



ज्ञानदीप लावू जगी

पुणे नगर वाचन मंदिर

स्थापना : ७ फेब्रुवारी १८४८

email : pnv1848@gmail.com

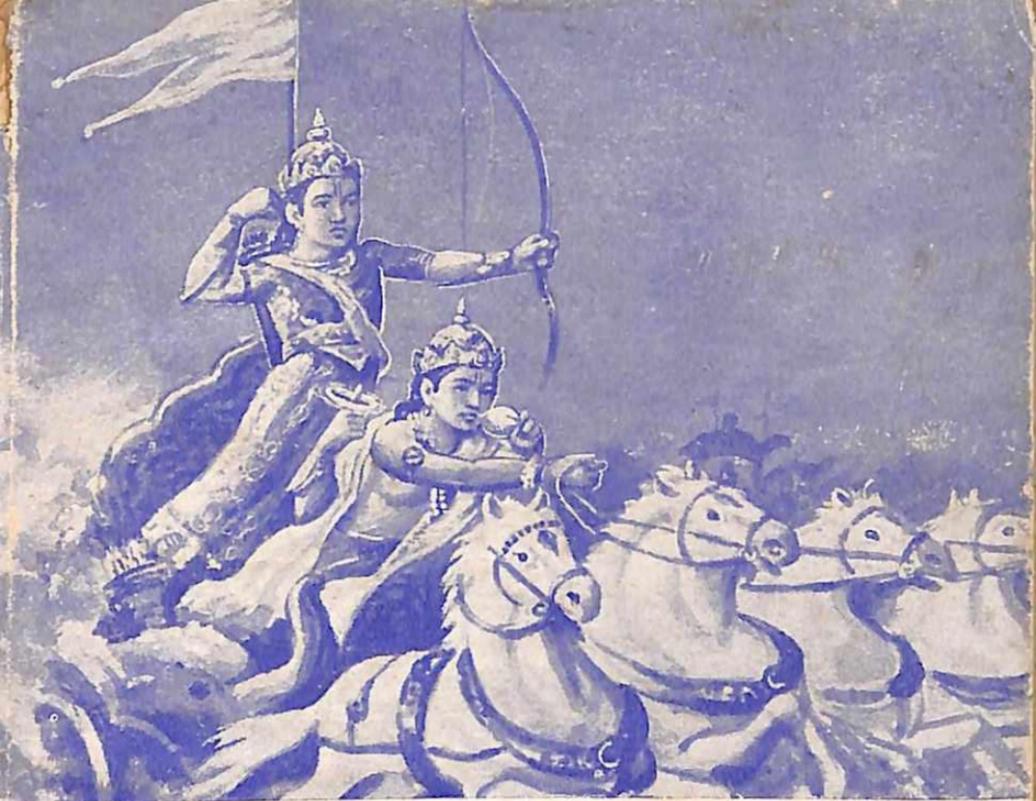
www.punenagarvachan.org

- पुस्तकाचे नाव : ब्रह्मविद्या आणि
तिच्याभोवतीं उत्पन्न झालेलें अविद्यारण्य
- संपादक : म. दा. गाडगीळ
- प्रकाशक : यशवन्त गणेश वझे, पुणे
- प्रकाशन वर्ष : १९४९
- मूल ग्रंथ प्रत : शिक्षण प्रसारक मंडळी, पुणे

पुणे नगर वाचन मंदिर

अंकेक्षण (डिजीटायझेशन) प्रकल्प

अंकेक्षण रूपांतर - २०२१



894

ब्रह्म विद्या

आणि

तिच्याभोवतीं उत्पन्न झालेलें अविद्यारण्य

894

Gad

6943

सम्पादक

दा. गाडगीळ

बी. ए., एल. सी., एम. ए., एम. आर.

मूल्य रु. ४॥

D.V.POTDAR LIBRARY

SP COLLEGE

शके १८७१



D00959

ब्रह्मविद्या

आणि

तिच्याभोवतीं उत्पन्न झालेलें अविद्यारण्य

। देवैरत्रापि विचिकित्सितं किल ।

(कठोपनिषत् १-२२)

[देवांनासुद्धां या आत्मतत्त्वासंबंधीं खरोखर कोडेच पडलें होतें.]

सम्पादक

म. दा. गाडगीळ

बी. ए., एल. सी. ई., एम्. आय्. ई.
एन्जिनिअर, हैदराबाद (दक्षिण).

१९४९

दि. २२-१०-१९४९]

[मूल्य ४॥ रुपये

प्रकाशक : यशवन्त गणेश वझे,

बी. ए., एलएल. बी.

४१४ सदाशिव पेठ, पुणे २.

(सर्व अधिकार श्री. म. दा. गाडगीळ यांचे स्वाधीन)

म १९०९९

मुद्रक : भगवान पंढरीनाथ सोमण,

मॉडर्न प्रिंटिंग प्रेस, ३९१ नारायण पेठ,

पुणे २.

894
Grad

नरनारायण-दर्शन.



यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥

(म. गी. अ. १८, श्लो. ७८)

क. न. म. द. वा. पोतवार;

क्रमांक	6943
वर्ष	894/69
किंमत	4.00
तारीख	9/8/93

लेखकाचें निवेदन

अद्वैतवेदान्त या विषयासंबंधी कांहीं त्रोटक लेख प्रस्तुत लेखकानें लिहिले ते अंमळनेर येथें प्रसिद्ध होणाऱ्या “तत्त्वज्ञान-मंदिर” या त्रैमासिकांतून छापले गेले. आतां हा महत्त्वाचा निबंध स्वतंत्र पुस्तकरूपानें प्रकाशित केला जात आहे.

हिंदुस्थानांत अद्वैतवेदान्त हा विषय आतां निदान देशी भाषांच्या साहित्यामध्ये अगदीं जुना-शिळा झालेला आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही. कारण, त्याकडे लक्ष घालणारे फार थोडे लोक सांपडतात. यास कारणेंहि तशींच झालेलीं आहेत, यांत शंका नाही. तत्त्वज्ञान म्हटलें कीं, तें गंभीर, उच्च-विचारपरिप्लुत, हृदयंगम, उद्बोधक असावयास पाहिजे. पण आमचे समाजांत तत्त्वज्ञानावरील प्रवचन म्हटलें म्हणजे पारिभाषिक, दुर्बोध शब्दांचा कीस आणि अर्थांचा काथ्याकूट, अशी समजूत होऊन बसली आहे. ही केवळ अज्ञानांचीच समजूत असती तर कदाचित् उपेक्षणीय समजली गेली असती; पण आमच्यांतील सुजाण माणसासहि हा अनुभव यावा आणि ही स्थिति जाणवावी हें अनिष्ट होय.

याचा अर्थ असा होतो कीं, एकतर आमचें तत्त्वज्ञान म्हणजे नुसत्या कल्पनेच्या कांहींतरी मरारीप्रमाणें आहे; रज्जुसर्पाप्रमाणें भ्रांतिरूप आहे; किंवा तें यथार्थ असल्यास आमची त्या संबंधींचीविचारपरंपरा सदीप झालेली आहे. म्हणजे ज्या पद्धतीनें वेदान्त-सिद्धान्त आमचेपुढें मांडले जातात, तिच्यांत बराच विषाड झालेला आहे. किंबहुना सत्यानृताचें बरेंच मिश्रण झालेलें आहे, असें म्हणावें लागतें. आमचें मूलतत्त्वज्ञान जर केवळ गप्पाच असतील तर प्रश्नच आटोपला; दुसरेंच एकादें तत्त्वज्ञान आम्हांस शोधवें लागणार ! पण हें खरें नव्हे. आमची वेदान्ताची मांडणीच चुकलेली आहे, हें कबूल करावें लागतें. परिणामाच्या दृष्टीनें पाहतां ही गोष्ट खरी आहे. कारण असें कीं, ज्या प्रातिपादन-पद्धतीपासून बुद्धिमान् माणसास समाधान

वाटत नाही, ज्या पद्धतीमध्ये 'राम' च राहिला नाही, ती पद्धति पटावी कशी ? आणि टिकावी कशी ? असा जगाचाच नियम आहे की, जी जुनी वस्तु निरुपयोगी होते ती आपोआप नष्ट होते, नामशेष होते.

दुसरा आक्षेप असा की, सध्यां काळ फारच बदलून गेला आहे, आणि आतां तत्त्वज्ञानाचा विचार "अणुः पन्था विततः पुराणः" (वृ. उ. ४-४-८) अशा औपनिषद्विद्येच्या केवळ जुन्या मार्गांनैच करून चालणार नाही, तर आधुनिक भौतिकशास्त्रांच्या अद्भुत शोधांच्या मार्गांनै आणि विशेषतः अतीन्द्रिय मानस-विज्ञान-शास्त्रांच्या दृष्टीनैच जीवजगत् व विश्वशक्ति यांचा शोध व विमर्श होणें अत्यन्त इष्ट आहे. म्हणून आतां हीं जुनीं पुस्तकें कपाटांत ठेवून दिलीं पाहिजेत आणि असल्या पुस्तकांच्या आधारावर जर हे निब्रंघ लिहिलेले असतील तर त्यांचा कांहीं उपयोग नाही.

हे दोन्ही आक्षेप एका विवक्षित दृष्टीनै आणि कांहीं अंशानै खरे आहेत, हें कबूल करणें भाग आहे. तथापि त्यासंबंधी थोड्याशा निराळ्या दृष्टीनैही विचार होऊं शकतो.

काळ झपाटून बदलला आहे ही गोष्ट खरी. तथापि औपनिषद्विज्ञानाला ऐतिहासिक महत्त्व आहे हें आम्हांस विसरतां येत नाही. अद्यापिही जुन्या दृष्टीचे लोक निदान पांचपन्नास वर्षे तरी सांपडणार. त्यांचेकरितां हे जुन्या पद्धतीवरील संशोधनात्मक निब्रंघ बरेच उपयोगी पडतील. कारण, जुनी पद्धति पूर्णपणें सदोष आहे असें मुळांच नव्हे. कांहीं आगंतुक दोष जे शिरले आहेत ते काढून टाकल्यास जुने विचार आजहि न्यायबुद्धीस पटतील अशाच उच्च दर्जाचे आहेत; आणि याच विवेचक दृष्टीनै प्रस्तुत निब्रंघ लिहिण्याचा लेखकानै प्रयत्न केला आहे.

नव्या दृष्टीच्या अभ्यासकांनाही आर्यांचें प्राचीन तत्त्वज्ञान म्हणजे काय, उपनिषत्कार्त्ती त्याची मांडणी व विवेचन कोणत्या पद्धतीनै करित असत, पुढें अनेक शतकांच्या उलाढालींत या भरतभूमीमध्ये नाना धर्मांचा व मतांचा प्रसार कसा झाला, तत्त्वज्ञानविषयक आन्दोलनै व संघर्ष कसे उत्पन्न झाले, अद्वैतविज्ञानासंबंधी आत्मच्या समजुतीवर त्यांचा कसकसा

परिणाम झाला आणि आमच्या वेदान्तग्रंथांमधूनसुद्धा हे परिणाम कसे प्रतिकलित झालेले दिसून येतात, हें सर्व जसें मनोवेधक आहे तसेंच तें साक्षात् तत्त्वज्ञानावरहि एका दृष्टीनें झगझगीत प्रकाश पाडणारें आहे, म्हणून हा निबंध प्रसिद्ध करण्यास कांहीं हरकत दिसत नाही.

अद्वैतविज्ञानान्तर्गत भिन्न भिन्न प्रमेयांसंबंधानें वेदान्ताचा दीर्घ अभ्यास करणाऱ्या मित्रमंडळींशीं आणि तज्ज्ञांशीं संवाद-विवाद करण्याचे पुष्कळच प्रसंग प्रस्तुत लेखकास आले. त्यांमध्ये अनेक वितंडवादाचे प्रसंगहि येऊन गेले. पण त्यापासून हानि न होतां लाभच झाला. तो हा कीं, पुष्कळांस मनःपूर्वक सखोल अभ्यास करण्याची आवश्यकता उत्पन्न झाली आणि त्यामुळे निरनिराळ्या ग्रंथांचें अवलोकन होऊन बहुविध माहिती मिळवितां आली. ' काय वानुं मी संतांचे उपकार । मज निरंतर जगवीती जगवीती ' या संतोर्क्तीतील समाधानाचाहि अनुभव घ्यावयास सांपडला. आमच्या जुन्या वेदान्तप्रवीण मंडळींनीं आपले पूर्वग्रह बदलण्याचें औदार्य दाखविलें आणि आनंदाची गोष्ट ही कीं, बऱ्याच मंडळींचें अनेक बाबतींत आतां विचारैक्य झालें आहे. या स्नेहीमंडळींच्या सौहार्दाबद्दल आणि सहानुभूतीबद्दल ते धन्यवादास पात्र आहेत.

मूळ हस्तलिखिताच्या, मराठी टाईपरायटरच्या साहाय्यानें सुवाच्य आणि सुव्यवस्थित प्रती करून देण्याचे बाबतींत माझे परमभिन्न सुप्रसिद्ध कवि आणि कलाकौस्तुभ श्री. यशवंतरावजी कोरेकल यांनीं मला फारच मदत केली. आपल्या वार्धक्य-अवस्थेंतहि यांनीं तरुणापेक्षांही जास्त परिश्रम घेऊन मला ऋणी करून सोडलें आहे. यांचे साहाय्यावांचून हें काम हैद्राबादसारख्या उर्दु भाषेचें प्राबल्य असलेल्या स्थळीं अशक्य होतें.

निबंध-प्रकाशनाचे बाबतींत येथील उस्मानीया विद्यापीठाच्या अधिकारी मंडळींनीं मुद्रणाकरितां आर्थिक साहाय्य देण्याचें अभिवचन दिलें आहे, याबद्दल मी या विद्यापीठाचे व्हाईसचान्सलर यांचा फार आभारी आहे.

सहस्रावधि वर्षांच्या पारतंत्र्यानंतर आतां आम्हांस स्वराज्य प्राप्त झाल्यामुळे आमच्या महाराष्ट्र देशाचें या विशाल भारतवर्षाशीं पुनः मंगलमय ऐक्य झालें आहे. आमची राष्ट्रवाणी आतां हिन्दी आहे. जणुं काय मराठी भाषेनें आपलें प्रिय नांव 'महा-राष्ट्री-भाषा' हें आपल्या वडील भगिनीस समर्पित केलें आहे. तेव्हां बहुसंख्य भारतीय बंधूंची अल्प सेवा घडावी एतदर्थ मी या पुस्तकाचें हिन्दी भाषांतर लवकरच प्रकाशित करणार आहे. आणि त्याबरोबरच आर्य-तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान जें 'ईशोपनिषत्' त्याचें सरळ व सुबोध भाषांतर आणि एक संशोधनात्मक निबंध असे दोन्हीही हिन्दी भाषेत प्रसिद्ध करणार आहे. भारतवर्षाचा उत्कर्ष हेंच महाराष्ट्राचें ध्येय गतकालामध्ये होतें आणि पुढेंहि राहणार.

लेखक

म. दा. गाडगीळ.

समर्पण

ॐ तत्सद्ब्रह्मार्पणमस्तु

अद्वैततत्त्वज्ञानाचा उदय या भरतभूमीमध्ये सहस्रावधि वर्षांपूर्वी होऊन गेला, पण त्यासंबंधी आज येथील जनसमाजामध्ये अनेक विचित्र मते आणि विलक्षण दुस्तर्क पांडितमंडळीमध्येही दृढमूल झालेले दिसून येतात. ही स्थिति अनेक शतकांपासून चालू आहे. असली मतान्तरं केवळ ध्येय आणि तत्त्वज्ञानापुरतोच न राहतां त्यांचा उपसर्ग धार्मिक, सामाजिक, आणि राजकीय क्षेत्रांसही होतो; आणि त्यापासून कलह, विद्वेष आणि युद्धे ही उत्पन्न होत असतात. आम्हास गतइतिहासामध्ये जी नानाविध संकटांची परंपरा भोगावी लागलेली आहे, ती याचेंच प्रत्यंतर होय. या दुरवस्थेचें निराकरण यथार्थज्ञानानेंच होणें शक्य आहे. सखोल दृष्टीनें विचार केल्यास असें दिसून येईल कीं, अद्वैतविज्ञानास मलिन करणारे जे आंगंतुक दोष आमच्या विचारांत उत्पन्न झालेले आहेत, ते काढून टाकल्यास सर्वदर्शनकारांच्या उच्च विचारांस मूलभूत असें हें तत्त्वज्ञान आहे. आणि या भूमिकेवरून सर्व मतांचा उत्तम समन्वय होऊं शकतो. मात्र सर्वांनींच सत्यनिष्ठता आणि उदार दृष्टि ठेविली पाहिजे. उघडच आहे, परमात्मा जर एकच आहे तर त्यासंबंधी सम्यग्ज्ञान हें एकच असलें पाहिजे, विभिन्न होऊं शकत नाही.

सर्व प्रकारचें यथार्थज्ञान हेंच आमच्या प्रगतीचें खरें साधन आहे. आणि त्यांतहि पारमार्थिक सम्यग्ज्ञान हें तर अत्यन्त महत्त्वाचें आहे. या-संबंधी योग्य विचारप्रवर्तन व्हावें एतदर्थ हा अल्प पण हार्दिक प्रयत्न पूज्य पितृचरणवंदनपूर्वक

ब्रह्मार्पण

अर्थात् जनतेच्या सेवेत सादर करीत आहे.

म. दा. गाडगीळ.

श्री. प. प. स्वामी बाळकृष्ण पुरी

(जुना विलासपूर, मध्यप्रांत, बी. एन. रेल्वे)

यांचा अभिप्राय

ॐ तत्सत्

‘ब्रह्मविद्या आणि तिच्या भोंवतालचें अविद्यारण्य’ हा प्रबंध मी वाचल्यावर त्यासंबंधानें मी काहीं त्याविषयी लिहावें असें प्रबंधकर्त्यानें आग्रहयुक्त प्रेमानें सांगितल्यामुळें मी खालील चार ओळी लिहिण्याचा प्रयत्न करीत आहे. मी या विषयांतला काहीं निष्णात् नव्हे, पण प्रबंधांतले विचार व त्यांची सप्रमाण मांडणी युक्ति तथा श्रौत-वाक्यानुसारिणी असून माझ्या विचारांशीं पुष्कळांशीं जुळते. खरोखरच जैन आणि बौद्ध शासनकार्त्ती मानवी कल्पनेच्या तर्कराज्यांत प्रतिपक्षीयांच्या प्रबल युक्तिरूप कृष्णभेषांनीं किती उंच उड्डाण केलें व आर्यांच्या औपनिषत्तत्त्वज्ञानावर कसें पांघरूण घातलें याची थोडीशी कल्पना लेखाच्या अंती दिलेल्या परिशिष्टावरून वाचकांना येऊं शकते. उपनिषत्-सिद्धान्त आणि त्यांविषयीं आधुनिक विद्वन्मान्य पंडित मंडळींचे पुस्तकरूपानें वेळोवेळीं प्रगट झालेले वेदान्त-विचार, यांतलें अंतर येथें स्पष्ट दाखविलें गेलें आहे. गैरसमजुतीमुळें वेदान्ताविषयीं होणाऱ्या आक्षेपांचें समर्पक उत्तर यांत दिलें गेलें आहे. वास्तविक पाहतां वेदान्तशास्त्र मनुष्यांस आळशी, निष्क्रिय, संसारकार्यांपासून उदासीन बनविणारें शास्त्र नसून यथोचित मानवजीवनास दिशा लावून देणारें, संकटकालीं धैर्य देणारें, आणि सृष्टीच्या मूलतत्त्वाविषयींचें अज्ञान निवृत्त करून स्वस्वरूपाच्या संशयरहित निर्णयानें अखंड शांति आणि निरतिशय सुख देणारें निश्चित साधन आहे.

पण वंशपरंपरागत चालत आलेल्या चालीरीतींची तथा शास्त्रीय सिद्धान्तांविषयीं चुकीच्या रूढ विचारपरंपरेची सतत आपल्या मनावर असलेली छाप आपणांस दिशाभूल करावयास लावते आणि त्याची मजल इथपर्यंत

(२)

पोहोंचते कीं, मग आपण प्रत्यक्ष परमेश्वराचेंसुद्धां ऐकण्यास तयार होत नाहीं.

मी अशी आशा करतो कीं, प्रबंधलेखक मान्यवर गाडगीळ यांचा हा सद्य अंतःकरणानें लिहिला गेलेला लेख वेदान्तजिज्ञासु जनांस सत्यपथ-प्रदर्शक होवो. शेवटीं सर्वव्यापक, ज्ञानस्वरूप, सर्वसापेक्षभाषेच्या पलीकडलें तें अद्वैतब्रह्म आपल्या भोंवतालचें, आपल्याच सत्तास्फूर्तीनें वाढविलेलें, अरण्य साफ करून आम्हां जिज्ञासु जनांस आपलें स्वरूप प्रकट करो आणि शुभ-भिच्छुक लेखकांचे परिश्रम सफल होवोत, ही प्रार्थना करीत लेखणीस याच ठिकाणीं रजा देतो.

सध्यां मुक्काम हैद्राबाद (दक्षिण)

ता. १०।११।१९४६

एक परिव्राजक.

उपोद्घात

॥ अतिकल्याणरूपत्वान्नित्यकल्याणसंश्रयात् ॥

॥ स्मर्तृणां वरदत्वाच्च ब्रह्म तन्मङ्गलं विदुः ॥

(उपनिषत् शांतिपाठ)

कोणत्याही कार्यास आरंभ करावयाचा म्हणजे परमेश्वरस्मरण केले पाहिजे असा भारतवर्षातील शिष्टसंप्रदाय आहे. पाश्चात्य देशांमध्ये असा संप्रदाय धार्मिक ब्राह्मी सोडून इतरत्र रूढ असल्याचें दिसून येत नाही. आमच्या इकडे कोणतेहि व्यक्तिनिष्ठ किंवा सामुदायिक, धार्मिक अथवा इतर कार्य—देवपूजा, विवाह, धर्मसमा अथवा कोणतीहि इतर सभा—असो, श्रीगणेश-पूजन अथवा नमन केल्याशिवाय आम्ही पुढें पाऊलच टाकीत नाही. काँग्रेससारख्या संस्थांतून सुध्दा मंगलाचरणाची प्रथा आलेली आहे. अर्थात् हें मंगल वेद, कुराण, अवेस्ता, बायबल, इत्यादि अनेक धर्म-पुस्तकांच्या आधारें केले जाते. याच्या उलट, पाश्चात्य देशांचे कारभार पाहिल्यास एकांलाही श्रीगजाननाची अथवा परमेश्वराची आठवण झाल्याचें दिसत नाही. ' युनायटेड नेशन्स ऑर्गनायझेशन ' या नांवाच्या, अत्यंत महत्त्वाच्या ५९ राष्ट्रांच्या शांततापरिषदेचा प्रथमतः आरंभ न्यूयॉर्क शहरांत ज्या समयी झाला, तेव्हां एकाही पुढाऱ्याला मंगल—मुहूर्ताची, प्रार्थनेची किंवा परमात्म्याच्या स्मरणाची जरूरी भासली नाही. ग्रंथ निर्मितीमध्येहि हाच प्रकार. कोठेही श्री नाही आणि नमः नाही. बरें परिणाम पाहावा तर या मंडळींना आपल्या कारभारांत जसे यश येतें तसे यश-आम्हांस तर येत नाहीच; उलट विघ्ने मात्र भरपूर येतात ! तर हा काय प्रकार आहे, असें साहजिकच वाटतें. खरें तत्त्व असें दिसतें कीं, कोण-तेहि काम आम्ही सौहार्दानें, सत्यनिष्ठेनें आणि विवेकानें करूं तर त्यांत यश हें प्रायः आलें पाहिजे, न आल्यास बावण्याचें कारण नाही. पुनः नेटाचा प्रयत्न केला पाहिजे. मग कार्यारंभी मंगलाचरण केलेलें असो कीं नसो. मोठ्या थाटाचें मंगल आणि स्वास्तवाचन केल्यानंतर आतां आपण कांहीं

परमात्म्याचें देणें लागत नाहीं अशा वृत्तीनें सौहार्दादि गुणांची उपेक्षा करून कार्य करूं लागल्यास यश मिळणें कठीण; कारण, असलें मंगल आपली दिशाभूल करण्यालाच कारण होतें. परमेश्वरास मंगलाचरण म्हणजे अत्यंत शुद्ध वागणुक प्रिय आहे. नांवाचा टाहो अथवा नुसर्ती स्तुति स्तोत्रें प्रिय असणें शक्यच नाहीं. अर्थात् मंगल म्हणजे ईश्वरनिष्ठेची व सत्यनिष्ठेची प्रतिज्ञा होय. ज्यांची अशी मनोभूमिका सिद्ध आहे त्यांचा प्रत्येक शब्द मंगल आहे, त्यांना वेगळ्या शाब्दिक मंगलाचरणाची जरूरी नाहीं. श्रीमच्छंकराचार्यांनीं ब्रह्मसूत्रभाष्यारंभी ईशानमन मुळींच केलेलें नाहीं. पण कांहीं पंडित-मंडळी त्यांचे कांहीं शब्द घेऊन, त्यांनीं ईशानमन केले आहे, असें मारून मटकून सिद्ध करित असतात; हा तत्कालीन समजुतीचा परिणाम आहे. विवेकदृष्टीनें अशा आग्रहाची आवश्यकता नाहीं; पण साधारणतः हेंहि विसरतां कामा नथे कीं जर आपणांस आपली सर्व तऱ्हेनें उन्नति करून ध्यावयाची असेल तर आमची ईश्वरनिष्ठा अविरत असावयाला पाहिजे, आणि प्रसंगोपात्त नमनही केले पाहिजे.

वेदान्तशास्त्रासंबंधानेंहि सत्यनिष्ठेची बुद्धि ठेवणें हें तर अत्यन्त आवश्यक आहे. विवेकदृष्ट्या ईश्वरनिष्ठा आणि सत्यनिष्ठा या पृथक् नाहींत. या शास्त्राचा अधिकारी कोण असावा यासंबंधानें आग्रहाचें आणि भरपूर वर्णन सांप्रदायिक ग्रंथांतून केलेलें असतें. शमदमादिषट्कासहित साधनचतुष्टय-संपन्नता, इत्यादि वर्णन वाचल्यावर अशा तोडीचा गृहस्थ उदार, अत्यन्त प्रेमळ आणि चतुरस्र बुद्धीचा असावयास पाहिजे, अशी सहजच कल्पना होते. वर्णन केलेल्या अटी तर जवळ जवळ ज्ञान्याच्याच आहेत. पण अभ्यासक तर लांबच, मोठमोठ्या पंडितांच्या जवळहि हीं लक्षणें दुर्मिळ असल्याचें दिसून येतें.

ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहतां हा सर्व प्रकार आमच्या राजकीय पारतंत्र्याचा परिणाम आहे असें दिसून येतें. कोणीहि धर्माचा शास्ता अथवा विद्येचा पुरस्कर्ता न राहिल्यामुळें अव्यवस्थाच झालेली आहे. वेदान्तवाङ्मयामध्ये मध्य आणि अर्वाचीनकाळीं अनधिकारी लोकांनीं लिहिलेले ग्रंथहि आमच्या

देशांत झालेले आहेत. अशीं माणसें लिहावयास बसलीं म्हणजे काय करतात हें आपणांस माहितच आहे. फारसे परिश्रम न करतां मिळतील तितके जुने ग्रंथ जमवावयाचे; त्यांतील माहितीचीं विषयवार आणि पोट-विषयवार टांचणें करावयाचीं आणि मग निरानिराळे विभाग कल्पून संकलित केलेली माहिती लिहून काढावयाची. मग योग्य काय, अयोग्य काय, त्यांच्या मर्यादा कोणत्या, विरोधी विधानांचा समन्वय कसा करावयाचा आणि त्याज्य गोष्टींचा धैर्यानें कसा निषेध करावयाचा, इतकें सगळें कोणीं करावयाचें ? अर्थात् ग्रंथांत विसंगति राहून जाते. आणि मग 'असेंहि मत आहे, तसेंही मत आहे,' असें सांगण्याचा प्रसंग येतो.

असे ग्रंथ हातीं आल्यावर अभ्यासकांची काय तारांबळ उडते ती विचारूंच नका. शिवाय श्रद्धेच्या अर्थाची अशी मौज उडालेली आहे कीं, त्यासुळें साधारण माणसें गांगरूनच जातात. 'गुरुक्तवेदान्तवाक्यार्थावश्यंभावित्वानिश्चयः' अशी श्रद्धेची व्याख्या सूक्ष्म आहे. पण असा भावनात्म निश्चय झाल्यावर सुद्धां सूक्ष्म बुद्धीलाहि तो अर्थ पटला पाहिजे, हें मर्म मात्र लक्षांत येत नाहीं. मध्यंतरींच्या काळांत आमच्या देशांत गुरुंचें इतकें स्तोम माजलें कीं सांगतां सोय नाहीं. असल्या गुरुंचा खरपूस समाचार श्रीसमर्थ रामदास स्वामींनीं घेतला आहे. (पाहा, श्रीसमर्थींचीं लघुकाव्यें.) गुरु म्हटला कीं—

गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः ।

गुरुः साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥

असली भलत्या अत्युक्तीची भाषा आम्ही वापरूं लागलों व यांत सत्याचा आपलाप घडत आहे हें सुद्धां आम्हांस समजेनासें झालें. वेदान्त-शास्त्राच्या दृष्टीनें जगांतील एकाही गुरुस मुख्य सामानाधिकरण्यानें परब्रह्म म्हणतां येत नाहीं, बाधसामानाधिकरण्यानें पाहिजे तर म्हणा. पण तसें तर दगडासंबंधानेंहि म्हणतां येतें. अर्थात् तें साक्षात् नव्हे. गुरु मंडळीहि या सवंग ब्रह्मत्वाच्या मोहांत सांपडली आणि असल्या भाषेचा निषेध करण्याची बुद्धि आणि धैर्य आज सुद्धां कोणी गुरु दाखवील किंवा नाहीं याची

शंकाच आहे. मनसोक्त वाढवून सांगण्याच्या संवधीमुळे आमचें फार नुकसान झालें आहे, हें पदोपदीं दिसून येतें. परिणाम हा झाला कीं, आत्मबुद्धीला वाव राहिला नाहीं. सर्व प्रकारच्या गुलामगिरीमध्ये बौद्धिक गुलामगिरी ही अत्यंत वाईट होय. ' एकमेवाऽद्वितीयं ब्रह्म ' या गुरु-वाक्यावर अढळ विश्वास ठेवला कीं काम झालें, असा भलताच ग्रह होऊन बसला ! " श्रद्धावान् लभते ज्ञानम् " हें ठीक आहे. पण श्रद्धा आणि ज्ञान हे पर्यायशब्द नव्हत. नुसत्या दृढभावनेनें अथवा विश्वासानें ज्ञान उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. त्याकरितां कळकळीचा प्रयत्न करावा लागतो. गुरुपुढें प्रांजलपणानें मनांतील शंका मांडाव्या लागतात आणि ऊहापोह व विवेक यांनंतरच ज्ञान उत्पन्न होऊं शकतें.

सांगण्याचें तात्पर्य हें कीं, वेदान्त-साहित्यामध्ये अनेक दोषयुक्त विचारांच्या प्रबंधांचा प्रवेश झाल्यामुळे आणि पुनः अभ्यासकांमध्ये श्रद्धेची अंधःश्रद्धा झाल्यामुळे पुष्कळच गोंधळ झाला उत्पन्न आहे. आज आम्ही प्रस्थानत्रयीपासून भलतीकडेच वाहवलों आहोंत, असें डॉ. गंगानाथ झा, महामहोपाध्याय, माजी चान्सेलर-अलाहाबाद युनिव्हर्सिटी, यांचेंहि मत आहे. ' शाङ्कर वेदान्त ' या त्यांच्या ग्रंथाच्या २३४ व्या पृष्ठावर ते लिहितात.

" Shankaracharya and his teachings have been very much misunderstood by even well-informed and well-intentioned scholars. They have also been unduly extended and misapplied by his unthinking followers "-

दुसरा एक ग्रंथकार Mr. E. P. Horowitz आपल्या ' वेद आणि वेदान्त ' या पुस्तकाच्या २१३ व्या पृष्ठावर असें लिहितो—

" At present, Aryan ideology is spineless, a peel without the orange, an empty word, a war-whoop, an imitation gem. Adwaita has become a log and a technical hobby of the learned ; a new revivalist will come, may be next century from Red Russia "-

हा निबंध प्रचलित अद्वैत-वेदान्त विचाराच्या फार विरुद्ध आहे, शंकराचार्यांच्याहि मताविरुद्ध आहे; यामध्ये अगदी नवीनच मते प्रतिपादिली आहेत; आणि हीं मते द्वैत-संप्रदायालाच जास्त अनुकूल आहेत, असा जोराचा आक्षेप या निबंधावर वेदान्ती मंडळीकडून केला गेला आहे. यांचे कारण हेच की, आम्ही खऱ्या औपनिषत्-तत्त्वज्ञानास आज इतके पारखे झालो आहोत की, प्राचीन मतेच आज आम्हांस नवल्युक्त अशीं भासू लागली आहेत. वस्तुतः पाहतां प्रस्तुत लेखकाने नवीन असे काहींच सांगितले नाही. जुन्या चिद्विलास-पक्षाचीच त्याने मांडणी केली आहे. श्रुतिप्रामाण्याला कोटोहि सोडलेले नाही. अमेरिकेमध्ये ज्या श्रौतसिद्धान्ताच्या बलावर जगप्रसिद्ध विद्वान, कैलासवासी विवेकानंद यांनी अनेक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचकित केले, आणि अद्वितीय कीर्ति संपादन केली, तोच लेखकाचाही पक्ष आहे. आधुनिक विख्यात विद्वान् सर राधाकृष्णन् यांची आणि तसेच बंगालमधील अनेक पांडितांचीहि हीच विचारसरणी आहे. प्रस्तुत लेखकाने श्रीमदाचार्यांच्या मतांचा विरोध केला आहे असे पुष्कळांस कदाचित वाटेले; पण ते खरे नव्हे. आचार्यांच्या नांवावर आज शेकडो प्रबंध मोडत आहेत. पण त्यांतील फारच थोडे त्यांचे स्वतःचे आहेत, असे चिकित्सक शोधकांचे मत आहे.

‘इति श्रीमच्छंकराचार्यविरचितम्’ असे शेवटी लिहिलेले दिसले कीं ते आद्यशंकराचार्यांचेच असे नव्हे. त्यांतील पुष्कळ ग्रंथ अथवा प्रबंध, त्यांच्या पीठावर आलेल्या पांच सहा यतींचे आणि काहीं त्यांच्या शिष्यांनी लिहिलेले आणि भक्तिपूर्ण अंतःकरणाने गुरुमाहात्म्य वाढविण्याच्या इच्छेने त्यांच्या नांवावर प्रसिद्ध केलेले असले पाहिजेत असे उघड दिसते. मुख्य गोष्ट पाहावयाची ही की, त्यांच्या नांवावरील वाङ्मयांत परस्परविरुद्ध प्रतिपादन आहे काय? जेथे असे असेल तेथे अर्थात् त्यापैकी एकच त्यांचे खरे मत असले पाहिजे, आणि दुसरे दुसऱ्या कोणाचे तरी आहे हे उघड आहे. उपासनामार्गांत किंवा वादीमंडळींच्या लिखाणांत प्रकरण-बलाने विरोध सांपडणे शक्य मानतां येईल. पण तत्त्वज्ञानामध्ये कोणीही मोठा विद्वान व्याघात-दोष उत्पन्न होऊं देणार नाही, मग

श्रीमदाचार्यांची गोष्टच वेगळी. ब्रह्मसूत्रभाष्य त्यांचेंच आहे. कारण त्यावर खडाजंगीचे वाद झालेले आहेत. मुख्य दहा उपनिषदांसंबंधी ज्या भाष्यावर श्रीसुरेश्वराचार्यांचें वार्तिक आहे तें श्रीमदाचार्यांचें भाष्य समजावें. बाकीचे ग्रंथ जेथील प्रतिपादन औपनिषत् तत्त्वाला अनुसरून आहे किंवा त्यांच्या इतर ठिकाणच्या प्रतिपादनाच्या विरोधी नाही, ते प्रबंध त्यांचे असणें शक्य आहे. पण प्रत्यक्ष पुराव्याशिवाय यासंबंधी निश्चयात्मक असें कोण काय सांगूं शकणार ?

जे ग्रंथ त्यांचे नाहीत, ते त्यांचेच आहेत या समजुतीनें आचार्यांवर पुष्कळ लोकांनीं हल्लेहि चढविले आहेत. प्रो. मॅक्समुल्लर यांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं, श्रुतींचे सुंदर अर्थ करण्यामध्ये आचार्यांचा हात धरणारा कोणी नाही; परंतु तेच आचार्य ' पूर्वग्रहाला बळी पडले कीं भलतीकडेच वाहवतात ' असें लिहिण्यास कारण त्यांच्या नांवावर खपत असलेलें ईश-उपनिषत् भाष्य होय. यासंबंधी विशेष विवेचन या उपनिषदावरिल एका स्वतंत्र निबंधांत मी लवकरच करणार आहे. हें भाष्य त्यांचें नव्हे, हें जर प्रोफेसरसाहेबांस वेळींच समजलें असतें तर त्यांच्या लेखणांतून वरील भलता आक्षेप उतरला नसता. वरील सर्टीफिकेटाची भाषाच किती व्याघातात्मक आहे हें उघड दिसत आहे.

याचप्रमाणें आचार्यांचा मायावाद म्हणजे अज्ञानकारणतावाद आहे, भ्रमवाद आहे, अशा समजुतीनेंहि त्यांच्यावर हल्ले झालेले आहेत. त्यांच्या लिखाणामध्ये माया, अविद्या, यांचा अनेक ठिकाणी उल्लेख येतो. पण त्याचा अर्थ अज्ञानभ्रम, मूढता असा मुळींच नव्हे तर, ' इन्द्रो मायाभिः ' इ. (ऋ. ६-४७-४८), श्रुतींत सांगितलेली ऐन्द्रिकपालिक माया, जिला ब्रह्मशक्ति असें पांडेय पीतांबर मिश्र यांनींहि म्हटलें आहे, आणि जी ब्रह्माहून केवळ कल्पनेनें भिन्न पण वस्तुतः अभिन्न, म्हणजे परमार्थरूप आहे, असेंहि म्हटलें आहे, ती होय (पाहा, विचारसागर, अंक ३१७ टि.). अविद्या म्हणजे भ्रांति, मूढता असा अर्थ नव्हे. हिचा श्रौत अर्थ ' जगाला धारण करणारी शक्ति ' असा आहे. ' अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा ' (ई. मंत्र ११) म्हणजे भवसागरावर, मृत्युलोकावर जय हिच्या योगानें

भिळूं शकतो. श्रीमधुसूदनसरस्वतीहि आपल्या गीतेवरील टीकेंत 'माया नाम पारमेश्वरी शक्तिः' असें तिचें वर्णन करितात (पाहा, भ. गी. ७-१४ आणि १३-१९ यांवरील त्यांची टीका). आचार्यांनींही मायेचें वरील वर्णन अनेक ठिकाणीं केलेलें आहे.

आचार्यांचा ब्रह्मकारणात्तावाद आहे, हें तर सुप्रसिद्ध आहे. हाच चिद्विलासपक्ष होय. आणि हाच श्रीमद्भागवत या पुराणाचाहि सुंदर अभिप्राय होय. श्रीवसिष्ठमहर्षींनीं आपल्या मूळ योगवासिष्ठांत प्रतिपादिलेला हाच पक्ष आहे. पण दुर्दैवानें या ग्रंथामध्ये फारच हस्तक्षेप झाला आहे, असें दिसून येतें. मूळ योगवासिष्ठाचें जें बृहद्योगवासिष्ठ झालें तें त्यांत नानाविध-मतांची खिचडी आणि अनेक कविकल्पनांची ब्रह्मरदार वर्णनें लिहिलीं गेल्यामुळेच झालेलें आहे. त्यांत बुद्धतत्त्वज्ञानांतील भ्रांतिवाद आहे, अज्ञानकारणात्तावाद आहे, भेदाभेदवाद आहे, ध्यानयोगाचें विस्तृत आणि भरपूर वर्णन आहे, आणि ब्रह्मकारणात्तावादहि आहे. यामुळे वसिष्ठमहामुनींचें खरें मत कोणतें हें कळण्यास मार्ग राहिला नाहीं. सर्व पक्षांच्या लोकांना योगवासिष्ठांत आपल्यापुरता आधार भरपूर सांपडतो. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचाहि चिद्विलासपक्ष आहे, आणि त्यांनींही यात्राव्रतींत योगवासिष्ठाचा आधार घेतला आहे. पण त्यांची लिहिण्याची धाटी काव्यसाहित्यप्रचुर असल्यामुळे, अर्थवादात्मक आणि उठावदार वर्णनाच्या गंगाप्रवाहामध्ये तत्त्वज्ञानविषयक त्यांचें निश्चित मत कोणतें हें सांगण्यास अडचण पडते.

सारांश, वेदान्ततत्त्वज्ञानामध्ये नानामतांची सळमिसळ झाल्यामुळे अनेक अयथार्थ गैरसमजुतींवर या निबंधामध्ये टीका करणें अपरिहार्य झालें आहे. परंतु ही त्या मतप्रतिपादकांची निंदा नव्हे. गतकालामध्ये वस्तुस्थितीच अशी होती कीं, या पांडितमंडळींना, त्यांच्या काळामध्ये यथार्थज्ञानसाधनासंबंधानें पुष्कळ अडचणी होत्या. यासंबंधी विवेचन निबंधाच्या शेवटीं केले आहे, तें पाहावें. एक गोष्ट मात्र विशेषतः नमूद केली पाहिजे ती ही कीं, अद्वैतविज्ञानांतील जो मूलभूत सिद्धान्त म्हणजे ब्रह्मकारणात्तावाद, तो

पंडित निश्चलदासजी आणि पंडित पीतांबर मिश्र यांनी मान्य केलेला आहे, असें प्रस्तुत लेखकास त्यांच्या विचार-सागर या ग्रंथावरून दिसून येते. वर वर पाहणारांस ही गोष्ट दिसणार नाही. पण त्यांच्या या ग्रंथाचें सूक्ष्म दृष्टीनें पर्यालोचन केल्यास आणि त्यांच्या शब्दयोजनेचा आणि टिपणांचा विचार केल्यास ही गोष्ट लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाही. प्रस्तुत लेखकाच्या दृष्टीनें ही फार आनंदाची गोष्ट आहे. आणि हिचें विशेष विवेचन पृष्ठ ५३ वर रज्जुसर्पदृष्टान्त या प्रकरणामध्ये केलें आहे तें पाहावें. या महत्त्वाच्या बाबतींत जर विरोध नाहीसा झाला तर मग ब्राह्मीच्या भिन्न मांडणीचा या तात्त्विक दृष्टीनें समन्वय करतां येईल, आणि पुष्कळच विरोधांचीं स्थळें नामशेष होतील, असें वाटते.

या निबंधांतून पुष्कळ ठिकाणीं पुनरावृत्तीचा दोष घडला आहे. यास कारणें अनेक आहेत. अगोदर तर विषयच क्लिष्ट, म्हणून गैरसमजुतीचा पुष्कळच संभव आणि ह्या गैरसमजुती पुष्कळशा क्षुल्लक असल्या तरी बऱ्याचशा फार भ्रांतिकारक होऊन बसलेल्या आहेत. म्हणून अर्थाचे अनर्थ आणि हेत्वाभास कसे उत्पन्न झाले आहेत यावर प्रकाश पाडणें अवश्य असते. शिवाय या गैरसमजुतींना पळवाटाही फार. त्यांना अडवून घरण्याकरितां विवेचन दर वेळेस सांगोपांग करावें लागते. अर्थात् पुनरावृत्तीचा दोष घडणें जवळ जवळ अपरिहार्य आहे; म्हणून वाचक क्षमा करतील अशी आशा वाटते.

आमच्या समाजामध्ये आज जे तत्त्वज्ञानविषयक आणि इतर भ्रम दिसत आहेत, आणि ज्यांमुळे आमची भयंकर अवनतीही झाली आहे, ते बहुतेक बुद्ध-संप्रदायाच्या प्राबल्यामुळे झालेले आहेत, असें प्रस्तुत निबंधाच्या परिशलिनावरून दिसून येईल. पण याचा अर्थ आमच्या हीन अवस्थेची जिम्मेदारी बुद्धसंप्रदायावर आहे असा मात्र नव्हे.

बुद्ध हा एक फार मोठा जगाचा उद्धारक होऊन गेला आणि त्याच्या उच्च, नीतिप्रधान उपदेशापासून आमच्या देशाचें मोठें कल्याण झालें आहे, ही गोष्ट अगदी खरी आहे. तथापि तत्त्वज्ञानाविषयीं त्यानें जीं

नवीन मते प्रतिपादन केली आणि त्यांपासून पुढे ज्या अनेक भ्रांत कल्पना उत्पन्न झाल्या त्यांची वेळीच योग्य परीक्षा करणे व दुष्प्रवृत्तींचा निषेध करणे हे आमच्यांतील पंडितवर्गाचे व नेत्या पुरुषांचे कर्तव्य होते. ते त्यांनी ब्रजाविले नाही, म्हणून सारा दोष सनातनी पंडितवर्गावरच येतो, हे अवश्य ध्यानांत ठेविले पाहिजे.

वेदान्तविद्येची आज जितकी आम्हांस आवश्यकता आहे, तितकी कदाचित् पूर्वकाळी केव्हांहि नव्हती. तिचे अंतिम ध्येय जग नष्ट करण्याचे नसून जगामध्ये विश्वबंधुत्व स्थापन करण्याचे आहे. आकुंचित, स्वनिष्ठ, स्वजातिनिष्ठ अथवा देशनिष्ठही स्वार्थी कल्पनांचा नाश करून सर्वात्मभाव स्थापन करणे आणि प्राणिमात्रावर प्रेम व दया ठेवणे हे तिचे उदात्त ध्येय आहे. जगांतील थोडीशीच पण प्रमुख राष्ट्रे जर हे ध्येय स्वीकारतील तर आन्तरराष्ट्रीय शांतता स्थापन करण्याचा मार्ग फारसा विकट राहाणार नाही. गेल्या भयंकर महायुद्धानंतर सर्व मानवी समाजाविषयी न्यायनिष्ठ साम्यबुद्धी ठेविल्यास बरे होईल, असे आज कांहीं राष्ट्रांचे पुढारी निदान तोंडातून तरी बोलू लागले आहेत, हे एक सुचिह्न होय.

सुदैवाने आज स्वराज्यसूर्य हिंदुस्थानच्या क्षितिजावर उगवला आहे. यापुढे प्राच्यविद्यांचे संशोधन होऊन त्यांतील दुस्तर्कांचा काळिमा धुतला जाईल अशी आशा वाटते. वेदान्ततत्त्वज्ञानाचाही सांगोपांग विचार आधुनिक भौतिकविज्ञानाच्या प्रकाशांत होणे अत्यन्त इष्ट आहे. आज जो (Cosmic Rays) विश्वकिरणांचा अद्भुत शोध लागला आहे, त्यावरून असे दिसून येते की, या किरणांमध्ये भौतिक सृष्टीची अत्यन्त सूक्ष्म मूलभूत द्रव्ये निर्माण करण्याची शक्ति आहे. आणि हा द्रव्यनिर्मितीचा व्यापार आकाशामध्ये, पृथ्वीपासून दूर अंतरावर नव्हे, तर अगदी जवळ, सुमारे ११ मैलांचे अंतरावर, आपले कार्य नित्य करीत आहे. या शोधामधून आणखी कोणकाणत्या गूढ गोष्टी बाहेर येतील, हे कोणी सांगायें ? जगाचे रहस्य उकलण्यास या शोधाचा पुष्कळ उपयोग होणार आहे, असे वाटते; आणि तसे झाल्यास मानवी-समाजाच्या भौतिक आणि वेदान्तज्ञानाची मजल पुष्कळच पुढे जाईल यांत शंका नाही.

मानवी इतिहासाच्या अत्यन्त प्राचीन कालामध्ये जेव्हा इतर मानव-समाज बहुतेक अज्ञ आणि वन्य अवस्थेत होता, त्यावेळेस आर्य लोकांची अनेक दृष्टींनी प्रगति झालेली होती. वेदांमध्ये यासंबंधाने पुष्कळ पुरावा आहे. बौद्धिक प्रगतीच्या दृष्टीने पाहतां वेदांमध्ये अनेक ठिकाणी रमणीय वर्णने आणि प्रगल्भ विचार ग्रथित केलेले दिसून येतात. या दीर्घ परंपरेंतूनच आमच्या तत्त्वज्ञानाचा उदय झालेला आहे. आर्य महर्षींनी इतर भौतिक विज्ञानशास्त्रांच्या सहाय्यावांचून केवळ आपल्या प्रातिभाशानाने आत्मतत्त्वाचा शोध लावावा, आणि परमात्मा हा 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' इ. (कठ. ३.३.१५) असून नित्यशुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वभावप्रभावी आणि विज्ञातृ-स्वरूप आहे, असे अनेक ठिकाणी निश्चयात्मक लिहून ठेवावे हे जसे आश्चर्यावह आहे तसेच ते आम्हांस अभिमानास्पदही आहे. या निश्चयापर्यंत अद्याप कोणत्याच देशांतील तत्त्वज्ञानाची मजल गेली आहे असे दिसत नाही. परंतु आधुनिक भौतिक शास्त्रांच्या अदभुत प्रगतीचे पर्यालोचन करतां असे वाटते की, हीं शास्त्रेही याच ध्येयाकडे जाणारा मार्ग आक्रमीत आहेत आणि आत्मतत्त्वासंबंधी आचार्यांचा सिद्धान्त शेवटीं सर्वमान्य होणार आहे असे दिसत आहे.

म. दा. गाडगीळ.

अनुक्रमणिका

पान क्र.

१	लेखकाचें निवेदन.	
२	समर्पण.	
३	श्री. प. प. स्वामी बालकृष्ण पुरी यांचा आभिप्राय.	
४	उपोद्घात.	
५	ब्रह्मविद्या.	१
६	ब्रह्मविद्येचा जागतिक उत्कर्षाशी संबंध.	२
७	दैवी संपत्ति आणि देशांतील स्थित्यंतरे.	६
८	मीमांसासंप्रदायाचें पुनःप्राबल्य.	७
९	भगवान् शंकराचार्यांचा अवतार.	१०
१०	श्रीसमर्थोचा अवतार.	११
११	ब्रह्मविद्या आणि तिच्या भोवतीचें अज्ञानाचें रान.	१३
१२	जैन आणि बौद्ध धर्म यांचा उदय.	१६
१३	तत्कालीन पंडितांचा व्यामोह.	१९
१४	' सर्वे खल्विदं ब्रह्म ' याचा विपरीत अर्थ.	२०
१५	वेद खोटे, गुरु खोटे, शास्त्रे खोटी इ.	२१
१६	मोक्षप्राप्तीस ध्यान हा एकच उपाय.	२१
१७	बुद्धाचा शून्यवाद.	२१
१८	ध्यानयोगाचें मूलें स्तोम.	२२
१९	समाधि आणि श्रीहंसराजस्वामी.	२३
२०	थिऑसफी.	२५
२१	साधनचतुष्टयासंबंधी गौरसमजुती.	२६

२२	स्त्रियांची नालस्ती.	२६
२३	अभ्युदयाची निंदा.	२७
२४	शमदमादिकांविषयीं गैरसमजुती.	२८
२५	भारतवर्षातील तत्त्वज्ञानविषयक आन्दोलनें.	२९
२६	भारतीय तत्त्वज्ञान.	३४
२७	ब्रह्मस्वरूप.	३५
२८	सत्, चित् आणि आनंद यांचे अर्थ.	३५
२९	रज्जुसर्पदृष्टान्त, त्यापासून वेदान्तविचारांत उत्पन्न झालेला विचित्र परिणाम आणि ब्रह्मकारणतावाद.	५३
३०	सृष्टीची उत्पात्ति, स्थिति आणि लय करण्याचें सामर्थ्य, निर्गुण, निर्धर्मक अशा शुद्ध ब्रह्माचेंच होय.	५९
३१	अकृतं-ब्रह्मवादाचा विचित्र आग्रह.	६४
३२	माण्डूक्य उपनिषदांतील अजातिवाद.	६५
३३	अजातिवादासंबंधीं विचित्र कल्पना.	८१
३४	बहुभवन म्हणजे काय ?	८२
३५	परमात्म्याचें सर्वव्यापित्व.	८३
३६	प्रज्ञानघन म्हणजे काय ?	८६
३७	यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् तत्केन कं जिघ्रेत् इत्यादि श्रुतींचा अभिप्राय काय ?	९०
३८	तत्त्वज्ञान समजावून देण्याच्या प्रक्रिया.	९४
३९	जगत्त्रिमध्यात्व म्हणजे जगाचें प्रातिभासिकत्व अथवा खोटेपणा नव्हे, तर त्याचें व्यावहारिक सत्यत्व होय.	१०४
४०	अधिकारभेद.	११०
४१	विश्व हें क्षणविध्वंसी नव्हे.	११४
४२	भावनेसंबंधीं गैरसमजुती.	११५

४३	अज्ञान हें जगाचें कारण नव्हे.	११७
४४	संसारी जीव हा कोण आहे?	१२४
४५	तादात्म्यज्ञान हेंच मुक्तिसाधन.	१३०
४६	ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात् मुख्य साधन, त्याचें स्वरूप आणि त्याची फलश्रुति.	१३१
४७	ज्ञात्यासंबंधी भलत्या कल्पना.	१३७
४८	अद्वैततत्त्वज्ञान आणि परमात्मभक्ति यांचा विरोध आहे काय?	१३८
४९	सर्वे खल्विदं ब्रह्म याचा खरा अर्थ.	१४०
५०	श्रुतिवाक्यांचे अर्थ आणि बुद्धिप्रामाण्याची सनद.	१४५
५१	मौन म्हणजे काय?	१४६
५२	मध्यकालीन आणि अर्वाचीन वेदान्तांतील ब्रह्म आणि विचित्र एकजीववाद.	१४८
५३	बुद्धसंप्रदायामुळें आळशी, व्यसनी बैराग्यांची प्रचंड वाढ.	१५१
५४	भवितव्यतावाद आणि प्रयत्नवाद.	१५१
५५	ईश्वरविषयक भलतेच प्रलाप.	१५३
५६	ब्रह्मासंबंधी कमालीची भ्रांति.	१५४
५७	उपसंहार.	१५६
५८	परिशिष्ट (अ)	१६१
५९	परिशिष्ट (आ)	१६८

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२०	१४	वरून अ. ३ खंड १४	अ.३, खंड १४, मंत्र १
३२	६	वरून ४०००	४००
"	११	" इ. स.	ई. स.
"	१५	" निरीश्वरवादी	सेश्वरवादी
"	"	" कुमारिल् मट्ट इ. स.	कुमारील भट्ट ई. स.
"	३	खालून इ. सनाचें	ई. सनाचें
३६	५	वरून सामान्य प्र	सामान्यं प्र
३७	१	" षणव नित्य	षणवन्नित्य
३८	४	खालून नेति ' इ.	नेति हैं
३९	११	" पाडित	पाण्डित
४२	६	" पतिांवर मिश्र	निश्चलदासजी
५०	५	" "	"
५५	१४	" से	सो
५६	६	" याकिंचि	अकिंचि
५९	१	वरून गुणवर्त्त्व	गुणवत्त्व
"	९	खालून सवशक्ति	सर्वशक्ति
"	३	" लक्षण ती	लक्षणांती
६२	१	" पृ. २७	पृ. १०४
६३	९	वरून निगुण	निर्गुण
६५	९	खालून मांडूक्य...वाद	(हैं प्रकरणाचें शीर्षक आहे असें समजावें)

	पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
	६६	पृष्ठाचें (वर) शीर्षक	अकृतृ ब्रह्मवादाचा (विचित्र आग्रह)	मांडूक्य उ० मधील अजातिवाद.
	६७	१ खालून	सुमारें १० ,, ,,	सुमारें १० लक्ष ,,
	६८	पृष्ठाचें (वर) शीर्षक	अकर्तृ ब्रह्मवादाचा विचित्र आग्रह	(मांडूक्य उ० मधील अजातिवाद.)
	६९	५ खालून	जगत स्रष्टृ	जगतः स्रष्टृ
	७४	४ ,,	अथास	अर्थास
	७५	५ वरून	अया	असा
	९३	१४ खालून	श्रुणुयात्	श्रृणुयात्
	९६	८ ,,	(ब्र. सू. २)	(ब्र. सू. १-२)
	१०१	४ वरून	वृत्ति	वृत्ति
	१०४	४ ,,	(शीर्षक) व्याकरणिक	व्यावहारिक
	,,	१३ ,,	असद्वया	असद्व्या.
	१०५	१३ ,,	अर्थो त्याचें	अर्थी त्याचें
	१०६	८ खालून	प्रमाणें च	प्रमाणें
	१०९	१० ,,	बाधसामाधिक	बाधसामानाधिक
	११३	१३ वरून	सिद्धाम् निर्वचनीय तामाह	सिद्धामनिर्वचनीय- तामाह
	१२२	६ खालून	इ. स. ६५० ते ७८०	ई. स. सुमारें ७००
	१२४	१२ ,,	रेडा	रेडा
	१३०	१० वरून	अधिकारी	अधिकारी
	१३२	८ ,,	(पृ. २७)	(पृ. १०४)
	१३५	७ ,,	तत्रैव	तथैव
	१३७	७ ,,	विवर्त	निवर्त्य

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१३७	११	खालून शात्या	ज्ञान्या
१३९	९	वरून शारदेचीच	शारदेची
१४१	२	खालून कारिणीं	करिणीं
१४६	१२	खालून मान	मौन
१५२	३	वरून ककुथ	ककुथ
१५७	५	खालून चकले	चुकले
१५८	१०	„ डाक	डाके

परिशिष्ट अ

२	९	खालून मननाय	मननीय
„	८	„ चकलेला	चुकलेला
३	२	वरून पडित	पण्डित
„	८	खालून यमात्मानं	यमात्मा न
„	२	खालून नेत्यायुक्तो	नेत्यायुक्तो
७	१०	वरून विद्धता	विदधता
„	१२	„ नियतृत्व	नियंतृत्व
„	६	खालून दध्यङ्गथ	दध्यङ्गथ
„	„	„ वोच रूप	वोचद्रूप
„	५	„ प्रात रूपो	प्रतिरूपो

परिशिष्ट आ

१	५	वरून निधर्मक	निर्धर्मक
८	५	खालून क्रमांक १०]	क्रमांक १० पृ ६१]

परिशिष्ट अ याचीं पृष्ठें १ ते ७ व परिशिष्ट आ चें पहिलें पृष्ठ हीं पृष्ठें अनुक्रमें १६१ ते १६८ असैं समजावैं.

विज्ञप्ति

पुस्तकास शुद्धिपत्र जोडावें लागलें आहे याबद्दल लेखकास फार वाईट वाटत आहे. याचें विशेष कारण लेखकाचें वास्तव्य दक्षिण हैदराबाद येथें आणि छापखाना पुण्यास ही परिस्थिति होय. या-संबंधानें वाचकांनी क्षमा करावी ही विनंति आहे.

हें पुस्तक खालील ठिकाणी साडेचार (४॥) रुपायांस विकत मिळेल.

(१) पुरोहित आणि कम्पनी Book Sellers सुलतानबाजार, हैदराबाद (दक्षिण).

(२) श्रीयुत गजाननराव गाडगीळ, मालक ' सुंदर साडी हाऊस ', सुलतानबाजार, हैदराबाद (दक्षिण).

ब्रह्मविद्या

आणि तिच्याभोवतीं उत्पन्न झालेलें

अविद्यारण्य

। त ५ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशम् । मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ।

(श्वे. उ. अ. ६, मंत्र १८).

। सर्वोपप्लवरहितः प्रज्ञानघनः प्रत्यगर्थो ब्रह्मैवाहमस्मि ।

(उपनिषत् शान्तिपाठ)

ब्रह्मविद्या हा शब्द भारतीय तत्त्वज्ञानाचा वाचक आहे. तत्त्वज्ञान हा विषय अत्यंत गहन आहे; त्याची व्याख्याहि अर्थात् तशीच ब्रह्मविद्या गंभीर आहे. या अनंत ब्रह्मांड-माळांचा कारभार अगदीं सुयंत्रितपणें ज्या अचिन्त्य, अद्भुत शक्तीच्या प्रभावावर, केवळ तिच्या इच्छामात्रेंकरून अनादि कालापासून चालू आहे व पुढेंहि अनंत कालपर्यंत चालू राहणार, तिच्या यथार्थ ज्ञानासंबंधीं मानवी-बुद्धीनें अद्यावत् केलेल्या शोधांचा निष्कर्ष म्हणजेच 'तत्त्वज्ञान' होय. या अजस्र विश्वाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय म्हणजे काय प्रकार आहे, ह्या गोष्टी कशा घडून येतात, या जगाचें एकादें द्रव्यरूप उपादान कारण आहे कीं काय, असल्यास तें नित्य आहे कीं अनित्य, जीव म्हणजे काय, तोहि नित्य कीं अनित्य, त्याचा जगशी कशा प्रकारचा संबंध आहे, त्याचें कर्तृत्व, भोक्तृत्व, जन्म, मृत्यु म्हणजे काय, मोक्ष म्हणजे काय, उच्च नीति-मत्ता, उदात्त भावना, सुंदर प्रतिभा, या मानवी उत्कृष्ट गुणांचें आणि मनुष्याच्या स्वातंत्र्यप्रियतेचें वर्म कशांत आहे, इत्यादि सर्व गोष्टींची संगति कशी लागू शकते, विरोधी प्रतीतींचा समन्वय कसा होऊं शकतो, एवढेंच नव्हे तर जगांतील सर्व प्रमाण, प्रमेय, कार्य व कर्मफलव्यवहार त्याच शक्तीच्या अब्राधित व अविकृत सामर्थ्यावर कसे आधारलेले आहेत आणि आमचे धार्मिक, नैतिक, सामाजिक व राजकीय कार्याकार्यव्यवहाराचे बिकट प्रश्नसुद्धां याच तत्त्वज्ञानाच्या बलावर कसे उत्तम तऱ्हेनें सोडविले जाऊं शकतात, हें कळणें महत्त्वाचें आहे. अर्थात् हा विषय प्रभावी स्वरूपाचा आहे हें ध्यानांत आणणें आवश्यक आहे.

या दृष्टीने पाहतां, असा सिद्धांत मांडतां येईल कीं, जें राष्ट्र तत्त्वज्ञानामध्ये श्रेष्ठ तेच जगाचें पुढारीपण करण्यास योग्य होय. ब्रह्मविद्येचा जागतिक उत्कर्षाशी संबंध पण जगामध्ये याचें प्रात्यक्षिक मात्र दिसत नाहीं. कारण राष्ट्रांतील अल्पसंख्य नेत्यांपैकीं अत्यल्पच कदाचित् तत्त्वज्ञानी असूं शकतील, पण त्यांचे मतानुसार सर्वच मुत्सद्दी, राजकारणी पुरुष अथवा राजे वागतील याचा काय भरंवसा ? तसेंच श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान्यांची परंपरा एकाच राष्ट्रांमध्ये अव्याहत चालू राहिल याचाहि काय नेम ? भौतिक शास्त्रीय विज्ञानाची परंपरा एकाद्या राष्ट्रांत दीर्घकाल टिकून राहणें शक्य आहे, पण उदात्त विचार, उदार नीतितत्त्वे आणि श्रेष्ठ आचार हे सर्व स्वार्थविरोधी दिसल्यामुळे बदलणाऱ्या पिढ्यांतून व परिस्थितीमध्ये टिकणार कसे ? वडील ब्रह्मज्ञानी अथवा अत्यंत नीतिमान असले म्हणजे मुलगा किंवा नातू तसा निघतोच असें नाहीं. अशा विविध कारणांमुळे वरील सिद्धान्त खरा असला तरी व्यवहारांत दृग्गोचर होणें अशक्य होय.

याशिवाय, हा सिद्धान्त अन्वय-दृष्टीने खरा असला तरी वितरेक-दृष्टीने खरा ठरूं शकत नाहीं. कारण उच्च तत्त्वज्ञानांत जगाच्या प्रगतीचें मूळ आहे ही गोष्ट जरी खरी असली तरी जें राष्ट्र प्रगतीच्या शिखरावर दिसतें तें तत्त्वज्ञानदृष्ट्याहि श्रेष्ठ असलेंच पाहिजे असें नव्हे. सूर्यापासून प्रकाश मिळतो हें खरें, पण जेथें जेथें प्रकाश आहे तेथें तेथें तो सूर्यापासूनच आलेला आहे असें नव्हे. प्रकाश विजेचा किंवा काजव्याचाहि असूं शकतो. जेथें श्रेय आहे तेथें प्रेय बहुधा असतें, पण जेथें प्रेय दिसतें तेथें श्रेय असलेंच पाहिजे, हें खरें नव्हे. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, जागतिक प्रगतीकरितां व्यावहारिक ज्ञानाची आणि चातुर्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. आणि हें चातुर्य जेव्हां तत्त्वज्ञानान्वित असतें तेव्हां तें समृद्धि, शांति आणि सर्वभूताहित साधणारें होतें. उलट, हेंच चातुर्य जर अत्यंत सूक्ष्मग्राही स्वार्थवृद्धीपासून उत्पन्न झालेलें असेल तर त्याचा परिणाम लोकांना दुःखदादक होऊनच स्वतःचा तळीराम गार करण्याकडे होतो. या गोष्टीचा अनुभव आपणास आपल्या जुन्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या

आचरणावरून आलेलाच आहे. अकलहुशारीनें जागतिक उन्नतीचें कार्य उत्तम तऱ्हेनें भागत असतां उदात्त आणि गहन तत्त्वज्ञानाची भानगड व काथ्याकूट आणि पुनः स्वार्थावर पाणी सोडण्याचें संकट ओढवून घ्या कशाला ? आणि जगांतील सर्वच राष्ट्रे या विचारप्रणालीप्रमाणें वागत असतां आपणास हा अव्यापारेषु व्यापार सांगितला आहे कोणी ?

सारांश, तत्त्वज्ञानाच्या शुद्ध प्रकाशामध्ये ब्रह्मविद्या म्हणजे राष्ट्रप्रगति व व्यावहारिक श्रेष्ठत्व हें समीकरण जरी मांडलेलें असलें तरी जगाच्या काळ्या-वाजारांत तें नष्टप्राय होऊन वसलें आहे, आणि तात्पुरता कामचलाऊ स्वार्थ हाच राष्ट्रांमधील परस्परव्यवहाराचा दंडक झालेला आहे. तथापि ब्रह्मविद्या मोक्षप्रद असून जागतिक अभ्युदयहि तीपासून होऊं शकतो या सिद्धान्तास कांहींहि बाध येऊं शकत नाही. व्यवहारांत जगांतला एकहि गज तंतोतंत ३६ इंचांचा व एकहि शेराचें माप रसायनशास्त्राच्या तराजूंत तोलूं गेल्यास ८० तोळ्यांचें सांपडणार नाही. तथापि गणितांतील कोष्टक कसें खोटे होणार ? आणि गणितांतील कोष्टक कदाचित् पुस्तकांतच तेवढें खरें असें म्हणतां येईल, पण वरील तत्त्वज्ञानविषयक सिद्धान्त केवळ पोथीतच खरे आहेत असें नव्हे तर या सिद्धान्तांचें गमक व्यवहारांतहि अनुभवास येतें. उदात्त तत्त्वांच्या आचरणांत व उत्कृष्ट नीतिमत्तेमध्ये जसें खरें सुख प्रत्यक्ष अनुभवितां येतें तसें सुख स्वार्थी आणि अनीतियुक्त आचरणांत मिळणें अशक्य आहे ही गोष्ट लोभाविष्ट माणसेंहि कबूल करतात; आणि म्हणूनच “ न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः ” । “ न्याय्या-त्पथः प्रविचलंति पदं न धीराः ” । “ जो जो प्रेत्न रामाविण । तो तो दुःखासी कारण । ” हीं उच्च तत्त्वे विद्वन्मान्य झालेलीं आहेत. आणि जितक्या जितक्या अंशानें यांचें प्रतिपालन आमचेकडून होईल तितक्या तितक्या अंशानें आम्हांस खरें सुख अनभवावयास मिळणार, यांत शंका नाही. ब्रह्मविद्या ही धार्मिक आणि नीतियुक्त अभ्युदयाच्या मुळींच विरुद्ध नाही; कारण ब्रह्मविद्या म्हणजे जर सम्यग्ज्ञान, तर तें व्यवहाराससुद्धां विशुद्ध कां करणार नाही ? सम्यग्ज्ञान जर यथार्थ आणि सर्वकष असेल तर त्या-पासून कोणतीहि हानि होणें शक्यच नाही, आणि जय हा मिळालाच पाहिजे,

मग तो लवकर असो की अवकाशानें असो. हें प्रमेय नुसत्या तर्कानेंच सिद्ध होतें असें नव्हे, तर यास श्रुतीचाहि आधार आहे— “ एकेन विज्ञातेन सर्वं विज्ञातं भवति ” अशी श्रुतीची प्रतिज्ञा आहे. योगशास्त्रातील प्रक्रियेप्रमाणें सविकल्प समाधि सिद्ध झाल्यास साधकांस ऋतंभरा प्रज्ञा प्राप्त होते, म्हणजे त्यास वाटेल त्या ठिकाणचें व विषयाचें ज्ञान होऊं शकतें. मग त्याहीपेक्षां श्रेष्ठ जो ज्ञानी त्यास अंतर्ज्ञानाची सिद्धि कां होऊं नये ? आणि यथार्थ ज्ञान हेंच जर सर्व प्रगतीचें साधन आहे, तर ब्रह्मविद्याहि धर्म व नीतिनिष्ठ सुराज्य स्थापण्यास कारण झाली पाहिजे. आणि हाच अभिप्राय श्रीमदाचार्यांनीं निःसंदिग्ध शब्दांत गीता अ. ४, श्लोक १ वर भाष्य लिहितांना व्यक्त केला आहे, तो असा—

“ इममध्यायद्वयेनोक्तं योगं (ज्ञाननिष्ठालक्षणं ससंन्यासं कर्मयोगोपायं यस्मिन् वेदार्थः परिसमाप्तः तं) विवस्वत आदित्याय सर्गादौ प्रोक्तवानहम् जगत्पालयितृणां क्षत्रियाणां ब्रह्मध्यानाय । तेन योगेब्रह्मेण युक्ताः समर्था भवन्ति ब्रह्म परिरक्षितुम् । ब्रह्मक्षत्रे परिपालिते जगत् परिपालयितुमलम् ”

जगाचें परिपालन म्हणजेच धर्म व नीतिनिष्ठ जागतिक व्यवहारांचें संरक्षण होय, हें मत आचार्यांनीं स्वतःच्या कल्पनेनें काढलें असें नव्हे, तर यास साक्षात् श्रुतीचाहि आधार आहे. ऋग्वेद कौपीतकी उपनिषत् (अ. २, मं. २०) मध्ये स्पष्टच लिहिलें आहे कीं इंद्र व असुर यांच्या संग्रामामध्ये इंद्रानें जोंपर्यंत आत्मज्ञान संपादन केलें नव्हतें तोंपर्यंत त्याचा पराभव होत गेला, पण आत्मज्ञान झाल्यावर मात्र त्यानें असुरांचा पूर्ण पराभव केला आणि सर्व देवांचें स्वराज्य, आणि श्रेष्ठाधिपत्य प्राप्त करून घेतलें. तो उतारा असा—

“ स यावद्ध वा इन्द्र एतमात्मानं न विजज्ञे तावदेनमसुरा अभिवभूवुः । स यदा विजज्ञेऽथ हत्वाऽसुरान् विजित्य सर्वेषां देवानां श्रेष्ठ्यं स्वराज्यामधिपत्यं परीयाय ॥ ”

यावरून हें दिसून येईल कीं, आत्मज्ञानासंबंधी आमची जी कल्पना आहे तिच्यापेक्षां श्रुतीचा अभिप्राय कांहीं वेगळाच आहे. श्रुतीच्या दृष्टीनें ब्रह्मविद्या ही मोक्ष देणारी तर आहेच; पण हिच्या योगानें देशामध्ये

सुराज्याचीहि स्थापना होऊं शकते आणि सर्व लोकांस शांति व सुख यांचा लाभ होतो. भगवद्गीता तरी हेंच प्रतिपादन करते. युद्धाचा घोर प्रसंग आणि आत्मज्ञानाचा उपदेश यांची संगतीच पुष्कळांना लागत नाही. याचें कारण आमच्या आत्मविद्येच्या कल्पनाच भलत्या होऊन वसल्या आहेत. जय आणि स्वराज्य जर आत्मविद्येच्या उदात्त आणि भक्कम पायावर उभारले जातील तरच त्यांत दैवी संपत्तीचा उत्कर्ष, विश्वबंधुत्व, आर्तत्राण, सर्वात्मभाव आणि भूतमात्रांच्या हिताची आणि प्रगतीची जोपासना होऊं शकेल. आणि अशा श्रेष्ठ तत्त्वावर आधारलेलें आचरण हाच विश्वधर्म आणि हीच ध्रुवा नीति होय. केवळ आपल्या जातीच्या स्वार्थी हिताकरितां प्रजेवर अथवा इतर लोकांवर आक्रमण करणें आणि सत्ता गाजविणें हा जुलूम होय. या मार्गानें व्यावहारिक जय मिळेल व तो कांहीं काळ टिकवितांहि येईल; पण यांत खरें सुख, खरी शांति आणि भूतमात्रांचें कल्याण लाभणें शक्य नाही.

