिष्ठेनुसारच ठरत असे. राजवी राजपूत वेगळे आणि छोटे राजपूत वेगळे. त्यामुळे राजवंशाबाहेर, राजघराण्याशी संबंधित 'खालच्या' समजल्या जाणाऱ्यांचा वर्ग स्वतंत्र होता. राजकुळाशी त्यांची स्वामिनिष्ठा त्यांना बांधून ठेवत असे. त्या बदल्यात त्यांना लहानमोठे जमिनीचे तुकडे बक्षीस म्हणून मिळत असत. पण ते धन्याचे चाकर असत.

मीरा उच्चकुलीन राजपुतांच्या घराण्यात आली; पण तिने ना कुळाची मानमर्यादा सांभाळली आणि ना ती राणाच्या व्यक्तिगत पुरुषी वा सिसोदियांच्या सामाजिक-राजकीय सत्तेपुढे झुकली. नवरा तिचा 'स्वामी' होऊ शकला नाही, ना ती त्याची हक्काची बायको झाली. ती तर स्वतःला गिरिधराची 'चाकर' म्हणवत राहिली आणि चाकर पातळीवरच्या सर्वसामान्यांमध्ये मिसळत राहिली. मीरेचे लग्न हा तत्कालीन राजकीय रोटीबेटी व्यवहाराचा भाग होता; पण तो मान्य न करता तिने स्वतःचे स्वातंत्र्य जाहीर केले.

मीरा शांतपणे घरात, घरच्या मंदिरात वा देवघरात कृष्णपूजा करत राहिली असती आणि सासरची कुलमर्यादा सांभाळत राणाची पत्नी, चितोडगडच्या सिसोदियांची बहुरानी म्हणून नांदली असती, तर बहुधा तिला घर सोडावे लागलेच नसते. कारण तिची कृष्णभक्ती ही आक्षेपाहून नव्हती. आक्षेपाहून होती ती राजा, नवरा, कुळ आणि पितृसत्ताक व्यवस्था यांना एकाच वेळी नाकारणारी आणि स्वतःचे निवडीचे स्वातंत्र्य ठाम निर्धाराने जाहीर करणारी जीवननिष्ठा. मीरेची कृष्णभक्ती राणाच्या, सिसोदियांच्या सत्तेच्या आणि कुलप्रतिष्ठेच्या विरोधात एक शक्ती म्हणून उभी राहिली.⁸

मीरेचे गुरू

मीरेच्या विरोधाचे आणखीही काही आयाम होते. असे म्हणतात की, रैदास किंवा रविदास यांना मीरेने गुरू केले होते. भक्तवर विठ्ठलदास हे मीरेचे गुरू असण्याची शक्यता काही अभ्यासकांनी व्यक्त केली आहे. विठ्ठलदासांचे वडील 'राणा'चे पुरोहित होते. म्हणून चितोडशी यांचा थेट संबंधच होता. हे विठ्ठलदास उत्तम भजनगायक आणि नर्तक होते. संगीताचे जाणकार होते. मथुरेपर्यंत तीर्थयात्रा केलेले भक्त भाविक होते. राणासमोर भजन गात नृत्य करताना एकदा ते बेशुद्ध

8. बहुगुणा शंभूप्रसाद, जन्मजोगिण मीरा, मीरा स्मृतिग्रंथ, पृ. ४८

झाले आणि तीन दिवस शुद्धीवर आलेच नाहीत. मीरा ही अशा वैष्णव भक्ताची शिष्या असणे स्वाभाविक आहे.

पद्मावती शबनम या मीरेच्या पदांचा सखोल अभ्यास करणाऱ्या लेखिकेने सौराष्ट्रातल्या एका प्रचलित लोकगीताच्या आधारे 'हरिदास दर्जी' नामक संतपुरुषाला मीरेचे गुरुपद देऊ केले आहे; मात्र त्या गीतांतर्गत प्रमाणांनीच ती संभावना दूर ठेवावी लागते. वियोगी हरींसारखे विद्वान मीरेला जीव गोस्वामी या वैष्णव संताची शिष्या मानतात म्हणजेच पर्यायाने चैतन्य महाप्रभूंची शिष्या मानतात, तर मीरेने आपल्या माहेराहून सासरी नेलेले गजाधर पुरोहित हेच तिचे गुरू असल्याचे शंभूप्रसाद बहुगुणांसारखे विद्वान मानतात.

जनश्रुती मात्र रैदासांना मीरेचे गुरू मानते. रैदास जातीचे चांभार होते. त्यांना गुरू करून मीरेने शतकांच्या जुन्या आणि घट्ट अशा जातिव्यवस्थेलाच मोठा धक्का दिला होता. खरे तर सिसोदियांच्या राजकीय, सामाजिक आणि कुळपरंपरेच्या प्रतिष्ठेपासून कोसो दूर असलेले नाना जातीचे साधू-बैरागी, नाम गाणारे, भजने गाणारे आणि नाचणारे, तथाकथित हलक्या जातीचे लोक - विणकर, लोहार, भंगी, चांभार यांच्यात मीरा मिसळली. (आणि प्रतिष्ठित राजपुतांनी मिटवली तरी याच लोकांनी मीरेची भजने गात, सांभाळत तिला इतिहासात जिवंत ठेवली.) सिसोदिया राजकुळाचा तो केवढा अपमान असेल! आजही जिथे सर्वसामान्य घरातल्या स्त्रिया घुंगट घेऊन चेहरा झाकतात, आजही उच्चवर्णीय राजपुतांपैकी एखादी स्त्री जिथे एखाद्या मुलाखतीत स्पष्टच म्हणते की मीरा कुलीन स्त्रीला शोभेसे वागली नाही; आजही जिथे मुलगी जन्माला आली तर तिला सहजपणे मारून टाकण्याची प्रथा अस्तित्वात आहे, तिथे - त्या भूमीत, त्या सामाजिक पर्यावरणात मीरेचे वागणे मर्यादाहीन आणि भयंकर अप्रतिष्ठेचे ठरले, तर नवल नव्हते.

परिता मुक्ता यांना मीरेची जन्मपत्रिका गाणारे लोक - पारधी समाजाचे लोक भेटले. ती जन्मपत्रिका लोकपरंपरेने जपलेल्या मीरेची आहे.⁹ त्या जीवनवृत्तान्तानुसार मीरा एकदा गावाबाहेर जाते आणि तिला रैदास भेटतात. ती त्यांची शिष्या होण्याची इच्छा व्यक्त करते; पण रैदास नकार देतात. अखेर पुन्हापुन्हा विनवणी केल्यावर ते मीरेची इच्छा मान्य करून तिचे गुरू होतात. मीरेचे

9. Parita Mukta, *Upholding the Common Life*, Oxford University Press, Delhi, 1994, Appendix, PP 233-234

लग्न तिच्या इच्छेविरुद्ध होते, तेव्हा तिला समजवण्यासाठी आलेल्या दासींनाही ती जखमी करते. इतका तिचा लग्नाला तीव्र विरोध असतो, पण तिला राणाशी लग्न करून सासरी जावेच लागते. सासरी ती एका शाळिग्रामाची पूजा करताना पाहून राणा विचारतो की 'ही कोणाची पूजा?' त्यावर 'रैदास गुरूची!' असे ती उत्तर देते. ते ऐकून राणा तिला हाकलून लावतो. त्यावर ती विनवते की 'मला असे दूर लोटू नका. मी किल्ल्यावर राहणार नाही, पण मी किल्ल्याच्या पायथ्याशी राहीन आणि, राणा, तुमची धोतरे विणीन.' पण राणा ऐकत नाही. शेवटी मीरा एकटीच जंगलातून फिरत निघते तेव्हा गुरू रैदास येऊन तिला आशीर्वाद देतात.

लोकमानसातली मीरा ही रैदासांना गुरू मानते. श्रेष्ठ कुळातले सत्ताधीश राणा आणि त्यांचा परिवार यांना ही गोष्टही सहन होणारी नव्हती. मीरेने स्वतःचे सर्वार्थाने प्रतिष्ठित घर सोडले होते आणि तिचा संबंध कापड विणणाऱ्या विणकरांशी होता, चांभारांशी होता, तळागाळातल्या अ-प्रतिष्ठित अशा सामान्य लोकांशी होता. हे वास्तव पचवणे मीरेच्या सासरच्या लोकांना अवघड नव्हे तर अशक्यच होते.

विषप्रयोगादि घटना आणि घराबाहेर

सार्वजनिक रीतीने कुलप्रतिष्ठा धुडकावत मीरेने रूढार्थाने सासरच्या सर्व प्रकारच्या सन्मानाला काळिमा फासला आणि ती कुळाच्या आणि सत्तेच्या, एवढेच नव्हे, तर स्त्रीसाठी पितृसत्ताक व्यवस्थेने नियत केलेल्या मर्यादांच्या पार गेली. अर्थात तिचे कुटुंब, त्यांचा वंश, त्यांचे सामाजिक-राजकीय स्थान, त्यांची प्रादेशिक संस्कृती आणि तिचा काळ यांचा विचार करता मीरेला तिच्या प्रेमभक्तीची जबर किंमत द्यावी लागणे क्रमप्राप्तच होते.

मीरेवर तिच्या पतीने किंवा तिच्या दिराने विषप्रयोग केला, पण तिने ते विष कृष्णाचे नाव घेत पिऊन टाकले आणि तिला त्या विषाची किंचितही बाधा झाली नाही. मग तिच्यासाठी करंडीतून एक नाग पाठवला. पण तिच्या हातात तो फुलांचा हार बनून आला. मीरेविषयीच्या या घटनांना ऐतिहासिक प्रमाण नाही हे खरे, पण भावात्मक प्रमाण जरूर आहे. आजही घराण्याच्या प्रतिष्ठेसाठी प्रेमिकांची हत्या सहज होत असल्याच्या नोंदी केवळ चित्रपट-मालिकांमधून काल्पनिकच नव्हेत, तर वृत्तपत्रांमधून आणि अन्य माध्यमांमधूनही प्रत्यक्षपणे आपल्यापर्यंत येतच आहेत. मीरेचा काळ तर पाच-सहाशे वर्षे जुना. सतीप्रथेचा

जोर सर्वाधिक असणारा तिचा प्रदेश. आणि कुल-देश-वर्णाशी कडवी निष्ठा बाळगणारी तिची माणसे - तीही सत्ताधारी-ऐश्वर्यवंत. तिच्या बाबतीत अशा घटना असंभवनीय आहेत असे तरी कसे म्हणता येईल?

पण चितोडच्या राजमहालात काय किंवा जर त्या घटना राजमहाल सोडून, चितोडगड सोडून ती साधुसंतांच्या मेळ्यात, भजने गाणाऱ्या भाविकांत मिसळल्यानंतर जनसामान्यांत काय, तिच्याविषयी आस्था असणारे, तिची काळजी घेणारे, तिच्यावर प्रेम किंवा माया करणारेही चार-दोन लोक असणारच. त्यांनी तिला अपाय होऊ नये याची दक्षता घेतली असणार. त्यांनी तिला सांभाळले असणार, राखले असणार. तिच्यासाठी त्यांच्या रूपाने तिचा गिरिधर गोपालचं तिचं रक्षण करत असणार. त्याच दैवी प्रेमाच्या आधारे तिने अपमानाचे, संतापाचे, क्रूरतेचे विष प्यायले असणार आणि सर्पमाळा फुलांसारख्या गळा घातल्या असणार.

बहुधा इ.स. १५२३च्या सुमारास राजा भोज मरण पावले आणि त्यांचे बंधू राजा विक्रमजित सिंह गादीवर आले. ते एक अयोग्य आणि उच्छृंखल शासक होते. मीरेचा त्यांनी नाना प्रकारे छळ केला.

मीरा विधवा झाली असेल, तर तिने विधवेची जीवनरीत सांभाळली नाही म्हणून तर तिच्यावर केवळ दिरांचाच नव्हे, तर सर्व कुटुंबाचाही फार मोठा रोष असेल. स्वतःला अमरेश्वराची पत्नी म्हणून सदासौभाग्यवती मानणाऱ्या मीरेने तो रोषही स्वीकारला असेल आणि एक दिवस तिने चितोडगड कायमसाठी सोडला असेल. ही घटना सन १५३४च्या आसपास घडली असावी. मात्र सासरचा त्याग करून मीरा माहेरीही कायमची गेली नाही. सून म्हणून ती सासरी जशी रूढार्थाने मर्यादशील राहिली नाही, तशी माहेरवाशीण म्हणून, नव्हे, एक कुलीन स्त्री म्हणूनही ती रूढार्थाने मर्यादशील राहिली नव्हतीच. ती साधू-बैराग्यांच्या आणि भजने गाणाऱ्यांच्या मेळ्यांमधून फिरत राहिली. एक फिरस्ती जोगीण बनली आणि धोब्यांच्या, विणकरांच्या, कुंभारांच्या आणि चांभारांच्या वस्त्यांमधून तिच्या पदांना आश्रय मिळाला.¹⁰

म्हणतात की, ती चितोड सोडून माहेरी मेडत्याला फक्त पाच वर्षे राहिली. मात्र इ.स. १५६५मध्ये मालदेवने मेडता जिंकून घेतला, तेव्हा ती वृंदावनात गेली.

10. Kishwar Madhu & Ruth Vanita - Poison to Nectar, Manushi, Delhi, No. 50-51-52, Jan. to June, 1989, PP 75-92

काही काळ तिथे राहिली. असे वाटते की कोणा एका संप्रदायाची ती नव्हती, म्हणून तिला तिथेही स्वीकारले गेलेच नसावे. त्या काळात वृंदावन हे विविध वैष्णव संप्रदायाचे एक महाकेंद्र होते आणि आपापल्या संप्रदायाचा प्रचार-प्रसार करणाऱ्या भक्तांच्या सांप्रदायिक अस्मिताही मोठ्या होत्या. त्यामुळे असेल कदाचित किंवा अन्य काही कारणांनी असेल, मीरा ब्रजमंडलात रमली नाही, थांबली नाही. ती फिरत फिरत शेवटी द्वारकेला गेली. त्या काळी द्वारका हे गाजते कृष्णभक्तीचे पीठ होते खरे, पण ते वृंदावनाइतके गजबजलेले नव्हते. एक तर भौगोलिकदृष्ट्या ते देशाच्या पार टोकाला, पश्चिम किनाऱ्याला होते आणि दुसरे म्हणजे ते एक बंदरही होते. एके काळच्या समृद्ध व्यापारी केंद्रामुळे तिथे नाना प्रकारच्या लोकांचा वावर होता. तिथले वातावरण वृंदावनापेक्षा अधिक मोकळे होते.

मीरेची अखेर

मीरा द्वारकेत राहिली. भजने रचत आणि गात राहिली. जोपर्यंत ती भटकती बैरागन होती, तोपर्यंत तिला कोणी ओळखलेही नसेल; कारण ती ज्या लोकांमध्ये वावरत गेली, त्यांनी तिला राणी म्हणून आधी कधी पाहिलेही नसेल. ती राजमहाल सोडून कशी निघाली आणि सिसोदियांचे अधिकारक्षेत्र सोडून कशी दूर निघून गेली हे इतिहासाला ज्ञात नाही. मात्र द्वारकेत तिचे राहणे दीर्घ काळ झाले असणार. तो राजपुतांचाच भ्रमंतीचा प्रदेश. म्हणून ती द्वारकेत आहे हे समजले, तेव्हा चित्तोडगडावर तिला परत नेण्यासाठी सैनिक पाठवले गेले. किंवा काही म्हणतात की दोन ब्राह्मणांना तिथे पाठवले गेले. ही बहुधा इ.स. १६०३मधली हकिकत आहे.

असे म्हणतात की आपल्या गोपालाची संमती घेण्यासाठी म्हणून मीरा कृष्णमंदिरात गेली आणि परत ती कुणालाच दिसली नाही. ती कृष्णमूर्तीत विलीन झाली असा जनसामान्यांचा विश्वास आहे. द्वारकेच्या कृष्णमंदिराला एक भूमिगत रस्ता - एक भुयार आहे हे मात्र खरे. त्यामुळे मीरा कदाचित राणाने पाठवलेल्या माणसांना -सैनिकांना अथवा ब्राह्मणांना- चुकवून त्या भुयारी वाटेने मंदिराबाहेर पडली असेल आणि एकतारीवर भजने गात एखाद्या भजनी गटाबरोबर फिरत राहिली असेल. कुणी सांगावे, परिता मुक्तासारख्या अभ्यासकांनी सूक्ष्मातिसूक्ष्म असे तत्कालीन सामाजिक-राजकीय-धार्मिक पर्यावरणाचे धागे विणून जो चित्र-

पट उभा केला आहे, तो लक्षात घेता खरेच मीरा तशीच जिवंत राहिली असेल. कारण ज्या व्यक्तिगत धारणांच्या स्वातंत्र्यासाठी मीरा मोठी किंमत चुकवून झुंजत आली, ते स्वातंत्र्य तिने सांभाळलेच असणार. प्राणच द्यायचे असते, तर तिने ते आधीच दिले असते आणि एखाद्या मूर्तीत जिवंत माणूस सामावणे - अदृश्य होणे हे फक्त भाववास्तव म्हणून स्वीकारता येते; अन्यथा पर्यायाचाच विचार करावा लागतो हे तर उघडच आहे.

धर्मसंप्रदायांपलीकडे जाताना

मीरा कृष्णभक्त होती हे खरे, पण ती कोणा एका विशिष्ट संप्रदायाशी बांधलेली नव्हती. तिने कोणतीही सांप्रदायिक दीक्षा घेतली नाही आणि स्वतःचा स्वतंत्र संप्रदायही स्थापन केला नाही. संपूर्ण उत्तर भारतच ज्या काळात मोठ्या प्रमाणावर कृष्णभक्तीच्या लाटांमध्ये चिंब भिजत होता, त्या काळातीलच मीरा! तीही दृढ अशी कृष्णभक्त होती. चैतन्य महाप्रभू आणि वल्लभाचार्यासारख्या थोर कृष्णभक्तांची नावे धर्मक्षेत्रात भक्तांनी शिरोधार्य मानली होती आणि त्यांचे अनुयायी केवळ उत्तरेतच नव्हे, तर भारतभर अन्यत्रही संचार करत होते.

मीरा एक स्त्री होती आणि गृहत्याग करून बाहेर पडलेली स्त्री होती. तिने खुल्या परमार्थक्षेत्रात वावरताना एखाद्या संप्रदायाचा आधार घेतला असता, तर ती गोष्ट स्वाभाविक झाली असती. मात्र मीरेचे असाधारणत्व याही बाबतीत लक्षात येते. ती तिच्या प्रेममार्गाची एकाकी प्रवासिनी होती. ती कृष्णभक्तांना परिचित होती आणि तिची पदेही सर्वदूर भक्तप्रिय होत होती. पण कोणत्याही सांप्रदायिक नोंदींमध्ये ती नाही किंवा तिच्या रचनाही सांप्रदायिक संग्रहांमधून आढळत नाहीत. ती संपूर्णपणे एकटी, भक्तसमूहांमध्ये रूढार्थाने न सामावलेली अशी जोगीण होती.

अशा स्त्रीला सर्वसाधारण समाजातच काय पण धार्मिक समूहांमध्येही संरक्षण मिळणे अवघड होते. 'चौरासी वैष्णवों की वार्ता' या वेदविहित वैष्णव सांप्रदायिक ग्रंथात मीरेविषयीच्या दोन हकिकती नोंदवल्या गेल्या आहेत.¹¹ एक नोंद कृष्णदास अधिकारी या वल्लभसंप्रदायी भक्ताची आहे. मीरेने चितोड सोडल्यानंतर ती एका साधूवैराग्यांच्या मेळ्यात कृष्णदासाला भेटली. तो त्या

11. तिवारी डॉ. भगवानदास, मीरा कि भक्ति और उनकी काव्यसाधना का अनुशीलन, साहित्यभवन, अलाहाबाद, १९७४, पृ. ८२-८६

वेळी द्वारकेच्या वाटेवर होता. मीरेने त्याला द्वारकेच्या श्रीनाथजींना अर्पण करण्यासाठी एक सोन्याची मोहर देऊ केली, पण मीरा ही वल्लभाचार्याची दीक्षित अनुयायी नाही, म्हणजेच ती वल्लभसंप्रदायी नाही, म्हणून त्याने ती रागाने नाकारली आणि तो संताप व्यक्त करत चालता झाला.

दुसरी घटना रामदास नावाच्या पुरोहिताची आहे. वल्लभाचार्यांचे एक पद तो ठाकुरजींच्या (श्रीकृष्णाच्या) मूर्तीसमोर गात असताना मीरेने त्याला आणखी वेगळे पद गाण्याची विनंती केली. ती सूचना ऐकून रामदास मीरेवर इतका संतापला की तिला अत्यंत असभ्य शब्दांत त्याने धुत्कारूनच लावले. तो म्हणाला, 'हे बघ रांडे, तू तर महाप्रभूंच्या (वल्लभाचार्यांच्या) मताची नाहीस. मग मी तुझ्या सूचना ऐकण्याचं कारण तरी आहे का?' मीरेने त्याच्यासमोर ठेवलेली दक्षिणा नाकारून तो रागारागाने निघून गेला.

या दोन्ही घटना केवळ वल्लभसंप्रदायी भक्तांचा मीरेवरचा अतोनात राग दाखवत नाहीत, तर तिने संप्रदायशरण होण्याचे नाकारल्यावर स्त्री म्हणून तिचा कमालीचा तिरस्कार आणि अपमान कसा होत होता यांचेच त्या निदर्शन करतात. कदाचित मीरेचे स्त्री असणे, तरीही स्वतंत्र असणे, कोणत्याही गुरूची वा पंथाची अधीनता नाकारणे आणि त्याचबरोबर तिचे सर्वसामान्य समाजात कमालीचे लोकप्रिय असणे या सर्वच गोष्टी तिच्या समकालीन समाजात तिला भोगाव्या लागणाऱ्या बहिष्कृतीला, तिरस्काराला, निंदेला, दुःखाला, छळाला कारण होत्या.

जीव गोस्वामी या चैतन्यसंप्रदायी साधूची एक कथाही याच संबंदात पुढे ठेवली पाहिजे. तशी ती प्रसिद्धच आख्यायिका आहे. मीरा वृंदावनात गेली तेव्हा तिथे चैतन्यसंप्रदायी जीव गोस्वामी या प्रख्यात वैष्णव साधूंना भेटण्याची इच्छा तिने व्यक्त केली. मात्र 'मी या स्त्रियांचे तोंड पाहत नाही' असा निरोप तिला जीव गोस्वामींनी पाठवला. यावर मीरेने त्यांना जो उलट संदेश पाठवला, तो फारच मार्मिक होता. जीव गोस्वामींचा स्त्रीचे मुखदर्शन न घेण्याचा अभिप्राय ऐकून मीरेने उत्तर कळवले की, 'मला वाटलं वृंदावनात पुरुष फक्त एकच आहे. गिरिधर गोपालकृष्ण! बाकी सगळ्या तर गोपीच आहेत!' हे जेव्हा जीव गोस्वामींनी ऐकले तेव्हा मात्र ते खजील झाले आणि त्यांनी मीरेची भेट घेतली, असे सांगतात.¹²

12. चतुर्वेदी आचार्य परशुराम - मीराबाई की पदावली, पृ. २४

आणखीही एका साधूची मीरेसंबंधीची एक आख्यायिका प्रसिद्ध आहे. हा साधू मीरेला म्हणाला, की त्याला प्रत्यक्ष भगवान कृष्णाने दृष्टान्त दिला आहे आणि तो माझ्यात अवतरून मीरेशी संग करणार आहे. तेव्हा मीरेने त्या साधूशी तो प्रत्यक्ष श्रीकृष्णच मानून रत व्हावे. मीरेची चातुरी अशी की हे ऐकून तिने नंतर साधूच्या मेळ्यात असतानाच चादर अंथरली आणि त्या वाह्यात साधूला हाकारून ती म्हणाली, 'या. प्रत्यक्ष श्रीकृष्ण आहात तुम्ही. आपण दोघे इथेच मीलनाचा आनंद अनुभवू या.' सर्वासमक्ष मीरेने त्याचा नीचपणा असा उघड केल्यावर तो साधू तोंड लपवून तिथून दिसेनासा झाला.

या तऱ्हेच्या, मीरेसंबंधी प्रसृत झालेल्या कथा मीरेचे चातुर्य, तिचे तेज, तिची दृढ कृष्णभक्ती, तिचे साहस आणि तिचे कणखरपण तर प्रकट करतातच, पण तिचे एकाकीपण, स्त्रीत्वामुळे तिला भोगावे लागणारे दुःख आणि तिची असुरक्षितता यांनाही अधोरेखित करतात. भक्तीच्या क्षेत्रातही स्त्रीकडे बघण्याची पुरुषांची पारंपरिक दृष्टी बदललेली नाही याची त्या जाणीव करून देतात आणि जातीभेद, वर्णभेद, लिंगभेद यांच्या पलीकडे जाणाऱ्या भक्तिसंप्रदायांचीही एक चौकट आणि स्त्रियांसाठी असुरक्षित व्यवस्था निर्माण झाली असे लक्षात आणून देतात.

हिंदी पदसाहित्य परंपरा

मीरेच्या पदरचनांना हिंदीतल्या पद-साहित्याची एक दीर्घ आणि समृद्ध परंपरा आहे.¹³ हिंदीचे भाषारूप पूर्णपणे सर्व बाजूंनी, सर्व शक्तीनिशी परिपूर्ण प्रकट होण्यापूर्वीपासूनच हिंदीतून पदरचनेचा अवलंब अनेक बौद्ध-सिद्धांनी केला होता. त्यांच्या पदांना 'चर्यागीते' अशी संज्ञा आहे. संस्कृताप्रमाणे अक्षरगणवृत्तांतली या गीतांची रचना नव्हती. कवींनी त्याऐवजी छंद-मात्रांचा अवलंब केला होता. चौपाई, पादाकुलक यांसारखे काही छंद त्यांत अधिक होते. देश्य संगीताची उत्तम जोड त्यांना होती. अनेकदा - नव्हे बहुतांश वेळा रागसंगीताचा निर्देशही हे कवी गीताच्या आरंभी करत असत. इसवी सनाच्या आठव्या शतकापासून दहाव्या शतकापर्यंत या कवींनी बहराला आणलेली ही गीतपरंपरा नाथपंथी योग्यांनी मध्ययुगापर्यंत पुढे नेली. अपभ्रंश अवस्थेतली नसली, तरी एक प्रकारची जुनी हिंदी भाषा त्यांनी प्रचलित केली. बौद्धांनी आपल्या चर्यागीतांमधून तांत्रिक साधनेची रहस्ये सांगितली, आचरणाचे विधि-निषेध सांगितले आणि मतप्रचाराबरोबरच

13. चतुर्वेदी आचार्य परशुराम - मीराबाई की पदावली, पृ. २४२-२४९

गूढ आध्यात्मिक आशयही प्रकट केला. पुढे नाथपंथी जोग्यांनी या आशयाच्या जागी नाथपंथी साधनेला स्थापित केले. त्यांनीही विविध रागांवर आधारलेली चर्यागीतांसारखीच पदरचना केली आणि आशय मात्र आपल्या सांप्रदायिक सिद्धान्तांमधून सिद्ध केला.

त्यानंतर प्राचीन आणि मध्ययुगीन पदरचनांच्या संधिपर्वात दोन मोठ्या कवींनी हिंदी काव्यपरंपरेत आपली नाममुद्रा उमटवली. त्यांपैकी एक होते अमीर खुस्त्रो. खुस्त्रो आदिकालातल्या बौद्ध वा नाथपंथी रचनाकारांसारखे पारमार्थिक जगातले साधू-संन्यासी नव्हते. ते संगीतज्ञ होते. त्यामुळे त्यांच्या काव्यात वेदनेचा-पीडेचा उच्चार आहे, पण ती प्रेमपीडा आहे. हिंदी पदरचनेत सर्वसाधारण मनोभावांचा आणि मुख्यतः शृंगाराचा उच्चार बहुधा खुस्त्रोच्याच पदांनी आणला. शिवाय मध्ययुगीन गायकांनी त्यांच्या पदरचनांचे गायनही विशेषकरून उचलले.

दुसरे प्रसिद्ध मैथिली कवी विद्यापती! खुस्त्रोंची पदे अधिक संगीतमधुर आहेत, तर विद्यापतींची पदे अधिक भावमधुर आहेत. राधा-कृष्णांची पदे 'गीतगोविंद' समोर ठेवून विद्यापतींनी रचली आहेत. मध्ययुगीन भक्तकवींनी विद्यापतींचे अनुसरणही मोठ्या प्रमाणावर केलेले दिसते. सगुण भक्तीचा प्रभाव असणारी रचना करणारे चंदिदास-नरसी मेहतांसारखे किंवा सूरदास-तुलसीदासांसारखे कवी उत्तरभारतातले लोकमानस भावभक्तीच्या रसाळ पदांनी भिजवून टाकताना आपल्याला दिसतात. एकीकडे कबीरासारखे काही संत प्राचीन बौद्ध-सिद्ध आणि नाथजोगी यांच्या रचनांना वाट पुसत निघाले आणि दुसरीकडे सूरदासांसारखे भक्त विद्यापतींचे बोट धरून परमार्थाची वाट चालत राहिले - मध्ययुगीन हिंदी पदरचनेच्या परंपरेत या उभयांचे योगदान आहे.

मीरेची पदरचना या दोघांच्याही मिलाफातून निर्माण झाली आहे असे म्हणावे लागेल. शांत आणि शृंगार, करुण आणि प्रेम - मीरा दोन्हींचा संगम घडवीत गायली आहे. कधी तिच्यावर कबीराची गूढ विलक्षण सावली पडली आहे, कधी नाथजोग्यांचा उन्मन स्वर तिने ऐकवला आहे आणि कधी विद्यापती सूरदासांचा रसाळ, प्रेमार्द्र आवाज खुस्त्रोच्या संगीतपूर्णतेत बुडून तिच्या पदांतून उमटला आहे.

मीरेचा काळ म्हणजे पंधराव्या-सोळाव्या शतकाचा काळ. एकीकडे नाथपंथी जोग्यांची तंत्रसाधना, दुसरीकडे सूफी संतांनी भारतीय साधनेला चढवलेला प्रेमपीडेचा रंग आणि तिसरीकडे निर्गुणी भक्तांमध्ये निर्माण झालेल्या

खंडनमंडनाच्या आणि सांप्रदायिकतेच्या प्रबळ प्रवृत्ती यांमुळे छिन्न झालेल्या पारमार्थिक जगाला एकरस करणारी एक लाट उत्तरेत उठली ती सगुण भक्तीची! सगुण भक्तीचे पुनरुत्थान ही मीरेच्या युगाची एक विशेषता होती. वैष्णव संप्रदायाच्या मोठमोठ्या प्रभावी भक्तवरांनी आध्यात्मिक आनंदाला जड तत्त्वज्ञानाचे आणि ताठर कर्मकांडाचे बांध तोडून मुक्त केले आणि जनसामान्यांपर्यंत विष्णु-कृष्ण-रामभक्तीची धारा सहजपणे प्रवाहित केली.

मीरेच्या काळात अष्टछाप कवी म्हणून काही वैष्णव भक्तकवी विशेष प्रसिद्ध झाले. सखीभाव, राधाभाव, गोपीभाव हे त्यांच्या काव्याचे विशेष. स्वतःला कृष्णाची गोपी किंवा राधा मानून हे कवी आपल्या अनुभवाला 'स्त्री' होऊन व्यक्त करीत होते. मीरेसाठी मात्र ती अभिव्यक्ती नैसर्गिक होती, स्वाभाविक होती.

वैष्णवभक्तीचे रूप उत्तरभारतापासून सुदूर दक्षिणेपर्यंत वेगवेगळ्या प्रकारचे दिसते. उत्तर-पूर्वेला गौडीय वैष्णवांच्या भक्तीचे रूप वेगळे. त्यांनी राधेला आल्हादिनी शक्ती मानले आहे आणि ईश्वरीय सत्-चित्त-आनंद यांना विभूतिरूप मानले आहे. मध्यभारतात वल्लभाचार्यांनी राधेला विशेष स्थान दिले नसले, तरी त्यांच्या मुलाने म्हणजे विठ्ठलनाथांनी राधेला कृष्णशक्तीच मानले होते आणि प्रसिद्ध कृष्णभक्त सूरदासही राधेला 'आनंदकारण' अशी प्रकृती किंवा शक्तीच मानत होते. दक्षिणेतही विष्णुस्वामी किंवा निंबार्क यांनी राधा ही शक्तिरूप मानली होती. रती किंवा अनुराग यांचा साधनामार्ग अवलंबणारी ही भक्ती माधुर्यभावाने परिपूर्ण आहे, 'मधुराभक्ती' आहे.

कृष्णभक्तिपरंपरेत कृष्णाविषयीचे वात्सल्यमूलक प्रेम आणि शृंगारमूलक प्रेम अशा दोन्ही प्रेमभावनांचे विविध आविष्कार दिसतात. मीरा कृष्णाला तिचा प्रियतम मानते, पती मानते. त्यामुळे तिच्या पदांमधून विरह, शृंगार आणि मीलनाचे नाना रंग प्रकट होतात हे खरे, तरीही मीरा केवळ मधुराभक्तिपरंपरेतली एक संत-कवयित्री म्हणून बाजूला सारता येत नाही. ती कोणत्याच विशिष्ट पारंपरिक साच्यात - संप्रदायात - विचारधारेत सामावत नाही. ती त्यापलीकडेच निघून जाणारी आहे.

मीरा पदावलीचा शोध आणि स्वरूप

मीरेचे जीवनचरित्र आणि मीरेची पदे यांचा शोध गेली दोन शतके अभ्यासक सातत्याने घेत आले आहेत. मध्ययुगीन कवींनी रचलेले भक्तचरित्रपर ग्रंथ, ताम्रपट आणि मंदिरांमधून आढळणारे लेख आणि सतराव्या शतकापासून

आढळणारे काही ऐतिहासिक उल्लेख यांचा मीरेच्या जीवनघटनांशी संबंध पडताळून एक सुसंगत असे तिचे कालपटावरचे जीवनचित्र उभे करण्याचे काम महावीरसिंह गहलोत, पद्मावती शबनम, परशुराम चतुर्वेदी आदि विद्वानांनी केले आहे.

मीरेच्या रचनांचे संशोधनपूर्वक संकलन, निर्धारण, संपादन आणि विवरण करणे हेही काम गेल्या पाऊणशे वर्षांत निष्ठेने केले गेले आहे. मात्र तरीही ते काही प्रमाणात संदिग्धच आहे आणि ते तसेच राहणारही आहे; कारण मौखिक परंपरेनेच मुख्यतः मीरेची पदे जतन झाली आहेत आणि ती ऐकणाऱ्या-ऐकवणाऱ्या मंडळींकडून बदलली गेली आहेत. एवढेच नव्हे, तर मीरेच्या नावे कित्येक पदे नव्याने रचली गेली आहेत.

अशा परिस्थितीत मीरेच्या पदांची बाह्य तशीच अंतर्गत प्रमाणांनी निश्चिती करण्याचे काम अवघड होते. राजस्थानी, ब्रज, ब्रजमिश्रित राजस्थानी, गुजराती, भोजपुरी, बिहारी, अवधी - मीरा गेल्या पाचशे वर्षांत ज्या भाषांमध्ये पोहोचली, त्या भाषांमधून मीरेच्या पदांचे अवतरण झाले. मीरेने स्वतः रचलेली पदे आणि लोकगायकांनी, भजनी मंडळींनी आणि इतर प्रतिभावंत कवींनी तथा सामान्यांनी आपल्या भाषेत आपलीशी करून घेतलेली तिची पदे यांचा सम्यक विचार जाणकार समीक्षकांना करावा लागला आहे.

पंजाबपासून बंगालपर्यंत उत्तर भारताच्या विविध भागांमधून मौखिक परंपरेने आणि हस्तलिखित प्रतींच्या द्वारे मीरेची संकलित झालेली पदे अभ्यासपूर्वक निवडून मीरा स्मृतिग्रंथाने १६८ पदे मीरेची म्हणून निश्चित करून प्रकाशित केली आहेत. मुख्यतः डाकोर आणि वाराणसी इथे मिळालेल्या कालदृष्ट्या अधिक प्राचीन हस्तलिखित प्रतींच्या आधारे या पदांची निश्चिती केली गेली आहे. आचार्य परशुराम चतुर्वेदी हे मीरेच्या पदावलीचे ज्येष्ठ विमर्शक. त्यांनी मीरेची पदसंख्या २०१ मानली आहे. 'मीरा-बृहत् पद संग्रह' पद्मावती शबनम यांनी प्रकाशित केलेला संग्रह मात्र मौखिक परंपरेने मीरेच्या नावावर प्रचलित असलेली पदेही सामावून घेणारा आहे आणि ती पदसंख्या ५६० एवढी मोठी आहे.

मीरेच्या पदांचा जो बृहत्संग्रह आहे तो एका वेगळ्या दृष्टीने फार महत्त्वपूर्ण आहे. मौखिक परंपरेने मीरेची मानली गेलेली पदे तिच्या मूळ पदांपेक्षाही अनेक प्रतींनी अधिक आहेत. ही पदे जनमानसातल्या 'मीरे'विषयीची पदे आहेत.

मीरेशी समान सुख-दुःखांनी जोडल्या गेलेल्या माणसांनी त्या पदांमधून तिला पुन्हा नव्याने जन्माला घातले आहे. तिचे जीवन त्यांच्या डोळ्यांनी पाहणे हा केवळ लोकमानसाच्याच नव्हे, तर लोकजीवनाचा, स्त्रीजीवनाचा आणि विशिष्ट प्रादेशिक संस्कृतीचा आंतरअनुभव घेणे आहे.

राजकीय आणि सामाजिक जीवनात सत्ताधारी वर्गाकडून नाडलेल्या, नाकारल्या गेलेल्या, शोषित, वंचित, दबलेल्या माणसांच्या वेदनेला तर या मीरेने शब्द दिला आहेच, पण त्याचबरोबर मध्ययुगीन स्त्रीजीवनाचे दुःखही तिने स्वाभाविक प्रकट केले आहे. कुटुंबात आणि समाजात सोसावी लागणारी अवहेलना, अपमान, छळ, वंचना, निंदा यांचा स्वीकार करत निग्रहपूर्वक आपले स्वातंत्र्य राखणारी मीरा ही लोकमानसाच्या मर्मस्थानी विराजली आहे. ती लोकांची मीरा आहे, राणी मीरा नव्हे; तर लोकांमध्ये मिसळलेली, सत्तेचा उग्र विरोध पचवून 'गडावरून खाली उतरलेली'. साधू-वैराग्यांमध्ये सामील झालेली. गाणारी, नाचणारी, कृष्णप्रीतीच्या रंगात पूर्ण रंगलेली. विणकरांना, भंग्यांना आणि चांभारांना आपली वाटणारी अशी मीरा! तिचे आयुष्य - तिचे बालपण, तिचे लग्न, तिचे सासरघर, तिथले लोक, तिचा गृहत्याग, तिची यात्रा, तिचे द्वारकेतले वास्तव्य आणि तिची अखेर - लोकमानसाने तिला त्यांच्या भावविश्वात जिवंत केले आहे.

अशा तिच्या पदांचे वर्गीकरण अभ्यासाच्या सोयीसाठी अनेकांनी अनेक प्रकारे केले आहे. जीवनखंड आणि उपासना खंड असे दोन मुख्य विभाग कल्पून पद्मावती शबनम यांनी मीरेच्या पदांचा विस्तृत परामर्श घेतला आहे. मीरेच्या पदांमधून व्यक्त होणारा वैष्णव प्रभाव, नाथ प्रभाव, संतमत प्रभाव आणि पौराणिक कथा-गाथांचा त्यांनी उपासनाखंडात परामर्श घेतला आहे. तर वियोग, संघर्ष, मीलनाचा आनंद, समर्पण आणि 'दासी' किंवा 'जन' मुद्रेचा परामर्श त्यांनी जीवनखंडात घेतला आहे.

नवविधा भक्तीच्या अंगाने भगवानदास तिवारींसारख्या अभ्यासकांनी या पदांचा विचार केला आहे आणि मीरेच्या पदांचे विषय, भाषा आणि संगीताचा विचारही त्यांनी सखोलपणे केला आहे. पुरुषोत्तम चतुर्वेदींसारखे आचार्य पदरचना परंपरेच्या संदर्भात त्या पदांचा विचार करताना दिसतात. नरसी मेहता, सूरदास, घनानंद तथा नागरीदास, जायसी, नामदेव, रैदास, कबीर तसेच सूफी संत, स्त्रीसंत यांच्याही तुलनेत मीरा पदावलीचा विचार त्यांनी केलेला दिसतो.

संगीत - अंतःसंगीत

मीरेने संगीताची उपासना केली होती का? - माहीत नाही. तिला संगीताचे विशेष शिक्षण देणारे कोणी गुरू होते का? - माहीत नाही. संगीत आणि नृत्याची ओढ तिच्यात कधी, कशी निर्माण झाली? - माहीत नाही. पण ह्या प्रश्नांना तळाशी बुडवून टाकणारे रसाचे एक कल्लोळतीर्थच मीरेच्या पदावलीत ओसंडून वाहते आहे. संगीताच्या दृष्टीने मीरापदावलीचा विचार करणारे म्हणतात की, जवळजवळ सत्तर तरी राग मीरेला माहीत असले पाहिजेत. पिलू हा तिचा सर्वात प्रिय राग असावा. पिलू वेदनेचा राग आहे, क्रंदनाचा राग आहे. अधीरतेचा, व्याकूळतेचा राग आहे.

मीरेने कदाचित चितोडच्या राजघराण्याचे, तिच्या सासरचे पुरोहित असणारे माथुर चौबे यांच्या मुलाकडून - विठ्ठलदासांकडून संगीताचे विशेष ज्ञान मिळवले असेल अशी एक शक्यता आहे; कारण विठ्ठलदास वैष्णवभक्तीत रंगलेले आणि भजनगायनात आणि नृत्यातही विशेष गती असणारे पारमार्थिक होते.

मात्र मीरेच्या संगीतविषयक ज्ञानाचा उगम माहीत नसला, तरी तिच्या पदांमधून झरणारे संगीत खास तिचेच, तिच्याच भावनांची रसमाधुरी घेऊन आलेले संगीत आहे यात शंका नाही. 'बसो मोरे नैनन में नंदलाल', 'पग घुंगरु बाँध मीरा नाची रे', 'होरी खेलत है गिरधारी', 'म्हारे घर आजो प्रीतम प्यारे', 'मेरो तो गिरिधर गोपाल' असे तिचे कोणतेही पद अगदी कोणतेही पद ऐकले, तर त्यातले संगीत - अंतःसंगीतही सहज जाणवते. मीरेच्या पदांचा तो सर्वाधिक लक्षणीय विशेष आहे.

भक्तीच्या आविष्काराचे स्वरूप

आपल्या आंतरिक दृढतेने मीरा लौकिकाच्या मजबूत श्रृंखला तोडून मुक्त झाली. तिचा आराध्य देव होता गोपालकृष्ण. वल्लभाचार्यांच्या संप्रदायाचे 'पुष्टिमार्गी' साधक कृष्णाला बालरूपात पाहून त्याची उपासना करत होते. कृष्णाच्या बाललीलांनी रंगलेल्या पुष्टिमार्गाने शृंगारावर मात करणारा वात्सल्यरस आपल्या उपासनेत भरला होता. एकीकडे राधाभाव स्वीकारणारे किंवा गोपीभाव स्वीकारणारे मधुराभक्तीने रंगलेले साधक आणि दुसरीकडे बाळकृष्णाविषयीच्या अतीव मायेने भरून येऊन त्याच्या लीलावर्णनात रंगलेले साधक - मीरा या दोहोंच्याही पलीकडची होती.

इतर सगळ्या प्रसिद्ध वैष्णव भक्तांपेक्षा वेगळी होती मीरा. तिला नवविधा भक्तीचा सोपान चढण्याची आवश्यकताच नव्हती. अगदी सूरदास आणि तुलसीदासही हे सोपान चढून अंतिम पदी पोहोचलेले दिसतात, पण मीरेला जणू अंतिम साध्य गवसलेच होते. जणू तिने त्याआधीची साधना गतजन्मांमध्येच पूर्ण केली होती.

तरीही मीरेच्या पदांमध्ये एक वेदना आहे. चिरवेदना आहे. तो अविनाशी प्रियकर जन्मजन्मांतरीचा सरवा असला, तरी प्रेमाचे दुःख सहन न झाल्याची वेदना आहे. तो कधी स्वप्नासारखा दूर असल्याची, विरहाची वेदना आहे आणि कधी तो जवळ येऊन पुन्हा दूर चालल्याच्या आभासाची वेदना आहे. मीरेची कविता ही प्रेमवेदनेची हृदयंगम कविता आहे. संत नव्हती मीरा. ती निःसंशय भक्त होती. तिची साधना ही कृष्णानुरक्तीची साधना होती. माधुर्यभावाने परिपूर्ण होती, पण तो भाव तिने इतका उन्नत केला होता, की त्याला अनेकदा स्वाभाविकपणे जडणारी मलिनता आणि शारीर आसक्ती तिने सहज दूर केली होती. पार्थिव संवेदनांनी भरलेली कविता आहे तिची, पण तिच्यात वासनेची ज्योत जळत नाही. देवत्वाची एक उज्वलता भरलेली मात्र दिसते.

मीरेचा आराध्य प्रियकर देव आहे कृष्ण. त्याला तिने एक गौरवशाली मानवता प्रदान केली आहे. देव म्हणून, एक असाधारण महान आणि अलौकिक व्यक्तित्व म्हणून कृष्णाकडे तोपर्यंत अनेक संत-भक्तांनी पाहिले आहे; पण मीरेच्या गीतांमधून कृष्णाकडे आपण मनुष्याच्या माध्यमातून पाहतो. मानवी उत्कंठा आणि प्रेमसजल आकांक्षा यांच्याद्वारे एका दैवी अस्तित्वावरही, एखाद्या माणसावर करावे, पुरुषावर करावे तसे प्रेम करता येते, हे मीरेने सिद्ध केले.

अभ्यासक-चिंतकांनी अनेक अंगांनी आणि अनेक पद्धतींनी मीरेच्या रचनांचा विचार केला आहे.¹⁴ त्या पदांमधली प्रेमाची ठिणगी, विरहाचा दाह, उत्फुल्ल, प्रेमासक्ती, प्रियतमासह लीला-विहार, शृंगाराचे माधुर्य आणि वेदनेचे सौंदर्य यांचा विचार किंवा तिच्या पदांमधून प्रकटलेल्या भक्तीच्या वेगवेगळ्या छटांचा विचार किंवा तिच्या साधनेचे स्वरूप आणि उपासनापद्धती यांचा विचार किंवा तिच्या पदांमधला रहस्यवाद - असा त्या पदांतर्गत आशयाचा विचार तर जाणकारांनी केलेला आहेच, पण कुणी तिची अकमहादेवी आणि आंदाळ या

14. मित्र भुवनेश्वरनाथ - माधव, मीरा की प्रेमसाधना, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, तृतीय संस्करण, २०१४

दक्षिणी भक्तकवयित्रींशी तुलना केली आहे. कुणी गेयपदपरंपरेतले आणि कुणी कृष्णभक्तिपरंपरेतले तिचे स्थान शोधले आहे, तर कुणी त्यांच्यात उमटलेले तिच्या काळाचे सांस्कृतिक चित्र शोधले आहे.

एक मात्र खरे की, एकोणिसाव्या शतकात भारतीय पातळीवर पुनरुज्जीवित झालेली मीरा ही एकमेव संत-भक्त-स्त्री! रवीन्द्रनाथ टागोरांनी 'स्त्री पत्र' या आपल्या कथेतल्या नायिकेच्या निमित्ताने मीरेला पुन्हा जागवले आणि स्त्रीचे दुःख, तिची सोशिकता आणि तिचा विद्रोह यांचे प्रतीक म्हणून मीरेला नव्या जगासमोर उभे केले.¹⁵ गांधीजींनीही मीरेला पुनर्जीवित केले. सामंतशाहीविरोधी, राजसत्तेविरोधी उभी राहणारी ती तेजस्विनी होती. पहिली सत्याग्रही होती. अर्थात, टागोरांची मीरा सर्व पातळ्यांवर - स्त्री-पुरुषसंबंधांसह सर्व पातळ्यांवर स्त्रीच्या स्वतंत्र अस्तित्वाच्या प्रतिष्ठेसाठी मोल चुकवणारी आहे, तर गांधीजींसाठी पति-पत्नी संबंध हे आदर्शच असले पाहिजेत, स्त्रीचे त्या बाबतीतले स्वातंत्र्य त्यांना मान्य नाही. मात्र त्यांनी मीरेच्या प्रगाढ प्रेमभक्तीला आणि अलौकिक अशा आंतरनिष्ठेला नवसंजीवन दिले आणि लोकमनात पुन्हा मीरेच्या पदांना प्रेमादर मिळाला.

अध्यात्माच्या क्षेत्रात ती गाढ ईश्वरी प्रेमानुभूतीच्या अनुभवाची वाहक ठरली. राजकीय-सामाजिक क्षेत्रात प्रखर स्वातंत्र्यवादिनी ठरली आणि स्त्रीवादी विचारांच्या क्षेत्रात ती निर्भय आत्मसंगिनी ठरली. तिच्या पदांइतकीच तिची जीवनकथाही जनजीवनात प्रेरक ठरली. विचारप्रवर्तक ठरली. मीरा हे नाव भारतीय संतमालिकेत अग्रभागी झळकणारे नाव आहे यात शंका नाही.



15. Namvar Singh, *Mira, The Ocean of Love and Devotion, in The Voice of Women*, ed. Avadhesh Kumar Singh, D.K. Print World, New Delhi, 2008, PP 221-222





गौरीबाई आणि गंगासती

गौरीबाई

गेल्या शतकात जिचे चरित्र लिहिले गेले ती गौरीबाई ही गुजरात आणि राजस्थान यांच्या सीमेवर डुंगरपूर किंवा गिरीपूर गावची. अठराव्या शतकात तिचा जन्म झाला. ती उच्चकुलीन वडनागर जातीत जन्मली होती. ही जात शिक्षणासाठी आणि ज्ञानसाधनेसाठी नावाजलेली जात आहे. स्त्रीशिक्षणातही ती मागे नाही. आधुनिक काळात शंभर टक्के स्त्रीसाक्षरता याच जातीत आढळली आहे. त्यामागे अर्थात आधीच्या काही शतकांची विचारपरंपरा आहे. गौरीने या जातीत जन्म घेतला. ते १७५९ साल होते.

तिचे लग्न ठरले तेव्हा ती पाचसहा वर्षांची असेल. तिच्या चरित्रकारांनाही तिच्या आईवडिलांची आणि तिच्या चरित्रातल्या घटनाप्रसंगांची नेमकी माहिती नाही. शंभर-सव्वाशे वर्षांच्या काळात ते तपशील हरवून गेले आहेत. ढोबळ घटना आणि आख्यायिकांच्या आधारे लिहिल्या गेलेल्या या चरित्राने तिची स्मृती जिवंत ठेवली आहे एवढे खरे. गौरीबाईचे लग्न ठरले आणि वाङ्मनश्चयानंतर सातआठ दिवसांतच तिचा भावी नवरा मरण पावला.

तो काळ मोठा विचित्र होता. लग्न झालेले नव्हते, तरीही गौरीबाईचा दुसऱ्या मुलाशी विवाह होणे अशक्यच असले पाहिजे. एखाद्या बालविधवेचेच आयुष्य लग्नावाचून तिच्या वाट्याला आले. मात्र तिने ते धीराने स्वीकारले आणि ती धार्मिक वातावरणात रमू लागली. व्रतवैकल्ये, ग्रंथवाचन आणि ईश्वराचे ध्यान हाच तिचा दिनक्रम बनला. गौरीबाई वयात येईतोपर्यंत तिच्या धर्मनिष्ठेची आणि व्रतस्थ पारमार्थिक जीवनाची कीर्ती गिरीपूरमध्ये पसरली होती. तिला त्यामुळे राजकीय पाठबळही मिळाले. राजा शिवसिंह हा त्या वेळी गिरीपूरचा शासक होता. तो तिच्या भेटीला आला आणि तिच्या पारमार्थिक ज्ञानाविषयी त्याला मोठाच आदर वाटला. त्याने गिरीपूरमध्येच एक कृष्णमंदिर बांधून ते

गौरीबाईच्या स्वाधीन केले आणि इ.स. १७८०मध्ये घरच्या देवमूर्तीसह गौरीबाई कायमची त्या मंदिरात राहू लागली.

नवे मंदिर, मंदिराला मिळालेला कायमस्वरूपी राजाश्रय, मंदिराची सुंदर व्यवस्था, राजाने तिथे चालवलेले सदावर्त आणि साध्वी गौरीबाईचे तिथले वास्तव्य, यांमुळे मंदिराची लोकप्रियता झपाट्याने वाढली. कदाचित इतर मंदिरांपेक्षा थोडे वेगळे असे या मंदिराचे वैशिष्ट्य म्हणजे जनसामान्यांबरोबरच शास्त्री-पंडितांनाही या मंदिराचे आकर्षण वाटत राहिले. याचे कारण गौरीबाईशी होणाऱ्या ज्ञानचर्चा. कोणा एका साधूने येऊन गौरीबाईला बालमुकुंदाची एक मूर्ती दिली आणि तिला आत्मज्ञानाचीही प्राप्ती करून दिली, असे सांगतात. तेव्हापासून तिची समाधी लागू लागली. तिची परीक्षा घेण्यासाठी ती समाधीत असताना एकीने तिच्या पायाला सुया टोचल्या, पण तिला त्याचे भान नव्हते. जिने सुया टोचल्या तिच्या अंगावर मात्र कोड फुटले, अशीही एक आख्यायिका प्रचलित आहे.

गौरीबाई सुंदर होती. ऐहिक स्वास्थ्य असलेल्या कुटुंबात ती जन्माला आली होती. पुढे तिला राजाश्रयही मिळाला होता, पण तिचे आयुष्य मात्र अगदी साधे होते. व्रतस्थ राहून ती केवळ दुग्धाहारावर दिवस घालवीत असे. बालमुकुंदाची मूर्ती मिळाल्यावर तिला तीर्थयात्रेची ओढ लागली. वयाची चाळिशी उलटून गेली होती. आता ब्रजभूमीत जाऊन विसावा घ्यावा असे तिच्या मनात आले. गिरीपूरच्या राजाने तिचे मन वळवण्याचा प्रयत्न केला पण आपल्या देवमूर्ती बरोबर घेऊन तिने गिरीपूर कायमचे सोडलेच. वाटेत जयपूरच्या राजाने तिला थांबवून घेतले. तिच्या साधुत्वाची कीर्ती त्याच्याही कानी गेली होती. एक आख्यायिका अशी आहे की तिचे माहात्म्य खरे की खोटे हे तपासण्यासाठी राजपरिवारासाठी उभारलेल्या कृष्णमंदिरात देवाच्या अंगावर चढवलेली वस्त्रे कोणती आहेत ते देवदर्शन करण्यापूर्वी बाहेरच्या सभामंडपात बसूनच तिने सांगावे अशी त्याने तिला विनंती केली. ती परीक्षा गौरीबाईला आवडली नाही, पण तिने अचूक उत्तर दिले आणि राजा लज्जित झाला. त्याने गौरीबाईची क्षमा तर मागितलीच पण जयपुरातच तिने पुढचे वास्तव्य करावे अशी त्याने तिला विनंती केली.

गौरीबाईला मात्र ब्रजभूमीचीच ओढ लागली होती. तिने आपल्या पूजेतली कृष्णमूर्ती राजाकडे ठेवली आणि ती मथुरा-गोकुळ-वृंदावनात फिरली, काही

काळ तिथे राहिली आणि शेवटी वाराणसीला येऊन अंतकाळपर्यंत तिथेच राहिली. त्या काळात वाराणसीला महाराजा सुंदरसिंह राज्य करीत होता. तो भक्तिकाव्याचा भोक्ता होता. स्वतःही कवी होता. गौरीबाईचे अखेरचे दिवस या राजासह धर्मचर्चा आणि समयस्फूर्त काव्यरचना करण्यात व्यतीत झाले. वयाच्या पन्नासाव्या वर्षी, इ.स. १८०९मध्ये तिने इहलोक सोडला.

तिची बहुतेक कविता गुजराती भाषेत आहे. काही थोडी राजस्थानी आणि काही हिंदीतही आहे. मूळ रचनांच्या उपलब्धतेअभावी त्या रचनांचे स्वरूप आणि मौलिकता यांच्याविषयी इथे चर्चा करता येत नसली तरी तिच्या अनेक रचना तिच्या काळात भक्तिप्रवण गुजराती समाजात सर्वमुखी होत्या असे म्हटले गेले आहे.¹

गंगासती

गंगासती एकोणिसाव्या शतकातच पण गौरीबाईनंतर जन्माला आली. इ.स. १८४६मधला तिचा जन्म. पालिताणाजवळच्या राजपारा नावाच्या गावात राजघराण्यातली मुलगी म्हणून ती जन्माला आली. भैइजीबा जेसाजी सर्वेया आणि रूपालीबा या जोडप्याची ती मुलगी बाळपणापासूनच ईश्वरभक्तीचे बाळकडू पिऊन मोठी झाली. धर्मग्रंथांचे उत्तम ज्ञान तर तिला होतेच, पण तिने कठीण अशी योगसाधनाही केली होती. सुरत शब्दयोग, अजपा-जपा आणि सोहम् साधना यांचा सखोल अभ्यास तिने केला होता. तो काळ आणि तत्कालीन गुजरातमधले लोकमानस यांचा विचार करता तिचे लग्न तिच्या वयाच्या अठराव्या वर्षी झाले हे थोडे आश्चर्यच म्हटले पाहिजे. गंगासतीचा नवरा कहलसंग गोहिल हा समाधियाल गावचा एक धार्मिक गृहस्थ होता. हे गाव भावनगरजवळचे सौराष्ट्रातले एक लहानसे गाव आहे.

गंगासती सासरी आली तेव्हा तिच्याबरोबर तिच्या माहेरघरून तिची पाठराखीण म्हणून एक मुलगी पाठवली गेली. तिचे नाव पानबाई. ही पानबाई गंगासतीची सखी होती, दासी होती आणि पारमार्थिक मार्गावरची तिची शिष्याही होती. सुदैवाने गंगासतीचा नवरा परमार्थमार्गी होता. कदाचित तो परमार्थमार्गी

1. पूर्व आणि पश्चिमेच्या संत महिला - संपा. स्वामी घनानंद, जॉन स्टुअर्ट वॅलेस, नॅशनल बुक ट्रस्ट, इंडिया, नवी दिल्ली, प्रथमावृत्ती, १९६७

गौरीबाई - सरोजिनी मेहता, पृ. ७९-८३

असल्यामुळेही गंगासतीचा आणि त्याचा अनुरूप असा विवाह घडवला गेला असेल. वस्तुस्थितीची कल्पना आज आपल्याला नाही, पण कहलसंग, गंगासती आणि पानबाई हे तिघेही परस्परांच्या आधारे परमार्थमार्ग चालत राहिले एवढे मात्र इतिहास सांगतो. गिरनारचे एक ज्ञानी साधू त्या जोडप्याचे गुरू होते. त्यांच्या मार्गदर्शनाने ही दोघेही योगमार्गाचे विशेष ज्ञान प्राप्त करू शकली आणि नंतर गंगासती तेच ज्ञान तिच्या सखी-शिष्येकडे म्हणजे पानबाईकडे संक्रांत करू शकली. गुरूने गंगासतीला मुख्यतः वेदान्ताचे आणि योगमार्गाचे ज्ञान दिले. गंगासती उत्तम रचनाकार होती. तिच्या आध्यात्मिक जाणिवेने तिने विविध काव्यरचनांमधून व्यक्त केल्या आहेत.

गंगासतीचा संसार सुखाचा होता. बैरजबा आणि हरिबा अशा दोन मुली तिला झाल्या. गावाबाहेरच्या एका शेतघरात ते राहत होते. त्यांच्याबरोबर पानबाई होतीच. शिवाय भुदरदास नावाचा एक तत्कालीन हरिजन साधूही त्यांच्याबरोबर राहायला आला. तो अतिशय सुंदर भजने म्हणत असे. त्याच्याकडून गंगासतीला भक्तीची परंपराच जणू ओळखीची झाली. कितीतरी पारंपरिक भजने तो गात असे. त्यानेच गंगासतीच्या रचना लिहून काढल्या आणि सांभाळल्या. त्याच्या वंशजांनी तो ठेवा पुढे नेला.

पानबाई आणि भुदरदास यांनी गंगासतीला मोलाची साथ दिली. आख्यायिका अशी आहे की कहलसंगाने एकदा आपल्या योगसामर्थ्याने मेलेली गाय जिवंत केली, पण सिद्धीचा असा वापर अयोग्य आहे, मिळालेल्या शक्तीचे प्रदर्शन करून आपण चूक केली असे वाटून कहलसंगाने देहत्याग करण्याचा निर्णय घेतला आणि शांतपणे या जगाचा निरोप घेतला. त्याच्या मागे जिवंत राहण्याची इच्छा गंगासतीला नव्हती, पण पानबाईला परमार्थाचे पुरेसे ज्ञान करून देणे हे तुझे कर्तव्य आहे असे कहलसंगाने तिला बजावले आणि पतीच्या त्या वचनासाठी गंगासती देह धारण करून राहिली.

काव्यातून प्रकटलेले पारमार्थिक ज्ञान

पानबाईची आध्यात्मिक गुरू बनून गंगासतीने तिला जी शिकवण दिली ती भजनांच्या माध्यमातून दिली. रोज नवनवीन भजने रचली आणि त्यातून पानबाईला योगाच्या विविध आयामांचे ज्ञान करून दिले. भक्तियोगच केवळ नव्हे, तर ज्ञानयोगही तिने या भजनांमधूनच पानबाईला समजावला. ईश्वराचे

स्वरूप प्रथम ओळखले पाहिजे आणि त्यासाठी प्रथम बुद्धीचा आळस झटकून टाकला पाहिजे. 'अलस छोडिने आवो मैदानमा। समझो सद्गुरुनि सान।' सद्गुरूचा उपदेश आत्मसात करण्याने कोणाही साधकाला योग्य मार्गावर चालता येते याचे भान गंगासतीने पानवाईला आणून दिले. साधकाची जीवनरीत कशी असते ते समजावले, स्वयंशासन, निःशंक समर्पण आणि इच्छा-वासनांचा विलय करण्याची आवश्यकता सांगितली.

गंगासती नवविधा भक्तीशी उत्तम परिचित होती. ज्ञानमार्गी असूनही तिने भक्तियोगाचे रहस्य ओळखले होते. त्यामुळे भक्तिमार्गीही ईश्वराची निकटता कशी प्राप्त करून देतो त्याचा उलगडा तिने पानवाईला करून दाखवला आहे. अद्वैतवेदान्त हा तर गंगासतीचा नित्यचिंतनाचा विषय होता. ब्रह्म काय आहे, आत्मा काय आहे याची ओळख करून घेण्याबरोबरच 'तत्त्वमसि' आणि 'अहं ब्रह्माऽस्मि' या दोन औपनिषदिक सूत्रांचाही पारमार्थिक गहन आशय तिने साध्या-सोप्या भजनांमधून गुंफला आणि पानवाईला क्रमाने तो ज्ञानसोपान चढण्यासाठी मदत केली.

श्रेष्ठ योगी ज्या निर्विकल्प समाधीचा उच्चतम अनुभव घेतात तो गंगासतीने घेतला. अनेक परमार्थमार्गी साधक आणि साधु-सज्जनांच्या उपस्थितीत तिने समाधी घेतली. इ.स. १८९४मध्ये, वयाची पन्नाशीही ओलांडलेली नसताना तिने आपले कर्तव्य पूर्ण झाल्याच्या भावनेने जगाचा निरोप घेतला. पुढे पानवाईही तिच्याच वाटेने गेली. तशीच समाधिस्थ झाली. आजही भावनगरजवळच्या त्यांच्या गावी त्यांचा जो आश्रम आहे, तो त्यांच्या पारमार्थिक सफलतेची कहाणी सांगत परंपरेने जिवंत आहे. आजही सौराष्ट्रातले लोकगीतगायक त्यांचे स्मरण त्यांनीच रचलेल्या भजनांमधून करत आहेत.²

पंधराव्या शतकात सगुणोपासनेची जी लाट गुजरात-सौराष्ट्रात उसळली, नरसी मेहता, प्रीतम, मीरा यांनी जी भक्तीची धारा त्यांतूनच पुढे प्रवाहित केली, पद्मनाभ, भीम यांच्यासारखे भक्तकवी ज्या धारेतून किनाऱ्याला लागले, जैन मुनी, संस्कृत पंडित कवी आणि भक्तकवी यांनी नाना प्रकारच्या काव्याने जे जनमन भावसमृद्ध केले त्यांच्या मालिकेत गंगासतीने स्वतःचे स्वतंत्र स्थान निर्माण केले. पानवाई तिच्याच मार्गाने गेली. तिनेही पारमार्थिक

2. *The Voice of Women* - Ed. Avadheshkumar Singh, D.K. Print World, New Delhi, 2008

Gangasati : The Saint of Saurashtra - Bhandev, PP 259-280

काव्यरचना केल्या. गुजरातमध्ये भक्तीच्या प्रवाहाला ज्ञानाचे घाट या दोघींनी बांधले. भक्तिमार्गी स्त्रियांच्या नामावलीत अशी ही गुरू आणि शिष्या यांची एकमेव जोडी आहे.





उत्तर व मध्य भारत
आणि ओरिसा





चंद्रसरखी, सहजोबाई, दयाबाई आणि माधवी दासी

मेवाड-मारवाड, उत्तर आणि मध्य प्रदेशापासून थेट ओरिसापर्यंतच्या भूप्रदेशात म्हणजे हिंदी आणि हिंदीच्या बोली आणि भाषाभगिनी नांदत असलेल्या प्रदेशात होऊन गेलेल्या मध्ययुगीन संत आणि भक्त कवयित्रींचा विचार राजस्थानी चारिणींपासून सुरू होतो. थैरीगाथांनंतर मध्ययुगाच्या प्रारंभीचे काव्यनेपथ्य रजपूत राजांच्या भाट-चारणांच्या सहचारिणी आणि राजपत्नी. राजसरखी म्हणून वावरणाऱ्या काही प्रतिभाशालिनींनी तयार केले आहे.

मध्ययुग हे एकूणच भारतीय राजनैतिक इतिहासात समाजविभाजक शक्तींच्या प्राबल्याचे युग होते. त्या शक्तींचे प्रादेशिक आविष्कार, प्रभाव आणि परिणाम अर्थात वेगवेगळे होते. उत्तर भारतात अजमेरच्या राजाचे - पृथ्वराजाचे कनोजच्या राजा जयचंदाशी असलेले वैमनस्य अनेक छोट्या हिंदू राजवटींनाही स्वतःबरोबरच धुळीला मिळवणारे ठरले. बाराव्या शतकाच्या अखेरीला शहाबुद्दिन घोरीच्या सेनापतीने आधीच अंतर्गत आणि बाह्य संघर्षात खिळखिळ्या झालेल्या एके काळच्या बलशाली मगधाचे सामर्थ्य संपवले. काश्मीर, पंजाब, राजस्थान, सिंध, दिल्ली, माळवा आणि अगदी बंगालपर्यंतच्या प्रदेशांत परकीय आक्रमकांचा संचार सुरू झाला आणि पराधीनता तसेच अस्थैर्य हेच या युगाची ओळख सांगणारे शब्द ठरले.

या काळात एकीकडे परस्परांशी सदैव झुंज घेणारे आणि राज्यविस्तार करू पाहणारे राजपूत सत्ताधीश ज्या काव्याचे आश्रयदाते बनले, ते काव्य म्हणजे मुख्यतः वीररसात्मक काव्य आणि राजस्तुतीपर काव्य. ते भाट-चारणांनी बहराला आणले. राजपूत स्त्रियांच्या काव्यातही हेच विषयविशेष राहिले. हिंदी भाषेचा तो शैशवकाळ होता. अपभ्रंशामधून डिंगल आणि पिंगल अशा दोन दिशांनी ती विकसित होत होती. डिंगल ही नागर अपभ्रंशातून बनलेली साहित्यभाषा ठरली

आणि ज्या भाट-चारणांनी तिला आपल्या वीररसप्रधान काव्याची भाषा बनवले, त्या भाट-चारणांच्या स्वरात काही चारणींनी आणि अन्य प्रतिभावती स्त्रियांनी शृंगार आणि भक्तीने रंगलेला आपल्या काव्याचा स्वर मिसळून दिला. भीमा किंवा पद्मा या चारिणींची उपलब्ध कविता याची साक्षी आहे.

काही राजवंशातल्या स्त्रियांनीही काव्यरचना केलेली आढळते. डॉ. सावित्री सिन्हा यांनी परिश्रमपूर्वक एकूणच या मध्ययुगीन कवयित्रींचा शोध घेतला आहे.¹ ठकुरानी काकरेची, चम्पादे रानी, रानी रारधरीजी, हरीजी रानी चावडीजी किंवा बिरजूवाई अशा काही स्त्रिया मेवाड-मारवाडच्या छोट्यामोठ्या राजघराण्यांशी संबंधित होत्या. त्यांच्या काही रचना आज उपलब्ध आहेत. मात्र चारणी काय किंवा या इतर कवयित्री काय, त्यांचा काव्यगत संबंध भक्तियुगातल्या संत वा भक्तस्त्रियांशी जोडता येणार नाही. मध्ययुगीन स्त्रीलिखित हिंदी कवितेच्या वाहत्या धारा ध्यानात याव्या, एवढ्यासाठी हा पार्श्वपट मांडला. या प्रारंभकालीन कवयित्रींपैकी फक्त अमरकोटचा सत्ताधीश भोजराज, याची मुलगी नाथी - हीच केवळ परमार्थक्षेत्राशी संबंधित म्हणता येते. 'भगत भाव का चंडायण', 'गूढारथ', 'साँख्याँ', 'हरिलीला तथा नामलीला', 'बालचरित' आणि 'कंसलीला' अशा तिच्या सहा रचना हस्तलिखित स्वरूपात आज उपलब्ध आहेत. त्यांचा अभ्यास अद्याप झालेला मात्र नाही. खरे तर ज्यांच्या रचना हस्तलिखित स्वरूपात मिळाल्या आहेत, त्या बऱ्याच कवयित्रींचा काळ आणि जीवनचरित्र अज्ञात (आणि अपवादात्मक अल्पज्ञात) आहे. उदाहरणार्थ, 'उमा' या नावाने योग आणि ज्ञानविज्ञानाच्या मार्गावर असणारी एक निर्गुणपंथी भक्त आहे. तिची पदे तिच्या मुक्त साधनापंथाचा निर्देश करतात. काव्यसौंदर्य किंवा कलात्मकता यांत उणी आहे ती, पण तिचे अनुभवविश्व उथळ नाही. ते सखोल आहे. पूर्णब्रह्माच्या प्राप्तीसाठी ती सद्गुरूच्या चरणांशी आली आहे.

उपमा-रूपकांचेही एक स्वतंत्र विश्व तिने उभे केले आहे. पंचतत्त्वांनी बनलेल्या शरीररूपी उद्यानात ती प्रेमाची पिचकारी आणि ज्ञानाचा गुलाल घेऊन फागाचा रंग खेळते. मात्र या रंगोत्सवाचा उन्माद तिच्या पदांत नाही. विनय आहे. प्रार्थना आहे. ती अनेकदा तिच्या उपास्याला 'राम' म्हणते, पण तो राम वाल्मिकींनी उभा केलेला अयोध्यावासी दशरथपुत्र राम नाही. तो निराकार ब्रह्माचेच रूप आहे.

1. सिन्हा सावित्री, मध्यकालीन हिंदी कवयित्रीयाँ, हिंदी अनुसंधान परिषद, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, आत्माराम अँड सन्स, प्रथम संस्करण, १९५३

‘पार्वती’ या नावाने पदरचना करणारी आणखी एक कवयित्री निर्गुणी काव्यपरंपरेत उभेच्या जोडीने दिसते. तिचाही काळ माहीत नाही, चरित्र ज्ञात नाही की ती ज्या गुरूंचा पदांमधून उल्लेख करते, त्यांचे नावही समजलेले नाही.

निसप्रेही निहस्वादी कामदग्धी दिने दिने
तासु शिष्या देवी पार्वती

एवढाच तिने आपल्या गुरूंचा परिचय दिला आहे पण या गुरूंनी तिला सांसारिक मोहापलीकडे जाणारा योगमार्ग दाखवला आहे. भौतिक सुखसमृद्धीविषयीची निरीच्छता तिच्या मनात निर्माण केली आहे. नाद-विंदूने आपला घट भरून टाकणारे हे गुरू आहेत. जाताजाता पार्वती ढोंगी साधू-संन्याशांवर टीकाही करते. तिची काही पदे टिळे-टोपी-माळा घालणाऱ्या भोंदू वारकऱ्यांवर शब्दशस्त्र धरणाऱ्या तुकारामादि मराठी संतांच्या वाणीची आठवण देणारी आहेत.

सतराव्या शतकातले नोंद घेण्याजोगे एक वैशिष्ट्यपूर्ण नाव ‘इंद्रामती’. ही धामी पंथाचे प्रवर्तक प्राणनाथ यांची पत्नी. मध्य प्रदेशात पन्ना नरेश छत्रसालाशी प्राणनाथांचे उत्तम संबंध होते. प्राणनाथांना आपल्या पंथप्रसारासाठी आणि प्रभावासाठीही त्या गोष्टीचा मोठा उपयोग झाला असावा. तो काळ मुसलमान, विशेषतः सूफी धर्मप्रचाराचा उत्तरेत जोर असलेला काळ होता. प्राणनाथांनी हिंदू-मुसलमानांमध्ये अभेद घोषित करत धामी संप्रदायात दोन्ही धर्मांचा मिलाफ केला. आपली धर्मतत्त्वे घोषित करणाऱ्या प्राणनाथांच्या रचनांमधला त्यांचा स्वर आत्मगौरवाचा आहे, चढा आहे. मात्र त्यांच्या पत्नीने आपला सौम्य, सात्त्विक, मधुर स्वर त्यामध्ये मिसळला आहे.

धामी पंथाचा बृहत् ग्रंथ हा अनेक छोट्या ग्रंथांना सामावणारा आहे. सर्वधर्मसमभावाचे दर्शन घडवण्याचा प्रयत्न त्या एकत्रित साहित्यातून सहज दिसून येतो.

या बृहत् ग्रंथात समाविष्ट असणाऱ्या सर्वच लहान ग्रंथांमध्ये इंद्रामतीच्या रचना समाविष्ट आहेत. बारापेक्षाही अधिक रचना प्राणनाथ आणि इंद्रामती यांच्या संयुक्त रचना आहेत. ‘किताब जम्बूर’ ही ११२ पदांची रचना आहे. रागबद्ध अशी पदे आणि अधूनमधून चौपाई अशा प्रकारच्या रचनेत इंद्रामतीची

सुकोमल पदावली लक्षणीय आहे. निर्गुण ब्रह्म, आगम-निगम ग्रंथ, भागवताचा दशम स्कंध अशा नाना विषयांचा परामर्श या ग्रंथात घेतला आहे.

‘षट्त्रयु नो कलस’ ही बहुधा इंद्रामतीचीच एकटीची संपूर्ण रचना आहे. कृष्णाच्या गोकुळातल्या नाना प्रकारच्या लीला आणि त्याच्या मधुरागमनानंतर गोपींना झालेले वियोगाचे दुःख हा या काव्याचा मुख्य विषय आहे. ‘बारहमासी’ हा विप्रलंभ शृंगाराचा एक रससिक्त नमुना आहे आणि ‘किताब तोरस’ हाही त्याच जातीचा ग्रंथ आहे. याशिवाय परिक्रमा, आढों सागर, कयामतनामा, रामत रहस्य, खिलवत संनधे, कीर्तन, खुलासा फुरमान इत्यादी ग्रंथ या बृहत्संग्रहात दोघांही पति-पत्नींच्या नावे आहेत.

या ग्रंथांची भाषा बुंदेलखंडी हिंदी, फारसी आणि उर्दू अशी मिश्र भाषा आहे. इस्लामला हिंदू धर्माशी जोडून घेण्याचा प्रयत्न हाच या रचनांचा प्रधान हेतू असल्यामुळे भाषेचे असे स्वरूप असणे स्वाभाविक आहे. इंद्रामतीच्या रचनांमध्ये फारसे सौष्टव नाही. वारंवार छंदोभंगही होत राहतो, मात्र भावमाधुर्य आणि तत्त्वचिंतन यांच्या बळावर ती प्राणनाथांच्या जोडीने सक्रिय झालेली आहे. असे दिसते की, हिंदू आणि मुसलमान यांच्या एकीकरणाचा प्रयत्न नवधर्म प्रस्थापनेतून करण्याच्या कामात हे दोघेही पति-पत्नी समरसून गुंतले असावेत. आनंद याच गोष्टीचा वाटतो की इंद्रामती केवळ साधिका, केवळ परमार्थमार्गावरची एक भक्त स्त्री राहिली नाही तर आपल्या युगाचे आव्हान पेलण्यासाठी जो अभिनव प्रयत्न धामी संप्रदायाद्वारे प्राणनाथ करू पाहत होते, त्याची केवळ साक्षी न राहता, ती सहचारिणी बनली. महापुरुषांची सावली बनून राहण्याच्या इतर अनेकीपेक्षा वेगळी ठरली. तिने सृजनात्मक पातळीवर पतीच्या कार्यात सहयोग दिला आणि स्त्रीविषयीच्या युगसंबद्ध धारणांचा विचार करता प्राणनाथांनीही तिला प्रतिष्ठेने, आनंदाने सहगामिनी म्हणून मान्यता दिली. परमार्थमार्गी पति-पत्नींचे हे कालपटावरचे दृश्य खरोखर आनंददायी आहे.

कृष्णभक्तीची, तिसरी रामभक्तीची आणि चौथी शृंगाररसप्रधान. प्रवीणराय पातुर, रूपमती बेगम, तीन तरंग, शेख रंगरेजिन, सुंदर कली किंवा चंद्रकलाबाई आणि मुश्तरीपर्यंत ही चौथी शृंगाररसप्रधान कवितेची धारा वाहत आलेली दिसते. या चारही धारामधली स्त्रीलिखित कविता समोर ठेवली, तर सर्वाधिक रचना कृष्णभक्तिपर आहेत.

सहजोबाई आणि दयाबाई

निर्गुणी काव्यधारेतल्या, संतपदी पोहोचलेल्या दोन स्त्रिया म्हणजे सहजोबाई आणि दयाबाई. या दोघीही हरियाणातल्या कबीरी परंपरेतल्या एका प्रख्यात संतपुरुषाच्या - चरणदासांच्या शिष्या. अर्थात, दोघीही गुरूभगिनी. एकाच काळात, एकाच संप्रदायात दोघी वावरल्या. दोघींचीही काव्यरचना संप्रदायमान्य आणि प्रसिद्ध अशी आहे. दोघींचा जन्म मध्ययुगाच्या अखेरच्या चरणांतला - अठराव्या शतकात झाला. त्यांचे गुरू चरणदास यांचा काळ इ.स. १७०३ ते १७८२ असा मानला जातो.

हा काळ मुघल सत्तेचा न्हासकाळच होता. शाहजहानच्या काळात ही सत्ता वैभवाचा उत्कर्ष अनुभवत होती. मात्र त्याचा मृत्यू आणि त्याच्या मुलांचा सत्तासंघर्ष यांमुळे ते वैभव झपाट्याने अधोगतीला लागले. औरंगजेबाची धार्मिक असहिष्णुता एतद्देशीय धर्मसंप्रदायांना मोठ्या प्रमाणावर घातक ठरली. त्याच्या मृत्यूनंतरही सत्तासंघर्षाची परंपरा दिल्लीच्या तख्तासंबंधाने चालूच राहिली. विशाल भूप्रदेशावर एकछत्री अंमल करणारी सत्ता ज्या एका स्थिरतेला जन्म देते, ती स्थिरता राहिली नाही. नादिरशाह आणि अहमदशाह अब्दालीच्या आक्रमणांनी आणि छोट्यामोठ्या जहागिरींच्या आपसांतल्या लढायांनी अराजक आणि अशांतीला पर्याय राहिला नाही.

भक्तियुगात निर्माण झालेली विलक्षण सामूहिक चेतनाही अल्पावधीतच ओसरत चालली आणि पुन्हा एकदा बाह्य अवडंबराचे आणि अंधविश्वासांचे महत्त्व वाढत चालले. मठ-मंदिरांच्या पुजारी-पुरोहितांनी सामान्यांच्या धर्मश्रद्धांना शोषणाचे साधन केले आणि पुन्हा न्हासोन्मुख बनवले. गुरू नानक किंवा कबीर यांसारख्या मोठ्या सामर्थ्याच्या प्रभावशाली संतांचा काळ उलटून गेला होता. राजाश्रयाने निर्माण होणारे काव्य एका बाजूला प्रतिभेची बांधिलकी स्वीकारून होते आणि जनसामान्यांमधली कविता प्रादेशिक बोलींचा आश्रय करून मुक्तपणे बहरत होती. हे कवी भाट-चारण नव्हते की आचार्य-पंडित नव्हते. धर्मभावना हेच त्यांच्या रचनांचे केंद्र होते. या कवींनी रीतीकालीन संतकवींच्या जोडीने आपल्या काळातली सांस्कृतिक चेतना टिकवून ठेवली. कबीराची ज्ञानी आणि विवेकी वाणी अंतरंगात भिनवून आलेली त्यांची कविता होती. गरीबदास, दरियादास, दादू दयाल, चरणदास, पलटू साहेब, जगजीवन इत्यादी संतांनी वैराग्य मार्गावरचा प्रकाश कायम ठेवला. आपापले भक्तिसंप्रदाय स्वतंत्रपणे

स्थापन करूनही विमलभक्तीचे अंतिम उद्दिष्ट एकच असणाऱ्या या संतांमध्ये सहजोबाईचाही समावेश केला पाहिजे.

सहजोबाई

सहजो ही संत चरणदासांची आतेबहीण. तिची ओळख चरणदासांची प्रख्यात शिष्या अशी असली तरी ती ओळख मुळात निर्माण करणारा आहे या दोघांचा नातेसंबंध.² सहजो मेवाती मुलगी होती. डेहरा किंवा देहरा हे तिचे गाव. वडील हरिप्रसाद आणि आई अनूपादेवी यांची ही मुलगी. राधाकृष्ण, गंगाविष्णू, दासकुंवर आणि हरिनारायण या चार भावांची ती एकुलती एक बहीण होती. हरिप्रसाद धूसर जातीचे म्हणजे वैश्यांपैकी एक होते. त्यांच्या बहिणीचा मुलगा रणजीत हा परमार्थमार्गी झाला. बाळपणीच त्याने वडिलांचे छत्र गमावले म्हणून त्याच्या आजोबांनी त्याला मोठ्या सरकारी हुद्यावर काम करण्याची तयारी म्हणून स्वतःबरोबर दिल्लीला नेले पण तो सुखानंद नावाच्या साधूच्या सहवासात आला आणि पुढे कबीरी परंपरेतला प्रख्यात साधू चरणदास म्हणून ओळखला जाऊ लागला. या मामेभावामुळेच सहजोचे सामान्य जीवन संपूर्ण बदलून गेले. तिला सुदैवाने प्राथमिक शिक्षण मिळाले होते. ती बारा वर्षांची झाली आणि त्या काळातल्या रीतीप्रमाणे तिचे लग्न ठरले. चरणदास तेव्हा दिल्लीत होते आणि त्यांनी कबीरी परंपरेचीच एक शाखा म्हणून स्वतःचा स्वतंत्र चरणदासी संप्रदाय किंवा शुक संप्रदाय स्थापन केला होता. या संप्रदायात गृहस्थ आणि संन्यासी अशा दोन्ही प्रकारचे साधक होते. पिवळी वस्त्रे हा त्यांचा परिवेश होता. वल्लभ संप्रदायातल्या नाना प्रकारच्या भ्रष्टेशी झगडत मोठ्या झालेल्या या संप्रदायाने चोरी, व्यभिचार, असत्य भाषण, हिंसा इत्यादी दहा गोष्टी वर्ज्य मानल्या होत्या. कुटुंब आणि समाज यांच्याप्रति बांधिलकीचा उपदेश करणाऱ्या चरणदासांनी संदेहसागर आणि धर्मजहाजसारख्या उत्तम ग्रंथांची निर्मिती करून सांप्रदायिक साहित्याचा भक्कम पाया घातला आणि दिल्लीसह देहरा, बहादूरपूर इत्यादी ठिकाणी मठ स्थापन करून संप्रदायाचीही नेटकी बांधणी केली.

सहजोबाई रणजीतची - नव्हे चरणदासांची आतेबहीण म्हणून प्रथम या संप्रदायात प्रविष्ट झाली. आपल्या आतेबहिणीला - सहजोला आशीर्वाद देण्यासाठी तिच्या विवाहाच्या दिवशी चरणदास आवर्जून दिल्लीवरून डेहरा

2. लाल उषा : 'सहजोबाई', साहित्य अकादेमी, नवी दिल्ली, पुनर्मुद्रण २०१७, पृ. ७-९

गावी आले होते. आख्यायिका अशी आहे की आपली वधुवेशात सजलेली बहीण समोर आली तेव्हा चरणदास तिला म्हणाले, 'विवाहासारख्या गोष्टीत तू का मनबुद्धी गुंतवतेस? नष्ट होणार आहेस एक दिवस, राहणार नाहीयेस तू.'

*सहजो तनिक सुहागपर कहा गुदाये सीस /
मरना है, रहना नहीं, जाना बिस्वे बीस ॥*

हे ऐकले आणि जणू झोपेतून जागी झाल्यासारखी आपला वधुवेश टाकून सहजो उठून उभी राहिली. असे सांगतात की त्याच वेळी वरातीतून मिरवत येणाऱ्या नवऱ्या मुलाचा घोडा वरातीत होणाऱ्या आतषबाजीने बुजून उधळला आणि एका झाडाला जाऊन धडकला, तेव्हा नवऱ्या मुलाचा जागीच मृत्यू झाला. एकीकडे आतून जागी झालेली सहजो आणि दुसरीकडे त्याच वेळी तिला प्राप्त झालेले वैधव्य - सहजो परमार्थ मार्गाकडे आपोआप वळली तर नवल नव्हते. ती चरणदासांची शिष्या झाली. विधिवत् सांप्रदायिक दीक्षा घेऊन ती गुरूचरणी लीन झाली.

नव्या पारमार्थिक शिक्षणाने सहजोला आध्यात्मिक साधनेविषयीची दृष्टी मिळाली. तिची साधना हळूहळू इतकी उंचावत गेली की महिना महिना ती समाधीअवस्थेत राहू लागली. तिचा अधिकार सांप्रदायिकांइतकाच सर्वसामान्यांमध्येही मान्यता पावला. ती इतकी ख्यातकीर्त झाली की शाहआलम दुसरा या मुघल बादशाहने तिला अकराशे सुवर्णमुद्रांसह मेरठजवळच्या बंधला, नरेला, बादली, मादीपूर, दहीरपूर, भलस्वा, जहाँगीरपुरी इत्यादी गावांची आंशिक जहागिरी बहाल केली. अष्टसिद्धीप्राप्त आणि नवनिधीप्राप्त म्हणून तिची ख्याती सर्वदूर पसरली. ती त्रिकालज्ञ असल्याचेही लोक म्हणू लागले.

तिचे सद्गुरू चरणदास इ.स. १७०३मध्ये जन्मले. त्यांचा देहान्त वयाच्या एकोणऐंशीव्या वर्षी इ.स. १७८२मध्ये झाला. त्यांच्या हयातीतच सहजो ही शुक संप्रदायातली एक प्रभावशाली साधिका बनली होती. त्यांच्या देहावसानानंतर सहजच संप्रदायाचे प्रमुखपद तिच्याकडे आले. पुढे तेवीस वर्षे तिने ते पद कर्तवगारीने भूषविले. आपल्या दहा प्रमुख शिष्यांसह तिने पंथप्रसाराचे कामही मोठ्या प्रमाणावर केले. श्यामविलास, करतानंद, आगमदास, गुरुनिवास, रामप्रसाद, संत हजूर, हरनामदास, रघुनाथ स्नेही आणि सुमतीबाई हे दहा जण

तिच्या आदेशानुसार प्रांतोप्रांती धर्मप्रचारार्थ फिरले. तिनेही अनेक तीर्थयात्रा केल्या. राजस्थान, पंजाब आणि उत्तर प्रदेशात तिचा मोठा भक्तवर्ग निर्माण झाला. एका बाजूला लोभी कुटुंबीयांकडून आणि दुसऱ्या बाजूला ढोंगी, मत्सरी सार्धूंकडून होणारा त्रास सहन करत तिने चरणदासांची गादी पुढे चालवली आणि आपल्या संप्रदायाला पूर्ण उत्कर्षाप्रत नेऊन अखेर इ.स. १८०५मध्ये तिने देह ठेवला.

ग्रंथरचना

चरणदास आणि सहजोबाई यांची संयुक्त रचना असलेला एक ग्रंथ पंजाब विश्वविद्यालयाच्या संग्रही आहे. फारसी लिपीतल्या या ग्रंथाच्या आद्यंती चरणदासांची नाममुद्रा असली, तरी सहजोबाईच्या नावे चाळीस पदे त्यात समाविष्ट आहेत. अभ्यासकांचे असे अनुमान आहे की या ग्रंथाचे हस्ताक्षर स्वतः चरणदासांचेच असावे.

स्वतंत्रपणे सहजोबाईची एकमेव रचना उपलब्ध आहे. 'सहज प्रकाश' या नावाने ती प्रसिद्ध आहे. इ.स. १८३८मध्ये ती प्रथम प्रकाशित झाली. पुढे या ग्रंथाच्या अनेक संशोधित आवृत्त्या निघाल्या. इ.स. २०००मध्ये महंत घनश्यामदासांनी संस्करणपूर्वक प्रकाशित केलेली आवृत्ती ही आता विद्वानांनी स्वीकारली आहे.

दोहे, चौपाया, कुंडल्या आणि विविध रागांवर आधारित पदे यांचा समावेश असलेला हा ग्रंथ इ.स. १७४३मध्ये रचला गेला. गुरूस्तुती ही ग्रंथाची मूळ प्रेरणा.

गुरुस्तुति के करन को उपजो हिये हुलास /

होते होते हो गई पोथी सहजप्रकाश ॥

असे ग्रंथनिर्मितीचे प्रयोजन ग्रंथारंभीच सहजोने सांगितले आहे. तरीही गुरुवंदना, गुरुलक्षण, गुरुकृपावर्णन, गुरुचरणमहिमा असे गुरुगुण गातागाता सहजोने गुरुदत्त ज्ञानाचाही उजेड वाचकाला दाखवला आहे. जन्म-मरणाविषयी ती लिहिते, जीवनाच्या बाल्यापासूनच्या विविध अवस्थांविषयी लिहिते, नरकाविषयी आणि चौऱ्याऐंशी लक्ष योनींविषयी लिहिते, सगुण-निर्गुणाविषयी, नित्य-अनित्याविषयी आणि विरोध-विकारांविषयी लिहिते. ती नाममाहात्म्य

सांगते, प्रेमाचे मोठेपण सांगते. मिथ्या जगाविषयी ती लिहिते आणि अजपा गायत्रीविषयीही लिहिते.

तिच्यासाठी ज्ञानमार्गापेक्षाही भक्तिमार्ग श्रेष्ठ आहे. तो सर्वोच्च आहे. भक्ती नाही, तर मुक्ती नाही. तलावातले पाणी समुद्राला मिळणे अशक्य, तसे भक्तिहीन जीवन मोक्षाला मिळणे अशक्य.

चरणदास कहै सहजिया, भक्ति शिरोमणि जान ।
तन, मन, चित, बुध प्राण कूँ तामै दीजे आन ॥

आणि ही भक्ती म्हणजे प्रेमभक्ती. या प्रेमाच्या शुद्ध हरपवणाऱ्या धुंदीत पाय डगमगले तरी हरी सांभाळून घेतो.

प्रेम दिवाने जो भये, सहजो, डिगमिग देह ।
पाँव पडे कित के इती, हरि सँभारी लेह ॥

पाय पडत राहतात ते सत्यमार्गावर. षड्विकारांचे अडथळे पार करावे लागतात. तिथे नामस्मरणाचे बळ कामी येते. सत्संगती कामी येते. जाती, वर्ण, कुळ यांची जाणीवही गळून पडते.

जो आवे सतसंग में, जातिवरण कुल खोय ।
सहजो मैल कुचैल जल, मिले सु गंगा होय ॥

हा संतसंग कसा तर जो निर्द्वंद्वी आहे, निर्वैर आहे, निर्वास आहे अशा संताचा संग.

निर्गुणध्यानी अरु ब्रह्मज्ञानी
मुखसे बोले अमृतवाणी ।
समझ एकता भाव न दूजे
जिनके चरण सहजिया पूजे ॥

असे निर्गुणध्यानी, ब्रह्मज्ञानी संत सहजोला सद्गुरूरूपाने भेटले. तिच्यासाठी ती परमभाग्याची गोष्ट ठरली. शिष्याकडून धनाची लूट करणारे गुरू सहजोने पुष्कळ पाहिले. पण तिच्या गुरूनी तिला लुटले नाही. उलट तिलाच मुक्तीचे फळ मिळवून दिले.

ऐसे गुरु तो बहुत है, धूत धूत धन लेहिं ।
सहजो सतगुरु जो मिले, मुक्तिधाम फल देहिं ॥

सहजोचे गुरूसंबंधीचे मोठे मार्मिक आणि हृद्य उद्गार आहेत, 'मी एक वेळ हरीला त्यागीन. ईश्वराचा त्याग करीन, पण गुरूचरणांचा त्याग करणार नाही.'

चरणदासपर तन-मन वारूँ ।
गुरु न तजू हरिको तज डारूँ ॥

दार्शनिक तत्त्वज्ञानाचे प्रतिबिंब

सहजोची रचना फार गोड आहे. सहजसरल आणि तरीही आशयगर्भतेत कुठेही उणी न पडणारी सहजोची साधना खरोखरच मोठी असली पाहिजे. तिचे चिंतनगर्भ उद्गार 'सहजप्रकाशा'त फार मनोज्ञ रीतीने उमटले आहेत. भक्तीच्या बळावर अनुभवातून ज्ञान प्राप्त करत सच्चिदानंदापर्यंत पोहोचण्याचा मार्ग ती दाखवते. नाम-रूप-गुणांपलीकडे असलेले, पंचमहाभूतांमधूनही पलीकडे उरलेले; निर्विकार असे अनादि-अनंत ब्रह्म आणि त्याचे पंचेंद्रियांच्या अनुभवांना पालाणून जाणारे अद्भुत अस्तित्व यांविषयीचे विवेचन ती समरसून करते. जीवनाचे लौकिक क्षणभंगूर स्वरूप ती उलगडते, मोह-मायेचे आवरण छेदण्याचा विवेकाने प्रयत्न केला तर ज्या आनंदमय स्थितीला पोहोचता येते, त्या स्थितीचे वर्णन ती प्रियमीलनाच्या उत्कट स्थितीशी करते.

रचना, शैली आणि रसमयता

सहजोच्या रचनेतल्या सहजतेची प्रशंसा करावी तेवढी थोडी आहे. दोहे, कुंडलिया, चौपाई, छप्पय असे लोकछंद तिने वापरले आहेत. विविध रागांमधल्या रचनांचे माधुर्य अवीट असेच आहे. भाषेची तिची जाण

असाधारण आहे. हरियाणवी बोलीला आणि संस्कृतीला अभिमानास्पद असे तिच्या शैलीचे सामर्थ्य आणि सौंदर्यही आहे. प्रादेशिक म्हणी आणि वाक्प्रचार यांचा वापर करत कवितेला बोधगम्य बनवण्याची हातोटी, उपमा, अनुप्रासादी अलंकारांचा अर्थपूर्ण वापर आणि नादमयता यांमुळे तिच्या काव्याची गोडी वाढली आहे. प्रसाद आणि अकृत्रिम सहजता ही तिच्या काव्याची वैशिष्ट्ये आहेत. तिची कविता शृंगारप्रधान नाही. भक्ती हाच तिचा आत्मा आहे. त्यामुळे तिच्या रचनेत एक शांत रस भरून राहिला आहे. मधूनच प्रेम आणि वात्सल्यभावही ती व्यक्त करते, पण तिच्या रचनेचा स्थायी भाव शांत रसाने पूर्ण असाच आहे. उषा लाल यांच्यासारखी तिच्या काव्यकर्तृत्वाची अभ्यासक म्हणते की 'तिची भाषा ही जनभाषा, जीवनभाषा आणि युगभाषा यांची मनभावन त्रिवेणी आहे.'³

सगुण-निर्गुणाचा, द्वैत-अद्वैताचा, भेद-अभेदाचा समन्वय साधणाऱ्या तिच्या वाणीतून संप्रदायनिरपेक्ष असा मानवतावादच आविष्कृत होत गेला आहे. असे लक्षात येते की, आपल्या काळाने निर्माण केलेली आव्हाने स्वीकारत सहजोबाईने तिच्या बुद्धि-शक्तीनिशी त्या आव्हानांना सदाचाराचा आणि विमल विचारांचा आचारधर्म पुरस्कृत करून प्रत्युत्तर दिले आहे.

दयाबाई

दयाबाई ही सहजोबाईची गुरुभगिनी होती. पीतांबरदत्त बडथवालांसारख्या अभ्यासकांनी तिला सहजोबाईची चुलत बहीण म्हटले आहे, पण त्यासाठी कोणताही सबळ पुरावा उपलब्ध नाही. सहजोबाईप्रमाणे तीही चरणदासांची शिष्या होती. तिचा जन्म इ.स. १७१९चा असावा. सहजोबाईपेक्षा पाच वर्षांनी ती मोठी असावी. तिचाही जन्म मेवात प्रदेशातला. तीही सहजोप्रमाणेच चरणदासांना गुरू मानून आयुष्यभर दिल्लीला गुरूजवळ राहिली आणि चरणदासी संप्रदायाच्या प्रचार-प्रसारात तिनेही समर्पणवृत्तीने सहभाग घेतला. सहजो आणि दया ह्या दोघींना आपल्या शिष्या म्हणून तयार करण्यासाठी चरणदासांनी मोठेच कष्ट घेतले.

3. लाल उषा : 'सहजोबाई', साहित्य अकादेमी, नवी दिल्ली, पुनर्मुद्रण २०१७, पृ. ७५

रचना : स्वरूप आणि आशय

‘दयाबोध’ आणि ‘विनयमालिका’ हे दयाबाईचे दोन ग्रंथ मानले गेले आहेत. मात्र ‘विनयमालिका’ या लहानशा रचनेचे कर्तृत्व अभ्यासकांनी शंकास्पद मानले आहे.⁴ याची रचना चरणदासांच्या ‘दयादास’ नावाच्या एखाद्या शिष्याने केली असावी. ग्रंथात तशी नाममुद्रा तर आढळतेच, पण दोह्यांवरही सगुणोपासनेची छाप अधिक दिसते. ग्रंथात वर्णन केलेली उपासनापद्धतीही ‘दयाबोधा’पासून आणि चरणदासी संप्रदायापासून थोडी वेगळी दिसते. भाव आणि भाषा या दोन्हींचा तुलनात्मक विचार करता अभ्यासकांना विनयमालिकेचे कर्तृत्व दयाबाईला देणे सहज शक्य झालेले नाही. विष्णूच्या अनेक अवतारांचे कथन करून ईश्वराकडे विनम्रतेने कृपेचे, मुक्तीचे मागणे भक्ताने या ग्रंथात केले आहे. काही अभ्यासक दादू दयालकडे या ग्रंथाचे श्रेय देतात. कबीराचे समकालीन दादू दयाल राजस्थानातले. त्यांच्या दोन मुली नानीबाई आणि माताबाई या आजन्म अविवाहित राहिल्या आणि भक्तिमार्गात राहून त्यांनी मोठी साधना केली. त्यांच्या रचना आज उपलब्ध नाहीत. मात्र मौखिक परंपरेत त्यांच्या नावे ज्या आढळतात त्या अतिशय मधुर असल्याचे अभ्यासकांचे मत आहे.⁵

‘दयाबोध’ हा मात्र निश्चितपणे दयाबाईनेच रचलेला काव्यग्रंथ आहे. ‘सहजप्रकाश’ आणि ‘दयाबोध’ या दोन्ही कृतींचा आशय-विषय जवळजवळ समानच आहे.

*सत्गुरु ब्रह्मस्वरूप है, आन भाव मत जान ।
देहभाव माने दया, ते है पशूसमान ॥*

असा गुरूमहिमा आहे, ईश्वरस्मरणाचा परमपावक उपदेश आहे -

*रामनामके लेतहि, पातक झरे अनेक
रे नर हरिके नाम की राखो मन में टेक*

4. सिन्हा सावित्री, मध्यकालीन हिंदी कवयित्रियाँ, पृ. ७५-७७

5. Medieval Mysticism of India by Kshitimohan Sen, Translation - Manmohan Ghosh, Published by Luzac & Co. London, 1935, P 15

अशी श्रद्धा आहे. सगुण भक्तीतली प्रेमभावना दयाबाईने समरसून व्यक्त केली आहे. शृंगाराच्या काही कोमल छटा आहेत, विरहाची व्याकुळता आहे आणि प्रेमातली धुंदीही आहे.

कहूँ धरतपर पग परत कहूँ, डगमगात सब देह
दया मग्न हरिरूपमें दिन दिन अधिक सनेह

अशी रसभिजली प्रेमाभिव्यक्ती तिने केली आहे. एकीकडे सगुणभक्तीचा असा रसरशीत आविष्कार आहे आणि जोडीला निर्गुणोपासनेत महत्त्वाचा असलेला सत्संग, विराग आणि अजपासाधनेचा मोक्षाप्रत नेणारा सोपान यांचेही विवरण आहे.

दयाबाईची रचना गोड आहे. भावपूर्णता सहजोपेक्षा तिच्या पदांमध्ये थोडी अधिक आहे. मात्र सहजोप्रमाणेच दयाबाईच्या अभिव्यक्तीचा गाभा प्रेमभक्तीचा नाही. तो चरणदासी तत्त्वज्ञानाचाच आहे. रसानुभूती हा या काव्याचा उद्देशच नाही. सहजोप्रमाणेच दयाही दोहा छंदच अधिक प्रमाणात वापरते, पण सहजोपेक्षाही ती अधिक सहृदय आहे. तिची रचना अधिक आस्थापूर्ण आहे.

या दोघी चरणदासशिष्या संत स्त्रिया म्हणून प्रसिद्धी पावल्या आणि त्यांची संप्रदायनिरपेक्ष स्वतंत्र काव्यमुद्रा उत्तर भारताच्या रीतिकालीन काव्यावर उमटली.

यांच्या जोडीनेच आभीरकन्या क्षेमा ही कवीराची समकालीन भक्तकवयित्री, गंगाबाई ही कवीराचे शिष्या आणि कमाली ही कवीराची मुलगी यांचा उल्लेख केला पाहिजे. या स्त्रियांनी भक्तियुगाची पताका आपापल्या बुद्धी-शक्तीनुसार उंच धरली आहे.

चंद्रसखी

मीरेशी जिच्या पदांची मिसळण झाली आहे अशी उत्तर भारतातली एक भक्त कवयित्री म्हणजे चंद्रसखी.⁶ काही अभ्यासक तिला राजस्थानचीच कन्या मानतात, तर काही अभ्यासक ओरिसाचा कोणी पुरुष कवीच 'चंद्रसखी' या नावाने पदरचना करीत असल्याचे अनुमान करतात. 'सखी संप्रदाय' या नावाने प्रचलित असणाऱ्या संप्रदायातील सर्वच भक्त स्वतःला ईश्वराची - कृष्णरूप ईश्वराची

6. शबनम पद्मावती, चंद्रसखी और उनका काव्य, लोकसेवक प्रकाशन, बनारस, २०११

सखी मानून सखीभावानेच उपासना करणारे होते. त्या संप्रदायातल्याच कुणा कवीने या रचना केल्या आहेत असा त्यांचा तर्क आहे. मात्र या तर्काला आधार देणारे एकही निश्चित प्रमाण उपलब्ध नाही. राधेची प्रिय सखी कल्पून आपला भक्तिभाव प्रकट करणाऱ्या या सांप्रदायिकांशी जोडता येईल असा पुष्टिकारक पुरावा चंद्रसखीच्या पदांमध्येही आढळत नाही आणि इतरत्रही कुठे मिळत नाही. किंबहुना चंद्रसखीच्या चरित्राचा कोणताच तपशील दुर्दैवाने आज उपलब्ध नाही.

उपलब्ध आहेत ती तिची कृष्णभक्तीने ओथंबलेली भजने. या रचनांचा लिपिबद्ध संग्रह कोणी कधी केला नाही. 'बृहत् रागरत्नाकर', 'रास पदसंग्रह' किंवा 'भक्तचिंतामणी' यांसारख्या भक्तकवींच्या रचनासंग्रहात तिची पदे सापडतात. 'चंद्रसखी रा भजन' या नावाचा केवळ एक संग्रह केवळ चंद्रसखीच्या रचनांच्या एकत्रीकरणाचा प्रयास करणारा आहे. त्यानंतर मीरेच्या रचनांचा बृहत् संग्रह अभ्यासणाऱ्या पद्मावती शबनम यांनी स्वतंत्र पुस्तकरूपाने तिची दखल घेतली आहे. मात्र तिच्या चरित्रात्मक तपशिलाचा संपूर्ण अभाव आणि मीरेच्या रचनांशी असलेले तिचे विलक्षण साम्य कोणाही अभ्यासकाला आव्हान देत आश्चर्यमुक्त करणारे आहे. अलीकडे तिचे लोकरूढ असे कथात्मक चरित्र मात्र समोर आले आहे.

डॉ. पूरन सहगल या अभ्यासक बाईनी तिला 'माळव्याची मीरा' असे म्हटले आहे. तिचे एक चरित्रही त्यांनी शोधपूर्वक समोर आणले आहे. बहुधा त्याची पुष्टी अजून कोणी केलेली नाही, पण त्यांना उपलब्ध झालेला तपशील नाकारलाही गेलेला नाही. त्यांनी केलेल्या चरित्रशोधानुसार चंद्रसखी माळव्यातली एक प्रतिभाशाली कृष्णभक्त कवयित्री होती. मंदसौर जिल्ह्यातले चंबळ नदीच्या काठावरचे बरामा गाव हे तिचे गाव. देवडा रजपुतांच्या जहागिरीचे ते गाव होते. चारण म्हणजे कछेला, अहीर, कीर, गुर्जर यांची प्रामुख्याने वस्ती असलेले हे गाव आज गांधी सागर धरणाच्या पाण्यात बुडून गेले आहे.

चंद्रसखी या बरामा गावातल्या कछेला समाजात जन्मली. बरामा गाव आणि कछेला समाज संत-भक्तांसाठी प्रसिद्ध आहे. रामस्नेही संप्रदायाचे निर्भयराम महाराज हे पीठाधीश्वर बरामा गावचे. चार्वाक परंपरेतले संत चर्मक हेही बरामाचे. बरामाचे एक भक्तपुरुष शिवदिनासिंह म्हणतात की, 'कछेलींच्या रक्तातच काव्यरचनेची बीजे आहेत. विशेषतः कछेली स्त्रिया उत्स्फूर्त काव्यरचनेसाठी प्रसिद्ध आहेत.'

