

प्रकरण चौथे

ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमा

प्रतिमांचा वर्गीकरणानुसार विचार

ज्ञानेश्वरीतील प्रतिमांचे संवेदनाविश्व

ज्ञानेश्वरीतील रूपके व कल्पनाचित्रांचा विचार

निसर्गाचे आलंबनात्मक चित्र

मानवीकरण, उद्दिपन तत्त्वनिदर्शन

ज्ञानेशांच्या निसर्गप्रतिमांचे विशेष

समारोप व निष्कर्ष



हे प्रतिभेचे देणे | शारदेसि लेणे |  
घडविले ज्ञाने | प्रतिमांचे ॥

ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमा -

ज्ञानेश्वरीच्या व्यक्तित्वाचे विविध पैलू अभ्यासल्यानंतर प्रामुख्याने एक गोष्ट जाणवली ती म्हणजे अमूर्त विश्वतत्त्वाला मूर्तरूप देण्याच्या प्रतिभेच्या सामर्थ्यातून ज्ञानदेवी सारखे अलौकिक लेखे साकारले आहे. "उठावलिया भावरूप र करिता रसवृत्तीचे लागे वडप र" अशी प्रतिज्ञा करूनच त्यांनी विश्वतत्त्वाचे दर्शन, आत्मानुभूती या विदग्ध रसवृत्तीच्या रूपात प्रकट केलेली दिसते. किंबहुना काव्य व तत्त्वचिंतन हे त्यांच्या एकसंध व्यक्तिमत्त्वातून स्फुरलेले एकाच आत्मकंदाचे कोंब आहेत असे दिसते. [ Idea and form are two realities in one ] त्यांची ही दिव्य अनुभूती जेव्हा शब्दरूपात प्रकट होते तेव्हा ती प्रतिमांचे रूप घेऊन येते. तिला द्विपदात्मक रूप लाभते. त्यांच्या या अविष्कारातले अपूर्व असे प्रतिमासौंदर्य त्यांच्या जीवनदृष्टीतून, चिद्विलासातून प्रकटतांना दिसते. त्यांच्या प्रतिमासृष्टीला केवळ रंग, रूप, रस, गंध, स्पर्श या संवेदनांबरोबर जीवनचिंतनाचीही बैठक लाभलेली दिसते. सर्वत्र त्या चेतोहारी चैतन्याचा विलास आहे. या गूढ अनुभूतीतूनच त्यांची प्रतिमासृष्टी समूर्त होते. त्यांच्या काव्यात अलौकिक चिद्विलासानुभूतीचा प्रतिमासूत्र अविष्कार पहावयास मिळतो. तेथे अमृताचे पाझर, चिरंतन आनंदाचे मळे, समुद्राहून खोल असा वाग्ज्वलास वारंवार पहावयास मिळतात. साहित्य व जीवननिष्ठेचे विलक्षण एकरूपत्व त्यांच्या ठिकाणी दिसते. टी. एस. झेलियरचे, "..... any profound philosophic Statement is great Poetry " हे उद्गार या बाबतीत सार्थ वाटतात. त्यांच्या शब्दांचे माधुर्य, कोवळिक, पदबंधांचे नागरसौंदर्य, अपूर्व कल्पनाविलासातून साकारणारी प्रतिमासृष्टी, पंचसंवेदनांचे प्रलयकारी मूर्तीकरण, निसर्गातल्या चेतोहारी दृश्यांचे मनोहर चित्रण, मानवी मनोव्यापाराचे सूक्ष्म रेखाटन हे सारेच विशेष स्वतंत्र अभ्यासाचे विषय ठरावेत इतके महत्त्वपूर्ण आहेत. प्रत्येक विचार, भावभावना, इंद्रियातीत संकल्पना व्यक्त करताना ते बोलतात तेच मुळी प्रतिमांच्या भाषेत. त्यांची ही प्रतिमासृष्टी रसिकांना एकाचवेळी

पंचविधसंवेदनांची मेजवानीच घडविते. त्यातही त्यांच्या निसर्गप्रतिमा पाहिल्या असता त्यांचे एक स्वतंत्र विश्व तयार होते. दिव्य अनुभूतीच्या गूढ वलयांनी भारलेले अलौकिक व्यक्तिमत्त्व व याच दिव्य चर्चुंना दिसलेला निसर्गातला अलौकिक चिद्विलास भल्याभल्यांना चक्रावून सोडतो. या षोडश वयीन युवकाने स्वढया अल्पवयात घेतलेली ही निसर्गानुभवाची झेप अलौकिकच म्हणावी लागते. निसर्गाचे हे सूक्ष्म निरिक्षण, त्याच्याशी झालेले तादात्म्य व अतिंद्रिय जगाशी या निसर्गाची घातलेली सांगड खरोखर दिव्य प्रतिभेचा अद्भुत चमत्कारच म्हणावा लागेल. ज्ञानेशांच्या या निसर्गप्रतिमा सृष्टीतच आपण डोकावणार आहोत. या अलौकिकाद्भुत प्रतिमासृष्टीची आपण तैर करणार आहोत. प्रतिमा, तिचे स्वरूप, तिची शास्त्रीय संकल्पना या सर्व गोष्टींचा आपण मागेच विचार केला. मनुष्य व निसर्ग यांच्यातील परस्पर स्नेहबंधाचादेखिल आपण तात्त्विक दृष्टी-कोनातून अभ्यास केला. या दोहोपेक्षा निराळ्याच असणा-या ज्ञानेशांच्या संवेदनशील भाववृत्तीचेही आपण यथार्थ विचारमंथन केले. या तिन्ही प्रकरणांना अनुसरून या चवथ्या प्रकरणात आपण एका वेगळ्याच सृष्टीकडे वळणार आहोत.

ज्ञानेशांच्या चिंतनगर्भ अशा प्रतिभेतून साकारलेल्या निसर्गप्रतिमांच्या सृष्टीकडे आपण वळणार आहोत. अर्थात पुन्हा येथे उधृत करावेसे वाटते की आपण या प्रतिमांचा विचार करणार आहोत तो रसगृहणात्मक दृष्टीने त्यातील रससंवेदनांची अद्भुत रूची सेवन करण्याच्या दृष्टीने सखाद्या परखड टीकाकाराची अतीचिकित्सक दृष्टी ठेवून साहित्यशास्त्रीय निगमांची सैध्दांतिक मोजपट्टी ठेवून या प्रतिमांचे मूल्यांकन येथे करावयाचे नाही तर त्यातील काव्यसौंदर्याचा रसास्वाद अनुभवावयाचा आहे. ही जाणीव सुरवातिलाच असली म्हणजे पुढे कुठे शास्त्रीय परिभाषांचे व नितीनियमांचे अडथळे उद्भवणार नाहीत. ज्ञानेशांनो म्हटले आहे "कीं श्रवणींची होती जिभा". येथे काही सूक्ष्म समीक्षांनी मुद्दा उपस्थित केला की आजच्या प्रगत शास्त्रयुगात कानाला जिभा कुठे ही गोष्ट शक्य तरी आहे काय ? त्यातील काव्याशय लक्षात न घेता असे वितंडवाद करीत बसणे आम्हा लोकांना भ्रूषणावह वाटते. त्यासाठीच येथे आरंभच

शोधनिबंध लेखनामागील भूमीका स्पष्ट केली आहे. आपणास या प्रतिमासृष्टीचे रसाहणात्मक विवेचन करावयाचे आहे. शास्त्रीय शवविच्छेदन [शब्द विच्छेद] नव्हे. निसर्गप्रतिमांचा अन्यही ब्र-याच अभ्यासकांनी विचार केला असणे शक्य आहे. अर्थात त्यांचा विचार पूर्ण दुर्लक्षित करून आपण पुढे जावयाचे नाही. परंतु येथे ही सृष्टी पाहिल्यानंतर या प्रतिमांचे रसाकलन केल्यानंतर मला जे वाटले, जे भावसौंदर्य माझ्या अनुभूतीस आले ते विचार, निष्कर्ष प्रांजळपणे मी येथे मांडणार आहे हे येथेच स्पष्ट करणे उचित ठरेल.

अध्यात्मानुभूतीच्या अनुभवाकडे ज्ञानेश्वर एका वेगळ्याच दृष्टिकोनातून पाहतात. "या अनुभूतीकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन सौंदर्यात्मक आहे. त्यामुळे त्या अनुभवाचे विविध पैलू त्यांना जाणवतात. त्या पैलूंचे रंग दिसतात, नाद ऐकू येतात. आकृती जाणवतात, स्पर्श कळतात व या सा-या जाणिवेना मोहक प्रतिमांचे चित्रवेधीरूप प्राप्त होते. त्या अलंकारांची रूपांतरे धारण करतात, भाषेची चंद्राकृती वळणे घेतात. अशावेळी संस्कृत- प्राकृत शब्दांचे बहुरंगी पक्षीही धावून येतात. संस्कृत शब्दांमुळे प्राकृताचा लिबलिबितपणा कमी होतो तर प्राकृताच्या प्रकृतीमुळे संस्कृताची बोच उपावते. . . . . अलंकार, भाषेची वळणे, शब्दांची नवोनव स्वरूपे, त्यांचे गुंजनात्मक नाद, गूठनिगूठ अर्थ, एकमेकात पसर- णा-या व वसरु पाहणा-या अर्थच्छटा, मूळ गीतार्थाचे धोरण, पायाभूत तत्त्वविचार यांचा जेव्हा एकजिनसी अविष्कार होतो तेव्हा वाचकालाही वाङ्मयानंदाचा एक हृदयंगम साक्षात्कार होतो." [ज्ञानदेवी नववा अध्याय, प्रस्तावना, पान ६८, श्री. अ. गं. मंगळकर व वि. मो. केळकर].

अध्यात्मिक अनुभवाची प्रतीती ज्ञानदेवांना कोणत्या ना कोणत्यातरी दृश्य रूपातूनच होते. ती कोणताही अध्यात्मानुभव स्वीकारताना तसदृश्य अनेक रूपे त्यांच्यापुढे उभारतात. त्यांची अनुभूतीच अलंकारीक बनते. त्यातून शब्दार्थालंकाराच्या लडी उलगडू लागतात. तत्त्वविचाराला कोरड्या ज्ञानात्मक पातळीवरून स्पर्श, रूप, रस, गंधाच्या भावभूमीवर स्थित करतात. त्यांची मानससृष्टी बाह्यसृष्टीशी स्वरूप झाल्याने त्यांच्या निरूपणात निसर्गाला फारच

महत्त्वाचे स्थान आहे. किंबहुना त्यांची प्राप्तादिक शैली निसर्गाच्या सहवासाने अधिक प्रवाही झाली आहे. निसर्गाच्या रम्य सहवासात ज्ञानदेवांच्या विवेचनाला रंग भरतो. कित्येकदा निसर्ग मूळ विषयाशी स्वढा एकजीव होती की विषयातील रुक्षता विसरून रसिक वाचक निसर्गातच वावस्त राहतो.

ज्ञानेशांच्या या निसर्गप्रतिमांचा विचार करताना त्यांच्या अध्यायानुरूप आढावा घेण्यापेक्षा त्याचे अधिक्यानुसार वर्गीकरण करून परामर्श घेणे संयुक्तिक ठरेल.

### निसर्गप्रतिमांचा वर्गीकरणरूप विचार

ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमांचे विषय व अधिक्यानुसार वर्गीकरण करून आपण येथे त्यांचा विचार करणार आहोत.

"नातरी अंधकाराची वानी ा जैसा सूर्य न देखे स्वप्नीं ा"

सर्व जगावर आपल्या तेजोबलाने अधिक्य गाजवणारा हा रविराज व सृष्टीतल्या तेजावर विलक्षण प्रेम करणारे हे ज्ञानेश असे एक दृढ समीकरणच होऊन गेले आहे. ज्ञानेशांना तेजाचे विलक्षण आकर्षण आहे. या अनिवार आकर्षणापोटीच सूर्याच्या तेजस्वी तेजोमयतेचे शेकडो उल्लेख ज्ञानेश्वरीत वारंवार येतात. कधी उपमादृष्टांतातून तर कधी वेधक रूपकातून हा तेजोनिधी सूर्य प्रगटताना दिसतो. या भव्यदिव्य तेजोमय प्रतिमांच्या आधारे विवेचनाला उदात्तत्व व मनोहारित्व आपण्याचाच ते प्रयत्न करतात.

अध्यायारंभीच व्यासांच्या बुध्दीला सूर्याची उपमा देवून सूर्याबरोबर त्रैलोक्यावर उजेड पडून अंधार नाहीसा होतो तद्वत व्यासांच्या बुध्दीतून ही कथा निघाल्याने सर्व जग प्रकाशाने शोभले. अशा शब्दात ते व्यासमती व सूर्यतेज यांची परस्पर तुलना करतात. [अ. १-३९]. आपल्या प्रतिभेचे सामर्थ्य

ठाऊक असूनही या बुधदीला सलीन, शालीन नम्रतेची जोड देऊन ते स्वतःकडे काजच्याचे तानत्व घेतात. येथे गीतार्थाला सूर्याची उपमा देवून ते आपल्याकडे काजच्याच्या क्षीण तेजाचे लहानपण घेतात. [अ. १-६७] आपल्या तेजाने तळपणा-या सूर्याबरोबरच राहूच्या योगाने ग्रहणग्रस्त झालेल्या निस्तेज सूर्याकडेही ते दुर्लक्ष करीत नाहीत. भावनेच्या आधीन झाल्याने प्रसंगी अर्जुनासारखा महापराक्रमी वीरदेखिल कसा दीन, अगतिक होतो हेच येथे त्यांना ग्रहणग्रस्त सूर्याच्या प्रतिमेतून सांगावयाचे आहे. जणुकाही या विषयरूपी राहूने ग्रासल्यानेच हा अर्जुनरूपी सूर्य ग्रहण लागल्याप्रमाणे निस्तेज, म्लान झाला आहे. प्रभाहीन झाला आहे. [अ. १-२६२]. सूर्य मूळचा तेजस्वी असतो. पण राहूने ग्रस्त होताच अशा तेजःपुंज सूर्याचे तेजही फिके पडते. महातेजस्वी सूर्याची ही कथा मग आपणासारख्या सामान्यांचा काय पाड ?

अर्जुनाची केविलवाणी अवस्था पाहून कृष्णही साश्चर्य झाले. या अर्जुनाला झाले तरी काय ? असा त्यांना प्रश्न पडला. मोहग्रस्तागतिक अर्जुनास त्याच्या या अवस्थेचे कारण विचारता ते त्याला त्याच्या पराक्रमाची आठवण करून देतानाच विचारतात, "सांग पा अंधकारे भानु ग्रासिला आधि ?" सूर्याच्या तेजापुढे अंधार क्षणभरही टिकत नाही नग हा अंधःकार सूर्याला मिळण्याचे धाडस करेल काय ? तेव्हा अर्जुनासारख्या पराक्रमी वीराने मोहागतिक होणे शक्य आहे काय ? काळोखाने सूर्यास ग्रासणे हा सृष्टीतला अशक्य कोटितला चमत्कारच म्हणावा लागेल. तद्वत पराक्रमी पुरुषाला मोहाने अगतिक करणे ही ही अशीच गोष्ट ठरेल. येथे सूर्याचे तेज व अर्जुनाचे तेज यांच्यात साम्य प्रस्थापित केले आहे. [अ. २-१३] हीच अवस्था भ्रान्तीमय अर्जुनाची. या अर्जुनाच्या मनस्थितीचे वर्णन मोठ्या मार्मिक शब्दात करताना ज्ञानेशांनी ढगांना आच्छादलेल्या सूर्याची उपमा दिली आहे. घनाच्छादित सूर्य आपले तेज क्षीण करून बसतो. तसा हा अर्जुन भ्रान्तीने आच्छादल्याने तेज क्षीण करून बसला. [अ. २-७५].

अर्जुनाच्या मनोवस्थेबरोबर प्राणाची शाश्वत अवस्था सांगतानाही ज्ञानेश सूर्याचे उदाहरण देतात. पाण्याने भरलेले भांडे पालये केल्यावर त्यातील सूर्यबिंब नाहीसे होते. पण त्यामुळे मूळ सूर्यबिंबावर काहीएक परिणाम होत नाही. तो आहे तसाच राहतो. तद्वत बाह्य शरीर नष्ट झाले तरी अंतस्थ चैतन्यतत्त्व कायम राहते. इथे आत्म्याचे चिरंतनत्व स्पष्ट करण्यासाठी सूर्याच्या बिंबाचे समर्पक उदाहरण दिले आहे. ते म्हणतातच, "का पूर्ण कुंभ उलंडला ऽ तेथ बिंबाकारु दिसे भ्रंशला ऽ परी भानु नाही नास्ला ऽ त्यासवे ऽ तैसे शरीराच्या लोपी ऽ सर्वथा नाशु नाही स्वरूपो ऽ म्हणवुनि तु हे नारोपी ऽ भ्रंशति बापा ऽ" [अ. २-१४१, १४३].

जगात अनेक गोष्टी असतात. पण त्यातल्या आपणास हव्या त्याच घेतल्या पाहिजेत हे समजण्यास तेवढा निरक्षीरविवेक हवा. वेदोक्त मार्ग पुष्कळ असले तरी त्यातला आपणास योग्य व जमेल तोच मार्ग आपण स्वीकारायला हवा हे सांगताना ज्ञानेश सूर्योदयानंतर दिसणा-या अनेक रस्त्यांचे उदाहरण देतात. रात्री अंधारात [अज्ञान] लुप्त असणारे रस्ते सूर्योदय [ज्ञानप्राप्ती] होताच स्पष्ट दिसतात. पण हे सारेच रस्ते आपणांस आपल्या ईच्छित स्थळी पोहोचवण्यास योग्य नसतात. त्यासाठी आपणांस योग्य मार्ग आपण निवडला पाहिजे. येथे ज्ञानेशांना सूर्योदयाचा अर्थ ज्ञानप्राप्ती व विवेकबुद्धी असा करावयाचा आहे. समोर आलेले सारेच रस्ते आपण आक्रमू शकत नाही तसे सारेच वेदोक्त मार्ग आपण आचरू शकत नाही. [अ. २-२६१].

एकदा का मनुष्याचा स्मृतीभ्रंश झाला की त्याची जी अवस्था होते त्या दुर्दशेचे वर्णन करताना ज्ञानेश संध्याकाळच्या अंधाराने गिळलेल्या सूर्यतेजाचे उदाहरण देतात. संध्याकाळ होताच रात्र जशी सूर्यतेजाला गिळून टाकते तसा स्मृतीभ्रंशामुळे मनुष्य अंधारमय होतो. येथे स्मृतीभ्रंशयुक्त मनुष्य व रात्रीने गिळलेला सूर्य यांच्यात साम्य दर्शविले आहे. [अ. २-२२४].



प्रीती व द्वेष टाकलेल्या निग्रही मनुष्यास कोणतेही विषय बाधक ठरत नाहीत. तो त्यापासून अलिप्तच राहतो. हे सांगताना सूर्याची उपमा ज्ञानेशांना सुचली आहे. सूर्य आपल्या सहस्ररश्मिकरांनी जगातल्या सर्व वस्तूंना स्पर्श करतो. पण त्याच्या संसर्गदोषाने लिप्त न होता तो अलिप्तच राहतो. या वस्तुमात्रांबद्दल तो विषयहीनच राहतो. हीच गोष्ट उदासिन, स्थितप्रज्ञाची. तो विषयात राहूनही विषयालिप्त, तटस्थच राहतो. अनासक्त, अचलप्रज्ञ राहतो. येथे सूर्याच्या प्रतिमेतून अलिप्तता या गुणावर प्रकाश टाकला आहे. कामक्रोधमुक्त स्थितप्रज्ञाची अलिप्तता सूर्याप्रमाणे निरासक्त, अचल असते हेच येथे सूचित केले आहे. [अ. २-२३३]. "जैसा सूर्य आकाशमत्तु । रश्मिकरे जयाते स्पर्शतु । तरी संसर्गदोषे काय लिंपतु । तेथीचेनि ? ता" यातून ती तटस्थताच सांगितली आहे.

असा स्थितप्रज्ञ ऋद्धिसिद्धींच्या प्राप्तीने वेडावून जात नाही कि त्या प्राप्त न झाल्यास खंतावत नाही. त्याला प्राप्ती व अप्राप्ती सारख्याच असतात. येथे सूर्याच्या उदाहरणाचा मोठ्या कौशल्याने वापर करून घेतला आहे. सूर्याच्या घरो दिव्याच्या वातीने उजेड पडत नाही किंवा वात लागली नाही तर सूर्यास अंधारात बसावे लागत नाही. सूर्य म्हणजे मूर्तिमंत तेजच. त्याला दुस-या प्रकाशाच्या असण्यानसण्याने काही फरक पडत नाही. हीच स्थिती, स्थितबुद्धी निरिच्छ भक्ताची असते. [अ. २-३६१].

निरिच्छ वृत्तीने कर्माचरण करणारा योगी श्रेष्ठ ठरतो. यासाठी विविध उपमांबरोबर सूर्याची उपमा दिली आहे. पाण्याच्या संमतीने सूर्यबिंब पाण्यात दिसते तसा हा योगी संसारात राहून इतर जनांप्रमाणे दिसला तरी तो संसारापासून नभीच्या सूर्यबिंबाप्रमाणे अलिप्तच असतो. [अ. ३-७२]. सूर्याच्या याच "अलिप्ततेच्या" गुणाचे उदाहरण आपखी एका ठिकाणी घेतले आहे. जे योगी देह धारण करतात पण देहकर्मानो बध्द होत नाहीत, देहाभिमान

सोडून गुणकर्मातीत होउन देहात फक्त साक्षित्वाने वागतात या श्रेष्ठ योग्यांची तुलना सूर्याशी केली आहे. सूर्य सा-या जगावर प्रकाश पाडतो. पण जगाच्या कर्मापासून तो अलिप्तच राहतो. त्याची ही अलिप्तता, तटस्थता कौतुकास्पद आहे. "म्हणुनि शरीरी जरी होती ा तरी कर्मबंधा नातळती ा जैसा काभूत-चेष्टा गभस्ती [सूर्य] ा घेतवेना ा [अ. ३-१८३]. या शब्दात ही अलिप्तता वर्णन करतात.

कामक्रोधाचा ज्यात लव्लेशही नाही असे ज्ञान कोठेच दृष्टिस पडत नाही. येथे ज्ञानाची तुलना ते सूर्याशी करून तेजावाचून सूर्य दिसत नाही. तसे कामक्रोधाविना ज्ञान दिसत नाही असे ते म्हणतात. येथे सूर्याशी ज्ञानाची तुलना केल्याने प्रमेची तुलना कामक्रोधाशी करणे भाग पडते. अर्थात प्रभविषाय सूर्य नाही तसे कामक्रोधाशिवाय ज्ञान नाही हा मतितार्थ घेणे योग्य ठरते. [अ. ३-२६१].

कर्माच्या बाबतीत जो कर्मातीत होउन कर्माचरण करतो, कर्मात अकर्म, अकर्मात कर्म पाहून प्राप्तकर्मे निष्काम बुद्धीने करतो तो श्रेष्ठ योगी हे सांगताना ते सूर्याचे उदाहरण देतात. सूर्य उगवतो व मावळतो. स्वटेच प्रमाण त्याचे "चालणे" समजण्यास पुरेसे ठरते. तसे कर्म करताना कर्म करणे छोटे असून मी कर्मकर्ता नाही असे तो समजतो. तो मनुष्यासारखा दिसला तरी तो मनुष्य नसून परब्रम्हच आहे असे सांगताना देखिल सूर्याचेच उपमा दिली आहे. सूर्याचे पाण्यातले प्रतिबिंब म्हणजे खरा सूर्य नव्हे. त्याप्रमाणे तो सर्व कृतीया करूनही करीत नाही. सारे भोगूनही भोगीत नाही. तो स्वयमेव जगच झालेला असतो. [अ. ४-१९, १००].

ज्ञानयज्ञाची महती सांगतानाही ज्ञानेश सूर्याचेच उदाहरण देतात. सूर्याच्या असीम तेजापुढे जसे नक्षत्रांचे तेज लोपून जाते तद्वत सर्व कर्मांचे तेज ज्ञानापुढे नगण्य ठरते. येथे ज्ञानाचे श्रेष्ठत्व सिध्द करण्यासाठी सूर्याच्या तेजाचा दाखला दिला आहे. किंबहुना येथे ज्ञान व सूर्यतेजाची तुलना केली

आहे. ते म्हणतातच, "ते द्रव्यादि यागुकीर होती ा परी ज्ञानयज्ञाची तरी न पवती ा जैसी तारातेजसंपत्ती ा दिनकरापाशी ा" [अ. ४-१५९].

आपल्या विवेचनाच्या ओघात कित्येकदा ते मराठी भाषा, महाभारत कथा यांचे मोठेपण वर्णून जातात. मराठी बोलाचे व्यापकत्व सांगण्यासाठी ते सूर्यबिंबाचे उदाहरण घेतात. सूर्यबिंब दुसून जरी बचकेत मावण्यासवटे दिसते. तरी त्याच्या प्रकाशाला त्रैलोक्यही कमी पडते. अशीच या मराठी शब्दांची व्याप्ती आहे. शब्दांचे अर्थधनत्व व व्याप्तीची तुलना सूर्याशी करून मराठी बोलाचे श्रेष्ठत्व वादविण्याचा प्रयत्नच येथे केला आहे. त्यांच्याच शब्दात म्हणायचे तर " जैसे बिंब जरी बचकेचि सवटे ा परि प्रकाशासि त्रैलोक्य थोकडे ा शब्दांची व्याप्ती तेणे पाडे ा अनुभवावी ा" [अ. ४-२१४].

विवेकी मनुष्य त्रिजगतात भेद न मानता स्वानुभवावरून सर्वजण मुक्तच आहे असे समजतो. ईश्वराचे आकर्षण समजून त्याच्या भ्रांती व अज्ञानाचा समूळ नाश होतो. पूर्वेत सूर्य उगवला की पडणा-या प्रकाशामुळे इतरही दिशांचा अंधार नाहिसा होतो. येथे ज्ञानाला सूर्याची उपमा दिली आहे. "पूर्व दिशेच्या राऊळी ा उदया येतचि सूर्य दिवाळी ा की येरोही दिशा तिथेचि काळी ा काळिमा नाही -ा" [अ. ५-८६] अशी अवस्था ज्ञानप्राप्तीने होते. असे ज्ञानी प्राणिमात्रात भेद मानित नाहीत. यासाठी या अदृश्यच दाखला देतात. सूर्य जसा स्वप्नातही अंधकाराचे स्वरूप पाहू शकत नाही तद्वत ज्ञानी हा स्वप्नातही भेदाभेद कल्पू शकत नाही [अ. ५-९१].

मराठी बोलाचे कौतुक वर्णिताना ज्ञानेशांच्या वाणीस अवर्णनीय बहार येतो. या मराठी बोलाला शोबण्यासाठी सर्व इंद्रिये धावतील परंतु हा बोल मात्र सर्वेन्द्रियांना सारखाच बोध करेल. कारण या बोलाची व्याप्ती अलौकिक आहे. ज्याप्रमाणे एकच सूर्य अवघ्या जगाला वागवतो. तेवढे समर्थपण त्याच्यात आहे. त्याप्रमाणे सर्वेन्द्रियांची तृप्ती करण्याचे सामर्थ्य या मराठी बोलात आहे. [अ. ६-२०] येथे मराठी बोलाला सूर्यतेजाची उपमा देऊन त्याचे श्रेष्ठत्व प्रतिपादले आहे.

स्वमन जिंकून शांतीसुख प्राप्त झालेला इंद्रियनिग्रही योगी दंद्रमुक्त होतो तो निपक्षपाती होतो. सर्वत्र समदृष्टी त्याला प्राप्त होते. त्याला सर्वत्र ब्रम्हरूपाचाच प्रत्यय येतो. हे ब्रम्हरूपत्व सांगताना सूर्याचे उदाहरण घेतले आहे. ज्या ज्या वाटेने सूर्य जातो त्या त्या ठिकाणी त्याचा प्रकाश पडतो. त्याप्रमाणे या योगी पुण्याचे होते. तो स्वतः ब्रम्हरूप असल्याने त्याला सर्व जग ब्रम्हरूपच दिसते. येथे सूर्य व योगी यांचे स्वभावसाम्य दाखवले आहे. [अ. ६-८६].

कुंडलिनी जागृत झालेल्या योग्याच्या दिव्य शरीराचे वर्णन ज्ञानेश्वराने अत्यंत प्रभावितपणे केले आहे. कुंडलिनी जागृतीच्या योगे तेजस्वी होणा-या शरीराला ते सूर्याची उपमा देतात. दगांच्या आड दडून राहिलेला सूर्य आभाळ नाहीसे होताच तो पुन्हा तेजाने तळपू लागतो. त्याप्रमाणे योग्याच्या शरीरावर असलेला त्वचेचा पापुद्रा नाहीसा होऊन त्याचे शरीर तेजस्वी बनते. येथे आभाळाच्या आडून बाहेर येणारा सूर्य व दिव्य शरीर यांची तुलना केली आहे. "जैसी आभाळाची बुंधी ा करुनि राहे गभस्वी ा मग फिटलीया दीप्ती ा धरुन ये ाा" [अ. ६-२५१].

अशा योगी पुण्याचे देहव्यापार त्याला करावे लागत नाहीत. ते आपोआपच होतात. हे सांगताना सूर्याचा दाखला ज्ञानेश्वरांनी दिला आहे. सूर्याने त्रैलोक्य चालवावे लागत नाही. ते आपोआप चालत राहते. [अ. ८-१८७].

मोक्ष हेच अंतिम स्थान असून त्याच्यापुढे अज्ञानसुधदा नगण्य ठरते. येथे सूर्याचा मार्मिक दृष्टांत दिला आहे. सूर्याच्यासमोर आल्यावर अंधारच प्रकाशरूप होतो. त्या प्रमाणे ज्या ठिकाणी अज्ञान व त्याचे कार्यजग गेले असता स्वतःच मोक्ष होऊन राहते. ते ठिकाण परमेश्वराला प्रीय असते. [अ. ८-१९७] येथे सूर्य व अंतिम परमधाम यांच्यात साम्य दाखविले आहे.

आपल्या बुद्धिदये सामर्थ्य गीताज्ञानापुढे तोकडे आहे व तरी ते ज्ञान मराठीत सांगण्याचा धाडसी प्रयत्न आपण करीत आहोत. याची ज्ञानेश्वरांना

जाणीव आहे. व हे गीतायज्ञ रेकणा-या श्रोत्यांच्या समर्थतेची आपणांस जाणीव आहे हे दाखविण्यासाठीच ते श्रोत्यांची मनधरणी करतात. ती करताना स्वतःकडे काजव्याचे लहानपण घेऊन श्रोत्यांच्या बुद्धिदला सूर्यप्रकाशाची उपमा देतात. या प्रकाशमय सूर्याला आपल्या अल्पबुद्धिदच्या काडवातीने ओवाळू नये काय ? ओवाळले तर वावगे ठरणार नाही असेही म्हणतात. येथे ज्ञानेश्वर स्वतःकडे काडवातीची झुद्धता घेऊन श्रोत्यांच्या बुद्धिदच्या प्रकाशमय सूर्याचे तेज म्हणून गौरव करतात. श्रोत्यांची श्रवणभक्ती व बुद्धी याची तुलना तेजाशी करून त्यांनी स्वतःकडे जे सानत्व घेतले आहे त्यातून त्यांची नम्रताच अधिक दिसते. [अ. ९-९, १३].

परमेश्वर स्वतःचे स्वरूप सांगताना अर्जुनाला जे विवेचन करतो त्यामध्ये जो सूर्याचा दाखला ज्ञानेश्वराना घेतला आहे तो इतर उदाहरणापेक्षा वेगळा आहे. कारण येथे सूर्याला उपेपणा दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. सूर्य जसा कोठूनहि पाहिले तरी तोंडासमोरच दिसतो त्याप्रमाणे परमेश्वर आहे. उलट सूर्य कित्येकदा दिसतो तर कधी दिसत नाही ही उणीव परमेश्वरात नाही. उलट तो सर्वकाळ, सर्वत्र, कुठूनही, कसाही दिसतो. येथे सूर्याचे नित्यत्व सांगितले आहे, तसे त्याच्यातली उणीवही सांगितली आहे. [अ. ९-६३].

आपल्या कल्पनेमुळे आपल्याला विकाररहित परमेश्वराच्या ठिकाणी सुध्दा भूतसृष्टीचा आभास होतो. वास्तविक परमेश्वर या भूतांची उत्पत्ती व रक्षण करणारा असला तरी त्याचे ठिकाणी राहणारा नाही. येथे सूर्याच्या प्रखर किरणांनी ज्या लहरी उत्पन्न होतात त्यामुळे मृगजळाचा भास होतो. तद्वत कल्पनेमुळे मनुष्याला भूतांमध्ये परमेश्वर आहे असा भास होतो. वास्तवात सूर्य व तेज वेगळे नसते. तसा परमेश्वर व सर्व भूतमात्र वेगळे नसून परस्परांशी स्वरूपच असतात. येथे सूर्य व मृगजळ, सूर्य व त्याचे तेज यांच्या उदाहरणातून "ब्रम्हं सत्यं जगं मिथ्या" हा सिध्दांतच प्रतिपादला आहे. [अ. ९-८५, ८६].

परमेश्वराला प्राकृतिक कमायासून कोणतीच बाधा होत नाही. हे सांगताना सूर्याचे व अंधाराचे उदाहरण घेतले आहे. सूर्यकिरणांत अंधार शिरू

शकिल काय ? या प्रश्नाचे उत्तर नकारार्थीच वेईल. तसेच परमात्म्याला प्राकृतिक कर्म बांधूं शकिल काय ? याचे उत्तरही नकारात्मकच येते. मात्रेमुळे हे चराचर फिरत राहिले तरी त्याच्या उत्पत्तीचे कारण परमेश्वरच असतो. जाया निमित्तमात्र असते. हे सांगतानादेखील सूर्याचे उदाहरण दिले आहे. सृष्टीतील लोकव्यवहार चालण्यास सूर्य कारणीभूत असतो. त्याप्रमाणे जगाच्या उत्पत्तीला परमेश्वर कारणीभूत असतो. येथे सूर्य व परमेश्वर यांच्यात गुणसाम्य प्रस्थापित केले आहे. [अ. ९-१२५, १३१].

ज्ञानी मनुष्य जग जरी भिन्न वस्तूंनी भरले असले तरी त्याचे अधिष्ठान एकच आहे असे जाणून असतो. व्यपती अनेक असल्या तरी त्यांच्यात एकमेव परमेश्वरच असतो. हे सांगताना सूर्य व त्याची किरणे यांचा दाखला दिला आहे. सूर्यकिरणे अनेक असली तरी ती एकाच सूर्यापासून निघालेली असतात. येथे सूर्याचे उदाहरण देवून "एकमेवाद्वितीयम् ब्रम्ह" हेच सांगितले आहे. येथे ज्ञानेशाना अनेकत्वातील एकत्वच सांगावयाचे आहे. [अ. ९-२५१].

ज्ञानी लोक नेहमी जगाच्या समोरच असतात. परंतु सर्वसामान्य माणसाच्या ते नजरेत येत नाहीत. येथे ज्ञानी माणसाला सूर्यबिंबाची उपमा दिली आहे. सूर्यबिंब पाहिले त्याने पाहिले असता त्याच्या समोरच दिसते. त्याप्रमाणे ज्ञानी नेहमी जगाच्या समोरच असतात. फक्त पाहण्याची दृष्टी हवी. [अ. ९-२५९].

परमेश्वराने स्वतःचे सर्वगामीत्व सांगताना सूर्य जसा समुद्र, नाले असे न म्हणता सर्वत्र सारखाच प्रकाशित होतो. त्याप्रमाणे ब्रम्हापासून चिलटापयंत सर्वांना मीच प्रीय असतो असे म्हटले आहे. येथे सूर्याचे सर्वसुचारित्व, समानत्व व परमेश्वराचे सर्वभामीत्व या गुणांवर प्रकाश टाकला आहे. [अ. ९- २९०].

परमेश्वराचे स्वरूप अडापी माणसे समजून घेत नाहीत हे सांगताना एक विचित्र उदाहरण दिले आहे. सूर्यकिरण दिव्याच्या उजेडाशिवाय दिसू

नयेत ही जशी चमत्कारिक गोष्ट आहे तशीच परमेश्वर समोर असूनही दिसू नये ही चमत्कारीक गोष्ट आहे. [अ. १-३०१].

परमेश्वराचे रूप ओळखणे कितो कठीण आहे, त्यासाठी कोणत्याही मार्गाचा अवलंब केला तरी सामान्य माणूस जाणू शकत नाही. मात्र आपण सर्वज्ञ असल्याचा बडेजाव मारीत असतो. अशा सामान्य अहंभावी माणसाला काजव्याची उपमा दिली आहे. ज्याप्रमाणे सूर्याच्या तेजापुढे चंद्राचे तेज लोपून जाते, तेथे काजव्याच्या तेजाची काय तमा ? ज्या परमेश्वराच्या पुढे लक्ष्मीचा मोठेपणा, शंकराचे तप यांचा पाड चालत नाही तेथे सामान्य माणसाची काय कथा ? त्यांच्याच भाषेत सांगायचे तर-" अगा सहस्रकिरण-चित्रे दिठी । पुढां चंद्रही लोपे किरीटी । तेथ ख्योत कां हुरहुरी । असुलेनि तेजे ?" [अ. १-३७९].

गुस्कूपेच्या अगाध महिमानाच्या वर्णनाचे काठिण्य सांगताना ज्ञानेशांनी "सूर्याच्या अंगाला उटणे लावता येईल का ?" असे विचारले आहे. [अ. १०-१०] सृष्टीतील प्राण्यांचे निरनिराळे विकार परमेश्वरापासूनच निर्माण होतात ही कल्पना स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेश सूर्याचे उदाहरण देतात. अंधार व उजेड दोन्ही सूर्यापासूनच निर्माण होतात. उदयाने प्रकाश व अस्ताने अंधाराचे ज्ञान होते. पण दोन्ही सूर्यांचेच भाग असतात. तद्वत प्राण्यांच्या कर्मांचे फलानुरूप विकार प्राप्त होतात. ते सर्व विकार परमेश्वरापासूनच निर्माण होतात. [अ. १०-१८]. ज्ञानी लोकांच्या परस्पर ऐक्याचे वर्णन करतानाही ते सूर्याने सूर्यांना अवेळापयाची कल्पना मांडली आहे. [अ. १०-१२३]. येथे "आनंदाचे डोही आनंद तरंग" या कल्पनेचा साक्षात्कार होतो. अध्यात्म प्रतिपादन करणा-या गाण्यातले केवळ नादमाधुर्य तेवून अध्यात्म दुर्लक्षणा-या लोकांना आंधळ्याची उपमा देवून या आंधळ्यांना सूर्यागमनाने उन्हाचाच लाभ होणार, त्यांना प्रकाशाचा काय उपयोग ? असे म्हटले आहे. येथे अध्यात्मयज्ञास सूर्याची उपमा दिली आहे. [अ. १०-

१५६]. याच अथांची प्रतिमा चवथ्या अध्यायात बावीसाव्या ओवीतही आहे. परमेश्वराच्या तोंड्ये ज्ञानामृत झेवतांना त्याच्या सहवासाची गोडी चाखताना कंटाळाच येत नाही, त्यात शिळिपणा येत नाही. हे सांगतानाही सूर्यप्रकाशाची उपमा घेतली आहे. सूर्यप्रकाश रोज येतो. पण तो शिळा होत नाही. तसे हे ज्ञान नित्यनुतन ताजेच वाटते. [अ. १०-२०२] विश्वाच्या आदिबीजात विश्वातील सारी शैश्वर्ये समाविष्ट असतात. हे सांगताना स्काच सूर्यबिंबाच्या त्रिभुवनात सामावलेल्या प्रभेची उपमा दिली आहे. [अ. १०-३०८] ते म्हणतात, "अथवा एकले बिंब गगनी । परी प्रभा षाके त्रिभुवनी ॥" हीच कल्पना चवथ्या अध्यायातही मांडली आहे. [अ. ४-२१४]. येथे सूर्यप्रभा व ईश्वरांशाचे सर्वव्यापकत्व सांगितले आहे. ईश्वरठिकाणी साधारण व विशेष असा भेद नाही. हेही सूर्य प्रकाशमय असल्याने. त्याला मागे व पुढे असा भाग नाही या उदाहरणाधारे सांगितले आहे. [अ. १०-३१५]. सूर्य जसा उगवण्यापूर्वी "अंधाराला घालवा" असे म्हणत नाही तर सूर्योदयाबरोबर आपोआप अंधाराचा नाश होतो तद्वत ईश्वरमय जगताबद्दल ज्ञान उत्पन्न होताच ईश्वरास जाणपारा तद्रूप होतो. येथे सूर्य व ज्ञानी यांच्यातले साम्य दर्शविले आहे. [अ. १०-३२०].

शुध्द ज्ञान मार्गातल्या मायेचा निरास होताच अर्जुन तत्त्वनिष्ठ बनला अशा अर्जुनास ज्ञानेश्वर दग वितळून गेल्यावर स्पष्ट दिसणा-या सूर्यबिंबाची उपमा देतात. "जैसा केरु फिटलीया आभाळी । दिठी रिगे सूर्यमंडळी ।" [अ. ११-७४]. विश्वरूप दर्शमाने सृष्टीची जाणीव नष्ट होऊन गेली सूर्याच्या तेजापुढे चंद्र व तारे लोपून जातात. तशी सृष्टीची सर्व रचना विश्वरूपापुढे नाहिशी झाली. येथे विश्वरूपास सूर्यतेजाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-११०]. याच रूपाला महाप्रलयकालच्या सूर्यतेजाचीही उपमा देतात. [अ. ११-११४]. या रूपापुढे सूर्य काजव्यासारखा दिपून जातो अशीही कल्पना ते करतात. [अ. ११-३००]. विश्वरूपाने जग ग्रासले आहे हे पाहताच हे जग अकाली ग्रासू नये हे भयभीत अर्जुन कृष्णाला विनंती करतो. यावेळी या "अकाली ग्रासण्यासाठी" माध्यान्ही सूर्य मावळतो कां ? तर दिवसाचे चार प्रहर



भरल्यानंतर तो मावळतो असे उदाहरण दिले आहे. सूर्याचे माष्यान्ही मावळणे जसे अशक्य तसे विश्वाचे अकाली ग्रासणे अशक्य हेच सूचीत केले आहे. [अ. ११-४१४] विश्वरूपाने भयभीत झालेल्या अर्जुनाने त्याच्या त्रित्यरूपाचा आग्रह धरताच कृष्णाने खेद व्यक्त केला आहे. तो करतांना तो म्हणतो, "सूर्याला तू सावली पाडतोस म्हणून पलीकडे जा असे कोणी म्हणेल कां ?" याचे उत्तर नाही. तरीही मूळ रूपाचा अर्जुनाने आग्रह धरावा याचे त्याला आश्चर्य वाटते. अर्जुनाच्या या विचित्र अपेक्षेची तुलना सूर्य नाकारणा-या मनुष्याबरोबर केली आहे. [अ. ११-६२७]. कृष्णाने विश्वरूपाचा लोप करून आपले चतुर्भुजरूप धारण केले हे सांगताना सूर्यातच लोप पावणा-या सूर्याच्या तेजाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. ११-६५०]. विश्वरूपाने अर्जुनाचाच नव्हे तर सर्वांचाच अहंकार नष्ट होतो हे सांगताना ज्ञानेश्वर सूर्योदयाबरोबर नष्ट होणा-या अंधाराचे उदाहरण देतात. सूर्योदयापूर्वी अस्पृश्या अंधार सूर्य उगवताच नाहीसा होतो तसा कृष्णदर्शनाने अहंकाराचा अंधार नाहीसा होतो. येथे कृष्णदर्शनास सूर्याची उपमा दिली आहे व अहंकाराला अंधार म्हटले आहे. [अ. ११-६९३].

परमेश्वराची भक्ती घडताच मनातील अश्रद्धा, अज्ञान जाऊन नित्य नवी श्रद्धा कशी वाढते हे सांगताना अस्ताचलास जाणा-या रविबिंबासह लोपणा-या रविकीरणांनी उपमा दिली आहे. मात्र येथे अस्तास जाणारे किरण व वाढणारी श्रद्धा यात विरोधाभास वाटतो. [अ. १२-३५]. काहीसे असेच उदाहरण ते मन व बुद्धीच्या स्थिरतेनंतर निर्माण होणा-या अभेदाबाबत देतात. उदा. -"म्हणौनि दीप पालवे ऽ सवेचि तेज मालवे ऽ कां रविबिंबासेव ऽ प्रकाशु जाय ऽ" [अ. १२-१००] येथे सूर्यबिंबासवे जाणारा प्रकाश व नष्ट होणारी द्रैत बुद्धी [मनबुद्धी स्थिरतेबरोबर] यांच्यात साम्य कल्पिले आहे. भक्तीचा विषय आला की ज्ञानेशांची वाणी खुलते. परमेश्वर आपल्या आवडत्या व आदर्श भक्ताची गुणलक्षणे सांगतांना त्याचा सूर्याप्रमाणे अंतर्बाह्य निर्मळ अस्पृश्या असा गौरव करतात. "आंत बाहेरि चोखाळु ऽ सूर्य तैसा निर्मळु ऽ आपि तत्त्वार्थीचा पायाळु ऽ देखणा जो ऽ" [अ. १२-१००]

असा भक्त त्याला प्रीय असतो. [अ. १२-१७९]. हा भक्त भेदभावातीत असतो. सूर्यापाशी जसा रात्र व दिवस हा भेद नसतो तसा त्याच्यापाशी चांगले वा वाईट हा भेद नसतो. येथे सूर्य व भक्त यांच्या भेदभावहीनत्वावर प्रकाश टाकला आहे. [अ. १२-१९४].

आत्म्यासमवेत शरीरात वास्तव्य करणारी चेतनाशक्ती जडाला सजीव करते. या चेतनेला सूर्याची उपमा देऊन सूर्यप्रकाश जसा सर्व गीतांकडून व्यापार घडविण्याचे कार्य करतो तद्वत ही चेतना प्रेरणेचे काम करते असे प्रतिपादले आहे. [अ. १३-१३९]. ज्ञानी भक्ताप्राशी कोणत्याच बाबतीत आपपरभावाची भावना नसते यासाठी सूर्याच्या पक्षरहित वृत्तीचे उदाहरण दिले आहे. सूर्य मनुष्याच्या तोंडाकडे पाहून प्रकाश पाडीत नाही. भक्ताचोही समत्वदृष्टी अशीच निःपक्षपाती असते. [अ. १३-३५६]. सूर्य जसा आत व बाहेर लकलकीत दिसतो तद्वत मनसुधदा अंतर्बाह्य शुध्द हवे. केवळ बाह्यबुध्दी-पेक्षा अंर्बाह्य पावित्र्य महत्वाचे असते. [अ. १३-४६३]. येथे सूर्याचा "अंतर्बाह्य चोखाळू" पणा सांगितला आहे. ज्ञानी भक्ताचे वागणे अभिमानरहित असते. सूर्य जसा निरभिमानाने सर्वत्र प्रकाश पाडत असतो तसा हा अभिमानरहित बुध्दिने नित्यवर्तन करीत असतो. "निरभिमान जैजणे ा सूर्याचे जैसे ा" असे याचे वर्तन असते. [अ. १३-५२८]. सूर्य जसा तिन्ही काळात सारखाच असतो. कालानुसार त्याचे प्रकार पडत नाहीत तसा हा ज्ञानसमर्थ भक्त समत्ववादी असतो. समता हा त्याचा स्थायीभाव असतो. [अ. १३-६०२]. सूर्याला सूर्य म्हणावे लागते कां ? तसे ज्ञानप्राप्त भक्तास ज्ञानी म्हणावे लागत नाही. येथे सूर्याचे तेज व ज्ञानाचे तेज याबाबत साशंक असण्याचे कारण नाही हेच सुचवले आहे. [अ. १३-६३३]. गुरुमहिमाकथनाच्या ओघात ज्ञानेश गुरुभक्त महात्म्यही सांगतात. या गुरुभक्ताचे नामस्मरणही सूर्याच्या तेजाप्रमाणे अज्ञानाचा अंधार नाहीसा करणारे आहे असे ते म्हणतात. [अ. १३-६७५]. परब्रम्हाला विश्वबाहु, विश्वांधि, विश्वत् चक्षू, निरवयव या उपाध्या प्राप्त झाल्या आहेत याचे कारण सांगताना ते म्हणतात. सूर्यास जसे अंग

व डोळे हे अवयव वेगवेगळे नसतात तसे हे ब्रह्म सर्वस्वरूपे पाहत असते. येथे निरवयव सूर्य व निरवयव ब्रम्ह यांची परस्पर तुलना केली आहे. [अ. १३-८७७]. कित्येकदा ज्ञानेश ज्ञानाला सूर्याची उपमा देतात कारण ते सूर्याप्रमाणे निर्मळ असते. [अ. १३-१०३६]. सर्व चराचर प्राणिमात्रांचे उत्पत्तीस्थान ते ब्रम्हच आहे. सूर्यमंडळातील सूर्यकिरणांचे उत्पत्तीस्थान सूर्यच असते. तसेच हे चराचर त्या परब्रम्हापासून निर्मित असून रविकिरणांप्रमाणे त्याचेच एक अंग असतात. येथे रविकिरण व चराचर, सूर्य व परब्रम्ह यांची साम्यतुलना केली आहे. ब्रम्ह व चराचरातले अमेदत्व यात सांगितले आहे. "लहरी जैसी जळी ा परमाणुकणिका भूस्यळी ा रश्मिकर मंडळी ा सूर्याच्या जेवी ा" [अ. १३-१०८५]. चराचरात अंतर्भूत असणा-या परमात्म्यासही ज्ञानेश्वर पाण्यात पडलेल्या प्रतिबिंबापासून अलिप्त असणा-या सूर्यबिंबाचीच उपमा देतात. परमात्म्याचे अलिप्तपण "जळी जळे न लिपे ा सूर्य जैसा ा" या शब्दात वर्णतात. [अ. १३-१०९५]. वरील आशयाच्या उपमांची पुनरुक्ती स्पष्ट जाणवते. या अर्थाच्या उपमा यापूर्वीही आलेल्या दिसतात.

आत्मा सर्वप्रकाशी असून सर्व देहात प्रकाश पाडणारा आहे. या आत्म्याला "क्षेत्रज्ञ" संज्ञा देऊन सूर्याची उपमा दिली आहे. व सूर्य स्कटा असूनही सर्व जगास प्रकाशित करतो. तद्वत हा क्षेत्रज्ञ सर्व क्षेत्रांना प्रकाशित करतो असे म्हटले आहे. याच धर्तीचे उदाहरण या आधीही दिलेले अभ्यासकांच्या लक्षात येईल. [अ. १३-११२७].

सूर्याच्या प्रकाशापुढे काजवे व चंद्रप्रकाश थिटा धरतो. त्याप्रमाणे गुरुच्या पुढे अज्ञानी व वेद थिटे पडतात. येथे गुरूचे तेज व सूर्यप्रभा यांचे साम्य दर्शविले आहे. [अ. १४-१२]. हेच उदाहरण थोडयाशा फरकाने आत्म-ज्ञानाच्या बाबतीतही दिले आहे. आत्मज्ञानोदय झाल्यावर इतर सर्व ज्ञाने लय पावतात. जसे सूर्यतेजापुढे चंद्रतारकाचे तेज लोप पावते. [अ. १४-४५]. येथे आत्मज्ञानोदयास सूर्याची उपमा दिली आहे.

जगातील विपुल देह व परमात्मा यांचे नाते बिंबप्रतिकबिंबाचे, वस्तू-छायेचे आहे. हे सांगण्यासाठी सूर्याच्या प्रकाशाचे जसे अग्नू दिसते व तो आभ्राच्छादित झाला हे ही त्याच्याच तेजाने दिसते. हे उदाहरण दिले आहे. येथे परमात्म्याचे अस्तित्व व सूर्याचे तेज यांच्यात साम्य दर्शविले आहे. [अ. १४-१३२].

त्रिगुणांच्या विवेचनात ज्ञानास कारण असणा-या "सत्त्व गुणस" ते दिवसाला कारण असणा-या सूर्याची उपमा देतात. तेथे ज्ञान व सत्त्वगुण, दिवस व सूर्य यांच्यातला कार्यकारणभाव प्रगट केला आहे. [अ. १४-२६५]. सूर्यकांत मग्याने अग्निनिर्मिती, नक्षत्र लोप, कमळ विकसन, तमोनाश या गोष्टींना कारणीभूत सूर्य असूनही सूर्य त्याकडे पाहता नाही. तसा सृष्टीतील कर्माचा कर्ताकरविता सत्ताधिश ईश्वर असूनही तो देहात "अकर्ता" राहतो. येथे सूर्य व ईश्वराचे अकर्तेपण दाखविले आहे. [अ. १४-२१७].

सूर्य जसा सकाळ, दुपार, सायंकाळ अशी गणना करीत नाही तसा ज्ञानी पुरुष देहावर उत्पन्न होणा-या गुणांकडे दुर्लक्ष करतो. या गुणांच्या बाबतीत तो उदासिन व निर्विकार असतो. [अ. १४-३३२]. याच अर्थाची उपमा "परिस तथाचिया गासत्ता ऽ होती गुणक्रिया समस्ता ऽ हे फुडे जाणे, सविता ऽ लौकिका जेवि ऽ" [अ. १४-३५५]. या ओवीतही दिली आहे. ज्ञानी भक्ताची द्वंदातीतता, क्रोधातीतता सांगताना अंधार वा दिवा यांची गोष्ट ज्यापुढे बोलायला नको अशा सूर्याचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १४-३६१]. हाच आशय "का सुहृदपासी आले ऽ अथवा वैदी वरपडे जाले ऽ परि नेणे राती पाहले ऽ तेज जेवि ऽ" [अ. १४-३६३]. यातही आला आहे.

ज्ञानी माणसासच मोक्षप्राप्तीचे सुख मिळते हे स्पष्ट करताना सूर्य-प्रकाशाचा उपयोग डोळसालाच होतो, आंधळ्यास नाही असे म्हटले आहे. [अ. १५-३२]. या संसारावर केलेल्या अश्वत्थवृक्षाच्या रुपात या वृक्षाचे आकाशातील भरलेपण सांगताना सूर्याची उपमा देतात. सूर्यास्तानंतर जशी

रात्र अंधाराने कोंदते तसा हा वृक्ष गगनात भरला असून सूर्याच्या उंचीप्रमाणे याचीही उंची मोजता येत नाही. [अ. १५-५२, ५४]. आत्मज्ञानाच्या खडगाच्या धारेमुळे संसार वृक्षाचा नाश होतो. येथे सूर्योदयाक्षणी लोपणा-या अंधाराची उपमा दिली आहे. [अ. १५-२६३]. सूर्योदयाबरोबर नाहीशा होणा-या रात्रीची उपमाच आत्मस्वरूपज्ञानाने नाहीशा होणा-या अज्ञान व देहाभिमानाला देतात. [अ. १५-२१०]. सूर्य जसा पडलेल्या पाऊसार्चे पाणी किरणाद्वारा आपल्या ठिकाणी शोषून घेतो तसे आत्मस्वरूपाची भ्रांती पडल्याने चौफेर फाकलेले ब्रम्ह ज्ञानदृष्टी होताच आपल्या स्वरूपात रेक्य पावते. येथे पाऊसधारां - फाकलेले ब्रम्ह, सूर्यकिरण-आत्मज्ञान या उपमा किती चपखल आहेत याची कल्पना येते. [अ. १५-२१७].

सद्गुस्ता सूर्याची उपमा देऊन जगाचा भास नाहीसा करणारा, अद्वैतरूपी कमळाला उमलवणारा सूर्य म्हटले आहे. हा सूर्य अज्ञानरात्र, ज्ञानाज्ञानरूप चांदण्या नाहीशा करून आत्मबोधाचा सुदिन करतो. जीवरूपी पक्षी याच्या योगे देहाभिमान घरटे सोडून जातात. चैतन्यभ्रमर देहकमळातून मुक्त होतो. बुद्धीबोधाच्या चक्रवाकट्याचे मिलन पांथस्थ योग्यांना आत्मानुभवाची वाट सापडते. ज्ञानरूपी सूर्यकांत प्रदीप्त होते हे संपूर्ण रूपकच अवर्णनीय प्रतिभेची साक्ष देते. [अ. १६-१ ते ९]. मावळत्या सूर्याबरोबर किरणांची प्रभा बंद होते तसा मनाचा जय केल्यास ज्ञानेंद्रियांची मती कुंठित होते. येथे "अचापल्य" गुणाचे वर्णन केले आहे. मन व सूर्य यांची बरोबरी मांडली आहे. [अ. १६-१८३]. दैवी गुणाच्या विवेचनात संसारपीडितांना तारून दुःख निवास्त पुढे जाणा-या योगी पुस्त्यास ज्ञानेश्वर नित्य प्रदक्षिणा करताना अंधार नाश करून जगातील संपत्तीची मंदिरे उघडून व्यापार सुरु करणा-या सूर्याची उपमा देतात. येथे अद्रोहगुणयुक्त योगी व सूर्य यांची साम्यतुलना केली आहे. [अ. १६-२००].

