

श्रीगुलाबराव महाराजांचे उत्तराधिकारी  
वेदान्केसरी श्रीबाबाजीमहाराज पंडित यांचा

## लेखसंग्रह

(२१ लेख व ८ पत्रे)



सर्वेसर्वा

॥ श्री ज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिक मंडळ, दहीसाथ, अमरावती ॥

दूरभाष - ०७२१.२६७६३०७

कलिवर्ष : ५०१०९ / इ.स. २००८

१

\*  
आवृत्ति १ ली (दोन भागात) इ.स. १९६५ / शके १८८७  
आवृत्ति २ री (एकत्र) इ.स. २००८  
\*

॥ ग्रंथोपलब्धि ॥

सर्वेसर्वा

॥ श्री ज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिक मंडळ, दहीसाथ, अमरावती ॥

दूरभाष - ०७२१.२६७६३०७

\*

श्रीज्ञानेश्वर संस्थान

पाताळेश्वर मार्ग, महाल, नागपूर ४४०००२

\*

श्रीरंग घटाटे

'गोकुळ' घटाटे ले आउट - ९, व्हीआयपी रोड, सिव्हिल लाईन्स, नागपूर. ४४०००१

मो. ९३७२५२९७७० / टेली. ०७१२-२५३३९९७

\*

संत श्रीगुलाबरावमहाराज भक्तिधाम, चांदूरबाजार,

जि. अमरावती. टे. ०७२२७-२४३९३९

\*

श्रीगुलाबरावमहाराज सर्वोदय ट्रस्ट, आळंदी (देवाची)

ता. खेड, राजगुरुनगर, जि. पुणे

मो. ९८२२४४०५९९

\*

श्रीगुलाबरावमहाराजांच्या वाङ्मयीन मूर्तीचे शिल्पकार

## ॥ श्रीबाबाजीमहाराज पंडित ॥

वयाच्या १९ व्या वर्षी चंद्रपूरचे नारायण पैकाजी पंडित प्रज्ञाचक्षु श्रीगुलाबराव महाराजांकडे आले. १९०५ मध्ये त्यांनी आई-वडिल-घरदार-शिक्षण वगैरे सर्व सोडून देऊन सद्गुरुसेवेस आरंभ केला. महाराजांचे कपडे धुणे, आंघोळीस पाणी देणे, स्वतः स्वयंपाक करून महाराजांना जेऊं घालणे वगैरे लहान-मोठी सारी कामे जीव ओतून केलीत. जणुं ज्ञानेश्वरीतील सद्गुरुसेवा मूर्तिमान साकारली. हरिभाऊ केवले, गंगाधर मुळे वगैरे ग्रंथलेखनिकांत तेही प्रमुख होते. त्यांनी महाराजांची, अपेक्षा न ठेवतां सेवा केली त्यांनी महाराजांना कधीही कांही देखील मागितलं नाही. त्यांचे ते निर्व्याज आणि उत्कट प्रेम पाहून महाराजांनी उद्गार काढले-  
“मी पंडिताला वश झालो आहे”

गुरुभक्तीनं ओथंबलेल्या अन्तकरणाला आणखी काय हवं असतं? शेवटच्या वेळी तर महाराजांनी आपण होऊन अमोघ आशीर्वाद पंडितांना दिला.

“अरे पंडित, आजवर मी तुला काही दिलं नाही.

माझे ग्रंथ वाच. तुला ते समजतील.”

या अमोघ शब्दांनी ‘ये हृदयीचं ते हृदयी सामावलं.

अन् पंडितांचं सारं जीवन उजळून गेलं.

त्या सोज्वळ प्रकाशात महाराजांच्या ग्रंथांची सर्व हस्तलिखिते सूक्तिरत्नावलीच्या रूपाने प्रकाशित केलीत.

अन् पंडितांच्या अखंड परिश्रमांतून

श्रीमहाराजांची वाङ्मयीन मूर्ती साकारली.

दृष्ट लागावं असं गुलाबाचं अक्षरशिल्प मुद्रांकित झालं.

आणि अखिल मानवी संस्कृतीला

सत्त्वसंपन्नतेची दृष्टी देणारं विचारवैभव लाभलं !

## अनुक्रमणिका

### विविध लेखसंग्रह

#### भाग १ ला

१. श्रीगुलाबरावमहाराज व मधुराद्वैतदर्शन ९
२. भगवन्नाम महिमा २१
३. श्रीसंत गुलाबरावमहाराज व नामनिष्ठा २९
४. संत कृपा झाली इमारत फळा आली ३६
५. सर्वश्रेष्ठ युगधर्म : (राष्ट्रोन्नतीचा मूळ पाया) ४५
६. इये श्रीमूर्ती वांचूनी नाही ५५
७. भक्तियोगाचें श्रेष्ठत्व ५९
८. संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय ८६
९. आम्ही वैकुंठवासी ११८
१०. पंडित निश्चलदासजी : मतसमीक्षण १२३

#### भाग २ रा

११. यज्ञीय हिंसा १४३
१२. भारतकारांचे मते  
धर्माचे ज्ञापक प्रमाण १८३
१३. वेदान्तविचार १९६
१४. शांकर आणि ज्ञानेश्वरवेदान्त २०५
१५. ज्ञानेश्वरीतील षड्दर्शनाचे रूपक २३९
१६. श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे वैशिष्ट्य २४६
१७. एक वेदान्त समस्या २५९
१८. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद २६४
१९. आळंदी ते पंढरपूर ३४२
२०. होय संसाराची तुटी ३५४
२१. ‘यो बुद्धेः परतस्तु सः’ ३५६

### पत्राचार

- पत्र १ : श्री. सदाशिवराव फडके ३५९
- पत्र २ : श्री. सदाशिवराव फडके ३६९
- पत्र ३ : श्री. कुळकर्णी ३७३
- पत्र ४ : श्री. जोशी ३७६
- पत्र ५ : श्री. कशीनाथ जनार्दन आठवले ३७८
- पत्र ६ : श्री. शंकरराव जोशी पुणे ३८०
- पत्र ७ : श्री. सदाशिवराव फडके ३८३
- पत्र ८ : श्री. काशिनाथराव आठवले ३८४

- .....
- श्रीगुलाबरावमहाराजांचा परिचय १
- जीवनाचा आलेख २
- कार्याचा आलेख ३
- विषयानुसार ग्रंथसूची ५
- खंड-यष्टीनुसार ग्रंथसूची  
(मूल्य सहित) ७
- .....

## सद्गुरु श्रीबाबाजीमहाराज पंडित

### अल्प परिचय

“पवित्र ते कूळ पावन तो देश  
जेथे हरीचे दास जन्म घेती”

श्रीबाबाजीमहाराज यांच्या संपूर्ण जीवनचरित्राची मला यथार्थ कल्पना करता येत नाही. प्रस्तुत “विविध लेखसंग्रह” ग्रंथात त्यांचा अल्प परिचय लिहिण्याची मला आज्ञा झाल्यावरून हे माझे अल्पपरिचयात्मक दोन वेडेवाकडे शब्द म्हणजे थोडक्यात रेखाटलेले धावते शब्दचित्र आहे. यांत समग्र माहिती नसून कांही थोड्या ठळक व प्रमुख अशा गोष्टींचा उल्लेख केला आहे. या माझ्या लिखाणात अनेक महत्वाच्या गोष्टींचा मला विसर पडला असेल, माझ्या अज्ञानामुळे यांत अनेक दोष राहिले असतील. मी सर्व दृष्टीने अनधिकारी आहे.तरी देखील ‘नातरी बालक बोबडा बोली । कां वाकुडा विचुका पाउली । तें चोज करुनी माउली । रिझे जेवी’ आपण संतसज्जन क्षमा कराल ह्या अपेक्षेने आता मी आपल्या विषयाकडे वळतो.

### कुळवृत्तांत

श्रीबाबाजीमहाराज हे देशस्थ कऱ्हाडे ब्राह्मण. यांचे पूर्वज झांशीच्या राज्यात सुप्रसिद्ध सरदार होते. इ.स.१९५७ सालच्या बंडाने हे सरदार घराणे विखुरल्यामुळे त्यांचे आजोबा श्री. गोविंद भय्याजी पंडित झांशी सोडून निर्वासित स्थितीत चंद्रपूर (चांदा) येथे स्थायिक झाले. त्यांचा एकुलता एक नवसाचा मुलगा पैकाजीपंत व पैकाजीपंतांना एकूण जी आठ संतती झाली त्यापैकी फक्त दोनच सुपुत्र दीर्घायु (चि. दत्तात्रय व नारायण) राहिले. नारायण (श्रीबाबाजीमहाराज) यांचा जन्म चंद्रपूर येथे शके १८०७ मकर संक्रांतीच्या महापर्वकाळी (१२-१-१८८६) झाला. त्यांची मातुःश्री सौ. जानकीबाई परम साध्वी व वडील हे मोठे दत्तभक्त असल्यामुळे त्यांना बाळपणापासूनच भागवतधर्माचे बाळकडू मिळालेले होते. स्वतः गरीबीत शिक्षण घेऊन इ. स. १९०३ मध्ये ते मॅट्रिक परीक्षा उत्तीर्ण झाले. असहाय स्थितीमुळे त्यांना दोन वर्षातच कॉलेज शिक्षण सोडून सरकारी नोकरी करावी लागली. इ. स. १९०७ मध्ये त्यांचा विवाह झाला. त्यांच्या पत्नीचे नांव सौ. गिरिजाबाई होते. सद्गुरु श्रीगुलाबरावमहाराज यांचे दर्शन त्यांना नागपूर मुक्कामी विद्यार्थीदशेत इ.स.१९०५ साली झाले. तेव्हापासून त्यांचे चित्त तिकडे आकर्षिले गेले. १९०८ साली सर्व संसारपाश तोडून ते श्रीगुरुचरणांजवळ सतत राहू लागले.

### निःसीम श्रीगुरुसेवा

इ. स. १९०९ मध्ये रावसाहेब विठ्ठलराव केकरे मंडला येथे सद्गुरु श्रीगुलाबराव महाराज यांचा मुक्काम असता त्यांनी श्री. नारायणराव पंडित यांना मंत्रोपदेश दिला. तेव्हापासून ते श्रीगुरुसेवेत सतत सन्मुख व जगास विन्मुख झाले. त्यांनी आपल्या देहाचा प्रत्येक कण व आयुष्याचा प्रत्येक क्षण श्रीगुरुसेवेत खर्च करून चंदनासारखा देह झिजविला. त्यांच्या श्रीगुरुसेवेकडे पाहिले की ज्ञानेश्वरीतील श्रीगुरुसेवेचे वर्णन प्रत्यक्ष डोळ्यापुढे उभे राहते. त्यांची अतुलनीय सेवा पाहून “मी पंडिताला वश झालो” असे धन्योद्गार महाराजांनी काढले.

इ. स. १९१५ साली शेवटच्या आजारात सद्गुरु श्रीगुलाबराव महाराजांचा मुक्काम पुणे सेथे सुमारे दीड दोन महिने होता. श्रीमहाराज शेवटच्या दिवशी त्यांना जवळ बसवून म्हणाले “आतापर्यंत मी तुला काही दिले नाही आणि काही शिकविलेही नाही. पण आता एकच लक्षात ठेव. माझे ग्रंथ वाच आणि तुला ते समजतील.” असा पूर्ण आशीर्वाद दिला. सद्गुरु श्रीगुलाबराव महाराज पुणे मुक्कामी शके १८३७ भाद्रपद शु. १२ सोमवार (वामनद्वादशी) रोजी अन्तर्धान पावले. श्रीनानाजीमहाराज कविमंडन यांच्या बरोबर श्रीबाबाजीमहाराज हे श्रीगुरुच्या अस्थि घेवून दुसऱ्या दिवशी प्रयागला गेले व तेथे त्रिवेणी संगमात अस्थींचे यथाविधि विसर्जन झाले. त्याच रात्री श्रीमहाराजांनी स्वप्नात पंडितांना दर्शन दिले व एक पुडी प्रसाद देवून बोलले “तू या पुडीतील भस्म नित्य सेवन करीत जा; म्हणजे तुला माझे ग्रंथ समजतील.” सकाळी जाग आल्यावर ती स्वप्नातील पुडी प्रत्यक्ष बाबाजींना अंथरुणावरच दिसली. त्यांनी भस्म नित्य थोडे थोडे ग्रहण केले आणि आशीर्वाद फलद्रूप झाला.