इंद्रानें मिळविलेली आत्मविद्या ही भूतमात्राचें कल्याण साधणारी होती आणि अर्जुनाला सांगितलेली ती हीच. अर्जुनास जर अशी सर्वात्मभावाची विशाल दृष्टि अगोदरपासूनच असती, तर तो आर्तत्राण आणि विश्वधर्मरक्षण याकरितां होणाऱ्या युद्धापासून, म्हणजेच 'धर्म्य संग्रामापासून' पराङ्मुख होऊं शकला नसता. हीच गोष्ट अत्यंत स्पष्टपणें "यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेवं यास्यसि पाण्डव" हें वाक्य सांगत नाही काय ? तेव्हां ब्रह्मविद्येचें आणि राजकीय अभ्युदयाचें जें समीकरण आमच्या वैदिक वाङ्मयामध्यें केलेलें आहे तें रोचक म्हणून नव्हे, तर यथार्थ होय.

अर्जुनाला जर केवळ युद्धासच तयार करावयाचें होतें तर त्यास, मंत्र्यरेन जसा कैकेयीस उपदेश केला तशा प्रकारचा उपदेश करणें सोपें होतें. दशरथाची प्राणांतिक अवस्था झाली तरी हरकत नाही, सुकुमार रामाला चवदा वर्षे देशोधडीस लावण्यांत मुळींच क्रूरपणा अथवा पाप नाही; राजनीतिशास्त्रांत कसलें पाप आणि कसलें पुण्य ? आपला राजस बाळ भरत यास राज्य मिळालें म्हणजे झालें ! हेंच खरें उदात्त मातृप्रेम आणि हेंच मातेचें सध्याचें निर्वृण कर्तव्य होय. अशा धर्तीचा उपदेश अर्जुनासहि

करतां आला असतां. खरे वाळू अभिमन्यूला दिव्य आणि पराक्रमी पुत्र होणार आणि तो या भरतभूमीचा एकछत्री सम्राट् होणार. तुझे सर्व भ्राते लवकरच नष्ट होणार आहेत, पण तुला मात्र भरपूर आयुष्य आहे आणि इंद्रासहि दुर्लभ असें ऐश्वर्य तुला येथें उपभोगावयास मिळणार, असें मीं ठरवूनच टाकलें आहे. तेव्हां तुला युद्ध करून जय मिळविलाच पाहिजे आणि म्हणूनच भीष्म-द्रोणच काय, पण युधिष्ठिराचाहि कांटा काढावा लागला तरी घाबरण्याचें कारण नाही. राजनीतींत पापपुण्याची काल्पनिक भीति घेऊन वसणें, म्हणजे मनोदैर्घ्य होय. उगीच का राजनीतीला आमच्या सनातन वैदिकधर्मानें शास्त्र म्हटलें आहे ? आणि शास्त्राप्रमाणें वागणें हें तर आपलें कर्तव्य आहे. तेव्हां “ उत्तिष्ठोत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतानिश्चयः ” इ. इ. पण असा उपदेश करणें एकाद्या कलुशालाच शोभलें असतें. भगवान् श्रीकृष्णाचा उपदेश आत्मविद्येच्या उच्च भूमिकेवरूनच होणें शक्य आहे, आणि तो जागतिक शांति, स्वास्थ्य आणि कल्याणाकरितां आहे, हा प्रौढिवाद नव्हे, तर हें निःसंदिग्ध सत्य होय.

भारतीय युद्धापासून आजपर्यंत जो एक प्रचंड कालखंड होऊन गेला त्यामध्ये आपल्या देशांत अनेक स्थित्यंतरे, आक्रमणे, दैवी संपात्ति आणि लढाया आणि धार्मिक, सामाजिक आंदोलनें होऊन देशांतील स्थित्यंतरे गेलीं. त्यांत एक तत्त्व दृग्गोचर होतें तें हें कों, जुन्या संस्था जाऊन नव्या यावयाच्या, जुन्या चालीरीती, आचारप्रक्रिया जाऊन नवीन यावयाच्या, जुनी राज्यव्यवस्था जाऊन नवी यावयाची; म्हणजे नव्यांमध्ये, थोड्या अंशानें कां होईना, दैवीसंपत्तीची वाढ असावयास पाहिजे. “ तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् ” असें म्हणण्याचा सुप्रसंग तेव्हाच येतो जेव्हां जुनें कंटाळवाणें, त्रासदायक, जाचक होऊन वसलेलें असतें; आणि नव्यांमध्ये समाजाची कांहीं कांहीं बाबतींत सुखसोय व आर्तत्राणाची योजना असते. दैवीसम्पत्ति म्हणजे नुसत्या ग्रंथगत उदात्त कल्पना किंवा मनोगत निष्क्रिय धर्म नव्हे; तर तिचा प्रभाव समाजाच्या धार्मिक आणि श्रेयोन्वित प्रगतीवर व्हावयास पाहिजे. सर्वात्मभाव अथवा सर्वभूतहित ह्या गोष्टी अत्यंत उच्च दर्जाच्या आहेत हें खरें, पण यांचा

आरंभ लहान गोष्टींमधूनहि क्षणशः, कणशः दैवी संपत्तीच्या आधारावरच होत असतो. आणि ह्या संपत्तीचा व आत्मविद्येचा कसा आत्यंतिक अविनाभावसंबंध आहे हे वेदान्ताच्या अभ्यासकांस नव्याने सांगावयास नको. ज्यांना आपण आज जुने धर्म म्हणतो तेहि एकावेळेस नवे आणि अत्यंत इष्ट सुधारणा घडवून आणणारे होते, म्हणूनच समाजांतील नेत्यापुरुषांनी स्वीकारले. आजच्या परिस्थितीत ते योग्य राहिले नाहींत म्हणून त्यांना बाजूस सारणेंच इष्ट आहे. हा विषय स्वतंत्र व व्यापक स्वरूपाचा आहे. येथें एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, ऐतिहासिक दृष्टीनेहि जेव्हां जेव्हां आम्हां भारतीयांचा उत्कर्ष झालेला आहे, तेव्हां तेव्हां तो दैवीसंपत्तीच्या अर्थात् आत्मविद्येच्याच तंत्रानें व बलावर झालेला आहे, ही गोष्ट अत्यंत महत्त्वाची आहे. जगाच्या इतर भागांतील स्थित्यंतरांची गोष्ट वेगळी पडते. तेथें सर्व आक्रमणें व सुधारणा भयंकर रक्तपातानंतर आसुरी प्रयत्नानेंच झाल्या आहेत; पण या पुण्यभूमीची गोष्ट निराळी आहे.

भारतीय युद्धानंतर प्रस्थापित झालेला गीताधर्म कालांतरानें लोपला.

मीमांसा-संप्रदायाचें पुनः प्राबल्य पुनः आला, आणि देश पुनः दुर्गतीत सांपडला. अर्जुनाला जी धर्मनाश, वर्णसंकर, कुलक्षय आणि देशहानि होईल ही भीति वाटत होती ते सर्व दुष्परिणाम प्रत्यक्षच घडून आले; पण अर्जुन ज्या कारणामुळे असे दुष्परिणाम घडतील असें म्हणत होता त्या कारणामुळे मात्र नव्हे. आत्मविद्येचा न्हास झाल्यामुळे अनेक विचित्र विचारांचें काहूर उत्पन्न झालें. मनुष्याचें मनच असें कांहीं वनविलें गेलें आहे कीं त्यामुळे एकेका वेळीं एकेका विचाराची लाट उत्पन्न होत असते आणि यामुळे मनुष्यसमाज जणू काय भारला जातो. कलावाद, वास्तवतावाद, फ्राइटचें तत्त्वज्ञान इत्यादि लहान लहान हेलकाव्यांचे अनुभव आपणास आहेतच; पण कधीं कधीं या ब्रह्मकलेल्या विचारांना भलतेंच स्वरूप प्राप्त होत असतें. तसलाच प्रकार त्यावेळीं झाला. मीमांसक म्हणूं लागले कीं, अहो ! कोणीहि ग्रंथकार एकादा ग्रंथ लिहितो तो काय ग्रंथ वाचून झाल्यावर कपाटांत बंद करून ठेवावा म्हणून लिहित असतो ?

ग्रंथाचा उपदेश व्यवहारांत हा आलाच पाहिजे. नुसते विचार विचार म्हणून त्यांची काय पूजा करावयाची आहे ? साधारण ग्रंथासंबंधी जर ही स्थिति, तर आमचा जो अपौरुषेय ग्रंथराज वेद, त्याचा उद्देश मनुष्यप्राप्त्यानें आपल्या अभ्युदयाकरितां सारखें कर्मच केलें पाहिजे हाच आहे. विचारांचें तात्पर्य प्रत्यक्ष कर्मांतच असतें हें उघड आहे. तेव्हां “ वेदा हि यज्ञार्थ-मिह प्रवृत्ताः ” हाच सिद्धान्त खरा होय. यज्ञयागादि श्रौतस्मार्त कर्में करावीत आणि मनुष्यप्राप्त्यानें आपला इहपर अभ्युदय अवश्य साधावा, हेंच आमचें तत्त्वज्ञान होय. अहो, पण वेदामध्ये इतरहि कांहीं गोष्टी सांगितल्या आहेत; असतील. त्यांपासून आमचा काय फायदा ? त्यांचें तात्पर्य कर्माकरितांच होऊं शकतें. दुसरा त्यांचा अर्थच नाही, किंवाहुना त्या नुसत्या गप्पा आहेत. अहो, वेद खोटे कसे सांगेल ? काय हरकत आहे ? माता आपल्या मुलास त्याच्या हिताकरितां खोटे नाही का सांगत ? तद्वतच क्रियेव्यतिरिक्त ज्या ज्या गोष्टी वेदांत आलेल्या आहेत, त्या त्या अगदीं अर्थहीन होत. “ आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यम् अतदर्था-नाम् । ” अहो, ब्रह्माचेंहि श्रुतीमध्ये वर्णन आहे. ब्रह्म कोणी पाहिलें आहे ? त्यामध्ये मुळांच श्रुतीचें तात्पर्य नाही, तर त्या वाक्यांचा उपयोग यज्ञांतील कर्माच्या विनियोगांतच केला पाहिजे, म्हणून वेदानें तसलें कांहींतरी वर्णन लिहून ठेविलें आहे, इतकेंच. अहो पण श्रुतीमध्ये ब्रह्मानें सृष्टि केली असें वर्णन आहे. छे छे, श्रुतीचें तें मुळांच तात्पर्य नाही. त्या नुसत्या कांहीं-तरी गोष्टी आहेत. सृष्टि ही स्वयंभू आहे, तिला कोणी उत्पन्नच केलें नाही. “ न कदाचिदप्यनीदृशं जगत् । ” वेदाचें तात्पर्य सृजन सांगण्यांत मुळांच नाही.

असल्या गैरसमजुतीची वावटळ सुरू झाल्यावर ऐकतो कोण आणि विचारतो कोण ? कर्मकांडाचें भलतेंच स्तोम माजलें. काय तुम्हांस पर्जन्य पाहिजे ? करा कारीरी इष्टि, पाऊस पडलाच पाहिजे. धन-धान्य, पशु-वित्त, पुत्रपौत्र, विषाची व भुतांची बाधा काढण्याचे प्रयोग, शत्रुनाशाचे प्रयोग इत्यादि इत्यादि मनुष्यास जें जें म्हणून इष्ट आहे तें तें साध्य करून देणारी वेद ही एक (Encyclopaedia) एन्सायक्लोपीडिया आहे. खात्रीनें

स्वर्गसुद्धां मिळवून देतील असे प्रभावी प्रयोग जर वेदांत आहेत तर मग मनुष्याच्या साधारण गरजा आणि त्याच्या हातून होणाऱ्या लहानसहान पातकांची, किंबहुना मोठ्याहि पातकांची कथाच काय ? हीं पातकें चट्ट-दिशीं कर्मप्रयोगांनीं नष्ट होतात. आणि ईश्वर तरी जास्त काय देणार ? आणि तो मानण्याची जरूरीच काय आहे ? असें विचारचक्र एकदां सुरू झाल्यावर त्यास थांबविणार कोण ? श्रौतस्मार्त कर्में आणि यज्ञयागादि प्रक्रिया अवाढव्य प्रमाणावर चालू झाल्या. अवाढव्य हा शब्दसुद्धां मराठी भाषेमध्ये वैदिक कर्मकांडांतूनच आलेला आहे. “ अवाद् हव्यानि सुरभीणि कृत्वी ” (ऋ. १०-१५-१२) अशी अग्निदेवतेची स्तुति आहे. या मोठ्या यज्ञ-समारंभांतून जो हविर्द्रव्ये आलेली आहेत त्यांना, हे अग्निदेवते, सुराभि-सुखाद-संपन्न करून निरानिराळ्या यज्ञदेवतांना तूं पोंचवून दिलें आहेस, असें हें वर्णन आहे. अर्थात् अवाद् हव्य म्हणजे प्रचंड कारभार असा अर्थ रूढ होऊन बसला. असो.

कर्मकांडाचा परीस हातांत आहे या दृष्टीनें आपण स्वतंत्र आहों, आपल्यास कोणी शास्ताच नाही, अशी समजूत झाल्यावर स्वैराचार, अनाचार आणि दुराचार वाढतील यांत नवल काय ? जेव्हां जेव्हां एकाद्या देशांत एकाद्या विचित्र विचाराची वावटळ वाढते तेव्हां तेव्हां तिला असा काल्पनिक आणि अतींद्रिय आधार आणि धर्माचें खोटें पांघरूण लागत असतें. मीमांसक अत्यंत बुद्धिवादी होते. त्यांची तर्कपद्धति अद्यापहि मान्य आहे आणि आपल्या दुर्दमनीय विचारांना प्रत्यक्ष वेदाचाच आधार आहे, असें त्यांनीं जणू काय सिद्धच करून दाखविलें. असल्या निरीश्वरवादाचा परिणाम समाजावर व्हावयाचा तोच झाला. समाजाचे पुढारी जे ब्राह्मण व जे अगोदरच नीतिभ्रष्ट झाले होते ते भ्रांतिचक्रांत सांपडले. त्यांचेमुळें क्षत्रिय तेजोहीन झाले आणि वैश्य व शूद्र विचारे काय करणार ? बुद्धग्रंथांमध्ये ब्राह्मण आपल्या ब्राह्मण्यापासून न्युत झाले अशीं वर्णनें आहेत. तशीच महाभारतकालीन ब्राह्मणांची स्तुतिहि आहे. सारंश, निरीश्वरवादामुळें देशाची हानि झाली. जनसमाज दुराचाराला बळी पडला आणि त्रासून गेला. अर्थात् ही विस्कटलेली घडी पुनः स्थापण्याकरितां जैनधर्म आणि

तदनंतर बुद्धधर्माची स्थापना झाली, तीहि दैवीसंपत्तीच्या बळावरच. हे लोक कोणी परके नव्हते. आर्यसंस्कृतींतूनच ही विचारक्रांति उद्भवली आणि नीतिप्रधान आचाराच्या पाठिंब्यामुळेच या दोन्ही मतांचा प्रसार क्षपात्र्याने होऊ शकला. बुद्धधर्माने केलेली प्रगति तर इतिहासांत अश्रुतपूर्व होय. याने केवळ हिंदुस्थानच व्यापला नाही, तर सिलोन, ब्रह्मदेश, सयाम, जाव्हा, सुमात्रा, चीन व जपान या देशांमधूनहि याची अद्भुत व्याप्ति होऊन गेली, आणि ही सर्व अहिंसा आणि शांततेच्या मार्गांनी घडून आली. पुढे बुद्धधर्मांमध्येहि कालांतराने पुष्कळच विघाड उत्पन्न झाले. क्षुल्लक गोष्टींना भलतेंच महत्त्व देण्यांत आले. उच्च नीतिमत्तेचे विचारहि क्षणिक व भ्रमरूप ठरले ! भिक्षुभिक्षुणीसंघांत अनाचार माजला. लोक या सर्व गोष्टींनी त्रस्त झाले आणि आपला जुना सनातनधर्मच फार चांगला असें सर्वास वाटूं लागले. याच काळां स्वधर्माचे पराक्रमी राजे उत्पन्न झाले. मगध आणि कनोजचीं मोठीं राज्ये स्थापन झालीं. सुप्रसिद्ध चंद्रगुप्त (दुसरा) ऋषि विक्रमादित्य आणि हर्षवर्धन यांच्या कारकीर्दीत श्रौतस्मार्त धर्माचे पुनरुज्जीवन झाले. प्रसिद्ध भीमांसक कुमारिलभट्ट याने बुद्धविचारांचा जोराने पाडाव केला.

पुढे लागलीच श्रीमच्छंकराचार्यांचा अवतार झाला; यांनी केलेले कार्य इतिहासांत अद्भुत होय. यांनी फारच थोड्या काळामध्ये अत्यंत शांततेने आणि केवळ आपल्या प्रतिभेच्या बळावर पुनः सनातनधर्माची व अद्वैत तत्त्वज्ञानाची स्पृहणीय स्थापना केली. आजचे सुधारलेले जगसुद्धा त्यांच्या बुद्धिमत्तेची वाखाणणीच करीत आहे. पण यांच्या नंतरच्या काळांत पुनः इतिहासाने उलट उडी घेतली. सम्यग्ज्ञानाचा लय झाला, धर्मग्लानि उत्पन्न झाली, ब्राह्मण्याचा न्हास झाला. विपर्यस्त समजुती आणि क्षुद्र आकुंचित विचारांचा बुजवजाट झाला. अंतःकलह आणि फितुरी बळावली. या सगळ्याचा परिणाम अनर्थपूर्ण अशा परकीयांच्या आक्रमणांत झाला !

सम्यग्ज्ञानाच्या रक्षणाची योग्य काळजी न घेतल्यास समाज हेत्वाभासाच्या आणि आकुंचित विचारांच्या चक्रांत सांपडतो. भलतेंच कांहींतरी

समजतो आणि मग दुर्धर प्रसंग ओढवतो, याची जणू काय सावधागिरीची सूचनाच श्रीमदाचार्यांनी आपल्या ब्र. सू. भाष्यांत (१-१-१) देऊन ठेविली आहे, ती अशी—

“ एवं ब्रह्मो विप्रतिपन्नाः युक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः

तत्राविचार्यं यत्किञ्चित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येत अनर्थं चेयात् ”

यावेळच्या देशाच्या स्थितीसंबंधाने जे उद्गार श्रीसमर्थानीं आपल्या दासबोधंतात नमूद करून ठेविले आहेत ते मार्मिक आहेत. ते असे—

“ नीच प्राणी गुरुत्व पावला । तेथें आचारचि बुडाला । वेद शास्त्र
ब्राह्मणाला । कोण पुसे ॥ २९ ॥ ब्राह्मणाचा विचारू । त्याचा ब्राह्मणासीच
अधिकारू । वर्णानां ब्राह्मणो गुरु । ऐसें हें वचन ॥ ३० ॥ ब्राह्मण बुद्धी-
पासून चवले । आचारापासून भ्रष्टले । गुरुत्व सांडून झाले । शिष्य
शिष्याचे ॥ ३१ ॥ कित्येक टावलमलकास जाती । कित्येक पीरास भजती ।
कित्येक तुरुक होती । आपुले इच्छेनें ॥ ३२ ॥ ऐसा कलियुगीं आचार ।
कोठें राहिला विचार । पुढें पुढें वर्णसंकर । होणार आहे ॥ ३३ ॥ गुरुत्व
आलें नीच याती । कांहीं एक वाढली मंती । शुद्ध आचार बुडविती ।
ब्राह्मणांचा ॥ ३४ ॥ हें ब्राह्मणास कळेना । त्याची वृत्ती वळेना । मिथ्या
अभिमान गळेना । मूर्खपणाचा ॥ ३५ ॥ राज्य नेलें म्लेंच्छक्षेत्रीं । गुरुत्व
नेलें कुपार्त्रीं । आपण अरत्रीं ना परत्रीं । कांहींच नाहीं ॥ ३६ ॥ ब्राह्मणास
ग्रामण्यानें बुडविलें । विष्णूनें श्रीवत्स मिरविले । त्या विष्णूनें शापिले ।
परशुरामें ॥ ३७ ॥ आम्हीही तोचि ब्राह्मण । दुःखें बोलिलों हें वचन ।
वाडिल गेले ग्रामणी करून । आम्हां भोंवतें ॥ ३८ ॥ आतांचे ब्राह्मणीं काय
केलें । अन्न मिळेना ऐसें झालें । तुम्हा बहुतांचे प्रचीतीस आले । किंवा
नाहीं ॥ ३९ ॥ ”

(श्रीदासबोध द. १४. स. ७)

देशाचें मोठें सुदैवच, कीं अशा वेळीं समर्थींसारखा ओजस्वी पुरुष
जन्मास आला. त्यानें आत्मनिष्ठेची व सम्यग्ज्ञानाची पुनः
श्रीसमर्थींचा
अवतार
घडी वसविण्याचा प्रयत्न केला. देशांत संतमालिका
निर्माण झाली. अद्भुत यशशाली शिवरायांचा जन्म

झाला. तसेंच अनेक वीर उत्पन्न झाले आणि या सर्वांनीं देशास पुनः

अभ्युदयसूर्यांचें दर्शन दिलें; पण पुढें काय ? पुनः आमचें दुर्दैव आडवें आलें. दैवीसंपत्तीचा न्हास झाला, स्वार्थ व फितुरी माजली आणि पुनः परराज्याचें जोंखड मानेवर बसलें तें दीड शतकाच्या दीर्घकालापर्यंत निघालें नाहीं.

हा सर्व इतिहास काय सुचवितो ? वैदिककालांतील इन्द्र व अंसुर यांच्या युद्धापासून तो थेट इंग्रज आणि रावबाजी यांच्यामध्ये १८१८ त झालेल्या खडकीच्या लढाईपर्यंतचा इतिहास अशीच साक्ष देतो कीं, आत्मज्ञानाशीं अत्यंत निगडित असलेल्या दैवीसंपत्तीची जेव्हां जेव्हां आम्हीं उपेक्षा केली, लोकभ्रमांना थारा दिला, दीनदुबळ्यांवर अन्याय केले, देशाशीं व धर्माशीं फितुरी केली त्या त्या वेळेस आत्मश्रीचें तर नांवच नको, परदास्य मात्र आमच्या गळीं पडलें. याच्या उलट श्रीकृष्णभगवान् अथवा श्रीमदाचार्य यांनीं उपदेशिलेल्या सम्यग्ज्ञानाच्या मार्गाप्रमाणें ज्या वेळेस आचरण केलें, त्या वेळेस जागतिक उन्नति व निःश्रेयसाचें शिखर गांठलें; आणि म्हणूनच भगवान् मनुंना आपल्या ग्रंथांत खालील अभिमानयुक्त उद्गार ग्रथित करून ठेवतां आले—

॥ एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः

स्वं स्वं चरितं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्व मानवाः ॥

(मनुस्मृति अ. २. श्लो. २०)

दैवीसंपत्ति हा एक असा विलक्षण दुवा आहे कीं तो व्यावहारिक अभ्युदयहि साधून देतो व आत्मश्रीची जोडहि करून देतो. आत्मश्रीशीं ही नेहमींच अन्वित असते. आणि म्हणूनच हिचें वर्णन ' आत्मगुणाः ' असें ब्रह्माविद्या करते. हिच्या उपासनेनेंच आम्हांस पूर्वी जागतिक अभ्युदय प्राप्त झाला. हिंदुस्थानचा नुकताच घडलेला इतिहासहि हीच गोष्ट दर्शवितो. ऑगस्ट १९४७ च्या स्वराज्यप्राप्तीनंतर देशाच्या सैतानी फाळणीमुळें जो भयंकर कलहामि पेटला आणि अनन्वित अत्याचार व प्राणहानी सुरू झाली तिच्यांतूनहि आम्ही दैवी संपत्तीमुळेंच बचावलों. काश्मीर आणि हैदराबाद यांचा जाचक आणि दीर्घ लढाहि याच गोष्टीची साक्ष देतो. याच ' ध्रुवा ' राजनीतीचें आम्हीं परिपालन केल्यास, हिंदुस्थानचा भावी इतिहास उज्वळ होणार यांत शंका नाहीं.

दुर्दैवानें आमच्या समाजांतील दैवी संपत्तीसंबंधीं यथार्थ ज्ञान नष्ट झालेलें आहे. बुद्धमतांतील विकृत तत्त्वज्ञानाच्या प्रसारामुळें अनेक त्रावर्तीत अविद्येचें रान फैलावलें आहे. दैवीसंपत्ति म्हणजे भोंगळपणा, भावना-प्रधान गत्राळग्रंथी कारभार असा अर्थ होऊन बसला आहे. खरें पाहतां दैवीसंपत्तीमध्ये बुद्धीचा चतुरस्रपणा, चांगल्या-वाड्याचें यथार्थज्ञान, अंतःकरणाचा शुद्ध सात्त्विक भाव आणि न्यायनिष्ठ कर्तव्यदक्षता इतक्या गोष्टी घेतात.

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भवामये ॥

बंधं मोक्षं च वा वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥

(गी. अ. १८, श्लो. ३०).

या श्लोकांत भगवंतांनीं सांगितल्याप्रमाणें दैवीसंपत्तीमध्ये निर्णायक दक्षता पाहिजे. नुसते डोळ्यांवाटे ढळढळां अथू काढणें हाच का सात्त्विक-भाव असतो ? सत्त्वामध्ये जर ज्ञान नाही व बलहि नाही, तर त्यास सत्त्व हा शब्दच लागू शकत नाही. दुष्टांचा दुष्टपणा ओळखून त्यांस न्याययुक्त शासन करणें ही हिंसाहि नव्हे आणि यांत सात्त्विकतेचा त्यागहि नाही. उलट हें सात्त्विकतेचें सामर्थ्य आहे. श्रीरामचंद्रप्रभूंनीं रावणाशीं घनघोर युद्ध केलें आणि त्याचा शिरच्छेद केला तरी ते आपल्या सत्त्वाद्यवृत्तीपासून रेंसभरहि चळले नाहीत. ' समोऽहं सर्वभूतेषु ' असें म्हणणारे श्रीकृष्ण-भगवान् धर्म्य संग्रामामध्ये पुढाकार घेतात हें उत्कृष्ट सत्त्वबलाचेंच द्योतक होय.

आतांपर्यंत झालेल्या विवेचनावरून दैवीसंपत्तीचें श्रेष्ठत्व लक्षांत येईल; आणि जिच्या मांडीवर ही संपत्ति खेळते त्या ब्रह्मविद्या आणि तिच्या-भोंवतींचें अज्ञानाचें रान ब्रह्मविद्येच्या माहात्म्याची आणि सामर्थ्याचीहि कल्पना होऊं शकेल. पण ही विद्या प्राप्त करून घेण्यास अनेक अडचणी आहेत. या अमृतरसाच्या पुष्करिणीचा जन्मच निविड अशा बृहदारण्यांत झालेला आहे. आणि हिच्याभोंवतीं अज्ञानाचे प्रचंड वृक्ष आणि कांटेरी झुडुपांची नेहमींच दाटी झालेली असते. प्राचीन-काळीं महात्म्या ऋषींनीं व मुनींनीं या पुष्करिणीपर्यंत अनेक वेळां वाटा

काढून दिल्या; पण पुनः पुनः पाहवें तों या वाटांवर नवीन शब्दारण्याची गर्दी होते आणि शोध करणाऱ्यास चकवा लागून भलत्या एकाद्या कोपऱ्यांतील डबक्यासच तो पुष्करिणी समजतो; तेथील जल अमृत म्हणून पितो आणि ह्या आपल्या फसगतीचा उलगडा त्यास दीर्घकालपर्यंत होत नाही ! “ शब्दजालं महारण्यं चित्तविभ्रमकारणम् ”. अशा स्थितीत खऱ्या पुष्करिणीची वाट शोधून काढण्यास अत्यंत कुशल असाच मार्गदर्शक उत्पन्न व्हावा लागतो. भारताच्या सुदैवाने श्रीमच्छंकराचार्यांच्या रूपाने असा प्रतिभावान् मार्गदर्शक सुमारे १२०० वर्षांपूर्वी होऊन गेला. त्याने जैन आणि बुद्धधर्मींनी उत्पन्न केलेल्या अज्ञानाच्या प्रचंड वृक्षांच्या आणि विक्षेपांच्या अनेक कांटेरी झुडुपांचा उच्छेद केला, आणि या पुष्करिणीची वाट खुली करून दिली; पण दुर्दैव आमचे की तदनंतरच्या काळामध्ये याच झाडांझुडुपांना पुनः फांटे फुटले, ही वाट बुडून गेली आणि वेदान्तमार्गीयांची पुनः दिशाभूल झाली. आज विद्वानांना असे दिसत आहे की आम्ही श्रीमदाचार्यांच्या वाटेपासून मैलौनिशी दूर गेलेले आहोत आणि खरा खरा वेदान्त हा अत्यंत दुर्लभ होऊन बसला आहे.

मूळ प्रस्थानत्रयी सोडून इतर साधारण वेदान्तांचे पुस्तक हाती घेतल्यास अगोदर तर त्यांतील भाषाच नीटशी कळत नाही, आणि थोडा खोल विचार केल्यास असे दिसून येते की ज्या भाषासरणीने वेदान्तांतील प्रमेयाचे आणि सिद्धान्तांचे या पुस्तकांतून विवेचन केलेले आहे, तिच्या योगाने यथार्थज्ञानापेक्षा गैरसमजुती होण्याचाच जास्त संभव आहे. प्रस्थानत्रयीचा अभिप्राय कांहीं वेगळाच व या ग्रंथांतील अभिप्राय कांहीं निराळाच. प्रस्थानत्रयीवर आधारलेले जे संस्कृत भाषेत निबंध-ग्रंथ आहेत त्यांतहि व्यामोहांची स्थळे आहेत, आणि त्यांचाहि एकमेकांशी बऱ्याच ठिकाणी मेळ बसत नाही. तसेच, अर्वाचीन वेदान्त-ग्रंथांची भाषा अनेक ठिकाणी इतकी ब्रोजड आणि दुर्बोध होऊन बसली आहे की सांगतां येत नाही. “ असतांचि न असे ”, “ न होऊन होणें ”, “ ब्रह्म हें अनुभवेवीण अनुभाव्य आहे ”, “ जाणीव नेणीव नसलेली जाणीव ” “ ब्रह्माला ब्रह्म हा शब्द लागूच शकत नाही ” “ जगाचा त्रैकालिक अत्यंत अभाव ” अशा

प्रकारची चमत्कारिक विरोधयुक्त भाषा वापरलेली असते कीं तिचा अर्थच कळत नाही. किंबहुना, वाटेल तसा होऊं शकतो; आणि जितकी अशी भाषा अधिक, तितकें तत्त्वज्ञान जाडें आहे असें समजलें जातें ! या भाषेपासून एक मात्र फायदा होतो, तो हा कीं प्रत्येक मनुष्य आपल्या पूर्व-प्रहाप्रमाणें आपणास आवडणारा अर्थ करून घेतो, आपणास अगदीं पूर्ण ज्ञान झालें आहे असें मानतो आणि अशा तऱ्हेनें सर्वच खूप होऊन जातात ! त्यामुळें विसंगत आणि दुर्बोध भाषा वापरणारा ग्रंथकार फारच जाडा पांडित आहे असें सर्वांचें ऐकमत्य अनायासेंच होतें !! अशा स्थितींत आमच्या तत्त्वज्ञानाच्या अनेक गमतीच्या व्याख्या लोकांनीं तयार केल्या आहेत. एका गृहस्थानें म्हटलें आहे, “ वेदान्त म्हणजे दहा आंधळ्या माणसांनीं एका काळोखानें भरलेल्या विस्तीर्ण भुयारामध्ये अमावास्थेच्या रात्रीं चालविलेला एका काळ्या मांजराचा शोध होय; व तें मांजरहि असें कीं, जें भुयारांत केव्हांच गेलेलें नाही !!! ” ही व्याख्या विचित्र तर खरीच, पण आम्हां सर्वांस विचार करावयास लावणारी आहे हें खास. एक गृहस्थ तर, कै० बापट शास्त्र्यांनीं केलेल्या वेदान्तावरील पुस्तकांचा उपयोग झोंप आणण्याचें औषध म्हणून करित असत ! झोंप येत नाहीं असें वाटलें कीं, कै० बापटशास्त्र्यांचें एकादें वेदातांचें पुस्तक वाचूं लागवें, अर्धे पान वाचलें नाही तोंच झोंप तयार ! अशी ही गमतीची स्थिति होऊन बसली आहे. डॉक्टर मंडळी जर या औषध-योजनेचा समावेश आपल्या मठीरीया-मेडिकामध्ये करतील तर वावगें होणार नाहीं.

याशिवाय वेदान्तशास्त्र हा विषयच असा विचित्र आहे कीं त्यामध्ये निरनिराळीं मतें खपूं शकतात. व्यवहारशास्त्रांचें तसें नाहीं; कारण, त्यांतील विधानांचा पडताळा व्यवहारांत प्रत्यक्ष पाहतां येतो. अशी सोय वेदान्तशास्त्रांत नाही. या शास्त्रासहि अत्युच्च कोटीचें अनुभवशास्त्र म्हणतात. आणि तें खरेंहि आहे. पण हा अनुभव अत्युच्च कोटीच्या “ मनुष्याणां सहस्रेषु ” या उक्तीप्रमाणें अत्यंत थोड्या महात्म्यांसच येऊं शकतो. इतर मंडळींनीं अशा महात्म्याचा आश्रय करावा हें खरें पण खरे महात्मे ओळखावयाचे कसे ? हजारों लोक अनुयायी असले म्हणजे माहात्म्य असतें असें

नाहीं. वेदान्तशास्त्रावरील पुस्तकेंहि भिन्नाभिन्न, महात्मे आणि गुरुहि भिन्न-भिन्न, शिष्यशाखा तर अत्यंत भिन्न आणि यामुळे तत्त्वज्ञानासंबंधी शेकडों भिन्न मतें अस्तित्वांत आलेलीं आहेत. या अडचणींतून मार्ग सांपडण्यास एकच उपाय दिसतो, आणि तो मार्ग सांगितल्याप्रमाणें सत्त्वाव्य वृद्धीचें प्रामाण्य होय. “ ब्रंघं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ” (गी. अ. १८, श्लो. ३०). याच पूर्वनिर्दिष्ट भगवदुक्तीस अनुसरून दृढ निश्चयानें आपण आपली बुद्धि सत्त्वपूर्ण आणि सूक्ष्म करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, म्हणजे योग्य मार्ग सांपडण्यास उशीर नाही. “ जो आपणाचि कष्टत गेला । तोचि भला ॥ ” (दासबोध १९-९-१६).

भारतवर्षाच्या प्राचीन धार्मिक, सामाजिक व तत्त्वज्ञानविषयक इतिहासाच्या अभ्यासानें ही गोष्ट समजून घेण्यासारखी आहे कीं या बाबतींत जे लोकधर्म आणि ज्या विपर्यस्त समजुती आज आमच्यांत वावरत आहेत त्यांचीं बीजें पूर्वीं होऊन गेलेल्या सांख्य, मीमांसक, वैशेषिक, भेदाभेदवादी जैन आणि विशेषतः बौद्ध मतांतून आलेलीं आहेत. तत्त्वज्ञानामध्ये तर बौद्धमतामुळे फारच गोंधळ होऊन गेला आहे. आज जें आम्हांस आमच्या वेदान्तांत प्रस्थानत्रयीपासून विभिन्न आणि विरुद्ध दिसतें, त्याचा साक्षात् संबंध या संप्रदायाच्या प्रसाराशी जाऊन पाहचतो. तें कसें, तें पुढील ग्रंथावरून दिसून येईल.

मार्गें सांगितलेंच आहे कीं भारतीय युद्धानंतर कालान्तरानें गीतेच्या उज्वल शिकवणीचा, अर्थात् ब्रह्मविद्येचा लोप झाला जैन आणि बौद्धधर्म आणि यज्ञयागादि प्रक्रिया आणि कर्मकांडास भलतेंच यांचा उदय म्हत्त्व देणारा मीमांसक संप्रदाय बळावला. ईश्वर नाहीच म्हणून मीमांसक म्हणूं लागले. आपण अगदीं स्वतंत्र आहों, कर्मानें साध्य होणार नाहीं असें त्रिभुवनांत कांहीं नाहीं, कसलेंहि पाप असलें तरी कर्मानें आपण सहज त्याचा नाश करूं शकूं, कर्मांग-देवता म्हणजे नुसतीं बाहुलीं आहेत, यज्ञाचीं उपकरणें आणि सामुग्री यांच्यापेक्षां त्यांची फारशी किंमत नाहीं, इत्यादि स्वैर विचारांचा परिणाम स्वैराचारांत झाला आणि पुढें दुराचारांत झाला. अर्थात् समाजांत अनावस्था,

अंदाधुंदी सुरू झाली. लोक त्रासले आणि मग विचारांना चालना मिळाली. लोक विचारू लागले की, 'काय हो, या कर्मांच्या खटाटोपामधून पुण्य कसे काय उत्पन्न होतें? यज्ञयाग म्हणजे पुण्य तयार करण्याचे कारखाने कीं काय? आणि त्रिचाऱ्या निरपराधी पशूंची हत्या करून देव कसे प्रसन्न होऊं शकतात? आणि मारलेला प्राणी जर हटकून थेट स्वर्गास जातो, तर यजमान आपल्या पित्यास अथवा जवळच्या आत्तासच कां बळी देत नाही?' इत्यादि प्रश्न समाजास धक्के देऊं लागले. कोणत्याही सुधारणेचें असेंच होतें. अगोदर विचारक्रांति होते आणि मगच आचारधर्मांत बदल होतो. आप्रही मंडळी आयला हेका सोडीत नाहीत, पण इतर लोकांना पटूं लागतें कीं यांत कांहीं तरी मोठीच चूक होत आहे. खरा धर्म म्हणजे मुख्यतः नीतीच्या पायावर आधारलेला सदाचारच होय अशी भूमिका तयार झाल्यामुळें अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, क्षमा, धैर्य, दया, शुद्धता या मूलभूत तत्त्वांच्या पायावर अगोदर जैनधर्म उदयास आला आणि पुढें लवकरच बुद्धधर्माचाहि उदय झाला. यज्ञयागादि कर्मकांडांत भ्रामक कल्पनांशिवाय दुसरें कांहीं नाही; इतकेंच नव्हे, तर जगांतील सर्वत्र व्यवहाराच्या बुडाशीं मानवी कल्पनांचें जाळें आहे, आणि त्या कल्पनाहि ज्याअर्थी क्षणिक असतात त्याअर्थी, जग म्हणजे क्षणिक विज्ञानांचा एक संतत प्रचंड प्रवाह होय, अशी नवीन कल्पना बुद्धानें समाजांत मांडली. आणि पुढें पुढें हा विचार इतका जोरावला कीं त्यापासून, स्वप्नामध्ये जसे पदार्थ नसून नुसत्या बुद्धीतील संस्कारामुळेंच ते दिसतात, तद्वतच जग हें बाहेर मुळींच नसून जें काय आहे तें आपल्या डोक्यांतच आहे, अशा नवीन तत्त्वज्ञानाचा जन्म झाला! लोकांना स्वप्नांच्या दृष्टान्तामुळें प्रत्यक्ष पुरावाच आपल्या हातीं आल्यासारखा वाटला. बुद्ध हा एक अत्यंत त्यागनिष्ठ असा जिज्ञासु होता, त्यानें घरदार सोडलें होतें, कांहीं वर्षे तपश्चर्येंत, अध्ययनांत व विचारांत घालविलीं होती आणि नंतर तो आपले विचार समाजापुढें मांडूं लागला. अनेक दृष्टान्त देऊन स्वमतप्रतिपादन करण्याची व प्रतिपक्षास प्रश्नावर प्रश्न विचारून निरुत्तर करण्याची हतोटी त्यास उत्तम साधली होती. शिवाय परिस्थितीहि त्यास फार अनुकूल होती. मुख्यतः समाज हिंसाप्रधान

यज्ञयागांच्या प्रचंड खटाटोपाला, त्यास लागणाऱ्या आर्थिक भाराला आणि इतर लहानमोठ्या श्रौत स्मार्त कर्मकटकटींना कंटाळला होता. विशेषतः निरीश्वर मीमांसा संप्रदायामधून उत्पन्न झालेल्या स्वैराचाराने आणि सामाजिक धर्तनाने समाजांत असंतोष उसळलेला होता. याचा फायदा आपो-आपच बुद्धास मिळाला. समाजांत एकाप्रकारे नवीन विचारास चालना मिळाली हे बरे झाले, पण पुढे जे या विचारांना फांटे फुटले आणि भलत्या कल्पनांचे पीक फैलावले आणि त्यापासून जे दुष्परिणाम होणार होते, त्यांचे आकलन तत्कालीन पंडितांना होऊ शकले नाही; किंवा झाले असले तरी तिकडे लक्ष्य देण्याच्या स्थितीतच समाज नव्हता हेच खरे दिसते. प्रारंभी तर बुद्धाने केलेले मार्गदर्शकत्व बहुतेक सर्वांसच पटले; कारण, त्याने पुष्कळशी जुनीं मतें, म्हणजे पुनर्जन्म, कर्मफलविपाक, पाप-पुण्याच्या कल्पना, मंत्र-तंत्रावर विश्वास, जातोची उच्चनीचता, वर्णसंकर न होऊ देणे इत्यादि गोष्टींस मान्यताच दिली; पण याशिवाय त्याने सदाचार, परोपकार, उच्च नीतिमत्तेची वागणूक, गरिबांचे रक्षण, सामाजिक कल्याण आणि शांति यांवर फार जोर दिला. यामुळे, आणि त्याच्या स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वामुळे त्याने लोकांच्या अंतःकरणांमध्ये एक अत्यंत आदराचे स्थान पटकावले. कर्मकांडाच्या विरोधाशिवाय त्याच्या मतामध्ये लोकांना फारसे कांहीं विरुद्ध दिसले नाही; व कर्मकांडविरोध तर ब्रह्मज्ञानदृष्टीने पूर्वीपासूनच होता. शिवाय त्याने, ब्रह्मचर्य, तप, संन्यास इत्यादिकांवर विलक्षण भर दिला. संन्यासाशिवाय ज्ञान आणि अर्हत्-पदाची प्राप्ति होणे अशक्य आहे, असे त्याने निश्चून सांगितले. यामुळे हा अत्यंत त्यागनिष्ठ असून जगासही त्याग-निष्ठेचा धडा देत आहे आणि हा खऱ्या धर्मोद्धारार्थच उत्पन्न झाला आहे, असे सर्वांस वाटले आणि लोक भराभर बुद्धधर्मी होऊ लागले.

बुद्धधर्माची झपाट्याने वाढ होण्याचे मुख्य कारण त्याने दैवी संपत्तीवर दिलेला जोर होय. त्यामुळे जेथे जेथे बुद्धधर्माचा प्रसार झाला तेथे तेथे नीतिमत्तेस प्रोत्साहन मिळाले. आपसांतील सलोखा व विश्वास वाढला, तंटे-बखेडे, चोऱ्या-माऱ्या कमी झाल्या. व्यापार वाढला आणि एका प्रकारे शांतीचे राज्य सुरू झाले. याप्रमाणे प्रांतच्या प्रांत बुद्धधर्मी बनले. शिवाय

इतर धर्मीयांशीं सुद्धा अत्यंत स्नेहानें, अहिंसेच्या तत्त्वाप्रमाणें वागायचें असा निर्बंध असल्यामुळें हिंदुस्थानामध्ये अनेक सनातनी राज्यें आणि बुद्धराज्यें शेजारी शेजारी फारच सलोख्यानें वागूं लागलीं. बुद्धसंप्रदायानें जागोजागी आपल्या धर्माचे संघ स्थापन करण्याची पद्धति सुरू केल्यामुळें त्याच्या धर्मप्रसारास फार मदत झाली. चैत्य-मंदिरे आणि विहार यांमधून भिक्षुभिक्षुणींची राहण्याची व्यवस्था व सार्वत्रिक शिक्षणाची सोय करण्यांत आल्यामुळें ज्ञानप्रसारासही फार मदत झाली. बौद्धधर्मी राजांनीं आपली राज्यें न्यायनिष्ठेनें आणि प्रजाहितदक्षतेनें चालविल्यामुळें त्यांचे संबंधीं लोकांमध्ये आदर वाढला. सम्राट् अशोकाचें राज्य (ख्रिस्तपूर्व ३७३-२३२) तर इतिहासामध्ये अश्रुतपूर्व होऊन गेलें. देशामधून लहानमोठे रस्ते तयार करणें, रस्त्यांच्या बाजूस झाडें लावणें, विहिरी खोदणें, धर्मशाळा बांधणें, तसेंच प्रमुख ठिकाणीं माणसांकरितां आणि जनावरांकरितांही दवाखाने स्थापन करणें, शिक्षणाची सोय, न्यायालयें, कलाकौशल्याच्या कामास प्रोत्साहन, सर्व धर्मांच्या लोकांस मतस्वातंत्र्य इत्यादि गोष्टींची प्रथा २३०० वर्षांपूर्वी या राजानें सुरू केल्याचें वाचून आश्चर्य वाटतें ! आज त्याचे शिलालेख त्याच्या उच्च विचारांची ग्वाही देत आहेत. त्यानें यज्ञ-यागांतील हिंसा बंद केली, स्वतः शिकार करण्याचेंही सोडून दिलें आणि निरनिराळ्या ठिकाणीं उपदेशक मंडळें पाठविलीं.

या सर्व गोष्टींमुळें बुद्धधर्माचा प्रसार चोहीकडे फार झपाट्यानें झाला आणि न्यायनिष्ठ नीतिमत्तेमुळें हिंदुस्थानांत यांचीं राज्यें सहाशें सातशें वर्षे टिकून राहिलीं. अर्थात् त्यांच्या मतांचा फार मोठा परिणाम सनातन हिंदुधर्मावर झाला आणि तत्त्वज्ञानावर तर फारच झाला.

राज्यकर्त्यांचा धर्म बहुप्रिय व अनुकरणीय असतो. त्यामुळें तत्कालीन पंडित मंडळीहि आर्य-सनातनधर्म व बौद्धधर्म यांत तत्कालीन पंडितांचा एक्यता आहे, दोन्ही धर्मांतील तत्त्वज्ञानांत मुळांचा व्यंगोह भेद नाही हें प्रतिपादन करण्याच्या मोहांत सांपडली. जगाच्या बुडाशीं मानवी मनाच्या क्षणिक विज्ञानाशिवाय दुसरें कांहीं नाहीं, अर्थात् जग हें क्षणिक आहे आणि “ मनोमात्रमिदं सर्वं ” ही कल्पना

ब्राह्म ठरली. अर्थात् “ सर्वे खल्विदं ब्रह्म ” या तत्त्वास तिलांजलि मिळून “ सर्वे क्षणिकं क्षणिकं, सर्वे दुःखं दुःखं, सर्वे शून्यं शून्यं ” हें तत्त्व प्रधान होऊन बसलें. व्यावहारिक धक्कानुक्तीत जग हें दुःखमय असल्याचें पुष्कळ वेळां वाटतें, पण तो सिद्धान्त होऊं शकत नाही. “ अज्ञस्य दुःखौघमयं ज्ञस्यानन्दमयं जगत् ” ही आमची औपनिषद्दृष्टि आहे. जगामध्ये दुःखे आहेत, पण दुःख हा अंतःकरणाचा धर्म आहे, तो जगाचें विशेषण होऊं शकत नाही. सुखदुःखे हीं जागतिक कार्यकारणसंबंध, आपली सामाजिक व राजकीय परिस्थिति, कर्मफलविपाक आणि स्वतःच्या बुद्धीची शैक्षणिक व सांस्कृतिक अवस्था इतक्यांवर अवलंबून असतात, आणि ब्रह्मज्ञानें आपण स्वतःच त्याबद्दल जिम्मेदार असतो. तेव्हां जगास दोष देणें हें सम्यग्दृष्टीनें मुळींच योग्य नव्हे. पण एकदां विचारास भलतें वळण मिळालें म्हणजे ऐकतो कोण ?

“ सर्वे खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत ” हा मूळ उपदेश (छां. उ. अ. ३, खंड १४) मध्ये आहे आणि ‘ सर्वं खल्विदं ब्रह्म ’ याचा अर्थ “ ह्या अफाट विश्वाची उत्पत्ति ब्रह्मापासून झाली आहे, त्याची स्थितीहि त्याच्या प्रभावावरच अवलंबून आहे आणि ब्रह्मच त्याचा संहार करणारें आहे; म्हणून अत्यंत प्रसन्न चित्तानें ब्रह्माचें उपासन करावें ” असा स्पष्ट आहे. पण याच्याविरुद्ध विश्व जें हें बाहेर दिसतें तें मुळींच नाही, बाहेर मुळीं पदार्थच नाहीत, जें काय भासतें त्या सांवल्या आहेत आणि त्याही आमच्या डोक्यांतल्या कल्पनाच आहेत, आणि त्या क्षणिक म्हणून जगही क्षणिकच, आणि दुःखाचा अनुभव नेहमींच जाणवतो म्हणून ‘ सर्वे दुःखं दुःखं ’ अशा विचित्र कल्पना बुद्धानें प्रसृत केल्या आणि त्या आमच्या तत्कालीन मंडळीनींही स्वीकारल्या. आमचा वेदान्त जगास अपरमार्थ, अनात्म जरी समजतो, तरी पण त्यास व्यावहारिक सत्य कार्यक्षम समजतो. नुसतें आभास किंवा सांवल्या किंवा तुच्छ म्हणजे अभावरूप शून्य समजत नाही, तर ब्राह्म पदार्थाचें अस्तित्व मानतो (पहा ब्रह्मसूत्र अ. २, पा. २, सूत्र २८). “ नाभावः उपलब्धेः ” यावरील श्रीमदाचार्याचें भाष्य.

पुढें बुद्धानें असेंही सांगितलें कीं, “अहो ! डोक्यांतल्या कल्पनांपासूनच
 जर तुमचीं शास्त्रें उत्पन्न झालीं आहेत, तर तींही
 वेद खोटे, गुरु खोटे,
 शास्त्रें खोटीं इ. इ.
 क्षणिकच ! तीं अर्थात् अप्रमाण होत आणि त्यांच्या
 योगानें तुमचें ब्रह्म गवसणें शक्यच नाहीं.” आणि
 विस्मय हा कीं, ही गोष्ट आमच्या पांडितमंडळींनीं खुशाल स्वीकारली.
 आमच्या मध्यकालीन आणि अर्वाचीन वेदान्त-ग्रंथांतून वेद खोटे, शास्त्रें
 खोटीं, गुरु खोटे, जगही प्रातिभासिक खोटें— खपुष्प व शशशृंगवत् !
 अशी भाषा उजळ माथ्यानें वावरत आहे. ही सर्व बुद्धाचीच भाषा नव्हे
 काय ?

‘शास्त्रें जर उपयोगी नाहीत तर ब्रह्माचें आकलन व्हायचें कसें ?’ या
 प्रश्नास बुद्धाचें उत्तर सरळच आलें कीं, “अहो !
 मोक्षप्राप्तीस ध्यान हा
 एकच उपाय
 मनांतील क्षणिक विज्ञानधारा थांबवा म्हणजे आपो-
 आपच तुम्हांस सम्यग्ज्ञान प्राप्त होईल.” ही
 गोष्टहि आमच्या कांहीं पांडितांनीं नकळली आहे. वरवर पाहतां हा कोटिक्रम
 सोपा, साधा आणि सरळ दिसतो; पण तो किती भ्रामक आहे हें तत्त्व-
 ज्ञानीच जाणूं शकतात. बुद्धच स्वतः या भ्रांतींत सांपडला असल्यामुळें
 त्यानें ध्यानयोग हें निर्वाणाचें एकमेवाद्वितीय साधन ठरवून ध्यानावर
 विलक्षण जोर दिला. आजसुद्धां जेथें जेथें बुद्धमूर्ति दिसतात तेथें तेथें त्या
 ध्यानस्थितीतीलच आहेत.

वस्तुतः पाहतां बुद्धानें ब्रह्मस्वरूपासंबंधीं निश्चित असें कांहींच मत दिलें
 नाही. पण ध्यानयोगामध्यें बुद्धीचीं विज्ञानधारा
 बुद्धाचा शून्यवाद
 बंद झाल्यावर शून्याशिवाय काय राहणार ? अर्थात्
 जगाचें तत्त्व जें ब्रह्म म्हणून म्हणतात तेंही शून्यच,
 असें बुद्धाशिध्यांनीं ठरविलें व त्यांचीच री ओढून आमच्याहि कांहीं पांडि-
 तांनीं ब्रह्म सच्चिदानन्दरूपहि नाहीं असें विचित्र मत प्रातिपादन केलें आहे.
 हें कांहीं नसणें म्हणजे शून्यवाद नव्हे तर काय ? अशा रीतीनें वेदान्त व
 बौद्धसिद्धान्त यांत फरक न दिसल्यामुळें अद्वैत वेदान्त्यांना प्रच्छन्न बौद्ध

म्हणवून घेण्याची पाळी आली आहे. मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांची* परप्रत्ययनेयबुद्धि हेंच याचें मूळ कारण होय. नुसत्या तत्त्वज्ञानानें लोक संतुष्ट राहणें अशक्य होतें. त्यावेळच्या समाजास कांहीं तरी साधना अथवा परमार्थप्राप्तीचा मार्ग सांगणें हें अगदीं अवश्यकच होतें. पण मार्ग कोणता सांगायचा ? श्रौतस्मार्तकर्में भ्रांतिमूलक म्हणून सांगतां येत नाहींत; यज्ञ-याग तर निवच; ब्रह्मविद्या तर ब्राह्मणांच्या गप्पाच; ईश्वराची पूजा-अर्चा, आराधना तर सांगतांच येत नाहीं. कारण, ईश्वर मुळीं नाहींच. तेव्हां ध्यानमार्गच बुद्धास सांगावा लागला, आणि त्याचे शिष्य नागार्जुन आणि असंग यांनीं तर या मार्गासंबंधी कल्पनाजालांचे मनोरेच बांधले. मनाच्याच हवेच्या बांधावयाच्या असें एकदां ठरल्यावर मग त्या

ध्यानयोगाचें भलतें
स्तोम

लहान तरी कशाकरितां बांधावयाच्या ? आजसुद्धां एकादें योगावरील पुस्तक किंवा निबंध पाहा, ध्यानयोगासंबंधीं असें ब्रह्मरदार वर्णन केलेलें असतें कीं सांगायची सोय नाहीं; मनुष्य अगदीं गरीगार होऊन जातो. पण विचारदृष्टीनें पाहतां ह्या सर्व नुसत्या कल्पनेच्या चित्रांच्या आणि रंगांच्या सांवल्या आहेत असें कळून आल्याशिवाय राहत नाहीं. ज्ञानाच्या सप्त-भूमिकांचा प्रपंच, ही प्रथम असंगानें उत्पन्न केलेली काव्यसृष्टि आहे, पण हें खोटें आहे असें म्हणावें कोणी ? आपण असावे तितके पुण्यवान् नसत्या-मुळें आपल्यास अनुभव येत नाहीं, एवढ्या मोठ्या ग्रंथकाराचें इतकें खाणाखुणांचें आणि विस्तृत विवेचन खोटें कसें म्हणावें, असें साहजिक वाटतें. अनाहत ध्वनि, डोळ्यास पांढरें, निळें, पिंगट, हिरवें, तांबडें, दिसणें ह्या ब्रह्मसाक्षात्काराच्या खुणा आहेत असें समजलें जातें ! तरी बरें कीं श्रीमदाचार्यांनीं “ तास्मिन् शुक्लमुत नीलमाहुः पिङ्गलं हरितं लोहितं च ” (बृ. ४. ४. ९) यावरील भाष्यामध्ये ह्या नुसत्या संसारविषयक

* या लेखामध्ये मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडित मंडळांच्या व्यामोहावर विशेष टीका आहे. ही मंडळी म्हणजे श्रीमच्छंकराचार्यानंतरच्या काळामध्ये उत्पन्न झालेले प्रबंधकार, ज्यांनीं प्रस्थानत्रयीहून विभिन्न आणि विरुद्ध मतें अद्वैताच्या गांवाखाली प्रांदपादिलां ती, होय.

नाड्या आहेत, हा मोक्षमार्ग नव्हे, असें ब्रजावलें आहे. इतक्या पूर्व काळांत त्यांनीं असें लिहावें हें त्यांच्या प्रतिभाशक्तीचें द्योतक नव्हे काय ? परंतु विवेक कोणी करावा ? इडा, पिंगला, सुषुम्ना, पञ्चक्रभेद इ. इ. काल्पनिक प्रपंच इतका वाढला आहे कीं विचारूं नका. मंत्र-तंत्र, तार्कित, गंडे-दोरे, फलज्योतिष इत्यादि लोकभ्रमांचे दुष्परिणाम अनुभवास येत असूनही आम्ही त्यांतच गुरफटून गेलों आहोंत ! विवेकदृष्टीस आम्ही जवळच करीत नाहीं ! त्यांतच ध्यानासंबंधी लोकभ्रमही येऊन पडला आहे. योगावर कोणतेंहि पुस्तक प्रसिद्ध झालें कीं लोकांच्या त्यावर उड्या पडतात. तत्त्वज्ञानाचा हाच एक अत्यंत सोपा आणि अद्भुत मार्ग आहे असें सर्वांस वाटते, पण तसा अनुभव मात्र कोणास आल्याचें दिसत नाहीं. मंत्रतंत्रादि लोकभ्रम पाश्चात्य विद्वानांनीं केव्हांच फेकून दिले आहेत, आणि पञ्चक्रादि कल्पनांसंबंधी हेच लोक जेव्हां निर्वाळा देतील तेव्हांच कदाचित् आम्ही या भ्रान्तोतून मुक्त होऊं. आम्ही स्वतः होऊन मुक्त होऊं अशी आशा कांहीं दिसत नाहीं.

केवळ ध्यानानें मोक्ष मिळविण्याची आकांक्षा धरणें किती वेडेपणाचें आहे, यासंबंधी हंसराजस्वामींनीं आपल्या सुप्रसिद्ध 'आगमसार' नांवाच्या ग्रंथांत मार्मिक ओंव्या लिहून ठेवल्या आहेत, त्या येणेंप्रमाणें—

समाधि आणि
श्रीहंसराजस्वामी

“ वाह्वे जो मनासवें । तेणें चित्त निरोधावें । मज अमनस्का स्वभावे । समाधि ना उत्थान ॥ ९ ॥ श्रोता म्हणे मन विकारी । सुखदुःखें शीणचि करी । यासी निरोधितां अंतरी । समाधान पावे ॥ १० ॥ जयासी मन आवरावें वाटे । तेणें गुदीं टाचावें नेटें । मृगजळ बांधावें मोटें । आम्हां काज नाहीं ॥ ११ ॥ मनासवें शिणतां । भ्रमचि उरती तत्त्वता । नाना सायासें कष्टी होतां । मन अनावर ॥ १२ ॥ अनंत योग अभ्यासिले । सहस्रधा ध्यान केलें । तरी मनाचे हलवलें । नाहीं रोम ॥ १३ ॥ ”

(आगमसार ७ वी पाचिका— तृप्तिवर्णन) .

ध्यानाचा उपयोग नाहीं असें नाहीं; पण तो फक्त चित्त स्थिर आणि शांत करण्याकरितां, आणि तोहि श्रुतिवचनांचे अर्थ मननपूर्वक समजून

घेण्याकरिता. मनोनाश म्हणजे मनास खिळापट्टी मारून दगड बनविणें नव्हे. श्रीमधुसूदनसरस्वतींनीं भ. गीता, अ. ६, श्लो. २९ वर टीका लिहितांना यासंबंधी चांगली फोड केली आहे. ध्यानाच्या क्रियेनें चित्त नष्ट करून टाकण्याची कल्पना हैरण्यगर्भी जे द्वैती त्यांची आहे, औपनिषद्-तत्त्वाचा मार्ग म्हणजे चित्ताचा यथार्थ निश्चय करून त्याच्यापुढें जाणें हा होय, आणि म्हणूनच श्रीमदाचार्यांनीं असल्या ध्यानमार्गावर जोर दिला नाही व ज्ञानमार्गच त्यांनीं उपदेशिला आहे, असें त्यांनीं लिहिलें आहे.

बुद्धसंप्रदायाच्या प्रसारानंतर समाधि शब्दाच्या अर्थातहि असाच बदल झाला आहे. प्राचीनकालीं समाधि म्हणजे ब्रह्मज्ञानपूर्वक अंतःकरणार्थें समाधान असें समजत असत. श्रीमद्भगवद्गीतेंत स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें (अ. २, श्लो. ५५ पासून ७२ पर्यंत) सांगतांना हाच अर्थ अभिप्रेत आहे. “ तत्त्वावबोध एवासौ वासना तृणपावकः । प्रोक्तः समाधिशब्देन न तु तूष्णिमवस्थितिः ” ॥ असा महोपनिषत् अ. ४ मधील १२ वा श्लोक आहे. पण याच्याविरुद्ध लय, विश्लेष, कषाय, रसास्वादविहीनबुद्धीची अवस्था म्हणजे बुद्धीची जागरूकता कायम ठेवून निर्वुद्धता असा निर्विकल्प समाधीचा विचित्र अर्थ होऊन बसला आहे. याचा अर्थ परमेश्वर पितामहसुद्धां जाणूं शकेल कीं नाही याचा संशय आहे. जग हें बाहेर नाही, जें काय आहे तें मनोमात्र आहे. अर्थात् मनांतील क्षणिक विज्ञानधारा बंद केली कीं जगच नाहीसें होतें आणि मोक्ष अनायासेंच साध्य होतो, असें समजणें हा बुद्धमताचाच परिणाम होय. *

* ह्याच ज्ञानाच्या सप्त भूमिका बृहद्योगवासिष्ठामध्ये आमच्या मध्यकालीन पंडित मंडळींनीं दडपून दिल्या असल्यात असें दिसतें. या ग्रंथामध्ये अनेक ठिकाणीं परस्परविरोधी आणि घोटाळ्याची भाषा दिसून येते. अर्थात् हा दीर्घकालीन बौद्ध राज्याचाच परिणाम आहे. शिवाय, आमच्या पंडित मंडळींना ही एक संवयच आहे कीं, आपल्या स्वकपोलकल्पित रचना थोरांमोठ्यांच्या ग्रंथांमध्ये दडपून घ्यायच्या. श्रीमद्भागवतामध्ये जे बौद्धविचारांच्या छापाचे, इत्यर्थां भाषेचे श्लोक मधून मधून दिसतात त्यांचेही हेंच कारण होय. इतर दृष्टींनीं इतक्या सुंदर ग्रंथामध्ये असल्या कल्पनांना आणि वैचल्यधाम भगवान् श्रीकृष्णासंबंधीं बीभत्सकल्पनांना वाव मिळावा

वेदान्त ग्रन्थांमधून जी लयाचिंतनाची प्राक्रिया वर्णन केली जाते आणि सृष्टीच्या उत्पत्तीचा जो क्रम सांगितला आहे त्याच्या उलट क्रमानें लयाची भावना सारखी सतत करित गेल्यास निदान आपल्याभावीं तरी जग नाहीसैं होऊं शकतें ही जी वेडेपणाची समजूत आहे तिचा उगम ' मनो-मात्रमिदं सर्व ' या बुद्ध कल्पनेंतच आहे.

अतीन्द्रिय ज्ञान, गूढ विद्या, मांत्रिक-सामर्थ्य, बुद्धि निश्चेष्ट झाल्यावरचें

थिऑसफी ज्ञान, अस्ट्रल-प्लेनवरील व्यवहार, इत्यादि अद्भुत कल्पना प्रायः सर्वच पौर्वात्य देशांमधून हजारों वर्षांपासून हाडींमासीं खिळून गेलेल्या आहेत.

आणि यांची जिज्ञासा युरोप, अमेरिका येथील लोकांनाही झालेली आहे. या आकर्षणास लुब्ध होऊन अमेरिकेमध्ये थिऑसफिकल सोसायटीची स्थापना झाली. रशियांतील एका श्रीमान् घराण्यांतील विदुषी मॅडेम एच. पी. ब्लॅव्हट्स्की आणि अमेरिकेतील एक प्रसिद्ध वकील कर्नल हेन्री सील अल्कॉट, या दोघांनीं इ. स. १८७५ च्या नोव्हेंबर महिन्यांत अमेरिकेतील न्यूयॉर्क शहरीं प्रथमतः या सोसायटीची स्थापना केली. या संस्थेचा प्राथमिक उद्देश पौर्वात्य योगविद्या आणि तत्त्वज्ञान यांचा अभ्यास करण्याचा होता. आज या गोष्टीस ७३ वर्षे झालीं. ब्रह्मविद्येमध्ये अद्यापपर्यंत ही मंडळी द्वैताच्या पलीकडे गेलेली दिसत नाहीत, पण अर्वाचीन वेदान्ती-मंडळींच्या व्यामोहांत काहीं काहीं ठिकाणीं अडकलेलीच दिसत आहेत. योगविद्येमध्ये यांनीं अन्तर्ज्ञानाच्या नांवांखालीं बराच काल्पनिक प्रपंच

ही पंडितांचीच करामत होय, हें उघड आहे. आणि आम्ही मात्र आमची बुद्धि इतकी गहाण टाकली आहे कीं, आम्हांस सूक्त काय, असूक्त काय, पूज्य काय, निघ काय, हें समजेनासेंच झालें आहे. सुमारें दोन वर्षांपूर्वीं एका विद्वान् गृहस्थानें, कविवर्य कालिदासानें आपल्या काव्यामधून कांहीं ठिकाणीं केलेल्या बीभत्स शृंगाराची निर्भत्सना केली, तों दुसरे महापंडित त्याच्या विरुद्ध फारच गरम झाले. अशी तर आमच्यांतील पंडितांची मनःस्थिति आहे, जुनें म्हटलें कीं अत्यंत निर्दोष आणि पूज्यच, आणि संस्कृतमधून असलें तर श्रुतिवाक्यच ! त्याच्याविरुद्ध ब्र म्हटलें कीं भलताच मनःक्षोभ जुन्याच्या वृथाभिमान्यांचा होऊन जातो !

उत्पन्न केला आहे. मैत्रेय या नांवाचे एक लोकोत्तर महात्मे जगाच्या उद्धारा-
करितां हिंदुस्थानांत अवतार घेणार आहेत, असा त्यांचा विश्वास आहे किंवा,
होता असे म्हणण्याची आतां पाळी आली आहे. पण ही कल्पनाही यांनीं
बुद्ध चरित्रांतूनच घेतल्यासारखें दिसत आहे. आपल्या निर्याणसमयीं आपला
प्रिय शिष्य आनंद यास गौतमबुद्धानें असें सांगितलें होतें कीं, “ जगत्-
उद्धारार्थं या भूमीवर अवतार घेणारा मी पहिलाच बुद्ध आहे असें नव्हे,
आण शेवटालाहि नव्हे. योग्य काळानंतर माझ्यापेक्षांहि अधिक ज्ञान-
संपन्न क्रान्तदर्शी पुरुष अवतार घेणार आहे, आणि मी सांगितलें तेंच
तत्त्वज्ञान तोहि सांगणार आहे. शिवाय तो सोबल आणि कल्याणकारक
अशा धर्माचा उपदेश करील, त्याचे हजारां अनुयायी होतील आणि त्या
महात्म्याचें नांव मैत्रेय असें असेल” इ० इ०. बुद्धनिर्याणापासून ते आतां-
पर्यंत जवळ जवळ अडीच हजार वर्षे झालीं, पण हें भविष्य अद्यापपर्यंत तरी
खरें झालेलें नाहीं ! ‘मम माया दुरत्यया !’ सम्यग्ज्ञानच आम्हांस असल्या
व्यामोहांतून सोडविणार, दुसऱ्या कोणांत हें सामर्थ्य नाहीं, हेंच खरें.

ध्यानयोगास उपकारक म्हणून बुद्धानें साधनचतुष्टयावरहि फार जोर
दिला. वेदान्त नित्यानित्यविवेक सांगतो तर बुद्धानें
साधनचतुष्टयासंबंधी जगाला शून्यच मानलें, हें मागें सांगितलेंच आहे.
मैरसमजुती वेदान्तांतील वैराग्य म्हणजे तृष्णा, संग व लोलुपता

यांचा त्याग. पण जें जें चांगलें सुखकारक असेल तें तें शत्रुरूप द्वेष्य मान-
ण्याची चाल आणि स्त्री-जातीची सररहा नालस्ती करण्याची रूढी बुद्ध-
संप्रदायामुळें ज्यास्तच झाली असल्यास नवल नाहीं. बुद्धास स्त्रियांच्या
पातित्याबद्दल भलत्याच कल्पना होत्या असें त्यांच्या चरित्रांत लिहिलें आहे.

स्त्रियांविषयी कुविचार बाळगणारे दोषी, का स्त्रियाच दोषी ? आपला
दोष दुसऱ्यावर लादणें बुद्धिहीनतेचें व कुत्सितपणाचें
स्त्रियांची नालस्ती लक्षण नव्हे काय ? स्त्री जर पापी, तर पुरुषाहि पापी
कां नव्हे ? एका संबंध जातीचा म्हणजे अर्ध्या प्रजेचा
आपण जन्मतःच पापी आहों असा ग्रह करून देणें हा अक्षम्य गुन्हा आपण
करीत आहोंत; आणि तज्जन्य देशहानीची आम्हांस खबरच नाहीं. वस्तुतः

क्रोणत्याहि आकर्षणाला थारा देणें आणि अयोग्य आचरण करणें याचें बीज ज्याच्या त्याच्या मनांत आहे, मग तें मन कोणाचेंहि असो, हें निर्विवाद असतांना स्त्रियांची निंदा करीत राहणें हें पातक होय. स्त्रिया ह्या माता आहेत, देवता आहेत. सर्वांचा यथायोग्य आदर राखणें हें आमचें कर्तव्य आहे. ग्रंथ लिहिणाराचा उद्देश चांगला असला तरी त्याचे-कडून शब्दयोजनाही यथार्थच झाली पाहिजे. भ्रामक शब्द वापरणें अगदीं अयोग्य आहे.

वरील न्यायानें जागतिक अभ्युदय निंद्य समजणें हीहि भ्रांतीच होय.

अभ्युदय पुण्यानें प्राप्त होतो, तो निंद्य कसा असूं
अभ्युदयाची निंदा शकेल ? तसें असतें तर पापापासून अभ्युदय होतो
असें शास्त्रानेंच सांगून टाकलें असतें. अभ्युदया-

नंतर मनुष्यास गर्व उत्पन्न होण्याची शक्यता असते आणि तज्जन्य भलतीं कामें होऊं शकतात म्हणून अभ्युदय तिरस्करणीय लेखणें अयोग्य होय. अभ्युदयामध्ये आपल्यास आपणांवर, आपल्या संपत्तीवर अथवा भृत्य-वर्गावर ताबा ठेवतां आला नाहीं तर तो दोष अभ्युदयाचा नव्हे. नाका-वर वरचेवर माशी बसूं लागली म्हणून नाकच कापून टाकणें हें जितकें योग्य तितकेंच अभ्युदयानंतर मन त्रिघडेल म्हणून अभ्युदयाचा द्वेष करणें योग्य होईल.

आमच्या शास्त्रांत धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष असे चार पुरुषार्थ सांगितले आहेत. त्यांपैकी अर्थ व काम या दोहोंचा द्वेष करावयाचा तो काय म्हणून ? धर्मसंबंधी बंधनें पाळणें जसें आमचें कर्तव्य, तद्वत्तच अर्थ व काम यांच्यासंबंधी शास्त्रोक्त बंधनें पाळणें हेंहि कर्तव्यच ठरतें. यांचा उपयोग आम्हीं सदाचारवर्धन व परोपकार यांकडेच केला पाहिजे, असें न करतां आम्ही जर त्यांचा दुरुपयोग करूं लागलों तर तो दोष आमचा आहे. काम व अर्थ यांचा नव्हे. स्वतःचा कमकुवतपणा व दोष छपवून समाजाचा उत्कर्ष करणाऱ्या दैवीसंपत्तीनें मिळविलेल्या पुरुषार्थाची निंदा करीत सुटणें म्हणजे स्वतःची व लोकांचीहि दिशाभूल करणें होय. परंतु, “ सर्वे क्षणिकं, सर्वे दुःखं दुःखं ” असा सिद्धान्त प्रतिपादून बुद्धानें

आमच्या महत्त्वाकांक्षेचें ब्रीजच नष्ट केलें. अधर्ममूल आणि अन्यायार्जित संपत्ति अत्यंत गह्वं होय. पण नीतिमूलक अभ्युदय निंय कां? कोणत्याही स्थितींत मनुष्यानें मोहांत सांपडून कर्तव्यपराड्मुख होणें हेंच खरें निंय होय. बाहेरील एकही पदार्थ पापी अथवा निंय नव्हे.