सत्त्वगुणयुक्त योग्यास सर्वफलांची प्राप्ती विनासायास होते. येथे या गुणास सूर्याची उपमा देऊन सूर्य कोणतीही वस्तू दाखवू लागला तर ती

दितणारच असे म्हटले आहे. [अ. १७-३१९].

आत्म्याच्या ठिकाणी असलेली कर्मे ज्या पंचविधकारणांनी उत्पन्न होतात. त्या कारणांना ज्ञानेश सूर्याची तर या कर्मांना कमलविकसनाची उपमा देतात. [अ. १८-२७६]. सूर्याच्या प्रकाशास सूर्यच हेतुभूत असतो. तशी मन, वाचा, देहांच्या कर्मांस मनच कारण असून कर्माची शरीरादिक कारणेच त्यांना हेतु असतात. [अ. १८-३६३]. कर्मामागे आत्म्याचे अधिष्ठान असूनही तो कर्मकर्ता नसतो. येथेही सूर्य हा दिवस व रात्रीला कारणीभूत असूनही दोन्हीपासून तो अलिप्त राहतो हे पूर्वीचेच उदाहरण दिले आहे. येथे सूर्य व आत्मा यांचे अलिप्तपण दाखवले आहे. [अ. १८-३८०]. अज्ञानी मनुष्य देहाला कर्मकर्ता मानून आत्मा म्हणजेच देह असे समजतो. यासाठी ज्ञानेश्वर ज्याने सूर्य पाहिला नाही अशा अज्ञानी माणसाचे उदाहरण देतात. असा मनुष्य डबक्यातील पाण्यात पडलेल्या प्रतिबिंबाला सूर्यच समजतो. पाणी वा-याने हलल्यास सूर्याला कंप सुटला व डबके सुकल्यास डबक्याचा नाश झाला असे समजतो. हा मूर्ख म्हणजे अज्ञानी मनुष्य व सूर्य म्हणजे अविनाशी आत्मा अशी कल्पना मांडलेली आहे. [अ. १८-३८५, ३८६, ३८७]. आत्मज्ञान झाले की त्याची दृष्टी आत्मरूपच होते. अंधार पाहण्यासाठी सूर्य भुयारात शिरला तरी तेथे अंधार रहात नाही. येथे आत्मज्ञानी माणसास दिलेली सूर्याची उपमा चपखल आहे. अशा आत्मज्ञानी माणसास अज्ञानाचा अंधार पहावयास मिळत नाही. [अ. १८-४०९]. तो हं स्थिती प्राप्त झालेल्या मनुष्याला देहाभिमान रहात नाही. सूर्याचे प्रतिबिंब हातात धरले म्हणजे सूर्य धरला असे होत नाही याची त्याला जाणीव असते. देह म्हणजे आत्मा नव्हे हे तो जाणून असतो. [अ. १८-४१४]. सूर्याला जशी रात्र ठाऊक नसते तसा याला देहाचा गर्व ठाऊक नसतो. [अ. १८-४१७]. येथे गर्वाला रात्रीची तर ज्ञानी माणसाला सूर्याची उपमा दिली आहे.

देहाभिमान नष्ट झाल्यावरसुद्धा ज्या गुणांनी देह उत्पन्न होतो, त्या गुणांच्या चेष्टा दृष्टीस पडतात. हे सांगताना ज्ञानेश्वर सूर्य मावळल्या-

नंतरसुधदा दिसणा-या संधिप्रकाशाचे उदाहरण देतात. ते म्हणतात, "अशा मावळे मि आर्के ा संधेचिये भूमिके ा ज्योतिदीप्ति कौतुके ा दिते जैसी ाा" [अ. १८-४२५]. येथे शरीरगुणेषटांना रेंगाळणा-या प्रकाशाची उपमा दिली आहे.

आत्मज्ञानप्राप्त योगी इंद्रिय समुदायाने काय कर्म केले हे जाणत नाही. कमळाच्या सुकण्याला व उमलण्याला सूर्य कारणीभूत असतो तरी त्याची कल्पना सूर्यास नसते. अशीच या योग्याची अवस्था असते. "परी कुमुद कैसेनि सुके ा ते कमळ कैसे फाके ा ही दोन्ही रवि ना देखे ा जगा परी ाा" असा योगी द्रष्टा ठरतो. [अ. १८-४३३]. सांख्यशास्त्राचे विवेचन करताना दिवस व रात्र निराळी करून दाखविणा-या सूर्याची उपमा ज्ञानेश्वरांनी दिली आहे. कारण हे सांख्यशास्त्र प्रकृती व पुरुषातील भेद स्पष्ट करते. येथे सांख्यशास्त्र व सूर्य यांच्यात साम्य दाखविले आहे. ज्ञानी माणसाला शिवापासून गवतापर्यंत सर्वत्र अभेद दिसतो. सूर्य जसा अंधार बघू शकत नाही तसा सात्त्विक ज्ञानी नेत्र-ज्ञाता असा भेद करू शकत नाही. [अ. १८-५३०]. सूर्य उगवताच चौथकर्मसह अंधार नाहीसा होतो, तसा सात्त्विक धैर्याने मन, प्राण व इंद्रिय यांचा व्यापार बंद पडतो. येथे सात्त्विक धैर्याला सूर्याची उपमा दिली आहे. [अ. १८-७३३]. कर्माचा निश्चय व साधने यांच्याबरोबर कर्म शेवटास जाण्यासाठी धैर्याची अनुकूलता लागते. येथे ज्ञानेश्वर सूर्योदयानंतर दिसणा-या रस्त्याचे उदाहरण देतात. चालणा-याने धैर्य धारण केल्याशिवाय चालणे होत नाही. येथे धैर्याचे महत्त्व सांगितले आहे. [अ. १८-७६४]. धैर्यगुणाच्या विवेचनात स्वयंप्रकाशी सूर्याचे उदाहरण ज्ञानेश्वर देतात. अशी धैर्यशील माणसे आपल्या गुणांनी जगाला दीपवतात. कोणत्याही प्रसंगात घाबरत नाहीत. सूर्य जसा आपल्या तेजाने नक्षत्र लोपवून टाकतो. परंतु चंद्र व नक्षत्रे या सूर्याचे तेज लोपवू शकत नाहीत. येथे तेज, धीर व धैर्य या गुणांना सूर्यतेजाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-८५२, ८५८]. सूर्य उगवताच अंधाराचाच प्रकाश होतो. तसा गुरुच्या कृपेने सत्पुरुषाला आत्मसिध्दी प्राप्त होते. [अ. १८-९८५]. परमेश्वराशी स्वरूप

होणारा योगी त्याचे स्वरूप जाणू शकतो. अन्यथा अज्ञानी माणूस दिव्याचे उजेडात सूर्य पाहण्यासारखा मूर्खपणा करतो. सूर्याला अंधाराने आलिंगन देणे अशक्य आहे. अशा स्वरूप होणा-या योग्याला सूर्यबिंब व सूर्यप्रकाशाची उपमा देऊन त्यांच्यातील अभेदत्व सांगितले आहे. परमेश्वराशी स्वरूप झालेल्याला दृश्य, द्रष्टा व दर्शन हा भेद रहात नाही. या अद्वैताच्या विवेचनासाठी ज्ञानेश्वरांनी सुंदर उदाहरण दिले आहे. पडण्यात पडलेले सूर्यबिंब सूर्य हाताने घेऊ लागताच ते बिंब नाहीसे होते. तसेच सूर्य अंधाराला प्रकाशित करायला गेला तर प्रकाश अंधार उरत नाही. शिवाय सूर्यावरील प्रकाशक धर्म नाहीसा होतो. येथे सूर्य व बिंब यांच्या उपमेतून दृश्य व द्रष्टा हा भेद सांगितला आहे. [अ. १८-११६० ते ११६५]. गीतेचे महत्त्व सांगताता गीतेला सूर्याची उपमा देऊन सूर्य जसा पूर्वेला उगवला तरी सर्व दिशा प्रकाशित करतो तसे गीतेने सर्व शास्त्रे सनाथ केली आहेत असे म्हटले आहे. प्रस्तुत उदाहरण यापूर्वीही काही वेळा आलेले आहे. [अ. १८-१२३५].

परमेश्वर प्राप्ती होताच शुभ व अशुभ हा भेद नाहीसा होतो. सूर्य उगवताच रात्र व दिवस हा भेद शिल्लक रहात नाही. तशी भेदातीत स्थिती ईश्वरप्राप्तीने होते. [अ. १८-१२५६]. सूर्यप्रकाशाचे सहाय्य मिळाल्यावर अंधाराची भीती नाहीशी होते. तशी ईश्वर प्रसादाने जीवत्व नष्ट झाल्यावर संसाराची भीती नाहीशी होते. येथे संसाराला अंधाराची व ईश्वरकृपेला सूर्यप्रकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१२७१].

अर्जुनाला कृष्णाने जे ज्ञान सांगितले ते श्रेष्ठत श्रेष्ठ, उत्तमात उत्तम कसे आहे हे सांगताना ज्या सूर्यप्रकाशाने पाताळातील परमाणुसुद्धा दिसतो. त्या सूर्याच्या डोंब्यात अंजन घालण्याची कल्पना मांडली आहे. [अ. १८-१३३०].

गीताविवेचनानंतर शेवटी अर्जुन सांगितलेल्या ज्ञानाबद्दल कृष्णाची कृतज्ञता व्यक्त करतो. ही कृतार्थता व्यक्त करताना सूर्यप्रकाश किंचितशा स्पर्शाने कमलवनाला प्रकाशित करतो. तरी त्याच्या सामर्थ्याने सर्व जग



प्रकाशित होते, कमळ केवळ निमित्तमात्र ठरतो, अशी सुंदर उपमा दिली आहे. या कमळाप्रमाणे अर्जुन गीतविवेचनात निमित्त ठरला तरी हे तत्त्वज्ञान सर्वांसाठी आहे. हेच येथे सुचविले आहे. [अ. १८-१३७६]. याच अर्थाची ओवी पुढेही आली आहे. [अ. १८-१४६८]. सूर्य उगवला म्हणजे अंधार नाहीता होतो. तद्वत गीतेचा घोष कानाच्या महाद्वारातून अंतःकरणात जाताच सृष्टी उत्पन्न होण्याच्या आधीची सर्व पापे नाहीशी होतात. येथे गीताघोषाला सूर्यप्रकाशाची उपमा दिली आहे.

अशा तःहेने ज्ञानेश्वरीत विविध संदर्भाना अनुसरून सूर्याच्या प्रतिमा आल्या आहेत. यामध्ये बरीच विविधता दिसते. तशीच कित्येकदा त्याच त्याच उपमांची पुनरावृत्तीही झालेली दिसते. तथापि पुनरावृत्तीतही संदर्भ वेगळे असल्याने नाविन्यच दिसते. कधी व्यासमतीची तुलना करण्यासाठी, कधी गुरुमहिमा वर्णन्यासाठी, कधी ज्ञानाचे श्रेष्ठत्व सांगण्यासाठी, कधी भक्तीचे महात्म्य सांगण्यासाठी, स्वतःच्या बुद्धीचे गुणमूल्य करण्यासाठी, तर कधी व्यासांच्या अपार बुद्धीचे श्रेष्ठत्व सांगण्यासाठी, कधी ज्ञानाची महती सांगण्यासाठी, तर कधी अज्ञानाचा दुष्परिणाम सांगण्यासाठी, कधी अर्जुनाची अगतिकता, स्मृतीभ्रंश झालेल्या मनुष्याची दुर्दशा तर कधी निगर्वी, धैर्यशील, निरभिमानी, अनअहंकारी, स्थितप्रज्ञ, निगृही या गुणांनी युक्त योग्याचे स्वभावचित्र रेखाटण्यासाठी सूर्याच्या प्रतिमेचा वापर केलेला दिसतो. ईश्वराची कर्मातीतता, स्वरूप, अस्तित्व, अकर्तेपण, सर्वभ्रामीत्व, चेतनाशक्तीचे महत्त्व, विश्वाचे विश्वरूपाकडून अकाली ग्रासले जाणे, परमेश्वर व चराचराचे परस्परैक्य, गीतामहात्म्य, मराठी बोलाचे श्रेष्ठत्व यासारखे विषय मांडतांनाही सूर्याच्या प्रतिमेचा कौशल्यपूर्ण वापर केलेला दिसतो. सूर्याच्या श्रेष्ठतेबरोबर त्याचे अभांती ग्रासताच दिसणारे अनित्यत्व ही उणीव देखील त्यांनी सांगितली आहे. अशा विविध विषयांच्या संदर्भात ज्ञानेशांनी सूर्याचा करून घेतलेला वापर त्यांच्या कवीकौशल्याची व बुद्धीची साक्ष देतोच. शिवाय सूक्ष्म निसर्ग निरीक्षणाचीही ओळख पटवतो.

सूर्याचे स्कच एक तळपते रूप त्यांनी रंगवलेले नाही, तर एकाच सूर्याची असंख्य वैविध्यपूर्ण रूपे त्यांनी रंगविलेली आहेत. ऐन माध्यान्ही आकाशात तळपणारा सूर्य राहूने ग्रासताच निस्तेज, निष्प्रभ झालेला सूर्य, दृगांनी ग्रासताच काळवंडून जाणारा सूर्य, पहाटे आपल्या किरणांनी सृष्टीला आलिंगन देणारा, मावळतीच्या क्षणी हळूहळू किरणांचा पसारा आवरणारा, भरदुपारी आग ओकणारा, चराचराचा व्यवहार चालवूनही त्याच्यापासून, अलिप्त राहणारा अकर्मी योग्याप्रमाणे कर्म करूनही कर्मातीत राहणारा, चराचरात असूनही त्याहून वेगळाच राहणारा, जगाचे व्यवहार, गुण स्वतःला लागू न देणारा, सर्व चराचरावर निःपक्षपातीपणे सारखाच प्रकाश देणारा, आपल्या तेजाने अंधाराचा नायनाट करणारा, दिवस व रात्रीतील भेद स्पष्ट करणारा, प्रकाशरूपी ज्ञान देवून ब्रम्हैक्याचा साक्षात्कार घडविणारा अशी सूर्याची असंख्य रूपे आपणांस येथे अनुभवावयास मिळतात. इतकेच नव्हे तर पाण्यात पडलेले सूर्याचे प्रतिबिंबदेखील ज्ञानेशांच्या सूक्ष्म नजरेतून सुटलेले नाही. ज्याचा प्रकाश पेलण्यास त्रैलोक्यसुद्धा तोकडे पडते अशा बचकेसवढ्या सूर्यबिंबाचे हे महत्त्व व विविधत्व जाणूनच ज्ञानेशांनी आपल्या प्रतिमांमध्ये त्याला आद्य स्थान दिलेले दिसते.

"नातरी चंद्रबिंब वाटोळें । देखोनि क्षीरसागर उचंबळें ॥"

मनास आल्हाद देणारा, रसिकांचा, कवींचा आवडता, प्रेमी जनांच्या स्कांताचा साक्षीदार असा हा चंद्रमा सर्वांचाच लाडका आहे. तो सर्वोषधी व धान्यजातींचे पोषण करतो. मनास शांतिसुख, नेत्रास आराम देतो. कामिक स्त्री पुण्यांचा तर तो परममित्रच, निर्जिव व सजिव सृष्टीत तो अनेकांचा प्राणेश्वर असून त्याला पाहताच सागराला भरती येते, चंद्रकांताला पांझर फुटतो, कुमुदिनी व चकोर यांचा संकोच दूर होऊन त्यांना

प्रफुल्लितपणा येतो. एवढेच नव्हे तर शृंगाररसाचा आत्मा म्हणून या चंद्रम्याला आद्य स्थान दिले जाते. अशा या निश्चिंताच्या विविध रूपच्छटा ज्ञानेशांनी आपल्या लेखन सहाय्यास घेतल्या आहेत.

गीतेचे विवेचन करताना ते अनेकदा या शीतल चंद्रम्याच्या विविध गुणांचे दाखले देवून आपला विषय अधिक विकसित करण्याचा प्रयत्न करतात. या चंद्रम्याची विविध रूपे आपण अभ्यासणार आहोत. अध्यायाच्या प्रारंभीच श्रोत्यांनी आपल्या विवेचनाचा आस्वाद कसा घ्यावा हे सांगिताना त्यांनी या शरदाच्या पौर्णिमेच्या चंद्रातून पाझरणा-या अमृताचे आस्वादन करणा-या चकोराची उपमा दिली आहे. येथे गीताज्ञानास पौर्णिमेच्या चंद्रातून पाझरणा-या अमृतकपांची उपमा दिली आहे. हे ज्ञान घेतांना श्रोत्यांनी आपले मन व चित्त स्थिर ठेवून कथेचा रसास्वाद घ्यावा हे सांगिताना ते चंद्राला आपली जागा न सोडता आलिंगन देणा-या कमलिनीचा दृष्टांत देतात. येथे या कथेतील ज्ञानाला चंद्राची व स्थिरचित्री श्रोत्यांना कुमुदिनीची उपमा दिली आहे. चंद्र व कुमुदिनी यांच्या अबोल, अव्यक्त प्रीतीचा हा दाखला त्यांनी मोठ्या कौशल्याने वापरला आहे. [अ. १-५६, ६०].

मोहाचा स्पर्श होताच अर्जुनाचे दैर्घ्य नाहीसे होऊन तो व्याकूळ झाला. त्याच्या हृदयास दयेचा पाझर फुटला. हे सांगिताना ज्ञानेशांनी चंद्रकिरणांचा स्पर्श झाल्याबरोबर पाझरणा-या चंद्रकांत मण्याची उपमा दिली आहे. येथे मोहाला चंद्रकिरणांची तर अर्जुनाच्या हृदयाला चंद्रकांत मण्याची उपमा दिली आहे. [अ. १-१९१]. स्थितप्रज्ञाचा स्वभाव सदैव व अखंड समत्ववादी असतो. हे स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेशांनी सर्वांना [यांगल्या, वाईट लोकांना] सारखाच प्रकाश देणा-या पौर्णिमेच्या चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. २-२१७]. मूर्ख लोक ज्ञानाचे बोलणे न ऐकता टाकून देतात. त्यांना शहापपणा रूचत नाही. कावळ्यांना जसा चंद्रप्रकाशाचा उपयोग होत नाही तसा मूर्ख लोकांना सूत्र विचार उपयुक्त ठरत नाही. येथे ज्ञानास चंद्रप्रकाशाची व मूर्खास कावळ्याची

उपमा देवून ज्ञानेशांनी ज्ञान व अज्ञानी लोक यांच्यातला परस्पर विरोध स्पष्ट केला आहे. [अ. ३-१९८]. चंद्रोदयापूर्वीच कावळ्याचे डोळे फुटत असल्याने कावळ्याला चंद्र ठावून नसतो तसे वैराग्याची शिव ज्यांनी पाहिली नाही अशा अविचारी मूर्खांना परमेश्वराचा लाभ कसा होईल ? येथे ज्ञानेशांनी मूर्ख लोकांना दिलेली कावळ्याची उपमा अत्यंत समर्पक असून त्मोर ज्ञान असूनही कावळ्याच्या आंधळेपणामुळे हे लोक त्याची प्राप्ती करून घेवू शकत नाहीत. असे सूचित केले आहे. [अ. ४-२४]. चंद्र जसा उष्णता कशी असते हे जाणत नाही [कारण शीतलता हा त्याचा स्वभाव असतो. ] तसे ज्ञानी लोक प्राणीमात्रात भेदभाव मानीत नाहीत. [कारण समत्वदृष्टी हा त्यांचा अंगभूत गुण असतो. ] येथे ज्ञानी लोकांना चंद्राची तर भेदाला उष्णतेची उपमा दिली आहे. [अ. ५-९२]. स्कन्दा आत्मसुखाने परिपूर्ण झालेला योगी परत इंद्रियांकडे मन वळवित नाही. त्याच्या या स्थिर वृत्तीसाठी चंद्र-किरणांचे भोजन केलेल्या चकोराचे उदाहरण दिले आहे. येथे आत्मसुखाचे ज्ञान म्हणजे चंद्रविकासी कमळाच्या पानात भरलेले चंद्रकिरण व ते प्राशन करणारा भक्त म्हणजे चकोर असा भक्त परत इंद्रियांच्या ठायी वळण्याचे म्हणजे वाळवंटातील वाळू चोखण्याचे दुष्कर्म करणार नाही. अशी सुंदर कल्पना मांडली आहे. ज्ञानेशांच्या उपमा कौशल्याची येथे पुरेपूर साक्ष पटते. [अ. ५-१०७].

कावळा व चंद्रकिरणांची उपमा पुन्हा येथे गीतोग्रंथाच्या संदर्भात आली आहे. [अ. ६-२८, २९]. कृष्ण पक्ष व दक्षिणायन या काळात मरण पावणारा योगी केवळ चंद्रलोकापर्यंत जावून पुन्हा जन्ममरणाच्या फेऱ्यात अडकतो. त्याच्या इंद्रियांची मती कुंठित होते. स्मृती भ्रम होतो. मरण-समयी कफ्वातादि दोषांनी त्याचे अंतःकरण अंधारमय होते. चोहोकडे धूर दाटतो. तो मरतही नाही व सावधही नसतो. अशा योग्याची विचित्र अवस्था वर्णन करतांना ज्ञानेश्वर चंद्राच्या आड दाट व पाण्याने भरलेले टंग आल्यावर धड ना अंधार, ना प्रकाश अशा पडणा-या झांजडीची उपमा देतात. [अ. ८-२२९].

आपल्या विवेचनात ज्ञानेश ब-याचदा श्रोत्यांच्या रसिकतेची बुज ठवून त्याचा अनुनय करतांना दिसतात, श्रोत्यांची प्रशंसा करताना दिसतात. छूपदा ते श्रोत्यांशी स्लगी करून स्वतःकडे नम्रपणे लीनत्व घेतात. श्रोत्यांचे अवधान तृप्त करून त्यांच्याकडून "वाहवा" मिळवण्याइतके वक्तृत्व कोणाचे आहे ? हे सांगताना ते चंद्राला पंख्याने वारा घालणे उचित ठरेल का ? असा सवाल करतात. येथे श्रोत्यांना मुळातच शीतल चंद्राप्रमाणे कल्पून त्यांनी स्वतःची शालीनताच प्रगट केली आहे. याच श्रोत्यांचा गौरव करतांना "वक्ता वक्ताचि नोहे ऽ श्रोतेविष ऽ" हे सत्य सांगून जातात. येथे चंद्रकांत मध्याला पाझर फोडण्याचे सामर्थ्य केवळ ज्याच्यात आहे अशा चंद्राची उपमा श्रोत्यांना देवून त्याचा बहुमानच केला आहे. स्वतःच्या वक्तव्याला ते चंद्रकांत मधी म्हणवतात. [अ. ९-१०, २९]. प्रकृति कर्मापासून परमात्मा नेहमी अलिप्तच असतो. हे तत्व प्रतिपादतांना ते पाण्यात पडलेला चंद्रप्रकाश वेल पसरल्याप्रमाणे दिसतो. परंतु त्याची उत्पत्ती चंद्राने केलेली नसते. अशी मार्मिक उपमा ते देतात. येथे त्यांचा उपमारमणीयतेचा गुण प्रत्ययास येतो. [अ. ९-१२३].

माशाला पकडण्यासाठी टाकलेल्या जाळ्यात चंद्रबिंब अडकल्यासारखे वाटते. पण जाळे नदीच्या काठावर आपून झटकताच बिंब नसतेच. हाच प्रत्यय अर्धवट ज्ञान्यांच्या बाबतीत येतो. "आम्हाला ब्रम्हस्वरूपाचा अनुभव आला" असे शब्द व वाणीच्या योगे कित्येक वरकरणी दाखवतात. पण सेन सत्वपरिक्षेच्या वेळी त्यांचे अज्ञानच उघडे पडते. येथे अर्धवट ज्ञानी लोकांच्या अनुभवास चंद्रबिंबाची व जाळ्याची चपखल उपमा दिली आहे. [अ. ९-१३८]. इंद्रलोकांत "चंद्र" सडासंमर्जन करतो इ. असे वैभवपूर्ण वर्णन केले आहे. [अ. ९-३२३]. भक्ताने देहाभिमान विसरून भक्ती केली तरच तो परमेश्वरास प्राप्त करू शकतो. या ईश्वरस्वरूपाबद्दल बोलतांनाही ते चंद्र, सूर्य व काजव्याचा पूर्वीचाच दृष्टांत पुनरुक्त करतात. [अ. ९-३७९].

प्रपंचात परमेश्वराचे अस्तित्व शोधून तेथ रमणा-याला ते चंद्र सोडून चंद्राचे प्रतिबिंब पकडणा-या मनुष्याची उपमा देतात. संसार हे परमेश्वराचे प्रतिबिंब आहे, प्रत्यक्ष ईश्वररूप नव्हे. [अ. ०-१५०]. या सृष्टीचा विस्तार होण्यास केवळ ईश्वराची इच्छा पुरेशी आहे. ज्याप्रमाणे पौर्णिमेचा चंद्र पाहताच सागरास भरती येते. त्याच चंद्रास काही श्रम पडत नाहीत. तसेच ईश्वरेच्छेने चराचराची व्याप्ती आपोआप होते. [अ. ९-११५].

आपले चित्त स्वरूप करून ब्रह्मैक्याची स्थिती जेव्हा प्राप्त होते तेव्हा चंद्राने चंद्रालाच आलिंगन घावे, आनंदाच्या डोही आनंद तरंग उठावे अशी अवस्था येते. [अ. १०-१२३]. कृष्णाच्या तत्त्वबोध प्रतिपादनाने कृतार्थ झालेला अर्जुन कृष्णनामाची स्तुती व प्रभाव सांगतांना कृष्ण नामास चंद्रबिंबाच्या गाभा-याची उपमा देवून या गाभा-यात गेल्यावर द्वैताचा उकाडा जापवेल काय असे म्हणतो. [अ. १०-३२३]. गुरुमाऊलीस ते चकोरास प्रिय असणा-या चंद्राची उपमा देतात. [अ. १०-४].

ईश्वराकडे पाहण्याची दृष्टी असेल तरच ईश्वर दिसतो हे सांगताना चंद्रापासून पाझरणारे अमृत केवळ चकोरालाच मिळते इतरांना नाही. कारण ते प्राणण्याची युक्ती केवळ चकोरच जाणून असतो. असे उदाहरण देतात. येथे सद्दृश्य ज्ञानी लोकांना चकोराची तर ईश्वरस्वरूपाला चंद्रामृताची उपमा दिली आहे. [अ. ११-९६]. अर्जुनाच्या विश्वरूप पाहण्याच्या इच्छेने प्रसन्न व उत्तेजित झालेल्या कृष्णाला पूर्ण चंद्रबिंब पाहताच भरती आलेल्या क्षीर-सागराची तर अर्जुनास पूर्ण चंद्रबिंबाची उपमा दिली आहे. "नातरी चंद्रबिंब वाटोळे । देखोनि क्षीरसागर उचंबळे । तैसा दुवोही प्रेमबळे । उल्लसितु जाहला ॥" [अ. ११-११४]. कृष्णाचा विश्वरूप देह कसा थवेल तेजस्वी दिसला हे सांगताना चंद्राची घडो उघडून आकाशास तिचा बुरखा घालावा अशी उपमा त्या विश्वरूप देहाच्या अंगावर दिसलेल्या शुभ्र चंदनउटीस दिली आहे. [अ. ११-२२२]. येथे चंद्राच्या घडीचा बुरखा ही कल्पनाच स्वदी मनोहर आहे की मी मी म्हणणा-या

कल्पनाकवींनीही अचंबित व्हावे. विश्वरूप दर्शनाने रोमांचित झालेल्या अर्जुनासही चंद्रकिरण स्पर्शाने पाझरणा-या चंद्रकांत मण्याची उपमा दिली आहे. चंद्र प्रकाशाने पाझरणा-या चंद्रकांत मण्याचा हा स्फूर्ति ज्ञानेशांनी ब-याच ठिकाणी कौशल्याने उपयोजिलेला दिसतो. [अ. ११-२४८]. चंद्र-दर्शनाने भरतीस येणा-या सागराची उपमा अर्जुनाच्या मनातील सुखद उर्मिच्या लाटांना दिली आहे. विश्वरूप व चंद्र यांच्यात साम्य कल्पिले आहे. [अ. ११-२५१]. बालकाने चेंडू मागणावा व मातेने साक्षात चंद्र खेळायला घावा तद्वत आपला विश्वरूपाचा हट्ट कृष्णाने पुरविला असे अर्जुन म्हणतो येथे विश्वरूपास चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. ११-५८१]. विश्वरूपाचे विराटत्व पाहून भयचकित झालेल्या अर्जुनाने घाबरु नये म्हणून सांगताना कृष्ण त्याला धीर देतो. असे भयभीत होणे म्हणजे शीत उत्पन्नकर्ता चंद्र घरात आला असता त्याच्यापासून उष्णता होतो असे म्हणून त्यास बाहेर घालवण्यासारखे ठरेल अशी सूचक उपमा दिली आहे.

बाराव्या अध्यायात अभ्यासयोगाचे विवेचन करताना ईश्वराठाथो चित्र स्थिर होताच मन हळूहळू विषययोगभोगातून कमी कमी होत जाऊन ईश्वराशी तद्रूप होईल हे सांगताना ज्ञानेश या मनाच्या असक्तीस पौर्णिमे-पासून दिवसेंदिवस कमी कमी होत आमावस्येस नाहीसे होणा-या चंद्राची उपमा देतात. यातून त्याचे उपमा औचित्य जाणवते. [अ. १२-१०८].

मानवी देहात गुप्त राहून त्याला चहूकडे नाचविणा-या अहंकरास आमावस्येच्या दिवशी गुप्तरूपात असणा-या चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १३-७७]. देहात राहून आत्म्याच्या संमतीने जडवस्तुस जी सजीवपणा आपते त्या चेतनाशक्तीस चंद्र व समुद्र भरतीची उपमा देतात. ही उपमा निरनिराळ्या संदर्भात ब-याच ठिकाणी दिली आहे. [अ. १३-१३८]. परमेश्वराच्या कृपादृष्टीचा लाभ जो त्याच्याकडे अंतर्नजरेने पाहतो त्यालाच होतो. येथेही चंद्र व चकोराचा पूर्वीचाच दृष्टांत देऊन म्हटले आहे "तरी चंद्रबिंबौनि धारा ा निघता नव्हती गोचरा ा परि एकसरे चकोरा ा

निघती दोंदे ॥" चंद्रधारा केवळ चकोराच्याच दृष्टीस पडतात इतरांच्या नाही. [अ. १३-२७६]. परमेश्वराची "अहिंसात्मक" मवाळवृत्ती विविध प्रकारे वर्णन करताना या परमेश्वराच्या आधाराने जो कृपेचा पाझर झुटतो तसा चंद्रकिरणानाही झुटणे कठिण आहे अशी कल्पना मांडतात. येथे ईश्वरकृपेचे श्रेष्ठत्व सांगितले आहे. [अ. १३-२८९]. ज्ञानेश्वरांच्या रसाळ विवेचनाचे कौतुक करताना श्रोत्यांच्या तोंडी चंद्र व चकोराचाच दृष्टांत घातला आहे. हे विवेचन ऐकून न कंटाळलेल्या श्रोत्यांना येथे पौर्णिमेच्या चंद्राप्रमाणे चांदण्याच्या एक युगभर रात्री जाऊनही चंद्राकडे पाहण्यास न कंटाळणा-या चकोराची उपमा दिली आहे. येथे श्रोते ज्ञानदेवासारखा रसाळ वर्णनकर्ता झेतल्यावर ते ऐकण्याचा कोप कंटाळा करेल असे म्हणतात. [अ. १३-६४२].

परमेश्वरी रूपातले अनेकात्वातले एकत्व सांगताना हजारो घटांच्या निरनिराळ्या आकारात दिसणारे चंद्राचे बिंब जसे निराळे दिसले तरी ते एकच असते हे उदाहरण दिले आहे. येथे परमेश्वरास चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १३-२१८]. सर्वांच्या हृदयात जे आदिकारण वसते आहे त्याचे श्रेष्ठत्व सांगताना ज्ञानेश या आदिकारणांमुळे जगास अमृत देणा-या चंद्रास पीयूष प्राप्ती होते असे वर्णन करतात. [अ. १३-२२७]. आमावस्येच्या दिवशी चंद्राचे तेज लोपते. तसे अविकारी ब्रम्हाला विकारवश केल्याने ब्रम्हाचे तेज प्रकृतीच्या पुढे लोप पावते. येथे आमावस्या व प्रकृती, लोपणारे चंद्रतेज व ब्रम्हतेज अशी उपमा साधली आहे. [अ. १३-१००८].

हालणा-या पाण्यावर दिसणा-या चंद्रबिंबाप्रमाणे गुणांच्या संगतीने पुरुष जन्म घेतो या कल्पनेचे मिथ्यत्व सांगितलेले आहे. चंद्राची प्रतिबिंबे म्हणजे अनेक चंद्र नव्हेत. चंद्र एकच असतो तद्वत पुरुष एकच असतो. [अ. १३-१०१७]. श्रोत्यांच्या आदरबुद्धीने वक्त्यास स्फुरण येते हे सांगताना चंद्रोदयाने येणा-या समुद्रभरतीचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-१०५२]. मराठी बोलाचे कौतुक



करताना ज्ञानेशांच्या वाणीस बहर येतो. ज्या चंद्रापासून चंद्रकांत मण्यास पाझर फुटतो त्या चंद्रासच पाझर फोडण्याचे काम माझी वाणी करेल असे अत्युक्तीपूर्ण उद्गार ते काढतात. मराठी बोलाचे सामर्थ्यच येथे प्रतिपादले आहे. [अ. १३-११५८]. ते म्हणतात, "बोला आल्हावतेनि गुणे ऽ चंद्रासि धे उमापे ऽ रसरंगी भुलवपे ऽ नादु लोपी ऽ"।

सूर्य, काजवा व चंद्रप्रकाशाचीच उपमा चौदाव्या अध्यायात गुरुतेजाला दिली आहे. गुरुतेज म्हणजे सूर्यप्रकाश. वेद व सारे लोक हे सारे चंद्रप्रकाश व काजवे अशी कल्पना केली आहे. [अ. १४-१२]. आत्मज्ञानास सूर्याची उपमा देऊन चंद्रादीता-यांना इतर ज्ञाने म्हटले आहे. या चंद्राचा [अन्य ज्ञानांचा] आत्मज्ञानाने लोप होतो असे ते म्हणतात. [अ. १४-४७]. ज्ञानी मापसाच्या वृत्तीत ज्ञानाचा प्रकाश कसा पडतो हे सांगताना पौष्मिच्या दिवशी सर्व आकाशात पडणा-या चंद्रप्रकाशाचा दृष्टांत देतात. येथे पौष्मिच्या चंद्रप्रकाश म्हणजे ज्ञान होय. [अ. १४-३१२]. चंद्राचे पाण्यात प्रतिबिंब पडले तरी तो पाण्यापासून वेगळा असतो. तसा ज्ञानी देहात असूनही गुणांनी बध्द न होता वेगळाच असतो. येथे ज्ञान्यास चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३०९].

ज्ञानी मनुष्याचे "अलिप्तपण" सांगताना समुद्रास भरती, चंद्रकांतास पाझर, कमलिनीचा विकास या गोष्टीला कारणीभूत असूनही त्या पासून अलिप्त असणा-या चंद्राची उपमा देतात. [अ. १४-३४६]. आपण स्वतः व ब्रम्ह हे दोन नसून एकच आहे हे सांगताना चंद्र व त्याचे मंडल यांच्या परस्पर अमेदत्वाचे उदाहरण दिले आहे. येथे स्वतः कृष्ण म्हणजे मंडळ व ब्रम्ह म्हणजे चंद्र अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. १४-४०५]. जीव गुणपाशांनी बध्द झाल्यावर गुणांच्या लक्षणासारखा दिसतो. या प्रतिपादनात सरोवरात दिसणा-या चंद्रबिंबाची उपमा जीवास दिली आहे. [अ. १४-१२५]. आत्म-ज्ञानाने परिपूर्ण झालेल्या योगी पुण्याच्या निरिच्छ वृत्तीस षोडश कलांनी भरलेल्या चंद्राच्या सर्वांग परिपूर्णतेची उपमा दिली आहे. [अ. १५-३०३].

मोहांध अज्ञानी लोक देहाची उत्पत्ती व नाश म्हणजे आत्म्याची उत्पत्ती व नाश समजून चालतात. हे प्रतिपादताना ज्ञानेश आकाशीच्या चंद्राची उपमा देतात. धावत्या दगांकडे पाहिल्याने स्थिर चंद्रच धावतो आहे असा आरोप सर्व करतात. येथे आत्म्यास चंद्राची व धावत्या दगांना नश्वर देहाची उपमा दिली आहे. [अ. १५-३७९].

शुध्द प्रतिपदेच्या चंद्राची कोर दाखविताना रखाद्या झाडाच्या फांदीच्या आधारेनेच ती दाखवावी लागते. त्याप्रमाणे निरुपाधिक स्वरूपाचे लक्षण सांगताना उपाधिक स्वरूप सांगावे लागते. येथे निरुपाधिक स्वरूपाला दिलेली चंद्रकोरीची व उपाधी स्वरूपात दिलेली फांदीची उपमा नितांत सुंदर आहे. शिवाय ज्ञानेशांच्या सौंदर्यदृष्टीची साक्ष पटविणारी आहे. [अ. १५-४७०]. हालणा-या पाण्यात पडलेले चंद्रबिंब हालते वाटते तसा विकारांच्या उपाधिंनी आत्मा उपाधियुक्त भासतो पण तेच पाणी नाहीसे होताच बिंबही नाहीसे होते. तसे उपाधिच्या नाशाबरोबर चैतन्य निरुपाधिक बनते. येथे हालणारे पाणी म्हणजे विकार व चंद्र म्हणजे "ब्रम्ह" अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. १५-४९८].

संकल्प वि विकल्प हे दोन्ही नसलेल्या बुध्दीस ज्ञानेश प्रतिपदेस आरंभ होण्यापूर्वी व आमावस्या संपल्यावर मधल्या वेळात असणा-या चंद्राच्या निजरूपाची उपमा देतात. [अ. १६-७५]. ब्रम्हस्वरूपाची प्राप्ती होण्यासाठी प्राण, इंद्रिये, शरीर अजिविल्यास तप म्हणतात. यासाठी कृष्णपक्षात चंद्र स्केक कलेने कमी होऊन कृष्ण पक्षाचे पोषण करतो हे उदाहरण दिले आहे. [अ. १६-१०७]. चंद्रास तेज असते पण ते शीतल असते. काया वाचा मने जगास सुखी करणे हे अहिंसेचे खरे लक्षण आहे. येथे चंद्राचे शीतल तेज व अहिंसाकृतीत साम्यतुलना केली आहे. [अ. १६-११५]. आत्मस्वरूपी स्थिर झालेल्या मनास अचल, कलंकरहित, चंद्रबिंब म्हणून उपमा दिली आहे. [अ. १७-२३९].

अठराव्या अंतिम अध्यायात सतरा अध्यायांच्या उभारपीबद्दल व हे अध्याय सुटे असले तरी एकसंध आहेत. हे सांगताना ज्ञानेश शुद्ध पक्षात चंद्राची कला रोज वाढलेली दिसते. परंतु चंद्राच्या दृष्टीने पहाता तो पूर्णच असतो. अशी उपमा देतात. अध्याय व वरण वेगवेगळे असले तरी अर्थाच्या दृष्टीने ते एकसंध ठरतात. येथे विषयांच्या एकसंधपणास चंद्राच्या पूर्णत्वाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-५९]. अध्यायारंभीच गुरूमाऊलिचा जयजयकार करताना ज्ञानेश्वर आपली ही ज्ञानावस्था गुरूकृपेने प्राप्त झाली असे ते म्हणतात. त्यासाठी ते दोन काव्यपूर्ण उपमा देतात. समुद्राला मर्यादा असते. पण ही स्थिती चंद्र उगवेपर्यंतच राहते. चंद्र उगवताच तो अमर्याद बनतो. सोमकांत मणी स्वतःच्या उदकाने चंद्रास अर्घ्य देत नाही तर चंद्रच त्याच्याकडून ते देववतो. तद्वत शिष्याच्या या अवस्थेत गुरूकृपेच्या स्पर्शाचाच काय तो अवकाश असतो. [अ. १८-१४].

चंद्र व चंद्रकांत मण्याचीच उपमा पुन्हा नित्यकर्मचे नैमित्तिक कर्म कसे होते हे सांगताना दिली आहे. येथे नित्यकर्म म्हणजे चंद्रकांत मणी, निमित्ताचे निगम म्हणजे चंद्रकिरणस्पर्श व नैमित्तिक कर्म म्हणजे पाझरणे अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. १८-११३]. कर्म हे आत्म्यापासून भिन्न आहे. यासाठी चंद्राला कलंक व चंद्र याचे उदाहरण दिले आहे. त्या कलंकाशी चंद्राचे ऐक्य नसते तद्वत आत्मा व कर्मात ऐक्य नसते. अज्ञानामुळे त्यात ऐक्य भासते. [अ. १८-२७३]. सुख व अनुभव यातले द्वैत नाहीसे होऊन सुखच अर्जुनाच्या आकृतीचे दिसू लागले. यासाठी पौर्णिमेच्या चंद्रप्रकाशात सोमकांत मण्याचा डोंगर पाझरून त्याचे सरोवर बनावे ही नितांत सुंदर कल्पना मांडली आहे. [अ. १८-२८६]. परमेश्वराशी स्वरूपत्व पावलेला अर्जुन कृष्णास "मला पुन्हा जीवरूप नको कारण मी द्वैतास उबवून तुझ्यात सामावू पहात आहे", असे म्हणतो तेव्हा जीव व ब्रम्ह यात द्वैत नाममात्र असते हे पटवून देण्यासाठी चंद्र व त्याची प्रभा यांच्या परस्पर संयोगाचे उदाहरण दिले आहे. चंद्र व

प्रमेया वियोग कधीही घडत नाही तद्वत जोव व ब्रम्हाचा वियोग होत नाही. [अ. १८-२९२]. असे येथे सांगितले आहे. पौर्णिमेनंतर जसा चंद्र स्केक कलेने कमी होत जातो तद्वत इंद्रियांचे लाड पुरवताना ज्ञाता कर्तेपणाच्या अभिमानात गुंततो. या उपमेत मला थोडी विसंगती जाणवते. चंद्राचे कमी होणे व अभिमानात गुंतणे या क्रीयात नेमकी संगती कशी लावावी याचा प्रश्न पडतो. [अ. १८-४९६].

चंद्राच्या किरणांचो चांदणे व्यापले जाते. तसे कर्त्यांच्या क्रियांची कर्म व्यापले जाते. येथे कर्मास चांदण्याची तर कर्त्यांच्या क्रीयांना चंद्रकिरणांची उपमा दिली आहे. [अ. १८-५०८]. सर्वश्रेष्ठ अशा सांख्य शास्त्रास आत्मबोध-रूपी कमळास प्रफुल्लीत करणारा चंद्र म्हटले आहे. [अ. १८-५२०]. भेदाभेदाच्या समजुतीने भरलेल्या ज्ञानास राजस ज्ञान म्हणून या भेदज्ञानास पाण्यात पडलेल्या चंद्राच्या प्रतिबिंबाचे पाणी हालताच तुकडे झाल्यासम भासावेत तसे हे राजस ज्ञान असते असे ते म्हणतात. [अ. १८-५४६]. चंद्रोदय होताच सूर्य विकासी कमळे आपोआप मिटतात तसे सात्त्विक ज्ञान होताच मन, प्राण, इंद्रियांचे व्यापार आपोआप बंद होतात. येथे सात्त्विक ज्ञानास चंद्रोदयाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-७३५].

ब्राम्हणाच्या नवगुणांचे विवेचन करून हया गुणांनी परिपूर्ण असणा-या ब्रम्हणास आपल्याच प्रभेने प्रकाशित असणा-या चंद्राची उपमा देतात. [अ. १८-८५३]. पौर्णिमेच्या दिवशी पूर्णकला प्राप्त होताच चंद्राची वाढ खूंटून शुक्ल पक्ष नाहीसा होतो. तसा बोध्य नाहीसे होता होता पूर्ण बोधाच्या ठायी बोधपणाही समभावाप्रत ऐक्य पावतो. त्यावेळेस सर्व अज्ञान नाहीसे होते. येथे पूर्ण बोधाची ऐक्य पावण्यास पौर्णिमेच्या पूर्ण कलेची उपमा दिली आहे. [अ. १८-११०५]. भक्तीच्या योगे ईश्वर सर्वत्र प्रतीत होतो. दृश्य आहे ते मिथ्या असून ते अज्ञानाने उपाधी पावते. डोळ्यातल्या "तिमिर" नामक रोगामुळे चंद्र एक असूनही दोन दिसतात. या अज्ञानरूपी रोगाचा नाश होताच प्रतिबिंब

स्वस्वरूपात ऐक्य पावते. येथे अज्ञानाच्या रोगाने द्वैताभास होतो हे सुचविले आहे. ईश्वरास चंद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १८-११२३]. पौर्णिमेच्या आधी चंद्र पूर्ण नसतो काय ? पण त्याच दिवशी त्याला पूर्णत्व भेटते तसे वृत्तिज्ञानद्वारे ईश्वर दिसतो. पण त्यात द्रष्टृत्वरूप भेद असतो. हे द्रष्टृत्व संपताच तो त्याला प्राप्त होतो. ईश्वर व चंद्र यांच्या पूर्णत्वात साम्य दाखवून ज्ञानेशांनी द्वैतास कारण असणारे द्रष्टृत्व नाहीसे होण्याची गरज सांगितली आहे. [अ. १८-११२७].

अद्वैतावस्थेत ईश्वराशी तद्रूप होण्याच्या स्थितीस चंद्रापाशी सहज असणा-या चंद्रप्रभेचे उदाहरण देवून अद्वैतातच भक्ती असते असे प्रतिपादले आहे. [अ. १८-११५०]. चंद्राच्या सान्निध्यानेच समुद्रादिकांच्या चेष्टा, सोमकांतास पाझर, चंद्रकमलांचे विकसन होते, चकोर आनंदतो तसे पराप्रकृतीच्या बोगाने भूतांना चेष्टवणारा ईश्वर भक्ताच्या सन्निधच असतो. येथे ईश्वराचे व चंद्राचे सन्निधपण दाखवले आहे. [अ. १८-१३१३]. संतसमुदायात गीतापद्यरूपी रत्नांचा वर्षाव करणारा भक्त मागे मिळाला नाही व मिळणार नाही अशा भक्तास मी हृदयात धारण करतो हे सांगताना चंद्र उगवल्यानंतरच चकोराच्या जन्माचे सार्थक होते असे ते म्हणतात. [अ. १८-१५२०].

कृष्णार्जुनाच्या संवाद श्रवणाने तल्लीन झालेल्या संजयास पाहून ज्ञानेशांना पूर्णकलेने युक्त अशा स्वात्मज चंद्रास पाहून मर्यादा विसरणा-या क्षीरसागराची आठवण होते. [अ. १८-१५७७]. ते म्हणतात, "उपेनि उमचला सुधाकरु ऽ देखुनि आपला कुमरु ऽ मर्यादा क्षीरसागरु ऽ विसरेचि ना ऽ" प्रत्येक गोष्टीस कोणीतरी निमित्तमात्र व्हावे लागते. श्रैलोक्याच्या तापाची निवृत्ती करण्यासाठी विलसणा-या पूर्णकलायुक्त चंद्रास चकोर निमित्त होतो. तद्वत श्रीकृष्णरूपी गाईचे क्षीरपान घडल्यास पार्थरूपी वत्स कारणीभूत ठरला. [अ. १८-१६८८]. येथे पार्थास चकोराची व कृष्णास चंद्राची उपमा दिली आहे. अध्यात्मज्ञानापासून जितेंद्रिय पुरुषांनाच खरा आनंद होतो. इतर

केवळ काव्यास्वाद घेतात. येथेही चंद्रामृताचा खरा उपभोग घेणा-या चकोराचेच उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-१७४९]. आपला ग्रंथ शीतल चंद्रासम अस्ला तरी त्या सकलंक चंद्राची उपमा या ग्रंथास कशी घावी असे ते म्हणतात. [अ. १८-१७९०]. पसायदानात ते भगवद्भक्तांना अलांछित निष्कलंक प्रतिचंद्राची उपमा देतात. [अ. १८-१७९८].

ज्ञानेश्वरीच्या १ ते १८ अध्यायात आलेल्या चंद्राच्या विविध प्रतिमोपमांचा क्रमवार परामर्श घेतल्यानंतर काही विशेष आपणास जाणवल्या-शिवाय रहात नाहीत. ज्ञानेशांच्या सौंदर्यदृष्टीला निसर्गातल्या या चंद्राची असंख्यरूपे भावलेली दिसतात. आकाशात मेघाच्छादित चंद्र, विलसणारा शीतल चंद्र, प्रतिपदेची चिमुरडी चंद्रकोर, शुध्द व कृष्ण पक्षातली चंद्रकोर, धावत्या दगातला चंद्र, शरदातला पूर्ण चंद्र ही सर्व रूपे ते रेखाटतात. त्याचबरोबर चंद्र व कुमुदिनी, चंद्र व कमळे यांची अव्यक्त प्रीती, चंद्र व चंद्रकांत मणी, समुद्राची भरती व चंद्र, चंद्र व चकोर या सृष्टीतील विविध सैक्तांचाही ते वापर करतात. चंद्र, चकोर, समुद्र, व सोमकांत मणी यांच्यातील परस्पर संबंधाचे हळूवार चित्रण ते रेखाटतात. चंद्रकिरणांचा वेल, चंद्रबिंबाचा गाभारा, चंद्राच्या घडीचा बुरखा, घटातील चंद्रबिंब, थरथरत्या पाण्यात पडलेले चंद्राचे प्रतिबिंब, कोळ्याच्या जाळ्यात सापडलेले चंद्रबिंब अशा अफलातून कल्पनाही ते मांडतात. चंद्राचो इतकी विविध रूपे अन्वय्य कोठेच पहावयास मिळत नाहीत.

चंद्राचे मानवीकरण करून इंद्राच्या राज्यात तो सडासंमार्जनही करण्याचे काम करतो. असेही म्हणावयास ते कमी करत नाहीत. चंद्राच्या शीतलतेसारख्या सद्गुणाबरोबरच आमावस्थेला नाहीसा होणारा चंद्र व त्याच्यावरचा कलंक या उणिवांचीही ते जाणीव करून देतात. ज्ञानेशांनी रेखाटलेली ही चंद्राची विविधरूपे पाहिली की त्यांचे निसर्ग निरिक्षण किती सूक्ष्म व सौंदर्यपूर्ण होते याची कल्पना येते. क्वचित्प्रसंगी एक दोषही सांगावासा वाटतो. [अर्थात यास दोष म्हणावा की नाही याबद्दल साशंकता आहे.] हा दोष म्हणजे

चंद्र व चकोराची उपमा ही ज्ञानेश्वरीत वारंवार आलेली दिसते. चंद्र व चकोर, चंद्र व चंद्रकांत मणी या उपमा ब-याचदा ठिकठिकाणी वापरलेल्या दिसतात. अर्थात त्यांचे संदर्भविषय भिन्न असल्यामुळे त्यात तोचतोचपणा येत नाही किंवा या पुनरावृत्तीमुळे कंटाळवाणे होत नाही.

चंद्राच्या या प्रतिमा ज्ञानेश्वरांनी वेगवेगळ्या विषयाच्या संदर्भात वापरलेल्या दिसतात. जीतेचे महात्म्य, गीताग्रंथ, गीतेची आस्वादन पध्दती, गीतामहिमा, गीता सांगणा-या भक्ताचे श्रेष्ठत्व, सतरा अध्यायांची एकसंध उभारणी, संज्ञाची तल्लीनता या सारखी गीतेशी निगडीत विषय मांडताना तर कधी गुस्कृपा, गुस्गौरव, गुरुच्या तेजाचे सामर्थ्य, गुस्कृपेची महती, श्रोतृमहात्म्य, श्रोत्यांचा अनुनय, श्रवणपध्दती, श्रोत्यांचे महत्त्व, वक्त्यास येणारे स्फुरण या विषयांच्या विवेचनात आकलन सूलभता आपण्यासाठी ते चंद्राच्या प्रतिमेचा मोठ्या कौशल्याने वापर करून घेतात. या चंद्राच्या माध्यमातूनच अर्जुनाची व्याकूळ अवस्था, त्याची भ्रंतीमान स्थिती, विश्वरूप दर्शन, विश्वरूप दर्शनाने झालेली अर्जुनाची अवस्था, श्रोत्यांनी केलेले ज्ञानेश्वरांचे कौतुक, मराठी बोलाची महती यासारखे भावोत्तेजक विषयही त्यांनी मांडले आहेत.

आपण सर्व लोक रोजच चंद्र पहात असतो. परंतु त्याकडे पाहण्याची सौंदर्यदृष्टी किंवा आशयपूर्ण दृष्टी आपल्यापाशी नसते. ज्ञानेशांनी मात्र या चंद्राचा उपयोग गीतेतले गुह्य व सर्वश्रेष्ठ ज्ञान स्पष्ट करण्यासाठी मोठ्या कौशल्याने केला आहे. मूर्ख लोकांपाशी असणारे अज्ञान, ज्ञानी मापसाची भेदाभवातीत वृत्ती, स्थितप्रज्ञाची अलिप्त व समत्व वृत्ती, आत्मसुखाचे ज्ञान, या आत्मज्ञानाचे महत्त्व, ज्ञानी मापसाचे स्थितप्रज्ञत्व, परमात्म्याची अलिप्तता, ब्रम्हैक्य स्थितीचे वर्णन, ईश्वरीकृपा, शरीरात सूप्तपणे राहणारा अहंकार, चेतनाशक्ती, परमेश्वराचे अनेकत्वातले एकत्व, आदीकारणाचे श्रेष्ठत्व, पुरुषाचे एकत्व, कृष्ण व ईश्वराचे अभेदत्व, जीवाची गुणबध्दता, निरुपाधिक ब्रम्हस्वरूपाचे, संकल्पविकल्पहीन बुध्दीचे, आत्मस्वरूपी स्थिर मनाचे स्वरूप,

ज्ञानप्राप्तीने होणारे सुखानुभवाचे ऐक्य, योगी पुण्याची निरिच्छता, सगुण शरीराचे मिथ्यत्व, ईश्वराची अहिंसावृत्ती, कृष्णनामाचा प्रभाव, अभ्यासयोगाचे विवेचन या सारखे अध्यात्मिक विषय विवेचनात ज्ञानेशांनी चंद्राच्या विविध रुपांचा नयनमनोहर अविष्कार घडविलेला दिसतो.

नित्यनैमित्तिक कर्म, कर्म व आत्म्याचे भिन्नत्व, कत्यनि व्यापलेले कर्म, सात्त्विक ज्ञानाचे महत्व, नऊ गुणांचे विवेचन, संसार व ईश्वराचे बिंब प्रतिबिंबत्व, संख्याशास्त्राचे श्रेष्ठत्व, उपाधि व निरुपाधिक ब्रम्ह, ईश्वरेच्छेने होणारी संसाराची व्याप्ती या दुर्गम कल्पनाही स्पष्ट करताना ज्ञानेश्वर चंद्राच्या माध्यमातून त्यात सुलभता आपण्याचा प्रयत्न करतात. अर्धवट ज्ञानी माणसे [अर्ध्या हळकंडाने पिवळी झालेली], इंद्रलोकाचे वर्ण हेही विषय चंद्राच्या विविध रुपानी सजवले आहेत.

वास्तविक हे सारे विषय अत्यंत कठीण असे अध्यात्मिक, पारलौकिक पातळीवरचे आहेत. अशा अवघड विषयालाही या प्रतिमांच्या वापराने जी काही रसिकता ज्ञानेशांनी दाखविली आहे त्यामुळे त्यांच्या कवीमनाचो साक्ष पटतेच. अध्यात्माइतकेच त्यांचे निसर्ग निरिक्षण देखील सूक्ष्म व सखोल होते याची खात्री पटते. चंद्राच्या विविध रुपांचा अविष्कार अन्य कोपत्याही कवीला आजपर्यंत झालेला दिसत नाही. ज्ञानेशांच्या परतत्वस्पर्शि काव्य-दृष्टीला जो चंद्र दिसता तो लौकिक आकाशातला असला तरी पारलौकीकाशी, अध्यात्माशी जवळचे नाते सांगणारा होता हे स्पष्ट जाणवते.