### धन्यो गृहस्थाश्रमः

श्रीबाबाजीमहाराज हे आता १९१५ पासून कांही काळ अमरावतीस व कांही काळ नागपुरास राहत होते. त्यांनी तेथे उग्र तपश्चर्या केली, गुरुपदिष्ट मंत्राचे पुरश्चरण केले, हरिपाठाचे रोज १०८ पाठ आणि त्यानंतर अमृतानुभव व ज्ञानेश्वरीची अनेक पारायणे केली. आत्मौपम्य वृत्तीने आजन्म राहून त्यांनी लोकसंग्रह वाढविला. आपली ब्रह्मानंद स्थिती संसारात राहूनहि अभंग ठेविली व “अलौकिक नोहावे लोकांप्रति” असे सामान्यजनांप्रमाणे वागले. “आदौ राम तपोवनादि गमन” ह्या एकाच श्लोकांत श्रीरामप्रभूचे चरित्र किंवा “आदौ देवकीगर्भ जननम्” ह्या एकाच

सद्गुरु श्रीबाबाजीमहाराज अल्प परिचय,.....(३)  
श्लोकात अति संक्षेप रूपाने जसे पूर्णावतारी भगवान श्रीकृष्णाचे चरित्र सांगितले आहे, तसेच -

सानंदं सदनं सुताश्च सुधियः कांता सुभाषिणी ।

सन्मित्रं सधनं स्वयोषितरतिश्चाज्ञापराः सेवकाः ।

आतिथ्यं शिवपूजनं प्रतिदिनं मिष्टान्नपानं गृहे ।

साधोः संगमुपासते हि सततं धन्यो गृहस्थाश्रमः ॥”

ह्या एकाच श्लोकात श्रीबाबाजीमहाराजांचा आदर्श गृहस्थाश्रम सांगता येईल. प्रशस्त व प्रशांत श्रीज्ञानेश्वर संस्थान, दहीसाथ, अमरावती येथे शेवटची बरीच वर्षे त्यांचे वास्तव्य होते. त्यांचे घरात स्वच्छता, टापटीप व सुव्यवस्था असून ते आनंदाचे माहेरघर होते. त्यांचे घर म्हणजे सर्वाना खुले मुक्तद्वारच असे. तो खुला दरबार होता. तेथे ओळख नको, वशिला नको, जो घरी येईल त्याचा योग्य तो आदरसत्कार करून त्याच्याशी आपुलकीने वागावे. बुद्धिमान, सुशिक्षित व ईश्वरभक्तिपरायण असे तीन सुपुत्र त्यांना असून सर्व सरकारी नोकरीत आहेत. ज्येष्ठ चिरंजीव डॉ. वासुदेव नारायण पंडित एम.ए.पी.एच.डी. हे मुंबईतील सचिवालयत महाराष्ट्र राज्याचे भाषासंचालक आहेत. महाराजांची पहिली पत्नी सौ. गिरिजाबाई ही तर श्रीएकनाथ महाराजांच्या धर्मपत्नी सौ. मातुःश्री गिरिजाबाईसारखी महासाध्वी होती. तिच्या निधनानंतर दुसरी पत्नी सौ. मातुःश्री इंदिराआई म्हणजे दुसरी साक्षात गिरिजाआईच वाटते. महाराजांच्या परमार्थात वरील दोन पत्नींचा फार मोठा वाटा आहे. म्हणून सध्याच्या मातुःश्री इंदिराआई यांना सांप्रदायिक मंडळीच्या अंतःकरणात कायमचे पूज्यस्थान मिळाले आहे. परद्रव्य, परनारी व परनिंदा यांचा त्यांनी आजन्म विटाळ मानला. तसेच अन्नदान, विद्यादान व ज्ञानदानाचे सत्र त्यांनी आपल्या घरी शेवटपर्यंत चालविले. श्रीगुरुपदिष्ट मंत्रजप, हरिपाठ, ज्ञानेश्वरी इत्यादिकांचे पाठ, देवपूजा तसेच पार्थिव पूजा रोज नित्यनियमाने केल्याखेरीज अन्नग्रहण कोणत्याही परिस्थितीत अगदी शेवटच्या आसन्न क्षणापर्यंत केले नाही.

“पुण्ये पोशिली असाधारणे”

शेवटची सुमारे पन्नास वर्षे श्रीबाबाजीमहाराजांनी कितीतरी पुण्यकर्माचा अगाध संचय करून ठेविला. चार धाम, सप्त महापुरी, बारा ज्योतिर्लिंग इ. इ. भारतातील बहुतेक सर्व प्रमुख तीर्थयात्रा केल्या. पण अत्यंत चिरस्मरणीय अशी त्यांची श्रीगुरुआज्ञेनुसार, गाजावाजा न करता केलेली, ८९८ मैलांची प्रयाग ते

४

(४),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
आळंदीची पदयात्रा होय. इ. स. १९३४ साली श्रीबाबाजीमहाराजांनी सहकुटुंब सहपरिवारे, अनेक भक्तमंडळीसह अनवाणी प्रयागच्या शुद्ध गंगेची कावड प्रत्येकानी खांद्यावर आणून त्या कावडीच्या गंगोदकाने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना महाभिषेक केला. आळंदीक्षेत्रातील शेंकडो समस्त गावकरी लोकांना गोड पानांचे सुग्रास भोजन तीन दिवस दिले. याशिवाय सतत प्रतिवर्षी आळंदीच्या पन्नास वाऱ्या केल्या, अमरावतीस संस्थानात ज्ञानेश्वरीची १०८ पारायणे, ब्राह्मणभोजन, महारुद्र, अतिरुद्र वगैरे व्रते केलीत. अनेक ब्राह्मण सुवासिनींना भारी लुगडी, जरीची खणे वगैरे दिलीत. तसेच अमरावतीस सर्व भिकाऱ्यांना यथेच्छ भोजन घातले. चैत्रात रामजन्म, आषाढात श्रीगुरु पौर्णिमा, श्रावणात श्रीकृष्णजन्म, आश्विनात दसरा, दिवाळी, कार्तिकात रोज देवास पाहांटेचा काकडा, मार्गशीर्षात पूर्ण तीस दिवस कात्यायनी महोत्सव, माघांत महाशिवरात्र इ. इ. आपल्या श्रीसद्गुरु गुलाबरावमहाराजांची संपूर्ण नित्यनैमित्तिक व्रतवैकल्ये त्यांनी शेवटपर्यंत चालू ठेवून उत्तरोत्तर त्यात उत्कर्षच केला.

**अध्ययन व अध्यापन**

श्रीसद्गुरु गुलाबराव महाराज यांचे अमरावतीस फार मोठे ग्रंथसंग्रहालय आहे. त्यात अनेक भाषांचे व अनेक विषयांचे हजारो ग्रंथ आहेत. त्यांच्या अध्ययनात ते शेवटपर्यंत जगले. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य ग्रंथांचे त्यांनी तुलनात्मक सूक्ष्म अध्ययन केले. कोणत्याही विषयात त्यांची गति नाही असे नव्हते. धर्मशास्त्र, संतवाङ्मय व वेदान्त विषयात त्यांची अलौकिकता पाहून श्रीशंकराचार्यांनी त्यांना “वेदान्त केसरी” पदवी देवून त्यांचा गौरव केला. इ. स. १९२० पासून जेथे चातुर्मासात मुक्काम होईल तेथे चातुर्मासानिमित्त सायंकाळी रोज त्यांचे प्रवचन चाले. त्यात अनेक वेदशास्त्रसंपन्न शास्त्री पंडित तसेच आंगलविद्याविभूषित ज्ञा पदवीधर व थोर सरकारी अधिकारी वर्ग श्रवणसुखास नित्य नियमपूर्वक येत असे. त्यांच्या चौरस व अथांग विद्वत्तेमुळे श्रोतृसमाजावर त्याचा विशेष परिणाम झाला; पण त्याहून विशेष परिणाम म्हणजे “आधी केले मग सांगितले” अशा शुद्ध आदर्श चारित्र्याचा परिणाम श्रोतृसमाजावर विशेष प्रकारे अनुभवास आला. मनुष्य शिकून वळत नाही इतका पाहून वळतो. हा खरा प्रकार आहे.

### अलौकिक ग्रंथसंपत्ति

श्रीबाबाजीमहाराजांची कामगिरी खरोखरच थोर आहे. श्रीसद्गुरु गुलाबरावमहाराजकृत समग्र ग्रंथ अठरा खंड पृष्ठे सुमारे ६००० (सहा हजारावर) आहेत. अल्प काळातच त्यांतील कांही ग्रंथ दुर्मिळ झाले म्हणून श्रीबाबाजीमहाराजांनी त्या दुर्मिळ ग्रंथांच्या तीन चार आवृत्त्यांचे पुनर्मुद्रण करून त्यांतील कांही ग्रंथावर स्वतःच्या विवरणात्मक टीपा लिहून ते प्रसिद्ध केले आहेत. याशिवाय आपल्या श्रीगुरुची ज्ञानपरंपरा त्यांनी उत्कृष्ट रीतीने स्वतःच्या ग्रंथद्वारे पार पाडली. श्रीसद्गुरु माउलींच्या ग्रंथाप्रमाणे यांचे ग्रंथहि परम प्रासादिक झालेले आहेत. खडे तात्विक बोल, मार्गदर्शक सुभाषिते व गुरुगम्य स्वानुभवाच्या खुणा पदोपदी असल्यामुळे त्यांचे ग्रंथ अत्यंत लोकप्रिय झालेले आहेत. श्रीसद्गुरु गुलाबरावमहाराज व श्रीबाबाजीमहाराज यांचे कांही ग्रंथ जर इंग्रजी भाषेत असते तर त्यांची कीर्ति स्वामी विवेकानंद किंवा स्वामी रामतीर्थ यांच्यासारखी सर्व जगभर पसरली असती, यात तिळमात्र शंका नाही. वरील ग्रंथांचे असंख्य वाचक महाराष्ट्रात तर आहेतच पण पुष्कळसे वाचक अखिल भारतात आहेत, तसेच इंग्लंड, अमेरिकेतहि कांही अभ्यासू आहेत.

### ग्रंथनिर्मिति

१ आर्यधर्मापत्ति, २ हरिपाठरहस्य, ३ अमृतानुभव कौमुदी ४ श्रीज्ञानेश्वरी गूढार्थ दीपिकेचे अध्याय एक ते सतरापर्यंत असे श्रीबाबाजीमहाराज यांचे एकूण आठ ग्रंथ प्रसिद्ध झाले आहेत. (लेख.पा.९) त्यांच्या अकाली मृत्युमुळे श्रीज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिकेचा शेवटचा अठरावा अध्याय अपूर्ण राहिला म्हणून ते काम पूर्ण करण्याचे त्यांचे ज्येष्ठ चिरंजीव डॉ. वा. ना. पंडित यांनी अंगीकारिले आहे. जगद्गुरु श्रीशंकराचार्य, तत्वज्ञ संत गुरुदेव, डॉ. रामभाऊ रानडे, वारकरी संप्रदायाचे एक अध्वर्यु प्राचार्य सोनोपंत दांडेकर, दर्शनालंकार न्यायरत्न डॉ. विनोद, माजी नेकनामदार डॉ. बापूजी अणे, पुणे विद्यापीठाचे कुलगुरु काकासाहेब गाडगीळ, महाराष्ट्रराज्य विधान सभेचे सभापति नामदार बाळासाहेब भारदे या सर्व अग्रगण्य थोर पुरुषांनी श्रीबाबाजीमहाराजकृत वरील प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथात प्रस्तावनादि स्वतः लिहून महाराजांबद्दल एकमुखाने व मुक्तकंठाने गौरवपूर्ण धन्योद्गार काढले आहेत.

याशिवाय साहित्यसम्राट न. चिं. केळकर यांच्या स्मृतिदिनानिमित्त मराठीतील अत्युत्कृष्ट ग्रंथास दिले जाणारे पांचशे रुपयांचे "केसरी - मराठा पारितोषिक"

(६),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह श्रीबाबाजीमहाराज पंडित यांच्या "श्रीज्ञानेश्वरी - गूढार्थदीपिका" या ग्रंथास नुकतेच ऑक्टोबर १९६४ मध्ये देण्यात आले.

### अजरामर वाङ्मय मूर्ति

अलौकिक थोर पुरुषांचे खरे थोरपण त्यांच्या अलौकिक ग्रंथनिर्मितीवरून सिद्ध होते. सम्राटाधिपतीची राजसत्ता त्यांच्या केवळ प्रजेवर तो जीवंत आहे तोपर्यंत टिकते; पण त्यांच्या मरणाबरोबरच त्याची ती राजसत्ता भस्मीभूत होऊन जाते. त्रिकालज्ञ ऋषीमुनी आणि साक्षात्कारी संतविभूती यांची ग्रंथनिर्मिति अजरामर व पृथ्वीमोलाची असल्यामुळे भारत, भागवत, रामायणादि आणि ज्ञानेश्वरी, साधुसंतांची अभंगगाथा, दासबोध इत्यादि ग्रंथ आज कित्येक शतकानुशतके आपली सत्ता व आपले प्रभुत्व सर्व जगावर अखंडित चालवीत आले आहेत. श्रीबाबाजीमहाराज यांचे चरित्र व चारित्र्य लोकोत्तर आहेच, पण त्यापेक्षा त्यांच्या अलौकिक लोकोत्तर ग्रंथनिर्मितीमुळे ते चिरस्मरणीय व अमर झालेले आहेत. श्रीबाबाजीमहाराज हे तपस्वी व ब्रह्मनिष्ठ होते. प्रज्ञाबल व श्रद्धाबल यांची प्रत्यक्ष मूर्ति असल्यामुळे त्यांची प्रभा त्यांच्या ग्रंथात अनेक ठिकाणी पानोपानी प्रकट झालेली दिसते. त्यांची शास्त्रशुद्ध व तर्कशुद्ध विवेचनपद्धति इतकी सप्रमाण व प्रभावी आहे की ती अगदी नास्तिकालाहि आस्तिक बनवून त्यांना सदाचार, धर्म, नीती व भक्तीचे वेड लावील.

### महाप्रयाण

श्रीबाबाजीमहाराजांना आपला मृत्युकाळ अगोदरच समजून आला होता व तसे त्यांनी दोन वर्षापूर्वी बोलुनहि दाखविले होते. इच्छामरणी पितामह श्रीभीष्माचार्य हे ५८ दिवस शरपंजरी पडले असताहि त्यांनी धर्मराजास शांतिपर्व सांगितला व भगवद्गीता अध्याय ८ श्लोक २६ यांत वर्णन केल्याप्रमाणे शेवटी अत्यंत सुमुहूर्त पाहून महाप्रयाण केले. डिसेंबर इ. स. १९६३ सालचे कात्यायनीव्रत (सतत अठ्ठेचाळीस वर्षे) यथासांग झाले त्यावेळी त्यांची प्रकृति बरी नव्हती. सतत तीस दिवसांच्या त्या व्रतामुळे त्यांची प्रकृति ढासळली व ते शरपंजरी पडले. तरीहि ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिकेचा अठरावा अध्याय सांगण्यास त्यांनी प्रारंभ केला. महाशिवरात्र महोत्सवाचे नवरात्र बसण्याच्या दिवशी म्हणजे माघ वद्य चतुर्थी ता. १ फेब्रुवारी १९६४ रोजी सकाळी सर्व ब्राह्मणमंडळी व घरच्या मंडळीना दुपारी साडे अकराच्यापूर्वी भोजनादि आटोपून घेण्यास सांगितले. नंतर दुपारी सवाबारा वाजता श्रीबाबाजीमहाराजांनी गंगोदक घेऊन आजन्म चाललेल्या नित्यनियमाप्रमाणे संध्यावंदन, जप, हरिपाठ, ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, शिवलीलामृत, श्रीशंकराचार्यकृत

सद्गुरु श्रीबाबाजीमहाराज अल्प परिचय.....(७)  
स्तोत्रे यांचे संपूर्ण पाठ झाल्यावर पूजेसाठी हातावर पार्थिव घेतला यथासांग  
पूजाविधि आटोपून त्या मृण्मय पार्थिवाचे विसर्जन करीत असता शेवटी "महादेवाय  
नमः विसर्जनम्" या मंत्राचा ज्ञार करून स्वतःच्या पार्थिव देहाचे दुपारी सुमारे  
दीड वाजता विसर्जन केले.

