म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय राजेश्वर
सं. क्र. 9730

नाथांचा भागवतधर्म

श्रीधर कुलकर्णी
एम. ए. पीएच. डी

REFBK-0009788

श्री एकनाथ संशोधन मंदिर, औरंगाबाद

डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी

'नाथांचा भागवतधर्म' या वि
यावर व्यासंगपूर्ण प्रबंध लिहून, पीएच
डी. ची पदवी संपादन करणारे उस्मानिय
विद्यापीठांतील मराठीचे पहिले मानकरी
डॉ. श्री. रं. कुळकर्णी हे आहेत.

हा मान त्यांना योगायोगामुळें मिळाला
असें मुळींच नाहीं. उलट त्यांच्या जीवनांत
एकहि यश विनायास मिळालें नाहीं.
कदाचित् इतरांना जें यश थोड्या श्रमांत
प्राप्त झालें असतें त्यासाठीं डॉ. कुळकर्णी
यांना अनेकदां बरेंच मोल द्यावें लागलें.

डॉ. श्री. रं. कुळकर्णी यांचा जन्म
१९१६ मध्यें परभणी जिल्ह्यांतील पेडगांव
या गांवीं झाला. प्रतिकूल आर्थिक परि-
स्थितीमुळें कधीं शिष्यवृत्त्या मिळवून तर
कधीं नोकरी करून त्यांनीं अध्ययनाचें
कर्तव्य यशस्वीपणें केलें. कुटुंबाति
वर्गांत आपल्या परिश्रमानें त्यांनीं पहिली
श्रेणी नेहमीं मिळविली. उस्मानिया
विद्यापीठांतून बी. ए. झाल्यावर विद्या-

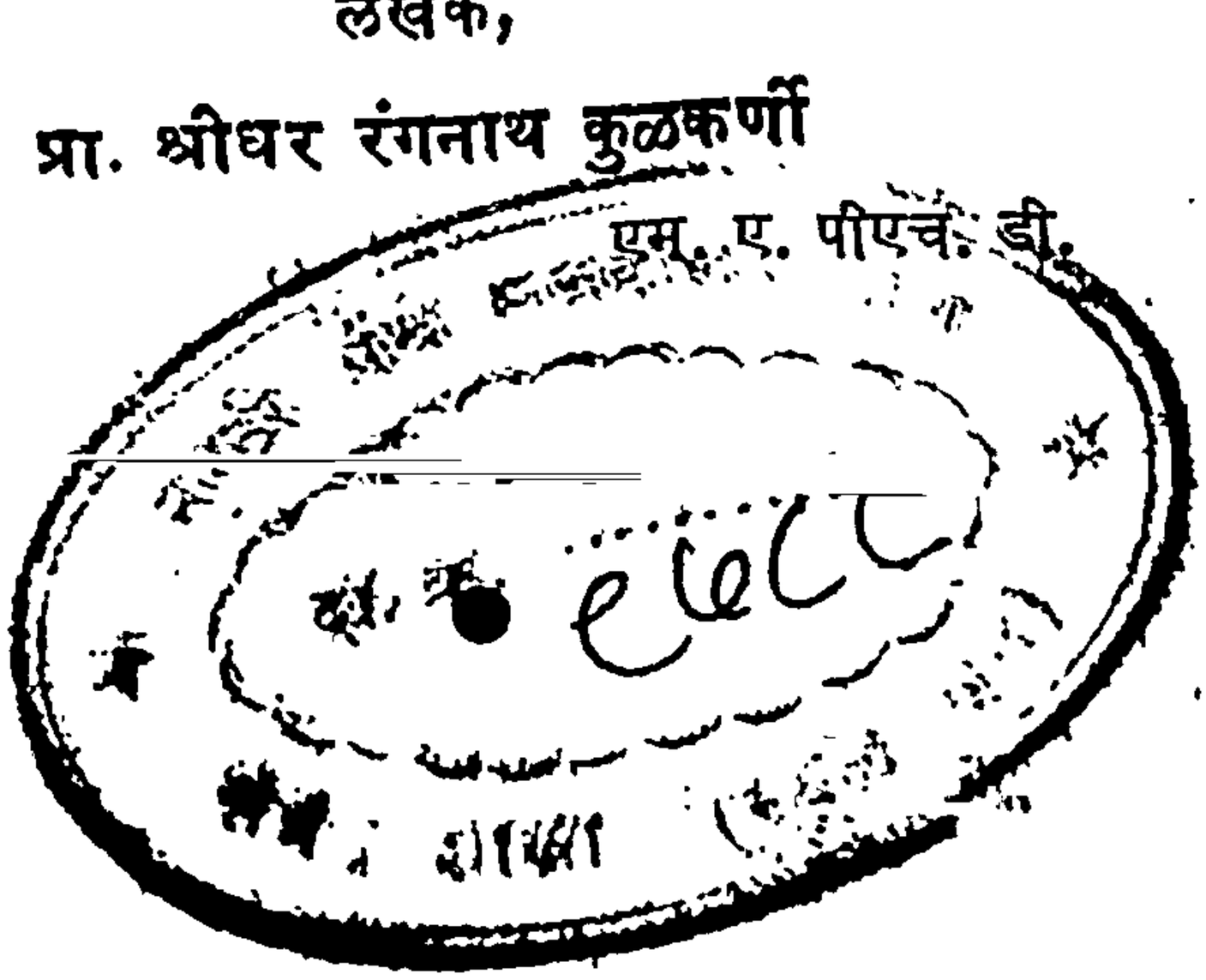
(पुढें चालू)

मूल्य :
सात रुपये

नाथांचा भागवतधर्म

मराठा ग्रंथ संग्रालय ठाणे. स्थळप्रत.
अनुक्रम 2.3.2.3.6 वि: दि:
क्रमांक ... 9930 नों: दि: 6/11/92

लेखक,
प्रा. श्रीधर रंगनाथ कुळकर्णी
एम. ए. पीएचः डी.



प्रस्तावना,
ह. भ. प. प्रा. शं. वा. दांडेकर.

REFBK-0009788

श्रीएकनाथ संशोधनमंदिर, औरंगाबाद

प्रकाशक
बळवंत गिरिराव घाटे,
अध्यक्ष,
श्रीएकनाथ संशोधनमंदिर
औरंगाबाद.

●

प्रथमावृत्ति,
श्रीनाथ–षष्ठी
शके १८७९
१० मार्च १९५८.

सर्वाधिकार स्वाधीन

●

मूल्य
सात रुपये

●

मुद्रक
जयहिंद प्रिंटिंग प्रेस,
मालक,
भारत मुद्रक आणि प्रकाशक लिमिटेड.
हैदराबाद.

अनुक्रमांक 2323.6 वि. ... निबंधि
क्रमांक ... 9930 नों: दि: 10.4.64

प्रकाशकांचें निवेदन

फोडिलें भांडार धन्याचा हा माल । मी तंव हमाल भारवाही ॥

श्रीएकनाथ संशोधनमंदिरांच्यावतीनें 'नाथांचा भागवतधर्म' ह्या संशोधनपर आणि विद्वत्ताप्रचुर मौलिक ग्रंथाचे स्वरूपांत यंदाच्या नाथषष्ठी महोत्सवाचे प्रसंगीं ही वाङ्मय–सेवा श्रीनाथांच्या चरणीं अर्पण करण्याची संधि मिळत आहे याबद्दल आनंद वाटतो.

श्रीएकनाथांच्या वाङ्मयाचें संशोधन आणि त्यांच्या शिकवणुकीचा जनतेंत प्रसार हा जो संस्थेचा प्रमुख उद्देश आहे तो या प्रकाशनानें अंशतः तरी सफल होईल अशी अपेक्षा आहे.

गेल्या जन्माष्टमीस संस्थेनें सातव्या वर्षांत पदार्पण केलें. या अल्पकाळांत लहान मोठीं अशीं संतचरित्र व वाङ्मयात्मक नऊ प्रकाशनें संस्थेकडून झालीं.

गतवर्षी ह. भ. प. धुंडामहाराज देगलूरकर यांनीं लिहिलेला 'हरिपाठ-विवरण' हा भक्तिशास्त्राचें रहस्य अत्यंत सुलभ रीतीनें प्रतिपादन करणारा सुमारें आठशें पानांचा ग्रंथ संस्थेनें प्रकाशित केला. या ग्रंथानें धार्मिक वाङ्मयांत महत्त्वाची भर पडली आणि तो भागवतधर्मानुयायांत विशेषत: वारकरी पंथांत इतका मान्य आणि प्रिय झाला कीं,हातोहात त्याच्या साऱ्या प्रती-खपल्या आणि अधिक पुस्तकांची मागणी अनेक ठिकाणांहून अद्यापि येऊं लागली आहे.

प्रस्तुतचा ग्रंथ संशोधनपर आहे. या ग्रंथाचे कर्ते डॉ. श्रीधरराव कुलकर्णी एम्. ए. पीएच्. डी., मराठी वाङमयाचे एक अभ्यासु व चिकित्सक प्राध्यापक आहेत. विद्यार्थीदशेपासून औरंगाबादच्या जीवनाशीं त्यांचा

संबंध आला. पुढें स्वतंत्र्याच्या चळवळींत त्यांनीं नाना प्रकारचे कष्ट सोसले आणि खडतर सेवा केली. अशारीतीनें राष्ट्रसेवेंत कांहीं काळ घालविल्यावर त्यांनीं आपल्या आवडीच्या शिक्षणक्षेत्रांत प्रवेश केला आणि अंगच्या गुणांचें तेज प्रकट केलें. संतवाङ्मयाकडे त्यांचा नैसर्गिक कल असल्यामुळें त्या विषयावर कांहीं व्याख्यानें देण्याची संस्थेनें त्यांना विनंति केली. त्या निमित्तानें नाथवाङ्मयाचें त्यांनीं श्रद्धा, आस्था आणि परिश्रमपूर्वक परिशीलन करून त्यांतून प्रस्तुत प्रबंधाचें नवनीत काढलें. याच प्रबंधावर उस्मानिया विद्यापीठानें डॉक्टरेटची उपाधि देऊन त्यांचा बहुमानहि केला आहे. संस्थेवरील प्रेमामुळें आपला प्रबंध या ग्रंथाचे स्वरूपांत प्रकाशित करण्याचें काम त्यांनीं संस्थेवर सोपविलें. आणि त्याची सारी जबाबदारी स्वत: पत्करून तें काम तडीस नेलें याबद्दल संस्था त्यांची अत्यंत आभारी आहे. नाथांच्या भांडारांतून हा माल त्यांनीं परिश्रमपूर्वक काढला. संस्था केवळ भारवाही आहे व जनतेपर्यंत तो माल आणून पोंहचतां करण्याचें काम ती करीत आहे. या संस्थेच्या मागील प्रकाशनांप्रमाणें जनतेकडून याहि प्रकाशनाचें उत्साहपूर्वक स्वागत होईल अशी अपेक्षा अप्रस्तुत होणार नाहीं.

अनेक कारणामुळ समग्र एकनाथदर्शनाच महत्वाच काय अद्याप अपुरें राहिलें आहे. तेंहि आतां लवकरच पूर्णतेला पोंहचेल असा विश्वास निर्माण झाला आहे.

संस्थेचा प्रपंच वाढता आहे तशी नाथांची कृपाहि वाढती आहे. त्याचमुळें जनताजनार्दनाचा आश्रय आजवर संस्थेला लाभला व तिच्याकडून अल्पस्वल्प सेवा घडत आली. यापुढेंहि संस्थेकडून अधिक प्रमाणांत सेवा घेणें त्याच दैवी शक्तीकडे आहे! त्याकरितां नाथांच्या चरणीं पुनरपि प्रार्थना करून हें निवेदन संपवितों.

औरंगाबाद
नाथषष्ठी, शके १८७९

बळवंत गिरिराव घाटे
अध्यक्ष,
श्रीएकनाथ संशोधनमंदिर

श्रीएकनाथ संशोधनमंदिर

संस्थेचें उद्दिष्ट

या संस्थेची स्थापना इ. स. १९५१ सालीं भगवान् श्रीकृष्णाच्या जन्मादिवशीं खालील उद्देशानें झाली :--

१. श्रीएकनाथ आणि इतर महाराष्ट्र संतांच्या अप्रसिद्ध ग्रंथांचें संकलन, संशोधन व प्रकाशन करणें.

२. अशा ग्रंथांच्या स्वस्त किंमतीच्या आवृत्त्या काढणें.

३. मराठींतील संतवाङ्मयाचा राष्ट्रभाषेंतून आणि अन्य भाषांतील संतवाङ्मयाचा मराठींतून अनुवाद करणें.

४. संतचरित्रें आणि त्यांच्या वाङ्मयासंबंधीं अधिकारी व विद्वान व्यक्तींचीं प्रवचनें करविणें.

५. सांस्कृतिक संशोधनाकरितां शिष्यवृत्त्यांची योजना करणें.

सार्वजनिक संस्थांच्या नोंदणी-कायद्यानुसार २४ डिसेंबर १९५२ रोजीं या संस्थेची नोंदणी करण्यांत आली. या संस्थेच्या विश्वस्त मंडळांत ह. भ. प. धुंडामहाराज देगलूरकर, श्री. सेतुमाधवराव पगडी, उपसाचिव शिक्षणखातें, मुंबई व श्री. बळवंतराव घाटे भूतपूर्व सेशन्स जज्ज हे आहेत.

प्रकाशन-कार्य

संस्थेनें गेल्या सहा वर्षांत नऊ पुस्तकें प्रकाशित केलेलीं आहेत. संस्थेच्या पुरस्कृत ग्रंथांत श्रीकृष्णदयार्णवांचा 'हरिवरदा' ग्रंथ श्री. कोपर्डेकर खण्डशः प्रसिद्ध करीत आहेत व त्याचे तीन खण्ड आतांपर्यंत निघाले आहेत. वे. शा. सं. नारायणशास्त्री व्यास राक्षसभुवनकर यांनीं खेडोपाडीं हिंडून सुमारें १५०० हस्तलिखितें गोळा केलीं आहेत. त्यांची सूचि तयार करण्यांत आली असून संशोधनाचें काम लौकरच हातीं घेण्यांत

येईल. संस्थेच्यावतीनें भारत इतिहाससंशोधन मंडळाचे श्री. शंकरराव जोशी यांनीं पैठण तालुक्यांत हिंडून पैठणमाहात्म्यासंबंधीं एक माहितीपूर्ण ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याची सामग्री गोळा केली आहे. तो ग्रंथ लौकरच प्रसिद्ध होईल. प्रतिवर्षी नाथषष्टीचे उत्सवांत संस्थेच्यावतीनें महाराष्ट्र संतांच्या वाङ्मयावर प्रकाश पाडणारे प्रबंध वांचले जातात आणि अधिकारी व्यक्तींचीं प्रवचनें करविण्यांत येतात.

संस्थेच्या संग्रहांत सध्यां सहाशें उपयुक्त ग्रंथ आहेत. श्री. काकासाहेब गाडगीळ, डॉ. हर्षे, संकेश्वरपीठाचे जगद्गुरु शंकराचार्य व प्राचार्य सीनोपंत दांडेकर इत्यादींनीं संस्थेचें कार्य पाहून समाधान व्यक्त केलें आहे.

कार्यारंभीं या संस्थेला राष्ट्रपति बाबू राजेंद्रप्रसाद यांचा आशीर्वाद लाभला. त्यांच्या इच्छेनुसार महाराष्ट्र संतांचीं चरित्रें व वाङ्मयग्रंथांचा हिंदी भाषेंतून अनुवाद करण्याचें काम संस्थेनें हातीं घेतलें आहे. 'एकनाथ और तुलसीदास' या आमच्या प्रकाशनास उत्तरप्रदेश सरकारनें २५० रु. चें पारितोषिक दिलें आहे. आतांपर्यंतचीं प्रकाशनें पुढीलप्रमाणें आहेत :

१. एकनाथदर्शन

२. पैठणचें नाथ — श्री. महादेवशास्त्री जोशी.

३. श्रीअमृतरायचरित्र — ,, विष्णु बाळकृष्ण कन्नडकर.

४. सूफीपंथ — ,, सेतुमाधवराव पगडी, उपसचीव, शिक्षणखातें.

५. एकनाथ और तुलसीदास (हिन्दी) — श्री. जगमोहनलाल चतुर्वेदी.

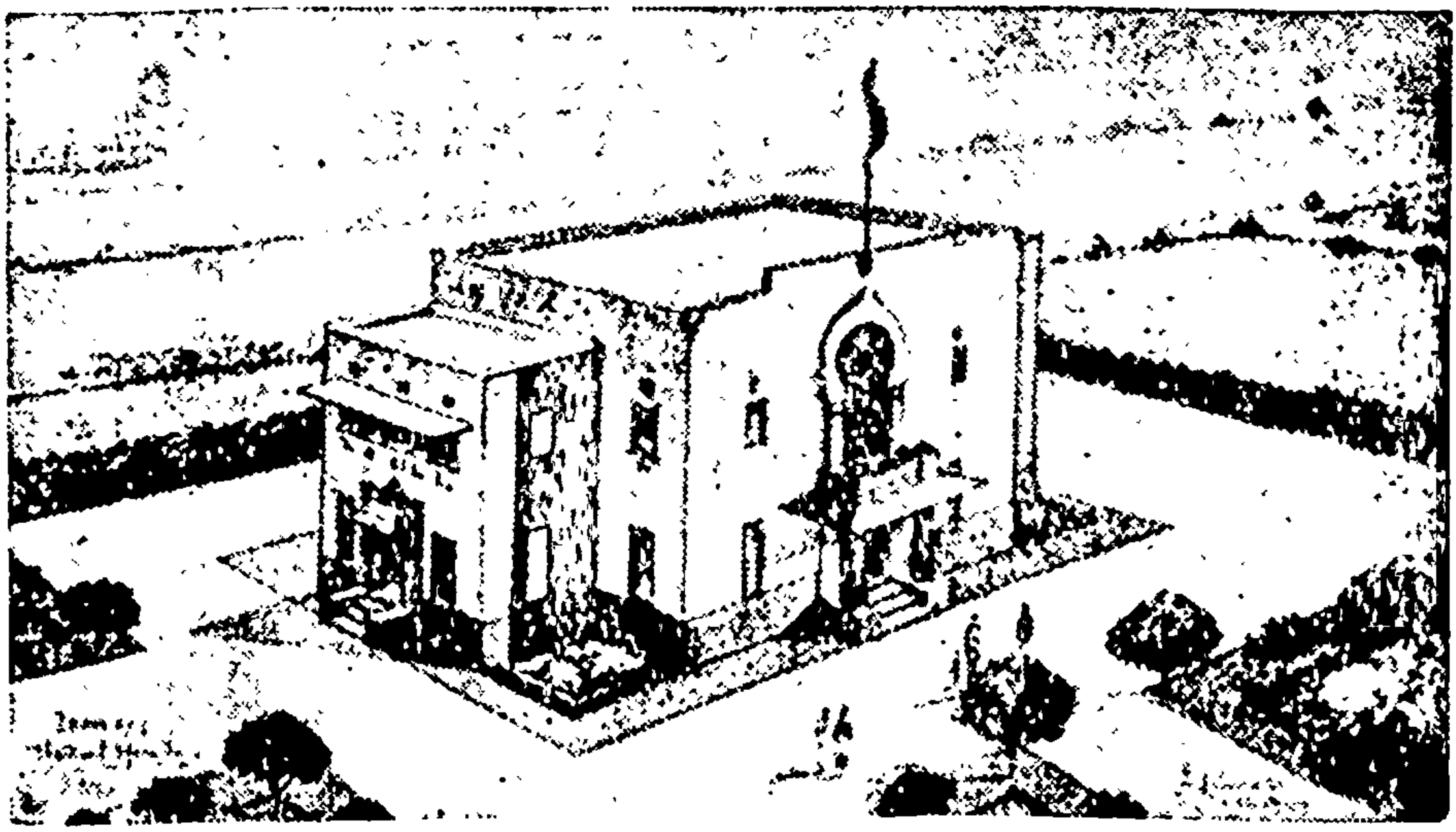
६. हरिपाठ विवरण अर्थात् भक्तिशास्त्ररहस्य — ह. भ. प. धुंडामहाराज देगलूरकर.

७. कै. विनायकबुवा टोपरे यांचा कवितासंग्रह.

८. बालयोगी ज्ञानेश्वर (हिन्दी) } — श्री. जगमोहनलाल चतुर्वेदी, भू. प्रिं. ट्रे. कॉ.

९. बालभक्त ज्ञानेश्वर (,,) }

१०. नाथांचा भागवतधर्म — डॉ. श्रीधर कुळकर्णी.



संस्थेची संकल्पित इमारत

संस्थेची स्वतंत्र इमारत असणें अवश्य होतें म्हणून या जिल्ह्यांतिल उदार अंतःकरणाच्या सज्जनांकडे द्रव्यसाहाय्याची मागणी केली. आतांपर्यंत त्यांनीं वीस हजार रु. चें साहाय्य केलें. त्यामुळें खडकेश्वर मंदिराच्या आवारांत एका सुंदर व भव्य इमारतीचा फक्त तळमजला तयार करतां आला. अद्यापि वरच्या मजल्याचे बांधकामाकरितां आणि ग्रंथसंग्रहाकरितां किमान तीस हजारांची आवश्यकता आहे. संतवाङ्मय आणि तत्त्वज्ञान यांच्या संशोधनाचें हें एक महत्त्वाचें केंद्र बनवावें अशी इच्छा असल्यामुळें इंग्रजी, हिंदी आणि मराठी भाषांतून प्रसिद्ध झालेल्या अशा प्रकारच्या वाङ्मयाचा या ठिकाणीं संग्रह करण्याचें योजिलें आहे. आगामी मराठवाडा विद्यापीठाच्या आकांक्षा पूर्ण करण्याकरितां आणि जनतेला भारतीय संस्कृतीचें खरे-खुरें दर्शन घडविण्याकरितां अशा प्रकारच्या संस्थेची किती आवश्यकता आहे हें सांगणें नको. तेव्हां या सत्कार्यास आपण मुक्तहस्तानें अंतःकरणपूर्वक साहाय्य करून श्रेय व प्रेय संपादावें ही नम्र विनंति आहे.

आपले नम्र

अध्यक्ष व कार्यकारी समिति.

ऋणनिर्देश

जनस्वरूपी जनार्दनाचे चरणीं "नाथांचा भागवतधर्म" समर्पित करतांना मला धन्यता वाटत आहे. श्रीएकनाथ संशोधनमंदिरानें सुमारें सहा वर्षांपूर्वी नाथवाङ्मयावर कांहीं व्याख्यानें देण्याची आज्ञा केली होती. त्यानिमित्तानें संतश्रेष्ठ श्रीएकनाथ यांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करीत असतांना नाथोक्त भागवतधर्मात आढळून येणाऱ्या आगळ्या वैशिष्ट्यांचा प्रत्यय आला. उस्मानिया विद्यापिठाच्या पीएच. डी. पदवीसाठीं देखील हाच विषय घेतला. विद्यापीठानें या प्रबंधास मान्यता दिली. विद्यपीठानें मान्य केलल्या प्रबंधांत आवश्यक तो संक्षेपविस्तार करून श्रीएकनाथ संशोधनमंदिराच्या वतीनें हा प्रबंध प्रकाशांत येत आहे.

उस्मनिया विद्यापठिानें नेमलेले मार्गदर्शक गुरुवर्य प्राचार्य र. म. भुसारी यांचें अमोल मार्गदर्शन लाभल्यामुळें नाथवाङमयाचें शास्त्रीय संशोधन करणें मला शक्य झालें. प्रबंधांत असलेल्या सर्व गुणांचें श्रेय त्यांचेंच आहे. दोषांचा धनी मात्र मीच आहे. गुरुवर्यांच्या मार्गदर्शनाबद्दल मी त्यांच्या ऋणी आहे. प्रबंधाचे सहृदय परीक्षक प्राचार्य सोनोपंत दांडेकर आणि श्री. अ. का. प्रियोळकर यांनीं केलेल्या उपयुक्त सूचनांबद्दल मी उभय परीक्षकांचा आभारी आहे. प्रबंधाचें प्रकाशन करण्यास अनुमति दिल्याबद्दल उस्मानिया विद्यापिठाचे आभार मानणेंहि आवश्यक आहे. प्रबंधाचें लेखन चालूं असतांना वेळोवेळीं उपयुक्त सूचना करून वारंवार उत्साहित करणारे माझे स्नेही प्रा. भा. शं. कहाळेकर यांचे केवळ औपचारिक आभार मानणें त्यांना रुचणार नाहीं म्हणून त्यांच्या सहकार्याचा उल्लेख तेवढा करतों. निजाम कॉलेजमधील माझे सहकारी प्रा. पांडुरंगाचार्य वैद्य यांच्या सहकार्यामुळें कानडी भाषेंतील भक्तिसंप्रदायाचें समालोचन करणें शक्य झालें. प्रा. वैद्य व प्रा. खंडेराव देशपांडे यांच्या साहाय्यावद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

कामाचा भरपूर व्याप आणि प्रकृतीचें अस्वास्थ असतांनाहि ह. भ. प. प्रा. सोनोपंत दांडेकर यांनीं माझ्या विनंतीस मान देऊन प्रस्तवना लिहून या परिश्रमावर कळस चढविला यावद्दल मी प्रा. दांडेकर यांचा ऋणी आहे.

संतवाङमयावर अपार निष्ठा वाळगणोर मंदिराचे अध्यक्ष श्री. बळवंतराव घाटे, आपल्या शिष्यांवर पुत्रवत् प्रेम करणारे गुरुवर्य प्राचार्य थत्ते, संस्थेचे कार्यवाह श्री. लक्ष्मणराव कुळकर्णी यांच्याविषयीं वाटणारी कृतज्ञता शब्दातीत आहे.

जयहिंद प्रेसचे उत्साही व्यवस्थापक व माझे जुने स्नेही श्री. जगन्नाथराव वर्दापुरकर यांनीं अत्यंत आस्थेनें सुवक छपाई केली. व्यावसायिक जवावदारीपेक्षांहि मित्रप्रेमानें त्यांनीं हें कार्य केल्यामुळें श्रीएकनाथ षष्ठीच्या सुमुहूर्तावर ग्रंथाचें प्रकाशन होऊं शकलें. श्री. वर्दापुरकर, त्यांचे सहकारी व मुद्रणावावत अनुभवाचा सल्ला देणारे लक्ष्मी-आर्ट प्रेसचे मालक श्री. जी. नारायणराव या सर्व सन्मित्रांचा मी आभारी आहे.

श्रीएकनाथ षष्ठी, शके १८७९ (१० मार्च १९५८). — **श्रीधर कुळकर्णी.**

प्रस्तावना

महाराष्ट्रांत जें भव्य भागवतधर्म-मंदिर उभारलें गेलें त्याच्या ध्वजाच्या ठिकाणीं बहिणाबाईनीं 'जनार्दन एकनाथ। ध्वज उभारिला भागवत॥' म्हणून ज्यांच्या ग्रंथाची स्थापना केली ते पैठणचे श्रीएकनाथ हे एक मध्ययुगामध्यें अलौकिक पुरुष होऊन गेले. ज्ञानदेवानंतर त्यांनीं अपार ग्रंथसंपत्ति निर्माण करून महाराष्ट्र वाङ्मयांत मोलाची भर टाकली. आत्मज्ञानसंपन्न होऊन पुराण-कीर्तनद्वारां भागवतधर्माचा प्रसार केला व याप्रमाणें भागवतधर्मास उजळा देऊन हजारों जीव सन्मार्गास लावले. फार काय ज्यांची 'स्वकरें चंदन घासणें', 'पाणी भरणें' या सारखीं कामें 'न सांगतां करण्यांत' प्रत्यक्ष माधवजी यांना आनंद वाटावा अशी जी थोर विभूति होती ती सोळाव्या शतकाच्या अखेरीस पैठणांत होऊन गेली. त्यांच्या ग्रंथांची छाप त्यांच्या मागून झालेले समर्थ, तुकारामबोवा, दासोपन्त, मुक्तेश्वर प्रभृति थोर सन्त व पंडितकवि या सर्वांवर पडलेली आहे.

नाथांचें इतकें थोर कार्य असूनसुद्धां ज्ञानदेव, तुकारामबोवा, समर्थ यांच्या ग्रंथांसंबंधीं जितकें लिखाण प्रसिद्ध झालें आहे तितकें नाथांच्या संबंधानें झालेलें दिसत नाहीं. या म्हणण्याचा हेतु असा कीं, इतर सन्तांप्रमाणें नाथांचींहि चरित्रें वेगवेगळ्या चरित्र-लेखकांनीं जरी लिहिलेलीं असलीं तरी ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीचा, तुकारामबोवाच्या गाथ्याचा अथवा समर्थांच्या दासबोधाचा अभ्यास करून ज्या-

प्रमाणें अनेक लेखकांनीं आपले विचार प्रबंधरूपानें मांडले आहेत तसे नाथांच्या भागवताचा, भावार्थरामायणाचा अथवा भारुडांचा अभ्यास करून तद्विषयक फारसे ग्रंथ अझून निर्माण झालेले नाहींत. नुकताच एकनाथदर्शन म्हणून औरंगाबाद येथील एकनाथमंडळानें एक ग्रंथ संपादित केलेला आहे. त्याव्यतिरिक्त या ग्रंथासंबंधीं मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासामध्यें कांहीं त्रोटक माहिती मिळते एवढेंच. ही उणीव डॉ. कुळकर्णी यांनीं पुष्कळसा अभ्यास करून तयार केलेल्या या प्रस्तुत ग्रंथानें भरून निघेल असें वाटतें आणि म्हणून हा प्रबंध लिहिल्याबद्दल डॉ. कुळकर्णी यांचें अभिनंदन करणें जरूर आहे.

या ग्रंथाचा आणखीहि एक विशेष आहे. तो म्हणजे डॉ. कुळकर्णी यांची नाथांच्या भागवतधर्माकडे पाहण्याची नवीन दृष्टि हा होय. नाथांच्या संबंधीं आजवर ग्रंथ झाले त्यांत नाथांच्याकडे जुन्या दृष्टीनें – म्हणजे ज्यांनीं हरिभक्तीचा महिमा विशेष वाढविला असे थोर भागवद्भक्त याच दृष्टीनें – बघून त्यांच्या विषयींचें बहुतेक लिखाण लिहिलें गेलें आहे. प्रस्तुतच्या प्रबंधांत डॉ. कुळकर्णी यांनीं एका नव्या दृष्टीनें श्रीएकनाथांच्या कार्याकडे वघितलें आहे व ती दृष्टि म्हणजे वेदांतील 'ऋत' या शब्दांत व्यक्त झालेली विश्वव्यवस्थेची कल्पना- माणसाचें कर्तव्य स्वतः पूर्ण होऊन विश्वास पूर्ण होण्याकरतां अविरत कार्य करीत राहणें, किंबहुना पुरा विश्वविकास झाल्याशिवाय जीवाची पूर्णता होत नाहीं–नारायणीयधर्म म्हणून भारतांत, निष्काम कर्मयोग म्हणून भगवद्गीतेंत व भागवतधर्म म्हणून श्रीमद्भागवतांत व्यक्त झालेली आपणांस दिसते. तिचाच महाराष्ट्रांत नाथांच्या भागवत-धर्मांत आपणांस आविष्कार दिसतो. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे नाथांचा भागवतधर्म म्हणजे वेदांतील 'ऋताचा' महाराष्ट्रीय अवतार होय. या प्रमेयाची स्पष्टता व्हावी म्हणून जरा मोठा पण कल्पना स्पष्ट करणारा पान २९ वरील उतारा देतों:

"भागवतधर्म हा भक्तिप्रधान आहे. इतर बाबींना महत्त्व नाहीं असें नाहीं. परन्तु भक्तीचें मूलाधिष्ठान या धर्मास असल्यानें

भक्तीचें स्वरूप समजवून घेणें अगत्याचें ठरतें. नाथांची भक्ति-कल्पना फारच व्यापक आहे. भागवतधर्माच्या मूलप्रेरणेंतून ती परिणत झाली आहे. ऋत किंवा धर्म या भक्तीचें किंवा भागवत-धर्माचें अधिष्ठान आहे. विश्वाचा विकास विशिष्ट नियमानें होत असतो. वेदांत यालाच 'ऋत' ही संज्ञा दिली आहे. ज्या नियमांनें विश्व बद्ध झालें आहे. विश्वाचें संवर्धन ज्यायोगें होतें, देव ज्याचें स्वतः रक्षण करतात त्यास ऋत म्हणतात; त्यामुळें देवांच्या आणि सज्जनांच्या मार्गास 'ऋतस्य पन्था' असें संबोधण्यांत येतें. ऋताशीं अविरोधीच नव्हे तर पोषक व संवर्धक असें सज्जनाचें वर्तन असतें. म्हणून देव ज्या विश्वनियमांचें परिपालन करतात तोच मार्ग सज्जनहि अवलंबितात. याचाच अर्थ असा होतो कीं, ऋताच्या म्हणजे विश्वाच्या प्रगतीस पोषक असेल तें सत्कर्म आणि विरोधी असेल तें असत्कर्म. सत् या शब्दाचा अर्थ देखील सतत टिकणारें किंवा शाश्वत असा होतो. ज्याचें निर्मूलन होऊं शकत नाहीं तें सत् किंवा कर्म हा अर्थहि यामुळेंच ऋताला आला. सत्य आणि कर्म हें अविनाशी असल्यामुळें तें ब्रह्मसंज्ञक बनलें. परमेश्वर-स्वरूप आणि परमेश्वरप्राप्तीचा उपाय असा यज्ञ ऋताच्या रूपानें याज्ञिकांनीं पाहिला. म्हणूनच भिन्न काळांत सत्य, ब्रह्म, यज्ञ, धर्म असे पर्यायवाचक शब्द ऋताचा निर्देश करण्यासाठीं अस्तित्वांत आले. कारण, सत्याच्या आराधनेसाठीं, ब्रह्माच्या प्राप्तीसाठीं किंवा यज्ञाच्या परिपूर्तीसाठीं होणारें कर्म आपण ऋतसंवर्धनार्थंच करीत आहोंत ही प्राचीनांची श्रद्धा होती. हीच श्रद्धा पुढें धर्म या संज्ञे-च्याद्वारें व्यक्त होऊं लागली."

आपण हा नवा दृष्टिकोन लावून नाथांच्या ग्रंथांचें स्वरूप सांगत आहोंत व त्यांच्या कार्याचें मूल्यमापन करीत आहोंत, ही जाणीव डॉ. कुळकर्णी यांच्या ठिकाणीं असल्यानें या ग्रंथाचीं शेवटचीं चार १५ ते १८ प्रकरणें प्रत्यक्ष 'एकनाथप्रणीत भागवतधर्म याच्या चर्चेस दिलेलीं आहेत. १२ ते १४ प्रकरणें नाथांचें चरित्र; वाङ्मय याकरतां खर्चिलीं आहेत व पहिलीं ११ प्रकरणें म्हणजे दोनशेंवर पानें ऋत या

कल्पनेचें स्वरूप व तिचा वेळोवेळीं झालेल्या आविष्काराचा इतिहास सांगण्यांत खर्च झालेलीं आहेत. व या गतिमान् धर्माचा इतिहास श्रीएकनाथ-कालापर्यंत आणून ठेवला आहे. येवढेंच नव्हे तर तो आचार्य विनोबा भावे यांच्या कालापर्यंत आणून ठेवला आहे.

भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासामध्यें डॉ. कुलकर्णी यांच्या मतें भागवतधर्माचें केवढें मोठें स्थान आहे हें पान दोन वरील पुढील परिच्छेदावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. ते म्हणतात :-

'भागवतधर्माच्या या वैशिष्ट्यामुळेंच धार्मिक व राजकीय नैराश्याच्या काळांत भारताला स्फूर्ति देण्याचें कार्य या धर्मानें केलें आहे. अगदीं अर्वाचीन काळाचा इतिहास घेतला तरीहि या सत्याचा प्रत्यय येतो. इस्लामी आक्रमणानें निर्माण झालेल्या धार्मिक अराजकास भारतानें तोंड दिलें तें भागवतधर्माच्या प्रसारानेंच. इस्लामी आमदानींत आधुनिक भारतीय भाषांतून सर्वत्र भागवतधर्माचा पुरस्कार झालेला आढळून येतो. पुढें ब्रिटिश आमदानींत इंग्रजी सत्तेच्या बळावर आगेकूच करणाऱ्या ख्रिस्तीधर्माला पायबंद घालण्याचें कार्य करण्याची स्फूर्ति भागवतधर्मानेंच भारताला दिली. लोकमान्यांचें जीवन आणि त्यांनीं मंडाले तुरुंगांत लिहिलेलें 'गीतारहस्य' भागवतधर्माच्या आद्यग्रंथापासून-श्रीमद्भगवत्गीते-पासून मिळालेल्या स्फूर्तीचाच परिपाक होय. राष्ट्रपिता महात्मा गांधी यांचें 'अहिंसा-दर्शन' भगवद्गीतेच्याच आधारानें प्रकट झालें. अगदीं अलीकडच्या काळांत साऱ्या विश्वाचें लक्ष वेधून घेणारे आचार्य विनोबा भावे यांच्या रूपानें गीतेंतील स्थितप्रज्ञ साकारलेला दिसून येतो.'

हा भागवतधर्मविषयक ग्रंथ लिहितांना डॉ. कुळकर्णी यांनीं नुसतें भागवतधर्माच्या इतिहासांतील घटना कशा घडत गेल्या यांचें वर्णन केलें नसून त्यांचा अन्वयार्थ (Interpretation) अथवा त्याची नवी उपपत्ति एका वेगळ्या दृष्टीनें लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याबद्दल त्यांचें अभिनंदन करणें अवश्य आहे. त्यांच्या दृष्टीनें

वर म्हटल्याप्रमाणें ज्या ज्या वेळीं भारतावर संकट आलें त्या त्या वेळीं भारतीय श्रेष्ठींनीं या भागवतधर्माचा कालानुरूप जीर्णोद्धार केला व भारतास वाचवलें. हा इतिहास सांगण्यांकरतां ग्रंथाचीं दोनशेंवर पानें खर्ची पडलीं आहेत. इतकीं पानें खर्च करण्याचें कारण एका दृष्टीनें हा नाथांच्या भागवतधर्माचा इतिहास नसून वेदांतील 'ऋता'चा-भारतांतील भागवतधर्माचा-इतिहास आहे.

आपल्या या उपपत्तीचें विवेचन करतांना जी मांडणी डॉ. कुळकर्णी यांनीं केली आहे त्यावरून त्यांचा गाढा अभ्यास, विस्तृत वाचन व खोल जाऊन विचार करणारी बुद्धि दिसून येते. प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटीं संदर्भ-टीपा म्हणून दिलेल्या आहेत. यामुळें या ग्रंथांत 'नामूलं लिख्यते' ही गोष्ट तर उघड होतेच पण या ग्रंथाकरतां किती विविध प्रकारचें वाचन डॉ. कुळकर्णी यांनीं केलें आहे हें प्रत्ययास येतें. डॉ. कुळकर्णी यांनीं इतका परिश्रमपूर्वक हा निबंध तयार केला याबद्दल ते खरोखर अभिनंदनास पात्र आहेत. डॉ. कुळकर्णी यांच्या निबंधाचीं मुख्य प्रमेयें पुढील त्यांच्या तीन वाक्यांत देतां येतील :-

'भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा जागवावयाची हें नाथांचें ध्येय'... (पान ३१९)

"भागवतधर्मांतील भक्ति केवळ भजनात्मिका अथवा रागात्मिका नाहीं. ती निष्काम कर्मयोगाधिष्ठित आहे. निष्काम कर्मयोग हेंच भजन आहे." (पान ३०३)

त्यांच्या ग्रंथाचें सार पुढील त्यांच्या वाक्यांत देतां येईल :

"भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा नाथांनीं बुद्धीनें जाणली, भावनेनें आकळली, आचारानें साकारली, वाणीनें प्रकाशिली म्हणून ते भागवतधर्माचे थोर प्रकाशक ठरतात." (पान २९७)

या प्रमेयांच्या मूल्यांचा विचार करावयाचा म्हणजे ऋताचें वेदांत स्थान कोणतें, त्याचा भागवतधर्म हा आविष्कार कसा ? डॉ. कुळकर्णी यानीं वर्णिलेलें नाथांच्या भागवतधर्माचें स्वरूप हेंच त्यांचें वास्तव स्वरूप कां? नाथांच्या पूर्वीच्या श्रीज्ञानदेवांनीं या भागवतधर्माचा

पुरस्कार केला किंवा नाहीं. कीं, नाथांचेंच हें वैशिष्ट्य आहे ? इत्यादि प्रश्नांचा विचार होणें आवश्यक आहे. या बाबतींतील सर्वच त्यांचीं मतें सर्वांना मान्य होतील असें नाहीं. उदाहरणार्थ वेदांत 'ऋत' या कल्पनेला फार महत्त्व आहे हें खरें. पण, नाथांच्या पूर्वी ज्ञानदेवांना त्याचें दर्शन झालेंच नव्हतें, नाथ तेवढेंच समाजोन्मुख व त्यांच्या पूर्वी कोणी महाराष्ट्रीय संत असा द्रष्टा झाला नाहीं व नंतरहि झाला नाहीं– इत्यादि त्यांचे निर्णय सर्वांना मान्य होण्यासारखे नाहींत. त्याच प्रमाणें शंकराचार्य, ज्ञानदेव व एकनाथ यांची तुलना करून काढलेले निर्णयसुद्धां सर्वांना मान्य होतीलच असें नाहीं. तरीपण मुख्य प्रमेय श्रीएकनाथांनीं 'हरिची समाधि' सांगितली अविरत कर्म करीत राहण्यांत समाधिभंग होत नाहीं, किंबहुना ज्ञात्यानें जगदुद्धार केला नाहीं तर तें त्याचें भंडपण आहे हें आवर्जून स्वच्छपणें मांडलें आहे ही गोष्ट खरी. व हीच प्रामुख्यानें डॉ. कुळकर्णी यांनीं अभ्यासून या ग्रंथांत मंडली आहे.

आपलें प्रमेय मांडण्याकरतां डॉ. कुळकर्णी यांनीं केवढा अभ्यास केला आहे हें त्यांच्या टीपांवरून चटकन् लक्षांत येईल. प्रस्तुतचा ग्रंथ हा त्यांच्या डॉक्टरेटच्या निबंधाची थोडी वाढ करून काढलेली आवृत्ति हें लक्षांत घेतलें म्हणजे त्यांनीं आपल्या पदवीकरतां केवढा अभ्यास केला हेंहि लक्षांत येण्यासारखें आहे. व म्हणून असें म्हणावेसें वाटतें कीं, मराठी भाषेचें भवितव्य उज्वल आहे कीं जिचे डॉ. कुळकर्णी यांच्या सारखें अभ्यास् खोल व विस्तृत वाचन व स्वतंत्रपणें विचार करून तिच्या वाङमयांत मोलाची भर घालीत आहेत.

या निबंधासंबंधीं एक सूचना करावीशी वाटतें. ती ही कीं, श्रीएकनाथ समाजजागृतीचें जें भरीव कार्य करूं शकले त्याचा आधार दोन गोष्टी: आत्मानुभूति व हरिकीर्तन कीं जें श्रीनाथांच्या घरीं 'नित्य नवा' रंग वोढवित असे. नाथांच्या भागवतधर्माचा विचार करतांना यांचा जितका विस्तृत विचार मुळांत व्हावयास पाहिजे होता

तितका झाला नाहीं. परिशीष्टांत त्यास स्थान् मिळालें आहे. पुढील आवृत्तींत हें गौणस्थान काढून कर्मांबरोबर त्यांचाहि पाट मांडला जाईल अशी आशा आहे.

विषयाच्या स्पष्टतेकरतां लहान लहान प्रकरणें करून; संदर्भ टीपा देऊन अभ्यासकांची सोय लेखकांनीं चांगली केली आहे. श्रीनाथ, भागवतधर्म यावरील अद्यावत् वाङ्मय वाचून मराठींत एका मौल्यवान् ग्रंथाची भर घातली याबद्दल डॉ. कुळकर्णी यांचे पुनः अभिनंदन करतों.

श्रीएकनाथ डॉ. कुळकर्णी यांच्याकडून अशीच सेवा घेवोत !

मुंबई
फा. शु. ११, शके १८७९
२–३–५८.

– शं. वा. दांडेकर

विषयानुक्रम

(कंसांत दिलेले आंकडे पृष्ठांचे आहेत.)

प्रस्तावना ... ह. भ. प. प्रा. शं. वा. दांडेकर

भूमिका ... (एक ते सहा)

प्रथम खंड : भागवतधर्माचा उद्गम [१ ते ४९]

१. अथातो धर्मजिज्ञासा.... (१ ते ११).

गतिमान् धर्म (२)-महाराष्ट्राचें आगळें वैशिष्ट्य (३)- भागवतधर्म म्हणजे काय ? (४)-भगवान् आणि भागवत (५)- भागवतधर्माची ऋतमय परंपरा (६)-'संभवामि युगे युगे (७)- भागवतधर्माचे कालखंड (८.)

२. भागवतधर्माचा उद्गम (१४ ते २६).

शिलालेखांचे आधार (१४)- उपनिषत्कालीन परंपरा (१६) शतपथ ब्राह्मणांतील पुरुषमेध (१७) - पुरुषसूक्त : भागवतधर्माचा मूलाधार (१७) - ऋतरक्षक आदित्य-गण (१८) - उरुक्रम विष्णु (१९) - 'भग एव भगवान् (२१) - ऋतगोप वरुण आणि भगवान् विष्णु (२१) - सगुणभक्तीची प्रेरणा (२३) - भक्ति : उद्गम आणि शास्त्र (२३) - श्रद्धा : भक्तीचें उगमस्थान (२४) - श्रद्धेचें जन्मस्थान : ऋत (२५).

३. भागवतधर्माची प्रेरणा (३१ ते ४७). .

धर्माचें उद्दिष्ट (३१) - 'सत्यं परं धीमहि' (३३) - वैदिक देवतांचा समान धर्म : ऋत (३४) - विश्वाचें नियामक सूत्र : ऋत (३६) - 'ऋतं सत्यं ब्रह्म यज्ञो वा' (३७) - युगधर्म आणि ऋत (४०) - विष्णूची युगधर्मांशीं एकरूपता (४१) -भागवत-धर्माची प्रेरणा : ऋत (४२) - मराठी संतांचें वैशिष्ट्य (४३) - ज्ञानेश्वरांनीं घडविलेलें ऋतदर्शन (४५).

द्वितीय खंड : भागवतधर्माचा विकास [५० ते १६४]

४. गीतोपदिष्ट धर्म (५२ ते ६४).

महाभारतकालीन धर्मांचें द्विविध स्वरूप (५२) - भगवान् कृष्णाचें व्यक्तिमत्व (५३) - गीतेचें महत्त्व (५४) - गीतेंतील ब्रह्मविद्या - (५५) - आणि योगशास्त्र (५६) - धर्माचा व्यापक अर्थ (५८) - ऋतोद्भव धर्म (५९) - सुलभ व्यक्तोपासना (६०) - भक्तिप्रधान भागवतधर्म (६१) - गीतोपदिष्ट धर्माचें सार (६३).

५. नारायणीय धर्म (६८ ते ८०).

नारायणीय धर्माची पार्श्वभूमि (६८) – धर्मपरंपरा आणि गीता (६९) – आद्य धर्म (७१) – यज्ञीय हिंसेस विरोध (७३) – 'हरिहरा नाहीं भेद' (७४) – कर्म-भक्तीचें कालसापेक्ष महत्त्व (७५) – व्यूहसिद्धांत (७६) – पांचरात्र मतास विरोध (७७) – दाक्षिणात्यांनीं केलेला पुरस्कार (७८) – अद्वैत आणि पांचरात्रमत (७९) – अहिंसेस प्राधान्य (८०).

६. गीता ते भागवत (८३ ते ९८).

या काळांतील विचारप्रवाह (८३) – पुराणवाङ्मयाचें वैशिष्ट्य (८५) – अवतार-पूजा (८६) – विधियुक्त मूर्तिपूजा (८७) – कर्मठ पांचरात्रिक (८७) – महाराष्ट्राची प्रगमनशीलता (८८) –योगशास्त्र आणि भागवतधर्म (८९) – 'परि सिद्धांत तो हाचि' (९१) –वैचारिक उत्क्रांति आणि 'अवैदिक'पंथ (९३) – 'अवैदिकां'ची भागवत परंपरा (९३) – वैदिक 'ऋत' आणि बौद्ध धम्म (९४).

७. भागवतपुराणोक्त धर्म (१०१ ते १२५).

व्यासांची समाधि–भाषा (१०१) – संस्कृत वाङ्मयांतील अमृतफल (१०२) – वेदांताचें सार (१०३) – भागवताची ऋतोपासना (१०४) – गृहस्थाश्रमाचें महत्त्व (१०५) – 'सकळांसी येथें आहे अधिकार' (१०६) – 'धर्मसंस्थापनेचे नर: तेहि ईश्वरी अवतार' (१०७) – एकादशाचें महत्त्व (१०८) – साररूप भागवतधर्म (१०९) – युगधर्मांचें वैशिष्ट्य (११३) – निष्काम कर्मयोग (११५) – 'द्वा सुपर्णा' (११६) – संतांची महती (११७) – त्रिगुणात्मक प्रपंच (११७) – भक्ति: परम श्रेय (११८) – भक्ति: श्रेष्ठ साधन (११९) – भागवतोक्त धर्माचें सार (१२१) – भागवतोक्त धर्माचे विशेष (१२२).

८. 'भाष्यकारांतें वाट पुसतु' (१२८ ते १३८).

भागवताचें वाढतें महत्त्व (१२९) – शांकर वेदांत आणि भक्ति (१२९) – रामानुजांचें विशिष्टाद्वैत (१३९) – भक्ति: साध्य आणि साधन (१३३) – द्वैताद्वैती निंबार्काचार्य (१३४) – मध्वाचार्यांचें अद्वैत (१३४) – मधुराभक्ति (१३५) – निष्काम कर्मयोगाची उपेक्षा १३६).

९. भागवतधर्माचें मध्ययुगीन स्वरूप (१४० ते १६२).

तामिळ आळवार (१४०) – तेलुगु भाषेंतील अभाव (१४३) – कानडी हरिदास (१४४) – हिंदी भाषेंतील भक्तिवाङ्मय (१४८) – भक्तिसंप्रदायचें पथ्य (१५४) – सूफी पंथ (१५५) – बंगालमधील चैतन्य संप्रदाय (१५५) – भक्तिसंप्रदायांतील

आरोह-अवरोह (१५७) – राधा आणि रुक्मिणी (१५९) – मराठी संतांची लोकाभिमुखता (१६०) – भक्ति आणि कर्मयोग (१६०) 'भाव तैसा देव' (१६१).

तृतीय खंड : श्रीएकनाथप्रणीत भागवतधर्म [२६५ ते ३३८]

१०. 'ज्ञानदेवें रचिला पाया' (१६६ ते १८२).

भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत केलेली क्रांति (१६६) – समाजक्रांतीच्या तीन अवस्था (१६८) – स्वराज्याचें परिणतफळ (१६९) – स्वधर्माची प्रतिष्ठा (१७०) – दुर्मत-खंडन (१७२)– निष्काम कर्मयोग (१७४) – 'भक्ति येथ सरे : जाति अप्रमाण' (१७६) – समाजक्रांति आणि ज्ञानेश्वर (१७८) – उदात्त भूमिकवरून समतेचा उपदेश (१८०).

११. 'धर्म जागो पंढरीचा' [१८६ ते २०२].

ज्ञानेशांनीं वाढविलेली पंढरीची महती (१८७) – पंथ भिन्न पण धर्म एक (१८७) – पंढरीचा धर्म (१८९) – नामदेवांचें कार्य (१९१) – महाराष्ट्रांतील नर–नारायण (१९२) – संतांची अद्वैतप्रतीती (१९३) – परप्रांतीय संत आणि पंढरीचा धर्म (१९६) – धर्मजागृतीचें केंद्र : पंढरपुर (१९७) – कांहीं आक्षेपांचें निरसन (१९९).

१२. एकाजनार्दनाचा वृत्तांत [२०४ ते २२०].

एकनाथांची अलौकिकता (२०५) – प्राचीनांनीं केलेला गौरव (२०७) – नाथांचें आत्मचरित्र (२०७) – दोन चरित्रकार (२२०) – चरित्रकारांनीं वर्णिलेलें नाथचरित्र (२१०) – तपश्चर्येचें फळ (२१२) – गृहस्थाश्रमी एकनाथ (२१३) – प्रपंच-परमार्थ अभिन्न (२१५) – नाथांची संतती (२१६) –महाप्रस्थान (२१६) – नाथांचे अर्वाचीन चरित्रकार (२१७) – नाथवंशावर नवा प्रकाश (२१८).

१३. वाङ्मयोपासक एकनाथ [२२३ ते २४६].

काव्यविषयक दृष्टि (२२४) – प्रभावी वर्णनशैलि (२२५) – बोध आणि विनोद यांची सांगड (२२६) – रसाळ काव्य : भावार्थरामायण (२२७) – रामावताराचा ध्यास (२२९) –नाथांची रामभक्ति (२३०) –चतुःश्लोकी भागवत (२३२) स्फुट प्रकरणें (२३२) नाथांची आख्यानें (२३४) – रुक्मिणी–स्वयंवर (२३५) – भारुडांचा 'अजब-खाना' (२३६) – भारुडांतील नाट्य आणि समाजदर्शन (२३९) – नाथांची अभंग-वाणी (२४१) – लोकोद्धाराची तळमळ (२४३) – एकनाथी भागवत (२४४) – मराठी भाषेचा अभिमान (२४४) – सहज वाग्विभव (२४५).

१४. नाथकालीन राजकारण व समाजकारण [२५० ते २६१].

विकेंद्रित हिंदुसत्ता (२५०) – मुसलमानांची असहिष्णु दृष्टि (२५२) – विजयनगर साम्राज्याची कामगिरी (२५४) – इस्लामचें दुहेरी आक्रमण (२५५) – उध्वस्त समाज-

जीवन (२५६) – कलियुगाचा प्रभाव (२५७) – पुढाऱ्यांचा अधःपात (२५८) – क्षुद्र देवतांचा बडीवार (२५९) – नाथांचा उपाय : भागवतधर्म (२६०).

१५. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :१: (२६६ ते २८५).

नाथांची भूमिका : जनीं जनार्दन (२६४) – कृत-रक्षण आणि भागवतधर्म (२६६) – धवल भागवतधर्म (२६७) – धर्मरक्षणार्थ भगवंताचा अवतार (२६९) – बौद्ध अवतार : विठ्ठल (२७०) – 'वेदीं जैसा वर्णिला' – (२७२) – श्रेष्ठ मोक्षसाधन : पंढरीची वारी (२७३) – नरदेहाची थोरवी (२७४) – प्रपंचुचि अवघा परमार्थरूप होय (२७६) – तें वर्म संताहातीं आहे (२७७) – सद्गुरूंचे महत्त्व (२७९) – नाथांचा भक्तियोग (२८०) – कर्म : ईशभक्तीचें वर्म (२८२) – एकनाथांनीं केलेलें धर्मरक्षण (२८४).

१६. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :२: [२८९ ते ३०४].

एका आणि एकादश (२८९) – भक्तिप्रधान भागवतशास्त्र (२९२) – कृताधिष्ठित भागवतधर्म (२९२) – भक्ति : सुलभ साधन (२९४) – मुख्य भक्ति : सर्वभूतीं भगवद्भाव (२९५) – भक्ति : सहज-प्रकाश (२९६) – नाथांच्या थोरवीचें वर्म (२९७) – निष्काम कर्मयोग (२९९) – भक्तिपूर्वक कर्म आणि कर्माधिष्ठित भक्ति (३०३) – नाथांचें वैशिष्ट्य (३०४).

१७. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :३: [३०७ ते ३२६].

दर्शनकार एकनाथ (३०८) – नाथांची स्वतंत्र भूमिका (३१०) – शांकर वेदांत आणि एकनाथ ३१३) – भूमिकेंत असलेला विरोध (३१५) – गीता आणि योगवासिष्ठ (३१७) – 'ज्ञानाचा एका' (३२०) उत्तरकालीन संतांचें स्फूर्ति-स्थान (३२३) – नाथांच्या भागवतधर्माचें संकलित स्वरूप (३२३).

१८. 'आतां विश्वात्मकें देवें' [३३१ ते ३३८]

परिशिष्ट--खंड (३३९ ते ३६६)

१. भक्तीचा उगम: कांहीं आक्षेप
२. सूफी पंथ आणि भागवतधर्म
३. गीता आणि एकादशस्कंध
४. चौंडरसकृत पंढरीवर्णन
५. शांकर वेदांत आणि ज्ञानेश्वर



श्रीएकनाथचरणीं -

किंबहुना तुमचें केलें : धर्मकीर्तन हें सिद्धी गेलें
येथ माझें जी उरलें : पाईकपण ॥

– ज्ञा. १८–१७९२

वाचनालय ठाणे. स्थलसंग्रह.
वा. क्र. 23284 दि. 1.6.62
क्रमांक 2912 नोंद दि. 20.4.92

भूमिका

महाराष्ट्राचें जीवन पांडुरंगक्षेत्रीं उगम पावलेल्या भागवतधर्मरूपी चंद्रभागेनें समृद्ध केलें आहे. 'फेडीत पाप-ताप : पोखीत तिरींचे पादप' हा अखंड प्रवाह गेलीं सुमारें सात शतकें मराठी मनाला 'सुजल' आणि 'सुफल' करीत आला आहे. या पावन प्रवाहानें महाराष्ट्राचें स्वराज्य पाहिलें तसेंच 'दुर्दिनाहि. महाराष्ट्राच्या जीवनांतील वसंत-शिशिरादि सर्व ऋतूंना हा प्रवाह साक्षीभूत होता. परंतु त्याचें 'जीवन' कधींच खंडलें नाहीं. अनेक पंथोपपंथ आले आणि गेले तरी याचें कार्य मात्र अविरतच. 'हे विश्वचि माझें घर : ऐसी मती जयाची स्थिर : किंवा चराचर : आपण जाहला' या भागवतोत्तमाच्या लक्षणाप्रमाणें महाराष्ट्राचें शीलसंवर्धन आणि सत्त्वरक्षण या प्रवाहानें केलें आहे. म्हणूनच मराठी भाषिकांच्या जीवनेतिहासांत भागवतधर्मास अनन्यसाधारण असें स्थान प्राप्त झालें.

'ज्ञानेशो भगवान् विष्णुः' हे महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मसरितेच्या उगमस्थानीं आहेत. या सरितेच्या पात्रावर सुगम, सुंदर आणि भरभक्कम घाट एकनाथांनीं बांधला. महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माच्या विकासांत नाथांनीं केलेल्या अलौकिक व असाधारण कार्याचें मूल्यमापन आतांपर्यंत व्हावें तसें झालें नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास कोणत्या कां स्वरूपांत होईना बराच झाला आहे. समर्थ रामदासांना बरेच अभ्यासक लाभले. अनेकांनीं आपलें जीवन त्यांच्या वाङ्मयाचें संशोधन व प्रकाशन करण्यासाठीं खर्ची घातलें. परंतु, एकनाथांनीं केलेलें कार्य असाधारण असूनहि भागवतधर्माच्या परंपरेंत असलेल्या त्यांच्या महतीवर पुरेसा प्रकाशझोत पडला नाहीं.

संतांच्या साहित्याचा अभ्यास म्हणजे संतवाङ्मयांतील शब्दसंपत्तीच्या स्वरूपाचें परिशीलन नव्हे. नरांत आढळून येणाऱ्या नारायणस्वरूपाची ओळख पटवून देण्यासाठीं त्यांनीं केलेल्या प्रयत्नांचें अवगमन करणें हाच

खऱ्या दृष्टीनें संतांच्या साहित्याचा अभ्यास होय. केवळ शब्द निष्प्राण असतात. शब्दाच्या आवरणांत असलेल्या चैतन्याचें दर्शन घडल्याविना शब्दज्ञान अपूर्ण राहतें. या जाणीवेनें नाथांच्या साहित्याचें परिशीलन व्हावयास हवें.

महाराष्ट्राच्या इतिहासांत 'आस्मानी-सुलतानी'च्या काळांत नाथांचा उदय झाला. ज्या वास्तूची पायाभरणी ज्ञानेशांनीं केली होती तो पायाच खिळखिळा झाला होता. ज्ञानेशांच्या कंठास 'अजानवृक्षाची मुळी' लागली होती, आणि ज्ञानेश्वरी पाठांतरांनीं 'अबद्ध' बनली होती. म्हणजेच ज्ञानेश्वरोक्त ज्ञानास अज्ञानानें पूर्णपणें ग्रासलें होतें. एकनाथांनीं ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचा जीर्णोद्धार केला व ज्ञानेश्वरीची प्रत शुद्ध केली. या जीर्णोद्धाराच्या आणि संशोधनाच्या मुळाशीं भागवतधर्माच्या पुनरुत्थापनाची प्रेरणा होती. म्हणूनच 'जनार्दनएकनाथ : स्तंभ उभारिला भागवत' असे उद्गार बहिणाबाईंनीं काढले आहेत. नाथांनीं ज्ञानेश्वरोक्त धर्मास कालसापेक्षता ध्यानांत घेऊन उजळा दिला व स्वतःच्या कर्तृत्वाचा भक्कम आधारस्तंभ उभारून भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन केलें. या आधारस्तंभानें महाराष्ट्राचा कणा ताठ राहिला व तो नतमस्तक न बनता उन्नतमस्तक होऊन लवकरच स्वराज्याच्या सिंहासनावर आरूढ झाला. नाथोक्त भागवतधर्मामुळें महाराष्ट्राच्या शिवशक्तीचें नवजागरण झालें म्हणून मराठी मन, मराठी माणूस आणि मराठी संस्कृति यांत आढळून येणाऱ्या वैशिष्ट्यांचें यथार्थ आकलन होण्यासाठीं नाथोक्त भागवतधर्माचा अभ्यास आवश्यक ठरतो.

महाराष्ट्रांत झालेला भागवतधर्माचा आविष्कार इतर भाषिकांच्या मानानें व तुलनेनें वैशिष्ट्यपूर्ण आहे हें अभ्यासकांनीं मान्य केलें असलें तरी या वैशिष्ट्याच्या उगमाची व स्वरूपाची शास्त्रीय कारणमीमांसा अद्याप झाली नाहीं. यांचीं पुढील कारणें देतां येतींल : (१) भारतीय इतिहास व संस्कृति यांच्या विकासक्रमांतील वैदिक संस्कृतीचें ऋण लक्षांत न घेतां मराठी संतवाङ्मयाचें होणारें समालोचन. (२) गीता व भागवत एवढ्याच दोन ग्रंथांवर भागवतधर्माच्या उगमाच्या दृष्टीनें केंद्रित झालेली दृष्टि. महाराष्ट्राच्या व विशेषतः एकनाथांच्या भागवतधर्माच्या समग्रदर्शनासाठीं ही दृष्टि अपर्याप्त ठरते.

'धर्म केवळ पारलौकिक कल्याणाचाच विचार करतो. इहलोकींच्या जीवनाशीं त्याचा मुळींच संबंध नाहीं' अशा स्वरूपाचे गैरसमज जाणत्यांचेहि ठिकाणीं असल्यामुळें ऐहिक दृष्टिकोनांतून धार्मिक विचार-विकासाचा अभ्यास झाला नाहीं. तसेंच सामाजिक परिस्थिति व धर्माचें स्वरूप यांचे अन्योन्य संबंध देखील विचारांत घेतले नाहींत. वैदिक धर्मपरंपरेस समाजशास्त्र अज्ञात होतें हा अपसिद्धांत या अज्ञानाचे पोटीं जन्मास आला आहे. समाजशास्त्राचा अभ्यास फक्त पाश्चिमात्य राष्ट्रांत झाला असें गृहीत धरून पाश्चिमात्य समाजाच्या विकासाचा क्रम पौर्वात्य समाजविकासांत गृहीत, धरण्यांत येतो. अथवा ठोकळेबाज समाजशास्त्रीय निकष लावून भारतीय समाजप्रगतीचें मूल्यमापन होत असतें. या 'नव्या' दृष्टीचा स्वाभाविक परिणाम वैदिक परंपरेंतील 'सत्य' आणि 'सत्त्व' यांच्या अदर्शनांत होतो. अनेक विद्वानांनीं महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासांत वैदिक संस्कृतीचें ऋण मान्य केलें आहे. मात्र महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचा विचार करतांना या अनुबंधाचें स्वरूप मुळींच स्पष्ट केलें नाहीं. म्हणून हा सिद्धांत शास्त्रीय सत्य न वाटतां पारंपरिक अभिमानानें प्रतिपादिलेलें गृहीततत्त्व वाटतें. परिणामी वैदिक संस्कृतीचें धारण-पोषणात्मक सार्व-कालीन स्वरूप अगोचरच राहतें.

भागवतधर्माच्या उगमाचा शोध करीत करीत वेदवाङ्मयापर्यंत जावें लागतें. समाज-विकासाच्या व्यापक व उदात्त तत्त्वांवर वैदिक धर्माची उभारणी करण्यांत आली आहे हें वैदिक धर्माच्या परिशीलनानें स्पष्ट होतें. वेदोक्त धर्म 'ऋता'च्या महान् ध्येयवादानें प्रेरित झाला आहे. वैदिक देवतांचा हा समान धर्म विश्व, समाज आणि व्यक्ति यांचा विकास परस्परपूरक मानतो. 'ऋतांतून विश्वाचा उदय झाला,' 'ऋतानें राजा वरुण विश्वाचें संरक्षण करतो,' ऋताच्या प्रकाशतंतूंनीं विश्व विणलें आहे,' 'ऋतरक्षणार्थ देव धृतव्रत असतात,' 'सज्जनांचा व देवांचा मार्ग ऋताचा असल्यानें या मार्गावर प्रकाशाचें साम्राज्य असतें' हा ऋतमय ध्येयवाद ऋग्वेदांतील धर्मतत्त्वाचें सारसर्वस्व आहे. विश्व आणि मानव यांच्या परस्परपूरक विकासाशीं संवादी असलला धर्म ऋतरूपानें वेदांनीं सांगितला आहे.

हें ध्यानांत घेतलें म्हणजे पुढें उपनिषदांत आलेला ब्रह्म-कर्मसमवाय, गीतेंतील निष्काम कर्मयोग, नारायणीय धर्मांतील नारायणभाव आणि भागवतांतील निष्काम कर्माधिष्ठित भक्ति यांचा उलगडा होऊं शकतो. भागवत-धर्माचा उगम गीता आणि भागवत यांच्या पर्यंतच शोधण्याचे प्रयत्न अतां-पर्यंतच्या अभ्यासकांनीं केले आहेत. हें संशोधनहि केवळ बहिरंगाचें अथवा लक्षणांचें साधर्म्य यांच्यापुरतें मर्यादित राहिलें आहे. त्यामुळें भागवतधर्मा-च्या बाह्यस्वरूपाचा मागोवा घेतां आला तरी त्याची प्रेरणा लक्षांत भरली नाहीं. वैदिक ऋताच्या प्रकाशांत भागवतधर्माचा अभ्यास केला असतांना ऋतप्रेरणा वेदांत्तरकालीन सत्य, यज्ञ, कर्म, ब्रह्म या पात्रांतून प्रवास करीत करीत भागवतधर्मांतील भग, विष्णु आणि निष्काम कर्मयोग यांत परिणत झाली आहे आणि समाजविकासास आवश्यक असलेला ध्येयवाद परिस्थिति ध्यानांत घेऊन या धर्मानें वेळोवेळीं पुरस्कारिला आहे हें स्पष्ट होतें.

भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेचें आकलन झालें म्हणजे महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मांत आढळून येणाऱ्या आगळ्या वैशिष्ट्याचा बोध होतो. त्याच प्रमाणें संतश्रेष्ठ एकनाथ यांच्या असाधारण कर्तृत्वाची महती देखील निदर्शनास येते. नाथांच्या भागवतधर्मांत वैदिक धर्मप्रेरणेचा आविष्कार झाला आहे. भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेपर्यंत त्यांची प्रखर दृष्टि पोंचली होती. या प्रेरणेनें त्यांचें अंतःकरण प्रकाशमय झालें होतें. म्हणूनच नाथां-च्या वाणीच्याच द्वारें नव्हे तर त्यांच्या आचरणांतहि समग्र भागवतधर्माचें दर्शन घडतें.

भयचक्रांत आणि परचक्रांत सांपडलेला महाराष्ट्र नाथांच्या डोळ्यांपुढें होता. महाराष्ट्राला दुरावलेल्या पांडुरंगाच्या मूर्तीस पुन्हां भीमातीरीं आप-ल्या मूळपदावर प्रस्थापित करणाऱ्या भानुदासांचे ते पणतु. आपल्या 'पितामहाच्या पित्यास' साजेल असेंच कर्तृत्व त्यांनींहि दाखविलें. अज्ञा-नानें काळवंडलेल्या, परधर्मनें ग्रस्त झालेल्या धर्मास उजळा देण्याचें महान् कार्य त्यांनीं केलें तें भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा ध्यानांत ठेवून व या धर्माच्या ध्येयवादानें महाराष्ट्रास चैतन्यमय करून.

नाथांच्या भागवतधर्माची ही थोरवी वैदिक धर्मप्रेरणेचा अवबोध झाल्याविना ध्यानांत येत नाहीं. म्हणूनच पहिल्या तीन प्रकरणांत वेदोक्त

ऋताचा प्रपंच करण्यांत आला आहे. भागवतधर्म हा गतिमान् धर्म असल्याकारणानें वेळोवेळीं समाजाच्या अभ्युदयासाठीं या धर्माचा आश्रय करणें आवश्यक ठरलें. समाजाच्या परागतीचा निरास झाला तो या धर्मास उजळा मिळाल्यानेंच. म्हणून ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर गीतेपासून भागवता-पर्यंत आणि भाष्यकारांपासून ते महाभागवत ज्ञानेश्वर यांच्या काळापर्यंत झालेल्या वैचारिक आंदोलनांचा आढावा चौथ्या प्रकरणापासून घेण्यांत आला आहे. अर्वाचीन भारतीय भाषांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मापेक्षां महाराष्ट्रानें केलेलें वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य तुलनेच्या दृष्टीनें अभ्यासितां यावें यासाठीं नवव्या प्रकरणांत इतर प्रांतांतील भक्तिपंथांच्या स्वरूपाचा आढावा दिला आहे. भागवतधर्माची प्रेरणा व या धर्माचें समाजनिष्ठ स्वरूप या संबंधींची दृष्टि अभिनव असल्याकारणानें नाथोक्त भागवतधर्माचें प्रत्यक्ष विवेचन करण्यापूर्वी भागवतधर्माच्या प्रेरणेचा व परंपरेचा मागोवा घेणें अपरिहार्य वाटल्यांवरून या विषयाचा विस्तार प्रारंभींच्या प्रकरणांत झाला आहे.

या दृष्टिकोनांतून नाथांच्या भागवतधर्माचा अभ्यास केला. त्याचा निष्कर्ष असा :

ऋतप्रेरणेचा कालसापेक्ष गतिमान् आविष्कार हा नाथोक्त भागवतधर्माचा विशेष आहे. त्यामुळेंच धर्म आणि सत्य यासंबंधींची नाथांची भूमिका ऋताच्या वेदोक्त अभिप्रायास सार्थ करणारी आहे. सत्य, यज्ञ, कर्म, ब्रह्म हे ऋताचे पर्याय नाथांच्या भागवतधर्मांत प्रतिबिंबित झाले आहेत. ऋत हा देवांचा धर्म. या धर्मानें देवांत समानता निर्माण झाली. देवांचें हें साम्य व्यक्तींच्या अंत:करणांतहि प्रकाशित व्हावें ही ऋग्वेदांतील शेवटच्या मंडळांतील शेवटच्या सूक्ताच्या शेवटीं आलेली प्रार्थना नाथांच्या 'सत्यांत' प्रतिध्वनित झाली आहे. 'सम ब्रह्म देखणें संतत' हें नाथांनीं घडविलेलें सत्यदर्शन आहे. 'तुम्ही स्वधर्मयज्ञीं यजावें अनायासें' हा स्वकर्तव्यरूप यज्ञाचा म्हणजे व्यक्तिधर्माचा उपदेश करून नाथांनीं ऋताचें यज्ञस्वरूप व्यक्तिधर्माच्या रूपानें प्रकाशिलें. हा यज्ञ निर्दोष व्हावा त्यांत न्यूनता राहूं नये तसेच त्यायोगें घडणारें 'पुण्यात्मक पापाचें' बंधनहि वाधू नये यासाठीं भक्तियुक्त कर्माची उपासना त्यांनीं सांगितली. ब्रह्मस्वरूपांत विश्वाचें

दर्शन घेणें जितकें आवश्यक तितकेंच व्यक्तिगत कर्तव्यकर्माच्या रूपानें ब्रह्मप्रतीतीचा प्रत्यय घेणें अगत्याचें असल्यामुळें कर्म–ब्रह्माची अभिन्नता नाथांनीं दर्शविली.

मानवमात्रांना उन्नत करण्यासाठीं ऋताच्या या मार्गाचें अनुसरण करावयाचें असतें, म्हणून पुरुषसूक्तांतील विराट् पुरुष आणि शतपथ ब्राह्मणांतील पुरुषमेध यांत वर्णिलेला नरस्वरूपी नारायण म्हणजे दुसरा तिसरा कोणीच नसून समाजांतील मानवसमूहच होय ही नाथांची निष्ठा असल्यामुळें 'जनीं जनार्दन' आहे असा उपदेश त्यांनीं केला. 'जनीं जनार्दनाचा प्रत्यय हें सकळ उपनिषदांचें सार आहे' असें एकनाथांनीं सांगितलें आहे तें ऋतरूप प्रेरणेच्या प्रकाशांतच. हें भागवतधर्मा-च्या विकासाच्या संदर्भात नाथोक्त भागवतधर्माचा अभ्यास केला असतांना पटतें.

नाथांच्या भागवतधर्मात केवळ रागात्मिका भक्ति, केवळ निरपेक्ष कर्म, केवळ कर्तव्यबुद्धीनें केलेलें धर्माचरण किंवा मरणोत्तर मोक्षाच्या अभिलाषेनें केलेलें परमार्थसाधन आढळत नाहीं. याचें कारण ऋताच्या रूपानें उपनिषदांनीं वर्णिलेलें परब्रह्म, नरांची नारायणरूपानें उपासना करणारा ब्राह्मणग्रंथांतील यज्ञ, गीतेचें परमेश्वरार्पण पूर्वक कर्म आणि भागवताची निष्काम कर्माधिष्ठित भक्ति नाथांच्या भागवतधर्मात परिणत झाली आहे. म्हणूनच 'जनीं आहे जनार्दन : त्यातें पहावया सांडी अभिमान' असा उपदेश त्यांनीं केला.

मराठी माणसाचें आत्मबल या धर्मानें जागृत झालें व पुढें थोडयाच कालावधींत स्वराज्यसूर्याच्या तेजानें महाराष्ट्र उजळून निघाला. कोणत्याहि प्रकारची आग्रही वृत्ति न धरतां यथामति जे जे आधार सांपडले त्यावरून वरील निष्कर्ष काढला आहे. वैयक्तिक उणीवांची व मर्यादांची जाणीव आहेच.यांतील 'न्यून्य तें पुरतें' जाणते आपल्या मतांनीं पूर्ण करून घेवोत!

●

सहा

प्रथम खंड

भागवतर्माचा उद्‌गम

- अथातो धर्मजिज्ञासा
- भागवतधर्माचा उद्‌गम
- भागवतधर्माची प्रेरणा

१. अथातो धर्मजिज्ञासा

गतिमान् धर्म–[illegible]–भागवतधर्म म्हणजे काय ?–भगवान् आणि भागवत–भागवतधर्माची ऋतमय परंपरा–'संभवामि युगे युगे'–निरनिराळ्या युगांचे काल–

भारताच्या सांस्कृतिक जीवनांत भागवतधर्माचें स्थान फारच महत्वाचें आहे. 'ज्या ज्या वेळीं धर्माला ग्लानि येते त्या त्या वेळीं अधर्माचें निर्मूलन करण्यासाठीं मी अवतार घेतों' हें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील वचन भागवत-धर्माच्या बाबतींत अगदीं यथार्थ ठरतें. भारतीय संस्कृतीस ज्या ज्या वेळीं अवकळा आली त्या त्या वेळीं भारतीय जीवनास उजळा देण्याचें कार्य भागवतधर्मानें केलें आहे. युगसापेक्ष अशीं भागवतधर्माचीं विविध रूपें आढळतात त्याचें कारण हेंच आहे.

वेदोक्त धर्माचें उज्वल स्वरूप केवळ कर्मकांडानें सांप्रदायिक व जड बनलें असतांना उपनिषदांनीं 'सत्या'चा शोध करून वैदिक संस्कृतींत दृढ-मूल होऊं लागलेली जडता नाहींशीं केली. तत्त्वचिंतनपरतेचा अतिरेक होऊन संन्यासमार्गास वाजवीपेक्षां अधिक महत्त्व आलें त्या काळांत निष्काम-कर्मयोगाचा प्रखर पुरस्कार करणारी भगवद्गीता उपदेशिण्यांत आली. महाभारताच्या उत्तरकाळांत नारायणीय धर्माच्या उपदेशानें प्रवृत्ति आणि मोक्ष या दोन विरोधी भासणाऱ्या मार्गांचा समन्वय साधण्यांत आला. अवैदिक पंथांच्या प्रसारानें निर्माण झालेल्या हतप्रभ अवस्थेचा भागवत-पुराणाच्या संकीर्तनानें निरास झाला. वेदकालापासून भागवतपुराणाच्या रचनेपर्यंतचा इतिहास घेतला तरी सामाजिक व धार्मिक अवनतीच्या काळांत भागवतधर्मानें प्रगतीचा प्रकाश दाविला हें मान्य करावें लागतें.

गतिमान् धर्म

इतर धर्मांना, उदय आणि अस्त यांची बाधा झाली. भागवतधर्माच्या बाबतींत मात्र तसें घडलें नाहीं. भागवतधर्म हा गतिमान् धर्म आहे. समाजाची धारणा आणि मानवमात्राचें कल्याण हेंच या धर्माचें प्रधान अंग असल्यानें व्यापक दृष्टिकोनांतून समाजाचा विकास आणि मानवी कल्याणाची जोपासना या धर्मानें वेळोवेळीं केली आहे. या मानवनिष्ठेमुळेंच या धर्माची विकासक्षमता कधींच कुंठित झाली नाहीं. 'ज्या लक्षणांमुळें भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य कायम राहिलें तीं लक्षणें कधींच नाहींशीं होणारीं नाहींत. तीं लक्षणें हीं कीं भागवतधर्म हा ऐतिहासिक धर्मा-प्रमाणें मर्यादित धर्म नाहीं. अमक्या साधूनें उपदेशिला तो भागवतधर्म नसून सर्व साधूंच्या उपदेशाला त्यांत स्थान आहे. अमकाच एक ग्रंथ प्रमाण असें त्यांत नाहीं तर सर्व धर्मग्रंथांतील चांगला भाग घेण्यास भागवत-धर्मास हरकत नाहीं. त्याच्या धर्मविचाराचा ओघ सतत वाढत जाणार आहे. तो कधींच कुंठित व्हावयाचा नाहीं.' [1]

भागवतधर्माच्या या वैशिष्ट्यामुळेंच धार्मिक व राजकीय नैराश्याच्या काळांत भारताला स्फूर्ति देण्याचें कार्य या धर्मानें केलें आहे. अगदीं अर्वाचीन काळाचा इतिहास घेतला तरीहि या सत्याचा प्रत्यय येतो. इस्लामी आक्रमणानें निर्माण झालेल्या धार्मिक अराजकास भारतानें तोंड दिलें तें भागवतधर्माच्या प्रसारानेंच. इस्लामी आमदानींत अधुनिक भारतीय भाषांतून सर्वत्र भागवतधर्माचा पुरस्कार झालेला आढळून येतो. पुढें ब्रिटिश आमदानींत इंग्रजी सत्तेच्या बळावर आगेकूच करणाऱ्या ख्रिस्ती धर्माला पायबंद घालण्याचें कार्य करण्याची स्फूर्ति भागवतधर्मानेंच भारताला दिली.[2] लोकमान्यांचें जीवन आणि त्यांनीं मंडाले तुरुंगांत लिहिलेलें 'गीतारहस्य' भागवतधर्माच्या आद्यग्रंथापासून– श्रीमद्भगवद्गीतेपासून– मिळालेल्या स्फूर्तीचाच परिपाक होय. राष्ट्रपिता महात्मा गांधी यांचें 'अहिंसादर्शन' भगवद्गीतेच्याच आधारानें प्रकट झालें. अगदीं अलीकडच्या काळांत साऱ्या विश्वाचें लक्ष वेधून घेणारे आचार्य विनोबा भावे यांच्या रूपानें गीतेंतील स्थितप्रज्ञ साकारलेला दिसून येतो.

महाराष्ट्राचें आगळें वैशिष्ट्य

केवळ महाराष्ट्राचा प्रमाणतः अर्वाचीन इतिहास घेतला तरी भागवत-धर्माची थोर परंपरा हेंच महाराष्ट्राचें बलस्थान असल्याचें दिसून येईल. ज्ञानदेवांपासून तुकोबारायापर्यंत आणि लोकमान्यांपासून आचार्य विनोबा-भावे यांचे पर्यंत भागवतधर्माच्या थोर आचार्यांनीं महाराष्ट्रास समर्थ बनविलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचा पाया घातला. भजनात्मक भक्तीस निष्काम-कर्मयोगाची जोड देऊन गीतोक्त धर्माचें त्यांनीं महाराष्ट्रांत पुनरुज्जीवन केलें. याच काळांत भारतांत इतरत्र रूढ असलेल्या भक्ति-संप्रदायांत निष्काम कर्मयोगावर भर असलेला दिसून येत नाहीं. महा-राष्ट्रीय संतांच्या भागवतधर्मांत आगळें वैशिष्ट्य आढळून येतें तें यामुळेंच. भक्ति आणि ज्ञान यांची साधना करीत असतांना समाजाच्या धारणेस आवश्यक असलेलें कर्म निष्काम बुद्धीनें केलें पाहिजे. भक्तीचेंच तें निराळें स्वरूप आहे, हा आदर्श ज्ञानेदवांच्या उपदेशांत आढळतो. पुढें होऊन गेलेल्या सर्वच संतांनीं हाच आदर्श आपल्यापुढें ठेवल्यामुळें निकोप भक्तिसंप्रदाय आणि समर्थ कर्मयोग यांची सांगड महाराष्ट्राला घालतां आली.

ज्ञानदेवांनंतर संतश्रेष्ठ एकनाथ यांनीं भागवताचा भरभक्कम आधार-स्तंभ या परंपरेस दिला. तुकाराम-रामदासांपर्यंत सर्वच संत एकाच भागवत परंपरेंतून उदयास आलेले असले तरी भागवतधर्माच्या मूळ परंपरेचें अविकृत दर्शन एकनाथांच्या वाङ्मयांत जेवढें घडतें तेवढें इतरत्र घडत नाहीं. भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा नाथांनीं निर्मल स्वरूपांत आपल्या वाङमयांत जोपासली. त्याच प्रमाणें युगसापेक्ष अशी आवश्यक ती गतिमानता देखील त्यांच्या उपदेशांत प्रतिबिंबित झाली आहे. नाथांचा काळ हा भारतीय जीवनांत विशेषतः महाराष्ट्राच्या इतिहासांत अत्यंत आणीबाणीचा होता. इस्लामी सत्ता महाराष्ट्रांत दृढमूल झाली होती. या सत्तेस दक्षिणेंत शस्त्रबळानें तोंड देण्याचे जे प्रयत्न झाले ते पराभवाच्या मार्गास लागले होते. विजयनगरच्या वैभवशाली साम्राज्याचा अंत नाथांना आपल्या हयातींत पहावा लागला होता. अशा अत्यंत निराशेच्या राजकीय

व सामाजिक वातावरणांत नाथांचें कार्य सुरूं झालें. या परिस्थितीवर भागवतधर्मच मात करूं शकेल ही दृढ श्रद्धा हाच नाथांचा जीवनाधार. या श्रद्धेंतून उपदेशिलेल्या नाथोक्त भागवतधर्मांत मूळ भागवतधर्माची प्रेरणा अविकृत स्वरूपांत जोपासली गेली. म्हणूनच नाथोक्त भागवत-धर्माचें यथार्थ मूल्यमापन करण्यासाठीं भागवतधर्माचा उद्‌गम, प्रेरणा आणि एकनाथांच्या काळापर्यंत झालेला विकास यांचा मागोवा घेणें आवश्यक ठरतें.

भागवतधर्म म्हणजे काय ?

भागवतधर्म या सामासिक शब्दाचा विग्रह पुढीलप्रमाणें करतां येईल :-

१. भागवत पुराणांत सांगितलेला धर्म.
२. भगवंताचे भक्त ते भागवत त्यांचा धर्म तो भागवतधर्म.
३. भगवंतांचा म्हणजे भगवंतांनीं उपदेशिलेला धर्म तो भागवतधर्म.
४. 'ज्या धर्माच्या योगानें भगवान् प्रसन्न होतो तो' अशी एक व्याख्या भागवताचे टीकाकार श्रीधराचार्य यांनीं दिली आहे. [3]

भागवतधर्माच्या उपरोक्त व्याख्यांपैकीं पहिली व्याख्या बरीच अव्याप्त आहे. भागवत पुराणांत या धर्माचें निरुपण आलें आहे हें खरें. परंतु तें या एकाच ग्रंथांत आलें आहे असें मात्र नाहीं. भागवत पुराणाच्या पूर्वीहि भागवतधर्म अस्तित्वांत होता. त्यामुळें केवळ भागवतपुराणानें सांगितलेला धर्म तोच भागवतधर्म एवढी मर्यादित व्याख्या स्वीकारतां येत नाहीं भगवंतांचा भक्त तो भागवत त्याचा धर्म तो भागवत धर्म ही व्याख्या परंपरेशीं सुसंगत असली तरीहि अव्याप्तच आहे. भगवंतांच्या भक्तास भागवत ही संज्ञा भागवतांत आढळते.[4] नाथांनींहि भागवत, परम भागवत या नांवानें भगवद्‌भक्तांचा उल्लेख केला आहे.[4] भगवद्‌भक्तांच्या आचरणानें व्यक्त-दशेस आलेल्या या धर्माचें उगमस्थान स्वतः भगवान् आहेत. भगवंतांनीं या धर्माचा उपदेश केल्यामुळें भागवतधर्म हें नांव या धर्मास पडलें. या दृष्टीनें तिसरी व्याख्या देखील विचारांत घेतली पाहिजे. भागवत-

कारांस ही व्याख्या अभिप्रेत दिसते. एकादशस्कंधांत भागवतधर्माचें स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें आलें आहे :

ये वै भगवता प्रोक्ता उपाया ह्यात्मलब्धये ।
अंजः पुंसामविदुषां विद्धि भागवतान्हि तान् ॥
(भागवत, ११-२-३४)

'सामान्य माणसास सुलभतेनें आत्मप्राप्तीसाठीं भगवंतांनीं जे उपाय सांगितले त्यास भागवतधर्म म्हणावें' असा वरील श्लोकाचा भावार्थ आहे. इतरत्र आलेला उल्लेखावरूनहि[५] भगवंतांनीं उपदेशिलेला धर्म तो भागवतधर्म असाच अभिप्राय ध्वनित होतो. वर दिलेल्या विग्रहांपैकीं चौथा म्हणजे 'ज्या धर्मानें भगवान् प्रसन्न होतो तो भागवतधर्म' हा भागवतधर्माच्या आचरणाचा परिणाम असल्यानें भागवतधर्माची व्याख्या निश्चित करण्याच्या दृष्टीनें त्याचा उपयोग होऊं शकेल असें वाटत नाहीं.

सारांश, भगवद्भक्तांनीं आचरलेला आणि भगवंतांनीं उपदेशिलेला धर्म तो भागवतधर्म अशी भागवतधर्माची स्थूल व्याख्या गृहीत धरून चालण्यास हरकत नसावी.

भगवान् आणि भागवत

साहजिकच प्रश्न असा निर्माण होतो कीं, 'भगवान्' म्हणजे कोण ? भागवतधर्मांत विष्णु आणि श्रीकृष्ण यांना 'भगवान्' या नांवानें संबोधिलें जातें. परंतु, भागवतधर्मांतील पहिल्या पदांत असलेला 'भागवत' हा शब्द आणि या धर्माचें अराध्य दैवत 'भगवान्' या शब्दांच्या व्युत्पत्तीचा शोध घेणें भागवतधर्माची परंपरा लक्षांत घेण्याच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. 'भागवत' या साधित शब्दाचें मूळ आहे 'भगवत्.' भगानें युक्त तो भगवत् असा त्याचा अर्थ आहे. भग आणि भगवत् हे दोन्ही शब्द ऋग्वेदकालापासून रूढ आहेत. भग हा शब्द ऋग्वेदांत अनेकदां आला आहे.[६] धन, भाग्य, अन्न, भजनीय स्थान असे संदर्भभेदानें या शब्दाचे अर्थ सायणाचार्यांनीं दिले आहेत.[७] 'प्राप्त करणें' 'सुखानुभव घेणें' या अर्थानें भग हें क्रियापद वैदिक वाङ्मयांत आढळतें.[८] शिवाय, आदित्य-मंडळांत भग या नांवाची देवताहि आहे. शब्दाच्या अर्थाप्रमाणें भाग्य

आणि समृद्धी यांची ती स्वामिनी आहे.[९] आदित्य-गणांत असलेल्या निरानिराळ्या देवतांचें महत्व कालांतरानें कमी झाल्यावर प्रसिद्धीस आलेल्या याच गणांतील सूर्य आणि विष्णु या देवतांचे ठिकाणीं आदित्यगणांतील इतर देवतांच्या गुणधर्मांचा समावेश होऊं लागला. या विकासक्रमांत भगाचे गुणधर्म भगवान् विष्णूशीं एकरूप झाले. आणि भागवत-धर्मांत तर विष्णूचा किंवा श्रीकृष्णाचा उल्लेख केवळ 'भगवान्' या नांवानें होऊं लागला. पौराणिक काळांत 'भगवान्' या शब्दाचा षड्गुणेश्वर- यश, श्री, औदार्य, ज्ञान, ऐश्वर्य वैराग्य यांचा स्वामी- असा अर्थ लक्षणेनें करण्यांत येत असला[१०] तरीहि या शब्दांतील 'भग' हा आदित्यगणांतील देवतांचा आणि त्यांच्या गुणधर्मांचा प्रतिनिधि आहे ही गोष्ट विसरतां येत नाहीं. आदित्यगणांतील देवता या तैजस देवता तर आहेतच परंतु त्याबरोबरच विश्वाची उत्पत्ति, स्थिति आणि धारणा त्यांच्याशीं या देवतांचा निकटचा संबंध आहे. अदिति ही विश्वाची माता. आदित्यगण विश्वाला प्रकाश देणारा, भाग्य आणि समृद्धी प्रदान करणारा, विशेषतः विश्वाच्या नियामक तत्त्वाचें संवर्धन आणि संरक्षण करणारा असा असल्याचीं वर्णनें ऋग्वेदांत विपुल आहेत.[११] इंद्र, अग्नि इत्यादि देव ज्या ऋताचें संरक्षण करतात त्या ऋताचे साक्षात् अवतार असेंहि आदित्यांचें वर्णन आलें आहे.[१२] विष्णु हा आदित्य-गणांतील एक देव असला तरी 'भगवान्' किंवा 'भागवत' मधील 'भग' हीहि उपरोक्त वैशिष्ट्यांनीं युक्त असलेली आदित्यगणांतील एक देवता आहे. भागवतधर्मास वेदकालाइतकी प्राचीन परंपरा आहे हें केवळ 'भागवत' या एकाच पदाच्या पूर्वपीठिकेचा शोध घेतला तरी प्रत्ययास येईल.[१३]

भागवतधर्माची ऋतमय परंपरा

या समासांतील धर्म हें उत्तरपद देखील असेंच महत्वाचें आहे. 'धर्म' या शब्दांतील मूळ धातु 'धृ' हा असून धारण करणें, रक्षिणें असे या शब्दाचे अर्थ होतात. धार्मिक आज्ञा किंवा विधि,[१४] आचारांचे नियम,[१५] धार्मिक कर्तव्य,[१६] या अर्थानें वैदिक वाङमयांत हा शब्द अनेकदां आला आहे.

वर्णाश्रमास आवश्यक असलेलीं कर्तव्यें, सदाचार, स्वकर्तव्य, गुणधर्म या अर्थांबरोबरच विश्वाचा सनातन नियम या अर्थानें गीतेंत धर्म या शब्दाचा उपयोग केला आहे.[१७] या शब्दाचा तो प्राचीनतम अर्थ आहे असें विद्वानांचें म्हणणें आहे.[१८] वैश्विक नियम आणि मानवी नीति या अर्थानें 'ऋत' हा शब्द वैदिक वाङ्मयांत अनेकदां येतो. वरुणादि देवता ऋतरक्षणार्थ बद्धपरिकर असल्याचीं वर्णनें ऋग्वेदांत विपुल आहेत.[१९] वैदिक 'ऋतास'च उत्तरकाळांत धर्म ही संज्ञा प्राप्त झाली.[२०] गीता हा भागवत-धर्माचा आद्यग्रंथ असल्यानें 'धर्म' या शब्दाचा प्राचीनतम अर्थ गीतेनें कायम ठेवावा हें एकापरीनें योग्यच असून भागवतधर्माच्या उद्गमाच्या दृष्टीनें तें महत्वाचेंहि आहे. गीतेवरील भाष्याच्या प्रस्तावनेंत आद्यशंकराचार्यांनीं धर्माची जी व्याख्या दिली आहे तीहि या संदर्भांत ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे : 'जो जगाच्या स्थैर्यास कारणीभूत होतो, प्राण्यांच्या अभ्युदयाचा आणि निःश्रेयसाचा जो साक्षात् हेतु आहे आणि ब्राह्मणादि वर्ण आणि आश्रम यांच्या कल्याणार्थियांच्या द्वारें जो अनुष्ठिला जातो त्यास धर्म म्हणावें.'[२१]

भागवत आणि धर्म या दोन्हीं पदांचा पूर्वेतिहास वैदिक देवतांच्या ऋतमय परंपरेशीं निगडित झाला आहे हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. भागवतधर्माचा उद्गम आणि विकास यांचा आढावा घेण्यासाठीं वेदकालापासून लाभलेल्या परंपरेचा मागोवा घेणें आवश्यक आहे हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. गीता आणि भागवत या दोन्हीं ग्रंथांत हा धर्म प्राचीन असून त्याचा उपदेश पूर्वी भगवंतांनीं कोणकोणत्या व्यक्तीस केला होता याची माहिती दिली आहे.[२२]

'संभवामि युगे युगे'

या धर्माच्या विकासाचे ऐतिहासिक दृष्टया पुढीलप्रमाणें कालखंड कल्पिता येतील;

१. वैदिक काल (वेदांच्या रचनेपासून उपनिषदांची रचना पूर्ण होईपर्यंतचा काल)

२. महाभारतकाल (गीता आणि महाभारतांतर्गत नारायणीय आख्यान यांत ।दिसून येणारें भागवतधर्माचें स्वरूप).
३. पौराणिक काल (भागवतपुरणाच्या रचनेनंतर आचार्यां-च्या उदयापर्यंतचा कालखंड).
४. आचार्यांचा काल (शंकराचार्यानंतर मध्वाचार्यांपर्यंतचा).
५. आधुनिक काल. या कालखंडांत अनेक पोटाविभाग कल्पावे लागतील. महाराष्ट्रापुरताच विचार केला तर
(अ) नाथपूर्व काल– (ज्ञानेश्वरादिक संतांनीं उपदेशि-लेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप)
(आ) एकनाथ काल
(इ) नाथोत्तर काल. असे तीन उपकालखंड होतील.

ऐतिहासिक दृष्टया ।विचार करावयाचा म्हणजे शक संवत्सरांच्या परि-भाषेंत वरील कालखंडांची। निश्चिती करणें आवश्यक ठरतें. वेदांच्या रचनेचा काल ।भिन्नाभिन्न ।विद्वानांनीं ।भिन्न मानला आहे. इसवी सनापूर्वी सुमारें साडेचार हजार वर्षांपासून ते इ. स. पूर्वी दीड हजार वर्षें वेदकाल मान-ण्याची ।निरनिराळ्या ।विद्वानांची। प्रवृत्ति आहे.[१३] आपल्या ।विवेचनाच्या सोयीसाठीं ।ख्रिस्तपूर्व १५०० पर्यंत पहिला म्हणजे वैदिक कालखंड गृहीत धरण्यास हरकत नसावी.

दुसरा कालखंड महाभारताचा. या कालखंडांत गीतेनें उपदेशिलेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप आणि शांतिपर्वांतील नारायणीय आख्यानांत उपदेशि-लेला भागवतधर्म हे दोन पोटाविभाग पडतात. वेदकालप्रमाणेंच महाभार-ताच्या काला संबंधीं देखील ।विभिन्न मतें आढळतात. मूळ भारत ख्रि. पू. ३१०० मध्यें रचलें असून ।ख्रिस्तपूर्व २५० पर्यंत भारताचें महाभारत होत होतें असें भारताचार्य वैद्य यांचें मत आहे. तर कांहीं आधुनिक ।विद्वान् इ. स. ४०० हा महाभारताचा काल मानतात.[२४] महाभारताच्या कालापेक्षांहि आपल्या ।विवेचनाच्या दृष्टीनें महत्वाचा ठरतो तो भगवद्-गीतेचा काल. पण, या कालासंबंधानेंहि मतैक्य नाहीं. लोमान्यांनीं इ. स. पूर्वी ९९० हा मूळ गीतेचा काल मानला आहे.[२५] ।ख्रिस्ता पूर्वी ३००

वर्षें गीतेची रचना झाली असेंहि कित्येक विद्वान् मानतात.[२६] बुद्धापूर्वी म्हणजे इ. स. पूर्वी ६०० वर्षेंपर्यंतचा कालखंड दुसऱ्या विभागांत येतो असें मानण्यास हरकत नसावी.

तिसरा कालखंड पौराणिक वाङ्मयाचा. या कालखंडांत दोन उपखंड येतात. बौद्ध आणि जैन या पंथांच्या प्रारंभापासून पुराणांच्या रचनेपर्यंतचा आणि पुराणांची रचना सुरु झाल्यानंतर आचार्य–युगास आरंभ होण्यापूर्वीचा. ख्रिस्त–पूर्व ६ व्या शतकापासून इ. स. च्या तिसऱ्या–चौथ्या शतकापर्यंत पहिला पोटखंड येईल तर इ. स. च्या तिसऱ्या-चौथ्या शतकापासून ८ व्या शतकापर्यंत दुसऱ्या उपखंडाची कालमर्यादा कल्पावी लागेल.

बौद्ध आणि जैन या पंथांच्या उदयानंतर रूढ धर्ममार्गास बराच हादरा बसला. प्रामुख्यानें राजाश्रयाच्या आधारानें वाढलेले हे दोन 'अवैदिक' गणलेले पंथ एका दृष्टीनें भागवत धर्मांतील कांहीं तत्त्वांच्या आधारानेंच कांहीं शतकें वाढले. या पंथास ओहोटी लागण्याच्या सुमारास पुराणांच्या रचनेच्या रूपानें पुन्हां वैदिक धर्माच्या पुनरुत्थापनास प्रारंभ झाला. या कालांत इतर पुराणांच्या रचनेबरोबरच भागवत पुराणाची रचना झाली.

भागवतपुराणाचा काल

भागवतपुराणाच्या कालासंबंधीं देखील जाणत्यांत मतभेद आहेत. कोलब्रुक, विलसन, बुरनाफ या पाश्चात्य पंडितांनीं तेराव्या शतकांतील हेमाद्रीचा मित्र बोपदेव याजकडे भागवतपुराणाचें कर्तृत्व दिलें आहे. डॉ. भांडारकर आणि पुराणांचा पाश्चात्य अभ्यासक पार्गिटर यांनीं इ. स. चें दहावें शतक हा भागवताचा काल मानला आहे. भारताचार्य वैद्य आणि विंटर्निट्झ व फर्कुहर या विद्वानांनीं इ. स. ९०० च्या आसपास भागवताची रचना झाली असें मत मांडलें आहे.[२७] कांहीं भारतीय पंडितांच्या मतें ख्रिस्तपूर्व चौथें शतक हा भागवतपुराणाचा रचनाकाल ठरतो.[२८]

भागवतपुराण हें भागवतधर्माच्या विकासांत अत्यंत महत्वाच्या कालखंडांत येत असल्यानें या पुराणाच्या कालासंबंधीं थोडी अधिक चर्चा आवश्यक वाटते. वर दिलेलीं भिन्न मतें अभ्यासल्यानंतर किमान प्राचीन-

त्वास कांहीं मर्यादा घालणें आवश्यक ठरतें. भागवतपुराणांत गौतम-बुद्धाच्या अवताराचा स्पष्ट उल्लेख आहे. त्याच्या कार्याचा संबंध विष्णूच्या अवतारकार्याशीं जोडलेला आहे. याचा अर्थ भागवतपुराण बुद्धोत्तर काळांतील आहे असाच होतो. बुद्धोत्तर काळांत भागवतधर्माच्या पुनरुज्जीवनाचे प्रयत्न इ. स. पूर्वी २ शतकें तरी सुरू होते असे मानण्यास आधार सांपडतो.[२९] भागवत, विष्णु, ब्रह्मांड आणि वायु या पुराणांच्या शेवटीं दिलेल्या राजांच्या वंशावळींत आलेलीं राजांचीं नांवें इ. स. ३३५ पर्यंतचीं आहेत. त्यावरून ख्रिस्तपूर्व २०० वर्षें आणि ख्रिस्तोत्तर ३५० वर्षें हा वेगवेगळ्या पुराणांच्या रचनेचा व संस्करणांचा काळ मानावा लागतो.[३०] कांहीं आधुनिक विद्वानांचा कल इ. स. चें तिसरें शतक हाच भागवत पुराणाचा काल मानण्याकडे आहे.[३१]

चौथा कालखंड हा आचार्यांचा. कालनुक्रमानें पहिले आचार्य आद्यशंकराचार्य इ. स. च्या आठव्या शतकांत येतात. आद्यशंकराचार्यांचा आणि भागवतधर्माच्या प्रसाराचा प्रत्यक्ष संबंध नसला तरी त्यांनीं पुरस्कारिलेल्या अद्वैत्व वेदांतानें भारतीय तत्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत एका नव्या युगाचा उदय झाला हें विसरतां येत नाहीं. रामानुजाचार्य, निंबार्काचार्य आणि मध्वाचार्य यांचा तर भागवतधर्मांतील निरानिराळ्या उपपंथांशीं साक्षात् संबंध आहे. इतकेंच नव्हे तर आधुनिक भारतीय भाषांपैकीं मराठी भाषा वगळल्यास इतर भाषांतून झालेल्या भागवतधर्माच्या प्रसारास उपरोक्त आचार्यत्रयी आणि वल्लभाचार्य यांच्या तत्त्वज्ञानापासून मिळालेली स्फूर्ति कारणीभूत झाली आहे. चौथा कालखंड हें भाष्यकारांचें युग म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्याची कालमर्यादा इ. स. च्या ८ व्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत कल्पावी लागेल.

पांचवा म्हणजे शेवटचा कालखंड हा साधारणतः तेराव्या शतकानंतरचा. उत्तरभारतांत या सुमारास इस्लामी आक्रमण पूर्ण झालें होतें. इस्लामी सत्तेचा प्रसार दक्षिणेकडे होत होत १६ व्या शतकांत म्हणजे एकनाथांच्या काळांत दक्षिणेंत नांव घेण्यासारखें हिंदु राज्य शिल्लक राहिलें नव्हतें. तामिळ, तेलगु, कानडी या दाक्षिणात्य आणि बंगाली, हिंदी या उत्तरेंतील भाषांच्या द्वारें भागवतधर्म जागविण्याचे प्रयत्न या काळांत झाले.

या भाषांतील प्रयत्नांपेक्षां महाराष्ट्रांत झालेलें नवजागरण निराळ्या स्वरूपाचें होतें. ज्ञानदेवांनीं केलेली पायाभरणी आणि एकनाथांनीं दिलेला आधारस्तंभ व उत्तरकाळांत या इमारतीवर चढलेला कळस यांचा समावेश पांचव्या कालखंडांतील निरनिराळ्या उपविभागांतून होतो.

वर कल्पिलेले पांच कालखंड भागवतधर्माच्या विकासक्रमांतील निरनिराळ्या अवस्थांचे निदर्शक आहेत. आपल्या सांस्कृतिक इतिहासांत ज्या ज्या वेळीं धर्मग्लानीची अवस्था निर्माण झाली त्या त्या वेळीं समाजधारणा आणि ऋतरक्षण या मूळ प्रेरणेस सुसंगत पण परिस्थितिसापेक्ष असें भागवतधर्माचें स्वरूप ज्या ज्या काळीं उपदेशिण्यांत आलें त्या त्या कालाचे स्थूल मानानें पडणारे विभाग उपरोक्त पांच कालखंडाच्या रूपानें कल्पिले आहेत. या कालखंडांतून झालेले भागवतधर्माचे अवतार लक्षांत घेतल्याशिवाय नाथांच्या भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य आणि भागवतधर्मीय आचार्यांत त्यांचें असलेलें अनन्यसाधारण स्थान यांचें यथोचित आकलन होणें अशक्य होईल. ● ●

१–टीपा

१. न्या. रानडे, **धर्मपर व्याख्यानें**, पृ. ४२४–२५.

२. प्रार्थना समाजाच्या चळवळीचे अध्वर्यू स्वत:स भागवतधर्मीय म्हणत असत. न्या. रानडे, **धर्मपर व्याख्यानें**, पृ. ३४२.

३. 'यैः धर्मैः प्रसन्नः भगवान्', भागवत, ११–२–७ वरील **श्रीधरी** टीका.

४. **भागवत, ११–२९–४७; एकनाथी भागवत, १८–३९०.**

५. **भागवत**, ११–२९, ८.

६. **ऋग्वेद**, १–१६४–४०; ७–४१–४; १०–६०–१२.

७. **ऋग्वेद**, १–१६४–४०; १–१४१–६; ५–७–८; २–३४–८; यां वरील सायण-भाष्यांत वरील अर्थ अनुक्रमानें आले आहेत.

८. Oldenberg, *Vedic hymns*, Vol. I & II, Introduction.

९. Griffith, *Hymns of Atharva Veda* P. 161; **विष्णु पुराण**, ६–५–९४.

१०. 'आइका यश श्री औदार्यः ज्ञान वैराग्य ऐश्वर्यः हे साही गुणवर्यः वसती जेथ ॥ म्हणौनि तो भगवंतु..... ज्ञानेश्वरी, ६-३७, ३८ एकनाथी भागवतांत देखील हाच अर्थ स्वीकारण्यांत आला आहे : १५-९७; १६-२११; ३१-३५०.

११. 'या मंडळाकडे (आदित्य गणांतील देवता) वैश्विक व मानवी जीवनांतील नीतिनियमांच्या परीक्षणाचें कार्य सोंपविलें आहे. वैश्विक ऋताचें आणि मानवी नीतिनियमांचें संरक्षण करणें हेंच या मंडळाचें काम.' -रा. ना. दांडेकर, **वैदिक देवतांचें अभिनव दर्शन, पृ. १०.**

१२. **ऋग्वेद,** ३-५५-१३ व ३-५५-१४ यांवरील सायणभाष्यांत 'ऋतस्य-आदित्यस्य' असें स्पष्टीकरण करण्यांत आलें आहे.

१३. 'भागवत हा शब्द एका प्राचीन परंपरेचा विकास दर्शवितो. आशीर्वादाचें प्रदान करणारा हा देव वैदिक वाङ्मयांत आढळून येतो. हळुहळू भग या नामाचेंच विशेषण बनून भगवान् हा शब्द रूढ झाला. या भगवंताची पूजा करणारा जो धर्म तो भागवतधर्म' - **Radhakrishnan,** *Indian Philosophy*, **Vol. I, P. 492.**

१४. **ऋग्वेद,** ५-२६-६;

१५. **ऋग्वेद,** ५-६३-७

१६. **ऋग्वेद,** ८-४३-२४.

१७. **श्रीमद्भगवद्गीता,** ४-७ व ८.

१८. Dasgupta, *Hislory of Indian Philosophy* vol. II, P.486

१९. **ऋग्वेद,** ५-६४-१.

२०. R. Zimmerman, Evidence of Rik Text for the meaning of 'ऋत' *Proceedings of fifth Oriental Conference*, P. 217.

२१. **गीता,** शांकरभाष्य, गोरखपुर प्रत, पृ. १३-१४.

२२. **गीता,** ४-१ व २; **भागवत,** २-९-३ ते ५.

२३. लोकमान्य टिळक आणि जेकोबी यांनीं खिस्तपूर्व ४५०० हा वेदकाल मानला असून इतर पंडितांनीं १५०० वर्षें खि. पू. हा वेदकाल मानला आहे. Dr. **Radhakrishnan,** *Indian Philosophy* **vol. I, P. 67.**

२४. खिस्तापूर्वीं ४२२, खिस्तपूर्व ४०० ते इ. स. ४०० आणि खिस्तपूर्व १०० असे महाभारताचे काल अनुक्रमें विद्धद्ररन दसरी, डॉ. विंटर्निट्झ, व डॉ.

राधाकृष्णन् यांनीं मानले आहेत. Dr. Winternitz, *History of Indian Literature*, vol. I, P. 465.
Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy* vol. I, P. 480

२५. लो० टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५५१, ५५८ ते ५६४;

२६. डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या मतें खिस्तपूर्व ५ व्या शतकांत, डॉ. भांडारकर यांच्या मतें खि. पू. ४ थ्या शतकांत, न्या. तेलंग यांच्या मतें खि. पू. ३ ऱ्या शतकांत गीतेची रचना झाली.
Dr. Radhakrishnan, *Bhagwatgita*, Intro.
Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy* vol. I, P. 524.
Dr. Farquhar, *An outline of Religious Literature of India* P. 45.

२७. Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol. I. P. 519.
Farquhar, *Outline of Religious Literature of India*, P. 519.

२८. 'भागवतादर्श'कार कोल्हटकर यांनीं खिस्तपूर्व ५०० वर्षें, 'पुराणनिरीक्षणकार' काळे यांच्या मतें खिस्तपूर्व ४०० वर्षें भागवताचा काल येतो. विद्वद्रत्न दसरी यांनीं त्याहि पूर्वी म्हणजे खिस्तपूर्व ६९८ वर्षें भागवताचा काल मानला आहे. काळे व्यं. गु., **पुराणनिरीक्षण** पृ. ६९ व ८२.
चिपळूणकर, वा. ल. '**नवभारत**' मासिक, मे १९५२.

२९. तळटीप २ दुसरें प्रकरण पहा.

३०. डॉ. केतकर, **प्राचीन महाराष्ट्र**, शातवाहनपर्व, पृ. ८६ व ८७.

३१. वायु, ब्रह्मांड, विष्णु आणि भागवत हीं पुराणें इ. स. ३३५ च्या सुमारास लिहून झालीं होतीं असें पार्गिटर याचें मत आहे. *The Purana Text of The Dynastics of kali Age*,' Introduction P. 12.
श्री. मुजुमदार यांच्या मतें इ. स. ३०० ते ६०० हा भागवताचा काल असून श्री. दीक्षितार यांनीं इ. स. चें तिसरें शतक हा काल दिला आहे. Mujumdar R. C. *Ancient India* P. 467.
Dixitar V. R. *The Purana Index* vol. I, Intro. P. 29.

२. भागवतधर्माचा उद्गम

शिलालेखांचे आधार--उपनिषत्कालीन परंपरा--शतपथब्राह्मणांतील पुरुषमेध--पुरुषसूक्त: भागवतधर्माचा मूलाधार--ऋतरक्षक आदित्यगण--'उरुक्रम' विष्णु--'भग एव भगवान्'--ऋतगोप वरुण आणि भगवान् विष्णु--सगुणभक्तीची प्रेरणा--भक्ति: उद्गम आणि शास्त्र--श्रद्धा: भक्तीचें उगमस्थान--श्रद्धेचें जन्म--स्थान: ऋत:;

'भागवत' आणि 'धर्म' या दोन्ही पदांच्या व्युत्पत्तीचें विवरण करीत असतांना वैदिक ऋतमय परंपरेशीं त्यांचा संबध असल्याचें गेल्या प्रकरणांत दिग्दर्शित करण्यांत आलें आहे. भागवतधर्माचे युगसापेक्ष असे जे अवतार झाले त्यांचे स्थूलमानानें जे कालखंड पडतात त्यांचाहि उल्लेख प्रारंभींच्या प्रकरणांत आला आहे. या कालखंडाच्या कालमर्यादांचा निर्देश देखील वरील संदर्भांत आला आहे. श्रीमद्भगवद्गीता आणि भागवत हे भगवतधर्माचे प्रमुख प्रमाणग्रंथ आहेत. भागवतानंतर आचार्यांच्या भाष्यांचें व तदनंतर प्राकृतभाषांतील धर्मप्रसाराचें युग सुरु झाल्याकारणानें अगदीं अलीकडच्या काळांत भागवतधर्माच्या सुव्यवस्थित स्वरूपासाठीं भागवतपुराणाचा आश्रय घेणें आवश्यक ठरतें. गीतेनंतर आणि भागवताच्या पूर्वी भागवतधर्मास बरीच लोकप्रियता प्राप्त झाली होती हें सिद्ध करणारे अन्य पुरावेहि उपलब्ध आहेत.

शिलालेखांचे आधार

इ. स. च्या तिसऱ्या-चौथ्या शतकांत भागवताची रचना झाली. या काळांतील गुप्त सम्राटांनीं भागवतधर्मास राजाश्रय दिला होता हें अलाहाबादच्या शिलालेखावरून स्पष्ट होतें. गुप्त सम्राट् स्वत:स 'परमभागवत'

म्हणवीत. अलाहाबादच्या शिलालेखांत सम्राट् समुद्रगुप्ताचा 'परमभागवत' या नांवानें त्याच्या सांध्यविग्रहमंत्र्यानें उल्लेख केला आहे.[1] या कालाच्याहि पुर्वीचा शिलालेख ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांतला आहे. नाणेंघाटाचा शिलालेख या नांवानें ओळखल्या जाणाऱ्या या शिलालेखांत भागवतधर्मांतील संकर्षण आणि वासुदेव या देवतांचा उल्लेख आला आहे. भागवतधर्मांत उत्तर काळांत व्यूहसिद्धांतास बरेंच महत्त्व आलें होतें. या व्यूहांत वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध या चार देवांचा अनुक्रमें निर्गुण परमात्मा, जीव, मन आणि अहंकार या तत्त्वांच्या प्रतीकासाठीं उपयोग करण्यांत येत असे. व्यूहसिद्धांत मानणाऱ्या या उपपंथास पांचरात्र–मत असेंहि नांव मिळालें होतें. महाभारतांतील नारायणीय आख्यानांत 'पांचरात्र' सिद्धांताचा उल्लेख आला आहे. नाणेंघाटांतील शिलालेखांत भक्तिभावानें उल्लेखिलेले संकर्षण आणि वासुदेव भागवतधर्माच्या वरील पांचरात्रमतांचेच निदर्शक आहेत. या पूर्वीचेहि दोन शिलालेख आढळतात. इ. स. च्या पूर्वी २ शतकें कोरलेले बिसनगर आणि घोसुंडी येथील शिलालेख पूर्वेतिहासाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचे आहेत. बिसनगरचा शिलालेख विशेषें करून लक्षांत घेण्यासारखा आहे. या लेखांत ग्रीक वकील हेलिओदर यानें देवाधिदेव वासुदेव याच्या स्मरणार्थ गरुडस्तंभ उभारल्याचा उल्लेख आहे. या लेखांत 'यवन' वकील स्वतःस 'भागवत' म्हणवितो. लेखाचा भावार्थ पुढीलप्रमाणें आहे : 'तक्षशिलेचा रहिवाशी दियोचा पुत्र महाराजा अंतालिकिटास याचा काशीपुत्र भगभद्र याच्या दरबारीं असलेला यवन वकील 'भागवत' हेलिओदर यानें देवाधिदेव वासुदेवाच्या स्मरणार्थ हा गरुडस्तंभ उभारला.'[2] परराष्ट्रिक आणि परधर्मीय यांना देखील भागवतधर्मांत स्थान असे हें या शिलालेखावरून स्पष्ट होतें.

भागवतधर्माचे उल्लेख जैन आणि बौद्ध वाङ्मयांतहि आढळतात[3]. पाणिनीच्या व्याकरणांत 'वासुदेवार्जुनाभ्यां वुञ्' या सूत्रांत वासुदेवभक्तीचा उल्लेख आला आहे. वासुदेव हें भगवंताचें नांव आहे असें पतंजलीचें या सूत्रावरील भाष्य आहे.[4] पाणिनीचा काल ख्रिस्तापूर्वी आठशें वर्षें मानलेला आहे.[5] इ. स. च्या पूर्वी ८०० वर्षें भागवतधर्म प्रचारांत असल्या-

च्या स्पष्ट खुणा शिलालेखांत व वाङ्मयांत आढळतात. गीतेचा काल खि. पू. ६ वें शतक मानण्यांत आलेला असला तरी भागवतधर्माचा हा आद्य प्रमाणग्रंथ रचला जाण्यापूर्वी किमान दोन शतकें तरी भागवतधर्म रूढ असल्याचे पुरावे उपलब्ध आहेत.

उपनिषत्कालीन परंपरा

हे पुरावे लक्षांत घेतले म्हणजे 'मूळ गीतेचा काळ खि. पू. ९०० वर्षें असून तत्पूर्वी किमान ५०० वर्षें म्हणजे इ. स. पूर्व १४०० वर्षें तरी भागवतधर्म अस्तित्वांत असावा'[६] हें लोकमान्यांचें मत लक्षांत घेण्यासारखें आहे असें वाटूं लागतें. इ. स. च्या पूर्वी १४०० म्हणजे उपनिषदांचा काल साधारणतः येतो. उपनिषदांच्या विचारांचा भागवतधर्मावर बराच परिणाम झाला आहे, यांत वाद नाहीं. भागवतधर्माच्या पूर्वपीठिकेच्या बऱ्याच खुणा उपनिषद्वाङ्मयांत देखील आढळतात. नारायणीयोपनिषद हें भागवत-धर्माच्या परंपरेस अत्यंत जवळचें असलेलें उपनिषद् होय. आद्य शंकराचार्यांचें भाष्य या उपनिषदावर नसल्यानें तें दशोपनिषदां इतकें प्राचीन आहे किंवा नाहीं अशी शंका येणें स्वाभाविक आहे. तथापि, बोधायन आणि अपस्तंभ या सूत्रकारांनीं नारायणोपनिषदाचा उल्लेख केल्यामुळें त्याच्या प्राचीनत्वाविषयीं शंका राहूं नये[७]. या उपनिषदाचा कर्ता नारायण ऋषि असून विष्णूचें माहात्म्य आणि त्याची उपासना हे त्याचे विषय आहेत. 'विश्व नारायणात्मक असून त्याची हृदयांत संस्थापना करावी आणि त्यास हृदयानें जाणावें' हें या उपनिषदाच्या उपदेशाचें सार आहे. 'नारायणाय विद्महे वासुदेवाय धीमहि तन्नो विष्णुः प्रचोदयात्' हा भागवतधर्मीयांचा मंत्रहि या उपनिषदांत येतो.[८] भागवत आणि नारायणीयोपनिषद यांत विचारसाम्यहि बरेंच आहे. कांहीं ठिकाणीं तर जवळपास सारखीच शब्द-योजना असलेले श्लोकहि आले आहेत.[९] 'हंसरूप गुरु जो मी' असा उल्लेख भागवतांत आला आहे (भागवत, ५–१–१०) नारायणीय उपनिषदांत देखील 'हंसरूपानें द्युलोकांत राहणारा' असा नारायणाचा निर्देश करण्यांत आला आहे.[१०] महाभारतांत वर्णिलेलें आणि महाराष्ट्रीय संतांनीं

गाइलेलें हरिहर–ऐक्यहि या उपनिषदानें उल्लेखिलें आहे. या विचारसाम्यावरून हें उपनिषद भागवतधर्मीय परंपरेंतीलच आहे हें स्पष्ट होतें.

शतपथब्राह्मणांतील पुरुषमेध

उपनिषत्कालाच्या आणखी मागें ब्राह्मणग्रंथांचा काल येतो. शतपथब्राह्मणांत आलेलें पुरुषमेधाचें वर्णन भागवतधर्मीय परंपरेंतून करण्यांत आलें आहे असेंच म्हणतां येईल.[११] या यज्ञांत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, चांडाल आदि जमातींच्या सुमारें ७० पुरुषांची यज्ञमंडपांत नियुक्ती करून त्यांचें परमेश्वर रूपानें आणि ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तानें आवाहन करावें असा विधि सांगितला आहे. भागवतधर्मांत पुरुषरूपानें केलेली परमेश्वरपूजा आणि सर्व वर्णांना असलेला भक्तीचा अधिकार लक्षांत घेतां या पुरुषमेधाचें महत्व सहज ध्यानांत येईल. किराण, हूण, आंध्र, पुलिंद, पुलकेस, अभीर, कंक, यवन, खस इत्यादिकांना भगवद्भजनानें मोक्ष मिळेल असें आश्वासन शुकाचार्यांनीं भागवतांत दिलें आहे.[१२] सर्वात्मभाव आणि 'वासुदेवः सर्वम्' (गीता ७–१९) हा तर भागवतधर्माचा आत्मा. त्याचाच निर्देश पुरुषमेधाच्या प्रारंभीं आला आहे. 'पुरुष नारायणास इच्छा झाली कीं, मी सर्वभूतांत वास करावा–अतितिष्ठेयं–मी हें व्हावें. त्यानें पांच दिवस–पंचरात्र–हा पुरुषमेध यज्ञ केला. त्याला इष्ट सिद्धी झाली. अशा प्रकारें जो यजन करील त्याला हेंच फळ मिळेल' अशी या यज्ञाची फलश्रुती सांगून हा यज्ञ करणारानें सर्वस्वाचा त्याग करावा असें शेवटीं सांगण्यांत आलें आहे. परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा भागवतधर्माचा आदेश वरील उपदेशाशीं विसंगत वाटण्याचें कारण नाहीं. म्हणूनच 'शतपथब्राह्मणांतील पुरुषमेध हें भागवतधर्माचें बीज आहे' असें म्हणणें यथार्थ ठरतें.[१३]

पुरुषसूक्तः भागवतधर्माचा मूळाधार

शतपथब्राह्मणांतील पुरुषमेधाच्या आणखी मागें गेलों तर ऋग्वेदोतील पुरुषसूक्तांत वर्णिलेल्या 'विराट् पुरुषाचें' दर्शन घडतें.[१४] या सूक्तांत पुरुषरूपानें भगवंताचें वर्णन करण्यांत आलें आहे. अशाच प्रकारचें वर्णन अथर्ववेदांताहि आलें आहे.[१५] ऋग्वेद आणि अथर्ववेद या दोन्ही ठिकाणीं

आलेल्या उपरोक्त सूक्तांचा द्रष्टा नारायण ऋषि आहे. शतपथ ब्राह्मणांतील पुरुषमेध करणारा पुरुष नारायण, पुरुषसूक्त व अथर्ववेदांतील उपरोक्त सूक्तांचा द्रष्टा नारायण, महाभारतांतील शांतिपर्वांत नारदास भागवतधर्म सांगणारा ऋषि नारायण असल्यामुळें या धर्माचा आद्यप्रणेता नारायणऋषि असून त्यानें पुरुषसूक्तांत वर्णिलेला पुरुषरूपधारी भगवान् हा भगवत-धर्माचा मूलाधार होय असा निष्कर्ष निघतो.[१६] भागवताच्या पारायणास पुरुषसूक्ताच्या आवाहनानें प्रारंभ करण्याची रूढि सुद्धां तेंच दर्शवितें. महाभारतांत या धर्मास नारायणीय धर्म या नांवानें संबोधिलें आहे. नारायण हा या धर्माचा मूळ प्रवर्तक असून कालांतरानें धर्मप्रवर्तक नारायण आणि आराध्यदैवत भगवान् विष्णु हे एकरूप झाले. नारायणीय उपनिषदांत आणि तदनंतरहि 'नारायण' या नांवानें विष्णूचा उल्लेख येतो तो या प्रवृत्तीचा निदर्शक आहे.

ऋतरक्षक आदित्यगण

भागवतधर्माच्या गंगोत्रीचा शोध करीत शेवटीं ऋग्वेदांपर्यंत आपण आलों. 'भागवतधर्म' या सामासिक शब्दांतील 'भागवत'चा आधार असलेला 'भग' आदित्यगणांतील एक देव असल्याचें प्रारंभींच्या प्रकरणांत दर्शविलें आहे. या धर्माचें आराध्य दैवत भगवान् विष्णु हीहि आदित्यगणांतील एक देवता आहे. वैदिक वाङ्मयांत अदितीचें महत्व बरेंच आढळतें.[१७] आदित्यगणांतील सर्वच देवता तेजाचें प्रतीक म्हणून ऋग्वेदांत वर्णिल्या आहेत.[१८] तेजाची आणि विशेषत: सूर्याची उपासना हें जगांतील भिन्न प्राचीन धर्मांचें महत्वाचें सूत्र आहे.[१९] इराणी-भारतीय संस्कृतीचा तर तो समान वारसा आहे.[२०] ऋग्वेदांत निरनिराळ्या काळांतल्या देवतांशीं कोठे ना कोठें तरी आदित्यांचा संबंध येतो. अगदीं प्रारंभींच्या काळांत वरुण हा देवांचा राजा मानला गेला. वरुण हा कधीं आदित्य-समूहांपैकीं एक तर कधीं या गणाचा राजा मानलेला आहे. सूर्य हा वरुणाचा चक्षु, तर स्थावरजंगमाचा आत्मा.[२१] विष्णू आणि सूर्य हे आदित्यगणांतील देव एकरूप झाले. उन्नत सूर्य बिंबाच्या ठिकाणीं विष्णूचें परमपद असल्याची समजूतहि दृढावली.[२२] स्वर्ग, अंतराल आणि पृथ्वी

यांच्या ठिकाणीं वरुणाचें एकेक रूप-स्वर्गांत सूर्याच्या रूपानें, अंतराळांत वायु किंवा इंद्ररूपानें आणि पृथ्वीवर अग्निरूपानें-आढळते असें आदित्यांशीं एकरूप असलेलें इंद्राग्नींचें वर्णन ऋग्वेदांत आलें आहे.[२३]

आदित्यगणांतील देवतांचें आणखी एक वैशिष्ट्य भागवतधर्माच्या स्वरूपाच्या दृष्टीनें अधिक महत्त्वाचें आहे. या तैजस देवतांना सद्गुणांचें आणि नीतियमांचें अधिष्ठान आहे. वैदिक ऋततत्त्वाचा संबंध तसा सर्व देवतांशीं येत असला तरी आदित्यगण विशेषें करून या तत्त्वाच्या परिपालनासाठीं प्रख्यातीस आला आहे.[२४] भागवतधर्माच्या गतिमानतेचें रहस्य आदित्यांच्या या गुणधर्मांत आहे.

'उरुक्रम' विष्णु

भागवतधर्मीयांचें आराध्य दैवत असलेला विष्णु हा आदित्यगणांतीलच असल्यानें आदित्यांच्या वैशिष्ट्यांची परंपरा या देवतेंत केंद्रित झालेली दिसून येईल. विष्णु या शब्दाची व्युत्पत्ति यास्काचार्यांनीं पुढील प्रमाणें दिली आहे: "तद् विष्तो भवति तद् विष्णुर्भवति। विष्णुर्विशतेर्वा व्याश्नोतेर्वा तदेषा भवति।"[२५] निरुक्ताचें टीकाकार दुर्गाचार्य यानीं वरील व्युत्पत्तीचें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलें आहे:

'विष्तो व्याप्तोयमेव सूर्यो रश्मिभिः भवति। विशतेर्वा यदादिष्टः प्रविष्टः सर्वतो रश्मिभिर्भवति तदा विष्णुर्भवति। व्याश्नोतेर्वा विपूर्वस्य वाश्नोतेः। यदा रश्मिभिः अतिशयेनायं व्याप्तो भवति व्याप्नोति वा रश्मिभिरयं तदा विष्णुर्भवति।.....'

बृहद्देवताखण्डांत शौनकानें 'व्यापनशीलत्वात् विष्णुः'.असा अर्थ दिला आहे.[२६] सायणाचार्यांनीं देखील तोच अर्थ स्वीकारला आहे.[२७] विष्णूच्या व्यापनशीलत्वाबद्दल ऋग्वेदांत त्याची स्तुतीहि करण्यांत आली आहे.[२८] संकटांत सांपडलेल्या मानवांसाठीं तीन वेळां पृथ्वी व्यापणारा,[२९] भक्तांच्या हांकेस धावून येणारा,[३०] मानवांच्या वसाहतीसाठीं पृथ्व्यादि भुवनें निर्माण करणारा,[३१] असा विष्णूचा महिमा वैदिक ऋषींनीं गाइला आहे. 'बृहच्छरीर' म्हणजे जग हेंच ज्याचें शरीर आहे[३२] अशा विष्णूच्या परमपदाचे ठिकाणीं मानवांना अमृतत्त्वाचा अनुभव मिळतो.[३३] त्रिभुवनांचा

एकमेव आधार, धर्माचा धारणकर्ता [३४] असा विष्णु मरणोत्तर उत्तमगतीचा प्रदाता म्हणूनहि वेदांनीं स्तविला आहे.

अधिभौतिक आणि अध्यात्मिक मानवी जीवनाशीं संबंधित असल्यामुळें विष्णूचा महिमा ऋग्वेदोत्तर काळांत देखील बराच वाढला. त्याच्या माहात्म्याचें बीज मात्र ऋग्वेदांतील विष्णूच्या स्वरूपांत आढळून येतें. ऋग्वेदांत कधीं इंद्राचा सखा म्हणून तर कधीं स्वतंत्रपणें विष्णूचा सुमारें १०० वेळां उल्लेख आला आहे.[३५] स्वतंत्र विष्णुवर्णनपर अशीं सूक्तें वरुण, इंद्र आणि अग्नि यांच्या मानानें बरींच कमी आहेत. परंतु या सूक्तांत 'विष्णूंत सर्व देवांचा समावेश झाला आहे.' 'इतर देवता या विष्णूच्या शाखा आहेत.[३६] अशा अर्थाची विष्णूची स्तुती आली आहे. ऋग्वेदाच्या ७ व्या मंडलांत ९९ आणि १०० या दोन सूक्तांत विष्णूच्या पराक्रमांचें सविस्तर वर्णन आलें आहे. "पृथ्वी, स्वर्ग, पाताळ आदि भुवनें निर्माण करणाऱ्या, वर्धमान शरीर धारण करणाऱ्या विष्णो तुझा महिमा यथार्थ रीतीनें कोणालाच कळणें शक्य नाहीं. यज्ञ करणारांसाठीं तूं विस्तीर्ण स्वर्गलोक निर्माण केला आहेस. सूर्यादिकांना तूं जन्म दिलास. पर्वत तूं निर्माण केलेस. असुरांपासून मानवांचें संरक्षण तूं करतोस. तुझा पराक्रम फार मोठा आहे. तुझी भक्ति करणारांस तूं धनादिकांचें प्रदान करून संतुष्ट करतोस. भक्तांसाठीं ही व्यापक पृथ्वी तूं निर्माण केलीस. युद्धादिकांच्या वेळीं तूं उग्ररूप धारण करतोस. तुझें स्वरूप आमच्या पासून गूढ ठेवूं नकोस. प्रकट व पराक्रमशाली रूपांत आम्हाला तुझें दर्शन घेऊं दे."