वेदान्तदृष्टि सुवर्णमध्याचा अवलंब करण्यास सांगते. विषयांची लोलुपताहि ठेवावयाची नाही आणि द्वेषहि करायचा नाही; तर यथायोग्य आचरण ठेवायचें. लोलुपता ठेवणें हा जसा बंध आहे तद्वत्च किंवा त्याहीपेक्षां जास्त विनाकारण कशाचाहि द्वेष किंवा निंदा करित राहणें हा बंध आणि भ्रांति आहे. म्हणूनच भगवान् सांगतात—

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।

आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमाधिगच्छति ॥

(गी. अ. २, श्लो. ६४)

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।

(गी. अ. ९, श्लो. २९)

श्रीभगवान् सर्वोशीं सम होते, पण अर्जुनावर प्रेम करित होते आणि दुयेंधन दुःशासनादिकांना दंड्यच समजत होते. अर्थात् समत्व म्हणजे न्यायनिष्ठ वर्तन, आणि हेंच वेदान्ताचें ध्येय असल्यानें साधकानें ही दृष्टि केव्हांहि सोडतां कामा नये.

शमदमादि साधनषट्कासंबंधींहि हीच स्थिति. शांति म्हणजे जड

शमदमादिकांविषयीं
गैरसमजुती

पाषाणाची शांति, अपकार करणावर उपकार करावा हा अगदीं दिशाभूल करणारा उपदेश आहे. त्यामुळें अपकार करणारास प्रोत्साहन तर मिळतेंच आणि दुर्बल, गरीब लोक दुष्टांच्या अत्याचारास बळी पडतात. याचें पातक कोणाकडे? वास्तविक दुष्टांच्या अत्याचारास आळा बसेल असें त्यांच्याशीं वर्तन करणें हेंच योग्य व हाच खरा अपकार करणाऱ्यावर उपकार होय. पण इतका खोल विचार न करतां दुष्टांना मदत करित जावें असला भलता अर्थ होऊन बसला आहे. कारण काय, तर म्हणे देव त्यासंबंधीं पाहून घेईल !

देवानें आम्हांस बुद्धि दिली असतां आम्ही तिचा उपयोग करित नाहीं, या कृतघ्नपणाबद्दल आम्हांस जबर शिक्षा त्यानें दिलीच आहे. आमच्या बुद्धिहीन पूजेअर्चेकडे तो पाहातसुद्धां नाहीं. आम्ही जर बुद्धीचा कृतज्ञतेनें उपयोग करूं तर आम्हांस योग्य मार्ग अवश्य दिसून येईल.

जैन आणि बुद्ध संप्रदाय अत्यंत उदात्त हेतूनें समाजाच्या हिता-
करितांच उत्पन्न झाले यांत शंका नाहीं. दया, क्षमा,
शांति, आदर, आतिथ्य, औदार्य, अहिंसा, अना-
साक्त इत्यादि आर्यसंस्कृतिनिदर्शक गुण आमच्या

भारतवर्षातील
तत्त्वज्ञानविषयक
आंदोलनें

समाजांत जे विशेष दिसून येतात, त्यांचें श्रेय पुष्कळसें वरील प्रवर्तकांकडेच जातें. पण ह्या गुणांच्या छायेखालीं अनेक भ्रमांची आणि दुर्गुणांचीहि वाढ झाली हेंही खरें आहे. तसेंच, विशेषतः बुद्धानें तत्त्वज्ञानाविषयी जी नवीन विचारप्रणाली उत्पन्न केली आणि त्यापासून पुढें ज्या भ्रांत कल्पना निर्माण झाल्या त्यांच्यापासून अद्वैत तत्त्वज्ञानासंबंधीं आमच्या समजुतीवर फारच घातुक परिणाम झाला, हें सविस्तर पुढें दाखविण्यांत येणार आहे. आतां या सर्व अनिष्ट प्रकारांबद्दल हे दोन संप्रदाय जिम्मेदार अथवा गुन्हेगार आहेत असें मात्र नव्हे. यांचीं क्रांतिकारक मते देशकाळ परिस्थितीमुळेच निर्माण झालीं आणि या मतप्रवर्तकांनीं तीं प्रामाणिकतेनें आणि निर्भिडपणानें समाजापुढें मांडलीं. अर्थात् त्यांची आणि तदनुप्रांगिक दुस्तरक आणि भ्रम यांची योग्य परीक्षा करणें, त्यांना तावून सुलाखून घेणें आणि वेळींच असम्यग्ज्ञानाचा धैर्यानें निषेध करणें हें सनातनी पंडित वर्गाचें कर्तव्य होतें. पण दुर्दैवानें तेच स्वतः या चक्रांत सांपडले. अर्थात् सर्व दुरवस्थेची जिम्मेदारी त्यांचेवर आणि पर्यायानें आम्हा सर्वोवरच येते हें निर्विवाद होय.

या निबंधाचा महत्त्वाचा भाग म्हणजे अद्वैत तत्त्वज्ञानास आवृत्त करणारें अज्ञानारण्य, त्याचाच आतां क्रमाक्रमानें विचार केला जाईल.

मनुष्यप्राणी हा स्वभावतःच जडवादी आहे. यामुळे तो शक्यतोपर्यंत एकादी बाहेरील अमूर्त शक्ति या विश्वाच्या कारभारांत हात घालते असें मानीत नाहीं. तथापि कांहीं थोड्या माणसांना अशा प्रकारची

एकादी शक्ति असावयास पाहिजे असें वाटते. तसेंच इतरही अनेक वाच-
 तींत निरनिराळीं मते असतातच; उदाहरणार्थ नित्य काय अनित्य काय ?
 प्राणिमात्रांची उत्पत्ति आणि उन्नत्ति कशी काय होतें, सुख म्हणजे काय,
 दुःखाचें बीज कशांत आहे, परलोक आणि पुनर्जन्म आहेत काय ? इ. इ०
 या विविध विचारांचा ऊहापोह, विस्तार आणि संघर्ष यांतच तत्त्वज्ञानाचें
 बीज आहे. गेल्या हजारों वर्षांच्या इतिहासामध्ये या विचारांचें जें मंथन
 झालें आणि जीं आंदोलनें उत्पन्न झालीं त्यांतूनच भारतवर्षामध्ये अनेक
 पंथ व मते द्वैत व अद्वैत, सेश्वर, निरीश्वर इ. इ. उत्पन्न झालीं, त्यांची
 यादी पुढें दिली आहे.

क्रमांक	संप्रदाय	द्वैती की अद्वैती	सेश्वरवादी की निरीश्वरवादी	काल निर्देश	विशेष
१	मूळ वैदिक	अद्वैती	सेश्वरवादी	ख्रि. पू. ४००० आणि अधिक वर्ष.	या कोष्टकांत दिलेल्या संप्रदायांपैकी चार संप्र- दायच श्रुतिप्रामाण्य न मानणारे आहेत ते असे— चार्वाक, जैन, बौद्ध आणि भौतिक विज्ञानवादी.
२	मीमां- सक	द्वैती	जवळजवळ निरीश्वरवादी	ख्रि. पू. २००० आणि अधिक वर्ष.	काहीं पांडित ईश्वरास मानतात पण तो सृष्टीचा कर्ता संहर्ता नव्हे असे मानतात.
३	चार्वाक	द्वैती	निरीश्वरवादी		चार्वाकाचा काल जैन- ग्रंथांत युधिष्ठिर शक ६६१ ते ७२७ असा दिलेला आहे, पण याप्रमाणें ख्रि. पू. किती वर्षे होतात या- संबंधी वाद आहे. तथापि ज्याअर्थी त्यांनी मीमांसक मतावर चांगलीच टीका केली आहे, त्याअर्थी त्यांच्यानंतरचेंच हें मत असलें पाहिजे.
४	सांख्य	द्वैती	” ”	ख्रि. पू. १२००	
५	जैन	”	निष्क्रिय ईश्वरवादी आणि निरीश्वरवादी	” ८०० पारसनाथ काल.	

क्रमांक	संप्रदाय	द्वैती की अद्वैती	सेश्वरवादी की निरीश्वरवादी	काल निर्देश	विशेष
६	बौद्ध	शून्य- वादी	निरीश्वरवादी	ख्रि. पू. ५००	बुद्धकाल ख्रि. पू. ५६० ते ४८७
७	वैशेषिक	द्वैती	सेश्वरवादी	ख्रि. पू. ४००० ते २००	
८	न्याय	,,	सेश्वरवादी	ख्रि. पू. १५०	
९	योग	,,	,,	, ,	
१०	हिरण्य- गर्भ	,,	,,	, ,	
११	भर्तृ- प्रपञ्च	अद्वैती	,,	इ. स. ६००	भेदाभेदवादी.
१२	भाट्टमी- मांसक	द्वैती	निरीश्वरवादी	, , सुमारे ६८०	कुमारिल् भट्ट इ. स. ६५० ते सुमारे ७१५
१३	शांकर	केवल अद्वैती	सेश्वरवादी	, , ६८८	श्रीमच्छंकराचार्य ६८८-७२०
१४	रामा- नुज.	विशिष्टा- द्वैती	,,	, , ११०० ते ११४०	भेदाभेदवादी.
१५	वीरशैव	विशेषा- द्वैती	सेश्वरवादी	, , ११६०	
१६	माध्व	द्वैती	,,	, , ११९८	
१७	निम्बार्क	द्वैताद्वैती	,,	, , १२७०	
१८	वल्लभ	शुद्धाद्वैती	,,	, , १४७९	
१९	भौतिक विज्ञान- वादी.	द्वैती	निरीश्वरवादी	इ. सनाचे १९ वें शतक.	

या जगामध्ये दोन प्रमुख तत्त्वे जी दृग्गोचर होतात ती, जड आणि जडास चालना देणारे दुसरे गतिरूप तत्त्व होत. ही जरी वेगळी आहेत असे समजते तरी वेगळी कोठेच दिसत मात्र नाहीत. जे चालक तत्त्व आहे ते द्रव्यान्तर्गतच आहे असे दिसून येते. याचेंच नांव निसर्ग. याचें स्वरूपच असे जड-चेतनात्मक आहे, आणि हाच आमचा ईश्वर असे एक पक्ष म्हणतो. याच्या विरुद्ध काहीं लोक असे म्हणतात की, ईश्वर मानाव्याचा म्हणजे तो एकच मानला पाहिजे; पण निसर्गामध्ये एकतंत्रीपणा अथवा बुद्धिपूर्वकारित्व दिसत नाही, न्याय दिसत नाही. पाऊस पडतो तो काहीं ठिकाणी पिकास उपयोगी असा पडतो, पण काहीं ठिकाणी तो नुसती पिकाची नासाडी करण्याकरितांच पडतो. हीच गोष्ट थंडी, वारा, ऊन आणि इतर निसर्गशक्तींची आहे. तेव्हां अशा ताळतंत्र नसलेल्या निसर्गाला ईश्वर कसे मानायचे ? निसर्गाच्या विविध शक्ति म्हणजे अनेक ईश्वर असे तरी कसे मानावे ?

आधुनिक भौतिक विज्ञानवादी हेही जडवादीच आहेत. यांनी रसायन-शास्त्रदृष्ट्या सृष्टीची मूलतत्त्वे काहीं काळापूर्वी ९३ निश्चित केली. नंतर Electrons आणि Protons अशी दोनच तत्त्वे आहेत असे ठरविले; आणि आतां तर एकच गतिरूप तत्त्व आहे असे मानण्यांत येत आहे ! पण या तत्त्वालाही आधारभूत असा ईश्वर या नांवाने ओळखला जाणारा विश्वाचा नियंता मानला पाहिजे, असे मात्र या मंडळीस अद्याप वाटत नाही. आणि आश्चर्याची गोष्ट ही की, ही जी जडवाद्यांची सार्वत्रिक भूमिका आहे तीच प्रच्छन्नरूपाने आमच्या मध्यकालीन व अर्वाचीन अद्वैत तत्त्वज्ञानांत शिरलेली आहे ! ब्रह्मसुद्धा असलेच काहींतरी सूक्ष्म तत्त्व आहे. विज्ञानवाद्यांचे गतिरूप आहे; पण या मंडळींचे हे निभेळ स्थितिरूप, कर्तृत्वहीन शक्तिहीन असे तत्त्व आहे ! यापासून कळणे या नांवाचा एक ज्ञानधर्म जगामध्ये उत्पन्न होत असतो असे म्हटले जाते; पण या तत्त्वाला स्वतःला कळत बिळत काहीं नाही ! आणि आपणापासून असली काहीं ज्ञानाची भानगड जगामध्ये उत्पन्न झालेली आहे किंवा होत असते, याचीही या विज्ञानवाद्यांच्या ब्रह्मतत्त्वास खबर नाही ! ही विचित्र समजूत सम्यग्ज्ञानास कशी

अत्यंत प्रतिबंधक आहे हें किती म्हणून सांगावें ! अर्वाचीन वेदान्ती मंडळी जी प्रच्छन्न निरीश्वरवादी बनली आहे याचें वर्म हेंच होय.

असा हा जडवाद अथवा निरीश्वरवाद, चार्वाक, मीमांसकांपासून तों आतांपर्यंत सारखा कोणत्या ना कोणत्या रूपानें आमच्यामार्गे लागलेला आहे आणि यामुळे आमच्या देशाचें अपरिमित नुकसान झालें आहे ! चार्वाक

भारतीय
तत्त्वज्ञान

तर बोलून चालून निरीश्वरवादी. मीमांसक अपौरुषेय श्रुतिप्रामाण्याच्या विचित्र आधारावर जवळ जवळ निरीश्वरवादी. सांख्य, वैशेषिक, नैय्यायिक आणि जैन हे आपआपल्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या अभिमानांत ईश्वरास ब्राजूलाच सारणारे आणि बौद्ध तर पूर्ण निरीश्वरवादी, एवढेंच नव्हे तर जग हा निखालस भ्रम आहे, शशशृंग आहे, असें मानणारे भ्रांतिवादी; आणि मौज ही कीं याच मोहमय विचारांची छाप ब्रह्मविद्येच्या प्रौढ नांवाखाली आमच्या वेदान्तांत दिसून येते. तेव्हां आमचें खरें तत्त्वज्ञान समजणें किती आवश्यक आहे हें लक्षांत येईल. सृष्टीचीं गूढ तत्त्वे आपल्या अद्वितीय प्रातिभेच्या जोरावर उलगडून काढण्याचें काम जितकें आर्यावर्तातील प्राचीन ऋषींनीं केलें आहे तेथपर्यंत अद्यापि जगांतील इतर तत्त्वज्ञानांची मजल गेलेली नाहीं. मानवी प्राण्याच्या इतिहासाच्या उप-कालामध्ये, अर्थात् वैदिक कालामध्ये, ज्यावेळेस इतर देशांतील लोक अत्यंत रानट्टी स्थितींत होते, कोणत्याही तऱ्हेची भौतिक प्रगति झालेली नव्हती, अशा पुरातन काळीं, केवळ सूक्ष्म बुद्धिमत्तेच्या जोरावर या विराट आणि अथांग विश्वप्रपंचास प्रेरणा आणि चालना देणारी शाक्ति निर्भळ 'ज्ञप्ति'-स्वरूप आहे हें आर्यमहर्षींनीं शोधून काढून लिहून ठेवलेलें आहे. तदनंतर आतांपर्यंत, काळचक्राचे हजारों फेरे फिरून गेले, गेल्या तीनचार शतकांमध्ये तर भौतिक शास्त्रांची अभूतपूर्व प्रगति झाली, अनेक अद्भुत शोध लागले आणि पुढील काळांत काय काय चमत्कार उदयास येणार याची कल्पनाही होऊं शकत नाहीं. पण तत्त्वज्ञान-दृष्टीनें पाहतां हे सर्व शोध ब्रह्मतत्त्वाच्या 'ज्ञप्ति' स्वरूपाकडेच बोट दाखवीत आहेत असें दिसून येतें, हें अत्यंत चित्तवेधक आणि आश्चर्यावह नव्हे काय ?

तेव्हां, आमचें अद्वैत तत्त्वज्ञान म्हणजे काय यासंबंधी माहिती पुढील ग्रंथांत देण्याचा प्रयत्न केला आहे. तसेंच गतइतिहासामध्ये आमच्या तात्त्विक विचारासंबंधी विपरीत कल्पनांना कसकसा वाव मिळाला आणि त्यांचे काय काय परिणाम झाले यासंबंधी विवेचनही जागोजागी करण्याचें योजिलें आहे.

अद्वैतसिद्धान्ताप्रमाणें ब्रह्माचें स्वरूप “ सच्चिदानंद ” असें आहे.

याचाच अर्थ नित्य शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वभाव, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असा आहे; म्हणूनच श्रीमदाचार्य आपल्या ग्रंथांमधून आणि विशेषतः ब्रह्मसूत्रावरील भाष्या-मधून जेथें जेथें ब्रह्मासंबंधी विवेचन येतें, तेथें तेथें नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त-स्वभाव, सर्वज्ञ आणि सर्वशक्ति हे सर्व शब्द वापरल्याशिवाय राहात नार्हतात. “ जन्माद्यस्य यतः ” इत्यादि १० सूत्रांमध्ये ब्रह्माचें अचिंत्य शक्तिमत्त्व, विश्वाची उत्पत्ति, स्थिति आणि संहारकर्तृत्व आणि प्रशासितृत्व स्पष्ट सांगितलें आहे. ‘ एतस्य वा अक्षरस्य प्रकाशने गार्गी सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः ’ (बृ. ३-८-९), ‘ एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय (बृ. ४. ४. २२). ‘ द्यावाभूमी जनयन् देव एकः (श्वे. ३. ३.). ‘ यो देवानां प्रभवश्चोद्भवश्च विश्वाधिपो रुद्रो महर्षिः । हिरण्यगर्भं जनयामास पूर्वम् ’ (श्वे. ३-४). ‘ अस्मान्वायी सृजते विश्वमेतत् ’ (श्वे. ४, ९) ‘ एको वशी निष्क्रियाणां बहूनामेकं बीजं बहुधा यः करोति ’ (श्वे. ६. १२). ‘ स विश्वकृद्विश्वविदात्मयोनिः ’ (श्वे. ६. १६). ‘ सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिचदन्यदास्ते ’ (तै. आ. ३-१२-७) इत्यादि शतशः श्रुति ब्रह्माचें सृष्टिस्थितिलयकर्तृत्व आणि अचिन्त्य प्रभावित्वच दाखवित्तात.

मुख्यतः सच्चिदानंद यामध्ये जो सत् शब्द आहे त्याचाच अर्थ सत्ता

म्हणजे शक्ति असा आहे. एखाद्या सम्राटाची सत्ता जशी अव्याहत त्याच्या साम्राज्यावर चालते तशीच अनंत ब्रह्मांडमाळांवर याच प्रभूचें अखंड-दंडायमान सामर्थ्य आहे, हाच अभिप्राय अंतर्त्याभि ब्राह्मणामध्ये सुंदर

तऱ्हेनें सांगतला आहे. सत् शब्दाचा अर्थ नुसतें आस्तित्व नव्हे. तें तर ज्ञान आणि आनंद यांतहि आहेच. मग वेगळा सत् शब्द वापरण्याचें प्रयोजन काय ? म्हणूनच श्रीसुरेश्वराचार्य सत् म्हणजे जगांत दिसणारें “ सत्तासामान्य ” नव्हे, तर सर्वशक्तिमत्त्व हा अर्थ सांगतात.

सर्वशक्तिरियं शक्तिर्या सदित्यभिधीयते । नच सत्तेति सामान्यप्रत्ययार्था समीक्षणात् ॥ २० ॥ (वृ. वार्तिक अ. ३, ब्रा. ८, पृ १२९३).

मूळ सत् शब्द छांदोग्यांत अ. ६ खंड २ मंत्र १ यांत आलेला आहे. तेथेही श्रीमदाचार्यांनी सत् म्हणजे वैशेषिकांचें ‘ सन् घटः सन् पटः ’ असलें जडसत्तासामान्य नव्हे, तर ‘ चैतन्यरूप ईक्षितु सत् ’ अर्थात् विश्वाची उभारणी करणारें असा अभिप्राय दर्शविला आहे. तृणापासून तों ब्रह्मदेवापर्यंत यच्चयावत् पदार्थांना प्रातिस्विक व्यावहारिक सत्तास्फुरण देणारें, सृष्टि आणि कर्मफलविपाकांच्याहि नियमांचें नियामक असें प्रत्यक्षतत्त्व एकमेवाद्वितीय ब्रह्म होय.

कलकत्याचे सुप्रसिद्ध विद्वान डॉ. हिरेन्द्रनाथ दत्त एम्.ए.,बी.एस्.पी.आर एस्. वेदान्तरत्न, यांनी सच्चिदानंद याचा अर्थ Power, Wisdom, Bliss प्रताप, प्रज्ञा, प्रेम आणि Life, Light and Love असा हृदयंगम केला तो अर्थात् वर सांगितल्याप्रमाणें श्रीमदाचार्य, सुरेश्वराचार्य आणि ब्रह्मदेवा इतरहि अधिकाऱ्यांच्या अभिप्रायाप्रमाणें असला पाहिजे हें उघड आहे. (पहा त्यांचें व्याख्यान The Religions of the World Vol I पृ. ३२९).

चित् या पदाचा अर्थ ज्ञान असा आहे. पण व्यवहार सत्तेमध्ये जें ज्ञान अथवा ज्ञानाचे कारभार आम्हांस प्रतीत होतात, म्हणजे ऐकणें, पाहणें, स्पर्शणें, कळणें, किंवा पदार्थांचें ज्ञान, गाणत, वैद्यक, ज्योतिष इत्यादि शास्त्रांचें ज्ञान एवढेंच नव्हे तर पारमार्थिक सम्यग्ज्ञान अथवा विज्ञान हाहि चित् या शब्दाचा अर्थ नव्हे. तर या सर्व जन्य ज्ञानांना सत्तास्फुरण देणारें जें अजन्य नित्यबोधरूपी ब्रह्माचें प्रतिभा सामर्थ्य तें हें ज्ञान होय. हाच अर्थ हस्तामलकीय स्तोत्राच्या पुढील श्लोकांत प्रतिपादन केला आहे.

यमग्न्युष्णव नित्यबोधस्वरूपम्
मनश्चक्षुरादीन्यबोधात्मकानि
प्रवर्तन्त आश्रित्य निष्कम्पमेकम्
स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा ॥

अर्थ स्पष्टच आहे. यावरील आचार्यभाष्यांतील खालील ओळी महत्वाच्या आहेत—

‘ अत्रोच्यते— बोधो हि नाम चैतन्यमभिप्रेतम् । न च ज्ञानं चैतन्यम्, जन्यज्ञानस्य ज्ञेयत्वेन घटादेवज्जडत्वात् । ज्ञेयं हि ज्ञानं, घटज्ञानं मे जातं पटज्ञानं मे जातमिति साक्षादनुभूयमानत्वात् । अतः तस्य अनित्यत्वेन अनात्मस्वरूपत्वेऽपि, नित्यबोधस्वरूपत्वम् आत्मनः उपपद्यते । ’
विषयाची आणखी स्पष्टता व्हावी म्हणून एक विन्यास खाली दिला आहे—

ज्ञान

(१) ब्रह्माचें स्वरूपभूत ज्ञान हें अजन्य ज्ञप्तिरूप, निर्वृत्तिक नित्यबोधरूप अर्थपरिच्छित्ति करणारें सामर्थ्य होय.

(२) संसारी जीवाचें ज्ञानसामर्थ्य हें सत्त्वगुणवृत्तिरूप, अनिर्वचनीय, व्यावहारिक अर्थ-परिच्छेद करणारें, सामर्थ्य होय.

(२) यापासून विवर्तरूपांनं उत्पन्न होणारे अर्थ परिच्छेद अथवा फलरूप ज्ञानाकार परिणाम हे जन्य अनिर्वचनीय व व्यावहारिक होत.

(४) यापासून उत्पन्न होणारे अर्थ-परिच्छेद अथवा फलरूपज्ञान हें ज्ञानेंद्रियजन्य सवृत्तिक विविध विषयात्म आणि शास्त्र-जन्यहि ज्ञान होय. याचे दोन विभाग होऊं शकतात.

(अ) संसारात्मक ज्ञान.

(आ) परमार्थ अथवा सम्यग्ज्ञान.

अंक (१) हें ब्रह्माचें ज्ञानात्मक स्वरूपलक्षण होय; येथें ज्ञातृब्रह्म आणि त्याचें ज्ञानात्मक सत्ता-सामर्थ्य यांत भेद मुळींच नाही. हे पर्याय शब्द आहेत; अर्थात् हें ज्ञानसामर्थ्य क्रियाजन्य नव्हे. पण अंक (३) मधील जीवाचें ज्ञानसामर्थ्य हें वृत्तिजन्य होय. सम्यग्ज्ञानानें हें बाधित झाल्यावर यास प्रौढिवादानें निवृत्तिक म्हणतात इतकेंच, पण प्रत्यक्ष विदेहमुक्तीपर्यंत त्याचें वृत्तिजन्यत्व सुटत नाही, आणि तें भर्जित वीजासारखें असल्यामुळें बाधकहि नाही.

ब्रह्मस्वरूपलक्षणांतील ज्ञानामध्ये अर्थपरिच्छेदरूप ज्ञानसामर्थ्य घातलेलें आहे, पण त्यापासून होणारें अर्थपरिच्छेदरूपज्ञान घातलेलें नाही हें खरें; पण लक्षणांत नाही म्हणून प्रत्यक्ष ब्रह्मांसच तें होत नाही असें मात्र नव्हे. ज्या ज्ञानसामर्थ्यास अर्थपरिच्छेद करतां येत नाही त्यास ज्ञान ही संज्ञाच येऊं शकत नाही. 'यस्य हि सर्वविषयायभासनक्षमं ज्ञानं नित्यमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम्' (पहा ब्र. सू. भा. १-१-५) असें श्रीमदाचार्य स्पष्टच लिहितात. भगवद्गीताभाष्याच्या आरंभीहि आचार्यांचे असे शब्द आहेत —

'स च भगवाञ्ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजोभिः सदा संपन्नः नित्यशुद्ध-बुद्धमुक्तस्वभावः' इत्यादि. यावर आनन्दगिरीटीकेत ज्ञान शब्दाचा अर्थ 'ज्ञानिः अर्थपरिच्छिन्निः' असा स्पष्ट दिला आहे.

या महत्त्वाच्या प्रश्नाचें सुंदर व मार्मिक विवेचन श्रीमदाचार्यांनीं तै. उ०— ब्रह्मवल्ली अनुवाक १ वरील भाष्यांत केले आहे तें जिज्ञासूंनीं अवश्य अभ्यासावें.

क्रियेक म्हणतात, 'सत्यं ज्ञानमनन्तम्' हीं विशेषणें स्वार्थहीन आहेत. येथें 'अनृतजडदुःखविरोधित्व' असें बौद्धांच्या 'नन्नाच्या पाढ्या'च्या तत्त्वज्ञानासारखेंच आमचेंहि ब्रह्मस्वरूप आहे (पहा पगिशिष्ट अ श्रुति वाक्य 'स एष नेति नेति' इ० शून्यवादाशीं कसें चांगलें जुळते तें पहा. शून्य हें अभावात्मक असल्यामुळें अनृत नव्हे, अभावाला जडहि म्हणतां येत नाही, शून्यामध्ये दुःखाचा तर लवलेश नाही; तेव्हां बौद्धछापांत आमची मंडळी कशी सांपडली आहे पहा. वर सांगितलेल्या ब्रह्मवल्लीच्या भाष्यांमध्ये

या सर्व विशेषणांच्या स्वार्थाचा अपरित्याग आहे, असे स्पष्ट विवरण करून ठेविले आहे म्हणून बरे; पण तिकडे पहावे कुर्णा ?

असले नकारात्मक वर्णन करायचा लोभ का व्हावा आणि त्यांत स्वारस्य तरी का वाटावे हेच समजत नाही. यामुळे अभ्यासकांना भ्रांति मात्र चांगली होते. ब्रह्म हे अनृत नाही यांत निश्चयात्मकता कोठे आहे ? अनृत नाही म्हणजे दुसरे वाटेल ते असू शकेल. क्रूरहि असू शकेल, दुष्टहि असू शकेल. जड नाही म्हणजे जडचैतन्याचे मिश्रणहि असू शकेल. दुःख नसणे म्हणजे दगडहि असू शकेल. 'सत्यं ज्ञानमनन्तम्' हे श्रुतीचे सुंदर विधि-मुखाचे निश्चयात्मक वर्णन कोणीकडे, आणि याच शब्दांचे भलतेच द्राविडी प्राणायामासारखे अर्थ करित बसणे, म्हणजे विपरीतपणाची कमाल होय ! सत्चित् आनंद यांचा खरा अर्थ निरपेक्ष दण्डायमान सामर्थ्य, निरपेक्ष निःसंदिग्ध ज्ञानसामर्थ्य आणि अखंड निरपेक्ष आनंद, असा सुंदर असतांना त्याचे 'अनृतजडविरोधि' असले संदिग्ध वर्णन करणे म्हणजे सुंदर, हृद्य सुवासिक श्रीखंडाच्या वड्यांचे वर्णन त्या भूसवड्या नाहीत या शब्दांनी करण्यासारखे आहे ! हा सर्व द्राविडी प्राणायाम कशाकरिता ? तर ब्रह्म शब्दातीत आहे हे सिद्ध करण्याकरिता ! पण 'अशब्दमस्पर्शम्', 'यद्वाचानभ्युदितम्' आणि 'येन वागभ्युद्यते' हीं वर्णने सुद्धा शाब्दिक नव्हत काय ? आणि या पाडित मंडळींचे अनृतजडविरोधि हे आवडते वर्णनसुद्धा शाब्दिकच नव्हे काय ? पण या साध्या गोष्टी सुद्धा लक्षांत येऊ नयेत हे आश्चर्य आहे.

आतां येथे असा एक प्रश्न उत्पन्न होतो की ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणामध्ये ज्ञानम् = ज्ञप्ति = अर्थपरिच्छिन्ति; अर्थात् ज्ञानसामर्थ्य हे जरी असले तरी त्यापासून उत्पन्न होणारे अर्थ परिच्छेद म्हणजे ज्ञानाकार परिणाम अथवा सर्व जगाचे ज्ञान हे या लक्षणामध्ये कां सांगितले नाहीत ? आणि याच्या विरुद्ध श्रीमदाचार्य आपल्या वर उल्लेखिलेल्या तैत्तिरीय भाष्यामध्ये शेवटी निर्णय वाक्य म्हणून 'तस्मात्सर्वज्ञं तद्ब्रह्म' असे स्पष्ट कां म्हणतात ? शंका योग्य आहे. सर्वज्ञत्व, अन्तर्यामित्व, सर्वव्यापित्व, सृष्टिकर्तृत्व इत्यादि अनेक स्वरूपान्तर्गत गुण स्वरूपलक्षणामध्ये सांगितलेले नाहीत, हे कबूल

आहे. तेव्हां याचा समन्वय कसा करावयाचा ? अगदी याच घोटाळ्यांत शेकडों लोक सांपडले आहेत असें दिसून येते.

शास्त्रामध्ये लक्षणाचें लक्षणच 'असाधारणधर्मप्रतिपादकं वाक्यम्' असें आहे. अर्थात् ब्रह्मस्वरूपलक्षण म्हणजे सर्व सामर्थ्याची अथवा प्रभाविताची यादी नव्हे. लक्षण हें फक्त असाधारण धर्म, ओळख पटण्यापुरतें दाखवितें आणि ती ओळख मात्र अतिव्याप्ति, अव्याप्ति व असंभव या तिन्ही दोषांनीं रहितहि असते; पण हें ब्रह्माचें संपूर्ण वर्णन नव्हे. ब्रह्माचें संपूर्ण वर्णन एका लहानशा लक्षणांत येणार कसें ?

उदाहरणार्थ— 'शृंगित्वे सति सास्त्रादिमत्वं गोत्वम्' असें गाईचें उपर्युक्त त्रिदोषविरहित लक्षण केलेलें आहे. पण हें गाईचें त्रिदोषरहित पूर्ण वर्णन आहे असा अर्थ नव्हे. गाईला चार पाय असतात, एक पुच्छ असतें, ती दूध देते, तिला वासरें होतात, त्यांच्यावर तिचें प्रेम असतें, इत्यादि इत्यादि अनेक महत्त्वाच्या गोष्टींचा सुद्धां वरील स्वरूपलक्षणांत मागमूस नाही ! तेव्हां तुमची गाय दूध देते ना ? मग ती गायच नव्हे तर तें दुसरेंच कोणतें तरी जनावर असलें पाहिजे असें का समजायचें ? असें म्हणणें म्हणजे लक्षणाची व्याख्याच समजली नाही अशी कच्चुली देण्यासारखें आहे.

५/१०१९

अगदी हाच न्याय ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणास तंतोतंत लागू आहे. तुमचें ब्रह्म सृष्टि करणारें असेल तर तें मुळींच ब्रह्म नव्हे, प्रशासितृ असेल तर तें ब्रह्म नव्हे असली भाषा वेदान्ती मंडळी दडपून वापरतात ! आणि हाच घोटाळा या मंडळींचा झालेला आहे. स्वरूपलक्षण एकदां समजलें कीं काम झालें, असा अगदीं पक्का ग्रह झालेला आहे. स्वरूपलक्षण म्हणजे एकादी इन्व्हेंटरी नव्हे. सृष्टिकर्तृत्व जर नाही तर ब्रह्मकारणतावाद, जो आचार्यांनीं निश्चून सांगितला, तो खोटा कीं काय ? ब्रह्माचें यथार्थ वर्णन करण्यास वेदसुद्धां थकले, अनेक ग्रंथ भरून निघतील इतकें त्याचें वर्णन अगाध आहे, तें सारें एका स्वरूपलक्षणांत कसें लिहितां येईल ? आणि तशी जरूरीच नाही. कारण, लक्षणाची व्याख्याच चिह्न किंवा अचुक खूण अशी आहे. लक्षणाचें मर्मच लक्षांत न आणल्यामुळें वेदान्त विचारांमध्ये

एक मोठीच भ्रमसंतति निर्माण झाली आहे. 'ब्रह्म आणि ईश्वर अगदी वेगळे आहेत, कां, तर त्यांचीं लक्षणेंच भिन्न आहेत. स्वरूपलक्षणांतलें तें शुद्ध ब्रह्म; निर्गुण, निष्क्रिय, निर्बीज आणि तटस्थ लक्षणांतला तो सत्रीज सृष्टिकर्ता; ईश्वर म्हणजे मायेच्या पोटी उत्पन्न झालेला अनात्म चिदाभास. ईश्वरांतलें जें शुद्ध चैतन्य तें मुळींच सृष्टि करित नाही ! कारण तें निर्गुण, निष्क्रियच राहतें; पण त्यांतील अनात्म जो चिदाभास तोच सृष्टि करतो !' असें पंडित मंडळीच जर सांगू लागली तर उपाय काय ? स्वरूपलक्षण आणि तटस्थ-लक्षण हीं एकाच वस्तूचीं, अगदी शुद्ध ब्रह्माचींच आहेत, ही शास्त्रीय दृष्टि झुगारून दिली म्हणजे असा घोंटाळा होतो. 'कादाचित्कत्वे सति व्यावर्तकत्वम्' असें तटस्थ लक्षणाचें लक्षण आहे. हा कालपरिच्छेद ब्रह्माला मुळींच बाधक नव्हे, तर या काळामध्ये आम्हांला ब्रह्माचें ज्ञान—

गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत् ।

प्रभवः प्रलयस्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥

(गी. ९।१८)

या प्रभाषी स्वरूपानेहि होऊं शकतें हें सांगितलें आहे. यामुळें ब्रह्म-स्वरूपामध्येहि बदल होत नाही, आणि स्वरूपलक्षणांमध्येहि बदल होत नाही; कारण, हें सर्व सामर्थ्य ब्रह्माचेंच आहे. त्याचा आविर्भाव होणें म्हणजे स्वरूपापासून च्युति नव्हे. सारा घोंटाळा ह्या सर्व गोष्टी स्वरूपलक्षणांत नाहीत, म्हणून स्वरूपामध्येहि नाहीत, या भ्रांत समजुतीमुळें झाला आहे, लक्षणालाच लक्ष्य समजल्यामुळें झाला आहे.

या दोन्ही लक्षणांचें (खुणांचें) लक्ष्य एकच अविभाज्य ब्रह्म आहे. तें सृष्ट्यादि कार्य करूं लागले म्हणजे परिच्छिन्नहि होत नाही किंवा अशुद्ध-हि होत नाही. हें सर्व सामर्थ्य दुसऱ्याच कोणाचें आहे असें मानल्यास ब्रह्मकारणतावाद नष्ट होणार ! मांडुक्य-उपनिषदामध्येहि सत्रीज-निर्बीज हें एकच ब्रह्म आहे असें सांगितलें आहे. जें निर्गुण तेंच सगुण अथवा मायाविशिष्ट, किंवा मायोपहित; गाय दोग्धृत्वविशिष्ट झाली म्हणजे ती 'सास्त्रादिमत्वा' पासून च्युत होते असें नव्हे. दोग्धृत्व स्वरूपलक्षणांत

नसलें तरी गायीच्या स्वरूपामध्ये तें आहेच. तसेंच स्रष्टृत्व स्वरूपलक्षणांत नसलें तरीहि ब्रह्म-स्वरूपामध्ये तें आहेच. अर्थात् शुद्ध चैतन्यच आपल्या स्वरूपभूत स्रष्टृत्वशक्तीचा म्हणजे मायेचा विकास करतें, तेव्हां त्यास मायाविशिष्ट अथवा मायोपहितहि म्हणतात, म्हणजे स्रष्टृत्वविशिष्ट, इतकाच अर्थ आहे. वर्णन बदललें तरी ब्रह्म तेंच. शुद्ध ब्रह्म सृष्टि करित नाही, मायाविशिष्टच करतें, ही भाषाच भ्रांतिकारक होय. ब्रह्मसूत्र २-१-१८च्या भाष्यामध्ये श्रीमदाचार्य स्पष्टच लिहितात, “ न च विशेषदर्शनमात्रेण वस्त्वन्यत्वं भवति, न हि देवदत्तः संकुचितहस्तपादः प्रसारितहस्तपादश्च विशेषेण दृश्यमानोऽपि वस्त्वन्यत्वं गच्छति ” इ. इ. तेव्हां, मायाविशिष्ट आणि मायाविकासविरहित हीं वर्णनें जरी अगदीं वेगळीं असली तरी एकाच ब्रह्माच्या या दोन अवस्था आहेत. तेव्हां ब्रह्म म्हणजे शुद्धब्रह्म आणि ईश्वर म्हणजे जडमायेत पडलेलें त्याचेंच अनात्म प्रतिबिंब आहे किंवा अनात्म आभास आहे, ह्या कल्पना अत्यंत भ्रामक होत. ब्रह्म, ईश्वर, अन्तर्यामी, क्षेत्रज्ञ, प्रत्यगात्मा, ह्या शुद्ध ब्रह्माच्याच संज्ञा आहेत. हे पांच शब्द शुद्ध ब्रह्मच दाखवितात. यासंबंधी विशेष विवेचन पुढें ‘ तत्त्वज्ञान समजावून देण्याच्या प्रक्रिया ’ या प्रकरणांत केले आहे, तें पहावें. परन्तु ही गोष्ट लक्षांत न घेतल्यामुळें पंडित-मंडळींनीं ब्रह्म आणि ईश्वर यांच्यामध्ये भलताच भेद उत्पन्न करून ठेविला आहे. रज्जु-सर्पाचा दृष्टान्त ब्रह्म व जग यांच्याकरितां आचार्यांनीं दिला आहे. पण तो यांनीं ब्रह्म आणि ईश्वर यांना लावून टाकला. अर्थात् ईश्वर हा एक अनात्म विवर्त आहे आणि तो सृष्टि करतो म्हणजे त्यांतील ब्रह्म-चैतन्य वेगळेंच राहातें, आणि सृष्टिकर्तृत्व फक्त चिदाभासाकडेच आहे, असें ही मंडळी स्पष्टच लिहितात ! (पहा-पंडित पीतांबर मिश्र यांचा ग्रंथ, विचारसागर, चतुर्थ तरंग, अंक १७१.) परंतु मौज ही कीं येथेंच शेवटीं चैतन अंश एकरस आहे, आणि त्याचें ऐश्वर्य सत्तास्फूर्ति देणें याशिवाय दसरें नाही असेंहि स्पष्ट म्हटलें आहे. आणखीहि तीन ठिकाणीं या सामर्थ्याचा स्वीकार पंडितजींनीं केला आहे. (पहा, विचारसागर अंक २४६, २५३ आणि वृत्ति-रत्नावलि अंक २०२.) मग या सगळ्याचा अर्थ काय होतो ?

सर्व पदार्थ अगोदरच कोणी तरी उत्पन्न करतो आणि मग त्यांना ब्रह्म हें सत्ता आणि स्फुरण देतें असा का अर्थ करावयाचा ? सत्ता आणि स्फुरण देणें म्हणजेच पंचमहाभूतांना अस्तित्व आणि विशिष्ट गुणधर्म देणें होय; आणि याचेंच नांव ईक्षणपूर्वक सृष्टि उत्पन्न करणें होय. म्हणून चैतन्य सृष्टीची उत्पत्ति करीत नाही या म्हणण्यांत अर्थ राहात नाही, आणि ब्रह्मकारणतावाद पंडितजींचे मुखानेंच सिद्ध होतो. पुनः चतुर्थ तरंगाच्या अंक १५०-१५१ मध्ये रज्जु-सर्पाच्या दृष्टांतांत अधिष्ठान जड आहे म्हणून द्रष्टापुरुष वेगळा असतो, पण जगाचे ब्राह्मर्तीत अधिष्ठान चैतन्य आहे, म्हणून अधिष्ठानच द्रष्टा आहे, असें पंडितजींनी लिहिलें आहे; म्हणजे त्यांनी चिद्विलास पक्ष मान्य केला असें होतें.

निर्गुणब्रह्म सगुण होतें याचा अर्थ जागतिक अथवा प्राकृतिक गुण ब्रह्म आपल्यास चिकटावून घेतें असा नव्हे. सृष्टिकर्तृत्व, नियंतृत्व, कर्मफलदातृत्व, सत्यसंकल्पत्व, साक्षित्व इत्यादि सामर्थ्य जागतिक नव्हे; तें स्वरूपभूतच सामर्थ्य अथवा गुण आहेत, त्यांचा फक्त आविर्भाव होतो, इतकाच अर्थ आहे. उपाधीच्या योगानें ब्रह्मामध्ये नसलेले गुण कां उत्पन्न होतात ? मग उपाधीच बलवान म्हणावी लागेल, आणि ब्रह्माला विकारित्व येईल ! उपाधीमुळें त्यांचें अस्तित्व अथवा प्रभाव आम्हांस प्रतीत होतो इतकाच अर्थ आहे. तेव्हां सगुणत्व म्हणजे प्राकृतिक गुणत्व नव्हे. आमच्या अवतारांसंबंधी हीच सूक्ष्म आणि उदात्त कल्पना आर्ष विचारांची आहे. श्रीकृष्ण भगवानांनीं जन्म घेतला आणि शरीर धारण केलें, तो प्रकार आमच्या जन्मासारखा जागतिक नव्हे. त्यांचें शरीर हाडामांसाचें नव्हतें तर तो नुसता दिव्य देखावा होता. 'जन्म कर्म च मे दिव्यम्' असें भगवान् स्वतःच म्हणतात. ते जेव्हां कंसाचा वध करतात तेव्हां ते मायेच्या रजस्तमो-गुणांनी युक्त होतात, असें का म्हणायचें ? 'माया एषा मया सृष्टा' असें म्हणायचें ज्यांचें सामर्थ्य ते मायेपासून त्रिगुण उसने घेतात असें का म्हणायचें ? अर्थात् ते त्रिगुणातीत जसेच्या तसेच. ते प्राकृतिक गुण निर्माण करतात पण त्यांचा उपसर्ग त्यांना नाही. सगुण ब्रह्म म्हणजे खालीं आलेलें निकृष्ट ब्रह्म किंवा अब्रह्म असा अर्थ नव्हे. इतर मतांमध्ये नुसतें

सगुणच मान्य आहे, निर्गुणत्वाची कल्पनाच नाही, म्हणून त्यांच्यांत आणि आमच्यांतील भेद स्पष्ट करण्याकरितां आमच्या शास्त्रांत निर्गुणाचें विशेष प्रामुख्याने प्रतिपादन केलेलें आहे, सगुणाला कमीपणा देण्याकरतां नव्हे. शिवाय इतरांचें सगुण जागतिक धर्मान्वित आहे, पण आमचें सगुण सुद्धां स्वरूपभूत गुणाविर्भावयुक्त असल्यामुळे निर्गुणच होय.

येथें आणखी एक शंका उत्पन्न होण्याचा संभव आहे ती ही कीं, ब्रह्म हें जगाचें अधिष्ठान आहे असें सांगितलें आहे. तेव्हां सृष्टिकर्तृत्व ब्रह्माकडे कसे जाणार ? याचें उत्तर असें आहे. अधिष्ठान या शब्दाचे ४ अर्थ सर्वलक्षणसंग्रहांत दिले आहेत. ते असे—

- (१) यदाधारमारोप्य भासते तत्
- (२) सत्तास्फूर्तिप्रदातृत्वम्
- (३) सविलासाज्ञानविषयत्वम्
- (४) स्वबुद्धिवाध्यकार्याधारत्वम्

हे चार अर्थ ब्रह्मास उत्तम तऱ्हेनें लागू शकतात. सर्व पदार्थांना सत्ता आणि स्फुरण ब्रह्म देतें याचा अर्थ वर आलाच आहे. ब्र. सू. २-२-३७ 'पत्युरसामंजस्यात्' यावरील भाष्यांत 'अधिष्ठातृ' म्हणजे निमित्तकारण असा अर्थ श्रीमदाचार्यांनीं दिला आहे आणि त्यापुढें, ब्रह्म हें नुसतेंच निमित्तकारण आहे असें नसून ब्रह्म हें 'अभिन्न निमित्तोपादान' कारण आहे, असें प्रतिपादन केले आहे. हाच आमचा ब्रह्मकारणतावादाचा सिद्धान्त होय. आणि अधिष्ठान या शब्दाचा हाच खरा अर्थ होय. अधिष्ठान म्हणजे नुसता आधार नव्हे.

थावर असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे कीं, नृसिंहउत्तरतापनीय उपनिषदाच्या नवव्या खंडामध्ये "एषा माया स्वाव्यतिरिक्तानि पूर्णानि क्षेत्राणि दर्शयित्वा जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति । सैषा विचित्रा सुदृढा बहंकुरा स्वयंगुणभिन्नाऽङ्कुरेष्वपि गुणभिन्ना सर्वत्र ब्रह्मविष्णुशिवरूपिणी चैतन्यदीप्ता । तस्मादात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनित्वमपि । अभिमंता जीवो । नियंता ईश्वरः सर्वाहंमानी हिरण्यगर्भ-

स्त्रिरूपः ” अशा तऱ्हेनें मायेचें वर्णन व स्रष्टृत्व सांगितलें आहे त्याची संगति कशी लावायची ? उत्तर हें आहे कीं, शेवटच्या दोन ओळींत श्रुतीनें स्वतःच संगति लावून ब्रह्मकारणावतादच सिद्ध केला आहे. माया ही एका जड यंत्राप्रमाणें आहे. या यंत्रास सत्ता-स्फुरण देणारें ब्रह्मच आहे. यावरील टीकेमध्ये श्रीविद्यारण्य स्पष्टच लिहितात : ‘ यस्मादात्मव्यतिरेकेण न मायानाम का च नास्ति । तस्मादात्मा एव स्वात्मनि कल्पितमायागत-सत्त्वाद्याभासद्वारेण सर्वद्वैतजातउत्पत्तिस्थितिलयेषु त्रिमूर्तिः आत्मा इत्याह । तस्मादात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्रैति गूणत्रयसाम्यशरीरः कारणात्मा सर्वेश्वरोऽपि स एव इत्याह । योनित्वमपि तस्यैव ’ ।

अर्थ स्पष्टच आहे. श्रीविद्यारण्य तर आत्माच स्वकल्पित त्रिगुण मायेच्या द्वारानें ब्रह्मविष्णुशिवरूप असा त्रिविध होतो, कारणत्वाहि त्याचेंच आहे असें स्पष्टच लिहितात. माया अथवा हिरण्यगर्भ अब्रह्मरूप प्रापंचिक होत. त्यांना सुद्धा सत्ता आणि स्फुरण ब्रह्मच देतें हें त्रिविवाद आहे आणि अस्तित्व देणें आणि कार्यक्षम बनविणें म्हणजेच ईक्षापूर्वक उत्पन्न करणें होय. या सृष्टिकर्त्यांना अचिंत्य रचनासामर्थ्य तसेंच ज्ञान आणि ऐश्वर्य देणें म्हणजेच सृष्टि करणें नव्हे काय ? ‘ मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते स-चसचरम् ’ (भ. गी. ९-१०) यामध्येहि हेंच तत्त्व सांगितलें आहे. अर्थात् कोणत्याहि दृष्टीनें पहा, ब्रह्माचें स्रष्टृसामर्थ्य मान्यच करावें लागतें.

काहीं वेदान्त-ग्रंथांमधून सामान्य सत्ता ही ब्रह्माची आणि विशेष सत्ता ही व्यावहारिक असें म्हटलें जातें. तसेंच सामान्यज्ञान हें ब्रह्माचें व विशेषज्ञान हें प्राणिमात्रांचें असेंहि म्हटलें जातें, पण ही भाषा योग्य नव्हे, हें आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनावरून कळून येईल. सामान्यसत्ता आणि सामान्यज्ञान हीं व्यावहारिक असल्यामुळें पारमार्थिक होऊंच शकत नाहींत. अर्थात् ब्रह्मसत्ता म्हणजे ब्रह्मप्रभाव आणि ब्रह्माचें स्वरूपभूत ज्ञान म्हणजे सर्व प्रकारच्या ज्ञानास सत्तास्फुरण देणारें त्याचें अद्भुत प्रतिभा-सामर्थ्य होय.

याच न्यायानें अनुभवास येणाऱ्या सुख, प्रियत्व, आनंद या भावांना सत्तास्फुरण देणारा जो अधिष्ठानरूप अर्तीन्द्रिय आनंद तोच ब्रह्मानंद होय.

तसेच अस्ति, भाति, प्रिय, नाम आणि रूप या पांचांपैकी पहिली तीन ब्रह्माची व पुढची दोन जगांतील असे म्हटले जाते, पण ते योग्य नव्हे. हीं पहिलीं तीन जर इंद्रियगम्य असतील तर तीं पारमार्थिक नव्हत, हें उघड आहे. शिवाय हें सामान्य अस्तित्व कोणीकडे आणि मागे वर्णिलेले असामान्य प्रशासन कोणीकडे ? भातित्वामधले सामान्य कळणे कोणीकडे आणि ज्ञानविज्ञानापलीकडले प्रतिभासामर्थ्य कोणीकडे ? प्रियत्वाचीहि हीच गोष्ट. असले प्रतिपादन तोटके पडते आणि समग्रज्ञान होण्यास उपयोगी नव्हे. अस्ति, भाति, प्रिय ह्यांचा जो अर्थ केला जातो तो नामरूपांच्या कोटीतील आहे. अर्थात् हीं पांचहि व्यावहारिक होत आणि या सर्वांना सत्ता देणारे अर्थात् उत्पन्न करणारे सच्चिदानंद ब्रह्म, पारमार्थिक होय.

वेदान्त शास्त्रामध्ये निर्गुण आणि निष्क्रिय या दोन शब्दांचा यथार्थ अर्थ न समजल्यामुळे जितका घोंटाळा उत्पन्न झाला आहे तितका बहुधा इतर कोणत्याहि गैरसमजुतीमुळे उत्पन्न झालेला नाही. निर्गुण म्हणजे निष्प्रभ, नेमळट, असून नसलेले, असा भलताच अर्थ होऊन बसला आहे. निर्गुण हा शब्द भगवद्गीतेच्या १३ व्या अध्यायांत आलेला आहे. 'विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान्' (श्लो. १९) असे स्पष्ट तेथेच सांगितले आहे. अर्थात् सत्त्व-रज-तम हे प्रकृतिजन्य गुण आणि विकार ब्रह्मास नाहीत हाच अर्थ होय. ब्रह्मामध्ये बुद्धत्व, सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तिमत्त्व हेहि गुण नाहीत असा केव्हांहि अर्थ नव्हे; कारण, याच्या मागलेच श्लोक १३ ते १७ यांमध्ये 'सर्वतः पाणिपादं, सर्वतोऽक्षि शिरोमुखं, सर्वभृत, आविभक्तं भूतभर्तृं ग्रासणु प्रभविष्णु' हें प्रभावी वर्णन आहे. असे असतांना निर्गुण शब्दाचा भलताच अर्थ समजला जावा यापेक्षा ज्यास्त आंतीचें उदाहरण सापडणे कठीण.

निष्क्रिय या विशेषणासंबंधीहि अशीच मोज झालेली आहे. हें विशेषण ब्रह्मास दोन दृष्टींनी लागू शकते : (१) तर त्याला शरीर नसल्यामुळे त्याचे कडून व्यापाररूप क्रिया संभवतच नाही; अर्थात् ईक्षणाने म्हणजे नुसत्या इच्छामात्रे करून सर्व कांही घडून देते; हाच दृष्टिस्पष्टिवाद होय. (२)

दुसरें निष्क्रिय म्हणजे ' स्वमहिमस्थ कूटस्थ ' असा अर्थ श्वेताश्वतर अ. ६, मंत्र १९, जेथें हा शब्द आला आहे, तेथें भाष्यांत केला आहे; आणि अ. ४, मं. ९ " अस्मान्मायी सृजते " इत्यादि मंत्रांच्या भाष्यांत " कूटस्थ-स्यापि स्वशक्तिवशात्सर्वस्त्वष्टृत्वमुपपन्नम् " असे स्पष्ट म्हटलें आहे. तसेंच या उपनिषदांमध्ये ब्रह्माचें कर्तृत्व अनेक ठिकाणीं निर्विवाद सांगितलेलें आहे.

ब्रह्माला कुंभारासारखें व्यापाररूप कर्तृत्व आहे असें कोणीहि म्हणत नाही; पण इच्छामात्रें करून सृष्टिकर्तृत्व हा तर आमचा मुख्य श्रौतपक्ष आहे. श्रीवसिष्ठमुनीहि हेंच सांगतात—

॥ शिवं ब्रह्म विदुः शान्तमवाच्यं वाग्विदामपि ॥

॥ स्पन्दशक्तिस्तदिच्छा स्यात् दृश्याभासं तनोति सा ॥ ६ ॥

(योगवासिष्ठ, निवारणप्रकरण, उत्तरार्ध, सर्ग ८).

आणि आमचे श्रीसमर्थ रामदासहि हेंच म्हणतात.

॥ ऐशा ब्रह्मांडमाला अनंत । इच्छामात्रें होत जात ॥

॥ परी जयाचा एकांत । मोडलाचि नाही ॥ २५ ॥

(श्रीसमर्थकृत लघु-काव्यें, जुनाट पुरुष, पृ. ८)

पण या अद्भुत शक्तीला जगामध्ये दृष्टान्तच नाही, आणि दृष्टान्त तर समाजावून देण्याकरितां द्यावा लागतो, म्हणून श्रुतीनें विशेष सादृश्याचा दृष्टान्त गारुड्याचा दिला आहे. ' रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते । तदेव रूपं प्रतिचक्षणाय । ' (ऋग्वेद ६-४७-१८). परमात्मा आपल्या प्रभावाची स्पष्ट जाणीव व्हावी म्हणूनच जणू काय, स्वतःच्या बहुविध गारुडमायाशक्तींनीं पदार्थापदार्थामधून बहुरूपी होतो, असा अर्थ आहे. या शक्तीसच ऐन्द्रजालिक शक्ति असें म्हणतात. हा मायावीचा दृष्टान्त श्वेताश्वतर उपनिषदांत अ. ४, मं. ९-१० मध्येहि आहे. तसेंच श्रीमच्छंकराचार्यांनीं आपल्या ग्रंथांमधून सुमारे १५ ठिकाणीं हा दिला आहे; आणि ऐतरेय उ. अ. २. खंड ४ प्रस्तावना-भाष्यांत ' एष युक्ततरः पक्षः ' अशी त्यासंबंधीं स्वतःची पसंतीहि दर्शविली आहे.

पण या श्रौत दृष्टान्ताने प्रतिपादन केलेल्या उपपत्तीचे, मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडित मंडळींना इतकें कां वाईट वाटावें हें समजत नाही. ही उपपत्ति स्वीकारल्यास परमात्म्याचें असंगत्व, नित्यतृप्तत्व, निर्गुणत्व, निष्क्रियत्व विघडतें, नष्ट होतें अशी विचित्र कल्पना करून ही ऐन्द्रजालिक शक्ति हें बहुभवनाचें कर्तृत्व, शुद्ध ब्रह्माचें नसून अब्रह्म अशा चिदाभासाचें आहे, अनात्म जड मायेचें आहे किंवा एका अज्ञजीवाचें आहे, असें या मंडळींनीं स्वीकारलें आहे. पण असें केल्यास ब्रह्माच्या अभिन्ननिमित्तोपादानत्वाचा अथवा ब्रह्मकारणतावादाचा जो मुख्य सिद्धान्त, तोच सोडावा लागतो; म्हणून या अब्रह्मरूप चिदाभासास अथवा जड मायेस ते दडपून मायावी ब्रह्म, शबलब्रह्म, मायाविशिष्टचैतन्य, मायोपाधिकब्रह्म अशीं नावें देतात. पण हीं नावें औपनिषत्तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें, व्युत्पत्तीनें अथवा साध्या व्याकरण-दृष्टीनेंही अब्रह्माचीं होऊंच शकत नाहीत. मायावी ब्रह्म म्हणजे मायाशक्तीला खेळविणारें, तिचें नियंत्रण करणारें ब्रह्म म्हणजे शुद्धच ब्रह्म होय. ' यतो-वा इमानि भूतानि ' या तैत्तिरीयश्रुतीनें तटस्थ-लक्षणानें सांगितलेलें यत्-जें, या सर्वनामानें दर्शित केलेलें ब्रह्म शुद्धच ब्रह्म होय. लक्षण पूर्ण स्वरूपाची ओळख करून देत नाही, दुरून तीरावरून दाखवितें; म्हणूनच त्याला तटस्थ म्हणतात. पण त्यामुळें निदर्शित केलेलें ब्रह्म अशुद्ध नव्हे, किंवा अनात्म नव्हे. मायोपाधिक ब्रह्म म्हणजे माया या उपाधीचा अर्थात् शक्तीचा विकास करणारें ब्रह्म; मायाविशिष्ट म्हणजे मायाशक्तीचें विजृम्भण करणें हेंच ज्याचें वैशिष्ट्य आहे, असें ब्रह्म म्हणजे शुद्धच ब्रह्म. मायाशबलितब्रह्म म्हणजे शुद्धच ब्रह्म, पण ज्यांत त्याच्या सामर्थ्याचा आविर्भाव झाला आहे असें. पण हा आविर्भाव झाला म्हणून तें अशुद्ध झालें असें नव्हे. मायावीब्रह्म सृष्टि करतें म्हणजे माया अथवा चिदाभासच सृष्टि करतो आणि चैतन्याला याची खबर सुद्धां नाही, हा अर्थ करणें म्हणजे जुलूम होय. करणें या क्रियापदचा कर्ता ब्रह्म आहे, माया नव्हे. तेव्हां मायाच करते हें व्याकरणाविरुद्ध आहे. समुद्रतीरस्थ रामचंद्रांनीं लंकेवर बाण सोडले, म्हणजे समुद्रतीरानें बाण सोडले आणि रामचंद्रास त्याची खबरच नाही, असें म्हणण्यासारखें विचित्र आहे ! विशेषण लावलें म्हणजे विशेष्य नाहीसें

होतें असें कसें होईल ? दंडी यतीनें उपदेश केला म्हणजे दण्डानेंच तो केला आणि यति ब्राह्मसूत्र राहिला असें म्हणण्यासारखें आहे ! 'माया एषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद' किंवा 'मम माया दुरत्यया' म्हणणारे भगवान् शुद्ध ब्रह्मच होत. चिदाभासच बोलू शकतो हें जरी खरें, तरी ही अज्ञान्यांची बाह्य दृष्टि आहे. खरा 'बोलवीता धनी' शुद्ध चैतन्यच होय. भगवद्गीतेतला सारा उपदेश शुद्ध ब्रह्मानेंच केलेला आहे. शुद्ध ब्रह्माला खबरच नाही आणि बोलणारें हें 'तोतया' ब्रह्म आहे, असें म्हटल्यास हा तोतया 'मया ततमिदं सर्वं' 'नमे विदुः सुरगणाः' 'मत्तः परतरं नान्यत्' इत्यादि जें म्हणतो तें शुद्ध खोटें आहे. हा लोकांना स्वतः अब्रह्म असतांना 'मी ब्रह्म आहे' म्हणून सांगतो म्हणजे सपशेल फसवितो आहे, असें होत नाही काय ? तुम्ही ब्रह्मकारणतावाद सोडला असा आक्षेप येईल, म्हणून मायोपाधिक ब्रह्म सृष्टि करतें असें-तोडानें म्हणायचें आणि मनामध्ये मायोपाधिक ब्रह्म म्हणजे ब्रह्माधिष्ठित माया असा अर्थ करायचा आणि मायाच सृष्टि करते, ब्रह्म काहींच करीत नाही, असें प्रतिपादन करायचें. म्हणजे पुनः जडकारणतावादच स्वीकारायचा असा हा चमत्कार आहे. तेव्हां वर दिलेल्या सायावी इत्यादि शब्दांचा कोणत्याही दृष्टीनें चिदाभासपर अथवा अब्रह्मपर अर्थ होतच नाही. जी प्रक्रिया व्याकरणाच्या, व्युत्पत्तीच्या आणि तत्त्वज्ञानाच्याच विरुद्ध ती स्वीकारतांच येत नाही. या संबंधी आणखी विवेचन 'तत्त्वज्ञान समजावून देण्याच्या प्रक्रिया' या प्रकरणांत केलें आहे तें पाह्यावें. गोष्ट अशी आहे कीं कर्ता, कर्तृत्व, क्रिया, आणि कर्म हे मीमांसकांचे पारिभाषिक शब्द आहेत. या शब्दांचा अर्थ आशाबद्ध कर्ता, आशाबद्ध कर्तृत्व, क्रिया आणि कर्म असा नेहमीं धरला जातो. आणि वेदान्तामध्ये जेंथें जेंथें यांची निंदा आणि त्याज्यता आलेली आहे तेथें तेथें ती 'त्रैगुण्य-विषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन' (भ. गी. २-४५) या तात्त्विकदृष्टीची आहे. यांचा स्वरूपतः नाश हा त्याग नव्हे, तर त्यांच्यांतील आशाबद्धतेचा पूर्ण अभाव म्हणजे त्याग होय, अर्थात् परमात्म्यानें इच्छा केली, ईक्षण केलें ह्या म्हणण्यामध्ये काहीं एक बिघडलेलें नव्हे.

परमात्म्याच्या विशेषणामध्ये निष्कल असाहि एक शब्द आहे. 'निष्कलं

निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् । अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम् ' असें श्रे. उ. ६-१९ मध्ये वर्णन आहे. या ठिकाणी 'निष्कल' याचा अर्थ सर्व टीकाकारांनी कलारहित, विभागरहित, निरवयव असा केला आहे. चैतन्य म्हटलें की त्यामध्ये दुसऱ्या कोणत्याही अनात्म पदार्थाची मिळवणी नाही, खिचडी नाही. पण याचा अर्थ, तें एक सर्वव्यापी एकजिनसी घनदाट द्रव्य आहे, आणि त्याच्या आंत काहींच राहूं शकत नाही असा करणें म्हणजे भलताच जडवाद स्वीकारणें आहे. अनंत ब्रह्मांडें आंत राहून सुद्धा त्याच्या एकरसत्वाला धक्का लागत नाही, कारण तें द्रव्य नसून चैतन्यरूप ऐश्वर्यरूप आहे; त्याचें तत्त्वच अगदी वेगळें आहे. एखाद्या राजाच्या सत्तेमध्ये अनेक किल्ले, शहरें, वाडे, माणसें इ. असतात म्हणून या सर्वांची राजाच्या ऐश्वर्याला अडचण होते असें नव्हे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे आत्मा हा अनात्मा नव्हे आणि अनात्मा आत्मा नव्हे. अर्थात् ईक्षण, स्फुरण, संकल्प, इच्छा, कलना अथवा इतर सर्व जड पसारा हीं सर्व अव्रह्म होत. पण यांना ब्रह्म उत्पन्न करूं शकत नाही असें मात्र नव्हे. अनंत ब्रह्मांडें उत्पन्न करूं नहि त्याला कोठें धक्का लागत नाही अथवा अडचणहि होत नाही; म्हणजे त्याला देशपरिच्छेद कालपरिच्छेद तर नाहीतच पण वस्तुपरिच्छेद सुद्धा नाही. चैतन्यामध्ये एक मोठा जामदार खाना आहे, तेथें हे सर्व पदार्थ भरलेले असतात आणि तेथून त्यांचा आविर्भाव आणि तिरोभाव होत असतो, असला खुळचट सत्कार्यवाद अद्वैतवेदान्तास मान्य नाही. तर शुद्ध चैतन्य हेंच आमचें उपादान आणि हेंच आमचें निमित्तकारण आहे. ईक्षण-स्फुरण-संकल्प हे जरी अनात्म पदार्थ असले तरी त्यांना व्यावहारिक सत्ता आणि स्फुरण म्हणजे अस्तित्व आणि कार्यक्षमत्व, ' यस्य ज्ञानमयं तपः ' (मुण्डक उ. १-९), केवळ ज्ञानमात्रें करून देणारें शुद्ध चैतन्यच होय. विचारसागराच्या अंक १७१ च्या शेवटी पंडित पीतांबर मिश्र ' चेतन अंश एकरस है वाके विषै सत्ता स्फूर्ति देंनै विना और ऐश्वर्य बनै नही ' असें जें लिहितात तेंच हें अद्वितीय ऐश्वर्य होय. याशिवाय दुसरें सारें ऐश्वर्य गौण, उसनें अथवा वेगडी होय. या ईक्षणापासूनच पुढें परंपरेनें हिरण्यगर्भादिकांना आणि तद्वारा विश्वप्रपंचास सत्ता स्फुरण, म्हणजे अस्तित्व आणि गुणधर्म ब्रह्म देतें. सर्व पदार्थ ज्ञानमात्राचे जरी

घनलेले असले तरी व्यवहारक्षम आणि त्यांतील पुष्कळच हजारां वर्षे टिकणारे असतात आणि अंतिम उपसंहारामध्ये त्यांचा निरन्वय नाश होतो असें हे आश्चर्य आहे. शुद्ध चैतन्य अधिष्ठानान्या द्रष्टृत्वानें विश्वाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय हाच सृष्टिश्रुतीचा अभिप्राय आणि हाच अनिर्वचनीय रथातीचा सिद्धान्त; आणि म्हणूनच सृष्टिश्रुतीला सम्यग्ज्ञानाचा 'उपाय' म्हणून श्रीगौडपादाचार्य म्हणतात.

॥ मृल्लोहविस्फुलिङ्गयैर्यासृष्टिश्रोदिता पुरा ॥

॥ उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥ १५

(मां. उ. अद्वैत प्र. का. १५)

सृष्टिश्रुति जर खोटी असती तर ती सम्यग्ज्ञानास उपयोगी पडली नसती आणि तिला 'उपाय' न म्हणतां अपाय असंच आचार्यांनीं म्हटलें असतें. तथापि सांगावचें त्यांचें तात्पर्य हें कीं या उपायामध्ये म्हणजे साधनामध्येच थांबूं नका, तर उपेय जें ब्रह्म त्याचें आणखी ज्यास्त ज्ञान करून घ्या. 'नास्ति भेदः कथंचन' म्हणजे ब्रह्माचें तुकडे पडून अथवा त्यांत विकृति होऊन सृष्टि होत नाहीं, तर हा त्याने ईक्षणानें उत्पन्न केलेला विवर्तरूप पसारा आहे. शुद्ध चैतन्य, इच्छा, कल्पना, कलना अथवा स्फुरण यांना उत्पन्नच करूं शकत नाहीं आणि त्यास या ब्रह्मांडांची अगदीं खबरसुद्धां नाहीं, असा भलताच अर्थ केला जातो हें एक मोठेंच आश्चर्य आहे. खरा अर्थ वरप्रतिपादन केल्याप्रमाणें होय. असें न मानल्यास श्रीकृष्ण भगवान् यांना आम्ही जे ब्रह्माचे पूर्णावतार समजतो तें अगदीं खोटें आहे असें मानावें लागेल ! ब्रह्माला जर काहीं कळतच नसेल तर त्याचा अवतार तरी कसा होणार आणि 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः तस्यैष आत्मा विवृणुते तन् स्वाम्' (कठ. १-२-२२) असें जें श्रुति म्हणते ती एक गप्प आहे असें म्हणावें लागेल ! भगवद्गीतेच्या उपोद्घात भाष्यामध्ये आरंभीच श्रीमदाचार्य असें स्पष्ट लिहितात—

‘ स च भगवाञ्ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजोभिः सदासंपन्नस्त्रिगुणात्मिकां वैष्णवीं स्वां मायां मूलप्रकृतिं वशीकृत्याजोऽव्यथो भूतानामीश्वरो

नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावोऽपि सन्स्वमायया देहवानिव जात इव च लोकानुग्रहं कुर्वन्निव लक्ष्यते। स्वप्रयोजनाभावेऽपि भूतानुजिघृक्षया वैदिकं हि धर्मद्वयमर्जुनाय शोकमोहमहोदधौ निमग्नयोपदिदेश ’

ब्रह्माला कलनाच नाही, स्फुरणच नाही, असें म्हटल्यास वरच्या उतान्याचा कांहीं अर्थच होत नाही. आचार्य येथे भलतेंच कांहीं तरी सांगतात एवढेंच नव्हे तर सत्रंघ भगवद्गीता आणि मूळ उपनिषद्ग्रंथ “समुद्रास्तप्यंतुं” करण्याची पाळी येणार ! !

निर्धर्मक हें विशेषणही ब्रह्मास लावले जातें, याचा अर्थ जड द्रव्यांचे धर्म त्रैतन्यास नाहीत; पण त्याचे स्वरूपभूत गुणधर्म म्हणजे नित्यत्व, शुद्धत्व, सत्तास्फूर्तिप्रदत्व, नियंतृत्व इत्यादि त्यास नाहीत असा नव्हे.

श्रौतगशाच्या ब्रह्मकारणतावादामध्ये शुद्ध ब्रह्माचें असंगत्व, निष्कलत्व, निष्क्रियत्व अमान्य आहे असें नव्हे; पण ही मान्यता बाह्य दृष्टीची नव्हे तर, खऱ्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीची होय. ‘न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्रुते’ (म. गी. ३-४). नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मराहित्य नव्हे. असंगत्व, अकर्तृत्व, निष्क्रियत्व, नित्यतृप्तत्व हे बाहेरून का पाहायचे अथवा दाखवावयाचे असतात ? त्यांचें खरें मर्म फलाभिसंधिराहित्यामध्ये आहे.

स्वर्गांत अप्सरा मिळाव्यात म्हणून यज्ञयागादि करणारा यजमान मूढ आणि बद्ध आहे, हें खरें; पण सृष्टि करण्यामध्ये परमात्म्याला अशा प्रकारची अज्ञता आणि आशाबद्धता असते काय ? अशा लीला-कैवल्याचें कर्तृत्व अथवा कर्म हें अकर्तृत्व आणि अकर्मच होय. ‘कर्मण्यकर्म यः पश्येत्’ (म. गी. ४-१८) येथेहि हेंच तत्त्व सांगितलें आहे. जनकाचें राज्यशासन हें अकर्मच; भगवान् श्रीकृष्णाचें सारें चरित्र नैष्कर्म्यच. याप्रमाणें वेदान्ताची परिभाषा आणि तत्त्वदृष्टीचा विचार केल्यास परमात्म्याचें सृष्टि-कर्तृत्व हें निष्क्रियत्वच होय. “तस्य कर्तारमपि मां विद्वद्यकर्तारमव्ययम्” (म. गी. ४-१३) असें भगवान् स्वमुखानें सागत असतांना त्यांचें असंगत्व आणि नित्यतृप्तत्व विघडतें अशी भीति बाळगून शाब्दिक उड्या मारीत राहणें ही मौज नव्हे काय ?