"यासाठी केला होता अष्टाहास । शेवटचा दिवस गोड व्हावा"

ह्याप्रमाणे त्यांचा शेवट अत्यंत गोड झाला.

### शेवटची प्रार्थना

"बोलिली लेकुरे । वेडी वाकुडी उत्तरे ॥१॥

करा क्षमा अपराध । महाराज तुम्ही सिद्ध ॥२॥

नाही विचारिला । अधिकार मी आपुला ॥३॥

तुका म्हणे ज्ञानेश्वरा । राखा पायापै किकरा ॥४॥

केवळ त्यांच्याच कृपेने मजकडून जे वेडेवाकडे शब्द लिहून घेतले ते त्यांच्या  
चरणी समर्पण करून त्यांच्या नांवाचा जयघोष करीत माझ्या लेखणीला तूर्त  
स्वल्पविराम देतो.

श्रीसद्गुरुमाउलीचा अज्ञबालक दासानुदास चरणरज

- ज्ञानेश्वर उद्धव मांडरे

"श्रीकृष्णनिवास" पुण्यनगरी शके १८८६ माघ वद्य चतुर्थी

६

(८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे उत्तराधिकारी  
श्रीबाबाजीमहाराज पंडित यांचे ग्रंथ

१. आर्यधर्मोपपत्ति (रु. ६०)
- वैदिक हिंदुधर्माचे विस्ताराने विश्लेषण करणारा अपूर्व ग्रंथ.
२. हरिपाठ-रहस्य (मराठी / हिंदी) (रु. ६०)
- श्रुति- स्मृति- पुराणे व संत वचनांच्या आधारे भक्तीचे अपूर्व विवरण
३. अमृतानुभवकौमुदी (मराठी / हिंदी) (रु. १००)
- शंकराचार्यांच्या अद्वैतज्ञानावर उभारलेले पराभक्तिपर वस्तुतः भाष्य.
४. ज्ञानेश्वरी गूढार्थदीपिका (रु. ३००)
- अर्थ आणि विवरण.
- (") गीताप्रेस मराठी (रु. १२५)
- (") हिंदी प्रत (रु. ५००)
५. अभंगगाथा (रु. ५०)
६. विविध लेखसंग्रह (रु. १००)
७. संतकथा (रु. १५)
८. पंचदशी प्रवचने
९. भागवत प्रवचने

.....  
अनुवादित केलेले श्रीगुलाबराव महाराजांचे ग्रंथ

१. भगवद्भक्तिसौरभ (रुक्मिणीपत्रिका)
२. प्रीतिनर्तन
३. स्वमतनिर्णयः (रु. १०)
३. भक्तिपदतीर्थामृत (रु. १०)
४. निगमान्तपथसंदीपक
५. चित्तोपदेश (रु. ५)
६. गोविंदानंद सुधा
७. कान्त-कान्ता वाक्यपुष्पम्
८. हरिपाठ - अर्थक्रमासह (रु. ३)

॥ श्रीज्ञानेश्वर माउली समर्थ ॥

श्रीगुलाबराव महाराजांचे उत्तराधिकारी

वेदान्केसरी श्रीबाबाजीमहाराज पंडित यांचा

## विविध लेखसंग्रह

(भाग १ ला)

### १. श्री गुलाबरावमहाराज व मधुराद्वैत दर्शन

सृष्टिसुखविहाराय विमलज्ञानमूर्तये ।

श्रीपाण्डुरंगनाथाय सिद्धप्रज्ञाय ते नमः ॥

अल्प परिचय - श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा साक्षात्कार.

वन्हाडातील उमरावती जिल्ह्यात माधान नांवाचे गावी पाटलाचे कुळात श्रीगुलाबराव महाराजांचा जन्म शके १८०३ आषाढ महिन्यात झाला. (इ.सन १८८१) पांडुरंगनाथ हे त्यांचे नाथसंप्रदायातील नांव. श्रीमहाराजांची आई थोर पतिव्रता व वडील थोर शिवभक्त होते. महाराजांच्या अत्यल्प वयातच - म्हणजे सुमारे नऊ महिन्याचे असतानाच- त्यांचे दोन्ही डोळे आंधळे झाले. लहानपणचे श्रीमहाराजांचे खेळणे तंतोतंत श्रीकृष्णासारखे असे. लहानपणांत त्यांच्या ठिकाणी दांडगी स्मरणशक्ति व मेधाशक्ति व थोर प्रज्ञाशक्ति प्रगट झाली. बालपणी त्यांचे वागणे फार खेळकर व स्वच्छंदी असे. रात्रभर समाधि लावून बसलेले पुष्कळ जुन्या लोकांनी त्यांना पाहिले. "वैद्यराज आम्ही निर्गुणपुरीचे, औषध घ्याना कोणी" हे गाणे ते लहानपणी म्हणत असत. शिक्षणाचा गंधर्हि नसताना ते काव्य करीत. पाठांतरहि बरेच होते. आमच्या पाश्चात्य विद्याभूषितांना चमत्काराचे वावडे असले तरी हजारो लोकांच्या अनुभवास आलेले त्यांचे अलौकिक सामर्थ्य पाहून ते आश्चर्यचकित होत.

७

स्वतः श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी महाराजांना स्वनामाचा उपदेश केला असे त्यांनी आपल्या 'संप्रदाय सुरतरु'त सांगून ठेवले आहे.-

"आपुला अनुभव असतां प्रत्यक्ष । इतरांची कायसा साक्ष ।

मज आडवे मांडिये घेऊनी । कृपाकटाक्षें निहाळिले ॥२८॥

दिधला मंत्र चतुराक्षरी । आपुली प्रतिज्ञा केली पुरी"॥२९अ.४॥

पुढे आपले गांव सोडून ते निरनिराळ्या ठिकाणी हिंडून लोकांना उपदेश करू लागले व आपल्या मताला पुष्टि देण्याकरिता पूर्वाचार्यांच्या ग्रंथातून त्यांची प्रमाणार्थ वचने घेण्यासाठी ग्रंथ वाचून घेणे सुरू झाले. वाचणाऱ्या मंडळीलाहि वाचलेल्या ग्रंथातील न उलगडणारा अर्थ त्यांनीच समजून द्यावा. येथून पुढे ग्रंथलेखन सुरू झाले. प्रथमपासून शेवटपर्यंतचे एकूण एक त्यांचे लिखाण लिहिले गेले असते तर, गद्य सोडून आज जवळजवळ सव्या लाख पद्य लिखाण झाले असते! कांही मंडळी मग त्यांच्या जवळ राहू लागली. तोंडओळखीचे पुष्कळ लोक होते पण फार थोड्यांना त्यांनी अनुयायी म्हटले. कारण शिष्यशाखा वाढविण्याकडे त्यांचा ओढा नव्हता. अशा सुप्रसिद्ध महात्म्यांनी मधुराद्वैताचे उद्घाटन केले. आपल्या ध्येयानुसार त्यांनी स्त्री-वेशाची कांही चिन्हे धारण केली होती.

संप्रदायाची पार्श्वभूमि

श्रीशंकराचार्यांच्या पुष्कळशा ग्रंथातून व त्यांच्या संन्यासमार्गी अनुयायांच्या ग्रंथातून निर्गुणाचेच विशेष प्रामुख्याने वर्णन आले असल्यामुळे, भक्तिमार्गाचे आलंबन जे सगुण रामकृष्णादि परब्रह्म, त्यांच्या स्वरूपाविषयी बरेच अपसमज वेदान्ताभ्यासू लोकात उत्पन्न झाले. त्याचे परिणाम शुद्ध भक्तिमार्गानुसारी वारकरी संप्रदायावरहि होऊ लागले. ज्ञानदेवी किंवा नाथभागवतासारखे ग्रंथ त्यांना वेदान्ताभ्यासाकरिता अपूर्ण वाटू लागले व निश्चलदासांसारख्या निर्गुणवाद्यांचे ग्रंथ वाचून "सगुणापेक्षा निर्गुण श्रेष्ठ अशी वेदान्तबाह्य कल्पना" त्या पंथात रुढ होऊ लागली व त्यामुळे खऱ्या भक्तिमार्गाला पोखरणी सुरू झाली.

"भक्तिमार्ग हा अज्ञानाचा मार्ग. निर्गुणाच्या प्राप्तीकरिता लागणारी एकाग्रता भक्तिमार्गाने प्राप्त करून घेण्याकरिता भक्तिमार्ग संतांनी प्रगट केला. वास्तविक पाहता सगुणापेक्षा निर्गुण श्रेष्ठ असून त्याच्या प्राप्तीकरिता सगुणाची भक्ति सांगितली आहे. ज्ञानानंतर सगुणाची भक्ति राहत नाही. कारण ज्ञानाने सर्व सगुणरूप मिथ्या

श्री गुलाबरावमहाराज व मधुराद्वैतदर्शन.....(११)

ठरल्यावर सगुणभक्ति होऊ शकत नाही व त्यावर प्रेम बसू शकत नाही" इत्यादि अपसमज रूढ होऊ लागले.

श्रीमहाराजांनी, आचार्यांनी मान्य केलेल्या प्रस्थानत्रयीच्या सिद्धान्तावरूनच हे वरील अपसमज कसे वेदान्तविरुद्ध आहेत हे दाखवून सगुण स्वरूपहि कसे निरुपाधिक आहे व त्याचे ठिकाणी ज्ञानानंतरहि भक्ति करणे अंतिम साध्याच्या दृष्टीने कसे आवश्यक आहे, हे अनेक ग्रंथ लिहून सप्रमाण सिद्ध केले आहे. हेच श्रीमहाराजांचे मुख्य अवतारकार्य होय.

**“ब्रह्मज्ञान होण्यापूर्वी ब्रह्मज्ञान होण्याकरिता व ब्रह्मज्ञानानंतर जिवन्तपणीच जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्तीचे सुख भोगण्याकरिता, ज्ञानोत्तर, रामकृष्णादि सगुण साकाराची भक्ति अवश्य केली पाहिजे,”**

हे सर्व त्यांच्या ग्रंथांचे सार आहे. निर्गुणवादाने रामकृष्णादिकांचे देह मायिक म्हणजे भौतिक ठरल्यावर त्या पांचभौतिक देहाच्या ठिकाणी ज्ञानानंतर प्रेम राहणे शक्य नाही. सगुण भगवंताचे ठिकाणी आत्मप्रेमवत् प्रेम असणे याला भक्ति म्हणतात. प्रेमच नाही तर भक्ति तरी कुठली? व अशा विचारसरणीने भक्तिमार्ग तरी कसा टिकणार? आत्मज्ञान होण्यापूर्वी जो आत्मानात्मविचार करावा लागतो त्याच वेळी पांचभौतिक अशा अनात्मविषयांचे प्रेम नाहीसे होते. तसेच भगवंताचा देहहि पांचभौतिकच असेल तर त्याहि देहाचे प्रेम आत्मानात्मविचाराचे वेळेसच नष्ट होऊन ज्ञानापूर्वीहि भक्तीची सिद्धि होऊ शकत नाही. म्हणजे या निर्गुणवादाने सर्व भक्तिमार्गाचाच पुढे उच्छेद झाला असता. भगवदिच्छेनेच श्रीमहाराजांचा अवतार होऊन श्रुति, युक्ति, अनुभव या वेदान्तमान्य प्रमाणत्रयीच्या साहाय्याने वरील वेदान्तविरुद्ध अपसिद्धान्त खोडून काढून त्यांनी भक्तिमार्गाला शुद्ध शास्त्रीय स्वरूप आणून दिले.

*संप्रदायाची स्थापना*

भारतातील वेदाला प्रमाण मानून निघालेले सर्व संप्रदाय भगवंतापासूनच प्रगट झाले आहेत. त्यांचे आचार्य हे त्या संप्रदायांचे केवळ पुनरुज्जीवन करणारे आहेत. त्याचप्रमाणे मधुराद्वैतसंप्रदाय देखील भगवान आदिनाथ शंकरापासून प्रगट झालेला आहे व श्रीज्ञानेश्वरादि संतांनी आपल्या वाङ्मयातून त्या भक्तिसंप्रदायातील भक्तिप्रेमाचे उद्गार काढलेले आहेत. सूत्ररूपाने या भक्तिमार्गाची चिकित्साहि

(१२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

८

त्यांच्या ग्रंथातून आली असून स्वतः सर्व संतांनी भक्तिमार्गाच्या आचरणाने व उपदेशाने त्याचा पुरस्कारहि केला. पण भक्तिशास्त्राचे सविस्तर उपपादन कोणी केले नाही. संतांचे सूत्रप्राय उपपादनावर श्रीमहाराजांनी भक्तिशास्त्राच्या उपपादनाची, श्रुति-युक्ति इत्यादि प्रमाणांच्या साहाय्याने इमारत उभारली आहे. म्हणून हा संप्रदाय नवीन नाही. उपपादन मात्र नवीन आहे.

“येथ आदिनाथ तें मूळ । आळंदीश्वर तें फळ”

असे श्रीमहाराजांनी स्वतः सांगितले असून “याते नाथसंप्रदाय म्हणती” असे त्यांनीच सांगून ठेविले आहे. म्हणून श्रीमहाराज या संप्रदायाचे उद्घाटक आचार्य आहेत. सर्व संप्रदायांच्या आचार्यांचीहि हीच गोष्ट आहे.

*मधुराद्वैतदर्शन*

भक्ति म्हणजे तुकाराम महाराज म्हणतात, -

“हेचि थोर भक्ति आवडते देवा । संकल्पावी माया संसाराची ॥”

व्यवहारामध्ये कोणते तरी स्नेहाचे नाते ठेवून आपण प्रेम किंवा माया करीत असतो.

१. स्वामीच्या ठिकाणी नोकर, दासाचे नाते ठेवून प्रेम करतो.
२. मुलगा, बालभाव किंवा लेकरभाव आपल्या ठिकाणी घेऊन आईबापांचे ठिकाणी मातृपितृभावाने पूज्यता बाळगून प्रेम करतो.
३. मित्रभावाने मित्र मित्राशी वागतो.
४. आई मुलाचे ठिकाणी प्रेम करते.
५. पत्नी पतीचे ठिकाणी प्रेम करते.