गीतेंत आणि भागवतांत आलेली भगवंतांच्या अवतारांची कल्पना, भगवद्भक्तांना वैकुंठांत मिळणारी उत्तमगति किंवा मोक्ष, विष्णूनें आणि श्रीकृष्णानें केलेलें असुरांचें आणि दुष्टांचें निर्दालन, विश्व नारायणात्मक असल्याची श्रद्धा, योग्यांनाहि अगम्य असलेला परब्रह्मरूपी भगवान् इत्यादि भागवतधर्मांतील विष्णूचा महिमा उपरोक्त वेदकालीन वर्णनांत बीजरूपानें आढळून येईल.[३७]

"भग एव भगवान्"

भागवतधर्मांत केवळ विष्णूची आराधना नसून भगवान् विष्णूची भक्ति आहे हें विसरता येत नाहीं. भागवत या शब्दाची व्युत्पत्ति देतांना आदित्यगणांतील 'भग' या देवतेचा आणि भग या शब्दाच्या अर्थाचा विचार प्रारंभीं झाला आहे. भाग्य, सुख, समृद्धी इत्यादिकांची ही देवता आहे. 'परमेश्वराच्या प्रसादाचें मानवांना विभाजन करणारा देव' असा भगाच्या कार्याचा थोडक्यांत निर्देश करतां येईल. 'भग ज्या प्रमाणें प्रत्येक माणसास त्याचें भाग्य वाटून देतो त्याप्रमाणें उषादेवीहि प्रातिप्रातःकाळीं प्रकाशाचा ठेवा विभागते आणि प्रत्येक माणसास त्याचा भाग देत असते' असें उषेसह भगाचें वर्णन ऋग्वेदांत आलें आहे.[३८] भगाचें एक स्वतंत्र सूक्तहि आहे.[३९] या सूक्तांत अदितीचा पुत्र भग. याचें इंद्रवरुणादिकांबरोबर आवाहन करण्यांत आलें असून 'भग हाच भगवान् आहे. त्याच्या योगानें आपण भाग्यवंत होऊं या' असा या सूक्ताचा समारोप आहे. भग हा भाग्याची वांटणी करणारा संरक्षक देव म्हणून इराणी व स्लॉव्हॉनिक भाषांतहि प्रसिद्ध आहे. या भाषांत देव हा या शब्दाचा अर्थ आहे. आदित्य किंवा तैजस देवतां प्रमाणेंच इराणी-भारतीय संस्कृतीचा भग हाहि समान वारसा असून तो वैदिक परंपरेच्या द्वारें भागवतधर्मानें चालविला आहे असें म्हणतां येईल.[४०]

ऋतगोप वरुण आणि भगवान् विष्णु

केवळ आराध्यदैवताच्या पूर्वपीठिकेचा शोध घेत घेत आपण वैदिकवाङ्मयांतील विष्णु आणि भग यांच्या स्वरूपाचें संक्षेपानें निरीक्षण केलें. भगवान् विष्णूची उपासना करणाऱ्या या धर्मास आदित्यमंडळांतील देवतांच्या गुणधर्मांचें प्रतीक असलेल्या विष्णूच्या गुणांचा आणि पराक्रमांचा वारसा प्राप्त झाला आहे हें आतांपर्यंतच्या विवेचनांत स्पष्ट केलें आहे. भागवतधर्मीय संतांनीं मराठीभाषेंत चालविलेल्या भक्तिपरंपरेचें मूळ ऋग्वेदांतील इंद्राच्या भक्तींत आहे कीं वरुणाच्या हा थोडासा वादाचा विषय झाला आहे. श्री. वेलणकर यांनीं लिहिलेल्या 'ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग' या

पुस्तकांत या वादाचा ऊहापोह आला आहे. त्यांच्या मतें ऋग्वेदांतील इंद्राची भक्ति हेंच मध्ययुगांतील भक्तिसंप्रदायाचें मूळ आहे. कांहीं विद्वानांना मात्र हें मत मान्य नाहीं. त्यांच्या मतें भारतांत परिपुष्ट झालेल्या भक्तिगंगेचें उगमस्थान ऋग्वेदांतील वरुणभक्तींत आहे.[४१] हा वाद प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें फारसा महत्वाचा नाहीं. त्यामुळें या बाबतींत पूर्वोत्तरपक्ष करण्याची विशेष आवश्यकता आहे असें वाटत नाहीं. तथापि, भागवतधर्मांतील भक्तिपरंपरेचाच विचार करावयाचा झाल्यास या परंपरेस इंद्रापेक्षां वरुण अधिक जवळचा ठरेल. कारण, एक तर विष्णु ज्या आदित्यमंडळाचा घटक आहे त्या मंडळाचा राजा वरुण आहे. शिवाय, भागवतधर्मांत असलेली भक्ति केवळ भजनात्मिका नाहीं. त्या भक्तीस विशिष्ट दिशा आहे. निश्चित ध्येय आहे. परमेश्वराचें स्तवन करणें किंवा त्याची उपासना करणें हें भागवतधर्मीय उपासनेचें एक अंग आहे. त्या उपासनेची दुसरी बाजू 'कर्में ईशु भजावा' किंवा निष्काम कर्मयोग ही आहे. भक्तीच्याच परिभाषेंत बोलावयाचें झाल्यास 'परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्मयोग' हें या धर्माचें महत्वाचें अंग आहे. विश्वाचें चक्र गतिमान् असतें. या गतिचक्रांत मानवानें ईशस्तवन करणें जितकें आवश्यक आहे तितकेंच किंबहुना त्याहून अधिक आपण ज्या मानवसमूहांत वावरतों त्याच्या विकासाकडे लक्ष देणें अगत्याचें आहे. 'मला कांहीं करावयाचें शिल्लक राहिलें नाहीं तरी मी कर्तव्यकर्म करतों' असें गीतेंत भगवंतांनीं अर्जुनास सांगितलें आहे. त्याचा अर्थ विश्वाच्या धारणेस आणि समाजाच्या विकासास पोषक असें कार्य करणें प्रत्येक व्यक्तीचें कर्तव्य असतें असाच होतो. या कर्तव्याची पातळी उच्च व स्वार्थनिरपेक्ष रहावी यासाठीं निष्काम किंवा परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा आदेश भागवतधर्मानें दिला आहे. भागवतधर्मांतील निष्काम कर्मयोगाची ही भूमिका वैदिक इंद्राच्या कार्यापेक्षां वरुणाच्या कार्यास अधिक निकटची आहे. कारण, तो विश्वाच्या सनातन नियमाचा संरक्षक,[४१] संवर्धक, प्रणेता आणि अनृताचें पारिपत्य करणारा आहे.[४३] वरुणाच्या जीवनाची ही प्रेरणाच—ऋत—भागवतधर्मांत निष्कामकर्मयोगाच्या रूपानें आढळून येते. वरुणाप्रमाणें इतर देवतांचें वर्णन ऋताच्या पार्श्वभूमीवर आलें असलें तरी वरुण

आणि आदित्यगण यांचा जेवढा संबंध ऋताशीं येतो तेवढा अन्य देवतांचा येत नाहीं.[४४]

सगुणभक्तीची प्रेरणा

दुसरा मुद्दा इंद्राच्या मानुषी चारित्र्यासंबंधींचा. 'इंद्राचें व्यक्तिमत्व वरुणाच्या मानानें अधिक मानुष वाटतें. म्हणून सगुणरूपधारी परमेश्वराची उपासना करण्याची भागवतधर्मीयांची प्रवृत्ति इंद्राच्या उपासनेंतून परिणत झाली असणें अधिक शक्य आहे.' असा या संबंधींचा पूर्वपक्ष आहे. सगुणभक्ती संबंधींचा वरील मुद्दा निर्णायक होऊं शकत नाहीं. भागवत-धर्माच्या पूर्वपीठिकेंत ब्राह्मणग्रंथांत येणारा पुरुषमेध, तदनंतर ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्त, या सूक्तास भागवतधर्मीय परंपरेनें दिलेलें महत्त्व यांचें विवरण आलें आहे. त्या ठिकाणीं पुरुष नारायणानें केलेला पुरुषमेध व त्याहि पूर्वीचें पुरुषसूक्त यांचें परंपरेच्या प्रकाशांत जें दिग्दर्शन झालें आहे त्यावरून देखील या धर्मांतील सगुणभक्तीचें मूळ इंद्राच्या मानुषी व्यक्तिमत्वापेक्षां पुरुषरूपधारी विष्णूच्या व्यापनशील व पराक्रमशाली स्वरूपांतच अधिक आढळून येईल.[४५] शिवाय, 'इंद्राचें महत्त्व वाढलें तसें वरुणाचें कमी झालें' हें खरें असलें तरीहि, 'वरुण कल्पनेंतील जो मध्यवर्ती विचार होता त्याचा अगदीं निराळ्या रीतीनें विकास झाला. प्राचीन भारतीयांचें अनेक तत्त्वज्ञानात्मक सिद्धांत त्यांच्या दैवतशास्त्रीय कल्पनांतूनच उद्भुत झाले आहेत. औपनिषद् ब्रह्मविषयक सिद्धांताचें चिकित्सापूर्वक विश्लेषण करणाऱ्या अभ्यासकांस तो सिद्धांत म्हणजे वरुणाधिष्ठित दैवतशास्त्रीय कल्पनेचा एक प्रकारचा नैसर्गिक विकास आहे असें आढळून येईल..... वरुणाच्या व्यक्तिमत्वाचें सार या रीतीनें तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूपांत परिणत झालें आहे.'[४६]

भक्ति : उद्गम आणि शास्त्र

याच संदर्भांत दुसराहि एक प्रश्न स्वाभाविकरीत्या उपस्थित होतो तो भक्तीच्या पूर्वपीठिकेसंबंधींचा. भागवतधर्मांतील भगवान् विष्णूस वेदकाला-इतकी प्राचीन परंपरा आहे हें पूर्वपीठिकेच्या वरील शोधांतून निष्पन्न होत

असलें तरी भक्तीची कल्पना इतकी प्राचीन आहे काय असा प्रश्न उपस्थित होतो.

व्युत्पत्तीच्या दृष्टीनें भक्ति या शब्दाचा अर्थ आश्रय घेणें व आश्रयीभूत व्यक्तीवर प्रेम करणें असा होतो.[४७] ज्याच्यावर प्रेम केलें जातें या अर्थाचा लोप होऊन 'प्रेम' या अर्थानेंच हा शब्द रूढ झाला. 'अग्निभक्तिनि' 'इंद्रभक्तिनि' या रूपांत निरुक्तकारांनीं याच अर्थानें हा शब्द वापरला आहे. 'भजनं भक्तिः' असा अर्थ आद्य शंकराचार्य देतात. 'सततध्यान, प्रेम, उपासना' असे रामानुजाचार्यांनीं केलेले अर्थ आहेत.[४८]

नारद आणि शांडिल्य यांनीं तर भक्तीचें स्वतंत्र शास्त्रच कल्पून तिचें विवेचन केलें आहे. भावनेच्या दृष्टीनें भक्तीची मीमांसा नारदाच्या सूत्रांत केली आहे तर भक्तीच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रपंच शांडिल्याच्या सूत्रांत आला आहे. "भक्ति म्हणजे परमेश्वराविषयींचें परमप्रेम (नारदभक्तिसूत्रें. सूत्र १, २, ३) कर्म आणि ज्ञान यांपेक्षां भक्ति श्रेष्ठ आहे, (सूत्र–२'१) भक्त आणि परमेश्वर अभिन्न असल्यामुळें परमेश्वराची सेवा करणारा माया तरून जातो (सूत्र, ४१ व ४६), भक्त स्वतः तरतो आणि इतरांस तारतो (सूत्र, ५०) भक्तीच्या क्षेत्रांत जाति, विद्या, क्रिया इत्यादिकांमुळें निर्माण झालेले भेद लोप पावतात," असें श्रेष्ठ भक्तीचें नारदानें निरूपण केलें आहे.

शांडिल्यानें भक्ति हेंच सर्वस्व मानलें आहे. 'जीवांना भासमान होणारा प्रपंच अविद्याजन्य आहे तसा तो अभक्तिमूलक आहे. अनन्य भक्तीनेंच जीवब्रह्मैक्य जाणतां येतें. या क्षेत्रांत लहान–थोर, उच्च–नीच या सर्वांनाच सारखा अधिकार आहे.' (सूत्रें ३–२–६, ३–२–४ व २–२–१) असा शांडिल्याचा सिद्धांत आहे. भागवतानें श्रेष्ठ धर्म या शब्दांत भक्तीचा गौरव केला आहे.[४९]

श्रद्धा : भक्तीचें उगमस्थान

श्वेताश्वतरोपनिषद वगळलें तर भक्ति या शब्दाचा उल्लेख उपनिषद्-वाङ्मयांत आढळत नाहीं.[५०] तथापि, उपनिषदांतील उपासना ही भक्ती-रूपानें विकसित झाली आहे असें विद्वानांचें म्हणणें आहे.[५१] इतकेंच

नव्हे तर 'सगुण परमेश्वरा विषयीं श्रद्धा, प्रेम, त्याचेसाठीं सर्वस्वसमर्पण आणि त्याच्या भक्तीच्या योगानें परमपदाची प्राप्ती एवढाच भक्तीचा अर्थ असेल तर वेदांतील वरुणपूर्जेत या सर्व गोष्टी आढळून येतील'[५२] असेंहि मत विद्वानांनीं व्यक्त केलें आहे.

तसें पाहिलें तर माणसाच्या नैसर्गिक प्रवृत्तींतच भक्तीचा उगम आढळतो. निसर्गाच्या भव्य दर्शनानें मनुष्याचें हृदय आनंदानें, आदरानें, व क्वचित् प्रसंगीं भीतीनें भरून येतें. नियमित वेळीं होणारे सूर्याचे उदयास्त व ऋतुपरत्वें फुलणारा आणि झडणारा निसर्ग पाहून या विश्वाच्या मुळाशीं निश्चित कार्यकारणभाव आहे असें वाटूं लागतें. विश्वाचें संचालन करणाऱ्या मूळ शक्तीविषयीं आदरभाव वाटतो तो यामुळेंच. आस्तिक्य भाव आणि भक्ति या भावनेंतूनच उद्भूत होतात. ऋग्वेदांतील वरुणसूक्तांचा अभ्यास केला असतांना हेंच सत्य प्रत्ययास येतें.

'ख्रिस्तपूर्व चौथ्या शतकापासून भारतीय वाङ्मयांत भक्ति हा शब्द आढळत असला तरी वैदिक वाङमयांत वरुणभक्तीच्या रूपानें भक्तिभावना आढळते" असें डॉ. ग्रियर्सन याचें मत आहे. "गीतेंतील आर्त, जिज्ञासु आदि भक्ताचे चार प्रकार व भक्तीचीं विविधरूपें ऋग्वेदांतील वरुणसूक्तांत आढळतात... भाक्तीचीं बीजेंच नव्हे तर तिचा सर्वांगीण विकास वैदिक वाङ्मयांत दिसून येतो" अशा आशयाचें मत डॉ. आपटे यांनींहि मांडलें आहे.[५४]

भक्तीस जन्म देणाऱ्या श्रद्धेची महतीहि वेदांनीं गाइली आहे. 'श्रद्धा हृदयस्थ असून श्रद्धावंतास इष्ट सिद्धी प्राप्त होत असते',[५५] 'श्रद्धा विश्वाचें आश्रयस्थान आहे, श्रद्धेनें देवांना देवपण येतें, सारें विश्व श्रद्धामय आहे' असें वर्णन करून तैत्तिरीय ब्राह्मणानें पुढील प्रमाणें श्रद्धेचा महिमा गाइला आहे–[५६] 'श्रद्धा ही ऋतापासून प्रथम उत्पन्न झाली, ती सर्व प्राणिमात्रांचें पोषण करणारी आहे. भुवनांचें परिपालन करणारी श्रद्धादेवी आम्हांला अमृत अशा लोकांप्रत नेवो!'

श्रद्धेचें जन्मस्थान : ऋत

म्हणजे भक्तिभावनेचें मूळ असलेली श्रद्धा आणि भक्तीचा ज्या

देवावर प्रथम वर्षाव झाला तो वरुण या दोहोंचा भक्ति आणि भागवत-धर्मांतील विष्णु यांच्याशीं प्रत्यक्ष संबंध येतो तसाच श्रद्धेचा आणि वरुणाचा वेदांतील ऋताशीं संबंध येतो. श्रद्धा ही ऋतजात आहे तर वरुण हा ऋतरक्षक आहे. भागवतधर्मांतील दैवत आणि भक्ति यांचा अशा रीतीनें ऋताशीं साक्षात् संबंध येत असल्यानें भागवतधर्माच्या पूर्वपीठिकेचें समग्र दर्शन घडविण्याच्या दृष्टीनें वेदांतील ऋततत्त्वाचा चिकित्सापूर्वक आभ्यास करणें आवश्यक ठरतें. ● ●

२. टीपा

१. Corpus Ins. Indi. vol. III, Quoted by Robinson in *India : Short Cullural History* P. 106.

२. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, vol. II, P. 539–40.
Chandrahara Gulheri, 'Shiva Bhagwata' *Indian Antiquary*, Nov. 1912.

३. Hemachandra Raichowdhary, *Materials for the Early History of Vaishnavisum* : Introduction.

४. डॉ. किलहॉर्न, (सं) **व्याकरणमहाभाष्य**, पृ. ३१४.

५. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, vol. II, P. 540.

६. लो. टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५५१.

७. धर्मकोश, **उपनिषत्कांड**, प्रस्तावना, पृ. ११५.

८. कर्नल जेकब (सं.) **नारायणोपनिषद**, पृ. ४.

९. उदाहरणार्थ, नारायणं महाज्ञेयं विश्वात्मानं परायणम्
नारायणः परं ब्रह्म तत्त्वं नारायणः परः
नारायणः परो ज्योतिः आत्मा नारायणः परः
नारायणः परो ध्याता ध्यानं नारायणः परः
नारायणो ०–११–३, ४, ५.

वासुदेवपराः वेदा वासुदेवपरा मखाः
वासुदेवपरा योगा वासुदेवपराः क्रियाः
वासुदेवपरं ज्ञानं वासुदेवपरं तपः
वासुदेवपरो धर्मो वासुदेवपरा गतिः

— भागवत १—१—२८ व २९.

१०. **नारायणीयोपनिषद,** १२—२; धर्मकोश, **उपनिषत्कांड** तृतीयखंड, पृ. १६३५.

११. **शतपथब्राह्मण,** १३—६—१—१.

१२. **भागवत,** २४—१८.

१३. धर्मकोश, **उपनिषत्कांड,** प्रस्तावना पृ. ११५.

१४. **ऋग्वेद,** १०—९०.

१५. **अथर्ववेद,** १०—२.

१६. धर्मकोश, **उपनिषत्कांड,** खंड पहिला, प्रस्तावना ११५.

१७. 'अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम्।
अदितिर्माता सा पिता स पुत्रः
विश्वे देवा अदितिर् जातमदितिर् जनित्वम्॥

-- ऋग्वेद १--८९--१०.

'दिव्य तेजानें झळकणारी प्रतिभा, (द्यौः), चैतन्याची आंतरिक स्फूर्ति (अन्तरि--क्षम्), लहानथोर सर्वां विषयीं उदार संमानवृत्ति (मा-ता), जगाला रक्षणाची पांखर घालणारें व्यापक प्रेम (पिता), अवघा संसार सुखाचा करणारी पवित्रता (पु-त्र), विश्वसंग्रहाची शक्ति (विश्वेदेवाः), पांचवार्णिक मानव वंशा-विषयीं सहानुभूति (पंच जनाः), भूतकाळाचें अनादि स्मरण (जातम्), आणि भविष्यकाळाविषयींची अनंत आशा (जनित्वम्) --हीं सर्व अदितीच्या ठाईं एकवटलीं आहेत.' असें राहुगण -पुत्र गौतमानें वर्णन केलें आहे."--विनोबा, **उपनिषदांचा अभ्यास** पृ. ४७.

देवांची माता असाहि अदितीचा उल्लेख ऋग्वेद ६—५०—१ मध्यें आढळतो.

१८. Griswold, *The Religion of Rigveda*, P. 143.

१९. Macnicol, *Indian Theism*, P. 32

२०. Griorson. Bhakti Marga, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* vol. II.

२१. सूर्य आत्मा जगतः तस्थुषश्च!

२२. यास्काचार्यांनीं और्णनाभ याच्या मताचा उल्लेख केला असून त्यांच्या मतें

माध्यान्हीं आकाशांत उन्नत असलेलें सूर्यबिंब हेंच विष्णूचें परमपद होय.

२३. ऋग्वेद, १–९५–३; ४–१–७; १०–८८–१०.

२४. Griswold, *Religion of Rigveda*, P. 143.

२५. निरुक्त, द्वितीयखंड, १२–१८.

२६. Macdonell (Ed.) *Brihaddevata khanda of Sonaka* (सूत्र ६९) P. 20.

२७. ऋग्वेद, १–१५४–१ वरील सायणभाष्य.

२८. ऋग्वेद, १–१५४ व १५५ सूक्त.

२९. ऋग्वेद, ६–४९–१३;

३०. ऋग्वेद, १–१५५–६.

३१. ऋग्वेद, १–१५४–३; ७-१००–४;

३२. ऋग्वेद, १–१५५–६;

३३. ऋग्वेद, १–१५४–४;

३४. ऋग्वेद, १–१५४–४; पुरुषसूक्त :

अतो धर्माणि धारयन् विष्णोः कर्माणि पश्यत.....
.....तद्विष्णोः परमं पदं सदा पश्यन्ति सूरयः ॥

३५. Dandekar, R. N. Vishnu in Rigveda, *Avolume of studies in Indology presented to M. M. Kane*, P. 95.

३६. ऋग्वेद, ७–४१, ५;

३७. पहा, श्रीमद्भागवत, १–३–१.

जगृहे पौरुषं रूपं भगवान् महदादिभिः
संभूतं षोडशकलमादौ लोकसिसृक्षया ॥

३८. ऋग्वेद, १–१२३–३.

३९. ऋग्वेद, ७–४१.

४०. Adolf kaegi, *Rigveda : The oldest Literature of Indians.*

अथर्ववेदांत भाग्याची व विवाहाची अधिष्ठात्री देवता असें भगाचें वर्णन आहे. Griffith, *Hymns of Atharvaveda*. P. 163.

४१. वेलणकर, ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग, पृ. ८४ ते ९०.

'The theism of the Vaishnavas and the Bhagvats with its emphasis on Bhakti is to be traced

to the Vedic worship of Varuna with its consciousness of sin and Trust in Divine forgiveness.' Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. I, Page 78.

४२. **ऋग्वेद**, ५--६४--१;

४३. **ऋग्वेद**, ७--८५--४;

४४. 'Varuna is real trustee of Rita,' Bloomfield, *The Religion of Veda*, Quoted in *Indian Theism* P. 28.

४५. महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयांत परमेश्वरप्राप्तीसंबंधानें जी तळमळ दिसून येते तशाच प्रकारची उत्कट भावना वरुणाच्या कांहीं सूक्तांतहि आढळते. 'हे वरुणा, मी माझ्या शरीरानें तुझ्याशीं केव्हां सन्मुख होईन, तुझ्यांत केव्हां अंतर्मुख होईन ? माझ्या चित्ताची शुद्धी होऊन मला वरुणाचें केव्हां दर्शन घडेल ? देवा, कोणतें पाप माझ्या हातून घडलें आहे ? सांग तरी. माझ्या पापांची पृच्छा करण्यासाठीं विद्वानांकडे मी गेलों. त्यांनीं सांगितलें, 'वरुण तुझ्यावर कोपला आहे !' म्हणून म्हणतों, हे देवा, राग सोड आणि मला तुझ्या शापांतून मुक्त कर. अरे, असा कोणता अपराध घडला आहे माझ्या हातून ? तूं आमचा घात करण्यास कां सिद्ध झाला आहेस ? सांग, माझें पाप सांग म्हणजे त्याचें प्रायश्चित्त घेऊन शुद्ध अंतःकरणानें तुझें नामस्मरण करीत मी तुझ्या संनिध येऊं शकेन"

— **ऋग्वेद**, ७–६२–२ ते ४ (सायणभाष्यासह)

४६. रा. ना. दांडेकर, **वैदिक देवतांचें अभिनवदर्शन**, पृ. ६५.

४७. पाणिनि, ४–३–९५.

४८. गीता, १३--१०; व १४--३६ वरील शांकरभाष्य; गीता, ७--२१ व ९--३४ वरील रामानुजभाष्य.

४९. भागवत, १--२--६; ६--३--२२.

५०. श्वेताश्वतरोपनिषद्, ६--२३.

५१. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol.I,P.525

५२. कित्ता, पृ. १०८.

५३. Dr. Grierson, Bhakti Marga, *Encyclopaedia of religion* and *Ethics*, vol. II, P. 549.

५४. डॉ. आपटे, "ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग," **नवभारत**, एप्रिल १९४९.

५५. ऋग्वेद १०--१५१, १ ते ५;

५६. श्रद्धादेवी प्रथमजा ऋतस्य ।
विश्वस्य मूर्तिः जगतः प्रतिष्ठा ॥
तां श्रद्धां हविषा यजामहे । सा नोलोकं अमृतं दधातु
ईशाना देवी भुवनस्याधिपत्नि ॥

--तै. ब्रा. ३--१२--३--२ (धर्मकोश, **उपनिषत्कांड**, प्रथमखंड, पृ. ४२७).

३. भागवतधर्माची प्रेरणा

धर्माचें उद्दिष्ट-सत्यं परं धीमहि-वैदिक देवतांचा समानधर्म: ऋत-ऋत: विश्वाचें नियामक सूत्र-ऋतं सत्यं ब्रह्म यज्ञोवा-युगधर्म आणि ऋत-विष्णूची ऋताशीं व युगधर्माशीं एकरूपता-भागवतधर्माची प्रेरणा: ऋत-मराठी संतांचें वैशिष्ट्य-नाथांनीं घडविलेलें ऋतदर्शन.

पुरुषरूपधारी भगवान् विष्णूची आणि त्याच्या कृष्णप्रमुख अवतारांची भक्ति करणारा भागवतधर्म इ. स. च्या पूर्वी किमान १४०० वर्षें मान्यता पावलेला होता असें उपलब्ध पुराव्यांच्या आधारांवर नि:शंकपणें म्हणतां येईल. या काळाच्याहि पूर्वी भागवतधर्माचें अस्तित्व सिद्ध करणारे प्रत्यक्ष पुरावे आज उपलब्ध नसले तरी वैदिक वाङ्मयांत आढळून येणारी भागवत-धर्माची पूर्वपीठिका लक्षांत घेतां या धर्माच्या प्राचीनत्वा विषयीं शंका रहात नाहीं. पुरुषरूपधारी भगवान् विष्णु आणि भक्ति यांचें उगमस्थान वैदिक देवतांत विशेषे करून वरुण आणि आदित्यगण यांच्या गुणधर्मांत आढळतें. इतकेंच नव्हे तर भक्ति, भगवान् आणि विष्णु या सर्वांचा ऋततत्त्वाशीं निकटचा संबंध येत असल्यानें भागवतधर्माची परंपरा म्हणजे वैदिक ऋततत्त्वाचाच विकास होय हें पहिल्या दोन प्रकरणांतील विवरणांत स्पष्ट करण्यांत आलें आहे.

धर्माचें उद्दिष्ट

'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'[1] या विख्यात वचनाप्रमाणें सर्वच वैदिक पंथोपंथाचें उगमस्थान वेदांत आढळून येतें असें सिद्ध करणें अवघड जाणार नाहीं. त्यामुळें वेदमूलकत्व हें भगवतधर्माचें अनन्यसाधारण वैशिष्ट्य आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. वैदिक देवदेवता आणि कांहीं

वेदोक्त विचार व आचार यांच्या पुरताच वैदिक परंपरेचा आणि भागवत-धर्माचा संबंध असता तर वैदिक परंपरेचा अधिक मागोवा घेण्याचें कारणहि नव्हतें. वेदोक्त धर्म आणि भागवतधर्म यांचा संबंध दूरान्वित परंपरेपेक्षां अधिक निकटचा व जिव्हाळ्याचा आहे. वेदोक्त धर्माच्या प्रेरणेंतून भागवतधर्माची परिणती झाली आहे. या वैशिष्ट्यामुळें युगायुगांचें ठायीं नवनवीन अवतार घेऊन सद्धर्माची धारणा करण्याचें कार्य भागवतधर्मास साधतां आलें. भागवतधर्माचें अनन्यसाधरण वैशिष्ट्य आहे तें हेंच.

इंद्रवरुणादि देवतांची स्तुति, देवतोद्देशानें केलेले यज्ञयाग अथवा 'चोदना लक्षणार्थे धर्मः'[२] या पूर्वमीमांसासूत्राप्रमाणें पाळावयाचा विशिष्ट आचारधर्म म्हणजे समग्र वेदोक्त धर्म नव्हे. वेदोक्त धर्माचें तें एक अंग आहे. महत्त्वाचा प्रश्न आहे तो आचार कोणता पाळावयाचा हा नसून धर्माचरण कां करावयाचें हा आहे. स्वर्गाच्या कामनेनें धर्माचरण करणें ही खरी धर्मनिष्ठा नव्हे हें आपल्या धर्मग्रंथांनीं अनेक ठिकाणीं स्पष्ट केलें आहे. मोक्ष हें धर्माचें उद्दिष्ट आपण मानतों. 'बंधनांतून सुटका' असा मोक्ष या शब्दाचा शब्दशः अर्थ होतो. बंधनाचा अभाव ही मोक्षाची अभावात्मक कल्पना आहे. तिचें भावरूपहि ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. नव्हे-धर्माच्या उद्दिष्टाच्या दृष्टीनें तेंच अधिक महत्त्वाचें आहे.

सतत बदलणाऱ्या विश्वाच्या मुळाशीं असलेलें अविनाशी व शाश्वत तत्त्व शोधणें, त्याचा प्रत्यय घेणें, त्याचें दर्शन घडण्यास आवश्यक असलेली साधना सत्कर्माच्या साधनानें साधणें थोडक्यांत, सत्स्वरूपाचा साक्षात्कार अनुभविणें हें धर्माचें भावरूप उद्दिष्ट असतें. 'सता'नें मानवासह विश्वाची प्रगति होते आणि असतानें प्रगतीचा मार्ग रुद्ध होतो. म्हणून विश्वाची व व समाजाची धारणा करणाऱ्या 'सता'चा आश्रय आवश्यक असतो. हीच सन्निष्ठा हा धर्माचा आत्मा आहे. या निष्ठेसाठींच सदसद्विवेक करावयाचा असतो. सत्कर्म करावयाचें तें याकरितांच. सदाचाराचेंहि उद्दिष्ट तेंच. कारण, 'सता'चा आणि विश्वविकासाचा संबंध अनिवार्य असतो.

अनुक्रमांक 23234 दि. 1/9/24 स्थलप्रत
नोंदणी क्रमांक 9930 नोंदणी दिनांक 1/9/24

हीच सन्निष्ठा किंवा वैदिक परिभाषेंत बोलावयाचें झाल्यास ऋतनिष्ठा ही भागवतधर्माची प्रेरणा आहे. आदर्श भागवत केवळ गिरिकंदरांत राहण्यांत जीवनाची कृतार्थता मानीत नाहीं. स्वतःच्या कृतीनें तो 'असता'चा निरास करीत असतो व इतरांना देखील तशाच प्रकारची प्रेरणा व्हावी असा आदर्श त्याच्या आचरणांत आढळतो. कर्माचा स्वरूपतः त्याग करण्याची शिकवण देणारा संन्यास या धर्मांत प्रभावी होऊं शकला नाहीं त्याचें कारण हेंच आहे. पारलौकिक जीवनाकडे लक्ष देऊन अथवा मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या उत्तमगतीच्या अभिलाषेनें धर्माचारण केलें पाहिजे हा आग्रह या धर्मांत नाहीं. मरणोत्तर गतीपेक्षां इहलोकींच्या आदर्श जीवनास या धर्मानें अधिक महत्त्व दिलें आहे. गीतेंतील स्थितप्रज्ञ, ज्ञानी किंवा भक्त अथवा दैवी संपत्तीचीं लक्षणें यांचा अभ्यास केला असता ही गोष्ट सहज लक्षांत येईल. लोकांत राहून, लोकांचें कल्याण करीत आदर्श महात्मा आपलें जीवनं कृतार्थ करीत असतो हें गीतेंतील आदर्श पुरुषांच्या लक्षणांचें सार आहे.[४]

या पुरुषोत्तमाचा स्वार्थ विश्वा एवढा व्यापक असतो. ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांत सांगावयाचें झाल्यास तो 'विश्व होऊन विश्वांत विचरत असतो.' स्वर्ग किंवा अपवर्ग यांच्या प्राप्तीसाठीं हें कार्य महात्म्यांकडून होत नसतें. स्वर्गाची अभिलाषा ही सुद्धां 'सकाम' कर्मांत समाविष्ट होते. निष्काम कर्मयोगांत उत्तम वा अधम कोणत्याच कामनेस स्थान नसतें. निर्मल आत्माविष्कार निष्काम कर्मयोगानें घडत असतो. अज्ञानानें जडप्राय झालेल्या जिवांस 'जड' दिसणाऱ्या विश्वाच्या मुळाशीं असलेल्या सत्तत्त्वाचें दर्शन घडविण्यासाठीं निष्काम कर्मयोगाची आवश्यकता असते. म्हणून भागवतधर्मानें साधक आणि ज्ञानी यांनीं निष्काम कर्मयोगाचा आश्रय केला पाहिजे यावर अधिक भर दिला आहे. त्याच प्रमाणें जगान्मिथ्यावाद्यांच्या मतांप्रमाणें विश्व हा केवळ भ्रम असल्याची भूमिका भागवतधर्मास मान्य नाहीं. विश्व हा सत्तत्त्वाचाच एक आविष्कार आहे. (ऋत या शब्दाचा मूर्तामूर्त जग असा एक अर्थ आद्य शंकाराचार्यांनीं तैत्तिरीय उपनिषदावरील

भाष्यांत दिला आहे हें या संदर्भांत ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे). त्यास मिथ्या मानतां येत नाहीं. ऋग्वेदांतहि 'परब्रह्माचा किंवा सत्तत्त्वाचा आविष्कार ऋत आणि सत्य यांच्या रूपानें प्रथम झाला. त्यानंतर काल व तदनंतर सृष्टि आविष्कृत झाली' असें अंतिम मंडळाच्या उपांत्य सूक्तांत सांगण्यांत आलें आहे.[५] या सूक्ताप्रमाणें ऋत आणि सत्य हें विश्वाचें आदिकारण ठरतें. भागवताच्या आदिम श्लोकांत 'सत्यं परं धीमहि' या शब्दांत याच आद्यतत्त्वास जें वंदन करण्यांत आलें आहे त्याची संगती या संदर्भांत सहज लागतें.

वैदिक देवतांचा समानधर्म : ऋत

वरील सूक्तानंतर आलेलें म्हणजे ऋग्वेदाचें अंतिम सूक्त देखील विचारांत घेण्या सारखें आहे. या सूक्तांतील शेवटच्या ३ ऋचा पुढील प्रमाणें आहेत:

सं गच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम्
देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते ॥२॥
समानो मंत्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम्
समानं मंत्रमभि मंत्रये वः समानेन वो हविषा जुहोमि ॥३॥
समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति

ऋग्वेद, १०-१९१-२ ते ४

उपरोक्त सूक्तांतील पहिली ऋचा अग्नीस उद्देशून असून वर दिलेल्या तीन ऋचा उपासकांशीं संबंधित आहेत. 'तुमच्या बोलण्या-चालण्यांत आणि वागण्यांत समानता असावी. पूर्वी ज्या प्रमाणें देवानीं समानता संपादन केली त्याप्रमाणें तुमचीं मनें, चित्त, हृदय आणि संकल्प यांत समानता असावी.' असा वर दिलेल्या तीन ऋचांचा भावार्थ आहे.

ऋग्वेदाचा हा संदेश आहे असें मानण्यास प्रत्यवाय नसावा. मानवांच्या आचरणांत, संकल्पांत आणि चित्तांत सामानत्व असावें हें सांगतांना समानत्वाचें स्वरूपहि याच ठिकाणीं दिग्दर्शित केलें आहे: 'देवांनीं पूर्वी ज्याप्रमाणें समानत्व संपादन केलें त्याप्रमाणें.' अर्थात् ज्या तत्त्वानें देवांत

समानत्व निर्माण झालें त्या तत्त्वाचें अनुष्ठान मानवानें करावें असा संदेश ऋग्वेदाच्या या अंतिम सूक्ताच्याद्वारें मानवमात्रांना देण्यांत आला आहे.

देवांत समानत्व प्रस्थापित करणारें तत्त्व कोणतें ? देव, अग्नि, वरुण, मित्रावरुणौ, इंद्र, विष्णु, उषा, इंद्रावरुणौ या सारख्या देवतांच्या गुण-धर्मांचा अभ्यास केला असतांना त्यांच्या वर्णनांत एक समानधर्म आढळतो. 'ऋत' या नांवानें या धर्माचा उल्लेख करतां येईल. देवांचें सर्वसाधारण वर्णन 'ऋतस्य अनुव्रताः',[६] 'ऋतप्रजाताः',[७] 'ऋतस्य गोपान्'[८] या शब्दांत करण्यांत आलें आहे. अग्नि 'ऋतजात',[९] 'ऋतस्य गोपा',[१०] 'ऋतस्य धीतिः'[११] आहे. देवांचा राजा वरुण अनृताचें पारिपत्य करणारा,[१२] ऋताच्या योगानें राज्य करणारा आहे.[१३] मित्रावरुणौ ऋताची वृद्धी करणारे[१४] आणि ऋतासाठीं प्रयत्नशील आहेत.[१५] इंद्र ऋताच्या मार्गानें जाणारा,[१६] ऋताचें संरक्षण करणारा[१७] तर विष्णु ऋतगर्भ.[१८] उषा ऋताच्या मार्गानें जाते म्हणून तिचा मार्ग चुकत नाहीं.[१९] आदित्य याच परंपरेंतले.[२०] इंद्रावरुणांनीं ऋताच्याच योगानें वृत्राचा पराभव केला.[२१]

अशा रीतीनें ऋग्वेदांतील देवता ऋताची अभिव्यक्ति करणाऱ्या, ऋताचें संरक्षण आणि संवर्धन करणाऱ्या आहेत. 'ऋत' हा सर्व देवतांचा समानधर्म आहे. ऋतानें विविध देवतांत समानत्व आलें आहे. ऋग्वेदाच्या अंतिम सूक्तांत उल्लेखिलेलें 'देवांनीं पूर्वी ज्या प्रमाणें प्राप्त केलें तें समानत्व' म्हणजेच 'ऋत' होय हें वरील विवरणावरून स्पष्ट होईल. हा समानधर्म देवां पुरतांच मर्यादित राहिला नाहीं. वेदविद्येचे द्रष्टे महर्षि[२२] आणि यज्ञानुष्ठान करणारे यजमान[२३] यांचें वर्णन देखील ऋतगर्भ भाषेंतच करण्यांत आलें आहे.[२४] म्हणजेच देवांना आणि मानवांना समानत्व प्राप्त करून देणारें तत्त्व म्हणजे 'ऋत' हेंच आहे हें सिद्ध होतें. देव ज्या तत्त्वाच्या संरक्षणार्थ आणि संवर्धनार्थ बद्धपरिकर आणि धृतव्रत असतात तें 'ऋत' असून मानवांच्या धर्मानुष्ठानाचें उद्दिष्ट देखील 'ऋत'च आहे हें वरील विवरणावरून ध्यानांत येईल.

विश्वाचें नियामक सूत्र : ऋत

ऋग्वेदांत ३५८ उताऱ्यांतून एकदां वा अनेकदां आलेल्या 'ऋत' या शब्दांतील मूळ धातु 'ऋ' हा गतिवाचक असून 'गति,' 'प्रगमन,' 'जाण्याचा योग्य क्रम' या अर्थानें हा शब्द प्रथम रुढ झाला आणि नंतर धर्माच्या गतिमानतेचें तो प्रतीक बनला. मूळ धात्वर्थाच्या संदर्भानें पाश्चात्यांनीं या शब्दाचे विविध अर्थ पुढील प्रमाणें दिले आहेत :

'Course of Things', 'Nature', 'Cosmic Order', 'Order of the World','World Ordinance', 'The law in Nature as in Human life'[२६] (निसर्गाचें व मानवी जीवनाचें नियंत्रण करणारें शाश्वत तत्त्व) 'Right Path', 'Proper order', 'Sacrifice', 'Sacred'[२७] इत्यादि.

या विविध अर्थांत विश्वाचा शाश्वत नियम' हा अर्थ प्रामुख्यानें आला आहे. विश्वाची प्रगति एका निश्चित मार्गानें होत असते. प्रगतीच्या या मार्गाचें अनुसरण करणें हा वैदिक देवतांचा धर्म असून या तत्त्वाचें सांगोपन आणि संवर्धन करण्यास सर्व देवता 'धृतव्रत' आहेत. मानवी जीवनाच्या विकासाचा मार्ग देखील याच तत्त्वाच्या आचरणानें साधणारा असल्यानें विश्वाच्या प्रगतीशीं अविरोधीच नव्हे तर पोषक आणि पूरक असलेल्या ऋताचें अनुष्ठान मानवानें केलें पाहिजे हें देवता, यजमान आणि महर्षि यांचा ऋताशीं जो संबंध आला आहे त्यावरून ध्वनित होतें. मानवानें धर्माचरण करावयाचें तें केवळ 'स्वार्था'साठीं नसून जगताची धारणा करणाऱ्या शाश्वत तत्त्वावरील अशाश्वताचें आवरण दूर करून क्षीणतेज झालेल्या सत्त्यास उजळ करण्याकरितां. आत्मोद्धार आणि विश्वोद्धार हें द्विविध कार्य व्यक्तीनें केलें पाहिजे. विश्वोद्धारांतच आत्मोद्धाराची परिसीमा सामावलेली आहे ही भागवतधर्माची शिकवण ऋताच्या या महान् कल्पनेंतूनच परिणत झाली आहे. ज्ञानप्राप्तीनंतर लोकसंग्रहासाठीं कर्म आवश्यक असल्याची गीतेची शिकवण[२८] आणि ब्रह्मप्राप्तीसाठीं कर्म सोडण्याची आवश्यकता नाहीं हा नाथांचा आग्रह ऋताच्या उपरोक्त भूमिकेचाच परिपाक होय.[२९]

विश्वाच्या विकासाचें शाश्वत तत्त्व आणि मानवी जीवनाच्या साफल्यास आवश्यक असणारा धर्म ही कल्पना 'ऋत' या शब्दानें ध्वनित होतें म्हणूनच देवांच्या आणि सज्जनांच्या मार्गास 'ऋतपंथ' असें अभिधान प्राप्त झालें. 'आम्हाला ऋताच्या मार्गानें ने म्हणजे आम्ही पापमुक्त होऊं'[३०] अशी प्रार्थना वैदिक ऋषींनीं केली आहे ती यामुळेंच. 'ऋताच्या स्थानावर देव आपलें संरक्षण करतात'[३१] असा ऋषींचा विश्वास होता याचें कारणहि हेंच आहे.

ऋग्वेदांतील ऋतदेवाच्या स्तुतीवरूनहि त्याचें स्वरूप व कार्य स्पष्ट होण्या सारखें आहे :

> 'ऋताच्या योगानें पाणी विपुल होतें. ऋतयुक्त प्रज्ञा पापांचें निवारण करते. ऋतयुक्त श्लोक अमंगलाचें श्रवण घडूं देत नाहींत. ऋताचीं साकाररूपें आल्हादकारक आहेत. ऋताच्या योगानें विपुल धान्य मिळावें अशी स्तोत्यांची इच्छा असते. सूर्यकिरणांचा पाण्यांत प्रवेश होतो तो ऋतामुळेंच. ऋतानें ऋतदेवाची स्तुति करणाऱ्या यजमानास ऋताची प्राप्ती होते. बलप्राप्तीहि ऋतानेंच होतें. विस्तीर्ण आकाश आणि पृथ्वी ऋतासाठींच अवतार धारण करतात. परमोत्कृष्ट धेनूंचें दोहन ऋतासाठींच होत असतें.'
>
> – (ऋग्वेद ४–२४–८ ते १० सायणभाष्याधारें).

'ऋतं सत्यं ब्रह्म यज्ञो वा'

ऋताची ही महान् कल्पना वेदोक्त धर्माची प्रेरणा आहे. वेदोत्तर कालांत धर्मकल्पनेचा संकोच झाल्याकारणानें समग्र ऋतदर्शनाऐवजीं ऋताच्या विशिष्ट अंगावर अधिक भर देण्यांत आला. ब्राह्मणग्रंथांच्या काळांत यज्ञांगास प्राधान्य प्राप्त झाल्यामुळें ऋत म्हणजे यज्ञ हा अर्थ या काळांत रूढ झाला. पुढच्या काळांत होऊन गेलेल्या कर्मकांडाच्या पुरस्कर्त्यांनीं देखील 'ऋत' हें केवळ यज्ञस्वरूप मानलें.

सत्य, आणि परब्रह्म हे ऋताचे पर्याय यास्काचार्यांनीं दिले असले तरी त्यांच्या दृष्टीनें ऋताचे ते गौण अर्थ आहेत. प्रधान अर्थ 'यज्ञ' हाच

गृहीत धरून त्यांनीं ऋत शब्दाची निरुक्ती केली आहे. कर्मकाण्ड म्हणजेच वेदोक्तधर्म हा जसा वेदोक्तधर्माचा संकोच आहे त्याच प्रमाणें यज्ञ म्हणजेच ऋत हाहि ऋताच्या महान् कल्पनेचा संकोचच होय.

कर्मकाण्डास प्राधान्य असलेल्या धर्माचा उबग येऊन उपनिषत्कारांनीं तत्त्वसंशोधन व तत्त्वचिंतन सुरू केलें तेव्हां ऋताच्या 'सत्य' स्वरूपाचें दर्शन त्यांना घडलें. उपनिषद्वाङ्मयांत ऋताच्या सर्व कल्पना सत्याच्या परिभाषेंत मांडण्यांत आल्या आहेत. ब्राह्मणकाळांत 'यज्ञ' हा युगधर्म बनला त्या प्रमाणें 'सत्य' हा उपनिषत्कालीन युगधर्म होता. बृहदारण्यकांतील पुढील वर्णन या संदर्भांत ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे :

'प्रथम हें ब्रह्म ब्राह्मणरूप होतें. तें एक असल्यानें प्रभावी होऊं शकलें नाहीं म्हणून त्यानें क्षत्रिय वर्ण बनविला. त्यानंतरहि समाज परिपूर्ण व समर्थ झाला नाहीं म्हणून ब्रह्मयानें वैश्यवर्णाची स्थापना केली. तरीहि तो अपूर्णच राहिला. म्हणून समाजाचें पोषण करणारा शूद्रवर्ण त्यानें निर्मिला. त्यानंतरहि समाजाची असमर्थता दूर झाली नाहीं... म्हणून श्रेयोरूप धर्माची स्थापना झाली. हा धर्म क्षत्रियाचाहि नियामक होता. म्हणून धर्मापेक्षां दुसरें बलवान् तत्त्व नाहीं... धर्माच्या साह्याच्यानें दुर्बल मनुष्य बलवंतास जिंकतो. जो हा धर्म तेंच सत्य होय. म्हणूनच धर्म बोलणारास तो सत्य बोलत आहे असें म्हणतात. धर्म व सत्य हें एकच तत्त्व आहे.'[३२]

सत्यसंशोधनाची परिणती ब्रह्मविद्येंत झाल्यानंतर सत्स्वरूपी ऋत परब्रह्म या नांवानें ओळखलें जाऊं लागलें. उपनिषत्कारांनीं सत्य आणि परब्रह्म एकच असल्याचा निर्वाळाहि दिला आहे.' तेंच सत्य होय, तें हें सत्य सृष्टीच्या प्रारंभीं होतें. हें आश्चर्यकारक सत्य हेंच प्रथम प्रकट झालेलें ब्रह्म होय.[३३] सत्याच्या व परब्रह्माच्या वरील वर्णनांत वैदिक ऋताचा केवळ नामभेदानें विस्तार करण्यांत आला आहे हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. ब्रह्मविद्येशीं संबंधित असलेलें आत्मतत्त्व देखील ऋताच्या उत्तरकालीन अर्थाचें निदर्शक आहे. निरुक्ताच्या चौदाव्या अध्यायांत 'ऊर्ध्वमार्ग गति हें देवतांग सांगतों' अशी प्रस्तावना करून आत्मपर अर्थ लावतां येईल अशा ऋचांचा संग्रह निरुक्तकारांनीं केला आहे. या संग्रहांत महान् आत्म्याची जिज्ञासा असलेली पुढील ऋचा यास्काचार्यांनीं दिली आहे :

'अहमस्मि प्रथमजा ऋतस्य पूर्वं देवेभ्यो अमृतस्य नाम'
या ऋचेंतील 'ऋत' या शब्दाचा 'महान् आत्मा' असा अर्थ निरुक्तकारांनीं दिला आहे. याच अध्यायांतील दहाव्या खंडांत महान् आत्म्याच्या अनेक नांवांत 'ऋत' हें नांवहि आढळतें.[३४] इतर उपनिषत्कारांनीं देखील आत्मा आणि ब्रह्म यांचा पर्याय शब्द म्हणून सत्याचा उल्लेख केला आहे : 'ऋतं सत्यं परं ब्रह्म' (म. ना. उ. ३–५–६) 'तत्सत्यं स आत्मा (छां. उ. ६–८–७), 'ब्रह्मणो नाम सत्यमिति' (छां. उ. ८–३–४), 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' (तै. उ. २–१–१) इत्यादि. याचा अर्थ असा कीं, उपनिषद्विद्येच्या विकासाच्या काळांत ऋत हें सत्य या नांवानें ओळखलें जाऊं लागलें. ऋताच्या वैशिष्ट्याच्या सर्व कल्पना उपनिषदांत सत्याच्या रूपानें आविष्कृत होऊं लागल्या. म्हणूनच सत्य, आत्मा, परब्रह्म हे ऋताचे पर्याय शब्द या काळांत रूढ झाले.

कर्मकांडाच्या पुरस्कर्त्यांनीं 'यज्ञ' या ऋताचा पर्याय प्रामुख्यानें मानला असला तरी ऋताचा तेवढाच अर्थ गृहीत धरून वेदसंहितेचा अर्थ लावणें त्यांना शक्य झालें नाहीं. म्हणून ऋताचे इतर अर्थहि त्यांना द्यावेच लागले. अशा रीतीनें ऋत म्हणजे केवळ यज्ञ नव्हे याची अप्रत्यक्ष कबूली त्यांनीं दिलेल्या विविध अर्थांच्या द्वारें मिळालीच. त्यामुळें ऋताची मूळ कल्पना गौण स्वरुपांत कां होईना या आचार्यांच्या विवरणांत स्पष्ट झाली. सत्य, यज्ञ, परब्रह्म, उदक असे ऋताचे भिन्न पर्याय यास्काचार्यांनीं दिले आहेत.[३५] सायणाचार्यांनींहि संदर्भभेदानें ऋताचे पुढील अर्थ दिले आहेत :

१. ऋतस्य सत्यस्य अवश्यं भाविनः कर्मफलस्यं
(ऋग्वेद, १–१–८ वरील भाष्य).

२. ऋतस्य गतस्य (ऋग्वेद, १–६'५–९ व १० वरील भाष्य)

३. ऋतेन सत्यवचनेन (ऋग्वेद, १–२३–५ वरील भाष्य)

४. ऋतस्य सत्यभूतस्यादित्यस्य (ऋग्वेद, १–१२३–१३ वरील भाष्य)

५. ऋतस्य आदित्यस्य (ऋग्वेद, १–१२४–३ वरील भाष्य)

६. ऋतस्य उदकस्य (ऋग्वेद, ३–५५–१२ वरील भाष्य)

७. ऋतं च सत्यं च ऋतमिति सत्यं नाम ऋतं मानसं यथार्थ-

संकल्पनं सत्यं वाचिकं यथार्थभाषणम्
(ऋग्वेद, १०-१९०-१ वरील भाष्य)

८. ऋतस्य सत्यस्य ब्रह्मण :(ऋग्वेद, १०-१७७-२ वरील भाष्य)

युगधर्म आणि ऋत

यज्ञ, सत्य, उदक, परब्रह्म, गत, आदित्य, मनाचा यथार्थ संकल्प, अवश्य प्राप्त होणारें कर्मफळ, हे यास्क आणि सायण या दोन आचार्यांनीं दिलेले पर्याय लक्षांत घेतले असतांना ऋताच्या यज्ञांगास प्राधान्य देऊनहि या शब्दाच्या इतर अर्थच्छटा या आचार्यांच्या विवरणांत आल्या आहेत हें समजून घेण्यास वेळ लागणार नाहीं. वैदिक संस्कृतीच्या इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर या विविध अर्थांचा विचार केला असतां भिन्नभिन्न काळांतील युगधर्मांस ऋताच्या कोणत्या ना कोणत्या अर्थानें संबोधिलें आहे हेंहि ध्यानांत येईल. उपनिषत्काळांत सत्य आणि परब्रह्म, व कर्मकाण्डाच्या प्रभावाच्या काळांत यज्ञ हा ऋताचा वाचक बनला आहे. अशा रीतीनें ऋताचे प्रमुख अर्थ आणि भिन्न काळांतील युगधर्म यांची एकरूपता आढळून येईल. तथापि, शाश्वतधर्म आणि विश्वनियम हे ऋताचे मूळ अर्थ मात्र पूर्णपणें दृष्टिआड झाले नाहींत. ऋताचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष उल्लेख असो वा नसो ऋततत्त्वाची कल्पना मात्र या ना त्या स्वरूपांत अभिव्यक्त झालेली आहे. इतर पंथोपपंथांत धर्माच्या विशिष्ट अंगास प्राधान्य मिळालें. परंतु भागवतधर्मांत मात्र ऋततत्त्वाचा संपूर्ण आविष्कार झाला हें गीता, भागवत पुराण आणि एकनाथ यांनीं उपदेशिलेल्या धर्माचा अभ्यास केल्यानंतर प्रत्ययास आल्यावांचून राहणार नाहीं. गीतेंत 'शाश्वतधर्मगोप्ता' (गीता, ११-१८) या नांवानें कृष्णास संबोधिलें आहे. वैदिक ऋताच्या कल्पनेचें तें सार आहे. भागवत एकादशस्कंधांत (१३-३९) आलेल्या 'ऋत' आणि 'सत्य' या पदांची व्याख्या श्रीधराचार्यांनीं पुढील प्रमाणें केली आहे : 'ऋतं प्रमीयमानः धर्मः सत्यं अनुष्ठीयमानः धर्मः' - प्रमाणांनीं समजून घ्यावयाचा धर्म तें ऋत आणि आचरावयाचा धर्म तें सत्य.

विष्णूची युगधर्मांशीं एकरूपता

सायणाचार्यांनीं दिलेल्या ऋताच्या अर्थांत आदित्य हाहि एक अर्थ आहे. भागवतधर्माच्या परंपरेच्या दृष्टीनें हा अर्थ महत्त्वाचा आहे. इतर वैदिक देवता आणि ऋत यांचे निकटचे संबंध असले तरी आदित्यगण म्हणजे ऋताचा साक्षात् अवतारच ! 'प्रगमनशील आदित्यांचा मार्ग ऋताच्या तंतूनीं विणला आहे'[३६] असें ऋग्वेदांत आदित्यांचें वर्णन आहे. वरुण, मित्र, विष्णु इत्यादि आदित्यगणांतील देवता ऋताला धारण करणाऱ्या आहेत. वरुण ऋतगोप आहे,[३७] विष्णु ऋतगर्भ आहे,[३८] भगस्वसा उषा 'ऋतावरी' आहे.[३९] तर सारेच आदित्य विश्वाची धारणा करणारे (धारयन्तः विश्वस्य), भुवनांचे संरक्षक (भुवनस्य गोपाः) आणि ऋतवान आहेत.[४०] ऋतद्युम्न (ऋताचे प्रकाशक) आदित्य ऋतानें त्रैलोक्याची धारणा करतात.[४१] विष्णूनें आदित्यांचीं ऋतमय परंपरा सातत्यानें चालविली आहे. आदित्यांचा राजा वरुण वेदकालांतच मागें पडत चालला होता. इतर देवतांची पिछेहाट पुढच्या काळांत झाली. भगवान् विष्णूच्या बाबतींत मात्र तसें झालें नाहीं. उलट आदित्यगणांतील सर्व देवतांचे गुणधर्म भगवान् विष्णूच्या गुणांत केंद्रित झाले. त्यामुळें भगवान् विष्णु हा ऋताचा साक्षात् अवतारच बनला. या बाबतींत दुसरा एक पोषक पुरावा आपल्या धर्मग्रंथांत आढळतो. बदलत्या युगधर्मानुसार ऋताला ज्याप्रमाणें भिन्न नांवें प्राप्त झालीं त्याच प्रमाणें विष्णु हा बदलत्या युगधर्मांचें प्रतीकहि बनला आहे. ब्राह्मणग्रंथांत ऋताचें यज्ञांग प्रभावी ठरलें. 'ऋतमसि ऋतस्य ऋतमसि' ऋतस्य पंथा असि देवानाम्' असें तैत्तिरीय संहितेंत यज्ञीय अश्वाचें वर्णन आलें आहे.[४२] अथर्वसंहितेंत हुतावशिष्ट पंचोदन ऋतसत्यरूप मानलें आहे.[४३] याच काळांत विष्णूची यज्ञाशीं एकरूपता वर्णिलेली आढळते.[४४] 'यज्ञमुख,' 'यज्ञपुरुष' या अभिधानानें विष्णूचें आवाहन होऊं लागलें. 'यज्ञांत विष्णूचें यश अवतीर्ण झालें' असें वर्णन तैत्तिरीय आरण्यकांतहि आलें आहे. म्हणजे ऋत यज्ञस्वरूप होतांच विष्णु देखील यज्ञपुरुष झाला. भागवतधर्मांतील भगवान् विष्णूची आराधना देखील याच विकासक्रमाचा परिपाक आहे.

भागवतधर्माची प्रेरणा : ऋत

सारांश, ऋत हीच वेदोक्तधर्माची प्रेरणा असून भागवतधर्मानें याच प्रेरणेचा स्वीकार केला आहे. वैदिक देवता ऋताचें संरक्षण करतात, ऋतामुळेंच विभिन्न देवतांत समानता निर्माण झाली, ऋतानें विश्वाचें भरण-पोषण होतें, ऋतानें धनधान्यादि समृद्धी प्राप्त होते. तेजाच्या तंतूंनीं विणलेल्या ऋताच्या मार्गावर देव मानवांचें संरक्षण करतात. देवादिकांचा अवतार ऋतरक्षणार्थ असतो, ऋत हा देवांचा आणि मानवांचा जीवनाधार आहे. परब्रह्माचा तो प्रथमाविष्कार आहे. ऋताच्या मार्गानें विश्वाची प्रगति होते म्हणून मानवांनीं ऋताचाच मार्ग अवलंबिला पाहिजे. आत्मोन्नति आणि विश्वविकास या उभयतांची साधना ऋतानुष्ठानानें होऊं शकते म्हणून धर्माचें उद्दिष्ट ऋतनिष्ठा हेंच असावें. या प्रेरणेनें वेदोक्तधर्माचा अवतार झाला. भागवतधर्मांत हीच प्रेरणा साकारली आहे. या धर्माचें आराध्य दैवत भगवान् विष्णु ऋताच्या बदलत्या अर्थाशीं आणि बदलत्या युगधर्माशीं कसें निगडित झालें आहे याचें दिग्दर्शन वर आलें आहे. प्रारंभींच्या दोन प्रकरणांत देखील भगवान्, विष्णु, भक्ति आणि भागवत या पदांचा ऋताशीं किती निकटचा संबंध आहे याचें विवरण करण्यांत आलें आहे. ऋताचा हा संबंध भागवतधर्माच्या आचारांत प्रामुख्यानें स्पष्ट झाला आहे. भागवतधर्मांतील भगवान् विष्णूची उपासना म्हणजे ऋतस्वरूपाचीच उपासना होय. निष्काम कर्मयोगावर भागवत-धर्मानें दिलेला भर ऋतनिष्ठेचाच परिपाक आहे. ऋताचा प्रथमाविष्कार असलेलें जगत् मिथ्या नसून सत्य आहे. म्हणूनच जगाकडे पाठ फिरवून, कर्मसंन्यासाचा अवलंब करून, एकांतांत राहून केवळ परमात्मचिंतन करणें हाच धर्म आहे असें भागवतधर्म सांगत नाहीं. भागवतधर्मांतील साधक आणि सिद्ध दोघेहि निष्काम कर्मयोगाचा अवलंब करीत असतात. कारण, केवळ आत्मोन्नति हें धर्माचें उद्दिष्ट नसून विश्वविकास साधण्याची जबाबदारीहि मानवमात्रांवर आहे याची जाणीव या धर्मांत आहे. समाजानिरपेक्ष अशा व्यक्तीच्या विकासास निश्चित मर्यादा आहेत. समग्र विश्वाच्या विकासानेंच व्यक्तीची परिपूर्ण प्रगति होऊं शकतें. म्हणूनच विश्वाची धारणा

ज्या शाश्वत धर्मानें होतें त्या शाश्वतधर्माचें परिपालन – ऋताचें अनुसरण- हें धर्माचें ध्येय असावें. ज्ञानी व्यक्तीनें लोकसंग्रहासाठीं कर्माचरण करावें असा गीतेचा आग्रह यासाठींच आहे.

[लोकसंग्रह या सामासिक शब्दांतील 'लोक' या शब्दाचा अर्थ 'जन' असा आद्यशंकराचार्यांनीं घेतला आहे. परंतु संत ज्ञानेश्वरांनीं मात्र विश्व हा अर्थ घेऊन व्याख्यान केलें आहे :

देखे फळाचिया आशाः आचरे कामुक जैसा
कर्मीं भरू होआवा तैसाः निराशा ही ॥
जे पुढत पुढती पार्थाः हे सकळ लोकसंस्था
रक्षणीय सर्वथाः म्हणऊनियां ॥
मार्गाधारें वर्तावेंः विश्व हें मोहरें लावावें.....

ज्ञानेश्वरी, ३–१६९ ते १७१.]

'सता'वरील 'असता'चें आवरण दूर सारून विश्वाच्या प्रगतीस व मानवांच्या उन्नतीस आवश्यक असलेला सत्याचा प्रकाश पसरविणें हें धर्माचें साध्य असतें. अंधारांतून प्रकाशाकडे आणि अज्ञानांतून ज्ञानाकडे जाणारा मार्ग म्हणजे ऋताच्या तंतूंनीं विणलेला तेजस्वी मार्ग. या मार्गाच्या अनुसरणानें देवांत समानत्व निर्माण झालें. मानवांत समानत्व निर्माण करणारा मार्ग हाच. याच मार्गाचें–ऋताचें–अनुसरण केल्यानें नराचा नारायण होतो आणि स्वतः नारायण या धर्माचें संरक्षण करण्यासाठीं नराचा अवतार घेत असतो. मानवी देह या धर्मांत पवित्र मानला आहे तो यामुळेंच.

मराठी संतांचें वैशिष्ट्य

केवळ महाराष्ट्रापुरता विचार केला तरी महाराष्ट्रांतील भागवतधर्म ऋताच्या भक्कम पायावर उभा आहे हें प्रत्ययास येईल. केवळ भजनात्मिका भक्तीचें स्वरूपच इतर प्रांतांतील प्राकृत भाषांनीं पुरस्कारिलेल्या वैष्णव धर्मांत आढळतें. पण, मराठी भाषेनें मात्र भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा भक्तीस निष्काम कर्मयोगाची जोड देऊन जोपासली. ज्ञानेश्वरांनीं गीतेवर केलेलें व्याख्यान भागवतधर्माच्या मूळ स्वरूपास अधिक जवळचें आहे.

नाथपूर्व किंवा नाथोत्तर कालांत महाराष्ट्रांत होऊन गेलेल्या संतांच्या

उपदेशांचा आणि नाथोक्त भागवतधर्मांचा तौलनिक अभ्यास केला असतांना नाथांच्या वाङ्मयांत समग्र ऋतदर्शन घडतें असेंच म्हणावें लागेल. ऋताची वेदोक्त कल्पना, त्याच्या भिन्न भिन्न अर्थच्छटा, त्याचें प्रेरकत्व, भागवतधर्मानें जोपासलेली ऋतमय परंपरा यांचा अविकृत आविष्कार नाथपुरस्कृत भागवतधर्मांत झाला आहे. भागवत पुराणाच्या काळापासून नाथकाळापर्यंत सुमारें बाराशें–तेराशें वर्षांचा कालावधि लोटला होता. या काळांत भारतीय जीवनांत अनेक स्थित्यंतरें घडलीं. परकीयांचीं राजकीय व धार्मिक आक्रमणें अनेकदां झालीं होतीं. वैदिक परंपरेंत अनेक पंथांचे उदयास्त झाले. अस्तित्वांत असलेल्या कित्येक पंथांत एकांतिक निष्ठेचा प्रभाव अधिक होता. धर्म पारलौकिक जीवन सुखमय करण्याचें एक साधन आहे, इहलोकींच्या जीवनाशीं धर्माचा अर्थाअर्थीं संबंध नाहीं, विश्व आणि मानवी शरीर घृणास्पद अत एव उपेक्षणीय आहे. लौकिक जीवन हीन आणि हीनतर होत अमलें तरी देवांची भक्ति करीत रहावें अशा प्रकारच्या कल्पना प्रबल ठरल्यानें प्रपंचांत पराभूत झालेले, इहलोकींची यात्रा जवळपास पूर्णकरून मरणाच्या उंबरठ्यांत असलेलेच तेवढे धर्माकडे वेधले जात होते. अशा परिस्थितींत जनसामान्यांस प्रभावित करून त्यांना कार्यप्रवण करणाऱ्या धर्माचा उपदेश नाथांनीं आपल्या जीवनाच्या आणि वाङ्मयाच्या आदर्शानें केला. "धर्मग्लानीच्या काळांत अधर्माचें निर्मूलन करण्यासाठीं मी अवतार घेतों" ही गीतोक्त भागवतधर्मपरंपरा नाथांच्या व्यक्तिमत्वानें आणि त्यांनीं उपदेशिलेल्या भागवतधर्मानें पुन्हां एकवार खरी करून दाखविली.

धर्माचरण म्हणजे मरणाची पूर्वतयारी अशी वेडगळ समजूत म्हणजे धर्मकल्पनेचें विडंबनच. नाथांना मृतप्राय धर्म नको होता. मृतप्राय झालेल्या जीवनास चैतन्यमय करणाऱ्या धर्माचें–भागवतधर्माचे–ते उपासक होते. हा धर्म जागविण्यासाठीं त्यांनीं आपलें जीवित वेचलें. धर्मजागृती करीत असतांना अधिकारपरत्वें नामस्मरण, भगवन्नामसंकीर्तन इत्यादि साधनांचा त्यांनीं उपदेश केला असला तरी भागवतधर्माचें ध्येय आणि प्रेरणा यांचें समग्रदर्शन त्यांना घडलें होतें. म्हणूनच गतिमान् भागवतधर्म त्यांच्या वाङ्मयांत अवतीर्ण झाला. नाथांच्या अवतारसमाप्तीनंतर अवध्या अर्ध्या-

शतकाच्या अंत महाराष्ट्रानें स्वराज्यसुख अनुभविलें हा केवळ अपघाती योग मानतां येत नाहीं. नाथांच्या उपदेशानें आविष्कृत झालेल्या भागवत-धर्माच्या ऋतरूप मूळ प्रेरणेस त्यांचें श्रेय द्यावेंच लागेल.

नाथांनीं घडविलेलें ऋतदर्शन

नाथवाङ्मयांत मूळ भागवतधर्माची ऋतरूप प्रेरणा कशारीतीनें प्रतिबिंबित झाली याचा सविस्तर विचार यथावकाश होईलच. या ठिकाणीं या प्रेरणेचें दर्शन नाथांच्या वाङ्मयांत कसें घडतें याचें संक्षेपानें दिग्दर्शन करणें अस्थानीं ठरणार नाहीं. ऋततत्त्वासंबंधीं आतांपर्यंत केलेल्या विवरणाच्या संदर्भांत नाथांनीं 'ऋत' आणि 'सत्य' या शब्दावर केलेलें पुढील व्याख्यान अभ्यासण्याजोगें आहे :

ज्या नांव बोलिजे निजसत्यः तें मी सांगेन निश्चित
समब्रह्म देखणें संततः तें परम सत्य उद्धवा ॥
वस्तु न देखता सर्वसमः जें देखणें गा विषम
तेंचि असत्य अतिदुर्गमः सत्य तें ब्रह्म समसाम्यें ॥
केवळ जें सत्य भाषणः तें निजसत्य नव्हें जाण
तेंचि विखीचें निरूपणः स्वयें श्रीकृष्ण सांगत ॥
इतर कवींची वदंतीः ऋत या नांव सत्य म्हणती
हें सत्य मानावें प्रवृत्तींः समब्रह्म निवृत्तीमाजी सत्य ॥
ऋत म्हणिजे ते ऐसे येथः सत्यवाचा जें श्रोत्यांचें हित
तेंहि दुःखसंबंधरहितः ऋत निश्चित बोलिजे ॥
चित्र पाहतां दिसे विषमः त्यामाजी भिंती सदा संम
तेवी जग दिसतां विषमः ज्यां ब्रह्म सम निजबोधें ॥

ए. भा. १८–४६० ते ४६५.

'विषम दिसणाऱ्या विश्वांत सत्य किंवा परब्रह्म हें सम असतें' हा भाव वरील ओव्यांत आला आहे. ऋग्वेदांतील अंतिम सूक्तांतील समत्वाची कल्पना या ठिकाणीं सत्याच्या रूपानें स्पष्ट झाली आहे हें उघड आहे. दुःखसंबंधरहित व हितकारक सत्यवाणी असा ऋताचा अर्थ नाथांनीं या ठिकाणीं दिला असला तरी वैदिक ऋताची कल्पना 'सत्या' च्या विवरणांत

प्रतिबिंबित झाली आहे. केवळ सत्यवचन म्हणजे सत्य नसून समत्वदर्शन हें सत्य होय. समत्वरूपानें या सत्याचा घेतलेला प्रत्यय म्हणजेच परब्रह्म-प्राप्ती. (सत्य आणि परब्रह्म हे ऋताचे पर्याय थोर आचार्यांनीं दिल्याचें पूर्वी उल्लेखिलें आहेच. नाथांनीं सत्य म्हणजे परब्रह्म हा जो अर्थ केला आहे तो या परंपरेस अनुसरूनच.)

ऋग्वेदांतील उपांत्य सूक्तांत उल्लेखिल्याप्रमाणें विश्व ही सत्स्वरूपी परब्रह्माची स्फूर्ति आहे हें नाथांनींहि प्रतिपादिलें आहे :

बीज ऊंस दोनी एकरूप: तैसा प्रपंच जाण सूक्ष्म चित्स्वरूप
जेवि कापुसाचे तंतु: कांतोनि निश्चितु पट केला ॥
आडवे विणले तंतु: त्यासि वस्त्रनाम वृथा मातू
तेवी संसार शब्द हा व्यर्थु: स्फुरे भगवंतू मी तद्रूपें ॥

– ए. भा. १२–४११, ४१३ ते १५.

विश्व मिथ्या नाहीं. सत्याचाच तो आविष्कार आहे. त्यामुळें प्रपंच किंवा संसार उपेक्षणीय ठरत नाहीं त्याच प्रमाणें देहधारी मानव देखील.

कर्मभूमि नरदेहप्राप्त: हें पूर्ण निजभाग्याचें मथित:
देव नरदेह वांछित..... – ए. भा. ३–२७०.

.....यालागीं नरदेह निधान: जेणें ब्रह्मसायुज्यीं घडे गमन
देव वांच्छिती मनुष्यपण: देवांचें स्तवन नरदेहा

– ए. भा. ९–२५९.

या देहाचेनि साधनें: अविनाशपद पावणें – ए. भा. ९–२८१.

असा नरदेहाचा महिमा असल्यानें पूर्वसुकृतानें प्राप्त झालेल्या नरदेहाच्या योगानें शाश्वत धर्माचें आचरण करणें मनुष्यमात्राचें परम कर्तव्य ठरतें. हा शाश्वत धर्म म्हणजे विषम दिसणाऱ्या विश्वांत समत्वानें असणारें, देव ज्यांचें संरक्षण आणि संवर्धन करतात तें ऋततत्त्वच होय. सत्याप्रमाणेंच कर्म देखील ब्रह्मस्वरूप असतें ही नाथांची शिकवण, प्रपंच परमार्थरूप असल्याचा त्यांचा सिद्धांत म्हणजे ऋतप्रेरणेचाच आविष्कार होय.[४५]

एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप विशद करण्यापूर्वी भागवतधर्माची पूर्वपीठिका आणि प्रेरणा यांचा विस्तारानें प्रपंच कां

करण्यांत आला याची कल्पना आतां येईल. विशिष्ट देवतेची उपासना व विशिष्ट आचारधर्म एवढाच भागवतधर्म नव्हे. भागवतधर्माचें आराध्य दैवत आणि आचार यांना विशिष्ट ध्येय आहे. मानवी कर्तव्य आणि विश्वाची धारणा यांचा समन्वय या धर्मानें साधला असून विश्वांत सत्याचा प्रकाश प्रभावी व्हावा, असत्याचें निराकरण व्हावें यासाठीं भागवतधर्माचा अवतार आहे. या ध्येयाशीं – ऋतरक्षणाच्या प्रेरणेशीं – सुसंगत असा आचार, विचार आणि आराध्य देव यांची साधना सांगण्यांत आली आहे. आचारधर्म किंवा आराध्य दैवत यांच्या पेक्षां ऋतरक्षणाच्या प्रेरणेस भागवतधर्मानें अधिक महत्त्व दिलें आहे. त्यामुळें या धर्मांत प्रगमनशीलता टिकून राहिली. जडता आणि सांप्रदायिकता या धर्मांत दृढमूल झाली नाहीं ती यामुळेंच. भागवतधर्माची ही ऋतरूप मूळ प्रेरणा एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मांत आढळून येते म्हणून वेदकालीन धर्मप्रेरणा व पूर्वपीठिका यांचा विचार प्रथम करण्यांत आला आहे.

भागवतधर्माच्या विकासक्रमांत ऋततत्त्वाचा आविष्कार भिन्नकाळीं कोणत्या स्वरूपांत झाला याचा अभ्यास यानंतर व्हावयाचा असून तदनंतर नाथोक्त भागवतधर्माचें स्वरूप स्पष्ट करण्यांत येईल. ● ●

३. टीपा

१. **मनु,** २–६.
२. **पूर्वमीमांसा,** १–१–२.
३. **ज्ञानेश्वरी,** ९–३०७ ते ३२०
४. **गीता,** १२–१५.
५. **ऋग्वेद,** १०–१९०–१ ते ३.
६. **ऋग्वेद,** १–६५–३ व ४.
७. **ऋग्वेद,** १–६५–९ व १०.
८. **ऋग्वेद,** ६–५१–३.

९. ऋग्वेद, १–१८९–६.
१०. ऋग्वेद, १–१–८.
११. ऋग्वेद, १–१६१–५ व ६.
१२. ऋग्वेद, ७–८५–४.
१३. ऋग्वेद, १०–१२४–५.
१४. ऋग्वेद, १–१–८.
१५. ऋग्वेद, १–१५३–३.
१६. ऋग्वेद, ३–३१–५.
१७. ऋग्वेद, ४–२३–८.
१८. ऋग्वेद, ४–२३–९.
१९. ऋग्वेद, १–१२३–१३.
२०. ऋग्वेद, ७–६२–३.
२१. ऋग्वेद, ६–६८–२.
२२. ऋग्वेद, १–१७९–२.
२३. ऋग्वेद, ६–३–१.
२४. "ग्रीक आणि रोमन देवतांचा संबंध दैवाशीं (fate) निगडित झाला आहे त्या प्रमाणें वैदिक देवता ऋताशीं संबद्ध आहेत. प्रत्येक देवता आपल्या कक्षेंत ऋतस्वरूपी असून ती ऋताचा आविष्कार करते, ऋताचें संरक्षण करते आणि ऋताचीच इच्छा बाळगते." Griswold, *Religion of Rigveda* P. 107 & 109.
२५. Macdonell, *Sanskrit English Dictionary.*
२६. Adolf kaegi, *Rigveda: The Oldest Literature of Indians*, P. 126.
२७. Oldenberg, *Vedic Hymns* vol. I & II.
२८. गीता, ३–१७ ते २५.
२९. ब्रह्मालागीं कर्म सांडणें हें कुडे : पाय खंडोनि पुढें चालू पाहसी
डोळ्याची नव्हाळी घेऊंजातां करतळीं
पाहों जातां मुळीं पाहणेंच नाहीं
एका जनार्दनी सर्व कर्म पाही : सांडी मांडी नाहीं तयें ठायीं ॥
.....फळाअंगीं फूल डोले : ब्रह्मीं कर्म तैसे चले
फळामाजीं फूल जैसे : ब्रह्मीं कर्म तेवि प्रकाशे

फूल सुके फळ पोखे : कर्म ब्रह्मचि होय देखे
एकाजनार्दनीं वर्म : कर्मीं देख झालें ब्रह्म ॥

— **एकनाथ गाथा,** (तुकारामतात्या संपादित) पृ. ४४४ व ४४६.

३०. **ऋग्वेद,** १०—१३३—६.

३१. **ऋग्वेद,** १०—१७७—३.

३२. **उपनिषत्प्रकाश,** पुष्प ९ वें पृ. ८३ ते ९०.

३३. **कित्ता,** पृ. ५९५.

३४. **निरुक्त,** द्वितीयखंड, पृ. १०७ व १०११.

'अहमस्मि' ही ऋचा चतुःश्लोकी भागवतांतील पहिल्या श्लोकाशीं समानर्थक आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. वेदोक्तधर्म भागवतधर्मांत कशा रीतीनें परिणत झाला याचा प्रत्ययहि यावरून येण्यासारखा आहे. चतुःश्लोकी भागवताचा पहिला श्लोक असा :

अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत्सदसत्परम्
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम् ॥

३५. **निरुक्त,** द्वितीय खंड, ८—६. आणि २—२५; ४—१९.

३६. **ऋग्वेद,** १—१३६—२.

३७. **ऋग्वेद,** ५—६४—४.

३८. **ऋग्वेद,** ४—२३—९.

३९. **ऋग्वेद,** ३—६१—६.

४०. **ऋग्वेद,** १—२७—४.

४१. **ऋग्वेद,** २—२७—८.

४२. धर्मकोश, **उपनिषत्कांड,** प्रथमखंड पृ. ४३०..

४३. **कित्ता,** पृ. ४३४ व ४४८.

४४. **शतपथब्राह्मण,** १४—११. 'मरवो विष्णुः'

४५. कर्म—ब्रह्माची एकरूपता वर दिलेल्या २९ व्या टिपेंतील अभंगांत आढळून येईल. प्रपंच परमार्थरूप असल्याचें प्रतिपादन नाथवाङ्मयांत विपुल आहे. उदा०— आवटे, **एकनाथांच्या अभंगाचा गाथा,** क्र. ३२६१, **हस्तामलक,** ५७७ व ५७९; **अे. भा.** २३—३८९—३९४.



भागवतधर्माचा विकास

- गीतोपदिष्ट धर्म
- नारायणीय धर्म
- गीता ते भागवत
- भागवतपुराणोक्तधर्म
- 'भाष्यकारांतें वाट पुसतु'
- भागवतधर्मचिें मध्ययुगीन स्वरुप

४. गीतोपदिष्ट धर्म

महाभारतकालीन द्विविध स्वरूप–भगवान् कृष्णाचें व्यक्तिमत्त्व–गीतेचें महत्त्व–गीतेंतील ब्रह्मविद्या–आणि योगशास्त्र–धर्माचा व्यापक अर्थ–ऋतोद्भव धर्म–सुलभ व्यक्तोपासना–भक्तिप्रधान भागवतधर्म–

भागवतधर्माच्या भिन्नकालीन स्वरूपाच्या दृष्टीनें या धर्माच्या विकास-क्रमांत पांच कालखंड कसे पडतात याचें विवेचन पहिल्या प्रकरणांत आलें आहे. यांपैकीं भागवतधर्माचा उद्गम आणि प्रेरणा यांच्या विवरणांत पहिल्या कालखंडाचा म्हणजे वेदकालीन स्वरूपाचा विचार झाला असल्यानें त्याचें निराळें विवेचन करण्याची आवश्यकता नाहीं. वेदकालानंतर महा-भारतकालीन भागवतधर्माचा अभ्यास करणें आवश्यक ठरतें. महाभारतांत भागवतधर्माचें द्विविध स्वरूप आढळतें : भीष्मपर्वांतर्गत भगवद्गीतेंत सांगितलेला भागवतधर्म आणि शांतिपर्वांतील नारायणीयाख्यानांतून आलेला नारायणीय धर्म.

महाभारतकालीन धर्माचें द्विविध स्वरूप

एकाच महाभारतांत हे दोन्ही उपग्रंथ येत असले तरी त्यांचें स्वरूप मात्र भिन्न वाटतें. त्यावरून मूळ भगवद्गीता रचल्यानंतर बराच कालावधि लोटल्यावर शांतिपर्वांतील नारायणीयाख्यानाची रचना झाली असावी असें वाटतें. नारायणीय आख्यानांत 'हा धर्म गीतेंत पूर्वी सांगितला आहे' असें स्पष्ट उल्लेख आले आहेत.[1] इतकेंच नव्हे तर महाभारतांत आदि-पर्वापासून गीतेचा निर्देश अधूनमधून येतो. त्यावरून 'महाभारतापूर्वी गीता रचण्यांत आली असावी... प्राचीन भागवतधर्माचें स्वरूप संक्षेपानें सांगणारी गीता महाभारताच्या एखाद्या संस्करणाच्या वेळीं महाभारतांत

समाविष्ट करण्यांत आली असावी' हें असंभवनीय वाटत नाहीं.[२] गीता आणि नारायणीय आख्यान यांच्या दर्म्यान दीर्घ कालावधि लोटल्यामुळें स्वरूपांत भिन्नता निर्माण होणें स्वाभाविक आहे. गीतोपदिष्ट धर्मच नारायणीय धर्माच्या रूपानें सांगितला आहे असें महाभारतकारांनींच नमूद केल्या कारणानें उपरोक्त दोन्ही ग्रंथ भागवतधर्मीय परंपरेंतीलच आहेत या विषयीं मात्र शंका रहात नाहीं.

भगवान् कृष्णाचें व्यक्तिमत्त्व

शंका उरते ती कृष्णाच्या अवतारासंबंधीं. भागवतधर्मांत कृष्ण हा विष्णूचा अवतार मानला जातो. 'कृष्णस्तु भगवान् स्वयं' ही उक्ति भागवतधर्मीयांच्या परिचयाची आहेच. कांहीं अपवाद वगळले तर गीतेंत श्रीकृष्णाचा उल्लेख सर्वत्र 'श्रीभगवान्' असा आला आहे. महाभारतांतील कृष्णाचें चारित्र लक्षांत घेतां त्याला अवतारी पुरुष म्हणून महाभारतकालांत मान्यता मिळाली होती काय? कृष्ण या नांवाची व्यक्ति अस्तित्वांत तरी होती काय? अशा कांहीं शंका या संदर्भांत उपस्थित होतात.

वेदकालापासून महाभारताच्या कालापर्यंत महत्त्वाच्या तीन ठिकाणीं तरी 'कृष्ण' चा संबंध येतो. वेदांतील मंत्राचा द्रष्टा, छांदोग्योपनिषदांत उल्लेखिलेला घोरआंगिरसाचा शिष्य देवकीपुत्र आणि महाभारतांत अर्जुनाला गीता सांगणारा. हे तिन्ही कृष्ण भिन्न असून भागवतधर्माच्या उत्तरकालीन संस्करणांत ते अभिन्न झाले असें कै. भांडारकरांचें मत आहे.[३] लोकमान्यांच्या मताप्रमाणें कृष्ण चार-पांच नसून तो एकच ऐतिहासिक पुरुष आहे.[४] इतरहि कांहीं विद्वानांनीं हाच अभिप्राय व्यक्त केला असून या ऐतिहासिक पुरुषाचा काल खिस्तापूर्वी किमान ९ शतकें दिला आहे.[५]

आपल्या विवेचनाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रश्न यापुढचा आहे: महाभारतकालांत कृष्णाची गणना विष्णूच्या अवतारांत होत होती काय? 'श्रीभगवानुवाच' या गीतोक्त पदांची संगति लावावयाची असेल तर कृष्ण भारतकालांत देखील अवतारी पुरुष मानला जात असे हें निःसंदिग्धपणें सिद्ध झालें पाहिजे. सभापर्वांत दुर्योधनादिकांनीं कृष्णाची निंदा केली

आहे त्यावरून अशी शंका उपस्थित होते. परंतु इतरत्र आलेले उल्लेख देखील जमेस धरावयास पाहिजेत. 'कृष्ण हा आदितीचा पुत्र आहे, तो विष्णूचा अवतार आहे' असें वर्णन वनपर्वांत आलें आहे. अनुशासन-पर्वांतिल विष्णुसहस्रनाम, शांतिपर्वांतील कृष्ण–युधिष्ठिर–संवाद, याच पर्वांतील नारायणीय आख्यान या ठिकाणीं कृष्ण विष्णूचा अवतार असल्याचे स्पष्ट उल्लेख आहेत.[६] इतकेंच नव्हे तर 'महाभारताची रचनाच विष्णूची महती गाण्यासाठीं झाली आहे.'[७] असा समज व्हावा, इतकी कृष्णाची महती महाभारतांत वर्णिली आहे.

वरील विवेचनाच्या संदर्भांत पुढील बाबी गृहीत धरण्यास हरकत नसावी.

१) अर्जुनास गीता सांगणारा कृष्ण हा अदितीचा पुत्र असून तो विष्णूचा अवतार आहे.

२) भगवान् कृष्णानें गीतेंत जो धर्म सांगितला तोच नंतर नारायणीय धर्माच्या रूपानें शांतिपर्वांत आला आहे.

३) गीता आणि शांतिपर्वांतर्गत नारायणीय धर्म यांच्यांत कालावधि बराच लोटल्यानें दोन्ही ठिकाणीं आलेल्या धर्माच्या स्वरूपांत भिन्नता आढळून येते.

म्हणून महाभारतकालीन भागवतधर्माच्या स्वरूपाचा अभ्यास करतांना गीतोपदिष्ट धर्म आणि नारायणीय धर्म या दोहोंचाहि विचार करणें आवश्यक ठरतें.

गीतेचें महत्त्व

वेदोक्त धर्मप्रेरणेंतून भागवतधर्माची परिणती झाली असली तरी श्रीमद्-भगवद्गीता हा या धर्माचा प्राचीनतम आद्य प्रमाण ग्रंथ मानला जातो. वैदिक परंपरेतील अन्यपंथीयांनीं देखील या ग्रंथास प्रमाण मानलें आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या प्रस्थानत्रयींत गीतेस महत्त्वाचें स्थान असल्यामुळें भिन्न विचारसरणीच्या आचार्यांनीं आणि तत्त्वचिंतकांनीं गीतेवर भाष्यें लिहून आपली मतप्रणाली मांडली आहे. आद्य शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, निंबर्काचार्यांचे अनुयायी, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य या आचार्यांनीं आपला

क्रमांक ... 23234 ... वि: ... गीतेंतील ब्रह्मविद्या —
क्रमांक ... 22320 ... नोः दिः

वेदांताविषयक दृष्टिकोन गीतेवर टीकाभाष्यें लिहून प्रतिपादिला आहे.

महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचा उपदेश गीतेवरील 'भावार्थ-दीपिके'च्या रूपानें केला आहे. महानुभाव पंथांत गीतेवरील प्राकृत टीका विपुल आहेत. दासोपंतांनीं सव्वालक्ष 'गीतार्णव' लिहूनहि 'गीतार्थचंद्रिका' लिहिली. अलीकडच्या काळांत लोकमान्य टिळक व आचार्य विनोबा भावे यांनींहि आपली विचारसरणी गीतेवरील विवरणांतूनच प्रगट केली आहे. आहिताग्नि राजवाडे यांनीं 'निर्द्वंद्व' तत्त्वाच्या पुरस्कारार्थ लिहिलेलें गीता-भाष्यहि या संदर्भांत लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

महाराष्ट्राबाहेर देखील हाच प्रकार आढळतो. योगी अरविंदांचें 'दैवी जीवन' आणि महात्मागांधींचा अनासक्ति योग गीतेवरच अधिष्ठित आहेत. पौर्वात्य आणि पाश्चात्य तत्त्वज्ञांत मान्यता पावलेले डॉ. राधाकृष्णन् यांनींहि गीतेवर भाष्य लिहिलें आहे. कित्येक पाश्चात्यांना देखील या ग्रंथानें वेड लावलें आहे. 'सामान्य जनतेचें बायबल' या शब्दांत गीतेचा गौरव पाश्चात्यांनीं केला आहे.

सर्वकालीन पौर्वात्य व पाश्चात्य, तत्त्वचिंतक आणि मुत्सद्दी यांना प्रेरणा देणारा हा ग्रंथ म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञानाचा एक अष्टपैलू हिराच होय. सुमारें तीन हजार वर्षांच्या कालावधींत गीतेचें महत्त्व यत्किंचित्हि कमी झालें नाहीं. या महान् ग्रंथांत उपदेशिलेल्या शाश्वतधर्मास गीतेच्या या महतीचें श्रेय दिलें पाहिजे.

गीतेंतील ब्रह्मविद्या –

कर्म, भक्ति आणि ज्ञान हे तीन 'योग' गीतेनें उपदेशिले आहेत. या योगांपैकीं कर्मयोग आणि भक्तियोग यांचा वेदोक्त ऋतप्रेरणेशीं असलेला साक्षात् संबंध दुसऱ्या आणि तिसऱ्या प्रकरणांत विशद करण्यांत आला आहेच. गीतेंतील ज्ञानयोगाचा आणि ऋताचा संबंधहि 'याच स्वरूपाचा आहे. गीतेंतील ज्ञानयोग हा उपनिषदांनीं प्रतिपादिलेल्या तत्त्वांचा परिपाक आहे. वेदांतील ऋतरक्षक वरुणाच्या गुणधर्माचा विकास उपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या रूपानें झाला असल्यानें[८] या योगाची प्रेरणा देखील वेदोक्त ऋत हीच ठरते. अशारीतीनें गीतेंतील योगत्रयीचा ऋताशीं साक्षात् संबंध

येतो. त्यामुळें ऋतप्रेरणेचा भारतकालीन अवतार म्हणजेच गीतोपादिष्ट भागवतधर्म असें म्हणतां येईल.

उपनिषद्विद्येचा गीतेवर बराच परिणाम झाला आहे. कठ, केन, छांदोग्य, बृहदारण्यक इत्यादि उपनिषदांतून कित्येक श्लोक व श्लोकार्ध गीतेंत जसेच्या तसेच किंवा भावार्थानें घेतले आहेत. विचारसाम्य दर्शविणारीं स्थळें तर विपुल आहेत.[९]

गीतेंतील ज्ञानयोगाप्रमाणें कर्मयोगाचें मूळरूपहि उपनिषदांत आढळून येतें. निष्कामकर्मयोगाचा पुरस्कार सूत्ररूपानें ईशोपनिषदांत केला आहे. श्वेताश्वतरोपनिषदांत परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा आदेश आहे.[१०] कर्म ही उपासनेची प्रतिष्ठा आहे (केन), कर्म करणारा मनुष्य जन्ममृत्यु तरून जातो (कठ), सर्व ब्रह्मविदांमध्यें क्रियावान् पुरुष श्रेष्ठ आहे (मुण्डक), करून पाहिल्याशिवाय निष्ठा उत्पन्न होत नाहीं (छांदोग्य), या सारखीं किती तरी वचनें प्रत्यक्ष किंवा भावार्थानें गीतेच्या तत्त्वज्ञानांत अंतर्भुत झालीं आहेत.

– आणि योगशास्त्र

केवळ उपनिषद्विद्येचें संकलन अथवा समन्वय एवढेंच गीतेचें उद्दिष्ट होतें असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. गीतेंत 'ब्रह्मविद्या' असली तरी गीता हें 'योगशास्त्र'हि आहे. प्रत्येक अध्याच्या शेवटीं 'इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे.....' असा संकल्प असतो. याचा अर्थ असा कीं, उपनिषदांतर्गत ब्रह्मविद्या योगशास्त्राच्या पार्श्वभूमिवर गीतेमध्यें आली आहे किंवा ब्रह्मविद्येस 'योगशास्त्रा'ची जोड गीतेनें दिली आहे.

धर्मधारणार्थ 'योग' शास्त्राच्या आधारानें ब्रह्मविद्या सांगण्याची आवश्यकता महाभारतकाळांत निर्माण झाली होती. कारण, ब्रह्मविद्या किंवा ज्ञानमार्ग वाढत वाढत आत्यंतिक संन्यासनिष्ठेंत परिणत झाला होता. त्याच प्रमाणें कर्ममार्गाचा संकोच इतका झाला होता. कीं, वेदोक्त यज्ञयाग एवढेंच कर्माचें स्वरूप मान्यता पावलें होतें. ज्ञानमार्गानें सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मचिंतन हें ध्येय मानलें होतें तर कर्मठांनीं यज्ञयागादिक विधींतच धर्माची परिसीमा मानली होती. वस्तुतः ज्ञान आणि कर्म यांचा परस्पराशीं

विरोध नसून एकाच नाण्याच्या दोन बाजूंप्रमाणें त्यांचा संबंध आहे. गीतेच्या पूर्वकालांत ही संगती सुटली होती. ज्ञानी संन्यासी झाले [११] व श्रुतिज्ञ कर्मठ बनले आणि बहुजनसमाज धर्मविहीन झाला. पांगळ्या शरीरांत समर्थ मन आणि धडधाकड शरीरांत पांगळें मन असावें तशी समाजपुरुषाची अवस्था धर्माच्या या एकांतिक कल्पनेमुळें झाली. या दोन्ही मार्गांना विश्वाचा आणि विश्वकल्याणाचा विसर पडला. व्यक्तिविकासास आणि समाजकल्याणास पोषक व पूरक होऊं शकेल अशा प्रकारचा ऋतधर्म सांगण्यासाठीं गीतेचा अवतार झाला.

केवळ कर्म किंवा केवळ ज्ञान यानें समाजाविकास घडत नसतो. ज्ञानानें कर्म डोळस होतें आणि कर्मानें ज्ञान कृतार्थ होतें. अशा डोळस कर्माचा उपदेश गीतेंत आला आहे. गीतेंत कर्मयोग आहे, ज्ञानयोग आहे तसाच भक्तियोगहि आहे. परंतु हे योग स्वतंत्र किंवा परस्परनिरपेक्ष नसून परस्परपूरक आहेत. समर्पक नांवच द्यावयाचें झाल्यास गीतेंत 'जीवनयोग' आहे असें म्हणावें लागेल. गीतेंचें योगशास्त्र या प्रकारचें आहे. 'कर्मसु कौशलम्' हा या योगाचा प्रारंभ असून जीवात्म्याचा परमात्म्याशीं योग ही त्याची परिसीमा आहे. 'महाभारतकाळांत जी परिस्थिति निर्माण झाली होती त्या परिस्थितींत उपनिषदांचें आदर्श कसे लागूं पडतात हें गीतेनें दाखविलें आहे. श्रद्धावान् मनुष्याला उपनिषदांतील ध्येयवाद उपदेशितांना गीतेनें आपला धर्म उपनिषदांवर आधारला. उपनिषदांतील चिंतनशील ध्येयवाद भक्तिप्रधान वैयक्तिक जीवनांतहि साकारतां येतो हें गीतेनें दाखविलें.....गीतेंतील अध्यात्मवाद उपनिषदांतील सत्यदर्शनावर आधारलेला असूनहि व्यक्तिगत जीवन परिपूर्ण करण्यावर गीतेनें अधिक भर दिला आहे.'[१२]

म्हणूनच जीवनाचें कोणतेंहि अंग गीतेनें तिरस्कृत ठरविलें नाहीं. अखिल विश्वांत आणि व्यक्तीच्या हृदयांत परमेश्वर आहे. विश्वांतर्गत आणि हृदयस्थ परमेश्वराच्या इच्छेशीं सुसंगत असेंच कर्म आपल्या हातून घडेल अशा पद्धतीनें व्यक्तीनें आपलें चरित्र घडविलें पाहिजे. सत्कर्मानेंच जीवेश्वरसंयोग साधता येतो. 'लोकसंग्रह' (Solidarity of the world) हें व्यक्तीच्या कर्माचें साध्य असून ज्ञान आणि कर्म यांची

परिसीमा सुद्धां हीच आहे. यासाठीं इंद्रियदमन न करतां इंद्रियांना 'अभ्यास आणि वैराग्य' यांच्या साह्यानें योग्य तें वळण लावलें पाहिजे. म्हणजे संकुचित स्वरूपाचा अहंकार लुप्त होऊन व्यापक अहं-वृत्ति (अहं ब्रह्मास्मि) जागृत होते व या अवस्थेंत हृदयस्थ परमेश्वरच विश्वात्मक रूप धारण करून सर्वत्र वास करित आहे असा अनुभव येतो. असा विश्वास गीतोक्त धर्मांत आढळतो.

'धर्मा' चा व्यापक अर्थ

'धर्मसंमूढ बुद्धीचा' मोह दूर करून स्वधर्माचरणाच्या योगानें धर्मसंस्थापना करण्याचें ध्येय गीतेपुढें होतें म्हणूनच धर्म हा शब्द अत्यंत व्यापक अर्थानें गीतेंत योजला आहे. यज्ञयागादिक कर्म या अर्थानें गीतेंत धर्म या शब्दाचा उपयोग करण्यांत आला नाहीं. वर्णाश्रमाप्रमाणें प्राप्त झालेलें कर्तव्य या अर्थानें 'स्वधर्म' हा शब्द गीतेंत आला आहे. विश्वाचा नियम या अर्थानें चौथ्या अध्यायांत (श्लोकांत ७ व ८) धर्म या शब्दाचा उपयोग गीतेनें केला आहे. अथर्ववेद आणि शतपथब्राह्मण या ग्रंथांत याच अर्थानें 'धर्म' या शब्दाचा प्रयोग करण्यांत आला आहे. विश्वनियम किंवा वेदांतील 'ऋत' हा अत्यंत प्राचीन असा धर्म शब्दाचा अर्थ गीतेस अभिप्रेत आहे.[१३] ऋताच्या व्यापक अर्थाच्या संदर्भांत गीतेंतील 'धर्माचा' अर्थ लावला असतां गीताकारांस कोणत्या स्वरूपाचा धर्म अभिप्रेत होता याची कल्पना येईल. '(विश्वाची धारणा करणारा) धर्म अधर्माचरण किंवा विपरीत धर्मकल्पना यांच्या योगानें लोप पावूं लागतो त्यावेळीं धर्माची घडी नीट बसविण्यासाठीं मी अवतार घेतों' हे भगवंतांचे उद्गार (गीता, ४-७ व ८) 'देव ऋतरक्षक असतात, सज्जनांचा मार्ग हा ऋताचा मार्ग असतो,[१४] या पूर्वी वर्णिलेल्या वेदोक्त देवतांच्या धर्माशीं किती सुसंगत आहेत याची कल्पना येईल. याच धर्माच्या रक्षणासाठीं स्वधर्माच्या योगानें प्राप्त झालेलीं कर्में निरपेक्ष बुद्धीनें करण्याचा आदेश भगवान् श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास दिला आहे.

ऋतोद्भव धर्म

(या दृष्टीनें विचार केला असतां 'गीता कर्मसंन्यासपर आहे' हा संन्यासवाद्यांचा सिद्धांत टिकूंच शकत नाहीं.) गीता कर्मयोगपर असल्याचें लोकमान्य टिळकांनीं सिद्ध केलेंच आहे. त्यांच्याहि पूर्वी निराळ्या संदर्भांत एकनाथांनीं 'कर्मसंन्यास हा गीतेच्या प्रतिपादनाचा विषयच नव्हे' असा सिद्धांत मांडला आहे. एकनाथी भागवत, (२-४२१,४२१.२२), चतुः-श्लोकीभागवत (६५८-६६५), स्वात्मसुख (२६२-७०), हस्तामलक (३५४-३५६) या ठिकाणीं निष्काम कर्मयोग हीच खरी समाधि अस-ल्याचें नाथांनीं सांगितलें असून आधारासाठीं गीतेचा उल्लेख केला आहे.[१५] गीता ही निष्कामकर्मयोगपरच आहे असें एकनाथांचें मत असून भागवत-धर्माच्या ऋतरूप प्रेरणेवर तें आधारलेलें आहे.

या धर्मांत ऋतप्रेरणा प्रभावी असल्यानें परमेश्वराचें ज्ञान म्हणजेच जीवनाची कृतार्थता अशी भूमिका गीतेनें घेतली नाहीं. ज्ञानोत्तर स्वतःसाठीं आवश्यक नसलें तरी 'लोकसंग्रहार्थ' कर्माची आवश्यकता गीतेनें प्रति-पादिली आहे. 'मला स्वतःसाठीं कोणत्याहि कर्माची आवश्यकता नसतांना मी लोकसंग्रहार्थ कर्म करीत असतों' असें भगवान् स्वतः सांगतात. म्हणून, (ज्ञानोत्तर निष्काम कर्माचें आचारण हें ज्ञात्यांचें कर्तव्य ठरतें असा गीतेचा सिद्धांत आहे.)

म्हणजे, प्रथम व्यक्तिविकासासाठीं स्वधर्माचरण करावयाचें. कर्माचा अहंकार जडूं नये, बुद्धीचें स्थैर्य ढळूं नये म्हणून समबुद्धीनें आणि ज्ञान-पूर्वक निष्काम कर्म करावयाचें. परमेश्वराच्या यथार्थ स्वरूपाचें ज्ञानयोगानें वा भक्तियोगानें ज्ञान झाल्यानंतर विश्वाच्या कल्याणासाठीं सतत कर्म करावयाचें व आत्मोद्धाराबरोबरच विश्वोद्धारहि करावयाचा हें ज्ञान गीतेच्या द्वारें भगवंतांनीं सांगितलें आहे. अर्थात्च व्यक्तीच्या आचरणांतहि ऋत-रक्षणास प्राधान्य आहे. गीतेनें सांगितलेल्या धर्माचा आणि ऋताचा अशा रीतीनें साक्षात् संबंध आहे.

गीतेंत तत्त्वचर्चाहि प्रसंगोपात आली आहे. परंतु तत्त्वचर्चेनें अज्ञ-जनांचा बुद्धिभेद होणार नाहीं व मूळ साध्यावर केंद्रित झालेलें लक्ष

ढळणार नाहीं याचीहि दक्षता गीताकारांनीं घेतली आहे. शास्त्र हें व्याघ्र-मुख असतें असें म्हणतात. म्हणून सामान्य माणूस शास्त्रापासून दूर अंतरावरच राहण्याचा प्रयत्न करतो. किंवा शास्त्रीय चर्चेंच्या चक्रव्यूहांतच गुंतून पडतो. त्यामुळें या शास्त्राचा आणि आपल्या प्रत्यक्ष जीवनाचा कांहीं संबंध आहे याचा त्याला विसर पडतो. हा विसर पडणार नाहीं त्याचप्रमाणें ज्ञानानें व्यक्तिमत्त्व समृद्ध करण्याचें उद्दिष्ट ढळणार नाहीं याचीहि गीतेनें काळजी घेतली आहे. म्हणूनच स्थितप्रज्ञ, ज्ञानी, आणि भक्त यांच्या गुणांचा उल्लेख त्या त्या चर्चेच्या अनुसंधानानें गीतेंत केला आहे व सर्वांचे गुणधर्म जवळपास सारख्याच स्वरूपाचे असतात हेंहि त्यानिमित्तानें दर्शविलें आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें, पुढें आलेलीं ज्ञानी पुरुषाचीं लक्षणें, अथवा बाराव्या अध्यायांतील भक्ताचीं लक्षणें किंवा दैवी संपत्तींतील गुणांचा समुदाय हेंच दर्शवितो.

सुलभ व्यक्तोपासना

'धर्मसम्मूढ चेताः' अर्जुनास धर्माधर्म विवेक सांगतांना या धर्माचें स्वरूप विश्वनियमाच्या रूपानें प्रथम भगवंतांनीं स्पष्ट करून नंतर व्यक्ति-धर्माचा उपदेश 'तूं कर्म कर' असा वारंवार कर्माचा उल्लेख करून भगवंतांनीं केला आहे. परंतु व्यक्तीनें कर्म करावयाचें तें प्रवाहपतितासारखें नसून स्वधर्माचरणाच्या रूपानें तें करावयाचें. इतकेंच नव्हे तर तें निष्काम-बुद्धीनें करावयाचें असा पुढचा मार्ग अर्जुनास सांगण्यांत आला आहे. सुख-दुःख, लाभालाभ इत्यादि द्वंद्वांच्या अतीत होऊन समबुद्धीनें कर्म केलें असतांना कर्माचें बंधन लागत नाहीं. म्हणून योगयुक्त होऊन स्थिरबुद्धीनें कर्में करावींत ही पुढची अवस्था उपदेशिली आहे. बुद्धि स्थिर होण्यासाठीं मनाचा निग्रह आवश्यक असतो. आणि मन तर 'चल' आणि 'दुर्निग्रह' असें आहे. मग हा योग साधावा कसा ? अभ्यास आणि वैराग्य हे त्यावरचे उपाय कृष्णानें सांगितले आहेत. 'अभ्यासहि साधला नाहीं तर परमेश्वरार्पण-पूर्वक कर्म कर' (गीता–१२–१०) असें सांगून भक्तियोग सुचविला आहे.

अव्यक्त परमेश्वराचें ज्ञान हें कष्टसाध्य असल्यामुळें सगुणरूपधारी

परमेश्वराची उपासना करावी म्हणजे बुद्धि स्थिर होतें. परमेश्वराचे ठिकाणीं 'मनोबुद्धि' अर्पण करणारा, दृढनिश्चयी, असा भक्त परमेश्वरास आवडतो. तो लोकांना उबगत नाहीं, लोकांनाहि त्याचा उबग वाटत नाहीं. तो सुखदुःखादि द्वंद्वांच्या पलीकडे गेलेला असतो, शत्रु आणि मित्र यांच्याशीं समभावानें वागतो; असा हा भक्त परमेश्वरास अत्यंत प्रिय असतो. भक्तानें ज्या परमेश्वराचें ज्ञान संपादन करावयाचें तो परमेश्वर सर्वव्यापी असून जगांतील सर्व दिव्य, भव्य ऐश्वर्यसंपन्न पदार्थांच्या रूपानें त्याच्या अंशाचा आविष्कार झालेला आहे. ब्रह्माची आणि शाश्वतधर्माची प्रतिष्ठा (आश्रय स्थान) सुद्धां हाच परमेश्वर आहे. ज्ञानमार्गावर आरूढ होण्यासाठीं कठोर तपस्येची आवश्यकता असते. भक्तिमार्गाचें तसें नाहीं. परमेश्वराची अनन्य भक्ति करणारा भक्त क्रमाक्रमानें प्रगति करीत करीत शेवटीं परमेश्वररूप बनतो असा गीतेचा सिद्धांत आहे.[१६] 'अमानित्वादि' ज्ञानलक्षणांत 'मयिचानन्ययोगेन भक्तिरव्याभिचारिणी' (गीता १३-१०) असें एक लक्षण आलें आहे. भक्तियुक्त अंतःकरणानें केलेल्या साधनेनें ज्ञान प्राप्त होऊन परमात्मप्राप्ती होतें हाच अभिप्राय वरील लक्षणांत ध्वनित होतो. 'मन रामीं रंगलें' या पदांत एकनाथांनीं हाच आशय स्पष्ट केला आहे.[१७]

भक्तिप्रधान भागवतधर्म

गीतेचीं वैशिष्ट्यें सांगतांना 'व्यक्तोपासना किंवा भक्तिमार्ग हा गीतेंतील उपपादनांचा उपनिषदांपेक्षां दुसरा महत्त्वाचा उपदेश आहे..... परंतु याहिपेक्षां अधिक महत्त्वाचा भाग म्हटला म्हणजे कर्मयोगाशीं भक्तीची व ज्ञानाची जोड घालून देणें हा होय.[१८]' असे उद्गार लोकमान्यांनीं काढले आहेत त्याचें महत्त्व वरील विवेचनाच्या संदर्भांत लक्षांत येईल. गीतेच्या भक्तिप्रधान वैशिष्ट्यास मान्यता देऊनहि 'भक्तिप्रधान भागवतधर्म प्रतिपादण्यासाठीं भागवत पुराण ही पुरणपोळी मागाहून बनविली'[१९] असें 'गीतारहस्यकार' कां म्हणतात हें मात्र लक्षांत येत नाहीं. भक्तिप्राधान्य हें भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य नव्हतें. भागवताच्या काळांत तें त्यास प्राप्त झालें असा वस्तुस्थितीशीं विरोधी असलेला भाव वरील वाक्यांतून निघतो.

भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा नाहीं असें लोकमन्यांचें मत आहे. ते म्हणतात, 'साधन या नात्यानें ज्ञान आणि भक्ति एकाच योग्यतेचीं असलीं तरी भक्ति ही कधींच निष्ठा होत नसून ज्ञान ही निष्ठा म्हणजे सिद्धावस्थेंतील अखेरची स्थिति होऊं शकते असा या दोहोंमध्यें महत्त्वाचा भेद आहे. अध्यात्मविचार किंवा अव्यक्तोपासना यांनें परमेश्वराचें ज्ञान होऊं शकतें हें खरें. पण, हें ज्ञान झाल्यावर पुढें तो पुरुष संसार सोडून देऊन ज्ञानातच जर गढूं लागला तर गीता त्याला ज्ञाननिष्ठ म्हणते भक्तिनिष्ठ म्हणत नाहीं. कारण,.....ब्रह्मात्मैक्य अवस्थेंत भक्तीच काय कोणतीच उपासना शिल्लक रहात नाहीं.'[२०]

आगोदरच्या एका प्रकरणांत रहस्यकारांनीं 'निष्ठा' या शब्दाचा अर्थ निराळा दिला आहे. 'आणि जो मार्ग मोक्षप्रद नाहीं त्याला निष्ठा हें नांव देतां येत नाहीं. कारण, ज्यानें अखेर मोक्ष मिळतो त्या मार्गासच निष्ठा असें म्हणावें.' 'निष्ठा' या शब्दाचा एकनाथांनीं दिलेला अर्थ लोकेमान्यांच्या वरील अर्थास जवळचा वाटतो:

> जो गुण वाढे देहांतीं : जेणें गुणें होय अंतःस्थिति
> त्या नांव निष्ठा म्हणती – ए. भा. २५–३९६.

गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांतील दुसरा श्लोक आधारास घेऊन लोकमान्यांनीं 'ज्ञानयोग आणि कर्मयोग' या दोनच निष्ठा गीतेस अभिप्रेत असल्याचेंहि प्रतिपादिलें आहे. मूळ श्लोक असा:

> लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ
> ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्॥

या श्लोकांतील 'पुरा' हा शब्द महत्त्वाचा आहे. पुरा म्हणजे पूर्वीं (तिसऱ्या अध्यायापूर्वीं नव्हे तर गीतोपनिष्ट धर्म सांगण्यापूर्वीं) दोन निष्ठा अस्तित्वांत होत्या. तिसरी भक्तिनिष्ठा गीतेनें प्रथम सांगितली हा भाव वरील श्लोकांत आहे. ('पुरा पूर्वं सर्गादौ' असा अर्थ शंकराचार्यांनींहि याच श्लोकावरील भाष्यांत दिला आहे). याचाच अर्थ असा होतो कीं, भक्ति ही अभिनव निष्ठा गीतेनें प्रथम सांगितली आहे. अन्य दोन निष्ठा पूर्वीपासून प्रचलित होत्या. भागवतधर्मांतील कर्मप्रधान मार्गाचा लोप झाल्यानंतर भक्तिप्रधान मार्गास प्रारंभ झाला असें मानण्याचें कारण

नाहीं. भक्तिप्राधान्य हें गीतेपासूनच भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य आहे. नारायणीय धर्मांतहि तें आढळतें. भागवतपुराण देखील याच भक्ति-प्राधान्याचा पुरस्कार करतें. एकनाथांनीं सुद्धां भागवतधर्म भक्तिप्रधान मानला आहे. परंतु, भक्ति म्हणजे केवळ भजन नव्हे तर स्वधर्माप्रमाणें कर्म करणें अशी त्यांची भूमिका आहे.[२१]

भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा लक्षांत घेतां भक्तिप्राधान्य हें या प्रेरणेशीं विसंगत मानण्याचें कारण नाहीं. भक्ति ज्या श्रद्धेंतून उदय पावते ती श्रद्धा ऋतजात असून भक्तीचा प्रथम वर्षाव ज्या देवतेवर झाला तो वरुण ऋतरक्षक असल्यामुळें भक्तीचा आणि ऋताचा प्रत्यक्ष संबंध कसा पोंचतो हें पूर्वी विवेचिलें आहेच.[२२] भक्तीचा विकासहि वेदोक्तधर्मांच्या ऋतमय-परंपरेंतून झालेला असल्यानें गीतेंतील कर्म आणि ज्ञान या योगाप्रमाणेंच भक्तियोगाहि साक्षात् ऋततत्त्वाशींच संबंधित आहे हें सिद्ध होतें.

गीतोपदिष्ट धर्माचें सार

(सारांश, प्रत्यक्ष जीवन जगत असतांना, विषम परिस्थितींतहि चित्ताची समता ढळू न देतां कर्तव्य कर्म अविचल निष्ठेनें करण्याचा उपदेश गीतेंत प्रामुख्यानें करण्यांत आला आहे. विषमतेनें भरलेल्या या जगांत दुःखादि-कांच्या आवर्तांत माणूस सांपडतों. अशा वेळीं जग वाईट आहे म्हणून त्यावर रुसून बसण्यांत स्वार्थ किंवा परार्थ कांहींच साधतां येत नाहीं. त्याच-प्रमाणें सुखदुःखादिकांच्या आघातानें आपली बुद्धि विचलित होऊं देण्यांतहि अर्थ नसतो. प्राप्तकर्म मानवाला चुकत नाही. त्यास चुकविल्यानें स्वहित किंवा परहित मानवाला साधतां येत नाहीं. मानवाच्या आणि विश्वाच्याहि जीवितयात्रेसाठीं कर्म आवश्यक असतें. म्हणून व्यक्तिविकासासाठीं आणि विश्वाच्या कल्याणासाठीं कर्म केलें पाहिजे. तें कर्म निष्कामबुद्धीनें फलाची आंकांक्षा न बाळगतां केलें म्हणजे कर्माच्या बंधनांतून किंवा सुखदुःखादि-कांच्या परिणामांतून व्यक्तीस अलिप्त राहतां येते. इतकेंच नव्हे तर जडजीवाचा विकास होत होत अंतीं तो परमेश्वराशीं एकरूप होतो.)

ऐहिक सुखोपभोगाकडे धांव घेणाऱ्या सहजप्रवृत्तीवर विजय मिळवून निष्काम कर्मयोगाचा आश्रय घेण्यासाठीं लागणारी अविचल निष्ठा ज्ञानानें,

ध्यानानें, किंवा भक्तीनें प्राप्त करता येते- ज्ञान आणि ध्यान हे मार्ग सामान्य माणसाच्या दृष्टीनें सुकर नसतात. म्हणून सामान्यांसाठीं भक्तिमार्ग किंवा परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा मार्ग हा अधिक श्रेयस्कर ठरतो. कारण, भक्तिमार्गांत अधःपाताचा धोका नसतो. उपरोक्त तिन्ही मार्गांवरील साधक म्हणजे ज्ञानी, योगी किंवा भक्त अंधारांतून प्रकाशाच्या दिशेनें निश्चित प्रगति करीत असतो. अंतीं तो संपूर्ण प्रकाशमय बनतो. म्हणूनच, 'भक्ति म्हणजे सहज प्रकाश'[२३] असा भक्तीचा एक अर्थ एकनाथांनीं दिला आहे. हा प्रकाश ज्याच्या अंतःकरणांत उदित झाला आहे त्याला साऱ्या विश्वांत सर्वत्र भगवान् दिसूं लागतो. एकनाथांनीं वर्णिल्याप्रमाणें 'जन नोहे अवघा जनार्दन' अशी त्याची वृत्ति बनते. या प्रकाशानें स्वतः भक्त हा तर विश्वरूप बनतोच. परंतु इतरांचाहि उद्धार करण्याचें सामर्थ्य त्यांत असतें. अशारीतीनें स्वतःच्या कर्माच्या योगानें भगवंताची पूजा करणारा मानव[२४] सिद्धी प्राप्त करून घेऊं शकतो. स्खलनशील सहज-प्रवृत्तींवर विजय मिळवून प्राप्त कर्तव्याचरण आणि स्वधर्मपालन करीत करीत मानव आत्मतृप्त होत्साता परमेश्वराशीं संयोग पावतो व आत्मोद्धारा-बरोबरच विश्वोद्धारहि करतो हें गीतोपदिष्ट भागवतधर्माचें थोडक्यांत सार आहे असें म्हणतां येईल.

४. टीपा

१. **महाभारत** (चित्रशाला आवृत्ति), शांतिपर्व, ३४६–११; ३४८–१; ३४८–५३.

२. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. II, Page 552.

३. R. G. Bhandarkar, *Vaishnavism Shaivism & other* etc. Page 11–12.

४. लो. टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५८३.

५. Hemchandra Rai Choudhari, *Materials for the Early History of Vaishnava sect*, Page, 39.
Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. II. Page 544.

६. **महाभारत**, शांतिपर्व, ३४२–७९,
Muir, *Original Sanskrit Texts*, Vol. IV, P. 118, 193.

७. Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol. I. P. 320, 326.

Muir, *Original Sanskrit Texts*, Vol. IV. P. 103, 104.

८. पृ. २३.

९. आंगिरस कुळांत उत्पन्न झालेल्या घोर नामक ऋषींनीं देवकीपुत्र कृष्ण यांस पुढील उपदेश केल्याचें वर्णन छांदोग्योपनिषदांत आहे :
मरणकाळीं या तीन मंत्रांचा जप करावा : तूं अक्षत आहेस, तूं अच्युत आहेस, तूं सूक्ष्म आहेस. तो अतृष्ण झाला. त्याला समानार्थक अशा दोन ऋचा आहेत. (त्यांचा अर्थ असा) चिरंतनचिंतन करण्याची ज्योति नित्यपूर्णत्वानें ब्रह्मवेत्ते पाहतात. ही ज्योति स्वर्गामध्यें अथवा परब्रह्मामध्यें प्रकाशत असते. नभाच्या पलीकडे असलेली ज्योति पहात पहात आम्ही उन्नत झालों." (छांदोग्य. ३–१७–६). गीतेंत (८–८, ९ व १०) हाच भाव सांगण्यांत आला आहे. याच उपनिषदांत वरील उपदेशापूर्वी "अथ यत्तपो दानमार्जवमहिंसा सत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा :" असें वचन आलें आहे. गीतेंत दैवीसंपत्तीच्या लक्षणांत (१६–३) वरील लक्षणांचाच प्रपंच करण्यांत आला आहे. द्रव्यमय यज्ञापेक्षां ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठ आहे. (गीता, ४–३३) हा गीतेचा सिद्धांत छांदोग्योपनिषदांत आला असून परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा उपदेश गीतेप्रमाणें छांदोग्योपनिषदानेंहि केला आहे. "मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना" हा विचार नारायणोपनिषदांत विस्तारानें आला आहे. (२–१०) गीतेंतील विश्वरूप–दर्शन (११–१० ते २०) नारायणोपनिषदांत पहिल्या दोन खंडांत आढळतें. याच उपनिषदांतील २२ व्या खंडांत गीतेंतील दैवीसंपत्तींतील 'सत्य, तप, दम, शम, दान आणि यज्ञ' यांचें विवरण आलें आहे.

१०. **ईश.**, १–२; **श्वेताश्वतरोपनिषद्**, ६–४ या श्लोकांवर भाष्य करतांना शंकराचार्यांनीं गीतेंतील ९–२७ व २८ व ५–१० हे श्लोकच उद्धृत केले आहेत. (गोरखपुर आवृत्ति, पृ. २३४).

११. आगोदरच्या उपनिषदांत ज्ञान आणि कर्म यांचा समन्वय सांगितलेला असला तरी उत्तरकालांत 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्राव्रजेत्' या उपदेशापर्यंत मजल गेली आहे. त्यामुळें नारायणीयोपनिषदासारख्या उपनिषदांत प्रत्यक्ष संन्यासमार्गाचा पुरस्कार केल्याचें दिसून येईल. धर्मकोश, **उपनिषत्काण्ड**, तृतीयखंड पृ. १६५०–५१.

१२. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, Page 530–31.

१३. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. II, Page 486.

१४. पृ. ३६ व ३७

१५. ताटस्थ्य नाहीं समाधी : म्हणेल तयाची ठकली बुद्धी
ते समाधी नव्हे त्रिशुद्धी : जाण नुसधी मूर्च्छा आली ॥
...अर्जुना देऊनि समाधि : सवेंचि घातिला निर्वाणयुद्धीं
परि तो कृष्ण कृपानिधी : ताटस्थ्य नेदीच स्पर्शों ॥
सकल कर्मीं समाधी : होचि सद्गुरूची बुद्धी
तरी युद्धींहि त्रिशुद्धी : निजसमाधि न मोडे ॥
—अ. भा. २–४१४, ४२१, ४२२.

१६. **गीता**, १२–८.

१७. मन रामीं रंगलें अवघें मनचि राम झालें ॥
सवाह्य अभ्यंतरीं अवघें रामरूप कोंदलें ॥ चित्तचि हारपलें । अवघें चैतन्याचि झालें । देखतां देखतां अवघें विश्वचि मावळलें । पाहतां पाहतां अवघें सर्वस्व ठकलें ॥१॥
आत्मारामाचें ध्यान लागलें मज कैसें । क्रिया कर्म धर्म अवघे येणेंचि प्रकारें । सत्यमिथा प्रकृतिपर रामचि अवघा भासे ॥२॥
भक्ति अथवा ज्ञान । शांती आणिक योगस्थिती । निर्धारिता न कळे राम-स्वरूपीं जडलीं प्रीती । एका जनार्दनीं अवघा रामचि आदि अंतीं ॥३॥
आवटे, **सकलसंतगाथा**, एकनाथांचे अभंग, क्र. ३३४३.

१८. लो. टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५२४–२५

१९. **कित्ता**, पृ. ५४०.

२०. **कित्ता**, पृ. ४११–१२ आणि पृ. ३१२

२१. भक्तिप्रधान भागवत : मुख्य भक्ति ते स्वधर्मयुक्त
येणें स्वधर्मे भक्त समस्त : परमभागवत उद्धरले
या स्वधर्माचा एकांत : निजभजन भक्तीचा भावार्थ
उद्धवासि श्रीकृष्णनाथ : स्वयें सांगत एकादशीं
– **ए. भा.** १८–३९०–९१.

२२. पृ. २४ ते २६

२३. **ए. भा.** ११–७७२ ते ७७८.

२४. "स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः" – **गीता**, १८–४६

५. नारायणीय धर्म

नारायणीयधर्माची पार्श्वभूमि–धर्मपरंपरा आणि गीता–अद्यधर्म–सृष्टीच्या उत्पत्तीचा आधार–यज्ञीय हिंसेस विरोध–हरिहरा नाहीं भेद–कर्म–भक्तीचें काल–सापेक्ष महत्त्व–व्यूहसिद्धांत–पांचरात्र मतास विरोध–दाक्षिणात्यांनीं केलेला पुरस्कार–अद्वैत आणि पांचरात्र-अहिंसेस प्राधान्य–

महाभारताच्या शांतिपर्वांत १८ अध्यायांत नारायणीय धर्माचें विवरण आलें आहे. कर्माकर्म व धर्माधर्म यांच्या बाबतींत निश्चित निर्णय लावतां न आल्यानें किंकर्तव्यमूढ झालेल्या अर्जुनास कर्मप्रवण करण्यास व धर्माचें स्वरूप सांगण्यासाठीं श्रीकृष्णानें गीतेचा उपदेश केला. त्याच प्रमाणें युद्ध-समाप्तीनंतर युधिष्ठिराच्या मनांत निर्माण झालेला विषाद दूर करण्यासाठीं नारायणीय धर्म सांगण्यांत आला. गीता आणि नारायणीय धर्म यांचा उपदेश भिन्न पार्श्वभूमवर करण्यांत आला असला तरी दोन्ही ठिकाणीं मूळ प्रश्न सारख्याच स्वरूपाचा आहे.

नारायणीय धर्माची पार्श्वभूमि

शांतिपर्वाच्या प्रारंभींच युधिष्ठिराच्या मनांतील तळमळ महाभारत-कारांनीं वर्णिली आहे. आपलें मनोगत नारदास सांगतांना धर्मराज म्हणतो, 'सारी पृथ्वी जिंकली खरी, पण, हा जयच मला पराभवासारखा वाटतो. कारण, ज्ञातिक्षय करून मी हें वैभव संपादन केलें आहे.' रुधिरप्रदिग्ध भोग भोगण्यापेक्षां भिक्षा मागितलेली बरी' असें अर्जुनास वाटलें त्याच प्रमाणें राज्य सोडून अरण्यवास स्वीकारण्यास धर्मराज उत्सुक झाला होता. 'आपण धर्माचरण केलें आहे. क्षत्रियांचा धर्मच आपण पाळला आहे. दण्डधारणाँ हें क्षत्रियाचें कर्तव्य असल्यामुळें युद्ध करण्यांत आपल्या

हातून अधर्म घडला नाहीं.'[१] अशाप्रकारें भीम, द्रौपदी आणि अर्जुन यांनीं धर्मराजाचें समाधान केलें तरी त्याचा उपयोग झाला नाहीं. संन्यास क्षत्रियांसाठीं विहित नाहीं:

दण्ड एव हि राजेंद्र क्षात्रधर्मो न मुण्डनम् ॥

– महाभारत, शांतिपर्व. २३–५३

अशा व्यासांनीं उपदेश केला असतांहि युधिष्ठिराचें मन शांत झालें नाहीं. कृष्णाच्या उपदेशानंतर देखील त्याची व्यथा शमली नाहीं. म्हणून राज्याभिषेकानंतर कृष्ण आणि धर्म कुरुक्षेत्रावर शरपंजरीं पडलेल्या भीष्माचार्यांकडे गेले.या ठिकाणीं भीष्माचार्यांनीं धर्मराजास मोक्षधर्म सांगितला. या विवरणांत शेवटीं नारायणीय धर्माचें कथन करण्यांत आलें आहे. भीष्माचार्यांनीं सांगितलेला राजधर्म आणि आपद्धर्म ऐकल्यानंतर युधिष्ठिरानें भीष्माचार्यांस पुढील पृच्छा केली आहे:

धर्माः पितामहेनोक्ता राजधर्माश्रिताः शुभाः
धर्ममाश्रमिणां श्रेष्ठं वक्तुमर्हसि सत्तम ॥
...नष्टे धने वा दारे वा पुत्रे पितरि वा मृते
यया बुद्ध्या नुदेच्छोकं तन्मे ब्रूहि पितामह

– शांतिपर्व, १७३–१ व ६.

१. आश्रमीयांना श्रेष्ठ धर्म कोणता ?
२. विविध आपत्ति कोसळल्या नंतर शोक जेणें करून निर्माण होणार नाहीं अशी बुद्धि सांगणारा धर्म कोणता ?

धर्मराजानें वरील दोन प्रश्न भीष्माचार्यांस विचारले आहेत. या दोन्ही प्रश्नांचें एकच उत्तर–नारायणीयधर्म किंवा भागवत धर्म असें भीष्माचार्यांनीं दिलें आहे.

धर्मपरंपरा आणि गीता

हा धर्म वैशंपायन ऋषींनीं व्यासापासून ऐकला. व्यासाला हें ज्ञान नारदापासून प्राप्त झालें आणि नारदास प्रत्यक्ष परमेश्वरानें हा धर्म सांगितला. अशी परंपरा महाभारतकारांनीं दिली आहे. नारदास हा धर्म सांगण्यापूर्वी भगवंतांनीं सूर्य, मनु, इक्ष्वाकु यांना निरनिराळ्या युगांत याच धर्माचा

उपदेश केला होता हेंहि या धर्माच्या विवरणांत नमूद करण्यांत आलें आहे. गीतेंत दिलेल्या परंपरेशीं (गीता–४–१ ते ३) ही परंपरा जुळते. नारायणीय आख्यानांत वेगवेगळ्या कथांच्या द्वारें ती आली आहे एवढेंच. गीतेंतील सांख्य, योग, कर्म, क्षराक्षर विचार, विभूतिदर्शन, विश्वरूपदर्शन यांसारखे विषयहि नारायणीय धर्मांत आले आहेत. या विषयांच्या विवरणावर गीतेची दाट छाया स्पष्टच दिसून येते. इतकेंच नव्हे तर हाच धर्म पूर्वी गीतेंत सांगितला आहे असें महाभारतकार स्पष्टच सांगतातः

एवमेष महाम् धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः .

– महाभारत, शांतिपर्व, ३४६–११.

गीतेंतील भागवतधर्म नारायणीय धर्माच्या रूपानें सांगण्यांत आला आहे हें वरील प्रमाणावरून निश्चित होतें. गीतेंत सूत्ररूपानें सांगितलेला धर्म नारायणीयाख्यानांत सुव्यवस्थित व विस्तृत रूपानें वर्णिला आहे. धर्म या दृष्टीनें केलेलें सांगोपांग विवेचन या आख्यानांत आल्यामुळें भागवतधर्माचा तो मुख्याधार आहे असें मानण्यास हरकत नसावी.[1] हाच आद्य धर्म असून या धर्मानेंच सृष्टि निर्माण करणाऱ्या ब्रह्मयानें नारायणाची पूजा केली.[2] अशी या धर्माची महती वर्णिली आहे. ऋषि नारायणानें सांगितलेला हा धर्म 'प्रवृत्तिलक्षणात्मक'[3] असून देवांनीं आणि लोकांनीं मानवी कल्याणाचें चिंतन करावें, स्वाधिकाराचें चिंतन करावें असा आदेश भगवंतांनीं दिला आहे. यज्ञांत होणारी पशुहिंसा ही वेदविरुद्ध असल्याचें या धर्मांत प्रतिपादिलें आहे. यज्ञांत पशुहिंसा न करतां यज्ञाच्या सर्व भागांचे ठिकाणीं परमेश्वराची कल्पना करावी. असें उपरिचरवसूची कथा देऊन सांगण्यांत आलें आहे. शतपथब्राह्मणांतील 'पुरुषमेध' यज्ञांत देखील सर्व जातींच्या पुरुषांचे ठिकाणीं परमेश्वर आहे या निष्ठेनें पुरुषसूक्तानें त्यांचें पूजन करावें असें सांगण्यांत आल्याचें पूर्वी उल्लेखिलें आहेच. त्याचप्रमाणें 'पुरुषमेध' हा भागवतधर्माचा मूलारंभ असल्याचें पूर्वी सिद्ध केलें आहेच. नारायणीयोपाख्यानांत ही वेदोपनिषत्कालीन परंपरा अबाधित ठेवण्यांत आली असून पुरुषसूक्त हें वेदांचें सार असल्याचा निर्वाळाहि दिला आहे. यावरून ऋग्वेदांतलि पुरुषसूक्त, ब्राह्मणग्रंथांतील

पुरुषमेध, गीतेंतील पुरुषोत्तम आणि नारायणीयधर्मांतील नारायण विशेषतः वासुदेव यांतून परंपरेची सुसूत्रता अबाधितपणें चालू असल्याचें प्रत्ययास येईलच.

आद्यधर्म

हाच प्रवृत्तिलक्षणात्मक नारायणीयधर्म सृष्टीच्या प्रारंभापासून ब्रह्मदेवाचा आधार बनला होता. स्वतः नारायणानें ब्रह्मदेवाच्या वेगवेगळ्या अवतारकाळीं या धर्माचा उपदेश केला. ब्रह्मदेवाचा पहिला मानस जन्म झाला त्यावेळीं नारायणानें या धर्माच्या योगानें 'दैव्य' आणि 'पित्र्य' सृष्टीची उत्पत्ति केली. नंतर भगवान् अंतर्धान पावले. ब्रह्मदेवाच्या दुसऱ्या चाक्षुष जन्माचे वेळीं हा धर्म पितामहानें सोमापासून श्रवण केला. ब्रह्मदेवाच्या तिसऱ्या वाचिक जन्माचे वेळीं स्वतःनारायणानें हा धर्म सांगितला (३४८-१९). चौथ्या म्हणजे श्रवणज जन्माचे वेळीं ब्रह्मदेवानें प्रभूचें चिंतन केलें तेव्हां त्यास असा आदेश मिळाला कीं, 'तूं सृष्टीची उत्पत्ति कर व माझ्यापासून सात्वत नामक धर्माचें ग्रहण कर!' या आद्यधर्मानें ब्रह्मयानें नारायणाची पूजा केली. लोकांच्या हिताच्या हेतूनें ब्रह्मदेवानें हा धर्म स्वरोचिष मनूस सांगितला. मनूनें आपला पुत्र शंखपाद यास या धर्माचा उपदेश केला. ब्रह्मदेवाच्या पांचव्या, सहाव्या आणि सातव्या जन्माचे वेळींहि नारायणानें स्वतः हा धर्म ब्रह्मदेवास सांगितला. त्रेतायुगांत ब्रह्मदेवानें दक्षास, दक्षानें आदित्यास, आदित्यानें विवस्वानास, विवस्वानानें मनूस व मनूनें 'लोकभृत्यर्थं' इक्ष्वाकूस हा धर्म सांगितला. अशा रीतीनें हा धर्म मानवास प्राप्त झाला. गीतेंतील धर्मपरंपरा वरील परंपरेशीं (प्रारंभींच्या ब्रह्मदेवाच्या जन्माच्या कथा वगळल्यास) तंतोतंत जुळते.

सृष्टीच्या उत्पत्तीचा आधार

सृष्टीची निर्मिती करण्याची क्षमता ब्रह्मदेवास या धर्माच्या योगानें प्राप्त झाली. विश्वाची उत्पत्ति झाल्यानंतर देखील विश्वास आधारभूत असा हाच धर्म होता. ऋग्वेदांतील नासदीय सूक्ताच्या आधारानें दिलेली सृष्टीच्या निर्मितीची कथा नारायणीय धर्मांत वर्णिली आहे. (अध्याय ३४२)

'रात्र आणि ।दिवस नसतांना, व्यक्ताव्यक्त अप्रगट अवस्थेंत असतांना अव्यय हरि प्रादुर्भुत झाला. या पुरुषाच्या डोळ्यांपासून अग्निषोमौ झाले. तेच क्षात्र आणि ब्रह्म यांचे आधार. अग्नीशिवाय हवन नाहीं. पुरुषाशिवाय तप नाहीं. अग्नीपासून उत्पन्न झालेले ब्राह्मण यज्ञधारण करूं लागले. यज्ञानें देवांचें तर्पण झालें. देवांनीं पृथ्वीस भाविलें. हा अग्नि विष्णु रूपानें सर्व भूतांत प्रवेश करून प्राणधारण करतो... अग्निषोमीय क्षात्र आणि ब्रह्म जगताची धारणा करीत असतें. (३४२–६६)", ज्या राष्ट्रांत ब्राह्मण वृत्तिहीन असतात त्या राष्ट्रांतील जनता आपद्ग्रस्त व दास्यवृत्तीची बनते.' असा इषाराहि याच संदर्भांत देण्यांत आला आहे.

सृष्टीची निर्मिती झाली. लोकसिद्धयर्थ ब्रह्मदेवानें वेद–वेदांगयुक्त ज्ञान, पंचभूतें, अष्टप्रकृति आणि एकादश रुद्र यांना ।निर्माण केलें. हे सर्व ब्रह्मदेवांकडे गेले. 'आमचे अधिकार कोणते? आमचें सामर्थ्य कशा प्रकारचें?' असा या सर्वांनीं ब्रह्मदेवास प्रश्न केला. ब्रह्मदेवानें सांगितलें, 'आपण सर्व त्या महापुरुषास शरण जाऊं तो आम्हांस हिताच्या गोष्टी सांगेल.' त्यानंतर सर्वजण क्षीरसागरावर गेले. त्यांनीं त्या महापुरुषाची प्रार्थना केली. त्यावेळीं अशरीरिणी आकाशवाणी झाली. ।तिनें आदेश ।दिला: 'मा यजध्वम्' –यज्ञ करूं नका. यज्ञाचे सर्व भाग माझ्या ।ठिकाणीं कल्पा म्हणजे मी तुमचें कल्याण करीन.' त्यानंतर देवांनीं यज्ञ केला. तेव्हां आकाशवाणी झाली, 'प्रवृत्तिगुणकल्पित अशी मी तुमची निर्मिती केली आहे. तुम्ही लोकहिताचें चिंतन करा. प्रवृत्तीसाठीं सप्तर्षि आणि निवृत्ति-धर्मासाठीं सनकादिक याची ।निर्मिती मी केली आहे. या दोहोंपैकीं जो ज्या मार्गांत रमेल त्याला त्याप्रमाणें फळ ।मिळेल. तुम्ही जा, स्वाधिकाराचें ।चिंतन करा; क्रिया करा व लोकांना कर्माचा आदेश द्या. या कृतयुगांत पशुयज्ञ वर्ज्य आहे.' देवांनीं पुन्हां प्रश्न केला आम्ही जायचें कुठें? भगवान् म्हणाले, 'ज्याठिकाणीं गुरुची पूजा होते त्याठिकाणीं तुम्ही वस्ती करावी. त्या ठिकाणीं धर्माचें हरण होत नाहीं. वेद, यज्ञ, तप, सत्य, दम अहिंसा ज्याठिकाणीं असतील त्या ।ठिकाणीं अधर्माचा स्पर्शहि होणार नाहीं' (अध्याय ३४०).

यज्ञीय हिंसेस विरोध

यज्ञांत होणाऱ्या हिंसेस नारायणीय धर्मानें बराच विरोध केला आहे. प्रारंभींच्या चार अध्यायांत (३३४ ते ३३७) उपरिचरवसूची कथा देऊन यज्ञांत पशुहिंसा न करतांहि प्रभूचें दर्शन होतें हें सांगितलें आहे. उपरिचरवसु म्हणतो:

पशुहिंसा वारिता च यजुर्वेदादि मंत्रत:
अहं न वरये हिंसां द्रक्षाम्येकांतिकं हरिम्॥ (३३४–२१)

'पशुहिंसेचा त्याग यजुर्वेदसंमत आहे. मी हिंसेचा त्याग केला (म्हणून) मला प्रभूचें दर्शन झालें.' उपरिचरवसूनें केलेल्या या यज्ञाचें वेळीं कांहीं ऋषि होते. त्यांनीं देखील राजाच्या या मतास पाठिंबा दिला. व भक्तियुक्त अंत:करणानें परमेश्वराचें यजन करणारास परमेश्वराचें दर्शन होतें असा स्वानुभवाहि सांगितला. (अध्याय ३३६)

सांख्य, योग, पाशुपत इत्यादि भिन्न मतांचा उल्लेखहि या धर्माच्या विवरणांत आला आहे. हीं सारीं मतें वेगवेगळ्या ऋषींनीं उपदेशिलीं आहेत. नारायणीय, पांचरात्र, सात्वत किंवा एकांतिक धर्म मात्र साक्षात् भगवंतांनीं उपदेशिला असल्यानें तोच प्रमाण मानावा. खऱ्या अर्थानें पाहिलें तर सांख्य आणि योग हे भिन्न नाहींत ते एकच आहेत असा महाभारतकारांचा निष्कर्ष आहे (अध्याय ३४८ व ३४९). (एकं सांख्यं च योगं च य: पश्यति स पश्यति असें गीतेचेंहि वचन आहे).

प्रश्न असा उपास्थित होतो कीं, सांख्य मानतात त्याप्रमाणें पुरुष अनेक मानावयाचे काय? महाभारतकारांचें उत्तर आहे: पुरुष एकच आहे. वेदविद्येचें सार पुरुषसूक्त आणि त्याचेंहि सार 'पुरुषैकत्व' असें व्यासांनीं सांगितलें आहे:

इदं पुरुषसूक्तं हि सर्व वेदेषु पार्थिव
ऋतं च सत्यं च विख्यातमृषिसिंहेन चिंतितम् (३५०–५.)
समासतस्तु तद्व्यास: पुरुषैकत्वमुक्तवान्॥

नारायणीय धर्मानें काढलेला वरील निष्कर्ष भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा व परंपरा यांच्याशीं किती सुसंगत आहे हें निराळें सांगण्याची

आवश्यकता नाहीं. हा पुरुष सर्वसाक्षी, विश्वभुज, विश्वमूर्धा, असून

स हि नारायणो ज्ञेयः सर्वात्मा पुरुषो हि सः ॥(३५१–१४).