"घटाकारें वेटाळे । तेथ नभ गमे वाटोळें ॥"

आकाशाचे विशालत्व, व्यापकत्व, त्याचे निरभ्रत्व हे सारेच गुण मानवी जीवनात कुठे ना कुठे आदर्शभूत ठरतात. डोक्यावरच्या या विशाल आकाशाचे घनगंभीरत्व, विविधरंगी रूप पाहिले म्हणजे त्याचे नि आपले कुठे



तरी एक अनामिक नाते आहे असे वाटू लागते. मानवी शरीरातील पंचमहाभूतांमध्ये व चिदाकाशाच्या रूपात हे आकाश आपणांस अध्यात्मिक रूपात पहायला मिळते. निसर्गाकडे हे आकाश, गगन, नभ, दग, अंबर, अक्काश, व्योमपट, आसमान इ. विविध नावांनी आपल्या परिचयाचे आहे. या आकाशाच्या विशालतेची, विराटतेची, अमर्याद असीमतेची, अलिप्ततेची एक प्रतिमा आपल्या मनात ठसली आहे. म्हणूनच आपल्या विवेचनात ज्ञानेश्वर या आकाशाच्या उदाहरणाचा वापर मोठ्या कौशल्यपूर्ण रीतीने करतात.

ज्ञानेश्वरीच्या आरंभीच ते आकाशाच्या व्यापकतेची गीतातत्वाशी तुलना करून या गीता विवेचनास आकाशाची उपमा देतात. [अ. १-६२]. व या आकाशाचे आकलन करण्यासाठी त्याहून मोठे झाले पाहिजे असे सांगतात. शरीर नष्ट पावले तरी आत्म्याचा नाश होत नाही हे सांगताना आकाश हे बांधलेल्या घरात त्या घराच्या आकृतीचे दिसते. पण ते घर मोडल्यावर ते नष्ट न होता मूळ स्वरूपात राहते असा दृष्टांत देतात. येथे आत्म्याच्या चिरंतनत्वासाठी आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. २-१४२]. मृत्यूने नष्ट होणा-या प्राणिमात्रांबद्दल अर्जुनाने वृथा शोक करू नये कारण हे प्राणिमात्र पुन्हा निजस्वरूपात प्राप्त होतात. ते मायेने निर्माण झालेले असतात. येथे या क्षणभंगूर प्राणिमात्रास आकाशात निर्माण होणा-या दगांची उपमा दिली आहे. [अ. २-१६८]. क्षत्रियाचा धर्म स्वपराक्रमाने किर्ती मिळवणे हा असून अशा किर्तीसाठी लोक प्रसंगी प्राणावरही उदार होतात. या किर्तीला ज्ञानेश गयनाप्रमाणे अनुपमेय व निष्प्रतिबंध अशी विशेषणे लावतात. येथे किर्तीला अमर्याद व अनुपम आकाशाची उपमा दिली असून यातून नेमका परिणाम साधला आहे. [अ. २-२१०]. आत्मस्वरूपप्राप्त ज्ञानी ज्ञानयोगात व कर्मयोगात भेद मानत नाही. हे दोन्ही योग अभिन्न अभेद आहेत हे पटवण्यासाठी ज्ञानेश आकाश व पोकळी यातील अभेदाचे उदाहरण देतात. येथे आकाश व पोकळी, ज्ञानयोग व ध्यानयोग यांच्यातील परस्पर संबंधात

साम्य दाखविले आहे. [अ. ५-३०]. वृत्ती व आत्मा यांचे परस्परैक्य झाल्यावर त्या स्फुपणात केवळ सुखच राहते. येथे आकाशातील वायू नाहीसा होताच आकाश व वायुतील भेद नाहीसा होऊन होणा-या स्फुरपतेची उपमा दिली आहे. [अ. ५-१३४].

घटातील आकाशाला घटाचा नाश झाल्यावर महदाकाशाला मिळवण्यासाठी दुसरे ठिकाणी जावे लागत नाही. तद्वत ज्याच्या देहातील खोटया अहंकाराचा समूळ नाश झाला, जो पुरुष मन जिंकून सर्व वासना शांत करण्यात यशस्वी झाला आहे त्याला परमात्मा लांब नसतो. येथे घटांकीत आकाश म्हणजे साहंकार देह, महदाकाश म्हणजे परमात्मा असे कल्पिले आहे. [अ. ६-८१]. सिध्दयोगी "मी" व "आत्मा" यांच्यात द्वैतभाव मानीतच नाही. आकाश आकाशात मिळते या अद्वैत तत्त्वाचा जो अनुभव घेतो त्यालाच सिध्दी प्राप्त होते. येथे "मी" व "आत्मा" या दोहोसाठी आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. ६-३१०]. चित्त लयाला जाऊन जीवात्मा ब्रम्हस्वरूप होताच त्रैलोक्यभर ब्रम्हपदच दिसू लागते. या स्थितीला ज्ञानेश्वरांनी आकाशात निर्माण झालेली अग्ने ज्या वेळेस नाहीशी होतात त्यावेळेला जिकडे तिकडे शुध्द आकाशच दिसते. असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ६-३८५].

जो इंद्रियरूपी गावाहून निघून नोक्षरूपी गावात जाण्यासाठी भक्तीरूप मार्गसि लागला व मोक्ष प्राप्त होत नाही, परत येवत नाही अशा स्थितीत त्याचा आयुष्यरूपी सूर्य मावळला, ना मोक्षप्राप्ती, ना संसार अशा अवस्थेतील मनुष्याला गती कोणती हा प्रश्न विचारताना या स्थितीतल्या मनुष्याला ज्ञानेश्वर मार्मिक उपमा देतात. सहज अकाली आलेला पातळ दग ज्याप्रमाणे टिकत नाही व वृष्टीही करत नाही. येथे ना मोक्ष, ना संसार अशा अवस्थेतील मनुष्याला अकाली आलेल्या पातळ दगाची उपमा दिली आहे. त्यांच्या उपमेचा चपळपणा येथे दिसतो. "जैसे अकाली आभाळ ा अबुमाळु

सपातळ ा विपाये आले केवळ ा वसे ना वर्षे ाा" [अ. ६-४३४]. कृष्णाने स्वतःच्या रुपाचे वर्णन करताना उत्पत्तीच्या वेळी आकाशाच्या अंकुराने विस्तार पावणारे असे रूपक केले आहे. [अ. ७-४०]. सात्त्विकादी शुद्धभाव परमात्म्यापासून निर्माण झाले तरी त्यात तो नसतो हे सांगताना आकाशात निर्माण होणा-या दगात शुद्ध आकाश नसते हे उदाहरण दिले आहे. येथे आकाशाचे व ब्रम्हाचे अलिप्तपण दाखविले आहे. [अ. ७-५७]. दगांमुळे आकाश व्यर्थ लोपले जाते तसे त्रिगुणांनी युक्त अशा मायेने ब्रम्हरूप लोपले जाते. येथे मायेला दगांची व ब्रम्हाला आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. ७-६०]. वारा हलवून पाहिल्यास्य तो गगनाहून वेगळा वाटतो, सरवी तो व गगन एकच असते. तसा शरीरसंबंधित कर्माचरणामुळे भक्त वेगळा वाटला तरी स्वानुभवयोगाने तो ईश्वराशी स्वरूपच असतो. येथे वारा व गगन, देव व भक्त चांची परस्पर स्वरूपता दाखविली आहे. [अ. ७-११५].

निराकार शुद्ध ब्रम्हात प्रकृति-अहंकारादि भेदांनी ब्रम्हांडाचे आकार होऊ लागतात हे सांगताना निर्मळ आभाळात नाना रंगाचे दग एकदम कसे निर्माण होतात याच्या गूढाची उपमा दिली आहे. ते म्हणतात, " मग गगनी जेवि निर्मळे ा नेपो कैची एक टेळे ा उठती घन पटले ा नानावर्षे ाा" [अ. ८-२०]. अधिभूताचे स्वरूप सांगताना त्याची संकल्पना स्पष्ट करताना उत्पन्न होणा-या व लय पावणा-या दगाची उपमा दिली आहे. हे अधिभूत पंचमहाभूतांच्या संयोगाने दृष्टीस पडते व विनाशकाली लय पावते. [अ. ८-३०]. अधिभूतास दिलेली दगांची उपमा अत्यंत मार्मिक आहे. जे देहाला मिथ्या मानून स्वतःचे ठिकाणी ब्रम्हरूप होतात त्यांना आकाशात भरून आकाशातच असलेल्या घरांची उपमा दिली आहे. [अ. ८-६०]. अक्षर ब्रम्हाचे स्वरूप सांगताना झंझावाताने न मोडणा-या आकाशाचे व त्या वा-यापुढे टिकून राहणा-या दगाचे उदाहरण देऊन ज्ञानाच्या मापात येते ते "क्षर" व जे जाणण्यास अशक्य ते "अक्षर" असे ते प्रतिपादतात. [अ. ८-१०१].

कृष्णपक्ष व दक्षिणायनासमयी मृत्यू पावणा-या योग्याचे वर्णन करताना चंद्र प्रकाशाआड दाट, सजल मेघ आल्यावर जसा अंधार ना प्रकाश अशी झांजड पडते तशी त्याची स्थिती होऊन ना सावधपण ना मरण अशा अवस्थेत तो जातो असे म्हटले आहे. येथे दगांमुळे येणा-या झांजडीची उपमा मार्मिक आहे. [अ. ८-२२९]. घटातले आकाश घट फुटताच सरळ मागनि आकाशालाच भेटते कारण ते मूळचेच आकाशरूपी आहे हीच स्थिती ब्रम्हानुभवी योग्याची होते. येथे या ब्रम्हानुभवी योग्यास "घटाकाश" म्हटले आहे. [अ. ८-२५३, २५४]. श्रोत्याचे समाधान होईल असे वक्तृत्व कोणापाशी आहे ? अशी नम्रता घेताना ते कशातही न मावणा-या आकाशाचे उदाहरण देतात. [अ. ९-११]. गीतार्थ मराठी भाषेत प्रतिपादन करण्यासवटा अधिकार नसूनही केवळ श्रोत्यांच्या कृपाबूपणामुळे आपण हे धाडस करतो आहोत अशा श्रोतुअनुनय करतांना आकाशाला कोणी गवसणी घातली आहे काय ? या शब्दात ते आपल्या कार्याचे काठिण्य व्यक्त करतात. [अ. ९-२०].

परमेश्वराचे व प्राणिमात्रांचे अभेदत्व स्पष्ट करण्यासाठी येथे पूर्वीचेच आकाश व वा-याच्या परस्पर स्वरूपतेचे उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-८९]. वर्षाकालच्या मेघाचे अवडंबर संपल्यावर शरदऋतुचा अंकुर फुटताच आकाशातले सर्व दग विरून जातात तसे महाप्रलयांती प्रकृती पासून उत्पन्न झालेली भूते प्रकृतितच मिळतात. येथे शरदारंभी विरगा-या दगांची उपमा भूतमात्रांना दिली आहे. [अ. ९-१०२]. यासाठी पाण्यातच चाहीशा होणा-या पाण्याच्या लाटांचेही उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-१०३]. सर्व विश्वाचा चालक परमेश्वर आहे हे सांगताना "आकाशाने सर्वत्र असावे" ही आज्ञा देणारा मीच असे म्हटले आहे. [अ. ९-२८१]. गुरुमहिमा गावांना गुरूकृपेहून काहीही श्रेष्ठ नाही हे पटवतांना गगनाहून उंच काही नाही अशी उपमा देतात. [अ. १०-१२]. कृष्णाचे सामर्थ्य कृष्णच जाणतो हे म्हणताना अर्जुनाच्या तोंडी ज्ञानेश "आकाशाचे मोठेपण आकाशालाच समजते" असा दृष्टांत घालतात. [अ. १०-१७६]. सर्व नक्षत्रे देवण्याची इच्छा झाल्यास आकाशाचीच मोट बांधावी लागेल. तद्गत

परमेश्वराचा विस्तार पहाण्यासाठी त्या परमेश्वरालाच जाण्वे पाहिजे. येथे परमेश्वराला पूर्वाकाशाची उपमा दिली आहे तर या सृष्टी विस्तारास नक्षत्रांची उपमा दिली आहे. [अ. १०-२५१].

ज्याप्रमाणे अग्ने नाहीशी झाल्यावर आकाशात सूर्यमंडळ दृष्टीस पडते तद्वत कृष्णानी ज्ञानाच्या आड असलेली माया दूर सारली म्हणून बुधदीला ब्रम्हतत्व भेटले असे अर्जुन म्हणतो. येथे ब्रम्हतत्व म्हणजे सूर्यमंडल, बुधदी म्हणजे आकाश व अग्ने म्हणजे माया अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. ११-७४]. विश्वरूपदर्शनावेळी कृष्णाच्या शरीरावर अर्जुनाने पाहिलेल्या जगास आकाशातील ह्यांवरच्या गंधर्वनगराची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२४३]. याच विश्वरूप देहावर पाहिलेल्या स्वर्ग व भूत सृष्टीतील प्राणिमात्रांना आकाशात दिसणा-या ग्रहसमुदायाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२५८]. विश्वरूपी देहावरील बाहूना आकाशाच्या कोंबाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२६६]. विश्वरूपाच्या तेजास कल्पांतसमयी विजांनी व्यापलेल्या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-३०१]. प्रलयकाळच्या तेजाच्या ज्वालानी व्यापलेल्या आकाशाचीही जसे आकाशात आकाशमय होऊन आकाशच असते त्याप्रमाणे सर्वत्र ईश्वराची व्याप्ती असल्याने तो सर्वात असतो. येथे आकाश व ईश्वराचे सर्वव्यापीपण सांगितले आहे. "आद्यविया आकाशीं जैसैं । अवकाशचि होऊनि आकाश असे । तूं सर्वपणीं तैसैं । पातलासि सर्व ।" [अ. ११-५३४]. कृष्णाच्या अंगकांतिका वर्णनात आकाशाला निळेपणा या कृष्णांतीमुळेच येतो असे विधान केले आहे. [अ. ११-६७७].

ज्ञानी भक्ताची लक्षणे सांगताना त्याच्या अलिप्तपणासाठी सर्वव्यापक असूनही अलिप्त असणा-या आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १२-१८०]. या भक्ताची समत्ववृत्ती सांगतांनाही सर्वव्यापक असूनही आकाशाचा संसर्ग न होणा-या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १२-२०७]. याच योग्याची समतापूर्ण दृष्टी तिन्ही ऋतूत सारख्याच असणा-या आकाशासारखी असते. असेही

ते म्हणतात. [अ. १२-२०२]. क्षेत्रक्षेत्रज्ञांसंबंधीच्या विचारात क्षेत्रज्ञाचे महत्त्व सांगताना आकाशातील दगात पाणी कोष भरते ? आकाशातील चांदण्यांना आधार कोष देतो ? आकाशाचे छत तापून कोणी धरले आहे ? अशा कल्पक प्रश्नातून क्षेत्रज्ञाचे अस्तित्त्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. [अ. १३-५४, ५५]. मानवी मनाच्या व्यर्थत्वाला आकाशाच्या व्यर्थ असणा-या नीळवर्णाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०५]. पंचमहाभूते परस्पर विस्वद असूनही "चेतना" त्यांना एकत्र करते हे सांगताना आकाश हे वायूस सहज भक्षिते कधीही कशा-बरोबर न मिळता सर्वत्र ओतप्रोत असूनही वेगळेच राहाते हे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-१४४]. या वृत्तिस "घृति" म्हटले आहे. मेघांच्या एकत्रित समुच्चयास आभाळ म्हणतात. तद्वत उत्तीस तत्त्वांच्या एकत्र मिळण्याला "क्षेत्र" म्हणतात. [अ. १३-१५३].

आत्मज्ञानी मनुष्य आपपरभाव न ठेवता सर्वांशी सारखे वर्तन करतो. त्याचे मन सरळमार्गी असते. अशा ज्ञानी मनुष्यास जगभर सारखेच असणा-या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३५६]. ज्ञानी मनुष्याच्या निर्विकार मनाला धावत्या दगांबरोबर न धावणा-या आकाशाची उपमा देतात. [अ. १३-४८९]. ते म्हणतात, "जातया अभ्रासवे ऽ जैसे आकाश न धावे ऽ भ्रमणचक्री न भवे ऽ ध्रुव जैसा ऽ" असा हा ज्ञानी असतो. अशा ज्ञानी मनुष्याचे मन इंद्रियविषयविकारांच्या किती लाटा आल्या तरी गडबडत नाही हे सांगताना वपण्याच्या ज्वालांनी न जळणा-या आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-४९८]. आकाशाशी अभ्रांचा संबंध नसूनही ती आकाशात दिसतात त्याप्रमाणे देहाने कर्माचरण करूनही ज्ञानी मनुष्य त्यापासून अलिप्त राहतो. येथे ज्ञान्याचे व आकाशाचे अलिप्तपण दाखविले आहे. [अ. १३-५३२]. ज्ञानी पुण्याच्या समत्वबुद्धीस आकाशाच्या समतेची उपमा दिली आहे. [अ. १६-६०३]. ब्रम्ह सर्वत्र भरले आहे. त्यामुळे त्याचे श्रवणही जगतातील वस्तुमात्रात ओतप्रोत भरलेल्या आकाशाप्रमाणे सर्वत्र ऐकणारे आहेत. येथे ब्रम्हश्रवण व आकाशाच्या सर्वगामीत्वात साम्य दाखवले आहे. [अ. १३-८८२]. ब्रम्ह हे पोकळीत सर्वत्र

भरलेल्या आकाशाप्रमाणे जगाचे आदिकारण असून सर्वत्र दृष्टीस पडते. येथे सर्वदृष्ट ब्रम्हास आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-८९२]. घटाच्या आकाशात आकाश वाटोळे दिसते तर घटाच्या चौकातून चौकोनी दिसते. मठ व घटाच्या नाशाने आकाश नाश पावत नाही तद्वत ब्रम्हमात्रेच्या उपाधिने विश्वमय होते. इंद्रियांप्रमाणे, गुणांप्रमाणे आकाशच आल्याचा भास होतो. या गुणाबरोबर ते नाश पावत नाही [अ. १३-८९८]. दग आकाशात दृष्टीस पडतात म्हणून त्यांना आकाश धारण करते. तसे ब्रम्ह सर्व जगतास संबंधीं शिवाय धारण करते. ब्रम्हाच्या ठिकाणी गुण दिसले तर ते नसतात हे येथे सूचित केले आहे. [अ. १३-९०८]. ब्रम्हाचे चिरंतन स्वरूप सांगताना प्रात, माध्यान्ह व सायंकाल गेली तरी न पालटणा-या आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. उत्पत्ती, स्थिती व लयानंतर प्रकृतिशून्यास नाहीसे करून उरणा-या श्रुतिवर्णित महाशून्यास आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-९२३].

अर्जुनाच्या बुध्दीस पेलण्यासाठी ब्रम्हाचे चार भाग [क्षेत्र, ज्ञान, जेय, अज्ञान] करून सांगितले. हे सांगताना अंतराळात चढण्यासाठी पहाड बांधावा लागतो हा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-९४८]. भूते व आत्म्याचे स्वरूपत्व दाखविण्यासाठी पुन्हा घट व मठातील आकाशाचा दृष्टांत दिला आहे. आकाशाचा आकार भिन्न पण तत्त्व तेच. तसा भूतांचा आकार भिन्न पण आत्मा तोच हे सूचित आहे. "सर्वाभूती एकच आत्मा" यासाठी आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-१०६६]. आकाशात दग धावत असले तरी आकाश स्थिरच असते. तद्वत प्रकृती आत्मप्रकाशाने गुणाने युक्त होऊन खूप खेळ खेळली तरी आत्मा अचल असून कर्माबाधत अजाप असतो. येथे आत्म्याचे अचलत्व व आकाशाचे स्थिरत्व यात साम्यतुलना केली आहे. [अ. १३-१०८२]. मठात असलेल्या आकाशाचा आकार आहे असे म्हणणे व्यर्थ आहे तसे आत्मा देहात आहे असे म्हणणे व्यर्थ आहे. येथे आत्म्यास आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१११५]. आत्म्याचे अलिप्तपण सांगताना आत्म्यास आकाशाची उपमा देऊन

सर्वव्यापी आकाश सूक्ष्मपणामुळे कशानेही लिप्त होत नाही तसे आत्मा देहाच्या उपाधीपासून अलिप्त राहतो असे म्हणतात. [अ. १३-११२०]. आकाश व अग्नात जे अंतर आहे तेच अंतर देह व आत्म्यात आहे. [अ. १३-११२६].

गगनात उत्पन्न झालेला वायु कितीही मोठा अस्ला तरी त्याचा त्यातच लय होतो. तद्वत आत्मज्ञानाचा उदय होताच इतर सर्व ज्ञाने लय पावतात. येथे आत्मज्ञानास आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-४५]. घटाचा नाश झाल्यावर घटाकाश महाकाशास मिळते तसे त्या प्रमाणे "मी" "तू" भाव नाहीसा होऊ अद्वैत स्थिती प्राप्त होते. येथे "मी", "तू"तला द्वैतभाव जावून अद्वैत रूपाचे विवेचन आले आहे. [अ. १४-५४]. जी निवांत अवस्था निद्रावस्था असते तिला अज्ञान म्हणून वायूची हालचाल नसलेल्या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-७५]. ज्याप्रमाणे घटातले आकाश घटाच्या आकाराप्रमाणे भासते तसा जीव गुणपाशांनी बध्द झाल्यावर गुणांच्या लक्षणासारखा दिसतो. येथे गुणपाशबध्द वाटणा-या जीवाला घटाकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-१२४]. ज्ञानो मापसाच्या वृत्तीत सर्वत्र ज्ञानाचा प्रकाश पडतो. हे सांगतांना पौर्णिमेच्या दिवशी संपूर्ण आकाशात पडणा-या चंद्रप्रकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १४-२१२]. अज्ञानाने भासून गेलेल्या आकाशाला चंद्र व सूर्य दोन्ही नसलेल्या आमावस्येच्या रात्रीची उपमा दिली आहे. येथे अज्ञान म्हणजे आमावस्येच्या रात्रीचे आकाश अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. १४-२४५].

जो गुणात वागत असूनही गुणातीत होऊन आत्मस्वरूपी रत असतो त्याचा मूळ स्वरूपाविषयी अहंकार कायम असतो. त्यासाठी तिनही ऋतूत त्यांच्यापासून अलिप्त असणा-या आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १४-२९१]. देहबुध्दी नाहीशी झाल्यावर आत्मस्वरूपाची ओळख होते हे सांगताना पूर्वीचाच घटाकाशातील आकाश महाकाशात मिळण्याचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १४-३१६]. आकाशात वारा खूप वाहतो. परंतु गगन निश्चलच राहते. त्या



प्रमाणे गुणातीत मनुष्य गुणानी कितीही गडबड केली तरी त्यांच्या कचाट्यात सापडत नाही. येथे गुणातीताला आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३४७]. एकनिष्ठाचे लक्षण सांगताना आकाश व अवकाश यांच्या स्वरूपतेचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १४-३७४]. तिहिरीच्या तोंडाशी असलेले आकाश व सर्व आकाश याला जसा जोड नाही, तसा आपण व आत्मस्वरूपात भेद न मानण्याच्या दशेला ब्रम्हत्व म्हणतात. [अ. १४-३९०].

संसाररूपी वृक्षाला अस्तित्त्वच नाही तर मग त्याला मुळारंभ कोठून येणार ? हे स्पष्ट करताना आकाशाच्या पुष्पाचा देठ तोडता येईल काय ? अशी मजेशीर उपमा त्यांनी दिली आहे. आकाशाला पुष्पच नसते. तिथे त्याचा देठ कसा येणार ? येथे संसाराच्या मुळाला आकाशपुष्पाच्या देठाची उपमा दिली आहे. यात उपमा वैचित्र्याचा गुण दिसून येतो. [अ. १५-२३५]. या बाबतीत आकाशाचा रंग निळा आहे याची कल्पना करणे शक्य आहे काय असेही उदाहरण दिले आहे. जगाचा भास हा क्षणभंगूर आहे हे आकाशला कसलाही रंग नसून त्याचा निळा रंग भासतो. तो रंग क्षणात दिसतो, नाहीसा होतो असेच संसाराचे आहे. [अ. १५-२४२]. मायेच्या उपाधीने ब्रम्हाच्या ठिकाणी जीव व ईश्वर हे भाव निर्माण होतात हे सांगताना घट व मठाच्या उपाधीने आकाश चौकोनी व वाटोळे दिसते याचे उदाहरण देतात. [अ. १५-३३९]. नक्षत्रांनी भरलेल्या आकाशाचे प्रतिबिंब समुद्रात दिसते. म्हणजे ते गळून खाली पडते असे नसते. आकाश आकाशाच्याच जागी असते. ते समुद्रात दिसते ते त्याचे प्रतिबिंब असते. त्याप्रमाणे देहात असलेला जीव हा आत्म्याचे प्रतिबिंबच असतो. [अ. १५-३८४, ३८५]. आत्मा हा वादत नाही. ओहोटीही पावत नाही. चेष्टा करीत नाही, करवीतही नाही. आत्मसत्ता अखंडच असते. हे सांगताना घट किंवा मठ मोडले तरी आकाश कायम असते हेच उदाहरण दिले आहे. [अ. १५-३८८]. कल्पनातरंग नाहीसे झाल्यास मन शुध्दस्वरूपी निमग्न होऊन राहते. त्यासाठी अग्ने निघून गेल्यावर स्वच्छ होणा-या आकाशाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १७-२२५].

आत्मा व कर्म यामधील द्वैत दाखविण्यासाठी आकाश व आभाळाचे उदाहरण दिले आहे. हे दोन्ही संबंधित असले तरी फार दूर असतात. तसेच आत्मा व कर्माचे आहे. [अ. १८-२७०]. जो कर्म करूनही कर्मापासून अलिप्त राहतो, आपण जे करतो ते आत्मस्वरूपच आहे असे मानतो. अशा भक्ताला आकाशाची उपमा देऊन आकाश जेथे जिकडून जाईल तेथे भरलेलेच आहे ते आपल्या स्वरूपात भरलेलेच आहे असा दृष्टांत देतात. [अ. १८-४१९]. ज्ञानी मनुष्य देहाभिमानरहित देहातच वास करीत असतो हे सांगतांना आकाशातून वीज पडून जमिनीच्या ठिक-या झाल्या किंवा पाऊस पडून जमीन हिरवीगार झाली याचा विधिनिषेध आकाशाला नसतो हे उदाहरण दिले आहे. या गोष्टींची जशी आकाशाला जाणीव नसते तशी ज्ञानी माणसास देहाभिमानाची जाणीव नसते. हेच येथे सूचविले आहे. [अ. १८-४३४]. कर्त्याच्या कृतीयांनी कर्म व्यापले जाते हे सांगतांना अवकाशाने व्यापलेल्या आकाशाची उपमा दिली आहे. ते म्हणतात, "ना प्रभा व्यापे प्रकाशु ऽ गोडिया इक्षुरसु ऽ हँ असो अवकाशु ऽ आकाशीं जैसा ऽ ऽ" [अ. १८-५०९]. आपली बुध्दी कमी असली तरी व व्यासांची बुध्दी अपार असली तरी आपणांसारख्या कमी बुध्दीच्या माणसाने गीतार्थ सांगू नये काय ? असा प्रश्न करतांना ते विविध दृष्टांत देतात. त्यात आकाशात सर्व गगनावर आक्रमण करणारा गव्ह राहतो. त्याची आकाशात पंख न फुटलेले व उडता न येणारे पाखरू राहतेच ना ? असा सवाल करतात. [अ. १८-१७१२].

ज्ञानेशांनी वापरलेल्या आकाशाच्या प्रतिमा पाहिल्या की त्यातील वैविध्य दृष्टीस पडते ते खरोखर कौतुकास्पद आहे. त्यातून दिसणारे त्याचे निसर्गाचे सूक्ष्म निरिक्षण त्यांच्या सदृष्ट व्यक्तिमत्त्वाची साक्ष्य देते. त्यांनी आकाशाचे एकच एक रूप रेखाटून ते थांबत नाहीत तर त्याच्या रूपातली वैविध्यपूर्ण क्षणचित्रे ते कुशल चित्रकाराप्रमाणे रेखाटतात. कधी ते नेहमीचे निरभ्र आकाश रंगवतात, तर कधी अग्राच्छादित आकाश रंगवतात. कधी आकाशातले दग तर कधी त्यातले विविध रंग चितारतात. कधी घट व

मठातले आकाश, तर कधी विमुक्त, अनुपमेय अनंत आकाश रेखाटतात. आकाश व पोकळी, वायुने भरलेले आकाश, आकाशातला पातळ ढग, शरदातले स्वच्छ आकाश, आकाशाचा अंकुर, नक्षत्रांनी भरलेले आकाश, आकाशातील ढगांची गंधर्वनगरी, आकाशाची निळाई, पौष्पिनीला प्रकाशपारे आकाश, पूर्वप्रकाश, महदाकाश अशी कित्येक रूपचित्रे ज्ञानेशांनी रेखाटली आहेत. मेघांमुळे येणारी झांजड नि प्रलयकाली तेजोज्वालांनी व्यापलेले आकाशही त्यांच्या नजरेतून सुटलेले नाही. आकाशाची ही मनोहर रूपे आपल्या दृष्टीत येतात. परंतु त्याचे सौंदर्य नेमक्या शब्दात टिपण्याची कला खाद्याच ज्ञानेश्वरांना जमते.

आकाशाच्या माध्यमातून त्यांनी ब-याच तत्वांचे प्रतिपादन, निदर्शन केलेले दिसते. गीतातत्वाचो व्यापकता, आत्म्याचे अविनाशित्व, प्राणीमात्रांचे क्षणभंगुरत्व, क्षत्रियांची किर्ती, ज्ञान व कर्मयोगातील अमेद, वृत्ती व आत्म्याचे ऐक्य, अनहंकारी योग्यास होणारी परमात्मप्राप्ती, सिध्द योग्याचा अद्वैतभाव, ना मोक्ष ना संसार अशा त्रिस्थळी योग्याची गती, देव व भक्ताचे ऐक्य, ब्रम्हाचे अलिप्तपण, अक्षरब्रम्ह, कृष्ण पक्ष व दक्षिणायनात मृत्यू येणा-या योग्याची स्थिती, परमेश्वराचे सर्वगामीत्व, भूतांचे प्रकृतीत मिळणे, मायाच्छादित ज्ञान, भक्ताची समत्व वृत्ती, निर्विकार मन, समान बुद्धी, अलिप्तत्व, देहाभिमानरहितता, ब्रम्हाचे सर्वगामीत्व, सर्वदृष्टत्व, अविनाशित्व, अचलत्व, महाशून्य, गुणपाशब्ददजीव, अज्ञान, अहंकार, आत्मा व कर्मातील द्वैत, क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विचार या अध्यात्मिक चर्चेबरोबरच विश्वरूपदर्शन, त्या दर्शनाने अर्जुनाची झालेली मनस्थिती, कृष्णाच्या अवयवांचे वर्णन, गुरुचा महिमा, श्रोतृ अनुनय व श्रोतुकृपा हेही विषय येथे चर्चित आहेत. आकाशाचे विशालत्व, विराटत्व, अनंतत्व, अमर्यादता यांचा ज्ञानेशांनी मोठ्या कौशल्याने वापर करून या गुणांची परमात्म्याच्या गुणांशी कौशल्यपूर्ण सांगड घातलेली दिसते. निसर्गाच्या या गुणवैशिष्ट्यांना अध्यात्मिक पातळीवर नेऊन ठेवणे हा ज्ञानेशांच्या लेखनाचा महत्त्वपूर्ण गुणच दिसतो.

"कां मेघांचे आंग झील ा दिसे वारेनि जैसे जाईल ा"

आकाशात येणारी मेघांची सावटे येतात, जातात. कधी बरसतात तर कधी तशीच जातात. कधी सूर्यास ढाकवून टाकतात, तर कधी अंधारात अधिक गडद करतात. मेघमालेच्या "घुणघुणणा-या" या विविध रूपचित्रांची मालिकाच ज्ञानेश तयार करतांना दिसतात.

मोहग्रस्त अर्जुनास वैफल्याने ग्रासताच त्याचे धैर्य जाऊन हृदय द्रवले हे सांगताना ते वा-याचे नाहीसे होणा-या ढगांची उपमा देतात. [अ. २-३]. उन्मत्त मनुष्याची सर्व जन्मातील कर्मे निरुपल होत [अ. २-१४]. हे सांगताना आभाळात अकाली आलेल्या ढगाच्या निरुपयोगित्वाचे उदाहरण दिले आहे. वेदविहित कर्माच्या यथाविहित आचरण्याने ज्ञान्याच्या कर्माबाबतच्या दुजा भाव नसल्याने ती कर्मे त्याच्याच ठायी लय पावतात. येथे आकाशात अकाली उत्पन्न झालेल्या वृष्टी न करता लयास जाणा-या पोकळ ढगांची उदाहरण दिले आहे. [अ. ४-११७]. समुद्राचे पाणी मेघांच्याद्वारे जाऊन नंतर जमिनीवर वर्षाव होऊन ते नदीमागनि पुन्हा समुद्रातच मिळते. तसे देहाच्या निमित्ताने ब्रम्हपरी जीवात्मा प्रवेश करतो. हे रकत्व समुद्राच्या पाण्याप्रमाणे असते. येथे ब्रम्हपदास समुद्राची, देहास मेघांची, तर जीवात्म्यास पाण्याची उपमा दिली आहे. [अ. ६-३०७]. ज्याला मोक्षही नाही नि संसारासही जो मुकला अशा योग्यास न टिकणा-या व न बरसणा-या पातळ मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. ६-४३४]. परमगतीच्या प्राप्तीसाठी अखंड प्रयत्नरत असलेला योगी विघ्नेषादि विघ्ने नाहीशी होताच विश्वोत्पत्ती व लयास कारण असे ब्रम्हस्वरूप देहात असतानाच बनतो. हे सांगताना नाहीशी होताच आकाश-रूपच होणा-या अभांचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ६-४७२].

आकाशात उत्पन्न होणा-या ढगात शुध्द आकाश नसते किंवा ढगातल्या पाण्यात ढग नसतात त्याप्रमाणे सात्त्विकादि भाव परमेश्वरोत्पन्न असले तरी

ते म्हणजे परमेश्वर नसतात. येथे या "भावांना" आकाश व दगाची दुहेरी उपमा दिली आहे. [अ. ७-५७]. निराकार शुद्ध ब्रम्हात प्रकृति-अहंकारादि भेदांनी ब्रम्हांडाच्या होषा-या आकारास निर्मळ आकाशात स्कंदम निर्माण होषा-या नानारंगी दगांची उपमा देतात. [अ. ८-२०]. अधिभूताची संज्ञा स्पष्ट करतानाही उत्पन्न होषा-या व लय पावणा-या दगांचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ८-३०]. अक्षर ब्रम्हाच्या विवेचनात ॐ इंद्रावाती वा-यापुढे टिकाव धरणा-या दगांची उपमा दिली आहे. [अ. ८-१०१]. शरदारंभी नाहीशी होणारी अग्ने पुन्हा ग्रीष्मांनी उत्पन्न होतात. त्याप्रमाणे ब्रम्हदेवाच्या दिवसारंभी स्कत्र आलेला भूतसृष्टीचा समुदाय चार हजार युगे वेळ जाईपर्यंत असतो. येथे भूतसृष्टीच्या समुदायासाठी आकाशातल्या अग्नांची कल्पना मांडली आहे. जेथे पुष्कळ वस्तूंचा समावेश होतो अशा "साम्याची" कल्पना मांडतांना आकाशात लीन होषा-या मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. ८-१६२, १६९].

महाप्रलयाच्या शेवटी प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेली सर्व भूते प्रकृतीतच मिळतात या निवेदनात ते वर्षाकालच्या मेघांचे अवडंबर संपताच शरद ऋतूरंभी आकाशात विरून जाणा-या दगांचे उदाहरण देतात. [अ. ९-१०२]. आकाशातील मेघपंक्ती उत्पन्न होण्यास जसा वर्षाकाल कारण आहे तद्वत या प्राणिसमुदायास प्रकृति ही मुख्य कारण होय. येथे वर्षाकाल म्हणजे प्रकृती तर मेघपंक्ती म्हणजे प्राणिसमुदाय असे कल्पिले आहे. [अ. ९-११९]. साहसी व अमुरी स्वभावाचा आश्रय करणा-या मूर्खाच्या जिणे व कार्यास पर्जन्यकालावाचून च्यर्थ असणा-या मेघांचो उपमा देतात. [अ. ९-१७२]. यालाच संध्याकाळी दृष्टीस पडणा-या गावाच्या कुसुची उपमा दिली आहे. [अ. ९-१७३]. परमेश्वराने आपल्यासाठी पुन्हा ज्ञानयज्ञाचे विवेचन करावे हे सांगताना कृष्णास प्रसन्न करण्यासाठी अर्जुन स्वतःच्या ज्ञानपिपासेत चकोर व चातकाच्या तुषुपेची उपमा देऊन कृष्णकृपेस जगाचे दुःख निवारक मेघदृष्टीची उपमा देतो. [अ. ९-२३५]. कृष्ण कसोटीस उतरलेल्या अर्जुनास पाहून बोलल्या झालेल्या कृष्णास डोंगर पाहताच भरून येणा-या मेघाची उपमा देतात. [अ. १०-५२]. ज्ञानी लोक

ब्रम्हानंदप्राप्तीच्या भरात गुरुशिष्याच्या स्कांतात सांगायच्या स्काधरी मंत्र मेघांप्रमाणे त्रिलोकात गर्जना करून सांगतात. येथे ज्ञान्यांच्या मंत्राच्यारास मेघगर्जनेची उपमा दिली आहे. [अ. १०-१२६]. जगात अनेक गुरु आहेत. पण कृष्णाशिवाय अर्जुनास अन्य गुरु नाही हे सांगताना समुद्रनद्यांच्या पाण्याचा चातकास काय उपयोग ? त्याला मेघाचे रेंबच उपयुक्त असे म्हटले आहे. [अ. १०-१८३].

उत्पत्ती, स्थिती व लय या तिन्ही गती प्राप्तिमात्रास ईश्वरच देतो हे सांगताना मेघाच्या चौफेर [वर, खाली, आत, बाहेर] आकाशच असते. ते आकाशोत्पन्न असून आकाशस्थच असतात. लयांनी ते आकाशच होऊन राहतात असा प्रदिर्घ दृष्टांत दिला आहे. [अ. १०-२१७, २१८]. ज्ञानाच्या आड येपारी माया दूर होताच अर्जुनाच्या बुध्दीस ब्रम्हतत्व भेटले. यासाठी अग्ने नाहीशी होताच स्वच्छ सूर्यमंडल दृष्टीस पडते असे उदाहरण देतात. येथे मायेस अग्नांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-७४]. कृष्णाने विश्वरूप दाखवावे असा आग्रह करताना अर्जुनाच्या तोंडी मेघ स्कट्या चातकासाठी बरसत नसून जगासाठीही बरसतो अशा अर्थाचा दृष्टांत घातला आहे. [अ. ११-२५]. चहूकडे पसरलेल्या विश्वरूपाच्या तेजास पावसाळ्यातील मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-१२४]. विश्वरूप कृष्णारीरावर पाहिलेल्या जगास आकाशातील ढगांवरील गंधर्वनगराची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२४३]. विश्वरूप कृष्णाच्या तोंडात शिरस्त्राणे व कवचांसह नाहीसे होणा-या उभयपक्षी सैन्याबाबत आकाशात नाहीसे होणा-या अग्नांची कल्पना केली आहे. [अ. ११-४१०]. अनंत विश्वाचे मूळ कृष्णाच्या गंभीर वापीस घडघडा वाजणा-या मेघाच्या पाण्याच्या लोटाची उपमा देतात. [अ. ११-४८४]. कृष्णाच्या गळ्यातील वैजयंतीमाळ म्हणजे इंद्रधनुष्याच्या मधल्या भागात असलेले मेघ अशी नितांत रमणीय कल्पना येथे मांडली आहे. [अ. ११-६०३]. पुन्हा मूळ चतुर्भूजरूपात अंतर्धान पावणा-या विश्वरूपास आकाशात लय पावणा-या मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६५०]. विश्वरूपदर्शनाने कृतार्थ झालेला अर्जुन स्वतःकडे झुकणा-या वृक्षाचे सानत्त्व घेऊन

कृष्णकृपेस मेघवर्षावाची उपमा देतो. [अ. ११-६७०]. ज्या देवाच्या दर्शनाची मोठमोठे देव अष्टौप्रहर इच्छा करत असतात अशा कृष्णास मेघाची व इतर देवांना चातकाची उपमा देताना म्हटले आहे. "आशयिया अंजुळी ा ठेऊनि हृदयायिया निडळीं ा चातक निराळीं ा लागले जैसे ाा" [अ. ११-६७९].

क्षेत्रज्ञ विचारात आकाशातील दगात पाणी कोप भरतो ? [तरि आकाशीं कवणें ? ा केलीं मेघांचीं भरणें ? ाा] असे विचारून क्षेत्रज्ञाचे अस्तित्त्व स्पष्ट केले आहे. [अ. १३-५४]. ज्याला पूर्ण पाहिले असता बुध्दीस समाधान वाटते. बाकी वर्णन करण्यास हाच पुस्त्य योग्य होय हे सांगताना दिसण्यात मेघ हलके असून सहज वा-याने जाण्याजोगे असले तरी वर्षावू लागताच सर्वत्र जलमय करतात असा दृष्टांत दिला आहे. "कां मेघाचे आंग झील ा दिते वारेनि जैसें जाईल ा परि वर्षति नवल ा घनवट तें ाा" [अ. १३-२१४]. येथे पुस्त्याचे सामर्थ्य व्यक्त केले आहे. [अदांभिक पुस्त्याचे लक्षण] श्रोत्यांनी न रागावता अवधान देउन निरुपप ऐकण्यासाठी निर्दोष निरुपप हवे. येथे सदोष निरुपपास अग्राच्या पलीकडे पडलेल्या सुंदर चांदण्याची तर निरुपप ऐकणा-या श्रोत्यास चकोराची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३२६]. या चकोराच्या अभिजात रसिकतेची साक्ष -"का अग्रापैलिकडे ा जै येत चांदिणे कोडे ा ते चकोरे चांचुवडे ा उचलीनना ाा" या ओवीत पटते. चोखंदळ श्रोत्यांना ते चकोराची उपमा देतात. स्थिरबुध्दी मनुष्याचे मन कोणत्याही विकाराच्या लहरीने ढळत नाही. यासाठी दगांबरोबर न धावता स्थिर राहणा-या आकाशाचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-४८९]. ज्ञानो मनुष्य देहाने कर्माचरण करूनही कर्मापासून अलिप्त राहतो. हे प्रतिपादताना आकाशाशी संबंध नसूनही आकाशात दिसणा-या अग्राचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-५३२].

प्रकृती अधीनतेमुळे पुरुषाला निस्तेजपणा येतो. येथे दोप्रहरी स्वच्छ आकाशात निरुबड अंधार करून सुदिनाचा दुर्दिन करणा-या दगांची उपमा दिली

आहे. प्रकृती अधीनता म्हणजे मेघाच्छादन, अंधार म्हणजे तेजोलोप. [अ. १३-१०१०]. आत्म्याच्या प्रकाशाने प्रकृती पुष्कळ खेळ खेळते. परंतु आत्मा मात्र अचल असून तिचे कर्म जाणीत नाही. येथे आत्म्याच्या अचलत्वास पूर्वीचीच धावत्या ढगांबरोबर न छावता स्थिर राहणा-या आभाळाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०८१]. श्रोत्यांच्या आदरबुद्धीने वक्त्यास बोलण्याचे स्फुरण येते. हे सांगतांना अनुकूल वा-याने मेघ सावरून होणा-या वृष्टीचा दृष्टांत देतात. [अ. १३-११५२]. ज्ञानी मनुष्य परमेश्वराशी तद्रूप होताच देहात असूनही गुणांनी लिप्त होत नाही. येथे ज्ञानी मनुष्यास वर्षाकालांचीच्या न बरसता आकाशात लोपणा-या मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३०६].

गीतार्थ ज्ञानेशांच्या तोंडून वदवण्यासाठी गुरु निवृत्तीनाशांनी जशी कृपा केली याकृपेचे वर्णन मोठ्या मार्मिक शब्दात केले आहे. चातकास पाणी मिळावे म्हणून समुद्राची पाणी आटवून वर नेऊन पुन्हा पाऊस पडण्याची खटपट करणा-या मेघाची उपमा निवृत्तीनाथांनी दिली आहे. [अ. १५-२०]. संसार-रूपी वृक्षाचे क्षणिकत्व सांगताना क्षणार्धात नाना त-हेचे रंग बदलणा-या मेघाचे उदाहरण दिले आहे. क्षणभरही संसाररूपी वृक्ष एकसारखा नसतो म्हणून त्यास अश्वत्थ म्हटले आहे. [अ. १५-११२]. अश्वत्थ वृक्षाचे अव्ययत्व स्पष्ट करताना समुद्राचे पाणी बाष्परूपाने शोषणा-या व वर्षाव करून तेच पाणी परत देणा-या मेघाच्या कार्यक्रमातील अखंडत्व, अविरत्वाचा दृष्टांत देतात. येथे बाळपीभवन व वर्षणे या क्रीया उत्पत्ती व लय या अर्थाने वापरल्या आहेत. [अ. १५-११९, १२०]. ज्ञानी मनुष्याच्या "देहच मी" अशा अहंतेच्या त्यागासह सर्व संसार-त्यागास वर्षाकालाच्या त्यागाबरोबर मेघांच्या त्यागाचे उदाहरण देतात. येथे वर्षाकालत्याग म्हणजे देहाभिमान त्याग व मेघत्याग म्हणजे संसार त्याग असा अर्थ अभिप्रेत आहे. [अ. १६-१३३]. कल्पनातरंग नाहीसे होताच शुद्ध स्वरूपी निमग्न होणा-या मनास अग्नांशिवाय त्वच्छ असलेल्या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १७-२२५]. नित्यकर्मास निमित्ताचे नियम लागताच ते नैमित्तिक बनते. येथे वर्षाकाली आकाश भरून येऊन होणा-या मेघार्जनेचा



दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-११२]. आत्मा व कर्म यांचे भिन्नत्व आकाश व आभाळाच्या उदाहरणातून सांगितले आहे. [अ. १८-२७७].

पावसाळ्यात मेघ उत्पन्न होतात. त्यांच्यापासून पर्जन्यवृष्टी होते. व वृष्टीपासून धान्य पिकते. याच क्रमाने कर्माचा संकल्प मनामुळे होतो. हा संकल्प वाचेने बाहेर पडून वापीच्या ष्वेडाने कर्माची वाट स्पष्ट दिसून कर्ता कर्म प्रवृत्त होतो. येथे वर्षाकाल - मेघोत्पत्ती - पर्जन्यवृष्टी - धान्य समृद्धी या प्रमाणे मन - संकल्प - वापीचा उजेड - कर्मप्रवृत्ती असा क्रम दिला आहे. त्यास्तव "कां वर्षिये आण्णिजे मेघु ऽ मेघे वृष्टि प्रसंगु ऽ वृष्टिस्तव भोगु ऽ सत्यसुखाचा ऽ ऽ हा सृष्टीक्रम दिला आहे. [अ. १८-३५५]. ज्ञाता ज्ञेयाचा संबंध स्पष्ट करतांना ज्ञेयास पाहून उडी घालणा-या ज्ञेत्यास मेघ गर्जना होताच स्वतःस आकाशवरून ओळून टाकणा-या मोराची उपमा दिली आहे. येथे ज्ञेयास मेघाची उपमा देतात. [अ. १८-४८४]. कृष्णाच्या असीम औदार्याचे वर्णन करताना चातकाची तुषा हरण्यासाठी बरसणा-या उष त्या योगे पृथ्वी जलाने परिपूर्ण करून त्या ओघाने समुद्रास भरती आणण्याच्या मेघाच्या औदार्याच्या सामर्थ्याचा दृष्टांत दिला आहे. "पृथ्वी निवउनि सागर ऽ भरीजनी येवटे थोर ऽ वर्षे, तेथ मिषांतर ऽ चातकुळी ऽ ऽ" [अ. १८-१३७७]. अर्जुनाच्या मिषाने गीता प्रकाशून जगाचे संसारास्वटे ओझे हलके करण्याचे काम कृष्णाने केले. येथे विश्व-कल्याणी गीतार्थास अर्जुन निमित्तमात्र ठरला. जगाचे सांत्वन करणा-या मेघवृष्टीस चातक निमित्तमात्र होतो. चातकाची तळमळ मेघवर्षावात निमित्त ठरते. हेंच येथे सांगितले आहे. [अ. १८-१४६८]. गीतार्थाची मेजवानी ईश्वर प्राप्तीवर नजर ठेवून संतमेळ्यास देतो असा भक्त मला प्रीय असतो. या कृष्णोद्गारात "नवीन मेघ मोराला ओ देतच येतात की काय ?" असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-१५२०]. "अहो अर्जुनस्य परमभाग्यं" असे सांगताना समुद्रा-त्पन्न मेघांचा समुद्राशिवाय जगतालाच विशेष उपयोग होतो असा दृष्टांत देतात.

ज्ञानेशांनी गणतातल्या सजल मेघांचा, नभांचा, ढगांचा, अग्नांचा, आभाळाचा किती वैविध्यपूर्ण वापर केला आहे हे येथे दिसून येते. या बरसत्या,

न बरसत्या, खळाळत्या, गरजत्या व मुग्ध मेघांची ही विविध विलोभनीय रूपे ज्ञानेशांच्या चोखंदळ सौंदर्यदृष्टीची ओळख पटवतात. वा-याने जाणारे ढग, न बरसणारे पोकळ मेघ, समुद्राला नदीच्या रूपात जाऊन मिळणारे मेघ, न बरसणारे, न टिकणारे पातळ मेघ, आकाशी लोपणारी अग्ने, नानारंगी ढग, तुफानी वा-यापुढे टिकणारे ढग, शरदारंभी लोपणारे व ग्रीष्मांती येणारे मेघ, शरदारंभी लोपणारे मेघ, वर्षाकाळच्या मेघपंक्ती, चातकाची तुप्ती करणारे मेघ, डोंगर पाहून भरून येणारा मेघ, आकाशाचे अभाच्छदित्व, पावसाळीचे मेघ, ढगातील गंधर्वनगरी, इंद्रधनुच्या मधल्या भागातले मेघ, हलके असून वर्षणारे मेघ, मेघ व चकोर, मेघाआड लपलेले चांदणे, मेघगर्जना अशी मेघांची अनेकविध क्षणचित्र ज्ञानेश्वर रेखाटतात. केवळ क्षणचित्रेच नव्हे तर मेघांच्या बाष्पीभवनाचा नि वर्ष-ण्याचा गुणधर्म देखिल कौशल्यपूर्ण रीतीने विवेचनात वापरतात.

मेघांच्या प्रतिमांच्या माध्यमातून त्यांनी विविध विषय मांडले आहेत. अध्यात्म प्रतिपादनात केवळ स्काच तत्त्वावर लक्ष केंद्रित करून ते थांबत नाहीत तर गीतातत्त्वाबरोबर श्रोतु अनुनय, कृष्णार्जुनप्रेम या सारखे विषयही ते चर्चितात. उन्मत्त मनुष्याची कर्मनिष्फळता, देहानिमित्ताने ब्रम्हपदी प्रवेशणारा जीवात्मा, मोक्ष व संसार उभयास मुकणा-या योग्याची स्थिती, परमगतीर्स्त्व प्रयत्नरत योग्याचे ब्रम्हस्वरूप प्राप्तत्व, परमेश्वराचे भावाल्लिप्तत्व, प्रकृतीने ब्रम्हास प्राप्त होणारे आकार, प्रलयांनी भूतांचे प्रकृतीत मिळणे, प्राणीसमुदायास कारण असणारी प्रकृती, मूर्खांच्या जीण्याचे व्यर्थत्व, ज्ञानांचा मंत्राचार, मायाच्छादित ज्ञान, प्राणीमात्रांच्या तिन्ही गतींचे कारण ब्रम्ह, अदांभिक पुण्याचा स्वभाव, अविकारी मन, अलिप्त योगी, आत्म्याचे अचलत्व, प्रकृतीमुळे पुण्याला येणारे निस्तेजपण, ज्ञानी माणसाची गुणलिप्तता, गुरु कृपेचे वर्णन, अश्वत्थ [संसार] वृक्षाचे क्षणिकत्व व अण्ययत्व, ज्ञान्याची देहाभिमानरहितता, शुद्ध स्वरूपात मग्न मन, आत्मा व कर्मांचे भिन्नत्व, नैमित्तिक कर्म, ज्ञाता-ज्ञेय संबंध, विश्वरूप, त्याचे तेज, त्याच्या शरीरावर दिसणारे तेज, विश्वरूपाची गंभीर वाणी, कृष्णाच्या गळ्यातील वैजयंती माळ, अंतर्धान पावणारे विश्वरूप,

विश्वरूप दर्शनाने कृतार्थ अर्जुन, कृष्ण दर्शनास उत्सुक असणारे देव, कृष्णाचे औदार्य, कृष्णार्जुन प्रेम, अर्जुनाचे निमित्त, अर्जुनाचे भाग्य या सर्व विषयांबरोबर अधिभूत, अक्षर ब्रम्ह, साम्य कल्पना, क्षेत्रज्ञ, अव्ययत्व या संकल्पनांचे स्पष्टीकरणही ते करतात. त्यांच्याच भाषेत सांगायचे तर रसज्ञ श्रोत्यांना समजेल असे निर्दोष निरुपण करण्यासाठी या निसर्ग घटकांच्या विविध प्रतिमांचा वापर ते करतात. मेघांनी आकृमिलेल्या गगनाचे हे रूपवैविध्य रस्कांच्या हृदयास आच्छादित केल्याविना रहात नाही.

"नाना रंगी गजबजे ा जैसे इंद्रधनुष्य देखिजे ाा"

इंद्रधनुच्या मधल्या भागात आकाशातील मेघांप्रमाणे दिसणारी कृष्णाच्या गळ्यातील वैजयंतीमाला आहे. येथे इंद्रधनुच्या मधील आकाशाची उपमा वैजयंती-मालेस देतात. ते म्हणतात, "इंद्रधनुष्याचिये आडणी ा माजी मेघ गगनरंगणी ा तैसे आवरिले शारंगपाणी ा वैजयंतिया ाा" [अ. ११-६०३].

इंद्रधनुष्य जसे नानाप्रकारच्या रंगानी भरलेले दिसते, त्याप्रमाणेच हा संसाररूपी वृक्ष अज्ञान्यास सुंदर दिसतो. येथे अज्ञान्यास दिसणा-या संसार वृक्षास इंद्रधनुची उपमा दिली आहे. [अ. १५-२४०].

"अजि सोनियाचा दिनु ा वर्षे अमृताचा धनु ाा"

रिमझिम बरसणा-या, धो धो कोसळणा-या पाउसधारा, झिरमिरत्या पावसाच्या तरी या सा-यांचेच आकर्षण मानवी मनास खूप असते. या पावसात चिंब चिंब भिजण्याचा छंदच मनात जडलेला असतो. या पावसाची काही मोजकीच बरसतीरुपे ज्ञानेश शब्दांकित करतात.

शोषलेल्या समुद्राच्या पाण्याचा मेघरूपात होणारा वर्षाव पुन्हा समुद्रातच मिळतो तद्वत देहरूपाने ब्रम्हपदी जीवात्मा प्रवेश करतो. [अ. ६-३०७].

महाप्रलयांनी प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेली भूते प्रकृतीत मिळतात. येथे महा-  
प्रलयांतास वर्षाकालच्या मेघांच्या अवडंबराची उपमा देतात. [अ. ९-१०४]  
आकाशात मेघपंक्ती उत्पन्न होण्यास कारण होपा-या वर्षाऋतूचा उल्लेख करून  
प्रकृती हे प्राणीसमुदायास कारण असते असे सांगून प्रकृती व वर्षाऋतू यांची साम्य-  
तुलना केली आहे. [अ. ९-११९].