असे पांच प्रकारचे स्नेहसंबंध आहेत. या स्नेहसंबंधाने परमेश्वराचे ठिकाणी प्रेम करणे याला भक्ति म्हणतात. हे स्नेहसंबंध उत्तरोत्तर श्रेष्ठ आहेत; म्हणून त्या उत्तरोत्तर स्नेहसंबंधाने केलेली भक्तीहि पूर्वपूर्व भक्तीपेक्षा श्रेष्ठ ठरते. कारण पूर्व पूर्व भक्तीचा उत्तरोत्तर भक्तीमध्ये अंतर्भाव असतो. अर्थातच पत्नीभावाने केलेल्या भक्तीत पूर्वीच्या सर्व प्रेमसंबंधांचा अंतर्भाव असल्यामुळे, ती भक्ति प्रेमाचे परमो शिखर होय व अशा संबंधाने केलेल्या भक्तीलाच मधुरभक्ती म्हणतात. या भक्तीत द्वैत मुळीच राहत नाही. कारण ती ज्ञानानंतरच करता येते व केली जाते.



“कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचें हें वर्म ।

योगज्ञानादिविश्राम । भूमिका हे ।” अमृ. ९-५९

योगमार्ग व ज्ञानमार्ग यातील सविकल्प स्थिति येथे राहत नाही व प्रेमभक्ति करणाऱ्या भक्ताचे ठिकाणी दुसऱ्याला द्वैताचा भास झाला तरी -

“द्वैतदर्शेचें आंगण । अद्वैत वोळगे आपण ।

भेद तंव तंव दूण । अभेदासी ॥” अमृ. ९-२८

प्रेमभक्तीने द्वैत निःशेष नाहीसे होऊन अद्वैतदशा अधिकाधिक अनुभवाला येते. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादि संतांनी या सर्व स्नेहसंबंधाने परमेश्वराला आळविले आहे. सर्व संतांच्या गौळणी वगैरे गाण्यांमध्ये पत्नीभावाने देवाला प्रेमसमर्पण केल्याचे दिसून येते. गोपिका या मधुरभावाने प्रेम समर्पण करणाऱ्यांमध्ये गुरुस्थानी आहेत. भगवान् शंकर आदिनाथ हे भगवान श्रीकृष्णाच्या रासात गोपिका होऊन राहिले आहेत, असे पुराणात सांगितले आहे. त्यांच्यापासून हा मधुराद्वैत संप्रदाय प्रवृत्त झाला. ‘स्वमन्तव्यांशसिद्धान्ततुषार’ या ग्रंथात श्री महाराजांनी स्वमुखाने मी गोपी आहे असे सांगितले असून त्यांच्या ठिकाणी मधुररसमंदाकिनीचा प्रेमप्रवाहच मुख्य होता. म्हणूनच त्यांच्या वाङ्मयातून या प्रेमाची सिद्धि व या प्रेमसंबंधानेच विशेषतः भगवंताला आळविलेले दिसून येते.

संप्रदायाचे वाङ्मय

उगमापासून निघालेल्या नदीचे प्रवाहपात्र जसे पुढे पुढे वाढत जाते त्याप्रमाणे अल्पवयातच प्रगट झालेली श्रीमहाराजांची काव्यस्फूर्ति अमर्याद वाढू लागली. त्यांच्या काव्यस्फूर्तीचे सर्व लिखाण झाले असते तर सुमारे सव्या लक्ष ओव्यांचा ग्रंथराज प्रसिद्ध झाला असता. काव्यस्फूर्तीचा वेग इतका असे की, लेखकांना लेखन करणेच कठीण जात असे.

सर्व संतांचे ग्रंथ या संप्रदायात मान्य असून मधुराद्वैताचे प्रतिपादन करणारे त्यांचे वाङ्मय पुढीलप्रमाणे आहे. श्रीमहाराजांचे जे ग्रंथ छापून प्रसिद्ध झाले त्या ग्रंथांना ‘सूक्तिरत्नावलि’ हे नांव दिले असून प्रत्येक भागाला ‘यष्टि’ हे नांव दिले आहे व प्रत्येक यष्टीमध्ये ज्ञानोत्तर भक्तीचे निरनिराळ्यारीतीने प्रतिपादन आले आहे.

मुख्य ग्रंथ

प्रथमयष्टि -

(१) भक्तिपदतीर्थामृत - यात तत्त्वमसि महावाक्याचे भक्ति दृष्टीने विवेचन केले आहे.

(२) निगमांतपथसंदीपक - ज्ञानोत्तर भक्तीचे उपपादन.

(३) निदिध्यासनप्रकाश - यात निदिध्यासनाच्या प्रक्रिया आहेत.

द्वितीययष्टि - पूर्वार्ध -

(१) प्रिय पाहुणे - यात मर्यादा व पुष्टि असे प्रेमाचे दोन भेद करून दोन्ही प्रकारच्या भक्तीची आवश्यकता दाखविली आहे.

द्वितीययष्टि - उत्तरार्ध -

(१) भगवद्भक्तिसौरभ - यात रुक्मिणीने भगवंतास पाठविलेल्या पत्रातील श्लोकावर पतिपत्नीभक्तीला धरून सुंदर विवरण आहे.

(२) प्रीतिनर्तन - यात लालन, वात्सल्य व पतिपत्नी भक्ति ह्या, पूर्वपूर्व भक्तीपेक्षा कशा वाढत्या प्रेमाने केल्या जातात, हे दाखविले आहे.

तृतीययष्टि -

(३) ही यष्टि म्हणजे श्रीमद्भागवत प्रथमस्कंध यावरील टीका होय.

चतुर्थयष्टि -

(४) यात स्त्रियांची गाणी दिली आहेत.

पंचमयष्टि -

(५) हा ग्रंथ व्याख्यानरूपाने आहे.

षष्ठयष्टि -

(६) स्वमंतव्यांशसिद्धान्ततुषार (हिंदी) - यात श्रीमहाराजांनी आपण कोण व कोणत्या कार्याकरिता आलो हे सांगितले आहे व ज्ञानोत्तरभक्तीचे प्रतिपादन केले आहे.

सप्तमयष्टि - उपदेशामृत पत्रे -

(७) वेळोवेळी आपल्या मंडळीला व बाहेरच्याहि मंडळींनी विचारलेल्या शंकांना उत्तरादाखल पत्रे लिहिली त्यांचा संग्रह.

अष्टमयष्टि -

(८) साधुबोध - यात आधुनिक विद्वानांच्या संभाव्य शंकांना उत्तर म्हणून प्रश्नोत्तररूपाने विवेचन आले आहे.

नवमयष्टि - पूर्वार्ध - (९) अभंगांची गाथा

नवमयष्टि - उत्तरार्ध - (१०) पदांची गाथा.

दशमयष्टि - (११) प्रेमनिकुंज - यात ज्ञानोत्तरभक्ति कशी होऊ शकते, तिची आवश्यकता, आक्षेपकांचे खंडण, श्रीकृष्णस्वरूपाचे निरुपाधिकत्व असे भक्तीवर सांग निरूपण आले आहे. हा माधुर्यभक्तिरसप्रधान ग्रंथ आहे.

एकादशयष्टि - (१२) संप्रदायसुरतरु - हा ग्रंथ मुख्यतः भागवत धर्माचा संपूर्ण ऊहापोह करणारा असून मधुराद्वैत संप्रदायाची यात शिकवण दिली आहे.

द्वादशयष्टि - (१३) यातहि उपदेशामृत पत्रेच दिली आहेत.

त्रयोदशयष्टि - (१४) यात वेदान्तातील पारिभाषिक शब्दांचे अर्थ दिले आहेत व स्वतःचे ग्रंथ कसे लावावे, याची दिशा दाखविली आहे.

बाकीच्या चतुर्दशयष्टि, पंचदशयष्टि, षोडशयष्टि यातून श्रीमहाराजांच्या अपूर्ण वाङ्मयाचा संग्रह असून नारदभक्तिसूत्रांवर २५ सूत्रांपर्यंत संस्कृत भाष्य आले आहे.

षोडशयष्टि - षोडशयष्टीत त्यांचे संपूर्ण संस्कृत वाङ्मय आले आहे. हे सर्व प्रकरणग्रंथ कांही पूर्ण व अपूर्ण आहेत.

या संप्रदायात -

\* श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे अमृतानुभवादि ग्रंथ **वेदरूप** व

\* इतर संतांचे वाङ्मय **स्मृतिरूप** व

\* श्रीमहाराजांचे वाङ्मय **भाष्यरूप** समजले जाते.

संप्रदायाची शिकवण - सामान्य

श्रीमहाराजांनी उदाहरलेल्या संप्रदायाची शिकवण मी त्यांच्याच शब्दात पुढे देतो -

“येथे आदिनाथ तें मूळ । आळंदीश्वर ते फळ ।

किंवा आघवाचि कल्लोळ । मधुररसमंदाकिनीचा ॥८९॥

म्हणोनि यातें नाथसंप्रदाय म्हणती । श्रीकृष्णोपासना वैष्णवपद्धति ।

परी ज्ञानसिद्धांत केवलाद्वैती । निश्चित असे ॥९०॥

आळंदी मूळ पीठ देख । प्रतिनिधी ते सेवक ।

आणि प्रतिनिधीवर रूपें अनेक । तातविग्रह ॥९१॥

उपास्यत्वं पाहतां साची । शाखा वारकरी संप्रदायाची ।

जे फळीं पुष्पीं सुखाची । दुमदुमिली आहे ॥९२॥

द्रुम धर्म सनातन । मूळ तंव ते नारायण ।

येथ शिव आदि गुरु देव श्रीकृष्ण ।

शैववैष्णव मिश्र म्हणोनि संप्रदाय हा ॥९३॥

दोहींचा समावेश पुरता । श्रीगुरु आळंदीश्वरांत होता ।

वाढता आनंद मंत्र जपतां । चतुराक्षरी वा सप्ताक्षरी ॥९४॥

सेवक, शिष्य आणि भक्त । हे त्रिविध जन मानिले येथ ।

सेवकाचे प्रकार दोन होत । अप्रविष्ट आणि प्रविष्ट ऐसे ॥९५॥

जे पतित वा नीच पूर्ण । बळची करिती अधर्माचरण ।

तयातें तंत्रें संकोचून । आणावें धन त्याचपासुनी ॥९६॥

आतां गृहकार्यासक्त । परी यथाशक्ति प्रतिनिधिवचन मानित ।

तो जनसमुदाय समस्त । प्रविष्ट सेवक जाणावा ॥९७॥

तयाचे चतुर्थांश धन । सुखें घ्यावें याचना करून ।

नाहीं तरी अप्रविष्टपण । देयावें तयातें ॥९८॥

साधनचतुष्टयसंपन्न । मुमुक्षु शिष्य म्हणविती पूर्ण ।

तिही करावे कार्य तीन । प्रातःकाळी जप योग ध्यान संप्रदायानुसार ॥९९॥

माध्यान्हकालीं ज्ञानचर्चा पूर्ण । अथवा करावे ग्रंथलेखन ।

सायंसमयीं हरिकीर्तन । प्रेमें करोनी करावे ॥१००॥

कीर्तनाचें न घेयावें धन । यति तरी खावें भिक्षा मागोन ।

नाहीं तरी थोडीशी निश्चिंती पूर्ण । मीं केली तेवी करावी ॥१०१॥

बहुशा ऐसी समयरीती । अविरोध न येतां संप्रदायाप्रति ।

मध्ये संप्रदायकार्य येती । तेही कीजती उल्हासे ॥१०२॥

शरीरापुरते स्वकार्य पाही । त्याचा उपदेश न लगे कांहीं ।

सेवका पासुनी जे आणिले लवलाहि । तें धन स्वकार्या लावूं नये ॥१०३॥

तया धनेकरून । नवे करावेत शिवकृष्णालयें जीर्ण ।

पुस्तकालयें बांधोन । करावे पूजन तयाचे ॥१०४॥ (अ.११.संप्रदाय सुरतरु)

समाधि सेवा

“विशेष संप्रदाय पद्धति । नित्य भावावी आळंदी चितीं ।  
 तियेची यथार्थ उपपत्ति । नित्यतीर्थी बोलिली ॥२१॥  
 दुसरें ऐसे भावावे मनीं । कीं समार्धीत बैसले कैवल्यदानी ।  
 ते आणिका ऐसी निर्वाणी । समाधी नोहे ॥२२॥  
 माय बाळा एकांती । जेवूं घाली बाळाप्रति ।  
 कीं प्रियेची पुरवाया आर्ति । प्रिय एकान्तीं जेवि बैसे ॥२३॥  
 तेवि तया सुंदरपणा । दृष्टि लावील जनतारकांगना ।  
 म्हणोनि समाधिभिषे समष्टिहृदयभुवना । केले पावन एकसरें ॥२४॥....  
 मिया मूर्ति देखिली जैसी । आणिकीं न देखिली तैसी ।  
 परी सांप्रदायिकी मूर्ति विशेषी । प्रसिद्ध मानाव्या ॥३१॥  
 ज्या आहाती भिंतीवरी । कीं ज्या लिहिल्या आहाती चित्रीं ।  
 त्या पूजाव्या निर्धारिं । सप्रेम भावें ॥३२॥  
 या ध्यानानुसार करावी मूर्ति । अथवा समाधि सेवा जे अलकावती ।  
 तेचि प्रमाण मानोनि चितीं । धरावी प्रेमें ॥३४॥  
 जेवढा वेळ संसारी । तेवढी करावी आळंदीवारी ।  
 आजानतरुतळीं अनुभवामृत ज्ञानेश्वरी । वाचावी प्रेमें ॥३५॥  
 इंद्राणीतीरीं बैसोनी । हरीपाठ म्हणावा वदनीं ।  
 विश्रांतीवटातळीं बैसोनी । चांगदेवपत्र पै जपावे ॥३६॥  
 षोडशोपचारें ओजा । पूजावा आळंदीचा राजा ।  
 संत ब्राह्मणातें शक्ति सहजा । पूजोनी भोजन घालावे ॥३७॥  
 जे जे काज येईल वाटणी । तें मोल न घेतां करावे प्रीतीकरूनी ।  
 किंवा पालखी स्कंधीं धरूनी । बृहस्पतिदिनीं सुखी व्हावे ॥३८॥  
 आरति सेज काकड आरती । प्रेमें कराव्या प्रीती ।  
 नगर प्रदक्षिणा यथानिगुती । सप्रेमचितीं आचराव्या ॥३९॥  
 तृण पाषाणा करावे वंदन । मनाते वाटावे क्षणक्षण ।  
 कीं अज्ञोनी भासे भेदभान । अभेदवंदन होईल केव्हां ॥४०॥  
 जेवढे तीर्थ प्रगट असती । तेवढे सविधि पूजावे प्रीती ।