'हरिहरा नाहीं भेद'

विश्व आणि देवता नारायणात्मक असूनहि कित्येक पुराणांनीं शिव-विष्णु भेद काल्पिला आहे. महाभारतकारांनीं मात्र तो मानला नाहीं. उलट विष्णु आणि शंकर हे एकरूप असल्याचें सांगितलें आहे. शांतिपर्वाच्या ३५० व्या अध्यायांत आपल्या नांवांची निरुक्ति सांगत असतांना श्रीकृष्ण म्हणतात– 'ब्रह्म आणि रुद्र हे प्रसादज व क्रोधज असे मी निर्माण केले. रुद्र उग्र व्रताचे आचरण करणारा योगी असून नारायणात्मक आहे. त्याची पूजा केल्या माझी पूजा केल्यासारखें होतें. मी सर्व लोकांचा आत्मा आहे. म्हणून माझा आत्मा असलेल्या रुद्राची मी पूजा करतों...वरद शिवाची मी पूजा केली नाहीं तर आत्मपूजन केलें असें होणार नाहीं...मला जो जाणतो तो रुद्राला जाणतो...जो रुद्रास जाणतो तो मलाहि जाणतो. रुद्र आणि नारायण म्हणजे एकच सत्त्व असून तें द्विविध झालेलें आहे. विष्णु स्वतःच्या आत्म्याव्यतिरिक्त कोणाचीच पूजा करित नाहीं. म्हणूनच मी रुद्राची पूजा करतों' (शांतिपर्व ३५०–२१ ते ३०).

याच आख्यानांत पुढें हरिरुद्रसंवाद आलेला आहे. या संदर्भांतहि हरि रुद्रास म्हणतो–

यस्त्वां वेत्ति स मां वेत्ति यस्त्वामनु स मामनु
नावयोरंतरं किंचिन्मातेऽभूद् बुद्धिरन्यथा
आद्यप्रभृति श्रीवत्सः शूलांको मे भवत्वयम्
ममाप्यंकितश्चापि श्रीकण्ठस्त्वं भविष्यसि ॥ (शांतिपर्व ३५२–६७,६८)

नारायणीय धर्माचें हें वैशिष्ट्य महाराष्ट्रांतील संतांच्या भागवतधर्मांत प्रामुख्यानें आढळतें. ज्ञानेश्वरांचा कृष्ण 'शंकराची स्तुति ही आत्मस्तुति होईल' (ज्ञा. १२म२१६ ते २१) असे उद्गार काढतो. नाथांनीं देखील शिव हा रामचद्रांचा परमभक्त असल्याचें वर्णन आपल्या अभंगांतून केलें आहे (आवटे, एकनाथ गाथा, पृ. ९६–९७). भागवतधर्माचे प्राचीन विशेष महाराष्ट्रीय संतांनीं उपदेशिलेल्या धर्मानें जोपसल्याचें हेंहि एक गमक आहे.

कर्म–भक्तीचें कालसापेक्ष महत्त्व

महाभारताच्या शांतिपर्वांतील १८ अध्यायांत आलेल्या नारायणीय धर्माचें स्वरूप थोडक्यांत वरील प्रमाणें आहे. गीतेंत उपदेशिलेला धर्म आणि नारायणीय धर्म एकाच परंपरेंतून निर्माण झालेले असले तरी नारायणीय धर्मांत गीतेपेक्षां अधिक असे कांहीं विशेष आढळून येतात हें सत्य आहे. गीतेंत निष्काम कर्मयोगावर अधिक भर देण्यांत आला असून तदनुषंगानें भक्तीची महती वर्णिलेली आहे तर नारायणीय धर्मांत भक्तीच्या अनुषंगानें निष्काम कर्मयोगाची थोरवी गायिलेली दिसून येते. गीता आणि नारायणीय धर्म ज्या भूमिकेवरून सांगण्यांत आले आहेत त्यावरून हा फरक पडला असावा असें म्हणतां येईल. अर्जुनास कर्माकर्मासंबंधानें मोह निर्माण झाला असतांना गीतेंतील उपदेश सांगण्यांत आल्यामुळें 'कर्म कर' हें मूळ सूत्र गीतेनें वारंवार प्रतिपादिलें आहे. त्याच प्रमाणें नारायणीय धर्म

> गृहस्थो ब्रह्मचारी वा वानप्रस्थोऽथ भिक्षुकः
> य इच्छेत् सिद्धिमास्थातुं देवतां कां यजेत सः
> कुतोह्यस्य ध्रुवः स्वर्गः कुतो नैःश्रेयसं परम्
> विधिना केन जुहुयादेवं पित्र्यं तथैव च ॥ शांतिपर्व ३३४–१–२.

या युधिष्ठिराच्या प्रश्नाचें उत्तर देतांना भीष्माचार्यांनीं उपदेशिला असल्यामुळें नारायणभक्ति ही या धर्मांत प्रामुख्यानें सांगण्यांत आली आहे. कर्मयोग आणि भक्तियोग नारायणीय धर्म व गीता या दोहोंसहि अभिप्रेत असले तरी निष्कामकर्मयोगाचें महत्त्व कमी झालें होतें त्या काळांत गीतेची रचना झाल्यानें व भक्तीची महती कामी झाली असतांना नारायणीय धर्म सांगण्यांत आल्यामुळें गीतेंत निष्काम कर्मयोगावर व नारायणीय धर्मांत भक्तीवर अधिक भर देण्यांत आला आहे. ऋतरक्षणार्थ भक्ति, कर्म आणि ज्ञान यांचा समन्वय आवश्यक असतो. या तिहींपैकीं ज्या अंगाकडे ज्या काळांत दुर्लक्ष झालें त्या अंगाचा प्राधान्यानें उपदेश भिन्न ग्रंथांत करण्यांत आला आहे. एवढाच भक्ति व धर्म यांतील गौण–प्रधान–भावाचा अर्थ घेतला पाहिजे. शिवाय, 'उपासना कोणती करावी" असा युधिष्ठिराचा मूळ प्रश्नच असल्यानें भक्तीचा विस्तार नारायणीय धर्मांत होणें स्वाभाविक वाटतें.

गीतेच्या रचनेनंतर बऱ्याच कालानें नारायणीय धर्माची रचना झाली असावी असें मात्र म्हणतां येईल. नारायणीय धर्मांत भागवतधर्माचीं भिन्न-भिन्न नांवें प्रचलित असल्याचें दिसून येतें. एकान्तिक (३४८–६१) सात्वत, नारायणीय, भागवत, पांचरात्र या नांवांनीं भागवतधर्म संबोधिला आहे. त्याच प्रमाणें निरनिराळ्या पंथांचा उल्लेखहि नारायणीय धर्माच्या विवेचनांत करण्यांत आला असून या सर्वांत पांचरात्र म्हणजे भागवतधर्म श्रेष्ठ असल्याचा सिद्धांतहि मांडला आहे.[५]

व्यूहसिद्धांत

गीतेंत नसलेला व्यूहसिद्धांत नारायणीय धर्माच्या विवेचनांत वारंवार आला आहे.[६] वासुदेव हा निर्गुण क्षेत्रज्ञ असून त्याच्यापासून संकर्षण नामक जीव उत्पन्न झाला. संकर्षणापासून प्रद्युम्न संज्ञक मन निर्माण झालें आणि प्रद्युम्नापासून अहंकार संज्ञक अनिरुद्ध निर्माण झाला. अशारीतीनें वासुदेव (निर्गुण परमेश्वर), संकर्षण (जीव), प्रद्युम्न (मन) आणि अनिरुद्ध (अहंकार) अशी ही चतुर्व्यूहाची रचना आहे. यासच मूर्ति-चतुष्टय, किंवा चतुर्विभक्त वासुदेव असें नांव देण्यांत आलें आहे. ही मूर्ति-चतुष्टयाची किंवा चतुर्व्यूहाची कल्पना गीतेंत मात्र कोठेंच दिसून येत नाहीं.

रामानुजाचार्यांनीं चर्तुव्यूह कल्पनेस वरेंच महत्त्व दिलें आहे. परंतु त्यांच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या शंकराचार्यांनीं या व्यूहकल्पनेचें खंडन केलें आहे. वेदांतसूत्रांतील २–२–४३ ते ४५ या सूत्रांवरील भाष्यांत आद्य शंकराचार्यांनीं व्यूहकल्पना वेदविरोधी असल्याचें कटाक्षानें सांगितलें आहे. या मताचें खंडन करतांना 'भागवतधर्मीयांचीं व्यूह कल्पना' असा उल्लेख आचार्यांनीं केला आहे. याचा अर्थ असा होतो कीं, शंकराचार्यांच्या काळीं चतुर्व्यूहात्मक भागवतधर्म प्रचलित असावा. ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकांतील नाणेंघाटांतिल शिलालेखांत संकर्षण आणि वासुदेव या देवतांचा उल्लेख आढळतो. त्यावरून भागवतधर्मांत या काळांतहि व्यूहकल्पना रूढ असावी असें अनुमान करतां येतें. परंतु चार व्यूह होते किंवा नाहीं हें मात्र निश्चित सांगतां येत नाहीं. दोन व्यूह मात्र प्रचलित असावेत. शंकरा-

चार्यांच्या काळांत मात्र चतुर्व्यूहात्मक भागवतधर्म प्रचलित होता. वर उल्लेखिलेल्या भाष्यांत आचार्य म्हणतात,

'...अत्र भागवता मन्यन्ते । भगवानेवैको वासुदेवो निरंजनज्ञानस्वरूपः परमार्थतत्त्वं च चतुर्विधाऽऽत्मानं प्रतिष्ठितो वासुदेवव्यूहरूपेण, प्रद्युम्नव्यूहरूपेण च । वासुदेवो नाम परमात्मोच्यते । संकर्षणो नाम जीवः । प्रद्युम्नो नाम मनः । अनिरुद्धोनामाहंकारः । तेषां वासुदेवः पराप्रकृतिरितरे संकर्षणादयः कार्यम् ।'

'उत्पत्त्यसंभवात्' या सूत्राचा आधार देऊन आचार्य असें सांगतात कीं, अशाप्रकारें वासुदेवापासून जीवसंज्ञक संकर्षणादिकांची उत्पत्ति असंभवनीय आहे. कारण, त्यमुळें मूळ तत्त्वाच्या नित्यत्वास बाध येतो (अनित्यत्वादि दोषप्रसंगात्). म्हणून ही कल्पना विसंगत आहे. यास श्रुतींत आधार सांपडत नाहींत. हे चारहि ईश्वर आहेत, समान आहेत असें मानलें तर परमेश्वराचें अनेकत्व ध्वनित होतें. उत्पत्ति झाली असें मानलें तर कार्यकारणभाव कल्पावा लागतो. वासुदेवास षड्गुणेश्वर मानलें तर निर्गुणावर गुणाचा आरोप होतो. म्हणून पांचरात्रांची ही कल्पना वेदविरुद्ध आहे असा शंकराचार्यांचा निष्कर्ष आहे.[७] याच सूत्रांवर भाष्य करतांना रामानुजाचार्यांनीं ही व्यूह–कल्पना प्रमाण मानली असून त्यासाठीं पौष्करसंहिता, सात्वतसंहिता व परमसंहिता यांचे आधार घेतले आहेत.[८]

पांचरात्र मतास विरोध

महाभारताचा विख्यात टीकाकार नीलकंठ यासहि व्यूह–कल्पना किंवा पांचरात्र सिद्धांत शंकराचार्यांप्रमाणेंच आमान्य होते हें शांतिपर्वावरील नीलकंठाच्या भाष्यावरून दिसून येतें. शांतिपर्वाच्या ३३४ व्या अध्यायांतील ९ व्या श्लोकावर टीका करतांना नालकंठ लिहितो,

'स्वयंभुव इत्यनेन वासुदेवस्यैवैते चत्वरो व्यूहा अजन्मानः तेन तु पाञ्चरात्राणामिव वासुदेवात्परमकारणात् संकर्षणाख्यो जीव उत्पद्यते ततः प्रद्युम्नाख्यो जीव उत्पद्यते ततः प्रद्युम्नाख्यं मनो जायते ततोऽनिरुद्धाख्योऽहंकार उत्पद्यते इति मतं निरस्तम् । तथा च सूत्रम् । उत्पत्त्यसंभावात् इति ।' पांचरात्रांची व्यूहकल्पना ही ब्रह्मसूत्राच्या आधारानें विरोधी

असल्याचें मत नीलकंठानें दिलें असून नारायणीय धर्मांत पांचरात्राचा पुढें ज्या ठिकाणीं उल्लेख आला आहे त्याठिकाणीं 'पंचरात्रः भक्तिमार्गः' असा अर्थ त्यानें केला आहे. (३४८–८२ वरील टीका) परंतु ३४९ व्या अध्यायांत सांख्य, योग, पाशुपत इत्यादि मार्गांचा उल्लेख करून 'पांचरात्रा'-चा ज्ञाता भगवान् स्वतः आहे (पांचरात्रस्य कृत्स्नस्य वेत्ता तुं भगवान् स्वयम् ३४९–६८) असें वर्णन आलें आहे. त्याठिकाणीं मात्र पांचरात्र याचा अर्थ भक्तिमार्ग असा करणें शक्य नव्हतें म्हणून या पंथांत वेदवि-रुद्धत्व सूचित झालें असलें आणि अवांतर भेद असले तरी परमतात्पर्य एकच आहे. तें म्हणजे 'इदं विश्वः नारायणः' अशी पांचरात्र मतास नीलकंठानें सशर्त मान्यता दिली आहे. तरीहि पांचरात्र मार्ग हा वेदविरोधी मार्ग आहे. ही भूमिका मात्र नीलकंठानें सोडली नाहीं. (३५१–२२ वरील टीका).

दाक्षिणात्यांनीं केलेला पुरस्कार

दाक्षिणात्य वैष्णवांनीं मात्र पांचरात्रधर्म हाच प्रमाण मानला आहे. इ. स. च्या पांचव्या शतकाच्या सुमारास सुरु झालेल्या तामीळ आळवारांनीं नारायणीय धर्मांत वर्णिलेली पांचरात्र पूजापद्धति श्रेष्ठ मानली आहे.[९] याच परंपरेंत होऊन गेलेले रामानुजांचे गुरु यामुनाचार्य यांनीं सुद्धां पांचरात्र धर्म–चतुर्व्यूहात्मक धर्म–हा प्रमाण मानला आहे. इतकेंच नव्हे तर तो वेदविरोधी नाहीं असें स्पष्ट केलें आहे. 'आगमप्रामाण्य' या ग्रंथांत यामुनाचार्यांनीं या मार्गावर घेण्यांत येणाऱ्या सर्व आक्षेपांचें खंडन केलें आहे. वेदांतसूत्रें, भारत आणि गीता यांना सुद्धां हा मार्ग मान्य असल्याचें यामुनाचार्यांनीं प्रतिपादिलें आहे. यामुनाचार्यांचे शिष्य आणि विशिष्टाद्वैत संप्रदायाचे प्रवर्तक रामानुजाचार्य यांनींहि चतुर्व्यूहात्मक पांचरात्रधर्म हाच खरा भागवतधर्म असल्याचें ब्रह्मसूत्राच्या भाष्यांत प्रतिपादन केलें आहे. ज्या सूत्रांवरील भाष्यांत शंकराचार्यांनीं चतुर्व्यूहाचें खंडन केलें आहे त्याच सूत्रावरील भाष्यांत हें मत वेदपरंपरेस धरून असल्याचा निर्वाळा रामानुजाचार्यांनीं दिला आहे. नारदपांचरात्र संहितेंत[१०] 'हा धर्म वेदांत सांगितला आहे' असें सांगण्यांत आलें आहे. इतकेंच नव्हे

तर हें शास्त्र प्रत्यक्ष भगवंतांनीं सांगितलें असून श्रुतिविभावन आहे असा या संहितेचा कटाक्ष आहे.[११]

अद्वैत आणि पांचरात्रमत

कारणें कोणतींहि असलीं तरी पांचरात्र मत हें वैदिक परंपरेच्या विरुद्ध असल्याचें समज मात्र शंकराचार्यांच्या कालापासून रूढ होते हें सत्य आहे. महाभारताच्या काळांत देखील या मताविषयीं असा समज असणें असंभवनीय नाहीं. महाभारतकारांची भूमिका ही समन्वयाची असल्यानें कांहीं काळ अवैदिक गणलेल्या सांख्यांचा गीतेनें वैदिकदर्शनांत समन्वय साधला त्याप्रमाणें नारायणीय धर्मांत वेदबाह्य गणलेल्या पंचरात्रागमाचा समन्वय दक्षतापूर्वक करण्यांत आला असावा हें असंभवानीय नाहीं. चार वेद आणि सांख्य असा हा पंचरात्रमार्ग असल्याचें[१२] महाभारतकर्त्यानें नमूद केलें आहे. नारायणानें पांच दिवस केलेल्या (पंचरात्र) पुरुषमेधावरूनहि हें नांव या मार्गास पडलें असावें. वैदिक संस्कृतींत रूढ असलेल्या उपासनामार्गाव्यतिरिक्त निराळ्या स्वरूपाची यज्ञयागादिविरहित अशी उपासनापद्धति या मार्गानें रूढ केल्याकारणानें जैन आणि बौद्ध मतावर ज्याप्रमाणें अवैदिकत्वाची मुद्रा बसली त्याचप्रमाणें हा मार्गहि वेदबाह्य असा कांहीं काळ गणला गेला असावा. जैनबौद्धांचें तत्त्वज्ञान उपनिषदांवर आधारलेलें असूनहि आचारभेदानें हे पंथ वेदबाह्य मानले गेले. पांचरात्र मतांत सुद्धां पशुहिंसा वर्जिली असल्यामुळें यज्ञयागादिकांचें आचरण करणाऱ्या कर्मठांना हा मार्ग अवैदिक वाटला असावा. महाभारतकारांनीं त्यास वैदिक परंपरेइतकीच प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली असली तरी चतुर्व्यूहाच्या कल्पनेंत वासूदेवापासून संकर्षणादि व्यूहनिर्माण झाल्याचा जो सिद्धांत आहे तो अद्वैतास बाधक असल्यामुळें शंकराचार्यांनीं व शांकरमतचें अनुसरण करणाऱ्या इतरांनीं त्यास वाळींत टाकलें आणि विशिष्टाद्वैताचा पुरस्कार करणाऱ्या रामानुजादिकांनीं मात्र तोच खरा धर्म म्हणून त्याचा स्वीकार केला.

दुसरें कारण डॉ. भांडारकरांनीं उल्लेखिलें आहें. हा धर्म कृष्णाच्या ज्ञातींतच वाढल्यामुळें आणि कृष्ण हा सात्वतकुळांतील असल्यामुळें

हा मार्ग ब्राह्मणांचा नाहीं म्हणूनहि त्याचा निषेध झाला असावा. चतुर्व्यूहात्मक धर्मच पांचरात्रधर्म आहे असा आग्रह महाभारतानें धरला नाहीं. एकव्यूह, द्विव्यूह, त्रिव्यूह आणि क्वचित् चतुर्व्यूह असाहि हा धर्म प्रचलित आहे असे महाभारतकार सांगतात.[13] परंतु हा धर्म अहिंसाप्रयुक्त आहे (शांति पर्व ३४८–५६), हा आद्यधर्म आहे, साक्षात् भगवंतांनीं सांगितला आहे व पूर्वी गीतेंतहि सांगितलेला हाच धर्म आहे हें मात्र महाभारतकारांनीं असंदिग्धरीत्या स्पष्ट केलें आहे.

अहिंसेस प्राधान्य

नारायणीय धर्म उपदेशिला गेला त्याकाळांत यज्ञयागादिक कर्मकांड बरेंच मागें पडलें असावें असें अनुमान करतां येतें. कारण, समाजांत यज्ञयागादिक विधींना गीतेच्या काळाइतकी मान्यता राहिली असती तर पशुहिंसेचा उघड निषेध न करतां गीतेप्रमाणेंच तरतमभावानें यज्ञ आणि उपासना यांचा उपदेश नारायणीय धर्मांत आला असता. उपनिषदांच्या काळांतच यज्ञविधींचें गौणत्व ऋषींना जाणवत होतें. अहिंसेविषयींचा ओढा त्या काळापासून बळावत होता. या प्रवृत्ति नारायणीय धर्माच्या उपदेशाच्या काळांत बऱ्याच स्थिर झालेल्या दिसून येतात./वेदांविषयीं संपूर्ण आदराची भावना बाळगूनहि नव्या मताचा पुरस्कार करतांना पूर्वपरंपरेंतूनच हे विचार उदयास आले आहेत हें पटविण्यासाठीं ब्रह्मदेवाच्या अनेक जन्मांच्या वेळीं नारायणानें हा धर्म ब्रह्मदेवास उपदेशिल्याचें कथन अत्यंत दक्षतेनें करण्यांत आलें आहे. वासुदेव या शब्दाची व्युत्पत्ति सुद्धां विष्णु या शब्दाच्या व्युत्पत्तीस जुळणारी आणि उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाशीं सुसंगत अशी देण्यांत आली आहे.[15] भागवतधर्मास आधारभूत असलेलें पुरुषसूक्त हें वेदांचें सार आहे[16] असें सांगून वेदोपनिषदांशीं नारायणीय धर्माचा संबंध अधिक दृढ केला आहे. थोडक्यांत, परमेश्वर, त्याची एकांतिक भक्ति आणि भक्तीच्या क्षेत्रांत अहिंसेस देण्यांत आलेलें प्राधान्य हे नारायणीय धर्माचे विशेष म्हणून सांगतां येतील. ● ●

५. टीपा

१. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, P. 490.

२. **शांतिपर्व**, ३४८–३४ ते ३५; (चित्रशाळा आवृत्ति, पृ. ७३४.)

३. **कित्ता**, ३४७–८३.

४. **कित्ता**, ३५०–५.

५. **कित्ता**, ३५०–६३ ते ६८.

६. **कित्ता**, ३३९–३२ ते ४६.

७. **ब्रह्मसूत्राणि**, (आनंदाश्रम आवृत्ति,) पृ. ६१० ते ६१४.

८. **ज्ञानकोश**, विभाग ४ था, १२६–१२७.

९. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, P. 496.

१०. अयं च योगो वेदेषु वेदांतेषुच गीयते
तथैव धर्मशास्त्रेषु दिव्यशास्त्रगणेषु च ॥
नारदपांचरात्र, १–५; (श्रीव्यंकटेश्वर आवृत्ति)

११. पंचरात्रं महादिव्यं शास्त्रं श्रुतिविभावनम्
विशेषेणाधिगन्तव्यं गीतं भगवता स्वयम् ॥
वेदवेद्यः स भगवान् कृपया परयाच्युतः
चतुर्विधमिदं प्राह सर्वेषां हितकारणात् ।
– **नारदपांचरात्र**, ३–४० व ४१.

१२. **ज्ञानकोश**, खंड १७, पृ. ६२ व ६३.

१३. एकव्यूहविभागो वा क्वचिद्द्विर्व्यूहसंज्ञितः
त्रिर्व्यूहश्चापि संख्यातश्चतुर्व्यूहश्च दृश्यते
– **शांतिपर्व**, ३४८–५७.

१४. **गीता**, ४–३३.

१५. छादयामि जगद्विश्वं भूत्वा सूर्य इवांशुभिः
सर्वभूताधिवासश्च वासुदेवस्ततो ह्यहम् ॥
– **शांतिपर्व**, ३४१–४१.

या श्लोकावर नीलकंठाचें भाष्य पुढीलप्रमाणें आहे :
वासयति आच्छादयति विश्वं वसत्यस्मिन्विश्वमिति वा वासुः; वस आच्छादने वस निवासे इत्यनयो रूपे । स चासौ देवश्चेति वासुदेव इत्यर्थः एतेन ईशावास्यमिदं सर्वं कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः इति श्रुत्योरर्थः संगृहीतः ।

१६. शांतिपर्व, ३५०–५.

६. गीता ते भागवत

या काळांतील विचार प्रवाह–पौराणिक वाङ्मयाचें वैशिष्ट्य–अवतारपूजा –विधियुक्त मूर्तिपूजा-कर्मठ पांचरात्रिक–महाराष्ट्राची प्रगमनशीलता– योगशास्त्र आणि भागवतधर्म–'परि सिद्धांत तो हाचि'–योगवासिष्ठाची पौरुष-पूजा–नाथांवर झालेला योगवासिष्ठाचा परिणाम–वैचारिक उत्क्रांति आणि अवैदिकपंथ–अवैदिकांची भागवत परंपरा–वैदिक 'ऋत' आणि बौद्ध 'धम्म'– सिंहावलोकन–

श्रीमद्भगवद्गीतेनंतर सुमारें एक हजार वर्षांनीं भागवत पुराणाची रचना झाली, या हजार वर्षांच्या काळांत झालेल्या विचाराविकासाचा आढावा या प्रकरणांत घ्यावयाचा आहे. वैचारिक क्षेत्रांत बरींच महत्त्वाचीं आंदोलनें या काळांत घडलीं. भारताच्या राजकीय जीवनांतहि बऱ्याच घडामोडी या काळांत झाल्या. कांहीं परकीय जातींनीं भारतावर आक्रमण केलें. भारताच्या कांहीं भागांत त्यांची राजवटहि कांहीं काळ राहिली. परंतु सांस्कृतिक दृष्ट्या भारतीय संस्कृतीच्या मानानें हे आक्रमक निकृष्ट संस्कृतीचे असल्यानें आमच्या संस्कृतीवर त्यांचें आक्रमण होऊं शकलें नाहीं. उलट, भारतीय संस्कृतीनेंच त्यांना जिंकलें. त्यामुळें ते आमच्या संस्कृतीशीं समरस झाले. यवनांचे राजदूत 'भागवत' बनले आणि शकहूणासारखे जेते शिव–विष्णूचे उपासक झाले. अशारीतीनें भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहांत त्यांचें परकेपण लुप्त झालें.

या काळांतील विचारप्रवाह

वैचारिक क्षेत्रांत झालेल्या आंदोलनांचा परिणाम मात्र आमच्या संस्कृतीवर बराच झाला. यज्ञयागादिक कर्मकांडासच धर्म मानणाऱ्या प्रवृत्तीची विरोधी प्रतिक्रिया उपनिषत्कालापासूनच सुरु झाली होती. भारत-

पूर्वकालांत तिनें सत्यसंशोधनाचें रूप धारण केलें होतें. तत्त्वचिंतनाचा मार्ग संन्यासप्रधान ज्ञानमार्गांत परिणत झाल्यानंतर निर्माण झालेली एकांतिकता घालविण्यासाठीं ज्ञान आणि कर्म यांचा समन्वय गीतेच्या रूपानें उपदेशिण्यांत आला. या उपदेशांत भक्ति या अभिनव निष्ठेस महत्त्वाचें स्थान मिळालें. या निष्ठेचा विस्तार नारायणीय धर्माच्या रूपानें पहावयास मिळतो. यज्ञीय हिंसेस असलेल्या विरोधाची प्रतिक्रिया अहिंसेस प्राधान्य देण्याच्या रूपानें झाली. तर ज्ञानमार्ग म्हणजे संन्यासमार्ग या विचाराची प्रतिक्रिया ज्ञान, कर्म आणि भक्ति यांचा समन्वय साधण्यांत झाली.

कोणत्याहि एकाच विचाराचा अतिरेक समाजाच्या कल्याणास उपकारक ठरत नाहीं. ज्ञान, कर्म, आणि भक्ति यांचा समतोल त्यासाठीं आवश्यक असतो ही दृष्टि प्रारंभापासून भागवतधर्मानें ठेवली आहे. त्या दृष्टीनें या काळांतील भागवतधर्मानें देखील विविध प्रवृत्तींचा समतोल साधला आहे. तसेंच नवविचारांना स्थान देऊन आपली प्रगमनशीलता देखील भागवतधर्मानें सिद्ध केली आहे.

वैचारिक आंदोलनांत पुढें आलेले नवे विचार संपूर्णपणें नवे होते असें मानण्याचें मात्र कारण नाहीं. भागवतधर्मांतील एखाद्या विशिष्ट अंगावर अधिक भर दिल्यामुळें हे विचार नव्या स्वरूपांत दिसतात एवढेंच. अवैदिक गणलेल्या जैन – बौद्धांचें अहिंसा–प्राधान्य, चित्तवृत्ति स्थिरकरण्यासाठीं सांगितलेलें योगशास्त्र, सुलभ व्यक्तोपासनेंतून उदयास आलेली मूर्तिपूजा, विशिष्ट देवांचा महिमा गाणारीं पुराणें, धर्मसंस्थापनार्थ भगवंताचा अवतार होतो या सिद्धांतांतून परिणत झालेली अवतारकल्पना आणि भिन्न अवतारांची उपासना यांसारखे या सहस्त्रकांत पुढें आलेले विचार भागवतधर्माच्या अंगभूत तत्त्वांतूनच परिणत झाले आहेत. यांपैकीं जैन आणि बौद्ध या मतांनीं प्राचीन विचारांचें ऋण मान्य केलें असलें तरी वैदिक परंपरा मानली नाहीं. इतरांनीं वैदिक परंपरेस मान्यता दिली म्हणून 'अवैदिक' आणि 'वैदिक' असा भेद मतांच्या बाबतींत झाला. सर्वच विचार वैदिक परंपरेंतून आणि भागवतधर्माच्या अंगभूत तत्त्वांतून उदयास आला असला तरी प्राचीन परंपरेची अखंडधारा वैदिक मतांनीं मानल्यामुळें वैदिक दर्शनांत अथवा वैदिक तत्त्वप्रणालींत त्यांना स्थान

मिळालें. अवैदिक मतांचें स्फूर्तिस्थान वैदिक परंपरेबाहेरचें मुळींच नव्हतें हें विशेषेंकरून ध्यानांत ठेवलें पाहिजे.

पुराणवाङ्मयाचें वैशिष्ट्य

वैदिक परंपरेच्या दृष्टीनें पुराणांची रचना हें या काळांतील अत्यंत महत्त्वाचें कार्य आहे. धर्माला शिस्तबद्ध स्वरूप देण्याच्या दृष्टीनें धर्मसूत्रकारांनीं प्राचीन परंपरा आणि वर्तमानकालीन गरज यांचा विचार करून धर्मसूत्रांची रचना केली. या सूत्रांच्या आधारानें आचारधर्माचें सविस्तर विवरण करणाऱ्या स्मृति उदयास आल्या. सूत्रकार आणि स्मृतिकार यांचा ओढा कर्मठतेकडे अधिक होता. एका दृष्टीनें कर्मकांडात्मक धर्मस्वरूपाचा वारसा त्यांनीं चालविला असेंच म्हणतां येईल. पुराणें या दोषांपासून सर्वस्वी अलिप्त आहेत असें नाहीं. परंतु, धर्माचाराच्या कांटेकोर नियमांपेक्षां धर्माच्या सर्वसंग्रहात्मक स्वरूपावर पुराणांचा कटाक्ष अधिक असल्यामुळें आणि ज्या वर्णांना श्रुतीच्या अध्ययनाचा आधिकार नव्हता अशांना पुराणश्रवणाचा अधिकार असल्यामुळें सर्वसामान्य जनतेच्या दृष्टीनें पुराणांना अधिक मान्यता मिळाली. निरनिराळ्या कथांच्या आधारानें धर्मतत्त्वाचें विवरण, व सृष्टीची उत्पत्ति–स्थिति यांचा विचार पुराणांत झाला आहे. त्यामुळेंहि पुराणांस प्रामाण्य प्राप्त झालें आणि वैदिक धर्मपरंपरा ही श्रुति–स्मृति–पुराणोक्त–धर्म या नांवानें ओळखली जाऊं लागली.

संस्कृत भाषेंत रचण्यांत आलेली पुराणें पुष्कळ आहेत. त्यांचे कालहि भिन्न आहेत. प्रमुख १८ पुराणांचा काळ देखील एकच नाहीं. सर्व पुराणांना जन्म देणारें मूळ पुराण वेदकालापासून अस्तित्वांत असावें असें विद्वानांचें मत आहे.[1] वेदोपनिषदांत पुराणांचे उल्लेख आढळतात. ख्रिस्तपूर्व चौथ्या शतकापासून पुराणांच्या रचनेस प्रारंभ झाला असावा असें कांहीं पंडितांचें मत आहे. इ. स. चें २ रें आणि तिसरें शतक हें पौराणिक रचनेचें सुवर्णयुग असून सातव्या शतकांपूर्वी महत्त्वाच्या सर्व पुराणांची रचना झाली असावी असा विद्वानांचा अभिप्राय आहे.[2]

भिन्न भिन्न देवतांची महती गाण्यासाठीं भिन्नकाळीं पुराणांची रचना झाली असली तरी पुराणवाङ्मयांत एकप्रकारची सुसूत्रता आहे. सर्ग, प्रति-

सर्ग, वंश, मन्वंतर, आणि वंशानुचरित अशा पांच लक्षणांनीं युक्त असलेल्या रचनेस पुराण म्हणतात.[३] / या सूत्रास अनुसरून वेगवेगळ्या कथांच्या आधारानें सृष्ट्युत्पत्ति, जीव-जगत् यांचें संबंध, परमेश्वराचें वर्णन, आणि त्या त्या देवतांची महती इत्यादि विषय पुराणांतून आले आहेत. प्राचीन तत्त्वज्ञान आणि नवीन आचारधर्म यांची सांगड घालून, कालबाह्य आचारांचा युगधर्मांत समावेश करून वैदिक धर्मास कालानुरूप सुलभ स्वरूप देण्याचा प्रयत्न पुराणांनीं केला आहे.

अवतारपूजा

/ पौराणिक वाङ्मयांत अवतारांना बरेंच महत्त्व आलें / अवतार कल्पनेचें बीज वैदिक वाङ्मयांत आढळतें. तीन पावलांनीं पृथ्वी व्यापणाऱ्या विष्णूच्या वर्णनावरून वामन अवताराची कल्पना पुराणांनीं उचलली असावी. वामन, वराह, मत्स्य आणि कूर्म या अवतारांचें मूळ शतपथ ब्राह्मणांत सांपडतें.[४] 'धर्मसंस्थापनार्थ युगायुगांचे ठिकाणीं परमेश्वर अवतार घेत असतो' एवढाच गीतेंत अवतारासंबंधींचा उल्लेख असला तरी महाभारतांत मात्र कांहीं ठिकाणीं सहा व कांहीं ठिकाणीं दहा अवतारांचीं नांवें आढळतात. नांवांच्या बाबतींत एकवाक्यता नसली तरी दहा अवतार बहुतेक पुराणांनीं मानले आहेत. मत्स्यपुराणांत नारायण, नरसिंह, वामन, दत्तात्रय, मांधात्रि, परशुराम, राम, वेदव्यास, बुद्ध आणि कल्की अशीं दहा नांवें आलीं आहेत. वायुपुराणांत बुद्धाऐवजीं कृष्णाचा उल्लेख आहे. हरिवंशांत कूर्म, परशुराम, मत्स्य, आणि बुद्ध हीं चार नांवें वगळून त्याऐवजीं कमल, दत्त, केशव आणि व्यास यांचीं नांवें आलीं आहेत. भागवतपुराणांत एकादशस्कंधांत तीन ठिकाणीं अवतारांचीं नांवें आलीं आहेत. तिन्हीं ठिकाणीं नांवें व संख्या यांत भेद आहे.[५] इ. स. च्या चौथ्या शतकापासून ८ व्या शतकापर्यंतच्या शिलालेखांत अवतारपूजेचे उल्लेख आढळतात.[६] / त्यावरूनहि पौराणिक कालांत अवतार-कल्पना बरीच लोकप्रिय होती असा निष्कर्ष निघतो.

विधियुक्त मूर्तिपूजा

मूर्तिपूजेचें वाढतें आकर्षण हें अवतारांच्या लोकमान्यतेचें कारण देतां येईल.[1] पुरुषरूपधारी भगवंताची कल्पना प्रथम पुरुषसूक्तांत आढळते. भागवतधर्मांतील भगवंताच्या साकार मूर्तीचा उगम या पुरुषसूक्तांतच असावा. वैदिक ऋचांतील प्रार्थना प्रत्यक्ष यज्ञविधीनेंच सफल होऊं शकते हा कर्मकाण्डाचें अनुसरण करणाऱ्यांचा समज होता. त्याच प्रमाणें सगुण परमेश्वराची भक्ति मूर्तिपूजेनेंच सफल होऊं शकते हा समज पौराणिक काळांत वाढीस लागल्यानें विष्णूची मूर्ति व विष्णूच्या विविध अवतारांतील मूर्तीची उपासना होऊं लागली. 'मूर्ति स्वरूप असेल तरच परमेश्वराचें चिंतन व पूजन होऊं शकतें. परमेश्वर ज्या स्वरूपांत अवतीर्ण होतो त्या स्वरूपांत त्याची विधियुक्त पूजा केली पाहिजे. कारण, अमूर्ताची कल्पना मानवांस सहज करतां येत नाहीं..... म्हणून समूर्त परमेश्वराची पूजा करण्यांत येते' असे उद्‌गार विष्णुधर्मोत्तरांत काढले आहेत.[2] मूर्तिपूजेच्या या उल्लेखावरून वेदोक्त यज्ञाची जागा पौराणिक काळांत विधियुक्त मूर्तिपूजेनें घेतली असेंच म्हणतां येईल, तथापि, श्रुति आणि यज्ञ यांचें महत्त्व पुराणांनीं कमी लेखलें नाहीं. श्रौतयज्ञ हा प्राचीन काळांतील युगधर्म होता कलियुगांत मूर्तिपूजा आणि नामसंकीर्तन हाच युगधर्म आहे अशी व्यवस्था पुराणांनीं लावली.[3]

कर्मठ पांचरात्रिक

मूर्तिपूजेप्रमाणेंच पांचरात्र सिद्धांताचा अवतार-कल्पनेशीं निकटचा संबंध दिसून येतो. गीतेंत नसलेला व्यूहसिद्धांत प्रथम महाभारतांत आढळतो हें मागील प्रकरणांत स्पष्ट केलेंच आहे.[4] व्यूहकल्पना, नारायणाखेरीज अन्य देवतांविषयीं असाविष्णु वृत्ति, गुरूचें अत्यंतिक महत्त्व, मंत्राक्षरांवर भर, यांसारख्या वैष्टियांमुळें पांचरात्र मतास कर्मठ संप्रदायाचें रूप प्राप्त झालें. एकीकडे समाजाविकासाच्या व्यापक भूमिकेवर आधारलेला सर्वसंग्राहक भागवतधर्म आणि दुसरीकडे याच धर्मास कर्मठ संप्रदायाचें स्वरूप देणारा पांचरात्र संप्रदाय असें भिन्नप्रवाह पौराणिक काळांत आढळ-

तात. पांचरात्रिकांचा मार्ग मूळ भागवतधर्मांशीं विसंगत असल्यामुळेंच कदाचित् शंकराचार्यांच्या पूर्वीच्च कित्येक पुराणांनीं या संप्रदायास वेदविरोधी व निंद्य मानलें आसावें. कूर्म, पाराशर, आदित्य, अग्नि, बृहन्नारदीय आदि पुराणें आणि वसिष्ठ व सूत या संहिता यांनीं या मताचा निषेध केला आहे. शंकराचार्यांनीं हा मार्ग वेदविरोधी मानला आहे. वायुपुराणावरील टीकेंत विख्यात महाराष्ट्रीय धर्मशास्त्रवेत्ता व मुत्सद्दी हेमाद्रि यानें हा मार्ग रौरवाची प्राप्ती करून देणारा आहे असें विधान केलें आहे.[१०]

जयाख्यसंहिता आणि अहिर्बुध्न्य संहिता या सारख्या ग्रंथांत पांचरात्र तत्त्वज्ञान विशद करण्यांत आलें आहे. भगवान् या शब्दाचा मूळ अर्थ लुप्त होऊन पौराणिक काळानंतर षड्गुणेश्वर हा अर्थ या शब्दास प्राप्त झाल्याचा उल्लेख पूर्वी आला आहे.[११] पांचरात्र सिद्धांताप्रमाणें ब्रह्म हें कालातीत व गुणातीत असलें तरी ते षड्गुणांनीं युक्त आहे. ज्ञान हा सर्व श्रेष्ठ गुण. विश्वोत्पत्ति करण्याची **शक्ति** म्हणजेच त्याचें **ऐश्वर्य**; **बल** या गुणामुळें ब्रह्म अविश्रांत परिश्रम करीत असतें. जगाची उत्पत्ति करूनहि न बदलण्याचा ब्रह्माचा गुण **वीर्य** या नांवानें ओळखला जातो. तेजामुळें त्यास स्वयंपूर्णता आली आहे. पांचरात्रिकांचा षड्गुणेश्वर या प्रकारचा आहे. पुराणांनीं ' षण्णां भगः इति स्मृतिः" अशी भग या शब्दाची व्याख्या देऊन भगवान् षड्गुणेश्वर मानला तरी मूळ परब्रह्म निर्गुण व निराकार असल्याची संगती मात्र कोठेंच सुटली नाहीं. त्यामुळें भागवतधर्मास अभिप्रेत असलेलें अद्वैत पांचरात्रिकांच्या तत्त्वप्रणालीशीं विसंगत दिसतें. म्हणूनच शंकराचार्यांनीं या मतास वेदविरुद्ध मानले आहे. या मतानें जीव अनादि मानलें आहेत. प्रलयकालीं तें भगवंतांत विलीन होत असले तरी एकरूप होत नाहींत. भगवंताच्या स्वरूपांत जीवांचा विलय झाल्यानंतरहि स्वतंत्र स्थान त्यांना असतें. जीव आनंदरूप असतो भगवन्मय असतो पण, भगवंत मात्र नसतो. ही भूमिका अद्वैत तत्त्वज्ञानाशीं विरोधी आहे हें स्पष्टच आहे.

महाराष्ट्राची प्रगमनशीलता

भागवत पुराणांत व्यूह सिद्धांत आला असला तरी अद्वैताची भूमिका

सुटली नाहीं. महाराष्ट्रीय संतांनीं व्यूहकल्पनेस मुळींच महत्त्व दिलें नाहीं. एकनाथी भागवतांत व्यूहांचें वर्णन आलें आहे. परंतु तें अगदीं गौण स्वरूपांत आणि अद्वैताची भूमिका न सोडता.[१२] रामानुजाचार्यांनीं व्यूहसिद्धांत आणि पांचरात्रमत यांचा पुरस्कार केला आहे. त्यांच्या तत्त्वज्ञानापासून स्फूर्ति घेऊन उदयास आलेले वैष्णव संप्रदाय कर्मठ राहिले. निष्कामकर्म-योगाची आणि भक्तीची सांगड त्यांना घालतां आली नाहीं. भगवतधर्माच्या मूळ स्वरूपापेक्षां एकांतिक कर्मठ संप्रदायापासून त्यांना स्फूर्ति मिळाली हें त्यांच्या निवृत्तिपरतेचें किंवा एकांतिक भक्तीचें कारण देतां येईल. महाराष्ट्रांत या कर्मठ संप्रदायास स्थान मिळालें नाहीं. वेदोपनिषदांपासून चालत आलेली भागवतधर्माची मूळ परंपराच महाराष्ट्रानें प्रमाण मानली. म्हणून इतर प्रांतांतील संप्रदायाची भक्ति निवृत्तींत किंवा एकांतिक भक्तींत परिणत झाली आणि महाराष्ट्रांत मात्र ज्ञान–कर्म–भक्ति-समुच्चयात्मक भागवतधर्म वाढीस लागला. भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मानें जोपासली. कर्मठ संप्रदायाच्या आहारीं न गेल्यामुळें इतर प्रांतीय वैष्णव संप्रदायापेक्षां महाराष्ट्रांतील पांडुरंगभक्ति निराळी व वैशिष्टयपूर्ण अशी राहूं शकली. महाराष्ट्रांत अद्वैत तत्त्वप्रणालि आणि भक्ति सारख्याच अधिकारानें नांदतात हें कित्येक परप्रांतीय व परराष्ट्रिक यांना आश्चर्यकारक वाटतें. परंतु अद्वैतास बाधक ठरणाऱ्या पांचरात्रास महाराष्ट्रानें स्थान न दिल्यामुळें हें वैशिष्टय महाराष्ट्रांत निर्माण झालें हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

योगशास्त्र आणि भागवतधर्म

पौराणिक कालांत उपासनेस प्राधान्य मिळालें. भगवंताचे चरणीं चित्त समर्पित करण्याची भावना दृढावली. त्यामुळें मानसशास्त्राचा खोलवर अभ्यासहि होऊं लागला. चित्तवृत्तीच्या निरोधावर आधारलेलें योगशास्त्र या प्रवृत्तींतून उदयास आलें. पतंजलीचीं सूत्रें पांचव्या शतकाच्या सुमारास रचण्यांत आलीं असलीं तरी तत्पूर्वी योगशास्त्र अस्तित्वांत होतें असें मानण्यास आधार सांपडतो. पतंजलीनें त्यास सूत्रबद्ध व शास्त्रीय रूप दिलें एवढेंच.[१३] गीता आणि भागवत या ग्रंथांत योगशास्त्रांतील पारिभाषिक

संज्ञा आढळतात.[१४] त्यावरूनहि वरील अनुमानास पुष्टी मिळते.

'चित्तवृत्तिनिरोध' अशी योगाची व्याख्या पतंजलीच्या सूत्रांत आली आहे. चित्तवृत्तीचा निरोध करून समाधि साधणें एवढेंच संकुचित उद्दिष्ट या शास्त्राचें नाहीं. 'ऋतंभराप्रज्ञा' किंवा गीतेच्या परिभाषेंत सांगावयाचें झाल्यास स्थितप्रज्ञावस्था हें पातंजल योगाचें ध्येय आहे. ही अवस्था यम-नियमादि साधनानें साध्य होते तशीच ती ईश्वराच्या भक्तीनें देखील प्राप्त होते (ईश्वरप्राणिधानाद्वा) असा योगशास्त्राचा सिद्धांत आहे. या शास्त्रानें सांगितलेले यमनियम व ईश्वरप्रणिधान भागवतधर्मांतील निष्काम कर्मयोग आणि भक्ति यांस पूरक आहेत. योगशास्त्र समाजानिरपेक्ष एकांतिक साधना करणारें शास्त्र नाहीं. 'योगांतील जे अहिंसादि पांच यम त्यांचें अनुष्ठान आवश्यक असतें आणि हें अनुष्ठान जनसंमर्दांत राहून पूर्णत्वानें घडून येतें...म्हणजे सर्वांचा निष्कर्ष असा कीं, ब्रह्मविद्या अंगीं बाणण्यास समाजांत राहणें बाधक नसून साधकच होय.'[१५]

पतंजलीनें सांगितलेले यमनियम गीतेंतील दैवीसंपत्तीच्या वर्णनांतून घेतलेले दिसतात. योगांतील ऋतंभराप्रज्ञा गीतेंतील प्रतिष्ठित प्रज्ञेची प्रतिकृती दिसते. योगसूत्रांवरील दोन प्रमाणभूत भाष्यकार श्रीव्यास (इ. स. ६५०) आणि वाचस्पति मिश्र (इ. स. ८५०) यांनीं योगसूत्रावरील भाष्यांत कित्येक सूत्रांचे अर्थ भागवतधर्माच्या परंपरेस अनुसरून लावले आहेत.[१६] "ईश्वरप्रणिधानाद्वा" या सूत्राचा 'प्रणिधानात् भक्तिविशेषात्' असा अर्थ व्यासभाष्यांत दिला आहे. क्रियायोगांतील 'ईश्वरप्राणिधान' (२-१) या साधनाचें स्पष्टीकरण करतांना "सर्वक्रियाणां परमगुरौ समर्पणम्" असें व्यासानें सांगितलें आहे. २-३२ या सूत्राचा अर्थ गीतेंतील निष्कामकर्मयोगास अनुसरून असाच भाष्यकारांनीं दिला आहे. 'ईश्वरप्राणिधानाद्वा' या सूत्रावर भाष्य करतांना भोज लिहितो, "ज्या भक्तीमध्यें कोणत्याहि प्रकारच्या इंद्रियसुखाची आशा नाहीं अथवा जीमध्यें कोणत्याहि प्रकारचा हेतु नाहीं आणि जींत सर्व कर्में कृष्णार्पण होतात त्या भक्तीस ईश्वरप्राणिधान म्हणावें."[१७]

"परि सिद्धांत तो हाचि"

ज्ञान, कर्म आणि भक्ति भागवतधर्म आणि योगशास्त्र या दोहींसहि मान्य आहे. ज्ञान-कर्म-भक्तीची साधना करतांना अविचल वृत्ति कशी ठेवावी यावर योगशास्त्रानें अधिक भर दिला आहे. योगशास्त्रांतील "ऋतंभरा प्रज्ञा" भागवतधर्मांतिल ऋतप्रेरणेशीं संबंधित आहे.[१८] 'परमेश्वराच्या सत्स्वरूपाचें ज्ञान चित्त स्थिर झाल्यानें होतें. अभ्यास आणि वैराग्य यांच्यांयोगें चित्त स्थिर होतें. हीं साधनें ज्यांना अटोक्या-बाहेरचीं वाटतात त्यांनीं भक्ति करावी' असें भागवतधर्म सांगतो. तर ऋतंभरा प्रज्ञा यमनियमादिकांनीं किंवा ईश्वराच्या भक्तीनें प्राप्त होतें असें योगशास्त्राचें प्रतिपादन आहे. भागवतधर्माच्या एक अंगाचा विस्तारानें विचार करणारें हें शास्त्र आहे हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. भागवत पुराणांत योगशास्त्रीय परिभाषेचें प्रतिबिंब आढळतें.[१९] महाराष्ट्रांतिल योगारूढ संत व अनन्यनिष्ठ भक्त यांच्या वाङ्मयांताहि योगशास्त्रांतील अनुभव आढळतात. भक्तींची परमावधि आणि योगाची उत्कर्षावस्था सारखाच अनुभव देतात असें ज्ञानेश्वरांचें वचन आहे.[२०] त्यावरूनहि योगशास्त्राचें भागवतधर्मांकितत्वच ध्वनित होतें.

योगवासिष्ठाची पौरुषपूजा

भागवतमार्चीच अंगभूत असलेली आणखीहि एक विचारधारा पौराणिक वाङ्मयाच्या उत्तरकाळांत आढळते. योगवासिष्ठ या ग्रंथांत या विचारधारेचा विस्तार आला आहे. ज्ञान आणि निष्काम कर्म यांवर योग-वासिष्ठानें अधिक भर दिला आहे. इ. स. च्या पांचव्या-सहाव्या शतकांत या ग्रंथाची रचना झाली असावी.[२१] इसवी सनाच्या दुसऱ्या-तिसऱ्या शतकापासून वैदिक धर्माच्या पुनरुत्थापनाचे प्रयत्न होत असले तरी जैन-बौद्धांनीं गौरविलेला संन्यासमार्ग वैदिक धर्मांताहि बराच सुप्रतिष्ठित झाला होता. संन्यासपूर्वक ज्ञानोपासना करण्यांत ज्ञानी लोक धन्यता मानीत असत. कर्म-संन्यास भागवतधर्मास मान्य नाहीं. म्हणून ज्ञानाचें प्रतीक बनलेला संन्यासमार्ग निषिद्ध आहे हें प्रतिपादण्यासाठीं योगवासिष्ठाची रचना झाली.

कर्मयोगाचें महत्त्व या ग्रंथांत जागोजाग प्रतिपादिलें आहे. प्रारंभींच सुतीक्ष्णानें अगास्ति ऋषीस पुढील प्रश्न केला आहे:

मोक्षस्य कारणं कर्म ज्ञानं वा मोक्षसाधनम्
उभयं वा विनिश्चित्य एकं कथय कारणम्–

– योगवासिष्ठ–वैराग्य–१–६.

मोक्ष ज्ञानानें किंवा कर्मानें अथवा ज्ञानकर्म या दोहोंच्या योगानें प्राप्त होतो असा हा प्रश्न आहे. अगास्ति ऋषींनीं या प्रश्नाचें उत्तर पुढील प्रमाणें दिलें आहे:

उभाभ्यामेव पक्षाभ्यां यथा खे पक्षिणां गतिः
तथैव ज्ञानकर्मभ्यां जायते परमं पदम्॥
केवलात्कर्मणो ज्ञानान्नहि मोक्षोभिजायते
किन्तूभाभ्यां भवेन्मोक्षः साधनं तूभयं विदुः॥

– १–१–७ व ८.

श्रीरामचंद्रांना वाटत असलेली विरक्ती दूर करण्याकरितां योगवासिष्ठांतील ज्ञानाचा उपदेश करण्यांत आला आहे. गीतेंतील स्थितप्रज्ञ, ज्ञानी आणि भक्त यांच्या लक्षणांत आणि योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्ताच्या गुणधर्मांत बरेंच साम्य आहे. लोकोपकारार्थ सतत प्रयत्नशील राहण्याच्या वैशिष्ट्यावर योगवासिष्ठानें अधिक भर दिला आहे. निष्काम कर्माची निष्ठा सांगताना मानवी कर्तृत्वाची महती देखील या ग्रंथांत आली आहे. 'दैव या नांवाची वस्तु या जगांत नाहीं. ती मूर्खांची निर्मिती आहे. पौरुष हेंच जगांत श्रेष्ठ आहे. पौरुषास अप्राप्य असें कांहींच नाहीं. ज्ञानी किंवा जीवन्मुक्त हा पौरुषाचा उपासक असतो. या उपासनेनें त्याला उत्तमपदाची प्राप्ती होते.' असा योगवासिष्ठकारांचा सिद्धांत आहे.[२२]

महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मावर विशेषतः एकनाथांच्या तत्त्वज्ञानावर योगवासिष्ठाचा बराच परिणाम झाला आहे. भावार्थ रामायणांत तर योगवासिष्ठांतील कांहीं निवडक श्लोकांवर नाथांनीं भाष्यहि लिहिलें आहे.[२३] ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयावर देखील योगवासिष्ठाचा ठसा उमटला आहे.[२४]

वैदिक परंपरेच्या क्षेत्रांत झालेल्या विचारविकासाचें स्वरूप थोडक्यांत वरीलप्रमाणें आहे. भागवतधर्मांतील कोणत्या तरी विशिष्ट अंगास महत्त्व देऊन अस्तित्वांत आलेली विचारसरणीच प्रामुख्यानें या काळांत आढळते.

समाजकल्याणास पोषक आणि उपकारक व ऋतप्रेरणेस सुसंगत असा सर्व विचारांचा व प्रवृत्तींचा समन्वय भागवतधर्मानें या काळांतहि साधला. भागवतपुराण हा या काळांतील भागवतधर्माचा प्रमाण ग्रंथ आहे. या पुराणाचा विचार पुढील प्रकरणांत व्हावयाचा असल्यामुळें त्यासंबंधीं अधिक विवेचन न करतां अवैदिक गणलेली या काळांतील विचारसरणी देखील भागवतधर्मांतील विशिष्ट अंगाचा पुरस्कार करणारी आहे हें दिग्दर्शित करावयाचें आहे.

वैचारिक उत्क्रांति आणि अवैदिक पंथ

जैन आणि बौद्ध हे दोन्ही पंथ वैदिक धर्माविरुद्ध झालेल्या बंडांतून उदयास आले असे भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासकारांनीं नमूद केलें आहे. "ख्रिस्तापूर्वी सहाव्या–सातव्या शतकांत नव्या विचारांचा उदय झाला. त्यांतून नवीन धर्मपंथ उदयास आले. त्यांतील बहुतेक पंथ बंडखोर प्रवृत्तीचे होते. अशा प्रकारचें वैचारिक आंदोलन भारताच्या इतिहासांत पूर्वी आणि नंतरहि कधीं झालें नाहीं.'[२५] ही विचारसरणी अवास्तव वाटते. वेदकालापासून बौद्धकालापर्यंत विचारांचा विकास सतत होतच होता. परंपरेचा अधिक्षेप न करतां नव्या विचारांना स्थान मिळत गेलें. वैचारिक उत्क्रांतीच्या या परंपरेंतूनच बौद्ध व जैन यांची अहिंसेस प्राधान्य देणारी विचारसरणी परिणत झाली. हिंसेस विरोध आणि अहिंसेस महत्त्व केवळ बुद्धानेंच दिलें असें नाहीं. बौद्धपूर्वकाळांतील भागवतधर्माच्या स्वरूपांत या वैशिष्ट्यांचा अंतर्भाव झाला होता हें मागील प्रकरणांत स्पष्ट केलेंच आहे. या तथाकथित अवैदिक पंथांचें वैशिष्ट्यच जर कोणतें असेल तर तें अहिंसाप्राधान्य हें नसून त्यांनीं वेदप्रामाण्यास दिलेली अमान्यता हेंच सांगतां येईल.

'अवैदिकां'ची भागवतपरंपरा

आपण नवीन विचार मांडला आहे असा दोन्ही पंथांच्या प्रवर्तकांचा आग्रह नाहीं. उलट 'पूर्वपरंपरेंतून चालत आलेले विचारच मी आपल्या अनुयायास सांगत आहे' अशीच भूमिका या पंथप्रवर्तकांनीं घेतली आहे.'

महावीरांच्या पूर्वी अनेक तीर्थंकर होऊन गेल्याचें व गौतमापूर्वी सहा बुद्ध होऊन गेल्याचे परंपरागत समज याच सत्याचे निदर्शक आहेत. आणि वैचारिक परंपराच शोधावयाची झाल्यास या पंथांना भागवतधर्माखेरीज अन्य परंपरा आढळणाराहि नाहीं. जैन उपांगांत औपपात्तिक सूत्र नामक ग्रंथांत आठ क्षत्रिय शिक्षकांचा उल्लेख आहे. या आठांत बलदेव आणि वासुदेव यांचा अंतर्भाव होतो. जैनांच्या ६३ शलाकापुरुषांत २४ तीर्थंकर १२ चक्रवर्ती, ९ वासुदेव आणि ९ प्रतिवासुदेव आहेत. त्यावरूनहि "मूळ लोकाभिमुख व सर्वव्यापक स्वरूपांत जो आस्तिक्यवाद दिसून येतो तो महावीराच्या पंथानें वासुदेव–कृष्णाच्या पूजेंतून उचलला असावा" असें विधान करणें चुकीचें ठरणार नाहीं.[२६]

वैदिक 'ऋत' आणि बौद्ध 'धम्म'

बौद्ध पंथासंबंधानेंहि असाच निष्कर्ष काढणें क्रमप्राप्त ठरतें. 'बौद्ध-परंपरा ही कृष्णमय वातावरणांतून परिणित झाली आहे' असें मत जाणत्यांनीं मांडलें आहे.[२७] धर्म किंवा धम्म या संबंधानें बुद्धाची विचार-सरणी वेदोपनिषदांतील ऋत, सत्य आणि धर्म यांच्या कल्पनेहून अधिक वेगळी नाहीं. 'ऋत आणि सत्य हीं एकाच सत्याचीं व्यावहारिक व वैचारिक रूपें आहेत' असें बृहदारण्यक आणि तैत्तिरीय या उपनिषदांत नमूद करण्यांत आलें आहे. धम्मासंबंधीं बुद्धाचें विवेचन याच प्रकारचें आहे. धम्म ही विश्वाची नियंत्रक शक्ति आहे. धम्माला दोन बाजू असतात : व्यक्तीच्या आचरणांतून अभिव्यक्त होणारी आणि समष्टींत आविष्कृत होणारी. म्हणजे एकच धर्म माणसानें संपादावयाचा आदर्श आणि विश्वाच्या धारणेचें सूत्र या द्विविध रूपांत अस्तित्वांत असतो. नैतिक आचरणानें हृदय परिशुद्ध करून आपली सारी शक्ति सदसद्विवेक बुद्धीवर केंद्रित केल्यानंतर हृदयांतील दैवी शक्ति जागृत होते. आत्मानंदाच्या या अनुभवानें आपण ब्रह्मीभूत बनतो अशी बुद्धाची शिकवण आहे.[२८] गीतेंतील स्थितप्रज्ञ, भागवतांतील आदर्श भक्त आणि योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्त यांपेक्षां बुद्धानें सांगितलेला ब्रह्मीभूत निराळा नाहीं.

धम्माला बौद्धपंथांत महत्त्वाचें स्थान आहे. वैदिक ऋताचा अर्थ बौद्ध

'धम्मां'त पहावयास सांपडतो. विश्वाच्या राहटीस 'धम्मचक्र' हें नांव बौद्ध-वाङ्मयांत दिलें आहे. 'मिलिंदप्रश्नांत' धम्म हाच सद्गुणाचा साकार ईश्वर असल्याचें नमूद करण्यांत आलें आहे. ब्रह्ममार्गास धम्ममार्ग असेंहि म्हणतात. ब्रह्मीभूत हा आदर्श पुरुष बौद्धांनीं मानला असून नैतिक आचरणांच्या योगानें हा आदर्श प्राप्त होतो असा बौद्धांचा सिद्धांत आहे. बुद्धाचा भर ज्ञानापेक्षां आचारावर अधिक होता म्हणून तत्त्वचर्चेपेक्षां आचारधर्माचें विवरण बौद्ध वाङ्मयांत अधिक आढळतें.[२९]

महायानपंथ तर भागवतधर्माच्या अधिकच जवळ आला आहे. या पंथाचा अभ्यास केला असतांना 'गीतेपेक्षां त्यांत निराळें असें कांहींच नाहीं' असेंच कोणाचेंहि मत बनतें.[३०] या पंथाची स्थापना करण्याची स्फूर्ति नागार्जुनास ज्ञानी कृष्णापासून झाली होती अशी सांप्रदायिक कथा आहे.[३१] धम्मपद, बुद्धचरित्, सद्धर्मपुण्डरीक या बौद्ध ग्रंथांचें भगवद्-गीतेशीं असलेलें विलक्षण साम्य या सांप्रदायिक समजूतीस दृढ करते. गीतेच्या चौथ्या अध्यायांतील ७ व ८ हे श्लोक सद्धर्मपुण्डरीकांत (१५-७-९) अक्षरशः आले आहेत. त्याचप्रमाणें अश्वघोषाच्या बुद्धचरितांतहि गीतेंतील ४-१४ व १८, ८-५ ते ७, ९-१९ हे श्लोक थोडयाफार फरकानें आले आहेत.[३२] विचारांचें व परंपरेचें हें साम्य बौद्धपंथाचें भागवत-धर्माशीं असलेलें निकटवर्तित्वच सूचित करतें.

गीता ते भागवत या सहस्त्रकांत झालेली वैचारिक उत्क्रांति म्हणजे भागवतधर्माच्याच विशिष्ट अंगास प्राधान्य देऊन झालेला विचारविकास होय हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. वैदिक आणि अवैदिक या दोन्ही संप्रदायांतील विचारांचा मागोवा घेतला तरी हेंच सत्य प्रत्ययास येतें. अवैदिक गणलेल्या पंथांना भागवतधर्मांतून घेतलेल्या वैचारिक ऋणाची जाणीव होती हें या पंथांच्या परंपरेच्या अभ्यासानंतर लक्षांत येण्यास वेळ लागत नाहीं. त्याच प्रमाणें भागवतधर्माच्याच आचारप्रधान विशिष्ट अंगाचा विस्तार अवैदिक पंथानें केला आहे याची जाणीवहि भागवत-धर्मीयांना होती असें दिसते. वैदिक परंपरेनें आपल्या परंपरेबाहेरचे म्हणून गणलेले जैन व बौद्ध या पंथांचे प्रवर्तक भागवतपुराणांत विष्णूच्या अवतारांचे स्थानीं सुप्रतिष्ठित झाले याचे मुळाशीं हीच जाणीव आहे हें उघड आहे.

भागवतधर्मांतील विशिष्ट अंग म्हणजे समग्र भागवतधर्म नव्हे. विश्वविकासास कारणीभूत होणारी ऋतप्रेरणा एकांगी नाहीं. मानवाच्या प्रगतीस आवश्यक असलेल्या सर्वच आचारविचारांचा अंतर्भाव ऋतप्रेरणेंत होतो. म्हणूनच ऋताधिष्ठित वेदोक्तधर्म केवळ यज्ञयागप्रधान बनल्यानें धर्मतत्त्वांचा झालेला संकोच आत्मचिंतनावर भर देऊन दूर करण्याचा प्रयत्न उपनिषत्कारांनीं केला. मुखानें केवळ वेदघोष करून आत्मविकास होत नसून 'आत्मा वा रे श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' – श्रवण, मनन आणि निदिध्यास यांच्या योगानें खरें ज्ञान व आत्मप्राप्ती होते असें उपनिषद्विद्येचे प्रणेते सांगू लागले. आत्मचिंतनास उपासनेची जोडहि उपनिषत्कारांनीं दिली. कालांतरानें उपनिषद्विद्या देखील केवळ ज्ञानप्रधान व संन्यासप्रवण बनली. ज्ञानास महत्त्व असलें तरी समाजधारणेस कर्मांचीहि आवश्यकता असल्यामुळें निष्काम कर्मयोग आणि ज्ञान यांचा उपदेश गीतेनें केला. हे योग सर्वांना साध्य व्हावेत यासाठीं भक्तियोगाचाहि पुरस्कार गीतेनें केला. आदर्श ज्ञानी, कर्मयोगी आणि भक्त यांच्या लक्षणांत अहिंसेस महत्त्वाचें स्थान गीतेनें दिलें. जैन–बौद्धांनीं भागवतधर्मांतील एकाच अंगास – अहिंसेस – आपल्या पथांत महत्त्व दिलें. या मतांच्या उदयानंतर भारतांत इतरहि विचारांचा पुरस्कार करणाऱ्या तत्त्वप्रणाली पंथ, उपपंथ आणि संप्रदाय यांच्या स्वरूपांत अस्तित्वांत आल्या. विष्णूच्या उपासकांताहि दोन उपपंथ बुद्धोत्तर काळांत आढळतात. नारायणीय धर्मांतील व्यूहसिद्धांतास प्रमाण मानून तंत्रमार्गांचा अवलंब करणारा कर्मठ पांचरात्रिकांचा आणि संन्यासास महत्त्व देणारा आजीविकांचा पंथ. या पंथांपैकीं आजीविकांचा उल्लेख जैन व बौद्ध वाङ्मयांत आढळतो. वैखानस धर्मसूत्रांतील उल्लेखावरून बुद्धपूर्वकालांतहि संन्यासप्रधान आजीविकांचा पंथ अस्तित्वांत होता असें अनुमान करतां येतें.[३३] पांचरात्रिकांच्या मार्गांतील व्यूहनिष्ठा अद्वैतास बाधक असल्याकारणानें अद्वैतवादी तत्त्वज्ञानानें तीस प्रमाण मानलें नाहीं.

जैन आणि बौद्ध या मतांच्या प्रसारानंतर वैदिकधर्माच्या पुनरुज्जीवनाचें आंदोलन खिस्तपूर्व तिसऱ्या–चौथ्या शतकांपासून ते खिस्तोत्तर चौथ्या शतकापर्यंत चालू होतें. पुराणांची निर्मिती या काळांत झाली. पुराणांनीं

धर्मास कालानुरूप सुलभ स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. अवतारकल्पना, अवतारपूजा, मूर्तिपूजा आणि विविध देवतांची उपासना यांना या काळांत बरेंच महत्त्व आलें. वैदिक धर्मास सुव्यवस्थित करण्यासाठीं झालेल्या या आंदोलनांत पुराणांचें प्रामाण्य वाढलें व धर्मव्यवस्थेंत श्रुति आणि उत्तर-कालांतील स्मृतीइतकेंच मानाचें स्थान पुराणांना मिळालें. परमेश्वरप्राप्तीस आवश्यक असलेल्या ज्ञानास आवश्यक असलेली स्थिर चित्तवृत्ति संपादन करण्याचा मार्ग उपदेशिणारें योगशास्त्र या काळांत संकलित करण्यांत आलें. ज्ञान आणि कर्म यांचा समन्वय सुचविणारें योगवासिष्ठाचें तत्त्वज्ञानहि या काळाच्या आसपास उदयास आलें.

या सहस्त्रकांत झालेली ही वैचारिक उत्क्रांति एकांगी स्वरूपाची होती. या एकांगी विचारसरणींत समग्र ऋतप्रेरणेचें दर्शन घडणें शक्यच नव्हतें. म्हणूनच उदयास आलेल्या सर्व विचारांचें योग्य तें महत्त्व लक्षांत घेऊन ऋतप्रेरणेशीं संवादी असलेला भागवतधर्म भागवतपुराणानें सांगितला. धर्म लोकाभिमुख आणि सुलभ करण्याचे प्रयत्न पुराणांनीं केले असले तरी कित्येक पुराणांतून दैवतविषयक असहिष्णु वृत्तीचा दर्प जाणवतो. ही वृत्ति ऋतप्रेरणेशीं विसंगत आहे. कोणतेंहि दैवत आणि त्याची मूर्ति ही प्रतीकात्मक असून अंतिम परब्रह्म निराकार असल्यामुळें प्रतीक कोणतेंहि घेतलें तरी त्याच्या योगानें परब्रह्माचीच उपासना घडते या गोष्टींवर सर्वच पुराणांनीं सारखा भर दिला आहे असें नाहीं. उपासनेच्या एकांगी स्वरूपाप्रमाणेंच ज्ञान, भक्ति आणि कर्म यांच्या समन्वयावर सर्वच पुराणांनीं भर दिला आहे असें नाहीं. भागवतधर्मांत ही समन्वयवादी भूमिका अत्यंत महत्त्वाची आहे. या धर्माची प्रगमनशीलता ऋतप्रेरणेस अनुरूप अशा समन्वयांतून परिणत झाली आहे. या सहस्त्रकांतील वैचारिक उत्क्रांतींत असलेली ही उणीव भागवत पुराणानें दूर केली. देवताविषयक अभिनिवेशास सर्व देवता नारायणात्मक आहेत या भूमिकेनें भागवतानें उत्तर दिलें. ज्ञान, कर्म आणि भक्ति किंवा यज्ञ-याग व उपासना सर्वच नारायणात्मक आहे, विश्वहि वासुदेवमय असल्यानें त्या वासुदेवाच्या प्राप्तीसाठीं भक्तिपूर्वक कर्म करावें व भक्तिपूर्वक ज्ञान संपादन करावें आणि तेणें करून प्रपंच व परमार्थ आत्मोद्धार व विश्वोद्धार यांची एकरूपता संपादन करावी असा

मूळ ऋतप्रेरणेशीं संवादी असलेला भागवतधर्म भागवत पुराणानें सांगितला. म्हणून महाभारतोत्तर कालांतील भागवतधर्म समजून घेण्याच्या दृष्टीनें भागवत पुराणाचा अभ्यास आवश्यक ठरतो. ● ●

६. टीपा

१. *History and Culture of Indian People*, Vol. III, P. 296-297.

२. Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol. I, P. 517 and 526.
Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, P. 524.
History and Culture of Indian People Vol. III, P. 294.
काळे, **पुराणनिरीक्षण**, पृ. ३६.

३. सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वंतराणिच ।
वंशानुचरितं चैव पुराणं पंचलक्षणम् ॥
कूर्मपुराण, १–१–२.

४. *History and culture of Indian People*, Vol. III, P. 4–15.

५. **भागवत**, ११–१–३ या श्लोकांत २२, ११–४–१७ या श्लोकांत ४ व ११–४–१८ ते २२ या श्लोकांत दहा अवतारांचीं नांवें आलीं आहेत.

६. *History and Culture of Indian People*, Vol. III, P. 416.

७. **कित्ता**, पृ. ४१७

८. **भागवत**, ११–५–२९ ते ४२.

९. पृ. ७६ ते ८०.

१०. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. III, P. 19–20.

११. पृ. ६.

१२. भिन्न भिन्न चारी व्यक्ति : चहूंरूपीं एक मूर्ति
ऐसे जाणोनि पूजिजे भक्ति : व्यूहस्थिति या नांवें – **ए. भा.** ६–११८

१३. गुणाजी ना. वा. 'पंथराज', '**पुरुषार्थ**' मासिक, डिसेंबर १९५४.

१४. **भागवत**, १–६–२० व १–५–१३.

१५. कोल्हटकर, **भारतीय मानसशास्त्र**, प्रस्तावना, पृ. १२४.

१६. **योगसूत्रम्**, (चोखंबासिरीज) १–२३, २–१, २–३२ या सूत्रांवरील भोजवृत्ति.

१७. **योगसूत्रम्**, पृ. २८.

१८. ऋतासंबंधींचें विवेचन तिसऱ्या प्रकरणांत आलेंच आहे. ऋतंभरा प्रज्ञेनें योगी प्रकृष्ट योग प्राप्त करतो असें भोजाचें स्पष्टीकरण आहे. नागोजीभट्ट आपल्या भाष्यांत लिहितात, 'ऋतं सत्यं कूटस्थनित्यं पुरुषं विभर्ति तादृशी तत्संज्ञा प्रज्ञा साक्षात्कारस्तत्र प्रसादे सति भवतीत्यर्थः' **योगसूत्रम्**, (चोखंबा सिरीज,) पृ. ५४–५५.

१९. **भागवत**, १–७–४; १–९–३०; १–९–४३ या ठिकाणीं योगशास्त्राच्या परिभाषेचा अवलंब केला आहे.

२०. आम्ही योगजात अभ्यासावें : तेणें यापि अनुभवा यावें
शास्त्रजात आलोडावें : परि सिद्धांत तो हाचि – **ज्ञानेश्वरी**, ११–५९५.

२१. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. II, P. 231.

२२. मूढैः प्रकल्पितं दैवं तत्परास्ते क्षयं गताः
प्राज्ञैस्तु पुरुषार्थेन पदमुत्तमतां गताः)

२३. वसिष्ठ ग्रंथ शतसहस्री : त्यांतील श्लोक सत्त्याहत्तरी
एकाजनार्दन त्यावरी : ज्ञानार्थकारी टीका करी
– **भावार्थरामायण**, बालकांड ११–३०९

२४. रा. द. रानडे, **ज्ञानेश्वरवचनामृत**, प्रस्तावना, पृ. २.

२५. *History and Culture of Indian People*, Vol. III, P. 360.

२६. Hemchandra Rai Chaudhari, *Materials for the Study of early Vaishnava seet*, Introduction.

२७. Macnicol, *Indian Theism*, P. 65.

लो. टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५६७ ते ५७९.

२८. Dr. Radhakrishnan, (*Ed.*) *Dhammapad*, P. 41-42.

२९. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, P. 682, 694.

३०. **कित्ता**, पृ. ५९९.

३१. लो. टिळक, **गीतारहस्य**, पृ. ५७८.

३२. *Awakening of faith*, (Suzuk's translation) Ps. 94, 145, 60, 61 respectively.

३३. P. C. Divanji, 'Origin of Bhagwat and Jain Religions' *Anals of Bhandarkar Oriental Institute*, silverjubilee vol. P. 104.

कालकाचार्य या जैन पंडिताचा आधार घेऊन उत्पलानें आजीविक या शब्दाचा अर्थ 'केशवमार्गदीक्षिताः केशवभक्ता भागवता इत्यर्थः' असा दिला आहे.

Dr. D. R. Bhandarkar, 'A note on Ajivikas' *Indian Antiquary*, Dec. 1912. P. 296.



७. भागवत पुराणोक्त धर्म

व्यासांची समाधिभाषा–संस्कृतवाङ्मयाचें अमृतफल–वेदांताचें सार–भागवताची ऋतोपासना–गृहस्थाश्रमाचें महत्त्व–'सकळांसी येथें आहे अधिकार'–धर्मसंस्थापनेचे नर तेचि ईश्वरी अवतार–एकादशाचें महत्त्व–साररूप भागवतधर्म–युगधर्माचें वैशिष्ट्य–निष्काम कर्मयोग–द्वा सुपर्णा–संतांची महती–त्रिगुणात्मक प्रपंच–भक्ति : परमश्रेय–भक्ति–श्रेष्ठ साधन–साररूप भागवतधर्म–भागवतोक्त धर्माचे विशेष–

पुराण वाङ्मयांत भागवताचें स्थान अद्वितीय आहे. अत्यंत लोकप्रिय असलेल्या पुराणांत भागवताची गणना होते. एवढी लोकप्रियता कोणत्याच पुराणाच्या वांटयास आली नाहीं. श्रीमद्भगवद्गीतेनंतर एवढा सर्वमान्य ग्रंथ संस्कृत भाषेंत झाला नाहीं. रसाळ काव्य, मनोहर कथा आणि उदात्त तत्त्वज्ञान या सर्वच दृष्टीनें इ. स. च्या तिसऱ्या शतकाच्या सुमारास रचलेल्या (या पुराणाच्या कालासंबंधीं पहिल्या प्रकरणांत पृ. ९ व १० चर्चा करण्यांत आली आहे.) या ग्रंथाचें स्थान पुराण वाङ्मयांत अनन्यसाधारण असेंच आहे.

व्यासांची 'समाधिभाषा'

आज कित्येक शतकें भारतीय जीवनावर प्रभाव गाजविणाऱ्या या पुराणांत काव्य आहे, तत्त्वज्ञान आहे आणि कथाप्रिय मनास रंजाविणाऱ्या कथाहि आहेत. गोपालकृष्णाच्या बाललीला, भगवान् कृष्णाच्या पराक्रमकथा आणि योगेश्वर कृष्णानें केलेला तत्त्वोपदेश या सर्वांचा अंतर्भाव या पुराणांत झाला आहे. निष्काम कर्मयोग आणि भक्ति व अद्वैत तत्त्वज्ञान आणि भक्ति यांची सांगड भागवतानें घातली आहे. भागवतानें कर्म हीन

लेखलें नाहीं, प्रपंच वर्ज्य मानला नाहीं; आणि नरदेहहि निंद्य गणला नाहीं. ज्ञानाप्रमाणेंच भक्तीला, भक्तीप्रमाणेंच कर्माला प्रपंचाइतकेंच परमार्थाला मानाचें स्थान देऊन चारित्र्यसंपन्न, निष्काम कर्मयोगी, ज्ञानी भक्ताचा आदर्श या पुराणानें जनतेपुढें ठेवला आहे. या पुराणानें अवैदिकास 'पावन' केलें. अर्हत्–गौतमास विष्णुस्वरूपी मानलें, शकहूणांस भागवतांत स्थान दिलें आणि शूद्र–चांडालांना भक्तीचे अधिकारी बनविलें. गंभीर तत्त्वज्ञान सांगूनहि तत्त्वज्ञांच्या रसहीन वृत्तीचा स्पर्श भागवतास झाला नाहीं. रसाळ काव्य आणि रंजक कथा देऊनहि मूळ तत्त्वज्ञानावरील भागवतकारांची दृष्टि ढळली नाहीं. म्हणूनच "व्यासांची समाधिभाषा" असें वल्लभाचार्यांनीं भागवताचें वर्णन केलें आहे.[1]

संस्कृतवाङ्मयांतील अमृत-फल

पाश्चात्यांनींहि काव्य या दृष्टीनें भागवताची प्रशंसा केली आहे. 'भाषाशैलि आणि काव्य–रचना या दृष्टीनेंहि या ग्रंथाची गुणवत्तता फार मोठी आहे' असें एका जर्मन पंडिताचें मत आहे.[2] दुसरा एक पंडित म्हणतो, हा ग्रंथ फार मोलाचा आहे. पूर्वीच्या ग्रंथकारांनीं सांगितलेल्या भक्तीपेक्षां नव्या प्रकारची भक्ति भागवतांत आली आहे..... कांहीं विचार तर अध्यात्म आणि भक्ति यांच्या क्षेत्रांत अत्यंत उच्च स्थान मिळवितील एवढ्या तोलाचे आहेत. (भागवतांतील अशा विचारांचा अभ्यास केला असतांना जिवंत धार्मिक अनुभवांचा तो आविष्कार आहे हें प्रत्ययास आल्यावांचून रहात नाहीं.')[3]

युरोपीय भाषांत संस्कृत पुराणांच्या अनुवादास प्रारंभ भागवतपुराणाच्या भाषांतरानें झाला आहे. इ. स. १८४० सालीं भागवताचें भाषांतर पॅरिसहून प्रसिद्ध शालें.[4] सोळाव्या शतकांत फारसी भाषेंत या पुराणांचा अनुवाद झाला. भारतांतील अर्वाचीन भाषांच्या उदयापासून भागवतानें आपला प्रभाव त्या त्या भाषांवर गाजविला आहे. भागवतांतिल दशमस्कंधावर आधारलेल्या कृष्णलीलांना अर्वाचीन भारतीय भाषांच्या उदयापासूनच अनेक कवींनीं आपापल्या भाषेंत काव्यरचना करून अमर केलें आहे. महाराष्ट्रानें भागवताच्या दशमस्कंधापेक्षां एकादशाला अधिक महत्त्व दिलें आहे

हें वैशिष्ट्य मात्र अन्य भारतीय भाषांच्या तौलनिक अभ्यासानंतर लक्षांत भरतें.

वेदांताचें सार

भागवत पुराणांतील भागवतधर्मांचा अभ्यास करण्यापूर्वी स्वतः भागवतकारांनीं आपल्या कृतीवर जो अभिप्राय दिला आहे तो लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

निगमकल्पतरोर्गालितं फलं शुकमुखादमृद्रवसंयुतम्।
पिबत भागवतं रसमालयं महुरहो रसिका भुवि भावुकाः॥

'वेदरूप कल्पवृक्षाचें हें पक्व फल आहे. शुकमुखाचा (शुकाचार्य) संपर्क झाल्यानें आनंदमय अमृतानें तें परिपूर्ण झालें आहे. रसिकांनीं वारंवार आस्वाद घ्यावा अशा योग्यतेचा मूर्तिमंत रस म्हणजे हें भागवत पुराण.' (भागवत, १-१-३).

सर्ववेदांतसारं हि श्रीमद्भागवतमिष्यते
तद्रसामृततृप्तस्य नान्यत्रस्याद्रतिः क्वचित्

'भागवत हें सर्व वेदांताचें सार आहे. त्याचें रसामृत प्राशन करून तृप्त झालेल्यांना इतरत्र कोठेंच 'रस' वाटणार नाहीं." (भागवत, १२-१३-१५).

या भागवतामध्यें मत्सररहित साधूंचा निष्कामधर्म सांगितला आहे. यापासून तापत्रयाचें उन्मूलन करणाऱ्या सद्वस्तूचें ज्ञान होतें. इतर साधनांनीं सद्वस्तूचें हृदयांच्या योगें आकलन होऊं शकत नाहीं. परंतु भागवताचें श्रावण करणाऱ्या सत्पुरुषांच्या हृदयांत मात्र परमात्मा अविलंबें करून बांदिवान् होतो.' (भागवत १-१-२)

वेदांतांचें साररूप असलेल्या या पुराणाचा पहिलाच श्लोक तत्त्वज्ञानविषयक भूमिकेवर प्रकाश टाकणारा आहे:

जन्माद्यस्य यतोन्वयादि तरतश्चार्थेष्वभिज्ञः स्वराट्
तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये मुह्यन्ति यत्सूरयः।
तेजोवारिमृदां यथा विनिमयो यत्र तिसर्गो मृषा
धाम्ना स्वेन सदा निरस्तकुहकं सत्यं परं धीमहि॥ १-१-१॥

तेज, जल, मृत्तिका हीं रूपांतरें ज्याप्रमाणें खोटीं म्हणतां येत नाहींत त्याच प्रमाणें उत्पत्ति, स्थिति आणि लय या तीन अवस्थांनीं प्रकट होणारें त्याचें स्वरूपहि असत्य मानतां येत नाहीं. जो आपल्या प्रकाशानें भ्रमाचा निरास करतो, ज्याच्यापासून उत्पत्ति, स्थिति लयादि अवस्था दृग्गोचर होतात, या जगाच्या कार्यामध्यें आणि इतरत्रहि ज्याची सत्ता दिसून येते, जो ज्ञानसंपन्न स्वयंप्रकाश आहे, ज्ञानी देखील ज्याला भुलतात तें ब्रह्म, ब्रह्मदेवाला ज्यानें हृदयानें शिकाविलें अशा सत्यस्वरूपी परमेश्वराचें आम्ही ध्यान करतों."

भागवताची ऋतोपासना

ब्रह्मसूत्रांतील तीन सूत्रांची छाया या पहिल्या श्लोकांवर स्पष्टच दिसते.[५] त्यामुळें भागवत हें वेदांतसार असल्याची भागवतकारांची ग्वाही यथार्थ वाटते. याहि पेक्षां शेवटच्या ओळींतील "सत्यं परं धीमहि" हीं पदें महत्त्वाचीं आहेत. भागवतधर्माची पूर्वपीठिका आणि प्रेरणा यांचा शोध घेत असतांना ऋततत्त्वाचें दुसऱ्या व तिसऱ्या प्रकरणांत जें विवेचन करण्यांत आलें आहे त्याच्या संदर्भांत 'ऋताचेंच' स्वरूप असलेल्या 'सत्यास'[६] करण्यांत आलेलें आदिम श्लोकांतील वंदन लक्षांत घेतलें म्हणजे या धर्माची ऋतप्रेरणा भागवतकारांसहि अभिप्रेत आहे हें ध्यानांत येईल

अवस्थात्रयांतून जाणारें पांचभौतिक विश्व अवभासात्मक नसून तें सत्तत्त्वाइतकेंच सत्य आहे. सत्याची 'सत्ता' जगाच्या कार्यांतहि आहे. अशा स्वरूपाच्या सत्यास भागवतकार वंदन करतात. भागवतकारांच्या मतें विश्व हें अवभासात्मक नसून मूल सद्वस्तूचेंच तें स्वरूप आहे. किंवा ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणें ती "वस्तुप्रभा" आहे. विश्वाचें नियमन आणि संचालन करणाऱ्या सत्याची म्हणजेच ऋताची आराधना करणें हें भागवतोक्त धर्माचें उद्दिष्ट होय. निर्मत्सर संतांचा धर्म या ग्रंथांत सांगितला आहे असें भागवतकार म्हणतात तें याच उद्देशानें.

वेदोक्त ऋताच्या संदर्भांत भागवतांतिल पहिल्या तीनच श्लोकांचा अर्थ लावला तरी ऋताराधन हें भागवतधर्माचें उद्दिष्ट आहे हें सहज लक्षांत येतें. भागवताच्या एकादशस्कंधांत तत्त्वचर्चा विस्तारानें आली असली

तरी इतर स्कंधांतूनहि प्रसंगोपात भागवतोत्तम आणि भागवतधर्म यांचीं जीं लक्षणें सांगण्यांत आलीं आहेत त्यावरूनहि या पुराणाच्या ऋतनिष्ठेचें स्वरूप लक्षांत येतें. सर्वभूतमात्रांचें ठिकाणीं भगवद्भाव ठेवावा हें मुख्य-सूत्र सांगतांना परतापहरण हें भगवद्भक्ताचें उद्दिष्ट असावें या गोष्टीवर भागवतकारांनीं विशेष भर दिला आहे. 'झाडांच्या मुळांना घातलेलें पाणी शाखोपशाखांना पोंचतें त्याप्रमाणें भूतमात्रांच्या तापहरणानें परमेश्वराचें पूजन घडतें.'[७] असें भागवतकार सांगतात. परमेश्वराविषयींचें प्रेम आणि भूतमात्रांविषयींचें प्रेम परस्परपूरकच नसून अभिन्न आहेत असा भागवताचा निष्कर्ष आहे. प्रह्लादानें दैत्यपुत्रांस केलेल्या उपदेशांतहि 'तस्मात्सर्वेषु भूतेषु दयां कुरुत सौहृदम्' (भागवत, ७-६-२४) असें भागवतधर्माचें तात्पर्य सांगण्यांत आलें आहे. भूतमात्रांवरील प्रेमावर असलेला कटाक्ष समाजविन्मुख पण परमेश्वरनिष्ठ असलेला भक्त अपूर्ण ठरतो हेंच दर्शवितो.

गृहस्थाश्रमाचें महत्त्व

हें मध्यवर्ती सूत्र लक्षांत घेतलें म्हणजे कर्मसंन्यास या धर्मांत विहित नाहीं हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. भागवतधर्मांत उपदेशिलेली निवृत्ती ही साक्षात् कर्मापासून अथवा संसारापासून नसून ती फलाशा आणि वासना यांपासून मिळवावयाची आहे. कर्मापासून निवृत्त झालेला भक्त परतापहरणाचें वा इतर कोणतेंच कार्य करण्यास असमर्थ ठरतो. म्हणूनंच भागवतांत निष्काम कर्माचा उपदेश आग्रहानें करण्यांत आला आहे. ब्रह्मदेव सृष्ट्युत्पत्ती विषयीं अनुत्सुक असतांना स्वतः भगवंतांनीं त्यास सृष्टिकर्माचा उद्योग करण्याचा उपदेश केला आहे असें वर्णन दुसऱ्या स्कंधांत आलें आहे.[८] भगवंताचा उपदेश ब्रह्मदेवानें एका अटीवर मानला आहे: कर्माचें बंधन जेणेंकरून लागणार नाहीं असें रहस्य भगवंतांनीं सांगावें. हें रहस्य सांगण्यासाठीं द्वितीय स्कंधांतील चतुःश्लोकी भागवताचा उपदेश करण्यांत आला आहे. परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म केलें म्हणजे कर्माचें बंधन लागत नाहीं असा चतुःश्लोकी भागवतांतील उपदेशाचा निष्कर्ष आहे.

ब्रह्मदेवानें सनत्कुमारांस प्रजोत्पत्ति करण्याचा आग्रह केला. त्यांनीं तो

मानला नाहीं. त्यामुळें ब्रह्मदेव रागावला. स्वायंभूव मनूनें मात्र ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेचें पालन केलें. त्यामुळें ब्रह्मदेव त्याचेवर संतुष्ट झाला.[९] ही कथा तिसऱ्या व चौथ्या स्कंधांत आली आहे. पांचव्या स्कंधांतहि प्रियव्रताच्या कथेंत ब्रह्मदेवास प्रपंचनिर्मिती करण्याचा उपदेश भगवंतांनीं कसा केला याचें वर्णन आलें आहे. 'जितेंद्रियांना संसाराची भीति कां वाटावी?... विषयाचा उपभोग घे. संगरहित होऊन आत्मस्वरूपीं रममाण हो' असें या ठिकाणीं आलेल्या उपदेशाचें तात्पर्य आहे.[१०]

भागवतोक्त धर्मांत गृहस्थाश्रम वर्ज्य नाहीं हें वरील कांहीं उदाहरणावरून स्पष्ट होतें. आदर्श गृहस्थाश्रम नाथांच्या वाङ्मयांत आणि जीवनांतहि साकारलेला होता. म्हणूनहि गृहस्थाश्रम पावन मानणाऱ्या भागवताकडे त्यांचें लक्ष वेधलें असावें. नाथांच्या वाङ्मयसेवेस प्रारंभ झाला तो चतुःश्लोकी भागवतावरील प्राकृत टीकेनें आणि त्यांचें संपूर्ण व्यक्तिमत्व साकारलें तें एकादशावरील टीकेंत. एका आणि एकादश यांचें घटितगोत्र एक असल्याचा उल्लेख एकनाथी भागवतांत (१–११०) आला आहे तो समर्पक अ ; असेंच म्हणावें लागेल.

'सकळांसी येथ आहे अधिकार'

गृहस्थाश्रमाप्रमाणेंच नरदेहहि भागवतानें पावन गणला आहे.[११] ज्या साधनानें नराचा नारायण होतो तें निंद्य मानणें तर्कविसंगत ठरतें. वर्णाश्रमधर्मासंबंधानेंहि भागवतकारांची दृष्टि संकुचित किंवा सांप्रदायिक नसून प्रगमनशील आहे. जन्मसिद्ध जातींपेक्षां गुणाधिष्ठित वर्णव्यवस्था भागवतांत प्रमाण मानली आहे. 'मूळ वर्ण एकच असून चार वर्ण नंतर अस्तित्वांत आले.' 'कर्मामुळेंच शूद्रत्व येतें.' 'जन्म आणि लक्षण या दोहोंच्या योगानें वर्ण सिद्ध होत असले तरी लक्षणांवरून वर्ण जाणावा' असा या संबंधींचा भागवताचा निष्कर्ष आहे.[१२]

वर्णव्यवस्था ही गुणकर्मानुसारी असली तरी भक्तीच्या क्षेत्रांत मात्र 'जाति अप्रमाण' आहेत. या क्षेत्रांत सर्वांनाच सारखा अधिकार आहे. वर्णबाह्य गणलेले किरात, हूण, आंध्र, पुलिंद, पुलकस, अभीर, कंक, यवन

यांना देखील भक्तीच्या सुलभ साधनानें मोक्ष संपादन करतां येतो अशी ग्वाही भागवतानें दिली आहे.[१३]

आश्रमधर्माच्या निरूपणांत भागवतकारांनीं दोन भेद केले आहेत. सर्व आश्रमीयांस सामान्य असलेला धर्म आणि विशिष्ट आश्रमास विहित असलेला आचार. भागवतधर्माच्या निरूपणांत सामान्यधर्माचें विवरण आलें आहे. गीतेनें दिलेल्या ज्ञानी, भक्त, योगी यांच्या लक्षणांचा अंतर्भाव परम भागवताच्या लक्षणांत भागवतानें केला आहे. वर्णाश्रम धर्मा-प्रमाणें प्राप्त झालेलें कोणतेंहि कर्म हीन न लेखतां तें परमेश्वरार्पणपूर्वक व निरहंकारी वृत्तीनें समाजकल्याणार्थ करावें. कोणत्याहि यातिकुळांत जन्म झालेला असला तरी निष्काम कर्मयोग आणि भक्ति यांच्या साधनानें व्यक्तीस आत्मोद्धार व विश्वोद्धार करतां येतो हें भगवतोक्त भागवतधर्माचें सार आहे.[१४] उच्च ध्येय आणि उदात्त आकांक्षा ही केवळ जाणत्यांचीच मिरास नसून प्रत्येक व्यक्तीस ध्येयसाधना करण्याचा अधिकार आहे हा विश्वास जनसामान्यांच्या अंतःकरणांत भागवतानें निर्माण केला. धर्म-पांडित्यापेक्षां धर्ममय जीवन जगणारांना या धर्मानें अधिक महत्त्व दिलें. म्हणूनच धर्मसंस्थापना करणाऱ्या सर्वच युगपुरुषांची गणना भागवतानें परमेश्वराच्या अवतारांत केली आहे.

धर्मसंस्थापनेचे नर : तेहि ईश्वरी अवतार

गीतेच्या चौथ्या अध्यायांत (श्लोक ७–८) आलेली अवतार–कल्पना भागवतानें अधिक व्यापक केली आहे. श्रीकृष्णाच्या अवतारकार्याचें संकीर्तन करणें हें भागवताचें उद्दिष्ट असलें तरी इतर युगपुरुषांची अवहेलना न करतां जैन व बौद्ध या दोन्ही मतांच्या प्रवर्तकांना भागवतानें परमेश्वराच्या अवतारांत स्थान दिलें आहे.[१५] धर्मावतारांचें कथन करतांना मात्र मूळ ऋतप्रेरणेकडे दुर्लक्ष झाले नाहीं. कृष्णाची महती सांगतांना कुरुस्त्रिया म्हणतात, 'जेव्हां अधर्मी राजे जगतात अशा वेळीं प्रत्येक युगांत सृष्टीचें कार्य सुरळीत चालावें म्हणून कृष्ण अनेक रूपें धारण करून भग, सत्य, ऋत, दया, यश यांची धारणा करतो.'[१६]

धर्माच्या रक्षणासाठीं अवतार घेणाऱ्या परमेश्वराप्रमाणें धर्मपरंपरा

अखंडित ठेवणाऱ्या ऋषींचेंहि महत्त्व भागवतानें वर्णिलें आहे :

चतुर्युगान्ते कालेन ग्रस्तान् श्रुतिगणान् यथा
तपसा ऋषयोऽपश्यन्तो धर्मः सनातनः—भागवत, ८–१४–४.

'चार युगानंतर श्रुति लोप पावतात. ऋषि त्यांना शोधून काढतात अशा रीतीनें धर्मपरंपरा अखंडित राहते' असा उपरोक्त श्लोकाचा भावार्थ आहे. कालचक्रांत धर्माचें मूलस्वरूप मलिन होतें. त्यास उजळा देणारे सत्पुरुष सत्यधर्म जागवीत असतात, धर्म जागृत राहण्यासाठीं अशा प्रयत्नांची आवश्यकता असतेहि. उपरोक्त अवतार–कल्पनेंत गतिमान् धर्म अभिप्रेत आहे. गतिमानता हें विष्णूच्या व्यक्तिमत्त्वाचें सार आहे तसाच ऋत या शब्दाच्या तो मूळ अर्थहि आहे.[१७] म्हणूनच ऋताधिष्ठित भागवतधर्म हा गतिमान् धर्म ठरतो. धर्मांत हें वैशिष्ट्य निर्माण करणारे अथवा त्यास उजळा देणारे सर्व युगपुरुष भागवतानें परमेश्वराचे अवतार मानले आहेत त्याचें कारण भागवतधर्माची ऋतानिष्ठा हेंच देतां येईल.

भागवताच्या पहिल्या नऊ स्कंधांत आलेल्या विषयांचें संक्षेपानें दिग्दर्शन वर करण्यांत आलें आहे. दशमस्कंध पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध कृष्णचरित्रपर आहे. कृष्णाच्या बाललीला आणि गोपींसह भगवंतांनीं केलेली क्रीडा यांचें रसभरित वर्णन या स्कंधांत आलें आहे. कृष्णभक्तीची परमावधि या स्कंधांत आढळते. अनेक संत आणि कवि यांना या स्कंधानें मोहित केलें आहे. आधुनिक भारतीय भाषांतील विख्यात कवींना याच स्कंधांतलि विविध कथांनीं स्फूर्ति दिली आहे. असंख्य भारतीय काव्याचें जन्मस्थान या स्कंधांत आढळतें. नवविधा भक्तीचें अक्षय्य निधान या दृष्टीनें या स्कंधाचें महत्त्व विशेष आहे.)

एकादशाचें महत्त्व

मराठी भाषेंत कृष्णाच्या बालक्रीडांवर आधारलेलीं काव्यें बरींच आहेत. रुक्मिणी–स्वयंवराची कथा देखील अनेक पंडित कवींनीं रसाळ वाणीनें वर्णिली आहे. मराठी संतकवींनीं कृष्णाच्या बालक्रीडा आपल्या काव्यांत वर्णिल्या असल्या तरी दशमांतलि कथाभाग एकादशांतलि तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर कथन करण्याकडे संतांचा कटाक्ष अधिक आहे. केवळ

रागात्मिका भाक्तीचा पुरस्कार महाराष्ट्रानें कधींच केला नाहीं. म्हणून इतर भारतीय भाषांतील काव्यांत दशमाच्या आधारानें रागात्मिका भक्ति वाढली तर एकादशाच्या आधारानें भक्तिसह तत्त्वज्ञानाचा विस्तार मराठी काव्यांत झाला. एकादशास मिळालेल्या या महत्त्वामुळेंच मराठी संतांच्या काव्यांत आगळें वैशिष्टय निर्माण झालें.

भागवताच्या बारा स्कंधांत एकादश स्कंधाचें स्थानहि महत्त्वपूर्ण आहेच. वेदवेदांताचें सार भागवत आणि भागवताचें सार एकादश स्कंध अशी भागवतधर्मीयांची निष्ठा आहे. आदि, मध्य आणि अंतीं मोक्ष असें या स्कंधाचें स्वरूप आहे. भागवताचे विख्यात टीकाकार श्रीधरस्वामी यांनीं एकादशावरील टीकेच्या प्रस्तावनेंत हाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे :

> 'श्रीमद्भागवताच्या एकादशस्कंधांतील ३१ अध्यायांमध्यें जायंतेयांच्या इतिहासाच्या रूपानें कोठें संक्षेपानें तर कोठें विस्तारानें मुक्तीचें वर्णन आलें आहे. मुक्तीचें रूप वासुदेवास नारदानें सांगितलें. नंतर कृष्णानें उद्धवास निरनिराळ्या दृष्टांतांच्या योगानें विस्तारानें विशद करून सांगितलें आहे.'[१८]

एकादशाची महती सांगतांना नाथांनींहि पुढील उद्‌गार काढले आहेत :

> (मंथोनि वेदशास्त्रार्थ : व्यासें केलें महाभारत
> त्या भारताचा मथितार्थ : श्रीभागवत हरिलीला ॥
> त्या भागवताचा सारांश : तो हा जाण एकादश
> तेथें वक्ता हृषीकेश : परब्रह्म सुरस बोधी ॥ —) ए. भा. ३१–४८९–९०.

साररूप भागवतधर्म

एकादशाचें महत्त्व भागवतांत विशेष असल्यामुळें व एकनाथांनीं भागवतावर विस्तृत टीका लिहिलेली असल्यामुळें मूळें एकादशाचें स्वरूप विस्तारानें विशद करणें आवश्यक ठरतें. पहिल्या पंचाध्यायींत साररूपानें भागवतधर्माचें निरूपण आलें आहे. श्रीकृष्ण पिता वसुदेवानें भागवतधर्म सांगण्याची नारदास विनंती केली. 'पूर्वी जायंतांनी विदेहास भागवतधर्माचें जें स्वरूप सांगितलें तेंच तुला सांगतों' अशी प्रस्तावना करून निमिराजाच्या यज्ञास गेलेल्या नवयोगेश्वरांची कथा नारदांनीं सांगितली आहे.

'हा धर्म विश्वभावन (विश्वास कल्याणकारक) असून त्या धर्माच्या श्रवणानें, ध्यानानें देवद्रोही देखील पावन झाले आहेत' असा नारदांचा अभिप्राय आहे. (भागवत ११–२–११ व १२).

विदेहाच्या यज्ञासाठीं आलेल्या नऊ योगेश्वरांना भागवतधर्म सांगण्याची विनंति राजानें केली. या योगेश्वरांना राजानें पुढील नऊ प्रश्न विचारले :

(१) भागवतधर्म म्हणजे काय ?
(२) भगवंतांचे भक्त कसे असतात ?
(३) मायेचें स्वरूप कोणतें ?
(४) माया तरून जाण्याचा उपाय कोणता ?
(५) ब्रह्म म्हणजे काय ?
(६) कर्माचें स्वरूप कोणतें ?
(७) अवतार म्हणजे काय ?
(८) वासनात्मक जीवाची गति कोणती ?
(९) युगधर्म कोणते ?

या नऊ प्रश्नांची उत्तरें अनुक्रमें कवि, हरि, अंतरिक्ष, प्रबुद्ध, पिप्पलायन, अविर्होत्र, द्रुमिल, चमस आणि करभाजन या ऋषभपुत्रांनीं दिलीं आहेत एकादशाच्या दुसऱ्या अध्यायापासून पांचव्या अध्यायापर्यंत या नऊ प्रश्नांच्या उत्तरांत साररूप भागवतधर्माचें विवरण आलें आहें.

भागवतधर्म म्हणजे काय ? अज्ञानी जीव मुक्त होऊन त्यास आत्मस्वरूपाची प्राप्ती व्हावी यासाठीं भगवंतानीं सांगितलेले जे सुलभ उपाय त्यास भागवतधर्म म्हणतात. या धर्माचें आचरण करणारा भक्त सर्व कर्में ईश्वरार्पण बुद्धीनें करीत असतो. अखंड ईशचिंतन, मनन आणि भजन करणाऱ्या भक्तास भक्ति, विरक्ति आणि भगवत्प्रबोध एकच वेळीं प्राप्त होतात. असा भक्त परमशांती पावतो. मृत्युलोकीं कोणतेंच भय त्याला नसते. तो कधींच पतन पावत नाहीं. (११–२–३३ ते ४३)

भागवत कसा असतो ? गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या शेवटीं अर्जुनानें केलेल्या प्रश्नास उत्तर देतांना भगवंतांनीं स्थितप्रज्ञाचीं जीं लक्षणें सांगितलीं आहेत तशींच लक्षणें थोडया फार फरकानें या प्रश्नाच्या उत्तरांत

भागवतांत आलीं आहेत. सर्वभूतें भगवत्स्वरूपी मानतो तो उत्तम भागवत. परमेश्वरावर प्रेम करून भक्तांशीं मैत्री ठेवणारा पण अभक्तांची उपेक्षा करणारा भक्त मध्यम प्रतीचा. मूर्तींतच परमेश्वर आहे असें मानून भूतमात्रांवर प्रेम न करणारा भक्त अधम प्रतीचा. भक्तांचे हे तीन प्रकार सांगितल्यानंतर भागवतोत्तमाचीं लक्षणें विस्तारानें देण्यांत आलीं आहेत. गीतेंतील भक्तांच्या लक्षणांशीं भागवतांतील आदर्श भागवताच्या लक्षणांचें बरेंच साम्य आहे.(गीता १२–१३ ते १९ व भागवत ११-२-४८ ते ४९).

भागवतोत्तम संसारांत वावरत असतांनाहि प्रापंचिक कर्मांचें वा वासनेचें बंधन त्याला बाधत नाहीं. हरिस्मरणाच्या योगानें तो कर्मबंधातीत होतो. जन्म, कर्म, वर्ण, आश्रम इत्यादिकांच्या योगें उत्पन्न होणारा अहंकार त्याला जडत नाहीं. तो सर्वांशीं समबुद्धीनें वागतो. तो शांत असतो. त्रिभुवनाचें राज्य मिळालें तरी तिकडे लक्ष न देतां तो परमेश्वराचें अखंड स्मरण करीत असतो व आपल्या एकनिष्ठ भक्तीनें परमेश्वरास प्रेमशृंखलेनें बद्ध करून आपल्या हृदयांत ठेवीत असतो. (११–२–४५ ते ५५).

माया म्हणजे काय ? देहात्मभाव आणि सकाम कर्म यांच्या योगानें जीव मायेच्या जाळ्यांत गुरफटतो. प्रलयाचे वेळीं व्यक्तसृष्टीस सूक्ष्म कारणरूप प्राप्त होतें व सर्गादिकांचें वेळीं कारणरूपाचा कार्यरूपानें विस्तार होतो. मायेची शक्ति भयंकर असते (११–२–१ ते १६).

माया तरून जाण्याचे उपाय : सुखप्राप्तीसाठीं धडपडणारा मानव अज्ञानानें कर्म करतो आणि मायेच्या पाशांत गुरफटतो. यांतून सुटका करून घेण्यासाठीं पुढील उपायांचा अवलंब करण्यांत यावा :

(१) ब्रह्म आणि उपशम यांचा आश्रय करणाऱ्या सद्गुरूस शरण जावें.

(२) गुरू हाच आत्मा आणि दैवत मानून त्याचेकडून भागवतधर्माचा उपदेश घ्यावा, या धर्माचें आचरण करावें. गुरुसेवेनें श्रीहरि प्रसन्न होतो.

(३) विषयवैराग्य, संतसमागम, अनाथांवर दया, भूतमात्रांवर प्रेम, श्रेष्ठांविषयीं आदर या गुणांचा प्रादुर्भाव भागवतधर्माच्या आचरणानें होतो.

(४) स्वतःस प्रिय असणारीं सर्व सुखें आणि आचरलेलें सर्व कर्म श्रीहरीस समर्पण करावें. भागवतधर्माच्या आचरणानें पराभक्तीचा उदय होतो. पराभक्तीची परमावधि झाल्यानंतर नारायणनिष्ठ भक्तास नारायणाची माया तरून जातां येतें. (११–३–१८ ते ३३).

माया तरून जाण्याचे हे उपाय म्हणजे 'समूळ भागवतधर्म होय' असें या श्लोकांवरील भाष्यांत एकनाथांनीं सांगितलें आहे.[१९] याठिकाणीं आलेलीं आदर्श भागवताचीं लक्षणें व गीतेंतील ज्ञान व दैवसिंपत्ति यांचीं लक्षणें अगदीं सारखीं आहेत.[२०]

ब्रह्म किंवा नारायणाचें स्वरूप : निर्गुण, निराकार, वाचातीत परब्रह्म म्हणजेच नारायण. परमेश्वराची भक्ति केली असतांना बुद्धि विशुद्ध होते आणि शुद्धतर अशा आत्मतत्त्वाचा उदय होतो. (११–३–३'५ ते ४०).

कर्मयोग : 'ज्या कर्माच्या योगानें कर्मनाश होऊन नैष्कर्म्य प्राप्त होतें तो कर्मयोग मला सांगा' या प्रश्नाचें उत्तर देतांना वेदोक्त, तंत्रोक्त पूजादिक कर्में करावींत पण त्यांत आसक्ती मात्र ठेवूं नये असा उपदेश करण्यांत आला आहे. ईश्वरार्पणपूर्वक कर्म करणें म्हणजेच नैष्कर्म्य अशी नैष्कर्म्याची व्याख्याहि या संदर्भांत अली आहे. (११–३–४३ ते ५५).

या श्लोकांवर टीका करतांना श्रीधरस्वामी लिहितात, 'भक्ति ही कर्मयोगाधीन असल्यामुळें कर्मयोगाविषयीं प्रश्न करण्यांत आला आहे.' (भक्तेः कर्माधीनत्वात् तं पृच्छति कर्मयोगमिति ।). भक्तीच्या दृष्टीनें कर्मयोग अनिवार्य आहे असाच त्याचा अर्थ होतो.

भगवंतांचे अवतार : परमेश्वराचे अवतार व कर्म अवर्णनीय आहेत. आपणच निर्मिलेल्या पंचमहाभूतांच्या साहाय्यानें ब्रह्मांडरूपी नगर निर्माण करून हरि त्यांत प्रवेश करतो. म्हणूनच आदिदेव नारायणास 'पुरुष' हें नांव प्राप्त झालें. त्याच्या शरीराच्या द्वारां त्याच्याच शरीरामध्यें त्रिभुवनांची सुंदर रचना झाली. आदिदेवाच्या ज्ञानकर्मेंद्रियांपासून देहधारी मानवांस ज्ञानकर्मेंद्रियांची प्राप्ती झाली. रज (ब्रह्मदेव), सत्व (विष्णु) आणि तम (रुद्र) या त्रिगुणात्मक त्रैमूर्तींच्या योगानें आदिदेवानें विश्वोत्पत्ति केली.

हा विचार स्पष्ट करतांना एकनाथांनीं सुंदर दृष्टांत देऊन मूळ कल्पना स्पष्ट केली आहे:

जो शेताची पेरणी करी : तोचि देखरेख करी
तोचि पाळलियावरी : संवगणी करी सर्वांची ॥
तेविं उत्पत्तिकालीं तोचि ब्रह्मा : स्थितीकालीं तोचि विष्णुनामा
प्रलयकालींहि रुद्रप्रेमा : ये पुरुषोत्तमा तेचि नामें ॥
— ए. भा. ४–६१–६२.

अवतार कथांना नरनारायणांच्या जन्मकथेनें प्रारंभ झाला आहे. दक्षप्रजापतीची कन्या मूर्ति व धर्म यांचें लग्न झाल्यानंतर त्यांना नरनारायण हें जुळें झालें. हे थोर ऋषि नैष्कर्म्याचें आचरण करीत व उपदेशहि नैष्कर्म्याचाच करीत असत. जगाच्या कल्याणासाठीं परमेश्वर अवतार धारण करीत असतो. त्या प्रमाणें त्यानें हंस, दत्त, सनकादिक, ऋषभ, हयग्रीव मत्स्य, वराह, कूर्म, नृसिंह, वामन, परशुराम, राम आणि कृष्ण हे अवतार धारण केले असून भविष्यकाळांत बुद्ध आणि कल्की यांचा अवतार होणार आहे. या सर्व अवतारांच्या स्वरूपाचें आणि कार्याचें विवरण या संदर्भांत करण्यांत आलें आहे. (११–४–१७ ते २३).

अभक्तांची गति कोणती ? या प्रश्नास उत्तर देतांना प्रथम पुरुषसूक्तांतील वर्णनाप्रमाणें चातुर्वर्ण्याची उत्पत्ति सांगितली आहे. नंतर आलेलें अभक्तांचें वर्णन गीतेंतील असुरी संपत्तीच्या वर्णनाशीं जुळणारें आहे.[२१] भक्ति न करणारे अधोगतीस जातात असा या बाबतींतला भागवतकारांचा निर्णय आहे. (११–५–१ ते १८).

युगधर्म : विदेहानें विचारलेला हा शेवटचा प्रश्न. कोणत्या युगांत कोणत्या प्रकारें परमेश्वरपूजन करावें असा राजाचा मूळ प्रश्न आहे. या प्रश्नाच्या उत्तरांत चार युगांतील धर्मांचें—भागवतधर्मांचें—स्वरूप विशद करण्यांत आलें आहे. वैदिकधर्माची परिणती भागवतधर्मांत कशारीतीनें झाली हें चार युगांचा इतिहास सांगतांना स्पष्ट झालें आहे. भागवतधर्माच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें ५ व्या अध्यायांतील मूळ २१ ते ४२ हे श्लोक महत्त्वाचे आहेत.

युगधर्मांचें वैशिष्ट्य

कृत, त्रेत, द्वापार आणि कलि या चार युगांतील पूजनाचे प्रकार सांग-

तांना ध्यायन्, यजन् यज्ञैः अर्चयन् आणि संकीर्तयन् असे अनुक्रमानें प्रत्येक युगांतील धर्मस्वरूपाचें वर्णन आलें आहे. मूळभागवतधर्म एकच असला तरी वैदिक कालापासून कलियुगापर्यंत धर्माचें स्वरूप कसें बदलत गेलें याची कल्पना या विवरणावरून येते. कृतयुगांत ध्यान, त्रेतायुगांत यज्ञ द्वापारांत मूर्तिपूजन आणि कलियुगांत संकीर्तन असा मूळ भागवतधर्म युगसापेक्षतेनें आढळतो. संकीर्तन हें कलियुगांतील भागवतधर्माचें स्वरूप असलें तरी तें अध्यात्मचिंतन्, यज्ञयागादिक कर्मकांड व मूर्तिपूजन यांतून परिणत झालें आहे हें भागवतकारांनीं सांगितलें आहे.

परमेश्वराच्या भिन्न युगांतील नांवांत आणि पूजेच्या प्रकारांतहि हीच ऐतिहासिक दृष्टि भागवतकारांनीं ठेवली आहे हें पुढील कोष्टकावरून ध्यानांत येईल :

युगाचें नांव	देवाचें स्वरूप	देवाचीं नांवें	पूजनाचा प्रकार
कृत	शुभ्रवर्ण, ब्रह्मचारी	हंस, सुवर्ण, धर्म, वैकुंठ ईश्वर, पुरुष अव्यक्त आणि परमात्मा.	ध्यायन् तप, शम, दम इत्यादिकांच्या योगें पूजन
त्रेत	यज्ञस्वरूप, ताम्रवर्णीय	विष्णु, यज्ञ, पृश्नि-गर्भ, उरुक्रम वृषाकपि, उरुगाय.	यजन् यज्ञैः वेदोक्त यज्ञविधीनें
द्वापार	श्यामवर्ण, पीतांबरधारी	वासुदेव, संकर्षण, अनिरुद्ध, नारायण, विश्वेश्वर, सर्वभूता-त्ममूर्ति.	अर्चयन् वेदोक्त मंत्र व आगमोक्त तंत्र यांनीं मूर्तिपूजा.
कलि	वर्ण काळा पण घवल कीर्तीचा	कृष्ण	संकीर्तयन् संकीर्तनाच्या यज्ञानें पूजन

युगधर्माच्या इतिहासांत आणखीहि एक वैशिष्ट्य आढळतें. पुराणांतरीं कलियुगाचें 'पापयुग' असें वर्णन आलें आहे. भागवतानें मात्र कलियुगास पापयुग मानलें नाहीं. उलट, या युगांत नामस्मरणानें मोक्ष मिळत असल्यामुळें 'पूर्वीच्या युगांतील प्रजा देखील या युगांत जन्म घेण्याची इच्छा करते' असा कलियुगाचा गौरव भागवतानें केला आहे. कारण, 'कलियुगामध्यें नर नारायणनिष्ठ होणार आहेत' असें भागवताचें भविष्यकथन आहे.[२२]

पहिल्या पंचाध्यायींत साररूपानें भागवतधर्माचा उपदेश आला आहे. पुढील अध्यायांत याच विषयांचा निरनिराळ्या कथांच्या आधारानें विस्तार करण्यांत आला आहे. म्हणूनच पहिली पंचाध्यायी म्हणजे भागवताचें पंचप्राण आहेत असें एकनाथांनीं या पांच अध्यायांचें महत्त्व वर्णिलें आहे.[२३]

सहाव्या अध्यायापासून श्रीकृष्णोद्धव-संवादास प्रारंभ होतो. कृष्णाचें अवतारकार्य संपल्याची सूचना देवांकडून मिळते. कृष्णानें निजधामास यावें अशी देव प्रार्थना करतात. श्रीकृष्णहि आपण त्याच तयारींत असल्याचें देवांना सांगतो. कृष्णाचा परमभक्त उद्धव कृष्ण निजधामास जाणार हें ऐकून खिन्न होतो. 'तुझा विरह मला सहन होणार नाहीं. मलाहि तुझ्याबरोबर घेऊन चल'[२४] असा उद्धवाचा आग्रह सुरु होतो. त्याचें सांत्वन करण्यासाठीं श्रीकृष्णानें केलेल्या उपदेशाचा विस्तार ७ व्या अध्यायापासून २९ व्या अध्याया पर्यंत झाला आहे.

निष्काम कर्मयोग

सात, आठ आणि नऊ या तीन अध्यायांत अवधूतानें केलेल्या २४ गुरूंचा कथाभाग सांगितल्यानंतर १० व्या अध्यायांत निष्कामधर्माचें विवरण व प्रवृत्तीमार्गाचें निरूपण करण्यांत आलें आहे. १० व्या अध्यायापासूनच भागवतांतील तत्त्वज्ञानास प्रारंभ झाला आहे. या अध्यायांत पहिल्या सात श्लोकांत भगवद्भक्ताच्या वर्तणूकीचें वर्णन आलें आहे. अगदीं पहिलाच श्लोक गीतेंतील निष्काम कर्मयोग किंवा ईशोपनिषदांतील 'तेन त्यक्तेन भुंजीथाः' या उपदेशाची आठवण करून देणारा आहे. 'मी

वेळोवेळीं सांगितलेले धर्म, वर्णाश्रम, कुलाचार भक्तानें आचरावेत. परंतु हा आचार करतांना भक्त अकामात्मा असावा' असा पहिल्या श्लोकाचा भावार्थ असून याच भावाचें स्पष्टीकरण पुढील सहा श्लोकांतील भक्ताच्या वर्णनांत आलें आहे.

सकाम कर्म निरयगतीस कारणीभूत होत असतें. स्वर्गाच्या कामनेनें केलेलें पुण्यकर्म देखील मनुष्यास जन्ममृत्यूच्या बंधनांत ठेवतें. आत्मा सर्वगत, नित्य व सर्वव्यापी आहे. मायेच्या क्षोभानें गुणांचा उद्भव होतो. गुणांमुळें कर्म करण्याची प्रेरणा होते. अज्ञानानें केलेलें कर्म बंधनकारक होतें. कर्माच्या बंधनांतून मुक्त होण्यासाठीं परमभागवतांचा आदर्श पुढें ठेवून त्याप्रमाणें वागलें पाहिजे. बद्ध, मुक्त, साधु आणि भक्त यांचीं लक्षणें याच हेतूनें ११ व्या अध्यायांत सांगण्यांत आलीं आहेत.

'द्वा सुपर्णा'

बद्ध आणि मुक्त हे गुण मायेचे आहेत. आत्म्याला बंधनच नसल्यामुळें मोक्षाचा प्रश्नच निर्माण होत नाहीं. बंधनाचा आभास अविद्येमुळें होतो. ज्ञानानें त्याचें निराकरण करतां येतें. हा भाव स्पष्ट करण्यासाठीं ऋग्वेद व उपनिषदें यांतून आलेला दोन पक्षांचा दृष्टांत भागवतकारांनीं दिला आहे.[२५] जीव परमेश्वराचा अंश असूनहि दुःख कां भोगतो ? हा साधकावस्थेंतील महत्त्वाचा प्रश्न आहे. परमेश्वराचा अंश असूनहि जीवानें दुःख भोगणें म्हणजे 'समर्थाच्या कांतेनें कोरान्न मागण्या'सारखें आहे. या शंकेचें निराकरण दोन पक्षांच्या दृष्टांतानें सुंदर रीतीनें करण्यांत आलें आहे. एकाच वृक्षावरील दोन पक्ष्यांप्रमाणें जीव आणि शिव आहेत. जीव, संसारवृक्षाचीं फळें चाखतो म्हणून दुःखी होतो. दुसरा पक्षी या वृक्षाचीं फळें खात नसल्यामुळें सुखरूप असतो असें या दृष्टांताचें तात्पर्य आहे.[२६] जीवेश्वर भिन्नत्व अज्ञानामुळें भासतें. ज्ञानानें अभेदाचा प्रत्यय येतो. सर्वश्रेष्ठ स्वरूपाशीं तादात्म्य पावावयाचें असेल तर मी कर्ता मी भोक्ता, हा अहंभाव सोडला पाहिजे म्हणजे अज्ञानबंधनांत सांपडलेला जीव बंधमुक्त होतो.[२७] 'जनीं आहे जनार्दनः त्यातें पहावया सांडी अभिमान' या अभंगांत नाथांनीं हाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे.[२८]

संतांची महती

मुक्त होण्यास आवश्यक असलेली निरंहकारी वृत्ति आणि समदर्शित्व ब्रह्माचें ठिकाणीं मन निश्चल केल्यानें संपादन करतां येतात. परंतु तें न जमल्यास सर्व कर्में परमेश्वरार्पणपूर्वक बुद्धीनें केल्यानें देखील स्थित-प्रज्ञावस्था प्राप्त होते. संतांच्या सहवासांतहि या वृत्तीची जोपासना होत असते. संत आणि भक्त यांचीं लक्षणें याच संदर्भांत भगवंतांनीं सांगितलीं आहेत.

कृपालु, सर्वोपकारक, समदर्शी, सर्वधर्मास सोडून परमेश्वरास शरण जाणारा, वासनांच्या योगानें ज्याची बुद्धि विचलित होत नाहीं, जो परम कारुणिक असतो तो खरा संत. गीतेंतील संतांचीं लक्षणें भागवतानेंहि थोडया फार फरकानें दिलीं आहेत. सारांश, अनन्यभक्ति आणि साधुसंतांचा सहवास यांचा आश्रय केला म्हणजे मुक्तावस्था संपादन करण्यास कालावधि लागत नाहीं असा निष्कर्ष या विषयाच्या समारोपांत दिला असून 'तूं सर्व कर्में सोडून मला शरण ये म्हणजे निर्भय होशील' असें आश्वासन भगवंतांनीं उद्धवास दिलें आहे.

यावर उद्धव म्हणतो, 'वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें कर्म कर असें तूं म्हणतोस आणि सर्व कर्में सोडून मला शरण ये असेंहि सांगतोस! त्यामुळें माझें मन संशयांत सांपडलें आहे.' (गीतेच्या पांचव्या अध्यायांत अर्जुनानें अशीच शंका उपस्थित केली आहे. गीता, ५–१). उद्धवाच्या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं पुन्हां वेदांत सांगण्यांत आला आहे. पंचप्राणांची व्युत्पत्ति, सूक्ष्मांतून होणारा स्थूलाचा उदय, संसारतरूस येणारीं सुख-दुःखरूपी फळें, त्यापैकीं शुद्ध सुखाच्या फळाचा आस्वाद घेणारे परमहंस, परमेश्वरी मायेनें निर्माण झालेला संसारवृक्ष, इत्यादि विषयांचें विवेचन बाराव्या अध्यायांत आलें आहे. 'हें ज्ञान गुरूपासून एकनिष्ठ सेवेच्या द्वारें तूं प्राप्त करून घे म्हणजे तूं कृतार्थ होशील' असा कृष्णाचा उपदेश आहे.

त्रिगुणात्मक प्रपंच

तेराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं सत्वरजस्तमादि त्रिगुणांचा प्रपंच करण्यांत

आला आहे. गुण हे बुद्धीचे आहेत आत्म्याचे नाहींत. रज आणि तम या गुणांचा पराभव करून सत्वगुणाची वृद्धी झाली असतांना जीवाला परमेश्वराची अनन्य भक्ति लाभते. तोच त्याचा धर्म बनतो. अधर्माचा पराभव तेणें करून होतो. कारण, सत्वाचा परमोत्कर्ष म्हणजेच धर्म होय.

यावर उद्धवाचा प्रश्न असा: हें सारें माहित असतांना जीव वासनांच्या आहारीं कां जातो? अहंकार आणि अज्ञान यांमुळें बुद्धि रजस्तमादि गुणांच्या आहारीं जाते व माणूस दुःखी होतो असें श्रीकृष्णानें वरील प्रश्नाचें उत्तर दिलें आहे. अहंकाराचें निर्मूलन करून सर्वत्र एकमेव अद्वितीय परमात्मा भरलेला आहे या भावनेनें परमेश्वराचें भजन करणें हा मुक्तीचा मार्ग आहे. याच संदर्भात 'मी ऋत सत्य यांचें परमाधिष्ठान आहे' असें श्रीकृष्णानें सांगितलें आहे. (या श्लोकांतील ऋत व सत्य या शब्दांवर टीका करतांना श्रीधराचार्यांनीं 'ऋतं प्रमीयमानः धर्मः सत्यं अनुष्ठीयमानः धर्मः' अशी ऋत-सत्याची व्याख्या दिली आहे.)

भक्तिः परमश्रेय

'ब्रह्मवादी अनेक श्रेय सांगतात त्यामुळें बुद्धीचा निश्चय होत नाहीं म्हणून परमश्रेय कोणतें?' असा प्रश्न चौदाव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं उद्धवानें केला आहे. या प्रश्नास उत्तर देतांना भगवंतांनीं भक्ति हें परमश्रेय असल्याचा निर्वाळा दिला आहे. 'भक्तीच्या योगानें सर्व पापांचा परिहार होतो. चांडाल सुद्धां भक्तीनें पावन होतो. विषयवासना भक्ताचा पराभव करूं शकत नाहीं. एका भक्तीच्या योगानें परमेश्वराची प्राप्ती होते' असें भगवान् सांगतात. याच अध्यायांत शेवटीं गीतेच्या ६ व्या अध्यायांत आलेला ध्यानयोगहि सांगितला आहे.

मोक्षप्राप्तीच्या मार्गांत अडथळा आणणाऱ्या ऋद्धी-सिद्धीपासून भक्तानें अलिप्त राहिलें पाहिजे असा इषारा पंधराव्या अध्यायांत देण्यांत आला आहे. सोळाव्या अध्यायांत विभूतियोगाचा विस्तार असून 'गीतेंत सांगितलेलाच विभूतियोग पुन्हां सांगतों' असा स्पष्ट उल्लेख या संदर्भांत करण्यांत आला आहे.

आश्रमधर्म, ज्ञानलक्षण, भक्तीनें प्राप्त होणारी गुणातीत अवस्था यांचें विवरण १७ ते १९ या तीन अध्यायांत केल्यानंतर विसाव्या अध्यायांत ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या योगत्रयांचें विवरण आलें आहे. याच संदर्भांत भगवान् म्हणतात, 'जीवांचें कल्याण करण्याच्या सदिच्छेनें मी ज्ञान, कर्म व भक्ति हे तीनच योग सांगितले आहेत. मोक्षास आवश्यक असणारी जी चित्तशुद्धी ती सिद्ध होण्यास चौथा कोणताहि उपायच नाहीं.' (११–२०–६). भागवतधर्मांत भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा मानलेली आहे. 'भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा होऊं शकत नाहीं' या लोकमान्यांच्या मताचा परामर्श घेतांना या संबंधीं पूर्वी आवश्यक तें विवेचन करण्यांत आलें आहे. भागवतकारांचे या अध्यायांतील वरील उद्‌गार निःसंदिग्ध असल्यानें या बाबतींत अधिक विवेचन करणें अनावश्यक ठरेल. एकादशाच्या याच अध्यायांत पुढें या प्रश्नाचा विचार अधिक स्पष्ट करण्यांत आला असून, 'कर्म, ज्ञान, तप, वैराग्य आदि साधनांच्या योगानें जें प्राप्त होतें तेंच भक्तियोगानें विना-प्रयास (अंजसा) लाभतें' असा निष्कर्ष दिला आहे.

देश, काल, द्रव्य आणि आचार यांच्या गुणदोषांचा विचार एक-विसाव्या अध्यायांत केल्या नंतर बाविसाव्या अध्यायांत सांख्यमतानुसार प्रकृति–पुरुष व तत्त्वसंख्या यांचें विवरण आलें आहे. नाना मतांचा आणि तत्त्वांचा निर्णय गुरु आणि श्रुति यांच्या साहाय्यानें करून घेऊन आत्मोद्धार करावा असें सांगितल्या नंतर मुमुक्षूचें वर्णन करण्यांत आलें आहे. 'शरीराचा कितीहि छळ झाला तरी मोक्षावरील लक्ष ढळू देऊं नये' हा उपदेश तेविसाव्या अध्यायांत भिक्षूचें उदाहरण देऊन दृढ केला आहे.

भक्ति : श्रेष्ठ साधन

अत्यंत कृपण असलेल्या ब्राह्मणास वैराग्य प्राप्त होतें. साधकावस्थेंत त्याचा बराच छळ होतो. परंतु तो आपल्या ध्येयापासून ढळत नाहीं. त्यानें केलेल्या १८ श्लोकांच्या उपदेशासच भिक्षुगीत म्हणतात. 'मनावर विजय मिळविणें हेंच सर्वांत मोठें फळ आहे. सुख किंवा दुःख दुसरा कोणीहि देऊं शकत नाहीं. आत्मा अद्वितीय असल्यानें त्याचें ठिकाणीं अपपरभाव संभवत नाहीं. ज्ञात्यानें अस्तित्वांत नसलेल्या सुख-दुःखांची भीती बाळ-

गण्याचें कारण नाहीं. परमेश्वराच्या एकनिष्ठ भक्तिरूपी अनन्य साधनानें अज्ञानमय व दुःखमय भवसागर तरून जाता येतो' असें भिक्षुगीताचें तात्पर्य आहे. /

चोविसाव्या अध्यायांत 'सकळ संशयाचा उच्छेद करणाऱ्या सांख्य-दर्शना'चें विवरण आलें आहे. पंचविसाव्या अध्यायांत सत्वरजस्तमादि गुणांचा मनावर व वृत्तीवर होणारा परिणाम व त्रिगुणांनीं मिळणारी गति यांचा विचार आला आहे. गीतेच्या चौदाव्या अध्यायांतील गुणत्रय विभाग सतराव्यांतील श्रद्धात्रय आणि अठराव्यांतिल त्रिगुणात्मक कर्मादिकांचीं लक्षणें एकादशाच्या २५ व्या अध्यायांत साररूपानें आलीं आहेत. या विषयाचा समारोपहि 'निरहंकारी वृत्तीनें भगवद्भजन करावें' या आदेशानें करण्यांत आला आहे.

सज्जनांच्या सहवासानें योगानिष्ठा वाढीस लागते आणि दुष्टांच्या सहवासांत ती भंग पावते हा विषय ऐलगीताच्या दृष्टांतानें सव्विसाव्या अध्यायांत सांगितल्या नंतर सत्ताविसाव्या अध्यायांत क्रियायोग, पूजाविधि, मंदिरांची उभारणी इत्यादि विषयांचा विस्तार आला आहे.

अट्ठावीस आणि एकोणतीस हे दोन अध्याय महत्त्वाचे आहेत. ज्ञानयोगाचे साररूप आणि संकलित विवरण अट्ठाविसाव्यांत आलें असून एकोणतिसाव्या अध्यायांत भक्तियोगाचा संक्षेपतः विचार करण्यांत आला आहे. एकनाथांनीं अट्ठाविसाव्या अध्यायांचें महत्त्व अनेक दृष्टांत देऊन सांगितलें आहे :

तो हा ब्रह्मज्ञानाचा कळसु : अध्याय जाण अट्ठाविसु
वाप विंदाणी हृषीकेशु : तेणे देउळासि कळस मेळविला ॥
सकळसाराचा निजसारांश : तो हा एकादशीं अट्ठाविस
जेवीं यतीमाजीं राजहंस : तेवीं अष्टाविंश भागवतीं
ब्रह्मरसें रसाळ कथा : निरूपिलें भागवता
त्यामाजी ब्रह्मरसतल्लीनता : जाण तत्त्वतः अष्टाविंश

– ए. भा. २९–६९३, २९–७१८; २९–७३०.

'साधकानें कोठेंहि आसक्ती ठेवूं नये. निःसंग होऊन रहावें. जगांत आंतम्याव्यतिरिक्त दुसरें कांहींच सत्य नाहीं' हा कृष्णाचा उपदेश ऐकल्यावर

उद्धवानें शंका प्रदर्शित केली कीं, 'आत्मा निर्गुण असल्यानें त्याला संसार नाहीं. देहादि नाश पावणारे म्हणून त्यांना संसार असूं शकत नाहीं. मग संसार आहे कोणाला ?' 'संसार अज्ञानी व्यक्तीस जाणवतो आणि बाधतोहि' असें श्रीकृष्णानें वरील शंकेस उत्तर दिलें आहे. ज्ञानी सुखदुःख विरहित असतो. तो आत्मानंदांत रत असतो. शरीरास सुदृढ करणारा योग ज्ञानावांचून व्यर्थ आहे. अनन्य भावानें परमेश्वराला शरण जाऊन ज्ञानयोगाचा अभ्यास करावा. ज्ञानयोगी भक्ताला कोणत्याहि प्रकारचीं विघ्नें बाधूं शकत नाहींत. ज्ञानयोग सिद्ध करण्यासाठीं देखील भक्तीची आवश्यकता असते हें या अध्यायांतील विवेचनांत ध्वनित झालें आहे. या अध्यायावरील टीकेचा समारोप करतांना श्रीधराचार्यांनीं हाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे :

> 'सर्व उपनिषदांचें सारसर्वस्व असणारा जो आत्मयोग त्याचा उपसंहार करतांना भगवंतांनीं आपला मित्र जो उद्धव त्यास पुन्हां उपदेश केला कीं, मुक्ति पुरुषार्थ साध्य करण्याचें मुख्यतम साधन भक्ति हें आहे.'

भागवतोक्त धर्माचें सार

भागवतांत प्रसंगोपात सांगितलेला भक्तियोग साररूपानें एकादशाच्या एकोणतिसाव्या अध्यायांत आला आहे. 'ज्या धर्माचा आश्रय केला असतांना तूं मृत्यूवरहि विजय मिळविशील असा माझा सुमंगल धर्म तुला सांगतों' अशी प्रस्तावना करून भगवंतांनीं या अध्यायांत साररूप भागवत-धर्म उद्धवास सांगितला आहे. या साररूप धर्मांत पुढील विशेष प्रामुख्यानें आले आहेत :

(१) सर्व कर्में परमेश्वराकरितां करावींत.
(२) परमेश्वराचे ठिकाणीं मन समर्पित करून भागवतधर्मांत मन रंगवावें.
(३) साधूंनीं अलंकृत केलेल्या पुण्यक्षेत्रांत वास करावा.
(४) देव, दानव आणि मानव यांमध्यें असलेल्या भगवद्-भक्तांनीं केलेल्या आचारांचें अनुसरण करावें.
(५) सर्वभूतांचे ठिकाणीं आणि आत्मस्वरूपांतहि भगवंत

आहे हें दर्शन घडावें.

(६) सर्व भूतात्मभावानें समदृष्टि प्राप्त होते व जग विष्णुमय आहे असा प्रत्यय येतो.

(७) सर्व भूतमात्रांचे ठिकाणीं भगवद्भाव जोंवर निर्माण होत नाहीं तोपर्यंत कायावाचामनेंकरून अत्यंत निष्ठेनें भगवंताची उपासना करावी.

(८) सर्वत्र भगवान् भरला आहे ही भावना दृढावली म्हणजे भागवत कर्मातीत होतो.

(९) हा धर्म परमेश्वरानेंच सांगितला असल्यानें या धर्मांत दोष रहात नाहीं.

(१०) कोणतेंहि कर्म परमेश्वरास अर्पण करणें हा उत्तम धर्म होय.

(११) मर्त्य देहाच्या योगानें अमृतस्वरूपाची प्राप्ती करून घेणें हीच बुद्धिवंतांची बुद्धि असून जीवनाचें कौशल्याहि तेंच आहे.

'हें साररूप ब्रह्मज्ञान आहे. भागवतधर्मानें ब्रह्मप्राप्ती होते, भक्त कर्मातीत होतो व सायुज्य मुक्तीचा अधिकारीहि बनतो.' अशी भागवत-धर्माची फलश्रुती या अध्यायांत सांगितली आहे. हें ज्ञान श्रवण केल्यानंतर उद्धव छिन्न संशय झाला व भगवंतांच्या आदेशानुसार बदरिकाश्रमास जाऊन लोकसंग्रहार्थ भागवतधर्माचें आचरण तो करूं लागला.