विचारशून्य व असुर स्वभावाच्या सूर्खांचे ज्ञान व आचरण निरर्थक  
असते. असे सांगताना वर्षाकाळविन मेघ व्यर्थ असतात. अशा अवर्षाकालावाचून  
आलेल्या मेघांचे व्यर्थत्व सांगितले आहे. [अ. ९-१७२]. पाऊस हा एकट्या  
चातकासाठीच नसून सर्वासाठीच वर्षत असतो. परंतु चातक त्याचे सार्थक करतो.  
तर खडकावर झालेला पाऊस व्यर्थ जातो. येथे अर्जुनाने स्वतःस चकोराचो उपमा  
देऊन कृष्ण मेघास विश्वरूपदर्शनाने बरसण्याची विनंती केली आहे. कृष्णाच्या  
विश्वरूपदर्शनाने बरसत्या मेघाची उपमा अत्यंत सार्थक आहे. [अ. ११-२५].  
विश्वरूप दर्शनाने कृतार्थ झालेला अर्जुन कृष्णाच्या या रूपदर्शनाने अमृताच्या  
पाऊसाची उपमा देतो. [अ. ११-५८२]. याच दर्शनाने सुकत चाललेल्या वृक्षावर  
झालेल्या मेघवर्षावाचीही उपमा दिली आहे. अर्जुन म्हणतो, "आइके द्वारकापुर  
सुहाडा ा मज सुकतिया जी झाडा ा हे भेटी नव्हे, बहुडा ा मेघाचा केला ाा"  
येथे मेघवर्षावास वापरलेला "बहुडा" हा शब्द एका वेगळ्याच त्वेदनेचा अनुभव  
देतो. [अ. ११-६७०]. एकनिष्ठ व अष्टसत्त्विक भावानी सर्वत्र सारखे प्रेम  
करणारा भक्त ईश्वराशी तद्रूप होतो हे सांगताना आकाशातून सुटलेल्या धारांचा  
दृष्टांत दिला आहे. या धारांना पृथ्वीवर येऊन पडण्याशिवाय दुसरी गती  
नसते तशी एकनिष्ठ भक्तास ईश्वराशी स्वरूप होण्याशिवाय दुसरी गती नसते.  
असे येथे म्हटले आहे. पावसांच्या धारांचे हे उदाहरण अत्यंत सूचक व समर्पक  
आहे. [अ. ११-६८६].

"फ्लेच्छा न धरता कर्माचरण कर" असे कर्मफलत्यागाचे विवेचनात  
खडकावर पडणा-या पाऊसाचे उदाहरण दिले आहे. खडकावर पडणारा पाऊस

निष्फळ ठरतो. तद्वत केलेले कर्म निष्फळ, स्वप्नवत मान असे म्हटले आहे. निष्फळ कर्मास खडकावर पडणा-या पाऊसाची उपमा दिली आहे. [अ. १२-१३१]. आपल्याला प्रिय असणा-या भक्ताबद्दल बोलताना जे या योग्याच्या अमृतरम्य गोष्टी ऐकतात तेही मला प्रीय होतात असे म्हटले आहे. येथे कृष्णाच्या तोंडी ज्ञानेशांनी या गोष्टींना "अमृताचम वषाव करणा-या" अशी उपमा दिली आहे. [अ. १२-२३०]. क्षेत्रज्ञाबद्दल विवेचन करताना "पाऊसाच्या धारा कोण निर्माण करतो ? " असा सवाल केला आहे. [अ. १३-५६]. अदांभिक पुरुषाचा गुण सांगताना आपल्या वषावाने सर्वत्र जलमय करणा-या मेघाचे उदाहरण देवून या मेघाचे हलके असूनही वषाव करण्याचे सामर्थ्य दाखवले आहे. [अ. १३-२१४]. गुस्कुलाचे नांव ऐकूनसुद्धा जो महासुखाने थोरावतो अशा भक्ताबद्दल बोलताना वाळलेल्या अंकुरावर पडणा-या अमृताच्या धाराची उपमा देतात. [अ. १३-३८१]. शरीरातील खवंदातून फुटणा-या पाझरास आषाढातील पावसाच्या झडीने पाझरणा-या पर्वत शिखराची उपमा दिली आहे. येथे ज्ञानेशांनी वृध्दत्वाचे वर्षण मोठ्या मार्मिक शब्दात केले आहे. [अ. १३-५६८].

पावसाच्या धारा पृथ्वीवर पडून कोटयावधी अंकुर जमिनीतून उगवतात तद्वत सर्व चराचर प्रकृतीपुरुष संयोगातून निर्माण होते. येथे प्रकृती पुरुष संयोगाला पावसाच्या धारा व पृथ्वीच्या संयोगाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०५४]. सर्व भूतांचे आकार भिन्न असले तरी त्यातील आत्मा एकच आहे हे सांगताना आकाशातून पडणा-या पावसाच्या धारा वेगवेगळ्या असल्या तरी सर्वांत पाणी एकच असते हा दृष्टांत दिला आहे. "सर्वाभुती एक ब्रम्ह" हेच येथे पाऊसधारा व पाणी यांच्याद्वारे सिद्ध करावयाचे आहे. [अ. १३-१०६४]. बुद्धिच्या ऋठिकाणी येणा-या सर्व शास्त्रांच्या पुरात पर्जन्यकाली उचंबळून येणा-या नदीची उपमा दिली आहे. येथे बुध्दी म्हणजे पर्जन्यकाल असा गर्भितार्थ आहे. [अ. १४-२११]. भक्ती, भजन व भक्त या त्रिपुरीत परमात्मा भरलेला आहे हे सांगताना पाऊस पडताना समुद्र व मेघ यांमध्ये पडणा-या अखंड जलधारांची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३८९]. येथे परमात्म्यास पर्जन्यधारांची उपमा दिली आहे.

ज्ञानी लोक "देह्य मी" हा अभिमान सोडून सर्व संसाराचा त्याग करतात. येथे पर्जन्यकालाचा त्याग केला असता आपोआपच मेघांचा त्याग होतो. असे उदाहरण देतात. येथे देहाभिमानास पर्जन्यकालाची उपमा दिली आहे. [अ. १६-१३३]. श्रद्धेविष केलेल्या यज्ञ, दान, तप इ. कोणत्याही कर्मास "असत्" म्हणतात. ते परलोकी व इहलोकी फलप्रद होत नाही. यासाठी खडकावर होणा-या [निष्फळ] वृष्टीचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १७-४१७]. योग्याची देहाभिमानरहितता सांगताना पाऊस पडून जमीन हिरवी होवो वा वीज पडून जमिनीच्या ठिक-या होवो आकाशास त्याचे काही सोयरसुतक नसते. येथे पाऊस पडणे व वीज पडणे या दोन्हीसाठी अभिमान हा अर्थगृहित आहे. [अ. १८-४३४]. गीतेच्या रूपात हे ब्रम्ह प्रगट झाले नसते तर कोणास जाणता आले असते काय ? या साठी स्वातीचा पाऊस पडला नसता तर मोत्या होऊन स्त्रीयांची अंगे शोभिवंत झाली असती काय ? असा दृष्टांत देतात. येथे गीतेस स्वातीच्या पाऊसाची व ब्रम्हास मोत्याची उपमा देऊन एक वेगळाच परिणाम साधला आहे. [अ. १८-१७००]. मेघ समुद्राचे पाणी घेऊन सर्वांवर वृष्टी करतो तरी लोक मेघाचीच आशा करतात. समुद्राकडून नाही. येथे व्यासवाणीचा गौरव केला आहे. [अ. १८-१७०५].

अशा प्रकारे ज्ञानदेवांनी पावसाच्या क्षणचित्रातून, बरसत्या धारातून आपले विवेचन सार्थ व सुलभ केले आहे. पावसाच्या या विविध रूपाचे वर्शन ज्ञानेशांनी विविध विषयांच्या, तत्वांच्या स्पष्टीकरणार्थ, विश्लेषणार्थ, सुलभीकरणार्थ घडवले आहे.

समुद्राच्या पाण्याचा मेघरूपात होणारा वर्षाव, वर्षाकालच्या मेघांचे अवडंबर, वर्षाकालाविषय मेघांचे व्यर्थत्व, बरसते मेघ, अमृताचा पाऊस, तुकलेल्या वृक्षावर झालेला मेघवर्षाव, आकाशातून सुटून जमिनीस भिडलेल्या जलधारा, खडकावर होणारी वृष्टी, वाळलेल्या अंकुरावर पडणारी अमृताची धार, आषाढातील पावसाची इड, पर्जन्यकाल, समुद्र व मेघाच्यामध्ये बरसपा-या

अखंड जलधारा, स्वातीया पाउस अशा षोडशाधिक पर्जन्यचित्रांचे रेखाटन ज्ञानेश खाद्या कुशल रेखाचित्रकारासारखे करतात.

या माध्यमातून त्यांनी विविध अध्यात्मिक विषय, काही संकल्पना, परिभाषा सांगितल्या. देहरूपात ब्रम्हपदी होणारा जीवात्म प्रवेश, प्रलयांती प्रकृतोत्पन्न भुतांचे प्रकृती लोपन, प्राणीसमुदायास कारण प्रकृती, एकनिष्ठ भक्तांचे ईश्वर तद्रूपत्व, कर्मफलत्याग विवेचन, अमृतरम्य भक्तीकथा, अदांभिक पुण्यांचे गुण, क्षेत्रज्ञ विचार, वृद्धत्वाचे वर्णन, प्रकृति-पुरुष संयोगातून होणारी सृष्टीनिर्मिती, सर्व चराचरात एक असणारा आत्मा, बुद्धीपाशी येणारा शास्त्रांचा पूर, भक्ती, भजन व भक्त या त्रिपुटीत भरलेला परमात्मा, ज्ञानी माणसाचा देहाभिमान व संसारत्याग, श्रद्धाहीन कर्मांचे निष्फलत्व, विश्वरूप-दर्शन, व्यास वापींचा गौरव हे सर्व विषय येथे चर्चित आहेत. अर्थात कोणते अध्यात्मिक विषय येथे चर्चित आहेत या पेक्षा या विषयानुरूप चपखल उपमा व प्रतिमांचा वापर त्यांनी किती कौशल्याने केला आहे हे पाहणे अधिक महत्वाचे आहे.

### "का विजु नसे संपुर्ण ा निमित्तभरी ा"

विषयात सुख नसते हे सांगताना विजेच्या चमकण्यापासून पडणा-या उजेडात जगातील व्यवहार कधी होतात का ? असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ५-११३]. शक्तीतच लय पावणा-या कुंडलिनीचे वर्णन वीज चमकून गगनात नाहीसी होते या शब्दात केले आहे. येथे कुंडलिनीस चमकत्या विजेची उपमा दिली आहे. [अ. ६-२८५]. सत्त्व, रज, तमादि भाव परमेश्वरापासून उत्पन्न झाले आहेत तरी ते म्हणजे परमेश्वर नव्हेत या विवेचनात ज्ञानेश पाण्याच्या घर्षणाने उत्पन्न होणा-या चकचकीत तेजात म्हणजेच विजेत पाणी असते काय ? असा दाखला देतात. येथे वीजेस सत्त्वरजादिभावांची व परमेश्वरास पाण्याची उपमा दिली आहे. [अ. ७-५८]. रजोगुणाच्या चंचलतेचे वर्णन करताना वीजेच्या अतिचंचलतेची तुलना करून वीजेपेक्षाही रजोगुण अधिक चंचल असतो हे सांगितले

आहे. [अ. १४-१७०]. संसार म्हणजेच अश्वत्थ वृक्षाचे क्षणकालिकत्व सांगताना निमिषभरही न टिकपा-या विजेचे उदाहरण दिलेले आहे. या क्षणभंगुर संसार-वृक्षास दिलेली विजेची उपमा अत्यंत चपखल आहे. ते म्हणतात, "जैसा न लोटता क्षणु ऽ मेघु होय नाना वर्षु ऽ का विजु नसे संपुर्णु ऽ निमिषभरी ऽ" [अ. १५-११२]. विश्वरूप झाडाच्या होण्याची जलदता वर्णिताना त्याला विजेच्या चमकण्याची उपमा देतात. [अ. १५-२४५].

आभाळात क्षणकाल चमकणारी वीज आपल्या अल्पास्तित्वातून बरेच काही सांगून जाते. कधी ती विषयात नसलेले सुख दाखविते, तर कधी कुंडलीनीच्या तेजाशी साम्य साधते. कधी परमेश्वराचे भावातीतत्व सांगते, तर कधी रजोगुणाच्या चंचलतेपुढे हार मानते. कधी संसार वृक्षाचे क्षणिकत्व सांगते, तर कधी या विश्वरूप झाडाच्या होण्यातली जलदता दाखवून देते.

विजेच्या या महन अर्थाबरोबर तिची पंचविधादि स्पेही यात दिसतात. विजेचा अल्पकाळ टिकणारा प्रकाश, तिचे क्षणिकत्व, जलज असूनही पाण्यापासून तिचे अलिप्तत्व, विजेची चंचलता, निमिषभरता, तिचे क्षणकाल चमकणे या सा-या गुणवैशिष्ट्यांचा देखील येथे कौशल्याने वापर केलेला दिसतो.

### "दुरितांचे तिमिर जावो ऽ"

रात्र-अंधार म्हटले की समोर येते ते निद्रिस्त जग ऽ निवांत, निशांत, निभांत असे हे जग या रात्रीच्या काळोखाच्या कुशीत विस्तावलेले असते. सारे चराचर घिडीघूप असते. कित्येकदा ही काळोखी शांतता भयाप विषण्णता देऊन जाते. पण याच रात्रीच्या काळोखात प्रकाशमय पहाट अंकुरत असते, उमलत असते. या अंधारमय रात्रीच्या काळोखाचे दृष्टांत ज्ञानेश आपल्या विवेचनात अधुन अधुन मोठ्या चपखलपणे शिंपतात.

कुलक्षयाने लागणारे पाप समोर दिसत असूनही न टाळता त्याला सामोरे जाणे हे चुकीचे आहे. हे सांगताना अर्जुनाच्या तोंडी अंधारल्या कूपाची उपमा



घातली आहे. उजेडात बसलेल्या मापसाने तेथून उठून अंधा-या कूपाचा आश्रय करावा हे लाभदायी ठरेल काय ? येथे कुलक्षयाच्या पातकास अंधा-या कुपाची उपमा देऊन त्या पातकाची गहनता दाखविली आहे. [अ. १-२३९]. ते म्हणतात, "असता प्रकाश सोडावा ऽ मग अंधकूप आश्रावा ऽ तरी तेथ कवच देवा ऽ लाभु सांडो ऽ"।

स्मृतीभ्रंश झालेल्या मनुष्याच्या दुर्दशेस सूर्यतेजास गिळणा-या रात्रीची उपमा दिली आहे. येथे स्मृतीभ्रंश म्हणजे संध्याकाळ होताच येणारी रात्र असे अभिप्रेत आहे. [अ. २-३२४]. "कां अस्तमानी निशी ऽ जैसे सूर्यतेजाते ग्रासी ऽ तैसी दशा स्मृती भ्रंशी ऽ प्रापियाशी ऽ"। ज्ञानी पुरुष प्राणीमात्रात कसलाही भेद जाणीत नाही हे सांगतांना सूर्यास स्वप्नातही न दिसणा-या अंधाराचे उदाहरण दिले आहे. येथे भेदभावास अंधाराची तर ज्ञानी मनुष्यास सूर्याची उपमा दिली आहे. [अ. ५-२१]. ब्रम्हाचे स्वरूप वर्णन करताना तेजामध्ये अंधार शिरत नाही असे ते निर्मळ आहे असे म्हटले आहे. येथे अंधार हा शब्द व्यंग या अर्थाने अभिप्रेत असावा कारण अशा ब्रम्हास ते अव्यंग म्हणतात. [अ. ८-८९]. परमेश्वर आपले उत्तम ठिकाण कोणते हे सांगताना ज्या गावास अज्ञान व त्याचे कार्य जग गेल्यास आपणच मोक्ष होऊन राहते असे ठिकाण दर्शवून या ठिकाणास सूर्य समोर येताच प्रकाशरूप होणा-या अंधाराची उपमा देतात. येथे अंधार म्हणजे अज्ञान असा अर्थ होतो. [अ. ८-१९७]. प्रकृतीच्या कर्मापासून अबाधित राहणा-या ब्रम्हास सूर्यकिरणात न शिरणा-या अंधाराची उपमा देतात. अंधाराची बाधा सूर्यकिरणास होत नाही तद्वत प्रकृतीकर्माची बाधा ब्रम्हास होत नाही. [अ. ९-१२५].

ईश्वरज्ञान प्राप्ती होणे न होणे हे त्या प्राण्याच्या कर्माचे फल असते म्हणूनच त्याच्या ठायी विविध विकार प्राप्त होतात. येथे सूर्यापासून उत्पन्न होणा-या प्रकाश व अंधाराचा, तसेच उदयाबरोबर प्रकाश व अस्ताबरोबर दिसणा-या अंधाराचा वृष्टांत दिला आहे. उजेड की अंधार हे उदय वा अस्त

यावर आधारित, तद्वत ज्ञानप्राप्ती व अप्राप्ती हे कर्मावर आधारित.  
[अ. १०-८८]. नारायणास पाहून पळणा-या भयचकित राक्षसांना सूर्योदया-  
बरोबर नाहीशा होणा-या अंधाराची उपमा देतात. [अ. ११-५०८].

महाभूते व भूतांच्या समुदायाच्या स्थूल धर्म टाकून सूक्ष्म अशा अव्यक्त  
ठायी अंतर्धान होण्यास अस्तमान होताच बंद होणा-या प्राणिमात्रांच्या  
व्यवहाराची उपमा देतात. [अ. १३-२३]. आत्मस्वरूपाचा विचार करणे हे  
हातात दिवा घेऊन अंधार शोधण्यासम आहे. येथे आत्मस्वरूपास अंधाराची  
उपमा देऊन विरोधातील सौंदर्यच व्यक्त केले आहे. येथे अज्ञानाचे स्वरूपच ते  
सांगतात. "आफ्फिही एक असे ा जे विचारावेळे न दिसे ा वाती पहाता  
जैसे ा आंधारे का ा" [अ. १४-७२]. अज्ञान म्हणजे काय हे सांगताना दिवस  
व रात्र या दोहोंमधील सायंकाळी उपमा देऊन आत्मा व जगतामध्ये जे ज्ञान  
अशी एकवार दोहोंमधील दशा म्हणजे अज्ञान असे म्हणतात. येथे अज्ञानास  
संध्याकाळी उपमा दिली आहे. [अ. १४-७८]. ज्ञानप्राप्तीशिवाय संसाररूप  
अश्वत्थास अंत नाही. येथे संसाराश्वत्थाच्या अंतास, पहाटेची व ज्ञानप्राप्तीस  
रात्र सरण्याची उपमा दिली आहे. रात्र सरल्याशिवाय पहाट होत नाही  
असे ते म्हणतात. [अ. १५-२२५]. गीताघोष कानाच्या महाद्वारातून गेल्यावर  
सृष्टी उत्पत्तीपूर्वीचीही सर्व पापे नाहीशी होतात. हे गीताघोषमहात्म्य  
सांगताना उगवत्या सूर्याबरोबर नाहीशा होणा-या अंधाराची उपमा दिली  
आहे. येथे अंधार शब्द "पापे" या अर्थाने आला आहे.

अशा अंधाराच्या विविध प्रतिमांरूपातून ज्ञानेश आपले तत्त्वज्ञान फुलवतात.  
कधी तिच्याधारे कुलक्षयाच्या पातकाची गहनता सांगतात. तर कधी स्मृतींमधी  
मनुष्याची दशा चित्रित करतात. कधी ज्ञानी मनुष्याची भेदभक्तातीता वर्णतात  
तर कधी ब्रम्हाचे अव्यंग स्वरूपाचे वर्णन करतात. कधी ब्रम्हाच्या उत्तम ठिकाणाचे  
मार्गदर्शन करतात तर कधी त्याच्या प्रकृती कर्मापासून असणारे अबाधितपण दाखवतात.  
कर्मफलाधारित ज्ञान वा अज्ञान प्राप्ती बरोबरच ते अव्यक्ताठायी अंतर्भूत होणा-या

भूतामहाभूतांच्या समुदायाचे लोलुपत्व रेखाटतात. अज्ञान, आत्मस्वरूप विचार, संसार वृक्षाचा अंत या तात्त्विक विवेचनाबरोबरच ते नारायणास पाहून पळणा-या राक्षसांचे नि गीताघोषप्रवण प्रभाव वजनही करताना दिसतात.

अंधारे कूप, सूर्यतेजास मिळणारी रात्र, सूर्यास स्वप्नातही न दिसणारा अंधार, तेजात न शिरणारा अंधार, सूर्य समोर येताच प्रकाशरूप होणारा अंधार, सूर्योदयाबरोबर पळणारा अंधार, प्राणिमात्रांचे व्यवहार बंद करणारा अस्तकालीचा अंधार, दिव्याच्या उजेडात न सापडणारा अंधार, दिवस व रात्री मधला संध्या-काळ्या अंधार अशी अंधाराची मोजकीच पण वेगवेगळी रूपे ज्ञानेशांनी चित्रित केली आहेत.

### "माधुर्ये चंद्रिका । सरिसी राया रंका ।।"

आकाशात चमचमणारी नक्षत्रे पाहिली की कोणास मोह होणार नाही ? त्या टिमटिमणा-या नक्षत्रांचे ते सत्स्मित सुषम दर्शन मनास आल्हाद तर देतेच, शिवाय आपल्या शीतल स्पर्शाने पाहणा-यास नेत्रसुखही देते. या चांदण्याचीही विविध रूपे त्यांनी चित्रित केली आहेत.

ज्यांनी "वैराग्यशिव" ओलांडली नाही अशा मूर्खाना परमेश्वराचा लाभ कसा होईल हे सांगताना मूर्खाना कोल्ह्याची उपमा देऊन कोल्ह्यास चांदण्यापासून आनंद होईल काय ? असे ते म्हणतात. [अ. ४-२३]. शरीररूप पाण्यात आत्मा असतो. खऱा. पण तो सावलीप्रमाणे मिथ्या असतो. हे शरीरातील आत्म्याचे छायामिथ्यत्व सांगताना चांदणे बाहेर पसरल्यासम दिसले तरी ते वास्तवात चंद्राच्या ठिकाणीच असते हा दृष्टांत देतात. येथे चंद्र व चांदण्याचे एकरूपत्वातून शरीर व आत्म्याचे एकत्व दाखविले आहेत. शिवाय शरीरातील आत्म्याचे मिथ्यत्व दाखविले आहे. [अ. ८-१३८]. श्रोत्यांच्या कृपारूपणासुळेच आपण गीतार्थ विवेचनाचे कठिण काम करण्यास प्रवृत्त झालो नाहीतर हे धाडस केले असते काय या ज्ञानेशांच्या नम्र निवेदनात चंद्राचे चांदणे

अदीत घालून कोणी पिकवले आहे काय ? असा मार्मिक सवाल आला आहे. चांदणे अदीत घालून पिकवण्याची कल्पनाच स्वदी अफ्लातून आहे की यातून ज्ञानेशांच्या कल्पनावैचित्र्याची पुरेशी कल्पना येते. चांदणे अदीत घालून पिकविणे हा प्रयोग गीतार्थ विवेचनाच्या काठिण्यासाठी केला आहे. [अ. ९-२०].

अज्ञानी लोक परमेश्वराचे रूप न समजताच समजल्याच्या भ्रमात राहून फसतात हे सांगताना पाण्यात पडलेल्या नक्षत्राच्या प्रतिबिंबास मोती समजून त्याच्या प्राप्तीस्तव आकाशातून उडी घेऊन प्राण गमावणा-या राजहंसाचे उदाहरण दिले आहे. येथे राजहंस म्हणजे अज्ञानी लोक, परमेश्वराच्या रूपाचा भ्रम म्हणजे नक्षत्राचे प्रतिबिंब अशी कल्पना मांडली आहे. कल्पनारमणीयत्वाचा गुण येथे प्रत्ययास येतो. [अ. ९-१४५]. "जैसा नक्षत्राचिया आभासा ा साठीं घातु तया हंसा ा माजीं रत्नबुध्दीचिया आशां ा रिगोनियां ा" अशा हंसबुध्दिचे लोक भ्रमापायी प्राणास मुकतात हे येथे सांगितले आहे.

स्वाधा मातेच्या ममत्वाने कृष्णांची "विश्वरूपाचा" दृष्ट पुरवून अर्जुनास तोषविले यावर अर्जुन म्हणतो मुलाला फाशाऐवजी खेळण्यास नक्षत्रे घावीत असे येथे झाले आहे. [अ. ११-५८१]. विश्वरूपाच्या अंतर्धानानंतर अर्जुनास दिसणा-या सर्वलोकसमुदायासहित दृष्टीला सूर्यास्तानंतर आकाशात पुनश्च चमकणा-या चांदण्यांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६६०]. सर्व प्रापिमात्रांकडे समत्व दृष्टीने पाहणा-या ज्ञानी भक्तास रायापासून रंकापर्यंत सर्वांना सारखेच सुखकर असणा-या चांदण्याची उपमा दिली आहे. ते म्हणतात, "माधुर्ये चंद्रिका ा सरिखी राया रंका ा तैसा जो सकळिका ा भुतां समु ा" [अ. १२-२०४]. क्षेत्रज्ञाचे अस्तित्व सिध्द करताना खाली न पडणा-या चांदण्याचा दृष्टांत देऊन त्या खाली कां पडत नाहीत ? या प्रश्नातून त्यामागील सुप्त अशा ईश्वरी अस्तित्वाचे दर्शन घडवतात. [अ. १३-५४]. आपल्या निर्दोष निरुपणामुळेच श्रोते आपल्यावर संतुष्ट आहेत हे प्रतिपादताना सदोष निरुपणास अग्राआड गेलेल्या सुंदर चांदण्याची उपमा देऊन त्याकडे चकोर

चोच उघडून प्राशण्यास जात नाहीत असा दृष्टांत दिला आहे. येथे चोखंदळ श्रोत्यांना चकोराची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३२६].

ईश्वराच्या कृपेने सर्व कर्मे होत असूनही तो या देहात अकर्ता असतो. त्याच्या या अकर्तेपणास नक्षत्रांच्या लोपण्याची कृप्या ज्याच्यामुळे होतो तो सूर्य त्याकडे पाहातही नाही. असे उदाहरण दिले आहे. येथे नक्षत्रे लोपण्याची कृप्या हे शब्द कर्मासाठी तर सूर्याची उपमा ईश्वरास्तव वापरली आहे. [अ. १४-२९६]. देहात असलेला जीव हा आत्माच आहे हे प्रतिपादताना नक्षत्रांनी भरलेल्या आकाशाचे प्रतिबिंब समुद्रात पडले म्हणजे आकाश गळून पडले असे नसते. हे प्रतिबिंब खोटे असते असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १५-३८४].

सर्वत्र ईश्वरी तेज भरले आहे हे सांगताना "जला शीघ्रिणि गेलिया सविता । ओलांशू पुरवीतसे जे मघौता । ते चंद्रि पंडूसुता । जोत्सना माझी ॥" असे म्हटले आहे. येथे एक गोष्ट उद्धृत करावी वाटते ते म्हणजे ज्ञानेशांनी चंद्रिका, जोत्सना, चंद्रकला हे शब्द ब-याचदा कोणत्या अर्थाने वापरले आहेत ते समजत नाहीत. अर्थकाराने चंद्रिकेचा अर्थ कधी चंद्र तर कधी चांदणे दिला आहे. तसा जोत्सनाचा अर्थही असाच ब्रुचकळ्यात टाकणारा आहे. [अ. १५-३९९], अ. १३-९१८]. "आता दया ते रेती । पूर्ण चंद्रिका जैसी । निवविता न कडती । सानेथोर ॥" या ओवीतही चंद्रिका म्हणजे चंद्र की चांदणे असा अर्थ घ्यायचा ? असा प्रश्न पडतो. कदाचित संदर्भानुसार अर्थकारांनी अर्थ घेतला असावा. [अ. १६-१५४].

"क्रोध" या गुणाच्या विवेचनात दुस-याचे विद्याविनोद भैरव व सभाग्याने जळणा-या स्वभावास क्रोध म्हणतात. हे सांगून अशा क्रोधींना चांदणे पाहून जळणा-या कोल्ह्याची उपमा देतात. [अर्थात साखरेकृत ज्ञानेश्वरीत येथे "चंद्र" असा उल्लेख आहे. ] [अ. १६-२३८]. कर्त्याच्या कृप्यांनी व्यापलेल्या कर्मास चंद्राच्या किरणांनी व्यापलेल्या चांदण्याची उपमा दिली आहे. [अ. १८-५०८].

चांदण्याची ही विविध लोभसवाणी दृश्यक आपल्या सौंदर्याबरोबरच परतत्वाचेही सूचन कसे करून जातात हे देखे जाणवते.

वैराग्यशील न ओलांडलेले मूर्ख, आत्म्याचे छायामिथ्यत्व, ईश्वर रूपाकलनाच्या गोड भ्रमात राहणारे अज्ञानी, क्षेत्रज्ञाचे अस्तित्त्व, साम्याची समत्व दृष्टी, निर्दोष निरुपम महत्त्व, श्रोतुकृपा, विश्वरूपाने सुखावलेला अर्जुन, गीतार्थ विवेचनाचे काठिण्य, ईश्वराचे अकर्तृत्व, देहांतर्गत आत्म्याचे मिथ्यत्व, ईश्वरी तेज, क्रोधाचे विवेचन, कर्ताव्याप्त कर्म अशा ब-याच विषय विवेचनात या चांदण्याचा वापर ज्ञानेश्वर करून घेतात. चांदणेच काय संपूर्ण निसर्गास काव्यात वाकवण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या वाणीत आहे याची साक्ष येथे पटते.

चंद्र व चांदण्याचे स्वरूपत्व, अदीत घालून चांदणे पिकविण्याची लोकविलक्षण कल्पना, पाण्यात पडलेले नक्षत्रांचे प्रतिबिंब, नक्षत्रांचे फासे, सूर्यास्ता-नंतर चमकणारे चांदणे, आकाशात अधांतरी राहिलेले चांदणे, अभाच्छादित चांदणे, सूर्यामुळे होणारा नक्षत्रलोप, कोल्हयास अप्रिय वाटणारे चांदणे, चंद्र किरणांनी व्याप्त चांदणे अशा विविध सुषमरूपचित्रांचे चित्रांकन ज्ञानेशांनी कुशलतेने केलेले दिसते.

"जैसे वायु होऊन गगन ा गगनचि विचरे ा"

कधी रूपद्रुण वाटणारे वारे, शीतल झुळकांचे सुखद स्पर्श तर कधी उगीचय उडणा-या वावटळी, खांदे झंझावती वादळी जीवनात वारंवार प्रत्ययास येत असते. हा अवलंब अल्लड वात्रट वाराही ज्ञानेशांनी आपल्या शब्दांच्या कवेत केवट्या सफाईने पकडून ठेवला आहे ऽ

वीरवृत्ती हरवून करुणेने व्याकुळ झालेल्या अर्जुनास मेघास भिषा-या वा-याची उपमा दिली आहे. वास्तवात वारा मेघांना घाबरीत नाही पण इथे नेमके हेच घडले आहे. अर्जुनास वा-याची उपमा देऊन त्याचा बेडरपणा सुचीत

केला आहे. मेघ करुणा या अर्थी आला आहे. [अ. २-१४]. आत्म्याचे अविनाशीत्व सांगण्यासाठी वा-याने थरथरणा-या पाण्याची उपमा देऊन ते स्थिर झाल्यावर केवळ पडणीच उरते असे म्हटले आहे. येथे आत्म्यास पाण्याची तर देहास्थिरतेस वा-याची उपमा आली आहे. [अ. २-२०७]. देह व आत्मा म्हणजे तरंग व पाणी अशी कल्पना येथे दिसते. सर्व प्राणी मायेने उत्पन्न होतात हे सांगताना पाण्यास होणा-या वा-याच्या स्पर्शाने उडणा-या तरंगांचे उदाहरण दिले आहे. येथे वारा म्हणजे माया व तरंग म्हणजे प्राणीमात्र असा अर्थ अभिप्रेत आहे. "ना तरि पवने स्पर्शिलि नीर ऽ पद्वियासे तरंगाकार ऽ" यातून चराचर ही मायेची करणी आहे हे सांगितले आहे. [अ. २-१६७]. अविचाराने स्मृतीनाश होतो. येथे स्मृतीस दिपज्योतीची तर अविचारस वा-याची उपमा दिली आहे. [अ. २-३२३]. आपण वर्षित असलेल्या या शांतीकथेचे अपूर्वत्व सांगताना ते मलयगिरीवरील मंद सुगंधीत वा-याची उपमा देऊन त्यात अमृताचे पुद्ग, पंचम सुराचा नाद लाभताच त्याचा मधुर शीतल स्पर्शानुभव कसा येईल हेही सांगतात. वा-यास दिलेला हा सुर गंधाचा मधुर सुवासिक जोड त्यांच्या संवेदनशीलतेची साक्ष देतो. [अ. ४-२२०].

जगात असूनही साक्षात ब्रम्ह असलेल्या समत्वदृष्टी प्राप्त योग्यास वा-यामुळे निर्मिष झालेल्या लाटांची उपमा देतात. [अ. ५-१००]. वृत्ती व आत्म्यातील ऐक्यास आकाश व वा-यातील भेद संपुष्टीची उपमा दिली आहे. [अ. ५-१३४]. मनाची चंचलता स्पष्ट करतांना त्याला अतिचंचल वा-याची उपमा देऊन त्याला स्थिर हो म्हटल्यास होईल काय? असे म्हटले आहे. "का राहा म्हणतलिया राहेल ऽ महावातु ऽ" यातून मनाची अस्थिरावस्थाच सांगतात. [अ. ६-६१३]. कर्माचरणाने भक्त वेगळा वाटला तर तो स्वानुभवायोगे तो ईश्वराशी तद्रूप असतो. येथे हलवून पाहिला तरच वारा गगनापासून वेगळा असतो. सरवी गगन व वारा एकच असतात. असा दृष्टांत दिला आहे. येथे भक्त व ईश्वरैक्यच वारा व गगनाद्वारे सांगितले आहे. [अ. ७-११५]. ते म्हणतात, "जैसा वारा का गगनी विरे ऽ मग वारेपण वेगळे सुरे ऽ" गगनात

विरताच न उरणारा वारा म्हणजे ईश्वराशी तद्रूप होणारा भक्तच [अ. ७-११४]. आपण गीतार्थ प्रतिपादनाचे धाडस केवळ श्रोतृकृपेमुळे करित आहोत असा सविनय अनुनय करताना ज्ञानेश वा-यास बाहण्याकरता कोणी गती दिली आहे का ? असा मजेशीर सवाल करतात. [अ. ९-२०].

ज्ञानविज्ञान जाणताच संसारामागे संसार लागून साधक मोक्षश्रीच्या पाठीवर स्वार होतो. येथे या ज्ञानविज्ञानाच्या वेगळेपणाच्या आकलनास वा-याची उपमा देऊन कोंडा व धान्य वेगळे करण्याचा त्याचा गुण सांगितला आहे. [अ. ९-४५]. निरुपाधिक रूपावरील भूतांच्या कल्पनेच्या आरोपामुळे त्या ठायी भूतांचा भास निर्माण होतो. याला कारण माया आहे या विवेचनात समुद्राच्या लाटा निर्माण होण्यास कारण असणा-या वा-याची उपमा दिली आहे. ते म्हणतात, "ना तरी सागरीच्या पाणी ा काय तरंगाच्या आहाती खाणी ा ते अवांतर करणी वारयाची नव्हे ?" [अ. ९-७५]. प्राणी ईश्वराच्या ठिकाणी आहे अशी कल्पना न करता पाहिल्यास सर्वच ईश्वर आहे हा अनुभव येतो हे सांगताना आकाशात भस्म राहिलेल्याही त्याच्या विस्तारासवढ्या वा-याचा दृष्टांत देतात. तो हालवला तरच निराळा दिसतो एरवी आकाश तेच तो आहे. येथे आकाश व वा-यातील अभेद सांगितला आहे. "पै गगन जेवढे जैसे ा पवनहि गगनी तेवढाचि असे ा सहजे हालविलिया वेगळा दिसे ा ये-हवी गगन तेचि तो ा" [अ. ९-८९]. कल्पांती नष्ट होणारे प्रकृतोत्पन्न प्राणी मात्र प्रकृतीतच मिळतात येथे आकाशाच्या पोकळीत नाहीसे होणा-या वा-याचे उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-१०३].

परमेश्वर आपल्या पूर्णत्वाबद्दल सांगून "मी जेवढा संपूर्ण, तेवढा सद्भावाच्या मापास उतरतो" असे म्हणताना आकाशात सर्वत्र भरलेल्या वायुची उपमा देतात [अ. ९-२६०]. परमेश्वर आपले सार्वभौमत्व व सार्वबीजत्व सांगताना वा-याने क्षणभरही स्वस्थ राहू नये ही आज्ञा माझी आहे असे सांगतो. [अ. ९-२८१]. आत्मज्ञानी सर्वव्यापक अशा ईश्वरास स्मरून मुखाने त्रिभुवनात



कालक्रमण करणा-या भक्ताना आकाशरूप होउन आकाशातच संचार करणा-या वा-याची उपमा दिली आहे. भक्ताचे सर्वसंचारित्व सांगताना "जैसा वायू होऊनि गगन । गगनिचि विचरे ।" असे म्हणतात. ईश्वरस्वरूपाच्या ठिकाणी साधारण व विशेष असा भेद नाही येथे वा-याला उजवे व डावे अंग नसते असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १०-३१३]. ज्ञानी भक्त सर्वसंचारी आहे. तो कधी स्के ठिकाणी न राहता "हे विश्वचि माझे घर" असे समजून सर्वत्र संचार करत असतो. येथे या भक्ताच्या सर्वसंचारीत्वास आकाशभर नित्य राहणा-या वायूची उपमा दिली आहे. "आपि वायुसि स्के ठायी । बिटार जैसे नाही । तैसा न घरीच काही । आश्रयो जो ।।" "आघ्वाचि आकाश स्थिती । जेवि वायुसि नित्य वसति ।" असे वा-याचे सर्वगामीत्व सांगून भक्तासी तुलना केली आहे. [अ. १२-२११ व २१२].

क्षेत्रज्ञाचे विवेचनात वा-यास नेहमी वाहण्यास कोणी सांगितले आहे ? असा प्रश्न केला आहे. [अ. १३-५५]. मन म्हणजे काय हे सांगताना मनास वा-याच्या व्यर्थ चमकण्याची उपमा देतात. [अ. १३-१०५]. आर्जवी मनुष्याच्या सरळ स्वभावास वा-याच्या रंगाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३६०]. गुरुच्या कृपेस सर्व बाजूंनी आपणच पिंजरा होऊ हे सांगताना वारा कितीही वाहिला तरी चारी दिशांच्या आत वाहतो असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-४१२]. वावटळीने ज्या प्रमाणे पृथ्वी हालत नाही त्याप्रमाणे स्थैर्यशील माणसाचे मन कोणत्याही विकाराने दळत नाही. येथे विकारांना वावटळीची उपमा दिली आहे. [अ. १३-४१२]. ज्ञानी माणसाच्या नेहमीच्या अभिमानरहित वर्तनास सहज सर्वत्र फिरणा-या वायूचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-५२८].

अज्ञानी मनुष्य स्तुतीने फुलतो तर निदिने दुःखी होतो. येथे पाण्याने ओला होणा-या व वा-याने वाळणा-या चिखलाची उपमा अज्ञान्यास दिली आहे. [अ. १३-६६६]. वा-याच्या सहाय्याने धूर गगनापर्यंत वर जातो तसा अज्ञानी मनुष्य दुःखाच्या गोष्टीने गडबडतो. असा अज्ञानी अस्थिर वावटळी-

प्रमाणे कोठेच स्थिर नसतो. [अ. १३-८८, ८९]. आत्मज्ञानाच्या उदयामुळे इतर सर्व ज्ञाने लय पावतात. यासाठी गगनात उत्पन्न झालेला वायू कितीही मोठा असला तरी त्याचा त्यातच लय होतो असा दृष्टांत दिला आहे. येथे इतर ज्ञानांना वा-याची उपमा देतात. [अ. १४-४५]. रजोगुण प्राबल्याबरोबर विषयाकडे मोकळ्या सुटणा-या इंद्रियांना सर्व जिनसा एकत्र करून वर उडवणा-या वावटळीचा दृष्टांत दिला आहे. येथे रजोगुण, प्राबल्य म्हणजे वावटळ [अ. १४-२२८]. अज्ञानास वायूची हालचाल नसलेल्या आकाशाची उपमा देतात. [अ. १४-७५]. ज्ञानी मनुष्यास [गुण विकारांनी न ढळणा-या] आकाशात वायू भरलेला असूनही वा-याने न हलणा-या आकाशाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३४१]. वा-याने न ढळणा-या गगनाची उपमा गुणातीत मनुष्यास दिली आहे. [अ. १४-३४७].

किती शरीरे उत्पन्न होतात व लय पावतात हे समजत नाही हे सांगताना वा-याच्या झुळकावर झुळका येऊ लागल्या म्हणजे कोणती झुळक संपली व कोणती आली हे समजत नाही अशी उपमा देतात. शरीराला दिलेली वा-याच्या झुळकेची उपमा त्याचे क्षणिकत्व दाखवते. [अ. १५-१३१]. संसाररूपी वृक्षाच्या स्थितीला समोरून वा शेवटून आला हे न समजणा-या ग्रीष्मातील शेवटच्या वा-याची उपमा देतात. ते म्हणतात "जैसा ग्रीष्म शेथीचा वारा ा नेणजे समोर की पाठिमोरा ा तैसी स्थिती नाही तस्वरा ा अवरुपा यया ा" [अ. १५-२४६]. शरदऋतुच्या सुरुवातीचा वारा जसा आकाशातील केर नाहीसा करतो तद्वत आत्मज्ञानरूपी धारेच्या तिखटपणामुळे संसारतरुचा नाश होतो. येथे संसारतरुस केराची उपमा दिली आहे. [अ. १५-२६३]. सर्व श्रुती लाजून स्तब्ध होतात. अशा ब्रम्हस्वरुपाला गंधगुणयुक्त आकाशात वायूचे वाहणे बंद पडते असा दाखला देतात. गंधगुणयुक्त आकाशाची उपमा ब्रम्हस्वरुपाला दिली आहे. [अ. १५-४३४]. अज्ञानी मनुष्य चांगल्या वा वाईट कृत्याविषयी आंधळा असतो हे सांगताना लहान वा मोठा असा रस्त्याबाबत भेदभाव न करता वाहणा-या वा-याची उपमा दिली आहे. "का वारा जैसा पारखी ा नव्हे चि गा

मार्ग विखी । तैसे कृत्या कृत्य विवेकी । अंधपण जे ता" [अ. १६-२४९].

असूरी गुणांचे आचरण करणा-या लोकांनी वाटेल तिकडे वाहणा-या वा-याची उपमा दिली आहे. [अ. १६-२८८]. असूरी लोक कधी बोलत नाहीत चुकून सत्य बोललेच तर ती गोष्ट शुद्धद्वारातून निघणारा वारा सुगंधी निघाल्या-प्रमाणे आश्चर्यकारक ठरेल. येथे ज्ञानेशांची सूक्ष्म विचारदृष्टी स्पष्ट जाणवते. [अ. १६-२९१]. ज्यांच्या ठिकाणी अहंकार प्रबळ आहे. दर्श, काम, क्रोध यात जे गुरुफूटून गेले आहेत अशा दांभिक दिक्षितांबद्दल बोलताना ऐन उन्हाळ्यात तेलतुपाच्या कोठारास आग लागून तशात सुटलेल्या वा-याची उपमा दिली आहे. येथे अग्नी हा शब्द अहंकार या अर्थी तर वारा हा शब्द काम, क्रोध या अर्थी वापरला आहे. [अ. १६-३९५]. देहाचा अभिमान नष्ट झाल्यावरही तो ज्या गुणांनी उत्पन्न झाला त्या गुणांच्या घेष्टा तशाच राहतात, हे सांगताना वारा वहायचा बंद झाला तरी झाडांचे हलके बंद होत नाही असा दृष्टांत दिला आहे. "वारा जरी वाजोनि वीसरे । तरी तो डोल रूखी उरे ता" असे येथे म्हटले आहे. [अ. १८-४२३].

जितेंद्रिय असा मनुष्य देहादी करून संसाराच्या पाशात असूनही सापडत नाही. येथे पारध्याच्या जाळ्यात इकडून तिकडे जाणा-या पण न सापडणा-या वाऱ्याची उपमा दिली आहे. [अ. १८-९५६].

रुणझुणत्या वा-याची विविध रूपे ज्ञानेश्वर आपल्या उपमा दृष्टांतातून रेखाटतात. मेघांना न भिणारा बेडर वारा, पाण्यावर आपल्या स्पर्शाने तरंग उठवणारा वारा, दीपज्योत विझवणारा वारा, चंचल, गगनात विरुष जोणारा गतिमान, कोंडा व धान्य निराळे करणारा वारा, सर्वत्र भरून वाहणारा पवन, मधुर सुगंधाची जोड असणारा मलयानील, सागरावर लाटा निर्माण करणारा, अवखळ, चपळ, शीतल, डावा उजवा भेद नसणारा अमंग वारा, सर्वसंचारी वारा, त्याचे सर्वयामीत्व, वृथा चमकणे, अनावय वेग, अस्थिरता, त्यायोगे उठणा-या वावटळी, अचलत्व, ग्रीष्मांती व शरदारंभीचा वारा, वाटेल तिकडे वाहणारा

बेकाम वारा, जाळ्यात न सापडणारा वारा अशी वेगवेगळी रूपडी ज्ञानेश येथे चित्रित करतात. ही सारी रूपे पाहिली की ज्ञानेशांच्या कल्पकतेची व निरीक्षणशक्तीची साक्ष पटते.

वा-याच्या या विविध दृष्टांतातून अनेक अध्यात्मिक विषय चर्चितेले दिसतात. अर्जुनाची व्याकुळ अवस्था, आत्म्याचे अविनाशीत्व, मायेने उत्पन्न होणारे प्राणी, अविचाराने होणारा स्मृतीश्रंखला, शांतीकथेचे अपूर्वत्व, वृत्ती व आत्म्यातील ऐक्य, ब्रम्हत्वस्थित योग्याची समत्व दृष्टी, मनाची चंचलता, भक्त व ईश्वरैक्य, ईश्वराशी तद्रूप भक्त, ज्ञान व विज्ञानाचे आकलन, निरुपाधिक रूपावरील भूतांचा भास, ईश्वराचे सर्वत्रत्व, कल्पांती प्राणीमात्रांचा प्रकृतीलोप, परमेश्वराचे पूर्णत्व, सार्वभौमत्व, सार्वबीजत्व, आत्मज्ञानी भक्ताचे सर्वसंचारीत्व क्षेत्रज्ञ विवेचन, मन म्हणजे काय ?, आर्जवी मनुष्याचा प्रभाव, स्थैर्यशील मनुष्याचे मन, अभिमानरहित वर्तन, अज्ञानी मनुष्याचे स्मृती व निंदेने फुलणे व संतावणे, आत्मज्ञानाने होणारे अन्य ज्ञानाचे विलोपण, अज्ञान्याची अस्थिरता, रजोगुण प्राबल्याने विषयाधीन होणारी इंद्रिये, गुणातीत मनुष्याचे अढळत्व, संसार वृक्षाची स्थिती, ब्रम्हस्वरूप, अज्ञानी मनुष्याचा अविवेकीपणा, असुरी संपत्ती, अहंकारी, दांभिक दीक्षित, देहाभिमानानंतर राहणा-या गुण्येष्टा, जितेंद्रियाची संसारमुक्ती अशा विविध विषयांचे विवेचन ज्ञानेशांनी केले आहे व यात वा-याच्या प्रतिमेचा सहेतुक व योजनापूर्वक वापर केलेला आहे. वारा हे तर आपणा सर्वांच्या जगण्याचे महत्त्वाचे साधन आहे. प्रचंड वावटळीपासून ते थेट श्वासांच्या मंदलयीपर्यंत हा वायू आपणाशी सानिध्य बाळगित असतो पण त्याच्या रूपाच्या स्वदया छटा आपणास खचितच जाणवतात.

"नयनरम्य अवनिल हा....."

ज्या नयनमनोहर वसुंधरेच्या कुशीत आपण राहतो त्या वसुंधेचे अनुपम लावण्य, तिची विशालता, सर्वसमावेशक उदारता, दातृत्व, मातृत्वशीलता

आपण कधी हळ्या तितक्या आपुलकीने अनुभवतच नाही. या धरेचे हे सारे गुण ज्ञानेश मात्र नेमकेपणाने टिपून त्याचा आदर्श रसिकांसमोर ठेवतात.

वा-याने मातीचे कण उडले तरी ते परत पृथ्वीवरच खाली पडतात. पृथ्वीपासून ते वेगळे होत नाहीत. येथे जेव्हा व जिये जी वस्तु पाहतात तिथे परमेश्वरावाचून काही नाही. असा ज्ञानो लोकांचा निश्चय असतो असे सांगिताना पृथ्वीवरच्या प्लुकीकणांचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ९-२५६]. पृथ्वीचे वजन पृथ्वीच जाणते तद्वत ईश्वराची शक्ती केवळ त्यालाच माहित असते. येथे ईश्वरासाठी पृथ्वीचा दाखला दिला आहे. [अ. १०-१७६]. आपणास प्रिय असलेल्या ज्ञानी भक्ताच्या सर्वसमभावाचे वर्णन करताना उत्तमाचा भार वहावा व अधमाचा वाहू नये असे न मानता सर्वांचा भार वाहणा-या पृथ्वीची उपमा दिली आहे. [अ. १२-१४५]. ते म्हणतात, "उत्तमाते धारजे ऽ अधमाते अच्चेरिजे ऽ हे काहीच नेणजे ऽ वसुधा जेवी ऽ" येथे वसुधेचा निःपक्षपातीपणाचा गुण सांगितला आहे. याच ज्ञानी भक्ताचे स्थितप्रज्ञत्व सांगिताना यज्ञवराह जसा दंताग्री धारण केलेली पृथ्वी जड आहे असे म्हणत नाही तसा हा भक्त अनेक सुखदुःखे प्राप्त झाली असता कष्टी होत नाही. असा यज्ञवराहाने पेललेल्या पृथ्वीचा दृष्टांत या सुखदुःखास दिला आहे. [अ. १३-३४८]. विकारांनी न ढळणा-या योग्याच्या मनास वावटळीने न हलणा-या पृथ्वीची उपमा दिली आहे. [अ. १३-४९२]. येथे दोघांच्याही स्थिरत्वाची अदबत्त्वाची तुलना केली आहे. स्थैर्यशील पुण्याची चित्तवृत्ती पृथ्वी विरून गेली तरी मागे फिरत नाही. येथे पृथ्वीचे विरणे हा प्रयोग कोणतेही संकट या अर्थी केला आहे. [अ. १३-४९६].

ब्रम्ह आपणच सर्व जग नटलेले असून जगात ओतप्रोत भरलेले आहे हे सांगिताना मातीपासून बनवलेले डेरे, घागरी, परळ इ. च्या आकाराप्रमाणे पृथ्वी दिस्ली तरी जी जशी त्यापासून निराळी आहे तसे ब्रम्हही निराळे आहे असा दृष्टांत दिला आहे. येथे पृथ्वी व ब्रम्हाचे वेगळेपण, अभिन्नत्व स्पष्ट करावयाचे

आहे. [अ. १३-८७३]. आत्मा व कर्माचे परस्पर भिन्नत्व सांगताना पृथ्वी व वायू हे संबंधित असले तरी ते परस्पर दूर आहेत असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-२७०].

पृथ्वीच्या मोजक्याच परंतु आशयधन उपमा ज्ञानेशांनी उपयोजिल्या आहेत. या उपमातून गर्भित होणारा आशय, प्रकट होणारा अर्थ अत्यंत महत्वाचा तर आहेच शिवाय त्यांच्या प्रतिमासौंदर्याची साक्ष देणाराही आहे. वा-याने उडालेल्या आपल्याच रजःकणांना परत आपल्या कुशीत घेणारी भूमाता, सर्वांचा समान भार वाहणारी ही वसुंधरा तिची अदृढता, स्थिरता, निःपक्षपातीत्व, यज्ञवराहाने पेललेली ही अवनी, पृथ्वी व वायूचे परस्पर दुरत्व अशी मोजकीच सप्तविध रूपचित्रे येथे चितारली आहेत.

यातून कधी परमेश्वराचे सर्वत्रत्व सांगतात तर कधी चराचरापासून त्याचे भिन्नत्व दाखवतात. कधी भक्ताचे सर्वभाव समत्व, निपक्षपातीत्व, स्थिरत्व, चित्तवृत्तीचे अचलत्व सांगतात तर कधी आत्मा व कर्माचे परस्पर भिन्नत्व स्पष्ट करतात. या विषयांच्या विवेचनात कधी उपमा तर कधी दृष्टांत म्हणून या पृथ्वीच्या प्रतिमेचा वापर केला आहे.

"पाउसेवीप न सुके ऽ समुद्र जैसा ऽः"

अथांग, अफाट सागर पाहिले की निसर्गाच्या रौद्रविशाल रूपाची कल्पना येते. सागराची ही भव्यता, त्याची विराटता, त्याची नवनवी रूपे ज्ञानेशांनी मोठ्या छुपीने आपल्या विवेचनात विखुरली आहेत. कधी हा सागर आपल्या निळाईने रमणीय दिसतो तर कधी आपल्या प्रचंड लाटांच्या तांडवाने भीषण वाटतो. सर्व नद्यांना सामावून घेणारी त्याची समावेशक वृत्ती, युगानुयुगे कायम असलेले सरितेचे सागराकर्षण, सागराच्या लाटांचे नृत्य, त्याची अमर्यादता या सा-या गोष्टींमधली आशयगर्भता ज्ञानेशांनी नुसतीच दाखवली नाही तर तिची थेट अध्यात्माशी सांगड घालून टाकली आहे.

आरंभीच गुरुमहिमा सांगताना ज्ञानेशांनी गुस्ता समुद्राची उपमा देऊन त्रिभुवनातील सर्व तीर्थे श्रेय एका समुद्रात स्नान केल्याने मिळते तसा गुरु सर्व इच्छा फलदायी करतो असे म्हटले आहे. [अ. १-२६]. गुस्ता समुद्राची उपमा देऊन समुद्र जसा नद्यांचा अड्डेर करत नाही तसा गुरुशिष्यांना अड्डेरत नाही असे सांगतात. [अ. २-६०]. नदीचे पाणी समुद्रात लय पावते हे सांगून त्यातून शरीराचे नाशवंतत्व सूचित केले आहे. [अ. २-१५४]. योग्यांच्या बुद्धी ब्रम्ह-साक्षात्काराबरोबर तद्रूप होऊन जातात परंतु त्याचा विचार करून कोणी पुनर्जन्म पावत नाही हे सांगताना अनेक नद्यांचे प्रवाह समुद्रात मिळतात परंतु त्यात ते न माववून परत फिरत नाहीत असा दृष्टांत देतात. [अ. २-१७५]. सद्बुद्धीचे पर्यवसान परमेश्वर प्राप्तीतच होते हे सांगताना गंगेचे पर्यवसान समुद्रातच होते असे म्हटले आहे. येथे परमेश्वर प्राप्तीस समुद्राची उपमा दिली आहे. [२-२४१]. स्थितप्रज्ञ मनुष्याला निरंतर परिपूर्ण अशा समुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. २-३५७]. असा पुरुष सिध्दीसिध्दी प्राप्तीने उल्हासत नाही. वा अप्राप्तीने असंतुष्ट होत नाही. त्याला उन्हाळ्यात इतर नद्यांचे पाणी आटले तरी न आटपा-या समुद्राची उपमा देतात. [अ. २-३५९]. जन्मोजन्मीच्या उपासनेने परमेश्वर प्राप्ती झाली असता त्याच्यापाशी काही न मागणे म्हणजे अमृतसिंधुच्या काठी उभे राहून अमृत न पिता तहानेने व्याकुळ होण्यासारखे आहे. मग या सिंधुपाशी येण्याचे प्रयोजन काय ? येथे ईश्वरप्राप्तीस अमृत सिंधुची उपमा दिली आहे. [अ. ३-२४].

सांख्ययोग व कर्मयोग हे परमेश्वर प्राप्तीचे दोन मार्ग आहेत हे सांगतात. पूर्व व पश्चिम वाहिनी नद्या भिन्न असल्या तरी समुद्रात मिळतेवेळी त्या एकत्रच होतात असे म्हटले आहे. [अ. ३-३९]. येथे ही दोन्ही तत्त्वे एकाच तत्त्वाची सूचक आहेत असे सुचवले आहे. चिदाकाशात मनाचा प्राणाच्या निरोधाने लय होतो त्यावेळी वासनांचा विचार आपोआप नाहीसा होतो. यासाठी वाटेतील सर्व प्रकारच्या उदकासह समुद्रात गंगा मिळाल्यावर तिच्यातील रस्त्या-तील उदक वेगळे काढता येत नाही. असा दृष्टांत दिला आहे. येथे गंगेची

उपमा मनाला, वाटेतील उदकाची उपमा वासनांना तर समुद्राची उपमा चिदाकाशाला दिली आहे. [अ. ५-१५४]. ब्रम्हाकाशास मिळणा-या कुंडलिनीला सागरास मिळणा-या नदीची उपमा दिली आहे. समुद्राचे पाणी मेघाद्वारे जाऊन जमिनीवर वर्षून नदीमागनि पुन्हा समुद्रास मिळते. तसा देहाच्या निमित्ताने जीवात्मा ब्रम्हपदी पवेशतो. हे स्कत्व समुद्राच्या पाण्याप्रमाणे असते. येथे जीवात्मा व ब्रम्ह याचे ऐक्यच दाखवले आहे. [अ. ५-३०४, ३०७].