॥ सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

॥ तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेथेति तत्तेजोऽसृजत इ० ॥

(छां. उ. ६-२-१ व ३)

अदृश्य, निरवयव, अचिंत्य, अद्रव्यरूप असा एकटाच एक परमात्मा सृष्टीपूर्वी होता आणि त्याने “अनपेक्ष्यैव ब्राह्मं साधनं स्वत एव” (पाहा, ब्रह्मसूत्र २-१-२५, ‘देवादिवदपि लोके’ यावरील आचार्यांचे भाष्य.),

रज्जुसर्प दृष्टान्त, त्या-
पासून वेदान्ताविचारांत
उत्पन्न झालेला विचित्र
परिणाम आणि ब्रह्म-
कारणतावाद.

म्हणजे कोणत्याहि साधनावांचून सृष्टि उत्पन्न
केली तेव्हां प्रश्न हा पडतो कीं, ही गोष्ट कशी
शक्य आहे? सृष्टि झाली यांत शंकाच नाही,
मग ती कोणत्याहि प्रकारची असो; आणि

तत्पूर्वी एकटेंच एक ब्रह्म होतें आणि त्यानें सृजन केलें असे सष्ट शब्द
अहित. तेव्हां, नुसत्या निमित्तकारणानें, उपादान द्रव्य मुळांच नसतांना,
सृष्टि केली तरी कशी? पुनः निमित्तकारणहि, स्वतः अद्रव्यात्मक, अमूर्त
आणि निरवयव; तेव्हां याची संगति कशी लावावयाची? जगामध्ये पाहानें
तर यास दृष्टान्तच नाही. म्हणून, ब्रह्मानें सृष्टीची उत्पत्ति कशी केली हें समजावून
देण्याकरितां, श्रुतीनें स्वतःच, अगदीं जवळचा म्हणून, मायावी गारुड्याचा
दृष्टान्त दिला, आणि हा दृष्टान्त अद्वैत-वाङ्मयामध्ये पुष्कळ वेळां अलिला
आहे, हें पूर्वी सांगितलेंच. जगांतील मायावी गारुड्याला तरी शरीर असतें
मंत्र म्हणावयाचे असतात, हातवारे करावे लागतात. श्रुतींत तर नुसत्या
ईश्वरानें सृष्टीची उत्पत्ति सांगितली आहे; तेव्हां त्यास आणखी एक दृष्टान्त
-रज्जुसर्पाचा-आचार्यांनी घेतलेला आहे. यांत इतर अनुकूल परिस्थिति
जरी लागत असली तरी मंत्र-तंत्र लागत नाहीत. आणि ईश्वरानेंच सर्प
दिसू लागतो. अर्थात्, ही केवळ समजूत घालण्याचा रीत आहे. दृष्टान्त
अगदीं थोड्या अंशापुरता आहे, आणि विशेषतः सांगावयाचे हें आहे कीं,
उपादान-द्रव्य कांहीं नसतांना नुसत्या अधिष्ठान आणि आधार यांवरच
पदार्थांची कांहीं कालापुरती उत्पत्ति होते, आणि हे पदार्थ पुढें नष्टच होत
असतात. ह्या प्रकाराप्रमाणें जगाच्या उत्पत्तीला मुद्दां अधिष्ठान आणि
आधार असले म्हणजे पुरे, आणि उत्पन्न झालेलें जगहि आगमापार्थी

विनाशी असते; हाच दृष्टान्ताचा विवक्षित अंश आहे. यापेक्षां या दृष्टान्ताची अधिक ओढाताण करणें म्हणजे शास्त्रीय विवक्षेच्या विरुद्ध जाणें आहे. पण दुर्दैवानें वेदान्त-वाङ्मयामध्ये असें शास्त्रीय मर्यादेचें उल्लंघन झाल्यामुळें समजुतीचा विचित्र घोंटाळा होऊन बसला आहे. या वावर्तीत पंडित पीताम्बर मिश्र यांनी सुंदर मार्गदर्शन केलें आहे. पण त्याकडेहि कोणी विवेकदृष्टीनें पाहत नाहींत. पंडितजींनीं असें स्पष्ट दाखविलें आहे कीं, रज्जुसर्पाच्या दृष्टान्तांत अधिष्ठान आणि आधार हे जड आहेत. आणि द्रष्टा एक वेगळाच गृहस्थ असतो; पण या सान्या विश्वप्रपंचाला अधिष्ठान आणि आधार एकटें शुद्ध ब्रह्मच आहे. तें निरवयव आहे म्हणून अधिष्ठान याचा अर्थच निमित्तकारण, अर्थात् स्वतः अतिकृत राहून जगाची उत्पत्ति, स्थिति, लय करणारें कारण असा स्पष्ट आहे. (पाहा, ब्र. सू. 'पत्युरसामंजस्यात्' २-२-३७ वरील आचार्यांचें भाष्य.)

विचारसागर, अंक २४४-२४९ यांचेखाली पंडित निश्चलदासजी यांनी, जगाचा कर्ता ईश्वर हा शुद्ध माया, अधिष्ठानचैतन्य, आणि चिदाभास यांचा बनलेला आहे, आणि यांतील चेतन-भाग निमित्तकारण आहे, असें म्हटलें आहे. पण अं. १७१ मध्ये केवळ चिदाभास सृष्टि करतो, चेतन भाग काहीं करित नाहीं, असें म्हटलें आहे; आणि पुनः अंक ३७० मध्ये, मायायुक्त चैतन्य सृष्टि करतें असें सांगितलें आहे. पण पंडित पीताम्बर मिश्र यांनी वि. सा. अंक २९० मध्ये, मायाविशिष्ट चैतन्याची विवर्त-उपादानता म्हणजे जगत्कर्तृत्व हें, अविवेकी दृष्टीनें सांगितलेलें आहे; विवेकी दृष्टीनें, परिणामी उपादानता केवळ मायेंत आहे, आणि विवर्त-उपादानता माया-उपहित-चैतन्यामध्ये आहे, असा अभिप्राय दिला आहे.

येथें प्रश्न जगत्कर्तृत्वाचा आहे. मायाविशिष्ट चैतन्य जगाची उत्पत्ति करित नाहीं असें म्हटल्यावर, मग कोण करतें ? हा प्रश्न उत्पन्न होतो; आणि याचे उत्तरांत माया हें परिणामी उपादान आणि माया-उपहितचैतन्य हें विवर्त-उपादान असें पंडित पीताम्बर मिश्र यांनी, विवेकी जनांचा पक्ष म्हणून सांगितलें; याचा अर्थच हा कीं दुसरें हें निमित्तकारण होय. विवर्त-उपादान या शब्दाचा अर्थ अध्यस्तपदार्थांचें

अधिष्ठान असा आहे, आणि अधिष्ठान म्हणजे निमित्तकारण, असें आचार्यांनी सांगितल्याचें वर दर्शविलेंच. पंडित प्रकाशानंद यांच्या 'सिद्धान्त-मुक्तावलि' ग्रंथाच्या श्लोक २५ वरील टीकेमध्ये 'आत्मनः सर्वाधिष्ठानत्वं नाम, अध्यस्तस्य सत्तास्फूर्तिप्रदत्वम्' अशी अधिष्ठानाची व्याख्याच दिली आहे. तेव्हां विवर्तोपादान म्हणजे जगाचें उत्पत्त्यादि करणारें कारण, हा अर्थ सिद्ध झाला.

आतां माया उपहितचैतन्य म्हणजे काय हा प्रश्न शिळक राहिला. पंडित पीतांबर मिश्र यांनी आपल्या विचारचंद्रोदय या पुस्तकाच्या अंक १४९ टि. मध्ये माया-अविद्या-उपहित-चैतन्य हें साक्षी पदाचें लक्ष्य-चैतन्य आहे, असें स्वतःच सांगितलें आहे. याशिवाय यासंबंधानें विचारसागर या ग्रंथाचा पहिला वस्तुनिर्देशरूप मंगल श्लोक फार महत्त्वाचा आहे तो असा :—

॥ जो सुख नित्य प्रकाश विभुनामरूप आधार ॥

॥ मति न लखै जिहि मति लखै से मै शुद्ध अपार ॥

येथें पंडित पीतांबर मिश्र यांनी आपल्या टीकेमध्ये हें स्पष्ट दाखविलें आहे कीं नामरूप-प्रपंचाचा आधार, म्हणजे अधिष्ठान, म्हणजे विवर्तोपादान-कारण, अर्थात जगाचे उत्पत्ति, स्थिति, लय करणारें कारण जें मायाउपहितचैतन्य म्हणून वर सांगितलें, तें शुद्ध निर्गुण ब्रह्म होय.

आतां राहिली माया, जी परिणामी उपादान-कारण आहे असें पंडित पीतांबर मिश्र यांनी वर सांगितलें. हीहि पण अब्रह्मरूप असल्यामुळें हिला सत्तास्फुरण म्हणजेच अस्तित्व आणि गुणमयत्व दुसरें कोण देणार ? शुद्ध चैतन्याचेंच हें अद्वितीय ऐश्वर्य आहे असें पंडित निश्चलदासजींनीं विचारसागर अंक १७१ मध्ये स्वीकारलें आहे आणि याचाच अनुवाद अंक २४६, २५३ आणि २०२ वृ, या तीन ठिकाणीं केला आहे. हें ऐश्वर्य अद्वैतविज्ञानांतील मूलभूत प्रमेय होय. 'अध्यस्तस्य अधिष्ठानसत्ताव्यतिरिक्त सत्ताअनंङ्गीकारः' असा सिद्धांत आहे. (पाहा नैष्कर्म्यसिद्धि अध्याय ९, श्लोक ४ वरील सारार्थ टीका.)

याशिवाय विचारसागराच्या अंक १५१ मध्ये रज्जुसर्पाचे अधिष्ठान सुद्धा, सिद्धान्तदृष्टीने पाहतां रज्जु नसून साक्षिचेतन्य आहे, आणि तेंच द्रष्टाही आहे; अर्थात् सर्व कल्पितप्रपंचाचे अधिष्ठानहि तेंच असे स्पष्ट केले आहे. तात्पर्य, विश्वाचे अभिन्नित्तोपादानकारण पंडितद्वयांच्या मताप्रमाणे शुद्ध ब्रह्मच आहे हें उघड आहे.

हाच सिद्धान्त श्रीमच्छंकराचार्यांनी आपल्या सर्व भाष्यांमधून शेंकडों ठिकाणी निःसंदिग्ध शब्दांनी सांगितला आहे. पण बौद्ध संप्रदायाचा इतका जबरदस्त परिणाम आमच्या समाजावर होऊन गेला होता, कीं आचार्यांच्या अवतारानंतरही, ही बौद्ध तत्त्वज्ञानाची छाप निघाली नाही. यामुळे आमच्या वेदान्तांत गमतीचीं मते आणि धरसोडीचे विचार जागोजागी दिसून येतात. ब्रह्मकारणतावाद म्हणजे इतर पक्षांना केवळ दाणून पाडण्याकरितां आचार्यांनी केलेली लटपटीची वकिली आहे, वस्तुतः त्यांचे तसे मुळांच मत नाही, असे म्हणणारेही कांहीं वेदान्ती आज आहेतच. तेव्हां अशा विपरीत कल्पनांच्या काळामध्येही, जड अधिष्ठान आणि चेतन अधिष्ठान यांतील फरक वरील पंडितद्वयांनी आपल्या ग्रंथांत स्पष्ट दाखवून ठेवावा आणि विवेकी जनांची सिद्धान्तदृष्टी जागोजागी नमूद करून ठेवावी हे त्यांचे आम्हांवर मोठेच उपकार आहेत. पण पुनः चतुर्कार हा कीं, हीं त्यांचीं खरीं मते नाहीत, आणि खरें त्यांचें मत म्हणजे 'अजातवाद' म्हणजे जग मुळीं झालेंच नाही असे आहे, असे म्हणणारेही त्यांच्याच पुस्तकांचे कांहीं अभ्यासी आहेत. ही अजातवादाची कल्पना बुद्ध संप्रदायांतलीच आहे हें पुढें स्वतंत्र प्रकरणांत दाखविलें आहे. पण पंडितद्वयांनी स्वीकारलेला 'अजातवाद' तत्त्वतः पाहतां त्यांनी स्वीकारलेल्या शुद्ध ब्रह्मकारणतात्वादाच्या विरुद्ध नहीं. कांहीं गोष्टींत फरक असला तरी तो यत्किंचित्कर आहे, हें त्या प्रकरणांत स्पष्ट होईल.

तात्पर्य, रज्जुसर्पाच्या दृष्टान्तांत आणि विश्वसृष्टीच्या दार्ष्टान्तांत उत्तर आणि दक्षिण भ्रुवांइतके अंतर आहे. रज्जुसर्प प्रातिभासिक आहे पण ईश-सृष्टि प्रातिभासिक मुळांच नव्हे. ती ब्रह्मज्ञानानें सुद्धां नष्ट होत नाही; बाधित होते म्हणजे तिच्या तत्वांचें यथार्थ ज्ञान होतें, आणि ती आहे

तशीच राहते. अर्थात् सृष्टि हा भ्रम नव्हे तर परमात्म्याची लीला आहे. जीवसृष्टि मात्र प्रातिभासिक भ्रमरूप आहे, हें मान्यच आहे. पण ती या अफाट विश्वाच्या मानानें अत्यंत अल्प होय. रज्जुसर्प पाहणाराला अज्ञता आणि भ्रान्ति असते. पण जगाचें द्रष्टु जें चैतन्य, तें अज्ञ आणि भ्रान्त होतें असें वरील पंडितद्वयांपैकीं कोणीहि म्हटलेलें नाहीं. तेव्हां ही गोष्ट सूर्य-प्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे कीं रज्जुसर्पाचा दृष्टान्त जगाच्या आगमापायित्वापुरताच आहे आणि तो इतर अनेक दृष्टींनीं सुळींच लागत नाहीं. आगमापायित्वाविषयीं सुद्धां दोहोंमध्ये भलतेंच अंतर आहे. रज्जुसर्पाचा भ्रम फार झालें तर कांहीं मिनिटें अगर तासभरच राहिल, पण ईशसृष्टी कोश्यावधि वर्षे राहते असें आर्य-ज्योतिषानेंच सिध्द केलें आहे. तेव्हां ब्रह्म-चैतन्य हेंच निमित्तकरण, आणि त्यानें दिलेलें सत्ता-स्फुरण हेंच उत्पादान, असें मानल्यावर आरंभी दिलेल्या सृष्टिश्रुतीची सुंदर उपपत्ति लागते, हें स्पष्टच होईल. आणि सृष्टिश्रुति खोटी आहे असें म्हणण्याची सुळींच आवश्यकता राहणार नाहीं.

रज्जुसर्प-दृष्टान्तासंबंधीं वरील विवेचनाला आणि तारतम्यबुध्दीला जर आम्ही सोडलें, तर मात्र जग हें एका मूढ जीवाचें किंवा भ्रान्त स्वपरनिर्वाहक जडमायेचें स्वप्न आहे, असल्या अश्रौत कल्पना गळीं पडल्याशिवाय राहणार नाहींत. अद्वैत सिध्दान्ताप्रमाणें साऱ्या विश्वाचें निर्वाहक एकमेवाद्वितीय ब्रह्म आहे (पाहा, छां. उ. अ० ८, खंड १४, मंत्र १ ' आकाशो वै नामरूपयोर्निवहिता, ते यदंतरा तद् ब्रह्म, तदमृतम् स आत्मा ').

एवंच, स्वपरनिर्वाहक माया किंवा एक अज्ञजीव शुध्दाब्रह्मानें स्वतः ईक्षणानें म्हणजे ह्छामात्रेंकरून सत्ता-स्फुरण दिल्याशिवाय अर्थात् स्वपत्ति केल्याशिवाय, कसे उत्पन्न होणार ? ब्रह्म-प्रशासनाभिरहित दुसऱ्या कसल्याही पदार्थाला काडीमात्र अस्तित्व नसणें हाच अद्वैताचा खरा अर्थ आहे. द्वैत सांप्रदायामध्यें मात्र प्रकृतीची आणि प्रधानाची उत्पत्ति करणें परमात्म्याच्या स्वाधीन नाहीं; आत्मतत्त्व जितकें परमार्थ-सत्य तितकेंच यांचेंही अस्तित्व परमार्थ-सत्य होय, आत्मतत्त्वाला जसा कोणीच उत्पन्नकर्ता नाहीं तसेंच ज्ञानाहि नाहीं, असें मानलेलें आहे. पण अद्वैत वेदान्ताप्रमाणें एक ब्रह्मच

अज आहे, आणि बाकीच्यांची ब्रह्माधिष्ठानावर अनिर्वचनीय उत्पत्ति मानिली आहे.

अद्वैत वेदान्ती मंडळींनी द्वैतसंप्रदायाला नावें ठेवतां ठेवतां पुनः ही स्वपरनिर्वाहकतेची द्वैती सांख्यांचीच कल्पना, सिध्दान्त म्हणून स्वीकारावी, याचा अर्थ इतक्या प्रभावित्वानें श्रीमच्छंकराचार्यांनी खंडित केलेल्या प्रधान-कारणतावादास आम्ही शरण गेलों असा होत नाही काय ? इतक्यावरच आटपलें नाही, तर असल्या स्वपरनिर्वाहक मायेची आणि जगाची ब्रह्मास खबरच नाही, असाही यांनी स्वीकार केला आहे, आणि पुनः 'आम्ही ब्रह्मकारणतावादीच आहों' असें ही मंडळी चक्र सांगते ! कारण काय, तर ब्रह्माशिवाय येथें दुसरें काहीं नाहीच ! मुळीच जर येथें काहीं नाही, तर मग कारण शोधीत वसण्याची आणि सांगण्याची जरूरीच काय ? अभावाच्या कारणाची का चिकित्सा तुम्हीं आरंभिली आहे ? हें जें दृश्यमान आहे, तें जर तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें ब्रह्मानें उत्पन्न केलेलें नव्हे, तर ब्रह्मकारणतावादाचा तुम्हीं त्यागच केला आहे. हें उघड आहे; मात्र तसें स्पष्ट सांगण्यास तुम्हांस धैर्य नाही हेंच खरें !

वस्तुतः पाहतां, इतक्या द्राविडी प्राणायामानें आणि ऊहापोह करून ब्रह्मकारणतावाद सिद्ध करण्याचें काहीं कारण नव्हतें. कारण पहिल्यानें एकटें एकच ब्रह्म होतें हें सर्वसम्मतच आहे. नंतर हिरण्यगर्भ उत्पन्न झाला असो, किंवा अज्ञान, माया, आभास यांपैकीं कोणीही उत्पन्न झालें असो; त्यास शुद्ध ब्रह्मानें स्वतःच्या दृष्टीनें सत्ता आणि स्फुरण दिल्याशिवाय त्याचें आस्तित्वच सिद्ध होत नाही. तेव्हां अभिन्ननिमित्तोपादानकारण शुद्ध ब्रह्म आहे हें सूर्य-प्रकाशाइतकें उघड आहे. पण बुद्धपूर्वकालापासून तों श्रीमच्छंकराचार्यांचे कालापर्यंत नाना मतांचा बुजबुजाट झाल्यामुळें आणि ही स्वपरनिर्वाहक मायेची कल्पना अथवा एका जीवाचें विचित्र अश्रौत मत उत्पन्न झाल्यामुळें या उघड सिद्धान्तावर आवरण पडलें आणि दिशाभूल होऊन गेली. पंडित पीतांबर मिश्र यांनीं हि हा जीवगत अज्ञानापासून अनंत ईश्वर आणि भिन्न जीव उत्पन्न होण्यासंबंधीचा पक्ष श्रुति-स्मृति-पुराण यांच्या विरुद्ध आहे, असें आपलें मत विचारसागर अंक २९१ टि. मध्ये दिलें आहे.

श्रीमदाचार्यांनी ब्रह्माचें सामर्थ्य, अचिंत्य शक्तिमत्त्व, अनंतगुणवत्त्व, सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति अपरिमित ऐश्वर्य, सर्वसामर्थ्ययोग, प्रशासितृत्व आणि लय करण्याचें इत्यादि शब्दांनीं वर्णिलें आहे. हें शक्तिमत्त्व काय सामर्थ्य निर्गुण, निर्धर्मक आहे अशी पुष्कळांस शंका येते. अग्नि, वायु, सूर्य अशा शुद्ध ब्रह्माचेंच होय. इत्यादिकांत जशी प्रचंड शक्ति आहे तशी ही शक्ति आहे, विजेच्या शक्तीप्रमाणें ही शक्ति आहे, किंवा विश्वामध्ये जे अनंत तेजोगोल अथवा ग्रह, उपग्रह आहेत, त्यांच्यामध्ये जें गुरुत्वाकर्षण आहे तशी एकादी शक्ति आहे? असे प्रश्न उद्भवतात. उत्तर हें आहे कीं, लक्षणांमध्ये ज्या अर्थी ह्या शक्तीचा अंतर्भाव केलेला आहे त्या अर्थी ही एक असाधारण लोकोत्तर शक्ति असली पाहिजे हें उघड आहे. कारण, लक्षणाचें लक्षणच असें आहे कीं, ज्याच्यामध्ये असाधारण स्वरूपच दाखविलेलें असतें. अर्थात् या शक्तीला जागतिक कोणत्याहि शक्तीची उपमा तोटकीच पडणार. म्हणूनच आचार्यांनीं हीस वरील गंभीर विशेषणें लावली आहेत.

यासंबंधीं श्रीसुरेश्वराचार्यांचे त्यांच्या तैत्तिरीयउपनिषदावरील वार्तिकंतील, दोन श्लोक मार्मिक आहेत. त्यांपैकीं एक श्लोक मागें दिला, पण आतां येथें दोन्ही देत आहें; थोडीशी पुनरावृत्ति होते याबद्दल वाचकांनीं क्षमा करावी.

सर्वशक्तिरियं शक्तिर्या सदित्यभिधीयते

न च सत्तेति सामान्यं, प्रत्ययार्थासमीक्षणात् ॥ २० ॥

न सतो व्यतिरेकेण सतोन्योभाव ईक्ष्यते

अप्यभावो न लभते किमु भावोऽतिरेकताम् ॥ २१ ॥

श्लोकांचा अभिप्राय हा आहे कीं सत्, चित् आणि आनंद या ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षण तील सत्, या शब्दाचा अर्थ 'सर्वशक्ति' असा आहे, हें त्रैशेषिकांचें 'सत्तामामान्य' नव्हे. कारण नुसत्या अस्तित्वामध्ये 'प्रत्ययार्थाचें असमीक्षण' आहे, म्हणजे कारणता दिसत नाही; नुसतें

अस्तित्व हें कशाचेंच कारण होऊं शकत नाहीं. * सद्रूपशक्तीला सोडून येथें एकहि पदार्थ राहणें शक्य नाहीं; अभावाला सुद्धां या शक्तीच्या आश्रयाशिवाय अस्तित्व येणें अशक्य आहे, मग भावरूप पदार्थांना स्वतंत्र अस्तित्व कसें येणार ?

तात्पर्य वर निदर्शित केलेल्या विश्वांतील सर्व भौतिक शक्तींना जी आत्म-वत्त्व देते, जी सृष्टिस्थित्यंतकारिणी आहे, आणि जीस 'पराऽस्यशक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानत्रलक्रिया च' (श्वे. ६-८) असें म्हटलें आहे ती ही विच्छिन्न होय. सत्, चित् आणि आनंद हे एकच असल्यामुलें हें प्रशासनसामर्थ्य ब्रह्मरूप म्हणजे निरुपाधिकच होय. "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" (ऋ. ६-४७-१८) या श्रुतीच्या आधारे यासच ऐंद्र-जालिक सामर्थ्यहि म्हणतात असें मागें सांगितलेंच. 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गी सूर्यांचंद्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (वृ. ३-८-९) यावरील भाष्यांत श्रीमदाचार्य लिहितात, "एतद्व्यक्षरं सर्वव्यवस्थासेतुः सर्वमर्यादा-विधरणमतो नास्याक्षरस्य प्रशासनं द्यावापृथिव्यावातिक्रामतस्तस्मात्सद्ब्रह्म-स्यास्तित्वमक्षरस्य । अव्यभिचारि हि ताल्लिङ्गं यद्यावापृथिव्यौ नियते वर्तते ॥" श्री मधुसूदनसरस्वतीहि भ. गी. अ. ८, श्लो. ३. "अक्षरं ब्रह्म परमं" इत्यादि श्लोकांवर टीका लिहितांना सदरील श्रुतीचा आधार देऊन याचेंच बहारदार वर्णन करतात तें असें : "सर्वोपाधिभूयं सर्वस्य प्रशासितृ अव्याकृताकाशान्तस्य कृत्स्नस्य प्रपंचस्य धारयितृ अस्मिंश्च शरीरोन्द्रियसघाते विज्ञातृ निरुपाधिकं चैतन्यं तादिह ब्रह्मेति विवक्षितम् । एतदेव विवृणोति-परममिति स्वप्रकाशमानन्दरूपं प्रशासनस्य कृत्स्नजडवर्ग-

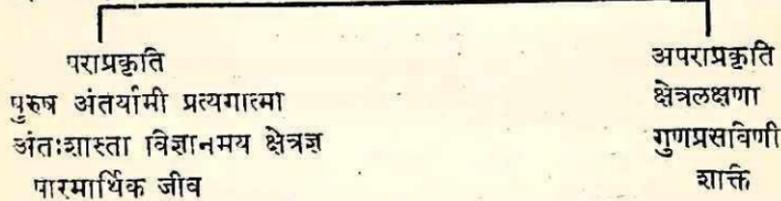
* टीप— या निबंधामध्ये ब्रह्माच्या अद्भुत प्रभावाचें वर्णन अनेक ठिकाणीं केलेलें आहे, म्हणून प्रस्तुत लेखकाचा हा एक नवीन तऱ्हेचा 'शक्तिवाद' आहे, असा कांहीं पंडित मंडळींचा या निबंधावर आक्षेप आहे. विश्वांतील सर्व पदार्थांना आणि शक्तींना सत्ता व स्फुरण देणारे एकमेवाद्वितीय चैतन्य होय, हा प्रस्तुत लेखकाचा पक्ष आहे. हा त्यानें नवीन शोधून काढलेला नाहीं; हा जुनाच 'चिद्विलास'पक्ष आहे. अर्थात् अद्भुत सामर्थ्य प्रशासन इत्यादि शब्द जे या निबंधांत आले आहेत ते याच पक्षाचे द्योतक होत. श्रीमच्छंकराचार्यांचाहि हाच पक्ष आहे. याविषयी विशेष त्रिवेचन उपोद्घातांत केले आहे तें पाहावें.

धारणस्य च लिंगस्य तत्रैवोपपत्तेः 'अक्षरमन्वरान्तधृते' रिति न्यायात् " पृष्ठ ४७ वर दिलेल्या योगवासिष्ठांतील श्लोकाप्रमाणे स्पंदशक्ति, इच्छा, ईक्षण हे या सामर्थ्यांचे पहिले द्योतक होय, आणि त्यापासूनच सर्व नामरूपात्मक प्रपंच उत्पन्न होतो.

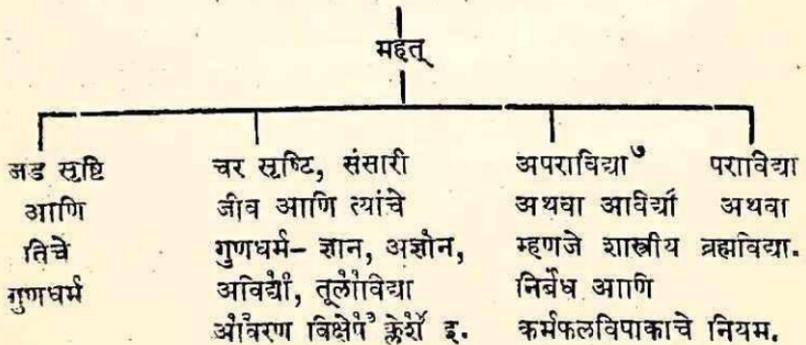
विषयाच्या स्पष्टतेकरितां सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधी एक स्थूल आराखडा अथवा विन्यास निरनिराळ्या पारिभाषिक शब्दांसह खाली दिला आहे.

(अ) ब्रह्म

याचेच पर्यायशब्द — परमात्मा, उत्तमपुरुष, सच्चिदानंद, अक्षर, कूटस्थ, ईश्वर, नेति* नेतिस्वरूप चिच्छाक्त, ऐंद्रजालिक, अचिंत्य, प्रशासनसामर्थ्य (आ) अक्षर, अव्यक्त, अव्याकृत, अविद्या^१, मूर्त्तविद्या, मार्या, मूर्त्तमाया, प्रकृति.



(इ) यांच्यापासून उत्पन्न झालेला नामरूपात्मक सदसद्विलक्षण मिथ्या* प्रपंच



[टीप पुढील पानावर]

वरील विन्यासाचे तीन विभाग आहेत जे अक्षरानीं दाखविले आहेत. (अ) अक्षरं ब्रह्म परमम् (आ) स्वभावोध्यात्ममुच्यते आणि (इ) भूत-भावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः (गी. अ. ८, श्लो. ३), (अ) म्हणजे निरुपाधिक ब्रह्मच (इ) हा निखालंस प्रपंचच आहे पण (आ) यास ब्रह्म-कोटींत घालायचें किंवा प्रपंचकोटींत घालायचें हा प्रश्न आहे आणि यामुळें वेन्दातशाखांत वराच घोंटाळा होत असतो. उत्तर असें आहे कीं, दोन्ही मतें ग्राह्यच आहेत; पण एका दृष्टीनें ब्रोलत असतां दुसऱ्या दृष्टीची त्यांत गळत करण्यानें घोंटाळा होत असतो.

(आ) ला भगवद्गीता ब्रह्मकोटींतच घालते कारण. “ प्रकृतिं पुरुषं चैव विध्यनादी उभावपि ” (गी. अ. १३, श्लो. १९). अर्थात् या अक्षराखालीं दिलेले सर्व शब्द अविभाग परामर्शानें ब्रह्माचेच पर्याय-शब्द होत. नुसता नाममात्र भेद आहे; जसें नित्य, शुद्ध, बुद्ध, इत्यादि शब्द वेगळे दिसले तरी ब्रह्म वेगळालें आहे असें नव्हे. म्हणूनच यास स्वभाव असें नांव आहे. ब्रह्म आणि त्याचा स्वभाव वेगळा नसतो. या दृष्टीनें या अक्षराखालील अविद्या, माया, प्रकृति, हे शब्द चिच्छक्तिनिदर्शक असल्यामुळें ते अनादि आणि अनंतरूप ब्रह्माचेच निदर्शक होत. त्यांना अनादि आणि पुनः सान्त म्हणणें अयोग्य होय.

याच्या उलट पुष्कळशा वेदान्त-ग्रंथांतून या (आ) मधील शब्दांना नामरूपात्मक प्रपंचकोटींत घातलें आहे, आणि असें धरल्यास यांना त्रिगुणात्मक सादि आणि सान्तच म्हणावें लागणार हें उघड आहे. प्रश्न येथें एवढाच आहे कीं, हीं सर्व ब्रह्माच्या निरुपाधिक प्रज्ञासनसामर्थ्यांचीच

* टीप— (१) नेति नेति म्हणजे अपरिच्छिन्न, इंद्रियें आणि स्थूलबुद्धि यांना अगम्य इतकाच अर्थ आहे. कारण “ दृश्यते त्वग्नयया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मर्दाशिभिः ” असें कठश्रुति (१-३-१२) स्पष्टच सांगत आहे.

(२) सदसद्विलक्षण मिथ्या म्हणजे खोटा अभावरूप, अमरूप नव्हे, तर व्यावहारिक सत्य कार्यक्षम. (पहा पृ. २७).

नावे आहेत किंवा या सामर्थ्याने उत्पन्न केलेल्या जगदंतःपाती त्रिगुणात्मक शक्तीचीं नावे आहेत ? विचारदृष्टीने दोन्ही प्रक्रिया योग्यच होत.

हे सर्व विवेचन करण्याचा उद्देश हे दाखविण्याचा आहे की, सृष्टि-स्थित्यंतकारित्व हे शुद्ध-ब्रह्माकडेच आहे. म्हणजे (अ) मध्ये दाखविलेल्या प्रशासनसामर्थ्याचेच आहे अथवा (आ) मध्ये दाखविलेल्या भगवद्गीते-प्रमाणे ब्रह्मरूप अशा प्रकृतिपुरुषांचेच आहे. पण यांना जर नामरूपात्मक थरले तर ते स्वतःच जगदंतःपाती असल्यामुळे त्यांचे हे सामर्थ्य असणेच शक्य नाही. एवंच ब्रह्मापासून उत्पन्न होणाऱ्या कोणालाच हे सामर्थ्य नाही. फक्त निगुण आणि निर्धर्मक अशा शुद्ध-ब्रह्माचेच हे सामर्थ्य होय. “ आनंदाद्ध्येव स्वत्विमानि भूतानि जायन्ते ” ही श्रुतीही हेच सांगते. श्रीमदाचार्यांनीही “ जन्माद्यस्य यतः ” इत्यादि १० ब्रह्मसूत्रभाष्यांतून आणि इतरही शेंकडां ठिकाणी हे सामर्थ्य अद्वय-ब्रह्माचेच आहे, सांख्याच्या त्रिगुणात्मिका प्रकृतीचे नाही आणि प्रधानमल्ल निवर्हण न्यायाने बौद्धांच्या प्रांतीचे अथवा अभावाचे, वैशेषिकांच्या परमाणूंचे अथवा एकजीववादांतील अज्ञ जीवांचे अथवा दुसऱ्या कोणाचेच नाही, असे स्पष्टच प्रतिपादन केले आहे.

काही लोक शब्द चैतन्य आणि जड माया हे दोन्ही मिळून सृष्टि उत्पन्न करतात असे म्हणतात, पण ही भाषाही अयोग्य होय. सृष्टीपूर्वी परब्रह्मा-शिवाय कोणतीच वस्तु नव्हती हे सर्वोना मान्यच आहे. तेव्हा जड मायेच्या मदतीशिवाय ब्रह्म जग उत्पन्नच करू शकत नाही हे म्हणणे म्हणजे द्वैतसंप्रदायांतील ईश्वराप्रमाणे ब्रह्मही परतंत्रच आहे असे म्हणण्याप्रमाणे होईल. शिवाय जग करण्यांत जर ब्रह्मास जडमायेचे साहा लागते तर या आसेस्टंट मायेला उत्पन्न करायचे म्हणजे दुसरी एक माया पाहिजे आणि तिलाही उत्पन्न करायला तिसरी, असे कोठपर्यंत जायचे ? भलतीच अनवस्था ! बरे, दोन्ही मिळून जग कसे काय करतात ? एक आकाशाचा पूर्वभाग तयार करते आणि दुसरे पश्चिम भाग तयार करते, का दोघे मिळून प्रत्येक परमाणूला तयार करतात ? काय आहे तरी काय हा प्रकार ?

श्रुतीनें जी कांहीं ठिकाणीं मायेच्या द्वारानें सृष्टि सांगितली, ' इन्द्रो-
 मायाभिः पुरुरूप ईयते' (ऋ. ६-४७-१८) अथवा
 अकर्तृ ब्रह्मवादाचा ' हिरण्यगर्भं जनयामास पूर्वम्' (श्वे. ३-४)
 विचित्र आग्रह अथवा ' यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्' (श्वे. ६-
 १८) अशी प्रजापतीच्या द्वारा सृष्टि सांगितली, ती ब्रह्मकारणताचाद
 खोडून टाकण्याकरितां नव्हे. त्रिगुणमायेस अथवा प्रकृतीस अथवा
 हिरण्यगर्भास सत्तास्फुरण देणें याचाच अर्थ त्यांना उत्पन्न व कार्यक्षम
 करणें होय. सेना जरी प्रत्यक्ष लढत असली तरी मुख्य कर्तृत्व सेनानीकडे
 आणि राजाकडे असतें. " कल्पादौ विसृजाम्यहम्" (गी. अ. ९,
 श्लो. ७). " विसृजामि पुनः पुनः" (गी. अ. ९, श्लो. ८). ' मयाध्य-
 क्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्' (गी. अ. ९, श्लो. १०). इत्यादि
 जें भगवान् सांगतात हें खोटें समजायचें अथवा एका जीवाच्या गप्पा
 आहेत असें समजायचें, म्हणजे अर्वाचीन पंडितांची ही अयोग्य कल्पना
 आहे. या संबंधांत गंधर्वराज पुष्पदंत याच्या महिम्न स्तोत्रातील एका सुंदर
 श्लोकाची आठवण झाल्याशिवाय राहात नाही. तो श्लोक असा-

किमीहः किंकायः स खलु किमुपाश्लिभुवनं

किमाधारो धाता सृजति किमुपादान इति च ।

अतर्क्यैश्वर्यं त्वय्यनवसरदुःस्यो हताधियाम्

कुतर्काऽयं कांश्चिन्मुखरयति मोहाय जगतः ॥ ५ ॥

मराठी समश्लोकी भाषांतर—

कशाच्या वांच्छेनें अणिक कसले रूप धरुनी

किती यंत्रें तंत्रें विविध कृतिकारी बनवुनी ।

प्रचंड द्रव्यांच्या जुळवुनि नर्भी राशि कुठल्या

कर्धी प्रारंभी हा जगसृजनकार्यास अपुल्या ॥

तुझ्याऽतर्क्यैश्वर्यां नुमजुनि खुले प्रश्न करिती

अकर्तृब्रह्माच्या ग्राहिं अडकुनी वाद भरिती ।

कुतर्कांच्या ऐशा बहुत जन जालांत फसतो

प्रभो ! त्वत्कारुण्याविण न दुसरा मार्ग गमतो ॥

ब्रह्मास कर्तृत्व दिलें कीं अर्वाचीन पंडितांचें धात्रेंच दणाणतें आणि एक भलतीच आपत्ति आपल्यावर येऊन कोसळली आहे असें त्यांस वाटतें, हा मोठाच चमत्कार आहे ! याचें कारण जैन आणि बौद्धमताची विलक्षण छाप होय. खरें सांगायचें म्हणजे ही मंडळी शून्यब्रह्मवादीच आहे. जें ब्रह्म कर्तृत्वहीन आहे, कांहीं जाणत नाही आणि त्रिभुवनांत ज्याचा काडीइतकाही उपयोग नाही, प्रभावही नाही, तें असूनसुद्धां शून्य नव्हे तर काय ? ब्रह्माचें निःसंदिग्ध कर्तृत्व दाखाविणारे “ससर्ज असृजत ईक्षत विचिंत्य कृत्वा अभिवदन् जवनो गृहीता द्रष्टृ-श्रोतृ-भंतृ-विज्ञातृ करोति व्याकर्ता कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्” (मुण्डक ३-१-३१) इत्यादि शेंकडों शब्द श्रुतिवाङ्मयांत काय वेडेपणानें लिहिलेले आहेत ? कौपीतकी ब्राह्मणामध्ये बालाकी आणि अजातशत्रुसंवादामध्ये “यो वै बालक एतेषां पुरुषाणां कर्ता, यस्य वै तत्कर्म स वै वेदितव्यः” असें वेद्य असलेल्या कर्तृ-ब्रह्माचें वर्णन आहे. जाणायचें तें हेंच कीं ब्रह्म कोणताहि क्रियारूप व्यापार न करतां कर्तृ आहे, ज्ञानाचाहि व्यापार न करतां ज्ञातृ आहे, विषय-परिच्छेद न घेतां ज्ञेय आहे, आणि निर्गुण असूनहि गुणभोक्तृ, अर्थात् सर्वज्ञ आहे. “श्रुत्यवगाह्यमेवेदमतिगंभीरं ब्रह्म न तर्क्यावगाह्यम्” (ब्र. सू. भा २-१-३१) असें जें श्रीमदाचार्य म्हणतात, त्यांत फारच खोल अर्थ भरलेला आहे.

मांडूक्य उपनिषदांतील अजातिवाद—

‘को अद्भावेद क इह प्रवोचत् ।

कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः ।

अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेन ।

अथा को वेद यत आब्रभूव ॥ ६ ॥

(ऋग्वेद* १०-१२९-६ नासदीय सूक्त)

* या सूक्ताचा ऋषी परमेष्ठी पितामह आहे. अर्थात् या प्रश्नाचें उत्तर कळलेलें नाही असें नव्हे, तर तें मोठमोठ्यांनाही दुर्ज्ञेय आहे असा अभिप्राय आहे. अद्भूत तत्त्वज्ञानानें याचें योग्य उत्तर ब्रह्मकारणतावादाच्या सिद्धांतानें दिलेलेच आहे.

ही सृष्टि कोटून आली आणि कोणापासून कशी उत्पन्न झाली, हें खरोखर कोण जाणतो ! आणि याचें कोणी बरें वर्णन केलें आहे ? देवही सृष्टीच्या अलीकडलेच, मग ही कोटून बाहेर आली हें जाणणार कोण ?

सृष्टीला उत्पन्न होऊन आज कौट्यवधि वषें होऊन गेली, कौट्यवधी माणसें ता पृथ्वीवर जन्मलीं, राहिलीं आणि गेलीं. त्यांत अनेक तत्त्वज्ञानी होऊन गेले असले पाहिजेत, पण सृष्टीचें हें कोडें पुष्कळांना उलगडलें आहे असें म्हणतां येत नाहीं, असें हें अद्भुत आश्चर्य आहे. हें कोडें सोडाविण्याकरतां डोक्यास शीण तरी कशाला द्यावा ? जग हें आहे तसें आहे, स्वयंभू आहे आणि परिणामीही आहे, एवढें कळल्यानें आपलें सर्व काम भागते, मग उपादान-कारण काय ? निमित्तकारण काय ? आणि समवायीकारण काय ? इत्यादि भानगडी कराच कशाला ? असा हा सोपा मार्ग बहुतेक प्राचीन दर्शनकारांनीं मान्य केला आहे. आणि ही विचारसरणीही अगदीं साहजिक आहे. हें मनोरंजक असल्यामुळें हिचें येथें थोडें विवेचन करूं.

आधुनिक भूगर्भ आणि भौतिक विज्ञानशास्त्रांच्या दृष्टीनें सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधीं अशी कल्पना आहे कीं, सृष्टीच्या आरंभकालीं या विश्वांतील सारीं भौतिक द्रव्ये अत्यंत विरल वायुरूपांत होती आणि त्यांचा एक प्रचंड अतिशय उष्ण देदीप्यमान गोल बनला होता. या गोळामध्यें काहीं कारणांमुळें विषमता उत्पन्न झाली आणि त्यामुळें त्यांत जोराची गति आणि परिभ्रमण उत्पन्न झालें. नंतर ह्या प्रचंड गोळांतील उष्णता कमी कमी होऊं लागली, तो आकुंचन पावूं लागला आणि त्यामुळें त्यांतून अगणित सूर्यमंडलें, नक्षत्रें व ग्रह फुटून बाहेर निघाले. त्यांतील हजारों सूर्य आणि तारका अद्याप तेजःपूर्ण आणि जळजळीत स्थितीतच आहेत. तसेंच जे अनेक ग्रह, उपग्रह आणि पृथ्वीगोल निघाले ते हळूहळू थंड होत होत आजच्या स्थितीमध्ये आहेत. तथापि अद्याप आपल्या पृथ्वीच्या पोटांत भयंकर उष्ण आणि रसरशीत द्रव्ये आहेत, जीं अनेक वेळीं जोराचे भूकंप होऊन ज्वालामुखींच्याद्वारा बाहेर येत असतात. आपली पृथ्वी उत्पन्न होऊन सुमारे दोन अब्ज वषें होऊन गेली असा पाश्चात्य विज्ञानशास्त्रांचा आणि तसाच आमच्या ज्योतिःशास्त्राचाही अंदाज आहे.

यापैकी, पुष्कळच दीर्घ कालपर्यंत म्हणजे सुमारे १४० कोटी वर्षे, ही पृथ्वी इतक्या जळजळीत स्थितीत राहिली की, तिच्या पृष्ठभागावर कोणताही जीव-जीवाणू अथवा कसलाही उद्भिज अंकुर उत्पन्न होणेच शक्य नव्हते !

या दीर्घकाळांत येथे पंचमहाभूते आणि तज्जन्य पदार्थ, पर्वत, टेकड्या, दगड, पाणी, वायु, अग्नि यांचीच प्रचंड हालचाल, म्हणजे भूकम्प, ज्वालामुखीचे स्फोट, उल्कापात, हवा-पाण्याची वादळे, विजा, मेघगर्जना, पाऊस यांचा हलकल्लोळ माजून राहिला होता. पण ह्या भयंकर घटना पाहण्यास एकहि मनुष्य अथवा चिट-पांखरू नव्हते. पुढे पुढे उष्णतामान कमी होऊन परिस्थिती शांत झाल्यावर क्रमशः जीवसृष्टि निर्माण होऊ लागली आणि सर्वांत शेवटी मनुष्यप्राणी उत्पन्न झाला. हा उत्पन्न झाल्यानंतरही हजारों वर्षे वर सांगितलेल्या विक्राल आणि भयानक घटनांची (अर्थात् कमी प्रमाणावर) अनुवृत्ति चालूच होती आणि आजही कोठे कोठे ती दृग्गोचर होते. या अनुभवाच्या बळावर एकंदर सृष्टिरचनेच्या पर्यालोचनाने आणि भौतिक विज्ञान-शास्त्रांच्या आधारेने आजही, शास्त्रज्ञ पांडित पूर्वकालीन स्थितीचे अनुमान आणि वर्णन करू शकतात. आमच्या प्राचीन वेदादि ग्रंथांतून आणि पुराणांतून जे पूर्वकालीन भीषण रुद्रसृष्टीचे, काळ्या कभिन्न भेसूर विद्रूप प्रजेचे, रुद्राच्या आक्रोशाचे आणि तांडवनृत्याचे वर्णन आले आहे, त्यांतील वीजहि हेंच होय. आधुनिक भौतिकविज्ञानाप्रमाणे सृष्टीतील उत्पत्तिक्रम खाली दिला आहे.

घटना

कालगणना

१. पृथ्वीची उत्पत्ति होऊन ...	सुमारे २०० कोटी वर्षे झाली आहेत.
२ उद्भिज कोटीची उत्पत्ति होऊन	सुमारे ६० " " " "
३ सूक्ष्म जिवाणूची उत्पत्ति होऊन	सुमारे ५० " " " "
४ पाठीचा कणा असलेल्या प्राण्यांची उत्पत्ति होऊन	सुमारे १० " " " "
५ अजगरादि सरीसृपांची उत्पत्ति होऊन	सुमारे १० " " " "

६ हत्ती इत्यादि सस्तन प्राण्यांची

उत्पत्ति होऊन सुमारे ६० हजार वर्षे झाली आहेत

७ मनुष्य-प्राण्याची उत्पत्ति होऊन सुमारे ३० हजार ,, ,, ,,

या प्रदीर्घ काळाची कल्पना घेण्यास असें घटकाभर म्हणतां येईल कीं, पृथ्वीला आरंभ होऊन जर ७०,००० च दिवस झाले असें मानलें, तर उद्भिज्जकोटी होऊन २०,००० दिवस, प्राणिकोटी होऊन १७०० दिवस, पाठीस कणा असलेले प्राणी होऊन ३३३ दिवस, अजगरादि सृष्टी होऊन ३३ दिवस, हात्ति निर्माण होऊन २ दिवस आणि मनुष्य उत्पन्न होऊन फक्त एकच दिवस झाला आहे, असें म्हणावें लागेल. म्हणजे मानव-प्राणी हा एका दृष्टीनें कालचा पेर आहे ! हा सृष्टीच्या आरंभी गैरहजर होता आणि प्रलयकाळाच्या धुमाकुळांत हा शिल्लक राहिल असें दिसत नाही, आणि जरी कदाचित् हा कसाबसा शिल्लक राहिला असें मानलें, आणि त्यानें कांहीं प्रलयाचें वर्णनही लिहून ठेविलें असें मानलें तरी तें वर्णन नष्ट होणार, अर्थात् हा सृष्टीच्या उत्पत्तिलयांचा साक्षीदार होऊं शकत नाही.

तेव्हां जग हें आहे असेंच आहे आणि तसेंच पुढेंहि राहणार, अशीच मनुष्यप्राण्यांस प्रथमतः साहाजिक कल्पना होते, आणि या दृष्टीनेंच ' न कदाचिदप्यनीदृशंजगत् ' असें मीमांसकांचें वचनही आहे. शिवाय जग स्वयंभू आहे असें मानून सुद्धां जर आम्हांस कोणतीच अडचण पडत नाही, तर जग हें एकाद्या तिथीस जन्मलें आणि त्याचा एकादा कर्ताहि आहे आणि तें एका तिथीस नष्ट होणार, हा नसता ऊहापोह करावयचाच कशाला ? मीमांसक, चार्वाक आणि सांख्य हे कोणीच जगाचा कर्ता मानीत नाहीत. सेश्वरसांख्य, जैन, वैशेषिक आणि न्याय हे ईश्वरास मानतात; पण तो अथवा दुसरा कोणी जगाचा कर्ता आहे असें मानीत नाहीत. राहातां राहिले सेश्वरद्वैतसांप्रदायी. हेही ईश्वरास जगाचें फक्त निमित्त-कारण मानतात. एवंच, जग अथवा जगाची प्रकृति कोणी उत्पन्न केलेली नाही, ती स्वयंभू आहे, हें पारमार्थिक सत्य आहे, अनादि आहे अशीच या सगळ्यांची भावना आहे. हीं सर्व मते द्वैतसांप्रदायांतील होत. अद्वैत

वेदान्त मात्र, विश्वाचें जन्मास्थितिलय ब्रह्मच करतें आणि म्हणूनच त्यास अभिन्न निमित्तोपादान कारण असें स्पष्ट म्हणतो. यासंबंधी ऊहापोह पूर्वी झालेलाच आहे. याविषयी बुद्धांनीं मात्र मोठीच उडी मारली; ती ही कीं, जगाचा उत्पन्नकर्ता कोणी आहे कीं नाहीं हा प्रश्न तर फारच लांब राहिला; पण जग पारमार्थिक सत्य आणि स्वयंभू आहे असें जें पूर्वीचें दर्शनकारानीत आलें तें मुळींच खरें नव्हे. असलें जग मुळीं नाहींच. बाहेर एकहि पदार्थ नाहीं आणि जें बाहेर आहे असें दिसतें तें दुसरें तिसरें काहीं नसून मानवी प्राण्याच्या डोक्यांतील कल्पनाच जणू काय बाहेर नांवारूपाला आलेल्या पदार्थांच्या अथवा जगाच्या रूपानें दिसतात ! अर्थात् जग हें नुसतें स्वप्न आहे ! हाच ब्रौद्धांचा निरालंबवाद, शून्यवाद, भ्रमवाद अथवा प्रतिभासवाद होय ! बुद्धसंप्रदायानें जगास प्रत्यक्ष शून्य मानलें नाहीं उलट हें सर्व आलय विज्ञानाचे प्रतिभास असलें तरी व्यवहारक्षम आहे असेंच मानलें. पण ही आलयाविज्ञानधारा बंद झाल्यावर ज्या अर्थी कांहींच राहात नाहीं त्या अर्थी जगाचें अधिष्ठान शून्य आहे असें बुद्ध संप्रदायानें मानलें आहे. या ब्रौद्धांच्या भ्रमवादाच्या चक्रांत पौरात्य नव्हे तर अनेक पश्चिमात्य तत्वज्ञही सांपडले आहेत. आणि या वादानें अनेक तत्वज्ञांना शतकानुशतके भंडावून सोडलें आहे हें पाहून आश्चर्य वाटतें.

याच्या उलट अद्वैत वेदान्त बाहेरील पदार्थांचें प्रामाणिक अस्तित्व मान्य करतो. ईशसृष्टि आणि जीवसृष्टि या वेगळ्या आहेत असें मानतो. ईशसृष्टि म्हणजे मानवी आलय विज्ञान अथवा कल्पना नांवारूपाला आल्या आहेत असें नसून ब्रह्मसंकल्प नांवारूपाला आला आहे असें मानतो. अर्थात् ब्रह्मानेंच ही सर्व सृष्टि ईक्षापूर्वक उत्पन्न केली असा आमचा सिद्धांत आहे. ब्र. सू. २-२-१२ वरील भाष्यामध्ये 'यत्सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं शारीरादधिकमन्यन्तद्वयं जगत स्रष्टू ब्रूमः' असें श्रीमदाचार्य स्पष्टच सांगतात. त्यांची एक महत्त्वाची कामगिरी म्हणजे ब्राह्म जगाचें अपरमार्थत्व असतांनाही त्याचें व्यावहारिक सत्यत्व प्रस्थापित करणें होय हें विसरतां कामा नये. यासर्व विचारांचा निष्कर्ष खालीं दिला आहे.

दर्शनकार	ईश्वरासंबंधी मत	जगासंबंधी मत
मीमांसक	निरीश्वर अथवा जवळजवळ निरीश्वरवादी	जग है स्वयंभू अनादि पारमार्थिक सत्य परिणामी नित्य आहे. त्याचा कोणी कर्ता नाही. कांही पांडित ईश्वर मानतात पण त्यास जगाचा कर्ता मानीत नाहीत.
चार्वाक	निरीश्वरवादी	जग है स्वयंभू अनादि पारमार्थिक सत्य आणि परिणामी नित्य आहे, आणि त्याचा कोणी कर्ता नाही.
सांख्य (१) निरीश्वर	निरीश्वरवादी	जग है स्वयंभू अनादि पारमार्थिक सत्य परिणामी नित्य आहे आणि याचा कोणी कर्ता नाही.
(२) सेश्वर	ईश्वरवादी	जग है स्वयंभू अनादि पारमार्थिक सत्य परिणामी नित्य आहे आणि त्याचा कोणी कर्ता नाही.
जैन	उभयवादी	जग है स्वयंभू अनादि पारमार्थिक सत्य परिणामी नित्य, आहे आणि त्याचा कोणी कर्ता नाही.
बौद्ध	निरीश्वरवादी	पारमार्थिक जग जन्मलेंच नाही.

दर्शनकार	ईश्वरसंबंधी मत	जगसंबंधी मत
		<p>जें काय दिसतें, त्यांतही बाहेर पदार्थ नाहीतच, तर मानवी आलय विज्ञानाचेंच विजृंभण बाहेर असल्यासारखें दिसतें, अर्थात् जग हें प्रतिभासरूप आहे, तथापि तें सुद्धां नाहीं असें नव्हे तर व्यवहारक्षम आहे. मात्र त्याचें अधिष्ठान शून्य होय.</p>
वैशेषिक	ईश्वरवादी	<p>जग हें स्वयंभू पारमार्थिक सत्य, त्याचा कर्ता ईश्वर अथवा दुसरा कोणी नाहीं.</p>
न्याय	”	<p>जग हें स्वयंभू पारमार्थिक सत्य, त्याचा कर्ता ईश्वर अथवा दुसरा कोणी नाहीं.</p>
सेश्वरद्वैती मध्व इत्यादि	”	<p>जगाची प्रकृति ही पारमार्थिक सत्य, तिचा कर्ता ईश्वर नाहीं; तो फक्त जगाद्विकासाचा निमित्तकारण होय.</p>
अद्वैती	ईश्वरवादी, ब्रह्म आणि ईश्वर एकच मानणारे	<p>जग हें पारमार्थिक मुळांच नव्हे पण अनिर्वचनीय सदसद्विलक्षण आणि व्यावहारिक सत्य होय. त्याचें अभिन्न निमित्तोपादानकारण ब्रह्म होय.</p>

दर्शनकार	ईश्वरासंबंधी मत	जगासंबंधी मत
अर्वाचीन वेदान्ती पंडित	फक्त ब्रह्म मानणारे आणि ईश्वरास अनात्म प्रातिभा- सिक मानणारे !	जग हें पारमार्थिक मुळींच नव्हे, चिद्विलासही नव्हे तर मानवी मनो- विजृंभित आहे, एका अज्ञ जीवाचें स्वप्न आहे, प्रातिभासिक आहे असा एक पक्ष मानतो. म्हणजे हा निव्वळ बुद्धाचाच पक्ष होय. पण दुसरा पक्ष तर बुद्धसंप्रदायाच्याही पुढें जाऊन जग हें प्रातिभासिक सुद्धां झालेंच नाहीं असें मानतो !! हें मत म्हणजे ' नाहमस्मि ' असें म्हणण्यासारखें असंभवनीय व्याघातात्मक आहे. पण हें या मंडळींच्या लक्षांत येत नाहीं याला उपाय काय ?

‘ अजातवाद ’ हा सामासिक शब्द आमच्या अद्वैत वेदान्तांतील नव्हे. वेदांमध्ये कोठेहि असलें बौद्धमत, म्हणजे वाहेर एकहि पदार्थ नाहीं, जग मुळीं झालेंच नाहीं ही कल्पना नाहीं, उपनिषदांमध्येहि कोठें नाहीं, भगवद्-गीतेंतही नाहीं, स्मृतींतही कोठें नाहीं, सर्वलक्षणसंग्रहामध्येही अजात-वादाची व्याख्या नाहीं, धर्मराजाध्वरींद्र यांनी जी वेदान्त-परिभाषा केली, तिच्यांतहि या वादाचा उल्लेख नाहीं ! प्रासिद्ध अप्पय्य दीक्षित यांनी जो वाद-नक्षत्रमाला या नांवाचा ग्रंथ केला त्यांत २७ वाद दिलेले आहेत, पण त्यांतहि या वादाचा उल्लेख नाहीं ! पण बौद्धांचा निरालंबवाद, शून्य-वाद म्हणजेच हा अजातवाद होय. कारण दोहोंचें वर्णन एकच आहे.

बुद्धसंप्रदायांतील अत्यंत महत्त्वाचा जो 'प्रज्ञापारमिता' (म्हणजे बुद्धि-मत्तेची पराकाष्ठा) या नांवाचा ग्रंथ आहे, त्याचेंच परीक्षण आणि पर्यालोचन करण्याच्या हेतूने श्रीगौडपादाचार्यांनी आपल्या मांडूक्य उपनिषदावरील कारिका रचल्या असं दिसतें. 'अजातवाद' हा शब्द त्यांच्या कारिकांमध्येहि नाहीं. मूळ शब्द 'अजातिवाद' असा ब्रह्मचा असला पाहिजे; कारण गौडपादाचार्यांनी 'अजाति' हाच शब्द विशेषतः निर्वचनाकारितां घेतला आहे आणि कारिकांवरील भाष्यामध्ये अजातिवाद हा शब्द आलेला आहे. श्रीगौडपादाचार्यांनी बौद्धांचे अनेक पारिभाषिक आणि इतर शब्द, उदाहरणार्थ अस्पर्शयोग धर्म धातु तायिन् संयुद्ध वैशारद्य दीपितः द्विपदांवरम् गगनोपमम् इ. इ, आपल्या कारिकांतून घेतले आहेत. एवढेंच नव्हे तर मूळ ग्रंथांतील अनेक सर्वत्र कारिकांच्या कारिकाच थोड्याशा शाब्दिक बदलानें त्यांनी आपल्या ग्रंथांत घेतल्या आहेत. त्याकाळीं ब्रह्मजन-समाजावर बुद्धमताची विलक्षणच छाप होती; म्हणूनच बौद्धांच्या तत्त्वज्ञानाचें त्यांनी अत्यंत शांततापूर्वक अनुकूलतेनें आलोचन व परीक्षण करून आमचा व त्यांचा कसा व कोठें विरोध आहे हें त्यांच्याच पद्धतीचा अवलंब करून दाखविलें आहे. एवंच बौद्धांच्या अजातिवादाचा त्यांनी काथापालट ब्रह्मकारणतावादांत करून टाकला आणि यामुळें पुष्कळच बुद्धसमाज अद्वैतमतानुयायी झाला असल्यास नवल नाहीं. त्यांनी आपल्या कारिकांतून हेंही दाखविलें आहे कीं ब्रह्म हें अजाति आहे. अद्वैत प्रकरणाची दुसरी कारिका अशी आहे.

अतो वक्ष्याम्यकार्पण्यमजातिसमतांगतम् ।

यथा न जायते किञ्चिज्जायमानं समतन्तः ॥ २ ॥

हिच्यावरील भाष्यांत असे शब्द आहेत—

'भूमाख्यं ब्रह्म..... अजाति..... कस्मात् ? अवयववैषम्याभावात् । यद्दि सावयवं वस्तु, तदवयववैषम्यम् गच्छज्जायत इत्युच्यते । इदं तु निरवयवत्वात्समतां गतमिति न कैश्चिदवयवैः स्फुटति '

अर्थात् ब्रह्माचे अंश पडून अथवा त्यांमध्ये विकार होऊन अथवा परिणाम होऊन कांहींही उत्पन्न होत नाही. तर सर्व प्रपंच हा कल्पित आहे, आणि असंग अद्रय आत्म्यानेच ही सृष्टि कल्पिली आहे असें शैवटीं स्पष्टच प्रतिपादन केले आहे. (पहा मांडूक्य-उपनिषत्-वैतथ्य-प्रकरण-कारिका ३३ जी भाषांतरासह पुढें दिली आहे.) ही ईश्वणपूर्वक सृष्टि म्हणजेच दृष्टि-सृष्टिवाद. आणि म्हणूनच याप पंडित पीतांबर मिश्र अजातवाद म्हणतात. हाच आमचा अनिर्वचनीय ख्यातीचा सिद्धान्त होय, आणि ब्रह्मकारणतावादही हाच होय.

प्रपंच हा कल्पित आहे हें खरें पण याचा कल्पक मानवप्राणी अथवा एक अन्न जीव आहे असें नव्हे; कारण हा तर सृष्टीच्या आरंभी नव्हताच. १४० कोटी वर्षे याचा पत्ता नव्हता आणि पुढेंहि हा जीवाणुसृष्टि आणि प्राणि-सृष्टीच्या शैवटीं जन्मला ! तेव्हां फार झालें तर पहिला जीव जो हिरण्यगर्भ तो या जगाचा कल्पक म्हणणें एका दृष्टीनें योग्य होईल; पण तो स्वतःही कल्पितच, त्यास सत्ता आणि स्फुरण ब्रह्मानेंच दिलेलें आहे. अर्थात् हेतुकर्तृत्व ब्रह्माकडेच जातें. म्हणजे सर्व दृष्टींनीं ब्रह्मकारणतावादच सिद्ध होतो.

या वादासंबंधानें एक शब्दार्थविषयक मौजेचा घोंटाळा झालेला आहे, हें दाखविणेंहि अवश्य आहे. जन् (जा) म्हणजे जन्मणें, जात म्हणजे जन्मलेला; अर्थात् अजातवाद म्हणजे न जन्मलेला वाद असा विचित्र अर्थ होतो ! पण खरा शब्द जो अजातिवाद, त्यांत जाति म्हणजे जन्म हा सुप्रसिद्ध अर्थ आहे. अर्थात् अजाति म्हणजे जन्मराहित्य आणि अजातिवाद म्हणजे जन्मराहित्य प्रतिपादन करणारा वाद असा सरळ अर्थ होतो. जग हें कोणापासून जन्मून झालेलें नाही, स्वयंभु आहे, आहे तसें आहे, असे पूर्वीचे दर्शनकार मानीत होते. श्रीगौडपादाचार्यांनीं दाच अथास एक सुंदर कलाटणी दिली आणि सांगितलें कीं ब्रह्मही अजाति म्हणजे जन्मराहित आहे आणि जगही अजाति म्हणजे जन्मून झालेलें नाही. वर सांगतव्याप्रमाणें तें ब्रह्मापासून प्रसूतीनें तर नव्हेच, पण खंड पडून अथवा कोणत्याहि विकाररूप परिणामानें झालेलें नाही; तर ब्रह्मानें

तें स्वसंकल्पानें विवर्तरूप उत्पन्न केलेलें आहे. अजाति हा शब्द त्यांनीं, ब्रह्म आणि जग या दोहोंसहि, जन्मराहित या अर्थानें लावलेला आहे. पण वेदान्ती पांडित मंडळींनीं अजातिच्याऐवजीं अजात, आणि अजात म्हणजे अभूत, म्हणजे मुळींच न झालेला असा घसरत घसरत भलताच अर्थ कऱ्हा टाकला. व्याकरणदृष्ट्या अजाति या शब्दाचा अणु नास्तित्वरूपी अर्थ होतच नाही, आणि तो तसा केल्यास अजाति हा शब्द ब्रह्मास कसा काय लागणार?

हा केवळ शाब्दिकच घोंटाळा आहे असें नव्हे, तर याच्या मुळाशीं समजुतीचाहि घोंटाळा आहे हें सांगणें अवश्य आहे. पूर्वाचे द्वैती दर्शनकार जगास स्वयंभू आणि पारमार्थिक सत्य मानीत होते. पण बौद्ध संप्रदायानें तें प्रातिभासिक आहे, भ्रमरूप आहे, अशी नवी कल्पना काढली. हीच कल्पना आमच्या वेदान्तांनंहि उचलली. फरक इतकाच कीं, बौद्ध संप्रदाय जगास प्रातिभासिक मानूनहि व्यावहारिक सत्य मानतो. पण आमची कांहीं मंडळी त्यास प्रातिभासिक मानतां मानतां, प्रातिभासिकसुद्धां झालेंच नाही अशा केवळ नास्तित्व पक्षावर आरूढ झाली आहे आणि अनेक शतकांपासून ही गैरसमजूत चालूच आहे ! हा असंभवनीय अर्थ कसा सांगितला जातो आणि कसा पटतो, हें एक महदाश्चर्य आहे !

जैमिनीय पूर्वमीमांसेवर प्रसिद्ध विद्वान् कुमारिलभट्ट यानें आपल्या मीमांसा-श्लोक-वार्तिक या ग्रंथामध्ये, बौद्धांच्या निरालम्बवादाचें विस्तारपूर्वक खंडन केलें आहे, त्यामध्ये एक श्लोक असा आहे—

युक्त्यानुपेतामसतीं प्रकल्प्य यद्वासनामर्थ निराक्रियेयम् ।

आस्थानिवृत्त्यर्थमवादि बौद्धैर्ग्राहं गतास्तत्र कथांचिदन्ये ॥ २०१ ॥

भावार्थ हा कीं, ' लोकांनीं विषयासक्त होऊं नये म्हणून बौद्धांनीं बाहेर पदार्थच नाहीत असें सांगितलें, पण हें प्रतिपादन खोटें आणि अयुक्तियुक्त होय. तथापि याच मगरमिठीमध्ये अनेक लोक कसे तरी अडकून पडले आहेत. ' आज जर कुमारिलभट्ट येथें येतील तर ते जास्तच उद्विग्न होतील. कारण बुद्धानेंसुद्धां त्यांच्या मतानें प्रातिभासिक असलेल्या जगास शून्य म्हटलें नाही, त्यानें त्याचें अस्तित्व व व्यवहारक्षमत्व मान्यच केलें

आहे. तो जगाचें फक्त अधिष्ठान शून्य आहे असें म्हणतो. पण आमची अर्वाचीन वेदान्ती मंडळी, प्रातिभासिक सुद्धां जग नाहीच, अशा अजगर-मिठींत सांपडली आहे हें पाहून कुमारिल भट्ट यांना फारच आश्चर्य आणि खेद वाटेल यांत संशय नाही.

बाहेर एकहि पदार्थ नाही, ज्या कांहीं कल्पना आहेत त्या मानवी डोक्यांतच आहेत, आणि त्याच बाहेर पदार्थरूपानें दिसल्यासारखें वाटतें हें बौद्धांचें विचित्र प्रमेय एकदां मान्य केलें कीं, बाहेरील सृष्टीच नाही, अर्थात् ईशसृष्टि ही झालीच नाही, असें मानावें लागतें आणि चिद्विलास आणि ब्रह्मकारणतावाद यांचा त्यागच करावा लागतो. आणि जें काय आहे तें मानवी डोक्यांतील भ्रमण आहे, अर्थात् बाहेर जीं अनंत डोकीं दिसतात तींही नाहीतच, मग कोणाच्या तरी एका मोठ्या डोक्यांतील हें सर्व स्वप्न आहे असें ओघानेंच प्राप्त होतें. म्हणजे एकजीववादाची अश्रौत कल्पना अचानक गळ्यांत पडते ! असें हें बौद्धांच्या अजातिवादाचें जालें आहे.

याच जाळ्यामधून आणखी कांहीं विचित्र कल्पना उत्पन्न होतात. त्या म्हणजे युगपत्सृष्टि, क्रमसृष्टीचा अभाव आणि ज्ञानसमकाल सत्ता या होत. पहिली कल्पना तर फारच विचित्र आहे. हिचा अर्थ असा होतो कीं, कृत, त्रेता, द्वापार आणि कलि हीं सर्व एकदमच; दशरथाचा जन्म, रामचंद्राचा जन्म, त्याचा विवाह, सीताहरण, रावण-युद्ध, पुढें श्रीकृष्णांचा अवतार, बुद्धाचा अवतार, आचार्योंचा अवतार सारा हिन्दूस्थानचा इतिहास आणि स्टॅफर्ड क्रिप्सचे मिशन, पुढें झालेलें स्वराज्य आणि त्यापुढें होणारा पृथ्वीचा इतिहास आणि पृथ्वीचा प्रलय हीं सर्व एका क्षणांतच— असें म्हणणें हें किती हास्यास्पद आहे ! हा भाषाज्ञानाचा अभाव नव्हे काय ? बरें हा क्षण म्हणजे ब्रह्मदेवाचा क्षण अथवा हजारां युगें असें मानलें कीं मग क्रमसृष्टि आलीच. क्रमसृष्टि नाही असें कसें म्हणतां येईल ? यावर दुसरे कांहीं पांडित असें म्हणतात कीं, युगपत्सृष्टि म्हणजे कालानुक्रम अथवा क्रमसृष्टीचा अभाव आहे असें नव्हे, तर प्रत्येक क्षणामध्ये अगदी

नवी नवी सृष्टि निर्माण होते आणि नष्ट होते. प्रत्येक क्षणामध्ये जीव* सुद्धा अगदी नवा जन्मास येतो आणि नष्ट होतो. अशा तऱ्हेने सर्वच सृष्ट पदार्थांची सत्ता त्या त्या पदार्थांच्या ज्ञानाशी समकाल असते, आणि ज्ञान नष्ट झाले की, पदार्थच नष्ट होतात असा युगन्तसृष्टि या शब्दाचा अभिप्राय आहे. विज्ञानविजृम्भण हे सारखे एकामागून एक नदीच्या प्रवाहाप्रमाणे अथवा दिव्याच्या ज्वालप्रमाणे सतत चालू आहे, त्यांत क्रम नाही असे नव्हे; सृष्टीमध्ये क्रम आहेच पण पदार्थ आणि त्याचे ज्ञान युगपत् आहे, त्यांमध्ये क्रम नाही. अहो, पण हाच तर बौद्धांचा निरालंबवाद अथवा शून्यवाद आहे. पदार्थांच्या ज्ञानसमकाल सत्तेची अजब कल्पना बौद्धांचीच आहे, आणि ही आमच्या वेदान्ती मंडळींनी कशी नकलली आहे, याचे आश्चर्य वाटते. ही कल्पना किती चुकीची आहे हे अगदी थोड्या विचारानेहि सिद्ध करता येईल.

पर्वताच्या पोटामध्ये हिरे, माणिक सांपडतात, पण त्यांच्या अस्तित्वाचे आणि विशिष्ट स्थळाचे व परिस्थितीचे ज्ञान एकातरी माणसास असते काय ? मग ज्ञान नाही म्हणून त्यांचे अस्तित्त्वच नाही असे कसे म्हणता येईल ? आपण ज्या भूपृष्ठावरून चालतो त्याच्या तीन-चार इंचांखाली सुद्धा काय आहे हे आपणास समजत नाही, म्हणून भूपृष्ठ म्हणजे एक पापडासारखा नुसता पापुद्रा आहे आणि त्याच्याखाली काही नाहीच असे का आपण मानता ? परमाणूंमध्ये विराटशक्ति भरलेली आहे. ही तेथे आहे म्हणून संशोधकांना कळली का संशोधकांनी आपल्या डोक्यांत तिची कल्पना केली आणि त्याबरोबर युगपत् तेथे ती उत्पन्न झाली आणि अगोदर नव्हती ?

ब्राह्म जगांतील पदार्थांची गोष्ट तर लांबच राहिली. प्रत्यक्ष आपल्या शरीराच्या आंत कसे आश्चर्यकारक कारभार चालू आहेत याची कोणास

* वाचक हो, पहा आं, पूर्वीची ओळ वाचतांना आपण मुळांच नव्हतां आणि पुढची ओळ वाचणारा तिसराच कोणी तरी येणार आहे ! असल्या बौद्धांच्या भ्रान्त कल्पना आमच्या मंडळींनी स्वीकाराव्या हे केवढे नवल आहे !

तरी खबर आहे काय ? कधी कधी आपल्या पोटांत कृमींची उत्पात्ति होते तेव्हां ज्ञानसमकालत्व कसे मानायचें ? पोटा दुखल्यावर सुद्धा जेव्हां एकाद्या वैद्यानें निदान करावें व आम्हांस सांगावें तेव्हां आपणास त्यांची खबर होते. अविचारपूर्वक बोलणें हें वेदान्तज्ञानास मुळींच शोभत नाहीं.