एकादशाच्या ३० व ३१ या अध्यायांत कृष्णाच्या निजधामगमनाचें वर्णन आलें आहे. धर्मस्वरूपाच्या दृष्टीनें या दोन अध्यायांस महत्त्व नसल्यामुळें त्यांचा परामर्श घेण्याचें कारण नाहीं.

भागवतोक्त धर्माचे विशेष

वेदोक्त ऋतप्रेरणेचा वारसा घेऊन श्रीमद्भगवद्गीतेंतील उपदेशाच्या रूपानें प्रगट झालेला भागवतधर्म उत्तरकालांतील वैचारिक उत्क्रांति लक्षांत घेऊन व सर्वांगीण समाजविकासास आवश्यक असलेला समन्वय व समतोल साधून भागवतपुराणांत सांगण्यांत आला आहे. गीता आणि

भागवत यांच्या विचारांत असलेलें साम्य विवेचनाच्या ओघांत त्याच्या-ठिकाणीं निर्देशिलें आहेच. एकादशस्कंध आणि भगवद्गीता यांतील समान स्थळांची माहिती परिशिष्टांत देण्यांत आली आहे.

ज्ञान आणि कर्म या दोन निष्ठांबरोबर गीतेनें भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा सांगितली. ज्ञानाची दुर्गमता आणि कर्माची गहनगति टाळून सुगम असा मार्ग साधकांस कसा साधतां येईल यांचें विवेचन गीतेनें केलें. ज्ञानाच्या महतीचा परिणाम कर्माची महती कमी करण्यांत झाला होता. ज्या निष्काम कर्मानें धर्म जगतो तो निष्काम कर्मयोग गतिापूर्वकालांत गौण लेखण्यांत आल्यानें धर्मावर जें संकट आलें होतें त्या संकटाचें निवारण गीतेनें निष्काम कर्मयोगाच्या पुरस्कारानें केलें. हा कर्मयोग सुलभ व्हावा यासाठीं भक्तिनिष्ठा सांगितली. गीतेचा बारकाईनें अभ्यास केला असतांना असें दिसेल कीं गीतेनें कर्मयोग दोन भूमिकांवरून सांगितला आहेः ज्ञानाच्या आणि भक्तीच्या. द्वंद्वातीत होऊन स्थितप्रज्ञ बुद्धीनें कार्य केलें असतांना कर्माचें बंधन लागत नाहीं" हा ज्ञात्यांसाठीं सांगितलेला निष्काम कर्मयोग आहे. आत्मतत्त्वाच्या ज्ञानानें बुद्धि स्थिर करावी व फलाविषयीं उदासीन राहून प्राप्तकर्तव्य निष्काम बुद्धीनें करावें असा उपदेश दुसऱ्या व तिसऱ्या अध्यायांतील विवेचनांत गीतेनें केला आहे. आत्मतत्त्वाचें ज्ञान व बुद्धीचें स्थैर्य ही पूर्वयोग्यता या ठिकाणीं अभिप्रेत आहे म्हणूनच चौथ्या अध्यायांत कर्माकर्माचें विवरण व ज्ञानाचें महत्त्व सांगितलें आहे. 'ज्ञानाग्निः सर्व-कर्माणि भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन' (गीता ४–३७) असा ज्ञानपूर्वक कर्माचा निष्कर्षहि या अध्यायांत आला आहे. आत्मवंतांस कर्म बाधीत नाहीं म्हणून हृदयांतील अज्ञान ज्ञानानें दूर करून तूं या योगाचा आश्रय कर असा आदेश या अध्यायाच्या शेवटीं भगवंतानीं दिला आहे (गीता ४-४१-४२). आठव्या अध्यायापर्यंत आणि नवव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं याच प्रकारच्या ज्ञानाचें विवरण भगवंतांनीं केलें आहे.

नवव्या अध्यायाच्या २२ व्या श्लोकापासून भक्तीचें महत्त्व वर्णिलें आहे. भक्तिभावानें कर्म करणारा पापी, दुराचारी असला तरी तो तरतो. कारण, 'न मे भक्तः प्रणश्यति' (९–३१) असा विश्वास भगवंतांनीं व्यक्त केला आहे. बाराव्या अध्यायांत तुलनेनें सर्व मार्गांचा उल्लेख केला असून, ज्ञानानें

अथवा ध्यानानें युक्त होऊन तूं कर्म कर असें सांगितलें आहे. हेंहि जमलें नाहीं तर 'मत्कर्म पर हो, माझ्यासाठीं कर्म केलेस तरी तुला सिद्धी मिळेल' (गी. १२–१०) असें भगवान् सांगतात. निष्काम कर्मयोग आणि परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म यांत हा सूक्ष्म भेद गीतेनें दर्शविलेला दिसून येईल. दोन्ही ठिकाणीं कर्मयोगच अभिप्रेत आहे. परंतु निष्काम कर्मयोग ज्ञानानें सिद्ध होतो तर परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म हें भक्तीनें साधतां येतें हा भेद आहे.

महाभारतांतील नारायणीय धर्मानें भक्तियोगाचा अधिक विस्तार केला. अवैदिक पंथांनीं आचारधर्मावर अधिक भर दिला.परंतु आचारधर्मावरच सर्व लक्ष केंद्रित झाल्यानें ज्ञानाची संगती सुटली. धर्म आचारप्रधान बनला आणि पुढें या पंथांत जडता आली. भागवतानें भक्तीचें महत्त्व प्रतिपादिलें. परंतु कर्माची संगती सुटूं दिली नाहीं. त्याच प्रमाणें ज्ञानाची बैठक ढळूं दिली नाहीं. म्हणूनच युगसापेक्ष धर्माचा आणि पूर्वपीठिकेचा समन्वय साधण्यांत भागवत पुराणास यश मिळालें.

वेदोत्तर कालांत ऋतास प्राप्त झालेल्या कर्म, ब्रह्म, सत्य, यज्ञ आदि अर्थांचें विवेचन पूर्वी आलें आहेच. भागवतानें कर्म–ब्रह्माचा समन्वय याच दृष्टिकोनांतून प्रतिपादिला आहे. पहिल्याच स्कंधांत 'ईश्वरे भावितं कर्म तापत्रयचिकित्सितम्' असा सिद्धांत सांगून नारद म्हणतात :

(यदीश्वरे भगवति कर्म ब्रह्मणि भावितम्
यदत्र क्रियते कर्म भगवत्पारितोषणम्
ज्ञानं यत्तदधीनं हि भक्तियोगसमन्वितम्॥ भागवत १–२२–३१.

'ईश्वरार्पण पूर्वक केलेलें कर्म ब्रह्मप्राप्ती करून देतें. हेंच ज्ञानरूप होतें व त्याचे ठिकाणीं भक्ति आणि योग यांचा समन्वय झालेला आढळतो.' भगवंतास संतुष्ट करणाऱ्या कर्मांचें स्वरूप भागवतांत ठिकाठिकाणीं विस्तारानें स्पष्ट करण्यांत आलें आहे.(या कर्मांत भूतदयेस फार महत्त्वाचें स्थान आहे. भगवंतांच्या निवासस्थानांत 'भूतानि अलब्धशरणानि' (३–१६–१०) निराश्रित, दीन मानव यांस भागवतानें स्थान दिलें असून दीनोद्धरणाचें कार्य हा श्रेष्ठ धर्म असल्याचें पर्यायानें सूचित केलें आहे. विरक्त वृत्तीनें लोककल्याणार्थ देह झिजाविणाऱ्या सत्पुरुषांस 'उत्तमश्लोकपरायण' ही पदवी भागवतानें दिली आहे (१–४–१२). 'दयया सर्वभूतेषु' सर्व भूतांवर

केलेल्या दयेनें ईश्वर सतुंष्ट होतो (४–३१–१९). पुण्यश्लोकांनीं उपासिलेला अव्यय धर्म म्हणजे भूतदया (६–१०–८ व ९). दीनांचें परिपालन करणें हा साधूंचा परम धर्म आहे (८–७–३९–४०). दीनांविषयींच्या अनुकंपेनें परमेश्वराची उपासना करावी (३–२९–१७). या सारख्या वचनांतून साधूंच्या कर्तव्यांचें जें प्रतिपादन आलें आहे त्यावरून केवळ आत्मविकास हें भागवतधर्माचें ध्येय नसून विश्वविकासाचें ध्येय पुण्यश्लोक भागवतांनीं साधावयाचें आहे हें स्पष्टच होतें. वेदोक्त ऋताच्या अभिव्यक्तीशीं हें ध्येय सुसंगत तर आहेच. त्याच ध्येयाचें विस्तृत विवरण भागवतधर्माच्य रूपानें भागवतकारांनीं केलें आहे असें वरील आधारांवरून सिद्ध होतें. या धर्माच्या रक्षणासाठीं भगवान् अवतार घेतो (३–१–४४) अशी भागवताची निष्ठा आहे. प्रेममयी भक्तीचें सरस, प्रासादिक आणि श्रद्धायुक्त वर्णन भागवतांत असलें, अशा भक्तीचा गौरव भागवतकारांनीं केला असला तरी, ज्या साधूंचा आदर्श पुढें ठेविला आहे अथवा भागवतोत्तमाचीं जीं वर्णनें दिलीं आहेत त्यांत ऋतप्रेरणेचा प्रभाव आळतो. भूतमात्रांचें कल्याण साधूंनीं साधावें आणि वर्णाश्रमधर्म विधियुक्त पाळावेत. परंतु त्यांत आसक्ती मात्र ठेवूं नये. विश्व नारायणात्मक असल्यानें भूतांच्या रूपानें नारायणाचें दर्शन घ्यावें (भागवत १–५–२०, २१). 'जग हें परमेश्वररूप आहे. आपण त्या परमेश्वराचे अंशभूत आहोंत, आपण त्या आत्म्याशीं तादात्म्य पावून विश्वाचें कल्याण होईल अशा प्रकारें भगवंतांचें गुणवर्णन करावें.' या निष्ठेनें वागलें म्हणजे मन प्रसन्न होतें आणि मनाची प्रतन्नता हेंच विष्णूचें श्रेष्ठ असें स्थान आहे– 'पदं तत्परमं विष्णोर्मनो यत्र प्रसीदति' (२–१–१९) हे आदेश ऋतप्रेरणेंतूनच देण्यांत आले आहेत.

पौराणिक काळानंतर आचार्यांच्या युगास प्रारंभ होतो. आठव्या शतकानंतर होऊन गेलेल्या भिन्न मतांच्या आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मावर विशेष परिणाम झाला नाहीं. परंतु शंकराचार्यांखेरीज इतर आचार्यांच्या तत्त्वप्रणालींतून आधुनिक भारतीय भाषांतील भागवतधर्मीय वाङ्मयाचा उदय झाला असल्यानें मध्ययुगीन भागवतधर्माचें स्वरूप समजून घेण्यासाठीं आचार्यांचें तत्त्वज्ञान व त्यांचा भागवतधर्मावर झालेला परिणाम यांचा आढावा घेणें आवश्यक ठरतें. ● ●

७. टीपा

१ हरिभाऊ उपाध्याय, **भागवतधर्म** (हिंदी), प्रस्तावना, पृ. ५.

२ Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol. I, P. 556.

३ Farquhar, *Outline of Religious Literature of India*, P. 229.

४ "Le Bhagwata Purana or History Poetique de Krishna, 1840-47"

५ **ब्रह्मसूत्राणि**, १-१-२, १-१-४ व १-१-५ (आनंदाश्रम ग्रंथावलि)

६ "Truth o Reality – सत्यम् – is used interchangable with ऋतम्, the natural or moral Law or order by which the Universe is regulated"— Griffith *Hymns from Atharvaveda*, P. 159.

७ यथाहि स्कंधशाखानां तरोर्मूलावसेचनम्
अेवमाराधनं विष्णोः सर्वेषामात्मनश्च हि – **भागवत**, ८-५-४९.

८ **भागवत**, ३-९-२९; २-९-१८ ते २२.

९- **भागवत**, ३-१३-११; ४-३०-१५ ते १९.

१०- **भागवत**, ५-१-१७ ते २०;

११- **भागवत**, ७-७-२३;

१२- **भागवत**, ९-१४-४८ व ४९; ९-२-९; ७-११-३५.

१३- **भागवत**, २-४-१८.

१४- **भागवत**, ७-११-७ ते १२; ३-२७-१७ ते २३; ३-१६-१८ ते २४.

१५- **भागवत**, १-३-१३; २-७-१०; ६-१८-१९;

१६- **भागवत**, १-१०-२५.

१७- ऋ-इयर्ति, जाणें गति असणें.

१८. भागवत, एका स्कंध, **श्रीधरी** टीका, प्रस्तावना, श्लोक २ व ३.

१९- **ए. भा.**, ३-३७९.

२०. **गीता,** १३–७ ते ११; १६–२ व ३.

२१. **भागवत,** ११–५–७ ते १८ आणि **गीता,** १६–७ ते १६.

२२. **भागवत,** ११–५–३६ ते ३८.

२३. **ए. भा.,** ५–५५३ ते ५६६.

२४. **भागवत,** ११–६–४२ ते ४९.

२५. **भागवत,** ११–११–६ ते ८; **ऋग्वेद,** १–१६४–२०;
मुण्डकोपनिषद्, ३–१–१ ते २;
श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४–६ व ७.

२६. निरूक्तकार यास्काचार्य, सायणाचार्य आणि आद्यशंकराचार्य यांनीं या दृष्टांतांचें हेंच तात्पर्य दिलें आहे. ऋग्वेदांतील ऋचेवर भाष्य करतांना सायणाचार्य लिहितात :

'अत्र लौकिकपक्षिद्वयदृष्टान्तेन जीवपरमात्मानौ स्तूयेते। ...संसारे अहं कर्ता सुखी दुःखी इति जन्ममरणे अनुभवति। ... यदा तु... संसार-शोकातीतमीशं परमेश्वरं पश्यति तदा वीतशोकः सन्...'

'मी कर्ता, सुखी दुःखी अशी भावना असते तोपर्यंत जन्ममरणांचा अनुभव येतो. शोकातीत होऊनं परमेश्वराचा अनुभव घेतल्यानंतर मात्र जीव शोकरहित होतो...

श्रीमद् आद्यशंकराचार्य मुण्डकोपनिषदावरील भाष्यांत लिहितात, 'निरनिराळ्या योनींत सांपडलेला जीव अनेक जन्मामध्यें आपल्या शुद्धधर्म-संचयामुळें किंवा परम कारुणिक अशा गुरूच्याद्वारा योगमार्गाचें दर्शन घडल्यामुळें अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य, सर्वत्याग, शमदमादि यांनीं संपन्न आणि समाहित चित्त होऊन संसारधर्मशून्य वनतो. सर्वभूतांच्या ठिकाणीं असलेला, सर्वांत समान असलेला आत्मा मीच आहे असें त्यास ज्ञान होतें. माझें स्वरूप हेंच परमेश्वराचें स्वरूप आहे. परमेश्वराचें स्वरूप तेंच माझें आहे असें त्यास दर्शन घडतें म्हणून तो शोकसागरांतून मुक्त होतो कृतकृत्य होतो.'

मुण्डकोपनिषद्, गोरखपूर प्रत, पृ. ८८–८९.
श्वेताश्वतरोपनिषद्, गोरखपूर प्रत, पृ. १९३–१९४.

२७. **भागवत,** ११–११–९ व १०.

२८. आवटे, **एकनाथगाथा,** क्र. २३५२.

८. 'भाष्यकारांतें वाट पुसतु'

भागवताचें वाढतें महत्त्व–शांकरवेदांत आणि भक्ति–रामानुजांचें विशिष्टाद्वैत–भक्ति : साध्य आणि साधन–द्वैताद्वैती निंबार्काचार्य–माध्वाचार्यांचें अद्वैत–मधुराभक्ति–निष्काम कर्मयोगाची उपेक्षा–

पौराणिक काळानंतर धर्मतत्त्वाचें ।विवरण ।भिन्नभिन्न मतांच्या आचार्यांनीं केलें आहे. पुराणांच्या रचनेनंतर धार्मिक वाङ्मयांतील नवनिर्मितीची प्रेरणा जवळपास लुप्त झाली असेंच म्हणावें लागेल. त्या ऐवजीं ब्रह्मसूत्रें, उपनिषदें आणि भगवद्गीता या प्रस्थानत्रयीच्या ।विवरणास आणि त्यांवर केलेल्या भाष्यांस अधिक महत्त्व आलें. प्रस्थानत्रयींत एकाच तत्त्वप्रणालीचें ।विवरण करण्यांत आलें आहे हें ।भिन्नभिन्न मतांच्या आचार्यांनीं आपल्या भाष्यांच्या आधारानें प्रतिपाादिलें आहे. अशारीतीनें त्रयीविद्या अथवा ऋग्यजुःसाम हे तीन वेद यांच्यापेक्षां प्रस्थानत्रयीस धर्मक्षेत्रांत अधिक प्रामाण्य मिळालें. या ग्रंथांच्या आधारानें निरनिराळ्या आचार्यांनीं धर्मतत्त्वांचें विवरण ७ व्या शतकापासून ते १६ व्या शतकापर्यंत केलें आहे. आठव्या शतकांत आद्य शंकराचार्यांनीं 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवोब्रह्मैव नापरः' हा सिद्धांत प्रस्थान-त्रयीवरील भाष्यांच्या आधारानें मंडला. ११ व्या शतकांत रामानुजाचार्यांनीं विशिष्टाद्वैत मताच्या प्रतिपादनासाठीं ब्रह्मसूत्रें व भगवद्गीता यांवर भाष्यें लिहिलीं. बाराव्या शतकाच्या सुमारास ब्रह्मसूत्रांवर भाष्य लिहून आपला द्वैताद्वैत संप्रदाय निंबार्काचार्यांनीं ।विशद केला. तेराव्या शतकांत मध्वा-चार्यांनीं प्रस्थानत्रयी व भागवतपुराण यांवर भाष्यें लिहून द्वैतमताचें मंडन केलें. पंधराव्या शतकांत वल्लभाचार्यांनीं ब्रह्मसूत्रें व गीता यांवर भाष्यें लिहून आपला 'शुद्धाद्वैत' सिद्धांत मांडला.

भागवताचें वाढतें महत्त्व

उपरोक्त पांच आचार्यांपैकीं शेवटच्या चार आचार्यांनीं आपल्या भाष्यांत पुराणांचे आधार बरेच दिले आहेत. मध्वाचार्य आणि वल्लभाचार्य यांनीं तर भागवतावर भाष्यंच लिहिलीं आहेत. त्यावरून या काळांत प्रस्थानत्रयीइतकेंच पुराणांना विशेषतः भागवत पुराणास प्रामाण्य आलें होतें असें म्हणतां येईल. हे चारहि आचार्य निरनिराळ्या उपासनापंथाचे प्रवर्तक होते. चौघेहि वैष्णवच. परंतु तत्त्वज्ञानासंबंधीं– जीव, जगत् आणि परमेश्वर यांच्या अन्योन्यसंबंधांच्या बाबतींत त्यांचे निष्कर्ष वेगळे होते. भक्तीचें महत्त्व या चारहि आचार्यांना मान्य होतें. अर्वाचीन देशी भाषांतील वैष्णव संप्रदाय याच चार आचार्यांच्या तत्त्वप्रणालींतून उदयास आले. महाराष्ट्रानें मात्र कोणत्याहि आचार्यांचें अनुयायित्व स्वीकारलें नाहीं. त्यामुळेंहि इतर भाषांतील भागवतधर्मापेक्षां मराठी भाषेंतून विकसित झालेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप निराळें दिसून येतें.

शांकर वेदांत आणि भक्ति

महाराष्ट्रीय भागवतधर्म अद्वैती असला तरी शंकराचार्यांच्या अद्वैतमताचा व तत्त्वज्ञानाचा मराठी संतांनीं पुरस्कार केला नाहीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. कारण, भक्तीनें मोक्ष प्राप्त होतो ही महाराष्ट्रीय संतांची निष्ठा असली तरी शंकराचार्यांनीं चित्तशुद्धीचें एक साधन यापेक्षां अधिक महत्त्व भक्तीस दिलें नाहीं, शंकराचार्यांनीं अनेक स्तोत्रें रचलीं आहेत. हरिमीडे स्तोत्र तर साक्षात् विष्णुभक्तिपर आहे: 'स्तोष्ये भक्त्या विष्णुमनादिं जगदादिम्' असा या स्तोत्राचा प्रारंभ आहे.

हित्वा हित्वा दृश्यमशेषं सविकल्पं मत्वाशिष्टं भादृशिमात्रगगनाभम्
त्यक्त्वा देहे यं प्रविशन्त्यच्युतभक्तास्तं संसारध्वान्तविनाशं हरिमीडे[1] ॥

असें अच्युताचें स्तवनहि त्यांनीं केलें आहे हें खरें. परंतु उपासनेस विशिष्ट मर्यादेंतच त्यांनीं मान्यता दिली आहे. भक्ति म्हणजे सतत चिंतन.[2] भक्ति म्हणजे स्वस्वरूपानुसंधान (स्वस्वरूपानुसंधानं भक्तिरित्यभिधीयते–विवेकचूडामणि). उपास्योपासक भाव हा अद्वैतास बाधक आहे. म्हणून अद्वैत-

प्रत्ययांत देव आणि भक्त हें नातें संभवत नाहीं (ब्रह्मसूत्र, १–२–४ वरील शांकरभाष्य) अशी शंकराचार्यांची भक्तिविषयक भूमिका आहे. महाराष्ट्रांतील संतांना ही भूमिका मान्य नाहीं. अद्वैतावस्थेंत देखील भक्ति उरतें असा ज्ञानेश्वर व एकनाथ यांचा सिद्धांत आहे.[३] सगुणोपासना किंवा प्रतीकोपासना आचार्यांना मान्य असली तरी (ब्रह्मसूत्र ४–१–३ वरील शांकरभाष्य) या उपासनेनें मोक्ष मिळत नसून ब्रह्मलोकाची प्राप्ती होते असे आचार्य मानतात.[४] ब्रह्मलोकांत जीव आणि परमेश्वर यांचा भेद कायम राहतो. पुढें या अवस्थेंतून क्रममुक्ति मिळते. सद्योमुक्ति मात्र प्राप्त होत नाहीं. मोक्ष ज्ञानानेंच मिळतो (ज्ञानादेव तु कैवल्यम्). म्हणून ज्ञानाखेरीज कोणतीच निष्ठा बंधमोचक ठरूं शकत नाहीं. ज्ञान म्हणजे अद्वैत–प्रतीती. या अवस्थेंत कर्म संभवत नाहीं. म्हणून चित्तशुद्धीसाठीं कर्म केल्यानंतर सर्व कर्मांचा संन्यास केला पाहिजे. ज्ञानप्रातीनंतर कर्म करणें म्हणजे मुक्तावस्थेंतून बद्धावस्थेंत उतरण्यासारखें आहे. कर्मानें मोक्ष मिळत नाहीं. तसें असतें तर कर्म हेंच अंतिम साध्य बनलें असतें.[५] कर्म आणि ज्ञान एकत्र नांदू शकत नाहीं[६] असें शंकराचार्य सांगतात तर कर्माची खंती करणें हा दुराग्रहच आहे असें ज्ञानेश्वरप्रभृति संतांचें म्हणणें आहे. एकनाथांनीं तर संन्यास म्हणजे कर्मसंन्यास नव्हे असें अनेक ठिकाणीं स्पष्ट केलें आहे :

भूता अभयदान उपक्रमु : सर्वाभूतीं मी आत्मा परमु ।
हा संन्यासाचा मुख्यधर्मू : तो धर्म पुरुषोत्तमू स्वयें मी म्हणे ॥
भूतासी कायावाचा मनें : दुःख नेदूनि सुख देणें ।
या नांव संन्यास धर्म म्हणणें : तो धर्म मी म्हणे गोविंद ॥

(ए. भा. १६–२०९, २१०).

किंवा,

ज्ञाननिष्ठा कां मद्भक्त : इहीं आश्रमधर्म दंडादियुक्त ।
त्याग करावा हृदयीं समस्त : वाह्य लोकरक्षणार्थ राखावें ॥
आश्रमधर्म समस्त करी : परी विधिकिंकरत्व तो न धरी ।
प्रतिबिंब कापता जळांतरीं : आपण वाहेरी कापेना ॥
तेवीं स्वधर्म कर्म कर्तव्यता : करी परी नाहीं कर्मठता ।
आपुली कर्मातीतता : जाणे तत्त्वता निजधर्मीं ॥

यपरी स्वधर्म कर्म करी : परी विधीचें भय तो न धरी ।
विधिनिषेध घालुनि तोडरीं : कर्मे करी अहैतुके ॥
(ए. भा. १८–१९१–९५).

त्याच प्रमाणें, भक्ति अद्वैतास विरोधी नसून चारी पुरूषार्थाचा तो मुकुटमाणि आहे, ती सर्वश्रेष्ठ उपासना आहे (देवो देवेंचि पूजिजे देव होउनि देवा भजिजें–एभा. २१४–९२)अशीहि महाराष्ट्राच्या संतांची निष्ठा असल्यामुळें (या बाबतींत शांकरमताचें व ज्ञानेश्वरादिक संतांचें मुळींच एकमत नाहीं. अधिक विवरण परिशिष्टांत दिलेल्या "शंकराचार्य व ज्ञानेश्वर" या प्रकरणांत करण्यांत आलें आहे.) शांकर मत आणि महाराष्ट्रीय संत यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक भूमिकेंत असलेला भेद लक्षांत येईल.

रामानुजांचें विशिष्टाद्वैत

शंकराचार्यांनीं संकुचित अर्थानें कोणत्या देवतेच्या उपसनेचा अथवा अन्य संप्रदाय रूढ केला नाहीं. तत्त्वार्थावर त्यांनीं अधिक भर दिला म्हणून त्यांना षण्मतस्थापनाचार्य असें म्हणण्याचा प्रघात आहे- शैव, वैष्णव, सौर, शाक्त, गाणपत्य आणि कापालिक या संप्रदायांनीं आंचार्यांचा अद्वैत सिद्धांत स्वीकारलेला आहे.[७] रामानुजाचार्यांचें मात्र तसें नाहीं. त्यांनीं विशिष्टाद्वैताचा पुरस्कार केलेला असला तरी श्रीविष्णूची उपासना स्वीकारली आहे. वासुदेवाचे अनन्यभक्त असलेल्या आळवारांच्या परंपरेतून रामानुजाचार्य उदयास आले. त्यांचे आजेगुरु यामुनाचार्य यांनीं आपल्या ग्रंथामधून पांचरात्र सिद्धांताचा पुरस्कार केला आहे. पांचरात्रमत हें वेदविरोधी असल्याचा शंकराचार्यांचा सिद्धांत यामुनाचार्यांस मान्य नाहीं. रामानुजांनीहि ब्रह्मसूत्रावरील भाष्यांत पांचरात्र सिद्धांत वैदिकच असल्याचें ठाम मत दिलें आहे. महाभारतांतील शांतिपर्वाचा अधार देऊन (४४९–६८) या पांचरात्राचा वक्ता स्वतः नारायण अलल्यामुळें हें मत वेद-विरोधी होऊं शकत नाहीं असें ब्र. सू. २–२–४२ वरील भाष्यांत रामानुजाचार्य सांगतात. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनेंहि शंकराचाचार्यांच्या सिद्धांतांशीं हा संप्रदाय विरोधी आहे. जगत् ही माया आहे अथवा मिथ्या आहे हें शांकरमत

त्यांस मान्य नाहीं. परमेश्वर हा चिदचिंद्विशिष्ट आहे. जड आणि चेतन हे त्याचे गुणधर्म आहेत. दृश्य जगत् हें त्याचें शरीर आहे. जग सत्य आहे आणि नित्यहि. जीवात्मा हा परमेश्वराचा गुणधर्म आहे. परमेश्वर सर्वांतर्यामी असून परस्वरूप (वैकुंठवासी नारायण) व्यूहस्वरूप (पांचरात्रोक्त चतुर्व्यूह) विभवरूप (रामकृष्णादि अवतार) अंतर्यामी स्वरूप (सर्वांच्या अंतःकरणांत वास करणारा) आणि मूर्तिस्वरूप या पांच रूपांत व्यक्त होत असतो. परमेश्वर अद्वितीय असला तरी चिदचित् या गुणांनीं युक्त आहे. शंकराचार्य एकमेवद्वितीय पण निर्गुण परब्रह्म मानतात म्हणून एकाचें विशिष्ट अद्वैत तर दुसऱ्याचें अद्वैत मत तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत प्रसिद्ध आहे.

रामनुजाचार्यांनीं कर्माचा तिरस्कार केला नाहीं. त्याचप्रमाणें कर्म-संन्यासावर भरहि दिला नाहीं. उलट कर्मत्यागास विरोधच केला आहे. गीता २–४१ वर भाष्य करतांना मोक्ष प्राप्तीसाठीं आसक्तिविरहित कर्म केलें पाहिजे असें रामानुजाचार्य सांगतात. गीता, ३–८ वरील भाष्यांत, 'कर्मयोगांत अध्यात्म-ज्ञानाचा अंतर्भाव असल्यामुळें तोच श्रेष्ठ आहे.' असा सिद्धांत मांडला आहे. याच अध्यायांत २० व्या श्लोकावरील भाष्यांत ते म्हणतात, 'मुमुक्षु ज्ञानयोगाचा अधिकारी नसल्यामुळें कर्मयोगच त्यास आवश्यक असतो हें सांगून नंतर ज्ञानयोगापेक्षांहि कर्मयोगच श्रेष्ठ आहे हें युक्तीनें सांगितलें आहे'[८] हाच विचार पुन्हां ३–१९ वरील भाष्यांत मांडला आहे. परंतु याच्याहि पलीकडे जाऊन कर्मयोग हा **स्वधर्म** असून ज्ञानयोग हा **परधर्म** आहे असें मत (५३–३५) त्यांनीं मांडलें आहे. 'कर्मयोग जीवास सुसाध्य असतो. विगुण असला तरी त्याच्या योगें प्रमाद घडण्याची शक्यता नसते. ज्ञानयोग दुःसाध्य आहे, परधर्म आहे. गुणयुक्त असूनहि प्रमादयुक्त आहे म्हणून ज्ञानयोगापेक्षां कर्मयोगच श्रेयस्कर आहे.'[९] पांचव्या अध्यायाची प्रस्तावना करतांना, 'आत्मज्ञान कर्मयोगान्तर्गत आहे, कर्मयोगांत प्रमाद नाहीं. तो सुखसाध्य आहे. इतर सधनांची त्यास आवश्यकता नाहीं. म्हणून ज्ञानयोगाच्या अधिकाऱ्यासाठीं सुद्धां कर्मयोगच श्रेष्ठ आहे' अशी कर्मयोगाची महती रामानुजाचार्यांनीं वर्णिली आहे. सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकांतील 'यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पांडव' या चरणावर

भाष्य करतांना 'ज्ञानयोग हाच कर्मयोग आहे' असें रामानुजाचार्यांनीं स्पष्टीकरण केलें आहे.

भक्ति : साध्य आणि साधन

रामानुजाचार्यांनीं कर्मयोग आवश्यक गणला असून भक्ति हें परम-साध्य मानलें आहे. गीताभाष्याची प्रस्तावना करतांना आचार्य म्हणतात, 'अर्जुनाला युद्धास प्रवृत्त करण्याच्या निमित्तानें परमपुरुषार्थ मोक्षाचा साधनरूप असलेला वेदान्तवर्णित, ज्ञानकर्मयोगाचेद्वारा साध्य, स्वविषयक भक्तियोग भगवंतांनीं प्रकट केला' म्हणजे भक्तियोग हाच गीतेंत प्रति-पादिला आहे अशी त्यांची भूमिका आहे. बाराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेंत उपासनेचें साध्य परमेश्वर हा सर्वश्रेष्ठ असल्यामुळें भक्ति ही सर्व श्रेष्ठ आहे असा निष्कर्ष काढला आहे, मोक्ष भक्तीनेंच प्राप्त होतो. ज्ञान आणि कर्म हीं भक्तीचीं साधनें आहेत. भक्तीमध्येंहि साधनभक्ति आणि पराभक्ति असे दोन भेद त्यांनीं केले आहेत. साधनभक्तीच्या द्वारें चित्तशुद्धि होऊन पराभक्तीची पात्रता अंगीं येते. रामानुजपंथांत भक्तीचा मार्ग हा सर्व-वर्णिकांसाठीं खुला ठेवण्यांत आला आहे. कित्येक ठिकाणीं भक्ति आणि प्रपत्ति असे भेद करण्यांत आले असून सर्वभावानें परमेश्वरास शरण जाण्याचा, तो योग्यवेळीं आपला उद्धार करील या विश्वासानें परमेश्वराची अनन्य शरणागती स्वीकारण्याचा प्रपत्तीचा मार्ग हा सर्ववर्णिकांकरितां असून भक्तीचा मार्ग मात्र त्रैवर्णिकांकरितां मर्यादित आहे असेंहि या पंथाचें प्रतिपादन आहे.

रामनुजांचे शिष्य आणि भाचे वेंकटनाथ यांनीं सर्वार्थसिद्धीनामक आपल्या ग्रंथांत रामानुजप्रणित भक्ति संप्रदायाचें विस्तारानें विवरण केलें आहे. मोक्ष भक्तीनेंच प्राप्त होतो. 'महनीयविषये प्रीतिर्भक्तिः' अशी भक्तीची व्याख्या त्यांनीं केली आहे.[१०] भक्ति म्हणजे सतताचिंतन (ध्रुवानुस्मृति) तें ज्ञानाचें कारणहि आहे आणि फलहि आहे. कर्माचरण भक्ति वाढविण्यासाठीं करावयाचें असतें. कर्मयोग हा मोक्षकारक नसून कर्मानें वाढणारी भक्ति ही मोक्षकारक आहे.[११] भक्ति ही भावना नसून तो ज्ञानविशेष आहे अशी रामानुजांची भूमिका आहे.[१२] जीव

परमेश्वराचा अंश आहे. हें जाणणें म्हणजे ज्ञान. परमेश्वर अविभाज्य असल्यामुळें त्याच्यापासून विभक्त झालेला अंश अशी अंशाची कल्पना नसून विशेषण–विशेष्य असें जीव–परमात्म्याचे संबंध आहेत. परमात्म्याचा गुणधर्म जीव आहे हें ज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर ध्रुवानुस्मृति किंवा सतत चिंतनाच्या योगानें त्याची भक्ति करणें हाच मुक्तिप्रद असा श्रेष्ठ योग आहे. या भूमिकेवरून रामानुजाचार्यांनीं भक्तियोगाचा पुरस्कार केला आहे.[१३]

द्वैताद्वैती निंबार्काचार्य

रामानुजाचार्यानंतर आणि मध्वाचार्यांपूर्वी भक्तियोगाचा पुरस्कार करणारे दुसरे एक आचार्य होऊन गेले. त्यांचें नांव निंबार्क इ. स. ११६५ हा निंबार्कांचा निर्वाणकाल मानला जातो.[१४] रामानुजांच्या मतांचा निंबार्कावर बराच परिणाम झालेला असला तरी त्यांचें विशिष्टाद्वैत मत मात्र निंबार्कांनीं स्वीकारलें नाहीं. द्वैताद्वैत संप्रदाय किंवा सनकादिक संप्रदाय या नांवानें निंबार्कांचा पंथ प्रसिद्ध आहे. त्यांनीं प्रेमभक्तीचा पुरस्कार केलेला असल्यामुळें राधाकृष्णास या संप्रदायांत बरेंच महत्त्व प्राप्त झालें. त्यांच्या मताप्रमाणें जगहि सत्य आहे परमेश्वरहि सत्य आहे आणि जीव नित्य आहे. मुक्तावस्थेंत जीव परमेश्वरतादात्म्याचा अनुभव घेतो आणि भगवंताच्या शक्तीचा अंश म्हणून त्याच्यांत वास करीत असतो. म्हणजे तो निराळाहि असतो आणि एकरूपहि असतो. ही मुक्तावस्था भक्तीच्या योगानें प्राप्त करता येते. ज्ञानप्राप्तीपर्यंतच वेदोक्त कर्मांची आवश्यकता साधकास असते. ज्ञानप्राप्तीनंतर ज्ञानी माणसास वेदोक्त कर्म करण्याची आवश्यकता नाहीं अशी निंबार्कांची भूमिका आहे.

मध्वाचार्यांचें द्वैत

तेराव्या शतकांतील मध्वाचार्यांनीं प्रस्थानत्रयी आणि भागवत पुराण यांवर भाष्यें लिहून द्वैताचा सिद्धांत मांडला. जग मिथ्या नसून सत्य आहे. जीव–परब्रह्म एकरूप नसून त्यांच्यांत सदैव द्वैत आहे. ते एकरूप होऊं शकत नाहींत. बद्ध, मुक्त आणि नित्य अशा क्रमानें जीव प्रगति करुं

शकतो. ज्ञान आणि भक्ति यांच्या योगानें परमेश्वर प्रत्यक्ष होतो. हरि आणि जीव यांच्यांत वायु हा मध्यस्थी करतो. वायु हा हरिसुत आहे. लक्ष्मी ही विष्णुची शक्ति आहे. भगवंताच्या सर्जनशक्तीचें तें सगुणरूप आंहे. ज्ञानानें परमेश्वराच्या सामर्थ्यांचीं कल्पना येते. या ज्ञानांतून भक्तीचा उदय होतो. (ब्रह्मसूत्र–३–३–४९ व ३–३–५३ वरील माध्वभाष्य) असा त्यांचा सिद्धांत आहे. वेदाध्ययनाचा अधिकार त्रैवार्णिकांसच असला तरी वेदांताचा अभ्यास मात्र सर्वांनीं करावा अशीं मध्वाचार्यांची भूमिका आहे. आपल्या भाष्यांमधून त्यांनीं रामानुजाप्रमाणेंच पुराणांवर अधिक भर दिला आहे. त्यावरून या काळांत वेदोपनिषदें मागें पडत चाललीं होतीं व पुराणाचें प्रामाण्य वाढत होतें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

चौदाव्या शतकांत होऊन गेलेल्या विज्ञानभिक्षूनेंहि शंकराचार्यांच्या अद्वैतास विरोध करून द्वैत हेंच सत्य आहे असें प्रतिपादिलें आहे.[१५] परमेश्वर तपानें किंवा यज्ञानें प्राप्त होत नसून तो भक्तीनेंच प्राप्त होतो. भक्ति ही प्रेमलक्षणात्मक आहे (अत्युत्तमा भक्तिः प्रेमलक्षणा). परमेश्वराचें नामस्मरण, गुणसंकीर्तन, स्वरूपचिंतन इत्यादिकांचा भक्तींत अंतर्भाव होत असून प्रेमानें परमेश्वराची सेवा करणें हेंहि भक्तीचें मुख्य स्वरूप आहे असा विज्ञानाभिक्षूचा सिद्धांत आहे. भक्तीच्या बाबतींत विज्ञानाभिक्षूनें प्रेमावर अधिक भर दिला आहे. रामानुजांनीं मानलेला व्यूहसिद्धांत विज्ञानाभिक्षूनें मानला आहे. परंतु वासुदेव–व्यूह हाच श्रेष्ठ असून इतर तीन व्यूह हे भगवंताचे अंशावतार आहेत. वासुदेव–व्यूह हाच परमेश्वराचा पूर्णावतार आहे असें विज्ञानाभिक्षूचें म्हणणें आहे. भक्ति ही प्रेमस्वरूप असते ही नारदशांडिल्यादि सूत्रकारांची भक्तीची व्याख्या विज्ञानाभिक्षूस अभिप्रेत दिसते.

मधुराभक्ति

विज्ञानभिक्षुप्रमाणेंच वल्लभाचार्यांनींहि भक्ति प्रेमलक्षणात्मक मानली आहे. पंधराव्या शतकांत पुष्टिसंप्रदायाचें प्रवर्तन करणाऱ्या या आचार्यांनीं शुद्धाद्वैताचा सिद्धांत मांडला. पुष्टिसंप्रदाय या नांवानेंहि वल्लभाचार्यांचा पंथ प्रसिद्ध आहे. जग हें सत्य असून परब्रह्मार्शी एकरूप आहे अशी त्यांची

भूमिका आहे. वृंदावनांतील गोपीक्रीडा हें परब्रह्माच्या लीलेचें उत्कट स्वरूप आहे. परमेश्वरावर आत्यंतिक प्रेम केल्यानें तो भक्तावर अनुग्रह करतो त्यासच पुष्टि असें म्हणतात. त्यांतूनच भक्ति निर्माण होते. प्रेम, आसक्ति व व्यसन या भक्तीच्या तीन अवस्था वल्लभाचार्यांनीं मानल्या आहेत. राधाकृष्ण-भक्तीस या संप्रदायानें बरेंच महत्त्व दिलें. त्यामुळें पुढच्या काळांत बरेंच विकृत स्वरूपाहि या पंथास प्राप्त झालें. प्रस्थानत्रयी बरोबरच भागवत पुराणावर वल्लभाचार्यांनीं बराच भर दिला आहे.

भक्ति हीच खरी मुक्ति आहे असा चैतन्यसंप्रदायाचा सिद्धांत आहे. माध्वसंप्रदायापासून स्फूर्ति घेऊन चैतन्यानें पंधराव्या शतकांत भक्ति-संप्रदायाचा पुरस्कार बंगालप्रांतांत केला. भागवतपुराणावर विशेषतः कृष्णाच्या लीलेवर चैतन्यांच्या भर अधिक आहे. कृष्ण हेंच परब्रह्म असून ल्हादिनी शक्ति हें कृष्णाच्या चिच्छक्तीचें अत्युत्कट व श्रेष्ठ रूप आहे. राधा या शक्तीचें सारसर्वस्व आहे. परमेश्वर अद्वितीय आहे. जगदुत्पत्तीच्या दृष्टीनें विचार केला असतांना परब्रह्म हाच भगवान् आहे. केवळ तत्त्वांच्या दृष्टीनें विचार केला असतांना भगवान् हेंच परब्रह्म आहे. परमेश्वराच्या शक्तिमुळें विश्व व जीव उदयास येतात. जीव परमेश्वरापासून भिन्न असला तरी तो परमेश्वरावर अवलंबून आहे. परमेश्वराच्या मायाशक्तीनें तो बद्ध होतो. भक्तीच्या योगानें जिवाची कर्मबंधापासून मुक्तता होते. कारण, भक्ति हीच खरी मुक्ति आहे असें या संप्रदायाचें मत आहे.

निष्कामकर्मयोगाची उपेक्षा

आठव्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंतच्या आठशें वर्षांच्या कालावधींत वैष्णव भक्तीचा विकास कोणत्या प्रकारें झाला याचें स्थूलमानानें दिग्दर्शन या प्रकरणांत करण्यांत आलें आहे. आठशें वर्षांच्या कालावधींत झालेला विकास लक्षांत घेता विष्णुभक्तीनें साधनाच्या स्थानापासून साध्याच्या स्थानापर्यंत प्रगति केल्याचें दिसून येईल. कर्माप्रमाणेंच भक्ति चित्तशुद्धीचें साधन आहे असा शंकराचार्यांचा सिद्धांत असून भज्य-भजक भाव अद्वैतास बाधक असल्यामुळें अद्वैतानुभवाच्या साध्यावस्थेंत भक्ति संभवत नाहीं असें त्यांचें म्हणणें आहे. सतत चिंतन हें रामानुजाचार्यांनीं भक्तीचें

लक्षण मानलें आहे. भक्तीनेंच मोक्ष प्राप्त होतो अशी रामानुजांची निष्ठा आहे. निंबार्कांनीं प्रेमभक्तीचा पुरस्कार केला आहे. ज्ञान आणि भक्ति यांच्या योगानें परमेश्वर प्रत्यक्ष होतो अशी मध्वाचार्यांची भूमिका आहे. भक्ति प्रेमलक्षणात्मक असून परमेश्वर भक्तीनेंच प्राप्त होतो असें विज्ञान-भिक्षूचें म्हणणें आहे. वल्लभाचार्यांनींहि प्रेमलक्षणात्मक भक्ति मानली आहे. भक्ति हिच खरी मुक्ति आहे असा चैतन्यांचा सिद्धांत आहे. याचाच अर्थ असा कीं, मुक्तीच्या साधनापासून ते मुक्तीच्या स्वरूपापर्यंत भक्तीची प्रतिष्ठा या आठशें वर्षांत वाढत गेली. केवळ चिंतनपरता हें भक्तीचें लक्षण प्रेमस्वरूप बनलें आणि भक्ति म्हणजे विष्णुविषयीं अत्यंत प्रेम ही भावना पंधराव्या शतकांत प्रधान बनली.

भक्तीस मोक्षाचें स्वरूप प्राप्त होत गेलें तसतसें भागवतपुराणाचें महत्त्वहि वाढत गेलें. निष्काम कर्मयोग हें भागवतधर्माचें स्वरूप गौण बनू लागलें आणि एकनाथ म्हणतात त्याप्रमाणें 'भक्तिप्रधान भागवत शास्त्र' ही भूमिकाच–भक्ति प्राधान्याची भूमिका हेंच भागवतधर्माचें प्रधान लक्षण बनलें. भक्ति आणि निष्काम कर्मयोग विरोधी नसून परस्पर–पूरक आहेत ही गीतोपदिष्ट भागवतधर्माची भूमिका या काळांत राहिली नाहीं. भक्तीचें माहात्म्य वर्णिण्यासाठींच भागवतपुराणाचा अवतार झाल्यामुळें भक्तियोगाचा महिमा भागवतांत मोठ्या प्रमाणांत वर्णिला जाणें अपरिहार्य होतें. तथापि, नैष्कर्म्याचा अनादर भागवत पुराणानें केला नाहीं. भागवतधर्माचीं लक्षणें ज्या ज्या ठिकाणीं सांगण्यांत आलीं आहेत त्या त्या ठिकाणीं निष्काम कर्मयोग किंवा परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा आदेश भागवतकारांनीं दिला आहेच. महाराष्ट्रांतील संत वगळले तर इतर वैष्णवसंप्रदायांत निष्काम कर्मयोगाकडे दुर्लक्ष झालें असेंच म्हणावें लागेल. महाराष्ट्रांतील आणि विशेषतः एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मांतील या वैशिष्ट्याचा विस्तार करण्यापूर्वी मध्ययुगांत आधुनिक भारतीय भाषांनीं पुरस्कारलेल्या वैष्णवभक्तीचा आढावा घेणें आवश्यक ठरतें. भागवतानें स्त्रीशूद्रांनाच नव्हे तर परराष्ट्रिक व परधर्मीय यांना भागवतधर्माचा अधिकार असल्याचें घोषित केलें होतें. त्यामुळें संस्कृत विद्येपासून वंचित झालेल्या सर्व वर्णांना धर्म सांगण्यासाठीं प्राकृत भाषांतून धर्मग्रंथांची रचना होऊं

लागली. कर्मठांनीं व संस्कृतभाषाभिमान्यांनीं या नव्या प्रवृत्तीस विरोध केला असला तरी सामान्यांचा उद्धार करण्याची भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा इतकी प्रबळ होती कीं, या विरोधाचा या प्रवृत्तीच्या विकासावर पतिकूल परिणाम मुळींच झाला नाहीं. भक्तिभागिरथीच्या पवित्र जलौघांत सारा समाज पावन झाला, कृतार्थ बनला. या धन्यतेचे सहजोद्‌गार देशीभाषांतील कवनांच्या रूपानें बाहेर पडले. "उस डोंगा परि रस नाहीं डोंगा" या चोखोबांच्या उक्तीप्रमाणें भक्तिरसानें रसरसलेलें हें वाङ्मय प्रवृत्ति, प्रांत व भाषा यांच्या भेदानें भिन्न भिन्न रूपांत बाहेर पडले तरी भक्तिरस हा मात्र सर्वत्र समानच होता. मध्ययुगांत या एकाच भावनेनें प्रेरित झालेलें वाङ्मय निर्माण झालें. ● ●

८. टीपा

१. वापटशास्त्री (सं) **"हरिमीडेस्तोत्रम्"**, श्लोक ११.

२. "उपासनं नाम यथाशास्त्रं उपास्यस्य अर्थस्य विषयीकरणेन सामीप्यं उपगम्य तैलधारावत् सामान्यप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकालं यदासनं तदुपासनं आचक्षते" गीता, १२–३ वरील **शांकरभाष्य**

३. तैसी क्रिया कीर न साहे : तन्ही अद्वैतीं भक्ति आहे
हें अनुभवाचि जोगे : नव्हे बोला ऐसे ॥ – **ज्ञानेश्वरी**, १८–१०५.
आपुली आपण भक्ती : करीतसे अनन्यप्रीती
हेंचि निरूपण वेदांतीं : अद्वैतभक्ति या नांव ॥ **ए. भा.** २–७१७.

४. ब्रह्मसूत्र ४–३–१; ४–१–४; ४–३–१५ यांवरील **शांकरभाष्य**

५. Kokileshwar Shastri, *An Introduction to Advaita Philosophy*, P. 160.

६. **कित्ता,** १४२.

७. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. II, P. 653.

८. **श्रीमद्भगवद्गीता** (रामानुजभाष्य सहित) गोरखपुर प्रत, पृ. ११२.

९. गीता–३–३५ वरील **रामानुजभाष्य.**

१०. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. III P. 292.

११. **कित्ता**, पृ. २९३

१२. **कित्ता**, पृ. १६१.

१३. याच पंथाच्या आळवारांच्या भक्तीचें स्वरूप पुढील प्रकरणांत विशद करण्यांत आलें आहे.

१४. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. III, P. 399.

१५. **कित्ता**, पृ. ४५०–४९५.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, दादर, मुंबई.
अनुक्रमांक 22326 दिनांक
क्रमांक 9930 नोंद दिनांक

९. भागवतधर्माचें मध्ययुगीन स्वरूप

–तामीळ आळवार–तेलुगु भाषेंतील अभाव–कानडी हरिदास–हिंदी भाषेंतील भक्तिपर वाङ्मय–कृष्णभक्तिपर हिंदी काव्य–भक्ति संप्रदायाचें पथ्य–सूफी संप्रदाय–बंगालमधील चैतन्य संप्रदाय–भक्तिसंप्रदायांतील आरोह व अवरोह–राधा आणि रुखमाई–मराठी संतांची लोकाभिमुखता–भक्ति आणि कर्मयोग–'भाव तैसा देव'–

भारतांतील भक्तिगंगेच्या तीरावरून दक्षिणोत्तर प्रवास करीत असतां मनोवेधक दृश्य पहावयास सांपडतें. उत्तर आणि दक्षिण एकाच भारतीय संस्कृतीचे घटक असले तरी दहा कोसांवर भाषा बदलते त्याप्रमाणें भिन्न भाषांच्या क्षेत्रांत एकाच भारतीय संस्कृतीचा भाषा व प्रांत वैशिष्ट्यांना अनुसरून विकास झालेला दिसतो. आर्यांच्या भरभराटीच्या काळांत धार्मिक आणि सांस्कृतिक दृष्ट्या उत्तरेकडून दक्षिणेस प्रकाश मिळाला. बौद्धपंथाच्या वैभव काळांत वैदिकधर्मास दक्षिणे खेरीज अन्य आश्रयस्थान नव्हतें. पुढें उत्तरेंत वैदिकधर्माच्या पुनरुज्जीवनाच्या काळांत जैन आणि बौद्ध पंथांना दक्षिणेनें आश्रय दिला. दक्षिणेनें 'वैदिक' व 'अवैदिक' या सर्व पंथांना सारख्याच मनानें व औदार्यानें वागविलें. वैदिक, जैन व बौद्ध या त्रिवेणी–संगमांतून वेरूळ आणि अजिंठ्यासारखें चिरंतन कलावैभव जन्मास आलें. समुद्रवलयांकित पृथ्वी हीच आपल्या महत्त्वाकांक्षेची सीमा न मानतां सागरांच्या सीमेचेंहि उल्लंघन करून परराष्ट्रांत भारतीय संस्कृतीचें बीजारोपण करण्याची प्रेरणा दाक्षिणात्यांनीं भारतास दिली. इंडोनेशिया व इंडोचायना सारख्या पौर्वात्य प्रदेशांत अद्यापहि दिसून येणारे भारतीय संस्कृतीचे अवशेष याच विक्रमशाली वृत्तीची साक्ष देतात. राक्षसतागडीच्या लढाईत विजयनगरसाम्राज्याचा मोड होईपर्यंत वैदिक संस्कृतीचें संरक्षण करण्याची

परंपरा दाक्षिणात्यांनीं चालविली आणि त्यानंतर शिवछत्रपतींच्या महाराष्ट्रानें हें व्रत चालविलें. उत्तर-भारतांतील मध्ययुगीन भक्तिसंप्रदायांना प्रेरणा देणारे सर्वच आचार्य दाक्षिणात्य होते हेंहि या संदर्भांत ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

भक्तिप्राधान्य हें मध्ययुगीन भारतीय वाङमयाचें वैशिट्य आहे. इ. स. च्या ४ थ्या शतकापासून संस्कृत वाङमयांतहि भक्तिप्राधान्य आढळून येतें. दहाव्या शतकापर्यंत म्हणजे देशी भाषांच्या विकास-काळापर्यंत संस्कृत वाङ्मयांत ही प्रवृत्ति वाढत्या प्रमाणांत प्रत्ययास येते. प्रचलित भारतीय भाषांनीं आपला संसार प्रामुख्यानें भक्तीचा प्रपंच करूनच थाटला. त्यामुळें संस्कृत आणि प्राकृत या दोन्ही भाषांतील वाङ्मयांत भक्तिगंगा दुथडी भरलेली दिसून येईल. सांस्कृतिक विकासाच्या दृष्टीनें मराठी, कानडी, तामीळ, बंगाली आणि हिंदी या पांच प्रमुख भाषांतील भक्तिप्रधान वाङ्मयाचा तौलनिक अभ्यास उद्बोधक ठरेल. इ. स. च्या दुसऱ्या तिसऱ्या शतकापासून ते १६ व्या शतकापर्यंत म्हणजे सुमारें चौदाशें वर्षेपर्यंत भिन्न प्रांतांतील वाङ्मयावर भक्तीचा प्रभाव स्थिर स्वरूपांत पडलेला दिसतो. स्वभावभेदानें अथवा प्रांतिक वैशिष्ट्यांमुळें किंवा भाषाभेदानें भक्तीचें स्वरूप बदलत गेलें असलें तरी भक्तिप्राधान्यास कोठेंहि बाध आला नाहीं. भारतीय संस्कृतींत असलेली अभिन्नतेंतील विभिन्नता आणि एकात्मकतेंतील विविधता भारतीय भाषांतील भक्तिसंप्रदायाच्या तौलनिक अभ्यासानें सहज प्रत्ययास येते. त्याप्रमाणें कर्मठ दाक्षिणात्य, बुद्धिवादी व समाजहितदक्ष मराठे, रंगेल 'हिंदुस्थानी' आणि स्वप्नाळु बंगाली हे स्वभावविशेषहि या वाङमयांत प्रतिबिंबित झाले आहेत. या दृष्टीनेंहि हा तौलनिक अभ्यास उद्बोधक ठरेल.

तामीळ आळवार

कालानुक्रमाचा विचार केला तर प्राकृत भाषेंतून विष्णुभक्तीचा प्रसार करणारें प्राचीनतम वाङमय तामीळ भाषेंत आढळतें. तामीळ आळवारांच्या कालासंबंधीं विद्वानांत मतैक्य नसलें तरी इ. स. च्या दुसऱ्या तिसऱ्या शतकापासून आळवारांनीं आपलीं कवनें रचली असें मानण्याकडे

जाणत्यांचा अधिक कल दिसून येतो.[1] भागवतांत आणि पद्मपुराणांत द्राविड देशांतील 'नारायणपर' भक्तांचा उल्लेख आढळतो. तामीळ आळवारांना उद्देशून हा उल्लेख असण्याची शक्यता अधिक जाहे.

सामान्य जनास सहज समजणारा भावनामय भक्तिधर्म आळवारांनीं आपल्या कवनांमधून प्रतिपादिला आहे. 'परमेश्वराच्या ज्ञानानें ओतप्रोत भरलेला आणि ईशचिंतनांत गढून गेलेला' असा आळवार या शब्दाचा अर्थ हूपर यानें दिला आहे.[2] परमेश्वरचिंतनांत गढून गेलेल्या या आळवारांनीं अनेक कवनांतून आपले अनुभव ग्राथित केले आहेत. महाराष्ट्रांतील भागवतपरंपरेप्रमाणेंच आळवारांनींहि सर्व वंशांच्या, वर्णाच्या व जातीच्या लोकांना आपल्या परंपरेंत स्थान दिलें आहे. या आळवारांतींल सर्वश्रेष्ठ गणलेला नम्म आळवार हा वर्णानें शूद्र होता; कुळशेखर आळवार हा त्रावणकोरचा राजा होता; अन्दाल ही स्त्री होती. ती श्रीरंगम्च्या देवळांत गुप्त झाली अशी आख्यायिका आहे. विठ्ठलभक्त कान्होपात्राच्या आख्यायिकेची आठवण यावरून सहज होण्यासारखी आहे.

महाराष्ट्रांतील संताप्रमाणेंच आळवारांनीं गुरूला आणि साधुसंतांनाहि महत्त्वाचें स्थान दिलें आहे. आळवार हे प्रामुख्यानें विष्णूचे उपासक असले तरी 'हरिहरा नाहीं भेद' ही भावना कित्येक आळवारांच्या कवांतून दिसून येते. पेय आळवार म्हणतो, 'तिरुपतीच्या पावित्र शिखरावर शिव आणि विष्णू एकरूप झाले आहेत, वनमालाधारी विष्णु हा त्रिशूलधारी नागाविभूषित शिवासारखा दिसतो.' 'विठोनें शिरीं वाहिला देवराणा' असें महाराष्ट्रांतला संत म्हणतो, तर पोकी आळवार या द्राविड साधूस 'शिव आणि विष्णु 'हे एकाच शरीरांतून कधीं विभक्त होतात तर कधीं एकरूप होतात. शिव आणि विष्णु एकाच शरीरांत निरंतर वास करतात' असें वाटतें.

उपास्य दैवताविषयींची ही उदार वृत्ति मात्र पुढें फार काळ टिकली नाहीं. रामानुजांच्या उदयानंतर 'श्रीविष्णु'–पूजेविषयीं आत्यंतिक आग्रह या परंपरेंत निर्माण झाला. त्याचप्रमाणें साध्या भोळ्या भक्तीच्या भावनेवर कठोर तत्त्वचर्चेचें पुट चढलें व लोकांना सहज समजणारी तामीळ भाषा जाऊन संस्कृत भाषेला प्रतिष्ठेचें स्थान प्राप्त झालें.

रामानुजाचार्यांचे आगोदर नाथमुनि यांनीं इ. स. ९२० च्या सुमा-

रास आळवारांच्या कवनांचा गाथा संकलित केला. त्यास 'नालायिर प्रबंधम्' असें संबोधण्यांत येतें. चार हजार कवनांचा हा संग्रह भक्तिपंथाची सर्वश्रेष्ठ गाथा गणली जाते. श्रीवैष्णवांच्या देवालयांत वेदांप्रमाणेंच या प्राकृत संग्रहाचें पठन होत असतें.

रामानुजाचार्यांनंतर या वाङ्मयास ओहटी लागली. कारण, याच सुमारास आळवार आणि आचार्य असे दोन वर्ग या पंथांत निर्माण झाले. आचार्यांच्या पाठीशीं विद्येचें आणि सामाजिक प्रतिष्ठेचें पाठबळ असल्यामुळें सामाजिक नियंत्रण या वर्गाकडे गेलें. त्यामुळें कर्मठपणा, व्यावहारिक दृष्ट्या वर्णभेदाचें परिपालन हे दोष या पंथांत शिरले व त्याची गतिमानता रुद्ध झाली आणि हा पंथ कर्मठ ब्राह्मणांचाच एक उपासनापंथ बनला.

या व इतर अनेक कारणांमुळें समाजविकासाच्या दृष्टीनें तामीळ आळवारांना भरीव कामगिरी करतां आली नाहीं. महाराष्ट्रांतल्या भागवतधर्मानें जनसामान्यांचें जीवन घडविलें; सुलभ, सोपा आचारधर्म त्यांनीं उपदेशिला व 'धर्माची व नीतीशीं शेस मारली.' तसें कार्य आळवारांना करतां आलें नाहीं. आळवारांच्या भक्तींत उत्कटता आहे. परंतु व्यक्ति आणि समाज यांचा सर्वांगीण विकास साधणें हें जें भागवतधर्माचें उद्दिष्ट आहे तें मात्र आळवारांनीं दृष्टिआड केलेलें दिसतें. आळवारांनीं समाजधर्माचा विचार केला नाहीं. भक्तीला नीतीची जोड पाहिजे. भक्तीवर समाजाला धडे देण्याची जबाबदारी असते ही जाणीव महाराष्ट्रांतील संतांमध्यें तीव्रतेनें दिसून येते. या जाणीवेचा अभाव आळवारांच्या वाङमयांत जाणवतो हें तौलनिक अभ्यास करतांना लक्षांत आल्यावांचून रहात नाहीं.

तेलुगु भाषेंतील अभाव

रामानुजाचार्यांच्या नंतर दक्षिणेंतील भक्तिसंप्रदायास आंध्रप्रदेशीय निंबार्काचार्यांनीं आपल्या विशिष्ट दृष्टिकोनानें निराळें वळण दिलें. राधाकृष्ण-भक्तीस निंबार्कानें प्रेम रूप मधुराभक्तीचें रूप देऊन द्वैताद्वैत संप्रदायाची प्रतिष्ठापना केली. परंतु त्यांना आपल्या प्रांतांत विशेष अनुकूल भूमि मिळाली असें दिसत नाहीं. आंध्र कवींची दृष्टि राजवैभवानेंच सदासर्वकाळ स्तिमित झालेली दिसते. आंध्रप्रांतांत भक्त झाले नाहींत असें नाहीं. परंतु

भक्तकवींची संख्या इतर प्रांतांच्या मानानें अत्यल्पच म्हणावी लागेल. त्यामुळें त्या त्या भक्तांच्या हयातींतच लोकजीवनावर त्यांचा जो परिणाम झाला असेल तेवढाच. भक्तकवींची परंपरा आंध्रदेशाला लाभली नाहीं. त्यामुळें भक्तीचा आणि समाजजीवनाचा विकास एकाच वेळीं परस्परावलंबी व परस्परपूरक अशा स्वरूपांत या प्रांतांत कधींच होऊं शकला नाहीं. इ. स. १४०० ते १४५० च्या सुमारास संपूर्ण भागवतावर रचना करणारा एकच भक्तकवि या प्रांतांत होऊन गेला. त्याचें नांव पोतना. आपले ग्रंथ एखाद्या राजाला वा जमीनदाराला अर्पण करून सुखी जीवन व्यतीत करण्याचा रूढ मार्ग या भक्तानें स्वीकारला नाहीं. त्यामुळें बराच काळ तो अज्ञाताहि राहिला. त्याच्या एका शिष्यानें एकादशस्कंधांतील कांहीं भाग व द्वादश-स्कंधावरील पोतनाची टीका पूर्ण केली. 'माझ्या ग्रंथाला पुनर्जन्म लाभणार नाहीं' अशी पोतनानें प्रतिज्ञा केली होती ती वाच्यार्थानें देखील पूर्ण झाली ! जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्ति मिळावी म्हणून संस्कृत भागवताचा पोतनानें तेलुगु भाषेंत अनुवाद केला. त्याच्यानंतर तेलुगु भाषेंत एकाहि कवीनें भागवतावर रचना केली नाहीं !

कानडी हरिदास

रामासुजाचार्यानंतर दोनशें वर्षांनीं कर्नाटक प्रदेशांत मध्वाचार्यांनीं द्वैत-संप्रदायाची मुहूर्तमेढ रोवली. प्रस्थानत्रयीवर संस्कृत भाष्यें लिहून शंकराचार्यांचा अद्वैत सिद्धांत, रामानुजाचार्यांचा विशिष्ट अद्वैत पंथ व निंबार्कांचा द्वैताद्वैत मार्ग यांचें निर्मूलन करून जीव आणि परमेश्वर यांचें सनातन द्वैत प्रतिपादणाऱ्या या आचार्यानें विष्णुभक्तीचा प्रसार केला.

मध्वाचार्यांपासून स्फूर्ति घेऊन बऱ्याच कानडी कवींनीं भक्तिप्रधान वाङ्मय लिहिलें. त्यांना 'हरिदास' असें म्हणतात. महाराष्ट्रांतील संतांचें आणि हरिदासांचें पुष्कळ बाबतींत साम्य दिसून येतें. हरिदासांनीं आपल्या भक्तिप्रधान कवनांनीं कानडी वाङमय समृद्ध केलें आहे. ज्या संस्कृत-प्राकृत ग्रंथरचनेच्या वादास ज्ञानेश्वरांपासून एकनाथापर्यंत सर्वच संतांना तोंड द्यावें लागलें होतें तोच वाद हरिदासांनीं ग्रंथरचना केली त्याहि वेळीं होता. नरहरि तीर्थ आणि जगन्नाथदास यांनीं एकनाथाप्रमाणेंच प्राकृत

भाषेविषयीं अभिमानाचे उद्‌गार काढले आहेत. संगीत आणि नाट्य यांचा समन्वय हरिदासांच्या वाङ्मयांत दिसून येतो.

पंढरपुरच्या पांडुरंगानें महाराष्ट्र आणि कर्नाटक यांना अधिक जवळ आणलें आहे. पांडुरंग हा कानडी कीं मराठा हा अद्यापहि विद्वानांच्या वादाचा विषय असला तरी संतांनीं तो वादातीत करून ठेवला आहे.[३] पांडुरंगभक्ति महाराष्ट्राप्रमाणें कर्नाटकांतहि प्रचलित होती. श्री. पंचमुखी यांच्या मतें हा पांडुरंग कानडी देव असून तो कर्नाटकांत 'अभंग विठ्ठल' या नांवानें ओळखला जातो. मराठी संतांनीं अभंगरूपानें त्याची स्तुति केली म्हणून हें नांव पडलें नसून शिल्पाच्या प्रकारावरून हें नांव पडलें आहे. पंडित भगवानलाल इंद्रजी यांनीं पंढरपुरच्या विठ्ठलाचें शिल्प ६ व्या शतकांतलें ठरविलें असलें तरी पंचमुखी यांच्या मतें हें शिल्प चौथ्या किंवा फार तर पांचव्या शतकांतील आहे.[४]

इ. स. ८५० च्या सुमारास 'कविराजमार्ग' या चंपूधर्तीवर लिहिलेल्या ग्रंथाच्या रूपानें कानडी वाङ्मयास आरंभ झाला असला तरी विष्णुभक्ति-पर रचना करणारा पहिला कानडी कवि रुद्रभट हा मानला जातो. 'जगन्नाथ विजय' हा विष्णुपुराणावर अधारलेला चंपुग्रंथ त्यानें रचला. राइस यांच्या मतें त्याचा काळ इ. स. ११७२ ते १२१९ असा आहे. इ. स. १३०० च्या सुमारास पांडुरंगभक्त चौंडरस होऊन गेला. त्यानें दंडीच्या दशकुमारचरित्रावर आधारलेला 'अभिनव दशकुमारचरिते' हा ग्रंथ कानडींत लिहिला. या ग्रंथांत 'अभंगविठ्ठलभृत्य' असा त्यानें स्वतःचा उल्लेख केला आहे. त्याचप्रमाणें पंढरीच्या विठ्ठलाचें वर्णनहि त्यानें आपल्या ग्रंथांत केलें आहे. (परिशिष्टांत या काव्यांतील पंढरपुरच्या वर्णनाचा आवश्यक भाग दिला आहे). चौदाव्या शतकाच्या नंतरच्या काळांत ज्ञान-मार्गीय आणि भक्तिमार्गीय अशा दोन परंपरा कानडीवाङ्मयांत रूढ झाल्या. त्यांना 'व्यासकूट' आणि 'दासकूट' असें संबोधण्यांत येतें.[५]

दासकूटाचा आरंभ नरहरितीर्थापासून मानण्यांत येतो. नरहरितीर्थ हा १४ व्या शतकांत होऊन गेला. परंतु एकदोन पदांव्यतिरिक्त त्याचें वाङ्मय उपलब्ध नाहीं. त्यामुळें श्रीपादराय यांसच दासकूटांतील पहिल्या कवीचा मान देण्यांत येतो.[६] हे सर्व दास माध्वसंप्रदायी होते[७] मध्वा-

चार्यांनीं ज्ञानयोग आणि भक्तियोग यांचा समन्वय केला आहे. आचार्यांचा ज्ञानयोगी हा भक्तियोगी आणि कर्मयोगीहि आहे. साधकानें कर्तव्य म्हणून कर्म केलें पाहिजे. ज्ञात्यानें लोकसंग्रहासाठीं तें केलें पाहिजे परमेश्वरावर ज्यांचा विश्वास नसतो असेच कर्मयोगाचा तिरस्कार करतात अशी मध्वाचार्यांची शिकवण आहे. या शिकवणीचे पडसाद विशेषतः भक्तिप्राधान्य हरिदासांच्या वाङ्मयांत आढळून येतें.

व्यासरायाचे शिष्य पुरंदरदास आणि कनकदास हे हरिदासवाङ्मयांतील श्रेष्ठ कवि आणि संत होऊन गेले. पुरंदरदासाचा जन्म महाराष्ट्रांत पुरंदरगडावर झाला. शके १४८६ च्या सुमारास त्याचा मृत्यु मानला जातो. ते एकनाथांचे समकालीन होते. एकनाथांनीं निंदकास गुरु म्हणून गौरविलें आहे त्याचप्रमाणें पुदंररदासहि निंदकास गुरु मानतो.'तो आमचे पाप धुणारा आहे' असे उद्गारहि त्यानें काढले आहेत. हिंदुतुर्कसंवादांत 'पांच वक्त खुदाचे इतर काय चोराचे' असा सवाल नाथांनीं केला आहे. पुरंदरदासानेंहि तोच प्रश्न टाकला आहे. श्रेष्ठ भक्त म्हणूनहि त्याचा लौकिक आहे. तो इतका कीं दास म्हणजे पुरंदरदास असें समीकरण कानडीवाङ्मयांत रूढ आहे. एकनाथांनीं अनेक जोहार लिहून खरा महार कसा असतो यांचें दिग्दर्शन केलें आहे. पुरंदरदास आपल्या एका कवनांत म्हणतो, 'महार हा गांवांबाहेर रहात नाहीं. तो गांवांतहि असतो. दुराचारी माणूस हाच खरा महार. गुरूची निंदा करणारा श्रेष्ठ महार. आत्मस्तुति, परनिंदा, परद्वार, करणारे महारच :

'होलेया होरगाहने ऊरोळ गिल्लवे
होलेगेसियलु होलेया होले तिल्लवे
...पुरंदर विठ्ठल नेन्नदेव पापी होलेया.'

नाथांनीं गुरु आणि परब्रह्म एकरूप मानले आहेत. त्याचप्रमाणें वैष्णव आणि परब्रह्म एकच असल्याचें पुरंदरदास सांगतो, 'पाण्यांत दुध मिसळलें तर त्यास पाणी म्हणावें काय ? मोती पाण्यांतून निर्माण झालें तरी त्यास पाणी म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें भक्तांस नर म्हणतां येत नाहीं. भक्त हा चरब्रह्म असतो. त्यास नर मानणारा रौरावाचा धनी होतो.

नोडिरै कल्प भूरूहर । नाडो लगच्युत दासरु नररे
...परब्रह्म विष्णु चरब्रह्म वैष्णव । परि किसलरियरू मतिभ्रष्टरु
...धरेयलु पुरंदर विठ्ठल न दासर । नरेंरदवगे घोर रौरव नरक८

परमेश्वर हा भक्ताधीन असल्यामुळें भक्त परमेश्वरापेक्षां श्रेष्ठ आहे असे विचार एका कवनांत पुरंदरदासानें व्यक्त केले आहेत. तो म्हणतो;

'नीने वल्लदिनु हरि, निन्नदास वलिदरो.'

एकनाथांच्या भारूडांप्रमाणें रूपकगर्भ भाषेंत अध्यात्मज्ञान सांगणारा प्रसिद्ध कवि कनकदास हा याच काळांत म्हणजे शके १४४२ च्या सुमारास होऊन गेला. अशा रूपकांस कानडींत मुंडगी म्हणतात. कनकदास हा जातीचा धनगर. उडपीच्या कृष्णमंदिरांत त्याला प्रवेश मिळाला नाहीं. कर्मठ ब्राह्मणांचा त्यास विरोध होता. म्हणून आपल्या भक्तिसामर्थ्यानें कनकदासानें कृष्णमंदिराचें तोंड फिरविलें अशी आख्यायिका आहे. नामदेवानें औंढ्याच्या नागनाथमंदिरांचे तोंड फिरविलें या आख्यायिकेचें वरील आख्यायिकेशीं बरेंच साम्य आहे. जन्मजात श्रेष्ठकनिष्ठता मानणें किती वेडेपणाचें आहे हें एका कवनांत कनकदासानें सुंदर रीतीनें सांगितलें आहे. तो म्हणतो, 'कुळाचा कां बडीवार माजविता? आत्म्याला कुळ असतें? जीवास कोठें कुळ असतें? अंतरांत असलेला भगवान् प्रसन्न झाल्यावर कुळाचा विचार करण्याचें कारणच नाहीं:

कुल कुल कुल व्यन्नुति हरो
कुल यावुदु सत्यसुख सज्जनरिगे
आत्म याव कुल, जीव याव कुल
तत्त्व पंचेंद्रिय कुल वावुदु
अंतरात्मा न्यलेयादि केशव
आत नोलिद्म्माले या नर कुलवो.

भक्तिपर मधुर कवनांव्यतिरिक्त मोहनतरंगिनी, नलचरित्रे, कृष्णचरित्रे आणि विष्णुभक्तिसार हे ग्रंथहि त्यानें रचले.

मानवजातीविषयीं अथांग प्रेम, व्यापक अनुभव आणि परमेश्वराच्या भक्तिवर अनन्य निष्ठा हे पुरंदरदास आणि कनकदास यांच्या वाङ्मयाचें

वैशिष्ट्य म्हणतां येईल. हरिदासांची परंपरा अठराव्या शतकापर्यंत चालू राहिलेली दिसत असली तरी विजयनगरसाम्राज्याच्या लोपानंतर म्हणजे कनकदास आणि पुरंदरदास यांच्या कालानंतर हरिदास वाङमयांतील मूळ तेज लुप्त झाल्यासारखें दिसतें. नंतरच्या काळांत या वाङ्मयांत सांप्रदायिकता आणि कृत्रिमता अधिक प्रमाणांत आढळून येते. त्यामुळें पुढच्या कालांत व्यापक समाजनिष्ठेची दृष्टि राहिली नाहीं. कर्मठपणा अधिक आला. त्यामुळें समाजास प्रेरणा देण्याचें कार्य या पंथास पुढच्या काळांत करतां आलें नाहीं.

हिंदी भाषेंतील भक्तिवाङ्मय

दक्षिणेंत रामानुजांच्या भक्तिसंप्रदायाची परंपरा उत्तरेंत रामानंदांनीं चालविली. रामानंद हे हिंदी भाषेंतील भक्तिवाङमयाचे अध्वर्यू मानले जातात. ते स्वतः रामानुजपंथीय असले तरी उपासनेसाठीं त्यांनीं श्रीरामचंद्र हें दैवत स्वीकारलें होतें. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें देखील त्यांनीं रामानुजांचे सिद्धांत जसेच्या तसे मान्य केले असतील असें म्हणतां येत नाहीं. विशिष्टाद्वैत सिद्धान्तापेक्षां अद्वैतास रामानंद अधिक जवळचे वाटतात. त्यांच्या शिष्यपरंपरेंत कबीरासारखा निर्गुण उपासनेचा कट्टर पुरस्कर्ता उदयास आला. त्याची तत्त्वप्रणाली अद्वैतपर आहे. इतकेंच नव्हे तर ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वप्रणालीशीं त्याचें विलक्षण साम्य आहे असें श्री. रा. द. रानडे यांनीं आपल्या एका ग्रंथांत दर्शविलें आहे.[९] कबीरानें आपल्या बीजक ग्रंथांत नामदेवाचा उल्लेख केला आहे.[१०] कबीराचा जन्म इ. स. १३६८ सालीं झाल्याचें विद्वानांनीं निश्चित केलें आहे. नामदेवांचा समाधिकाळ इ. स. १३५० असा आहे. त्या दृष्टीनें नामदेव हा हिंदी वाङ्मयांत भक्तिप्रधान काव्यरचना करणारा पहिला कवि ठरतो. हिंदी भाषेंतील विद्वानांनीहि हें मत आतां मान्य केलें आहे.[११] नामदेवाच्या काळापर्यंत हिंदी काव्यांत भक्तिरसाची भावना अस्पष्ट होती, नामदेवाच्या काव्यांत ती स्पष्ट स्वरूपांत दिसून येते, नामदेवाच्या काव्यानें संतकाव्याला प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली असें सांगून डॉ. भटनागर लिहितात, 'इस प्रकार हम कह सकते हैं कि भक्तिकालके आरंभ में ही संतमत की प्रतिष्ठा हो चुकी थी। इसका

साहित्यिक रूप पंढरपुर महाराष्ट्रमें प्रतिष्ठित हुआ।[१२]

महाराष्ट्राचा आद्य कीर्तनकार व पंढरपुरच्या वाळवंटांत अठरापगड जातीच्या भक्तांना संघटित करणारा नामदेव हिंदी भक्तिकाव्याचा अध्वर्यू ठरतो. नामदेवाच्या काव्याचा हिंदीचे प्रभावी कवि, विख्यात संत यांच्या वाङमयावर बराच परिणाम झालेला दिसून येतो. कबीरानें शुक, उद्धव, शंकर इत्यादि विष्णूंच्या श्रेष्ठ भक्तांच्या पंक्तीस नामदेवास बसविलें आहे ही एकच गोष्ट नामदेवाविषयीं कबीराच्या मनांत किती आदर होता हें स्पष्ट करते. कबीर म्हणतोः

जागे सुक उधव अकूर, हणवंत जागे लै लंगूर
संकर जागे चरण सेव, कलि जागे नामा सदैवं ॥

तसें पाहिलें तर नामदेव कबीरांचें समकालीन नव्हते आणि गुरु तर नव्हतेंच. पंढरपूरच्या वाळवंटांत भक्तिप्रेमाची गंगा आषाढी–कार्तिकी यात्रेच्या पर्वकाळीं भरून जात असे त्या वेळीं उत्तरभरातांतील बरेच संत ही पर्वणी साधीत व स्वतःस पावन करून घेत. कबीर पंढरपुरास आल्याच्या आख्यायिका संतमंडळांत रूढ आहेत. त्यांच्या मुलानें–कमालनें पंढरपुरच्या विठोबाचें केलेलें वर्णन आज उपलब्ध आहे. महाराष्ट्राच्या संतपरंपरेनें उत्तरभारतावर साक्षात् परिणाम केला होता हें एक सत्य आहे.

नामदेवानंतरचा हिंदी साहित्यांतील श्रेष्ठ कवि कबीरच. कबीर रामानंदाचा शिष्य. हे रामानंद रामानुजाचार्यांच्या संप्रदायांतले. परंतु रामानुजाचार्यांच्या श्री–विष्णु या उपास्य देवतांच्या ऐवजीं त्यांनीं सीताराम या उपास्य देवतांचा अवलंब केला. रामानंदांचें वाङ्मय दोन पदांव्यतिरिक्त फारसें उपलब्ध नाहीं. एक पद शिखांच्या आदिग्रंथांतील संग्रहांत असून निर्गुण निराकार परब्रह्माचें वर्णन करणारें आहे. दुसरें पद हनुमंताच्या स्तुतिपर आहे. रामाच्या सगुण देहधारी मूर्तीपेक्षां निर्गुण निराकार परब्रह्मरूपी रामाची उपासना रामानंदांनीं पुरस्कारिली असावी. त्यांच्या प्रमुख बारा शिष्यांत हिंदु आणि मुसलमान या धर्मांचे तसेच सर्व वर्णांचे लोक होते. सर्व जातींविषयीं आणि धर्माविषयीं समान भावना हें रामानंदांच्या उपदेशाचें प्रथम सूत्र असल्यामुळें मुसलमानी आक्रमणामुळें खिळखिळ्या

झालेल्या समाजावर त्यांचा बराच प्रभाव पडला असें मानण्यास बराच आधार आहे.

रामानदांच्या शिष्यांत कबीर (इ. स. १४४० १५५८) हा श्रेष्ठ गणला जातो. त्याप्रमाणें निर्गुणोपासक भक्तकवींत त्याचें महत्त्व अनन्य-साधारण असें आहे. समाजांतील ढोंगावर, कर्मठ ब्राह्मणांवर, दांभिक आचारावर, धर्माच्या संकुचित कल्पनांवर इतके कडक कोरडे ओढणारा कवि हिंदी काव्यांत दुसरा झालाच नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. समाजांतील दोष दूर व्हावेत, समाजानें सन्मार्गानें वागावें ही तळमळ कबीराच्या काव्यांत आहे. परंतु समाजाचें नेतृत्व करण्यास लागणारी सर्व-संग्राहक वृत्ति त्याच्या वाङमयांत दिसून येत नाहीं. एकनाथ–तुलसीदासांनीं समाजाला कधीं रागानें झिडकारलें तर अनेकदां प्रेमानें कुरवाळलें आहे. क्षुद्र देवता, यज्ञयागादिक विधि यांचा उघड निषेध न करतां त्यांस आध्यात्मिक रूपकांची प्रतिष्ठा देऊन सर्वत्र परमेश्वर पाहण्याचा व्यापक दृष्टिकोन एकनाथ–तुलसीदासांच्या काव्याप्रमाणें कबीराच्या काव्यांत आढळून येत नाहीं. त्यामुळें त्याचें काव्य थोडेसें एकांतिक स्वरूपाचें बनलें आहे.

या एकांतिक वृत्तीमुळेंच कदाचित् त्याच्या परमेश्वराविषयक कवनांत उत्कटताहि अधिक दिसून येते. परमेश्वराविषयींच्या प्रेमांतच 'मस्तकलंदर' बनण्याकडे कबीराचा ओढा अधिक दिसून येतो. पिता, माता, सखा या नात्यानें कबीरानें परमेश्वराची उपासना केली. प्रियकर या नात्यानेंहि त्यानें परमेश्वरास उत्कटतेनें आळविलें आहे. 'ब्रह्म प्रेममय असून सर्व जगास व्यापून राहिलें आहे. त्याचें पूर्ण दर्शन प्रेमाच्या दृष्टीनें होण्यासारखें आहे.' हा सिद्धांत कबीराच्या काव्यांतून प्रामुख्यानें दिसून येतो.[१३]

एक अंड उंभारनें सब जग भया पसार। कहहि कबीर सब नारी रामकी,
अविचल पुरुष भ्रतार

किंवा,

जो पै पतिव्रता है नारी। कैसे ही रहो सो पियहिं पियारी
तनमन जोबन सौंपि सरीरा। ताहि सुहागिन कहे कबीरा॥

अथवा,

लाली देखन मेरे लालकी, जित देखी तित लाल
लाली देखन मैं गई, मैं भी होगई लाल

अशा प्रकारचे अनुभव कबिराच्या काव्यांत विपुल आहेत. 'रामरस पाइयारे, ताने बिसरि गयी रस और' अशी रामभक्तीच्या योगानें कबिराची अवस्था झाली आहे.

सूफी पंथाचे संस्कार कबिराच्या काव्यावर झाले आहेत अशी कित्येक विद्वानांनीं आपली समजूत करून घेतली आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाची बैठक कबिरानें कोठेंच सोडली नाहीं ही या बाबतींतली वस्तुस्थिति आहे. कबीर-काव्यांत परमेश्वराविषयींचें प्रेम आहे. पण, सुफींचा 'इष्क' नाहीं. सुफी साधु स्वतःस प्रियकर मानून व परमेश्वरास प्रेयसी कल्पून उपासना करीत असतात. कबिरांच्या काव्यांतील प्रेम तशा प्रकारचें नाहीं. नारदभक्तिसूत्रांत सांगितलेली 'कांतभक्ति' त्याच्या काव्यांत आढळते. म्हणूनच कबीर जन्मानें मुसलमान असला तरी त्याची भक्ति मात्र अस्सल वैदिकपरंपरेंतील आहे असेंच म्हणावें लागेल.[१४]

कबीराच्या नंतर हिंदी भक्तिकाव्याचा प्रवाह तीन भिन्न पात्रांतून वहात असल्याचें दृश्य आढळतें.

१) निर्गुण रामोपासनापर काव्य,
२) सगुण रामोपासनापर काव्य, आणि
३) कृष्णभक्तिपर काव्य.

निर्गुण रामोपासनेच्या प्रवाहांत कबीर प्रमुख ठरतो. तसाच सगुण रामोपासनेंत तुळसीदास हा श्रेष्ठ संतकवि होऊन गेला. भक्त, कवि, संत, धर्मप्रसारक, समाजनेता इत्यादि विविध भूमिका तुळसीदासांच्या व्यक्तिमत्त्वांत एकवटलेल्या दिसून येतात. तुळसीदासांच्या काव्यांत उत्कट भक्ति आहे त्याचप्रमाणें समाजोद्धाराची तळमळ आहे. समाजाला नीतीचा उपदेश तुळसीदासांनीं केला आहेच. परंतु त्याबरोबरच रूढ धार्मिक समजुतींचा अधिक्षेप न करतां एका व्यापक भूमिकेवरून सर्वांचा समन्वय तुळसीदासांनीं साधला आहे. आज सुमारें साडेतीनशें वर्षें तुळसीदासांच्या रामायणास-रामचरित मानस या ग्रंथास-जी लोकप्रियता लाभली आहे ती हिंदी भाषेंतील इतर कोणत्याहि भक्तिप्रधान ग्रंथाच्या वांटयास आली नाहीं. एवढा रसाळ ग्रंथ लिहितांना तुळसीदासांचें समाजजीवनाकडे मुळींच दुर्लक्ष झालें नाहीं. समाजाविषयीं एवढी व्यापक सहानुभूति असलेला कवि हिंदी

वाङ्मयांत दुसरा सांपडणार नाहीं. ज्या प्रतिकूल परिस्थितींतून समाजाचा उद्धार करण्याचें कार्य एकनाथांनीं केलें तशीच सामाजिक परिस्थिति तुळसीदासांच्याहि पुढें होती. कारण, दोघेहि समकालीनच. परधर्माचें व परराज्याचें सांस्कृतिक व राजकीय आक्रमण वाढतच होतें. कर्णाच्या रथाप्रमाणें हिंदु समाज वरच्चेवर खालींखालींच खचत चालला होता. अशा परिस्थितींत केवळ उपदेश, केवळ तत्त्वज्ञान अथवा केवळ एकांतिक भक्ति निरर्थकच ठरली असती. लोकांना उपदेश करणाऱ्या साधुसंतांची वाण नव्हती. त्यांना प्रेमानें कुरवाळून, जिव्हाळयानें वाट दाखवून योग्य मार्गास लावणाऱ्या कर्मयोगी पण कर्मकठोर नसलेल्या, भक्तियोगी परंतु आत्मकेंद्रित नसलेल्या, ज्ञानयोगी पण अहंकारी नसलेल्या, श्रेष्ठ संत असूनहि लोकांचा सखा बनलेल्या कर्तबगार राष्ट्रपुरुषांची आवश्यकता होती. महाराष्ट्रांत हें कार्य एकनाथांनीं केलें आणि उत्तर भारतांत तुळसीदासांनीं आदर्श राष्ट्रपुरुषाची उणीव भरून काढली. 'तुळसीदासांच्या काव्यांत आदर्श कुटुंब, आदर्श समाज आणि आदर्श राज्य (रामराज्य) यांचें सुंदर चित्रण आढळून येतें. या चित्रणांतून समाजसुधारक आणि लोककल्याणाची चिंता बाळगणाऱ्या तुळसीदासांचें दर्शन आपणांस घडतें.' महाराष्ट्रीय संतांच्या परंपरेशीं सर्वस्वी जुळणारे विचार तुळसीदासाच्या रामायणांत आढळतात. कृष्णभक्तिपर काव्य रचणाऱ्या कवींची 'मस्त भक्ति' तुळसीदासांच्या काव्यांत नाहीं. ती नेमस्त भक्ति आहे असें आचार्य विनोबा सांगतात. तुळसीदासानें आपलें रामायण लिंहितांना वाल्मिकी रामायणापेक्षां अध्यात्मरामायणाकडे दृष्टि अधिक ठेवली आहे. एकनाथी भागवत आणि तुळसीरामायण यांत विचारसाम्यहि पुष्कळ आहे. महाराष्ट्रीय संतांशीं यथार्थ रीतीनें ज्याची तुलना करतां येईल असा एकच हिंदी कवि आहे तो म्हणजे तुळसीदास. आचार्य विनोबा भावे म्हणतात, नाथांचें भागवत आणि तुळसीरामायण यांत विचारांचें साम्य विशेष आहे. नाथांनीं रामायणहि लिहिलें आहे. परंतु नाथांचा आत्मा उतरला भागवतांत. नाथ कृष्णभक्त, तुळसीदास रामभक्त. नाथांनीं कृष्णभक्तीची मस्ती जिरविली हा नाथांचा विशेष. ज्ञानदेव, नामदेव, नाथ सागळेच कृष्णभक्त आणि असें असूनहि अत्यंत मर्यादा-

शील. म्हणून या बाबतींत तुळसीदासजीपेक्षां त्यांना दोन मार्क देणें गैर नाहीं.'[१५]

कृष्णभक्तिपर हिंदी काव्यांत देखील दोन भिन्न प्रवाह दिसतात : सात्विक कृष्णभक्ति गाणारें काव्य आणि उत्तान शृंगारपर भक्तिकाव्य. कालानुक्रमानें नरसी मेहता हा कृष्णभक्तिपर काव्य करणारा पहिला कवि हिंदी साहित्यिकांनीं मानला आहे. नरसी मेहता हा गुजराथचा. त्यानें गुजराथी भाषेंत काव्य केलें. परंतु हिंदी साहित्यिक त्यास हिंदीचाहि कवि मानतात.[१६] या नरसी मेहत्यास पंढरीच्या भक्तमेळाव्यापासून स्फूर्ति मिळाली होती. नरसी मेहत्याच्या काव्यांत नुसतीच विठ्ठलभक्ति आढळून येत नाहीं. नामदेवादिक संतांची 'हरमाळा' या ग्रंथांत त्यानें स्तुतिहि केली आहे. नरसी मेहता आपल्या वाङ्मयांत कांहीं रूपें मराठीसारखीं वापरतो असें गुजराथी संशोधकांचें मत आहे.[१७] तो ज्ञानदेव-नामदेवांचा समकालीन असल्याच्या आख्ययिका गुजराथ आणि महाराष्ट्र या दोन्ही प्रांतांत रूढ आहेत. तुकाराम आणि महिपति यांच्या वाङ्मयांत आलेले नरसी मेहत्याचे उल्लेख वारकऱ्यांपैकींच एक श्रेष्ठ संत या नात्यानेंच येतात. याचा अर्थ असा होतो कीं, हिंदी काव्यांतील निर्गुणोपासक रामभक्तीचा संप्रदाय किंवा कृष्णभक्तीपर काव्य घेतलें तरी या दोन्ही प्रकारच्या काव्यास महाराष्ट्रापासून स्फूर्ति मिळाली होती हें एक ऐतिहासिक सत्य आहे.

नरसी मेहत्यानंतर कालानुक्रमानें मीराबाई येते (इ. स. १५००१५००) मीराबाईचीं पदें महाराष्ट्रांत आणि उत्तर भारतांत सारखींच लोकप्रिय आहेत. गोकुळांतील गोपींच्या भक्तीचा आदर्श मीराबाईनें आपल्यापुढें ठेवला आहे. तिच्या काव्यांत कृष्णगोपींचा संयमपूर्वक शृंगार आहे. परंतु दास्यभावना ही अधिक प्रबळ आहे. शांतिरसावर आधारलेला शृंगार आणि परमेश्वराविषयींचें दास्यभावनेवर आधारलेलें उत्कट प्रेम हे विशेष मीराबाईच्या काव्यांत दिसून येतात. स्वतःचें देहभान विसरून एकाच प्रेमानंदांत मग्न असलेल्या या कवयित्रीच्या काव्यांत नामदेव, मुक्ताबाई या महाराष्ट्रांतील संतांचा व कबीराचाहि उल्लेख आढळतो.[१८]

उत्तान शृंगारप्रधान कृष्णभक्तिपर काव्यरचना करणारांत वल्लभसंप्रदायी अधिक दिसून येतात. प्रेमलक्षणात्मक भक्ति किंवा पुष्टिमार्ग हा

वल्लभाचार्यांच्या संप्रदायाचा विशेष आहे. प्रेमलक्षणात्मक भक्तीचा अवलंब केल्यानंतरच परमेश्वराचा अनुग्रह होतो. या अनुग्रहासच पोषणा किंवा पुष्टी असें म्हणतात. केवळ प्रेमावर या संप्रदायाचें लक्ष असल्यामुळें लोकरक्षण अथवा धर्मरक्षण यांकडे या संप्रदायाचें लक्ष जाणें शक्य नव्हतें. उलट, लोकमार्गांचा त्याग केला पाहिजे असा वल्लभाचार्यांचा उपदेश आहे. स्वतः वल्लभाचार्य यांनीं हिंदी भाषेंत रचना केली नाहीं. परंतु त्यांचे शिष्य आणि पुत्र यांनीं मात्र पुष्टिसंप्रदायाच्या तत्त्वप्रणालीस अनुसरून बरेंच काव्य केलें आहे.

सूरदास हा या पंथाचा श्रेष्ठ कवि मानला जातो. तुळसीदासाच्या वाङ्मयाप्रमाणेंच सूरदासांच्या ग्रंथांतहि श्रेष्ठप्रतीचें काव्य आढळतें. मराठींतील पंडितकवींच्या काव्यांत काव्याला प्राधान्य व भक्तिभावनेला गौणस्थान मिळालें आहे त्याचप्रमाणें सूरदासाच्या काव्यांतहि काव्यात्मक प्रवृत्तीनें भक्तिभावनेवर मात केली आहे असें दिसून येतें. काव्यरसाच्या दृष्टीनें सूरदासाच्या काव्यांत शृंगाररस प्रधान आहे.[१९] त्यास अध्यात्माची पार्श्वभूमि आहे ही गोष्ट खरी. परंतु शृंगाराच्या उत्कट वर्णनाच्या ओघांत सामान्य वाचक आध्यात्मिक पार्श्वभूमि विसरतो आणि शृंगाराच्याच प्रवाहांत वहात जातो हेंहि नाकारता येत नाहीं. सूरसागर हा भागवतांतील कृष्णलीलांवर आधारलेला अत्यंत काव्यमय असा ग्रंथ आहे. वल्लभाचार्य हे वस्तुतः वात्सल्यभावनेचे पुरस्कर्ते होते. बालकृष्ण हा त्यांचा आदर्श होता. परंतु त्यांच्या शिष्यांनीं बालकृष्णाच्या स्थानीं राधाकृष्णाची प्रतिष्ठापना करून वात्सल्यभावावर शृंगाराचें पुट चढविलें. याच काव्यपरंपरेंत पुढें राधाकृष्णाच्या नांवावर बीभत्स शृंगाराचीं वर्णनें होऊं लागलीं. भगवान् श्रीकृष्ण, गोपालकृष्ण ही कृष्णाच्या व्यक्तिमत्त्वाचीं उदात्त अंगें मागें पडलीं आणि केवळ राधाकृष्ण भक्तमंडळींच्या काव्यांत आणि हृदयांत लीला करूं लागले. अशा प्रकारच्या काव्यांत सामाजिक प्रेरणेचा शोध करणें शशशृंगाचा शोध घेण्यासारखेंच ठरणार नाहीं काय?

भक्तिसंप्रदायाचें पथ्य !

हिंदींतील राधाकृष्ण संप्रदायाचें काव्य वाचल्यानंतर एक गोष्ट निश्चित

रूपानें प्रत्ययास येतेः "धर्मभावनेनें असो अथवा आध्यात्मिक तत्त्वप्रणालीच्या द्वारें असो उपासनेच्या क्षेत्रांत स्त्रीतत्त्वास महत्त्वाचें स्थान मिळालें म्हणजे अशा प्रकारच्या उपासना-पंथाच्या अनुयायांत मूळ उपासना-पंथाचें विकृत स्वरूप आढळून येतें. शाक्त पंथ आणि राधाकृष्ण संप्रदाय अशा प्रकाराचें उदाहरण म्हणून देतां येईल. कांहीं वैष्णव संप्रदायांनीं ही संभाव्य विकृती टाळली आहे. महाराष्ट्राच्या संतपरंपरेंत राधेला विशेष महत्त्व नाहीं. हिंची जागा कृष्णपत्नीनें– रुक्मिणीनें घेतली असून रुमिणीसहि या संतांनीं फारसें महत्त्व दिलें नाहीं. रामानंदांनीं राधाकृष्णाच्या ऐवजीं रामसीता हें उपास्य दैवत स्वीकारल्यामुळें ही परंपराहि विकृतीच्या दोषापासून अलिप्त राहिली आहे."[२०]

सुफी पंथ

वैष्णवभक्तीशीं संबंधित नसला तरी हिंदी काव्यांतील आणखीहि एका संप्रदायाचा विचार करणें आवश्यक आहे. हा संप्रदाय म्हणजे इस्लामी धर्माच्या प्रसाराबरोबर वाढलेला सुफी पंथ. या पंथाचा भागवतधर्माशीं तसा कांहींच संबध पोंचत नाहीं. परंतु भारतीय भक्तिपरंपरेवर या संप्रदायाचा बराच परिणाम झाला आहे असा गैरसमज अनेक विद्वानांनीं करून घेतला आहे. या समजुतीस सत्याचा आधार नाहीं. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, सुफी संप्रदायांतील प्रेमलक्षणात्मक भक्ति ही भारतीय भक्तिपरंपरेहून भिन्न आहे. परिणामच शोधावयाचे झाल्यास भारतीय परंपरेचाच परिणाम सुफींवर जास्त झाला आहे असेंच म्हणावें लागेल. (परिशिष्टांत या संबंधींचें अधिक विवेचन करण्यांत आलें आहे).

बंगालमधील चैतन्य संप्रदाय

उत्तरेंत प्रचलित असलेली सगुण–निर्गुण रामभक्ति, कृष्णोपासना आणि सुफींची प्रेमोपासना यांच्याबरोबरच बंगाल प्रांतांत थोडया निराळ्या स्वरूपांत विष्णूची भक्ति चालू होती. बंगालचा संप्रदाय चैतन्य महाप्रभु यांनीं स्थापिला. ते मध्वाचार्यांच्या परंपरेंतील असले तरी भक्तीच्या विविध संप्रदायांत वैशिष्टयपूर्ण भर टाकल्याचें श्रेय चैतन्यांना (इ. स. १४८५–

१५३३) व्यावें लागेल. एकनाथांच्या जन्माच्या सुमारास चैतन्य समाधिस्थ झाले होते. चैतन्यांच्या पूर्वीहि बंगालांत वैष्णवभक्ति प्रचलित होती. चैतन्यांच्या पूर्वी शंभर वर्षे चण्डीदास हा विख्यात वैष्णव कवि होऊन गेला. त्यानें व इतर वैष्णव संतांनीं रचलेलीं गीतें आजहि बंगाली वाङ्मयांत उपलब्ध आहेत. तथापि, त्यामुळें एक वैशिष्ट्यपूर्ण संप्रदाय या नात्यानें चैतन्य संप्रदायाचें महत्त्व कांहीं कमी प्रतीचें ठरत नाहीं.

ब्रह्म निराकार नसून तें चिदाकार आहे हा या पंथाचा सर्वांत महत्त्वाचा असा सिद्धांत आहे.[२१] सृष्टि आणि प्रलय हें चक्र सतत चालणारें असून त्यासच परमेश्वराची लीला म्हणण्यांत येते. या लीलेसाठींच परमेश्वर स्वतः द्विविध होतो. मायावाद या पंथास मान्य नाहीं. रागात्मिका भक्ति या पंथास संमत आहे. 'सर्वत्र परमेश्वरास पाहणें एवढीच बंगाली वैष्णवांची भक्तीची कल्पना नसून परमेश्वराच्या सर्व भावनांत प्रीतीच्या द्वारें भक्ताचें ऐक्य साधणें म्हणजे भक्ति हा या पंथाचा सिद्धांत आहे.'[२२] अपूर्ण जिवाची परिपूर्ण परमेश्वराशीं एकरूप होण्याची जी उत्कट इच्छा असते तीस भक्ति म्हणावें असेंहि हा पंथ प्रतिपादितो.' 'निखिल रसामृत मूर्ति' हें चैतन्य संप्रदायानें, मानलेलें परमेश्वराचें स्वरूप आहे. 'रसो वै सः।' हा तैत्तिरीय उपनिषदांतील रससिद्धांत चैतन्यभक्तीचा आधार आहे. रस ही आत्म्यांत सतत वास करणारी अंतर्गत शक्ति असते. भक्तीच्या योगानें ती जागृत व आस्वाद्यमान होते. प्रीति अथवा रति हा रसाचा आधार आहे. म्हणून पांच प्रकारच्या रतीपासून पांच रस निर्माण होतात– शांत, दास्य, वात्सल्य, मधुर हे ते पांच रस होत. यांपैकीं मधुर रसाला या पंथांत अधिक महत्त्व मिळालें आहे.

चैतन्यांनीं सर्व वर्णांना समान मानण्याचा उपदेश केला होता. परंतु हा समानतेचा उपदेश त्यांच्या निर्याणानंतर फार काळ व्यवहारांत अस्तित्वांत राहिला नाहीं. तामीळ भक्तांच्या परंपरेंत आचार्यांना महत्त्व प्राप्त झाल्याबरोबर ज्याप्रमाणें कर्मठपणा शिरला त्याचप्रमाणें चैतन्यांच्या निर्याणानंतर कर्मठ ब्राह्मणांनीं या पंथांत वर्चस्व मिळविलें आणि जे जातिभेद मिटविण्यासाठीं चैतन्यांनीं वैष्णवभक्तीचा प्रसार केला होता तेच जातिभेद या पंथांत पुन्हां रूढ झाले व शूद्र वैष्णव, ब्राह्मण वैष्णव अशा स्वरूपाच्या

नव्या जाति या पंथांत निर्माण झाल्या. म्हणूनच या पंथाच्या कार्याचें मूल्यमापन करतांना लोकमान्यांचे राजकारणांतील सहकारी श्री. बिपिनचंद्र पाल म्हणतात, 'चैतन्यांच्या चळवळीस आपलें उद्दिष्ट साध्य करण्यांत अपयश आलें. कारण, वेदांत आणि उपानिषदें यांतील श्रेष्ठतम अशा अनुभूतीवर ही चळवळ आधारलेली नव्हती.'[२३] निखिल रसामृत-मूर्तीची परमेश्वराची कल्पना आणि त्या रसाच्या अनुभूतीसाठीं अवलंबिण्यांत आलेली मधुरा भक्ति ही वैषयिक भावनेपासून फार काळ अलिप्त राहूं शकली नाहीं. उत्तर भारतांत राधाकृष्ण भक्तीस ज्याप्रमाणें कालांतरानें विकृत स्वरूप प्राप्त झालें त्याचप्रमाणें हा पंथहि सामाजिक समतेचा पुरस्कार करणारा पंथ न राहतां राधाकृष्णाच्या प्रेमांत डुंबणारा एक भाव-संप्रदाय एवढेंच स्वरूप त्यास प्राप्त झालें.

भक्तिसंप्रदायांतील 'आरोह-अवरोह'

देशी भाषांच्या उदयापासून ते सोळाव्या शतकापर्यंत भारताच्या प्रमुख भाषांतून भक्तीचा प्रसार कोणत्या स्वरूपांत झाला याचें विवेचन वर करण्यांत आलें आहे. या विवेचनांत कांहीं विशिष्ट गोष्टी विशेष ध्यानांत भरतात. त्यापैकीं महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे बहुतेक सर्वच प्रांतांत कांहीं संतकवींचे अपवाद वगळले तर भक्तीचें स्वरूप बरेंच एकांतिक असें दिसून येतें. 'सा तु अस्मिन् परमप्रेमरूपा' हें भक्तिसूत्रांतील भक्तीचें लक्षण बहुतेक प्रांतांत वैष्णव कवींनीं प्रामुख्यानें आपल्यापुढें ठेवलेलें दिसून येतें. तामीळ प्रदेशांतील आळवार, कर्नाटकांतील हरिदास, बंगालमधील चैतन्य संप्रदायी, उत्तर हिंदुस्थानांतील कृष्णभक्ति-परंपरेंतील कवि या सर्वांनीं प्रेमस्वरूप भक्ति गायिली आहे. सुफी संप्रदाय हा वैष्णव पंथ नसला तरी या संप्रदायांत देखील जिवाशिवाच्या 'इष्का'स महत्त्व आहे. आत्यंतिक प्रेमाचा गुणधर्म असा आहे कीं, त्याच्या प्रभावानें इतर गोष्टींचा विसर पडतो आणि व्यक्ति आत्मकेंद्रित बनते. तोच प्रकार या भक्तिवाङ्मयांत आढळतो. भक्त आणि परमेश्वर या दोहोंच्या परस्परांवरील प्रेमामुळें हे भिन्नप्रांतीय भक्त इतर सामाजिक कर्तव्यापासून दुरावले आहेत. भक्ति हा भक्ताचा स्वभावधर्म असला तरी भक्त हा एक सामाजिक घटक असतो

त्या नात्यानें त्याचें कांहीं कर्तव्यहि असतें. समाज सुस्थिर करण्यासाठीं त्या कर्तव्याचें परिपालन आवश्यक असतें. याची जाणीव या संतांच्या वाङ्मयांत आढळत नाहीं.

दुसरी गोष्ट या साहित्यांत आढळते ती म्हणजे, थोडयाच कालावधींत बहुतेक प्रांतांतील भक्तिसंप्रदायांत कर्मठपणा तरी शिरला किंवा त्या संप्रदायांतील भक्तीस शबल स्वरूप तरी प्राप्त झालें आहे. आळवारांच्या भक्तिपंथाला आचार्यांची परंपरा लाभल्यानें तत्त्वज्ञानाची बैठक मिळाली. परंतु आचार्य प्रभावी ठरल्याबरोबर हा पंथ कर्मठ ब्राह्मणांचा पंथ बनला. पूजा, अर्चा, दैनंदिन कर्मठ आचरण आणि अन्य दैवताविषयींची असहिष्णुता या पंथांत प्रभावी ठरली. साध्या-भोळ्या जीवांना भवसागर तरून जाण्याचा सुलभ मार्ग म्हणून ज्या भक्तीचा उदय झाला तीच भक्ति कर्मठांची मिरास बनली. त्यामुळें सामान्य जनतेसाठीं मोकळा असलेला हा मार्ग देखील वैदिक वाङ्मयासारखाच दुष्कर बनला. कर्नाटकांतील हरिदासांच्या संप्रदायांत हेंच घडलें. या माध्वसंप्रदायी संतांनीं प्रारंभीं आपलें धोरण उदार ठेवलें असलें तरी कनकदास वगळला तर सामन्य जनाचा प्रातिनिधिक असा एकहि साधाभोळा भक्त पुढच्या काळांत प्रभावी होऊं शकला नाहीं. यावरून उत्तर काळांत हा पंथ देखील कर्मठांचाच एक मार्ग होऊन बसला असेंच अनुमान करावें लागतें.

वैदिक कर्मकांडाच्या अभिमान्यांस आपण सामान्यतः कर्मठ म्हणतों. परंतु वैदिकांतच कर्मठपणा होता असें नाहीं. समाजाच्या विकासाकडे दृष्टि न ठेवतां केवळ पारंपारिक आचारधर्म पाळण्याची यांत्रिक वृत्ति ज्या ज्या पंथांत उदय पावते त्या सर्वांतच कालांतरानें जडता निर्माण होते व त्याची विकासक्षमता कुंठित होते. असे प्रकार केवळ वैदिक कर्मकांडाच्या अनुयायांतच घडले असें नाहीं. इतर संप्रदायानें देखील विचार आणि विकास याकडे लक्ष न देतां केवळ पारंपरिक आचारांवर ज्या ज्या वेळीं भर दिला त्या त्या वेळीं अशी कर्मठता सर्वच संप्रदायांत निर्माण झाली. भागवत पुराणाचेंच उदाहरण घेतलें तर या बाबीवर प्रकाश पडतो. 'सामान्य माणसास सुलभरीतीनें भगवत्प्राप्ती व्हावी' हें भागवताचें उद्दिष्ट. त्यासाठीं भक्तांच्या विविध कथांच्या द्वारें भागवतधर्माचें रहस्य या पुराणानें सांगितलें

आहे आणि वेळोवेळीं सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचें संकलन एकादशस्कंधांत करण्यांत आलें आहे. या पुराणाच्या रचनेनंतर वैदिक कर्मकांडावर भर देणारा वर्ग आणि भागवताप्रमाणें सुलभ भक्तीचा पंथ आक्रमणारा वर्ग असे दोन वर्ग दिसतात. परंतु कालांतरानें दुसराहि एक कर्मठांचा वर्ग निर्माण झाला. तो म्हणजे भागवतांतील पूजाविधि, आचार इत्यादिकांचें कांटेकोरपणें पालन करणारांचा. सुलभ भक्तीची भावना मागें पडली आणि षोडशोपचार पूजा मात्र कांहीं कर्मठ संस्कृत पंडितांनीं पुरस्कारिली. ते स्वतः भागवतधर्मीय झाले. भागवतांतील भावभक्तीपेक्षां विशिष्ट पद्धतीचें अर्चन, व्रतें, उपवास इत्यादिकांना त्यांच्या दृष्टीनें महत्त्व अधिक आलें व मूळ भागवताचें उद्दिष्ट मागें पडलें. तेराव्या शतकांतील महाराष्ट्रांत असा वर्ग अस्तित्वांत होता. रामदेवाच्या दरबारीं असलेली हेमाद्रि–बोपदेवाची जोडी या परंपरेंतूनच निर्माण झाली होती. त्याचप्रमाणें कांहीं देशी भाषेंतील भागवतधर्मीय साधुसंतांतहि कालांतरानें कर्मठपणा शिरला आणि त्याची विकासक्षमता नष्ट झाली.

'राधा' आणि 'रुखमाई'

दुसरा प्रकार भक्तीच्या शबल स्वरूपाचा. राधाकृष्णाच्या भक्तीस जेथें महत्त्व प्राप्त झालें त्या ठिकाणीं राधाकृष्णांचा शृंगार हा प्रथम भक्तीच्या आधारानें शुद्ध स्वरूपांत भक्तांनीं गायिला. परंतु पुढें पुढें सामान्य माणसाच्या शृंगारिक भावनांना राधाकृष्णाच्या शृंगाराच्या रूपानें वाट मिळाली. त्यामुळें विषयवासनेस उत्तेजन देणारी बीभत्स शृंगारिक काव्यें हीं भक्तिरसपर काव्यें म्हणून गौरविलीं जाऊं लागलीं. अशा भक्तिवाङ्मयांत सामान्यांचें चित्तपरिशुद्ध करण्याचें सामर्थ्य असणार तरी कसें ? चैतन्यांच्या मधुरा भक्तीस असेंच बीभत्सस्वरूप नंतरच्या काळांत आलें. वल्लभसंप्रदायी राधाकृष्णाच्या भक्तीची देखील तीच गत झाली. श्रेष्ठप्रतीचा भक्त हा स्वंतः शृंगारापासून अलिप्त राहूनहि देवभक्ताच्या शृंगाराचें रसाळ वर्णन करूं शकतो. परंतु भक्तीचा मार्ग हा केवळ श्रेष्ठांकरितां मोकळा असतो असें नाहीं. सामान्य प्रतीचा भक्त हा अशा मार्गांतील भक्ति विसरतो आणि शृंगारांचेंच चर्वितचर्वण करूं लागतो. अधःपात हा अशा मार्गांनें

सुरूं होतो. यासाठीं अधःपातास अवकाश मिळणार नाहीं आणि फार कष्ट न पडतां वृत्ति उन्नत बनतील अशीच भक्तिसंप्रदायाची बैठक असणें आवश्यक असतें. महाराष्ट्रांतील संतांनीं राधाकृष्णाच्या ऐवजीं विठ्ठलरुख-माईचा जयजयकार कां केला याचें रहस्य या पार्श्वभूमीवर ध्यानांत येण्या-सारखें आहे.

मराठी संतांची लोकाभिमुखता

कोणत्याहि संप्रदायांत कर्मठपणा न येऊं देण्याकरितां समाजाविकासाची दृष्टि अढळ राहणें जसें आवश्यक असतें तसेंच भक्तिसंप्रदायांतील भक्ति ही उन्नत ठेवण्याकरितां तिची तत्त्वज्ञानाशीं अभेद्य सांगड असणें अगत्याचें असतें. भारतांतील भिन्नभाषीय भक्तिसंप्रदाय तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें द्वैती अद्वैती अथवा विशिष्टाद्वैती होते हें खरें असलें तरी भक्तीच्या प्रांगणांत उतरल्यावर तत्त्वज्ञानाची बैठक ढळल्याचें दृश्य अधिकतर दिसून येतें. हिंदींतील निर्गुण-सगुण रामोपासक यास अपवाद असले तरी इतर प्रांतांत मूळ तत्त्वज्ञानाची बैठक भक्तीच्या प्रवाहांत वहात गेल्यासारखी वाटते. उत्कट भक्तीस तत्त्वज्ञाचा बंध न राहिल्यानें भक्ति निरंकुश झाली आणि तत्त्वज्ञान निराधार बनलें. महाराष्ट्रांत हा प्रकार घडला नाहीं. भक्ति आणि तत्त्वज्ञान महाराष्ट्रीय संतांच्या साहित्यांत प्रकृति-पुरुषाच्या जोडीप्रमाणें अभेद्य स्वरूपांत नांदतांना दिसून येतें. त्यामुळेंहि महाराष्ट्रांतील भक्ति-संप्रदायांत शबलता येऊ शकली नाहीं.

भक्ति आणि कर्मयोग

महाराष्ट्रांत भक्तीस तत्त्वज्ञानाची जोड मिळाली त्याचप्रमाणें कर्म-योगाशीं भक्तीची सांगड ज्ञानदेवादिकांनीं घातल्यामुळें महाराष्ट्रांतला भक्तिसंप्रदाय इतर प्रांताहून निराळ्या स्वरूपाचा राहिला. या बाबतींत भिन्नमार्गीय आचार्यांच्याहि पुढचें पाऊल महाराष्ट्रानें टाकलें. शंकराचार्यांनीं ज्ञानोत्तर कर्मयोग गौण मानला. इतर आचार्यांनीं उपदेशिलेला कर्मयोग हा क्रियायोगांत–भजनपूजनादिकांत-परिवर्तित झाला. परंतु महाराष्ट्रानें मात्र गीतेंतील निष्काम कर्मयोग शुद्ध स्वरूपांत उपदेशिला. गीता आणि

उपनिषदें यांचे आदर्श महाराष्ट्रांतील संतांसमोर असल्यानें गीतेंतील निष्काम कर्मयोग आणि उपनिषदांतील अद्वैत तत्त्वज्ञान यांची बैठक मराठी संतवाङमयांत कोठेंहि ढळली नाहीं. एकनाथांनीं एकादशस्कंधावर भाष्य करतांना देखील गीतेंतील निष्कामकर्मयोगाचा विसर पडूं दिला नाहीं. त्यामुळें व्यक्ति आणि समाज यांच्या जीवनाच्या सर्वांगीण विकासाकडे महाराष्ट्रीय संतांनीं जेवढें दक्षतेनें लक्ष पुरविलें तेवढी दक्षता इतर प्रांतांतील भक्तिसंप्रदायांत राहिली नाहीं हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होण्यासारखें आहे.

या दृष्टिकोनामुळेंच धर्मसंघटना करण्याची जाणीव महाराष्ट्रांत अधिक प्रमाणांत आढळते. समाजाला भक्तीचा उपदेश करावयाचा एवढेंच ध्येय मराठी संतांनीं आपल्यापुढें ठेवलें नव्हतें. ज्ञानोबापासून तुकोबापर्यंत सर्वांनींच धर्मसंस्थापनेचा उद्देश आपल्या वाङमयाच्या द्वारें स्पष्ट केला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायांत निरनिराळ्या मतांचा परामर्श याच हेतूनें ज्ञानेश्वरांनीं घेतला. 'धर्माची वाट मोडून अधर्म शिगेला पोंचला असतांना आम्ही संत अवतार घेतों' असें एकनाथ म्हणतात ते याच उद्देशानें. 'ऋषिमुनींनीं सांगितलेला धर्म साचभावें वर्तण्यासाठीं वैकुंठवासी संत पृथ्वीवर येतात' असें तुकोबा सांगतात तें याच कारणासाठीं. म्हणून, महारष्ट्रीय संतांनीं केलेल्या सर्वव्यापी जागृतींतून स्वराज्याची परिणती झाली आणि इतर प्रांतांतील भक्तिसंप्रदाय मात्र परकीय सत्ता झुगारून देण्यास असमर्थ ठरले.

'भाव तसा देव'

भिन्नप्रांतीय भक्तिसंप्रदायाच्या अभ्यासानें आणखीहि एक मनोरंजक सत्य प्रत्ययास येतें तें म्हणजे त्या त्या भाषिकांचा मूळ स्वभाव. अत्यंत भावनाप्रधान अशी बंगाली लोकांच्या स्वभावाविषयीं ख्याती आहे. चैतन्य संप्रदायाचें भक्तीचें स्वरूप या स्वभावास शोभण्यासारखें आहे. 'निखिलानंदरसैकमूर्ति' हा चैतन्यसंप्रदायी भक्तीचा आदर्श आहे. भोगप्रधान भक्तिपरंपरा उत्तरभारतांत वाढली. केवळ प्रेममयी आणि कर्मठ भक्ति दाक्षिणात्यांनीं पुरस्कारिली. बुद्धि-प्रधान महाराष्ट्रांत

मात्र समाजहित, तत्त्वज्ञान आणि भक्ति यांच्या समन्वयांतून उदयास आलेली भक्ति प्रभावी ठरली. 'भाव तैसा देव' हें जसें सत्य आहे त्याच· प्रमाणें 'स्वभाव तैसा भक्तिभाव' हें सत्य भिन्नप्रांतीय भक्तिपरंपरेंतून प्रत्ययास येतें· महाराष्ट्राखेरीज इतर प्रांतांत भागवताच्या दशमस्कंधास अधिक महत्त्व आलें असून महाराष्ट्रानें मात्र दशमस्कंधांतील कृष्णाची बालक्रीडा आणि एकादशस्कंध यांवर भर दिला आहे. त्यावरून देखील महाराष्ट्र आणि इतर प्रांतांतील भागवतधर्म यामधील भेद स्पष्ट होण्या-सारखा आहे. ● ●

९. टीपा

१. डॉ. भांडारकर यांनीं आळवारांचा काळ इ. स. चें ७ वें ८ वें शतक मानला आहे. श्री. कृष्णस्वामी आयंगार यांना हें मत मान्य नाहीं. खिस्तोत्तर दुसरें शतक हा काळ त्यांनीं मानला आहे. डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं देखील हाच काळ मानला आहे. श्री. दासगुप्ता यांनीं आठव्या शतकापूर्वीं आळवारांचा काल नेतां येत नाहीं असें आपलें मत दिलें आहे.

२. Hooper, *Hymns of Alavars*, P. 11.

३. कानडा या शब्दाचा अर्थ दुर्गम असा घ्यावा कर्नाटकदेशस्थ असा घेऊं नये. असें कांहीं विद्वानांचें म्हणणें आहे. श्री. प्रियोळकर एका लेखांत म्हणतात,

> "...विठ्ठलाची मूर्ति मूळ कर्नाटकांतील व मागाहून महाराष्ट्रांत आली या मताला विशेष पुरावा मिळत नाहीं. मात्र या मताच्या विरुद्ध पंढरपूरची विठ्ठलमूर्ति विजयनगर राजानें अनागोंदीस म्हणजे विजयनगरास नेली होती व पुढें एकनाथांचें पणजे भानुदास यांनीं ती तिकडून आणून पुनः पंढरपुरास तिची स्थापना केली अशी मात्र दंतकथा प्रचलित आहे."
>
> – 'विठ्ठलाचा कानडांतील निवास.' **दिपावलि** १९५०.

४. E. P. Rice, *History of Kanara Literature*, P. 59.

पंचमुखी, **कर्नाटकद हरिदास–साहित्य** (कानडी) पृ. ६९.

५. *Karnataka Darshana*, P. 320.

६. कित्ता, पृ. १२७.

७. E. P. Rice, *History of Kanarra Literature* P. 59.

८. रंगराव दिवाकर, **हरिभक्तिसुधे** या ग्रंथांतून कानडी पदें उद्धृत करण्यांत आलीं आहेत.

९. R. D. Ranade, *Pathway to God in Hindi Literature*, P. 47.

१०. सनकसनंदन जयदेवनामा । भक्ति हेतु मन उनहून जाना : ...ब्रह्मा वरूण ...नामदेव जयदेव दासा : इनकी खवर कहत नहीं कोई, किधर किये वासा ॥

११. रामचंद्र शुक्ल, **हिन्दी साहित्यका इतिहास**, पृ. ८०

१२. डॉ. रामरतन भटनागर, **हिंदी भक्तिकाव्य**, पृ. ७६.

१३. Tagore & Underhill, *One hundred Poems of Kabir*, Introduction.

१४. रा. द. रानेडे, "ज्ञानेश्वर आणि कबीर यांमधील साम्य" **प्रसाद** ऑगस्ट १९५३. या लेखांत गुरुदेव रानेडे यांनीं ज्ञानेश्वर आणि कबीर यांच्या विचारांत असलेलें साम्य आधार देऊन स्पष्ट केलें आहे. सुफींचा 'इष्क' कबीर–काव्यांत अभिप्रेत नाहीं हें पुढील कवनावरूनहि दिसून येईल :

दुलहिनी गावहु मंगलचार : हमघरी आये हो राजाराम भरतार: तन रत करी मैं मन रत करी हूं : पंचतत बराती : रामदेव मेरे पाहुने आये : मैं जोबन मैं माती : सरीर सरोबर बेदी करूं हूं : ब्रह्मा वदे उचार : रामदेव संगीं भावर लेहूं : धनि धनि भाग हमार : सुर तैंतीस कौतिक आये : मुनिवर सहस अठासी: कहे कबीर हम ब्याही चले : पुरिष एक अविनासी ...

भारतीय भक्तिपरंपरेंतील भक्ति आणि सुफींची प्रेमरूप उपासना यासंबंधीं अधिक विवेचन सुफी संप्रदायासंबंधींच्या परिशिष्टांत आलें आहे तें या संदर्भांत ध्यानांत ठेवल्यास दोन्ही उपासना–पंथांतील भेद लक्षांत येईल.

१५. विनोबा–**मधुकर**– पृ. ९३.

१६. रामरतन भटनागर, **हिंदी भक्ति काव्य**, पृ. १०६.

१७. पांडुरंग शर्मा, **चित्रमय जगत्**, १९२२; भारत इतिहास संशोधकमंडळ, **त्रैमासिक**, वर्ष ६ वें.

१८. सुमिरे नामा और कबीरा तीसर मुक्तावाई रे
मीरा के प्रभु गिरिधर नागर ज्योति में ज्योत मिलाई रे ॥
– रा. द. रानडे, **परमार्थ–सोपान,** पृ. १५२.

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें अद्वैताचा पुरस्कार मीरावाईनें केलेला दिसतो. वरील पदाचे शेवटीं 'ज्योतीमें ज्योत मिलाई' असा उल्लेख आहे. इतर पदांत देखील 'ज्योत में ज्योत मिलीजा' असा अनुभव मीरावाईनें वर्णिला आहे. त्यावरून अद्वैताचाच बोध होतो. **परमार्थ सोपान,** – पृ. १४४, १४६.

१९. रामरतन भटनागर, **सुरदास,** पृ. १४१.

२०. **Ramchandra Mujumdar, 'Religio-Philosophic Culture in India,'** *Cultural Heritage of India* **Vol. III, P. 34.**

२१. ब्रह्म शब्दे मुख्य अर्थे कहे भगवान्, चिदैश्वर्य परिपूर्ण अतुर्द्ध समान
तांहार विभूति देहे सब चिदाकार, चिद्विभूति आच्छादिया कहे निराकार
– **श्रीचैतन्य**

२२. **Bipinchandrapal,** *Bengal Vaishnavism,* **P. 53.**
आत्मेंद्रिय प्रीति इच्छा तारे बले काम
कृष्णेंद्रिय प्रीति इच्छा धरे प्रेम नाम – **श्रीचैतन्य**

२३. **Bipinchandrapal,** *Bengal Vaishnavism,* **P. 139.**

तृतीय खंड

श्रीएकनाथप्रणीत भागवतधर्म

* ज्ञानदेवें रचिला पाया
* 'धर्म जागो पंढरीचा'
* 'एकाजनार्दनाचा वृत्तांत'
* वाङ्मयोपासक एकनाथ
* एकनाथकालीन राजकारण व समाजकारण
* एकनाथप्रणीत भागवतध : १ :
* एकनाथप्रणीत भागवतधर्म : २ :
* एकनाथप्रणीत भागवतधर्म : ३ :
* 'आतां विश्वात्मकें देवें'–

१०. 'ज्ञानदेवें रचिला पाया'

भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत केलेली क्रांति-समाजक्रांतीच्या तीन अवस्था–स्वराज्याचें परिणत फळ–ज्ञानेश्वरांचें अवतारकार्य–स्वधर्माची प्रतिष्ठा–निष्काम कर्मयोग–'भक्ति येथ सरे जाति अप्रमाण'–समाजक्रांति आणि ज्ञानेश्वर–उदात्त भूमिकेवरून समतेचा उपदेश.

आधुनिक भारतीय भाषांतून भागवतधर्माचा कोणत्या स्वरूपांत पुरस्कार करण्यांत आला आहे याचें विवेचन मागील प्रकरणांत करण्यांत आलें आहे. या पार्श्वभूमीवर महाराष्ट्रांतील साधुसंतांनीं उपदेशिलेल्या भागवतधर्माचा अभ्यास केला असतांना महाराष्ट्राचें आगळें वैशिष्ट्य विशेषेंकरून जाणवतें.महाराष्ट्रांतील वारकरीपंथाचें वर्तमान युगांतील आचार्य प्रा. सोनोपंत दांडेकर म्हणतात, 'महाराष्ट्रीय भागवतधर्माचें हें वैशिष्ट्य आहे कीं, त्यानें भक्तीस अद्वैत तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. बाकीचे बहुतेक आचार्य हे द्वैती, कोणी विशिष्ट कोणी नुसते द्वैती आहेत. महाराष्ट्रामध्यें हा मोठा लक्षांत घेण्यासारखा मिलाफ आहे. महाराष्ट्रीय साधूंनीं शुद्ध विमल असें तत्त्वज्ञान उपनिषदांपासून घेतलें व त्यास भक्तीची जोड दिली. त्यांनीं कर्माचा त्याग केला नाहीं. ज्ञान, भक्ति आणि कर्म यांचा समन्वय साधला. म्हणून वीरशैव आणि वीरवैष्णव यांसारखे विरोधी पंथ महाराष्ट्रांत रुजले नाहींत. अद्वैत आणि भक्ति यांच्या समन्वयाप्रमाणेंच धर्म आणि नीति यांचा समन्वयहि महाराष्ट्रानें साधला.'[1]

भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत केलेली क्रांति

ज्ञान, कर्म आणि भक्ति यांच्या समन्वयाप्रमाणेंच मराठी मुलुखांतला संप्रदाय भावनेच्या दृष्टीनें अत्यंत शुद्ध राहिला आहे. परप्रांतीय आणि

परराष्ट्रिक विद्वानांनी देखील महाराष्ट्राचें हें वैशिष्ट्य मान्य केलें आहे.[२] 'मराठी वाङ्मयांतील मधुरा भक्ति ही स्वभावतः निकोप आहे. बंगाली वैष्णवांची एका टोकाला गेलेली भक्ति येथें दिसून येत नाहीं. मधुराभक्तींतिल उनमत्तपणा, मूर्च्छा, भावावस्था इत्यादि प्रकारहि मराठी संतांत दिसून येत नाहींत. पुष्टिमार्ग किंवा चैतन्य संप्रदाय यांत उत्तरोत्तर अनाचाराचा प्रकार येऊन समाजाच्या पुढील आदर्श जसा भ्रष्ट झाला तसा प्रकार महाराष्ट्रांत झाला नाहीं.'[३] असे उद्गार तौलनिक अभ्यासानंतर डॉ. प्र. न. जोशी यांनींहि काढले आहेत.

सारांश, महाराष्ट्रांत रूढ झालेला भागवतधर्म निराळ्या स्वरूपाचा होता. भक्तियोग, ज्ञानयोग आणि कर्मयोग यांची सांगड घालणाऱ्या महाराष्ट्रीय भागवत धर्मानें क्रियाशील धर्माप्रमाणेंच उच्च नैतिक आदर्श समाजापुढें ठेवला. त्यामुळें दीर्घकाल शुद्ध स्वरूपांत ही परंपरा टिकून राहिली. या संतांनीं आपल्या आदर्शानें आणि शिकवणूकीनें जागृत केलेल्या महाराष्ट्रांतच पुढें स्वराज्याचा उदय झाला. इतर प्रांतांत मुसलमानी आक्रमणें दृढमूल झाल्यानंतर स्वराज्याचे प्रयत्न फारसे झाले नाहींत. विजयनगर साम्राज्याचा अपवाद वगळला तर झालेले प्रयत्न यशस्वी होऊं शकले नाहींत. साऱ्या भारताला दरारा बसविणाऱ्या मराठ्यांच्या राज्याची पूर्वतयारी आगोदर तीनशें वर्षें हे संत करीत होते असें म्हणणें अवास्तव ठरणारें नाहीं. मराठ्यांचे राज्य ही एका रात्रींतून घडलेली घटना नव्हे. कित्येक शतकांपासून 'महराष्ट्रधर्माचा' ध्यास मराठी मनास लागलेला होता. या धर्माचें पारिणत फल अटकेपार फडकलेल्या जरिपटक्याच्या रूपानें महाराष्ट्रास मिळालें. म्हणूनच राजारामशास्त्री भागवत म्हणतात, 'महाराष्ट्रधर्म म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं जीर्णोद्धार केलेला भागवती धर्म म्हणजे संतांचा विशाल धर्म, कर्मठांचा कोता धर्म नव्हे.'[४]

भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा ऋतरक्षणात्मक आहे. समाजाच्या धारणेस आवश्यक असलेल्या तत्त्वांचें संगोपन करून त्यासाठीं देशकालपरत्वें योग्य त्या आचारधर्मावर भर द्यावयाचा हें या धर्माचें वैशिष्ट्य आहे. महाराष्ट्रांत भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा अविकृत स्वरूपांत प्रकट झाली म्हणून स्वधर्मरक्षण आणि स्वराज्यसंस्थापना या महाकार्यांत त्याची परिणती होऊं शकली.

१०. 'ज्ञानदेवें रचिला पाया'

भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत केलेली क्रांति-समाजक्रांतीच्या तीन अवस्था–स्वराज्याचें परिणत फळ–ज्ञानेश्वरांचें अवतारकार्य–स्वधर्माची प्रतिष्ठा–निष्काम कर्मयोग–'भक्ति येथ सरे जाति अप्रमाण'–समाजक्रांति आणि ज्ञानेश्वर–उदात्त भूमिकेवरून समतेचा उपदेश.

आधुनिक भारतीय भाषांतून भागवतधर्माचा कोणत्या स्वरूपांत पुरस्कार करण्यांत आला आहे याचें विवेचन मागील प्रकरणांत करण्यांत आलें आहे. या पार्श्वभूमीवर महाराष्ट्रांतील साधुसंतांनीं उपदेशिलेल्या भागवतधर्माचा अभ्यास केला असतांना महाराष्ट्राचें आगळें वैशिष्ट्य विशेशेषे करून जाणवतें.महाराष्ट्रांतील वारकरीपंथाचें वर्तमान युगांतील आचार्य प्रा. सोनोपंत दांडेकर म्हणतात, 'महाराष्ट्रीय भागवतधर्माचें हें वैशिष्ट्य आहे कीं, त्यानें भक्तीस अद्वैत तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. बाकीचे बहुतेक आचार्य हे द्वैती, कोणी विशिष्ट कोणी नुसते द्वैती आहेत. महाराष्ट्रामध्यें हा मोठा लक्षांत घेण्यासारखा मिलाफ आहे. महाराष्ट्रीय साधूंनीं शुद्ध विमल असें तत्त्वज्ञान उपनिषदांपासून घेतलें व त्यास भक्तीची जोड दिली. त्यांनीं कर्माचा त्याग केला नाहीं. ज्ञान, भक्ति आणि कर्म यांचा समन्वय साधला. म्हणून वीरशैव आणि वीरवैष्णव यांसारखे विरोधी पंथ महाराष्ट्रांत रुजले नाहींत. अद्वैत आणि भक्ति यांच्या समन्वयाप्रमाणेंच धर्म आणि नीति यांचा समन्वयहि महाराष्ट्रानें साधला.'[1]

भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत केलेली क्रांति

ज्ञान, कर्म आणि भक्ति यांच्या समन्वयाप्रमाणेंच मराठी मुलुखांतला संप्रदाय भावनेच्या दृष्टीनें अत्यंत शुद्ध राहिला आहे. परप्रांतीय आणि

परराष्ट्रिक विद्वानांनी देखिल महाराष्ट्राचें हें वैशिष्ट्य मान्य केलें आहे.[२] 'मराठी वाङ्मयांतील मधुरा भक्ति ही स्वभावतः निकोप आहे. बंगाली वैष्णवांची एका टोकाला गेलेली भक्ति येथें दिसून येत नाहीं. मधुराभक्तींतिल उनमत्तपणा, मूर्च्छा, भावावस्था इत्यादि प्रकारहि मराठी संतांत दिसून येत नाहींत. पुष्टिमार्ग किंवा चैतन्य संप्रदाय यांत उत्तरोत्तर अनाचाराचा प्रकार येऊन समाजाच्या पुढील आदर्श जसा भ्रष्ट झाला तसा प्रकार महाराष्ट्रांत झाला नाहीं.'[३] असे उद्गार तौलनिक अभ्यासानंतर डॉ. प्र. न. जोशी यांनींहि काढले आहेंत.

सारांश, महाराष्ट्रांत रूढ झालेला भागवतधर्म निराळ्या स्वरूपाचा होता. भक्तियोग, ज्ञानयोग आणि कर्मयोग यांची सांगड घालणाऱ्या महाराष्ट्रीय भागवत धर्मानें क्रियाशील धर्माप्रमाणेंच उच्च नैतिक आदर्श समाजापुढें ठेवला. त्यामुळें दीर्घकाल शुद्ध स्वरूपांत ही परंपरा टिकून राहिली. या संतांनीं आपल्या आदर्शानें आणि शिकवणूकीनें जागृत केलेल्या महाराष्ट्रांतच पुढें स्वराज्याचा उदय झाला. इतर प्रांतांत मुसलमानी आक्रमणें दृढमूल झाल्यानंतर स्वराज्याचे प्रयत्न फारसे झाले नाहींत. विजयनगर साम्राज्याचा अपवाद वगळला तर झालेले प्रयत्न यशस्वी होऊं शकले नाहींत. साऱ्या भारताला दरारा बसविणाऱ्या मराठ्यांच्या राज्याची पूर्वतयारी आगोदर तीनशें वर्षें हे संत करीत होते असें म्हणणें अवास्तव ठरणार नाहीं. मराठ्यांचे राज्य ही एका रात्रींतून घडलेली घटना नव्हे. कित्येक शतकांपासून 'महराष्ट्रधर्माचा' ध्यास मराठी मनास लागलेला होता. या धर्माचें परिणत फल अटकेपार फडकलेल्या जरिपटक्याच्या रूपानें महाराष्ट्रास मिळालें. म्हणूनच राजारामशास्त्री भागवत म्हणतात, 'महाराष्ट्रधर्म म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं जीर्णोद्धार केलेला भागवती धर्म म्हणजे संतांचा विशाल धर्म, कर्मठांचा कोता धर्म नव्हे.'[४]

भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा ऋतरक्षणात्मक आहे. समाजाच्या धारणेस आवश्यक असलेल्या तत्त्वांचें संगोपन करून त्यासाठीं देशकालपरत्वें योग्य त्या आचारधर्मावर भर द्यावयाचा हें या धर्माचें वैशिष्ट्य आहे. महाराष्ट्रांत भागवतधर्माची मूळ प्रेरणा अविकृत स्वरूपांत प्रकट झाली म्हणून स्वधर्मरक्षण आणि स्वराज्यसंस्थापना या महाकार्यांत त्याची परिणती होऊं शकली.