ब्रम्हज्ञान होताच भक्त परत फिरणे विसरतात यासाठी समुद्रात मिळताच परत माघारी फिरणे खुटणा-या नदीचे उदाहरण देतात. येथे समुद्र म्हणजे ब्रम्हज्ञान असा अर्थ निघतो. [अ. ७-१२४]. चित्र आत्मरूप होताच जन्ममरणाच्या यातायाती चुकतात. कारण येथे परमानंदच असतो या प्रतिपादनात मागे काय होते याचा विचार न करता धो धो वहात नदीच्या ओघाने जाणा-या पाण्याच्या समुद्ररूप होण्याचा दृष्टांत देतात. [अ. ८-८४, ८५]. आत्मबुद्धीने आपण विवेचन का करू नये यासाठी समुद्राला चुब्काभर पाण्याचे अर्ध देण्याची उपमा देतात. या श्रोत्यांची तृप्ती करण्याखटे समर्थ वक्तृत्व कोठे नाही हे सांगताना समुद्राचे कशात न्हावे असा प्रश्न करतात [अ. ९-१२, १३]. निरुपाधिक रूपावर कल्पनेमुळे भूतांचा भास होतो ही माया संपताच शुध्द निरुपाधिक स्वरूप उरते यासाठी समुद्र जलात लाटांच्या खापी नसतात त्या वा-यामुळे निर्माण होतात येथे समुद्र म्हणजे निरुपाधिक ब्रम्ह, वारा म्हणजे माया व लाटा म्हणजे भूतांचा भास अशी कल्पना केली आहे. [अ. ९-७५]. ईश्वरात लय पावणारी सर्व कर्मे बाधक नसतात हे सांगताना या कर्मांना मिठाच्या बांधाची उपमा देऊन तो समुद्राच्या पाण्याच्या लाटेला अडवू शकत नाही असे म्हणतात. समुद्राचे पाणी म्हणजे ईश्वर असे म्हटले आहे. [अ. ९-१२४]. मनोभावे ईश्वरास शरण गेल्यास समुद्रात स्वरूप होणा-या मिठाप्रमाणे नाती, व्यक्तीभेद नाहीसा होऊन तद्रूपता प्राप्त होते. समुद्राला मिळताच नदी, नद, पर्ववाहिनी,



पश्चिमवाहिनी वगैरे भेद नाहीसा होतो. तद्वत ईश्वराशी तद्रूपता होताच क्षत्रिय, वैश्य, शूद्रादि भेद नाहीसा होतो. [अ. ९-४६१, ४६२]. युक्ती व गती देणारा एकमेव ईश्वरच असतो हे सांगताना गंगेला समुद्राशिवाय दुसरी गति आहे काय ? असा प्रश्न करतात. येथे ईश्वरास सागराची उपमा दिली आहे. [अ. ९-४८८]. गुरूपेचा अगाध महिमा सांगताना क्षीरसागराला कशाची मेजवानी द्यायची ? असा प्रश्न करतात. [अ. १०-११].

विश्वरूप पाहतांना हया कृष्णाच्या शरीरावर दिसलेल्या पांढ-याशुभ्र चंदनउत्तीस पांढ-या स्वच्छ उदकाने आच्छादलेल्या क्षीरसमुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२२२]. याच विश्वरूपाच्या विराटतेला महासमुद्राची उपमा दिली आहे. [मूर्तीरूपी लाटांनी उसळलेला] [अ. ११-२८५]. विश्वरूपास पाहून तळमळणा-या जगाची द्विधा मनःस्थिती सांगताना अग्नोत पोळलेल्याने दाह शमवण्यासाठी समुद्रशकडे धाव घ्यावी व त्याच्या लाटा पाहून भिऊन जावे असा दृष्टांत दिला आहे. येथे समुद्रलाटांच्या उपमेतून विश्वरूपाचे प्रचंडत्व सांगितले आहे. [अ. ११-३२५]. कृष्णाच्या गंभरवापीला समुद्र मंथनावेळी मंदराचलाच्या रवीने दणापणा-या क्षीराब्धीची उपमा दिली आहे. [अ. ११-४८४]. परमेश्वराच्या सर्वभरलेपणास क्षीरसमुद्रात लाटा दुधाच्या येतात असे म्हटले आहे. [अ. ११-५३५]. परमेश्वर भक्ताचे प्रमादही पोटात घालतो हे सांगताना नदीचे गढूळ पाणीही स्वीकारपा-या समुद्राचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ११-५५७]. विश्वरूप पाहून भिलेल्या अर्जुनास धीर देताना कृष्ण म्हणतो, "अमृताने भरलेला समुद्र अकस्मात प्राप्त झाला तर त्यात आपण बुडून मरू या भीतीने कोणी सोडून देत नाही तद्वत तु घाबरू नको". येथे विश्वरूपास अमृतसागराची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६२४]. विश्वरूपाच्या चतुर्भुजरूपात अंतर्धान पावण्याला समुद्रात जिरणा-या समुद्रभरतीची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६५०]. विश्वरूप दर्शनास अमृतसिंधुची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६७१].

अष्टसात्त्विक भावांनी सर्वत्र तारखे प्रेम करणारा ईश्वररूप होतो या प्रतिपादनात सर्व ओघ घेऊन जाणा-या गंगेच्या समुद्रात स्वरूप होण्याचा दृष्टांत

दिला आहे. [अ. ११-६८७]. ईश्वराच्या सर्वत्र सारखेपणासही काठावर वा मध्यभागी ही गोडच लागणा-या क्षीरसमुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६८९]. विश्वरूपात जे सामर्थ्य आहे तेच चतुर्भुज रूपातही आहे हे सांगताना अमृताच्या समुद्राचे सामर्थ्यच चुब्काभर पाण्यातही आहे असा दृष्टांत देतात. [अ. १२-२६]. ते म्हणतात - "अमृताच्या सागरी ा जे लाभे सामर्थ्याची थोरी ा तेचि दे अमृत लहरी ा घेतलिया ा" समुद्रास मिळाल्यावरही नदीत लाटामागुन लाटा येत असतात तसा भक्ताच्या ठिकाणी प्रेमभाव उचंबळून येत असतो. ज्ञानी भक्ताच्या नित्य आनंदी वृत्तीला वर्षाश्रितुशिवाय ही नेहमी पाण्याने भरलेल्या समुद्राची उपमा देतात. [अ. १२-१५१]. असा हा भक्त लोकांना व अशा भक्तास हे लोक आसदायक ठरत नाहीत हे सांगताना समुद्रापासून जलचरांना भय नसते तशी समुद्रालाही जलचरांचा कंटाळा नसतो असा दाखला दिला आहे. येथे ज्ञानी भक्तास समुद्राची तर जगास जलचराची उपमा दिली आहे. [अ. १२-१६५]. हा ज्ञानी भक्त इच्छापूर्तीने संतोषत नाही वा अपेक्षाभंगाने खंतावत नाही. त्याला पाऊस पडला न पडला तरी न आटणा-या समुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १२-२१०].

क्षेत्रज्ञ विवेचनातही समुद्रात पाणी कोण भरतो ? असा सवाल केला आहे. [अ. १३-५६]. मन व इंद्रिय व्यापारांचा परस्पर संबंध सांगताना समुद्र व पाण्याच्या संबंधाचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-२९४]. समुद्राच्या भरतीचे पाणी खाडयातही भरते तसे मनातील अहिंसा इंद्रिय व्यापारातही पहावयास मिळते. येथे अहिंसेच समुद्रभरतीच्या पाण्याची तर इंद्रिय व्यापारांना खाडीची उपमा दिली. [अ. १३-३०७].

शांती या गुणाच्या विवेचनात आपण सर्व गोष्टी सहन करतो याचो आठवणही न ठेवता त्या सहन करणा-या भक्ताला नद व नद्यांनी आपलेल्या पाण्याच्या लोटांना पोटात घेणा-या समुद्राचो उपमा दिली आहे . ते म्हणतात, "घेऊन जबाचे लोट ा आलिया नदीनदांचे संघात ा करीवाड पोट ा

समुद्र जेवी ता [अ. १३-३५७]. गुस्कुलाठाची अंतर्बाह्य समर्पित केलेल्या भक्तास सर्व उदक घेऊन समुद्रास मिळणा-या गंगेची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३७२]. प्रेमबळाने गुस्थानापासून निर्माण होणा-या अनेक ध्यानांना समुद्रभरतीच्या वेळी येणा-या लाटांपासून लाटांची उपमा देतात. [अ. १३-४०२]. ज्ञानी मनुष्यास लाभ व हानीची बाधा होत नाही. त्यासाठी समुद्राची उपमा देऊन तो ग्रीष्मकाली कमी होत नाही व वर्षाकाली वाढत नाही असे सांगतात. येथे ज्ञानो समत्वबुद्धी मापसास दिलेली समुद्राची उपमा अर्थपूर्ण आहे. [अ. १३-६०१]. महासिंधू जैसे ा ग्रीष्म वर्षे सरिते ा इष्ट-निष्ट तैसे ा जयाच्या ठायी ा येथे समुद्र व ज्ञान्याची समत्वबुद्धी सूचित केली आहे. ईश्वरैक्य पावल्यावरही त्या ईश्वरास सर्वभावे भजणा-या भक्तास समुद्ररूप होणा-या गंगेची उपमा देतात. [अ. १३-६०८].

लाभालाभामुळे चिंतीत होणा-या अज्ञान्यास खवळलेल्या समुद्रात हेलकावे खाणा-या नौकेची उपमा दिली आहे. [अ. १३-८०५]. ब्रम्ह स्वरूप हे मोक्षासह सर्व गतीचे विश्रांतीस्थान असते. येथे या ब्रम्हस्वरूपास सर्व नदयांचे विश्रांतीस्थान समुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०७५]. ईश्वरी सत्ता पावणा-या गुणातीत मनुष्यास नदीच्या समुद्रत्व पावण्याची उपमा आली आहे. [अ. १४-३०५]. समुद्रास पावसाची गरज नसते तद्वत ब्रम्हज्ञानी मनुष्यास अन्य ज्ञानाची गरज नसते. येथे ज्ञानो मनुष्यास समुद्राची उपमा येते. [अ. १४-३३३]. समुद्रात मिसळताच नदीचा खळखळाट आपोआप बंद होतो तसे आत्मस्वरूपी लय पावणा-यास सुख-दुःखाची बाधा होत नाही. येथे आत्मस्वरूपास समुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३५३]. ज्ञानाच्या दृष्टीने ईश्वरसेवा करणा-यास मोक्ष प्राप्त होतोच हे सांगून यासाठी वाहणा-या गंगाजलास समुद्राशिवाय गत्यंतर नसते असा दृष्टांत देतात. [अ. १४-३९९]. ईश्वररूप झाल्याशिवाय भक्ती प्राप्त होत नाही. येथे समुद्राहून गंगा निराळी असली तर ती समुद्रास कशी मिळाली असती ? असा दृष्टांत देऊन देव व भक्ताच्या अद्वैतास समुद्र व त्याच्या लाटांच्या स्वरूपतेची उपमा देतात. [अ. १५-५६८, ५६९]. समुद्रास मिळताच गंगा नदी पुढे जाण्याचा

यत्न करीत नाही. तसा आत्मस्वरुपाच्या दर्शनाने वेद स्तब्ध होतो. येथे समुद्र शब्द आत्मस्वरुप या अर्थी वापरला आहे. [अ. १७-१७२]. ब्रम्हर्षित कर्माच्या ठिकाणी न उरणा-या पूर्णापूर्ण अशा कर्मभेदास समुद्रात निवडता न येणा-या नदयांची उपमा देतात. येथे ब्रम्हर्षित कर्मास समुद्राची उपमा येते. [अ. १७-४०८].

प्राणवायूत मूळचीच असणारी रजोगुणाची कर्तृत्व शक्ती निरनिराळ्या अवयवात निरनिराळी भासली तरी ती प्राणवायूतच असते हे सांगताना समुद्रास मिळताच पूर्वपश्चिम वाहिनी नदया पाण्याच्या रुपात एकत्र होतात असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-३३२]. इंद्रिय मार्गात धावणा-या ज्ञानाचा जेथे शेवट होतो त्याला ज्ञेय म्हणतात. येथे या ज्ञेयास समुद्राची उपमा देऊन तेथे इंद्रियमार्गे धावणा-या ज्ञानरुपी नदीचा शेवट होतो असे म्हटले आहे. [अ. १८-४७५]. ज्ञानाला शिवापासून गवतापर्यंत कशात भिन्नत्व जाणवत नाही. येथे समुद्राला नदयांची ओळख नसते असे उदाहरण देतात [अ. १८-५३०]. योग्यायोग्य, आपले-परके असा भेद तामस कर्म उरूय देत नाही. या तामकर्मास आपला विस्तार सोडून वाढताच लहानमोठ्या, पवित्रापवित्र वस्तूला एकत्र करणा-या समुद्राची उपमा दिली आहे. [अ. १८-६२४]. आत्मा व बुध्दीच्या ऐक्यातून अद्वयानंदरुपी सुखाची खाण उघडते. येथे समुद्रास मिळताच सुखरुप होणा-या गंगेचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-७९२]. अज्ञान व ज्ञानाच्या लयानंतर उरणा-या परमसिध्दीस समुद्रात लय पावताच पुढे नाव न राहणा-या गंगेची उपमा दिली आहे. [अ. १८-९८१].

ईश्वररुप भक्त भक्तीचा उपभोग द्वैतावाचून होतो हे सांगताना सिंधूस मिळाल्यावरही वेगळेपणाने समुद्रात दिसणा-या गंगेचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-११३८]. समुद्रास समुद्र मिळताच पाणी दुप्पट वाढून पुरवणीस आकाश घ्यावे लागते तसे कृष्णार्जुनाच्या प्रेमालिंगनाने सर्व विश्वच "नारायणरुप" होऊन गेले. [अ. १८-१४२४]. येथे कृष्णार्जुनलिंगनास दोन सांगरांच्या मिलनाची दिलेली उपमा अत्यंत सूचक व समर्पक आहे. दोन उदात्त वस्तूंच्या मिलनाची व्यापकताच

येथे सांगितली आहे. गीतेतील श्लोकांना गीतासागराच्या लाटांची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१६७४].

समुद्राच्या विविध गुणांचा, रूपाचा ज्ञानेशांनी केलेला हा वापर पाहिला की एक गोष्ट जाणवते ती म्हणजे त्यांनी या सा-या निस्सर्गघटकांचे निरोक्षण केले तरी केव्हा ? नि स्वढी सूक्ष्म रूपे त्यांनी टिपली ती अन्य कोणा कवीस जमली असती का ?

समुद्राच्या या उपमा प्रतिमातून त्यांनी विविध अध्यात्म विषयाची चर्चा केली. गुरुमहिमा, गुरुचे शिष्यांना स्वीकारणे, शरीराचे नाशवंतत्व, योग्याच्या बुद्धीची तद्रूपता, सद्बुद्धीचे परमेश्वर प्राप्तीतले पर्यवसान, स्थितप्रज्ञ मनुष्य, परमेश्वरापाशी केलेली याचना, सांख्य व कर्मयोगाचे समतत्त्व-सूचन, मनाच्या लयाने होणारा वासनाक्षय, ब्रम्हाकाशात कुंडलिनीचे मिळणे, देहाच्या निमित्ताने ब्रम्हपदी जीवात्म्याचा प्रवेश, चित्ताच्या आत्मरूपप्राप्तीने परमानंद मिळणे, समर्थ वर्तुत्त्व, मायेने होणारा भूतांचा भास, ईश्वरलोपी कर्मांचे अबाधित्व, ईश्वर शरणागतीने प्राप्त भेदातीत तद्रूपता, मुक्ती व गतीदायी ईश्वर, विश्वरूपाचे विविधांगी विवेचन, त्याचे अंतर्धानत्व, ईश्वराची क्षमाशीलता, सात्त्विक, भावपूर्ण प्रेमळ भक्ताचे ईश्वररूपत्व, भक्ताचे नित्य आनंदीपण, भक्ताचे निरुपद्रवीत्व, क्षेत्रज्ञ विवेचन, मन व इंद्रिय व्यापाराचा परस्परसंबंध, अहिंसेचे इंद्रिय व्यापारातले प्रतिबिंब, शांती गुणाचे विवेचन, भक्ताचे गुरुठायी समर्पितत्व, गुरुध्यानापासून निर्माण होणारी अनेक ध्याने, ज्ञानी माणसाची समत्वबुद्धी, ईश्वरैक्यानंतर ईश्वरास भ्रजणारे भक्त, लाभालाभाने चिंतीत होणारा अज्ञानी, ब्रम्हस्वरूप, आत्मस्वरूप लीन मनुष्यास न होणारी सुखदुःख बाधा, ईश्वरैक्याने भक्तीची प्राप्ती, देव व भक्तैक्य, ब्रम्हार्पित कर्माठायीची भेदरहितता, "रजोगुण, ज्ञेय", या संकल्पना, ज्ञानाची भेदातीतता, तामसकर्म, परमसिध्दी, दैतावाचून भक्ताने घेतलेला भक्तीचा उपभोग, कृष्णार्जुन प्रेम, गीताश्लोक या सा-या विषयांच्या विवेचनात दृष्टांतासाठी ज्ञानेशांनी या सागराचा उपयोग केलेला दिसतो.

सर्व तीर्थांचे श्रेय असा सागर, सर्व नद्यांना पाण्याच्या लोटासह स्वीकारण्याचे औदार्य, नद्यांच्या प्रवाहाची अंतीम सीमा असा सागर, त्याची निरंतर परिपूर्णता, ताटस्थ, समत्वबुद्धी, मेघाद्वारे परत जमिनीवर वर्षावणारे समुद्रजल, वा-याने होणा-या समुद्रलाटा, लाटा व सागराचे ऐक्य, त्यात लोपणारा मिळाचा बांध, नेहमी पाण्याने भरलेला सागर, सागरभरतीच्या लाटा, समुद्र व पाण्याचा संबंध या सा-यांबरोबर केवळ पाण्याच्या समुद्राचाच उल्लेख करून ते थांबत नाहीत. तर क्षीराब्धी, अमृतसिंधु, प्रक्षोभित सागर यांचीही ते चित्रे रेखाटतात. या सर्वांत जाणवण्यासारखा विशेष [म्हटले तर ऋती] म्हणजे यात सर्वाधिक उपमा नदी व सागर यांच्या एकत्र मिलनाच्याच आहेत. गंगानदी, इतर नद्या व समुद्राचे मिलन यावरच जास्ती भर दिला आहे. अर्थात त्यामागे संदर्भ निराळे आहेत.

"घडोनि सिंधुचिया आंगा ा सिंधुवरी तळपे गंगा ा"

सागराइतक्या नदीच्या स्वतंत्र प्रतिमा फारच कमी आहेत. यात बहुतांशी गंगेचे समुद्रात मिळणे, तिची गती कुंठित पावणे या अर्थाने नदी आली आहे.

गंगेच्या ओघाच्या अखंडतेप्रमाणे उत्पत्ती, स्थिती व लय हेही नित्य आहेत. पाणीउत्पत्ती, वाहता प्रवाह-स्थिती, समुद्रात मिळणे म्हणजे लय असा अर्थ येथे आहे. या तिन्ही अवस्था हरेक प्राणीमात्रास अटळ आहेत. [अ. २-१५३]. मायेस "नदीची" उपमा देऊन ती जीवास तसून जाता येत नाही. असे म्हटले आहे. तसेच मायारूप नदीचे रूपकही पाहण्यासारखे आहे. [अ. ७-९६]. भक्ताठायी उचंबळणा-या प्रेमभावास समुद्रात मिळाल्यावरही जिच्यात लाटांमागून लाटा अनिवारपणे येत असतात अशा गंगानदीची उपमा दिली आहे. वाढत्या श्रद्धेसही पावसाळ्यात वाढत राहणा-या नदीची उपमा देतात. [अ. १२-३६, ३७], ईश्वराठायी गुंतणारे चित्त हळूहळू प्रपंचातून बाहेर निघते येथे या चित्तास शरद-

श्रुत कमी होणा-या नदीच्या पाण्याचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १२-१०७]. सर्वत्र जलमय होताच ओळखून येणा-या महानदयांची उपमा अज्ञानी व वेदांना दिली आहे. [अ. १४-१२]. ज्ञान्याच्या नित्य अभिमानरहित वर्तनास गंगेच्या सहज ओघाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-५२९]. गंगातीरावरील झाडांचे पोषण व पापतापमुक्ती करते तसा "अद्रोही" मनुष्य दुःस-याचे दुःख निवारतो. [अ. १६-१८९].

समुद्राच्या प्रतिमांमध्येही विषयानुषंगाने नदयांचे बरेच उल्लेख अपरिहार्य-पणे आले आहेत. विस्तार भयास्तव त्या सर्वांचा पुनरुच्चारणे टाळला आहे. नदी व सागराच्या मिलनाचा वापर अनेक कवींनी प्रेम, विरह काव्यात केला आहे पण याच मिलनास अध्यात्मिक बैठक देऊन एक वेगळीच सखोलता व आशय-घनता ज्ञानेशांनीय प्राप्त करून दिली आहे. लौकिकातल्या, या क्षणचित्राना पारलौकीक पातळीवर ते कसे लीलया नेऊन ठेवतात हे येथे प्रत्ययास येते.

" जैसी जवळिकेचि सरोवरे । उचंबळलिया कालवती परस्परे ॥ "

सरोवर म्हटले की डोब्यापुढे येतो तो शांत अथांग जलाशय, त्यात विहरणारे राजहंस, या सरोवराची मोजकीच पण वास्तवपूर्ण रूपे येथे रेखाटली आहेत व तीही अध्यात्म विषयाच्या पार्श्वभूमीवर.

वैभव, कुळ वा जातीच्या व्यर्थ अभिमानास मोण्या पण आटलेल्या तलावाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-४३४]. ज्ञानी एकत्र मिळताच ब्रम्हानंदरूपी लाटा एकात एक मिसळतात. आत्मबोधाला आत्मबोधाचा अलंकार घालून मिरवतो हे सांगताना जवळजवळ असलेले तलाव पाण्याने भरताच एकमेकात मिसळून लाटांना लाटाच आश्रयभूत होतात असे म्हटले आहे. [अ. १०-१२१].

" स्वशिखराचा भारु ा नेषे जैसा मेरु ाा "

मोठमोठे पर्वत पाहिले की तत्क्षणीच जाणीव होते ती स्वतःच्या खुजेपणाची. त्या विराट कैलास, मेरु, मंदारादी पर्वत रांगांपुढे आपली क्षुद्रता प्रकषनि जाणवते. या पर्वतांची भव्यदिव्यता, विराटता, अचलत्व, स्थिरता, गगनस्पर्शी आकांक्षा या सा-याच गोष्टी जीवनात कुठे ना कुठे आदर्शवत भासतात. वाटते या पर्वतराजींच्या कुशीत पडलेले आपण ती उंची गाठायला हवी. ते शिखर पादाक्रांत करायला हवे. या महानगांची अनेकविध विलोभनीय, आदर्श रूपे ज्ञानेशांनी काही ठिकाणी वापरलेली दिसतात.

आरंभीच ज्ञानेशांनी दुःखानी जर्जर झालेल्या अर्जुनास उन्हाळ्यातील वणवा लागलेल्या डोंगराची व कृष्णाला तो वणवा शांत करणा-या निळ्या मेघांची उपमा दिली आहे. येथे अर्जुनास पर्वताचेही उपमा दिली आहे. [अ. २-७६, ७७, ७९]. स्थिरवृत्तीच्या योग्यास मेरुपर्वताची उपमा दिली आहे. [अ. ५-१९]. "जो सुनिश्चलु अंतरी ा मेरु जैसा ा" असे त्यांनी नित्य संन्याशाचे लक्षण सांगितले आहे. कृष्णाच्या बोलण्यास मंदिराचल न हालवता, क्षीरसागर न घुसळता निघालेल्या अनादि, स्वयमेव अमृताची उपमा दिली आहे. [अ. १०-१९५]. विश्वरूपाच्या शरीरावर दिसणा-या जगास डोंगरावर असलेल्या मातीच्या कणाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२४३]. पावसाळ्यारंभी पर्वतावरील सर्व मळ वाहून गेल्यावर जसे गवत उगवते तसे अर्जुनाच्या अंगावर रोमांच उभे राहिले. येथे शरीरावरील रोमांचास दिलेली गवताची उपमा फारच रमणीय आहे. [अ. ११-२४७]. ते म्हणतात, "वर्षिये प्रथम दिसे ा वाहवलेल्या शैलाचे सर्वांग जैसे ा विरुटे कोमलांकुरी जैसे रोमांच जाहले ाा" ज्या विश्वरूपासाठी भल्याभल्यांनी अविरत प्रयत्न करूनही त्यांना वाट पहावी लागली ते विश्वरूप अर्जुनास पहावयास मिळाले हे सांगताना कृष्ण म्हणतो, "अंधळ्याच्या हाती सोन्याच्या मेरु पर्वत लागला तरी त्याला तो लहानच वाटतो ही चूक मनोभावनेची आहे". येथे पुन्हा चतुर्भुजरूपाची



इच्छा करणा-या अर्जुनास आंधळ्याची तर विश्वरूपास सुवर्णमिरुची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६७५].

आपल्या आवडत्या भक्ताची निःस्पृहता सांगताना हिमालयाचे उदाहरण देऊन त्यावर जाण्याने पापक्षालन होते पण छुपदा प्राणही गमवावे लागतात. पण या भक्तापाशी रोकडा मोक्ष मिळतो व प्राणही गमवावे लागत नाहीत. येथे सज्जनांना हिमालयाहून श्रेष्ठ सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात, "हिमवंतु दोष जाये । परि जिवितायि हानी होये । तैसे शुचित्व नोहे सज्जनांचे ।।" [अ. १२-१७४]. आदर्श भक्ताच्या समत्वबुद्धीस दक्षिण व उत्तरेकडील वारा सारखाच मानणा-या मेरु पर्वताची उपमा देतात. दक्षिणोत्तर वारा हा शब्द सुखदुःख या अर्थी वापरला आहे. [अ. १२-२०३]. अनेक सुखदुःखे प्राप्त झाली तरी हा भक्त कष्टी होत नाही यासाठी आपल्या शिखराचा भार न मानणा-या मेरु पर्वताची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३४९]. विषयविकारांच्या लाटांनी गोंधळून न जाता धैर्य न सोडणा-या धीरवीर पुरुषास क्षीराब्धीच्या लाटांनी न हालणा-या मंदराचलाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-४९८]. स्थिर बुद्धीच्या अध्यात्मज्ञानी मनुष्याच्या मनास मेरुपर्वताची उपमा देतात. [अ. १३-६२१].

आशा व आसक्ती संबंधाने उत्पन्न होणारा रजोगुणी मेरुपर्वत हस्तगत झाला तरी त्याहून मोठी वस्तु मिळावी असे म्हणतो. येथे मेरुपर्वत हा शब्द सर्वोच्चसुख या अर्थी आला असून रजोगुणी मनुष्याची अव्याभिलाषी वृत्ती सूचित केली आहे. [अ. १४-१६४]. या पिपासेचे वर्णन मोठ्या मार्मिक शब्दात केले आहे. "तैसी तृष्णा वाटिलालिया । मेरुही हाता आलिया । न ही म्हणे सखादिया । दारुणा वळ्यो ।।" गुणांच्या येण्याजाण्याने न टळणा-या ज्ञान्यास मृगजळाच्या लाटांनी न टळणा-या मेरुपर्वताची उपमा दिली आहे. येथे गुणातीततेचे विवेचन केले आहे. [अ. १४-३४०]. विश्व हे परमेश्वररूपच असते हे सांगताना थंडी व जेथे थंडी वास करते तो हिमालय पर्वत एकच आहे असे उदाहरण देतात. [अ. १४-३७६]. विश्व व परमेश्वर यांचे परस्परैक्याचे नाते सांगताना हिमकण व हिमाल

लयाच्या संबंधाचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १४-३८५]. कृष्णार्जुन संवादाने विस्मयचकित झालेल्या संजयास हिमालय पर्वतावरील सरोवराचे व चंद्रोदयावेळी गोठून स्फटिक होणारे पाणी व सूर्योदयाबरोबर पूर्ववत होणा-या पाण्याची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१६१४].

मेरुपर्वताची ही मोजकीच उदाहरणे ज्ञानेशांच्या विवेचनोघात येतात. त्यातून त्यांना नेमका अर्थ सूचित करावयाचा असतो तसा काहीतरी आशयही प्रदर्शित करावयाचा असतो. भाषा सजवण्यासाठी ते या प्रतिमा वापरत नाहीत तर आशय व विषयघनता, अर्थगर्भता वाढवण्याचा ते प्रयत्न करतात. त्यासाठी समर्पक, सूचक उपमा, प्रतिमांचाच केवळ वापर करतात.

कधी अर्जुनाची अगतिकता दाखवण्यासाठी तर कधी अर्जुनाच्या भाग्याची प्रशंसा करण्यासाठी, कधी विश्वरूपावरील जगाचे वर्णन करण्यासाठी तर कधी त्यायोगे अर्जुनांगावर उठलेले रोमांच दाखवण्यासाठी, कधी धैर्यशील, ज्ञानी मनुष्याची गुणातीतता, अलिप्तत्व समत्वबुद्धी, ताटस्थ्य, सुखदुःखातीतता सांगण्यासाठी तर कधी रजोगुणी मनुष्याची अनावर आसक्ती दाखवण्यासाठी ते या प्रतिमांचा वापर करतात. कित्येकदा भक्ताचे सर्वश्रेष्ठत्व, विश्वत्व व परमेश्वराचे परस्परसंबंध स्पष्ट करण्यासाठीही हे या प्रतिमोपमांचा सुषोचित वापर करतात.

मेरु, मंदार, हिमालय पर्वताबरोबर एखादा सोन्याचा पर्वतही तेथे येतो. अधुनमधुन डोंगरही डोकावतो. उन्हाळ्यातला वणवा लागलेला डोंगर, अमृतमंथनावेळ्या मंदराचल, पावसाळ्यातील तृणाच्छादित पर्वत, सुवर्णमेरु, पाप-क्षालक हिमवंत, क्षीराब्धीच्या लाटांनी न हलणारा, दक्षिणोत्तर मारुता समान असणारा मंदराचल, मृगजलाच्या लाटांनी न हलणारा मेरुगिरी अशी निवडक गिरीरूपे ज्ञानेशांनी शब्दांकित केली आहेत. निसर्गातल्या या पर्वतराजींच्या बाह्यरूपवर्णना बरोबर त्यांना अचलत्व, समत्व, स्थिरत्व हे मानवी गुण लावून त्याचे उदात्तीकरणही केले आहे.

" आघविया जगा एक ा सेव्य जैसे उदक ा "

पाणी हा तर मानवी जीवनातला एक अपरिहार्य घटक आहे. याच्या प्राथमिक गरजेपासून तो थेट शरीरातील पंचमहाभूतांपर्यंत हे पाणी, आप अविभाज्य अंग बनून जाते. जल, आप, जीवन, तोय, सलिल अशा विविध नामांनी पर्याप्त अस्लेल्या या पाण्याची संयोजक रूपे ज्ञानेशांनी रेखाटली आहेत. त्याचा सहेतुक वापर त्यांनी मोठ्या कुशलतेने केलेला दिसतो.

उत्पत्ति व नाश हे मायेच्या ओघाने दिसतात. आत्मा अविनाशी आहे. येथे आत्म्यास पाण्याची उपमा देऊन वा-याने निर्माण होणारे बुडबुडे म्हणजे शरीरोत्पत्ती व वारा थांबताच पाण्याचे स्थिर होणे म्हणजे शरीरनाश अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. २-१०६, १०७] सर्व प्राणी मायेने उत्पन्न झाले आहेत हे सांगताना वा-याच्या स्पर्शाने पाण्यावर निर्माण होणा-या लाटांची उपमा देतात येथे वारा म्हणजे माया व लाटा म्हणजे प्राणी असा अर्थ घेतला आहे. ते म्हणतात, "ना तरी पवने स्पर्शिले नीर ा पट्टियासे तरंगाकार ा" [अ. २-१६७]. शरीर व नाव जगाप्रमाणेच असून जो साक्षात ब्रम्हरूप आहे त्या पुरुषाबद्दल बोलताना वा-याने उठणा-या पाण्याच्या लाटांना आपण वेगळे समजतो पण ते पाणीच असते असा दृष्टांत देतात. पाणी व लाटा तसे भक्त व ब्रम्ह यांचे परस्पर एकत्व दाखवले आहे. [अ. ५-१००]. आत्मसुख भोगणारी वृत्ती अहंकाराचा नाश करून सुखास आलिंगन देते. हे सांगताना पाण्यात पाणी मिसळून येणारी एकरूपता सांगितली आहे. "जळ जैसे जळी ा वेगळे न दिसे ा" अशी स्थिती वर्णिली आहे. [अ. ५-१३३].

ईश्वररूपाने योगी रूपवान दिसतो. येथे पाण्याच्या योग्याने येणा-या गोडीची उपमा दिली आहे. [अ. ६-३२७]. भूते नाहीशी होतात पण परब्रम्ह कायम असते यासाठी उदकावरील तरंग येतात जातात, पण उदक कायम असते असा दृष्टांत देतात, येथे परब्रम्हास उदकाची व भूतांना तरंगांची उपमा सार्थ ठरते.

भूतांचे क्षणिकत्व व ब्रम्हाचे चिरंतनत्व येथे स्पष्ट होते. [अ. ८-१७७]. देहासह ब्रम्ह झालेल्या योग्यांचे नाशाविनाशत्व न राहणे यासाठी लाटांमुळे न जन्मणा-या व लाटा गेल्याने नाश न होणा-या पाण्याचा दाखला दिला आहे. येथे योग्याची देहातीतता सांगितली आहे. [अ. ८-२४९] या लाटा येण्याजाण्याचा पाण्यावर काही परीणाम होत नाही. [अ. ८-२४८]. ते म्हणतात, "मज तरंगपण असे की नसे ा ऐसे उदकाप्रती कही भासे ा ते भलतैव्हा जैसे तैसे ा उदकाचि की ा"

गीतार्थास पाहून आपले व्याख्यान माधारी येते असा गीतार्थाचा मोठे-पणा गाताना पाण्याला पातळ करावे लागत नाही असे म्हटले आहे. [अ. ९-२०]. लाटा पाण्यात उत्पन्न होतात व लाटातही पाणी असते तसे जग ईश्वरात आहे व ईश्वर जगात आहे. येथे लाटा व पाणी, जग व ईश्वर यांचा परस्परसंबंध सांगितला आहे. त्यांचे परस्परावलंबीत्व सांगितले आहे. [अ. ९-२८५]. सर्व जीवात परमेश्वर आहे पण ते त्याला ओळखत नाहीत. या लोकांच्या अज्ञानास पाण्याशिवाय आटणा-या लाटांची उपमा दिली आहे. [अ. ९-३०१]. ईश्वर जाणण्याने काठिण्य सांगताना पर्वतावरून खाली आलेले पाणी पुन्हा वर चढेल पण ईश्वर जाणता येणार नाही असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १०-६९]. ब्रम्हैक्याला दोन सारख्या जलौधाच्या परस्पर मिसळण्याची उपमा दिली आहे. [अ. १०-१२३].

भक्ताच्या सर्वसमभावासाठी पाण्याचा दृष्टांत देऊन ते गाय व वाघ या दोघांचीही तहान भागवते असे म्हटले आहे. [अ. १२-१४७]. ज्ञानी भक्तास सर्व जगास सेव्य असणा-या पाण्याची उपमा देऊन तो सर्व लोकांस त्रिलोकास हवासा असतो असे म्हटले आहे. [अ. १२-२०५]. ज्ञानी भक्ताची लीनता सांगताना तो "जलाचिये परो ा तळ्वटु [नम्र] ा" असतो असे म्हटले आहे. [अ. १२-२२०]. पंचतत्वांचे परस्परांशी असणारे वैर सांगताना पृथ्वीचा नाश पाण्याची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१४३]. इंद्रियांचे बाह्य व्यापार

हे मनाचेच असतात हे सांगताना पाण्याशिवाय समुद्र असतो काय ? पाणी व पाण्याची गोडी निराळी असतात काय ? असा दृष्टांत दिला आहे. पाणी व त्याच्या गोडीच्या उदाहरणतून इंद्रिय व मन यांच्यातील परस्परावलंबन सांगितले आहे. [अ. १३-२२४, २२५]. मन हे इंद्रिय व्यापाराचे मूळ कारण आहे. त्याच्याशिवाय सर्व इंद्रिये निर्बल बनतात हे सांगताना मुळाशीच [उगमाशीच] जाटलेले पाणी नदीच्या प्रवाहात कसे दिले ? असे उदाहरण दिले आहे. येथे उगम म्हणजे मन व प्रवाह म्हणजे इंद्रिय व्यापार असा अर्थ अभिप्रेत आहे.

[अ. १३-३०२]. ज्ञानी भक्ताचा स्वभाव सांगताना पाण्याच्या टाळाची उपमा दिली आहे. कोणतीहि गोष्ट करताना यष्टे मन आड येत नाही असे म्हटले आहे. [अ. १३-३५९]. एकनिष्ठ होऊन ईश्वराची सेवा करणारा भक्त म्हणजे मूर्तिमंत ज्ञान असतो या एकनिष्ठेसाठी वा-योने घाण्यावर उतळणा-या पण पाणीच असणा-या लाटांची उपमा दिली आहे. अज्ञानामुळे लोक या लाटांचे पाणीत्व समजून घेत नाहीत. [अ. १३-६१०]. "पै पाण्याचिये भमिके ा पाणी तळ्ये कौतुके ा ते लहरी म्हणती लौकिके ा ए-हव्ही ते पाणी ा" येथे लाटा व पाण्याचे स्वरूपत्व सूचित केले आहे. अज्ञानी माणसाचे मन विषया विषयो बहकलेले असते. यासाठी ज्ञानातील फुटलेल्या पाटाच्या वाटेल तिकडे बघणा-या पाण्याचा दृष्टांत दिला आहे. स्वैर मनाला दिलेली ही फुटलेल्या पाटाची उपमा अत्यंत समर्पक आहे. [अ. १३-६२८]. असा अज्ञानी शास्त्रनिषिद्ध गोष्टीला घाबरत नाही, हे सांगताना वाळूच्या बांधाला न जुमानणा-या ओहोळाच्या लोंढ्याची उपमा दिली आहे. [अ. १३-६२४].

ब्रम्ह हे जगाचे आदिकरण असून सदांच्या दृष्टिस पडते येथे उदकात उदकरूप असणा-या रसाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-८९३]. ब्रम्ह मायेच्या उपाधिने विश्वमय होते परंतु ते मायेत नसते. येथे पाण्याचा ओघ वाकडा असला म्हणजे पाणी वाकडे दिसते परंतु प्रत्यक्षात ते वाकडे नसते असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-८९७]. क्षेत्र व क्षेत्रज्ञाच्या संयोगाने चराचर निर्माण होते या सृजनास वा-याच्या संयोगाने पाण्यात उत्पन्न होणा-या लाटांची उपमा दिली आहे.

[अ. १३-१०५२]. विश्व व परमेश्वर एकच आहे यासाठी पातळपणा व पाणी यांच्या अमेदाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १४-३७४].

पाण्याच्या विविध प्रतिमांमधून ज्ञानेशांनी जे तत्व विवेचन केले आहे ते या जलास अध्यात्मिक पातळीवर नेऊन सोडते. नित्य दर्शनात येणारे हे पाणी जेव्हा अध्यात्म विवेचनाचा विषय बनते तेव्हा आपल्या पंचभूतात्मक अस्तित्वाची ओळख पटवते.

यात एक गोष्ट जाणवते ती म्हणजे लाटा व पाण्याच्या अमेददर्शक उपमाच येथे बाहुल्याने आल्या आहेत. पाणी व तरंग, पाणी व लाटा, जल लहरी या विविध नामरूपातून हाच दृष्टांत पुनरावृत्त केलेला दिसतो. क्वचित प्रसंगी पाटाचे पाणी, ओढ्याचा पूर, पाण्यातले क्षणकाली बुडबुडे, उगमाशी आटलेला नदीचा प्रवाह अशाही उपमा दिल्या आहेत. पाण्याचा निःपक्षपातीपणाही येथे उल्लेखला आहे. आत्म्याचे अविनाशीत्व, मायेत उत्पन्न होणारे प्राणी, भक्त व ब्रम्हाचे परस्पर एकत्व, आत्मसुखाचे होणारा अहंकार नाश, ब्रम्हभूत योग्याची नाशाविनाशातीतता, ब्रम्हाचे चिरंतनत्व, योग्याची देहातीतता, समत्वबुद्धी, लीनता, निःपक्षपातीपणा, जग व ईश्वराचे स्वरूपत्व, ईश्वरस्वरूप, इंद्रिय व्यापाराचे मूळ मन, स्कनिष्ठ ईश्वरभक्ती, मनाची विषयाधीनता, अज्ञानी, जगादिकारण ब्रम्ह, क्षेत्र क्षेत्रज्ञ संयोग हे सर्व विषय येथे चर्चित आहेत. बहुतेक ठिकाणी ऐक्य, अद्वैत प्रतिपादनास्तव पाणी व लाटांचा दृष्टांत प्रामुख्याने दिला आहे.

" परि मृगजळाचेनि वोलोशे । काय भूमि तिमे ? "

ग्रीष्माच्या रखरखीत उन्हात होणारा पाण्याचा वाळवंटातील आभास कसा पसता असतो । त्याला मी मी म्हणणारेही पसतात. मग सामान्यांचे काय ? अशा मृगजळाच्या पसव्या भासाचा तर अत्यंत सूक्ष्मपणे उपयोग ज्ञानेश कसून घेतात. विविध संदर्भात आलेले मृगजळ बरेच काही सांगून जाते. नित्य

होणारा हा विश्वाभास मृगजळासम कसा पसवा आहे हे जाणकारच जाणतो.

सर्व विषयांना मृगजळाची उपमा दिली आहे व त्यांचा त्याग करण्यास सांगितले आहे. [अ. २-१२१]. राग व द्वेष नाश पावले तर ब्रम्हरूपी स्वराज्य हाती येऊन तो आपलेच सुख भोगतो हे सांगताना सूर्य किरणाशिवाय मृगजळ दिसणार नाही असा दृष्टांत देतात. [अ. ३-२७०]. स्वयमेव ब्रम्ह असणा-या योग्याला चांगल्या वा वाईट गोष्टीपासून विकार होत नाहीत हे सांगताना मृगजळाच्या पुराने डोंगर वाहून जात नाहीत असा दृष्टांत देतात. विकारांना मृगजळाच्या पुराची दिलेली उपमा खरोखर अफलातुन आहे. [अ. ५-१०३]. यातून विकारांचा जोर व त्याचे पोकळपण या दोन्ही गोष्टी सुचवल्या आहेत. ज्यांनी आत्मसुखाचा अनुभव घेतला नाही. त्यांनाच विषयसुख चांगले वाटते यासाठी तहानेने व्याकुळ झालेली हरीणी भ्रमाने ख-या पाण्याला विसरून माळावर उत्पन्न होणा-या उन्हाच्या झळांनाच पाणी समजून धावत सुटते असे उदाहरण येथे आत्मसुखाचा अनुभव न घेणा-यांना हरीणाची तर विषयसुखाना मृगजळाची उपमा दिली आहे. [अ. ५-१११]. विषय सेवनात सुख आहे असे म्हणणे म्हणजे मृगजळाला जल म्हणणे असे व्यर्थ बोलणे आहे. [अ. ५-११६]. येथे विषयसेवनाला मृगजळाची उपमा दिली आहे. सृष्टीचे मूळ प्रकृती व सृष्टी यांचा उपसंहार करून पाहिले. असता केवळ ब्रम्ह आहे असे दिसते तद्वत मृगजळाचे मूळ पाहिले असता ते केवळ सूर्य-किरण नसून प्रत्यक्ष सूर्यच होय असे दिसते. येथे दृश्य विश्वाला मृगजळ कल्पिले आहे. [अ. ७-२९].

शरीराला मृगजळाच्या वनाची उपमा दिली आहे व हे शरीर ब्रम्हप्राप्त लोकांना पुन्हा लाभत नाही असे म्हटले आहे. [अ. ८-१५०]. अहंकारी लोक ईश्वरप्राप्ती न मिळवता जन्ममरणाच्या तीरांमध्ये बुचकळे खात बसतात. यासाठी मृगजळ पाहून तोंडातले अमृत थुंकून द्यावे हे जसे मुखपणाचे आहे तशीच अहंकाराच्या अधीन जाणे ही गोष्ट आहे असे सांगतात. [अ. ९-६१]. येथे अहंमतेला मृगजळाची तर ब्रम्हरूपाला अमृताच्या घोटाची उपमा दिली आहे. सर्व भूते

ईश्वराच्या ठिकाणी आहेत व तो ही त्यांच्यामध्ये आहे अशी कल्पना निर्माण होणा-या भासाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-८५]. परमेश्वराचे रूप अनुभवले असा कित्येक लोक वृथाच इंका पिटीत असतात. मात्र सत्त्वपरीक्षेच्या क्षिणी त्याला अद्याप ज्ञान झाले नाही असे समजून येते. येथे मृगजळाने जमिन कधी भिजते का ? असा मार्मिक दृष्टांत दिला आहे. "मृगजळाचा ओलावा" हा प्रयोग ईश्वरज्ञानाचा आभास या अर्थी झाला आहे. [अ. ९-१३७]. प्रपंचात परमेश्वर आहे असे कल्पून प्रपंचातच रमणा-या लोकांना केवळ फसवणूक पत्करावी लागते. यासाठी मृगजळाच्या जवळ गंगा आहे असे समजून जाणा-यांना काय प्राप्त होते ? केवळ फसवणूक असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ९-१४७]. असूरी स्वभावाच्या विचारशून्य मूर्ख माणसाच्या आशा, कर्मे व ज्ञान व्यर्थच असतात. यासाठी दुसून पाहण्यास योग्य असलेल्या मृगजळाच्या लाटांची उपमा दिली आहे. [अ. ९-१७२]. कृष्णाने अज्ञानी अर्जुनास ज्ञान दिले ते पाहून कृतज्ञतेने अर्जुन स्वतःस गंधर्वनगरीची वस्ती सोडून पापी पिण्याच्या इच्छेने मृगजळ पिणा-या अज्ञानी माणसाची उपमा देतो. [अ. ११-५३]. मोहाला "मृगजळाची वृष्टी" अशी उपमा देऊन ही वृष्टी वडवानलाला काय करणार असे म्हटले आहे. [अ. ११-६६]. विश्वरूपी कृष्णाच्या तेजापुढे हे सर्व जग मृगजळा प्रमाणे भासते असे म्हटले आहे. [अ. ११-१८०].

अर्जुनाला युद्धप्रवृत्त करताना विश्वरूपी अर्जुन कौरवादी सैन्याला मृगजळाच्या पूराची उपमा देतो आहे. [अ. ११-४६५]. मृगजळाच्या लालसेने धावता धावता उर फुटला तरी मृगाची हाव कमी न होता वाढतच जाते. त्याचे मिथ्यापण तो मानत नाही. तसे जन्मापासून मरेपर्यंत विषयप्राप्तीसाठी आपण धावत असतो. त्याच्या मिथ्यत्वाची दखल आपण घेत नाही. "फुटोनि पडे तव ा मृग वाढवी हाव ा परिर न म्हणे ते माव ा रोहिणीची ा" येथे हरणाच्या उदाहरणातून मनुष्याची विषय लालसा सांगितली आहे. [अ. १३-७०८]. ब्रम्ह सर्व जगतास संबंधाशिवाय धारण करते असे म्हणणे भ्रममूलक असल्याने व्यर्थ आहे हे सांगतांना सुर्यकिरणात मृगजळ आहे असे म्हणणे व्यर्थ आहे



हे सांगताना सूर्यकिरणात मृगजल आहे असे म्हणणे व्यर्थ आहे असा दृष्टांत देतात. [अ. १३-१०९]. प्रकृति व पुरुष विवेचनात पुरुषास जळाची तर प्रकृतीस मृगजळाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०३१]. देह व आत्म्यातील अंतरास सूर्य व मृगजळातील अंतराचा दाखला दिला आहे. [अ. १३-११२६].

गुणांच्या जाण्यायेण्याने ज्ञानी मनुष्य अंतर्यामी ढळत नाही. येथे या ज्ञानो मनुष्यास मेरु पर्वताची उपमा देऊन तो गुणरूपी मृगजळाच्या लाटानो ढळत नाही असे म्हटले आहे. [अ. १४-३४०] मृगजळाच्या मोठ्या नदीतून तरून जाण्यासाठी नाव शोधण्याची धावपळ करणारा अरण्यातील ख-या ओहोळात बुडतो. तद्गत लटक्या संसाराच्या निवृत्तीचा उपाय करताना भ्रमून खरे ज्ञान लोपून "संसार सत्य" या वाक्यातच वाढ होते. येथे लटक्या संसारनिवृत्तीस मृगजळाची उपमा आली आहे. [अ. १५-२५२]. चांदणे पडताच नाहीसे होणा-या मृगजळप्रमाणे आत्मज्ञानाने संसार तरुचा नाश होऊन त्याची मुळे व विस्तार नाहीसे होतात. येथे संसारवृक्षास मृगजळाची उपमा दिली आहे. [अ. १५-२६५]. ईश्वराच्या ठिकाणी कसलाच भास रहात नाही यासाठी संध्याकाळ होताच आपोआप नाहीसे होणा-या मृगजळाची उपमा दिली आहे. [अ. १५-३१५]. मिथ्या अज्ञानाचे कार्यही मिथ्याच असणार हे सांगताना मृगजळाचे तलाव दुरून पहाण्यास योग्य असतात. त्याच्या पाण्यावर साळी केळी करणे योग्य नव्हे. येथे मिथ्या अज्ञानास मृगजळ म्हटले आहे. [अ. १५-२२२]. ते म्हणतात, "मृगजळाची गा तळी ा तित्ये दिठी पुरून न्याहाळी ा वायुनि तेणे पाणिये साळीकेळी ा लाविसी काईणु"

उत्तम पुरुषाज्ञाना ज्ञानापेक्षा निराळा असतो. हे सांगताना सूर्यकिरण व मृगजळहून वेगळे असलेल्या सूर्यमंडळाची उपमा दिली आहे. [अ. १५-५३१]. आत्मा व कर्मांतले दैत सांगताना सूर्य व मृगजळातील दैताचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-२७०]. अज्ञानी मनुष्यानीच मुखपणा करावा हे सांगताना मृगाची मृगजळाला भुलू नये तर कोणी भुलावे ? असे म्हणतात. [अ. १८-३८०, ३८८].

निजस्वरूपाच्या दर्शनाने नष्ट होणा-या मी व माझ्या अभिमानाला चंद्रोदया-बरोबर नष्ट होणा-या मृगजळाच्या पूराची उपमा दिली आहे. [अ. १६-४०६], धर्माधर्माचे बंड माजवणारे अज्ञान नाहीसे होताच सर्वधर्म आपोआप जातात. येथे दिवस नसला म्हणजे आपोआप नाहीसे होणा-या मृगजळाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१३२४].

सूर्य व मृगजळाचा असा अहेतुक वापर ज्ञानेशांनी मोठ्या कुशलतेने केला आहे. मृगजळाचा पूर, मृगजळाचे तळे, त्याचा तलाव अशा रमणीय कल्पना त्यांनी केल्या आहेत. या प्रतिमातून त्यांनी काही अध्यात्मिक कल्पना, विचार मांडले आहेत.

विषय वासना, राग, व द्वेषांताने होणारी ब्रम्हस्वराज्यप्राप्ती, योग्याची विकारातीतता, विषयसुखात रमणारी माणसे, प्रकृती व सृष्टीच्या उपसंहाराने दिसणारे ब्रम्ह, अहंकारी लोक, ईश्वरप्राप्तीचा वृथाभिमान बाळगणारे लोक, अर्जुनाची कृतज्ञता, विश्वरूपाचे तेज, मानवी मनाची विषय प्राप्तीसाठी होणारी धावाधाव, ब्रम्हाची जगत्धारणा, प्रकृतीचे मिथ्यत्व, देह व आत्म्यातील अंतर, ज्ञान्याची गुणातीतता, संसार निवृत्ती, आत्मज्ञानाने होणारा संसारनाश, अज्ञानाचे मिथ्यत्व, उत्तम पुरुष, आत्मा व कर्मांतले द्वैत, अज्ञान्याचा मुखपणा, निजस्वरूपदर्शनाने होणारी अहंकार निवृत्ती असे विषय चर्चिताना त्यांच्या आकलन सौलभ्यास्तव ज्ञानेशांनी मृगजळाचा वापर करून घेतला आहे. निसर्गातली ही एक नित्याची घटना पण या घटनेचा नेमका वापर ते करून घेताना दिसतात. या स्वतंत्र प्रापंचिक, ऐहिक गोष्टीचे मिथ्यत्वच त्यांना सांगावयाचे आहे.

सहा ऋतुये सहा सोहळे . . . . .

ऋतुचक्र हा तर निसर्गाचा नियमच असतो. ग्रीष्म, शरद, वर्षा, हेमंत, वसंत, शिशिर हे सहाही ऋतु आपापल्या गुणद्वैशिष्ट्यांसह सृष्टीच्या पायघड्यावरून अवतरत असतात. अर्थात नित्याचेच म्हणून या ऋतुंच्या आगमनाची व गमनाची

दखल आपण तितक्या रसिकतेने, गांभिर्याने घेत नावे. हरेक ऋतुचा अस्तवाद कधी समरसतेने घेत नाही. आला काय नि गेला काय ? हीच आमची मनोधारण असते. मात्र या सहाही ऋतुंचे रम्य सोहळे ज्ञानेशांच्या कवी दृष्टीने केवढ्या अचूकपणे, अपूर्वाईने टिपले आहेत हे पाहिले म्हणजे त्यांच्या "रसिकत्वाची" कल्पना येते.

वसंत - " वसंति बरमा आरामु । आरामि प्रिय संगमु ॥"

वसंत हा तर सर्व ऋतुंचा राजा. वसंताचे आगमन होताच सृष्टी हिरव्या रोमांचानी मोहून जाते. कोकिळी तान पानाआडून खुणावू लागते. ओकेबोके झालेले वृक्ष सृजनाचे नुतन गीत आळवू लागतात. अशा या वसंताची रम्य शोभा, ज्ञानेश शब्दांच्या चिमटीत अचूक पकडतात.

व्यासाच्या वाणीतून उतरलेल्या महाभारत कथेचे सौंदर्यवर्धन करतांना तिला वसंत ऋतु निघाल्यानंतर बागेत दिसणा-या वनशोभेची उपमा देतात. किंबहुना या वाणीचे सौंदर्य वसंताहून अधिक आहे असे ते सुचक इच्छतात. ते म्हणतात, "ना तरी उदयानी माधवी घडे । तेथ वनशोभेची खाणी उघडे । आदिलापासौनि अपाडे । जियापरी ॥" [अ. १-४३]. येथे माधवी व वसंत हे दोन्ही शब्द एकाच अर्थाने अभिप्रेत आहेत की वेगळ्या याबद्दल बराच उहापोह झालेला आहे. श्री. मधुकर वा. धोंड यांनी या दोन्ही संज्ञांवर सविस्तर चर्चा केली आहे. यात वैशाखाचे ऋतुमान या अर्थाने "माधवी" ही संज्ञा आली असावी व जेव्हा वसंत ऋतुचे सर्व विशेष अभिप्रेत असतात तेव्हा "वसंत" ही संज्ञा आली असावी असा ठोकताळा त्यांनी काढला आहे.<sup>१</sup> अर्थात येथे धोंडाच्या प्रमाणे आपणास शब्दांचा कीस काढावयाचा नाही. परमेश्वराची

---

१] म. बा. धोंड - ज्ञानेश्वरीतील लौकिक सृष्टी - मौज प्रकाशन गृह, मुंबई  
प्र. आ. १९९१, प्रकरण ९ - पान ११६, ११७.