याच्या उलट चैतन्य-कारणतावाद स्वीकारला कीं सर्व शंका धुक्या-प्रमाणें नाहीशा होतात. सर्व पदार्थांना सत्ता चैतन्यानेंच ईक्षापूर्वक दिलेली आहे; अर्थात् सर्व जग त्यानें उत्पन्न केलें आहे आणि तेंही क्रमपूर्वक उत्पन्न केलें आहे. श्रुतीच जर स्वतः क्रम सांगते, आणि त्याचा समन्वयही श्रीब्राह्मरायणाचार्यांनीं केला आहे, अशी श्रीमदाचार्य स्वतः ग्वाही देतात (पहा ब्र. सू. १-४-१४), तर तो क्रम अमान्य काय म्हणून करायचा ? कोणता तरी क्रम असावयास पाहिजे. ' अहोरात्राणि विदधत् ' हें एकच वाक्य क्रमाचें संसिद्ध प्रमाण आहे. तेव्हां पांडित मंडळींस क्रमाची इतकी भीति कां वाटावी समजत नाहीं. ईशसंकल्पांतच क्रमाची योजना आहे आणि म्हणूनच तोहि नांवारूपाला येतो. ब्रह्मसंकल्पसमकालत्व म्हणजेच यौगपद्य, कालक्षणांचें यौगपद्य, अथवा कालक्रमाचा अभाव नव्हे.

ब्राह्म जग मुळीं झालेंच नाहीं आणि जें काय आहे तें मानवी आलय-विज्ञानाचें विजृम्भण आहे ह्या ब्रौदांच्या हेंगाड्या अजातिवादाचा हा सारा परिणाम आहे. पण याच वादास गौडपादाचार्यांनीं सुंदर कलाटणी देऊन त्याचें रूपांतर ब्रह्मकारणतावादांत करून टाकलें हें मागें सांगितलेंच आहे. आतां मांडूक्य-उपनिषदांतील सृष्टिसंबंधाच्या महत्त्वाच्या कारिका पुढें देत आहें.

प्रभवः सर्वे भावानां सतामिति विनिश्चयः ।

सर्वे जनयति प्राणश्चेतोश्चैव पुरुषः पृथक् ॥

(आ. प्र. मं. ६, का. ६)

टीकेवरून पुरुषः प्राणः म्हणजे अक्षरब्रह्म. सतां म्हणजे जग हें वंध्या-पुत्रासारखें नाहीं, असें स्पष्टच येथें लिहिलें आहे. अर्थात् अनिर्वचनीय उत्पत्तीच येथें सांगितली आहे.

कल्पयत्यात्मनात्मानमात्मादेवः स्वमायया
स एव ब्रुध्यते भेदानिति वेदान्तनिश्चयः

(वै. प्र. का. १२).

स्वप्नमाये यथा दृष्टे गंधर्वनगरं यथा
तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥

(वै. प्र. का. ३१).

संघाताः स्वप्नवत्सर्वे आत्ममाया विसर्जिताः

(अद्वैत प्र. का. १०).

अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते ।

(अद्वैत प्र. का. १८).

येथें टीकेमध्ये द्वैत हें अद्वैताचें कार्य आहे, कारण “ एकमेवाद्वितीयम्
तत्तेजोऽसृजत इति श्रुतेः उपपत्तेश्च ” असें स्पष्टच म्हटलें आहे.

नेहनानेति चाम्नायादिन्द्रो मायाभिरित्यपि
अजायमानो बहुधा जायते मायया तु सः ॥

(अद्वैत प्र. का. २४).

टीका-- ब्रह्म मायेनेच बहुविध होतें, परमार्थतः नव्हे.

संवृत्त्या जायते सर्वं शाश्वतं नास्ति तेन वै
सद्भावेन ह्यजं सर्वमुच्छेदस्तेन नास्ति वै ॥

(अलातशान्ति प्र. का. ५७).

अविद्येनें हें जग उत्पन्न झालें आहे; पण तें शाश्वत नव्हे. जग झालेंच
नाहीं असें मुळीच येथें सांगतलें नाही.

न कश्चिज्जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते
एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ॥

(अलातशान्ति प्र. का. ७१).

टीकेमध्ये परमार्थतः (म्हणजे त्रिकालाबाधित सत्यत्वानें) जग उत्पन्न
झालेलें नाही पण व्यवहारिक सत्यत्वानें झालेलें आहे; आणि तेंही अनिर्व-
चनीय; त्यास दृष्टांत स्वप्नाचा दिलेला आहे. तो दाष्टांत नव्हे. जग झालेंच
नाहीं असा अर्थ नाही. कारण पुढच्याच श्लोकांत—

चित्तस्पन्दितमेवेदं ग्राह्यग्राहकवद्वयम्

चित्तं निर्विषयं नित्यमसंगं तेन कीर्तितम्

(अ. शां. प्र. का. ७२)

हैं चित्त एकाद्या गोमार्जाचें नव्हे, तर “ असंगोह्यं पुरुषः ” (बृ. ४-३-१५.) या श्रुतीप्रमाणें चित्त म्हणजे परमार्थ आत्माच असें टीकेंत स्पष्ट म्हटलें आहे. जग हें त्यानं कल्पिलें आहे, झालेंच नाही असें नाही.

न निरोधो नचोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ॥

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ (वै. प्र. का. ३२)

वरची कारिका नागार्जुनाच्या माध्यमिक कारिकांतील पहिल्या कारिकेसारखी आहे. हिचा अभिप्राय टीकेमध्ये असा व्यक्त केला आहे कीं, विश्वाचा पसारा केवढाही मोठा असला तरी तो त्रिकालाबाधित सत्य नव्हे. अर्थात् परमार्थतः येथें प्रलय नाही, उत्पत्ति नाही, बद्ध नाही, साधक नाही इ. इ. आणि पुढच्याच कारिकेंत—

भावैरसद्भिरैवायमद्वयेन च कल्पितः

भावा अग्यद्वयेनैव तस्मादद्वयता शिवा ॥

(मां. वै. प्र. का. ३३.)

हें जग आणि यांतील सर्व भाव अद्वय जें ब्रह्म त्यानेच अनिर्वचनीय असे कल्पिलेले आहेत असें येथें सांगितलें आहे. सारांश या उपनिषदांत जग हें अनिर्वचनीयसुद्धां झालेंच नाही असें मुळींच प्रतिपादिलें नाही. अजातिवाद म्हणजे अनिर्वचनीय-वाद म्हणजेच दृष्टिसृष्टिवाद. परमात्म्याच्या दृष्टीची ही सृष्टि आहे, हा भ्रमवाद नव्हे. वरील कारिकेमध्ये ‘ असत् ’ हा शब्द आला आहे, त्याचा अर्थ अभावरूप-शून्य नव्हे, तर अपरमार्थ, अनिर्वचनीय असा आहे.

मांडूक्योपनिषदामध्ये अजातिवादाचें इतकें सुंदर प्रतिपादन असतांना जग हें अनिर्वचनीयसुद्धां झालेंच नाही असें म्हणणारे पांडित अद्भुत-वस्तु-संग्रहालयामध्येच ठेवण्यास योग्य नव्हेत काय ! त्यांच्याशीं झालेला एक छोटासा संवाद खाली देत आहें.

प्रश्न— अहो पांडितजी, आपण जे ब्रोलत आहांत किंवा जे श्वासो-
च्छ्वास करतां आहां, तेंच मुळीं जग असल्याचा
अज्ञातिवादासंबंधी विचित्र कल्पना. पुरावा आहे; आणि मग जग नाही, जग नाही
म्हणून काय म्हणतां ?

उत्तर— अहो ! सिद्धान्तांत जग झालेंच नाही असें आहे.

प्रश्न— बरें, सिद्धान्तांतलें तुमचें कोणतें जग आहे ? तें काय सूर्य-
लोकांत आहे कीं चंद्रलोकांत ? तें नसेल झालें, पण तुम्ही आम्ही जे
एकमेकांसमोर बसलों आहोंत ते आहोंत कीं नाहीत ?

उत्तर— नाहीत ! !

प्रश्न— म्हणजे सूर्यप्रकाशास अमावास्येची रात्र म्हणण्याप्रमाणेंच हें
वेडेपणाचें आहे. अहो, असें काय म्हणतां ? कांहीं लक्षणा करा. स्वप्न
आहे म्हणा, प्रातिभास आहे असें तरी म्हणा.

उत्तर— ज्ञाननिष्ठ जो जीवन्मुक्त त्यास जग तुच्छ म्हणजे शून्य प्रतीत
होतें असें पांडित पीतांबरमिश्र विचारसागराच्या पंचम तरंगांत अंक २६७
मध्ये माध्यामिक ब्रौद्धांचें मत या सदराखाली लिहितात, आणि हेंच
ज्ञान्यांचें मत म्हणून ६ व्या तरंगाच्या अंक ३२८ खाली सांगतात.

प्रश्न— यांत कांहीं समजुतीचा घोंटाळा आहे, कारण तरंग एक अंक
५७ टि. आणि तरंग ६ अंक ४०५ मध्ये याच्या विरुद्ध मत दिलेले
आहे. अर्थात् प्रतीति होत नाही म्हणजे पारमार्थिक सत्यत्वानें प्रतीति
होत नाही, हा उघड अर्थ आहे. सर्वांत श्रेष्ठ जो ब्रह्मज्ञानी म्हणजे ईश्वर
त्यास जर त्रिभुवनाची प्रतीति आहे तर ज्ञानी माणसास ती नाही, हें
म्हणणें अयथार्थ होय. आणि ब्रह्मज्ञानी झालेल्याची जग-प्रतीतीच जर नष्ट
झाली असती, तर गुरुपरंपराच झाली नसती, आणि सम्यग्ज्ञान जगांत
कोणासही होणें अशक्य झालें असतें. याशिवाय, जगाचें अधिष्ठान जें
निजस्वरूप शुद्ध चैतन्य, तेंच जर जगाचें द्रष्टृ आहे. (वि. सा. अंक
१४९ ते १५१) तर इतरांना जग प्रतीतीचें वावडें आहे हें म्हणणें
अयोग्य होय; जगाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय करणारी ब्रह्मशक्ति म्हणजे

परमार्थतः ब्रह्मच, भेद कोणी मानीत असतील तर तो कल्पित होय (पहा वि. सा. ३१७ टि.), मायाविशिष्ट चैतन्य हें जगाचें कारण आहे, हा अविवेकी जनांचा पक्ष आहे; उपहित चैतन्य म्हणजेच शुद्ध चैतन्य आणि हेंच जगाचें खरें कारण आहे (वि. सा. अंक २९० टि.), सर्व पदार्थीना सत्ता-स्फुरण देणारें म्हणजेच उत्पत्ति करून गुणधर्म देणारें शुद्ध ब्रह्मच होय (पहा वि. सा. अंक १७१, २४६, २५३ आणि वृत्तिरत्नावली अंक २०२ व्यवहारिक सत्ता). अशा स्थितीत शुद्ध चैतन्याला स्फुरणाचा मागूस नाही आणि ' कलना ' मुळीच नाही, असें मानणारा कितीही मोठा पांडित असला तरी त्याचें मत अयोग्य होय.

ब्रह्म हें अद्भुत शक्तिरूप आहे हें जरी खरें असलें तरी तिचें श्रुतीनें बहुभवन सांगितलें आहे. " पुरुष एवेदं सर्वम् ", बहुभवन म्हणजे काय ? " पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि "

या दृष्टीनें ब्रह्माण्डास व्यापून उरणारी तशीच ती आकाशाप्रमाणें सर्व पदार्थीना अन्तर्ब्राह्म व्यापणारी, सर्व पदार्थांचें उपादान-कारण असणारी अर्थात् ती (भौतिक विज्ञानशास्त्रज्ञांनीं) कांहीं कालपर्यंत मानलेल्या आणि आतां अमान्य केलेल्या (Ether) ईथर या द्रव्यापेक्षांहि सूक्ष्म अशी द्रव्यरूपच असली पाहिजे अथवा निदान ती तशी इतर पदार्थांच्या रूपानें परिणमत अथवा बनत तरी असली पाहिजे अशी साहजिकच कल्पना होते. तसेंच ' सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ', ' तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत ' (छां. उ. ६.२) इत्यादि वाक्यांवरूनहि ब्रह्मच या विश्वांत सर्व पदार्थ बनलें आहे असें कित्येक समजतात; पण ही चूक आहे. ब्रह्मच सर्व बनलें आहे हा भेदा-भेदवाद्यांचा आणि भर्तृप्रपंचाचा पक्ष आहे. याचें खंडन श्रीमदाचार्यांनीं आणि श्रीसुरेश्वराचार्यांनीं अनेक ठिकाणीं केलें आहे. श्रुतीनें, माती आणि तिच्यापासून होणारीं भांडीं, अथवा अग्नि व अग्नीपासून होणाऱ्या ठिणग्या, अथवा कोळी आणि त्यानें आपल्या अंगाभून उत्पन्न केलेलें जालें, असे दृष्टान्त दिलेले आहेत खरे. पण हे दृष्टान्त अद्रव्यरूप निच्छक्तीला जड दृष्टीनें लागू होत नाहीत. अर्थात् ते लक्षणनेच घेतले

पाहिजेत. असल्या जड कल्पनेच्या भरीस पडून आमच्यामध्येही भेदाभेदादी झालेले आहेत. असेच भेदाभेदाद यूरोपमध्ये Pantheism या नांवाने डेकार्ट, स्पिनोझा, हेगेल इ. तत्त्वज्ञांचीं मते म्हणून प्रसिद्ध आहेत. परमात्मरूप भांडारांतून जीवात्मे वारीक अंशरूपाने बाहेर येतात, प्रपंचामध्ये दीर्घकाल रहातात आणि मुक्ति व्हावयाची म्हणजे हेच अंश त्यांत मिसळून एकजिनसी होतात, अशी पुष्कळांची आमच्या इकडेही समजूत आहे. पण एक निरवयव, चिद्रूप, प्रशास्त्ररूप जो परमात्मा त्याचे अंश कसे काय पडणार ? त्यास अंशांशिभाव नाही, देशदेशिभाव नाही, धर्मधर्मीभाव नाही, त्यांतून कांही बाहेर येऊ शकत नाही आणि त्यांत मिसळूनही जाऊ शकत नाही. अर्थात् जें कांही उत्पन्न व्हावयाचें तें त्याच्या इच्छामात्रेकरून अनिर्वचनीय अनात्मच उत्पन्न व्हावयाचें आणि ती शक्ति जशीच्या तशी एकरूपच राहावयाची हें उघड होय. आणि म्हणूनच

मृत्तोहविस्फुलिङ्गाद्यैर्या सृष्टिश्रोदिता पुरा ।

उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥

(मां. उ. अद्वैत प्रकरण का. १५).

असें श्रीगौडपादाचार्यांनी स्पष्टच सांगितले आहे. जेथें जेथें बहुभवनाचा उल्लेख आहे तेथें तेथें असृजत ससर्ज असे प्रत्यक्ष शब्द आले आहेत. तेव्हां बहुभवन हें लक्षणेंच घेतलें पाहिजे. नाहीतर परमात्माच कुत्रें होतो, गाढव होतो, डुकर होतो अशी बीभत्स कल्पना व्हावयाची ! पण दुर्दैव आमचें कीं असें मानणारेहि कांही वेदान्ती आहेतच; त्यांच्यापुढें हात टेकावेत हेंच बरें.

‘ ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ’, (गी. १८-६१) ‘ अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि ’ (छां. ६-३), ‘ ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः ’ (गी. १५-७), ‘ यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरः ’ (अन्तर्यामि ब्राह्मण वृ. ३-७-२३), ‘ अन्तःप्रविष्टः शास्ता जनानाम् ’ (तै. आ. ११) इत्यादि ठिकाणीं परमात्म्याचा प्रवेश सांगितला आहे. तेव्हां त्याचे कांही अंश

परमात्म्याचें
सर्वव्यापित्व

पडून प्रवेश झाला आहे कीं काय अशी शंका येते. पण जेथें जेथें प्रवेश किंवा अंश शब्द आले आहेत तेथें तेथें तसा अर्थ नव्हे, तर परमात्म्याची ओळख पटूं शकेल अशी शक्ति त्या त्या ठिकाणीं दृग्गोचर होऊं शकते असा अर्थ आहे, असें श्रीमदाचार्यांनीं सांगितलें आहे.

परमात्मा हा प्रकाश-ज्ञान-नित्यबोध-स्वरूप आहे, 'अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः' तो नाहीं अशी जागाच नाहीं. तेव्हां त्याला बाहेरून आंत शिरावें लागतें असा अर्थ होऊं शकत नाहीं. प्रकाशामध्ये अनंत वस्तु असतात. त्यांमध्ये माती, दगड, धिटा इत्यादि दिसतात, प्रण चकाकत नाहींत. कांच, वेगड, आरसा इत्यादि दिसतात आणि चकाकतातही; म्हणजे प्रकाशाची विशेष जाणीव करून देतात. आधुनिक भौतिक शास्त्रांतील जास्त समर्पक उदाहरण द्यावयाचें म्हणजे एकाद्या विद्युत्क्षेत्रा (Electro-magnetic field) मध्ये असलेल्या अनेक वस्तूंमधून विद्युच्छक्तीचा संचार होत असतो; पण त्याची जाणीव कांहीं विशिष्ट लोहादि धातूंमधून अथवा होकायंत्रांतील सुईच्या चलनवलनांनंच होऊं शकते. तद्वत् ब्रह्मचैतन्यामध्ये विद्यमान असलेल्या अनंत पदार्थांमध्ये बुद्धिरूप सत्त्वप्रधान वस्तूंमधूनच ब्रह्मचैतन्याची विशेष जाणीव होऊं शकते.

आतां श्रीमद्भगवद्गीतेमध्ये कांहीं श्लोक ब्रह्मचैतन्याच्या सर्वव्यापित्वाच्या थोडेसे विरोधी आहेत असें दिसतें. ते श्लोक असे—

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।

मत्त एवेति तान् विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ ७०१२

मयां ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।

मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ९०४

न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।

भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ९०५

मी सर्व पदार्थांना व्यापतां, पण त्यांच्या आंत मी नाहीं हें म्हणणें परमात्म्याच्या अन्तर्बहिर्व्यापित्वाच्या विरोधी आहे. पण तसा अर्थ केल्यास मनवस्था दोष प्राप्त होतो. अर्थात् मी पदार्थांच्या आंत 'अवस्थितः' परिच्छिन्न होऊन राहिलों असें नव्हे. सर्व पदार्थांना अन्तर्बहिर्व्यापणारा

मी, त्यांचें अधिष्ठान आहे, आश्रय आहे. मी एकाद्या पदार्थाच्या किंवा उपाधीच्या आश्रयानें राहतों किंवा तिच्यावर अवलंबून आहे असें नव्हे. अर्थात् हा सर्वव्यापित्वाचा विरोध नव्हे. 'स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठितः—स्वे महिम्नि यदि वा न महिम्नि' असें छांदोग्योपनिषदांत (७.२४.१) भूमास्वरूप ब्रह्मासंबंधी म्हंटलें आहे. ब्रह्माला आश्रय अथवा अधिष्ठान कोण याचें उत्तर त्याचा स्वतःचा महिमा अथवा दुसऱ्या कोणाचा महिमा नव्हे, असें आहे.

व्यवहारांत मुद्धां 'जेवून न जेवलेला', 'शिकून न शिकलेला', 'करून अकर्ता' अशी विरोधात्मक भाषा वापरली जाते. तेव्हां शब्दांच्या अर्थांत थोडासा भेदच करावा लागतो. जेवणें या धातूचा एक अर्थ अन्नसेवन करणें हा आहे. आणि दुसरा लाक्षणिक अर्थ तृप्ति होणें असा आहे. अन्नभक्षण केलें, पण तृप्ति झाली नाही ही बोलणाराची विवक्षा आहे हें उघड आहे. या धातूचा अगदीं एकच अर्थ करावयाचा असा आग्रह धरल्यास अर्थच संभवत नाही. याचप्रमाणें शिकून न शिकलेला, म्हणजे शिक्षण घेतलें पण मन सुसंस्कृत झालें नाही, बुद्धीची वाढ झाली नाही असा अर्थ होतो. जनक राजा उत्तम राज्यशासन करूनही अकर्ता होता म्हणजे त्याला कर्तृत्वाचा गर्व नव्हता असाच अर्थ आहे.

याच न्यायानें 'मत्स्थानि सर्वभूतानि' आणि 'न च मत्स्थानि भूतानि' यांचा अभिप्राय माझ्या ठिकाणीं सर्व भूतें आहेत, पण तीं परमार्थ सत्यत्वानें आहेत असें नव्हे, आगमापायी, विनाशी अशीं आहेत. मी सर्वव्यापी असून पुनः असंग आहे, कशांतच अवच्छिन्न झालेलों नाही हाच माझा 'ऐश्वर्ययोग' योग आहे, असाच एकंदर सारांश आहे.

'परमात्म्याचें सर्वव्यापित्व' यामधील 'व्यापित्व' याचा अद्वैत वेदान्तांतील अर्थ फार मार्मिक आहे. वर दिलेल्या भगवद्गीतेच्या अध्याय ९ श्लोक ४ वरील शांकरभाष्यामध्ये 'मयाततम्' म्हणजे 'मया अव्यक्त मूर्तिना व्याप्तम्' असा थोडक्यांत अर्थ दिला आहे. पण हें व्यापित्व नैव्यायिकान्या अर्थाप्रमाणें सर्व ठिकाणीं असणें केवळ नव्हे, तर सर्व पदार्थांचें 'अधिष्ठानत्व' म्हणजे सत्ता-स्फूर्तिप्रदत्व, अर्थात् त्यांच्या

उत्पात्ति स्थितिलयांचें सामर्थ्य होय. (पहा पंडित प्रकाशानंद कृत सिद्धांत मुक्तावली श्लोक २५ आणि त्यावरील टीका) 'मयाततम्' म्हणजे 'मया अव्यक्तमूर्तिना सत्तास्फूर्तिप्रदानेन विस्तारितम्' हा येथें अर्थ आहे.

‘अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यद् शृग्वेदो यजुर्वेदः...इतिहासः पुराणं विद्या.हुतमाशितं.....परश्च लोकः सर्वाणि भूतान्यस्यैवैतानि सर्वाणि निःश्वसितानि ॥ ११ ॥...॥ स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽब्राह्मः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽहमात्माऽनन्तरोऽब्राह्मः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमीति होवाच याज्ञवल्क्यः ॥ १३ ॥ सा होवाच मैत्रेय्यत्रैव माभगवान्मोहान्तमापीपिपन्न वा अहमिमं विजानामीति स होवाच न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा ॥ १४ ॥ यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति तदितर इतरं जिघ्रति तदितर इतरं रसयते तदितर इतरं स्पृशति तदितर इतरं विजानाति, यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्तत्केन कं जिघ्रेत्तत्केन कं रसयेत्तत्केन कमभिवदेत्तत्केन कं शृणुयात्तत्केन कं मन्वीत तत्केन कं स्पृशेत्तत्केन कं विजानीयाद्येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्जेत सितो न व्यथते न रिष्यति विज्ञातारमरे केन विजानीयादित्युक्तानुशासनासि मैत्रेय्येतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यो विजहार ॥ १५ ॥ (वृ. उ. ४-५-मंत्र ११, १३, १४ व १५)

जगदुत्पात्ति, स्थिति आणि लय लीलामात्रें करून करणाऱ्या परब्रह्माचें वर दिव्याप्रमाणें वर्णन बृहदारण्यकांत दिलेलें आहे. इतरहि अनेक ठिकाणीं 'अदृष्टमव्यवहार्यम्', 'अशब्दमस्पर्शम्', 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्', 'अस्थूलमनणु', 'नेति नेति', 'सर्वव्यापी सर्वस्य वशी' इत्यादि प्रकारचीं वर्णनें उपनिषद्वाङ्मयांमधून आलेलीं आहेत. येथें प्रामुख्याने 'अनन्तरोऽब्राह्मः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' एवढ्यासंबंधींच विचार कर्तव्य आहे. या वर्णनाचा शाब्दिक अर्थ असा होतो कीं, परमात्मचैतन्या-

मध्ये कोठेहि पोकळी म्हणून नाही, आणि त्याच्या बाहेरहि कांहीं नाही, असें ओतप्रोत भरलेलें ज्ञानस्वरूप ब्रह्म होय. पुनः येथे श्रुतीने मिठाच्या स्रग्ध्याचीहि उपमा दिली आहे. पण मीठ हें द्रव्य आहे आणि ब्रह्मचैतन्य हें द्रव्य नव्हे. अर्थात् येथे उपमेमध्ये आणि तसेंच वर्णनामध्येहि जें जें द्रव्य धर्मात्मक आहे, जसें हाताला लागणें, कळणें, काठिन्य, तुकडे पडण्याची पात्रता, जागा व्यापण्याची म्हणजे द्रव्यदृष्टीनें अडवून धरण्याची योग्यता इत्यादि सर्व अर्थीना कांठ देऊनच अर्थ करावयाचा आहे हें उघड आहे.

मुख्य प्रज्ञानघन हा सामासिक शब्दच असा आहे की, वाच्यार्थानें त्याचा अर्थच जुळत नाही. घट्ट ज्ञान असें म्हणणें हास्यास्पदच आहे. अर्थात् अशा सामासिक शब्दांचा आणि दृष्टांतांचा अर्थ सूक्ष्म वैचारिक दृष्टीनें आणि योग्य अंशापुरताच व्यावयाचा असतो, नाहीतर नसते घोंटाळे उत्पन्न होतात हें मागें रज्जुसर्पदृष्टान्त या प्रकरणांत स्पष्ट केले आहे. शिवाजी सिंह होता म्हणजे जड दृष्टीनें नव्हे तर शौर्य, वीर्य आणि पराक्रम या दृष्टीनें, हें उघड होय.

बृहदारण्यकांत हीच श्रुति पूर्वी एकदां म्हणजे अध्याय २, ब्राह्मण ४ मध्ये आली आहे. तेथे 'प्रज्ञानघन' याच्या ऐवजी 'विज्ञानघन' असा शब्द आहे, तरी अर्थ तोच आहे. येथे घन शब्दाचा अर्थ करण्यांत आचार्योची प्रतिभा दिसून येते. संस्कृत भाषेमध्ये घन शब्दाचे पुष्कळच अर्थ आहेत. धरणि नांवाच्या कोशांत 'घनं सान्द्रं घनं वाद्यं घनो मुस्तो घनोऽम्बुदः । घनः काठिन्यसंघातो विस्तारो लोहमुद्गरौ ।' असे घन शब्दाचे अनेक अर्थ दिले आहेत. तसेंच इतरही कोशांत अनेक अर्थ दिलेले आहेत, पण त्यांपैकी एकही अर्थ न घेतां आचार्योनीं 'घन-शब्दो जात्यन्तरप्रतिषेधार्थः । यथा सुवर्णघनोऽशोघनः' असा सुंदर अर्थ दिला आहे. सुवर्ण म्हटलें कीं एकजात सुवर्ण, दुसरें कांहीं नव्हे. तसेंच प्रज्ञानघन म्हणजे एकजात चैतन्यच, अचैतन्य नव्हे. अर्थात् ब्रह्म हें कोणतेंच द्रव्य अथवा विषयरूप नव्हे.

आतां प्रज्ञानघन याचा अर्थ कित्येक लोक, त्यामध्ये टांचणी शिरका-

वण्यास सुद्धा जागा नाही, कोणताही पदार्थ त्यांत राहूच शकत नाही असा विचित्र करतात हे पाहून हंसू आल्याशिवाय रहात नाही. वर, खाली, कडे, मध्ये ही शब्दयोगी अव्ययें द्रव्यालाच लागतात. सर्वव्यापी चैतन्यामध्ये अथवा चैतन्याच्या वर अथवा खाली असें द्रव्यदृष्टीने म्हणतांच येत नाही. पण मनुष्यप्राणी हा स्वभावतःच जडवादी असल्यामुळे त्यास जडाच्याच कल्पना अगोदर येतात; आणि त्याच दृष्टीने तो अर्थ लावीत असतो. चैतन्य हे सर्वव्यापी आहे असें सांगितलें असल्यामुळे तेंहि एक आकाशपेक्षाही अत्यंत सूक्ष्म आणि ओतप्रोत भरलेलें असें कांहीं आहे, त्याच्यामध्ये बारीक पोकळी अथवा जागा रिक्कामी म्हणून नाही अशी साहजिक कल्पना होते. कारण श्रुतीतील शब्दच त्या अर्थाचे आहेत. चैतन्य हे अत्यंत सूक्ष्म द्रव्यरूप आहे असें ही मंडळी स्वमुखानें म्हणत नाहीत; पण प्रतिपादन पहावें तर तें मात्र द्रव्यात्मकतेला सोडून नसतें. ध्यानांत ठेवण्याची मुख्य गोष्ट ही कीं चैतन्याला द्रव्यधर्माचा संस्पर्श नाही. अर्थात् श्रुतीतील द्रव्यधर्मात्मक वर्णनाचा आणि दृष्टांताचा अर्थ लक्षणेनेच केला पाहिजे, दुसरा मार्ग नाही. असली फसगत होऊं नये म्हणूनच कीं काय श्रुतीनें स्वतःच या सर्वांचा अर्थ एकच एक विज्ञातुरूप सर्वव्यापी परमात्मा असा शेवटीं स्पष्ट केला आहे. 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' असे थेंथील शब्द आहेत. तोच सर्वांचा जाणणारा आहे, त्याला जाणावयाचें कसें ? तो जड विषयरूप ज्ञेय नव्हे, अथवा विषयरूप-जन्य ज्ञानेही नव्हे. सारांश, परमात्मा हा नित्य-शुद्ध-ब्रह्म-चैतन्य-स्वरूप आहे, तो अंत्रुद्ध अथवा अचैतन्य नव्हे. 'जात्यन्तर प्रतिषेधार्थः' याचा अभिप्राय विज्ञातृस्वरूप चैतन्यामध्ये तज्जातीय दुसरे कोणी नाही. येथें द्रव्यात्मक एकजिनसीपणा, घनत्व अथवा निश्चिडता आचार्यांनीं सांगितलीच नाही. आचार्यांनीं 'सुवर्णघनः', 'अयोघनः' अशीं व्यवहारांतलींच उदाहरणें दिली आहेत हे खरें; कारण ब्रह्मचैतन्यास पारमार्थिक उदाहरणें आणावयाचीं कुठलीं ? परंतु या उदाहरणांना आचार्यांनीं घालून दिलेल्या 'जात्यन्तरप्रतिषेधार्थः' या मर्यादेच्या बाहेर हातपाय पसरूं देणें म्हणजे स्वतःची फसगत करून घेणें होय. तें एक निर्मळ एकजिनसी

असल्यामुळे त्यांत टांचणी शिरकावण्यास सुद्धा जागा नाही, मग जग कसे काय राहणार, असे म्हणणें म्हणजे आपली जडदृष्टि अद्याप सुटली नाही अशी कत्रुली देण्यासारखें आहे. चैतन्यामध्ये हा विश्वपसारा आज प्रत्यक्ष दिसत आहेच; पण त्यानें राहावयाचें म्हणजे चैतन्याला बाजूस सारावें लागतें असें नव्हे, कारण, तें ज्ञानरूप आणि सत्तारूप आहे. मार्गें सांगितलेंच आहे कीं, एकाद्या सम्राटाच्या सत्तेमध्ये अनेक देश, किल्ले, शहरें, वाडे, माणसें असूं शकतात; पण तिला कशाचीच अडचण होत नाही; आणि तीच सर्वोपर प्रभुत्वही चालविते. त्याचप्रमाणें चैतन्य—सत्तेच्या विज्ञातृत्वाखाली आणि नियंतृत्वाखाली अनंत ब्रह्मांडें उत्तम तऱ्हेनें राहूं शकतात.

तात्पर्य, परमार्थसत्तेची जातच व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक सत्तेच्या जातीहून वेगळी आहे. या दोन भौतिक आणि साकार आहेत. पण पहिली चैतन्यरूप, प्रशासनरूप आहे. 'प्रशासनं हि ब्रह्मणोऽव्यभिचारिलिङ्गम्'—प्रशासन हें ब्रह्माचें अव्यभिचारी लक्षण आहे असा अभिप्राय वृ. ३.८.९, अक्षर-परब्रह्मासंबंधी भाष्यामध्ये आचार्यांनी दिला आहे.

या दृष्टीनें पाहतां चैतन्यामध्ये विजातीय भेद, सजातीय भेद अथवा स्वगतभेद नाहीत असें विस्तारपूर्वक प्रतिपादन करणें म्हणजे नसती द्रव्यदृष्टि अथवा जडदृष्टि उत्पन्न करण्यासारखें नव्हे काय ? हे भेद द्रव्यालाच असूं शकतात, अर्थात् ते चैतन्याला असण्याचा संभवच नाही. म्हणून अशा दृष्टीनें समजावून देण्याचा प्रयत्न दिशाभूल होण्यास कारणीभूत होतो. आकाश हें आंत्रट नाही, खारट नाही, तुरट नाही, गोड नाही असें वर्णन करणें म्हणजे आकाश हें जिह्मेनें चाखण्यासारखा एक पदार्थ आहे, पण तो आळणी आहे, अशी नसती समजूत करून देण्यासारखें आहे. आकाश हा जिह्वागम्य पदार्थच नव्हे. तद्वत् चैतन्य हें जडाहून अगदीं वेगळें आहे, म्हणून उपनिषदांमधून दिलेल्या दृष्टान्ताचा आणि वर्णनाचा अर्थ जड दृष्टीचा अगदीं काळजीपूर्वक त्याग करूनच करणें अवश्य आहे.

बाजूस दिलेलीं श्रुतिवाक्यें वरच्या प्रकरणांत आरंभी दिलेल्या बृहदार-
 ण्यक श्रुतीतीलच आहेत; पण हीं महत्त्वाचीं असल्या-
 ‘यत्र त्वस्य सर्वमा- मुळें विशेष विचाराकरितां येथें वेतलीं आहेत. या
 त्त्वैवाभूत् तत्केन कं मुळें विशेप विचाराकरितां येथें वेतलीं आहेत. या
 पश्येत् तत्केन कं वाक्यांच्या खऱ्या अर्थासंग्रधानें जितका गोंधळ
 जिघ्रैव’ इत्यादि वेदान्ताचा अभ्यास करणाऱ्या मंडळींत होतो तितका
 श्रुतीचा अभिप्राय बहुधा इतर कोणत्याही वाक्याविषयी होत नसावा
 काय? असें दिसतें. यांचा अर्थ असा केला जातो कीं, ब्रह्म
 हें ‘एकमेवाद्वितीय’ आहे, त्यांत दुसरें काहीं नाहीं. पाहणारा नाहीं,
 ऐकणारा नाहीं, दृश्य नाहीं, विषय नाहींत, काहीं एक नाहीं. जगाचें
 नांव नाहीं; अद्वैत म्हणजे एकच एक, दुसरी बात नाहीं, मग ब्रह्मकारणता
 —वाद आणि इतर गोष्टी संभवनीयच नाहींत, इत्यादि इत्यादि.

वस्तुतः पाहतां वरील बृहदारण्यक श्रुतीवरील आचार्यांचें भाष्य अगदीं
 स्पष्ट आहे. हें अक्षर-प्रशासनाचें प्रकरण आहे, हें ध्यानांत ठेवले पाहिजे.
 या विश्वामध्ये ब्रह्मचैतन्याची सत्ता अखंड दंडायमान आहे. ब्रह्मज्ञान
 सम्यग्दृष्टीनें झाल्यास ज्ञानी माणसास कशाचीही कामना राहात नाहीं,
 किंवा कोणतेंहि कर्तव्य उरत नाहीं. तो निरतिशय सुखांत राहतो असा
 येथें सुंदर अभिप्राय आहे.

परंतु आम्हांस काहीं ठराविक पूर्वग्रहयुक्त अर्थ करण्याची संवय झाल्या-
 मुळें भलते अर्थ गळीं पडतात. उदाहरणार्थ, ‘द्रष्टा’ या शब्दाचा अर्थ
 न पाहणारा, न जाणणारा असा दडपून केला जातो. कारण, ब्रह्म हें असंग
 आणि अकर्तृ आहे असें एकदां सांगून ठेवलेलें असल्यामुळें द्रष्टा, श्रोता,
 मन्ता, विज्ञाता इत्यादिकांतले कर्तृत्वनिदर्शक अर्थ काढून टाकल्यावर,
 नुसतें अस्तित्वच उरतें ! दुदैवानें पञ्चदशीकारांनींही साक्षीला आपल्या
 ग्रंथांत नाटकस्थदीपाची उपमा देऊन टाकली आहे. त्यामुळें तर असल्या
 भ्रान्त कल्पनांना बळच आलेलें आहे. ‘साक्षादीक्षते इति साक्षी’ असें
 विष्णुसहस्रनामाच्या भाष्यांत आणि इतर अनेक ठिकाणीं आचार्य सांग-
 तात. ‘अकर्तृत्वे सति द्रष्टृत्वम्’ अथवा ‘उदासीनत्वे सति बोद्धृत्वम्’
 असें त्याचें लक्षणच आहे. पंडित निश्चलदासजी यांनीं रज्जुसर्प आणि

जगदध्यास यांतील मार्मिक फरक दाखविण्याकरितां, रज्जुसर्पाचा द्रष्टा वेगळा असतो पण विश्वप्रपंचाचा द्रष्टा अधिष्ठानचैतन्य आहे, असें विचार-सागर, अंक १४९ ते १५१ मध्ये प्रतिपादन केल्याचें मागें सांगितलेंच आहे. पण पहिल्या द्रष्टा शब्दाचा अर्थ पाहणारा, आणि दुसऱ्या द्रष्टा शब्दाचा अर्थ पाहणारा नव्हे, असा केला जातो या व्यामोहाला काय म्हणावें ? 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यक्षुः स श्रुणोत्यकर्णः' (श्वे. ३.१९), 'न द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते' (वृ. ४.३) इत्यादि अनेक ठिकाणीं सर्व तऱ्हेचें ज्ञानसामर्थ्य शुद्ध ब्रह्माचेंच सांगितलेंच आहे. पण हें सर्व ऐकतो कोण ? अकर्तृ ब्रह्म म्हटलें कीं कोणत्याही—सामर्थ्याचा ईषन्मात्र त्यास संस्पर्श नाही, नित्य-शुद्ध-बुद्ध असें नुसतें तोंडानें म्हणाव-याचें, पण बुद्ध म्हणजे अनुबुद्ध अशी मनाची पक्की अविद्याग्रंथी वांधून घेतल्यावर श्रुतींतील शब्दांचे मुख्य अर्थ कोलमडून पडतात, यास उपाय काय ? असो, आपल्यास जें समजतें तें पुढें ठेवणें अवश्य आहे.

श्लासोच्छ्वास जसा मनुष्य सहज करितो, तशीच ही सर्व सृष्टि ब्रह्मानें उत्पन्न केली आहे असें मागल्या प्रकरणांत दिलेली वृहदारण्यक श्रुति स्पष्टच सांगते. तसेंच वाचारम्भण श्रुति (छा. ६.१.४) मध्ये सांगितल्या-प्रमाणें येथें एक विज्ञातृस्वरूप चैतन्य तेवढें परमार्थसत्य आहे, बाकीचें सगळें अपरमार्थ, आगमापायि, विनाशी आहे एवढेंच नाही, तर त्याला स्वतंत्र आस्तित्वच नाही 'आत्मान्बोधेस्तरङ्गः' समुद्रावरील तरंग समुद्राला सोडून स्वतंत्र राहूंच शकत नाहीत, तद्वत् चैतन्याच्या ईक्षणावांचून अर्थात् इच्छेवांचून येथें एकाही पदार्थाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय होत नाही. समुद्राचा दृष्टान्त जड स्वरूपाचा आहे. चैतन्य द्रव्य नसल्यामुळें तें जड दृष्टीनें अधिष्ठान अथवा आधार मुळींच नव्हे. चैतन्य अधिष्ठान याचा अर्थच पदार्थाची उत्पत्ति, स्थिति व लय करणारें कारण, असा सागील रज्जुसर्पदृष्टान्त प्रकरणांत विशद केला आहे. म्हणून जेव्हां साधकास प्रत्येक पदार्थांमध्ये ब्रह्माधिष्ठानत्व अर्थात् ब्रह्मप्रशासन दिसून येतें तेव्हांच त्यास सर्वात्मभाव म्हणजे काय हें कळतें. प्रत्येक ठिकाणीं परमात्मा आहे अशा विवेक दृष्टीनें पाहतां पाहतां ब्रह्मस्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान प्राप्त

झालें म्हणजे त्यास येथल्या येथेंच अद्वितीय समाधान प्राप्त होतें. मग स्वर्ग मिळवा म्हणून कोण खटपट करणार ? ‘न प्रेत्य संज्ञा अस्ति’—आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यावर त्यास संज्ञा म्हणजे मी अमुक गांवचा जहागीरदार आहे, अमक्याचा मुलगा आहे असल्या अहंभावात्मक कल्पना राहात नाहीत, आणि त्यास मिळवावयाचेंहि काहीं राहात नाही.

मीमांसक हे द्वैती असल्यामुळे त्यांचें मत असें आहे कीं, ‘आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः’ (वृ. २.४.५) इत्यादि आदेश विधिरूप आहे. त्याच्या अनुष्ठानानें ब्रह्मज्ञान उत्पन्न करतां येतें आणि मोक्षही मिळवितां येतो. परंतु अद्वैत-सिद्धान्त हा आहे कीं, ब्रह्मज्ञान हें वस्तुतंत्र आहे. तें कोणत्याही विधीनें अथवा कृतीनें तयार करतां येत नाही, म्हणून वरील श्रुति विधिस्वरूपाची मुळीच नव्हे. ती साधकास ब्रह्मजिज्ञासेकडे केवळ प्रवृत्त करणारी आहे आणि सम्यग्ज्ञान हेंच मोक्षाचें साक्षात् साधन होय. बृहदारण्यक अध्याय २ ब्रा. ४ वरील आचार्योंचें भाष्य फार मार्मिक आहे. एकंदर अभिप्राय असा आहे कीं, ‘यत्र हि द्वैतमिव भवति’ (वृ. २.४.१४)—जेथें अविद्येमुळे द्वैत सत्य असल्यासारखें दिसतें, तेथेंच सर्व कारकक्रियाफलव्यवहार संभवतो. तथापि अशा द्वैतामध्येही ज्या डोळ्यानें ब्रह्म पाहावें म्हणून सांगितलें त्याची योजनाच विषय पाहण्याकडे केलेली असल्यामुळे ‘केन कं पश्येत्’—कशानें कोणास पाहावें ? डोळ्याचें सामर्थ्यच ब्रह्म पाहण्याचें नाही आणि तीच स्थिति इतर—जिघ्रेतु, श्रुगुयात्, अभिवदेत्, मन्वीत, विजानीयात्—या ज्ञानसाधनांची देखील आहे अर्थात् द्वैतदृष्टीनें सुद्धा ‘आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः’ इत्यादि श्रुति विधिरूप असणें संभवनीय नव्हे. आणि अद्वैत विज्ञानाच्या दृष्टीनें तर तसा क्रियारूप अर्थ होतच नाही. ‘विज्ञातारमरे केन विजानीयात्’—जो सर्वांचा जाणता आहे आणि जो सर्वांच्या आंत आहे, त्यास बाह्य दृष्टीनें तुम्ही जाणणार कसे ? भूमाख्य ब्रह्म हें क्रियारूप ज्ञानानें जाणावयाचें नव्हे. ब्रौद्धिक ज्ञानानें आणि तीव्र जिज्ञासेनें अविद्येचा केवळ निरास करावयाचा आहे आणि याची सिद्धि झाली कीं सम्यग्ज्ञान हें आपोआपच उदय पावतें. आणि नंतर ‘यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाऽभूत्’

(वृ. २.४.१४) अशी स्थिति होते, म्हणजे ' ब्रह्म तं परादात् ' (वृ. २.४.५) यांत सांगितल्याप्रमाणे कोणालाही येथे ब्रह्मव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्त्वच नाही असा निश्चय होतो. अर्थात् ज्या डोळ्याने पाहावे म्हणून सांगितले तोच मुळी ब्रह्माशी अभिन्न आहे अशी ब्रह्मदृष्टि झाल्यावर बाहेर कांहीं जास्त आकर्षक पाहाण्यासारखे आहे असा लोभच उत्पन्न होत नाही, मग त्याकरितां धडपड कोण करतो ? जिह्वासुद्धां ब्रह्माधिष्ठा- नाशी अभिन्न आहे असा अनुभव आल्यावर पेढ्याचें सुख जास्त आहे असें वाटणें अशक्य आहे. जिह्वेला सुद्धां तशी वासनाच होत नाही. ' मन रामी रंगलें अवघें मनचि राम झालें ' असें झाल्यावर अमुक आप- ल्यास मिळवावयाचें आहे, पाहावयाचें आहे किंवा करावयाचें आहे असें कांहीं राहात नाही. सर्व भौतिक प्रपंच नुसता ज्ञानाकार परिणाम आत्म- समुद्रावरील तरंग आहे, खरें तत्त्व आत्मा आहे असा त्याला अनुभव येतो; सर्व प्रपंच बाधित होतो, असें जे वेदान्तांत म्हटलें जातें याचा हाच अर्थ आहे. अर्थात् तो स्वतःला सुद्धां याच दृष्टीनें पाहतो.

सारांश, ' केन कं पश्येत् केन कं शृणुयात् ' इत्यादि प्रश्न ब्रह्म स्वरूपाच्या वर्णनाकरितां नसून जीवन्मुक्ताच्या वर्णनाकरितां आहेत. त्यांचा अभिप्राय ब्रह्मकारणतावाद नष्ट करण्याचा नाही अथवा ब्रह्मामध्ये कोठेंच काहीं नाही आणि ब्रह्मज्ञान्याला कांहीं दिसत नाही आणि समजत नाही, कारण हें जग ब्रह्मामध्ये नाहीच, असें सांगण्याचा केव्हांही नव्हे. हें सर्व जग जर ब्रह्मांत नाही तर मग आहे तरी कोठें ? ब्रह्म हें द्रव्य नव्हे तर चैतन्यरूप सत्ता आहे. या सत्तेच्या आंत जग हें आहेच. जग हें मुळीच कोठेंही नाही असा अभिप्राय असेल तर ' मुळीच नाही ' हे शब्द उच्चारणारा कोठें उभा राहून किंवा बसून बोलत आहे ? ' निराकर्तुरेव निराक्रिया ' अशी असंबद्धता प्राप्त होते. बरे असें जर आहे, तर फारच चांगले. मग या सर्व प्रक्रिया कोणाकरितां पाडित निश्चलदासजींनीं लिहिल्या आणि एवढे वेदान्तग्रंथ तरी मोठमोठ्या पांडितांनीं कशाकरितां आणि कोणा- करितां निर्माण केले ? यावर जर कोणी असें म्हणेल कीं, जग मुळीच नाही हें तत्त्व समजावून देण्याकरितां केले; तर ज्याला समजावून द्याव-

याचें, त्याचें अस्तित्व मान्यच केलें पाहिजे. जग जरी अनिर्वचनीय ज्ञाना-काराचें बनलें असलें तरी व्यवहारतः सत्य आणि कार्यक्षम आहे. आणि म्हणूनच ब्रह्मविद्या ही कार्यक्षम आहे आणि खऱ्या साधकास येथल्या येश्रें मोक्ष मिळवून देऊं शकते. अत्र ब्रह्म समश्रुते (वृ. ४.४.७).

मार्गील प्रकरणामध्ये पंडित निश्चलदासजी आणि पंडित पीतांबर मिश्र यांच्या ग्रंथाचा उल्लेख आलेला आहे. या ग्रंथामध्ये तत्त्वज्ञान समजावून देण्याच्या प्रक्रिया आणि इतर तत्सदृश ग्रंथांमधून वेदान्त विषय समजावून देण्याकरितां म्हणून, कांहीं प्राक्रियांचा अवलंब केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ ब्रह्मचैतन्याचीं निरानिराळीं नांवांच पाहा. स्वरूप-लक्षणांत सांगितलेलें चैतन्य म्हणजे अगदीं शुद्ध १६ आणे चैतन्य, यासच उपलक्षित चैतन्य-निर्वीज चैतन्य-लक्ष्य ब्रह्म म्हणतात. उपाहित चैतन्य म्हणजे थोड्या खालच्या योग्यतेचें जणूं काय १५ आणे चैतन्य; आणि सवीज ब्रह्म, शबल ब्रह्म, मायाविशिष्ट अथवा वाच्यब्रह्म म्हणजे बऱ्याच खालच्या दर्जाचें समजलें जातें. तसेंच अंतःकरणविशिष्ट चैतन्य, वृत्त्य-वाच्छिन्न चैतन्य, प्रमाण चैतन्य, प्रामिती चैतन्य, पदार्थावाच्छिन्न चैतन्य, इत्यादि इत्यादि, भरपूर विवेचन केलेलें आढळतें.

चैतन्याची असल्या तऱ्हेची वांटणी करणें म्हणजे नसती दिशाभूल करण्यासारखें आहे. असल्या तऱ्हेची विभागणी, वरील पंडितद्वयांनीं स्वतः केलेली नाही. ही पद्धती कोणातरी बुद्धकालीन गीर्वाण पंडितानें उत्पन्न केली असली पाहिजे; आणि त्यापासूनच ही पुढें परंपरेनें आल्या-सारखी दिसते. औपनिषद् तत्त्वज्ञानांत असली मांडणी नाही. चैतन्याचे असले विभाग आहेत आणि त्यांतील कांहीं वरच्या दर्जाचे आणि कांहीं खालच्या दर्जाचे आहेत असें समजणें म्हणजे यथार्थ ज्ञानास अडचण उत्पन्न करून ठेवण्यासारखें आहे. बृहदारण्यक अध्याय ३ ब्राह्मण ८ मंत्र १२ वरील भाष्यामध्ये आचार्य लिहितात :—

तत्र केचित् आचक्षते । परस्य महासमुद्रस्थानीयस्य ब्रह्मणोऽक्षरस्याप्रच-लितस्वरूपस्येपत् प्रचलितावस्थाऽन्तर्यामी । अत्यंतप्रचलिताऽवस्था क्षेत्रज्ञो यस्तं न वेदान्तर्यामिणम् । तथान्याः पञ्चावस्थाः परिकल्पयन्ति । तथाऽष्टावस्था

ब्रह्मणो भवन्तीति वदन्ति । अन्येऽक्षरस्य शक्तय एता इति वदन्ति अनन्त-
शक्तिमदक्षरमिति च । अन्ये तु अक्षरस्य विकारा इति वदन्ति । अवस्था-
शक्ती तावन्नोपपद्येते । अक्षरस्याशनायादि संसारधर्मातीतत्वश्रुतेः । नहि
अशनायाद्यतीतत्वमुशनायादिधर्मवदवस्थावत्त्वं चैकस्य युगपदुपपद्यते ।
तथाशक्तिमत्त्वं च । विकारात्रयवत्त्वे च दोषाः प्रदर्शिताश्रुतये । तस्मादेता
असत्याः सर्वाः कल्पनाः ।

कस्तर्हि भेद एवाम् । उपाधिकृत इति ब्रूमो, न स्वत एवाम् भेदोऽ
भेदो वा सैन्धवघनवत् प्रज्ञानघनैकरसस्वाभाव्यात् । “अपूर्वमनपरमन-
न्तरमत्राहम्” “अयमात्मा ब्रह्म” इति च श्रुतेः । “सत्राह्याभ्यन्तरो
ह्यजः” इति चाऽऽथर्वणे । तस्मात् निरुपाधिकस्याऽऽत्मनो निरुपाख्य-
त्वान्निर्दिशेषत्वादेकत्वाच्च नेति नेति इति व्यपदेशो भवति । अविद्याकाम-
कर्मविशिष्टकार्यकरणोपाधिरात्मा संसारी जीव उच्यते । नित्यनिरतिशय
ज्ञानशक्त्युपाधिरात्माऽन्तर्यामीश्वर उच्यते । स एव निरुपाधिः केवलः शुद्धः
स्वेन स्वभावेनाक्षरं पर उच्यते । तथा हिरण्यगर्भाव्याकृतदेवताजा-
तिपिण्डमनुष्यतिर्थकप्रेतादिकार्यकरणोपाधिभिर्विशिष्टस्तदाख्यस्तदाख्यस्तद्रूपो
भवति । तथा च त देजति तन्नैजतीति व्याख्यातम् । तथा एष त आत्मा
एष सर्व भूतान्तरात्मा ” “एष सर्वेषु भूतेषु गूढः” “तत्त्वमसि”
“अहमेवेदम् सर्वम्” “आत्मैवेदं सर्वम्” “नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा”
इत्यादि श्रुतयो न विरुध्यन्ते । कल्पनान्तरेष्वेताः श्रुतयो न गच्छन्ति ।
तस्मादुपाधिभेदेनैवेषां भेदो नान्यथैकमेवाद्वितीयमित्यवधारणात्सर्वोपनिषत्सु ।

उतारा मोठा आहे. आणि त्यांतील भाषा शेंकडों वर्षांपूर्वीची आणि
विचार हजारां वर्षांपूर्वीचे जुने आहेत. तेव्हां त्यांचा अभिप्राय फार विचार-
पूर्वकच ओळखला पाहिजे. वरच्या दोन प्रकरणांत जें प्रज्ञानघन चैतन्या-
विषयी विवेचन केलेलें आहे, आणि आचार्यांचे जे विशेष सावधागिरीचे
शब्द आहेत, त्यांच्याकडे पूर्ण लक्ष पाहिजे. “अविद्याकामकर्मविशिष्ट
कार्यं करणोपाधिरात्मा संसारी जीव उच्यते,” याचा अर्थ कर्मफलविपाकाच्या
नियमाप्रमाणें उत्पन्न झालेल्या शरीरेंद्रियसंघाताला, चालना देणाऱ्या
चैतन्याला संसारी जीव असें म्हटलें जातें, असा होतो. पण चैतन्य संसारी

होतें असा मुळींच अभिप्राय नव्हे. आमच्या शरीरास चालविणारें जें चैतन्य आहे, “ अहं वैश्वानरो भूत्वा ” किंवा “ ईश्वरः सर्वं भूतानाम् ” (भ. गी. १५-१४ आणि १८-६१) यांत सांगितलेलें, अगदीं शुद्धच चैतन्य होय पण उपाधिधर्माच्या परिच्छिन्नतेमुळे अगहांस त्याचें अपूर्ण आकलन होतें इतकाच अर्थ आहे. गवताच्या काडीमध्ये तितकेंच पूर्ण चैतन्य आहे, जितकें ब्रह्मदेवामध्ये आहे. पण त्याचें विभूतिमत्त्व आम्हांस कांहीं ठिकाणीं जास्त आणि कांहीं ठिकाणीं अत्यल्प असें ज्ञात होतें असा अर्थ आहे. ‘ यत्र यदध्यासः तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा अणुमात्रेणाऽपि स न संबध्यते, (ब्र. सूत्र १-१ भाष्य) असा सिद्धान्त आहे. तेव्हां मायाविशिष्ट चैतन्य हें खालच्या दर्जाचें आणि मायाउपहित चैतन्य हें वरच्या दर्जाचें, शुद्ध चैतन्य हें सृष्टि करीत नाही, शबलचैतन्यच करतें, हें वाच्य ब्रह्म आणि हें लक्ष्य ब्रह्म, असे फरक संभवतच नाहीत. आकाशा-मध्ये चंद्र उगवलेला आहे, तो पूर्ण वर्तुलाकार आहे, पूर्वेस कदम्बवृक्षावर तो दिसत आहे, रोहिणी नक्षत्राजवळही आहे, आणि एका काळ्या ढगाच्या आडही तोच दिसत आहे. तेव्हां त्याची (१) प्रकृष्टप्रकाशश्चंद्रः (२) पूर्णद्युतिश्चंद्रः (३) कदम्बवृक्षशिरस्थश्चंद्रः (४) रोहिणीनक्षत्रो-पाहितश्चंद्रः आणि (५) कृष्णमेघावच्छिन्नश्चंद्रः अशीं वर्णनें होऊं शक-तात. पण चंद्र एकच. पहिलें स्वरूपलक्षण, दुसरें तटस्थ लक्षण आणि बाकीचीं सारीं उपलक्षणें होत. त्याचप्रमाणें (१) सच्चिदानंद हें स्वरूप-लक्षण, (२) यतो वा इमानि इ. (तै. उ. ३-१) अथवा जन्माद्यस्य यतः (ब्र. सू. २) हें तटस्थ लक्षण आणि (३) मायोपाहित, शबल, मायाविशिष्ट, सबीज इ. इ. सर्वं निव्वळ उपलक्षणें होत. प्रत्येक पदार्थामध्ये, झाडामध्ये, माणसामध्ये प्रत्यगात्मा म्हणजे शुद्ध ब्रह्मच आहे. सुर्याचें तेज त्याचे-पासूनच उत्पन्न झालें आहे तेव्हां तेवढ्यापुरतीच त्यांची जाणीव आपणांस तेथें होऊ शकते. अशीला अभित्व शुद्ध चैतन्यानेंच दिलेलें आहे. पण तें चैतन्य तेथें जळत नाही. “ नचैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ” [भ. गी. २-३] यांतही हेंच तत्त्व सांगितलेलें आहे. प्रत्येक मनुष्याचा प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे. तोच ईश्वर रसर्वभूतानाम् हृद्देशे (भ. गी. १८-६१)

यांत सांगितल्याप्रमाणें ह्या सर्व शरीरांतील कारभार कर्मफलविपाकाच्या नियमाप्रमाणें चालवितो. यालाच मायाविशिष्ट म्हणतात. पण असें म्हटलें म्हणजे तें खालच्या दर्जाचें झालें अथवा संसारी बनलें असा अर्थ नव्हे, तर चैतन्याच्या विशिष्ट प्रभावानें चालविल्या जाणाऱ्या शरीरांस जीव ही संज्ञा प्राप्त होते, इतकाच अर्थ आहे. वर अंक ३ मध्ये दिलेलीं सर्वच विशेषणें आहेत, तेव्हां विशेषणानें जें चैतन्य अन्वित होतें तें खालच्या दर्जाचें विकृत आहे आणि अंतःकरण-उपाहितचैतन्य अथवा उपलक्षित चैतन्य मात्र शुद्ध आहे, असा विशेषणांमध्ये तरतमभाव कशाकारिता? याचें उत्तर असें देण्यांत येतें कीं, उपाधी म्हणजे जवळ ठेवलेला पदार्थ, उपहितचैतन्य म्हणजे या पदार्थानें अन्वित असें चैतन्य, आणि उपाधीचे धर्म चैतन्यांत शिरत नसतात म्हणून हें चैतन्य शुद्धच होय. ठीक आहे. आणि याच न्यायानें इतर कोणत्याही विशेषणाचे धर्म चैतन्यामध्ये शिरतच नाहीत. वरील चंद्राचें उदाहरण पाहा. तेथें कोणतेंही विशेषण चंद्रांत शिरलेलें नाही. तेव्हां चैतन्याला अमुक विशेषण दिलें म्हणजे तें भ्रष्ट होतें अथवा विकृत होतें ही कल्पनाच अयोग्य होय. आणि अशा तऱ्हेच्या प्रक्रिया बांधून वेदान्त विषय समजावून देण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे नसत्याच भानगडी आणि तत्त्वज्ञानाविरुद्ध समजुती उत्पन्न करून देवणें होय.

सारांश, मुख्य ध्यानांत ठेवायचें हें, कीं चैतन्यास विशिष्ट म्हणा, अच-च्छिन्न म्हणा, उपहित म्हणा, शबल म्हणा किंवा वाच्य म्हणा, तें प्रत्येक ठिकाणीं *उपलक्षितच, शुद्धच; मात्र प्रत्येक उपाधीस 'फलमत उपपत्तेः'

* टीपः—यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, चैतन्य जर प्रत्येक ठिकाणीं उपलक्षितच आहे, शुद्धच आहे, तर मग हा अष्ट झालेला संसारी जीव, आहे तरी कोण? उत्तर हें आहे कीं, हा चैतन्य नव्हे, हा जड आहे, अनात्म आहे. यासंबंधी विशेष विवेचन पुढें 'संसारी जीव हा कोण आहे?' या प्रकरणांत केलें आहे. 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञाऽस्ति' (वृ. उ. अ. ४, ब्रा० ५), ही श्रुती मागील प्रकरणांत दिलीच आहे. हा पंचमहाभूतांपासून उत्पन्न झालेला, अर्थात् जड आहे म्हणून पंचमहाभूतांन्ना नाश झाला कीं यांनाही नाश झालाच! मग हा नाश पाञ्चभौतिक, प्राकृतिक, अत्यंत प्रलयात्मक असो किंवा आचार्यानीं अर्थ केल्याप्रमाणें

[ब्र. सू. ३-२-३८] यांत सांगितल्याप्रमाणें प्राति-स्विक सत्तास्फुरण शुद्ध चैतन्यानेच दिलेलें आहे. “अध्यस्तस्य अधिष्ठानसत्ताव्यतिरिक्त-सत्ताऽनंगीकारः” [नैष्कर्म्यसिद्धि अ० १, श्लो. ४ वरील सारार्थटीका]

पांडित पीतांबरमिश्रानाही असल्या चैतन्याच्या विभागणीची बहुधा अडचणच पडलेली असावी. आणि म्हणूनच “मायाविशिष्टचैतन्य” सृष्टि करतें हा अविवेकी जनांचा पक्ष आहे आणि मायाउपहित चैतन्य सृष्टि करतें हाच विवेकी जनांचा पक्ष आहे, आणि हेंच निर्गुण चैतन्य होय. असें त्यांना पर्याया-पर्यायानें जागोजागी आपल्या टिप्पणींतून मुरड घालीत घालीत पण स्पष्टच सांगावें लागलें आहे. [पहा, रज्जुसर्प दृष्टान्ता-विषयी मागें गेलेलें प्रकरण.]

वर सांगितलेले शबल ब्रह्म, माया विशिष्ट चैतन्य इ० शब्द वस्तुतः पाहतां प्राचीन वेदान्तामधीलच आहेत, पण त्यांचे अर्थ या प्रक्रिया करणाऱ्या गीर्वाण पांडित मंडळींनीं बदलून टाकले आहेत असें दिसून येतें. मायाउपहित चैतन्य सृष्टी करतें याचा अर्थ काय ? असें विचारल्यास ते स्पष्टच सांगतात कीं, चैतन्य मुळींच सृष्टी करीत नाहीं. नुसती मायाच करते आणि चैतन्य असंग, अकर्तृ असल्यानें त्यास या व्यापाराची अगदीं खबरसुद्धां नाहीं ! म्हणजे, यांची विवक्षा चैतन्यउपहित माया अथवा चैतन्यसन्निहित माया सृष्टी करते अशी आहे. वरील प्रश्न-वाक्यामध्ये

सम्यग्ज्ञानाने बाधरूपाचा असो. जग आणि संसारी जीव हे दोन्ही एकाच कोटांतले म्हणूनच विद्यारण्यांनीं “ना प्रतीतिस्तयोर्बाधः” (पंचदशी चित्रदीप श्लो० १३) असा दोषाचाही बाध सांगितला आहे.

वरील श्रुतीचा शाब्दिक आधार चार्वाकांनींही घेतला आहे हें खरें. जीव हा एक जड पदार्थाच्या मिश्रणानें उत्पन्न होतो असें त्यांचें मत आहे. पण त्यांच्या आणि अद्वैत मताच्या अभ्युपगमांत विलक्षण अंतर आहे. त्यांचें मत जग हें परमार्थ सत्य आहे. आणि आमच्यामध्ये सर्व अध्यस्तानें अधिष्ठान ब्रह्म आहे. तसेंच सर्वांची उत्पत्ति, स्थिती, आणि लयास कारण आहे. पंचमहाभूतांचें आणि सर्व प्रपंचाचें प्रशासन करणारें शुद्ध ब्रह्म आहे हें मागें अनेक ठिकाणीं सांगितलेंच. त्याच्या इच्छे-शंकाय येथें एकाही पदार्थाला काडामात्र स्वतंत्र सत्ता नाही, म्हणून या तत्त्वज्ञानास “अद्वैत” असें म्हणतात.

‘करते’ या क्रियापदाचा कर्ता चैतन्यच आहे, माया नव्हे. चैतन्याला मायेसंबंधी विशेषण लागलें म्हणजे विशेष्य नाहीसैं कसें होईल ? पण या मंडळींना ब्रह्माला अकर्तृ ठेवायचें असल्यामुळें यांनीं ‘करते’ या क्रियापदाचा कर्ता मायाच करून टाकला आहे ! हा केवळ जुलूम आहे. धनुर्धारी रामचंद्र वनवासास गेले म्हणजे धनुष्य तेवढेंच गेलें आणि श्री रामन्द्रांना त्याबद्दल खत्ररच नाही असें म्हणण्यासारखें हें हास्यास्पद नव्हे काय ?

प्राचीन वेदान्तामध्ये मायोपहित चैतन्य अथवा मायाविशिष्ट चैतन्य सृष्टी करते असें अनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. पण तेथें अशी व्याकरणाची लटपट नाही. “ इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ” म्हणजे परब्रह्मच आपल्या बहुविध मायाशक्तींनीं अनंतरूपें धारण करते असा श्रौतपक्ष आहे. मायाद्वारा सृष्टी ती हीच. माया हें एक त्रिगुणरूप प्रचंड यंत्र आहे असें पाहिजे तर म्हणा, पण ती जड असल्यामुळें तिला उत्पन्न करणारे आणि चालविणारे दुसरे कोण आणणार ? आणि दुसरें कोणी आहे म्हटलें, तरी तेंही जडच. तेव्हां शुद्ध चैतन्यानेंच ईक्षापूर्वक म्हणजे स्वेच्छेनेंच ही सृष्टी अनिर्वचनीय अशी उत्पन्न केली आहे हा प्राचीन सिद्धान्त होय. प्राचीन वेदान्तामध्ये असे व्याकरणाविरुद्ध अर्थाचे अनर्थ करावे लागत नाहीत. परब्रह्म ईक्षणामुळें किंवा इच्छेमुळें विकारी झालें ही कल्पनाच अयोग्य होय.

गोष्ट अशी आहे कीं, गतकालामध्ये या भारतवर्षामध्ये बौद्धांचीं राज्यें अनेक ठिकाणीं शतकानुशतकें राहिलीं. त्यांच्यामध्ये दैवी संपत्ती आणि इतर व्यावहारिक श्रेष्ठ गुण यांचा एके काळीं चांगला विकास झाला होता. म्हणूनच त्यांची राजवट पुष्कळ काळपर्यंत लोकप्रिय होऊन टिकली. राज्यकर्त्यांचीं मते प्रजेमध्ये कशीं झपाट्यानें पसरतात हें आपल्यास इंग्रजी राज्याच्या अनुभवावरून माहीत झालेलेंच आहे. अर्थात् बौद्धतत्त्वज्ञानाचा जबरदस्त परिणाम आमच्या समाजावर व पांडित वर्गावरही होऊन गेला. बौद्धशिष्य सुप्रसिद्ध नागार्जुन यानें समष्टि अज्ञानाचें विचित्र तत्त्व शोधून काढलें, आणि त्यापासूनच हें जग उत्पन्न झालें आहे असें नवीन मत प्रसृत केलें. यासंबंधी विशेष विवेचन पुढें ‘अज्ञान हें जगाचें कारण

नव्हे' या प्रकरणांत केलें आहे. राज्यकर्त्यांचें हें मत मान्य होण्यास फार विलंब लागला नाहीं. आमच्या प्राचीन तत्त्वज्ञानांत जें मायातत्त्व सांगितलें आहे, त्याचाच अर्थ हें समष्टि अज्ञान आहे अशी साहजिक कल्पना केली गेली. आणि सर्वाज ब्रह्म म्हणजे नुसतें जड अज्ञान, शबल ब्रह्म, मायाविशिष्ट ब्रह्म म्हणजे समष्टि अज्ञानानें उत्पन्न केलेला जीव, असले बुद्ध छाप्याचे, व्युत्पत्तिविरुद्ध अर्थ, पांडितमंडळींनीं केले. असलें तत्त्वज्ञान आजसुद्धां आमच्या वेदान्ती मंडळींवर प्रभाव गाजवीत असल्याचें दिसत आहे. मग १००।१२५ वर्षांपूर्वी, म्हणजे पांडित निश्चलदासजी ज्या काळां झाले त्या काळां तें कितीतरी प्रभावी असलें पाहिजे. आजसुद्धां अशा चुकलेल्या तत्त्वज्ञानाविरुद्ध कोणी बोलूं लागल्यास बरीच मंडळी त्याकडे टक्कारून पाहूं लागते, आणि चांगलेच तंत्याचे प्रसंग उत्पन्न होतात. मग त्याकाळची गोष्ट काय सांगावी ? तथापि उपरिनिर्दिष्ट पांडितद्वयांनीं या बौद्ध छाप्याच्या प्रक्रिया आपल्या पुस्तकामध्ये देऊनही, त्यांस बरीच मुरड घालण्याचा प्रयत्न केला आहे; आणि पर्यायानें शुद्ध ब्रह्मकारणता-वादच स्वीकारला आहे, हें पाहून फार समाधान वाटतें.

येथें आणखी एका प्रक्रियेसंबंधीं विचार करणें अप्रस्तुत होणार नाहीं. मनुष्यास ज्ञानेंद्रियांनीं होणाऱ्या ज्ञानासंबंधीं मध्यकालीन पांडितांनीं अशीच बुद्ध छाप्याची प्रक्रिया स्वीकारली आहे. बौद्धमतामध्ये जो सौत्रांतिक संप्रदाय आहे त्यानें चित्तरूप विज्ञानाचे पांच स्कंध मानले आहेत. त्यांपैकीं विज्ञान स्कंध हा 'आलय विज्ञान' आणि 'प्रवृत्ति विज्ञानप्रवाहरूप' असा द्विविध मानला आहे. या विज्ञान संततीला अथवा प्रवाहाला चैतन्याचें अधिष्ठान आहे असें बौद्ध मानीत नाहींत. एका समष्टि-अज्ञानालाच ते अधिष्ठान मानतात. परंतु आमच्या मध्यकालीन पांडित मंडळींनीं हीच प्रक्रिया स्वीकारून त्यामध्ये चैतन्याचा अवच्छेद आहे असें अधिक मानलें आहे. पण यापुढें, सोडवणूक होण्याऐवजीं घोंटाळाच जास्त हेऊन गेला आहे. प्रसिद्ध पांडित धर्मराजाध्वरींद्र यांनीं 'वेदान्तपरिभाषा' या नांवाचा ग्रंथ केला आहे. त्यामधील पाहिल्या प्रत्यक्ष परिच्छेदांत आलयादि विज्ञाना-विषयीं खालील कल्पना दिलेली आहे :—

“ तत्र यथा तडागोदकं छिद्रान्निर्गत्य कुल्यात्मना केदारान्प्राविश्य तद्देव चतुष्कोणाद्याकारं भवति तथा तैजसमन्तः करणमपि चक्षुरादिद्वारा निर्गत्य घटादिविषयप्रदेशं गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते । स एव परिणामो वृत्रिरिति उच्यते । तथा च ‘ अयं घटः ’ इत्यादि प्रत्यक्षस्थले तदाकारवृत्तेश्च बहिरेकत्रदेशे समवस्थानात्तदुभयावच्छिन्नं चैतन्यमेकमेव । विभाजकयोरपि अंतःकरणवृत्ति-घटादिविषययोः एकदेशस्थत्वेन भेदाजनकत्वात् । अतएव मठान्तर्वाति घटावच्छिन्नाकशः न मठावच्छिन्नाकाशान्निवृत्ते । ”

अक्षरपरब्रह्म जें चैतन्य तें प्रशासनस्वरूप विज्ञातृस्वरूप आहे असें बृहदारण्यक उपनिषद् अध्याय ३, ब्राम्हण ८ मध्ये सुंदर रीतीने सांगितलें आहे, हें मागें सांगितलेंच आहे. पण आमच्या बुद्धिस त्याची यथार्थ कल्पना न झाल्यामुळे आम्ही तें बहुधा आकाशापेक्षांही अत्यंत सूक्ष्म अशा द्रव्यासारखेंच सर्वव्यापी तत्त्व आहे अशी कल्पना करतो. आणि व्यापित्व हें नैयायिकांच्या केवळ द्रव्यरूप व्यापित्वासारखें नसून अधिष्ठान-दृष्टीचें म्हणजे सृष्टीची उत्पत्तिस्थितिलय-सामर्थ्यरूप-व्यापित्व आहे ही गोष्ट आम्ही जाणत नाही. पुनः श्रुतीनेही स्वतःच परब्रह्मास आकाशाचा दृष्टान्त दिल्यामुळे, आकाशास जसा उपाधीमुळे अवच्छेद होऊं शकतो तसाच चैतन्यासही अवच्छेद होतो असें समजलें जातें. पण चैतन्यास देशदेशिभाव नाही, हा विचारही आम्हांस येत नाही. दृष्टान्ताला विवाक्षित अंशाच्या बाहेर हातपाय पसरूं दिले कों, भलत्याच विप्रतिपत्ति उत्पन्न होतात. अवच्छेद हा औपाधिक आहे, खरा नव्हे, असें म्हणतां म्हणतां, खऱ्या अवच्छेदाचीच कल्पना गळ्याशीं येते ! आणि मग अंतःकरणावच्छिन्नचैतन्य, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्य, पदार्थावच्छिन्नचैतन्य, हृदयाच्या कोंडीमध्ये सांपडलेलें चैतन्य अशा विचित्र कल्पना बुद्धीवर आरूढ होतात. ह्या कल्पना आज प्रत्यक्ष वेदान्तवाङ्मयांत दिसतच आहेत. पाण्याची वाफ मोकळी असे पर्यंत कांहीं काम करूं शकत नाही, पण तीच एंजिनच्या आंत एका विशिष्ट आकारांत कोंडली गेली कों सामर्थ्यवान् होते आणि रेल्वेगाडीही ओढू शकते. तद्रूप सामान्य चैतन्य कांहीं करूं शकत नाही. पण तेंच बुद्धिविशिष्ट झालें किंवा वृत्त्यवच्छिन्न झालें कों, बहुविध कामें

कलं शकते, अशी पुष्कळांची कल्पना आहे. सारांश, जोंपर्यंत चैतन्या-संबंधी आमची द्रव्यसादृश्याची भावना नष्ट होणार नाही तोंपर्यंत असले शब्दप्रयोग आमच्या भाषेतून दिसणार! प्रमातृचैतन्य ज्ञानेंद्रियांच्या द्वाराने आणि अंतःकरण वृत्तीच्या प्रणालिकेमधून विषयापर्यंत जाते, आणि तेथे त्याचें विषयावच्छिन्न चैतन्यार्शी ऐक्य होते, असले प्रयोग चैतन्या-संबंधी जडभावनाच कायम ठेवितात. म्हणून ते तत्त्वज्ञान समजावून देण्यास उपयोगी नाहीत.