कछेली लोक बरामाला आले, पण ते मूळचे कच्छचे. शिवाय मेवाडच्या भूमीला माळव्याची भूमी जिथे भिडते त्या दशपूर भागातून वाहणाऱ्या चंबळ नदीच्या किनाऱ्याला बरामा गाव आहे. त्यामुळे मेवाड-राजस्थानशी या गावच्या समाजाचे एक सांस्कृतिक नातेही आहे.

चंद्रसखी या बरामा गावची. बहुधा अठराव्या शतकाचा मध्य हा तिचा जीवनकाळ असावा. बरामाच्या गोपालक कछेली समाजात तिचा जन्म झाला. तिचे मूळ नाव होते रूपकुंवर. जगकुंवर हे तिच्या आईचे नाव. तिच्या वडिलांविषयी दंतकथांमधून काही उल्लेख मिळत नाही. तिच्याविषयीचा मात्र मिळतो. कदाचित वडिलांचा देहांत लवकर - म्हणजे मुले लहान असताना झाला असेल. गुरे पाळणे हा घरचा व्यवसाय. मुले आईबरोबर तोच सांभाळत मोठी झाली.

त्या काळाचा विचार करता रूपकुंवरचे लग्न बाळपणीच झाले असावे. ऋतुप्राप्तीनंतर ती सासरी गेली असेल. तिचे सासर मारवाडात ढाणी गावचे. कथा अशी आहे की एकदा घोड्यावरून तिचा भाऊ तिच्याकडे सासरी गेला, तेव्हा सासरच्या भयंकर छळाने घाबरलेल्या रूपकुंवरने भावाचा आधार घेतला आणि भावाबरोबर ती रातारात पळाली. घोड्यावरून दोघे बहीणभाऊ रात्री बरामाकडे निघाले खरे, पण वाटेत पठाणांच्या एका टोळीने त्यांना घेरले. रूपकुंवरच्या भावाने प्रतिकाराचा प्रयत्न केला, पण तो एकटा त्या टोळीवाल्यांशी कसा लढणार? मारला गेला तो आणि रूपकुंवरला त्या पठाणांनी पकडून ठेवले. कथा सांगते की, रूपकुंवरने तिच्या लाडक्या कृष्णाची आळवणी केली.

*रूपकुंवरकी विणतीए सुणो द्वारकाराव
भँवर बीच डूवण हुईये, पार लगाओ नाव*

ते भजन ऐकून स्वतः श्रीकृष्णच तिला सोडवायला आले. तिचा भाऊ बनून ते आले आणि तिला सोडवून बरामाच्या वेशीपर्यंत घेऊन आले. मग मात्र ते दिसेनासे झाले आणि रूपकुंवरला भान आले की भाऊ तर वीरगती पावला होता. मग आता आपल्याला सोडवण्यासाठी आला तो कोण आला? अंतर्धान पावला तो कोण? - तिचा आराध्यदेव श्रीकृष्णच!

होय! रूपकुंवरच्या गावी आलेल्या एका कृष्णभक्त वृद्धेने जगकुंवरला कृष्णभक्तीची दीक्षा दिली होती आणि आईने आपल्या मुलीला ती दिली

होती. मातृधन म्हणून मिळालेली ती कृष्णभक्ती रूपकुंवरला इतकी भावली की ती कृष्णभक्तीची गाणी रचत, गात गेली. त्या कृष्णभक्त वृद्धेने कृष्णाच्या गोपीमधल्या एकीचे - चंद्रावलीचे रूप तिच्यात पाहिले. तिला चंद्रसखी हे नाव दिले. राजस्थानातल्या ढाणी गावच्या आपल्या सासरघरातून परत माहेरी बरामाला आलेली चंद्रसखी वृद्ध होईपर्यंत माहेरीच राहिली. गायीगुरांचा सांभाळ करत राहिली. कोणी म्हणतात की ती आपल्या अगदी शेवटच्या काही दिवसांत माळव्यातून कृष्णाच्या गोकुळात यमुनाकिनारी राहायला गेली.

तिच्या पदांमधून मात्र चंबळ नदी, तिच्या काठची पळसाची आणि खेजडीची झाडे, करौंदा आणि टिमरूसारखी रानफळे, दालवाटीसारखे तिथले विशेष पदार्थ यांचीच वर्णने येत राहिली. चंद्रसखीची पदे कृष्णभक्तीने ओथंबलेली आहेत, पण ती मीरिसारखी प्रेमाचे प्रगल्भ आत्मिक रूप दाखवणारी नाहीत. मीरेची आर्त धुंदी त्या पदांमधून नाही. तरीही या दोघींना समान बांधणारा एक धागा आहे आणि तो आहे संगीतमयता.

चंबळकिनारे म्हारो गाँव, सावरे अई जई रे ।

चंद्रा गंवेली म्हारो नाम, राधा रंगीली म्हारो नाम

ललिता रसीली म्हारो नाम, चंबळ किनारे म्हारो गाम ॥

अशी पदे गात ती माळव्याची लेक माळव्यातच आपल्या कृष्णसख्याला बोलावत राहिली. माळव्याला मी नाही सोडू शकत - मालवो नी छोड पाऊँ असे त्याला म्हणत राहिली; पण अखेर त्याला संपूर्ण शरण जात गोकुळ-वृंदावनात पोहोचली आणि तिथेच तिने देहत्याग केला.

शेवटचा श्वास घेत असताना भोवती राधा आणि इतर गोपी असाव्यात, गायी गोळा व्हाव्यात, कृष्णाने बासरी वाजवावी आणि खेजडीच्या झाडाचे लाकूड आणून त्यानेच चिता रचावी, आपला अंतिम विधी त्यानेच करावा आणि आपली राख यमुनेबरोबरच चंबळच्या पाण्यात मिसळून द्यावी अशी इच्छा तिने पदांमधून व्यक्त केली आहे.

चंद्रसखीची पदे राजस्थानात लोकगीतसारणीने वर्षानुवर्षे गायली गेलेली पदे आहेत. शिवाय वेगवेगळ्या भागांमधले वेगवेगळे जनसमूह आपापल्या बोलीचा रंग चढवत, आपापल्या गानशैलीच्या ढंगाने ती गात आले आहेत.

मुळातच ही पदे संगीतमय आहेत. अर्थाइतका, नव्हे त्याहूनही अधिक त्यांच्यामधला गीतगुण प्रभावी आहे. 'मीरा के प्रभु गिरिधर नागर' या अंतिम चरणाऐवजी 'चंद्रसखी भजु बालकृष्ण छवि' असा चरण सहजतेनं येणारी ही पदे मीरिसारखीच पदलालित्य आणि भावमाधुर्य या दोहोंनी रससुंदर झालेली आहेत.

रचनेचे स्वरूप

फार मधुर आहे चंद्रसखीची भावसमृद्ध पदरचना. स्वतंत्रपणे निसर्ग, जसा आधुनिक कवितेत स्वात्मभावाने येतो, तसा मध्ययुगीन भक्तिकाव्यात येत नाही हे खरे, पण ही कविता निसर्गापासून तुटलेली मात्र नाही. सहजपणे कितीतरी निसर्गप्रतिमा तिच्यात उमटून येतात.

उतर दिसासे आई बदरिया, चमकत है घन घोरा रे
रिमझिम रिमझिम मे वला बरसे, आँगन मच रहा सोरा रे

असा पाऊस कधी तिच्या शब्दांतून झरतो.

पलक न लागे स्याम बिन, पलक न लागे मेरी
हरि बिन मथुरा ऐसी लगत है, चंदा बिन रैन अंधेरी

असा विरहभाव कधी उमटून येतो आणि कधी फुलांचा शृंगार करून तिची गोपी गोपालासाठी सजते -

फूलन के बाजुबंद, फूलन के गजरे, फूलन के सोहे गलहार
चंपा, मरवा, राय चमेली, सब फूलन में गुलाब बहार

अर्थात, चंद्रसखीच्या नावे असलेल्या एकूण पदांमध्ये प्रेम, विरह, शृंगार यांच्या पदांपेक्षा कृष्णाच्या बाललीलांची वर्णनपर पदे अधिक आहेत.

यशुमती सुत को चलन सिखावै
अंगुलि पकरि लिये दोऊजनिया ।

छोटे छोटे चरण, चतुर्भुज मूर्ती
अलक झलक रही नागिनि या ।
शिव ब्रह्मा जाको पार न पावै
ताहि न चावै ग्वालिनिया ।
चंद्रसखी भजु वालकृष्ण छिव
तीन लोक के तुम धनिया ।

चंद्रसखीची अशी कितीतरी गोड पदे आहेत. वात्सल्य आणि प्रेम यांचे विविध रंग त्यांतून उचंबळले आहेत. संगीतमयता हा तर या पदांचा सर्वाधिक सुंदर विशेष आहे. विशेषतः ठुमरीला जिवंत ठेवण्यात सूर, तुलसी, मीरा यांच्यासारख्या संतकवींचा किंवा तानसेन, बैजू वावरा अशा प्राचीन आणि चतुर कुंवर, रंगीले महंमद, अख्तर पिया यांच्यासारख्या उत्तरकालीन संगीतकारांचा जसा वाटा आहे, तसा तो चंद्रसखीचाही आहे. आजही चंद्रसखीची पदे फार प्रेमाने गायिली जातात. सर्वसाधारण समाजात तिची लोकप्रियता असाधारण अशीच आहे.

माधवी दासी

ओरिसा प्रांत म्हणजे भक्तीच्या क्षेत्रातले एक महातीर्थ. जगन्नाथ हा या प्रांताचा अधिष्ठाता देव. मध्ययुगीन उडिया संतांची वैष्णव भक्तिपरंपरा मुख्यतः जगन्नाथपुरीपासूनच सुरू झालेली दिसते. जगन्नाथापूर्वी - म्हणजे जगन्नाथ हा देव आणि पुरी हे त्याचे निवासक्षेत्र प्रभावशाली होण्यापूर्वी, गोपिनाथ हे विष्णुरूप ओरिसात अधिक लोकप्रिय होते. गोपिनाथाची देवळेही सर्व ओरिसा प्रांतात ठिकठिकाणी गाजती होती. इथल्या वैष्णवभक्तीच्या परंपरेचा मागोवा दुसऱ्या शतकापासून घेता येतो. मात्र इसवी सनाचे सातवे-आठवे शतक बौद्ध धर्माच्या वर्चस्वाचे शतक होते. देशात आणि देशाबाहेरही या धर्माने वेगाने प्रतिष्ठा प्राप्त केली होती. कलिंगाधिपती अशोकाचा सहभाग त्या धर्मप्रसारात फार मोठा होता. इतिहासप्रसिद्ध कलिंगयुद्धानंतर बौद्ध धर्माची पताका उंच धरण्यात ओरिसाची भूमिका प्रमुख होती. मात्र शंकराचार्यांच्या ओरिसाभेटीनंतर शैव आणि वैष्णव परंपरांनी पुन्हा आपले स्थान या भूमीवर निश्चित केले. चार वैष्णवधामांमधले एक पुरुषोत्तम धाम हे जगन्नाथामुळे प्रभावी ठरले. गंगवंशीय राजांच्या विष्णुभक्तीमुळे वैष्णव पुन्हा सुप्रतिष्ठित झाले. बौद्ध तंत्राचा प्रभाव

लगेच ओसरला नसला, तरी ओरिसाच्या वैष्णव धारेतच तंत्र आणि योग यांची मिसळण होऊन गेली.

इसवी सनाच्या बाराव्या शतकापासून वैष्णव संतांची मोठी मांदियाळी जगन्नाथपुरीशी निगडित झालेली दिसते. या शतकाच्या अखेरीला अनंगभीमदेव दुसरा याने जगन्नाथाच्या मंदिराची उभारणी केली. तेव्हापासून मंदिराची 'पंजी' लिहिण्याची, म्हणजे मंदिराविषयीच्या ऐतिहासिक घटनांच्या नोंदी लिहिण्याची एक परंपरा राजदरवारी सुरू राहिली.

सोळाव्या शतकापर्यंत ओरिसात एक ज्ञानमार्गी आणि एक भक्तिमार्गी अशा दोन भक्तिपरंपरा बहरात होत्या. इ.स. १५०९मध्ये बंगालमधून चैतन्य महाप्रभू प्रथम पुरीला आले. कोणी हा काळ इ.स. १५०५ मानतात, तर कोणी इ.स. १५१० मानतात. असे म्हणू या की इ.स. १५०५ ते १५१० या काळात कधीतरी चैतन्य बंगालमधून ओरिसात आले आणि पुढे त्यांनी दीर्घ काळ, म्हणजे जवळजवळ पंचवीस वर्षे पुरीला वास्तव्य केले.

या काळात वैष्णव भक्तिपरंपरेच्या दृष्टीने दोन महत्त्वाच्या गोष्टी घडून आल्या. त्यांपैकी एक म्हणजे, ज्यांना पुढे 'पंचसखा' म्हणून ओळखले जाऊ लागले असे पाच प्रतिभावंत आणि निष्ठावंत भक्तकवी त्यांना शिष्य म्हणून मिळाले आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे, त्यांना आणि त्यांच्या रागानुराग भक्तिसंप्रदायाला राजाश्रय मिळाला, त्यामुळे जगन्नाथाला केंद्रस्थानी ठेवून या काळापासून गौडीय वैष्णव संप्रदाय ओरिसात भरभराटीला आला.

जगन्नाथदास, बलरामदास, अच्युतानंद दास, यशोवंत दास आणि अनंत दास हे पाच दास वैष्णवभक्तीची ध्वजा उंच धरणारे प्रसिद्ध उडिया कवी. जगन्नाथदासाच्या भागवत पुराणाला ओरिसाच्या जनजीवनात कमालीची लोकप्रियता मिळाली, अच्युतानंद दासांच्या 'मालिके'ने आणि बलरामदासांच्या 'लक्ष्मीपुराणा'ने तसेच 'जगमोहनरामायणा'ने ओरिसाच्या सांस्कृतिक-सामाजिक जीवनावर फार दृढ असा परिणाम केला. काही अभ्यासकांचे मत असे आहे की, हे पंचसखा म्हणून ओळखले जाणारे सर्वच कवी काही चैतन्यांचे भक्त नव्हते, पण राजाश्रयामुळे जवळजवळ राज्याचाच धर्म बनलेल्या चैतन्यसंप्रदायाचा स्वीकार त्यांनी आपद्धर्म म्हणून केला. व्यावहारिक सोयीने केला. जगन्नाथ हेच त्यांचे दैवत राहिले आणि पूर्णब्रह्म म्हणून त्यांनी जगन्नाथालाच पुरुषोत्तमाचा अवतार मानले. त्यांच्यासाठी श्रीकृष्ण हा जगन्नाथाचा अवतार होता. या

धारणेने त्यांनी चैतन्यसंप्रदायाला सामावून घेत कृष्णभक्तीचा स्वीकार केला आणि जगन्नाथभक्तीची परंपरा सर्वांगी समृद्ध केली. या दृष्टीने पाहता उत्कल वैष्णवभक्तीत ब्रह्माची उपासना ही जगन्नाथाला ब्रह्मस्वरूप मानून केली जाते आणि श्रीकृष्ण हा जगन्नाथाचा अवतार असल्यामुळे ब्रह्माचे प्रकटीकरण त्या अवतारातून होते, असे मानले जाते.

चैतन्यांच्या उत्कल प्रदेशातल्या आगमनाचा तपशील आख्यायिकांच्या स्वरूपात लोकमानसाने जपला आहे. प्रथम ते पुरीला आले तेव्हा त्यांचा फारसा गाजावाजा झाला नाही. किंबहुना त्यांच्याकडे धार्मिक जगाने थोडे दुर्लक्षच केले. ते मग गोदावरीच्या किनाऱ्याने तीर्थयात्रा करत निघाले. सार्वभौम भट्टाचार्य हे प्रसिद्ध नैय्यायिक त्यांच्याबरोबर होते. या प्रवासात त्यांची राय रामानंदांशी भेट झाली. राजा प्रतापरुद्राने राय रामानंदांकडे राजमहेंद्रीचा कारभार सोपवला होता. अतिशय उत्तम प्रशासक आणि जाणता विद्वान म्हणून राय रामानंदांची प्रसिद्धी होती. सत्ता आणि संपत्तीही होतीच. रागानुराग भक्तीशी ते पूर्ण परिचित होते. दक्षिणेतल्या आळवार संतांच्या भक्तीशी त्यांचा निकटचा संपर्क आलेला होता. ईश्वरपुरी आणि माधवेंद्रपुरी यांसारख्या वैष्णव तत्त्वज्ञानी भक्तांचा उपदेश त्यांनी जाणून घेतलेला होता.

राय रामानंदांशी झालेली भेट ही चैतन्यांच्या आयुष्यातली फार महत्त्वाची घटना म्हटली पाहिजे, कारण त्यांच्यामुळेच रागानुराग भक्तीचे रहस्य जाणून चैतन्यांनी त्या भक्तिकल्पनेला अंगिकारले. रामचंद्र मोहन्ती आणि हरिदास भट्टाचार्य यांसारख्या अभ्यासकांच्या मते चैतन्यांनी राय रामानंदांना मार्गदर्शकांच्या स्वरूपात स्वीकारले.

चैतन्यांनी प्रसारित केलेला आणि राय रामानंदांच्या भेटीनंतर अधिक बहराला आणलेला गौडीय वैष्णव संप्रदाय किंवा रागानुराग भक्तिसंप्रदाय हा कृष्णभक्तीचा वैशिष्ट्यपूर्ण संप्रदाय आहे. गोपी आणि राधा यांना कृष्णाविषयी वाटणारी प्रेमभक्ती, म्हणजेच सुधा भक्ती ही या संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाची बैठक आहे. लिंगभावापलीकडे जात प्रत्येक भक्त हा गोपी होऊन श्रीकृष्णाला अनन्यभावाने बाहत राहतो. राधा-कृष्णामधले प्रेम ही प्रेमाची थोर आध्यात्मिक अवस्था आहे. या अवस्थेप्रेत जाण्याचा भक्ताचा प्रयत्न म्हणजेच त्याची सांप्रदायिक उपासना. राधा-कृष्णाच्या दिव्य प्रेमाचे गायन करणे हेच या वैष्णव भक्ताचे मुख्य उद्दिष्ट. म्हणून या सांप्रदायिकांची रचना गीतस्वरूपच आहे.

माधवी दासीचे अवतरण या पार्श्वभूमीवर पाहिले पाहिजे. ती राय रामानंदांची चुलत बहीण होती. पुरीजवळच्या बेन्तापूर नावाच्या गावी तिचा जन्म झाला. मुरारी मोहन्ती आणि शिखी मोहन्ती हे तिचे दोन भाऊ. त्यांचे घराणे हे पारंपरिकरीत्या जगन्नाथाशी आणि जगन्नाथ मंदिराशी जोडलेले घराणे होते. देवाच्या संदर्भातल्या सर्व नित्यकर्मांचा दैनंदिन तपशील - 'देऊळा करण' लिहिण्याचे काम त्यांच्याकडे परंपरेने चालत आलेले होते.

माधवी बालविधवा होती आणि आपला एक भाऊ शिखी मोहन्ती याच्याबरोबर ती राजमहेंद्रीला राय रामानंदांकडेच राहत होती. कालांतराने ती पुन्हा आपल्या वडिलोपार्जित घरात पुरीला राहायला आली. ती चैतन्यांची संबंधित कशी झाली यासंबंधी चैतन्यसांप्रदायिक बंगाली ग्रंथांमधून थोडी माहिती मिळते, पण ती गौडीय वैष्णव सांप्रदायिकांनी त्यांच्या श्रद्धानुसार मांडलेली किंवा त्यांच्या ऐकीव तपशिलांवर आधारलेलीच असणार याची जाणीव ठेवली पाहिजे.

'चैतन्य चरितामृत' या नावाच्या स्वामी प्रभुपाद यांनी लिहिलेल्या ग्रंथात माधवीचा उल्लेख माधवी दासी, शिखी मोहन्तीची बहीण, थोर आध्यात्मिक आणि श्रेष्ठ विष्णुभक्त म्हणून येतो. याच ग्रंथात तिचा उल्लेख 'अर्धजन' म्हणून केला गेला आहे. राधा-कृष्णाचे दिव्य प्रेम गाणारे साडेतीन भक्त स्वामी प्रभुपादांनी गौरवले आहेत. त्यात एक स्वरूप गोसावी आहेत, दुसरे राय रामानंद आहेत, तिसरे शिखी मोहन्ती आहेत आणि अर्धी माधवी दासी आहे.

माधवी स्त्री होती म्हणून 'अर्धजन' होती. तिला पूर्ण माणसाची प्रतिष्ठा नव्हती. पण आज भक्तमालिकेत तिच्या काळात तिला मिळालेले स्थान महत्त्वाचे होते, एवढे तरी आपण समजू शकतो. चैतन्यांच्या शिष्यगणांत तिची दखल घेतली गेली आहे; ती घ्यायला हवी एवढी प्रतिष्ठा तिने मिळवली आहे याची जाणीव या नोंदीने करून दिली आहे.

आख्यायिका अशीही आहे की, माधवी आणि मुरारी मोहन्ती हे बहीण-भाऊ प्रथम चैतन्यांमुळे प्रभावित झाले. शिखी मोहन्ती हा तिसरा भाऊ मात्र एका जगन्नाथाचाच दृढ भक्त होता आणि कृष्ण हा जगन्नाथाचा अवतार आहे आणि चैतन्य हे साक्षात कृष्णच आहेत असे मान्य करणे त्याला अवघड होते. पण माधवीने त्याचे मन वळवले. त्यालाही तसाच स्वप्नदृष्टान्त झाला आणि तो चैतन्यांच्या अतिशय जवळच्या अनुयायांपैकी एक झाला.

माधवी मात्र चैतन्यांच्या निकट राहू शकली नाही. खरे तर ती चैतन्यांची अनन्य भक्त झाली होती. राय रामानंदांच्या घरी राहत असतानाच कदाचित चैतन्य आणि रामानंद यांची भेट घडली असेल, सहवास वाढला असेल आणि माधवी चैतन्यांमुळे प्रभावित झाली असेल. ती पुरीला परतली असण्याचे एक कारण चैतन्यांचे पुरीमधले वास्तव्य हेही असू शकेल. आपल्या वाडवडलांच्या घरी ती परतली. तिचे काका भवानंद राय हे मोठे विद्वान, अभ्यासू जाणते असे गृहस्थ होते. त्यांच्या मदतीने तिने वेगवेगळ्या धार्मिक ग्रंथांचे अध्ययन केले. कवित्वशक्ती तिच्याजवळ असली पाहिजे. तिने व्रजबोलीत ही पदरचना केली, कीर्तनरचना केली.

एक आणखी विशेष गोष्ट म्हणजे त्यांच्या घराण्याकडे जगन्नाथाची पंजी लिहिण्याचे जे काम होते, ते तिला मिळाले. राय रामानंदांची प्रतिष्ठा आणि राजा प्रतापरुद्राशी त्यांचे असलेले उत्तम संबंध, यामुळे हे घडले की माधवीची प्रतिभा, तिचे लिहिण्यावाचण्याचे ज्ञान हे त्या काळातल्या इतर सर्वसाधारण स्त्रियांच्या पार्श्वभूमीवर लक्षणीय ठरले, म्हणून हे घडले, यासंबंधी निश्चित काही म्हणणे आज तरी शक्य नाही; पण हे मात्र निश्चित म्हणता येते की, मंडल पंजी लिहिण्याचे काम म्हणजे धर्मक्षेत्रातले प्रतिष्ठेचे काम मिळालेली आणि राजदरबारी रुजू झालेली माधवी ही पहिली स्त्री होती.

मात्र माधवीच्या या आनंदगौरवाला छेद देणारे पुष्कळ काही तिच्या आयुष्यात घडत होते. ती चैतन्यांची निस्सीम भक्त होती, पण चैतन्य मात्र तिला सदैव दूरच ठेवत होते. भक्तिमार्गातला अडथळा म्हणूनच ते स्त्रियांकडे पाहत होते आणि स्त्रियांपासून दूर राहणे श्रेयस्कर असल्याचाच उपदेश भक्तांना करत होते. माधवीचे मुखदर्शनही त्यांनी त्याज्य मानले होते. आख्यायिका दोन आहेत. एक आख्यायिका अशी की, माधवी त्यांची भक्त होती, त्यांच्याविषयी अपार श्रद्धा बाळगून होती आणि त्यांची सेवा करण्यासाठी तळमळत होती. एकदा छोटा हरिदास नावाच्या एका चैतन्यभक्ताने माधवीने स्वहस्ते तयार केलेली खीर चैतन्यांना दिली आणि ती माधवीच्या घरून आली आहे हे समजल्यावर चैतन्य संतापले. ते पुरी सोडून काही काळ गंगा-यमुनेच्या संगमावर प्रयागला जाऊन राहिले.

दुसरी आख्यायिका अशी की, चैतन्यांबरोबर बंगालमधून छोटा हरिदास हा एक शिष्य आला होता. माधवीशी परिचय झाल्यावर त्यांच्यात स्नेहभाव वाढीला

लागला. चैतन्यांच्या उपदेशाप्रमाणे स्त्री म्हणून माधवीला कठोरपणे दूर ठेवणे त्याला शक्य झाले नाही. चैतन्यांना ती गोष्ट समजली, तेव्हा त्यांनी हरिदासाची कडक शब्दांत कानउघडणी केली आणि 'तुझं तोंडही पाहण्याची यापुढे माझी इच्छा नाही' असे सांगून ते पुरी सोडून प्रयागकडे निघून गेले. अपमान आणि दुःख असह्य होऊन छोटा हरिदास बंगालला परतून गेला आणि त्याने आपला देह गंगार्पण केला.

माधवी या घटनेने कमालीची हताश झाली. ती संवेदनशील कवयित्री होती. तारुण्यात प्रवेश केलेल्या त्या बालविधवेपुढे संपूर्ण आयुष्य होते. आधार म्हणून ज्या चैतन्यांची भक्ती तिला दिलासा देत होती, त्या चैतन्यांनीही केवळ ती स्त्री होती यासाठी तिला नाकारले होते.

*वाटते प्रेम साऱ्यांना, मुख गौर पाहता त्यांचे
कर्मांचा दोष तिच्या हा, माधवी वंचिता ठरते*

अशी दुःखार्ते पदे तिच्या विकल मनाची साक्ष देणारी आहेत. मात्र चैतन्यांनी तिच्या भक्तीचे मोठेपण पूर्ण जाणले होते. त्यांनी तिच्या वैष्णव संप्रदायावरच्या दृढ निष्ठेसाठी, आध्यात्मिक जाणकारीसाठी आणि प्रतिभाशक्तीचे कौतुकच केले होते. असे वाटते की, दुरून का होईना पण माधवी चैतन्यांच्या दृष्टीला न पडता त्यांच्या पुरीमधल्या सर्व उपक्रमांची साक्षी होत असावी. ब्रजबोलीतल्या तिच्या पदांमधून तसे तपशील येतात.

पदमाधुरी

माधवी हीच माधुरी दासी याही नावाने ओळखली जात असावी असा काही अभ्यासकांचा कयास आहे. चैतन्यांच्या समकालीन काही वैष्णव भक्तकवींनी माधुरी दासी या नावाने जिचा गौरव केला आहे, ती माधवी दासीच आहे. अच्युतानंद या चैतन्यांच्या काळातच ग्रंथरचना करणाऱ्या भक्तपुरुषांनी 'शून्य संहिता' या आपल्या ग्रंथात 'शून्य साधिका' म्हणून माधुरी दासीचा उल्लेख केला आहे.

मथुरेहून अलीकडच्या काळात प्रसिद्ध झालेल्या तिच्या रचना 'माधुरी वाणी' या शीर्षकाने प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यात उत्कंठा माधुरी, काकी माधुरी,

वृंदावन माधुरी, मन माधुरी इत्यादी अंतर्गत उपशीर्षकांनी ब्रजबोलीतल्या तिच्या रचना एकत्रित प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

असे दिसते की, माधुरी अथवा माधवी ही केवळ भावात्मक अंगानेच वैष्णव संप्रदायाचा विचार करत नसावी. ती उत्तम साधक असली पाहिजे. योग, तंत्र, मंत्र आणि इतर धार्मिक-पारमार्थिक ग्रंथांचा तिचा अभ्यास असला पाहिजे. बहुधा चैतन्यांच्या भेटीनंतर, तोपर्यंत जो एकमेव जगन्नाथ हा तिचा परमध्यासाचा विषय होता, जो निराकार निर्गुण ब्रह्मतत्त्व होता, तोच निरंजन श्रीकृष्ण आहे, असे चैतन्यसंप्रदायिकांचे प्रतिपादन तिने स्वीकारले असावे आणि रागानुराग भक्तीचा मार्ग तिने आपलासा केला असावा.

हे तर स्पष्टच आहे की पूर्वीचा सुस्थिर, सुप्रतिष्ठित असा उत्कल वैष्णव संप्रदाय आणि चैतन्यांनी नव्याने प्रसृत केलेला गौडीय वैष्णव संप्रदाय यांच्या संयोग काळात किंवा यांच्या संधिकाळात ती जगली. जगन्नाथ आणि श्रीकृष्ण हे एकच आहेत अशा श्रद्धेने जगली. हे दोघेही विष्णूचेच अवतार आहेत अशी तिची खात्री होती.

तिच्या पदांमधून तिची ही श्रद्धा, तिचा हा विश्वास पूर्ण प्रकट झाला आहे. तिच्या आराध्य देवाला, जगन्नाथाला ती श्रीहरी म्हणते. तो द्रौपदीचा तारणहार आहे. तोच शबरीची भोळी भक्ती जाणून तिची उष्टी बोरे स्वीकारणारा आहे. मीरेची एकतारी आहे तोच आणि कर्माबाईची खिचडी खाणारा आहे. इतिहास-पुराणांमधले त्याचे दैवी अवतरण तिला माहीत आहे. आणि राधा-कृष्णाचा प्रेमभावही ती जाणून आहे. ती स्वतःला राधेची सखी म्हणवते आणि राधा-कृष्णाचे अनंत-अपार प्रेम गात राहते. नवविधा भक्तीच्या बहुतेक सगळ्या पायऱ्या तिच्या पदांमधून ती चढली आहे.

अभ्यासकांनी तिची पदे पंचवीस भागांत विभागली आहेत. हे पंचवीस भाग कृष्णचरित्राच्या अनुषंगानेही केलेले आहेत आणि कृष्ण-राधेच्या प्रेमलीलांच्या अनुषंगानेही केलेले आहेत. उदाहरणार्थ, कृष्णाच्या बालपणीच्या खोड्या, त्याचे मनमोहक रूप, यमुनेच्या तीरावर त्याने केलेल्या क्रीडा, कृष्णाच्या बाळमित्रांची चिडवाचिडवी, कृष्णाने घेतलेला गोकुळचा निरोप, राधेचे विरहदुःख आणि मीलनाचा आनंद - एकीकडे हे कृष्णचरित्र आहे आणि दुसरीकडे राधा-कृष्णाच्या प्रेमाचे अनेक रंग आहेत. रागानुरागाच्या अनेक छटा आहेत.

राधा-कृष्णाच्या प्रेमाची कितीतरी सुंदर पदे माधवीने रचलेली आहेत. चित्रपुतळ्या होऊन कृष्णमुखाकडे भान हरपून पाहणाऱ्या गोपी तिला दिसतात. कृष्णाच्या मुखदर्शनाने मोहित झालेल्या राधेकडे तिची दृष्टी जाते. राधा-माधवाची जोडी पाहताना तिचेही भान हरपते. आनंद भरभरून ओसंडतो. कधी ती चैतन्य आणि राय रामानंद यांच्यासारख्या देव-भक्ताच्या जोडीचा जीवबंध ओळखून त्यांच्या स्नेह-प्रेमाचे वर्णन करते, आणि कधी जीव-जगत-जगन्नाथ यांच्या स्वरूपाविषयी भाष्य करते. गोड आहेत तिची पदे. सरल, प्रासादिक प्रांजळ!

ऐतिहासिक भूमिका

उत्कल प्रदेशाच्या सांस्कृतिक इतिहासात माधवी दासीची भूमिका तीन कारणांनी महत्त्वपूर्ण आहे. प्रथमतः ती एक कवयित्री आहे. भक्त कवयित्री आहे आणि उत्कल साहित्यात तिचे नाव प्रथम कवयित्री म्हणून गौरविले गेले आहे. तिच्यापूर्वी आणि तिचे समकालीन असे जयदेवापासून बलरामदासापर्यंत अनेक कवी प्रख्यात आहेत. कवयित्री म्हणून तिने या मालिकेत प्रथमच स्थान मिळवले आहे. ती पहिली उडिया कवयित्री आहे.⁷

दुसरी गोष्ट तिच्या काव्यासंबंधाने आहे. जयदेवाचे 'गीत गोविंद' हे बाराव्या शतकातले काव्य. तिथून राधा-माधवाच्या प्रेमाने बहरलेली अनेक काव्ये उत्तर भारताच्या भूमीवर निर्माण झाली. माधवी दासीच्या पदांमधून या काव्यपरंपरेची सगळी वैशिष्ट्ये प्रकट झाली. माधुर्य, सहजसौंदर्य, रचनासौष्ठव आणि निर्मळ भक्तिभाव हा तर तिच्या काव्यात आहेच, पण तिला ब्रजबोलीची निर्माती म्हणून विशेष स्थानही दिले गेले आहे. उडिया, बंगाली आणि ब्रजबोलीत तिने रचना केल्या आहेत आणि त्यांचा विचार करताना दिनेशचंद्र सेन यांच्यासारखा मध्ययुगीन भारतीय साहित्याचा विचक्षण अभ्यासक माधवी दासीला ब्रजबोलीची निर्माती म्हणतो आहे.

माधवी दासीची तिसरी महत्त्वपूर्ण भूमिका आहे ती धर्मक्षेत्रातली. 'दास' हे अभिधान पुरीतून प्रसृत झाले आहे. 'दासी' हे माधवीला मिळालेले अभिधान

7. *Madhavi Dasi : The First Oriya Saint Poetess by SulochanaDas, in The Voice of Women - Ed. Avadhesh kumar Singh, D. K. Printworld, New Delhi, First Edition, 2008 PP. 185-86*

तिच्या जगन्नाथभक्तीचेच फलित आहे. तिच्या आध्यात्मिक वाटचालीचा पहिला टप्पा हा केवळ जगन्नाथभक्तीचा होता. त्याचीच उपासना ती जीवेभावे करत होती. नंतर राय रामानंदांच्या परिवारातून चैतन्यांच्या प्रभावाखाली आल्यावर दुसऱ्या टप्पा चैतन्य प्रभावाचा होता आणि तिसरा महत्त्वाचा टप्पा म्हणजे जगन्नाथ आणि कृष्ण (म्हणजेच चैतन्य) एकच असल्याची धारणा आणि त्या धारणेची अभिव्यक्ती. उत्कल वैष्णवभक्तीचे स्वरूप गौडीय वैष्णव संप्रदायाला अनुकूल आणि अनुरूप करून घेणे आणि गौडीय वैष्णव संप्रदाय किंवा रागानुराग भक्तिसंप्रदाय उत्कल भूमीवर केवळ स्वीकारणीयच नव्हे, तर प्रभावी करणे हा चैतन्य सांप्रदायिकांचा प्रयत्न यशस्वी करण्यात ज्या मंडळींचा प्रमुख सहभाग होता, त्यात राय रामानंदांपाठोपाठ शिखी मोहन्ती आणि माधवी दासी यांचाही समावेश होतो.

हरिदास भट्टाचार्यांनी भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासाचा जो विस्तृत अभ्यास मांडला आहे, त्यात ऐतिहासिक दृष्टीने चैतन्य संप्रदायाचा विचार त्यांनी केला आहे. त्यांनी म्हटले आहे की, 'From the historical point of view, it appears that Caitanya took detailed idea of the Radha-Krishna cult, as current in Bengal School, from Ray Ramananda and transmitted it to Rupa Goswami at Prayaga and to Sanatana Goswami at Kasi.' त्यांच्या मते राधा-कृष्ण संप्रदायाची तपशीलवार संकल्पना चैतन्यांनी राय रामानंदांकडून घेतली आणि ती रूप गोस्वामी आणि सनातन गोस्वामी या दोघा शिष्यवरांकडे प्रसारित केली. या दोघा गोस्वामींनी जीव गोस्वामी या आपल्या पुतण्यासह ती संकल्पना अधिक विस्तारली आणि आपल्या विविध ग्रंथांच्या द्वारे तिला तात्त्विक सैद्धांतिक बैठक दिली. हे तिघेही वृंदावनवासी होते. त्यांच्यामुळे गौडीय वैष्णव संप्रदायाचे वृंदावन हे उत्तर भारतातले महाकेंद्र ठरले. पुरी हे दक्षिणेकडचे पूर्वसमुद्राच्या तटावरचे दुसरे प्रख्यात केंद्र होतेच.

पुरीचे हे केंद्र आकाराला येण्यात आणि त्याला महत्त्व प्राप्त होण्यात ज्यांचा मोठा वाटा होता, त्यात माधवी दासीचे नाव घेतले गेले आहे. ज्या काळात स्त्रियांना स्वतंत्र सामाजिक प्रतिष्ठा नव्हती, त्या काळात तिला 'अर्धजन' म्हणूनच गणले गेले. पण तिला राजा प्रतापरुद्र देवाच्या दरबारात मिळालेले स्थान, श्रीजगन्नाथाच्या देवस्थानची मंडल पंजी लिहिण्याचे तिला मिळालेले प्रतिष्ठेचे काम, चैतन्य संप्रदायात तिच्या भक्तिभावनेला आणि तिच्या रचनांना

मिळालेली किर्ती आणि त्यायोगे गौडीय वैष्णवांच्या महत्त्वाच्या सांप्रदायिक ग्रंथांमधून तिच्या नावाचा होणारा समावेश लक्षात घेता स्त्रियांच्या बाबतीत काळाने घातलेल्या मर्यादांवर तिने मात केली असे म्हणावे लागेल.

वृंदावती

माधवी दासीपाठोपाठ ज्या दुसऱ्या वैष्णव भक्त कवयित्रीचे नाव उडिया साहित्यात घेतले जाते ती वृंदावती दासी ही रागानुराग भक्तिसंप्रदायालाच अनुसरणारी होती. उडिया साहित्याचा इतिहास लिहिणारा पंडित सूर्यनारायण दास यांच्यासारखा विद्वान माधवी दासीनंतर नाव घेण्याजोगी फक्त वृंदावती दासी हीच वैष्णव कवयित्री आहे अशी नोंद करतो. वृंदावती दासीचा काळ सतराव्या शतकातला. ओरिसात वैष्णव भक्तीला आणि भक्तिकाव्याला मोठा बहर आलेला. माधवी दासीच्या मधुर, लयतालपूर्ण आणि प्रासादिक पदांच्या लोकप्रियतेने प्रेरित झालेल्या काही स्त्रियांच्या रचनाही या काळात पुढे आल्या. मात्र वृंदावती दासी ही सर्वाधिक लक्षणीय ठरलेली कवयित्री.⁸

उपलब्ध चरित्र

मलिपाडा नावाच्या पुरीजवळच्या लहानशा गावात तिचा जन्म झाला. त्या काळी प्रतिष्ठित मानल्या गेलेल्या 'करण' घराण्यात तिचा विवाह झाला. हे घराने मूळचे महापात्र. पण कित्येक पिढ्यांपासून ते लोक ब्रज वैष्णव संप्रदायाचे उपासक होते आणि त्यांनी 'महापात्र' या आडनावाऐवजी 'दास' ही मुद्रा स्वीकारली होती.

वृंदावतीचे सासरे जगन्नाथ दास यांनी कृष्णभक्तिपर काही रचना केल्या होत्या. घरी कृष्णपूजा परंपरेनेच चालत आलेली होती. वृंदावतीचा पती चंद्रशेखर हा तर वडिलांप्रमाणे कवी होताच, पण त्यांचा मुलगा भीम आणि नातू कृपासिंधू हेही कवी होते. कृष्णभक्तीने पूर्ण रंगलेल्या रचना या तिघांनीही केल्या आहेत. चंद्रशेखराचे 'श्रीकृष्णचंद्र-तत्त्व', भीमाची 'भक्तिरत्नावली' आणि कृपासिंधूचे 'उपासनाचंद्रोदय' हे काव्य प्रसिद्ध आहे.

अशा भक्तिरससिक्त कुटुंबात, कृष्णप्रेमी मुलामाणासांत राहिलेल्या आणि संवेदनशील मनाबरोबरच उत्तम बुद्धिमत्ता असलेल्या वृंदावतीने स्वतंत्र काव्यरचना

8. *Women Pioneers in Oriya Literature by Savitri Rout, Motilal Banarasidas, New Delhi, First Edition, 1971, PP. 32-33*

केली, यात नवल नाही. 'पूर्णोत्तम चंद्रोदय' हे तिचे काव्य. पुरुषोत्तम हा पूर्ण पुरुष ईश्वर! पृथ्वीवर तीन ठिकाणी त्याने वास्तव्य केले. त्यांपैकी त्याचे पूर्णरूप कुठे प्रकट झाले? असा प्रश्न वृंदावतीने केला आणि तिच्या पतीने उत्तर दिले की द्वारकेत त्याचे पूर्ण रूप प्रकटले, मथुरेला तो पूर्णतर प्रकटला तर वृंदावन-गोकुळात त्याचे पूर्णोत्तम असे स्वरूप प्रकट झाले. या तिन्ही रूपांचे क्रमाने विश्लेषण तत्त्व चर्चेची जोड घेत 'पूर्णोत्तमचंद्रोदय'मध्ये वृंदावतीने केले आहे.

वृंदावती कवयित्री होतीच, पंडिताही होती. पण मुख्यतः ती कृष्णभक्त अशी साधिका होती. अतिशय मधुर आणि प्रगल्भ अशा रचनेतून रीतिकಾವ्याच्या सर्व मर्यादा ओलांडून जाणारे काव्य वृंदावतीने रचले आहे. नऊ अक्षरांचा साधा सोपा छंद त्या काळात त्या अनेक रचनाकारांप्रमाणे वृंदावतीनेही स्वीकारला आहे.

माधवी दासी आणि वृंदावती दासी या मध्ययुगीन उत्कल साहित्यात स्वतःची नाममुद्रा कोरणाऱ्या दोन भक्त कवयित्री. वैष्णव भक्तिपरंपरेत त्यांनी आपले असे वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान निर्माण केले आहे.





अन्य विरागिनी

गंगाबाई

विठ्ठलदास हे वल्लभसंप्रदायी गुरू. गंगाबाई त्यांची साक्षात शिष्या होती. तिचा काळ हा अर्थात त्यांचाच जीवनकाळ मानला पाहिजे. तो बहुधा इ.स. १५५० म्हणजे सोळाव्या शतकाचा मध्यकाळ मानता येईल. क्षत्रिय कुळातला जन्म आणि महावन नावाच्या गावी निवास, या दोन उल्लेखांशिवाय तिच्याविषयीचा अधिक तपशील उपलब्ध नाही. मात्र तिने रचलेला स्वतंत्र काव्यग्रंथ मात्र उपलब्ध आहे. संपूर्णपणे कृष्णाच्या बाललीलांचे वर्णन करणाऱ्या या ग्रंथाशिवाय पुष्टिमार्गी संतांच्या पदसंग्रहांमधून गंगाबाईची अनेक पदे समाविष्ट झालेली आढळतात.

गंगाबाईची नाममुद्रा, जी पदान्ती येते, ती 'विठ्ठल गिरिधरन' अशी येते. अतिशय हृद्य आणि स्त्रीसुलभ अशी भावाभिव्यक्ती हे गंगाबाईच्या काव्याचे विशेष!

रानी जू सुख पायो सुत जाय

बडे गोप वधुन की रानी हँसि हँसि लागत पाय ।

अशी चित्रमय सुंदर रचना गंगाबाई सहज करते. कृष्णजन्म झाला आहे. यशोदा फार तृप्त आहे. मुलगा जन्मला आणि नंदराजाशी आधी लावलेली पैज तिने जिंकली आहे. आता ती पुरी करण्याची आठवण ती करते आणि ती चौपटीने पुरी करीन असे हसतहसत नंदराज तिला म्हणतो - अशी मधुर संसारचित्रे उभी करणारी तिची शैली मोठी हृदयंगम आहे. एकीकडे समूहमनाचा कृष्णाप्रति असलेला भक्तिभाव, अनन्य आकर्षण आणि आनंदमय उत्साह आणि दुसरीकडे लौकिक मानवी भावनांचा वात्सल्ययुक्त आविष्कार! गंगाबाईच्या रचनांमधून व्यक्तिगत पारमार्थिक अनुभवांना स्थान नाही. आत्मिक अशा

साधनागत अनुभूतीचा स्पर्श नाही. मानवी हृदयाच्या मधुर भावनांचा प्रांजल आविष्कार असेच त्या रचनांचे स्वरूप आहे. मीरेची उत्कट तन्मयता नसली किंवा सूरदासांचा आर्त भावावेग नसला तरी कृष्णाविषयीच्या अपार भक्तीची मधुरता मात्र पुरेपूर आहे.¹

बनीठनीजी सुंदरकुंवरी आणि छत्रकुंवरीबाई

कृष्णाकाव्यपरंपरेत अष्टछाप कवींइतके प्रसिद्ध नसले तरी घनानंदांचे शिष्य असलेल्या नागरीदासांचे एक स्वतंत्र स्थान आहे. आणि चरणदासांप्रमाणेच त्यांच्याही काही शिष्या या संतपदाला पोहोचलेल्या म्हणून गौरवल्या गेल्या आहेत. त्यामध्ये बनीठनीजी एक प्रमुख नाव आहे. बनीठनीजी नागरीदासांची केवळ शिष्या नव्हती तर रूढ सामाजिक संकेतांना झुगारून ती त्यांची सहचरी होती. रसिक बिहारी बनीठनी म्हणून ओळखली जाणारी ही धीट आणि रसिक स्त्री कुठून आली, कधी आली, यासंबंधीचा तपशील आज उपलब्ध नाही. मात्र अधिकृत, समाजमान्य असे लग्नबंधन नसतानाही ती नागरीदासांबरोबर अखेरपर्यंत राहिली. राजकीय आणि सामाजिक कारणांनी वैराग्य धारण करून नागरीदासांनी अधिकार, ऐश्वर्य आणि सर्वच लौकिक सुखसुविधांचा त्याग केला. ते साधू बनले आणि तीर्थक्षेत्रांना भेटी देत मुख्यतः पूर्वोत्तर भारतात संचार करत राहिले. बनीठनीजी सातत्याने त्यांच्याबरोबर राहिली. वृंदावनात ती त्यांच्यासह राहिली आणि तिथेच तिने अखेरचा श्वासही घेतला. इ.स. १७६५मध्ये तिचा मृत्यू झाला. तिच्या रचना 'नागर समुच्चय' या नागरीदासांच्या पदसंग्रहात आढळतात आणि 'उत्सवमाला' नावाच्या पदसंग्रहातही आढळतात. 'नागर समुच्चय'त मुख्यतः तिची पदे आहेत आणि 'उत्सव माले'त दोहे.

तिच्या पदांना एक सांगीतिक लय आहे. भाषा ब्रजभाषाच आहे, पण तिच्यावर जुन्या पिंगल शैलीचा ठसा आहे. असे म्हणता येईल की संस्कृतमिश्रित ब्रजभाषेचा तिने राजस्थानीशी समन्वय घडवला आहे. ही पदे मोठी गोड आहेत. अलंकारांची सुंदर योजना तिने केली आहे.

1. चतुर्वेदी आचार्य परशुराम. संपा., मीराबाई की पदावली, हिंदी साहित्य संमेलन, प्रयाग, बाविसावी आवृत्ती, २००८, पृ. ७७

रतनारी हो थारी आँखडियाँ

प्रेम छकी रस बस अलसानी, जानि कमल की पाँखडियाँ ।

सुंदर रूप लुभाई गति मति, हो गई ज्युं मधुमाखडियाँ ।

अशा रसमधुर रचना तिने केल्या आहेत. कृष्णजन्माचा आनंद व्यक्त करताकरता गोपींचा प्रणयरंगही तिने उल्हासाने प्रकट केला आहे. किंबहुना शारीर शृंगाराची गडद चित्रणे तिने फार सहज केली आहेत. एकीकडे अति मधुर अशी प्रेमभावना आणि दुसरीकडे शृंगाराची कमालीची देहस्वी चेतना - मध्ययुगीन वैष्णव भक्तिकाव्याचे हे साधारण लक्षणच आहे. बनीठनीजीचे काव्य त्याला अपवाद नाही. विशेषतः राधावल्लभ संप्रदायाच्या छायेतली ती कविता आहे.

सुंदरकुँवरी ही नागरीदासांची बहीण होती. तिचा जन्म इ.स. १७३४मधला. अत्यंत कलहपूर्ण अशा सासर-माहेरच्या वातावरणात तिलाही मीरेप्रमाणे दुःख सोसावे लागले, पण मीरेप्रमाणे कृष्णाच्या ठायी संपूर्ण समर्पण करून स्वातंत्र्याचा स्वाभाविक स्वीकार तिने केला नाही.² कृष्णगडच्या राठोड राजा राजसिंहाची ती कन्या. जयपूरजवळच्या लिवाण प्रदेशातल्या कछवाहा राजवंशातून आलेली राजा आनंदराम यांची मुलगी बाँकावती ही तिची आई. काव्यप्रेम राठोड राजवंशात परंपरागतच होते. बाँकावतीच्या प्रतिभेला त्या परंपरेचे पाठबळ मिळाले आणि तिने दोहे-चौपायांसारख्या लोकछंदांचा हात धरून भागवतपुराणाचा सरस अनुवाद केला. सुंदरकुँवरीला भक्तिकाव्याची प्रेरणा अशी आईकडूनच आली असावी. मध्ययुगीन सामाजिक धारणांचा विचार करता फार उशिरा, म्हणजे एकतिसाव्या वर्षी तिचे लग्न रूपनगरच्या खीचीवंशीय राजकुमार बलवंतसिंहाशी झाले. मात्र राजकारणाच्या सतत उलटसुलट फिरणाऱ्या चक्रात सिंधप्रांतीय सरदारांकडून बलवंतसिंह पराभूत झाला, राजकैदीही झाला.

असे म्हणतात की, या पराभवानंतर सुंदरकुँवरीबाई सलैमाबादला गेली. तिथे त्यांच्या घराण्याच्या गुरुद्वारात ती राहिली आणि तिथेच तिचे देहावसान झाले. तिच्या मृत्यूची निश्चित तिथी उपलब्ध नाही. मात्र तिच्या रचनांचा उल्लेख

2. i) चतुर्वेदी आचार्य परशुराम. संपा., मीराँबाई की पदावली, हिंदी साहित्य संमेलन, प्रयाग, बाविसावी आवृत्ती, २००८, पृ. ७६

ii) सिन्हा सावित्री, मध्यकालीन हिंदी कवयित्रियाँ, पृ. १७४-१७७

राजस्थानी साहित्यात आणि साहित्याच्या इतिहासात अवश्य झाला आहे. श्रीकृष्णाबरोबरच श्रीरामाचे गुणगान करणारा 'रामरहस्य' हा ग्रंथ तिने इ.स. १७९६मध्ये रचला. अर्थात, तिच्या इतर बहुतेक सर्व रचना कृष्णाशीच संबंधित आहेत. (राधा-कृष्णाच्या विलासक्रीडांचे वर्णन करणारा इ.स. १७६०मधला 'नेह निधी' हा तिचा एक काव्यग्रंथ.) त्याशिवाय संकेत युगुल (इ.स. १७७३), गोपीमाहात्म्य (इ.स. १७४५), रसपुंज (इ.स. १६९९), सारसंग्रह (इ.स. १८४५), वृंदावन गोपीमाहात्म्य (इ.स. १७६६), भावनाप्रकाश (इ.स. १७८८), रंगझर (इ.स. १७८८) आणि प्रेमसंपुट (इ.स. १७९१) असे आणखी आठ पदसंग्रह तिच्या नावे आहेत आणि ते सर्व कृष्णभक्तिपर पदांचेच संग्रह आहेत.

कृष्णभक्ती हीच या रचनांची प्रेरणा आहे. राधावल्लभ संप्रदायाची त्यांच्यावरची छाया अगदी स्पष्ट आहे. कृष्ण हा परमात्मा आहे आणि आपल्या दैवी लीलांचा विस्तार राधेच्या आणि अन्य गोपींच्या माध्यमातून तो करतो आहे ही धारणा सुंदरकुँवरीबाईने ग्रंथांतर्गत स्पष्टपणे गुंफली आहे. 'सारसंग्रह' हा कृष्णभक्तिपर पदांबरोबरच ज्ञानयोगाशी संबंधित पदांचा समावेश असणारा संग्रह आहे.

सावित्री सिन्हांसारख्या अभ्यासकांनी केवळ मध्ययुगीन भक्त-संतांच्या रचनांचीच पार्श्वभूमी डोळ्यांसमोर न ठेवता नागरीदासांशी संबंधित अशा तीन स्त्रियांचा, म्हणजे राणी बाँकावती, बनीठनीजी आणि सुंदरकुँवरीबाई अशा तिघींचा एकत्रित विचार केला आहे आणि राधावल्लभ संप्रदायाच्या एकाच काव्यधारेत लिहिणाऱ्या असल्या तरी तिघींच्याही व्यक्तित्वानुसार त्यांच्या रचनांचे स्वरूप कसे आहे याचा शोध घेतला आहे. असे दिसते की, राणी बाँकावतीचे राधा-कृष्ण प्रेमाची वर्णने करताना किंवा कृष्णाविषयीच्या गोपींच्या वा स्वतःच्या भक्त म्हणून भावना व्यक्त करताना संसारी प्रौढ गृहिणीची मर्यादशीलता पूर्ण राखली आहे. सुंदरकुँवरीबाई प्रेम आणि विरहाची उत्कंठा उत्कटतेने व्यक्त करते, पण रतिभावाची मादकता तिच्या अभिव्यक्तीत नाही. बनीठनीजी मात्र शारीर प्रेमाची स्वैर भाष बोलणारी आहे. संयम हा तिचा स्वभाव नाही.

सुंदरकुँवरीबाई एक प्रतिभावंत कवयित्री होती. भक्तीने भारलेल्या तिच्या पदांमध्ये माधुर्यभाव मुख्य आहे हे खरे; पण इतरही अनेक सुंदर भावछटा तिने खुमारिने रंगवल्या आहेत. विरह आहे, मान आहे, आतुरता आहे, शरण्याभाव आहे, व्यंजना आहे, याचनाही आहे. निंबार्क संप्रदायाने मानली आहे तशी सुंदरकुँवरीबाईनेही राधा हीच मूलशक्ती मानली आहे.

त्राहि त्राहि वृषभानुनांदिनी तो को मोरी लाज
मन मलाहके पडी भरोसे, बूडत जन्मजहाज

अशी राधेलाच तिने प्रार्थना केली आहे. 'मनरूपी नावाड्यावर भरवसा ठेवला खरा, पण तो व्यर्थ ठरला. आता बुडणाऱ्या जन्मजहाजाला वाचवणे तुझ्याच हाती आहे' असे तिने आवाहन केले आहे. सुंदरकुँवरीचे स्त्रीमन तिच्या पदामधून फार मनोज्ञपणे प्रकट झाले आहे. कधी थट्टा, कधी रुसवा, कधी परिहास - अनेक सूक्ष्म मनोभाव त्या पदामधून उलगडले गेले आहेत. एक सरळ, प्रांजळ, सरस असे काव्य वाचण्या-ऐकण्याचे समाधान करणारी सुंदरकुँवरी ब्रजभाषेतच लिहिते. अर्थात ही ब्रजबोली नव्हे. संस्कृतमिश्रित अशी ती वाङ्मयीन ब्रजभाषा आहे. भावानुभूतीची उत्कटता, भाषेची सुघडता आणि अलंकारांच्या औचित्यपूर्ण योजनेतून सहज उतरणारी रसमयता यांनी युक्त अशा या काव्याला हिंदी साहित्येतिहासात योग्य स्थान मिळाले नाही अशी आजच्या सजग अभ्यासकांची खंत आहे.

सुंदरकुँवरीसारखी राठोड वंशातली आणखी एक कवयित्री म्हणजे नागरीदासांची नात - सरदारसिंह या त्यांच्या मुलाची मुलगी छत्रकुँवरी. बहुधा तिचा जन्म इ.स. १६५७च्या आसपासचा असावा. इ.स. १६७४मध्ये गोपालसिंह खिंची याच्याशी तिचे लग्न झाले. पतीबरोबर दीर्घकाळ सांसारिक जीवन अनुभवून ती काही कारणाने माहेरी परतून आली. प्रौढपणे तिने निंबार्क संप्रदायाची दीक्षा घेतली. बाळपणीच घरातल्या कृष्णप्रेमी वातावरणाचा दृढ संस्कार तिच्यावर झाला होता. बाँकावती, सुंदरकुँवरी आणि खरे तर मूळ नागरीदास ही कृष्णभक्तीची वंशपरंपरा तिने पुढे चालू ठेवली.

'प्रेमविनोद' हा तिचा काव्यग्रंथ अर्थातच कृष्णराधेच्या हास-परिहासांचे काव्यमय वर्णन करणारा आहे. या ग्रंथाची प्रकृती राणी बाँकावतीच्या भागवतापेक्षा पुष्कळ वेगळी आहे. प्रेमातल्या अनन्यशरणतेपेक्षा, वात्सल्यभावनेपेक्षा किंवा भक्तीच्या अनुभूतीपेक्षाही शृंगारभाव तीत अधिक आहे. अर्थात, राधाभावाने काव्यनिर्मिती करणाऱ्या अनेक शृंगारकवींच्या तोडीची तिची रचना आहे हेही लक्षात घ्यायला हवे.

थकित खडी रहि जाहि, दृगन दृग जुटै न छूटै
तन मन फूल अपार, दुहँ फल लाह न लूटै

अशी मधुर रचना तिने केली आहे. प्रेमातले मार्दव नसले, तरी अपार उल्हास तिच्या रचनेत भरून राहिला आहे. तरीही शेवटी हे म्हणायलाच हवे की भक्तीचा आणि वैराग्याचा खोल अनुभव मात्र ही रचना देऊ शकत नाही. कृष्णकाव्य रचणारी ही भक्त स्त्री असली, तरीही शृंगारिक काव्यपरंपरेतच ती अखेर जाऊन बसली आहे.

कृष्णभक्तिपरंपरेतल्या आणखी काही कवयित्री

‘प्रेमरत्न’ नावाने कृष्णाचे समग्र व्यक्तित्व काव्यमाध्यमातून आणण्याचा प्रयास करणारी अठराव्या शतकातली एक पंडिता आणि अनन्य कृष्णभक्त स्त्री म्हणून बीबी रत्नकुंवरी हिचा उल्लेख केला पाहिजे. तिचे नातू मुर्शिदाबादचे राजा शिवप्रसाद सितारे-हिंद यांनी नोंद केली आहे की, संस्कृतइतकेच तिचे फारसीवरही प्रभुत्व होते. ती पंडिता होती, शास्त्रवेत्ती होती, संगीतज्ञही होती. त्याशिवाय ती देशी आणि यूनानी - दोन्ही प्रकारचे वैद्यक जाणणारी होती. तिचा योगाभ्यासही उत्तम होता. साधुवृत्तीच्या या आध्यात्मिक साधिकेविषयी काशीपासून येणारे शास्त्री-पंडित आणि साधू-संन्यासी यांच्या मनात मोठा आदर होता.

रत्नकुंवरी आयुष्यभर सुखाचे गृहस्थजीवन जगली. वृद्धावस्थेतही तिची आंतरज्योती अत्यंत प्रखर होती. तिचे ग्रंथवाचन आणि चिंतनमनन यांची कल्पना ‘प्रेमरत्न’वरून सहज येते. भागवताच्या दशमस्कंधातले कृष्णचरित्र हा त्या ग्रंथाचा मुख्य विषय. कृष्णाच्या विविध लीला तर तिने त्यात तन्मयतेने रंगवल्या आहेतच, पण कृष्णचरित्रातली इतर माणसेही समरसून रंगवली आहेत.

या ग्रंथाचे मोल कृष्णकाव्याच्या अभ्यासकांना मोठे वाटते. फारसीची उत्तम जाण असूनही संस्कृताने समृद्ध झालेल्या अवधी भाषेत केलेली ही रचना, दोहे, चौपाया आणि द्विपदी यांसारखे लोकछंद आणि स्वाभाविक, अकृत्रिम असा भक्तिभाव, यांमुळे कृष्णकाव्य परंपरेत या खंडकाव्यात्मक अभिनव प्रयोगाद्वारे रत्नकुंवरीचे स्थान लक्षणीय आहे.

जिच्या चरित्राचा तपशील चंद्रसखीप्रमाणेच अज्ञात आहे, अशी आणखी एक भक्तकवयित्री आहे अलबेली अली. आणि सखी संप्रदायातला हा पुरुषकवीच तर नव्हे, अशी शंका चंद्रसखीप्रमाणेच काहींनी तिच्याही बाबतीत व्यक्त केली आहे. मात्र तिच्या नावे असलेले तीन ग्रंथ उपलब्ध आहेत. लहानच आहेत. ‘अलबेली आणि ग्रंथावली’, ‘गुसाईजी का मंगल’ आणि ‘विनय कुंडलिया’.

यांपैकी पहिल्या ग्रंथावलीत पुन्हा 'प्रियाजी का मंगल', 'राधा अष्टक' आणि 'सांझ' असे तीन लघुग्रंथ समाविष्ट आहेत. ते शुद्ध ब्रजभाषेतले आहेत आणि अधूनमधून संस्कृत पदावलीचाही आश्रय तिने केला आहे. उपमा-रूपकांचा पारंपरिक पद्धतीने ती वापर करते पण भाषेचा गोडवा आणि समृद्ध कल्पकतेचे सौंदर्य तिच्या रचनांची आकर्षनशक्ती वाढवणारे आहे.

कामी के मन काम दाम ज्यों रंकहि भावै ।
नवलकुँवर पद प्रीतिसु अलबेली अलि पावै ॥

अशा सरस, प्रवाही रचना तिने केल्या आहेत. 'गुसाईजी का मंगल' हा तिचा गुरुविषयीचा ग्रंथ. 'वंशी अली' हे तिचे गुरू असल्याचा एकमेव तपशील यातून उपलब्ध होतो. मात्र हे गुरूही स्त्री की पुरुष असा संभ्रम ग्रंथाच्या प्रारंभापासूनच निर्माण होतो; कारण 'जय जय श्री वंशी अली ललित अभिरामनी' असे म्हणत ती त्यांच्यासाठी स्त्रीलिंगी विशेषणच वापरताना दिसते.

कृष्णभक्तीच्या परंपरेत 'ताज' नावाची एक मुसलमान भक्तीही होऊन गेली आहे. पंजाबात करौली नावाच्या लहानशा गावात इ.स. १६४२च्या सुमारास तिचा जन्म झाला. उत्तर भारतीय भक्तिसंप्रदायांचे काही अभ्यासक हाच काळ आणखी दहा वर्षे पुढे म्हणजे इ.स. १६५२ असा मानतात. ताज अगदी प्रथमपासूनच वैष्णवभक्तीत रंगलेली होती. गावातल्या वैष्णव मंदिरात प्रवेशाला एकदा तिला काही कर्मठ ग्रामस्थांनी विरोध केला; तेव्हा पूर्ण दिवस ती देवळाद्वारी निराहार बसून राहिली. असे म्हणतात की, रात्री देवाला नैवेद्य दाखवून पुजारी घरोघरी गेले, तेव्हा देव स्वतःच आपले नैवेद्याचे ताट घेऊन तिच्याकडे आला आणि स्वतःबरोबर त्याने तिला जेवू घातले. सकाळी जेव्हा दर्शनार्थी आणि पुजारी मंदिराकडे आले, तेव्हा देवापुढे ठेवलेले नैवेद्याचे ताट गाभारा बंद असूनही ताजपुढे असल्याचे त्यांनी पाहिले. तेव्हापासून ताजही त्यांच्यासाठी वंदनीय झाली. इतकेच नव्हे तर रोज कृष्णदर्शन सर्वप्रथम करण्याचा मानही त्यांनी तिलाच दिला.

ताज परम कृष्णभक्त तर होतीच, पण कवयित्रीही होती. करौलीतल्या वैष्णवांच्या मनी-मुखी तिची मधुर पदे होती. तिने एका पदात स्वतःविषयी म्हटले आहे की, कृष्णाच्या प्रेमाखातर मी स्वतःला देऊन टाकले - कुर्बान केले.

बदनामीही सहन केली. कानांत कुडले घातलेला, मस्तकी मुकुट असलेला, गळ्यात (वैजयंती) माळा मिरवणारा तो सगळ्या दैवतमंडलात आगळावेगळा असणारा देव मला प्यारा आहे असे तिने म्हटले आहे. त्याच्या पूजेसाठी नमाज, कुराणपठण सगळे ती विसरली आहे.

देवपूजा ठानी, में निमाज हूँ भुलानी
तजे कलमा कुरान साढे गुनन गहूँगी में ॥

...

नंद के कुमार, कुरबान तोरी सुरत पे
त्वाढ नाल प्यारे हिंदुवानी है तहूँगी में ॥

कृष्णाविषयीची तिची भक्ती अनन्यसाधारण आहे. धर्ममान्य अशा अनेक सिद्धान्तांचा संदर्भ देत ती भक्तीची अभिव्यक्ती करते. तिला तीर्थयात्रा करून देव मिळतो असे वाटत नाही. काशीला पिंडदान करावे, प्रयागला वटपूजा करावी, रामेश्वरी जावे, पुष्करला दान करावे, हे सारे कशासाठी? माझा भरवसा एका नंदलालावर आहे, असे ती म्हणते.

काहू को भरोसो काशी गया में ही पिंड भरे
काहू को भरोसो प्राग देखै वट पात को ।
काहू को भरोसो सेतुबंध जाय पूजा करे
काहू को भरोसो द्वारावती गये जात को ।
काहू को भरोसो पुस्कर में दान दिये
मो को तो भरोसो एक नंदजी के ललको ।

ताजच्या सगळ्याच रचना श्रद्धेच्या, विश्वासाच्या, प्रेमाच्या दृढतेच्या आहेत. रामायण-महाभारतासह भक्तीच्या क्षेत्रातल्या प्रल्हाद, अजामीळाच्या कथा तिला माहीत आहेत आणि नानक, मलूकदास, दादू दयाल, कबीर, मीरसह नामदेवही तिला परिचित आहेत. ती एक गंभीर प्रकृतीची जाणती भक्त स्त्री आहे. व्याकुळता, उन्माद किंवा शारीर शृंगार त्यांच्यात आढळत नाही. एक प्रौढ, गंभीर असा प्रेममय श्रद्धाभाव त्यांना व्यापून आहे. सवैया हा रचनाघाट ताजने

स्वीकारला आहे. अलंकार ती मोजकेच वापरते पण ते अगदी उचित आणि मार्मिक असे आहेत. तिच्या काळाचा आणि तिच्या धर्मसंबद्ध अशा कौटुंबिक-सामाजिक मर्यादांचा विचार करता, तिच्यासारख्या सर्वसाधारण भक्त स्त्रीकडून इतकी दर्जेदार काव्यरचना यावी याचे थोडे आश्चर्य वाटत राहते.

रागबद्ध अशी मधुर पदरचना करणारी एक राजस्थानी कवयित्री म्हणजे बीरा. ती जोधपूरची होती आणि आख्यायिका अशी आहे की इ.स. १७४२मध्ये ती पतीमागून सती गेली.

बीराच्या पदांमध्ये संगीत ओतप्रोत आहे. सरळ, साधी, गोड अशी शब्दावली. राजस्थानीच्या छायेमधली ब्रजभाषा आणि कोनत्याही विशिष्ट संप्रदायाचा प्रभाव धारण न केलेली अनुभवांची प्रांजळ अभिव्यक्ती - बीराच्या काव्याचे हे विशेष आहेत.

*सुनि सुनि कान भयी मतवारी, अंतर लग गयो ध्यान
वीरा कहे तुम बहुरी बजाओ, नंद के लाल सुजान*

अशी लोकगीतसारणीची मधुर पदे तिने रचली आहेत.

पजनकुंवरी ही बुंदेलखंडातली कवयित्री. कृष्णभक्तिपर काव्यपरंपरेतली कवयित्री. तिच्या संपूर्ण ग्रंथाचे काही अंशच आज उपलब्ध आहेत. स्वर्णलली ही कवी यादवेंद्रांची पत्नी. ब्रजबोली साहित्यात तिच्या चित्रमय अशा पदरचनेचा गौरवपूर्ण उल्लेख केला गेला आहे. बहुधा अठराव्या शतकाच्या अखेर होऊन गेलेली कृष्णावती हिचाही चरित्रात्मक तपशिलाअभावी केवळ नामनिर्देशच संशोधकांना करता आला आहे. ती बहुधा राधावल्लभ संप्रदायातली भक्त असावी. राधा-कृष्णाच्या विवाहोत्सवाचे वर्णन करणारा 'विवाहविलास' नावाचा एक काव्यग्रंथ तिने रचला आहे. परंपरागत विवाहसोहळ्याचे सगळे तपशील देत यशोधा-नंदराजासह सगळ्याच व्यक्तिरेखांचे सुंदर चित्रण तिने या काव्यात केले आहे.

कृष्णकाव्यपरंपरा ही विविध रसांची पोषक परंपरा आहे. रामकाव्यपरंपरेत तुलनेने मर्यादा अधिक आहेत. त्या काव्यपरंपरेतल्या भक्त कवयित्री संख्येने मोजक्या आहेत आणि दार्शनिक सिद्धान्तांचे त्यांच्या रचनांमधले प्रकटीकरणही पृष्ठस्तरीय अधिक आहे. ओरछाचा राजा मधुकर शाहच्या आश्रयाला असलेली मधुर अली

ही इ.स. १५५८मध्ये जन्मलेली कवयित्री. 'रामचरित्र' आणि 'गणेशदेवलीला' असे दोन काव्यग्रंथ तिच्या नाव उल्लेखले गेले आहेत. राजविलासी वातावरणातही ही कवयित्री संपूर्ण भक्तिमार्गी झाली हे थोडे आश्चर्य म्हणावे लागेल.

राजघराण्याशी संबंधित आणखी दोन भगवद्भक्त स्त्रियांचा समावेश या परंपरेत होतो. एक मारवाडच्या महाराजा मानसिंहांची पत्नी. प्रतापकुंवरीबाई आणि दुसरी तिचीच सवत राणी तुलछराय. प्रतापकुंवरी ही जोधपूरच्या गोविंददास रावलोतांची कन्या. राजा मानसिंहांच्या अधिकृत अशा तेरा राण्यांपैकी ही एक होती. भाटी जमात ही राजस्थानातली देखण्या, आरोग्यसंपन्न स्त्रियांसाठी प्रसिद्ध असलेली जमात. प्रतापकुंवरी भाटी होती. माहेरी विवाहापूर्वीच तिला अध्यात्माची गोडी लागली होती. तिच्या वडलांची पूर्णदास नावाच्या भक्तपुरुषावर फार श्रद्धा होती. त्यांचीच दीक्षा प्रतापकुंवरीने घेतली आणि ज्ञानयोगाच्या मार्गाने बहुधा साधनाही केली.

राजा मानसिंहाशी विवाह झाला तरी तिच्या रामभक्तीत बाधा आली नाही. इ.स. १५४२मध्ये मानसिंहाचा अकाली मृत्यू झाल्यावर तर आपली वैधव्यदशा तिने त्या रामभक्तीच्या आधारानेच व्यतीत केली. राज्याचे उत्तराधिकारी म्हणून तख्तसिंह गादीवर आल्यानंतरही त्यांच्या सहृदय व्यवहारामुळे प्रतापकुंवरी अखंड ज्ञानरत आणि दानरतही राहू शकली. हजारो रुपये तिने दानधर्मात खर्च केले. मंदिरे बांधली, परमार्थपर उपक्रमांना दाने दिली आणि जोधपूरला एक रामद्वाराही उभारला.

पूर्णदासांच्या प्रेरणेने प्रतापकुंवरीने ग्रंथरचनाही केली. पंधरा ग्रंथ तिच्या नावे आहेत. रामभक्ती हाच अधिकतर ग्रंथांचा विषय आहे. त्याशिवाय 'ज्ञानसागर', 'ज्ञानप्रकाश' अशा काही ज्ञानमार्गी साधनेसंबंधीचेही ग्रंथ आहेत.

तुलछराय ही राजा मानसिंहांची आणखी एक पत्नी. ती विवाहसंबंधाने त्याची पत्नी नव्हती. रक्षा राणी असेच तिचे स्थान होते. तिलाही प्रतापकुंवरीच्या सहवासामुळे परमार्थमार्गाची ओढ लागली. मात्र प्रतापकुंवरी ज्ञानमार्गाने पुढे जात सैद्धान्तिक विवेचनपर रचना करत राहिली आणि तुलछराय कृष्णभक्तीच्या परंपरेचे गुणविशेष प्रकट करत मधुर प्रेमभावपूर्ण रचना करत गेली. रामाविषयीचा अपार विनीत भाव आणि प्रौढ गंभीर अशी ज्ञानात्मक भक्ती हे प्रतापकुंवरीच्या काव्याचे स्वरूप, तर रामाच्या रूपगुणांवर जीव ओवाळून टाकणारी स्त्रीसुलभ प्रेममयता हे तुलछरायाच्या काव्याचे स्वरूप. प्रतापकुंवरीपेक्षा गीतगुणही

तुलछरायच्या काव्यात स्वाभाविकपणेच अधिक आहे. राजस्थानी भाषेतली ही प्रांजळ, साधी, अनलंकृत रचना आहे.

क्रीट मुकुट मकराकृत कुंडल भाल तिलक सुखकारो है
मुख की शोभा का कहूँ उनकी, कोटी चंद उज्यारो है ॥

अशा गोड रचना तिने केल्या आहेत.

अर्थात, रामकाव्यधारेतल्या 'प्रेमसखी' या कवयित्रीपेक्षा तिच्या रचना मात्र डाव्या म्हटल्या पाहिजेत. प्रेमसखी ही रामकाव्यधारेतली सर्वोत्तम भक्त कवयित्री आहे. ती बुंदेलखंडाचे वैभव समजली गेली आहे. सतराव्या शतकाच्या मध्यात ती जन्मली. ओरछानिवासी या कवयित्रीविषयीही स्त्री की पुरुष अशी संदिग्धता निर्माण झालेली आहेच. विशेषतः सखी संप्रदायाचा प्रभाव आणि शरयू तीरावरचे या उपासना संप्रदायाचे लक्षणीय अस्तित्व यांच्याकडे काही विद्वानांचा संकेत आहे. तरीही या नाममुद्रेने प्रसिद्ध असणाऱ्या रचनांमधला स्त्रीभाव इतका स्वाभाविक आहे की तो एका स्त्रीकडूनच व्यक्त झाला असणे अधिक स्वीकारार्ह आहे.

प्रेमसखीच्या पदांचे सरळ दोन विभाग पडतात. एक, रामाच्या गुणसौंदर्याचे आणि शारीर रूपसौंदर्याचे वर्णन करणारी पदे आणि इतर स्फुट विषयांवरची पदे, सवैद्ये आणि इतर रचना. भावनेची उत्कटता आणि तरल कल्पनाशक्ती या दोहोंचा आढळ तिच्या काव्यात होतो. अत्यंत चित्रमय शैली, कोमलकांत शब्दावली आणि भावनेची पवित्रमंगल अभिव्यक्ती अशी त्रिवेणी म्हणजे प्रेमसखीचे काव्य! तिच्या काव्यात सृष्टीची उल्लासमय दर्शने आहेत आणि मानवी भावनांचे रंग त्या दृश्यांवर सहजसुंदर रीतीने चढले आहेत.

मातीवर छोटीछोटी गवताची पाती उगवली आहेत, सुगंध घेऊन वारे वाहत आहेत, वेलींच्या दाट जाळीत मोर मस्तीत केकारव करताहेत, कोकिळेचे, दादुराचे आवाज गुंजत राहिले आहेत, काळ्या मेघांमधून शुभ्र बगळ्यांच्या रांगा विहरताहेत, अशा पावसाळी वातावरणात शरयूच्या तीरावर एकमेकांच्या खांद्यांवर हात ठेवून उभ्या असलेल्या रामलक्ष्मणांवर माझा जीव मी ओवाळून टाकला आहे - इतकी मनोज्ञसुंदर रचना करणारी प्रेमसखी श्रद्धेचे, समर्पणाचे आणि स्निग्ध अनुरागाचे जे दर्शन घडवते ते ब्रजभाषेचे एक लेणेच आहे.

मध्य आणि उत्तर भारतातल्या भक्त आणि संत म्हणून गणल्या गेलेल्या स्त्रियांचा हा परिचय नैना योगिनीपाशी थांबतो. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यात होऊन गेलेल्या गिरिराजकुंवरी किंवा जुगलप्रियापासून रघुवंशकुंवरी, रामप्रिया, रत्नकुंवरी, सरस्वतीदेवी अशा इतर काही कवयित्रीही उल्लेखनीय आहेत. त्यांनी मुख्यतः कृष्ण आणि राम यांच्याविषयीच्या भक्तिपर रचना केलेल्या आढळतात. नैना योगिनी मात्र नाथपंथी योगिनी होती. मध्ययुगातल्या या एकमेव शैवयोगिनीचा ग्रंथ 'साँबर तंत्र' आजमितीला उपलब्ध आहे. तांत्रिक योगपद्धती हा या ग्रंथाचा विषय आहे. बहुधा ही रचना इ.स. १८०६मधली असावी. या तंत्रमार्गी रचनेशिवाय नैना योगिनीच्या चरित्राचा इतर कोणताही तपशील अगदी आख्यायिकांच्या स्वरूपातसुद्धा आज उपलब्ध नाही.

मात्र रामकाव्य अथवा कृष्णकाव्य रचणाऱ्या मध्ययुगीन भक्तांप्रमाणे शिवभक्त स्त्रियांनी शिवस्तुतीची गाणी गायली नाहीत. शिवाच्या रूपवर्णनाची किंवा शिवपार्वतीच्या विवाहाची आणि शृंगाराची वर्णने त्यांनी केली नाहीत. याचे कारण बहुधा त्यांच्या आराध्य दैवताच्या प्राकृतिक घडणीतच असावे असे दिसते.

विशेषतः कृष्ण हा तर लोकसखा बनून गेलेला देव आहे आणि मध्ययुगीन कृष्णभक्त स्त्रियांनी त्याच्याशी नाना प्रकारे नाते जोडत भावनांचे अनेकानेक रंग काव्यातून उधळले आहेत. एकीकडे सहजो आणि दयावाईचे निर्गुणी काव्य आहे, दुसरीकडे नैना योगिनीची तंत्र-मंत्रात्मक रचना आहे, तिसरीकडे गंभीर ज्ञानयोगपूर्ण असे रामकाव्य आहे आणि चौथीकडे अनुरागपूर्ण, मधुर असे कृष्णप्रीतीचेही दर्शन आहे. वात्सल्य, प्रेम, समर्पण, सख्य, श्रद्धा अशा कितीतरी भावच्छटांनी या काव्याला हार्दिक सौंदर्य प्राप्त करून दिले आहे आणि आपापल्या प्रांतांच्या वाङ्मयधारेत लक्षणीय स्थानही मिळवले आहे.





पूर्व बंगाल





चंद्रावती

सोळाव्या शतकातला बंगाल हा विविध धर्मपरंपरांच्या प्रभावाने गजबजलेला प्रदेश म्हटला पाहिजे. महाराजा लक्ष्मणसेन राजगादीवर होता, तो हा काळ. शैवांचा आणि तंत्रप्रधान अशा देवदेवतांच्या उपासनेचा हा काळ होताच आणि कालीसारखी उग्र देवता काय किंवा मनसादेवीसारखी ग्रामदेवता काय, लोकोपासनेत स्वतःचे स्वतंत्र स्थान मिळवून होती. मात्र वैष्णव संप्रदायाच्या प्रभावाने उसळी घेतली ती याच सोळाव्या शतकात. 'श्रीकृष्णविजय' काव्याचा कर्ता गुणराज आणि बंगाली रामायणाचा कर्ता कृत्तिवास हे दोघे या शतकाच्या काळातली वैष्णव साहित्याची ध्वजा उंच धरणारे कवी. याच शतकात चैतन्य महाप्रभूंचा उदय झाला आणि वैष्णवांचा नवा रागानुराग भक्तिसंप्रदाय बंगालच्या सीमा ओलांडून थेट ओरिसात जगन्नाथाच्या प्रभावक्षेत्रात पोहोचला आणि नंतर वृंदावनाची ख्याती वैष्णवांच्या विविध भक्तिसंप्रदायांचं महातीर्थ म्हणून वाढवण्यातही यशस्वी झाला.

एकीकडे अभिजात वैष्णव परंपरेत राम-कृष्णांची भक्ती अशी बहराला येत असताना लोकपरंपरेत या दैवतांच्या उपासना आणि मौखिक वाङ्मयनिर्मिती होतच होती. त्या वाङ्मयाचे एक लक्षणीय असे दर्शन म्हणजे चंद्रावतीकृत रामायण. बंगाली मौखिक वाङ्मयाचे गाढे अभ्यासक दिनेशचंद्र सेन यांनी संपादित करून आधुनिक अभ्यासकांसमोर आणलेले हे रामायण म्हणजे लोकपरंपरेतली एक अत्यंत मौलिक अशी कृती तर आहेच, पण भक्तिमार्गी निर्मितीखेरीज वाङ्मयनिर्मितीचे अन्य पर्याय उपलब्ध नसताना पूर्वपरंपरेकडे आणि दिव्येतिहासाकडेही पाहण्याची स्वतःची स्वतंत्र दृष्टी प्रकट करणारी स्त्रीनिर्मित कृती म्हणूनही तिचे महत्त्व अनन्यसाधारण आहे.¹

1. पूर्ववांगेर गीतिका (भाग १+२), संकलन व संपादन: दिनेश चंद्र सेन, डेज पब्लिकेशन, कलकत्ता, प्रथम संस्करण, २००९

चरित्र

चंद्रावती ही पूर्वबंगालमधली एक भक्तकवयित्री. तिचा काळ निश्चितपणे सांगता येत नाही, पण तो साधारणपणे सोळाव्या शतकाचा मध्यकाल असावा असे अभ्यासकांनी अनुमान केले आहे. सुमारे चारशे-साडेचारशे वर्षापूर्वीच्या ग्रामजीवनाचे चित्र आज डोळ्यांसमोर असताना जातिधर्माच्या पायावर दृढ उभा असणारा देशातला ऐंशी-नव्वद टक्के जनसमूह आपण कल्पनेने पाहू शकतो. आजच्या किशोरगंज जिल्ह्याच्या परिसरात पटवारी नावाच्या गावातली चंद्रावती ही ब्राह्मणकन्या होती. वडील द्विज बन्सीदास म्हणूनच ओळखले जात होते. ते विद्वान होते, कवीही होते. 'मनसामंगल' नावाचे त्यांनी रचलेले काव्य त्यांच्या भागात लोकप्रिय झालेले होते. 'मनसा' ही उत्तर भारतातली एक प्रादेशिक पातळीवरची देवता! ती नागदेवता आहे. तिच्या स्तुतीचे काव्य बन्सीदासांनी रचले ते तिच्यावरची भक्ती म्हणून, पण तिच्या कृपेने दारिद्र्य दूर व्हावे म्हणून. चंद्रावतीने आपल्या रामायणरचनेपूर्वी आपला परिचय देताना आपल्या आईवडिलांविषयी लिहिले आहे की भट्टाचार्यांच्या घरात जादवानंद (म्हणजेच यादवानंद) आणि अंजना या मातापित्यांच्या पोटी मनसादेवीच्या कृपेने द्विज बन्सीदासांचा जन्म झाला. मनसेच्या वराने त्याला काव्यस्फूर्तीही आली आणि तिची कवने गात तो गावोगावी हिंडू लागला. दोन वेळेचे निदान आमटी-भाताचे जेवण मिळावे यासाठी वणवण करणाऱ्या, दारिद्र्याने पोळलेल्या घरात बन्सीदास आणि सुलोचना या मातापित्यांची मुलगी म्हणून आपला जन्म झाला असे चंद्रावतीने सांगितले आहे.

*बाडाते दारिद्र्यज्वाला कष्टेर काहिनी
तार घोरे जन्म नीला चंद्रा अभागिनी*

स्वतःला 'अभागिनी' असे चंद्रावतीने म्हटले आहे, त्यामागे तिच्या आयुष्याची आणि करुण आणि दुःखद अशी कहाणी आहे. 'पूर्व बांगेर गीतिका' या नावाने पूर्व बंगालमधल्या मौखिक वाङ्मयाचे दोन खंडांमध्ये संकलन संपादन दिनेशचंद्र सेन यांनी परिश्रमपूर्वक केले आहे. त्यांनी दिलेली ही कहाणी बहुतेक सर्व संतचरित्रांप्रमाणेच आख्यायिकास्वरूप कहाणी आहे. कहाणी अशी आहे की, द्विज बन्सीदासांची मुलगी चंद्रावती ही बुद्धिमान होती आणि तिला गावातल्या

पाठशाळेत शिकायलाही पाठवले गेले होते. तिथेच शिकणाऱ्या जयचंद नावाच्या मुलावर तिचा जीव जडला. चंद्रावतीचा काळ आणि पूर्व बंगालमधला ग्रामप्रदेश लक्षात घेता चंद्रावतीचे पाठशाळेत जाऊन शिकणे हे वास्तव की आख्यायिका हे सांगता येत नाही. जयचंद मात्र गावातल्या पाठशाळेत शिकणारा मुलगा असला पाहिजे. चंद्रावती नुसती बुद्धिमान नव्हती, तर प्रतिभावानही होती. काव्य तिच्या रक्तात अनुवंशाने आले होते. जयचंदही कवी होता. कदाचित याच एका बंधाने ते जवळ आले असतील. मौखिक परंपरेने त्यांची कविताही जपून ठेवली.

चारहि काँना पुष्कूनिर पारे चंपा नागेश्वर ।
डाल भांगा पुष्पतुले के तुमि नागर...

...

तळ्यापालिकडे चहुवाजूंना चाफा नागेश्वर
फांदी झुकवुन फुले तोडिसी कोण असशि नागर?

माझे इकडे, तिथे तुझे घर, नदीपार ना येशी
कशास मग तू मुली मालतीहार सांग मिरविशि?

जयचंदाच्या या प्रश्नाला गाण्यातूनच चंद्रावतीचे उत्तर आहे की वडील शिवमंदिरात पूजेला येतात तेव्हा मी सकाळी फुलं तोडायला येते...

पहाटवेळी येते रोजच फुले तोडण्यासाठी
बाबा जेव्हा पूजेसाठी शर्वमंदिरी येती

- अशा प्रश्नोत्तरांनी रंगत गेली त्यांची कविता आणि तिने त्यांच्या स्नेहावरही प्रीतीचा रंग चढवला. बन्सीदासांना त्याची कल्पना आली तेव्हा तेही अगदी प्रसन्न झाले. दोघांचा विवाह करण्याचा विचार उभयपक्षी मान्य झाला आणि लग्नमंडपही सजला.

मात्र एखाद्या कथा-कादंबरीत किंवा चित्रपटात शोभावी अशी घटना त्या लग्नमंडपात अनपेक्षित घडून आली. जयचंद चंद्रावतीशी लग्न करू शकत नाही, कारण, त्याने मला लग्नाचे वचन दिले आहे असे सांगत एक मुसलमान

मुलगी त्या मंडपात उपस्थित झाली. आसमानी नावाच्या त्या मुलीला जयचंदाने प्रेमपत्रही लिहिले होते. सर्वासमक्ष ही गोष्ट उघड झाली आणि लग्न मोडले. चंद्रावतीला बसलेला धक्का केवढा मोठा असेल याची आज आपण कल्पनाही करू शकत नाही; पण तिने ते वास्तव स्वीकारले. जयचंद लज्जित होऊन तिथून निघून गेला तेव्हा तिने त्याला तिच्या आयुष्यातूनही कायमचे हद्दपार केले आणि ती संसाराकडे पाठ फिरवून भक्तिमार्गावर चालत राहिली.

बनसीदासांनी सांगितले तशी ती फुलेश्वरी नदीच्या किनाऱ्यावर एका शिवमंदिरात राहिली. ती खरे तर त्यांची लाडकी, एकुलती एक प्रतिभावंत कन्या; पण तिचे दुर्दैव तिला अशा एका वळणावर घेऊन गेले की अपराध नसतानाही संसाराकडे पूर्ण पाठ फिरवण्याची शिक्षा तिला भोगावी लागली. याच शतकात महाराष्ट्रातले प्रख्यात संत रामदास हे सोळाव्या वर्षी विवाहमंडपात बोहोल्यावर उभ्या असलेल्या वधूचा त्याग करून तपःश्रय्याला निघून गेले. त्या किशोरी वधूचे पुढे काय झाले याची नोंद मराठीच्या सामाजिक-सांस्कृतिक-वाङ्मयीन इतिहासाने केलेली नाही; पण चंद्रावतीने नंतर रचलेल्या रामायणाने तिच्या पूर्वतिहासाचे गायन करित तिची कहाणी जपून ठेवणे लोकस्मृतीला भाग पाडले असेच म्हणावे लागते.

बनसीदासांनी 'मनसामंगल' काव्य रचले तेव्हा चंद्रावती पंचवीस वर्षांची होती. ती कवयित्री होतीच. तिने आपल्या वडिलांना या रचनेत साहाय्य केले. त्यांनी पद्मपुराणावर आधारित जो ग्रंथ लिहिला, त्यातही त्यांना तिची मदत झाली; एवढेच नव्हे, स्वतंत्रपणे नव्या काव्यरचनाही तिने केल्या. मात्र तिचे काव्यगत आयुष्य बहरले तरी व्यक्तिगत आयुष्य मात्र अखेरपर्यंत दुःखपूर्णच ठरले. ती लग्नप्रसंगाच्या दुर्दैवी घटनेनंतर सावरून पुन्हा भक्तिमार्गी विरागिनीचे आयुष्य जगू लागली खरी, पण एका वादळी रात्री जयचंद तिच्याकडे आला आणि मंदिराच्या प्रांगणात येऊन मुख्य द्वार ठोठावत राहिला. ही घटना प्रत्यक्ष घडली की नाही, याचे कोणतेच प्रमाण उपलब्ध नाही, पण संत आणि भक्त यांच्या चरित्रांच्या संदर्भात ज्या अनेक आख्यायिका उत्तरकालीन समाजात फार श्रद्धापूर्वक जपल्या जातात, त्यांपैकीच ही एक आख्यायिका आहे.

जयचंद आला आणि चंद्रावतीने मंदिराचे दार उघडून त्याला आत घ्यावे म्हणून तिला विनवू लागला. त्याला तिच्याशी बोलायचे होते. तिची क्षमा मागायची होती. मात्र चंद्रावतीने दार उघडले नाही. जयचंद हाका मारत राहिला.

विनवण्या करीत राहिला. दार बंदच राहिले. जयचंद मग तिथे थांबला नाही. तो फुलेश्वरी नदीवर गेला आणि वाहत्या प्रवाहात त्याने उडी घेतली. जगण्यासारखे काहीच त्याच्या आयुष्यात उरले नव्हते.

पहाट झाली. नित्याप्रमाणे चंद्रावतीने दार उघडले आणि ती नदीवर स्नानाला निघाली, तेव्हा तिला मंदिराच्या भिंतीवर जास्वंदीच्या रसाने लिहून ठेवलेल्या कवितेच्या ओळी दिसल्या. तिची क्षमा मागणारा तो अखेरचा निरोप जयचंदाने लिहून ठेवला होता. तिने तो वाचला, पण आता जयचंद तिचा कोणीच नव्हता. तिने त्याला मनातून निपटूनच काढले होते. त्याच्या येण्याने मंदिर अपवित्र झाले असे वाटून तिने मंदिर मात्र धुऊन काढले आणि ती पूजापात्रेही धुण्यासाठी बरोबर घेऊन नदीवर आली. तेव्हा जयचंदाचे निर्जीव कलेवर तिला नदीच्या लाटांनी वाळूत आणून टाकलेले दिसले.

चंद्रावती नंतर फार काळ जगली नाही. रामायण रचनेचे हाती घेतलेले काम अपुरे ठेवून तिने जगाचा निरोप घेतला.

काव्यरचना आणि तिचे स्वरूप

‘दस्यू केनाराम’, ‘मेलुआ’ आणि ‘रामायण’ अशा तीन रचना चंद्रावतीच्या नावे आहेत. या रचनांचा काळ चंद्रावतीने प्रारंभीच्या वंदनेत वा अखेरच्या समारोपात नोंदवलेला नाही; पण तिचे रामायण अपूर्ण आहे, तेव्हा ‘दस्यू केनाराम’ आणि ‘मेलुआ’ या दोन्ही रचना ‘रामायण’पूर्व असाव्यात असे मानावे लागते. यातही बहुधा दस्यू केनारामची गीतिका - म्हणजे दीर्घ कथाकाव्य तिने आधी रचले असावे असे वाटते.

दस्यू केनाराम ही एका दरोडेखोराची कहाणी आहे.² खेलाराम आणि यशोधरा या दांपत्याला मनसादेवीच्या आशीर्वादाने एक मुलगा होतो. त्याचे नाव केनाराम. तो सात महिन्यांचा होत नाही तोच यशोधरा मरण पावते आणि खेलाराम केनारामला त्याच्या आजोळी सांभाळायला ठेवून तीर्थयात्रेला निघून जातो. फार मोठा दुष्काळ पडतो तेव्हा केनारामचा मामा पोतंभर तांदळाच्या बदल्यात केनारामला विकून टाकतो. ज्या घरात तो विकला जातो, ते दरोडेखोरांचे घर असते. घरातले सातही तरुण मुलगे हे दरोडेखोर असतात.

2. पूर्ववांगेर गीतिका (खंड १), संकलन व संपादन : दिनेश चंद्र सेन, डेज पब्लिकेशन, कलकत्ता, प्रथम संस्करण, २००९, पृ.क्र. १९९ ते २३६

अर्थात केनारामही त्याच व्यवसायात येतो. अत्यंत दणकट आणि निर्भय असा तो कुख्यात दरोडेखोर! त्याची दहशत ही पूर्णपणे संपते आणि एक विलक्षण परिवर्तन त्याच्या आयुष्यात येते ते बन्सीदासांच्या भेटीनंतर.

जंगलातून प्रवास करणाऱ्या बन्सीदासांना त्याने पकडल्यावर मरणापूर्वी कीर्तन करण्याची इच्छा ते प्रकट करतात आणि मनसादेवीची कथा सांगत आर्तपणे तिची आळवणी करतात, तेव्हा केनारामचा हृदयपालट होतो आणि तो दरोडेखोरी सोडून देऊन भक्तिमार्गाला लागतो; उत्तम कीर्तनकारही होतो.

विस्ताराने हा कथाभाग विवरण्याची दोन कारणे आहेत. एक तर चंद्रावतीच्या काळाचे स्पष्ट प्रतिबिंब या कथेत पडलेले दिसते. दरोडेखोरांच्या दहशतीत जगणारी गावे दिसतात, दुष्काळासारख्या भयंकर नैसर्गिक आपत्ती दिसतात, त्यात मनसादेवीसारख्या प्रादेशिक देवतेची उपासना दिसते आणि आपल्याकडच्या पाटील किंवा मामलेदारासारख्या दिवाणाची ग्रामसंस्थेतली सत्ता आणि तिचा गौरवापरही दिसतो. दुसरी गोष्ट अशी की तिच्या व्यक्तिगत आयुष्याचेही प्रतिबिंब या कथाकाव्यात दिसते कारण बन्सीदास आणि त्यांनी रचलेले मनसामंगल काव्य यांचा ती थेटच उल्लेख करते.

केनारामाने बन्सीदासांना त्याच्याकडच्या सुवर्णमुद्रा देऊ केल्या; पण त्या रक्तरंजित आहेत, पापातून आल्या आहेत. म्हणून फुलेश्वरी नदीत त्या विसर्जित करून रिक्तहस्त झालेले बन्सीदास आणि तिथेच आपले शस्त्र विसर्जित करून निर्मळ होऊ पाहणारा केनाराम यांचे फार सुंदर वर्णन या काव्यात आले आहे.

दुसरे कथाकाव्य तिने रचले तेही व्यक्तिगत अनुभवांचे पडसाद त्यात उमटवीतच रचले. काव्याच्या आरंभी तिने उंच, गौरवणी अशा आपल्या वडिलांचे वर्णन केले आहे. रुद्राक्षमाळा धारण केलेले बन्सीदास उत्तम कीर्तनकार तर होतेच; उत्तम गायकही होते. ते गायचे तेव्हा पाखरेही मुग्ध होऊन ते गाणे ऐकत राहायची असे तिने सांगितले आहे. मेलुआ नावाच्या अतिशय सुंदर मुलीची ही कथा आहे.³ श्रीमंताघरची, पाच भावांची एकुलती एक बहीण म्हणून मेलुआ मोठी झाली आहे. चांद विनोद या देखण्या, सत्शील पण निर्धन तरुणाच्या ती प्रेमात पडते आणि आपले दारिद्र्य हाच लग्नातला अडथळा आहे हे लक्षात आल्यावर चांद विनोद स्वतःच्या कर्तृत्वाने संपत्तीचा अधिकारी होतो. मात्र गावातला काजी

3. पूर्ववांगेर गीतिका (खंड १), संकलन व संपादन : दिनेश चंद्र सेन, डेज पब्लिकेशन, कलकत्ता, प्रथम संस्करण, २००९, पृ.क्र. ७९ ते १२२

आणि गावातला दिवाण या दोन मुसलमान सत्ताधीशांची नजर तिच्यावर जाते आणि नवरा परत येईपर्यंत ती दिवाणाच्या घरीच पण युक्तीने व्रतस्थ राहून पुन्हा पतीकडे परत येते.

चांद विनोदला सर्पदंश झाल्यावरही सत्यवानाच्या सावित्रीची आठवण करत ती मनसादेवीच्या प्रार्थनेने त्याचे विष उतरवते आणि त्याला पूर्ववत करते. मात्र त्याच्याविषयी जनलोकांमधली कुजबूज थांबत नाही. ती मुसलमानाघरी राहून आलेली असल्यामुळे तिच्या चारित्र्याला डाग लागतो आणि तो असह्य होऊन आपल्या पतीला दुसऱ्या लग्नाची सूचना करत ती नदीच्या मध्यधारेत दिसेनाशी होते.

हे काव्य लिहितानाच चंद्रावतीच्या मनात सीता असली पाहिजे. तिचे अपहरण, तिचे रावणाघरी व्रतस्थ राहणे, तरीही तिच्याविषयी अयोध्येतल्या लोकांमध्ये संशयाची कुजबुज होणे आणि तिचे अखेरचे अस्तित्वविसर्जन होणे हे सगळेच मेलुआ आणि सीता यांची जीवनकथा समांतर आणणारे कथाघटक आहेत. जयचंदाच्या निमित्ताने धर्माच्या कडवेपणाचा तोही सोळाव्या शतकातला, म्हणजे तीन-चारशे वर्षांपूर्वीच्या बंगाली ग्रामजीवनातला जो अनुभव तिने घेतला, तोच या काव्यात नकळत उमटला आहे.

काव्यांचे रचनाविशेष

चंद्रावतीच्या या रचना रूढ भक्तिपर कवितेत मोडणाऱ्या नव्हेत. त्या लोकसारणीच्या रचना आहेत. दस्यू केनारामसारखे कथाकाव्य म्हणजे महाराष्ट्रातल्या पोवाडेवजा रचनेसारखे किंवा इंग्रजी बॅलडसारखे काव्य आहे. 'गीतिका' हा पूर्व बंगालमधला लोकगीतप्रकार दिनेशचंद्र सेन यांनी दोन खंडांमध्ये संकलित-संपादित केला आहे. पालागान हाही एक लोकगीत प्रकार आहे. पाला म्हणजे पाठ. गद्य कमी आणि पद्य जास्त असलेला हा प्रकार आहे. देवदेवतांच्या पौराणिक कथा किंवा या देवतांशी संबंधित पण लौकिक कथा घेऊन रचलेली आख्याने पालागीतात सादर होतात. एक प्रमुख गायक आणि त्याचे इतर साथीदार सादर करत असलेल्या या गीतप्रकाराची जन्मभूमी आजच्या बांगलादेशात मयमनसिंह प्रदेश ही समजली जाते. दिनेशचंद्र सेनांच्या प्रयत्नाने मयमनसिंह गीतिका आणि पूर्वबंगगीतिका या पुस्तकांमधून कलकत्ता विश्वविद्यालयाने ह्या गीतप्रकारांचे जतन केले आहे.

चंद्रावती शिवभक्त होती की विष्णुभक्त हे प्रश्न तिच्या बाबतीत फारसे औचित्याचे नाहीत. ती एका मध्ययुगीन धर्मश्रद्ध समाजात, शिक्षित कुटुंबात वाढलेली प्रतिभासंपन्न मुलगी होती आणि लोकसारणीनेच काव्यरचना करणारी होती, एवढेच आज म्हणता येते. ती मुख्यतः मनसादेवीची भक्त होती. तिच्या घरातूनच तिला मनसेवरच्या श्रद्धेची बाळघुटी मिळाली होती. अमुक एक धर्मपंथ माझा, म्हणून तिने स्वीकारलेला नव्हता. मात्र ती शिवमंदिरात राहिली होती आणि आपल्या काव्याच्या प्रारंभी देववंदना करताना तिने प्रथमस्थानी शिवाचाच उल्लेख केला आहे.

आमि ते गाई बंदिया अनादि ईश्वर
देवेरमध्ये बंदी गाई भोला महेश्वर...

ती प्रथम अनादि परमतत्त्वाला वंदन करते. देवकल्पनेच्याही आधी अस्तित्वात असलेले हे तत्त्व आहे असे ती मानते. त्यानंतर तिचे वंदन शंकराला आहे. पाठोपाठ देवी दुर्गा, लक्ष्मी आणि सरस्वती यांना ती नमस्कार करते. गणेश आणि सर्वच अन्य देवांना तर ती नमन करतेच पण गरूड आणि पवनाला, चंद्रसूर्यांना, वासुकीला आणि आस्तिकाची माता असलेल्या मनसेलाही नमन करते. मग ती देवकोटीतून मनुष्यकोटीत उतरून राजा चंद्रधर म्हणजेच चांद सौदागर आणि त्याचा मुलगा लक्ष्मीधर म्हणजे लखींदर याला त्याची पत्नी बेहुला हिच्यासह प्रणाम करते. गंगाभागीरथीसारख्या नद्या, तुळशीसारख्या वनस्पती, तीर्थांमधली काशी यांना ती नमस्कारपूर्वक स्मरते. ती स्थावर-जंगम चराचराचे स्मरण करते, पृथ्वीच्या चारही दिशांना प्रणाम करते, संसाराचे सार शिकवणाऱ्या मातापित्यांना, सर्व ज्येष्ठांना आणि गुरूंना नमन करते. ती आदिकवी वाल्मिकींना वंदन करते आणि महाकाल कालालाही नमस्कार करते.

ही प्रारंभीची वंदना यासाठी विस्ताराने विवरली आहे की चंद्रावतीची प्रतिभा ही अ-साधारण प्रतिभा आहे. ती उत्तम कवयित्री आहे आणि तिचे शिक्षणही उत्तम रीतीने झाले असणार याचा अंदाज सहजच करता येतो, पण तिची काव्यमुद्रा अगदी स्वतंत्र आहे. खास तिचीच आहे. संस्कृत ग्रंथांचे अनुकरण ती करत नाही. ती लोकपरंपरेतल्या काव्यरचनांचा हात धरून स्वतःची वाट चालते. स्वतःचे कुटुंब, स्वतःचा परिसर, स्वतःची श्रद्धास्थाने यांचा खोल ठसा

तिने तिच्या रचनांवर निःसंकोच अमटवला आहे. बोलीचाच आश्रय करणारी साधी आणि मधुर अशी तिची काव्यभाषा आहे. ती संस्कृताची जाणकार आहे, पण पूर्वबंगालच्या बोलीला जवळ जात तिने आपल्या रचना केल्या आहेत.

रामायणाची अपूर्वता

चंद्रावतीची अपूर्ण असली तरी अपूर्व अशी काव्यरचना म्हणजे तिने रचलेले रामायण. मैमनसिंह जिल्ह्यातल्या ग्रामीण भागांत आजही विवाहप्रसंगी या रामायणातले अंश गायले जातात. विशेषतः पूर्वबंगालमधल्या ग्रामस्थ स्त्रियांच्या मुखी असणारे हे काव्य म्हणजे स्त्रीने स्त्रियांसाठीच रचलेले काव्य आहे असे म्हणायला हरकत नाही. एक प्रकारे हे त्यांना भावलेले काव्य नव्हे तर त्यांचे हृदयनिचेदनच आहे. 'ओ गो' म्हणजे 'अगं' किंवा 'गं' असा शब्द प्रत्येक ओळीत येतो तो त्यामुळे. स्त्रीरचित अनेक रामायणे देशभर प्रादेशिक पातळीवर आढळून येतात. चंद्रावती रामायण त्यांपैकीच एक आहे. ते स्त्रीनिर्मित आहे, स्त्रीहृदयाचे आर्त हाच त्या कथेचा प्राण आहे आणि स्त्रीसमूह हाच त्या कथागायनाचा श्रोता आहे. जणू स्त्रीने स्त्रीविषयी स्त्रीजातीसाठी केलेली आणि स्त्रीसमूहानेच शतकानुशतके सांभाळलेली ही कथागाथा आहे.

चंद्रावतीची रामकथा

चंद्रावतीने रचलेले रामायण ही बहुधा तिची आयुष्याच्या अखेरीची कृती असावी. शिवमंदिरात विरागिनीचे आयुष्य घालवताना तिला रामकथा रचावीशी का वाटली असेल हा प्रश्न तिचे रामायण वाचल्यानंतर आपोआप विराम घेतो. कारण ती स्थूल अर्थाने रामकथा असली तरी चंद्रावतीने ती सीताकथा म्हणूनच गायली आहे. तिच्या वडिलांच्या म्हणजे बन्सीदासांच्या आदेशाने तिने ती रचली असे तिने रामायणाच्या प्रारंभाला वंदनेत म्हटले आहे, पण असे वाटते की तिने सीतेविषयीचे एखादे गान रचून म्हटले असावे आणि बन्सीदासांनी त्यावरून तिला रामायण रचण्यासाठी उत्तेजन दिले असावे. काही असो, चंद्रावतीने तिचे रामायण रचले ते आदिकवी वाल्मिकींना प्रणाम करून नव्हे तर शंकराला, गोमातेला, फुलेश्वरी नदीला आणि इतर सर्वानाच विधिवत वंदन करून! तिच्या मनातला वाल्मिकींविषयीचा आदर तिने 'मेलुआ' काव्याच्या आरंभी व्यक्त केला आहे, पण रामायण रचताना ती वाल्मिकींच्या

रामकथेपेक्षा जनमनात रुजलेल्या प्रादेशिक रामकथेशी जवळीक साधणारी लोकरामायणकथाच पुनर्रचित करते.⁴

चंद्रावतीची सीता ही रावण आणि मंदोदरीची कन्या आहे. मंदोदरीने प्रसवलेल्या एका अंड्यातून ती जन्मली. त्याआधीच ज्योतिषावर विश्वास ठेवून रावणाने ते अंडे नष्ट करण्याची आज्ञा केली होती, पण मंदोदरीने सोन्यारुप्याने मढवलेल्या टोपलीत घालून ते समुद्रात सोडले आणि वाहत येऊन ते जनकाच्या राज्यात एका कोळ्याला मिळाले. स्वप्नसाक्षात्कार झाल्याने कोळ्याने ते जनकाधारी पोहोचवले आणि सीता तिथे जन्माला आली. चंद्रावतीच्या रामायणाचा पहिला भाग सीतेच्या आणि रामाच्याही जन्माची कहाणी सांगून संपतो.