स्कनिष्ठ भक्ती केली तर परमेश्वर आपण असेल तेथे सर्व सुखासह आपणास शोधत येईल हे सांगताना वसंत ऋतुच्या दारात आपल्या फलपुष्पभाराच्या लावण्याने निरंतर वास करणा-या नवशोभेचा दृष्टांत दिला आहे. येथे वसंत ऋतु हा शब्द भक्तासाठी वापरलेला आहे. [अ. ३-१००].

वेदशास्त्राचा अभ्यास केला तरी जेव्हा सुरुची कृपा होते तेव्हाच ती त्याला उपयोगी पडतात, असे सांगताना माळ्याने जीवापाड मेहनत केली तरी झाडांना वसंत ऋतुशिवाय फळे येत नाहीत असे उदाहरण दिले आहे. येथे गुरूकृपेस वसंत ऋतुची उपमा दिली आहे. [अ. १०-१६९]. कृष्ण व अर्जुनाचे वर्णन करताना अर्जुनाला वसंत ऋतुची तर कृष्णाला मंजुळ कूजन करणा-या कोकिळाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-११३]. इंद्रियाच्या व्यापारावरून ज्ञानप्राप्तीची लोकांना ओळख होते. येथे इंद्रियाच्या व्यापारांना झाडाच्या टवटवीतपणाची व ज्ञानप्राप्तीला वसंत ऋतुची उपमा देऊन झाडाच्या टवटवीतपणावरून वसंत ऋतु सुरु झाला हे समजते असे म्हटले आहे. [अ. १३-१७९]. प्रकृति व पुरुष यांच्यात परस्परसंबंधाचे विवेचन करताना प्रकृतीला कामरूप वेलीचा मांडव म्हणून मोहरूप वनाचा वसंतऋतु अशी उपमा दिली आहे व ती माया नावाने प्रसिध्द आहे असे म्हटले आहे. येथे मायेला मोहरूप वनाच्या वसंतऋतुची दिलेली उपमा अत्यंत कल्पक आहे. माया नेहमी मोहवश करणारी असते म्हणून तीला "मोहवनीची माधवी" असे म्हटले आहे. [अ. १३-२९२]. ज्ञान अंतर्दामी ओतप्रोत भस्म बाहेर निघते. येथे या ज्ञानास वसंत ऋतुत कमळे फुलल्यावर चहूकडे पसरणा-या त्याच्या वासाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-२०५]. परमेश्वर सर्व क्रिया करूनही त्यापासून अलिप्त असतो. येथे वनशोभेस कारण असूनही तिच्यापासून अलिप्त असणा-या वसंतऋतुची उपमा दिली आहे. [अ. १४-२१५]. अक्रोधत्व गुणाच्या विवेचनात अशा भक्ताच्या मनातील क्रोध कोपत्याहि उपायाने जागा होत नाही हे सांगताना वसंत ऋतु आला तरी आकाशाला फुले येत नाहीत असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १६-१२६]. अशा भक्ताची वृत्ती भूतमात्राच्या ठिकाणी प्रेमयुक्त असते अशा मार्दवी भक्तास वसंत ऋतु सुरु झाल्यावर मलयपर्वतावरील वारा मंद सुगंध वाहतो त्याप्रमाणे त्याची

दृष्टी प्रेमयुक्त असते. अशी उपमा येते. [अ. १६-१६९]. ज्ञानेश्वर स्वतःच्या प्रतिभास्थितीबद्दल बोलताना आपली स्थिती वसंतऋतु सुरु होताच वृक्षांना एकदम फुटणा-या पालवीप्रमाणे झाली हे सांगून म्हणतात, "नेपो कैसी वसंत संगे ा अवचितिया वृक्षाची अंगे ा फुटती, ते तयाही जोगे ा धरणे नोहे ा" [अ. १८-१५]. नित्यकर्मांना निमित्ताचे नियम लागले की नैमित्तिक नाव प्राप्त होते हे सांगताना वसंत ऋतुमुळे वनास पालवी फुटून दुप्यट शोभा येते म्हणजे मूळ जे असते तेच वाढते. निराळे उत्पन्न होत नाही असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-११२]. कर्मफलण्याबाबद्दल बोलताना आपल्यामुळे वेळ वाढले, आम्र-वृक्षाला फळे आली तरी हात न लावता निघून जाणा-या वसंत ऋतुची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१२४]. या ओवीवरही श्री. म. वा. धोंडानी बरीच चर्चा केली आहे.

सर्व वृत्तीच्या श्रेययानि युक्त अशी बुध्दी व तीला इंद्रियांची अनुकूलता तसेच देवांचा अनुग्रह या पाचव्या कर्मकारणाचे विवेचन करताना वसंतऋतु असून त्यात बाग असावी, बागेत स्त्री जवळ असावी व त्यात सर्व साहित्याची भर असावी असा दृष्टांत दिला आहे. येथे वसंत ऋतुची उपमा वृत्तींच्या श्रेययानि युक्त बुध्दीला दिली आहे. [अ. १८-३४५]. मन हे कर्माचा संकल्प होण्यास कारण होऊन तो संकल्प वाचेने बाहेर पडतो. वाणीच्या उजेडात कर्माची वाट दिसून कर्ता कर्मपुवृत्त होतो हे सांगताना वसंतऋतुच्या योगाने झाडाला जशी पालवी फुटते तद्वनंतर फुलांचे घोल येतात व फुलांवासाने फळे निर्माण होतात असा सक्रम दृष्टांत दिला आहे. [अ. १८-३५४]. वसंत तेथे वन, वन तेथे फुले, फुलांचे ठिकाणी भ्रमर तसे गुरु तेथे ज्ञान, ज्ञान तेथे आत्मानुभव व आत्मानुभव तेथे समाधान अशी साखळी देऊन गुल्ला वसंताची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१६३५]. वसंत ऋतुत पुष्कळ झाडे टवटवीत होतात पण त्यापैकी एकाचाही उपभोग न घेता तो निघून जातो. या दृष्टांतातून भक्ताचे "अलोलुप्तत्व" दाखवून दिले आहे. तेथे म्हणतात, "का वसंताचिया बाहाणी ा आलिया वनश्रीच्या अधोहिणी ा ने न करी तुचि घेणी ा निमाला जो ा" [अ. १६-१६४]. गुरुच्या फुळे

प्रसवणा-या वाणीस वसंत ऋतुत चहुकडे टवटवीत दिसणा-या झाडांची व पसरणा-या वाचास्मी वेलाची उपमा देतात. [अ. १५-१४]. विश्वस्म दर्शनाने चकित झालेल्या देवतांच्या अवस्थेचे वर्णन करताना त्यांच्या नम्रमास्मी वृक्षांच्या बागेत अष्टसात्त्विक भावस्मी वसंत प्राप्त होऊन कर संपुटस्मी पालवी फुटून ईश्वराची फलप्राप्ती झाली असे म्हटले आहे. येथे केलेले स्पक त्यांच्या स्पक चातुर्थाची साध देते. [अ. ११-३३७].

वरील सर्व ओव्या पाहिल्यावर एक गोष्ट लक्षात येते ती म्हणजे काही ओव्यात वसंत तर काही ओव्यात माधवी अशी संज्ञा ज्ञानेशांनी वापरली आहे. यातील सूक्ष्म फरक लक्षात घेतल्यावर ज्ञानेशांना या संज्ञांचे वेगवेगळे अर्थ गृहित आहेत. की एकच अर्थ अभिप्रेत आहे सा प्रश्न पडतो. "माधव" हे वैशाखाचे प्राकृतिक नाव आहे व त्यातले ऋतुमान म्हणजे माधवी. असा अर्थ ज्ञानेशांना अभिप्रेत असावा.

विश्वस्माने देवाची झालेली स्थिती, एकनिष्ठ भक्तीचा परीषाम, कृष्णार्जुन, भक्ताची त्यागी वृत्ती, अलोलुप्तत्व हे गुण, व्यासवाणी व महाभारताचे सौंदर्य, गुस्कृपा, यासाठी वसंताच्या उपमा वापरलेल्या दिसतात. कित्येकदा स्वटया साध्या नित्याच्या उपमा ज्ञानेशांनी का दयाव्यात असा प्रश्न खादा अभ्यासक घेतो. अठराव्या कलशाध्यायात वसंत ऋतुचा "का वसंताच्या बाहाणी आलेया वना अधीणी ा न करी तु घेणी ा निगाला तो ा" [अ. १८-१६३]. हाच दृष्टांत [पोचट] दयावा यात त्यांच्या प्रतिमेचे कौतुक कसले ? असे म. वा. धोंड म्हणतात. १

शरद -

श्रोत्यांनी आपल्या विवेचनाचा आस्वाद कसा घ्यावा हे सांगतांना शरद ऋतुतील पौष्मिच्या चांदण्याचे कोवळे अमृतकण चकोराची पिले हळूवारपणे

१. म. वा. धोंड - ज्ञानेश्वरीतील लौकिक तुष्टी - प्रकरण २- पान ११३.

प्राशतात. तसा हळ्वारपणा माणून रसास्वाद घ्यावा असे म्हणतात. येथे शरदातील पौर्णिमा म्हणजे गीता असा अर्थ अभिप्रेत असावा. [अ. १-५६]. महाप्रलयानी सर्व भूते प्रकृतीतच मिसळतात. येथे वर्षाकालचे मेघावडंबर संपल्यावर शरदऋतुचा अंकुर फुटतो. आकाशातील ढग आकाशातच जिरतात असा दृष्टांत दिला आहे. येथे शरद ऋतु हा शब्द महाप्रलयाचा सूचक आहे. [अ. ९-१०२]. "सर्व वृत्तींनी युक्त बुध्दी, तिला इंद्रियांची अनुकूलता व देवांचा अनुग्रह यांच्या संयोगास शरदासम उत्तम ऋतु, त्यात चंद्रोदय, व तशात पौर्णिमा योग असल्याची उपमा देतात. येथे शरद ऋतुची उपमा सर्व वृत्ती युक्त बुध्दीला दिली आहे. [अ. १८-३४४]. आत्मज्ञान प्राप्तीसाठी केलेल्या श्रमाचे ज्या प्रथमस्थितीच्या ठिकाणी ऐक्य होते अशा आत्मज्ञानाच्या प्रसन्नतेबद्दल बोलताना शरदऋतु लागताच पावसाळ्यातली नित्य भरती ओढोटीची गंगीची लगबग जाऊन असे उदाहरण दिले आहे. येथे आत्मज्ञानाच्या प्रसन्नतेला शरद ऋतुची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१०९३].

शरद ऋतुच्या मोजक्याच उपमातून ज्ञानेशांनी श्रोत्यांकडून श्रवणाची अपेक्षा आत्मज्ञानाची प्रसन्नता, बुध्दी इंद्रियांची अनुकूलता, प्रलयांती भूतांचे प्रवृत्ती एकस्यत्व या विषयांना अनुसून वापरल्या आहेत. वास्तविक अशा अध्यात्मिक भाषेतील विषयांसाठी शरदासारखा अत्यंत रमणीय ऋतुचा उपयोग करणे ही ज्ञानेशांच्या "वाचे बरवे रसिकत्वाचीच" साक्ष आहे.

ग्रीष्म -

महाप्रलयांनी सर्व भूतांच्या प्रकृतीस अत्यक्त स्वस्मात होणा-या लयास ग्रीष्म ऋतुत कडक उन्हामुळे बीजासह विस्न जाणा-या गवताची उपमा दिली आहे. ग्रीष्म ऋतुला दिलेली महाप्रलयाची उपमा अत्यंत सूचक आहे. [अ. ९-१०१].

वर्षा - " का वर्षाकाळु गगनी ा पाल्हेजे नवधनी ाा "

महाप्रलयांनी प्रकृतीस होणा-या भूताच्या संदर्भातच वर्षाकालचे मेघावडंबर

संपताच शंरदारंभी आकाशातील दग आकाशात जिरण्याचा दृष्टांत आला आहे. [अ. ९-१०२]. प्राणि समुदायास प्रकृती हे मुख्य कारण आहे हे सांगताना मेघपंक्ती उत्पन्न होण्यास कारण असपा-या वर्षाकाळाचा दृष्टांत देतात. वर्षाकाल म्हणजे प्रकृती व मेघपंक्ती म्हणजे प्राणीसमुदाय होय. [अ. ९-११९]. कृष्णार्जुनवर्षनात अर्जुनास वर्षाकाळाची व कृष्णास कूपामृतयुक्त मेघाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-११३]. विश्वस्वाच्या महातेजास चहूकडे पसरपा-या पावसाळ्यातील मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-१२४]. वृद्धत्वाच्या वर्षनात म्हातारपणी शरीरातील खंडातून फुटपा-या पाझरास आषाढातील पावसाच्या झडीने पाझरपा-या पर्वत शिखरांचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-५६८]. प्रकृती-पुरुष संयोगातून चराचर उत्पन्न होते हे सांगताना कोटयावधी अंकुर निर्माण होण्यास कारण असलेल्या पर्जन्यधारा व पृथ्वीच्या संयोगाचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-४५५].

अज्ञानामुळे निर्माण होणा-या पुष्कळ जातीच्या शरीरांना वर्षाकाली आकाशात उत्पन्न होणा-या मेघांची उपमा दिली आहे. [अ. १५-१५२]. देह अहंतेचा त्याग म्हणजे सर्व संसाराचा त्याग असे प्रतिपादताना वर्षाकालाचा त्याग करणे म्हणजे आपोआप मेघांचा त्याग करणे असा दाखला देतात. येथे देहअहंतेसाठी वर्षाकाळाची उपमा वापरली आहे. [अ. १६-१३३]. नैमित्तिक कर्माच्या विवेचनातच वर्षाकाली आकाश भरून होणा-या मेघांच्या गर्जनेची उपमा दिली आहे. यातून जे मुळ्ये आहे तेच वाढते निराळे काही उत्पन्न होत नाही असे सूचित केले आहे. [अ. १८-११२]. पावसाळ्यात मेघोत्पत्ती, मेघांपासून पर्जन्यवृष्टी, वृष्टीपासून धान्य असा क्रम मन, कर्मसंकल्प, वाचेने प्रकट कर्माची वाट स्पष्ट व कर्मप्रवृत्ती याबाबतीत सांगितला आहे.

कर्मप्रवृत्ती, प्रलयांनी श्रुतांचे प्रकृतीलोपत्व, प्रकृति हे उत्पत्तिचे कारण, प्रकृती व पुरुष संयोग, विश्वस्वाचे तेज, वार्धक्य वर्षन, वेदाहंकाराचा त्याग, नैमित्तिक कर्म, कृष्णार्जुन वर्षन या विषयानुषंगाने वर्षाकालच्या निसर्गस्वाचा वापर केलेला आहे.



" प्रतिबिंबीनि बिंबवरी ा प्रभेची जैसी उजरी ा "

हरेक मनुष्य प्रतिबिंबालाच वास्तव समजून त्यातच स्माचा शोध घेत असतो. प्रतिबिंबाचे हे मिथ्यत्व फार उशिरा ध्यानात येते. फसव्या प्रतिबिंबाच्या मोहात पडून आत्मघात करून घेणारे लोक अज्ञानी ठरतात पण सुद्धा या बिंबप्रतिबिंबातला फरक समजून घेऊन वर्तन करत असतात. प्रतिबिंबाच्या या फसव्या गुणाचा उपयोग ज्ञानशांनी ब-याच ठिकाणी केलेला दिसतो. त्यातून ते कधी मिथ्यत्व तर कधी श्रेष्ठत्व सांगताना दिसतात.

संसारात राहूनही त्यापासून अलिप्त राहून आत्मस्थितीत मग्न असलेल्या मुक्त योग्याला पाण्याच्या संगतीने पाण्यात राहणा-या सूर्यबिंबाची परंतु प्रत्यक्षात त्याहून भिन्न असलेल्या सूर्याची उपमा दिली आहे. [अ. ३-७२]. निराकार ब्रम्हाने जगत्कार्यासाठी मायेचा स्वीकार करून हारण केलेल्या बाह्य आकारास आरशाच्या योगाने दिसणा-या प्रतिबिंबाची उपमा देऊन आरशात एकच वस्तु दोन ठिकाणी दिसते. परंतु वास्तवात त्या दोन नसतात. असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ४-४७]. नदीच्या काठी उभे राहून आपले प्रतिबिंब पाण्यात पाहणारा प्रतिबिंबाहून मी वेगळा आहे असे जाणत असतो. तसा सर्व कर्मे करीत असता कर्म करणे खोटे आहे असे मानून मी कर्मकर्ता नाही असे ज्ञानी मनुष्य समजत असतो. येथे ज्ञानी माणसाच्या कर्म करण्यास पाण्यातील प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे. [अ. ४-९६]. नाहीते झाल्यावर तेथे अहंकार उरण्याचा प्रश्नच येत नाही. यासाठी तरोवर आटल्यावर त्यात प्रतिबिंब दिसत नाही अशी उपमा दिली आहे. [अ. ५-१५६]. शरीररूपी पाण्यात असणा-या आत्म्यास चंद्राच्या बाहेर असणा-या चांदण्याची उपमा देऊन या चांदण्याप्रमाणे आत्मादेखिल सावलीप्रमाणे मिथ्य आहे असे म्हटले आहे. [अ. ८-१३८]. येथे प्रतिबिंबाचा अर्थ पड्ड्या किंवा सावली असा घेतला आहे. येथे ईश्वरापासून निर्माण झालेली कर्मे त्याच्यापासून दूर असतात हे सांगताना पाण्यात पडलेल्या चंद्रप्रकाशाच्या प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-१२३].

ईश्वराचा अनुभव आला असे वरकरणी दाखवणा-या परंतू सत्वपरीक्षेच्या वेळी भ्रमनिरास होणा-या लोकांच्या अवस्थेचे वर्णन करताना माशाला धरण्यासाठी पसरलेल्या जाळ्यात चंद्रबिंब सापडल्यासारखे वाटते परंतू बाहेर काढून झाडल्यास ते कोठेच नसते असे उदाहरण दिले आहे. येथे ईश्वरी स्थास दिलेली चंद्रबिंबाची उपमा अत्यंत रमणीय आहे. ते म्हणतात, "जे जाल जळी पांगिले ा तेथ चंद्रबिंब दिसे आतुडले ा परिर थडिये काढुनि झाडिले ा तेव्हा बिंब कैसाजे ा"

[अ. ९-१३८]. पुरुषाचा परमेश्वर आहे असे समजून पुरुषाचाच रमणा-या लोकांना पाण्यात पडलेले चंद्राचे बिंब धरताना फसणा-यांची उपमा देतात. तसेच असे लोक नाहक आत्मदुःखास कारणीभूत होतात हे सांगताना पाण्यात पडलेले स्वतःचेच प्रतिबिंब पाहून उडी घालणा-या व प्राणास मुकणा-या सिंहाची उपमा देतात. [अ. ९-१४९-१५०].

कृष्णाने ज्ञान सांगून अज्ञान सागरात बुडण्यापासून आपले रक्षण केले हे सांगताना अर्जुन स्वतःला विहिरीत स्वतःचेच प्रतिबिंब पडले आहे हे न समजता उडी घालणा-या सिंहाचो तर कृष्णाला या उडी मारण्यापासून परावृत्त करणा-या मापसाची उपमा देतो. [अ. ११-५५]. सूर्य व सूर्याची प्रभा यांच्यातील बिंब-प्रतिबिंब भाव कृष्ण व विश्वस्व यांच्यात बिंब-प्रतिबिंबत्वासाठी सांगितला आहे. [अ. ११-६५०]. ब्रम्ह सर्व जगताला संबंधाश्रित्वाय धारण करते या भ्रम मूलक म्हणण्याचे व्यर्थत्व सांगताना पाण्यात पडलेल्या सूर्याच्या प्रतिबिंबालाच सूर्य समजणे कसे चुकीचे आहे हे सांगितले आहे. तसेच ब्रम्हाच्या ठिकाणी गुण आहेत हे सांगताना आरशात पडलेल्या प्रतिबिंबाला आरशाचेच म्हणण्यासारखे आहे. असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-९०८, ९०९]. पुरुषाचे वर्णन करताना त्याला प्रकृतीस नदीच्या तीरावर अचल असणा-या मेखवर्तुळाची उपमा देऊन तिच्या पाण्यात याचे प्रतिबिंब पडले असले तरी प्रवाहाबरोबर तो वाहून जात नाही असे म्हटले आहे. येथे पुरुषाचे अचलत्व सांगितले आहे. [अ. १३-१०२३].

प्रकृती ही पुरुषाची छाया आहे. त्याचे प्रतिबिंब आहे असे येथे म्हटले

आहे. [अ. १३-१०३१]. परमात्मा शरीरात असूनही शुध्द स्वस्वच असतो. या त्याच्या अलिप्ततेला पाण्यात पडलेले असूनही त्यापासून अलिप्त असणा-या सूर्याच्या प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे. अज्ञानी लोक पाण्यात पडलेल्या सूर्याच्या प्रतिबिंबास सूर्य समजतात. आरशात पडलेले बिंब पाहून आपणच आहोत असे समजतात. त्याप्रमाणे आत्मा देहात वास करतो अशीही त्यांची भ्रामक समजूत असते. देहात पडलेले आत्म्याचे प्रतिबिंब ते खरे मानतात. [अ. १३-१०२४, १०२५, १०२७]. गुण्याशब्धद जीवात्मा गुणांच्या लक्षणासारखा दिसतो. सरोवरात पडलेल्या चंद्राची उपमा दिली आहे. असे ते म्हणतात, "नाना सरोवरे भरले । ते चंद्रत्व तेथे बिंबत्वे । तेथे गुणाशी बांधले । आत्मत्व गमे ।।" [अ. १४-१२५]. नदीच्या काठी उभारलेला मनुष्य आपले प्रतिबिंब पाण्यात पाहतो पाणी हलवल्यावर तेच प्रतिबिंब पुष्कळ ठिकाणी दृष्टीस पडते. तद्वत स्वस्वस्मी सत्यबुध्दी कायम ठेवून आपले मूळ स्व न विसरता गुण पहावेत असे येथे सांगितले आहे. [अ. १४-२८९].

मनुष्याच्या हातून बुध्दीभेदस्वी आरसा खाली पडल्याने त्यात दिसणा-या सुखदुःखस्वी प्रतिबिंबापासून तो मुक्त होतो. येथे सुखदुःखास प्रतिबिंबाची दिलेली उपमा अत्यंत सूक्ष्म व समर्पक आहे. [अ. १४-३०४]. "अहं ब्रम्ह" अशी वृत्ती बनल्यावर योग्यात ब्रम्ह व विश्व यात अंतर दिसत नाही. येथे सूर्यबिंबापासून सूर्यपर्यंत सारख्याच विनटलेल्या सूर्यप्रभेचे उदाहरण देऊन विश्व म्हणजे प्रतिबिंब व ब्रम्ह म्हणजे सूर्य अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. १४-३२१]. पाणी आटल्यावर जसे प्रतिबिंब मुख्य बिंबाशी रोक्य पावते तसे अद्वैत दृष्टीने आपले स्वस्व पाहण्याची रीत कृष्ण सांगतात. येथे बिंब प्रतिबिंब लयास अद्वैताची उपमा दिली आहे. [अ. १५-२७०]. अर्जुनाच्या मनात कृष्णाचा बोध पूर्णतः असला हे सांगताना चंद्रोदय होताच धीरसमुद्रात दिसणा-या चंद्राच्या पूर्ण प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे. हा बोध अर्जुनाच्या शुध्द अंतःकरणात प्रतिबिंबीत झाला. येथे अर्जुनांच्या अंतःकरणास चित्रे काढलेल्या भिंतीच्या समोरील घोटून गुळगुळीत केलेल्या भिंतीची व या बोधाला चित्राच्या

प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे. या बोधाला "व्योर्मीचा चंद्रोदयो जैसा ा  
क्षीरार्पणी ा " असे मार्मिकपणे संबोधले आहे. [अ. १५-४४३, ४४४].

मायेच्या उपाधीने चैतन्य जगदाकार बनते हे सांगताना देखिल पूर्वीचीच  
विहिरीतले प्रतिबिंब पाहून उडी घेणा-या सिंहाची उपमा दिली आहे. [अ. १५-  
४८७]. अर्जुनाने गीतेसह कृष्णाला अंतःकरणात प्रतिबिंबित केले हे पाहून  
आकाशातील चंद्र व नक्षत्रांचे समुद्रात प्रतिबिंबित होण्याची उपमा दिली आहे.  
[अ. १५-५८१]. आत्म्याच्या अधिष्ठानावर जरी कर्म होते तरी आत्मा कर्म  
करतानाही असे दाखवतो. हे अलिप्तपण दाखवताना आरसा व प्रतिबिंब ही  
दोन्ही आपण न होता पहाणारा जसा दोन्हीला प्रकाशित करतो अशा  
पहाणा-याचे उदाहरण दिले आहे. येथे कर्म हा शब्द प्रतिबिंबापासून सूचित  
आहे. [अ. १८-३७९]. अज्ञानी माणसाबद्दल बोलताना ख-या सूर्यास न पाहता  
डबक्यातल्या पाण्यात पडलेल्या सूर्याच्या प्रतिबिंबास सूर्य समजणा-या मुखाची  
उपमा दिली आहे. [अ. १८-३८६]. संताच्या स्थितीचा विचार केला असता  
आपले हरवलेले स्वप्न पहावयाला मिळते म्हणून संतवर्णन व त्यांचे गुण श्रवण  
करावे हे प्रतिपादताना आरसा स्वच्छ करू लागले असता आपले बिंब त्यात  
दिसते व त्या प्रतिबिंबाकडे न पाहता मागे फिरून पाहिले असता आपले स्वरूप  
आपोआप दिसते असा दाखला दिला आहे. [अ. १८-३९९].

कधी पाण्यातले तर कधी आरशातले, कधी तलावातले तर कधी डबक्यातले,  
कधी नदीतले तर कधी समुद्रातले अशी विविध प्रतिबिंबे यात आली आहेत. मनुष्य  
प्राणी, वृक्ष, चंद्र, सूर्य, नभ, नक्षत्र या सा-याची प्रतिबिंबे येथे उद्धृत करून  
ज्ञानेशांनी यातून सखोल असा अध्यात्मिक अर्थ प्रतिबिंबित केला आहे. या  
उदाहरणात एक गोष्ट जाणवली. ती म्हणजे ज्ञानेशांनी प्रतिबिंब, पड्याया,  
सावली हे शब्द एकाच अर्थी वापरलेले दिसतात. विहिरीतले प्रतिबिंब पाहून  
झेपावून स्वप्नापास मुकणा-या सिंहाची उपमा त्याची खास आवडती दिसते.  
कारण हा दृष्टांत ब-याचदा विविध संदर्भात आला आहे.

संसारमुक्त योगी, ब्रम्हाची माया स्वीकृती, ज्ञानी मनुष्याची कर्मातीतता, अलिप्तता, आत्मा व शरीराचा संबंध, ईश्वराची कर्मालिप्तता, दाम्भिक लोकांचे ईश्वर साक्षात्कारीत्व, प्रपंचात रमणारे लोक, अर्जुनाची कृतज्ञता, कृष्ण व विश्वस्माचे बिंब प्रतिबिंबत्व, प्रकृती पुरुष ब्रम्हाचे विश्वधारणत्व, ब्रम्हाची गुण संहितता, परमात्म्याची देहालिप्तता, गुणपञ्चबद्ध जीव, बुद्धी-भेदनष्टतेने सुखदुःखनाश, अर्जुनाच्या अंतःकरणात ठरलेला कृष्णबोध, तो हंभावी योगी, आत्म्याचे कर्मालिप्तपण, अज्ञानी मनुष्य, संतसमाभ्रमाचा परिणाम या विषयांचे विवेचन यात केले आहे व यासाठी प्रतिबिंबासारख्या निसर्गातील रम्य दृश्यांचा सहेतुक वापर केला आहे. निसर्गात बहुतेकदा दिसणारे हे दृश्य आपण पाहतो. आरशात आपले प्रतिबिंब तर नित्य पहातच असतो पण या प्रतिबिंबाचे मिथ्यत्व आपणास समजत नाही हे वेदाची बाब असते.

" वृक्षवल्ली आम्हा सोयरे "

ज्ञानेश्वरी सृष्टीत वनोपवने, पुष्पवाटिका, नाना त-हेचे वृक्ष, वेली, फुले फळे यांची नयनमनोहर दर्शने घडतात. "जेथ अमृताचेनि पाडे ा मुळाही सकट गोडे ा जोडती दाटे झाडे ा सदा फळती ा" अशी जनांच्या पायखाने न रुळलेली, योगाभ्यासानुकूल रम्य स्थळे ज्ञानेश वर्णिताने. ज्ञानी मनुष्य रुक्ष नसतो. "जीवे प्रापे झाडे तथा वटियंती" म्हणजे प्रिय असतात. वृक्षांचा परोपकार हा मनुष्यास आदर्शित ठरतो. "फुली फळी छाया ा मुळी पत्री ही धनंजया ा वाटेचा न चुके आलिया ा वृक्ष जैसा ा" [अ. १६-८६]. आतिथ्य हा गुण वृक्षापासून शिकावा. वृक्षात अनेक जातीचे, गुणचे, लहानमोठे वृक्ष असतात. एकाच उदकापासून सारे वृक्ष जन्मतात. केवळ बीजधर्मानुसृत त्यांची रूढे व गुणधर्म भिन्न भिन्न होतात. [अ. १५-४१८]. मुळाशी असलेले उदक शेंड्याप्रमाणे प्रकट दिसते. "वृक्षासि पाताळी ा जळ सापडी मुळी ा ते शाखाचिये वाहाळी [शेंडा] वरीही दिसे ा" म्हणून "शाखा फळे यावया ा शिंपोजे मूळ ा" असे सांगितले आहे. सर्व वृक्षांच्या मुळाशी एकच उदक असले तरी

ते ज्या बीजाशी संलग्न होते त्याचा गुण घेऊन उठते. हा वृक्षाचा गुणधर्म - "जीवनचि उदक ा परी विशी होई मारक ा का मिरयामाजी विख ा उती गोड ा" [अ. १७-६८]. ज्ञानेशांनी मोठमोठ्या पवित्र वृक्षांचा उल्लेख केलेला आहे. "कल्पद्रुम हन पारिजात ा गुण चंदनही वाडविड्यात ा तरी यथा वृक्ष जाता आत ा अश्वत्थ तो मी ा". त्यांचे प्रपंच वृक्षावर केलेले अश्वत्थाचे स्मक नितांत सुंदर आहे. एकाच शब्दासाठी वापरलेले विविध समानार्थक शब्द त्यांच्या बहुश्रुततेची साक्ष देतात. उदा. अंकुर या एकाच शब्दासाठी आर, अम्र, आमार, टका, डिरो, आरवसा, कॉम, कॉभारा, स्वटे शब्द वापरले आहेत. या दृष्टीने पंधराव्या अध्यायातील ४५ ते २०९ या ओव्या पाहण्यासारख्या आहेत. त्यांनी केलेले नाना त-हेचे वृक्षोल्लेख आता सविस्तर पाहू.

कल्पवृक्ष - ज्ञानेशांनी आपल्या बोलास कामी जनांची इच्छा पूर्ण करपा-या कल्पवृक्षाची उपमा दिली आहे. [अ. ४-१६] हे बोल म्हणजे, "ना तरी कामि तयाचिया इच्छा ा फळे कल्पवृक्ष जैसा ा" असे म्हटले आहे. शंभर यज्ञ करूनही ईश्वर यजनांती स्वर्गसुखाची इच्छा करपा-या मनुष्यास कल्पतरुच्या खाली झसून झोळीच्या पदरास गाठी मारून शिक्षा मागण्यास जाणा-याची उपमा देतात. [अ. ९-३११]. गुरुचा अगाध महिमा जाणण्याचे साधन कसे मिळणार हे सांगिताना कल्पतरुला नेहमी फुले यावी असे म्हणण्यासम वृथा आहे. [कारण तो सर्वदा कलद्रुप आहे]. येथे गुरु व कल्पवृक्षाच्या नित्य फलदायित्वाचा गुण दाखवला आहे. [अ. १०-११]. विश्वस्माच्या रोमाच्या मुळाशी असलेल्या सृष्टीस कल्प-तरुच्या बुडाशी उगवलेल्या कोवळ्या गवताची उपमा दिली आहे. येथे विश्वस्म म्हणजेच कल्पवृक्ष असे अभिप्रेत आहे. [अ. ११-१४८]. कृष्णाची योग्यता न ओळख-ण्याच्या मुखपणास कल्पवृक्ष तोडून श्रेतास कुंपण घालण्याच्या वेडाचाराची उपमा दिली आहे. [अ. ११-५३९]. विश्वस्मदर्शनाच्या पुरवलेल्या हट्टासाठी अंगणात कल्पवृक्ष लावण्याचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ११-५८०]. अर्दामिक पुरुषाची दानशूरता सांगिताना दानात कल्पवृक्षालाही मागे सारतो असे म्हटले आहे. [अ. १३-२११]. कल्पवृक्षाच्या उपरोक्त उपमांमधून त्याचे श्रेष्ठत्व व त्यानुषंगाने

हया विषयाचे श्रेष्ठत्व सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. कल्पवृक्ष हा जगात सर्वफलदायी व सर्वश्रेष्ठ वृक्ष समजला जातो. त्याच्या उदाहरणाद्वारे त्या त्या गोष्टीची महत्ताच सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यात अज्ञानी मनुष्य, विश्वरूप सृष्टी, गुरूमहिमा, कृष्णाची योग्यता, अर्जुनाची कृतार्थता, अर्दाभिक पुरुषाचे दातृत्व या विषयांचे विवेचन आले आहे.

चंदनवृक्ष - परार्थ शिजणारा व संमतीच्या वृक्षांचा स्वगुण देऊन उध्दार करणारा असा हा सर्व प्रतिष्ठ वृक्ष सर्वश्रेष्ठ तर आहेच शिवाय आपल्या मोहक गंधाने सर्वप्रियही आहे. सज्जन माणसास छळणारे, त्याच्या जवळच असतात. चंदनाच्या मुळाला सापांचा वेढा असतोच तद्वत काम क्रोधाशिवाय शुद्ध ज्ञान दिसतच नाही. कामाच्छादित ज्ञानास संप्रविद्धित चंदनाची उपमा दिली आहे. [अ. ३-२६०, ११-७५].

चंद्रापेक्षाही चंदन श्रेष्ठ आहे. कारण हालाहल प्राशनानंतर शंकरांगाची लाही लाही झाली ती शमवण्यास्तव "निव्वील ऐशिया आशा "शंकरांनी मस्तकीचंद्र निरंतर धारण केला मात्र "तेषु निव्विता आणि सगळा ा परिमळे चंद्राहूनि आगळा ा तो चंदन केवि अवलीळा ा सर्वांगी न पवे ा चंद्रासम शीतलता देणारा संपूर्ण व परिमळ दायी असा चंदन शंकराच्याच नव्हे तर सर्व विश्वाच्या सर्वांगास लीळेने जडतो म्हणून तो श्रेष्ठ होय. या चंदनाच्या सान्निध्यामुळे त्याच्या अंगवायूने स्पर्श केलेल्या जवळच्या कमी किंमतीच्या लिंबासही देवाच्या मस्तकी स्थान मिळते मग चंदनाचे काय ? [अ. ९-४८४ ते ४८७]. येथे सर्वांना गति व ज्ञानदायी परमेश्वराचे महत्त्वच प्रस्थापित केले आहे.

अगाध व अनुपम गुरूमहिमानास्तव चंदनास कशाची उटी लावावी असा दुष्टांत दिला आहे. [अ. १०-१२]. सज्जनांच्या शील व स्वभावास सर्वांगशीतल व निष्फळ नसलेल्या चंदनाची समर्पक उपमा दिली आहे. [अ. १३-२११]. त्रिगुण-युक्त श्रद्धेच्या विवेचनात थंड चंदन पेटवून हाती धरले तर हात भाजणाराच असा दुष्टांत दिला आहे. [अ. १७-५३]. कल्पना तरंग नाहीसे होताच मनाच्या

शुद्धदस्वस्मी निमग्नतेला सर्पांनी सोडलेल्या चंदनाच्या बागेची उपमा दिली आहे. [अ. १७-२२५]. अधिकाराच्या लक्षणास वस्त्र वास न लावताच अंगच्याच सुगंधी असणा-या चंदनाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-११७]. नित्यनैमित्तिक कर्म-फलाची इच्छा न करता त्याचे आचरण करणा-या योग्यास फलेच्छा न धरता सरळ वाढणा-या मलयपर्वतावरील चंदनशाखांची उपमा देतात. "तरी फलोद्देशे सांडिलिया ऽ वाढिती जेवि सरळिया ऽ शाखा का चंदनचिया ऽ बावन्नया ऽ" [अ. १८-६३१].

सात्त्विक सुखाला असणा-या कठिण खडतर परिश्रमाच्या सत्त्वपरीक्षेला चंदनाच्या बुडापासून वरपर्यंत सर्पांच्या वेष्टनाचा दृष्टांत देतात. सात्त्विक सुख हे सर्प वेष्टित चंदनासम असते असे म्हटले आहे. [अ. १८-७७८]. ब्राम्हणास मूषण नउगुपांच्या विवेचनात स्वपरिमलाने बहुचर्चित चंदनाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-८५३]. अद्वैत भक्तीस चंदनाचे स्वन करणा-या चंदन सुगंधाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-११५०]. सर्वत्र ईश्वरी ज्ञानाचा प्रकाश पडेतोवरच शुभा-शुभादि भेद असतात हे सांगताना अग्नीशी संबंध येईस्तो असणा-या मैलागिरी चंदन व रायवळ लाकडातला भेद असतो असा दृष्टांत देतात.

येथे बहुतांशी ओढ्यातून चंदनाचा गुणधर्म व त्याची थोरवी प्रतिपादण्याचा प्रयत्न केला आहे. यानुषंगाने आलेल्या विषयांचेही महत्त्व प्रतिपादले आहे. गुस्महिमा, श्रद्धा, मनाचे शुद्धदस्वस्मी निमग्नत्व, कर्मफल त्याग, सात्त्विक सुख, नउगुण, अद्वैती भक्ती, ईश्वरज्ञान या विषयांचे महत्त्वच या प्रतिमांमधून सांगितले आहे. आपल्या सुगंधाने इतरास गंधित करणारा चंदन प्रतिमाच्या उपयोजनाने ज्ञानेशांनी हे अध्यात्म विषयांचे गंधाळून टाकले आहेत.

कडुलिंब - "निंब जिमे कडवट ऽ हिरडा पहिले तुरट ऽ" [अ. १८-१८६]. "निंबोळियेचे पीक ऽ वरी गोड आत विख ऽ" [अ. १४-२६४]. चंदनाच्या अंगवायूने स्पर्शताच कमी किंमतीच्या लिंबासही देवाच्या मस्तकी स्थान मिळते. सर्वांना गती व ज्ञानदायी ईश्वरच आहे हे सांगताना वरील उदाहरण आले आहे.



[अ. ९-४८४]. लिंबोणीच्या बहराने कावळ्यानाच मुकाळ होतो तसा ईश्वरभक्ती न करपारा पापांचीच जोड करोत राहतो. येथे लिंबोणीच्या बहराची उपमा पापासाठी आली आहे. [अ. ९-४३७, ४३८]. अज्ञानी मनुष्याची कृत्ये बाह्या-त्कारी उत्तम दिसतात. यासाठी वरून पिवळ्या धम्मक [आत कडू] असणा-या निंबोळ्याची उपमा दिली आहे. [अ. १३-६७१]. रजोगुण प्राप्त क्रियांना अंतर्दामी दुःखमय संबोधून त्यासाठी वरून पिवळ्या घमघमीत असूनही आत विषासम कडू असणा-या निंबोळ्याची उपमा देतात. [अ. १४-२६४].

येथे कडूनिंबाचा कडवटपणाचा गुणधर्म सांगून पापाचार, अज्ञान्याची कृत्ये, रजोगुण कृत क्रिया या गोष्टीतील कडवटपणा [टाकावूपणा] दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे.

कापूर कर्दळी - विश्वस्य दर्शनाने झालेलो अर्जुनाची साशु स्थिती वर्णिताना कापूर दाटल्यावर कापूर केळीची सोपटे उकलून कापराचे कण बाहेर पडतात. या निसर्ग घटनेचा दृष्टांत दिला आहे. कापूराचे दाटणे नि आनंदाश्रुचे दाटणे यांच्या-तला साम्यभाव नितान्त कोमल आहे. [अ. ११-२५०]. वास्तविक निसर्गात घडणारी ही साधी घटना पण हा सृजनसोहळा ज्ञानेशाना मात्र काहीतरी वेगळेच जाणवून गेला. सामान्य मनुष्याच्या दृष्टीस या घटनेचा स्वढा सुंदर अर्थ सापडलाच नसता.

हृदयस्थ ज्ञानप्राप्तीची लक्षण योग्याच्या शरीरावर दिसतात. येथे केळीत उत्पन्न झालेला कापूर वासाने समजून येतो. असा दृष्टांत दिला आहे. कापराचे सुवासिकत्व व ज्ञानाचे सुसंस्कृतत्व यात साम्य दाखवले आहे. स्वतःचे अस्तित्व संपवून [जळून] सुगंध देणा-या कापराची दिलेली उपमा अत्यंत महत्त्वाची आहे. [अ. १३-१८३].

केळी - ज्ञानो पुरुषाची लक्षणे सांगिताना केळीची रोपे हलकी व पोकळ दिसतात. परंतु त्यांना फळे आली की ती भरीव दिसतात. त्यांना रसाळपणा येतो. असे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-२१३]. आत्मत्वस्य लाभाच्या प्राबल्याने

सर्व क्रिया क्रमाक्रमाने बंद पडून देहाभिमान अज्ञानासह नाहीसा होतो हे सांगताना केळीस केळी येताना ती उन्मळून पडते असा दृष्टांत देतात. [अ. १५-२८७]. आत्मज्ञानाविषयी दृढ निश्चय झाल्याशिवाय योगादिक कर्माविषयी उदासिन होता येत नाही. यासाठी केळी आल्याशिवाय केळीची झाडे कापता येत नाहीत. असा दाखला दिला आहे. [अ. १८-१५१]. स्वधर्म आचरण्यास कठिण म्हणून हयाचा त्याग केला तर मोक्षसुखही दुरावते यासाठी केळ विण्याच्या आधी तिच्याकडे पाहून निराशा होते. त्या स्थितीत ती तोडून टाकली तर तिच्यापासून उत्तम फळ कसे मिळणार ? असा दृष्टांत देतात. [अ. १८-२२५]. आत्मसाक्षात्कार होईल असे वाटताच मनुष्य साधनस्वी हत्यारे खाली ठेवतो. ब्रम्हैक्य होण्याच्या वेळेला त्याचे उपाय मागे फिरतात. येथे केळ व्याली म्हणजे तिची वाढ खुंटते असे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-१०८२]. केळ विताक्षणी तिचे उन्मळणे, सुमधुर फळे देणे या केळीच्या वैशिष्ट्यांचा अतिशय सुंदर वापर ज्ञानेशांनी करून घेतलेला आहे.

**कळकाचे बेट** - कर्म करून फलत्याग केला म्हणजे ती कर्म पुनर्जन्मास कारणीभूत होत नाहीत. जन्ममरणश्रृंखला फे-यातून मुक्तता होते यासाठी एकाच व्याल्यानंतर पुन्हा न विणा-या कळकाच्या झाडाची उपमा दिली आहे. [अ. १२-१३५].

**कापूस** - मायेमुळे निस्साधिक स्वस्मावर भूतांचा भास होतो हे सांगताना कापसाच्या पोट्यात कापडाचे गूठे असतात का ? वापरपा-याच्या समजुतीने तो कापड बनलेला असतो असा दाखला दिला आहे. [अ. ९-७६].

**फळलेला वृक्ष** - श्रेष्ठ भक्त गर्वरहित नसून प्राणीमात्रांसमोर ते लीन असतात. अशा भक्तांना मुईला लागलेल्या, फळांनी भरलेल्या झाडाच्या फांदीची उपमा दिली आहे. फलभाराचे लीन होण्याचा वृक्षाचा गुण येथे सांगितला आहे. [अ. ९-२२५]. झाडाच्या फांद्या लहानमोठ्या असल्या तरी एकाच झाडापासून निघालेल्या त्याप्रमाणे विविध स्वभावाच्या व नावाच्या व्यक्ती असूनही त्यांचे भूतांमध्ये ऐक्य असते हे ज्ञानी पुरुष जाणतो. [अ. ९-२५१].

बाम्नेळ - संतारात परमेश्वर आहे असे समजून त्यात रमण्याच्या वेडाचाराला कल्पवृक्ष समजून बाम्नेळ हाती धरण्यासारखे म्हटले आहे. [अ. ९-१४७].

बोरीची फांदी - जीवमात्र वेडेवाकडे असले तरी त्यातील आत्मा सरब्य असतो यासाठी बोरीच्या झाडाची फांदी सरळ वा वाकडीच असली तरी ती बोरीचीच असते. असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-१०६२].

भोपळा - एकाच भोपळ्याच्या वेलीला लाल, वाटोळे, वाकडे विविध आकाराचे भोपळे येतात तसा एकाच आत्म्यापासून विविध स्वभाव व आकाराचे जीवमात्र निर्माण होतात येथे आत्म्यास भोपळ्याच्या वेलीची तर जीवमात्रास विविध आकाराच्या भोपळ्यांची चपखल उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०६१].

विषारी कांदा - विषयापासून होणारे सुख दुःखमय आहे हे जाणून सुध्दा अज्ञानी त्याचि सेवन करतात. यासाठी विषारी कांदि वाटून, पिळून त्यांचा रस काढून त्याला अमृत म्हणून पिऊन अमर होण्याची इच्छा करावी यासारखे अज्ञान दुसरे काय ? असे उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-४९८].

सावरी - मुर्खाच्या जिण्यास व काघाता कोपास देता व घेता न येणा-या सावरीच्या झाडाच्या फळाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-१७५]. सावरीच्या निश्चययोगित्वाची उपमा तामस ज्ञानास दिली आहे. [अ. १८-५७५].

उस - ईश्वरापुत गेल्यानंतर पुनर्जन्म मिळत नाही यासाठी साखर झाल्यावर पुन्हा उस होत नाही अशी उपमा दिली आहे. [अ. ८-२००]. उस हा लावणा-यास व चरकात घालून गाळणा-यास दोघांनाही गोडच लागतो. त्याप्रमाणे ज्ञानी भक्त शत्रू व मित्रांशी समानच वागतो. समबुद्धी ज्ञानी भक्तास दिलेली उसाची उपमा खरोखर लक्षात घेण्याजोगी आहे. ते म्हणतात, "ना तरी इक्षुदंडु ा पाडितया गोडु ा गाळतया कडु ा नोडेचि जेवी ा" [अ. १२-२००]. ब्रम्ह-स्वरूप सांगताना सर्वभूतमात्रात ते एकत्वाने व्यापलेले आहे यासाठी मोळीभर

उत्तममध्ये सारख्याच असणा-या गोडीची उपमा दिली आहे. [अ. १३-२१९].  
उसाला आलेली कणसे निस्पयोगी असतात तसे तामस ज्ञान निस्पयोगी असते.  
निवडुंगाचे वनाचेही निस्पयोगीत्व याच ओदीत सांगितले आहे. [अ. १८-५७६].

हिवराची सावली द्वाट असली तरी सज्जन तिच्या सावलीत जात  
नाही. [अ. २-४३७]. तुळशीला फळे, फुले, ळायेचा आश्रय नसला तरी सात्त्विक  
लोक तिचा आदराने प्रतिपाळ करतात. [अ. १७-१८३]. नागवेलकिस फळे आली  
नाहीत तरी ती सफळ आहे. [अ. १८-६३२]. बेलाची त्रिदळे नसली तर शंकरास  
निर्गुडीची पाने वाहतात. [अ. २-१४]. हिंग अंगच्या घाणीवर रुसला तरी  
त्यास सुगंध कसा येणार ? [अ. १८-२२]. कनकाचे, धोऱ्याचे फळ आत मात्र  
बाहेर काटे असे असते. [अ. १८-६५८]. लसणाची दुर्गंधी त्याला सोडीत नाही.  
[अ. १८-७५७]. असेही विविध वृक्षांचे उल्लेख येथे केले आहेत.

घृतवृक्ष म्हणजेच आम्रवृक्षाचाही महत्त्वपूर्ण उल्लेख ज्ञानेशांनी केला आहे.  
आंबा वर्षातून एकदाच नव्हे तर तीनदा पाने गाळतो. तो नित्य पानानी  
भसगच्य असतो. जुनी पाने गाळता गाळताच नवी पाने धारण करून आपले  
नित्यकर्म न चुकता तो करीत असतो. मात्र या कर्मफळांना [आंबा] तो हातही  
लावीत नाही. [अ. १८-४७०]. आम्रवृक्षाप्रमाणे अशोक नामक उंच, डेरेदार,  
मंगल व औषधी अशा वृक्षाचे उल्लेख ज्ञानेश करतात. "अशोकाचे आगसे [पालवी]।  
चघळिले क-हेनि [उंट] जैसे ।" असे अशोकाचे वर्णन करतात. [अ. ११-४०९].  
वर्षभर हिरव्या पानांनी व लाल केशरी फुलांनी झरलेला अशोक उंटाने ओरबडताच  
बापुडवापा दिसतो हे उंट व अशोकाच्या प्रतिमेतून आले आहे. या संदर्भात श्री.  
म. वा. धोंडानी बरेच विवेचन केले आहे.<sup>१</sup> ज्ञानेश्वरीत अशोकाची तिहेरी प्रतिमा  
आली आहे. लाल केशरी फुलांनी बहरलेला मुडावळ्यासारखी कोवळी पालवी

१. म. वा. धोंड - ज्ञानेश्वरीतील लौकिक सृष्टी मोज प्रकाशन - प्रकरण ९

अंगभर झुलवणारा, चवथीच्या चंद्रकोरीसारख्या शिंगा पदराआड दडवणारा व उंटाच्या घशात जाताना अगतिक झालेला अशी अशोकाची तीन स्पे ज्ञानेशांनी रेखाटली आहेत.

वृक्षाप्रमाणे लतावेलींचाही उल्लेख ज्ञानेश करताना दिसतात. द्राक्षलतेला मांडव लागतो. [अ. १८-१६७०]. द्राक्षाच्या वेलीला दूध घालतात. "जेसे द्राक्षी दूध घातले ा तेव्हा वाया गेले गमले ा परिर फळ्याकी दुपावले ा देखिले जेवि ा" [अ. १५-५२२]. द्राक्षाच्या वेलीला दूध घालतात हाच उल्लेख राजस कर्मा संबंधातही आला आहे. अज्ञानी माणसाला पवित्र काळ आल्यावर आळस येतो हे सांगताना द्राक्षाच्या दिवसात कावळ्याला मुखरोग होतो असे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-६८२]. वैराग्य आत्मप्रकाशाने पूर्णत्वास आल्यावर सर्व दुःखांचा नाश होतो हे सांगताना कच्येपणी कोलितास मागे टाकणारी आंबट द्राक्षे पिकल्यावर मधुर लागतात असा दृष्टांत दिला आहे. [अध्याय १८-७९०]. फळाची आशा सोडून दिली पाहिजे हे सांगताना फुलें व फळे टाकणा-या वेलींचा दाखला दिला आहे. [अ. १२-१२९]. क्षमेची लक्षणे सांगताना खोल तलावातल्या कमळवेलीचा दृष्टांत दिला आहे. [अध्याय १३-३४१]. विश्वस्व पाहण्यासाठी वेगळी दृष्टी अर्जुनास देताना कृष्णाच्या तोंडी नांगरल्याशिवाय जमिनीत पेरलेला वेल वाया जातो अशी उपमा दिली आहे. [अ. ११-१६२].

याचबरोबर आकाशाचा कोंब [अ. १३-२६६]., आनंदाचा कोंब [अ. ११-६०१], रत्नांचा कोंब [अ. ६-२५३] यासारख्या अफलातून कल्पना ज्ञानेशांनी मांडल्या आहेत. आनंद, रत्न व आकाश याला कोंब फुटणे वास्तवात शक्य आहे काय ? ही कल्पना ज्ञानेशांच्या अलौकिक प्रतिभेतूनच निघाली यात आश्चर्य काय ? वृक्षाची घनदाट छाया [अ. १३-५२५], बीज [अ. ७-५५, ५६], अ. ९-३९, ६५, १०९, ११८, अ. १०-२१२, २१३, ३००, अ. १४-३५२], मूळ सिंचनाने निघणारे शंखापल्लव [अ. १-२५, अ. २-३०४, ३०५, अ. २-१०९, ३४६, अ. १३-१८०, अ. १६-१०१] यांचे उल्लेख केल्याशिवाय ज्ञानेश रहात नाहीत.

चराचरात सामावलेला परमेश्वर व परमेश्वरात सामावलेले चराचर  
वर्षितांना बीजात सामावलेल्या वृक्षाच्या उपमा त्यांनी दिल्या आहेत. आदि-  
संकल्पापासून जगाची उत्पत्ति होऊन ते जग पुन्हा आदिसंकल्पात लय पावते  
यासाठी "बीज शाखाते प्रसवे । मग ते रूपपण बीजी समावे ।" अशी उपमा देतात.  
[अ. ९-२९२]. विस्तारासह वडाचे झाड त्याच्या बीजातच असते व बीज त्या  
झाडातच असते त्याप्रमाणे परमेश्वर व भक्तात अंतर नसते. ते एकच असतात. येथे  
"सविस्तर वरत्त्व जैसे । बीज कपिकेमाजि असे । आणि बीजकपु वसे । वटी  
जेवी ।।" ही ओवी मुतमात्र व परमेश्वर यांचे परस्पर समाविष्टत्व दाखवते.  
[अ. ९-४१०]. मूळरंभी एकमेव परमेश्वरच असतो हे सांगताना वृक्षनिर्मितीची  
साखळीच सांगितली आहे. प्रथम बीज, बीजाचे बुड, बुडाला कोंब, त्याच्या  
फांद्या, फांद्यांना पालवी, फुले व फळे या साखळीचा शेवटही कारण स्थाने  
बीजच असतो असे येथे सांगितले आहे. [अ. १०-१००]. ईश्वरस्मात जी स्वस्माचा  
समावेश असतो तसा बीजात वृक्षाकार साठविलेला असतो हे उदाहरण कृष्णाच्या  
चतुर्भुज मूर्तीत सामावलेल्या विश्वस्मासंबंधी दिले आहे. [अ. ११-६४८]. अव्यक्त  
ब्रम्ह व भूतसमुदाय यांच्या परस्परावलंबनासाठी बीजाच्या आकारात समाविष्ट  
असलेल्या वृक्षाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-२५]. इंद्रियांकडून होणारे व्यापार  
मनाच्या प्रेरणेने होतात तद्वत झाडाचे स्र बीजाच्या पेरण्याने साकारते असे येथे  
म्हटले आहे. [अ. १३-२९७]. ईश्वराच्या संगाने मायेला विश्वस्मी अंकुर फुटतात.  
यासाठी बीज व पाण्याच्या संयोगाने अंकुर फुटून निर्माण होणा-या झाडाची  
उपमा दिली आहे. [अ. १४-२६]. एकाच बीजापासून उत्पन्न झालेल्या झाडाच्या  
विविध आकारी फांद्यांची उपमा एकाच ईश्वरापासून निर्माण झालेल्या चराचरास  
दिली आहे. [अ. १४-११९].

नुसत्या वृक्षाचेही उल्लेख काही ठिकाणी ज्ञानेशांनी केले आहेत. पुष्कळ  
वस्तूंचा समावेश असलेल्या साम्याचे विवेचन करताना बीजात सामावलेल्या झाडाची  
उपमा दिली आहे. [अ. ८-१६९]. येथेही पूर्वीचाच एकाच झाडाच्या लहानमोठ्या  
फांद्यांचा दृष्टांत दिला आहे. अनेक व्यक्तींचे स्वभाव भिन्न असले तरी त्या

त्या एकाच भूतांमध्ये एकवटल्या आहेत असे येथे सांगितले आहे. [अ. ९-२५१]. वृक्षांच्या शाखा, पाने, वगैरे एकाच बीजापासून उत्पन्न झालेले असतात. परंतु पाणी मात्र मुळाशीच घालावे लागते. येथे ईश्वरपूजेचे महत्त्व सांगितले आहे. [अ. ९-३४६]. वांझ फुलांच्या झाडाचा उल्लेखही ज्ञानेश करतात व त्यातून वैभव, कुळ, जातीचा मोठेपणाचे वृथात्व सांगतात. [अ. ९-४३४]. ईश्वराच्या शुध्द स्वस्माच्या ज्ञानानेच त्याच्या विभूती समजून येतात. हे सांगताना फांदया, फुले व फळे एकदम गुंडाळून घ्यावीत असे वाटल्यास सर्व झाडच मुळापासून उपटून घ्यावे लागते असे उदाहरण देतात. [अ. १०-२६०]. वृक्षाचे शत्रूमित्र समानत्व सांगताना "जो खांडावया घाव घाली । कालावणी जयाने केली । दोघा एकचि सावली । वृधु दे जैसा ।।" असे म्हटले आहे. [अ. १२-१९९].