यावर कांहीं शास्त्रीमंडळी असे म्हणते कीं अहो, चैतन्याचें एकमेवा-द्वितीयत्व आम्हांस मान्य आहे. पण केवळ समजून घालण्याकरितां असें आम्हांस बोलावें लागतें. यावर असें उत्तर आहे कीं, सत्याच्या अपला-पानें यथार्थज्ञान होणें अशक्य आहे. भलत्या समजुती डोक्यांत बसल्यावर त्या निघतां निघत नाहीत. दिल्ली जर उत्तरेस आहे, तर ती दक्षिणेस आहे, ती मद्रासच्या पश्चिमेस अमुक मैलांवर आहे, ती बंगलोरच्या दक्षि-णेस अमुक अन्तरावर आहे इत्यादि भरपूर वर्णनें करून लोकांची दिशा-मूल करण्यांत अर्थ काय ?

सान्या विश्वाचें अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्य आहे. तसेंच यच्चयावत्पदार्थांना सत्तास्फुरण अर्थात् गुणधर्म त्यानेंच दिलेले आहेत. कर्मेन्द्रियांना आणि ज्ञानेंद्रियांना कर्मफलविपाकाच्या नियमाप्रमाणें त्यानेंच सामर्थ्य दिलेले आहे. यासंबंधी ईशावास्य उपनिषदामध्ये खाली दिल्याप्रमाणें सुंदर वर्णन आहे :—

स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम् । कविर्मनीषी परिभूः स्वयंभूर्याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः ॥ ८ ॥

‘हैं आत्मतत्त्व अत्यंत तेजस्वि, अक्षर, स्थूलसूक्ष्मशरीराविरहित, विशुद्ध, कोणत्याही दोषांपासून असंपृक्त, सर्वव्यापी, प्रतिभावान्, प्रभावी आणि स्वयंभू आहे. त्यानें अजस्र काळाच्या प्रारंभापासून, सर्व पदार्थांना प्राति-स्विक अस्तित्व आणि गुणधर्म दिलेले आहेत.’

अर्थात् याप्रमाणें सर्व व्यवहार चालावा अशाच येथें योजना आहेत. चैतन्यानें अंतःकरणाच्या कोंडीत सांपडून त्याच्याच वृत्तिरूप परिणामा-

मध्ये अवच्छिन्न होऊन ज्ञानेंद्रियांच्या वाटेने बाहेर यावे, आणि त्याने श्रुवाच्या ताऱ्यापर्यंत येरझारा कराव्यात या कल्पनांची कांहीं आवश्यकता नाही.

एवंच, बौद्धांच्या आलयविज्ञान आणि प्रवृत्तिविज्ञान प्रवाहांच्या कल्पना आमच्या वेदान्तांत कशा शिरल्या आणि कशा दृढमूल होऊन बसल्या आहेत, हे वरील विवेचनावरून ध्यानांत घेईल.

आधुनिक भौतिक विज्ञानशास्त्राप्रमाणे सुद्धा आमच्या दृष्टीला बाहेर प्रवास करण्याची कांहीं आवश्यकता नाही, मग पाहिलेला पदार्थ दहा हातांवरील टेबल असो किंवा कोठ्यावाधि मैल दूर असलेले मृगनक्षत्र असो. प्रकाशाचे किरण दृश्य पदार्थापासून निघून आमच्या नेत्रपटलावर येऊन पडतात, त्यांत (Retina) रेटिना नांवाचा जो पडदा आहे, त्यावर या पदार्थाचा फोटोग्राफ तयार होतो, आणि आमच्या चित्तवृत्तीला या फोटोग्राफचेंच ज्ञान होतें. बाहेर पडण्याची आवश्यकताच नाही. जो कांहीं ज्ञानाचा व्यवहार होतो तो अंतःकरणापासून तो ज्ञानेंद्रियांपर्यंतच. शब्द अथवा गणें हे आमच्या कर्णरंध्रांवर येऊन आदळतें, आणि मग तें आम्हांस आंतल्याआंतच समजतें. अंतःकरणाच्या परिणामाला बाहेर कोठेंच प्रवास करावा लागत नाही. असो. येथे पूर्वीच्या लोकांना नांवे ठेवण्याचा हेतू नाही. हा कालमहिमा आहे. ज्ञानाची साधने उत्तरोत्तर वाढत आहेत. गतकालांतील लोकांनी त्या त्या वेळच्या समजुतीप्रमाणे प्रक्रिया बसविल्या. पण त्या प्रक्रियांची योजना सत्याला आणि मुख्य सिद्धान्ताला धरून आहे किंवा नाही याचा प्रत्येकाने विचार केला पाहिजे. प्रक्रिया बौद्धांच्या असोत किंवा दुसऱ्या कोणाच्या असोत, जर त्या अर्थार्थ आणि दिशाभूल करणाऱ्या असतील तर त्यांचा त्यागच करणे अवश्य आहे.

जगन्मिथ्यात्वं म्हणजे जगाचें प्रातिभासिकत्व अथवा खोटेपणा नव्हे, तर त्याचें व्यावहारिक सत्यत्व होय

जग हें मिथ्या आहे असा वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. पण संस्कृत भाषेमध्ये मिथ्या शब्दाचे दोन अर्थ आहेत.

(१) असत् = खोटे, म्हणजे (अ) अभावात्मक शशशृङ्गवत् आणि (आ) प्रातिभासिक भ्रम स्वप्न रज्जुसर्प अथवा चित्ररूप भ्रामक पदार्था-प्रमाणें.

(२) सदसद्विलक्षण-सत् म्हणजे परमार्थ नव्हे आणि असत् म्हणजे वर दर्शविल्याप्रमाणेंही नव्हे. अर्थात् व्यावहारिक सत्य कार्यक्षम होय.

या दोन अर्थोपैकी वेदान्तशास्त्रास जगाचें मिथ्यात्वं अंक दोन प्रमाणेंच मान्य आहे. कारण त्याचें लक्षणच ' प्रातिपन्नोपाधौ त्रैकालिकात्यन्ताभाव-प्रतियोगित्वम् । असद्व्यावर्तनाय प्रातिपन्नोपाधाविति विशेषणम् ' असें केले आहे. प्रातिपन्नोपाधौ म्हणजे ब्रह्माणि, असा शास्त्रीय अर्थ आहे. ब्रह्मामध्ये म्हणजे चैतन्य अधिष्ठानाच्या द्रष्टृत्वानें (म्हणजेच दृष्टिसृष्टिवादाच्या तत्त्वाप्रमाणें) जो विश्वप्रपंच उत्पन्न केला जातो तो मिथ्या म्हणजे सद-सद्विलक्षण आहे; असत् नव्हे. त्यास कोणी तसें समजतील म्हणजे वर अंक एकमधील अर्थाप्रमाणें समजतील, म्हणून लक्षणामध्ये स्पष्ट त्या अर्थाची व्यावृत्ति केलेली आहे. पण गंमत ही कीं जो नको, तोच अर्थ आम्ही घेऊन वसलों आहों ! अध्यास शब्दाची अगदी अशीच स्थिति आहे. पण पंडित मंडळींनी आणि भाषांतरकारांनी या दोनही शब्दांचा खोटे, सोपाधिक भ्रम, निरुपाधिक भ्रम, प्रातिभास, शशशृङ्ग, अत्यन्ताभाव असे सर्रास अर्थच करून टाकल्यामुळे आमच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाची फार हानि झालेली आहे. हें भ्रमाचें तत्त्वज्ञान प्रथम बुद्धसंप्रदायानें प्रसृत केलें आणि तज्जन्य विश्लेष अद्याप आम्हांस सोडीत नाहींत. म्हणूनच जगाला खोटे, प्रातिभासिक समजणारे वेदान्ती मंडळींत सहस्रशः लोक आहेत; आणि शून्य मानणारेही अनेक आहेत. पण श्रीमदाचार्य जगाला शून्य अथवा प्रातिभासिक मानीत नाहींत. कारण ते बाहेर पदार्थाचें व्यावहारिक

अस्तित्व मानतात [पादा व्र. सू. २.२.२८ वरील ' नाभावः उपलब्धेः ' वरील भाष्य.]

बुद्ध संप्रदायसुद्धां जगाला शून्य मानीत नाही, तो जगाचें अधिष्ठान शून्य आहे असें मानतो. पण आमच्या पांडित मंडळींनी बुद्ध संप्रदायाच्याही पुढें जाऊन जगालाच शून्य अभावरूप अशी असंभवनीय व व्याघातात्मक समजूत उत्पन्न करून ठेविली आहे. 'निराकर्तुरेव निराक्रिया' म्हणजे मी सुद्धीच नाही असें म्हणण्यासारखेंच हें विचित्र आहे ! अद्वैत मतांत आणि बुद्ध संप्रदायांत प्रमुख भेद कसे आहेत हें परिशिष्ट [आ] मध्ये पुढें दर्शविलें आहे. बुद्ध संप्रदाय ब्राह्म पदार्थाचें अस्तित्व मानीत नाही. जें काय आहे तें आमच्या डोक्यांत प्रवृत्ति-विज्ञानानेंच उत्पन्न होतें आणि ब्राह्म असल्यासारखें वाटतें असें मानतो, तथापि हे प्रतिभास-सुद्धां व्यवहारक्षम आहेत असें मानतो, आणि ज्याअर्थी बुद्धीची विज्ञानधारा बंद झाल्यावर कांहींच रहात नाही, त्याअर्थी त्याचें अधिष्ठान शून्य आहे असें मानतो. उलट अद्वैत संप्रदाय असें मानतो कीं जग हें अपरमार्थ असलें तरी तें चिद्रिलासरूप आहे. हा चित्संकल्पच नांवारूपाला आलेला आहे. म्हणून ब्राह्मेरील पदार्थाचें अस्तित्व आमच्या डोक्यांतील कल्पनांवर अवलंबून नाही. ते पदार्थ सदसद्विलक्षण अर्थात् व्यवहारतः सत्य आहेत आणि त्यांचें अधिष्ठान, म्हणजे त्यांस आणि सर्व सृष्टिनियमांस सत्ता स्फुरण देणारें सामर्थ्य, ब्रह्म आहे, शून्य नव्हे. अर्थात् हा मोठाच विरोध त्यांच्यांत आणि आमच्यांत आहे.

अर्वाचीन ग्रंथांमधून जगाला जगद्विभ्रम, जगत्प्रतिभास, बाधयोग्य ज्ञान-निवर्त्य असे शब्द वापरले गेले आहेत. आणि ताद्विरुद्ध स्वरूपवान् कार्यक्षम असेंही वर्णन केलें जातें. पण हें दोनीहि खरें कसें समजावयाचें ! जो आभास व्यावहारिक ज्ञानानेंच नष्ट होतो त्यासच प्रतिभास म्हणतात. 'प्रतिभासिकत्वम्' याची व्याख्याच 'ब्रह्मज्ञानेतरबाध्यत्वम्' अशी अद्वैतसिद्धीत केली आहे, [पहा सर्वलक्षणसंग्रह]. अर्थात् प्रातिभासिक आणि कार्यक्षम असें म्हणणें, परिभाषेच्या विरुद्ध आहे. तेव्हां जग हें

प्रातिभासिक नव्हे, कारण तें ब्रह्मज्ञानानंतरही राहतेंच. आतां, जग बाधित होऊन राहतें हें खरें. पण त्यांतील बाधित काय होतें ? अर्थात् आमची त्याचे संबंधी परमार्थबुद्धि 'शास्त्रेण नश्येत् परमार्थबुद्धिः' म्हणून ही जी आमची भ्रांतिरूप बुद्धि नष्ट होते, तिलाच फक्त प्रातिभासिक म्हटलें पाहिजे, आणि बाकीचें जग व्यावहारिकच होय. कारण तें प्रातिभासिक नव्हे आणि पारमार्थिकहि नव्हे; ही गोष्ट अगदीं शास्त्रतःच सिद्ध होत आहे. आणि म्हणूनच श्रीमच्छंकराचार्यांनीं जगाचें सदसद्विलक्षणत्वच प्रस्थापित केलें आहे.

गोष्ट अशी आहे कीं, ब्रह्म हें परमार्थ असलें तरी ब्रह्मज्ञान हें व्यावहारिकच, पण उच्च कोटीचें ज्ञान आहे. त्यामुळें सर्व भ्रांत्या तेवढ्या नष्ट होतात. अर्थात् उरलेलें जग हें व्यावहारिकच होय. भ्रम हा आमचा दुर्धर शत्रु आहे. त्यामुळें आम्हांस तो जेथें तेथें दिसतो. पण हा नष्ट झाल्या-नंतरही ज्ञानी हा जगाचा फार मोठा मित्रच असतो.

यावर असा प्रश्न केला जातो कीं ब्रह्मज्ञानी मनुष्यास असें बाधित जग कायम ठेवावयाचें आहे काय ? उत्तर हें आहे कीं, 'जगद्व्यापारवर्जम्' (त्र. सू. ४.४.१७) याप्रमाणें ज्ञानी पुरुष हें जाणतो कीं, आपलें या जगावर मुळींच स्वामित्व नाही. स्वतःचे शरीरावरसुद्धां त्याचें स्वामित्व चालत नाही, आणि त्याला तशी इच्छाही नसते. 'प्रारब्धाय समर्पितं स्ववपुः' अशी त्याची स्थिति असते. अर्थात् तो जनक विद्यारण्याप्रमाणेंच राज्याचें शासन करील, आचार्योप्रमाणें देशभर प्रवास करून उपदेश करील, श्रीकृष्णाप्रमाणें युद्धही करील, एकनायाप्रमाणें संसारहि करील; पण एक गोष्ट मात्र खरी कीं, त्याचे ठिकाणीं सर्वात्मभाव व सर्वभूतहितेतरत्व सहजसिद्ध असल्यामुळें जगांत सद्धर्माचें प्रतिपालन व्हावें, अध्यात्मविद्येच्या प्रसारानें सर्वांची उन्नति व्हावी, आणि लोक सन्मार्गावर यावेत अशीच त्याची इच्छा आणि कृति असणार, यांत संदेह नाही. 'जडवन्मूढवच्चरेत्' असली भाषा बुद्ध संप्रदायाची असून अत्यंत भ्रांतिजनक होय.

वेदान्त ग्रंथांमधून जगाला स्वप्नाचा दृष्टान्त दिला जातो. पण त्याचा अर्थ जग हें स्वप्न आहे असा मुळींच नाही. स्वप्नामध्ये प्रत्यभिज्ञा नसते, काळाची जाणीव नसते, मागली पुढली आठवण नसते. जगद्व्यवहारा-मध्ये प्रत्यभिज्ञा असते, इतिहासाची जाणीव असते. जागृतीलाच स्वप्न असें म्हणूं लागल्यास, या दोन वेगळ्या अवस्था शास्त्रांत सांगितल्या आहेत हें निरर्थक होईल. स्वप्नव्यवहार जागृतीमध्ये बाधित होतो; पण स्वप्नाची स्मृति मात्र रहाते, असा सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. तसें स्वप्नामध्ये तत्पूर्वीच्या जागृतीचा व्यवहार बाधित झाला आणि त्याची स्मृति मात्र राहिली असा कोणास तरी अनुभव आहे काय ? जागृतीमध्ये जागतिक व्यवहाराचे अनेक कार्यक्रम, अनुसंधानपूर्वक वर्षानुवर्षे चाललेले आपण पाहतो; पण स्वप्नांतील कार्यक्रम ४ रात्रीपर्यंत तरी अनुसंधान-पूर्वक सारखा चालू आहे असें कोणीतरी पाहिले आहे काय ? स्वप्न नेहमी अल्पकालीनच असते. स्वप्नाचा दृष्टान्त फक्त जगाचें विनाशित्व दाखविण्यापुरताच आहे. पण दृष्टान्ताला दाष्टीतच समजणें व जगाचें प्रातिभासिकत्व सिद्ध करूं जाणें ही केवढी चूक आहे ! पण दुर्दैव आमचें कीं, आमच्या वेदान्त ग्रंथांमधून असले मलते ग्रह उत्पन्न व्हावेत अशीच भाषा वापरली गेली आहे. हिदूलर म्हणत असे कीं, धडधडीत खोटे कां असेना, पण सारखें म्हणत गेल्यास तेंच खरें वाटून लोकांच्या गळीं उतरतें. तसलाच प्रकार झाल्याचें दिसत आहे.

भगवद्गीतेच्या दृष्टीनें जग हें विनाशी आहे, पण असत्य म्हणजे खोटे नव्हे. जगाला असत्य म्हणणें ही आसुरी कल्पना आहे. जग खोटे आहे अशी एकदां भावना झाली, म्हणजे अल्पबुद्धि लोक उग्र कर्म करणारे दुराचारी होतात. अर्थात् अशा कल्पनेचा परिणाम जगाच्या अकल्याणांत आणि नाशांत होतो ही गोष्ट भगवद्गीतेच्या १६ व्या अध्यायाच्या खालील श्लोकांत स्पष्ट केली आहे.

“ द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन् दैव आसुर एव च ।

दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुरं पार्थ मे शृणु ॥ ६

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ।

न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥ ७

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदादुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसंभूतं किमन्यत् कामहैतुकम् ॥ ८

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ।

प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः ॥ ९

निष्कर्ष हा कीं, जगास असत्य, वितथ, खोटें, प्रातिभासिक असें कोण्या महापंडितानें जरी म्हटलें असलें तरी तें अद्वैत सिद्धान्ताच्या अगदीं विरुद्ध आहे. यावर कदाचित् कांहीं मंडळी म्हणतील कीं, जगास वितथ, खोटें असें म्हणतां येणार नाहीं हें खरें; पण सत्य म्हणजे त्रिकालाबाधित सत्य, अर्थात् असत्य म्हणजे त्रिकालाबाधित नसणारें असें जगास कां म्हणूं नये? उत्तर हें आहे कीं, अशा दृष्टीनें विरोध नाहीं; पण भगवद्-गीतेमध्ये सत्य हा शब्द व्यावहारिक सत्य या अर्थानेंच आला आहे. आणि याच दृष्टीनें 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' येथें सत्यादि शब्दांची लक्षणाच घ्यावी लागते. नाहीतर ब्रह्म हें व्यावहारिक सत्यांतलें आहे असें लोक समजतील. आणि याच सरणीनें जगास असत्य म्हणजे व्यवहारतः असत्य असें मानणारांची कठोर निंदा भगवद्गीतेनें केली आहे. ही दृष्टि सम्यग्ज्ञानाच्या विरुद्ध आहे असें कसें म्हणतां येईल ?

आणखी एक कल्पना अशी आहे कीं, जग हा एक आरोप आहे. पण आरोप म्हणजे खोटा आळ, भ्रम, प्रतिभास हा अर्थ असेल तर त्याचें सविस्तर निराकरण वर आलेंच आहे. शिवाय हा आरोप केला कोणी? तो जर एकाद्या भ्रांतिष्ठ जीवानें केला, अशी कल्पना असेल तर असल्या भलत्या कल्पनेस श्रुतिस्मृतींचा, व्यवहाराचा अथवा भौतिक शास्त्रांचाहि काडीइतकासुद्धा आधार नाहीं हें मागें स्पष्टच दाखविलें आहे. आणि आरोप म्हणजे चित्संकल्प हा जर अर्थ असेल तर तो मान्य आहे. त्यासंबंधीं वादच नाहीं.

सर्व जगाला ज्ञाननिवर्त्य म्हणतां येत नाही. कारण ज्ञानाने फक्त अज्ञानच निवृत्त होते हे मागे सांगितलेच आहे. याच दृष्टीने त्यास बाध-योग्यही म्हणतां येत नाही. पण बाध या शब्दाचा अर्थ श्रीमदाचार्योनीं आपल्या ललितात्रिशतीच्या ४४ व्या श्लोकावरील टीकेत जो केला आहे, तो मार्मिक आहे. ते म्हणतात—‘ सर्वे खल्विदं ब्रह्म इत्यादिवाधायां सामानाधिकरण्यमवगम्यते । कार्यस्य कारणाभेदज्ञानं बाधा । तद्विन्नता ज्ञानस्य भ्रमरूपत्वात् । ’ अभिप्राय हा की, जग आणि ब्रह्म यांचा भेद म्हणजे द्वैतसत्यत्ववृद्धि हा भ्रम आहे. आणि त्यांचा कार्यकारणसंबंध असल्यामुळे अभेद अर्थात् अनन्यत्व जाणणे हेच सम्यग्ज्ञान होय. अभेद हा पारिभाषिक शब्द न समजल्यामुळे पुष्कळ घोंटाळा होतो. याचा अर्थ ऐक्य नव्हे. कारण, कार्य आणि कारण एक नसतातच. परमार्थ ब्रह्म आणि अपरमार्थ जग हीं एक म्हणतां येत नाहीत. आणि भेद म्हणजे द्वैतसत्यत्व नाही हे वर सांगितलेच. अर्थात् अभेद म्हणजे अनन्यत्व होय. याच स्तोत्राच्या २५ व्या श्लोकावरील टीकेत श्रीमदाचार्योनींच दिलेला न्याय असा आहे :—‘ इदं जगद् ब्रह्माभिन्नं तत्सत्तास्फूर्तिनियतप्रकाशज्ञान-विषयत्वात् । यत् यन्नियतसत्ताप्रकाशवान् स तदभिन्नः । यथा तन्तुकार्यः पट इति ’ । एवं च बाधसामाधिकरण्य म्हणजे जगाचे ब्रह्मार्थी अनन्यत्व अर्थात् ब्रह्मकारणतेचा निश्चय होय. जग नाहीसे करणे नव्हे.

कित्येकांचा आग्रह असा आहे की, वेदान्तपरिभाषा वेगळी व व्यवहाराची भाषा वेगळी; म्हणून जगास शास्त्रदृष्ट्या प्रातिभासिक म्हणणे योग्य आहे. पण शास्त्रदृष्टीनेच तसे होत नाही हे आतांपर्यंत दाखविलेच आहे. वेदान्तभाषा व्यावहारिक भाषेच्या विरुद्ध नसते. वेदान्त, ब्रह्मास परमार्थ सत्य म्हणतो यांत व्यवहाराचा काय विरोध येतो ? जगास व्यावहारिक सत्य म्हणतो यांतही व्यवहारार्थी विरोध नाही. पारमार्थिक जीव, प्रत्यगात्मा म्हणजे हृदयस्थ नारायण हा ब्रह्म आहे, दृश्य अहंकार हा अपरमार्थ आहे असे सांगतो, यांत व्यवहाराचे कोठे विघडले ? वैषाधिक

सुखें हों अशाश्वत आहेत असें म्हणतो, हें तर अज्ञ जनांसहि मान्य आहे. “नेह नानास्ति किंचन” म्हणतो, म्हणजे येथील नानात्व पारमार्थिक नाही असें सांगतो. (पद्म पं. पीतांबरजीकृत वृत्तिरत्नावली अंक १८०.) ब्रह्म प्रज्ञानघन आहे, त्यांत अंशांशीभाव नाहीत असें सांगतो यांत व्यवहारविरोध कोठें आहे ? वेदान्त व्यवहारास न कळणाऱ्या गोष्टीही सांगतो, याचा अर्थ तो त्याच्या विरोधी आहे असा नव्हे; असद्व्यवहाराच्या मात्र अवश्य विरोधी आहे, आणि आमची व्यावहारिक शास्त्रेहि तशींच आहेत. वेदान्ताची दृष्टि—‘प्रज्ञाप्रसादमारुह्य अशोच्यः शोचतो जनान् । भूमिष्ठानिव शैलस्यः सर्वान् प्राज्ञोऽनुपश्यति’ (पातञ्जल योगसूत्रभाष्य १.४७) अशी निर्मळ आणि व्यापक असते. तिला व्यवहारही समजतो आणि परमार्थही समजतो. अर्थात् ती जगाला भ्रम कसें म्हणेल ? तिला शिष्य कोठें भ्रान्त झाला हेंही समजतें आणि तो कोठें बरोबर आहे हेंही समजतें. अशी ही सर्वेकष दृष्टि असणें म्हणजे सद्व्यवहाराचें शत्रुत्व नव्हे, अदूरदृष्टीचें, असम्यग्ज्ञानाचें मात्र शत्रुत्व आहे.

सर्व लोकांची बुद्धि सारखी नसते. चाणाक्ष बुद्धीच्या मनुष्यास जी गोष्ट अधिकार भेद चटुर्दिशीं समजते, तीच गोष्ट कांहीं लोकांस अनेक दृष्टान्तांनीही समजत नाही. अर्थात् प्रमेय जरी एक असलें तरी समजावून देण्याचे मार्ग वेगवेगळे असतात, ही गोष्ट सर्वसंमत आहे. याच दृष्टीनें बौद्ध वाङ्मयामध्ये चार प्रकारचे ज्ञानाचे अधिकारी कल्पून, त्यांना पायरीपायरीनें उपदेश केला आहे. आणि असेंही स्वीकारलें आहे कीं, उत्तम अधिकारी पूर्ण ज्ञानी झाला म्हणजे त्यास जगाचें परमतत्त्व शून्य असल्याची प्रतीति होते. हीच भाषा थोड्याशा फरकानें म्हणजे ब्रह्म कायम ठेवून जग हें तुच्छ म्हणजे शून्यच आहे, अशी आमच्या वेदान्तांत आली आहे. बुद्ध संप्रदायांतील अधिकारभेद खाली दिला आहे.

अधिकारी	त्यांच्या संज्ञा	त्यांचीं मते
उ.म	१] माध्यमिक	सर्व दृष्ट पदार्थांचें अर्थात् सर्व जगाचें परम-तत्त्व संवित् आहे. आणि सर्व जग हें संवित्-पासून उत्पन्न होणाऱ्या आलय आणि प्रवृत्ति विज्ञानाचे भ्रम अथवा प्रतिभासरूप परिणाम आहेत असें मानणारे.
मध्यम	२] योगाचार	सर्व दृश्य पदार्थांचें अर्थात् सर्व जगाचें परम-तत्त्व बुद्धि अथवा आलय विज्ञान, आणि सर्व पदार्थ हे त्याचेच प्रतिभास अथवा भ्रम-रूप परिणाम आहेत असें मानणारे.
कनिष्ठ	३] सौत्रांतिक	सर्व दृश्य पदार्थांना अनुमानानें अस्तित्व आहे असें समजणारे.
	४] वैभाषिक	सर्व दृश्य पदार्थांना प्रत्यक्ष आणि अनुमान या प्रमाणांनीं अस्तित्व आहे असें मानणारे.

वर माध्यमिक पक्षानें ज्या संवित्चा जगाचें परमतत्त्व म्हणून स्वीकार केला असें सांगितलें, ती जर त्यांनीं अपरिणामिनी चित्तिशक्ती, जी ईक्षण-पूर्वक जगाचे उत्पत्ति, स्थिती, लय करते, अशी मानली असती, तर त्यांच्यांत व आमच्यांत वादच राहिला नसता; पण त्यांनीं तिला परिणामिनी जगदंतः पाती, अज्ञानरूप विनाशी अशी मानिली आहे. आणि ध्यानमार्गानें हिचा नाश झाल्यावर कांहींच राहात नाही असें साहाजिक दिसतें. तेव्हां जगाचें अधिष्ठान शून्यच असलें पाहिजे असें बुद्ध संप्रदायांनें ठराविलें.

याच्या विरुद्ध अद्वैत संप्रदायाप्रमाणें जगाचें परमतत्त्व अपरिणामिनी

प्रेक्षावान् चिति म्हणजेच परमार्थ ब्रह्म आहे. आणि जग हें अपरमार्थ आहे. तथापि शून्य प्रतिभास अथवा भ्रम नव्हे—तर अनिर्वचनीय कार्यक्षम आहे—असा आमचा सिद्धान्त आहे—असें यापूर्वीच स्पष्ट सिद्ध केलेलें आहे.

आतां आश्चर्याची ही गोष्ट कीं, हें सर्व वाजूस सारून आमच्या पांडित मंडळींनीं वेदान्ताच्या अधिकाऱ्यांची वर्गवारी बुद्ध संप्रदायांतील क्रमापेक्षांही अधिक चुकीची ठरविली. बाहेर पदार्थांचें आस्तित्व मानणारे मंदमति कनिष्ठ ठरविले आणि आलय विज्ञानाचे प्रतिभास मानणारे आणि जगाच्या अधिष्ठानास नव्हे तर प्रत्यक्ष जगासच शून्य मानणारे उत्तम कोटींतील ठरविले. असल्या अधिकारभेदाच्या विचित्र कल्पना प्रस्थानत्रयीमध्ये कोठेंच प्रतिपादन केलेल्या नाहीत.

अनिर्वचनीय ख्याती हा आमचा सिद्धान्तपक्ष, पण हा न समजल्यामुळें मतिमंदांचा पक्ष मानला जाऊन बुद्धाचा जो सिद्धान्तपक्ष म्हणजे जगाचें अधिष्ठान शून्य मानणें, ज्याची निंदा आणि ज्याचें खंडन प्रस्थानत्रयी करते, त्याच्याही खाली उतरून प्रत्यक्ष जगास शून्य मानणें हाच उत्तम अधिकारी, असा श्रौत पक्ष आहे असें मोठमोठी पांडित मंडळी म्हणूं लागली—यास काय म्हणावें हें समजत नाहीं. श्रीविद्यारण्य स्पष्टच लिहितात कीं,

“ तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवीचेत्यसौत्रिधा ।

शेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौत यौक्तिक लौकिकैः ॥

(पंचदशी चित्रदीप श्लो. १३०)

या श्लोकाचा काय अर्थ करावा यासंबंधीं मोठमोठ्या पांडितांनासुद्धां अडचण पडल्यास नवल नाहीं. टीकाकार, श्रीविद्यारण्यांचे शिष्य श्री. रामकृष्ण, ह्यांनीं ‘श्रौत बोधेन तुच्छा कालत्रयेभ्यसती’ असा दडपून अर्थ करून टाकला आहे. पण पुढच्याच श्लोकांत

अस्य सत्त्वमसत्त्वं च जगतो दर्शयत्यसौ ।

म्हणजे जगाची स्थिति आणि नाश हें या मायेचेंच कृत्य आहे असें सांगितलें आहे. आणि पुढें लागलीच ' जीवेशावपि निर्ममे ', ' करोति जगदादिकम् ' असेंही स्पष्ट म्हटलें आहे ! म्हणजे माया वर्तमानकालीही आहे, अर्थात् जगाच्या पूर्वीही होती आणि पुढेंही राहणारच, कारण पुढचें जग उत्पन्न करायला ती पाहिजेच. मग ती तिन्हीही कालांत नाही हे अर्थहीन शब्द कसे काय म्हटले जातात ? वदतो व्याघाताची ही कमाल आहे.

वरें ! शेवटीं मतलब काय निघाला ! तर ती आगमापायी आहे आणि कार्यक्षमही आहे. मग तुच्छ आणि अनिर्वचनीय यांत फरक काय राहिला ? अर्थात् हे पर्यायशब्द आहेत. आणि मूळ नृसिंह उत्तर तापनीय उपनिषत् खंड ९ मध्ये जेथें मायेला तुच्छ म्हटलें आहे, तेथें तुच्छ शब्दाचा अर्थ अनिर्वचनीय असा स्पष्टच श्रीविद्यारण्यांनीं स्वतः आपल्या टीकेंतच दिला आहे. ' स्वप्रकाशचिदाश्रयत्वानुभवब्रह्मसिद्धाम् निर्वचनीयतामाह-तुच्छमिति ' अर्थात् तुच्छ म्हणजे अभाव अथवा शून्य नव्हे, हें त्यांच्याच मतानें सिद्ध होत आहे. पण आमची वेदान्ती मंडळी तुच्छ म्हणजे शून्य असा दडपून अर्थ करितात, यास काय म्हणावें ? 'कालत्रये-प्यसती' हे टीकाकाराचे शब्दच घडघडीत व्याघात दोष दाखवितात, हें कसें लक्षांत येत नाही हेंही एक आश्चर्य आहे. कालत्रय हेंच मुळीं मायेचें रूप, प्रत्यक्ष आहे. मग काल असतांना, माया मात्र नाही हें कसें संभवनीय आहे ? " मी मुका आहे " हे शब्द स्पष्ट उच्चारून सांगण्यांत जितका व्याघातदोष आहे तितकाच तो जगाच्या ऐकालिक अत्यंता-भावाचा आग्रह धरणारांत आहे. यावरून जग शून्य अभावरूप नव्हे असेंच सिद्ध होत आहे. अनिर्वचनीय ख्यातीच्या सुंदर सिद्धान्तास खालीं ढकलून बुद्धाच्या शून्यपक्षाला श्रेष्ठतम ठरविण्याचा लोभ आमच्या कांहीं पांडितमंडळीस व्हावा हें दुदैव होय. पांडितमंडळीच जर असे दिशाभूल करणारे शब्द वापरूं लागली, कुंपणच जर तत्त्वज्ञानाचें शेत खाऊं लागलें, तर त्रिचाच्या साधकाच्या हातीं कडू वृंदावनाच्या फळाशिवाय दुसरें कोणतें फळ येणार ?

तसेंच 'आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा' या गौडपादाचार्यांच्या उक्तीचें स्वारस्य कळूं नये हें एक दुसरें आश्चर्य आहे. याचा अर्थ जग आगमापायी—अनिर्वचनीय आहे असा उघड आहे. आचार्य हें वाक्य उच्चारतात हाच जगाच्या अस्तित्वाचा पुरावा आहे. अर्थात् त्यांची शून्यवादाची विवक्षा मुळींच नव्हे. तसें समजणें म्हणजे दिवसाच्या पूर्वीही सूर्य नसतो, नंतरही सूर्य नसतो, तेव्हां दिवसाही सूर्य नसतो, अथवा महिन्याच्यापूर्वी अमावस्या असते, शेवटींही असते, म्हणून मध्येही सारी अमावस्याच अमावस्या आहे, असें म्हणण्यासारखें हास्यास्पद होईल.

भगवद्गीता 'अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत । अव्यक्त-निधनानि' असें म्हणते ही चूक आहे काय ? प्रपंचालाही अव्यक्त म्हणावयाचें कीं काय ?

तात्पर्य, तारतम्यबुद्धीच्या दृष्टीनें अधिकारभेद जरी मान्य असले तरी त्यांची वर्गवारीही सम्यक्प्रमेच्या आधारानेंच केली पाहिजे. भरमसाट वाटेल तशी करणें योग्य नव्हे.

श्रीमदाचार्यकृत दक्षिणामूर्ति-स्तोत्रावर श्री सुरेश्वराचार्यांनीं एक मान-सोल्लास नांवाची टीका लिहिली आहे. तिच्यामध्ये विश्व हें क्षण-विध्वंसी नव्हे. परमात्म्यास मायावी, महायोगी इत्यादि उपमा देऊन पुढें प्रतिभासंपन्न महाकवीचीही उपमा दिली आहे.

तो जसा अद्भुत काव्यसृष्टि निर्माण करतो त्याचप्रमाणें विश्व हें ब्रह्माचें काव्य आहे आणि त्याच अर्थानें ज्ञानेश्वरमहाराज जगास चिद्विलास म्हणतात. ईशोपनिषदाच्या ८ व्या मंत्रामध्ये परब्रह्माचें 'कविर्मनीषी' इत्यादि ब्रह्मरदार वर्णन मागें आलेंच आहे. अनादि कालापासून पदार्थांना अर्थवत्ता देणारा हाच क्रांतदर्शी निर्माता होय. आतां हें मात्र खरें कीं साहित्यिक कवीच्या प्रतिभेंत व ब्रह्माच्या प्रतिभा-सामर्थ्यांत अंतर, अत्यंतच आहे. कवींची सृष्टि काल्पनिकच राहते, पण परमात्म्याची सृष्टि प्रत्यक्ष अनुभवास येणारी व कार्यक्षम असते. हिला क्षणविध्वंसी म्हणतां येणार नाहीं. परमात्म्याच्या आदेशाप्रमाणें येथें उत्पत्ति, स्थिति, वृद्धि, ऱ्हास व नाश, हीं कार्ये कर्मतत्त्वाच्या नियमाप्रमाणें अबाधित चालू आहेत. भारतीय

ज्योतिर्गणिताप्रमाणे जगास उत्पन्न होऊन २ अब्ज वर्षे झाली आहेत आणि पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांचाही हाच अंदाज आहे. भविष्यकाळांत ते आणखी २ अब्ज वर्षे टिकेल असे आमचे ज्योतिर्विद् म्हणतात. तेव्हां स्वप्नाचा अथवा दिव्याच्या ज्योतीचा नुसता दृष्टान्त देऊन बुद्धाने जगाला क्षणविध्वंसी बुडबुडा म्हणावे आणि आम्ही विचार न करतां तशीच कल्पना करून घ्यात्री हे आश्चर्य नव्हे काय ? सर्वच क्षणविध्वंसी म्हटल्यास प्रत्यभिज्ञा कशी होणार आणि व्यवहार घडणे कसे शक्य आहे ? तसेच तत्त्वज्ञानाचे तरी प्रतिपादन कोण करणार व कोण ऐकणार ? तोंडांतून शब्द बाहेर पडतो न पडतो तो वक्ता व श्रोता नष्ट होतो ! ह्या क्षणिकत्व-वादाने तर कमालच केली आहे ! आम्ही केव्हाही बुद्धाची भाषा वापरतां कामा नये. आमच्या मताप्रमाणे जग अथवा माया म्हणजे भ्रम नव्हे. तर ही दोन्ही अनिर्वचनीय कार्यक्षम आहेत पण शाश्वत टिकणारीं नव्हत, इतकाच अर्थ आहे.

क्षणिक—विज्ञानवादाच्या आहारी जाऊन आम्ही साऱ्या जगास क्षण-

भावनेसंबंधी
गैरसमजुती

विध्वंसि कसे मानू लागलों हे वर सांगितले. ' मनो-
मात्रम् इदम् सर्वम् ' मन क्षणिक म्हणून सारे विश्व
क्षणिक हे जसे भलतेच अनुमान केले जाते, तसेच

आपण जर मन जिंकू तर जगही जिंकू ही आपातरमणीय कल्पनाही केली जाते ! पण हिच्यांतही कितपत तथ्य आहे हे थोड्या विचाराने दिसून येईल. अगोदर तर मनच असे चंचल आणि प्रमाथी, बंडखोर बनविले गेले आहे की, या कल्पनेचा अनुभव येणे अशक्य ! सूर्य मध्यरात्री उगवला तर दिवस होईल हे अगदी खरे, पण सूर्य मध्यरात्री कधी उगवतही नाही व मध्यरात्रीचा दिवस कधी होतही नाही.

पूर्ण मनोजय होत नाही तरी मनाला कांही अंशी ताब्यांत ठेवतां येते, हे खरे; पण त्या योगाने जगावर किंवा सृष्टिनियमावर ताबा कसा काय चालणार ? पुष्कळ सात्त्विक वृत्तीचे लोक आपल्या मनावर बराच ताबा ठेवतात पण त्यांच्या इच्छेप्रमाणे सर्व गोष्टी होतात काय ? कै० महात्मा गांधींचेच उदाहरण पाहा. त्यांनी जितका आपल्या मनावर ताबा

ठेविला होता, तितका ठेवणारे क्वचितच लोक सांपडतील; पण त्यांनी ज्या गोष्टीकरतां तपेंच्या तपें अविश्रांत मेहनत केली त्या बहुतेक त्यांच्यापासून दुरावतच गेल्या असें प्रत्यक्ष अनुभवास आले ! मन ही एक मोठी शक्ति आहे, आणि हिचा उपयोग प्रज्ञापूर्वक दक्षतेनें केल्यास स्वतःच्या ऐहिक आणि अध्यात्मिक कल्याणार्थ उत्तम होऊं शकतो, हें खरें; पण इतर लोकांवर तिचा फारसा परिणाम होत नाही, आणि जड सृष्टीवर आणि सृष्टिनियमांवर तर तिचा कांहींच परिणाम होत नाही. या स्वाभाविक मर्यादा न ओळखल्यामुळे ' यादृशी भावना कुर्यात् सिद्धिर्भवति तादृशी ' असा एक विचित्र आशावाद समाजांत पुष्कळ ठिकाणीं दिसून येतो.

' काय पाहिजे तुम्हाला ? स्वराज्य ना ? मग करा दृढ भावना, प्रयत्न तिच्या पोटी आपोआप होतातच, वेगळ्या प्रयत्नांची आवश्यकताच नाही. अहो ! भावना केल्यास ' स्वराज्य ' आकाशांतून खालीं येईल ! कारण, भावनेनेंच जर जग उत्पन्न होतें तर स्वराज्य कां मिळणार नाही ? ' असा उपदेश कांहीं लोक पूर्वीं करीत असत. इंग्रजीमध्ये एक म्हण आहे कीं, *If wishes were horses, beggars would ride them.* नुसत्या तीव्र भावनेनें काय होणार ? ' वृणुते हि विमृश्य कारिणं गुण-लुब्धाः स्वयमेव संपदः ' यथार्थज्ञानपूर्वकच जो प्रयत्न करीत असतो, त्यासही, नेहमींच जय मिळतो असें नाही. अनेक अनपेक्षित अडचणी उत्पन्न होतात. भावना तर ब्रोलून चालून एक मनोविकार आहे. भावना म्हणजे तीव्र इच्छा असा जरी क्षणभर अर्थ धरला तरी असल्या नुसत्या भावनेनेंच होणार काय ? प्रसिद्ध योद्धा सदाशिवराव भाऊ यास काय जय मिळविण्याविषयी तीव्र भावना नव्हती ? महाराष्ट्रांतील पेशवे, शिंदे, होळकर, मोठमोठे मुत्सद्दी, यांनी स्वराज्य नष्ट करण्याची का भावना केली होती ? हिंदुपदपादशाही टिकावी अशी काय त्यांना तीव्र भावना नव्हती ? हिटलरनें जय मिळविण्याबद्दल तीव्र भावना केली नव्हती काय ? किती म्हणून उदाहरणें द्यावीं ? ह्या सर्व वीर पुरुषांनी तीव्र भावना जागृत ठेवून, शिवाय आटोकाट जोराचे प्रयत्नही केले होते. तेव्हां नुसत्या शिळो-प्याच्या मनोविकाररूप भावनांनीं काय होणार ? दैवी संपत्तीस पारखें न

होतां बुद्धिपूर्वक प्रयत्न करून यशार्ची कारणें उत्पन्न करीत राहाणें हें आपलें कर्तव्य आहे. त्यांची परिपूरतता झाली कीं यश हें येणारच ! भावना भावना म्हणत बसून दुसऱ्याची दिशाभूल करणें अयोग्य होय. श्रीसमर्थ रामदासस्वामी आपल्या दासत्रोधांत म्हणतात, “ आर्धी कष्ट मग फळ ! कष्टाचि नाही तें निर्फळ ! ” (११-१०-२०) अखंड तज-विजा चाळणा जेथें । पाहतां काय उणें तेथें ॥ (१९-६-२९) म्हणोनि आळस सोडावा । यत्नें साश्रेंपें जोडावा । दुश्चितपणाचा मोडावा । थारा वळें ॥ (१२-९-८) व्याप आटोप करिती । धकेचेपेटे सोसिती तेणें प्राणी सदेव होती देखत देखतां । (१५-३-७)” असो.

आतांपर्यंत ब्रह्मस्वरूप, ब्रह्मकारणतावाद, अजातवाद आणि जग यांच्यासंबंधी विवेचन झालें. ब्रह्मकारणतावाद हा अज्ञान हें जगाचें कारण नव्हे

आपनिषत् तत्त्वज्ञानाचा मुख्य पाया आहे. पण आश्रयाची आणि दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं, कोणचेंही अर्वाचीन वेदान्ताचें पुस्तक काढा, मग तें संस्कृत असो कीं प्राकृत असो, त्यामध्ये हा ‘मायामोहपसारा’ जग हें अज्ञानानें केलें आहे, भ्रांतीनें, मोहानें झालें आहे, अशा अर्थाचें विधान असावयाचेंच. जग हें ब्रह्माच्या अज्ञानानें केलें आहे असेंही म्हटलेलें असतें. याचे दोन अर्थ होतात. एक, ब्रह्माला स्वतःलाच अज्ञान झालें आणि अशा बाबळट ब्रह्मानें हें जग केलें ! किंवा आम्हांस ब्रह्म न कळल्यामुळें जग उत्पन्न झालें आहे, असाही एक अर्थ होतो. ‘ब्रह्मस्वरूपाज्ञानविजृम्भितम् इदम् द्वैतजातम्’ असें धडाकून लिहून टाकलेलें असतें ! पहिला अर्थ खरा मानणारेहि कांहीं जाडे पांडित आमच्यामध्ये आहेत, त्यांचा विचार वेगळ्या ठिकाणीं केला जाईल. पण दुसरा अर्थ तरी कसा काय जुळतो ? आम्हांस ब्रह्म न कळल्यामुळें जग कसें काय उत्पन्न होणार ? म्हणजे जग होण्यापूर्वीच आम्ही अंतरिक्षांत कोठें तरी होतो आणि मग आमच्या ब्रह्मसंबंधी अज्ञानापासून आमच्या पायांखालीं पृथ्वी तयार होते कीं काय ?

आतां ‘स्वाज्ञानकल्पितजगत् परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूम भावा’ (संक्षेपशारीरकांतील दुसरा श्लोक) अथवा ‘यदत्रोष समुद्भूतम्

यद् बोधात् प्रविलीयते' (ब्र. सू. वरील तत्त्वदीपन-व्याख्येचा पहिला श्लोक) अथवा 'यदज्ञानसमुद्भूतम् इंद्रजालम् इदम् जगत्।' (ब्र. सू. वरील रत्नप्रभा-व्याख्येचा पहिला श्लोक) असें जें म्हटलें जातें याचा अर्थ काय ? एकादी बँक कर्ज घेणारांच्या जिवावर चालते, कर्ज घेणारे नसतील तर कोणतीही बँक चालणार नाही. जगांत वाईट दुष्ट लोक आहेत म्हणूनच राज्यशासन आहे, दुष्ट लोक नसतील तर राज्यशासनाची जरूरीच नाही. आम्ही अज्ञानी आहोंत म्हणून जगही आहे, सर्वच ब्रह्मज्ञानी झाल्यास जन्ममरणाचे फेरे आपोआपच थांबतील, आणि जग राहणार नाही. ही विधानें एका दृष्टीनें योग्य आहेत हें खरें ! पण चोरच राज्यशासनाचे मालक आहेत, तेच राज्य उत्पन्न करितात आणि चालवितात, असें कोणी म्हणूं लागल्यास, हा भलताच अर्थ आहे हें उघड आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मस्वरूपाचें अज्ञानच जगाची सृष्टि करतें व त्याचेंच येथें शासन आहे असें कोणी म्हणूं लागल्यास अत्यंत अयोग्य होय. पण दुर्दैवानें असा भलताच अर्थ वेदान्तांत होऊन बसला आहे. याचें कारण पुष्कळ ठिकाणीं ग्रंथामधूनच अशी घोंटाळ्याची भाषा समजून अथवा न समजून वापरलेली आहे. आणि ती इतकी आमच्या आंगवळणीं पडलेली आहे की, त्याचें आम्हांस मुळांच वाईट किंवा आश्चर्य वाटत नाही. म्हणजे आम्ही याच बुद्धिचक्रांत सांपडलों आहोंत, मग पुढचे अभ्यासक याच चाकोरींत पडल्यास नवल काय ? ज्या ज्या ठिकाणीं असली भाषा वापरलेली असते आणि स्पष्टता केलेली नसते त्या त्या ठिकाणीं हेंच अनुमान होऊ शकतें की, ग्रंथकाराच्या बुद्धीवरच ह्या बौद्धांच्या भ्रमवादाची छाप आहे, आणि त्याचा प्रस्थानत्रयींचा अभ्यास सखोल नाही.

कित्येक लोक " तम आसीत्तमसा गूढम् अग्ने " या नासदीय सूक्तांतील (क्र. १०-१२९) तिसऱ्या मंत्राचा आधार अज्ञान-कारणतावादाला देतात. पण पहिल्याच ' नासदासीत् नोसदासीत् ' या मंत्रामध्ये मुळारंभीं सत् नव्हतें, असत् नव्हतें आणि अंतरिक्ष नसून आकाशही नव्हतें असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे. आणि तिसऱ्या मंत्रांतही तम म्हणजे तुच्छ, म्हणजे नुसता अभाव असा अर्थ केलेला आहे. उघडच आहे, देश

आणि काल हे ज्या वेळेस उत्पन्न झाले नव्हते त्या वेळेस अभावाशिवाय दुसरें काय असणार ! आणि पुढें चवथ्याच चरणांत एकटें ब्रह्म आपल्या तपाच्या महिम्यानें जगत् रूपानें प्रकट झालें, असें म्हटलें आहे. याच ऋचांचा सारांश मनुस्मृतीच्या पहिल्या अध्यायाच्या ५ व्या व ६ व्या श्लोकांत “ आसीदिदं तमोभूतम् ” असा आरंभ करून स्पष्ट केला आहे, आणि सांगितलें आहे कीं, ही सृष्टि परमात्म्यानें उत्पन्न केली आहे.

तेव्हां हें अज्ञानाचें सृष्टि उत्पन्न करणारें पिशाच, कसें काय उत्पन्न झालें आणि ‘थेरे माझ्या मागल्या’ या म्हणीप्रमाणें सांख्यांचा जडप्रधान वादच पुनः कसा काय आमच्या गळीं पडला हें आश्चर्य आहे. पण याचा सुगावा बुद्ध मतांत सांपडतो. त्यांच्या मते जग हें बाहेर मुळीं नाहींच ! जें काय आहे तें आमच्या डोक्याच्या आंत आहे, मनोमात्र आहे, अज्ञानरूप आहे.—अर्थात् अज्ञानानेंच उत्पन्न केलें आहे. ही समष्टि-अज्ञानाची अभिनव कल्पना प्रथम बुद्धाशिष्य नागार्जुन, जो इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांत होऊन गेला, त्यानें काढली असें दिसतें. (पाहा हॉर्विट्झ कृत वेद आणि वेदान्त, पृष्ठ १३०). वस्तुतः पाहातां, अज्ञान हा नुसता एक मनोधर्म आहे. तो समष्टिरूप कसा काय असू शकतो ? पण विद्वान् मंडळींनीं शोध लावला आणि त्याला विरोध करणारा कोणी न भेटला म्हणजे ब्रह्मजनसमाज नुसता भाळूनच जातो !

बौद्ध राज्यें अनेक शतके टिकल्यामुळें तत्कालीन पांडित मंडळीवरही त्यांच्या मताचा परिणाम झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. ‘राजा कालस्य कारणम्’ ! राज्यशासनाचा परिणाम कोणावर होणार नाहीं ? ब्रिटिश राज्यांत आपण राज्यकर्त्यांच्या पुष्कळच गोष्टी वंश समजत होतो. मोंगल वादशाहीमध्ये आमच्या पांडित मंडळींनीं नाहीं का ‘अल्लोपनिषद्’ तयार केलें ? मग शांति-समृद्धियुक्त बुद्ध राज्ययंत्राचा परिणाम आमच्या पांडित मंडळीवर झाला यांत काय नवल आहे ? प्रस्थानत्रयीमधून ब्रह्म कारणता-वाद सर्रास सांगितला आहे ही गोष्ट खरी. पण मुख्य ध्येय आमचें ब्रह्म आहे आणि तें सर्व सृष्टि-स्थिति-लयकारी नियंतृ प्रशासितृ असूनसुद्धां “ निष्कलं निष्क्रयं शांतं निरवद्यं निरंजनम् ” असें स्थापन करण्यांत

आटापीट होते. तेव्हा त्याचा वा विश्वाशी कांहीं संबंधच नाही, त्यास वा विश्वाचें ज्ञानसुद्धा नाही, जें काय कर्तृत्व आहे तें समष्टि अज्ञानाचें आहे असें स्वीकारल्यास ब्रह्माचें इष्ट स्वरूप कोणत्याही द्राविडी प्राणायामा-वांचून आपोआप सिद्ध होतें. हा एक बुद्ध धर्मानें आमच्यावर उपकारच केलेला आहे, असें तत्कालीन पंडितांना वाटलें असल्यास नवल नाही. पण यांत एक मात्र अडचण राहिली, ती ही की, नागार्जुनानें उत्पन्न केलेल्या या काल्पनिक समष्टि-अज्ञानाला, आमच्या औपनिषद् वाङ्मयांत शब्द सांपडेना ! माया, अविद्या हे शब्द आहेत. पण ते भ्रमवाचक मुळीच नव्हत, तर यांचा अर्थ पारमेश्वरी शक्ति असा आहे. (पाहा, भगवद्गीता मधुसूदनी टीका, अध्याय व श्लोक ७-६, ७-१४, ७-२५, ८-३, ९-८, १३-१९.) माया शब्दाचे दोन अर्थ आहेत. (१) ब्रह्मस्वभाव अथवा निरुपाधिक प्रशासनशक्ति व (२) त्रिगुणात्मिका सदसद्विलक्षण शक्ति. पहिली तर भ्रमरूप मुळीच नव्हे. पण दुसरीही बुद्ध मताच्या समष्टि-अज्ञानाप्रमाणें भ्रमरूप क्षणविध्वांसिनी बुडबुडा नव्हे, तर युगानुयुगे टिकणारी व्यावहारिक सत्य कार्यक्षम अशी आहे. ही सर्व सृष्टि आणि कर्म-फल-विपाकाच्या नियमांना आधार असून विद्या ज्ञान अनेक सत्त्वरजतमात्मक भाव आणि मूर्तामूर्त पदार्थांच्या उत्पत्ति, स्थिति, उन्नति, अवनति, अपक्षय आणि संहार यांना कारणीभूत होणारी आहे. (पाहा, पृष्ठ ६१ अंक १, २, ३ व ४). अविद्या शब्दाचेही हेच अर्थ आहेत. (पाहा, अंक ४, ५, ६, ७ व ८). मात्र जीवगत अविद्या अथवा अज्ञान (पाहा अंक ९ ते १४) हे आवरण विक्षेपरूप आहेत अर्थात् हे तमोगुणापासून उत्पन्न झालेले मनोधर्म आहेत. पण एवढ्याच कारणांमुळे या ईश्वरी शक्तीला भ्रम म्हणणें, अथवा ' आवरणविक्षेपशक्तिरूपा ' अशी तिची व्याख्याच करून टाकणें म्हणजे सूर्यापासून पदार्थांची सावली पडते म्हणून सूर्याला सावली म्हणणें अथवा समुद्राला, फेस म्हणण्यासारखेंच आहे. आवरणविक्षेप हे फक्त मानवी डोक्याच्या (बुद्धीच्या) आंत असू शकतात. अर्थात् बाहेरच्या एकाही पदार्थाला हे धर्म लागू शकत नाहीत. बुद्धाच्या मतानें बाहेर पदार्थच नसल्यामुळे आणि जें काय आहे तें

आमच्या डोक्यांतच असल्यामुळें त्यानें जगाला अथवा मायेला अज्ञान म्हणणें हें त्याच्या भ्रांत मतास साजेसेच आहे. पण आमच्या पंडित मंडळींनी, ही आवरण विक्षेपाची व्याप्ति पारमेश्वरी शक्तीवर घालणें अगदीं गैर आहे. “अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते” (ईशावास्य उपनिषद्, मंत्र ११). ही अविद्या संसार तरून जाण्यास साधन होणारी आहे. अर्थात् तिला आवरण घालणारी असें कसें म्हणतां येईल? आमच्या अंतःकरणांत जे दुर्विचार उत्पन्न होतात त्यांना काय ही पारमेश्वरी शक्ति उत्पन्न करीत असते? मग तर हिला अत्याचारिणी कैदासीणच म्हणावें लागेल! हिला जें अविद्या म्हटलें जातें तें केवळ ब्रह्मविद्येच्या अपेक्षेनेच होय! ही भ्रमरूप मुळींच नव्हे. अविद्या, माया ही ईश्वराची शक्ति आहे असें ब्र. सू. (२-१-१४) च्या भाष्यामध्ये स्पष्टच श्रीमदाचार्यींनी सांगून ठेवलें आहे. श्रीमधूसूदनसरस्वतींचेही हेंच मत आहे (पाहा, त्यांचा निबंध अद्वैत-रजरक्षण, पृ. २०). ‘अविद्याविलासः समस्तप्रपंचः’ असें जेथें आचार्यींच्या ग्रंथांतून येतें, तेथें पारमेश्वरी शक्तीचा विलास हीच विवक्षा आहे. जीवगत भ्रांतीनें जगास उत्पन्न केलें आहे असा अर्थ नव्हे. जी जीवगत अविद्या आहे ती अगदीं वेगळी आहे. तिचा आवरण-धर्म पारमेश्वरी शक्तीवर लादणें आणि तिलाही भ्रमरूप समजणें म्हणजे कुठ्याचा पाय मांजरास लावण्यासारखें आहे. सेंधव शब्दाचे दोन अर्थ आहेत, पण त्यांची गळत करून घोडा खारट आहे किंवा मिठास चार पाय असतात असें म्हणण्यासारखें आहे. तसेंच माथिला आणि अविद्येला सान्त म्हणणें ही भ्रांतीचीच भाषा होय. जर ही निरुपाधिक शक्ति असा अर्थ असेल (पाहा, पृष्ठ ६१ व ६२) तर ती ब्रह्मरूपच आणि म्हणूनच अनादि आणि अनंतच; जर हिला त्रिगुणात्मिका असें समजलें, तर ती सृष्टपदार्थ म्हणून सादि आणि सान्तच, ती अनादि मुळींच नव्हे. अनादि आणि सान्त हीं विजोड विशेषणें बुद्धमतासच शोभण्यासारखी आहेत.

‘विक्षेपशक्ति’ या शब्दाच्या अर्थातही चांगलाच घोटाळा आहे. याचा पारिभाषिक अर्थ “आकाशादि विविधकार्यजननानुकूलम् अज्ञानसामर्थ्यम्” (पाहा, सर्वलक्षणसंग्रह) असा आहे. येथें व्याख्या करणाऱ्यानें मोठ्या खुवीनें द्वयर्था व्याख्या केली आहे. अज्ञान म्हणजे (१) पारमेश्वरी शक्ति म्हटलें

तरी व्यावहारिक सत्य पदार्थांना उत्पन्न करणें हा अर्थ जुळतो. आणि (२) जीवगत अज्ञान म्हटलें तरी प्रातिभासिक प्रपंचाच्या उत्पत्तीशीं जुळतें. आणि वेदान्तांत विक्षेप म्हणजे मनाची चंचलता, भ्रांति, विपर्यास व अडथळे हाच अर्थ रूढ झालेला आहे. तेव्हां केवळ व्याख्येंतील द्वयर्था अर्थानें कोणीहि सनातनी वेदान्ती तुष्ट होणें शक्य नाहीं. अज्ञान हा भलताच शब्द पारमेश्वरी सामर्थ्या-करितां वापरायचा आणि मग सनातन्यांना आणि बौद्धांना खूप करण्याकरितां दुटप्पी व्याख्या करायची; यामुळें लोकांची फसवणूकच होते. एक अविद्या शब्द प्राचीन काळांत उपयोगांत आला तर त्यानें किती अनर्थ करून सोडला आणि श्रुतिमाउलीला करुणें सांगावें लागलें, “अन्यदेवाहुर्विद्ययान्यदाहुर-विद्यया । इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचक्षिरे । विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदो भयं सह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया मृतमश्नुते)” ईश-उ० १०, ११ पाहा, निबंध दुसरा). तात्पर्यार्थ :-बाबांनो ! विद्या आणि अविद्या यांचे तुम्ही विचित्र अर्थ घेऊन बसलां आहांत. आमच्या ज्ञानसंपन्न गुरूंनीं यांचे अर्थ वेगळेच स्वीकारले आहेत. आणि या अर्थाप्रमाणें अविद्या म्हणजे मूर्खपणा नव्हे तर शास्त्रीयज्ञान आणि ‘कर्मफलविपाकाचे ईश्वरी नियम’ ज्यांच्या योगानें तुम्ही संसार तरून जाऊं शकतां; आणि विद्या म्हणजे ब्रह्मज्ञान, ज्याचे योगानें ब्रह्मप्राप्ती होऊं शकते. या शास्त्रीयज्ञान आणि कर्मफलविपाकाच्या नियमांना म्हणजेच पारमेश्वरी शक्तीला भलते शब्द वापरणें, अज्ञान म्हणणें, भ्रम म्हणणें, मोढय म्हणणें म्हणजे बौद्धांचेच मत स्वीकारणें होय. वेदान्ताचें उज्वल ज्ञान कायम ठेवणें असल्यास असल्या परकीय शब्दांची हकालपट्टीच झाली पाहिजे.

ब्रह्मकारणतावाद हा आमच्या औपनिषत्तत्त्वज्ञानाचा मुख्य सिद्धान्त आहे. याचाच पुरस्कार श्रीगौडपादाचार्यां (इ. स. ६५० ते ७८०) पासून तों श्रीअण्णय दाक्षित (इ. स. १५५० ते १६३०) यंचिपर्यंत सर्व विद्वानांनीं केलेला आहे. पण दुर्दैवानें काहीं अगदीं थोडी मंडळी अशीही जन्मली कीं ज्यांनीं बौद्धांच्या अज्ञानकारणतावादाचा स्वीकार केला. या स्वीकाराचें एक अजब कारण भकवर बादशहाच्या अम्मलामध्ये जे एक पंडित प्रकाशानंद नांवाचे (इ. स. १५६५) च्या सुमारास होऊन गेले त्यांनीं आपल्या वेदान्त-

सिध्दान्त-मुक्तावली या निबंधामध्ये दिल आहे, तें त्यांच्याच शब्दांत खाली देत आहे :-

“ लौकिकी वैदिकी चापि नाऽज्ञाने दृश्यते प्रमा ।

कार्यदृष्टयाथ कल्प्यं चेत् लाघवादेकमेव तत् ॥ ८ ॥

अज्ञानं किं वेद सिद्धम् उत लौकिकप्रत्यक्षादि सिद्धम् उत परिदृश्यमान-कार्याद् यथानुपपत्त्या कल्प्यम् ? ।

तत्र नाद्यः पूर्वकाण्डस्य कर्ममात्रविषयत्वात् वेदान्तानां च परिपूर्ण-सच्चिदानंदब्रह्ममात्रविषयत्वात् । तत्रेव फलसंबंधात् अज्ञानादौ तदभावात् तदप्रतिपादकत्वात् । नापि द्वितीयः (स्पष्टप्रत्यक्षादि) सिद्धत्वे विवादाभाव-प्रसङ्गात् । तस्मात् स्वतोऽसङ्गोदासीनस्य सदा स्वानन्दतृप्तस्याऽसत्यानेकविध-दुःखाद्यात्मकप्रपंचरचनानुपपत्त्याऽज्ञानं कल्प्यत इत्येव वाच्यं गत्यन्तराऽभावात् । तथा च कल्प्यमानमज्ञानं एकमनेकम् वा इति विवादे एकस्यापि निद्रा-दोषस्य अनेकविधकार्यजनकत्वस्य स्वप्ने दृष्टत्वात् लाघवसहकृतान्यथानुपपत्तिर्विचित्रशक्तिकम् एकम् अज्ञानम् आदाय विश्राम्यतीति युक्तम् । ” (वेदान्त-सिद्धान्त-मुक्तावलि, पृष्ठ १४-१५.)

पंडितजींचा कोटिक्रम तर फारच बहारदार आहे. प्रस्थानत्रयीनें प्रतिपादन केलेला ब्रह्मकारणतावाद पंडितजी पार विसरून गेले ! आणि असंगोदासीन स्वानंदतृप्त ब्रह्माकडून अनेक सुखदुःखात्मक प्रपंच निर्माण होणें अशक्य आहे असा सिद्धान्त स्वीकारून अगदीं नाइलाजानें एकजिनसी अज्ञान हेंच जगाला कारण आहे, असें ते चापून म्हणतात. विचान्या पुष्पदंतानें अशा मंडळींना ‘ हतधी ’ म्हणून म्हटलें आहे (पाहा, पृष्ठ ६४), तें विनाकारण नव्हे. तरी पंडितजींचे फारच मोठे उपकार आहेत कीं, असें जगत्कारण अज्ञान मानण्यास लौकिक अथवा वैदिक पूर्वमीमांसैत किंवा उत्तरमीमांसैत कोणतेंच प्रमाण नाही अशी स्पष्ट कबुली त्यांनीं देऊन ठेविली आहे; आणि फक्त तर्कावरच भिस्त ठेविली आहे. पण त्यांनीं थोडीशी व्यावहारिक तारतम्यदृष्टी ठेविली असती तर त्यांच्यावर असा प्रसंग आला नसता. ते तरी विचारे काय करतील ! त्यांच्यापूर्वीं होऊन गेलेल्या कांहीं अप्रसिद्ध पंडित मंडळींनीं समष्टिअज्ञानाचें हें बुद्ध मत स्वीकारलें असलें पाहिजे. आणि अशा मंड-

ळांचे मतास उचलून धरणे हे त्यांस गुरुपरंपरेचें परिपालन म्हणून आवश्यक वाटलें असल्यास नवल काय ? या परंपरेंतील मंडळींनीं जणुं काय, “अज्ञाना-देव खलु इमानि भूतानि जायन्ते । अज्ञानेन जातानि जीवन्ति । अज्ञानं प्रयत्य-भिसंविशन्तीति अज्ञानम् एव जगत्कारणम् । तस्मात् हे श्वेतकेतो ! अज्ञानमेव शान्त उपास्व । तत्त्वमसि (अज्ञानमेव त्वमसि)” अशी जणुं काय अश्रुत श्रुतींच तयार केली आहे ! कांहीं ठिकाणीं मात्र अज्ञान अविद्या म्हणजे देवात्मशक्ति असा अर्धवट खुलासा केलेला असतो, पण पुनः पाहावें तों आवरण-विक्षेप शक्तिरूपा अशी अर्धवट व दिशाभूल करणारी व्याख्याही केलेली असते ! इकडे अनादिही म्हटलें जातें, तिकडे सान्तही म्हटलें जातें ! असा हा घोंटाळा आहे. पण कोणी असा विचार करित नाहीत कीं, भ्रमरूप अज्ञानामध्यें असलें हें जगदुत्पत्तिस्थितिलय करण्याचें सामर्थ्य असणें शक्य आहे काय ? श्रुति-स्मृति तर जाऊं द्या ! साधें सृष्टीचें निरीक्षण सुद्धां या विषयांत मार्गदर्शक होऊं शकतें. एकाद्या झाडाचें लहानसें पान तोडून त्याकडे थोड्या वारिक नज-रेनें पाहा, परमात्म्याच्या अद्भुत सृष्टिरचनेची खूण पटल्याशिवाय राहणार नाही. ज्योतिर्गणताचें एखादें लहानसेंच पुस्तक हातीं घेऊन वाचूं लागा, मन आश्च-र्यानें थकू होतें. आधुनिक विज्ञानशास्त्राचे नवीन नवीन शोध, प्रकाशकिरणांचा अद्भुत प्रपंच, रॅडा ऊर्फ रेडियोवेध इत्यादि इत्यादि परमात्मशक्तीची विस्मय-कारक जाणीव करून देतात. आणि आमचे पंडित मात्र भ्रांति, मूढपणा हें जगाचें कारण समजतात ! एकाद्या अज्ञशिरोमणीला मृत्तिकेचा एक कण तरी करून दाखीव म्हणावें, जग तर फारच लांब राहिलें ! पण विवेकाला कोणी जवळ येऊं द्यावें ? बुद्ध मताची अशी ही भयंकर छाप आहे कीं, तिनें श्रुत्य-र्थांलाही खोटे करून टाकलें आहे.

संसारी जीव हा कोण आहे, याचें घटनात्मक प्राकृतिक स्वरूप काय आहे, याउंबंधीं तर अनेक विप्रतिपत्ति आहेत. जेथें तेथें जिज्ञास्य काय, तर नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव असें ब्रह्मच सांगितलें आहे.