'भागवतधर्म हें वैदिक धर्माचें अत्यंत मधुर स्वरूप होय. परंतु या भागवत-धर्माची आमच्या संतांनीं जी मराठी म्हणजे सुलभ आवृत्ति काढली तिच्यांत मधुरतेची सीमा झाली. संतांच्या भागवतधर्मानें मूळ भागवत-धर्माच्या माधुर्यांत क्रांतिकारक भर घातली आहे.'[५]

समाज-क्रांतीच्या तीन अवस्था

या क्रांतिकारकांत 'मानें पहिला' संत ज्ञानेश्वर हे आहेत. ज्ञानेश्वरांपासून तुकाराम-रामदासांच्या कालापर्यंत महाराष्ट्रांत सामाजिक पुनरुत्थापनाच्या तीन अवस्था दिसून येतात :

१. पहिली अवस्था ज्ञानेश्वरांच्या कालाची. या काळांत महाराष्ट्रांत स्वराज्य होतें. भौतिक वैभवाची वाण नव्हती. परंतु धर्माला मात्र अवकळा आली होती. व्रतवैकल्याच्या चौकटींत आणि वर्णाश्रमाच्या कठोर बंदि-खान्यांत धर्म बंदिस्त झाला होता. कनिष्ठ वर्णीयांना धर्माचें ज्ञान नव्हतें. बहुजन समाज धर्मांतर्गत असूनहि धर्मबाह्य झाला होता. त्याला धर्माभिमुख करण्यासाठीं ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माच्या वास्तूची पायाभरणी केली. ज्ञाने-श्वरींत जागोजाग स्वधर्मावर देण्यांत आलेला भर या प्रवृत्तीचा निदर्शक आहे.

२. दुसरी अवस्था महाराष्ट्राचें स्वराज्य नष्ट झाल्यानंतरची. स्वरा-ज्याच्या अस्तानंतर यावनी सत्ता महाराष्ट्रांत दृढमूल झाली. राष्ट्राच्या राजकीय पारतंत्र्यानें परधर्मीय राज्यकर्त्यांचें समाधान झालें नाहीं. त्यांना या देशावर स्वतःच्या धर्माचें राज्यहि प्रस्थापित करावयाचें होतें. पारतंत्र्यांत समाजाचें कर्तृत्व बोथट होतें. असलेला पराक्रम परकीयांचीं सिंहासनें बळ-कट करण्यांत होत असतो. ब्रिटिश राजवटींत हा अनुभव नुकताच आला आहे. नामदेवांच्या कालापासून रामदासांच्या कालापर्यंत याच अवस्थेचा अनुभव महाराष्ट्रानें घेतला. याच काळांत एकनाथांनीं महाराष्ट्राला स्वधर्माची जाणीव करून दिली. समाजाची एकात्मता सजीव करण्यासाठीं व धर्माचा अभिमान जागविण्याकरितां मूळ स्वरूपांतील भागवतधर्माचा पुरस्कार या महापुरुषानें केला.

३. तिसरी अवस्था शिवछत्रपतींनीं केलेल्या स्वराज्यसंस्थापनेनंतरची. समाजांत माजलेल्या ढोंग-धतुऱ्यावर तुकारामांनीं कडक टीकास्त्र सोडलें.

शुद्ध वैयक्तिक धर्माचरणावर त्यांनीं भर दिला. याच काळांत समर्थ रामदासांनीं प्रपंचासह परामार्थ नेटका करण्याचा उपदेश केला. दोन्ही क्षेत्रांत पराक्रमानें पुरुषार्थ गाजवावा असें रामदासांनीं आवर्जून सांगितलें.

स्वराज्याचें परिणत फळ

या तिन्ही अवस्थांतून भागवतधर्म जागविण्यासाठीं महाराष्ट्रीय संतांनीं जें वाङमय निर्माण केलें तें 'मानवजातीचें आश्चर्यस्थान बनल्या-वांचून राहणार नाहीं.'[६] म्हणूनच संतांच्या कार्याचें मूल्यमापन करतांना न्या. रानडे यांनीं पुढील प्रमाणें यथार्थ उद्‌गार काढले आहेत :

'ही चळवळ ज्ञानदेवांचा जन्म झाल्यापासून तो गेल्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत चालू राहून पारमार्थिक सद्‌गुणांची हळुहळू वाढ झाली. या देशांत प्राकृत भाषेंत एक बहुमोल वाङमय या चळवळीमुळेंच आम्हांला उपलब्ध झालें. ज्ञातिजन्य श्रेष्ठत्वाच्या वेडगळ कल्पनांचा जोरहि या वाङम-यानेंच कमी झाला. शूद्रवर्गाला पारमार्थिक शिक्षण देऊन, त्याचें समाजा-मध्यें महत्त्व वाढवून ब्राह्मणांच्या तोडीस या चळवळीनें आणून बसविलें. कुटुंबसंबंधानें पावित्र्य प्राप्त होऊन स्त्रियांची योग्यता वाढली... या सर्व तऱ्हांनीं– भक्ति आदिक साधनांनीं– राष्ट्रास विचारशक्ति व आचारशक्ति यामध्यें श्रेष्ठत्व आणून देण्यास या चळवळीचा उपयोग झाला व परधर्मी सत्तेच्या ठिकाणीं एकजुटीची एतद्देशीय सत्ता पुन्हां प्रस्थापित करण्याच्या महत्कृत्यास पुढारीपण घेण्यास महाराष्ट्र देशाची तयारी करून दिली. तशी तयारी हिंदुस्थानांतील कोणत्याहि देशाची झाली नाहीं. महाराष्ट्रधर्माचीं मूलतत्त्वें आम्हांस हींच दिसतात.'[७]

ज्ञानेश्वरांचें अवतार कार्य

महाराष्ट्रांत भागवतधर्मानें साधलेल्या महान् कार्याचें श्रेय ज्ञानदेवांनीं केलेल्या पायाशुद्ध भागवतधर्माच्या रचनेस दिलें पाहिजे. मराठी संतांचा भागवतधर्म सांप्रदायिक संकुचित भावनांनीं जड झालेला नव्हता तो गतिमान् धर्म होता. कोणत्याहि आचार्यांची मध्यस्थी न स्वीकारतां साक्षात् वेदोपनिषदांत आढळून येणाऱ्या या धर्माचें स्वरूप ज्ञानदेवांनीं उजळ

केलें. ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वी अस्तित्वांत असलेल्या विष्णुभक्तींत प्रगमनशीलता लुप्त झालेली होती. उदार धर्माचा पुरस्कार करण्यासाठीं पुराणांचा अवतार झाला. पण लवकरच पुराणोक्त धर्म कर्मठांचा आहारीं गेला आणि वेदोक्त यज्ञयागादिक विधीसारखीच पुराणोक्त आणि तंत्रोक्त पूजा प्रचारांत आली. सर्व वर्णांच्या अनुयायांसाठीं खुला असलेला धर्म पुन्हां वरिष्ठ-वर्णीयांच्या बंदिवासांत नांदू लागला. आधुनिक भारतीय भाषांच्या उदय-काळांत या परिस्थितींत बदल झाला. परंतु हा बदल अल्पजीवी ठरला. आचार्यांना महत्त्व आलें. विष्णुपूजा विधिप्रधान झाली. गुरूचें महत्त्व वाढलें. आचार्य धर्माचे प्रवक्ते झाले. राजाच्या हुकुमानें जहागीर मिळावी व कायदेमंडळांत मंजूर झालेल्या ठरावानुसार ती रद्द व्हावी असा प्रकार धर्माच्या क्षेत्रांत घडला. भक्तीचा सोपा पंथ व्रतवैकल्यादिकांनीं जटिल झाला. धर्माला अवकळा आली आणि शुक्लपक्षांतील चंद्राप्रमाणें अधर्म कलेकलेनें वाढूं लागला. अशा परिस्थितींत आमावस्येनंतर सूर्योदय व्हावा त्याप्रमाणें धर्मसंस्थापनार्थ ज्ञानेश्वरांचा अवतार झाला. धर्मग्लानीच्या काळांत अधर्माचा नायनाट करून धर्माची घडी नीट बसविण्यासाठीं परमेश्वर अवतार घेत असतो हें भागवतधर्माचें तत्त्व ज्ञानेशांच्या कार्यानें खरें करून दाखविलें म्हणूनच वारकरी संप्रदायी ज्ञानेश्वरांना विष्णूचा अवतार मानतात.

स्वधर्माची प्रतिष्ठा

या पार्श्वभूमीवर ज्ञानेश्वरांच्या वाङमयाचा अभ्यास केला असतांना स्वधर्माचें महत्त्व त्यांनीं ज्ञानेश्वरींत कां सांगितलें याचा उलगडा होतो. दुसऱ्याच अध्यायांत स्वधर्माशिवाय तरणोपाय नाहीं, जीवनाचा तो एकमेव आधार आहे, असें ज्ञानेश्वर सांगतात. तिसऱ्या अध्यायाचा समारोप करतांना स्वधर्मासाठीं प्राण गमवावे लागले तरी कचरूं नये असा स्पष्ट आदेश देण्यांत आला आहे.[८] अठराव्या अध्ययायांतहि स्वधर्माची महती सांगितल्यानंतर 'मोक्षप्राप्तीची इच्छा ज्यांना आहे त्यांनीं स्वधर्माचरण करावें' असें प्रतिपादन आलें आहे :

तैसा स्वधर्मु जरी लोपला : तरी सर्व सुखाचा थारा मोडला.
जैसा दीपासवें हरपला : प्रकाशु जाये ॥
जैसे जळचरा जळ सांडे : मग तच्क्षणीं मरण मांडे
हा स्वधर्मु तेणें पाडे : विसंवो नये ॥
जैसी भर्तारेवीण वनिता : उपहती पावे सर्वथा
तैसी दशा जीविता : स्वधर्मेवीण ॥

– ज्ञानेश्वरी २–११०, ११७ व १९९.

स्वधर्माला नित्ययज्ञाची प्रतिष्ठा ज्ञानेश्वरांनीं दिली आहे. ब्रह्मदेवानें प्रजोत्पत्ति केल्यानंतर 'देवा, आम्हाला आधार कोणता ?' असें प्रजेनें विनविलें असतां 'धर्म हाच तुमचा आधार आहे' असा उपदेश ब्रह्मदेवानें केला:

देखे अनुक्रमाधारें : निजधर्मु जो आचरे
तो मोक्षु तेणे व्यापारें : निश्चित पावे ॥
स्वधर्मु जो वापा : तो नित्ययज्ञ जाण पां
म्हणौनि वर्तता तेथ पापा : संचारू नाहीं ॥
हा निजधर्मु जैं सांडे : कुकर्मीं रती घडे
तौंचि बंधु पडे : संसारिकु ॥
म्हणौनि स्वधर्मानुष्ठान : तें अखंड यज्ञयांजन
जो करी तया बंधन : कंहींचि नाहीं ॥

– ज्ञानेश्वरी, ३–८० ते ८३.

भूतमात्रांच्या उद्धारासाठीं ब्रह्मदेवानें धर्म निर्माण केला आहे. धर्माची उपासना केल्यानंतर अन्य कोणत्याहि साधनांची अवश्यकता नसतें :

तुम्हां वर्णविशेषें : आम्ही हा स्वधर्म विहिला असें
यातें उपासा मग आपैसे : काम पुरतील ॥
तुम्ही व्रतें नियम न करावें : शरीरातें न पीडावें
दूरी केंहीं न वचावें : तीर्थातें गा ॥
योगादिकें साधनें : मंत्र यंत्र आराधनें : झणी करा ॥
देवतांतरा न भजावें : हें सर्वथा कांहीं न करावें
तुम्ही स्वधर्मयज्ञीं यजावें : अनायासें ॥ – ज्ञानेश्वरी, ३–८८ ते ९१.

पतिव्रता ज्या प्रमाणें पतीचें अनुष्ठान करते त्याप्रमाणें तुम्ही अहेतुकपणें धमानुष्ठान करा. 'स्वधर्मरूप मखु' हाच भूतांना सेव्य आहे. धर्माला भजल्यानें सर्व प्रकारची समृद्धी प्राप्त होईल असें भूतमात्रांना ब्रह्मदेवांनीं आश्वासन दिलें आहे.

ब्रह्मदेवानें विशद केलेल्या धर्मस्वरूपाचा ज्ञानेश्वरांनीं जो विस्तार केला आहे त्यास मूळ गीतेंतील फक्त एकच श्लोक आधारभूत आहे. तो श्लोक असा :

सहयज्ञा प्रजासृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापति :
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ – गीता, ३–१०.

या श्लोकानंतर आलेले गीतेंतील श्लोक यज्ञाची महती वर्णन करणारे आहेत, त्यावरून उपरोक्त श्लोकाचा संबंध यज्ञाशींच आहे हें उघडच आहे. ज्ञानेश्वरांनीं या श्लोकावरील भाष्यांत यज्ञ या शब्दाचा 'विधिप्रधान याग' असा अर्थ घेतला नाहीं, 'स्वधर्मरूप याग' असा अर्थ त्यांनीं दिला आहे. ज्ञानेश्वरांच्या धर्मविषयक दृष्टिकोनाच्या दृष्टीनें हा अर्थ महत्त्वाचा आहे. यज्ञयागाचा अधिकार वरिष्ठवर्णीयांनाच असतो. अर्थात् सर्वसामान्य जनतेनें धर्माचरणाचा कोणता आदर्श पुढें ठेवावयाचा हा बिकट प्रश्न ज्ञानेश्वरांनीं धर्माचा व्यापक अर्थ करून सोडविला आहे. म्हणूनच 'स्वधर्मरूप मखु' म्हणजे वर्णाश्रमाप्रमाणें प्रत्येकाच्या वांटयास आलेलें कर्तव्य कर्म हाच श्रेष्ठ धर्म असून त्याचें अनुष्ठान सर्वांनीं करावें असें वरील श्लोकाचें स्पष्टीकरण ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे. या महत्त्वाच्या अर्थाबाबत संदिग्धता राहूं नये म्हणून 'व्रतनियम करण्याची आवश्यकता नाहीं. शरीरास कष्ट देणें आवश्यक नाहीं, भिन्न देवतांच्या अर्चनाची सुद्धां विशेष मातब्बरी नाहीं. स्वधर्मरूप यज्ञ करा म्हणजे इष्ट फलप्राप्ती होईल' असें ज्ञानेश्वर सांगतात. धर्माचें स्वरूप लोकाभिमुख करण्याचा ज्ञानेश्वरांचा कटाक्षहि या भाष्यांत दिसून येतो.

दुर्मत खंडन

यथार्थधर्मस्वरूपाचें वर्णन करण्यासाठीं चुकीच्या धर्मकल्पनांचें निराकरण करणें आवश्यक होतें. ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायांत ज्ञानेश्वरांनीं तें कार्य केलें आहे. तेरावा अध्याय वस्तुतः क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विचाराचा. गीत च

आधारानें या अध्यायांत तो विचार ज्ञानेशांनीं मांडलाच आहे. परंतु दुर्मत-खंडनहि त्याबरोबरच केलें आहे. तेराव्या अध्यायाच्या बाबतींत दुसरीहि एक महत्त्वाची गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. या अध्यायांत मूळ संस्कृत श्लोकांशीं ज्ञानेशांच्या ओव्यांचें प्रमाण सर्वांत अधिक आहे. नवव्या अध्यायाचा गौरव खुद्द ज्ञानेश्वरांनींच केला आहे. अठरावा कालशाध्याय असूनहि ती एकाध्यायी गीताच आहे असें त्यांनीं सांगितलें आहे. परंतु या दोन्ही अध्यायांत मूळ संस्कृत श्लोकांशीं असलेलें ओव्यांचें प्रमाण अनुक्रमें १:१६ व १ : २४ असें आहे. परंतु मूळ संस्कृत श्लोकांशीं ओव्यांचें सर्वांत अधिक प्रमाण म्हणजे १:३४ तेराव्या अध्यायांत आढळतें. या विस्तारावरून चुकीच्या धर्मकल्पनांचें खंडन ज्ञानेश्वरांना किती महत्त्वांचें वाटत होतें याची कल्पना येईल.[१०]

क्षेत्राविषयींचीं भिन्न मतें आणि अहिंसेसंबंधींच्या विपरीत कल्पना यांचें निराकरण तेराव्या अध्यायांत आलें आहे. वैदिक, पाखंडी, संकल्पवादी, स्वभाववादी, कालवादी यांचीं क्षेत्रासंबंधींचीं मतें चुकीचीं असून त्यांना क्षेत्र म्हणजे काय हें समजलेंच नाहीं असें सांगून ज्ञानेश्वर म्हणतात :

पैं परतत्त्वाआरौते : स्थावराआंतौतें
जें कांहीं होतें जातें : तें क्षेत्राचि हें ॥ ज्ञा. १३-१५८.

अहिंसेसंबंधींच्या अपसिद्धांताचें खंडन करतांना ज्ञानेश्वरांनीं बराच विस्तार केला आहे. जैन-बौद्धांच्या उदयापूर्वीच अहिंसेस महत्त्व आलें होतें. ज्ञानेश्वरांच्या काळांत बौद्ध पंथ भारतांतून 'परदेशी' झाला असला तरी त्या काळांत दाक्षिणेंत जैनांचें बरेंच प्राबल्य होतें. कर्नाटकांत तर राजकरणांतील निर्णायक सूत्रें जैन श्रेष्ठी व मुत्सद्दी यांच्या हातीं होतीं. त्यांनीं माजविलेला अहिंसेचा बडीवार अज्ञ जनांचा बुद्धिभेद करणारा असल्यानें 'मुंड लुंचणाऱ्या' दिगंबर पंथीय जनांची हिंसा अर्थशून्य आहे असें मत ज्ञानेश्वरांनीं दिलें आहे. वैदिक कर्मकाण्डीय अहिंसेच्या नांवावर हिंसा करीत म्हणून त्यांच्याहि मताचें खंडन ज्ञानदेवांनीं केलें आहे. ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ यांना देखील याज्ञिकांच्या हिंसेचें खंडन करावें लागलें त्यावरून नाथकालापर्यंत देखील यज्ञसंस्थेचा पगडा विशिष्ट वर्गावर फार मोठ्याप्रमाणांत होता असें दिसतें.[११] 'अहिंसा हें पद तीन अक्षरांचें असूनहि त्या

संबंधीं मतमतांतेंर बरींच असल्यानें त्यांचें खंडन केल्याशिवाय संतांजोगें व्याख्यान होणार नाहीं म्हणून हा विस्तार केला' (ज्ञा. १३-३१७ व ३२८) असें या विषयावरील व्याख्यानाचा समारोप करतांना ज्ञानेश्वरांनीं उद्‌गार काढले आहेत.

ज्ञानेश्वरांना अहिंसा मान्य नव्हती असें मात्र नव्हे. अहिंसेविषयींच्या चुकीच्या मतांचें निर्मूलन त्यांनीं केलें आहे एवढेंच. जैनपंथीय किंवा कर्मठ वैदिक यांच्याप्रमाणें अहिंसेची संकुचित कल्पना ज्ञानेश्वरांना मान्य नव्हती. खऱ्या अहिंसेचें विस्तृत वर्णन त्यांनीं या अध्यायांत केलेंच आहे (१३-२५० ते ३११), पुढें सोळाव्या अध्यायांत अहिंसेची सूत्ररूप व्याख्याहि त्यांनीं दिली आहे :

आणि जगाचिया सुखोद्देशे : शरीरवाचामानसें
राहटणें ते अहिंसे : रूप जाण ॥ १६-११४

केवळ हिंसेपासून निवृत्ती म्हणजे अहिंसा नव्हे. 'जगाच्या सुखासाठीं झटणें आणि झिजणें' हें अहिंसेचें रूप ज्ञानेश्वरांस अभिप्रेत आहे. म्हणूनच स्वधर्माच्या उपदेशावरोबरच निष्काम कर्मयोगाचा आग्रह ज्ञानेश्वरांनीं धरला आहे.

निष्काम कर्मयोग

जैन, बौद्ध आणि शंकराचार्य यांच्या उपदेशामुळें समाजांत संन्यासाला बरीच प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. अज्ञांना धर्म समजत नव्हता आणि ज्यांना थोडें फार ज्ञान होतें त्यांचा ओढा संन्यासाकडे होता. त्यामुळें कर्म-संन्यासास महत्त्व आलें होतें. ज्ञानी समाजाविषयीं उदासीन होते तर समाजाचें नेतृत्व करण्याचें सामर्थ्य अज्ञ जनांत नव्हतें. त्यामुळें समाजाचें नेतृत्व शब्दप्रामाण्यावर विश्वास ठेवून व्रतवैकल्यादिक आचारांचें पालन करणाऱ्या कर्मठांकडे गेलें. गीता कर्मयोगपर असूनहि तिचा संन्यासपर अर्थ होऊं लागला. समाजांत वावरणाऱ्या चालत्या-बोलत्या देवांचें महत्त्व घटलें व दगडा-धोंडयांच्या दैवतांचें माहिमान वाढलें. या परिस्थितींतून मार्ग काढण्यासाठीं कर्मत्याग म्हणजे संन्यास नव्हे या तत्त्वाचा पुरस्कार ज्ञानेश्वरांनीं केला. त्याग कर्माचा करावयाचा असून फलाशेचा करावयाचा असतो, तोच

खरा संन्यास आहे हें ज्ञानेश्वरींतील प्रतिपादनांत स्पष्ट करून समाजाच्या विकासास आवश्यक असलेल्या पण अधर्मानें अभिभूत झालेल्या निष्काम कर्मयोगाचा आदर्श ज्ञानेश्वरांनीं समाजापुढें ठेवला :

आम्ही समस्तहि विचारिलें : तंव ऐसेंचि मनां आलें
जें न सांडिजे तुवां आपुलें : विहित कर्म ॥
परी कर्मफळीं आस न धरावी : आणि कुकर्मीं संगती न व्हावी
हे सत्क्रियाचि आचरावी : हेतूवीण ॥२–२६५, २६६.

जीवास प्रकृतीचा संग आहे तोंवर कर्म सुटत नाहीं, म्हणून कर्म सोडणें हा दुराग्रह ठरतो. जें उचित आणि 'अवसरप्राप्त' असेल तें कर्म निष्काम-बुद्धीनें आचरलेंच पाहिजे (३–६३ ते ७८). देह लाभल्यानंतर कर्माची खंती करणें गांवढळपणाचें ठरतें. निष्काम बुद्धीनें कर्माचरण करणें हाच योग्य मार्ग आहे (३–१४५ ते १५१). ज्ञात्याला स्वतःसाठीं कर्माची अभिलाषा नसतें. तथापि, लोकांचें मार्गदर्शन करण्यासाठीं त्यानें निष्काम बुद्धीनें कर्माचरण केलें पाहिजे. श्रेष्ठांचा आचार सर्वसाधारण समाजास प्रमाणभूत असतो. त्यांच्या आचरणांतून धर्माचें दर्शन घडतें अशी लोकांची समजूत असते. अज्ञांचा बुद्धिभेद होऊं नये म्हणून जगाचें मार्गदर्शन करण्यासाठीं संतांनीं विशेषें करून कर्मानुष्ठान केलें पाहिजे. तरच जग योग्य मार्गास लागेल. (३–१५५ ते १७१).

विहित कर्मानुष्ठान हीच परमेश्वराची श्रेष्ठ पूजा आहे :

हें विहित कर्म पांडवा : आपुला अनन्य ओलावा
आणि हेचि परम सेवा : मज सर्वात्मकाची ॥
...तया सर्वात्मका ईश्वरा : स्वकर्मकुसुमांची वीरा
पूजा केली होय अपारा : तोषालागीं ॥ १८–९०६ व ९१७.

कर्माचा संन्यास घडूंच शकत नाहीं. संन्यासाचें फळ कर्मत्याग केल्यानें लाभत नाहीं. मनानें फळाशेचा त्याग केल्यानंतरच संन्यासाचें फळ प्राप्त होतें :

जो मनें ऐसा जाहला : संगी तोचि सांडिला
म्हणौनि सुखें सुख पावला : अखंडित ॥
आतां गृहादिक आघवें : हें नलगे त्याजावें
जे घेते जाहलें स्वभावें : निःसंग म्हणऊनि ॥

म्हणौनि कल्पना जैं सांडे : तौंचि गा संन्यास घडे
इये कारणें दोन्ही सांगडे : संन्यास योगु ॥ –ज्ञानेश्वरी, ५–२१, २२ व २५.

कर्माच्या बंधनांतून मुक्त होण्यासाठीं कर्मत्याग करावा लागत नाहीं. कर्मफल भगवंतास अर्पण करणारा ज्ञानी कर्मातीत होतो (१२–७६ ते ७८), प्रवृत्ति आणि निवृति यांच्या आवर्तांत तो कधींच सांपडत नाहीं :

इंद्रियें न कोंडी : भोगातें न सोडि
अभिमानु न संडी : स्वजातीचा ॥
कुलधर्मु चाळी : विधि निषेध पाळी
मग सुखें तुज सरळी : दिधली आहे ॥
म्हणौनि प्रवृत्ति आणि निवृत्तिः इये ओझें न घेचि मति
अखंड चित्तवृत्ति : माझ्या ठायीं ॥ –ज्ञानेश्वरी, १२–११५, ११६ व १२१.

निष्काम कर्मयोग हा 'धुरेचा योग' आहे (१२–१३४). कर्मयोगी हा अनन्य भक्त असतो, तो मुक्त असतो आणि परमेश्वरास प्रिय असतो (१२–१५६). कर्मांचें बंधकत्व कर्मांचा त्याग करून नाहींसें करतां येत नाहीं. परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करून मोक्ष मिळवावयाचा असतो हें गीतेच्या चौथ्या अध्यायापासून ते ११ व्या अध्यायापर्यंतचें प्रतिपाद्य आहे असें ज्ञानेश्वर सांगतात.[१२]

'भक्ति येथ सरे : जाति अप्रमाण'

शंकराचार्यांचा कर्मसंन्यास ज्ञानेश्वरांना मान्य नाहीं.[१३] त्याचप्रमाणें इतर आचार्यांची एकांतिक भक्तिहि त्यांनीं पुरस्कारिली नाहीं. ज्ञानेश्वरांची भक्ति 'अकर्मक' नाहीं. ती 'सकर्मक' भक्ति आहे. 'कर्में ईशु भजावा' हें तिचें सूत्र आहे. स्थितप्रज्ञ होऊन निष्काम कर्मयोगाचें आचरण ज्यांना अशक्य वाटतें अशांना परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करण्याचा म्हणजे भक्तीचा भावगम्य मार्ग भगवंतांनीं गीतेंत उपदेशिला आहे. भागवतधर्मानें कर्मयोगास भक्तीची जोड देऊन कर्मयोग सुलभ केला व भक्ति क्रियाशील बनविली. त्यामुळें कर्म व भक्ति ही परस्परपूरक आणि समाजविकासास उपकारक बनली व या धर्माची ऋतरक्षणात्मक प्रेरणा त्यायोगें सफल झाली. ज्ञानेश्वरांचीं भक्ति या प्रेरणेंतून परिणत झाल्यामुळे भक्तियुक्त अंतःकरणानें

कर्म करणारा सायुज्याचा अधिकारी होतो असें ज्ञानेश्वर सांगतात. निष्ठेनें कर्माचरण केलें असतांना परमेश्वराची पूजा घडते, या प्रसादानें ज्ञान लाभतें, ज्ञानानें भक्तीस बहर येतो, भक्तीनें जीवब्रह्मैक्य घडतें आणि साधक सायुज्य मुक्तीचा अधिकारी होतो' अशी प्राक्रिया ज्ञानेश्वरींत सांगण्यांत आली आहे (१८–१२४७, १२४८ व १२५७). भक्तीच्या या महतीनें 'चौपुरुषार्थाच्या शिरीं' (१८–८६७) भक्तीस स्थान मिळालें आहे. भक्त ईश्वरास आवडतो (१२–३३५–८), त्याच्यासाठीं परमेश्वर अवतार घेतो (१२–१८६–९१), त्याचेवरून जीव ओवाळून टाकावा असें भगवंतास वाटतें, भक्तिवंतांस परमेश्वर शिरोधार्य करतो (१२–२१४). ईश्वराची उपासना करीत असतांना भक्त सर्वत्र परमेश्वरास पाहतो. कारण, सर्व भूतमात्रांच्या ठिकाणीं भगवंतास पाहणें हाच खरा भक्तियोग आहे (१०–११८). अनन्य भक्त हा परमेश्वररूप होतो (११–६७ व १८–३९५). अशा स्वरूपाची भक्ति हीच परमेश्वराची सहजावस्था आहे (१८–१११३), ईश्वराचा तो सहजप्रकाश आहे (१८–१११७), हीच भक्ति भगवंतांनीं भागवतांत ब्रह्मदेवास उपदेशिली (१८–११३२). या मूळ तत्त्वासच

ज्ञानी इयेतें स्वसंवित्ति : शैव म्हणती शक्ति
आम्ही परम भक्ति : आपली म्हणो ॥ १८–११३३.

भक्तीच्या उत्कर्षावस्थेंत घडणारें जीव-ब्रह्मैक्य संपादन करण्याचें सामर्थ्य प्रयेक व्यक्तीचे ठिकाणीं असतें. देव मनुष्यरूप धारण करतो तो भक्तीसाठीं व मनुष्य देवरूप होतो तो भक्तीनें. नराचा नारायण होऊं शकतो. निष्ठा मात्र पाहिजे. जाती-कुळ कोणतेंहि असलें तरी मानवाच्या विकासांत त्यांचा प्रतिबंध होत नाहीं. कारण, देवकोटिपर्यंत स्वतःची उन्नति करून घेण्याचें सामर्थ्य मानवाच्या निष्ठेंत असतें :

म्हणौनि भक्ति गा येथसरे : जाति अप्रमाण ९–४५२.
...म्हणौनि कुळजातिवर्ण : हे अवघेचि गा अकारण
एथ अर्जुना माझेंपण : सार्थक एक ॥
तैसी क्षत्री वैश्य स्त्रिया : कां अत्यंजादि इया
जाती तंवाचि वेगळालिया : जंव न पावती मातें ॥

मग जातव्यिाक्ति पडे विंदुलें : जेव्हां भावें होती मज मिनले ॥
जैसे लवणकण घातले : सागरामाजीं ॥ ९-४५६, ४६० व ४६१.

समाजक्रांति आणि ज्ञानेश्वर

आपला विकास करून घेण्याचा हक्क प्रत्येक व्यक्तीस आहे ही भूमिका परंपरेचा आधिक्षेप न करतां ज्ञानेश्वरांनीं मांडली आहे. वेद त्रैवर्णिकांचा लाडका झाल्यामुळें जी उणीव निर्माण झाली होती ती दूर करण्यासाठीं गीता अवतरली असें ज्ञानेश्वरांचें मत आहे. त्याच प्रमाणें सर्ववार्णिकांकरितां धर्माच्या क्षेत्रांत मुक्तद्वार नसल्यानें पांगळ्या झालेल्या समाजास समर्थ करण्याकरितां ज्ञानेश्वरी अवतरली असें म्हणतां येईल. ज्ञानेश्वरांनीं वर्णव्यवस्था मानली आहे एवढयाच एका कारणावरून त्यांना आणि त्यांच्या अनुयायांना प्रतिक्रांतिकारक ठरविणारे कांहीं आधुनिक क्रांतिवीर आहेत. जातिभेदाचें उच्चाटन केल्याबद्दल महानुभावांना क्रांतिकारकांच्या मंडळांत अग्रपूजेचा मान देणारे क्रांतिपूजकहि आढळतात. आचार्य भागवतांना महानुभावांचा संन्यास क्रांतिकारक वाटतो. महानुभावांनीं महाराष्ट्रांत घडलेल्या क्रांतीस कितीसा हातभार लावला हें मात्र त्यांनीं स्पष्ट केलें नाहीं. ते म्हणतात, 'वारकरी संतांनीं संन्यासमार्ग सोडला व भक्तिमार्गाचा प्रसार करतांना जातिबंधनाचे पाश तोडण्याची आवश्यकता त्यांना भासली नाहीं ही गोष्ट अधिक महत्त्वाची आहे. अवैदिकांचा संन्यास त्या दृष्टीनें अधिक पुरोगामी आणि क्रांतिकारक होता असें माझें मत आहे. हें क्रांतिकारकत्व वारकरी संतांना उमगलें नाहीं. शंकराचार्यांना ज्याप्रमाणें अद्वैतासाठीं नवा सामाजिक देह निर्माण करण्याची आवश्यकता भासली नाहीं त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनाहि भक्तिसुखाच्या आस्वादासाठीं नवा सामाजिक देह निर्माण केला पाहिजे याची जाणीव झाली नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या समाजशास्त्रांतील हा कच्चेपणा समजला पाहिजे. शंकराचार्यांचा ब्राह्मणधर्म आणि ज्ञानेश्वरांचा नवा भक्तिपंथ हे दोन्ही मार्ग नव्या समाजशास्त्रास जन्म देऊं शकले नाहींत ही गोष्ट मोकळेपणानें कबूल केली पाहिजे. वारकरी संतांबद्दल राजवाडयांनीं जे कठोर उद्‌गार काढले आहेत ते एका अर्थानें बरोबर आहेत असेंच म्हणावें लागेल.'[१४]

समाजाला आपल्याबरोबर नेता आलें नाहीं तरी चालेल पण प्रस्थापित मूल्यांचा विध्वंस मात्र झाला पाहिजे एवढीच क्रांतिकारक समाजशास्त्राची कल्पना असेल तर अशा प्रकारचें क्रांतिकारकत्व ज्ञानेश्वरांनीं दाखविलें नाहीं हें मान्य केलेंच पाहिजे. रूढ मूल्यांचा अधिक्षेप न करतां समाजाला प्रगतिपथावर नेण्यासाठीं नवविचारांचें व नवीन मूल्यांचें दर्शन घडविणें हा क्रांतीचा अर्थ घ्यावयाचा असेल तर मात्र पुरोगामी दृष्टि ठेवूनच ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माच्याद्वारें समाजक्रांति घडवून आणली हें अमान्य करतां येणार नाहीं. ज्ञानेश्वरांनीं वर्णाश्रमास दिलेली मान्यता कर्मठांच्या वर्णाश्रमासंबंधींच्या दृष्टिकोनाहून भिन्न आहे. भारतीय समाजव्यवस्थेंत वर्णभेदाचीं मुळें इतकीं खोलवर रुजलेलीं आहेत कीं, आजच्याहि काळांत व्यवहारतः त्याचें उन्मूलन शक्य झालें नाहीं. वर्णव्यवस्थेचा पगडा लोकांच्या मनावर एवढा होता कीं, त्यावर प्रत्यक्ष हत्यार चालविणारा कोणताहि पंथ कोलमडला तरी असता निदान मूठभर बहिष्कृतांपुरताच तो मर्यादित तरी राहिला असता. 'परदेशी' झालेला बौद्ध पंथ किंवा ज्ञानेश्वर काळांत महाराष्ट्रांत असलेला महानुभाव पंथ यांच्या इतिहासावरून हाच बोध होतो. ज्ञानेश्वरांना दोन्ही गोष्टी टाळावयाच्या होत्या. संपूर्ण समाजाचा सर्वांगीण विकास हें त्यांचें ध्येय होतें. म्हणून कोणत्याहि स्वरूपांतील एकांतिकता ज्ञानेश्वरांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मांत आढळत नाहीं.

वर्णव्यवस्थेसंबंधींच्या रूढ कल्पनांचा ज्ञानेश्वरादिकांनीं जशाच्या तसा स्वीकार केला असें म्हणणें वस्तुस्थितीस सोडून होईल. वरिष्ठ वर्णांचा गौरव त्यांनीं केला आहे. परंतु, कनिष्ठ गणलेल्या वर्णांना त्यांनीं हीन लेखलें नाहीं. आपल्या कर्तव्याचें पालन करणारा प्रत्येक वर्ण सारख्याच योग्यतेचा आहे असा त्यांचा सिद्धांत आहे. ब्राह्मणांचें धर्माचरण आणि शूद्रांची परिचर्यावृत्ति सारख्याच योग्यतेची आहे.[१५] शूद्र हा श्रुतिबाह्य वर्ण असल्याचें त्यांना मान्य नाहीं.[१६] त्यांच्या दृष्टीनें वर्णाचें महत्त्व गौण होतें. माणूस महत्त्वाचा होता, तो कोणत्या वर्णाचा आहे यापेक्षां तो कर्तव्यपालन करतो किंवा नाहीं यास महत्त्व अधिक आहे. आपलें कर्तव्यपालन करणाऱ्या अनन्य भक्तास वर्णनिरपेक्ष मानाचें स्थान ज्ञानेश्वरांनीं दिलें आहे :

पै भक्ति मी एकी जाणें : तेथ सानें थोर न म्हणे
आम्ही भावांचे पाहुणे : भलतेया ॥९–६९५

उदात्त भूमिकेवरून समतेचा उपदेश

ज्ञानेश्वरादिक संतांनीं केलेला सामाजिक समतेचा उपदेश आर्थिक वा व्यावहारिक निकष लावून केला नाहीं. परमार्थाच्या क्षेत्रांतील समतेमुळें लौकिकांतील वर्णभेद बोथट ठरले. विग्रहांतून वैभव वाढतें हा सिद्धांत त्यांना मान्य नसल्यामुळें समाजाशीं विग्रह करून वैर वाढाविण्याचा मार्ग न अवलंबितां समन्वयानें व स्नेहानें सामाजिक समतेचें संगोपन करणारा भागवतधर्म ज्ञानेश्वरांनीं उपदेशिला. ज्ञानामुळें आपण श्रेष्ठ झालों असा अहंकार बाळगणारास ज्ञानेश्वरांनीं कानिष्ठ लेखलें आहे. (९–३६८ व ३७८). उच्चनीच भेदभाव मानतो तो ज्ञानी नव्हेच. मी उत्तम इतर हीन अशी भावना बाळगणारा सिद्धी पावत नाहीं.[१७] ईश्वर हृदयस्थ आहे असा धर्मशास्त्रांनीं निर्णय दिला आहे.[१८] सर्वत्र समदृष्टीनें पाहतो तो ज्ञानी. ईश्वर सर्वत्र आहे ही निष्ठा दृढावली म्हणजे ईश्वर आणि जीव यांमधील द्वैताचा निरास होतो आणि सर्वत्र हरीच दिसूं लागतो.[१९] सामरस्याच्या या अनुभवांत सागरांत लवण विरघळून जावें त्याप्रमाणें देव–भक्तांची एकरूपता होत असते.[२०] ही अवस्था प्राप्त करून घेण्याचा उत्तम आणि सुलभ मार्ग म्हणजे विठ्ठलाचें नामस्मरण :

हेचि भक्ति हेचि ज्ञान : एक यिठ्ठलची जाण [२१]

कर्माच्या बंधांतून मुक्त होण्याचा हाच सुलभ मार्ग आहे.[२२] सर्वभूतीं दया आणि वाचेनें नारायणाचा उच्चार हें भक्तीचें वर्म आहे.[२३] जगच विष्णुमय असल्यानें भूतमात्र सहोदर ठरतात :

तूं विष्णु म्हणोनि रे जगचि केवळ : येर सकळिक मज सहोदर [२४]

या वैष्णवधर्माच्या आचरणासाठीं नित्य-नैतिक कर्म सोडण्याची गरज नाहीं. वर्णाश्रमप्राप्त कर्म सोडणें निरर्थक आहे. नास्तिकांच्या मार्गास लागणें चुकीचें आहे. संत आणि सद्गुरू यांच्या अनुसरणानें धर्माचें वर्म सांपडतें.[२५] आणि 'अवघा संसार सुखाचा करीन'[२६] असा विश्वास भक्ताच्या अंतःकरणांत निर्माण होतो.

ज्ञानेश्वरांनीं उपदेशिलेल्या भागवतधर्मांत उदात्त भूमिकेवरून समतेचा उपदेश करण्यांत आला आहे. जन्मसिद्ध जातिभेदांना या धर्मांत स्थान नाहीं. विश्व आणि मानव, मानव आणि परमेश्वर यांमधील भेद देखील शेवटीं उरत नाहीं. विश्व ब्रह्ममय आहे म्हणून सर्व भूतमात्र सहोदर आहेत या भावनेनें विश्वाकडे आणि विश्वांतील मानवमात्रांकडे पाहण्यास शिकविणाऱ्या या धर्मांत समतेची परमावधि आढळून येईल. आधुनिक युगांतील समतेच्या पुरस्कर्त्यांना यापेक्षां अधिक उच्चतर भूमिकेवरून समतेचा पुरस्कार करतां येईल असें वाटत नाहीं. म्हणूनच 'संतमंडळास सामाजिक समतेची तळमळ नव्हती' अशा आशयाचा आचार्य भागवत यांनीं घेतलेला आक्षेप निरर्थक वाटतो.[२७]

ज्ञानेश्वरांनीं वर्णिलेला आदर्श ज्ञानी व भक्त हा एकांतिक भक्तींत न रमतां विश्वाच्या सुखाची काळजी वाहतो यांचें कारणंहि विश्वोद्धार आणि आत्मोद्धार हीं उद्दिष्टें त्यांना परस्पर विरोधी वाटत नसून परस्परपूरक वाटतात हेंच देतां येईल. दैवी संपत्तीच्या वर्णनांत 'जगाच्या सुखासाठीं राहटणें' हें अहिंसेचें लक्षण सांगितल्यानंतर ज्ञानेश्वरांनीं दयेचें लक्षण पुढील प्रमाणें वर्णिलें आहे.

निम्न भरलियाविणें : पाणी ढळोचि नेणें
तेवी श्रांतां तोषौनि जाणें : सामोरें पां ॥
पैं पायीं कांटा नेहटे : तव व्यथा जीवीं उमटे
तैसे पोळे संकटें : पुढीलाचेनि ॥
कां पावो शीतलता लाहे : कीं ते डोळ्याचि लागीं होये
ऐसा परसुखें जाये : सुखावीतु ॥
किंबहुना तृषितालागीं : पाणी आरायिलें असे जगीं
तैसा दुःखितांचे सेलभागीं : जिणें जयाचें ॥
तो पुरुष वीरराया : मूर्तिमंत जाण दया— १६-१५८-६२.

आपण नव्या पंथाचा उपदेश करीत आहोंत असा अभिनिवेश न बाळगतां कालप्रवाहांत मलीन झालेल्या भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन ज्ञानेश्वरांनीं केलें. पूर्वपरंपरेचा अधिक्षेप करण्याचें 'क्रांतिकारकत्व' त्यांनीं दाखविलें नाहीं हें खरें. परंतु त्यांनीं 'नवा धर्म सांगितला नाहीं' असा

निष्कर्ष काढणें मात्र अज्ञानमूलक ठरेल. अधर्माच्या प्राबल्यानें, धर्माविषयींच्या चुकीच्या कल्पनांनीं आणि यज्ञयागादिक कर्मकांडानें संकुचित केलेला धर्म ज्ञानेश्वरांनीं व्यापक केला. अग्नींत आहुति देणें हा यज्ञ नसून 'स्वधर्माचरण हेंच अखंड यज्ञयाजन आहे' ही नवी व समाजाचें उन्नयन करणारी दृष्टि त्यांनीं महाराष्ट्राला दिली. विपरीत धर्मकल्पनांच्या प्रभावानें त्याकाळांत कर्मसंन्यासास प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. परंतु ज्ञानी समाजाविन्मुख राहून लोककल्याण साधू शकत नाहीं असा ज्ञानेश्वरांचा विश्वास असल्यानें संकल्पाचा त्याग करून निष्काम बुद्धीनें कर्मयोगाचा आश्रय करणें हाच खरा संन्यास आहे हें त्यांनीं आपल्या वाणीनें व आचरणानें पटवून दिलें. समाजापासून दूर 'आत्मसंतुष्ट' राहण्यांत इतिकर्तव्यता नसून भूतमात्रांच्या सुखासाठीं झटण्यांतच जीवनसाफल्य आहे हें ज्ञानेश्वरोक्त भागवतधर्माचें सार आहे. हें ध्येय साध्य करण्यासाठीं साधनरूप भक्ति आणि जीवननिष्ठारूप भक्तियोग यांचा पुरस्कार ज्ञानेश्वरांनीं केला.

आदर्श जीवननिष्ठेसाठीं याति-पंथ इत्यादिकांचे अंतराय त्यांनीं मानले नाहींत. ज्ञानेश्वरोक्त भागवतधर्म सर्ववर्णिकांसाठीं खुला आहे तसाच सर्व पातळीवरच्या मानवांना त्यांचें अनुष्ठान करतां येईल इतका तो सुलभहि आहे. जातीवर व्यक्तीचें महत्त्व अवलंबून नाहीं. निष्ठेच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठतेवरून माणसाचें मोल ठरविलें पाहिजे. 'जग विष्णुमय आहे' ही प्रतीती आली म्हणजे सर्वांतर्यामी व अणुरेणूंत परमेश्वर कोंदलेला आहे याचा प्रत्यय येतो. या प्रत्ययानें देव-भक्त, विश्व-मानव हे भेद लयास जातात. 'मीच देव मीच भक्त' ही आनंदरूप जाणीव तेवढी उरते. मानव देवाएवढा मोठा होतो आणि देव मनुष्यरूपानें वावरत असल्याचें दर्शन घडतें.

ऋतप्रेरणेस उजळा देणारा ज्ञानेश्वरांचा भागवतधर्म पंढरीच्या विठोबाच्या रूपानें साकारला. चंद्रभागेच्या वाळवंटावर एकत्र आलेल्या अठरापगड जातींच्या साधुसंतांनीं तो जागविला. विठ्ठलाच्या गजरानें 'अवघी पंढरी दुमदुमली' आणि अखिल महाराष्ट्र 'धवळला.' ● ●

१०. टीपा

१. शं. वा. दांडेकर, 'भागवतधर्म', **साहित्य गौरव**, खंड १ ला, पृ. ३८१.

२. 'धर्माच्या क्षेत्रांत स्त्रीतत्त्वास प्रमाणाबाहेर महत्त्व मिळालें आणि तें महत्त्व कितीहि उच्च आध्यात्मिक भुमिकेवरून मिळालेलें असलें तरी पंथाच्या अनुयायांचा निश्चित अधःपात होतो. शाक्त आणि राधाकृष्ण संप्रदायांनीं या गोष्टी सिद्ध केल्या आहेत.... हीं गोष्ट लक्षांत घेऊन कांहीं वैष्णव संप्रदायांनीं या गोष्टी टाळल्या आहेत. महाराष्ट्रांतील वैष्णव पंथाच्या संस्थापकांनीं राधेच्या जागीं रुक्मिणीची– कृष्णाच्या विवाहित पत्नीची– स्थापना करून आपला संप्रदाय शुद्ध राखला आहे.'

–**Evolution of Religio–Philosophic Literature of India,** *Cultural heritage of India*, **vol. III P. 34, 35.**

महाराष्ट्राच्या भक्तिसंप्रदायास अखंड परंपरा आहे असें सांगून एक पाश्चात्य विद्वान् लिहितात, 'भागवताचा मराठी संतांनीं केव्हां उपयोग केला हें सांगतां येत नाहीं. परंतु, ज्ञानेदेवांच्या वाङ्मयापासून सर्वच वाङ्मयावर भागवताचा परिणाम झालेला दिसून येतो. तामीळ आणि कानडी संतांपेक्षां महाराष्ट्रीय भक्तिसंप्रदाय निराळा आहे... नाभाजीच्या भक्तमालेंत ज्ञानेश्वर विष्णुस्वामींचे शिष्य असल्याचा उलेख आहे... महाराष्ट्रीय संतांत 'ॐ नमो भगवते वासुदेवाय' या मंत्रावरोवरच 'रामकृष्ण हरि' हा विष्णुस्वामींचा मंत्र प्रचलित आहे... परंतु विष्णुस्वामींप्रमाणें राधेला महारष्ट्रानें मान्यता दिली नाहीं.'

–**Farquhar,** *Outline of Relegious Literature of India,* **P. 229.**

३. डॉ. प्र. न. जोशी, **नवभारत,** मे १९५५.

४. भास्कर वामन भट, **" महाराष्ट्र धर्म "** पृ. ३८८ वर उध्दृत केलेल्या उताऱ्यावरून.

५. आचार्य विनोबा भावे, **मधुकर**, पृ. ७३.

६. R. D. Ranade, *Mysticism in Maharashtra*, P. 21.

७. M. G. Ranade, *Rise of Maratha Power*, P. 28.

८. जगीं कीर्ति रूढवी : स्वधर्माचा मानु वाढवी
इया भारा पासौनि सोडवी : मेदिनी हे ॥ ज्ञा. ३–१९०.
या स्वधर्मातें अनुष्ठिता : वेंचु होईल जीविता
तोही निका वर उभयता : दिसत आहे ॥ ३–२२९.

९. **ज्ञानेश्वरी**, १८–९२२ ते ९५६.

१०. आपल्या हातून विस्तार होत आहे याची जाणिव ज्ञानेश्वरांना होती. पण विस्तार अपरिहार्य व समर्थनीय आहे असे सूचक उल्लेखहि त्यांनीं केले आहेत :
आणि स्वमताचिया निर्धारा : लागौनि धनुर्धरा :
प्राप्त मतांतरा : निर्वेंचु कीजे ॥ १३–२४१.
१३–३१४, ३२२, ३३६ व ३३७ या ओव्यांतहि झालेल्या विस्ताराचें समर्थन ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे.

११. तैसी हिंसाचि करूनि अहिंसा : निफजविजे हा ऐसा
पैं पूर्वमीमांसा : निर्णो केला ॥
जे अवृष्टीचेनि उपद्रवें : गादलें विश्व आघवें
म्हणोनि पर्जन्येष्टि करावें : नाना याग ॥
तंव तिये इष्टेचिया बुडीं : पशुहिंसा रोकडी
मग अहिंसेची कडी : कैसी दिसे ?
पेरिजे नुसधी हिंसा : तेथ उगवेल काय अहिंसा
परी नवल वापा धिंवसा : या याज्ञिकांचा १३–१२१ ते १२४
ए. भा., ७–२८० ते ८४; १०–३८० ते ३९४.

१२. जे देहवाचा मानसें : विहित निपजे जें जैसें
तें एक ईश्वरोद्देशें : कीजे म्हणितलें ॥
हेंचि ईश्वरीं कर्मयोगें : भजन–कथनाचें खागें
आदरिलें शेषभागें : चतुर्थाचेनि ॥

तें विश्वरूप अकरावा : अध्यायो संपे जंव आघवा
तंव कर्मे ईशु भजावा : हें जें वोलिलें ॥ —ज्ञानेश्वरी १८–१४४२ ते १४४४.

१३. या संबंधीं 'शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर' या परिशिष्टांतील प्रकरणांत सविस्तर विवेचन केलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं शांकरमताचें अनुसरण केलें नाहीं, दोघांच्या तत्त्वज्ञानविषयक भूमिका भिन्न आहेत असें प्रस्तुत लेखकाचें मत असून तें उपरोक्त प्रकरणांत साधार विवेचिलें आहे.

१४. वा. रं. सुंठणकर, **महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य,** प्रस्तावना, पृ. १४.

१५. जैसा द्विजु षटकर्मे करी : शूद्र तयातें नमस्करी
कीं दोहींसिही सरोभरी : निपजे यागु ॥ ज्ञानेश्वरी १६–९६.

१६. **ज्ञानेश्वरी,** १८–८२२.

१७. विनोवा, **ज्ञानेश्वरांचीं भजनें,** क्र. ७२.

१८. **कित्ता,** क्र. १२.

१९. **कित्ता,** क्र. १३०.

२०. **कित्ता,** क्र. १४६.

२१. **कित्ता,** क्र. ७१.

२२. आवटे, **ज्ञानेश्वरमहाराजांचा गाथा,** क्र. १६९.

२३. **कित्ता,** क्र. १६८,

२४. **कित्ता,** क्र. ३३०.

२५. **कित्ता,** क्र. ४४४ व ४९५.

२६. **कित्ता,** क्र. ३२४.

२७. "आत्मसाक्षात्कार आणि सामाजिक समता यांचा परस्पर संबंध काय आहे हा अत्यंत विचारणीय प्रश्न आहे. सामाजिक बाबतींत सर्वांचेच विचार सारखे असत नाहींत त्यामुळें आत्मसाक्षात्कार हें जीवनाचें एकमेव मूल्य मानणें धोक्याचें होईल. आत्मसाक्षात्कारावरोबरच सामाजिक समतेची तळमळ हें देखील जीवनाचें मूल्य म्हणून स्वतंत्रपणें मान्य करण्यांत आलें पाहिजे असें माझें मत झालें आहे."
—महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य, प्रस्तावना पृ. १६.

११. 'धर्म जागो पंढरीचा'

पंढरीचें प्राचीन दैवत– ज्ञानेशांनीं वाढविलेली पंढरीची महती– पंथ भिन्न पण धर्म एक– पंढरीचा धर्म– नामदेवांचें कार्य– महाराष्ट्रांतील नरनारायण– संतांची अद्वैत–प्रतीती– परप्रांतीय संत आणि पंढरीचा धर्म– धर्मजागृतीचें केंद्र : पंढरपुर– कांहीं आक्षेपांचें निरसन.

उदात्त भूमिकेवरून सामाजिक समतेचा पुरस्कार करून ज्ञानेश्वर स्वस्थ बसले नाहींत. आपल्या विचारप्रणालीस भीमातटीं पांडुरंग क्षेत्रावर त्यांनीं सजीव आणि साकार केलें. महाराष्ट्रांत आणि कर्नाटकांतहि ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वी विठ्ठलोपासना प्रचलित होती. महादेव आणि रामचंद्र या दोन यादवांच्या राजवटींत अधिकारपदावर असलेल्या हेमाद्रीनें 'चतुर्वर्गचिंतामणि' नामक आपल्या ग्रंथांच्या तीर्थखंडांत पंढरीचें माहात्म्य वर्णिलें आहे. महादेव आणि रामचंद्र या यादवाधिपतींचे काल अनुक्रमें शके ११८२–११९३ व ११९३–१२३१ असे येतात. हेमाद्रीच्या ग्रंथांत आलेली यादव राजांची वंशावळ महादेवापर्यंतचीच असल्यामुळें हा ग्रंथ महादेवाच्याच काळांत म्हणजे शके ११८२–९२ या सुमारास रचला असावा असें मानण्यास हरकत नसावी.[1] शके ११९५ च्या सुमारास कोरलेल्या चौऱ्यांशीच्या शिलालेखांत विठ्ठलमंदिराच्या जीर्णोद्धारासाठीं देणगी देणारांचीं नांवें कोरण्यांत आलीं आहेत. देणगीदारांत भिन्नव्यवसायिकांच्या नांवांचा भरणा अधिक असला तरी यादवराजा रामदेव व हेमाद्रि यांचीं नांवें त्यांत आहेत. या काळांत देवळाचा जीर्णोद्धार चालला होता. त्यामुळें देऊळ पूर्वीचेंच होतें हें उघडच आहे. शके ११५९ चा एक शिलालेख याच देवळांत असून सोमेश्वर नांवाच्या राजानें तो कोरविलेला आहे. या लेखांत पुंडलिकाचें

माहात्म्य असलेलें स्थान असा पंढरीक्षेत्राचा उल्लेख आहे. आळंदी येथील शके ११३१ मधील एका समाधीवर विठ्ठल-रुखमाईंच्या मूर्ति आढळतात त्यावरूनहि ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वीहि या क्षेत्रास महत्त्व होतें[२] हें सिद्ध होतें. पंढरपुरचें देऊळ रामानुजांना आश्रय देणाऱ्या होयासाळ बिट्टीदेवानें शके १०४९–५९ या काळांत बांधलें असावें असें श्री. खरे यांचें मत आहे.[३] विठ्ठलाच्या मूर्तीचें शिल्प इ. स. च्या सहाव्या शतकांतील असावें असा श्री. भगवानलाल इंद्रजी यांचा अंदाज आहे. श्री. पंचमुखी यांना हें शिल्प इ. स. च्या चौथ्या शतकांतील वाटतें.[४]

ज्ञानेशांनीं वाढविलेली पंढरीची महती

पंढरपुरचें विठ्ठलमांदिर किती प्राचीन आहे हें आपल्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाचें नाहीं. ज्ञानेश्वरांनीं ज्या विशिष्ट दृष्टीनें पंढरीचा महिमा वाढविला हें लक्षांत घेणें जास्त महत्त्वाचें आहे. विष्णुवर्धन उर्फ होयसाळ बिट्टीदेव यानें हें देऊळ बांधल्याचें इतिहास सांगतो. विष्णुवर्धन हा रामानुजाचार्यांचा म्हणजे विशिष्टाद्वैत मताचा अनुयायी. ज्ञानेश्वर–समकालीन कानडी हरिदास हे माध्व संप्रदायी म्हणजे द्वैतमतानुयायी. हेमाद्रि अद्वैती खरा. परंतु स्मार्त धर्माचा व यज्ञयागादिकांचा पुरस्कर्ता. त्याचें तत्त्वज्ञान ज्ञानदेवांच्या तत्त्वप्रणालींस जुळणारें नाहीं. म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं वाढविलेल्या पंढरपूरच्या माहात्म्यास पूर्वी प्रचलित असलेल्या कोणत्याहि विठ्ठलोपासकाची तत्त्वज्ञानपरंपरा जवळची नव्हती. विशिष्टाद्वैती, द्वैती आणि कर्मठाद्वैती अशा भक्तांचा भरणा ज्या विठ्ठलोपासकांत होता त्याच विठ्ठलाची उपासना निष्काम कर्मयोग आणि सुलभ भक्ति यांचा समन्वय साधून ज्ञानेश्वरांनीं वाढाविली हें स्पष्टच आहे.

पंथ भिन्न पण धर्म एक

ज्ञानेश्वरांनीं हें कार्य विशिष्ट हेतूनें केलें होतें यांत शंका नाहीं. भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन आणि संघटन हें त्यांचें उद्दिष्ट होतें हें निर्विवाद.[५] ज्ञानेश्वर हे नाथपंथीय म्हणजे शिवोपासक असतांनाहि विष्णु स्वरूपी असलेल्या विठ्ठलाची उपासना त्यांनीं वाढाविली. त्यांचे गुरु

निवृत्तिनाथ यांनीं अनेक अभंगांत विठ्ठलभक्तीचें महत्त्व वर्णिलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, ज्ञानेश्वरांना भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन करून समाजसंघटना करावयाची होती म्हणून नवीन उपासनापंथ काढण्याचा खटाटोप न करतां ज्या दैवतास लोकांचें अधिष्ठान आगोदरच लाभलें होतें त्याच दैवताच्या भोंवतीं ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचें मंदिर उभारलें. निवृत्ति–ज्ञानदेव हे पूर्णतेस पोंचलेले संत होते. त्यांच्या दृष्टीनें प्रतीकात्मक दैवतस्वरूपापेक्षां धर्मस्वरूपास महत्त्व अधिक होतें. शिवाय, भागवतधर्म अन्यदैवतविषयक असहिष्णु वृत्तीस प्रोत्साहन देणारा नाहीं. सर्व विश्वच वासुदेवमय आहे, सर्व देवता नारायणात्मक आहेत अशी या धर्माची शिकवण असल्यामुळें गुरुपरंपरेनें शिवोपासक पण भागवतधर्मीय निवृत्ति–ज्ञानदेवांस विष्णुस्वरूपी विठ्ठलाची भक्ति मानवणारी नव्हती असें मानण्याचें कारण नाहीं. ज्ञानेश्वरांनीं टीकेसाठीं घेतलेला श्रीमद्भगवद्गीता हा ग्रंथच त्यांची दैवतविषयक भूमिका स्पष्ट करतो. ज्ञानेश्वरांच्या आगोदर सुमारें दोन शतकें शैव आणि वैष्णव यांच्या दैवतविषयक अभिनिवेशानें धार्मिक वातावरण बरेंच गढूळ झालें होतें. शिवोपासक राजाच्या जुलमापायीं रामानुजांना आपला मूळ प्रांत सोडून होयसाळांचा आश्रय घ्यावा लागला होता. वीरशैव पंथाच्या संस्थापनेनंतरहि असेंच तंग वातावरण निर्माण झालें होतें. या पार्श्वभूमीवर शिव आणि विष्णु याची एकरूपता मानणारा विठ्ठल संप्रदाय रूढ करून ज्ञानेश्वरांनीं किती महत्त्वाचें कार्य केलें याची कल्पना करणें अवघड नाहीं. विठ्ठलाचे शिरावर शिवलिंग आहे असें वारकरी संप्रदाय मानतो तर विठ्ठलाच्या शिरावर शिवलिंग नसून तो किरीट आहे असें माध्वसंप्रदायी कानडी विठ्ठलभक्त मानतात हा भेद या संदर्भांत ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे.

व्यापक दृष्टिकोनांतून विठ्ठलभक्तीचा उपदेश केल्यामुळें ज्ञानेश्वरांनीं प्रवर्तित केलेल्या भागवतधर्मास दैवतविषयक अभिनिवेशाची बाधा झाली नाहीं. विठ्ठलाचें ठिकाणीं सारे देव आणि सर्व देवतांचे ठिकाणीं विठ्ठलाचें रूप संतांनीं पाहिलें. 'ईशावास्यमिदं सर्वं' ही ईशोपनिषदाची भूमिका निवृत्ति–ज्ञानदेवांनीं केलेल्या उपदेशांत प्रतिबिंबित झाली आहे. देवांच्या वाणीद्वारें प्राचीन ऋषींनीं जे संदेश मानवांना दिले तेच प्राकृतांच्या भाषेंत

या संतांनीं जनतेच्या हृदयावर कोरले. महाभारतांत वर्णिलेलें शिवविष्णूचें ऐक्य निवृत्तिनाथांच्या अभंगांत उतरले त्याचें हेंच कारण देतां येईल :

पुण्डलिकाचें भाग्य वर्णाविया अमरी : नाहीं चराचरी ऐसा कोणी
विष्णुसहित शिव आणिला पंढरी : केलें भीमातीरीं पेखणें जेणें ६

पंढरीचा विठोबा शंकराचें लिंग मस्तकीं धारण करतो आणि शंकर रात्रंदिवस विष्णूच्या नामाचा जप करीत असतो [७] असें निवृत्तिनाथ सांगतात.

याच संदर्भांत एकनाथांचीहि गुरुपरंपरा लक्षांत घेण्यासारखी आहे. एकनाथ हे जनार्दनस्वामींचे शिष्य. जनार्दनस्वामी दत्तसंप्रदायी. परंतु आपल्या शिष्यास उपदेश करतांना त्यांनीं

सर्वभावें करी पंढरीची वारी : आणिक व्यापारी गुंतू नको [८]

असें स्पष्ट सांगितलें. पंढरीचा मार्ग सोपा आहे. भक्तीचें वर्म या मार्गांतच आहे.[९] इतर पंथांच्या नादीं न लागतां पंढरीचा सोपा व पावन मार्ग धरावा. कारण, या ठिकाणचा देव आणि तीर्थ सर्वश्रेष्ठ आहेत.[१०] या जनार्दनस्वामींच्या उपदेशावरूनहि मराठी भागवतधर्मांत पंथ अनेक असले तरी धर्म एकच आहे; तो म्हणजे पंढरीचा भागवतधर्म हें सिद्ध होतें.

पंढरीचा धर्म

'धर्म जागो निवृत्तीचा'[११] या शब्दांनीं ज्या धर्माचा गौरव ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे तो विठ्ठलाधिष्ठित आहे. उपासनेच्या दृष्टीनें नाथपंथ हा शैव असला तरी लोककल्याण हें या पंथाचें उद्दिष्ट होतें. 'या दृष्टीनें पाहतां नाथपंथानें जगाची व देवाची कधींच फारकत केली नाहीं. जगास अर्थात् समाजास उचलून धरिलें आणि कर्तव्यनिष्ठेवरच आत्मोन्नतीचा मार्ग आंखला. त्या मार्गानें पूर्णत्व प्राप्त झालें तरी लोकसंग्रह अगर लोकसेवा पुढें सांगितली आहेच. हें या पंथाचें वैशिष्ट्य आहे. परमार्थाच्या मार्गांत आपल्यापुरतें पाहण्याची जी प्रवृत्ति निर्माण होतें व कर्तव्यत्याग होऊन समाजाविषयीं जें औदासिन्य येतें त्याचा या पंथानें निषेधच केला आहे. उलट, समाजस्थिति कायम रहावी, विषमता दूर व्हावी, 'भूता परस्परें

जडो मैत्र जीवाचें' म्हणून नाथपंथानें आपल्या संतांस लोकसेवेचें व्रत पाळण्यास लावलें."[१२]

महाराष्ट्रांत नाथपंथानें केलेली लोकसेवा म्हणजे पंढरीच्या धर्माची प्राणप्रतिष्ठा होय. स्वतःला प्राप्त झालेली गुरुगम्य खूण सांगतांना ज्ञानेश्वरांनीं

सकळ नेणोनिया आनः एक विठ्ठलचि जाण
हेचि गुरुगम्याची खूण : एक विठ्ठलचि जाण
हेचि भक्ति हेचि ज्ञान : एकला विठ्ठलचि जाण ॥

असें सांगितलें. निवृत्तिनाथांना देखील आपल्या गुरूकडून हीच खूण प्राप्त झाली होती :

जगासी तारक विठ्ठल हेचि एक : केलासें विवेक सनकादिकीं
तें रूप पंढरी वोळलेसें देखा : द्वैताची शाखा तोडियेली
उगविलें विंव अद्वैत स्वयंभ : नाम हें सुलभ विठ्ठलराज
निवृत्तीचें गुज विठ्ठल सहज : गहनीरायें मज सांगितलें ॥[१४]

कोणत्याहि भाष्यकाराची मध्यस्थी न स्वीकारतां वेदोपनिषदांतील तत्त्वज्ञान आमच्या संतांनीं आत्मसात् केलें होतें म्हणूनच नारायणीयोपनिषदाप्रमाणेंच निवृत्तिनाथांनाहि विश्व नारायणात्मक असल्याचे धन्योद्गार काढतां आले :

सर्व हरि ब्रह्म वेदादिक मतीं : श्रुतीहि बोलती तेणें पंथें
शास्त्रें समवाय उपनिषदें गातीं : चैतन्याची सृष्टी ब्रह्ममय
निवृत्ति निरूपण सर्व नारायण : हरिवीण दिन रिता नाहीं ॥[१५]

या अनुभवामुळें कर्मयोग कीं कर्मसंन्यास अथवा प्रवृत्ति कीं निवृत्ति असा वादाचा प्रश्न या संतांपुढें उभा राहिलाच नाहीं. 'जनीं जनार्दन हेंचि खेरें'[१६] असल्यामुळें सर्व भूतमात्रांवर दया करणें हाच श्रेष्ठयोग या संतांनीं मानला. या योगाच्या साधनेसाठीं मुंड मुंडण्याची आवश्यकता नाहीं. शरीरास दंडण्याचीहि गरज नाहीं. शिव हा जिवाच्या रूपानें भरलेला आहे या भावनेनें अभेदभावानें भजन करणें हाच महान् जप आहे.[१७] अशा जपाचें अनुष्ठान करणारा भक्त जनीं वावरत असूनहि विदेही असतो.[१८] सर्व घटीं तो घनःश्याम पाहतो.[१९] त्याचे घरीं द्वैताचा दुष्काळ पडतो.[२०] धर्माचें हें वर्म संतांच्या हातीं असतें[२१] साधूंनीं धर्म घडौता केला

ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलांत.
अनुक्रमांक 23234 वि. निबंध

क्रमांक 2330 नोंद दिनांक छापलेले

आहे.[२१] म्हणून विवेक त्यांनाच विचारला पाहिजे.[२३] संत आणि सद्गुरु हे परमेश्वराचे चालते बोलते अवतार असतात. त्यांच्या अंतःकरणांत धर्माचें साम्राज्य असल्यामुळें विवेक सांगण्याचे अधिकारी तेच असतात. नाम-स्मरणासारख्या सुलभ साधनानें भागवतधर्माविषयीं निष्ठा जागृत झाल्या-नंतर संत आणि सद्गुरु यांना शरण गेले असतांना धर्माचें वर्म हातीं येतें तें वर्म हातीं आल्यावर भक्तास सामरस्याचा अभिषेक होतो अशी विकास-परंपरा सांगण्यांत आली आहे. स्वतः संत जगाच्या कल्याणासाठीं झटत असल्यामुळें आणि विश्वोद्धाराची तळमळ त्यांना असल्यामुळेंहि भागवत-धर्माचें स्वरूप कसें असावें या विषयीं कल्पना वाढविण्याची आवश्यकता नाहीं. पंढरीच्या सोप्या व सुलभ मार्गांतील 'गुरुगम्य खूण' हातीं आली म्हणजे जीवाचा उद्धार सहज होतो.

रात्रंदिवस देवाचा शेजार असलेल्या नामदेवांना देखील सद्गुरूचा उपदेश झाल्यानंतर हें वर्म सांपडलें :

आम्हां सांपडलें वर्म : करूं भागवतधर्म
...अरे हा भावाचा लंपट : सोडुनि आलासे वैकुंठ
धरूनि हृदयीं बांधवा : संतसंगतीं साधावा... २४

असें नामदेव सांगतात. भागवतधर्माचें वर्म हातीं आल्यावर जनीं जनार्दन हा भाव जागृत होतो.[२५] देवदेवतांतराविषयीं अभिनिवेश गळून पडतो, शिव-विष्णु एकरूप वाटतात

नामा म्हणे शिव विष्णु मूर्ति एक : वेदांचा विवेक आत्माराम २६

असा नामदेवांचा अनुभव आहे.

नामदेवांचें कार्य

महाराष्ट्रांत ज्ञानदेवांनीं प्रवर्तित केलेल्या भागवतधर्माच्या प्रसाराचें महान् कार्य नामदेवांनीं केलें आहे. विसोबा खेचर नामदेवांचे गुरु असले तरी त्यांना कार्याची स्फूर्ति मात्र ज्ञानेश्वरांपासून प्राप्त झाली होती हें ज्ञानेश्वरांसंबंधीं त्यांनीं लिहिलेल्या अभंगावरून स्पष्ट होतें. नामदेव थोर भक्त होते तसेच ते कुशल संघटक होते. ज्ञानेश्वरांच्या हयातींत त्यांचेबरो-बर भागवतधर्माचा प्रसार त्यांनीं केलाच परंतु, ज्ञानेशांच्या समाधीनंतरहि महाराष्ट्रांत आणि महाराष्ट्राबाहेर त्यांनीं विठ्ठलभक्तीचा ध्वज फडकाविला.

ज्ञानदेव–नामदेव यांनीं इतर संतांबरोबर केलेली तीर्थयात्रा ही भागवत-धर्माच्या पुनरुज्जीवनाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची घटना मानली पाहिजे. या यात्रेनें अनेक भाषिक संतांशीं महाराष्ट्राचा संपर्क आला. हिंदीभाषेंत काव्य करण्याची मराठी संतांत आढळून येणारी परंपरा या यात्रेच्या योगानेंच सुरु झाली असावी. हिंदी भक्तिकाव्याचा प्रवर्तकत्वाचा मान नामदेवांना दिला जातो हें महाराष्ट्रास जितकें अभिमानास्पद आहे तितकेंच महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माच्या व्यापक दृष्टीचें तें निदर्शकहि आहे. पंजाबांत नामदेवपंथ स्थापणारा नामदेव, शिखांच्या धर्मास प्रेरणा देणारा नामदेव, यवनांच्या राज्यांत आपल्या भक्तिभावानें स्वधर्मद्वेष्ट्यांना थक्क करून सोडणारा नामदेव हीं नामदेवांचीं विविध रूपें पाहिलीं म्हणजे निष्ठेच्या बळावर किती थोर कार्य होऊं शकतें याचा प्रत्यय येतो. नराचा नारायण होऊं शकतो आणि धर्माकारितां नारायण नराचा अवतार घेतो या भागवत-धर्मांतील तत्त्वांचा अनुभव नामदेवांच्या अवतारकार्याच्या रूपानें येतो.

महाराष्ट्रांतील 'नर-नारायण'

मराठी भाषेंत काव्यरचना करून ज्ञानेश्वरांनीं संस्कृतांतील अध्यात्मविद्या मराठी भाषिकांसाठीं सुगम केली. ज्ञानेश्वरांनीं प्रतिपादिलेलें तत्त्वज्ञान नामदेवांनीं आपल्या वाणीनें सुबोध, रसाळ आणि मधुर बनविलें. ज्ञानियांचे राजे असलेल्या ज्ञानदेवांनीं ज्ञान सांगितलें, कर्म सुप्रतिष्ठित केलें आणि भक्तीस श्रेष्ठ पुरुषार्थाचें ठायीं प्रस्थापित केलें. नामदेवांनीं भक्तीचा आलोट जिव्हाळा निर्माण केला. त्यामुळें ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या त्रिवेणीसंगमांत वारकरी संप्रदाय 'सुस्नात' झाला. भागवतधर्म तरुण दशेस आला. सारा महाराष्ट्र पावन झाला. ज्ञानेश्वर असमान्य प्रज्ञेचे योगी होते. त्यांच्या वाणीस पार्थिवतेचा स्पर्श जाणवत नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या रूपानें नारायण नररूपानें अवतीर्ण झाला तर नामदेवाच्या रूपानें नर नारायण स्वरूपापर्यंत उन्नत झाला. या नरनारायणांनीं अधर्मानें आभिभूत झालेल्या भागवतधर्मास सजीव केलें. भागवतधर्माच्या इतिहासाची पुनरावृत्ती अशा रीतीनें महाराष्ट्रांत झाली !

नामदेवांनीं नामाला देवाची प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. पंढरीच्या

धर्माचें महत्त्वहि त्यांनीं वाढविलें. आधीं पंढरीची रचना झाली नंतर चराचर उदयास आलें. वेदप्रतिपाद्य परब्रह्म पंढरीच्या विठोबाच्या रूपानें साकारलें आहे.[२७] परब्रह्म नामाच्या योगानें सुगम होतें. इतर साधनें उदंड असलीं तरी तीं कष्टप्रद आहेत. नामाच्या क्षेत्रांत उच्चनीच वर्णांचा वा सोवळ्या-ओवळ्याचा भेद नाहीं. नामस्मरण करणारांस वैकुंठ प्राप्त होतो. शंकर रात्रंदिवस रामनामाचा जप करतो.[२९] मोठमोठे ऋषि-मुनि राम-नामानें तरले. राम-नारायण असा जप केल्यानंतर जनीं जनार्दन हा अनुभव येतो.[३०] सर्वभूतीं विठ्ठल आहे हा वेदांचा प्रत्यय आहे.[३१]

सर्वभूतीं आहे एक वासुदेव : पुसोनिया ठाव आहंतेचा

अशा भावनेनें वागतो तोच खरा संत. हरिकथा, नामस्मरण, विठोबाची भक्ति हा भक्तांचा आचार असावा. परंतु केवळ भजन म्हणजे भक्ति नव्हे :

सर्वभूतीं समदृष्टि : हेची भक्ति गोड मोठी [३२]

'जें जें भेटे भूत त्या त्या मानी भगवंत' असा ज्ञानेश्वरांचा भक्तियोग आहे तर सर्वभूतात्मभाव ही नामदेवांच्या दृष्टीनें श्रेष्ठ भक्ति आहे. या भक्तीस अद्वैताचें अजोड अधिष्ठान आहे :

देहीं धर्मीं हित करी : द्वैतभाव चित्तीं न धरी
सर्वांभूतीं नमस्कारी : एक आत्मा म्हणौनिया [३४]

अशी अद्वैत-प्रतीती नामदेवांच्या अभंगांत आढळते.

संतांची अद्वैत-प्रतीति

'अहं ब्रह्मास्मि', 'सोहम्', 'अहं सः' इत्यादि महावाक्यांत अद्वैताचा उपदेश आला आहे. सामान्य माणसास त्यांचा बोध होणें दुष्कर आहे. याचें कारण म्हणजे वेदांतांत झालेला अद्वैताचा विचार विश्वनिरपेक्ष आहे. विश्व परतें सारून हा विचार झाला आहे. विश्व बदलणारें, आभासात्मक, मृगजळाप्रमाणें असल्यामुळें अद्वैताचा विचार करतांना ज्ञानी वेदांती विश्व-प्रेरक चैतन्याचा प्रामुख्यानें विचार करतात. दृश्य जगताचा विचार कर-ण्याची आवश्यकता त्यांना वाटत नाहीं. विचार होतो तो केवळ 'अहम्' कोण ? ब्रह्म कोणतें ? यांचाच. हा विचार झाल्यावर 'तें ब्रह्म तूं आहेस'

असा प्रतीतीबोध मुमुक्षूनें घ्यावयाचा असतो. ही प्रतीती बुद्धिगम्य अधिक आहे.

अद्वैत-प्रतीतीस महाराष्ट्रीय संतांनीं भावगम्य स्वरूप दिलें आहे. संतांच्या अनुभवांत जग मिथ्या म्हणून त्याची उपेक्षा झाली नाहीं. उलट विश्वासह मानवाचा विचार त्यांनीं केला आहे.[३५] विश्वांत दिसणाऱ्या द्वैताचा 'अहम्' चा विस्तार करून निरास करता येतो असें प्रतिपादन न करतां 'अहम्' आणि 'त्वम्' यांना व्यापून उरणाऱ्या ब्रह्माच्या रूपानें भासमान् होणाऱ्या द्वैताच्या मुळाशीं असलेल्य[1] अद्वैताची जाणीव संतांनीं करून दिली आहे. मी ब्रह्माएवढा आहे असें प्रतिपादन न करतां परब्रह्म मी व तूं आणि विश्व यांना व्यापून उरलें आहे असें संतांचें प्रतिपादन आहे. शब्दांचीं स्थानें बदलून निर्णय तोच आलेला असला तरी संतांच्या या भूमिकेंत परिणामाच्या स्वरूपाच्या दृष्टीनें असलेलें अंतर लक्षांत घेतलें पाहिजे. मी व्यापक आहे ही भूमिका धारण करणारा ज्ञानी उच्चतर भूमिकेवरून वावरत असला तरी उच्चस्वरूपांत कां होइना एक प्रकारचा अहंकार त्याचे ठिकाणीं उरण्याची शक्यता असतेच. 'जनीं आहे जनार्दन' या भूमिकेवरून अद्वैताचें मंडन करतांना संतांनीं या अहंकारास तिलांजली दिली आणि भूतमात्रांविषयीं आत्मभाव जागृत केला. अद्वैतांतहि भक्ति उरते असें ज्ञानेश्वर सांगतात अथवा अद्वैत प्रतीतींतहि भजन सुटत नाहीं असें संत मानतात याचें रहस्य वरील सिद्धांतांत आहे. 'जनीं आहे जनार्दन : त्यांतें पहावया सांडी अभिमान' हें एकनाथांचें वचन याच संदर्भांत ध्यानांत येईल. अहंभावाचा विस्तार भगवंताएवढा व्यापक न करतां अहंवृत्ति प्रथम भगवंतांत विलीन करावयाची म्हणजे विश्व नारायणात्मक असल्याचा अनुभव येतो. लीन झालेला 'अहम्' बंधमुक्त होऊन सर्वांतर्यामी असलेल्या भगवंताचें भजन आवडीनें करतो. अद्वैतांत भक्ति उरतें ती अशा रीतीनें. भज्यभजक भाव अद्वैतास बाधक असल्याचें शंकराचार्य सांगत असले तरी मराठी संतांना मात्र अद्वैतप्रतीती आणि भजन विरोधी वाटत नाहीं त्याचें कारण त्यांनीं स्वीकारलेली ही भूमिका होय हें देतां येईल.

'सर्वात्मभावो मोक्षः' अशी शंकराचार्यांनीं मोक्षाची व्याख्या दिली

आहे. महाराष्ट्रांतील संतांनीं वरील क्षेत्रांत आणखी एक पाऊल पुढें टाकलें आहे. त्यांनीं मोक्षासहि तुच्छ लेखून भक्तीस गौरवाचें स्थान दिलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, सर्वात्मभावाचा प्रत्यय आल्यानंतर साधकानें आपल्या प्रयत्नांना विराम द्यावयाचा नसून त्यानंतरहि 'सर्व भूतां नमस्कारी : एक आत्मा म्हणौनिया' या भावनेनें भजन करावयाचें आहे. म्हणूनच महाराष्ट्रीय भागवतधर्माच्या मताप्रमाणें अद्वैतांत देखील भजन उरतें.

या अद्वैत–भक्तीमुळेंच मानवी कल्याणासाठीं करावयाच्या प्रयत्नांना संतांच्या आचारांत महत्त्वाचें स्थान मिळालें आहे. व्यक्तिगत जीवन उपेक्षणीय नाहीं त्याप्रमाणेंच समाजपुरुषाचें जीवन देखील दुर्लक्ष करण्याजोगें नाहीं. स्वतःचें जीवन उन्नत करणें आवश्यक तर खेरेंच. परंतु, समाजांतील इतर मानवांचें जीवन प्रगत करणें अगत्याचें आहे. कारण, 'अहम्' हा जसा परमेश्वराचा अंश आहे त्याचप्रमाणें समाजांत वावरणारा 'त्वम्' देखील तदंशच आहे. आत्मोन्नतीस 'अहम्' आणि 'त्वम्' या दोहोंची उन्नति आवश्यक असते. प्रतिमेस परमेश्वराची प्रतिष्ठा येण्यासाठीं प्राणप्रतिष्ठा आवश्यक असते त्याप्रमाणें अज्ञानी व्यक्तीस ती परमात्म्याचा अंश आहे याची जाणीव करून देणें हें भजनाचें अंग ठरतें. म्हणूनच कर्मयोग भक्तीस आवश्यक असतो आणि भक्ति कर्मयोगाधीन असते. केवळ स्वतःच्या उद्धाराकडे लक्ष देणारा ज्ञानी एकनाथांनीं भंड मानला आहे. भूतदया हें भागवतधर्माचें आवश्यक अंग निवृत्ति–नामदेवांनीं मानलें आहे आणि जगाच्या सुखासाठीं शरीर, वाणी आणि मन यांच्या योगानें झिजणें व झटणें ही अहिंसा आहे असें ज्ञानेश्वर मानतात याचें रहस्य वरील भूमिकेंत अंतर्भूत आहे.

महाराष्ट्रांतील भक्तिसंप्रदाय अद्वैती राहिल्याबद्दल कित्येकांना कोडें वाटतें. 'अहो आश्चर्यम्' या भावनेनें कित्येक विद्वान् याकडे पाहतात. अद्वैतभक्तीचा वर दिलेला अन्वय आणि अर्थ लक्षांत घेतला म्हणजे हें कोडें उलगडतें. आणि निष्काम कर्मयोग आणि भक्ति यांची अविभाज्य सांगड आमच्या भागवतधर्मांत कां राहिली याचेंहि रहस्य उमगतें.

निवृत्तिनाथांनीं जागविलेला, ज्ञानेश्वरानीं रुजविलेला, नामदेवांनीं वाढाविलेला पंढरीचाधर्म अशारीतीनें ज्ञानकर्मभक्तिसमुच्चयात्मक आहे. या

धर्मानें ज्ञानाचें महत्त्व कमी लेखलें नाहीं. पण, ज्ञानासंबंधीं विकट चर्चा करून लोकांच्या मनांत ज्ञानाविषयीं दरारा हि निर्माण केला नाहीं. कर्मयोगाचा पुरस्कार केला पण कर्मठता वाढूं दिली नाहीं. भक्तीचें महत्त्व प्रतिपादिलें पण एकांतिक भक्तीचा बडिवर माजूं दिला नाहीं. संतांची भक्ति अद्वैती खरी पण ती निष्काम-कर्माधिष्ठित आहे. संतांच्या भागवतधर्मांत धर्म आणि नीति, विश्व आणि मानव यांची संगती कुटेंच सुटली नाहीं. ज्ञान हे कर्माचे डोळे तर भक्ति ही हृदयस्थानीं मानल्यानें पंढरीचा धर्म ज्ञान भक्ति व कर्म यांची परस्पर-पूरकता मानतो. त्यामुळें संसारांत राहूनहि भक्त संसारांतून निवृत्त होत असतो असा विश्वास महाराष्ट्रीय संतांनीं व्यक्त केला आहे. संत प्रवृत्तिमार्गाचा पुरस्कार करणारे होते कीं ते निवृत्तिमार्गीय होते असे वाद पूर्वी होऊन गेले आहेत. संत उभयमार्गी होते असा या वादाचा निर्णय देतां येईल. कारण, प्रवृत्ति याचा अर्थ प्रपंचपरता असा घेतला तर प्रपंच-त्यागाचा उपदेश या संतांनीं केलेला नसल्यामुळें त्यांना प्रवृत्ति-मार्गीय म्हणता येईल. आसक्ति किंवा ओढा असा प्रवृत्तीचा अर्थ घेतला तर मात्र ते निवृत्तिमार्गीय होते असेंच म्हणावें लागेल. साक्षात् संसारांतून निवृत्त होण्याचा उदेश संतांनीं केला नाहीं. त्यांचा कटाक्ष संसाराविषयींच्या आसक्तीवर विशेष होता. या आसक्तींतून सुटका करून घेणारी निवृत्ति संतांनीं उपदेशिली. प्रवृत्तिधर्माचा उपदेश त्यांनीं केला तो व्यक्तीचा संसार सजविण्यासाठीं नसून विश्वाचा संसार पावन करण्याकरितां.

परप्रांतीय संत आणि पंढरीचा धर्म

भागवतधर्माच्या या पावन सरितेनें ज्ञानदेव-नामदेवांच्या कालांत महाराष्ट्रास पावन केलें. भिन्न जातिवर्णाचे लोक पंढरीच्या राउळांत एकत्र आले. शिंपी नामदेवांनें विठ्ठलभक्तीचा झेंडा अटकेपार फडकाविला. दासी जनाबाई वेदांताच्या ओव्या गाऊन अद्वैताचें दळण दळूं लागली. कुंभार गोरा जीवन्मुक्तीचा आनंद भोगूं लागला. माळी सांवता भक्तीपुढें मुक्ति तुच्छ लेखूं लागला. सोनार नरहरि जग ब्रह्मरूप आहे असें सांगू लागला तर न्हावी सेना नामस्मरण श्रेष्ठ असल्याचें बोलूं लागला. महार चोखा

देहामाजीं देवाचें दर्शन घडल्यानें आनंदानें नाचूं लागला तर गणिका कान्होपात्रा विठ्ठलपायीं विलीन होऊन निवांत राहिली.

महाराष्ट्रांतीलच सामान्य जनता पंढरपुराकडे आकृष्ट झाली होती असें नव्हे. महाराष्ट्राबाहेरहि पंढरीचा महिमा बराच वाढला होता. आजहि आषाढीकार्तिकीच्या वारीस महाराष्ट्राबाहेरील बरेच भाविक येतात. पूर्वीच्या काळापासून चालत आलेली ही परंपरा आहे. कबीराचीं विठ्ठलभक्तिपर पदें उपलब्ध आहेत. 'सब अलम्का रखनेवाला विठ्ठल पंढरपुरवाला' असून 'वही हमारा आल्ला है मुरशद पीर पैगंबर है' असें तो म्हणतो.[३६] आषाढी एकादशीचे दिवशीं आपण पांडुरंगभक्त झाल्याबद्दल त्यानें धन्यताहि व्यक्त केली आहे. कबीरपुत्र कमाल आपण व आपला पिता विठ्ठलभक्त असल्याचें वर्णन करतो.[३७] गुजराथच्या नरसीमेहत्याचा उल्लेख तुकारामांच्या अभंगांत आला आहे. हा मेहता 'उठ उतावळो चाल्यने विठ्ठला' अशी विठ्ठलाची विनवणी करतो.[३८] 'भक्ताचा उद्धार केला नाहींस तर तुझें ब्रीद जाईल. अनेकांचा उद्धार तूं केला आहेस, आतां उशीर केलास तर तुझें हंसें होईल. असें पांडुरंगास सांगून जन्मोजन्मीं विठ्ठलाची भक्ति लाभावी अशी मागणीहि तो करतो.[३९] उत्तरेचा दादूपिंजारी विठोबाची भक्ति करा असें कंठरवानें सांगतो.[४०] सजन कसाई स्वत:स विठ्ठलाचा दास म्हणवतो.[४१] राजस्थानच्या मीरानें देखील 'विठ्ठलास वरलें' आहे.

इ. स. १२८० च्या सुमारास होऊन गेलेल्या रुद्रभट या कानडी कवीनें जगन्नाथ हाच विठ्ठल आहे असें वर्णन 'जगन्नाथविजय' नामक ग्रंथांत केलें आहे. तेराव्या-चौदाव्या शतकांतील चौंडरसानें पंढरपुरच्या क्षेत्राचें सुंदर वर्णन केलें आहे (परिशिष्टांत यांतील आवश्यक भाग देण्यांत आला आहे). हरिदास तर विठ्ठलभक्त होतेच. आंध्रप्रांतांत कांहीं ठिकाणीं पांडुरंगाचीं देवालयें आढळतात. पंढरपुरच्या संप्रदायांतून मिळालेल्या स्फूर्तीचा तो स्पष्ट परिणाम दिसतो. बऱ्याच तेलुगु लोकगीतांतून पांडुरंग आणि पंढरी यांचें स्तवन आढळतें. हीं गीतें केंव्हा रचण्यांत आलीं हें समजण्यास मार्ग नसला तरी लोकजीवनांत विठ्ठलभक्ति रूढ झाली होती याची साक्ष या लोकगीतांतून मिळते.

धर्मजागृतीचें केंद्रः पंढरपुर

सारांश, मुसलमानी अमदानीपूर्वी आणि नंतर पंढरपुर हें धर्मजागृतीचें केंद्र बनलें होतें. महाराष्ट्राचा तर तो जीवनाधार होता. परप्रांतीय देखील या ठिकाणीं आदरानें येत व धर्मजागृतीच्या प्रेरणेनें प्रभावित होत. पंढरपुरच्या या महतीचें कारण म्हणजे संतांनीं या ठिकाणीं जागविलेला धर्म हेंच होय. या क्षेत्राच्या निमित्तानें दक्षिणेपासून उत्तरेपर्यंत झालेली धर्मसंघटना लक्षांत घेतली म्हणजे भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन करतांना ज्ञानेश्वरादिकांनीं किती विशाल व व्यापक दृष्टि ठेवली होती याची कल्पना येईल.

स्वराज्याच्या काळांत देशभक्तांना तोटा नसतो. पारतंत्र्याच्या काळांत मात्र निष्ठा दृढ असल्याविना देशभक्तीचें वाण कोणी घेत नाहीं. धर्माच्या आणि देशाच्या विपन्नावस्थेंत पांडुरंगाविषयीं आणि भागवतधर्मासंबंधानें लोकांची अढळ निष्ठा जागृत ठेवणाऱ्या धर्माचा पाया ज्ञानेश्वरांनीं घातला. भावभक्तीबरोबरच तत्त्वज्ञानाची जोड त्यांनीं या पंथास दिली. धर्माचा अभिमान त्यांनीं वाढविला, अनाचाराचा निषेध करून सदाचार सुप्रतिष्ठित केला आणि ऐहिक व परमार्थिक जीवन सुसंवादी व परस्परपूरक बनविलें. ज्ञानेश्वरांच्या कार्याचें हें महत्त्व कोणासहि अमान्य करतां येणार नाहीं. पाया भक्कम असल्यानें या धर्मावर पुढें अनेक आघात झाले तरी तो पराभूत झाला नाहीं. प्रतिकूल परिस्थितीचा प्रतिकार करीत व अनुकूल समयाची वाट पहात स्वराज्यसंस्थापनेपर्यंत हा धर्म समाजाला स्फूर्ति देत होता. कर्तबगार पुत्रानें पैतृक मालमत्तेंत भर घालून पित्याचा नांवलौकिक व स्वतःचें वैभव वाढवावें त्याप्रमाणें उत्तरकालीन संतांनीं या धर्माच्या वैभवांत भर घातली.

अशा थोर विभूतींत एकनाथांचें स्थान अनन्यसाधारण आहे. ज्ञानेश्वरांच्या नंतर झालेल्या धार्मिक, सामाजिक आणि राजकीय आक्रमणानें जर्जर झालेल्या महाराष्ट्रास एकनाथांनीं भागवतधर्माच्या रूपानें संजीवन दिलें. 'एकनाथांच्या जीवितकार्याचें अवलोकन केलें असतांना जगाच्या इतिहासांत होऊन गेलेल्या लोकोत्तर पुरुषांत त्यांची गणना केली

पाहिजे असें वाटल्यावांचून रहात नाहीं. अंतःकरणाचा जिव्हाळा, मानवते-बद्दलची आत्यंतिक तळमळ जीवानाकडे पाहण्याची विशाल दृष्टि, या गुणांमुळें त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वास अलौकिकता प्राप्त झाली आहे. त्यांच्या अलौकिक व्यक्तिमत्वानें संतांच्या चळवळींत त्यांनीं नवें तेज ओतलें' असें उद्‌गार मार्कस्वादी दृष्टिकोनांतून या चळवळीचें समालोचन करणारांनीं काढले आहेत. [४२]

कांहीं आक्षेपांचें निरसन

वरील उद्‌गारावरून एकनाथांनीं केलेल्या कार्याची महती ध्यानांत येईल. एकनाथांनीं केलेल्या कार्याचें विवरण करण्यापूर्वी संतांच्या चळवळींवर आणि त्यांच्या कार्यावर घेण्यांत येणाऱ्या कांहीं आक्षेपांचा थोडक्यांत विचार करणें अस्थानीं ठरणार नाहीं.

महाराष्ट्रांतील संतमंडळानें केलेल्या क्रांतिकार्याची महती आधुनिक काळांतील महाराष्ट्राचे थोर द्रष्टे न्या. रानडे यांनीं निदर्शनास आणून दिली. 'मराठ्यांच्या सत्तेचा उत्कर्ष' या ग्रंथांत एका स्वतंत्र प्रकरणांत त्यांनीं संतांनीं केलेल्या कार्याचें मूल्यमापन केलें आहे. नंतरच्या कांहीं अभ्यासकांना मात्र संतांनीं केलेल्या कार्याचें यथार्थ आकलन झालें नाहीं. विशेषतः समर्थ रामदासांच्या कार्यानें त्यांची दृष्टि इतकी दिपली कीं, रामदासांचें कार्य ही ज्ञानेश्वरांनीं प्रसृत केलेल्या विचारांची उत्क्रांत अवस्था आहे हें भान त्यांना राहिलें नाहीं. म्हणून रामदासाखेरीज इतर संत केवळ 'टाळकुटे होते', 'त्यांनीं राष्ट्र बुडविलें' अशा प्रकारचे आक्षेप भागवतधर्मीय संतांवर घेण्यांत येऊं लागले. कै. राजवाडे यांनीं आपल्या ऐतिहासिक प्रस्तावनांतून ही विचार-सरणी मांडली. महाराष्ट्रांतील समर्थभक्तांनीं आणि कै. राजवाडे यांच्या शिष्यप्रशिष्यांनीं याच आक्षेपांचा विस्तार केला. आणि 'स्वराज्यसंस्थापनेस भागवतधर्म अथवा महाराष्ट्रधर्म कारणीभूत झाला व स्वराज्य स्थापन झाल्यावर स्वराज्याच्या प्रसाराचा हेतु भागवतधर्म अथवा महाराष्ट्रधर्म होता' ही न्यायमूर्ती रानडे यांची विचारसरणी चुकीची आहे असे राजवाडे यांचे शिष्य प्रतिपादन करूं लागले. [४३] श्री. भट यांनीं एका स्वतंत्र पुस्तकांत या विषयाचा ऊहापोह केला आहे. तथापि,

या चर्चेचा निष्कर्ष काढतांना त्यांनीं जे विचार मांडले आहेत ते लक्षांत घेतले म्हणजे समर्थभक्तांच्या आक्षेपांचें निराळें खंडन करण्याची आवश्यकता रहात नाहीं. श्री. भट म्हणतात, "ह्या संप्रदायाच्या निर्मितीची आम्ही जी मीमांसा वर केली आहे ती लक्षांत घेतली असतांना या संप्रदायानें केलेलें कार्य अप्रत्यक्ष रीतीनें स्वराज्यास पोषक झालें हें कबूल करावें लागेल. मुसलमानांनीं आपलें राजकीय वर्चस्व महाराष्ट्रावर प्रस्थापित केल्यानंतर श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मानुयायी महाराष्ट्रीय जनतेचा मुसलमानी धर्मापासून बचाव करण्याकरितां वारकरी संप्रदायासारखा एखादा संप्रदाय अस्तित्वांत आला नसता तर महाराष्ट्रीय जनतेची काय अवस्था झाली असती याची कल्पना करणें कठिण नाहीं." जेथें जेथें मुसलमानी राजवट रूढ झाली त्या त्या ठिकाणीं इस्लामहि रूढ झाला असा इतिहासाचा दाखला देऊन श्री. भट म्हणतात, 'परंतु वारकरी संप्रदायाच्या हरिकथा-निरूपणी पुढाऱ्यांनीं दोन अडीचशें वर्षें श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मावद्दल महाराष्ट्रीय जनतेंत जो तीव्र अभिमान जागृत ठेवला व विठ्ठलनामस्मरण व विठ्ठलभजन या दोन अत्यंत स्वल्प साधनांच्या योगानें स्वधर्माचा बचाव करून मुसलमानी गोटांत शिरण्यापासून महाराष्ट्रीय जनतेस पराङ्मुख केलें त्यामुळें शिवाजी महाराजांच्या स्वराज्यसंस्थापनेचें श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मस्थापना हें जें ध्येय तें सिद्ध करणें शक्य झालें."[४४]

जुन्या पिढींत संतमंडळांच्या कार्यावर घेण्यांत येणाऱ्या आक्षेपांचें निर्मूलन खुद्द आक्षेपकांच्याच विचारसरणीनें होत असल्यामुळें त्याबाबत अधिक विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं. अलीकडे संतवाङमयाचा अभ्यास विशेष आस्थेनें होऊं लागला आहे. भिन्न विचारप्रणालींच्या दृष्टिकोनांतून संतवाङमयाचे अन्वयार्थहि लावले जात आहेत. श्री. लालजी पेंडसे यांनीं मार्क्सवादी दृष्टिकोनांतून प्रथम संतांच्या कार्याचें मूल्यमापन केलें. याच तत्त्वप्रणालींतून अलीकडे श्री. सुंठणकर यानींहि असाच प्रयत्न केला आहे. परंतु दोघांचे निष्कर्ष मात्र निराळे आहेत. वारकरी संत दलितांच्या अंतिम क्रांतीस बाधक ठरले असून रामदास मात्र पुनरुज्जीवनाचे प्रणेते व प्रवक्ते होते'[४५] असा श्री. पेंडसे यांचा निष्कर्ष आहे तर श्री. सुंठणकर यांच्या मतें रामदास प्रतिक्रांतिकारक ठरतात. तथापि, 'संतसंप्र-

दायाच्या वाढीबरोबरच महाराष्ट्राचें तेज आणि पराक्रम वाढीस लागली होती हें ऐतिहासिक सत्य नाकारतां येणार नाहीं'[४६] असा संतांच्या कार्याबाबत त्यांचा अभिप्राय आहे.

तरीहि प्रतिकूल भौतिक व आर्थिक परिस्थितीमुळें महाराष्ट्रांत भागवत धर्माचा उदय झाला असें श्री. सुंठणकर सांगतात. पंढरीचा भागवत-धर्म कोणत्या परिस्थितींत जन्मास आला याचें विवेचन या व मागील प्रकरणांत आलें आहे. त्यावरून धर्मसंघटनेच्या व समाजोत्थापनेच्या तीव्र तळमळींतून भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन ज्ञानेश्वरांनीं कसें केलें हें लक्षांत येईलच. ज्ञानेश्वरांचीच परंपरा एकनाथी भागवतधर्माच्या रूपानें विकसित झाली. रामदासांचा संप्रदाय देखील याच परंपरेचें उत्क्रांत फळ आहे. असें असतांनाहि श्री. सुंठणकर म्हणतात, 'सगळ्याच समाज घटकांचा योगक्षेम नीट चालेना. हे सारे घटकचे घटक मोडकळीस आले. त्यांच्यामध्यें अगतिकता, एक प्रकारची असाहयता निर्माण झाली होती. या निराशाग्रस्त आणि असहाय परिस्थितींतून भक्तिमार्गाचें उत्थापन झालें.'

केवळ असहायतेंतून जन्मास आलेल्या कोणत्याहि पंथांत प्रेरकशक्ति असणें अशक्य असतें. प्रतिकूल आर्थिक परिस्थितीचें कारण देखील अवास्तव वाटतें. ज्ञानेश्वरांच्या काळांत समृद्धी नव्हती असें इतिहास सांगत नाहीं. अल्लाउद्दीन खिलजीच्या पहिल्याच आक्रमणाचे वेळीं त्यास मिळालेली अलोट संपत्ति तत्कालीन समृद्धीची साक्ष देते. राजाच्या समृद्धीच्या मानानें प्रजाजन दरिद्री असतील असें म्हणवत नाहीं. धनिक विरुद्ध निर्धन असा विग्रह ज्ञानेश्वरांच्या काळांत अस्तित्वांत आल्याचे पुरावे उपलब्ध नाहींत. ज्ञानेश्वरांनीं समाजांतील दलितांचा कैवार घेतला हें खरें पण हे सर्व दलित अन्नाला महाग झाले होते असें म्हणणें काल्पनिक ठरेल. ज्ञानेश्वरांना ज्या दलितांच्या उद्धाराची तळमळ लागली होती ते धनदरिद्री नव्हते ते धर्मदरिद्री होते. त्यांच्या उत्थापनासाठीं संतांनीं स्वयंप्रेरित अकिंचनवृत्ति धारण केली होती. त्यांच्या दृष्टीनें श्री. सुंठणकर म्हणतात त्या प्रमाणें भक्ति ही जीवनांतील पळवाट नव्हती.[३९] ती जीवन-निष्ठा होती. अगतिक इतरांचें जीवन सुखी करण्याचा खटाटोपांत सहसा पडत नाहीं. तो स्वतःच कल्पनेनें निर्माण केलेल्या विश्वांत दंग असतो. महाराष्ट्रांतील

भक्तिसंप्रदायाच्या बाबतींत असें विधान करणें अन्याय्य ठरेल. कारण, महाराष्ट्राची भक्ति केवळ परमेश्वर-प्रेमांत दंग राहिली नाहीं. तिनें कर्मयोगाचा आश्रय केला आहे, समाजपुरुषाच्या रूपानें तिनें भगवंताचें दर्शन घेतलें आहे आणि समाजपुरुषाची सेवा हीच सर्वश्रेष्ठ भक्ति मानली आहे.

भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा ज्ञानेश्वरांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्माचें मूळ अधिष्ठान होतें. ज्ञानेश्वरांच्या नंतर परिस्थिति अधिकच बिकट झाली. या बिकट परिस्थितीचा प्रतिकार एकनाथांनीं मूळ ऋतप्रेरणेस उजाळा देऊन व जनमनांत भागवतधर्माचें अधिष्ठान दृढ करून केला आहे. एकनाथांचें अलौकिकत्व त्यांनीं केलेल्या या महान् कार्यांत आहे.

● ●

११. टीपा

१. M. M. Kane P. V. *History of Dharmashastra*, Vol. I, P. 357.

२. Ranade R. D. *Mysticism in Maharastra* P. 183-184.

३. गं. ह. खरे, **श्रीविठ्ठल आणि पंढरपुर**, पृ. ७३.
Ranade R. D. *Mysticism in Maharastra*. P. 41.

४. पंचमुखी, **कर्नाटकद हरिदास साहित्य** (कानडी) पृ. ६६, ६९.

५. विठ्ठलभक्त आणि शिवभक्त असे दोन ज्ञानेश्वर होऊन गेले असा वाद कित्येक वर्षे महाराष्ट्रांत चालू होता. अभंगकार ज्ञानेश्वर ज्ञानेश्वरीकार ज्ञानेश्वराहून भिन्न होते असा या वादाचा पूर्वपक्ष होता. परंतु तो वाद आतां निकालांत निघालां आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं. कै. गुरुदेव रानडे, प्रो. सौंदाणकर दांडेकर, डॉ. पेंडसे प्रभृति विद्वानांनीं या विषयावरील वादांचा समाचार करून अभंगकार आणि ज्ञानेश्वरीकार ज्ञानेश्वर एकच असल्याचा निर्वाळा

दिला आहे. ज्ञानेश्वरांच्या मातापित्यांचीं नांवें रुखमाई व विठ्ठल होतीं यावरून तरी विठ्ठलाचा परिचय ज्ञानेश्वरीकारांना नव्हता असें म्हणतां येणार नाहीं.

६. आवटे, **निवृत्तिमहाराजांचा गाथा** (सकलसंतगाथांतर्गत) क्र. २१४.

७. **कित्ता,** क्र. १६७, १८६ व १९२.

८. आवटे, एकनाथगाथा **जनार्दनस्वामींचे अभंग**, क्र. २५.

९. **कित्ता,** क्र. १६.

१०. **कित्ता,** क्र. २३.

११. विनोबा, **ज्ञानेश्वरांचीं भजनें**, क्र. १५०.

१२. सरदार मिरीकर, 'ज्ञानेश्वरांचा नाथपंथ,' **ज्ञानेश्वर दर्शन** खंड १, पृ. ५९.

१३. आवटे, **ज्ञानेश्वरगाथा** क्र. १८२.

१४. आवटे, **निवृत्तिमहाराजांचा गाथा,** क्र. २४७.

१५. **कित्ता,** क्र. ३१०;

१६. **कित्ता,** क्र. २९३.

१७. **कित्ता,** क्र. ३०;

१८. **कित्ता,** क्र. २४५;

१९. **कित्ता,** क्र. १३९;

२०. **कित्ता,** क्र. १८९.

२१. आवटे, **ज्ञानेश्वरमहाराजांचा गाथा,** क्र. ९१.

२२. **कित्ता,** क्र. १९६;

२३. **कित्ता,** क्र. १९५.

२४. आवटे, **नामदेवमहाराजांचा गाथा** क्र. १४२९.

२५. **कित्ता,** क्र. १७०७;

२६. **कित्ता,** क्र. १८४५.

२७. **कित्ता,** क्र. ४१६;

२८. **कित्ता,** क्र. ७६१–२.

२९. **कित्ता,** क्र. ७७९;

३०. **कित्ता,** क्र. ७८९.

३१. **कित्ता,** क्र. ९०४;

३२. **कित्ता,** २०५५.

३३. **ज्ञानेश्वरी**, १०–११८;

३४. आवटे, **नामदेवगाथा**, क्र. ८१२.

३५. या संदर्भात ज्ञानेश्वरांच्या पुढील ओव्या लक्षांत ठेवण्यासारख्या आहेत :

म्हणौनि जग परौते : सांडोनि पाहिजे मातें
तैसा नव्हे उखितें : आघवा मीचि ॥ **ज्ञानेश्वरी**, १४–१२७.
म्हणौनि विश्वपण जावें : मग तैं मातें घेआवें
तैसा नव्हे आघवें : सकटाचि मी ॥

या करणें भेदांतें : सांडुनि अभेदचित्तें
आपणासकट मातें : जाणावें गा ॥
ऐसेनि मातें जाणिजे : ते अव्यभिचारी भक्ति बोलिजे
तेथ भेद कांहीं देखिजे : तरी व्यभिचार तो ॥ ज्ञा. १४–३८१–८३.

३६. आवटे, सकलसंतगाथांतर्गत **कबीरगाथा** क्र. ३ व ६.

३७. आवटे, सकलसंतगाथांतर्गत **कमालगाथा**, क्र. २ व ४.

३८. आवटे, सकलसंतगाथांतर्गत **नरसी मेहता**, क्र.६.

३९. **कित्ता**, क. २८ व २९.

४०. आवटे, सकलसंतगाथांतर्गत **दादु**, क्र. ३.

४१. **कित्ता, सजन**, क्र. ६.

४२. वा. रं. सुंठणकर, **महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य**,पृ. ७७.

४३. भास्कर वामन भट, '**महाराष्ट्रधर्म**' पृ. २६ व ३९.

४४. **कित्ता**, पृ. ३८१–८२.

४५. लालजी पेंडसे, **साहित्य आणि समाज-जीवन**, पृ. ७५ व ८२

४६. वा. रं. सुंठणकर, **महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य**, पृ. १२८.

४७. **कित्ता**, पृ. ३१.

४८. **कित्ता**, पृ. ३३.

१२. 'एकाजनार्दनाचा वृत्तांत'

एकनाथांची अलौकिकता– प्राचीनांनीं केलेला गौरव– नाथांचें आत्म–चरित्र– दोन जुने चरित्रकार– नाथांचें बालपण– तपश्चर्येचे फळ–गृहस्थाश्रमी एकनाथ– प्रपंच परमार्थ अभिन्न– नाथांची संतती– महाप्रस्थान–नाथांचे अर्वाचीन चरित्रकार– नाथवंशावर नवा प्रकाश–

'नाथांचें भागवत जरी निःसंशय महान्, तरी नाथांचें चरित्र त्याहूनहि महान् आहे. सामान्य माणसाचें असें नसतें. माणसाचा शब्द त्याच्या जीवनाहून नेहमींच उंच असतो. पण नाथांची स्थिति त्याच्या उलट दिसली. नाथांच्या घरची उलटी खूण असे लोक म्हणतात.'[1]

एकनाथांची अलौकिकता

एकनाथांच्या वाङमयाचा अभ्यास करतांना आचार्य विनोबा भावे यांनीं काढलेल्या वरील उद्‌गाराचा प्रत्यय विशेषेंकरून येतो. म्हणूनच नाथांच्या समग्र दर्शनांत त्यांच्या वाङमयाइतकेंच त्यांच्या चारित्र्यासहि महत्त्वाचें स्थान आहे. एकनाथांचीं चरित्रें आतांपर्यंत अनेकांनीं लिहिलीं आहेत. या चरित्रकारांत प्राचीन आणि अर्वाचीन, संत आणि पंत, भक्त आणि चिकित्सक अशा अनेकांचा समावेश होतो. भिन्न प्रकृतीच्या आणि प्रवृत्तीच्या लोकांना आपापल्या रुचीप्रमाणें नाथांची महती प्रत्ययास येते. संतपंतांनीं थोर भक्त आणि पंडित म्हणून त्यांस मान्यता दिली आहे. भाविक विद्वानांनीं त्यांच्या आदर्श चारित्र्याचा गौरव केला आहे. आधुनिक विचारवंतांस त्यांचें सामाजिक कार्य महत्त्वाचें वाटतें. भोळ्या श्रद्धावंतांना तर ते साक्षात् विष्णूचे अवतार वाटतात.

महापुरुषांची महती त्यांच्या अवतार-समाप्तीनंतर बहुधा प्रत्ययास येत असते. नाथांच्या बाबतींत मात्र निराळा प्रकार आढळतो. त्यांच्या समकालीनांनीं देखील त्यांचा गौरव केला आहे. समकालीन दासोपंतांपासून ते अलीकडच्या चिकित्सक विद्वानांपर्यंत सर्वांनीं नाथांचें अलौकिकत्व मान्य केलें आहे. भागवतांत कंसवधासाठीं जाणारा कृष्ण प्रत्येकास कसा दिसला यांचें वर्णन भागवतकारांनीं अत्यंत मार्मिक रीतीनें केलें आहे: बालांना संवगड्यासारखा, वृद्धांना पुत्रांसारखा, तरुणींना वल्लभासारखा असा अनेकांना आपल्या आवडत्या माणसासारखा कृष्ण दिसला असें भागवतकार सांगतात. तसाच थोडासा प्रकार नाथांच्या बाबतींत देखील घडला आहे. थोर संत, प्रगाढ विद्वान्, अलौकिक चारित्र्यवान, माणूसकीचा जिवंत झरा असे नाथांच्या चारित्र्याचे विविध पैलू असले तरी सर्व दृष्टिकोनांतून निष्कर्ष एकच निघतो: एकनाथ अलौकिक महापुरुष होऊन गेले!

कै. न्या. रानडे, कै. वि. ल. भावे, कै. पांगारकर, आचार्य भावे, सुंठणकर, इत्यादि साहित्यसेवकांना नाथांचें वर्णन करतांना प्रेमाचें भरतें आलें आहे. 'सारस्वत'कार म्हणतात, 'अनेक दृष्टींनीं पाहतां एकनाथ हा लोकोत्तर पुरुष होता. त्याचें काम अगदीं बिनखोड आहे. काव्य या दृष्टीनें पाहतां केवळ कल्पनेच्या भराऱ्या त्याच्या ग्रंथांत फारशा मिळणार नाहींत. पण त्याचे ग्रंथांत कांटेतोलपणा, व्यावहारिक चातुर्य, खोल अर्थ व सर्वव्यापी प्रमेयें हीं सर्वभर आढळतील. किंबहुना या अशाच सर्व बाबतींत एकनाथाचा केवळ हातखंडा आहे. त्याची राहणी आणि वाणीहि अशीच अवर्णनीय दिसते. तो जसा लौकिकांत वागतो तसा ग्रंथांत लिहितो आणि जसा लिहितो तसाच वागतो. हें असिधाराव्रत फारच कठिण आहे. पण, तें एकनाथांनीं साधून दाखविलें...नवीन पंथांची मंडळी देखील त्याचे ग्रंथ मनापासून वाचतात ..असा हा एकनाथस्वामी केवळ अलौकिक पुरुष होता.'[२] एकनाथ हे प्रथम त्यांच्या चारित्र्यामुळें आवडतात आणि नंतर त्यांच्या ग्रंथांकडे दृष्टि वळते असें सांगून कै. पांगारकर म्हणतात, 'शंकराचार्य हे जसे संन्यासाश्रमाचे मंडन आहेत तसे एकनाथ हे गृहस्थाश्रमाचें मंडन

आहेत. संन्यासाश्रमाला पहिल्यापासूनच पूज्यत्व प्राप्त झालें होतें. पण गृहस्थाश्रमाला नाथांनीं पूज्यता प्राप्त करून दिली.'[३]

प्राचीनांनीं केलेला गौरव

केवळ ग्रंथकर्तृत्वामुळें नव्हे तर आपल्या आदर्श चारित्र्यानें एकनाथांनीं महाराष्ट्राच्या हृदयांत अढळ स्थान मिळविलें आहे. कै. पांगारकर यांचा दृष्टांत देऊन सांगावयाचें झाल्यास 'पेढा आंतबाहेर जसा गोड' तसेंच नाथांचें चरित्र सबाह्य मनोहर आहे. म्हणूनच एकनाथांचे समकालीन व मराठी वाङमयांतील 'लाखोपति' दासोपंत यांनीं त्यांच्या विषयीं आदराचे उद्‌गार काढले आहेत.[४] मुक्तेश्वर त्यांचा नातूच. त्यानें आपल्या ग्रंथांत आजोबांविषयीं आदराचे उद्‌गार काढावेत यांत नवल नाहीं.[५] नाथांच्या आयुष्यांतील एका प्रसंगावर आधारलेलें श्रीखंडया आख्यान लिहून मुक्तेश्वरानें आपल्या आजोबांविषयींच्या नितांत आदरास अमर केलें आहे. एकनाथ परमेश्वराचे अवतार असून भक्तीचा महिमा वाढाविण्याकरितां ते पृथ्वीतलावर अवतीर्ण झाले या श्रद्धेनें या आख्यानाची रचना मुक्तेश्वरांनीं केली आहे.[६] 'भानुदासाच्या वंशांत जन्माला आलेलें परब्रह्म' असाहि नाथांचा उल्लेख एका पदांत मुक्तेश्वरांनीं केला आहे [७] मुक्तेश्वरांनीं लिहिलेल्या आरत्यांत देखील नाथांच्या आगळ्या विभूतिमत्वाचें वर्णन आढळतें. संत तुकाराम आणि त्यांचे शिष्य निळोबा यांनीं देखील एकनाथांविषयींचा आदर आपल्या अभंगांतून व्यक्त केला आहे.[८] श्रेष्ठ कवि मोरोपंत यांनीं नाथांच्या स्तवनपर रचलेल्या आर्यांत त्यांची गुरुभक्ति, शांति, भूतदया इत्यादि गुणांचा गौरव केला आहे.[९]

नाथांचें आत्मचरित्र

एकनाथांचे सर्वांत जुने चरित्रकार स्वतः नाथच आहेत. त्यांचें वाङमय हें त्यांचें विस्तृत आत्मचरित्रच. त्यांच्या वाङमयीमूर्तींतून आढळून येणारे स्वभावविशेष संकलित केल्यास सर्वोत्कृष्ट नाथचरित्र सिद्ध होऊं शकेल. कोणताहि ग्रंथकार विविध विषयांवर लिहीत असला तरी स्वभावास जुळणाऱ्या विषयांत तो अधिक रंगतो. प्रमाणबद्धतेचें भान न राहून अशा

प्रसंगीं अप्रमाणबद्ध असा विस्तारहि त्याचे हातून होत असतो. शब्द भराभर बाहेर पडतात. अर्थ त्यांचा पाठलाग करीत असतो. ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणें 'अर्थ बोलाची वाट पाहे : अभिप्रावो अभिप्रायातें विये' अशी अवस्था होते. मनींचें गुज प्रगट केल्याच्या संतृप्तीनें चित्त प्रसन्न होतें. लौकिक दृष्ट्या प्रमाणाबाहेर विस्तार झाल्याची जाणीव होत असते. त्याबद्दल मात्र खंत वाटत नाहीं. अशा विस्तारांत ग्रंथकर्त्याच्या स्वभावाचें दर्शन घडतें. एकनाथांच्या ग्रंथांत विशेषतः भागवतांत अशा स्वभावनिदर्शक प्रसंगांची वाण नाहीं.

या प्रसंगांच्या आधारानें नाथचरित्राचा शोध केल्यास नाथ परम गुरुभक्त होते हें प्रथमदर्शनीं लक्षांत भरतें. भागवती टीकेच्या प्रत्येक अध्यायाचा प्रारंभ सद्गुरूच्या रूपकात्मक वर्णनानें झाला आहे. इतरत्रहि विषयांतराचा दोष स्वीकारून देखील सद्गुरूचा महिमा नाथांनीं वर्णिला आहे. एकनाथी भागवताच्या नवव्या अध्यायांत गुरुपरंपरा सांगत असतांना गुरुकृपेचें रहस्यहि नाथ बोलून गेले आहेत. आणि नंतर आपण चुकून रहस्य-स्फोट केला याची जाणीव त्यांना झाली आहे :

कथेसी फांकलो सर्वथा : तो कोप न मानावा श्रोतां
प्रसंगें गुरुविवंचना होता : मीहि गुरुकथा बोललों
मज तंव चुकी पडली मोठी : चुकूनि बोलिलों गुरुगोठी
तेही संस्कृत नव्हे मराठी : वृथा चावटी न म्हणावी
...त्या सद्गुरूची कथा : चुकूनि जाहलों बोलता
थोर अपराध हा माझे माथां... ए. भा. ९–३३९–४८.

दहाव्या अध्यायांत गुरु-ब्रह्म एकरूप आहेत असें सांगून सद्गुरूचेंवर्णन करतांना शब्द थोटावतात अशी कबुली नाथांनीं दिली आहे.[१०] बाराव्या अध्यायांत सुमारें शंभर ओव्यांत गुरूचा महिमा नाथांनीं वर्णिला आहे.[११] अठराव्या अध्यायांत ग्रंथरचनेचें श्रेय सद्गुरूस देऊन त्याच्या कृपेनें जिवा-शिवाच्या अभेदाचें ज्ञान झालें व परब्रह्म हातींचें खेळणें बनलें असे एकनाथ सांगतात.[१२]

देवभक्ताच्या प्रेमाच्या वर्णनांत आणि भक्तीची महती गाण्यांत नाथ-वाणीस असेंच भरतें. होतें. कृष्णोद्धवाच्या प्रेमाचे प्रसंग, भक्ताविषयींची

देवाची ममता, भक्तीनें देवास होणारा आनंद या विषयांचा विस्तार नाथांच्या स्वभावाचा निदर्शक आहे. या विषयांचें वर्णन करतांना विस्तार झाल्याची जाणीव देखील त्यांना अधूनमधून होते :

प्रेमळाची गोठी सांगता : विसरलों जी श्लोकार्था
कृष्णासी आवडली प्रेमकथा : ते आवरितां नावरे
प्रेमाची तंव जाती ऐसी : आठव येऊ नेदी आठवणेशीं
हा भाव जाणवे सज्जनांशीं : ते भक्तिप्रेमासी जाणती
हो कां ऐसेही असता : माझा अपराध जी सर्वथा
चुकोनि फांकलों श्लोकार्था : क्षमा श्रोतां करावी ॥ अ. भा. ११–६८४–६

भागवतांत एकास्थळीं 'मद्गति' या एका शब्दावर नाथांनीं ८२ ओव्यांचें भाष्य केलें आहे.[१३] या ठिकाणीं देखील विस्ताराबद्दल श्रोत्यांची क्षमा मागितली आहे. भागवताप्रमाणेंच स्फुटग्रंथांतहि देवभक्ताच्या अभेदाचीं व सामरस्याचीं वर्णनें विपुल आहेत.[१४] नरदेहाचें माहात्म्य, अतिथि-पूजन, परोपकार, गृहस्थाश्रमाची महती, प्रपंच–परमार्थसमन्वय या विषयांचा विस्तारहि नाथवाङ्मयांत बराच आढळतो. एकनाथांच्या स्वभावाची कल्पना यावरून करतां येण्यासारखी आहे.

प्रसंगोपात व्यक्त झालेल्या या स्वभावविशिष्ट्यांखेरीज स्वतःच्या वंशा-संबंधीं त्रोटक उल्लेख नाथांनीं केले आहेत. रुक्मिणी–स्वयंवराख्यानांत रुक्मिणीचा विधियुक्त विवाह झाल्यावर भीमकराजानें वंशपात्र–दान केलें त्यावेळीं एकनाथांनाहि स्वतःच्या वंशाचें स्मरण झालें :

पूर्वीं पितामहाचा पिता : त्यासी प्रसन्न सुभानु होता
तेणें भानुदास वंश सरता : केला तत्त्वतां कृष्णचरणीं
प्रह्लादाचे कृपेसाठीं : बळीचे द्वार राखी जगजेठी
तसीच हेंही आहे गोठी : कृपादृष्टि कृष्णाची
सांगतां वंशपात्र दान : लागलें निजवंशाचें अनुसंधान
आमचे वंशीं वरदान : परमभक्त हरीचे ॥
मी जन्मलों धन्यवंशीं : म्हणोनि हरिभक्ति आम्हांसी
संत सोइरे निजसुखासी : वंश कृष्णासी निरविला
जें जें जयासि निरविलें : तेणें तें पाहिजे सांभाळिलें
आमुचें चालकपण कृष्णासी आलें : कांसें लांविलें जनार्दनें ॥

–रु. स्व. १६–१६२–६६.

भागवती टीकेच्या प्रारंभींहि एकनाथांनीं भानुदासास वंदन केलें आहे व भानुदासापासून स्वतःपर्यंतची वंशावळी सांगितली आहे. शुकाष्टकांत देखील त्यांनीं स्ववंशासंबंधीं धन्यता प्रगट केली आहे.[१५] भागवती टीकेच्या शेवटीं लोकांच्या आपल्या संबंधींच्या कल्पना सांगतांना एकनाथ म्हणतात :

एकाजनार्दनाचा वृत्तांत : एक म्हणती भक्तियुक्त
एक म्हणती जीवन्मुक्त : प्रपंची निंश्चिती मानती एक
अहो हा एकाजनार्दन : नाहीं आसन न देखे ध्यान
नेममुद्रा माळा जाण : उपासना-लक्षण या नाहीं
कोण मंत्र¡असे यासी : काय उपदेशी शिष्यांसी
मंत्र न दे कोणांसी : भुलली भाविके त्यासी या भावार्थें
नुसत्या हरिनामाचा घोख : लावूनि भुलविले लोक
ऐसा नाना विकल्प : जनार्दन देख उपजवि स्वयें — ३१—५०४ ते ५०७.

दोन प्राचीन चरित्रकार

एकनाथांच्या वाङ्मयांत त्यांचें विषयीं यापेक्षां अधिक माहिती आढळत नाहीं. त्यांचे स्वभाव-विशेष मात्र जागोजाग दृष्टीस पडतात. त्यांचे सर्वांत जुने चारित्रकार केशव स्वामी. महिपतीनें भक्तविजय आणि भक्तलीलामृत या ग्रंथांत दिलेलें एकनाथ-चरित्र केशवकृत नाथचारित्रावरच आधारलेलें दिसतें.[१६] केशवकृत नाथचरित्राचा काल शके १६४२ च्या सुमारास मानण्यास हरकत नसावी. त्यानंतर सुमारें ४२ वर्षांनीं महिपातिकृत संत-चरित्रांचा काल येतो. महिपतीचे भक्तविजय व भक्तलीलामृत हे ग्रंथ अनुक्रमें शके १६८४ व शके १६९६ या सालीं पूर्ण झाले. या ग्रंथांतील एकनाथ-चरित्राचें केशवकृत नाथचरित्राशीं बरेंच साम्य आहे. केशवानें लिहिलेलें चरित्र एकनाथांच्या निधनानंतर सुमारें सव्वाशें वर्षांनीं पूर्ण झालें. एकनाथांचा प्रत्यक्ष अनुग्रह केशवास झालेला नव्हता. तरीहि केशवकृत नाथचरित्र एकनाथाविषयींच्या परमावधीच्या गुरुभक्तीनें ओथंबलेलें आहे. ग्रंथरचनेचें सर्व श्रेय त्यानें एकनाथांस दिलें आहे.[१७]

चरित्रकारांनीं वर्णिलेलें नाथचरित्र

केशव आणि महिपति यांच्या चरित्रांच्या आधारें एकनाथांच्या जीवन-

चरित्राची रूपरेखा पुढील प्रमाणें देतां येईल. उभय. चरित्रकारांची दृष्टि भाविकांची आहे. विश्वाच्या उद्धारासाठीं पांडुरंगानें एकनाथ–रूपानें अवतार घेतला असें या दोन्ही चरित्रकारांनीं कथन केलें आहे. एकनाथ अवतारी पुरुष असल्याची समजूत समकालीनांतहि असावी. दासोपंत आणि मुक्तेश्वर या दोघांनींहि नाथ अवतारी पुरुष असल्याचें वर्णन केलें आहे.

भानुदासांच्या वंशांत मूळ नक्षत्रावर एकनाथांचा जन्म झाला. त्यांच्या जन्मानंतर त्यांच्या मातापित्यांनीं लवकरच इहलोकींचा निरोप घेतला. त्यामुळें एकनाथांच्या संगोपनाची जबाबदारी त्यांच्या आजाआजींवर पडली. भानुदासास मिळालेल्या वराप्रमाणें विठ्ठलानें एकनाथांच्या रूपानें भानुदास-कुलांत अवतार घेतला असें महिपति सांगतो.[१८] जगाच्या उद्धाराकरितां झालेल्या या अवताराचें पालन–पोषण आजा–आजींच्या द्वारें होत होतें. आजोबांनीं आपल्या नातवास पिशाची लिपी (फारसी ?) शिकविली. बाल एकनाथ या विद्येंत पारंगत झाला.

बालपणापासूनच एकनाथ जगाविषयीं उदासीन होता. देवपूजा आणि रामनामाचा जप यांची मात्र विलक्षण आवड बाल एकनाथास होती. बालवयांतच अध्यात्मज्ञानाविषयींचे अनेक प्रश्न विचारून एकनाथांनीं विद्वानांना कुंठित केलें होतें. त्यामुळें कोणी तरी योगभ्रष्ट अवनीतलाचा उद्धार करण्यासाठीं नाथरूपानें अवतरला आहे अशी लोकांची समजूत झाली.[१९] नाथांची सहजसिद्ध तयारी पाहून 'तूं गुरु कर' असें विद्वानांनीं त्यास सांगितलें. तेव्हांपासून आपणांस गुरु कोण, कसा व कोठे भेटेल याची रात्रंदिवस चिंता एकनाथास लागली. एके दिवशीं एका जुनाट शिवालयांत प्रहर रात्र उलटेपर्यंत त्यांनीं भजन केलें. त्यावेळीं देवगिरीच्या जनार्दनपंतांचा उपदेश घेण्याचा दृष्टांत त्यांना झाला. या दृष्टांतानंतर वृद्ध आजा-आजींना न विचारतांच त्यांनीं देवगिरीस प्रयाण केलें.

देवगिरीचे किल्लेदार जनार्दनपंत यांच्या सांनिध राहून एकनाथांनीं आपल्या एकनिष्ठ भक्तीनें गुरूस प्रसन्न करून घेतलें. अर्धघडीचाहि आराम न घेतां एकनाथ गुरूची परिचर्या करूं लागले. गुरूची सेवा चालू असतांनाच त्यांच्यावर एक कसोटीचा प्रसंग आला. एकेदिवशीं जनार्दनस्वामी देवपूजेंत

मग्न असतांना परचक्र आल्याची वार्ता आली. गुरूस पूजेंतून उठविणें नाथांना योग्य वाटलें नाहीं. त्यांनीं जनार्दनपंतांचा पोषाख चढविला आणि तरवार गाजवून परचक्राचें निवारण केलें. दुपारीं जनार्दनस्वामी सदरेंत असतांना बादशहांनीं त्यांच्या शौर्याचा गौरव केला व वस्त्रें-भूषणें देऊन त्यांचा सन्मान केला. आपल्या एकनिष्ठ शिष्याची ही करामत जनार्दनस्वामींच्या लगेच लक्षांत आली. कचेरीचीं बारीक-सारिक कामें एकनाथांवर सोपविण्यांत आलीं. गुरूची आज्ञा म्हणून हीं कामेंहि त्यांनीं दक्षतेनें पार पाडलीं. एकेदिवशीं हिशेबांत चूक राहून गेली. ती चूक शोधण्यासाठीं एकाग्रचित्त होऊन त्यांनीं प्रहररात्र होईपर्यंत जागरण केलें. चूक सांपडल्याबरोबर आनंदानें चुटकी वाजवितांच पाठीशीं जनार्दन-स्वामी उभे असल्याचें एकनाथांच्या लक्षांत आलें. हा प्रसंग साधून गुरूनें त्यांना बोध केला : अडक्याच्या चुकीसाठीं एकाग्रचित्त होतां येतें तर आयुष्याची चूक शोधण्यासाठीं एकाग्रचित्त कां होतां येऊं नये ? तूं "कृष्णीं लावावें चित्त" असा उपदेश जनार्दनस्वामींनीं केल्यानंतर एकनाथांच्या जीवनास निश्चित दिशा लागली.[१२]

तपश्चर्येचें फळ

नाथांचें चिंतन चालूंच होतें. गुरूच्या सेवेंतहि त्यांनीं अंतर पडूं दिलें नाहीं. गुरुकृपेमुळें एके दिवशीं नाथांना दत्तदर्शनहि झालें. प्रथम-दर्शनाचे वेळींच दत्तात्रेयानें जनार्दनस्वामीस सांगितलें : 'हा किशोर विष्टलाचा अवतार आहे. त्याचे हातून विश्वाचा उद्धार होणार आहे.'[२१] या प्रसंगा-नंतर तपश्चर्या करण्याची आज्ञा एकनाथांस झाली. देवगिरीजवळ अस-लेल्या मार्कंडेय ऋषींच्या स्थानानजीक एकनाथांनीं तपश्चर्येस प्रारंभ केला. तप चालू असतांना एक भुजंग नाथांवर सावली धरीत असे. समाधि उतरण्याचे वेळीं तो निघून जाई. नाथांना नियमानें दूध आणून देणारा शेतकरी एक दिवस लवकर आला असतां हा प्रकार पाहून घाबरला. या घांवपळींत भुजंग निघून गेला आणि नाथांची समाधीहि उतरली. नाथां-च्या एका अभंगांत देखील ही घटना सूचित झाली आहे :

आम्हां डंखू आला काळ : तो काळचि झाला कृपाळ
मली ओळख झाली आतां : चित्त मिनले अच्युता

– तुकारामताल्या (सं) एकनाथगाथा, क्र. १३५.

हाच अभंग दोन्ही चरित्रकारांनीं या घटनेच्या निमित्तानें दिला आहे.

तपश्चर्या पूर्ण झाल्यानंतर एकनाथांस तीर्थयात्रेस जाण्याचा आदेश मिळाला. स्वतः जनार्दनस्वामी शिष्याला पोंचविण्याकरितां नासिकापर्यंत गेले. तेथें चंद्रभटाचे घरीं मुक्काम असतांना त्यानें चतुःश्लोकी भागवतावर केलेलें प्रवचन जनार्दनस्वामींस फार आवडलें. आपल्या शिष्यानें या ग्रंथावर मराठी टीका लिहावी ही जनार्दनस्वामींची इच्छा एकनाथांनीं पूर्ण केली. नाथांनीं रचलेला हा पहिला ग्रंथ चंद्रभटास व जनार्दनस्वामींस फार आवडला :

संतोषलों तुझिया निष्ठा : प्रपंच परमार्थ अति दृष्टा
साधिलें उभयपक्षा उत्कृष्टा : अधिकारी मोठा तूं होसी ॥

– केशव विरचित एकनाथचरित्र, ५–७७.

गृहस्थाश्रमी एकनाथ

इकडे एकनाथांच्या घरीं निराळेंच वर्तमान घडत होतें. म्हातारपणींचा आपला एकमेव आधार असलेला सुलक्षणी नातू घरांतून एकाएकी नाहींसा झाल्यामुळें नाथांच्या आजा-आजींस परम खेद झाला. त्यांनीं शोध पुष्कळ केला, पण तो निष्फळ ठरला. एकनाथांची ज्या पुराणिकबुवांवर विशेष श्रद्धा होती तो याच सुमारास पैठण सोडून गेल्यामुळें शोध घेण्याचें तेवढेंच एक स्थळ राहिलें. बऱ्याच कालानंतर तो परत आल्यावर वृद्ध आजोबानें त्यास सारा वृत्तांत कथन केला. पुराणिकबुवांस एकनाथांचा स्वभाव माहित असल्यामुळें इकडे तिकडे शोध न करतां ते सरळ देवगिरीस आले, जनार्दनस्वामींची भेट घेतली व त्यांना एकनाथांच्या घरचें वृत्त निवेदन केलें. जनार्दनस्वामींनीं आपल्या शिष्याच्या नांवें पत्र लिहून पैठणास स्थायी होण्याचा आदेश दिला. उत्तरेची यात्रा संपवून पैठणमार्गें दाक्षिणेच्या यात्रेच्या विचारांत असतांनाच एकनाथांस गुरूंचा आदेश प्राप्त झाला. गुरूची आज्ञा शिरोधार्य करून एकनाथ पैठणास स्थायी झाले.

लवकरच कृष्णाष्टमी आली. नाथांनीं अष्टमीचा उत्सव थाटानें करण्याचें योजिलें. जनार्दनस्वामी या उत्सवासाठीं आले. तो अपूर्व सोहळा पाहण्यासाठीं दत्त द्वारपाळ झाला. उत्सव थाटाचा झाला. भजनाचा गदारोळ, कीर्तनाचा सोहळा, भक्तांचा मेळा आणि गुरुशिष्य व देव यांचा त्रिवेणीसंगम पैठणतीर्थीं झाला. उत्सवोत्तर निरोप घेतांना 'सकळाश्रमा-माजीं परमः गृहस्थाश्रम अति उत्तम'[२२] स्वीकारावा अशी इच्छा गुरूनें व्यक्त केली. सद्गुरूची ही इच्छा नाथांनीं पूर्ण केली. विजापुरच्या एका ब्राह्मण–कन्येशीं नाथांचा विवाह झाला. गृहस्थाश्रम कृतार्थ बनला !

गृहस्थाश्रम आणि लोकोद्धाराचें कार्य यांना नाथांनीं एकाच वेळीं प्रारंभ केला. भानुदासांच्या पूजेंत असलेल्या विठ्ठलमूर्तीची पूजा एकनाथ करूं लागले. शातवाहनांच्या काळापासून धर्मपीठ म्हणून नांवाजलेल्या प्रतिष्ठान नगरींत, कर्मठ आणि पांडित यांचें वर्चस्व असलेल्या समाजांत भक्तीचा महिमा वाढाविण्याचें अवघड कार्य एकनाथ करूं लागले :

प्रतिष्ठान ब्रह्मक्षेत्र पूर्णः कर्मठ तेथिंचे सकळ ब्राह्मण
त्यासी भक्तिमार्ग दावावया पूर्णः जाहला सगुण अवतार

– भक्तलीलामृत, १६–९७.