गुप्ततीर्थ ते भावावे चितीं । हें बोलिले महाभारतीं पाराशर्य ॥४१॥  
 परी प्रगट तीर्थाहून । गुप्ततीर्था विशेषपण ।  
 मानोनी अनादरमय मन । होवो न द्यावे प्रगटाविषयीं ॥४२॥  
 अनादरें न पहावे गुप्त । जे देखते जाहले एकनाथ ।  
 तें चित्तेचि पहावे नित्य-तीर्थ । जेथे तात विराजती ॥४३॥  
 पुजोनी श्रीहैबतीराय । त्यांनीं जो क्रम दाविला होय ।  
 तैसाची आचरावा स्वयें । आगमवत ॥४४॥  
 नित्य सेवावे प्रसाद तीर्थ । उटी पहावी प्रेमभरित ।  
 किंवा करावे समस्त । आपुलेनि हाते ॥४५॥ (अ.४था, संप्र.सुरतरु )  
 स्वतःचे घरीं राहून सेवा  
 “कां मनाचेनि दुर्बळें । जें सेवासमयीं विघ्न खवळे ।  
 तें गृहींहि असोनी भावनाबळें । रहावे आळंदीं ॥४७॥  
 गृहकार्याते करोनी । परसंग रसायनीं ॥  
 हृदयीं तप्त जेवी जारिणी । तेवि स्मरणीं असावे ॥४८॥  
 उटी चंदन इंद्रायणीतीर्थ । गोळी करोनिया समस्त ।  
 गृहीं आणोनी सन्निहित । हरिपाठ पाठ करावे ॥४९॥  
 इतर सजातीय भावना । भावोनी करावे ग्रंथपठणा ।  
 आणि आणोनी आजानशुष्कपर्णा । तत्सन्निध अनुभवामृतादिपठणा कीजे ॥५०॥  
 पालखीचिया संगतीं । फावलीया वेळीं निश्चिती ।  
 पंढरीहि पहावी प्रीती । किंवा आळंदीप्रति असावे ॥५१॥  
 गृहीं जे सांगितलें अर्चन । तेथ पुजाव्या पादुका आणोन ।  
 कां स्वदेशी योग्य प्रतिनिधी गणून । तेथ प्रतिदेशपादुकास्थान करावे ॥५२॥  
 मग प्रतिनिधीचिया अनुज्ञा । योग्य पूजा आदि करोनी प्राज्ञा ।  
 पादुकाधारणसंज्ञा । स्वकीय कीजे ॥५३॥  
 ....म्हणोनि पादुकांची पूजा । षोडशोपचारें करावी ओजा ।  
 प्रतिनिधिस्थानी सहजा । सुखासनोत्सवादि करावे ॥६९॥  
 हैबतीरायें जो क्रम । आळंदींत ठेविला सप्रेम ।  
 तोचि भजनादि नियम । स्थानींहि कीजे ॥७०॥

पांच अंभंग पालखीं समयीं । म्हणोनी आनही म्हणावें कांहीं ।  
 मत्कृत हैबतिराय आरति गावि । विशेष एक ॥७१॥  
 दशमीचिये दिनीं । हैबतिराय आरति म्हणूं नये वदनीं ।  
 किवा पालखी झालियावरी मनेंचि देहूस जावूनि ।  
 मग तुकाराम आणि हैबतिराय पूजावे ॥७२॥  
 पाळावे गुरुवासरव्रत । कार्तिक वद्य त्रयोदशीं उत्सव पहावा आळंदीत ।  
 गृहीं आचरूं नये ती रीत । अन्योत्सव निश्चित करावा ॥७३॥  
 पादुकाचिया स्नानीं । आणावी शुद्ध इंद्राणी ।  
 किवा मंदाकिनी वा त्रिवेणी । स्नान घालावे ॥७४॥  
 उत्तर गंगा हरिद्वार प्रयाग । येथोनी कावडी भराव्या सवेग ।  
 श्रीगुरुरामेश्वरलिंग । अभिषेकावे आळंदीये ॥७५॥  
 मग ते तीर्थ आणोनी । नित्य पुनीत व्हावे पिवुनी ।  
 नैवेद्य प्रसाद आणावा सदनीं । रूढि अनुगुणीं अन्न वा फराळ ॥७६॥  
 ... जे जे उपचार जैसे मिळती । बाह्यपूजा करावी तिये रीती ।  
 दास्य दीक्षा घेवोनी प्रीति । बाह्यपूजा आरंभिजे ॥८०॥ अ.४.सं.सुरतरु)

दास्यदीक्षा घेऊन बाह्यपूजा करता करता एकेंद्रियता आली म्हणजे मग संबंधदीक्षा घेऊन प्रेमभक्ति करावी. लालन, वात्सल्य, माधुर्य असे तीन संबंध आहेत. पुरुषांस बहुतेक लालनच हितावह आहे. लालन म्हणजे श्रीगुरुला किवा देवाला आईबाप समजून प्रेम करणे होय. स्त्रियांना श्रीगुरुचें किवा देवाचे ठिकाणी वात्सल्य करणे हितावह आहे. वात्सल्य म्हणजे श्रीगुरुला किवा देवाला आपले लहान मूल समजून प्रेम करणे होय. ज्यांना आत्मज्ञान झाले आहे त्यांनी देवाला पति समजून प्रेम करणे उत्तम होय. भक्तीत भगवत्प्रेमामुळे विषयांचा वीट आला असल्यामुळे, या कोणत्याहि भक्तीत विषयसुखाचा मुळीच संबंध नसतो व त्यातल्या त्यात दृढज्ञान्याचे ठिकाणी तर तो मुळीच नसतो.

संप्रदायाची पूजास्थाने

(१) आळंदी मुख्य (२) वृंदावन (३) मथुरा (४) प्रयाग (५) पंढरी

(६) हरिद्वार (७) काशी - वगैरे द्वादश ज्योतिर्लिंगे

इत्यादि संप्रदायाची पूज्यस्थाने आहेत.

संप्रदायाची व्याप्ति

श्रीमहाराजांच्या हयातीत पुष्कळ लोकांशी त्यांचा परिचय झाला. चर्चा, संवाद वगैरेहि पुष्कळ लोकांनी त्यांच्याशी केले. हे सर्व सविस्तरपणे त्यांच्या चरित्रात आले आहे. पण -

**अत्यंत निष्ठावंताखेरीज त्यांची कोणाला सांप्रदायिक किंवा शिष्य करण्याची प्रवृत्ति नसल्यामुळे, त्यांच्या अनुयायांची व्याप्ति फार थोडी आहे.** अजूनहि तीच शिकवण पाळली जात असल्यामुळे संप्रदायाचा शिष्यपरिवार कांही मोठा नाही. तरी पण त्यांच्या ग्रंथाचा अभ्यास करणारे व तद्वारा त्यांच्याबद्दल आदर असलेले लोक पुष्कळ दिसून येतात. श्रीमहाराजांवर अत्यंत निष्ठा असल्यामुळे त्यांचे गुरुत्व ज्यांनी पत्करले असे पुरुष जुने व नवे मिळून शंभराचे आंतच आहेत.

श्री. रामचंद्र बापू मोहोड माधानकर, श्री. गणपतराव बापू सावळीकर, श्री. आकाजी बापू यावलीकर, श्री. हरीभाऊ केवले, सावकार (हे आद्य ग्रंथलेखक होत), नानाजी कविमंडण, वासुदेवराव वामनराव मुळे (हेडमास्तर निलसिटी हायस्कूल, नागपूर), वे. शा. सं. श्रीनिवासशास्त्री हरदास (हे नागपूर येथील काव्यज्ञ व वैय्याकरणही होते.) श्री. गणपतराव खंडो भालेरावमास्तर, दत्तोपंत खापरे, वकील (एम.ए.एल.एल्.बी.), नारायण पंडित, गंगाधर बाळकृष्ण मुळे, श्री. मारुतीराव रामेकर, श्री. काशीनाथराव आठवले (रिटायर्ड सबजज्ज), श्री. नारायणराव केकरे, वकील, हर्दा, श्री. दिनकरराव गोखले, वकील, खांडवा, श्री. गणपतराव केकरे, हर्दा, श्री. सितारामपंत घाटे मास्तर (राजकुमार कॉलेज, रायपूर), श्रीमंत शेट अंबादास रामरख मारवाडी, यावली, श्री. ज्ञानेश्वर उद्धव मांडरे, पुणे, व्यंकटराव देशपांडे, श्री. राजेश्वरराव त्रिपुरवार (चरित्रलेखक), श्री. विठ्ठलराव केकरे, वकील, मंडला, श्री. विष्णु बापुजी धामापुरकर प्रोफेसर अँग्रेकिल्वर कॉलेज, नागपूर; इत्यादि पुरुष मंडळी व सौ. मातोश्री रंगुबाई देशपांडे, सौ. मातोश्री दुर्गाबाई परुळकर, गं. भा. मातोश्री ताई केसकर, शिरसगांव इत्यादि बाया मंडळी त्यांच्या सान्निध्यात राहिलेली आहे. नवीनहि अनुयायी बरेच आहेत. तरी संप्रदायाचा व्याप वर सांगितल्याप्रमाणे फार मोठा नाही.

गोकुळअष्टमी, कात्यायनी व्रतोत्सव, शिवरात्रीउत्सव व रामनवमी इतके उत्सव होतात.

सध्या चालू असलेले संप्रदायकार्य

श्री महाराजांनी 'संप्रदाय सुरतरु' ग्रंथात सांगितलेल्या मार्गांनी श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या पादुका व श्रीकृष्ण मूर्ति यांची पूजाअर्चा, वेदान्तचर्चा, भजन, श्रीमहाराजांच्या ग्रंथातून प्रतिपादलेल्या तत्वांचा प्रवचनाद्वारे पुरस्कार, श्रीमहाराजांचे अप्रकाशित ग्रंथ प्रकाशित करणे, त्यांच्या ग्रंथसंग्रहालयाची व्यवस्था इत्यादि संप्रदायाचे कार्य चालू आहे.

- इति //

०००

## २. भगवन्नाम महिमा

भगवंताच्या नामाचा महिमा श्रुतिस्मृतिपुराणें, संत या सर्वांनी गायिला आहे. "मर्ता अमर्तस्य ते भूरि नाम मनामहे । विप्रसो जातवेदसः" व "आस्य जानन्तो नाम चिद्विक्तन महस्ते विष्णो सुमतिं भजामहे"

असे हे दोन, ऋग्वेद संहितेत, सर्व साधनापेक्षा नामसाधन श्रेष्ठ आहे, असे नामाचे माहात्म्य सांगणारे मंत्र दिलेले आहेत. प्रत्येक पुराणात नाममाहात्म्य सांगणारे शेकडो श्लोक दिले आहेत. तुकाराम महाराज, नामदेव महाराज, नाथ महाराज, श्रीज्ञानेश्वर महाराज यांनी तर नाममाहात्म्याचा ध्वज उभारिला व एका नामसाधनानेच सर्व साधनांचे फळ मिळते असा घोष केला आहे. भगवन्नामस्मरण हे सर्व पापांची होळी करणारे आहे असे पुराणांचे व संतांचे म्हणणे आहे. असा हा नाममहिमा अत्यंत अलौकिक सांगितला आहे.

अर्थवाद-विचार

हा नाममहिमा अर्थवाद नाही. नाममहिमा अर्थवाद आहे असे म्हणण्याचा- "अर्थवादं हरेर्नाम्नि संभावयति यो नरः । स पापिष्टो मनुष्याणां नरके पतति स्फुटम् ॥"(कात्यायन संहिता)

इत्यादि अनेक वचनांनी पुराणादि ग्रंथातून निषेध केला आहे. पद्मपुराणात दहा नामापराध सांगितले आहेत. त्यांत "नान्यर्थवाद भ्रमः" नाममहिमा अर्थवाद

(२२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह आहे. असा भ्रम होणे हा एक अपराध गणला गेला आहे. हारितादि स्मृति ग्रंथातूनही नाममहिमा वर्णिली आहे. असा एक आर्षग्रंथ नाही की, ज्यात नाममहिमा वर्णिली नाही. गीतेत भगवंतांनी आपल्या मुखाने "यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि" (गी. १०-२५) सर्व यज्ञापेक्षा नामजपयज्ञ श्रेष्ठ ठरविला आहे. "जपेनैव तु संसिध्येद् ब्राह्मणो नात्र संशयः" (मनुस्मृति. २-८७) नुसते जपाने देखील ब्राह्मणत्व सांभाळले जाते असे मनूनेही म्हटले आहे. गीतेच्या सतराव्या अध्यायात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी व शंकराचार्यांनी भगवन्नाम हे विगुण कर्माला सगुण करतें व अपूर्ण कर्म पूर्ण करिते असे सांगितले आहे.

परि आश्रय आकाशा । आकाशचि कां जैसा ॥

या नामा नामीं आश्रय तैसा । अभेद असे ॥४०३॥ (ज्ञा.)

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की, आकाशाला जसा आकाशाचा आश्रय असतो म्हणजे आश्रय आकाश व आश्रित आकाश असा अभेद आहे, तसाच नाम व नामाचा आश्रयभूत नामी परमात्मा या दोघांचाहि अभेद आहे. नाम व परमात्मा हे दोन्ही अभिन्न आहेत. "नाम परब्रह्म वेदार्थी" (ज्ञा. १०-२३३) वेदाने देखील नाम परब्रह्मरूपच मानले आहे असे माऊलीचेच वचन आहे. हे नामाचे माहात्म्य जाणूनच आपल्या सर्व कर्ममार्गात आदिअंती "विष्णवे नमः" म्हणून नामस्मरण करीत असतात. पण दुर्दैव हे की, कित्येक समाजधुरिणांना हे नाममाहात्म्य रोचक म्हणजे अर्थवाद वाटते.