दुसरा भाग म्हणजे सीतेने केलेले बारा महिन्यांच्या दुःखद अशा कालखंडाचे वर्णन. तिसऱ्या भागात राम-सीतेचा फासे टाकण्याचा खेळ आणि त्यात जिंकल्यानंतर सीतेने हौसेने पुन्हा वनात जाण्याचा मागून घेतलेला वर अशी हकिकत सांगणारा नवा प्रसंग येतो. कुकुर्या नावाच्या सीतेच्या नणंदेने स्वतःच रावणाचे चित्र काढून सीतेनेच ते काढल्याचा केलेला खोटा आरोप येतो, अयोध्यावासियांकडून घेतला गेलेला सीतेच्या चारित्र्याविषयीचा संशय कळून आल्यावर रामाने केलेल्या सीतात्यागापाशी ही रामकथा थांबते. ती अर्थात अपूर्णच आहे.

या कथेचे स्वरूप आणि अभिव्यक्ती ही पूर्णपणे लोकपरंपरेतली आहे. वाल्मिकी रामायणाच्या संस्कृत संहितापरंपरेत नसलेल्या कितीतरी प्रादेशिक रामायणांशी साधर्म्य सांगणारे घटनाप्रसंग तिच्यात आहेत. संस्कृत उत्तम जाणत असूनही चंद्रावतीने लोकमनात रुजलेल्या - जनप्रचलित असलेल्या अशा कथांचा हात धरला आहे. हेमचंद्राच्या जैन रामायणाप्रमाणेच रावणाच्या लंकेपासून तिने आपल्या कथनाची सुरुवात केली आहे. वाल्मिकींना अधूनमधून ती अनुसरत राहिली असली तरी काश्मीर, जावा, कांबोज इथल्या प्रचलित रामकथेप्रमाणेच कुकुर्या ही सीतेची नणंद स्वतंत्रपणे तिच्या रामकथेत आली आहे.

या तिच्या रामकथेचा सगळा बाजच लोककथनशैलीचा - विशेषतः स्त्रियांच्या कथनशैलीचा आहे. बारहमासा किंवा महाराष्ट्रातला बारामासी हा गीतप्रकार म्हणजे लोकपरंपरेतला जुना रचनाबंध आहे. तोच रचनाबंध

4. *The Bengali Ramayan by Dr. Dineshchandra Sen, Published by University of Kolkata, 1920*

सीतेच्या दुःखनिवेदनासाठी चंद्रावतीने वापरला आहे. करुणरसाचे पाझर वाहत असलेले, अकृत्रिम, सहजप्रवाही असे हे काव्य आहे. उदाहरण म्हणून सीतेच्या वनवासासंबंधी चंद्रावतीने प्रकट केलेली प्रतिक्रिया पाहता येईल. चंद्रावती तिच्या रामायणातली एक निवेदक आहे. कथागायिका म्हणून ती अधूनमधून प्रसंगानुरूप स्वतःचे भाष्य करते. रामाने सीतात्याग केल्यानंतर सीतेविषयीच्या अपरंपार जिद्दाल्याने भरून येत ती शरयू नदीशीच बोलते. ते बंगाली गीत मराठीत अनुवादित करून इथे समोर ठेवले आहे.

शरयू गं बाई, संधपणे वाही
रामरायाने धाडिली आज वनी सीतामाई
सीता जनकाची लेक, रामरायाची गं राणी
रघुकुलदीपकाने तिला पाठविले वनी
तोंड लपव ढगात, सूर्या, नको तू उगवू
दुःख अपार सीतेचे, नको साक्षीदार होऊ
पवना रे, वायुदेवा, शोक वाहशील कसा?
निष्कलंक माणसाचा नको नको वाहू असा
आज आकाश रडते, रडे वारा, रडे नदी
सारी रात नक्षत्रांचे डोळे अश्रूंनी भरती
कुठे घेईल आसरा, कुठे जाईल ती आता?
दुःख भोगण्यासाठीच जणू जन्मली गं सीता!

सरयू बड्या धीरे धीरे... ॥ (धृवपद)
राजार नंदिनी सीता रामेर घरनी ।
वनवास दिव गो तारे आइज रामरघुमणी।
ना उइठ ना उइठ गो तपन, तुमी मेघे लुकाओ मुख ।
जनम दुःखिनी सीतार तुमी ना देखिओ दुख् ॥
आकाशेर पवनदेव गो, तुमी ना बहिओ आर ।
कॅमन सहिवा पवन गो, एमन निर्दुषीर दुःखभार ।

ओरे आकाश कांदे वातास कांदे गो, आइज कांदे नादीर पानि।
आश्मानेर तारा काईद्यो आइज पोहाइल रजनी ॥

कोनवा देशे जाइव सीता गो, हाय सीता थाकाइव कार घरे।
सरयू, बइया जाओ गो धीरे धीरे... ॥⁵

चंद्रावतीच्या रामायणाच्या एकूण स्वरूपाची आणि तिच्या हृद्य गीतशैलीची यावरून थोडीशी कल्पना यावी. हे रामायण म्हणजे स्त्रीहृदयाचे आर्त आहे आणि संपूर्णपणे स्त्रीजीवनाशी संबद्ध असे लोकपरंपरेतले काव्य आहे याचा प्रत्ययही या एकाच उदाहरणावरून येऊ शकतो. गेली चारशे-साडेचारशे वर्षे पूर्वबंगालमधल्या ग्रामीण स्त्रिया हे रामायण कशा गात असतील आणि भारतीय ग्रामीण स्त्रीला सीता ही 'आपली' कशी वाटत असेल याचे हृदयस्पर्शी दर्शन चंद्रावती रामायणाने घडवले आहे यात शंका नाही.⁶

रामायणाच्या पुनःकथनामागची दृष्टी

चंद्रावतीने रचलेले रामायण म्हणजे वाल्मिकींचा अनुकार नव्हे हे खरेच, पण केवळ रामायणाच्या प्रादेशिक स्वरूपाचा तो केवळ पुनरुच्चारही नव्हे. हे एक प्रकारे एका स्त्रीने केलेले रामायणाचे स्वतंत्र अर्थनिर्णयन आहे. तिची दृष्टी रामावर नव्हे, तर सीतेवर खिळली आहे. तिने रामजन्माच्या नव्हे तर सीताजन्माच्या हकिकतीपासून काव्याची सुरुवात केली आहे आणि तिचे अपूर्ण काव्य सीतात्यागाशी थांबले आहे. शिवाय ही संपूर्ण कथा रामाच्या पराक्रमाचे अथवा चरित्र-चारित्र्याचे गुणगान करण्यासाठी नाही, तर सीतेचा दुःखभोग सांगण्यासाठी रचली गेली आहे. कथेत राम आहे हे खरे, पण कथानायिका सीता आहे. एक प्रकारे 'सीतायन' म्हणावे असेच या कथाकाव्याचे स्वरूप आहे. कोणताही रूढ अथवा सांकेतिक दृष्टिकोन न स्वीकारता वाल्मिकी रामायणासंबंधी आणि रामासंबंधी अतिशय स्पष्ट मतप्रदर्शन चंद्रावतीने केले आहे.

सहसा धार्मिक साहित्यात या प्रकारचा निर्भीड टीकेचा सूर प्रत्यक्ष

5. चंद्रावती रामायण, (संयोजन उत्तरार्ध. प्राचीन पूर्व बंग गीतिका, खंड सातवा, संपादन क्षितीचंद्र मौलिक, फार्मा के.एल. मुखोपाध्याय, कलिकाता १९७५)

6. पूर्वबांगेर गीतिका (खंड १), चंद्रावती रामायण, पृ.क. १३९१ ते १४१६, चंद्रावतीने शरयूला केलेले सीतेचे दुःखनिवेदन

दैवताविषयी लावलेला आढळत नाही. भक्तिकाव्याचे एकूण स्वरूपच श्रद्धेने भिजलेले आहे. आपल्या आराध्याचे गुणगान, त्याच्या सगुणरूपाचे वर्णन, त्याच्या परब्रह्मरूपाचे चिंतन, त्याच्या भेटीसाठी लागलेली तळमळ आणि त्याच्या विरहाने होणाऱ्या क्लेशासह त्याच्या साक्षात्काराने, त्याच्या कृपेने होणारा परमानंद हेच बहुधा भक्तिकाव्याचे स्वरूप आहे. स्त्रीनिर्मित रामकथा मात्र रामकथेला अपल्या आयुष्याशी जोडते आणि सीतेच्या अनुषंगाने येणाऱ्या घटनाप्रसंगांचीच निवड करते. नवनीता देव सेन किंवा मंदाक्रांता बोस यांच्यासारख्या अभ्यासिका स्त्रिया ए. के. रामानुजन यांच्या मर्मग्राही अभ्यासदृष्टीला अनुसरत चंद्रावती रामायणाला भारतीय संस्कृतीकडे पाहण्याचे पर्यायी परिमाण म्हणून विश्लेषित करतात.⁷ हे स्त्रियांनी दिलेले परिमाण आहे आणि ते पूर्वीपयोजित सर्व परिमाणांपेक्षा वेगळे आहे. हे अ-साधारण काम केवळ पूर्वबंगालमधल्या चंद्रावतीनेच केले आहे असे नाही तर आंध्र, कर्नाटक, महाराष्ट्रासह मध्य आणि उत्तर भारतातल्या अनेक स्त्रीगीतांनी आणि त्या गीतांच्या अनाम कर्त्यांनी केले आहे. सासू-नणंदांनी केलेला सासुरवास, चारित्र्याची शंका घेऊन समाजाने केलेली निंदा आणि दिलेला त्रास, अकारण भोगावे लागलेले दुःख आणि नवऱ्याने केलेला परित्याग हे तर देशभरात थोड्याफार फरकाने मध्ययुगीन सर्वसाधारण स्त्रीचे प्राक्तनच होते.

चंद्रावती त्याच प्राक्तनाचा टिळा सीतेच्या कपाळी लागलेला पाहते आणि तिच्या दुःखाची गाणी गाते. ती गाणी म्हणजेच तिचे रामायण! संपूर्णपणे लोकपरंपरेत मुळे रुजवून स्त्रीत्वाचे संवेदन सीतेच्या मिषाने व्यक्त करणारी चंद्रावती हा भक्त आणि संत स्त्रियांच्या मेळ्यातला अनुपम अपवाद आहे.



7. मानुषी, अंक १०८, सप्टें-ऑक्टो. १९९८, पृ. १८-२०



आंध्र प्रदेश





मोळा

अतुकुरी मोळा किंवा कुम्मार मोळा ही आंध्र प्रदेशात पंधराव्या शतकात होऊन गेलेली कवयित्री. तिच्याविषयीचे कुतूहल जागे होऊन तिची दखल आधुनिक काळात घेतली गेली ती विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात. वेंकटेश्वर राव या तेलुगू साहित्यकाराने 'कुम्मार मोळा' या नावाने एक कादंबरी १९६९मध्ये प्रसिद्ध केली. याच कादंबरीवर आधारलेला सुंकार सत्यानारायण यांचा एक पोवाडा साऱ्या आंध्र प्रदेशात गाजत गेला. 'कथानायिका मोळा' असा एक चित्रपट पाठोपाठच १९७०मध्ये व्ही. पद्मनाभम् या दिग्दर्शकाने पडद्यावर आणला आणि विशेषत्वाने तिची दखल घेऊन आंध्र प्रदेश शासनाने हैदराबादेतल्या प्रसिद्ध तलावाकाठी जे अनेक थोर व्यक्तींचे पुतळे उभारले, त्यात तिचाही एक पुतळा उभारला. तिच्या नावाचा पोस्टल स्टॅम्प २०१३मध्ये केंद्र शासनाने प्रसिद्ध केला आहे.

ज्ञानक्षेत्राने तिची दखल घेतली ती तिच्या रामायणाचे अन्य भाषांमधून अनुवाद झाले, तेव्हा. परवी तिच्या मृत्यूला आज साडेचारशेपेक्षा अधिक वर्षे झाली, तरी मधल्या एकोणिसाव्या शतकापर्यंतच्या वाङ्मयीन कुठेच्या काळात तिच्या कृतीवर भाष्य तर केलेले आढळत नाहीच, पण तिचा उल्लेखही उत्तरकालीनांनी केलेला दिसत नाही. तिची आठवण लोकपरंपरेने मात्र आख्यायिकांमधून जपली आणि तिचे रामायण तर तेलुगूतल्या सर्वाधिक लोकप्रिय कृतींमधले एक ठरले.

तेलुगू भूमीचा आणि भाषेचा इतिहास जुना आहे.¹ रामायण-महाभारतापासूनच आंध्रवासियांचा उल्लेख मिळतो, तो थेट इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापर्यंत. नंतर दीर्घकाळ वाङ्मयीन नोंदी नाहीत, पण पुढे हाल्याची सप्तशती श्रीनाथाने भाषांतरित केल्याची नोंद मिळाली तरी कृती उपलब्ध नाही. काण्वाने तेलुगू व्याकरण केल्याचे मानले जाते आणि अथर्वणाच्या महाभारताचा पुसट उल्लेख करता येतो; पण तेलुगूतली वाङ्मयपरंपरा खरी विकसित होत गेली

1. P. Chenchih M. L. and Raja M. Bhujanga Rao Bahadur, A History of Telugu Literature, Oxford University Press, Digitized, 2007

ती अकराव्या शतकात. चालुक्य राजांची चोलांशी हातमिळवणी झाल्यानंतर. राजराजा नरेंद्राच्या काळात थोडी राजकीय स्थिरता आल्यानंतर.

बहुतांश भारतात मध्ययुगीन धार्मिक इतिहास हा राजकीय इतिहासाशी अपरिहार्यपणे निगडित आहे. राजाश्रयाने केवळ कलाच नव्हेत, तर धर्मसंस्थाही उभ्या झाल्या, वाढल्या अथवा नष्ट झाल्याचे चित्र या काळाचे सार्वत्रिक वास्तव दिसते. शैव, वैष्णव, जैन आणि बौद्ध या चार प्रमुख धर्मपरंपरांचा वाद-संवाद, विकास अथवा अवरुद्धता आणि संघर्ष यांतून परमार्थक्षेत्राला आणि वाङ्मयालाही राजकीय परिस्थितीनुसार दिशा, गती, आकार मिळाल्याचा हा काळ होता.

तेलुगू भूमीवर मध्यकालीन पल्लव राजे जैन होते. प्रारंभीचे चालुक्य राजेही जैनच होते. मात्र शंकराचार्यांच्या फार मोठ्या प्रभावाने जैन धर्मावर मोठाच आघात झाला आणि हिंदू धर्म लखलखीतपणे पुढे आला. शैव-वैष्णवांच्या समरसतेचे प्रतीक असणारे हरिहर हे नवे दैवत प्रभावशाली झाले आणि अनेक संस्कृत ग्रंथ देशभाषा तेलुगूत भाषांतरित करण्याचे काम मोठ्या प्रमाणात सुरू झाले.

बाराव्या शतकातला पहिला प्रतापरुद्र हा चोल राजा वाङ्मयप्रेमीही होता आणि ग्रंथकारही होता. त्याच्या काळात वाङ्मयीन परंपरेला मिळालेली गती पुढेही कायम राहिली आणि तिकुण्णा, बेडण्णा, अथर्वण, मारण, वैद्यनाथ यांसारखे साहित्यकार पुढे आले. राजा प्रतापरुद्र आणि त्यांचे वंशज हे वीरशैव होते. त्यांच्या काळात वीरशैव साहित्याला उठाव मिळाला आणि पालाकुरिकी सोमनाथासारखा साहित्यकार गाजत राहिला.

यानंतर काकतीयांच्या सत्तेचा उदय आणि विनाश अशा मधल्या काळात तीन राजवटी निर्माण झाल्या आणि तेलुगू साहित्यावर त्यांचा मोठा परिणाम झाला. मोल्लाचा काळ हा पंधराव्या शतकाचा प्रारंभ. त्याआधी शे-दीडशे वर्षे रेड्डी वंश राजमहेंद्रीला सुस्थिर झाला. येरण्णा आणि श्रीनाथ हे दोन कवी या राजवटीतले मोठे कवी.

काकतीयांचे एक अधिकारी पद्मनायक यांनी आपले स्वतंत्र राज्य स्थापन केले. नायक राजा सर्वज्ञ सिंह भूपाल हा पांडित्य आणि वाङ्मयविमर्शात इतका अधिकारी होता की श्रीनाथासारखा कवीही त्याच्या दरबारात जाताना सरस्वतीची प्रार्थना करीत असे, अशी आख्यायिका आहे. याच राजवटीत बामेरा पोतन्नासारख्या प्रख्यात साहित्यकाराने भागवत पुराणाचा तेलुगू अनुवाद केला.

तिसरी राजवट ही सुप्रसिद्ध विजयनगरची. मुस्लिम सत्तेला शह देत दक्षिणेत समृद्धपणे सुमारे अडीच शतके स्थिरावलेल्या या राजवटीने दक्षिणी साहित्य-कलापरंपरांना विकासाच्या मोठ्या वाटा खुल्या करून दिल्या. राजा कृष्णदेवराय या रसज्ञ आणि कर्तबगार राजाला शतकाचा मोठा काळ व्यापणारी सत्ता मिळाली आणि त्याने आपल्या काळाला सर्वतोपरी समृद्ध केले. मोल्ला या काळाची साक्षी म्हणून जवळजवळ शतकभर जगली. तिच्या काळाच्या पाठीशी तीन बलिष्ठ अशा धर्मपरंपरा होत्या. शंकराचार्य, वसवेश्वर आणि रामानुज यांनी प्रवर्तित केलेल्या तीन धर्मधारा. यांतून निर्माण झालेल्या परिवर्तनांच्या आंदोळावर तिच्या पूर्वसूरींनी आणि तिच्या समकालीनांनी केलेल्या वाङ्मयनिर्मितीकडे पाहताना तिचे स्वतंत्र अस्तित्व आणि मौलिकपणही ध्यानात येते.

रामकथा आणि तेलुगू भूमी

आंध्र प्रदेशाने रामायणावर फार प्रेम केले आहे.² रामायणाशी त्या प्रदेशाचा साक्षात संबंध आहे. हा दंडकारण्याचा प्रदेश मानला गेला आहे. गोदावरीच्या किनारी रामाच्या वनवासातला दीर्घकाळ व्यतीत झाला आहे. त्याच्या वास्तव्याच्या खुणा या प्रदेशाने जागजागी अद्याप जपलेल्या आहेत. शतकानुशतके इथला जनसमूह त्या स्थानांशी निगडित कथा ऐकत, वाचत आला आहे.

आंध्र साहित्यात रामकथेवर विपुल लिखाण आहे ते याचमुळे! प्रबंध, कल्याणकाव्य, लघुकाव्य, द्वयर्थी, त्र्यर्थी काव्य, द्विपदकाव्य, दंडक, यक्षगान, वचनकाव्य, शतककाव्य अशा अनेक काव्यधारांमधून रामकथा इथल्या जनसामान्यांच्या मनी-मुखी रुळलेली आहे. रंगनाथ रामायण, भास्कर रामायण, रामाभ्युदयमु, रघुनाथ रामायण, एकोजी रामायण, गोपिनाथ रामायण अशी रामकथा पुनर्निवेदित करणारी अनेक रामायणे तेलुगूत प्रसिद्ध आहेत.

मोल्लाचे रामायण हे त्याच रामकथागुणगानाच्या परंपरेतले रामायण आहे. तेलुगूतल्या रामकाव्यपरंपरेत चार स्त्रियांनी आपल्या स्वतंत्र रचनांची भर घातली आहे. मधुरवाणीकृत रघुनाथ रामायण, शीरमु सुभद्रमांबाकृत सुभद्रारामायण, चेंब्रोळू सरस्वतीकृत सरस्वती रामायण आणि मोल्लाचे मोल्ल रामायण. शिवाय

2. बोल्ली लक्ष्मीनारायण, दक्षिणी भाषेतील रामायणे, इंडससोर्स बुक्स, मुंबई, २०१२ पृ. ७४-९४

कुप्पामम्मा या कवयित्रीने रंगनाथ कवीला त्याच्या द्विपद रामायण रचनेत वडलांबरोबर साहाय्य केल्याची नोंद मिळते. तेराव्या शतकातल्या बुद्धराज कवीची ही मुलगी.

मोह्ला खरे तर शिवोपासक. श्रीकंठ मल्लिकार्जुनाची एकनिष्ठ भक्त. तरी तिने रामायण हा आपला रचनाविषय निवडला आणि शैव असूनही वैष्णवभक्तीच्या परंपरेत निर्माण व्हावे असे काव्य निर्माण केले. याविषयी विशेष आश्चर्य काही अभ्यासकांनी व्यक्त केले आहे. मात्र तेलुगू भूमीचे, भाषेचे आणि साहित्याचे रामायणाशी असलेले स्वाभाविक बंध लक्षात घेता, इथल्या जनजीवनात रामायण हे व्यक्तिगत उपास्य दैवताच्या अथवा उपासनेच्या पलीकडे जात सर्वप्रिय असलेले दैवतकाव्य आहे याचा यथार्थ बोध आपण करून घेतला पाहिजे. त्या सर्वप्रियतेमुळेच मोह्लापूर्वीही तेलुगू साहित्यात रामायणरचना होत राहिल्या आणि अगदी आधुनिक काळापर्यंत म्हणजे विश्वनाथ सत्यनारायण कवींच्या 'श्रीरामायण कल्पवृक्षमु'सारख्या काव्यापर्यंत ती रचनापरंपरा चालू राहिली.

तेलुगूतल्या या सर्व रामायणरचनांमध्ये रंगनाथ रामायण आणि मोह्ला रामायण या दोन रामायणांची लोकप्रियता सर्वाधिक आहे.

काळ आणि चरित्र

मोह्लाचा काळ ठरवणे आधुनिक अभ्यासकांना सोपे गेले नाही.³ भक्तीआंदोलनातल्या किंवा एकूणच मध्ययुगातल्या अनेक संत-भक्तांच्या चरित्रात्मक नोंदी फारशा उपलब्ध नाहीत. लगतच्या उत्तरकालिनांनी किंवा शिष्य-अनुयायांनी केलेले उल्लेख, पूर्ववर्ती राजांचे, आश्रयदात्यांचे उल्लेख किंवा वंशपरंपरा, गुरू वा गुरूपरंपरा, वाङ्मयीन पूर्वसूरी, समकालीन वाङ्मयकार वा थोर व्यक्ती यांचे उल्लेख आणि कृतीत पडलेले काळाचे प्रतिबिंब यांवरून अनेकदा कालनिश्चिती करावी लागते. जनमानसाने त्यांच्याविषयी ज्या आख्यायिका जपल्या, त्यांची तारतम्याने दखल घेत पुढे जावे लागते.

मोह्लाने तिच्या कृतीच्या 'अवतारिके'त म्हणजे प्रस्तावनेत आपल्या काळाचा निश्चित उल्लेख केलेला नाही. अभ्यासकांनी तिचा काळ साधारणतः पंधराव्या

3. K. Sitaramaia, Handbook of Telugu Literature, Hyderabad Telugu Academy, Hyderabad, 1943 PP56-57

शतकाचा मध्यकाल ते सोळाव्या शतकाचा मध्यकाल असा शतकभराचा मानला आहे. इ.स. १४४० ते इ.स. १५३० असे नव्वद वर्षांचे दीर्घायुष्य तिला मिळाले. तिचा काळ आणखी मागे नेऊन काही तेलुगू इतिहासकार तिला तिक्कण्णा सोमयाजी या साहित्यकाराची समकालीन, म्हणजे काकतीय राजवटीतली, अर्थात तेराव्या-चौदाव्या शतकातली मानतात. तिक्कण्णांना महाभारताच्या तेलुगू अनुवादाच्या कामात मदत करणाऱ्या कुमार गुरुनाथाची बहीण, असाही तिचा परिचय करून दिला गेला आहे; पण आंध्र कवीचरित्र लिहिणारे कुंदुकुरी वीरेशलिंगम् पंतुलू यांच्यासारख्या पंडितांनी ती विजयनगर साम्राज्यकाळातली असल्याचीच नोंद केली आहे. आणि हीच वस्तुस्थिती असावी असे इतर अनुमानांवरून दिसून येते. उदाहरणार्थ, तिने ज्या पूर्वसूरींचा गौरवाने उल्लेख केला आहे. त्यांमध्ये श्रीनाथ कवींचा उल्लेख आहे. ते विजयनगर राजवटीच्या प्रारंभकाळातले आहेत. तेव्हा मोल्ला त्यांच्यापूर्वी होऊन गेलेली नक्कीच नाही. तिचे उत्तरकालीन उल्लेख मात्र मिळत नाहीत.

ज्या काळात मोल्ला वावरली तो काळ तेलुगू साहित्यविश्वातला, खरे तर एकूणच आंध्रच्या सांस्कृतिक जगातला कलादृष्ट्या रसरशीत असा काळ होता. विद्यारण्यस्वामींसारख्या उत्तम सहकाऱ्यांसह हरिहर आणि बुक्करायांनी स्थापन केलेले ते राज्य संस्कृतीच्या अनेक अंगांना समृद्ध करणारे ठरले. बुक्करायांचे कुटुंब कला-साहित्याचे भोक्ते होते, उपासक होते. त्यांची मुलगी साहित्यप्रेमी होती. काकतीयकाळून घरी आलेली त्यांची एक सून गंगादेवी स्वतः कवयित्री होती.

राजा कृष्णदेवराय हा तर कलामर्मज्ञ आणि उदार रसिकाग्रणी म्हणून प्रसिद्धच आहे. त्याला दीर्घकाळ मिळालेली सत्ता तेलुगू भाषा, कला, साहित्य, संस्कृतीच्या भरभराटीला फार मोठा हातभार लावणारी ठरली. विशेषतः आंध्राच्या वाङ्मयपरंपरेत त्याची भूमिका मोठी आहे. पिंगली सूरण्णा, रामराजा भूषण, तेनाली रामकृष्ण यांसारखे तीन मोठे कवी त्याच्या दरबारात होते. त्याचे काव्यप्रेम त्याच्या प्रजेतही झिरपलेले होते.⁴ आख्यायिका सांगतात की, राजाला भेटण्यासाठी आलेल्या कोणा एकाने पहारेकऱ्याला स्वतःचा परिचय 'मी कवी आहे', असा करून दिला. तेव्हा, 'कविता तर रस्त्यावरचे शेंबडे पोरही इथे करते,' असे उद्गार पहारेकऱ्याने काढले.

4. Sai Swaroopa, *Creators of Telugu Literature* : Kummara Molla

मोह्ला या काळातली भक्त कवयित्री. सर्वसामान्यांमधूनच आलेली, पण एका संपन्न काळाचा परिणाम अनुभवणारी. राजकीय अस्थिरता संपलेली आणि जनजीवन जीवनाचा आनंद घेण्याच्या वाटा संस्कृतीच्या विविध अंगांनी शोधत असलेले. त्यासाठी राजकारण आणि धर्मकारण-दोहोंची अनुकूलता निर्माण झालेली. राजा कृष्णदेवराय स्वतः वैष्णव होता. जशी काकतीय राजांच्या काळात वीरशैवांची साहित्यपरंपरा समृद्ध झाली, तशी कृष्णदेवराय आणि त्याच्या वंशजांच्या काळात रामानुजाचार्यांनी प्रवर्तित केलेली वैष्णव भक्तिपर साहित्याची धारा संपन्न झाली. स्वतः राजानेही विष्णुभक्तिपर काव्यप्रबंध रचल्याची नोंद आहेच. मोह्लाच्या मृत्यूनंतर पुढे पस्तीस वर्षांनी तालीकोटच्या लढाईत रामरायाचा पाडाव झाला आणि विजयनगर राजवटीचा अंत झाला. नंतरही जवळजवळ अर्धशतक कवी-पंडितांनी वाङ्मयपरंपरेचा कस आणि बहर टिकवून ठेवण्याचा प्रयत्न केला, पण सतराव्या शतकानंतर जवळजवळ आधुनिक काळापर्यंत, म्हणजे एकोणिसाव्या शतकापर्यंतचा काळ हा तसा कुठेचा, स्थितिशील असाच काळ म्हटला पाहिजे.

पण हा नंतरचा काळ. मोह्लाच्या काळात शैव आणि वैष्णव, दोन्ही संप्रदाय बहुतांशी संवादी स्वरूपातच वाढत होते. हरिहरऐक्याची भावना रुजली होती आणि संघर्ष किंवा विद्वेषाकडे कल नसलेला समाज मुख्यतः पारंपरिक हिंदू धर्मापासनेत गुंतलेला होता. मोह्लाची शिवभक्ती आणि तिची रामायणरचना यांकडे अशा पार्श्वभूमीवर सम्यक दृष्टीने पाहायला हवे.

चरित्र

मोह्लाचे गाव गोपावरम्. कडाप्पा शहराच्या उत्तरेकडे बडवेलनजीकचे गाव. या गावचा अधिष्ठाता देव श्रीनाथ मल्लिकार्जुन म्हणजे शिव. मोह्लाचे वडील केसन शेटी हे शिवभक्त होते. मोह्ला 'कुम्मर मोह्ला' म्हणून ओळखली जाते. ती कुंभार होती अशी पक्की लोकधारणा आहे. काही अभ्यासकांनी केसन शेटी हे वैश्य मानले आहेत. ते बाय्या जातीचे आहेत असाही एक उल्लेख आढळतो. पण अभ्यासक-संशोधक-पंडितांच्या मतांना दूर सारत जनधारणा कुंभार मोह्लाचीच ओळख दृढ करित आली आहे.

तिचे नाव मोह्ला. मोह्ला म्हणजे जाई. शंकराचे प्रिय फूल. पण या नावाचा अर्थ एवढाच मर्यादित लावला गेलेला नाही. काळाच्या संदर्भातही या नावाकडे

पाहिले गेले आहे. आंध्र शेषगिरी रावांसारख्या विद्वानाचे मत असे आहे की, तो काळ असा होता, की फुलांची नावे सर्वसाधारणपणे कुलीन कुटुंबांमधल्या स्त्रियांना ठेवत नसत. ती बहुतांशी वेश्यांची, किंवा गणिकांची म्हणू नावे असत. तेव्हा मोल्ला त्या प्रकारची मुलगी असावी. अर्थात, त्या काळी गणिका अतिशय रसिक, प्रगल्भ आणि कलावती अशाही असत आणि त्यांना वेगवेगळ्या कारणांनी आणि दर्जाने देवस्थानांत आणि राजदरबारात प्रतिष्ठाही असे. मोल्ला गणिका होती की नाही, सांगता येत नाही. मात्र नसावी असे वाटते. ती शिवभक्त होती. बसवी हे तिचे दुसरे नाव त्या शिवभक्तीचे द्योतक आहे. तिची आई तिच्या बालपणीच मरण पावली होती आणि तिला इतर भावंडे वा नातलग होते की नाही, याचीही माहिती नाही. वडिलांबरोबर श्रीशैलम् या प्रख्यात शिवक्षेत्रात ती दर्शनाला गेली, तेव्हा ती बारा वर्षांची होती आणि तिथल्या देवाच्या पुजाऱ्याने 'ती भक्तश्रेष्ठ होऊन कुळाचे नाव उज्वल करणार' अशी भविष्यवाणीही वर्तवली होती, अशी आख्यायिका आहे.

मोल्ला स्वावलंबनाने शिकली असावी. वडलांकडून लिहिण्यावाचण्याचे प्राथमिक पाठ तिला मिळाले असावेत. काव्यरचनेची प्रतिभा तिच्याजवळ असणारच. एकीकडे शिवभक्तीने रंगलेले पारमार्थिक आयुष्य, धर्मग्रंथांचे वाचन आणि दुसरीकडे तेलुगू भूमीवर सार्वत्रिक लोकप्रिय असलेल्या रामायणासारख्या काव्यग्रंथांचे परिशीलन, आस्वादन - मोल्ला असे वाङ्मयीन संस्कार घेऊन घडत गेलेली दिसते.

तिने वाल्मिकी रामायण तेलुगूमधून सुगम रीतीने सांगण्याचा संकल्प केला. आख्यायिकांची प्रकृती बहुतांशी चमत्कारांवर भर देणारी असते. कल्पनेला त्यांत मुक्त वाव असतो. ज्या व्यक्तित्वाला केंद्र करून त्या निर्माण होतात, त्या व्यक्तित्वाचे माहात्म्य सांगणे हा मूळ हेतू. मोहरीच्या कणाएवढे तथ्य त्यांत असूही शकते. पण कालिक अंतराचा विचार करता फार तारतम्यानेच त्यांचा विचार करावा लागतो.

मोल्लाच्या संदर्भात एक आख्यायिका चमत्कारसदृशच आहे. तेनाली रामकृष्ण हा विजयनगरचा दरबारी कविश्रेष्ठ होता. त्याची प्रसिद्धी, दबदबा मोठा होता आणि त्याच्या चातुर्याची कीर्ती सर्वत्र गाजत होती. तेलुगूमधल्या पंचमहाकाव्यांपैकी एक म्हणून त्याचे पांडुरंगमाहात्म्य नावाजले जात होते. गोपावरम् या मोल्लाच्या गावातल्या कोणा ज्येष्ठ कवीची त्याने एकदा खिल्ली

उडवली आणि 'गोपावरम्च्या मातीत काव्य काय पैदा होणार' असे उपहासात्मक उद्गार त्याने काढले.

हा अपमान व्यक्तिगत रीतीने त्या कवीला तर झोंबलाच, पण गोपावरम् गावाच्याच तो प्रतिष्ठेचा प्रश्न झाला. मोल्लाला जेव्हा ही गोष्ट समजली, तेव्हा तिने एक प्रकारे तेनालीरामांचे आव्हान स्वीकारले आणि रामायणरचनेची शपथ घेऊन गावातल्या शिवमंदिरात ठाण मांडले. अवघ्या पाच दिवसांत तिने आपले काव्य पूर्णही केले. एक स्त्री आणि तीही तथाकथित खालच्या जातीची; काय काव्यरचना करणार, अशा भावनेने तिलाही सहजपणे हसणाऱ्या तेनालीरामाला नंतर मोल्लालाच्या काव्याची प्रशंसा करावी लागलीच.

कृष्णदेवरायाच्या कानी ही हकिकत पोहोचल्यावर त्याने मोल्लाला राजदरबारी निमंत्रण दिले आणि तिचे रामायणकाव्यगायन ऐकून प्रसन्न होत त्याने तिचा सत्कारही केला. मोल्ला यशस्वी होऊन परतली. तिने गावातल्या मंदिरात पुजाऱ्यांच्या हाती आपले रामायण सोपवले आणि थेट श्रीशैल पर्वत गाठला. शिवोपासनेच्या त्या महाकेंद्रातच ती नंतर अखेरपर्यंत राहिली आणि वयाच्या नव्वदाव्या वर्षी तिने या जगाचा निरोप घेतला.

आणखी एक थोडी निराळी आख्यायिका अशी की, मोल्लाने गोपावरमसारख्या लहान गावात राहून रामायण रचले. सहज सरळ तेलुगूतले ते काव्य जनसामान्यांमध्ये इतके लोकप्रिय झाले, की तिच्या नावाचा आणि रचनेचा बोलबाला सर्वत्र झाला. तेव्हा कृष्णदेवरायाच्या दरबारातल्या तेनालीरामकृष्णांसह अष्ट दिग्गज कवींना विस्मय वाटला. गुरूपरंपरा नसलेली एक स्त्री - कुंभार स्त्री अशा तऱ्हेची प्रभावशाली रचना करू शकेल यावर त्यांचा विश्वास बसेना. त्यांनी तिची परीक्षा घेण्याचे ठरवून तिला राजदरबारी निमंत्रण दिले.

मोल्ला जेव्हा दरबारात उपस्थित झाली, तेव्हा या कविवरांनी तिला 'गजेंद्रमोक्ष' कथेवर आधारलेली दोन कडव्यांची एक रचना एक मिनिटात रचून गाण्याचे आव्हान दिले आणि मोल्लाने तत्काळ तसे पद रचून गायलेही. थक्क होऊन त्या कवींनी कृष्णदेवरायाला तिचा सन्मान करण्याची विनंती केली. राजाने मग 'कविरत्न' म्हणून गौरव करीत तिचा सन्मान केला.

या आख्यायिकांमधल्या तथ्यापर्यंत पोहोचणे कालांतर लक्षात घेता, अन्य पुराव्यांअभावी कठीण आहे. मोल्ला तेनालीरामांच्या समकालीन कवयित्री होती एवढे म्हणता येण्यासारखे मात्र आहे.

काव्यरचना

मोह्लाच्या नावे उपलब्ध केवळ तिचे रामायण आहे. अन्य कृती नाही. पदरचनाही नाही. तेलुगूमध्ये गोना बुद्धराज (रंगनाथ रामायण) आणि मोह्ला यांची रामायणे प्रसिद्ध आहेत; मान्यताप्राप्त आहेत. मोह्लाचे रामायण तर इतर अनेक रामायणांपेक्षा सुगम आहे.

मोह्लापूर्वी जवळजवळ पाच शतके तेलुगू साहित्यात अनुवादांची दीर्घ परंपरा निर्माण झाली होती.⁵ उत्तम संस्कृत काव्य-नाटकांचे तेलुगूतून अनुवाद करण्यात अनेक विद्वान पंडित आणि कवी प्रतिभा पणाला लावीत होते. महाकाव्यांमधल्या आणि पुराणग्रंथांमधल्या विविध कथाभागांवर आधारित असे काव्यप्रबंध लिहिले जात होते. त्यासाठी काव्यरचनेचे विविध प्रकार आणि घाट हाताळले जात होते. जसा बाराव्या-तेराव्या शतकातल्या महाराष्ट्रात देशभाषेचा बडिवार झाला, तसाच तो तेलुगू प्रदेशातही झाला होता. एकूणच मध्यकालीन भक्तिआंदोलनात देशभाषांचा वापर संतांनी मुक्तपणे केला होता. तेलुगू भूमीवर संतपरंपरेच्या परिघाबाहेरही राजाश्रयाने आणि कधी मोह्लाप्रमाणे राजाश्रयाविनाही तेलुगूतून काव्य-नाटकादि साहित्य समृद्धपणे येत होते.

तेलुगूतून संस्कृत ग्रंथ अवतरित करताना तिक्कणांसारख्या मोह्लाच्या काही पूर्वसूरींनी आपापल्या अनुवादित कृतींसाठी यथार्थ अनुवादाची रीत अनुसरली. मोह्ला मात्र रामायणकथा तिच्या अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य घेत अनुवादित करते. नवी भर घालते, मूळ संक्षेप करते आणि काही कथाभाग सरळ वगळूनही टाकते. व्याकरणाचे स्वातंत्र्यही ती सहज घेते आणि बोलीच्या जवळ जाणारी तिची प्रवाही, रसाळ अशी रचना कथानकाला पुढे घेऊन जात राहते. पोटन्नांसारख्या श्रेष्ठ पूर्वकवीने भागवत पुराण तेलुगूतून आणताना संस्कृत शब्दांचा सरळ वापर केला खरा, पण सर्वसामान्य माणसांना समजेल अशी, शक्यतो संस्कृताचा आश्रय न घेणारी प्रासादिक भाषा मोह्लाने अंगिकारली आहे.

5. Lalita K. and Tharu Susie, *Women writing in India, The Feminist Press, New York, 1991 PP.95-96*

मोलाचे रामायण

मोलाचे मौखिक परंपरेने सर्वश्रुत असणारे रामायण वेगवेगळ्या प्रकारे संपादित झाले आहे.⁶ अभ्यासले गेले आहे. त्यामुळे कोणी तिच्या रामायणाचे नऊशे पदबंध निश्चित केले आहेत, तर कोणी आठशे एकाहत्तर पदबंध मानले आहेत. खरे तर ती पूर्णपणे पद्यरचना नाहीच. अधूनमधून गद्याचे तुकडे तिने योजले आहेत. काही ठिकाणी हे गद्य आठ-दहा वाक्यांचे आहे, तर काही वेळा दोन-चार शब्दांचेच आहे. पण तिची शैली प्रवाही आहे.

तिच्या ग्रंथारंभी अवतरणिका आहे. ही तिच्या रामायणाची प्रस्तावनाच आहे. इष्टदेवांची स्तुती करताना प्रथम श्रीराम, मग क्रमाने शिव मल्लिकार्जुन, कृष्ण, ब्रह्मा, गणेश, कार्तिकेय, पार्वती, लक्ष्मी आणि सरस्वती यांना तिने वंदन केले आहे.

त्यानंतर ती स्तुती करते संस्कृत आणि आंध्र अशा महाकवींची. वाल्मिकी, वेदव्यास, भारवी, माघ, भवभूती, बाणभट्ट, भद्र शिवभद्र आणि कालिदास या विख्यात संस्कृत कवींबरोबर ती भीम, नान्नयार्य, श्रीनाथ, तिक्कन्ना यांचेही आदरपूर्वक स्मरण करते. या स्तुतीपाठाच्या शेवटी ती स्वतःच्या पित्याचे गुरू म्हणून स्मरण करते. तिने म्हटले आहे -

गुरूलिंग जंगमांच्या अर्चनेत तत्पर, शिवभक्तिरत आणि बांधवहितैषी
अशा माझ्या गुरूची - आतुकुरी केसायाची वरपुत्री मी मोला नाम धारण
करणारी आहे.

थोड्या विस्ताराने तिच्या अवतरणिकेकडे यासाठी पाहायला हवे की, तिच्या बौद्धिक, कविप्राकृतिक आणि वाङ्मयदृष्टीविषयक काही तपशील अंदाजता यावा. तिची सर्वसमावेशक दृष्टीही ध्यानी यावी. निखळ शिवभक्त असूनही तिने शैव आणि वैष्णव अशा दोन्ही परंपरांतल्या दैवतांना वंदन केले आहे. रामायणरचना हे तिच्यासाठी धार्मिक उपासनेचे अंग नाही. तो तिचा प्रातिभ आनंद आहे आणि तो तिला धार्मिक सांप्रदायिक भेदांपलीकडे घेऊन गेला आहे.

तिने आपले गुरू म्हणून आपल्या वडिलांचा उल्लेख केला आहे. त्यांच्याजवळ तिने उत्तम विद्याभ्यास केला असावा. विशेषतः संस्कृत महाकाव्ये,

6. सीएच्. रामुलु - अनुवाद - श्रीमोल्ल रामायण, भुवनवाणी ट्रस्ट, प्रथम संस्करण, १९७७

पुराणग्रंथ, काव्य-नाटके आणि तेलुगूतले पूर्ववर्ती मोठे कवी तिने वाचले असावेत. अवतरणिकेत पुढे ती म्हणते की,

देशी तसेच संस्कृत शब्दावली, व्याकरण इत्यादी गोष्टी मी जाणत नाही. मी तर गोपावरमूच्या श्रीकंठमल्लेशाच्या वरप्रसादाने कविता करणे शिकले आहे. रामचंद्रांच्या आदेशाने मी रामायणरचना करते आहे. माझ्या रचनादोषांकडे कविजनांनी दुर्लक्ष करावे.

अर्थात, हा तिचा विनय आहे. ती स्वावलंबनाने शिकली; पित्याजवळ शिकली आणि आपल्या प्रतिभेवर विश्वास ठेवून रामायण रचती झाली. तिने रामकथेला हात लावण्यापूर्वी पूर्वीच्या रामायणांचा विचार केला असणार. कदाचित पोतन्नांचे भागवत पुराण तिने श्रीकंठ मल्लेशाच्या मंदिरात ऐकलेही असेल आणि संस्कृतप्रचुर अशा त्याच्या भाषेचा पुरता आनंद सर्वसामान्य माणसांना पुरता घेता येत नाही हे तिला जाणवलेही असेल. एखाद्या आधुनिक भाषांतरकर्त्याने आपले लक्ष्य असलेला वाचकसमूह किंवा श्रोतृवर्ग निश्चितपणे डोळ्यांसमोर ठेवून भाषांतराची शैली आणि स्वरूप निश्चित करावे अशा प्रकारे मोल्लाने रामायणाचे पुनःकथन संस्कृत शब्दसारणीचा फारसा अवलंब न करता, देशभाषेत, म्हणजे तेलुगू भाषेत अगदी सुगम पद्धतीने केले आहे. एवढेच नव्हे, तर भाषांतर कशासाठी करायचे याचा स्पष्ट बोध तिला आहे. तिने म्हटले आहे,

संस्कृतचा तेलुगूमध्ये अनुवाद करताना जर तो क्लिष्ट पद्धतीने केला आणि आपले पांडित्य प्रकट करण्यासाठी तो संस्कृतगर्भित केला, तर ते काव्य रुचिकर कसे होईल?

मधाचा जिभेला स्पर्श झाल्या झाल्या तोंड गोड होऊन जाते. त्याच प्रकारे जर अर्थ स्पष्ट झाला नाही आणि तो गहन शब्दांनी रचलेला राहिला, तर मग तो काव्यालाप म्हणजे मूक-बधिरांमधला संवाद होऊन वसतो.

इतक्या स्पष्टपणे तिने अनुवाद हेतू सफल होण्यासाठी संस्कृताला दूर सारण्याचा निर्णय केला आहे. तेलुगूचा तिने केलेला स्वीकार हाही केवळ श्रोत्यांसाठी वा वाचकांसाठी नाही. तिला तेलुगू भाषेविषयीही प्रेम आहे.

शुभ्र पारदर्शक वस्त्रांमधून सौंदर्याच्या चंदनाचा लेप लावलेल्या गोल घाटदार स्तनांचे दर्शन किंचितसे होत राहावे, तसे तेलुगू कविताकन्येचे दर्शन नव्या सुंदर रीतीने झाले नाही, तर मग पटहादि शब्दांना शोभा काय?

असा प्रश्न करीत ती म्हणते की,

नवलपूर्ण वाक्ये, म्हणी-वाक्प्रचारांसह सुंदर रीतीने सजवून काव्य रचले, तर ते तेलुगू भाषेला अनुकूल असे होऊन जाणकार श्रोत्यांना रुचिकर आणि श्रुतिमधुर वाटेल.

मोह्याच्या अवतरणिकेने अशी तिची असांप्रदायिक धर्मदृष्टी आणि अनुवादामागची जाणती भूमिका स्पष्ट केली आहे. याखेरीज तिच्या व्यक्तिगत चरित्रावर प्रकाश टाकेल असे उल्लेख ती करत नाही. मिळतो तो केवळ गुरू म्हणून तिच्या वडिलांचा एक उल्लेख. खरे तर सर्वसाधारण प्राचीन-मध्ययुगीन ग्रंथकारांची सार्वत्रिक रीत ग्रंथारंभी आपला परिचय, गुरूपरंपरा इत्यादी देण्याची राहिली आहे. मोह्या तसे करीत नाही. तिने काळाचा तर उल्लेख केलेला नाहीच, पण नावाशिवाय अन्यही नाही.

कुम्भार मोह्या म्हणजे कुंभार मोह्या हे तिला लोकांनी दिलेले विशेषण आहे. तेलुगू वाङ्मयपरंपरेत जातीने ओळखला जाणारा दुसरा साहित्यकार नाही. महाराष्ट्रात मात्र नामदेव-ज्ञानदेवकालीन सर्व संत सहजपणे जातीने संबोधले गेले आहेत. नरहरी सोनार, सांवता माळी, गोरा कुंभार हे महाराष्ट्रातले संत जातीला चिकटलेल्या अनुचित संदर्भाशिवाय, पण जातीने ओळखले गेले आहेत. तेलुगूमध्ये एकटी मोह्या ही 'कुम्भार मोह्या' म्हणून ओळखली गेली आहे. ज्या काळात जातीचा उल्लेख अग्राह्य नव्हता, अशा काळात एका लोकप्रिय भक्तकवयित्रीला लोकांनी हे संबोधन दिले आहे, असे मानले तर ते तिला हिणवणारे वा नीच लेखणारे त्या काळी तरी नक्कीच नव्हते असे म्हणावे लागते.

मोह्याने वाल्मिकींची रामकथा बहुतांश पारंपरिक वळणानेच पुन्हा रचली आहे. तिने केलेल्या संक्षेपांमुळे ती पाल्हाळिक नाही, अगदी नेटकी आहे. महाकाव्याची प्रकृती लक्षात घेता वारंवार येणारी सृष्टिवर्णने एखादा अपवाद वगळता तिने टाकली आहेत आणि रसपरिपोषक प्रसंग समरसून

रंगवले आहेत. उदाहरणार्थ, सीतावियोगानंतर रामाचा विरहविलाप किंवा सीतेने केलेली रावणाची निर्भर्त्सना आणि रामस्तुती. स्त्री म्हणून तिच्या रामायणाच्या हाताळणीत तिने स्वतंत्र वैशिष्ट्ये प्रकट केलेली नाहीत आणि स्वतंत्र प्रसंगनिर्मितीचे स्वातंत्र्यही घेतलेले नाही. आंध्र शोषगिरी रावांसारख्या विद्वानाने याच गोष्टीकडे लक्ष वेधले आहे. अगदी शूर्पणखेने केलेल्या सीतेच्या देहवर्णनातही तीच सांकेतिक पुरुष साहित्यकारांनी विकसित केलेली रीत तिने स्वीकारली आहे.

आणखीही एक लक्षणीय बाब म्हणजे राम-रावण युद्धाचा कथाभाग तिने कोणतीही मोठी गाळणी न करता वर्णन केला आहे. युद्धवर्णनात स्त्रीरचनाकार रमणार नाही असा सर्वसाधारण अनुभव असताना ही जाणवण्याजोगी हाताळणी वाटते. सोळाव्या शतकातल्या महाराष्ट्रात होऊन गेलेल्या रामदासशिष्या वेणाबाईचीही आठवण होते. या वेणाबाई किंवा वेणास्वामी परम रामभक्त असलेल्या समर्थ रामदासांच्या शिष्या होत्या. त्यांनीही रामायण रचले. पण ते फक्त सुंदरकांडापर्यंतच रचले. युद्धकांड त्यांनी रचले नाही. मोल्लाच्या रामायणाचा मोठा भाग युद्धकांडाने व्यापला आहे. शिवाय तिने सीतेच्या अग्निदिव्यप्रसंगालाही पारंपरिक, वाल्मिकीसारणीनेच हाताळले आहे. उत्तरकांड तिने रचलेलेच नाही. अयोध्येत राम-सीता परतून आल्यावर ती कथेला पूर्णविराम देते.

शुद्ध तेलुगू साहित्यपरंपरा

आधुनिक मराठीतून जुनी मराठी जशी जवळजवळ नामशेष झाली आहे, तशी नव्या तेलुगू भाषेतून जुन्या वळणाची तेलुगू भाषाही नामशेष झाली आहे. तेलुगू साहित्यकारांच्या मध्ययुगीन पहिल्या फळीतल्या कवींनी संस्कृताश्रयी भाषेचा अवलंब करताना क्वचित कधी कुतूहलाने, प्रयोग म्हणून आपल्या रचनांमध्ये एखाददुसरा पदबंध तेलुगू शब्दांमध्ये गुंफला आहे आणि त्याचे बहुधा तत्कालीन रसिकवर्गाने स्वागतही केले असावे.

संपूर्णपणे शुद्ध तेलुगूतून स्वतंत्र रचना करण्याचा प्रयोग मोल्लानंतर, 'ययातिचरित' रचनांच्या पोन्निकांती तेलंगणार्थ या कवीने केला. पुढे अदिदामु बालभास्कर कवीने आणि कुचिमांची तिममण्णाने रामायणरचना याच प्रकारे शुद्ध तेलुगूत करून पाहिली आहे.⁷

मात्र तेलुगू वाङ्मयेतिहासकारांनी मोल्लाच्या रामायणाची दखल या संदर्भातला पहिला प्रयत्न म्हणून घेतलेली दिसत नाही. The Heritage of India Series सारख्या ग्रंथमालेत Oxford University Press सारख्या मान्यताप्राप्त संस्थेने प्रकाशित केलेल्या A History of Telugu Literature मध्येही शुद्ध तेलुगूतल्या साहित्याविषयीची नोंद मोल्लाच्या उल्लेखाविनाच आढळते. तशा तेलुगू रचनेची वाट प्रथम खुली करण्याचे श्रेय मोल्लाच्या मृत्यूनंतर ४०-५० वर्षांनी आलेल्या 'ययातिचरिता'ला दिलेले दिसते.

मात्र मोल्लाचे रामायण तेलुगू वाङ्मयपरंपरेत स्वतःची स्वतंत्र जागा निर्माण करणारे आहे. आंध्र वाङ्मयेतिहासात तिच्या रामायणाची नोंद करताना आरुद्रांसारख्या अभ्यासकांनी तिची लोकप्रियता इतर सुप्रसिद्ध कवींच्या रचनांमध्येही टिकून असल्याचा उल्लेख केला आहे. या कृतीला जो देशी गंध आहे, तो विशेष उल्लेखनीय आहेच. तिचे रामायण आंध्रच्या मातीवर उभे राहिले आहे. तिथे उगवून आले आहे. त्यामुळे तेलुगू भाषा तर ती पांडित्य दूर सारून जनसामान्यांच्या बोलीचाच हात धरत वापरतेच, पण रामकथेतही तिचा प्रादेशिक भूगोल येतो. राम-सीता वनवासासाठी दंडकारण्यात येतात, तेव्हा तिथे नांदणाऱ्या चेंचू जमातीच्या स्त्रियांना नवल वाटते. राजघराण्यातल्या त्या माणसांना असे अरण्यवासाचे दुःख भोगावे लागते म्हणून हळहळ वाटते. इतक्या सहजपणे मोल्ला आपला परिसर, आपली माणसे, आपले एकूण जनजीवन, आपली भाषा आणि संस्कृती आपल्या रामायणात मिसळून टाकते. तिच्या रामायणाच्या लोकप्रियतेचे ते मोठे गमक आहे.

तेलुगू स्त्रीसाहित्यकारांची परंपरा

तेलुगूमध्ये स्वतंत्रपणे स्त्रियांच्या रचना बाराव्या-तेराव्या शतकापासून दिसत असल्या तरी स्त्रियांच्या विद्वत्तेविषयी आणि प्रतिभेविषयीच्या नोंदी इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापासून ओझरत्या होत आल्या आहेत.⁸ आंध्र राजा सातवाहन हा स्वतः संस्कृतपारंगत नव्हता. किंबहुना संस्कृत भाषा आणि वाङ्मय यांबाबत अज्ञानीच होता. मात्र त्याची एक राणी ही उत्तम संस्कृतज्ञ होती. 'जलक्रीडा करताना माझ्या अंगावर पाणी उडवू नका' असे तिने त्याला संस्कृतमधून विनवले. 'मा उदकैः ताडय माम्' असे म्हणताना 'मा उदकैः' या

8. A History of Telugu Literature, PP. 102-103

शब्दांचा संधी करून ती 'मोदकैः ताडय माम्' असे म्हणाली आणि राजाने हाराभर मोदक मागवले. आपले अज्ञान लक्षात येऊन खजील झालेला तो राजा पुढे ज्ञानवंत झाला आणि 'बृहत् कथा मंजिरी'चा कर्ताही झाला, अशी सुप्रसिद्ध आख्यायिका आहे.

या निमित्ताने राजपरिवारातल्या अभ्यासू आणि सुशिक्षित स्त्रियांकडे आपले लक्ष जाते. अशी राजपरिवारातल्या वा राजदरबाराशी संबंधित रचनाकार स्त्रियांची संख्या तेलुगूमध्ये पुष्कळच आहे. कृष्णदेवरायाची मुलगी मोहनांगी, अच्युतराय राजाची दरबारी मानली जाणारी कवयित्री तिरुमलांबा, कांचीच्या राजकुमाराची पत्नी गंगादेवी, तंजावरच्या राजा प्रतापसिंहाची दरबारी कलावती मुदुपलानी, राजा विजयराघवाची दरबारी गाणिका किंवा पत्नी मानली जाणारी रंगराजम्मा, राजा रघुनाथाची दरबारी कवयित्री मधुरवाणी अशा कितीतरी कवयित्रींची नोंद इसवी सनाच्या तेराव्या शतकापासून अठराव्या शतकापर्यंतच्या तेलुगू साहित्यात करावी लागली.

राजपरिवाराशी संबंधित नसलेल्या कवयित्री याही कवींच्या अथवा पंडितांच्या ज्ञानी घरांमधल्या स्त्रिया आहेत. उदाहरणार्थ, महाकवी पोतन्ना यांनी भागवत पुराण तेलुगूत आणले, तेव्हा एका चरणाशी ते अडून राहिले. तो पेच सुटेना. अर्धवट रचना तशीच ठेवून ते नदीवर स्नानाला गेले. परतले तेव्हा त्यांच्या मुलीने तो पदबंध पुरा केला होता; अशी आख्यायिका आहे. कवी नान्नियांना त्यांच्या साहित्यरचनेत कोणा नारायण भट्टांच्या कवयित्री मुलीने साहाय्य केले होते. भास्कराचार्यांची मुलगी लीलावती उत्तम गणितज्ञ होती. संस्कृतात अनेक उत्तम रचना करणाऱ्या त्रिवेणी नावाच्या कवयित्रीचे वडील आणि पती - दोघेही मोठे विद्वान संस्कृतज्ञ होते. तेलुगू लेखिकांमध्ये आद्यत्वाचा मान ज्यांच्याकडे जातो, त्या कवयित्री तिम्माक्का या प्रख्यात वैष्णव पदकार अन्नम्माचार्य यांच्या पत्नी होत्या.

मोह्ला या सर्वापेक्षा वेगळी आहे.⁹ ती राजपरिवारातली नाही आणि ती एखाद्या शास्त्री-पंडिताच्या कुटुंबातलीही नाही. ती कुंभाराची मुलगी आहे. हे खरे आहे की, ती विजयनगर साम्राज्यात वावरत असल्यामुळे तिच्या रामायणाची रचना होऊ शकली. सार्वजनिकरीत्या ती कौतुकाने स्वीकारली जाऊ शकली.

9. Nidadavolu Malati, Atukuri Molla - Webpage - Thulika Net, Sep. 2010

पण पाठीशी उच्च वर्ग, वर्ण वा शिक्षण नसताना तिने स्वतंत्रपणे आपल्या प्रतिभाधर्माला अनुसरून अभिव्यक्तीचा घाट निवडला; संस्कृताची रूढ सारणी दूर सारत शुद्ध तेलुगूतून बोलीला जवळ असेल अशी रचना केली आणि रामकथेला प्रादेशिक रंगगंध दिला. मौखिक परंपरेला साजेसे काव्य तिच्याकडून यावे यात मग औचित्य अधिक जाणवते.

मोह्ला कवयित्री म्हणून जीवन जगली नाही. ती मूलतः शिवभक्त होती. पारमार्थिक क्षेत्रातली स्त्री होती. रामायणरचना हा तिच्या भक्तियुक्त मनाचाच एक अविष्कार होता. लौकिक व्यवहारातल्या कोणाला प्रसन्न करण्यासाठी, कीर्तीसाठी अथवा धनासाठी तिने रामायणरचना केली नाही. तिच्या अस्तित्वाची किंवा प्रतिष्ठेचीही ती धडपड नव्हती. त्यामुळेच इतर कविजनांप्रमाणे तिची रचना कोणा राजाला वा मनुष्यालाही अर्पण केलेली नाही. परमार्थक्षेत्रात सारेच ईश्वरार्पण असते. तसेच तिचे ते काव्य ईश्वरार्पण आहे. ती शिवभक्त वडिलांनी मोठी केलेली मुलगी होती. शिवभक्तीचे संस्कार घेऊन 'बसवी' म्हणून- शिवभक्त म्हणूनच ती जगली. श्रीशैलासारख्या शिवोपासनेच्या प्रख्यात केंद्राशी जोडली गेली. आयुष्याचा मोठा काळ तिने तिथे शिवभक्तीत रंगून घालवला आणि तिथेच देहत्याग केला. कदाचित तिने काही स्फुट रचना केल्याही असतील. श्रीशैलावर त्याची नोंद करणारे कोणी नसेल आणि तिलाही त्याची आवश्यकता वाटली नसेल. पण अशा कल्पनेला कसलाही आधार नाही.

मोह्ला रामायणाची तुलना तिच्या समकालीन अशा बंगालमधल्या चंद्रावती रामायणाशी केली गेली आहे. आधुनिक स्त्रीवादी अभ्यासकांचा नवा दृष्टिकोन त्या तुलनेत मागे आहे.¹⁰ मात्र अशी दृष्टी उपयोजित करताना तिला तत्कालीन पर्यावरणाच्या स्वाभाविकतेतून बाहेर काढून आपली जात आणि आपली कवयित्री म्हणून योग्यता यांची राजदरबारी योग्य दखल घेण्यासाठी तिने केलेला प्रयत्न हे तिच्या रामायणाचे उद्दिष्ट ठरवणे हे समग्रतेचे भान राखणारे नाही असे म्हणावेसे वाटते.



10. Deo Sen Nabneeta, *Alternative Interpretations of Ramayana : Views from below*, The center for Women's Development Studies, New Delhi, 2001



तरिगोंडा वेंगमम्बा

तेलुगूमधले स्त्रियांचे लेखन गंगादेवी या काकतीयकन्येच्या काव्यापासून, म्हणजे चौदाव्या शतकापासून ज्ञात आहे. प्रख्यात संतकवी अन्नम्माचार्य यांची पत्नी तिम्मकांबा हिच्या 'सुभद्राकल्याणमु' काव्याने पंधराव्या शतकात त्या प्रवाहाला पुढचे वळण मिळाले आहे. या काव्याचा थेट परिणाम जिच्या रचनेवर आहे, अशी सतराव्या शतकातली परमार्थक्षेत्रात गाजलेली संतकवयित्री म्हणजे तरिगोंडा वेंगमम्बा. अन्नम्माचार्यांनी आपल्या भक्तिरसाने भिजलेल्या पदांनी भिजवून टाकलेल्या तिरुपती-तिरुमल्लै देवस्थानच्या परिसरातच तिचे बहुतांश आयुष्य गेले आणि तिने अनन्य भक्तीच्या उमाळ्याने नवनव्या काव्यरचना करित त्यांचा भक्तिकाव्याचा वारसा समृद्ध केला.

अन्नम्माचार्य आणि तिम्मकांबा हेच तिचे खरे पूर्वसूरी. कारण तिम्मकांनंतर ज्या स्त्रीरचनाकार तेलंगण-आंध्रात होऊन गेल्या आणि अन्य भाषक प्रदेशात राहूनही ज्यांनी तेलुगूमधून रचना केल्या, त्या परमार्थक्षेत्रातल्या नव्हत्या. भक्तिसंप्रदायाशी त्यांचा संबंध नव्हता. भास्कराचार्यांची मुलगी गणितज्ञ लीलावती, उदयेंद्रपुरम अनंताचार्युलु यांची मुलगी त्रिवेणी, राजा रघुनाथाची दरबारी कवयित्री मधुरवाणी, राजा विजयराघवाची दरबारी कवयित्री आणि संगिनी रंगाजम्मा किंवा तंजावुरच्या राजा प्रतापसिंहाची कलावती कवयित्री मुदुपलानी अशा वेंगमम्बेच्या काही पूर्वकालीन आणि काही समकालीन कवयित्रींची नावे तेलुगू साहित्याच्या इतिहासात घेता येतात खरी, पण त्या भक्तिआंदोलनातल्या स्त्रिया नव्हते. शिवाय वेंगमम्बेच्या संदर्भात संपर्क, प्रभाव अथवा परिणाम, अशा कोणत्याच दृष्टीने त्यांचा विचार करता येत नाही.

तिचा आंतरबंध जुळतो तो फक्त अन्नम्माचार्यांशी आणि त्यांच्या पत्नीशी म्हणजे तिम्मकांशी. आपले तालिपाकम हे लहानसे गाव सोडून तरुण अन्नम्माचार्य पंधराव्या शतकाच्या प्रारंभी तिरुमल्लै पर्वतावर आले ते भक्तिधुंद अवस्थेत आणि

त्यांचे सर्व आयुष्य व्यंकटेशचरणी समर्पित झाले. त्यांची काव्यरचना तेलुगूतील धर्मपर साहित्यात मानाचे स्थान मिळवून आहे.

तिम्मकांबा ही त्यांची पत्नी. तीही प्रतिभावान कवयित्री. तिने महाभारतातला सुभद्राहरणाचा प्रसंग काव्यविषय केला. अर्जुन हा नायक असलेले ११७० पदबंधांचे 'सुभद्राकल्याणमु' हे काव्य तिने रचले. 'कल्याण' याचा अर्थ विवाह. या विवाहवर्णनात काळाचे अंतर ओलांडून समकालीन तेलुगू संस्कृती, स्थळवर्णने आणि रीतीभाती तर आल्याच, पण समकालीन समाजाची संवेदनशीलताही आली.

वेंगमम्बेने त्यांचे ऋण मानत आपले भक्तजीवन आणि काव्यजीवनही सफल केले.

तरिगोंडा हे आंध्र प्रदेशातल्या चित्तूर जिल्ह्यातले एक लहानसे गाव आहे. मूळचे ते तेलुगू लोकांचे नसावे असे अभ्यासक म्हणतात. पंधराव्या-सोळाव्या शतकात कधीतरी कर्नाटकातल्या विजयनगरजवळच्या रायदुर्ग गावातले लोक दुष्काळामुळे देशोधडीला लागले. घरदार, शेतीवाडी सोडून कुटुंबेच्या कुटुंबे अन्नाच्या आणि उपजीविकेच्या शोधात स्थलांतरित झाली. त्यातल्याच काहींनी आंध्रात चित्तूर जिल्ह्यातल्या वाल्मिकीपुरमजवळ वस्ती केली. त्या वस्तीचे नाव तरिकोंड किंवा तरिगोंड. 'तरी' म्हणजे भरपूर पाण्याने सुपीक झालेली जमीन आणि 'कोंड' म्हणजे डोंगर, टेकडी किंवा उंचवटा. सामान्यतः आंध्रातली नरसिंहाची मंदिरे कोंडावर आहेत. या गावीही नरसिंह आहेच.

विजयनगरच्या सम्राटाने बहुधा आपल्या माणसांसाठी इथल्या नरसिंह मंदिराला दानेही दिली आहेत. आंध्रच्या सांस्कृतिक इतिहासात या गावातल्या नरसिंह मंदिराची विशेष नोंद आहे.¹

तरिकोंडा गाव वसवणाऱ्या स्थलांतरितांमध्ये काही ब्राह्मण कुटुंबे होती. त्यातल्या एका कुटुंबात लक्ष्मीनरसम्मा नावाची गृहिणी ताक घुसळत असताना तिच्या डेऱ्यात तिला एक शाळिग्राम मिळाला. शाळिग्राम हे स्वयंभू नरसिंहाचे प्रतीक. तिचा आनंद सगळ्या गावात पोहोचला. राम नायडू हा गावचा प्रमुख! त्याने पुढाकार घेतला आणि गावात लक्ष्मीनरसिंहाचे मंदिर उभे राहिले. मूर्ती प्रतिष्ठापित झाली आणि शेजारीच लक्ष्मीनरसम्माला सापडलेला शाळिग्रामही

1. डेरे रामचंद्र चिंतामण, 'श्रीनरसिंहोपासना : उदय आणि विकास', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, २०१६, पृ. ४४

स्थापन झाला. मांदिराच्या प्रांगणात आंजनेयाची, म्हणजे मारुतीची मोठी मूर्ती उभी केली गेली. एक नवे तीर्थस्थळ निर्माण झाले.

जीवनचरित्र : प्रारंभकाळ

लक्ष्मीनरसम्माच्या घराण्यातच इ.स. १७३०मध्ये वेंगमम्बेचा जन्म झाला. वसिष्ठ गोत्रीय नंदवारिक संप्रदायाचे ते घराणे. कनल कृष्णय्या आणि मंगमांबा या जोडप्याची ती मुलगी. बाळपणापासून घरातली नरसिंहभक्ती तिच्यातही भिन्न गेली. नरसिंहाची स्तोत्रे गाणारी, नाचणारी आणि भक्तीच्या आवेगात अधूनमधून भान हरवून जात असलेली ही मुलगी इतरांपेक्षा वेगळी ठरली. सर्वसामान्यांच्या दृष्टीने ती भ्रमिष्ठच ठरली. त्या काळच्या प्रथेप्रमाणे अगदी लहान वयात तिचे लग्न लावण्यात आले. श्रीवत्स गोत्रातला इंजेटी तिमय्या हा नरगुंटापालम् गावचा तरुण तिचा नवरा झाला. ती मात्र नरसिंहालाच आपला पती मानून चालली होती.

ऋतुस्नात होईपर्यंत माहेरी राहून मग ती सासरी गेली खरी; पण तिने पहिल्या रात्रीच नवऱ्याला सांगून टाकले, की त्याने तिला पत्नीच्या अधिकारात स्पर्श करू नये कारण ती नरसिंहाची पत्नी आहे. नवरा भला होता, पण निराश झाला. आख्यायिका अशी आहे की त्याला त्याची कुलदेवी चामुंडेश्वरीच तिच्या जागी दिसली आणि तो हतप्रभ झाला. काही काळाने कसल्याशा कारणाने तो मरण पावला आणि वेंगमम्बा विधवा झाली.

वैधव्याचा अस्वीकार

काळ दोन-अडीचशे वर्षांपूर्वीचा. बालविवाह सर्वमान्य होते, असा तो काळ. वेंगमम्बेचा नवरा तिच्यापेक्षा किती मोठा होता हे कळायला मार्ग नाही; पण त्या काळात अनेक मुली लहानपणीच लग्नाला आणि नंतर वैधव्याच्या महाकठीण काळाला सामोऱ्या जात असत. वेंगमम्बेच्या बाबतीत मात्र थोडे निराळे घडले. प्रारंभापासूनच तिने नरसिंहाला आपला स्वामी मानले होते. लौकिक पती तिला आपला वाटतच नव्हता. तिच्यासाठी तो तिचा कुणीही नव्हता. कळू लागले तेव्हापासून अक्कमहादेवी मल्लिकार्जुनाची झाली किंवा मीरा गिरिधर गोपालाची झाली, तशी तीही नरसिंहस्वामीची झाली. त्यामुळे तिचा नवरा - इंजेटी तिमय्या मरण पावला तरी तिने सौभाग्यलेणी उतरवली नाहीत. कारण तिचा

नरसिंहस्वामी तर अमर असा दैवी पुरुष होता. तिच्यासाठी तो सदैव असणार होता. तो अविनाशी होता.

वेंगमम्बेने सौभाग्यलेणी उतरवली नाहीत आणि केशवपनही केले नाही. सामाजिक दृष्ट्या हा तिने केलेला मोठा अपराध होता आणि त्याची शिक्षा तिला भोगावी लागली. फार मोठ्या लोकनिंदेची ती धनीण झाली. तिने मीरेच्या पावलावर पाऊल ठेवले. मीरा उत्तरेतली. राजस्थानची. तिच्यानंतर जवळजवळ शंभर वर्षांनी वेंगमम्बेने दक्षिणेत तिचे अनुसरण केले आणि ती दक्षिणेची मीरा झाली.

तिचे ते साहस काळाला स्वीकारता आले नाही. लोकक्षोभ प्रचंड होता. एकीकडे तिचे वडील तिला उत्तम पारमार्थिक शिक्षण देण्यासाठी धडपडत होते आणि दुसरीकडे लोकांच्या टीकेचा भडिमार सहन करत होते. मदनपल्ली गावचे रूपावतरम् सुब्रह्मण्यशास्त्री हे वेंगमम्बेचे गुरू झाले.² त्यांच्याजवळ तिने वेदान्ताचा अभ्यास केला. योगशास्त्राचा अभ्यास केला. संस्कृत आणि तेलुगू दोन्ही भाषांमधले भक्तिपर साहित्य तिने अभ्यासले. कविता आणि नाटक हे तिच्या आवडीचे विषय. तिची स्वतंत्र प्रतिभा यक्षगानासारख्या प्रयोगात्मक कलेतही रमली.

रोज ती तरिगोंडातल्या नरसिंहमंदिरात जाई. दिवसाचा बहुतांश वेळ ती तिथेच असे. प्रांगणातल्या मारुतीच्या मूर्तीमागे ती ध्यानस्थ बसे. 'तरिगोंडा नृसिंहशतकम्' हे तिचे पहिले संस्कृत काव्य तिने तिथेच रचले. पाठोपाठ नरसिंहविलासकथा ही यक्षगान शैलीतली रचनाही आली. राजयोगामृतसारम्, बालकृष्णनाटकम् अशा इतर रचना एकीकडे ती करत होती आणि दुसरीकडे लोकांनी चालवलेली निर्भर्त्सना सहन करत होती.

काळाच्या पुढे पाऊल

एकदा तिच्या कुटुंबावर दडपण आणून लोकांनी तिच्या केशवपनासाठी एक न्हावी त्यांच्या घरी पाठवला. आख्यायिका अशी आहे की तिच्या नजरेतले निषेधाचे तीव्र तेज पाहून तो घाबरला आणि थरथर कापत आपल्या घरी परतला. नंतर मग तो प्रयत्न लोकांनी सोडून दिला, तरी सकेशा विधवेला त्यांनी क्षमा

2. Leelavati K., Tarigonda Vengmamba, The Voice of Women, Ed. by Avadheshkumar Singh, D.K. Printwrold, New Delhi, 2008

केली नाही. त्या परिसरात पुष्पगिरी शंकराचार्यांचे येणे झाले, तेव्हा गावाने त्यांना आग्रहाने आमंत्रित केले आणि नरसिंहमंदिरात त्यांच्यासमोर वेंगमम्बेचा न्यायनिवाडा करण्याचा घाट घातला.³

वेंगमम्बेचे असाधारण धैर्य या वेळी पणाला लागले. गावकऱ्यांनी केलेली निंदा आणि त्यांनी दिलेला उपद्रव सहन करणे वेगळे आणि प्रत्यक्ष शंकराचार्यांसारख्या ज्ञानवंत अशा पारमार्थिक सत्ताधीशांसमोर उभे राहून विद्रोह करणे वेगळे. पण वेंगमम्बा तिथेही ठाम राहिली. विजयी झाली. झाले असे की तिने शंकरपीठासमोर यावे असा निरोप मिळाला, तेव्हा ती जेवायला बसत होती. 'मी भोजन करून येते' असा निरोप तिने दिला. गावासाठी तिचा हा उद्दाम अपराधच होता. पण ती शांतपणे जेवली आणि मग श्रीफळ, फुलांचा हार घेऊन ती आचार्यांच्या दर्शनाला गेली.

आचार्यांनी तिचे मुखदर्शन घेतले नसावे; कारण वस्त्रपट मध्ये असताना त्यामागून संवाद करण्याची सूचना तिला केली गेली. बहुधा सकेशा विधवेचे मुखदर्शन न करण्याचा संकेत त्यांनी पाळला असावा आणि वेंगमम्बा त्यामुळेही थोडी अधिक दुखावली गेली असावी. आचार्यांनी मग तिला स्त्रीधर्म समजावला. विधवा स्त्रियांसाठी समाजाने घालून दिलेले नियम समजावले. पतिनिधनानंतर सौभाग्यलेणी न उतरवणे आणि मुख्यतः केशवपन न करणे हे धर्मबाह्य कृत्य असल्याचे तिच्या लक्षात आणून दिले.

यावर वेंगमम्बेने केलेले प्रश्न धिटार्ईचे तर आहेतच; पण तिच्या बुद्धिमत्तेचे आणि विचारपूर्वक तिने घेतलेल्या भूमिकेचेही निदर्शक आहेत. तिने आचार्यांना नम्रपणे विचारले की कोणत्या धर्मग्रंथात विधवेचे केशवपन करण्याचा विधी आवश्यक म्हणून सांगितला आहे. तिने असेही विचारले की 'असे वपन का करायचे असते?' आचार्यांनी उत्तर दिले की 'ही पूर्वापार चालत आलेली जुनी प्रथा आहे आणि ती पाळणे कर्तव्य आहे. वपन केल्याने चारित्र्य शुद्ध राहते.' त्यावर वेंगमम्बेने विचारले की 'डोक्याच्या वरचे केस काढून टाकल्याने डोक्याच्या आतले विचार कसे काढून टाकता येतील? आणि शुद्धीचा प्रश्न असेल तर मग विधवेला - जिला पुरुषदर्शनही वर्ज्य आहे, तिला न्हाव्याने, म्हणजे परपुरुषाने एकांतात स्पर्श करणे योग्य आहे का?' शेवटी ती असेही म्हणाली की, 'आचार्य

3. Hanumantu K., "Matushri Tarigonda Vengmamba", SVTA, T.T.D. Religious Publications, Series No. 786, Tirupati, A.P., First Edition, 2008

सांगतात म्हणून केवळ त्यांचा आदेश मानून केशवपन करायचे ठरवले, तरी वपनानंतर पुन्हा केस उगवणारच नाहीत, अशी व्यवस्था आचार्य करतील का?’

अठराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात जन्मलेल्या वेंगमम्बेचे हे जाहीर सभेतले प्रश्नोत्तरांचे साहस पाच-साडेपाच हजार वर्षापूर्वी हस्तिनापूरच्या राजसभेत द्रौपदीने केलेल्या प्रश्नोत्तरांची आठवण करून देणारे आहे.

तिने या प्रकारे प्रत्यक्ष शंकराचार्यांना प्रश्न करणे आणि त्यांना नमस्कारही न करणे यांमुळे गावकरी कमालीचे संतप्त झाले. आचार्यांना नमस्कार करण्याची त्यांनी तिला सूचना केली. त्यावर तिने आचार्यांनी आपले व्यासपीठ सोडून उठून दूर व्हावे, अशी विनंती केली. आख्यायिका अशी आहे की आचार्य पीठावरून उठून बाजूला होताच वेंगमम्बेने पीठाला नमस्कार केला आणि तत्क्षणी ते व्यासपीठ आग लागून भस्मसात झाले. तो चमत्कार पाहून शंकराचार्यांची तिच्याकडे पाहण्याची दृष्टी बदलली. तिला कौतुकाने भक्त प्रल्हादाचा अवतार म्हणून त्यांनी तिचा आदर केला आणि गावकऱ्यांना तोपर्यंत झालेल्या चुका सुधारण्याचा उपदेश करून ते निघून गेले.

तिरुमलैकडे प्रयाण

एवढा रोमांचक प्रसंग घडूनही तरिगोंडा गावाने वेंगमम्बेचा स्वीकार केला नाही. नरसिंहाच्या देवळात तिचे वावरणे, ध्यानस्थ बसणेही त्यांनी बंद केले. तिच्या कुटुंबाला बहिष्कृत करण्याचा निर्णय घेतला. मग मात्र वेंगमम्बा गावात राहिली नाही. ती गाव सोडून मुक्काम करत करत तिरुमलै पर्वतावर पोहोचली. तिथे व्यंकटेश नांदत होता. नरसिंह - वेंगमम्बेचा स्वामी, हा तर श्रीविष्णूचाच अवतार. वेंगमम्बा आपल्या गावातल्या नरसिंह स्वामीपासून दूर आली खरी, पण पुन्हा त्याच्याच मूळ रूपाजवळ आली.

त्यावेळचे देवाचे एक पुजारी आत्मारामदास यांनी तिची भक्ती जाणली आणि देवाचा मोठा लाकडी रथ जिथे उभा असे, त्याच्याजवळच तिला राहण्यासाठी जागा दिली. वेंगमम्बेला आणखी काही नकोच होते. तिने आपल्या झोपडीभोवती तुळशीची बाग केली. फुलझाडांची नाना रोपे लावली. तिच्याकडून देवाला वाहण्याचे पुष्पहार रोज मंदिरात जाऊ लागले.

‘विष्णुपारिजातमु’ ही तिरुमलैवरची तिची पहिली रचना. तिरुमलैवर तिच्या प्रतिभेला बहरच येत गेला. उत्कट भक्तिभाव आणि रसमयी वाणी-

लेखणी. ती काव्य-नाटकांमध्ये रंगून गेली. अन्नम्माचार्यांनी आधीच तो सगळा परिसर भक्तिसंगीताने नादावून टाकलेला होता. पंधराव्या शतकात जन्मलेले हे श्रेष्ठ भक्तकवी तालिपाकम् नावाच्या लहानशा गावातून तिरुमलैवर येऊन राहिले आणि आपल्या ३२,०००पेक्षा अधिक संकीर्तनांनी त्यांनी तिरुपती व्यंकटेशावर भक्तीचा वर्षाव केला. त्यांची पत्नीही कवयित्री होती. तिनेही काव्यरचना केली होती. त्यांच्या भक्तिसंगीताने भारलेल्या परिसरात वेंगमम्बा राहू लागली आणि त्यांच्या घराण्यातल्या माणसांशी तिचे स्नेहसंबंधही जुळले. तिच्या प्रतिभेला तर ते वातावरण प्रेरक ठरलेच, पण व्यवहारातही त्यांचा आधार मिळाला.

मात्र तरिगोंडाप्रमाणेच तिरुमलैवरही अक्करामच्या दीक्षितुलुसारखे काही श्रीमंत, उपद्रवी लोक होतेच. अर्चक संघाचे प्रमुख अक्करामच्या तिच्यावर अत्यंत नाराज होते. सकेशा विधवेचा मंदिराच्या दैनंदिन विधिविधानांशी संबंध असणे त्यांना मान्यच नव्हते. आख्यायिका अशी आहे की दीक्षितांचा त्रास एकदा इतका असह्य झाला, की वेंगमम्बेने त्यांना शाप दिला आणि एका रात्रीत त्यांच्या भल्यामोठ्या एकत्र कुटुंबातली अनेक माणसे विषबाधा होऊन मृत्युमुखी पडली. 'तुमच्या घराण्यात केवळ एकच वंशज जिवंत राहील' असा उःशाप वेंगमम्बेने त्यांना दिला आणि पुढे तिचे वचन सार्थ होत राहिले असे म्हटले जाते.⁴

साधनारति

वेंगमम्बा तिरुमलैवर दीर्घकाळ राहिली. वयाची पाऊणशे वर्षे उलटल्यावर तिने काही काळ शांतपणे तपःसाधनेत घालवण्याचा निर्णय घेतला आणि तुम्बुरुकोना या तिरुमलैपासून बारा मैलांवर असलेल्या लहानशा वस्तीच्या ठिकाणी एका गुफेत ती जाऊन राहिली. तिथे तिला लौकिकापासून दूर निवांतपण लाभले. मनन, चिंतन करता आले. योगसाधनाही करता आली. द्विपद भागवतलेखनाची पूर्वतयारी झाली. 'चेंचुनाटकम्'ची रचना पूर्ण झाली. मलयालस्वामींसारखे ज्ञानी भक्त तिथेच साधनारत होते. त्यांनीही तिचे दर्शन घेतल्याची नोंद केली गेली आहे.

इथेही तिच्या संदर्भात एक आख्यायिका निर्माण झाली आहे. कोणी एक चंद्रशेखर नावाचा महारोगी तिच्या आशीर्वादाने रोगमुक्त झाला; पण तिने

4. Krishnamoorthy K.J., *Matrashri Tarigonda Vengamamba, Tirumala Tirupati Devasthanam, Tirupati, 2008, P. 12*

मना केले असतानाही त्याने तिचा ठावठिकाणा तिरुमलैवरच्या भक्तभाविकांना सांगितला. त्यामुळे तिला आग्रहपूर्वक तिरुमलैवर परत बोलावले गेले. तिचे अखेरचे दिवस - शेवटची वर्षे तिरुमलैवर व्यंकटेशान्निध्यातच गेली. देवाच्या रथानजिकच्या तिच्या निवासाभोवती पुन्हा तुळशीचे बन उगवले. फुलझाडे फुलली. तिने प्रार्थना केली आणि तिच्या विहिरीला पाणी लागले.

अखेरचा काळ

वेंगमम्बा तिरुमलैला परतली, तोपर्यंत तिची कीर्ती भक्तजनांमध्ये पसरली होती. पुजाऱ्यांचा - म्हणजे अर्चक संघाचा विरोध मावळला नव्हता, पण तोही एका चमत्काराने दूर झाला. आख्यायिका अशी आहे की, देवमंदिरात वेंगमम्बा करत असलेल्या पूजेला आणि आरतीला पुजाऱ्यांनी विरोध करणे सुरू केले, तेव्हा एक दिवस वेंगमम्बेने ती पूजा आणि आरती थांबवली आणि घरीच वेंकटेशाच्या मूर्तीची पूजा करण्याचा निर्णय घेतला.

योगायोग असा की दुसऱ्या दिवशीच देवाची रथयात्रा होती. रथ निघाला आणि वेंगमम्बेच्या दाराशीच घट्ट थांबून राहिला. काही केल्या तो पुढे सरकेना. शेवटी तिने येऊन आरती करावी अशी विनंती तिला केली गेली. अर्थात, नंतर रथ मार्गस्थ झाला. तेव्हापासून रात्रीची वेंकटेशाची आरती ही वेंगमम्बेची आरती असते. मुत्याल आरती म्हणजे मोत्यांची आरती असे तिला म्हटले जाते. आजही हळदकुंकवाने रंगलेले मोती आणि लहानशी वेंगमम्बेची पंचधातूची मूर्ती बसवलेले तबक घेऊन ती आरती देव निजण्यापूर्वी केली जाते. रथयात्रेच्या वेळीही अजून इंजेटी कुटुंबाकडून देवाची आरती येते.⁵

असे सांगतात की वेंगमम्बेने आपल्या सासरच्या कुटुंबातून इंजेटी नरसप्पा हा मुलगा दत्तक घेतला होता आणि आपल्या धाकट्या बहिणीच्या मुलीलाही जवळ ठेवून घेतले होते. तिचे सहस्रचंद्रदर्शन झाल्यावर फार काळ ती जगली नाही. इ.स. १८१७मध्ये तिने देह ठेवला. तिच्या शिष्यांनी, आत्मांनी आणि अन्य भक्तांनी तिच्या तुळशीच्या बागेतच तिचे वृंदावन बांधले. जवळच आजनेय-मारुतीची मूर्तीही उभी केली. आजही तिरुमलै पर्वतावर ते स्थान दर्शनीय आहे. ती हयात होती तोपर्यंत तिच्या नरसिंहस्वामीला अखंड आठवत असली पाहिजे. गावाकडच्या

5. रेड्डी चंद्रशेखर आय.एन., श्री तरिगोंडा वेंगमम्बाकृत श्रीकृष्णमंजरी, आई. रेड्डी पब्लिकेशन्स, तिरुपती, आंध्र प्रदेश, २०१०, पृ. १८

नरसिंहमंदिराशी तिने संपर्क ठेवला होताच, पण तिरुमलैवरही नरसिंहजयंती ती मोठ्या उत्साहाने साजरी करत असे. एका छोट्या गावातल्या बालविधवेने आपल्या आराध्य दैवताला सर्वस्व मानून परमार्थक्षेत्रात पाऊल ठेवले आणि हळूहळू अभ्यासाच्या, साधनेच्या, भक्तीच्या आणि स्वतःच्या स्वतंत्र प्रतिभेच्या बळावर जीवनसाफल्य प्राप्त केले; ही कहाणी खरोखर मोठी उद्बोधक आहे.

व्यक्तित्व आणि साहित्य

वेंगमम्बेची रचना संख्येने विपुल आहे. तिच्यापूर्वी होऊन गेलेल्या कोणाही तेलुगू कवयित्रीने इतकी विपुल रचना केलेली नाही. संस्कृत ग्रंथांचे वाचन केलेले असूनही काव्यरचनेसाठी देशभाषेचा वापर करणारी ही कवयित्री आहे. अर्थात, तिच्यापूर्वीही अन्नम्माचार्यासारखा श्रेष्ठ पदकार संतपुरुष तिरुमलैवरच होऊन गेला. तिरुपती वेंकटेशाविषयी पदरचना करणारे तिरुमलैनिवासी अन्नम्माचार्य तर होतेच; पण तिरुपतीपासून वास्तव्याला दूर असूनही त्याच्याविषयी भक्तिपर रचना करणारे हरिदास आणि श्रेष्ठ पदकार त्यागराज किंवा मुथ्युस्वामी दीक्षितही होते. वेंगमम्बेच्या कानावर ही श्रेष्ठ पदावली पडतच असणार.

वेंगमम्बेला जशी पदरचनेची समृद्ध परंपरा लाभली, तशी वैष्णवभक्तीचीही परंपरा लाभली. रामानुजाचार्यांनी सगळी दक्षिणभूमी वैष्णवभक्तीने गाजवली होती. तेलुगूतून झालेला वैष्णवभक्तीचा समृद्ध विकास ही वेंगमम्बेसाठी पूर्वसंचिताची उपलब्धी होती. तिचा जन्म उच्चकुलीन ब्राह्मण कुटुंबात झाला होता. तिचे वडील आपल्या मुलीची पारमार्थिक ओढ ओळखण्याइतके जाणते आणि तिला रूपावतरम् सुब्रह्मण्यशास्त्रींच्या हाती ज्ञानसंपादनासाठी सुपूर्द करण्याइतके समंजस, उदार होते.

तिच्या आयुष्यात मोठे परिवर्तन झाले ते तिच्या वाढ्याला आलेल्या वैधव्यामुळे. तत्कालीन समाजजीवनात विधवेला असलेल्या विशिष्ट गौण स्थानामुळे. तिच्यावर असलेल्या अन्याय्य बंधनांमुळे. सामाजिक निंदा, छळ आणि परिवाराची असाहाय्यता यांच्यामुळे. सार्वजनिक जीवनातल्या संघर्षातून तिच्या व्यक्तिमत्त्वाला विशिष्ट आकार आला. तिची श्रद्धा, तिची निष्ठा पणाला लागली. धैर्याचा कस लागला. ती सर्वसामान्य मुलगी नव्हती हे सिद्ध झाले. केवळ वैयक्तिक स्वातंत्र्यासाठी तिने संघर्ष केला नाही. तो संघर्ष सांप्रदायिक सनातनी मूल्यव्यवस्थेशी संघर्ष ठरला. आंधळ्या प्रथा-परंपरांशी संघर्ष ठरला.

त्यातून तावून सुलाखून बाहेर निघालेली वेंगमम्बा आजीवन तपस्विनी म्हणून जगली. तिचे ज्ञान, तिची प्रतिभा आणि मुख्य म्हणजे तिची श्रद्धा यांच्या बळावर तिने जीवनसाफल्य प्राप्त केले.

तिच्या साहित्यात तिच्या व्यक्तिगत जीवनाचा तपशील नाही. तिचे जीवनचरित्र त्यातून उमटलेले नाही. तिच्या सुखदुःखांचा स्पर्श त्या साहित्याला नाही. शुद्ध पारमार्थिक अशा स्वरूपाच्या रचना तिने केल्या आहेत. या रचनांचे कालदृष्ट्या तीन भाग विद्वानांनी मानले आहेत.⁶

पहिला भाग वेंगमम्बेचा तरिगोंडातल्या वास्तव्याचा भाग. तिच्या जन्मापासून तरुणपणापर्यंतचा - वयाच्या विशीपर्यंतचा काळ या भागात मोडतो. तिथे असताना तिने पाच रचना केल्या. यात एक शतककाव्य आहे, एक द्विपदकाव्य आहे आणि तीन यक्षगानरचना आहेत. तरिगोंड नृसिंहशतकम्, राजयोगामृतसारम्, नृसिंहविलास कथा, शिवनाटकम् आणि बालकृष्णनाटकम् अशा पाच रचनांचा हा प्रारंभिक काळ आहे. एक प्रकारे पुढच्या साहित्यनिर्मितीची ही पायाभरणीच आहे.

दुसरा भाग तिच्या तिरुमलैवरच्या वास्तव्याचा. तरिगोंड गाव सोडून ती तिरुमलै पर्वतावर पोहोचली. तिथपासून तुम्बुरुकोनाच्या गुंफेत साधनेसाठी जाऊन राहीपर्यंतचा तिचा काळ हा तिच्या वयाच्या वीस वर्षांपासून छत्तीस वर्षांपर्यंतचा, म्हणजे एकूण सोळा वर्षांचा काळ होता. हा तिचा साहित्यसाधनेचाच काळ म्हणता येईल. या काळात तिने 'विष्णुपारिजातम्' हे यक्षगान रचले. रुक्मिणीनाटकम् आणि गोपिकानाटकम् याही कृती रचल्या गेल्या. अष्टांगयोगसारम् ही तिची तात्त्विक पद्यरचना आहे. चेंचुनाटकम् आणि श्रीकृष्णमंजरी या तिने तुंबुरुकोनात असताना केलेल्या अतिगोड अशा रचना आहेत.

तिच्या साहित्यजीवनाचा तिसरा भाग तुम्बुरुकोनावरून पुन्हा तिरुमलैवर वास्तव्याला आल्यानंतर तिच्या देहांतापर्यंतचा भाग आहे. ही जवळजवळ पन्नास वर्षांची दीर्घ अशी जीवनावस्था म्हणजे तिच्या वाङ्मयनिर्मितीचीही परिपक्व अशी दशा आहे. तुम्बुरुकोनाच्या वास्तव्यात तिची योगसाधना झाली. त्यापूर्वीच्या आयुष्यात जे जे ज्ञान प्राप्त झाले होते, ते ते चिंतनाने मनात मुरले आणि शब्दबद्ध होत गेले. वेदान्तदर्शनाचा सम्यक् उलगडा झाला. सहनशीलता

6. रेड्डी चंद्रशेखर आय.एन., श्री तरिगोंडा वेंगमम्बाकृत श्रीकृष्णमंजरी, आई. रेड्डी पब्लिकेशन्स, तिरुपती, आंध्र प्रदेश, २०१०, पृ. १२-१३

आणि निष्ठा यांच्या बळावर सार्वजनिक विरोधाला तोंड देण्याची सिद्धता पुरी झाली आणि सामाजिक, पारिवारिक आणि पारमार्थिक प्रतिष्ठाही मिळाली. वेंकटाचल माहात्म्य, द्विपद भागवत यांसारख्या महत्त्वाच्या रचना झाल्या. जलक्रीडाविलास आणि मुक्तिकांताविलास अशी यक्षगान नाटके झाली. वासिष्ठरामायण हे द्विपदकाव्य तिने अखेरीला रचले आहे.

एकूण अठरा रचना वेंगमम्बेच्या नावे आहेत. वेंकटेश, श्रीकृष्ण, विष्णू, नरसिंह अशा वैष्णव संप्रदायाच्या तर आहेतच, कारण तिच्यासाठी ती एकाच ईश्वरी तत्त्वाची वेगवेगळी रूपे आहेत; पण तिने एक शिवनाटकही रचले आहे. शिवविलासम् किंवा शिवपारिजातम् अशा नावानेही ते भक्तमंडळींमध्ये ओळखले जाते. शिव, पार्वती आणि गंगा ही मुख्य पात्रे आणि नारद, काली, दुर्गा, भृंगीश्वर इत्यादी इतर पात्रे असलेले हे यक्षगान तिने वीरभद्रस्वामींना अर्पण केले आहे. विष्णू आणि शिव किंवा हरि आणि हर यांच्यात वस्तुतः द्वैत नाहीच; असे तत्त्वज्ञान जे वेंगमम्बेने अभ्यासातून आणि साधनेतून आत्मगत केले होते, त्याचाच हा शाब्द आविष्कार आहे असे म्हटले पाहिजे.

एकूणच वेंगमम्बेच्या रचनांचा विचार करता ज्ञानाचा आणि भक्तीचा सहज संगम तिने केला आहे असे लक्षात येते. वेदान्तपर ग्रंथ तिने रूपावतरम् सुब्रह्मण्यशास्त्रीजवळ अभ्यासलेच होते. योगमार्गाशीही तिचा उत्तम परिचय झाला होता. पण तिचे साहित्य मात्र वेदान्त तत्त्वज्ञानाची जटिलतेने चर्चा करणारे नाही. उलट वेदान्त तत्त्वज्ञानाचे सुलभीकरण हेच तिच्या रचनांचे वैशिष्ट्य आहे. तिची नरसिंहभक्ती अत्यंत उत्कट होती, पण ती तिच्या वेंकटेशाच्या आराधनेत सहज फलद्रूप झाली.

मीरा आणि वेंगमम्बा

वेंगमम्बेच्या भक्तिभावनेची मीरेच्या भक्तीशी तुलना करण्याचा प्रयत्न काही अभ्यासकांनी केला आहे.⁷ दक्षिणेची मीरा हे विशेषण जसे तमिळनाडूमधल्या आंदाळला दिले गेले आहे, तसे आंध्रातल्या तरिगोंडा वेंगमम्बेलाही दिले गेले आहे. या दोघींमध्ये साम्य आहेच, मात्र फरक अधिक आहेत असे म्हणायला

7. अनुराधा जे., मीराबाई और तरिगोंड वेंगमम्बा की रचनाओं में भक्तिभावना : एक तुलनात्मक अध्ययन, पीएच.डी. पदवी प्रबंध, श्रीवेंकटेश्वर विश्वविद्यालय, तिरुपती, आंध्र प्रदेश, २०१२

हवे. मीरा सोळाव्या शतकातली. वेंगमम्बा तिच्यानंतरच्या शतकात जन्मली. दोघींनीही आपल्या आराध्य दैवताला आपला पती मानले आणि लौकिक पतीला नाकारले. दोघींनीही सासरघरचा त्याग केला आणि आपल्या आराध्याची भक्ती अनन्य निष्ठेने केली. दोघींनीही ईश्वररंगात रंगलेली काव्यरचना केली आणि दोघींनीही धिटाईने सामाजिक निंदेचा सामना केला.

मिळालेली दूषणे मीरेने मात्र स्पष्टपणे गायिली आहेत. 'लोग कहे मीरा हो गयी बावली, सांस कहें कुलनासी रे' अशा शब्दांत तिने व्यक्तिगत निंदेचा तपशीलही सांगितला आहे. वेंगमम्बेनेही लोकनिंदा सहन केली आहे. तिच्या केसांना खेचत तिला नरसिंहमंदिरातून लोकांनी बाहेर हाकलल्याची आख्यायिका आहे. पण तिने या व्यक्तिगत विटंबनेच्या वा निंदेच्या प्रसंगांचा उच्चार केलेला नाही. तिने फक्त स्वतःला समजावले आहे -

दूषणंबुलु विनि दुःखिंतुवेला?
 भूषणंबुलु गणि पोंगेदवे बेला?
 द्वेषुले हितुलनि तेलियवे बाला!
 रोषमुनु त्रुंचि पोरुट मानु मबला!

भावार्थ असा की, आपली निंदा ऐकून का दुःखी होतेस? आपली स्तुती ऐकून का हर्षभरित होतेस? असे समज की आपला द्वेष करणारेच आपले खरे हितैषी आहेत. हे अबले, राग सोड. संघर्ष सोड.

वेंगमम्बेने निर्वाणीच्या क्षणी संघर्ष केला आणि मग मात्र तिने शांतपणे एखाद्या तपस्विनीसारखे व्रतस्थ आयुष्य घालवले. मीरा तपस्विनी झाली नाही की कधी एका जागी स्थिरावली नाही. भटकत राहिली. वेंगमम्बा कायमची तिरुमलैवर वास्तव्य करून राहिली. मीरा कधी मंदिरोपासिका राहिली नाही. वेंगमम्बा अखंड नरसिंह आणि वेंकटेशाच्या सेवेत राहिली. मंदिरात पूजोपचार करत राहिली. दोघींनीही एका विशिष्ट टप्प्यावर गुरू केले; पण मीरा वेंगमम्बेसारखी ग्रंथाभ्यासात रमली नाही. वेदान्त तत्त्वज्ञानात गुंतली नाही. किंबहुना, पांडित्य हा हा तिचा प्रांतच नव्हता. ती धुंदीत गायिली, नाचली. वेंगमम्बा त्या तरूहेने कधी धुंदावली नाही. परमार्थक्षेत्राच्या सगळ्या सोज्ज्वळ रीती तिने अंगिकारल्या.

मीरा मधुराभक्तीत बुडालेली. तिच्या गिरिधर गोपालाशी तिने प्रेम आणि विरहाचे किती रंग खेळले. त्याच्याशी मीलन व्हावे म्हणून ती किती तळमळली. वेंगमम्बेसाठी मात्र वेंकटेशाविषयीचा तसा प्रेमभाव नाही, कांताभाव ठेवून तिने पदरचना केली नाही. माधुर्येतर भक्तीच्या कितीतरी छटा तिने व्यक्त केल्या, पण ईश्वरासारख्या महान गायकाची वीणा होण्यातच धन्यता मानणारी भक्त, हीच तिची भूमिका राहिली.

रचनावैशिष्ट्ये

वेंगमम्बेने संस्कृतचे ज्ञान उत्तम प्रकारे आत्मसात केले होते. संस्कृत ग्रंथ ती वाचू शकत होती. किंबहुना रूपावतरम् सुब्रह्मण्यशास्त्रींकडचे तिचे शिक्षण संस्कृतातून आणि संस्कृत ग्रंथांचेच होते. पण तिने आपल्या रचनांचे माध्यम म्हणून संस्कृत भाषा निवडली नाही. तेलुगूतून रचना करणारी ती पहिली साहित्यकार नव्हती, की पहिली स्त्रीरचनाकारही नव्हती. पण तिने संस्कृत रचना केल्या असल्या तरी ते त्या काळाचा विचार करता स्वाभाविक ठरले असते. तिचे समकालीन अनेक कवी-साहित्यकार तसे करतही होते. पण तिने आपल्या अन्नम्माचार्यासारख्या पूर्वसूरींना वाट पुसत, त्यांच्या पावलांमागून पावले टाकली आणि देशभाषाच स्वीकारली. तिच्या लोकप्रियतेचे तेही एक गमक ठरले.

शतकसाहित्य

तेलुगू काव्याच्या क्षेत्रात बाराव्या शतकापासून एक विशेष काव्यप्रकार विकसित होत थेट अठराव्या शतकापर्यंत आलेला दिसतो. 'शतकरचना' हा वैशिष्ट्यपूर्ण काव्यप्रकार इतर काव्यरचनांच्या समांतर जवळजवळ पाच-सहाशे वर्षे वर्धमान होत राहिला. आजवर सुमारे सहाशे शतककाव्ये तेलुगू साहित्यसंभारात उपलब्ध झालेली आहेत. शंभर स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण रचना या शतकात सामावलेल्या दिसतात. काही दहादहा बंधांचे दहा विभाग, म्हणजे दशके या शतकांत आढळली आहेत. ते या शतककाव्याला प्राकृत काव्याचे देणे आहे असे मानले जाते.

या काव्याच्या प्रत्येक रचनाबंधाच्या शेवटी मुकुट म्हणजे मुकुट असतो. त्या पदबंधाचा बहुधा तो शेवटचा शब्द असतो. आपले अथवा आपल्या आराध्यदेवतेचे नाव कवीने प्रत्येक चरणांती गुंफलेले असते. मुख्यत्वे त्यावरूनच शतकरचनेचा घाट ठरतो. नीत्यूपदेश अथवा पारमार्थिक उपदेश करण्यासाठी शैव आणि

वैष्णव दोघांनीही या प्रकाराचा अवलंब केलेला आहे. तेलुगू साहित्याच्या हजार वर्षांच्या इतिहासाकडे पाहिले तर बहुतेक थोर कवींनी शतकरचना केलेलीच आहे असे दिसते. वेमन्ना हा तर त्यांपैकी शिखरस्थ कवी. भक्तिकाव्यात यादवकुल अन्नय्या, कांचेरला गोपन्ना असे कितीतरी कवी शतकरचनेसाठी प्रसिद्ध आहेत.

द्विपदरचनेइतकीच शतकरचनाही लोकप्रिय झाली हे तर खरेच; पण नानीयासारख्या कवीने दोन सोप्या चरणांच्या जोडीची द्विपदरचनाही शतकाइतकीच सर्वमान्य केली. वेंगमम्बेने या दोन्ही काव्यप्रकारांत सहजसिद्धी प्राप्त केली होती, असे म्हणावे लागेल. भक्तिसंगीताचीही जोड तिच्या रचनांना मिळाली आणि ह्या रचनांची लोकप्रियता विस्तारत गेली.

यक्षगानरचना हा वेंगमम्बेचा आवडता आणि यशस्वीपणे तिने हाताळलेला वाङ्मयप्रकार. कर्नाटकीय नृत्यनाट्य म्हणून यक्षगानाची ओळख दृढ झालेली असली, तरी तो प्रकार दक्षिण भारतात सतराव्या शतकापासून सर्वत्र वापरलेला दिसतो. पौराणिक कथा-प्रसंगांवर आधारलेला, अनेक पात्रांनी सादर केलेला, मधून मधून भागवतिकांचे गायन संदर्भानुसार समाविष्ट असलेला आणि सर्वसामान्यांना कथाविषय समजावत सूत्र पुढे नेणाऱ्या सूत्रधाराने बांधून ठेवलेला हा कलाप्रकार वेंगमम्बेने अगदी समर्थपणे हाताळला. तिची लोकप्रियता त्यामुळे सर्वदूर पसरली.

अर्थात, आपण साहित्य निर्माण करावे या हेतूने प्रेरित झालेल्या पूर्वकालीन अथवा समकालीन कवी-रचनाकारांपेक्षा ती वेगळी होती. भक्तकवींच्या परंपरेतली होती. कवयित्री म्हणून स्वतःची ओळख घडवण्यासाठी ती काही रचना करीत नव्हती. सगळ्याच संतांप्रमाणे तीही भक्तीच्या उमाळ्याने गात होती. बहुतेक संतांप्रमाणे तिनेही लोकसारणीलाच अभिव्यक्तीचे माध्यम म्हणून निवडले होते. रंजनाची उद्धोधनाशी सांगड घालत पारमार्थिक आशय प्रसारित करण्याचे तिचे उद्दिष्ट होते. त्यामुळे त्या काळात लोकप्रिय झालेला यक्षगानासारखा कलाप्रकार तिने निवडला आणि दैवतकथांच्या द्वारा अद्वैत तत्त्वज्ञानाकडे भाविकांचे लक्ष वळवण्याचा प्रयत्न केला. तेलुगू साहित्यात परमार्थक्षेत्रात यक्षगानरचनेची लक्षणीय नोंद वेंगमम्बेच्या नावाने करावी लागते.

एकूणच वेंगमम्बेची भक्तिभावना तिच्या ईश्वरविषयक प्रेमभावनेपेक्षाही गाढ आहे. काव्यप्रतिभाही त्या भक्तिभावनेपेक्षा थोडी गौणच आहे. तिच्या रचना पांडित्याला केंद्रवर्ती ठेवणाऱ्या आणि विद्वत्तेचे प्रदर्शन घडवणाऱ्या नाहीत.