भक्तिमार्ग सुलभ असला तरी अशा क्षेत्रांत त्याचा प्रसार करणें बरेंच अवघड होतें. स्वतःच्या आदर्श चारित्र्यानें नाथांनीं हें अवघड कार्य सुकर केलें. मत्सरग्रस्त बुद्धिवंतांनीं त्यांचा छळ केला, कर्मठांनीं अनेकप्रकारें त्यांची सत्त्वपरीक्षा घेतली परंतु या महापुरुषाची शांति मात्र ढळली नाहीं.

वंदिती अथवा निंदिती कोणी : परी जनार्दनस्वरूप सर्वांस मानी
मानापमान योजितां जनीं : परि सुख दुःख न मानी तयाचें

– भक्तलीलामृत, १७–४९.

अग्निदिव्यानें सोन्याचा कस वाढावा त्याप्रमाणें या सत्त्वपरीक्षांतून नाथांचें दिव्य तेज अधिकच प्रत्ययास आलें.

पुढें लवकरच जनार्दनस्वामींनीं इहलोक सोडला. नाथांची शांतवृत्ति ढळली नाहीं. फाल्गुण वद्य षष्ठी हें महापर्व असून जनार्दनस्वामींचा जन्म, प्रयाण, नाथजनार्दन–भेट, नाथदत्त--भेट हे चार महत्त्वाचे प्रसंग

याच तिथीस घडले. पांचवा प्रसंग पुढें घडेल असें आपल्या शिष्यांस सांगून तेव्हांपासून फाल्गुण वद्य षष्ठीचा उत्सव त्यांनीं सुरू केला.[२३]

प्रपंच–परमार्थ अभिन्न

सर्वत्र जनार्दन भरलेला आहे या भावनेनें वागणाऱ्या एकनाथांची दिनचर्या आदर्श होती. पंचपंच उषःकालीं उठून भजन, प्रातःकाळीं स्नान-पूजादि कर्में सारून पुराणपठन, माध्यान्हीं गोदातटाकीं ब्रह्मयज्ञ आणि ब्राह्मण–पूजन, तदनंतर युक्त भोजन, तिसरे प्रहरीं ग्रंथलेखन, सायंकाळीं हरिकीर्तन, आरतीनंतर निद्रेस मान देऊन पुन्हां उषःकाळीं भजन. अशा रीतीनें :

अहोरात्र परमार्थ : आचरे लोकसंग्रहार्थ
ऐसा श्रीएकनाथ समर्थ : क्षणही व्यर्थ जावो नेदी ॥

–केशव विरचित श्रीएकनाथचरित्र, १९–२३.

चतुःश्लोकी भागवत, 'लेखीं न करवें' एवढी अभंगसंख्या, हस्तामलक टीका, भागवत, रुक्मिणी-स्वयंवर आणि आयुष्याच्या उत्तरकाळांत भावार्थरामायण, एवढी ग्रंथरचना एकनाथांनीं केली. भागवताच्या रचनेनें काशीचा पंडितवर्ग क्षुब्ध झाला होता. परंतु, दिव्यपरीक्षेसाठीं गंगेंत-सोडलेलें भागवत गंगेनें तारल्यामुळें पंडितांचा गर्वपरिहार झाला. नाथभागवताची हत्तीवरून मिरवणूक काढण्यांत आली. संस्कृत भाषेच्या पीठानें मराठीभाषेचा आणि एकनाथांचा अपूर्व असा गौरव केला. आपल्या ग्रंथांच्या द्वारें एकनाथांनीं :

प्रपंच परमार्थ अभिन्न : यापरी हें ज्ञानलक्षण
प्रकट दाऊन विंदान : केलें पावन जनलोकां ॥

–केशव विरचित श्रीएकनाथचरित्र २४–७६.

काशीस झालेल्या गौरवानें नाथांच्या दिनचर्येंत अंतर पडलें नाहीं. पैठणला परत आल्यावर भजन, पूजन आणि हरिकीर्तन हे नित्य कार्यक्रम पूर्ववत् चालू राहिले. त्याबरोबरच दुर्मतखंडन आणि दीनोद्धरणाचें कार्य चालूच होतें. या काळांत त्यांनीं दाखविलेल्या कांहीं चमत्कारांचें वर्णनहि चरित्रकारांनीं दिलें आहे. आपल्या भक्तियोगानें आणि आदर्श आचरणानें

नाथांनीं पाखंडी लोकांची दुष्टबुद्धि निरस्त केली असा या चमत्कारांचा निष्कर्ष आहे.

नाथांची संतती

एकनाथांना तीन अपत्यें झालीः दोन मुलीं आणि एक मुलगा. थोरली मुलगी विख्यात कवि मुक्तेश्वर याची आई पैठणासच दिली होती. धाकटया मुलीचें सासर कर्नाटक प्रांतांत होतें. हरिपांडित हा व्युत्पन्न पंडित होता. पित्याचें प्राकृत भाषा-संवर्धनाचें कार्य पुत्रास पसंत नव्हतें. तो रुसून काशिस गेला. उत्तरवयांत नाथांनीं त्याची समजूत घालून पैठणास आणलें. एकनाथांनीं परान्न घेऊं नये, प्राकृत भाषेंत कीर्तन करूं नये अशा अटी परत येतांना हरिपांडितानें घातल्या होत्या. परंतु लवकरच एका प्रसंगाच्या निमित्तानें त्याला माघार घ्यावी लागली. त्यानें आपल्या पित्यास निर्बंधमुक्त केलें. एकनाथांच्या नगरींत भजन कीर्तनाचा गदारोळ पूर्ववत् सुरु झाला.

प्रयाणकाळ जवळ येत चालला तसा रामकथा लिहिण्याचा आग्रह प्रभुरामचंद्रांनीं एकनाथास केला. भावार्थरामायणाची रचना सुरु झाली. या ग्रंथाच्या रचनेंत एकनाथ देहभान विसरून जात. युद्धकांडाच्या ४४ अध्यायांची रचना पूर्ण झाल्यानंतर एकनाथांनीं महाप्रस्थान ठेवलें. आपला काल लांबणीवर टाकण्याचें सामर्थ्य असूनहि तसें न करतां त्यांनीं आपल्या शिष्यावर उर्वरित ग्रंथ पूर्ण करण्याची जबाबदारी टाकली.

महाप्रस्थान

प्रयाणाचे दिवशीं एकनाथ शांत होते. नित्याप्रमाणें पूजा आटोपून ते गोदातटाकीं गेले. सारें प्रतिष्ठान गोदातीरीं लोटलें. शिष्य स्फुंदू लागले. भाविक आक्रंदू लागलें. नाथ सर्वांचें सांत्वन करूं लागले. भक्तांनीं विचारलें, 'देवा, आतां पुन्हां अवतार केव्हां?' नाथांनीं उत्तर दिलें:

जैं धर्माची वाट मोडे : अधर्माची शीग चढे
तैं आम्हा येणें घडे : संसारस्थिती
नाना मतें पाषांड : कर्माठायीं अतिबंड
तयाचें ठेचावें तोंड : हरिभजनें

जे जे लीला विचित्र : तें तें माझें चरित्र
देवभक्त एकत्र : भेद नाहीं
...सर्व भूतीं भगवद्भावो : भक्तीचा निर्वाहो
धर्माचा अहंभावो : वाढविणें
सर्वभूतीं भगवद्भक्ति : प्रतिपादावी वेदोक्ति
हेचि एक निश्चिती : करणें आम्हां
...एकाजनार्दनीं विश्वरूप गोविंद : भेद धरी तो निंद्य अतिनिंद्य[२४]

भक्तांचा निरोप घेऊन, त्यांना भागवतधर्माचा व ब्रह्मात्मैक्याचा उपदेश करून नाथांनीं जलसमाधि घेतली. आपल्या आचरणानें सर्वभूतीं भगवद्भावाचा आदर्श जनतेपुढें ठेवून, भक्तीचा महिमा वाढविण्यासाठीं व धर्मसंस्थापना करण्याकरितां एकनाथांचा अवतार झाला. अधर्मानें काजळलेला धर्म नाथांनीं उजळ केला. धर्मज्ञानापेक्षां धर्माचरणानें जीवन कृतार्थ होतें हें त्यांनीं आपल्या आचरणानें जगाच्या निदर्शनास आणून दिलें. नाथांच्या जीवनाचें हें असाधारण वैशिष्ट्य आहे.

नाथांचें अर्वाचीन चरित्रकार

केशव आणि महिपति यांनीं लिहिलेल्या चरित्रांत अर्वाचीन चरित्रकारांनीं माहितीच्या दृष्टीनें विशेष भर घातली नाहीं. इ. स. १९०० च्या सुमारास महिपतीच्या ग्रंथांच्या आधारानें श्री. धोंडो बाळकृष्ण सहस्रबुद्धे यांनीं एकनाथ–चरित्र लिहिलें. हें चरित्र लहानच असलें तरी त्या काळांत तें बरेंच लोकप्रिय झालें असावें. काव्यसंग्रहकार आणि ज्ञानकोशकार यांनीं या चरित्राचे आधार दिले आहेत. १९११ सालीं पांगारकरांनीं एकनाथ-चरित्र प्रसिद्ध केलें. आजगांवकरांनीं महाराष्ट्रकविचरित्रांत नाथांची ओळख करून दिली. महिपति व इतर प्रकाशित साहित्य यांच्या आधारानें ॲबट साहेबांनीं एकनाथांवर एक निबंध लिहिला. प्रा. न. र. फाटक यांनीं १९५० सालीं 'एकनाथः वाङमय आणि कार्य' हा चिकित्सक दृष्टीनें लिहिलेला महत्त्वपूर्ण ग्रंथ प्रसिद्ध केला. एकनाथांच्या चरित्रात्मक माहितीच्या दृष्टीनें केशव आणि महिपति यांनीं दिलेल्या माहितीबाहेर फारशी माहिती या चरित्रग्रंथांतून प्रसिद्ध झाली नाहीं.

म. म. काणे यांनीं लिहिलेल्या 'धर्मशास्त्राच्या इतिहासां'त मात्र नाथवंशांसंबंधीं एक महत्त्वाचा धागा सूचित केला आहे. नाथचरित्रांतील कांहीं बाबींचा उलगडा त्यावरून होऊं शकतो. एकनाथपुत्र हरिपंडित याचा संस्कृत भाषा व धर्मशास्त्र यांचे विषयींचा अभिमान परंपराप्राप्त होता असें या आधारावरून म्हणतां येईल. नाथांचे वडील सूर्याजीपंत नाथांच्या बाल-पणींच निवर्तले एवढी माहिती उपलब्ध चरित्रांतून मिळते. हे सूर्याजी-पंत व्युत्पन्न पंडित तर होतेच. परंतु काशीच्या विद्वान पांडितांच्या एका परंपरेच्या गुरुस्थानींहि होते अशी माहिती म. म. काणे यांच्या इंग्रजी ग्रंथांत मिळते.[२५]

नाथवंशावर नवा प्रकाश

दलाधीश किंवा दलपति या नांवाचा एक विद्वान् पंडित व धर्म-शास्त्रकार होऊन गेला आहे. त्यानें 'नृसिंहप्रसाद' या नांवाचा ग्रंथ धर्मशास्त्रावर लिहिला आहे. देवगिरीच्या निजामशाहींतलि मुख्यमंत्रि सूर्याजीपंडित आपला गुरु असल्याचें तो सांगतो. हा सूर्यपंडित एक-नाथांचा पिता असणें असंभवनीय नाहीं असें म. म. काणे यांचें मत आहे. या माहितीच्या आधारानें नाथचरित्राकडे पाहिलें तर पुष्कळ गोष्टींचा उलगडा होतो. एकनाथांची असीम भक्ती पाहून जनार्दन-स्वामींनीं त्यांचेवर अनुग्रह केलेला असला तरी जनार्दनस्वामींच्या हयातींत महत्त्वाच्या हुद्द्यावर असलेल्या सूर्यपंडितांचा तो पुत्र आहे ही गोष्ट प्रारंभींच्या काळांतील गुरुशिष्यांच्या जवळिकेच्या दृष्टीनें साहाय्यभूत झाली असावी हें असंभवनीय नसावें.

दुसरी गोष्ट काशीसंबंधानें. एकनाथांनीं लिहिलेल्या भागवताच्या पंचाध्यायीचें काशीच्या घाटावर त्यांचा कोणीतरी शिष्य अध्ययन करीत असतांना प्राकृतांत भागवतावर टीका झाल्याची वार्ता वाराणशीच्या पंडितांस लागली अशी माहिती चरित्रकारांनीं दिली आहे. भागवताची पंचाध्यायी काशीस नेणारा नाथाशिष्य कोण होता याची माहिती मिळत नाहीं. नाथांच्या सहवासांत आलेल्या अनेक व्यक्तींचीं नांवें जुन्या चरित्र-कारांनीं दिली आहेत. परंतु, नाथांची कीर्ति काशीपर्यंत नेणाऱ्या महा-

भागाचें नांव मात्र त्यांनीं दिलें नाहीं. हा नाथशिष्य असण्यापेक्षां सूर्यपंडितांच्या शिष्यपरंपरेंतील असण्याचा संभव अधिक. सूर्यपंडितांची शिष्यपरंपरा काशीस नांदत असल्यानें आपल्या गुरुपुत्राचा ग्रंथ त्यांचेपैकींच कोणीतरी श्रद्धेनें महाराष्ट्रांतून या पुण्यनगरीस नेला असावा. याच शिष्यवर्गांपैकीं कोणीतरी हरिपंडितास आपल्या आजोबांच्या परंपरेंत पारंगत केलें असावें. भानुदासांची भक्तिपरंपरा त्यांच्या पणतवानें म्हणजे एकनाथांनीं वाढविली तर सूर्यपंडितांच्या नातवानें त्यांची पांडिती परंपरा चालविली असें म्हणतां येईल. १७ व्या शतकांत देखील ही परंपरा या घराण्यांत चालू होती. 'स्मृतिकौस्तुभ' या संस्कृत ग्रंथाचा कर्ता अनंतदेव हा स्वतःस नाथवंशीय म्हणवितोः

आसीद् गोदावरीतीरे वेदविदिसमन्वित :
श्रीकृष्णभक्तिमानेक एकनाथाभिधो द्विज : २६

असा आपल्या पूर्वजांचा उल्लेख अनंतदेवानें केला आहे. "वंश-कृष्णासी निरविला" अशी आपल्या वंशाची माहिती नाथांनीं 'रुक्मिणी-स्वयंवरांत' दिली आहे. उपरोक्त संस्कृत श्लोकांतील 'श्रीकृष्णभक्तिमान्' हें पद नाथांनीं केलेल्या उल्लेखास अनुरूप वाटतें. सारांश, श्रीकृष्णपरायण भक्तांची आणि श्रुतिस्मृतिपरायण पांडितांची अशा दोन्ही परंपरा नाथांच्या घराण्यांत चालू होत्या. भानुदास-एकनाथ हे पहिल्या परंपरेचे व सूर्यपंडित-हरिपंडित हे दुसऱ्या परंपरेचे प्रतिनिधि मानतां येतील. माहितीच्या दृष्टीनें अर्वाचीन चरित्रकारांनीं जुन्या चरित्रकारांपेक्षां अधिक कांहीं सांगितलें नसलें तरी जन्ममृत्यु शकासंबंधींच्या वादास मात्र अर्वाचीन चरित्रकार कारणीभूत झाले आहेत. परंतु तो वादहि आतां निकालांत निघाला आहे. शके १४५४ व शके १५२१ हा अनुक्रमें नाथांच्या जन्माचा व निर्याणाचा काल निश्चित व सर्वमान्य झाला आहे.

देहधारी एकनाथांच्या निर्याणास आज सुमारें साडेतीनशें वर्षांचा कालावधि लोटलेला असला तरी त्यांच्या वाङ्मयी मूर्तीनें कालावर मात केली आहे. वर दिलेल्या संक्षिप्त चरित्रापेक्षां त्यांच्या वाङ्मयाच्या रूपानें आढळणारें त्यांचें जीवनचरित्र अधिक महत्त्वाचें आहे. आपल्या जीवितावधींत एकनाथांनीं अनेकांना लोकोद्धाराचें कार्य करण्याची स्फूर्ति दिली आहे तर

त्यांची वाङ्मयी मूर्ति आज सोडतीनशें वर्षें लोकोद्धारकांचें स्फूर्तिस्थान होऊन बसली आहे. म्हणून त्यांच्या कार्याचा विचार करण्यापूर्वी त्यांच्या वाङ्मयी मूर्तींचें दर्शन घेणें अगत्याचें ठरतें. ● ●

१२. टीपा

१. विनोबा, **एकनाथांचीं भजनें**, प्रस्तावनाखंड, पृ. २ व ३.
२. वि. ल. भावे. **महाराष्ट्र सारस्वत** (नवी आवृत्ति) पृ. २८०–१.
३. ल. रा. पांगारकर, **मराठी वाङ्मयाचा इतिहास** खंड दुसरा, पृ. २९५.
४. **कित्ता**, पृ. १४८.
५. मुक्तेश्वर, **आदिपर्व**, १–७७.
६. एका जनार्दनाचा महिमा : गूढार्थ वाटे पुराणागमा
   शमदम करुणेची सीमा : ... जो स्वयें जगद्गुरू : नेणो विधीचा अवतारु
   ...पूर्ण गुरुभक्तीचा सागर... – मुक्तेश्वर, **स्फुटकाव्यें** पृ. २७६
७. मुक्तेश्वर, **स्फुटकाव्यें**, पृ. २८६ व २९१–९३.
८. शरण शरण एकनाथा : चरणीं माथां ठेविला
   तुका म्हणे भागवत : केलें श्रुत सर्वांसी.
   भानुदासांचें कुळीं महाविष्णूचा अवतार
   – आवटे, निळोबांचा गाथा, क्र. १५६२.
९. **एकनाथ गाथा** (तुकाराम तात्या संपादित) पृ. १२४.
१०. **ए. भा.** १०–११८ व १२४.
११. **ए. भा.** १२–४८१–५८९.
१२. **ए. भा.** १८–३९२–४.
१३. **ए. भा.** २४–४१९.
१४. **स्वात्मसुख**, ९२ ते ९६; ११२ ते १६३. **हस्तामलक**, ६७०–७३.
१५. **ए. भा.** १–१२९ ते १३४; **शुकाष्टक** (काव्यसंग्रहप्रत) पृ. २१७.

एका कूर अभंगांत नाथांनीं पुढील प्रमाणें स्वतःचा उल्लेख केला आहे :

मुळींच्या मुळी एका जन्मला : मायबापें थोर धाक घेतला
कैसे मूळनक्षत्र आलें कपाळा : स्वयें लागलों दोहींच्या निर्मूळा
शांती करितां अवघ्याची झाली शांती : मूळीं लागोनिया लाविली ख्याती
एकाजनार्दनीं मुळींच्या गोष्टी : मायेसकट सगळा बापच घोटी

— पांगारकर, **मराठी वाङ्मयाचा इतिहास** खंड २ रा, पृ. २१७.

१६. केशवानें लिहिलेलें चरित्र महिपतीच्या एकनाथ–चरित्रावर आधारलेलें आहे असें श्री. प्रियोळकर यांचें म्हणणें आहे. केशव–विरचित एकनाथ-चरित्राच्या शेवटीं दिलेल्या समाप्ति–शकावरून त्यांनीं हा निष्कर्ष काढला आहे. (मुक्तेश्वर, **आदिपर्व** प्रस्तावना, (मुक्तेश्वराचा शोध) पृ. ७ व ८). तुकारामतात्यांनीं संपादित केलेल्या एकनाथांच्या गाथ्यांत केशवविरचित नाथचरित्र आलें आहे. या चरित्राचें शेवटीं पुढील लेख आहे :

> "शके १७१४ परिधाविनाम संवत्सरे उत्तरायणे माघ शु. १३ इंदुवासरे, क्षेत्र पंचवटी श्रीसीताराम संनिधानें संपूर्ण".

हा लेख प्रतलेखनाचा समाप्तीकाल दर्शवितो. सामान्यतः प्राचीन ग्रंथकार ग्रंथसमाप्तीचा काल पद्यांतच देतात. प्रतलेखनकाल बहुधा गद्यांत व क्वचित पद्यांत येतो. त्यावरून वरील समाप्तिलेख ग्रंथसमाप्तीचा न मानतां प्रतलेख-नाचा मानणें श्रेयस्कर ठरेल. श्री. कोटनीस यांनीं केशवकृत चरित्राचा काल शके १६४२ मानला असून ('नाथांचीं चरित्रें', **एकनाथदर्शन** पृ. २५२ व २५४) महिपतीनें लिहिलेल्या चरित्रापूर्वीं तें लिहिलें आहे असें त्यांचें मत आहे. या चरित्रापूर्वीचें श्रीकृष्णदास जगदानंदन विरचित प्रतिष्ठान–चरित्र असून तें सांप्रदायिक नव्हतें म्हणून लोकप्रिय झालें नाहीं असें ते म्हणतात. त्यांच्या मतें प्रतिष्ठान–चरित्राचा काळ शके १६२० आहे. प्रतिष्ठान–चरित्राच्या कालनिर्णयाची चर्चा करण्याचें कारण नाहीं. तें लोकप्रिय नसल्यानें नाथांविषयींच्या माहितीस केशवमहिपतीचीं चरित्रेंच आधरभूत आहेत. शिवाय, कै० साधुदास यांनीं शके १६२० हा प्रतिष्ठान-चरित्राचा निश्चित केलेला काल अनुमानावर आधारलेला असल्यानें कोल्हापुर कडील नाथवंशजाच्या संग्रहीं सांपडलेलें प्रातिष्ठान–चरित्र विश्वसनीय असलें तरी कालाच्या बाबतींत वादास बरीच जागा आहे.

म्हणूनच केशव आणि महिपति यांनीं वर्णिलेल्या चरित्रांचाच कालानुक्रमानें विचार करणें आवश्यक ठरतें. कालानुक्रमानें केशवचरित्र अगोदरचें आहे एवढेंच तूर्त गृहीत धरण्यास हरकत नाहीं.

१७. केशव, **श्रीएकनाथचरित्र,** २-८५; ७-११८ व ११९.

१८. महिपति, **भक्तलीलामृत,** १३–११ व १४.

१९. **कित्ता,** १३–४३.

२०. **भक्तलीलामृत,** १३–१४५.

२१. केशवविरचित **श्रीएकनाथ-चरित्र,** ३-३८, **भक्तलीलामृत** १३-१९६.

२२. **भक्तलीलामृत,** १५–१९७.

२३. **कित्ता,** १६–७४; केशवविरचित **श्रीएकनाथचरित्र** १०–२२ ते २७.

२४. दोन्ही चरित्रकारांनीं निर्याण प्रसंगीं दिलेला हा अभंग नाथांच्या गाथ्यांतहि स्वतंत्रपणें आढळतो या अभंगानंतर पुढील एकनाथकृत आरतीहि दोन्ही चरित्रकारांनीं दिली आहे :

आवलोकिता जन दिसे जनार्दन : भिन्नाभिन्न कैंचे गुणागुण
जयदेव जयदेव जय जनर्दना : परमार्थें आरती अभिन्न भावना
ज्योतीच्याही ज्योती उजळोनि दीप्ती : तेणें तेंजें केली सतेज आरती
पाहतां पाहणेंपण पहावया स्थिती : नुरेचि वेगळे देह आणि दीप्ती
...सर्वदा दिसे परी न कळे मना : जें जें दिसें तें तें दर्शन जाणा ॥

२५. M. M. Kane P. V. *History of Dharmashastra*, Vol. I P. 407.

२६. **कित्ता,** पृ. ४५३.

१३. वाङ्मयोपासक एकनाथ

काव्यविषयक दृष्टि– प्रभावी वर्णनशैलि– बोध आणि विनोद यांची सांगड– रसाळ काव्य : भावार्थ रामायण– रामावतारांचा ध्यास– नाथांची रामभक्ति– चतुःश्लोकी भागवत– स्फुट प्रकरणें–नाथांची आख्यानें– रुक्मिणी–स्वयंवर– भारूडांचा 'अजबखाना'– भारूडांतील नाट्य आणि समाजदर्शन– नाथांची अभंगवाणी– लोकोद्धाराची तळमळ– एकनाथी भागवत– मराठी भाषेचा अभिमान– सहज वाग्विभव.

एकनाथांचा ग्रंथविस्तार त्यांच्या कर्तृत्वास साजेल असाच आहे. त्यांचे सर्व ग्रंथ एकाच विशिष्ट वर्गास उद्देशून लिहिले नाहींत हें त्यांचें वैशिष्टय आहे. सामान्यतः वाचकांची विशिष्ट पातळी गृहीत धरून ग्रंथकार ग्रंथ-रचना करीत असतो. एकनाथांनीं आपल्या ग्रंथांत विविध पातळीवरच्या लोकांची मर्यादा लक्षांत घेतली आहे. परमार्थाची साधना हें त्यांच्या ग्रंथांचें उद्दिष्ट असलें तरी समाजांतील सर्व वर्गांस परमार्थज्ञान सुलभ व्हावें ही त्यांची दृष्टि आहे. व्युत्पन्न पांडित, वेदांती, भाविक, मुमुक्षु, भवचक्रांत भ्रमणास अज्ञ, कथाविनोदांत रमणारा रसिक इत्यादि सर्व प्रवृत्तीच्या व सर्व थरांतील जनतेस वेधून घेतां येईल असें वाङमय नाथांनीं निर्माण केलें आहे. ज्याला जें आवडेल तें त्यानें घ्यावें, आपल्या रुची-प्रमाणें आनंद भोगावा आणि आपल्या मगदुराप्रमाणें भगवंतांची उपासना करावी, आत्मोन्नतीचा प्रयत्न करीत करीत परमार्थाची साधना करावी व विश्वाच्याहि कल्याणाची चिंता करावी ही नाथवाङमयाची प्रवृत्ति आहे.

काव्यविषयक दृष्टि

एकनाथ स्वतःला कवि म्हणवीत नाहींत. आपल्या काव्याच्या कर्तृत्वाचें सर्व श्रेय त्यांनीं आपल्या सद्गुरूस दिलें आहे.[1] तथापि, कवित्वासंबंधींची त्यांची कल्पना मात्र निश्चित होती. काव्यरचना करणारा आणि पांडित असे कवि या शब्दाचे दोन रूढार्थ आहेत. एकनाथांनीं दोन्ही अर्थांनीं कवि या शब्दाचा उपयोग केला आहे. या अर्थांपैकीं पंडित या अर्थाचें स्पष्टीकरण त्यांनीं पुढील प्रमाणें केलें आहे :

वेदशास्त्राचें मथितार्थः झालें करतलामलक समस्त
तैसाच ब्रह्मानंदें डुल्लतः कवि निश्चित या नांव
उपनिषदाचा मथितार्थः ज्याच्या मुखाची वास पहात
परोक्षापरोक्ष ज्याचेनि सत्यः कवि विख्यात त्या नांव

—ए. भा. १२–१०४८–४९

काव्य परमार्थपर असावें असें सर्व संतकवींप्रमाणें एकनाथांचेंहि मत आहे. परंतु परमार्थाचा बोध करीत असतांना देखील शब्दसौंदर्याकडे आणि आख्यानकौशल्याकडे लक्ष पुरविलें पाहिजे. ज्यांना परमार्थांत 'रस' नाहीं अशांना निदान काव्यसौंदर्यानें समाधान वाटलें पाहिजे अशी त्यांची भूमिका आहे. भावार्थरामायणांत नाथांची काव्याविषयक भूमिका अधिक स्पष्ट झाली आहे.

(अफाट न करावा ग्रंथ : ग्रंथीं बोलावा मुख्यार्थ
पदीं दावावा परमार्थ : हा निजस्वार्थ कवित्वाचा — बालकांड, १–११८.
कवित्व करिता धीटपाठ : मेळविती कर्म कचाट
तेंवी कवित्वाची कटकट : श्रोते वीट मानिती
...जे कवित्वीं शब्दचातुर्यशोभा : ते कथा जगदंबा जग निवी
ज्ञानी निवती परमार्थ–बोधें : पंडित निवती पदबंधें.
लोक निवती कथा–विनोदें : ग्रंथ–संबंधें जग निवे
मुख्यत्वें ग्रंथींचें राखावें प्रेम : प्रतिपदीं प्रतिपादावें परब्रह्म
हाचीं कवित्वाचा कवित्व–धर्म : श्रोते सप्रेम सुखी होतील)

— बालकांड, १४–८१–८४.

परमार्थ सांगावयाचा तो कशाहि रीतीनें सांगितला तरी चालेल अशी भूमिका एकनाथांनीं घेतली नाहीं. परब्रह्म–प्रतिपादन हा कवित्व–धर्म खरा. परंतु शब्दसौंदर्य आणि आकर्षक शैलि यांच्या आश्रयानें तो धर्म प्रगट व्हावा या विषयीं नाथांचा कटाक्ष आहे. याच हेतूनें रुक्मिणीस्वयंवराची फलश्रुती सांगतांना या ग्रंथानें भिन्न रुचीचे लोक संतुष्ट होतील असा विश्वास एकनाथांनीं व्यक्त केला आहे.[२]

प्रभावी वर्णनशैलि

कथानिवेदन आकर्षक असावें, सामान्यांचें देखील चित्त वेधून घेण्याइतकें सौंदर्य त्यांत असावें हा कवित्वाचा निकष अगदीं लहान–सहान प्रकरणांत देखील एकनाथांनीं पाळला आहे. भारुडांसारख्या प्रासंगिक रचनेपासून ते भावार्थरामायणासारख्या ग्रंथराजापर्यंत त्यांनीं हें वैशिष्ट्य दर्शविलें आहे. ज्ञानेश्वरांच्या काव्यांत आढळून येणारे मेरुमंदाराशीं स्पर्धा करणारे उत्तुंग कल्पनाप्रासाद नाथांच्या काव्यांत फारसे आढळणार नाहींत. त्यांच्या प्रतिभेचें तें वैशिष्ट्यहि नव्हे. प्रफुल्ल वनराजींचें सहजसौंदर्य मात्र त्यांच्या रचनेंत जागोजाग दिसेल. राधाकृष्णांचें हें वर्णनच पहा. त्यांत अलंकार नाहींत, कल्पनेची भरारीहि नाहीं, चित्तवेधकता मात्र आहे :

वारियानें कुंडल हाले : डोळे मोडीत राधा चाले
राधा पाहून भुलले हरी : बैल दुभे नंदाघरीं
हरि पाहून भुलली चित्ता : राधा घुसळीत डेरा रिता
मन मिनलेसें मना : एका भुलला जनार्दना ॥

–आवटे, एकनाथगाथा, क्र. ८४.

अनुरूप शब्दयोजनेचें पुढील उदाहरण असेंच आकर्षक आहे :

भिंगाचें भिंगुलें खांद्यावर अंगुलें : नाचत तान्हुलें यशोदेचें
येती गौळणी करिती बुझावणी : लागती चरणीं कान्होबाच्या
गोविंद बाळिया वाजविती टाळिया : आमुचा कान्हया देवराया
कडोदरा विंदली वाघनरवें साजिरी : नाचत श्रीहरि यशोदेचा

– आवटे, एकनाथगाथा, क्र. १०८.

कंसाचा वध करून श्रीकृष्ण गोकुळास परत आल्यानंतर गौळणींच्या

धांदलींचें नाथांनीं केलेलें वर्णन त्यांच्या प्रभावी वर्णनशैलीची साक्ष देणारें आहे.[३] सीताशुद्धीच्या प्रसंगावर १३ अभंगांचें एक प्रकरण नाथांनीं लिहिलें आहे. रावणाचा वध झाला. सीतेस आनंद झाला. ती रामचंद्रांच्या भेटीस निघाली. परंतु रामचंद्रांनीं तिचा स्वीकार केला नाहीं. सीताशुद्धीचा प्रसंग त्यांतून उद्भवला. रामचंद्रांचें नांव घेऊन सीतेनें अग्नींत उडी घेतली. त्यावेळीं :

तेथ बुझालीं वानरें : भ्यालीं निशाचरें : सुरनर खेचरें चाकाटलीं
उडीसरसी देख : सकळा पडली शंक : अवघींच टक्कमक पहात ठेली

सारेच्या जीव मुठींत धरून पहात होते. लगेच चमत्कार घडला :

सीता अंगमेळें अग्नीचे पाप जळे...
हे पतिव्रता निर्दोख : अग्नि झाला चोख
जयजयकारें घोष : अवघे करिती
ते देखोनि राघवा : जाकळिले कणवा
आघवेपणें आघवा खेवा आला... — आवटे, एकनाथगाथा, क्र. ९३५.

बोध आणि विनोद यांची सांगड

नर्मविनोद आणि मनुष्यस्वभावाचें यथार्थचित्रण रुक्मिणीस्वयंवर व भावार्थरामायण या ग्रंथांत तर विपुल आहेच. अभंगांत आणि स्फुट प्रकरणांत देखील नाथांच्या या वैशिष्ट्याचें दर्शन घडतें. सत्यभामाव्रत किंवा कृष्णदान या नांवाचें एक लहानसें प्रकरण नाथांनीं लिहिलें आहे. सत्यभामेनें नारदाला कृष्णाचें दान केल्याची पौराणिक कथा त्यांत आली आहे.

कृष्णाचें दान मिळाल्याबरोबर नारद कृष्णावर मालकी हक्क गाजवतो :

नारद म्हणे रे कृष्णा : बोध बांधुनी घेई ब्रह्मवीणा
...पैल माझ्या सिद्ध पादुका : सावधानें जवळिं घे का. .....

कृष्णाचें दान केल्याबद्दल इतर नायिकांचें व सत्यभामेचें झालेलें भांडण, कृष्णाच्या सुवर्णतुलेसाठीं सर्वांनीं भराभर फेकलेले अलंकार, रुक्मिणीच्या तुळसीपत्रानें झालेली कृष्णाची सुटका या वर्णनांत एकनाथांनीं विनोदाची लयलूट केली आहे. कृष्णाची सुटका झाल्याबरोबर दागिन्यांवर पडलेली

सर्व नायिकांची झडप एकनाथांच्या स्वभाव-निरीक्षणाची साक्ष पटविते. या गोंधळांत रुक्मिणीसह कृष्ण केव्हां निघून जातो हें इतरांच्या लक्षांत येत नाहीं. यावरून 'कनक-कामिनीच्या मोहास बळी न पडतां कृष्णभक्ति करावी' असा बोध एकनाथांनीं केला आहे.[४]

भारुडांत तर विनोद व आत्मबोध यांचा पाऊसच आहे. जोहार, महारीण, हिंदु-तुर्क संवाद, या प्रकरणांत हंसत हंसत आणि हंसवीत हंसवीत उपदेश आला आहे. ब्राह्मण आणि महार यांच्यांत भेद करणें मूर्खपणाचें आहे,[५] धर्माचें अवडंबर माजविणारे ढोंगी असतात,[६] हिंदु-मुसलमान हे भेद करणें परमेश्वर-निष्ठेचें निदर्शक नाहीं,[७] अशा प्रकारचे बोध नाथांच्या भारुडांत सर्वत्र आढळतील.

कल्पना-विलास हा नाथांच्या शैलीचा विशेष नसला तरी रसाळवर्णन, साधी अनलंकृत भाषा, मानवांविषयीं अपार जिव्हाळा, देवांविषयीं परम भक्ति, अध्यात्मांत रंगून गेलेली मनोवृत्ति, सामान्यांच्या मनोविकारांचें सहृदय चित्रण, सामान्यांस सन्मार्गास लावण्याची तळमळ हे विशेष त्यांच्या काव्यांत असल्यामुळें त्यांचें तत्त्वज्ञान सांगणारे ग्रंथ आणि साधेसुधे अभंग सारखेच परिणामकारक झाले आहेत.

नाथांच्या ग्रंथांत काव्य असूनहि काव्याचा डौल नाहीं. लावण्य असूनहि नटवेपणा नाहीं. प्रभावी प्रतिपादन असूनहि प्रचारकाचा आभिनिवेश नाहीं. थोडक्यांत म्हणजे त्यांच्या काव्यांत कला आहे पण, कलेचें आडंबर नाहीं. सौंदर्य आहे पण, सौंदर्याचा दिमाख नाहीं. रसवत्ता आहे पण, रसिकतेचें दिखाऊ प्रदर्शन नाहीं. त्यांच्या वाङ्मयांत किती टक्के काव्य आहे याचा हिशेब समीक्षकांनीं लावावा ! त्यांचें काव्य परिणामकारक आहे हें मात्र निश्चित !

रसाळ काव्य: भावार्थरामायण

'वाक्यं रसात्मकं काव्यं' ही काव्याची सर्वमान्य व्याख्या स्वीकारली तर नाथांचें भावार्थरामायण हें त्यांच्या वाङ्मयसंभारांत सर्वश्रेष्ठ काव्य ठरतें. नाथांच्या परिणत प्रज्ञेस आलेलें हें शेवटचें अमृतफळ. हा ग्रंथ त्यांनीं लिहिला नाहीं. रामचद्रांनीं त्यांच्याकडून वदाविला असे उद्‌गार

नाथांनीं वारंवार काढले आहेत. अंतःकरणांत उदित झालेले भाव अनावर झाले म्हणजे कवि बेभान होतो. तो पराधीन बनतो. उत्कट भाव शब्दरूप धारण करून प्रगट होतात. साहित्यशास्त्रज्ञ या उत्कट शक्तीस प्रतिभा म्हणतात. परमेश्वराचे भक्त ईश्वरी प्रेरणा या नांवानें या शक्तीस संबोधतात. म्हणूनच एकनाथ म्हणतातः

न करी म्हणता रामायणः श्रीराम आपण कथा प्रेरी
प्रेरिताही मी न करी जाणः तंव स्वप्नामाजीं रामायण
श्रीराम विस्तारी संपूर्णः ऊग खूण ग्रंथाची
जागृतीमाजीं वर्ततांः पुढें प्रकाशे रामकथा
दुश्चितपणें ठेवो जाताः राम तत्त्वतां रामायण दावी –बालकांड ४–८ ते १५

किष्किंधाकांडाचे आरभीं हाच अनुभव त्यांनीं दिला आहे. 'मी कथा करीत नाहीं असें म्हणत असतां राम आपल्या सत्तेनें आपली कथा लिहूं लागला.' ८

अशारीतीनें या रामकथेचा जन्म झाला. भक्ति या काव्यांतला निजरस. परंतु 'येरा पांतिकरांचा' म्हणजे शृंगारासह इतर रसांचा मान संतश्रेष्ठ एकनाथ यांनीं राखला आहे. भक्तीच्या खालोखाल वीररसास स्थान मिळालें आहे. आणि तें स्वाभाविक देखील आहे. कारण, श्रीराम म्हणजे मूर्त वीररस. पराक्रमासाठींच रामाचा अवतार झालेला. म्हणून रामजन्माआधीं कौसल्येस डोहाळे लागले तेहि पराक्रम गाजाविण्याचेचः

नांव एकोनि रावण : येरी म्हणे दे दे धनुष्यबाण
करूं लंकेचें निर्वाण : मारूं दारूण राक्षस
पाचारा वानिंचें वानर : मुकुटकुंडलें द्या अलंकार
राज्य देओनी धरा छत्र : वानरभार चालवावा
केउते गेले रे जुप्तत्ति : लंका उलथारे हातोहाती
पाडा पाडा चारी भिंती : दुर्ग किती आम्हांसी
राक्षसांच्या शिरकमळीं : खेळूं लंकेपुढें चेंडूफळी
साजुक रुधिरांच्या कल्लोळीं : तृप्त कंकाळीं करूं आजी
तोडा नवग्रहांची वेडी : सोडा देवांची बांधवडी

उभवा रामराज्याची गुढी : आज्ञा धडफुडी तिही लोकीं
– बालकांड, ५–१० ते १९.

रामावताराचा ध्यास

राक्षसांचा घात करण्यासाठीं आणि स्वधर्म वाढाविण्याकरितां रामाचा अवतार झाला हें कथेच्या प्रारंभीं एकनाथांनीं स्पष्ट केलें आहे.[९] रावणानें देवादिकांची जी दशा केली होती तशाच प्रकारची दुर्दशा नाथ स्वतःच्या कालांत पहात होते. या दुर्दशेचें निवारण करणारा 'राम' अवतारावा ही तळमळ त्यांना लागली होती हें रामकथेशीं झालेलें त्यांचें तादात्म्य सिद्ध करतेंच. रामावतार ही त्या कालाची निकड होती. जनतेच्या हृदयांत वास करणाऱ्या या अप्रगट आकाक्षांशीं समरस झाल्यामुळें एकनाथांच्या भावार्थरामायणांत आगळें सौंदर्य निर्माण झालें. वीररसाला या काव्यांत आलेला बहर नाथांच्या या ज्वलंत आकांक्षेचेंच प्रतीक होय.

त्यामुळेंहि कदाचित् युद्धकांडावरच त्यांनीं भावार्थरामायणास विराम दिला असावा. रावणाचा वध झाला. विभीषण लंकाधिपति झाला. राजाराम सिंहासनावर बसला. हा कथाभाग युद्धकाडांच्या शेवटीं आला आहे. भावार्थरामायणाचें उत्तरकांड नाथशिष्यानें लिहिलें आहे या विषयीं दुमत नाहीं. परंतु युद्धकांडांतील किती भाग एकनाथांनीं लिहिला आहे या विषयीं मात्र मतभेद आढळतात. श्री. ज. स. करंदीकर यांच्या मतें संपूर्ण युद्धकांड नाथांनीं लिहिलेलें असावें.[१०] श्री. न. र. फाटक यांनीं आपल्या ग्रंथांत भावार्थरामायणाचें विवरण १२५ पानें केलें असलें तरी या मतभेदाच्या मुद्द्यांसंबधानें 'उभयपक्षीं बरेंच सांगतां येण्यासारखें आहे' अशा थाटांत विवेचन केलें आहे. नाथांचा शिष्य गावबा यानें भावार्थरामायण पूर्ण केलें हें खरें असलें तरी युद्धकांडाच्या ५१ ते ५४ या अध्यायांत आलेलें अहिमाहि–आख्यान हें गावबाचें नाहीं. या आख्यानाच्या कर्ता 'जयरामसुत' असून नाथांच्या ग्रंथांत राहिलेली उणीव आपण दूर केली आहे असें तो स्वतःच सांगतो[११] उपरोक्त अध्यायांत आलेलें अहिरावण–माहिरावण आख्यान वगळून ४५ व्या अध्याया-

पासूनचें युद्धकांड व उत्तरकांड हें गावबारचित असलें पाहिजे. म्हणजे एकनाथ, जयरामसुत आणि गावबा या तिघांनीं मिळून भावार्थरामायण पूर्ण केलें असें दिसतें.

युद्धकांडाच्या ४४ व्या अध्यायांत एकनाथांना रामायणाची परिपूर्ति करतां आली नाहीं तरी रामकथेची परिपूर्णता त्यांच्या दृष्टीपुढें तरळत होती याचा प्रत्यय येतो. लक्ष्मणास शक्ति लागली असतांना रामचंद्र शोक करतात. वनस्पती शोधून आणण्याची कामगिरी हनुमान् पतकरतो त्यावेळचें वर्णन करतांना एकनाथ म्हणतात:

हनुमान साटोपतां जीवीं : सुरदुंदुभी त्राहाटिल्या देवीं
पुष्पवृष्टि केली अवघीं : निजवैभवीं कपींद्रा
सत्वर जावोनि कपिपति : औषधी आणील निश्चिती
सौमित्र उठवील मारूती : उदया गभस्ती न येतां
लक्ष्मण उठलिया जाण: श्रीरामस्वयें आपण
निमिषार्धें वधील रावण: राज्यीं विभीषण स्थापिल
फिटेल सकालांची सांकडी: सुटेल देवांची वांदवडी
म्हणोनिया अमरकोडी: स्वर्गीं गुढी उभारिती

—युद्धकांड, ४४–१३९ ने ३४

गांजलेल्या महाराष्ट्रांत कोदंडधारी रामानें अवतार घ्यावा, देवाचें आणि धर्माचें संकट दूर करावें आणि न्यायानें पृथ्वी–पारिपालन व्हावें हें सुखस्वप्न वाणीनें साकारल्यानंतर नाथांनीं इहलोकींची यात्रा पूर्ण करावी हें या अलौकिक पुरुषाच्या जीवनाशीं आणि ध्येयाशीं सुसंगत वाटतें.

नाथांची रामभक्ति

एकनाथांचा पहिला ग्रंथ चतुःश्लोकी भागवत आणि शेवटचा भावार्थ-रामायण. कृष्णभक्तीनें त्यांच्या ग्रंथरचनेस प्रारंभ झाला आणि रामभक्तिपर ग्रंथाची रचना करीत असतांना त्यांनीं इहलोकींचा निरोप घेतला. नाथांच्या ग्रंथरचनेच्या आदि-अंतावरून आयुष्याच्या उत्तरार्धांत एकनाथ रामभक्त बनले कीं काय अशी शंका येणें अस्वाभाविक नाहीं. 'जनींजनार्दन एकः जाणें तो सुटला निःशेख' ही नाथभागवताची शेवटची ओवी त्यांच्या

आध्यात्मिक क्षेत्रांतील परिपूर्णतेची निदर्शक आहे. कृष्ण किंवा राम यांपैकीं दैवत कोणतेंहि असलें तरी आध्यात्मिक भूमिकेंत त्यामुळें अंतर पडत नाहीं. भागवतांत तर राम-कृष्ण एकरूप असल्याचें सुंदर वर्णनाहि त्यांनीं केलें आहे.[१२]

तरीहि नाथांच्या रामभक्तीस एका दृष्टीनें महत्त्व आहेच. भावार्थ-रामायणाच्या रचनेच्या रूपानें ते रामभक्तीकडे वळले असें मात्र मानण्याचें कारण नाहीं. प्रारंभापासूनच रामभक्तीचा वेध त्यांना लागलेला दिसतो. रामनामाची महती गाणारे बरेच अभंग त्यांनीं रचले आहेत. कृष्णोद्धव-संवादात्मक भागवतांत देखील रामाचा महिमा त्यांनीं वर्णिला आहे. मूळ एकादशस्कंधांत विभूति-योगाच्या संदर्भांत फक्त रामाचा उल्लेख आला आहे. एकनाथी भागवतांत मात्र रामाचे उल्लेख अनेक टिकाणीं आले आहेत.[१३] कृष्ण आणि राम विष्णूचेच अवतार असले तरी दोघांच्या अवतारकार्याचें स्वरूप थोडें निराळें आहे. अध्यात्मिक उन्नतीस आवश्यक असलेल्या ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या योगत्रयांच्या दृष्टीनें भगवान् श्रीकृष्णाचें चरित्र आदर्श आहे यांत वादच नाहीं. धर्म-रक्षणास आवश्यक असलेला मूर्त पराक्रम म्हणजे श्रीराम ही नाथांची दृष्टि दिसते. म्हणूनच गीता आणि भागवत यांतील ज्ञानाचा समन्वय आपल्या भागवती टीकेंत केल्यानंतर पराक्रमशाली प्रभुरामचंद्रांचें आदर्श चारित्र्य नाथांनीं वर्णिलें आहे. धर्माचें ज्ञान झालें, जनींजर्नादनाचें दर्शन घडलें, विश्वीं विश्वात्मा प्रत्ययास आला. तरी सद्धर्मरक्षणाची प्रेरणा देणारा आदर्श समजापुढें ठेवणें अगत्याचें आहे असें वाटल्यावरूनच भावार्थरामायणाची रचना झाली असावी. गांजलेल्या महाराष्ट्राची मुक्तता करण्यास कोदंडधारी रामाचाच आदर्श आवश्यक असल्याची त्यांची निष्ठा रामायणाची रचना करती झाली. रामकथेशीं नाथांची झालेली अपूर्व तन्मयता, राक्षसांच्या वर्णनावर तत्कालीन धर्मच्छलकांची पडलेली छाया, नाथांच्या वरील भूमिकेचाच परिपाक आहे. संबंध नसतांहि भागवती टीकेंत आलेलें राममाहात्म्य याच प्रवृत्तीचें निदर्शक आहे.

चतुःश्लोकी भागवत

नाथांचा हा पहिला ग्रंथ सुमारें एकहजार ओव्यांचा आहे. भागवताच्या द्वितीय स्कंधांतील ९ व्या अध्यायांत आलेल्या ३२ ते ३५ या श्लोकांत भागवताचें सार आलें असून त्यांसच चतुःश्लोकी भागवत म्हणतात. या चार श्लोकांवरील मराठी टीकेच्या पहिल्या ४४० ओव्या प्रास्ताविक स्वरूपाच्या आहेत. ब्रह्मदेवास कर्माची नेणीव उत्पन्न झाली असतांना त्यानें भगवान् विष्णूची भक्ति केली. भगवंतांनीं त्यास तप करण्यास सांगितलें. तप करूनहि गुरुकृपा न झाल्यानें ब्रह्मदेवास ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं व भगवंतांचें साक्षात् दर्शनहि घडलें नाहीं. भक्ताच्या मेळाव्यांत त्याला ईशदर्शन घडलें. नंतर भगवंतांनीं चार श्लोकांत ज्ञानाचा उपदेश ब्रह्मदेवास केला असें मूळ कथानक आहे. या संदर्भांत एकनाथांनीं तपाची निराळी व्याख्या दिली आहे. शरीरशोषण हें तप नसून हृदयीं चिद्रूप पाहणें, काम-क्रोधादिक रिपूंचें निर्दालन करणें हें खरें तप आहे अशी एकनाथांची भूमिका आहे. सर्वभूतीं भगवद्भाव हीच खरी भक्ति असून भक्तीशिवाय ब्रह्मदेवास देखील ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं असा नाथांचा निष्कर्ष आहे. [१४] नाथांच्या या पहिल्या ग्रंथावर ज्ञानेश्वरांच्या शैलीचा खोलवर ठसा उमटलेला दिसतो. [१५]

स्फुट प्रकरणें

चतुःश्लोकी भागवताच्या नंतर आणि एकादशावरील टीका लिहिण्यापूर्वी नाथांनीं कांहीं स्फुट प्रकरणें लिहिलीं आहेत. ग्रंथांच्या स्वरूपावरून हीं प्रकरणें भागवताच्या पूर्वीचीं असल्यासारखीं वाटतात. या सर्व स्फुट प्रकरणांची ओवी संख्या सुमारें चार हजार आहे. [१६]

शुकाष्टक : सुमारें अडीचशें ओव्यांचें हें प्रकरण आहे. 'निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः' हें पालुपद असलेल्या ८ संस्कृत श्लोकांवरील हें मराठी भाष्य आहे. ' आत्मानंदाचा अनुभव घेतलेला ब्रह्मज्ञानी विधिनिषेधाच्या अतीत असतो हें या प्रकरणाचें सार आहे.

आनंदलहरी : सुमारें दीडशें ओव्यांच्या या प्रकरणांत अद्वयानंदाचें

...ची ग्रंथ संग्रालय, ठाणे. स्थळप्रत.
अनुक्रमांक 22324 दि: 10.09 स्फुटप्रकरणे
क्रमांक 2930 नोंद दिः 18.4.94

वर्णन आलें आहे. सद्गुरूस शरण गेल्यानें 'याच देहीं याच डोळां मुक्तीचा सोहळा' पाहतां येतो असा या प्रकरणाचा निष्कर्ष आहे.

स्वात्मसुख : अद्वयानंदाचें वर्णन सुमारें ५०० ओव्यांच्या या प्रकरणांत आलें आहे. 'साखर वेगळी करून तिची गोडी निराळी केली असतांना ती सर्वांगानें गोड व्हावी त्याप्रमाणें निजानंद आहे.'[१७] सच्चिदानंद अवस्थेंत देवाचें देवपण आणि भक्ताचें भक्तपण विरून जातें.[१८] हा अनुभव सद्गुरूच्या कृपेनेंच मिळतो म्हणून सद्गुरु परब्रह्मापेक्षां श्रेष्ठ आहे. या निरभिमान अवस्थेस समाधि म्हणतात. समाधि–अवस्थेंत साधूचें कर्म चालूं असतें. तो लोकोद्धाराचें कार्य सतत करीत असतो. कारण, त्याच्या दृष्टीनें जन आणि जनार्दन यांत भेद नसतो :

एकाजनार्दन परिपूर्ण : जनजनार्दन अभिन्न
हे ज्यासी आकळे खूण : स्वात्मसुख जाण तो लाभे – ५०९.

हस्तामलक : जन–जनार्दन एक आहेत. प्रपंच आणि परमार्थ यांत भेद नाहीं. या भूमिकेचें प्रतिपादन सुमारें ६७५ ओव्यांच्या या प्रकरणांतहि आलें आहे. शंकराचार्यांच्या १४ श्लोकांच्या प्रकरणावर नाथांनीं केलेली ही मराठी टीका आहे. पूर्ण ज्ञान झाल्यानंतर ज्ञात्यानें कर्म करावें काय ? ज्ञानप्राप्तीनंतर लोकसंग्रहासाठीं कर्म करणें आवश्यक असतें असा गीतेचा सिद्धांत आहे. ज्ञानोत्तर कर्म करण्याची आवश्यकता नाहीं अशी शंकराचार्यांची भूमिका आहे. ज्ञानोत्तर कर्माची आवश्यकता नसती तर गीतेचा उपदेश केल्यानंतर भगवंतांनीं अर्जुनाला युद्ध करण्यास लावलें नसतें. ताटस्थ्य म्हणजे जीवन्मुक्तावस्था नव्हे. तसें असेल तर पाषाणालाहि ज्ञानी म्हणतां आलें असतें.[१९] ज्ञात्याला कर्माचा मळ लागत नाहीं. त्याच्या कर्मानें लोकोद्धार होत असतो.[२०] प्रपंचच परमार्थरूप होतो.[२१]

प्रपंच खणोनि काढावा : मग परमार्थु मांडावा
हा संदेह नलगे करावा : प्रपंचुचि अवघा परमार्थु होय – ५७७.

अनुभवानंद : ज्ञानोत्तर कर्माचा पुरस्कार करणारें अनुभवानंद किंवा आनंदानुभव या नांवाचें एक प्रकरण नाथांच्या नांवावर मोडतें. 'हा ग्रंथ एकनाथांच्या आनंदलहरीपेक्षां फारच सरस असून त्यांनीं तो लिहिला असावा' असें 'काव्यसंग्रहकार' म्हणतात.[२२] या प्रकरणांतील विचारसरणी

नाथांच्या विचारास जुळणारी असली तरी शैली मात्र एकनाथांची वाटत नाहीं. म्हणून हें प्रकरण नाथांचें नसावें असें वाटतें.

ज्ञानी माणसानें केवळ आत्मानंदांत मग्न न राहतां जगाच्या उद्धारार्थ कार्य केलें पाहिजे. सर्वभूतीं भगवद्भाव हें ज्ञानाचें रहस्य आहे.[२३] जन आणि जनार्दन अभिन्न आहेत.[२४] प्रपंच आणि परमार्थ परस्पर-विरोधी नसून एकरूप आहेत हे सिद्धांत नाथांनीं लिहिलेल्या स्फुट प्रकरणांत कटाक्षानें प्रतिपादण्यांत आले आहेत.

नाथांचीं आख्यानें

स्फुट प्रकरणांखेरीज बरींच लहानमोठीं आख्यानें एकनाथांनीं लिहिलीं आहेत. मराठी आख्यानक कवितेचा पाया संत नामदेवानीं घातलेला असला तरी आख्यानक वाङमयास लोकाभिमुखता आणि लोकप्रियता एकनाथांनीं प्राप्त करून दिली. अध्यात्मज्ञान आबालवृद्धांना सुबोध करून सांगणें हें एकनाथी आख्यानांचें उद्दिष्ट आहे. एकनाथ आख्यानांत विशेष रमतात. या वाङ्मयप्रकारांत त्यांच्या भाषेला विशिष्ट प्रकारचा डौल येतो, वर्णनाला गति मिळते, आणि वाणीसहि स्फुरण चढतें. सामान्य माणसाच्या मनाची पकड घेण्याचें सामर्थ्य नाथांच्या आख्यानांत विशेषें करून प्रत्ययास येतें. वाङ्मयीन दृष्ट्याहि हीं आख्यानें मोलाचीं आहेत.

भक्त आणि संत यांचीं सुमारें २८ आख्यानें एकनाथी वाङ्मयांत आहेत. या आख्यानांत कथाभागाइतकेंच अध्यात्माकडे नाथांनीं लक्ष पुरविलें आहे. कथेच्या ओघांत भागवतधर्म सुलभ रीतीनें सांगण्याचें कौशल्य या आख्यानांत आढळतें. आख्यानांचा प्रारंभहि आकर्षक करण्यांत नाथांचा हातखंडा आहे. चोखामेळ्याच्या आख्यानाचा हा प्रारंभच पहाना:

अमृतासी रोग स्वर्गीं जाहला पाही : अमरनाथां तेंहि गोड नसे
नारदातें प्रश्न करी अमरनाथ : शुद्ध हें अमृत कोठें होय

देवेंद्राच्या पृच्छेला नारदानें उत्तर दिलें :

पंढरी वैकुंठ आहे भूमीवरी : पुण्डलिकाचे द्वारी देव उभा
...तया ठायीं जातां शुद्ध होय अमृत...

नारदाच्या सांगण्याप्रमाणें देवांसहित इंद्र पंढरीस आला. एकादशीचें पारणें

चोखोबांच्या घरीं सोडण्याच्या तयारींत पंढरीनाथ होता. चोखोबांच्या अंगणांत पंगत बसली. देवेंद्र तेथें गेला. अमृताचें ताट पुढें करून त्यास शुद्ध करावें असें तो पंढरीनाथास विणवूं लागला. पंढरीनाथांनीं चोखोबाकडे अमृत शुद्ध करण्याची कामगिरी सोंपाविली :

चोखामेळा म्हणे काय हें अमृत : नामापुढें कांय मात याची...

शेवटीं देवाचा आग्रह पडल्यानें त्यानें अमृत शुद्ध केलें. (एकनाथ–गाथा, क्र. ३६६७–८२). असा थोडक्यांत या आख्यानाचा आशय आहे. या आख्यानांत भागवतधर्माचीं मूलतत्त्वें सहजतेनें सांगण्यांत आलीं आहेत हें लक्षांत येईलच.

रुक्मिणी–स्वयंवर

नाथांनीं लिहिलेल्या आख्यानांत 'रुक्मिणी–स्वयंवराख्यान' अनेक दृष्टींनीं अप्रतीम आहे. कथा, काव्य आणि अध्यात्म असा त्रिवेणीसंगम या आख्यानांत आढळतो. आधींच कृष्णकथा मधुर. त्यांत रुक्मिणी-स्वयंवर म्हणजे तर नवरसांचें विश्रांतिस्थान. त्यांतूनहि एकनाथांसारखा रसाळ वक्ता लाभल्यानें या कथेस निराळेंच सौंदर्य लाभलें आहे. आपल्या सेवेंत असलेल्या श्रीखंड्याचें लग्न करावें अशी नाथांची इच्छा होती. परंतु, हा श्रीखंड्या स्वतः कृष्णच होता व द्वारकेच्या ब्राह्मणास नाथांच्या घरीं दर्शन देऊन तो अंतर्धान पावला. त्याच्या लग्नाची अतृप्त इच्छा नाथांनीं हें आख्यान लिहून पूर्ण केली अशी या ग्रंथासंबंधींची आख्यायिका आहे :

नाहीं ग्रंथाचा संकल्प : नव्हता श्रोतयांचा आक्षेप
ग्रंथीं उजळला कृष्णदीप : सुखरूप हरिकथा
जेणें हा ग्रंथ करविला : तो आरंभींच उपरमला
पुढें ग्रंथ कैसा चालिला : बोलता बोला न बोलवे १८–७०–७१

१८ व्या प्रसंगाचे शेवटीं आलेल्या वरील उल्लेखावरून या आख्यानासंबंधीं-च्या आख्यायिकेस पुष्टी मिळते.

शके १४९३ सालीं रामनवमीस काशीस हा ग्रंथ पूर्ण झाला. भागव-ताच्या दशमस्कंधांतलि १४४ संस्कृत श्लोकांवर नाथांनीं १७१२ ओव्यांचें भाष्य केलें आहे. कृष्ण–रुक्मिणीचा विवाह म्हणजे जिवा–शिवाचें लग्न हें

रूपकात्मक सूत्र या आख्यानांत गोंवण्यांत आलें आहे. इतर वर्णनांतहि त्यांनीं अध्यात्मिक रूपकाचा साज चढविला आहे.[२५] विवाहाच्या वेळीं उडविलेल्या शोभेच्या दारूच्या वर्णनांत देखील आध्यात्माचा विसर त्यांना पडला नाहीं.[२६]

उदात्त वर्णन आणि प्रभावी व्यक्तिचित्रण करण्याचें नाथांचें सामर्थ्य या आख्यानांत चांगलेंच दृष्टोत्पत्तीस येतें. आठव्या प्रसंगांत युद्धाच्या वर्णनाच्या रूपानें वीररस अवतरला आहे. विरोधी पक्षीयांच्या संवादांत देखील आवेश जाणवतो. ९ व्या व १० व्या प्रसंगांत रणक्षेत्राचें प्रभावी चित्रण आढळतें. शांत आणि वीर या दोन रसांच्या बरोबर विनोद खेळी-मेळीनें वावरतांना दिसतो. ७, १५ व १८ या प्रसंगांत विनोदाची प्रतीती येते. १८ व्या प्रसंगांतील वेश्या व संन्यासी यांच्या संवादांत तर विनोदाला उपरोधाची धार आली आहे.[२७]

काव्य, तत्त्वज्ञान, भक्ति, बोध आणि विनोद यांचा सुंदर संगम नाथांच्या या आख्यानांत आढळतो. नाथोत्तरकालीन महानुभावेतर कवींनीं रचलेल्या रुक्मिणी-विवाहापर काव्यांवर एकनाथांच्या या आख्यानाचा बराच परिणाम झालेला दिसून येतो. कृष्णदयार्णवांनीं तर भागवताच्या दशमस्कंधावरील टीकेंत नाथांचें रुक्मिणीस्वयंवर जसेंच्या तसेंच उद्धृत केलें आहे. आणि तसें करतांना नाथांनीं केलेल्या रचनेपेक्षां चांगली रचना आपणास जमणार नाहीं अशी कबूलीहि दिली आहे :

ऐसा महिमा अगाध जयाचा : तिंही रुक्मिणीस्वयंवर वाचा
वाखाणिलें त्या ग्रंथाचा : विचित्र महिमा जग जाणे
परमार्थ बुद्धि निष्काम पठण : करिता लाहती अपरोक्ष ज्ञान
अमोघ सिद्धीचें आयतन : त्यावरी व्याख्यान केवि कीजे २८

कृष्णदयार्णवांच्या वरील उद्गारांवरून समकालीन कविवर्गांत देखील हा ग्रंथ किती लोकप्रिय झाला होता याची कल्पना येईल.

भारुडांचा 'अजबखाना'

वरील रूपकात्मक ग्रंथापेक्षांहि एकनाथी भारूडांनीं लोकप्रियतेचा उच्चांक गांठला आहे. भजनी मंडळींत अद्यापहि नाथांचीं भारुडें आवडीनें

गायिलीं जातात. कै. पांगारकर यांनीं नाथांच्या भारुडांस 'अजबखाना' असें नांव दिलें आहे तें सार्थ वाटतें. कारण, या रचनाप्रकारांत सारेंच अजब व नवलाचें आहे. 'नाथांच्या घरची उलटी खूण' येथें विशेषें करून प्रत्ययास येते. ही उलटी खूण समजल्याशिवाय भारुडांचा उकल होत नाहीं. उकललीं नाहींत तरी वैचित्र्यामुळेंहि केवळ नाथांचीं भारुडें चित्त वेधून घेतात. "देस वैसा भेस" हें सूत्र भारुडांत पाळण्यांत आलें आहे. ज्या ज्या व्यवसायावरचें भारूड आहे त्या त्या व्यवसायाची भाषा त्या त्या भारुडांत वापरण्यांत आली आहे. चमत्कृती हें या प्रकाराचें वैशिष्ट्य असून अध्यात्म हा त्याचा आत्मा आहे.

भारूड जेवढें गुंतागुंतीचें तेवढीच 'भारूड' या शब्दाची व्युत्पत्ति देखील जटिल वाटतें. बहु+रूढ, भार+गूढ, नाड+हाडू (ग्रामीण गीत–कानडी शब्द) अशी या शब्दाची व्युत्पत्ति कांहीं विद्वानांनीं सुचविली आहे.[२९] शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या उंबरट्यावर न रेंगाळतां भारुडांच्या मंदिरांत प्रवेश केल्यानंतर मात्र आंतील मनोहर भावमूर्तींचें दर्शन घडतें. या मंदिरांतील मूळ देव (अध्यात्म) मनोवेधक आहेच पण पारिपार्श्वकांच्या (लोकाचार, लोकरूढि, समाजस्थिति, मानवीस्वभाव) मूर्ति देखील चित्ताकर्षक आहेत. एकनाथांच्या पूर्वी आणि नंतरहि भारुडांची रचना झाली. परंतु एकनाथी भारुडांची लोकप्रियता त्यांना लाभली नाहीं. म्हणूनच भारूड म्हणजेच नाथांचें भारूड असें समीकरण जवळ जवळ रूढ झालें आहे. मराठी वाङमयांतील मोलाचा ठेवा एवढें स्थान या भारुडांनीं प्राप्त करून घेतलें आहे.

या भारुडांत आलेले विषय आणि पात्रें वरवर नजरेखालून घातलीं तरी नाथांनीं दर्शविलेल्या विविधतेचा बोध होतो. जोशी, बाळसंतोष, मुका, अंधळा, पांगूळ, पिसा, दिवटा, मानभाव, कोल्हाटी, भुत्या, डोंबारी, संन्यासी, गारुडी, वाघ्या, पोपट, पिंगळा, वटवाघूळ, साप, विंचू, यलमा, महालक्ष्मी, येसकर, महार आदि विषयांवर लिहिलेलीं सुमारें ३०० भारुडें नाथवाङ्मयांत आढळतात.

जोशानें पाटीलबुवास सांगितलेला हा होरा ऐका.[३०] तो सांगतो : पाटीलबुवा तुमची एका बाईशीं सगत जडली, तिनें तुमचा महिमा बुड-

विला, तिची संगत टाकलीस तर तुला सुख लागेल. इतके दिवस तिच्याशीं संसार करतोस, कांहीं सुख लागलय् कां तुला ? तिच्यापासून दहा मुलं झालीं, पण एकाचं तरी सुख तुझ्या नशिबीं आहे काय ? आतां तरी डोळे उघड, विषमबुद्धीचा पैसा ओवाळून टाक आणि मला त्याचें दान दे म्हणजे तूं सुखी होशील. प्रकृति-पुरुषाच्या संयोगानें पुरुषाचें महत्त्व कमी झालें, प्रकृतीचा महिमा वाढला आणि त्याबरोबरच अशांतताहि वाढीस लागली. विषम बुद्धीचा त्याग केल्यानंतरच प्रपंचांत सुख लागेल असा या भारुडाचा भावार्थ आहे. या नंतरच्या जोशाच्या भारुडांत संसारांतील दग्या-फटक्याचें वर्णन आलें असून संतास शरण जा व राम-नामाचा जप करा असा उपदेश करण्यांत आला आहे. जोशा-प्रमाणेंच दारोदार भिक्षा मागणारा **बाळसंतोष** 'जुन्या देहाच्या अंगींचें' दान मागतो.[३१] **वासुदेव** देखील त्याच मालिकेंतला.[३२] डोळे असूनहि मायामोहानें झालेला **आंधळा** सद्गुरूच्या आधारानें चालतो, संत-संगतीनें भक्तीचें दान पावल्यामुळें त्याला परात्पराचें देखील दर्शन घडतें.[३३] पांगळा, बहिरा, पिसा, मुका, यांना देखील सद्गुरु आणि संत यांच्या कृपेमुळें आपलें व्यंग दूर सारतां आलें.

आतां डोंबाऱ्याच्या ढोलाचे बोल ऐका:

लगे ढोल लगे ढोल : जरी तुझा वस्ताद खोल
तरीच मशी बोल : ....मी निराकाराचा
डोंबारी : तिहीं लोकीं माझी फेरी
चार युगांच्या खबरी : तुज सांगेन रे गव्हारा ॥

विष्णूच्या अवतारांचें वर्णन केल्या नंतर डोंबाऱ्याचा खेळ संपतो. हा खेळ खेळल्यामुळें :

खेळ खेळतां अंग हरपलें : चित्त मन उन्नत झालें
कीर्तनसुखें निवालें : एका जनार्दनीं ऐसें केलें[३४]

डोंबाऱ्याप्रमाणेंच कोल्हाट्याचा ढोल देखील 'सोहं' चे बोल काढतो.[३५] नाथांच्या सर्व भारुडांत विशेष लक्षांत भरण्यासारखीं भारुडें आहेत महालक्ष्मींवरचीं. या भारुडांत सुंदर कल्पना, तत्त्वज्ञान व तत्कालीन धार्मिक परिस्थिति यांचा संगम आढळतो. या आणि इतर भारु-

डांतहि भगवंतांनीं धारण केलेल्या ९ व्या अवतारार्चे वर्णन विठ्ठलरूपानें केलें आहे. पौराणिक परंपरेप्रमाणें नववा अवतार गौतमबुद्धाचा न मानतां त्यांनीं बौद्ध अवतार म्हणजे विठ्ठल मानला आहें हें नाथांचें वैशिष्ट्य आहे. महालक्ष्मीच्या भारुडांत भगवंतांनीं पुंडलीकांसाठीं नववा अवतार धारण केला असें सांगून एकनाथ म्हणतात, 'या अवतारानें भक्तीचें क्षेत्र सर्वांना मोकळें झालें.

मग जगदंबा प्रसन्न झाली : भक्तीचीं कवाडें उघडीं केलीं
शंख-चक्रांकित शोभली : रूपसुंदर सांवळी :
कोटि चंद्रसूर्य प्रभावळी : [३६]

'भक्तजया कारणें जगदंबेनें दार उघडावें. कारण,

पुढें कलीचा प्रथम चरण : दैवतें राहिलीं लपून
तीर्थें सांडून महिमान : अठरा वर्ण एक झाले
म्लेंच्छे गांजिलें देवभक्तां : महिमा उच्छेदिला सर्वथा
न चले जपतप तत्त्वतां : एकरूप सर्व झालें

या दुरवस्थेंत भर घालण्यासाठीं काम-क्रोधादिक भुतावळी देखील मातली. ही दैन्यावस्था तुला बघवेना म्हणून तर तूं विटेवर कटेवर हात ठेवून स्वस्थ बसली नाहींस ना ? असा नाथांचा सवाल आहे.[३७] नाथकालीन परिस्थितीचें हें वर्णन आहे हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं.

मरिआई, सटवाई, यलमा, यासारख्या देवता नाथांनीं विठ्ठलस्वरूपी मानल्या आहेत. क्षूद्र देवतांचा अधिक्षेप न करतां त्यांचें उदात्तीकरण करून सर्व विश्व नारायणात्मक आहे त्याचप्रमाणें सर्व देवता नारायणरूप आहेत हें भागवतधर्माचें सूत्र या रूपानें एकनाथांनीं प्रतिपादिलें आहे.

भारुडांतील नाट्य आणि समाजदर्शन

बोध आणि प्रबोध व परिणामकारक नाट्य यांच्या दृष्टीनें नाथांचे जोहार विशेष अभ्यासण्यासारखे आहेत. महार, मांग, वेसकर, महारीण इत्यादिकांवर त्यांनीं सुमारें ५० भारुडें लिहिलीं आहेत. महार हा समाजांतला अन्त्यवर्ण. पडेल तें काम करावयाचें व मिळेल त्या शिळ्या तुकड्यांवर जगायचें हा त्याचा धर्म. परंतु, समाजाला उपदेश करण्यासाठीं

त्यालाहि नाथांनीं वेठीस धरलें आहे. नाथांचा हा महार कोणत्याहि पांढरीचा नाहीं. तो पंढरी किंवा निर्गुणपुरीचा आहे. तो रामजी पाटलाच्या सेवेंत असतो म्हणून उपदेश करण्याचा अधिकार त्याला प्राप्त झाला आहे. 'शंभर वर्षांचा कौल तुम्हाला मिळाला आहे. त्यानंतर येईल यमाजीची चिट्ठी. तेव्हां व्हाल कष्टी, जाल उठाउठी. त्यासाठीं आतांपासून कांहीं तरी तजवीज करा. संतांनीं अशा प्रकारची तजवीज केली. म्हणून त्यांना परत यावें लागलें नाहीं. त्यांचा कित्ता गिरविला, पंढरीचा मार्ग धरला तर पुढच्या यातना चुकतील.

शेत तुमचे हातीं हाय : तंव चोखट करूनी ठेवा भोय
एका जनार्दनाचे पाय : उगेच धरा कीजी मायावाप
...एका जनार्दनाचा महार : सांगतो वर्तमान फार
माझा खोटा नव्हे समाचार : परब्रह्माची वास कराल कीजी मायवाप

प्राण्यांची सृष्टी देखील एकनाथांच्या नजरेंतून सुटली नाहीं. नाथांचें पाखरूं नवलाचें आहे. तें डोळे नसून पाहतें, कान नसून ऐकतें, पंख नसून उडतें. त्याला आई नाहीं, बापहि नाहीं. ओळखा बरें तें पांखरू?

सख्या त्याचें नांव कान्होवा : कृष्ण म्हणती सर्व रे

नाथांच्या पिंगळा 'सोहं बोधाचा' शकून सांगतो.[३८] पिंजऱ्यांतील पोपट पाहून देहांत बद्ध झालेल्या जिवाची आठवण त्यांना होते. सद्गुरूचा जप कर म्हणजे तुझा उद्धार होईल असें या पोपटास म्हणजे मानवास एकनाथ सांगतात.[३९] सापावर संसाराचें रूपक त्यांनीं केलें आहे. साप चावला आणि पाय स्वार्थ–संपत्तीनें जड झाला. विषयानिंब कडू असून गोड लागू लागला. भजनगूळ गोड असून कडू लागूं लागला. कोण उतरणार हा साप?

गुरु गारुडी आला धांवुनी : बोध–वैराग्याचें पाजिलें पाणी
विवेक–अंजन घातलें नयनीं : सोहं शब्द वाजवी नामध्वनी

या उपायानें साप उतरला आणि भ्रांतीचें निवारण झालें.[४०]

एकनाथांचा कुत्रा तर ब्राह्मणाशीं वाद घालतो. विटाळ होऊं नये म्हणून धनी त्यास दुरून भाकर घालतो. पण, तो ब्रह्मज्ञानाच्या गोष्टी

बोलतो. हरिभजन करा आणि अमर व्हा असा उपदेश तो आपल्या धन्यास करतो.[४१]

नाटयाच्या दृष्टीनेंहि अत्यंत प्रभावी असलेल्या या वाङ्मय प्रकारांतील कांहीं भारुडांचा केवळ वानगीदाखल उल्लेख या ठिकाणीं केला आहे. अशीं अनेक रत्नें नाथांच्या भांडारांत आहेत. आत्मबोधाचें सूत्र सर्वत्र सांभाळूनहि त्यांत विविधता भरपूर आहे. समाजाचे सर्व थर त्यांत आहेत. तशीच प्रत्येक थराची विशिष्ट भाषाहि त्यांतून आढळते. चमत्कृती, विनोद, स्वभावचित्रण आणि समाजदर्शन त्यांत आहे. आत्म–प्रबोध हा त्यांचा आत्मा आहे. तीनशें भारुडांचा निष्कर्ष एकच आहे :

> 'नरदेह कष्टानें मिळाला आहे. तो वांया घालवूं नका. विकारांच्या आहारीं न जातां सद्गुरूस शरण जा. भक्तिमार्गाचा अवलंब करा. म्हणजे सर्व यातनांतून मुक्तता होईल. ब्रह्मानंदाचें वैभव प्राप्त होईल.'

'ब्रह्मज्ञान नोहे लेकुराच्या गोष्टी' हें खरें असलें तरी भक्तिमार्गाच्या योगानें तें सामान्यांच्या आटोक्यांत येऊं शकतें असा विश्वास नाथांच्या भारुडांनीं निर्माण केला आहे. या प्रकारांत नाथांच्या ढंगदार शैलीचें दर्शन घडतें. समाजजीवनाशीं त्यांची झालेली समरसता प्रत्ययास येते व सामान्य जनतेस सन्मर्गाला लावण्याची त्यांना किती तळमळ होती याची जाणीवहि होते. शैलीवरून माणसाच्या स्वभावाचें दर्शन घडतें अशी एक इंग्रजी म्हण आहे. भारुडांच्या शैलीवरूनहि एकनाथांच्या स्वभावाचा बोध होतो. मानवाविषयींच्या अपरंपार जिव्हाळयानें भरलेला, बुडते जन पाहून अपार कारुण्यानें कळवळणारा, पण हळहळत स्वस्थ न बसतां त्यांच्या चालीनें चालून व त्यांच्या बोलीनें बोलून हंसत आणि हंसवीत, स्वतः रंगून जाऊन इतरांना रंजवीत आत्मोद्धाराचा मार्ग समाजाला दाखविणारा महात्मा एकनाथी भारुडें वाचीत असतांना आपल्या डोळ्यांपुढें उभा राहतो.

नाथांची अभंग–वाणी

अभगंरचनेंत तर या महात्म्याचें विशाल अंतःकरण अधिकच स्पष्टपणें दिसतें. 'उपरि सकंटक साचे परंतु साचे जयांत सुरसाचे' असें भारु-

डांचें वर्णन करतां येईल. अभगांचें तसें नाहीं. ते आंतबाहेर सारखेच गोड आहेत. भारुडें आणि अभंग मिळून सुमारें साडेचार हजारांचा एकनाथी गाथा आवटे यांनीं प्रकाशित केला आहे. तुकारामतात्यांच्या गाथ्यांत पावणेतीन हजारांचा संग्रह आहे. कांहीं भेसळ वगळली तर नाथांची अभंग–भारुडांची रचना सुमारें साडेतीन हजारांच्या आसपास मानण्यास हरकत नसावी.

विषयांच्या दृष्टीनें विचार केला असतां भागवतधर्माचें निरूपण आणि स्वानुभव–कथन हेच अभंगांचें प्रमुख विषय आहेत. स्फुट अभंगांपेक्षां आख्यानपर अभंगांत नाथवाणी अधिक रमते. तुकोबांचे या उलट आहे. तुकोबांच्या आख्यानांपेक्षा त्यांचे स्फुट अभंग अधिक डौलदार व प्रभावी वाटतात. आख्यानपर अभंगानंतर एकनाथ अधिक रमतात ते सद्गुरूच्या व संतांच्या वर्णनांत. एकनाथांची गुरुभक्ति विख्यात आहे. गुरु आणि परब्रह्म ते एकस्वरूपी मानतात. कित्येक ठिकाणीं तर परब्रह्माचा प्रकाशक म्हणून गुरूस त्यांनीं परब्रह्मापेक्षांहि श्रेष्ठ ठरविलें आहे.[४२]

धर्मरक्षणासाठीं आणि पाखंडाचें निर्मूलन करण्यासाठीं अवतार घेणाऱ्या संतांचा माहिमा नाथांच्या अभंगांत अनेक ठिकाणीं वर्णिला आहे.[४३] सद्गुरूच्या कृपेनें ब्रह्मस्वरूप होता येतें[४४] त्याचप्रमाणें संत-संगतींत जीवितसाफल्य अनुभवितां येतें.[४५] ज्याला स्वतःचा उद्धार करून घ्यावयाचा आहे त्यानें संतांस शरण जावें. संतांच्या चरणांवर स्वतः देव लोळण घेत असल्यामुळें[४६] त्यांना शरण गेल्यानें परमेश्वरप्राती सहज होतें.[४७]

सर्वभूतीं समदृष्टि आणि दया हीं निवृत्ति–ज्ञानदेवांप्रमाणेंच नाथांनींहि साधूचीं लक्षणें मानलीं आहेत:

सर्वभूतीं दया साधु म्हणावे ऐसिया
जग ब्रह्मरूप जाण हेंचि साधूचें लक्षण
सर्वभुतीं समदृष्टी तोचि साधु इये सृष्टीं
एकाजनार्दनी संत नित्य साधी आत्महित[४८]

प्रपंच आणि परमार्थ समान मानणारा साधु शांतीचें माहेर, सदाचाराचें स्फूर्तिस्थान आणि ज्ञानाचें भांडार असतो.[४९] त्यांच्या चरण-

स्पर्शानें तीर्थांना तीर्थपण येतें. त्यांच्या सहवासांत न मरतां मोक्ष प्राप्त होतो. नामसंकीर्तनाचा महिमाहि त्यांनीं असाच तन्मयतेनें वर्णिला आहे.

लोकोद्धाराची तळमळ

उपदेशपर अभंगांत लोकोद्धाराची तळमळ प्रामुख्यानें जाणवते. जीवित कालानें मर्यादित केलेलें. प्रपंच नाशवंताच्या गुंतागुंतींत गोवणारा जन्माच्या साफल्याचा विचारच त्यामुळें येत नाहीं. आला तरी शरीर वळत नाहीं. अशाश्वताच्या नादीं लागल्यामुळें शाश्वत हातीं लागत नाहीं आणि अशाश्वत तर आधींच निघून जातें. त्यामुळें कष्टानें प्राप्त झालेल्या नरदेहाचें सार्थक न होतां जन्म वांया जातो. सुख अशाश्वतांत नाहीं. तें शाश्वतांत आहे. शाश्वताचा शोध करण्यासाठीं प्रपंचत्याग करण्याची आवश्यकता नाहीं. देहास निंद्य मानून त्यास दंडण्याचीहि गरज नाहीं. जीवित हें कालाचें भक्ष्य आहे ही जाणीव ठेवून रामनामस्मरण केलें व संत आणि सद्गुरु यांना शरण गेलें म्हणजेः

प्रपंच परमर्थ एकरूप होत : आहे ज्याचा हेत रामनामीं[५१]

अद्वैतप्रतीतीच्या वर्णनांतहि नाथवाणीस बहर येतो. याचें कारण त्यांची अद्वैतप्रतीती केवळ बौद्धिक स्वरूपाची नसून तो त्यांचा जिवंत अनुभव आहे. त्यांनीं अद्वैत जाणलें तसेंच तें अनुभवलें म्हणून अभंगांतच नव्हे तर इतरत्राहि अद्वैतसुखाच्या वर्णनांत ते स्वतःस विसरून जातात हें दिसून येतें. बुद्धीनें जाणलेलें ब्रह्मज्ञान सोलीव स्वरूपांत त्यांच्या दृष्टिपुढें तरळतें. त्या निरुपम आनंदाशीं ते एकरूप होतात व सर्वत्र जनार्दन कोंदल्याचा प्रत्यय ते वर्णूं लागतात.[५२]

मानवी जीवनावर अलोट प्रेम, दलितांविषयीं जिव्हाळा, त्यांना सन्मार्गाला लावण्याची तळमळ, विश्वीं विश्वात्मा भरल्याचा प्रत्यय, रसाळ कथनपद्धति, ढंगदार शैलि, समाजाच्या सर्व थराशीं समरस होण्याचें कसब हें नाथांच्या अभंगवाणीचे विशेष सांगता येतील. (अभंगांत आढळून येणाऱ्या भागवतधर्माच्या स्वरूपाचें विवेचन स्वतंत्र प्रकरणांत येणार असल्यानें त्याचा येथें विचार केला नाहीं.)

एकनाथी भागवत

एकनाथांच्या वाङमयमणिमालेंतील मेरुमणि म्हणजे भागवताच्या एकादशस्कंधावर त्यांनीं लिहिलेली मराठी टीका. एकनाथी भागवत म्हणजे प्रशांत महासागरच. सागराचें गांभीर्य, त्याचा विस्तार आणि त्याची रत्नगर्भता आदि वैशिष्ट्यें या ग्रंथांत आढळतात. सागराचा खारटपणा आणि दुर्लंघ्यता मात्र या ठिकाणीं नाहीं. माधुर्य आणि सहजगम्य अर्थ हे गुण असल्यामुळें या सागरांत वाचक गंटागळ्या खात नाहीं. तर आनंदाच्या उर्मीत बुडतो आणि जीवनाच्या महासुखाचा अनुभव घेतो. साध्या-भोळ्या भाविकांना भवसागर तरून जातां यावा यासाठीं भागवताचा अवतार आहे. प्रपंच आणि परमार्थ या नाथांच्या दृष्टीनें एकरूप असलेल्या क्षेत्रांत मोलाचीं ठरतील अशीं अनेक रत्नें या सागरांत आहेत. रत्नें सागराच्या तळाशीं असतात तसा प्रकार मात्र येथें नाहीं. भागवती टीकेंत सहज अवगाहन केलें तरी अनेक अनर्घ्य रत्नें हातीं येतात. म्हणून तरून जाणा-रांस सोपा, अवगाहन करणारांस आनंदप्रद आणि केवळ दृष्टिक्षेप टाक-णारांस देखील सौंदर्यामुळें मोहित करणारा असा हा नाथांचा शब्दमहोदधि आहे. या शब्दमहोदधीच्या मंथनांतून भागवतधर्मरूपी अमृत उदय पावलें आहे.

मराठी भाषेचा अभिमान

मूळ एकादशाचे १५०० श्लोक असल्याचे एकनाथ सांगतात.[५३] परंतु, प्रत्यक्ष एकादशांत १३६७ श्लोक आहेत. या श्लोकांवर १८८४६ ओव्यांचें भाष्य नाथांनीं केलें आहे. ही टीका लिहितांना नाथांनीं ज्ञानेश्वरां-प्रमाणेंच मराठी भाषेविषयीं आदर व्यक्त केला आहे. पहिल्याच अध्यायांत संस्कृत आणि मराठी या दोन्ही भाषा परमेश्वरानेंच निर्माण केलेल्या असल्यामुळें संस्कृत भाषेसच श्रेष्ठ मानण्याचें कारण नाहीं असें एकनाथ सांगतात.[५४] भागवत हें प्राकृतांत सांगितलें म्हणून त्याची उपेक्षा करूं नये,[५५] सूर्य शिळा होत नाहीं, अग्नीच्या दृष्टीनें सोंवळें-ओवळें निरर्थक असतें, त्याप्रमाणें शुद्ध ज्ञान मराठी भाषेंत सांगितल्यानें तें ओवळें

ठरतं नाहीं,[५६] वेदांना अगम्य असलेलें ज्ञान मराठी भाषेंत मी सांगत आहे. चक्रवर्तीच्या डोक्यावर कोणासहि बसणें शक्य नसतें. पण, माशी मात्र चटकन् बसूं शकतें. तसेंच मराठी भाषेंत केलेलें हें व्याख्यान आहे.[५७] भाषा कोणतीहि असली तरी भाव महत्त्वाचा असतो. त्या दृष्टीनें या ग्रंथाकडे पहावें अशी एकनाथांची विनवणी आहे.[५८] या विनयपूर्ण कथनास अभिमान आणि आत्मविश्वास यांची जोड एकनाथांनीं दिली आहे.

माझी मराठी भाषा चोखडी : परी परब्रह्में फळली गाढी
संतसज्जन जाणती गोडी : यालागीं जोडी जोडिला ग्रंथ

– ए. भा. ३०–१०३३

उपसंहारांत देखील असाच आत्मविश्वास आढळतो :

हे टीका तरी मराठी : परी ज्ञानदानें होइल लाठी – ए. भा. ३१–५३७

सहज वाग्विभव

कवित्वापेक्षां भागवताचा अर्थ सुगम करून सांगण्याकडे एकनाथांनीं अधिक लक्ष पुरविलें आहे. बुद्धीस थक्क करून सोडणाऱ्या विशाल कल्पना एकनाथी भागवतांत आढळणार नाहींत. परंतु वेदांतासारखा गहन विषय करतळींच्या आंवळ्याप्रमाणें सुगम करून दाखविणारी शैली नाथभागवतांत आढळते. कठिण विषय सोपा करून सांगणें हें येरागबाळांचें काम नव्हे. प्रतिभावंतांनाच तें शक्य आहे. म्हणूनच ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ यांच्या शैलीची तुलना करतांना कै. भावे यांनीं काढलेले उद्‌गार यथार्थ वाटतात. ते म्हणतात, 'आपल्या बोलाला रूप द्यावें, अतींद्रिय असलें तरी तें इंद्रियांना भोगवावें ही ज्ञानेश्वरांची हातोटी, व जें शब्दरूपानें दिसतें आणि इंद्रियांनाच जाणतां येतें तें सामान्य माणसांनाहि वागवितां येईल असें करावें ही एकनाथांची युक्ति. ज्यांनीं संसाराची कुरवंडी केली आहे, ऐहिक गोष्टींना तिलोदक दिलें आहे, अशांसाठीं ज्ञानेश्वरांनीं आपली ग्रंथरचना केली आहे... पण एकनाथांचें तसें नाहीं. तो आपले ग्रंथ साधारण संसारिकांकरितां, भवभयानें गांजलेल्यांकरितां, अनेक सिद्धांतांनीं गोंधळून गेलेल्यांकरितां... भोळ्याभाळ्यांकरितां लिहितो. तेव्हां ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथरचनेचें ध्येय निराळें आणि एकनाथांचें निराळें.'[५९]

ज्ञानेश्वरांच्या तोडीचें वाग्वैभव नाथांच्या ग्रंथांत आढळत नाहीं म्हणून एकनाथांची ग्रंथ–संपदा कमी मोलाची आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. एकनाथांच्या वाणीचा साधेपणा दारिद्र्यांतून जन्मास आलेला नाहीं. श्रीमंतीची मस्ती जिरवून, वैभवाचा उन्माद पचवून सामान्य जीवनांत समरस होणाऱ्या श्रीमंतांचा हा साधेपणा आहे. एकनाथांना स्वतःच्या वाग्वैभवाचें प्रदर्शन करावयाचें नव्हतें, सामान्यांच्या चित्तांत असणारें चित्तत्त्व जागृत करावयाचें होतें. त्याला अनुरूप अशी भाषाशैलि त्यांच्या ग्रंथांत आढळते. आत्मानंदांत न रमतां विश्व मोहरे लावण्यासाठीं त्यांनीं उपदेशिलेला व आचरलेला कर्मयोग त्यांच्या भाषाशैलीच्या रूपानें देखील आविष्कृत झाला आहे. भागवतांत झालेली पुनरुक्ति देखील नाथांच्या या भूमिकेस पोषक अशीच आहे.

एकनाथांच्या थोरवीचें रहस्य त्यांनीं निर्मिलेल्या ग्रंथसंपत्तीपेक्षां त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वांत आणि ज्या परिस्थितींत भागवतधर्माचा प्रसार करून महाराष्ट्राची विस्कळित घडी त्यांनीं सावरून धरली त्या कार्यांत विशेष आहे. त्यांनीं केलेल्या कार्याचें परिस्थितिनिरपेक्ष मूल्यमापन करणें एकांगीं ठरेल. म्हणून नाथोक्त भागवतधर्माचा अभ्यास करण्यापूर्वी नाथकालीन समाजस्थितीची कल्पना डोळ्यासमोर असणें आवश्यक ठरते. ज्ञानेश्वरांच्या नंतर महाराष्ट्रावर संकटांची परंपराच कोसळत गेली. स्वराज्याचा अस्त झाला. धर्माची बसत चाललेली घडी त्यामुळें विस्कळित झाली. संतांच्या भागवतधर्मानें अठरापगड जातींत धर्माविषयींचा अभिमान आणि सच्चारित्र्याविषयींची निष्ठा जागृत झाली होती. परंतु ही निष्ठा खोलवर रुजण्यापूर्वीच परचक्र आलें आणि साराच डाव उधळला गेला. धर्म उत्सन्न होण्याच्या मार्गास लागला. समाज हतप्रभ झाला. अशा आणीबाणीच्या परिस्थितींत धर्माचा ध्वज फडकत ठेवण्याचें महनीय कार्य नाथांनीं केलें.

● ●

१३. टीपा

१. **ए. भा.** ३१, ४९७–९९; **रुक्मिणीस्वयंवर**, १८–८३

२. हे कृष्णकथा अलौकिक : महादोषांसि दाहक
भवरोगांसी छेदक : अर्धमात्रा सेवलिया
मुक्ताची तरी नित्यंमुक्तता : येरा संसारिया सर्वथा
नवरसें निवंवीत... **रु. स्व.** १८–७६–७८.

३. एकी त्या काजळ सूदल्या मुखीं : जावड कुंकुम लाविती नाकीं
तांबुल विडिया खोविती मस्तकीं : कृष्णदृष्टि इंद्रिया नाहीं ओळखी
...रंगीं रंगल्या आल्हादें भारी : आपपर नाठवे तया सुंदरी
–आवटे, **एकनाथगाथा**, क्र. २६५

४. आवटे, **एकनाथगाथा**, क्र. ३४०९.

५. **कित्ता**, क्र. ३८६३;

६. **कित्ता**, क्र. ३९६९.

७. **कित्ता**, क्र. ३९७०.

८. **भावार्थरामायण**, किष्किंधाकांड, १–५ ते १०

९. **कित्ता**, बालकांड, १–४० ते ४३

१०. **श्रीएकनाथदर्शन**, पृ. १३२–१६९.

११. एकनाथी रामायण : केलें सप्तकांड कथन
त्यांत अहिरावण महिरावण आख्यान : कायं म्हणो विसरलें?
ऐसें न वदावें उत्तर : ते तंव विष्णूचा अवतार
त्यासी स्वप्नीं नाहीं विसर : महाचतुर ग्रंथकर्ते
...मग साक्षेपें जयरामसुतें : करोनि घातलें अध्यायातें
हृदयीं धरोनि एकनाथें : हें मज हातें करविलें...
– **भावार्थ रामायण**, युद्धकांड, ५४–३३३ ते ३३६.

१२. **ए. भा.** ११–६१० ते ६२५.

१३. उदाहरणार्थ, **ए. भा.** ४–२५३; ११–५९० ते ५९४,

१४. न करिता भगवद्भक्ति : ब्रह्मज्ञासी नव्हे भगवत्प्राप्ती
इतरांसी कोण गति : अभजनी पावावया पै
...भगवद्भाव सर्वभूतीं : या नांव मुख्य माझी भक्ति
— **चतुःश्लोकी भागवत,** ५२ व ३९९.

१५. चतुःश्लोकी भागवतांतील सद्गुरूचें माहात्म्य श्रोत्यांची विनवणी, देवभक्तांचें ऐक्य, गुरुशिष्यांचें प्रेम इत्यादि वर्णनें ज्ञानेश्वरींत आलेल्या वर्णनासारखीं आहेत. चतुःश्लोकी भागवतांतील ५८५ ते ५९५ या ओव्या ज्ञानेश्वरीच्या ७ व्या अध्यायांतील १३२ व्या ओवीनंतर आलेल्या ओव्यांशीं ताडून पाहण्या सारख्या आहेत. ६३० ते ३५ या ओव्यांत नाथांनीं केलेलें परमेश्वराचें वर्णन ज्ञानेश्वरीच्या ९ व्या अध्यायांतील १५५ ते १६२ या ओव्यांना अधिक जवळचें वाटतें.

१६. ला. रा. पांगारकर, **मराठी वाङ्मयाचा इतिहास,** पृ. २७९.

१७. **स्वात्मसुख,** ओवी २८; १८. **कित्ता,** ओवी ९२.

१९. **हस्तामलक,** ओवी ३५४; २०. **कित्ता,** ३६७

२१. **कित्ता,** ५७६.

२२. अनेक कविकृत **भक्तिपरमार्थपर कविता,** (काव्यसंग्रहमाला)
पृ. १२२–३५.

२३. **हस्तामलक,** ओवी २९५.

२४. **स्वात्मसुख,** ओवी ५०९.

२५. उदाहरणार्थ **रुक्मिणीस्वयंवर,** १–१२ ते १४

२६. भरुनी रजतमाचें औषध : करुनी अग्नियंत्र संनद्ध
कृष्णापुढे अतिविनोद : एक प्रबुद्ध दावितीं
अग्नि लावुनि ठायीं ठायीं : ममता जाळिली हवाई
अतिलोभाच्या चिचुंद्री : अग्नि लावुनि टाकिती दूरी
देउनी उपशम अनळा : जाळिती क्रोधाचा भुइनळा
— **रुक्मिणीस्वयंवर,** १५–११७–२१.

२७. **रुक्मिणीस्वयंवर,** १८–२७.

२८. पांगारकर ल. रा. **एकनाथचरित्र,** पृ. १४९–५१.

२९. पांगारकर ल. रा. **मराठीवाङ्मयाचा इतिहास,** खंड २ रा, पृ. ४२३.

भावे विनोबा, **एकनाथांचीं भजनें** प्रस्तावना, पृ. ६

श्रीएकनाथदर्शन, पृ. १७२–३.

३०. आवटे, **एकनाथमहाराजांचा गाथा**, क्र. ३६८६ ते ९०.

३१. **कित्ता**, क्र. ३६९१; ३२. **कित्ता**, ३६९९–३७०६

३३. **कित्ता**, क्र. ३७०७ ते ९.

३४. **कित्ता**, क्र. ३७३१–३५- ३५. **कित्ता**, ३७२९–३०.

३६. **कित्ता**, क्र. ३९१४; ३७. **कित्ता**, क्र. ३९१५.

३८. **कित्ता**, क्र. ३७७७–८०. ३९. **कित्ता**, क्र. २४५;

४०. **कित्ता**, क्र. ३७८४–८५; ४१. **कित्ता**, क्र. ३७८६–७..

४२. **कित्ता**, क्र. १८१०, १८११, १८०४, १८५३.

४३. **कित्ता**, क्र. १७९०–९१; १७८८, १७३७, १७५२, १७७० इ.

४४. **कित्ता**, क्र. १८८३.

४५. **कित्ता**, क्र. १७६६.

४६. **कित्ता**, क्र. १६३७. ४७. **कित्ता**, क्र. १६५७.

४८. **कित्ता**, क्र. १५९३. ४९. **कित्ता**, क्र. १५५८.

५०. **कित्ता**, क्र. १५९०. 'तीर्थीं कुर्वन्ति तीर्थानि' या नारदभक्तिसूत्रांतील भक्तवर्णनाची आठवण या ठिकाणीं सहज होईल.

५१. **कित्ता**, क्र. ३२६१. ५२. **कित्ता**, क्र. २५६६.

५३. **एकनाथी भागवत**, ३०–४६६.

५४. **ए. भा.**, १–१२१, १२२, १२७.

५५. **कित्ता**, ३१–४९४–९८. ५६. **कित्ता**, १३–७६९–७६.

५७. **कित्ता**, १४–१८–१९.

५८. **ए. भा.**, २७–३४६–४७;

५९. भावे वि. ल. **महाराष्ट्र सारस्वत**, (नवी आवृत्ती) पृ. २७५–६.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणें. स्थळप्रत.
अनुक्रम ..... वि: .....
क्रमांक ..... नों: दि: .....

१४. राजकारण व समाजकारण

विकेंद्रित हिंदु सत्ता–मुसलमानांची असहिष्णु दृष्टि–विजयनगर साम्राज्याची कामगिरी–इस्लामचें दुहेरी आक्रमण–उध्वस्त समाजजीवन–कलियुगाचा प्रभाव–पुढाऱ्यांचा अधःपात–क्षूद्रदेवतांचा वडीवार–नाथांचा उपायः भागवतधर्म.

एकनाथांनीं केलेल्या कार्याचें महत्त्व यथार्थरीतीनें लक्षांत येण्यासाठीं व त्यांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्माच्या परिस्थिति–सापेक्षतेचें आकलन होण्याकरितां नाथकालीन राजकीय आणि सामाजिक परिस्थितीचा आढावा घेणें अगत्याचें आहे. ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन महाराष्ट्राच्या आणि त्या पूर्वीच्या काळांतील उत्तरभारताच्या जीवनावर दूरगामी परिणाम करणारी जी घटना भारतांत घडली होती तिनें सारा भारतीय समाज आमूलाग्र ढवळून निघाला होता. इस्लामी सत्ता प्रथम उत्तरभारतांत दृढमूल झाली आणि त्यानंतर महाराष्ट्रावर ज्ञानेश्वरोत्तर काळांत मुसलमानांनीं आक्रमण केलें. परकीयांच्या आक्रमणाची झळ भारतास यापूर्वी अनेकदां लागली होती. परंतु या आक्रमणांचे परिणाम राजकीय क्षेत्राच्या पलीकडे फारसे जाणवले नाहींत. भारतीय समाजजीवनावर त्यांचा फारसा परिणाम झाला नाहीं. इस्लामी आक्रमण मात्र दुहेरी झालेंः राजकीय आणि धार्मिक. किंबहुना असेंहि म्हणतां येईल कीं, धार्मिक आक्रमणासाठींच राजकीय सत्तेचा विस्तार मुसलमानांनीं केला.

विकेंद्रित हिंदुसत्ता

भारतीय राजांमध्यें इस्लामपूर्वकाळांत सत्तांतरांचे जे प्रकार घडले त्यांचा तर समाजजीवनावर मुळींच परिणाम झाला नाहीं. एका घराण्याचें

राज्य जाऊन दुसरें घराणें सत्ताधीश झालें तरी लोकांचा आणि राजांचा धर्म एकच असल्यामुळें धार्मिक व सामाजिक क्षेत्रावर सत्तांतरांचा प्रभाव पडूं शकला नाहीं. जैन, बौद्ध किंवा अन्य पंथांचे अनुयायी सत्ताधारी झाले तरी इतर पंथीयांविषयीं कमालीची असहिष्णु वृत्ति त्यांनीं क्वचित्च दर्शाविली. आपापल्या पंथांना त्यांनीं थोडें फार उत्तेजन दिलें असेल तेवढेंच. त्यामुळें सर्वसाधारण लोकजीवन आणि धर्मव्यवस्था यांवर सत्तांतराचा कोणताच परिणाम होत नसे. मुसलमानांच्या पूर्वी जे परकीय आक्रमक आले त्यांच्याहि राजवटीनें आमची समाजव्यवस्था परिणामित झाली नाहीं. कालांतरानें हे आक्रमक सांस्कृतिक दृष्ट्या भारतीय जीवनाशीं समरस झाले. मुसलमानांच्या बाबतींत मात्र तसें घडलें नाहीं. अनेक परकीयांना आपल्या पोटांत समावून घेणारी भारतीय संस्कृति इस्लामी संस्कृतीस पचवूं शकली नाहीं. भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहाशीं एकरूप न होता ही संस्कृति पृथक् राहिली. आपली पृथगात्मता कायम ठेवण्याचा आग्रहपूर्वक प्रयत्न मुसलमानांनीं केला. आपल्या धर्माचा रंग भारतभर पसरविण्याची त्यांची महत्त्वकांक्षा होती व त्यासाठीं राजकीय सत्तेचा उपयोगहि त्यांनीं केला.[1] त्यामुळें भारताचें राजकीय स्वातंत्र्य आणि भारतीय समाज-व्यवस्था व धर्मकारण यांना इस्लामी सत्ता विघातक ठरली.

हिंदु राजांची सत्ता बऱ्याच अंशानें विकेंद्रित स्वरूपाची होती. राज्यकारभाराचा प्राथमिक घटक ग्रामसंस्था होती. स्थानिक स्वरूपाचा कारभार ग्रामसंस्था व ग्रामाधिकारी यांच्या सल्ल्यानें चाले. हिंदु राजांच्या मंत्रिमंडळांत असलेला धर्मसचीव धार्मिक क्षेत्रांत राजकीय सत्तेचें मार्गदर्शन करीत असे. राजांचें लक्ष दैनंदिन कारभारांपेक्षां आपल्या पराक्रमास अनुकूल क्षेत्र धुंडण्याकडे अधिक केंद्रित झालेलें असे. सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रांत राजांची ढवळाढवळ सहसा होत नसे. त्यामुळें राजा बदलला तरी समाजव्यवस्थेंत बदल होत नसे.[2] कांहीं थोडे अपवाद वगळले तर हिंदु राजे धर्माच्या बाबतींत सहिष्णु वृत्तीचे होते. परधर्मांचेंहि संरक्षण करण्याची जबाबदारी आपल्यावर आहे अशी त्यांची निष्ठा होती. आपल्या राज्यांतील मुसलमानांच्या समाजव्यवस्थेच्या देखरेखीसाठीं राष्ट्रकूटांनीं मुसलमान धर्माधिकाऱ्यांची नेमणूक केली होती या एका गोष्टीवरून

भारतीय राजांच्या परधर्मविषयक दृष्टिकोनाची कल्पना येऊं शकेल.[३]

मुसलमानांची असहिष्णु दृष्टि

इस्लामी राजांच्या संपर्कानें ही परिस्थिति पार पालटली. राजधर्म आणि प्रजेचा धर्म यांत एकरूपता तर राहिली नाहींच. उलट, पूर्वीच्या राजांची सहिष्णु वृत्ति देखील कांहीं अपवाद वगळले तर कोठेंच दिसून येत नाहीं. "इस्लामच्या प्रकाशाचा प्रसार करणें" हें या राजांचें ध्येय होतें.[४] मुसलमान प्रजा आणि तदितर प्रजा असा पांक्तिप्रपंच बहुतेक राजांनीं केला आहे. मुसलमानेतरांवर तरवार चालविणें हें धर्मकृत्य मानलें जात असे. धर्मसहिष्णु म्हणून गाजलेला अकबरासारखा बादशहा देखील प्रारंभींच्या काळांत या दोषापासून अलिप्त राहिला नाहीं![५] सोळाव्या शतकापर्यंत भारतावर राज्य करणाऱ्या सर्वच राज्यकर्त्यांचें धोरण धार्मिक बाबतींत बरेंच कडवें होतें. अकबराच्या पूर्वी तीनशें वर्षें दिल्लीच्या तख्तावरून हुकुमत गाजविणाऱ्या पांच इस्लामी घराण्यांनीं हेंच धोरण चालविलें. अकबराच्या राजवटींत देखील इ. स. १५६२ नंतर या धोरणांत बदल झाला. तत्पूर्वी गाजीपदासाठीं मुसलमानेतरांना ठार मारणें, उदारमतवादी मुसलमानांना देखील कंठस्नान घालणें या सारखे प्रकार अकबराच्या राजवटींत चालू होते.[६] आपल्या सल्लागारांचें नियंत्रण दूर सारून अकबर स्वतंत्रपणें राज्य चालवूं लागला तेव्हां मात्र या धोरणास पायबंद बसला. म्हणूनच 'इ. स. १५७८ पर्यंत अकबर सत्याचा शोधक होता. इ. स. १५८४–८५ च्या सुमारास मात्र धर्माचें नांवनिशाण त्याचे ठिकाणीं शिल्लक राहिलें नाहीं.' अशी तक्रार मुसलमान इतिहासकारांनीं केली आहे.[७]

हिंदु आणि मुसलमान यांना दिलेले सारखे हक्क हें या तक्रारीचें मुख्य कारण होतें. अकबराच्या पूर्वी आणि नंतर देखील अशा प्रकारची समानता अस्तित्वांत नव्हती. शासित प्रजा आणि शासक प्रजा असा पक्षपात मुसलमान राजांनीं केला असून त्याचें दृश्य चिन्ह म्हणून हिंदूंकडून कर वसूल केला जात असे. औरंगजेबानेंच अशा प्रकारचा कर लादला असें नसून पूर्वीच्या बादशहांनीं देखील जिझिया कर बसविला होता. "या कराचा मुख्य उद्देश हिंदूंचा तेजोभंग करणें हा होता... हिंदूंना अवमानित करण्यासाठीं

व मुसलमानांचा मान वाढविण्यासाठीं परमेश्वरानेंच हा कर बसविला आहे'[८] अशी इस्लामी धर्मशास्त्रकारांची श्रद्धा होती. ९ हिजरींत खुद्द पैगंबरांनीं आपल्या मुसलमानेतर प्रजेवर हा कर बसविला होता. धर्माचें एक अंग म्हणून तो पुढें चालू राहिला. मांडलिक राजांकडून घेण्यांत येणाऱ्या खंडणींत या कराचा समावेश होत असे. मुसलमानी राजांच्या प्रत्यक्ष अंमलाखालीं असलेल्या प्रजेला मात्र हा कर दरडोई द्यावा लागे.

जिझिया कराखेरीज यात्रांदिकांचे प्रसंगींहि हिंदूंना यात्राकर द्यावा लागे. हिंदूंच्या सार्वजनिक धर्मोत्सवांना कायद्यानें बंदी होती. नवीन देवळें बांधणें किंवा जीर्णोद्धार करणें हें बेकायदा होतें. हिंदूंची वेषभूषा मुसलमानांसारखी नसावी यावर राज्यकर्त्यांचा कटाक्ष असे. खिलजी अल्लाउद्दीननें तर घोड्यावर व पालखींत बसण्यासहि हिंदूंना बंदी केली होती. हिंदूंना बाटविण्याचे प्रकार तर सर्वच इस्लामी सत्ताधाऱ्यांच्या राज्यांत चालू होते. आपल्या प्रजेच्या धर्मव्यवस्थेंत ढवळाढवळ न करण्याचें हिंदुराजांचें धोरण आणि प्रजेचा धर्म नेस्तनाबूद करून आपला धर्म प्रजेवर लादण्याची मुसलमानी बादशहांची वृत्ती यामुळें दोन्ही राजवटींचे विरोधी परिणाम भारतीय समाजजीवनावर झाले.

एकनाथांच्या पूर्वी कित्येक शतकें उत्तरभारतांत आणि सुमारें तीन शतकें महाराष्ट्रांत हिंदुधर्म केवळ अनाश्रितच नव्हता तर रात्रंदिवस आणि पावलोपावलीं युद्धप्रसंगास तोंड देण्याची पाळी त्यावर आली होती. तेराव्या शतकाचे शेवटीं इस्लामची वक्रदृष्टि दक्षिणभारताकडे वळली. त्यापूर्वी पूर्व आणि पश्चिम किनाऱ्यांवर व्यापाराच्या निमित्तानें अरबमुसलमानांची येजा सुरु होती. युद्धाच्या दृष्टीनें घोड्यास महत्त्वाचें स्थान असल्यामुळें घोड्यांचा व्यापार करणाऱ्या अरब–मुसलमानांना दाक्षिणात्य राजांनीं बऱ्याच सवलतीहि दिल्या होत्या. हे व्यापारी भारतीय जीवनाशीं विशिष्ट मर्यादेंत समरसहि झाले होते. हिंदूंची भाषा बोलणारे व त्यांचा वेष वापरणारे मुसलमान दाक्षिणेच्या स्वारीच्यावेळीं मलिकाफुरास आढळले. वीरबल्लाळाच्या फौजेंत वीसहजार मुसलमान असल्याचे तत्कालीन मुसलमान इतिहसकार सांगतात.[९]

विजयनगर-साम्राज्याची कामगिरी

दक्षिणेच्या राजकीय व सामाजिक जीवनावर प्रतिकूल परिणाम घडविणाऱ्या मुसलमानांची सर्व प्रथम आवक इ. स. १२९६ सालीं झालेल्या खिलजी अल्लाउद्दीनच्या आक्रमणानें झाली. महाराष्ट्राच्या स्वातंत्र्यावर या स्वारीनें केलेला आघात हिंदुधर्माच्या वर्मावरच झाला. या स्वारीनंतर झालेल्या आक्रमणांत दक्षिणेंतील हिंदुराज्यें एकानंतर एक मुसलमानांच्या आधीन झालीं. याचें कारण दाक्षिणात्य राजांच्या मानानें इस्लामी सैन्य प्रबळ होतें हें नसून यादव, होयसाळ, पांडय व शेवटच्या घटका मोजित असलेलें चोलांचें साम्राज्य हीं आपसांत होणाऱ्या भांडणांमुळें पोखरून निघालीं होतीं हें होय. एक प्रकारच्या अंदाधुंदीच्या आणि अराजकाच्या परिस्थितींत मूसलमानांचें दक्षिणेवर आक्रमण झाल्यानें तें यशस्वी झालें.[१०]

मुसलमान इतिहासकार लिहितात तितका सहज विजय मात्र इस्लामी सैन्याला मिळाला नसावा. परंतु इ. स. १३१३ मध्यें देवगिरीचें राज्य जमीनदोस्त करून त्याठिकाणीं मलिकाफुरनें बांधलेली मशीद म्हणजे दक्षिणेंतील इस्लामी सत्तेचा पायाच होता असें मात्र म्हणतां येईल. तघलकांच्या काळांत दक्षिणेवरील इस्लामी पकड बरीच घट्ट झाली. परंतु लवकरच ती सैलहि झाली. १३३५ पासून या सत्तेविरुद्ध बंडास प्रारंभ झाला. हिंदु सामंत आणि मुसलमान सुभेदार या बंडांत सामील झाले. या बंडांतून महाराष्ट्रांत बहमनी राजवट उदयास आली आणि महाराष्ट्रानजीक विजयनगरच्या साम्राज्याची मुहूर्तमेढ रोवली गेली.

विजयनगरचें राज्य दाक्षिणात्य धर्मकारण व राजकारण यांच्या दृष्टीनें बरेंच महत्त्वाचें ठरलें. हिंदुधर्माची स्थापना हें या साम्राज्याचें ध्येय असल्यामुळें मुसलमानी सत्तेशीं त्यास सतत सामना द्यावा लागला.[११] धर्मपीठ आणि राजकारण यांचा प्रभावी संगम या राज्यानें घडवून आणल्यामुळें दक्षिणेंतील मुसलमान राजांना देखील आपलें धर्मविषयक धोरण सौम्य ठेवावें लागलें.[१२] शिवाय, दिल्ली विरुद्ध दाक्षिण अशी तेढ मुसलमान राजांतहि असल्यामुळें उत्तरेंतील सत्ताधाऱ्याइतकें धर्माच्या बाबतींत कडवें धोरण ठेवणें दाक्षिणेंतील मुसलमान राजांना परवडणारें नव्हतें.

बऱ्याच हिंदु सरदारांना मुसलमानी अमदानींत वाव मिळाला तो याच हेतूनें. तथापि, काजी–मुल्ला आणि पीर-अवलिया यांच्या मार्फत होणारा हिंदुधर्माचा छळ थांबला होता असें मात्र नव्हे. हिंदु सरदारांच्या पराक्रमास इस्लामी दरबारांत वाव मिळाला तो हिंदुत्वाच्या रक्षणासाठीं नव्हे. मुसलमानी सत्तेचें संरक्षण करण्याकरितां या पराक्रमाचा उपयोग करून घेण्यांत आला हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

इस्लामचें दुहेरी आक्रमण

याच इस्लामी सत्तेच्या प्रत्यक्ष आश्रयानें सुफी साधुसंतांनीं हिंदु धर्माचा विध्वंस चालविला होता. सुफींना राजाश्रय होता याची साक्ष राजधानीच्या शहराभोंवतीं असलेलीं अनेक सुफी साधूंचीं थडगीं आजहि देतात. म्हणजे राजांच्या धोरणांत दिसून येणारा असहिष्णुतेचा अभाव हिंदुधर्माच्या दृष्टीनें उपकारक न ठरतां सुफींच्या आक्रमणास उत्तेजन देणारा ठरला ही गोष्ट विसरतां येत नाहीं एकनाथांपासून तुकारामापर्यंत हिंदु पिरास व दावामलकांस भजत असल्याची तक्रार आपल्या संतांनीं केली आहे यावरून सुफींच्या धर्मसैन्याचें आक्रमण किती परिणामकारक ठरलें होतें याची कल्पना करतां येईल.[१३]

अशा बिकट परिस्थितींत धर्मसंघटना करण्याचें अवघड कार्य ज्ञानेश्वरोत्तर कालीन संतांन[1] करावयाचें होतें. शिवछत्रपतींनीं संस्थापिलेल्या स्वराज्याच्या रूपानें संतांच्या प्रयत्नास मूर्तस्वरूप आलें असलें तरी ही मूर्ति घडविणाऱ्या शिल्पकार संतांना अनेक संकटांस तोंड द्यावें लागलें. मूर्तिभंजकांच्या आघातांनीं ज्ञानेश्वरांनीं घडविलेलें भागवतधर्माचें शिल्प छिन्नविच्छिन्न झालें होतें. एकनाथांचा अवतार झाला नसता तर हें शिल्प स्मृतिशेष देखील राहिलें नसतें. एकनाथांची रचना सामान्य जनतेस उद्देशून झाली याचें कारण धर्मास समाजव्यापी स्वरूप देणें हें त्यांचें ध्येय होतें. जनशक्ति जागृत करून धर्माच्या पाठीशीं तिचें सामर्थ्य उभें करणें हें त्यांचें उद्दिष्ट होतें. व्यक्तीच्या उद्धाराबरोबरच समाजाच्या उद्धारास एकनाथी भागवतधर्मांत आलेलें महत्त्व भागवतधर्माच्या मूळ स्फूर्त प्रेरणेप्रमाणेंच तत्कालीन राजकीय व सामाजिक परिस्थितींतून परिणत

झालें होतें.

दक्षिणेंतील इस्लामी आक्रमणाच्या प्रारंभापासून एकनाथांच्या कालापर्यंत सुमारें तीनशें वर्षांचा कालावधि लोटला होता. या तीनशें वर्षांत दक्षिणेंतील इस्लामी सत्तेच्या तीन अवस्था दिसून येतात. अल्लाउद्दीनच्या स्वारीनें पहिली अवस्था सुरु होते. मिळेल तेवढी लूट ध्यावयाची, राज्यकारभाराची प्रत्यक्ष जंबाबदारी मात्र टाळावयाची. अपरिहार्य होईल तेव्हांच एखादा मुलूख आपल्या राज्यास जोडावयाचा नसतां लूट, खंडणी, देवळांचें उध्वस्तीकरण यांसारख्या 'पुण्य कृत्यां' वर समाधान मानावयाचें हें पहिल्या अवस्थेंतील या सत्तेचें धोरण होतें.

तघलकांच्या राजवटीनें दुसऱ्या अवस्थेस आरंभ होतो. राज्यविस्तार हें तघलकांच्या धोरणाचें सूत्र होतें. महम्मद तघलकानें दिल्लीहून देवगिरीस केलेलें राजधानीचें स्थलांतर याच धोरणाचें निदर्शक होतें. आपल्या वतीनें राज्यकारभार चालविण्यासाठीं ठिकठिकाणीं मुसलमान सरदारांच्या नेमणूका त्यानें केल्या. दक्षिणेंतील बराच मोठा भाग दिल्लीच्या तख्ताच्या आधीन झाल्याचें दृश्य कांहीं काळ दिसलें. परंतु मुसलमान सरदारांनीं बंड केल्यामुळें या सत्तेला तडे गेले.

तिसरी आवस्था दिल्लीच्या तख्ताविरुद्ध सुरु झालेल्या बंडाची. मुसलमान सरदारांबरोबरच हिंदु राजे व त्यांचे अभिमानी यांनींहि या बंडाळीचा उपयोग करून घेतला. या अवस्थेंत महाराष्ट्रांत बहमनी राज्य व महाराष्ट्राशेजारी विजयनगराचें साम्राज्य अस्तित्वांत आलें. दिल्लीपतीच्या आक्रमणाची टांगती तलवार असल्यामुळें मुसलमान राजांनीं धर्मप्रसाराच्या पूर्वीच्या तंत्रांत थोडा बदल केला. या राजांच्या आश्रयानें सूफींची धर्मसेना बऱ्याबाईट मार्गानें इस्लामचा प्रसार करण्याचें कार्य करीत असे.

उध्वस्त समाजजीवन

या तिन्ही अवस्थांतून हिंदुसमाजाचें धार्मिक व सामाजिक जीवन मात्र उध्वस्त झालें. राजसत्तेनें धर्मांत केलेला हस्तक्षेप प्रथमच घडत असल्यानें धर्मरक्षणाचा ध्येयवाद ही दाक्षिणात्य मुसलमानेतरांची प्रबळ प्रेरणा होती. ही प्रेरणा द्विविध रूपांत आविष्कृत झाली: राजसत्तेच्या

बळावर धर्मरक्षण करण्याचें ध्येय विजयनगर साम्राज्यापुढें होतें. लोकशक्तीच्या सामर्थ्यावर धर्म जागता ठेवण्याची दृष्टि एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्माची होती. व्यक्ति आणि समाज यांच्या जीवनाचा सर्वांगीण विकास नाथांच्या भागवतधर्मास अभिप्रेत होता.

तुर्कांच्या आक्रमणामुळें महाराष्ट्राचें जीवन किती उध्वस्त झालें होतें याची कल्पना महानुभावीय ग्रंथांतूनहि येते. पंढरीच्या विठोबानेंहि बहुधा आत्मरक्षणार्थ विजयनगरचा आश्रय केला होता. एकनाथांच्या प्रापितामहांनीं विजयनगराहून विठ्ठलमूर्ति परत आणली ही आख्यायिका असली तरी बरीच सूचक आहे. विठ्ठलाचें संरक्षण होऊं शकेल असा विश्वास भक्तांना वाटत नव्हता त्या काळांत विठोबाचें स्थलांतर घडलें असावें. हा विश्वास वाढू लागला तेव्हां विठ्ठलानें पंढरीस वसती केली व परिस्थितीच्या दडपणानें खंडित झालेली वारी देखील पुन्हां सुरु झाली. वारी चालू ठेवूनच केवळ धर्मरक्षण व समाजोद्धार होणें शक्य नव्हतें. परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर भक्कम पायावर आधारलेल्या नव्या समाजधर्माची त्या कालांत अधिक आवश्यकता होती. एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मानें समाजाची ही निकड दूर केली. धर्मरक्षणार्थ नव्या तेजाचा व समाजधर्माचा प्रसार नाथांनीं आपल्या आदर्शानें व वाणीनें केला.

कलियुगाचा प्रभाव

ज्या भूमींत नाथांना आपल्या आदर्शांचें बीजारोपण करावयाचें होतें त्या भूमीचें उपरोक्त राजकीय आघात-प्रत्यातामुळें 'सत्त्वहरण' झालें होतें. नाथांच्या वाङ्मयांत आढळून येणाऱ्या समाजस्थितीच्या चित्रणावरून त्याची कल्पना करतां येते. समाजाच्या सर्व थरांचें एवढें ठसठशीत चित्र प्राचीन संतवाङ्मयांत क्वचित्च आढळतें.

कलियुगासंबंधींचीं भाकितें पौराणिक वाङ्मयांत बरींच आढळतात. धर्माचा लोप आणि अधर्माचा प्रभाव हें कलियुगाचें महत्त्वाचें लक्षण या कालांत प्रत्यक्ष वावरत होतें. पौराणिक भविष्यकाल या दृष्टीनें नाथकालीन प्रत्यक्ष वर्तमान होता. म्हणूनच या युगाच्या प्रभावाचें वर्णन करतांना नाथांनीं स्वकालीन समाजस्थिति चित्रित केली आहे. धर्माच्या

नांवाखालीं अधर्माचें राज्य पसरलें आहे; वेदशास्त्राची चाड राहिली नाहीं; स्मृति-पुराणें कोणाला कळत सुद्धां नाहींत; त्यामुळें ज्ञान, दान, जप, तप या साधनांचा लोप झाला आहे; 'आपुलाला धर्म' कोणी आचरीत नाहीं; कर्माकर्माचा भेद नष्ट झाला आहे; वरिष्ठ वर्णांनें आपलें अध्ययन सोडलें आहे; पोटभरण्यासाठीं विद्येचा उपयोग होऊं लागला आहे; नीचांच्या सेवेला प्रतिष्ठा आली आहे; हीन कुलांना थोर गणले जात आहे; अज्ञान वाढत आहे; भाविकता लोप पावत आहे.[१४] म्लेंच्छांच्या अत्याचारांनें परिस्थिति अधिकच विकट झाली आहे :

पुढें कलीचा प्रथम चरण : दैवतें राहिलीं लपून
तीर्थें सांडुनि महिमान : अठरा वर्ण एक झाले
म्लेंच्छें गांजिलें देवभक्तां : महिमा उच्छेदिला सर्वथा
न चले जपतप तत्त्वतां : एकरूप सर्व झाले[१५]

पुढाऱ्यांचा अधःपात

या विकट परिस्थितींतून मार्ग काढण्यासाठीं पुढाऱ्यांनीं प्रयत्न करावयाचे. पण त्यांचाच अधःपात झालेला. समाजाचें मार्गदर्शन ज्यांनीं करावयाचें त्यांनींच सोज्वल धर्म सोडला व खोटा व उफराटा धर्म धरला. धर्म ही निष्ठा न राहता तो या वर्गाचा धंदा होऊन बसला. द्रव्यार्जन झालें कीं, 'सेखीं धर्मासी आंगोठा दावितीः द्रव्य वेचिती उदरार्थ' अशी त्यांची अवस्था झाली आहे. श्रीमंत यजमान आले कीं या धर्ममार्तंडांच्या अग्निकुंडांतून धूर निघावयाचा! इतर वेळीं अग्निकुंड म्हणजे उंदिरांचें क्रीडास्थान![१६] चहूं वर्णांमध्यें श्रेष्ठ असलेल्यांची ही गत!

नाम बेचकर दाम लेते करनी उसकी हराम है[१७]

ब्राह्मण्य जातिकुळावर अवलंबून नाहींच मुळीं.[१८] पूर्णब्रह्म जाणतो तो ब्राह्मण.[१९] परंतु प्रत्यक्ष प्रकार पहावा तो उलटाच. ज्ञानाचा आणि ब्राह्मणांचा अर्थाअर्थीं संबंधच राहिला नाहीं. वेद पाठ केंले, वेदांत कंठगत झाला, पुराणें जिव्हाग्रीं वसलीं; पण ज्ञानमात्र आचरणांत उतरलें नाहीं. कथेकरी आणि पुजारीच या परीचे आहेत असें नाहीं. शिखासूत्रांचा आणि संसाराचा त्याग करणारे महंत आणि संन्यासी देखील याच मालिकेंतलें. सर्वत्र नारायण

भरला आहे हें त्यांना कळत नाहीं. 'नारायण' 'नारायण' असा घोष करीत ते भीक्षा मागतात, भिक्षेचा संग्रह करतात आणि कामक्रोधाच्या आहारीं जातात. अशांचा संन्यास म्हणजे 'व्यर्थ नाश कावेचा!'

गोसावी त्यांतलेच! ते अंगाला राख फासतात. शिष्य गोळा करतात, भांग-घोटा पितात व महंतीचा डांगोरा पिटतात. स्वतःस गुरु म्हणविणारे तर याहून घातक. आपण ज्ञानी असल्याचें अवडंबर ते उभारतात व पाठ असलेल्या मंत्रांचा सौदा करतात. स्वत:लाच ज्ञान झालेलें नसतें. इतरांना त्यांनीं ज्ञानदान काय करावें? कोरडा गुरु व शिष्यहि तसाच. दोघेहि ढोंगाच्या आहारीं जातात व ज्ञानाऐवजी ढोंगाचा प्रपंच मात्र विस्तारतो.[२०] मानभावांवर नाथांचा विशेष कटाक्ष आहे.[२१] जैन, जंगम आणि फकीर यांच्याहि दांभिकतेवर नाथांनीं खरमरीत टीका केली आहे.

परमात्मा जवळ असूनाहि ढोंगी लोकांनीं मात्र त्यास दूर सारलें आहे. आत्माराम सबाह्य असतांनाहि योगी उगीचच शिणतात व मीमांसक कर्मठवृत्तीच्या आहारीं जातात. शिव-विष्णूंत भेदभाव करणारे वैष्णव आत्मज्ञानास पारखे होतात. शाक्त, क्षपणिक, दार्शनिक, काजी, मुलाना आणि सैद यांना देखील धर्माचें वर्म मुळींच सांपडलें नाहीं:

परमात्मा देहीं न पडेचि ठायीं : पश्चिमे मारिती वोंवा
...आत्मज्ञानेवीण न तुटेचि वंधन : व्यर्थ तनु विटंविती.[२२]

क्षूद्र देवतांचा बडीवार

समाजांतील मार्गदर्शकांचा वर्ग चुकीच्या मार्गानें जात असल्यामुळें ज्ञान दुर्मीळ झालें आणि अज्ञानाचा सुकाळ झाला. खरे देव मागे पडले आणि खोट्या देवांचा बडीवार माजला. देव फार झाले. नारळ-शेंदुराचा भडीमार होऊं लागला. देवच जेथें लटका तेथें भक्त कोणत्या प्रकारचा असणार? हे देव सात धान्यांचे कडबोळे मागतात, तेल, काजळ, कुंकु, मलिदा आदि त्यांना हवे असतात. असे हे फजीतखोर देव भक्तांचा उद्धार काय करणार?[२३] खरा देव विठोबा सोडला आणि समाज येसाई-मेसाईची पूजा करूं लागला. अमंगल भक्षिणारे हे देव मंगल देणार काय? देव

जीवांचा पालक पण, हे फजीतखोर देव बळी मागतात जिवांचा. या अधर्मानें धर्म नासला व वेडाचार बळावला :

एकाजनार्दनीं ऐसिया देवा : जो पूजी गाढवासमान होय[२४]

क्षूद्र देवता बंधमोचक नाहींत. विठ्ठल हाच बंधांतून मुक्ति देणारा असून त्यालाच भजावें असा या संदर्भात नाथांचा उपदेश आहे.

नाथांचा उपाय : भागवतधर्म

एकनाथांच्या वाङमयांत आढळून येणारें तत्कालीन समाजाचें चित्र थोडक्यांत वरीलप्रमाणें आहे. खोटा धर्म समाजांत किती प्रतिष्ठित झाला होता याची कल्पना त्यावरून येईल. पारतंत्र्याच्या काळांत दुर्गुणांची वाढ झपाट्यानें होत असते आणि सद्गुणांचा क्षयहि तितक्याच वेगानें घडत असतो. तीनशें वर्षांच्या पारतंत्र्यानें समाजांतील सद्गुणांचे कोळसे झाले होते. राज्यकर्त्यांनीं या परागतीस प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष हातभार लावलाच होता. मानवजातीच्या उद्धारासाठीं तळमळणाऱ्या एकनाथांना स्वधर्मीयांप्रमाणेंच परधर्मीयांची अधोगति देखील कष्टप्रद वाटत होती. म्हणून परधर्मीयांनीं वाढविलेल्या दांभिकपणावर देखील त्यांनीं टीका केली. मुसलमानांनीं देखील आपला खरा धर्म सोडला अशी त्यांची तक्रार आहे. खरा धर्म भेदभाव करीत नाहीं असें हिंदु-तुर्क संवांदांतील त्यांचें प्रतिपादन आहे. खऱ्या धर्मास धर्मपरिवर्तनाच्या चळवळी चालविण्याची गरज नसते. अशा चळवळींनीं कोणाचेंच हित न होता संपूर्ण समाजाची अधोगति मात्र होते :

धेडामांगा मान्यता झाल्या : उत्तम योनी भिकेस लागल्या [२५]

अस्पृश्यवर्गांत चालविलेल्या बाटवाबाटवीस उद्देशून नाथांनीं वरील उद्गार काढले आहेत हें उघड आहे. हा वर्ग धर्मांतराचें पहिलें भक्ष्य बनत आला आहे हें अर्वाचीन काळांतील इतिहासहि सांगतो. धर्मांतरानें राजमान्य बनलेला वर्ग अधिकारबळावर समाजास गांजतो व आपल्या धर्माच्या व समाजाच्या विनाशास कारणीभूत होतो असें नाथ सांगतात.

हिंदु करितां खुदा चुकला : त्याहून थोरे तुमच्या अकला

असा सवाल करून नाथांनीं धर्मांतराचें वैयर्थ्य हिंदु-तुर्क संवादांत पटवून दिलें आहे.

एवढ्या बिकट परिस्थितींतून वाट काढण्याची जबाबदारी एकनाथांनीं उचलली होती. खऱ्या धर्माविषयींचें अज्ञान हैंच सर्व अनर्थांचें मूळ आहे असा निर्णयहि त्यांच्या बुद्धीनें घेतला होता. मानवाची व मानवी समाजाची सर्वांगीण उन्नति करणारा धर्म त्यांनीं जागविला व सुलभरूपांत लोकांना उपदेशिला. या धर्माला सुलभ रूप देतांना त्याची मूलप्रेरणा ते विसरले नाहींत. स्वतःच्या आरचरणानें आणि वाङमयानें ही प्रेरणा त्यांनीं अधिक उज्वल स्वरूपांत मांडली.

हा खरा धर्म म्हणजेच श्रीएकनाथप्रणीत भागवतधर्म. ● ●

१४. टीपा

१. "हिंदु संस्कृतिच्या ठिकाणीं इतर संस्कृतींना सामावून घेण्याची आश्चर्यकारक शक्ति आहे. भूतकालांत तिनें असंख्य परकीयांना आपल्या संस्कृतीशीं एकरूप केलें आहे. भारतीय संस्कृतिच्या विशाल प्रवाहांत आज त्यांचें निराळेंपण लुप्त झालें आहे. परंतु मुसलमानांचें मात्र तसें झालें नाहीं. त्यांनीं निर्धारानें आपलें स्वतंत्र अस्तित्व टिकविलें आणि धर्माच्या बाबतींत कोणतीहि तडजोड स्वीकारली नाहीं –" Habilullah, *The foundation of Muslim Rule in India*, P. 49.

२. Altekar A. S. *Rastrakutas and their times* P. 188, 199, 157, 169

३. *Ibid* P. 187

४. Venkatramanaih N. *The Early Muslim Expansion in South India*, P. 49

५. Shriram Sharma, *Religious Policy of Moghals*, P. 15

६. Ibid, P. 15; ७. Ibid, P. 49.

८. Quoted in *Religious Policy of Moghals*, P. 62

९. Iyangar S. Krishnaswami, *South India and Her Mohammadan Invaders*, P. 72

१०. Venkat Ramanaih N., *The Early Muslim Expansion in South India*, P. 11–12.

११. Pannikar K. M. *A Survey of Indian History*. P. 192.

१२. Sardesai G. S., *New History of Marathas*. P. 28–29.

'हें राज्य धर्मरक्षणार्थ स्थापलें आहे' असा एका शिलालेखांत उल्लेख असल्याचें श्री. शर्मा यांनीं एका ग्रंथांत लिहिलें आहे :

The Making of Modern India, P. 193.

१३. आवटे, **एकनाथमहाराजांचा गाथा,** क्र. २८९२.

१४. **कित्ता,** क्र. २५७४ ते २५८३.

१५. **कित्ता,** क्र. ३९१५

१६. **कित्ता,** क्र. ३९६९

१७. **कित्ता,** ३९६२.

१८. **कित्ता,** क्र. २८१९,

१९. **कित्ता,** क्र. २८१६.

२०. **कित्ता,** क्र. २६०९ ते २६९७.

२१. **कित्ता,** क्र. २६६६, २६६७, ३९६२ व ३८९१.

२२. **कित्ता,** क्र. ३९६२, २३६२.

२३. **कित्ता,** क्र. २५८४.

२४. **कित्ता,** क्र. २५९९.

२५. **कित्ता,** क्र. ३६८६.

१५. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :१:

नाथांचो भूमिका : जनीं जनार्दन – ऋतरक्षण आणि भागवत धर्म – धवल भागवतधर्म – धर्मरक्षणार्थ भगवंताचा अवतार – वौद्ध अवतार : विठ्ठल – 'वेदिं जैसा वर्णिला' – श्रेष्ठ मोक्षसाधन : पंढरी – नरदेहाची थोरवी – 'प्रपंचुचि अवघा परमार्थरूप होय' – तें वर्म संताहातीं आहे – सद्गुरूचें महत्त्व – नाथांचा भक्तियोग – कर्मः ईशभक्तीचें वर्म – एकनाथांनीं केलेलें धर्मरक्षण.