झाडास जमिनीत मुळाशी पाणी मिळाले म्हणजे त्याचो टवटवी फांदयांच्या विस्तारावर दिसते. तसे हृदयात झालेल्या ज्ञानप्राप्तीची लक्षणे योग्याच्या शरीरावर दृष्टीस पडतात. [अ. १३-१८०]. इंद्रिय व्यापार हे मनाचेच असतात. हे सांगताना झाडाच्या फांदया म्हणजे झाड नव्हे काय ? असा प्रश्न करतात. [अ. १३-२९४]. ज्ञानी माणसाचे मन विकाराने दळत नाही हे सांगताना चालणा-या वाटसखरोबर झाडे जात येत नाहीत असे उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-४९०]. कर्मफळाची अपेक्षा न करणा-या मनुष्याला यथाकाळी यणा-या फळांची अपेक्षा न धरणा-या झाडाची उपमा देतात. [अ. १३-५३०]. दानाचे महत्त्व सांगताना वृक्षाचे उदाहरण देऊन "फुली फळी ह्याया । मुळी पत्रीही धनंजया । वाटेचा न चुके आलिया । वृधु जैसा ।।" असे म्हटले आहे. [अ. १६-८६].

ज्ञानी पुरुषांचे व्यवच्छेदक लक्षण "अहिंसा" सांगताना भक्ताच्या काडीचीही उपमा त्यांनी सोडलेली नाही. अशा विविध वृक्षांचे संदर्भ पाहिले की त्यांची संख्या पन्नासाच्या घरात जाईल खेवटे वृक्षांचे उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आले आहेत. अश्वत्थ, आवळा, इंद्रावणी, धोतरा, कर्पूरकेळी, कापूस, इत्यादी पन्नासाहून अधिक वृक्ष-वेलींचे उल्लेख येथे आले आहेत. वृध्दावस्थेत विकलांग शरीराचे वर्णन करताना निस्तैज नेत्रांना पिकलेल्या पड्ड्याची, भुवयाच्या पड्डयांना झाडाच्या जुन्या

सालीची, तोंडाला "जेसे बाभूळीचे खोड ा गिरबडूनी जाती सरड ा" अशी दिलेली उपमा सषर्पक आहे. [अ. १३-५५९ ते ५६१]. "हरळी किती खुडली तरी पुन्हा वाढत जाते. तिच्या या वैशिष्टयावर ज्ञानेश नेमके बोट ठेवतात. [अ. १४-२८]. कांड्यामागे कांडे उत्पन्न होऊन अस वाढतो तशी वंशवृध्दी होते तर तामस ज्ञान उसाच्या कणसासारखे असते असेही प्रतिपादतात. राजस गुणी स्वर्णा दुखावीत जातो, स्वार्थ पाहतो यासाठी आंबट बोरीच्या झाडाचे उदाहरण देऊन त्याच्या जवळून जाणा-याला ते गुंतविले. त्याला अंग घासले तर घासणा-याची कातडी फाटतेच शिवाय त्याची फळेही आंबटपणामुळे खाण्यायोग्य नसतात.

वनस्पतीच्या विविध गुणधर्मांचा उल्लेख ज्ञानेश आवर्जून करतात. वनस्पतींना लागणारे पाण्याचे सान्निध्य फार महत्वाचे असते. यातून बीज लहानमोठ्या फांद्यानी विस्तार पावते. ते मुळांच्या द्वारा शोषून "पादेन पिवतीति पादयः" असे ज्ञानेश लिहतात. झाडांच्या मुळांना घातलेले पाणी "शाखांतिते वाहाळी" बाहेर दिसते हे वैशिष्ट्य सांगून "जेसी वरिवरी पालवी हुडिजे ा आपि मुळी उदक घालिजे ा तरी कैसेनि नाश निपजे ा तथा वृक्षा ा" [अ. २-३०५] असे म्हणतात. याप्रमाणे मूमीचे महत्त्व, ऋतूंचा प्रभाव देखिल ज्ञानेश्वर सांगतात. वनस्पतीच्या वाढीसाठी हवा व पाण्याबरोबर अनुकूल समयाचीही गरज असते. थोडक्यात "समय पाय तस्वर फळे ा केतक सिंचो निर ा" हाच दृष्टांत ज्ञानेश्वर देतात. ऋतुचक्रानुसार वनस्पतीच्या अंकुरोद्गम, पल्लवागम, पुष्पोद्गम व फळधारण या घटना घडतात. यासाठीच वसंत माध्वीच्या आगमनाचा उल्लेख त्यांनी केला आहे. ग्रीष्माच्या ऋषांनी गतप्राण होणारी झाडेही दाखवली आहेत. तशी वर्षाऋतुत फुलून येणा-या वृक्षवेनीही दाखवल्या आहेत. मात्र बीजातला हा सुषुप्त गुण जिवंत राहिला तरच हे शक्य असते. बीज व वृक्ष संबंध हा ज्ञानेशांचा आवडता विषय दिसतो. "बीज नुरे डौलात तरु हुले " यातून मोठे उद्बोधक परिवर्तन सांगितले आहे. बीजांनी वृक्ष प्रसवायचा व वृक्षाने बीजस्पात अवगुंठित व्हायचे ही "मत्त स्वेति तान्विधिद न त्वहं तेवु ते



मयि" या चरणावर केलेली टीका अत्यंत वास्तव आहे. वनस्पतीची शरीररचना व त्याचे व्यापार यांचेही अनेक उल्लेख ते करतात. या दृष्टीने अध्याय दहा-२८ ते १००, अ. ६-४००, अ. १४-११९, अ. १५-१८०, ४१, अ. १८-१०६० या ओव्या पाहण्यासारख्या आहेत. फलनिर्मिती, सुगंध याही वैशिष्ट्यांचा उल्लेख त्यांनी केला आहे. वनस्पतीचे परोपकारीत्व देखिल त्यांनी मोठ्या कौशल्याने सांगितले आहे.

" गुंफिली की मोकळी ा उणी न होत परिमळी ा "

विविध रंगी फुलांवर उडणारी फुलपाखरे नि ते भ्रमर पाहिले की कोपाचे मन प्रसन्न होत नाही ? या फुलांच्या कळीचे होणारे फुलात स्मित, तिचे उमलणे, कोमेजणे, जगाच्या उत्पत्ति नि लयाचे नाते सांगत नसेल नां ? या फुलांचे स्वटे रंग पाहता त्या "अनाम चित्रकाराच्या" कंगकौशल्याने आपण विस्मित होतो. या अर्धस्फुट कळ्या, उमलती फुले, यांनीही ज्ञानेश्वरीत हजरी लावलेली दिसते.

" कुमुदिनी काय जाणे परिमळ .... "

श्रोत्यांनी आपली जागा न सोडता या भारत कथेचा आस्वाद घ्यावा हे सांगताना चंद्रप्रकाश होताच चंद्रविकसिनी कमलिनी उमलून आपली जागा न सोडता चंद्राला प्रीतीने आलिंगन देते असा नितांत सुंदर दृष्टांत देतात. चंद्र व कमलिनी, कमल व भ्रमर यांच्यातल्या या अव्यक्त प्रीतीचा संकेत ज्ञानेशांनी मोठ्या कौशल्याने वापरला आहे. [अ. १-६०]. कमलाबरोबर कमलपत्राचाही पाण्यात राहूनही न भिजण्याचा गुण ज्ञानेश उल्लेखतात. संसारमुक्त पण संसारात राहणा-या योग्यास कमलपत्राची उपमा देतात. "जेसे जळी जळ न तिंपे ा पदमपत्र ा" असा हा मुक्त योगी असतो. [अ. ३-७१]. हीच उपमा कर्मे करूनही कर्मबंधनाने न आकळल्या जाणा-या ज्ञान्यासाठी वापरली आहे. [अ. ५-५०]. आत्ता

कमलपत्राशी त्पर्धा करणारे डोळे म्हातारपणी मात्र पिकलेल्या पडवळासम होतील. येथेही कमलपत्राची उपमा आली आहे. [अ. १३-५६०]. अहिंसावादी भक्ताच्या चालण्याची तुलना ज्ञानेशांनी कमलपत्राने घेतलेल्या वा-याशी केली आहे. [अ. १३-२५४].

कमळाची कळी विकसित होताच तिचा सुगंध न लपता रायापासून रंकापासून सर्वांना त्याची मेजवानी मिळते असा दृष्टांत ईश्वरगुणगानात जीव व देहभाव, रात्र व दिवस विसरून आत्मत्वाने परिपूर्ण ईश्वरसुख घेणा-या भक्ता-बाबत दिला आहे. [अ. १०-१२७]. अंतर्दामीच्या सुखद लहरीने थरथरणा-या अर्जुनास भुंगा अडकल्याने हेलकावणा-या कमलफळीची उपमा दिली आहे. [अध्याय ११-२४९]. कृष्णकांतीने नीलकमळासही नीळ्येणा येतो असे म्हटले आहे. [अ. ११-६००]. धुमेची लक्षणे सांगताना खोल तलावात असणा-या कमलवेलींचा दृष्टांत देतात. [अ. १३-३४१]. आत एक बाहेर एक असे दुटप्पी वर्तन न करणा-या योग्यास आपला सुगंध लपवता न येणा-या फुललेल्या कमलाची उपमा देतात. [अ. १३-३६२]. जगद्गुण ईश्वर जगाला बाळूस सासून दिसणार नाही. येथे कमल उमलताच कमलत्व नाहीसे होत नाही असा दाखला दिला आहे. [अ. १४-१२४].

भक्ताची गुणातीतता सांगताना चंद्र व सूर्योदयाने कमळ विकसते पण त्याशिवाय त्यांना जाणीवही नसते. असा दृष्टांत देतात. [अ. १४-२९६, ३४६]. आत्मरूपात रेक्य होताच हा पुरुष धर्माचरण वगैरे जाणत नाही हे प्रतिपादताना कमल उमलल्यावर आकाशात निघून जाताच परत कमलकोषात न येणा-या कमल-गंधाची उपमा दिली आहे. [अ. १४-३१२]. त्याकुळ मनुष्याच्या अस्थिर मनास कमलाच्या हलक्या पानावर न ठरणा-या पाण्याचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १५-११३]. भक्ताच्या अलोलुप्त्वासाठी सूर्योदयाने उमलणा-या कमलाचा गंध सूर्य घेत नाही असा दाखला देतात. [अ. १६-१६३]. अखंड मोहासक्त लोकांच्या मनोरथाच्या तुकड्यांना काट्यावस्तु ओढली असता कमलाची उपमा दिली आहे. [अ. १६-१६७]. कृष्णस्मरणाने प्रफुल्लित होणा-या अर्जुनास सूर्यकिरण पडताच लज्जा सोडून प्रफुल्लित होणा-या सूर्यविकासी कमलाची उपमा देतात. [अ. १८-१६].

आत्म्याच्या ठायी असलेली कर्मे अन्य कारणाने वारंवार उत्पन्न होतात. येथे आपल्या फुलण्याने सुशोदय झाल्याचे कळवून भ्रमराकडून आपल्या मकरंदाचा आस्वाद घववणा-या कमलांचा दृष्टांत आला आहे. [अ. १८-२७६]. येथे कमलासाठी "अब्जिनी" असा शब्द वापरला आहे. यातून त्याचि शब्दसोष्ठव व शब्दज्ञान प्रत्ययास येते.

"देहाभिमान रहितते"च्या विवेचनात कमलाचे विकसन व सुकणे या क्रिया सूर्यास आपल्यामुळे होतात याची जाणीव नसते असे उदाहरण दिले आहे. [अ. १८-४३३]. तामस कर्मांच्या विवेचनात कमळे काढण्यासाठी काटेरी फास टाकला असता आपणास श्रम होऊन नाश पावणा-या कमलांची उपमा दिली आहे. [अ. १८-६१७]. सात्त्विक धैर्याने बंद पडणा-या मन, प्राण, इंद्रियाच्या व्यापारास चंद्रोदयाबरोबर आपोआप मिटणा-या सूर्यविकासी कमलांची उपमा देतात. [अ. १८-७३५]. सूर्यविकासी, चंद्रविकासी कमळांचे उमलणे, मिटणे, त्याचा परिमल भ्रमर व चंद्राशी त्याचि नाजूक नाते, कमलपत्रे त्यातील मकरंद या सर्वच गोष्टींचा हळूवार उल्लेख ज्ञानेश करतात. आपल्या शोदयनि मोहवणा-या कमलाबरोबरच अन्य फुलेही आपापले स्मगंधविशेष घेऊन येताना दिसतात.

शरीरात लपलेल्या अहंकाराप्रमाणे उमलण्यापूर्वी गुप्त सुगंध वाहणारी कळी येथे येते तशी [अ. १३-७८] वा-याबरोबर सुगंध लुटून देठापाशी वासरहित असणारे सखादे फुलही येथे येते. [अ. ९-४१३]. मधुन मधुन प्रफुल्लित होताश्वणी सुकणारे जाईचे फूल फलत्यागाचे महत्त्व सांगते. [अ. १८-२५७]. तर इवलीशी जुई आपल्याला टेका देण्यास्तव उभ्या केलेल्या खांबाची अलिप्तता दाखवते. [अ. १३-१०२२]. सखादे लीलाकमळ सज्जनांच्या शील व स्वभावाची मार्दवता सांगून जाते. [अ. १३-२८५]. शेवंती मोगरी आपापली हजेरी लावून जातात. वसंतागमीची वाटोळी मोगरी "गुंफिली की मोकळी ा उणी न होत परिमळी ा" अशी असते. [अ. १८-१७४१]. नाकास सुगंध नि नेत्रसुख देणा-या मालतीपुष्पांच्या कलिकाही मोहवतात. [अ. ७-२०८].

तिख पप मधाळ, जातीची मुकुल अशी जुई, सुगंधी फुले पप काटेरी फांदया असपारी शेवंती अरसिकास काटे टोचते पप रसिक मिलिंदास मात्र सुगंध देते. ज्ञानेश स्वटयावर थांबत नाहीत. खुष्पासारखी कल्पना नगरीतील फुलेही ते उधळतात. संसारवृक्षाचे लटकेमप सांगताना आकाशाच्या तोडता न येण-या पुष्पांची ते उपमा देतात. या फुलाचा देठ तोडता येतो कणय असा सवाल करतात. गीताख्यान म्हणजे आकाशपुष्पांचा वास [अघटित करपी] असे ते म्हणतात. [अ. १५-२१५, २३५, अ. १६-३९, ३६३] खांदे वांझ फुलांचे झाडही वैभव, कुळ, जातीभिमानाचे व्यर्थत्व दाखवून जाते. [अ. ९-४३४].

ज्ञानेशवरीतील ही पुष्पवाहिका पाहिल्यावर एक गोष्ट जाणवते ती म्हणजे ज्ञानेशांनी सुंदर कमलाबरोबर श्लिप-या शेवंतीसही मानाचे स्थान दिले आहे. नाजूक जाईजुईबरोबर विशाल खुष्पालाही निर्मंत्रित केले आहे. पुष्प व भ्रमराचे हळवे ऋणानुबंधही त्यांनी मार्मिकपणे शब्दांकित केले आहेत. "जैसे भ्रमर पराग नेती । पारी कमलदले नेपती ।" हे भ्रमराचे "हळ्वारपप", "जैसे भ्रमर भेदी कोडे । भलतैसे काष्ठ कोरडे । परि कळिकेमाजी सापडे । कोवळिये ।। अशी भ्रमराची "पुष्पप्रीती", "कुचबैल केसर" या शंकेने हळ्वार पाय ठेवणारा भ्रमर ही सारीच "सुमन"स्ये स्वटी मोटक चित्तवेधक आहेत की बस्त । [अ. १-५९, २०१, अ. १३-२४७, अ. १८-४८१].

" पक्षिणी सुस्वरे आळविती..... "

निसर्गातला हरेक घटक ज्ञानेशांनी आपल्या भावार्थ दिपिकोत्सवास्तव निर्मंत्रित केला आहे मग हे पशुपक्षी तरी यातून कसे सुटावे ? कावळ्यापासून राजहंसापर्यंत सारेच पक्षी ज्ञानेशवरीत यथेच्छ संचारताना दिसतात. नुसती उपस्थितीच नाही तर आपापल्या स्वभाव गुणांचे अनेकविध रंग घेऊन ते वावरताना दिसतात त्याचे प्रदर्शनच नाही तर संमेलनच भरलेले दिसते. यात शास्त्रीय चिकित्सा नसून शास्त्र व अनुभवाचे जोडरंग दिसतात.

गरुड - ज्ञानाधिना सलमार्च्या ऋमाचे व्यर्थत्व सांगतानाच आंधळ्याला  
निष्पयोगी ठरणा-या गरुड पंखाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-३०६]

मोर - ज्ञेयास पाहून उडी घालणा-या ज्ञात्यास मेघास पाहून गजनिस्तरणी  
स्वतःस आकाशावस्तु ओवाळून टाकणा-या मोराची उपमा देतात. मोराचे  
समर्पितत्वच येथे दिसते. [अ. १८-४८४].

पारवापारवी - यांच्या परस्पर प्रेमाकर्षणाची उपमा ज्ञाता व ज्ञेयाच्या  
आकर्षणास दिली आहे. ते म्हणतात, "पै पारिवा जैसा किरिटी ऱ चटला  
नगाचिये पोटी ऱ पारवी देखोनि लोटी ऱ आंगचि सगळे ऱ" [अ. १८-४८३].

चक्रवाक - विषयाचे पर सोडते वेळी इंद्रियाना होणा-या युगांत आल्याच्या  
दुःखाला चक्रवाक - चक्रवाकीच्या ताटातुटीच्या विरह व्यथेची उपमा दिली आहे.

पोपट - टांगलेल्या नळीच्या फिरण्याने आपणच फिरलो या कल्पनेने अयभीत  
ज्ञालेल्या पोपटाची अवस्था ज्ञानेश मार्मिक शब्दात रंगवतात. "वायाचि मान  
पिळी ऱ अटुंबे हिचे आवळी ऱ टिंटा तु नळी ऱ धरुनि ठाके ऱ" असा हा  
राघू "मोकळिया पायाचा चवडा ऱ गोवी अधिके ऱ" नि मग "न सोडीच  
जन्ही नेला ऱ तोडुनि अर्धा ऱ" [अ. ६-७६-७९] हीच अवस्था आत्मा न  
जिंकणा-याची होते.

पटवेल ते ते बोलण्याचा राघूचा गुण ही ते दाखवतात. अर्जुन स्वतःस  
राघूची उपमा घेऊन कृष्णाने जे पटवले तेच आपण बोलत आहोत ते ऐकून कृष्णाने  
मान डोलवावी असे म्हणतो आहे. [अ. ११-१७]. हीसैच्या विवेचनात राघू  
हाकलून देऊन मग पिंजरा तयार करण्याच्या वेडाचाराचे उदाहरण देतात. [अ. १३-  
२३४]. वेदचि उल्लंघन न करणा-या ज्ञानो मनुष्यास बाळगणा-याच्या आज्ञेत  
वागणा-या राघूची उपमा दिली आहे. [अ. १३-५९९]. आत्म्याहून प्रकृतीचे  
वेगळेपण सांगताना शुक्नलिका न्यायाचाच आधार ज्ञानेश घेतात. [अ. १३-११३७].  
आत्मस्वस्मावर देहकर्मरूप करणा-याचे कर्मातच गुरफटले जाणे सांगतानाही शुक्  
न लिकेचा दृष्टांत देतात. [अ. १८-३९३]. शुक्नभ्रमाचा असा मार्मिक वापर

ज्ञानेश येथे करून घेताना दिसतात.

राजहंस - पक्ष्यांमध्ये खादया स्मगवितिसम ज्ञानेशाही थाटात वावरणारा हा राजहंसदेखिल आपणास येथे भेटतो. "नीरक्षीर विवेक असणारा, मोतियाचा चारा खाणारा हा राजहंस सर्वपरिचित आहे.

महामोहग्रस्त अर्जुनास चिखलात रतून म्लान झालेल्या राजहंसाची उपमा देतात. [अ. २-४]. ब्रम्ह व प्रपंच यातील नेमकी निवड करणा-या ज्ञानी मनुष्यास नीरक्षीर वेगळे करणा-या राजहंसाची उपमा दिली आहे. [अ. २-१२६]. ज्ञान-विज्ञानाच्या स्पष्टीकरणातही नीरक्षीर विवेकाचे उदाहरण दिले आहे. [अ. ९-४४] प्रपंचात परमेश्वर कल्पून तेथे रमणा-या अज्ञानी मनुष्यास पाण्यातल्या नक्षत्रांचि प्रतिबिंबात मोती समजून उडी घेऊन प्राणास मुकणा-या हंसाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-१४६]. निस्सम सद्दोष असले तर श्रोते ऐकतील काय ? येथे शेवाळलेल्या पाण्याकडे टुंकूनही न पाहणा-या हंसाचीच उपमा देतात. [अ. १४-२०७]. जीव व देहाचे वेगळेपण करण्यासही हाच दृष्टांत देतात [अ. १६-१०९]. चांदण्याच्या प्रतिबिंबावर रत्न समजून उडी घेणा-या हंसाचाच दृष्टांत इहलोकीच्या सुखास दिला आहे. [अ. १८-७९८]. आपल्या गीतार्थ प्रतिपादनाबद्दल व व्यासमती-पुढे आपल्या बुध्दीच्या तेजाची तुलना करताना सविनय अभिमानाने ते राजहंसाची मंद गती जगविख्यात असली तरी इतरांनी चालू नये काय ? असा मार्मिक दृष्टांत देतात. [अ. १८-१७१३].

चकोर - "मेघासि मयूर नि चंद्रासि चकोर" ही जोडी जगप्रसिद्ध आहे. चंद्राचे अमृतकण प्राणणारा चकोर हा अन्य कोणाकडे याचना करीत नाही. कुलक्षयाचे पाप होताच कृष्ण निघून जाईल हे सांगताना चिखल झालेल्या तलावात चकोर पक्षी थांबत नाहीत असा दृष्टांत देतात. [अ. १-२३१]. ह्याहिपेक्षा ओव्यांना रसास्वादाची पध्दत सांगताना चकोराच्या पिल्लांच्या हळूवारपणाची उपमा देऊन मोठ्या हळव्या शब्दात ते सांगतात -"शारदीचिये चंद्रकळे ा माजी अमृतकण कोवळे ा ते वैचिती मने मोआले ा चकोर सलगे ा [अ. १-६९]. शारदीय

पौष्पिण्याच्या चांदण्याचे पीयूष पराग प्राशनाचा हा चकोर पक्षी वाळवंटात वाळू चोखीत बसत नाही तर "कुमुददम्बाचेनि ताटे । तो जेवितो चंद्रकिरणे चोखे ॥" असा तो आहे. येथे विषयांचा त्याग केलेल्या आत्मज्ञानी मनुष्यास चकोराची दिलेली उपमा ज्ञानेशाचे उपमा सूचकत्व दाखवते. [अ. ५-१०७]. गीतार्थ ज्ञानरूपी चंद्रच चकोराचे खादय आहे येथे चकोर शब्द कर्मफल त्यागी ज्ञान्यास्तव वापरला आहे. [अ. ६-२९]. गीताज्ञान श्रवणोत्कंठित अर्जुन स्वतःकडे चकोरत्व घेऊन कृष्णाला चंद्र म्हणून त्याला करावी तितकी विनंती थोडीच आहे व चकोर तुप्तीशिवाय चंद्रास अन्यही कर्तव्ये असतात असे म्हणतो आहे. [अ. ९-२३३, २३४]. आपल्या गुरुसाठी चंद्राची तर स्वतःस चकोराची उपमा ज्ञानेश योजितात. [अ. १०-४]. विश्वरूप दाखवण्याचा आग्रह करताना चंद्रामृत केवळ चकोरच पितो इतरांना ते पिण्याचे ज्ञान नसल्याने ते यास मुकतात अशा अर्थाचा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ११-२६].

परमेश्वराच्या कृपादृष्टिबद्दल बोलताना "चंद्रबिंबौनि धारा । निघता नव्हती गोचरा । परि स्कन्धे चकोरा । निघती दोंद्रे ॥" असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. १३-२७६]. निर्दोष निरुपमाबद्दल बोलताना तदोष निरुपमास अग्राच्छादित चांदण्याची उपमा देऊन श्रोतेरूपी युगभर रात्रींना चकोर कंटाळत नाही तद्वत रसाळ वापीच्या वक्त्यास मुखातून स्वविवेचनाची प्रशंसा करवली आहे. [अ. १३-६४२].

चंद्राच्या उगवण्यानेच चकोर जन्माचे सार्थकत्व, चकोराच्या निमित्ताने त्रैलोक्याची चंद्राकडून होणारी तापनिवृत्ती [अर्जुन हा गीतार्थास निमित्त, अर्जुन म्हणजे चकोर ] चंद्राच्या चांदण्याचा उपयोग सर्वांस होतो पण अमृत स्कटा चकोरच घेतो. [येथे गीतार्थ जाणण्याचे लोकांचे सामर्थ्य सूचित केले आहे]. अशा अर्थाच्या उपमा दृष्टांतही येथे आले आहेत. या सर्वांतून चकोराची चंद्रामृत प्राशनाची क्षमता, आर्तता, व तुप्तीच सूचित केली आहे. [अ. १८-१५२०, १६८८, १७४९].

चातक - "स्क एव खगो मानी चिरंजीव तु चातकः । म्रियते वा पिपासार्ता याचते वा पुरंदरम् ॥" या पंक्ती सर्वश्रुत आहेतच. यातून चातकाचे स्वाभिमानी रूप त्याचे अयाचित्वच सूचित झाले आहे. याचकाच्या या गुणाचा वापर ज्ञानेशांनी मोठ्या कुशलतेने विवेचनात केलेला दिसतो.

मेघाच्या वर्षावाने चातकाची तहान कशी भागणार ? येथे चातकाची मेघजल पिपासा सूचित केली आहे. [अ. १-२३५]. कृष्णासारखा श्रेष्ठ गुरु नाही हे सांगताना भरलेल्या समुद्र व नद्या पाण्याने भरूनही त्यांचा चातकास उपयोग नसतो कारण "का जै मेघौनि येंबुटा पडे । तै पापी की तथा ॥" [अ. १०-१८३]. मेघ चातकासाठी वर्षतो जगासाठी नाही असे नाही. पण तोच पाऊस खडकावर पडला की व्यर्थ जातो. येथे अर्जुनाचे स्वतःस विश्वरूप दाखवावे हे सांगताना स्वतःस चातकाची उपमा घेतली आहे. [अ. ११-१५]. विश्वरूपाची आतुरतेने वाट पहाणा-या देवांना आशारूप अंजळ हृदयस्य कपाळावर ठेवून मेघाची वाट पहाणा-या चातकाची उपमा देतात. [अ. ११-६७९]. समुद्राचे पापी आटवून पुन्हा पाऊस पाडण्याची धडपड मेघ चातकाची तुषा तुप्ती करण्यास्तव करतो. असा दृष्टांत गुस्कूपेबाबत दिला आहे. [अ. १५-२०]. कृष्णाच्या औदार्यास्तवही चातक तुप्तीसाठी वर्षणा-या मेघाचा दृष्टांत देतात. [अ. १८-१३७७]. चातकाच्या तळमळीस्तव वर्षणा-या मेघाने जगाची तुप्ती होते असे येथे म्हणून गीतार्थास निमित्त झालेल्या अर्जुनास चातकाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१४६८].

चकोर व चातकाच्या या प्रतिमा पाहिल्या की एक गोष्ट स्पष्ट होते ती म्हणजे ज्ञानेशांना चकोर व चातकाच्या उपमा विशेष प्रिय दिसतात. या उपमांची वारंवारिता हेच सिद्ध करते. चकोर व मेघाच्या या अन्योन्यस्पर्धेबद्धातून बरेच अध्यात्म विषय चर्चित आहेत.

बगळा - आपल्या टोंगीपणास्तव व लबाडीस्तव सर्वपरिचित असणा-या या बगळ्याच्या "बकध्याना"चा उपयोगही ज्ञानेश करून घेतात. विश्वरूपाकडे अर्जुन पहात नाही. या कृष्णारोपाच्या प्रत्युतरात अर्जुनाने स्वतःच बगळ्याची उपमा



घेऊन बगळ्याकडून चंद्रामृत पिववण्याचा प्रयत्न कृष्ण करीत आहे असे चातुर्यपूर्ण वक्तव्य केले आहे. [अ. ११-१५६]. येथे बगळा मासे खातो अमृत नाही हा स्वभाव दाखवला आहे. बगळा याचा अर्थ अज्ञानी, सामान्य मनुष्य असा असावा. आपल्या भक्ष्यावर नजर ठेवून पाण्यावर चालणारा बगळा, माशास पाहून धाव घेणारा बगळा [ज्ञाता व ज्ञेय] हाच दृष्टांत राजस ज्ञानाबाबत दिला आहे, "बकु जैसा खुलला ा मासेयांती ा" असे म्हणून बगळ्यांच्या गावी "घेणे क्षीरनीर तकळी" केले जाते असे म्हणतात. थोडक्यात बगळ्याचा धूर्तपणाचा गुणच येथे दाखवला आहे.

कोकिळा - कुलक्षयाने लाजणा-या पातकांबद्दल बोलताना कोकिळेची उपमा दिली आहे. "जैसा उदयाना माजी ङनळु ा संघरला देखोनि प्रवळु ा मग क्षणभरी कोकिळु स्थिर नोहे ा" असे म्हटले आहे. कोकिळ म्हटले की वसंत ऋतु नि तीचे सुश्राव्य गायन आठवल्याशिवाय रहात नाही. गीतार्थ प्रतिपादन करणा-या भक्तास वसंताची उपमा देऊन भगवन्नामांचा जयघोष करणा-या श्रोते मंडळींना कोकिळाची उपमा देतात. [अ. १८-१५१९]. अर्जुनास वसंत ऋतुची तर कृष्णास कोकिळाची उपमा दिली आहे. [अ. ११-११३]. मधुर कुजनाने सर्वांना मोहवणारी ही कोकिळ ज्ञानेश्वरीत हजेरी लावून जाते.

कावळा - कावळा हा समाजातला उपेक्षित पक्षी. याचे स्थान स्मशानात पिंडाजवळ, हा तुटून पडतो तो घाणीवर नि चव्हाट्याच्या बळीवर. या कावळ्यालाही ज्ञानेश विसरले नाहीत. कुळात शिरणा-या महापातकांना चव्हाट्यावरच्या बळीवर तुटून पडणा-या कावळ्याची उपमा देतात. [अ. १-२५१]. तामस दानाबद्दल बोलताना सहज टाळी वाजवली असता हातांच्या मध्ये कावळा सापडावा हा दृष्टांत देऊन तामस मनुष्यास पुण्यक्षेत्री पर्वणीचा लाभ होण्यासम आहे असे ते म्हणतात. [अ. १-३०१]. तमोगुणी मनुष्य पवित्रापवित्र जाणत नाही अशा मनुष्यास "अगा वांता का वाळ्लिया ा ताजुक का तडलिया ा" हा विवेक नसलेल्या कावळ्याची उपमा देतात. [अ. १८-५५६]. तमोगुणी मनुष्यास आंब्याच्या दिवसात मुखरोग होणा-या कावळ्याची उपमा दिली आहे. [अ. १६-६८२].

दुहुळ [घुबड] - तमोगुणी मनुष्याचा कल निषिद्ध कर्म करण्याकडे असतो. त्याची त्याला हौस असते. येथे अंधा-या रात्री स्वच्छ दिसणा-या घुबडाची उपमा देतात. [अ. १४-२५०]. सर्व जगाचे व्यापार सुरु करणा-या सूर्यास पाहून घुबडाचे मात्र डोळे फुटतात. पापी घुबडाची उपमा "क्रोधी" मनुष्यास देऊन दुस-याचे वैभव पाहून तो जळतो असे म्हटले आहे. [अ. १६-३९]. अज्ञानी मनुष्य देहातच आत्मा मानतो हे सांगताना डोळे झाकून दिवसालाच रात्र मानणा-या घुबडाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-३८५]. तमोगुणी मनुष्याच्याबाबत बोलताना नेमक्या पवित्र काळी त्याला आळस येतो यासाठी दिवसा डोळे फुटणा-या घुबडाची उपमा त्याला दिली आहे. [अ. १८-६८२]. घुबडासारख्या अशुभ, अपशकुनी समजल्या जाणा-या पक्षालाही ज्ञानेशांनी आपल्या काव्यात दिलेले स्थान पाहून त्यांच्या दृष्टीच्या समत्वाचीच खात्री पटते. ज्ञानी भक्ताला शुभाशुभ, शीतोष्ण यात भेद उरत नाही हेच येथे स्पष्ट होते आहे.

टिटवी - माबरानावर नीरव शांततेचा भंग करणारी ही टिटवी ज्ञानेश्वरीत आपल्या प्रयत्नशील वृत्तीचा ठसा उमटवून जाते, गीतार्थाच्या कामाचे काठिण्य सांगताना टिटवीने आपल्या चोचीने समुद्र कोरडा करावा हे जसे अशक्य आहे तसा गीतार्थ सांगणे कठिण आहे असे म्हटले आहे. समुद्राकाठी स्का टिटवीने अंडो घातली. ओहोटीच्या वेळी ती पाण्यात वाहून गेली तेव्हा शोकावेगाने बेभान होऊन तिने समुद्र उपसण्यास प्रारंभ केला. भावनेच्या भरात मनुष्य आपणास न झेपणारे काम करण्यास प्रवृत्त होतो हेच टिटवीच्या उदाहरणातून सांगितले आहे. [अ. १-६८]. अभिमानाने मदांध झालेल्या मनुष्याला ईश्वराची स्तुती सहन होत नाही. हे सांगताना समुद्राशी वैर मांडणा-या टिटवीचे उदाहरण दिले आहे. [अ. १६-२३४].

या सर्व पक्षांबरोबर चिमुकले पाखरसुद्धा ज्ञानेश्वरीत आपल्या अस्तित्वाची चमक दाखवून जाते. वा-याच्या वेगाने आकाशात भरा-या मारणारे हे पाखर ज्ञानेश्वरीत प्रेमाच्या भरात न आवरणा-या बुध्दीची अनावरता दाखवतो. [अ. १३-

३१५]. व्यासमतीपुढे आपली मती तोकडी असली तरी आपणासही गीतार्थ सांगण्याचा हक्क आहे. हे सांगताना आकाशात उडणा-या गरुडाप्रमाणे भिरभिरणारे पंख न फुटलेले पाखरूही आकाशातच राहते असा दृष्टांत दिला आहे. येथे ज्ञानेश्वर स्वतःच्या अल्पमतीस पंख न फुटलेल्या पाखराची उपमा देतात. [अ. १८-१७१२]. पंख न फुटलेल्या पिलाजवळ जीव ठेवून आकाशात भरारणा-या पक्षिणीचा दृष्टांत देखून ज्ञानेश्वर देतात. [अ. ९-३३९, अ. ११-६३४]. संतार-मुक्त योग्यास पारध्याच्या हातून सुटलेल्या पक्षाची उपमा देखील विचार करण्या-जोगी आहे. [अ. १२-१८१].

ज्ञानेशांनी दिलेले पक्षि हे उपमा दृष्टांत पाहिले की खरोखर आश्चर्य वाटते ते त्यांच्या सूक्ष्म निसर्ग निरीक्षणाचे. पक्ष्यांच्या स्वभावातली नेमकी वैशिष्ट्ये त्यांनी ज्या कुशलतेने टिपली आहेत ते पाहिले की वाटते या मनुष्याने आपले अवघे आयुष्य या पक्ष्यांच्या सहवासातच तर घालवले नसावे ; उपेक्षित डुडुबापासून थेट गरुडापर्यंत सा-यांनी या संमेलनात लावलेली उपस्थिती पाहिली म्हणजे ज्ञानेशांच्या पक्षी निरीक्षणाची साक्ष पटते. नित्य जीवनात यातले कित्येक पक्षी आपणास दिसतात. पण त्यांच्या वर्तनाचा, स्वभावाचा असा अध्यात्मिक अर्थ आपणास कधीच उमजत नाही. ज्ञानेश्वरीतील हे पशुपक्षी पाहिले म्हणजे सृष्टीतील पशुपक्ष्यांकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन बदलतो. स्वदेह नव्हे तर या पक्षांच्या स्वभावाची मनुष्य वर्तनाशी असलेली अदृश्य सांगड आपल्याला उकलू लागते.

" येथे अवघे प्राणी ा जमती दिव्य संमेलनी ा "

पक्ष्यांप्रमाणे प्राण्यांचेही स्नेहसंमिलन ज्ञानेशांनी भरवले आहे. प्राण्यांच्या या मैफलीत सर्पापासून सिंहपर्यंत सर्वच जण आपापल्या स्वभाववैशिष्ट्यांगह आले आहेत.

कामधेनु - गुस्कूपेने ग्रंथ लिहण्यास प्रवृत्त झालो हे सांगताना गुस्स कामधेनुची उपमा देऊन ती आई आहे असे म्हटले आहे. [अ. १-७९]. कृष्णाची प्राप्त झाली असता त्यास काही न मागणे अनुचित ठरेल. येथे कामधेनुचे दुभते प्राप्त झाल्यास इच्छित मागू नये का ? असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ३-२२३]. ईश्वरी विभूतीचे महात्म्य मागताना अशा विभूतीला दुसऱ्याची इच्छा तृप्त करणाऱ्या कामधेनुची उपमा देऊन त्यासाठी तिला कोपती सामुग्री घ्यावी लागत नाही असे म्हटले आहे [अ. १०-३०९]. विश्वस्म पाहण्याची योग्यता आपणास लाभाली अशी विनंती करताना अर्जुनाच्या तोंडी जी कामधेनु जगाचे संकट निवारण करते तिचे वातरु उपाशी राहिल काय ? असा दृष्टांत दिला आहे. येथे कृष्णास कामधेनुची तर अर्जुनास तिच्या वातराची उपमा दिली आहे. [अ. ११-१०९]. आपण कृष्णाची योग्यता न ओळखता त्याचा शिष्टार्झताठी वापर करून घेतला, त्याच्याशी विनोदी बोललो याबद्दल खंत व्यक्त करताना अर्जुनाने कामधेनु देऊन तिच्या बदल्यात शिंगरु घेतले असे म्हटले आहे. [अ. ११-५३८]. विश्वस्माचा हट्ट पुरवला म्हणून कृतज्ञता व्यक्त करताना अर्जुनाने कामधेनुचे वातरु खेळावयास दिले अशी कल्पना मांडली आहे. [अ. ११-५८०]. विश्वस्माचे भय बाळगणाऱ्या अर्जुनास कामधेनु मिळाली असता ती पोसवत नाही म्हणून घालवून देणाऱ्या अडापी मनुष्याची उपमा दिली आहे. [अ. ११-६२६].

कामधेनुप्रमाणे गायवातराचेही अनेक उल्लेख ज्ञानेश्वर करतात. कृष्ण व अर्जुन, भक्त व देव यांच्यातील परस्परप्रीती सांगताना वातराला झाल्याशिवाय दूध पाजणाऱ्या गायीची व गायीवर अनन्य प्रेम करणाऱ्या वातराची उपमा दिली आहे. [अ. ७-२०, २१, २२]. वातराला पाहताचे गडबडून उठून पान्हा न चोरता स्तनपान करणाऱ्या आईची उपमा कृष्णास दिली आहे. [अ. ११-४०]. गोठ्यातल्या वातरावर लक्ष ठेवून डोंगरावर चरत असणाऱ्या गायीची उपमा देवून असे प्रेम विश्वस्मावर ठेवण्यास कृष्णाने सांगितले आहे. [अ. ११-६३४]. गुरु-भक्ताला गोठ्यात बांधलेल्या परंतु सर्व लक्ष गायीकडे असणाऱ्या वातराची उपमा दिली आहे. [अ. १३-३७८]. रानात चरायला गेलेल्या गायीचे लक्ष घरी

वातरापाशीच असते तसे ज्ञानी पुरुषाचे देह व्यापार मुरु असले तरी चित्त स्थिर असते. [अ. १३-४८७]. एकनिष्ठ प्रेमाला वातराचे पोट भरण्यावरही त्याच्या-पासून दूर न होणा-या गाईची उपमा दिली आहे. [अ. १८-७८]. त्याचबरोबर पान्हा चोरण्याचा लाघाळ व खट्याळ गायीची उपमा ज्ञानेश देतात. [अ. १३-२०५, ६३८].

आयुर्वेदाचा अहिंसात्मक तदोष दृष्टिकोन सांगताना बैल विकून त्या पैशाचा गोठा बांधण्याच्या वेडाचाराचे उदाहरण देतात. येथे बैलाचाही उल्लेख येतो. [अ. १३-२३४].

बैलाप्रमाणे "म्हैसा" ही ज्ञानेश्वरीत मोठ्या डीलात येतो. तारुण्याची धुंदी असणा-या मनुष्यास टक्करीतील उन्मत्त रेड्यांची उपमा दिली आहे. कृष्णार्जुन संवाद रेकून स्वस्थ बसलेल्या धृतराष्ट्रास महापूराला न जुमानता पाण्यात बसलेल्या रेड्याची उपमा दिली आहे. येथे ज्ञानेशांची मिस्कील वृत्ती प्रत्ययास येते. [अ. ९-५२२, अ. १३-७५६].

येथे कामधेनुचे इच्छादायीत्व, गाईचे वात्सल्य तर रेड्याची मस्ती, मुस्ती या स्वभाव गुणांवर ज्ञानेशांनी नेमका प्रकाश टाकला आहे. मोकाट मुटलेल्या जनावराचाही उल्लेख ते करतात. [अ. १३-७००].

शेळी - उन्मत्त मनुष्याच्या निष्फळ कर्मांना शेळीच्या गळ्यातील स्तनांची उपमा दिली आहे. यातून खादया गोष्टीचे व्यर्थत्व वा निष्प्रयोगीत्वच सूचित केले आहे. [अ. ३-१४२]. हाच दृष्टांत मूर्खाच्या जिषे व कार्यासाठी दिला आहे. [अ. ९-१७४]. तामस ज्ञानासही हीच उपमा देतात. [अ. १८-५७७].

श्वान - मक्तीहीनाचे जीणे म्हणजे संसारदुःखाला ताट मांडून ठेवल्याप्रमाणेच असते. तेथे चटहाटयावर ठेवलेले षड्स अन्नांनी भरलेले खापर कुत्र्याच्याच उपयोगास येते. असे म्हटले आहे. [अ. ९-४३९]. अज्ञानी मनुष्य आपले व दुस-याचे धन अभिलाषतो हे सांगताना त्यास "उघडे झाकले न म्हणे" असे अन्न खाणा-या कुत्र्याची

उपमा दिली आहे. [अ. १३-६८०]. दाड कुत्र्याचे शेपूट व कान कापून त्याला हाकलून लावले तरी ते पुन्हा त्याच घरात शिरते. हा दृष्टांत पुनर्जन्माचा विचार न करणा-या मनुष्याबाबत दिला आहे. [अ. १३-७३०]. कोपताच विधी निषेध न बाळगणा-या स्वैर वागणा-या तामस ज्ञानो मनुष्यास मोकाट सुटलेल्या कुत्र्याची उपमा दिली आहे. [अ. १८-५५२]. बेघुट सुटलेले, अन्नाचा विधीनिषेध नसलेले असे कुत्र्याचे स्वभावधर्मच येथे सांगितले आहेत.

हरिष - आपल्या देखण्या रुपाने व चपल गतीने सुपरिचित असलेले हरिषही येथे भेटते. मायानदी पार करण्याचे काठिण्य व अशक्यता सांगताना हरीष शावकाच्या जाळे कुरतडण्याचा दृष्टांत देतात. जाळे कुरतडणे त्याला अशक्य असते. तद्वत जीवांस मायानदीपार करणे अशक्य असते. असे येथे सांगतात. [अ. ७-१५]. जन्मापासून मृत्युपर्यंत विषय प्राप्तीस्तव घडपडणा-या मनुष्यास उर फुटला तरी मृगजळाचे मिध्यत्व न जापता वाटत्या हावेने मृगजळामागे धावणा-या मृगाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-७०८]. पारध्याच्या गाण्यास मुलून पारध्याकडे न जाणा-या मृगाचा ही दृष्टांत येथे येतो. [अ. १३-७४०]. सत्त्वगुणस्पी पारधी सुख व ज्ञानाच्या पाशात जीवांस ओढतो. तत्क्षणी जीव अहंकारी बनून आत्मसुख गमावून बसतो. अशा जीवांस पारध्याच्या पाशातील तडफडणा-या मृगाची उपमा दिली आहे. मृगजळामागे धावणारे, पारध्याच्या गाण्यास न झुलणारे नि पारधपाशात तडफडणारे हरिष अशी तिहेरी स्मे येथे दाखवली आहेत.

मांजरी व तिची पिल्ले - ही देखिल आपली उपस्थिती जापवून देतात. मांजरीचे दात तिच्या पिल्लांना लागत नाहीत. येथे अहिंसेने भारलेल्या योग्याची वर्तपूक सूचीत केली आहे. [अ. १३-२५२].

उंट - अशोक वृक्षाचे डहाळे घडणारा उंट [विश्वरूपाच्या मुखात जाणारे लोक], म्हातारपणी उंटाच्या गुडघ्यासम होणारे नाक, स्कही अवयव नीट नसलेला उंट [असूरी संपत्तीच्या लोकांची स्थिती] अशी उंटाची तीन स्मे रेखाटली आहेत. [अ. ११-४१४, अ. १३-५५८, अ. १६-२१३].

गाढव - गाढवीने लाथांनी नाक फोडले तरी तिच्या मागे लागणारे गाढव [विषयव्यसनी मनुष्य] [अ. १३-७०६] तीर्थी न्हाऊ घातलेले गाढव [बाह्याकारी कर्म] या "गाढवी" विशेषांचाही येथे परिचय घडतो. [अ. १३-४६९].

माकड - कर्मट घेष्टा तर सर्वांना परिचित असतातच. कृष्णाने केलेल्या उपदेशात स्वतःकडे मर्कटत्व घेऊन मर्कटास मदय पाजण्याची उपमा दिली आहे. [अ. ३-९]. चंचल मनास माकडाची उपमा देऊन त्याला समाधी लागणे शक्य आहे का ? असे म्हटले आहे. [अ. ६-४१३]. मुखाच्या शास्त्राध्ययनास माकडाने नारळ तोडण्याची उपमा देतात. [अ. ९-१७६]. अज्ञानाच्या ठिकाणी माकडा-प्रमाणे चळवळ असते असे सांगून आसक्त मनुष्यास भारुड्याच्या माकडाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-६९२, ७९३]. आपल्या पाण्यातील प्रतिबिंबास धरु जापा-या माकडाची ही उपमा आली आहे. मर्कटलीलाचि हे दर्शन ज्ञानेश नुसते घडवतच नाहीत तर त्या लीलाचि मनुष्यलीलांशी साम्यही दाखवतात.

वाघ - वाघाच्या रानातून चरून परत आल्यावर परत तेथेच जापा-या बैलाचा दाखला दिला आहे.

सिंह - जंगलचा राजा सिंह आपल्या गर्जनेने अवघे जंगल दणापून सोडतो. चित्रातल्या सिंहापासून [अ. ११-७७४]. जंगलातल्या सिंहापर्यंत सिंहाची भीतीदर्शक रूपे येथे रेखाटली आहेत. कृष्णादिकांच्या शंभुध्वनीला कौरवस्त्री हत्तीच्या समुदायाचे विदारण करपा-या सिंहाची उपमा दिली आहे. [अ. १-१६२]. कुलनाशाच्या पातकास समोसून अचानक येपा-या सिंहाची उपमा दिली आहे. [अ. १-२३८]. उन्मत्त हत्तीसही पुलकाल वाटपा-या सिंहगर्जनेची उपमा अर्जुनाच्या सामर्थ्यास देतात. [अ. २-२१५] विश्वरूपाच्या दाताना दरीत न मावणा-या सिंहाचो उपमा आली आहे. [अ. ११-३४४]. मृत्युस दिलेली सिंहाच्या दरीची उपमा चपखल आहे. [अ. १३-६०]. प्रकृती अधीन पुरुषास तेज लोपलेल्या रोगग्रस्त सिंहाची उपमा देतात. [अ. १३-१०१२].

हिरवा चारा पाहून मोकाट मुटलेले जनावरही ज्ञानेशांच्या उपमेचा विषय बनते.

कोल्हा - चांदणे अप्रिय असपारा लबाड कोल्हाही त्यांच्या नजरेतून सुटलेला नाही. कोल्ह्याने सिंहाबरोबर जुंज केली आहे काय ? चंद्र पाहून जळ्ळपारा कोल्हा [अ. १६-२३८] टगाबरोबर चंद्र चालतो असा आरोप करणारा कोल्हा [अ. १८-३११] ही कोल्ह्याची मत्सरी व दाम्भिक वृत्ती येथे सूचित होते.

या प्राण्यांबरोबर जलचर, उभयचर, तरपटपारे प्राणीही त्यांच्या सूक्ष्मावलोकनातून सुटलेले नाहीत. वस्त्र खाली नि खालून वर जाण्याचा वृथानाद लागलेला तरडा [म्हणजे अज्ञानो मनुष्य] काटेरो झाडाच्या टोकावर बसून स्वतःत स्वर्गाहून उंच स्थानो समजपारा तरड्याचा अहंपणा [दर्शितामपणा] ज्ञानेश नेमक्या शब्दात वर्णित.

खांब गिळल्यावर ताठलेला अजर [गर्विष्ठ] विषयाचे नांवही न खपण्यास दिलेली अजरग्याच्या उशीची उपमा [अ. १३-५१६] येथे येते तसे गारुड्याच्या मंत्राने न उतरपारे फुरसेही येथे दिसते. जन्ममरण देणा-या कर्मास मृत्युदायी नागिणीच्या खेळाची उपमा देतात. [अ. १८-६५]. इंद्रियाचे लाड पुरवण्यास सर्पाशी खेळण्याची उपमा देतात. [अ. ३-२०३].

साप - सर्व प्राण्यात जहरो साप, त्याला दूध पाजवा न पाजवा तो डंभ करपारच. आत्महत्येचे पाप मूळ पुष्पापर्यंत सर्वांस बुडवतात हे सांगिताना नखास चढलेल्या सापाची वेदना शेंडीपर्यंत जाते असा दृष्टांत देतात. [अ. १-२५६]. इंद्रियांच्या लाडास सापाशी खेळण्याची उपमा देतात. [अ. ३-२०३]. कामक्रोधयुक्त ज्ञानास चंदनास वेढलेल्या सापाची उपमा देतात. [अ. ३-२६०]. उंदराला असुखद वाटपा-या नागाच्या फडीची उपमा विषयसंगाच्या अनुभवास दिली आहे. [अ. ५-११७] मिथ्या प्राणीमात्राला दोरीवरील सर्पाभासाची उपमा दिली आहे. [अ. ७-१६३] शरीर नष्ट झाले तरी ब्रम्हात फरक पडत नाही. यासाठी सापाने कात टाकली तरी त्याच्या शरीरात फरक पडत नाही असा दृष्टांत दिला आहे. [अ. ८-६६] दोरीवरील सर्पाभासाच्या उपमेची काही ठिकाणी पुनरावृत्ती झाली आहे. [अ. १८-११८८, २२८, अ. १५-२५१] नीलमण्याच्या माळेवरही झालेल्या सर्पाभासाचा उल्लेख येथे येतो. [अ. ९-७३]. जळत्या चंदन झाडाचा



त्याग करणा-या सापाची उपमा संकल्पाला दिली आहे. [अ. १०-८०]. मायेच्या -हाताशिवाय ब्रम्हतत्व भेटत नाही यासाठी सापाचा वेढा उठल्याशिवाय चंदनास आर्लिगन देता येत नाही असे उदाहरण दिले आहे. [अ. ११-७५]. सापाच्या मनात राहणारे जन्मांतरीचे वैर, घरातील संपत्तीवर बसणारा सर्प, लोभी मनुष्याचे मरणानंतर साप होणे, आपण टाकलेल्या कातीचे नंतर काय होईल याची काळजी न करणारा सर्प असेही विविध दृष्टांत येथे येतात. [अ. १३-५३८, ७६५, ७८५, अ. १४-३१२].

अज्ञानी माणसास नीलमण्याच्या हारावर होणारा सपभ्रास दोरीवरचा सपभ्रास याच उपमांची पुनःपुनहा पुनरावृत्ती झाली आहे. [अ. १५-४१९, ४३१] क्रोधी माणसाला दूध घातले तरी विषय होणा-या सपाची उपमा दिली आहे. [अ. १६-२४०]. पापी मनुष्याला गरळ ओकणा-या, कात टाकणा-या सपाच्या योनीत जन्म घ्यावा लागतो. येथे सर्पयोगीचे हे दोषय सांगितले आहेत. [अ. १६-४१०]. निषिद्ध कर्मास फस्कारे सोडणा-या काळ्या नागाची उपमा दिली आहे. [अ. १८-७१२] तामसी मनुष्यास असणा-या भयाला जातिवंत सापाच्या न सुटणा-या तळसळीची उपमा दिली आहे. [अ. १८-७५९]. ईश्वराची निंदा करणा-या भक्ताच्या तप, भक्ती व बुध्दीस तो-याच्या घराच्या दारात बसलेल्या नागीणीची उपमा दिली आहे. [अ. १८-१५०२]. नागिणीची, सापाची दिलेली ही विविध स्त्रे, गुण वैशिष्ट्ये ज्ञानेशांच्या सूक्ष्मावलोकनाची साक्ष देतात. साप व नागाच्या स्वटया बारीक सारीक वैशिष्ट्यांची जाणीव खादया कुशल गारुड्याला देखिल झाली नसेल पण ज्ञानेशांच्या कवी मनास झाली याचेच आश्चर्य वाटते.

जमीन व पाणी या उभयपक्षी आपली हजेरी लावणारा दुर्दुरही आपल्या गुणविशेषांचे प्रदर्शन करून जातो. अर्जुनाच्या करुणावस्था वर्णनात बेडकाने सापास गिळले आहे काय ? असा अशक्य कोटितला प्रश्न करतात. अश्रद्ध मनुष्याच्या नशिबी संसारच येतो हे सांगताना चिखलाचा धनो होणा-या बेडकाचा दृष्टांत दिला आहे. अज्ञानी मनुष्य काळाकडे नेणारा वाटदिवस आनंदाने साजरा करतात.

तर मृत्युचे नांव रेकून रडतात. संपत चाललेल्या आयुष्याची खिजगणतीही नसलेल्या या मापसांना सापाच्या तोंडात जात असताही मासा गिळणा-या बेडकाची उपमा दिली आहे. [अ. ९-५१४]. विश्वस्मदर्शनात आपण योग्य नाही हे सांगताना पुष्पपरागाचा चारा बेडकास घालताहात अशी उपमा देतात. स्वतःस दर्दुराची उपमा देणा-या अर्जुनाचे विनयत्वच येथे दिसते. [अ. ११-१५८, १३-७३१]. "आशा" न तुटणा-या मनुष्यास डबक्यातून न निघणा-या बेडकाची उपमा दिली आहे. [अ. १३-८७८४] खटपटपिय राजसर्कमी लोकांना "शेवाढोदेशे दर्दुरु ा समुद्रु डडुढी ा" अशी उपमा देतात. [अ. १८-६०७].

पाण्यात राहून माशाशी घैर करु नये हे ज्ञानेशान्नी जापले आहे म्हणून पाण्यात स्वैरसंचार करणारा मासाही त्याच्या अध्यात्म विवेचनात वर्णी लावून जातो. कामवातनेस बळी पडणा-या मापसाची स्थिती गळाला लावलेल्या आमिषाला बळी पडलेल्या माशासारखी होते. असे म्हटले आहे. [अ. ३-२१३]. विषयसुखाचा अनुभव घेतला नाही तोपर्यंत ते गोड असते यासाठी गळाला लावलेल्या मांसाला मासा तोंड लावत नाही तोवर चांगले असा दृष्टांत देतात. [अ. ५-११८]. मायानदीच्या तरण्याचे काठिण्य सांगताना माशास गळ गिळता येईल का ? असा दृष्टांत येतो. [अ. ७-९४]. डबक्यातून समुद्रात आलेला मासा, डबके आटपार नाही या भ्रमाने मोठ्या डोहात न जाणारा मासा, यातून माशाचे सार्त्रिलाषत्व दाखवले आहे. मासे पकडण्याची रीतही ज्ञानेश सखादया सराईतासारखी सांगतात. [अ. १३-३८१, ७३९, ७४०, अ. १४-१४७] देहस्त्री जळात खेळणा-या मनस्वी माशास सुखदुःखाची सहज बाधा होते असेही स्पक केले आहे. [अ. १४-३५१]. समुद्राला तुच्छ मानणा-या डबक्यातील माशाची दर्पाक्षम मनुष्यास दिलेली उपमा देखील चपखल आहे. [अ. १६-२२६]. गंगेत राहिलेल्या माशाला तीर्थाचा सहज लाभ होतो. पाण्यापेक्षा माशास तुपात ठेवले तर तो जगतो का ? किंवा माशाला पाण्यातून काढले तर तो दुःखी होतो असेही दृष्टांत यात दिले आहेत. [अ. १८-७८६, ९०९, ९२९]. पाणी व माशाचा असणारा अन्योन्य संबंध, माशाचे अमिषाला भुलणे हे स्वभाव विशेष यात सूचित केले आहेत.