गीततत्त्वाला त्यांत प्राधान्य आहे. तिच्यापूर्वीही अन्नम्माचार्यासारखे अत्यंत श्रेष्ठ भक्त आणि पदकार संतकवी तिरुमलैवरच होऊन गेले होते आणि त्यांनी तो सगळा पावित्र्यव्यूह आपल्या मधुर संकीर्तनांनी भारून टाकला होता. अशा वेळी आपले लहानसे का होईना, एक स्वतंत्र स्थान त्या क्षेत्रात आणि एकूणच तेलुगू भक्तिकाव्य परंपरेत निर्माण करणे सोपे नव्हते.⁸

पण भक्त जेव्हा कवी होतो, तेव्हा केवळ काव्यपरंपरेत काही भर पडते असे नव्हे, तर भक्तिभावनाही विकसित होत असते. म्हणजे आपापल्या स्वतंत्र व्यक्तित्वानुसार आणि अभ्यास-मनन-चिंतनानुसार भक्त भक्तीचीही नवनवी परिमाणे काव्याबरोबरच उद्धाटित करतात, विकसित करतात. वेंगमम्बेने वेंकटेशाला, कृष्णाला किंवा नरसिंहाला केवळ पूर्वसाहित्यातूनच नव्हे, तर समकालीन वैष्णव आचार्यांच्या दर्शनातूनही समजून घेतले. भक्तीचा आधारस्तोत म्हणून तेलुगू भूमीवर प्रवाहित झालेला वैष्णव संप्रदाय तिने आपलासा केला. केवळ लोकरंजनासाठी नव्हे, तर अद्वैत तत्त्वज्ञानाच्या प्रकटीकरणासाठीही तिने आपल्या रचना निर्माण केल्या आणि भारतीय भक्तिपरंपरेच्या परिघात त्या सहजच विकसित झाल्या.

वेंगमम्बा भक्तिरंगात रंगलेले जीवन जगली. वैयक्तिक आयुष्यात तिने केलेला संघर्ष हा आधुनिक स्त्रीच्या व्यक्तिगत स्वातंत्र्यासाठी केलेल्या बंडखोरीचा, आत्मसन्मानाच्या जाणिवेचा, समाजदत्त भूमिका नाकारण्याच्या धैर्याचा आणि स्वतःच्या निर्णयाशी ठाम राहण्याच्या जिद्दीचा वारसा ठरला. आधुनिक स्त्रीवादी इतिहासकार तिच्या ऋणी झाल्या, त्या त्यामुळे.



8. Krishnamoorthy K.J., PP. 96-105



तमिळनाडू





काराइक्कल अम्मैयार - पिशाचिनी

सहाव्या शतकाच्या मध्यात शिवस्तुतीची पदे रचणारी पहिली तमिळ संतकवयित्री म्हणजे काराइक्कल अम्मैयार. बहुधा सर्वच भारतीय संतकवयित्रींमध्ये बौद्ध थेरींनंतर परमार्थ क्षेत्रातली ती पहिलीच कवयित्री असावी.

तमिळभाषाभारतातल्या सर्वात प्राचीन भाषांपैकी एक. द्राविड भाषासमूहातही आद्यत्वाचा मान असलेली ही भाषा. हिला जवळजवळ ३५ शतकांची वाङ्मयीन परंपरा आहे. संगम साहित्य म्हणून ओळखले जाणारे प्राचीन तमिळ साहित्य पावणेतीन हजार वर्षापूर्वीपासून इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत राजाश्रयाने निर्माण होत आले. ती सकस परंपरा असल्यामुळे पुढे 'शिल्पदिकरम्' किंवा 'मणिमेखलै' यांसारखी उत्तम महाकाव्ये निर्माण होत गेली.

इसवी सनाचे पहिले ते पाचवे शतक हा संगमोत्तर काळ तमिळ व्याकरण आणि काव्यशास्त्र ग्रंथबद्ध होण्याचा काळ होता. सर्जनशील साहित्यात अनेक लघु आणि दीर्घ काव्ये निर्माण झाली. त्यांची मुळे बव्हंशी लोकपरंपरेत पसरलेली होती. 'आकम्' म्हणजे आंतरिक विषयांवरच्या कविता - खरे तर मुख्यतः प्रेमकविता आणि पुरम् म्हणजे बाहेरच्या सार्वजनिक विषयांवरच्या कविता - राजेरजवाडे, पराक्रमी वीर किंवा सामान्य नीतितत्त्वे यांच्या विषयीच्या कविता, अशी त्यांची वर्गवारी केली गेली आहे.

संगम काव्याचे विषय मुख्यतः मानवी वर्तनव्यवहार आणि निसर्ग हेच राहिले आहेत. प्रारंभकाळातल्या या काव्याने भक्तीला आपल्या वर्णनाच्या परिघात आणले नाही. भक्तियुगाला तमिळ भूमीवर प्रारंभ झाला तो पाचव्या-सहाव्या शतकात. उत्तरेत, गुप्तकाळात, म्हणजे तिसऱ्या शतकापासून पाचव्या शतकापर्यंतच्या काळात गुप्त राजे वैष्णव असल्यामुळे वैष्णव संप्रदायाचा प्रचार-प्रसार मोठ्या प्रमाणावर होत गेला. त्या सुमारास दक्षिणेत कालभद्रांचे राज्य होते आणि त्यांचा पाठिवा वैदिक धर्माला अथवा त्यांतून पुढे आलेल्या संप्रदायांना

नव्हता. ते बौद्धांचे आणि मुस्व्यतः जैनांचे पाठिराखे होते. त्यामुळे या दोन्ही धर्मसंप्रदायांचे ग्रंथ त्या काळात मोठ्या प्रमाणात निर्माण झाले.

पुढे सहाव्या शतकापासून कांचिपुरमचे पल्लव राजे आणि मदुरैचे पांड्यराजे यांच्या आधाराने नवव्या शतकापर्यंत ब्राह्मणी वैदिक परंपरा जोरकस राहिली. उत्तरेतूनही वैष्णव भक्तीचा ओघ आला. दुसरीकडे अत्यंत प्रभावी तत्त्वज्ञानात्मक आणि उपासनात्मक व्यवस्था म्हणून शैव सिद्धान्ताची बांधणी सुरू होती. प्रथम प्रबळ आध्यात्मिक अनुभूती आणि तत्त्वचिंतन यांमधून हे शैव-वैष्णव दोन्ही वाङ्मयीन प्रवाह विधर्मखंडनाचेही वळण घेत गेले. पण हे भक्तिमार्गी उपासक आणि कवी राजाश्रयाने आणि राजाश्रयाविनाही काव्यरचना मात्र सातत्याने करत राहिले. गावोगावी फिरत गात राहिले. दैवतांच्या पूजोपासनेकडे समाजाला वळवत राहिले. पवित्र देवस्थाने निर्माण झाली. तिथल्या विधिविधानांमध्ये आणि त्या मंदिरांच्या आश्रयाने जगणाऱ्या-बहरणाऱ्या कलांमध्ये कवींच्या रचना सादर होऊ लागल्या, गायल्या जाऊ लागल्या. धर्मक्षेत्रातल्या परंपरांचा त्या अविभाज्य भाग झाल्या. तमिळनाडूचा सांस्कृतिक भूगोल त्यांनी सिद्ध केला.¹

भक्तियुगाच्या प्रारंभकाळातली ही काव्ये प्रथमच संस्कृतऐवजी देशभाषेत रचलेली होती. तत्त्वज्ञानात्मक आणि धर्मविषयक संकल्पना त्यांच्यामधून स्थानिक भाषेमध्ये आल्या. अभिजात साहित्यातल्या कथा कल्पना, विषय आणि वातावरण भक्तीच्या परिघात आले आणि पुढे भक्तकवींच्या पदरचनेतून भक्तीची संकल्पना विविधांगी बहरत गेली. काराडकल अम्मैयारच्या सहाव्या शतकातल्या अवतरणाला आणि काव्यरचनेला ही समृद्ध पार्श्वभूमी आहे.

तमिळ शैव परंपरा

इसवी सनाचे पाचवे-सहावे शतक ही तमिळ भूमीवरच्या शिवभक्तांना आत्मभान येण्याची सुरुवात होती. या काळातले तमिळ प्रदेशातले शिलालेख बौद्ध-जैनांपेक्षा अद्वैत वेदान्तपर हिंदू धर्म प्रभावी होत असल्याची साक्ष देणारे आहेत. पल्लव राजे आगम ग्रंथांच्या आणि शैव तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासात रस असणारे होते. त्या राजवटीत शैव सिद्धान्ताची बांधणी तमिळ भूमीवर होत गेली आणि त्रेसष्ट नयनारांच्या कथा आणि पदांमधून शिवभक्तीचे वेगवेगळे आयाम सिद्ध झाले.

1. सोमसुंदरम् श्री पूर्ण, तमिळ और उसका साहित्य, सरस्वती सहकारसाठी राजकमल प्रकाशन, नवी दिल्ली

नयनार हे शैव संत स्त्री-पुरुष आणि आळवार हे वैष्णव संत स्त्री-पुरुष. दक्षिणेत नयनार आणि आळवार यांनी समांतरपणेच शैव आणि वैष्णव संप्रदाय वाढवले. काराइक्कल अम्मैयार ही त्रेसष्ट नयनारांमधली एक संत स्त्री. त्रेसष्ट नयनारांमध्ये केवळ तीनच संतस्त्रियांची गणना आहे आणि त्या तिघींमध्येही काव्यरचना करणारी एकटी काराइक्कल अम्मैयारच आहे. एकूण नयनारांमध्येही सहाव्या ते नवव्या शतकापर्यंतच्या काळात होऊन गेलेल्या सात नयनार संतांनी शिवभक्तीपर काव्यरचना केली आहे. दक्षिणेतल्या भक्तियुगाच्या प्रारंभकाळामधल्या या रचनाकार संतांमधून त्यांचे व्यक्तिगत आराध्यदैवत शिव हे भारताचा मोठा भूभाग व्यापणाऱ्या आणि त्या भूभागावर केवळ पारमार्थिकच नव्हे, तर वाङ्मयाला आणि इतर ललित कलांना सर्जनशील बहर आणणाऱ्या महादैवताचे रूप पावले आहे.

नयनार संतांचा प्रथम उल्लेख इसवी सनाच्या आठव्या-नवव्या शतकात झाला आहे. कुंतरार नावाच्या कवीने त्याच्या अकरा कडव्यांच्या एका पदात सर्वप्रथम बासष्ट नयनारांचा उल्लेख केला. काराइक्कल अम्मैयारचा त्यातला उल्लेख फक्त 'पेयार', म्हणजे 'पिशाचिनी' असा आहे. नावासह तिची चरित्रकथा आणि पदे पुढे अकराव्या शतकात नम्पी अंतर नम्पी याने संकलित केली. त्याने तिला पिशाचिनी म्हटलेले नाही. उलट शिवमहेश्वराने तिला 'अम्मा' म्हणून संबोधले, अशी नोंद त्याने केली आहे.

नम्पीच्या या संकलनाच्या आधाराने नयनारांवरच्या पहिल्या अकरा संहिता, ज्यांना एकत्रितपणे पुढे 'तिरुमुराई' म्हणजे 'पवित्र संहिता' म्हटले गेले, त्या सिद्ध झाल्या.

नयनारांचा सर्वात मोठा चरित्रकार चेक्किलार आहे. त्याचा ग्रंथ 'पेरीयपुराण' किंवा 'महाकथा' हा बारावा प्रमाण ग्रंथ मानला जातो. ज्या कुंतरार कवीने बासष्ट नयनारांची नोंद केली होती, त्या कुंतरारचाही समावेश करून चेक्किलारने त्रेसष्ट नयनारांचे चरित्रलेखन केले आहे. या ग्रंथात पासष्ट कडव्यांमधून काराइक्कल अम्मैयारचे चरित्र त्याने विस्तारपूर्वक शब्दबद्ध केले आहे. त्याने तिची नोंद चोविसावी नयनार संत स्त्री म्हणून केली आहे. कवी कुंतरारची आई आणि मद्रुरैच्या पांड्य राजघराण्यातली एक राणी या इतर दोन नयनार स्त्री संत आहेत. मात्र संतकवयित्री अशी काराइक्कल अम्मैयार

ही एकटीच आहे. चेकिलारच्या चरित्रकथेचा प्रभावच तिच्याविषयी पुढे प्रसृत झालेल्या सगळ्या कथांवर आहे.²

चरित्रकथा

मुख्यतः व्यापारी वर्गाचे गाव म्हणून तमिळनाडूच्या किनारपट्टीवरचे काराइक्कल गाव ओळखले जात होते. तानातात्तन हा तिथला धनाढ्य व्यापारी होता. त्याची मुलगी पुनितावती. ती जणू लक्ष्मीचा अवतार होती. अतिशय सुंदर होती. अगदी बाळपणापासूनच तिला शिवपूजेची गोडी लागली होती. नागपट्टणम् हे किनारपट्टीवरचेच जवळचे गाव. तिथल्या परमतत्तन या श्रीमंत व्यापाऱ्याशी तिचे लग्न झाले. मात्र पुनितावतीवर जिवापाड प्रेम करणाऱ्या तिच्या वडिलांनी आपल्या जावयाचे मन वळवले आणि मुलीसह त्याला काराइक्कलमध्येच राहायला बोलावले. आपल्या घराशेजारीच त्यांच्यासाठी एक नवा प्रासाद उभारला.

पुनितावती नव्या संसारात एक दक्ष आणि कर्तव्यतत्पर गृहिणी म्हणून रमली. तिची शिवभक्तीही अधिक गाढ होत गेली. परमतत्तनची व्यापारात होणारी भरभराट हे तिच्या शिवभक्तीचे फळ आहे अशी त्याची धारणा झाली. एकदा कोणीतरी दिलेले दोन आंबे त्याने घरी पाठवले. दुपारच्या जेवणाच्या वेळी ते त्याला खायचे होते. तो घरी परतण्यापूर्वी मात्र थोडा वेगळा प्रसंग घडला. कोणी एक भिक्षेकरी तापस दारात आला. पुनितावतीचा स्वयंपाक तेव्हा झालेला नव्हता. पण दारी आल्या अतिथीला तसे विन्मुख पाठवू नये, म्हणून तिने नवऱ्याने पाठवलेल्या आंब्यांपैकी एक त्याच्या झोळीत टाकला.

दुपारी जेवणानंतर परमतत्तनने एक आंबा खाल्ला आणि दुसरा मागितला. पुनितावती धास्तावली. तिने शंकराचा धावा केला आणि काय आश्चर्य! तिच्या पुढ्यात एक सुरेख, रसरशीत आंब्याचे फळ आले. तिचा देव तिला पावला. मदतीला धावला. तिने तो आंबा कापून नवऱ्यापुढे आणून ठेवला. त्याची चव अमृतासारखी मधुर होती. अर्थात, पहिल्या आंब्यापेक्षा वेगळी आणि कितीतरी पट उत्तम होती. नवऱ्याने नवलाने तिला त्याविषयी विचारले, तेव्हा खोटे बोलणे शक्य नसल्यामुळे तिने घडला चमत्कार त्याला सांगून टाकला. ऐकल्यावर

2. Craddock Elalne, Shiva's Demon Devotee, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, First Indian Edition, 2016, PP. 7-34

परमतत्तन थक झाला. आधी त्याने अविश्वास दाखवला, तेव्हा पुनितावतीने पुन्हा एकदा तोच चमत्कार करून दाखवला. मग मात्र घडले ते भलतेच. परमतत्तनवर त्या घटनेचा अगदी निराळा परिणाम झाला. त्याला त्याची पत्नी ही सर्वसामान्य माणसांपैकी कोणी न वाटता एखादी - एखादी दैवी शक्ती अंगी असलेली अमानवी स्त्री वाटू लागली. तिची भीती वाटून त्याने केवळ घरातूनच नव्हे, तर काराइकल गावातूनच पळ काढला. एका नावेत बसून तो दूर निघून गेला.

तो का गेला, कुठे गेला, कधी परतणार याची कल्पनाच नसलेली पुनितावती त्याची वाट पाहत राहिली. त्याच्या घरची गृहिणी म्हणून त्याचे घर सांभाळत राहिली. पण परमतत्तन परतला नाही. न परतण्याचा निश्चय करूनच त्याने घरदार सोडले होते. तो दूर गेला आणि तिकडेच नव्याने व्यापार करत, दुसरे लग्न करून, संसार थाटून राहिला. दिवस उलटले. त्याला एक मुलगी झाली. त्याने मुलीचे नाव ठेवले 'पुनितावती.'

इकडे जावयाचा शोध घेणाऱ्या पुनितावतीच्या वडिलांना अखेर त्याचा ठावठिकाणा समजला, तेव्हा लेकीला बरोबर घेऊन ते त्याच्या गावी दाखल झाले. बरोबर काही जबाबदार आप्तही होते. ते आल्याचे परमतत्तनला समजले, तेव्हा नव्या बायकोला आणि मुलीला बरोबर घेऊनच तो त्यांच्या भेटीला गेला. त्याने पुनितावतीला पाहिले आणि बायको-मुलीसह त्याने तिला साष्टांग नमस्कार केला. हात जोडून त्याने तिला आणि तिच्या वडिलांसह सर्वांना सांगितले, की तो पुनितावतीकडे पत्नी म्हणून पाहूच शकणार नाही. तिच्याविषयी त्याला भीतीयुक्त आदर फक्त वाटतो. तिच्या अमानवी शक्तीपुढे तो लोटांगण घालेल, पण पत्नी म्हणून तिच्याशी व्यवहार त्याला अशक्य आहे. तिने त्याच्यावर, त्याच्या नव्या कुटुंबावर कृपा करावी अशी प्रार्थना त्याने केली.

त्याचे ठाम बोलणे आणि भूमिका सर्वांनाच धक्कादायक होती, पण त्यांच्यापुढे दुसरा पर्यायही नव्हता. तोपर्यंत त्याची पत्नी म्हणून पुनितावती एकनिष्ठपणे त्याची वाट पाहत होती. पण त्यानेच तिला अद्भुत शक्तिदेवतेच्या मखरात बसवले, तेव्हा तिला रूढ संसारापासून त्याने एक प्रकारे तोडूनच टाकले. तो काळ इसवी सनाच्या सहाव्या शतकाचा. आजपासून पंधराशे वर्षापूर्वीचा. नव्याने सोडून दिलेल्या प्रतिष्ठित घरातल्या बाईने जावे कोठे? पुनितावती तिच्या शिवमहेश्वराकडे गेली. तिने त्याची प्रार्थना केली की, 'तू दिलेले हे लक्ष्मीसारखे सुंदर रूप मला आता नको. हे सौंदर्य काढून घे. मला कुरूप पिशाचिनी कर.'

शिवाने तिची प्रार्थना ऐकली. तिचे रूप भयकारी पिशाच स्त्रीसारखे झाले. ते पाहिले तेव्हा तिच्या नातलगांनीही घाबरून दूर पळ काढला.

‘अर्पुतत् तिरुवंताति’ आणि ‘तिरुवीरत्ताई मणिमलाई’ ह्या तिच्या दोन पदरचना तिने गायिल्या. शिवस्तुतीच्या त्या पदांनी शिव खरोखरच फार प्रसन्न झाला आणि त्याने तिला कैलासावर येण्याची अनुमती दिली. ‘माझ्या शिवाने जर मला ओळखले आहे, तर मग या माझ्या नातलगांना माझ्या रूपाचा विचार करण्याचे कारण काय?’ ती म्हणाली आणि दक्षिणेतून ती थेट उत्तरेच्या हिमालयाकडे निघाली. असे म्हणतात की, शिवाचे निवासस्थान आपल्या पायांनी मलिन कसे करावे, या विचाराने ती दोन हातांवर चालत, उलटी होऊन कैलासावर पोहोचली.

तिला येताना पाहिले तेव्हा ते विचित्र दृश्य पार्वतीच्या कुतूहलाचा विषय झाले. तिने शंकराला विचारले, “ही आहे तरी कोण?” ती आपली परमभक्त अशी आपली आई आहे’ असे शिवाचे उत्तर होते. ती पोहोचली तेव्हा शिव तिला ‘आई’ म्हणाला आणि तिने त्याला ‘बाबा’ म्हणून हाक दिली. तिच्यासाठी तो तिचा पिताच होता. परमपिता शिवमहेश्वर!

शिवाने तिला प्रेमाने आई म्हटले आणि काय हवे ते मागण्याचा आग्रह केला. पण तिला त्याच्या भक्तीखेरीज दुसरे काही नकोच होते. ती म्हणाली, “मला मोक्ष हवा. जन्ममरणाच्या चक्रातून मुक्ती हवी; पण जन्म असलाच, तर तुझा विसर कधी न पडावा. निरंतर तुझेच स्मरण हवे.” शिवाने तिला त्या जन्मातल्या निवासासाठी मग तिरुवालंकटु नावाच्या शिवस्थानी जाऊन राहण्याची सूचना केली. कैलासावरून पुनितावती तिरुवालंकटुला पोहोचली. तिथे राहून तिने दोन काव्ये रचली. अखेरपर्यंत ती तिथेच राहिली. कैलासावरून ती परतली तेव्हा ती पुनितावती राहिली नव्हती. ती शिवाची अम्मैयार - आई झाली होती आणि ती स्वतःला काराइक्कल पिशाचिनी म्हणू लागली होती.

चरित्रकथेचे अन्वयार्थ

चेकिलारनंतर काही शतकांनी महाराष्ट्रात महिपती महाराज ताहराबादकरांनी मराठी संतांच्या चरित्रगाथा सांगितल्या आणि चमत्कारांसह त्यांचा प्रभाव जनमानसावर आजतागायत राहिला. तमिळ भूमीवरही तसेच घडले आहे. त्याने कथन केलेली नयनारांची चरित्रे चमत्कारांनी भरलेली आहेत आणि थोर

संतांच्या बाबतीत असे चमत्कार स्वाभाविक आहेत, या भावनेनेच ती सांगितली गेली आहेत. काराइक्कल अम्मैयारची चरित्रकथा याच विश्वासाने सांगितली गेलेली कथा आहे.

काराइक्कल अम्मैयार म्हणजे पुनितावती ही बाळपणापासूनच शिवभक्त होती. लग्न होऊन ती परमतत्तनची पत्नी म्हणून नांदू लागली, तरी तिच्या शिवभक्तीत खंड पडला नव्हता. किंबहुना तिच्या शिवभक्तीमुळेच तिच्या पतीची व्यापारात भरभराट होत होती. समाजाने मान्य केलेल्या रूढ कौटुंबिक व्यवस्थेत तिच्या शिवभक्तीचा एवढा - असा परिणाम स्वीकारला जाऊ शकत होता. किंबहुना त्याचे कौतुक होते, गौरवही होता. पतिव्रता स्त्रीजवळ तिच्या पातिव्रत्याची एक मोठी शक्ती असते आणि त्या शक्तीच्या बळावर ती मनात आणेल तो चमत्कार घडवू शकते, असा भारतीय समाजाचा शतकांचा विश्वास होता. तो बळकट करणाऱ्या कितीतरी पुराणकथा, लोककथा आणि चरित्रकथा इथल्या जनमानसात दीर्घकाळ रुजलेल्या आहेत. पतिव्रता स्त्री आपल्या पातिव्रत्याच्या तेजाने एखाद्याचे भस्म करू शकते किंवा एखाद्या मृताला जिवंत करू शकते किंवा असाच कोणताही चमत्कार निर्णायक क्षणी ती सहज करू शकते. तमिळ महाकवी तिरुवल्लुवर हा जवळजवळ काराइक्कल अम्मैयारचा समकालीनच म्हणावा असा कवी. त्याच्या 'तिरुक्कुरल'मध्ये त्याने म्हटले आहे की, 'पती हाच जिचा परमेश्वर आहे तिने पाऊस पडो असे म्हटले तर पाऊस पडणारच.' 'शिलापदिक्करम्' या महाकाव्याची नायिका कण्णकी. तिच्याजवळही अशीच संबंध नगराला भस्म करणारी पातिव्रत्याची शक्ती होती.

पुनितावती थोर पतिव्रता होती. पुढच्या कित्येक शतकांनंतरच्या काळात आंदाळ किंवा अक्कमहादेवी किंवा मीरा यांनी त्यांच्या परमाराध्याला प्रियसखा, प्रियतम, पती मानले आणि लौकिक जीवनात पती नाकारला किंवा लग्नबंधन नाकारले. पुनितावतीची कहाणी वेगळी आहे. तिने शिवाराधना केली, पण गृहिणीपद नाकारले नाही. पत्नीचा धर्म ती निष्ठेने सांभाळत होती. पतीची इच्छा पूर्ण करण्याकरताच तिने चमत्कार घडवला. पण तिच्या चमत्काराने आणि त्या चमत्कारामागे असणाऱ्या शिवभक्तीने तिचे गृहजीवन उद्धस्त झाले.

परमतत्तन तिचा पती. तो प्रथम आश्चर्यचकित झाला; पण नंतर तो घाबरला. मग भयभीत होऊन त्याने तिच्यापासून दूर पळ काढला; पण त्या भीतीबरोबर श्रद्धाही त्याच्या मनात उदयाला आली होती. एखाद्या स्थानिक दैवताबद्दल अशी

भीतीयुक्त श्रद्धाच अनेकदा असते, तशी ती भीतीयुक्त श्रद्धा होती. तमिळनाडमध्ये अशा देवतांची पूजा शतकानुशतके होत आली आहे. काली, द्रौपदी, मरिअम्मा यांसारख्या देवतांची भयंकर उग्र रूपे आजही तमिळ प्रदेशातल्या गाजत्या मंदिरांमधून पूजली जात आहेत. पुनितावतीबद्दल परमतत्तनच्या मनात निर्माण झालेली भावना ही अगदी याच देवतांविषयी भक्तांना वाटणाऱ्या भीतीयुक्त श्रद्धेशी संवादी आहे. एकाच वेळी पूजनीय, संरक्षक आणि त्याच वेळी भयानक, विनाशक अशा शक्तीचे प्रतीक असणाऱ्या देवतांविषयीची ती भावना परमतत्तनने प्रकट केली आहे.

परमतत्तनने दुसरा संसार थाटून तिचा संपूर्ण त्याग केल्याचे तिला जेव्हा स्पष्ट केले, तेव्हा पुनितावती गृहिणीच्या भूमिकेतून मुक्त झाली. तोपर्यंत ती परागंदा झालेल्या पतीची वाट पाहणारी निष्ठावंत, श्रद्धाळू गृहिणी होती. मात्र पतीने तिचा संपूर्ण अस्वीकार सार्वजनिक रीतीने केल्यानंतर तिने त्या भूमिकेचा त्याग केला आणि ती केवळ शिवभक्त उरली. असे वाटते की, त्या काळातल्या समाजव्यवस्थेत पतीने त्यागलेल्या स्त्रीला दुसरे कोणते स्थानही नसेल. तिच्यासाठी मानवी प्रतिष्ठेने जगण्याची जागाच व्यवस्थेमध्ये नसावी. मग तिच्यापुढे पर्याय एकच होता. शिवाची अनन्य उपासिका म्हणून जगणे.

पुनितावतीच्या चरित्रातले इथले वळण मात्र लोकविलक्षण असे आहे. चौदाव्या शतकातली काश्मीरची लल देद सासरचे घर सोडून बाहेर पडली. ती केवळ भटकी योगिनी म्हणून जगली. बाराव्या शतकातली अक्कमहादेवी तिला बळजबरीने पत्नी बनवू पाहणाऱ्या राजासमोर निर्वस्त्र झाली आणि तशीच शिवयोगिनी म्हणून हिंडत अखेर आंध्रातल्या श्रीपर्वतावर स्थिरावली. पुनितावती सहाव्या शतकातली. अर्थात, तेव्हा तंत्रप्रभावी शैव संप्रदायात कालामुख, कापालिकांनी तसा योगिनीमार्ग खुला ठेवलेला होताही. तो तमिळ भूमिला अपरिचितही नव्हता. पण पुनितावतीने पिशाचिनीचे रूप स्वीकारणे आणि स्मशानवासी शिवाचे ध्यान करत, त्याच्या भूतगणांमध्ये सामील होत बहुधा तिरुवाळंकटूच्या स्मशानात अथवा स्मशानाजवळच्या जंगलात वास्तव्य करणे हे चमत्कारिक, आश्चर्यकारक आणि लोकविलक्षण आहे.

तिने आपले मूळ सुंदर रूप काढून घेण्याची आणि तिला कुरूप पिशाचरूप देण्याची प्रार्थना शिवाला केली आणि ती शिवाने ऐकली असे चेक्किलारचे चरित्रकथन सांगते. प्रत्यक्षात कदाचित तत्कालीन समाजात वावरताना

तिच्यासारख्या मूळच्या पतिपरायण आणि चारित्र्यवान अशा स्त्रीने विरागिनी होण्याचा निर्णय घेतल्यावर आपले देखणे रूप झाकणे आणि अनाकर्षक, किंबहुना भीतिदायक असे रूप स्वीकारणे ह्या तिच्या निर्णयामागे तत्कालीन सामाजिक वस्तुस्थितीचा संदर्भ असूही शकेल. दीड हजार वर्षांपेक्षा अधिक काळ लोटल्यानंतर याबाबत कोणतेच विधान आपण करू शकत नाही. आपण फक्त चेक्किलारने निवेदन केलेली तिची चरित्रकथा स्वीकारून पुढे जातो.

या चरित्रकथेतले काही बारकावे मात्र लक्षात घेतले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, तिने आपले सौम्यसुंदर रूप टाकून दिले आणि पिशाचिनीचे भयंकर रूप मागून घेतले. तरीही तिची प्रकृती ही पिशाचिनीची प्रकृती बनली नाही. ना तिने एखादे भयंकर कृत्य केले, ना कोणाला भयभीत केले आणि ना पिशाचिनीसारखे व्यवहार-वर्तन केले. खाली डोके, वर पाय अशा स्थितीत हातांवर चालत ती कैलास पर्वत चढून गेली असे तिच्या चरित्रातले आख्यायिकासदृश वर्णन आहे खरे; पण त्या चमत्काराला कोणताही विशेष अर्थ नाही. उलट शिवाने तिला 'आई' म्हणून संबोधित केले आणि ती स्वतःला पिशाचिनी म्हणवत राहिली, तरी काराइक्कल अम्मैयार म्हणूनच सर्वपरिचित झाली. तिच्यातल्या भयकारी तत्त्वांचा लोप करून मातृत्वाच्या पोषक तत्त्वांचाच उठाव तिच्या चरित्राने केला आहे.

एक शक्यता अशीही आहे की, तमिळ भूमीवर प्राचीन काळापासून ज्या स्थानिक देवता नांदत होत्या, त्या लोकदेवतांचे शैव संप्रदाय सुघटित, सुप्रतिष्ठित होताना एक तर उच्चाटन झाले किंवा उन्नयन झाले; त्याचा धागा काराइक्कल अम्मैयारच्या चरित्राशी गुंतलेला असावा. शिव आणि शिवपरिवार प्रभावी होत गेल्यानंतर स्थानिक देवता त्याच्याशी जोडून देण्याची, त्यांचा रूपवदल किंवा नामवदल करून त्या जोडणीची एक स्पष्टीकरण कथा निर्माण करण्याची प्रक्रिया दैवतोपासनेच्या क्षेत्रात सर्वत्र घडलेली दिसते. काराइक्कल अम्मैयारच्या बाबतीतही तसे घडलेले असणे अशक्य नाही.

पेरीय पुराण

चेक्किलार हा बाराव्या शतकाच्या पूर्वाघात तमिळ प्रदेशावर राज्य करणाऱ्या कुलोत्तुंग या चोल राजाचा एक मंत्री होता. त्याची संतचरित्रपर संहिता ही काराइक्कल अम्मैयारनंतर जवळजवळ सहा शतकांनी सिद्ध झाली. शैवसंप्रदाय मधल्या काळात उत्तम विकसित झालेला त्याच्या संहितेत पाहायला मिळतो.

पुढच्या शतकांना लक्षणीय प्रभाव टाकणाऱ्या धर्मशास्त्रालाही या संहितेने आकार दिलेला दिसतो. या दृष्टीने पाहता काराइक्कल अम्मैयारचे चरित्र तिच्या आणि चेक्किलार संहितेच्या मधल्या सहाशे वर्षांत जनमानसाने ज्या प्रकारे जपले आणि रूढ केले, त्या प्रकारे त्याने ते कथन केले असेही म्हणता येईल. बाराव्या शतकातली पेरीय पुराणाची संहिता ही तामिळ भक्तिसाहित्यातली एक महत्त्वपूर्ण घटना मानली गेली आहे. त्रेसष्ट नयनारांची चरित्रकथा आणि त्यांपैकी मोजक्या संतांनी निर्माण केलेले साहित्य यांची निश्चिती करण्यात आणि पुढच्या सर्व शतकांमधल्या तमिळ धर्मतिहासावर त्यांचा प्रभाव दृढ करण्यात पेरीय पुराणाचा फार मोठा वाटा आहे.

इतिहासाच्या नोंदींची अचूकता पेरीय पुराणाच्या आधारे अभ्यासणे हा तमिळ वाङ्मयेतिहासकारांचा मुख्यतः कल असला, तरी या संहितेचे महत्त्व आणखी एका ऐतिहासिक संदर्भात मोठे आहे. ते म्हणजे जैनांच्या प्रभावशाली धार्मिक आक्रमणाचा यशस्वी प्रतिकार करणे. राजाश्रयाच्या आधारे बळकट झालेल्या जैन धर्माचे मोठे आव्हान मोडून तमिळ शैवांना आपली ओळख, आपले अस्तित्व गाजवणे गरजेचे होते. 'शिल्पदिकरम' किंवा 'मणिमेखलै' यांसारखी महाकाव्ये निर्माण करून जैनांनी वाङ्मय हे धर्मप्रसाराचे उत्तम साधन केले होते.

या पार्श्वभूमीवर चेक्किलारचे पेरीय पुराण निर्माण झाले. प्राचीन संगम काव्याचा आत्मा तमिळ भूमीवरच्या निसर्गाशी तादात्म्य असणाऱ्या प्रतिमा-प्रतीकांमध्ये होता. जैन धर्मपंथीयांना त्या गोष्टीची जाणीव नव्हती, रसही नव्हता. अशा वेळी पेरीय पुराणाने 'तमिळपणा' हेच आपले सामर्थ्य आहे असे सिद्ध केले. वैदिक संस्कृतीला सहजपणे आपल्या परिघात घेत तमिळ जनजीवनाशी नाते जोडणारी नयनारांची जीवने पेरीय पुराणाने लोकांसमोर आणली.

काराइक्कल अम्मैयारच्या चरित्रकथेच्या आणि पदांमधल्या आशयाच्या संदर्भापुरताच विचार करायचा तर तमिळ लोकसंस्कृतीत रुजलेल्या प्रथा-परंपरांशी अम्मैयारचे नाते आहे. स्थानिक लोकोत्सव आणि लोकदैवतांशी तिचे नाते आहे. ती जणू तमिळ काली, कोरवई किंवा नीली यांसारख्या देवता किंवा देवतास्वरूप स्त्रियांशी मिळून गेली आहे.³

3. Vose M. Steren, *The Violence of Devotion, Culture, The graduate Journal of Harvard Divinity School, 2006 Culture@hds.harvard.edu*

जनमानसातले या कथेचे रूप कसे होते याचा अंदाज आज तिरुवालंकटू इथल्या धार्मिक पावित्र्यव्यूहाशी निगडित कथा आणि उत्सव यांवरून थोडासा करता येऊ शकेल. काराइक्कल गावात काराइक्कल अम्मैयारचे एक लहानसे सुंदर देऊळ आहे. ते अतिप्राचीन नाही. ते कदाचित एकोणिसाव्या शतकातले आहे आणि साजशृंगार केलेल्या सुवासिनीच्या रूपात तिथे अम्मैयारची मूर्ती उभी आहे. जवळजवळ सव्वाशे वर्षे जुनी अशी आंबा महोत्सवाची परंपरा तिथे आहे. जून-जुलैच्या सुमारास हा महोत्सव होतो. परमतत्तन आणि काराइक्कलचे लग्न, परमतत्तनने सेवकाहाती घरी पाठवलेले आंबे, शिवाने भिक्षेकऱ्याचे रूप घेऊन अम्मैयारकडे येणे आणि तिने त्याला आंबा भिक्षा म्हणून देणे, परमतत्तनने दुसरे लग्न करणे, त्याने नव्या कुटुंबासकट अम्मैयारला भेटणे, तिने पिशाचिनीचे रूप स्वीकारून शिवस्तुतीची पदे गाणे, कैलासावर तिचे प्रतिकात्मक जाणे आणि शिवपंचमूर्तीचे तिला दर्शन होणे, आणि अखेर तिला मुक्ती मिळणे - हे सर्व कथानक त्या उत्सवात नाट्यरूप विधींमध्ये सादर होते. अम्मैयारचे मंदिर, कैलासनाथ शिवाचे मंदिर आणि विनायकाचे मंदिर अशा तीन मंदिरांमधून हे विधिनाट्य होते आणि रस्त्यानेही मिरवणुकांच्या स्वरूपात असंख्य भक्तगणांच्या उपस्थितीत ते सादर होत असते.

तिरुवालंकटू हे चेन्नईच्या दक्षिणेला ५० किलोमीटरवर असलेले छोटेसे गाव आहे. काराइक्कलपेक्षाही ते लहान आहे. खेडेच आहे. मात्र काराइक्कल अम्मैयार तिच्या काव्यात वर्णन करते, तसा जंगलाचा परिसर त्या खेड्याभोवती अजूनही आहे. शिवाय पल्लव राजवटीच्या काळातले, म्हणजे इसवी सनाचे सहावे ते नववे शतक या काळातले - जुने शिवमंदिर गावात अजूनही शाबूत आहे. नव्या काळानुसार त्याची काही पुनर्बांधणी केली गेली आहे आणि स्थलपुराणानुसार शिव आणि काली यांची नृत्यस्पर्धा चिदंबरमला नव्हे, तर तिरुवालंकटूला झाली आणि ते नृत्य बघण्यासाठी अम्मैयारला शिवाने निमंत्रण दिले. आज तिरुवालंकटूच्या शिवमंदिरात रत्नसभा म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या सभामंडपात ऊर्ध्वतांडव करणाऱ्या शिवाचे जे शिल्प आहे, त्या शिल्पात नृत्यरत शिवाच्या उजव्या बाजूला काली आहे आणि तिच्या शेजारीच अम्मैयारही आहे.

याचा अर्थ असा की, अम्मैयारने आपल्या काव्यात वर्णन केलेला ऊर्ध्वतांडव शिव हा तिरुवालंकटूला सहाव्या शतकात नक्कीच फार प्रसिद्ध असावा. डेव्हिड शूलमनसारखा दक्षिणी संस्कृतीचा विचक्षण अभ्यासक चिदंबरमपेक्षाही

तिरुवालंकटूचे शिवस्थान प्राचीन मानतो आणि कालीसारखी एवादी स्थानीय देवता शिवप्रभावाने दुय्यम स्थानावर गेल्याची कथा नृत्यस्पर्धेच्या निमित्ताने तिथल्या स्थलपुराणाने ग्रथित केल्याची नोंद करतो.⁴ काली ही बहुधा कोर्रवई ही स्थानीय देवता असावी असा अंदाज अभ्यासकांनी केला आहे. अम्मैयार ही पलाइयूर या प्राचीन गावातली एक शक्तीशाली स्त्री - जी पुढे देवतारूपच बनली, त्या नीलीचेच एक रूप असावी. किंवा कोर्रवईचेच रूप असावी. आज हे गाव तिरुवालंकटूचाच एक भाग आहे आणि नीलीच्या कथेतही तिच्या नवऱ्यासह तिला तिरुवालंकटूच्या कालीमंदिरातच बंद केले होते.

नीलीच्या कथेतली नीली ही अतिशय उग्र आणि कठोर अशी विनाशक शक्तीची स्त्री आहे. स्वतःच्या मुलाला पायाखाली चिरडणारी आहे. तिच्या तशा पायाचे एक मंदिर आजही तिरुवालंकटूमध्ये आहे आणि जवळच स्मशानभूमीही आहे. मात्र अम्मैयारमध्ये जर नीलीचे रूपान्तर झाले असले तर तिचे पिशाचिनीचे रूप एवढीच एक खूण त्या दोघींना जोडणारी आहे, कारण अम्मैयार मधून या पिशाचिनीची उग्रता प्रतीत झाली आहे, ना निर्दय भयकारिता. उलट तिला 'अम्मा' म्हणून शिवाने तिच्यामधली शांत, वात्सल्य अशी रक्षक भावनाच जागवली आहे. त्यामुळे स्थानीय देवतेचे शिवपरिवारात प्रवेश होताना करून घेतलेले रूपान्तर म्हणूनही अम्मैयारच्या चरित्रकथेकडे पाहिले गेले आहे. स्थलपुराणांनी आणि स्थानीय विधिविधानांनी जिवंत ठेवलेल्या प्रथा-परंपरांमधून विद्वानांनी बांधलेले ते अंदाज आहेत एवढेच आता म्हणता येते.

अम्मैयारच्या मूर्ती साधारण अकराव्या शतकापासून म्हणजे चेक्किलारच्या पेरीयपुराणाच्या रचनेपासून शिल्पांकित झालेल्या दिसून येतात. इतर नयनारांबरोबर ती शिवमंदिरांमधून दिसते आणि शिव तांडव करीत असताना टाळ वाजवत बसलेली त्यांच्या चरणाशीही दिसते. तिच्या ब्रॉन्झमधल्या मूर्तीही उपलब्ध झाल्या आहेत. शिल्पांमधली आणि ब्रॉन्झ मूर्तीमधली ही अम्मैयार पिशाचिनीच्याच रूपातली आहे. तिचे स्तन ओघळलेले आहेत, फासळ्या दिसताहेत, ताडाच्या वाळक्या पानांसारखे केस आहेत, पण तरीही ती भयंकर नाही. उग्र नाही. तिच्या चेहऱ्यावर शांत, किंचित हसरे असेच भाव आहेत. चोल राजवटीत बनलेल्या तिच्या दोन ब्रॉन्झ मूर्ती सध्या अमेरिकेत न्यूयॉर्कचे

4. *Shiva's Demon Devotee*, PP. 91-114

मेट्रॉपॉलिटन म्यूझियम आणि कॅन्ससचे नेल्सन-एटकिन्स म्यूझियम इथे पाहायला मिळतात.⁵

एक लक्षणीय बाबही नोंद घेण्याजोगी आहे. भक्तियुगातल्या आणि उत्तरकाळातल्याही अनेक कथांमधल्या भक्तांची चरित्रे ऐकताना-वाचताना असे प्रसंग वर्णन केले गेले आहेत की, देव आपल्या भक्तांची वेगवेगळ्या प्रकारे परीक्षा घेतो आणि ते भक्त भयंकर दिव्यही निर्धाराने करून त्या परीक्षेला उतरतात. कधी कोणी आपल्याच मुलाला मारतात, शिजवतात, कोणी स्वतःचेच डोळे किंवा जीभ कापून देवाला अर्पण करतात किंवा कोणी स्वतःच्याच मानेवर शस्त्र चालवून स्वतःचा बळी देतात. अर्थात, पुढे देव त्यांच्या प्रिय व्यक्तींना अथवा त्यांना जिवंत करतो, सर्वांगपूर्ण करतो. पण ही कृत्ये मात्र भयंकर आहेत. सर्वसाधारण, सामान्य माणसांनी देवासाठी केलेली ती अघोरी कृत्ये आहेत. आता तर भक्ती आणि हिंसा हा आधुनिक अभ्यासकांचा स्वतंत्र संशोधनविषय झाला आहे.

या इतर भक्तांपेक्षा अम्मैयारच्या चरित्रातले वेगळेपण असे की तिचे रूप अघोरी आहे, भयंकर आहे, पण तिने कोणतेही भयंकर कृत्य केलेले नाही. हातांवर चालत उलट्या अवस्थेत कैलासावर जाण्याचा चमत्कार एवढेच तिच्या अनन्य भक्तीचे अजब कृत्य आहे आणि सामान्य माणसांच्या जीवनव्यवहारापासून दूर, स्मशानवासी शिवगणांमध्ये सामील होणे एवढाच तिच्या 'पिशाचिनी' असण्याच्या वर्तनव्यवहाराचा भाग आहे. त्यामुळे पिशाचिनीची एरवीची प्रतिमा तिच्यापासून दूरच राहिली आहे.

आराध्य दैवत - शिव महेश्वर

अम्मैयार अगदी बाळपणापासून शिवभक्त होती. मोठी होऊन संसारी स्त्री झाली, तरी तिच्या शिवाराधनेत खंड नव्हता. ज्या एका चमत्काराने तिचे संपूर्ण आयुष्य उलटेपालटे झाले, तो चमत्कारही तिच्या शिवभक्तीनेच घडवलेला होता. मात्र तिच्या आयुष्यात पती आणि परमेश्वर यांच्यात कधी द्वंद्व नव्हते. पतीच्या जागी तिने शिवाला पाहिले नव्हते. शिव हा तिच्यासाठी तिच्या पित्यासारखा होता.

अम्मैयारच्या काव्यातला शिव हा तिच्या चरित्राला संवादी असाच आहे. तो प्रणयशरण होऊन तिचा स्वीकार करणारा प्रेमी शिव नाही. तो तिचा

5. Shulman David Dean, *Tamil Temple Myths, Princeton University Press, Philadelphia, 1980, P. 161*

रक्षक आहे आणि कृपाळूही आहे. अम्मैयारला तो 'आई' म्हणतो आहे. तिचे लक्ष्मीसारखे सुंदर रूप त्याने पाहिले आहे, पण तो तिच्यावर कधी आसक्त झालेला नाही. उलट तिच्या विनवणीवरून त्याने तिला पिशाचिनीचे रूप देऊन आपल्या भूतगणांमध्ये सामिल करून घेतले आहे.

तो कधी फिरस्ता, भस्मविलेपित, भिक्षा मागणारा आहे आणि कधी नंदीवर आरूढ झालेला, फणिधर, भालचंद्र, नीलकंठ असा आहे. कधी त्रिपुरांतक आहे, तर कधी तांडव करणारा आहे. शिवाचे हे रूप - ना प्रेमिकाचे, ना उग्र भयंकर विनाशकाचे - हे नितळ सुंदर रूप अम्मैयारच्या ध्यानाचा विषय आहे. तिच्या काव्यातली शिवप्रतिमा केवळ विमलोज्ज्वल आहे.

लिंगरूपात शिवपूजा ही प्राचीन काळापासून चालत आली आहे. इसवी सनाच्या पहिल्या-दुसऱ्या शतकापासून सापडणाऱ्या नाण्यांवर, राजमुद्रांवर आणि शिल्पपट्टांवर शिवमूर्ती दिसू लागतात. शिवाची उत्तम शिल्पे तिसऱ्या शतकापासूनच तमिळ भूमीवर आढळली आहेत. भिक्षाटन शिव, अर्धनारीश्वर शिव, हरिहररूप शिव, पार्वतीसह शिव, नृत्यरत शिव अशी त्याची विविध रूपे या शिल्पांमधून समोर येतात. तमिळ वाङ्मयात त्याचे भव्य, चित्रमय आणि सूक्ष्म बारकाव्यांसह वर्णन येते. अम्मैयारने ते ऐकले-वाचले होते किंवा नाही हे कळत नाही. पण तिचा शिव इतरापेक्षा निराळा आहे. तो स्मशानात नृत्य करणारा शिव आहे. भिक्षाटन शिवाचे किंवा त्रिपुरांतक शिवाचे वर्णन तिने केलेही आहे, पण स्मशाननृत्यरत शिव हाच तिच्या काव्यातला केंद्रवर्ती वर्णन विषय आहे.

काव्याचे स्वरूप

'तिरुमुराई'च्या अकराव्या ग्रंथात समाविष्ट असणारी अम्मैयारची काव्यरचना साधारण तीन भागांतली आहे. 'पवित्र आश्चर्यांची काव्यमाला - अरपुतत् तिरुवनताती' हे सर्वात दीर्घ काव्य. एकशे एक पदे त्यांत समाविष्ट आहेत. प्रत्येक पदाचा शेवटचा शब्द हा पुढच्या पदाचा पहिला शब्द आहे. 'अन्ताती' असे या काव्याच्या घाटाला नाव आहे. पदाच्या शेवटी नाममुद्रा येते ती 'काराइक्कल पिशाचिनी' अशी येते.

दुसरी रचना 'तिरुविराट्टई आणि मणिमालायई - मोत्यांची दुहेरी पवित्र माळ.' वीस कडव्यांची ही रचना वेंपा आणि कट्टलैक कलित्तुराई अशा घाटांना

एकाआड एक वापरून केलेली अंताती रचनाच आहे. अभ्यासकांचे असे मत आहे, की अभिजात साहित्यानंतरच्या कालखंडात अशी रचना करणारी अम्मैयार ही बहुधा पहिलीच कवयित्री ठरेल. प्रबंधकाव्याचे पहिले उदाहरण म्हणूनही तिच्या रचनेचा उल्लेख केला गेला आहे.

तिसरी रचना म्हणजे दोन 'पतिकम्' काव्ये. 'तिरुवालंकट्टू मत्त तिरुप्पतिकंकल - तिरुवालंकट्टूवरची पहिली पवित्र काव्ये. दहा पदांचे एक अशी ही दोन काव्ये आहेत. दोन्ही काव्यांमध्ये अंतिम कडवे हे नाममुद्रेचे आहे. असे दिसते की ही काव्ये तिने कैलासावरून परतल्यानंतर रचली आणि आधीची दोन कैलासाला जाण्यापूर्वी रचली असावीत.

इतर तमिळ भक्तकवीप्रमाणे अम्मैयारही संस्कृतातल्या अभिजात काव्यसारणीने चार चरणी श्लोकांसारखी रचना करते. संस्कृत साहित्यातल्या कथा, मिथके, दैवतांची रूपवर्णनेही इतर भक्तकवीप्रमाणेच तिच्याही काव्याचे घटक बनतात, मात्र हे भक्तकवी त्या सर्व घटकांना आपल्या व्यक्तिगत भावनांचा आणि स्थानिक प्रथा-परंपरांचा, इतिहास-भूगोलचा स्पर्श घडवतात आणि नवे अनुभवसिद्ध रूप देतात.

प्राचीन संगम काव्यांपेक्षाही अम्मैयारची आणि इतर भक्तकवींची कविता वेगळी आहे. कारण आधीची अभिजात काव्ये ही राजांची किंवा पराक्रमी योद्ध्यांची स्तुतिस्तोत्रे गाणारी, त्यांच्या पराक्रमाचे वर्णन करणारी काव्ये होती. अम्मैयारच्या रचना ना राजस्तुतीच्या आहेत, ना कोणा पराक्रमी वीराचे पवाड गाण्याच्या. राजपुरुषांच्या वा वीरपुरुषांच्या आयुष्यातले रोमहर्षक प्रसंग तिच्या काव्याचा विषय नाहीत.

ती एका शिवाचीच स्तुती गाते. त्याचेच रूपवर्णन करते. त्याच्याच दिव्य पराक्रमाच्या कथा सांगते. तिची बहुतेक पदे शिवाशी थेट संवाद करणारी आहेत. काही स्वतःच्या भक्तिसाधनेतल्या उणिवांविषयी स्वतःशीच बोलणारी आहेत आणि काही थोडी शिवाला न जाणणाऱ्या अज्ञानी लोकांविषयी आहेत. तिची पदे दोन पातळ्यांवर काम करतात. एक वर्णनाची पातळी, जिथे ती शिवाच्या विविध रूपांचे आणि दैवी कृत्यांचे वर्णन करते; आणि दुसरी संवादाची पातळी, जिथे ती पदांचे माध्यम संवादासाठी वापरते.

संगम काळातल्या काव्यात भूतपिशाचे अनेकदा येतात. प्रेताभोवती त्यांचे चालणारे नाचही येतात. पण ते अतिमानवी जीवांचे झपाटणारे, भीतीदायक

असतात. अम्मैयार एकाच पदात स्वतःच्या भयंकर रूपाचे वर्णन करते, पण एरवी तिच्या पदातले स्मशानवर्णन किंवा भूतगणांचे वर्णन भयकारी असूनही ते तसे नाही. त्या वर्णनाचा अंतिम परिणाम धास्तीचा, दातखिळ बसवण्याइतक्या भीतीचा, दूर पळण्याची तीव्र इच्छा होईल अशा नकोसेपणाचा, काही बीभत्स पाहतो आहोत अशा जाणिवेचा नाही.

ही काही वेगळीच कविता आहे. व्यक्तिगत तपशील तिने आपल्या काव्यात दिलेला नाही. कुलगोत्र नाही, गुरू अथवा गुरूपरंपरा यांच्याशी संबंध नाहीच आणि इतरही कोणता तपशील नाही. एके ठिकाणी फक्त तिने आपल्या शिवभक्तीविषयी म्हटले आहे,

या जगात मी जन्म घेतला आणि बोलायला शिकले
तेव्हापासून अनावर भक्तिप्रेमाने तुझ्या सुंदर चरणांशी विसावले
झळझळता निळा कंठ असलेल्या हे देवाधिदेवा,
माझी दुःखं तू दूर करशील रे केव्हा?

खरे तर अम्मैयार स्वतःबद्दलची आणखी एक खुणेची गोष्ट सांगते. ती स्वतःला 'पिशाचिनी' म्हणवते. स्वतःच्या नाममुद्रेत तिने स्वतःच्या नव्या भूमिकेचा आग्रहाने नामोच्चर केला आहे. 'भूमिका' हा शब्द मी जाणीवपूर्वक इथे वापरला आहे. ती पिशाचिनी आहे. केवळ रूपाने नव्हे, तर मनाने - सर्वस्वाने ती शिवगणांमध्ये पिशाच म्हणून सामिल झालेली आहे आणि त्या भूमिकेचे प्रकटीकरण तिच्या काव्यात सर्वत्र झाले आहे. तिच्या मानुष जीवनाचा संपूर्ण लोप तिने केला आहे आणि पिशाच जीवनातले तिचे अनुभव हेच तिच्या काव्यात उतरले आहेत. परंपरेच्या प्रवाहात राहून, पण समकालीन ब्राह्मणी धर्मोपासनेचे रूढ संकेत दूर सारून तिने ही अनोखी भूमिका स्वीकारली आहे, अनोखी जीवनसरणीही स्वीकारली आहे. म्हणूनच आधुनिक स्त्रीवाद्याला ती महत्त्वाची वाटत आली आहे.⁶

तिचे रूप पिशाचिनीचे आहेच. तिच्या एका पदातले स्त्री पिशाचाचे वर्णन हे तिचेच असल्याचे मानले गेले आहे. झुकलेले स्तन, खपाटीला गेलेले

6. Mahalaxmi R., *Outside the norm, within the Tradition, in Studies in History*, Sage Publications, New Delhi, 2000 PP. 39-40

पोट, गुडघ्याची वर आलेली हाडे, लांबलचक तंगड्या असे तिचे शरीर आहे. तिच्या नसा फुगलेल्या आहेत. केस लाल आहेत, डोळे खोल गेलेले आहेत. दात पांढरेशुभ्र, चमकणारे आहेत आणि दोन मोठे सुळे बाहेर आलेले आहेत. ती स्मशानात राहते आणि रागावली की कर्कश आरोळ्या ठोकते - अम्मैयारने केलेले हे पिशाचिनी वर्णन म्हणजे तिचे स्वतःचेच आहे. दुसऱ्या एका पदात तर ती स्वतः पिशाचिनी असल्याविषयी स्वच्छ सांगतेच आहे -

त्याच्या लहरत्या जटेत चंद्र विसावला आहे
आणि सर्प त्याच्या शरीराला दोन भागांत रेखतो आहे
तो इथे नृत्य करतो आहे.
जळते मुख आणि दात असलेली आणि जंगलात फिरत असलेली
काराइकलची पिशाचिनी
आपली सर्व पापे दूर व्हावीत, म्हणून
ही दहा पदे नाचत गाते आहे.

तिच्या एका पदात तर शिव हा स्वतःच पिशाचरूप आहे असे तिने म्हटले आहे. अत्यंत प्रभावी अशा शैलीत ती त्याच्या तशा रूपाचे वर्णन करते, पण असेही सांगते की, त्याचे पिशाचसदृश विनाशनृत्य म्हणजे अतिरम्य, उदात्त आणि कृपाकर असेच नृत्य आहे. तिच्या एका पदात शिवाबरोबर कालीही नृत्य करते आहे आणि भूत-पिशाच-राक्षसगण त्या नृत्याला वाद्यांची साथ करत आहेत. अम्मैयार त्याला विचारते,

जाळणारे विष आपल्या वासलेल्या मुखातून फेकणारा
तुझ्याजवळ आहे तो पंचमुखी शेषनाग.
तू नृत्य करतोस ते कुंभासारखे गोल, कोमल असे
स्तन असलेलीने पाहावे म्हणून?
की जळत्या स्मशानभूमीत जमलेल्या
भूतगणांच्या समूहाने पाहावे म्हणून?
मला एकदा हे सांग.

स्मशानभूमी हाच नृत्यमंच

स्मशानभूमीतले शिवाचे तांडव नृत्य हे अम्मैयारच्या काव्यातले केंद्रवर्ती प्रतीक आहे. नृत्यरत शिव हा वैदिक काळापासूनच्या वाङ्मयात दिसतो. त्याची शिल्पांकनेही विपुल प्रमाणात आढळतात. संगम काव्यातही तांडव करणारा शिव आला आहे. अम्मैयार मात्र जाता जाता तसे एखादे वर्णन करत नाही. ती अखंडपणे स्मशानभूमीवरच तिच्या शिवाला पाहते. तिच्या काव्याचे हे असाधारण वैशिष्ट्यच आहे. तिचा शिव गळ्यात हाडांच्या माळा घालणारा आहे. नागभूषणे घालणारा आहे आणि त्याच्या भिक्षापात्राला मांसाचे अवशेष चिकटलेले आहेत. तो नाचतो आहे, ते स्मशान जळणाऱ्या प्रेतांनी प्रकाशमान झालेले आहे. तिथे शिवाचे भूतगण जमलेले आहेत. ते नाचतात, वाद्ये वाजवून शिवाच्या नृत्याला साथही करतात. अम्मैयार या दृश्याची साक्षी आहे.

भक्तियुगातले बहुतेक सर्व भक्तकवी मंदिरातल्या देवाची अथवा मग त्याच्या निर्गुण स्वरूपाची आराधना करतात. अम्मैयारनंतरच्या अनेक तमिळ कवींनी अशा मंदिरस्थित देवांची, तीर्थस्थळांची, तीर्थयात्रांची आणि मंदिरांच्या पावित्र्यव्यूहांची वर्णने केली आहेत. अम्मैयारच्या काव्यात असे काहीही नाही. देवळांमधून केले जाणारे नेमस्त विधी नाहीत. पूजेच्या-अर्चनेच्या-उत्सवांच्या विशिष्ट वेळा, विशिष्ट काळ, विशिष्ट विधी असे काहीही नाही. तिची पूजा म्हणजे क्वचित देवाला फुले अर्पण करणे आणि त्याच्या चरणी माथा टेकवणे. बस्सु! पाशुपत-कापालिकांसारख्या शैव सांप्रदायिकांनी स्मशानात चालवलेली विधिविधाने ही तिच्या काव्यात येत नाहीत. तिचा शिव हा स्मशानात राहतो, स्मशानात नृत्य करतो. पण तो भैरवासारखा उग्र, भयंकर नाही. तिने वर्णन केलेली स्मशानभूमीही भयप्रद नाही. स्थानिक पातळीवर अम्मैयारला ठाऊक असलेली भुताखेतांची देशीय कथापरंपरा तिने शिवाच्या केंद्रवर्ती प्रतीकाशी जोडून घेतली आणि भक्तीच्या प्रवाहात आणली. ही एक अनोखी, थळ करणारीच गोष्ट आहे.⁷

अम्मैयारचा देव तिरुवालंकटूच्या अरण्यप्रदेशात नांदतो. तिथल्या स्मशानभूमीवर नाचतो. राक्षस, भुते, पिशाच्चे यांसारख्या अमानवी जीवांचे आश्रयस्थान असणारे ते स्मशान हा शिवाच्या नृत्याचा रंगमंच आहे. त्या रंगमंचाचे म्हणजेच स्मशानाचे अगदी सूक्ष्म तपशीलांसह ती वर्णन करते; पण तरीही ते ऐकणाऱ्या-वाचणाऱ्या माणसाला भयभीत करणारे नाही. जणू

7. *Shiva's Demon Devotee*, PP. 82-83

स्मशानात चालणारे अमानवी जीवांचे व्यवहार हे सामान्य माणसांच्या दैनंदिन जीवनव्यवहारांइतकेच स्वाभाविक आहेत, सहज आहेत. भक्तीच्या क्षेत्रात अम्मैयार ही एकमेव स्त्री-एकमेव भक्त आहे, जिने देवाची प्रतिष्ठाभूमी - नृत्यभूमी म्हणून स्मशानच पवित्र पातळीवर नेले.

जळते काटेरी झुडूप, चितेवरच्या लाकडाचा कोळसा होतो
प्रेताच्या कवटीतून मेंदूचा लगदा बाहेर येतो
निवडुंग कोळपतो, (फक्त) रानफळांच्या झाडाचा तगारा वाढत असतो,
या प्रचंड धगीच्या स्मशानभूमीत
ठिपकेदार काळविटाचे वस्त्र नेसून, खांद्यावर व्याघ्रचर्म घेऊन
या स्मशानभूमीला आपले विश्रांतीस्थानही मानून
महादेव नृत्य करतो.

स्मशानभूमीचे हे वर्णन तिने बारकाईने केले आहे. तिथे वाढणारी झाडेझुडूपे, तिथली जळणारी चिता, तिथे असणारी प्रचंड धग यांचा तपशील तिने आवर्जून दिला आहे.

भरली आहे ही भलीथोरली स्मशानभूमी
जळत्या चितांमधून पेटलेल्या आगीच्या धुराने
आणि पांढऱ्याशुभ्र कवट्यांनी
वेढली आहे बांबूच्या बेटांनी
तिथे आहेत पिशाचे आणि गिधाडे
आणि उड्या मारत फिरणारी माकडे
जेव्हा तालबद्ध संगीत सुरू होईल
आणि पांढरे तुट्टी चौघडे, परई चौघडे वाजतील
तेव्हा शुभ्र, चमकती चंद्रकोर आणि
लहरती गंगा धारण करणारा तो महादेव नृत्य करेल.

असे वाटते की अम्मैयार राहत असावी तिथेच, आणि जे रोज पाहत असावी तेच शब्दांत आणत असावी. एक अत्यंत अ-साधारण असा परिसर तिने आपल्या

देवनृत्याच्या आविष्कारासाठी निवडला आहे. एकूण भारतीय साहित्यातच ही लोकविलक्षण आणि अत्यंत चित्तचक्षुचमत्कारिक अशी घटना आहे.

शिवाचा अनुभव

अम्मैयारच्या काव्यातला शिव हा मुख्यतः विलयाचा देव आहे. तो पार्वतीशी प्रेमालाप करणारा नाही, तो गंगेला प्रेमभराने जवळ करणारा नाही, तो एखाद्या आदिवासी सुंदरीच्या मागे धावणारा नाही की तो गणेश आणि कार्तिकेयाला कौतुकाने कुरवाळणारा नाही. तिच्या पदांमधून त्याची मोजकीच रूपे दिसतात; पण ती यांपैकी कोणतीही नव्हेत. तिला दिसतो तो शिव कुठे यमराजाला जिंकणारा 'कालसंहारमूर्ती' शिव आहे, तर कुठे कैलास उचलू पाहणाऱ्या रावणाला अंगठ्याने दाबणारा शिव आहे. एखाद्या पदात तो योगी-संन्यासी आहे आणि एखाद्या पदात त्रिपुरासुराची तिन्ही नगरे उद्धस्त करणारा महावीर आहे.

त्याची दोन रूपे तिने वारंवार वर्णन केली आहेत. एक आहे भिक्षाटन शिवाचे. तो भिक्षा का मागतो हे तिलाही समजत नाही. ती म्हणते,

कशाचीही तमा न बाळगता संचार करणारा
सर्वत्र भिक्षा मागणारा आणि मध्यरात्री
स्मशानात नृत्य करणारा, तो...
पाहू शकू त्याला, तर हेतू कळेल त्याचा
आत्ता इथे उपयोग काय प्रश्न करण्याचा?

भिक्षेचा त्याचा कटोरा पाहते ती, आणि त्याला म्हणते,

तू भालचंद्र आहेस असं आम्ही ऐकलंय
आणि तुझ्या कपालातल्या अन्नाला मांस चिकटलंय
हे पाप आहे?
नसेल, तर हे भस्मचर्चिता, तूच सांग हे काय आहे?

मग ती शिवाची थोडी थट्टा करते. म्हणते,

प्रचंड लाटांनी भरलेल्या समुद्राच्या पाण्यात अन्न शिजवले
पण म्हणतात की तुझं ते महाभिक्षापात्र भरलं नाही.
मग ते नरकपाल निष्पाप स्त्रियांच्या भिक्षेनं कसं भरलं,
ज्यांची तुझ्याकडून कसलीच परत मागणी नाही!

आणखीही थोडी थट्टा ती सहज करते. म्हणते,

जगभर हिंडतोस भिक्षेसाठी
तर मग जा, पण सर्प तेवढा काढून ठेवून
भिक्षा घालायला पुढे येणार नाहीत
कुलीन बायका, तुझ्या मस्तकीचा तो सर्प पाहून
आणि तो तर अखंडच असतो तुझ्यावर
आपली फडा पसरून

त्या सर्पावरून ती आणखीही छेडते शिवाला! म्हणते,

छातीवर रुळत असलेला
तो भयंकर सर्प तुझ्या गळ्यातला,
एक दिवस बघ हं, तो उमेपर्यंत झोपावेल
मग मात्र तो अगदी तुझ्याच अपराध ठरेल

मधुराभक्तीचा जराही गंध नसलेली शिवाची ही अगदी मधुर थट्टा आहे.
अम्मैयारचा शिव हा तिचा पिता आहे, पण त्याहीपेक्षा तिचा देवाधिदेव
आहे. ती त्याची परमभक्त आहे. सेविका आहे. ती म्हणते,

तो आणखी एक नेत्र ललाटी धारण करणारा!
मला त्याचे स्वरूप त्याने थोडेसे जाणू दिले
त्याच्या उत्तम गणांपैकी एक मी पिशाचिनी झाले
अखंड राहिल, न राहिल, त्याची ही कृपा
पण मला दुसरं काहीही नकोच आहे आता

ती अखंड त्याच्या भोवती आहे. त्याला पाहते आहे. जरी तो स्मशानात नृत्य करतो आहे, तरी तो भीतीदायक नाही. तो ठिपकेदार काळविटाचे कातडे नेसतो. खांद्यावर वाघाचे कातडे पांघरतो. गळ्यात हाडांच्या माळा घालतो. सर्प खेळवतो, त्याच्या माथ्यावर लहरती गंगा आहे. भाळावर चंद्राची कोर आहे. जटाजूट बांधलेला, भस्म माखलेला, हातात रिकाम्या कवटीचे भिक्षापात्र घेतलेला - असा शिव ती पाहते. त्याच्या जटाजूटावर कधी तिला फुलेही दिसतात. त्याचा एक पाय नृत्यमुद्रेत उचललेला आहे.

अभ्यासक सांगतात की, सातव्या शतकापासून नटराज शिव हा चिदम्बरम् क्षेत्राशी जोडला गेला. त्यासाठी एक स्थळमाहात्म्यकथा अथवा स्पष्टीकरण कथा तयार झाली. मात्र तमिळनाडूचा सांस्कृतिक-धार्मिक इतिहास समग्रपणे अभ्यासणाऱ्या शूलमनसारख्या अभ्यासकांचे मत असे आहे की, सातव्या शतकात चिदंबरम्चे महत्त्व नटराजामुळे वाढले असले तरी तिरुवालंकट हे त्याहीपेक्षा प्राचीन असे शिवस्थान आहे आणि शिवाने तिथे नृत्य करून स्पर्धेत कालीला पराभूत केल्याची मिथकथा मूळची तिथली आहे. या त्यांच्या मताला पोषक अशीच अम्मैयारची पदे आहेत; त्या पदांत अवतरलेला नृत्य करणारा शिव आहे.

त्रिपुरासुरवधानंतर शिवाने केलेले आनंदतांडव जणू अम्मैयारने प्रत्यक्ष पाहिले आहे. ती तिरुवालंकटूला शिवाच्या निमंत्रणावरून गेली आणि तिने तिथेच अखेरपर्यंत वास्तव्य केले. शिवाचे स्मशाननृत्य हाच तिच्यासाठी एक चिरमहोत्सव बनला. तिने संस्कृत साहित्यात आणि प्राचीन तमिळ साहित्यात आलेली मिथकथा आपल्या काव्यात जिवंत केली. एवढेच नव्हे, तर तिला एक स्थानिक गंध दिला. उदाहरणार्थ, कोर्र्वई देवतेच्या उत्सवातले तुंकाई हे नृत्य अम्मैयारच्या पदांमधले शिवगण स्मशानात शिवाभोवती करतात. किंवा तमिळवीर विजयाचे प्रतीक म्हणून जे कडे हातात घालतो, तसे कडे अम्मैयारचा शिव हातात घालतो.⁸

काव्याशयाचे स्वरूप

भारतीय उपखंडात गाजणाऱ्या एका प्रभावशाली देवाच्या स्थानिक रूपाचे प्रत्ययकारी दर्शन हा अम्मैयारच्या काव्याचा प्रमुख विषय आहे. शैव संप्रदायाच्या

8. *Shiva's Demon Devotee, P11*

उपासनेत अगदी वेगळा अवकाश तिने निर्माण केला. तसा अवकाश पूर्वी कोणी कल्पिल्या नव्हता. नंतरही तिच्या वाटेने जात कोणी तो पाहिला-विस्तारला नाही. नयनारांमधली ती एकमेव अशी होती, जिने कापालिकांचे वा कालामुखांचे तंत्रप्रधान तत्त्वज्ञान आणि उपासनामार्गातले विधिविधान स्वीकारले नाही; पण शिवाला देवमंदिरांच्या रूढ पारंपरिक परिघातून बाहेर काढून बैराग्यांनी, तांत्रिकांनी आणि अघोरांनी आपल्या संचाराचे आणि उपासनांचे केंद्र बनवलेल्या स्मशानभूमीवरच उभे केले आणि तरीही तिचे काव्य भक्तीमार्गी रूढींपलीकडे पण भक्तीच्या प्रवाहातच राहिले.

तिच्यासाठी सर्व उपासनापद्धती बिनमहत्त्वाच्या ठरल्या. संपूर्ण समर्पण हाच तिच्या भक्तीचा गाभा. अंतःकरणपूर्वक भक्ती केली, तर 'त्याची' कृपा होऊन त्याच्या परमस्वरूपाचे ध्यान 'तो' भक्तांना जरूर करवेल असा तिचा विश्वास होता. पंचमहाभूतांमध्ये तो आहेच. तोच चंद्र आहे, सूर्य आहे, पृथ्वी, आकाश, वायू - सर्व तोच आहे. विश्वनिर्मितीची सर्व तत्त्वे त्याच्यात सामावतात. तो आकारांत सामावतो आणि आकारांपलीकडेही असतो. उपनिषदांच्या शैलीत ती सांगते,

तो, जो ज्ञाता आहे
तोच आपल्याला ज्ञातेपण देतो आहे.
तो, जो जाणिवेचे ज्ञान आहे
तोच जाणले पाहिजे असे सत्यही आहे.

पठिक पांडित्याचा ती सौम्य पण स्पष्ट निषेध करते. ग्रांथिक पांडित्यापेक्षा अनुभवजन्य ज्ञान तिला महत्त्वाचे वाटते. ती म्हणते,

जे ग्रंथातल्या ज्ञानाबद्दल बोलतात,
ज्यांना खरे ज्ञान नाही परमसत्याचे
त्यांना भ्रमात राहू दे
जे त्याची नित्य उपासना करतात
कोणत्याही रूपात,
कोणत्याही रूपाची कल्पना करून त्याला भजतात,
त्यांच्यासाठी तो प्रकट होतो त्याच रूपात!

ज्याची जशी कल्पना, तसे त्याच्या देवाचे रूप आहे असे ती म्हणते. मूळचा तो निर्गुण-निराकार आहे; पण भक्तांनी त्याचे सगुण रूप पाहिले आणि तेच आपला ध्यासविषय केले. कधीकधी या सगुण रूपापलीकडच्या त्याच्या दर्शनाची ओढ भक्तांना लागते आणि ते त्याला शोधत राहतात. अम्मैयार म्हणते,

‘त्याचे’च ध्यान करीत जे भक्तीचा मार्ग चालतात,
ते त्याच्या थोर कृपेची इच्छा करतात आणि विचारतात,
‘तो कुठे आहे? कुठे गेला आहे?’
तो (खरे तर) सहज दिसू शकणारा आहे.
तो इथेच आहे. माझ्यासारख्या माणसाच्या चित्तात आहे.

अम्मैयार त्याची सेविका झाली, ती त्याचे दैवी रूप न दिसताही झाली. अंतिम परमाचा साक्षात्कार तिला झाला असे ती म्हणत नाहीच. ती याच एका दृढ निष्ठेने शिवाराधना करते की तो तिचा बाप आहे, जगदीश आहे आणि त्याच्या चरणाशी तिला आश्रय मिळाला आहे. त्या एका अनुभवजन्य विश्वासातून ती स्वतःच्या काव्याच्या सामर्थ्याचा उच्चार करते. म्हणते,

काराइकल अम्मैयारने या अंताती वेंपा पदांच्या मालिकेत
उच्चारलेले शब्द जे पुन्हा प्रेमभराने उच्चारतील
आणि शाश्वत भक्तीने ‘त्याची’ उपासना करतील
ते ईश्वरापर्यंत पोहोचतील
आणि अपार प्रेमाने त्याची स्तुती गातील.

अनवट भक्तीमार्ग

अम्मैयारची सगळी पदरचना, म्हणजे एकशे त्रेचाळीस पदांची रचना ही निकटतेचा उच्चार आहे. जवळिकेचे वक्तृत्व आहे. तिच्या पदांना रूढ भक्तीच्या संकल्पनांचा स्पर्श नाही. ती पूर्वपरंपरेतल्या वाङ्मयाशी परिचित आहे आणि संस्कृत किंवा तमिळ साहित्यातल्या अनेक कथा-कल्पना, अनेक प्रतीके-प्रतिमा ती वापरते आणि तरीही तो वापर तिला भक्तीच्या सांकेतिक परिघात घेऊन जात नाही. अत्यंत स्वाभाविकपणे ती अस्वाभाविक आहे.

प्रारंभी सामाजिक-कौटुंबिक चाकोरीतून जाणारी, चाकोरीतून आलेल्या मुलगी किंवा पत्नी या भूमिका स्वीकारणारी आणि सर्व रूढ सामाजिक संकेतांप्रमाणे जगणारी एक स्त्री पतीने तिला पत्नीपदावरून अमानवी शक्तीच्या रूपात ढकलून दिल्यानंतर खरोखरच तसे अमानवी रूप, आणि केवळ रूपच नव्हे तर अमानवी जीवनही स्वीकारते आणि अत्यंत निष्ठेने ते अखेरपर्यंत जगते. तिची प्रारंभकाळातली पतिनिष्ठा जितकी प्रखर, तितकीच उत्तरकाळातली देवनिष्ठाही प्रखर! शिवाय ती तिच्या आराध्य देवाला देव म्हणून भजते. पती किंवा प्रियकर म्हणून नव्हे.

अम्मैयारने शैव संप्रदायातल्या भक्तीला एक निराळा आयाम दिला. तंत्रशरण नसलेली तिची उपासना परंपराशरणही नाही. संगम साहित्य आणि भक्तिसाहित्य यांच्या संधिकाळात ती वावरली. कदाचित शिवस्तुतीची पदे रचणारी ती तमिळ भाषेतली पहिलीच कवीमानुषी असावी. त्रेसष्ट नयनारांमधील ती एकमेव स्त्रीसंत नव्हे, पण एकमेव संत-कवयित्री मात्र आहे. शिवभक्तीच्या मुख्य प्रवाहात ती नाही. तिने कोणाचे शिष्यत्व पत्करले नाही आणि तिने गुरूपदही स्वीकारले नाही. तिने संस्कृताशी नाते तोडले नाही, पण संस्कृत भाषेचा आश्रयही अभिव्यक्तीसाठी घेतला नाही. समाज एरवी जे त्याज्य मानतो, त्याला तिने स्वीकाराहं केले. विनाशक दृश्यालाही खोल जीवनाऱ्यांच्या संदर्भात प्रतिष्ठा दिली. स्मशानदर्शनही नृत्यमग्न शिवाच्या उपस्थितीने पवित्र केले. स्मशानसौंदर्याची उपासक म्हणून तिची आठवण भारतीय संतपरंपरेत कायम राहणारी आहे.





अव्वैयार

अव्वैयार ही एक तमिळ कवयित्री, असे विधान प्रारंभी करता येणे शक्य नाही. कारण कदाचित एक नव्हे, तर तीन अव्वैयार होऊन गेल्या असाव्या, असे तमिळ वाङ्मयाचे अभ्यासक मानतात. 'अव्वैयार' हे कुणा एका स्त्रीचे नाव नाही. अव्वै+आर अशी या शब्दाची फोड आहे. अव्वै म्हणजे ज्येष्ठ स्त्री आणि अव्वैयार म्हणजे भली स्त्री. आदरणीय स्त्री. अर किंवा आर हे आदरार्थी आहे. आदरणीय अशा ज्येष्ठ स्त्रीचे ते संबोधन आहे. ते कोणा एका विशिष्ट व्यक्तीचे नाव नव्हे.

तमिळ वाङ्मयपरंपरेत वेगवेगळ्या काळांत होऊन गेलेल्या तीन स्त्रियांना हे विरुद् असावे. मात्र तमिळ जनमानसात ज्यांची नावे अतिशय थोर म्हणून घेतली जातात, त्यांच्यापैकी एक म्हणजे अव्वैयार. तमिळ मुले अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत अक्षरओळख झाल्यावर अव्वैयारच्या 'आत्तिचूडी'चे नीतिपाठ शिकायला सुरुवात करत. मराठी प्रदेशात जसे रामदासांचे मनाचे श्लोक शालेय वयात मुले शिकत असत, तसेच ते 'आत्तिचूडी'चे नीतिपाठ आहेत. तमिळ लोकपरंपरेने अव्वैयार एक की तीन, या प्रश्नाला दूर सारून अमरफळ खाल्ल्याने चिरंजीव झालेल्या अव्वैयारच्या कितीतरी आख्यायिका प्रेमाने जपून ठेवल्या आहेत आणि पांढऱ्या केसांच्या प्रेमळ म्हातारीचे एक कल्पनाचित्रही उभे केले आहे. त्याच्याच आधारे चेन्नईच्या मरीना बीचवर अव्वैयारचा पुतळा उभा केला गेला आहे आणि १९५३ साली एस.एस. वासन या दिग्दर्शकाने अव्वैयारवर एक चित्रपटही बनवला आहे.¹

अभ्यासकांनी अव्वैयारसंबंधीची मते, म्हणजे त्यांचा काळ आणि त्यांच्याशी जोडल्या गेलेल्या आख्यायिका यांसंबंधीची मते वेगवेगळी आहेत;

1. राघवन् टी. इ. एस., आमुरुव, ओव्वैयार की नीतियाँ, आर. आर. पब्लिकेशन्स, चेन्नई, २००६

पण सर्वसाधारणपणे आता असे म्हणता येते की, अव्ययार या विरुदाने संबोधल्या जाणाऱ्या तीन स्त्रिया होत्या. त्यांपैकी पहिली ही संगमकाळातली म्हणजे तमिळ वाङ्मयाच्या आद्य काळातली - इसवी सनाच्या पहिल्या ते तिसऱ्या शतकाच्या काळातली. दुसरी ही चोल राजवटीतली, म्हणजे इसवी सनाच्या आठव्या ते दहाव्या शतकाच्या काळातली आणि तिसरी इसवी सनाच्या बाराव्या शतकातली होती असे मानले गेले आहे.

भारतातला नवप्रबोधनाचा काळ हा अठराव्या शतकानंतरचा काळ आहे. तोपर्यंत धर्माधिष्ठित समाजव्यवस्थाच अस्तित्वात होती आणि या व्यवस्थेत व्यक्तीचे व्यक्तिगत आणि सामाजिक चारित्र्य ज्यांविषयीचे संकेत ज्या नीतीच्या आधारे निर्माण झाले होते, ती नीतीही धर्माशी जोडूनच सांगितली- शिकवली जात होती. अव्ययार रूढार्थाने कोणा एका विशिष्ट दैवतांच्या भक्तीची रचना करणाऱ्या नव्हत. तमिळ प्रदेशातला लोकप्रिय देव मुरुगन आणि अव्ययार यांच्या संवादाची आख्यायिका प्रसिद्ध असली आणि कधी शिवाच्या किंवा कधी गणेशाच्या स्तुतीपर रचना अव्ययारच्या नावे असलेल्या संहितांमध्ये आढळतात, पण मुख्यतः जीवनरीत शिकवणारी, व्यवहारज्ञान देणारी, मानवी संबंधांवर भाष्य करणारी, कल्याणकारी किंवा हितकारक असा मार्ग दाखवणारी म्हणून अव्ययार (तिन्ही मिळून एक) हे तमिळ नीतिधर्माचे श्रेष्ठ प्रतीक ठरली आहे.

ज्या तीन अव्ययार अभ्यासकांनी मानल्या आहेत, त्यांपैकी पहिली ही संगम काळातली अव्ययार आहे. हा काळ म्हणजे तमिळ प्रदेशावर सत्ता गाजवणारे दोनतीन मोठे राजे आणि चारपाच डोंगरी टोळीप्रमुख म्हणावे असे वीर नायक यांचा काळ. या सत्ताधीशांनी समकालीन कवी-साहित्यकारांना आश्रय दिला होता. एका बाजूला या राजकीय श्रेष्ठींची स्तुती गाणारे मराठी मुलुखातल्या शाहिरांसारखे लोकगीतगायक आणि दुसऱ्या बाजूला वेगवेगळी पुराणांमधली किंवा लोकरूढ कथांमधली आख्याने काव्यविषय बनवणारे अभिजात कवी, यांच्या रचनांनी गजबजलेला हा काळ आहे.

या काळातच तमिळ भाषेचे व्याकरण सिद्ध झाले. दहा कवींची दहा दीर्घकाव्ये आणि अनेक कवींच्या कवितांना एकत्रित करणारी आठ संकलने या काळाने समोर ठेवली. संगम साहित्य हे वस्तुतः संघ साहित्याचेच दुसरे नाव आहे. या काळातल्या सत्ताधीशांनी कविपरिषदा निर्माण केल्या. त्या

परिषदांचे सदस्य असणाऱ्या मान्यवर कवींच्या रचना हे त्या काळाचे तमिळ अभिजात साहित्याला मौलिक देणेच आहे. मानवी वर्तनव्यवहार आणि निसर्ग हे मुख्य घटक असलेल्या या काळातल्या काव्याचा परिणाम पुढे तमिळ वाङ्मयीन मूल्यनिकषांवर आणि सौंदर्यधारणांवर दीर्घ काळ, म्हणजे अगदी भक्तिसाहित्याच्या उदयकाळापर्यंत झाला.

अव्वैयार या काळातली कवयित्री होती. वेल पारी आणि अथियमान या पर्वतीय राजांशी तिचे स्नेहाचे संबंध होते. ती काव्यमर्मज्ञ पारीच्या दरबारात होती आणि पारीची संगिनी होती अशीही एक लोकश्रुती आहे. कोणी म्हणतात की, पारीच्या मुलीची राजकन्येची ती दाई होती. कोणी तिला अथियमान राजाची बहीण आणि त्याची राजदूत मानतात. ती तिरुवल्लुवर या प्रख्यात कवीची ही बहीण होती हा तर अधिक दृढ असा समज आहे. अर्थात, काही अभ्यासकांना तो अमान्य आहे. या अव्वैयारने रचलेली एकोणसाठ पदे किंवा तिच्या काव्यरचना म्हणू त्या काळातल्या 'पुरनानूरु', 'कुरुन्दोगै', 'नारिगै' आणि 'अगनानूरु' या संकलनांत ग्रथित झाल्या आहेत.

दुसरी अव्वैयार ही पहिलीनंतर जवळजवळ सातआठ शतकांनी, महाकवी कंबन (ज्याने प्रथम तमिळ रामायणाची रचना केली) याच्या काळातली मानली जाते. तो काळ चोल राजांच्या राजवटीचा होता. या काळात तीनशे दहा काव्यरचनांचे 'अव्वैकुरल' तिने रचले असे मानले जाते. ती मदुरेच्या पांड्य राजाची दरबारी कवयित्री होती असेही मानले जाते.

तिसरी अव्वैयार आपल्या चारपाच रचनांमुळे फार प्रसिद्ध झाली आहे. 'विनयगर अगवाल', 'आत्तिचूडी', 'कोत्रैवेन्तन', 'नलवळी' आणि 'मूदुरै' या त्या रचना. तमिळ जनसामान्यांना आणि विशेषतः मुलांना नीतिपाठ देणाऱ्या याच रचनांमुळे ओव्वैयार ही तमिळ भाषेची सरस्वती म्हणून गौरवली गेली आहे.²

आख्यायिकांनी भरलेले चरित्र

एका सत्शील तमिळ ब्राह्मण दांपत्याला मुलगा झाला. अर्थात घरी-दारी मोठा आनंद झाला. पगवन् असे त्याचे नाव ठेवले आणि त्याची पत्रिकाही तयार केली. मात्र त्या पत्रिकेतला ग्रहयोग असे सांगत होता की, हा मुलगा मोठा होऊन

2. राघवन् टी.इ.एस., आमसुव, ओव्वैयार की नीतियाँ, आर.आर. पब्लिकेशन्स, चेन्नई, २००६

एका नीच (तथाकथित) जातीतल्या मुलीशी विवाह करील. वडिलांना ते भविष्य पचवता येईना. कडक जातिबंधने पाळणारा तत्कालीन समाज होता. आपल्या मुलाच्या हातून असे भयंकर पाप घडणार या कल्पनेने हादरलेले वडील त्यांचा मुलगा मोठा होता होता सरळ घरातून तीर्थयात्रेला निघून गेले.

इकडे मुलाला आईने वाढवला. मोठा केला. त्याला उत्तम ज्ञान दिले आणि तोही समजदार, ज्ञानी तरुण झाला. त्याचे लग्नाचे वय जवळ आले, तेव्हा आईने त्याला त्याच्या पत्रिकेतल्या ग्रहयोगाची कल्पना दिली. ऐकल्यावर तो पापभीरू मुलगाही अस्वस्थ झाला. असे होऊ द्यायचे नाही म्हणून निश्चय करून पुण्यसंपादनासाठी तोही तीर्थाटनाला बाहेर पडला. त्या काळी यात्रेकरू आपल्याबरोबर शिधा घेऊन जात आणि वाटेत मुक्कामाच्या ठिकाणी तो स्वतः शिजवून खात. तसा एका गावी मुक्काम केला असताना पगवन् आपले डाळ-तांदूळ शिजवत होता, इतक्यात एक मुलगी तिथे आली. ती अस्पृश्य आहे हे ओळखून तो चिडला आणि तिने निघून जावे म्हणून जवळचा एक दगड उचलून त्याने तिला मारला. मुलीला तो दगड कपाळाला लागला. खोक पडली आणि ती रडत रडत घरी परत गेली. पगवन्ही तीर्थयात्रेला पुढे निघून गेला.

काही काळाने घरी परतताना त्याच गावी त्याचा पुन्हा मुक्काम पडला. या वेळी त्याचा एका प्रौढ ब्राह्मण गृहस्थाशी परिचय झाला. त्या गृहस्थाने आपल्या उपवर मुलीचा हात या तरुणाला देऊ केला. त्यानेही मुलगी मान्य केली. ब्राह्मणाने मोठ्या आनंदाने लग्नाचा सोहळा केला. मात्र त्या मुलीला अगदी जवळून निरखताना तिच्या कपाळावर त्याला जखमेची खूण दिसली. चौकशी केली तेव्हा लक्षात आले की, ही जी सुंदर तरुण मुलगी आपली पत्नी झाली आहे, ती तीच मुलगी आहे, जिला आपण काही काळापूर्वी दगड मारला होता. पण मग ही ब्राह्मण वडिलांची मुलगी आहे, हे कसे? त्याने विचारणा केली तेव्हा त्याला सत्य समजून आले की, ती तथाकथित हलक्या जातीत जन्मलेली मुलगी 'अथी' ही या ब्राह्मण गृहस्थाने मूलबाळ नसल्याने प्रेमाने सांभाळली-वाढवली होती.

आपली फसवणूक झाली आणि जी गोष्ट आपण टाळत होतो, तीच दैवाने घडवून आणली असे पगवन्ला वाटले. त्याची आता सुटका होणार नव्हती. शेवटी त्याने अथीचा पत्नी म्हणून स्वीकार केला; पण तिला अशी अट घातली

की, दोघांना जी मुले होतील, त्यांचा जन्मतःच त्याग करायचा. अशीला ती अट मान्य करणे भागच होते.

या दांपत्याला चार मुली आणि तीन मुलगे अशी सात मुले झाली. ती सातही मुले जन्मतःच आईबापांनी दूर केली. थोरली मुलगी अब्बै. लोकगायकाचा पारंपारिक पेशा असणाऱ्या पनर जातीच्या एका नवरा-बायकोने तिला आपली म्हटले. दुसरी मुलगी एका धोबी दांपत्याने घेतली. अब्बैसारखीच पुढे तीही कवयित्री झाली. मारिअम्मा तिचे नाव. नंतर एका मुलाच्या पाठीवर उरुवै झाली. ती एका ताडीविक्याकडे वाढली आणि नाच-गाणे करू लागली. मग आणखी एका मुलानंतर झाली वाली. ती टोपल्या विणणाऱ्या बुरुडाच्या घरी वाढली.

मुलगे तीन होते. अब्बै आणि मारिअम्मानंतर अथियामन झाला. कुणी म्हणतात की पुढे तो एका सैनिकी टोळीचा नायक झाला. उरुवैनंतर कपिलार जन्मला. त्याला एका ब्राह्मण कुटुंबाने सांभाळले. पण ब्राह्मणत्वाचे मुंज इत्यादी संस्कार मात्र त्याने त्याच्यावर केले नाहीत. अर्थात, तत्कालीन ब्राह्मण समाजाने ब्राह्मण मुलगा म्हणून त्याला स्वीकारले नाही. प्रतिभा मात्र या सर्व मुलांकडे दैवदत्त असली पाहिजे. कारण कथा अशी आहे की, या कपिलारने पुढे उत्तम पदरचना केली आणि एक पद हे त्याला ब्राह्मण म्हणून न स्वीकारणाऱ्यांपुढे गायले; म्हटले की जात जन्माने ठरत नसते तर ते तुमच्या उत्तम कृत्यांमुळे ठरते.

तिसरा मुलगा तिरुवल्लुवर. एका सधन जमीनदार शेतकरी कुटुंबाने त्याला घेतले खरे, पण त्या कुटुंबाचा परिवार त्याला 'आपला' म्हणून स्वीकारायला तयार होईना. नातलग स्वीकारायला नकार देत आहेत हे पाहून जमीनदाराने पुन्हा एका तथाकथित हलक्या कुटुंबाकडे त्याचा सांभाळ सोपवला आणि तो त्या कुटुंबाचा घटक म्हणूनच वाढला. पुढे प्रख्यात कवी झाला.

अब्बैयारच्या जन्मासंबंधीची ही आख्यायिका सत्य की असत्य, त्या आख्यायिकेत वस्तुस्थितीचा काही भाग असेल तर तो कोणता आणि किती, हे काहीच आज सांगता येणार नाही. जवळजवळ अठराशे ते दोन हजार वर्षे लोटल्यानंतर काळाच्या ओघात मूळ घटनांचे तपशील कधी लोपतात, कधी वळतात, मोडतात, कधी नवीन धुमारे फुटतात आणि कधी इतके बदलून जातात, की त्या बदलाच्या पसाऱ्यातून मूळ काय ते शोधणे अशक्य होते. मौखिक परंपरा

तर अशा - विशेषतः थोरांच्या, वीरांच्या चरित्रकथांबाबत अत्यंत उत्साहाने सर्जनशील होताना दिसते. त्यामुळे व्ही.आर. रामचंद्र दीक्षितारसारख्या विद्वानांनी, वेगवेगळ्या जातीजमातींची ही मुले - पुढे प्रसिद्धीला आलेले हे कर्तबगार स्त्रीपुरूष परस्परांचे सख्खे नातलग असतील ही शक्यता नाकारली असली, तरी तमिळ जनमानसाने ही सहजपणे स्वीकारली आहे.

या आख्यायिकेचा हात धरून तिच्या चरित्रकथेत पुढे सरकताना तिला आपली भावंडे कोण हे पूर्ण माहीत होते, असेही गृहित धरावे लागते. ती सात भावंडांमधली सर्वात थोरली. काव्यरचनेची प्रतिभा सर्वच भावंडांना दैवदत्त मिळालेली. त्याचबरोबर अव्यैयारला उपजत शहाणपणही मिळाले होते. माणसांमाणसांतल्या संबंधांविषयी, सार्वजनिक आणि वैयक्तिक अशा माणसांच्या दैनंदिन व्यवहारांविषयी, इतकेच काय, पण राजनैतिक धोरणांविषयीही तिच्याकडे मोठी समजूत होती. ती मोठी झाली तेव्हा तारुण्याने तिच्या रूपाला आकर्षक गोडवा दिला, पण तिने लग्न न करण्याचा निर्णय घेतला.

आख्यायिका अशी आहे की, सेवा देवाची करायची की पतीची, असा प्रश्न मनात आला आणि तिने फक्त देवाशीच बांधून राहण्याचा, त्याचीच सेवा करण्याचा निर्णय घेतला. अर्थात, तिच्यासाठी देवाची सेवा म्हणजे मंदिरातली पूजाअर्चा नव्हती, व्रतवैकल्ये नव्हती, की ध्यानधारणाही नव्हती. देवाने माणसाला दिलेल्या बुद्धीचा, विचारशीलतेचा त्याने योग्य वापर करावा, आपल्याजवळ जे जे गुण आहेत, त्यांचा विवेकाने सदुपयोग करावा यासाठी लोकांना जागे करणे हीच तिने देवसेवा मानली. तिने देवाला प्रश्न केला,

मी लग्न करून संसाराचा अनुभव घेऊ का?

(नको ना?) मग का दिलंस मला हे सौंदर्य, ही मोहकता?

माझ्या मुखातून फक्त जे हितकारक तेच बाहेर पडू दे

मला जन्म फेऱ्यातून मुक्ती मिळावी असा वर दे

असे म्हणतात की तिने देवाला आपले तारुण्य परत देऊन वृद्धत्व मागून घेतले. ती आजन्म वृद्धा राहिली. लग्नाचा प्रश्न तर आपोआपच मिटला. तिच्यानंतर बहुधा चार-पाचशे वर्षांनी तिच्याच तमिळ भूमीवर काराइक्कल अम्मैयार जन्मली. तिच्या पतीने तिचा त्याग केल्यावर तिनेही तरुणपणी

शिवाकडे आपले सौंदर्य काढून घेण्याचा आणि आपल्याला पिशाचिनीचे रूप प्रदान करण्याचा वर मागितला. परमार्थमार्गावर चालताना तारुण्य आणि सौंदर्य यांचा अव्यैयारला उपयोग नव्हता हे खरेच; पण तिने जी भटक्या उपदेशिकेची भूमिका स्वीकारली, त्या भूमिकेत तिच्या वृद्धत्वाने-ज्येष्ठत्वाने तिला सुरक्षितता दिली आणि उपदेशक म्हणून अधिकार आणि प्रतिष्ठाही दिली, असे म्हणावे लागते.³

अव्यैयार फिरस्ती उपदेशक होती. देवभक्तीची गोड पदे गात अनेक पुरुषसंत आपापल्या मातृराज्यातच नव्हे, साऱ्या देशभर फिरत असल्याचा आणि त्याही आधी आपल्या नव्या धर्मसंप्रदायांचा प्रचार करण्यासाठी मुनी, भिक्षू किंवा संन्यासी देशाच्याही सीमा ओलांडून गेल्याचा इतिहास अव्यैयारच्या आधी आणि नंतरही निर्माण झाला आहेच. अव्यैयार फिरस्ती नीत्युपदेशक झाली यात वेगळेपण काही नाही. ती लोकगायकांच्या कुटुंबात वाढली, त्यामुळे तो पेशाच तिने स्वीकारला असे म्हणता येईल. शिवाय तिला धार्मिक संप्रदायाचे किंवा विशिष्ट मंदिर व्यवस्थापनेचे पाठबळ नव्हते, पण तिला राजाश्रय मिळाला होता असे आख्यायिका सांगतात. तिला अधियमान या डोंगरी सेनानायकाने आश्रय दिला होता आणि तोंडाइमन या शेजारी प्रदेशप्रमुखाशी सलोखा करण्यासाठी त्याने तिची योजना दूती म्हणून केली होती, अशी एक आख्यायिका आहे.

याच सेनानायक अधियमानने तिला 'नेलिकणी'चे म्हणजे 'आवळ्या'चे फळ भेट दिले अशी एक कथा आहे. हे फळ म्हणजे जणू अमरफळच होते. आरोग्यसंपन्न दीर्घायुष्य देणारे ते फळ अधियमानने अवैला दिले; कारण त्याला राजा आणि राज्यकारभार यांचे उत्तम पाठ देणारी आणि त्याच्या प्रजेला सुसंस्कृत आणि चारित्र्यसंपन्न बनवू शकणारी अशी ती शहाणी म्हातारी होती आणि तिच्यासारखे माणूस चिरंजीव व्हावे अशी त्या विचारी राजाची-सेनानायकाची इच्छा होती.

आणखी एक आख्यायिका अशी की, अव्यै साऱ्या तमिळ भूमीवर फिरत राहिली होती. ती लोकांशी बोलत होती. सर्वसामान्य माणसांच्या घरांमधून तिचा वावर होता. ती माणसे पाहत होती, अनुभवत होती, त्यांना सदाचार शिकवत

3. Chakravarti Uma, *The world of Bhaktin in South Indian Traditions in Manushi*, 50-51-52 issue, 1989 PP. 1-12

होती. एकदा तिने श्रीलंकेला जाण्याचे ठरवले आणि ती निघाली. वाटेत मुक्काम करत जात असताना एकदा फार मोठा वादळी पाऊस झाला. तेव्हा ज्या घरात तिने आसरा घेतला त्या घरात दोन तरुण मुली होत्या. तथाकथित हलक्या जातीच्या होत्या त्या, पण त्या दोघींनी अव्वैला नुसता आसरा दिला नाही, तर तिची खूप काळजी घेतली. अंगवै आणि संगवै अशा त्या दोन बहिणींविषयी अव्वैयारला फार आपुलकी वाटली आणि तिने तिरुकोविल्लरच्या अधिपतीशी त्या दोघींचे लग्न लावून देण्याचे त्यांना आश्वासन दिले.⁴

अव्वैयारचा शब्द त्या अधिपतीला मोडवेना. पण त्याने अट घालती की, जर चेर, चोल आणि पांड्य राजे त्याच्या लग्नाला उपस्थित राहतील, तर तो त्या बहिणींशी जरूर लग्न करेल. अव्वैयारने मग ताडाच्या पानावर थेट गणपतीलाच पत्र लिहिले. सर्व कार्यांच्या आरंभी ज्याचे पूजन होते, जो सुखकर्ता आणि विघ्नहर्ता आहे, त्यालाच तिने आवाहन केले आणि तिची विनंती मानून त्याने त्या तीन सत्ताधीश राजांना लग्नासाठी निमंत्रित केले. प्रत्यक्ष गणेशाचे निमंत्रण होते ते! तीनही राजे विवाहमंडपात उपस्थित राहिले आणि अंगवै-संगवै या दोघी बहिणी राजराण्या झाल्या.

गणपती आणि कार्तिकेय या दोघा शिवपुत्रांशी अव्वैयारचे नाते होते. तिरुक्कोविल्लूरला एक प्राचीन गणपती मंदिर आहे. शिवाने तिथे अंधकासुराचा वध केला होता, अशी लोकश्रद्धा आहे आणि लोकश्रद्धा अशीही आहे की, शिवाच्या कृपेने अव्वैयारने ते दृश्य प्रत्यक्ष पाहिले होते. तिलैचिदंबरमच्या महामंदिरात तिने 'विनायकार तिरुअक्कवल' गायले, तेव्हा गणपती प्रत्यक्ष प्रकट होऊन तिच्या पुढ्यात नाचला होता, असाही लोकांचा दृढ विश्वास आहे.

तिरुवल्लुवर हा तिचा भाऊ. त्याला मदुरेच्या राजसभेत जी कविपरिषद होती, तिचा सदस्य म्हणून तिने प्रवेश मिळवून दिला. 'तिरुक्कुरल'सारखा महान काव्यग्रंथ जेव्हा तिरुवल्लुवरने राजासमोर सादर केला तेव्हा इडाइक्कदर हा पांड्य इतका प्रसन्न झाला की त्याने अभिप्राय दिला. 'हे काव्य इतके अर्थघन आणि रसबहुल आहे, की एका मोहरीच्या दाण्यात जणू वल्लुवरने सप्तसागर भरले आहेत.' त्यावर अव्वैयारने भाष्य केले की, 'मोहरीचा दाणा तर मोठाच होईल. वल्लुवरने एका अणूमध्ये सगळे विश्व भरले आहे.'

4. Vishwanathan Renuka, *Awaiyar : The fearless wanderer, in Manushi, 50-51-52 issue, 1989 PP. 30-33*

अव्वैयारची अखेर ही चमत्काराशी निगडित आहे. अखंडपणे लोकजागरण करीत फिरल्यानंतर आपले जीवितकार्य संपले. भरपूर ज्ञानसंपादन केले आणि ते सर्वांमध्ये वाटलेही. आता कायमचा विसावा घ्यावा असे तिच्या मनात आले. एका सुपारीच्या झाडाखाली ती हाच विचार मनात घोळवत बसलेली असताना वेषांतर करून देव मुरुगन म्हणजे कार्तिकेय तिथे आला. (मुरुगन हा तमिळ भाषेच्या संरक्षक देवांपैकी एक मानला जातो.) त्याच्याशी सहज बोलत असताना तिने मनातला तोच विचार बोलून दाखवला. तेव्हा मुरुगनने आपले सत्य स्वरूप प्रकट केले आणि तिने मिळवले ते ज्ञान खूप अपुरे आहे आणि जगाचे ज्ञान मिळवणे अजून किती तरी बाकी आहे हे तिच्या लक्षात आणून दिले.

अव्वैयारला आपल्या ज्ञानाच्या मर्यादांची जाणीव झाली आणि आपण अजून पुष्कळ अनुभव घेतले पाहिजेत आणि अजून पुष्कळ ज्ञान वाटले पाहिजे हे तिच्या लक्षात आले. त्यानंतरच्या तिच्या रचना या तमिळनाडूतल्या किशोर-कुमारांना शहाणे करण्यासाठी निर्माण झाल्या. आजही त्यांची लोकप्रियता उणावलेली नाही.

मुप्पन्दल हे कन्याकुमारी परिसरातले एक लहान गाव आहे. अव्वैयारने तिथे देह ठेवला अशी समजूत आहे. त्या गावी तिची एक मूर्ती स्थापन झाली आहे. ज्या ठिकाणी अव्वैयारला देव मुरुगन भेटला, ते ठिकाण आज नागपट्टणम जिल्ह्यातले तुलसियपट्टणम नावाचे गाव आहे. तिथल्या अरुलमिंगू विश्वनाथस्वामी देवालाच्या प्रांगणात आता दरवर्षी एक अव्वैउत्सव साजरा होतो. स्थानिकांसह तमिळनाडू शासनही या उत्सवात पुढाकार घेते. अव्वैयारने तमिळ वाङ्मयाला जे योगदान दिले, त्याविषयीची कृतज्ञता म्हणून या उत्सवात वेगवेगळ्या ज्ञानक्षेत्रांतले विद्वान आणि अभ्यासक सहभागी होतात.

व्यक्तित्व आणि वक्तृत्व

अव्वैयार लोकगायिका होती हे तर खरेच, पण सामान्य भाट-चारणांपेक्षा, शाहीर किंवा लोकगायकांपेक्षा तिच्या प्रतिभेची जातकुळी वेगळी होती. लोकव्यवहार आणि राजव्यवहार यांच्याविषयीचे तिचे ज्ञान थक करणारे होते. राजे-महाराजे, सत्ताधीश, सेनानायक यांच्यावर आणि सामान्य माणसांवर एकाच वेळी प्रभुत्व गाजवण्याचे सामर्थ्य तिच्या वाणीत होते. त्यामुळे समाजात सामान्य आणि

असामान्य दोन्ही स्तरांवर तिला मोठा मान मिळाला.

तिच्या रचना सुभाषितांसारख्या आहेत. उत्तम राजा आणि त्याची प्रजेविषयीची कर्तव्ये इथपासून सामान्य माणसांचा जीवनव्यवहार, माणसाचे चारित्र्य, सारासारविवेक, शेतीभाती, विद्येचे महत्त्व, परमार्थमार्गातला आनंद - अशा विविध विषयांवर अब्बैयार तिच्या काव्यामधून मार्गदर्शन करत आली आहे. अर्थात, तिची उपजीविकाच त्यावर अवलंबून होती असे दिसते; कारण तिच्यासाठी जे एक विशेषण सांगितले गेले आहे, त्या तमिळ शब्दाचा (Curlyuccupadi) अर्थ - ती, जी पोटासाठी गाते असा आहे.

अब्बैयार जगण्याची हितकारक रीत सांगते. व्यवहार ज्ञान देते. तिला जे गैर वाटते ते समाजात रूढ असले, तरी त्यावर बोट ठेवते. पाण्याचे दुर्भिक्ष असेल अशा प्रदेशात कायम वास्तव्य करू नये इथपासून, पक्षपाती न होता दोन्ही बाजूंचा समतोल विचार करूनच न्यायदान केले पाहिजे इथपर्यंत ती जीवनाच्या सगळ्या अंगांचा शहाणा विचार सांगते. माणसाला खरे तर जगण्यासाठी काय लागते? दोन मुठी भात आणि चार कपडे. मग माणसे धनाच्या राशी जमवण्याच्या मागे का लागतात? असा प्रश्न ती विचारते.

अब्बैच्या गाठीला उदंड अनुभव होता. ती गाणी गात फिरणारी विरागी लोकगायिका होती. सामान्यांमध्ये मिसळणारी, त्यांचे वर्तन-भाषण निरखणारी, त्यांचे प्रश्न, त्यांच्या अडचणी, त्यांचे सार्वजनिक जीवन बारकाईने समजून घेतलेली अशी एक लोक शिक्षिका होती. केवळ तमिळ माणसांनाच नव्हे, तर एकूणच मानवसमूहाला एकत्रित जगण्याचे आणि हितकारक जगण्याचे धडे देणारी उपदेशक होती.