अर्थवादाचे रूप

एखाद्याने एखादे वाक्य अर्थवाद आहे असे म्हटले म्हणजे ते अर्थवाद होते असे नाही. अर्थवादाचे लक्षण जेथे दिसेल ते वाक्य अर्थवाद होते. ज्यांना वेदातील पशुयागापेक्षा नामजपयज्ञ श्रेष्ठ, असे भगवंतांचे म्हणणे बरे वाटत नाही तेहि असेंच "यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि" हे वाक्य अर्थवाद आहे असे म्हणतात. असे म्हटल्यास सर्व विभूतियोगाध्यायच अर्थवाद म्हणावा लागेल. जेथे अर्थवाद असतो तेथे हे वाक्य अर्थवाद नव्हे असे सांगण्याची गरज नसते, पण नाममहिमा सांगताना हा नाममहिमा अर्थवाद नाही व तसे म्हणणे अत्यंत पाप आहे असे पुराणात सांगितले आहे.

अर्थवाद हा पूर्वमीमांसेतील पारिभाषिक शब्द आहे. पूर्वमीमांसेत दोन प्रकारची वेदवाक्ये आहेत असे मानिले आहे. एक मुख्य वाक्य व दुसरे अवांतर वाक्य.

सर्व वेदाने मनुष्याला अमुक कर, अमुक करू नको अशा प्रवृत्तिपर किंवा निवृत्तिपर आज्ञाच वेदात केली आहे. त्यामुळे वेद हे क्रियापर आहे असे पूर्वमीमांसकाचे म्हणणे आहे. जे वचन असे विधिपर आहे व ज्याचे कांही पापपुण्यरूप फळ सांगितले आहे, ते विधिवाक्य मुख्य म्हटले जाते व ज्या वाक्यांत कांहीच विधि नसतो पण विधीमध्ये उपयोगी पडणाऱ्या यजमान, देवता, सामुग्रीद्रव्य, त्यांचे केवळ स्तुतिपर किंवा निंदापर अथवा अस्तित्वदर्शक वर्णन असते, असे वाक्य अवांतर वाक्य म्हटले जाते. या अवांतर वाक्यालाच पूर्वमीमांसेत 'अर्थवाद' म्हणतात. या अर्थवाद वाक्यांचा विधिवाक्यांशी ते एकवाक्यता करितात. वेदातील अवांतर वाक्यांचा भाग एखादा विधि सांगत नसला तरी वेदात सांगितलेल्या विधिवाक्यांची प्रशंसा करून मनुष्याला कर्म करण्याला प्रवृत्त करणारा असल्यामुळे तो विधीशीच संलग्न आहे, म्हणून तो निरर्थक नाही, अशी पूर्वमीमांसक एकवाक्यता करीत असतात.

सारांश, ज्या वाक्यात कांही विधिआज्ञा नाही व ज्यात काही स्वतंत्र फळप्राप्ति सांगितली नाही असे वचन अर्थवाद होय असा पूर्वमीमांसेत 'अर्थवाद' पदाचा स्पष्टार्थ सांगितला आहे.

#### अर्थवादाचे प्रकार

ही वेदातील अर्थरूप वाक्येहि तीन प्रकारची आहेत. याहून चवथा प्रकार नाही. पहिली 'अनुवादरूप' वाक्ये आहेत. दुसरी 'गुणरूप' वाक्ये व तिसरी 'भूतार्थरूप' वाक्ये होय. जो अनुभव आपण प्रत्यक्ष प्रमाणाने घेतो तोच अनुभव श्रुतीने सांगितला असला तर अनुभव सांगणारे श्रुतिवाक्य 'अनुवादरूप' अर्थवाद म्हटले जाते. उदाहरणार्थ -

(१) "अग्निर्हिमस्य भेषजम्" हे श्रुतिवाक्य आहे. अग्नि हा थंडीचे निवारण करितो असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. पण अनुभव आपल्याला प्रत्यक्ष प्रमाणानेच येतो. श्रुतिवरून येतो असे नाही. येथे ह्या वाक्यात प्रत्यक्ष प्रमाणाने सर्वाना कळत असलेली गोष्टच श्रुतीने सांगितली असल्यामुळे "अग्निर्हिमस्य भेषजम्" हे श्रुतिवाक्य आपल्याला येत असलेल्या प्रत्यक्ष अनुभवाचा अनुवाद म्हणजे पुनः ज्ञार करिते, म्हणून "अग्निर्हिमस्य भेषजम्" हे वाक्य 'अनुवादरूप' अर्थवादात्मक होय.

(२) आपण प्रत्यक्ष जशी वस्तु पाहतो त्या विरुद्ध लक्षणाने श्रुतीने जर त्या वस्तूचे वर्णन केले असेल तर तेथे त्या वस्तूचे वर्णन करणारे श्रुतिवाक्य गुणवादाने

(२४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अर्थवादरूप होते. जसे "यजमानः प्रस्तरः" हे एक श्रुतीत वाक्य असून त्याचा यजमान दगड आहे असा अर्थ आहे; पण प्रत्यक्ष यज्ञात बसलेला यजमान आपण चेतन पाहतो. तो दगड दिसत नाही. तेव्हा हे "यजमानः प्रस्तरः" हे श्रुतीचे वचन प्रत्यक्षाच्या विरोधी आहे म्हणून हे वाक्य अर्थवादात्मक आहे.

(३) "आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुंतिमुपजगामह" हे वचन असून सूर्य, पुरुष होऊन कुंतीपाशी आला असा त्याचा अर्थ आहे. हे 'भूतार्थवादाचे' उदाहरण आहे. ह्या भूतार्थवादात इतिहास असतो.

#### नाममहिमा अर्थवाद नाही

वर सांगितलेल्या अर्थवादापैकी नाममहिमा कोणता अर्थवाद होतो हे पाहू गेल्यास नाममहिमा कोणताच अर्थवाद ठरत नाही असे आपल्याला स्पष्ट दिसून येईल. नामाचा महिमा जो कांही सांगितला आहे तो आपल्याला शास्त्राने त्याचाच अनुवाद केला असे कोणीच म्हणू शकत नाही. कारण तो प्रत्यक्षप्रमाणगम्य नाही. म्हणून नाममहिमा अनुवादरूप अर्थवाद आहे असे म्हणता येत नाही.

गुणवादात्मक अर्थवादहि प्रत्यक्षप्रमाणाचे विरुद्ध प्रतिपादन करणारे वचनाचे ठिकाणीच मानला जातो, पण नाममहिमा हा प्रत्यक्ष प्रमाणाचे विरुद्ध प्रतिपादन करणारा आहे असे तरी कसे म्हणता येणार? म्हणून नाममहिमा गुणवादाने अर्थवादरूप आहे असे म्हणता येत नाही.

भूतार्थवादात इतिहास असतो व इतिहास म्हणजे घडलेली सत्य हकीकत होय. त्या दृष्टीने नाममहिम्याचा इतिहास सत्य ठरतो. म्हणजे नाममहिमाच सत्य ठरतो.

अर्थवादवाक्यात स्वतंत्र फळ सांगितले नसते. विधीने प्राप्त होणारे फळच अर्थवाद वाक्याचे फळ समजले जाते. नाम घ्यावे असा विधि आहे व नामशास्त्रात नामाचे स्वतंत्र फळ सांगितलेले आहे. नामाने सर्व पाप क्षालन होते. कांही न करता एक नामसाधन केले तरी भगवत्प्राप्ति होते असेच नामस्मरणाचे सर्वसाधननिरपेक्ष फळ सांगितले आहे. म्हणून कोणत्याहि शास्त्रविचाराने नाममहिमा अर्थवादरूप मानताच येत नाही.

वचन विरोध

आता संतांच्या वचनात कांही परस्पर विरुद्ध वचने दिसतात. एका वचनात ते म्हणतात की भाव असो नसो, जिद्धेने नामस्मरण केल्यास सर्व पापांचा नाश होऊन ईश्वरप्राप्ति होते,

-तर दुसऱ्या वचनात तेच म्हणतात की, भाव असल्यावाचून नाम घेणे ही नुसती जिद्धेची बडबड आहे.

अशी संतांची परस्पर विरोध वचने असली तरी नामस्मरणाचे माहात्म्य अर्थवाद नसल्यामुळे नाममाहात्म्य अर्थवाद न मानताच, संतांच्या परस्परविरोधी भासत असलेल्या वचनांचा समन्वय करावयास पाहिजे, तो पुढीलप्रमाणे करता येतो व तोच प्रमाण ठरतो.

वचन संगति

भगवंताच्या नामाची दोन प्रभावी फळे सांगितली आहेत.

(१) एक फळ म्हणजे सर्व पापांचा क्षय व

(२) दुसरे फळ म्हणजे भगवंताचा साक्षात्कार.

पहिले फळ म्हणजे सर्व पापांचा क्षय, हे भगवंताचे नाम कशाहि रीतीने घेतले तरी प्राप्त होते. हे फळ प्राप्त होण्याकरिता भाव म्हणजे श्रद्धाच असली पाहिजे असे नाही. तुकाराममहाराजांनी -

चाल केलासी मोकळा । म्हणे विडुल वेळोवेळा ॥१॥

तुज पापचि नाही ऐसे । नाम घेता जवळी वसे ॥२॥

या अभंगाने नामाचे पापक्षालन-सामर्थ्य केवढे थोर आहे, हे दाखविले आहे. या अभंगात श्रीतुकाराममहाराजांनी पाप करण्याची परवानगी दिली असा अर्थ नाही, हे "चाल केलासी मोकळा" या चरणावरून दिसून येते. जो कितीहि सांगून पापकर्मापासून परावृत्त होत नाही त्याला त्यांनी उपदेश करताना त्रासलेल्या आईबापाप्रमाणे असा उपदेश केला आहे की, तू चाल मोकळी केलीस म्हणजे "वाटेल तसे वागावेसे वाटते तर बाबा, तसे वाग. कर वाटेल ते, पण एकमात्र न चुकता वेळोवेळी विडुलाचे नांव तरी घेत राहा म्हणजे पापसंचयाने होणारी दुर्गति तरी नामस्मरणाने टळेल." असे नाम घेता घेता पुढे नामस्मरणाचा ध्यास लागून वृत्तीचा पालट होतो व पुरुष धार्मिक होतो. श्रीतुकारामादि संतांचा अशाप्रकारचा प्रत्यक्ष

अनुभव आहे. कसेहि नाम घेतले असता पापाचे पर्वत जळतात, पण तशाच नामस्मरणाने लगेच भगवत्प्राप्ति होते असे नाम कोठेच सांगितले नाही.

नामस्मरणाने भगवत्प्राप्ति होण्याकरिता त्या भगवत्प्राप्तीच्या उद्देशाने श्रद्धापूर्वक सतत नामजप करून त्या नामस्मरणाबरोबर भगवंताचे ध्यानहि घडले पाहिजे. असा नामरूपाचा मेळ झाला नाही. तर

"नामरूपा नाही मेळ । अवघा वाचेचा गोंधळ"

म्हणजे असे नामस्मरण वाचेची केवळ बडबड होय व त्या नामाने भगवत्प्राप्ति होत नाही असे नाथांचे स्पष्ट म्हणणे आहे.

"इंद्रियासी नेम नाही । मुखी नाम करील काई"

ह्या अभंगातहि भगवत्प्राप्तीच्या दृष्टीनेच वैयर्थ्य दाखविले आहे. पापाचे क्षालनहि तशा नामस्मरणाने होत नाही असा त्या अभंगाचा अर्थ नाही. नामस्मरण करीत राहून पापहि करीत राहिल्यास नामस्मरणाच्या पूर्वीची पापे नामस्मरणाने नाहीशी होतात, पण नामस्मरणानंतरची पापे राहत जातात. त्यामुळे लवकर चित्त शुद्ध होऊन भगवत्प्राप्ति होत नाही, असा त्या अभंगाचा भावार्थ आहे.

अशा सर्व अभंगांचा अर्थ हाच आहे की, भगवत्प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा असेल तर मग नामाबरोबर रूपाचे ध्यान होत राहिलेच पाहिजे. भगवंताचे नामस्मरणाबरोबर भगवंताचे ध्यान घडण्याकरिता विषयाचे ध्यान सुटले पाहिजे व त्याच्याकरिता अभ्यास व वैराग्य पाहिजे.

एकट्या नामस्मरणानेहि विषयवैराग्य, भगवंताचे ध्यान व भगवत्प्रेम उत्पन्न होऊ शकेल, पण ते नामस्मरण अविरत घेणे अत्यंत आवश्यक असते व त्याला कालावधिहि लागतो. काळ लागू नये व भगवत्प्राप्ति लवकर व्हावी अशी इच्छा असल्यास इंद्रियनिग्रह व मनोनिग्रहपूर्वक अविश्रम नामस्मरण करावे हे त्या अभंगात सांगितले आहे.

सकृद्धारितं येन हरिरित्यक्षरद्वयम् । बद्धः परिकरस्तेन मोक्षाय गमनं प्रति ॥

इत्यादि वाक्यात एकदा नामस्मरण केल्यावर अजामिळाप्रमाणे ज्याला पुढे पाप करण्यास अवसरच मिळाला नाही म्हणजे मरणाचे वेळी तोंडाला भगवंताचे नाम आले तरी तेवढ्या एकवेळच्या नामस्मरणाने देखील त्याच्या सर्व पापांचा नाश होऊन त्याची दुष्प्रवृत्ति जाऊन सत्प्रवृत्ति होते व तो मोक्षाचा अधिकारी होतो - म्हणजे

मोक्षमार्गाला लागतो, असे सांगितले आहे.