संसारी जीव हा पण या विज्ञानाच्या संसारी जीवाची जणुं काय कोणास कोण आहे ? आठवणच नाही. पारमार्थिक जीव जो प्रत्यगात्मा त्यानें मात्र पुष्कळ ठिकाणीं वर्णन आढळतें. तो ब्रह्मस्वरूप

आहे असे स्पष्ट, अनेक ठिकाणी सांगितलेले आहे, पण तो संसारी जीवाहून अगदी वेगळा आहे हे मात्र स्पष्ट केलेले नसते. उलट घोंटाळ्याची भाषा अनेक ग्रंथांतून अनेक ठिकाणी इतकी वापरली गेली आहे की अभ्यासकास प्रत्यगात्मा मी का प्रमाता चिदाभास मी असा संशय राहतोच. “ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया ” (मुण्डक ३-१-१, श्वे. ४-६) ही श्रुति, हे दोन जीव वेगळाले आहेत असे स्पष्टच सांगते. संसारी जीव हा शुद्ध चैतन्यही नव्हे अथवा चिदंशही नव्हे, तर हा विवर्तरूप चिदाभास म्हणजे वेगडी चैतन्य होय. ‘ सर्वलक्षणसंग्रहा ’ मध्ये याची व्याख्या “ चिह्नक्षणरहितत्वे सति चिद्वद्भासमानत्वम् ” अशी केली आहे. प्रभावी ब्रह्म हे निरंश आहे, अव्यय आहे, त्यास देशदेशिभाव, धर्मधर्मीभाव नाहीत, त्यांतून जीव नांवाचे अंश बाहेरही पडत नाहीत, अथवा त्यांत जाऊनही मिळत नाहीत, हे मागे सांगितलेच. ब्रह्माने प्रेक्षापूर्वक सर्व चराचर सृष्टीचे विवर्त, केवळ संकल्पमात्रेकरून उत्पन्न केले आहेत; अर्थात् चिदाभास हा एक बुद्धिद्रव्यावरील अहंकार होय, आणि त्याच्यामध्ये चेतयितृत्वधर्म म्हणजे जाणण्याची शक्ति, शुद्ध चैतन्याच्या प्रभावामुळेच उत्पन्न झाली आहे. अनात्म पदार्थांमध्ये जेथे जेथे विशिष्ट सत्त्वांश असतो तेथे तेथे हा चेतयितृत्व धर्म उत्पन्न व्हावा असाच परमात्म्याचा संकल्प आहे. जड पदार्थांमध्येही सत्त्वांश असतोच, म्हणून तेथेही जीवत्व अत्यंत सुप्तस्थितीत असते. प्रगत झालेले जीव जडांना आत्मसात् करून त्यामध्ये जीवत्वाची जास्त जागृति करून देतात. झाडे आणि वनस्पति मृत्तिकेतील आणि हवापाण्यांतील जड द्रव्यांना सेंद्रिय (Organic) करतात आणि प्राणी, वनस्पतिजन्य पदार्थ खाऊन त्यांना जास्त उत्क्रांत करतात. प्राण्यांचे शरीर हे अनंत जीवाणूंचे व जीवपेशींचे कोठार आहे, असा हा अद्भुत सृष्टीचा क्रम चालू आहे. अर्थात् सर्वांत जास्त उत्क्रांत जीव म्हणजे मनुष्य होय हीच गोष्ट श्रीमद्भागवतांत सुंदर तऱ्हेने सांगितली आहे :—

सृष्ट्वा पुराणि विविधान्यजयात्मशक्त्या ।

वृक्षान्सरीसृपपशून् खगदंशमत्स्थान् ।

तैस्तैरुत्पृष्टहृदयः पुरुषं विधाय ।

ब्रह्मावलोकधिषणं मुदमाप देवः । (श्री. भा. ११-९-२८)

एकंदरीत संसारी जीव जरी अनात्म पदार्थ आहे तरी तो चिद्धर्म आहे, आणि त्यांत सामर्थ्यहि विलक्षण आहे. तो ज्ञानागें निरतिशय सुख प्राप्त करून घेऊं शकतो आणि मुक्तही होऊं शकतो ! पंचदशीमध्ये—

चैतन्यं यदधिष्ठानं लिङ्गदेहश्च यः पुनः ।

चिच्छाया लिङ्गदेहस्था तत्संघो जीव उच्यते ।

(द्वैतविवेकप्रकरण, श्लो. ११)

असें संसारी जीवाचें वर्णन आलें आहे. शुद्ध चैतन्य, लिङ्गदेह व चिच्छाया इतके मिळून जीव होतो; तेव्हां कित्येक म्हणतात कीं, ज्या अर्थी जीव हा अज्ञानी आहे, भ्रांत होतो, त्या अर्थी हे सर्वच भ्रांत होतात; अर्थात् शुद्ध चैतन्यही उपाधिविशिष्ट होतें, भ्रांत होतें आणि ज्ञान झाल्यावर मुक्त होतें. पण ही अगदीं चुकीची कल्पना होय. “ द्वा सुपर्णा ” या मागें दिलेल्या श्रुतीप्रमाणें बुद्धिस्थ अहंकार जो संसारी जीव त्यामध्ये प्रत्यगात्मरूप चित्रभाव आहे, किंवा ल्यावांचून बुद्धीची किंवा तत्स्थ अहंकाराची सिध्दीच होत नाही हेंही खरें आहे. ह्यासच क्षेत्रज्ञ, अंतर्यामि पारमार्थिक जीव, अथवा हृदयस्थ नारायण असें म्हणतात. पण जीव भ्रांत होतो तेव्हां हा प्रत्यगात्मा भ्रांत होतो, असें मुळींच नव्हे. प्रत्यगात्मा म्हणजे एक वेगळा जीव किंवा शुद्ध चैतन्याचा अवच्छेद अंश किंवा तुकडा आंत राहतो असाही अर्थ नव्हे. तो हृदयांतच काय, प्रत्येक परमाणूंत आहे; परमाणूंचा परिघांत आहे; बाहेर जो वायु आहे त्यांतही आहे; जें आकाश आहे त्यांतही आहे. याचा अर्थ हा कीं, एकाही पदार्थाला सत्तास्फुरण अथवा गुणधर्मत्व परमार्थ-सत्तेवांचून येत नाही. अग्नीला अग्नित्व, जलाला जलत्व हें शुद्ध चैतन्यामुळेच आलेलें आहे. पण हें चैतन्य मात्र अग्नीनें जळत नाही, किंवा पाण्यानें भिजत नाही. सर्व व्यक्त प्रपंचाचें धारण करणारें हें अव्यक्त चैतन्य व्यक्तिमत्वाला प्राप्त होतें, जीवभावापन्न होतें, असली भाषा चुकीची, अबुद्धिवानांची आहे. “अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः” (गीता ७-२४); तर “गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी.....प्रभवः प्रलयः स्थानं” (गी. ९-१८) असें शुद्ध चैतन्य निलेंपच राहतें. जीवाची सिद्धीच ल्यावांचून होत नाही, हें वर सांगितलें याचा अर्थ जीवाचे सर्व व्यापार शुद्ध चैतन्य करतें असा नव्हे. जीवास कर्मस्वातंत्र्य

वेगळेंच आहे. ब्रह्माचें सचास्फुरण म्हणजे निसर्गाचें आणि कर्मफलविपाकांचें निरंकुश नियंतृत्व होय. अर्थात् जीव भ्रान्त झाला म्हणजे अधिष्ठान-चैतन्यांतच विघ्राड होतो, अथवा तेंच दूषित होतें ही भाषाच अयोग्य होय.

संसारी जीव हा शुद्ध चैतन्याचा अवच्छेद आहे; असें काहीं ठिकाणीं म्हटलें जातें. पण अवच्छेद म्हणजे तुकडा हा जर अर्थ असेल तर तो अगदीं अप्राप्य होय. निर्द्रव्य, निरंश चिच्छक्तीचा तुकडा असा काय पडणार ! अशी असंभाव्य कल्पना करणें हें आपली व दुसऱ्याची दिशाभूल करणारें आहे. तसेंच जीवास शुद्ध चैतन्याचें बुद्धीत पडलेलें प्रतिबिंब असेंही म्हटलें आहे; पण यामुळें पुष्कळांची गैरसमजूत होते. आम्ही जर प्रतिबिंब आहोंत आणि आम्हांस भ्रांति होते हा जर प्रत्यक्ष अनुभव आहे, तर आमचें जें बिंब म्हणजे ब्रह्म, तें अगोदरच भ्रांत होत असलें पाहिजे. कारण बिंबांत जो विकार होतो तांच प्रतिबिंबांत होत असतो, अशी भलती कल्पना होण्याचा संभव आहे.

विषय समजावून देण्याकरतां व्यवहारांतल्या जड द्रव्यांच्या उपमा घ्याव्या लागतात हें खरें, पण त्या स्वपरवंचक अथवा अद्वैततत्त्वज्ञानाच्या विरुद्ध जाणाऱ्या नसल्या पाहिजेत. त्यांचे अर्थ यथार्थ अंशांतच घ्यावयाचे असतात. जीवास चिदाभास हा शब्द योग्य आहे. हा चैतन्यानें उत्पन्न केलेला बुद्धीतील चैतयितृधर्म होय. हा स्वतः भ्रम नव्हे, तर हा एक व्यावहारिक सत्य पदार्थ आहे. हा जोपर्यंत अज्ञानास कवटाळील तोपर्यंत भ्रांत राहील, पण ज्ञानास आत्मसात् करील तर तत्काल भ्रमातीत होईल, आणि जीवनमुक्तिदशेचा अनुभव घेईल. संस्कृत भाषेमध्ये आभास, अवभास, अध्यास हे शब्द नेहमीं भ्रमालाच लावतात असें नव्हे. “ दृश्याभासं तनोति सा ” (पाहा पृ. ४७). ब्रह्मानें उत्पन्न केलेली अनंत ब्रह्मांडे हीं भ्रम नव्हत. भ्रम हा एक मनोधर्म आहे; तो मनुष्याच्या डोक्यांतच असतो, बाहेर कोठेंही असत नाहीं.

या विषयासंबंधीं आणखीही असा संशय उत्पन्न होण्याचा संभव आहे कीं, परमात्मा अद्रव्य, अव्यय असल्यामुळें जर त्यांतून जीवात्मे बाहेर निघत नाहींत आणि परतही त्यांत जाऊन मिळूं शकत नाहीं तर “ यथा सुदीप्तात् पावकात् विस्फुलिंगाः । सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः ॥ तथा पराद्विविधाः सौम्य-भावाः प्रजायन्ते तत्र त्रैवापियन्ति ॥ १ ॥ ” (मुं. २-१-१).

आणि “ यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय ”॥ (मुं. ३-२-८) आणि “ ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति ” (वृ. ४-४-६) या श्रुतींची वाट काय ? याचें उत्तर— “ मृल्लोहविस्फुल्लिगाद्यैः ” या श्लोकानें श्रीगौडपादाचार्यांनी दिलेंच आहे (पाहा पृ. ५१). द्रव्यरूप अथवा क्रियारूप दृष्टांताचा अर्थ लक्षणेंच घेतला पाहिजे; नाही तर जडवादाची आपत्ति येते. सर्व चराचर सृष्टि प्रभावी प्रतिभाशक्तिरूप परमात्म्याच्या विवर्तरूप संकल्पापासून उत्पन्न झालेली आहे. पण आमचे संकल्प जसे प्रतिभासरूप व क्षणभंगुर असतात तशी ही सृष्टि प्रातिभासिक अथवा क्षणभंगुर नव्हे. येथील पदार्थ कार्यक्षम व आपल्या आयुर्दायाप्रमाणें अनेक वर्षे टिकणारे आहेत. चिदाभास हा विवर्तहि हजारों वर्षे टिकणारा आहे; याचा लय फक्त सम्यग्ज्ञानानेंच होतो. “ न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति इहैव समवनीयन्ते ” (वृ. ३-२-११). सूक्ष्मदेहद्रव्यावर चिदाभासरूप अहंकाराची ग्रंथी म्हणजेच जीव होय. ज्ञानानें हा अहंकार भासक्तिरहित होतो आणि ही ज्ञानयुक्त अवस्था म्हणजेच जीवनमुक्तदशा आहे. देहपातानंतर सूक्ष्म द्रव्ये आणि ज्ञानी अहंकार प्रकृतीत मिळून जातात. त्यांस पुनः जन्म नाही. “ एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवाऽनुविनश्यति न प्रेत्य संजास्ति... ” (वृ. २-४-१२). अर्थात् जीवात्म्याचा निरन्वय नाशच होतो हें उघड आहे. श्रीशुकाचार्य मुक्त झाले म्हणजे त्यांचा एखादा वारीक अंश आज ब्रह्माच्या एका कोपऱ्यांत दडून राहिलेला आहे असें का आपण मानतो ? शुकाचार्य या नांवाचा विवर्तरूप अहंकार प्रकृतिरूपच होता आणि प्रकृतीतच मिळाला. नामरूपे प्रकृतीत मिळालीं हाच वरील सर्व श्रुतींचा अर्थ आहे.

“ ब्रह्मवित् ब्रह्मेव भवति ” (मुं. ३-२-९), “ ब्रह्मविदाप्नोति परम् ” (तै. २-१) या श्रुतींचा प्रौढीवादाचाच अर्थ घेतला पाहिजे. शब्दशः अर्थ अयोग्य होय. कारण, ब्रह्म व्हायचें म्हणजे ब्रह्मज्ञान होऊन सर्वात्मभाव आणि निरतिशय सुख प्राप्त होणें हाच अभिप्राय आहे. प्रत्यक्ष ब्रह्म होणें नव्हे. हीच गोष्ट “ जगद्व्यापारवर्जम् ” (ब्र. सू. ४-४-१७) यामध्ये सांगितली आहे.

कितीहि मोठा ब्रह्मज्ञानी झाला तरी सृष्टिस्थितिनिर्यंतृत्व हें जें ब्रह्माचें अद्वितीय सामर्थ्य आहे, तें त्यास येऊं शकत नाही. अर्थात् तो प्रत्यक्ष “ ब्रह्म ” होत नाही, आणि मिसळून जाण्याची तर भाषाच नाही. विदेह-मुक्तीमध्ये

चिदाभासाचा निरन्वय नाश होतो, या गोष्टीची कांहीं गीर्वाणपंडितांस भयंकर भीति वाटते आणि त्यामुळे ते एका विचित्र हेत्वाभासांत सांपडले आहेत. ते म्हणतात कीं, असा स्वतःचा निरन्वय अभाव होतो असें मानल्यास मोक्षाकरतां कोण खटपट करील ? ही कल्पना तर विचित्र आहे. विदेहमुक्तीनंतरही आपण शिल्क राहिलें पाहिजे असा मोह वाळगणें म्हणजे मोक्षाची अपात्रताच होय. ते म्हणतात कीं, ब्रह्म अवधिरूपानें शिल्क राहते. टीक आहे. पण “ ब्रह्म ” अवधि नव्हतें कधीं ? आणि त्याला थोडीच काळजी पडत असते कीं, आपण शिल्क राहणार कीं नाहीं ! दृश्य अहंकारालाच अशी काळजी असणें शक्य आहे. आणि अशा अस्तित्वाची पर्वा न वाळगणें हीच तर मोक्षाची कसोटी आहे. गोष्ट अशी आहे कीं, ब्रह्मज्ञानानें मनुष्य प्रत्यक्ष ब्रह्म होतो अशी या मंडळींची भ्रांत समजूत आहे. आणि अब्रह्म हें कधींही प्रत्यक्ष ब्रह्म होऊं शकत नसतें. तेव्हां मनुष्य पूर्वी ब्रह्मच असला पाहिजे असा यांनीं कयास लढविला आहे. आणि असें न मानल्यास एक मोठीच आपत्ति उत्पन्न होते असें ही पंडित मंडळी म्हणते. या आपत्तीस त्यांनीं “ वैयधिकरणदोष ” असें जाडें विद्वत्ताप्रचुर नांव दिलें आहे. ते म्हणतात, अधिकरण म्हणजे ठिकाण अथवा वस्तु. जी वस्तु भ्रष्ट झाली असेल तिच्यांतीलच दोष काढला, तर ती शुद्ध होते. सोनें जर हिणकस झालें असेल तर त्यांतीलच हिणकसपणा काढला पाहिजे. रुप्याचा हिणकसपणा काढून सोनें शुद्ध करूं जाणें हें वेडेपणाचें होय. ज्या अर्थी ब्रह्मज्ञानानंतर शुद्ध ब्रह्मच उरतें त्या अर्थी ब्रह्मच अज्ञानानें भ्रांत होतें. आणि याची ही भ्रांति काढली म्हणजे तें शुद्ध होतें. दुसऱ्या कोणाची भ्रांति काढीत बसणें हा “ वैयधिकरणदोष ” होय !! एकंदरीत दोष टाळण्याची या शास्त्रीमंडळींची युक्ति तर फार नामी आहे. स्वकपोलकल्पित रोगावर यांनीं जो उपाय म्हणून शोधून काढला आहे (म्हणजे ब्रह्मच भ्रांत होतें व मुक्त होतें) हा तर या भ्रांतिजन्य रोगापेक्षांही जास्तच दुर्घर आणि सम्यग्ज्ञानावर “मूले कुठारः” असा होऊन बसला आहे. “ ब्रह्मवित् ब्रह्मैव भवति ” याच्या वाक्यार्थांतच गुरफटून गेल्यामुळे आणि दृष्टांताच्या आणि प्रौढीवादांच्या मर्यादा व मर्म न लक्षांत ठेविल्यामुळे मोठमोठ्या पंडितांची सुद्धां कशी दिशाभूल झालेली आहे, हें पाहून आश्चर्य वाटतें. “ ब्रह्म ” सदा मुक्तच आहे, अनात्मदृश्य

अहंकारच बद्ध असतो व मुक्तही होतो. “प्रकृतिरेव बध्यते प्रकृतिरेव मुच्यते” हेंच तत्त्व होय. येथें वैयधिकरणदोषाचा लवलेश नाही. ज्ञानप्रक्रियेचा एक दुवा तुटला म्हणजे संबंध सांखळी कशी घरंगळत जाते याचें हें गमतीचें उदाहरण आहे.

सारांश, जीव जरी जड असला तरी त्यानें अनेक जन्मांच्या अभ्यासानंतर, विवेकानें हेंच जाणावयाचें आहे कीं, आपण परमात्मसंकल्पापासून उत्पन्न झालेलें आहों. आणि आपणांस आणि जगास परमात्मसत्त्वांचून काहीं इतकेंही स्वतंत्र आस्तत्व नाही. यास सुंदर दृष्टान्त* जपाकुसुमाचा व स्फटिकाचा. जपाकुसुमाचा तांबडेपणा यत्किंचितहि कमी न होतां अव्यय व अधिकारी राहून आभास मात्र उत्पन्न होतो. दोघांची सत्ता अगदीं भिन्न, पण दुसरा पहिल्याच्या सत्त्वांचून उत्पन्न होणेंच शक्य नाही. म्हणून ब्रह्म हें विश्वाचें अभिन्न-निमित्तोपादानकारण आहे. अभिन्ननिमित्तसमवायी कारण नाही. उपादानकार्याच्या आंत गेलेंच पाहिजे असा एकांतिक नियम होऊं शकत नाही.

यासच तादात्म्यसंबंध म्हणतात. दुसऱ्यावांचून पहिलें राहतें पण दुसरें तादात्म्यज्ञान मात्र पहिल्यावर अवलंबून असतें. जाणावयाचें आहे तें हेंच ऐक्य नव्हे, तर ब्रह्माभिन्नत्व म्हणजेच ब्रह्माशी अनन्यत्व. मुक्ति-साधन म्हणूनच वाक्यवृत्ति या स्तोत्रामध्ये :—

* हा दृष्टान्त परमात्म्याच्या सर्वव्यापित्वाच्या विरोधी आहे काय अशी शंका येऊं शकते. समाधान हें आहे कीं, एका दृष्टीनें विरोध आहे आणि एका दृष्टीनें नाही. दृष्टान्त हा विवक्षित अंशापुरताच असतो हें सर्वमान्य आहे. परमात्म्याचें सर्वव्यापित्व याचा वेदान्तशास्त्रांतील अर्थ नुसतें गगनासारखें सर्व ठिकाणीं असणें एवढाच नसून, सर्व पदार्थांना सत्तास्फूर्ति देणें हाही आहे. हें सारें ‘परमात्म्याचें सर्वव्यापित्व’ या प्रकरणांत स्पष्ट केलें आहे. पण स्फटिकांतील तांबडेपणामध्ये जाखंदीच्या फुलाचें अस्तित्व नाही. केवळ सत्तास्फूर्तिप्रदत्वच आहे. परमात्म्याचें सर्वव्यापित्व सर्व जगामध्ये अस्तित्व आणि सत्ताप्रदत्व या दोन्ही दृष्टींनीं आहे.

तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थं यज्जीवः परमात्मनोः ।

तादात्म्यविषयं ज्ञानं तदिदं मुक्तिसाधनम् ॥ (वा. वृ.श्लो. ६)

“ तत्त्वमसि, ” “ अहं ब्रह्मास्मि, ” “ सर्वं खल्विदं ब्रह्म ” यांचा अर्थ तूं, मी आणि हें सर्व जगत् ब्रह्म आहे असा मुळींच नव्हे. हा तर वाच्यार्थ व तो जुळत नाहीं म्हणून तर लक्षणा करावयाची. ब्रह्म हें महाकारण, आम्ही सर्व त्याचेंच अनिर्वचनीय कार्य आहोंत आणि आमचा व त्याचा अनन्यत्वसंबंध आहे, ऐक्यही नव्हे आणि द्वैतही नव्हे; तर असें हें अद्वैत आहे. द्वैतामध्ये दोघांस स्वतंत्र पारमार्थिकसत्ता मानलेली आहे. अद्वैतांत चराचरसृष्टीला स्वतंत्र अशी सत्ताच नाहीं, असा सिद्धान्त आहे.

याविषयी वेदान्तशास्त्राचा मुख्य सिद्धान्त ‘ ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ’ असा आहे.

ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात्
मुख्य साधन, त्याच
स्वरूप आणि त्याची
फलश्रुति

इतर सर्व उपाय निःसंदिग्ध ज्ञान उत्पन्न करून देण्यास उपकारक असतील तरच अवलंबनीय होत; नसतां ते विवेक-पालाच कारणीभूत होत असतात हें नेहमी ध्यानांत ठेविलें पाहिजे. कर्म, भक्ति, ध्यान इत्यादि साधनें विवेकपूर्वक अवलंबिल्यास चित्तशुद्धीकरतां फारच उपयोगी आहेत,

पण पुढें वेदान्त तत्त्वज्ञानाचा यथार्थबोधच झाला पाहिजे आणि त्यास श्रवण-मनननिदिध्यासनानीं श्रुत्यर्थाचें पर्यालोचनच झालें पाहिजे. यथार्थबोधा-शिवाय निरतिशयसुखाची प्राप्ति होणें अशक्य होय.

आतां यथार्थ बोध म्हणजे तरी काय ? हा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें “ श्लोकार्थेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रंथकोटिभिः — ” थोडक्यांत स्वरूप (१) “ ब्रह्म सत्यं (२) जगन्मिथ्या आणि (३) जीवो ब्रह्मैव नापरः ” असें वेदान्तशास्त्रानें स्पष्टच सांगून ठेविलें आहे.

(१) ब्रह्म हें एकमेवाद्वितीय लिकालाबाधित परमार्थसत्य होय. ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान म्हणजे त्याच्या लक्षणांचें म्हणजे (अ) स्वरूपलक्षण आणि (आ) तटस्थ-लक्षण या दोहोचें ज्ञान होय. स्वरूप लक्षणांतील सत् शब्दा-वरून आणि “ सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान् ” या आणि इतर श्रुतिवाक्यांच्या पर्यालोचनानेंच ब्रह्माचें अपरिमित सामर्थ्य, सृष्टिस्थित्यंतकारित्व आणि निधंतृत्व

सिद्ध होत आहे. तटस्थलक्षण तर विशेषतः ब्रह्मकारणता प्रस्थापित करण्याकरितांच आहे. या विषयाचें विस्तृत विवेचन यापूर्वी येऊन गेलेलेच आहे.

(२) जग हें भिथ्या म्हणजे व्यावहारिक सत्य, कार्यक्षम पण अशाश्रित होय. तें ब्रह्मानेंच उत्पन्न केलेले असल्यामुळे त्याचा ब्रह्माशी तादात्म्यसंबंध आहे. म्हणजे ब्रह्मानें त्यास सत्ता आणि स्फुरण दिलें असल्यामुळे ब्रह्मसत्ता अथवा ब्रह्मप्रभाव हेंच त्यांतील अविनाशी तत्त्व आहे. जगास स्वतंत्र सत्ता नाही. जगाचा अत्यंतभाव अथवा प्रतिभासिकत्व वेदान्तशास्त्रास मान्य नाही. (पृ. २७).

(३) 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' जीव या शब्दाचे दोन अर्थ आहेत. एक पारमार्थिक जीव व दुसरा संसारी चिदाभास. पहिला म्हणजे प्रत्यगात्मा हा ब्रह्मच आणि दुसरा हा अब्रह्म, नुसता बुद्धिस्थ अहंकार, प्रत्यगात्म्यावांचून अत्यंत भिन्न पण त्यावांचून मात्र त्यास काडीइतकेंही स्वतंत्र अस्तित्व नसलेला असा आहे. पण त्यास "ब्रह्मावलोकधिषणा" मात्र परमात्म्यानें देऊन ठेविलेली आहे. आणि तो दृढ इच्छा आणि प्रयत्न करील तर त्यास येथल्या येथें निरतिशय सुख प्राप्त करून घेतां येतें.

ब्रह्मविद्येंतील सम्यग्-ज्ञानाचें शास्त्रसिद्ध स्वरूप थोडक्यांत वर दिलें आहे. ब्रह्मज्ञान निःसंदिग्धतेनें होण्यास अनेक जन्मार्जित पुण्यसंचय लागतो आणि पुष्कळच परिश्रम करावे लागतात, ही गोष्ट अगदीं खरी आहे. पण हें पूर्णपणें झाल्यास ज्ञानी मनुष्यास त्रिविधफलप्राप्ति सांगितलेली आहे.

(१) पराप्रज्ञेची प्राप्ति. "येनाऽश्रुतं श्रुतं भवति अमतं मतं भवति अविज्ञातं विज्ञातं भवति" (छां. उ. अ. ६, खंड १, मंत्र ३). अर्थात् शाल्याची बुद्धि सतेज असते, चतुरस्र असते. त्यास वाटेल तें समजून घेण्याची योग्यता असते.

(२) "सर्वात्मभावापत्ति", "तद्वैतत्पश्यन् षिवामिदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवत् सूर्यश्चेति तदिदमप्येतर्हि य एवं वेदाऽहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति तस्य ह न देवाश्च नाभूत्या ईशते आत्मा ह्येषां स भवति" (वृ. उ. अ. १, ब्रा. ४, मंत्र १०).

अर्थात् ज्ञानी पुरुष हा "इदं सर्वं भवति" म्हणजे सर्व चराचर सृष्टीचा आत्मा होतो. म्हणजे तो प्राणिमात्राकडे अत्यंत आत्मीयतेच्या दृष्टीनें पाहतो.

आणि “ आत्मा ह्येषां स भवति ” म्हणजे सर्व चराचर सृष्टि त्यास आपला आत्मा समजते, त्यास हृदय कीं प्राण समजते. हेंच खरें कैवल्यप्रेम होय. याचेंच सुंदर वर्णन श्रीव्यासमहर्षींनीं केलें आहे, तें असें :—

यं प्रवजन्तमनुपेतमपेतकृत्यं

द्वैपायनो विरहकातर आजुहाव ।

पुत्रेति तन्मथतया तरबोभिनेदुः ।

तं सर्वभूतहृदयं मुनिमानतोऽस्मि ।

(भागवत स्कंध. १, अ. २, श्लो. २).

श्रीकृष्ण भगवानाकडे जीं गार्थींचीं खिल्लारें आणि हरणांचे कळप आकषिंले जात असत, तें हेंच अद्वितीय प्रेम होय. आणि याच आत्मिक* प्रेमानें वृंदावनांतील गोप आणि गोपी वेडावून गेल्या होत्या.

आणि (३) दुःखाची अत्यंत निवृत्ति आणि निरतिशय सुखाची प्राप्ती.

आतां या विषयासंबंधीं मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडित मंडळींचीं काय मतें आहेत हें पाहणें मनोरंजक आहे. “ज्ञानादेव तु कैवल्यम्” हें मत त्यांना जवळ जवळ मान्य आहे. जवळ जवळ म्हणण्याचें कारण त्यांनीं त्याचा समुच्चय ध्यानाशीं करून ठेविला आहे; किंवाहुना कांहीं मंडळींनीं ध्यानास ज्ञानापेक्षांही श्रेष्ठ दर्जा देऊन ठेविला आहे ! अर्थात् येथेही बुद्धमताचा ठसा आहेच. करणार काय ? हा गीर्वाणपंडित असा कांहीं विचित्र गृहस्य आहे कीं, हा घोटाळा केल्याशिवाय राहातच नाहीं. संस्कृत भाषा येणें म्हणजे चुका न

*याचाच अधार्मिक, अनैतिक आणि अश्लील विपर्यास एखाद्या अर्वाचीन पंडितानें करावा आणि अशा सुंदर ग्रंथांत दडपून द्यावा यासारखी दुर्दैवाची आणि संतापाची दुसरी कोणती गोष्ट असणार ? श्रीव्यासमहर्षींच्या लेखणीला असला विटाळ होणें शक्यच नाहीं. तसें मानणें हें आमचें पाप होय.

पण हेंच काय ? अनेक भ्रान्त मतें—प्रामुख्याने बुद्ध सांप्रदायांतील—आमच्या पवित्र ग्रंथांत प्रक्षिप्त झालेलीं आहेत. त्यांचा विवेक होणें अत्यंत आवश्यक आहे.

करण्याची गॅरंटी मिळणे नव्हे. जितक्या चुका प्राकृत पंडित करतो त्याच्यापेक्षा कांकणभर जास्तच चुका हा करीत असतो. असो.

आतां यथार्थबोध म्हणजे काय, याचें शास्त्रीय स्वरूप वर सांगितलेंच. कोणत्याही तत्त्वज्ञानामध्ये ईश्वर, जगत् आणि जीव यांचा विचार प्रामुख्याने केलेला असतो. श्रीविद्यारण्यही हेंच सांगतात आणि हें सर्वसंमतही आहे. पण बऱ्याच पंडित मंडळींस हें मान्य नाही. ते म्हणतात, आम्हांस जगार्शी, जगाच्या उत्पत्तीशी आणि ब्रह्मकारणतावादाशी कांहीं कर्तव्य नाही. या सर्व धात्री कथा—गप्पा आहेत. आम्हांस फक्त ब्रह्म पाहिजे. “ब्रह्म एक ब्रह्म आणि ब्रह्म दुनी शून्य !” दुसरी बात नाही ! या अज्ञास्त्रीय दुराग्रहास काय म्हणावें ? वस्तुतः पाहतां ब्रह्म, जग आणि जीव यांचें तात्त्विक ज्ञान आणि यांच्या परस्परसंबंधाचें यथार्थ ज्ञान म्हणजेच ब्रह्मज्ञान होय. जगाचें मूलभूत तत्त्व अथवा आत्मा हें ब्रह्मच होय. आणि जीवालाही आत्मवत्त्व ब्रह्मामुळेच आलेलें आहे. अर्थात् एकाच ब्रह्माचें अनुस्यूतत्व असणें आणि जगास व जीवास स्वतंत्र अस्तित्व नसणें यांचेंच नांव तादात्म्यज्ञान होय, आणि हेंच अद्वैतज्ञान मुक्तीचें साधन असल्याबद्दल बाक्यवृत्तीच्या आधारें पूर्वी दाखविलें आहे.

वरें, क्षणभर नुसत्या ब्रह्माचेंच ज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान असें मानलें, तरी या मंडळींनीं त्यांतहि अडचण उत्पन्न करून ठेविली आहे. ते म्हणतात कीं, तटस्थलक्षणाचें लक्ष्य शुद्धब्रह्म नव्हे तर तटस्थलक्षण हें एका अचरहापदार्थाचें लक्षण आहे ! आम्हांस त्याच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाही. हे असले विचार कसे काय आमच्या बुद्धीवर आरूढ झाले आहेत हें आश्चर्य आहे. तटस्थ-लक्षणाची व्याख्याच—“कदाचित्काले सति व्यावर्तत्वकम् ” अशी स्पष्ट केलेली आहे. अर्थात् फक्त कालाचाच तेवढा परिच्छेद येतो. ब्रह्माच्या नित्यशुद्ध-बुद्धत्वादि स्वरूपांत मुळीच फरक न होतां सृष्टिस्थित्यंतकर्तृत्व हा प्रभाव अधिक दाखवला जातो. या लक्षणांतलें ब्रह्म अशुद्ध केव्हांहि नव्हे. त्यास शबल म्हणा, —सोपाधिक म्हणा, तें नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूप जसेंच्या तसेंच दोन्ही लक्षणांचें लक्ष्य एकच ब्रह्म असल्यामुळे दोहींचें पूर्ण ज्ञान म्हणजेच ब्रह्मस्वरूपाचें ज्ञान होय. वरें, स्वरूपलक्षणामध्ये सुद्धां सत् शब्दाचा अर्थ ब्रह्म-

सत्ता अथवा ब्रह्मप्रभाव न करतां वैशेषिकांचें नुसतें द्रव्यगत सामान्य आस्तित्व असा जडरूप करतात ! आणि चित् याचा अर्थही जाणीव नसणें असा करितात. येणेंप्रमाणें सर्वप्रभावित्वाची अथपासून इतिपर्यंत छाटाछाट करून टाकल्यावर मग उरणार तें काष्ठलोष्ठतुल्यच ब्रह्म होय. दुर्दैव आमचें कीं, आमचा समाज अनेक शतकांपासून असल्या भ्रांतींत सांपडून अगदीं काष्ठलोष्ठासारखा होऊन पडलेला आहे. हाच आमच्या भयंकर अपराधाचा पुरावा आहे. “ तम् यथा यथोपासते तत्रैव भवति ” असा श्रुतीचा सिध्दान्तच आहे (मुण्डकोपनिषत् २.३.).

सर्वात्मभाव हें ब्रह्मविद्येचें दुसरें फल; त्याचें विवरण यापूर्वीं आलेंच आहे. पण येथेही आम्ही बुद्धमताच्या दडपणांत सांपडून घोटाळाच करून ठेवला आहे. या मताप्रमाणें सृष्टि ही नाहीच अथवा प्रातिभासिक आहे. अर्थात् श्रुत्यर्थ तर जुळतच नाही. म्हणून त्यांतील “ इदं सर्वं ” आणि “ एषां ” यांना हरताळ फांसून ज्ञानी हा नुसतें सर्व म्हणजे ब्रह्म होतो असा अर्थ करून टाकला आहे. आणि हें ब्रह्मही यांचेंच म्हणजे स्वकपोलकल्पित प्रभावहीन, ज्ञानरहित *ब्रह्म होय.

सर्वात्मभावाचें खरें खरें किती उदात्त स्वरूप आहे हें पहिल्यानें सांगितलेंच. ज्ञानी पुरुष भूतमात्रांचा हितैषी, अत्यंत शांत तसाच दक्ष असतो हें उबड आहे, पण अर्वाचीन पंडित मंडळी त्याचें जडवत् मूढवत्, असें वर्णन करतात. हा सर्व बुद्धमताचा परिणाम असल्याचें पूर्वीं दाखविलेंच आहे. असले शब्द दशोपनिषदांत किंवाहुना प्रस्थानत्रयींत कोठेंच नाहीत.

अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।

सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥ (गी. अ. १२, श्लो. १६)

*एक गृहस्थ तर प्रस्तुत लेखकास असे भेटले कीं, त्यांनीं ‘ सत्यं, ज्ञान-मनतं ब्रह्म ’ हें ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण सुद्धां चुकलें आहे असें सांगितलें. आणि हेंच वेदान्तांतील अत्युच्च दर्जाचें मत होय असेंही त्यांनीं ठोकून दिलें ! याचें कारणही त्यांनीं हें दाखविलें कीं, ज्यांत तीन गोष्टी आल्या त्यांत स्वगत-भेद हा आलाच; तेव्हां हीं तीन पदें स्वार्थां (स्वतःचा अर्थ दाखविणारीं) सुळींच नाहीत !

असें सुंदर वर्णन भगवद्गीता करते. सर्वारम्भपरित्यागी म्हणजे विषय-संगाच्या खटाटोपांत जो पडत नसतो. कारण,

कुर्याद्विद्वांस्तथा सक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥

(गी. अ. ३, श्लो. २५)

पण जगाला भ्रम मानल्यामुळे भूतमात्रहित आणि लोकसंग्रह ही भाषाच या मंडळांच्या कोशांत नाही यास त्यांनी काय करावें ?

ब्रह्मविद्येच्या योगानें संपूर्ण अविद्येचा, तिच्या कार्यासह नाश होऊन जातो असें पुष्कळ वेदान्तग्रंथांतून लिहिलेले आढळते. पण ही भाषा फारच बुचकळ्यांत पाडणारी आहे. तुमच्या ब्रह्मज्ञानानें तुमच्या शेजाऱ्यापाजाऱ्यांची अथवा तुमच्या आप्तेष्टांचीसुद्धां अविद्या नष्ट होत नाही, मग जगांतली सकार्य विद्या तर फारच लांब राहिली. ब्रह्मज्ञान आमच्या अंतःकरणांत अथवा बुद्धींत असलेल्या आमच्या गैरसमजुतींचाच फक्त नाश करू शकते, आणखी ज्ञास्त कांहीं त्यानें करावें अशी वेदान्ताची विवक्षाच नाही.

ज्याठिकाणीं वाच्यार्थ जुळत नाही त्या ठिकाणीं लक्षणार्थ ध्यावयाचा असतो. पण लक्षणावृत्ति ही शब्दाचीच वृत्ति आहे. अर्थात् लक्षण म्हटलें तरी तो शब्दाचा स्वार्थच. तरी वरें कीं, श्रीमच्छंकराचार्यांनीं हीं पदे अर्थहीन नाहींत आणि विशेषणदृष्टीनें सुध्दां स्वार्थी आहेत असें स्पष्ट आपल्या तैत्तिरीय-उपनिषद्भाष्यांत लिहून ठेविलें आहे. पण ही पंडित मंडळी तिकडे पाहाते कशाला ! दुसरे एक महापंडित म्हणतात कीं, अहो, अनेक शब्द तर लांबच ! एक शब्द सुध्दां ब्रह्मास लागू शकत नाही. कारण “ विगत, अशेष, विशेष ” असें त्याचें वर्णनच आहे. तेव्हां नुसतें ‘ ज्ञप्तिस्वरूप ’ म्हटलें तरी वैशिष्ट्य आलेंच ! हें ऐकून प्रस्तुत लेखक तर गारच झाला. पण मग त्यानें उत्तर दिलें कीं, अहो, “ एकमेवाद्वितीयम् ” हेंही वैशिष्ट्यच आणि ‘ विगत, अशेष, विशेष ’ हें सुध्दां वैशिष्ट्यच नव्हे काय ? ‘ आहे ’ म्हटलें तरी वैशिष्ट्य, ‘ नाही ’ म्हटलें तरी तेंच ! ब्रह्माचें लक्षणच होत नाही असें म्हटलें तरी वैशिष्ट्य, मौन म्हटलें तरी वैशिष्ट्यच ! सर्वच सांबळागोंधळ !! आपल्या तारतम्यबुद्धीशीं फारकत करून असल्या शब्दकर्मदांत पडलेल्यांना वर काढणें अशक्यच होय !

बृहदारण्यक १-४-१० यावरील भाष्यांत आचार्य लिहितात, “ न हि क्वचित्साक्षात् वस्तुधर्मस्यापोर्दीं दृष्टा कर्त्री वा ब्रह्माविद्या ” ।, “ विज्ञानस्य मिथ्याज्ञाननिवर्तकत्वव्यतिरेकेण अकारकत्वमित्यत्रोचाम । न च वचनं वस्तुनः सामर्थ्यजनकम् । ज्ञापकं हि ज्ञात्रं न कारकमिति स्थितिः ” । तेव्हां सकार्थं अविद्येचा नाश म्हणजे आपल्या फक्त गैरसमजुतीचा नाश होय. बाहेरील एकही पदार्थ नष्ट व्हावा असें वेदान्तास मान्य नाही. असें अस-तांना, ब्रह्मज्ञानानें मूल मायेचा नाश होतो, प्रपंच हा ज्ञाननिवर्त आहे, बाधयोग्य आहे, असें घोंटाळ्याचें लिहून टाकलेलें असतें. बाध अथवा निवृत्ति फक्त गैरसमजुतीची अथवा भ्रांतीचीच होते; दुसरी कशाचीच होत नाही. या दृष्टीनें ‘बाधितानुवृत्ति’ हा शब्दही अयोग्य होय. भ्रांति जर एकदां ब्रह्मज्ञानानें नष्ट झाली तर तिची अनुवृत्ति अशक्य आहे. आणि जर होत असेल तर ती बाधित झालीच नाही हें उघड आहे. पण मूळ माया ही भ्रांति आहे, प्रपंच हा भ्रांतीनें उत्पन्न केला आहे, असें बौद्धनागार्जुन यानें उत्पन्न केलेलें “ समष्टि अज्ञानाचें तत्त्वज्ञान ” आम्हीं गिरविलें. “ आनन्दाद्धैव खल्विमानि भूतानि जायन्ते ” इत्यादि औपनिषत्तत्त्वज्ञान आम्हीं झुगारून दिलें म्हणूनच असा भाषेचा गोंधळ आमच्या वेदान्तग्रंथांतून दिसून येतो.

तसेंच ज्ञानी हा एक तर पापाणाप्रमाणें पडलेला किंवा बालोन्मत्तपिशाचा-

ज्ञात्यासंबंधीं प्रमाणें असतो, अथवा दुर्वृत्त व दुराचारी असतो ह्या
भलत्या कल्पना कल्पना अज्ञान होत. पण या भ्रांतीचाही धुमाकूळ

आमच्या अर्वाचीन वेदान्तग्रंथांतून दिसून येतो. श्रीकृष्ण भगवान्, याज्ञ-
वल्क्य, जनक, श्रीमच्छंकराचार्य यांना यापैकीं कोणत्या सदरांत घालावयाचें?
दशोपनिषदांत असल्या अश्लाघ्य कल्पनांचा मागमूसही नाही. पण इतर
कांहीं अर्वाचीन उपनिषदांतून प्रथम ज्ञात्याचें आचरण शुद्ध व उत्कृष्ट
असतें असें सांगून पुढें असल्या भलत्याच कल्पना लिहिलेल्या आढळतात.
बहुतेक या प्रक्षिप्त होत, आणि त्रिक्षिप्त तर आहेतच. दुसरें असें कीं,
दशोपनिषदाशिवाय इतर उपनिषदे म्हणजे मध्य आणि अर्वाचीन काळांत
झालेले प्रबंध होत. यांस श्रुतीची योग्यता व प्रामाण्य केव्हांही येऊं शकत
नाहीं. ग्रंथकर्त्यांनीं सूक्तासूक्ताचा विचार न करतां कांहीं विसंगत गोष्टी

लिहून टाकल्या. अर्थात् त्या त्याज्यच होत. ही सर्व बौद्धमताचीच स्पष्ट छाया आहे. उघडच आहे. क्षणिकविज्ञानधारा बंद करणे म्हणजे बुद्धीचे व्यापार बंद करणे होय. अर्थात् मनुष्य मुक्त व्हावयाचा म्हणजे दगड होऊनच पडला पाहिजे, अथवा बुद्धिशून्यतेनंतर शरिराकडून कांहीं कारभार झाल्यास तें बालोन्मत्त पिशाचवत्च होणार, आणि असा मनुष्य दुष्टपणाचे कारभार करू लागल्यास काय नवल ! काय म्हणे ! “ ब्रह्मानंदीं लागलीं टाळी आणि कोण देहातें सांभाळी ” ! काय ही भ्रान्त कल्पना ! व्यवहार आणि परमार्थ यांचा असा हा अहिनकुल न्यायाचा का संबंध आहे ? व्यवहारांतले दुर्गण फक्त परमार्थास अत्यंत विरोधी आहेत. पण जागरूकता, दक्षता आणि सदगुण तर परमार्थाचीं साधनें आहेत, आणि तींच ज्ञात्याचीं लक्षणे आहेत. पण एकदां अविवेकानें बुद्धाचें मत गळीं बांधलें म्हणजे “ विवेकभ्रष्टानां भवति विनिपातः शतमुखः ” असा अनुभव यावयाचाच. जेथे जेथे आमच्या परमार्थग्रंथांतून असली बावळटपणाची भाषा आली आहे, तेथे तेथे बुद्धमताचें विष प्रक्षिप्त झालें आहे असें खात्रीनें समजावें. उदाहरणार्थ, श्रीमद्भागवतांतील— “ देहं विनश्वरभवस्थितमुत्थितं वा ” इत्यादि श्लोक (स्कंध ११, अ. १३, श्लो. ३६). “ ज्ञानं सम्यग्वेक्षणम् ” — गाफिलपणा नव्हे.

आतांपर्यंत झालेल्या सर्व विवेचनावरून हें उघड होईल कीं, चिदाभास हा ज्ञानानंतर ब्रह्म होत नसतो. कारण तो अनात्मा, अद्वैततत्त्वज्ञान आणि परमात्मभाक्ती यांचा विरोध आहे काय ? बाह्यात्मा आहे. तो ब्रह्म होतो ही नुसती प्रौढिवादाची भाषा आहे. जसें तांब्याचें कांहीं रासायनिक प्रयोगानें सोनें होतें असें म्हणतात; तसा द्रव्यरूप बदल होत असेल तर तो क्रियारूप असल्यानें विनाशीच असणार ! चिदाभास हा पूर्वीही ब्रह्म नव्हता, आजही नाही व पुढेंही होणार नसतो. ब्रह्मज्ञानानें त्यास ब्रह्म, जीव व जगत् यांच्या तत्त्वाचें आणि यांच्या परस्परसंबंधाचें यथार्थज्ञान होतें, या जगाचें प्रशासन करणारें अचिन्त्य, अव्यय, अव्यक्त, अद्वय, अद्भुतशक्तिशाली आणि अखंडानंदरूप असें एक तत्त्व आहे, असा त्यास अनुभव येतो. आणि त्यास निरतिशय शांतिसुखाची प्राप्ति होते.

अद्वैततत्त्वज्ञानाचा हाच खरा अर्थ होय. अर्थात् शानी हा भक्तिहीन असला पाहिजे ही कल्पना फारच चुकलेली आहे.

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किं च जगत्यां जगत् ।

(ईशोपनिषद्, मंत्र १

सर्वभूतेषु यः पश्येत् भगवद्भावमात्मनः ।

भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥

(श्रीमद्भागवत, स्कं. ११, अ. २, श्लो. ४५)

अशी शास्त्राची उदात्त भूमिका असते. श्रीमच्छंकराचार्य हे शारदांबेचे उपासक होते. त्यांनी हिंदुस्थानामध्ये पांच ठिकाणी शारदेचीच देवालय स्थापन केली याचें पुष्कळ जणांना आश्चर्य वाटतें. अशा आमच्या भलत्या समजुती होऊन बसल्या आहेत. ब्रह्मज्ञान्यास काहीं एक मिळावयाचें राहिलें असें नसतें ही गोष्ट खरी, परंतु यथार्थ तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करणें, सर्व लोकांस योग्य मार्ग दाखविणें हा त्याचा स्वभावच बनलेला असतो. अर्थात् वर जी अचित्य व अद्वयशक्ति सांगितली तीच शारदांबैतही आहे, अथवा सर्व उपासनांतून आहे हेंही त्यास दाखवावयाचें असतें. आणि खरी उपासना कशी असते हेंही शिकवावयाचें असतें. कालानुरूप विचारामध्ये बदल होत असतो हें उघड आहे. कारण उपासना ही बोलून चालून क्रममुक्तीचा मार्ग आहे, पण तो खोटा अथवा भ्रमरूप मुळीच नव्हे. ब्रह्म आणि ईश्वर यांना वेगळालें समजणें हें अद्वैत-सिद्धान्ताच्या अगदीं विरुद्ध आहे.

आतां, भक्ति करणें आणि पूजा करणें याचा अर्थ देवाला भिक्षा मागणें किंवा, देवा ! तूं प्रसन्न हो, असें काकुळतीनें रडणेंही नव्हे. देव तर सदा प्रसन्न आहेच, आणि हातामध्ये आमच्याकरितां कर्मफलाचें बाक्षिस घेऊन तो उभाही आहे. फक्त आम्हीं आपली योग्यता वाढविण्याचा अवकाश आहे. अर्थात् आम्हीं आपली योग्यता निष्ठेनें, विवेकानें, कर्तव्यतत्परतेनें आणि कर्तब्रगारीनें वाढावणें हीच खरी भक्ति होय. देवावर गंधकुलें वाहाणें हें, अशी योग्यता वाढविण्याकरितांच आहे.

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ।

(भगवद्गीता अ. १८, श्लो. ४६)

हेंच मुख्य तत्त्व होय.

दुसरी एक आम्ही मोठी चूक करीत असतो. ती ही की, देव खुषामतीने किंवा स्तुतिस्तोत्रांनी प्रसन्न होतो, आणि देवास नमस्कार न केल्यास तो रागावतो व आमचें नुकसान करतो, ह्या भावना होत. ह्या अत्यन्त क्षुद्र बुद्धीच्या समजुती आहेत. यामुळे समाजामध्ये असें एक मानसिक दौर्बल्य उत्पन्न झालें आहे की, कोठेही कांहींही अनिष्ट घडलें तर तें ईश्वरा-राधनेंतील कांहीं न्यूनतेमुळेच घडलें, असें समजण्यांत येतें ! भक्तिमार्गांत असल्या कल्पना येत असतील तर तो भक्तिमार्ग चुकलेला आहे. ईश्वर हा विघ्नहर्ता आहे आणि कृपाळू आहे; तो एकाद्या जुलुमी बादशहाप्रमाणें आहे असें मानणें खरोखर पाप होय. अशी कल्पना करण्यापेक्षां भक्ति न केलेली पुरवली ! ईश्वर हा सत्यस्वरूप आहे. आणि सत्यनिष्ठा आणि सौजन्य हेंच खरें त्याच्या भक्तीचें साधन आहे. याप्रमाणें आचरण ठेवल्यास योग्य मार्गाचें आपोआप दर्शन होत जावें अशीच कर्मफलविपाकाची पारमेश्वरी योजना आहे.

छांदोग्य उपनिषदामध्ये निरनिराळ्या यज्ञांग आणि कर्मांग उपासना, अनेक आग्नेविद्या, शांडिल्य संवर्गादि विद्या, प्राणादि सर्वे खल्विदं ब्रह्म अमुख्य ब्रह्मोपासना आणि मुख्य ब्रह्माचीही गुण-याचा खरा अर्थ भेदानें उपासना या सर्वे सांगितल्या आहेत. या उपासना क्रममुक्तीला साधक आहेत. ह्यांतच ' सर्वे खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत,' ही उपासना (छांदोग्य अ. ३, खंड १४ मध्ये) आली आहे. येथील भाष्यामध्ये त्रिपाद अमृतरूप, अनंतशक्तिरूप अशा ब्रह्माचें हें, कांहीं विशिष्टगुणशक्तिमत्त्वानें उपासन आहे असें आचार्यांनी सांगितलें आहे आणि याच एकमेवाद्वितीय ब्रह्माचें (छां. अ. ६ मध्ये) विस्तृत विवरण येणार आहे, असेंही येथें स्पष्ट म्हटलें आहे. उपासनेचा अर्थ असा नव्हे की, सत्त्व, रज, तम हे जे सांख्यांनी कल्पिलेले गुण आहेत, ते किंवा तसलेच कांहीं अनात्म गुण कल्पून ही

उपासना सांगितली आहे. तर नित्यत्व, शुद्धत्व, बुद्धत्व, अनंतत्व, अद्भुत-शाक्तमत्त्व हे जे स्वरूपभूत गुण, यांपैकी काहीं गुणांच्या दृष्टीने येथे हे उपासना आहे. अर्थात् ही उपासना भ्रमरूप अथवा खोटी नव्हे, तर अशा ब्रह्मार्थीत मी जाऊन पोंचणार अशा यत्नशील निश्चयाची ही उपासना होय.

तसेच ह्या ठिकाणी हे सम्यग्ज्ञानही सांगितले आहे की, या अफाट विश्वाची उत्पत्ति ब्रह्मापासून झाली आहे, स्थिति ही त्याच्या प्रभावावर अवलंबून आहे आणि ब्रह्मच विश्वाचा संहार करणारे होय.

पुढे छांदोग्य अ. ६, खंड २ मध्ये सर्व विद्यांना आधारभूत अशी ब्रह्मविद्या आहे, इत्यादि उपोद्घात करून, या जगाचे मूळ काय, कोणत्या प्रभावी कारणापासून या जगाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय होतात हे समजावून देण्याच्या अभिप्रायाने तेज, आप, अन्न या मूल-तत्त्वांची सृष्टि सांगितली आणि पुढे दही, लोणी, वटवीज, लवण इत्यादि उदाहरणांनी या जगामध्ये एक अनुस्यूत आणिमरूप तत्त्व आहे, ज्याच्या योगाने प्रत्येक पदार्थाला आत्मतत्त्व म्हणजे गुणधर्मान्वित सत्ता आलेली आहे, असे सांगून हेच जगाचे मूलकारण होय, असे प्रतिपादन केले आहे.

“स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेत-केतो ।” (छां. अ. ६, खंड ८, मंत्र ७)

याप्रमाणे हा उपदेश एकंदरीत ९ वेळां आलेला आहे. अर्थात्, हे श्वेतकेतो, तूही ज्याअर्थी जगातीलच एक पदार्थ आहेस त्याअर्थी तुझेही तत्त्व म्हणजेच तुझाही प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे. प्रत्यगात्मा म्हणजे एकादा दुसरा प्राणी आमच्या आंत किंवा सर्व पदार्थांत आहे असे नाही, तर ज्या ब्रह्माच्या अद्भुत प्रभावापासून तुम्ही आम्ही सर्व उत्पन्न झालो तो प्रभाव ब्रह्म होय.

“सर्वं खल्विदं ब्रह्म” हे उपासनावाक्य आणि ‘तत्त्वमसि’ हे उपदेश-वाक्य या दोन्ही ठिकाणी

सृष्टिस्थित्यन्तकारिणीं ब्रह्मविष्णुशिवात्मिकाम् ।
स संज्ञां याति भगवान् एकमेव जनार्दनः ॥

हैंच तत्त्व श्रीमदाचार्यांना अभिप्रेत आहे; आणि विष्णुसहस्रनामाच्या १० व्या श्लोकावरील व्याख्येमध्ये वरील मनुप्रोक्त श्लोक त्यांनी दिला आहे. सम्यग्ज्ञान ज्यास उत्तम तज्ज्ञेनं होतें तोच “अहं ब्रह्मास्मि” या अनुभव-वाक्याचें स्वारस्य जाणतो; अर्थात् निजांगें ब्रह्म होणें म्हणजे ज्या प्रभावा-मुळें माझी उत्पत्ति इ० आहेत तो प्रभावच माझें प्रत्यक्-तत्त्व ब्रह्म होय, आणि मी जो चिदाभास त्यास काडीइतकेंही स्वतंत्र अस्तित्व नाही असें हें ज्ञान होय.

आतां “सर्वे खल्विदं ब्रह्म” याचा आमच्या वेदान्ती पंडितांनीं एक विचित्रच अर्थ केला आहे; तो हा कीं, येथें सर्व ब्रह्म आहे. दुसरें काहीं नाहीच ! आणि म्हणून जो सम्यग्ज्ञानी ज्ञाला, त्यास एकाही पदार्थाची प्रतीति येत नाही ! तरी बरें कीं, “ना प्रतीतिस्तयोर्ब्राधः किंतु मिथ्यात्वनिश्चयः ।” (पंचदशी-चित्रदीप, श्लोक १३) असा स्पष्ट निर्वाळा श्रीविद्यारण्यांनीं देऊन ठेविला आहे. “सर्वे खल्विदं ब्रह्म” याचा असा भलताच अर्थ झालेला पाहूनच कीं काय श्रीमधुसूदन सरस्वतींनीं भ. गी. अ. ३, श्लोक २६ यावरील आपल्या टीकेमध्ये

अज्ञस्य अर्थप्रबुद्धस्य सर्वे ब्रह्मेति यो वदेत् ।

महानिरयजालेषु तेनायं विनियोजितः ॥

या श्लोकाचा हवाला देऊन आपला स्वतःचा असंतोषच व्यक्त केला आहे. “सर्वे खल्विदं ब्रह्म” याचा अर्थ मूळ छांदोग्योपनिषदांतील स्पष्ट विवरणाला सोडून देऊन भलताच गळीं पडणें, हा बुद्धमतानें प्रसृत केलेल्या भ्रांतीचा परिणाम होय. हें असें कसें झालें ? याचें थोडेंसें विवरण आवश्यक आहे.

वेदान्ती मंडळीच्या मते या श्रुतिवाक्याचा अर्थ जगांतील सर्व पदार्थ बाधसामानाधिकरण्यानें ब्रह्मच आहेत असा आहे. बाध म्हणजे “स्थानुरयं चोरः” या वाक्यानें जसा भ्रांतीनें भासलेल्या चोराचा नाशच होतो आणि मग नुसता खांबच दिसतो तसेंच “सर्वे खल्विदं” हें वाक्य समजल्या-बरोबर चोराप्रमाणें जग उडूनच गेलें पाहिजे आणि मग उरलें तें नुसतें ब्रह्म, या कोटिक्रमांतील हेत्वाभास तर फारच बहारदार आहे. अगोदर तर

मूळ श्रुतीमध्ये असल्या प्रक्रियेचा मागमूसच नाही; आणि दुसरें, ज्ञान्यास असला भलता अनुभवच येत नाही. तेव्हां या दोन्ही दृष्टींनीं यांत घोंटाळा आहे हें निर्विवाद होय. बाध म्हणजे नाश, हा एक अर्थ आहे हें कवळ. पण नाश कशाचा होत असतो? केवळ आमच्या गैरसमजुतीचा; आणि त्या फक्त आमच्या डोक्यांत असतात. बाहेर कोठेंच नसतात. ब्रह्मज्ञान. जगाचा नाश करीत नाहीं, तर त्याविषयींच्या परमार्थसत्यत्व-बुद्धीचाच फक्त नाश करितें. म्हणजे आम्ही द्वैतबुद्धीनें जगास जें परमार्थसत्य समजतो ती गैरसमजूत फक्त नाहींशी होते आणि जग मात्र जसेंच्या तसेंच राहतें. “स्थाणुरयं चौरः” या वाक्यानें चोर भ्रांतीचा होता म्हणून नष्ट झाला, हें बरोबर आहे; पण त्याऐवजीं जर तेथें एक मनुष्याचा पुतळा असता आणि खराच कोणी मनुष्य आहे असें भासलें असतें, तर ज्ञानानंतर फक्त जी सत्यत्वबुद्धि तीच गेली असती, आणि पुतळ्यास कांहीं एक झालें नसतें. अगदीं याच न्यायानें येथें जगाचा बाध म्हणजे नाश होणेंच शक्य नाहीं, आणि वेदान्ताची तशी केव्हांच विवक्षा नाहीं. फक्त भ्रांतीनें जें कांहीं वाटत असेल त्याचाच नाश सांगितला आहे. तेव्हां ‘जगाचा बाध करावयाचा’, ‘जगाचा बाध करावयाचा’ ही भाषाच नाश या अर्थानें चुकीची होय.

पण याच्या उलट बुद्धमताप्रमाणें जग हें भ्रांतीनें उत्पन्न केलेलें आहे आणि जसा खांबावरील चोर “स्थाणुरयं चौरः” या वाक्यार्थानें अजिबात नष्ट होतो, तद्वतच वरील श्रुतिवाक्यानें जग अगदीं चोराप्रमाणें नष्टच झालें पाहिजे, असें उघडच प्राप्त होतें. आणि म्हणूनच जगाचा बाध करायचा आणि नुसतेंच ब्रह्म दिसायचें (मग तें काळें का गोरें, पांढरें का पिवळें, तुमचें तुम्ही पाहून घ्या.) अशी असंभवनीय आणि विचित्र भाषा आम्ही वापरतो!! यास नांवें ठेवूं नयेत तर करावें काय? बुद्ध-विचारांत आणि औपनिषद्देदान्तांत कसें दाक्षिणोत्तर ध्रुवांइतकें अंतर आहे हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

येथें असा एक प्रश्न उपास्थित होतो कीं, श्वेतकेतु स्वतः जर ब्रह्म नाहीं तर “स य एषोऽणिमा ऐतदात्म्यामिदम् सर्वं स आत्मा तत्त्वमसि

श्वेतकेतो ” अर्थात्, श्वेतकेतो, तूंच हा आत्मा आहेस, असें निःसंदिग्ध अर्थानें सांगितलेंच काय म्हणून ? असें चमत्कारिक कांहीं तरी सांगावें आणि मग त्याला मुरड घालीत बसावें आणि याचा अर्थ तसा नाही, त्याचा अर्थ तसा नाही, असें कांहीं तरी म्हणत राहावें हा द्राविडी प्राणायाम कशाकरितां ? श्रुतीच्या या उघड दिसणाऱ्या अर्थानें विचारे विद्यार्थी जर चकतील तर त्यांत त्यांचा काय दोष ? प्रश्न अगदीं योग्य दिसतो. पण श्रुतीचा पूर्ण संदर्भ पाहिल्यास घोंटाळा राहात नाही.

गोष्ट अशी आहे कीं, हें ब्रह्मजिज्ञासा-प्रकरण आहे. हें अफाट विश्व कशापासून उत्पन्न झालें, याचें उपादानकारण काय असलें पाहिजे ? या जिज्ञासेचें उत्तर “ सर्वं ब्रह्म आहे. ” अशा कारणदृष्टीनेंच देण्याची लौकिक रीत आहे. “ यद् यस्मात् जायते तत् तन्मात्रमेव ” अशी हीं कार्याचें कारणाशीं अनन्यत्व दाखविणारी दृष्टि आहे. घट ही मृत्तिका आहे म्हणजे घट हा मृत्तिकेपासून झाला आहे. हिरा हा कोळसा आहे, म्हणजे हिरा कोळशापासून उत्पन्न होतो, हिरा हा प्रत्यक्ष कोळसा नव्हे. तसेंच, सर्व विश्व ब्रह्म आहे याचा अर्थ त्याची उत्पात्ति, स्थिति आणि लय ब्रह्मापासून आणि ब्रह्माधीन आहेत; सर्व विश्व प्रत्यक्ष ब्रह्म आहे, असें नव्हे. कारण पुढचेच शब्द ‘ तज्जलान् इति शान्तं उपासीत ’ असे स्पष्ट आहेत. तेव्हां अर्वाचीन वेदान्ती मंडळी जशा प्रकारचें बाधसामानाधिकरण्य लावूं इच्छितात तसें येथें लागतच नाही. तें फक्त भ्रांतिजन्य पदार्थ जेथें असेल तेथेंच लागतें. हिरा हा कोळसा आहे, घट हा मृत्तिका आहे, येथें बाध कशाचा करायचा ? पण बाध या शब्दाचा अत्यन्त मार्मिक अर्थ ‘ ललिता-भिशती ’ या स्तोत्रावरील टीकेत आचार्यांनीं दिला आहे. त्याचें विवेचन पूर्वी केलें आहे. हा अर्थ घेतल्यास कोठेंच घोंटाळा होत नाही.

वेदान्तामध्ये अभेद म्हणजे भेदाचा अभाव नव्हे, तर विशिष्ट प्रकारचा भेद म्हणजे तादात्म्यसंबंध (पाहा, श्रीमधुसूदन-सरस्वतीकृत अद्वैतरत्न-रक्षण, प्रकरण ५). पण हें न कळल्यामुळे फार गैरसमजुती उत्पन्न झाल्या आहेत. याचप्रमाणें नैष्कर्म्य, अकर्म, अविद्या, अनन्य, अपृथक्, अवस्तु इ. इ. अनेक शब्द त्या अभावाचेच केवळ द्योतक नाहीत अद्वैत म्हणजे

सुद्धां इतर पदार्थांचा अभाव नव्हे, तर त्यांचें ब्रह्माशी अनन्यत्व. म्हणजे त्याच्या सत्तेमुळेच यांचें अस्तित्व असा अर्थ होय, हें मागे अनेक ठिकाणी स्पष्ट केलें आहे.

श्रुतींचा अर्थ करतांना जो युक्तियुक्त अर्थ असेल तोच घेतला पाहिजे असा हा प्राचीन काळापासून विद्वन्मान्य नियम आहे; श्रुतिवाक्यांचे अर्थ आणि बुद्धिप्रामाण्याची सनद. व हीच गोष्ट अत्यंत स्पष्टपणें मांडणारा आणि आमच्या सूक्ष्म बुद्धिप्रामाण्याला जबरदस्त आधार देणारा प्रतिभावान् पुरुष भगवान् शंकराचार्याशिवाय दुसरा कोण असणार ? भगवद्गीतेच्या १८ व्या अध्यायातील ६६ व्या श्लोकावर भाष्य लिहितांना आचार्य म्हणतात :—

न हि श्रुतिशतमपि शीतोऽग्निरप्रकाशो वेति ब्रुवत् प्रामाण्य-
मुपैति । यदि ब्रूयात् शीतोऽग्निरप्रकाशो वेति, तथाप्यर्था-
न्तरं श्रुतेर्विवक्षितं कल्प्यम्, प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेर्नतु
प्रमाणान्तरविरुद्धं स्ववचनं विरुद्धं वा ।

संशोधक बुद्धीला केवढा आधार आणि केवढें प्रोत्साहन श्रीमदाचार्यांनीं देथें देऊन ठेविलें आहे ! विचारस्वातंत्र्याची ही एक सनदच आहे. आणि याबद्दल आम्हांस त्यांचे सहस्रशः ऋणी राहिलें पाहिजे. आमचा वेदान्त असा काडीमोडीचा आणि लेचापेचा नाही कीं, तो बुद्धिप्रामाण्यानें भयभीत होईल. तसा जर तो असता तर शेंकडों वर्षें हजारों आघातांचा प्रतिकार करून आजसुद्धां निष्प्रकंप असा राहिलाच नसता. पाश्चिमात्य देशांत सुद्धां आज त्यांतील तत्त्वज्ञानास मान्यता मिळत आहे, ती 'बाबावाक्यं प्रमाणं' म्हणून नव्हे ! श्रुतिवाक्यावर श्रद्धा याचा अर्थ सूक्ष्मबुद्धिप्रामाण्याविरुद्ध श्रुति सांगते असें जर कोणी म्हणत असेल, अथवा आपणांस कोटें वाटत असेल, तर हें शक्यच नाही अशी दृढ भावना पाहिजे. आणि यांत आपलीच कांहीतरी गफलत होत आहे असें निश्चयानें समजलें पाहिजे. सूक्ष्मबुद्धिप्रामाण्य तर श्रुतीला अत्यंत मान्य आहे. " दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शीभिः " (कठोपनिषद्, प्रथमोऽध्याय, तृतीया वल्ली, मं. १२)

असैं तर ती स्वतः स्पष्टच सांगते. मग तिचा अर्थ कोठेंही ताद्विरुद्ध कसा होऊं शकेल ? श्रुति म्हणजेच बुद्धिप्रामाण्य आणि बुद्धिप्रामाण्य म्हणजेच श्रुति होय.

“ विभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति ” श्रुत्यर्थाचें सखोल पर्यालोचन करणाराची वेदास भीति वाटत नाही तर अल्पश्रुताची म्हणजे सखोल अभ्यास न करणाराची भीति वाटते. हा गृहस्थ कोठेंतरी एकादें श्रुति-वाक्य वाचतो किंवा ऐकतो, आपण फार विद्वान् आहोंत अशी कल्पना करतो, अयुक्तियुक्त आणि बुद्धिप्रामाण्याविरुद्ध भलतेंच काहीं तरी समजतो; आणि श्रुतीच तसें सांगते असैं लोकांनाही सांगत सुटतो ! कारण त्या विचान्यास अनवस्था कोठें आहे आणि कशी आहे हें समजतच नाही, अथवा समजूनही ब्रोलण्याचें धैर्य नसतें.

एकंदरीत निष्कर्ष हा कीं, श्रुतीचे अर्थ संदर्भान्वित आणि युक्तियुक्तच घेतले पाहिजेत. महावाक्यें आणि अवांतर वाक्यें यांचे यथार्थ अर्थ दाखविणारें पत्रक परिशिष्ट (अ) म्हणून या निबंधास जोडलें आहे.

वेदान्ती मंडळीमध्ये कधीकधी गमतीचीं विधानें मान म्हणजे काय आणि पूर्वपक्ष केले जातात. त्यांपैकीं काहीं त्यांच्या यथार्थ उत्तरांसह खालीं देत आहे :-

पूर्वपक्षी—ब्रह्माला ब्रह्म हा शब्द मुळीं लागतच नाही.

उत्तरपक्षी—शब्द लागणें याचा अर्थ काय ? दूध म्हटलें म्हणजे ‘दू’ आणि ‘ध’ हीं अक्षरें ब्रोलणाराच्या तोंडांतून निघून दुधाच्या भांड्यांत पडतात कीं काय ? कोणताही शब्द अर्थाचा द्योतक असतो, तसाच ब्रह्म हा शब्दही आहे. नित्य, शुद्ध, बुद्ध हे जसे बोधक शब्द आहेत तसेंच ब्रह्मत्वात् ब्रह्मत्वात् ब्रह्म असा हा शब्द आहे. ब्रह्माचें अस्तित्व हें जसें तुम्हांस मान्य आहे तसेंच हें असाधारण स्वरूपही मान्यच असलें पाहिजे

प०—अहो पण, येथले शब्द तेथें ब्रह्माला पोंचत नाहीत असैं म्हणतात.

उ०—“ पोंचत नाहीत ” ही भाषा म्हणजे पुनः वरचीच. हिचें उत्तर वर आलेंच आहे. शिवाय येथें तेथें याचा अर्थ काय ? “ यदेवेह तदमुत्र

यदमुत्र तदन्विह ” (कठ ४-१०). ब्रह्माचा प्रभाव नाही अशी जागाही नाही ! आणि कालही नाही. “ अत्र ब्रह्म समश्रुते ” अशी सिद्धदशा प्र स ज्ञात्यावर मनुष्य मुका होतो की काय ? ब्राह्मीस्थिति म्हणजे जडमूढता किंवा मुखस्तंभता हा अर्थ नव्हे.

पू०—अशब्दम् अस्पर्शम् अरूपम् (कठ. ३।१५) किंवा “ यद्वाचा नभ्युदितम् ” (केन १-४), किंवा “ यतो वाचो निवर्तन्ते ” (तै० उ० ब्र० व० ९), किंवा ‘ अवाङ्मनसगोचर ’ असें ब्रह्माचें वर्णन आहे.

उ०—“ अशब्दमस्पर्शम् ” या श्रुतीत ब्रह्म कर्ण-त्वचा इ० इंद्रियांना गम्य नाही असा अभिप्राय आहे. जशी आगगाडीची शिटी कर्ण-गम्य आहे तसें ब्रह्म नव्हे. कारण पुढें “ अस्पर्शम् ”, “ अरूपम् ” इ० शब्दांनी इंद्रियांना अगम्य अशीच विवक्षा आहे. अशब्द याचा अर्थ शब्दातीत असाही केलेला आढळतो. पण त्याचाही अर्थ ‘ वर्णन करण्यास कठीण ’ इतकाच आहे. “ यद्वाचानभ्युदितम् ” याचा अर्थही हाच आहे. कारण “ येन वाक् अभ्युद्यते ” हें शाब्दिक वर्णन श्रुति स्वतःच देत आहे. ती वदतो व्याघात कसें करील ? शिवाय, “ शब्दशक्तेराचिन्यत्त्वाच्छब्दादेवापरोक्षधीः (सदाचार श्लो० १८) येथें आचार्यांनी शब्दांची अचिन्त्यशक्ति मानलीच आहे.

पू०—ब्रह्मज्ञानाची भाषा मौनाची आहे असें योगवासिष्ठांत सांगितलें आहे. “ गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्यास्तु च्छिन्नसंशयाः ” । असें आचार्यांच्या दक्षिणामूर्तिस्तोत्रांतहि सांगितलें आहे.

उ०—म्हणजे प्रस्थानत्रयीमध्ये जें सर्व प्रतिपादन आहे तें सगळें वेडेपणाचें की काय ? जेव्हां असली भाषा कोठें वापरलेली असेल आणि तिचा भलता अर्थ होत असेल तर त्याचा त्यागच केला पाहिजे. दुर्दैवानें आमच्या प्रवित्र ग्रंथांतून अनधिकारी पंडितांनी प्रक्षेप केला आहे. त्याठिकाणी सावधगिरी ठेवून आपलें लक्ष मूळ अर्थाकडे ठेवलें पाहिजे. सर्व-लक्षणसंग्रहामध्ये मौनाचे तीन अर्थ दिले आहेत—

१ वाक्संयमः

२ वाक्संयमहेतुर्भनःसंयमः

३ वाचो यस्मान्निवर्तन्ते तद्वक्तुं केन शक्यते । प्रपञ्चो यदि वक्तव्यः सोऽपि शब्दविवर्जितः ॥ इति वा तद् भवेन्मौनं सर्वे सहजसंशितम् । गिरां मौनं तु बालानामयुक्तं ब्रह्मवादिनाम् ॥

तिसऱ्या अर्थांवरून वेदान्तास अभिप्रेत अर्थ काय आहे हें स्पष्ट होईल. वाणीचें मौन हा बालिशपणा आहे. ब्रह्मवाद्यांना हें योग्य नव्हे. प्रपंच सुद्धां वर्णन करण्यास जर कठीण आहे तर ब्रह्माचें वर्णन कसें करतां येईल ? अर्थात् तें फार कठीण आहे, इतकाच अर्थ आहे. तोंडाला कुलूप ठेवणें हा अर्थ नव्हे. मुनींची विवेकवाणी म्हणजे मौन हाच अर्थ योग्य होय.

वेदान्तशास्त्र हें धर्मशास्त्राप्रमाणें अदृष्टशास्त्र नव्हे तर हें अनुभवाचें व्यावहारिक शास्त्र आहे. यामध्ये गव्वाळग्रंथी भाषा वापरणें अयोग्य होय. अद्वैताची भाषा एकादी वेगळी भलतीच भाषा आहे असें समजूं नये. ही अगदीं लौकिक भाषा आहे. आणि केवळ विषयाच्या सोयीकरितां पारिभाषिक शब्दांची योजना हिच्यामध्ये केलेली आहे, जशी इतर दृश्य शास्त्रें बायॉलॉजी, केमिस्ट्री, फिजिक्स इत्यादिकांमध्ये केलेली असते.

आतांपर्यंत केलेल्या पर्यालोचनावरून हें उघड आहे कीं आमचें अद्वैततत्त्वज्ञान विवेकपूर्ण दृष्टीनें पाहतां अत्यंत श्रेष्ठ होय. पण बुद्धधर्मीयांच्या राज्ययंत्राखालीं आमच्या पांडित मंडळींची विचित्रच दिशाभूल होऊन गेली आणि आम्ही अद्याप तिच्यांतून मुक्त झालों नाहीं. कोणीकडे प्रभावी पूर्वीचे विचार, ज्यांची श्रीमद्भगवद्गीताच नव्हे तर उपनिषद्—वाङ्मय प्रत्यक्ष साक्ष देत आहे, आणि कोणीकडे अर्वाचीन वेदान्तांतील कल्पना, ज्यांचा मूळ ज्ञान्याशीं मेळच बसत नाहीं ! काय म्हणे :—शुद्ध, निर्गुण, निष्क्रिय, ब्रह्म केवळ ज्ञप्तिस्वरूप आहे म्हणून त्यास कांहीं कळत नाहीं, आणि कळण्याचा जेथें अभाव तेथें सृष्टिकर्तृत्व कुठलें घेऊन बसलांत ?

प्र०—ब्रै, मग सृष्टि करतें तरी कोण ?

उ०—माया नांवाची एक अनात्म वस्तु आहे ती हा सारा कारभार करते.

प्र०—तिला तरी कोण उत्पन्न करतो ?