शेती हा श्रेष्ठतम व्यवसाय आहे, शेतीतून धान्य निर्माण करा. जर संपन्न जीवन जगायचे असेल, तर शेतीत कष्ट करा. राजाने आश्रय दिला तरी तो कायम टिकत नाही. नदीकाठी वाढलेला, बहरलेला वृक्षही कधीतरी कोसळणार; पण शेती नांगरणारा आणि धान्य पिकवणारा शेतकरी कायम टिकणार आहे - अब्बैयार माणसांना अशी मातीशी घट्ट बांधून ठेवत होती. हा कृषिप्रधान देश. काळ दीड-दोन हजार वर्षांपूर्वीचा. शेतीवर जगणाऱ्या सामान्य माणसांना त्यांचा व्यवसाय-त्यांची उपजीविका ही श्रेष्ठ असल्याची जाणीव देत होती.

अर्थात ज्ञानाचे महत्त्वही तिला माहीत होतेच. त्यामुळे ती सतत ज्ञानसंपादनाचे महत्त्वही माणसांना सांगत आली. अज्ञानी माणसाला

शहाणपणाचे बोल कडू लागतात. हा तिचा अनुभव होता. केळीचे फळ-फूल हेच केळीच्या मरणाला कारण होते. तसे माणसाचे स्वतःचे अज्ञानच त्याच्या नाशाला कारण होते. म्हणून वेगवेगळे, चांगले ग्रंथ वाचावेत आणि ज्ञान मिळवावे - नूल पल कल. साहित्य आणि गणित हे दोन्ही ज्ञानाचे डोळे आहेत. ती जीवनाची प्रमुख अंगे आहेत. ज्ञान मिळवलेला पंडित हा तर राजापेक्षाही श्रेष्ठ आहे. राजाचे मोठेपण फक्त त्याच्या राज्यात आहे. विद्वान जिथे जाईल तिथे पूजनीय ठरतो. म्हणून प्रेमाने अध्ययन करा. विविध कलाकौशल्ये आत्मसात करा; हे तिचे सांगणे होते.

तिने राजांनाही निर्भयपणे उपदेश केला आहे. तिचा काळ हा मोठ्या, विस्तारित साम्राज्यांचा नव्हता. लहानलहान प्रदेशांवर डोंगराळ प्रदेशातले सेनानायक सत्ता गाजवत होते. राजवंश म्हणावे असे तीनच मोठे सत्ताधीश होते. पण अब्बैयारचा संबंध छोट्याछोट्या प्रदेशप्रमुखांशीच अधिक आला असावा. या प्रमुखांनी अब्बैयारला मोठा मान दिला. प्रसंगी तिच्यावर राजनैतिक कामगिरीही सोपवली. मात्र अब्बैयारने त्या संधीचा, किंवा प्रतिष्ठेचा म्हणू या, दुरुपयोग केला नाही आणि वैयक्तिक लाभही उठवला नाही. उलट ती साधे, सत्शील, परोपकारी जीवनच जगत राहिली आणि त्या तशाच जगण्याचा पुरस्कारही करत राहिली. राजे लोकांना किंवा सत्ताधीशांनाही चार मोलाच्या गोष्टी सांगत राहिली.

आपल्या प्रदेशातल्या लोकांवर प्रेम करा. त्यांची एकता महत्त्वाची आहे, राज्याला हितकारक असतील अशीच कृत्ये करत राहा, सारखे लढायांमध्ये गुंतून राहू नका, शत्रूच्या प्रलोभनांच्या आहारी जाऊ नका, शस्त्रविहीन अवस्थेत रणस्थळी जाऊ नका, एकी टिकवून राहा, प्रजेच्या कठीण काळात राजाच तारणहार असतो हे ध्यानात असू द्या, चंदनाचे लाकूड कितीही छिलत राहिले तरी सुगंधच देते, तसा राजा निर्धन होत गेला, तरी गरजवंताला मदत करतोच - अब्बैयार राजांना असे हिताचे बोल ऐकवत राहिली.

अब्बैयारच्या रचना साध्या, गोड आहेत. सहजसुगमता आणि सुभाषितांसारखी सूत्रबद्धता हे तिच्या रचनांचे विशेष! त्यात जीवनाचा अनुभव ओतप्रोत भरला आहे. पांडित्याचे जडपण नाही, की शास्त्रवचनांचे कठोरपण नाही. अगदी साध्या, सदाचार शिकवणाऱ्या गोष्टी. माणसाचे वैयक्तिक आणि सार्वजनिक चारित्र्य घडवणाऱ्या गोष्टी. अब्बैयारची प्रतिभा ही लोकगायिकेची

प्रतिभा होती. ती त्याच व्यावसायिकांच्या कुटुंबात वाढली. तेच काम तिने स्वीकारले आणि तेच अखेरपर्यंत फार मनोभावे केले. तिच्या वाणीला तिच्या निर्माही, प्रांजळ अशा स्वभावाचे बळ मिळाले आहे.

जीवनधर्माची उपदेशक

अव्वैयार रूढार्थाने कोण्या एका धर्मपंथाची दीक्षित नव्हती. संन्यासिनीही नव्हती. तिच्या रचनांमधून शिव, मुरुगन, गणेश यांचा उल्लेख येतो. लोकांनी धर्मनिष्ठ असावे असेही ती सांगते. ईश्वरभक्तीचे महत्त्व वर्णन करते. तरीही तिला रूढ व्याख्येतली संत स्त्री म्हणता येईल, असे वाटत नाही. भक्तीआंदोलनाचा देशभरातला काळ हा तिच्या, म्हणजे निदान आद्य अव्वैयारचा विचार करता कितीतरी नंतरचा आहे. ज्या संगम काळात आद्य अव्वैयार वावरली, त्या काळात जैन आणि बौद्ध धर्म तमिळ भूमीवर प्रबळ होत होता. बौद्ध भिक्षुणी तर तिच्या काळात वावरत असल्या पाहिजेत. कापालिक-कालामुखांच्या साधनेत स्त्रीसहभाग होता आणि त्या योगिनीही तिला माहीत असल्या पाहिजेत. पण ती या अशा धर्मक्षेत्रापासून दूर होती. जरी तीन अव्वैयार मानल्या आणि त्या वेगवेगळ्या काळात होऊन गेल्या असे मानले, तरीही कोणत्याच अव्वैयारला विशिष्ट धार्मिक, सांप्रदायिक चौकटीत ठेवता येत नाही.

अव्वैयार लोकधर्माची उपासक होती. ती अविवाहित होती, पण संन्यासिनी नव्हती. ती विरागिनीसारखेच आयुष्य जगली. जनसामान्यांमध्ये मिसळली. इतर धर्मोपदेशकांपेक्षाही अधिक तिला लोकांनी स्वीकारले, आपले म्हटले. तिचा नैतिक अधिकार त्यांनी सहज मान्य केला. समाजाच्या रूढ चौकटीतली लग्नसंस्था किंवा कुटुंबसंस्था तिने स्वीकारली नव्हती. शिवाय ती एक स्त्री होती. पण या दोन्ही गोष्टी तिच्या समाजमान्यतेच्या आड आल्या नाहीत. सत्ताधीशांविषयीची तिची निर्भय, निर्लोभी आस्था आणि सामान्य माणसांविषयी तिला वाटणारी कळकळ आणि करुणा यांचा फार मोठा प्रभाव तमिळ जनतेवर पडला आणि शतके लोटली तरी तो टिकून राहिला. तिच्या गोड, प्रवाही सुभाषितवजा वचनांची तमिळ भाषेला जे अनलंकृत साधेपणाचे वैभव प्राप्त करून दिले, त्याचा गौरव करताना तिलाच लोकांनी 'तमिळ भाषेची आई' असे विरुद्ध बहाल केले. तिच्या मूर्ती, तिची मंदिरे, तिच्या नावे निर्माण झालेल्या संस्था, सार्वजनिक उपक्रम किंवा कलाकृती याहीपेक्षा अधिक मोठेपण

आहे ते तिच्या वचनांच्या अद्यापही टिकून राहिलेल्या महत्तेत, लोकप्रियतेत. जनमानसाने स्वीकारलेली, अत्यंत आदराने शिरी धरलेली ही स्त्री प्रत्यक्ष जीवनात कोणा एकदोघांची वा चारचौघांची आई झाली नाही, पण आपल्या जीवनधर्माच्या शहाण्या उपदेशाच्या बळावर ती साऱ्या तमिळ जनतेची शतकांच्या पिढ्यांची आई झाली आहे.





आंदाळ

आंदाळ ही तमिळनाडूची सर्वाधिक लोकप्रिय संतकवयित्री. बारा आळवार संतांमधली एकमेव स्त्री संत. ती आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेली. वैष्णव भक्तिसंप्रदायात तिचे स्थान मीरेइतकेच महत्त्वाचे आहे.

तमिळ भूमीवर वैदिक धर्म आला तो ख्रिस्तपूर्व कित्येक शतकांच्या काळात. लोकधर्मी वगळता मूळ द्रविड बहुतांश देवता आणि त्यांच्या उपासना वैदिकांच्या दैवतांमध्ये आणि देवोपासनेमध्ये मिसळल्या गेल्या. तिरुमल विष्णूमध्ये मिसळला. शिव रुद्रामध्ये मिसळला. मुरुगन् हा शिवपुत्र कार्तिकेय झाला आणि कोर्रवई दुर्गा-पार्वती झाली. इसवी सनाच्या चौथ्या शतकापर्यंत ही प्रक्रिया जवळजवळ पुरी होत आली.

तोपर्यंत आणखी एक प्रक्रिया सुरू झाली होती. इसवी सनपूर्व काही शतके बौद्ध आणि जैन यांचा निर्माण झालेला प्रभाव हा इसवी सनाच्या तिसऱ्या-चौथ्या शतकापासूनच कमी होत चालला. उत्तरेत आधी सुरू झालेले हे उभय धर्मसंप्रदायाचे निष्प्रभीकरण हळूहळू दक्षिणेत पोहोचले. अनेक वेदज्ञ ब्राह्मण उत्तरेतून दक्षिणेकडे आले. शैव आणि वैष्णव संप्रदायांमध्ये मोठे भक्त, संत, पंडित उदयाला आले आणि त्यांनी आपापल्या संप्रदायाची व्यवस्थित बांधणी केली. रामायण-महाभारतासारख्या महाकाव्यांचा, नव्हे एकूणच आगम ग्रंथांचा आधार घेत तत्त्वज्ञानांना सुघटित रूप दिले गेले.

या काळापर्यंत दक्षिणेत स्थिरपद झालेल्या बौद्ध-जैनांनी जात-वर्ग-वर्णापलीकडे जाऊन तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली होती. ते स्थानिक भाषा बोलत होते, स्थानिक भाषेत साहित्यनिर्मिती करत होते आणि स्थानिकांविषयी करुणा बाळगून होते. उलट वेदज्ञ ब्राह्मणवर्गाचा भर कर्मकांडावर होता आणि त्यांचे तत्त्वज्ञान सर्वसामान्यांच्या आटोक्यातही नव्हते.

मात्र अशा वेळी भक्तीचा साधा, सर्वसुलभ मार्ग दाखवणारे संत उदयाला

आले. तमिळ भूमीवर नयनार आणि आळवार संतांनी शैव आणि वैष्णव भक्तिसंप्रदाय बहराला आणला. दूरस्थ देव या संतांच्या भक्तियुक्त पदामधून सगुण रूपांत जवळ आले. देवांबरोबर देवकारणही वाढले. तत्संबंधी साहित्य निर्माण होत गेले. मूर्तिविज्ञान विकसित झाले. इसवी सनाची पाच ते सात ही शतके या भक्तिसंप्रदायांच्या विकासाची शतके ठरली. पांडित्याशिवाय आणि संस्कृतनिष्ठ तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथपरिचयाशिवायही सामान्य प्रापंचिकाला मुक्ती मिळवणे भक्तीच्या द्वारे शक्य आहे असा आश्वासक सूर सर्वत्र प्रबळ झाला.

तमिळ आळवार संत

तमिळ आळवार संत मुख्यतः पल्लव राजवटीतले आणि समाजाच्या वेगवेगळ्या थरांमधून आलेले दिसतात. अभ्यासकांचे निरीक्षण आहे की, सुरुवातीला बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव अशा सर्वच संतांसाठी असलेली ही संज्ञा नंतर फक्त वैष्णव संतांसाठी आणि मग त्यातही फक्त बारा वैष्णव संतांसाठी वापरली जाऊ लागली. 'नालायिर दिव्य प्रबंधम्' या ग्रंथात त्या संतांच्या (एकूण चार हजार) रचना संग्रहित झाल्या. चौथ्या-पाचव्या शतकापासून नवव्या शतकापर्यंत आळवार संत होऊन गेले असावेत. वैष्णव भक्तिसंप्रदायाला त्यांच्यामुळे बळकटी आली. समाजाच्या अधःस्तरापर्यंत भक्तीचा बडिवार गेला.

पुढे नवव्या शतकानंतर आचार्य परंपरेने आधुनिक वैष्णव संप्रदायाचे स्वरूप निश्चित केले. नाथमुनींपासून वैष्णव मंदिरांमधून प्रबंधगायनाला सुरुवात झाली. आळवारांच्या मूर्ती स्थापन करून त्यांच्या पूजाअर्चेला प्रारंभ झाला. अकराव्या शतकाच्या प्रारंभी रामानुजाचार्यांसारखा थोर वैष्णवभक्त पुढे आला आणि त्याने भक्तिसंकल्पनेचा विकास करीत आळवारांच्या समृद्ध अनुभवांचा पंचरायांच्या व्यावहारिक उपासनापद्धतीशी मेळ घातला. भक्ती ही एका बाजूने संपूर्ण व्यक्तिगत अशी संज्ञा; पण रामानुजाचार्यांनी तिला संकुचित परिघातून बाहेर काढून तत्त्वज्ञानाच्या दृढ बैठकीवर उभे केले.¹

'आळवार' या पदाचा शब्दशः अर्थ सत्ताधीश असा आहे. आळवार म्हणजे 'शासक'. जनहृदयावर राज्य करणारे ते आळवार! या भक्तांना तमिळ नावे आहेत, तशी संस्कृत नावेही आहेत.

1. Pillai Rajam Natarajan, Andar : The Ruler of All Hearts in The Voice of Women, Ed. by Avadhesh Kumar Singh, D. K. Printworld, New Delhi, 2008, PP. 97-98

- ◆ पोयगई आळवार - सरोयोगी
- ◆ भूतत आळवार - भूतयोगी
- ◆ पेयाळवार - महायोगी - भ्रांतयोगी
- ◆ तिरुमलसाई आळवार - भक्तिसार
- ◆ नम्माळवार - सत्गोप
- ◆ मधुरा कवी आळवार - मधुरकवी
- ◆ कुलशेखराळवार - कुलशेखर
- ◆ पेरीयाळवार - विष्णुचित्त
- ◆ आंदाळ - गोदा
- ◆ तोंडरदिप्पोडि आळवार - भक्तांध्ररेणू
- ◆ तिरुप्पनाळवार - योगीवाहन
- ◆ तिरुमंगाई आळवार - परकाल

हे ते बारा आळवार संत. आंदाळ यांमधली नववी आहे.

आख्यायिकांमधले चरित्र

आंदाळने जी दोन काव्ये रचली, ती केवळ कृष्णप्रेमाने ओथंबलेली पदे आहेत. त्या पदांना जोडून काही गद्य संपादणी नाही की एखादे कथानकही नाही. जाणीवपूर्वक केलेली काव्यसंहितेची योजना, असे त्या काव्याचे स्वरूपच नाही. त्यामुळे तिच्या काव्यामधून तिच्या आयुष्यावर काहीच प्रकाश पडत नाही. श्री वेदान्तदेशिकाचार्यानी रचलेली संस्कृत 'गोदास्तुती' किंवा कृष्णदेवरायाने रचलेले 'आमुक्तमाल्यदा' हे तेलुगू काव्य किंवा 'दिव्यसूरीचरिता' सारखे आणखी काही ग्रंथ यांच्यावरच पुढच्या अभ्यासकांना अंदाजासाठी अवलंबून राहावे लागले आहे.

मात्र शतकांच्या समाजमनाने जपून ठेवलेले तिचे चरित्र आज - वर्तमानात तमिळनाडूतही स्मारकरूप बनले आहे.

श्रीरंगम् हे तमिळनाडूमधले प्रख्यात वैष्णव क्षेत्र. त्या क्षेत्रापासून फारसे दूर नसलेले श्रीवेलीपुत्तुर हे लहानसे गाव होते. पेरीय आळवार किंवा विष्णुचित्त हे आळवार संत तिथल्या विष्णुमंदिराच्या आवारातच राहत होते. पांड्य राजा वल्लभदेव याला त्यांच्याविषयी नितांत आदर होता. त्याने त्यांना 'पत्तरपिरन' म्हणजे 'सर्वश्रेष्ठ ब्राह्मण' असे विरुद दिले होते.

स्थानिक विष्णुमंदिराच्या आवारात पेरीय आळवारांनी फुलझाडे आणि तुळशीची बाग फुलवली होती. देवाच्या अर्चनेसाठी रोजच त्या बागेतल्या फुलांचे हार ते तयार करीत. एक दिवस पहाटे देवपूजेसाठी रोजच्या प्रमाणे फुले तोडत असताना तुळशीच्या एका झाडापाशी एक लहान - अगदी तान्ही मुलगी त्यांना दिसली. पेरीय आळवार त्या तान्ह्या मुलीचे पालक झाले. आपली मुलगी म्हणून त्यांनी तिला वाढवली. त्यांनी तिचे नाव ठेवले कोदें. कोदें म्हणजे मोहनवेल!

आपल्या प्रतिभावंत पित्याच्या सहवासात कोदें मोठी झाली. पेरीय आळवार हे संतही होते आणि कवीही होते. 'तिरुप्पालांडू' आणि 'पेरीयाळवार तिरुमोळी' ही त्यांची ईश्वरभक्तिपर काव्ये वैष्णवांमध्ये प्रसिद्ध होती. विशेषतः 'पेरीयाळवार तिरुमोळी' या काव्यात बाळकृष्णाचे रूप आणि लीला यांची त्यांनी केलेली वर्णने वात्सल्यभावाने ओसंडणारी होती. जणू यशोदा होऊन त्यांनी बाळकृष्णावर मायेचा वर्षाव केला होता. पेरीय आळवार, म्हणजे थोर आळवार हे त्यांचे नाव वैष्णव सांप्रदायिकांना इतके उचित वाटले, की इतर आळवार संत हे देवाच्या कृपेची, प्रेम-स्नेहाची, मायेच्या वर्षावाची अपेक्षा करणारे असताना पेरीय आळवार - विष्णुचित्त मात्र देवावरच प्रेम-स्नेहाचा, मायेचा वर्षाव करीत होते.

त्यांची विष्णुभक्ती त्यांच्या देवदत्त कन्येमध्येही सहजच संक्रांत झाली. कोदेंही मनोमन विष्णूची परमभक्त झाली. त्याच्यासाठी रोज फुलांचे हार गुंफता गुंफता ती त्याच्या-तिच्या प्रेममय नात्याची वीणही मनात गुंफत गेली. ती वयात आली आणि विष्णूविषयीचा तिचा भक्तिभाव संपूर्णपणे प्रेमभावात बदलत गेला. पेरीय आळवारांच्या ध्यानातला श्रीरंग कृष्ण हा लहानगा पोर होता आणि त्याच्याविषयीचा वात्सल्यभाव त्यांच्या मनात उसळत होता; तर कोदेंच्या ध्यानातला श्रीरंग कृष्ण तिचा सखा होता; प्रियकर होता.

तरुण वयाला साजेसे तिचे प्रेमविभ्रम होते. रोज देवपूजेकरता सुरेख हार गुंफून झाला, की ती आधी तो स्वतःच्या गळ्यात घालायची आणि आरशासमोर उभी राहून विचारायची, 'मी कशी दिसते? आवडेन ना माझ्या श्रीरंगाला? सुंदर दिसतेय ना मी?' आणि आपल्याच नादात, प्रेममग्नतेने ती तो हार काढून परत तबकात ठेवायची. विष्णुचित्तानी तो श्रीरंगाच्या गळ्यात घातला, की मनोमन सुखावून जायची.

कित्येक दिवस चाललेला हा प्रेमव्यवहार एक दिवस योगायोगाने पेरीय आळवारांच्या लक्षात आला. त्यांनी विष्णुमूर्तीला हार चढवताना हारात गुंतलेला

कोदैचा केस पाहिला आणि तिला ते रागे भरले, तेव्हा अतिशय स्वाभाविकपणे कोदैने त्याचे निरागस स्पष्टीकरण दिले. ते ऐकून पेरीय आळवार अत्यंत अस्वस्थ झाले. कित्येक दिवस आपण देवाला उच्छिष्ट अर्पण करतो, हा अपराध घडल्याची खंत त्यांना वाटली आणि विष्णूची करुणा भाकत ते तळमळत राहिले.

मात्र रात्री त्यांच्या स्वप्नात येऊन त्यांच्या आराध्य देवानेच त्यांना सांगितले की, कोदैच्या गळ्यातले हारच मला प्रिय आहेत. ते आधी तिनेच घालावेत. तेच तू मला अर्पण कर. तेव्हापासून आनंदित पेरीय आळवारांनी तीच प्रथा पुढे चालू ठेवली. गावातले लोक कोदैला 'चुंडीकोडुथ्थ नाच्चियार' म्हणजे 'हार स्वतः माळून नंतर तो देवार्पण करणारी नायिका' असे म्हणू लागले. ते ऐकून पित्याचा अभिमान फुलून आला. ते म्हणाले, "ही माझी मुलगी नव्हेच. ही तर ईश्वरावरही सत्ता गाजवते. ही 'आंदाळ' आहे. म्हणजे सत्ताधीश आहे."

कोदै खरोखरच आंदाळ झाली. तिला हव्या त्या रूपात ती श्रीरंगाला पाहू लागली. तरुण मुलीचे सगळे उभरते स्वप्नधुंद मनोभाव तिच्या श्रीरंगाभोवती गुंफले गेले. तिने गायलेल्या गीतांचे दोन भाग पुढे दोन संहितांच्या रूपांत आळवारांच्या एकूण रचनांमध्ये - 'नालायिर दिव्य प्रबंधम्'मध्ये समाविष्ट झाले.

इतर उपवर मुलींच्या पित्यापुढे मुलीच्या लग्नाचा प्रश्न असतो तसा कोदैचे लग्न हा प्रश्न पेरीय आळवारांपुढे मग उरला नाही. ती श्रीरंगाची होती. त्याचीच प्रिय होती. ती त्याचीच राहणार होती. आख्यायिका अशी आहे की, श्रीरंगमच्या मंदिरातल्या रंगनाथाच्या पुजाऱ्यांना आणि पांड्य राजा वल्लभदेवालाही रंगनाथाचा स्वप्नदृष्टांत झाला आणि त्याने कोदैला रंगनाथाची वधू म्हणून घेऊन येण्याचा आदेश दिला. मग अगदी वाजतगाजत कोदै आपल्या पित्याबरोबर श्रीवल्लिपुत्तूरवरून श्रीरंगमला आली; तिच्यासाठी पाठवलेल्या पालखीमधून वधुवेषात आली; मिरवणुकीने गाभाऱ्यापर्यंत आली आणि थेट गाभाऱ्यात शिरून श्रीरंगात विलीन झाली. सुखदुःखाच्या अश्रूंनी विष्णुचिंतांचे डोळे भरून आले, तेव्हा आकाशवाणी झाली की, 'दुःख करू नकोस. आता विष्णुपत्नी लक्ष्मीचा पिता क्षीरसागर माझा जसा, तसाच तूही माझा सासरा झाला आहेस!'

आंदाळ अशी रंगनाथाशी एकरूप झाली. जनकाला अकस्मात एक दिवस तान्ही सीता मिळाली, तशी पेरीय आळवारांना कोदै मिळाली आणि सीता जशी अकस्मात स्वेच्छेने भूमीदेवीच्या कुशीत शिरून दिसेनाशी झाली, तशी कोदै - आंदाळही ज्योत बनून रंगनाथाच्या हृदयात दिसेनाशी झाली.

आंदाळचे काव्य

आंदाळच्या दोन काव्यरचना प्रसिद्ध आहेत. 'तिरुप्पावै' ही तीस पदांची एक रचना आणि चौदा भागांमधल्या एकशे त्रैचाळीस पदांची 'नच्चियार तिरुमोळी' ही दुसरी रचना. तमिळ जनतेने फार आवडीने आणि प्रेमाने या रचना आळवल्या आहेत. त्या वेगवेगळ्या रागांवर आधारित आहेत. आंदाळचे वाचन किंवा तिचा काव्याचा अभ्यास, याविषयीचा प्रत्यक्ष तपशील उपलब्ध नाही; पण तिची पार्श्वभूमी आणि तिचे काव्य, यांवरून काही अंदाज करता येतो. तिचा सांभाळ करणारे पेरीय आळवार हे तमिळ वैष्णव संप्रदायातले प्रतिष्ठित संत होते. वैष्णव भक्तिपर रचनांशी त्यांचा चांगला परिचय असणार. वैदिक ग्रंथ अथवा तत्त्वज्ञानपर साहित्य त्यांनी अभ्यासले होते अथवा नाही, हे सांगता येणार नाही. त्यांच्याजवळ पदरचनेची प्रतिभा होती आणि त्यांच्या पदांमागे वैष्णव काव्यपरंपरा होती. आंदाळ त्यांच्याजवळ वाढली. मोठी झाली. ती त्यांची पोटची मुलगी नव्हती, पण ज्ञानक्षेत्रात कोणताही शिष्य किंवा शिष्या प्रतीकात्मक रीतीने जसे गुरूचे पुत्र अथवा कन्याच असतात, तशी ती पेरीय आळवारांची कन्याच होती. तिच्याजवळही काव्यरचनेची सर्जक शक्ती होती. पित्याच्या पावलावर पाऊल टाकून तिनेही पदरचना केली आहे. रागदारी संगीताचे ज्ञानही त्या पितापुत्रींना उत्तम असले पाहिजे. तिच्या दोन्हीही काव्यरचना रागांवर आधारलेल्या आहेत.

तिरुप्पावै

'तिरु' म्हणजे पवित्र आणि पावाई म्हणजे प्रार्थना. 'तिरुप्पावै' ही तीस पदांची रचना आहे. ही पदसंख्या 'तिरुप्पावै'च्या आशयाशी जोडलेली आहे. कारण मार्गशीर्ष महिन्यात केल्या जाणाऱ्या श्रीव्रताची किंवा कात्यायनी व्रताची ही गाणी आहेत. महिन्याचे दिवस तीस; म्हणून ही पदसंख्या तीस! भागवत पुराणात कात्यायनी व्रताचे वर्णन आहे. कात्यायनी हे शक्तिदेवतेचे, पर्यायाने पार्वतीचे एकरूप आहे. तिच्यासाठी केले जाणारे व्रत म्हणून हे भागवतात येते. मात्र अभ्यासकांच्या मते भागवताची रचना होण्यापूर्वीच आंदाळ होऊन गेली. त्यामुळे आंदाळनंतर काही शतकांनी भागवत अवतरले आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे.²

2. Raghavaiah T., *Andal's Thiruppavai*, T.T.D. Religious Publications, Tirupati, 2004, PP. IX

आंदाळने रचलेली ही तीस पदे म्हणजे मार्गशीर्षात पहाटे नदीवर स्नानाला जाताना तरुण मुलींनी - उपवर मुलींनी गायची गाणी आहेत. आंदाळ कृष्णप्रेमात पूर्ण बुडालेली होती. या पदांमध्ये ती आहे कृष्णसखी - एक गोपी. ती भल्या पहाटे उठून नदीवर स्नानाला निघाली आहे आणि निघताना आपल्या मैत्रिणींना हाकारते आहे. त्या सगळ्या मिळून कृष्णाला जागवताहेत. म्हणताहेत, 'ऊठ आणि गोपींच्या प्रेमाचा स्वीकार कर.' रोज एकेका सखीला हाकारणे आणि रोज कृष्णाला जागवणे, अशी ही पदरचना.

मार्गशीर्ष महिना हा विष्णूचा महिना आहे असे वैष्णव परंपरा मानते. 'मासानां मार्गशीर्षोऽस्मि' - महिन्यांमधला मी मार्गशीर्ष आहे, असे कृष्णाने - म्हणजेच विष्णूने घोषित केले आहे. म्हणून या महिन्याला 'पुरुषोत्तम मास' असे दुसरे नाव आहे. या महिन्यात तरुण कुमारिका श्रीव्रत करतात. रोज पहाटे नदीवर जाऊन स्नान करायचे आणि नदीकाठी, वाळवंटात वाळूची घरे, वाळूची बाहुली करायची. तिला पावै-पावाई म्हणतात. तिची पूजा करायची. हे आवाहन कामदेवाला असते. खरे तर ते सुफलनाचे आवाहन असते. आंदाळने भूमीच्या वतीने ते कृष्णाला केलेले आवाहन आहे. केरळमध्ये आजही त्याच हेतूने 'पावाई नोबू' हा उत्सव साजरा होतो. तसाच तो आंदाळच्या 'तिरुप्पावै'मध्ये आहे.

भारतीय वैदिक परंपरेत स्त्री आणि भूमी या एकरूप मानल्या आहेत. जगभरातल्या बहुतेक प्राचीन संस्कृतींनी स्त्री-भूमीची एकरूपता स्वीकारली आहे. आंदाळ तरुण कुमारिका आहे. तिला फुलवणारा, फळवणारा, इच्छित वर हवा आहे आणि भूमीलाही सुफलित करणारा 'घनश्याम' हवा आहे. ब्रह्मा-विष्णू-महेश या त्रिमूर्तीमधला विष्णू हा जगत्यालक आहे. ब्रह्मा निर्माण करतो, महेश विलय करतो आणि या सृजन-विलयाच्या मध्यंतरात विष्णू जीवनाचा सांभाळ करतो; पोषण करतो. या जीवनपोषणासाठी विष्णू-कृष्णाला जागवणे म्हणजे तिरुप्पावै.

आंदाळ सख्यांना सांगते आहे की, 'आपण त्या क्षीरसमुद्रात निजलेल्या सर्वात्मकाच्या चरणाशी समर्पित होऊ. आपण श्रद्धेने व्रतपालन करू. नदीवर स्नान करू, दूध-तूप वर्ज्य करू. डोळ्यांत काजळ न घालता, केसांत फुलं न माळता. सर्व पापे दूर करत, इतरांची निंदा दूर ठेवत आपण त्या ईश्वराच्या स्तुतीची गाणी गाऊ.

‘मग महिन्यांत तीन वेळा नुकसान न करणारा, उपयुक्त पाऊस पडेल. तो आपल्या भाताचं पीक पोसेल. मग कोकीळ गाईल, निळ्या फुलांमधून मधमाशा विसावतील. गाईगुरांची आचळं दुधानं भरतील आणि त्या आपल्या कासंड्या दुधानं काठोकाठ भरून टाकतील. आपली जमीन समृद्धीनं भरेल.’

ती पर्जन्यदेवाला म्हणते, ‘काही मागे ठेवू नकोस. समुद्रात बुडी घे. भरून ये. डौलाने वर वर जा. त्या आदिअस्तित्वाचा घनगाढ अंधार हो. त्या ईश्वराच्या हातातल्या चक्रासारखा विजांनी चमकत जा. त्याच्या बळकट खांद्यावर उंच विराजलेल्या शंखासारखा गरजत जा. त्याच्या धनुष्यातून होणाऱ्या शरवर्षावासारखा तुझा जलवर्षाव कर. मग आम्ही सगळे आणि हे सगळं जग आनंदात जगू. या मार्गशीर्षात आम्ही आनंदात स्नान करू.’

आंदाळ अशी भूमीच्या सुफलनाची, त्यासाठी पर्जन्यवृष्टीची आणि सृष्टीच्या आनंददायी समृद्धीची इच्छा धरून व्रताला सिद्ध झाली आहे. रोज आपल्या सख्यांना हाकारत ती नंदाघरी पोहोचली आहे आणि तिने गोपालकृष्णाला नाचत-गात जागवले आहे. तमिळ पंडित पेरीयवाचन पिल्लै यांनी म्हटले आहे,

‘Awakening the sleeping people of the world, the Lord showed himself to the Alvars. On seeing him, the Alvars lost themselves into him, But Andal, she remained herself, awake, woke up the Lord and made him listen to her prayers. Hence she is an 'odd' Alvar. In an almost natural manner, Andal speaks of the Lord, of her expectation of Love and of her longings as a woman. So Andal is the most supreme of all the Alvar devotees.’³

‘तिरुप्पावै’ एकीकडे तरुण गोपींची कृष्णाविषयीची प्रेमभावना व्यक्त करणारी अतिमधुर, भावकोमल अशी पदावली आहे, आणि दुसरीकडे वैष्णवांच्या निष्ठाना अनुसरून वैदिक दार्शनिक तत्त्वांना विशद करत विशिष्टाद्वैत तत्त्वज्ञानाचे ते दर्शन आहे. गेल्या तेराशे-चौदाशे वर्षांत त्या काव्यावर अनेक भाष्ये लिहिली गेली. त्याची अनेक भाषांतरे झाली. त्यातल्या उज्वल भावनांचे आणि रससुंदरतेचे मर्म वारंवार उद्धाटित झाले आणि त्यातल्या वैष्णव संप्रदायाच्या सार्वभौम तत्त्वांकडे आध्यात्मिकांचे लक्ष वेधले गेले. वैष्णवांचे खंदे समर्थक आणि संप्रदायाच्या दृढीकरणाचे थोर नायक रामानुजाचार्य हे

3. Andal : *The Ruler of All Hearts*, PP. 106-107

आंदाळच्या 'तिरुप्पावै'ने इतके प्रभावित झाले होते, की त्यांना 'तिरुप्पावै जीयर' असे विरुद मिळाले होते.

'तिरुप्पावै'तली पदे फार गोड आहेत. त्यांचा पारमार्थिक अर्थ भक्तहृदयात पोहोचण्यापूर्वीच लौकिक नातेसंबंधांची आणि भावसंबंधांची मधुरता भक्तांना मोह घालणारी आहे. कृष्णाला जागे करताना आंदाळ कधी त्याच्या पूतनावधाची आठवण करते, कधी केशी दैत्याच्या नाशाची आठवण करते. आनंदध्वजा फडकत असलेल्या नंदाच्या वाड्यासमोर उभी राहून ती वाड्याचा दरवाजा उघडण्यासाठी कधी नंदाला तर कधी यशोदेला विनवते.

आंदाळच्या पदांमधून बाराशे-चौदाशे वर्षांपूर्वीचे तमिळ ग्रामजीवन इतक्या रसरशीतपणे जीवंत झाले आहे, की त्या पदांमधून सकाळी घराघरांमधून घुमणारे ताकाच्या डेऱ्यांमधल्या घुसळणीचे आवाज येतात, बायकांच्या हातातल्या बांगड्या वाजतात, दुधाने भरल्या जाणाऱ्या कासंड्यांमधली धारांची चुरचुर ऐकू येते, मंदिरातल्या शंखांचे नाद येतात, पाखरांचे गोड किलबिलणे येते. नदीवरची स्नानदृश्ये, शेतांमधली कामांची सुरुवात, घरांमधली पहाटजाग, देवळांमधले नित्योपचार - तिच्या पदांमधून त्या जिवंत काळाचे श्वास ऐकू येतात. इतकी उत्कट जीवनजाणीव भक्तियुक्त पदांमधून क्वचितच अनुभवाला येते. एका आनंदी, प्रसन्न, संपन्न अशा ग्रामजीवनाचा आत्माच जणू आंदाळने धरून ठेवला आहे.

या पदांमधला प्रेमभावही अतिशय नितळ, निर्मोही आणि गोड असा भाव आहे. देहभावापलीकडचा भाव आहे. नंदाची भाची आणि सून 'नप्पीन्नाई' म्हणजे कृष्णाची लाडकी पत्नी आहे. याची अनसूय जाणीव आंदाळला आहे. तिला माहीत आहे की नप्पीन्नाईचे हात कमळासारखे आहेत. तिची बोटे चेंडू पकडण्यात कुशल आहेत. हातातल्या बांगड्या वाजवत तिने दार उघडावे म्हणून आंदाळ तिची आर्जवे करते. तिच्या कुशीत, तिच्या छातीवर मस्तक ठेवून झोपलेल्या कृष्णाला सोडून ती दार का उघडायला येत नाही? आपल्या नवऱ्याला क्षणभरही सोडणे तिला अवघड वाटते का? - आंदाळ तिला प्रश्न करते. तिची स्तुतीही करते. निप्पीन्नाईने तेहतीस देवांचे भय दूर केले आहे. ती सर्वकार्यकुशल आहे आणि करुणामयीही आहे. तिचे स्तन मृदू आहेत, ओठ लाल आहेत, कंबर बारीक आहे. ती सौंदर्याचे मूर्तिमंत प्रतीक आहे. तिने आपल्या नवऱ्याला झोपेतून जागे करावे आणि गोपींबरोबर स्नानासाठी पाठवावे असा आंदाळचा आग्रह आहे.

कृष्णाला तर ती अनेक रूपांत पाहते. कधी तो क्षीरसमुद्रात शेषावर पडलेला विष्णू आहे, तर कधी लंकेवर विजय मिळवणारा राम आहे. तो कृष्ण म्हणून ती पाहते, तेव्हाही तो कधी कंसाचा वध करत असतो, कधी गोवर्धन उचलून धरतो आणि कधी पांचजन्य शंख फुंकत आसतो.

ती त्याची अनन्यभक्त आहे. मात्र ती आत्ममग्न नाही. ती सगळ्या गोपजनांची प्रतिनिधी आहे. सामान्य माणसांची प्रतिनिधी आहे. ती सर्वांसाठी त्याचे सान्निध्य मागत. सर्वांसाठी त्याची कृपा मागत. जन्मांतरीचे देणे म्हणून त्याचा आश्रय मिळावा असे म्हणते. सलगीने त्याला अधिक उणे बोलले गेले असेल, तर समजून घेण्याची विनंती करते. आंदाळच्या या पदांना भक्तीच्या निर्विकल्प, निष्कलंक मधुरतेचा अक्षय रसाळपणा लाभला आहे.

नच्चियार तिरुमोळी

नच्चियार म्हणजे थोर नायिका आणि तिरुमोळी म्हणजे पवित्र अभिव्यक्ती किंवा पवित्र निर्मिती. थोर अशा नायिकेची पवित्र अभिव्यक्ती म्हणजे 'नच्चियार तिरुमोळी' हे काव्य किंवा ही पदावली आहे. आंदाळची ही दुसरी काव्यरचना 'तिरुप्पावै'पेक्षा चौदा पद मोठी आहे. एकशे त्रेचाळीस पदांच्या ह्या रचनेत भावात्मक दृष्टीने एक मोठा कालपट सामावला आहे.

वाळूची घरे बांधणाऱ्या एका किशोरीपासून प्रियतमाच्या विरहाने व्याकूल झालेल्या संगमोत्सुक तरुणीपर्यंतचा हा कालपट आहे. वेगवेगळ्या रागांवर आधारलेल्या या रचना आहेत. एक प्रकारे 'तिरुप्पावै' काव्य कालदृष्ट्या जिथे संपते, तिथे 'नच्चियार तिरुमोळी'चा प्रारंभ होतो. 'तिरुप्पावै' हे मार्गशीर्षातले काव्य. पूर्ण मार्गशीर्ष महिना म्हणजे साधारण डिसेंबर महिना या काव्याने व्यापला आहे. त्या पाठोपाठ 'नच्चियार तिरुमोळी'चा प्रारंभ होतो. 'ताई' हा तमिळ महिना जानेवारी-फेब्रुवारीमध्ये येतो. या महिन्यात तमिळ बायका अंगण स्वच्छ करून तांदळाच्या पिठाने सुंदर रांगोळ्या काढतात. त्यांना 'कोलम्' म्हणतात. आंदाळ श्रीरंगाला प्रसन्न करण्यासाठी या रांगोळ्या रेखते आहे. पहाटे स्नान करून रांगोळी काढून, सुगंधी, मधभरली फुले अर्पण करून ती आपल्या देवाची आराधना करते आहे.⁴

4. Sundaram P. S., *The poems of Andal, Ananthacharya Indological Research Institute, Bombay, 1987, PP. Xiii - xvi*

आंदाळच्या या पदांमधून कामदेवाची आळवणी आहे. देहाचे सुरेख उमाळे आहेत. प्रेम आणि शृंगार यांची एकच मिसळण आहे. तरुण मुलीचे सगळे मनोभाव, पुरुषसहवासाचे आकर्षण, ओढ, शारीर प्रणयाची इच्छा - सर्व काही या पदांमधून व्यक्त झाले आहे.

मात्र मोठा फरक हा आहे की, आंदाळला जो हवा आहे तो सामान्य, लौकिकातला पुरुष नाही. तो 'परमपुरुष' आहे. त्याला संपूर्ण समर्पित झालेल्या भक्ताची भूमिका आंदाळने स्वीकारली आहे. एक स्त्री म्हणून तिचे लौकिकातले देहभाव आणि मनोभाव त्या दैवी पुरुषाच्या भक्तोत्तम प्रियतमेत एकजीव झाले आहेत. रतिरंगाला - परमोच्च मीलनाला साहाय्य करणाऱ्या सर्वांची-सृष्टीतल्या सर्व घटकांची उपस्थिती तिच्या पदांमधे आहे. ती कधी प्रियकराला कोकिलाबरोबर संदेश पाठवते, तर कधी मेघाबरोबर. काही पदे तर थेट अनंगाला, म्हणजे मदनालाच विनंती करणारी आहेत. एका संवेदनशील आणि प्रगल्भ अशा विरहिणीची प्रियकराला केलेली आळवणी या पदांमधून ऐकू येते.

'नच्चियार तिरुमोळी'तला सर्वात हृद्य आणि सुंदर भाग आहे तो आंदाळच्या स्वप्नाचा. आंदाळचे स्वप्न मोठे मोहक आहे. भव्य आणि देखणे आहे. ती वधुवेषात उत्कंठित वाट पाहते आहे. तिचा प्रियतम तिच्याकडे येतो आहे. वाजत गाजत, मिरवत तो येतो आणि तिचा पत्नी म्हणून स्वीकार करतो. पारंपारिक तमिळ विवाहसोहळ्यातले सगळे विधी त्या स्वप्नात साजरे होतात. अगदी आजही, पुष्कळ तमिळ वैष्णव कुटुंबांमधल्या विवाहप्रसंगी आंदाळची ती पदे गायली जातात.

जनहृदयाची स्वामिनी 'आंदाळ'

आंदाळ इसवी सनाच्या सातव्या शतकात होऊन गेलेली संत स्त्री. आज विसाव्या शतकातही सगळ्या दक्षिण भारतात. तिची ख्याती तर आहेच, पण जिवंत आठवणही आहे. तिच्या काव्यात तिच्या वयाला अनुसरून गोडवा आहे, आकर्षण आहे, प्रवाही उत्कटता आहे आणि ताजे, टवटवीत भावही आहेत. भाव, भाषा आणि भक्ती या तिन्ही अंगांनी ते काव्य प्रगल्भ आहे; जनहृदयाचा ठाव घेणारे आहे. म्हणून तर बाराशे-तेराशे वर्षे उलटली तरी आजच्या 'ग्लोबल व्हिलेज'मधली दक्षिणी घरे तिच्या पदांची आठवण दैनंदिन व्यवहारात करतात, विशेष मंगल प्रसंगीही करतात.

तिचे दिव्यदेशच्या मंदिरांतले नित्यपाठ, धनुर्मासात म्हणजे मार्गशीर्षात वैष्णव मंदिरांमध्ये होणारी 'कथा', श्रीसंप्रदायाने चालवलेले काव्यचिंतन आणि तत्वनिरूपण यांमधून परमार्थक्षेत्रात आंदाळ आजही स्मरणीय आहे.⁵

तमिळ भक्तिसाहित्यातही तिचे स्थान विशेष आहे. बारा आळवारांमध्ये पदरचना करणारे संत मोजके. त्यात एकमेव स्त्री संत असणाऱ्या आंदाळचा समावेश आहे. रचनेची प्रगल्भता आणि समर्पणाची सरसता- दोन्ही दृष्टींनी तिच्या काव्याची उंची असाधारण आहे. शिवाय तिचे व्यक्तित्व तमिळ भूमीने आणि तमिळ संस्कृतीने घडवले आहे. त्यामुळे तिच्या काव्यालाही तमिळ गंध आहे. देशीयतेचा गंध आहे.

हजार-बाराशे वर्षांपूर्वीचे तमिळनाडूचे ग्रामजीवन तिच्या साहित्यातून अभिव्यक्त झाले आहे. तिचे काव्य हे भगव्या वस्त्रांचे, विभूतिलेपन केलेले काव्य नव्हे. ते गृहस्थजीवनाचा आनंद सांगणारे काव्य आहे. नांदत्या संसाराचे काव्य आहे. शेत-शिवारांमधल्या, गाई-गुरांमधल्या, मुला-माणसांमधल्या जीवनाचे सरळ, साधे काव्य आहे. निसर्गाची आणि मानवी नातेसंबंधांची मधुरता त्यात भरलेली आहे.

आंदाळच्या काव्याचा आणि चरित्राचा विचार आधुनिक स्त्रीवादी अभ्यासकांनी केलेला आहे. तिची तुलना कधी मीरेशी आणि कधी अक्कमहादेवीशीही केली आहे. पण तमिळ प्रदेशाच्या आणि संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर काळाचा संदर्भ न सोडता आंदाळचा विचार केला नाही तर स्त्रीवाद्याला जसा बहुतेक वेळा ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यातल्या व्यक्तीबाबत अतिव्याप्तीचा आणि अनौचित्याचा दोष पत्करावा लागतो, तसा तो आंदाळबाबतही पत्करावा लागला आहे.⁶

आंदाळ ज्या तमिळ भूमीवर जन्मली, त्या तमिळांचे प्राचीन काळापासून अनेक परदेशस्थ समाजांशी-संस्कृतींशी दीर्घकाळ व्यापारी संबंध होते. पश्चिमेला रोमशी आणि अतिपूर्वेकडच्या देशांशीही तमिळांची व्यापारी देवघेव होती. धर्मग्रंथाविषयीच्या सखोल आणि प्रकट चर्चांची परंपरा त्या भूमीत रुजलेली होती. संगीत-नृत्य-काव्यादि कलांमध्ये स्त्रियांचे कर्तृत्व लक्षणीय होते.

5. आचार्य रंगदेशिक स्वामी, एवं पंडित वागीशाचार्य शास्त्री, 'गोदागीतावली' बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, पटना, २०००, प्रस्तावना

6. Chakravarty Uma, *The world of Bhaktin in South Indian Traditions, Manushi, Delhi 1989, 50-51-52*

राजकारणात त्यांना मुक्त वाव होता. बौद्ध-जैनांच्या प्रभावामुळे असेल, पण धर्मक्षेत्रातली स्त्रियांची उपस्थिती मोठी होती. जवळजवळ नवव्या शतकापर्यंत तरी धर्म, जात, वर्ण, वर्ग यांच्याबाबतीत तमिळ समाज अतिकर्मठ झालेला नव्हता, असे म्हणता येते.

तरुण मुलींनी संन्यास घेणे किंवा ईश्वरसेवेला वाहून घेणे हे आक्षेपार्ह किंवा धक्कादायक कृत्य तर नव्हतेच, पण ते अपवादात्मकही नव्हते. आंदाळच्या आधी आणि नंतरही संन्यासी स्त्रियांची एक अखंड परंपरा तमिळ प्रदेशात दिसून येते. त्यामुळे आंदाळने तरुणपणीच श्रीकृष्णार्पण होऊन त्याला सर्वस्वाने समर्पित होणे हे लोकविलक्षण कृत्य नव्हते आणि ती एका निःसंग ब्रह्मचारी संताला सापडलेली, म्हणून जातीपातीचा पत्ता नसलेली मुलगी असल्याने तसे घडले होते, असेही मानण्याचे कारण नाही. ती स्त्री होती, म्हणून वैष्णव परंपरेत उपेक्षित राहिली नाही, तिचा आवाज दाबला गेला नाही, तिला मुख्य प्रवाहाने स्वीकारले नाही, असेही झाले नाही.

आंदाळ तमिळ जनतेची अत्यंत लाडकी संतकवयित्री ठरली. तिला तिच्या काळात आणि तिच्या नंतरही उदंड प्रतिष्ठा आणि प्रेम मिळाले. वैष्णव भक्तिसाहित्यात तिने घातलेली भर ही महत्त्वाची मानली गेली. एवढेच नव्हे, तर ती समर्पणाचे श्रेष्ठ प्रतीक झाली; देवताच बनली.

आंदाळ - गोदादेवी

रंगनाथाशी एकरूप झालेली आंदाळ ही कालांतराने तमिळ भावजगतात देवतेचे रूप पावली. तिला भूदेवीचेच रूप मानले गेले. श्रीविल्लिपुत्तूर हे तिचे गाव. त्या गावी तिचे एक मंदिरच उभारले गेले. एका बाजूला - ईशान्य दिशेला प्रवेशद्वार असलेल्या गाभाऱ्यात वटपत्रशायी विष्णू आणि दुसरीकडे नैऋत्येला प्रवेशद्वार असलेल्या गाभाऱ्यात श्रीदेवी आंदाळ! या मंदिराभोवती तलाव आहे, तुळशीची आणि इतर फुलझाडांची मोठी बागही आहे. विजयनगरचा कृष्णदेवराय हा आंदाळचा भक्तच असलेला राजा. त्याने 'अमुक्तमाल्यदा' हे काव्य तिच्यासाठी रचले आहे. त्याच्या काळापासून विजयनगरच्या राजांनी आणि नंतर नायकराजांनीही या बागेला आणि मंदिरालाही देणग्या दिल्या आहेत. त्या काळातली काही भित्तिचित्रे अजूनही या मंदिराच्या भिंतींवर आहेत. सहा दैनंदिन पूजोपचार आणि तीन मोठे वार्षिकोत्सव या मंदिरात साजरे होतात. तमिळनाडू

शासनाचेही पाठवळ आता या मंदिराला मिळाले आहे.⁷

या मंदिराचे ऐतिहासिक महत्त्वही विशेष आहे. चोल, पांड्य आणि नायक राजकुलांचे, दहाव्या शतकापासून सोळाव्या शतकापर्यंतचे शिलालेख या मंदिरात मिळाले आहेत. या मंदिराचे भव्य स्थापत्यही दक्षिणी स्थापत्य कलाविशारदांच्या आकर्षणाचा विषय आहे.

एका विशेष स्थानिक प्रथेचा उल्लेखही इथे केला पाहिजे. श्रीविल्लिपुत्तूरच्या आंदाळ मंदिरातून दरवर्षी आंदाळ विवाह महोत्सवाच्या वेळी तुळस आणि शेवंतीच्या फुलांचा हार हा तिरुमलै पर्वतावर विराजित व्यंकटेशाला म्हणजे श्रीविष्णूला पाठवला जातो. आणि तो आंदाळच्या वतीने व्यंकटेशाला घातला जातो. तसाच हार चिथिराई उत्सवाच्या वेळी मदुरेच्या विष्णुमूर्तीलाही पाठवला जातो.

आंदाळची मूर्ती डाव्या हातात कमळाचे फूल घेऊन उभी आहे. तिचा उजवा हात सैल खाली आहे. तिच्या डाव्या खांद्यावर एक पोपट आहे. दक्षिणी देवतांच्या मूर्तिविशेषांत हा शुक अनिवार्य आहे. श्रीविल्लिपुत्तूरच्या तिच्या मंदिरात तो रोज झाडांच्या हिरव्या पानांपासून नवा तयार केला जातो. दरवर्षी 'आदिपूरम्' आणि 'पावईनोवू' यांसारख्या उत्सवांच्या वेळी शेकडो भक्त श्रीविल्लिपुत्तूरला गोळा होतात. जेव्हा आंदाळचा विवाह रंगनाथाबरोबर साजरा होतो, तेव्हा ते सगळे त्या उत्सवातल्या सोहळ्याचे साक्षी होतात.

एक स्त्री, एक संत आणि एक देवी हा आंदाळचा प्रवास आहे. तो जसा स्त्रीकडे पाहण्याच्या भारतीय समाजाच्या दृष्टीचा निदर्शक आहे, तसाच तो मध्ययुगीन भारतीय भक्तिसाधनेतल्या परमोच्च पदाच्या धारणेचाही निदर्शक आहे.



7. Wikipedia - Srivilliputhur Andal Temple

Website : srivilliputhurandaltemple.tnhrce.in



अवुदई अकल

अठराव्या शतकाच्या प्रारंभकाळात, म्हणजे ओव्जै, काराइकल अम्मैयार किंवा आंदाळ या तमिळ कवयित्रीपेक्षा कितीतरी अलीकडच्या काळात अवघ्या दोन-अडीचशे वर्षांपूर्वी तिरुनेलवेल्लीच्या परिसरात होऊन गेलेल्या एका संत कवयित्रीची ओळख तमिळ वाङ्मयक्षेत्राला झाली तीच एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस. अवुदई अकल ही संतकवयित्री तोपर्यंत केवळ मौखिक परंपरेने जिवंत होती.

तमिळ साहित्याची सुदीर्घ परंपरा संगमकाळापासून म्हणजे इसवी सनपूर्व दुसऱ्या-तिसऱ्या शतकापासून सुरू होऊन, संगमोत्तर काळ, भक्तिकाळ, कंवनकाळ, मध्यकाळ असे टप्पे ओलांडत अठराव्या शतकापर्यंत आलेली दिसते. एकोणिसावे शतक हा आधुनिक तमिळ साहित्यकाळ. म्हणजे अवुदई अकल किंवा अक्कांच्या पाठीशी ती अठराव्या शतकापर्यंतची सुदीर्घ वाङ्मयपरंपरा आहे आणि भक्तिपरंपराही आहे.

तमिळ भक्तिसाहित्याचा इतिहास हा अतिशय समृद्ध असा इतिहास आहे. त्यात महाकाव्यांच्या देवसदृश नायकांच्या तमिळमधून सांगितलेल्या चरित्रकथा आहेत, पौराणिक कथांवर आधारलेली काव्ये आहेत, तत्त्वचिंतनपर ग्रंथ आहेत आणि मुख्यतः अतिशय रसाळ अशी स्तोत्रे, पदे, स्फुट काव्ये आणि दीर्घकाव्येही आहेत.

चौदाव्या शतकापासून अठराव्या शतकापर्यंतच्या काळात तमिळनाडूच्या राजकीय इतिहासात मोठे परिवर्तन झालेले दिसते. कला, साहित्य, संस्कृतीला आश्रय देणारी जुनी तमिळ राज्ये याच काळात विलयाला गेली आणि मुसलमानी अंमल सुरू झाला. त्याच काळात मराठ्यांचीही सत्ता आली. मात्र सर्वसामान्य जनतेच्या दृष्टीने हा काळ मोठा अस्थिरतेचा काळ होता. नैराश्याचा काळ होता. माणसांना आश्वस्त करणारे सत्ताधीश नसल्यामुळे पारमार्थिक जगाचा आधार माणसे शोधू लागली होती.

अक्कांचा काळ हा असा काळ होता. वाङ्मयीन दृष्ट्या हा काळ काहीसा कुठेचा काळ समजला जातो. मात्र फार मोठे आणि लक्षणीय साहित्य या काळात निर्माण झाले नसले, तरी वाङ्मयीन परंपरेची साखळी अखंड ठेवणारे भक्तिसाहित्य मात्र निर्माण होतच होते. विशुद्ध धर्मसिद्धान्तपर ग्रंथ या काळात निर्माण झाले. कुमरगुरुपरर यांच्यासारख्या कवीने सतराव्या शतकाच्या मध्यकालात अनेक प्रबंधकाव्ये रचली. तायुमानवरसारखे कवी विश्वप्रेमाचा उपदेश करणारी दार्शनिक रचना करून गेले. अरुणाचल कवींनी महाकवी कंबन यांच्या रामायणाला कीर्तनाख्यानातून प्रसारित केले.

लोकगीतसारणीची भक्तिपर पदे हा या काळाचाच विशेष होता. ज्यांना 'सिद्ध'कवी म्हणतात त्या बैरागी संतांचा उदय या काळातच झाला. गृहस्थ जीवनातली उपमा-रूपके योजून गूढ यौगिक अनुभवांना व्यक्त करणारी त्यांची काव्ये लोकगीतांप्रमाणे जनसामान्यांमध्ये प्रचलित झाली. एके काळी मधुर अशा पदरचनेतून जीवनरसाचा मेळ आध्यात्मिक तत्त्वचिंतनाशी घालणारी पदे नयनार आणि खरे तर विशेष करून आळवार संतांनी रचली होतीच. आता 'सिद्ध'कवींनी लोकसारणीतून तशी पदे सर्वप्रिय केली.

या पदांचा किंवा गीतांचा किंवा कवनांचा प्रभाव असण्याच्या काळात तसाच लोकसारणीचा अनुकार करत अक्कांनी गीतरचना केली. मात्र त्यांची सारणी ही स्त्रीगीतांची सारणी होती. अक्कांची गीतरचना बायकांच्या मनी-मुखी राहिली याचे कारणच ती सारणी होती. बहुतांशी अभिजात परंपरेतले साहित्य हे मुख्य प्रवाहातले साहित्य म्हणून प्रतिष्ठा पावलेले साहित्य आहे. मौखिक परंपरेत जे निर्माण झाले ते साहित्य नेहमीच गौण, उपेक्षित आणि प्रतिष्ठेपासून दूर राहिले आहे. अक्कांची निर्मिती ही मौखिक परंपरेतली काव्यनिर्मिती असल्यामुळे ती उपेक्षित राहिली किंवा दुर्लक्षित राहिली, असे म्हणता येईल.

मात्र केवळ मौखिक परंपरेतली निर्मिती एवढे एकच कारण त्या उपेक्षेमागे नसावे. ज्या प्रकारचे साहस परमार्थमार्ग स्वीकारताना अक्कांनी दाखवले, त्या तशा साहसाला त्यांच्या समकालीन ब्राह्मणी संस्कृतीत मान्यता नव्हती; एवढेच नव्हे तर आत्यंतिक विरोध होता. कदाचित त्या प्रखर अशा लोकभावनेनेही अक्कांचे चरित्र-चारित्र्यच नव्हे, तर नावही त्यांच्या सामाजिक आणि पारमार्थिक पटावरून पुसून टाकले असेल. पण हे गुंतागुंतीचे ताणेबाणे समजून घेण्यासाठी आधी अक्कांची आयुष्यकथा समजून घेतली पाहिजे.

कांचन नटराजन या संशोधक बाईनी अक्कांच्या काव्यकर्तृत्वाचाच नव्हे, तर त्यांच्या चरित्राचा आणि त्यांच्या उपेक्षेचाही परिश्रमपूर्वक शोध घेतला आहे.¹ वाङ्मयेतिहासातून अदृश्य झालेल्या त्यांच्या नावाचा शोध घेतला आहे. त्यासाठी अक्कांचे मूळ गाव शेनकोट्टाई आणि त्या गावाचा परिसर धांडोळला आहे. जुन्या वडीलधाऱ्या माणसांच्या आठवणी आणि बायकांनी संग्रहात ठेवलेली जुनी गाणी यांचा शोध घेतला आहे. विस्मृतीत गेलेल्या या संतकवयित्रीला पुन्हा उजेडात-स्मृतीच्या परिघात आणण्याचे काम कांचन नटराजन यांनी ध्यासपूर्वक केले आहे.

खरे तर अक्का या तमिळनाडूमधल्या नामसिद्धान्त परंपरेतल्या विरागिनी आणि पदरचनाकार; पण या परंपरेसंबंधी भाष्य करताना विल्यम जे. जॅक्सनसारखा नामसिद्धान्त परंपरेचा अभ्यासक अशी नोंद करतो की, 'उत्तम वा थोर अशा संतपुरुषांप्रमाणे एकही स्त्रीसंत या परंपरेत आढळत नाही.' या त्यांच्या विधानाचा जणू परामर्श घेत अक्कांचे जीवन आणि काव्य कांचन नटराजन यांनी उजेडात आणले आहे.

१८९६मध्ये अक्कांचे एक पद एका पदसंग्रहात प्रकाशित झाले. १९१०मध्ये आणखी एक पद अशाच पदसंग्रहात समाविष्ट झाले आणि १९५३मध्ये त्यांची चौदा पदे अयिकुडी वेंकटराम शास्त्री यांनी प्रसिद्ध केली. तरीही अक्कांना प्रसिद्धीचा वा प्रतिष्ठेचा प्रकाश दिसला नाही. त्यामुळेच तमिळ परमार्थपर वाङ्मयाच्या नकाशावरून ज्यांचे नाव पुसले गेले आहे, अशा अक्कांच्या कामाची अगदी अलीकडे २०१३मध्ये पुन्हा ठसठशीत नोंद करण्याचे श्रेय कांचन नटराजन यांचे आहे.

नामसिद्धान्त परंपरा आणि कावेरीतीरावरील संत

नामसिद्धान्त हा काही एखादा स्वतंत्र संप्रदाय नाही. मध्ययुगीन बहुतेक सगळ्या संतकवींनी हा भक्तीचा सर्वात सोपा-सुलभ मार्ग सांगितला - आचरला होता. चैतन्य, अन्नम्माचार्य, कबीर, नामदेव यांच्यापासून तुलसीदास-सूरदास, त्यागराजापर्यंत, नव्हे अगदी महात्मा गांधीपर्यंत ही नामस्मरणाची परंपरा चालत आलेली दिसते. संसारी माणसांना संसारातच राहून करता येईल अशी ही भक्ती. देवाचे नाव घेत घेत पैलतीरी जायचे, इतके हे सोपे साधन.

1. *Reclaiming Akkal by Sangeetha Barooah Pisharoty 'The Hindu', Sunday, Nov 10, 2018, Magazine P. 2*

सामान्यांना मोक्षाचे दार नामाने उघडून दिले. मनाची शांती आणि आधार देणारे नाम सामान्यांसाठी तारक, उद्धारक आणि तत्त्वचिंतक, साधक यांसाठी 'परमार्थ'बोधक ठरले. किंबहुना अनेकांसाठी नामस्मरण हीच साधना झाली. अस्तित्वाची जाणीव हळूहळू लोप पावते आणि ज्याचे नाम घेत राहतात, त्याच्या ठायीच सर्वस्व समर्पण होत जाते असा अनुभव साधक घेत आले.

आपल्या आराध्यदैवताचे नामस्मरण अखंडपणे करताना बाह्य जगाचे व्याप-ताप, किंबहुना बाह्य जगाची जाणीवच नाहिशी होते. दृष्टीसमोर वा ध्यानात त्या दैवताचे रूप येत राहते आणि त्या रूपाचे वर्णन करणारी, त्या दैवताचा महिमा सांगणारी पदेही ओठी येतात, असा संतांचा आणि भक्तांचा अनुभव! त्यामुळे नामाशी ध्यानही जोडले गेले आणि नामाशी नृत्य आणि संगीतही जोडले गेले. ध्वनीचा परिणाम मानवी मेंदूवर आणि मज्जासंस्थेवरही होतो. आधुनिक अभ्यासकांनी त्याचा विशेष परामर्श घेतला आहे. पण भक्तकवींनी नामाचा अनुभव हा नाद-योगाशी जोडला आणि नाचत-गात घेतलेले नाम वैश्विक संगीताशी जुळून गेले. त्यातून नामस्मरण करणाऱ्यांना दैवी आनंदाची प्राप्ती झाली. जणू नाम म्हणजे आनंदामृताचे मोहोळ. बहुतेक साऱ्या भक्तकवींनी नाचत-गात त्या अमृताचे माधुर्य माणसांच्या घरांघरांपर्यंत नेले. ग्रंथपांडित्यापासून आणि विधिविधानांपासून ही परंपरा अगदी दूर राहिली. विशिष्ट सांप्रदायिक उपासना, रीती-प्रथा यांच्यापासून ती दूर राहिली. कोणीही - अगदी कोणीही देवाचे नाव घ्यावे आणि आनंदाचे धनी व्हावे.

कावेरीकाठच्या प्रदेशात म्हणजे दक्षिण कर्नाटक आणि तमिळनाडूच्या उत्तरेकडेच्या प्रदेशात सतराव्या-अठराव्या शतकांत पाच मोठे भक्तकवी होऊन गेले. उत्तरेत चैतन्य महाप्रभूंनी नाचत-गात कृष्णप्रेमाचा संदेश सर्वत्र पोहोचवला, तशाच प्रकारे नामस्मरणातून आणि पदगायनातून या भक्तकवींनी ईश्वरभक्तीचा प्रसार केला. श्रीधर वेंकटेश अय्यावल, बोधेंद्र, सदाशिव ब्रह्मोद, नारायणतीर्थ आणि सद्गुरूस्वामी हे ते पाच भक्तकवी.

श्रीधर वेंकटेश अय्यावल किंवा वेंकटेश हे अकांचे गुरू. ते विद्वान होते, कवी होते आणि नामसिद्धान्त परंपरेतले एक मान्यवर संत होते. सर्वसाधारण सतराव्या शतकाचा मध्य ते अठराव्या शतकाचा मध्य असा त्यांचा ऐंशी-पंच्याऐंशी वर्षांचा जीवनकाळ (१६५५ ते १७४०) मानला गेला आहे. लिंगारय्या हे वेंकटेशांचे वडील म्हैसूरच्या राजाच्या दरबारातले प्रख्यात

विद्वान् होते. राजाने त्यांना मोठा सन्मान तर दिला होताच; पण भरभरून संपत्तीही दिली होती. त्यांचा मुलगा वेंकटेश. विद्वान् पित्याचे ते विद्वान् पुत्र ठरले. उत्तम शास्त्राभ्यास, वेदवेदान्तावर पकड आणि निस्सीम शिवभक्ती यांमुळे म्हैसूर दरबारी त्यांनाही मोठा मान होता. मात्र त्यांच्याकडे चालून आलेले राजाच्या दिवाणाचे पद नाकारून एक दिवस ते आपली आई आणि आपली पत्नी यांच्यासह निघाले आणि तमिळनाडूमधल्या तिरुचिरापल्लीला येऊन राहिले. मातृभूतेश्वर शिवाचे त्या नगरातले मंदिर त्यांच्या श्रद्धेचा विषय राहिले. अर्थात, अद्वैतसिद्धान्ताची पुष्टी ते करत असल्याने शिव आणि विष्णू यांच्यात त्यांच्या मते अभेदच होता.

तिरुचिरापल्लीचा राजा वैष्णव होता. शैव-वैष्णवांमध्ये कलह करणारे उभय पक्षांमधले लोकही अस्तित्वात होतेच. त्यांपैकी काहींच्या सांगण्यावरून राजाने वेंकटेशाची परीक्षा घेण्याचे ठरवले. एकदा मातृभूतेश्वराची मिरवणूक निघाली, तेव्हा राजाच्या संमतीने शिव हा कृष्णरूप उभा केला गेला. वेंकटेशांनी ते शिवरूप पाहिले आणि आनंदभराने विष्णुस्तुतीची किंवा कृष्णस्तुतीची बारा पदे तत्काळ रचून गायली. ती 'द्वादश कृष्णमंजरी' राजालाही प्रसन्न करून गेली.

काही अभ्यासकांचे मत असे आहे की तंजावरचे मराठी राजे शहाजी प्रथम, यांच्या स्तुतीचे 'नरस्तुती' हे काव्य वेंकटेशांनी रचले होते. कदाचित 'सहेंद्रविलासम्' या काव्यांतर्गत आलेली ही स्तुती राजानेच त्यांच्याकडून लिहवून घेतली असावी. 'पदमणिमंजरी' या काव्याचेही दोघांपैकी ते एक रचनाकार होते.

कावेरीच्या काठी पंचेचाळीस विद्वानांना शहाजीने एक अग्रहारस्वरूप गाव दिले होते. त्यातही सात श्रेष्ठ विद्वानांना - जे चारही शास्त्रांत पारंगत आहेत त्यांना, जमिनीचे चार हिस्से मिळाले होते. वेंकटेश त्यांच्यामधले एक होते असे म्हणतात. मात्र वेंकटेशांची कीर्ती अशा प्रतिष्ठेसाठी नव्हे, तर त्यांच्या एकनिष्ठ अशा भक्तीसाठी होती. नामाचे महत्त्व सांगत ते गावोगाव फिरत असत. एखाद्या गावी जावे, वाटेने नाम गावे, एखादा दिवस मुक्काम करावा, प्रवचन-कीर्तन करावे आणि पुढच्या गावाकडे प्रस्थान करावे असा त्यांचा जीवनक्रम अखेरपर्यंत होता.

त्यांनी द्वादशकृष्णमंजरीसारखे 'दोलनावर्तमालिका' काव्य रचले, 'अच्युताष्टकम्' रचले, 'आख्यषष्ठी' काव्य रचले आणि अखेर शिवभक्तीच्या उमाळयाने त्यांनी शिवलिंगालाच मिठी मारून देह ठेवला.

त्यांच्या शिष्यगणांमध्ये केवळ अय्यप्पा दीक्षित या वीणावादक शिष्याचा उल्लेख अभ्यासकांनी केला आहे. 'व्यासतात्पर्यनिर्णय' हा वेदान्तपर ग्रंथ त्याच्या नावे आहे. मात्र अवुदई अकल या त्यांच्या शिष्येची किंवा तिच्या रचनांची नोंद कोणीही कोठेही केलेली नाही. अक्कांच्या पदांमध्ये मात्र आपल्या गुरूचा उल्लेख सातत्याने आला आहे. आश्चर्य असे वाटते की सातत्याने पदांमागून पदे रचताना आपल्या गुरूचा गौरव गाणाऱ्या अक्कांचा नामनिर्देशही त्यांच्या समकालीनांनी किंवा उत्तरकालीनांनी कसा आणि का केला नाही?

अक्कांचे चरित्र

तमिळ नामसिद्धान्त परंपरेत अथवा एकूणच तमिळ भक्तिपरंपरेत अक्कांचा नामनिर्देश (प्राचीनत्वाचा विचार करता परंपरेत त्या तुलनेने आधुनिक काळाच्या निकटच्या असूनही) वगळला गेला, याचे एक कारण त्यांच्या चरित्राशी आणि त्या चरित्राच्या त्यांच्या काळाशी निगडित धारणेशी संबंधित आहे.

शेनकोट्टाईच्या ब्राह्मण कुटुंबात अक्कांचा जन्म झाला. कोणी म्हणतात की त्यांचे आईवडील त्या लहान असतानाच मरण पावले आणि त्यांच्या मोठ्या भावांनी त्यांचे पाचव्या वर्षीच लग्न करून दिले. कोणी म्हणतात की आईबापांनी फार प्रेमाने त्यांना वाढवले आणि प्रथेप्रमाणेच त्यांचे पाचव्या वर्षीच लग्न करून दिले. काही असो, अक्कांचे लग्न त्यांच्या बाळपणीच झाले हे खरे आणि बालविवाहाचे भयंकर घातक परिणाम त्यांनाही भोगावे लागले, हेही खरेच.

मुलगी वयात येण्याआधी तिचे लग्न करण्याची, विशेषतः ब्राह्मण कुटुंबांतली मध्ययुगीन प्रथा होती. लग्न म्हणजे काय हे कळण्याची समज येण्याआधी, किंबहुना लग्न हा शब्द नीट उच्चारता येण्याआधीच मुलीचे लग्न लावून दिले जात असे. मुलगी दुसऱ्या-तिसऱ्या वर्षाची झाली, की तिच्या लग्नाची घाई सुरू व्हायची आणि नऊ-दहा वर्षांची मुलगीही घोडनवरी समजली जायची. कधीकधी तर लग्नाची मुलगी पाळण्यातच असायची आणि या बाळवयातल्या मुलींचे नवरे असायचे बारा-पंधरा वर्षांपासून तिशी-चाळिशीचे किंवा कधी साठी-सत्तरीचेही. तेही प्रथमवर असतीलच असे नाही.

अक्कांचे लग्न झाले तेव्हा त्या पाच वर्षांच्या होत्या. अवुदाई हे त्यांचे नाव एका देवतेवरून आले असे म्हणतात. शेनकोट्टाईपासून आज चाळीस कि.मी. वर असलेल्या प्रसिद्ध शिवमंदिरात शंकरनारायण आणि गोमती यांच्या मूर्ती

आहेत. त्या गोमतीचेच रूप म्हणजे अवुदाई. लग्न झाले तरी त्यांची लगेच सासरी पाठवणी झाली नाही. सासर अगदी जवळ होते; पण मुलगी पूर्ण वयात येईपर्यंत, म्हणजे ती 'न्हातीधुती' होईपर्यंत ती माहेरीच राहत असे. अक्का तशाच माहेरी राहिल्या, पण दुर्दैवाने त्या सासरी जाण्यापूर्वीच त्यांचा नवरा मरण पावला. हेही त्या काळातले एक दुःखद वास्तव होते. अनेक लहान मुली नवऱ्याची भेट होईपर्यंत किंवा केवळ चुटपुटते दर्शन झाल्यानंतर प्रत्यक्ष सहवास मिळेपर्यंतच विधवा होत. अशा बालविधवांनी तेव्हाची एकत्र कुटुंबे भरलेली असत. जवळजवळ प्रत्येक घरात दोन-चार बालविधवा असतच.

अक्का तशा विधवा झाल्या. असे सांगतात की त्यांचा नवरा गेला ही बातमी कळल्यावर त्यांच्या आईवडिलांनी आणि इतर नातलग्नांनी आकांत केला; तेव्हा जवळच्या घरातला मुलगा आता पुन्हा भेटणार नाही म्हणून आपले आईवडील का रडतात हेच अक्कांना समजले नाही. इतक्या अजाण वयात अक्कांच्या वाट्याला वैधव्य आले. विधवेवर त्यांच्या काळाने मोठेच निर्बंध लादले होते. त्या बंधनांत कित्येक मुलींची कोवळी आयुष्ये घुसमटत होती. अक्कांच्या हातातल्या वांगड्या फोडाव्या लागल्या. पांढरी साडी त्यांना दिली गेली. त्यांचे केस पूर्ण काढले गेले आणि लोकांच्या दृष्टीआड राहण्याची तिला ताकीद दिली गेली.

एक लहानशी मुलगी. तिची हौसमौज तर संपलीच, पण खेळ संपले, हसणे-खेळणे-नाचणे संपले. चांगले खाणेपिणे बंद झाले. एवढेच नव्हे तर घरातल्या एका अंधाऱ्या खोलीतून बाहेर पडून पुढे ओसरी-अंगणापर्यंत येणेही पूर्ण थांबले. अक्कांच्या दुर्दशेची आपण आज फक्त कल्पना करू शकतो आणि त्यांच्या आयुष्यातल्या एका मोठ्या क्रांतिकारी घटनेमागचा कार्यकारणभावही कल्पनेनेच समजून घेऊ शकतो.

ती घटना म्हणजे अक्कांना त्यांचे गुरू श्रीधर वेंकटेश अय्यावल, किंवा गुरू वेंकटेश म्हणू या, भेटले. घटना मोठी आश्चर्यकारक आहे आणि हृदयद्रावकही आहे. वेंकटेश हे तेव्हा नामाचा महिमा गात गात तमिळ प्रांतात फिरत होते. या फिरस्त्या भक्तराजाला त्रावणकोरच्या राजाने दरबारात आमंत्रित केले. त्यानुसार वेंकटेश कुंभकोणम्बरून तिकडे निघाले; पण वाटेत लागणाऱ्या गावांमधून नामाचा प्रसार करतच ते पुढे जात राहिले. शेनकोट्टाईत ते आले तेव्हा तिथल्या ब्राह्मण अग्रहाराने त्यांचे उत्स्फूर्तपणे मोठे स्वागत केले. ते आले आहेत याची चर्चा गावातल्या घराघरांमधून झाली. गावाबाहेरच्या एका मंडपात नदीकाठी

त्यांचा मुक्काम ठरला होता. मात्र दिवसा गावात ते पोहोचले आणि नामाचा महिमा सांगत गावातल्या लहानलहान रस्त्यांवरून ते नाचत-गात फिरू लागले.

ज्या वाटेवर अक्कांचे घर होते, त्या वाटेवर ते आले. ती ब्राह्मण वस्तीची वाट होती. धर्मनिष्ठ आणि कर्मठ ब्राह्मण घरांपुढची वाट! वेंकटेश आले, तेव्हा घरांमधले पुरुष आणि ज्येष्ठ, वृद्ध अशा स्त्रियाही त्यांच्या दर्शनासाठी आणि स्वागतासाठी घरांपुढच्या भागात आल्या. मागे अंधारात राहिल्या त्या घरांघरांमधल्या विधवा. विधवांचे मुखदर्शन म्हणजे महापातक! अपशकून! त्यामुळे जगण्यासाठी दिलाश्याची ज्यांना खरी आवश्यकता, त्या विचाऱ्या घरांच्या अंतर्भागात तळमळत राहिल्या.

आणि एक आश्चर्य घडले. अक्कांच्या घरापाशी येऊन वेंकटेश जेव्हा गाऊ लागले, तेव्हा मनाची कासाविशी असह्य होऊन अक्का तीरासारख्या घरातून बाहेर धावल्या. आपण कोण आहोत, काय करतो आहोत, याचे भान न ठेवता त्या अंधाऱ्या कोपऱ्यातून बाहेर मोकळ्या वाटेवर उजेडात धावल्या. आपले तोंड पाहणे इतरांना अशुभ वाटते याची जाणीव विसरून धावल्या आणि त्यांनी सरळ वेंकटेशांचे पाय धरले. ते अनपेक्षित दृश्य पाहणारे सगळेच बहुधा अवाक झाले असतील. विधवेचे ते विलक्षण साहस त्यांना धक्कादायकच वाटले असेल. निषेधाचा एक जळजळीत उद्गारही भानावर येऊन कोणी काढला असेल.

आज इतक्या वर्षांनंतर तो तपशील आपल्याला ज्ञात नाही; पण एवढे मात्र खरे की, रडत रडत अक्कांनी वेंकटेशांचे पाय धरले आणि त्यांना विनवले, की त्यांनी अक्कांचे लाजिरवाणे, दुःखभरले आणि दुर्दैवी आयुष्य समजून घेऊन त्यांच्यावर कृपा करावी. त्यांना नामाचे सांत्वन द्यावे.

वेंकटेशही त्या आकस्मिक घटनेने स्तिमित झाले असतील. चौदा-पंधरा वर्षांच्या असतील बहुधा अक्का. त्या किशोरवयीन विधवेविषयीची करुणा त्यांच्या मनात दाटून आली असेल. त्यांनी अक्कांना आश्वस्त केले आणि संध्याकाळी नदीकाठच्या मंडपात मी तुला नामाची दीक्षा देईन, असा शब्द दिला. बघणारे इतर लोक मात्र संतापले. त्यांनी तिला आधी घरात ढकलले. तिच्या आईबापांनाही कठोरपणे समज दिली.

तरीही त्या तिन्हीसांजेने अक्कांचे आणखी मोठे धाडस पाहिले. त्या वेंकटेशांकडे गेल्याच. विरोधाला न जुमानता गेल्या आणि औपनिषदिक मंत्रोच्चारसह त्यांनी नामसिद्धान्त परंपरेची विधिवत दीक्षा घेतली. वेंकटेश त्यांचे गुरू झाले.

घटना फार खळवळजनक होती. त्या लहानशा सनातनी गावाला ती पेलली नाही. पण अक्कांनी पाऊल तर पुढे टाकले होते. आता मागे फिरणे नव्हते. अग्रहारात परत जाण्याची वाट त्यांनी स्वेच्छेने मिटवली होती. गावाने त्यांचा स्वीकार केलाच नसता. मग अक्कांनाही शेनकोट्टाईकडे पाठ फिरवली आणि त्या वेंकटेशांबरोबरच कायमच्या निघाल्या.

इथून पुढचा अक्कांचा प्रवास हा परमार्थमार्गावरचा एका संतसाध्वीचा प्रवास ठरला. वेंकटेशांबरोबर त्या प्रथम त्रावणकोरला गेल्या. शेनकोट्टाईसारख्या लहान तमिळ गावातून, नव्हे, एका ब्राह्मण कुटुंबातल्या अंधाच्या अंतर्भागातून त्रावणकोरसारख्या मोठ्या, संपन्न शहरातल्या राजदरबारात त्या पोहोचल्या. हा प्रवास एक प्रकारे प्रतीकात्मकच होता असे आज म्हणता येते. त्यांची धर्ममार्गावर चालण्यापूर्वीची सिद्धता काय होती, त्यांचे वाचन, त्यांचा अभ्यास काय होता, याची कल्पना नाही. त्याची नोंदच नाही. पण त्यांनी जी रचना केली, त्या वेदान्तपर रचनांमधून असे लक्षात येते की त्यांची बुद्धी कुशाग्र असली पाहिजे आणि त्यांनी गुरूने दिलेली विद्या उत्तम आत्मसात केली असली पाहिजे.

त्रावणकोरला गुरूंबरोबर त्या गेल्या, तेव्हा त्यांची तयारी काय होती, हे मात्र समजण्यास मार्ग नाही. एवढाच तपशील ज्ञात आहे की तिथल्या राजस्त्रियांना त्यांचे येणे आवडले नाही. तो काळ धर्मदृष्ट्या फार कर्मठ काळ होता. एक तरुण विधवा एका पुरुषाबरोबर अशा प्रकारे सार्वजनिक जीवनात वावरते, ही गोष्ट त्या काळी निंदनीयच होती. मात्र वेंकटेशांनी त्यांच्या नाराजीला जुमानले नाही. ती जननी आहे असेच त्यांनी सर्वांना बजावले आणि राजाने सांगितलेली शिवरात्रीची पूजा त्यांनी तिच्याच हातून करवून घेतली.

या वेळी अक्कांच्या व्यक्तित्वाचा एक पैलू उजळून निघाला. राजाने पूजेसाठी सोन्याची बिल्वपत्रे पाठवली होती. अक्कांनी नंतर निर्माल्याबरोबर तीही नदीत सोडून दिली. या निर्मोही कृतीने अक्कांवर वेंकटेश प्रसन्न झाले नसते तरच नवल. त्यांनी तेव्हाच या शिष्येचे स्वभावगुण मनोमन जोखले असतील. अक्कांना त्यांनी वेदान्ताचे उत्तम ज्ञान दिले. अक्का कुशाग्रबुद्धीच्या असणार आणि प्रतिभावंतही असणार. त्यांनीही उत्तम वेदान्तपर पदरचना केली.

कावेरीच्या तीरावर गुरूंबरोबर अक्का अनेक वर्षे राहिल्या. इतरही साधक आणि साधिका त्यांच्यासमवेत होत्या. अक्कांनी तिथे ग्रंथाभ्यास तर केलाच, पण योगाभ्यासही केला. त्यांना उन्मत्त म्हणावे अशा प्रकारे त्या साधनेत मग्न झाल्या.

पावसाळ्यात नदीकाठी समाधी लावल्यावर पुराचे चढलेले पाणी पायापर्यंत आलेलेही कळू नये इतकी त्यांची ध्यानमग्नता होती. त्यांचा अधिकार वेंकटेशांच्या शिष्यपरिवारात इतका मोठा झाला, की त्यांनाही गुरूपद मिळाले. शिष्या मिळाल्या.

अक्कांचे देहावसान कधी, कुठे झाले याविषयी निश्चित माहिती नाही. असे म्हणतात की, त्या दीर्घकाळ जगल्या. शेवटी त्यांनी जेव्हा जगाचा निरोप घ्यायचे ठरवले, तेव्हा कुट्टालम् नावाचे स्थळ त्यांनी निवडले. तो दाट जंगलाचा डोंगराळ भाग होता. शेनबाग धवधवा जवळच होता. तो डोंगर अक्का चढून गेल्या. बरोबर त्यांच्या तीन शिष्या होत्या. माथ्यावर त्यांनी शिष्यांना थांबवले आणि परतण्याची सूचना केली. मग त्या दाट डोंगरझाडीत दिसेनाशा झाल्या. कधीच न परतण्यासाठी त्या गेल्या होत्या.

रचना

अक्कांचे हे चरित्र कुणीही कुठेही लिहून ठेवलेले नाही. अभिजात परंपरेने ते लोकपरंपरेत ढकलून दिले आहे. त्यामुळे केवळ मौखिक रीतीनेच ते अवशिष्ट राहिले आहे. तीच गोष्ट अक्कांच्या पदांबाबतची. नामसिद्धान्त परंपरेने तीही त्यांच्या नावे प्रतिष्ठेने स्वीकारली-गायली-गौरवली नाहीत. कावेरीकाठच्या तिरुनेलवेल्ली जिल्ह्यातल्या ब्राह्मण घरांमधल्या बायकांनी ती गात गात सांभाळली. काही जणींनी ती आपल्या वहांमधून टिपून ठेवली इतकेच. वेंकटेश किंवा बोधेंद्रांसारखे प्रख्यात पंडित कवी ज्या काळात आपल्या पदरचनांनी गाजत होते, त्याच काळातल्या अक्का मात्र संपूर्ण दुर्लक्षित आणि अनाम अशा राहिल्या.

अक्कांच्या पदांमधून मात्र सतत आपल्या गुरूचे गुणगान आहे.² त्यांच्या कृपेचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख आहे आणि गुरूची पहिली झालेली भेटही त्यांनी पदांमधून चिरस्मरणीयही केली आहे; कारण तोच त्यांच्या आयुष्यातला मोठा क्रांतिकारी प्रसंग आहे. अक्कांना त्यांनी नामाची दीक्षा दिली, एवढेच गुरूऋण त्यांनी मानले आहे असे नव्हे. अक्कांसाठी गुरू वेंकटेशांचे उपकार त्याहून कितीतरी मोठे होते. बालविधवेच्या वाट्याला येणारी सर्व धार्मिक बंधने आणि सर्व कौटुंबिक तसेच सार्वजनिक जीवनातून तिची होणारी हकालपट्टी अशा कठोर आणि निर्मम नकारांच्या पाशातून त्यांनी अक्कांची सुटका केली होती.

2. *Transgressing boundaries - The Songs of Shenkottai Avudai Akkal* by Kanchan Natarajan, Zubaan Publications, Delhi, First Edition, 2013

अक्कांच्या पदांमधून गुरूंचा महिमा ओतप्रोत आहे. त्यांच्यामुळेच अक्कांनी प्रस्थानत्रयी अभ्यासली. पंचदशीही अभ्यासली. न्याय, मीमांसा, सांख्य तत्त्वज्ञान, बौद्ध आणि चार्वाक तत्त्वज्ञान यांचाही त्यांनी प्राथमिक अभ्यास केला. शिव आणि कृष्ण अशा दोघांसाठीही मधुर पदरचना करणाऱ्या आणि मराठी राजा शहाजीचा गुणगौरव करणाऱ्या 'सहेन्द्रविलासम्' काव्याची रचना करणाऱ्या बहुमुखी प्रतिभेच्या आपल्या गुरूंचे स्तवन अक्कांनी मोठ्या भक्तिभावाने केले आहे.

'फसव्या मायेच्या प्रवेशाचे दार बंद करणे जाणणाऱ्या गुरूंच्या - वेकटेशांच्या पाठशाळेत मी शिकले आहे' असे एका पदाच्या प्रारंभी अक्कांनी म्हटले आहे.

पडलेली जणू / दुःखाच्या खाईत /
त्या मला स्वतंत्र / केले तुम्ही ॥

जणू भडकला / आगीने प्रसाद /
देऊनिया हात / वाचविले ॥

नदीचा की पूर / काठाला आणले /
जीवदान दिले / बुडत्याला ॥

जणू की दुःखाचा / वणवा वेढून /
तो आला धावून / रक्षणाला ॥

असीम करुणा / तुमची लाभता /
संपूर्ण मुक्तता / माझी झाली ॥

एकच ती कृती / जाहली पर्याप्त /
जाहली पर्याप्त / मुक्ततेला ॥

अक्कांच्या गुरूंचे - वेंकटेश अय्यावळांचे गाव म्हणजे तिरुविसैनल्लूर. कावेरीकाठी गर्द हिरव्या शेतांनी भरलेल्या त्या गावी आजही तीनशे-साडेतीनशे वर्षांच्या जुन्या, वेंकटेशांच्या घराचे आणि विहिरीचे जतन केले गेले आहे. आपल्याकडे त्याच काळात, कदाचित थोडे आधी एकनाथ जन्मले होते. गोदाकाठी, पैठणसारख्या प्रख्यात धर्मक्षेत्रात राहून आपल्या पूर्वजांच्या

श्राद्धासाठी त्यांनी भुकेल्या अस्पृश्यांना जेवणाच्या पंक्तीत बसवले होते आणि त्यापायी प्रतिष्ठित ब्राह्मणवर्गाचा राग ओढवून घेतला होता. वेंकटेशांनीही अगदी तेच केले होते आणि संतापलेल्या ब्राह्मणवर्गाने जेव्हा त्यांना पापाचे परिमार्जन करण्यासाठी काशीला जाऊन गंगास्नान करण्याचा सल्ला दिला होता, तेव्हा त्यांनी आपल्या दारात गंगेला प्रार्थनापूर्वक आमंत्रित केले होते. जिथे गंगा प्रकटली, तिथे निर्माण झालेली विहीर आजही मोठ्या उत्सवाने दर कार्तिकात पूजली जाते.

वेंकटेशांचे त्या काळातले असे पुरोगामी वर्तन पाहता अक्कांसारख्या बालविधवेला त्यांनी शिष्या म्हणून स्वीकारणे आणि बरोबर घेणे हे स्वाभाविकही वाटते. अक्का अर्थात त्यांच्याबरोबर सर्व काळ राहिल्या नव्हत्या. ते तिरुविसैनल्लूरला मुक्कामी असतानाच्या काळात अक्कांनी लिहिलेली काही पदे ही मधुराभक्तीच्या परंपरेत शोभणारी आहेत.

माझा दूत होई भ्रमरा

पवित्रातल्या पवित्र देशी

तिरुविसैनल्लूरची माती

पावन श्रेष्ठतरा, भ्रमरा ।

सांग तयांना अंतर माझे

सायुज्यास्तव तळमळता रे

भेटीचा काचरा, भ्रमरा ।

ऐक नीट ते काय बोलती

ये माघारी, सांगे मजसी

वृत्तान्तहि तो पुरा, भ्रमरा ।

या पदांमधून झालेले भक्तांच्या आराध्याचे स्थलांतर लक्षणीय आहे. वैदिक परंपरेत आपल्या परमाराध्य देवाच्या दर्शनासाठी तळमळणारे भक्त आहेत. मधुरा भक्तिपरंपरेत देवाचे रूपांतर प्रियतमामध्ये किंवा पतीमध्ये झालेले आहे आणि अक्कांच्या पदांमध्ये ते स्थान गुरूला दिले गेले आहे.

अक्कांचे गुरू वेंकटेश येतात, तेव्हा राजेशाही पालखीतून येतात. सहा तत्त्वांच्या तरुण मुली त्यांच्याबरोबर नाचत-गात येतात. श्रुती, युक्ती आणि

अनुभव यांचे शस्त्र गुरू धारण करतात. ते दान करतात, वाटतात, जीवनमुक्ती लुटवतात, ते देहभाव दूर करतात - ज्ञानाच्या तहानलेल्यांना ते शांत करतात. चारही वेद, उपनिषदे, गीता आणि विविध सूत्रांमधले - शास्त्रांमधले संदेश ते उपदेशित करतात. 'नेति-नेति'च्या पद्धतीने ते अंतिम सत्याचा परिचय घडवतात. अनेक मुक्तात्म्यांनी गायलेल्या पदांवर ते नाचतात. त्यांचे हास्य सगळ्या बंधनांच्या पलीकडे नेणारे, मुक्तीच्याही पैलू जाणारे दैवी, मोहक हास्य असते.

'अनुभोगरत्नमालायै' ह्या अक्कांच्या पदात त्यांनी त्यांच्या गुरूंच्या देहावसानाचा प्रसंग वर्णन केला आहे. 'चूडालायै कुम्मी' या त्यांच्या पदात त्यांनी मृत्यूनंतर अक्कांना दृष्टांतदर्शन देऊन कृपाशीर्वाद दिल्याचे कथन आहे.

अक्कांना त्यांच्या गुरूंनी नामसिद्धान्तपरंपरेनुसार नव्हे, तर उपनिषद् मंत्रांनी दीक्षित केले. कदाचित ध्यानाचे तंत्र त्यांनी त्यांच्या परंपरेनुसार शिकवले असेल. अक्कांच्या अनेक पदांमध्ये यौगिक क्रियांचे संदर्भ आहेत. चित्ताच्या स्थिरतेसाठी आणि शांतीसाठी प्राणायामाचे उल्लेख आहेत. योग्य मार्गदर्शन नसेल तर धोके संभवतात असेही इशारे आहेत. प्रणव किंवा ओंकारसाधनेचाही अक्कांनी उच्चार केला आहे. केवळ ओंकाराचा यांत्रिक उच्चार नको, तर त्याच्या साधनेतून परमतत्त्वापर्यंत पोहोचणे घडले पाहिजे असे त्यांनी सांगितले आहे.

जणू अक्कांसाठी वेंकटेश हे केवळ नामसिद्धान्तपरंपरेतले गुरू नसून ते थोर अद्वैतवेदान्ती होते. काल आणि अवकाश यांच्या पलीकडे नेणारे मार्गदर्शक होते. गुरूदर्शन दीर्घकाळ झाले नाही तेव्हा त्यांच्या उपदेशासाठी तळमळणाऱ्या साधकांना गुरूंच्या अनुपस्थितीची कारणे काय सांगावी? ती काय असू शकतील? असा विचार करताना एका दीर्घकाव्यात अक्कांनी गुरूंच्या साधनेचा आणि पारमार्थिक अधिकारांचा आढावा घेतला आहे, पण त्या निमित्ताने अक्कांचे वेदान्तविषयक ज्ञानही प्रकट झाले आहे आणि परमपदाला पोहोचलेला संतमहात्मा कसा असावा याचेही शब्दचित्र त्यांनी ताकदीने रेखाटले आहे.

तो श्रेष्ठ महात्मा प्रगाढ ज्ञानी आहे, साक्षात्कारी पुरुष आहे, अत्यंत धैर्यशील आहे. भाव-अभावांचे द्वंद्व समजून त्याच्या अतीत गेलेला आहे. अत्यंत सरल स्वभावाचा आणि अक्षय आनंदी असा तो आहे, कारण सर्व चराचराची आंतरिक एकात्मता त्याला समजली आहे. तो अखंड समाधानी आणि शांत आहे. अखंड कृपाळू आहे.

लौकिक पदांपासून, ग्रंथपांडित्यापासून तो दूर आहे. जाणिवेमध्ये मुरलेला, स्वतःमध्ये सुखावलेला, सर्व विचारांपासून मुक्त, सच्चिदानंदाचा प्रत्यक्ष समूर्त अनुभव असा तो श्रेष्ठ महात्मा - त्याचा सहवास साधकांना हवासा आहे. असणारच. तो दीर्घकाळ भेटला नाही. का बरे? - अक्का त्या विलंबाची कारणे शोधताना सिद्धपुरुषाचा दिनक्रम - आयुष्यक्रमच काव्यातून सांगतात.

समाधीमध्ये बुडालेला आणि काळाची, अवकाशाची जाणीव हरवलेला योगी! विविध तत्त्वज्ञानांची तपासणी करणारा, खंडन-मंडनाची सिद्धता करणारा, निदिध्यासनात खोल उतरलेला विद्वान! आपल्या शिष्यांना ज्ञानदान करणारा, त्यांच्या शंकांचे समाधान करणारा गुरू-उपदेशक! असा वेदान्ती सिद्ध पुरुष, विद्वद्वर आचार्य अक्कांनी आपला गुरू म्हणून वर्णन केला आहे.

समारोप

एकीकडे सर्वसामान्यांसाठी भक्तीचे लोकप्रिय दर्शन नृत्यगायनातून घडवणारे नामसिद्धान्तपरंपरेतले भक्तर वेंकटेश आणि दुसरीकडे शांतपणे आपल्या निवडक प्रगल्भ शिष्यांपुढे अद्वैतवेदान्ताचे विवेचन करणारे विद्वान आचार्य वेंकटेश यांची सांगड घालणे आज आपल्यासाठी कठीण आहे. मौखिक परंपरेत अक्कांना भेटलेले नाचून-गाऊन नामाचा प्रसार करणारे वेंकटेश आणि अक्कांच्या पदांमधून अक्कांनी वर्णन केलेले वेदान्तविद् वेंकटेश - हे दोघे संपूर्ण वेगळे आहेत खरे, पण आपण अक्कांच्याच शब्दांच्या आधारे त्यांच्याविषयीची निश्चित विधाने मात्र करू शकतो.

अक्कांना वेंकटेशांनी केवळ बालविधवेच्या दुःखांमधून मुक्त केले असे नाही, तर त्यांनी अक्कांचा पारमार्थिक मुक्तीचा मार्गही खुला केला. अक्कांनी त्या वाटेवरून चालताना स्वतः बंधमुक्त होण्याचा आनंद तर उपभोगलाच, पण इतरही स्त्रियांना आपण चाललेली वाट दाखवली. त्यांचेही गुरूपद स्वीकारले. त्या काळाचा विचार करता, जे अद्वैतवेदान्ताचे तत्त्वज्ञान स्त्रियांना कोणी सांगितलेच नसते, ते अक्कांनी आपल्या पदांमधून सहज सांगितले. जणू त्या काळात एक साहसी, स्वतंत्र अशी भक्त-संत स्त्री म्हणून त्या विरागी आयुष्य जगल्या आणि अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासच नव्हे, तर उपदेशही करून त्यांनी इतर अनेकींच्या आयुष्याला पारमार्थिक उपदेशातून शांतीचा स्पर्श घडवला.

समकालीन रूढी-प्रथांचा, तत्कालीन ब्राह्मण कुटुंबातल्या अत्यंत कर्मठ अशा रीतीभातींचा आणि विशेषतः स्त्री म्हणून, त्यातूनही बालविधवा म्हणून

असलेल्या कठोर निर्बंधांचा धिटाईने त्याग करून अक्कांनी एक मोठे क्रांतिकारी पाऊल उचलले. बंडाचा झेंडा हातात धरूनच त्या आयुष्य जगल्या. पितृसत्ताक समाजव्यवस्था, जातिव्यवस्था आणि कर्मकांडप्रधान धर्मव्यवस्था अशी तिन्ही व्यवस्थांना जणू त्यांनी आव्हान दिले.

अक्कांनी यातली कोणतीच धिटाई जाणीवपूर्वक, विद्रोह करण्याच्या पूर्ण तयारीने केली नाही, हे मात्र खरे. त्यांनी आपल्या गुरूचे पाय धरले ती एक उत्स्फूर्त कृती होती. किशोरवयात, दुःखाने पोळत असताना एक तारक, उद्धारक म्हणून त्यांनी गुरूचा आश्रय घेतला आणि तो आधार मिळताच दैवदत्त प्रतिभेने आणि गुरूच्या मार्गदर्शनाने अद्वैतवेदान्तासारख्या अवघड तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास केला. पारमार्थिक साधना केली. योगमार्गाचाही अवलंब केला आणि वेदान्तपर गोड अशी पदरचनाही केली. हे सगळे आपाततः घडले. पण त्यातून अनेक प्रकारच्या अ-पूर्व गोष्टी घडल्या.

एक ब्राह्मण बालविधवा सर्व प्रकारची कौटुंबिक, सामाजिक बंधने झुगारून घराबाहेर पडली. सार्वजनिकरीत्या वावरू लागली. पुरुष गुरूबरोबर, म्हणजे परपुरुषाबरोबर एकटी वावरली. स्त्रियांनी लिहिणे-वाचणे ज्या काळात पाप होते, नव्हे पुरुष आपल्या पुरुषशिष्याला जे शिकवत असत ते ऐकणेही पापच होते, अशा काळात तिने धर्मग्रंथ अभ्यासले. पुरुषांच्या नजरेपासून दूर राहून जिने संसारातले फक्त कष्ट उपसायचे, तिने संसारच नाकारला. खाली मान घालून जिने फक्त पुरुषांच्या आज्ञा पाळायच्या, तिने गुरूपदावर बसून इतर शिष्यांना उपदेश दिला. ती स्वतः तर रूढ समाजरीत ओलांडून गेली आणि बंधमुक्त झालीच; पण स्वतःला ओळखण्यासाठी वाट तिने इतर स्त्रियांनाही दाखवली. अगदी साध्या, बोली भाषेतल्या तिच्या पदांची गोडी कावेरीकाठच्या ब्राह्मण घरांमधल्या बायकांना लागली.

अक्कांचे हे साहस मान्य न झाल्यामुळेच बहुधा अभिजात वाङ्मयीन परंपरेने आणि पितृसत्ताक समाजव्यवस्थेने त्यांचे नाव कालपटावरून पुसूनच टाकले. स्त्रीचे पांडित्य, तिची विद्वत्ता जणू त्या व्यवस्थेला स्वीकारताच आली नाही. त्यांनी अक्कांना मुख्य समाजव्यवस्थेबाहेर पडलेले पाहिले आणि जणू त्या व्यवस्थेच्या लेखी अक्कांचे अस्तित्त्वच नाहीसे झाले. जणू त्या कधी अस्तित्वात नव्हत्याच. ना त्यांचे चरित्र कोणी शब्दबद्ध केले, ना त्यांच्या कार्यकर्तृत्वाची कोणी दखल घेतली. इतकेच नव्हे तर वेंकटेशांच्या शिष्यपरंपरेतूनही त्यांचे नाव वगळले गेले.

त्यांची पदे बोली तमिळमध्येच होती, पण अद्वैत तत्त्वज्ञानामुळे संस्कृताचा वापर त्यांनी सहज आणि पुष्कळ केला होता. त्यामुळे लोकपरंपरेने जरी अक्कांची पदे आणि चरित्रस्मृतीही टिकली, तरी बहुजन स्त्रियांच्या मुखी ती गीते पोहोचली- राहिली नाहीत. कावेरीकाठच्या तिरुनेलवेल्ली जिल्ह्यातल्या ब्राह्मण कुटुंबात मात्र अनेक स्त्रियांनी ती गायली-जतनही केली. जेव्हा त्या वेळचे ब्राह्मण पुरुष वैदिक धर्मातली विधिविधाने करत असतील आणि वैदिक परंपरेतल्या ग्रंथांचे वाचन, पठण, अध्ययन करत असतील तेव्हा घरकामांत गुंतलेल्या त्यांच्या स्त्रिया अक्कांची अद्वैत तत्त्वज्ञान सांगणारी मधुर पदे सहज गात असतील.

ही पदे अद्वैतवेदान्त तत्त्वज्ञानाच्या रूढ ग्रंथांमधलाच आशय सांगणारी, पण त्या ग्रंथांच्या घडणीपेक्षा अगदी निराळी असणारी होती. या परंपरांनी अक्कांच्या रचनेला संपूर्ण वगळून टाकले. त्या परंपरांच्या सांस्कृतिक दस्तऐवजात अक्कांच्या रचनांचा समावेश नाही वा त्यावरचे भाष्य नाही. एवढेच नव्हे तर अक्कांचे नावही नाही. ग्रांथिक परंपरेपासून त्या काळातल्या स्त्रिया दूरच ठेवल्या जात होत्या. पुरुष गुरू आणि शिष्य परंपरेने त्या ग्रंथांचा वारसा पुढे जात राहिला होता. मात्र घरांतच-घराच्या परिघातच बंद असणाऱ्या स्त्रियांमध्ये अनौपचारिक शिक्षणाची एक समांतर परंपरा होती असणार.

कांचन नटराजन यांना तिरुनेलवेल्ली जिल्ह्यातल्या कितीतरी घरांमधून वृद्ध स्त्रियांनी स्वहस्ते लिहून जुनी पदे जतन केलेली दिसली. गीता-भागवत-पुराणांमधले प्रसंगकथन असो अथवा वेदान्ताचे गहन तत्त्वज्ञान सोप्या पद्धतीने सांगणे असो. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस किंवा विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी महाराष्ट्रात जशा उच्चवर्णीय ब्राह्मण कुटुंबातल्या स्त्रियांनी स्मरणातली आणि नित्यपाठातली स्त्रीगीते गोळा करून लिहून ठेवली होती आणि ती इथल्या सुधारक लोकनेत्यांनी आवर्जून प्रसिद्धही केली होती, तसाच प्रकार तमिळ प्रदेशातही झालेला दिसतो.

परंपरेने स्त्रियांनी - अंतर्गृहापुरतेच जग असलेल्या स्त्रियांनी सांभाळलेली गीते आधुनिक कालखंडातल्या जाणकार अभ्यासकांनी शोधली आणि प्रकाशात आणली. अक्कांच्या अस्तित्वाला आणि पदरचनेला उपेक्षेच्या अंधारातून उजेडात यायला साडेतीनशे वर्षांपेक्षाही अधिक काळ लोटला; पण अखेर त्या साध्वीच्या नावापाशी स्मरणाचा दिवा तरी लागला; एवढेच आता म्हणावेसे वाटते.







चंगक्रोत्तुअम्मा, नंगापेन्नु आणि करूरअम्मा

केरळमधल्या मध्ययुगीन भक्तिप्रवाहातली मुख्य धारा वैष्णवभक्तीची होती. रामानुजन एळुत्तच्छन, नारायण भट्टतिरी, पुन्तानम् अशा प्रसिद्ध वैष्णव भक्तांनी समृद्ध साहित्य तर निर्माण केलेच, पण शास्त्री-पंडितांसह सर्वसामान्य भाविकांचे समाधान होईल अशी भक्तीची संकल्पनाही त्याद्वारे केरळभूमीत रूपवली.

केरळमधल्या स्त्रीसंतांविषयी फारशी माहिती उपलब्ध नाही. दक्षिणेतल्या आळवार संतांनी वैष्णव सांप्रदायिकांच्या पुष्कळ नोंदी ग्रंथबद्ध केल्या आहेत. नवव्या शतकात होऊन गेलेले एक प्रसिद्ध संत नम्माळवार. त्यांनी केरळच्या काही वैष्णव भक्त स्त्रियांच्या चरित्रविषयक नोंदी केल्या आहेत. कोळांचा नेमका निर्देश किंवा चरित्रातल्या घटनाप्रसंगांचा विस्तृत आणि नेमका तपशील या नोंदीमध्ये सापडत नाही; पण जुजवी का होईना, केरळमधल्या दखलपात्र अशा चंगक्रोत्तुअम्मासारख्या भक्तस्त्रियांची माहिती त्यांतून मिळू शकली आहे. पुढच्या काळात, म्हणजे नवव्या शतकानंतर अठराव्या शतकापर्यंतची आणखी दोन भक्तस्त्रियांचा थोडावहुत तपशील विद्वानांना उपलब्ध झाला आहे.

चंगक्रोत्तुअम्मा

त्रावणकोरजवळ तिरुवेळ्ळ गावची चंगक्रोत्तुअम्मा ही स्त्रीभक्त बहुधा आठव्या-नवव्या शतकात होऊन गेली असावी. तिचे राहते घर गावातल्या श्रीवल्लभमंदिराजवळ आजही दाखवले जाते. हे मंदिरही तिच्यामुळेच उभे झाले. हकिकत अशी आहे की बालपणापासूनच विष्णुभक्त असलेली चंगक्रोत्तुअम्मा सारा काळ विष्णूच्या आराधनेत घालवी. वैष्णवांच्या लेखी एकादशीचे महत्त्व मोठे आहे. चंगक्रोत्तुअम्माही हे व्रत फार निष्ठेने करीत असे. द्वादशीचा स्वैपाकाचा

नैवेद्य देवा-ब्राह्मणांना दाखवून मगच ती आपल्या निर्जळा एकादशीच्या उपवासाचे पारणे करी. असे म्हणतात की एका द्वादशीला तिच्या घरी यायला गावातल्या कोण्या ब्राह्मणाला सवडच झाली नाही आणि अम्माचे उपोषण चालूच राहिले, तेव्हा स्वतः श्रीविष्णू ब्राह्मणवेषाने तिच्याकडे आले आणि त्यांनी तिचा नैवेद्य स्वीकारला.