एकवेळ नामस्मरण केले व मग कांही करीत राहिले तरी तेवढ्या एकवेळच्या नामस्मरणाने मोक्ष होतो असा त्या वाक्याचा अर्थ कोणी केल्यास, दुःखाने एवढेच म्हणावे लागेल की, भगवंता! अशा बुद्धिमान पुरुषांच्या तोंडून अर्थ ऐकण्याचे माझे कपाळी लिहून ठेवू नकोस. अजामिळाने शेवटच्या वेळी नाम घेतले व तेहि पुत्रमिषाने-परंतु तेवढ्या नामाने त्याच्या पापाचा क्षय झाला व त्याला पुढे सत्प्रवृत्ति होऊन त्याने मुक्तीचे साधन केले. पुत्राकडे दृष्टि ठेवून नाम घेतले नसते व परमेश्वराकडे दृष्टि ठेवून नाम घेतले गेले असते तर त्या सकृन्नामोाराने देखील तो विष्णुलोकास गेला असता हे सुनिश्चित. कारण तशा नामस्मरणाबरोबर भगवत्प्राप्तीला आवश्यक ध्यान घडण्यामुळे,

“मरणीं जया जे आठवे । तो तेचि गतीते पावे ॥”(ज्ञा. ८-७६)

या माउलीच्या आश्वासनाप्रमाणे त्याची वैकुंठ हीच एक गति होती. अजामिळाला तसे झाले नाही. कारण नांव देवाचे व ध्यान मुलाचे ह्या गोंधळामुळे तो वैकुंठाला लगेच गेला नाही; पण तेवढ्या व तशा नामस्मरणानेच त्याचे सर्व पाप नाहीसे होऊन त्या नामस्मरणाच्या अगाध पुण्याईने त्याची मोक्षमार्गाकडे प्रवृत्ति झाली. सारांश, नामस्मरणाचे पापदाहक सामर्थ्य रोचक आहे हे विधान सर्वस्वी चूक आहे.

“निष्ठावंत भाव भक्ताचा स्वधर्म”

भगवत्प्रेम उत्पन्न होणे कठीण आहे हे कोण नाही म्हणतो; पण ते उत्पन्न होण्याला मात्र नामस्मरण हेच साधन आहे.

“बहुता सुकृतांची जोडी । म्हणुनि विड्वली आवडी”

भगवत्प्रेम उत्पन्न होण्याला अलोट सुकृत पदरी पाहिजे हे खरेच आहे. अजामिळाने मनोनिग्रहादि साधने करून मोक्ष मिळविला असला तरी त्याने नामसाधन केले नाही असा उल्लेख नाही. विष्णुदूतांचे तोंडून नामाचा पराक्रम ऐकल्यावर त्याला नामसाधनच करावेसे वाटणे साहजिक होते.

नामानेच अष्टांगयोगाची सर्व अंगे साधू शकतात असे योगशास्त्रातहि मान्य केले आहे. योगात नामस्मरणपूर्वक केलेला सबीज अभ्यासच सुलभ व निर्विघ्न मार्ग आहे असे निक्षून सांगितले आहे. ‘अजामिळाने नामस्मरण सोडून अष्टांग योगाभ्यास

केला असेल तरी अजामिळाने तसा अभ्यास केला म्हणून त्यावरून एकट्या नामाने शेवटी भगवत्प्राप्ति होत नाही व त्याला योगादिकांची जोड द्यावी लागते’ असा निष्कर्ष काढणे मोठी चूक आहे. सगुणध्यान योगच आहे. भक्ति ही शूळावरील पोळी आहे हे खरेच आहे. भक्तीकरिता शूरवीराप्रमाणे प्राण देखील अर्पण करण्याची तयारी पाहिजे. हाच भक्तिमार्गातील वीररस आहे. भगवत्ध्यानाने अशी तयारी होते. पण अशी तयारी होण्याकरिता जे भगवंताचे प्रेम असावयास पाहिजे ते क्रमाक्रमाने “निष्ठावंत भाव भक्ताचा स्वधर्म । निर्धार हे वर्म चुको नये ॥”

अशा निर्धाराने व पूर्ण निष्ठेने नामस्मरण करणाऱ्या नामधारकाला भगवंत निश्चयाने प्रेम देतोच. भगवत्प्राप्तीकरिता निष्ठायुक्त नामस्मरण पाहिजे व त्याचबरोबर प्राण खर्ची घालण्याचाहि निर्धार पाहिजे, हे सर्वाना मान्य आहे. तुकाराम महाराजांनी “अनाथाच्या नाथे घातला विमानी” भगवंतांनी अजामिळाला विमानात घालून वैकुंठात नेले हे जे म्हटले आहे ते तात्काळ नेले ह्या अर्थी न घेता शेवटी नेले असा अर्थ आहे. एका नामस्मरणाने त्याची सर्व पापे नाहीशी होऊन त्याची सत्प्रवृत्ति झाली व तो मोक्षसाधनाला लागून शेवटी वैकुंठाला गेला असा त्या वचनाचा अर्थ केला पाहिजे.

भगवत्प्राप्ति किंवा भगवत्प्रेम शूळावरील पोळीप्रमाणे कठीण असले तरी आपल्या बुद्धीचा अहंकार बाळगणाऱ्यालाच कठीण आहे. सर्व अहंकाराचा समूळ त्याग करून व आपलेच दोष पाहून जो भगवंताला सानन्ध दीनतेने त्याच्या नांवाने हाका मारितो त्याला ही शूळावरील पोळी मिळते यात शंका नाही. आपल्या शहाणपणाचा अभिमानच या भक्तिमार्गातील पाय घसरून पडण्याची भीति असलेला थोर तुटलेला पर्वताचा कडा आहे, असे तुकाराममहाराजांनी “भक्ति म्हणजे काय शूळावरील पोळी”

या अभंगात म्हटले आहे. अभिमान असतो तोपर्यंत भक्तिप्रेम प्राप्तच होत नाही, एवढेच नाही तर असलेले प्रेमहि दुरावते.



### ३. श्रीसंत गुलाबरावमहाराज व नामनिष्ठा

श्री सद्गुरु गुलाबराव महाराज हे ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात सांगितलेल्या योगात निष्ठात होते. भगवान व्यासांसारखे पूर्ण ज्ञानी व भगवान् श्रीकृष्णाचे ठिकाणी गोपीप्रमाणे त्यांचे निःसीम प्रेम होते. महाभागवत श्रीज्ञानेश्वर माउलीचाच त्यांच्यावर साक्षात् अनुग्रह होता. श्री क्षेत्र आळंदी येथे 'ज्ञानेश्वर माउली' या मंत्राची संपुटी लावून अजानवृक्षाखाली त्यांनी अनुभवामृताचे पाठ केले होते अशी आख्यायिका आहे. आधीच प्रपंचाचा वीट येऊन वैराग्य संपन्न झाले होते व भगवत्प्राप्तीची आतुरता होती. म्हणूनच भगवद्भक्त हैबतिरायाप्रमाणे श्रीसद्गुरु गुलाबराव महाराजांनाहि ज्ञानेश्वर माउलींनी स्वनामाचा प्रत्यक्ष उपदेश देऊन कृतार्थ केले.

त्यांनी फार मोठी ग्रंथसंपत्ति निर्माण केली आहे. सर्वस्वी सगुण भक्तिच मान्य असलेल्या वारकरी संप्रदायाला तर श्रीसद्गुरु गुलाबरावमहाराजांचे ग्रंथ अत्यंत उपयोगी असूनहि कांही वारकरी निश्चलदासासारख्या निर्गुणवाद्याचे ग्रंथांचा ते अभ्यास करितात, पण सर्व संतांच्या सिद्धांतांचे प्रतिपादन करणाऱ्या श्रीगुरु गुलाबराव महाराजांच्या ग्रंथाला मात्र ते तुच्छ लेखतात हे आश्चर्य आहे. याचे कारण एकच आहे की, वारकरी पंथातील कांही अग्रणी यांना पंढरीची वारी करणाऱ्या भक्तावाचून भारतातील इतर भक्तांविषयी आदरभाव नाही, एवढेच नाही तर पंढरीला एखादेवेळी जाऊन नित्य आळंदीला किंवा आपल्या उपास्याचे स्थळी जाणारे जे कोणी भक्त असतील त्यांचा भक्तिभावहि खोटा, असेहि म्हणायला ते कमी करीत नाहीत. सगुण भक्तालाहि असा मार्गाभिमान किंवा उपास्याभिमान असावा याचे आश्चर्य वाटते. सगुण भक्तीत अभिमान निःशेष गळतो व भक्त अत्यंत विनम्र होतो असे म्हणतात, पण या कसोटीने वारकरी पंथातील कांही जणांच्या या प्रवृत्तीकडे पाहता वारकरी पंथात सगुण भक्तीने फार मोठी अहंकृति उत्पन्न केली आहे असे म्हणणे भाग पडते. सर्व संत सारखे लेखावे, थोर-कनिष्ठ असा भेदभाव धरू नये अशी ज्या पंथाची शिकवण, त्या पंथातच असा संतांविषयी कनिष्ठ-श्रेष्ठभाव असावा याचा खेद होतो. पतिव्रतेची आपले पतीचे ठिकाणी एकनिष्ठा असते पण ती आपापल्या

(३०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
पतीचे ठिकाणी एकनिष्ठा असलेल्या ज्या दुसऱ्या स्त्रिया, त्यांना माझ्या पतीचे भजन करा असे कधी म्हणत नसते. ती सर्व इतर एकनिष्ठ स्त्रियांना आपल्यासारख्याच एकनिष्ठ पतिव्रता समजत असते व सर्वांविषयी पूर्ण आदरभाव दाखविते. तसेच वारकरी पंथातील अग्रणीला इतर उपासकांविषयी वाटू लागेल तो सुदिन !

नामनिष्ठा

श्रीसद्गुरु गुलाबरावमहाराजांची नामनिष्ठा म्हणजे नामस्मरणाचा आदर व तदेकपरायणता किती असीम होती हे त्यांच्या ग्रंथातून हरिनामाविषयी त्यांनी काढलेल्या उद्गारावरून दिसून येते. श्रीमहाराजांचे नामस्मरण कोणालाच स्पष्ट दिसत नसे, पण त्यांचे अखंड नामस्मरण चालत असे, हे, झोपेतहि त्यांच्या मुखातून जे केव्हा केव्हा भगवन्नामस्मरण निघालेले दृष्टीस पडत असे त्यावरून दिसून येत असे. सावध स्थितीत मनुष्य नामस्मरण करील पण झोपेसारख्या स्थितीतहि जर नामस्मरण होताना दिसले तर ते मानसिक अखंड नामस्मरणाच्या अभ्यासावाचून होऊच शकत नाही. म्हणून-

“ज्ञानदेवा नाम जपमाळ अंतरीं । धरुनि श्रीहरी जपे सदा ॥”

या ज्ञानराज माउलींच्या म्हणण्याप्रमाणे श्रीमहाराजांचे नामस्मरण अखंड अंतःकरणात चालू राहत असे. श्रीमहाराज म्हणतात,

“नवल सप्रेम नामाची गती । अबद्ध म्हणताहि श्रुति । फळ पावे ॥”

प्रेमाने नामस्मरण करताना भगवंताचे नाम तोंडावाटे अबद्ध म्हणजे बरोबर न झाले तरी फळ मिळते. 'ऐं' हे बीज देवीचे वाचक आहे, पण हेच बीज अबद्ध असे निघाले तरी प्रेमांमुळे दोष होत नाही.

कोणी धर्माभिमानी लोक असा आक्षेप घेतात की कलीमध्ये जे लोक वैदिक कर्म सोडून हरिनामस्मरण करितात ते पतन पावतात. पण असा आक्षेप घेणाऱ्या लोकांचे लक्ष वैदिक धर्म सांगणाऱ्या वचनाकडे जितके असते तितके वैदिक धर्माचा अधिकार नाहिसा करणारे जे आचरण आहे ते आचरण करू नये अशा धर्माज्ञेकडे मात्र त्यांचे लक्ष नसते.

शिखाविरहित असलेला, गायत्रीरहित असलेला, अभक्ष्य भक्षण करणारा, नोकरी करणारा वगैरे ब्राह्मण वैदिक धर्माचरण करण्याला अधिकारी नसतो. त्याचा वैदिक कर्माचा अधिकार नष्ट होतो. कलियुगात सर्वत्र अशीच स्थिति दिसत

असताना वैदिक धर्माचे आचरण कसे फलद्रूप होणार?

कोणी म्हणतील की हा आपत्काल आहे. ते म्हणणे खरेहि असले तरी मग अशा बिकट आपत्काली सर्वतोपरी पापापासून अलिप्त ठेवणाऱ्या व शेवटी पूर्ण फलद्रूप होणाऱ्या अशा वेदोक्त नामस्मरणरूप धर्माचा आश्रय कां करू नये?

यज्ञयागादि कर्माचरण म्हणजेच धर्म अशी समजूत उराशी बाळगणाऱ्या लोकांचा यज्ञादि धर्मावाचून दुसऱ्या वेदोक्त धर्मावर विश्वास बसत नाही. ही काय वैदिकनिष्ठा म्हणावी !

### नामस्मरण वेदोक्त कर्म

**हरिनामस्मरण हे देखील वेदोक्त कर्मच आहे व ते सर्व कर्मरूप यज्ञामध्ये श्रेष्ठ आहे,** हे ऋग्वेदातील ऋचा देऊन महाराजांनी सिद्ध केले आहे व भागवतटीकेत श्रीधराचार्यांनी व विष्णुसहस्रनामभाष्यात आचार्यांनीहि याच श्रुतीच्या आधारे नामस्मरण वेदोक्त कर्म आहे. असे प्रतिपादिले आहे.

शिवाय हरिनामस्मरण हा युगधर्महि आहे. युगधर्म हा त्या त्या युगात मुख्य भगवत्प्राप्तीचा मार्ग असतो व त्या मार्गाला सोडून इतर मार्गाने भगवत्प्राप्ति होणे अत्यंत कठीण जाते. या नामस्मरणरूप धर्माने मनुष्य कलिदोषापासून व सर्व पापापासून अलिप्त राहतो, याचे कारण हेच आहे की, श्रीमहाराज म्हणतात, "अनध्यस्तविवर्त शब्द तो नाम । अनध्यस्तविवर्तरूप मेघश्याम ॥"

ज्याप्रमाणे परमात्मा श्रीकृष्ण अविद्या उपाधिरहित शुद्ध ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे, सर्व उपाधीत राहूनहि उपाधिहून अलिप्त आहे, त्याप्रमाणे त्याचे नामहि अविद्याउपाधिरहित असून शुद्ध ब्रह्मस्वरूप आहे. म्हणूनच त्या नामाचा आश्रय करणारा नामधारक कधीहि पापाने लिप्त होत नाही.

"हरिनामाने पापाचे क्षालन होत असेल पण ते हरिनाम सुलभ सोपे असल्यामुळे अशा हरिनामरूप प्रायश्चित्ताने क्षुल्लक पापे नाहिशी होणे शक्य आहे. भयंकर पापाला प्रायश्चित्तहि मरणान्तिकासारखे मोठेच पाहिजे" असे कित्येक म्हणतात.