कासव कासवी - स्थिरबुद्धी व इंद्रिय विजयी मनुष्याला इच्छेप्रमाणे अवयव आकुंचन-प्रसरण करणा-या कासवाची उपमा दिली आहे. "का कूर्माचिया परी ा उबायिला अवेव पसरी ा नातरी इच्छावसे आवरी ा आपुले आपण ा" असा स्थिर बुद्धी योगी असतो. [अ. २-३०१ व ३५२]. केवळ नजरेने पिल्लाचे पोषण करणा-या कासवीची उपमा शरीरातील चेतनेस दिली आहे. [अ. १३-१४०], [२७७, अ. १६-१७०]. मायेस कासवीच्या तुपाची उपमा देऊन त्याची मेजवानो राजास करणे असंभवनीय म्हणजेच संसारवृक्षाचे वर्धन करणे अशक्य आहे असे म्हटले आहे. [अ. १५-२२१]. कासवीच्या दृष्टीला पिल्ले पाहताक्षणी फुटणा-या पान्हयाचा उल्लेखही आवडत्या भक्ताच्या संदर्भात आला आहे. [अ. १८-१३४३].

या सर्व चित्रविचित्र प्राण्याच्या उपस्थितीवरच ज्ञानेश थांबत नाहीत तर सृष्टीतील सा-या कृमीकटकानांही ते आमंत्रित करतात.

" जरी चिमुकले जीव आम्ही हो.... "

सृष्टीतल्या या सानुल्या जीवानाही ज्ञानेश्वरीत मानाचे पान मिळाले आहे. विषारी इंगळीपासून चिमण्या वाळवीपर्यंत सारेच जण आपापली गुण-वैशिष्ट्ये घेऊन घरच्याच समारंभात वावरल्याप्रमाणे मुक्त विहार करताना दिसतात.

इंगळी - शरीरावर केलेल्या स्पर्शात त्याला पाच नांग्याच्या इंगळीची उपमा दिली आहे. [अ. १३-१०७०]. सहा दोषांना सात नांग्याच्या इंगळीची उपमा देतात. [अ. १३-२६०]. असूरी संपत्तीच्या लोकांना आपल्या नांगीने लोकांना गुदगुल्या करणा-या विंचवाची उपमा देतात. विंचवाच्या नांगीने गुदगुल्या होणे ही अशक्य कोटीतील गोष्टच येथे सूचीत केली आहे. [अ. १३-२१०]. इंगळीच्या दंशाचे दाटकत्वच येथे सांगायचे आहे.

काजवा - गीतार्थाच्या काठिण्यापुढे आपल्या बुद्धीचे क्षुद्रत्व सांगण्यासाठी गीतार्थास सूर्यतेजाची व स्वबुद्धीस काजव्याची उपमा देतात. [अ. १-६७]. असाच

दृष्टांत श्रोतृअनंनयातही देतात. [अ. ९-९]. ईश्वराचे रूप अज्ञानी मनुष्य जाणू शकत नाही हे सांगताना त्यास काजव्याची तर ईश्वररूपास सूर्यतेजाची उपमा देतात. ते म्हणतात, "अगा सहस्र किरणाचि ये दिठी । पुढा चंद्रही लोपे किरीटी । तेथ रवघोत का हुटहुटी । आपुलेनि तेजे ?" [अ. ९-३७९]. महाभिमानी मनुष्यास ईश्वरद्वेष वाटतो हे सांगताना काजव्याला सूर्याचा तिटकारा येतो असा दृष्टांत देतात. [अ. १६-२३४].

गोचिड - गाईच्या स्तनापाशी असूनही दूधाचे सेवन न करता रक्ताचे सेवन करतो. येथे अश्रद्ध लोकांना गोचिडाची उपमा देतात. [अ. ९-५७].

मुंगी - स्वटीशी मुंगी पण मोठ्या हत्तीस ही पुस्त उरते, प्रसंगी प्रतिकारासाठी ती कडाडून उठते अशी ही मुंगी ज्ञानेशांनी आकाशाप्रत भिडवून सूर्यास गिळण्याचे तिचे सामर्थ्य दाखवून दिले. मायारूप नदी पार करण्याचे काठिण्य सांगताना मुंगीने मेरु पर्वत ओलांडण्याची उपमा देतात. [अ. ७-९५]. विश्वरूपाच्या शरीरावरील जगास मुंग्याच्या वाऱ्याची उपमा दिली आहे. [अ. ११-२४३] मुंगी व मेरुपर्वताची उपमाच परत आली आहे. [अ. १२-२६०].

मधमाशी - हिची मधासक्ती, तिच्या दृष्टीने मोहोळाची सुखकारीताही येथे वर्णित. [अ. १३-५०३, अ. १६-१६८].

मशक - गीतातत्त्वापुढे स्वतःच्या बुद्धीचे सानत्त्व सांगताना "गगन मुठी सुवावे । मशके केवी ।।" असा दृष्टांत देतात. स्वतःस मशकाची सानता घेण्यातून ज्ञानेशांची नम्रताच दिसते. [अ. १-७४]. महर्षींना न समजलेल्या ईश्वररूपाचे आकलन कठिण आहे हे सांगतानाही "मशका नोलांडावेचि गगन ।" असा दृष्टांत देतात. [अ. १०-६६]. दयाभावी भक्ताच्या वर्तनाच्या प्रतिपादनात "सिंधु न तरणा-या" मशकाचेच उदाहरण दिले आहे. [अ. १३-२६०]. आसक्त मनुष्याला शेंबडात गुंतलेल्या मशकाचीच उपमा दिली आहे. [अ. १३-७८४].

मशकाबरोबर साखरेच्या राशीवरील न उठणारी माशी, शरीर नाहीसे होण्यास लागणारा माशीचा पंख हालण्या इतक्या वेळाचीही उपमा येथे आली आहे. [अ. १३-७८३, ११०४].

पतंग - जळत्या ज्योतीवर झेप घेऊन आत्मबलिदानाने प्रेमाचे सामर्थ्य दाखवणारा हा पतंग विषयाचरणाने होणा-या नाशाची साक्ष देतो. [अ. २-२०१]. विश्वरूपाच्या मुखात शिरणा-या देवांना व लोकांना वषवा लागलेल्या डोंगराच्या दरीत उडया घालणा-या पतंगांची उपमा दिली आहे. [अ. ११-४२५]. वषवा लागलेल्या डोंगराची दरी नि त्यात झेपावणारे पतंग हे दृश्यच रवटे कल्पनातीत आहे की प्रश्न पडतो. या डोंगरातल्या वषव्याचे दृश्य ज्ञानेशांनी प्रत्यक्ष पाहात असताना वर्णिले आहे की काय ? कारण हे दृश्य सहसा नजरेस पडत नाही. तमोगुणी मनुष्य साहस कर्मप्रवृत्त असतो हे सांगून आपल्या पंखांनी वषवा विझवण्याची इच्छा करणा-या पतंगाचा दृष्टांत येथे दिला आहे. [अ. १४-१९१]. ईश्वरस्तुतीचे वावडे अस्त्रा-या अज्ञान्यास दिव्याचा प्रकाश सहन न होणा-या पतंगाची उपमा दिली आहे. [अ. १६-२३४].

भ्रमर - पुलातील मधुरस सेवन करणारा हा भ्रमर, मिलिंद, मधुकर, भृंग, भृंगा या सर्व नावांनी सुश्रुत आहेच. हा भ्रमर ज्ञानेशांच्या आवडता दिसतो. त्याच्या रसिकतेचे, मार्दवतेचे, कोमलतेचे रसपूर्ण वर्णन ते करतातच पण कमलिनीवरचे त्याचे समर्पित प्रेमही रंगवतात.

आरंभीच रसिकास्वादन पध्दतीत ते याचा हळुवारपणा सांगून म्हणतात, "जैसे भ्रमर पराग नेती ा परि कमलदले नेपती ा" [अ. १-५९]. असा हा कोमल परागाचे यथेच्छ भोजन करणारा हा : भृंग लाकडास सहज भोक पाडतो. पण कमळाच्या कोमल कलिकेत मात्र अडकून बसतो. [अर्थात हे अनुरागापोटीच] शेवटी तो प्राणही गमावतो पण कमलदल चिरून बाहेर येत नाही. [अ. १-२०१, २०२]. येथे मोहमतेचा प्रभाव सांगितला आहे. अश्रध्द व सश्रध्द पुण्यांबाबत बोलताना अश्रध्दास बेडकाची तर सश्रध्दास कमलातील मकरंद सेवणा-या भ्रमराची उपमा देतात. [अ. २-५८]. भक्ताची अहिंसा सांगताना "कमलावरी भ्रमर ा पाय ठेवितेहि हळुवार ा कुचबिल केसर ा झया शंका ा" [अ. १३-२४८]. असा दृष्टांत देतात. लोभ्याच्या गुहासक्तीस उमलत्या कमळाच्या केसरावर आसक्त असणा-या भ्रमराची उपमा दिली आहे. [अ. १३-७८२].

फुलातील मकरंद सेवण्यास गेले असता फुलेच न होणारे भ्रमर [अद्ययानंद] [अ. १५-३२३]. पुष्पांचा वास घेण्यास धावणारा भ्रमर येथे भेटतात. ज्ञात्याच्या कर्तेपणाबाबत सांगताना पुष्परेषू खाण्यास मिळावे म्हणून बाग लावण्याची खटपट करणा-या भ्रमरांचा दृष्टांत देतात. [अ. १८-४८१, ४९२]. कोमल पुष्पाचा मकरंद सेवणारा भ्रमर कठीण लाकूड कोरण्यास प्रवृत्त होतो. म्हणून त्याचे भ्रमरपण नष्ट होत नाही. असाही दृष्टांत येथे देतात. [अ. १८-७१९].

या मधुमिलिंदाची ही विलोभनीय रूपे पाहिली की ज्ञानेशांच्या अक्लोकन व रसिकत्वाची दाद घ्यावी वाटते. सूक्ष्मातिसूक्ष्म अशी वाब्बीही त्यांच्या नजरेतून सुटलेली नाही. "पाताळ लंघिती वोळंबे ा" [अ. १८-६०९]. "सोने चोरिता उंदिर" [अ. १८-५६८]. हेही येथे येतात.

ज्ञानेशांची ही वृक्षवेली नि आगळीवेगळी प्राणीसृष्टी पाहिली की त्याचे काही ठळक विशेष आपणास जाणवतात. ते म्हणजे -

- येथे शास्त्रीय चिकित्सा, शास्त्राची सूक्ष्मता नाही. तर शास्त्र व अनुभव यांचा जोडरंग आहे.

- यात प्रत्येक प्राण्याचे नखशिखांत वर्णन ज्ञानेश करीत बसत नाहीत तर सखादया रेखाचित्रकाराप्रमाणे मोजक्याच रुपरंगाच्या छटा ते चित्रीत करतात. किंबहुना या अपूर्णतेमुळेच सूक्ष्मता व्यंजित होते.

- ज्ञानेशांनी प्राचीन संस्कृत काव्यातले कविसंकेत आदरिले आहेत पण ते तसेच न घेता जुन्या कल्पनांना स्वतंत्र प्रतिभेचा उजाळाही दिला आहे. त्यामुळे त्यात चित्तवेधकता आली आहे.

- कोमल शब्दरचना उदा. "अजातपक्षाचिये जीवे ा पक्षिणी जिये ा" [अ. ९-३३९]. तीव्र अक्लोकनशक्ती, रसिकता हे गुणही येथे प्रकर्षाने जाणवतात.

- शिकारीचे वर्णन, पोपट धरण्याची युक्ती पाहून त्यांचा जन्म शिकारीत पक्ष्यांच्या मागे फिरण्यात गेला की काय अशी शंका येते. पारध्यांचे पोपट पकडणे, बगळ्याची

भक्ष्यावरील झेप या गोष्टी ते प्रत्यक्ष पाहिल्यासम लिहतात. यातून त्यांची रकांत व वनविहार प्रीती स्पष्ट होते.

- पशुपक्षी, कृमीकीटकांचा त्यांनी अध्यात्म सिध्दांत संस्थापनेसाठी उत्कृष्ट उपयोग करून घेतला आहे. सारे उपमा, दृष्टांत, अलंकार, रस एकाच आत्म-रसासाठी वापरले आहे.

"तैसा फलहेतुया पांजरा ा सांडुनिया धनुर्धरा ा

प्रतीतिपाखी चिदंबरु ा गोसाविया का नोहावे िरा

[अ. ७-१५४]. या ओळी हेच सांगतात.

- वैविध्यपूर्णता हे तर याचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य ठरते. असंख्या त-हेचे पशुपक्षी येथे दिसतात. स्थूल, -ह्रस्व [ठेंगणी], विशाल, पसरट, सरळ, अमर्याद, मोठी तर काही अनावर प्रांजल, चंचल, निष्क्रिय, उदासिन, स्नेहाळ, कोपिष्ट, उन्मत्त, उदार, कृपण, कृध्द, कधी शांत तर कधी मत्त, कधी स्तब्ध तर कधी आनंदमरीत, काही गर्जणारी तर काही निःशब्द, काही साभिलाष तर काही विरक्त, काही जागृत तर काही निद्रिस्त, तंतुष्ट-तडफडी, सशास्त्र-अशास्त्र, रौद्रभयानक-प्रेमळ समाधीमग्न, शृंगारचेष्टात मग्न कधी रक्षणकार्यात गुंग, कधी संहार कार्यात मस्त तर काही केवळ साक्षीभूत असे एक ना अनेक स्वभावगुणांचे नमुने येथे पहायला मिळतात. केवळ स्वभाव भिन्नताच नाही तर वर्णभिन्नताही दिसते.

काही तप्त सुवर्णासम दैदिप्मान, काही कपिल [पिंगट], काही शेंदरी काही माफिकांनी खचल्यासम, चकाकीत काही अरुणोदयासम, कुंकुमवर्णी. काही शुध्द स्फटिकवत सोज्ज्वळ, काही इंद्रनीलासम काही काजळासारखे. काही रक्तवर्ण, दिव्यसुवर्णासम पिवळे, कृष्णमेघासम साकळे, चाफ्याच्या फुलासम गौरवर्णी, काही दुर्वाप्रमाणे हिरवे, काही तप्त तांब्रपत्रासम तांबडे, काही श्वेत चंद्रासम शुभ्र, असे नाना वर्णांचे प्राप्ती येथे भेटतात.

लाजून पवनही शरण येईल असे सुंदर, रमणीय, बांध्याचे, तुळतुळीत, चित्तवेधक शृंगारलक्ष्मीची भांडारेच तर काही पुष्ट, मांसल, शुष्क, विक्राळ, उंच मानेचे, विकट, असेही आहेत. कोणत्याहि प्राणीशास्त्राच्या ग्रंथात स्वटे व्यापक व सुंदर, मोजक्या शब्दात वर्णन पहायला मिळत नाही.

- विविध वृक्षांचे गुणधर्मांसह केलेले उल्लेख, वेलीफुलेफळांची वर्णने, विविध पशु-पक्ष्यांची गुणवैशिष्ट्ये पाहिले की ज्ञानेशांचे निसर्ग विषयक सखोल व सावलोकन ज्ञान दिसून येते.

या वैशिष्ट्यांबरोबर एक सांगणे भाग ठरते ते म्हणजे येथे केवळ या सर्वांचे मोघम उल्लेख न करता त्यामागील अध्यात्मिक संदर्भांसहित त्यांचा आढावा मुद्दामच घेतला आहे. कारण त्याशिवाय या विषयांची पारलौकिकाशी सांगड कशी घातली आहे हे समजत नाही. यासाठीच विस्ताराची मर्यादा वाटली तरी प्रत्येक ओवीचा परामर्श घेतला आहे.

### ज्ञानेश्वरीतील रूपके

याबरोबरच काही महत्त्वपूर्ण रूपकांचाही उल्लेख येथे करणे अपरिहार्य ठरते. मात्र विस्तारभयास्तव जास्त तपशीलवार न घेता केवळ मोघमच उल्लेख आपण पहाणार आहोत. ज्ञानेशांच्या प्रतिमा, उपमेप्रमाणे रूपकांचेही रूप घेऊन येतात. ती विवेचनाच्या गाभ्यात मुरल्यासारखी वाटतात. मात्र यामुळेच ब-याचदा उपमेय उपमानांची विशिष्ट गल्लत होताना दिसते. "प्रत्येक काव्यात्म प्रतिमनात काही अंशी रूपकाचा भाग असतोच" या सी. डे. लेबिस मताचा आपण आधार घेतल्याने रूपकांचा उल्लेख करणे क्रमप्राप्तच ठरते.

### रूपकांतर्गत प्रतिमा

ध्यामोहाचा डोंगर [अ. ४-१७१], यमनियमांचे डोंगर [अ. ५-१५९], कारुण्यरसकूटी [अ. ५-१७१], भ्रांतीसागर [अ. ४-१७१], गीतावल्ली [अ. ६-१२],



उन्मेष चांदणे, श्लोकार्थ कुमुदिनी [अ. ६-१३४], कोवळ्ळीया मळा [अ. ६-२५७], महाशून्याचा डोह [अ. ६-३१५], देहाचे डाड [अ. ८-१०४], शरिराचिया साक्ली, [अ. ८-१३८], गगनाचे पांघरुप [अ. ८-११०], प्रसन्नतेचे मळे, भावकुलोरा [अ. ९-४, २६], अमृताचा पाऊस [अ. ९-५२२], प्रकृतिवन माधवी [अ. १३-१३६], चैतन्यतरु [अ. १३-३१७] अशी अनेक रूपके सांगता येतील.

सातव्या अध्यायातील मायानदीचे रूपक, सोळाव्यातील चित्सूर्याचे रूपक, पंधराव्यातील अश्वत्थ वृक्षाचे रूपक ही रूपके पाहण्यासारखी आहेत.

ज्ञानेशवरीतील निसर्गप्रतिमांचा आढावा घेतल्यानंतर त्यातील संवेदना विश्वावरही एक नजर टाकणे आवश्यकच ठरते.

### ज्ञानेशवरीतील प्रतिमांचे संवेदनाविश्व

ज्ञानेशांच्या हरेक अनुभवास त्याच्या सौंदर्यदृष्टीमुळे अनुभवाचे व संवेदनांचे विविध पैलू आपोआपच प्राप्त होतात. त्या पैलूंना विविध रंग लाभतात, नादांची जोड मिळते, स्पर्शांतले मार्दव प्राप्त होते, मोहक रूपांची कुसर लाभते नि आगळी वेगळी रसाळताही प्राप्त होते. शब्दांची कुसर, भावनेचे मार्दव, निसर्गातील रंगाची उधळण, निवेदनाची रसाळता नि प्रतिभेचा नाद या साऱ्यांची एक मैफिलच येथे अनुभवास येते. तत्त्वविचारास कोरड्या ज्ञानात्मक पातळीवरून वर उचलून ते त्याला स्पर्श- रूप- रस- गंध- नादाच्या भावभूमीवर स्थित करतात. यामुळे ज्ञानेशांची हरेक अभिव्यक्ती अपरिहार्यपणे अलंकारीक बनते. "अंतरंगाचे अधिकारिये" असल्याने अध्यात्मशास्त्रास संवेदय रूप देण्यासाठी ज्ञानेश अलंकारांचा आश्रय करतात.

शब्दातीत अनुभवास शब्दरूप देऊन तो रस्कांच्या ठायी संकुचित करायचा हे सामर्थ्य ज्ञानेशांच्यात आहे. त्यांच्या रंगसंवेदना तीव्र असल्याने ज्ञानदेवीत "रंगी सुरंगतेची आगळिक" उतरली आहे. नागर पदबंधाना गणेशाचे

"रंगायिले अंबर" मानुत "वाषे सपुर उजलाचे" अशा धारणेनेच हे लिहितात. अलंकार म्हणजे तजेलदार रंगच भासू लागतो. [अ. ५-६, ३८].

दृक् संवेदने खालोखाल रस संवेदनेचेही त्यांना आकर्षण दिसते. एका अमृतात एकवटलेल्या "सकल रसांचा" ते आवर्जून उल्लेख करतात. [अ. १-२६]. गंधसंवेदनाही त्यांच्या वृत्तीचा अविभाज्य घटकच ठरते. ज्ञानमकरंदानी घमघमणा-या सुगंधी कुसुमांच्या रूपात त्यांना दशोपनिषदे दिसतात.

स्पर्शाचे विविध विभ्रमही ते मोठ्या कुशलतेने साकार करतात. "कोरड्या काष्ठाचे व कोवळ्या कलिकेच्या स्पर्शाचे काठिण्य व मृदूत्व" त्यांनी भ्रमर प्रीतीच्या पार्श्वभूमीवर रंगवले आहे. तसे शारदिय चंद्रकोरीच्या प्रकाशात कोवळाले अमृतकष वेचणा-या चकोरतलागाचे हळूवारपण, कमलदलास धक्का न लावता मधुसेवन करणा-या भ्रमरांचे मृदूत्व यातून या रेशीम स्पर्शाचे लोभस वर्ण त्यांनी केले आहे. आपल्या उत्फुल्ल पाकळ्यांनी चंद्रास आलिंगन देणारी कुमुदिनीही ते रंगवतात व सफल, संतुष्ट स्पर्शाचे सुशीलत्व सुख अनुभव देतात. [अ. १-५९, ६०, ५६, २०१].

पहिल्याच अध्यायातील रणघोषाचे वर्णन नाद संवेदनेचे सुप्रभावी प्रत्यंतर देते. दुमदुमते गिरीकंदर, धडधडते आकाश, उचंबळता सागर, महाप्रलयीचा मेघासम घनगंभीर घोष ते तितक्याच प्रत्ययकारी शब्दात रंगवतात. आस्फुरणे, वाजवणे, आचारिणे, आस्फालिली, हे शब्दही नादप्रत्यय देतात. "गाजतसे गहिरु" [अ. १-१४४], निनादे अतिगहिरे [अ. १-१४६], घडघडिला गहिरु [अ. १-१४९], हे विविध नाद "भासूर" रणकोल्हाळाने साधलेला मानसपरिणाम, "जैसा उदैला दिनकरु ा लोपी नक्षत्राते ा" असा पांडवांचा रणघोष, डंडळणे, आंदोलन यातून साधलेला सनाद 'परिणाम ही सारीच नादचित्रे पाहण्याजोगी आहेत.

ज्ञानेशाचे हे पंचमहाभूतांना राबवणे पाहिले की त्यांच्या प्रतिभाक्लासाच्या सामर्थ्याची खात्री पटते.

डॉ. वाळिंबे तर म्हणतात, "निसर्गातील रंगाच्या विविध छटा कलावृत्तीने

हेरून त्यातील सौंदर्य आत्मसात करण्याचा व इतरांना त्याची प्रचिती देणा-या ज्ञानेश्वरांना तेजाचे आकर्षण असले तर ते त्यांच्या संवेदनाशील मनोवृत्तीशी पूर्ण सुसंगत आहे. "

दीप, चंद्र, सूर्य यांच्या तेजाचे विविध दृष्टांत ते देतात. या दृष्टीने अध्याय चौदा २१०, १२५, अ. १८-१३७६, अ. १-३९, अ. ४-१५८, अ. ९-३७९ ही उदाहरणे पाहण्याजोगी आहेत.

### ज्ञानेशांची अनिवार रंगासक्ती

निष्णातिल्या विविध रंग प्रतिमा ते न्याहाळतात. एकाच शुभ्रतेच्या विशिष्ट वस्तूशी सांगड घालून त्यांनी स्वदया विविध छटा चितारल्या आहेत की बस्तू चाफा, चंदनउटी, चंद्र, वीज या प्रत्येकाच्या धवळतेची वेगळी छटा ते दाखवतात. या दृष्टीने पुढील उदाहरणे महत्त्वाची आहेत.

"नाना चापा चापौळी पूजिला ऱ चंद्र चंद्रिका धवळला ऱ -अ. १८-८५३

"हिमवंतीची सरोवर ऱ चंद्रोदयी होता काश्मीरे ऱ -अ. १८-१६१४

"कृष्ण मेघाचिया दाटी ऱ माजी कल्पांत विजुचिया स्फुटी ऱ -अ. ११-२०४

"विपुल्लतेची विडी [कुंडलिनी] असेही ते म्हणतात.

कृष्णवर्णात आकाशातील विरळ दगांचा काळसरपणा [अ. १५-२४२], कावळ्यांचा काळेपणा [अ. १६-२८४], कृष्णमेघांचा काळेपणा [अ. ११-२०४], पिवळ्या रंगात चाफ्याचे पिवळेपण, हिरव्या रंगात न पिकलेल्या द्राक्षांचे हिरवेपण [अ. ८-७९० व अ. १३-३१५] नीलोत्पल आकाश, मेघांचे नीळेपण ही रंगसंगती एखाद्या चित्रकारास लाजवील अशा कुशलतेने ज्ञानेशांनी रेखाटली आहे.

- स्पर्श, गंध, नाद, संवेदना - रंगाप्रमाणे स्पर्श, गंधादि संवेदनांची मोजकीच उदाहरणे आपण पाहणार आहोत.

"का बसंतीच्या स्पर्शे ऱ मउ मलयानिळु ऱ -अ. १६-१६९]

"हो का जे शारद्वियेचेनि बोले ा चंद्रबिंब पालहेले ? - [अ. ६-२५८]

"तातलिया जगाकारणे ा चंद्र वेऱिले चांदणे ा - [अ. १८-१७२०]

"हा आतपुही अळुमाळु ा जालिजे तरी शीतळु ा

पवन अतिनिश्चळु ा मंद झुळ्ळे ा - [अ. ६-१७५]

हयातून स्पर्शसंवेदनेची जाणीव होते.

"कोकिळा कलरवाचेनि मिळे ा सद्गत बोलवीत जैसे ा - [अ. १८-१५१२]

"हे ना घनगर्जितासारखा ा मयूर वोवांडे आकाशा ा - [अ. १८-४८४]

येथे नादसंवेदना प्रत्ययास येते. गंधसंवेदनेची उदाहरणे तर विपुल आहेत. सुगंधाच्या मोहकपणाचाच उल्लेख पंचवीस ठिकाणी आला आहे. जाईजुई, कमळ, मोगरी, शेवंती, चाफा, तोनचाफ या फुलांच्या गंधाचा घमघमाट येथे दिसतो. शेवंतीचे सौंदर्य न पाहणा-यास तर ते "अरसिक" ठरवतात. ज्ञानेशांचे हे संवेदना विश्व पाहिले की त्यांच्या संवेदनशील मनाची साक्ष पटतेच शिवाय त्यांच्या "स्वसंवेदय" अशा निर्णारताचाही प्रत्यय येतो.

### निसर्गाचे आलंबनात्मक चित्र

प्रबंधाच्या द्वितीय प्रकरणात आपण निसर्गाच्या आलंबनाची रुपांचाही उल्लेख केला आहे. त्यामुळे निसर्गप्रतिमांचे आलंबनात्मक रूपही येथे उल्लेखावे लागते. योग्याने समाधीस बसण्यायोग्य ठिकाणाचे वर्णन याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. फुलाफळांनी डवरलेले सुंदर वृक्ष, पावला पावलांवर असलेले निर्झर, मंदवारा, वातावरणात निःस्तब्धता, "अळुमाळु"आतप, पोपट, म्रमर, पाण्यात विहरणारे हंस व सारस पक्षी, मधुन येणा-या कोकिळा व मोर हे चित्रच फार बोलके आहे. तपोवनाचे चित्र यथातथ्यपणे रसिक चक्षुसमोर निर्माण करण्याचे ज्ञानेशांचे वर्णनाच्युर्थ वाखाणण्याजोगे आहे.

याचबरोबर निसर्गप्रतिमांची अलंकरणरूपचित्रे आपण अभ्यासली आहेत. ऋतु, पर्वत, संध्याकाळ, चंद्रोदय, चांदणे इ. सुंदर दृष्योपसातून हे पाहिलेच आहे.

यादृष्टीने अ. १-५६, अ. ६-२५८, अ. ११-२४४, अ. १२-१०७, अ. १४-२९३, अ. १८-१५, २५३, ३४२, ३४३, ३५२, १५०८, १५०९ या ओव्या पाहण्यासारख्या आहेत. वसंतात झाडांना येणारी पालवी, फुलाचे झुबके, फळे, कोकिळ कूजन असा वनलक्ष्मी-क्ल्लास ते वर्णतात. शरदिय चंद्रतेज, पुनवेच्या चंद्राचे बरवेपण, ओसरलेल्या नदया, ओलसर चंद्रबिंब या सुंदर गोष्टी ते नेमकेपणाने टिपतात. वर्षाकाली अंकुरलेले पर्वत, पिकतमृध्दी, उचंबळणारी महानदीही ते चित्तारतात.

संध्याकाळ, चंद्रोदय इ. दृश्येही रेखाटतात. या दृष्टीने अ. १-३९, अ. ११-२८१, अ. १४-२१०, अ. १५-४७०, अ. १८-४४५, ९६९, १४६९ ही उदाहरणे उल्लेखनीय आहेत. विस्तार भयास्तव या सर्व ओव्या उद्घृत केलेल्या नाहीत.

#### कल्पनाचित्रे -

प्रतिमा म्हणजे कल्पना चित्र असेही आपण प्रथम प्रकरणी मत मांडल्याने काही कल्पनाचित्रांचाही उल्लेख करावाच लागतो. चंद्राच्या स्तराच्या अमृत-कलेचा रस पाझरु लागताच योग्याच्या शरीरावरील अलौकिक तेजाचे वर्णन या-दृष्टीने पाहण्यासम आहे. यासाठी सहाव्या अध्यायातील २५१, २५४ ते २५८, २६२, २६५ या ओव्या पाहण्याजोग्या आहेत. यात संध्याकाशाचा लालिमा, आभाळ जाताच तेजाने चमकणारा सूर्य, सोनचा फ्याची कळा, कोवळिकेचा मळा, संतोष तरुचे रोप, शरद पौष्णिच्या ओलाव्याने शोभणारे चंद्रबिंब, कनकद्रुमाच्या पालवीतून फुटणारी रत्नकलिका, रातोत्पले, ही निसर्ग उपमाने महत्त्वपूर्ण व सुंदर आहेत.

याचप्रमाणे करुण साधुपुरुषाच्या वर्णनात त्याच्या मृदू चालीस्तव आलेली "कुचंबिल केसर" या भीतीने हळ्वार पाय ठेवणारा कमलकळीतला भ्रमर, साकजाला चाहूल न देता अल्लद चालणारा बगळा, कमलदलांचा वारा या प्रतिमा उल्लेखनीय आहेत. अर्जुनाने केलेले कृष्णवर्णन, विश्वरूप दर्शनाने झालेली अर्जुनाची स्थिती यातील

इंद्रधनुष्य, मेघ, अंकुरलेला वर्षाकालिन शैल, कमलबध्द भृंगाने हिंदकाळणारी कळी, सागरभरती इ. निसर्गापमा ज्ञानेशांची सौंदर्यदृष्टीच दाखवतात.

### मानवीकरण -

साहित्यात देवा-या निसर्गाची दिविध रूपे दुस-या प्रकरणात सांगितली आहेत. त्यातील आलंबनरूपाचे ज्ञानेश्वरीतील उदाहरण पाहिल्यावर मानवीकरण ही पहावे लागते. आकाशास आलिंगन देवा-या दशादिशा [जैसे आकाशा खेव पसरिले । दाही दिशा ।। अ. १५-६९], सूर्यरूप प्रियकररूपशानि पद्मिनीची गळून पडणारी लज्जा, [अ. १८-१६], चंद्रकुमुदिनी आलिंगन [अ. १-६०], ही उदाहरणे पाहण्याजोगे आहेत.

### उद्दिपन -

"का वसंती बरवा आरामु । आरामीही प्रिया संगमु । संगमी आगमु । उपचारांचा ।। [अ. १८-३४५] हे याचे सर्वोत्कृष्ट उदाहरण आहे.

### तत्त्वनिदर्शन -

ज्ञानेश्वरी म्हणजे तात्त्विक प्रमेयाचे भांडारच. येथे अ. १३ मधील ५४ ते ५९ ओव्या उल्लेखनीय आहेत. सूर्यप्रकाश, चंद्रप्रकाश, तारकासौंदर्य, कमलिनी, सागर, शरच्चंद्र, वसंतोल्लसित उद्यान, पर्वत तळीची हिरवळ, कमलगंध इ. उपमाने वारंवार येतात. दुस-या प्रकरणात निसर्गाच्या तात्त्विक अधिष्ठानाचा सांधा येथे जुळत्यासारखा वाटतो.

"तरी आकाशी कवणे ?। केली मेघांची भरपे?। अंतरिक्षी तारांगणे । धरी कवण ?।।

"गगनाचा तडावा । कोणे वोढिला केधवा । पवनु हिंडतु असावा । हे कवणाचे

मत ? ।।

"रोमा कवण पेरी ?। सिंधु कवण भरी ?। पर्जन्याचिया करी । धारा कवण ?।।"

या ओव्या तत्त्वनिर्दर्शनाचे उत्कृष्ट उदाहरण आहेत.

या सर्व गोष्टींचा सविस्तर उदापोह केल्यानंतर आपणास या प्रकरणा-  
अखेरीस स्का महत्त्वाच्या मुद्दयाकडे वळावे लागेल तो म्हणजे या सर्वांतून ज्ञानेशांच्या  
निसर्ग प्रतिमांचे कोणते विशेष आपणास जाणवले ? [वास्तविक सर्व संवेदनांच्या  
सविस्तर विचार करता आला असता तथापि विस्तारमर्यादेचे भान ठेवून तो  
थोडक्यात मांडला आहे. ]

### ज्ञानेशांचे निसर्ग प्रतिमा विशेष

ज्ञानेशांच्या निसर्गप्रतिमांचा सांगोपांग विचार केला असता त्यांचे काही  
ठळक विशेष आपणास जाणवतात.

- त्यांच्या उपमा, उपमाने, रूपके या सा-यांचाच प्रतिमेमध्ये अंतर्भाव  
करावा लागतो. या व्यापकाथानेच त्यांनी प्रतिमा वापरल्या आहेत.

- प्रतिमा योजनेत ते समान साधर्म्यावर भर देताना लिंगवचनाच्या  
बारकाच्याकडे लक्ष देत नाहीत.

- त्यांच्या उपमेत बिंब प्रतिबिंब भावच अधिक दिसतो.

- त्यांच्या प्रतिमोपमानात पुनरुक्तते दिसली तरी नव्या उपमेयांमुळे  
त्यांचे सौंदर्य दुष्ठावते, वाढते.

- प्रतिमांच्या मध्ये विविधता दिसते. उदा. हरीण, वीज, वारा, मेघ,  
मोती, मुगजळ इ.

- त्यांच्या प्रतिमा स्कीकडे कल्पनेची झिम्मा खेळतात तर दुसरीकडे  
भावनेचा तोल संभाळतात म्हणजेच ते प्रतिमा व कल्पना, भावना यांचा सुयोग्य  
समतोल साधतात.

- भेदकपणा [अ. ७-१४५, १४८], वत्सलता [अ. ७-११७ ते ११९],  
प्रसन्नता [अ. ७-१४, १२४ ते १३४] याचबरोबर समर्पकता व सौंदर्य हे विशेषही

येथे जाणवतात.

- त्यांच्या प्रतिमांप्रमाणे त्यांचे शब्दही नादाने, आकाराने व योजनेने भावनांना कोरीव शिल्पाचे रूप देताना दिसतात. त्यांचे शब्द संवेदनांना कवेत घेऊन रसिक मनात प्रवेशतात.

- पंचविध संवेदना हे त्यांच्या प्रतिमेचे महत्त्वाचे अंग ठरते. "जैसा स्फटिकु चि आभास उदक " [अ. ७-११३] म्हणताक्षणी स्फटिक शुभ्रता, "मग ज्ञानाची वीतपली पडली ा" [अ. ७-१३१] म्हणताच ज्ञानाच्या कोवळ्या अनाचा स्पर्श, "वाहकाने आहाति परिमळे ा भावाचे नि" म्हणताच भावसुगंध घेण्यास्तव अंतःकरणास घ्राणेंद्रिय फुटू पाहते, इंद्रियालाही कळंभा लावणारा संवेदनाकृत रसकल्लोळ येथे दिसतो.

- त्यांच्या प्रतिमांचे हे विशेष पाहिल्यानंतर आपण काही निष्कर्षांप्रत येतो. ते म्हणजे -

१] ज्ञानेशांनी निसर्गाच्या सर्व क्षेत्रातून उचललेली सर्व उपमाने व प्रतिमा त्यांच्या अवलोकन शक्तीच्या सूक्ष्मतेची व सर्वकषतेची साक्ष देतात. शोधक प्रतिमा व सहस्रनेत्री बहुश्रुतता यातून ती निर्माण झालेली दिसतात.

२] कधी निसर्गघटनांचा उल्लेख करून तर कधी विषम गोष्टी एकत्र आणून [उदा. मशक-आकाश, टिटवी-समुद्र] तर कधी नैसर्गिक संदर्भाचे चमत्कारीक रसायन करून ते नेमका अर्थसोध करतात.

३] त्यांच्या प्रतिमासृष्टीत सांकेतिक उपमानाचा पुष्कळ भरणा दिसतो. उदा. महाप्रलय, कृतांतमुख, कालकूट, वडवानल, प्रलयवात, कैलास, चंद्रसूर्य, कामधेनु, कल्पवृक्ष, पुष्पभ्रमर, चंद्रचकोर, चंद्रकुमुदिनी असे बरेच संस्कृत वाङ्मयात रुळलेले संकेत ज्ञानदेवीत जागोजाग भेटतात. जुने म्हणून ते नाकारावे असे नाही. उलट संकेत हे कवीपरंपरेतील साँदर्य जाणीवेचे प्रतिक असते. त्यामुळे ज्ञानेशांनी किती संकेत वापरलेत हे पाहण्यापेक्षा कसे वापरलेत हे पाहणे अधिक योग्य ठरते. जुन्याच संकेतात त्यांनी प्रत्यकारी चैतन्य ओतलेले आहे.

४] त्यांच्या संकेतात पारंपारिक, समकालिन, जीवनदर्शक, प्रतिभापूरित किमयेने नवचैतन्याने थरथरपारे संकेत असे संकेत वैविध्यही दिसते.



- ५] त्यांच्या संकेतात पुनरुक्ती असली तरी विषयाकडे पाहण्याच्या अनेकविध दृष्टिमुळे त्यात विविधता व नाविन्यही दिसते.
- ६] कल्पकतेच्या प्रदर्शनापेक्षा भावाशयाला पुष्ट करणे हा त्यांच्या अलंकरणाचा मुख्य हेतू दिसतो.
- ७] अध्यात्मानुभवाचे लौकिक प्रतिभास प्रकट केल्याशिवाय त्यांना राहवत नाही. त्यामुळे अलंकार ही त्यांची केवळ अविष्कार पध्दती न राहता अनुभव-प्रतितीची पध्दती [Mode feeling ] बनते.
- ८] बदलत्या उपमेयांमुळे उपमानाचे सौंदर्य नवनव्या छटांनी रंगून जाते. त्यावर त्यांच्या प्रतिमेची मुद्रा उमटलेली असते. त्यांची समर्पक, सूक्ष्म, वैचित्र्यपूर्ण उपमाने व प्रतिमा यच्चयावत् चराचरसृष्टी, लौकिक आचार, सामाजिक संकेत, नानाविध कविसंकेत यांना व्यापून टाकते. त्यामुळे समाजेतिहासाच्या चिकित्सेचाही ती विषय बनतात.

स्कंदरीत वैचित्र्य, योजनापूर्वकता, व्यापकता, प्रतिनी क्षमता, भावाशय-पोषकता कल्पनासौंदर्य, समपकता, औचित्य, व्यापक अवलोकन व शोधक प्रतिमा या सर्वांनी परिपूर्ण अशी ज्ञानेशांची प्रतिमासृष्टी आहे. असा महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष काढल्यास वावगा ठरणार नाही. ओवीच्या पहिल्या तीन चरणात ते प्रतिमेची आरास मांडतात व चौथ्या अर्धचरणात अर्थसौंदर्याचा साक्षात्कार घडवतात. हा त्यांचा सर्वात खास विशेष म्हणता येईल.

श्रोत्यांना लौकिक जीवनातून बाहेर काढून अध्यात्म विद्येच्या अपार्थिव वातावरणात नेण्यासाठी स्पर्श, रूप, रस, गंध यांचा लावण्यमहोत्सव ते साजरा करतात. संमिश्र इंद्रियार्थांच्या चमत्कृतीजनक प्रतिमांनी नटलेली लावण्यमय कल्पना-चित्रे हा त्यांचा स्वर्गिसुंदर पैलू आहे.

त्यांच्या प्रतिमासृष्टीकडे पाहिल्यावर त्यात काही उपीवाही सांगितल्या जातात. संकेतांची होणारी पुनरावृत्ती हा त्यांच्यावर घेतला जाणारा प्रमुख आक्षेप तर आहेच व दुसरेही दोन आक्षेप सांगितले जातात ते म्हणजे लेखनाच्या ओघात

ज्ञानेश्वर कित्येकदा उपमेय व उपमानांची बरीच गल्लत करतात. त्यामुळे त्या ठिकाणी त्यांना नेमके काय म्हणावयाचे आहे हे वाचकाच्या ध्यानात येत नाही. तिसरा आक्षेप म्हणजे त्यांच्या निसर्गप्रतिमात यथार्थ वर्णनाबरोबर काल्पनिक प्रतिमांचा भाग येतो. त्यांनी वापरलेले बहुतेक स्केत हे काल्पनिकच मानावे लागतील.

तथापि या किंचितमात्र दोषाकडे पाहून त्यांना नावे ठेवणे रास्त ठरत नाही. अरुपाला स्म देण्यासाठी त्यांनी आपली उपमाने व प्रतिमाने प्रायः मूर्त व यथार्थ योजिली आहेत. यथातथ्य निसर्गचित्रणाची शेकडो उदाहरणे ज्ञानेश्वरीत आढळतात, यातून ज्ञानदेवांच्या निरीक्षणाचा अफाट व्याप प्रकटाने जाणवतो. त्यांचा चिद्विलासवाद या निसर्गचित्रणास अतिशय उपकारक ठरला आहे. पूर्वी वेदकालात परतत्त्वाचा शोध निसर्गातून घेतला गेला. त्याच्या दर्शनातून परमतत्त्वाचा शोध घेतल्याने ऋग्वेदादी प्रारंभीच्या काळ्यात निसर्ग अविभाज्य बनला, वैदिक कवींनी निसर्गाच्या शेका चित्राकडे आदराने, आपुलकीने सूक्ष्मपणे पाहिले पण नंतर या निसर्ग न्याहाळ्याची जरूरी तत्वज्ञाना वाटली नाही. या संदर्भात विश्व-कोषाच्या लेखकाने काढलेले उद्गार महत्त्वाचे आहेत. - " Western pantheism, broadly speaking has regarded God as Immanent in Nature and the natural Universe. To the Indian Nature is immanent in God!"<sup>1</sup> म्हणूनच ज्ञानेश्वर प्रत्येक तत्त्वाच्या प्रतिपादनानंतर किंवा आधी निसर्गातील सौंदर्य वाचकांपुढे ठेवतात.

येथपर्यंत आपण ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमांचा सविस्तर विचार केला. या निसर्गप्रतिमांचे अध्यात्मिक संदर्भही पाहिले. त्यातून दिसणारे निसर्गाचे सर्व घटक, पशुपक्षी, वृक्षवल्ली, त्यांची स्वभाववैशिष्ट्ये, प्रतिमांमध्ये अंतर्भूत होणारी कल्पना रूपाची उदाहरणे, त्याचबरोबर निसर्गाची आलंबन, उद्दीपन, मानवी-करणाची रूपेही पाहिली. ज्ञानेश्वरीतल्या या पंचविध संवेदनांची सोदाहरण

चर्चा केली. या सर्वांमधुन जे प्रतिमा निष्कर्ष व विशेष दिसले तेही मांडले. अर्थात सारेच विशेष इतरांना पटतील अशातला भाग नाही. पण या सा-या प्रतिमांच्या परीक्षण प्रपंचातून जे सांगावेसे वाटले ते निष्कर्ष रूपात दिले आहे.

या प्रतिमांना प्रतिमेच्या व्याख्या कशा लागू पडतात. याचाही विचार करावयास हवा होता. तथापि हरेक प्रतिमेला या व्याख्यांचे निकष लावून उलटतपासणी करणे म्हणजे स्वतंत्र अभ्यासविषय ठरेल. जेव्हा या प्रतिमा आपण "प्रतिमा" म्हणून स्वीकारल्या तेव्हा या व्याख्येतल्या परिभाषा तीला कोठे ना कोठे लागू पडत असणारच हे निरोळे सांगायला नको.

### प्रतिमेच्या व्याख्या व ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमांच्यातील साहचर्य

प्रतिमा म्हणजे प्रतिबिंब असे म्हणतो. तेव्हा या निसर्गाच्या घटक व घटनांचे ओव्यातील प्रतिबिंब निश्चित डोब्यापुटे येते. किंबहुना निसर्ग व ज्ञानेश्वरीतील अलंकार यात बिंबप्रतिबिंब भाव दिसतो असे अभ्यासकांचे स्पष्ट मत आहे. प्रतिमा म्हणजे स्मक याचा "रूपकाचिया कुसरी"मध्ये डॉ. वाळिंब्यांनी सांगोपांग विचार केलेला आहे. प्रतिमेचे प्रतिनिधीत्व ही या निसर्ग प्रतिमात प्रकषनि जाणवते. तिचे साम्यदर्शित्व, कल्पनाचित्र, उपमानत्व यांचाही आपण विचार केला आहे. या प्रतिमांची सोदाहरण चर्चा करायची झाली तर एक स्वतंत्र प्रकरण त्यासाठी लिहावे लागेल. या प्रतिमेच्या पंचविध संवेदनांच्या विवेचनात तिचे संवेदनाकृतीत्वही स्पष्ट होते. श्री. काळे व धोंड यांनी तर प्रतिमा म्हणजे अलंकार हेच गृहित धरलेले दिसते. या दृष्टीने निसर्गप्रतिमांचा विचार केल्यास तो बराच विस्तृत होईल. संवेदयता, रूपकात्मता, उत्कट भावना वैशिष्ट्यपूर्ण काव्यात्मक वासना, संदर्भगत सापेक्षता, परस्परावलंबन, रसिकवृत्ती आनंदीत करणारे शब्दचित्र हे सारेच निकष ज्ञानेश्वरीतील निसर्ग प्रतिमांना लागू पडतात यात शंका नाही [हे सोदाहरण स्पष्ट करणे विस्तारभयापोटी अशक्य आहे. ]

या सा-या विवेचनानंतर या प्रकरणात दिलेले काही ठळक निष्कर्ष, काही तर्क तर काही अनुमाने मांडून आपण हे प्रकरण संपवणार आहोत. प्रस्तुत प्रकरणात काही महत्त्वपूर्ण गोष्टी आपल्या हाताशी घेतात त्या म्हणजे -

१] ज्ञानेशांच्या अध्यात्मिक अनुभवाकडे पाहण्याच्या सौंदर्यात्मक दृष्टिकोनातून हे प्रतिमाविश्व साकारले आहे.

२] ज्ञानेशांची मानससृष्टी बाह्यसृष्टीशी स्वरूप झाल्याने त्यांच्या निरूपणात निसर्गाला महत्वाचे स्थान प्राप्त होते.

३] ज्ञानेश्वरीतील निसर्गप्रतिमांचे अध्यायानुरूप, विषय-आशयानुरूप व अधिक्यानुसार वर्गीकरण करता येणे शक्य आहे. पण त्यात अधिक्यानुरूप केलेले सोड्ये ठरते. उदा. अध्यायानुसार प्रतिमा काढण्यापेक्षा सूर्याच्या, चंद्राच्या अशा अधिक्यानुसार प्रतिमा काढणे अधिक उचित ठरते.

४] सूर्य, चंद्र, चकोर, चातक, भ्रमर, कमलिनी, वसंत यासारख्या काही प्रतिमा वारंवार येतात. या उपमा ज्ञानेशांच्या विशेष आवडत्या दिसतात.

५] उपमांची पुनरुक्ती असली तरी उपमेयाच्या वैविध्यामुळे त्यात नाविन्य येते.

६] निसर्गातील हरेक घटक येथे आकर्षून येतो. उंदरापासून सिंहापर्यंत हिरड्यापासून अश्वत्थापर्यंत, कावळ्यापासून गरुडापर्यंत, ओढ्यापासून महासागरापर्यंत सारेच येथे हजेरी लावतात. काजवा ते सूर्य हा प्रकाश प्रवासाही येथेच घडतो. मुंगी, वाळवी कृमी किटकही यातून सुटलेले नाहीत.

७] त्यांच्या प्रतिमा प्रस्तुतच आहे. अलंकरणरूप नाहीत.

८] त्या चेतन व कृतीशील आहेत.

९] गीतेतील अभावरूप संकल्पनांना त्यात भावरूप प्राप्त होते.

१०] त्यांची प्रतिमासृष्टी सर्वव्यापी आहे.

अर्थात ७ ते १० या चारी विशेषांचा सविस्तर विचार उपसंहारात करणार आहोत.

११] ज्ञानेश्वरीतील प्रतिमा हाच त्यांचा गीतानुभव असे समजले जाते.

१२] पंचविध संवेदनांच्या स्पर्शामुळे या प्रतिमांना संवेदयत्त्व प्राप्त झाले आहे.

१३] यातून त्यांच्या सूक्ष्मावलोकनाची, निरीक्षण शक्तीची, कल्पकतेची, निसर्गप्रेमाची कवित्त्वाची साक्षा पटते.

१४] प्रतिमेच्या सर्व कसोट्यांवर या निसर्ग प्रतिमा उतरतात.

या निष्कर्षानंतर आपण उपसंहाराच्या पाचव्या प्रकरणाकडे वळणार आहोत.

## संदर्भ ग्रंथ

- १] अदवंत म. ना. व खाडिकर [संपा. ]-ज्ञानेश्वरी अ. १२ - अनमोल प्रकाशन, पुणे - च.आ. १९८८.
- २] अदवंत म. ना. व खाडिकर [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ९ - अनमोल प्रकाशन, पुणे - प्र.आ. १९७५
- ३] अदवंत म. ना. व खाडिकर [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १६ - अनमोल प्रकाशन, पुणे - प्र.आ. - १९६९.
- ४] बनहट्टी श्री. ना. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अध्याय १
- ५] भावे, दाते [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १२ - मेहता प्रकाशन, कोल्हापूर
- ६] भोसले द. ता. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १
- ७] दाडिकर [संपा. ] - सार्थ श्रीज्ञानेश्वरी
- ८] दाडिकर शं. वा. [संपा. ] - ज्ञा. म. १२ - टीनस प्रकाशन, पुणे - च.आ. १९८९
- ९] देसाई लिमये [संपा. ] - श्रीज्ञानेश्वरी अ. १२ - फडके प्रकाशन, कोल्हापूर
- १०] देसाई लिमये [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १ - फडके प्रकाशन, कोल्हापूर
- ११] धोंड म. वा. - ज्ञानेश्वरीतील लौकिक सृष्टी - मौज प्रकाशन - मुंबई प्र.आ. १९९१.
- १२] दोशी गोखले [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १ - मेहता प्रकाशन, पुणे.
- १३] इलेकर सुहासिनी [संपा. ] - ज्ञानेश्वरीचे अंतरंग - म. सा. प. औरंगाबाद प्र.आ. - १९९१.
- १४] धैसास दिवाकर - पसायदान निरूपण - बळवंत पुस्तक भांडार प्रकाशन , मुंबई - द्वि.आ. १९८९.
- १५] गिडे वा. पु. व खाडिकर सूर्यकांत [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. २ - अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर - प्र.आ. १९६८.
- १६] जोशी प्र. न. - ज्ञानेश्वरीचे जीवनदर्शन - प्रसाद प्रकाशन, पुणे
- १७] खाडिकर भालचंद्र व गोविलकर लीला [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ११ - अनमोल प्रकाशन, पुणे. प्र.आ. १९७९.

- १८] कुलकर्णी गो. म. - ज्ञानेश्वरांची साहित्य दृष्टी आणि सुष्टी -  
मेहता प्रकाशन - पुणे - प्र.आ. १९९२.
- १९] कुलकर्णी सप्त. ए. - ज्ञानामृत - चैतन्य प्रकाशन, कोल्हापूर - प्र.आ. १९९२.
- २०] लेले वा. के. - ज्ञानेश्वरीचा शास्त्रीय अभ्यास - साहित्य प्रसार केंद्र  
नागपूर - प्र.आ. १९८६.
- २१] मंचरकर र. बा. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १ - युनिव्हर्सल पब्लिकेशन  
कोल्हापूर प्र.आ. १९७५
- २२] मंचरकर र. बा. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ७ - युनिव्हर्सल पब्लिकेशन  
कोल्हापूर - प्र.आ. १९७३
- २३] मंगळकर अरविंद व केळकर वि. मो. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ३ -  
१९६३ - पॉप्युलर प्रकाशन मुंबई.
- २४] मंगळकर अरविंद व केळकर वि. मो. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ५ - पॉप्युलर  
प्रकाशन, मुंबई १९६३
- २५] मंगळकर अरविंद व केळकर वि. मो. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ९ -  
पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९६७
- २६] मंगळकर अरविंद व केळकर वि. मो. [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. १२ -  
पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई - १९६१.
- २७] पंगु द. सी. [संपा. ] - ज्ञाने. अ. १५ - स्कूल व कॉलेज बुक स्टॉल -  
कोल्हापूर.
- २८] सहस्त्रबुध्दे अनिल - ज्ञानेश्वरीतील साहित्य विचार - दास्ताने रामचंद्र  
आणि कं. - प्र.आ. १९९१.
- २९] श्री नानामहाराज साखरेकृत "सार्थ ज्ञानेश्वरी" - सारथी प्रकाशन, पुणे -  
ड. म. प. दत्तराज देशपांडे [संपा. ]
- ३०] श्री कितनमहाराज साखरेकृत "सार्थ श्रीज्ञानेश्वरी" - यशोधन प्रकाशन, पुणे -  
सन १९८५ आ. सहावी
- ३१] श्री. नानामहाराज साखरेकृत - सार्थ ज्ञानेश्वरी - प्रका. त्र्यंबकहरी आवटे,  
पुणे - च.आ. १९२४.

- ३२] सोहोनी भालचंद्र - [संपा. ] - ज्ञानेश्वरी अ. ४ - प्रसाद प्रकाशन, नागपूर
- ३३] तुळपुळे शं. गो. - "पाच संतकवी" - सुविचार प्रकाशन, पुणे - तृ.आ. १९८४
- ३४] उनउने शं. कृ. व कुलकर्णी ह. बा., आडावकर चंद्रकांत, मंचरकर र. बा. [संपा. ]  
ज्ञाने. अ. र. - साहित्य सेवा प्रकाशन, सातारा - प्र.आ. १९६८.
- ३५] वाळिंबे रा. शं - ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती
- ३६] अनुभवी प्राध्यापक - [संपा. ] - ज्ञाने. अ. ९ - मोधे प्रकाशन, कोल्हापूर
- ३७] अनुभवी प्राध्यापक [संपा. ] - ज्ञाने. अ. १६ - मोधे प्रकाशन, कोल्हापूर
- ३८] कुलकर्णी वि. ना. [सांगली] - प्रबंध - मराठी साहित्यातील निसर्ग

### मासिके

- १] ज्ञानदूत - दिवाळी अंक - संपा. ता. रा. बोले - १९८९ - "गीतेचे  
वाङ्मयीन सौंदर्य - अंबर्डेकर राम"
- २] जीवनविकास - "अमृतानुभव लेखमाला - दाडेकर चं. वा. -  
रामकृष्ण मठ, नागपूर १९८८
- ३] अभिजात - निसर्ग सेवक - दिवाळी १९९० - लेख "ज्ञानेश्वरीतील  
निसर्ग" - मिराशी म. वा.
- ४] प्रसाद - प्रसाद प्रकाशन - अंक जाने. ते जाने. १९८८-८९ -  
" ज्ञानेश्वरीतील वनश्री" - लेखमाला - ग. त्र्यं. खोले