ही हकिकत त्या छोट्याशा गावात लगेच सर्वत्र पसरली आणि तो चमत्कार मानून लोक चंगक्रोत्तुअम्मांचे गुणगान करू लागले. गावकऱ्यांनी मग स्वयंस्फूर्तीने एक विष्णुमंदिर तिथे उभे केले. चंगक्रोत्तुअम्माने ब्राह्मणरूप देवाला जो नैवेद्य वाढला तो पोफळीच्या पानावर वाढला. म्हणून आजही तिरुवेल्लच्या श्रीवल्लभमंदिरात देवाला पोफळीच्या पानावरच नैवेद्य दाखवला जातो. अम्मा आजन्म विष्णुसेवेत राहिली. वैष्णवधर्मप्रसाराचे काम तिच्याकडून आपोआपच घडत राहिले. तिच्यानंतर तिची संपत्ती श्रीवल्लभमंदिरालाच दान मिळाली.

नंगापेन्नू

केरळची दुसरी स्त्रीभक्त म्हणजे नंगापेन्नू कोचीनजवळचे त्रिप्पुणित्तुर हे तिचे गाव. तिच्या जन्म-मृत्यूच काळ अज्ञात आहे. पण केरळमधल्या वडकेडत्त इल्लम या प्रसिद्ध घराण्यात ती जन्माला आली. तीही निस्सीम विष्णुभक्त होती. ती वयात आली आणि तिचे लग्न रीतीप्रमाणे ठरले. कदाचित मीरेप्रमाणे किंवा आंदाळप्रमाणे तिनेही विष्णूवाचून इतर कोणालाही आपला जिवलग मानले नसावे. ती नेमाने विष्णुमंदिरात जाई. ध्यान आणि जप यांतच रममाण होई. लग्न तिला हवे होते की नाही याची कल्पना नाही. तिचे मनोभाव काय होते याची शाब्दिक नोंद ना तिच्या रचनांमधून आली आहे, आणि ना मौखिक वाङ्मयाने जपली आहे. पण त्या काळाची कल्पना आपण करू शकतो. लग्नासाठी तिची संमती घेण्याचा विचारही कदाचित आईबापांनी केला नसावा. त्यामुळे लग्नमंडप सजला आणि वरातीने मिरवत नवरामुलगाही थाटाने मंडपात आला. लग्नाची घडी येऊन ठेपली.

नंगापेन्नू मात्र अस्वस्थ होती. ती देवदर्शनासाठी विष्णुमंदिरात गेली आणि ती परमेश्वराची देखणी मूर्ती आपण पुन्हा पाहू शकणार नाही म्हणून तिला रडूच कोसळले. ती कमालीची व्याकूळ झाली. देवमूर्तीसमोरून हलणेच तिला अशक्य झाले. तिची एक रचना तिचे आर्त मनोभाव व्यक्त करणारी आहे.

परमदेखणे रूप प्रभूचे उद्यापासुनी ना दिसणार।
कशी जगू मी तुझ्यावाचुनी, प्रभू, तुला मी अंतरणार ॥
हे सुंदर, पावन दर्शन नित्य घडावे, आस मनी।
अवधी आहे अजुन, कृपा कर, ठाव तुझ्यातच देई झणी ॥

तिची ती उत्कट आणि परमश्रद्धेने केलेली आळवणी जणू श्रीविष्णूने ऐकली. तिचे मनोभाव त्याने जाणले. आणि दोन्ही हात पसरून त्याने तिला स्वतःमध्ये सामावून घेतले. तमिळनाडूच्या आंदाळप्रमाणेच ही केरळची नंगापेन्नू मंदिराच्या गाभाऱ्यात कायमची विसावली. आख्यायिकेत मग चमत्काराचे गडद रंग भरले गेले.

तिच्या गावाने या घटनेचा उत्सव केला नसता तरच नवल. आजही नंगापेन्नू उत्सव त्रुप्पुणित्तरला अगदी वाजतगाजत साजरा होतो. नंगापेन्नूच्या घरापासून देवळपर्यंत, नव्हे, तर विष्णुमंदिरापासून तिच्या घरापर्यंत अगदी वाजतगाजत नवरदेव यावा तशी देवाची मिरवणूक काढतात. थाटाचे जेवण होते. देवाला जणू मेजवानी दिली जाते आणि नंगापेन्नूच्या घराण्यातल्या कुटुंबीयांना वस्त्रालंकारांचा आहेरही केला जातो. तिने केलेल्या रचना मात्र आज उपलब्ध नाहीत.

कुरूरअम्मा

बहुधा सोळाव्या आणि सतराव्या शतकाच्या सांध्यावर कुरूरअम्मा जन्माला आली असावी. नारायण भट्टतिरी आणि पुन्तानम यांना ती समकालीन असल्याचे तिचे चरित्र सांगते. हे दोघेही सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातले भक्तकवी होते. आख्यायिका सांगतात की भट्टतिरींशी कुरूरअम्माचा साक्षात संबंध होता. भागवताचा सुंदर मल्याळी अनुवाद करणाऱ्या भट्टतिरींना कुरूरअम्मावद्दल आदरयुक्त स्नेह होता. त्याला कारण होती अम्माची निरतिशय ईश्वरभक्ती. या भक्तीच्या कथा चमत्कारांनी भरलेल्या आहेत. कोणा एका साधूला ध्यान लावताक्षणीच ईश्वरदर्शन होत असे. एके दिवशी मात्र ईश्वर उशिरा त्याच्या ध्यानात आला. उशिराचे कारण होते कुरूरअम्मा. देव तिच्या सन्निध होता आणि तिच्या भक्तीच्या पाशातून तिने मोकळे केल्यावरच तो या साधूकडे येऊ शकला होता.

कुरूरअम्मा त्रिचूरजवळच्या कुरूर इल्लमची. एका कर्मठ (बहुधा नंबुद्री) ब्राह्मण कुटुंबातली. एकदा तिच्या घरी कुटुंबातले सर्व पुरुष बाहेर गेलेले असताना कोणी एक म्हातारा ब्राह्मण आला आणि 'जेवायला वाढा' असे म्हणू लागला. घरी पुरुषमाणूस नाही आणि स्त्रियांनी परक्या पुरुषासमोर येणे निषिद्ध. आता कसे करावे? 'स्वयंपाक तयार आहे पण तुम्ही स्वतःच तो वाढून घ्यावा' अशी सूचना कुरूरअम्माने त्याला केली, पण तशी वेळ त्या वृद्धावर आली नाही. खुद्द परमेश्वरच ब्रह्मचारी होऊन तिथे अवतरला आणि त्याने अतिथीला भोजन वाढून संतुष्ट केले.

आख्यायिका बाजूला सारल्या तर असे दिसते की कुरूरअम्मा खरोखरच मोठी श्रेष्ठ वैष्णव साधक असावी. ईश्वराचे बालरूप तिला अखंड मोह घालत होते. तो बालमुकुंद आपल्या मांडीवर, खांद्यावर बसतो आहे, खोड्या काढून आपल्याला भंडावून सोडतो आहे, असे ती म्हणत असे. तिने शास्त्रग्रंथ वाचले असावेत, गीता-भागवताचे तिला ज्ञान असावे. एरवी भागवताचा अनुवाद करणाऱ्या भट्टतिरीशी तिचा दृढ स्नेह कसा जुळला असता? बिल्वमंगलसारखे प्रसिद्ध भगवद्भक्त तिच्या भेटीला कसे आले असते?

कथा अशी सांगतात की, बिल्वमंगल स्वामी आले तेव्हा कुरूरअम्मा रजस्वला होती आणि ती नारायणाचा अखंड जप करत होती. ती अपवित्र अवस्थेत देवाचे पावन नाव कशी काय घेत आहे असे आश्चर्य स्वामींनी व्यक्त केले; तेव्हा ती म्हणाली, 'मृत्यूपर्यंत परमेश्वराचे नाव मुखात असावे असे मला वाटते. आणि शरीराची अमंगल अवस्थेत मला मरण येणार नाही असे खात्रीने कोण सांगू शकेल?'

पण कुरूरअम्माला मृत्यूच्या क्षणांची चांगली जाण असावी. नारायण भट्टतिरी मृत्युशय्येवर असताना कुरूरअम्मा त्यांच्या भेटीला गेली. ती वयाने कदाचित त्यांच्यापेक्षा ज्येष्ठ असावी. ती भेटीला आली याचे समाधान वाढून भट्टतिरी तिला म्हणाले, 'आता जाऊ नकोस. थांब आज इथेच. माझा मृत्यू अगदी जवळ येऊन ठेपला आहे.' पण कुरूरअम्माने त्यांचे मरण त्या वेळी नाहीच, असे बजावले आणि ती घरी निघून गेली. नंतर तिसऱ्या दिवशी ती परत जाऊन त्यांना म्हणाली, 'ऊठ, नारायणा, वेळ आली आहे. नारायणाचे नाव घे. तो तुझ्यावर कृपा करे.' आणि मग विष्णूचे नामस्मरण करत शांतपणे त्यांनी डोळे मिटले. त्यानंतर काही दिवसांतच कुरूरअम्मानेही जगाचा निरोप घेतला.

कोमलं कूजयन् वेणुं श्यामलोऽयं कुमारकः।
वेदवेद्यं परब्रह्म भासतं पुरतो मम ॥

कोमल मंजुळ पावा याचा, कुमार हा तर निळासावळा।
वेद जाणती परब्रह्म हा नित्य भासतो समोर मजला ॥

असा ईशवराच्या निकटतेचा अनुभव घेत ती गेली. तिच्या काळात तिने वैष्णवभक्तीचा बडिवार केला. पुढच्या काळात केरळच्या सांस्कृतिक इतिहासात तिचे ठसठशीत नाव उमटले मात्र नाही.

आजही या तिर्घीच्या मुद्रा मल्याळी वाङ्मयेतिहासात उमटलेल्या दिसत नाहीत, कारण त्यांच्या रचना अनुपलब्धच आहेत. आणि त्यामुळेच की काय, कदाचित एकूण भारतीय भक्तिपरंपरेतही त्यांचे स्वतंत्र स्थान त्यांनी निर्माण केलेले दिसत नाही.







अकमहादेवी

वीरशैव संतस्त्रियांमध्ये, नव्हे एकूणच शिवशरण समूहामध्ये आणि त्यांच्या वचनसाहित्यामध्ये अकमहादेवीचे स्थान सर्वश्रेष्ठ मानले गेले आहे. भक्ती, ज्ञान आणि वैराग्य या तिन्ही अंगांनी तिच्या श्रेष्ठत्वाचा विचार केला गेला आहे आणि आध्यात्मिक उंची आणि काव्यात्मता अशा दोन्ही पातळ्यांवर तिची वचने अग्रगण्य ठरली आहेत. खरे तर, कर्नाटकाच्या वाङ्मयीन परंपरेत आणि अधिक व्यापक अशा मध्ययुगीन भारतीय भक्तिसाहित्यपरंपरेतही तिच्या वचनांचे स्थान अग्रमानाचे आहे.

ही वचने म्हणजे कर्नाटकात बाराव्या शतकात वीरशैवांनी जी धार्मिक-सामाजिक परिवर्तनाची मोठी चळवळ सुरू केली, त्याचे आनुषंगिक फलित आहेत. वीरशैव संप्रदाय ही केवळ एक धार्मिक विचारधारा किंवा शैवमताची एक उपशाखा नव्हती. समाजपरिवर्तनाला कारण ठरलेली बहुजनसन्मुख, नव्हे बहुजनप्रेरित आणि बहुजनहितैषी अशी ती अत्यंत असाधारण आणि चमत्कारसदृश घटना होती.

या संप्रदायाने आपल्या अभिनव तत्त्वज्ञानाच्या आधारे समाजव्यवस्थेलाच खिळखिळे केले. तळागाळातून शेकडो-हजारो माणसे श्रमनिष्ठा आणि शुद्ध चारित्र्य यांच्या बळावर आत्मसन्मानाचे आणि स्वयंप्रतिष्ठेचे जिणे जगू लागली. शूद्रातिशूद्र समजल्या जाणाऱ्या माणसांनी या नवयुगाच्या निर्मितीचा प्रचंड भार निर्भयपणे खांद्यावर घेतला आणि बसवेश्वरांच्या नेतृत्वाने कवी-तत्त्वज्ञांचा एक मेळाच परिवर्तनाचा घोष करत गेला. कन्नड भाषा आणि साहित्य हे तोपर्यंत चंपू काव्यांसारख्या पंडिती रचनांमध्ये रमले होते. जीवनाशी असलेली त्या साहित्याची नाळही तुटली होती. वीरशैव वचन साहित्यातून त्या भाषेला आणि साहित्याला नवजीवनाचा श्वास मिळाला.

या अपूर्व परिवर्तनाच्या चळवळीत पुरुषांबरोबर मोठ्या प्रमाणावर स्त्रियांचा सहभाग होता, हीसुद्धा मोठी महत्त्वाची घटना होती. वीरशैव संप्रदायाची दीक्षा

घेऊन स्वतःचे अस्तित्व सार्थकी लावण्याचा प्रयत्न स्त्रिया करतात आणि तो प्रयत्न वचनांमधून अभिव्यक्त करतात, ही गोष्ट साधारण नव्हे. शंभराहून अधिक वचनकार शिवशरणांच्या जोडीने तीस-पस्तीस स्त्रिया वचनकार म्हणून लक्ष वेधून घेतात. अक्कमहादेवीची वचने त्यांच्या वचनसंग्रहात सर्वाधिक आहेत आणि आधुनिक स्त्रीवादालाही ओलांडून जाणारा केवळ अस्तित्वभाव व्यक्त करणारीही आहेत.

वचन साहित्याचे स्वरूप आणि अक्कमहादेवीची वचने

वचन हा एक वाङ्मयीन घाट आहे. त्याला समांतर असा घाट इतर कोणत्याही भाषेत आढळत नाही. बाराव्या शतकातल्या वीरशैवांनी तो निर्माण केला आणि पुढे पंधराव्या शतकापर्यंत तो हळूहळू अस्तंगत होत गेला. वीरशैवांची आणि केवळ त्यांचीच स्पष्ट अशी मुद्रा त्या वाङ्मयप्रकारावर किंवा वाङ्मयीन घाटावर उमटली आहे.

बाराव्या शतकातल्या कर्नाटकीय वाङ्मयविश्वात अनेक गुणवंत कवी निर्मितीशील होते, पण त्यांनी 'वचन' हा घाट वापरला नव्हता. पण वीरशैव सांप्रदायिक भक्तकवींनी केवळ 'वचन' हाच घाट वापरला. इतकेच नव्हे, तर त्याला वाङ्मयीन प्रतिष्ठाही प्राप्त करून दिली.

तीन किंवा चार वाक्यांचे लयबद्ध तुकडे म्हणजे वचन. मात्र कधी काही वचनकारांची वचने दीर्घही आहेत. प्रा. आर.एस. मुगळीसारख्या विचक्षण अभ्यासकांनी त्या वचनांना आध्यात्मिक भावकाव्ये असे म्हटले आहे.¹ खरे तर, काव्य म्हणण्यापेक्षा त्यांना गूढ आणि काव्यात्म असे गद्य म्हटले पाहिजे. कन्नड भाषेलाही सर्वस्वी नवा असा हा वाङ्मयप्रकार बाराव्या शतकात इतका बहराला आला, की विसाव्या शतकात कर्नाटक शासनाने समग्र वचन संपुट या मालिकेत, बाराशे ते चौदाशे वचनांचा एक खंड, असे वीरशैव वचनांचे पंधरा खंड प्रसिद्ध केले. त्यांना कन्नड भाषेतली उपनिषदे म्हणून गौरविले गेले आहे. साहित्य आणि तत्त्वज्ञान दोन्ही अंगांनी ही वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. प्रत्येक वचनाच्या शेवटी वचनकाराने आपल्या दैवताची नाममुद्रा अंकित केली आहे.

अक्कमहादेवीची ३५४ वचने अधिकृत म्हणून वचन साहित्यात समाविष्ट आहेत. स्त्रीवचनकारांमध्ये सर्वाधिक वचनांची नोंद तिच्या नावे आहे. अतिशय

1. Mugali R.S., *History of Kannada Literature, Sahitya Akademi, New Delhi, 1975 PP 53-54*

भावोत्कट आणि संवेदनशील मनाचे आरसे म्हणून त्यांचे वर्णन करावे लागते. ती एकाच वेळी खोल आध्यात्मिक जाणिवेने भरलेली आहेत आणि तत्त्वकाव्याने भारलेलीही आहेत. मोठ्या जीवनसत्यांना स्पर्श करण्याची ताकद त्यांच्यात आहे.

प्रतिमांचा अतिशय अर्थपूर्ण, अचूक वापर आणि ज्ञानवैराग्याचा भक्तिभावनेशी झालेला संगम यांमुळे तिची वचने एका असाधारण अशा आध्यात्मिक अनुभूतीचा विषय झाली आहेत.

महादेवीची चरित्ररेखा

आत्म्याला लिंगभेद नाही, त्यामुळे स्त्री-पुरुषांमध्ये दैहिक भेद असला, तरी तात्त्विक अथवा आंतरिक भेद नाही, हे अल्लमप्रभू बसवेश्वरांचे तत्वप्रतिपादन जिच्यामुळे ऐरणीवर घासले गेले ती शिवशरणी, म्हणून अकमहादेवीचा उल्लेख करावा लागेल. तिचे जीवनचरित्र आणि तिचे व्यक्तिमत्व त्याला कारण झाले आहे.

कर्नाटकात शिमोग्याजवळ शिकारपूर तालुक्यातले उडुतडी हे एक लहानसे गाव. तिथे महादेवीचा जन्म झाला. निर्मल शेट्टी आणि सुमती हे तिचे आईवडील अत्यंत शिवभक्त होते. आज अभ्यासकांना असे वाटते, की कदाचित ही दोन्ही नावे रूपकात्मक असावीत. सर्व संतचरित्रांप्रमाणे महादेवीच्या चरित्रातही काही आख्यायिकासदृश प्रसंग आहेत आणि काही संदिग्धताही आहेच. असे सांगतात की, आईवडील शिवशरणांपैकी असल्यामुळे महादेवीला अगदी लहानपणीच इष्टलिंगदीक्षा मिळाली.

वीरशैव तत्त्वज्ञान असे मानते की, स्त्री-पुरुष असा भेद आत्म्याला नाही, म्हणून प्रत्येक जीव हा शिवाशी ऐक्य साधण्याच्या प्रयत्नात असायला हवा. वीरशैवांच्या परिभाषेत त्याने लिंगाशी ऐक्य साधायला हवे. यासाठी तो स्त्री असो वा पुरुष त्या जीवाने स्वतःला सती मानून लिंग हाच पती मानवा. असा सती-पती भाव अंगिकारून लिंगैक्य साधणे हा वीरशैव जीवनधर्म. महादेवीने तो फार निष्ठेने स्वीकारला. ती प्रतिभावान होतीच; बुद्धिमानही होती. मोठी होत गेली, तसतसा सांप्रदायिक तत्त्वज्ञानाचा आध्यात्मिक आशय तिला उलगडत गेला असावा. व्यावहारिक आचारधर्मापलीकडे जात तिने त्या तत्त्वज्ञानाला आंतरज्योतीचे रूप दिले आणि तिची धर्मनिष्ठा डोळस झाली. कर्माळा ज्ञानाची दृष्टी प्राप्त झाली.

महादेवी रूपाने देखणी होती. तिचा केशसंभारही दाट, विपुल होता. चरित्रकथा अशी आहे की, राजा कौशिक तिच्या त्या रूपलावण्यावर लोभावला.

महादेवीच्या आईवडिलांप्रमाणेच कौशिकाची ऐतिहासिकताही संदिग्धच आहे. कदाचित बळिळगावी परिसरात राज्य करत असलेला कसपय्या हा राजा कौशिक असावा असा काही अभ्यासकांचा तर्क आहे आणि ह्या राजाने जैन धर्माचा स्वीकार केला होता असेही काही विद्वानांचे म्हणणे आहे. घटना अशी घडली की, एकदा शिकारीवरून परतणाऱ्या राजा कौशिकाची स्वारी पाहणाऱ्या महादेवीकडे कौशिकाची नजर गेली आणि तो तिच्यावर मोहित झाला. तिला त्याने मागणीही घातली. महादेवीचे आईवडील आणि ती स्वतःही अत्यंत निष्ठावंत शिवशरणांपैकी असल्यामुळे त्यांनी या संबंधांना साहजिकच नकार दिला.

राजाला मात्र नकार स्वीकारणे मान्य झाले नाही. त्याची इच्छा डावलणे म्हणजे काय याची कल्पना आल्यावर आईवडिलांना होणाऱ्या संभाव्य त्रासाचा विचार करून महादेवीने लग्नसंबंधाला मान्यता दिली. इथे दोन प्रकारच्या हकिकती प्रचलित आहेत. एक हकिकत अशी की, तिच्याशी लग्न करायचे असेल, तर राजाने वीरशैव संप्रदायाची दीक्षा घ्यावी आणि जैन धर्माचा त्याग करावा अशी अट महादेवीने त्याला घातली आणि त्याने ती स्पष्ट नाकारली, तेव्हा धोका लक्षात घेऊन महादेवी दिगंबर झाली आणि तातडीने उडुतडी सोडून कल्याणी नगरीच्या आश्रयाला गेली. दुसऱ्या हकिकतीप्रमाणे कौशिकाने तिला जबरदस्तीने आपल्या राजवाड्यात नेले, तेव्हा तिच्या शिवभक्तीच्या आणि सांप्रदायिक आचारधर्माच्या आड त्याने येऊ नये अशी अट तिने घातली आणि राजाने ती मान्यही केली. मात्र केवळ लिंग हाच पती मानल्यानंतर राजाशी वैवाहिक शरीरसंबंध ठेवणे महादेवीने नाकारले, तेव्हा राजाने तिचा विरोध मानला नाही आणि ती त्याच्यासमोरच दिगंबर होऊन राजवाडा सोडून कायमची बाहेर पडली.²

प्रमाणसिद्ध अशी दोहोंपैकी कोणतीही एक हकिकत नाही. एवढे नक्की म्हणता येते की, महादेवी कौशिकाशी असलेल्या विवाहबंधनाचा आणि त्याच्या निवासाचा, संपत्तीचा आणि राज्याचाही त्याग करून कल्याणी या वीरशैवांच्या महाकेंद्राकडे निघाली. ती दिगंबरावस्थेत निघाली याही घटनेविषयीचे दोन मतप्रवाह आहेत. वस्त्रांचा संपूर्ण त्याग करून, नग्नावस्थेत, केवळ आपल्या दाट केशांनी आपले अंग झाकून घेत ती निघाली, असे एक मत आहे आणि ती केशांबरा झाली, म्हणजे तिने आपले केश हेच वस्त्र बनवले असे नव्हे, तर ती केशांबरा

2. Yaravintelimath C. R., *Vachanas of Women Saints, Basavasamithi, Bangalore, First Edition - 2006, P. 42*

म्हणजे केसांनी बनवलेला कपडा, म्हणजे (मेंढीच्या केसांनी बनवलेले) कांबळे पांघरून निघाली, असे दुसरे मत मांडले गेले आहे. या मताची पुष्टी करताना कर्नाटकातील शैव संतांची चरित्रे लिहिणाऱ्या हरिहराचा संदर्भ अभ्यासकांनी दिला आहे आणि तो प्रथमतः सयुक्तिकही वाटतो.³ कोंडगुळी केशीराज नावाचा कोणी मंत्री आपल्या संपन्न जीवनाचा त्याग करून, केशांबर धारण करून बाहेर पडल्याची घटना हरिहराने वर्णन केली आहे. तिथे घोंगडे किंवा कांबळे हाच अर्थ करावा लागला आहे. याच प्रकारे महादेवीही कांबळे पांघरून, म्हणजेच विरागिनी होऊन बाहेर पडली, असा दाखलाही या अभ्यासकांनी दिला आहे.

मात्र कल्याणीच्या अनुभवमंडपात महादेवी आणि अल्लमप्रभू यांचा जो संवाद झाला, त्याचा विचार करता ती वस्त्रहीन अवस्थेतच कल्याणीला दाखल झाली असावी, असेच म्हणावेसे वाटते. महादेवीचे उडुतडीवरून कल्याणीला पोहोचणे नक्कीच कष्टप्रद असणार यात शंका नाही. साधू-संन्यासी त्या काळात कठीण मार्गांनी, कठीण परिस्थितीला तोंड देत भारतभ्रमण करतच असत. सांप्रदायिक प्रचार-प्रसार आणि तीर्थयात्रा हे त्या भ्रमणामागचे प्रमुख उद्देश होते आणि तशी विरागी स्त्री-पुरुषांची धर्मसंबद्ध भ्रमणे बाराव्या शतकाच्या कितीतरी आधीपासून देशभर सुरू होतीच. तसे तर श्रीशैल्य हे शैवांचे महाकेंद्र कल्याणीपासून दूर असले, तरी त्याची किर्ती मोठी होती. तिथे शैव योगिनींचे मेळेच वास्तव्य करून होते. महादेवीही शेवटी तिथेच जाऊन राहिली होती. शिवाय तिच्याच काळात थेट काश्मीरातून मारव्या आणि महादेवी हे शिवभक्त जोडपे कल्याणीत दाखल झाले होते. आणि काश्मीरातूनच फक्त घोंगडे पांघरून निजदेवीसारखी राजकन्या एकटीच चालत कल्याणीत शिवशरणी म्हणून येऊन राहिली होती. त्यामानाने उडुतडीपासून कल्याणीचे अंतर फार मोठे नव्हते. मात्र विरागिनी स्त्री असणे आणि कोवळे वय असणे लक्षात घेता, तिचा प्रवास नक्कीच अवघड असणार.

ती कल्याणीच्या अनुभवमंडपात दाखल झाली तेव्हा अल्लमप्रभूंनी तिच्याशी जो संवाद केला, तो प्रसिद्ध आहे, मार्मिक आहे आणि उद्बोधकही आहे. त्या संवादातून महादेवीची बौद्धिक पात्रता आणि तिची आध्यात्मिक उंची याची कल्पना येते आणि तिला पारखून घेण्यातली अल्लमप्रभूंची दक्षता आणि विचक्षणता यांचीही कल्पना येते.

3. राजूर वीरणा, संपा, शिवशरणींची वचने, महाराष्ट्र वसव परिषद, भालकी, जि. बीदर, प्रथम आवृत्ती - २०१७, पृ. १७-१८

शिवशरणांच्या उपस्थितीत झालेल्या त्या संवादात अल्लमप्रभूंनी तिची प्राथमिक चौकशी केली, तेव्हा तिने ती विवाहित असल्याचे सांगितले. अल्लमप्रभूंनी तिच्या पतीचा परिचय विचारला. ते म्हणाले,

तारुण्याच्या मोहक बहरात तू इथे का आलीस?
धोका वाटतो आमच्या शिवशरणांना स्त्री या शब्दाचा
तुझ्या पतीचा परिचय दिलास तर ये, बैस,
नाही तर विनंती करतो की इथून निघून जा
जर गुहेश्वराच्या शरणीयांच्या संगतीचा आनंद
तुला हवा असेल होऊन अनुयायी
तर तुझ्या पतीचे नाव सांग, हे आई!

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ४, वचन १०)

तेव्हा ती म्हणाली,

मी प्रेम केलंय एका देखण्या तरुणावर
तो आहे अशरीर
आणि मृत्यूच्या, विनाशाच्याही पार
मी प्रेम केलंय त्या तरुणावर
जो आहे अमित आणि अपार
आयांनो, मी वेड्यासारखं प्रेम केलंय त्याच्यावर
त्या चन्नमल्लिकार्जुनावर!

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ३२३)

अल्लमप्रभूंनी पुन्हा आपला प्रश्न तसाच पुढे नेला आणि पुन्हा तिला तिच्या विवाहाचा तपशील विचारला. तेव्हा तिने उत्तर दिले,

शिवशंकरा, तूच माझा पती व्हावास
म्हणून मी अनंतकाळ तप केलं
माझ्या लग्नाची बोलणी करण्यासाठी
ज्यांना पाठवलं,

त्यांनी मला त्या चंद्रशेखराकडे पाठवलं.
त्यांनी मला पवित्र भस्म माखलं
आणि मनगटाला सुपारीचं पान बांधलं
मी त्या चन्नमल्लिकार्जुनाची व्हावी, म्हणून हे केलं गेलं.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ३३४)

पुन्हापुन्हा विचारूनही महादेवीने तिच्या लौकिक विवाहाचा तपशील दिला नाही, कारण ती सर्वस्वाने फक्त चन्नमल्लिकार्जुनाचीच पत्नी होती. राजा कौशिक तिच्यासाठी जणू अस्तित्वातच नव्हता. तिचा अखंड ध्यास फक्त तिच्या चन्नमल्लिकार्जुनाचाच होता.

अल्लमप्रभूंनी मग तिच्या दिगंबरावस्थेविषयी तिला प्रश्न केला. त्यांनी विचारले, 'तू देवावर प्रेम करतेस आणि देव तुझ्यावर प्रेम करतो, याचा अर्थ काय? आणि तुझा आत्मा जर शुद्ध आहे, भेदातीत आहे, तर मग स्वतःचा देह केसांनी झाकून घेण्याचं तरी कारण काय?' (समग्र वाचन साहित्य, खंड ४, वचन १७)

जर स्त्री-पुरुषभाव उरलेला नाही; पतीशी, म्हणजे लिंगाशी, म्हणजेच परमतत्त्व शिवाशी एकरूप झाल्यावर देहभावही राहिलेला नाही, तर मग केसांनी तरी देह झाकण्याची जाणीव का उरली? स्त्रीसुलभ लज्जा उरली म्हणावे, तर स्त्रीभाव उरला आहे आणि देहाच्या विशिष्ट अवयवांना झाकण्याची इच्छा उरली, म्हणजे देहभाव उरला आहे - अल्लमप्रभूंचा हा अभिप्राय प्रश्नामागे आहे हे जाणून महादेवीने उत्तर दिले,

पिकल्यावाचून रंग फळाचा बदलत नाही पुन्हा
मन्मथमुद्रा पाहून तुम्हा होतील ना यातना!
या हेतूने देह झाकला, छळू नका हो मला
चन्नमल्लिकार्जुन देवाच्या अधीन झालेलीला

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन २३६)

तिने दिलेले हे उत्तर तिच्या वयाचा आणि रूपाचा विचार करता थक करणारे आहे. मी स्वतःला त्या शिवामध्ये समर्पित करून टाकले आहे, पण देह अजून उरलेला आहे. ते देहाचे अस्तित्व मला नाही, पण इतरांना मोहित करू

शकते. सामान्य लोक अजून त्या देहाकडे अभिलाषेने पाहू शकतात. ते सर्व अजून ईश्वरनिष्ठेच्या वाटेवर पूर्ण समर्पणावस्थेला पोहोचलेले नाहीत. अजून ते आध्यात्मिक दृष्टीने परिपक्व झालेले नाहीत. त्यांना त्रास होऊ नये, म्हणून मी देह केसांनी झाकला आहे, असे ती म्हणाली. एक (बहुधा) सोळा-सतरा वर्षांची मुलगी - अत्यंत देखणी मुलगी या प्रकारचे श्रेष्ठ आध्यात्मिक उद्गार काढते आहे, याचे आश्चर्य अल्लमप्रभूंनाही वाटले असणार. त्यांनी तिला अधिक छेडणारे प्रश्न विचारले आहेत. एका निराकाराशी माझे लग्न झाले आहे असे ती म्हणते आहे, म्हणजे काय? 'आकार जर नष्ट होतो आणि निराकाराचं अस्तित्व जर शाश्वत आहे, तर मग आकार आणि निराकाराचं लग्न कसं होऊ शकतं?'

महादेवीने उत्तर दिले आहे की, 'सापाचे विषारी दात काढून टाकले, की तुम्ही त्याला खेळवू शकता. त्याची संगत निरुपद्रवी असते. तुमच्या रक्त-मांसाशी तुमचं नातं काय आहे हे तुम्हाला समजलं, की देहाशी तुमची असलेली संगत निरुपद्रवी असते. आईच कधीकधी उग्र रूप धारण करते ना, तशा देहातल्या वासना देहाला उग्र बनवतात. म्हणून, हे चन्नमल्लिकार्जुना, तू ज्यांच्यावर प्रेम केलंस, त्यांना शरीर आहे असं नको समजू.' (समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ३४०)

काया काजळली तरी मला काय त्याचे?

काया उजळली तरी मला काय त्याचे?

मला काय त्याचे आता, काया असो कशी

अंतःशुद्ध गुंतले मी चन्नमल्लेशाशी!

'अशी आपल्या देहाची जाणीव मी मागे टाकली आहे. पुसून टाकली आहे', असे ती सांगते.

अल्लमप्रभूंना या उत्तराने निश्चितच तिच्या आंतरविकासाची कल्पना आली असणार, मात्र त्यांनी तिला आणखीही काही प्रश्न विचारले आहेत. 'या जगात शरीराच्या जाणिवेशिवाय आनंद कसा उपभोगणार?' असे त्यांनी विचारले, तेव्हा महादेवीने उत्तर दिले की, 'माणूस झोपेत स्वप्न पाहतो. त्या स्वप्नातच तो स्वप्न पाहून इतरांना ते सांगतो. त्या वेळी त्याचे शरीर स्वप्न पाहण्याचे काम करत असते, पण त्याचा आत्मा जागा नसतो. आत्म्याची जाग नसेल, तर तो माणूस देहाने अस्तित्वात असला, तरी खरोखर मेलेलाच असतो.'

या प्रकारच्या प्रश्नोत्तरांमधून अनुभवमंडपात रंगलेल्या चर्चेत महादेवी निःसंदिग्धपणे स्वयंप्रकाशित श्रेष्ठ शिवभक्त ठरली. अल्लमप्रभूंनी तिला शरणसमूहात प्रेमाने, मानाने स्वीकारले. ती शिवशरणांची बहीण - महादेवीअक्का झाली.

अर्थात महादेवीची जागा कल्याणीच्या सामान्य शिवशरणांमध्ये नव्हती. ज्या प्रकारची श्रेष्ठ शिवानुभूती तिने घेतली होती आणि लौकिक जगापलीकडे पाय टाकल्यानंतर ज्या प्रकारच्या उन्मन अवस्थेला ती पोहोचली होती, त्याचा विचार करता श्रीशैलावरच्या योगिनींप्रमाणे तिनेही तिथेच साधनारत राहावे, असा अत्यंत योग्य निर्णय त्यांनी केला.

अक्कमहादेवी अल्लमप्रभूंच्या सूचनेप्रमाणे श्रीशैलावर गेली. तिथे त्रिकूट पर्वताजवळच्या कर्दळीबनात एका लहानशा गुहेत ती अखेरपर्यंत राहिली. तिचा आयुष्यकाळ काही फार मोठा नव्हता. असे मानले गेले आहे की, तिथे 'योगांग त्रिविधी', 'सृष्टीय वचन' आणि 'मंत्रगौप्य' अशा धर्मपर कृती तिने रचल्या. लोकगीत शैलीमधली सतरा गीतेही तिच्या नावे प्रसिद्ध आहेत. तिच्या चारशेपेक्षा अधिक अशा काव्यात्म वचनांची निर्मितीही तिथेच झाली. त्या वचनांचे माहात्म्य तिच्याच समकालीन असलेल्या चन्नबसवण्णांनी सांगितले आहे -

बसवण्णांची वीसच वचने

ही पूर्वजांच्या साठ वचनांच्या तोडीची

प्रभुदेवांची (अल्लमप्रभूंची) दहाच वचने

बसवण्णांच्या वीस वचनांच्या तोडीची

अजगण्णांची पाचच वचने

प्रभुदेवांच्या दहा वचनांच्या तोडीची

आणि अक्कमहादेवीचे एकच वचन

जे शब्दांच्याही पत्तीकडचे आहे

ते अजगण्णांच्या पाच वचनांच्या तोडीचे आहे

हे कूडलचन्नसंगमा!

(चन्न बसवण्णनवर वचनगळू, संपा. आर.सी. हिरेमठ, वचन ५६३)

रचनासंभार

‘योगांगत्रिविधी’ हे सदुसष्ट त्रिपद्यांचे एक लहानसे काव्य आहे. ते सांप्रदायिक साहित्यात समाविष्ट असले, तरी सातशे वर्षांनंतर पुस्तकरूपाने ते अलीकडे प्रसिद्ध झाले. विसाव्या शतकाच्या मध्यात अभ्यासकांसमोर आलेल्या या काव्याचा विचारही अर्थात गेल्या पन्नास-साठ वर्षांतच केला गेला आहे. हा वीरशैव संप्रदायाचा एक तात्त्विक ग्रंथ आहे. शिवयोगसाधनेच्या सिद्धीचे जणू फळ, म्हणून या ग्रंथाची रचना अक्कमहादेवीकडून झाली आहे. षड्वल शास्त्राचे निरूपण करताना अष्टांग योगापेक्षाही अधिक श्रेयस्कर अशा लिंगांगसामरस्याचे विवरण तिने या लहानशा काव्यग्रंथात अतिशय सूक्ष्मतेने केले आहे.

‘सृष्टीय वचन’ ही अक्कमहादेवीच्या एकूण वचन संभारातच समाविष्ट होणारी वचने आहेत, पण एक स्वतंत्र रचना म्हणून त्यांचा स्वतंत्र विचार केला गेला आहे. शैव मतानुसार सृष्टीसंबंधीचे विवेचन या वचनांमधून अक्कमहादेवीने केले आहे. सृष्टीचा क्रम आणि क्रमबद्ध विकास आणि तो ज्याच्यामुळे आणि ज्याच्यातून घडतो, ते शिवतत्त्व यांचे सुंदर विवरण अक्कमहादेवीने केले आहे.

अक्कमहादेवीने रचलेली सतरा लोकगीते आहेत अशी वचनसाहित्याच्या अभ्यासकांची मांडणी आहे. लोकगीतांचे स्वरूप प्रायः लौकिक सुखदुःखांचा मुक्त आविष्कार असे असते. अक्कमहादेवीने तशाच लौकिक अनुभवांच्या आधारे अलौकिक अनुभवांचे रूपकात्मक दर्शन घडवले आहे. बाराव्या शतकातल्या शिवशरणांच्या साहित्यात पुष्कळ शिवशरण-शरणींनी अशी गीते रचलेली आढळतात. आध्यात्मिक अनुभूती प्रकट करणाऱ्या अशा गीतांतही वचन साहित्याप्रमाणेच अक्कमहादेवीचे स्थान अग्रगण्य आहे.⁴

ललित, देसी, शंकराभरण, मधुमाधवी, पहाडी अशा विविध रागांमधे ही गीते गायली गेली आहे आहेत. अतिशय सुंदर अशी रूपके या गीतांमधे गुंफलेली आहेत. आपल्या आध्यात्मिक पतीला प्राणलिंगार्चनेद्वारे आरती करणारी प्रेमळ पत्नी एखाद्या गीतात आहे, नावाडी बनून सत्याची वल्ही मारत दुर्बळ भक्ताला भवसागरापार मुक्तीपर्यंत नेणारा गुरू एखाद्या गीतात आहे. कल्याणी नगरी हे माहेर समजून इतर जगाला सासर मानणारी आणि तिथले व्यापताप सोसल्यावर

4. केशवमूर्ती एस., मीराबाई, अक्कमहादेवी एवं आपण्डाल का तुलनात्मक अध्ययन, अन्नपूर्णा प्रकाशन, कानपूर, प्रथम संस्करण - १९९६ पृ. १६९

माहेरी विसावणारी सासुरवाशीण एखाद्या गीतात आहे आणि शिवाशी रत होणारी आनंदभाविनी एखाद्या गीतात आहे.

अकमहादेवीची ही गीते सहजमधुरता, निर्व्याजता, मुक्तता आणि श्रुतिसुभगता हे सर्व गुण सामावणारी मोठी गोड स्त्रीगीते आहेत.

अशा वैशिष्ट्यपूर्ण रचनांचे कर्तृत्व अकमहादेवीच्या नावे असले, तरी तिची महात्मता अधोरेखित केली जाते ती तिच्या वचनांमुळे. धर्म आणि तत्त्वज्ञान यांच्याशी संबंधित अनेक वचने तिने उच्चारली. षट्स्थल सिद्धान्त, अष्टावरण, तसेच पंचाचार निरूपण, गुरू, लिंग आणि जंगमांना श्रद्धापूर्वक अर्पण केल्या जाणाऱ्या प्रसादाचे महत्त्व, गुरू आणि जंगमांच्या पादोदकाचे महत्त्व, जीवात्म्याला शिवमय करणाऱ्या विभूतीचे म्हणजे भस्माचे महत्त्व, आचारधर्माचे महत्त्व, चारित्र्यशुद्धीचे महत्त्व असे कितीतरी विषय तिच्या वचनांमधून उद्घाटित झाले आहेत.

मात्र या विषयांपलीकडे जाणार आहे ते या वचनांचे स्वरूप आणि गाभ्यातला आशय. महादेवीची साधना या वचनांमधून अत्यंत प्रेममय आणि ज्ञानमय भक्तीचा हात धरून पुढे आली आहे. सगुणाच्या मर्यादा तिला स्वच्छ ठाऊक आहेत. त्यामुळे ती अखंड निर्गुणाचा वेध घेत राहिली आहे. सांप्रदायिक तत्त्वज्ञान तिने अनुभवातून तावूनसुलाखून घेतले आहे आणि त्याच्या आधारेच ती परमतत्त्वाकडे जाण्याची वाट चालली आहे.

तिच्या भक्तीची वाटचाल तिच्या वचनांमधून स्पष्ट दिसते. आर्त भक्तासारखी ती परमात्म्याच्या दर्शनासाठी तळमळते. सगळ्या भवतालातल्या स्थिरचराला विचारत राहते,

मिटू मिटू बोलणाऱ्या राव्या रे वेल्हाळा,
तुवा पाहिला का?
कुहू कुहू सादवीत गाणाऱ्या कोकिळा
तुवा देखिला का?
गुणगुण करणाऱ्या भ्रमरांनो सांगा
तुम्ही का पाहिला?
जळामध्ये खेळणाऱ्या हंसांनो बोला रे
तुम्ही का देखिला?

डोंगरात नाचणाऱ्या मोरांनो सांगा ना
दिसला का तुम्हा?
माझ्या चन्नमल्लेशाचा ठाव कोणी सांगा,
मला कोणीतरी सांगा.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन १७४)

तिला त्याचा असा ध्यास लागला आहे, की ऐहिक जगातल्या कोणत्याच अडचणींचा धाक तिला वाटत नाही. त्या भवाचे बंधन तुटावे म्हणून ती चन्नमल्लेशालाच विनवते आहे. तिला त्याची अशी ओढ लागली आहे, की प्राणार्पणाचीही तिची तयारी आहे.

वीज कडाडता गर्जून अंबरी
म्हणेन मी, माझी निवे तहानभूक।
माथ्यावरी उभे आकाश फाटता
म्हणेन मी मला झाला अभिषेक।
कोसळता कधी पर्वत वरून
म्हणेन की मला वाहिले सुमन।
तुटता मस्तक म्हणेन की माझे
चन्नमल्लेशा रे, तुला प्राणार्पण।

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन १४०)

अक्कमहादेवीची ही अवघड अशी पारमार्थिक वाटचाल एकीकडे प्रेमभक्तीचा उत्कट विलासही दाखवते आणि चरम विकासही दाखवते.

माझं शरीर ब्रह्मांडाच्या शरीराचा एक अंश झालं
मी माझं शरीर लिंगामध्ये मिसळून टाकलं
माझं चित्त ब्रह्मांडाच्या चित्ताचा एक अंश झालं
मी माझं चित्त लिंगामध्ये मिसळून टाकलं

माझं मन ब्रह्मांडाच्या मनाचा एक अंश झालं
मी माझं मन लिंगामध्ये मिसळून टाकलं

माझी जाणीव सृष्टीच्या जाणिवेचा एक अंश झाली
मी माझी जाणीव लिंगामध्ये मिसळून टाकली

क्रिया रोखली मी, निष्क्रियतेच्याही पैलुपार गेले
परमलिंगामध्ये मी मिसळून गेले

मी 'मला' दूर केले आणि 'तुला' नष्ट केले
तेव्हा दोन्हीही लिंगामधूनच अवतरले

मी चन्नमल्लिकार्जुनात मिसळून गेले
तेव्हा लिंग नावाचे ते परमतत्त्व माझ्यातच मिसळले.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ३)

गुरुकृपा आणि साधुसंगती यांची मदत घेत महादेवीने प्रारंभी प्रवास सुरू केला खरा, पण पुढे असा एक टप्पा आला की सगळेच मागे सुटून गेले. वाट एकटीची झाली. मग माया किती सामर्थ्यशाली आहे हेही कळू लागले. 'त्याला' पाहायचे तर दृष्टीपुढे पडदा आला. त्याला भेटायचे तर हृदयापुढे पडदा आला. त्याला जाणायचे तर अज्ञानाने पडदा आणला. मायेची शक्ती अजमावण्यात कमी पडल्यामुळे त्याच्यापर्यंत पोहोचणे अवघड झाले. 'मागे प्रवाह आहे, पुढेही पाणीच आहे. मागे तळे आहे आणि पुढे एक पिंजरा आहे. माझा आनंद कुठे आहे? मायेचा हा प्रभाव आहे. मला वाचव रे, चन्नमल्लिकार्जुना!' अशी प्रार्थना मनात उमटत राहिली.

या प्रवासात काही जीवनसत्ये गवसली. ऐहिकातून मोकळे होताना आलेल्या सर्व प्रकारच्या अनुभवांचा सहज उच्चारही होत राहिला. मनातल्या इच्छा-वासनांचा आणि संतापाचा धूर कसा स्वतःलाच वेढतो आणि जन्माबरोबर येणाऱ्या सगळ्या क्लेशांचे आपणच कसे भक्ष्य बनतो, याची जाणीव झाली. कर्मावर निष्ठा न ठेवता धार्मिक उपचार हा प्रतिष्ठेचा बडेजाव करणारी माणसे भेटली, जातीची जाणीव मनात घट्ट ठेवणारी माणसे दिसली, स्वतःच्या गैरवर्तनाची जराही लाज न वाटणारी माणसे, केवळ पोटार्थी दांभिक माणसे, लोभी माणसे, व्यभिचारी माणसे - नाना प्रकारची माणसे आणि त्यांचे वर्तन-

व्यवहार अनुभवताना जीवनविषयक जाण सखोल होत गेली.

मनात साक्षीभाव उमटत राहिला तो साधनेमुळे. अक्कमहादेवीची साधना ही एकीकडे शिवयोगिनीची सधनगंभीर साधना होती आणि दुसरीकडे प्रेमयोगिनीची आकुल, उत्कटसाधना होती.⁵ एकीकडे ती धर्म-अर्थ-काम-मोक्षाच्या, पंचेंद्रियांच्या, वेद-आगम ग्रंथांच्या, ज्ञान-अज्ञानाच्या, माया-ब्रह्माच्या आणि महाशून्याच्या परिभाषेत बोलते आणि दुसरीकडे ती आर्त आळवणीच्या, प्रेम-विरहाच्या, दिव्य स्वप्नांच्या आणि मीलनसुखाच्या परिभाषेत बोलते. या दोन्ही साधना - दोन्ही प्रवास तिच्यासाठी वेगळे नाहीत. एकच आहेत. या एकरूपतेमुळे तिची वचने, मात्र तत्त्वचिंतनाने जड झालेली नाहीत, रुक्ष झालेली नाहीत आणि प्रेमविद्धलतेने शबल झालेली नाहीत, अतिभावुकही झालेली नाहीत. अतिशय सखोल तत्त्वानुभूती ही गाढ आणि दृढ अशा प्रेमानुभूतीचा हात धरून त्या वचनांमधून प्रकट होताना दिसते.

अक्कमहादेवीने केलेले चन्नमल्लिकार्जुनाचे रूपवर्णन आणि त्याच्याशी मिळून गेल्यानंतर तिला झालेला आनंद तिच्या वचन संभारातल्या या नितांत सुंदर जागा आहेत. त्या शिवसुंदराच्या तेजस्वी लाल जटा, त्यांत शोभणारा नागमण्यांचा मुकुट, ओठांवरचे मंद-मधुर हास्य, चौदा भुवनांना प्रकाशित करणारी त्याच्या नेत्रांची दीप्ती - अशा त्या प्रियतमाशी आपला विवाह झाला आहे हे तिने स्वप्नात तर पाहिलेच आहे, आणि प्रत्यक्षातही आंतरवेदीवर ते अनुभवले आहे. विरहाच्या पायऱ्या पार करत आपल्या इष्ट दैवतापर्यंत ती उन्मेखून पोहोचली आहे. शेवटी तर प्राण्या-पाखरांसकट, झाडा-पानांसकट सगळी सृष्टीच तिच्या आणि शिवसुंदराच्या एकरूपतेने भरून गेलेली तिने पाहिली आहे.

हळद लावून, सोन्यामोत्यांचे दागिने घालून आणि रेशमी साडी नेसून, नववधूने पतीची वाट पाहावी, तशी तिने चन्नमल्लेशाची वाट पाहिली आहे. पहाटे उठून त्याचे नाव घेत अंगणात सडे शिंपून पानांचे हिरवे तोरण त्याच्या आसनाला बांधले आहे आणि त्याची पावले जिथे पडणार ती जमीन सजवली आहे. तिने काही ऐकले नाही, पाहिलेही नाही. डोळे मिटून ती त्याची चाहूल घेत राहिली. तिला नको होती शेजसज्जा. कारण चन्नमल्लिकार्जुनाशी मीलन म्हणजे

5. Naikar Basavaraj, Akkamahadevi : A Spiritual Nightingale, www.academia.edu

काय हे आधी माहीतच नव्हते तिला. पण मग तिची शुद्ध हरपली आणि त्याच्यात मिसळून ती स्वतःला विसरूनच गेली.

अक्कमहादेवीचा वचनसंभार अशा रसार्द्र भावनांनी ओतप्रोत आहे. कन्नड वाङ्मयपरंपरेत त्या जातीचे काव्य आधी झाले नव्हते आणि नंतरही झाले नाही. अनुभवसिद्ध आणि कलागुणसंपन्न अशा या काव्याने अक्कमहादेवीने कन्नड साहित्यात; नव्हे एकूणच भारतीय साहित्यात स्वतःचे स्वतंत्र स्थान निर्माण केले आहे.





शिवशरणी

कर्नाटकाची भाषिक परंपरा दोन हजार वर्षांची जुनी परंपरा आहे आणि उपलब्ध वाङ्मयाचा विचार करता हजार वर्षांची वाङ्मयीन परंपरा स्पष्ट असली, तरी त्यापूर्वीही पाच-सातशे वर्षे ती जुनी असावी असा संशोधकांचा अंदाज आहे. भारतीयत्व आणि प्रादेशिकता यांचा उत्तम मिलाफ असलेल्या या भाषेची तीन लिखित रूपे मानली गेली आहेत. नवव्या शतकापासून ते बाराव्या शतकापर्यंतचे वाङ्मय जुन्या कन्नडमध्ये, म्हणजे हळेकन्नडमध्ये आहे. बाराव्या शतकापासून अठराव्या शतकापर्यंतची वाङ्मयनिर्मिती मध्ययुगीन कन्नडमध्ये, म्हणजे नडुकन्नडमध्ये आहे आणि अठराव्या शतकानंतर आधुनिक कन्नडमध्ये, म्हणजे होसाकन्नडमध्ये साहित्यकार लिहीत आले आहेत.

बाराव्या शतकापर्यंतचे कन्नड साहित्यकार हे मुख्यतः वैदिक आणि जैन धर्मपरंपरेतले साहित्यकार होते. संस्कृत-प्राकृतचे उत्तम जाणकार होते. 'कविराज मार्ग' या नवव्या शतकातल्या साहित्यकृतीबरोबरच कर्नाटक कुमारसंभव, हरिवंश इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते असण, गुणनंदी, गुणवर्मा आदी पंडित कवी आपला काळ गाजवून गेले, पण त्यांच्याहीपेक्षा अधिक विख्यात झाले ते दहाव्या शतकातल्या पंप या महाकवीचे समस्तभारत. 'आदिपुराण' आणि 'विक्रमार्जुनविजय' या त्याच्या अन्य कृतीपेक्षाही त्याचे महाभारत गाजले आणि पोद्दा आणि रत्ना या धर्मपर साहित्यरचना करणाऱ्या समकालीन कवीपेक्षाही त्याच्या प्रतिभेचे मोल अधिक ठरले.

अकरावे शतक मात्र दहाव्या शतकातल्या कवींच्या आणि काव्यकृतींच्या तुलनेत क्षीणतेज म्हणावे लागते. काही मोजकी चंपूकाव्ये या काळात रचली गेली; पण हे शतक नवव्या-दहाव्या शतकाच्या तुलनेत उणेच ठरले.

या पार्श्वभूमीवर बाराव्या शतकाच्या मध्यात उदयाला आलेल्या एका चैतन्यशील संतसमूहाचा आणि त्यांच्या रचनांचा विचार केला पाहिजे. हा

संतसमूह म्हणजे वीरशैव 'वचन'कार संतांचा समूह. एका विशिष्ट सामाजिक-धार्मिक पर्यावरणात जन्मलेल्या या वचनकार संतांनी केवळ वाङ्मयीनच नव्हे, तर एक सामाजिक-सांस्कृतिक असे युगच पालटले. किंबहुना असे म्हणावे लागेल की, त्यांनी घडवलेल्या व्यापक परिवर्तनाचा एक मोठा परिणाम हा वाङ्मयीन युगपालट होण्यात झाला.

बारावे शतक हा कर्नाटकातल्या राजकीय वैभवाच्या उतरणीचा काळ होता. सहाव्या विक्रमादित्यानंतर चालुक्यांचा प्रभाव क्षीणबल झाला होता आणि बिज्जलासारखा त्यांचा मांडलिक हा स्वतंत्र प्रभावशाली राजा बनून कल्याणीचे राज्य करीत होता. तो विचारांनी प्रतिगामी होता आणि जातिव्यवस्था बळकटपणे स्थिर करण्याचेच त्याचे धोरण होते. अर्थात, ब्राह्मणशाही प्रभावी असणे, क्षुद्र दैवतांची उपासना बहुजनवर्गात सार्वजनिक असणे आणि शोषणाच्या अनेक वाटा कर्मकांडाच्या प्राबल्यातून खुल्या असणे हे सामाजिक-धार्मिक क्षेत्रांमधले वास्तव होते आणि ते विचारी माणसांना अस्वस्थ करणारे होते. जैन धर्माचा वाढता प्रभाव रोखण्यासाठी प्रयत्नशील असलेल्या वैदिकांचे जैनांशी होणारे झगडे अनेकदा उग्र स्वरूप धारण करीत होते.

अशा पार्श्वभूमीवर अल्लमप्रभू बसवेश्वरांचा आणि त्यांना अनुसरणाऱ्या शिवशरणांचा उदय झाला, आणि एका नव्या धर्मसंप्रदायाबरोबरच समाजरचनेच्या पुनर्विचाराचाही आग्रही उच्चार झाला. आंधळेपणाने होत असलेल्या परंपरेच्या स्वीकाराचा तीव्र निषेध करणारा, शुद्ध चारित्र्याचा, समानतेचा आणि एकेश्वरवादाचा जोरदार पुरस्कार करणारा आणि एक जातिनिरपेक्ष, लिंगभेदनिरपेक्ष असा समाज निर्माण करू पाहणारा संतसमूह बसवेश्वरांच्या नेतृत्वाने कार्यरत झाला आणि कर्नाटकाला आध्यात्मिक-नैतिक संस्कृतीचे समृद्ध असे संचित प्राप्त झाले. कन्नड साहित्यातही प्रचंड अशी नवी चेतना निर्माण झाली. बारावे शतक हे जणू बसवेश्वर आणि त्यांचे अनुयायी वचनकार स्त्री-पुरुष यांच्या नावानेच लिहिले गेले. अभिजाताच्या पांडित्यपूर्णतेत गुदमरलेल्या भाषेत नवा प्राण फुंकणाऱ्या या आध्यात्मिक वचनकारांमध्ये स्त्रियांचाही उत्स्फूर्त आणि मोठा सहभाग राहिला.

वीरशैव संतसमुदाय - धारणा आणि स्वरूप

वीरशैवांनी निर्माण केलेले आंदोलन केवळ धार्मिक क्षेत्रातल्याच नव्हे, तर सामाजिक क्षेत्रातल्याही परिवर्तनाची मागणी करणारे होते, समाजव्यवस्थेमधली विषमता वीरशैवांना मान्य नव्हती. जात, धर्म, पंथ, वर्ग, वर्ण, कुलगोत्र, लिंग अशा कितीतरी भेदांनी छिन्न झालेल्या समाजाला एकत्र बांधणारे अगदी सोपे आणि सर्वजनसुलभ असे तत्त्वज्ञान बसवेश्वरांनी प्रतिपादित केले आणि चारित्र्यसंपन्नता हाच केवळ धर्माचरणाचा परिणाम असायला हवा असा आग्रह धरला. स्वर्ग आणि नरक यांच्या संकल्पना बसवेश्वरांनी सदाचार आणि अनाचार यांच्याशी जोडून दिल्या. कुळजातिवर्णांला नवे अर्थ दिले. भक्त हे एकच कूळ आम्ही मानतो, अठरापगड जाती आम्ही मानत नाही, असे त्यांनी जाहीर केले. मनाची मलिनता दूर करणे हेच तप, शिवाशी एकरूप होणे हेच कैलासपद किंवा निष्ठेने आपले विहित काम करणे, ज्याला वीरशैव 'कायक' असे म्हणतात, तेच कैलासपद आणि रोजचा दिवस हाच शुभ दिवस मानणाऱ्या बसवेश्वरांनी मंदिर संस्कृती, पूजोपचारादि कर्मकांड, यज्ञयाग आणि होमहवन, यांना दूर सारत अंतर्बाह्य शुद्ध चारित्र्यावर भर दिला आणि 'सकलकल्याणाची इच्छा धरून तदनुसार वर्तन करणारे ते शिवशरण' अशी अनुयायांना नवी ओळख दिली.

महामने आणि अनुभवमंडप अशा दोन अभिनव संस्था कल्याणीत वीरशैवांनी निर्माण केल्या. या दगडमातीच्या वास्तूमधल्या संस्था नव्हत्या. त्या अवकाशातल्या संकल्पना होत्या. आपापल्या शक्तीनुसार शिवशरणांच्या घराघरातून शिजणारा आणि वाटला जाणारा प्रसाद म्हणजे दासोह, आणि तो जिथे निर्माण होतो ते स्थान म्हणजे महामने, आणि जिथे जिथे ज्ञानात्मक चर्चा चालतात ते ते प्रत्येक ठिकाण म्हणजे अनुभवमंडप.¹ या दोन्ही संकल्पनांशी जोडले गेलेले सात-आठशे स्त्री-पुरुष आणि त्यांच्यातील बहुतेकांनी निर्माण केलेली काही हजार वचनांची (श्लोकांप्रमाणे लहानलहान काव्यरचनांची)

1. शिवशरण स्त्री-पुरुषांनी आपल्या वचनांच्या शेवटी शिवमहेश्वराला उद्देशून एक संबोधन वापरले आहे. ते प्रत्येकाचे स्वतंत्र आहे आणि तिचं त्यांच्या रचनेची खूण आहे. 'अंकित' अशी त्याला पारिभाषिक संज्ञा आहे.

Vachanas of Women Saints, Dr. C.R. Yaravinte lingam, pub-by Basava Samithi, Bangalore, 2006 P. 18

साहित्यसंपदा ही वीरशैव संप्रदायाने केवळ कन्नड भाषकांनाच नव्हे, तर एकूणच भारतीय संतसाहित्याला दिलेली मोठी देणगी आहे.

महात्मा बसवेश्वर हे कल्याणीच्या बिज्जलाचे प्रधानमंत्री होते. बिज्जलाच्या मानसभगिनीशी - नीलांबिकेशी त्यांचा विवाह झाला होता. मात्र बहुजनांशी नाते जोडून, केवळ धार्मिकच नव्हे, तर सामाजिक समतेचा, न्यायाचा, स्वातंत्र्याचा आणि बंधुतेचा पुरस्कार करणाऱ्या बसवेश्वरांना अखेर राजा बिज्जलाच्या प्रचंड रोषाला आणि विरोधाला सामोरे जावे लागले. त्यांच्या अनुयायांना राजसैन्याशी मोठा संघर्ष करावा लागला. बिज्जलाच्या अधिकारीवर्गातले एक वीरशैव ब्राह्मण गृहस्थ मधुवरसयांची मुलगी कलावती आणि हरळय्या-कल्याणी अशा वीरशैव चांभार जोडप्याचा मुलगा शीलवंत यांचा विवाह प्रचंड प्रक्षोभाला जन्म देणारा ठरला. बसवेश्वर आपल्या अधिकारपदाचा त्याग करून राजधानीतून निघून गेले. नवविवाहितांच्या वडिलांचे डोळे काढून राजाने नंतर त्यांना मृत्युदंड ठोठावला आणि संतप्त वीरशैवांनी धर्मयुद्धाची घोषणा केली. वचनसाहित्याला आग लावण्यात आली, तेव्हा ते वाचवण्यासाठी शिवशरणांनी प्रयत्नांची शर्थ केली. लहानमोठ्या चकमकी झडल्या. राजा बिज्जल मारला गेला. अनेक शिवशरणही धारातीर्थी पडले. हा सगळाच इतिहास रोमहर्षक आहे; रक्तंजितही आहे.

महाराष्ट्रात संतविचारांनी घडवलेले परिवर्तन केवळ पारमार्थिक क्षेत्रापुरते मर्यादित राहिले. मात्र वीरशैवांच्या धार्मिक आंदोलनाचे लोण सामाजिक-राजकीय क्षेत्रात फार मोठ्या प्रमाणावर पसरत गेले. समकालीन समाजव्यवस्थेची पाळेमुळेच गदागदा हलवणारे ते नवविचारप्रवर्तन होते आणि ते घडवण्यात समाजाच्या तळातून वर आलेले, शतकानुशतके दडपले गेलेले स्त्री-पुरुषांचे समूह होते.

वीरशैव वाङ्मयाचे आदिस्वरूप

कन्नड वाङ्मयपरंपरेत बारावे शतक हे मोठे वैशिष्ट्यपूर्ण शतक म्हटले जाते. एकीकडे जैनधर्मपरंपरेतून आलेले कवी या काळात रचना करीत होते. जुन्या अभिजात परंपरेतले नेमिचंद्र, रुद्रभट्ट हे कवी हरिहर आणि राघवांकांसारख्या पंडित कवींच्या आगेमागे काव्य रचना करीत होते आणि वचन या वाङ्मयबंधापेक्षा वेगळे असे रगळे, सत्पदी, त्रिपदीसारखे देश्य रचनाप्रकारही हाताळले जात होते.

लोक आणि अभिजात, दोन्ही वाङ्मयधारा सारख्याच प्रभावशाली असण्याचा हा काळ होता. पुढे तेराव्या शतकात पंपकवीप्रमाणे जन्ना हा मोठा कवी आणि योद्धा, मंत्री पुढे आला आणि शतकाच्या अखेरीला नरहरीतीर्थापासून हरिदासी साहित्याची परंपरा हळूहळू विस्तारत श्रीपादराय, कनकदास, पुरंदरदासादि कवींनी गाजवत नेली.²

महाराष्ट्रात श्रीधर महिपतींना संतचरित्रकार म्हणून जे स्थान आहे, ते कन्नड साहित्यात चामराज-राघवांकांना आहे. चामराज कवीने लिहिलेले अल्लमप्रभूंचे चरित्र आज वीरशैव श्रद्धेच्या संदर्भात ज्ञानकोशाइतके महत्त्वाचे मानले जाते. त्याच्या काळात वीरशैव साहित्य पुन्हा एकदा सचेतन झाले. विशिष्ट पद्धतीने वीरशैवांच्या सिद्धान्तानुसार बाराव्या शतकातले वचनसाहित्य संकलित आणि संरचित झाले. 'शून्यसंपादने' हे या काळातले सर्वाधिक महत्त्वाचे काम ठरले. अल्लमप्रभूंच्या नेतृत्वाने अनुभवमंडपात झालेल्या चर्चांचे आणि आनुषंगिक वचनांचे उत्तम संपादन म्हणजे शून्यसंपादने!

मात्र पुढच्या काळात वचनसाहित्याची संकलने-संपादने झाली, तरी 'वचन' हा वाङ्मयप्रकार बाराव्या शतकात जसा बहरला, तसा पुढे कधी नव्याने पुनरुज्जीवित झाला नाही. दासकूटांची परंपरा जशी नरहरीतीर्थांनंतर श्रीपादराय, पुरंदरदास, कनकदास, विजयदास, जगन्नाथदास इत्यादींनी गाजती ठेवली, पुढे नेली, तसे वचन साहित्याच्या बाबतीत झाले नाही. अगदी मोजक्या शिवशरणांनी तो वापरून पाहिला, तरी त्याचे खरेखुरे प्रभावी अवतरण झाले ते बाराव्या शतकातच! आणि हे अवतरण घडवणारे जसे वीरशैव भक्तपुरुष होते, तशा भक्तस्त्रियाही होत्या, ही अतिशय दुर्मीळ अशी सामाजिक, धार्मिक आणि वाङ्मयीन घटना होती.

शिवशरणींविषयीची वीरशैव धारणा

बसवेश्वरांच्या नेतृत्वाने आणि अल्लमप्रभूंच्या आध्यात्मिक मार्गदर्शनाने जी धार्मिक चळवळ सुरू झाली, तिचा भार खांद्यावर घेणाऱ्या पुरुषांच्या जोडीने त्यांच्या स्त्रियाही उभ्या राहिल्या. समाजाच्या सर्व थरांमधून, विशेषतः तळागाळातून त्या आल्या आणि उच्चवर्णीयांच्या, उच्चपदस्थांच्या स्त्रियांच्या समवेत उभ्या राहिल्या.

2. History of Kannad Literature, R.S. Mugli, Sahitya Akademi, New Delhi, 1975, PP. 21-95

हे वाराव्या शतकाच्या कालपटावरचे अपूर्व दृश्य होते. वर्गभेद आणि वर्णभेद तर त्यांनी दूर ठेवलाच, पण लिंगभेदही दूर ठेवला. दीर्घकाळ शोषण आणि दमन यांच्या त्या बळी ठरत आल्या होत्या. मात्र कल्याणीच्या अनुभव मंडपात त्यांचा प्रवेश होऊ शकला. 'महामने' हे प्रसादाचे अन्न (दासोह) बनवून वाटले जाण्याचे ठिकाण तर त्यांच्या अनिर्बंध वावराचे ठिकाण होतेच, पण धर्मचर्चा जिथे चालत, ते 'अनुभवमंडप' हे ठिकाणही त्यांच्यासाठी खुले होते.

अल्लमप्रभूंनी आणि बसवेश्वरांनी शिवशरणांची स्त्रीकडे पाहण्याची दृष्टीच निर्मळ केली. स्त्री ही सर्व दुःखांचे मूळ आणि पापाची राशी असल्याची धारणा त्यांनी दूर सारली. रतिसुखात गुंतवून जन्म-मरणाचे चक्र चालू ठेवणारी आणि म्हणून मोक्षमार्गातला भुलवणारा अडथळा असणारी स्त्री सर्व दुर्गतीचे कारण आहे ही समजूत त्यांनी संपूर्ण नाकारली.

धनालागी माया। म्हणती हे जन
परी ते वचन। सत्य नोहे ॥

स्त्री ही नोहे माया। नोहे ही धरती
वृथा संबोधिती। यांस माया ॥

चित्तावर होते आरुढ। ती जाणा
माया ही वासना। गुहेश्वरा ॥ १ ॥

(अल्लम प्रभू, समग्रवचन साहित्य, खंड २ वचन ७२)

हे अल्लमप्रभूंनी स्पष्ट सांगितले आणि शतकानुशतके मायेशी असलेला स्त्रीचा अतूट संबंध तोडला. 'स्त्री म्हणजे मत्त द्रव्यांचा राओ' - स्त्री ही मादक द्रव्यांची राशी आहे, ही पूर्वापार समजूत दूर केली. परमार्थमार्गातली धोंड हा तिच्यावर असलेला शिक्का ठामपणे पुसला आणि तिचे नैसर्गिक माणूसपण प्रतिष्ठेचे मानले.

स्त्रीला धार्मिक क्षेत्रात अपवित्र मानण्याचे आणखी एक कारण तिच्या मासिक रजस्त्रावाशी निगडित होते. रजस्त्रावाच्या काळात धर्मसंबद्ध विधिविधानांपासून तर तिला दूर ठेवले जात होतेच, पण तिला त्यासाठी अस्पृश्य आणि अशुद्ध मानले जात होते. रजस्वलेच्या स्पर्शाने वस्तू अपवित्र होतात, एवढेच नव्हे, तर तिच्या वावराने भूमीही अपवित्र होते असे मानले जात होते.

वीरशैव संप्रदाय प्रवर्तकांनी ती एक शारीर घटना मानली आणि अशुद्धत्व ही केवळ मानस संकल्पना असल्याचे स्पष्ट केले. मनुष्यजन्म ज्यामुळे शक्य होतो, ती शरीरातली प्रक्रिया अपवित्र कशी असेल? बसवेश्वरांनी फार स्पष्ट शब्दांत सांगितले आहे की, 'मनुष्याचे बीज रजस्त्रावानंतरच स्त्रीच्या गर्भाशयात जीव धरू शकते, अन्यथा नाही.' (समग्रवचन साहित्य, खंड १, वचन ५९०)

स्त्री ही कोणत्याही दृष्टीने अपवित्र वा अशुद्ध नाही हे इतक्या स्पष्टतेने घोषित करणारा हा एकमेव मध्ययुगीन धर्मसंप्रदाय आहे. पुरुषाच्या बरोबरीने सदासर्वकाळ स्त्री वावरू शकते, धार्मिक कार्यात भाग घेऊ शकते आणि तिच्या हातचे अन्न केव्हाही प्रसाद म्हणून माणसे ग्रहण करू शकतात. लिंग (परमतत्त्व शिव), गुरू आणि जंगम (वीरशैव साधू) यांच्याविषयी भक्ती बाळगणाऱ्या स्त्रीच्या हातचे अन्न हे शुद्धातिशुद्ध असल्याचे चन्नबसवांनी जाहीर केले आहे. त्याही पुढे जात सिद्धरामांसारख्या वीरशैव संतपुरुषांनी स्त्रीला प्रत्यक्ष शिवच म्हटले आहे.³

'त्याने' स्वतःच निर्माण केली स्त्री,
तिने त्याचे मस्तक भूषविले आहे
'त्याने' स्वतःच निर्माण केली स्त्री,
तिने त्याची कूस भूषविली आहे
'त्याने' स्वतःच निर्माण केली स्त्री
तिने त्या ब्रह्माची जिह्वा भूषविली आहे
'त्याने' स्वतःच निर्माण केली स्त्री
तिने त्या नारायणाची छाती भूषविली आहे
म्हणून, स्त्री ही नाही स्त्री, नाही राक्षसीही
पाहा, ती तर प्रत्यक्ष कपिलसिद्ध मल्लिकार्जुनच आहे!

(समग्र वचन साहित्य, खंड ४ वचन ६१८)

शिवशरणांनी स्त्रीला अशी संपूर्ण प्रतिष्ठा दिली आणि तिच्या अस्तित्वाला अर्थ प्राप्त करून दिला. त्यांचा आग्रह केवळ स्त्री-पुरुष दोघांच्याही चारित्र्यसंपन्नतेचा आहे. शेकडो वर्षांच्या अनिर्बंध पुरुषसत्तेलाही या सांप्रदायिक आग्रहाने प्रथमच

3. Vachanas of Women Saints, P. 8

चारित्र्यविषयक निर्बंध आले. वेश्यागमन निषिद्ध आहे, परस्त्रीकडे अभिलाषेने पाहणे हे पाप आहे असे बजावणाऱ्या संप्रदायाने व्यभिचार हा नरक मानला. परस्परांशी एकनिष्ठ अशा शिवभक्तांचे दांपत्यजीवन हा स्त्री-पुरुष संबंधाचा आदर्श आविष्कार आहे अशी त्यांची धारणा होती. परस्त्री ही मातेसमान, एवढेच नव्हे, तर पार्वतीसमान, म्हणजे देवीसमान असल्याची भावना ही श्रेष्ठ भावना असल्याचेही त्यांनी वारंवार सांगितले आहे.

स्त्री-पुरुषांमधल्या शारीर आकर्षणाला अल्लमप्रभू बसवेश्वर वा अन्य संप्रदायप्रमुखांनी नाकारले नाही. तसे आकर्षण स्वाभाविकच आहे आणि त्याची तृप्ती नैसर्गिक रीतीने झाली पाहिजे असेही त्यांनी जाणले. त्यामुळे शारीर वासनांचे दमन त्यांनी मान्य केले नाही, पण त्याविषयीचा विवेक बाळगून अतिरेक टाळण्याची सूचना मात्र आवर्जून केली. परस्परांमध्ये प्रेमाने मिसळून गेलेल्या विवाहित स्त्री-पुरुष शिवभक्तांचा समूह बसवेश्वरांना त्यांच्या अनुयायांच्या रूपात अभिप्रेत होता. या समूहात सांसारिक आणि पारमार्थिक, अशा उभय स्तरांवर स्त्रीला प्रतिष्ठेने जगण्याची संधी आणि अनुकूलता होती. 'आत्म्याला लिंगभेद नाही' हा मूलभूत विचार त्यामागे होता.

निष्ठापूर्वक नियत कर्मातच मुक्ती

वीरशैव संत स्त्रियांना शिवशरणी अशी संज्ञा आहे. सर्व भारतभरात बौद्ध भिक्षुणींनंतर मध्ययुगात मोठ्या संख्येने स्त्री समुदाय सार्वजनिकरीत्या परमार्थ मार्गावर आल्याची घटना फक्त याच संप्रदायात घडलेली दिसते. कुटुंबात आणि धर्ममार्गात अभिव्यक्तीचे पूर्ण स्वातंत्र्य उपभोगणाऱ्या या स्त्रियांनी वचनवाङ्मयातही स्वेच्छेने मोलाची भर टाकली आहे. बाराव्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंत होऊन गेलेल्या शिवशरणींच्या जीवनचारित्र्याची आणि वचनांची नोंद केली गेली आहे.⁴

या स्त्रियांच्या वरवर सामान्य वाटणाऱ्या जीवनात वीरशैव धर्मचेतनेची एक ठिणगी दिसते. ती कधी धगधगताना दिसते तर कधी लुकलुकताना दिसते.

व्रत, शील आणि नेम हा वीरशैवांचा आचारधर्म होता. 'कायक' म्हणजे पवित्र कर्म. गुरु, लिंग आणि जंगम या त्रिजनांच्या सेवेत संपूर्ण समर्पण भावनेने

4. शिवशरणींची वचने, संपा. डॉ. वीरगणा राजूर, अनु. प्रा. आर.एम. करदीगुडी, महाराष्ट्र बसव परिषद, भालकी, प्रस्तावना, पृ. १

केलेले काम म्हणजे कायक. मग ते काम रस्तेसफाईचे असो की धान्य कांडण्याचे असो. अनेक शिवशरणी रूढार्थाने अशिक्षित होत्या, पण घरात नवऱ्याला साथ देणाऱ्या होत्या. आपापल्या महामनेत (प्रसाद शिववण्याच्या जागेत - स्वयंपाकघरात) दासोह (प्रसाद) तयार करणे; जमेल तसा, जमेल तितक्यांना तो वाटून देणे; नवऱ्याला प्रसंगी चुकीच्या वर्तनाचा जाब विचारून दुरुस्त करणे; कायक (आपापले काम) सचोटीने करणे; त्या कामाबद्दल लाज न बाळगता दुसऱ्याला श्रमप्रतिष्ठेची जाणीव करून देणे हे अनेक शिवशरणींचे सहज वर्तन होते. अर्थात, बसवेश्वर हेच त्यांचे आंतरिक बळ होते. त्यांनी दिलेला जगण्याचा विश्वास आणि मनोभावे केलेले कोणतेही काम अपवित्र असू शकत नाही, याची त्यांनी बांधून दिलेली खूणगाठ, यामुळेच या रूढार्थाने तळागाळातल्या आणि दुर्बल समजल्या गेलेल्या स्त्रियांचे जीवन सार्थकी लागले होते. निष्ठापूर्वक नियत कर्मातच त्यांची मुक्ती सामावली होती.

सोमव्या ही उपजीविकेसाठी कांडप करणारी बाई. लोकांचे धान्य सडून देणे हा तिचा व्यवसाय - हा तिचा कायक. पण ग्रामीण मराठी स्त्रियांनी दळता-कांडताना ओव्या गाव्या, तशी बसवेश्वरांचे, गुरूचे, शिवाचे स्मरण करणारी वचने तिने गायली आहेत.

पहाटे उठून करता कांडण। कोणाचे चिंतन। माझ्या चित्ती।।
 स्मरणे महान शिवशरणांची। त्यायोगे धान्याची। फोले जाती।।
 पहाटे पहाटे शिवाचे स्मरण। गुरूचे चिंतन। मनामध्ये।।
 बसवण्या रोज तुझ्यात ध्यानात। मंगल प्रभात। उजाडते।।

रेमव्ळे - कादिरा रेमव्ळे ही विणकर कोष्टी. हिची चारच वचने मिळाली आहेत, पण तिच्या प्रतिभेची चमक त्यातून लक्षात येते. तिचा कायक कापड विणण्याचा. आपल्या विणकामाच्या यंत्रालाच ती विश्वाचे रूपक बनवते आणि तिथेच मुक्त झाल्याचा आनंद व्यक्त करते. म्हणते,

माझं पिंजणयंत्र कसं आहे ते तर ऐका,
 त्याचा तळभाग आहे विधाता - सृष्टीचा कर्ता
 त्याचं चाक म्हणजे विष्णू - तो रक्षणकर्ता

आणि आधाराचा टेकू तो महारुद्र शिव - विनाशकर्ता
 दोन्ही बाजूंना दोन कान त्या टेकूला
 चाती म्हणजे ज्ञान, एका बाजूला
 आणि हँडल म्हणजे भक्ती, दुसऱ्या बाजूला
 धागा भरपूर लांब निघाला की भरून जाते चाती
 कादिरा रेमव्हेच्या गुम्फेश्वरा,
 पुन्हा चक्राचे फेरे नाहीत, आता संपूर्ण विश्रांती.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ६६५)

गंगम्मा ही मूळची वेश्यावृत्तीवर जगणारी. ती मारय्या नावाच्या
 शिवशरणाची गृहिणी बनली. तिने आपल्या कामाविषयी लाज न बाळगता
 म्हटले आहे,

कामे कोणतीही असोत, समान प्रतिष्ठेचीच सारी
 व्रते कोणतीही असोत, समान प्रतिष्ठेचीच खरी
 जो कायकनिष्ठ आहे, तो अविनाशी आहे
 आणि जो व्रतभंग करतो, तो समाजात त्याज्य आहे
 कावळे आणि मोर जसे वागतात,
 तसे वागणारी माणसे नरकातच जातात, गंगेश्वरलिंगा!

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन १००२)

तशीच वेश्यावृत्तीने जगणारी सुळे संकव्वा ही आणखी एक शिवशरणी.
 तिच्या चरित्राचा तपशील उपलब्ध नाही, पण तिचे एकमेव वचन स्त्रीच्या
 परखडपणाचा आणि पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेत स्त्रीला सोसाव्या लागाणाऱ्या
 क्रूरतेचा निर्भय उच्चार करणारे आहे. आपल्या वचनाच्या शेवटी शिवशरण किंवा
 शिवशरणी आपल्या इष्ट देवाचे विशिष्ट प्रकारचे संबोधन वापरतात. ते प्रत्येकाचे
 वेगळे आहे. आपण ज्याला नाममुद्रा म्हणतो, तशी ती त्या त्या शिवभक्ताची
 निजरूपण आहे. त्याला 'अंकित' असे म्हटले जाते. सुळे (या शब्दाचा अर्थच
 वेश्या असा आहे.) संकव्वा तिच्या वचनाच्या शेवटी शिवाला संबोधित करते,
 तेव्हा धीट आणि स्पष्ट 'निर्लज्जेश्वरा' असे अंकित वापरते. ती म्हणते,

एका माणसाशी सौदा ठरल्यावर दुसऱ्यासाठी त्याला सोडले तर
ते तुम्हाला नागडं करतील आणि ठार मारतील
व्रतभंग केलेल्या माणसाशी जाणूनबुजून संग केलात
तर ते गरम कोयत्यानं तुमचं नाक कापतील, हातपाय तोडतील
करतो जो व्रतभंग
त्याच्याशी महाराज, मी करणार नाही संग.
परिणाम माहीत आहेत, जर मी करेन ते पाप
मी तसं करेन तर तू देशील मला शाप, निर्लज्जेश्वरा!

आपला व्यवसाय - आपले काम - मग ते कोणतेही असो - सचोटीने
करणे, यातच शरणधर्म सामावला आहे अशा निष्ठेने काम करत राहिलेल्या
शिवशरणींपैकी एक म्हणजे आयदक्की लक्कम्मा. संपन्न शिवशरणांच्या परसातले
धान्य वेचण्याचे काम तिचा नवरा करत असे. एकदा असा सरवा स्वतःसाठी
गोळा करून त्याने घरी आणला. जरूरीपेक्षा ते धान्य जास्त आहे असे लक्षात
आल्यावर लक्कम्माने त्याला त्या लोभावद्दल खडसावले. मोह राजे लोकांना
शोभतो, शिवशरणांना नव्हे, असे बजावत तिने त्याचे कृत्य गैर मानले आणि ते
शिवाला आवडणार नाही असे नवऱ्याला स्पष्ट सांगितले.

लक्कम्माचा नवऱ्याने एकदा मरणानंतर कैलासाला जाण्याची, म्हणजे
स्वर्गप्राप्तीची म्हणू, इच्छा व्यक्त केली, तेव्हा ही बुद्धिमान पत्नी त्याला म्हणाली
की, निष्ठेने काम करण्याचा मोवदला मागणे बरे नव्हे.

स्वर्ग मिळवण्याची इच्छा करता, काम करून, सेवा करून?
तुम्हाला काय वाटतं, स्वर्ग हे तुमच्या कामाचं वेतन?
बुडून जा तुमच्या कामात, भविष्याचा विचार नको
आणि भूतकाळाची आठवण नको.
जिथे मारय्याप्रिय अमरेश्वर लिंग आहे,
तिथेच तर स्वर्ग आहे.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन - ६४४)

आपले काम हेच आपले मुक्तिधाम आहे, अशी श्रद्धाच तिच्या वचनांमधून व्यक्त झाली आहे. ती म्हणते,

जोपर्यंत तुमचं काम आहे तुम्हाला
तोपर्यंत दुसऱ्या जगाची इच्छा कशाला?
नकाच स्वर्गाची इच्छा धरू
नीच काम, म्हणून ते सोडून देण्याचा विचार नका करू
जिथे मारव्याप्रिय अमरेश्वर लिंग आहे
तिथेच स्वर्ग आहे.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ६४५)

बाराव्या शतकातली, लक्ष्मणाच्याच काळातली कोट्टंदा सोमव्वा ही धान्य कांडून देण्याचे काम करणारी, बहुधा अशिक्षित, पण विचारांनी प्रगल्भ अशी शिवशरणी. अगदी साध्यासोप्या भाषेत, व्रतनेम न करणाऱ्या, न पाळणाऱ्या माणसांना ती समजावते की, 'जर भात नीट कांडले नाही, तर तांदळाचे दाणे फुटून जातील, तसे व्रताचरण सोडले, मोडले, तर तुम्हाला नरकच प्राप्त होईल.'

अमुगे रायम्मा ही अमुगे देव या विणकराची बायको. हे दोघे सोलापूरनिवासी शिवशरण होते. कपिलसिद्ध मल्लिकार्जुनाच्या एका भक्तांनी, म्हणजे त्या वेळी अतिप्रसिद्ध असलेल्या सिद्धराम या शिवभक्तांनी सांगितलेले काम या जोडप्याने नाकारले; कारण सिद्धराम हे इष्टलिंगाएवजी (गुरूने दिलेल्या लिंगाएवजी) स्थावर लिंगाची (मंदिरात प्रतिष्ठित लिंगाची) उपासना करणारे होते. ते लिंग धारण करणारे नव्हते, म्हणजे शरणसंप्रदायाच्या धारणेनुसार ते भवी (संप्रदायदीक्षा नसलेले) होते. मोठे शिवभक्त असूनही या जोडप्याने त्यांच्या विनंतीला नकार दिल्यामुळे सिद्धराम रागावले आणि सोलापूर सोडून जाण्याची त्यांनी या दोघांना सूचना केली. निरुपायाने दोघांनी ती मानली. मागाहून सिद्धराम शांत झाले आणि त्यांनी दोघांना परत बोलावले. पण ते परतले नाहीत. कल्याणी नगरीतच त्यांनी नंतर वास्तव्य केले.

रायम्मा तिच्या पतीपेक्षा अधिक मुखर असली पाहिजे. तिची एकशे चौदा वचने उपलब्ध आहेत. पठिक पांडित्याचा सहज निषेध करत ती अनुभवसिद्ध ज्ञानाचे महत्त्व सांगते.

नुसते मुंडन करतो आणि चिंध्या झालेली घोंगडी पांघरतो
अशा माणसावर मी नाही विश्वास ठेवत
मला तो नाहीच आवडत
हे अमुगेश्वरा, या ढोंगाची मला लाज वाटते.
(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ५९२)

ढोंगावर प्रहार करण्यात अमुगे रायम्मालाही मागे टाकणारे ग्राम्य शब्द काळव्ये नावाच्या शिवशरणीने उच्चारले आहेत. तिची तेरा वचने म्हणजे एक प्रकारे तत्कालीन धार्मिक-सामाजिक पर्यावरणाचा आरसाच आहेत. मुळातली ती जातीने तथाकथित अतिशुद्ध. तिचा नवरा उरिलिंग पेड्डी हा आधी एक दरोडेखोर होता. मात्र गुरू उरिलिंग देव या शिवशरणांची कीर्ती ऐकली. दीक्षाविधी पाहिला आणि तो उरिलिंग देवांचा एकलव्य शिष्य झाला. मेहनत करून आणि शरण भक्तिमार्गाचे निष्ठेने अनुसरण करून त्याने शरणसमूहात लोकप्रियताही मिळवली. त्याची बायको काळव्ये. कायकावर तर तिचा दृढ विश्वास होताच, पण समाजातल्या विशेषतः उच्चवर्णीं ढोंगी, धार्मिकांवर तिचा प्रचंड राग होता. तिची भाषा फार शिवराळ आहे. जवळजवळ शिव्या देतच ती बोलताना दिसते, मात्र त्यामागे तिची शरण संप्रदायाविषयीची गाढ श्रद्धा आहे आणि दंभाविषयीची सच्ची चीडही आहे.

शिमोगा परिसरातले हिरेजेंबूर हे सत्यवतीचे किंवा सत्याक्काचे गाव. सत्याक्का तिथे रस्ते झाडण्याचे काम करणारी - तथाकथित महारीण होती. अतिशय निष्ठावंत शिवशरणी म्हणून तिची प्रसिद्धी आहे. शिवाने तिची परीक्षा घेतल्याच्या चमत्कार कथाही वीरशैव संप्रदायात प्रचलित आहेत. नंतरच्या काळात तिचे एक मंदिर हिरेजेंबूरला शिवभक्तांनी उभे केले आहे. तिच्या आयुष्यात शिव भिक्षेकरी म्हणून तिच्यासमोर आल्याचे चमत्कार खरे असोत वा नसोत, तिची सत्तावीस वचने ही मात्र प्रातिभ चमत्कार वाटावा अशी प्रगल्भ आहेत. तिने आपली कायकनिष्ठा प्रकट करताना म्हटले आहे,

नाही मी मोजत पाप-पुण्य काही।
प्रतिज्ञाच माझी तैशी आहे ॥
वरकड पैसा, फुकटची लाच।
नको ते आम्हास धन पापी ॥

वाटेत पडले गाठोडे सोन्याचे।
हात न लावते तया लागी ॥
सांगते मी देवा वाहुनी शपथ।
अक्षय सौरव्यात आहे सदा ॥

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ९८३)

तिची शिवभक्तीही अनन्यसाधारण होती. इतर कोणत्याही दैवताचा विचार ती करू शकत नव्हती. अतिशय मधुर अशी प्रेमभक्ती ही तिच्या वचनांमधून पाझरली आहे, आणि तशा भक्तीपोटी निर्माण झालेली निष्ठा, इतर शिवभक्तांविषयीचा आदर आणि लिंगभेदापलीकडे नेणारी धर्मश्रद्धाही तिच्या वचनांमधून उमटली आहे.

नाही पूजाअर्चा, मंत्रतंत्र नोहे
धूपदीपारती नोहे नेम ॥
न जावो हे चित्त परस्त्री आहारी
परधनाचाही नको लोभ ॥
नको आकर्षण परदैवतांचे
हे माझ्या धर्माचे सार जाणा ॥
पाहा माझ्या बंधू, चिंतन शिवाचे
अन्य काही नसे नेम याला ॥

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ९५९)

अक्कम्मा या शिवशरणीचे जीवनचरित्र काय होते, याची कल्पना नाही. संशोधकांच्या हाती तिची फक्त वचनेच लागली आहेत आणि ती संख्येने अक्कमहादेवी या श्रेष्ठ शिवशरणीखालोखाल आहेत. या १५४ वचनांमधून अक्कम्माने माणसाच्या शुद्ध आचार-विचारांचा आग्रह धरला आहे. वीरशैव धारणेनुसार गुरू, लिंग आणि जंगम या तीन पवित्र संकल्पना आहेत; पण हे तिघेही जर शुद्ध आचारधर्म पाळत नसतील, तर ते त्याज्य आहेत, बहिष्कृत आहेत असे ती स्पष्टपणे सांगते. 'जात कोणतीही असो, केवळ माणसाची सदसद्विवेकबुद्धी आणि कर्तव्याची जाणीव हीच महत्त्वाची आहे' (समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ४०१ आणि ४४७)

दाढीमिशा वाढवून बोकडासारख्या दिसणाऱ्या उद्धट, लोभी आणि भ्रष्ट माणसांवर ती टीका करते. समाजात दिसणाऱ्या अनेक प्रकारच्या विसंगती, अनेक अनाचार आणि दंभ हे तिच्या टीकेचे लक्ष्य झाले आहेत.

अमुगे रायम्मा ही सोलापूरची विणकर समाजातली शिवशरणी. ती आपल्या ११४ वचनांमधून अक्कम्मापेक्षाही अधिक स्पष्टपणे दिखाऊ भक्तीवर आणि ढोंगीपणावर हल्ला चढवते. ढीगभर ग्रंथवाचूनही तत्त्वनिष्ठेने न जगले, गळ्यात रुद्राक्ष आणि कपाळाला भस्म फासूनही राखेत लोळणाऱ्या गाढवासारखे अज्ञानी राहिले, तर काय उपयोग? असे ती विचारते. तिचा भर आहे तो बाह्य दिखाव्यापेक्षा अंतःस्थ जाणिवेवर आणि शुद्ध चारित्र्यावर.

या प्रकारे बोलणाऱ्या, वागणाऱ्या आणि शिवशरणांची कायक, व्रत आणि नेम यांच्याविषयीची निष्ठा हाच जीवनधर्म मानून आनंदाने प्राप्त परिस्थितीचा स्वीकार करणाऱ्या, रूढार्थाने सामान्य, पण धीट, कणखर, चारित्र्यसंपन्न आणि विचारी अशा अनेक शिवशरणी, या संप्रदायाचे भूषण बनलेल्या दिसतात.

लिंगभेदापलीकडे जाताना

अल्लमप्रभू आणि बसवेश्वर या दोघांनीही स्त्री-पुरुषांमध्ये मूलतः अभेदच आहे असे वारंवार स्पष्ट केले. दोघांचे देह वेगळे असले, तरी आत्म्याला लिंग नाही, त्यामुळे स्त्री आणि पुरुष वेगळे नाहीत, हे सांप्रदायिक तत्त्वज्ञान ज्येष्ठ आणि विचारी अशा शिवशरणांनीही आपल्या आचरणातून आणि वचनांतून पुढे नेले. अंबिगर कोंडय्या नावाच्या शिवशरण भक्ताने म्हटले आहे की, सर्व माणसांचा जन्म एकाच प्रकारे होतो. रक्त, गर्भ आणि गर्भाशय, चित्त, श्वासनिःश्वास - अष्टधातूंनी बनलेल्या देहाच्या पिंजऱ्याला बाह्य गोष्टींनी वेगळेपण येते, पण आतला आत्मा समानच असतो. अगदी हाच अभिप्राय देवर दासीमय्या नावाच्या शिवशरणानेही व्यक्त केला आहे.⁵

शिवशरणी स्त्रियांसाठी ही धारणा फार मोलाची असली पाहिजे. तोपर्यंतचा त्यांच्यामागे असलेला इतिहास पदोपदी त्यांना त्या स्त्रिया असल्याची जाणीव करून देणारा होता. भूतकाळाला अनुसरत त्यांच्या वर्तमानाने त्यांच्याभोवती विशिष्ट प्रकारच्या मर्यादा आखून आणि निर्बंध घालून त्यांचे कौटुंबिक आणि सामाजिक, वैयक्तिक आणि सार्वजनिक असे जग घडवले होते. त्या जगाचे

5. *Vachanas of Women Saints, PP. 3-4*

त्यांच्यासाठीच असे स्वतंत्र कायदेकानून होते, नेमनियम होते आणि त्यांचे उल्लंघन हा घोर अपराध होता. महापाप होते. समाज तर त्या अपराधाची मोठी शिक्षा स्त्रियांना देतच आला होता, पण धर्मही त्यांना इह-परलोकीचे मुक्तीचे दरवाजे बंद असल्याचे निष्ठुरपणे बजावत होता.

अशा वेळी अल्लमप्रभू - बसवेश्वरांसारखे धर्मसुधारक आणि नवपंथप्रवर्तक त्यांना आश्वस्त करून त्यांच्या भोवतीचे पाश तोडत होते, त्यांना बंधमुक्त करत होते आणि इतरही शिवशरण पुरुष त्यांचे तत्त्वज्ञान श्रद्धेने प्रत्यक्षात आणत होते. त्यामुळे या शिवशरणीही आपली मुक्ती घोषित करत, त्याच तत्त्वविचाराचा पुनरुच्चार करत होत्या.

धूपद गोगव्हे ही केरळमधल्या लहानशा गावातली शिवशरणी. तिचे घरच शिवभक्तीने भारलेले होते. लग्नाचे वय झाल्यावर तिचे आईबाप तिच्यासाठी नवरा शोधू लागले, तेव्हा घरातून पळून जाऊन तिने सरळ शिवमंदिराचा आसरा घेतला. आईबापांना तिची तळमळ, तिची आस समजली आणि त्यांनी तिच्या लग्नाचा विचार सोडून दिला. अशी आख्यायिका आहे की, सुरेख तरुणाच्या रूपात शिवाने तिला मागणी घातली, पण ती बधली नाही. परीक्षेला उतरली. धूप आणि चंदन विकण्याचा तिचा कायक होता. ती तोच निष्ठेने करत राहिली. स्त्री-पुरुषांमध्ये भेद नाही, हे सांगताना तिने एक मार्मिक प्रश्न विचारला आहे -

जर एखाद्या व्यक्तीला स्तन असतील आणि लांब केस असतील
तर तिला स्त्री म्हणतात
आणि जर मिशा आणि दाढीधारी व्यक्ती असेल
तर तिला पुरुष म्हणतात
पण, हे नास्तिनाथा, दोघांमधल्या ज्ञानाला
स्त्री किंवा पुरुष असं लिंग असतं का?

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ६९६)

फार निर्भय अशा धिटार्डने तिने पुरुषप्रधान व्यवस्थेत प्रेमसंबंधातही स्त्रीची भूमिका कशी गौण असते याचा उच्चार केला आहे. ती स्पष्टच म्हणते,

जर पुरुष मोहून जात स्त्रीवर प्रेम करू लागला
 तर ती स्त्री म्हणजे त्याची मालमत्ता होते
 पण जर स्त्री मोहात पडून पुरुषावर प्रेम करू लागली
 तर तुम्ही जाणता की काय होते
 मात्र दोनपणाची भावना दूर करत
 व्यक्ती जर सुख अनुभवत असली
 तर, हे नास्तिनाथा, मी म्हणेन तिला परिपूर्ण व्यक्ती!

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ६९३)

सनातनी विचारांच्या समाजात, अगदी प्रेमसंबंधातही स्त्री ही पुरुषाची मालमत्ताच असते याचा आणि समान पातळीवरून स्त्री-पुरुषांचे एकरूप होणे गरजेचे असल्याचा इतका थेट आणि जाणता उच्चार क्वचितच कोणा स्त्रीने (अथवा पुरुषानेही) त्या काळात केला असेल.

हिरेजेंवूटच्या सत्यनकानेही अगदी थेट स्त्री-पुरुषांमध्ये देहावरून भेद करण्याचा धिक्कार केला आहे. तिची काव्यमय अभिव्यक्ती अतिशय प्रगल्भ आहे. ती म्हणते -

स्तन आणि केशसंभार आहे, म्हणून एखादी व्यक्ती स्त्री ठरते
 आणि सिंहाचं कातडं पांघरलेला, मिशीवाला, खंजीर घेतलेला
 हाच फक्त पुरुष असतो
 अशी काही परीक्षा झालेली नाही

ही फक्त जगाची रीत आहे आणि ती शहाणपणाची नाही.
 फळ कोणतंही असो, गोडवा महत्त्वाचा
 फूल कोणतंही, अगदी कसंतरीच दिसो, सुगंध महत्त्वाचा
 शंभू जक्केश्वरा, तू स्वतःच हे रहस्य जाणतोस ना!

आज ही वचने वाचताना आश्चर्य वाटते, ते या शिवशरणींच्या धिटाईचे, निर्भयतेचे. नीलम्मासारखी प्रगल्भ आणि सुविद्य स्त्री-बसवेश्वरांची पत्नी तर त्यांच्याशी एकरूप होताना अत्यंत परिपक्व भाषेत बोलते. ती म्हणते,

प्रभू मी स्त्रीच्या खोट्या परिवेशात वावरत नाही
प्रभू मी स्त्रीच्या खोट्या परिवेशात बोलत नाही
कारण मी स्त्रीच नाही.

वर्तमान आणि भविष्य माझ्यासाठी अस्तित्वातच नाही
कारण मी बसव नावाचे महाशून्य पाहिले आहे.

आणि, हे संगण्या, जरी मी दोघांचे मीलन पाहू शकते आहे,
तरी मी ते न पाहिल्यासारखीच उरले आहे.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ७३४)

मुक्तीच्या वाटेवर

नीलम्मा ही बसवेश्वरांची दुसरी पत्नी. पहिली पत्नी गंगांबिके ही त्यांचे मामा बलदेव यांची मुलगी आणि नीलम्मा किंवा नीलांबिके ही राजा बिज्जलाची मानलेली बहीण, ज्येष्ठ पत्नी म्हणून गंगांबिके बसवेश्वरांचा घर-संसार दक्षतेने सांभाळणारी होती. पत्नी म्हणून सर्व पारंपरिक कर्तव्ये निभावणारी होती. धर्मयुद्ध सुरू झाल्यावर तिने इतर शिवशरणांसह युद्धात भाग घेतला आणि मलप्रभेच्या काठी झालेल्या एका चकमकीत ती मारली गेली. तिचे मंदिर अद्याप मुगुटखान हुबळीजवळ पाहायला मिळते. पतिनिष्ठा आणि पंथनिष्ठा व्यक्त करणारी तिची नऊ वचने आज उपलब्ध आहेत.

नीलांबिके किंवा नीलम्मा ही बसवांची दुसरी पत्नी, मुळात गंगांबिकेची बालमैत्रीणच होती. राजा बिज्जलाच्या आग्रही सूचनेमुळे बसवांनी तिच्याशीही विवाह केला, आणि त्यांना एक जाणती पत्नी-सहचरी मिळाली. खरोखरच ती त्यांची 'सहचरी' होती. नव्या परिवर्तनाला सिद्ध झालेली चळवळ उभी करण्यात आणि ती पुढे नेण्यात नीलांबिके बसवेश्वरांच्या बरोबरीने उभी राहिली. स्वतःला तिने बसवेश्वरांची 'विचारसरणी' मानले आणि आयुष्यभर त्यांना तशीच साथ दिली. कल्याणीत क्रांतीचा उद्रेक होण्यापूर्वीच बसवेश्वरांनी कल्याणी सोडली. ते कूडलसंगमकडे निघून गेले. त्यांच्या पाठोपाठ नीलम्माही तिकडे निघाली, पण कृष्णेच्या भरून वाहणाऱ्या प्रवाहाने तिला बसवेश्वरांपर्यंत पोहोचू दिले नाही. तंगडगी या कृष्णाकाठच्या गावी तिने अंतिम श्वास सोडला. असे सांगितले जाते की, त्याच वेळी पैलतीरी कूडलसंगम गावी बसवेश्वरांनीही या जगाचा निरोप घेतला.

नीलम्मेची १२५ वचने आज उपलब्ध आहेत. या वचनांमधून तिची आध्यात्मिक उंची सतत जाणवत राहते. बसवेश्वरांशी एकरूप झाल्याचा आणि त्यातूनच मुक्ती मिळवल्याचा आनंद तिने भरभरून व्यक्त केला आहे. कायक, व्रत आणि नेम यांच्या पलीकडे ती सहज गेली आहे. स्त्रीभाव तिने दूर केला आहे आणि जातिभेदही दूर सारला आहे. तिने म्हटले आहे की, 'मी जातीचा कलंक दूर केला आणि जात नष्ट करूनच मी बसवेश्वरांशी एकरूप झाले.'

तिने जात नष्ट केली, तिने स्त्रीभाव नाहीसा केला; एवढेच नव्हे, तर तिने देहभावही दूर सारला. स्वतःच्या शरीराची, नव्हे अस्तित्वाची जाणीवही तिने उरू दिली नाही. ती म्हणाली आहे -

कुठे आहे मी आणि कुठे आहे माझे ऐहिक जीवन?
 कुठे आहे मी आणि कुठे आहे या देहाची जाणीव?
 कुठे आहे मी आणि कुठे आहे भवतालचे वास्तव?
 कुठे आहे संगण्या आणि कुठे आहे बसव?
 कुठे आहे मी? आहे कुठे?

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ७३८)

ही मुक्तीची आनंदमय अवस्था तिने बसवेश्वरांशी एकरूप होण्यातून साधली. तिच्यासाठी बसवेश्वर हेच परमतत्त्व आहे. (शिवासाठी ती संगण्या हे अंकित वापरते, आणि बसवेश्वर हेच साक्षात शिव आहेत असे मानते.) योगाची परिभाषा वापरत तिने म्हटले आहे -

चित्तातल्या चित्ती आहे प्रकाशनिवास
 आणि तिथे आहे एक स्फटिकाचे रूप
 पहाटेच्या उजळ त्या रूपामध्ये जणू
 उगवला दिसे एक संजीवक तरू
 संगण्या रे, बसवांच्या देहाचे स्वरूप
 तुझ्यामध्ये मिसळून झाले एकरूप

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ८४०)

नीलम्मा बसवांशी एकरूप झाली आणि बसवेश्वर शिवाशी एकरूप झाले. या एकपणाचा अनुभव सांगणारी अनेक वचने नीलम्माने उच्चारली आहेत. ती म्हणते,

बसव या शब्दाचा उच्चार मौनात निमाला

बसवाचा देह आकार विहित झाला

देहन बसव जातिमुक्त झाले

बसव बसव म्हणत मीही शून्यात सामावले

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ८१०)

नीलम्माची सर्वच वचने अशा आध्यात्मिक जाणिवेने भरली-भारलेली वचने आहेत. जिने आपल्या आंतरशक्तीच्या बळावर बसवेश्वरांशी मन-बुद्धीचे एकरूपत्व साधले आणि पतीमधूनच ईश्वराची प्राप्ती केली, अशी संपन्न जाणिवेची संत स्त्री म्हणून नीलम्माची नोंद वचन साहित्यात केली पाहिजे.

माझ्यासाठी लिंगच तुम्ही हो बसवय्या

माझ्यासाठी संगच तुम्ही हो बसवय्या

प्राण तुम्ही तर माझ्यासाठी हो बसवय्या

प्रसाद तुम्ही माझ्यासाठी हो बसवय्या

मूर्त तेज तुम्ही माझ्यासाठी हो बसवय्या

तुम्ही संगय्या माझ्यासाठी हो बसवय्या

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ७४७)

अशी तिची वचने काव्यात्म तर आहेतच, पण तिच्या बसवेश्वरांच्या ठायी असलेल्या दृढ निष्ठेचे आणि त्या निष्ठेतूनच तिने मिळवलेल्या सायुज्यमुक्तीचे दर्शनही घडवणारी आहेत.

नीलम्मा ही राजा बिज्जलाची मानलेली बहीण होती. राजपरिवारातच वाढलेली होती. तशाच आणखी दोन शिवशरणी या राजघराण्यातून आलेल्या होत्या. त्यांपैकी एक होती मोळिगे महादेवी आणि दुसरी होती बोन्तादेवी. महादेवी ही मोळिगे मारय्याची पत्नी. परमसत्याच्या शोधात निघालेल्या सिद्धार्थ गौतमाप्रमाणे सगळे राजैश्वर्य सोडून काश्मीरमधले हे राजदांपत्य

खाली दक्षिणेत कल्याणीला आले आणि मोळीविक्रीचा व्यवसाय करून आनंदाने शिवशरण समूहात सामील झाले. रोज त्यांच्या घरी जंगमांसाठी ज्वारीची आंबील दासोह म्हणून, म्हणजे प्रसाद म्हणून तयार होई आणि ती अतिशय चविष्ट असे.

त्या आंबिलीचे कौतुक ऐकून एकदा स्वतः बसवेश्वर त्यांच्या घरी आले आणि प्रसाद घेऊन जाताना त्या जोडप्याची परीक्षा घेण्यासाठी दोन सोन्याची नाणी तिथे गुपचुप ठेवून गेले. ही गोष्ट मारग्याच्या लक्षात आली, तेव्हा त्याने ती नाणी दोघा गरजूंना देऊन टाकली. शिवाय बसवेश्वरांच्या निवासात नियमित दासोह स्वीकारणाऱ्या जंगमाना आर्वजून बोलावून आंबील तर खाऊ घातलीच, पण वर सोन्याच्या कांड्याही भेट दिल्या. जंगमांच्या चरणतीर्थाने लाकडाच्या मोळीचेही सोने करण्याचे सामर्थ्य मारग्याने प्रकट केले, तेव्हा बसवेश्वरांनी आपण त्या जोडप्याची परीक्षा घेतल्याचे मान्य केले आणि मारग्याच्या निःस्पृहतेचे मुक्तकंठाने कौतुक केले.