एकनाथकालीन राजकारण आणि समाजकारण यांचें दिग्दर्शन मागील प्रकरणांत हेतुपुरस्सर करण्यांत आलें आहे. कोणतीहि तत्त्वप्रणालि ज्या कालांत उदयास येते त्याकालाचा व परिस्थितीचा विचार केल्याखेरीज तिचें रहस्य ध्यानांत येत नाहीं. सर्व विचार हा एका दृष्टीनें परिस्थितीशीं झालेला संवादच असतो. विचारांची प्रतिक्रिया परिस्थितीवर व परिस्थितीचा परिणाम विचारांवर होत असतो. तसेंच विशिष्ट परिस्थितीवर मात करण्याच्या हेतूनेंहि विचारांचा उदय होत असतो. विचारवंतांची बुद्धि मानवमात्रांच्या हितासाठीं तळमळत असते हें खरें. परंतु, या बुद्धीपुढें असलेला मानव म्हणजे परिस्थितिनिरपेक्ष निर्गुण–निराकार नसतो. बिकट परिस्थितीच्या वेढ्यांत सांपडलेला मानव विचारवंतांच्या दृष्टीपुढें असतो[1] म्हणूनच कोणत्या परिस्थितींत असलेल्या मानवाच्या मुक्ततेसाठीं विचारवंताचे विचार प्रकट झाले आहेत हें समजून घेणें आवश्यक असतें. नाथकालीन परिस्थितीचें दिग्दर्शन याच हेतूनें करण्यांत आलें आहे. सामाजाला वाईट परिस्थितींतून चांगल्या मार्गाला लावावयाचें असेल तर प्रथम तो ज्या परिस्थितींत वावरतो ती वाईट आहे याची जाणीव करून देणें आवश्यक असतें. त्यानंतर उन्नत जीवनाची ओळख करून देणें अगत्याचें

असतें. त्यानंतरचा उपाय म्हणजे ध्येय साध्य करण्याचा सुलभ मार्ग उपदेशावा लागतो. ध्येय उच्च आणि मार्ग बिकट असेल तर न झेपणाऱ्या मार्गानें समाज जाणार नाहीं. त्याला व्यवहारतः तें शक्य होणार नाहीं. त्याचा परिणाम असा होईल कीं, परिस्थिति सुधारण्याचे सर्व उपाय पुराणांतल्या वांग्यांप्रमाणें वाङमयांतच राहतील. म्हणूनच यशस्वी लोक. नेता उदात्त ध्येय आणि सुलभ मार्ग यांची सांगड नेहमीं घालीत असतो. काव्य परिणामकारक होण्यासाठीं तें रसमय असणें आवश्यक असतें. कवीचें अंतःकरण त्या त्या उत्कट भावानें भारलेलें असेल तरच त्याच्या काव्यांत रसवत्ता आढळते. लोकजीवनाशीं समरस झालेला, व्यापक सहानुभूति बाळगणारा कवीच उत्कट काव्य निर्माण करण्यास समर्थ ठरतो. त्याचें काव्य जनमनांत सहकंप निर्माण करूं शकतें. समाजाला करावयाच्या उपदेशासहि हाच न्याय लागूं पडतो. समाजजीवनाशीं समरस झाल्यानंतर त्याचा उद्धार करण्याची तळमळ उपदेशकांत नसेल तर त्याचा उपदेश जनमनांत मूळ धरूं शकणार नाहीं. ज्या मार्गाचा उपदेश करावयाचा त्या मार्गाच्या यशाविषयीं अपार निष्ठा उपदेशकाच्या अंतःकरणांत नसेल तर त्याचा उपदेश परिणामकारक होणार नाहीं. समाजाच्या उन्नयनाच्या मार्गांत असलेल्या या सर्व अडचणींचा पूर्ण विचार करूनच नाथांनीं समाजाच्या उद्धारार्थ भागवतधर्माचा पुरस्कार केला आहे.

नाथांची भूमिका : जनीं जनार्दन

एकनाथ स्वतः परमभागवत होते. भागवतधर्म त्यांनीं प्रथम आपल्या आचरणानें साकार केला. या धर्मांत ते स्वतः रंगले होते. आपण एकटयानेंच या महासुखाचा अनुभव ध्यावा आणि आपल्या भोवतीं असलेल्या अज्ञ समाजानें मात्र या महासुखापासून वंचित रहावें हें त्यांच्या वृत्तीस आणि भागवतधर्माच्या ध्येयासहि मानवण्यासारखें नव्हतें. म्हणून त्यांचें वाङ्मय समाजाभिमुख बनलें. समाजाला उपदेश करतांना थोर ज्ञात्याची भूमिका मात्र त्यांनीं घेतली नाहीं. ज्ञानाची जाणीव कितीहि सूक्ष्म प्रमाणांत राहिली तरी अहंकारास वाव मिळतो. अहंकाराचें अस्तित्व कितीहि अल्प असलें तरी दांभिकतेस अवसर मिळतो व त्यामुळें कालांतरानें

शुद्ध हेतूस मालिन्य येतें. लोकांना करावयाचा उपदेश हा आत्मोद्धाराचाच एक भाग आहे ही निष्ठा असली तर मात्र ही संभाव्य अधोगति टाळतां येते. नाथांनीं पुरस्कारिलेला भागवतधर्म या निष्ठेंतून उदयास आला आहे. "अवलोकितां जन दिसे जनार्दन" हा त्यांचा अनुभव. समाज परमेश्वर-स्वरूपी आहे ही त्यांची निष्ठा. समाजरूपी परमेश्वराची सेवा करण्यासाठीं भागवतधर्माचा उपदेश आपण करीत आहोंत ही त्यांची भूमिका. विश्व-नारायणात्मक आहे हें नाथांच्या दृष्टीनें केवळ बुद्धिगम्य असें तत्त्व नव्हतें. तो त्यांचा प्रत्यक्ष अनुभव होता. या अनुभवानें त्यांचें जीवन प्रकाशमय झालें. नाथवाङ्मयानें तोच प्रकाश समाजाला दिला आहे. जनीं जनार्दनाचा प्रत्यय आल्यानें आपणहि जनार्दन आहोंत हें कळलें. म्हणून भक्त या नात्यांनें परमेश्वरसेवा करण्याचें भाग्य आपल्याला लाभलें नाहीं अशी एकनाथांची गोड तक्रार आहे :

मज करूं दिली नाहीं सेवा : दाविलें देवा देहींच
जगव्यापक जनार्दन : सदा वसे परिपूर्ण
भिन्नाभिन्न नाहीं मनीं : भरलासे जनीं वनीं
एकाजनार्दनीं शरण : सर्वाठायीं व्यापक जाण ॥ [२]

सर्वभूतांचें ठायीं जनार्दन आहे हें सत्य असल्यामुळें मानवांत उच्च-नीच असा वर्णभेद करणें वेडेपणाचें ठरतें.[२] अज्ञानामुळें सर्वव्यापक जनार्दनाचें दर्शन होत नाहीं. ममता अहंकार व अज्ञान यांचें निराकरण झालें म्हणजे

सांडी मांडी नाहीं : मग तूं अवघा रामची होसी

या दृष्टिकोनांतून जनीं जनार्दनाची सेवा करण्यासाठीं एकनाथांनीं भागवत-धर्माचा उपदेश केला आहे.

एकनाथांची भक्ति रामनामस्मरणानें सुरु होते. विश्वीं विश्वात्मा व जनीं जनार्दन भरला आहे या प्रत्ययानें तिचा विस्तार होतो. देहीं देव प्रकट झाल्यावर 'मीच देव मीच भक्तः पूजा उपचार मीच समस्त' असा एकात्मतेचा अनुभव येतो. हीच भक्तीची परिसीमा–बुद्धिगम्य तत्त्व-ज्ञानाचा हाच भावगम्य आणि प्रत्यक्षावगम्य असा आविष्कार आहे. भागवतधर्माचें हें फळ तपस्योविना प्राप्त होत नाहीं. तपश्चर्येचा मार्ग

अवघड नाहीं एवढेंच. आत्मोद्धाराची तळमळ असलेल्या कोणत्याहि व्यक्तीस ही तपःसाधना करतां येते. निष्ठा किंवा भावबळ मात्र पाहिजे. निष्ठा डोळस म्हणजे ज्ञानपूर्वक असावी म्हणजे ती अंतःकरणांत मुरते आणि आचाराच्या रूपानें प्रकट होते व परमार्थाच्या क्षेत्राप्रमाणें प्रपंचांत देखील ती प्रतिबिंबित होते. प्रपंच आणि परमार्थ हीं जीवनाची विलग व स्वतंत्र अंगें भागवतधर्मानें मानलीं नाहींत. तीं परस्परपूरक अशीं आहेत. 'रात्रीनें चंद्र शोभतो, चद्रानें रात्रीस शोभा येते आणि चंद्र व रात्र या दोहोंच्या योगानें आकाश शोभिवंत दिसतें' या संस्कृत सुभाषिताप्रमाणें 'परमार्थानें प्रपंच शोभतो, प्रपंचानें परमार्थास शोभा येते आणि प्रपंचपरमार्थ एकरूप झाल्यानें जीवन कृतार्थ होते' ही भागवतधर्माची मूलभूत भूमिका नाथांच्या जीवनांत आणि वाणींत जेवढी स्पष्ट झाली आहे तेवढी इतरत्र क्वचित्च आढळेल. महाराष्ट्रापुरताच विचार करावयाचा झाल्यास ज्ञानेश्वरादिक संतांनीं भागवतधर्माच्या विशिष्ट अंगावरच अधिक भर दिलेला दिसून येईल. ज्ञानियांचे राजे ज्ञानेश्वर भागवत पुराणांतील सनत्कुमारादिक वैराग्यशील संतांच्या परंपरेंत शोभणारे. नामदेव एकनिष्ठ भक्तः नरादांच्या पंक्तींत बसणारे. तुकारामांनीं गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार करूनहि कडव्या निवृत्तीचा पुरस्कार केला. समर्थ रामदासांनीं व्यक्तिप्रपंचाचा लोपकरून राष्ट्राच्या संसारासाठीं प्रयत्न आणि प्रत्यय यांचा पुरस्कार केला. पण, प्रपंच करूनहि परमार्थ साधणाऱ्या विदेहाची परंपरा मात्र एकनाथांनींच चालविली.

ऋतरक्षण आणि भागवतधर्म

व्यष्टि आणि समष्टि यांच्या जीवनाचा सर्वांगीण विकास हें भागवतधर्माचें उद्दिष्ट. ऋतरक्षणानें हा विकास साधतां येतो ही या धर्माची शिकवण. सत्कर्माच्या आचरणानें व्यक्ति ऋतरक्षण करते व सद्धर्माच्या योगानें समष्टीस ऋतसंवर्धन करतां येते असा व्यष्टिसमष्टीचा ऋतरक्षणाचे बाबतींत परस्परपूरक संबंध आहे. भक्तीचा पुरस्कार हे भागवतधर्माचें व्यक्तिनिष्ठ अंग आहे. या स्वरूपांतील भागवतधर्म भारतांतील विविध प्रांतीय संतांनीं उपदेशिला आहे. परंतु सद्धर्माच्या रक्षणाच्या रूपानें

भागवतधर्म सांग करण्याची जाणीव महाराष्ट्रीय संताखेरीज इतरत्र फारच कमी प्रमाणांत आढळते. महाराष्ट्रीय संतमंडळांतहि नाथांच्या वाङ्मयांत आणि जीवनांत भागवतधर्माचें मूलप्रेरणेसह समग्रदर्शन अधिक घडतें म्हणूनच भागवतधर्माच्या आचार्यांत एकनाथांचें स्थान फारच महत्त्वाचें आहे.

समष्टिजीवनांत ऋतप्रेरणा जागृत करण्याचें कार्य नाथांनीं कोणत्या प्रकारें केलें हें पाहणें बरेंच उद्‌बोधक ठरेल. पाहिल्या तीन प्रकरणांत ऋताच्या स्वरूपाचें व त्याच्या भिन्नकालीन अर्थांचें सविस्तर विवेचन करण्यांत आलेंच आहे. युगधर्मांप्रमाणें सत्य, ब्रह्म, यज्ञ, कर्म आणि धर्म हे अर्थ ऋतास कसे प्राप्त झाले, पौराणिक कालापूर्वीपासूनच ऋताला सत्य हा अर्थ कसा आला व वैदिक ऋताची सर्व कल्पना धर्म या शब्दांत अंतर्भुत होऊन पुढच्या काळांत धर्म हा ऋतवाचक कसा बनला यासंबंधीं प्रारंभींच्या प्रकरणांतून केलेल्या साधार विवेचनाची पुनरुक्ति करणें अनावश्यक ठरेल.[५] एकादश स्कंधांत आलेल्या 'ऋत' या शब्दाचा अर्थ 'सत्य' हाच नाथांनीं दिलेला असला तरी भागवतधर्माची मूळ ऋतरूप प्रेरणा नाथांनीं परंपराप्राप्त 'धर्म' या शब्दानें व्यक्त केली आहे. त्यांनीं केलेल्या धर्माच्या विवेचनांत ऋतानिरूपण आलें आहे. म्हणूनच नाथांनीं धर्म आणि धर्मरक्षण यासंबंधीं व्यक्त केलेले विचार समजून घेणें अगत्याचें ठरतें.

धवल भागवतधर्म

संस्कृत भाषेंत गुणधर्म, व्यक्तीचें कर्तव्य, समाजधर्म असे धर्म या शब्दाचे विविध अर्थ होतात. धृ हा मूळ धातु या शब्दांत आहे त्यावरूनच 'धारणाद्धर्ममित्याहु : । धर्मो धारयते प्रजा :' अशी धर्माची विख्यात व्याख्या करण्यांत आली आहे. समाजाची धारणा ज्याच्या योगानें होते, जो समाजाचें आश्रयस्थान आहे तो धर्म. संस्कृत 'धृ' हा धातु मराठींत 'धरणें' या रूपांत आला आहे. हा धात्वर्थ लक्षांत ठेवून नाथांनीं 'डौर' या नांवाचें सुंदर भारूड लिहिलें आहे. भागवतधर्माचीं मूलतत्त्वें या भारूडांत कौशल्यानें ग्रथित करण्यांत आलीं आहेत :

ये खेपे आलें धरा गा ये राया हो : आलें धराल तरी ढवळा धरा : ढवळा धराल तरी मासा धरा : मासा धराल तरी बांदी धरा : बांदी धराल तरी जातें धरा : जातें धराया कारणें मेंढा धरा : मेंढा धराया कारणें बेटकुळी धरा : हीं अवघीं धराया करणें : अवश्य धरावें ग्रहण : ग्रहण धराल तरी जीवेंभावें धरा : तेणेंचि ग्रहणें अधोंदय करा : अगा सज्जन जन हो ॥

वर ज्या गोष्टी धरण्यास सांगितल्या आहेत त्यांचे सर्व लौकिक अर्थ सांगून 'तें हें नव्हें' असें सांगितल्यावर नाथांनीं प्रत्येकाचा खरा अर्थ दिला आहे :

१ आलें म्हणजे मनुष्य देहीं आयुष्य आलें तें.
२ ढवळा म्हणजे जो निजधर्म चोखट...जो भागवतीं वाखाणिला.
३ मासा म्हणजे मनोमासा.
४ बांदी म्हणजे इच्छा बांदी.
५ जातें म्हणजे आयुष्य जातें तें,
६. मेंढा म्हणजे काळ.
७. बेटकुळी म्हणजे सेजेची बेटकुळी अर्थात् स्त्री.
८. आणि ग्रहण म्हणजे- गुरुग्रहण.

याचा थोडक्यांत अर्थ असा कीं, मनुष्य देहाचें सार्थक करावयाचें असेल तर भागवतधर्माचें आचरण करा. त्यासाठीं मन, इच्छा आणि विषयवासना नियंत्रित ठेवा. मनुष्यदेह नश्वर आहे हें ध्यानांत ठेवून काळाची झडप येण्यापूर्वी गुरूस शरण जाऊन जीवित साफल्याचे धनी व्हा असा हा उपदेश आहे. 'आलें' धरावयाचें कसें ? विवेक–वैराग्य हातीं घेऊन आणि सर्व भूतीं भगवद्भाव बाळगून. पण, 'आल्या' बरोबर ढवळाहि धरला पाहिजे हा ढवळा कोण ?

निजधर्म जो सोज्वला : त्यासीच बोलिजे शुद्ध ढवळा : जो भागवतीं वारवाणिला : स्वयें रक्षिला परिक्षितीनें ॥

हा ढवळा खोटा, उफराटा, आडवाटां, आणि पोटां धरूं नये. म्हणजे नीच हेतूनें, विपरीत अर्थानें, लौकिक वाढाविण्यासाठीं आणि धनार्जन करण्या करितां धर्माची कास धरूं नये. कायावाचामनेंकरून शुद्ध धर्माचें आचरण करावें. 'जनीं जनार्दन पाहणें' हें या धर्माचें सार आहे :

शुद्ध धर्म जो सोज्वळ : त्यातें श्रीभागवत म्हणे ढवळ
तो चतुष्पाद करावा सकळ : या नांव प्रांजळ परम धर्म

धर्मरक्षणार्थ भगवंताचा अवतार

या धर्माचें महत्त्व एवढें आहे कीं, त्याचें रक्षण करण्यासाठीं भगवान् अवतार घेतो.[६] धर्मावर अधर्माची मात होऊं लागली म्हणजे धर्मरक्षणार्थ भगवान् अवतार घेतो हें तत्त्व गीता आणि भागवत या दोन्ही ग्रंथांत सांगितलें आहे.[७] एकनाथांनीं भागवतधर्मांतील अवतार–कल्पनेंत स्वतःचीहि थोडी भर घातली आहे. भागवतांत आलेले दहा अवतार त्यांनीं मानलेच आहेत. त्याबरोबरच संतांचाहि भगवंतांच्या अवतारांत त्यांनीं समावेश केला आहे. धर्मरक्षणासाठीं भगवान् अवतार घेतो त्याप्रमाणें संतांचाहि अवतार धर्मरक्षणार्थ होत असतो. 'धर्मरक्षाया कारणें साधु होती अवतीर्ण'[८] म्हणून 'संत ते देव आणि देव ते संत' असें नाथ सांगतात.

भागवतोक्त दशावतारांत देखील नाथांनीं थोडी सुधारणा केली आहे. ही सुधारणा लक्षांत घेतली म्हणजे वारकरी संप्रदायास शुद्ध शास्त्रीय स्वरूप देण्याची नाथांची दृष्टि ध्यानांत भरल्या वांचून रहात नाहीं. भागवतधर्माचें मराठी भाषेंत विवरण करणें एवढेंच एकनाथांचें उद्दिष्ट नव्हतें. परंपरेचा यथोचित आदर राखून भागवतधर्मास कालानुरूप सुव्यवस्थित आणि शास्त्रीय स्वरूप देणारे ते एक थोर आचार्य होते हे अवतार–कल्पनेंतहि त्यांनीं जी सुधारणा केली त्यावरून लक्षांत येण्यास वेळ लागत नाहीं. एकनाथांची दृष्टि केवळ निष्ठावंत अनुयायाची नव्हती. त्यांची भूमिका समाजधूरीणाची होती. म्हणूनच प्राचीन भागवतधर्माच्या प्रेरणेशीं सुसंगत पण कालानुरूप असा भागवतधर्म त्यांनीं सांगितला. लुप्त होत चाललेला धर्माभिमान त्यांनीं जागृत केला; आचारविचारांच्या अराजकांतून समाजाची मुक्तता केली; अधर्माच्या मिठींतून धर्मास सोडविलें; देहीं देव पहावयास शिकविलें व जनीं जनार्दन पाहण्याची दृष्टि दिली. त्यांनीं केलेल्या अवतारांच्या वर्णनांत देखील एकनाथ हे थोर द्रष्टे होते याचा प्रत्यय येतो. धर्मरक्षणासाठीं भगवान् अवतार घेतो हें गीतेनें सांगितलें. धर्माचा उद्धार-

करण्यासाठीं विष्णूनें दहा अवतार घेतले हें भागवतानें कथिलें. पंढरीचा विठ्ठल हा केवळ विष्णुस्वरूपी नसून धर्मरक्षणार्थ झालेला तो बौद्ध अवतार आहे ही नाथांची दृष्टि. नाथपूर्वकालीन संतांनीं विठ्ठलास विष्णुस्वरूपी मानून त्याची आराधना केली. नाथांनीं देखील भक्तिभावानें पांडुरंगास आळविलें आहे. परंतु, केवळ भक्तिप्राधान्यावर नाथ संतुष्ट राहिले नाहींत. भक्तिपरंपरेप्रमाणेंच धर्मरक्षणाचें उद्दिष्ट त्यांच्यापुढें होतें. म्हणून धर्मरक्षणाच्या हेतूशीं सुसंगत अशी विठ्ठलरूपी बौद्ध अवताराची कल्पना नाथांनीं प्रतिपादिली आहे.

बौद्ध अवतार : विठ्ठल

भागवतांत व इतर पुराणांत आलेलें बौद्ध अवतारचें स्वरूप निराळें आहे. बौद्धपंथाचा प्रवर्तक गौतम हा या पुराणांना अभिप्रेत आहे. देवद्वेष्ट्यांच्या संमोहनासाठीं विष्णूनें बुद्धाचा अवतार घेतल्याची कथा भागवत आणि विष्णु या पुराणांत आली आहे.[९] दैत्यांना वैदिक धर्मापासून परावृत्त करण्यासाठीं विष्णूनें आपल्या शरीरांतून मायामोह नांवाचा पुरुष निर्माण केला. त्यानें दैत्यांना वेदविरोधी मार्गाकडे आकृष्ट केलें. 'वेदविरोधी मार्गासच तुम्ही योग्य (अर्ह) अहात' असें त्यानें सांगितल्यामुळें अर्हतांचा म्हणजे जैनांचा अवैदिक पंथ अस्तित्वांत आला आणि 'हाच धर्म तुम्ही समजून घ्या' (बुद्धय) असें मायामोहाचें म्हणणें ज्यांनीं मान्य केलें ते बौद्ध झाले अशी कथा विष्णुपुराणांत आली आहे.[१०]

बौद्ध अवतारचें एकनाथांनीं केलेलें स्पष्टीकरण भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेशीं जास्त सुसंगत आहे. धर्माच्या उद्धारासाठीं भगवंतांचा अवतार असल्यामुळें अधर्माचा उपदेश करणारा बौद्ध त्यांना मान्य नाहीं. अवतारांच्या मालिकेंतील बौद्ध हा देखील धर्मरक्षक होता. धर्माच्या पुनरुत्थापनार्थ त्याचा अवतार झाला तो विठ्ठलाच्या रूपानें असें नाथांचें प्रतिपादन आहे :

नववा वैसे स्थिररूप : तया नाम बौद्धरूप
संत तयादारीं : तिष्ठताती निरंतरीं
पुंडलिकांसठीं उभा : धन्य धन्य विठ्ठल शोभा
— एकनाथगाथा, क्र. २५६०.

संस्कृतांत दशावतारांचें वर्णन करणाऱ्या एका अभंगांत नाथांनीं बौद्ध अवतारांचें वर्णन पुढील प्रमाणें केलें आहे :

म्लेंच्छ नित्यजान् मूर्छयंते विश्वबोधरूपेण — क्र. ३३४५.

विठ्ठलानें कटीवर कर कां ठेवला याची मीमांसा करतांना एकनाथ म्हणतात, 'मत्स्यावतारांत शंखासुर मारल्यानें, वामनावतारांत बळी पाताळांत घातल्यानें श्रम झाले म्हणून या बौद्ध अवतारांत तूं कटेवरी कर ठेवले आहेस.[११] कृष्णाच्या अवतारानंतर धर्माचा लोप झाला आणि अधर्म वाढला म्हणून बौद्धरूपानें अविनाश पंढरीक्षेत्रावर अंबेनें अवतार घेतला[१२] असें एका भारुडांत नाथांनीं सांगितलें आहे :

धर्म लोपला : अधर्म जाहला हे तूं न पाहसी
यालागी बौद्धरूपें पंढरीं नांदसी — क्र. ३९३२.

नाथांचा 'गारुडी' आणि 'वैदु' देखील विठ्ठलावतारांचें हेंच रहस्य सांगतो.[१३]

विठ्ठल हा विष्णूचेंच एक स्वरूप आहे हें सांगणें निराळें आणि तो विष्णूचा बौद्धावतार आहे हें मानणें त्याहून निराळें आहे. दोन्ही पद्धतींत विठ्ठलाचा आणि विष्णूचा अनिवार्य संबंध जोडण्यांत आलेला असला तरी देवाचें स्वरूप आणि देवाचा अवतार या दोहोंचें कार्य भिन्न आहे. गीतेपासून भागवतापर्यंत देवांच्या अवतारांचें विशिष्ट हेतूनें वर्णन करण्यांत आलें आहे. 'धर्मरक्षणासाठीं देव अवतार घेतो' या निष्ठेंतून अवतारांचा उदय झाला आहे. त्यामुळें 'बौद्ध अवतार हा विठ्ठलाचा' या भूमिकेंत धर्माच्या रक्षणार्थ झालेला हा अवतार आहे ही जाणीव आढळते. तशी तो केवळ विष्णुस्वरूपी मानण्यांत आढळत नाहीं. पूर्वपरंपरेच्या प्रकाशांत पुराणांनीं अवतारांनीं संगती लावली त्याप्रमाणें नाथांनीं अवतारांच्या भूमिकेंत विठ्ठलास बसाविल्यामुळें वारकरी संप्रदायाची विठ्ठल–भक्ति आणि भागवतधर्माचें धर्मरक्षणाचें उद्दिष्ट यांचा मेळ नाथांना घालता आला. भागवतधर्माचे थोर आचार्य आणि द्रष्टे या दृष्टीनें एकनाथांचें महत्त्वाचें स्थान त्यांच्या या दृष्टिकोनावरून सहज ध्यानांत येईल.

'वेदीं जैसा वर्णिला'-

विष्णूच्या अवतारकल्पनेंत विठ्ठलास स्थान देऊन नाथांनीं धर्मरक्षणाच्या आदर्शास उजळा दिला त्याप्रमाणें विष्णूच्या प्राचीन अर्थाची विठ्ठलाच्या स्वरूपवर्णनाशीं सांगड घालून वैदिक कालापासून चालत आलेली विष्णुभक्ति आणि विठ्ठलभक्ति ही एकरूप असल्याचेंहि त्यांनीं दर्शविलें आहे. विष्णु या शब्दाची व्युत्पत्ति प्रारंभींच्या एका प्रकरणांत आली आहे.[१४] व्यापनशीलत्वामुळें 'विष्णु' हें नांव पडलें असा या शब्दाचा अनेक विद्वान् भाष्यकारांनीं दिलेला अर्थ आहे.[१] विठ्ठलाचा तोच अर्थ नाथांनीं दिला आहे. 'व्यापक तो हरि पंढरीये राहिला,' 'व्यापुनि जगीं तोचि उरला' (क्र. ५६१-६२), 'जीव-शिव व्यापुनि राहिला वेगळा' (क्र. ६०८), 'अणुरेणु पासोनि ब्रह्मांडीं भरला: तो म्यां देखिला विटेवरी' (क्र. ५२६), या शब्दांत नाथांनीं विठ्ठलाचें वर्णन केलें आहे. परमार्थानें हें वर्णन मूळ सत्तत्त्वास लागूं पडणारें असलें तरी 'आपलें वर्णन वेदांनीं केलेल्या वर्णनास धरून आहे' असें एकनाथ आत्मविश्वासानें सांगतात तें लक्षांत घेतलें म्हणजें वैदिक वाङ्मयांत आढळून येणारे 'विष्णु' या शब्दाचे अर्थ नाथांनीं विठ्ठलाच्या अर्थांत समाविष्ट केले आहेत असेंच म्हणावें लागतें:

वेदीं जैसा वर्णिला : तैसा विटेवरी देखिला
पुराणें सांगती ज्या गोष्टी : तो विटेवरी जगजेठी
शास्त्रें वेवादती पाही : तोचि विटे समपायी — क्र. ५७३.

वेदशास्त्रें, पुराणें, दर्शनें ज्याचें वर्णन करतात तोच हा विठ्ठल आहे[१५] असें वर्णन इतरत्राहि एकनाथांनीं केलें आहे. ब्राह्मणग्रंथांतील विष्णु-संबंधींची कल्पना व उपनिषदांतील परब्रह्म यांचाहि त्यांनीं विठ्ठलस्वरूपाशीं मेळ साधला आहे.[१६]

वेदांपासून चालत आलेला धर्म आणि वेदांनीं ज्याचा महिमा वर्णिला आहे तो देव भागवतधर्म आणि विठ्ठल या रूपानें वर्तमान युगांत नांदत आहे. हें एकनाथांनीं केलेल्या भागवतधर्माच्या व विठ्ठलाच्या वर्णनाचें सार आहे. ऋतरक्षणार्थ देव बद्धपरिकर असतात हा वैदिक

देवतांचा गुणधर्म धर्मरक्षणार्थ भगवान् अवतार घेतो व अशाच अवतारांत विठ्ठलाची गणना होते या स्वरूपांत नाथांनीं प्रतिपादिला आहे. या विकासक्रमांतील उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाची संगती देखील त्यांनीं सोडली नाहीं. उपनिषदांनीं वर्णिलेलें परब्रह्म विठ्ठलरूपी आहे हें त्यांनीं सांगितलें. अशारीतीनें 'ऋतं, सत्यं, ब्रह्म, यज्ञ' हे ऋताचे पर्याय नाथांनीं भागवतधर्माच्या रूपानें साकार केले आहेत. ऋत आणि सत्य यांचा अंतर्भाव त्यांनीं धर्मांत केला, ब्रह्म विठ्ठलरूप मानलें व भक्तीच्या रूपानें यज्ञाची कल्पना विशद केली. म्हणून ऋताधिष्ठित भागवतधर्माचें दर्शन नाथोक्त भागवतधर्मांत घडतें असेंच म्हणावें लागतें.

श्रेष्ठमोक्षसाधन : पंढरी

ज्या परब्रह्माच्या प्राप्तीसाठीं योगी देखील शिणतात तें सामान्यांच्या आटोक्याबाहेरचें नाहीं हा विश्वास नाथवाङ्मयांत आढळतो.[१७] दुर्गम परब्रह्म, आगमनिगमांना अनाकलनीय असलेला ईश्वर भीमातीरीं उभा राहिल्यानें तो सर्वांना सुलभ झाला आहे. म्हणूनच पंढरीचें माहात्म्य विशेष आहे. वैकुंठींचें वैभव पंढरीस आलें आहे.[१८] पुंडलीकाच्या भावबळानें पंढरीस परब्रह्म अवतरलें आहे.[१९] हीं विठ्ठलमूर्ति पूर्वकालापासून चालत आली आहे असें वेद गर्जना करून सांगतात.[२०] विठ्ठलाच्या मस्तकावर हर आहे.[२१] प्रत्येक क्षेत्र आपापल्यापरीनें मोठे असलें तरी प्रत्यक्ष हरिहरांची भेट जेथें होतें त्या क्षेत्राचें माहात्म्य कांहीं आगळेंच आहे.[२२] सप्तमोक्षपुऱ्यांना पंढरीची सर येणार नाहीं.[२३] प्राण वेंचावा तेंव्हा कोठें काशी क्षेत्रीं मोक्ष मिळतो. पंढरीचें तसें नाहीं. या ठिकाणीं मोक्षासाठीं धन किंवा जीवित वेंचावें लागत नाहीं. शुद्ध भाव पुरें आहे. तो असला म्हणजे दर्शनानेंच येथें मोक्ष मिळतो.[२४] म्हणूनच पंढरीची वारी हें श्रेष्ठ मोक्षसाधन आहे. वेदाध्ययनानें अभिमान वाढतो. पुराणांच्या अभ्यासानें इतर देवतांची निंदा करण्याची प्रवृत्ति बळावते. शास्त्राध्ययन करावें तर जीवित क्षणभंगुर. जीवितावधींत समग्र शास्त्रांचें आलोडन होणें कठिण. याकरितां 'साधन तें सार पंढरीची वारी'[२५] याच निर्णयावर यावें लागतें. भक्तांचा उद्धार करण्यासाठीं पंढरीनाथ या क्षेत्रावर उभा आहे :

तारावया भोळे भक्त : कृपावंत पंढरीनाथ
करूनि मिस पुंडलिकांचें : उभा उगाचि विटेवरि दिसे
ऐसा भक्तांसी भुलला : तारावया उभा ठेला
जनीं जनार्दन : शरण एकाजनार्दन — क्र. ४७४.

नरदेहाची थोरवी

मुक्तीचा मार्ग सोपा खरा. परंतु त्यामार्गानें जाण्याची उत्कट इच्छा मात्र पाहिजे. जीवनाचें सार्थक करण्याची तळमळ अंतःकरणांत निर्माण झाली तरच मोक्षाच्या मार्गाचा अवलंब करण्याची उत्कट इच्छा होईल. म्हणून नाथांनीं प्रथम नरदेहाची थोरवी व त्याचें सार्थक करण्याची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे. नरदेह पापमय असल्याची समजूत भारतीय तत्त्वज्ञानांत कित्येक शतकें रूढ आहे. प्रपंच दुःखमय, देह दुःखमय, संसार दुःखमय असें सर्वत्र दुःखच पसरलें असल्यानें या दुःखाचें मूळकारण असलेला मनुष्य–जन्म पुनःपुन्हां लाभणार नाहीं यासाठीं मोक्षसाधना केली पाहिजे अशा मोक्षाच्या कल्पना रूढ आहेत. मोक्षासाठीं प्रपंच–निवृत्ती आणि कर्मसंन्यास यांचा अवलंब करण्याचा उपदेश संन्यासवादी करतात. बौद्धांनीं देखील याच मार्गाचा उपदेश केला आहे. वैदिकांतील संन्यासमार्ग या विचारसरणींतून उदयास आला आहे. भागवतधर्मानें मात्र संन्यासनिष्ठा स्वीकारली नाहीं. जीवन आणि संसार दुःखमय असल्याचा प्रत्यय येतो हें खरें. परंतु, त्याचें कारण जीवित पापमूलक किंवा नरदेह दुःखमूल आहे हें नसून जीवनांतील आसक्तीमुळें व स्वार्थमूलकतेमुळें दुःख भोगावें लागतें. संकुचित स्वार्थाचा त्याग करून विश्वाच्या कल्याणासाठीं प्रयत्न केला असतांना 'याच देहीं याच डोळां ' मोक्षाचा सोहळा पाहतां येतो. अर्थात्च या अनुपम सुखाची जोड देणारा मनुष्यदेह पापमूलक नसून तो परम पावन आहे असें भागवत-धर्माचें सांगणें आहे.

नाथोक्त भागवतधर्मांत याच दृष्टीनें नरदेहाची थोरवी वर्णिली आहे. देह नाशवंत आहे हें खरें. आभ्रांच्या छायेसारखाच तो क्षणिक आहे यांत वाद नाहीं.[२६] पंचभूतांचा हा मेळावा एखाद्या गंधर्वनगरीसारखा

दिसतो. पण त्रिगुणांचा हा खेळ एकदां खलास झाला म्हणजे शेवटीं कांहींच उरत नाहीं.[२७] जन्ममृत्यूच्या आवर्तांत सांपडलेल्या या देहाची कमाल मर्यादा शंभर वर्षांची असते. त्यांतून अर्धा काल रात्रींत, बारा वर्षें बालपणांत व तारुण्य विषयेचेंष्टत केंव्हा निघून जातात याचा पत्ता लागत नाहीं. नंतर येतें वार्धक्य. तें मरणापासून फार अंतरावर नसतें. यमराजांचें बोलावणें आल्यावर कोणतीच मात्रा चालत नाहीं. सर्व कांहीं जेथल्या तेथें सोडून द्यावें लागतें. माझें माझें म्हणून ज्या आप्तांचा व धनाचा संग्रह केलेला असतो. त्यांपैकीं कोणीच या शेवटच्या घटकेस कामास येत नाहीं.[२८] आणि –

फेरे फिरुनी नरदेहीं आला : एकाजनार्दनी वांया गेला – क्र. २९०८

अशी मानवाची स्थिति होते. अर्थात् देह नाशवंत आहे म्हणून शोक करीत बसल्यानें देहाचें सार्थक होणार नाहीं. जीवनाच्या सार्थकाचें गुज नाथ सांगतात तें ऐका :

हिताकारणें तुम्हां सांगतसे गुजः कांहीं तरी लाज धरा आधीं
अवचट नरदेह पावलें निधान : कांहीं सोडवण करी वापा
पूर्वसुकृताचें फळ तें पदरीं : म्हणूनि हा देह निर्धारी प्राप्त तुज
एकाजनार्दनीं वांया जातो काळ : कांहीं तरी गोपाळ आठव वेगें

– क्र. २९४१.

पूर्वजन्मींच्या पुण्याईनें नरदेह प्राप्त झाला आहे. पुण्यकार्यार्थ तो वेंचणें हेंच जीवनाचें सार्थक आहे. कारण,

गव्हाची राशी जोडलिया हातीं : सकळ पक्वान्नें तैं होतीं
ऐसा नरदेह उत्तम जाण : वाचें वदे नारायण – क्र. १६६५.

नरदेह लाभणें हें भाग्याचें लक्षण आहे. देव सुद्धां नरदेहाची इच्छा करतात.[२९] या देहाच्या योगानें प्रत्यक्ष परमेश्वराची प्राप्ती होते.[३०] देह वाईट आहे म्हणून त्याला त्यागावें तर मोक्षाला अंतरावें लागतें. सुंदर म्हणून भोगावें तर नरकाची साधना घडते. म्हणून,

तें त्यागावें ना भोगावें : मध्यभागीं विभागावें
आत्मसाधनीं राखावें : निजस्वभावें हितालागीं – ए. भा. ९–२५०–५३.

नरदेह हा पुरुषोत्तमाचा गृहस्थाश्रम आहे. वेदांनीं या देहाची स्तुति केली

आहे.[३१] भरतखंडामध्यें मनुष्यदेह लाभणें तर विशेष भाग्याचें आहे.[३२] पण, भाग्य टिकविणें हें मात्र आपल्या कर्तृत्वावर अवलंबून असतें. देह मोक्षालाहि नेतो तसा तो नरकाप्रताहि पोंचवितो. विषयभोगांत गुंतलों, शरीराचे लाड केले तर नरक निश्चित आहे. यासाठीं –

देह सांडावा ना मांडावा : येणें परमार्थची साधावा – ए. भा. २०–१२७.

परमार्थाची साधना हेंच नरदेहाचें सार्थक आहे हें शक्य तितक्या लवकर उमजलें पाहिजे. 'रात्र थोडी सोंगें फार' अशी या जीवनाची अवस्था आहे. मृत्यु सारखा पाठीशीं लागलेला; केव्हां झडप घालील याचा नेम नाहीं. म्हणून भाग्यप्राप्ती करून देणारा नरदेह लाभल्यानंतर काल व्यर्थ न दवडतां परमार्थाच्या मार्गाला लागावें ही तळमळ नाथवाङ्मयांत उत्कटत्वानें आढळते. लोकोद्धाराच्या या तळमळींनें नाथवाङ्मय ओथंबलेलें आहे !

एकाजनार्दनी येतसे करूणा : म्हणोनि वचना बोलणें हें
... एकाजनार्दनी म्हणोनि येते कींव : बुडताती सर्व महाडोहीं [३३]

अशीं किती तरी वचनें नाथांच्या वाङ्मयांत आढळतील.[३४] अज्ञानानें भ्रमांत सांपडलेल्या मानवांना नाथ विचारतात: 'अरे जन्माला येऊन काय साधलेस ? तूं कोण ? आलास कोठून ? याचा शोध कर. तूं अल्पायुषी आहेस. मिळालेल्या अवधींत जीवनाचें कांहीं तरी सार्थक कर. संतांना आणि सद्गुरूस शरण जा. म्हणजे तुझें जीवन सार्थकी लागेल."[३५]

'प्रपंचुचि अवघा परमाथरूप होय

जीवनाचें सार्थक करण्यासाठीं परमार्थ साधावयाचा म्हणजे प्रपंच सोडावयाचा असें मात्र नव्हे. प्रपंच सुटत नाहीं. दशसहस्त्रांत एखादा सर्वसंग-परित्यागी निघतो. मग राहिलेल्या नऊसहस्त्र नऊशें नव्याण्णवांनीं करायचें काय ? परमार्थाचा मार्ग आपला नव्हे म्हणून स्वस्थ बसावयाचें कीं काय ? तसें असेल तर ज्ञानी व्यक्तींच्या दृष्टीनें संसार मिथ्या ठरतो तसाच संसारिकांच्या दृष्टीनें परमार्थ देखील मिथ्या ठरेल. बिकट परिस्थितींतून वाट काढण्यांत पुढाऱ्यांचें पुढारीपण कसास लागत असतें. नाथांनीं या दुश्चक्रांतून वाट दाखविली इतकेंच नव्हे तर

अगदीं सोपी वाट काढली. प्रपंच आणि परमार्थ परस्पराविरोधी आहेत ही समजूतच चुकीची आहे असें एकनाथ सांगतात. परमार्थासाठीं प्रपंच सोडावा लागतो ही समजूत भ्रामक आहे. युक्तीनें प्रपंच केला तर तो परमार्थरूप होतो आणि परमार्थाचें वर्म कळलें म्हणजे संसारापासून परमार्थ वेगळा रहात नाहीं.[३६] संसार खुशाल करावा. मात्र श्रीहरीचें स्मरण असूं द्यावें. रामनामाच्या योगानें दुःखरूप संसार सुखरूप होतो.[३७] कुटुंबांतील व्यक्तींचे हाल करून परमार्थ साधणें हा दारुण अधर्म आहे.[३८] प्रपंच–परमार्थाचें वर्म जाणलें म्हणजे प्रपंचच परमार्थरूप होतो आणि परमार्थ साधण्यासाठीं प्रपंचाबाहेर जाण्याची गरज भासत नाहीं.[३९] प्रपंच आणि परमार्थ विरोधी नसून ते एकरूप आहेत हें नाथांच्या शिकवणीचें महत्त्वाचें वैशिष्ट्य आहे. वाणीनें, वृत्तीनें आणि कृतीनें प्रपंचांत परमार्थ पाहणारा एकच साधु महाराष्ट्रांत होऊन गेला तो म्हणजे एकनाथ. ज्ञानेश्वर, नामदेव, रामदास आणि तुकाराम या चारहि संतांचा ओढा प्रपंचनिवृत्तीकडे अधिक आहे.[४०] सामान्य माणसांच्या दृष्टीनें ही निवृत्ती आचरण–सुलभ नसते. भोळ्या–भाबड्यांना भवाब्धि तरून जाण्याचा मार्ग नाथांना सांगावयाचा होता म्हणून ते बालांच्या चालीनें चालले; त्यांच्या बोलीनें ते बोलले आणि बालांना झेपेल असाच ध्येयवाद त्यांनीं समाजापुढें ठेवला. या ध्येयवादांत यमनियमांचा बडीवार नाहीं; कीं जप-तपाचा शीण नाहीं; शास्त्र आणि विद्या यांचें महत्त्व मर्यादित आहे. प्रपंच सोडण्याचा अवघड उपदेश नाहीं, आत्यंतिक मनोनिग्रहाचा आग्रह नाहीं; जन–जनार्दन यांत अंतर नाहीं; ज्ञानी–अज्ञानी असा पंक्तिप्रपंच नाहीं. प्रपंच हा परमार्थमय आणि परमार्थ हा प्रपंचापासून वेगळा नाहीं. जन जनार्दनस्वरूप आहे आणि जनार्दन जनाहून भिन्न नाहीं. देहीं देव आहे आणि देव देहधाऱ्यांच्या रूपानें नटलेला आहे.

'तें वर्म संतांहातीं आहे'

या ध्येयवादांत नाथांच्या घरची उलटी खूण मात्र आहे. उलटी आहे म्हणून अवघड मात्र नाहीं. खूण आहे म्हणून गूढ मात्र नाहीं. सद्गुरु आणि संत यांना शरण गेले म्हणजे दुःखरूप संसार सुखरूप होतो आणि

प्रपंच परमार्थरूप होतो हें या मार्गाचें वर्म आहे. संत धर्मरक्षणासाठीं अवतार घत असतात[४१] आणि सद्गुरु तर साक्षात् परब्रह्मरूपच असतात.[४२] त्यांना शरण गेल्यानें देहीं देव आणि जनीं जनार्दन प्रत्ययास येतो. मुक्ति मरणोत्तर मिळते यावर नाथांनीं विशेष भर दिला नाहीं. देह असतांनाच मुक्तावस्था अनुभवितां येते हें त्यांनीं वारंवार सांगितलें आहे. ज्ञानानेंहि मोक्ष मिळतो हें खरें असलें तरी ज्ञानमार्ग हा सर्वांच्याच आटोक्यांतला नसतो. शिवाय, सद्गुरु आणि संत यांच्या मार्गदर्शनाविना लाभलेल्या ज्ञानानें अहंकार जडण्याचा धोका विशेष असतो. वृत्ति निरहंकारी झाल्याविना मुक्तावस्था प्राप्त होणें अशक्य असतें. म्हणून ज्ञानमार्गाची दुर्गमता टाळण्यासाठीं संत–सद्गुरूंना शरण जाणेंच लाभप्रद ठरतें. खरा संत आणि खरा सद्गुरू यांची पारख मात्र करता आली पाहिजे.

सर्वभूतमात्रांविषयीं दया, समदृष्टि आणि अंतरीं शांति हीं सज्जनांचीं लक्षणें होत.[४३] सुखाचें माहेर असलेले संत साक्षात् देवच असतात.[४४] इतर मार्गांना अनेक फांटे फुटतात. संताचा मार्ग धोपट असतो.[४५] त्यांच्या दर्शनानें पाप-ताप व दैन्य-दारिद्र्य दूर होतात[४६] योगसाधनानेंहि जें लाभत नाहीं तें संतसंगानें जोडतां येतें.[४७] त्यांच्या कृपेनें द्वैताचा निरास होतो.[४८] जगाला सन्मार्ला लावणें हें त्यांचें उद्दिष्ट.[४९] संत कोणत्याहि जातीचा असला तरी तो सारखाच वंद्य असतो. अशा संतांची अनन्यभावानें सेवा केली पाहिजे. त्यांच्या सेवेंत देह झिजावा हीच आस बाळगली पाहिजे.[५०] म्हणजे संसाराचेंच काय काळिकाळाचेंहि भय रहात नाहीं.[५१] मातेचें प्रेम संतांच्या हृदयांत असतें. बुडत्यांना आधार देणें हा त्यांचा स्वाभाव.[५१] कामधेनु आणि कल्पवृक्ष यांपेक्षांहि त्यांचा महिमा मोठा आहे. कारण, कल्पवृक्ष व कामधेनु जेवढें मागाल तेवढेंच देतील. उलट संत शरणागताच्या मनींची आर्त ओळखून जीवन्मुक्ती देतात.[५२] ज्ञान–ध्यान, जप–तप, योग–याग, तीर्थ–क्षेत्र संतांच्या चरणीं विश्रांतीस येतात.[५३] ऋद्धि–सिद्धी व भक्ति–मुक्ति त्यांच्या पायींच्या दासी असतात.[५४] सर्वभूतीं ईश्वर आहे या निष्ठेनें वागणाऱ्या संतांच्या दर्शनानें विश्वाचा उद्धार होतो.[५५]

गीता, भागवत, ज्ञानेश्वरी व नाथवाङ्मय या ठिकाणीं आलेल्या संतांच्या आणि परम भागवतांच्या लक्षणांत साम्य असलें तरी प्रत्येक ठिकाणीं थोडा फार तर-तम-भाव आढळतो. संतांचीं लक्षणें सांगतांना गीतेनें निष्काम कर्मयोग आणि ज्ञान यांवर भर दिला आहे; भागवतानें भक्तिप्राधान्य महत्त्वाचें गणलें आहे; ज्ञानेश्वरींत गीतेंतील ज्ञान व भागवतांतील भक्ति यांना महत्त्व मिळालें आहे आणि नाथवाङमयांत सर्वात्मभाव व विश्वोद्धारकत्व या संतांच्या गुणांवर अधिक भर आढळतो. नाथांचा संत, ज्ञानी व भक्त जनीं जनार्दन या भावानें भारलेला असून अज्ञ जनांना मुक्त करण्यासाठीं तो बद्धपरिकर झालेला दिसून येतो.

सद्गुरूचें महत्त्व

गीता-भागवतांपेक्षांहि ज्ञानेश्वर-एकनाथ यांनीं संत-सद्गुरु यांचा महिमा विशेषेंकरून वर्णिला आहे. सद्गुरूचें मार्गदर्शन लाभावें हें गीतेनें सांगितलें असलें तरी साधकाच्या आत्मप्रत्ययावर गीतेचा विशेष भर आहे. भागवतांत गीतेपेक्षां अधिक महत्त्व सद्गुरूच्या उपासनेस मिळालें आहे. ज्ञानेश्वर-एकनाथांची गुरुभक्ति तर विख्यात आहेच. एका-जनार्दन हें नांव धारण करून एकनाथांनीं आपल्या गुरूस आणि गुरूभक्तीस अमर केलें आहे. 'गुरु आणि परब्रह्म अभिन्न आहेत;[५६] सद्गुरूचें वर्णन करतांना वाणी कुंठित होते:

त्या सद्गुरूचें लक्षण : सांगता शब्द थोटावे जाण
तो सनातन ब्रह्म परिपूर्ण – ए. भा. १०-१२४

सद्गुरु ही परमेश्वरमूर्ती मानणें हीच भक्ति आहे[५७] असें एकनाथ मानतात. देव, भक्ति, मोक्षसाधन या सर्वांचा समावेश त्यांनीं गुरूच्या ठिकाणीं केला आहे. 'वेदांसी अगोचर ज्ञानासी कानडें' असलेलें परब्रह्म सद्गुरूच्या चरणीं सांपडतें.[५८] सर्वभूतीं देव आणि देहीं देव दाखविणाऱ्या गुरूच्या ऋणांतून मुक्त होणें अशक्य आहे म्हणून चरणीं माथां ठेवणें हेंच युक्त.[५९]

नाथांचा भक्तियोग

मोक्षमार्गाचे प्रदर्शक म्हणून सद्गुरु आणि संत यांचें महत्त्व विशेष असलें तरी प्रत्यक्ष मोक्षप्राप्तीसाठीं एकनिष्ठ भक्ति आवश्यक असतें. भक्ति ही भागवतधर्मानें मानलेली स्वतंत्र निष्ठा आहे.[६०] ज्ञान आणि कर्म या मार्गांना आडवाटा फुटण्याची शक्यता असते. भक्तीचें तसें नाहीं. मोक्षाच्या गांवास जाणारी ती सरळ वाट आहे असें ज्ञानेश्वरादिक संत सांगतात. ती साधकावस्थेंत सुरु होते आणि अद्वैतानुभवांतहि उरते अशी महाराष्ट्रांतील संतांची भूमिका आहे. गीता-भागवतांतील भक्ति कर्मयोगाशीं निगडित झालेली आहे. शंकराचार्यांना 'भजनं भक्तिः' एवढेंच तिचें मर्यादित स्वरूप दिसलें. 'परमप्रेमरूप' भक्ति नारद-शांडिल्यादि सूत्रकारांनीं मानली आहे. प्रेमरूप भक्तीचाच विस्तार महाराष्ट्राखेरीज इतर प्रांतांत झाला आहे. 'जें जें भेटे भूत त्या त्या मानी भगवंत' हा ज्ञानेश्वरांचा भक्तियोग आहे. निष्काम कर्मयोगाशीं निगडित असलेल्या भक्तीचा पुरस्कार एकनाथांनीं केला आहे. नाथांनीं वर्णिलेले सद्गुरु, संत आणि भक्त ज्ञानप्राप्तीनंतर देखील विश्वाच्या उद्धारार्थ कार्यरत असतात. त्याचें कारण निष्काम कर्मयोगाचें अधिष्ठान या भक्तीस आहे हें देतां येईल. 'सर्वात्मभावः मोक्षः' ही शंकराचार्यांची मोक्षाची कल्पना नाथांच्या भक्तिभावनेंत प्रतिबिंबित झाली आहे. 'भगवद्भाव सर्वभूतीं: हेंचि ज्ञान होचि भक्ति' असें एकनाथ आवर्जून सांगतात.[६१] गुळाला सोडून गोडी राहू शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें भक्तीच्या आश्रयाविना मुक्ति राहणें अशक्य. म्हणून भक्ति श्रेष्ठ व मुक्ति कनिष्ठ.[६२] ज्ञानाच्या बाबतींतहि असेंच म्हणतां येईल. भक्ति हें ज्ञानाचें मूळ आहे. भक्तिवृक्षास आलेलें ज्ञान हें फळ आहे. भक्ति नाहीं तेथें ज्ञानाचा संभव अशक्य. कारण, 'मूळ नाहीं तेथें फळ केवि जोडे ?'[६३] भक्तिविरहित ज्ञानाचे ठिकाणीं अधःपाताची शक्यता असते. भक्तींतून परिणत झालेलें ज्ञान पतनाविरहित असतें. या ज्ञानानें प्रपंच-परमार्थ एकरूप होतात, भक्त सुख-दुःखातीत आणि विश्वाएवढा व्यापक होतो.[६४]

एकाजनार्दनीं प्रपंच परमार्थ : सारिखाचि होत तयालागीं ।[६५]

जनीं जनार्दन भरला आहे[६६] या भावनेनें भक्त वावरत असतो. त्याला सवर्त्र परमेश्वर दिसतो आणि तो स्वतः परमेश्वररूप होतो :

मीच देवो मीच भक्त : पूजा-उपचार मीच समस्त
हीच उपासना भक्ति : धर्म अर्थ सर्व पुरती
...मीच माझी करी पूजा एकाजनार्दनीं नाहीं दुजा ६७

'आतां काय पुजूं देवा : माझी मज घडे सेवा'[६८] असा प्रत्यय भक्तास येतो. घरीं, दारीं, जनीं, विजनीं सर्वस्थानीं भक्तास देवाचें दर्शन घडतें.[६९] या भक्तीपुढें मुक्ति तुच्छ आहे :

सहजस्वरूपास्थिति तया नांव भक्ति नवविधा भक्ति भासती
ऐसा भक्तिप्रती अंगे रावे मुक्ति दास्य करी अहोराती
दासासी अनुसरणें हें तंव लाजीरवाणें मूर्ख ते मुक्ति मागती
एकाजनार्दनीं एकविधा भक्ति तैं चारी मुक्ति मुक्त होती ७०

मुक्तीपेक्षांहि श्रेष्ठ असलेली सहजास्थिति ही भक्तीची उत्कर्षावस्था आहे. नामस्मरण, भजन आणि कीर्तन या भक्तीचा आरंभ आहे. भक्त हा भावाचा अंकित असतो तर देव भक्ताचा अंकित असतो. पुंडलिकानें आज्ञा केली आणि देव विटेवर उभा राहिला. शंकरासारख्या भक्ताला त्यानें डोक्यावर घेतलें.[७१] वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, देवच धाकटा असून भक्त वडिल आहे :

भजन भावातें उपजवी : देव भक्तातें निपजवी
ऐसा भजनेंच देव केला : भक्त वडिल देव धाकुला
भक्ताकारणें हा संकल्प : भक्त देवाचाहि वाप
देव भक्ताचिया पोटीं : जाला म्हणुनी आवड मोठी
एकाजनार्दनीं नवलावो : भक्ताचि कैसा जाला देवो ७२

भजन, कीर्तन आणि नामस्मरण यांपैकीं कोणत्याहि साधनांचा अवलंब केला तरी भक्त हा देव होतो.[७३] भक्तीच्या क्षेत्रांत जाति, कुल, वर्ण हे अकारण आहेत. प्रपंच आणि परमार्थ यामध्यें दिसणाऱ्या विरोधाचा भक्तीच्या सुलभ मार्गानें परिहार करतां येतो. भक्तिप्रधान भागवतधर्मांतील भक्तियोगाचें स्वरूप थोड्क्यांत वरीलप्रमाणें आहे.

कर्मः ईशभक्तीचें वर्म

नाथांनीं प्रतिपादिलेला भक्तियोग हें त्यांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवत-धर्माचें महत्त्वाचें अंग आहे. रूढिग्रस्त परंपरेनें धर्माचें स्वरूप बरेंच जाटिल आणि दुर्गम झालें असतांना नाथांनीं भागवतधर्मास उजळा दिला. प्रचलित धर्म शुद्ध स्वरूपांत राहिला असता तर महाराष्ट्रीय संतांना भागवत-धर्माचा उपदेश करण्याचें कारणहि नव्हतें. वस्तुस्थिति तशी नव्हती. ज्ञानेश्वरांच्या काळांत परधर्माचें आक्रमण झालें नसलें तरी कर्मठांच्या विपरीत कल्पनांनीं धर्माला अवकळा आली होती. धर्माचें स्वरूप 'प्राकृतांस' कळणें अशक्य झालें होतें. ज्ञानेशांनीं ही कोंडी फोडली आणि मराठीच्या नगरीं ब्रह्मविद्येचा सुकाळ केला. ज्ञानेशांनीं अल्पवयांत आपल्या अवताराची समाप्ती केली. त्यानंतर लगेच 'तुर्कांची धाडी' महाराष्ट्रावर आली. महा-राष्ट्राचें शस्त्रबळ अपुरें ठरलें यवनसत्तेचें त्यामुळें फावलें. यवनांची सत्ता म्हणजे दुधारी तरवारः राजकीय सत्तेची काळ आणि जितांचा धर्म नेस्तना-बूद करण्यास बद्धपरिकर. या दुधारी शस्त्रानें महाराष्ट्र जर्जर झाला, हताश मात्र झाला नाहीं. शस्त्रबळ संघटित करून या सत्तेचा प्रतिकार करण्याचे प्रयत्न शेजारच्या प्रांतांत झाले. शस्त्र जितांचें असो कीं जेत्यांचें त्याच्या सामर्थ्याला मर्यादा ही आहेच. तें अजिंक्य असतें असें थोडेंच आहे ? म्हणूनच समाजांतील अजिंक्य शक्ति जागृत करण्याचा प्रयत्न ज्ञानेश्वरोत्तर काळांत एकनाथांनीं केला. एकनाथांनीं जागविलेला भागवतधर्म समाजा-च्या अजिंक्य शक्तीस केलेलें आवाहनच होय.

जीर्ण झालेल्या धर्माचा उद्धार करण्यास आवश्यक असलेली व्यापक दृष्टि नाथांना होती. धर्माविषयींचें अज्ञान आणि परधर्मीयांचें आक्रमण या कात्रींत गवसलेल्या समाजाची मुक्तता करण्यासाठीं केवळ तत्त्वोपदेश अपुरा पडला असता. धर्माचें सामर्थ्य धर्मानुयायांच्या धर्मविषयक निष्ठेंत असतें. जाणत्यांचा वर्ग नेहमींच अल्पसंख्य असतो. तो कितीहि समर्थ असला तरी राष्ट्राचें सामर्थ्य वाढविण्यास संपूर्ण समाजाची निष्ठाच अत्यावश्यक असते. मूठभर लोकांच्या ध्येयवादानें संपूर्ण समाज जागृत होत नसतो. असा ध्येयवाद व्यक्तिजीवन कृतार्थ करूं शकेल. पण, समष्टि-

जीवनाची समृद्धी त्यानें होणार नाहीं. थोर तत्त्वज्ञान सांगणारे ज्ञानी तत्त्ववेत्ते भारतांत पुष्कळ होऊन गेले असले तरी समाजाच्या उन्मार्गगामी प्रवृत्तींचें उन्नयन करण्याचें यश फार थोडयांना संपादन करतां आलें.

अशा थोडया लोकांच्या मालिकेंत एकनाथांचें स्थान फार मानाचें आहे. समाज कसा आहे याचें सम्यक् ज्ञान त्यांना होतें वेगवेगळया थरांत अधर्म कशा रीतीनें नांदत आहे याची जाणीव त्यांना होती. तो कसा असावा याविषयींच्या त्यांच्या कल्पना स्पष्ट होत्या. हें नाथांच्या अभंग-भारुडांवरून दृष्टोत्पत्तीस येतें. सुमारें पाऊणलाख ग्रंथरचना करूनहि त्यांच्या भूमिकेंत विसंगति कोठेंच आढळत नाहीं. आरसा लहान असो किंवा मोठा त्यांत समग्र प्रतिबिंब दिसावें त्याप्रमाणें एकनाथांच्या वाङ्मया-दर्शांत त्यांचा ध्येयवाद प्रतिबिंबित झालेला दिसतो. प्राकृतांच्या उद्धाराची अजोड तळमळ ही नाथवाङ्मयाची प्रेरणा आहे. बालकाच्या दर्शनानें सुदृढ प्रकृतीच्या मातेच्या अमृतकुंभास धारा फुटतात, त्यामुळें बालकाची धनी पुरते व माता कृतार्थ होते तसा प्रकार नाथांच्या वाणीच्या बाबतींत घडला आहे. निरभिमानी दाता दान करून स्वतःस कृतार्थ मानतो व दान घेणाराहि अशा दानानें संतृप्त होतो तसें नाथांचें ज्ञानदान आहे. लोकांविषयीं वाटणाऱ्या जिव्हाळयांतून नाथवाङ्मय झालें. लोकांचें मार्ग-दर्शन करूनहि आपण जनार्दनपूजा करीत आहोंत. या निष्ठेनें नाथांनीं जनींजनार्दन आळविला. नाथांच्या या स्वभावधर्मानें धर्माला दृढ असें अधिष्ठान समाजांत प्राप्त झालें.

'धर्म म्हणजे ज्ञान साधन'[७४] अशी धर्माची व्याख्या भागवती टीकेंत नाथांनीं केली आहे. जनीं जनार्दन भरलेला आहे हें ज्ञान– केवळ शब्दज्ञान नव्हे तर त्याचा जिवंत अनुभव– हें धर्माचें साध्य. अधर्म आणि अज्ञान खऱ्या धर्माच्या आड येतात. त्यामुळें असत्याचें फावतें व ढोंग प्रतिष्ठित होतें. परमेश्वर जवळ असून सांपडत नाहीं, सर्वत्र असून दिसत नाहीं. या अज्ञानामुळें व्यक्तिव्यक्तींतील भेदभाव जन्मास येतात व लोक खरा देव सोडून फजीतखोर देवांच्या नादीं लागतात. व्यक्ती-बरोबरच समाजाची होणारी अधोगति हा या अज्ञानाचाच परिणाम आहे. म्हणून खऱ्या धर्माचें ज्ञान होणें आवश्यक आहे. धर्माची

महती एवढी मोठी आहे कीं, त्याचें रक्षण करण्यासाठीं स्वतः भगवान् अवतार घेत असतो. भक्तानें स्वधर्माचें परिपालन केल्यानें एकीकडे भगवंतांच्या मनोगताचा आदर केल्याचें श्रेय मिळतें तर दुसरीकडे समाजाची धारणाहि घडते. धर्मरक्षण करणारा भक्त आत्मोद्धार, विश्वोद्धार आणि ईशभक्ति असें त्रिविध कार्य करीत असतो :

जया करणें आत्महित : स्वधर्म आचरावा सतत
कर्मे नित्यनैमित्तिक : ब्रह्मप्राप्तीलागी देख
तींचि नित्य आचरावीं : चित्तशुद्धी तेणें व्हावी
एकाजनार्दनीं कर्म : ईशभक्तींचें हें वर्म ॥ ७५

कर्म–ब्रह्म एकरूप असल्याचा विवेक वेदांतानें सांगितला आहे.७६ नित्य–नैमित्तिक कर्मे आचरून स्वधर्म हा पाळलाच पाहिजे.७७ कर्मत्यागरूपी संन्यास हा खरा धर्म नाहीं. संन्यासाश्रमाची व धर्माची ती विटंबणा आहे. सर्वांठायीं नारायण पाहणें आणि वासनांवर विजय मिळवून वर्णाश्रमपरत्वें कर्म करणें हा खरा धर्म आहे.७८ हाच धवलभागवतधर्म समाजाची धारणा करतो. कर्म सोडल्यानें व्यक्तीचा व समाजाचा उद्धार होत नाहीं. धर्माशीं तें विसंगत आहे. कर्मत्याग हा कर्मबंधनांतून मुक्त होण्याचा मार्ग नसून निष्कामकर्मयोग म्हणजेच भागवतधर्म हा कर्मातीत होण्याचा खरा मार्ग आहे.

एकनाथांनीं केलेलें धर्मरक्षण

ईश्वरार्पणपूर्वक केलेलें कर्म समाजास उपकारक ठरतें. व्यक्तिगत अभिलाषेपासून मुक्त असलेला हा कर्मयोग विश्वविकासास आवश्यक असलेल्या शाश्वत तत्त्वांचें संरक्षण करतो. विश्वास तारण्याचें सामर्थ्य त्यांत असतें. म्हणून धर्मग्लानीच्या काळांत प्राचीन काळापासून त्याचा उपदेश करण्यांत आला आहे. एकनाथांचा कालहि पराकाष्ठेच्या धर्मग्लानीचा होता. धर्म केवळ अधर्मानें झांकळूनच गेला नव्हता तर त्यास जमीनदोस्त करण्यासाठीं परधर्मानें कंबर कसली होती. या बिकट परिस्थितींतून महाराष्ट्राचा उद्धार करण्यासाठीं नाथांचा भागवतधर्म अवतीर्ण झाला. केशवमहिपतिं

यांनीं नाथांना पांडुरंगाचा अवतार गणलें आहे ते केवळ भोळ्या भावनेनें असेलहि. परंतु 'धर्मरक्षणार्थ भगवान् अवतार घेतो' ही भागवतधर्माची निष्ठा या कथनाच्या मुळाशीं नसेल असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं.

धर्म आणि कर्म• यांचा समाजाच्या विकासाशीं असलेला अनिवार्य संबंध भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेचें वर्म समजल्याशिवाय ध्यानांत येत नाहीं. प्रपंच व परमार्थ यांची एकरूपता, जन आणि जनार्दन यांचें ऐक्य, कर्म आणि ब्रह्म यांची अभिन्नता हे नाथोक्त भागवतधर्माचे विशेष एकनाथांनीं भागवतधर्माच्या प्रेरणेस आणि परंपरेस आत्मसात् केले होते हेंच दर्शवितात. ऋतापासून हें विश्व उदयास आलें, ऋतानेंच त्याची धारणा होतें आणि ऋताच्या मार्गानेंच त्याचा विकास घडतो. म्हणून ऋतोपासना हीच सर्वश्रेष्ठ ईशपूजा आहे ही भागवतधर्माची मूलभूत भूमिका नाथांच्या तत्त्वज्ञानांत आढळते. ऋताचे उत्तरकालीन पर्यायशब्द सत्य आणि धर्म हे याच अर्थानें नाथांनीं योजल्यामुळें नाथांच्या भागवतधर्मांत निष्काम कर्मयोगाचा पुरस्कार केलेला आढळतो. विश्वाच्या रूपानें ऋताचीच अभिव्यक्ति होत असल्यामुळें प्रपंचांतून निवृत्त होण्याचा उपदेश त्यांनीं केला नाहीं. उलट, विश्वाच्या धारणेस आवश्यक असलेल्या परमेश्वरार्पणपूर्वक निष्काम कर्मयोगाचा म्हणजेच ऋतोपासनेचा मार्ग त्यांनीं समाजापुढें ठेवला. म्हणूनच कर्म व ब्रह्म अभिन्न आहेत व प्रपंच आणि परमार्थ परस्परपूरक आहेत असें प्रतिपादन नाथवाङ्मयांत आढळतें. एकनाथांच्या अभंगवाणीच्याद्वारें त्यांनीं प्रतिपादिलेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप या प्रकरणांत विशद केलें आहे. नाथांनीं आपणांस अभिप्रेत असलेल्या भागवतधर्माचा विस्तार एकादश स्कंधावरील मराठी टीकेंत केला आहे. म्हणून नाथोक्त भागवतधर्माचा सविस्तर विचार एकनाथी भागवताच्या आधारानें पुढील प्रकरणांत करावयाचा आहे. ● ●

१५. टीपा

१. "Systems of Philosophy can be understood only in relation to their time and place. All thonght is dialogue with circumstance...It (intllect) works in service and with material of entire Human Being"

– Radhakrihnan (Dr.)S., *History of Philosophy Eastern and Western*, Vol: II. P. 439.

१. तुकारामतात्या, (सं) **एकनाथगाथा,** क्र. १५०.

३. **कित्ता,** क्र. १०२५; ४ **कित्ता,** क्र. १०२६.

५. पृ. ३९ ते ४१ ६. **ए. भा.** ४–२८३; ६–८०–८१

७. **गीता** ४–७ व ८; **भागवत,** १–३–१३; २–७–१०

८. आवटे, **एकनाथगाथा,** क्र. १७९०–९१.

९. **भागवत,** १–३–१३; **विष्णुपुराण,** अंश २ अध्याय १८

१०. **विष्णुपुराण,** ३–१८–२३ ते ३० व ५०

११. आवटे. **एकनाथगाथा,** क्र. ३३४६;

१२. **कित्ता,** क्र. ३९१४. १३. **कित्ता,** क्र. ३९४१ व ३९७८.

१४ पृ. १९ व २०

१५–१६. क्र. ५६५, ५७८, ५७४, ५७१, ५८४, ५५१, ६०४ या व इतर अभंगांतहि वेदोपनिषदोक्त परब्रह्म आणि विठ्ठल यांची एकरूपता वर्णिली आहे.

१७. आवटे, **एकनाथगाथा,** क्र. ५६४;

१८. **कित्ता,** क्र. ३३४;
१९ **कित्ता,** क्र. ३३०;
२०. **कित्ता,** क्र. ३३०;
२१. **कित्ता,** क्र. ३२४;
२२. **कित्ता,** क्र. ३५८;
२३. **कित्ता,** क्र. ३५५;
२४. **कित्ता,** क्र. ४४७;
२५. **कित्ता,** क्र. ४४५;
२६. **कित्ता,** क्र. २८८८–८९;
२७. **कित्ता,** क्र. २८९२–९४;
२८. **कित्ता,** क्र. २९०६–१४;
२९. **कित्ता,** क्र. ३–२७१;
३०. **ए. भा.** २–२४२ व २४७.
३१. **कित्ता,** १८–५१२–५३;
३२. **कित्ता,** २०–१६.
३३. आवटे **एकनाथमहाराजांचा गाथा,** क्र. २५८१.
३४. आवटे संपादित एकनाथ महाराजांच्या गाथ्यांत असे अनेक अभंग आढळतील; विशेषतः क्र. ३०४२ ते ३०८२ या अभंगांत ही तळमळ अधिक दिसून येते.
३५. अनेक महाराष्ट्रकविकृत **पदसंग्रह,** भाग १ला पृ. ३४ व ५८. नाथांच्या जोहारांत देखील असाच उपदेश आला आहे. आवटे, **एकनाथ-महाराजांचा गाथा,** क्र. ३८६२ ते ३८९८.
३६. आवटे **एकनाथमहराजांचा गाथा,** क्र. ३२६१.
३७. **कित्ता,** क्र. ३२६२;
३८. **ए. भा.** २३–३८९ ते ३९४
३९. **हस्तामलक,** ५७७ ते ५७९.
४०. Ranade, R. D. *Mysticism in Maharastra*, P. 256.
४१. आवटे, **एकनाथमहाराजांचा गाथा,** क्र. १७९०–९१
४२ **कित्ता,** क्र. १८०४;
४३. **कित्ता,** क्र. ३०६३.
४४. **कित्ता,** क्र. १६९५; १७१०;
४५. **कित्ता,** क्र. १७४५.
४६. **कित्ता,** क्र. १७५९;
४७. **कित्ता,** क्र. १७७५.
४८. **कित्ता,** क्र. १७८६;
४९. **कित्ता,** क्र. १७९०–९१.
५०. **कित्ता,** क्र. १७९४;
५१. **कित्ता,** क्र. १७०४; १७३७.
५२. **कित्ता,** क्र. १६३९;
५३. **कित्ता,** क्र. १५९०, १६४७–८;
५४. **कित्ता,** क्र. १५८७–९२;
५५. **कित्ता,** क्र. ८४३;
५६. **ए. भा.** १०–११८
५७. **कित्ता,** १२–४९७;
४८. आवटे, **एकनाथमहाराजांचा गाथा,** क्र.१७९७;

५९. कित्ता, क्र. १८२०;
६०. पृ. ६० व ६१.
६१. आवटे, एकनाथमहाराजांचा गाथा, क्र. २३२९;
६२. कित्ता, क्र. २१११;
६३. कित्ता, क्र. २२९१
६४. कित्ता, क्र. २२८९;
६५. कित्ता. क्र. २३१३;
६६. कित्ता, क्र. २३५२;
६७. कित्ता, क्र. ३३७४;
६८. कित्ता, क्र. २४०२;
६९. कित्ता, क्र. २४१३;
७०. कित्ती, क्र. २५७२;
७१. कित्ता, क्र. ६०६;
७२. कित्ता, क्र. १४६६;
७३. कित्ता, क्र. ७१३.
७४. ए. भा. १५–२२५.
७५. आवटे, एकनाथमहाराजांचा गाथा क्र. २८३२.
७६. कित्ता, क्र. २८४९.
७७. कित्ता, क्र. ३२७५–६.
७८. कित्ता, क्र. २६४६;

१६. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :२:

एका आणि एकादश–भक्तिप्रधान भागवतशास्त्र –ऋताधिष्ठित भागवत-धर्म–भक्ति : सुलभ साधन –मुख्य भक्ति : सर्वभूतीं भगवद्भाव–भक्ति : सहजप्रकाश–नाथांच्या थोरवीचें वर्म–निष्कामकर्मयोग–भक्तिपूर्वक कर्म आणि कर्माधिष्ठित भक्ति–नाथांचें वैशिष्ट्य–

भागवत पुराणांत एकादशस्कंध हा तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा गणला जातो. एकनाथांनीं आपल्या मराठी टीकेंत कित्येक ठिकाणीं एकादश स्कंधाचें महत्त्व वर्णिलें आहे. एकादशांतील ज्ञान वेदशास्त्रांचें 'मथित' आहे; उद्धवासारख्या भक्ताचें निमित्त करून भगवंतांनीं विश्वोद्धारासाठीं हें पावन ज्ञान प्रकट केलें; आपल्या पित्याला आणि मातेलासुद्धां जें रहस्य कृष्णानें सांगितलें नाहीं तें भक्ताची कणव घेऊन त्यानें प्रकट केलें; सर्व-भूतीं भगवद्भाव बाणल्यावांचून भागवतांतील या सोलीव ज्ञानाचें रहस्य कळणार नाहीं; असा नाथांनीं वर्णिलेल्या एकादश माहात्म्याचा सारांश आहे :

एकादशाच्या तात्पर्यार्थीं : साक्षेपें सविस्तारें मुक्ती
बोललासे आद्यंतीं : परमात्मस्थिती निजबोधु [1]

एका आणि एकादश

या माहात्म्यापेक्षांहि एक महत्त्वाचें रहस्य नाथांनीं प्रारंभीं सांगितलें आहे. त्यावरून एकनाथी भागवताच्या व नाथप्रणीत भागवतधर्माच्याहि उद्दिष्टाचा उलगडा होतो. कोणता ग्रंथ रचावा अशी सज्जनांच्या मेळयांत प्रार्थना केली असतांना पुराणांत श्रेष्ठ भागवत व त्याहीमाजीं श्रेष्ठ असलें

ल्या एकादशाचें व्याख्यान करावें असा आदेश संतांनीं दिला. या वाक्य-प्रसादानें एकनाथांना आनंद झाला. या आनंदांतच त्यांनीं आपल्या कुलदेवतेची प्रार्थना केली. नाथांची कुलदेवता एकवीरा :

एकरूप दाविलें मनीं : तंव एकचि दिसे जनीं वनीं
ऐसे एकचि कानीं वदनीं : एकपणें एकवीरा

या एकरूप दर्शनानंतर सद्गुरूचें चिंतन केलें तोहि

जनीं विजनीं समानू : सदा संपूर्ण समत्वें
सागर सरिता जीवन एक : परि मिळणीं भजन दिसे अधिक
तैसें एकपणेंचि देख : भजनसुख उल्हासे

ऐक्याच्या आणि सामरस्याच्या या अनुभवानंतर एकनाथ जो ग्रंथ करण्यास प्रवृत्त झाले तो हा एकादश. त्यांच्या स्वभावाशीं आणि ऐक्यानुभवाशीं हा ग्रंथ जुळण्यासारखा असल्यानें तो त्यांना करावा लागला नाहीं, तर, 'ग्रंथ होती स्वभावें–' तो स्वभावतःच झाला. कारण,

घटित एका आणि एकादशे : राशिनक्षत्र एकचि असे
त्या एकामाजीं जैं पूर्ण दिसे : ते दशा दशांशें चढे अधिक[२]

वरील ओवीच्या पहिल्या चरणांतील एका हा शब्द श्लेषार्थानें घेतला– एका–एकनाथ आणि ऐक्य किंवा अद्वैतानुभूती-म्हणजे नाथांच्या विवरणाचा अर्थ जास्त स्पष्ट होता. एकादशांत असलेल्या पूर्णबोधाचें आणि एकनाथांच्या स्वानंदानुभवाचें घटित–गोत्र 'एक'च असल्यानें एकादशावरील टीका स्वभावतः झाली असा वरील ओवीचा भावार्थ निघतो जनीं विजनीं, एकांतीं लोकांतीं, पिंडीं ब्रह्मांडीं, सर्वत्र एकच तत्त्व भरलेलें आहे ही नाथांची प्रकृति एकादश स्कंधावरील टीकेंतहि प्रतिबिंबित झाली आहे. नाथांची भक्ति, भजन, ज्ञान, विज्ञान, धर्म, कर्म, प्रपच आणि परमार्थ या सर्वांचें स्वरूप या अद्वैतानेंच त्यानीं प्रकट केलें आहे. जनीं जनार्दन हा त्यांच्या भक्तीचा निष्कर्ष आहे. त्यांचें ज्ञानहि अद्वयानंदांत दंग होऊन मौन धारण करतें, भक्तीचें किंवा अनिर्वचनीय आनंदाचें वर्णन करतांना या आनंदाची अनिर्वचनीयता त्यांनीं स्पष्ट केली आहे. अेकनाथी भागवताप्रमाणेंच त्यांच्या इतर स्फुट ग्रंथांतहि या आनंदाचें वर्णन नाथांनीं जागोजाग केलें आहे.[३]

परस्परें निजसंवादू : करिता जाहला स्वरूप–बोधू
नेत्रीं जळ अंगीं स्वेदु : प्राण स्फुंदू पांगुळें
चित्तचैतन्या होता भेटी : हर्ष वाष्प दाटे कंठीं
पुलकित रोमांच उठी : उन्मीलन दृष्टीं पुंजाळें
मीपणाचेनि अवरोधें : गिळिलों होतों मोहमदें
तो सुटलों गुरुकृपाबोधें : तेणें परमानंदें डुल्लत

– ए. भा. ३–५९०, ५९१; ५९४.

एका आणि एकादश यांचें घटित गोत्र एकच असल्याचें एकनाथ सांगतात तें अद्वयानंदाच्या वरील वर्णनावरून चांगलेंच लक्षांत भरतें. अद्वैतप्रतीती हें त्यांच्या उपदेशाचें, भक्तीचें आणि भागवतधर्माचें सार आहे. एकादश-स्कंधांत या प्रतीतीस अधिक वाव असल्यामुळें एकनाथ एकादशस्कंधावरील टीकेंत अधिक रमले. म्हणूनच आचार्य विनोबा भावे म्हणतात, 'नाथांचे दुसरेहि प्रबंधग्रथ पाहण्यांत आले. ते सगळेच सद्भावनेनें भरलेले आहेत. पण भागवताची जादू त्यांत नाहीं यांत नवल नाहीं. माणसाचें हृदय दहा वस्तूंत उतरलें जाऊं शकत नाहीं .. नाथांनीं जी समरसता भागवतांत अनुभविली तीच त्यांच्या इतर प्रबंधग्रंथांत अनुभविली असेल असे म्हणणें धाडसाचें होईल.'[४]

भक्तिप्रधान भागवतशास्त्र

एकादशस्कंधावरील टीकेंत नाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्माचें स्वरूप समजून घेण्यापूर्वी त्यांना अभिप्रेत असलेली भागवतधर्माची व्याख्या लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. प्रारंभींच्या एका प्रकरणांत भागवतधर्म या शब्दाची व्युत्पत्ति व स्पष्टीकरण या संबंधींचें विवरण आलें आहे.[५] (१) भगवंतांचा भक्त तो भागवत त्याचा धर्म तो भागवतधर्म आणि (२) भगवंतांचा म्हणजे भगवंतांनीं उपदेशिलेला धर्म तो भागवतधर्म असे दोन अर्थ भागवतधर्म या पदांचे होतात. हे दोन्ही अर्थ एकनाथांस अभिप्रेत आहेत. भगवंतांनीं उपदेशिलेला धर्म भक्ताच्या आचरणांत कोण-त्या प्रकारें दिसून येतो याचे विवेचन नाथांनीं केलें आहे. भगवंतांच्या उपदेशाचा विस्तार करून त्याबरोबरच भक्तांचें म्हणजे भागवतांचें

वर्णनहि नाथांनीं केलें आहे. त्यावरून भगवंतांनीं उपदेशिलेला आणि भक्ताच्या आचरणांत साकारलेला धर्म म्हणजे समग्र भागवतधर्म अशी नाथांची या धर्मासंबंधींची कल्पना आहे हें स्पष्टच होतें.

ज्ञानमार्ग हा विद्वानांना इंद्रियसंयमनाच्या द्वारें साध्य होऊं शकतो. कर्ममार्ग हाहि त्याचें वर्म समजलें नाहीं तर निष्फल ठरतो. यासाठीं सर्वांना सुलभ; असलेला मार्ग म्हणजे भक्तिप्रधान भागवतधर्म हाच होय :

येथें धरितां पुरे भावो : तैं बुडणेंचि होय वावो
मग ठाकावा जो ठावो : तो स्वयमेवो आपण होय
येथें पोहणेयावीण तरणें : प्रयासेवीण प्राप्ती घेणें
सुखोपायें ब्रह्म पावणें : यालागीं नारायणें प्रकाशली भक्ति
भागवतधर्माची स्थिति : भोळीं भवाब्धि तरती
सुखोपायें ब्रह्मप्राप्ती :... ए. भा. २–३१६ ते १८.

या धर्मावर ज्यांचा विश्वास असतो त्यांना विधिनिषेध, स्वधर्म–कर्म इत्यादिकांचें बंधन बाधित नाहीं. भागवत सर्व कर्में परमेश्वरांस अर्पण करीत असतो. म्हणून इंद्रियांचें दमन न करतां अथवा प्रपंचाचा त्याग न करतां तो नित्य मुक्तीचा अनुभव घेत असतो.[६]

ऋताधिष्ठित भागवतधर्म

भागवतधर्म हा भक्तिप्रधान आहे.[७] इतर बाबींना महत्त्व नाहीं असें नाहीं. परंतु भक्तीचें मूलाधिष्ठान या धर्मास असल्यानें भक्तीचें स्वरूप समजून घेणें अगत्याचें ठरतें. नाथांची भक्ति-कल्पना फारच व्यापक आहे. भागवतधर्माच्या मूल प्रेरणेंतून ती परिणत झाली आहे. ऋत किंवा धर्म या भक्तीचें किंवा भागवतधर्माचें अधिष्ठान आहे. विश्वाचा विकास विशिष्ट नियमानें होत असतो. वेदांत यालाच 'ऋत' ही संज्ञा दिली आहे. ज्या-नियमानें विश्व बद्ध झालें आहे, विश्वाचें संवर्धन ज्यायोगें होतें, देव स्वतः ज्याचें संरक्षण करतात त्यास ऋत म्हणतात. त्यामुळें देवांच्या आणि सज्जनांच्या मार्गास 'ऋतस्य पन्था' असें संबोधण्यांत येतें. ऋताशीं अविरोधीच नव्हे तर पोषक व संवर्धक असें सज्जनांचें वर्तन असतें. म्हणून

देव ज्या विश्वनियमांचें परिपालन करतात तोच मार्ग सज्जनहि अवलंबितात. याचाच अर्थ असा होतो कीं, ऋतास म्हणजे विश्वाच्या प्रगतीस पोषक असेल तें सत्कर्म आणि विरोधी असेल ते असत्कर्म. 'सत्' या शब्दाचा अर्थ देखील 'सतत टिकणारें' किंवा शाश्वत असा होतो. ज्याचें निर्मूलन होऊं शकत नाहीं तें सत् किंवा कर्म हा अर्थहि यामुळेंच ऋताला आला. सत्य आणि कर्म हें अविनाशी असल्यामुळें तें ब्रह्मसंज्ञक बनलें. परमेश्वरस्वरूप आणि परमेश्वरप्राप्तीचा उपाय असा यज्ञ ऋताच्या रूपानें याज्ञिकांनीं पाहिला. म्हणूनच भिन्न काळांत सत्य, ब्रह्म, यज्ञ, धर्म असे पर्यायवाचक शब्द ऋताचा निर्देश करण्यासाठीं अस्तित्वांत आले. कारण, सत्याच्या आराधनेसाठीं, ब्रह्माच्याप्राप्तीसाठीं किंवा यज्ञाच्या परिपूर्तीसाठीं होणारें कर्म आपण ऋतसंवर्धनार्थच करीत आहोंत ही प्राचीनांची श्रद्धा होती. हीच श्रद्धा पुढें धर्म या संज्ञेच्याद्वारें व्यक्त होऊं लागली. 'नास्ति सत्यात् परो धर्मः' हें महाभारताचें वचन किंवा 'सत्यापरता नाहीं धर्म' हें संतवचन धर्म ऋतोद्भव असल्याची साक्ष देतात. 'कर्म हें ब्रह्मोद्भव आहे, ब्रह्म हें कर्मसंभूत आहे, सर्वगत असलेलें ब्रह्म नित्य यज्ञांत म्हणजे स्वधर्माचरणांत प्रतिष्ठित झालें आहे ही कर्म–ब्रह्मासंबंधींची गीतेची मीमांसा धर्माच्या ऋतमय परंपरेतून परिणत झाली आहे.[८] (गीतेंतील उपरोक्त आशयाच्या श्लोकावर भाष्य करतांना ज्ञानेश्वरांनीं यज्ञ या शब्दाचा स्वधर्म असा अर्थ केला आहे– ज्ञा. ३–१४०). ऋताचे अर्थ व धर्म आणि ऋत यांचे अन्योन्य संबंध यासंबंधींचें सविस्तर विवेचन पूर्वीच आलें आहे.[९] त्याची पुनरुक्ति न करतां पूर्वीच्या विवेचनाच्या संदर्भात नाथांनीं ऋतपरंपरा कशी चालविली हेंच याठिकाणीं पहावयाचें आहे.

यापूर्वीच्याच प्रकरणांत धर्म या शब्दांत वेदोक्त ऋताचा अर्थ नाथांनीं कसा समाविष्ट केला आहे हें दर्शविलेंच आहे. ऋतरक्षणार्थ देव बद्धपरिकर असतात ही ऋतोद्भव धर्मकल्पना गीतेच्या चौथ्या अध्यायांत आली आहेच. एकनाथी भागवताच्या प्रारंभीं नाथांनीं याच धर्माचें स्पष्टीकरण केलें आहे.[१०] ऋताचा मार्ग हा सज्जनांचा मार्ग असतो ही वेदोक्त विचारसरणी धर्माच्या रक्षणासाठीं साधूंचा अवतार होत असतो या एकनाथांच्या सिद्धांतांत प्रतिबिंबित झाली आहे.[११] कर्म आणि ब्रह्म

अभिन्न आहेत, देव आणि संत एकरूप असतात हें नाथवाङ्मयांत आढळून येणारे सिद्धांतहि 'ऋतजात' आहेत हें ऋतासंबंधींच्या पूर्वीच्या विवरणाच्या संदर्भांत अभ्यासिलें असतांना लक्षांत येईलच. धर्मरक्षणार्थ भगवान् अवतार घेतो किंवा संत धर्मरक्षण करतात या नाथांच्या प्रतिपादनांत केवळ भोळा भाव किंवा अंधविश्वास मुळींच नाहीं. विश्वनियम आणि सत्य यांच्या रक्षणासाठीं देव बद्धपरिकर असतात या वेदोक्त विचारसरणींतूनच नाथांचे हे सिद्धांत परिणत झाले आहेत.

भक्ति : सुलभ साधन

नाथांच्या भक्तीचाहि ऋततत्त्वांशीं असाच निकटचा संबंध आहे. भक्तीचें मूळ असलेली श्रद्धा ही ऋतजात असल्याचें विवरण यापूर्वी करण्यांत आलेंच आहे.[१२] नाथांची भक्ति देखील ऋतजातच आहे. कारण, ती केवळ भजनांत रमत नाहीं किंवा परमेश्वर-प्रेमावरच संतुष्ट होत नाहीं. निष्काम कर्मयोगाशीं तिचें अभेद्य नातें आहे आणि सहज प्रकाश हें तिचें स्वरूप आहे. ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या परमेश्वरप्राप्तीच्या त्रिविध साधनांपैकीं भक्ति हें अत्यंत सुलभ असें साधन असल्यामुळें भक्तीचा गौरव नाथांनीं अनेक ठिकाणीं केला आहे.[१३] ज्ञानमार्ग आणि भक्तिमार्ग यांची तुलना करतांना मोट-पाटाचा दृष्टांत नाथांनीं दिला आहे. मोटेचें पाणी काढून झाडांना देण्यांत कष्ट पडतात तसे पाटाच्या पाण्याचें नसतें. म्हणून 'मोटेचें पाणी तैसें ज्ञान'[१४] आणि भक्तीचा प्रवाह हा सरितेच्या पाटासारखा असतो. भक्तीपुढें सर्व साधनें बापुडीं आहेत.[१५] ज्ञान आणि कर्म हीं साधनें भक्तीविना व्यर्थ होत. कीर्तन-नामस्मरणादिकांच्या योगानें होणाऱ्या भक्तीचें सामर्थ्य एवढें मोठें आहे कीं, 'जवढी नामाची शक्ति : तेवढें पाप नाहीं त्रिजगतीं'[१६] अशी वस्तुस्थिति आहे. या भक्तीच्या पेठीं जिवा-शिवाची भेटी होते.[१७] भक्तीनें सारें विश्व भगवन्मय बनतें. मुंगी-मशकासारखे जीव हरिरूप वाटतात आणि भक्ताचा अहंकार विश्वाएवढा व्यापक होतो.[१८] भक्त देही असून विदेही बनतो व प्रपंचांत राहूनहि प्रपंचमुक्त होतो.[१९]

मुख्य भक्ति : सर्वभूतीं भगवद्भाव

केवळ सुलभसाधन एवढेंच भक्तीचें महत्त्व नाहीं. परमेश्वरप्राप्तीचा तो निश्चित असा मार्ग आहे. तसें पाहिलें तर भगवान् सर्वत्र असतो. परंतु सात्विकगुणांचा प्रकर्ष ज्याठिकाणीं आढळतो त्याठिकाणीं त्याचें अस्तित्व उत्कटत्वानें प्रतीत होतें. पृथ्वी गंधवती आहे हें खरें. पण साऱ्याच मातीस सुवास नसतो. तो कस्तूरीच्या ठिकाणीं विशेषेंकरून आढळतो. दिवा, चंद्र अग्नि या ठिकाणींहि तेज असतें. परंतु सूर्याच्या रूपानें तेजाचा प्रकर्ष आढळतो. सात्विक गुणांच्या प्रकर्ष असेल त्याठिकाणीं भगवंताचें स्वरूप विशेषेकरून प्रकट होत असतें २० सात्विकवृत्ति वाढली म्हणजे धर्माकडे प्रवृत्ति होते. धार्मिक प्रवृत्तीमुळें भजन घडतें. भजनानें ज्ञान प्रकाशतें ज्ञानानें परमेश्वरप्राती होते व

सर्वभूतीं भगवद्भावो : या नांव मुख्य भक्ति पहाहो[२१]

अशी भक्ताची अवस्था होते. या ज्ञानप्रकाशानें संकुचित मीपण लयास जातें आणि व्यापक आत्माभिमान जागृत होतो. असा भक्त योग्यांचा अग्रणी, ज्ञानियांचा शिरोमणि व सिद्धांचा मुकुटमाणि असतो.[२२] तो द्वैतापासून निवृत्त झालेला असतो. त्याचें कर्म ब्रह्मरूप होतें.[२३] तो कोण. त्याहि वर्णांत जन्माला आलेला असला तरी त्याला वर्णाभिमान नसतो.[२४] असा भक्त म्हणजे परमेश्वराची सचेतन मूर्तीच. त्याची पूजा केल्यानें परमेश्वराची उत्तमोत्तम पूजा होते. परमेश्वरास 'पढियंती' असलेली भक्ति हीच आहे[२५]

जो जातीनें नीचत्वा गेला : परी भक्तिभावें उंचावला
तो मद्रूपता पावला : पूज्य झाला तिहीं लोकीं[२६]

आदर्श भक्ताला भक्तिसुखापुढें इतर सुखें तुच्छ वाटत असलीं तरी मनुष्यामात्रांविषयीं तुच्छवृत्ति मात्र त्याच्या अंतःकरणांत मुळींच नसते. तर, सर्व भूतांचे ठिकाणीं भगवद्भाव ही श्रेष्ठ वृत्ति त्याची असल्यामुळें तो चित्तत्वाशीं एकरूपता संपादन करतो.[२७]

भक्ति : सहजप्रकाश

साधकावस्थेंतून सिद्धावस्थेपर्यंत भक्ताची प्रगति आणि विकास कसा घडतो याचें विवरण वर आलें आहे.ऋतमय भागवतधर्म हा व्याष्टिसमाष्टि-पूरक असा असतो. भक्ताचा विकास हे व्यष्टिप्रधान अंग आहे. याच भक्तिप्राधान्यानें समष्टींचा देखील विकास होतो. जनीं जनार्दन या भावांत मुरलेल्यास स्वतःसाठीं कांहीं करावयाचें शिल्लक रहात नाहीं.मोक्षसुखापेक्षांहि श्रेष्ठ अशा परमानंदांत तो लोळत असतो. या अवस्थेसच नाथ स्वर्ग म्हणतात. मरणोत्तर लाभणारी उत्तमगति म्हणजे स्वर्ग नव्हे. नाथांच्या दृष्टीनें स्वर्ग भूलोकावरच आहे :

स्वर्ग शब्दाची उत्पत्ति : सत्वगुणाची व्युत्पत्ती
जेणें निजसुखाची होय प्राप्ती : परी इंद्रलोकगति तो स्वर्ग नोहे
अमरभुवना जे जे गेले : ते परतोनि पतना आले
शुद्धसत्त्वीं मिसळले : ते पावले निजसुख
ऐसा जो का सत्वगुण : तोचि येथें स्वर्ग जाण[२८]

स्वर्गसुखाचा आस्वाद घेत असतांना भक्ताचा स्वभाव आणि परमेश्वराचा स्वभाव एकरूप होतो. सृष्टीच्या मुळाशीं असलेलें चित्तत्त्व आणि भक्त यांची मिळणी होते. भगवंताच्या या सहजस्थितीस नाथ भक्ति म्हणतात.

सहज माझी जे प्रकाशस्थिति : ते भक्ति बोलिजे
संविती बोलिजे वेदांतीं : शैवीं शक्ति बोलिजे
बौद्ध जिनेश नेमिनाथ : जोगी म्हणती आदिनाथ
भैरव खंडेराव गाणपत्य : अव्यक्त म्हणती एकपै
ऐशी जे कां प्रकाशस्थिति : त्या नांव बोलिजे भक्ति
तेणें प्रकाशें त्रिजगती : उत्पत्ति स्थिति लय भासे

या प्रकाशाच्या योगानें भगवंतांच्या नाना अवतारांची उत्पत्ति होते–

...ऐशिया प्रकाशाची प्राप्ती : ते जाण सनातन माझी भक्ति

एकनाथी भागवतांत भक्तीच्या सहज प्रकाशाचें जें निरूपण आलें आहे त्यास मूळ भागवतांत 'निश्चलां भक्तिं' या पदांचाच केवळ आधार आहे हें लक्षांत घेतलें म्हणजे नाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मांत केवळ पौरा-

णिक परंपराच प्रतिबिंबित झाली नसून वेदोपनिषदांनीं वर्णिलेल्या ऋताच्या मूळ अधिष्ठानापर्यंत नाथ पोंचले आहेत हें ध्यानांत येईल. ऋततत्त्वांसंबंधीं वेळोवेळीं केलेल्या विवरणाच्या संदर्भांत नाथांच्या सहजप्रकाशरूप भक्तीचा अर्थ लावला म्हणजेहि नाथांच्या ऋतानिष्ठेचा प्रत्यय आल्यावांचून रहात नाहीं.

भजनात्मक भक्ति हें व्यक्तीच्या विकासाचें प्रारंभींचें साधन आहे. या साधनानें भक्त उत्तरोत्तर स्वतःची प्रगति करतो. सर्वत्र परमेश्वर भरलेला आहे हा प्रत्यय विकासाच्या या मार्गावर त्याला येतो. सर्वभूतीं भगवद्भाव जागृत झाला म्हणजे भक्ताला निजस्वरूपाची ओळख होते. ही ओळख पटली म्हणजे भक्ताचा आणि भगवंताचा स्वभाव समान होतो. संत आणि सद्गुरु हे परमेश्वरच आहेत हा नाथांचा सिद्धांत याच भूमिकेचा परिपाक आहे. धर्मरक्षणार्थ देव अवतार घेतो त्याप्रमाणें संत धर्मोद्धाराचें कार्य करीत असतात. भक्तीचा हा सहजप्रकाश भगवंतांच्या अवतारांचें कारण आहे असें एकनाथ उपरोक्त ओव्यांत सांगतात. कारण, अधर्मानें भगवंताचा मूल प्रकाश झांकळून जातो. असत्प्रवृत्तीचें पुट सत्प्रवृत्तीवर चढतें. तें दूर करण्यासाठीं धर्म जागविणें आवश्यक असतें. धर्म जागवावयाचा म्हणजे विश्वाच्या धारणेस आवश्यक असलेला प्रकाश किंवा विश्वाची धारणा करणारें ऋततत्त्व आचरणानें व्यक्त दशेस आणणें अगत्याचें असतें. भागवतधर्माचा अवतार यासाठींच झाला आहे. भक्तिप्रधान भागवत-शास्त्राची भक्ति ऋताधिष्ठित आहे ती याप्रकारें. भागवतधर्मास असलेलें ऋताचें हें अधिष्ठान संत एकनाथांच्याच वाङ्मयांत आढळतें म्हणूनच भागतधर्माच्या आचार्यांत त्यांचें स्थान अनन्यसाधारण असेंच आहे. आदर्श चारित्र्यवान्, संत, भाषाप्रभु, भगवद्भक्त, याद्दष्टीनें त्यांची थोरवी वादातीत असली तरी त्यांच्या थोरवीचें रहस्य त्यांनीं जाणलेल्या व जाग-विलेल्या भागवतधर्माच्या मूल ऋताधिष्ठानांतच आहे.

नाथांच्या थोरवीचें वर्म

भागवतधर्माची ऋतप्रेरणा नाथांनीं बुद्धीनें जाणली, भावनेनें आकळली, आचारानें साकारली, वाणीनें प्रकाशिली म्हणून ते भागवतधर्माचे

थोर प्रकाशक ठरतात. कालाची निकड लक्षांत घेऊन भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन करतांना कोणत्याहि आचार्यांच्या मतांचें अनुसरण न करतां या धर्माची मूळ प्रेरणा लक्षांत घेऊन नाथांनीं आपला भागवतधर्म उपदेशिला आहे.[३०] त्यांच्या श्रेष्ठ विभूतिमत्त्वाचें हेंच आदिकारण आहे.

नाथांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या या वैशिष्ट्याकडे विद्वानांचें लक्ष आतांपर्यंत गेलें नाहीं म्हणून या प्रबंधाचा खटाटोप. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या या दर्शनावांचून नाथांचें संपूर्ण दर्शन घडेल असें वाटत नाहीं. संत एकनाथ हे थोर तर खरेच. परंतु भागवतधर्माचे आचार्य या दृष्टीनें त्यांची थोरवी अतुलनीय अशीच आहे. गीता–भागवतानंतर भागवतधर्माचा मूळस्वरूपांत आविष्कार करणारा एवढा थोर आचार्य भारतांत झाला नाहीं. भागवतपुराणानंतर होऊन गेलेल्या आचार्यांनीं समग्रभागवतधर्मापेक्षां त्याच्या एकेका अंगावर विशेष भर देऊन तेवढ्याच स्वरूपाचें विशदीकरण केलें. भागवतधर्मांतील अद्वैत जगन्मिथ्यावादाच्या पार्श्वभूमीवर शंकराचार्यांनीं विशद केलें. विशिष्टाद्वैताच्या भूमिकेवर भागवतधर्मांतील प्रेममयी भक्तीचा पुरस्कार रामानुजांनीं केला. मध्व, निंबार्कादि आचार्यांनीं अद्वैत वगळून केवळ परमप्रेमरूप भक्तीवर भर दिला. ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचा पाया महाराष्ट्रांत घातला. परंतु त्यावर इमारत उभी राहण्यापूर्वीच महाराष्ट्र समाज आमूलाग्र ढवळून निघाला. ज्ञानेशांच्या समाधीचा व त्यांच्या ग्रंथाचाहि जीर्णोद्धार करण्याची पाळी नाथांवर आली. जीर्णोद्धाराच्या या कार्यांत नाथांची दृष्टि भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेपर्यंत पोंचली. सांग व समग्र भागवतधर्माचें दर्शन त्यांनीं घेतलें व आपल्या वाङ्मयांत तेंच दर्शन ग्रथित केलें. समकालीन साधुसंतांनीं हेंच दर्शन आपल्या हृत्पटलावर कोरलें.

ज्ञानेशांची अमृतवाणी आकाशवाणीसारखी तेजस्वी, ऊर्जस्वल आणि पार्थिवस्पर्शापासून अलिप्त असलेली. पृथ्वीवर राहूनहि आकाशाला स्पर्श करणारी, पार्थिवाचा संबंध न सोडतांहि अपार्थिवाचें स्पंदन अनुभवणारी, मनुष्यत्व न सोडतांहि देवत्वाचा साक्षात्कार घडविणारी, पृथ्वी सोडून मिळणाऱ्या स्वर्गाला तुच्छ लेखून पृथ्वीवर स्वर्ग निर्माण करण्याची महत्त्वा-

कांक्षा मूर्त स्वरूपांत आणणारी अशी नाथवाणी असल्यामुळें तिनें मनुष्य देवकोटीपर्यंत कसा पोंचतो आणि देव आपलें निराकाररूप सोडून मनुष्य-रूपानें कसा वावरतो याचें दर्शन घडविलें आहे.)

निष्काम कर्मयोग

म्हणूनच नाथांनीं वार्णिलेले साधुसंत, गुरु-शिष्य, सिद्ध-साधक पृथ्वी सोडून विचरत नाहींत. संसार-त्यागाचा उपदेश त्यांनीं केला नाहीं किंवा दैनंदिन कर्तव्य देखील कमी लेखलें नाहीं. नाथांच्या भागवतधर्मांत कर्मयोगास असलेलें महत्त्व हें व्यवहार लक्षांत घेऊन मिळालें नाहीं तर निराकार धर्मतत्त्व साकार करण्याच्या उद्देशानेंच कर्मयोग त्यांनीं आवश्यक गणला आहे. प्रपंचत्याग करून केवळ आत्मानंदांत दंग राहणारा आणि दीनोद्धरण न करणारा ज्ञानी त्यांनां भंड मानला आहे तो यामुळेंच. व्यक्ति कितीहि उन्नत झाली तरी धर्माचें भवितव्य समष्टीच्या सामर्थ्यावरच अवलंबून असतें. समष्टीची पातळी उन्नत करण्याचें साधन एवढेंच व्यक्तिविकासाचें महत्त्व. केवळ चार साधूसंतांची भर घालणें एवढेंच धर्माचें उद्दिष्ट नाहीं. विश्वाला उजळणाऱ्या प्रकाशाचें अप्रतिहत दर्शन घडविण्यासाठीं धर्माचा अवतार आहे. विश्वनियम किंवा ऋत जागविण्यासाठीं धर्म अवतीर्ण झाला आहे. शबल पार्थिवानें वेढलेल्या शुद्ध तत्त्वाचा अवबोध करण्यासाठीं धर्मबद्धपरिकर झालेला असतो. व्यष्टिधर्म हा या उद्दिष्टाचें एक साधन असून समष्टिधर्म हे त्याचें साध्य असतें. म्हणूनच सर्वकर्मसन्यास करणारा ज्ञानी नाथांनीं गौण गणला आहे आणि स्वकर्मत्याग करणारा भक्त अधम लेखला आहेः

पावोनिया ब्रह्मज्ञान : स्वयें उद्धरला आपण
न करी तोचि दीनोद्धरण : हें भंडपण ज्ञात्याचें
स्वयें तरोनि जना तारी : हे ज्ञानाची अगाध थोरी
ते म्यां दिधली तुझ्या करीं : जन उद्धरी उद्धवा – ए. भा. २९-८२४

ज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर व्यक्तिविकास पूर्ण होत असला तरी समाजाचा उद्धार करण्याची जबाबदारी व्यक्तीस टाळतां येत नाहीं. म्हणून ज्ञात्यानें लोकसंग्रहार्थ म्हणजे समाज-रक्षणासाठीं कार्य करावयाचें असतें

तें लोकांवर उपकार म्हणून नव्हे तर आपलें कर्तव्य म्हणून. सर्वभूतीं भगवद्भाव हें भक्तीचें मुख्य लक्षण नाथांनीं दिलें आहे इतकेंच नव्हे तर या लक्षणावर त्यांनीं विशेष भर दिला आहे. हें लक्षण मान्य केलें म्हणजे व्यक्तिविकासानें समग्र व्यक्तिमत्वाचा विकास साधत नाहीं हें आपोआपच उघड होतें. आपण एकटेंच ज्ञानमंदिराच्या शिखरावर पोंचून भागत नाहीं. भूतमात्रांनाहि त्यांचें ठिकाणीं असलेल्या परमात्मतत्त्वाची ओळख करून देणें म्हणजे लोकोद्धारार्थ कार्य करणें हें भक्तीच्या पूर्णतेचें एक आवश्यक अंग ठरतें. यासाठींच साधकावस्थेपासून सिद्धावस्थेपर्यंत आणि सिद्धावस्था प्राप्त झाल्यानंतर देखील निष्काम कर्मयोगाचें आचरण आवश्यक ठरतें. नाथांनीं आपल्या वाङ्मयांत याच दृष्टीनें निष्कामकर्मयोगावर आणि स्वधर्माचरणावर भर दिला आहे.

निष्कामकर्मयोगावर भर देण्याचें दुसरेंहि एक कारण होतें. बुद्धोत्तर काळापासून भारतीय मनावर संन्यासाश्रमाचा पगडा इतका बसला होता कीं, जो संन्यासी नाहीं तो साधूच नव्हे अशी समजूत रूढ झाली होती. शंकराचार्यांच्या सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मनिष्ठेनें तर या आश्रमाची प्रतिष्ठा अधिकच वाढली. महाराष्ट्रानें ही संन्यासनिष्ठा कधींच मानली नाहीं. ज्ञानेश्वरापासून लोकमान्य टिळकांपर्यंतच नव्हे तर विनोबा भाव्यांपर्यंत गीतेंतील निष्काम कर्मयोगाचा व ज्ञानोत्तर कर्माचा पुरस्कार महाराष्ट्रानें केला आहे. कारण, ज्ञानप्राप्तीनंतर समाजांतील सुबुद्धवर्ग गिरिकंदरांत राहू लागला तर आचरणासाठीं सामान्य माणसानें आदर्श ठेवावयाचा कोणता ? विश्वाच्या शाश्वत नियमांची जाणीव जनतेस करून देऊन समाजोपकारक आणि विश्वाची धारणा करण्यास आवश्यक असलेले आचार जनतेपुढें ठेवणें हें सत्पुरुषांचें कार्य आहे. तें कार्य करावयाचें म्हणजे साधु क्रियाशील असला पाहिजे. प्रपंचांत गुरफटलेला माणूस देखील क्रियाशील असतो. परंतु साधूंची क्रियाशीलता स्वार्थपर नसते. आणि एका दृष्टीनें स्वार्थपर असतेहि. सामान्य माणसाचा स्वार्थ त्याच्या त्यानें मानलेल्या स्वहितापुरता मर्यादित असतो. साधूंचा 'स्व' समाजव्यापी असतो. कारण, जगांत भरून उरलेल्या सत्तत्वाचें ज्ञान त्यांना झालेलें असतें. त्यांच्या जाणीवेस पोषक असें कार्य त्यांच्याहातून घडत

असतें. सुख-दुःखादि द्वंद्वाच्या पलीकडे तो गेलेला असतो. म्हणूनच विश्वोद्धाराचें कार्य तो करीत असतो. नव्हे–त्याचें सहज कर्म विश्वोद्धारास पोषक हात असतें. कारण,

मुक्तपद आलें हातां : भय न धरी कर्मीं करितां
भोग भोगुनी अभोक्ता : करूनी आलिप्तता यालागीं
ब्रह्मपदाचा अधिकारी : म्हणवूनी विश्वातें उद्धारी

– आनंदलहरी, ११४–१५

शंकराचार्यांच्या ज्ञाननिष्ठेस ज्ञानोत्तर कर्म विसंगत आहे. ब्रह्मप्राप्तीसाठीं कर्म सोडावें लागत नाहीं, ज्ञात्यांचें कर्महि ब्रह्मरूप असतें असा नाथांचा सिद्धांत असून तो त्यांनीं आपल्या स्फूट प्रकरणांत, अभंगांत आणि भागवतीटीकेंतहि वारंवार प्रतिपादिला आहे.[३१] समाधि–अवस्था म्हणजे कर्म-लोप नव्हे. तटस्थता म्हणजे समाधि नव्हे. समाधीच्या अवस्थेंत देखील कर्म चालूच असतें. शुकवामदेवांनीं सांगितलेल्या समाधीच्या स्वरूपांत ताटस्थ्य नाहीं:

स्वरूप देखोनि मूर्च्छित जाहला : तो आपणिया आपण तरला
स्वयें तरूनी जन उद्धरिला : हा बोध बोधिला शुकवामदेवें

– ए. भा. २–४१९.

भगवंतांनीं अर्जुनास केलेला बोध देखील ताटस्थ्याचा नाहीं तर कर्मांत समाधिसुखांचा अनुभव घेण्याची युक्ति भगवंतांनीं सांगितली आहे:

अर्जुना देउनि निजसमाधी : सर्वेंचि घातला निर्वाणयुद्धीं
परी तो कृष्णकृपानिधी : ताटस्थ्य ते त्रिशुद्धी नेदीच स्पर्शा
सकळ कर्मीं समाधी : हेचि सद्गुरूची बुद्धी
तरी युद्धींहि त्रिशुद्धी : निजसमाधी न मोडे
बुद्धीं आकळलें ब्रह्म : तैं अहेतुक चालें कर्म
...जें जें कर्म स्वाभाविक : तेतें ब्रह्मार्पण अहेतुक
या नांव भजन निर्दोख : भागवतधर्म या नांव[३२]

भागवतधर्मांत चित्तशुद्धीसाठीं कर्माचा आदर केला जातोच. परतु ज्ञानप्राप्तीनंतर देखील लोकोद्धारार्थ कर्म चालूंच राहतें. या कर्मानें विश्व-

व्यापक असलेला 'अहम्' म्हणजे परमेश्वरच संतुष्ट होत असतो. कर्म हें ईशभक्तीचें वर्म आहे असें एकनाथ याच हेतूनें सांगतात.

कर्मयोग हें भागवतधर्मांचें अविभक्त अंग आहे अशी नाथांची निष्ठा आहे. संन्यासमार्गीय उपदेशकांनीं कर्मयोग गौण मानल्यामुळें कर्मयोगाशीं संबंधित असलेल्या सर्व शब्दांची स्वतंत्र व्याख्याच नाथांना करावी लागली. योग्यांचें साध्य असलेल्या समाधीचा देखील कर्माशीं अनिवार्य संबंध आहे असें त्यांनीं सांगितलें. कर्म आणि स्वधर्म यांच्या व्याख्यांताहि नाथांनीं हाच भाव व्यक्त केला आहे. या व्याख्यांना श्रीधरी टीकेचा आधार नाहीं ही गोष्ट विशेषेंकरून लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पूर्वपरंपरेचा आधार घेऊनहि नाथांनीं स्वतंत्रपणें आपली भूमिका मांडली आहे हें या व्याख्यांचा अभ्यास केला असतांनाहि लक्षांत येण्यासारखें आहे.

'मुख्य मुळीं जे कां निपजे: कर्म ऐसें त्यातें म्हणावें'[३३] अशीं नाथांनीं कर्माची व्याख्या केली आहे. कर्म ही मूळ प्रवृत्ति असल्यामुळें निःशेष कर्मत्याग अशक्य आहे हें ओघानें आलेंच कर्मत्याग हा कर्मांचें बंधन तोडण्याचा मार्ग नव्हे. हिऱ्यानें हिरा चिरावा त्याप्रमाणें कर्मानेंच कर्मबंधनाचा छेद करतां येतो.[३४] नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मत्याग नव्हे तर–

एवं ईश्वरी जें जें अर्पें कर्म : तें कर्म होय निधर्म
याचि नांवें परम : नैष्कर्म्य निजसिद्धी – ए. भा. ३–७९३

म्हणून कोणत्याहि परिस्थितींत कर्मत्याग विहित नसून निष्काम कर्मयोगच आचारला पाहिजे.[३५] देह नश्वर असला, प्रपंच अशाश्वत असला तरी देहाकडून होणारें निष्काम कर्म मात्र शाश्वत ब्रह्माची प्राप्ती करून देणारें आहे:

अनित्य देहाच्या साठीं : नित्यवस्तूशीं पडे मिठी
होचि बुद्धिमंतीं बुद्धि मोठी : ज्ञानाची संतुष्टी या नांव म्हणो – २९–४१२

निष्काम कर्म म्हणजे फलाशाविरहित आणि परोपकारार्थ जें कर्म असतें तें.[३६] परमेश्वरार्पण पूर्वक केलेल्या आशा कर्मासच स्वधर्म म्हणतात.[३७] असें कर्म परब्रह्माचें प्रकाशक असते याच कर्मानें परमेश्वराची भक्ति होत असते[३९] स्वकर्म हें स्वभावतः पवित्र असतें.[४०] वेदोक्त कर्म सोडणें हा अधर्म आहे.[४१] कर्म करतांना फक्त

अहंकार सोडावयाचा असतो. अहंकार आणि फलाशा सोडून केलेलें कर्म ब्रह्मार्पण होत असतें.४२

भक्तिपूर्वक कर्म आणि कर्माधिष्ठित भक्ति

निष्काम कर्मावांचून भक्ति संभवत नाहीं. आणि भक्तिवांचून निष्काम कर्म घडत नाहीं. भक्ति आणि निष्काम कर्म परस्परावलंबी असल्यामुळें भागवतधर्मीय भक्त क्रियाशील असतो आणि त्याची क्रिया भक्तिनिष्ठ असते:

निर्विकल्पें निजधर्माचरण : त्या नांव शुद्ध भजन
तेणें भजनें होउनि प्रसन्न : मी विवेक ज्ञान भक्तासी दे
यालागीं नैराश्यें जें स्वधर्म कर्म : तेंचि माझें भजन परम
तेणें भजनें भक्तोत्तम : स्वयें पुरुषोत्तम होउनि ठाकती

– ए. भा. १८–३७४–६.

भागवतधर्मांतील भक्ति केवळ भजनात्मिका वा रागात्मिका नाहीं. ती निष्कामकर्मयोगाधिष्ठित आहे. निष्काम कर्मयोग हेंच भजन आहे. या भजनानें परमेश्वर संतुष्ट होतो आणि भक्तास अद्वैतसुखाचा अनुभव घेता येतो. नाथांच्या भागवतधर्मांत या निष्ठेचा विस्तार प्रामुख्यानें झाला आहे. भागवतानें निष्काम कर्मयोग मानला नाहीं असें नाहीं. परंतु प्रेमरूप भक्तीचा विस्तार भागवतांत अधिक झाल्यामुळें उत्तरकालांत भागवतांतील निष्काम कर्मयोग मागें पडला आणि प्रेमलक्षणात्मक भक्तीचाच प्रसार झाला व भागवताच्या इतर स्कंधापेक्षां दशमासच अधिक महत्त्व आलें. दश आणि एकादश यांचा संगम महाराष्ट्रीय संताच्या भागतधर्मांतच आढळतो. आत्मोद्धार आणि विश्वोद्धार यांसाठीं कर्मयोग सारखाच आवश्यक असल्यानें ऋतनिष्ठेनें कर्म केल्याखेरीज समाजाची धारणा होणें शक्य नाहीं. ऋतरक्षणार्थ धर्म, धर्मार्थ कर्म, कर्मदोषपरिहारार्थ भक्ति, भक्तीच्यां साफल्यासाठीं निष्काम कर्म आणि ब्रह्मप्राप्तीसाठीं कर्मब्रह्माची एकरूपता नाथबाब्ज्यानें उपदेशिली आहे. भागवतधर्माची ऋतमय परंपरा नाथोक्त भागवतधर्मानें पुरस्करिल्यामुळें साधक आणि सिद्ध या दोन्ही अवस्थेंत कर्म

आवश्यक असल्याचें त्यांनीं सांगितलें आहे. कारण, नाथांची भक्ति भजनात्मिका नाहीं ती ऋताधिष्ठित आहे.

नाथांचें वैशिष्ट्य

नाथांच्या या ऋतनिष्ठेमुळेंच त्यांनीं कर्म ज्यायोगें घडतें तो नरदेह पवित्र मानला आहे[४३] व संत आणि सद्गुरु यांच्या लक्षणांत कर्मयोगावर भर दिला आहे.[४४] कर्मसंन्यास करणारा साधु त्यांनीं आदर्श मानला नाहीं.

तैसा काया वाचा मनें प्राणें : साधु वाढला उपकाराकारणें
आपलें पारखें म्हणो नेणें : उपकारु करणें सर्वांसी – ए. भा. ११–८७०.

शुक–नारद यांसारख्या परमभक्तापेक्षांहि कर्मयोगी विदेह त्यांनीं श्रेष्ठ गणला आहे.[४५] साधु उपकारापुरता उरतो, स्वधर्म कर्म करून त्यांत ब्रह्मप्राप्ती अनुभवतो, भूतमात्रांविषयीं दया दर्शवितो आणि भूतांच्या दुःख-परिहारार्थ स्वतःचा जीव अंथरण्यासहि तो मागेंपुढें पहात नाहीं. साधूंच्या या वर्णनांत ऋततत्त्वाचा आविष्कार झाला आहे. सत्कर्म हें ऋताचें मूर्त स्वरूप. साधूंच्या सत्कर्मानें विश्वाच्या उन्नयनास आवश्यक असलेल्या ऋताचा आविष्कार घडत असतो. म्हणूनच सज्जनांचा मार्ग हा ऋताचा मार्ग असतो. यासाठींच नाथांनीं वर्णिलेला संत विश्व सोडून विजनवास स्वीकारीत नाहीं. त्याचा स्वर्ग पृथ्वी सोडून रहात नाहीं किंवा मरणोत्तर तो प्राप्त होतो असेंहि नाहीं. नाथांनीं वर्णिलेली मुक्ति ही मरणोत्तर उत्तम गति नसून ती जीवन्मुक्ती आहे. भगवान् हा मंदिरांत किंवा स्वर्गांत रहात नाहीं. तो सर्व भूतमात्रांच्या रूपानें वावरतो व विश्वाच्या रूपानें साकारलेला असतो.

नाथोक्त भागवतधर्माचा इतर ग्रंथ आणि आचार्य यांच्या तुलनेनें अभ्यास केला असतांना त्यांच्या वैशिष्ट्यांचा बोध विशेषेंकरून होतो. पुढील स्कंधांत तेंच विवरण करण्याचें योजिलें आहे. ● ●

ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे
अनुक्रम 223234 दि:
क्रमांक टीपा 9230 नों: दि: 10.1.15

१. **ए. भा.** १–१९५. पुढील ओव्यांतहि नाथांनीं एकादशाचा महिमा वर्णिला आहे : **अे. भा.** २–१७, १८ ते ३१; १४–४५२ ते ४६०; १८–२० ते २८; ३१–३८८; ३१–४५५ ते ९३ इत्यादि.

२. **ए. भा.** १–५८ ते १०० ३. उदाहरणार्थ, **ए. भा.** ३–७८१–८२; १०–३५६–५८.

४. भावे विनोबा, **एकनाथांचीं भजनें**, प्रस्तावना, पृ. ३.

५. पृ. ४ ते ६. ६. **ए. भा.** २–२८२ ते ८८.

७. भक्तिप्रधान भागवतशास्त्र– **ए. भा.** १८–३९०–१ व १८–३०१.

८. **गीता**, ३–१५; ९. पृ. ३७ ते ३९.

१०. **ए. भा.** ४–२६५ ते २८३; ११. आवटे, **एकनाथमहाराजांचा गाथा**, क्र. १७९० ते ९१.

१२. पृ. २४ ते २६.

१३. **ए. भा.** ११–१५२६–२८; १६–३०५–३२०; २०–४४४–४५; २९–३०;

१४. **ए. भा.** ११–१५३३; १५. **ए. भा.** १४–२५६–८.

१६. **ए. भा.** २–५३९; १७. **ए. भा.** २–५४८.

१८. **ए. भा.** २–२८६–९०. १९. **ए. भा.** ३–५६३.

२०. **ए. भा.** १९–५३२–३४.

२१. **ए. भा.** १३–१७८; २२. **ए. भा.** २–६३०;

२३. **ए. भा.**२–६५१–७५;

२४. जाति उंच नीच असंख्य : परी तो न म्हणे हे माझीच एक
जेवीं गंगातीरीं गांव अनेक : गंगा माझा एक गांव न म्हणे
– **ए. भा.** २–७०२.

२५. **ए. भा.** १९–२४३.

२६. **ए. भा.** १४–२९१;

२७. जागृतीं स्वप्न सुषुप्तीं । चिन्मात्रीं जडली वृत्ती
चित्त चित्तत्वाची विसरे स्फूर्ति : या नांव मद्भक्ति उद्धवा
– **ए. भा.** २–७१७.

किंवा

एवं आपली आपण भक्ती : करीतसे अनन्यप्रीतीं
हेंचि निरूपण वेदांतीं : अद्वैत–भक्ति या नांव

– **ए. भा.** २–७१७.

२८. **ए. भा.** १९–५३२–३४; २९. **ए. भा.** ११–७७२–७;

३०. पुढील प्रकरणांत शंकराचार्य व भागवताचे टीकाकार श्रीधर यांच्या मतांत आणि एकनाथांच्या विचारसरणींत असलेलें अंतर स्पष्ट करण्यांत आलें आहे.

३१. **शुकाष्टक,** २९९–३००; **आनंदलहरी,** ११४–१५.
ए. भा. २–४१२ ते १४;

३२. **ए. भा.** २–४२१–४४१; समाधीसंबंधींचे वरील विवेचन एकनाथी भागवताच्या तेराव्या अध्यायांतहि आलें आहे. या अध्यायांत ३७ व्या श्लोकांतील 'अधिरूढसमाधियोगः' या पदावर व्याख्यान करतांना ताटस्थ्य म्हणजे समाधि नव्हे, अर्जुनाला समाधि देऊन कृष्णानें लगेंच त्याला युद्धाला लावलें असा उल्लेख करून निष्काम कर्मयोग हीच खरी समाधि असल्याचें एकनाथ सांगतात.

तेवीं कर्मास्तव उत्पत्ति : कर्मेंचि झाली परब्रह्मप्राप्ती
त्या कर्मामाजीं वर्ततीं : निष्कामस्थिति महायोगी – १३–६९९.

चतुःश्लोकी भागवत (६५८–६५), स्वात्मसुख (२६२–२७०), हस्तामलक (३५४–५६), या ठिकाणीं देखील समाधीच्या निष्काम कर्मयोगप्रधान स्वरूपाचें वर्णन एकनाथांनीं केलें आहे. अनेक ठिकाणीं झालेल्या या पुनरुक्तीवरून नाथांना ही भूमिका कटाक्षानें मांडावयाची होती हें उघड आहे. नाथांच्या भागवतधर्मांत निष्काम कर्मयोगास किती महत्त्व आहे हें यावरून स्पष्टच होतें.

३३. **ए. भा.** ३–७६८; ३४. **ए. भा.** ३–७७७.

३५. **ए. भा.** २९–४११; ३६. **ए. भा.** १३–७९.

३७. **ए. भा.** २५–१६२१; ३८. **ए. भा.** २५–१७४.

३९. **ए. भा.** २५–१७५; ४०. **ए. भा.** २५–१८४.

४१. **ए. भा.** १७–९१; ४२. **ए. भा.** २७–९५–९७.

४३. **ए. भा.** २५–४२२–२३; ९–२५३; २५–४१७ ते २५.

४४. **ए. भा.** १–३५ ते ५६; ११–८९३–९८;

४५. **ए. भा.** ११–९१४;

१७. एकनाथप्रणीत भागवतधर्म :३:

दर्शनकार एकनाथ – नाथांची स्वतंत्र भूमिका – शांकर वेदांत आणि एकनाथ – भूमिकेंत असलेला विरोध – गीता आणि योगवासिष्ठ – 'ज्ञानाचा एका' – उत्तरकालीन संतांचें स्फूर्तिस्थान – नाथांच्या भागवतधर्माचें संकलित स्वरूप.

संस्कृत भाषेंत असलेलें तत्त्वज्ञान मराठी भाषेंत सुगम करून सांगण्याचीच कामगिरी एकनाथांनीं केली असती तर थोर भाष्यकार एवढेंच त्यांचें महत्त्व राहिलें असतें. एकनाथ केवळ विवरणकार नव्हते. ज्ञानेश्वर-एकनाथ यांनीं संकृतभाषेंत आपलें वाङ्मय लिहिलें असतें तर शंकराचार्यादिकांपेक्षांहि त्यांना अधिक मान्यता मिळाली असती. केवळ विवरणकारांची भूमिका नाथांनीं घेतली नाहीं. धर्माच्या पुनरुज्जीवनार्थ त्यांचा अवतार झाला होता. धर्माचें पुनरुज्जीवन करण्यासाठीं सामाजिक दृष्टि असणें आवश्यक असतें. त्याच प्रमाणें पूर्वपरंपरेंतील कालबाह्य भाग कोणता आणि धर्मप्रेरणेस कोणत्या गोष्टी आवश्यक आहेत याची जाणीव असल्याशिवाय धर्माला उजळा देण्याचें कार्य करतां येणें अशक्य आहे. समाजस्थितीचें अचूक निदान आणि धर्मतत्त्वांचें सम्यक् ज्ञान यांची जोड असल्याविना धर्मोद्धाराचें कार्य अशक्य असतें. प्राचीन परंपरेंतील शाश्वत मूल्यांच्या आधारानें व युगधर्मास आवश्यक असलेल्या नवीन मूल्यांचा समावेश करून समाजाची रुद्धगति प्रवाही करण्याचें कार्य अवतारी युगपुरुष करीत असतात. जुन्यांचा दुराग्रह आणि नव्यातत्त्वाविषयींचा अभिनिवेश हे दोन्ही दोष अशा माहात्म्यांच्या ठिकाणीं नसतात.

त्यामुळेंच समाजाच्या प्रगतीचें कार्य ते साधू शकतात. अशा महापुरुषांत एकनाथांचें स्थान फारच मानाचें आहे.

दर्शनकार एकनाथ

एकनाथांनीं भागवतपुराणाचा आधार घेतला असला तरी कालानुरूप नवीन मूल्यांचा समावेशहि त्यांनीं आपल्या भागवतधर्माच्या विवरणांत केला आहे. समाजोत्थापनास आवश्यक असलेल्या तत्त्वप्रणालींचा पुरस्कार भागवत पुराणाच्या आधारानें त्यांनीं केला असें फार तर म्हणतां येईल. कारण, एकनाथी भागवत म्हणजे मूळ भागवताच्या एकादशस्कंधाचा मराठी अनुवाद नाहीं. एकादशावरील भाष्य असलें तरी भागवतधर्माचें तें एक स्वतंत्र दर्शनच आहे. एकादशस्कंधांतील संस्कृत श्लोकांचा नाथांनीं केलेला अर्थ लक्षांत घेतला म्हणजे दर्शनकार एकनाथांची ओळख पटण्यास वेळ लागत नाहीं. कांहीं स्थलांचा तुलनात्मक अभ्यास केला असतांना नाथांच्या भूमिकेवर चांगलाच प्रकाश पडतो.

एकादशस्कंधाच्या अकराव्या अध्यायांत २९ व्या श्लोकानंतर साधूंचीं लक्षणें सांगण्यांत आलीं आहेत. तिसाव्या श्लोकांत 'शुचि' असें एक लक्षण आलें आहे. ज्या श्रीधरी टीकेचा आधार आपण घेतला आहे असें एकनाथ सांगतात त्या श्रीधरी टीकेंत उपरोक्त लक्षणाचें 'सदाचार' एवढेंच स्पष्टीकरण करण्यांत आलें आहे. नाथांची भूमिका केवळ टीकाकाराची असती तर त्यांना देखील एका शब्दांत वरील लक्षणाचा मराठी अनुवाद करतां आला असता. परंतु या एका शब्दाचा विस्तार नाथांनीं ९ ओव्यांत केला आहे (११–८९१ वे ८९९). निष्काम बुद्धीनें स्वधर्माचें आणि स्वकर्माचें आचरण करणारा तो शुचिष्मंत असा मुळांत नसलेला अभिप्राय नाथांच्या भाष्यांत आढळतो. भगवद्भक्तीमुळें प्राप्त होणारी शुचिष्मंतता तीर्थादिकांनाहि पवित्र करते. एवढें सामर्थ्य साधूंच्या ठिकाणीं असूनहि साधु स्वधर्माचा किंवा स्वकर्माचा त्याग करीत नाहीं :

हें पुढें सुनी ब्रह्म : आश्रमधर्मादि स्वकर्म
आचरोनि दावी पुरुषोत्तम : कर्मीं ब्रह्मप्रतीती.

कर्म करिती लोक म्हणती : तो वर्तताहे ब्रह्मस्थिति
हें ज्याचें तो जाणें निश्चिती : लोकां प्रतीती कळेना

—ए. भा. ११—८९६—७.

वरील ओव्यांत स्वधर्म आणि स्वकर्म यांवर दिलेला भर नाथांच्या दृष्टिकोनाचा निदर्शक आहे. याच श्लोकांत 'अकिंचन' असें एक साधूंचें लक्षण दिलें आहे. 'अपरिग्रह' असा त्याचा अर्थ श्रीधरी टीकेंत आढळतो. नाथभागवतांत या लक्षणाचा विस्तार १६ ओव्यांत झाला असून मुळांतला अकिंचन बराच व्यापक झाला आहे.

चिन्मात्रीं जडलें मन : विश्व जाहलें चैतन्यघन
परिग्रहाचें नुरलें भान : अकिंचन त्या नांव

केवळ त्याग आणि अपरिग्रह हें नाथांच्या दृष्टीनें अकिंचनत्वाचें समर्पक लक्षण होत नाहीं. संसाराचा त्याग केला तरी वासना मागें रेंगाळतेच. त्यामुळें त्यागाचें फळ मिळत नाहीं. म्हणून संसार-त्याग मूर्खपणाचा ठरतो. नाथांनीं वर्णिलेला अकिंचन संसारत्याग करीत नाहीं. तो विश्वाच्या उद्धारासाठीं विश्वांतच वावरत असतो आणि प्रपंच करूनहि प्रपंचातीत होत असतोः

मूर्खासी त्याग तो झाला बाधु : परिग्रही असोनी मुक्त साधु
सबाह्यत्यागें अतिशुध्दु : शुक नारद तिहीं लोकीं
ते दोघेहि लागती जनकाच्या पायीं : तो राज्य करिताहि विदेही

— ए. भा. ११—९१३—१४.

शुक-नारदांसारख्या निवृत्तिमार्गीयांपेक्षांहि प्रपंच करणारा पण प्रपंचातीत असलेला जनक श्रेष्ठ आहे असें सांगून नाथांनीं एका लक्षणाच्या निमित्तानें भागवतधर्माच्या निष्ठेचें प्रतिपादन केलें आहे. स्थैर्य हेंहि एक संत-लक्षण याच श्लोकांत आलें आहे. मुळाच्या संदर्भांत स्थिरबुद्धीचा, फार तर स्थितप्रज्ञ असा या लक्षणाचा अर्थ निघतो. एकनाथांनीं तो अर्थ तर दिलाच आहे. परंतु त्या बरोबरच स्थैर्याचें लक्षण पुढील प्रमाणें वर्णिलें आहेः

चहूं आश्रमाहुनि उत्तम : आपला जो निजाश्रम
तेथें स्थिरावोनि मनोधर्म : वर्णाश्रम चालवी
...स्वस्वरूपीं सायुज्यता : पावोनि स्थिरावली स्थिरता...

तेथ स्वस्वरूपें वर्णाश्रम : स्वस्वरूपें स्वधर्म...
ऐसी स्वधर्मीं अवस्था : त्या नांव उत्तम स्थिरता –ए. भा. ११–९४९–५८.

स्थिरबुद्धीमुळें स्वधर्म–कर्म स्थिरावतात म्हणजे त्यांचा लोप होतो असें नव्हे तर धर्म आणि कर्म हे परमेश्वरूप होतात असा नाथांनीं दिलेला अर्थ आहे. एकाच श्लोकांतील भिन्न पदांचा अर्थ देतांना निष्काम कर्मयोग हें साधूचें लक्षण आहे हें एकनाथांनीं स्पष्ट केलें आहे. हा योग म्हणजेच खरा भागवतधर्म आहे अशी नाथांची निष्ठा होती हें पदांच्या अर्थावरून देखील त्यांनीं दिग्दर्शित केलें आहे. नाथांनीं वरील पदांचें काढलेले निष्कर्ष मूळ भागवतांत आढळत नाहींत हें लक्षांत घेतलें म्हणजे एकनाथांनीं भागवताचा केवळ अनुवाद केला असें म्हणतां येणार नाहीं. भागवताचा आधार घेऊनहि तत्कालीन परिस्थितीस आवश्यक असलेली निष्ठा व आचारधर्म नाथांनीं भागवत-धर्माची मूळ प्रेरणा लक्षांत घेऊन स्पष्ट केला आहे हें केवळ एका श्लोका-च्या दोन पदांच्या अर्थांचा विचार केला असतांहि ध्यानांत येतें. भागवत-धर्माचे थोर आचार्य या दृष्टीनें असलेली नाथांची थोरवी त्यांच्या या वैशिष्ट्याच्या रूपानें देखील लक्षांत येईल.

नाथांची स्वतंत्र भूमिका

एकादशाच्या अकराव्या अध्यायाचें आणखी एक उदाहरण घेऊं. 'मयि सर्वाणि कर्माणि निरपेक्षः समाचर' असा २२ व्या श्लोकाचा उत्तरार्ध आहे. २१ व्या श्लोकांत आत्मज्ञानाची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें शास्त्राभ्यासानें विश्वांतील अनेकत्वाचा निरास करावा, चित्त निर्मळ व शुद्ध ठेवावें व बाह्य विश्वापासून निवृत्त होऊन आत्मस्थितीमध्यें सदा असावें हा भाव असून तें साधत नसेल तर सर्व कर्में परमेश्वरास अर्पण करावींत असा भाव पुढच्या म्हणजे २२ व्या श्लोकांत आला आहे. 'ज्ञानमार्ग साधत नसेल तर माझी अनन्य भक्ति कर. त्यायोगें तूं कृतार्थ होशील' असें श्रीधरा-चार्यांनीं केलेलें या श्लोकाचें स्पष्टीकरण आहे. नाथांनीं केलेल्या विवरणांत कर्मयोगावर भर देण्यांत आला आहे :

माझ्या भजनीं प्रेम अधिकु : न सोडावें नित्य-नैमित्तिकु
वैदिक लौकिक दैहिकु : भक्तासी बाधकु नव्हे कर्म
आचरतां सकळ कर्म : न कल्पावा फळसंभ्रम
हेंचि भक्तीचें गुह्य वर्म : उत्तमोत्तम अधिकारू
उबग न मानुनी अंतरीं : माझ्या प्रीतीं सर्व कर्मातें करी
जो फलाशेतें कही न धरी : भक्तीचा अधिकारी तो जाण
– ए. भा. ११–६५२–६५४.

भक्ताला कर्माचें बंधन नसतें याचा अर्थ तो कर्म करण्यास बांधलेला नसतो असें नाहीं. परमेश्वराविषयींचें प्रेम ही त्याच्यां कर्माची स्फूर्ति असते. या स्फूर्तीनें तो कर्म करीत असतो म्हणून त्यास कर्माची बाधा होत नसते. त्याचें कर्म ईशनिष्ठेचें एक अंग म्हणून चालूं असतें. म्हणूनच जगाच्या बंधनांचा उच्छेद तो करूं शकतो. नाथांची भक्ति कर्माधिष्ठित आहे ती केवळ भजनरूप नाहीं हें त्यांनीं भागवती टीकेंत जागोजाग स्पष्ट केलें आहे.