उ०—कोणी नाही.

प्र०—मग ती काय स्वतःच उत्पन्न होते ?

उ०—छे ! ती झालीच नाही.

प्र०—मग हा प्रपंच कोणी केला ?

उ०—छे ! हा प्रपंच मुळीं नाहीच.

प्र०—मग मी प्रश्न विचारतो आणि आपण उत्तर देतां हें आहे तरी काय ?

उ०—तें कांहीं नाहीच !

प्र०—म्हणजे काय ?

उ०—हें एका अज्ञानी जीवाचें स्वप्न आहे.

प्र०—ब्रॅ ! त्या मूढ जीवाला तरी कोणी उत्पन्न केलें ?

उ०—कोणीच नाही, तो आपोआपच उत्पन्न झाला.

प्र०—तो आपोआपच उत्पन्न झाला म्हणजे काय ? मायेला कोणी उत्पन्न केलें ? हें मी विचारलें तेव्हां “ ती झालीच नाही ” असें आपण उत्तर दिलें. पण हा जीव मात्र आकाशांतून पडला असें म्हणतां, असें कसें ?

उ०—तोही झालाच नाही समजा किंवा झाला असें समजा. आम्हांस कांहीं प्रत्यवाय नाही ! !

योग्यच आहे; वाटेल तें श्रुतिब्राह्म सारासारविचाराविरुद्ध बोलावयाचेंच म्हटल्यावर इलाज काय ? माया जशी झालीच नाही तसा हा स्वप्न पाहणारा जीवही झालाच नाही म्हटल्यास चक्रिकापत्ति येते, अनवस्था जशीच्या तशीच राहते. आणि “ वदतो व्याघात ”, “ जिह्वा मे नास्ति ” असें स्पष्ट सांगण्याप्रमाणें राहतोच ! ब्रॅ ! आपोआप उत्पन्न झाला म्हणावें तर हा चेतन कीं जड ? चेतन म्हणावें तर ब्रह्माशिवाय दुसरें एक चैतन्य मानावयाचें कीं काय ? आणि जड म्हटल्यास हा स्वतःच कसा काय उत्पन्न होणार ? सारेंच श्रुतिविरुद्ध, तेथें व्यवस्था कशी लागणार ब्रॅ ! क्षणभर आपण मानलेंच कीं हें मूढ जीवाचें स्वप्न आहे, तर काय हा जीव

सारखा दोन अब्ज वर्षे झोपेत स्वप्नच पाहात आहे ? आणि श्रीवसिष्ठ, शुक, याज्ञवल्क्य, शंकराचार्यादि महान् महान् ज्ञानी यांनी असल्या स्वप्नांत उत्पन्न केलें, त्यांनी ब्रह्मविद्याही उत्तम तऱ्हेने सांगितली, ते आणि त्यांचे संतरूप शिष्य रामदास, तुकाराम, एकनाथ इत्यादे मुक्त होऊन गेलेच असले पाहिजेत. पण या ब्रह्मदराला मात्र अद्याप ज्ञानाचा लवलेश नाही ! हा कुंभकर्णाचा परात्पर प्रपितामह जशाचा तसा मूढ आणि ब्रह्मच ! हा काय वेदान्त का वेदान्ताची थट्टा ? असल्या भ्रांतिपूर्ण विचारांचें रान आमच्या ब्रह्मविद्येच्या भोंवतों वाढलें आहे ! ही मूढ जीवाच्या स्वप्नाची कल्पना म्हणजे निव्वळ बुद्धमताचाच विपरिपाक होय. कारण, बाहेर जर कांहीं पदार्थच नाहीत आणि जें काय आहे तें डोक्यांत आहे, तर बाहेर दिसणारी हीं सर्व डोकीं एकाच्याच कोणाच्यातरी डोक्यांत असलीं पाहिजेत. आणि हाच तो विचित्र प्राणी ज्याच्या स्वप्नांत आम्ही आहोंत ! कांहींही असो, असली कल्पित शोधून काढणाऱ्या अरण्यपंडिताच्या डोक्याची मात्र कमाल आहे !!!

बरे ! शुक, वामदेव ज्ञानी होऊन मुक्त झाले या जर गप्पा तर ब्रह्मविद्येनें मुक्ति मिळते याला पुरावाच काय ! अगदीं असलीच आपत्ति बुद्धानें तत्कालीन पंडितांपुढें मांडली. तो म्हणाला :—“सांगा पाहूं तुमचें ब्रह्म कोर्णा पाहिलें आहे ? आणि तुम्ही तर म्हणतां कीं तें अदृश्य आहे, अशब्द आहे, निर्धर्मक आहे, विदित अविदित कांहींच नव्हे. अर्थात् तुम्ही, ब्राह्मण वर्गानें उत्पन्न केलेल्या या लटक्या शब्दजालांत सांपडलां आहांत. तुमचीं शास्त्रें रज्जुसर्पवत् भ्रमरूप आहेत म्हणूनच मी त्यांना “ब्रह्मजाल” असें म्हणतां. शिवाय माझ्या नवीन तत्त्वज्ञानाप्रमाणें सर्व जगच भ्रम असल्यामुळे यांत कांहीं वावगें नाही.”

ब्राह्मण विचारे निरुत्तर झाले. बुद्धानें हेटाळणीनें “ब्रह्मजाल” हा शब्द आमच्या विद्येला दिला आणि आम्हीं मात्र निर्वृद्धतेमुळे जग भ्रम आहे, अज्ञानानें उत्पन्न केलेलें आहे, या बुद्धजालाच्या मगरमिठींत सांपडलेले आहोंत !

मार्गे सांगितलेच आहे की, बुद्धाने ' सर्वे दुःखं दुःखम्, सर्वे क्षणिकं क्षणिकम्, सर्वे शून्यम् शून्यम् ' म्हणून जो जोराचा उपदेश केला आणि संन्यासाशिवाय सद्गतीस मार्ग नाही असे निश्चून सांगितले, त्याचा परिणाम विलक्षणच झाला. आर्थिक सुसंपन्नतेच्या काळामध्ये उदात्त नीतितत्वांचा पुरस्कार आणि त्यागनिष्ठेचा उपदेश आकर्षक असतो. उच्च संस्कृतीचा संस्कार असलेले भारतीय लोक या उपदेशाने भारून गेले व थोड्याच काळांत बुद्धभिक्षू आणि भिक्षुणींचे तांडेच्या तांडे देशांत पसरले. काही कालपर्यंत लोकांच्या नीतिव्यवहाराला उत्तम वळण लागले आणि त्याचें वर्णनही चिनी प्रवासी फाह्यान याने लिहून ठेवले आहे. पण अखंड ब्रह्मचर्याची निष्ठा हजारों लोकांची टिकणार कशी ? अखेर परिणाम व्हायचा तोच झाला. व्यवहार व अनेक दुर्गुणांनी समाज पोखरला गेला. दुसरें, नुसत्या संन्यासाने किंवा भ्रांत ध्यानमार्गाने सम्यक् ज्ञान होणार कसे ? सम्यगात्मज्ञान यथार्थ विवेकाशिवाय नुसत्या त्राग्याने केव्हाच शक्य नाही. ही वस्तुस्थिति असल्यामुळे " इदं च नास्ति परं च न लभ्यते " अशी समाजाची अवस्था झाली. भिक्षुवर्गामध्ये भयंकर अनाचार माजला. भांगभुक्ती, अफू, गांजा या व्यसनांचा, ध्यानास फार उपयोगी म्हणून चांगलाच फैलाव झाला. हिंदुस्थानांतून बुद्धधर्म लयाला जाऊन जवळ जवळ १२००-१३०० वर्षे झाली. तरी वैराग्यांसंन्याशांचे तांडेच्या तांडे व भांगगोटा इत्यादि वर सांगितलेली व्यसने अद्याप नाहीशी झाली नाहीत ! इतर कोणत्याही देशांत अशा तऱ्हेचे निष्क्रिय व देशाला हानिकारक, आळशी व व्यसनासक्त तांडे दिसत नाहीत.

हे जग भ्रम आहे, स्वप्न आहे, या बौद्धमताचा एक मोठा दुष्परिणाम म्हणजे आळसास प्रोत्साहन देणारा भक्तिव्यतावाद उत्पन्न झाला. याने जितके आमच्या देशाचे, धर्माचे आणि सम्यग्ज्ञानाचे नुकसान केले आहे, तितके दुसऱ्या कोणत्याच वादाने केलेले नाही. सुमारे २५०० वर्षांपूर्वी गीता-धर्माचा न्हास झाल्यानंतर देशामध्ये मतमतांचा गलबला झाला आणि

शेंकडों नास्तिकवाद उत्पन्न झाले. याच्यासंबंधी माहिती जैन आणि बौद्ध वाङ्मयांतून दिलेली आहे. यामध्ये पूर्णकश्यपाचा अकारकवाद अथवा अहेतुकवाद, अजित केशकम्बलीन्चा सर्व पाखंडवाद, ककुथ कात्यायनाचा सास्सतवाद, अनिककवाद अथवा अक्रियवाद, संजय वेलट्टपुत्त याचा स्याद्वाद आणि मखलीगोशाल याचा अक्रियावाद अथवा तिराशीय—स्याद्वाद हे प्रमुख आहेत. यांपैकी शेवटल्याची मते फारच विचित्र आहेत. हा 'आजीवक' सांप्रदायाचा तिसरा तीर्थंकर होता, आणि त्यास आपल्या कालांत फारच मान्यता मिळालेली होती. याची मते अशी होती :—या जगांत दुरचा, जवळचा कार्यकारणसंबंध मुळीच नाही. स्वतःच्या कष्टाने अथवा दुसऱ्याच्या कर्माने कोणास कांही एक प्राप्त होऊ शकत नाही. मानवी सामर्थ्यशक्ति अथवा प्रयत्न ह्या गोष्टी मुळीच नाहीतच. सारे जीव पंगू जन्मले आहेत आणि भवितव्यता—राक्षसी त्यांना वाटेले तसे नाचविते, दुःख किंवा दुःखाभाव देते आणि ८४ लक्ष योनींचा फेरा फिरून, वेळ आली म्हणजेच दुःखान्त होतो, तों-पर्यंत तो होणे अशक्य होय. श्रौतस्मार्त-धर्म-कर्म या सान्या खोल्या गोष्टी गप्पा होत !!

बुद्धाने या मतास पूर्ण मान्यता दिली; पण फरक इतकाच केला की, मनुष्यप्राणी हा अत्यंत दुर्बल जन्मला आहे, त्याला स्वतःच्या हिताची अथवा लोकहिताची कामे मुळीच करता येत नाहीत; हे जरी खरे, तरी आपल्या मनाला मात्र तो सुधारू शकतो आणि विज्ञानधारा थांबवून निर्वाण मिळवू शकतो. आणि आश्चर्याची ही गोष्टी की, आमच्या वेदान्ती मंडळींनी हे बुद्धांचे मत बहुतेक नकलले आहे !

कोणीकडे आमचे सोब्यल औपनिषत्तत्त्वज्ञान आणि कोणीकडे ही भ्रांतिमते ! सर्व जग खोटे, शास्त्रे खोटी, वेद खोटे असे म्हणण्याचा हा परिणाम आहे. आमच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे जग हे मिथ्या म्हणजे अनिर्वचनीय आहे, खोटे नव्हे ! झालेचि नाही, असे नाही. अपरमार्थ आहे म्हणजे ब्रह्म नव्हे इतकेंच. पण कार्यक्षम आहे, व्यावहारिक सत्य आहे. सृष्टिनियम यथार्थ आहेत. कार्यकारणसंबंध, कर्मफलविपाकाचे नियम

अचूक आहेत. सत्कर्मिंनी उन्नति झालीच पाहिजे. “दैवी संपद् विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता” ही धात्रीकथेंतील गप्प नव्हे. “कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्” (त्र. सू. २-३-३३). आपलें ऐहिक अथवा पारलौकिक हित साध्य करून घेण्याचें स्वातंत्र्य परमात्म्यानें प्रत्येक जीवास दिलेलें आहे आणि कर्मफलविपाकाच्या नियमाप्रमाणें वागून आपणांस सद्गति अवश्य मिळवितां येते. “याचि देहीं याचि डोळां” मनुष्यास मुक्तही होतां येतें आणि मग त्यास लोकसंग्रहावांचून दुसरें कोणतेंच कार्य राहात नाही (पाहा, आचार्यभाष्य भगवद्गीता अ. ३. श्लोक २६). अनेक जन्मांच्या दैवी संपत्तीमुळें लोकांना उन्मार्गाकडे जाऊं देऊं नये, त्यांना हितकर मार्गाचाच उपदेश करावा हा त्याचा स्वभावच बनलेला असतो. “तुका म्हणे आतां । उरलों उपकारापुरता ”. एवंच, असा हा आमचा तेजस्वी औपनिषत्त्वक्ष आहे.

अर्वाचीन वेदान्तामध्ये जीं जीं प्रत्यानत्रयीविरुद्ध मते आलेली आहेत तीं तीं सर्व बुद्धादि नास्तिकांचीं होत, हें उघड आहे. बौद्धधर्मीयांनीं आपलीं राज्ये उच्च नीतिमत्तेच्या, अहिंसेच्या आणि न्यायनिष्ठेच्या बळावर चालविलीं आणि म्हणूनच तीं दीर्घकाळ टिकलींही. पण दुर्दैवानें आम्ही मात्र त्यांच्या भ्रांत तत्त्वज्ञानाच्या मगरमिठींत सांपडलों व अद्यापही ही मगरमिठी सुटत नाहीं.

ईश्वरविषयक
भलतेच प्रलाप

ईश्वरासंबंधीं तर आमच्या वेदान्ती मंडळींनीं भल-
ताच गोंधळ माजवून सोडला आहे. पंचदशीतील
मायाख्यायाः कामधेनोर्वत्सौ जीवेश्वरावुभौ ।
यथेच्छं पित्रतां द्वैतं तत्त्वं त्वद्वैतमेव हि ॥
(पंचदशी-चित्रदीप-प्रकरण ६ श्लोक २३६)

या श्लोकाच्या विचित्र आधारावर ईश्वर म्हणजे एक मोठा अज्ञानी जीव आहे आणि तोहि तितकाच बद्ध आहे जितके आम्ही आहोत, असें ही मंडळी चापून प्रतिपादन करतात. कांहीं वारकरी संत तर ह्यास “मायेचा कारटा” असें म्हणतात. असल्या भ्रांत कल्पनांमुळें पुष्कळसे वेदान्ती

खरोखरच नास्तिक बनले आहेत आणि ते दुसऱ्याचीहि दिशाभूल करितात. यामुळे देशाची दुर्गति व्हावी यांत नवल काय ? कित्येकांची तर अशी वेडगळ कल्पना आहे कीं, ईश्वर हा जीवनिर्मित आहे ! आपण आपल्यास आवडेल तसा ईश्वर करून घ्यावा आणि त्यापासून खुशाल मोक्षहि संपादन करून घ्यावा ! ईश्वर म्हणजे जणू काय परसांतली भाजी, वाटेल तशी पेरवी व पिकवावी. आपण स्वप्नांत नाहीं का पदार्थ उत्पन्न करीत ? अगदीं तसेंच. मात्र एवढी खबरदारी घ्यावी कीं, आपण अजागळ ईश्वर उत्पन्न करूं नये, तर ब्रह्मज्ञानी ईश्वर निर्माण केला पाहिजे. म्हणजे मग आपल्यास त्याच्यापासून मुक्ति मिळेल. मुक्ति मिळविण्याचा हा अगदीं सरळ उपाय आहे ! !

असल्या कल्पना जेव्हां ब्रह्मनिष्ठ म्हणविणारे विद्वान सांगूं लागतात, तेव्हां हा काय वेदान्त आहे का अरेब्रियन् नाइट आहे ? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. बावळटपणाची ही पराकाष्ठा होय.

वास्तविक पाहतां अद्वैततत्त्वज्ञानाचें रहस्य ज्यास समजलें, तो अत्यन्त आस्तिक असायला पाहिजे. “ ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ” (गी. अ. ७, श्लो० १८). यथार्थनिश्चय हीच त्याची अविरत ईश्वराराधना आणि ‘मऊ मेणाहूनी आम्ही विष्णुदास । कठीण वज्रास भेदू ऐसे ।’ असा त्यांचा सम्यग्ब्यवहार असतो. पण येथें पाहावें तों अद्वैततत्त्वज्ञान म्हणजे नास्तिकता असा भलता ग्रह होऊन बसला आहे.

ब्रह्म हें असंग आहे, अकर्तृ आहे, निर्धर्मक आहे, त्यास कोणती कल्पना
 ईक्षण, स्फुरण, संकल्प इत्यादि मुळींच नाहीत,
 ब्रह्मासंबंधी
 कमालीची भ्रान्ति म्हणून जें कांहीं सृष्टिकर्तृत्व श्रुतीनें सांगितलेलें आहे
 किंवा जगत्पालन अथवा अवतारकार्य आम्ही मानतो,
 तें सर्व अब्रह्मरूप चिदाभासाचें भ्रमरूप कार्य आहे असें मध्यकालीन आणि
 अर्वाचीन वेदान्तांतील एक पक्ष म्हणतो. याविषयीं ऊहापोह मागील ग्रंथांत
 येऊन गेला आहे. म्हणजे सनातनधर्म जे परमात्म्याचे अवतार मानतो,

आणि श्रीकृष्ण भगवान् यांना परब्रह्माचा पूर्ण अवतार असें भक्तिपूर्वक समजतो, त्या सर्व भ्रांत कल्पना आहेत, असें ही मंडळी स्पष्ट प्रतिपादन करते. सनातनधर्माच्या पांघरूणाखाली त्यांतील प्रमुख प्रमेयांच्या विरुद्ध हें निव्वळ बंड आहे; आणि आश्चर्याची गोष्ट ही की, बऱ्याच सनातनधर्मी मंडळीस याची क्षिति वाटत नाही ! किंबहुना तेही, आपले वेद भ्रांत, धर्म भ्रांत, ब्रह्मावांचून जें जें काहीं येथें आहे तें सर्व भ्रांत आहे, या भ्रांतिचक्रांत सांपडले आहेत ! !

याच्या उलट दुसरें भ्रान्तीचें टोंक म्हणजे अत्यंत ब्रह्मनिष्ठ म्हणवून घेणारे काहीं पंडित, ब्रह्मच भ्रान्त होतें, त्रिविधतापांत सांपडतें, मग त्यास एकादा चांगला गुरु भेटल्यास त्यापासून तें ब्रह्मज्ञान शिकतें, आणि मग मुक्त होतें; नाहीतर तसेंच बद्धावस्थेंत राहतें, हेंच तत्त्वज्ञान आहे, असें प्रामाणिकपणें समजतात ! तपेंच्या तपें ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास करणारे आणि इतर अनेक वेदान्ती या सदरांत आहेत !

अशा विचित्र दुरवस्थेस 'अविद्यारण्य' हें नांव देणें अयोग्य नाही. या अविद्यारण्यासंबंधी शक्य तितकें विवेचन आणि त्यांतील अज्ञानाचें यथामति आविष्करण आणि निराकरण या निबंधामध्ये मागें केलें आहे. श्रुतींतील महावाक्यें आणि इतर अवांतर वाक्यें यांच्या अर्थासंबंधी गैरसमजुतीचें विवेचन परिशिष्ट (अ) मध्ये, आणि अद्वैतसंप्रदायावर बुद्धमताच्या प्रसारामुळें झालेल्या वैचारिक दुष्परिणामांचें एक पत्रक परिशिष्ट (आ) म्हणून या लेखास जोडलें आहे. अभ्यासकांनी तत्त्वज्ञानाची जी खरी पुष्करिणी म्हणजे प्रस्थानत्रयी, तीसच साक्षात् शरण जावें. श्रीमदाचार्यांची संस्कृत भाषा अगदी सोपी, खडीसाखरेसारखी मधुर आहे, वाचतां वाचतां आपोआप समजू लागते, आणि पुनः भलत्या समजुतीस वाव देत नाही. मात्र बुद्धि जागरूक आणि सत्त्वबलान्वित ठेविली पाहिजे.

हिंदुस्थानचा इतिहास काय सांगतो ? तो हेंच सांगतो कीं आमचा उपसंहार सोन्यासारखा देश आम्हीं केवळ आमच्या मूर्खपणानें आणि व्यवहारशून्यतेमुळें घालविला. तो आतां शकलें होऊन आम्हांस परत मिळाला आहे, हें सुद्धां जागतिक परिस्थितीमुळें, इंग्रज लोकांकर युद्धाच्या भयंकर आपत्ती आल्यामुळें झालें, हें उघड आहे. आतां आम्ही आपलें स्वतंत्र्य कसें काय टिकविणार हें पाहणें आहे. आमचा मोत्यासारखा निर्मळ व अभ्युदय देणारा धर्म; पण त्यासंबंधानेंही आम्ही जागरूक राहिलों नाहीं, त्यामध्येही आम्हीं गैरसमजुतीची आणि आकुंचित विचारांची भर होऊं दिली. आणि म्हणूनच आम्हांवर परकीय पीनल कोडाचें जूं बसलें ! अद्वैततत्त्वज्ञानाचें निःश्रेयस् देणारें उज्ज्वल रत्न आमच्या आर्थसंस्कृतीस मोठा ठेवा आहे, पण त्यालाही आम्हीं जैन व बौद्ध मतांच्या चिखलांत टाकून दिलें, तें इतकें कीं, आतां तें आमचें आम्हांसच सांपडेनासें झालें आहे. मूळ प्रस्थानत्रयी सोडून दिल्यास ब्राकीचे बहुतेक तदध्यस्त जे ग्रंथ झाले आहेत, मग ते संस्कृत असोत, मराठी असोत, किंवा हिन्दी असोत, त्यांमध्ये कमीजास्त प्रमाणानें कोठें ना कोठें सत्यानृताचें मियुनीकरण झालेलें नाहीं अथवा भ्रांति उत्पन्न करणारी शब्दयोजना अथवा वाक्य-रचना नाहीं, असा ग्रंथ अथवा प्रबंध सांपडणें दुरापास्त होऊन बसलें आहे ! तेव्हां या ग्रंथांपासून आपणास निर्मळ व निःसंदिग्ध आत्म-बोध होईल अशी आशा बाळगणेंच व्यर्थ होय. आमच्या वेदान्त-ग्रंथांत हा जो ज्ञानजन्य आवरणविक्षेपाचा कर्दम येऊन पडला आहे तो पार धुऊन टाकून या सरस्वतीचें उज्ज्वल स्वरूप दाखवून देणारा अद्वि-तीय प्रतिभाशाली कोणी महात्मा उत्पन्न होईल, तर आमची ही विद्या खरी उपकारक होणार आहे. पूर्वी अशीच दुर्धर स्थिति उत्पन्न झाली होती, त्यावेळेस भगवान् श्रीमच्छंकराचार्यांनीं ही सोज्ज्वल कामगिरी केली आणि म्हणूनच त्यांचे संबंधानें—

वक्तारमासाद्य यमेव नित्या सरस्वती स्वार्थसमन्वितासीत् ।

समस्तदुस्तर्कनिरस्तपङ्का नमामि तं शंकरमर्चिताग्रिम् ॥

(संक्षेपशारीरक, अ० १, श्लोक ७)

असे धन्योद्गार श्रीसर्वज्ञात्वमुनींनीं आपल्या ग्रंथांत लिहून ठेवले आहेत.

“ नतं श्रान्तस्य सख्याय देवाः ” (ऋग्वेद ४-३३-११).

देव परिश्रम करणारालाच फल देतात या न्यायानें आपणच अभ्यासाचे परिश्रम केले पाहिजेत, म्हणजे असा महात्मा अवश्य उत्पन्न होईल.

शेवटीं एक विनंति करणें अत्यंत अवश्य आहे; ती ही कीं, या लेखा-मध्ये अनेक संस्कृत, हिंदी, आणि मराठी ग्रंथकारांच्या विरुद्ध लिहिणें भाग पडलें आहे. अप्रिय असलें तरी जें सम्यग्दृष्टीनें पथ्यकर असेल असेंच लिहिणें हें प्रत्येक लेखकाचें कर्तव्य आहे. “ अल्पज्ञानां कथा कास्ति बहुज्ञानां मतिभ्रमः ” । कपिल कणाद जेथें चुकले तेथें वरील ग्रंथकारांस व्यामोह झाला असल्यास मुळांच नवल नाही. हां लेख प्रस्तुत लेखकांनै जेव्हां पाहिल्यांदा आपल्या वेदान्तप्रिय मित्तमंडळीस वाचून दाखविला तेव्हां एक सरळ अंतःकरणाचे परम मित्त फारच रागावले आणि त्यांनीं प्रस्तुत लेखकाची बरीच निर्भत्सना केली. लेखकासहि मनःक्षोभ झाला आणि त्यानेंही उत्तर कडक भाषेंतच दिलें. पुढें दोनतीन मिनिटांतच हें वातावरण शांत झालें. लेखक या मित्राकडे गेला आणि म्हणाला कीं, अहो, आपण ज्या ग्रंथकारांना मान देतां ते चुकले आहेत, असें म्हटल्याबद्दल आपणांस राग यावा हें अगदीं साहाजिकच आहे. पण आतां आपण असा विचार करा कीं, शे दोनशें वर्षांपूर्वीं होऊन गेलेल्या ग्रंथकारांसंबंधीं अनादर व्यक्त केला म्हणून जर आपणांस इतका संताप आला तर आम्हां सर्वांना अत्यंत इष्ट, ध्येयरूप आणि ज्ञेय जो परमात्मा, जो

नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वरूप आहे असें आम्ही नित्य घोकतो, तो बावळट होतो, भ्रांत होतो, विविध तापांत होरपळतो असली बाष्कळ भाषा वापरणारांसंबंधी आम्हांस कितीतरी पटीनें अधिक क्रोध आला पाहिजे ? हें ऐकल्याबरोबर सदरहू मित्रांनीं लेखकांच्या हातांत हात घातला आणि म्हटलें कीं, खरोखरच असली भाषा अत्यन्त गर्ह्य होय. आम्ही सर्व दृष्टींनीं आणि बाजूंनीं विचार केला पाहिजे आणि शुद्ध सत्यान्वेष्टाचीच बुद्धि धरली पाहिजे. तेव्हां हा जो आपल्या माझ्यामध्ये प्रकार घडला तो आपण आपल्या लेखामध्ये शेवटीं अवश्य लिहा म्हणजे पुष्कळांचा गैरसमज दूर होण्यास कारण होईल. हें ऐकून प्रस्तुत लेखकालाही ह्या मित्रांच्या निर्मळ अंतःकरणाबद्दल फार आदर वाटला आणि त्यानें त्यांचें अभिनंदन केलें.

पूर्वींचे ग्रंथकार अनेक ठिकाणीं चुकले यांत मुळींच संशय नाही, पण याबद्दल ते अवमानास अथवा निंदेस मात्र पात्र नाहीत ही गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. परकीयांच्या स्वाभ्यांपासून तों इंग्रजांचें राज्य स्थायी होण्यापर्यंतचा काळ अत्यन्त अंदाधुंदीचा आणि संकटाचा होऊन गेला आहे. देशामध्ये कलह, मारामान्या, खून, डाक, दरोडे सारखे चालूच होते. कोणाचेंही जीवित सुरक्षित आहे अशी स्थितीच नव्हती. सार्वत्रिक शिक्षणाची सोय नव्हती आणि संस्कृत भाषेचें ज्ञानही अत्यंत थोड्या विद्वानांतच होतें. अशा विकट स्थितीमध्ये वेदान्तशास्त्राकडे पाहतोच कोण ? जेथें जीविताचीच पंचार्हत आणि धास्ती तेथें या विषयाकडे कांहीं लोकांनीं लक्ष दिलें हेंच आश्चर्य आहे. अर्थात् चांगलें लक्ष लागणेंच अशक्य. शिवाय त्या काळांत जुने ग्रंथ तर अत्यन्त दुर्मिळ होते. छापण्याची कला या देशांत येऊन आज एक शतक होऊन गेलें तरी वीसपंचवीस वर्षांपूर्वीं छापलेले ग्रंथ, ज्यांच्या हजारों प्रती त्या वेळेस निघाल्या, ते सुद्धां आज आपणांस दुर्मिळ झाले आहेत ! मग जेव्हां छापण्याची कलाच नव्हती तेव्हां ग्रंथ

मिळणें अतीच दुर्घट होतें. ३०।४० गावें हिंडाचें तेव्हां एकादा जुना ग्रंथ मिळायचा, तोही अपूर्ण, कसरीनें खाल्लेला आणि अनेक हस्तदोषांनीं युक्त असा मिळायचा, आणि फिरून तद्विषयक इतर ग्रंथ तर मिळायचेच नाहींत ! अशा स्थितीत या मंडळींनीं इतकें पुष्कळ श्रमानें, आस्थेनें आणि सविस्तर लिहून ठेविलें याबद्दलच ते धन्यवादास पात्र आहेत. आजची गोष्ट अगदींच वेगळी पडते. कोणाही अभ्यासकाच्या घरीं दहापांच, एका विषयावरील ग्रंथ सहज सांपडतात. त्यांना सूचीही असते आणि वाचक एकाद्या विशिष्ट विषयासंबंधीं कोठें काय लिहिलें आहे हें चटकन पाहूं शकतो. शिवाय, तत्त्वज्ञानाविषयीं इतर देशांमध्ये काय काय कल्पना आहेत, ह्याही तो थोड्याशा परिश्रमानें जाणूं शकतो. आपणांस आश्चर्य वाटेल कीं, १९१३ सालीं एक जर्मन पांडित हिलेब्रांट यानें ऋग्वेदांतील १८ सुंदर सूक्तांचें सुरस भाषांतर केलें आहे ! हें वाचण्याची सहजच आपणांस जिज्ञासा होते. आणि अशा रीतीनें आपणांस इतर लोकांचेही विचार अवगत होऊं शकतात. ह्या आजच्या सवलती पूर्वींच्या काळीं नव्हत्या. मूळ वेदाचे भाष्याचाच पत्ता नव्हता ! तेव्हां पूर्वींच्या लोकांचा दोष आहे असें म्हणतां येत नाहीं. आज जर हे ग्रंथकार असते तर ते सत्याचे पक्षपाती असल्यामुळें त्यांनीं आपले ग्रंथ पुनः तपासून लिहिले असते. हा केवळ काळाचा माहिमा आहे. कोणाचाच दोष अथवा कोणाचाच गुण अथवा मोठेपणा म्हणतां येत नाहीं. सत्यान्वेपणामध्ये कोणाचाच पक्षपात करतां येत नाहीं. आणि म्हणूनच चुका झालेल्या आहेत, हेंही विसरतां येत नाहीं. आपण रोजच्या उपनिषच्छांतिपाठामध्ये जें म्हणतो, “ तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ” हें किती अर्थपूर्ण आहे ! किती दूरदर्शित्वानें या पाठाची योजना केलेली आहे, हें जाणून कौतुक आणि आदर वाटतो. तसेंच “ सह नौ यशः सह नौ ब्रह्मवर्चसम् ” (तै. उ. शीक्षाध्याय, तृतीय अनु-

वाक) हैं ध्येयही किती उदात्त आहे ! “ आचार्यदेवो भव । अतिथीदेवो भव । यान्यनवद्यानि कर्माणि । तानि सेवितव्यानि । नो इतराणि । यान्य-स्माकं सुचरितानि । तानि त्वयोपास्थानि । नो इतराणि ” (तैत्तिरीय उ० शीक्षाध्याय, अनुवाक ११) यामधील उपदेश किती गोड, प्राजलपणाचा आणि विचारस्वातंत्र्याला उत्तेजक असा आहे ! जर आज पूर्वीचे ग्रंथकार येथे येतील तर ते आपल्या चुका अत्यंत प्रांजलपणाने कबूल करतील; कितीतरी ग्रंथ त्यांना पाहण्यासच मिळाले नाहीत असे ते सांगतील, आणि आम्हांस वरचाच श्रुत्युपदेश करतील व सांगतील की, “ सत्त्वापरता नाही धर्म । सत्य हेंच परब्रह्म ॥ ”

तेव्हां विद्वान् वाचकांनी या लेखाचे अवश्य परीक्षण करावे आणि जे दोष असतील ते अवश्य दाखवावेत, भ्रांतीला कोठेच जागा राहू देऊ नये, हेंच ब्रह्मविद्येस अभीष्ट आहे.

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

परिशिष्ट (अ)

श्रुतिवाक्यांचे अर्थ.

ऋग्वेद—

महावाक्य—“प्रज्ञानं ब्रह्म ” । (ऐ० उ० ५-३)

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य :—“ प्रज्ञानं, ब्रह्माणि उत्पत्तिस्थितिलय-
कालेषु प्रतिष्ठितं प्रज्ञाश्रयामित्यर्थः ...तस्मात्प्रज्ञानं ब्रह्म ” ।

विश्वाची उत्पात्ति, स्थिति आणि लय ज्ञानस्वरूप ब्रह्माधीन आहेत हा अभिप्राय उघड आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—ब्रह्माच्या प्रभावी सामर्थ्यापासूनच विश्वाचे सृष्टि, स्थिति, लय होत असतात. हा सिद्धान्त नष्ट होऊन, ब्रह्म म्हणजे नुसतें ज्ञतिस्वरूप, आणि ज्ञति म्हणजे कळणें विळणें कांहीं नाहीं, असा भलताच अर्थ होऊन बसला आहे ! हा सर्व बुद्धमताचाच परिणाम होय हें या निबन्धांतून केलेल्या विवेचनावरूनच स्पष्ट होईल.

यजुर्वेद (कृष्ण).

महावाक्य—“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ” । (तै० उ० २-१-२).

खरा अर्थ—‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ हीं स्वरूपलक्षणभूत विशेषणें आहेत, हीं असाधारण आणि स्वरूपभूत असे ब्रह्माचे धर्म दाखवितात, असा आचार्यांच्या भाष्याचा अभिप्राय आहे. सत्य म्हणजे कूटस्थ, अविकारी; सृष्टिस्थितिलयाचे व्यापार करूनसुद्धां ब्रह्म अविकारी आहे. “ तस्य कर्तारमपि सां विध्यकर्तारमव्ययम् ” (गी. अ. ४, श्लोक १३).

ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वाबद्दल तर आचार्यांनीं येथें फार जोरदार प्रतिपादन केले आहे. ब्रह्माचें ज्ञान क्रियातंत्र नाहीं तर स्वरूपभूत आहे. म्हणजे ब्रह्मास जग जाणण्याकरितां कांहीं व्यापार करावा लागत नाहीं, तर हें ज्ञान स्वयंसिद्ध आहे असा आचार्यांच्या प्रतिपादनाचा निष्कर्ष.

चुकलेला रूढ अर्थ—हा अर्थ सोडून देऊन 'ब्रह्म कांहीं करीत नाही, त्यास कांहीं कळत नाही आणि म्हणून तें अविकारी आहे' असा चमत्कारिक अर्थ पुष्कळ लोक करतात. ज्याला कांहीं खबरच नाही तो अविकृत असतो या म्हणण्यांत कांहींच खारस्य नाही !

यजुर्वेद (शुक्ल).

महावाक्य—“ अहं ब्रह्मास्मि ” (वृ. १-४-१०).

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य :-“ तस्माद्यत्प्रविष्टं स्रष्टृब्रह्म तद् ब्रह्म ”, “ अहं दृष्टेर्द्रष्टाऽऽत्मा ब्रह्मास्मि भवामीति ” इ. सर्व विवेचनावरून दृश्य अहंकार हा ब्रह्म नसून प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे असा अभिप्राय आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—हा अभिप्राय लक्षांत न आल्यामुळे मी जो येथें संसारांत पडलों आहे तो ब्रह्मच आहे, अर्थात ब्रह्मच भ्रांत होतें, व मग शहाणें होतें, अशी खुळी कल्पना पुष्कळांची झाली आहे !

आवांतर वाक्य—“ इदं सर्वं यदयमात्मा ” (वृ० २-४-६).

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य -“ परमात्मा हि सर्वेषामात्मा ”... “ यस्मादात्मनो जायते आत्मन्येव लीयते आत्ममयं च स्थितिकाले आत्मव्यतिरेकेणाग्रहणात् आत्मैव सर्वम् ” येथेही प्रत्यगात्माच ब्रह्म आहे, व त्याचेंच सृष्टिस्थित्यंतकारी प्रभावी सामर्थ्य आहे, हें दर्शविलें आहे. याविषयी वृहदारण्यक (२-५-१) मधुब्राह्मणावरील आचार्यांचें प्रस्तावभाष्य मननाय आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—प्राचीन दर्शनकार मीमांसक, सांख्य, जैन, बौद्ध, वैशेषिक आणि न्याय या कोणासच सृष्टीचा कोणी कर्ता. नियंता, सहर्ता आहे हें मत मान्य नाही. चार्वाक तर उघडच नास्तिक. द्वैतसंप्रदायसुद्धां परमात्म्यास जगाचा कर्ता मानतो. पण मूलभूत जी प्रकृति तिचा उत्पन्नकर्ता मानित नाही. अद्वैतसंप्रदाय मात्र ब्रह्माचें या विषयांचें निरंकुश सामर्थ्य मानणारा आहे. ही गोष्ट डोळ्याआड करून कांहीं मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडित मंडळी अद्याप प्राचीन दर्शनकारांच्या मतांतच अडकलेली आहे.

अवांतर वाक्य—‘य एष हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः’ (वृ. ४-३-७)

खरा अर्थ—हे वाक्य पांडित पीतांबर भिन्न यांनी आपल्या वृत्तिरत्नावलीमध्ये अंक ४५ खाली दिले आहे. बहुधा हे वृहदारण्यक ४-३-७ मधून घेतलेले असावे. ते तेथील शब्दांत खाली दिले आहे. “कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः” । याचा अर्थ प्रत्यगात्मा ब्रह्म होय, संसारी जीव हा ब्रह्म नव्हे, असाच आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—संसारी जीव आणि प्रत्यगात्मा हे एकच समजून पुष्कळ मंडळी घोंटाळा करित असतात. कारण काय, तर संसारी जीवास स्वतंत्र अस्तित्व नाही, म्हणून दोन्ही एकच, असा त्यांचा अभिप्राय असतो. पण हे मत श्रुतिविरुद्ध होय. कारण “द्वा सुपर्णा” (मुण्डक ३-१-१ श्लो. ४-६) यामध्ये हे वेगळेले असल्याचा स्पष्टच निर्देश आहे. शिवाय येथे एक हेत्वाभासाचाही घोंटाळा होत असतो. प्रत्यगात्म्यावांचून संसारी जीवास क्षणभर सुद्धा वेगळे राहणे शक्य नाही, म्हणून दोन्ही एकच म्हटल्यास, मनुष्यांस हवेवांचून किंवा आकाशावांचून क्षणभरसुद्धा वेगळे राहतां येत नाही म्हणून मनुष्य हवा अथवा आकाश आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. श्रुत्यर्थाप्रमाणे संसारी जीव हा प्रत्यगात्मा नव्हे. शिवाय प्रत्यगात्मा—अंतर्यामी, म्हणजे ब्रह्माचा एक तुकडा आपल्या शरिरांत राहतो, असा अर्थ नव्हे (पाहा, संसारी जीव हा कोण आहे, हे प्रकरण.). या दोन शब्दांचा अर्थ ब्रह्माचे सामर्थ्य अथवा प्रभाव इतकाच आहे. ‘अन्तर्यामि ब्राह्मणा’ (वृहदारण्यक—माध्यंदिन, पाठ ३-७-२२ या) मध्ये ‘य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोन्तरो यमात्मानं वेद यस्यात्मा शरीरम्’ असे वर्णन आहे. यावरूनहि जीवात्मा आणि प्रत्यगात्मा वेगळे आहेत हे स्पष्ट आहे.

अवांतर वाक्य—आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पुरुषः । किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥ (वृ. ४-४-१२).

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य —“ सर्वप्राणिमनीषितज्ञं हृद्यमशनायादिधर्मातीतम् ” -- “ सर्वप्राणिप्रत्ययसाक्षी यो नेति नेत्यायुक्तो... नित्यशुद्धमुक्तस्वभावः ” अर्थात् प्रत्यगात्माच ब्रह्म होय.

चुकलेला रूढ अर्थ—संसारी जीव व प्रत्यगात्मा हे एकच आहेत असें पुष्कळ लोक समजतात, पण ही चूक आहे हें वर दाखविलेंच आहे.

यजुर्वेद (शुक्ल)

अवांतर वाक्य—“नेह नानास्ति किंचन” (वृ. ४-४-१२).

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य —“दर्शनाविषये ब्रह्माणि नेह नानास्ति किंचन किंचिदपि... अविद्याध्यारोपणव्यतिरेकेण नास्ति परमार्थतो द्वैतम्”; विश्व हा अविद्येने केलेला अध्यारोप आहे. अर्थात् अविद्या या नांवाच्या चैतन्यशक्तीचा हा विलास आहे. भ्रम नव्हे.

विच्छक्ति ही अनेक घटकांची बनलेली नाही, ती अविभाज्य आहे. तिच्यांत नानात्व मुळींच नाही. आणि जगांतलें नानात्वही पारमार्थिक नव्हे. पंडित पीतांबर मिश्र यांनीही असाच अर्थ केला आहे (पाहा वृत्ति-रत्नावली, सप्तम रत्न, अंक १८०).

चुकलेला रूढ अर्थ—याच्याविरुद्ध ब्रह्मच तेवढें आहे, आणि बाकी इतर कांहीं नाहीच, असा विचित्र अर्थ कांहीं मध्यकालीन व अर्वाचीन मंडळी करीत असतात. “सर्वे खल्विदं ब्रह्म” याचाही याचप्रमाणें अर्थ करतात. पण ही चूक आहे. हें सविस्तर तादृषयक प्रकरणांत मागें दाखविलेंच आहे.

अवांतर वाक्य—“स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तास्मिञ्छेते सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः” (वृ. ४-४-२२).

खरा अर्थ—या श्रुतीचा अर्थ स्पष्टच आहे. भाष्यामध्ये आचार्यांनी ब्रह्माच्या स्वायत्तसामर्थ्याचें सुंदर वर्णन केले आहे. आणि जें काय जाणावयाचें, ज्याच्याकरितां सारी खटपट करावयाची, तें हेंच असा अभिप्राय दर्शविला आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—ब्रह्म आणि सामर्थ्य हीं तमःप्रकाशांप्रमाणें विरुद्ध आहेत, असें पुष्कळ लोक समजतात. त्यास इलाज नाही.

अवांतर वाक्य—“स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो नहि गृह्यते” (वृ. ४-४-२२)

खरा अर्थ—वरच्याच मंत्राच्या शेवटच्या भागांत ह्याच ब्रह्मास नेति नेति म्हटलें आहे. म्हणजे तो इंद्रियांचा अथवा स्थूलबुद्धीचा विषय नव्हे, केवळ सूक्ष्मबुद्धिगम्य आहे, असा अर्थ आहे.

नेति नेति याचें सविस्तर विवेचन “ प्रकृतैतावत्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः ” (वृ. ३-२-२२) यावरील भाष्यामध्ये आचार्यांनी केलें आहे.

येथें फक्त प्रपंचाचाच निषेध सांगून, प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे आणि तेंच सत्याचें सत्य आहे, असें सांगितलें आहे. तसेंच ब्र. सू. ३-२-२३ “ तदव्यक्तमाह हि ” यावरील भाष्यांत “ न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा नान्यैर्देवैस्तपसा कर्मणा वा ”, “ स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यते ” ब्रह्म हें इंद्रियगम्य नव्हे, असा निष्कर्ष दिला आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—‘नेति नेति’ याचा एक भलताच दिगंतांतील अर्थ पुष्कळ मंडळी समजतात ! बुद्ध सांप्रदायामध्ये ‘महायान’ या नांवाचा एक प्रमुख व शेवटला पंथ होऊन गेला. त्याचा एक महत्त्वाचा ग्रंथ ‘प्रज्ञापारमिता’ या नांवाचा आहे. त्यामध्ये एक विचित्र “ नन्नाच्या ” पाढ्याचें तत्त्वज्ञान सांगितलें आहे. कोणी कांहींही विचारा, त्याचें ‘नाही’ म्हणून दडपून उत्तर द्यावयाचें ! जग आहे काय ? तर नाही ! जग नाही काय ? तरीही नाहीच ! अस्तित्व व नास्तित्व दोन्हीही नाकबूल करावयाचीं हें ठरलेलें ! “ प्रज्ञापारमिता ” या ग्रंथाचें वर्णन ज्ञानकोशांत दिलें आहे तें पाहावें.

तत्त्वज्ञानाच्या नांवाखाली असलीं खुळीं मते कशीं निर्माण होतात आणि दीर्घकाल टिकतात हें महदाश्चर्य आहे.

बहुधा याच बुद्धमताची छाप पडून नेति नेति या आदेशाचा एक “ अगम्य ” शशशृंगरूप अर्थ पुष्कळांच्या बुद्धीवर रूढ झाला आहे, यास काय इलाज ?

सामवेद.

महावाक्य — “ तत्त्वमसि ” (छां ६-२-३ ते ६-८-७).

खरा अर्थ—याचें विशेष विवेचन ' सर्वे खल्विदं ब्रह्म याचा खरा अर्थ ' या प्रकरणांत केलें आहे. श्वेतकेतु हा प्रत्यक्ष ब्रह्म नव्हे तर याचा प्रत्यगात्मा ब्रह्म होय. संसारी जीव म्हणजे बुद्धिस्थ अहंकार, हा अनात्म आहे, हा केव्हांच ब्रह्म नव्हे. अर्थात् येथें भागत्यागलक्षणेचें ऐक्य संभवतच नाही. ही लक्षणा पारमार्थिक जीव जो प्रत्यगात्मा त्यासंबंधीच होऊं शकते.

चुकलेला रूढ अर्थ—पण पुष्कळ मंडळी संसारी जीव हा प्रत्यक्षच ब्रह्म आहे असें समजतात. आणि भागत्यागलक्षणेचें ऐक्यही दडपून देतात ! अर्थात्, हें बरोबर नाही.

अवांतर वाक्य—“ एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म ” (छां. ६-२-१)

खरा अर्थ—ब्रह्म म्हणजे चिच्छक्ति ही एक आहे, म्हणजे एकजिनसी आहे, अखंड आहे, संघातात्मक नाही, विभाज्यही नाही. तिचे अंश होत नाहीत आणि ती अद्वितीय आहे, म्हणजे तशी दुसरी शक्ति कोठेंच नाही.

चुकलेला रूढ अर्थ—ब्रह्माला अखंड अद्वितीय मानतात. पण त्यास सामर्थ्यहीन, ज्ञानहीन अशी एक वस्तु समजतात; ज्ञानस्वरूप, निरंकुश-सामर्थ्य समजत नाहीत ही चूक आहे.

अवांतर वाक्य—“ यो वै भूमा तदमृतमथयदल्पं तन्मर्त्यम् ” (छां. ७-२४-१)

खरा अर्थ—सनत्कुमारांनीं नारदाला उपासनेकरितां म्हणून १५ दृश्य-नामरूपात्मक अशीं ब्रह्मार्चीं निदर्शकें सांगितलीं. शेवटीं “ यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा ” असें सांगितलें. अर्थात् भूमा हा नामरूपात्मक इंद्रियगम्य नव्हे असा अभिप्राय आहे. नेति नेतिचा जो अर्थ, म्हणजे ब्रह्म हें दृश्यरूपचरूप नव्हे, तोच अर्थ येथेंही आहे. साधकानें, तें प्रत्यगात्मरूप आहे आणि सूक्ष्मबुद्धिगम्य आहे हें जाणावयाचें आहे. भूमा हा अपरिच्छिन्न आहे, अदृश्य आहे, अमृत आहे, आणि याचे उलट जें जें अल्प आहे तें तें विनाशी होय, असेंही येथें सांगितलें आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—असा सुंदर अर्थ सोडून देऊन ब्रह्माला स्वतः-लाच कांहीं कळत नाही, असा विविध अर्थ कांहीं मंडळी करतात. येथील भाष्यांतील भाषा क्लिष्ट आहे ही गोष्ट खरी, पण पुढें “ विज्ञातारमरे केन

विजानीयात्” असें स्पष्ट स्वरूप सांगितलेलें आहे. भूमाला द्वैतदृष्टीने पाहतां येत नाही. शिवाय ज्या विज्ञानानें आम्ही त्याला जाणूं जाणार, तेंच मुळीं त्याच्या प्रभावापासून जन्मलें आहे. तेव्हां मुख्य विज्ञातृस्वरूप ब्रह्माला आमच्या बुद्धीनें कसें पाहावयाचें असें त्याचें दुर्ज्ञेयत्व सांगितलें आहे; अगम्यत्व नव्हे. याविषयीं विशेष विवेचन ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्’ इत्यादि प्रकरणांत पाहावें.

अवांतर वाक्य—“अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसंभेदाय” (छां. ८-४-१)

खरा अर्थ—आचार्यभाष्य : “अनेन हि सर्वे जगद्गर्णाश्रमादिक्रियाकारक-फलादिभेदानियमैः कर्तुरनूरूपं विद्धता विधृतमाध्रियमाणं हीश्वरेणेदं विश्वं विनश्येद्यतस्तस्मात्स सेतुर्विधृतिः”. अर्थ स्पष्ट आहे. “फलमत उपपत्तेः”- (वृ ३-२-३८) यांतही ब्रह्माचें नियतृत्व व प्रशास्तृत्वच दाखविलें आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—पण कांहीं मध्यकालीन व अर्वाचीन पंडित मंडळींना ब्रह्माच्या या नियंतृत्व व प्रशासितृत्व सामर्थ्याचें तर फारच वावडें आहे, त्यास उपाय काय ?

अथर्व वेद.

महावाक्य—“अयमात्मा ब्रह्म” (वृ. २-५-१९)

खरा अर्थ—या अथर्वश्रुतिवाक्याचा उल्लेख बृहदारण्यकामध्ये (२-५-१९) आला आहे तो असा :—

“इदं वै तन्मधु दध्यड्यर्वणोऽश्विभ्यामुवाच तदेतदपिः पश्यन्नवोच रूपं प्रातरूपो ब्रभूव तदस्य रूपं प्रातिचक्षणाय ।” “इन्द्रो मायाभिः” इ. इ. “अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः” अर्थ स्पष्टच आहे.

चुकलेला रूढ अर्थ—पण कांहीं पंडित मंडळीस ब्रह्माचें हें प्रभावी स्वरूप मान्य नाही. येथील वर्णन खऱ्या ब्रह्माचें नसून एका अनात्म पदार्थाचें आहे, असें तें म्हणतात. यास उपाय काय ?

परिशिष्ट (आ)

अद्वैतसंप्रदायावर झालेला बुद्धमताचा दुष्परिणाम

१ ब्रह्म.

अद्वैत वेदान्ताचें प्रतिपादन—सच्चिदानंद, नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्तप्रभाव, सर्वज्ञ आणि सर्वशक्ति, निर्गुण, निराकार, निष्क्रिय, निधर्मक, नेतिनेति-स्वरूप, विगत-अशेष-विशेष-नियंतृ-प्रशासितृ. (पृ. ६१ ते ६३)

बुद्धसंप्रदायाचें मत—बुद्धानें ब्रह्मासंबंधानें कांहींच मत दिलें नाहीं. त्यास तें ध्यानादि मार्गांनीं शोधून काढावयाचें होतें. पण जग हें मानवी आलय-विज्ञानाचें प्रतिभासरूप आहे, आणि ध्यानामध्ये ही विज्ञानधारा बंद झाल्यावर शून्यच राहतें, या समजुतीनें ब्रह्म अर्थात् जगाचें अधिष्ठान शून्य आहे, असें बुद्धसंप्रदायानें ठरविलें.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—सामर्थ्यहीन, कर्तृत्वहीन, क्रियाहीन, ज्ञानहीन, सत्सुद्धां नसलेलें अर्थात् शून्यच. ब्रह्माला प्रत्यक्ष शून्य म्हणत नाहींत. पण प्रतिपादन पाहिल्यास आहेही नाहीं व नाहींही नाहीं, जगाचे दृष्टीनें तर त्याचा कोठेंच कांहीं उपयोग नाहीं. त्याचा कोठें अविर्भावही होत नाहीं. अर्थात् तें असल्याबद्दल पुरावाही नाहीं. म्हणजे शून्यवादच गळीं पडला आहे. म्हणूनच अद्वैतवेदान्त्यांना प्रच्छन्न ब्रीह असें म्हणतात.

विशेष—अद्वैतवेदान्ताच्या प्रतिपादनामधील कांहीं विशेषणांचे अर्थ गाळून आणि कांहीं विशेषणांचे अर्थ न समजतां कांहीं मध्यकालीन व अर्वाचीन पंडितांनीं आपलें मत अगदीं बुद्ध-छापाप्रमाणें बनविलें आहे.

[पाहा क्रमांक १०]

२. ईश्वर.

अद्वैत वेदान्ताचें प्रतिपादन—ब्रह्म आणि ईश्वर एकच. ब्रह्माचीच सृष्टि-काळांतील ही संज्ञा आहे. कारण या काळामध्येच ब्रह्माचें ऐश्वर्य, नियंतृत्व, फलदातृत्व इत्यादि सामर्थ्य दिसून येतें.

बुद्धसांप्रदायाचें मत— शून्य.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत— ब्रह्मांतून खालीं आलेला, मायेच्या पोटीं उत्पन्न झालेला एक सर्वांत मोठा जीव. यास कोणी मुक्त समजतात तर कोणी ब्रह्मच समजतात.

विशेष—बहुधा हें मत पातञ्जल-मतावरून म्हणजे 'क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः' याप्रमाणें बनविलेले दिसतें.

३. जग.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—अपरमार्थ, अनित्य, अशाश्वत पण व्यावहारिक सत्य व कार्यक्षम.

बुद्धसांप्रदायाचें मत—सर्वे दुःखम् । दुःखं सर्वम् । क्षणिकं क्षणिकम् । जग हें भ्रम म्हणजे नुसतें जीवांच्या डोक्यांमध्ये आहे. बाहेर एकही पदार्थ नाही अथवा एकही जीव किंवा डोकें नाही. अर्थात् या मोठ्या भ्रांत डोक्याच्या आंतील स्वप्न !

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—ही पंडित मंडळी बुद्ध-संप्रदायाप्रमाणें जगास दुःखस्वरूप, क्षणिक आणि भ्रमरूप तर मानतेच ; पण त्याच्याहि खालीं उतरून त्यास तुच्छ म्हणजे शून्य शशशृंग असें मानते. याचें कारण अजातिवाद अथवा विवर्तवाद यांचे यथार्थ ज्ञानाचा अभाव होय.

४. जगत्कारण.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—ब्रह्म. “यत्सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म, नित्य-शुद्धमुक्तस्वभावम्, शारीरादधिकमन्यत्तद्वयम् जगतः स्रष्टु ब्रूमः” (ब्रह्मसूत्र २-२-२२).

टीप—मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडित म्हणजे श्रीमच्छंकराचार्या-नंतरच्या काळामध्ये उत्पन्न झालेले प्रबधकार, ज्यांनीं प्रस्थानत्रयीहून विभिन्न आणि विरुद्ध मते अद्वैताच्या नांवाखालीं प्रतिपादिलीं, ते होत.

बुद्धसांप्रदायाचें मत—जगाचा कोणी कर्ता मानीत नाहीत, पण सर्व मानवी व्यवहार, संस्कृति अथवा समष्टि—अज्ञानापासून उत्पन्न होतो. आणि याचें अधिष्ठान शून्य आहे असें मानतात.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत—आवरणविक्षेपरूप समष्टि-अज्ञान आणि त्यापासून उत्पन्न होणारा ईश्वर अथवा एकजीव यांस जग-त्कारण मानतात. म्हणजे बव्हंशीं बौद्धमतच यांनीं स्वीकारलें आहे.

५. माया.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—माया या शब्दाचा अेक अर्थ चिच्छक्ति अर्थात् ब्रह्मरूपच अशी जगदुत्पत्तिस्थितिलय करणारी शक्ति (पाहा, पृष्ठ ३०). माया या शब्दाचा दुसरा अर्थ परब्रह्मानें उत्पन्न केलेली सदसद्वि-लक्षण गुणप्रसविणी शक्ति. हीसच प्रकृतीही म्हणतात. ही अभावरूप, भ्रमरूप, क्षणविध्वंसिनी अथवा बुडबुडा नव्हे, तर अनेक युगें टिकणारी, व्यावहारिक सत्य, कार्यक्षम अशी आहे. हिची नुसती आवरणविक्षेपरूपा, अनादि पण सान्त अशी दोषयुक्त व्याख्या करणें, आणि त्यांतहि विक्षेप म्हणजे निव्वळ चंचलता आणि भ्रांति असा अर्थ करणें, म्हणजे सर्वांची दिशाभूल करणें होय. ही सर्व सृष्टि आणि कर्मफलविपाक यांच्या नियमास आधार असून विद्या, ज्ञान, अनेक सत्त्वरजतमात्मकभाव, आवरणविक्षेप, सर्व मूर्तामूर्त पदार्थांच्या उत्पात्ति, स्थिति, उन्नति, अवनति, अपक्षय आणि संहारास कारणीभूत होणारी पारमेश्वरी शक्ति होय. (पृ. ६१ अं. १ ते ३ व ५ ते ७).

बुद्धसांप्रदायाचें मत—ब्रह्म किंवा ब्रह्मशक्ति अथवा त्यानें उत्पन्न केलेली सदसद्विलक्षण शक्ति असली कांहीं भानगड बुद्धसंप्रदाय मानीतच नाही. सर्व जगास व जगांतील व्यवहारास त्यांनीं भ्रमरूप ठरवून टाकल्यामुळें माया या शब्दाची व्याख्या आवरणविक्षेप म्हणजे भ्रांति उत्पन्न करणारी अनादि व सान्त हीच होजं शकते. हीसच ते संवृत्ति अथवा समष्टि—अज्ञान म्हणतात.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—या पंडित मंडळींनीं अगदीं बुद्धमताचीच री ओढली आहे, आणि त्यांच्याच व्याख्या कशा शब्दशः नकलव्या आहेत हें पाहून अचंब्रा वाटतो.

विशेष—वस्तुतः पाहतां 'आवरणविक्षेप करणारी' ही व्याख्या फक्त जीवगत जी आविद्या (पृ. ६१ अंक ९ व १४) हिलाच लागू शकते. आवरणविक्षेप फक्त मनुष्याच्या डोक्यांत असतात, ते बाहेर कोठेंहि नसतात.

६. अविद्या.

अद्वैत-वेदान्ताचें प्रतिपादन—अविद्या या शब्दाचाही वरीलप्रमाणेंच अर्थ आहे. शास्त्रीय कर्मांलाहि अविद्या म्हणतात. (पृ. ६१ ते ६३).

बुद्धसांप्रदायाचें मत—वरचाच मजकूर येथेंहि लागू आहे.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—वरचा मजकूर येथेंहि लागू आहे.

७. जीव—(१) पारमार्थिक.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन — प्रत्यगात्मा हृदयस्थ ईश्वर अर्थात् ब्रह्मच.

बुद्धसांप्रदायाचें मत— असला कोणी वेगळा पारमार्थिक जीव नाही.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत— असला कोणी वेगळा पारमार्थिक जीव नाही हें बुद्धमतच कांहींनीं स्वीकारलेलें आहे.

(२) संसारी जीव.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन— हा शुद्ध चैतन्य नव्हे तर नुसता बुद्धिस्थ अहंकार अर्थात् सदसद्विलक्षण अनात्मा सत्त्व द्रव्यांत उत्पन्न झालेला चिद्धर्म आहे. हा बोधाबोधलक्षण आहे. हा अज्ञानानें बद्ध होतो.

पण यास परमात्म्याने " ब्रह्मावलोकधिपणा " आणि स्वहित स्वातंत्र्य दिले असल्यामुळे हा ज्ञानाने मुक्त होऊ शकतो.

बुद्धसांप्रदायाचे मत— संसारी जीव हा शून्यरूपच. कारण तो नुसता क्षणिक आलयाविज्ञानधारेचा प्रवाह आहे. कालचाच मी किंवा गतक्षणांतील मी आणि या क्षणांतील मी हे एकच अशी जी प्रत्यभिज्ञा आपणांस वाटते ती निव्वळ दिव्याच्या ज्योतीच्या सातत्यासारखी भ्रांति आहे. मात्र आपल्याला या क्षणिक विज्ञानास थांबविण्याचे सामर्थ्य आहे. हे थांबविणे म्हणजेच संसाराची समाप्ति, म्हणजेच निर्वाण अथवा दिवा विज्ञाने, आणि हाच मोक्ष.

" मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचे मत— संसारी जीव हा शून्यरूप आहे हे मत या पंडितांस न रुचल्यामुळे संसारी जीव आणि प्रत्यगात्मा हे एकच, हे मीमांसक मतच यांनी मान्य केले आहे. आणि प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे, म्हणून संसारी जीव हा ब्रह्मच. आणि ज्या अर्थी तो भ्रान्त होतो हा प्रत्यक्ष अनुभव आहे त्या अर्थी ब्रह्मच भ्रान्त होतें, संसारी होतें, मूढ होतें, बद्ध होतें आणि ज्ञान झाल्यास मुक्त होतें; नसतां बद्धच राहातें, असें विचित्र मत यांच्या गळी पडले आहे!

८. संसारी जीवाचे कर्मस्वातंत्र्य.

अद्वैतवेदान्ताचे प्रतिपादन— पूर्णपणे मान्य. 'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्' (ब्र. सू. २-३-३३). जीवास अभ्युदय आणि निःश्रेयस् योग्य मार्गांनी प्राप्त करून घेण्याचे सामर्थ्य आहे.

बुद्धसांप्रदायाचे मत— जीव हा पंगू आहे. त्यास ऐहिक अथवा पारलौकिक अभ्युदय संपादन करण्याचे सामर्थ्य नाही. फक्त मनोनिरोध करून विज्ञानधारा बंद पाडण्याचे सामर्थ्य आहे. कळणे बंद करणे, ज्ञानाचा दिवा विज्ञानविणे म्हणजेच निर्वाण अथवा मोक्ष. (पाहा, भवितव्यतावाद आणि प्रलयवाद).

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचे मत— पुष्कळशा पंडितांनी अगदी हेच मत स्वीकारले आहे. मात्र मुक्ति म्हणजे ज्ञानस्वरूप होणे असें

ते म्हणतात. पण कळणें बंद होणें, हाच त्यांचा अर्थ असतो. देहविस्मृति, द्वैतसंज्ञा नसणें, जडमूढत्व हींच जीवन्मुक्तांचीं लक्षणें समजतात.

९. ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात् मुख्य साधन.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—ज्ञान. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्'. कर्म, भाक्ति आणि ध्यान हीं केवळ चित्तशुद्धीकरतांच उययोगी. श्रवण, मनन, निदिध्यासनपूर्वक श्रुत्यर्थाचें यथार्थ आकलन हेंच मुक्तिसाधन होय.

बुद्धसांप्रदायाचें मत—चित्तशुद्धिपूर्वक ध्यान म्हणजे विज्ञानधारा बंद पाडणें हेंच निर्वाणाचें साधन अशी विचित्र कल्पना आहे.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत—या वेदान्ती मंडळींनीं ज्ञान आणि ध्यान, म्हणजे विज्ञानधारा बंद पाडणें, यांचा समुच्चय केला आहे. किंबहुना कांहीं लोक ज्ञानापेक्षां ध्यानास श्रेष्ठत्व देतात, म्हणजे बुद्धमतासच महत्त्व देतात.

१०. या साधनाचें स्वरूप.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—“ज्ञानं सम्यगवेक्षणम्” हीच या साधनाची यथार्थ व्याख्या होय. ब्रह्माचें स्वरूप लक्षणान्वित, तटस्थलक्षणान्वित यथार्थ ज्ञान, जीवाचें यथार्थज्ञान, जगाच्या तत्त्वाचें यथार्थज्ञान आणि या तिहींचे परस्परसंबंध यथार्थतेनें समजणें आणि सर्व निःसंदिग्धपणें पटणें.

बुद्धसांप्रदायाचें मत—लय, विक्षेप, कषाय आणि रसास्वाद यांनीं रहित अशी जी जागृतियुक्त बुद्धीची निर्वुद्धावस्था हीच निरतिशय सुखाची अथवा मोक्षाची स्थिति होय, या ध्यानमार्गासंबंधानें बुद्धशिष्य असंग यानें ज्ञानाच्या सत्तभूमिकांची एक कल्पनासृष्टि निर्माण केली आहे.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत—ही मंडळी ब्रह्म, जीव व जगत् या तिहींच्या तत्त्वांचें ज्ञान आणि त्यांच्या परस्परसंबंधाचें ज्ञान झालें पाहिजे असें मानीत नाहींत. फक्त ब्रह्माचें ज्ञान आणि तेंहि फक्त

त्याच्या स्वरूपलक्षणाचें स्वमर्जीप्रमाणें ज्ञान झालें पाहिजे एवढेंच मानतात, आणि सप्तभूमिकांच्या कल्पनाजालासही मान्यता देतात.

विशेष — ज्ञान्याच्या सप्तभूमिकांचा प्रपंच मूळ दशोपनिषदांत, भगवद्गीतेंत अथवा ब्र. सू. भाष्यामध्ये नाही. श्रीमदाचार्यांनी असल्या ध्यानाच्या भानगडी कोठेंच सांगितल्या नाहीत. पण आमचा योगवासिष्ठ हा ग्रंथ औपनिषत्त्वज्ञान आणि बुद्धमत यांची विचित्र खिचडी होऊन बसला आहे.

११. ब्रह्मज्ञानाची फलश्रुति.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन--(१) पराप्रज्ञेची प्राप्ति; (२) सर्वात्मभावापत्ति; (३) दुःखांची अत्यंत निवृत्ति आणि निरतिशय सुखाची प्राप्ति.

बुद्धसांप्रदायाचें मत--(१) आणि (२) बुद्धमतास मान्य नाहीत. (३) संबंधी विज्ञानधारा म्हणजे कळणें बंद होणें, म्हणजेच मुक्ति.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत--हे पांडितही (१) पराप्रज्ञा आणि (२) सर्वात्मभाव मानित नाहीत; फक्त (३) मानतात; आणि तीही कळणें बंद होण्याप्रमाणेंच. अर्थात् बुद्धमतच यांनी स्वीकारलें आहे.

१२. समाधि.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—समाधि या शब्दाचा प्राचीन अर्थ पराप्रज्ञा अथवा चित्ताचें अत्यंत समाधान हाच आहे. आणि भगवद्गीतेमध्ये “ स्थितप्रज्ञस्य का भाषा ” या ठिकाणी हाच अर्थ अभिप्रेत आहे. समाहिता नित्यतृप्ता यथा भूतार्थदर्शिनी । भगवन्समाधिशब्देन पराप्रज्ञोच्यते बुधैः (अन्नपूर्णा उ. अ. २; श्लोक ४८), तत्त्वावबोध एवासौ वासना तृणपावकः । प्रोक्तः समाधिशब्देन ननु तूष्णीमवस्थितिः । (महोपनिषद् अ. ४, श्लो. १२) हीच सम्यग्ज्ञानाची दृष्टि आहे.

बुद्धसंप्रदायाचें मत—लय, विक्षेप, कषाय, रसास्वादविरहित जागृत-बुद्धीची निर्वुद्ध अवस्था असा एक असंभवनीय अर्थ या संप्रदायानें केला आहे. तसेंच शात्याच्या सप्तभूमिकांची एक कल्पनासुष्टीहि रचिली आहे. यांचा उल्लेख वर आलाच आहे.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—बुद्धसंप्रदायाच्या कल्पना-जालांतच आमची पंडितमंडळीही सांपडली आहे.

१३. एकजीववाद.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—या वादास श्रुतिस्मृतींचा अथवा श्रीमद्-भगवद्गीतेचाहि आधार नाही. तथापि अर्वाचीन वेदान्तांत यास मोठेंच स्थान दिलें गेलें आहे.

बुद्धसंप्रदायाचें मत—हा वाद म्हणजेच बुद्धसंप्रदायामधील भ्रान्त तत्त्व-ज्ञानाचें परिणतस्वरूप आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पंडितांचें मत—या विचित्र वादाचें वर्णन पृ. ६५ वर दिलें आहे.

१४. अजातवाद.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—वेदान्ती मंडळींमध्ये अजातवाद हा फारच श्रेष्ठ दर्जाचा वाद आहे असें म्हटलें जातें. पण या नांवाखाली विचित्र मते प्रतिपादिलीं जातात. आणि या सर्वांस मांडुक्य-उपनिषदावरील श्रीगौड-पादाचार्यींच्या कारिकांचा मोठा आधार आहे, असेंहि म्हटलें जातें. सदरहु आचार्यींनी 'अजातवाद' हा शब्द कोठेंच वापरला नाही. पण कारिकांतील आचार्यभाष्यामध्ये 'अजातिवाद' हा शब्द आला आहे आणि तोच योग्य होय. 'अजातवाद' म्हणजे न जन्मलेला वाद असा चमत्कारिक अर्थ होतो. तेव्हां हा अवैध शब्द आमच्या वेदान्तांत कसा काय रूढ झाला हें समजत नाही.

हैं जग अजाति आहे म्हणजे जन्मरहित आहे, स्वयंभू आहे. याचा किंवा यांतील मूलप्रकृतीचा कोणी उत्पन्नकर्ता नाही, असें सर्व द्वैती मंडळींचें मत आहे. चार्वाकही याच मताचे, बौद्धही तसेच, म्हणजे अजातित्वाची कल्पना फार प्राचीन आहे. हिलाच सुंदर कलाटणी श्रीगौडपादाचार्यांनी दिली आहे आणि सांगितलें कीं, परमात्मा आणि जग दोन्हीही 'अजाति' आहेत. म्हणजे सर्वच येथें अजाति आहे. परमात्मा तर अज आहेच पण जगही त्यापासून प्रसूत अथवा विकृति-परिणामानें झालेलें नाही तर अधिष्ठान-चैतन्याच्या दृष्टीची ही सृष्टि आहे. हाच दृष्टिसृष्टि वाद होय. अर्थात् परमात्म्यानें आपल्या संकल्पानें कल्पिलेली ही विवर्तरूप पण व्यावहारिक सत्यसृष्टि होय.

बुद्धसंप्रदायाचें मत—द्वैतीमध्ये जगाचा अथवा जगप्रकृतीचा कोणी उत्पन्नकर्ता मानीत नाहीत आणि त्याला पारमार्थिक सत्य मानतात हैं पूर्वी दाखविलें. बुद्धसंप्रदाय जगास समष्टिअज्ञानकल्पित प्रातिभासिक पण व्यवहारक्षम मानतो. आणि हैं समष्टिअज्ञान संकल्प बंद झाले अथवा मानवी मनाचे संकल्प बंद झाले म्हणजे शून्य होतें. या कल्पनेप्रमाणें जग शून्य नव्हे पण जगाचें अधिष्ठान शून्य आहे, असें त्यांनीं ठराविलें आहे. (पृष्ठ २१).

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत—मध्यकालीन आणि अर्वाचीन वेदान्ती पांडितमंडळींनीं ब्रह्मकारणतावादाचा अर्थतः त्यागच केला आहे. आणि बुद्धसंप्रदायाच्याहि खालीं उतरून, जगास प्रत्यक्षच तुच्छ, शून्य, अभावरूप मानलें आहे! हा असंभवनीय व्याघातदोषयुक्त अर्थ आग्रहपूर्वक कसा काय सांगितला जातो हैं आश्चर्य आहे.

१५. मौन.

अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन—सर्वलक्षणसंग्रहाप्रमाणें मौन या शब्दाचे तीन अर्थ आहेत—(१) वाक्संयमः (२) वाक्संयमहेतुर्मुनः संयमः (३) वाचो यस्मान्निवर्तन्ते तद्वक्तुं केन शक्यते, प्रपञ्चो यदि वक्तव्यः

सोऽपि शब्दविवर्जितः । इति वा तद्भवेन मौनं सर्वं सहजसंज्ञितम्, गिरां मौनं तु बालानाममुक्तं ब्रह्मवादिनाम् । तिस्र्यथा अर्थावरून वेदान्तास अभिप्रेत अर्थ काय आहे हे स्पष्ट होतें. वाणीचें मौन हा बालिशपणा होय. ब्रह्म-वाद्यांना हा योग्य नव्हे. प्रपंचसुद्धां जर वर्णन करण्यास कठिण तर ब्रह्माचें वर्णन कसें करतां येईल? अर्थात् तें फारच कठिण आहे. इतकाच याचा अर्थ. तोंडाला कुलुप घालणें हा अर्थ नव्हे. मुनींची विवेकवाणी म्हणजे मौन हाच अर्थ योग्य होय.

बुद्धसंप्रदायाचें मत—बुद्धसंप्रदायांत ब्रह्म नाहींच, अर्थात् मौन म्हणजे मन व वाणी यांचे व्यापार बंद करणें हा होय.

मध्यकालीन आणि अर्वाचीन पांडितांचें मत—या पांडित मंडळींनीं बुद्धमतच स्वीकारल्यासारखें दिसतें आणि याच अर्थाचें प्रतिपादन ते आपल्या ग्रंथांतून करीत असतात.