महादेवी ही त्याची पत्नी. ती त्याच्यापेक्षा अधिक ज्ञानी होती. तिचा आध्यात्मिक अधिकार मारग्यापेक्षाही मोठा होता. तिची ६९ वचने आज उपलब्ध आहेत आणि ती मुख्यतः तिच्या पतीला - मारग्याला उपदेश करणारी किंवा त्याला आध्यात्मिक मार्गदर्शन करणारी अशी आहेत. वृद्धापकाळात आणि धर्मयुद्धानंतर बरेचसे शिवशरण कल्याणी नगरी सोडून गेल्याच्या दुःखात मारग्या परमेश्वराला विचारतो की, 'तू आणखी किती दिवस मर्त्य माणूस म्हणून मला कर्तव्यात गुंतवून ठेवणार आहेस?' तेव्हा महादेवीने उच्चारलेले शब्द किती शहाणे आहेत! ती त्याला म्हणाली आहे,

तुझी भक्ती काय फसवी होती, की तुम्ही लाकडाची मोळी सोन्याची करू शकलात?

तुझी भक्ती म्हणजे काय मजुरी घेऊन केलेले श्रम होते, की तुम्ही तुमची जमीन, संपत्ती आणि महाल सोडून दिलात?

तू कसा सोडलास तुझा खजिना, तुमची पाऊण लाख प्रजा आणि तुमच्या स्त्रिया!

हा उद्धटपणा कशासाठी स्वामी? आणि तेही बसवणणा, चन्नबसवणणा, (अल्लम) प्रभू आणि सात हजार सातशे अमर संतांचं संचित पुण्य असताना?

अजून तुमच्या शहाणिवेत द्वैतभाव उरलेला आहे? कसं म्हणता तुम्ही की तुम्हाला परमेशात मिळून जाण्याची इच्छा आहे?

कापराचं लाकूड जळून नाहीसं होतं, तेव्हा राख आणि कोळसा मागे उरलेला पाहिला आहात का?

स्वतःच्या अंतरात्म्याला जाणून घ्या.

आपल्या मीलनाच्या वेळी माझी लाज तुम्ही कशी दूर केली, ते लक्षात घ्या.

वाईचे शब्द म्हणून तुच्छ मानू नका.

तुम्हाला देहानं (बाह्यतः) एकरूप व्हायचं आहे.

असं म्हणणं हे तुमचा शहाणपणा व्यर्थ ठरवणारं आहे.

शरणांची पत (प्रतिष्ठा) ध्यानात ठेवा.

एन्नायाप्रिय इम्मादी निहंकालंक मल्लिकार्जुना!

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ९१३)

काश्मीरमधूनच आलेली दुसरी राजवंशीय शिवशरणी म्हणजे बोन्तादेवी. तिचे मूळचे नाव निजदेवी. मांडवपूरच्या राजाची ही मुलगी. बाळपणापासूनच घरातल्या शिवभक्तीचा संस्कार घेऊन मोठी झालेली. तिला लग्न नको होते. बहुधा काश्मीरमध्ये मोठ्या प्रमाणावर प्रसृत आणि प्रभावी असलेल्या शैव मताचाही परिणाम असेल, पण एखाद्या योगिनीप्रमाणे तिने स्वतःची वस्त्रे फेडून टाकली आणि ती संसाराकडे पाठ फिरवून घर-परिवार सोडून निघाली. असे म्हणतात की, शिवाने देखण्या तरुणाचे रूप घेऊन तिला भुलवण्याचा प्रयत्न केला, पण ती भुलली नाही. तेव्हा प्रसन्न होऊन त्याने तिला मूळ रूपात दर्शन दिले आणि एक घोंगडी पांघरायला दिली. बोन्ते म्हणजे घोंगडी. ती पांघरून हिंडणारी निजदेवी तेव्हापासून 'बोन्तादेवी' म्हणून ओळखली गेली.

बोन्तादेवीची पाचच वचने उपलब्ध आहेत. बिडाडी हे तिने वापरलेले अंकित आहे. बिडाडी म्हणजे स्वैर. तिचा शिव हा अनिर्बंध - स्वैर असा भटक्या देव आहे. तिच्यासारखाच आहे. काश्मीर ते कल्याणी हे अंतर तिने एकटीने कसे पार केले असेल? मुळात सुदूर कर्नाटकातल्या या नवप्रबुद्धांची कीर्ती काश्मीरपर्यंत कशी पोहोचली असेल? इतिहासातले हे दुवे आज ज्ञात

नाहीत. ज्ञानदेवपूर्व काळापासूनच महाराष्ट्राचा काश्मीरशी असलेला संबंध आणि गोरक्षनाथादि नाथपंथीय गुरूंचे किंवा अन्य नाथसिद्धांचे भारतभ्रमण त्याला कारण असेल, अथवा श्रीशैलासारख्या भारतविख्यात शैव साधकांच्या महाकेंद्राचा महिमा आसेतुहिमाचल गाजत असेल. इतिहासातले कित्येक संदर्भ, कित्येक दुवे नष्ट झाले आहेत. पण एखादे मारय्या-महादेवीसारखे जोडपे काश्मीरमधून कल्याणीला आल्याची नोंद उरली आहे वा एखादी निजदेवी राजवस्त्रे उतरवून घोंगडे पांघरून त्या सुदूर उत्तरेकडच्या हिमालयीन प्रदेशातून दक्षिणेकडे, कल्याणीला येऊन पोहोचली आहे.

बोन्तादेवीची वचने साधी आणि सुगम आहेत. ती अनादीअनंत, शाश्वत परमतत्त्वाविषयी बोलते. तो नाद, बिंदू, प्राण यांच्याही पत्तीकडे असल्याचे सांगते. चार वेद, सोळा शास्त्रे, अठरा पुराणे आणि अष्टावीस आगम ग्रंथ त्याचे शत्रू आहेत असे म्हणते.

तो आदिस्वर आहे. 'ओंकार' हे संबोधन तिने त्याला वापरलेले नाही, पण तिला त्याच ध्वनीचा निर्देश करायचा आहे. ती त्या आदिस्वरालाच ब्रह्म म्हणते. भांडे फुटावे तसा देह भंगून तो नाद उमटतो. तोच लिंग आहे. आत-बाहेर वेगळे काहीच नाही, असे घट-पटाचे तत्त्वज्ञानही ती सांगते. मात्र जाताजाता वर्तमान विषमतेवर महाशून्याच्या पोकळीच्या परिभाषेत भाष्यही करते. त्या संदर्भातले तिचे एकच वचन अतिशय मार्मिक आहे -

गावात शून्याची पोकळी अशी काही आहे का?

आणि गावाबाहेर तशी वेगळी पोकळी आहे का?

गावात ब्राह्मणांची म्हणून काही वसाहत आहे का?

आणि गावाबाहेर शूद्रांची म्हणून वस्ती आहे का?

कुठेही जा, शून्याची पोकळी एकच आहे

भिंतींनी विभागल्यामुळे आतली आणि बाहेरची

अशी वेगळी निर्माण झाली आहे.

पण तुम्ही जिकडे पाहाल, तिकडे हाकेला उत्तर देणारा

एकच आहे - तो एकमेव फक्त विडाडी आहे.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ८४८)

वचनसंचित

नागलांबिके ही वसवेश्वरांची बहीण, लिंगम्मा ही हडपद अप्पण्णा या ज्येष्ठ शिवशरणांची पत्नी, मुक्तायक्का ही अजगण्णा या प्रसिद्ध शिवशरणांची बहीण, यांच्याबरोबरच काळव्वे, रेमव्वे, रेकम्मा, रायम्मा, लिंगम्मा, वीरम्मा, रेवाम्मा, मसणम्मा, लक्ष्याम्मा, सोमव्वा, केतलदेवी अशा आणखीही काही शिवशरणी या वचनकार संत होऊन गेल्या. एकूण ३३ शिवशरणींची ११०२ वचने (३५ शिवशरणींची १३५१ वचने) आता कर्नाटक शासनाने १५ खंडांत प्रसिद्ध केलेल्या वचनसाहित्यात समाविष्ट आहेत. 'समग्रवचन साहित्य' मालेतला पाचवा खंड म्हणजे 'शिवशरणेय वचन संपुट'. या खंडाची इंग्रजी, मराठी भाषांतरेही उपलब्ध आहेत. या अनुवादांमागे शिवशरणींचे कन्नड साहित्याला, भारतीय स्त्रीसाहित्याला आणि एकूणच मध्ययुगीन भक्तिसाहित्यालाही जे योगदान आहे त्याच्या मौलिकतेची जाणीव आहे.

लिंगभेदापलीकडे, जातिभेदापलीकडे, स्त्रीभावापलीकडे, एवढेच नव्हे, तर देहभावापलीकडेही जाणारे हे शिवभक्त स्त्रियांचे साहित्य आहे. यांतली सर्वाधिक वचने अक्कमहादेवी या प्रख्यात शिवशरणीची आहेत. तिची ३५४ (४३४) वचने आज उपलब्ध आहेत. कन्नड साहित्याच्या इतिहासातील पहिली कवयित्री म्हणून कांती या कवयित्रीला आद्यत्वाचा मान दिला गेला आहे. अक्कमहादेवी कालदृष्ट्या तिच्यानंतर होऊन गेली आहे. मात्र कांतीची कविता अत्यल्प आहे आणि त्यात भावाच्या उत्स्फूर्त उमाळ्यापेक्षा कारागिरीचा भाग जास्त आहे. महादेवीची कविता तिच्या अनुभवाचे बोल बोलणारी आहे. एक खोल आध्यात्मिक अनुभव उत्स्फूर्तपणे व्यक्त करणारी आहे.⁶

महादेवीखालोखाल महत्त्वाची मानली गेलेली वचनकार शिवशरणी म्हणजे मुक्तायक्का. अजगण्णा या शिवयोगी श्रेष्ठ साधक-संताची ती बहीण होती. गद्गजवळ लक्कुंडीला राहणाऱ्या बहीणभावांना लहान वयातच शिवभक्तीची गोडी लागली होती. आईवडिलांमागे गुरू बनून अजगण्णाने बहिणीला सांभाळले-वाढवले होते. तिचे दुसऱ्या गावी लग्नही करून दिले होते. बहीणभावांचा आंतरिक बंध असा जुळला होता, की भौगोलिक अंतराने त्यांच्यात अंतराय येऊ शकत नव्हता. अजगण्णा एका साध्या अपघाताने मरण पावला, तेव्हा त्याच्या मरणाची आंतरिक जाणीव होऊन कोणीही कळवले

नसताना मुक्तायक्का लक्कुंडीला धावली आणि भावाच्या मृत्यूने हादरली. शोकसागरात बुडाली. तिला त्या अवस्थेतून बाहेर काढले ते अल्लमप्रभूंनी. त्या दोघांचा संवाद हा 'शून्य संपादने'चा पहिला भाग आहे. अल्लमप्रभूंच्या आध्यात्मिक उंचीची जाणीव झाली, की त्यांच्याशी बरोवरीने संवाद करू शकलेल्या मुक्तायक्काच्या ज्ञानाची उंचीही लक्षात येते.

नीलांबिके ही बसवेश्वरांची सहचरी. त्यांची दुसरी पत्नी. स्वतःला त्यांची ज्ञानसखी म्हणवून घेणारी निलम्मा ही खरोखरच त्यांच्याशी बौद्धिक समरूपता साधणारी आहे. योगमार्गाचेही ज्ञान तिला असले पाहिजे. तिची वचने व्यावहारिक जगापासून वर उचललेली आणि आत्मज्योतीने उजळलेली आहेत.

एकीकडे अक्कमहादेवी, मुक्तायक्का, बोन्तादेवी, नीलांबिके यांसारख्या प्रगल्भ अशा ज्ञानसंपन्न स्त्रिया आणि दुसरीकडे अक्कम्मा, गोगव्वे, लक्कम्मा किंवा लिंगम्मा यांसारख्या अनुभवसिद्ध शहाणपण असणाऱ्या कायकनिष्ठ स्त्रिया. लिंगम्मा ही हडपद अप्पण्णा ह्या पान सुपारी विकणाऱ्या शिवशरणाची बायको. तिची ११३ वचने ही अज्ञानी जगावर जोरदार टीका प्रहार करणारी, स्वच्छ आणि समंजस अशा वाणीतली आणि वीरशैव तत्त्वज्ञानाचा प्रवाही, सहज उच्चार करणारी आहेत.

या शिवशरणींचा एकूण वचनसंग्रह समोर ठेवला, की त्यांच्या भाविक वैविध्याची आणि अभिव्यक्तीच्या सामर्थ्याचीही जाणीव होते. आजच्या भाषेत लिंगम्मा ही साधी पानवाल्याची बायको. तळागाळातून आलेली, त्यातही स्त्री. पण तुमच्या शरीर-मनाचा केवळ छळ करून चित्तशुद्धी होत नाही, हे सांगताना ती म्हणते,

त्या परमतत्त्वाला पाहायचं असेल, तर चित्त शुद्ध हवं. ते कसं शुद्ध हवं ते सांगते मी. वाऱ्यानं जे हेलावलेलं, खळबळलेलं नाही, ते पाणी जसं, ढगांनी न झाकलेला सूर्य जसा, पुसून स्वच्छ केलेला आरसा जसा, तसं निर्मळ, शुद्ध चित्त असल्याशिवाय ते परमतत्त्व दिसू शकत नाही.

(समग्र वाचन साहित्य, खंड ५, वचन ९९७)

तीही योगाची परिभाषा बोलते. श्वासनिःश्वासांच्या नियंत्रणाबद्दल, ध्यानाबद्दल बोलते. आश्चर्य वाटावे अशी तिच्या वचनांमध्ये बुद्धीची चमक आहे.

पुष्कळ शिवशरणी आपल्या व्यवसायाची रूपके वापरून बोलणाऱ्या आहेत. गुंड्या आणि केतलदेवी हे कुंभार जोडपे. केतलेची वचने दोनच आहेत, पण ती आपल्या व्यवसायाच्या परिभाषेत बोलते. योग्य प्रकारची माती असल्याशिवाय भांडे बनू शकत नाही, तसा योग्य व्रतनियमांनी माणूस घडला नाही, तर तो शिवशरण होऊन ईश्वरप्राप्ती करू शकत नाही, असे ती म्हणते.

कादिर रेमव्हे ही पिंजारीण. तिची चारच वचने आहेत, पण ती इतकी धीट आहेत, की पुरुषाच्या वीर्याचाही उल्लेख ती न संकोचता करते आणि इतर नवरे बायकोवर झोपत असतील, तर माझा नवरा माझ्याखाली असतो असे उघडपणे म्हणते. ती अत्यंत स्पष्ट आणि धीट आहे. तिने आपल्या पिंजणयंत्राचे संपूर्ण रूपक ब्रह्मांडासाठी वापरले आहे, ते मात्र तिच्या पारमार्थिक समजुतीची उंची दाखवते.

सोमव्हे ही धान्य सडून-कांडून देणारी बाई. कांडताना मुसळाचे घाव बरोबर पडले नाहीत, तर धान्याचा दाणा अखंड राहत नाही, याची आठवण ती चुकीचे वर्तन करणाऱ्याला नेमकी देते आणि लाकूड कापताना चुकीचा घाव पडला, तर कोयत्याने पायाला इजा होते याची आठवण सुतार बसवण्याची बायको काळव्हे करते. सुगंधी पूजासामान विकणारी गोगव्हे तर स्त्री-पुरुष रतीलाच हवेत मिसळणाऱ्या सुगंधाची उपमा देते.

या शिवशरणीची वचने ऐहिक जीवनाला नाकारणारी नाहीत. उलट, चारित्र्यसंपन्न जीवन तन-मन-धनाने जगणे हेच जणू त्यांच्या धर्मप्रवणतेचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. या स्त्रियांच्या शब्दांमध्ये काळावर मात करणारा स्वाभिमान आहे आणि आत्मसन्मानही. काही शिवशरणी अनुभवमंडपात चर्चा करणाऱ्या, वैराग्यसंपन्न, प्रगल्भ स्त्रिया होत्या, तर काही जणी कौटुंबिक परिघात वावरणाऱ्या पण धीट, परखड, सत्यप्रिय आणि आचरणशुद्ध होत्या. सामाजिक दंभावर आणि विसंगतीवर काही जणींनी कडाडून हल्ला चढवला, तर काही जणी व्रताचारापेक्षाही खोल आध्यात्मिक अनुभवांचे बोल बोलल्या.

वीरशैवांचे तत्त्वज्ञान परिभाषेसह जसे शिवशरणांच्या वचनांमधून येते, तसे या स्त्रियांच्या वचनांमधून फारसे येत नाही. मात्र जाति-लिंगभेदाचा स्पष्ट धिःकार त्या वारंवार करताना दिसतात. शरणवचनांच्या प्रभावाखालीच मुख्यतः या स्त्रियांची वचने रचली गेली आहेत हे खरे, पण मिळालेले अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य अनेकींनी मुक्तपणे वापरले आहे हेही खरे. कधी मुक्तायकासारख्या

एखादीची प्रखर बुद्धिमत्ता, कधी नीलम्मासारख्या एखादीचा उत्कट समर्पणभाव, कधी एखाद्या लक्ष्म्या किंवा सोमव्वाची दृढ अशी कायकनिष्ठा आणि कधी सुळे संकव्वा किंवा धूपद गोगव्हेसारख्या एखादीने संकोच न बाळगता व्यक्त केलेली स्त्री-पुरुष संबंधांविषयीची धीट स्पष्टोक्ती - शरणींची कितीतरी भावरूपे! त्यांच्या व्यक्तित्वाचे कितीतरी पैलूमधून घडणारे दर्शन! बाराव्या शतकाच्या पार्श्वभूमीवर हे चकित करणारे घटित आहे.







महदाइसा, मुक्ताबाई, जनाबाई, बहिणाबाई आणि वेणाबाई

भक्तियुगाचे अवतरण आणि संतमंडळाचे अस्तित्व हीच मुळात केवळ वाङ्मयीन नव्हे तर सांस्कृतिक दृष्ट्याही महत्त्वाची घटना होती. त्यांनी जो आध्यात्मिक जागरणाचा प्रयोग महाराष्ट्रभूमीवर केला, त्या प्रयोगातला महत्त्वाचा वाटा संत स्त्रियांनी उचलला आहे. एक प्रकारे सुदैवानेच म्हणू या, महाराष्ट्रातील भक्तिपरंपरा आणि भक्तिसाहित्य इतर काही दक्षिणी प्रदेशांप्रमाणे राजाश्रयाने वाढले नाही. ते जनसामान्यांमधून वाढले. लोकजीवनाशी दृढ राहिले आणि त्यामुळे त्याला जनलोकांमधूनच अनेक परिमाणे मिळाली.

महाराष्ट्रातील मध्ययुगीन धर्मसाधना ही प्राधान्याने भक्तिमार्गी साधना आहे. नाथ, दत्त, गाणपत्यादि विविध धर्मसंप्रदाय इथे मूळ धरून असले तरी महानुभाव, वारकरी आणि रामदासी हे तीन संप्रदाय इथल्या संतपरंपरेला मुख्यत्वेकरून आकार देणारे संप्रदाय होत आणि भक्तिमार्गी स्त्रियांनाही मुख्यतः याच तीन संप्रदायांमध्ये स्वतंत्र स्थान मिळाले आहे.

महानुभाव महदाइसा

महानुभाव संप्रदाय हा ऋद्धिपूरचे गोविंद प्रभू म्हणजेच गुंडम राऊळ यांच्याकडून ज्ञानशक्ती प्राप्त केलेल्या चक्रधरस्वामींचा संप्रदाय. चक्रधर हे मूळचे हरपाळदेव. गुजरातेत भडोचला वास्तव्य असणारे हरपाळदेव हे तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेले सत्पुरुष. ते महाराष्ट्रात आले आणि दीर्घ काळ राहिले. जातिभेद आणि लिंगभेद न मानणारे चक्रधर व्यक्तिमत्त्वाने आकर्षक होते आणि त्यांची वाणीही प्रभावी होती. महाराष्ट्रात त्यांच्या पंथाचा प्रसार होण्यात त्यांच्या वाणीचा आणि व्यक्तित्वाचा मोठा परिणाम झाला. बाईसा, देमाइसा, उमाइसा, एकाइसा इत्यादी स्त्रिया त्यांच्या परिवारात वावरत होत्या. आउसा आणि महदाइसा या

दोघींना पंथात विशेष स्थान होते. विशेषतः आउसा ही सहजपणे लिंगनिरपेक्ष भावाने वावरणारी होती, म्हणून चक्रधरांची तिच्यावर विशेष मर्जी होती. 'पुरुष ऐसेचि बुद्धी' असा तिच्याविषयीचा चक्रधरांचा अभिप्राय आहे.

महदाइसा किंवा महदंवा या नावाने ओळखली जाणारी चक्रधरशिष्या ही महाराष्ट्रीय कवयित्रींच्या परंपरेतली आद्य मानली गेली आहे. ती वयाने चक्रधरांपेक्षा मोठी असावी. चक्रधरांचा जन्म बहुधा इसवी सन १२७२ वा १२७४मधील मानला गेला आहे आणि महदाइसेचा काळ इसवी सन १२४२ मानला गेला आहे. बहुधा सत्तर वर्षांचे दीर्घ आयुष्य तिला मिळाले. तिचा मृत्यू इसवी सन १३१२मध्ये झाला असावा असे अभ्यासक मानतात. या दीर्घ आयुष्यात तिने चक्रधरांना संप्रदायाची बांधणी करण्यासाठी मोठे साहाय्य केले. तिने चक्रधरांचा मृत्यू पाहिला आणि त्यानंतर चक्रधरांच्या सांगण्यानुसार आपल्या चुलतभावाला संप्रदायाचा प्रमुख म्हणून तिने उभे केले, साहाय्य केले.

महदाइसेचे मूळ नाव रूपाइसा. जनरीतीप्रमाणे तिचे लवकर लग्न झाले आणि त्या काळाच्या अनेक तरुणांप्रमाणे तिचा नवरा अल्पायुषी ठरला. रूपाइसा विधवा झाली. नागदेव हा तिचा चुलतभाऊ. तो उनाड होता. मात्र दादोस नावाच्या चक्रधरशिष्याच्या सहवासात ही दोघे भावंडे आली आणि नागदेवाचे उनाडपण संपले. चक्रधरांच्या निकटवर्ती शिष्यांमध्ये त्याचा समावेश झाला. पुढे चक्रधरांच्या निधनानंतर तो संप्रदायाचा पहिला आचार्य - संप्रदायप्रमुख झाला. नागदेवाच्या या जीवनप्रवासात महदाइसेचा मोठा वाटा आहे.

महदाइसा संप्रदायात वयाने ज्येष्ठ होतीच, पण मोठी विचारी स्त्री होती. तिला प्रश्न पडत आणि ती चक्रधरांशी त्या प्रश्नांविषयी चर्चा करी. संप्रदायाविषयी, सांप्रदायिक तत्त्वज्ञानाविषयी आणि एकूणच जगण्याविषयी तिला कुतूहल होते. जिज्ञासा होती. लीळाचरित्र हा महानुभावांचा सर्वांत महत्त्वाचा ग्रंथ. त्याच्या रचनेमागे मुख्यतः महदाइसेचेच कुतूहल होते. चौकस बुद्धी आणि स्वतंत्र प्रतिभा यामुळे महदाइसेला संप्रदायात विशेष स्थान होते.

महदाइसेचे माहेर रावस गावचे. तिचे वडील दशग्रंथी ब्राह्मण होते. तिची आई तिला दीर्घ काळ लाभली की नाही हे माहीत नाही, पण विधवा होऊन ती माहेरी परतल्यावर घरचा सर्व व्यवहार तीच बघत होती. वडिलांनी तिला लिहिणे-वाचणे शिकवले असावे. ती धार्मिक ग्रंथ वाचत होती. पुराणे ऐकत होती. दादोस या चक्रधरशिष्यामुळे तिला महानुभाव संप्रदायाविषयी कुतूहल आणि

ओढही निर्माण झाली. दादोसबरोबरच तिला चक्रधरांचे प्रथम दर्शन झाले आणि पुढे ते आकर्षण एवढे वाढले, की बरेच दिवस मध्ये गेल्यावर स्वामी भेटले, तेव्हा त्यांना क्षेमालिंगन देताना ती उमाळ्याने रडू लागली.

दादोसाविषयी तिला आरंभी अपार निष्ठा होती. पुढे मात्र 'हे तिलांजली दादोसासी : हे जाति-कुल-गोत्रासी' असे म्हणत अतिशय धीटपणे तिने पूर्वसंस्कार पुसून टाकले आणि चक्रधरांकडे हट्ट धरून संन्यास घेतला. तिशीच्या आसपासचे तिचे वय. चक्रधरांच्या लीळाचरित्रातून तिचे जे व्यक्तिमत्त्व प्रकट होते ते एका बुद्धिमान, निग्रही, स्वतंत्र आणि निष्ठावंत स्त्रीचे आहे. चक्रधर तिला म्हातारी म्हणतात. ती 'चर्चक' आहे. 'जिज्ञासक' आहे. 'निरंतर काही पुसणारी' आहे. चक्रधरांची पट्टशिष्या आहे.

चक्रधरांचे महदाइसेवर फार प्रेम होते, विश्वास होता. नागदेवाचार्यांनी सांप्रदायाचे प्रमुखपद स्वीकारावे आणि महदाइसेने त्यांना मदत करावी असे सांगून मरणकाळ समोर आला तेव्हा त्या दोघांना 'असन्निधान धर्म' त्यांनी शिकवला होता. चक्रधरांच्या मठात आणि एकूण दिनचर्येतही स्त्रियांना मानाचे, प्रतिष्ठेचे स्थान होते. एल्हाइसा, उमाइसा, बाइसा, दाईबा, आउसा अशा कितीतरी स्त्रिया पुरुषांच्या बरोबरीने मठातली कामे करीत असत. स्त्री म्हणून जगण्यातले अनेक संकोच स्त्रियांच्या मनातून चक्रधरांनी दूर केले होते.

महदाइसेसाठी इतर विधवा शिष्यांप्रमाणेच चक्रधर हे श्रेष्ठ गुरू होते. सर्वभावे ती त्यांना शरण गेली होती. संन्यास घेतल्यावर भिक्षाव्रत तिला कठीण गेले तेव्हा चक्रधरांनीच तिला हळूहळू ते शांतपणे स्वीकारायला मदत केली. चक्रधरांच्या ठायी तिची अनन्य निष्ठा होती. तिच्यासाठी ते मनुष्यदेह धारण केलेले परमेश्वरच होते. ती कष्ट करत होती किंवा ओव्या गात होती, ते सर्व केवळ 'गोसाव्यांसाठी' म्हणजेच चक्रधरांसाठी होते. नागदेव तिचे कवित्व ऐकून 'रूपैची सिद्धवाणी' म्हणून तिची प्रशंसा करीत. महानुभावांच्या स्मृतिस्थळात उल्लेख आहे तसे 'नागदेवाचिया खांद्यावरी करु। राजा चक्रधरु बीजे करी॥ अशा तिच्या रचनेचे कौतुक बहुधा सर्वच सांप्रदायिकांना असावे. नागदेवांकडून आचारधर्मात काही चुकले-माकले तर महदाइसा ते दुरुस्त करी. 'म्हातारी प्रीतिरक्षक : धर्मरक्षक की गा' असा त्याचा अभिप्राय आहे. नव्या पंथसाधकांना योग्य उपदेश करण्याची जबाबदारीही तिने अखेरपर्यंत निभावली.

काव्यरचना

महदाइसाच्या नावावर धवळे, मातृकी रुक्मिणीस्वयंवर आणि गर्भकांड ओव्या अशा तीन रचना आहेत. जात्यावर बसले की उत्स्फूर्तपणे ओव्या रचून गाव्यात, लग्नसोहोळ्यात किंवा निरनिराळ्या पारंपरिक सणा-उत्सवांत त्या त्या प्रसंगांना अनुरूप अशी गाणी गावीत, ही तर बायकांची रीतच असे. ते कुणा एकीचे कर्तृत्व नसे. समूहाचे ते धन असे. मौखिक पद्धतीने वर्षानुवर्षे अशी काव्ये रचून गायली जात. प्रसारित होत आणि एका पिढीकडून सहजपणे दुसऱ्या पिढीकडे ती संक्रांत होत. स्त्रियांना रूढ पद्धतीने शिक्षण मिळत नसले तरी 'मायबाईच्या शाळेत' शिकून त्या जगण्यासाठी तयार होत. स्त्रियांच्या कलागुणांना आणि प्रतिभेला आविष्कृत होण्याचा अवसर देणारे लोकोत्सव, सणसमारंभ, विधिविधाने, व्रतवैकल्ये आणि खेळ यांचे महत्त्व मध्ययुगीन स्त्रीजीवनाचा दस्तऐवज म्हणून मोठे आहे.

महदाइसेचे 'धवळे' म्हणजे लग्नप्रसंगी म्हटलेली गाणी आहेत. कृष्ण-रुक्मिणीच्या लग्नाचा प्रसंग कल्पून गायलेली गाणी. धवळे म्हणजे नवऱ्यामुलासाठी लग्नाच्या सोहळ्यात गायली जाणारी गाणी. 'धव' म्हणजे नवरा. नवरदेव. त्या 'धवा'साठी गायची गाणी ती म्हणजे 'धवळे'. असे धवळे गाणारी बाई म्हणजे 'धवलेरी'. काही आदिवासी जमातींमध्ये आजही 'धवलेरी' लग्नप्रसंगी धवळे गाते. द्राविड 'अकर' छंदात धवळ्यांच्या घाटाचे मूळ द. रा. बेंद्रे शोधतात. पण सर्वसाधारणपणे आपण त्या रचनेला मुक्त ओवी छंद म्हणू शकतो.¹

ऋद्धिपूरला घडलेला एक प्रसंग आहे. एकदा कुठून तरी चक्रधरांकडे येत असताना महदाइसेला वाटेत लग्नाचे वऱ्हाड भेटले. तिथे एका तेलिणीकडून तिने एक बाशिंग गंमत म्हणून घेतले आणि मठात परतल्यावर नवरदेव म्हणून गंमतीनेच ते गोविंदप्रभूंच्या कपाळावर बांधले. मग गोविंदप्रभूही त्या खेळात सामील झाले आणि लग्नाची हळद लावण्यापासूनचे सगळे विधी त्यांनी तिला करायला सांगितले. त्या लुटुपुटीच्या लग्नासाठी महदंबेने जे धवळे गायले, तेच तिचे काव्य. कृष्ण-रुक्मिणी विवाहावेळची ती गाणी. उत्स्फूर्तपणे ती गाणी तिने म्हटली.

1. आद्य मराठी कवयित्री, वा. ना देशपांडे, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणे, द्वितीयावृत्ती, १९५६, प्रस्तावना, पृ. १७

धवळे हे खरे तर एक कथाकाव्य आहे. त्याची प्रेरणा भागवतपुराणातल्या रुक्मिणीहरण प्रसंगाचीच आहे. मात्र महदाइसेने भागवतकारांचे तत्त्वज्ञान दूर ठेवले आणि आश्चर्य म्हणजे महानुभावीयांचे तत्त्वज्ञानही दूर ठेवले. तिने बूज राखली ती कृष्ण-रुक्मिणीच्या प्रीतिकथेची. या काव्याच्या योगाने मराठीत स्वयंवरकाव्यांचा नवा प्रवाहच निर्माण झाला, याचीही नोंद इथे केली पाहिजे. धवळ्यांच्या रचनेचे निमित्त श्रीप्रभुंनी थट्टेने मांडलेल्या विवाहसोहळ्याचे, पण त्या लौकिक प्रसंगाचा स्पर्श होऊ न देता महदाइसेने रुक्मिणीस्वयंवराची निखळ कथा मांडली आहे.

या कथेत नाट्य आहे, प्रसंगांमधली उत्कटता आणि भावदर्शन तोलून धरणारी निवेदनशैली आहे, कथनाचा ओघ प्रवाही आहे, गतिमान संवाद आहेत. उदाहरणार्थ, रुक्मी हा रुक्मिणीचा भाऊ कृष्णाला रुक्मिणी देण्याचा वडिलांचा विचार खोडून काढताना म्हणतो,

रुक्मिया म्हणे ताता ऐसे केवि कीजे
गौळ्याघरी रुक्मिणी कैसेनि दीजे
सकळ कुसळ कुमरी, रूपे चातुर्ये एया नाही सीमा
इयेप्रती गोपाळु, कैसे आले तुमचेया मना ²

अशा अगदी साध्या, अनलंकृत बोलीत धवळ्यांची रचना झाली आहे. किंबहुना सहजसाधेपणा हेच या रचनेचे सौंदर्य आहे, वैशिष्ट्य आहे.

पुढे या सोहळ्याचा उत्तरार्ध काही तिने काव्यातून रचला नाही. म्हाईभट आणि लक्ष्मीधरभट या दोन व्युत्पन्न अशा चक्रधरशिष्यांनी तिला उत्तरार्धाची काव्यरचना करून दिली आणि तिने ती फक्त गायिली. पण ते मातृकी रुक्मिणीस्वयंवर काव्यही तिच्याच नावे ओळखले गेले. साधी, रसाळ, स्त्रीसुलभ अशी रचना असलेले महदाइसेचे पूर्वार्धातले धवळे हे मध्ययुगीन मराठी कवितेत स्वतःचे स्वतंत्र स्थान निर्माण करणारे आहेत, एवढे मात्र खरे.

2. आद्य मराठी कवयित्री - वा. ना देशपांडे, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणे द्वितीयावृत्ती, १९५६, धवळे (पूर्वार्ध), पृ. २

वारकरी संप्रदाय

भागवत संप्रदाय अथवा वारकरी संप्रदाय हा महाराष्ट्रातला अद्यापही प्रमुख आणि सर्वाधिक लोकप्रिय असा धर्मसंप्रदाय आहे. या संप्रदायाचे उदार आणि माणुसकीने ओतप्रोत भरलेले तत्त्वज्ञान ही केवळ महाराष्ट्रातल्या धर्मजीवनाचीच नव्हे, तर एकूणच महाराष्ट्रीय संस्कृतीची प्राणवान ओळख आहे. निजखूण आहे. ज्ञानदेवांपासून रामदासांपर्यंतच्या संतांनी आपल्या वाणीने आणि वर्तनाने ती खूण अम्लान ठेवली आहे. अठरापगड जातींच्या संतमंडळाने भागवत संप्रदायाचे वैभव वाढवले आणि धर्मकारणाचा सारा रोख सातत्याने मनुष्यकल्याणाच्या दिशेने वळवून ठेवला. 'विष्णुमय जग, वैष्णवांचा धर्म। भेदाभेद भ्रम अमंगळ ॥ असे गर्जून सांगणारे वारकरी संत इथल्या धार्मिक वातावरणाचे निरोगीपण फार जाणतेपणाने राखत आले असे म्हटले पाहिजे.

या त्यांच्या जाणत्या प्रयत्नांचा मुख्य आधार आणि प्रेरक स्रोत म्हणजे त्यांनी निवडलेले विठ्ठल हे दैवत! हरी आणि हर - दोघांनीही ज्या रूपात परस्पराना गाढ आलिंगन दिले आहे ते देवरूप म्हणजे विठ्ठल. शिव आणि विष्णू यांचा समन्वय विठ्ठलरूपात झाला असल्याने विठ्ठल शैव आणि वैष्णव दोघांनाही सारखाच प्रिय झाला. सांप्रदायिक विद्वेष आणि रक्तपातापर्यंतचे झगडे यांचा समूळ उच्छेद करणारी हरिहरैक्याची धारणा ही महाराष्ट्रातले धर्मजीवन निरोगी ठेवण्यात प्रमुख भूमिका बजावणारी ठरली, पण त्याचबरोबर विठ्ठलाला माउलीरूपात पाहणाऱ्या संतांनी मधुराभक्तीच्या पाठोपाठ येणाऱ्या अनेक अनिष्ट गोष्टींनाही कटाक्षाने दूर ठेवले आणि धर्मजीवनाचे आरोग्य उत्तम राखण्यात त्यांना याही धारणेचे साहाय्य झाले. त्यामुळेच संप्रदायात स्त्रिया आल्या तरी गुरुरूप संतांशी त्यांचे नाते निर्मळ शिष्येचेच राहिले.

संतांच्या लेखी विठ्ठल हा मातृरूप आहे. तो सर्वांची मायमाउली आहे. ही धारणा संतांनी दृढ केल्यामुळे देव-भक्तांमधल्या नातेसंबंधांचा पाया स्त्री-पुरुष प्रेमाचा नव्हे, तर आई-मुलांच्या वात्सल्याचा झाला आणि वात्सल्यभक्तीचा पूर संतवाणीतून वाहत आला, तेव्हा त्या पूरपाण्याने मानवी भावसंबंधांतले जे जे मलिन ते ते सर्व वाहून गेले. या संप्रदायात स्त्रियांचा वावरही त्यामुळेच सहज झाला.

वारकरी संप्रदायात सशक्त स्त्रियांची एक मांदियाळीच निर्माण झाली तिची ही पार्श्वभूमी आहे. आणखीही काही गोष्टी याच संदर्भात महत्त्वाच्या ठरणार्या आहेत. एक म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर ज्ञानदेवांनी शिव-शक्ती

समावेशनाचा पुरस्कार केला आणि नेवाशाच्या म्हाळसा-मोहिनीराजाच्या रूपात अर्धनारीश्वराची संकल्पना विस्तारित केली. 'एका सत्तेचे बैसणे, एका प्रकाशाचे लेणे' ही त्या संकल्पनेची मूळ बैठक होती. शिवाइतकेच शक्तीचे महत्त्व त्यांच्या धर्मधारणेत होते.

भावार्थदीपिका किंवा ज्ञानेश्वरी हा वारकरी संप्रदायाचा आधारभूत ग्रंथ. तो विवरून सांगण्याचे प्रयोजनच मुळी गीतेचे तत्त्वज्ञान स्त्री-शूद्रादि सर्वांपर्यंत पोहोचवण्याचे होते. देशभाषेचे उपयोजनही त्याच प्रयोजनातून झालेले होते. अर्थात तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर स्त्री-शूद्रांचा स्वीकार उच्चवर्णीयांनी समान रीतीने करणे किंवा तसे बोलणे वेगळे आणि प्रत्यक्ष व्यवहारात ती समानता आणणे वेगळे. संतानी प्रत्यक्ष व्यवहारात भक्तीच्या परिघात ती समानता आणली. म्हणून तर सर्व जातीपातींचे स्त्री-पुरुष वारकरी संप्रदायाचे पाईक होऊन विठ्ठलभक्तीत रंगून गेले.

वारकरी संप्रदाय हा मुख्यतः प्रापंचिक माणसांचा संप्रदाय. संसार सोडून संन्यास घेण्याचा उपदेश संतांनी केला नाही. त्यामुळे पुरुषसंतांचा परिवारही या संप्रदायात समाविष्ट होऊ शकला. ज्ञानदेवांची भावंडे मुक्ताबाईसह वारकरी संप्रदायात आली होती. नामदेवांचे सर्व कुटुंब - पत्नी, मुलगे, सुना आणि नातवंडांसह, एवढेच नव्हे तर त्यांच्या घरी राहणाऱ्या जनाबाईसह संप्रदायात दाखल झाले होते. चोखा महाराची पत्नी सोयरा, मुलगा कर्मा, बहीण निर्मळा आणि मेव्हणा बंका हे सगळेच संप्रदायाचे पाईक होते. चक्रधरांनी आपल्या संप्रदायात स्त्रियांना मुक्त प्रवेश दिला हे खरे असले, तरी लीळाचरित्रासारख्या महानुभाव सांप्रदायिकांसाठी सर्वाधिक मौलिक असणाऱ्या ग्रंथात स्त्रीनिंदाही भरपूर आहे. स्त्री हा परमार्थमार्गातला अडथळा आहे, 'मत्त द्रव्याचा रावो' आहे अशासारखी विधाने लीळाचरित्रात सहज आली आहेत. ही विसंगती वारकरी संप्रदायात सहसा आढळलेली नाही. निदान या संप्रदायातल्या प्रमुख संतांची चरित्रे, त्यांच्याशी संबंधित आख्यायिका आणि त्यांच्या नावे प्रसिद्ध असणारे वाङ्मय यांच्यामधून तरी अशी विसंगती आढळत नाही.

शुद्ध चारित्र्य हा वारकरी संप्रदायाच्या आचारसंहितेतला पहिला दंडक. व्रतवैकल्ये, विधिविधाने, उपवासादी नेम-नियम यांचा आग्रह या संप्रदायात नाही. उलट या सर्वांपलीकडे जात निव्वळ कर्मकांडाला, अमानुष नवसा-सायासांना आणि ढोंगाला विरोध करत या संप्रदायाने चारित्र्यशुद्धीचा आग्रह

धरला. स्त्रियांना या संप्रदायात वावरणे या आग्रहामुळेही अधिक सुलभ झाले असावे असे वाटते.

ज्ञानदेवांची बहीण मुक्ताबाई

निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान आणि मुक्ता ही चार भावंडे वारकरी संप्रदायात स्वतःचे स्वतंत्र आणि वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान निर्माण करणारी होती. आईबापांनी देहान्त प्रायश्चित्त घेतल्यानंतर सामाजिक बहिष्कृतीला तोंड देत आपला आध्यात्मिक अधिकार या पोरक्या पोरानी फार लवकर सिद्ध केला. निवृत्तीनाथ हे भावंडांमधले सर्वात थोरले. इतर तिघा भावंडांसाठी ते वडिलांच्या ठिकाणीच होते. मात्र केवळ नात्याने नव्हे, तर ज्ञानानेही ते त्या तिघांसाठी गुरुपदी होते. 'निवृत्तीप्रसादे ज्ञानदेव बोले' असे ज्ञानदेवांनी वारंवार सांगितले आहे आणि 'मी सद्गुरूची लेकर' म्हणत मुक्ताबाईनेही त्यांच्याशी असलेले गुरू म्हणून नाते स्पष्ट केले आहे.

मुक्ताबाई या चारही भावंडांमधली सर्वात धाकटी. आईबाप गेले तेव्हा बहुधा निवृत्तीचे वय अकरा-बारा वर्षांचे असावे आणि मुक्ताबाई पाचसहा वर्षांची. इतर तिघा भावांनी या धाकट्या बहिणीला सांभाळले. कौतुकाने वाढवले. निवृत्ती-ज्ञानदेव भिक्षा मागून आणत आणि सोपान घरी राहून बहिणीचा सांभाळ करी, तिला सोबत करी. गावाने वाळीत टाकलेले या मुलांचे जगणे कसे असेल याची आज आपण केवळ कल्पनाच करू शकतो. अत्यंत उपेक्षेचे आणि अवहेलनेचे जगणे काळाने या मुलांच्या वाट्याला दिले होते. त्या हलाखीचा, समाजापासून तुटलेपणाचा आणि निराधार असण्याचा परिणाम त्यांच्या निर्मितीवर झालेला दिसत नाही, पण त्यातून त्यांचे जे व्यक्तिमत्त्व दिसते, त्याचा विचार मात्र त्या काळाच्या सामाजिक परिस्थितीच्या संदर्भात करणे अपरिहार्यच ठरते.

विशेषतः मुक्ताबाईचे वाङ्मयीन व्यक्तित्व तरी या परिणामांमधून घडले आहे असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही. तिचे लौकिक चरित्र ज्ञानदेवादि भावंडांशी जोडलेले आहे, पण त्या चरित्रातल्या दोन-चार आख्यायिका तिच्या अभंगांच्या मुळाशी आहेत.

एक आख्यायिका आहे मांडे भाजण्याविषयीची. मांडे खाण्याची इच्छा ज्ञानदेवांना झाली आणि मुक्ताबाई मांडे भाजण्यासाठी खापर आणायला कुंभाराकडे गेली. मात्र तिला खापराचा तवा मिळू शकला नाही. तिथे असलेल्या माणसांनी त्या संन्याशाच्या पोरीला हाकलून दिले. तो अपमान गिळून मुक्ताबाई

परतली, तेव्हा ज्ञानदेवांनी यौगिक क्रियेने स्वतःची पाठ खापरासारखी लाल तापवली आणि मुक्ताबाईने त्या पाठीवर मांडे भाजले. या प्रसंगाचा घाव मुक्ताबाईच्या मनावर खोल बसला नसेल असे कसे म्हणावे?

असे अनुभव आणखीही असतील. तिला आलेले आणि कोरान्न भिक्षा मागताना तिच्या भावांनाही आलेले. मुक्ताबाई अशा अनुभवांनी अकाली प्रौढ, समंजस आणि सोशीक झाली, असे दिसते. दुःख गिळून ती पोरवयातच जाणती झाली. जगाच्या विपरीत अनुभवांना दूर ठेवणारे एक साधन तिला तिच्या गुरूसमान वडीलभावाने दिले होते. अध्यात्म! परमार्थज्ञान! तेच तिने तिचे संरक्षक कवच बनवले. आत राहिली एक अभेद्य अस्मितेची ज्ञानवती. बाह्य जगाने या मुलांना नाकारले, पण त्या नकारासकट मुक्ताबाईने बाह्य जगालाच दूर भिरकावले. जणू लौकिक जग तिच्यासाठी अस्तित्वातच उरले नाही. तसे नसते तर ताटीच्या अभंगांमधली डोळे ओले करणारी समजूत या लहान मुलीच्या वाणीत कुठून कशी आली असती?

कोणत्या तरी मन दुखावणाऱ्या प्रसंगाने तगमगून ज्ञानदेव एकदा घराचे कवाड - ताटी - बंद करून आत बसून राहिले. भावाची समजूत काढण्यासाठी मग मुक्ताबाईने जे अभंग रचले ते ताटीचे अभंग म्हणून प्रसिद्ध आहेत. मुक्ताबाईची ती सर्वात उत्तम रचना आहे. एरवी ही तरुण मुलगी भावनेच्या भराने वाहून येणारी नव्हे. तिचे मन एखाद्या उत्कट भावनेने तुडुंब झाले आहे किंवा श्रद्धेने ती भिजून आली आहे असे तिच्या रचना वाचताना कधीही जाणवत नाही. पण ताटीचे अभंग हा अतिमृदू, अतिहृद्य असा तिचा आविष्कार आहे. भाऊ सतत एका अलौकिक पातळीवर वावरतो आहे, त्याचे विचार करणे, आत्मानुभवाची उत्तुंगता अजमावत राहणे, त्याचे लौकिकातले अलिप्त तन्मय वावरणे हे सगळेच जगावेगळे आहे. पण कधी नव्हे तो सामान्य माणसासारखा दुखावला आहे. कधी नव्हे तो अंतर्यामी जखमी झाला आहे. त्याला सावरायला हवे. जखमेवर फुंकर घालायला हवी - ताटीचे अभंग या पार्श्वभूमीवरचे आहेत.

अनेक बाजूंनी या अभंगांची अपूर्वाई आहे. ज्ञानदेवाच्या असाधारण प्रज्ञेची आणि आध्यात्मिक उंचीची जाणीव आहे मुक्ताबाईला, तरी हे अघटित घडले आहे आणि तो मनातून कळवळला आहे, जगाविषयीच्या विषादाने भरून गेला आहे, हेही तिला कळले आहे. तिनेही उपेक्षा, अवहेलना सोसली आहे आणि

त्याने मन कसे तुटत जाते, जीव कसा दुखावतो, कळवळतो, हे तिला ठाऊक आहे. निवृत्ती-ज्ञानदेवांकडे पाहूनच तिने ते विपरीत सहन केले असणार. असे असताना, आज तोच आपला मोठा भाऊ असा उन्मळून गेलेला पाहून तिला त्याच्या सहनशक्तीचा अंत झाल्याची जाणीव झाली असणार.

तिने त्याला मखरात बसवलेले नाही. देवतुल्य तो होताच, पण देव नव्हता. माणूस होता. म्हणून त्याचे तसे ताटी लावून बसणे ती समजू शकली. त्याचे कोवळे वय, त्याचे पोरकेपण, त्याचे अपमान गिळत जगणे तिला कळू शकत होते. पण त्याला निराशेच्या, दुःखाच्या गर्तेत राहू देणे तिला मान्य नव्हते. तो काही सामान्य, क्षुद्र माणूस नव्हता. तो तत्त्वज्ञ होता. चिंतक होता. द्रष्टा होता. फार फार मोठा होता. त्याचा खेद, त्याचा विषाद, त्याचा उदासपणा तात्कालिक आहे - असायला हवा, याची जाणीव तिला होती.

खरे तर लहान होती ती त्याच्यापेक्षा. वयाने, ज्ञानाने धाकटीच होती, पण या प्रसंगात मात्र ती मोठी झाली. थोर होता ज्ञानदेव, पण तो तिचा भाऊ होता. त्याचे दुःख तिला समजत होते आणि त्याला त्या दुःखावेगातून बाहेर काढण्यासाठी ती त्याची समजूत घालत होती. ताटीच्या अभंगांमध्ये ज्ञानदेवाच्या थोरवीची तिला असलेली जाणीव आहेच, पण भावाविषयी मनात दाटून आलेले प्रेमही आहे. असे काव्य मराठीत काय, पण कोणत्याही भारतीय भाषेत आढळणार नाही. एका अनन्यसाधारण माणसाच्या आयुष्यातला तो अनन्यसाधारण प्रसंग आहे हे जाणून मुक्ताबाईने फार जिद्दाळ्याने तो हाताळला आहे. ज्ञानदेवाला त्याच्या मूळ स्थितीची जाणीव मुक्ताबाईने करून दिली आहे.

योगी पावन मनाचा। साही अपराध जनाचा।
विश्व रागे झाले वन्ही। संते सुखे व्हावे पाणी।
शब्दशस्त्रे झाले क्लेश। संती मानावा उपदेश।
विश्वपट ब्रह्म दोरा। ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा।³

मुक्ताबाईने इतक्या नेमक्या शब्दांत, नेमक्या उदाहरणांनी ज्ञानदेवांची समजूत घातली आहे की थक व्हावे. दया आणि क्षमा ही संतांची गुणवैशिष्ट्ये

3. सकल संतगाथा - खंड पहिला - संपा. रा. चिं. ढेरे, वरदा बुक्स, पुणे, नवी आवृत्ती १९८३, श्रीमुक्ताई पृ. ३१७-३२४

तिने सांगितली आहेत. सर्वाभूती परमेश्वर पाहणाऱ्याजवळ क्रोधाला जागा उरत नसल्याचा निर्वाळा दिला आहे. आपली जीभ आपल्याच दातांनी चावली गेली तर कोणी आपले दात उपटत नसल्याचा दाखला दिला आहे आणि शेवटी 'लडिवाळ'पणाने भावाला ताटी उघडण्याचा आग्रह केला आहे. या सगळ्या अभंगांमधून दिसतो तो मुक्ताबाईचा आध्यात्मिक अधिकार आणि ज्ञानदेवांच्या 'संतत्वाचे' तिला असलेले अचूक भान. धाकट्या बहिणीचे लडिवाळपण तर शेवटी जोडीला आहेच. 'कोणी कोणा शिकवावे। सार शोधूनिया घ्यावे॥ असे म्हणत ती जेव्हा ज्ञानदेवांना समजावत राहिली तेव्हा ज्ञानदेवांनी नक्कीच पुन्हा ताटी उघडली असणार.

ज. रा. आजगावकरांसारख्या काही अभ्यासकांनी 'ताटीचे अभंग भाषाट्ट्या अर्वाचीन वाटतात म्हणून ते मुक्ताबाईचे नसावेत' अशी भूमिका घेतली आहे खरी, पण केवळ संभवनीय वाटत नाही अशा कारणाने भाषेचा एक पोकळ मुद्दा त्यांनी पुढे केला आहे असे त्यांच्या एकूण विवेचनावरून वाटते. वस्तुतः मुक्ताबाईचे व्यक्तिमत्त्व अगदी उत्कटपणे प्रकट होते आहे ते ताटीच्याच अभंगांमधून. तिचे पारमार्थिक ज्ञान, आणि तिचा पारमार्थिक अधिकार तर या अभंगांमधून कळून येतोच, पण तिचे धाकटी असूनही समजुतीने मोठे होणे, भावाची स्वभाव-प्रकृतीच नव्हे तर व्यक्तित्वाची उंचीही जाणणे आणि समाजाच्या संदर्भात एक कमालीचा उदात्त आणि उदार असा भाव प्रकट करणे हे सर्वच कळून येते. ज्ञानदेवांना उपदेश करण्याचा तिचा आव नाही. ती कळवळ्याने काढलेली - भावाची - योगी, संत, स्थितप्रज्ञ म्हणावा, अशा भावाची काढलेली समजूत आहे.

मुक्ताबाईच्या संबधाने आणखी एकदोन आख्यायिका सांगितल्या जातात. एक आहे नामदेवांचा अहंकार नष्ट करण्यासाठी तिने योजलेल्या संतपरीक्षेची कथा. संतमेळा जमलेला असताना तिने गोरोबा कुंभारांना त्यांचे थापटणे घेऊन संतांची परीक्षा करण्याची सूचना केली. कोणाचे मडके कच्चे आहे ते तपासण्याची परीक्षा. नामदेव या परीक्षेला खरे उतरले नाहीत. त्यांचे मडके कच्चे निघाले तेव्हा मुक्ताबाईने त्यांना विसोबा खेचरांकडे शिष्यभावाने जाण्याचा सल्ला दिला अशी ही आख्यायिका आहे. मुक्ताबाई वयाच्या मानाने प्रौढ, गंभीर होती आणि कमालीची ज्ञाननिष्ठ होती. नामदेवांचा भावाचा उमाळा आणि भक्तीचे सामर्थ्य तिला समजले नव्हते असे नाही, पण त्यामागचा अहंकारही तिला समजलाच.

मग वयाने लहान असूनही तिने नामदेवांना गुरुमाहात्म्य समजावले यात नवल ते काय? तिचा स्पष्टवक्तेपणा, फटकळपणाही तिचे स्वभाववैशिष्ट्य म्हणून तिच्या वाणीतून प्रकट झालाच आहे.

अखंड जयाला देवाचा शेजार। का रे अहंकार नाही गेला?
मान अपमान वाढविसी हेवा। दिवस असता दिवा हाती घेसी
परब्रह्मासवे नित्य तुझा खेळ। आंधळ्याचे डोहळे का वां झाले?
कल्पतरूतळवटी इच्छिली ते गोष्टी। अद्याप नरोटी राहिली का? ⁴

नामदेव गाथ्यात मुक्ताबाईचे उद्गार म्हणून आलेला हा अभंग तिच्या स्वभावाचे उत्तम दर्शन घडवणारा आहे.

चांगदेवाशी तिचे असलेले संबंधही प्रारंभी असेच फटकळ आणि काहीसे रोषाचे, उपहासाचे आहेत. ती निवृत्तीनाथांची शिष्या आहे पण त्यांच्यापेक्षाही वयाने ज्येष्ठ असणाऱ्या चांगदेवाची गुरू आहे. चांगदेवांनी तिच्याबरोबर झालेला संवाद अभंगबद्ध करून ठेवला आहे. त्या संवादाचे स्वरूप चांगदेवांनी विचारलेल्या प्रश्नांची मुक्ताबाईने दिलेली उत्तरे असे आहे. सुहासिनी इल्लेकर म्हणतात की 'वटेश्वर चांगदेव हा स्वतःच वृद्ध हठयोगी आहे, त्यामुळे त्याने अल्पवयीन मुक्ताबाईला योगानुभवासंबंधाने वा अध्यात्मानुभवासंबंधाने प्रश्न विचारवेत ह्या विषयी थोडेफार आश्चर्य वाटल्याखेरीज राहत नाही... अनेकदा कोडे घालावे ह्याप्रमाणे चांगदेव मुक्ताबाईला प्रश्न विचारताना दिसतो.'⁵ इल्लेकर बाईंशी सहमत व्हावे असाच मुक्ताबाईंशी झालेला चांगदेवांचा संवाद आहे. त्यांनी मार्गदर्शन म्हणून मुक्ताबाईला प्रश्न केले नाहीत, तर तिलाच काही सुचवण्यासाठी प्रश्न विचारले आहेत, असा या संवादाचा सूर आहे. चांगदेवांचे प्रश्न अननुभवी किंवा संभ्रमित शिष्याचे नव्हेत. एखाद्या जाणत्या योग्याने एखाद्या ज्ञानी कुमारिकेला प्रश्न विचारून तिचे ज्ञान अजमावत जावे तसे या प्रश्नोत्तरांचे स्वरूप आहे.

4. श्री नामदेव गाथा, संपा. नामदेव गाथा समिती, शासकीय मध्यवर्ती मुद्रणालय, मुंबई, प्रथमावृत्ती, १९७०, अभंग क्र. १३१८, पृ. ५४७-५४८

5. प्राचीन मराठी संत कवयित्रींचे वाङ्मयीन कार्य - सुहासिनी इल्लेकर, परिमल प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती १९८०, पृ. १४०-१४२

मात्र चांगदेवांसाठी मुक्ताबाईने जे पाळणे गायले आहेत, तो मराठी काव्यातला एक असाधारणच प्रकार आहे. चांगदेवांची नात किंवा पणती शोभावी अशी मुक्ताबाई चांगदेवांसारख्या वृद्ध योगी पुरुषाला अंगाई गाते आहे. ती चांगदेवाला आपला बाळ म्हणते आहे.

गुण ना निर्गुण शब्दातीत। तेथे तू निश्चिंत बाळा नीज ॥
 पाळणा लाविला हृदयकमळी। मुक्ताई जवळी सादविते ॥
 शांति क्षमा विदेह पै वर्णिते। नाव पै ठेविते अद्वैतासी ॥
 वटेश्वर सुत चांगा अवधूत। मुक्ताई शांतवित ज्ञानदृष्टी ॥ 6

अशी मुक्ताईची गीते वाचताना मन विस्मयाने भरून जाते. ती चांगदेवांना सुकुमार तान्हुले म्हणते. त्यांना जोजवून निजवते. गुणातीताच्या डहाळीला या तान्हुल्याचा पाळणा लावलेला आहे. अनाहताची टाळी वाजवून मुक्ताई त्याला नादवते आहे. 'नीज' म्हणते आहे. पण निद्रा आणि जागृती - दोन्हीही नाही, अशा अवस्थेत तू निजशील कसा, असेही म्हणते आहे. अतिशय वेल्हाळ प्रतिमांचे उपयोजन या अभंगांमधून केले आहे. शिवाय हरिपाठाच्या वा अन्य अभंगांमधून न जाणवणारा वत्सलतेचा जो उमाळा या अभंगांमधून जाणवतो, तो मुक्ताबाईच्या प्रखर ज्ञाननिष्ठेलाही ओलांडून वाहणारा आहे. एक किशोरवयीन मुलगी, जिला आपल्या तीन भावांखेरीज दुसरे कोणतेही लौकिक नात्यांचे आलंबन नाही, ती चांगदेवांना बाळ करून आईपण भोगते आणि 'मुक्ताई' हे आपले नाव सार्थ करते.

अंगाई गीते आणि ताटीचे अभंग ही मुक्ताबाईची श्रेष्ठ अशी निर्मिती आहे. त्याखेरीज तिने काही पारमार्थिक उपदेशाचे अभंग लिहिले आहेत. तिचे हरिपाठाचे अभंग तिच्या तिन्ही वडील भावांपाठोपाठ येतात. संसाराचे बंध दूर करणारे हरिनाम हे किती प्रभावी परमार्थसाधन आहे याचा उपदेश तिने या अभंगांमधून केला आहे. तिच्या इतर अभंगांमध्ये सद्गुरूची महती आहे, आध्यात्मिक ज्ञान आहे आणि मुक्तीच्या स्थितीचेही वर्णन आहे. मात्र ज्ञानदेवांचे ज्ञान जसे अनुभवांत परावर्तित होते, तसे मुक्ताबाईचे होत नाही. ज्ञानदेवांचा 'ज्ञानानुभव' इतक्या सहजपणे भावानुभवाच्याच पातळीवर जातो आणि प्रतिमांकित होतो की

6. सकल संत गाथा, खंड पहिला - मुक्ताई-चांगदेव संवाद, अभंग क्र. ७, पृ. ३२६

त्यातल्या ज्ञानाचा कठोर कोरडेपणा भावाने आपोआप आर्द्र होतो आणि भावाचा शबलपणा ज्ञानाच्या संगाने नाहीसा होतो. मुक्ताबाईंच्या बाबतीत तसे घडत नाही. ती कमालीची ज्ञाननिष्ठ आहे. सर्वस्वानिशी तिने ज्ञानाला - पारमार्थिक ज्ञानाला आपलेसे केले आहे. जणू काही लौकिकातले दुःखाचे घाव सहन करण्यासाठी तेच तिचे संरक्षक कवच आहे. त्या कवचात ती सुरक्षित आहे. तिचे हरिपाठाचे अभंग, उपदेशपर अभंग, गुरुमाहात्म्यपर अभंग, यौगिक अनुभवकथन करणारे अभंग असे सर्वच अभंग हे ज्ञानवतीचे अभंग आहेत. त्यांच्यात श्रद्धेचे भिजलेपण नाही, स्त्रीविशिष्टता नाही आणि अनुभवाची उत्कटताही नाही.

मुक्ताबाईंच्या अभंगांची संख्या फार मोठी नाही. ती अवघी ४२ आहे. त्यांत अवघे दोन अभंग कूट अभंग आहेत. जर चांगदेव-मुक्ताबाई संवादातल्या दहा अभंगांचा त्यांत समावेश केला तर ते बारा आहेत. या अभंगांमधून समोर येते ती मोठा यौगिक अधिकार असलेली एक प्रखर बुद्धिमती स्त्री.

मुंगी उडाली आकाशी। तिने गिळिले सूर्यासी ॥

थोर नवलाव जाला। वांझे पुत्र प्रसवला ॥

विंचू पाताळासी जाय। शेष माथा नंदी पाय ॥

माशी व्याली, घर झाली। देखोनी मुक्ताई हासली ॥ 7

अशा प्रकारच्या कूट रचना मुक्ताबाईंने केल्या आहेत. अध्यात्मसाधनेच्या वाटेवर मोठे मार्गक्रमण केल्यानंतरच या प्रकारची अभिव्यक्ती शक्य आहे. एका ज्ञानमार्गी पारमार्थिक स्त्रीची रचना म्हणून मुक्ताबाईंच्या अभंगांचा ठसा वारकरी संतांच्या वाङ्मयात स्वतंत्र स्पष्टतेने उमटला आहे.

मुक्ताबाई ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर फार काळ जगली नाही. नामदेवांनी ज्ञानदेवांचा समाधीप्रसंग अतिशय शोकात्म असा वर्णन केला आहे. निवृत्तीसह सर्वच भावंडे आणि संतमंडळी कशी उदास झाली याचेही फार प्रत्ययकारी चित्र नामदेवांनी रेखाटले आहे. ज्ञानदेवांपाठोपाठ महिनाभरातच सोपानदेव जातात, पाठोपाठ योगिराज चांगदेवही इहलोकाचा निरोप घेतात. मुक्ताई मग थांबत नाही. निवृत्तिनाथ तिला घेऊन तापीतीरावर येतात. मुक्ताबाई उदास आहे. तिची अन्नपाणी घेण्याची इच्छाही मावळली आहे. तापीच्या तीरावर मेहूण गावी

7. सकल संत गाथा, खंड पहिला - मुक्ताई-चांगदेव संवाद, अभंग क्र. ४२, पृ. ३२४

सोमेश्वरापर्यंत ते दोघे पोहोचतात, तो अकस्मात वादळ उठते. दिशा धुंदकारतात, वीज कडाडते आणि मुक्ताबाई दिसेनाशी होते.

अवघी अठरा वर्षांची मुलगी. बहिष्कार, छळ, उपेक्षा, अवहेलना - सर्वांवर मात करत जिने अध्यात्मसाधनेचे उच्च शिखर गाठले, सांप्रदायिकच पण सामान्यांना नव्हे तर साधकांना मार्गदर्शक ठरेल अशी अभंगरचना जिने केली, जिने ज्ञानदेवांची थोरली बहीण होऊन, आपले धाकटेपण विस्तारून त्यांचे समवेदनेच्या समजुतीने सांत्वन केले आणि चांगदेवांसारख्या वृद्ध योग्याच्या आध्यात्मिक उंचीला पालाण घालत त्यांच्या निमित्ताने लखलखीत मातृत्व भोगले, ती मुक्ताबाई प्रपंचापासून सर्वार्थाने दूर राहिली खरी, पण रूढ स्त्रीप्रतिमेला संपूर्ण छेद देत एका प्रखर आणि मुक्त अशा ज्ञानवतीचे दर्शन तिने घडवले.

नामयाची जनी

जनाबाई मुक्ताबाईसारखीच पोरकी आणि एकटी. पण दोघींच्याही लौकिक एकटेपणात जसा फरक आहे, तसा तो आंतरिक एकटेपणातही आहेच. महिपती महाराज ताहराबादकर हे अठराव्या शतकाच्या प्रारंभी होऊन गेलेले संतचरित्रकार. त्यांनी नामदेवांचे जे चरित्र लिहिले आहे, त्याच्या अनुषंगाने त्यांच्यापर्यंत परंपरेने आलेले जनाबाईचे चरित्रही त्यांनी सांगितले आहे. स्वतंत्रपणे नव्हे. गोदावरीच्या तीरावरचे आत्ताच्या मराठवाड्यातले गंगाखेड हे पैठणजवळचे गाव म्हणजे जनाबाईचे जन्मगाव. दमा आणि करुंड या तत्कालीन शूद्र जोडप्याची विठ्ठलकृपेने झालेली मुलगी म्हणजे जनी. असे म्हणतात की कुळाचा उद्धार करणारी कन्या तुझ्या घरी जन्म घेईल असा दृष्टान्त दमाला झाला आणि जनी जन्माला आली. तिची आई फार लवकर गेली. जनी बहुधा पाच-सात वर्षांचीच असेल. तिचा सांभाळ करणे अवघड, म्हणून दमाने तिला पंढरपूरला दामाशेटीच्या घरी नेऊन ठेवले.

जनी तिथेच वाढली, मोठी झाली. या परते तिचे चरित्र फक्त नामदेवाच्या आणि तिच्या अभंगांमधून समजून घ्यायचे. ज. रा. आजगावकर हे मराठी संतचरित्राचे आणि संतवाङ्मयाचे जुने अभ्यासक. त्यांनी तिच्या मृत्यूचा काळ शके १२७२ म्हणजे सन १३५० असा नोंदवला आहे.^८ लोकसमजूत अशी आहे की,

८. महाराष्ट्र संतकवयित्री - ज. रा. आजगावकर, प्रका. मंगेश नारायण कुलकर्णी, भारत गौरव ग्रंथ माला, पुणे, प्रथमावृत्ती १९३९, पृ. ५५

त्याच दिवशी नामदेवही आपल्या सर्व कुटुंबासह समाधिस्थ झाले. नामदेवांच्या परिवारजनांपैकी एक असलेल्या जनीने त्यांच्याबरोबरच इहलोकीची यात्रा संपवावी हे स्वाभाविकही आहे.

जनाबाई नामदेवांच्या घरीच वाढली. ती बहुधा नामदेवांपेक्षा सातआठ तरी वर्षांनी मोठी असावी, कारण नामदेव गाथ्यातला एक अभंग सांगतो की, नामदेव जन्माला आल्याचा आनंद जसा दामाशेटीला झाला, तसा तो दासी जनीलाही झाला.

गोणार्इने नवस केला। देवा, पुत्र देई मला ॥
शुद्ध देखोनिया भाव। पोटी आले नामदेव ॥
दामाशेटी हरुषला। दासी जनीस आनंद झाला ॥ ९

दामाशेटीच्या घरी मोलकरी माणसासारख्या राहणाऱ्या त्यांच्या आश्रित जनीने नामदेवांना कडे-खांद्यावर खेळवले, सांभाळले असणे अगदी शक्य आहे. जनीचे आई-बाप विठ्ठलभक्ती करणारे. पंढरीची वारी करणारे. नामदेवांनीही कळत्या वयात घरातली विठ्ठलभक्ती उचलली आणि ते विठ्ठलचरणी लागले. एवढेच नव्हे, तर पंढरीचे वारकरी त्यांच्या नेतृत्वाने संप्रदाय म्हणून एकत्र आले. ज्ञानदेवांशी भेट झाल्यावर या भक्तिसंप्रदायाला एक कणखर, व्यापक आणि उदार - समन्वयशील असे तत्त्वज्ञान मिळाले; ज्ञानाचे अधिष्ठान मिळाले आणि ज्ञानदेव-नामदेवांची जोडी या संप्रदायात अग्रगण्य ठरली.

जनाबाई नामदेवांच्या घरी राहिली-वाढली. विठ्ठलभक्तीची दीक्षा तिला नामदेवांकडूनच मिळाली. 'नामयाची दासी' ही मुद्रा जनाबाई सतत वापरते, नव्हे मिरवतेही. नामदेवांशिवाय विठ्ठलाला दाही दिशा ओस वाटतात. तो देवळातही जायला तयार नसतो, इतके पांडुरंगाचे नामदेवांवरचे प्रेम पाहून जनाबाईही सुखाने नामदेवांची दासी बनून राहते.

नामयाच्या दासीची अभंगरचना

जनाबाईच्या नावे आज ३००-३५० अभंग आहेत. त्यांत कालानुक्रम लावणे कठीण आहे. पण असे वाटते की अगदी साहजिक अशी तिची सुरुवातीची वाट

९. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ४१५, पृ. ९८५

नामदेवांना अनुसरून ती चालली आहे. तिच्या एका अभंगात एक सुंदर भावदृश्य तिने उभे केले आहे. सुंभाचा करदोटा, रकट्याची लंगोटी घालून चंद्रभागेच्या वाळवंटात नामदेव कीर्तन करीत आहेत, हरिनामाचा घोष दुमदुमतो आहे, टाळ-मृदुंगांचा नाद जोरकस उठतो आहे आणि नाचणाऱ्या-गाणाऱ्या नामदेवांच्या मागे डोळे मिटून तल्लीन झालेली जनी उभी आहे. तिच्या अभंगांविषयीचे हेच प्रतीकदृश्य आहे म्हणा ना!

ती भक्तिवेड्या नामदेवांमागे उभी असल्याचेच तिचे (अनुमानाने) प्रारंभीचे अभंग आहेत. नामदेवाचे आणि विठ्ठलाचे सरव्य, त्यांच्यामधला प्रेमभाव ती परोपरीने सांगते. नामदेवांचे स्थूल चरित्रही तिने सांगितले आहे. त्याच्या भक्तिभावाविषयी ती ओसंडून बोलली आहे. शिवाय नामदेवाला अनुसरत विठ्ठलाच्या कृष्णरूपाचे वर्णन करणारे अभंगही तिने रचले आहेत. त्यांत कृष्णजन्म आहे, बाळक्रीडा आहे, काला आहे, दशावतार आहेत, तीर्थावळीही आहे. थोडे दीर्घ असे हरिश्चंद्राचेही आख्यान तिच्या नावे आहे. नामदेवांचे चरित्र सांगणाऱ्या सोळा अभंगांच्या जोडीला हे सर्व कथात्म अभंग ठेवले, तर जनाबाई नामदेवांना कशी अनुसरते हे लक्षात येते.

नामदेवांच्या घरी वाढलेल्या जनाबाईंचे नामदेवांच्या कुटुंबात काय स्थान होते हे लक्षात घेतले, तर जनाबाई पारमार्थिक वाटचाल नामदेवांच्या आधारानेच करणार हे सहज समजून येते. जनी नामदेवांच्या घरी राहिली-वाढली आहे. त्याचे बारा-चौदा जणांचे भलेथोरले कुटुंब आहे. दामाशेटी आणि गोणार्ई हे नामदेवांचे आईबाप आहेत. नामदेव आणि त्यांची बहीण आहे, नामदेवांची पत्नी राजाई आहे. त्यांचे दोघांचे चार मुलगे आहेत आणि एक मुलगी आहे. चार मुलगांच्या चार सुनाही आहेत. अशा चौदा जणांच्या भरल्या घरात पंधरावी जनी आहे, पण तिचे या कुटुंबातल्या कोणाशीही भावनिक बंध नाहीत. एका नामदेवाखेरीज इतर कोणी तिच्या भावविश्वाचा भाग झालेले दिसत नाही. नामदेवांशी मात्र तिचे फार हृद्य असे नाते आहे आणि ते तिच्या स्त्रीत्वातून सहज उमलून आले आहे. 'विठ्ठ माझा लेकरवाळा' असे म्हणत सर्व प्रमुख संतांना ती विठ्ठलाच्या कडेखांद्यांवर बसवते आणि तीर्थावळीच्या अभंगांमधून ती विठ्ठलाला नामदेवांची बापाच्या मायेने काळजी करायला लावते.¹⁰ ज्ञानदेव विठ्ठलापाशी नामदेवांना तीर्थयात्रेला घेऊन जाण्याची अनुमती मागतात आणि विठ्ठल कासावीस होतो. *तुम्ही सकळिक संत आहात सज्जान! हे माझे अज्ञान फार आहे ॥* असे सांगून याच्या पायांत काटे

10. श्री नामदेव गाथा, अभंग क्र. ४७१, पृ. १००८

न मोडतील याची काळजी घ्या, हळूहळू चाला, अशा सूचनाही तो ज्ञानदेवांना करतो. जनीचा हा विठ्ठल किती मनोज्ञ आहे! नामदेवांविषयीचे जनीचे वत्सल, प्रेममय हृदयच जणू विठू होऊन 'तीर्थावळी'त पाझरले आहे.

नामदेवांच्या स्वतःच्या भावनिक जगात जनीचा अंतर्भाव नाही. त्यांच्या अभंगांत जनी तर अनुपस्थितच आहे. जनीला मात्र नामदेवांमुळे विठ्ठल भेटला आहे. त्यांनी तिला अभंगरचनेची वाट दाखवली आहे आणि भक्ती म्हणजे काय हे त्यांच्यामुळेच तिला समजले आहे. म्हणून ती नामदेवांची ऋणी आहे. त्यांची दासी म्हणवून घेण्यात तिला कसलाही कमीपणा नाही. ती फार स्वाभाविक अशीच गोष्ट आहे. मात्र जनी नामदेवांशी बांधली गेली आहे ती केवळ विठ्ठलाविषयीच्या भक्तिभावाच्या धाग्याने नव्हे. तिच्याभोवती नामदेवांचा सगळा प्रपंच आहे आणि जनी तो प्रपंच साक्षीभावाने पण अत्यंत संवेदनशीलतेने भोगते आहे.

नामदेवा पुत्र झाला। विठो बारशासी आला ॥
आंगडे टोपडे पेहरण। शेला, मुंडासे घेऊन ॥
माझ्या जीवीच्या जीवना। नाम ठेवी नारायणा ॥
जनी म्हणे पांडुरंगा। नाव काय ठेवू सांगा ॥¹¹

अशा अभंगांमधून ती रंगवते ते प्रसंग अतिशय उत्कटपणे प्रापंचिक आहेत. ती स्वतःला त्या प्रसंगामध्ये मनाने संपूर्ण झोकून देते आहे. प्रत्यक्षात तिचा सहभाग त्यात बहुधा नसेल असेच वाटते, पण तिच्या मनोमंचावर मात्र ते सगळे प्रसंग तिच्या सक्रीय उपस्थितीचा भाग झालेले आहेत आणि याच प्रक्रियेत तिला तिचे सर्वस्व होऊन राहिलेला विठ्ठल मिळाला आहे. तो नामदेवांचा म्हणून तिला दिसला, भेटला आणि मग तो संपूर्णपणे तिचाच होत गेला.

राजाई गोणाई। अखंडित तुझे पायी ॥
मज ठेविले द्वारी। नीच म्हणोनि बाहेरी ॥
नारा, गोंदी, महादा, विठा। ठेविले अग्रवाटा ॥
देवा केव्हा क्षेम देसी। आपुली म्हणोनि जनी दासी ॥ ¹²

11. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. २७५, पृ. ९५१

12. तत्रैव, अभंग क्र. २०७, पृ. ९३५

असे त्याच्यापासून लौकिकातले तुटलेपण ती अनुभवत होती, 'मज टाकिले परदेशी। नारा विठा तुजपाशी॥ असा व्यवहारातला अनुभव घेत होती, पण मग तिच्या आंतरशक्तींनी एक अद्भुत घडवले. विठ्ठलानेच तिला जवळ घेतले. आई-बाप, भाऊ-बहीण, प्रियकर-पती आणि मूलही होऊन तो तिच्या लौकिक आयुष्यात शिरला. अ-लौकिक पातळी अगदी सहजपणे लौकिकात मिसळली.

माय मेली, बाप मेला। आता सांभाळी विठ्ठला॥
मी तुझे गा लेकरू। नको मजसी अद्वेरू॥
मतिमंद मी तुझी दासी। ठाव द्यावा पायापाशी॥
तुजवीण सखे कोण। माझे करील संरक्षण॥ ¹³

असे तिने म्हटले आणि तिचा मनोमय विठ्ठल खरे तिला नाना रूपांत भेटला. जनीच्या प्रातिभ शक्तीने घडवलेला हा चमत्कार आहे आणि तो अत्यंत असाधारण असा आहे. नामदेवाच्या कुटुंबजीवनात तिने जी जी नाती जन्म घेताना पाहिली, अनुभवली, त्या त्या नात्यांची तहान तिलाही लागली. पोरकी होती ती. पोरकी आणि एकाकी. मुक्ताबाईला घरी तिच्यावर अत्यंत प्रेम करणारे तिचे तीन समर्थ आणि समंजस असे वडील भाऊ होते. शिवाय तिच्याभोवती कोणतेच प्रापंचिक वातावरण नव्हते. भाऊ परमार्थमार्गी होते आणि ही चारही भावंडे ईश्वरविषयक ज्ञानप्राप्तीने भारावलेली होती. प्रपंचातला एकही अनुभव आणि एकही नाते मुक्ताबाईला हवेसे, थांबवणारे, गुंतवणारे नव्हते. ती ज्ञानमार्गावर चालत असता सगळा प्रपंच सहजच दूर सारत गेली; कारण त्या प्रापंचिक सुखदुःखांमध्ये ती गुंतलेलीच नव्हती.

जनीचे तसे नव्हते. नामदेवांच्या प्रपंचात ती पडतील ती कामे करणारी 'दासी' होती आणि कुटुंबाच्या सुखदुःखांत गुरफटलेली होती. त्या कुटुंबाने तिला कसे, कोणत्या पातळीवर स्वीकारले होते माहित नाही; पण जनीला त्या सगळ्या कुटुंबाचे, कुटुंबात घडणाऱ्या लहान-मोठ्या सुखदुःखमय प्रसंगांचे कौतुक होते, आत्मीयताही होती. तशी नाती तिच्या वाट्याला मात्र आलेली नव्हती. तिला कोणी लेक मानणारे नव्हते, की कोणी बहीण म्हणणारे नव्हते. 'काय करू

13. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ९३३, पृ. १९९

पंढरीनाथा। काळ साह्य नाही आता॥ असे करुणाभरल्या शब्दांत ती सांगत होती. विठ्ठलाला सांगत होती. सांगतासांगताच तिने एक चमत्कार घडवला. तिने विठ्ठलाचे असे विलक्षण मानुषीकरण केले, की तिने कल्पिलेल्या प्रत्येक नात्याने तो तिचा झाला. तिला भेटत राहिला.

जनीने तिच्या प्रेमभक्तीच्या बळावर विठ्ठलाला हरतरूहेची रूपे दिली. तो जनीचा बाप झाला, आईही झाला. त्याने तिचे केस विंचरले, तिला नाहू घातले, तिच्यासाठी विसणाला पाणी आणले. तिच्याबरोबर त्याने सगळी कष्टाची कामे केली. दळण दळले, उखळ-मुसळाने कांडप केले, पाण्याचे रांजण भरले, शोण्या-गोवऱ्या थापल्या, केर काढला, भरून टाकला, धुणी धुतली, सडा-सारवण केले - जे जे कष्ट जनीने केले, त्या त्या कष्टांचा सगळा भार विठ्ठलाने उचलला. जनाबाईने इतकी अद्भुत भासदृश्ये अभंगांतून उभी केली आहेत की केवळ अवाक् व्हावे.

जनी जाय पाणीयासी। मागे धावे हृषीकेशी॥
 पाय भिजो नेदी हात। माथां घागरी वहात॥
 पाणी रांजणात भरी। सडासारवण करी॥
 धुणे धुवोनिया आणी। म्हणे नामयाची जनी॥¹⁴

अशी भासदृश्ये म्हणजे जनाबाईच्या अभंगांचा शक्तिशाली आणि सौंदर्यशाली गाभा आहे.

एके दिवशी वाडियात। देव आले अवचित॥
 अवघी पायांसी लागली। देवे त्यांवरी कृपा केली॥
 बाहेरी कामांसी गुंतल्ये। देवे मजला विचारिले॥
 बाहेर आहेस वो बोलती। देव मजला हाटकित्ती॥
 हात धुवून जवळी गेले। कोण गे जनी, हासून बोले॥¹⁵

नामदेवांच्या घरी आलेला पाहुणा विठ्ठल. घरचे सर्व त्याच्या पाया पडतात, त्याचा आशीर्वाद घेतात. पण जनी बाहेरच कामांत गुंतलेली असते. ती तर

14. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. २६८, पृ. ९४९

15. तत्रैव, अभंग क्र. २५५, पृ. ९४६

घरची 'दासी'. ती येणार तरी कशी आणि तिला बोलावणार तरी कोण? पण विठू मात्र तिची चौकशी करतो, ती दिसत नाही म्हटल्यावर बाहेर येतो. ती कामांत गुंतलेली पाहतो. मग मात्र कामांतले हात धुवून जनी त्याच्याजवळ जाते आणि तो आनंदाने हसतो - काय विलक्षण आहे! इतके प्रत्ययकारी आहे हे सगळेच! वर्णनही, भावदर्शनही आणि देवाचे मानुषीकरणही.

वास्तविक ती नामदेवांच्या मुख्य घरी नव्हे तर आवारातल्या झोपडीवजा घरात राहते आहे. वाळले-विटके शिळेपाके खात आहे, मोडक्या बाजेवर फाटके घोंगडे टाकून निजते आहे. विठूलाला हे कसे चालेले? असे तिला वाटते आहे खरे, पण तरीही अर्ध्या रात्री विठूल तिच्या शेजेवर येणार आहे हेही तिला माहीत आहे.

अर्थात जनीचे विठूलाच्या संदर्भातले बहुतेक सगळे अभंग असेच आहेत. जनी हे करू शकली. श्रमांना तिने ईश्वरी सहवासाच्या पातळीवर नेले आणि ते श्रम श्रम उरले नाहीत. ते सगळे विठूलानेच केले. तिच्या कष्टमय जीवनाला तिने सरळ लौकिकातून उचलले - भावबळाने उचलले आणि अलौकिकात नेऊन ठेवले. ही असाधारण शक्ती तिच्या पूर्वकालीन किंवा समकालीनच काय, पण उत्तरकालीन कवयित्रींमध्येही दिसत नाही.

सखा ज्ञानेश्वर

जनी नामदेवांची ऋणी आहे ती त्यांनी तिला विठूलापर्यंत पोहोचवले म्हणून. पण एकदा ती तिथवर पोहोचली आणि मग तिने आयुष्यात आलेला प्रत्येक प्रसंग, घडलेली प्रत्येक घटना ही स्वबळावर अनुभवली आणि त्या अनुभवाचे ईश्वरी साक्षात्कारात परिवर्तन केले. या किमयेमागे केवळ नामदेव नाहीत, तर ज्ञानदेवही आहेत हे जनीने जाणले आहे. हीही फार आश्चर्यकारक गोष्ट आहे. नामदेवांजवळ भावभक्ती आहे आणि ज्ञानदेवांजवळ ज्ञानशक्ती आहे. नवल असे की जणू जनीने हे जाणलेच आहे.

तिने जाणलेही आहे आणि स्वतःला हवी तशी भक्तीला ज्ञानाची जोडही केली आहे. नामदेवांच्या सगुण भक्तीतून विठूलाचे रूप तिने पाहिले पण ज्ञानदेवांनी तिला दाखवलेले अरूपही तिने जाणले. निर्गुणाचे मर्म तिने जाणले. ज्ञानदेवही तिला नामदेवांमुळेच मिळाले, पण मग ज्ञानदेवांशी तिने तिचे स्वतंत्र नाते निर्माण केले. हे नाते ज्ञानदेवांच्या विठूलभक्त असण्यामुळे नाही. नामदेवांशी

त्यांचे दृढ संबंध असण्यामुळेही नाही. हे नाते आध्यात्मिक पातळीवरचे आहे आणि ज्ञानेश्वरीने ते निर्माण केले केले आहे.

भाव अक्षराची गाठी। ब्रह्मज्ञानाने गोमटी ॥
ते हे माया ज्ञानेश्वरी। संतजनां माहेश्वरी ॥
ज्ञानेश्वर मंगल मुनी। सेवा करी दासी जनी ॥ 16

या एका जाणिवेने जनी ज्ञानदेवांकडे पाहते आहे. 'गीतेवरी आन टीका। त्यांनी वाडियली लोकां ॥ हे ज्ञानदेवांचे थोर कार्य तिला महत्त्वाचे वाटले आहे. मात्र हे कार्य तिने नुसतेच गौरवले नाही. तिने ज्ञानदेवांची निर्गुणी वाटही चालून पाहिली आहे. तिने योगाची अनुभूती सांगितली आहे. योगमार्गावरचे रंगांचे, नादांचे अनुभव ती बोलली आहे.

जोड झाली रे शिवासी। भ्रांत फिटली जिवाची ॥
आनंदचि आनंदला। आनंद बोधचि बोधला ॥
आनंदाची लहरी उठी। ब्रह्मानंद गिळिला पोटी ॥
एकपण जेथ पाही। तेथ विज्ञप्ती उरली नाही ॥ 17

असा ब्रह्मज्ञानाचा अनुभव ती घेऊ शकली आहे. तिची भाषा कोरडी नाही. तिचे आध्यात्मिक उपदेशपर बोलणे सांकेतिक नाही. 'लिंगदेह विसरले' असा अनुभव घेताना तिला खरीच 'विश्रांती मिळाली'. 'नेत्रांवर स्वरूपाचा पूर लोटला' आणि लौकिकाचा 'डोळा मिटला, झाकोळला.'

ज्या ज्ञानदेवांमुळे हे शक्य झाले ते ज्ञानदेव तिचे 'परलोकीचे तारु' झाले. मात्र जनाबाईचे अद्भुत असे की, तिने ज्ञानदेवांशी सख्यत्वाचे नाते तर जोडलेच, ज्ञानाचा सागर। सरवा माझा ज्ञानेश्वर ॥ असे तर ती उमाळ्याने म्हणालीच, पण त्याहीपलीकडे जाऊन ती म्हणाली आहे - मरोनिया जावे। बा माझ्या पोटी यावे ॥ जनाबाईचे स्त्रीत्व इतके निरभ्र, इतके उत्कट आणि सशक्त आहे की जराही हीण न उरलेली एक लखलखीत जाणिवेची अभिव्यक्ती ती नैसर्गिकपणे करू शकते.

16. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ४०३, पृ. ९८२

17. तत्रैव, अभंग क्र. ३२३, पृ. ९६३

स्त्रीत्वाचे उजळ दर्शन

इतर कोणाही मराठी संतकवयित्रीच्या रचनांमधून त्यांच्या स्त्रीत्वाचे इतके स्पष्ट आणि इतके उदंड दर्शन झालेले नाही, जितके जनीच्या अभंगांमधून झाले आहे. आणि इतके निखळ, निर्व्यंग, निर्लेप आणि निरागस स्त्रीत्वही इतर कोणी जपलेले दिसले नाही. तिचे सगळे पारमार्थिक अनुभवही स्त्रीत्वाच्या संपन्न अशा जाणिवेत एकरस होऊनच प्रकट होतात.

स्त्रीजन्म म्हणवुनी न व्हावे उदास। साधुसंते ऐसे केले जनी॥
संतांचे घरची दासी मी अंकिली। विठोवाने दिली प्रेमकळा॥
विदुर सात्त्विक माझिये कुळीचा। अंगिकार त्याचा केला देवे॥ 18

...

असा तिचा एक अभंग आहे. याचा अर्थ असा की तत्कालीन समाजात आणि कुटुंबातही स्त्रीला जे हीन, गौण असे स्थान होते, त्याची जाणीव जनीला नक्कीच होती. त्यामुळेच पारमार्थिक क्षेत्रात वारकरी संप्रदायातल्या संतांनी तिची आणि तिच्यासारख्या इतरही स्त्रियांची उपेक्षा न करता, त्यांना हीन न लेखता जी प्रेमप्रतिष्ठा दिली, त्यांच्या भक्तिभावाचा जो आदर केला, त्याचे मोलही जनीने चांगलेच जाणले होते. म्हणून तर स्त्रीजन्म म्हणून उदास न होण्याचा संतांनी दिलेला अनुभव तिला जगण्याचे - लिंगभावापलीकडे जाऊन जगण्याचे बळ देणारा वाटत होता.

जनी लौकिक व्यवहारात कदाचित लिंगभावविरहित जगली असेलही, पण आध्यात्मिक पातळीवर प्रतिभा आणि कल्पनाशक्तीच्या मदतीने तिने तिचे स्त्रीत्व रसरसून भोगले आहे, असे म्हणायला हवे. तिच्या आत्मनिवेदनाचे नाना रंग आहेत. विठ्ठलाशी प्रेमाचे भांडण आहे, मग अनुताप आहे, भेटीसाठी तळमळ आहे, शरणागती... प्रतीक्षा... भेटीचा निर्धार आणि साहसाचे सार्थकही आहे. ती विठ्ठूशी फार विलोभनीय नाते निर्माण करते. विठ्ठलाला ती नुसतेच शब्दांमधून नाना रूपांनी बाहते असे नव्हे. ती त्या त्या रूपात त्याच्याशी असलेल्या नात्याचे प्रत्यक्ष प्रसंगच उभे करते. मी तुझे गा लेकरू। नको मजसी अव्हेरू॥ असे ती विठ्ठलाला विनवते, पण मग त्या लेकराच्या न्हाण्यासाठी विसणाचे पाणी आणून नाहू घालण्यासाठी आई म्हणून विठ्ठल येतो. तो तिचे केस विंचरतो, वेणी घालून देतो, तो तिचा सखा

18. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ३१२, पृ. ९६०

बनतो आणि तिच्याबरोबर नव्हे, तिच्या हातातून काढून घेऊन तिची सगळी कामे करतो. जनी बाईच्या डोळ्यांनी त्याला पाहते. पाणी आणताना पितांबराचा सोगा वर खोचणारा, कांडप करताना हातातला तोडा नाचवणारा असा विठ्ठल तिला दिसतो. तो येतो, तेव्हा ती समोर नाही असे पाहून तिला शोधतो, हाकारतो. भूक लागली म्हणत हळूच तिचा पदर ओढतो. तिच्या हातचे जेवण जेवतो. बाईला ज्या ज्या गोष्टींनी सुख लागते, त्या त्या गोष्टी विठ्ठल तिच्यासाठी करतो.

विठ्ठल आपल्या दरिद्री घरात येणार, त्याचा योग्य पाहुणचार आपण करू शकणार नाही या जाणिवेने ती खंतावते; पण ऐन मध्यरात्री रुक्मिणीचा संग दूर करून केवळ आपल्या प्रेमाखातर तो आपल्यापाशी येतो हे उमजल्यावर आनंदाने फुलूनही येते. तिचा देव तरी कसा? रात्री गुजगोष्टी करता करता झोपून गेला, तो उजाडल्यावरही तिथेच झोपलेला. मग जनीच त्याला उठवते, मंदिरात धाडते.

एके रात्रीचे समयी। देव आले लवलाही ॥
सुख शोज पडुडले। जनीसवे गुज बोले ॥
गुज बोलता बोलता। निद्रा आली अवचिता ॥
उठा उठा चक्रपाणी। उजाडले, म्हणे जनी ॥ 19

एकीकडे विठ्ठल असा तिचा प्रियतम आहे आणि दुसरीकडे तो एक साधाभोळा असा सद्गृहस्थही आहे. 'विठू माझा लेकरवाळा' हा तिचा प्रख्यात अभंग त्या विठ्ठलाचे अगदी साधेसे, घरगुती, प्रापंचिक रूप समोर आणणारा आहे.

विठ्ठलाला कधी जनी आईबाप म्हणून हाकारते, कधी 'विठ्या अरे विठ्या, मूळ मायेच्या कारट्या' म्हणून लेकराच्या रूपात पाहते, कधी तिच्याबरोबर कष्टाची कामे सहज करणारा सखा म्हणून पाहते आणि कधी रात्री शेजेवर येणारा प्रियकर म्हणूनही पाहते. त्याच्यासाठी त्याची लेकर, त्याची सखी, त्याची आई आणि त्याची प्रियतमा म्हणूनही होणारी जनी इतकी पारदर्शी स्त्री आहे, की तिचे मनोभाव अगदी निःसंकोच, निरभ्र असे ती बोलून दाखवते. तिची एक अवस्था तर अशी आहे की, विठ्ठल हा रखुमाईचा पती - विवाहित परपुरुष असूनही त्याच्यासाठी जननिंदेची पर्वा न करता ती वेश्येसारखी बाजारात उतरते आणि बिनदिक्कत त्याच्या घरी जाण्याची भाषा करते.

19. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. २८५, पृ. ९५३

डोईचा पदर आला खांद्यावरी। भरल्या बाजारी जाईन मी॥
हाती घेइन टाळ, खांद्यावरी वीणा। आता मज मना कोण करी॥
पंढरीच्या पेठे मांडियले पाल। मनगटावर तेल घाला तुम्ही॥
जनी म्हणे देवा, मी झाले वेसवा। रिघाले केशवा घर तुझे॥²⁰

जनीच्या स्त्रीत्वाने केलेली ही निकराची भाषा इतकी थेट, स्वच्छ, करकरीत आहे, की तिच्या धैर्याचे नवल वाटल्यावाचून राहत नाही. काळाच्या प्रतिकूलतेला सामोरी गेलेली एक असामान्य स्त्री तिच्या अभंगांनी आपल्यासमोर उभी केली आहे.

जनाबाई प्रतिमांच्या भाषेत फारशी बोलत नाही. 'धरिला पंढरीचा चोर', 'सुंदर माझे जाते गं...' यासारखा एखादा अभंग किंवा 'पक्षी जाय दिगंतरा...' यासारखा आणखी एखादा अभंग तिने स्त्रीच्या अनुभवविश्वाच्या आधाराने रचला आहे खरा, पण तिची ती शैली नव्हे की ताकदही नव्हे. तिची ताकद आहे ती. तिने व्यक्त केलेल्या स्त्रीहृदयाच्या स्पंदनांची आणि तिने निर्माण केलेल्या भाससृष्टीची. स्वप्नवत् किंवा भासवत् असणाऱ्या प्रत्येक घटनाप्रसंगामध्ये तिने विलक्षण चैतन्यमय असा लौकिकाचा - प्रत्यक्षाचा प्राण फुंकला आहे आणि तो घटनाप्रसंग लौकिकापेक्षाही अधिक जिवंत, अधिक सेंद्रिय, अधिक सचेतन झाला आहे. खरे तर असेही जाणवते की तिने केलेल्या विठ्ठलाच्या मानुषीकरणाइतकीच हीही तिची किमया थक्क करणारी आहे.

एकूणच जनाबाईचे चरित्र आणि तिची अभंगरचना पाहता सामान्याहून सामान्य वाटणारी स्त्री केवढी असामान्य गोष्ट सहज नैसर्गिकरीत्या करून जाते हेच प्रत्ययाला येते. विठ्ठलाशी ती अशी काही मिळून जाते, की ती जे जे करते त्यात तो तिच्यासवे नव्हे, तिच्यामध्येच असतो. तिचा एक अभंग आहे -

देव खाते, देव पिते। देवावरी मी निजते॥
देव देते, देव घेते। देवासवे व्यवहारिते॥
देव येथे, देव तेथे। देवावीण नाही रिते॥
जनी म्हणे विठाबाई। भरुनी उरले अंतर्वाही॥²¹

20. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ३६२, पृ. ९७२

21. तत्रैव, अभंग क्र. ३२८, पृ. ९७२

आपला सगळा व्यवहार म्हणजे देवच आहे असे सांगणाऱ्या या अभंगाच्या शेवटी जनीने म्हटले आहे, 'विठाबाईनेच मी अंतर्बाह्य भरून उरले आहे.' तिने 'मी भरून गेले आहे' असे नाही म्हटले, तर मी 'भरून उरले आहे' असे म्हटले आहे. हे भरूनही उरणे आहे ते महत्त्वाचे आहे. जनीची जाणीव इतकी व्यापक आहे की देवाशी झालेल्या एकमेळावरही ती कमळासारखी फुलून राहिली आहे.

जनी ही तेराव्या शतकातल्या वंचितांची, शोषितांची खरीखुरी प्रतिनिधी आहे आणि तिचे धाडस असे की तिने अनुभवाच्या बळावर प्रत्यक्ष देवाचाही आदिअंत समजून घेतला आहे. इतक्या निर्भयपणे तिने भक्ताचे श्रेष्ठपण गर्जून सांगितले आहे की थक्क व्हावे.

आता भीत नाही देवा। आदिअंत तुझा ठावा ॥
जाले नामाचेनि बळकट। तेणे वैकुंठ पायवाट ॥
रुयान वैराग्य विवेक बळे। ते तंव आम्हासवे खेळे ॥
दया, क्षमा आम्हापुढे। जनी म्हणे झाले वेडे ॥ 22

शूद्र म्हणून आणि स्त्री म्हणून समाजाने तिला जे जे नाकारले आहे, ते ते प्रत्यक्ष परमेश्वराकडून तिने मिळवले आहे. भले मग तो परमेश्वर दुसऱ्या कुणा स्त्रीशी विवाह झालेला परपुरुष असो. स्वतःवरची समाजाची दडपणे दूर सारली आहेत आणि सर्व प्रकारच्या निंदेचा स्वीकार करण्याची तयारीही केली आहे. यामागे एक प्रबळ असा विश्वास आहे, की लौकिक जगामधल्या कोणाही पुरुषापेक्षा श्रेष्ठ, बलवंत असा तिचा देवपुरुष आहे आणि त्याच्याशी एकरूप होण्याची संधी तिला परमार्थमार्ग चालताना मिळाली आहे.

हा मार्ग तिला दाखवला आणि त्यावर तिला बरोबरीने चालू दिले म्हणून ती संतांची ऋणी आहे; पण तिची वाट ती एकटी धीटपणे, निर्भयपणे आणि कणखरपणे चालते आहे. भक्ती म्हणजे केवळ नाचणे-गाणे नव्हे. ते तर तलवारीच्या पात्यावरून चालणे आहे. प्रपंचाविषयीचे संपूर्ण अलिप्तपण प्रपंचात राहून मनाने साधणे सोपे कसे असेल? ती म्हणते, 'भक्ती ते कठीण। विषयास घेणे। उदास पै होणे। जीवे भावे ॥ असे तिचे शहाणपण तिचे मार्गदर्शक आहे आणि हे शहाणपण शास्त्रज्ञानातून किंवा पांडित्यातून आलेले नव्हे. ते तिच्या

22. श्री नामदेव गाथा, उपविभाग : जनाबाईचे अभंग, अभंग क्र. ३४७, पृ. ९६९

अनुभवांतून आलेले आहे. लौकिकामधूनच अलौकिक उभे करण्याच्या तिच्या सामर्थ्याचा तो चमत्कार आहे. 'माझे मनी जे जे होते। ते ते दिघले अनंते ॥ असा अत्यंत साधेपणाने ती तिच्या जीवनश्रेयाचा उच्चार करते आहे.

उत्स्फूर्तता, अंतःप्रामाण्य, सत्यनिष्ठा आणि साहस यांच्या बळावर ती तिच्या श्रेयापर्यंत पोहोचली आहे. तिच्या अस्तित्वाशी, बाईमाणूस असण्याच्या वस्तुस्थितीशी आणि समाजाच्या तळामुळाशी तिच्या संपूर्ण अभिव्यक्तीचे नाते आहे. तिची संपन्न भावकविता हे मराठी संतवाङ्मयाचेच नव्हे, तर एकूण मराठी वाङ्मयाचे आणि मराठी संस्कृतीचेच भूषण आहे.

सहनसिद्धी लाभलेली बहिणाबाई

बहिणाबाई ही सोळाव्या शतकातली संतकवयित्री. महदाइसा, मुक्ता, जना, बहिणा आणि वेणा अशा भक्तिमार्गी कवयित्रींमधली एकटी संसारी आणि तरी योगिनी म्हणून ओळख निर्माण करणारी स्त्री. मराठीतली पहिली आत्मकथन करणारी स्त्री. जवळजवळ एकशे चौदा-पंधरा अभंगांमधून तिने आपली जीवनयात्रा तपशीलवार सांगितली आहे. अर्थात अखेरचे निर्याणपर अभंग सोडले, तर ती आपल्या आयुष्यातले बहुतेक सगळे महत्त्वाचे घटनाप्रसंग वर्णन करत जाते. एवढे मात्र खरे की, एखाद्या मैत्रिणीला सांगावे तसे ते वर्णन आहे. त्यामुळे ते मोकळे आहे आणि प्रांजळही आहे.

'देवगाव माझे। माहेर साजणी। शाखा वाजेसनी। मौनस गोत्र ॥ अशी सुरुवात करून तिने आपली हकिकत सांगितली आहे. वयाच्या सातव्या-आठव्या वर्षी (काही अभ्यासक 'तिसऱ्या वर्षी' असेही मानतात.) तिचे तीस वर्षांच्या विजवराशी लग्न झाले. लग्नात झालेल्या कर्जापायी भाऊबंदांशी झालेल्या वादावर उपाय म्हणून तिच्या नवऱ्याने तिच्या आईवडिलांना देवगाव सोडण्याचा मार्ग सांगितला आणि तोही त्यांच्याबरोबर निघाला. तो वेदाध्ययन करणारा ब्राह्मण होता. भिक्षुकी हा त्याचा व्यवसाय. विविध तीर्थक्षेत्रांना मुक्काम करीत, कोरान्न भिक्षेवर निर्वाह करीत आठ वर्षे ते फिरत राहिले. या काळात बहिणाबाई 'मोठी' झाली आणि बाराव्या वर्षीच ती गर्भार राहिली. दोन वेळा गर्भारपण आणि बहुधा एक बाळंतपण - बहिणाबाई अकाली पिकल्या फळासारखी झाली. नवऱ्याबरोबरचा संग तिला नकोसा झाला. वय लहान. संस्कार सर्व पारंपरिक.

आईबाप बरोबर होते खरे, पण तेही जुन्या, पारंपरिक विचारांचे. तिचा नवराच या कुटुंबावर अधिकार गाजवत असावा. त्यालाही आर्थिक स्थिरता नव्हती. कुठेही जम बसत नव्हता. अशा स्थितीत कोल्हापूरला झालेला मुक्काम हे बहिणाबाईच्या आयुष्यातले महत्त्वाचे वळण ठरले.

कोल्हापूरचा त्यांचा मुक्काम एका अग्निहोत्री, व्युत्पन्न ब्राह्मणाच्या घरात होता. बहिणाबाई पहिल्यापासून देवलसी. या बिऱ्हाडात नित्य ऐकू येणाऱ्या पारमार्थिक चर्चा, विद्यार्थ्यांचे वेदपठण, आध्यात्मिक वातावरण यांचा खोल परिणाम तिच्यावर झाला असणार. प्रपंचातले नकोसे असणारे संबंध - विशेषतः नवऱ्याचा तापट स्वभाव आणि तिला वाटणारी शरीरसंबंधाची नावड - या सर्व कारणांनी तिची विरक्ती अधिक गाढ होत गेली असणार. तशातच जयरामस्वामी वडगावकर या सत्पुरुषांच्या कीर्तनांना जाण्याचा तिचा योग आला. स्वामी रामदास पंचायतनातले. कीर्तनात ते तुकारामांचेही अभंग ऐकवत. बहिणाला त्या अभंगांची गोडी लागली.

जयरामस्वामी हे या मुक्कामात बहिणाबाईच्या आयुष्यात महत्त्वाची भूमिका बजावणारे ठरले. त्यांच्यामुळेच बहिणाबाई तुकारामांच्या अभंगांनी भारली गेली आणि तिने त्यांना मनोमन गुरू मानले. मात्र एवढ्यावरच जयरामस्वामींची तिच्या आयुष्यातली उपस्थिती मर्यादित राहिली नाही. ती लौकिक व्यवहाराच्या दृष्टीने आणखी उत्पात घडवणारी ठरली. एकदा बहिणा कीर्तनाला गेली असताना घरच्या गायीचे वासरू तिचा लळा लागल्याने तिच्याबरोबर गेले. मंडपात तेव्हा गडबड उडाली आणि जयरामस्वामींना ती गोष्ट कळून आली, तेव्हा त्यांनी तिचे मोठे कौतुक करून वासरालाही तिच्याबरोबर उभे राहू दिले.

झाला प्रसंग बहिणाबाईच्या नवऱ्याला समजला तेव्हा त्याने तिला बेदम मारहाण केली आणि तिचे मुटकुळे ओसरीवर आणून फेकले. चार दिवस बहिणा बेशुद्ध पडून राहिली, तेव्हा घरची गाय कळवळून हंबरत राहिली आणि वासराने तर प्राणच सोडला. ही हकिकत जयरामस्वामींना कळली तेव्हा ते स्वतः बहिणाबाईच्या घरी आले आणि 'ती योगभ्रष्ट स्त्री आहे, तिचा छळ करू नको' असा तिच्या नवऱ्याला उपदेश केला. या प्रसंगाने बहिणाबाईची कीर्ती मात्र वाढत गेली. लोक तिच्याविषयी आदराने बोलू लागले आणि तिच्या नवऱ्याचा तिच्याविषयीचा मत्सर आणि राग भडकतच गेला.

म्हणे ही बाईल मरे तरी बरे। हीस का पामरे भेटताती?
ईस नमस्कार करतील जन। आम्ही इस वाटो तृणापरी ॥ 23

अशा विचाराने त्याने बहिणाबाईचा छळ करणे चालूच ठेवले. बहिणा अवघी बारा वर्षांची. त्यातून गरोदर. स्वप्नात येऊन तुकारामांनी तिला विठ्ठलनाम दिले आणि त्यांना तिने गुरू मानले. इकडे नवरा तिच्या देवभक्तीने वेडापिसा झालेला. तिला वारंवार टाकून देण्याची, घर सोडून जाण्याची धमकी देत राहिलेला. अशा स्थितीत मनाची ससेहोलपट सोसत बहिणा नवऱ्याशी बांधून राहिली. पतिसेवेचे दृढ संस्कार तिच्यावर झाले होते. तिने नवऱ्याची सेवा पूर्वीप्रमाणेच चालू ठेवली.

या काळात एक चमत्कार घडून आल्याचे तिने अभंगांमधून सांगितले आहे. तिच्या नवऱ्याला कसलीशी व्याधी जडून त्याच्या सर्वांगाचा दाह होऊ लागला. बहिणाने त्याची रात्रंदिवस शुश्रूषा चालवली. आपण तुकारामांचा राग केल्याचे तर हे परिणाम नाहीत, असे त्याला वाटू लागले; तेव्हा ब्राह्मणरूपाने येऊन तुकारामांनीच त्याला उपदेश केला आणि त्याचा दाहही शमवला. त्याचा राग निवळला आणि तुकारामांच्या दर्शनासाठी ते कुटुंब देहूला येऊन राहिले.