'धर्मान् संत्यज्य यः सर्वान् मां भजेत् स सत्तमः'

असें ११ व्या अध्यायांतील ३२ व्या श्लोकाचें उत्तरार्ध आहे. 'वेदांनीं आदेशिलेल्या कर्मांचाहि त्याग करून परमेश्वराची भक्ति करणारा श्रेष्ठ आहे' (वेदरूपेण आदिष्टानपि स्वधर्मान् संत्यज्य) असें श्रीधराचार्यांचें या श्लोकावरील भाष्य आहे. या श्लोकाचा भावार्थ स्पष्ट करतांना श्रीधराचार्य म्हणतात, 'वेदोक्त धर्म पाळले असतांना चित्तशुद्धीप्रभृती योग्यता प्राप्त होते. तथापि, परमेश्वराचें ध्यान करण्याच्या मार्गांत या धर्मानें विक्षेप निर्माण होतो. भक्तीनें चित्तशुद्धीचें कार्य होतेंच. म्हणून भक्त श्रुतिप्रणीत धर्माचा त्याग करीत असतो. भक्तीच्या योगानें वर्णाश्रमाच्या आवरणांतून तो मुक्त झालेला असतो. कर्म केवळ चित्तशुद्धीसाठीं आवश्यक असतें. चित्तशुद्धी झाल्यानंतर कर्माचा त्याग विहित आहे या शंकराचार्यांच्या सिद्धांताचा प्रतिध्वनि श्रीधराचार्यांच्या वरील स्पष्टीकरणांत उमटला आहे.[१]

एकनाथांची भूमिका त्याहून निराळी आहे. भागवताचा आणि श्रीधरी टीकेचा आधार घेऊनहि एकनाथांनीं भागवतधर्माच्या मूळ प्रेरणेस

अनुसरून वरील श्लोकाचा अर्थ लावला आहे. कर्मासंबंधींचीं भिन्न मतें प्रथम उद्धृत करून कोणत्याहि परिस्थितींत कर्माचरण सोडूं नये असा स्पष्ट अभिप्राय दिला आहे. शरीर क्लेशाच्या भीतीनें उबग येऊन, किंवा ज्ञानाच्या अभिमानामुळें कर्म सोडूं नये. भक्त वेदांची आज्ञा शिरोधार्य मानतो व स्वधर्मकर्माचें आचरण करीत असतो.[२] भक्तीनें सर्वात्मभाव जागृत होतो. त्या भावानेनें कर्म करणाऱ्या भक्तास स्वरूपतः कर्मत्याग न करतांहि त्यागाचें फळ लाभतें :

धर्माधर्मादि आघवें : न त्यागितां स्वभावें : त्याग फावें अनायासें...
स्वकर्मत्यागाची खूण : उद्धवा मुख्यत्वें हेचि जाण : याही वरी माझें
भजन : मुख्य भागवतधर्म या नांव – ए. भा. ११–१०८९–९४.

भागवताचा अर्थ लावतांना एकनाथांनीं भक्तीसाठीं वेदोक्त कर्माचा त्याग करण्याचा आदेश न देता तें करण्याचा आग्रह धरला आहे. अज्ञान नाहींसें झालें म्हणजे दृष्टि व्यापक होते. दृष्टि व्यापक झाल्यावर स्वतःसाठीं कर्म करावयाचें हें भान लोपतें. पण, धर्म–कर्म यांचा स्वरूपतः लोप होत नसून तें विश्वासाठीं चालूं राहतें. विश्वाच्या आधारासाठीं आवश्यक असलेली ऋतनिष्ठा कर्म आणि भक्ति यांच्या विवरणांतहि नाथांनीं दृष्टी-आड होऊं दिली नाहीं.

म्हणूनच भागवतावर टीका करणारे श्रीधराचार्य आणि आद्यशंकराचार्य यांच्या कर्मविषयक सिद्धांतांत आणि नाथांच्या कर्मयोगांत बरेंच अंतर दिसून येतें. नाथांनीं कर्मापासून निवृत्तीचा उपदेश केला नाहीं तर निवृत्त कर्माचा उपदेश केला आहे.[३] निष्कामबुद्धीनें परोपकारासाठीं केलेलें कर्म हें श्रेष्ठ. एकनाथांचें ज्ञानहि 'सकर्मक' आहे. शंकराचार्यांप्रमाणें 'अकर्मक' नाहीं.[४] शुद्ध परमार्थ म्हणजे कृष्णार्पणपूर्वक कर्म. हीच भक्ति आणि ज्ञानाची परिसीमा देखील हीच. उद्धवाचा निरोप घेण्यापूर्वी कृष्णानें 'तूं ज्ञानी झालास तरी विरक्त बुद्धीनें आणि लोकांना मार्गदर्शक होईल असें कर्म कर. स्वतः ज्ञानी होणें एकढेंच ज्ञात्याचें कर्तव्य नसून जडमूढांचा उद्धार करणें हा त्याचा धर्म आहे' असा उपदेश केला आहे. या उपदेशास मूळ भागवतांत आधार नाहीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. मूळ भागवतांत 'तूं बदरिकाश्रमांत जा आणि विरक्तबुद्धीनें मद्धर्मनिरत रहा' एवढेंच

कृष्णानें सांगितलें आहे.[५] एकनाथांनीं मात्र या ठिकाणीं बराच विस्तार केला असून लोकसंग्रहासाठीं तूं कर्मरत हो असें सांगितलें आहे. याच संदर्भांत लोकसंग्रह या शब्दाचा अर्थहि त्यांनीं दिला आहे.[६] 'तुला मी ज्ञान सांगितलें आहे. या ज्ञानानें तूं लोकांचा उद्धार केला पाहिजेस. कारण, स्वतःचा उद्धार करून घेऊन इतरांचा उद्धार करण्यांतच ज्ञानाचें सार्थक आहे.''[७] या कृष्णाच्या आदेशाचें उद्धवानें पालन केलें. त्याच्या धर्मानें सर्वजन परमार्थी झाले व त्रिभुवन भवाब्धि तरण्यास समर्थ बनलें.[८]

ज्ञानी उद्धव गेल्यावर दारुकास कृष्णानें उपदेश केला आहे. 'माझ्या धर्माचें आचरण कर म्हणजे तुझा उद्धार होईल' असें मुळांतील वचन आहे. या ठिकाणींहि एकनाथांनीं आपलें वैशिष्टय दाखविलें आहे. दारुक हा ज्ञानी नव्हता. तो होता साधा भोळा भक्त. त्याला सांगितलेला धर्म म्हणजे सतत नामस्मरण आणि भजन-संकीर्तन असा मुळांत नसलेला खुलासा नाथांनीं केला आहे. ब्रह्मात्मैक्यावस्था ज्ञानानें प्राप्त होते तशीच ती भजनानेंहि अनुभवितां येते असा विश्वास नाथांनीं दारुकास केलेल्या उपदेशाचा भावार्थ स्पष्ट करतांना प्रगट केला आहे.[९] ज्ञानी आणि साधक या दोघांनाहि केलेल्या उपदेशांत निष्काम कर्मयोग आणि सर्वभूतीं भगवद्भाव यांवर एकनाथांनीं भर दिला आहे. मूळ भागवतांत फारच थोडा आधार या विवरणास आहे. कोणत्याहि आचार्यांची मध्यस्थी न स्वीकारतां नाथांनीं स्वतंत्र प्रज्ञेनें भागवताचा केवळ अर्थच लावला असें नसून भागवतधर्माचा स्वतंत्र आविष्कार नाथांनीं कशा पद्धतीनें केला हें मूळ भागवत आणि एकनाथी भागवत यांतील कांहीं स्थळांचा जो तुलनात्मक विचार वर आला आहे त्यावरून सिद्ध होण्यासारखें आहे.

शांकर वेदांत आणि एकनाथ

वरील विधानावर कदाचित् असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे कीं, 'आपण श्रीधरी टीकेचें अनुसरण केलें असें भागवती टीकेंत खुद्द नाथांनीं सांगितलें असतांना कोणत्याहि आचार्यांची मध्यस्थी त्यांनीं स्वीकारली नाहीं असें म्हणणें सत्यास धरून होईल काय? श्रीधराचार्य हे शंकरा-

चार्यांचे अनुयायी. म्हणजे पर्यायानें शांकरमतांचेंच अनुसरण नाथांनीं केलें नाहीं काय ?'

श्रीधराचार्यांच्या अर्थापेक्षां नाथांनीं निराळे अर्थ अनेक ठिकाणीं केले आहेत. वरील विवरणांत कांहीं स्थळांचा उल्लेख आलाहि आहे. प्रथम शांकरमतांचें अनुसरण एकनाथांनीं केलें काय याचा विचार करूं. ज्ञानेश्वर आणि शंकराचार्य यांच्या तत्त्वप्रणालींत असलेला विरोध परिशिष्टांतील एका प्रकरणांत स्पष्ट केला आहे. त्या विवरणाच्या संदर्भांत–नाथांच्या विचारसरणीचाहि विचार करणें आवश्यक आहे. एकनाथ आणि शंकराचार्य अद्वैती होते एवढेंच या दोघांच्या विचारसरणींत साम्य आहे. उपनिषदें, गीता, भागवत हे ग्रंथ देखील अद्वैतांचेंच विवरण करतात.[१०] या दृष्टीनें ज्ञानेश्वर किंवा एकनाथ अद्वैती होते म्हणजे ते शांकरमताचे अनुयायी होते असा निष्कर्ष काढणें योग्य होणार नाहीं. प्रारंभींच्या वंदनांत एकनाथांनीं शंकराचार्यांस वंदन केलें आहे. श्रीधराचार्यांच्या भागवती टीकेच्या आधारानें आपण टीका लिहीत आहोंत असे उल्लेखहि नाथांनीं अनेक केले आहेत.[११] पण, तेवढ्यावरूनच नाथांनीं शांकरमतांचें अनुसरण केलें असा निष्कर्ष काढणें चुकीचें ठरेल. ज्ञानेश्वरांनीं शांकरमतांचें अनुसरण केलें नसलें तरी एकनाथांनीं मात्र त्यांचें अनुसरण केलें असा अभिप्राय एका विद्वानानें प्रकट केला आहे.[१२]

एकनाथांनीं प्रारंभीं शंकराचार्यांना वंदन केलें आहे तसेंच ज्ञानेश्वर, नामदेव, चांगावटेश्वर यांनाहि नमन केलें आहे. श्रीधरी टीकेचा त्यांनीं आधार घेतला असला तरी शांकरमतांचें अनुसरण, त्यांनीं केलें नाहीं हेंहि तितकेंच खरें आहे. नाथांनीं श्रीधरी टीकेचा आश्रय कां केला याचा उलगडा होण्यासाठीं शंकराचार्यांच्या कालापासून श्रीधराचार्यांच्या कालापर्यंतचा शांकरपरंपरेचा म्हणजे इ. सा. च्या ८ व्या शतकापासून १५ व्या शतकापर्यंतचा इतिहास लक्षांत घेतला पाहिजे. या आठशें वर्षांच्या कालांत शांकर परंपरेवर बरेच संस्कार झाले ही गोष्ट सहसा विसरली जाते. 'आचार्यांच्या नंतर (शांकर) वेदांत्यांत दोन गट झालेले दिसतात : एक भामतीकारांचा व दुसरा पंचदशीकारांचा. यालाच भामतीप्रस्थान आणि विवरणप्रस्थान असें म्हणतात... 'ज्ञानादेव तु कैवल्यं' या श्रुतिवचनाच्या

आधारानें ज्ञानानेंच कैवल्याची प्राप्ती होत असल्यानें ज्ञानानंतर भक्ति वगैरे कांहीं रहात नाहीं असें म्हणणारा हा भामतीवाद्यांचा पहिला गट आहे. याच्या उलट ज्ञानानें कैवल्याची प्राप्ती झाली तरी देहपात होईपर्यंत उपाधि रहात असल्यामुळें उपाधीचा पूर्ण नाश करून विदेह-मुक्तितुल्य परमानंदता जीवन्मुक्तींत बानण्याकरितां ज्ञान्यालाहि परमप्रेमरूपा भक्ति केली पाहिजे असें म्हणणारा विवरणकारांचा गट आहे. मधुसूदनसरस्वती अप्पय्य दीक्षित, भागवतावरील प्रसिद्ध टीकाकार श्रीधराचार्य इत्यादिकांचा समावेश या गटांत होतो... या सर्व आचार्यांनीं साधनरूपानें भक्तीचा स्वीकार केला आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.'[३१]

उपरोक्त दुसऱ्या गटांतील मधुसूदनसरस्वतीसंबंधानें एका विद्वानानें पुढील अभिप्राय व्यक्त केला आहे : 'यांच्या बाबतींत एक विशिष्ट गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. मधुसूदनसरस्वती तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत कट्टर अद्वैताचे पुरस्कर्ते असले तरी ते भक्तिमार्गानुयायी होते हें भक्तीचें विवरण करणाऱ्या त्यांच्या अनेक ग्रंथावरून स्पष्ट होतें.'[३४]

शांकर परंपरेचा हा इतिहास पाहिला म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं न स्वीकारलेला शांकर संप्रदाय एकनाथांनीं स्वीकारला असें म्हणतां येणार नाहीं. उलट, शांकर संप्रदायच महाराष्ट्राच्या भक्तिपरंपरेच्या अधिक जवळ आला असें म्हणावें लागतें. उपरोक्त दोन्ही आचार्य ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन असून श्रीधराचार्य इ. स. १४०० च्या व मधुसूदनसरस्वती हे इ. स. १५०० च्या सुमारास होऊन गेले. हें लक्षांत घेतलें म्हणजे ज्ञानेश्वरांना शांकर परंपरेंत आपला समानधर्मा कां दिसला नाहीं आणि एकनाथांना तो कसा आढळला याचा उलगडा होतो.

भूमिकेंत असलेला विरोध

तथापि, एकनाथांनीं शांकर मताचें अनुसरण केलें नाहीं हें तितकेंच खरें आहे. ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या तिन्ही साधनांच्या आणि निष्ठांच्या बाबतींत आद्यशंकराचार्यांचा आणि ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेचा पारीशीष्टांत विशद केलेला भेद एकनाथांच्या बाबतींतहि कायम राहिला आहे.

भागवती टीकेंत शांकर वेदांत आणि नाथप्रणीत तत्त्वज्ञान यांचा

विरोध जेथें जेथें आला त्याला ठिकाणीं श्रीधराचार्यांचा अर्थ सोडून एकनाथांनीं स्वतंत्र अर्थ दिले आहेत. कर्म, अकर्म आणि विकर्म या शब्दांचें उदाहरण या बाबतींत बरेंच उद्बोधक ठरेल. गीता (१४–१६ व १७) आणि भागवत एकादशस्कंध (७–८) या दोन्ही ठिकाणीं हीं पदें आलीं आहेत. शंकराचार्य आणि श्रीधराचार्य यांनीं या पदांचे अर्थ पुढीलप्रमाणें केले आहेत :

कर्म – शास्त्रविहित; **विकर्म** – प्रतिशिद्ध आणि **अकर्म** – कर्मलोप[१५]

या उलट, ज्ञानेश्वरांनीं 'कर्म म्हणिजे स्वभावें : जेणें विश्वाकार संभवें' असा कर्म या पदाचा अर्थ देऊन विकर्म म्हणजे विहित कर्म व अकर्म म्हणजे निषिद्ध कर्म असे उपरोक्त पदांचे अर्थ दिले आहेत.[१६] एकनाथांनीं कर्म या शब्दाची व्याख्या ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणें केली आहे आणि निष्काम कर्म असा अकर्म या शब्दाचा अर्थ शांकरपरंपरेस सोडून दिला आहे.[१७] स्वतःस संमत असलेले अर्थ देऊन श्रीधरांनीं दिलेले अर्थ नाथांनीं दिले आहेत.[१८] तिसऱ्या अध्यायांत तर विहितकर्मलोप म्हणजे अकर्म नव्हे असें आग्रहानें सांगितलें आहे. त्यावरूनहि शांकरमतास असलेला नाथांचा विरोध स्पष्ट होतो :

नाचेर जो वेदोक्त कर्म : त्यक्तकर्मी मानी निष्कर्म
त्यासी थोर पडला भ्रम : नाडला परम अभिमानें – ए. भा. ३–७८१.

पद-पदार्थांच्या बाबतींत शांकर वेदांत आणि एकनाथ यांमधील भेद तसे पुष्कळच दर्शवितां येतील. मुख्य भेद आहे तो भूमिकेचाच. गीतेप्रमाणेंच एकनाथांनीं निष्काम कर्मयोग आवश्यक गणला आहे. साधन आणि साध्य या दोन्ही स्वरूपांत भक्तीस दिलेली मान्यता आणि निष्काम कर्मयोग या दोन्ही भूमिका शांकर वेदांताशीं विसंगत आहेत. शंकराचार्यांच्या परंपरेंत पुढें कांहीं अनुयायांनीं भक्तीस महत्त्व दिलें असलें तरी ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यास आवश्यक असल्याची भूमिका शांकर परंपरेनें कोठेंच सोडली नाहीं. उलट, अद्वैतांतहि भजन उरतें व निष्काम कर्मयोग चालूं राहतो हें नाथांनीं आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. त्यावरून ज्ञानेश्वरांनीं सोडलेलें शांकरतत्त्वज्ञान एकनाथांनीं स्वीकारलें हें म्हणणें चुकीचें ठरतें. तसेंच ज्ञानेश्वरादि

संतहि शांकरमताचें अनुसरण करणारे होते ही काहीं विद्वानांची विचार-सरणी देखील अवास्तव ठरतें.[१९]

गीता आणि योगवासिष्ठ

वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, नाथांच्या भूमिकेवर कोणत्याहि आचार्यांपेक्षां वेदोक्त ऋतपरंपरा, गीता व योगवासिष्ठ यांचाच परिणाम अधिक झाला आहे. एकनाथांनीं वर्णिलेला ज्ञानी भागवतांतील भागवतापेक्षां गीतेंतील स्थितप्रज्ञ आणि योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्त यांना अधिक जवळचा आहे. भागवतांतील भक्ति, गीतेंतील निष्काम कर्मयोग आणि योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्त यांचा त्रिवेणीसंगम नाथांच्या भागवतधर्मरूपी गंगेच्या प्रवाहांत आढळतो. स्वतः भागवतकारांनीं गीतेचा आदर केला आहे.[२०] भागवतधर्म आणि गीतोक्तधर्म यांची पूर्वपीठिका लक्षांत घेऊन नाथांनीं भागवतधर्माचें विवरण केलें असल्यानें गीतेचा ठसा त्यांच्या भागवतधर्मावर खोलवर उमटलेला आहे. भागवतोक्त सप्रेम भजन सांगतांनाहि गीतेंतील निष्काम कर्मयोगाचा नाथांना विसर पडला नाहीं याचें कारण हेंच देतां येईल.

गीतेवर रचना न करतां भागवतावर आपण रचना कां केली याचें स्पष्टीकरण अप्रत्यक्षरीत्या त्यांनीं भागवत माहात्म्य वर्णितांना दिलें आहे. सर्वजनसुलभता हा भागवतोक्त प्रतिपादनाचा विशेष आहे. गीतेंत सूत्ररूपानें सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचा रसमय आविष्कार भागवतांत झाला आहे. ज्ञान सांगणें हेंच केवळ नाथांचें ध्येय नव्हतें. सामान्य जनतेस तें ज्ञान पचवितां यावें ही त्यांची दृष्टि होती. व्यक्तीच्या आचरणांत ज्ञानाची प्रभा फांकावी हें त्यांचें ध्येय होतें. हें उद्दिष्ट गीतेपेक्षां भागवताच्या आधारानें साध्य करणें अधिक सुलभ असल्यानें नाथांनीं भागवत आधारासाठीं घेतलें. गीतेनें सांगितलेलें तत्त्वज्ञान कसें जगावें हें भागवतानें शिकविलें. ज्ञान आणि प्रत्यक्ष आचार या दोहोंनीं जीवन परिपूर्ण होतें. म्हणून गीतेनें सांगितलेलें ज्ञान आणि भागवतांतील भाव यांचा समन्वय नाथांनीं केला. तत्त्वज्ञ हा संत असतोच असें नाहीं. तत्त्वज्ञान जगतो तो खरा संत. एकादशांत जीवन आणि तत्त्वज्ञान यांची सांगड आढळते. म्हणून एका आणि एकादश यांचें

घटितगोत्र जुळलें. तथापि, गीतेनें सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचा विसर नाथांना पडला नाहीं.

मूळ एकादश स्कंधांत दोन ठिकाणीं गीतेचा उल्लेख आला आहे.[२१] या दोन्ही ठिकाणीं गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचें विवरण नाथांनीं केलें आहे. 'गीतेच्या बोधानें अर्जुनास पूर्णबोध झाला. तो कृष्णमय बनला. युद्धाच्या घडघडटांत त्याच्या समाधीचा भंग झाला नाहीं.' अशी गीतेची महती ३१ व्या अध्यायांत एकनाथांनीं वर्णिली आहे. सोळाव्या अध्यायांत गीतोक्त धर्माचें सार त्यांनीं दिलें आहे. 'युद्ध करणें हा क्षात्रधर्म आहे. अभिमान सोडून जो आपलें कर्तव्यकर्म करतो तो कोणत्याहि दोषाचा धनी होत नाहीं. परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म हा निरभिमान होण्याचा श्रेष्ठ मार्ग आहे. या मार्गानें जाणारा जीव

देही वर्तता तो विदेह : विदेह तेचि त्याचें ध्येय
तें माझें परम गुह्य : अर्जुनासी पाही सांगितलें

मतमतांरानें वेदांतांत निर्माण झालेलें दौर्बल्य गीतेनें दूर केलें. वेदांत निर्माण झालेलें उणें गीतेनें 'फेडलें' असा गीतेचा महिमा आहे.[२२] गीतेंत कर्मयोग सांगितला आहे म्हणून ती प्रिय असल्याचें नाथांनीं आपल्या स्फुट प्रकरणांत अनेक ठिकाणीं स्पष्ट केलें आहे हें पूर्वी प्रसंगोपात उल्लेखिलें आहेच.[२३]

गीतेप्रमाणेंच योगवासिंष्ठाचा परिणामहि नाथांच्या भूमिकेवर बराच झालेला दिसतो. एकनाथांनीं वर्णिलेला भक्त भागवतांतील श्रेष्ठ भक्तापेक्षां योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्ताच्या अधिक जवळचा दिसतो. योगवासिष्ठावर नाथांचें प्रेमहि बरेंच आहे. भावार्थरामायणांत तर त्यांनीं योगवासिष्ठांतील निवडक श्लोकांचा अनुवादहि दिला आहे.[२४] परंतु, त्यापेक्षांहि महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे नाथांच्या भागवतधर्माच्या विवेचनावर योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाची दाट छाया पडली आहे हें होय. गीतेनंतर सुमारें हजार-बाराशें वर्षांनंतर म्हणजे इ. स. च्या पांचव्या शतकांत योगवासिष्ठ ग्रंथ रचण्यांत आला.[२५] या कालावधींत बौद्धपंथाच्या परिणामामुळें संन्यासाश्रमास बरीच प्रतिष्ठा लाभली होती. ज्ञानमार्ग म्हणजे संन्यासमार्ग हा समज रूढ झाला होता. ज्ञानमार्ग श्रेष्ठ कीं कर्ममार्ग या भूमिकेचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं या ग्रंथाची रचना झाली. केवळ ज्ञानानें किंवा केवळ कर्मानें

मोक्ष मिळत नाहीं. दोहोंच्या समन्वयानें मोक्ष मिळतो असें योगवासिष्ठाचें उत्तर आहे.[२६] गीतेंतील स्थितप्रज्ञ किंवा ज्ञानीभक्त आणि योगवासिष्ठाचा जीवन्मुक्त यांत साम्य बरेंच असलें तरी दोन्ही ग्रंथांतील आदर्श पुरुषांत वैशिष्ट्य आहेच.योगवासिष्ठांतील जीवन्मुक्त लोकजीवनांत अधिक रमणारा दिसतो. गीतेनें ज्ञात्याच्या औदासिन्यावर भर दिला आहे तर योगवासिष्ठानें समाजनिष्ठेस अधिक महत्त्व दिलें आहे. सुख-दुःखादि द्वंद्वानें विचलित न होणारा आणि लोकोपकारार्थ देह झिजविणारा जीवन्मुक्ताचा स्वभाव योगवासिष्ठांत प्रामुख्यानें आढळतो.[२७] निष्काम कर्मयोगावरील निष्ठे-बरोबरच मानवी कर्तृत्वावर योगवासिष्ठानें अधिक भर दिला आहे. 'दैव या नांवाची वस्तु जगांत नाहीं. ती मूर्खांची निर्मिती आहे. पौरुष हेंच जगांत श्रेष्ठ आहे. तेंच सत्य आहे. पौरुषाला अप्राप्य अशी कोणतीच वस्तु जगांत नाहीं. जीवन्मुक्त हा पौरुषाचा उपासक असतो. पोरुषानेंच तो उत्तमपदाची प्राप्ती करून घेतो' अशी योगवासिष्ठाची साररूप विचार-सरणी आहे.[२८] उपशमप्रकरणांत १२ व्या सर्गांत आलेलें जनकाच्या जीवन्मुक्त अवस्थेचें वर्णन, तेराव्या सर्गांत केलेलें दैववादाचें निराकरण, ६१ व्या सर्गांत आलेली संतांची महती, ६२ व्या सर्गांतील समाधीची व्याख्या आणि ७७ व्या सर्गांत संकलित स्वरूपांत दिलेलीं जीवन्मुक्ताचीं लक्षणें यांचा नाथोक्त भागवतधर्माच्या स्वरूपावर बराच परिणाम झालेला दिसून येतो.

भागवताची ऋतप्रेरणा जागवावयाची हें नाथांचें ध्येय असल्यामुळें या प्रेरणेस पोषक अंश जेथें जेथें आढळला तेथून त्याचें वृक्षाच्या मुळां-प्रमाणें ग्रहण करून भागवतधर्माचा डौलदार वृक्ष नाथांनीं वाढाविला. संस्कृत वाङ्मयांतील जीवनोपयोगी सत्वांचें ग्रहण नाथांनीं कशा रीतीनें केलें याचा बोध वरील विवरणावरून होईल. भागवत, गीता, योगवासिष्ठ आदि ग्रंथांचा आधार घेऊनहि नाथांनीं आपल्या वैशिष्ट्यानें भागवत-धर्मास प्रेरकरूप दिलें. त्यांनीं उपदेशिलेला भागवतधर्म म्हणजे प्राचीन विद्येचें केवळ संकलन अथवा अनुवाद नाहीं. नाथांच्या भागवतधर्मास विशिष्ट दिशा आहे. त्याला निश्चित ध्येय आहे. नराला नारायणरूप करण्याच्या ध्येयानें तो प्रेरलेला आहे. समाजाच्या उत्थापनाच्या हेतूनें तो

व्यक्तदशेस आला आहे. विश्वाचें उन्नयन करण्यास आवश्यक असलेल्या ऋतनिष्ठेंतून तो परिणत झाला आहे.

'ज्ञानाचा एका'

नाथांच्या भागवतधर्माच्या या रहस्याचें आकलन न झाल्यामुळें एकनाथी भागवत म्हणजे ज्ञानेश्वरीची सुधारून वाढविलेली आवृत्ती असा समज विद्वानांत देखील रूढ आहे. वारकरी संप्रदायांत नाथाभागवत म्हणजे ज्ञानेश्वरीचें सुलभ विवरण असे समज रूढ असल्याचे दिसतात. ज्ञानेश्वरांच्या शैलीचा बराच परिणाम एकनाथांच्या शैलीवर झाला आहे हें वादातीत आहे. ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभवांतील कितीतरी दृष्टांत नाथवाङ्मयांत आढळतील.[२९] विचारांचें साम्यहि भरपूर आहेच. तरीहि ज्ञानेश्वर ते ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ ते एकनाथच असेंच म्हणावें लागतें.

एकनाथांचा पिंडच ज्ञानेश्वरांहून वेगळा आहे. ज्ञानेश्वर हे जन्मजात ज्ञानी होते. जगाला ज्ञान सांगावयाचें व धर्माची विकलांग अवस्था दूर करून तो 'धडौता' करावयाचा ही त्यांची भूमिका. ज्ञानेश्वरी, चांगदेवपासष्टी आणि अमृतानुभव या ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयीन आणि अध्यात्मिक जीवनाच्या तीन अवस्था. ज्ञानेश्वरींत सामान्यजनसुलभ भागवतधर्म त्यांनीं उपदेशिला, चांगदेवपासष्टींत अद्वैताची ओळख करून दिली व अमृतानुभवांत अद्वैतप्रतीतीचें अमृत त्यांनीं शब्दरूपानें ओतलें. त्यांनीं सामान्यांसाठीं म्हणून सांगितलेला धर्म सामान्यांच्या आटोक्याबाहेरचा होऊन बसेल याची कल्पना ज्ञानेश्वरांना येणें शक्यच नव्हतें. कोटयाधिशानें केलेली दारिद्र्याची कल्पना आणि प्रत्यक्ष दारिद्र्य, ऐरावतानें केलेली क्षूद्र जीवांची कल्पना आणि प्रत्यक्ष क्षूद्र जीव यांत जें अंतर असतें तेंच ज्ञानेश्वरांनी केलेली सामान्य जनाची कल्पना आणि प्रत्यक्ष सामान्य जीवन यांत आहे. म्हणून त्यांनीं सामान्यांसाठीं सांगितलेलें ज्ञान देखील पर्वताच्या उच्च शिखरावरून उच्चारलेल्या आकाशवाणीसारखे वाटतें. कारण, अज्ञानांतून ज्ञानाकडे असा ज्ञानेश्वरांचा विकासच झाला नाहीं. पूर्ण विकसित ज्ञानी म्हणूनच ते जन्माला आले.

एकनाथांची स्थिति याच्या उलट आहे. त्यांनीं आपल्या तपश्चर्येनें स्वतःचा विकास करून घेतला. त्यामुळें सामान्य जीवनाची यथार्थ कल्पना त्यांना सहज करतां आली. तुलनेच्या दृष्टीनें विचार केला तर चतुःश्लोकी भागवत, एकनाथी भागवत आणि भावार्थ रामायण हे नाथांच्या जीवनाचे (अध्यात्मिक व वाङ्मयीन) महत्त्वाचे टप्पे ठरतात. चतुःश्लोकी भागवतांत ब्रह्मजिज्ञासा आढळेल. नाथभागवतांत प्रपंच परमार्थ एकरूप असल्याची प्रतीती आहे तर तिसऱ्या अवस्थेंत रामीं रंगून रामरूप झाल्याचें दर्शन आहे. या तिन्ही अवस्थांत सामान्य जीवनाचें अधिष्ठान कोठेंच सुटलें नाहीं.

ज्ञानेश्वरांनीं व्यक्तिगत प्रपंच केला नसला तरी प्रपंचाचें सूक्ष्म निरीक्षण त्यांच्या वाङमयांत आढळतें. नाथांनीं प्रपंचाचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतला होता व प्रपंच हा परमार्थरूप असतो हें अनुभविलें होतें. त्यांच्या वाङ्मयांत हा अनुभव साकारला आहे. त्यामुळें सामान्यांना नाथवाणी ही अधिक जवळची वाटते. ज्ञानेश्वरांनीं निष्काम कर्मयोगाचा पुरस्कार केला असला तरी विश्वातीत होऊन अद्वयानंदांत रमण्याकडे ज्ञानदेवांचा ओढा अधिक आहे तर आत्मोद्धारानंतर विश्वोद्धाराच्या रूपानें अद्वयानंद-वैभवांत समरस होण्याकडे नाथांची प्रवृत्ति विशेषेकरून दिसून येते. 'जें जें भेटे भूत त्या त्या मानी भागवंत' हा ज्ञानेश्वरांचा भक्तियोग असला तरी एकनाथांनीं त्यापुढें एक पाऊल टाकलें आहे असें म्हणतां येईल. 'जनीं जनार्दन' या निष्ठेनें समाजरूपी परमेश्वराची आराधना करणें ही नाथांची भक्तिनिष्ठा आहे. आत्मोद्धारानंतर करावयाचें एक कर्तव्य.एवढेंच विश्वोद्धाराचें महत्त्व नाथांस वाटत नसून विश्वोद्धाराचें कार्य केल्याशिवाय आत्मविकास पूर्ण होतच नाहीं ही नाथांची निष्ठा असल्यामुळें निष्काम कर्मयोग आणि सर्व भूतीं भगवद्भाव यांस नाथांच्या भागवतधर्मीत अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झालें आहे. या निष्ठेंतच भागवतधर्माच्या मूळ ऋतप्रेरणेचें दर्शन घडतें. म्हणूनच मूळ प्रेरणेचें दर्शन घडविणारे एकानाथ हे भागवतधर्माचें थोर आचार्य ठरतात.

एकनाथकालीन परिस्थितीस अशा धर्माची नितांत आवश्यकता होती. समाजावर दुहेरी आक्रमण चालू होतें, राजाश्रयाच्या आधारानें परधर्म

स्वधर्माचा तेजोभंग करीत होता. स्वधर्माला जाणता त्राता न राहिल्यामुळें त्याची पिछेहाट चालू होती. अशा परिस्थितींत स्वतःच्या उद्धारासाठीं अरण्यवास अवलंबिणाऱ्या संन्यासीवर्गाकडून धर्माचें रक्षण होणें शक्य नव्हतें. सामान्य जनांच्या फुटक्या नांवेंत धर्म जन्म-मरणाचें आंदोलन अनुभवीत होता. विश्व बाहेरच्या देवाची आराधना करून किंवा मरणोत्तर लाभणाऱ्या स्वर्गाकडे लक्ष टेऊन धर्माचें रक्षण करणें अशक्य होतें.धर्म जागता नाहीं म्हणून समाज रसातळाला चाललेला आणि समाज समर्थ नाहीं म्हणून धर्माला अवकळा आलेली असें दुष्टचक्र त्याकाळांत धर्माचें वाटोळें करीत होतें. एकनाथांनीं या दुश्चक्रांतून वाट काढली. समाज समर्थ करण्यासाठीं धर्म-निष्ठा जागृत करणें आवश्यक होतें ज्या विश्वाच्या आधारानें धर्म व्यक्तदशेस येतो त्यास लटके ठरवून समाजाची धर्मनिष्ठा जागृत होणें अशक्य होतें ज्या मानवी जीवनाच्या रूपानें धर्म सजीव व साकार बनतो त्यास भ्रममूल ठरवूनहि हें कार्य घडणें शक्य नव्हतें. नर-नारायण व स्वर्ग-लोक-मृत्युलोक यांच्यांत ऐक्य प्रस्थापित करून हें कार्य एखाद्याच व्यक्ती-च्या विकासानें नव्हे तर समाजाच्या समग्र सर्वांगीण विकासानें शक्य असल्यामुळें नाथांच्या भागवतधर्मांत विश्वात्म्याबरोबरच विश्वाला, परमार्था-बरोबरच प्रपंचाला, पवित्र ज्ञानाबरोबरच पांचभौतिक नरदेहाला महत्त्व मिळालें.

निर्गुण आणि सगुण परब्रह्मांत जें अंतर तेंच ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ यांनीं वर्णिलेल्या भागवतधर्मांत दिसून येईल. सगुणरूप सामान्य माणसास दिसतें आणि पटतेंहि. साजरें सगुणरूप दृष्टींत भरतें, मनांत ठसतें, चित्तांत उरतें आणि कृतींत उतरतें. तसा एकनाथांनीं पुरस्कारिलेला भागवतधर्म आहे. नश्वर देह पावन करण्याचें, विश्वास विश्वात्म्यानें भारण्याचें, जनास जनार्दनरूपानें दर्शविण्याचें सामर्थ्य त्यांत आहे. म्हणूनच भागवतधर्माचें श्रेष्ठ आचार्य या दृष्टीनें त्यांचें स्थान अनन्यसाधारण ठरतें. उत्तरकालीन संतांना त्यांच्या वाङ्मयानें स्फूर्ति मिळाली त्याचें कारणहि त्यांचें श्रेष्ठ व लोकोत्तर विभूतिमत्व हेंच देतां येईल.

उत्तरकालीनांचें स्फूर्तिस्थान

नाथोत्तर कालांतहि एवढ्या उंचीचा संत झाला नाहीं. तुकाराम आणि रामदास यांनीं नाथोत्तर-कालांत महाराष्ट्राचें नेतृत्व केलें. नाथांच्या भक्तीचा विस्तार तुकोबांनीं केला. त्यांचा निष्काम कर्मयोग रामदासांनीं प्रयत्न आणि प्रत्यय यांच्या रूपानें विकसित केला. 'नामाचा तुका' असें म्हणतात. तुकोबारायांनीं आपल्या अभंगांतहि या समजूतीस दृढ केलें आहे. नाथभागवत आणि तुकाचांचे अभंग यांचा तौलनिक अभ्यास केला असतांना नाथांच्या वाणीचा तुकोबांच्या व्यक्तिमत्वावर केवढा संस्कार झाला होता हें लक्षांत येतें. पंढरी–माहात्म्य, नाममहिमा, रामनामाचें महत्त्व आणि कांहीं भारुडें या तुकारामांच्या कृतींवर नाथांची छाया बरीच दाट पडलेली आहे.[३०] (टीकांत कांहीं समान स्थळांचा उल्लेख केला आहे).

समर्थ रामदासांच्या बाबतींत देखील हेंच म्हणतां येईल. संतांनीं उपदेशिलेला भागवतधर्म आणि समर्थांचा महाराष्ट्रधर्म यांत स्वरूपतः भेद नाहीं. समर्थांनीं दिलेलीं महंतलक्षणें आणि नाथांनीं सांगितलेलीं संताचीं लक्षणें यांत बरेंच साम्य आहे. नाथांचें भावार्थरामायण आणि युद्धकांड व सुंदरकांड हीं रामायणावरील रामदासांचीं प्रकरणें वरवर चाळलीं तरी रामदासांवर झालेल्या नाथवाणीच्या परिणामाचें स्वरूप लक्षांत येण्यास वेळ लागत नाहीं.[३१] (अधिक उदाहरणें टीपेंत दिलीं आहेत). प्रपंच परमार्थरूप असल्याचा प्रत्यय एकनाथी वाङ्मयांत जेवढा आढळतो तेवढा रामदासी वाङ्मयांत आढळत नाहीं. नाथांची व्यापक दृष्टि, नवीन समाज-रचना करण्यास आवश्यक असलेलें सामाजिक तत्त्वज्ञान उत्तरकालीन संतांचे ठिकाणीं आढळत नाहीं. नाथांची भक्ति तुकोबांना आवडली आणि त्यांचा कर्मयोग व रामभक्ति रामदासांनीं वाढविली एवढें मात्र म्हणतां येईल.

नाथांच्या भागवधर्माचें संकलित स्वरूप

गेल्या तीन प्रकरणांत विशद केलेल्या नाथांच्या भागवतधर्माचें संकलित स्वरूप थोडक्यांत पुढील प्रमाणें देतां येईल :

१. कलियुगांत अधर्माचरणी राजे फार झाले. या राजांना धर्म आणि नीति यांची चाड राहिली नाहीं. त्यांनीं प्रजेची नागवण चालविली आहे. हा अनर्थ भगवंतास सहन होत नाहीं. म्हणून पूर्वीच्या काळांत भगवंतांनीं धर्मरक्षणार्थ अवतार घेतले त्याप्रमाणें याहि युगांत भगवंतानें विठ्ठलरूपानें अवतार घेतला. भगवंतांच्या अवतारानंतर धर्माचा उषःकाल होतो; वेदोक्त धर्मनिधान प्रगट होतें;आणि सर्व जग धर्मानें राहट्टूं लागतें (ए. भा. ४–२६६–८३).

२. भगवंतांच्या अवताराच्या योगानें प्रगट होणारा धर्म म्हणजे याज्ञिकांचा धर्म नव्हे. कर्मठांचा धर्म सकाम असल्यानें त्यास खरा धर्म म्हणतां येत नाहीं. चरकांत ऊस घातल्यानंतर सारा रस पिळून निघाल्यावर नुसत्या चोपटाची करकर चालू राहते त्याप्रमाणें याज्ञिकांचा धर्म आहे (ए. भा. १०–४६९–५२१).

३. खरा धर्म म्हणजे भागवतधर्म. भगवंतांच्या भक्तांनीं आचरलेला आणि भगवंतांनीं उपदेशिलेला हा धर्म सुलभ आणि सोपा आहे. या धर्मांत बुडण्याचा धोका नाहीं. मोठ्या कठोर तपस्येची त्यास आवश्यकता नाहीं. नुसता भाव असला म्हणजे पुरें. भक्तिभावानें स्वधर्माचरण केलें म्हणजे भोळ्या–भावड्यांना भवाब्धि तरून जातां येतें. इतकेंच नव्हे तर ब्रह्मप्राप्तीहि होते. असा हा सुलभ भक्तिप्रधान भागवतधर्म आहे (ए. भा. २–३१६–३६;१८–३९०–९१;१९–३०१).

४. भागवतधर्मांतील भक्ति स्वधर्मयुक्त आहे. भक्तीचें आचरण करणारा भक्त हा सर्व कर्म अहेतुक करीत असतो. स्वधर्माचरण करणें हें परमेश्वराचें शुद्ध भजन आहे. या भजनानें परमेश्वर प्रसन्न होतो आणि भक्त पुरुषोत्तम होत असतो (ए. भा. १४–३७४, ते ३७६).

५. निष्काम कर्मयोगानें सर्वभूतीं भगवद्भाव जागृत होतो. भक्ताला मुंगी–मशक सुद्धां परमेश्वररूप वाटतात. श्रेष्ठ–कनिष्ठ हा जातिभेद त्याचे ठिकाणीं रहात नाहीं. (ए. भा. १४–२८१; ३–१७८).

६. या वृत्तींत भक्त मुरला म्हणजे त्यास जनीं जनार्दन हा प्रत्यय येतो. हा प्रत्यय सकळ उपनिषदांचें सार आहे. भक्ति हीच आहे. ज्ञान या प्रत्ययाहून वेगळें नाहीं. या अवस्थेंत नामरूपातीत सत्तत्त्वाशीं भक्त एकरूप होतो (ए. भा. २५–२१).

७. ज्ञानी भक्त केवळ स्वतःच्या उद्धारानें संतुष्ट होत नाहीं. दीनोद्धरणाचें कार्य केल्याखेरीज त्याच्या आत्मोद्धारास पूर्णता येत नाहीं. लौकिक कर्में करूनहि तो कर्मबंधनानें

बद्ध होत नाहीं. प्रपंच करूनहि तो प्रपंचातीत होतो. त्याचा प्रपंच हा परमार्थरूप होतो. (अ. भा. २९–८ २० ते २४; २८–४६२–६३).

८. नरदेह हा परम पावन आहे. त्याचा विनियोग विषयसुखार्थ न करतां त्याचा उपयोग परमार्थसाधनेसाठीं करावा. स्वाधिकारें स्वधर्मनिष्ठा हा पुरुषाचा मोठा गुण आहे. भागवतधर्मांत स्वधर्म आणि स्वकर्म यांचें ऐक्य साधलेलें असतें. म्हणून भागवतधर्मीय संत आश्रमधर्माचें पालन करतात. ते कर्म करतात पण कर्मठ होत नाहींत तर कर्मातीत होतात. स्वधर्म-कर्मांतच ब्रह्मप्रतीतीचा अनुभव ते घेत असतात. त्यामुळें ज्या धर्माचें रक्षण करण्यासाठीं भगवान् अवतार घेत असतो त्याधर्माचें निष्ठेनें परिपालन करून ते स्वधर्मरक्षण करीत असतात (अ. भा. २०–११० ते १८९; २०–३१६ ते ३४०; १८–३९० ते ९५; १३–५६७, ५८८; १०–२५४).

९. कारण, धर्म हें व्यक्तीचें परम श्रेय आहे त्याच प्रमाणें तो विश्वाचा मूलाधारहि आहे. विश्वाचा विकास आणि मानवीजीवनाचें उन्नयन धर्मानें–वेदोक्त ऋतानें–होत असतें. म्हणूनच भागवतधर्मांत निष्काम कर्मयोगावर प्रारंभापासून भर देण्यांत आला आहे. या धर्माची ही ऋतप्रेरणा ज्या ज्या काळांत दुर्लक्षिली गेली त्या त्या काळांत अधर्म वाढला. अधर्माचें निर्मूलन करण्यासाठीं वेळोवेळीं भागवतधर्माचें पुनरुज्जीवन झालें. अज्ञानानें अथवा धर्माविषयींच्या चुकीच्या कल्पनांनीं मूळ ऋतप्रेरणेचा पडलेला विसर त्याला कालाच्या अनुरोधानें उपदेशिलेल्या भागवत-धर्माच्या स्वरूपांत सजीव व साकार करण्यांत आला. गीता, नारायणीय धर्म, भागवत पुराण, या भागवतधर्मीय ग्रंथांनीं भागवतधर्माचें युगसापेक्ष पुनरुज्जीवन करून समग्र ऋततत्त्वाच्या दर्शनाच्या दृष्टीनें आवश्यक असलेल्या पण उपेक्षिलेल्या धर्मस्वरूपावर भर दिला.

१०. भागवत पुराणानंतर एकांतिक भक्तीचा प्रसार भारतांत मोठ्या प्रमाणांत झाला. भजनात्मक भक्तीचा पुरस्कार करणारे अनेक वैष्णव पंथोपंथ या नंतरच्या काळांत उदयास आले. या पंथांची भक्ति एकांतिक असल्यामुळें समग्र ऋतदर्शन त्यायोगें घडणें अशक्य होतें. मानवी जीवनाचा संपूर्ण विकास करण्यासाठीं अवतरलेला हा धर्म आपल्या मूळ स्वरूपांत प्रगट करण्याचें महान् कार्य एकनाथांनीं केलें. नाथ-कालीन विपरीत राजकीय आणि सामाजिक परिस्थितींतून मार्ग काढण्यास व महाराष्ट्राच्या उद्धारास हाच मार्ग आवश्यक असल्यामुळें या धर्माचा प्रकाश दाख-

विणारे एकनाथ हे भागवतधर्माचे थोर आचार्य ठरतात.

११. एकनाथांनीं पुरस्कारिलेल्या भागवतधर्मांत भक्ति आहे. पण ती केवळ भजनात्मिका नाहीं. ती नैष्कर्म्य–प्रधान आहे, सर्वभूतीं भगवद्भाव प्रतिपादणारी सहज प्रकाशरूप आहे. ती विश्वाच्या विकासाकडे लक्ष देणारी असल्यामुळें आत्मविकासांत कृतार्थता मानीत नाहीं तर विश्वोद्धारांतच आत्मोद्धाराची परिपूर्ती मानते.

नाथांच्या भक्तीचें हें स्वरूप म्हणजेच वैदिक ऋततत्त्वाचा सोळाव्या-सतराव्या शतकांतील शुद्धाविष्कार होय. महाराष्ट्रांत परधर्माचें प्राबल्य वाढलें असतांना व अधर्मानें धर्म अभिभूत झाला असतांना भागवत-धर्माची मूळ प्रेरणा लक्षांत घेऊन त्याचें पुनरुज्जीवन नाथांनीं केलें. परमेश्वराची भक्ति ही स्वधर्म-कर्माच्या रूपानें साधावयाची असते; मानवांच्या सेवेच्या रूपानें परमेश्वराची पूजा करावयाची असते; नारायण हा स्वर्गांत राहणारा देव नसून समाजांत मानवाच्या रूपानें वावरणारें तें चित्तत्त्व आहे; म्हणूनच या नारायणाचें भजन म्हणजेच नरांचें कल्याण, या नारायणाचा धर्म म्हणजेच स्वकर्माच्या योगानें साधलेला विश्वोद्धार. हाच खरा भागवतधर्म एकनांथांनीं उपदेशिला. नाथप्रणीत भागवतधर्माचा हा आत्मा आहे. भागवतधर्माचें हें वर्म पूर्वकालीन आणि उत्तरकालीन संतांच्या वाङ्मयांत एवढया उत्कट स्वरूपांत मूळ प्रेरणा लक्षांत घेऊन प्रतिपादिलेलें आढळून येत नाहीं. मानवतेविषयीं एवढा जिव्हाळा, एवढा आदरभाव, एवढी उदात्त निष्ठा अर्वाचीन कालखंडांतील समग्र भारतीय वाङ्मयांत अद्वितीय अशीच आहे. म्हणून नाथप्रणीत भागवतधर्म जसा श्रेष्ठ तसेच या धर्माचे अर्वाचीन युगांतील दर्शनकार एकनाथ हे असामान्य ठरतात.

१७. टीपा

१. **भागवत,** एकादशस्कंध; दामोदर सांवळारामप्रत, पृ. ३६९.

२. **ए. भा.** ११–१०७८–७९.

३. कर्म म्हणजे जें निवृत्तः आशापाशफळरहित
कां क्रिया जे उपकारार्थः – **ए. भा.** १३–७९;

४. **ए. भा.** २८–४११–१३; ५. **भागवत,** ११–२९–४१ ते ४४

६. अभेद भक्ति वैराग्य ज्ञान : स्वयेंचि आचरोनि आपण
देखीं लावावें इतर जन : लोकसंग्रह जाण या नांव – **ए. भा.** २९–८०९.

७. **ए. भा.** २९–८२०–२४.

८. **ए. भा.** २९–९ ४३–४; २९–९९१ व १००३.

९. **ए. भा** ३०–४७८–८१

१०. भागवतावर द्वैती संप्रदायिकांनीं टीका–भाष्यें लिहून त्यांत द्वैतमताचेंच मंडन केलें आहे असें प्रतिपादिलें असेंल तरी खुद्द भागवतकारांना अद्वैतच अभिप्रेत होतें यांत शंका नाहीं. पहिल्या स्कंधांतील तिसरा अध्याय आणि द्वितीय स्कंधांतील चतुःश्लोकी भागवत या ठिकाणीं आलेल्या विवरणांचा अभ्यास केला असतांना भागवतकारांस अद्वैतच अभिप्रेत होतें याविषयीं शंका रहात नाहीं. शंकेला जागा राहूं नये म्हणूनच कीं काय या पुराणाचा उपसंहार करतांना पुढील श्लोक भागवतकारांनीं दिला असावा :

सर्ववेदांतसारं यद् ब्रह्मात्मैकत्वलक्षणम्
वस्त्वद्वितीयं तन्निष्ठं केवैलक्यप्रयोजनम् – **भागवत**१२-१३–१२.

११. उदाहरणार्थ, **ए. भा.** ३१–४४८; १६–२० ते २६ याठकाणीं श्रीधरी टीकेचा उल्लेख आला आहे.

१२. बा. रं. सुंठणकर, **महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य,** पृ. ५१

१३. डॉ. वा. ना. पंडित, 'मराठी वाङ्मयावर भागवत संप्रदायाचा परिणाम,'

युगवाणी, ऑगस्ट १९५५.

१४. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy* Vol. II P. 226

१५. **गीता, शांकरभाष्य**, गोरखपुरप्रत, पृ. १३४–३५ **भागवत** एकादशस्कंध, दामोदर सावळाराम प्रत, पृ. २२२

१६. **ज्ञानेश्वरी** ४–८९–९२; १७– **ए. भा.** ७–६४–६६.

१८. श्रीधरी व्याख्यानाची युक्ती : तेहि उपपत्ति परियेसी –**ए. भा.** ७–७१.

१९. पहा. परिशिष्ट, 'शांकरवेदांत आणि ज्ञानेश्वर. 'Eknath believes in Shankar's theory with all its deduction'– Ranade, R. D. *Mysticism in Maharastra*, P. 232.

२०. भागवतपुराणावरील प्रकरणांत गीता–भागवत यांतलि साम्याचें विवरण आलें आहेच–शिवाय परिशिष्टांतहि कांहीं समान स्थळांचें दिग्दर्शन करण्यांत आलें आहे.

२१. **भागवत**, एकादशस्कंध, १६–६ ते ८ व ३१–२१.

२२. **ए. भा.** १६–१४७; ३१–२७८ ते २८१. अभंगांतहि गीतेचा महिमा आला आहे. उदाहरणार्थ, आवटे,**एकनाथ महाराजांचा गाथा**४८-३५४६-५०.

२३. पृ.

२४. वसिष्ठग्रंथ शतसहस्री : त्यांतील श्लोक सत्याहत्तरी
एकाजनार्दनें त्यावरी : ज्ञानार्थकारी टीका केली
भावार्थरामायण, वालकांड, ११–३०९.

२५. Dasgupta, *History of Indian Philosophy* vol. II, P. 231.

२६. मोक्षस्य कारणं कर्म ज्ञानं वा मोक्ष साधनम्
उभयं वा विनिश्चित्य एकं कथय कारणम् ॥
...उभाभ्यामेव पक्षाभ्यां यथा खे पक्षिणां गतिः
तथैव ज्ञानकर्मभ्यां जायते परमं पदम्
केवलात्कर्मणो ज्ञानान्नहि मोक्षोभिजायते
किन्तूभाभ्यां भवेन्मोक्ष : साधनं तूभयं विदु :
योगवासिष्ठ, वैराग्य, १–१–६ ते ८,

२७. The saint in Yogawasistha not only performs his own actions in an unattached manner but to all appearances mixes with the sorrows and joys of others '– Dasgupta, *History of Indian Philosophy* vol. II. P. 247

२८. मूढैः प्रकल्पितं दैवं तत्परास्ते क्षयं गताः
प्राज्ञस्तु पुरुषार्थेन पदमुत्तमतां गताः - **योगवासिष्ठ,** २–८–१६.

२९. एकनाथांना ज्ञानेश्वरांविषयीं वाटणारा आदर सुविख्यात आहे. ज्ञानेश्वरीची पाठशुद्ध आवृत्ति व त्यांच्या समाधीचा जीर्णोद्धार करून त्यांनीं तो प्रकट केला आहे. तसाच त्यांच्या शैलीच्या अनुकरणानेंहि तो व्यक्त झाला आहे. भक्तलक्षण, ज्ञात्याचें लक्षण, परम भागवताचीं लक्षणें या विषयांत एकनाथांनीं मूळ भागवतापेक्षां ज्ञानेश्वरांचेंच अनुसरण अधिक केलें आहे. नाथभागवताचा अगदीं पहिला अध्याय घेतला तरी ज्ञानेश्वरांनीं केलेल्या प्रारंभींच्या वर्णनाची आठवण होतें. पहिल्या अध्यायांतील १७ ते १९ ओव्यांवर अमृतानुभवाच्या १–२, ३ व ४२ ओव्यांची छाप दिसून येते. दुसऱ्या अध्यायांतील ९१–१०२ ओव्यांत आलेलें माया नदीचें रूपक ज्ञानेश्वरींतील ७–६८ ते ८१ या ओव्यांशीं तुलना करून पाहण्यासारखें आहे. शिवाय, **ए. भा.** ३–३६४ आणि **ज्ञानेश्वरी** १३–२५०; **ए. भा.** ७–६५–७७ व **ज्ञानेश्वरी** ४–८९–९२, **ए. भा.** ३१–२७५–८३ व **ज्ञा.** १८–१४५७–६० अशीं किती तरीं समानं स्थळें दाखवितां येण्यासारखीं आहेत. एकनाथी–भागवतांत आलेले कृष्णोद्धवांच्या प्रेमाचें वर्णन ज्ञानेश्वरींतील कृष्णार्जुनाच्या प्रेमाच्या वर्णनास बरेंच जवळचें आहे.(**ए. भा.** १९–३०८–१० व **ज्ञा.** १८–१४२१ ते २३).

३०. एकनाथी भागवतांतील किती तरी ओव्या तुकारामांनीं अभंगरूपानें अधिक लोकप्रिय केल्या आहेत. उदाहरणार्थ संत आले घरा : तोचि दिवाळी दसरा ॥ हा तुकारामांचा अभंग. 'जैं माझे भक्त येती घरा : तैं सर्व पर्वकाळ येती दारा ॥ वैष्णवां तो दिवाळी दसरा : तीर्थें घरा पैं येतीं ॥ या नाथांच्या ओवीवरून सुचला आहे हें उघड दिसतें (**ए. भा.** ११–१२६७; १९–२३१ आवटे, **एकनाथ गाथा,** क्र. १७६६).

'कन्या सासुऱ्यासी जाये' या अभंगाचे शेवटीं 'जीवनोवगळी मासोळी : तैसा तुका तळमळी ॥ असे तुकाराम सांगतात. नाथभागवतांत हाच आशय जवळपास याच शब्दांत आला आहे (**ए. भा.** ७–२३१; ६–३३५). जैसी जीवनावेगळी मासोळी : तैसा वोधालागी तळमळी किंवा जळावेगळी मासोळी : तैसा जीवु तळमळी (**ए. भा.** ७-२३१; ६-३३५). 'धन्य आजि दीन : झालें संतांचें दर्शन' हा तुकोबांचा अभंग नाथांच्या गाथ्यांत आलेल्या क्र. १७५९ व १७६६ या अभंगांचा प्रतिध्वनि वाटतो. तुकारामांच्या अभंगांना स्फूर्ति देणारे एकनाथांचे अभंग विपुल आहेत. एकनाथांच्या गाथ्यांतील क्र. ४६२, १७९१, २२७६ यासारखे कांहीं अभंग वाचले तरी तुकोबांच्या अभंगवाणींत त्यांचे उमटलेले पडसाद ध्यानांत येतील.

३१. प्रपंच परमार्थाच्या समन्वयाची दृष्टि रामदास आणि एकनाथ यांना समान आहे. परंतु 'प्रपंचच परमार्थरूप होतो' हा विश्वास समर्थवाङ्मयांत आढळत नाहीं. **ए. भा.** ३–२७५–९७ व **दासबोध** ५–२ या ठिकाणीं दोंगी गुरूचीं लक्षणें सारखींच आहेत. **ए. भा.** १०–४२६–४४१ या ओव्यांत आलेलें गर्भावस्थेचें वर्णन समर्थांनीं आपल्या **दासबोधांत** अनेक ठिकाणीं काहीं शब्द जसेच्या तसे ठेवून केलें आहे. **दासबोध** ११–३–३ ते ४ या ओव्यांत आलेले नरदेहाचें महत्त्व नाथांच्या गाथ्यांतील क्र. २९०६ च्या अभंगावरून सुचल्यासारखें वाटावें इतकें सारखें आहे. 'डोलत डोलत चाले : श्रवणीं कुंडल हाले' हें समर्थांचें एक सुंदर पद आहे. 'वारियानें कुंडल हाले : डोळे मोडित राधा चाले' या नाथांच्या पदाचाच तो प्रतिध्वनि नाहीं काय ?

१८. 'आतां विश्वात्मकें देवें–'

आतां विश्वात्मकें देवें : येणें वाग्यज्ञें तोषावें
तोषोनि मज द्यावें : पसाय–दान हें
जे खळांची व्यंकटी सांडो : तयां सत्कर्मीं रति वाढों
भूतां परस्परें घडो : मैत्र जीवाचें
दुरितांचें तिमिर जावो : विश्व स्वधर्म सूर्यें पाहो
जो जें वांछील तो तें लाहो : प्राणीजात – ज्ञा. १८–१७९३ ते ९५.

संतश्रेष्ठ श्रीएकनाथ यांनीं उपदेशिलेल्या भागवतधर्माचें याथार्थ दर्शन घडविण्यासाठीं हा वाग्यज्ञ आरंभिला. त्यांच्याच कृपेनें तो सिद्धी गेला. लेखकाला लाभली तीं 'पायिकीची' धन्यता ! भारतीय संस्कृतीच्या ऐतिहासिक विकासक्रमाच्या प्रकाशांत संतवाङ्मयाचा अभ्यास केल्या-खेरीज संतांच्या वाङ्मयीन व सामाजिक कार्याचें यथार्थ मूल्यमापन करतां येणें अशक्य आहे. विशेषतः संत एकनाथ यांच्या कार्याचें यथायोग्य दर्शन अशा अभ्यासावांचून शक्यच होणार नाहीं. वेदोक्त धर्म-प्रेरणा त्यांच्या भागवतधर्मांत अविकृत स्वरूपांत प्रातिबिंबित झाली आहे असें उत्कटत्वानें प्रत्ययास आल्यावरून यथाशक्ति संशोधन केलें व यथा-मति विवरणाहि केलें. वेदोक्त धर्मप्रेरणा हेंच नाथांच्या भागवतधर्माचें उगमस्थान असल्यामुळें या धर्मप्रेरणेचा शोध घेतला, वेळोवेळीं घडलेल्या सामाजिक व वैचारिक स्थित्यंतरांचा आढावा घेऊन भिन्नकाळांतील भाग-वतधर्माच्या स्वरूपाचें विवेचन केलें. वेदशास्त्राच्या मंथनांतून निघालेलें नाथोक्त भागवतधर्माचें मथित सद्धर्माचें बलस्थान असलेल्या जनस्वरूपी जनार्दनाच्या चरणीं समर्पित करतां आलें तें एकाजनार्दनाच्या कृपेमुळेंच !

परलौकिक कल्याण याच दृष्टीनें धर्मतत्त्वाकडे बघणें हें धर्मतत्त्वांविषयींच्या अज्ञानाचें निदर्शक आहे असेंच म्हणतां येईल. मोक्षाची कल्पना परलोकांत मिळणाऱ्या उत्तम गतीची सूचक म्हणून रूढ झाली आहे. परंतु परलोक याचा अर्थ मरणोत्तर लाभणारा लोक, इहलोक नाहीं तो लोक असा घेणें चुकीचें ठरेल, परलोक म्हणजे श्रेष्ठ लोक किंवा उन्नत मानवता असाच परलोकाचा अर्थ घेणें श्रेयस्कर ठरेल. उन्नत मानव हेंच धर्मतत्त्वाचें उद्दिष्ट असतें. भागवतधर्माचें तरी तेंच ध्येय आहे. म्हणून या धर्मांत मरणोत्तर कोणतीं सुखें मिळणार आहेत याचें विवेचन फारसें आढळत नाहीं तर 'याच देहीं याच डोळां मुक्तीचा सोहळा' कसा पाहतां येईल आणि नर नारायणस्वरूप कसा होऊं शकेल यावरच अधिक भर दिलेला दिसून येईल.

वेदोक्त धर्मप्रेरणाहि याच स्वरूपाची आहे. विश्वाच्या निश्चित प्रगतीचा मार्ग, मनुष्याच्या विकासाचा अमोघ मार्ग, ऋताच्या रूपानें वर्णिला आहे. या मार्गाची थोरवी एवढी आहे कीं देव स्वतः त्याचें संरक्षण करतात. त्यामुळें मनुष्यानें त्याची उपासना आणि अनुष्ठान केलें असतां त्याचा विकास होईल हें निराळें सांगण्याची आवश्यकताच नाहीं. अज्ञानानें हें तत्त्व ज्या ज्या वेळीं लोकदृष्टीपुढून ढळत असतें. त्यावेळीं समाजाचाहि अधःपात होतो आणि मानव आपल्या मूळच्या उत्तम तत्त्वास अंतरतो. आपली ओळख तो विसरतो. अज्ञानजन्य हीन भाव हेंच आपलें स्वरूप आहे असें तो मानतो. तो स्वतः अशारीतीनें दुःखी झाल्यामुळें समाजाचें दुःख निवारण करण्याचें सामर्थ्य त्याचे ठिकाणीं रहात नाहीं. म्हणूनच त्याला आपल्या मूळ स्वरूपाची ओळख करून देणारे, खरा मार्ग दर्शविणारे महात्मे वेळोवेळीं उदयास येत असतात. परमेश्वर धर्मरक्षणासाठीं अवतार घेतो हें गीतेंतील तत्त्व अशा धार्मिक पुनरुत्थापनास अनुलक्षूनच सांगण्यांत आलें आहे. भागवतधर्माच्या इतिहासांत असे महापुरुष अनेक काळांत अवतरले आहेत. अशाच युगपुरुषांपैकीं एकनाथ हे एक आहेत.

'जैं धर्माची वाट मोडे अधर्मासी सींग चढे तैं आम्हां येणें घडे संसारस्थिति.' असें साधुसंतांच्या अवतारांचें एकनाथांनीं वर्णन केलें आहे. हें वर्णन त्यांच्या अवतारासहि पूर्णपणें लागू पडतें. एकनाथांनीं आपल्या

आदर्श आचरणानें आणि वाणीनें भागवतधर्मांत चैतन्य ओतलें आणि दिङ्मूढ झालेल्या महाराष्ट्रास आत्मोन्नति व समाजोन्नती यांचा मार्ग दाखविला. हा मार्ग म्हणजे भागवतधर्म. गीतेपासून एकनाथी भागवतापर्यंत अनेक ग्रंथांनीं भागवतधर्माचा उपदेश केला आहे. परंतु नाथोक्त भागवत-धर्मांत आगळें असें वैशिष्ट्य आहे. एकनाथांचा पिंडच जनताभिमुख होता. जनतेला समजेल अशीच सोपी भाषा त्यांनीं योजिली, जनतेस आकलन होईल अशाच सोप्या रूपांत त्यांनीं धर्मतत्त्व प्रतिपादिलें. त्यांच्या दृष्टीनें जनता म्हणजे केवळ अज्ञानी लोकांचा मेळावा नव्हता. जनता म्हणजे हीन, दलित, पतित अशा पाप्यांचा समुदाय नव्हता. वरवर दिसणारें अज्ञान, अथवा हीनतेचें आवरण हा या जनतेचा अंगभूत स्वभाव नाहीं. तें परिस्थितीनें त्यांच्यावर घातलेलें आच्छादन आहे. नाथांना जनता ही परमेश्वररूप वाटत होती. परमेश्वराच्या विठ्ठलमूर्तीची त्यांनीं उपासना केली त्याच प्रमाणें भागवतधर्माचें निरूपण करून 'जनीं जनार्दनाचीं' आराधनाहि त्यांनीं केली. त्यांचें अद्वैत 'अहम्' आणि 'तत्' म्हणजे परमेश्वर यांत जशी एकरूपता मानीत होतें त्याचप्रमाणें जन आणि जनार्दन यांच्यांत असलेल्या अद्वैताचा विसर त्यांना कधींच पडला नाहीं. म्हणून नाथांचा भागवतधर्म हा अज्ञ जनतेला धर्माचरणाचा योग्य मार्ग दाखविणारा होता तसाच तो ज्ञानी माणसालाहि मनुष्यतत्त्वाची आराधना करण्यास सांगणारा होता. मानवतेविषयीं एवढी उदात्त भावना अलीकडच्या काळांत भागवतधर्माच्या कोणत्याहि आचार्यांनीं व्यक्त केली नाहीं. हें नाथांचें वैशिष्ट्य आहे. नाथांचें अलौकिकत्व यांतच आहे. ते लोकांत राहिलें, लोकांत मिसळले, लोकांत रमले, लोकांच्या सेवेंतच परमेश्वराच्या सेवेचा आनंद त्यांनीं भोगला आणि लोकदर्शनांतच पांडुरंगाचें दर्शन त्यांनीं घेतलें या निष्ठेमुळें सामान्य जनतेस सहज झेपेल असें ज्ञान आणि त्यांना सहज समजेल अशी भाषा त्यांच्या लेखणींतून उतरली. जनतेस ऋताच्या पंथाला लावण्याचें कार्य याच निष्ठेनें त्यांनीं केलें व त्यांनीं भागवतधर्म जागविला तोहि याच लोकनिष्ठेनें.

एकनाथांनीं उपदेशिलेल्या या भागवतधर्मानें महाराष्ट्रांत एक नवें चैतन्य पसरलें. लोकांना आत्मसामर्थ्याची जाणीव झाली. धर्मतत्त्व हें

परधर्माच्या आक्रमक राजवटींनें आणि समाजांत धर्माच्या नांवाखालीं पसरलेल्या अधर्मांनें झाकळून गेलें होतें. त्याचें शुद्ध स्वरूपांत दर्शन एकनाथांनीं घडविलें. त्यामुळें समाजांत धर्माविषयींचा अभिमान जागृत झाला. त्याचप्रमाणें शुद्धधर्माची ओळख झाली. खऱ्या धर्माचें ज्ञान झाल्यानें जनतेंत स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयींचा विश्वास तर वाढलाच. परंतु लोकांच्या कल्याणासाठीं झिजणें, कष्टणें हाहि आपल्या धर्माचाच एक भाग आहे याची जाणीव वाढली. या जाणीनेंच महाराष्ट्रास समर्थ बनविलें आणि नाथांच्या अवतार समाप्तीनंतर अवघ्या ५०–६० वर्षांच्या आंत स्वराज्याची प्राणप्रतिष्ठा महाराष्ट्रांत झाली. शिवछत्रपतींनीं आपल्या स्वराज्याचें ध्येय धर्मरक्षण हें ठेवलें होतें. एकनाथांनीं ज्याप्रमाणें संकुचित धर्म पुरस्करिला नाहीं त्याचप्रमाणें शिवछत्रपतींनीं देखील स्वराज्यांतील धर्मरक्षण म्हणजे केवळ हिंदु-धर्माचेंच संरक्षण अथवा या धर्मांतील जुन्या रूढींचें वा आचारांचें पुनरुज्जीवन हें संकुचित ध्येय आपल्यापुढें ठेवलें नाहीं. तर महाराष्ट्राच्या विकासास पायबंद घालणाऱ्या परधर्मीय राजवटीचा प्रतिकार करून समाजाच्या उत्थापनास अनुकूल असें स्वराज्य स्थापिलें. मुसलमानी राजांप्रमाणें त्यांनीं परधर्मीयांवर सूड उगविला नाहीं. धर्माविषयींच्या या व्यापक निष्ठेंतच स्वराज्याचें बळ होतें. ही निष्ठा जागृत होती तोपर्यंत प्रतिकूल परिस्थितींत देखील स्वराज्य सांवरण्यास जनता पुढें सरसावली. मराठ्यांच्या राज्यांवरचीं संकटें दूर झाल्यानंतर वैभवाच्या काळांत ही प्रेरक आणि व्यापक निष्ठा ढळली. कर्त्या राज्यकारभारधुरंधरांच्या मनांत विकल्प नांदू लागले. ख्याली–खुशाली वाढली, धर्मसंकीर्तनांची जागा कथाप्रिय हरदासी कीर्तनांनीं आणि शृंगार प्रधान शाहिरी कवनांनीं घेतली. सुखासीनता वाढली. निष्ठा डळमळीत झाली. आत्मोद्धारास संकुचित अर्थ आला. जो तो स्वतःपुरतें आणि स्वतःच्या वैभवापुरतें किंवा किमानपक्षीं आपल्या हातांत निर्णायक राज्यसूत्रें कशीं राहतील या पुरताच विचार करूं लागला. ज्या जनतेच्या कल्याणासाठीं आणि जो धर्म जागविण्यासाठीं स्वराज्य उदयास आलें तीं उद्दिष्टें मागें पडलीं. संकटाच्या काळापेक्षां वैभवाच्या काळांतच अधःपाताचा धोका अधिक असतो हें लक्षांत राहिलें नाहीं- तसा उपदेश करणारा प्रभावी महात्मा मराठेशाही-

च्या उत्तरकाळांत राहिला नाहीं. एकनाथांच्या भागवतधर्माचे उत्तरकालीन वारसदार तुकाराम आणि रामदास यांच्याकडून एकनाथांच्या समग्र भागवतधर्माचा पुरस्कार घडला नाहीं. तुकारामांनीं व्यक्तिनिष्ठ विकासाच्या बाबींवर अधिक भर दिला तर रामदासांनीं संघ–संघटना यांच्या रूपानें महंतांच्या द्वारें मठस्थापना करून संघटना केली. परंतु रामदास तुकारामानंतर या परंपरेंत एकहि प्रभावी संत, अथवा समाजाला समग्र भागवतधर्माचें दर्शन घडाविणारा भागवतधर्माचा प्रवक्ता झाला नाहीं. तुकोबा वारकरी संप्रदायाचे कळस ठरलें. रामदासांच्या नंतरचे रामदासी महंत त्यांनीं स्थापलेल्या मठांचेच वारसदार राहिले याहि कारणामुळें, आणि वाढत्या वैभवामुळें एकनाथांनीं उपदेशिलेला भागवतधर्म विसराळीपडल्याबरोबर मराठी मनांत प्रथम अधःपात सुरू झाला आणि त्याचा परिणाम स्वराज्याच्या विनाशांत झाला.

इतिहासापासून बोध घ्यावयाचा असेल तर आजच्याहि काळांत अशीच आणीबाणीची परिस्थिति निर्माण झाली आहे हें लक्षांत घ्यावें लागेल. स्वराज्यापूर्वी असलेली लोकानिष्ठा डळमळूं लागली आहे. स्वराज्यानें व्यक्तिवैभवास प्राप्त करून दिलेल्या अनुकूल वातावरणानें समाजनिष्ठेचा संकोच होऊं लागला आहे. अशा परिस्थितींत नाथोक्त भागवतधर्मानें उपदेशिलेल्या व्यापक लोकानिष्ठेचा आदर्श भारताच्या पुढें राहिला. तरच स्वराज्याला बळकटी येऊं शकेल.

पारतंत्र्याच्या कालांत धर्मोत्थापनार्थ एकनाथांनीं भागवतधर्म सांगितला तथापि, आजच्या आपल्या स्वातंत्र्याच्या कालांत देखील तो ऋतपंथ दर्शविण्यास समर्थ आहे यांत शंका नाहीं. कारण, भारतानें राजकीय स्वातंत्र्य संपादन केलें असलें तरी पारतंत्र्याच्या काळांत वाढलेल्या दुर्गुणांतून त्याची मुक्तता झाली आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. सध्यांच्या राजकीय आणि सामाजिक विकलतेवरून हेंच सिद्ध होतें.

लोकशाहीच्या उदयानंतर अनेक लोकपक्ष भारतांत अस्तित्वांत आले आहेत. परंतु त्यांची लोकनिष्ठा ही धनवंतानें दरिद्री माणसाविषयीं दाखविलेल्या औदार्याच्या स्वरूपाची आहे. "आम्हीच तुमचें कल्याण करूं शकतों" हा अहंभाव त्यांत आहे. जनीं जनार्दनाचें दर्शन घ्यावयाचें असेल

तर अभिमान प्रथम सोडला पाहिजे. अहंकारांतून स्वतःची मुक्तता आगोदर करून घ्यावयास पाहिजे. निराभिमान लोकसेवकाची निष्ठा असल्याशिवाय लोककल्याण साधतां येणार नाहीं. जनतेचा सर्वांगीण विकास ही आजच्या युगांतील महत्त्वाची समस्या आहे. एकनाथांच्या भागवतधर्मांनें ती कशी सोडवावी याचा मार्ग दाखवून दिला आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीमुळें भौतिक दृष्टया लोकविकासास अनुकूल असें वातावरण निर्माण झालें आहे हें खरें. परंतु, परवशतेच्या काळांत आपल्या अंतरंगांवर चढलेली घनदाट पुटें अद्याप दूर व्हावयाचीं आहेत. ज्योतीच्या प्रकाशासाठीं आवश्यक असलेलें 'स्नेह' स्वातंत्र्यानें पुरविलें आहे. परंतु, ज्योतीवर सांचलेली युगानुयुगाची काजळी दूर झाली नाहीं. म्हणून स्वातंत्र्याचें स्नेह असूनहि ज्योतीचा पूर्ण प्रकाश मात्र पडत नाहीं. ज्योतीवरची ही काजळी दूर झाली तरच अखंड प्रकाश सर्वत्र नांदेल. ही काजळी म्हणजे हीन भावांनीं केलेला आत्मतत्त्वाचा संकोच. स्वातंत्र्य-युद्धाच्या काळांत कांहीं मर्यादेंत दडपलेला द्वैतभाव ध्येय-प्राप्तीनंतर अत्यंत विकृत स्वरूपांत उफाळून येत आहे. प्रतिकूल परिस्थितींत सत्त्वपरीक्षा होत असतें हें खरें असलें तरी वैभवाच्या काळांत प्रत्येही व्यक्तीच्या शीलाचें दर्शन होत असतें. सत्त्वशीलतेच्या दृष्टीनें वैभव-काल अत्यंत महत्त्वाचा असतो. शीलास जपावयाचें असतें तें अधिकतर याच काळांत. आपली खरी सत्त्वपरीक्षा स्वातंत्र्याच्या या कालांतच आहे. पारतंत्र्याच्या कालापेक्षांहि आजच्या कालांत लोकनिष्ठा दृढ करणें आवश्यक आहे.

अद्वैत ही केवळ अध्यात्माची किंवा पारलौकिक जीवनाची परिभाषा नाहीं. ती या जगाची भाषा आहे. आपपरभाव आणि स्वार्थवृत्तीचा संकोच द्वैतमूलक आहे. मानव हा एक. तोच परमेश्वराचा अवतार. मानवमात्राचें कल्याण हेंच आत्मकल्याण ही व्यापक लोकनिष्ठा आज आवश्क आहे. या दृष्टीनें विचार केला असतांना नाथांनीं उपदेशिलेला भागवतधर्म आजच्या काळासहि प्रेरक होऊं शकेल हें पटण्यास वेळ लागणार नाहीं. जनीं जनार्दनाची नाथांची निष्ठा लोकशाहीचें स्वरूप शुद्ध राखण्यास साहाय्यभूत होऊं शकेल यांत शंकाच नाहीं. लोकांच्या सेवेंत ईश्वराची सेवा, लोकांच्या आराधनेंत परमेश्वराची पूजा, लोकदर्शनांत ईशदर्शन घडाविणारा नाथांचा

भागवतधर्म या काळांतहि मार्ग दाखविण्यास समर्थ आहे. कारण, लोकोद्धार झाल्याविना आत्मोद्धार होऊंच शकत नाहीं अशी या धर्माची निष्ठा आहे. लोकांविषयीं एवढी थोर निष्ठा असल्याशिवाय लोकशाहीचें अधिष्ठान उन्नत कसें बरें राहील ?

दृश्य जगताच्या पलीकडे असलेल्या अंतिम सत्याचें संशोधन प्राचीन काळापासून ऋषि-मुनि करीत आले आहेत. या सत्यसंशोधनास 'अहम्' पासून प्रारंभ होतो. व्यक्तीचें नामरूपात्मक अस्तित्व म्हणजे 'अहम्' अशी सामान्य माणसाची समजूत असते तर चराचराच्या रूपानें आविष्कृत झालेलें व्यापक व्यक्तिमत्त्व हें खऱ्या अर्थानें 'अहम्' आहे अशी थोर विभूतींची श्रद्धा असते. आपलें व्यक्तिमत्व व्यापक सत्याचा अंशमात्र असून त्या सत्याशीं ऐक्य साधण्यासाठीं म्हणजेच आत्मसाक्षात्कारासाठीं तत्त्वचिंतक तळमळत असतो. मानवी शरीरांत सुप्तरूपानें अस्तित्वांत असलेलें आत्म-तत्त्व जागृत करून त्याचा विश्वाच्या रूपानें आविष्कृत झालेल्या आत्म-तत्त्वाशीं लय साधणें म्हणजेच सत्याचा साक्षात्कार. अध्यात्मज्ञान तें हेंच. ऋताचा आविष्कार याहून वेगळा नसतो. याच ऋताची साधना करण्यासाठीं जनीं जनार्दनाची निष्ठा नाथांनीं उपदेशिली. नाथांच्या दृष्टीनें जनीं जनार्दनाचा प्रत्यय हें वेदोक्त ज्ञानाचें सार असून ज्ञान आणि भक्ति यांची परिसीमा देखील हीच आहे.

अध्यात्मवादी जगाविषयीं उदासीन असतात किंवा जगापासून अलिप्त राहतात ही समजूत चुकीची आहे. व्यावहारिक जगानें मानलेलें सत्य त्यांच्या दृष्टीनें अपूर्ण असतें किंवा अवास्तव तरी असतें. म्हणून त्यांच्या दृष्टीनें अवास्तव असलेल्या विषयांविषयीं ते उदासीन असतात व अंतिम सत्यावरच आपलें सर्व लक्ष केंद्रित करीत असतात. ज्ञान आणि प्रेम या दोन वस्तूंविषयीं मानवी मनाला वाटणारें स्वाभाविक आकर्षण त्यांच्या वृत्तींतहि असतें. फरक एवढाच कीं, समग्र विश्वास व्यापणाऱ्या सत्तत्त्वाच्या ज्ञानानेंच त्यांची जिज्ञासा तृप्त होतें व मानवमात्रावर प्रेम करून अंतिम सत्याशीं एकरूपता साधणाऱ्या प्रेमानेंच कृतार्थता होते अशी त्यांची भूमिका असते. भक्ति ही परमप्रेमरूपा आहे तशीच ती सहजप्रकाशरूप आहे असें एकनाथ सांगतात त्याच्या मुळाशीं विमल ज्ञान व निर्मळ प्रेम

यांचें ऐक्य आहे हें वरील संदर्भांत नाथांच्या भागवतधर्माचा विचार केला असतांना प्रत्ययास येईल. 'सत्यं ज्ञानं अनंत ब्रह्म' किंवा सच्चिदानंद-स्वरूप परब्रह्माची उपनिषदांची कल्पना देखील उपरोक्त प्रत्ययाहून वेगळी नाहीं.

आजचें युग विज्ञानाचें आहे. विज्ञानाच्या नेत्रदीपक यशामुळें सर्व कांहीं विज्ञानानें प्राप्त होऊं शकते असा गैरसमज आज वाढीस लागला आहे., भौतिक विश्व आणि वासनापूर्ती या स्वयंपूर्ण असल्याचे समज त्यामुळेंच प्रसृत झाले आहेत. त्यामुळें जीवन आणि मन व मन आणि आत्मा यांच्यामध्यें आकाश–पाताळाचें अंतर निर्माण झालें आहे. आजच्या-विश्वव्यापी विकलतेचें हें आदिकारण आहे. हें अंतर दूर करणें हाच मानवमात्रास सुखी करण्याचा एकमेव मार्ग आहे. हें अंतर दूर करावयाचें म्हणजे मानवमात्राचा विकास आणि विश्वाची निश्चित प्रगति यांत अविरोध निर्माण होणें आवश्यक आहे.

वेदोक्त ऋतानें आणि नाथोक्त भागवतधर्मानें अविरोधाचा व निश्चित प्रगतीचा मार्ग दाखविला आहे.या मार्गानें धर्माविषयींचें केवळ ज्ञान प्रमाण मानलें नाहीं तर त्या ज्ञानाचा जिवंत अनुभव प्रमाण मानला आहे. हा प्रत्यय आला म्हणजे जन आणि जनार्दन, विश्व आणि मानव, बुद्धी आणि मन, स्वार्थ आणि परार्थ, प्रपंच आणि परमार्थ यांत असलेल्या अद्वैताचें दर्शन घडतें. या धर्मानें नराचा नारायण होतो. आणि पुरुषाचा पुरुषोत्तम होतो. ऋताचा हा पंथ, सत्याचा हा मार्ग, परमात्मतत्त्वाचा हा सहज-प्रकाश, विश्वात्म्याची ही सहजास्थिति नाथोक्त भागवतधर्माच्या रूपानें व प्रकाशली आहे. आजच्या युगांत देखील हीच व्यापक आत्मनिष्ठा सहजप्रकाशाची भक्ति समाजविकास घडवून आणील असा विश्वास वाटतो. कारण, समदर्शन हेंच सत्य आहे, सत्य हेंच परब्रह्म आहे असें नाथ मानतात. वेदोक्त ऋताचा अर्थ तरी याहून वेगळ असा थोडाच आहे?

ज्या नांव बोलिजे निजसत्य : तें मी सांगेन निश्चित
समब्रह्म देखणें संतत : तें परम सत्य उद्धवा
वस्तु न देखता सर्वसम : जें देखणें गा विषम
तेचि असत्य अतिदुर्गम : सत्य तें ब्रह्मसमसाम्यें – ए. भा. १८–४६१–६२.

परिशिष्ट-खंड

- भक्तीचा उगम: कांहीं आक्षेप
- सूफी पंथ आणि भागवतधर्म
- गीता आणि एकादशस्कंध
- चौंडरसकृत पंढरीवर्णन
- शांकर वेदांत आणि ज्ञानेश्वर

आधार ग्रंथ

१. भक्तीचा उगम : कांहीं आक्षेप

भक्तिप्रधान भागवतधर्मांत रूढ असलेल्या भक्तीचें अस्तित्व किमान वैदिक कालाइतकें प्राचीन असूनहि ख्रिस्तीधर्माचा परिणाम झाल्यामुळें भक्तिमार्ग भारतांत उदयास आला अशा स्वरूपाचे अपसिद्धांत गेल्या शतकाच्या प्रारंभीं कांहीं प्राश्चिमात्य पंडितांनीं मांडले होते. एका जर्मन पंडितानें इ. स. १८७३ सालीं 'इंडियन ॲंटिक्वेरी' या नियतकालिकांत एक लेख लिहून हें मत मांडलें. हें मत मांडतांना बायबल आणि गीता यांमधील कांहीं समान स्थळांची माहितीहि या विद्वानानें दिली. नारदाला श्वेतद्वीपांत भागवतधर्माचा उपदेश झाल्याची पौराणिक कथा आधारास घेऊन हें श्वेतद्वीप म्हणजे युरोप खंडच होय असेंहि या पंडितानें प्रतिपादन केलें. जॉन मूर, डॉ. ग्रिअर्सन व डॉ. विंटर्निट्झ् या पंडितांनीं या मताचें खंडन केलें आहे.[1] डॉ. भांडारकर यांनीं तर ऐतिहासिक पुरावे देऊन ख्रिस्तापूर्वी तिसऱ्या किंवा चौथ्या शतकांत भक्तिमार्ग भारतांत अस्तित्वांत असल्यामुळें ख्रिस्ती किंवा इतर कोणत्याहि धर्मांतून याबाबतींत उसनवारी करण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाहीं असा निर्वाळा दिला आहे.[2]

दुसऱ्या एका विद्वान् ख्रिस्ती धर्मगुरूनें अशाच स्वरूपाचा अपसिद्धांत भक्तिमार्गासंबंधानें दिला आहे. त्याच्या म्हणण्याचा थोडक्यांत आशय असा : 'भक्तिमार्गासह सर्वच तत्त्वज्ञान आर्यांनीं अनार्यांपासून उचललें आहे. आत्मा हा शब्दच वैदिक आर्यांना अपरिचित होता. तामीळ 'आन्' या धातूपासून 'आत्मा' हा शब्द बनलेला असून तो ऋग्वेदांत आढळून येत नाहीं. द्राविड संस्कृति ही बरीच समृद्ध असल्यामुळें आर्यांनीं अनार्यांच्या पुष्कळ बाबी आत्मसात् केल्या. त्यांत भक्ति आणि तत्त्वज्ञान यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख करतां येईल.[3]'

रे. हेरस यांनीं आग्रहानें मांडलेल्या या मतास इतिहासाचा मुळींच आधार नाहीं. आत्मा हा शब्द ऋग्वेदांत निदान २० वेळां तरी आल्याचें

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे. स्थलसं
क्रमांक
नोंद दिनांक

उपरोक्त विद्वानांच्या देशबांधवांनीच लिहून ठेवलें आहे.[४] त्यामुळें वरील मतांचें खंडन करण्याची विशेष आवश्यकता आहे असें वाटत नाहीं. याच प्रबंधाच्या पहिल्या तीन प्रकरणांत भक्तीचा आणि श्रद्धेचा वेदोक्त ऋताशीं आणि वरुणाच्या उपासनेशीं कसा संबंध पोहोंचतो हें सप्रमाण सिद्ध केलें आहेच. त्यावरून वरील मत किती निराधार आहे हें लक्षांत येण्यास वेळ लागणार नाहीं.

तथापि, सिंधु-खोऱ्यांतील उत्खननांत सांपडलेल्या अवशेषांच्या आधारें कांहीं पाश्चिमात्य पंडितांनीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, वेदपूर्वकालांत भारतांत मूर्तिपूजा आणि भक्ति अस्तित्वांत होती. वैदिक संस्कृतीचा भारतांत प्रसार झाल्यानंतर प्राचीन द्रावीड संस्कृतीचें हें वैशिष्ट्य आर्यांच्या संस्कृतींत उतरलें. भागवत पुराणाचा आधार देऊन डॉ. पेंडसे यांनींहि शिव आणि विष्णु यांची भक्ति द्रावीड असल्याचें सांगितलें आहे.[५]

सिंधुखोऱ्यांत झालेल्या उत्खाननांत सांपडलेले अवशेष आर्यपूर्वकालीन आहेत हा पश्चिमात्य पंडितांचा सिद्धांतच आतां निराधार ठरला असल्यानें त्या सिद्धांतावर आधारलेली भक्तीची उसनवारी लटकी ठरते हें निराळें सांगण्याची आवश्यकताच नाहीं. 'या उत्खननांत सांपडलेली मूर्ति पशुपतीची आहे. त्यावरून द्राविडांनीं शिवोपासना स्वीकारली होती व तीच पुढें आर्यांनीं चालविली' असा सिद्धांत ज्या मूर्तीच्या आधारें मांडण्यांत येतो ती मूर्ती 'सामान्य माणसाची फार तर पुरोहिताची असेल. ती देवाची प्रतिमा आहे असें समजण्यास कांहीहि लक्षण त्या मूर्तीत नाहीं'. असें म. म. काणे यांचें मत आहे.[६] ज्योतिःशास्त्रीय आधार देऊनहि ही संकृति प्राचीन नसल्याचें म. म. काणे यांनीं सिद्ध केलें आहे. ते म्हणतात, '...सिंधुखोऱ्यांतील किल्लेकोट बंदोबस्त केलेल्या नगरांतील लोक बहुधा धार्मिक विधींच्या आणि उपासनेच्या बाबतींत ऋग्वेदादिकाहून वेगळी पद्धति अनुसरणारे आर्यच असावेत. किंबहुना आर्यांहून वेगळ्या वंशाचे व काळ्यावर्णाचे परंतु आर्यांचेच समकालीन असावेत. तसेच सिंधुनगरांतील संस्कृति ऋग्वैदिक संस्कृतीहून प्राचीन नव्हती असेंहि म्हणतां येईल.उलट ...ज्योतिःशास्त्रीय पुराव्यावरून तर असें दिसतें कीं, ऋग्वैदिक लोक सिंधुलोकांपेक्षांहि प्राचीन होते.'

वैदिक वाङ्मयांत आढळून येणारें भक्तीचें शुद्ध स्वरूप, देवांचा राजा-वरुण यांच्या आराधनेपासून ते भगवान् विष्णूच्या भक्तीपर्यंत असलेली भक्तिमार्गाची अखंड परंपरा व प्राचीन इतिहासावरून निघणारे निष्कर्ष या सर्वांचा साकल्यानें विचार केला असतां भागवतधर्मांतील भक्तीचें उगमस्थान वैदिक संस्कृतीच्या बाहेर शोधणें निरर्थक ठरतें. भागवत-धर्मांतील भक्ति ही शुद्ध वैदिक परंपरेंतून परिणत झालेली आहे. वैदिक वाङ्मयांत असलेलें तिचें अधिष्ठान इतरत्र सप्रमाण सिद्ध केलेलेंच असल्या-मुळें याबाबतींत अधिक विस्तार करण्याची आवश्यकता नाहीं. ● ●

१. टीपा

१. *Encyclopaedia of Religion and Ethies*, Vol. II
Winternitz, *History of Indian Literature*, Vol I. P. 431

२. Origin of Bhakti School, *Indian Antiquary*, Jan. 1912.

३. *Mystic Teachings of Haridasas of Karnatak*, Introdution.

४. Griswold, *Religion of Rigveda*, P. 241

५. डॉ. पेंडसे, **ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान**, पृ. २५४.

६. म. म. काणे, 'हरप्पा संस्कृतीचा कालनिर्णय' **पुरुषार्थ**, एप्रिल १९५४.

२. सूफी पंथ आणि भागवतधर्म

भक्तीच्या उगमासंबंधीं रूढ असलेल्या विपर्यस्त मतांचा उल्लेख आगोदरच्या परिशिष्टांत आलाच आहे. या क्षेत्रांतील आणखी एका प्रचलित विपर्यासाचा परामर्श घ्यावयाचा आहे. 'भागवतधर्मांतील भक्तीच्या स्वरूपावर इस्लामी धर्मांतून परिणत झालेल्या सूफींच्या संप्रदायाचा परिणाम झाला आहे' अशा आशयाचें मत कित्येक विद्वानांनीं मांडलें आहे. सूफींचा प्रेमसंप्रदाय आणि भागवतधर्मांतील रागात्मिका भक्ति यांमध्यें कांहीं बाबतींत साधर्म्य आढळतें हें सत्य आहे. 'सर्व साक्षात्कारी संतांची भाषा सारखीच असते. कारण, ते एकाच भूमिकेंतून उगम पावलेले असतात'[१] या सिद्धांताच्या आधारानें भारतीय रागात्मिका भक्ति आणि इस्लामी सूफींचें परमेश्वराविषयक प्रेम यांचें साधर्म्य दर्शाविण्यांत आलें असतें तर या बाबतींत वाद चालण्याचें कारणहि नव्हतें. परंतु, प्रत्यक्ष प्रकार घडतो तो निराळाच! सूफींच्या प्रेमरूपा भक्तीचा विस्तार भारतांत रागात्मिका भक्तीच्या स्वरूपांत झाला आहे अशा आशयाचें विधान विद्वानांकडून करण्यांत येतें त्यामुळें या मताचा परामर्श घेणें आवश्यक ठरतें. उदाहरणार्थ एकनाथांच्या रुक्मिणीस्वयंवराचें परीक्षण करतांना प्रा. न. र. फाटक म्हणतात, 'जिवाशिवाच्या लग्नाचें रूपक रुक्मिणीस्वयंवरावर चढविण्याची कल्पना एकनाथांनीं कोठून घेतली असावी, हा एक चर्चा करण्याचा विषय आहे.' सुमारें दीड पान या चर्चेसाठीं लेखकानें दिलें आहे. त्यांत त्यांनीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, अशा प्रकारचें रूपक पौराणिक आख्यानांत नाहीं. त्यांच्या पूर्वीच्या मराठी कवींनीं अशा प्रकारचें रूपक केलें नाहीं. मग ही कल्पना आली कोठून ? प्रा. फाटकांचें म्हणणें आहे... "असा विचार करूं लागलें कीं पुन्हां सूफी संप्रदायाच्या साहित्याचें स्मरण झाल्याशिवाय रहात नाहीं. जीवात्मा लौकिक स्त्रीरूपानें कोणा पुरुषाच्या (परमात्म्याच्या) प्राप्तीसाठीं तळमळतो, त्याची भक्ति सर्व घरबंध तोडून

टाकण्याची भाषा बोलते, शेवटीं ती भक्ति दुष्कीर्तीची क्षिति न बाळगतां त्या जीवात्म्याला परमात्म्याकडे घेऊन जाते. अशा भावार्थाच्या कविता सूफी साहित्यामध्यें दृष्टीस पडतात... एकनाथ काशीस राहूं लागल्यानंतर त्यांच्या चिंतनशीलतेला या सूफी काव्यप्रकाराचा स्पर्श होऊन त्यांनीं रुक्मिणीस्वयंवराचें प्राचीन पौराणिक आख्यान या वळणानें सहज रचून टाकण्याचा हेतु मनांत आणला असल्यास तें संभाव्यतेच्या मर्यादेपलीकडचें वाटायला नको"[२]

वरील 'चर्चेंत' प्रा. फाटकांनीं पुढील मुद्दे गोविले आहेत :-

(१) जिवाशिवाच्या लग्नाची कल्पना पौराणिक वाङ्मयांत नाहीं.

(२) स्त्रीरूपानें पुरुषाच्या (परमात्म्याच्या) प्राप्तीसाठीं तळमळणाऱ्या जिवाची भक्ति सूफी वाङ्मयांत आढळते.

(३) नाथपूर्वकालीन कवीनीं ती मांडली नाहीं.

(४) काशीच्या वास्तव्यांत नाथांना सुफीवाङ्मयाचा परिचय झाला असेल.

(५) त्याचायोगें सूफीवाङ्मयांत आढळून येणारी जिवा-शिवाच्या लग्नाची कल्पना नाथांनीं रुक्मिणीस्वयंवराच्याद्वारें मांडली असेल.

यापैकीं पहिला मुद्दा भारतीय भक्ति-शास्त्राच्या अज्ञानावर आधारलेला आहे. जिवाशिवाच्या लग्नाची कल्पना पौराणिक वाङ्मयांत नाहीं, किंवा भारतीय वाङ्मयांत इस्लामपूर्वकालांत तिचें अस्तित्व नव्हतें या विधानास इतिहासाचा आधार नाहीं. नारदभक्तिसूत्रांत ८२ व्या सूत्रांत भक्तीचे अकरा प्रकार सांगण्यांत आले आहेत. त्यापैकीं सातवा प्रकार ' कांतासक्ति ' हा असून ' परमविरहासक्ति ' हा दहावा प्रकार आहे. स्त्रीचें पुरुषावर प्रेम असतें त्याप्रमाणें जिवानें परमेश्वरप्रेम करणें हा 'कांतासक्तीचा' भावार्थ असून 'पतीच्या विरहानें पत्नि तळमळते त्याप्रमाणें परमेश्वरप्राप्तीसाठीं तळमळणें' असें विरहासक्तीचें स्पष्टीकरण आहे. यासंबंधांत शंकेस जागा राहूं नये म्हणून अगोदरहि दोन सूत्रें आलीं आहेत. १९ व्या सूत्रांत परमेश्वरास सर्वस्व अर्पण करणें आणि परमेश्वररहित अवस्थेंत परमव्याकुलता असणें हीं भक्तीचीं लक्षणें सांगण्यांत आलीं आहेत. त्याच्या स्पष्टी-

करणार्थ गाकुळांतील गोपांगनांचें उदाहरण देऊन पुढें २३ व्या सूत्रांत 'तद्विहीनं जाराणामिव' असें लक्षण दिलें आहे. परमेश्वराविरहित अशी स्थिति भक्तांच्या दृष्टीनें जाराच्या सहवासांत असलेल्या पतिव्रतेसारखी असते असें नारद सांगतात. ६६ व्या सूत्रांत 'नित्यदास्य नित्यकान्ताभजनात्मकं प्रेम कार्यं प्रेमैव कार्यम्॥' असें भक्तीचें लक्षण देण्यांत आलें आहे. या सर्व लक्षणांवरून नारदास 'जिवानें स्त्रीच्या रूपानें परमेश्वरावर प्रेम करणें' हें भक्तिलक्षण संमत होतें असें निश्चित रीतीनें म्हणतां येतें. नारदभक्तिसूत्राचा काल १२ व्या शतकाच्या अलीकडे आणतां येत नाहीं. या कालांत सूफी वाङ्मयाचा परिणाम संस्कृत वाङ्मयावर झाला होता असें अद्याप कोणीहि प्रतिपादिलें नाहीं. यापूर्वीचा आधार भागवतांत सांपडतो. भागवतांत कृष्णचरित्र विस्तारानें आलें आहे. निरनिराळ्या कथांच्या आधारानें कृष्णाचें माहात्म्य भागवतकारांनीं वर्णिलें आहे. कृष्णगोपीचें प्रेम यांतलाच एक भाग आहे. गोपींच्या प्रेमाच्या रूपानें 'कान्तभक्ती'चें वर्णन भागवतांत आलें आहे. दशमस्कंधांत ३१ व्या अध्यायांत आलेलें गोपीगीत या दृष्टीनें अभ्यासण्यासारखें आहे. या गीतांत श्रीकृष्ण भक्तवत्सल परमेश्वर असल्याची जाणीव गोपींना असल्याचें दिसून येतें. तरीहि त्या कृष्णावर प्रेम करतात. पुढील श्लोक कृष्णभक्तीचा भाव विशेषरूपानें व्यक्त करतातः

दिनपरिक्षये नीलकुन्तलैर्वनरूहाननं विभ्रदावृतम्
घनरजस्वलं दर्शयन् मुहुर्मनसि नः स्मरं वीर यच्छसि॥
प्रणतकामदं पद्मजार्चितं धरणिमंडनं ध्येयमापदि
चरणपङ्कजं शान्तमं च ते रमण नः स्तनेष्वर्पयाधिहन्॥
सुरतवर्धनं शोकनाशनं स्वरितवेणुना सुष्ठु चुंबितम्
इतररागविस्मारणं नृणां वितर वीर नस्तेऽधरामृतम्
रहसि संविदं हृच्छयोदयं प्रहसिताननं प्रेमवीक्षणम्
बृहदुर : श्रियो वीक्ष्य धाम ते मूहुरतिस्पृहा मुह्यते मनः

– भागवत, दशमस्कंध, ३१–१२, १३, १४ व १७

१९ श्लोकांचें हें संपूर्ण गीतच कान्तभक्तीचें भावरम्य असें उदाहरण म्हणून देतां येईल. भागवताचा काल पाश्चात्यांनीं १० व्या शतकाच्या

आसपास मानला असला तरी तो ग्रंथ इ. स. च्या तिसऱ्या चौथ्या शतकांत रचण्यांत आला आहे हें मानण्यास भरपूर पुरावा आहे. आणि दहावें शतक हा भागवताचा काल मानला तरी त्या काळांत सूफी भारतांत असल्याचा पुरावा इतिहासांत सांपडत नाहीं. त्यावरून जिवाशिवाच्या मीलनाची कल्पना धुंडण्यासाठीं भारतीय संप्रदायास सूफी पंथाकडे पाहण्याची आवश्यकता नव्हती हें स्पष्ट होईल. भागवताचा विद्वानांनीं निश्चित केलेला काल इ. स. च्या चौथ्या शतकाच्या आलीकडे येऊंच शकत नाहीं.[३] या काळांत इस्लामचा जन्महि झाला नव्हता. सूफीपंथ इस्लामच्या उदयानंतर सुमारें तीन शतकांनीं अस्तित्वांत आला व हिजरीच्या ६ व्या शतकांत म्हणजे इ. स. च्या तेराव्या शतकांत हा पंथ इस्लामीधर्मांत प्रविष्ट झाला हें [४] लक्षांत घेतलें असतांना या पंथाच्या पूर्वी सुमारें एक हजार वर्षें रचलेल्या भागवतपुराणांतील भक्ति सूफीपंथांतून उदयास आली असें तर्कदुष्ट विधान करण्याचा प्रसंग येतो !

प्रा. फाटकांनीं केलेल्या विवेचनांतून निष्पन्न होणाऱ्या दुसऱ्या मुद्द्याचा म्हणजे सुफींच्या प्रेमरूप भक्तीचा विचार करण्यापूर्वी तिसऱ्या मुद्द्याचा परामर्श घेतला पाहिजे. 'नाथपूर्वकालीन कवींनीं जिवाशिवाच्या लग्नाची कल्पना मांडली नाहीं' असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय आहे. नाथपूर्वकालीन मराठीवाङ्मयाच्या इतिहासाची साक्ष याच्या अगदीं उलट आहे. महानुभाव कवि नरेंद्र याच्या रुक्मिणी-स्वयंवरांत रुक्मिणीच्या पत्रिकेंत पुढील उद्गार रुक्मिणीच्या मुखानें वदाविले आहेत :

तूं परब्रह्म अमळु : सदा मी जीवु समळु
परि तुं शरणांगता देसी मेळु : इया आशा विनीवतोंय ॥–

यांत जिवाशिवाच्या लग्नाची कल्पना नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. परमेश्वर आणि जीव यांचें प्रियकर-प्रेयसीचें नातें फक्त सूफी संतांनींच कल्पिलें आहे असें नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांत 'चंदनाची चोळी: माझें अंग की ओ जाळी'[५] अशा स्वरूपाच्या भावना आढळून येतील. पण, प्रा. फाटकांच्या मताप्रमाणें, ज्ञानेश्वरांसह सारेच संत मुसलमानी राजवट दृढमूल झाल्यानंतरचे आहेत असें गृहीत धरलें तरी या भावनांना भारतीय संस्कृतींत प्राचीन इतिहास नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं.

नारद–भक्तिसूत्रें कितीहि अर्वाचीन मानलीं तरी भारतांत यावनी संस्कृति दृढमूल होण्यापूर्वी तीं सूत्रें रचलीं गेलीं आहेत. नारदांच्या भक्ति-प्रकारांत कान्तभक्तीचा निर्देश करण्यांत आल्याचें पूर्वी उल्लेखिलें आहेच. त्याचप्रमाणें तेवीसाव्या सूत्रांत 'भक्ताला परमेश्वराव्यतिरिक्त जगणें हें कुलस्त्रीस जाराच्या सहवासांत राहिल्याप्रमाणें वाटतें' (तद्विहीनं जाराणा-मिव) असें सांगितलें आहे. त्यामुळें 'भारतीय भक्तिपंथानें कोणत्या तरी स्वरूपांत सूफीपंथाची उसनवारी केली आहे' असें विधान करणें धाड-साचेंच वाटतें.

खरी परिस्थिति अशी आहे कीं,सूफी साधूंनींच समृद्ध भारतीय तत्त्वज्ञा-नाची अधिक उसनवारी केली आहे. इस्लामधर्मास विसंगत असलेली तत्त्वें आपल्या संप्रदायांत रूढ करणाऱ्या या इराणी साधूंना तशा प्रकारची अनुकूलताहि होती. इस्लाम भारतांत येण्यापूर्वीच भारतीय तत्त्वज्ञ अरब-स्तान व इराण या प्रांतांत आपल्या विद्येचा परिचय करून देण्यासाठीं गेल्याचें इतिहास सांगतो. मन्सूर, हरूनअल्रशीद, मामून या खलिफांच्या काळांत भारतीय पांडित मोठ्या प्रमाणांत अरबस्तानांत जात असत. पुष्कळ संस्कृत तत्त्वज्ञानप्रधान ग्रंथांचीं भाषांतरें या काळांत अरबी भाषेंत झालीं. अकराव्या शतकांत अल्बेरूनी आणि अल्मुवाफिक हे भारतीय विद्यांचा अभ्यास करण्यासाठीं भारतांत आले होते हें प्रसिद्ध आहेच. कपिलाचें सांख्यदर्शन, पतंजलीचीं योगसूत्रें आणि भगवद्गीता या ग्रंथांचे अनुवाद इ. स. १०३० च्या सुमारास अल्बेरूनीनें केले आहेत.

इतिहासाच्या या प्रकाशांत भारतीय संतांचा ईश्वर आणि सूफींचा अल्ला यांच्यांतील सारखेपणाचें रहस्य सहज उलगडतें. 'भारतीय तत्त्वज्ञा-नाचा सूफीपंथावर परिणाम झाला आहे हें कोणासहि नाकारतां येणार नाहीं.' असा निष्कर्ष या विषयावर भारदस्त ग्रंथ लिहिणाऱ्या सुबहान नांवाच्या पाश्चात्य लेखकानेंहि काढला आहे.[६] म्हणूनच एकनाथ किंवा अन्य कोणताहि भारतीय संत आपला भक्तिसंप्रदाय समृद्ध करण्यासाठीं सूफीपंथाच्या भांडारास शरण गेला असें म्हणणें ऐतिहासिक सत्याचा विपर्यास करणारें आहे.

वस्तुतः जीव-शिव यांचें अद्वैत इस्लामधर्मांत उपदेशिलें नाहीं. त्याच-

प्रमाणें परमेश्वर भक्ताच्या हृदयांत अवतीर्ण होण्याइतकें लहान स्वरूप धारण करतो हा सिद्धान्तहि इस्लामला मान्य नाहीं. खिस्ती धर्माप्रमाणेंच इस्लाम धर्मांतहि स्वर्गाच्या उंचासनावर परमेश्वर विश्वाचें संचालन करतो अशी समजूत असल्यामुळें उभय पंथांत मूर्तिपूजा वर्ज्य मानली आहे. साधूंची पूजासुद्धां ते परमेश्वरस्वरूप आहेत म्हणून करण्यांत येत नसून ते परमेश्वराचें प्रेषित किंवा परमेश्वराचा संदेश मनवांना सांगणारे आहेत म्हणूनच करण्यांत येते. इस्लामधर्माच्या या चौकटीच्या बाहेर जाऊन सूफीपंथीयांनीं मात्र परमेश्वर हृदयांत वास करतो हें तत्त्व प्रतिपादिलें आहे. तसेंच स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा परमेश्वराच्या विभूतिमत्वांत लय साधणें ही अंतिम अवस्था सूफी पंथीयांनीं मानली आहे.[७]

'एकनिष्ठ भक्ताच्या हृदयांत परमेश्वर वास करतो.' असें जिली हा सूफी साधु लिहितो. रूमीनेंहि याच स्वरूपाचे विचार प्रगट केले आहेत. 'ईश्वराला भक्ताच्या हृदयांत शोधा; कारण सर्व आत्म्यांचा आत्मा तो आहे.' असा रूमीचा संदेश आहे. अबूयाझीद म्हणतो, 'माझ्या देहाच्या आवरणाखालीं ईश्वर आहे, मीच ईश्वर आहे.'

'मीच ईश्वर आहे!' 'अहं ब्रह्मास्मि' या अद्वैत सिद्धान्ताचाच प्रतिध्वनि या संतांच्या वाङ्मयांतून दुमदुमत असल्याचें दिसून येईल. हा सिद्धान्त इस्लाम धर्मास मान्य नाहीं. म्हणून त्याचा पुरस्कार करणारा पहिला साधु हुसेन मन्सूर याचा धर्मपंडितांनीं अनंत प्रकारें छळ केला. सात वर्षांच्या तुरंगवासानंतरहि त्यानें आपलें मत बदललें नाहीं. शेवटीं अनेक थोर संत-महात्म्यांप्रमाणेंच आपल्या मताचा प्रसार करणाऱ्या या संतालाहि फांसावर चढावें लागलें!

गुरु हा ब्रह्मस्वरूप असून संत हीं भगवंतांचीं 'चालतीं बोलतीं रूपें आहेत' हा ज्ञानेश्वर-एकनाथांचा सिद्धान्त सूफी साधूंना मान्य आहे. भारतीय भक्तिसंप्रदायांत सामान्यतः नवविधा भक्ति मानली आहे. "श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वंदन, दास्य, सख्य, आणि आत्मनिवेदन" असे प्रल्हादानें भागवतांत भक्तीचे नऊ प्रकार वर्णिले आहेत. नारदानें अकरा प्रकार सांगितलें आहेत : गुण, माहात्म्य, पूजा, स्मरण, दास्य, सख्य, वात्सल्य, कान्त (पत्नीचें पतिविषयीं असलेलें प्रेम)

आत्मनिवेदन, तन्मय, परमविरह, आणि एकरूपता" हे नऊ किंवा अकरा प्रकार हे भक्तीचे पर्याय नाहींत, साधकाच्या विविध अवस्थेंतील तो विकासक्रम आहे हें सहज लक्षांत येण्यासारखें आहे.

सूफी संतांनीं सुद्धा ७ प्रकारची भक्ति मानली आहे. महानुभाव तत्त्वज्ञानांत 'जन्मला सातां जीव क्षण एक शुद्ध असे : मग मैळे।' जन्मल्यानंतर जीव क्षणभर शुद्ध राहतो. नंतर त्याच्यावर मळाचीं पुटें चढूं लागतात. असे अनंत मळ जिवाला लागतात. त्या मळांतून परमेश्वरभक्तीच्या द्वारें जिवाला शुद्ध करणें हें भक्ताचें ध्येय असतें. आणि असा जीव परमेश्वराच्या "सन्निधानास" पात्र ठरतो. असें सांगण्यांत आलें आहे. त्याचप्रमाणें सूफी साधूंचाहि असा सिद्धान्त आहे कीं, जीव आणि परमेश्वर अंधार आणि प्रकाश यांच्या ७० हजार आवरणांनीं विभक्त झालेले असतात. आपल्या मूळ स्वरूपांत विलीन होण्यासाठीं जिवाला १० हजार आवरणांच्या सात अवस्थांतून प्रवास करावा लागतो. या अवस्था खालील-प्रमाणें आहेत :-

(१) उबिदिय्यात (सेवावृत्ति); (२) इष्क (परमेश्वराविषयीं प्रेम); (३) झद् (निवृत्ति); (४) मारिफत (ज्ञान); (५) वज्द (आनंद); (६) हकीकत (परमेश्वराच्या सत्यस्वरूपाच्या प्रकाशानें हृदय प्रकाशित होणें); आणि (७) वस्ल (तद्रूपता).

या सातहि अवस्थांचें भारतीय भक्तांच्या अवस्थांशीं किती साम्य आहे हें अधिक विवेचन न करतांहि ध्यानांत येण्यासारखें आहे. जगताच्या उत्पत्तीविषयींच्या सूफींच्या कल्पना तर वेद आणि उपनिषदें यांतून अक्षरशः उचलून घेतल्यासारख्या वाटतात. सद्भाव धारण करणारें मूलतत्त्व क्रमाक्रमानें गुणयुक्त बनतें; पहिली आणि सर्वश्रेष्ठ अवस्थाहि निर्गुणाचीच. (अल्वजुदुल्मुतलक) या अवस्थेंत सर्व वस्तुजात भगवंतांत बीजरूपानें असतें. त्याची अभिव्यक्ति होण्यापूर्वी सर्वत्र "अल् अमा" गाढ अंधःकार असतो. नंतर त्या सत्तत्त्वास व्यक्त होण्याची इच्छा निर्माण होते व अशा रीतीनें वस्तुजात नामरूपास येते. 'सृष्टि निर्माण होण्यापूर्वी परमेश्वर कोठें होता' असा महम्मदास प्रश्न केला असतांना 'त्यानें उत्तर दिलें, 'परमेश्वर अल् अमा (काळा ढग किंवा दाट धुकें) यांत होता. या ढगावर किंवा

खालीं हवा नव्हती.' हें वर्णन वाचीत असतांना ऋग्वेदांतील नासदीय सूक्ताची आठवण झाल्याशिवाय रहात नाहीं. या सुप्रासिद्ध सूक्तांतील ऋषि हेंच सांगतो. तो म्हणतो, 'सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी सद्हि नव्हतें. असद्हि नव्हतें. अंधःकारानेंच व्यापलेला असा अंधःकार होता. त्याखेरीज कांहींच नव्हतें.'

सुफींच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास केला असतांना जो निष्कर्ष निघतो तो प्रारंभीं उल्लेखिलेल्या विद्वानांच्या मताच्या अगदीं उलट आहे. इस्लामी धर्माशीं विसंगत असलेलें अद्वैत सुफींनीं भारतीय तत्त्वज्ञानांतून उचललें हें सप्रमाण सिद्ध होत असल्यामुळें भागवतधर्मानें सुफींची उसनवारी केली या मताला आधारच रहात नाहीं. शिवाय, भारतीय भक्तिमार्ग आणि सूफी यांच्यांत मूलभूत भूमिकेचेंच अंतर आहे ही महत्त्वाची गोष्टहि ध्यानांत ठेवली पाहिजे. भक्तिसंप्रदायांतील भक्त किंवा जीव स्वतःकडे स्त्रीची भूमिका घेतो आणि परमेश्वरास पुरुष कल्पितो. सूफींचें तत्त्वज्ञान त्याविरुद्ध आहे. सूफी संत किंवा जीव स्वतःकडे पुरुषाची भूमिका घेऊन परमेश्वरास 'स्त्री' समजून तिची आराधना करतो. भक्तिसंप्रदायांत विरहिणीची प्रेमभावना असते तर सूफीसंप्रदायांतील जीव प्रेयसीच्या म्हणजे परमात्म्याच्या प्रेमासाठीं तळमळत असतो. म्हणून 'पुरुषाच्या प्राप्तीसाठीं तळमळणारी स्त्री' असें सूफींच्या भावनेचें जें स्वरूप प्रा. फाटकांनीं सांगितलें आहे तेंच चुकीचें आहे. 'मृगावत' आणि 'पद्मावत' या हिंदी सूफी काव्यांचा प्रा.फटकांनीं जो उल्लेख केला आहे त्यांतहि अशीच भूमिका आढळते.

सारांश, चंद्रच परप्रकाशित असल्यानें तो सूर्यास प्रकाश देतो या म्हणण्यांत जेवढा हेत्वाभास आहे तेवढाच सूफी वाङ्मय भारतीय भक्तिपंथास परिणामित करतें असें म्हणण्यांत आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या परिणामानें सूफीसंप्रदायाचा उदय झाला. मुसलमानी राज्यकर्त्यांबरोबर सूफी संत भारतांत आले. फाटक म्हणतात त्याप्रमाणें त्यांनीं धर्मभेद मिटविण्याचें कार्य मुळींच केलें नसून आपल्यांत आणि हिंदूत फारसा भेद नाहीं असा प्रच्छन्न प्रचार करून हिंदूंना मुसलमानी धर्मांत ओढण्याचें राजकारण

मुसलमानी बादशहाच्या पाठिंब्यानें सूफी खेळले आहेत अशी फारसी व उर्दू भाषेंत या संतांसंबंधानें लिहून ठेवलेल्या इतिहासाची साक्ष आहे.

● ●

२. टीपा

१. Under Hill, Mysticism, P. 82

२. प्रा. न. र. फाटक, **एकनाथ वाङमय व कार्य**, पृ. १०६.

३. Dixitar V. R., *Purana Index* Vol I. Introduction, P. 29.

४. Radhakrishnan (Ed), History of Philosophy Eastern and Western Vol. II P. 183 'Sufism'

५. रानडे. रा. द. **संतवचनामृत**, क्र. ३९ व ४०.

६. Subhan, Sufism : Saints and Shrines, P. 17, 119, 182 etc.
Dr. Grierson, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol II 'Bhakti Marga'

७. "The whole of Suflsm rests on the belief that when the Individual Self is lost the Universal Self is found or in religious language that ecstacy affords the only means by which the Soul can directly communicate and become united with God–" Nicholson, *Mystics of Islam*, P. 59.

———

३. गीता आणि एकादशस्कंध

श्रीमद्भगवद्गीता आणि श्रीमद्भागवताचा एकादशस्कंध यांत तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें विलक्षण साम्य दिसून येतें. तत्त्वज्ञान आणि तत्त्वनिश्चय या दृष्टीनें विचार केला असतां एकादशस्कंध ही गीतेची सुधारून वाढविलेली आवृत्ति आहे असेंच वाटतें.

ज्ञान, ध्यान, कर्म आणि भक्ति या योगांचें विवरण एकादशस्कंधांत गीतेच्याच आधारानें करण्यांत आलें आहे. निष्काम-कर्मयोगाच्या भूमिकेवरून गीतेनें उपरोक्त योगांचा विस्तार केला आहे तर भागवतानें भक्तियोगाच्या भूमिकेवरून या योगांचें विवरण केलें आहे एवढाच काय तो फरक आहे. परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म केल्यास कर्मबंधनाच्या अतीत होतां येतें हें महान् सूत्र दोन्ही ग्रंथांत समान आहे. त्यामुळें ज्ञानी, भक्त, साधु, कर्मयोगी यांचीं लक्षणें दोन्ही ठिकाणीं सारखींच आलीं आहेत. कांहीं श्लोक व श्लोकार्ध गीतेंतून जसेच्या तसेच एकादशांत उद्धृत करण्यांत आले आहेत. भागवतपुराणोक्त भागवतधर्मांत विचारांच्या दृष्टीनें असलेल्या साम्याचें विवरण करण्यांत आलें आहेच. या ठिकाणीं आणखी कांहीं समान स्थळांचा निर्देश करण्यांत येत आहे :

भगवद्गीता		एकादशस्कंध
अध्याय-श्लोक		अध्याय-श्लोक
४- यत्करोषि०	कायेन वाचा.	२-३६
		३-२८
४-१६-१७ किंकर्म०	-	३-४२
४-८ -	-	५-५०
६-५ व ६		७-१९ व २०
६-२९		६-२९.

भगवद्गीता	एकादशस्कंध
अध्याय–श्लोक	अध्याय–श्लोक
४–१६–१७	७–८; ८–५
१६– दैवीसंपत्ति	११–२९ ते ३१.
१८–१५	११–३३
१८– गुणत्रय विभाग	१३–१ ते ५
६–१२, १३	१४–३२
१० विभूति योग	१६– विभूतियोग
२–६२, ६३	२१–१९ ते २१.
२– यामिमां०	२१–२६ ते ४३.
९–२६	२७–१७
१८–४२	१७–१६
१८–४२ ते ४४	१७ वर्ण-धर्म
१४–१८	२५–२१, २२

४. चौंडरसकृत पंढरीवर्णन

कानडी कवि चौंडरस यानें केलेल्या पंढरीच्या वर्णनाचा उल्लेख ९ व्या प्रकरणांत आला आहे. या वर्णनाचा कांहीं भाग पुढें देण्यांत येत आहे.

पांडुरंगाचा आपल्या काव्यांत प्रथम उल्लेख करणारा प्राचीन कानडी कवि रुद्रभट. त्यानें 'जगन्नाथ-विजय' नामक ग्रंथांत जगन्नाथ हाच पांडुरंग आहे असें वर्णिलें आहे. त्यानंतरचा कवि चौंडरस. इ. स. चें तेरावें शतक हा त्याचा काळ मानला जातो. दण्डीच्या 'दशकुमारचरिता'चें 'अभिनवदशकुमारचरिते' या नांवानें त्यानें कानडींत रूपांतर केलें आहे. या ग्रंथाच्या १४ व्या अध्यायांत विश्रुतनामक राजकुमार पंढरपुर पाहिल्याचें वर्णन करतो. पंढरीचें क्षेत्र आणि भीमेवरून विठ्ठलमंदिरास जातांना मार्गावर आढळणाऱ्या सर्व देवता यांचें वर्णन या संदर्भांत चौंडरसानें दिलें आहे.

पंढरीक्षेत्र

अनुपमेय असें पांडुरंगक्षेत्र असून याठिकाणीं सर्व मंगलाचें मंगल अवतीर्ण झालें आहे असें सांगून चौंडरस म्हणतो:

हरिपदसंगमं विविधमोक्षवधूनवनृत्यरंगम्
परमदयांगं सुखसुधाब्धितरंगमनुग्रपापसिं
धुरमदभंगं भुवनमंगलगेहमृदंगं
स्थिरगिरिशृगं भरीदैनीदिरे..... ॥

'हरिपदाचा संगम याठिकाणीं झाला आहे. मोक्षरूपी सुंदरीचें तें नृत्यस्थान आहे. दयेचा संगम, सुखामृतोदधीचा तरंग, मदोन्मत्तांचा मदभंग करकरणारें स्थान, मंगलाचें आश्रयस्थान आणि शाश्वताच्या गिरीचें शृंग असें पंढरपुर आहे.'

अवर्णनीय सौंदर्य असलेल्या या क्षेत्राची मनोहारिता कोठवर वर्णावी?

समस्तदेवतासदनं अनंततीर्थनिलयं सकलोत्तम–
भूमि विष्णुमेच्चिदमने लोकलोचनमनोहरम्
आगमशास्त्रकोटिपुट्टिदनेले पांडुरंग मदनंगेडे

'सर्व देवतांचें सदन, अनंत तीर्थांचें निलय, सर्वोत्तम भूमि, विष्णुप्रिय स्थान, आगमाचें जन्मस्थान, शास्त्रांची जन्मभूमि, मदनाचें क्रीडाक्षेत्र असलेलें हे क्षेत्र लोकलोचन-मनोहर आहे.'

भक्तांना अभिमत फल देणारा कृष्ण राजा गोपालांसह क्रीडा करतांना ती तशीच सोडून देऊन विठ्ठलरूपानें या क्षेत्रावर अवतीर्ण झाला.

तापी पयोष्णि, नर्मदा, सुरगंगा, सुगौतमी, तुंगभद्रा, कावेरी या सर्व नद्यांपेक्षां भीमानदी श्रेष्ठ आहे. 'हरिसंनिधान उर्वीवलय' अशी या नदीची ख्याती आहे. आपल्या सौंदर्यानें तळपणारी ही सुरगंगा 'सत्पांडुरंगक्के सुदर्पणम्'– पांडुरंगाचा प्रत्यक्ष आरसाच आहे.

पंढरीच्या वाटे–

युगानुयुगे तपश्चर्या करणाऱ्या ऋषींना जो परमात्मा भेटला नाहीं तो मी पंढरीच्या क्षेत्रावर डोळ्यांनीं पाहिला. भागीरथींत स्नान करून उल्हसित अंतःकरणानें मी निघालों. देवळाच्या प्राकारांत एक प्रचंड लिंबाचा वृक्ष आहे. त्याच्या उन्नत शाखा अंतराळांत तेजानें तळपत असतात. या वृक्षाखालून जाणारा मार्ग म्हणजे पुण्यरूपी वधूचाच मार्ग. पापरूपी मृगाच्या मरणाची वाट ती हीच. या वृक्षाच्या पुढें गेल्यानंतर 'विठ्ठलाचे पादपयोजयुग्म' अचल दृष्टीनें पाहणाऱ्या गरुडाचें दर्शन झालें. गरुडानंतर दर्शन झालें तें विनायकाचें:

नीररत्नालंकृत परमहस्त शूर्पकर्णद्वय रदैनक
नवरक्तचंदनविलिप्तांग गजास्य वरप्रद विनायक

वंदिल्यानंतर भैरवास वंदन केलें:

ज्वलनाक्षं करूरदंष्ट्राप्रहसितवदनं कुंडलं रुंडमाला–
गलमुग्राहींद्रहारं डमरूगविलसच्छूलकापालखड्गा–
विलस्तं क्षुद्रघंटांचितजघनतटं रंजिसलू क्षेत्रपालम्–

अग्निवर्षाव करणारे डोळे, क्रूर द्रंष्ट्रा, स्मितवदन, रुंडमाला, सर्परत्नांचा हार, डमरु, शूल यांना धारण करणारा क्षेत्रपाल' वंदिल्यानंतर 'विठ्ठल राय गृहांत' प्रवेश केला.

विठ्ठलराय गृह

अभिनवरत्न तोरणामनेकलसत् कलशं गरूत्मव–
ल्लभन पताक वैष्णवजयध्वनि निर्मलाभित्तिका सुधा–
प्रभे नव धूपधूमलते मंगलवारक गेय नर्तकी–
रमसनारतं मेरेवा विठ्ठलरायगृहं विराजिकुम्–॥

अनेक रत्नांच्या योगानें विलसणारें, गरुडपताकांनीं शोभणारें, निर्मल सुधे-प्रमाणें असलेल्या भिंतीनीं सुशोभित दिसणारे, वैष्णवांच्या जयध्वनीनें दुमदुमणारें, धूपानें घमघमींत झालेलें, आणि मंगलवाद्य व नर्तन यांनीं सतत निनादणारें असें तें विठ्ठलरायाचें घर दृष्टीस पडलें.'

साजरें हें रूप

प्राकार–प्रदाक्षिणा केल्यानंतर 'भुवनके संततं जीवनमपप्रतिष्ठिसुवा'–विश्वाचें जीवन सुप्रातिष्ठित करणारी विठ्ठलरायाची राणी रुक्मिणी हिचे चरण वंदून पांडुरंगाच्या दर्शनास गेलों. देवकन्यकांसारख्या दिसणाऱ्या चंद्रमुखी तारकासमान पुष्पांनीं पांडुरंगाचें अर्चन करीत होत्या. पांडुरंगाच्या दर्शनानें अष्ट सात्विक भाव जागृत झाले व अनिमिष नेत्रांनीं त्याचें सौंदर्य डोळ्यांत साठविण्याचा प्रयत्न मी करूं लागलों.

वरमुकुटं मुगल्हनगे तुळुकुव मुद्दुमोगं जनमनो–
हर कुंडलं.....
स्थिरमेनलिट्टहस्तयुगलं पोसगोवल गोलनिलीनस–
च्चरणसरोरुहं मेरेवा चंनिगं विठ्ठलरायनोप्पिदम्–
नवमेघच्छविमैघे मंदहसितं वक्त्रके शंखनवी–
नवेनलकामकरके सत्कटिगे सत्पाणीद्वयं पादप–
ल्लवयुग्मके नेगलके इदिगे लसन् सौंदर्यभाग्यं सम–
स्त विशेषं समुदायशोभे यशेयलकं दोप्पिदं विठ्ठलम्

सुंदर मुकुट, मंदस्मित, आपादमाला धारण करणारी प्रेममयी मूर्ति नवमेघांसारखी सुंदर दिसत होती. विटेवर असलेलें हें परब्रह्म दोन्ही कर कटेवर ठेवून स्थिर उभें होतें.'

चौंडरस हा पांडुरंगाचा एकनिष्ठ भक्त होता. 'अभंगाविठ्ठलभृत्य' असा स्वतःच्या नांवाचा उल्लेख तो या काव्यांत करतो. प्रत्येक आश्वासाच्या समाप्तिलेखांतहि आपण विठ्ठलभक्त असल्याचा निर्देश त्यानें केला आहे :

निखिलबुधजन मनोवनजवनदिवाकरकिरण –
प्रतिमप्रसन्न श्रीमदभंगविठ्ठलपदांभोजमत्त –
मधुकरमधुसूदनंदनसरसकविचौंडराज –
विरचितमप्पअभिनवदशकुमारचरिते – ...

—o—

५. शांकर वेदान्त आणि ज्ञानेश्वर

एक संवत्सर–चक्र उलटलें तरी या विषयावर अद्यापहि चर्चा चालूच आहे. आजहि ही चर्चा निर्णायक अवस्थेंत आहे असें म्हणतां येत नाहीं. या विषयासंबंधानें आज दोन प्रमुख विचारप्रवाह आहेत: ज्ञानेश्वर हे शांकरमतानुयायी होते असें प्रतिपादणारा आणि या विचारसरणीशीं सहमत नसणारा. दुसऱ्या विचारसरणीचीं मतें स्फुट लेखाच्या रूपानें नियतकालिकांतून वेळोवेळीं प्रसिद्ध झालीं आहेत. पहिला विचार-प्रवाह स्फुट लिखाणाच्या रूपानें आणि डॉ. पेंडसे यांच्या प्रदीर्घ प्रबंधाच्या स्वरूपांत प्रकट झाला आहे. 'ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान' या अभ्यासपूर्ण प्रबंधानंतर डॉ. पेंडसे यांनीं कौशिक व्याख्यानमालेंत दिलेल्या व्याख्यानांत देखील ज्ञानेश्वर हे शांकरमताचे अनुयायी होते हें आपलें मत आग्रहानें मांडलें आहे.

कित्येक वर्षें चालू असलेल्या या खंडन–मंडनात्मक चर्चेचा अभ्यास केला असतां शांकर वेदान्त आणि ज्ञानेश्वरांचे सिद्धांत यांचा तौलनिक अभ्यास निर्लेप अंतःकरणानें न होतां विशिष्ट मताचा पुरस्कार करण्यासाठींच तो होत असावा असें वाटूं लागतें. शांकर वेदान्त आणि ज्ञानेश्वरी यांतील साम्य आणि विरोध स्पष्ट करून दाखविण्यासाठीं गीतेच्या किती श्लोकांचा अर्थ दोघांनीं सारखा दिला आहे अथवा कोणत्या श्लोकांच्या अर्थांत विरोध आहे यावर बराच भर देण्यांत येतो. तत्त्वज्ञानांत असलेलें साम्य वा विरोध दाखवितांना केवळ अर्थाच्या साम्यावर भर देणें अयुक्त आहे असें आम्हांस वाटतें. उदाहरणार्थ, डॉ. पेंडसें यांनीं 'ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें' हें सिद्ध करण्यासाठीं शांकरभाष्य आणि ज्ञानेश्वरी यांतील २१८ स्थळांची तुलना केली आहे. तुलनेचा निष्कर्ष त्यांनीं पुढील प्रमाणें दिला आहे.

' १४६ ठिकाणीं शंकर व ज्ञानेश यांनीं तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें सदृश अशी टीका लिहिली आहे... ६८ ठिकाणीं शंकरांचा आणि रामानुजांचाहि अर्थ न घेतां ज्ञानेशांनीं स्वतंत्र अर्थ केले आहेत... ३८ ठिकाणीं तर निर्गुणमायावादपर अर्थ शंकरांपेक्षांहि पुढें जाऊन किंवा त्यांच्यापेक्षां स्पष्ट केले आहेत. एका ठिकाणीं शंकरांचा अर्थ सोडून रामानुजांचा अर्थ स्वीकारला आहे.' यावरून त्यांचा निर्णय असा कीं, ' तत्त्वज्ञानच्या दृष्टीनें शंकरांना विरोधी असें एकहि स्थळ- (ज्ञानेश्वरींत) नाहीं.'[१]

प्रश्न असा निर्माण होतो कीं शंकराचार्यांचें गीताभाष्य आणि ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांतील कांहीं ठिकाणच्या साम्यावरून ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें असा निर्वाळा देणें युक्त ठरतें काय ? केवळ अर्थसाम्य ही तत्त्वज्ञानाच्या एकात्मकतेची निर्णायक कसोटी ठरवितां येईल काय ? दोन्हीं भाष्यें गीतेवरच लिहिलीं असल्यानें दोन्हीं ग्रंथांत बऱ्याच ठिकाणीं अर्थसाम्य आढळून येणें अपरिहार्य आहे. तत्त्वज्ञानाचें साम्य तत्त्वज्ञानाच्याच भूमिकेवरून तपासणें अगत्याचें ठरतें. गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय : कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग : यांच्यासंबंधीं आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांची भूमिका सारखीच आहे काय ? तसें असेल तर एक उपोद्-बलक प्रमाण म्हणून फार तर अर्थसाम्याचा उल्लेख करतां येईल. केवळ कांहि ठिकाणचें अर्थसाम्य ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें हें सिद्ध करण्यास पुरेसें प्रमाण ठरणार नाहीं.

गीतेंतील प्रातिपाद्य विषयासंबंधानें शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांनीं व्यक्त केलेल्या विचारसरणीचा अभ्यास केला असतांना "तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें -(ज्ञानेश्वरींत)- शंकरांच्या विरोधी असें एकहि स्थळ नाहीं" असा निर्वाळा देणें बरेंच धाडसाचें ठरेल असें वाटतें. दोघेहि अद्वैत तत्त्वज्ञानाचे पुरस्कर्ते होते हें सर्वमान्य आहे. परंतु, अद्वैताचा पुरस्कार प्रथम शंकराचार्यांनींच केला असें नाहीं. शंकराचार्यांच्याहि पूर्वी कित्येक शतकें ही विचारसरणी उपनिषदांनीं मांडली आहे. विशिष्टाद्वैत, द्वैत, द्वैता-द्वैत इत्यादि अद्वैताशीं द्वैत राखणारे रामानुजप्रभृति आचार्य पुढें आल्या-नंतर शंकराचार्यांचें नांव अद्वैताशीं अपरिहार्यपणें निगडित झालें.

आचार्यांनीं ही विचारसरणी हिरिरीनें मांडल्याकारणानें अद्वैत म्हणजे शंकराचार्य आणि शंकराचार्य म्हणजे अद्वैत असा समज रूढ झाला. तथापि, दोघे केवळ अद्वैताचे पुरस्कर्ते होते म्हणून दोघांच्या विचार-सरणींत साम्य आहे असा सिद्धांत मांडतां येत नाहीं. म्हणूनच गीतेंतील कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग यांसंबंधीं दोघांनीं स्वीकारलेली भूमिका सारखीच होती काय याचा शोध घेणें अगत्याचें ठरतें.

कर्मयोग आणि शंकराचार्य

गीतेनें कर्मयोगाचा पुरस्कार केला आहे किंवा नाहीं, हा स्वतंत्र चर्चेचा गहन असा विषय असून प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें तो अप्रस्तुतहि ठरेल. शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांनीं यासंबंधीं मांडलेलीं मतें एकाच स्वरूपाचीं आहेत किंवा नाहींत याचाच विचार या ठिकाणीं करावयाचा आहे.आपल्या भाष्याच्या प्रस्तावनेंत आचार्यांनीं पुढील उद्‌गार काढले आहेत : 'संक्षेपानें या गीताशास्त्राचें प्रयोजन परमकल्याण अर्थात् कारणसहित संसाराची अत्यंत उपरति हें आहे. हें परम कल्याण सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान निष्ठारूप धर्मानें प्राप्त होतें.[२]'

आचार्यांच्या कर्मयोग सिद्धान्ताचें हें सार आहे असें म्हणावें लागेल. दुसऱ्या अध्यायांतील २१ व्या श्लोकाचें स्पष्टीकरण आचार्यांनीं पुढीलप्रमाणें केलें आहे :

'ज्ञात्यास सर्व कर्में असंभवनीय आहेत. शास्त्रविहित कर्में केवळ अज्ञान्यांसाठीं आहेत. म्हणून ज्ञानी व मुमुक्षूसाठीं कर्मसंन्यासाचाच अधि-कार आहे, कर्माचा नाहीं असें गीतशास्त्रांत सांगितलें आहे...[३] तिसरा अध्याय वस्तुतः कर्मयोगाचा. परंतु, या अध्यायांतदेखील आचार्यांनीं जागोजाग कर्मसंन्यासाचें प्रातिपादन केलें आहे. 'भगवंतांनीं अर्जुनास कर्म कर असें सांगितलें. परंतु त्यायोगें तुला मोक्ष मिळेल असें मात्र सांगितलें नाहीं.[४]' असा युक्तिवाद या अध्यायांत त्यांनीं केला आहे. 'मोक्ष हा अकार्य म्हणजे स्वतःसिद्ध असल्यानें त्यासाठीं कोणत्याहि कर्माची आवश्य-कता नाहीं म्हणून मुमुक्षूसाठीं सर्व कर्म निरर्थक आहेत. याच कारणासाठीं संन्यासांत कर्म विहित नाहीं अत एव ज्ञान-कर्म-समुच्चयसुद्धां अयुक्तच