तुकारामांची कीर्तने बहिणाबाईला प्रत्यक्ष ऐकायला मिळाली, पण इथे मंबाजीबुवा या तुकारामविरोधी ब्राह्मणाने तिचाही छळ आरंभला. तिची गाय चोरून नेली. तिला मारहाण करवली, शूद्राकडून (म्हणजे तुकारामांकडून) उपदेश घेतला म्हणून तिच्याविरुद्ध पुण्याच्या राजयोग्यांकडे लेखी तक्रार तर नोंदवलीच, पण तिलाही बहिष्काराची धमकी दिली. मधल्या काळात बहिणाबाईच्या पहिल्या मुलीचा - काशीचा जन्म झाला. काही काळ देहूला राहून बहिणाच्या कुटुंबाने देहूचा निरोप घेतला आणि शिऊर या तिच्या नवऱ्याच्या मूळ गावी जाऊन ते राहिले.

या मधल्या काळात जे जे घडले, ते ते थोड्या जाणतेपणाने समजून घेण्यासाठी शिऊरचे वास्तव्य बहिणाबाईला उपकारक ठरले असावे. तेव्हा वयानेही ती मोठी झाली, सतरा-अठरा वर्षांची झाली. अनुभवाने थोडी जाणती झाली. देहूच्या मुक्कामात एकदा 'आनंद ओवरी'त ती तीन दिवस अहोरात्र ध्यानस्थ बसली होती. तिला ध्यानधारणा कशी करावी हेही माहीत नव्हते, पण विठ्ठलाची मूर्ती डोळ्यांसमोर आणून ती स्वतःत उतरली आणि तिने सांगितले

23. बहिणाबाईचा गाथा, वरदा प्रकाशन, पुणे, १९९८, अभंग क्र. ३१, पृ. १४

महादाइसा, मुक्ताबाई, जनाबाई, बहिणाबाई आणि वेणाबाई । 429

आहे तसे तिला तुकारामांचे मनोमन दर्शन झाले. तिच्या मस्तकी हात ठेवून त्यांनी तिला कवित्वाचे वरदान दिले. तेव्हापासून पूर लोटल्यासारखी ती काव्यरचना करू लागली. तिने देहूला असतानाच ज्या आत्मकथनाला सुरुवात केली होती, शिऊरच्या मुक्कामात ते अभंगरूप आत्मकथन तिने पुढे नेले.

शिऊरला बहिणाबाई ५० वर्षे राहिली. विविध प्रकारची आध्यात्मिक काव्यरचना तिने या काळात केली आणि आणि वयाच्या बहात्तराव्या वर्षी देहू ठेवला. शेवटच्या काळात तिला तिचे मागचे बारा जन्म आठवले. त्या जन्मांचा वृत्तान्त सांगणारे तिचे अभंग तिने रचून सांगितले आणि तिच्या मुलाने ते उतरवून घेतले. या निर्वाणपर अभंगांनीच तिने लौकिक जगाचा निरोप घेतला.

बहिणाबाईचे आयुष्य पहिल्या १५-२० वर्षांतच इतक्या वादळी घटनांनी भरलेले आहे, की क्षणभर जाणत्या माणसानेही चक्रावून जावे. या वीसएक वर्षांनीच बहिणाबाईच्या व्यक्तित्वाची घडण केली आहे. एका बाजूला परंपरेशी आणि बहुधा परंपरेनेच पुढे आलेल्या धार्मिक कर्मकांडाशी बांधलेले आईवडील आणि वैदिक परंपरेतला सनातनी विचारांचा तापट, कोपिष्ट नवरा यांच्याबरोबर बहिणा घट्ट बांधली गेली होती. विशेषतः तिच्या बालमनावर पतिनिष्ठेचे संस्कार दृढ केले गेले होते, पण पती मात्र निर्दय, सहानुभूतीशून्य, मत्सरी, दुराग्रही आणि अतिकोपिष्ट असा होता.

तो जर तसा नसता, म्हणजे तो जर प्रेमळ, आस्थेवाईक, सहृदय आणि थोडा तरी समजूतदार असता, तरी बहिणाची एवढी मानसिक फरफट झाली नसती. पण अतिलहान असताना झालेले लग्न, अवघ्या बाराव्या वर्षी आलेले गर्भारपण आणि आईपण, सर्वस्वी नवऱ्यावर अवलंबून असणारे कौटुंबिक आयुष्य आणि आर्थिक दुरवस्था याहीपेक्षा फार गंभीर परिणाम करणारा होता तिचा नवरा आणि ती यांच्यामधला तीव्र विसंवाद. प्रथमपासूनच देवलसी असणारी ती नवऱ्याच्या विचार-वर्तनामुळे अधिकाधिक विरक्त आणि अध्यात्ममार्गी होत चालली होती आणि बहुधा प्रथमपासूनच शरीरभोगाची आवड असणारा नवरा तिच्या विरक्तीमुळे आणि विरक्तीमागून आलेल्या जनलोकातल्या कीर्तीमुळे अधिकाधिक मत्सरी, हिंसक आणि निर्दय होत चालला होता. बहिणाबाईचे आत्मपर अभंग या वास्तवाला उघड करणारे आहेत आणि पुढे तिने दृढ अशा भक्तीच्या बळावर जे ज्ञान मिळवले, त्याचेही दर्शन घडवणारे आहेत.

बहिणाबाईची आत्मकथनपर रचना

नामाचा विटाळ आमुचिये घरी। गीताशास्त्र वैरी कुळी आम्हां ॥ अशा घरात संग दिला म्हणून बहिणाबाई खंतावली. 'जमदग्नीचा क्रोध ऐकियला कानी/ भ्रतार तो जनी तेचि रूप' असे नवऱ्याचे क्रुद्ध रूप तिने पाहिले. पोटासाठी काही वैदिक कर्मकांड तो करीत असे, पण तिथे देव कसा असेल, असा बहिणीचा प्रश्न आहे. अशा नवऱ्याबरोबर प्रपंच सुखाचा कसा होईल? 'बहिणी म्हणे झाले वरुष एकादश। क्षणही जिवास सुख नाही' असा स्पष्ट उच्चार तिने केला आहे. 'संसाराचा त्रास बहु झाला।' असे खुलेपणाने सांगितले आहे.

ज्या काळात स्त्रिया पुरुषांसमोर येऊन मोकळेपणाने हसू-बोलू शकत नव्हत्या, त्या काळात बहिणाबाईने आपल्या नवऱ्याविषयी या प्रकारचे निवेदन थेटपणे करावे या तिच्या साहसाने आपण स्तिमित होतो. त्याहीपेक्षा अधिक आश्चर्य वाटते की तिने शरीरभोगांच्या क्लेशकारक अनुभवांचाही फार धीट, फार स्पष्ट उच्चार केला आहे. वयाच्या तिसऱ्या वर्षी जर तीस वर्षांच्या माणसाशी तिचे लग्न झाले असेल, तर शरीरसंबंध तिला अगदी नकोसा वाटणे आज आपण समजू शकतो. त्यातून नवरा स्नेहल आणि समंजस असता, तरीही या छोटुकलीचे वयात येणे आणि शरीरसंबंधांना सामोरे जाणे बरेचसे सुसह्य झालेही असते. पण तसे झाले नाही. नित्य मारझोड करणारा एक संतापी बिजवर माणूस तिच्या आयुष्यात समजू लागण्यापूर्वीच आला आणि त्याने संतापाच्या भरात त्या अजाण मुलीच्या इच्छा-आकांक्षा-स्वप्ने यांना चूडच लावली. बहिणाबाईने या अनुभवाला अगदी स्वच्छ शब्द दिला आहे. विशेषतः शारीर भोगाविषयीची तिची अनिच्छा आणि करावा लागणारा त्याचा नकोसा संग यांचा उच्चार कमालीच्या स्पष्टतेने तिने केला आहे.

'स्त्रियेचे शरीर पराधीन देह। न चाले उपाव विरक्तीचा ॥ ही वस्तुस्थिती ती सांगतेच, पण 'शरीराचे भोग वाटतात वैरी। माझी कोण करी चिंता आता ॥ असा दुःखद निरुपायही सांगते. ऋतू आल्यानंतर वाराव्या वर्षापासून गर्भारपण, मुले, नातवंडे यांच्या चक्राला ती जुंपली गेली. नकोसे शरीरसंबंध ठेवण्याची तिच्यावर सातत्याने सक्ती झाली. तिला त्याची किळस वाटली. स्त्रीदेहाचे हे अटळ भोग आहेत आणि म्हणून स्त्रीदेह ही पापयोनी आहे असेही तिने म्हणून ठेवले. एका लहान मुलीने पारंपरिकाच्या वेढ्यात अडकून जे सोसले, त्याबद्दल बोलताना तिच्या भवतालाने तिला जे सांगितले, तिच्या मनावर जे बिंबवले तेच ती बोलत गेली.

सांगती न कोणी स्वहितविचार। नाही तो शेजार सज्जनांचा ॥
एकटी एकट पडियेली वनी। क्षुधा, तृषा मनी आठवेना ॥ 24

अशा अवस्थेत आगीत जाळून घ्यावे किंवा मान कापून टाकावी इथपर्यंतच्या निकरावर ती येऊन पोहोचली. तिला वेद-शास्त्रे-पुराणे सांगत राहिली होती की स्त्रिया या पापिणीच आहेत. तिला त्या देहाशी झगडता येईना. परंपरेचा निमूट स्वीकार करणे हेच आपले भागधेय, असे ती मानून चाललेली दिसते.

वेद हाका देती, पुराणे गर्जती। स्त्रियेचे संगती हित नोहे ॥
मी तो सहजचि स्त्रियेचाचि देह। परमार्थाची सोय आता कैची ॥ 25

अशी हताशा तिने अनुभवली. स्त्रीदेह हाच घातकी आहे, तो आपल्याला मिळाला, कारण पूर्वीची पापे फळली, अशा भावनेने ती खोल खंतावत राहिली. तिच्या आत्मपर अभंगांत ही तडफड, ही खोल खंत, ही हताशा भरून राहिली आहे.

स्फुट रचनांमधली पक्कता

चूलबोळकी खेळणाऱ्या इतर मैत्रिणींमधून हरिनाम घेण्याची आवड जपणाऱ्या बहिणाबाईने स्त्री म्हणून इतके प्रापंचिक क्लेश भोगले, तरी तिच्या आतली परमार्थाची ओढ तिने मिटू दिली नाही. किंवाही ती अधिक प्रखर होत गेली. एकीकडे पारंपरिक पतिव्रताधर्माचे ओझे ती प्राणपणाने वाहत होती. नवरा घर सोडून, डोक्यात राख घालून संन्यास घ्यायला निघून जाण्याची धमकी देत राहिला, तेव्हा 'प्राणाविण देह काय पावे शोभा। रात्रीविण प्रभा चंद्राचिये ॥ असे सांकेतिक परंपरानिष्ठ विचारच ती करत राहिली. 'नवरा घर सोडून, माझा त्याग करून गेला तर त्रैलोक्याची पापे माझ्या माथा बसतील, म्हणून माझ्या ब्रह्मस्वरूप स्वामीची आज्ञाच मला प्रमाण आहे' असे पतिनिष्ठेचे बोल बोलत राहिली.

आणि तरीही तिच्या आतली परमार्थप्रेमाची ज्योत विझली नाही. ती आत जळत-उजळत राहिली. आश्चर्य वाटते ते तिच्या चिकाटीचे! तिच्या ईश्वरभक्तीचे!

24. बहिणाबाईचा गाथा, वरदा प्रकाशन, पुणे, १९९८, अभंग क्र. ६९, पृ. २५

25. तत्रैव, अभंग क्र. ६३, पृ. २३

तिच्या दृढ अशा आध्यात्मिक बैठकीचे. प्रपंचातले सर्व नकोसेपण तिने परंपरागत चाकोरीतून स्वीकारले, त्यापायी कमालीचे दुःख भोगले, तुकारामांना स्वप्रदृष्टान्ताने गुरू मानून देहूला गेल्यावरही मंबाजीचा छळ तिने सोसला. कदाचित त्यामुळेही तुकारामांकडून प्रत्यक्ष उपदेश मिळाला नाही किंवा त्यांचा प्रत्यक्ष सहवासही तिला लाभला नाही. पण स्वबळावर तिने पारमार्थिक उंची अखेर गाठलीच. देहूला आनंद ओवरीत तिने केलेले तीन दिवसांचे ध्यान हेही मार्गदर्शकाविना, प्रत्यक्ष गुरूच्या उपदेशाविना किंवा देखरेखीविनाच होते. पण त्या वेळी ती स्वतःत खोल उतरली असे दिसते. प्रापंचिक दुःख तिला तिथेच मागे टाकता आले. स्वतःकडे पाहता आले. तोवर जी ज्ञानाची पुंजी तिला मिळालेली होती तिच्याकडे आस्थेने पाहता आले. ती स्वतःच्या उन्नतीसाठी उपयोगात आणता आली.

ही ज्ञानाची पुंजी तरी काय होती? तिचे स्फुट अभंग पाहता असे वाटते की नवऱ्यामुळे वेदान्तपर ग्रंथ तिने वाचले असावेत. भगवद्गीता ही नवऱ्याची वैरी असल्याचे तिने म्हटले आहे, पण तिने ती वाचली असावी. स्त्रीजन्म मिळाल्यामुळे वेदमंत्र कानी पडत नाहीत आणि 'गायत्री मंत्र'ही ब्राह्मणांनी गुप्त ठेवला आहे, अशी हळहळ तिने व्यक्त केली आहे. पण बहुधा घरी नवरा आणि बाहेर जयरामस्वामी वडगावकर यांच्यामुळे तिला धर्मज्ञान प्राप्त करण्याची गोडी लागली नसावी. संतमहिमा, गुरुमहिमा, पंढरीमहिमा यांच्याच जोडीला वेदवेदान्त, आत्मचिंतन, ब्रह्मज्ञान, जीवजगत्संबंध असे वेगवेगळे विषय तिच्या स्फुट अभंगांमधून येतात. अभंग, भारुडे, आरत्या, सौरी, पाळणे इत्यादी अभिव्यक्तीचे वेगवेगळे घाटही येतात.

भला म्हणोनिया टाकिला विश्वास। भेटीही सायास नेदिसी गा ॥
 धरीन पदर अकस्मात तुझा। जाईल हे लाज जनामाजी ॥
 बहिणी म्हणे तुज ठिकाणी लाविले। भेटी देई, बोले आर्त जीवी ॥ 26

अशा काही अभंगांवर कधी जनाबाईची आणि विशेषतः तुकाराम महाराजांची दाट छाया मात्र अनेक ठिकाणी जाणवते आणि त्याच वेळी तुकाराम महाराजांच्या अनुभवांचा जो चैतन्यशील, ओजस्वी आविष्कार विराटाला

26. बहिणाबाईचा गाथा, वरदा प्रकाशन, पुणे, १९९८, अभंग क्र. ४८५, पृ. १३०

गवसणी घालतो, ती उंची बहिणा गाठू शकत नाही हेही जाणवते. अर्थात असे मूल्यमापन करण्याची जरूरी नाही, किंबहुना ते योग्यही नाही. बहिणाबाईने मनोमन तुकारामांना गुरू मानले होते, तेव्हा ती त्यांच्या अभंगांचे चिंतन करीत आली असणार. त्या चिंतनाचा परिणाम तिच्या स्फुट परमार्थबोधक अभंगांवर झालेला आहेच, पण तिच्या व्यक्तिगत मानसिक विकासावरही झालेला आहे. त्यामुळे 'ब्राह्मण म्हणविती। मद्यमांस खाती-' किंवा 'आपुला स्वधर्म सांडोनिया मागे। सेवेलागी रांगे अधर्माते॥ अशा प्रकारचे रोकडे उद्गारही तुकारामांना अनुसरत सहजच येतात. 'वरी वरी वेष संतांचा। भीतरी धुमकस इंद्रियांचा।' असे ढोंगी कलियुगात फार झाल्याचा खेद ती व्यक्त करते.

सर्वात महत्त्वाचे तिचे अभंग आहेत ते 'वज्रसूचिकोपनिषदा'च्या अनुवादाचे. ही बहिणाबाई खरोखरच तिच्या आत्मपर अभंगांपेक्षा अगदी वेगळ्या प्रकारची अभिव्यक्ती करणारी आहे. चातुर्वर्ण्याच्या स्वरूपाचे विवेचन करताना त्यातल्या सामाजिक अन्यायाचे दर्शन घडवणाऱ्या वज्रसूचीचा भावानुवाद बहिणाबाईने करावा ही एक अपूर्व अशी घटना आहे. वस्तुतः ती एक ब्राह्मण स्त्री. उच्चवर्णीयांपैकी एक. तरीही एखादी बाळबोध पारंपरिक कृती तिने अनुवादासाठी निवडली नाही. संसाराकडे पाहण्याची तिची दृष्टी पारंपरिक आहे, स्त्री म्हणून परंपरेने बहाल केलेले स्थानच तिने स्वीकारले आहे, पतीला परमेश्वर मानून सेवा करण्याचा 'पतिव्रताधर्म' तिने दृढपणे सांभाळला आहे, पण व्यक्तिगताचा परीघ तिने जेव्हा ओलांडला, तेव्हा सामाजिक दृष्ट्या क्रांतिकारी विचार मांडणाऱ्या वज्रसूचीचा भावानुवाद तिने केला, ही एक प्रकारची संयमित आणि विवेकी अशी बंडखोरीच म्हणायला हवी. तुकारामांना स्वप्नदृष्टान्ताने गुरू मानण्यात तिने शांतपणे जी बंडखोरी केली, त्याच जातीची ही बंडखोरी आहे. बंडाचा झेंडा न उभारता तिने उक्तीने आणि कृतीनेही ती केली आहे.

निर्याणसमयीचे अभंग

बहिणाबाईचे आत्मकथनपर अभंग बाजूला ठेवले तर बहुतेक रचना ही विचारप्रधान आहे. भावाच्या ओल्या उमाळयाने जनी जशी हलवून सोडते किंवा तेजस्वी ज्ञानाच्या चमकाऱ्यांनी मुक्ताबाई जशी स्तिमित करते, तशी बहिणाबाई करीत नाही हे खरे; पण तिच्याजवळ एक प्रांजळ अभिव्यक्तीची आंच आहे आणि

पारमार्थिक ज्ञानही आहे. या दोन्हींच्या संमीलनातून तिचे काही अभंग फार हृद्य झाले आहेत.

निशीचिया भरी दिवस ना राती। प्रकाश ना ज्योती कैसे गे माये ॥
हे सुख जाणती जाणते स्वभावे। पूर्ण कृपा देवे केली ज्यांसी ॥
बिंबी बिंब कैसे सामावोनी गेले। स्वरूप कोंदले दशदिशा ॥
बहिणी म्हणे तेथे बोलावे ते काय। मज मीच पाहे हारपले ॥ 27

असा ज्ञानदेवांची आठवण देणारा एखादा अभंग समोर ठेवला, किंवा

तुजपाशी फार असे चतुराई। आम्हापाशी काय उणे आहे ॥
तुम्ही आम्ही एक एकाचि गावीचे। विसरलो त्याचे फळ मागे ॥
तुझे ठायी ऐसे नसावे सर्वथा। थोरपण वृथा वागविसी ॥
बहिणी म्हणे मूळ आम्हा न तो सांडे। नका होऊ वेडे पांडुरंगा ॥ 28

असा जनाबाईची आठवण देणारा आणखी एखादा अभंग घेतला, तरी या हृद्यतेची साक्ष पटते. त्याहीपेक्षा आपल्याला बहिणांच्या व्यक्तित्वापाशी पुन्हापुन्हा घेऊन जातात ते तिचे निर्याणाचे अभंग. मराठी काव्यपरंपरेतही अशी रचना अपूर्व आहे. एकमेवाद्वितीय आहे. मृत्यू समोर उभा राहिलेला आहे आणि बहिणाबाईला तिचे पूर्वजन्म आठवू लागले आहेत. लौकिक जीवनाशी जिचा संबंध नाही अशी एक रहस्यमय, अद्भुत अशी घटना घडली आहे.

बारा पूर्वजन्मांची लखव आठवण बहिणाबाई करते आहे. त्या त्या जन्मातले आपले कुळ, आपले कुलदैवत आपला जीवनव्यवहार आणि आपला मृत्यू यांच्याविषयी ती थोडक्यात पण विश्वासाने बोलते आहे. बहिणाबाई तिच्या इतर अभंगांमध्ये - अगदी तिच्या आत्मपर अभंगांमध्येही प्रसंग वर्णन करते, पण आपला अनुभवाचा बोल बोलत नाही. आंतरिक घडामोडींविषयीचा तपशील सांगत नाही. तीच गोष्ट इथेही घडली आहे. इथेही ती तिच्या मनाच्या अवस्थेबद्दल बोलत नाही. मात्र तिलाही ते जाणवल्यावाचून राहिलेले नाही.

27. बहिणाबाईचा गाथा, वरदा प्रकाशन, पुणे, १९९८, अभंग क्र. ३०४, पृ. ८६

28. तत्रैव, अभंग क्र. ४८१, पृ. १२९-१३०

अवधेची ते जन्म आठवती मज। अंतरीचे गुज मृत्यु वेळां ॥

किंवा

कित्येक संदेह राहिले सांगता। त्वरा आली चित्ता अंतकाळी ॥

असे ती म्हणतेच आहे. आरशात प्रतिबिंब पाहावे तसे तिला काळाच्या आरशात मागच्या जन्मांचे चेहरे दिसताहेत. खरे तर सर्वच जन्मांचे 'गूज' ती सांगू शकते, पण आता मृत्यू इतका जवळ आला आहे की तसा हेतू मनात धरलाच जात नाही.

बहिणाबाईचा योगमार्गाचा अभ्यास असलाच पाहिजे. मृत्यूच्या क्षणी पाच योगांचे जे वर्णन तिने केले आहे ते वाचताना तिला अभ्यासकांनी सहजच योगिनी, महायोगिनी म्हटले आहे. काळाच्या प्रतिकूलतेवर मात करीत आपले उद्दिष्ट साध्य करणारी आणि लौकिकातल्या विपरीताला सहनसिद्धीच्या बळावर स्वीकारणारी ही एकाच वेळी प्रापंचिक आणि विरक्तही असणारी स्त्री होती हे तर खरेच आहे. तिने मोठ्या निर्धाराने वैराग्याची वाट धरली आणि आत्मप्रतीतीची स्वतःची स्वतंत्र भाषा विकसित केली.

सांसारिक ज्ञाने तरसी संसार। हा तुझा निर्धार जाय वाया ॥

या लागी तू मूळ आत्मज्ञान साधी। तोडोनी उपाधी अंतरीची ॥²⁹

असा निःशंक उच्चार करीत स्त्रीत्वाचे दुःख सांगता सांगता स्त्रीत्वाचे सामर्थ्यही तिने निर्धारपूर्वक प्रकट केले. बहिणाबाईचे मोठेपण तिथेच सर्वाधिक जाणवते. प्रपंच परमार्थ चालवी समान। तिनेच गगन झेलिले ॥ असे तिने म्हटले आहे. ती स्वतःच त्या उदारांची समूर्त साक्षिणी आहे.

समर्थशिष्या वेणाबाई

वेणाबाई ही बहिणाबाईच्या आधी एक वर्ष जन्माला आली. बहिणाबाईचा जन्म १६२८ सालचा आणि वेणाबाईचा बहुधा १६२७ सालचा. बहिणाबाईइतके दीर्घ

29. बहिणाबाईचा गाथा, वरदा प्रकाशन, पुणे, १९९८, अभंग क्र. ३२३, पृ. ८९

आयुष्य मात्र वेणाबाईंना लाभले नाही. वयाची पन्नाशी जेमतेम ओलांडल्यावर १६७८मध्ये त्यांचे निर्याण झाले.

त्या मूळच्या कोल्हापूरच्या. गोपाजी देशपांडे यांची मुलगी वेणा. लग्न होऊन ती मिरजेला गेली. वय त्या काळच्या रीतीप्रमाणे अगदी लहान असणार. त्या काळी अल्पवयातल्या मृत्यूंचे प्रमाण फार होते. वेणाही बालविधवा म्हणून सासरघरी काळ घालवू लागली. वैधव्य आलेल्या बहुतेक जणींना प्रपंचापासून दूर होण्यासाठी परमार्थपर ग्रंथांच्या वाचनात मन गुंतवण्यावाचून दुसरा मार्ग नव्हता. वेणालाही एकनाथी भागवत वाचायला दिले गेले. सारे दहा-बारा वर्षांचे वय. त्या वयात नाथांचे भागवत तिच्या हाती आले. पण तिला त्याची गोडी लागली हे विशेष. एवढेच नव्हे तर तिला भागवत वाचताना तरूहतरूहेचे प्रश्नही पडत गेले. योगायोगाने त्या प्रश्नांचे समाधान करणारे गुरू तिला भेटले. ते तिच्या दारीच येऊन उभे राहिले.

झाले असे की भिक्षेच्या निमित्ताने तरुण संन्यासी रामदासस्वामी हे तिच्यासमोरच आले. घराच्या सर्वात पुढच्या चौकात तुळशी वृंदावन होते आणि शेजारी वेणाबाई पोथी वाचत बसली होती. रामदासस्वामींनी तिच्या घरी दूध मागितले. घरात दूध होते पण ते मारुतीच्या नैवेद्यासाठी होते. सासूने ते रामदासांना दिले नाही. ते निघून गेले. वेणा नुसतीच हळहळली. काही दिवसांनी स्वामी पुन्हा आले. ही लहान वयातली मुलगी नाथांचे भागवत वाचते, याचे त्यांना आश्चर्य वाटले. 'तुला यातलं काही समजतं का?' त्यांनी विचारले. 'मला फार समजत नाही, पण जे वाचलं त्याबद्दल काही प्रश्न मात्र पडले आहेत,' असे वेणाबाईंचे उत्तर होते. तिने त्यांच्यापुढे आपले पंचवीस प्रश्न ठेवले. स्वामींना आश्चर्य वाटले, पण त्यांनी काव्यातून जरा संक्षेपानेच त्यांची उत्तरे मात्र दिली.

इथून वेणाबाईंचे दुसरे आयुष्य सुरू झाले. पहिली अजाण बालविधवा होती. तिच्या जागी आध्यात्मिक ज्ञानाची तहान लागलेली एक जिज्ञासू आणि भावनाशील किशोरी उभी राहिली. स्वामींच्या दर्शनाने ती लोभावली होती. 'देह माझे, मन माझे। सर्व नेले गुरुराजे॥' अशी तिची अवस्था झाली.

अर्थातच सासरघरी हे मान्य होण्याजोगे मुळीच नव्हते. त्यांनी तिला तिच्या माहेरी कोल्हापूरला पाठवून दिले. योगायोगाने रामदासस्वामी कीर्तने करत करत तिथेही पोहोचले. वेणा त्यांच्या कीर्तनांना नेमाने जाऊ

लागली. तिने त्यांच्याकडून अनुग्रहही घेतला. तिला त्यांच्या सहवासाचा ध्यास लागला. सासरकडच्या माणसांनी लोकापवादाला भिऊन तिच्या आईवडिलांना निर्वाणीचे निरोप पाठवले, पण वेणा आता मागे फिरणार नव्हती. आईवडिलांनी शेवटी तिला विष देण्याचा प्रयत्न केला, पण त्यातून ती वाचली. आख्यायिका सांगते की तिच्या बंद खोलीत समर्थ प्रकटले आणि त्यांनी तिचे विष उतरवले. मग मात्र ती समर्थाबरोबरच निघाली आणि कायमची त्यांच्याबरोबर राहिली.

समर्थाबरोबर वेणाबाईंना मिळालेली वीस-पंचवीस वर्षे ही तिचे आयुष्य उजळून टाकणारी होती. सामान्य घरातली बालविधवा म्हणूनच केवळ ती जगती, तर प्रपंचाच्या गराड्यात मन मारून परमार्थपर ग्रंथवाचन करित राहिली असती. समर्थाकडे ती आली आणि तिचे व्यक्तिमत्त्व समृद्ध होत गेले. काव्यरचना तर ती करत होतीच, पण ती उत्तम गायनही करत होती. ती स्वामींच्या निकटवर्ती शिष्यांपैकी एक झाली.

रामदासांचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन कोता नव्हता. तो व्यापक आणि उदार होता.

*नाना पुरुषांचे जीव। नाना स्त्रियांचे जीव।
येकचि, परि देहस्वभाव। वेगळाले ॥*

वेणाबाई समर्थांच्या किती निकट होती आणि ती त्यांच्या किती आवडीची होती, याचे काही प्रसंग गिरिधरांनी आणि आत्मारावबुवांनी आपल्या ग्रंथांमधून नमूद केले आहेत. ज. रा. आजगावकरांच्या लेखनातही ते आले आहेतच. तरीही एक मात्र खरे की वेणाबाईंच्या रचनांवर रामदासांचा नव्हे तर नाथांचाच प्रभाव अधिक आहे.

वेणाबाईंना समर्थांनी पुष्कळ अधिकार दिले. स्त्रियांसाठी आणि विधवा स्त्रियांसाठीही सामाजिक दृष्ट्या वर्ज्य मानल्या गेलेल्या पुष्कळ गोष्टी करण्याचे स्वातंत्र्यही दिले. मिरजेच्या मठाचे मठपतीपद त्यांना दिले. 'वेणास्वामी' ही उपाधी दिली. शिष्यांना अनुग्रह देण्याची मुभा दिली. तोपर्यंत स्त्रियांना उभ्याने कीर्तन करण्याचा अधिकार नव्हता. स्वामींनी वेणाबाईंना तोही अधिकार दिला. 'समर्थप्रताप' ग्रंथात गिरिधरांनी उल्लेख केला आहे -

वेणाबाई मुख्य भक्तिसंस्थान/ सदासर्वदा समर्थध्यान/

...

श्रीगुरुचरणी प्रांत सेवेसि लाविला/ गुरुत्वाचा दंभदाभा न धरिला/
वेणी अनन्य श्रीचरणी/ ³⁰

त्यांनी असेही सांगितले आहे,

‘वेणाबाईवाचोनी काही/ इतर कन्येसी कीर्तन आज्ञा नाही ॥’

काळाचा विचार करता ही फार मोठी गोष्ट होती.

वेणाबाईनी वयाच्या एकावनाव्या वर्षी स्वेच्छामरण स्वीकारले. असे म्हणतात की त्यांनी ‘माहेरी’ जाण्याचा स्वामींपाशी हट्ट धरला आणि एक दिवस स्वामींच्या संमतीनेच, अखेरचे कीर्तन करून त्यांनी स्वामींच्या चरणाशी मस्तक ठेवले ते पुन्हा न उचलण्यासाठीच. स्वामींनीच मग तिचा निश्चेतन देह चितेवर ठेवला. मागे उरले तिचे स्मृतिवृंदावन. तिने लावलेला चाफा आणि तिने रचलेले काव्य!

वेणाबाईची रामकथा

वेणाबाई समर्थ रामदासांची शिष्या झाली, तेव्हा अर्थातच त्यांनी शिरोधार्य मानलेले दैवत हे तिचेही दैवत झाले. श्रीरामाच्या अखंड चिंतनात तीही रमली. तिच्यावर एकनाथांचा मोठा प्रभाव होता. एकनाथी भागवत तिने मन लावून वाचले होते. नाथांचे भावार्थ रामायण हाही तिच्या प्रेमाचा, आवडीचा विषय झाला. इतका की समर्थानी रामकथा सांगितलेली असूनही, त्या कथेतले युद्धकांड त्यांना विशेष प्रिय असूनही वेणाबाईने आपले रामायण रचले ते एकनाथांच्या गाढ प्रभावाखालीच. कुठेही नाथांचे ऋण तिने मानलेले नाही. त्यांचा उल्लेखही ती करत नाही, पण असे लक्षात येते की मूळ वाल्मिकी रामायणाचा नव्हे, तर नाथांच्या रामकथेचा ढाचा तिच्यासमोर आहे. संक्षेपाने तिने त्यांचीच रामकथा पुन्हा शब्दबद्ध केली आहे. त्यांनी मूळ वाल्मिकी रामायणात घातलेली भर, निर्माण केलेले स्वतंत्र कथाभाग, त्यांनी वगळलेले कथांश या सर्वासह नाथांना तिने

30. श्रीसमर्थप्रताप, गिरिधरस्वामी, रामदास आणि रामदासी भाग ८, शंकर श्रीकृष्ण देव, सत्कार्योत्तेजक सभा, धुळे, १९१२, अ. ११. पृ. ७०

अनुसरले आहे. इतके की सुंदरकांडाशी थांबलेल्या नाथांच्या रामायणासारखीच तीही सुंदरकांडाशीच थांबली आहे.

एवढे खरे की, नाथांनी वारकरी संप्रदायाच्या ग्रंथरचनेला अनुसरून ओवीबद्ध रामकथा रचली असली, तरी वेणाबाईचे रामायण श्लोकबद्ध आहे. तो रामदासांचा अनुकार आहे. संक्षिप्त आणि ओघवता अनुकार. अर्थात कथेचा ओघ तिने इतका गतिमान ठेवला आहे की कथा रटाळ किंवा पाल्हाळिक होत नाही; म्हणून तिला धन्यवाद द्यावेत तर त्या गतीच्या झपाट्यात व्यक्तिमत्त्वांचे रंगदर्शन घडतच नाही आणि कथाप्रसंगांमधले भावदर्शनही अपुरे राहते. नाट्य आणि चित्र यांचा हात नीट धरला जात नाही आणि एक रसरशीत रामकथा वाचल्याचा आनंद पुरेसा मिळत नाही.

रसाळ सीतास्वयंवर

सीतास्वयंवर हा वस्तुतः रामायणातलाच एक प्रसंग. महत्त्वाचा प्रसंग. या प्रसंगाने रामाला सीता मिळाली, एवढेच नव्हे तर स्वतःच्या सामर्थ्याच्या प्रत्ययही आला. एकनाथांच्या रामायणात हा स्वयंवरप्रसंग बहारीने रंगवलेला आहे. वेणाबाईने तोच प्रसंग आपल्या स्वतंत्र काव्याचा विषय केला आणि मराठीतल्या सीतास्वयंवर काव्यपरंपरेचा पायाच घातला.³¹

या काव्याची प्रकृती ओळखून वेणाबाई श्लोकरचना दूर सारते आणि ओवीछंद जवळ करते, ही लक्षणीय बाब आहे.

खरे तर महदंबेच्या धवळ्यांमध्ये रुक्मिणीस्वयंवराचा मांड मांडला आहे. ही तेराव्या शतकातली गोष्ट आहे. त्याच शतकात यादवांचा सभाकवी असणाऱ्या नरेंद्र कवीनेही त्याच्या उत्फुल्ल प्रतिभेचे दर्शन घडवणारे रुक्मिणीस्वयंवर काव्य रचले होते. सीतास्वयंवर काव्याला वाङ्मयपरंपरेत स्वतंत्र स्थान मिळाले ते वेणाबाईमुळे असे म्हणता येईल. पुढे सतराव्या शतकापासून वामन पंडित किंवा विठ्ठलकवींनी रचलेली सीतास्वयंवर काव्ये आपल्यासमोर येतातच. या दोघांच्या पंडिती काव्यादर्शांच्या तुलनेत वेणाबाईचे ओवीला अनुसरणारे काव्य बोजडपणा आणि नीरसता टाळून अधिक रसाळ आणि सहजस्वाभाविक उतरले आहे असे लक्षात येते.

31. श्री सीता स्वयंवर (रामदास आणि रामदासी : भाग १२) - संपा. शंकर श्रीकृष्ण देव, सत्कार्योत्तेजक सभा, धुळे, १९१३, पृ. ९५

वेणाबाई चौदा समासांमधून ही स्वयंवरकथा मांडते. स्त्रीसुलभ अशी तिची काव्याची मांडणी आहे. विश्वामित्रांबरोबर राम-लक्ष्मण अयोध्येतून निघाल्यापासून, किंबहुना दरबारात विश्वामित्रांनी दशरथाजवळ मुलांची जी मागणी केली तिथपासून रामाने केलेला धनुर्भंग आणि जनकाने दिलेल्या निमंत्रणानुसार सर्व परिवारासह दशरथाचे मिथिलेत झालेले आगमन इथपर्यंतचा सर्व कथाभाग वेणाबाईने पहिल्या सहा समासांमधून मांडला आहे. ह्या सहा समासांची मिळून ओवीसंख्या अवघी ५३५ आहे आणि पुढच्या आठ समासांची मिळून ओवीसंख्या आहे १०११. म्हणजे पूर्वार्धापेक्षा उत्तरार्ध जवळजवळ दुपटीने मोठा आहे आणि उत्तरार्ध म्हणजे राम-सीतेचा सुदर्शन असा विवाहसोहळा.

पूर्वार्धात वेणाबाई स्वयंवराची कथा सांगून मोकळी झाली आहे. मग उत्तरार्धात उरले आहे ते विवाहसोहळ्याचे वर्णन. एक वाङ्मयकृती - काव्यकृती म्हणून अभ्यासकांनी या असमतोलाविषयी, विवाहसोहळ्याला दिलेल्या अवास्तव महत्त्वाविषयी आक्षेप घेतला आहे. पण बहुतेक मध्ययुगीन काव्यग्रंथ एक तर संस्कृत काव्यपरंपरेचा आदर्श ठेवणारे, नाही तर समकालीन जीवनव्यवहाराचे पाल्हाळिक वर्णन निमित्तानिमित्ताने करणारे आहेत. वेणाबाईही त्याला अपवाद नाही. मौखिक परंपरेत बायकांनी रचून म्हणाव्या तशा त्या उत्तरार्धातल्या ओव्या आहेत. मध्ययुगीन मराठी कुटुंबातले सगळे पारंपरिक लग्नसंबंधी विधी राम-सीतेच्या लग्नसोहळ्यात पार पडलेले दिसतात ते त्यामुळे. जावयाचा मान, हळद लागणे, देवक बसवणे, रुखवत मांडणे... तेलफळ आहे, सूनमुख पाहण्याचे विधी आहेत. एकमेकांना वधू-वरपक्षांनी केलेले आहेर आहेत, जेवणावळी आहेत आणि वरातही आहे.

वेणाबाईला या काव्यात अनेक ठिकाणी सजीवता आणता आली आहे. राम त्राटिकावधासाठी वनात जायला निघतो तेव्हा आई म्हणून व्याकूळ झालेली कौसल्या, तिची समजूत घालणारे वसिष्ठ, रामावर मनोमन लोभावलेली आणि म्हणून त्याला धनुर्भंग करता येईल की नाही या आशंकेने बावरलेली सीता, सीतेला निरोप देताना हेलावून गेलेला जनक अशी कितीतरी व्यक्तित्वे वेणाबाईने सजीव केली आहेत. कथानकाच्या मांडणीतला असमतोल बाजूला ठेवला तर ही स्वयंवररचना सरस उतरली आहे, असेच म्हणावे लागेल.

इतर काव्यरचना

कौल, रामगुहसंवाद आणि स्फुट अभंग अशा वेणाबाईंच्या इतर काही गौण रचना आहेत. 'कौल' म्हणजे राजाने प्रजेला दिलेले आश्वासन. त्याने दिलेले अभयवचन. रावणवधानंतर राम अयोध्येला परत आला. भरताने तोवर सांभाळलेल्या सिंहासनावर तो पुन्हा आरूढ झाला. सगळी आनंदित झालेली प्रजा आपापल्या मागण्या घेऊन रामाकडे आली. रामाने सर्वांना आश्वस्त केले आणि त्यांच्या अडचणी, त्यांच्या अपेक्षा त्यांनी आपल्यापुढे मांडाव्या अशी सूचना केली. रामाज्ञेनुसार लक्ष्मण त्यांची नोंद करीत गेला.

हा सगळाच प्रसंग मोठा हृद्य आहे. रामाजवळ प्रजेने जे जे मागितले ते ते सगळे प्रजेने राजाजवळ मागावे तेवढेच नाही. देवाजवळ मागावे, स्वतःजवळ मागावे असेही पुष्कळ लोक मागत गेले. धन-धान्य त्यांनी मागितले, धर्मपरायणता मागितली, सुख-समृद्धी मागितली. पण त्याचबरोबर मुलेबाळे, पुण्याची इच्छा, अमरत्व, भाग्य, आरोग्य अशा त्यांच्या मागण्या काही राजाकडे करायच्या मागण्या नव्हेत. पण जणू समर्थानी केली तशी एका 'रामराज्या'ची, आनंदभुवनाची कल्पना वेणाबाईंच्याही मनात असावी. त्यामुळे छत्रपती शिवरायांच्या राज्याविषयी रामदासांच्या असाव्या, तशा कल्पना अयोध्यावासियांच्या मनात रामाच्या राज्याविषयी होत्या असे वाटू लागते. 'वदे राम लक्ष्मणा हे लिही रे॥' असा वाक्यांश या रचनेच्या प्रत्येक चरणांती येतो. आपल्या राजाला कधीही पाहता यावे, भेटता यावे अशी एक जिढाळ अपेक्षाही या रचनेत येऊन जाते.

तुझ्या दर्शना आडकाठी नको रे!

वदे राम लक्ष्मणा हे लिही रे॥³²

अशा अवघ्या सव्वीस श्लोकांच्या या प्रवाही, गतिमान रचनेचे सौंदर्य तिच्या अभिव्यक्तीत तर आहेच, पण मुख्यत्वे कालसुसंगती राखणाऱ्या तिच्या आशयातही आहे.

रामगुहसंवाद ही 'कौल'पेक्षा थोडी मोठी, म्हणजे ४४ श्लोकांची रचना आहे. वनवासाला निघाल्यावर भागीरथीच्या तीरी श्रीरामांची गुह नावाड्याशी

32. वेणास्वामींचे अभंग : कौल रघुनाथाचा, रामदास आणि रामदासी, भाग ५६, पृ. ३५

भेट झाली. तेव्हा 'तुम्ही कोण?' या गुहाच्या प्रश्नाचे उत्तर रामाने 'आम्ही तापसी तीर्थवासी' असे दिले. गुहाला मात्र ते पटले नाही. 'तुम्ही नक्कीच तापस नाही आहात. तुम्ही कोण हे खरे सांगाल का?' असे त्याने विचारल्यावर त्या सरलहृदयी नावाड्याला रामाने आपल्या वनवासामागची सगळी हकिकत सांगितली. गुहाचे अंतःकरण हेलावले. त्याने घोंगडी अंथरून रामाला आदराने बसवले. त्याला रानफुले आणि फळेमुळे अर्पण केली. रामाने त्याला काही मागून घेण्याचा आग्रह केल्यानंतर 'पुन्हा परत याल तेव्हा असेच माझ्या मार्गाने परत जा आणि मला आपला मित्र म्हणवा, एवढेच पुरे आहे' असे त्याने सांगितले. हा संवादही मोठा गोड उतरला आहे. भावनांचा ओलावा त्यात भरलेला आहे.

याखेरीज वेणाबाईचे काही स्फुट अभंग आहेत. गुरुभक्तीपर अभंग त्यांत अधिक आहेत. रामभक्तीने भिजलेलेही अभंग त्यांत आहेत आणि पारमार्थिक उपदेशपरही काही आहेत. 'आम्ही पारिखे पारिखे। न ही लौकिकासारखे॥ असे सांगत 'आत्माराम हेच परंधाम' असल्याचा निर्वाळा तिने दिला आहे. तिचे विस्तृत वाचन आणि आध्यात्मिक चिंतन यांच्या बळावर केवळ संप्रदायातच नव्हे तर संतस्त्रियांच्या मांदियाळीत तिने स्वतःचे स्वतंत्र स्थान निर्माण केले. गिरिधरस्वामींनी मोठ्या कौतुकाने वेणाबाईच्या काव्यकर्तृत्वाची नोंद केली आहे. समर्थशिष्य गिरिधरस्वामींनी त्यांच्या 'समर्थप्रताप' ग्रंथात मोठ्या कौतुकाने वेणाबाईच्या काव्यकर्तृत्वाची नोंद केली आहे.

समर्थदेवे वेणाबाईसी वरदाने दिधली।
सीतास्वयंवरे रामायणे वदविली।
रामकथा ब्रह्मांड भेदूनि नेली।
पैलीकडे समर्थे॥³³

वेणाबाईची काही पदे अतिशय गोड आहेत.

बंधविमोचन राम। माझा बंधविमोचन राम।
सकलहि ऋषिमुनि भजति जयासी। एकचि तो सुखधाम॥

33. श्रीसमर्थप्रताप, गिरिधरस्वामी, अ. ११, पृ. ७१

सदुरुकृपया ओळखिला जो। कौसल्येचा राम॥
भावभक्तिच्या सुलभ साधनी। पुरवी सकळहि काम॥
शरणाहि वेणा आत्मारामा। पावलि पूर्णविराम॥³⁴

बालवयात आलेले वैधव्य ओलांडून, जननिंदा सहन करून आणि सासर-माहेरचा प्रखर विरोध सोसून ती समर्थ रामदासांच्या निकट गेली हे तिचे साहस अपूर्वच होते. मात्र एकदा रामदासांनी तिला आपल्या कृपाछत्राखाली घेतल्यानंतर तिचा लौकिकातला झगडा संपला आणि आयुष्य बहुधा संध आणि संघर्षहीनच गेले.

मुक्ताबाईसारखा बहिष्कार, छळ किंवा पोरकेपणाचा खोल विषाद तिला अनुभवावा लागला नाही. महदाइसेसारखा गुरूच्या अवयवविच्छेदासारखा हादरवून टाकणारा प्रसंग आणि त्यांचा मृत्यू तिला पाहावा-सोसावा लागला नाही, जनीसारखे अत्यंत कष्टमय आणि सामाजिक दृष्ट्या अतिहीन आयुष्य तिच्या वाट्याला आले नाही किंवा बहिणाबाईसारखा नकोसा वाटणारा पतीचा संग, मारझोड आणि प्रपंचातली नाना प्रकारची विपरितता, दुःखे यांचा भोग तिने भोगला नाही. स्वस्थपणे स्वतःला वाढवणे, फुलवणे तिला शक्य झाले. मात्र तिचा आवाका जनी किंवा मुक्ता किंवा बहिणाइतका नव्हता, महदाइसेइतका नव्हता. त्यामुळे तिचे कर्तृत्व अपूर्वाईचे ठरले नाही. मोठी उंची गाठणारे ठरले नाही.

अर्थात मठाधिपती झालेली, उत्तम कीर्तन करणारी, शिष्यांना अनुग्रह देऊ शकणारी एक जाणती, समंजस काव्यरचनाकार स्त्री म्हणून मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात तिची कौतुकाची नोंद निश्चितच होणारी आहे.

महदाइसा, मुक्ता, जना, बहिणा आणि वेणा या पाच जणी म्हणजे संतकवयित्री पंचक. मात्र महाराष्ट्रातली संतस्त्रियांची परंपरा केवळ या पाच जणींनीच राखली आहे असे नव्हे. आणखीही काही जणी लौकिक संसारापलीकडची परमार्थाची वाट चालत गेल्याचे एक अपूर्व दृश्य मराठी मातीवर पाच शतकांच्या अवधीत काळाने पाहिले आहे.



34. वेणास्वामींचे अभंग : बंधविमोचन राम, रामदास आणि रामदासी, भाग ५६, पृ. ७



अन्य विरागिनी

नागरी अथवा नागी

बहिणाबाई ही मराठीतली आद्य स्त्रीआत्मकथनकार. तिने विस्तृत, म्हणजे जवळजवळ ७८ अभंगांमधून आपली आयुष्यकथा मांडली आहे. एका स्त्रीने इतक्या तपशिलात आपले जीवनवृत्त मांडण्याचे 'साहस' प्रथम बहिणाबाईंनीच केले. मात्र तिच्याही आधी एकीने अवघ्या आठ अभंगांमधून आपली विठ्ठलचरणी येईपर्यंतची कहाणी सांगितली आहे. ती नामदेवांची पुतणी आहे. तिचे नाव नागरी किंवा नागी. डॉ. रा. चिं. ढेरे यांनी संशोधित केलेल्या या आठ अभंगांमधून नागीच्या आयुष्याला निर्णायक वळण देणारी एक घटना तिने थोड्या पूर्ववृत्तासकट सांगितली आहे.¹

नागरी नामदेवाची ध्वाडी म्हणजे पुतणी आहे. रामयाची कन्या म्हणून ती स्वतःची ओळख देते. नरसी ब्राह्मणी हे नामदेवांचे गाव. तिथेच रामया कायम राहिला असावा. नामदेवांप्रमाणे तो गाव सोडून पंढरपुरात स्थायिक झाला नाही. तिचे लग्न किशोरवयातच झाले असावे. मात्र माहेरचे वातावरण आणि सासरचे वातावरण यांत जमीन-अस्मानाचा फरक नागीला जाणवला. माहेरी वडील विठ्ठलभक्त. चुलते नामदेव तर विठ्ठलभक्तीत आपल्या कुटुंबासह बुडालेले. सासरी मात्र नागरीला भगवद्भक्तीच्या बाबतीत अत्यंत प्रतिकूल वातावरण मिळाले. ती त्यासाठी तगमगत राहिली.

तिची पाठराखीण म्हणून एक बाळमैत्रीण तिच्याबरोबर पाठवली होती. त्या दोघी सासरघरी मातीची विठ्ठलमूर्ती करून अंगणात त्याच्या पूजेचा खेळ मांडून खेळत राहत.

1. श्री नामदेव, जनी आणि नागरी - रा. चिं. ढेरे, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती २०१५, मराठीतील आद्य स्त्री-आत्मकथा, पृ. १०३-१०९, नागरी नामदेवाची ध्वाडी, पृ. १००-१२०

मग काही दिवस लोटले आणि एकादशी आली. नागीच्या डोळ्यांसमोर पंढरीचा विठ्ठल उभा राहिला. नामदेवांसह सगळे हरिदास कीर्तनात रंगलेले तिने कल्पनेनेच पाहिले. ती तहानभूक विसरली. विठ्ठलदर्शनाला जायचा हट्ट भरून राहिली. कोण माझ्या पांडुरंगाशी माझी भेट करून देईल अशा आर्ततेने धाय मोकळून रडू लागली. सासरच्या मंडळींना तिची ही व्याकुळता समजलीच नाही. भूतबाधा झाली असे समजून त्यांनी तिला एका खोलीत कोंडून ठेवले. तिथे त्या एकांतात नागीची समाधी लागली आणि ती मनाने पंढरपुरात पोहोचली. तिचा जीव परमसुखाने तुडुंब झाला. ज्या हरिकथेची सवय तिला लागली होती, ती हरिकथा आठवताना नागी देहभानच विसरली. पांडुरंगाला ती मनातल्या गोष्टी सांगू लागली.

आर्त गौरव बोले, आवडीचे कळवळे। निवविले कृपाळे पांडुरंगे॥
अनाथ नागरी मनेसी येकटी। सांगे सुखगोस्ती अंतरंगा॥ 2

मग तिची योगावाचूनच समाधी लागली.

दुसरा द्वादशीचा दिवस पंढरपुरात उजाडला तो हरिदासांच्या भक्तिभरल्या विठ्ठलकीर्तनाचा. द्वादशीचे कीर्तन नामाच्या महिम्याने रंगून गेले. कीर्तन संपले. भक्तभाविक तिथून निघाले, तो चित्रीची पुतळी असावी तशी नागरी मागे उभी असलेली लोकांनी पाहिली. तिचा पिता रामया हाही एकादशी-द्वादशीसाठी पंढरपूरला आला होता. कीर्तनाला उपस्थित होता. त्याने तिला पाहिले आणि तो संतापून गेला. सासरी पाठवलेली मुलगी. ती अशी एकटी सासुरवाशीण कशी काय निघून आली घरातून? तो विचारू लागला. पण नागीच्या तोंडून शब्द फुटला नाही. ती देहभान हरपल्यासारखी तशीच उभी राहिली. नामदेवांनी मात्र तिचे हृद्गत जाणले. तिची अवस्था त्यांना समजली आणि ते भावाला म्हणाले, 'हिच्या पाया पड.'

2. श्री नामदेव, जनी आणि नागरी - रा. चिं. ढेरे, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती २०१५, मराठीतील आद्य स्त्री-आत्मकथा, पृ. १०३-१०९, नागरी नामदेवाची धवाडी, पृ. ११३

ते निजधर्म कळले यका नामदेवा। लाधली हे ठेवा वैकुंठीचा ॥
मग रामयाते म्हणे, लाग इच्या पाया। जाहला भाग्योदयो आजि तुझा ॥ 3

बाप आणि चुलता दोघे त्या लहान मुलीच्या पाया पडले, तेव्हा नागी सावध झाली आणि भीतीने पाय मागे घेत म्हणाली की, 'माझ्या जिवाला विठ्ठलाची जी ओढ लागली आहे ती जाणार नाही. एकादशी आली आणि माझ्या जिवाची तडफड झाली. ती कोणाला कळली नाही. पण आता विठ्ठलानेच माझे मन जाणले आणि जे मला सांगता आले नाही ते समजून घेतले.' नागरी रडत राहिली. 'माझे आर्त विठ्ठलाने जाणले आणि मिटवले एवढेच मी जाणते' असे तिचे म्हणणे होते. तिच्या आत्मनिवेदनाचा शेवट करताना तिने शब्दांचा प्रपंचच मिटवून टाकला आहे -

निवांत नागरी गिळुनी ठेली वाचा। लोटता सुखाचा महापूर ॥ 4

नागरीची कहाणी एवढीच आहे. पण तिच्या अभंगांमधली सहजता, सरलता, कथनाचा ओघ आणि शब्दयोजना फार हृद्य आणि सुंदर आहे.

सोयराबाई

सोयराबाई ही चोखामेळ्याची बायको. तिच्या चरित्राचा तपशील उपलब्धच नाही. जातीने तथाकथित नीच म्हणजे महार असलेल्या चोखामेळ्याचा जन्मकाळ आणि आईबापांची नावेही उपलब्ध नाहीत. अशा परिस्थितीत सोयरा कुठे, कधी जन्मली, कोण होते तिचे आईबाप, तिची भावंडे कोण होती, हे तपशील कसे मिळणार? ती चोखामेळ्याची बायको होती एवढे खरे. चोखोबा हे जनाबाई-नामदेव-ज्ञानदेवांच्या काळातले. तो तेराव्या शतकाचा प्रारंभकाळ. सनातनी कर्मठ विचारांच्या धर्मधुरीणांनी पारमार्थिक क्षेत्रातही कडक जातिभेद मानून चालण्याचा काळ. 'येथ भक्ती गा एक सरे। जाति अप्रमाण ॥' त्या दृढ

3. श्री नामदेव, जनी आणि नागरी - रा. चिं. ढेरे, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती २०१५, मराठीतील आद्य स्त्री-आत्मकथा, पृ. १०३-१०९, नागरी नामदेवाची ध्वाडी, पृ. ११६

4. तत्रैव, पृ. ११८

भूमिकेवर वारकरी संप्रदायाची उभारणी झाली होती आणि वारकरी संतांना सतत सनातन्यांचा विरोध सहन करावा लागत होता. जनाबाई आणि चोखामेळा दोघांनाही पंढरपुरात फार छळ सोसावा लागला. त्यांच्यावर नाना प्रकारचे आळ आले, आरोपही झाले. त्या सगळ्या विपरीतामधून दोघांचीही भक्ती तावूनसुलाखून निघाली.

सोयराबाई मुळातलीच प्रतिभावान स्त्री असली पाहिजे, एवढे मात्र नक्की. चोखामेळयाप्रमाणे तिचेही अभंग प्रसिद्ध आहेत. आख्यायिका अशी आहे की ती गात असे ते अभंग अनंतभट नावाच्या कोणी सदृहस्थानी उतरवून घेतले. ते वासष्ट अभंग ही सोयराबाईची वारकरी परंपरेला मिळालेली ठेव आहे.

आणखीही एक आख्यायिका अशी की एकदा सोयरा घरी एकटी असताना कोणी एक ब्राह्मण आला आणि 'भूक लागली आहे' म्हणत खायला मागू लागला. आपली जात खालची. या उच्चवर्णीयाला आपले अन्न कसे चालेल, असे वाटून सोयराबाईने हात जोडून त्याला वस्तुस्थिती सांगितली. शिवाय त्याला खाऊ लागले तर आपल्याला पाप लागेल आणि त्याला भ्रष्ट केल्याचा दोषही लोक आपल्याच माथी मारतील अशी तिला भीती वाटली. पण अतिथी ऐकेना. शेवटी वाटीभर दहीभात तिने त्याला खाऊ घातला. त्याच्या भातातली उरली शिते प्रसाद म्हणून सोयराने खाल्ली आणि त्या प्रसादाने तिला मूल झाले. कर्ममेळा हा तिचा मुलगा. विठ्ठलच आपल्यासाठी ब्राह्मणवेषात आला अशी तिची भावना. तिचा मुलगाही पुढे कवित्व करू लागला. चोखोबांच्या बहिणीला - निर्मळालाही अशी कवित्वाची देणगी मिळाली होती. तिचेही काही अभंग आज उपलब्ध आहेत.

भावाकुल काव्यरचना

सोयराबाईची अभंगरचना मुक्ताबाईपेक्षाही अधिक आहे. ती तत्त्वज्ञानाने जडभारी झालेली नाही, यौगिक परिभाषेने कठीण झालेली नाही आणि भावाकुल असूनही त्यामुळे शबल झालेली नाही.

शिणल्या भागल्याचा/ तूचि रे विसावा/

धावे तू केशवा/ मायबापा ॥

किती किती मन/ आवरोनि धरु/

परी न सुचे विचारु/ काय करु ॥

तुम्ही तंव समर्थ। आपुल्याच भारे।
आमुचे खरे खोटे। काय जाणा ॥
मी तो बैसलिये। तुमचिये द्वारी।
म्हणतसे महारी। चोखयाची ॥ 5

असा अगदी खळाळता निर्मळ भावप्रवाह तिच्या अभंगांमधून वाहताना दिसतो. त्यात नामाचा महिमा आहे, विठ्ठलभेटीची आस आहे, विठ्ठलाचे रूपवर्णन आहे, त्याच्याविना आलेली व्याकूळता आहे. तिला विठ्ठूच्या मंदिरात प्रवेश नाही म्हणून 'दारी बसोनि हाका मारी। म्हणे चोख्याची महारी ॥ असे प्रांजळ, संतापरहित निवेदन आहे आणि क्वचित कुठे दंभाचा, सोंगढोंगाचा विरोधही आहे.

सोयराचा मर्मस्पर्शी अभंग आहे तो विटाळविरोधाचा. दोन्ही विटाळांना तो लागू होतो. स्त्रीला येणारा विटाळ आणि महार म्हणून जातीच्या नशिबी आलेला विटाळ. पण हा विटाळ तर फक्त देहाचा आहे. आत्मा अविकारी आहे. तो शुद्धच आहे. शुद्धाशुद्धतेपलीकडे जायला हवे कारण देहाचा विटाळ देहातच जर अंतर्भूत असेल तर तो विटाळ मानण्यात काय अर्थ आहे?

देहासी विटाळ म्हणती सकळ। आत्मा तो निर्मळ शुद्धबुद्ध ॥
देहीचा विटाळ देहीच जन्मला। सोवळा तो झाला कवण धर्म ॥
विटाळावाचोनि उत्पत्तीचे स्थान। कोणी देह निर्माण नाही जगी ॥
म्हणुनी पांडुरंगा वानितसे थोरी। विटाळ देहांतरी वसतसे ॥
देहाचा विटाळ देहीच निर्धारी। म्हणतसे महारी चोखयाची ॥ 6

'चोख्याची महारी' ही सोयराच्या अभंगांमधली तिची नाममुद्रा आहे. या चोखोबांच्या पत्नीने विटाळावर केलेले भाष्य तिच्या बौद्धिक सामर्थ्याचा, तिच्या विश्लेषणशक्तीचा, तिच्या पारमार्थिक प्रगतीचा आणि तिच्या आकलनशक्तीबरोबरच तिच्या तर्कसंगत मांडणीचा जो प्रत्यय देते तो खरोखर थक्क करणारा आहे. चोखोबा मवाळ आहेत आणि त्यांचा मुलगा कर्ममेळा थोडा बंडखोर. विठ्ठलाला तो म्हणाला आहे, 'आमुच्या बापाच्या पुण्याचिया राशी।

5. सकल संत गाथा, पृ. ४५

6. तत्रैव

म्हणोनि जेवलासि त्याचे घरी ॥' आणि असे असूनही 'तुम्हासि आनंद, सुखाचा सोहळा। आमुचे कपाळा वोखटपणा ॥' ही वस्तुस्थिती आहे.' कर्ममेळ्याच्या या स्पष्टोक्तीची धार चोखोबांच्या अभंगांना नाही. सोयराबाई त्या दोघांच्या मधला पूल आहे. चोखोबांच्या निर्याणानंतर निर्मळा धावत आल्याचे सोयराबाईने सांगितले आहे. सोयराबाईला एकच मुलगा. कर्ममेळा. त्याच्या जन्माआधी घरातली कमालीची ओढगस्त सहन होऊन चोखोबा निघाले ते सरळ निर्मळाकडे जाऊन राहिले होते. त्या वेळी निर्मळाने त्यांची केलेली कानउघडणी निर्मळाच्या नावे असणाऱ्या काही अभंगांमधून कळून येते.

ती चोखोबांइतकी शरण्यभावाने झाकोळलेली नाही आणि कर्ममेळ्याइतकी ठिणग्यांनी उडत राहिलेलीही नाही. अजिबात राख न चढलेला तिच्या अस्मितेचा निखारा शांतपणे तिच्या अभंगांमधून चमकत राहिला आहे. संसाराचा खेळ ती मोठ्या जाणतेपणाने निरखते आहे.

किती हे मरती, किती हे रडती। कितीक हासती आपआपणां ॥
 पाहता विचार काय असे खरे। खोट्यालागी झुरे प्राणी देखा ॥
 मरती ते काय, रडती ते काय। हासती ते काय, कवण कवणां ॥
 कवण तो मेला, कवण राहिला। हासती, रडती कवणाला, न कळे काही ॥
 सोयरा म्हणे याचे नवल वाटते। परि नाठवीते देव कोणी ॥ 7

अशी विचित्र लीला ती पाहते आहे.

पंढरीच्या ब्राह्मणांनी चोखोबांचा छळ मांडला, पण देवाने आणि संतमंडळीने त्याला जवळ केले. सोयराबाईने तो प्रसंग मोठ्या संयमाने आपल्या अभंगातून सांगितला आहे. 'पंढरीचे ब्राह्मणें चोख्यासी छळिले। त्यालागी केले नवल देवे ॥' अशा एका चरणात वस्तुस्थितीचे निवेदन करून पुढे घरी जो अनुपम सोहळा साजरा झाला त्याचेच वर्णन ती करते.

सोयराबाईचे असे जाणतेपण, तिचे प्रौढपण, जीवनाविषयीची तिची समंजस दृष्टी आणि तिचे शहाणपण हे चोखोबांच्या जोडीला सतत उभे आहे. 'अवघा रंग एक झाला। रंगी रंगला श्रीरंग ॥' अशा जाणिवेपर्यंत ती पोहोचली आहे यातच तिच्या आयुष्याचे सार्थक आहे.

निर्मळा

निर्मळा ही चोखोबांची बहीण. ती मेहुणपुराला राहणारी असावी. तिचे चरित्र थोडेफार समजते ते सोयराबाईंच्याच अभंगांमधून. निर्मळानेही अभंगरचना केली आहे. आजगावकरांनी तिचे चोवीस अभंग उपलब्ध असल्याचे म्हटले आहे. पण या अभंगांमधून तिने स्वतःविषयीचे काहीही निवेदन केलेले नाही. सोयराच्या अभंगांमधले पाच अभंग निर्मळाचे कौतुक सांगणारे आहेत. सोयरा निर्मळाला चोखोबांच्या तोडीची पारमार्थिक अधिकारी मानते. 'चोखा निर्मळा एकरूप' असे बहीण-भावांचे सख्यही सांगते.

आपला जाणता भाऊ अविचाराने गरोदर बायकोला न सांगता घरातून निघून आला आणि तिला एकटीला बाळंतपणाची वेळ जवळ आलेली असताना देवाच्या भरवशावर त्याने टाकून दिले. यासाठी निर्मळा तळमळत राहिलेली दिसते. तिचा नवरा बंका हाही विठ्ठलभक्तच होता. या दोघांच्या सहवासात चोखोबा आपले लौकिक आयुष्यातले दुःख थोडे विसरत असतील असे वाटते.

निर्मळाच्या अभंगांमधून जशी चोखोबांची कानउघडणी आहे तसा त्यांच्या विषयीचा अभिमानही आहे. शिवाय विठ्ठलाचे रूपवर्णन आहे. विठ्ठलनामाचे माहात्म्य आहे, देवाने जवळ घ्यावे म्हणून विनवणी आहे.

अनाथांचा नाथ कृपावंत देवा। घडो तुमची सेवा अहर्निशी ॥
अष्टावीस युगे विटेवरी उभा। वामभागी शोभा रुक्मादेवी ॥
पतितपावन गाजे ब्रीदावळी। पुरवावी आळी हीच माझी ॥
उभा विटेवरी ठेवोने चरणी। म्हणतसे बहीण चोखियाची ॥ ८

अगदी साधे, थोडे घरगुती वासाचे असे गोड अभंग, एवढीच निर्मळाची ओळख आहे.

कान्होपात्रा

चौदाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात कान्होपात्रा जन्मली असावी असा वि.का.राजवाडे यांचा अंदाज आहे. बहिणाबाईंचा हा पूर्वकाळ. दीड शतक किंवा त्याहूनही थोड्या अधिक काळाचे अंतर दोघांमध्ये आहे. ती बहिणाबाईंपूर्वीची पण सोयरा-

८. सकल संत गाथा, पृ. ४६

निर्मळानंतरची. त्यांच्यामध्येही सव्वाशेपेक्षा अधिक वर्षांचे अंतर आहे. मात्र तीही मंगळवेढ्याची. पंढरपुरापासून अगदी जवळ असलेले त्यांचे गाव. सोयरा, निर्मळा या समाजाच्या तथाकथित तळागाळातून आलेल्या, तशी कान्होपात्राही. पण समाजात तिचे स्थान त्यांहीपेक्षा खालचे होते. ती एका वेश्येची मुलगी होती. तिच्या आईचे नाव श्यामा. ज्या पेशाच्या स्त्रीच्या पोटी ती जन्मली होती, त्या पेशाच्या मुली आईच्या नावानेच ओळखल्या जात, हे वेगळे सांगण्याची जरूर नाही.

पोट भरण्यासाठी श्यामाने स्वीकारलेला व्यवसाय समाजाला हवा तर होता, त्याची गरज तर होती, पण समाजात त्या व्यवसायाला प्रतिष्ठा नव्हती. कान्होपात्रा त्या व्यावसायिकांच्या जगात जन्मली, वाढली. तिच्याजवळ व्यवसायाचे जे साधन होते ते मात्र फार उत्तम होते. सुंदर होती कान्होपात्रा. इतकी सुंदर की श्यामाला वाटे, तिने खूप मोठ्या धनिकाची होऊन राहावे. तिची योग्यता राजा, बादशाह अशा सर्वसत्ताधीशाचे प्रिय पात्र होण्याची आहे. कान्होपात्रा मात्र आश्चर्यकारक रीतीने या पेशाच्या विचारापासूनच अलिप्त होती.

मंगळवेढे हे पंढरपूरच्या अगदी जवळचे लहानसे गाव. पंढरपूर बाराव्या-तेराव्या शतकापासूनच मोठे गाजते धर्मक्षेत्र बनले होते. नामदेवांच्या कीर्तनांनी आणि ज्ञानदेव-नामदेवांनी गाजवलेल्या पंढरीच्या वारीने पंढरपूर क्षेत्रात वारकरी संप्रदायाचा प्रभाव पुढच्या पाच शतकांपर्यंत वाढत राहिला होता. सर्व जातीपातींचे विठ्ठलभक्त पंढरपूरला सतत लोटत होते. दिंड्या-पताका नाचत होत्या. विठ्ठलनामाचा गजर सर्व दिशांनी ऐकू येत होता. भक्तीच्या त्या उठत्या लाटांनी कान्होपात्रेला पंढरपुरी वाहून आणले.

असे सांगतात की मंगळवेढ्यावरून पंढरपूरला निघालेल्या एका दिंडीबरोबर कान्होपात्रा पंढरपूरला आली आणि तिथेच राहिली. पुढे तिच्या रूपाची तारीफ बेदरच्या बादशाहच्या कानावर गेली आणि त्याने तिला घेऊन येण्यासाठी काही शिपाई रवाना केले. कान्होपात्रा मात्र आता भक्तीची वाट चालू लागली होती. तिचे पूर्वीचे आयुष्य तिने मागे सोडले होते. तिथे परतून जाणे आता होणे नव्हते. शेवटी कान्होपात्रेने प्राणांची किंमत देऊन विठ्ठलचरणी सदैव राहण्याचा आपला निश्चय साध्य केला. तिला घेऊन शिपायांना बेदरला जाता आले नाही. तिचा निष्प्राण देह पंढरपूरच्या विठ्ठलाच्या देवळाच्या दक्षिणद्वाराशी मातीत मिळाला. भाविकांची अशी दृढ श्रद्धा आहे की तिथे एक तरटीचे झाड उगवून आले. आजही ते झाड देवालयविस्तारात समाविष्ट होऊन तिची आठवण देत उभेच आहे.

आर्ताचे अभंग

कान्होपात्रेचे अभंग अवघे तेवीस आहेत. त्यातले बहुतेक अभंग म्हणजे कान्होपात्रेने केलेली विठ्ठलाची आर्त आळवणी आहे. इतकी आर्तता, इतकी व्याकूल विनवणी इतर कोणाही संत स्त्रीच्या अभंगांत आढळत नाही. याचे कारण उघडपणे तिच्या चरित्रात गुंतलेले आहे. कोणत्याच प्रकारचा आधार जिला नाही अशी ती एक तरुण मुलगी होती. तिला ना कुटुंबाचा आश्रय होता, ना समाजाचा. कोणीही साथीला नाही, सांत्वनाला नाही, मदतीला नाही आणि आधाराला नाही. सर्व बाजूंनी एकाकी आणि निराधार अशा त्या तरुण मुलीला समाजाकडून कोणत्याही प्रकारची मदत मिळणे त्या काळाचा विचार करता अशक्यच होते आणि सर्वसामान्य माणसेही सत्ताधीशांच्या अन्याय्य वर्तनाने भरडून निघत असताना, प्रापंचिकांचा संघटित आधारही त्या संदर्भात निरुपयोगी ठरत असताना कान्होपात्रेला कोणी जवळ करणे आणि सुरक्षिततेचे आश्वासन देणे अशक्यच होते. त्यामुळे बादशाहाकडे जाणे किंवा देहत्याग करून आपल्या प्रिय विठ्ठलाकडे जाणे एवढे दोनच पर्याय तिच्यापुढे होते. तिने दुसरा पर्याय स्वीकारला, तिचे अभंग त्या निर्णयापूर्वीच्या कासाविशीने भरून गेलेले आहेत.

जीवीचे जिवलगे माझे कृष्णाई कान्हाई ॥
सावळे डोळसे करुणा येऊ दे काही ॥ ⁹

अशी विनवणी करत विठू माउलीजवळ कधी ती गेली आहे, कधी यातिहीनतेचे दुःख तिला सांगत राहिली आहे.

दीन पतित अन्यायी। शरण आले विठाबाई ॥
मी तो आहे यातिहीन। न कळे काही आचरण ॥
मज अधिकार नाही। भेटी देई विठाबाई ॥
ठाव देई चरणापाशी। तुझी कान्होपात्रा दासी ॥ ¹⁰

9. सकल संत गाथा, खंड ५, विभाग दुसरा, अभंग क्र. ४, पृ. १४२

10. तत्रैव, अभंग क्र. १०, पृ. १४३

चोखामेळा काय, जनाबाई काय किंवा सोयराबाई, कर्ममेळा काय, या सगळ्यांनी सर्वाधिक क्लेश भोगले आहेत ते 'यातिहीन' असल्यामुळे. एक अतिशय तीव्र अशी विसंगती या लोकांनी भोगली आहे. वारकरी संप्रदायाने जातिभेदाचा संपूर्ण निषेध करत विठ्ठलाच्या लेकरांची ओळख आणि प्रतिष्ठाही सर्वाना दिली, पण त्याच वेळी सामाजिक चौकटीचे अणकुचीदार, लोखंडी खिळे कुंपणापलीकडे जाणाऱ्या या निष्पाप जीवांना जखमी करत राहिले. यांच्यासाठी महाद्वार खुले नव्हते. ही माणसे व्यवस्थेच्या मेरेवरची. यांना आत घेण्याची तयारी सनातनी धर्ममार्तंडांनी मुळीच दाखवली नाही आणि त्यांच्या आधाराने, धर्मक्षेत्राचा ताबा स्वतःकडे ठेवणाऱ्यांनीही या लोकांचा छळ करण्याचे थांबवले नाही. कान्होपात्रा या बळी जाणाऱ्या लोकांपैकीच एक होती.

ती हीनयातीची होती. म्हणून अप्रतिष्ठित होती आणि पुन्हा स्त्री होती. त्यातही गणिकाकुळातली होती. प्रपंचात राहणाऱ्या बहिणाबाईनाही 'स्त्रियेचे शरीर, पराधीन देह। न चाले उपाव विरक्तीचा ॥ असे म्हणावे लागले होते. मग कान्होपात्रा तर बोलून चालून वेश्यावृत्ती स्वीकारलेल्या स्त्रीची मुलगी होती. तिच्या शरीरावर तिचा हक्क जणू नव्हताच. तिने काय करावे? तिने स्वतःच्या भाग्यालाच दोष दिला आहे. 'आपुल्या निढळी लिहिली अक्षरे। तुम्हां खरेखोटे कोण म्हणे ॥ असे ती खेदाने म्हणाली आहे. माझेच पूर्वसंचित खोटे आहे तेव्हा तुला बोल कसा लावावा, असेही ती समजुतीने म्हणाली आहे पण तुझा भरवसा मानला, तिथे भ्रमनिरासच वाट्याला आला असाही विषाद तिने व्यक्त केला आहे. तिचा एक अभंग विठ्ठलाला अगदी निराळ्या प्रकारचे आवाहन करणारा आहे.

पतितपावन म्हणविसी आधी। तरी का उपाधी भक्तामागे ॥
 तुझे म्हणविता दुजे अंगसंग। उणेपणा सांग कोणाकडे ॥
 सिंहाचे भातुके जंबूक पै नेता। थोराचिया माथां लाज वाटे ॥
 म्हणे कान्होपात्रा, देहसमर्पणे। करावा जतन ब्रीदासाठी ॥ 11

कान्होपात्रेने इथे काय केले आहे हे लक्षात आले की तिच्या चातुरीचे कौतुक वाटल्यावाचून राहत नाही. ती विठ्ठलाच्या समर्थ पुरुषार्थालाच आवाहन करते आहे. हे आवाहन दोन प्रकारे आहे. एक तर तो सर्वांचा स्वामी आहे. प्रभू

11. सकल संत गाथा, खंड ५, विभाग दुसरा, अभंग क्र. २२, पृ. १४४

आहे आणि स्वतःला तो अनाथांचा नाथ म्हणवतो आहे. जे जे पतित आहेत त्यांना तो पावन करणारा आहे. असे जर आहे तर त्याच्या भक्तांमागे भलती संकटे कशी लागू शकतात? तो जर समर्थ आहे, सर्वांचा आधार आहे, सर्वांची दुःखे निवारणारा आहे, तर मग भक्तांना का वेगवेगळे क्लेश भोगावे लागतात? - कान्होपात्रा विठ्ठलाच्या सत्ताधीश असण्याला, 'पतितपावन' हे ब्रीद मिरवणाऱ्या त्या देवपुरुषाच्या श्रेष्ठत्वालाच आव्हान देते आहे.

दुसरा तिचा युक्तिवादही त्याच्या पौरुषाला डिवचणारा आहे. ती म्हणते की जर तू तुझी म्हणवतोस अशा कुणी स्त्रीने दुसऱ्या पुरुषाशी संग केला तर उणेपणा कोणाकडे जाईल सांग? तुझ्याकडेच ना? कारण मी तर नगण्य आहे. एखाद्या सिंहाचे भक्ष्य जर कोल्ह्याने पळवले तर ती सिंहासाठीच लाजिरवाणी गोष्ट आहे. अखेरीला ती म्हणते आहे की मी तर तुला माझा देह अर्पण केला आहे. आता तुझे ब्रीद तुला राखायचे आहे म्हणून तरी तू माझे रक्षण करावेस - कान्होपात्रेची ही चातुरी अर्थातच अतिशय करुण वाटते यात शंका नाही.

फार व्याकूल करणारे आहेत तिचे अभंग. ती वेदवेदान्त बोलत नाही, पारमार्थिक ज्ञानाचे प्रकटीकरण करत नाही. तिच्याजवळ पांडित्य नाही, शास्त्रग्रंथांचा तिचा अभ्यास नाही. पण तिचे पांडुरंगाशी जे अभंगसंवाद आहेत ते अत्यंत उत्कट आहेत, मनाच्या तळापासून घातलेल्या हाका आहेत, कळवळून केलेली विनवणी आहे आणि अगदी अचूक असे दाखले - अशा उपमाही सहज ओघात आल्या आहेत. असे वाटते की स्वतःच्या अगतिक स्थितीचे वर्णन करताना रानातल्या वाघाने केलेल्या शिकारीचे दृश्य तिच्या डोळ्यांपुढे स्वाभाविक आले असावे.

नको देवराया अंत पाहू आता। प्राण हा सर्वथा फुटो पाहे ॥
 हरिणीचे पाडस व्याघ्रे धरियेले। मजलागी जाहले तैसे आता ॥
 तुजवीण ठाव न दिसे त्रिभुवनी। धावे हो जननी विठाबाई ॥
 मोकलोनि आस, झाले मी उदास। घेई कान्होपात्रेसी हृदयात ॥ ¹²

या अभंगातले तिचे आर्त हे संकटात सापडलेल्या सर्व निराधारांचे आर्त आहे. 'तू तो अनाथांचा नाथ। दीनदयाळ कृपावंत ॥ असे ती एका अभंगात

12. सकल संत गाथेत कान्होपात्रेच्या नावे ह्या अभंगाचा समावेश नाही.

म्हणते, पण तिथे ती देवाची नुसती संबोधने नसतात, नुसती विशेषणे नसतात. कान्होपात्रेच्या निर्वाणीच्या आर्ततेने त्यांना अर्थपूर्णता आलेली आहे. या आर्ततेच्या बळावरच संत स्त्रियांच्या मांदियाळीत तिने आपले स्वतंत्र स्थान निर्माण केले आहे.

विठाबाई

विठाबाई ही पंढरपुरातलीच पण काळाच्या दृष्टीने पुष्कळ अलीकडची, म्हणजे अठराव्या शतकाच्या अखेरीची. बहिणाबाईप्रमाणे तिनेही आपली चरित्रकथा अभंगांमधून सांगितली आहे. रामप्पा नायक आणि संतूबाई या जोडप्याची ही मुलगी. विठ्ठलाचा स्वप्नदृष्टान्त झाला आणि ही जन्मली म्हणून आईबापांनी हिचे नाव ठेवले विठा. वयाच्या पाचव्या-सहाव्या वर्षापासून घरातल्या विठ्ठलभक्तीत ही मुलगीही रमून गेली. इतकी की थोडी मोठी झाली, किशोरवयात आली तरी लग्न करायला ती तयार होईना. संसार करण्याची तिला इच्छा नव्हती. देवभक्ती हाच तिचा छंद, नाद, ध्यासही बनला.

आईबापांना लेकीचे हे वागणे तात्कालिक वैराग्याचे वाटले असेल. अजाण वयातला हट्ट ती नंतर आपोआप सोडून देईल असे वाटले असेल किंवा परंपरागत संस्कारांचा त्यांच्यावरचा परिणामही असेल अथवा सामाजिक दडपणही असेल. काय असेल ते असो, त्यांनी पंढरपुरातलाच एक मुलगा पाहून तिचे लग्न अळेबळे करून दिले.

हे लग्न विठासाठी सुखाचे ठरले नाही. नवरा शरीरभोगासाठी आतुरलेला होता. तिने जरा विरोध केला तर रात्री-अपरात्री तिला मारझोड करणारा होता. शेवटी विठाने एक अत्यंत धाडसी निर्णय घेतला आणि सासरचे घर सोडून ती सरळ बाहेर पडली. एकदा बाईने माहेर सोडून सासरच्या घरात पाय ठेवला की लोकरूढ वाक्प्रचार सांगायचा तर ती 'उभी गेलेली आडवीच बाहेर यायची.' अशी सामाजिक धारणा असताना विठाने आपण होऊन घर सोडले ही सामाजिक दृष्ट्या फार धक्कादायक गोष्ट असली पाहिजे. त्यातही तिचा निर्धार असा की माहेरी परतायचे नाही. ती कुंदगोळ या कर्नाटकातल्या गावी निघालेल्या एका भगवद्भक्ताच्या - राजारामांच्या दिंडीबरोबर चालत कुंदगोळला पोहोचली. तिथे राजारामांनी तिला चिदंबरस्वामींच्या चरणांशी नेले. तिने राजारामांना गुरू मानले होते. त्यांच्या मदतीने अध्यात्मपर ग्रंथांचे वाचन, अध्ययन करीत ती कायमची तिथेच राहिली.

तिचा नवरा तिच्या आईवडिलांना घेऊन तिचा शोध घेत कुंदगोळला पोहोचला. त्याचा संताप अनावर झालेला होता. विठा त्याच्या हातून निसटली होती, हा त्याचा घोर अपमानच होता. तो तिथेही तिला मारायला धावला. पण विठा तोपर्यंत राजारामांच्या उपदेशाने आणि ग्रंथांच्या अध्ययनाने चांगली जाणती आणि निर्भय झाली होती. तिने त्याला अडवून स्पष्टपणे सांगितले, 'देहावरी तुझी सत्ता असे, जाण। माझेवरी तुझी अगदी नाही ॥ नवरा म्हणून तुला सत्ता गाजवण्यासाठी माझे शरीर असेल, पण माझे मन, माझा आत्मा स्वतंत्र आहे. त्यावर तुझी सत्ता चालणारच नाही हे लक्षात ठेव.

तिनेच असे सांगितले आहे की ती मग समाधी लावून बसली. ती इतकी विदेही झाली की ती मेली असे समजून तिचे नातलग पंढरपूरला परत गेले आणि ती अगदी स्वतंत्र झाली, लौकिकातून मुक्त झाली. मग तिने पुष्कळ अभंग रचले. पदरचना केली. ती तिच्या आवडीच्या ईश्वरभक्तीत बुडून राहिली.

सत्याचा पीळ असलेली निर्मिती

विठाबाईची रचना एकीकडे अगदी फटकळ, स्पष्टवक्ती आणि दुसरीकडे उत्कट, प्रसन्न आणि साधी आहे. सहाशे अभंग आणि पाच पदे अशी तिची अभ्यासकांच्या हाती लागलेली रचना आहे. या रचनेवर प्रभाव जाणवतो तो तुकारामांचा. ती रैदासांचे स्मरण करते, गोरा कुंभार, सावता माळी यांच्या श्रेष्ठ भक्तीचे गुणवर्णन करते, पण ती अनुसरते आहे ती तुकारामांनाच. तिच्या अभंगांचा परखडपणा, श्रेष्ठपणा, रोखठोकपणा हा तुकारामांचीच आठवण करून देणारा आहे.

विविध विषय तिने अभंगांमधून हाताळले आहेत. चिदंबरस्वामी आणि राजाराम यांची चरित्रे आहेत, इतर भक्तांच्या माहात्म्यकथा आहेत, गुरुगौरव आहे, नाममहिमा आहे आणि दंभावर, अहंकारावर, दिखाऊ ज्ञानावर आणि भ्रष्ट जीवनशैलीवर कोरडे ओढण्याचा आवेशही आहे. संतसज्जनांपासून दूर राहणारा पण वेश्या आणि मद्य यांची आवडीने संगत करणारा, देवकार्याकरता पैसा न देणारा पण विषयभोगांसाठी संपत्ती लुटवणारा आणि ज्ञानाचा अहंकार बाळगणारा असा जो निंदनीय माणूस आहे त्याच्यावर थुंकण्याइतकी ती धीट आहे. 'कलियुगातले कीर्तन म्हणजे केवळ पैशाचे नर्तन आहे,' अशी तिची स्पष्टोक्ती आहे. ज्याला भक्तीचे मोठेपण कळत नाही, त्याने ब्रह्मज्ञानही सांगू नये असे म्हणण्यासाठी ती मागे-पुढे पाहत नाही.

तिच्या आत्मचरित्रपर अभंगांमध्ये काही ठिकाणी बहिणाबाईची फार आठवण येते.

भ्रतार तो मज वोढतो एकांती। भोगावे मजसी म्हणोनिया ॥

ओढोनिया बहुत मारितो मजसी। मध्यरात्री जाणा समयासी ॥¹³

असे तिचे निवेदन वाचताना थेट बहिणाबाईच्या आत्मचरित्रपर अभंगांपाशी जाऊनच आपण उभे राहतो. तसे तिचे आणखीही काही बाबतीत बहिणाबाईशी साम्य आहे. दोघीही संसारी आहेत पण संसाराचे, विशेषतः पतीचे सुख दोघींनाही मिळालेले नाही. देह हीच परमार्थमार्गावरची मोठी दुःखद गोष्ट असल्याचा दोघींचा अनुभव आहे. दोघींनीही ती जाणीव अभंगांमधून स्पष्ट उच्चारली आहे. त्याशिवाय दोघींमधले मोठे साम्य म्हणजे दोघीही तुकारामांना आपला गुरू मानतात आणि दोघींचेही ते प्रत्यक्ष गुरू नव्हते. बहिणाबाईंना स्वप्नदृष्टान्ताने तुकाराम गुरू म्हणून भेटले आहेत आणि तुकारामांच्या निर्याणानंतर जवळजवळ सव्वादोनशे वर्षांनी (नेमके सांगायचे तर दोनशे वीस वर्षांनी) विठाबाईचा जन्म आहे. पण तिने आपल्या गुरूंमध्ये - राजारामांमध्येच तुकोबांना पाहिले आहे. त्यांचे अभंग मनात घोळवले आहेत, मुरवले आहेत.

बहिणाबाईपेक्षा अर्थात विठा पुष्कळ वेगळीही आहे. ती त्यांच्यापेक्षा अधिक स्निग्ध आहे. स्त्रीजीवनातल्या, दैनंदिन व्यवहारातल्या कितीतरी गोष्टींचा उपमा-रूपक म्हणून आणि कधी वर्णन म्हणूनही ती उल्लेख करते. दुधा-तुपाची, ताक-लोण्याची, धान्य आणि कोंड्याची तिच्या अभंगांमधून सहज ओवणी होते. तिचे अभंग बाईचे आहेत हे सहजच लक्षात येते. शिवाय त्या अभंगांमधून थोडा जिद्दाळ्याचा सूरही कधीकधी लागलेला दिसतो. कुंतीने कृष्णाजवळ मागावे तसे ती देवाजवळ मागणे मागते -

मन जाते जेथे, दुःख दाखवी तेथे।

नामा वाचोनी वाचे, बंद करी ॥¹⁴

13. भगव्या वाटा, अरुणा ढेरे, सुरेश एजन्सी, पुणे, द्वितीयावृत्ती २०१९, पृ. १६९

14. तत्रैव, पृ. १७०

असे तिचे जिव्हाळ्याचे मागणे केवढे थोर होऊन जाणारे आहे! अशा एखाद्या अभंगामध्येही तिची उंची कळून येते.

प्रेमाबाई

कोणतीही चरित्रात्मक माहिती उपलब्ध नसलेली ही सोळाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातली एक भक्तिमार्गी कवयित्री आहे. महिपतीबुवा ताहराबादकरांनी भक्त लीलामृतात तिच्याविषयी अगदी जुजबी अशी थोडी माहिती दिली आहे. अत्यंत प्रेमळ स्वभाव आणि सदाचाराच्या, सद्दिचारांच्या कोणत्याही गोष्टीने डोळ्यांत पाणी या तिच्या वर्तनाने-व्यक्तित्वाने तिला 'प्रेमाबाई' असे नाव संतसज्जनांनी दिले होते. घरी नेहमी पुराण-कीर्तनाचे सोहळे करणाऱ्या या बाईला एक दिवस कोणा साधुसंतांचा पाहुणचार करण्याच्या कामी गुंतल्यामुळे ठरल्या वेळी पुराण ऐकायला जाता आले नाही. तेव्हा तिने आपल्या दहा वर्षांच्या मुलाला कथा ऐकण्यासाठी पाठवले. तो परतला तेव्हा अतिथींची जेवणे झाली होती. मग प्रेमाबाई मुलापुढे कथा ऐकायला बसली. अतिथीही बसले. मुलाने त्या दिवशी ऐकलेली जी कथा सांगितली ती श्रीकृष्णाची लीलाकथा होती. यशोदा श्रीकृष्णाच्या खोड्या पाहून त्याला उखळीला बांधून ठेवते अशी कथा. प्रत्यक्षात जो अनंत, त्याला कोण बांधू शकणार? त्यासाठी कोणता दोर पुरणार? पण यशोदेच्या समाधानासाठी कृष्णाने स्वतःला बांधून घेतले आणि 'मला सोड ना गं आई!' असे तो रडत रडत म्हणू लागला.

इथवरचा कथाभाग तल्लीन होऊन ऐकणाऱ्या प्रेमाबाईने गहिवरून आपल्या मुलाला म्हटले, 'बाळा, आता इथला सगळा व्याप तुझ्यावर सोपवते आणि मी गोकुळात जाऊन आधी कृष्णाला मोकळे करते.' त्या क्षणीच तिचे प्राण देहातून निघून गेले. अनेकांच्या डोळ्यांदेखत तिने जगाचा असा निरोप घेतला. तिची अवघी तीनच पदे उपलब्ध आहेत आणि ती भावाच्या माधुरीने भरलेली आहेत. कृष्णाच्या काळजीने व्याकूल झालेल्या त्याच्या मित्रांच्या मुखी ही पदे आहेत.

'गडे हो कृष्णागडी अपुला। यमुनाडोहीं बुडाला॥' आणि 'गडे हो कृष्णागडी अपुला। राजा मथुरेचा झाला॥' अशा प्रकारच्या मुखड्याची दोन पदे तिने लिहिली आहेत. आणि तिसरे पद कृष्णाने गोकुळाचा निरोप घेतल्याचे. 'गड्यांनो अपुल्या कृष्णाला। अक्रूर नेतो मथुरेला॥' या तीन पदांखेरीज तिच्या कोणत्याही रचना उपलब्ध नाहीत. सरल, प्रांजळ अंतःकरण, शुद्ध भाव आणि

देवलीन आयुष्य यांखेरीज जिच्याजवळ अन्य काही नाही त्या प्रेमाबाईची कोणतीही मुद्रा खरे तर संतस्त्रियांच्या महाराष्ट्रीय परंपरेवर उमटलेली नाही.

बयाबाई रामदासी

तीच गोष्ट बयाबाई रामदासी या संतकवयित्रीची आहे. रामदासी वाङ्मयातही तिला फारसे स्थान नाही. 'समर्थप्रताप' हा ग्रंथ ज्यांनी सिद्ध केला ते गिरिधरस्वामी हे बाईयाबाईचे शिष्य. त्यांनी आपल्या ग्रंथात आपल्या या गुरूविषयी जी त्रोटक माहिती दिली आहे ती अपुरी तर आहेच, पण चमत्कारप्रसंगांनी भरलेलीही आहे.

बाईयाने स्वतःच्या रचनांमध्ये रामदासांनाच गुरू म्हणून गौरवले असले तरी बाईया ही वेणाबाईची अनुग्रहित असल्याचे गिरिधरस्वामींनी म्हटले आहे -

*वेणुबाईपासोनि कित्येक संत झाले। उत्तरभूमीस बहुधा गेले।
त्रिवेणी, अंतर्वेदीस राहिले। अयोध्या समीप करूनिया ॥¹⁵*

असा वेणाबाईचा शिष्यवर्ग विशेषकरून उत्तरेत विरवुरल्याचे गिरिधरांनी म्हटले आहे. अर्थात बाईयाबाईसारखी शिष्या त्या काळी इतर मुलुखात सांप्रदायिक प्रचारासाठी जाईल, हे शक्य असेल का, हाही प्रश्न आहे. आश्चर्य मात्र असे की बाईयाच्या नावावर जी कविता उपलब्ध झाली आहे, तिच्यात मराठीबरोबर उर्दू पदेही आहेत आणि 'रामदास गुरुपग की दासी। दास बया फिरे देसविदेसी ॥ असा देशभ्रमणाचाही उल्लेख आहे. मग ही बाईयाबाई मूळची कुठली? अविवाहित होती की विवाहित की विधवा? रामदासी संप्रदायात ती कधी, कशी आली? वेणाबाईजवळच ती राहिली की सुदूर उत्तरेत गेली? - वाङ्मयाचा इतिहास किंवा अगदी रामदासी संप्रदायसुद्धा या प्रश्नांची उत्तरे देत नाही. बाईयाबाईवर रामकृपा कशी झाली, ती तीन वर्षे केवळ तीर्थ आणि दूध यांवर समाधीस्थितीत कशी राहिली आणि आपल्या चौऱ्याऐंशी वर्षांच्या जीवनकाळात तिने अनेकांना सन्मार्गीं कसे लावले याचे फक्त वर्णन गिरिधरांनी केले आहे.

बाईयाबाईच्या रचना - म्हणजे तिच्या नावावर असणाऱ्या रचना या मराठीच्या भक्तिकाव्यपरंपरेपेक्षा उत्तरेतल्या मधुराभक्तीच्या काव्यधारेत सामावणाऱ्या आहेत.

15. श्री समर्थप्रताप, गिरिधरस्वामी, अ. ११, पृ. ७२

या गुरुने मज वेडचि लावले। अहो मन हे तत्पदी तन्मय झाले ॥
सावळी सुरत नयनात बैसली। पाहता पाहणे समूळचि गेले ॥ 16

जायो सखि री जहां गुरु बैठा। जिसके दिलमें येही जग पैठा ॥
बाग रंगीली, महल बना है। महलके बीच में झुलना खुला है ॥
इस झुलनेपर झुलो रे भाई। जनन मरन की भूल न आई ॥
दास बया कहे गुरुमैयाने। मुझको सुलाया सोहि झुलने ॥ 17

अशा प्रकारच्या पदरचना बयाबाईंच्या नावावर आहेत. तिची नाममुद्राही 'दासी बया' अशी नाही. ती 'दास बया' अशी आहे. त्यामुळे त्या रचनांचे कर्तृत्वही संदिग्धच आहे.

मराठी भक्त आणि संत स्त्रियांच्या मालिकेत प्रेमाबाई किंवा बाईयाबाईसारखी नागरी किंवा संत सखू इत्यादी आणखीही काही नावे आहेत. त्यांच्या चरित्रकथा बऱ्याचशा चमत्कारांनी भरलेल्या आहेत आणि भाविकांना त्या फार हेलावून टाकणाऱ्या आहेत. तशा आख्यायिका मुक्ताबाई किंवा जनाबाई यांच्याबाबतीतही आहेतच आणि चमत्कारांचा आढळ तिथेही आहेच, पण त्या आख्यायिका वा ते चमत्कार बाजूला ठेवले तरी त्यांच्या एकूण चरित्रातून प्रकट होणारे त्यांचे व्यक्तित्व आणि त्यांच्या रचनेची प्रगल्भता यांचे मोल फार मोठे आहे.



16. महाराष्ट्र संतकवयित्री - ज. रा. आजगावकर, प्रका. मंगेश नारायण कुलकर्णी, भारत गौरव ग्रंथ माला, पुणे, प्रथमावृत्ती १९३९, पृ. २०७

17. तत्रैव, पृ. २०६



समारोप

आसेतुहिमाचल भारताची भूमी दृष्टीसमोर ठेवून मुख्यतः मध्यकालीन भक्तिसाधनेतल्या स्त्रियांच्या सहभागाचे स्वरूप उलगाडताना स्त्रीच्या व्यक्तित्वाचे, जीवनाचे, तिच्या कौटुंबिक-सार्वजनिक जीवनाचे आणि समाजव्यवस्थेतील तिच्या स्थानाचे जसे दर्शन होत गेले तसे तिच्या अंतःशक्तीचेही दर्शन होत गेले. व्यक्ती आणि समष्टी यांच्यामधले ताण मध्ययुगीन स्त्रीजीवनात सर्वाधिक दिसून येतात. मात्र हे ताण सहन करून मर्यादापार होण्यासाठी आकुल विरागिनींना जीवनात किती मोठी किंमत चुकवावी लागली याचीही सखेद जाणीव याच वेळी झाली.

भौतिक सोयीसुविधांच्या दृष्टीने अविकसित असलेला त्यावेळचा देश! दुर्लघ्यपर्वतराजी आणि नदी-नाले, अतिअवघड पायवाटा आणि घनदाट जंगले - पण भाविक भक्त आणि साधुसंत अनंत अडचणी सोसत या काळात साऱ्या देशभर हिंडले. तीर्थयात्रा केल्या त्यांनी आणि आपापल्या दैवतांचा, धर्मापासनेचा, संप्रदायाचा प्रसारही केला. काही स्त्रियाही अशा तीर्थस्थळांच्या यात्रा करणाऱ्या होत्या, पण फरक असा की त्या त्यांच्या आराध्य देवाच्या, उपासनेच्या, संप्रदायाच्या प्रचार-प्रसारासाठी फिरल्या नाहीत. तशा कष्टप्रद आणि स्त्रियांसाठी असुरक्षितच म्हणाव्या अशा यात्रा त्यांनीही केल्या. मीरा राजस्थानभर फिरली. उत्तरेत ब्रजभूमीचे दर्शन तिने घेतले. मग सुदूर द्वारकेला गेली. अक्कमहादेवी कर्नाटकात फिरली आणि श्रीशैलावर विसावली. मोल्लाही श्रीशैलाच्याच आश्रयाला गेली. तरिगोंडा वेंगमम्बा आपले गाव सोडून तिरुमलैला जाऊन राहिली. लल्लाचा तर कुठला एक ठावठिकाणाच नव्हता. ती साऱ्या काश्मीरच्या भूमीवर भटकत राहिली.

यांच्यापैकी कोणाही विरागिनीने स्त्रीशक्तीचे प्रतीक असलेल्या एखाद्या देवतेचा ध्यास घेतला नाही. चंद्रावती बंगालची. तिच्या काळात देवी मनसा

ही बंगालमध्ये प्रभावी असणारी देवी होती. चंद्रावतीच्या वडिलांनीही मनसेची महती सांगणारे 'मनसामंगल' हे काव्य रचले होते. पण चंद्रावती शिवमंदिरात राहून शिवाची उपासना करणारी होती. बहुतेकींचे आराध्यदैवत म्हणजे पुरुषदेवच होते. या विरागिनींना त्या देवांच्या अर्धांगिनींविषयी प्रेमयुक्त आदर होता, पण यांनी स्वतःला देवप्रिया मानले होते, देवसखी मानले होते, देवपत्नीही मानले होते.

देवप्रियेची भूमिका हे त्यांना लौकिकापलीकडे घेऊन जाणारे महाद्वार ठरले. एकीकडे मानस पातळीवर त्यांना आपल्या स्त्री म्हणून असणाऱ्या सर्व इच्छा-आकांक्षांचा, अगदी देहपातळीवरच्या आवेगांचाही उच्चार करता आला, आविष्कार करता आला आणि प्रापंचिक पातळीवर स्त्री म्हणून त्यांना जखडून ठेवणाऱ्या सर्व नात्यांना आणि सर्व कर्तव्यांना दूर सारता आले.

एरवी सर्वसामान्यपणे जे जे लाजिरवाणे, जे जे अशुद्ध, जे जे अग्राह्य, ते ते या स्त्रियांनी आपल्या भक्तीच्या बळावर प्रतिष्ठेचे, परमशुचितेचे आणि सर्वमान्य केले. लौकिक पापकल्पनेच्या कपाळी यांनी अलौकिक पुण्याचा टिळा लावला. कुळ आणि कुळाचार, माहेर आणि सासर, गृहिणीपण आणि आईपण - या सगळ्या पसाऱ्यातून त्या बाहेर पडल्या, पण स्वैराचारासाठी नव्हे. त्यांनी स्वैराचाराचीच भाषा वापरली. पण त्यांच्या भक्तिशक्तीने त्यापलीकडचा ईश्वरीय अर्थ त्या भाषेला दिला.

या स्त्रियांची वाटचाल तशी एकाकीच म्हटली पाहिजे. त्यांच्यापैकी फार थोड्या सांप्रदायिक जीवन जगल्या. फार थोड्यांना गुरूचा अथवा समाजाचा आधार मिळाला. तंत्रमार्गी योगिनीप्रमाणे त्यांचे मेळे नव्हते. देशाच्या वेगवेगळ्या भागांत त्या वेगवेगळ्या काळात वावरल्या. कर्नाटकात शिवशरणींचा अपवाद वगळता (आणि भक्तियुगापूर्वीच्या बौद्ध स्थविरी किंवा जैन साध्वींचा अपवाद वगळता) त्या समूहजीवन जगल्या नाहीतच. प्रत्येकीचे आपापले आयुष्य होते, आपापले संघर्ष होते आणि लौकिकापार जाण्याच्या आपापल्या वाटा होत्या.

ईश्वराची निकटता प्रत्येकीने अनुभवली. प्रत्येकीला त्या परमतत्त्वाची झलक मिळाली. प्रत्येकीने तो आत्मसाक्षात्काराचा क्षण प्रसादासारखा शब्दांच्या ओंजळीत धरला. त्या वेळी कोणालाही मध्यस्थाची जरूर भासली नाही. ज्या एका दुःखलीन अवस्थेत त्यांनी आत्मसमर्पणाची सिद्धता केली आणि त्यांच्या नामजपाला ज्या क्षणी मंत्रापेक्षाही जास्त सामर्थ्य प्राप्त झाले, त्या अवस्थेत,

त्या क्षणी त्यांना जीवनाचे मर्म कळून गेले. स्त्रीत्वाचे सार्थक कशात आहे हे समजले. त्यांच्या त्या ऊर्ध्वमुखी स्त्रीत्वाने संपूर्ण मध्ययुगीन स्त्रीजीवनालाच एक लखलखीत आत्मतेजाचा साक्षात्कार घडवला आहे.

तोपर्यंत स्त्रीजीवनाची मुख्य ओळख होती मर्यादा! मर्यादांचे पालन म्हणजे स्त्रीत्वाचा आदर्श! या विरागिनींनी आपल्या निस्सीम भक्तिभावाने आणि उत्कट शिवसाधनेने त्या मर्यादांचा परीघ इतका मोठा केला की त्या जणू नाहीशाच झाल्या. स्त्रीचे जे एक मिथक शेकडो वर्षांच्या हातांनी घडत गेले होते, त्या मिथकात या विरागिनींनी आत्मानुभूतीचा नवा प्राण भरला आणि त्यामुळे निर्माण झालेल्या प्रचंड ऊर्जेच्या लोटात त्या मिथकाचा जुना साचा संपूर्ण वितळून गेला. स्वयंप्रेरणेने पिशाचिनी झालेली काराइकल अम्मैयार किंवा स्वयंप्रेरणेने वस्त्रहीन झालेली अक्कमहादेवी यज्ञीय अग्नीतून द्रौपदी उठावी तशा त्या ऊर्जेच्या लोटातून, वितळलेल्या साच्यातून वर आलेली दिसते. या विरागिनींना पाप-पुण्याच्या समाजदत्त व्याख्यांचा अटकाव नव्हता, कर्मठ धर्मकर्मांनी स्त्रीभोवती आखलेल्या लक्ष्मणरेखांचा अडसर नव्हता आणि लौकिकातले क्षुद्र मोह तर त्यांनी कधीच दूर सारले होते. ज्ञान आणि भक्ती यांच्या संगमावर स्नान करून, वैराग्याच्या लखलखत्या अग्निपथावरून आपल्या परमाराध्याकडे धैर्याने निघालेल्या या स्त्रिया, हे भक्तियुगाने भारतीय धर्मजीवनाला दिलेले चिरस्मरणीय 'दर्शन' आहे.



भारतीय विरागिनींचे जीवन आणि काव्य हे संस्कृतीच्या प्रदीर्घ वाटचालीतले एक प्रभावी असे शक्तिस्थळ आहे. भौतिक आणि अभौतिक या दोहोंकडे पाहण्याची अद्भुत दृष्टी या शक्तिस्थळी आल्यावर प्राप्त होते.

कितीतरी विरागिनी अशा आहेत की ज्यांच्याजवळ शास्त्रग्रंथांनी विकसित केलेली, किंवा असे म्हणू की, वैदिक साहित्य-संस्कृतीने विकसित केलेली भाषाही नाही. पण त्यांच्याजवळ भक्तीने भिजलेले अंतःकरण आहे. ईश्वराप्रती दृढ अशी निष्ठाही आहे. अशी भक्ती आणि अशी निष्ठा ही प्रेमातूनच निर्माण होऊ शकते. या स्त्रियांजवळ निरहंकारी आणि निरपेक्ष प्रेमाची फार मोठी ताकद होती. अनासक्त प्रेमाने त्या थेट मुक्तीच्या महाद्वारात पोहोचल्या. भवबंध तोडून त्यांनी स्वातंत्र्याचा अनुभव घेतला.

असेही म्हणता येईल की भक्तीने या स्त्रियांना नवे जीवन दिले. काही जण म्हणतात की त्यांनी ऐहिक पातळीवर आध्यात्मिक आत्मसमर्पण केले. स्वतःला पूर्ण संपवले आणि अलौकिक पातळीवर नवा जन्म घेतला. आधीच्या जन्मातले दैन्य, दुःख, दास्य त्यांनी मिटवले आणि नव्या जन्मातली प्रतिष्ठा आणि जीवनसाफल्याचा आनंद त्यांनी समरसून भोगला.

प्रज्ञेच्या महाबोधाने नव्हे, तर भावनेच्या उत्कट आवेगाने आणि प्रेमाच्या तीव्रतम उसळीने मोक्षाप्रत पोहोचता येते, हे जे भक्तियुगाचे वैशिष्ट्य आहे, ते संतस्त्रियांच्या रचनांमधून अत्यंत स्वाभाविकपणेच प्रकट झाले आहे.

या स्त्रियांनी भक्तिसाहित्याला मधुरता दिली, रसाळता दिली. त्यांच्या रचना घटपटाची कठीण भाषा बोलणाऱ्या नव्हेत, त्या सहजसुगम आहेत आणि तरी अधूनमधून त्या रचनांना झालेला गहन दार्शनिक स्पर्शही जाणवतो. भक्तीची नवनवी परिमाणे त्यांच्या रचनांमधून विकसित होतांना दिसली की केवळ काव्यपरंपरेलाच नव्हे, तर भक्तिपरंपरेलाही या स्त्रियांनी कसे स्वतंत्र योगदान दिले आहे याची जाणीव होते.

या मौलिक योगदानाचा घेतलेला हा महत्त्वपूर्ण मागोवा...



महाराष्ट्र राज्य
साहित्य आणि
संस्कृती मंडळ,
मुंबई

मुद्रणस्थळ : शासकीय फोटोझिंको मुद्रणालय, पुणे.