या आक्षेपाला उत्तर देताना महाराज म्हणतात, प्रायश्चित्त मोठे कोणते हे शास्त्रावरूनच जाणले जाते. सर्व वेद पुराणादिकांनी नामस्मरणाची इतकी प्रशंसा केली आहे की,

"नाम्नोऽस्ति यावती शक्तिः पापनिर्बहणे हरेः ।

तावत्कर्तुं न शक्नोति पातकं पातकी जनः ॥"

नामस्मरणाने जितके घोर पाप नाहिसे होते तितके पापच मनुष्य करू शकत नाही. हरिनाम ब्रह्मरूपच असल्यामुळे ब्रह्माला जशी मर्यादा नाही तशी नामाच्या माहात्म्यालाहि मर्यादा नाही. पाप करणे पाप असेल, पण नाम महिम्याचा संकोच करणे किंवा तो खोटा आहे म्हणणे हे महत्तम पाप होय. याची निष्कृति कोणत्याहि प्रायश्चित्ताने होत नाही असे शास्त्र म्हणते. कोणी म्हणतात-

"अपहाय निजं कर्म कृष्ण कृष्णेति वादिनः

ते हरेर्द्वेषिणो मूढाः धर्मार्थं जन्म यद्धरेः॥"

धर्माच्या रक्षणार्थ भगवंताचा अवतार होत असल्यामुळे, आपले विहित धर्म सोडून नुसते 'कृष्ण कृष्ण' म्हणणारे हरीचे द्वेषे समजावे.

यावर श्रीमहाराजांचे असे उत्तर आहे की, एकतर हे वचन कोठे सांपडत नाही. दुसरे, भगवंताचे प्रेम करणारा भगवद्भक्त मुद्दाम विहित कर्मरूपी भगवंताची आज्ञा मोडणे शक्य नाही व तो मोडतहि नाही. पण प्रश्न असा उत्पन्न होतो की, भगवन्नामस्मरणाला अग्रस्थान देऊन विहित कर्माचरणाला दुसरे स्थान द्यावे की विहित कर्माला अग्रस्थान देऊन नामस्मरणाला गौण स्थान द्यावे? पण -

"मत्कर्म कुर्वतां पुंसां कर्मलोपो भवेद्यदि ।

तेषां कर्माणि कुर्वन्ति तिस्रः कोट्यो महर्षयः ॥"

माझे नामस्मरणात गुंतल्यामुळे कर्मलोप झाला किंवा कर्माची वेळा टळली तर तीन कोटी महर्षी त्यांच्या करिता कर्म करीत असतात असे शास्त्रवचन आहे. म्हणजे कर्माचा लोप किंवा कर्मकालाचे अतिक्रमण झाले तर चालते पण नामस्मरण टाकून कर्माला अग्रस्थान देऊ नये असाच शास्त्रनिर्णय आहे, असे श्रीमहाराज म्हणतात.

पुनः श्रीमहाराज म्हणतात की - नामस्मरण करितो म्हणून त्या अभिमानाने विहित त्याग करणे हा नामाचाच अपराध आहे हे आम्हाला माहित असल्यामुळे, आम्ही कोणालाहि अशा रीतीने विहित कर्माचा त्याग करण्याचा उपदेश करीत नाही. पण कोणी विहित त्याग करून नामस्मरण केलेच तर त्यालाहि नाम तारते हे नामाचे वस्तुतंत्रमाहात्म्य आहे, याला आम्ही काय करणार?

समर्थहि दासबोधात म्हणतात-

“स्मरण देवाचे करावे । अखंड नाम जपत जावे ।

नामस्मरणे पावावे । समाधान ॥”

“कांहींच न करुनि प्राणी । रामनाम जपे वाणी ।

तेणें संतुष्ट चक्रपाणि । भक्तालागी सांभाळी ॥”

याचा अर्थच असा की, नामाचे जे अपराध सांगितले आहेत ते न करता निरपराध नामस्मरण करणे उत्तमच आहे. पण नुसत्या विहित कर्माचे अनुष्ठान करून नामस्मरण न करणाऱ्या, किंवा नामस्मरणाविषयी कर्मापेक्षा नामस्मरण श्रेष्ठ आहे अशी आदर बुद्धि न बाळगणाऱ्या, कर्मठापेक्षा सापराध नामस्मरण करणाराहि श्रेष्ठ असून भगवान् कर्मठाला सांभाळत नाही, पण त्याला सांभाळतोच;

नामस्मरण करणारा मरतेवेळी भ्रमात राहून जरी नामस्मरण करील किंवा नामस्मरण त्याच्या तोंडास येईल तरी तो तरतो हे अजामिळाचे उदाहरणावरून सिद्ध आहे. पण कर्मठाचे किंवा ब्रह्मभावना करून उपासना करणाऱ्या उपासकांचे तसे होत नाही. तो सावध राहून व उत्तरायण वगैरे काल पाहून देह ठेविल तरच तो ब्रह्मलोकाला जातो. नाही तर नाही. म्हणून कर्मी व उपासक यांच्या पेक्षाहि हरिनामधारक श्रेष्ठ आहे.

#### नामाचे दहा अपराध

(१) संतांची निंदा

(२) दुष्टास नाममाहात्म्य सांगणे

(३) शिव विष्णु भेद पाहणे

(४) शास्त्रवचनावर अविश्वास

(५) वेदवचनावर अविश्वास

(६) गुरुवचनावर अविश्वास

(७) नाममाहात्म्य खोटे आहे म्हणणे

(८) नामाचे अभिमानाने निषिद्ध वागणे

(९) नामाचे अभिमानाने विहित त्याग

(१०) इतर देवतांची नामे, शिव-विष्णूच्या नामासमान आहेत असे समजणे.

हे दहा नामाचे अपराध पद्मपुराणात सांगितले आहेत. श्रीमहाराज म्हणतात-

(१) नामस्मरणाविषयी आदर न बाळगतां कर्माविषयी अत्यंत आदर

बाळगणाऱ्या पुरुषाची शास्त्रानेच निंदा केली असल्यामुळे येथे ज्या संतांची निंदा करू नये असे सांगितले आहे तो संत नामधारक होय. नामधारकाची निंदा केली असता नामाचाच अपराध होतो.

(२) पाप्याला नाममहिमा सांगणे हा नामापराध आहे. पण वाल्या कोळ्याला नारदांनी नाममहिमा सांगून उद्धरले तेव्हा- जो मागे झालेल्या पापाबद्दल पश्चात्ताप वागवितो व पुढे पाप न करण्याचा निर्धार करितो, त्याला नाममहिमा सांगणे अपराध होत नाही, पण ज्याला कृतपापाबद्दल अनुताप होत नाही व पापप्रवृत्ति तशीच चालू ठेवितो आणि नामावरहि आदर नाही अशाला नाममहिमा सांगणे नामापराध होतो.

(३) शिव-विष्णू यांच्यांत भेद पाहणे हा जो नामापराध आहे तो विष्णु कनिष्ठ, शिव श्रेष्ठ किंवा शिव कनिष्ठ व विष्णु श्रेष्ठ असे मानित्यास किंवा शिव व विष्णु दोन ईश्वर आहेत व दोघे समान आहेत असे मानिले असता होतो; पण एकच परमेश्वर भक्ताकरिता दोन रूपे धारण करितो असे मानिले असता अपराध होत नाही.

(४) वेदवचनावर अविश्वास हाहि नामापराध आहे. म्हणून दोन विरोधी वचने असल्यास ते अधिकाऱ्यानुसार आहेत असे समजावे, पण अविश्वास धरू नये.

(५) शास्त्र म्हणजे मन्वादि स्मृति ग्रंथ होत. त्यांच्यावरहि अविश्वास करू नये, पण त्यांना नामापेक्षा श्रेष्ठ मानू नये. नामावर विश्वास नाही व स्मृतिवचनावरहि विश्वास नाही, असा जो अविश्वास, तो येथे अपराध म्हणून घेतला आहे.

(६) सद्गुरु म्हणजे प्रेमाने हरिनाम घेणारा व शिष्यास कृष्णप्रेम देणारा असा अर्थ आहे. त्यांच्या वचनावर अविश्वास हा महान् नामापराध होतो.

(७) नामाचे महात्म्य खोटे आहे किंवा तो अर्थवाद आहे असे म्हणणे महापाप आहे, म्हणून तो नामापराध आहे.

(८) नामाच्या बळावर निषिद्धाचरण करणे हा नामापराध आहे, पण देवासाठी निषिद्धाचरण करणे हा अपराध होत नाही. भगवंताचे सुख भोगण्याकरिता गोपी जारिणी झाल्या, पण ते निषिद्धाचरण गणले गेले नाही. कमालाने संतांकरिता चोरी केली, पण ते निंद्य कर्म झाले नाही. तुकाराम महाराजांनी “**देव जोडे तरी करावा अधर्म**” असे स्पष्ट म्हणून ठेविले आहे, म्हणून जे निषिद्धाचरण नामापराध होते, ते असे आहे. मी वैष्णव आहे असे समजून आपले चरणोदकाने शिवाला अभिषेक करणे, द्वादशीला वांगे खाणे, नामबळाने मद्यमांसाचे सेवन करणे वगैरे निषिद्धाचरण

येथे नामापराध म्हणून सांगितले आहे.

(९) त्याचप्रमाणे नामबलाने विहित त्याग करणे हाहि अपराध आहे; पण भगवंताचे नामस्मरण करीत असता कर्मलोप झाला तर तो नामापराध गणला जात नाही. ब्राह्मण असून नामस्मरण करितो या अभिमानाने मुद्दामच महाराचे हातचे खातो, भंग्याच्या मुलीशी लग्न लावतो, शौचाला जाताना नीवीति करून कानावर जानवे ठेवीत नाही, नाम स्मरतो म्हणून वैश्वदेवच करीत नाही, इत्यादि विहित त्यागाचे प्रकार येथे नामापराध म्हणून घेतले आहेत.

(१०) शेवटला अपराध म्हणजे शिव-विष्णु यांच्या नामासमान इतर देवांचे नाम मानणे हा होय. पण उमा, रमा, गुरु यांचे नामस्मरणहि शिव-विष्णु नामा समान मानल्यास दोष होत नाही. इंद्र, चंद्र, सोम वगैरे देवतांची नामे शिव - विष्णु नामासमान मानणे अपराध होतो.

असे नामापराध घडले तरी श्रीमहाराज म्हणतात, तेहि अखंड नाम स्मरण केल्यानेच त्यांचे क्षालन होते. शेवटी श्रीमहाराज म्हणतात की माझ्या म्हणण्यावर कोणी असे म्हणतील की, तुम्ही नामाचा महिमा अर्थवावरूप आहे असे म्हणत नाही व नामापराध झाले तरी ते अविरत नामस्मरणानेच नाहीसे होतात असे म्हणतां तेव्हा तुम्ही उघड पाप करण्याची आज्ञा देता म्हणायचे ?

या आक्षेपास महाराज उत्तर देतात की 'होय', आम्ही नाम घेत राहणाऱ्याला पाप करण्याची उघड आज्ञा देतो. पण त्याचप्रमाणे ज्या नामधारकाला नाम घेत असायचे व पापहि करीत असायचे, हे खपत नसेल त्याला नाम घेत घेत त्या पाप करणाऱ्या नामधारकास चोप देण्यालाहि आज्ञा देतो.

एका स्वामीचे दोन कुत्रे भांडले असता जसा स्वामी दोघांनाहि सांभाळतो त्याप्रमाणे भगवानहि त्या दोघा नामधारकाला सांभाळील हे पक्के लक्षात असू द्यावे. सापराध नामधारकाला दंड करायचा तो निरपराध नामधारकच करू शकेल. एरव्ही जेथे साक्षात् यमहि ज्या सापराध नामधारकाला देखील दंड करू शकत नाही, तेथे कर्मठ व नामधारक नसलेला मनुष्य त्याला दंड देण्याला पात्र होऊ शकत नाही.

असो; श्रीमहाराज म्हणतात, सांगायचे तात्पर्य हे की, नामाचा महिमा अगाध असून त्याचा संकोच केव्हाहि करता येत नाही. तो नामाचा वस्तुतंत्रमहिमा आहे व ते हरिनामच माझे जीवन आहे.

## ४. संत कृपा झाली इमारत फळा आली

संत कृपा झाली । इमारत फळा आली ॥१॥

ज्ञानदेवे रचिला पाया । रचियेले देवालया ॥२॥

नामा तयाचा किकर । तेणें केला हा विस्तार ॥३॥

जनार्दनाचा एकनाथ । ध्वज उभारिला भागवत ॥४॥

भजन करा सावकाश । तुका झालासे कळस ॥५॥

संतांनी कृपा केली म्हणूनच हे भक्तीचें मंदिर पूर्ण झाले. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी या भक्तिमंदिराचा ज्ञानभक्तिरूप पाया रचून भक्तिमंदिराची रचना केली. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे प्रशिष्य श्रीनामदेव महाराजांनी त्या मंदिराचा मोठा आवार किंवा परीघ विस्तारला. जनार्दनाच्या श्रीएकनाथ महाराजांनी भागवतावर पूर्ण ज्ञानभक्तिसंपन्न टीका केली, हा त्या मंदिरावर लावलेला ध्वज होय. श्रीतुकाराम महाराज हे त्या मंदिराचा कळस झाले. असे हे भक्तिमंदिर एका नामसंकीर्तनाचे उभारले गेले असल्यामुळे निश्चित होऊन भगवंताचे एकाग्र चित्ताने भजन करावे. - हा वरील अभंगाचा सरळ अर्थ आहे. आता थोडा विशेष विचार करू.

संतकृपेवाचून भक्ति प्राप्त होत नाही

“मुख्यतरस्तु महत्कृपयैव भगवत्कृपालेशाद् वा” असे श्रीनारदाचार्यांचे भक्तिसूत्र आहे व संतकृपेवाचून भक्ति प्राप्त होऊ शकत नाही. भक्ति प्राप्त होण्याला मुख्यतः संताची कृपाच पाहिजे असा त्या सूत्राचा अर्थ आहे. नंद व यशोदा यांनी श्रीकृष्णाची जी निःसीम प्रेमभक्ति केली ती ब्रह्मदेवाच्या कृपेने त्यांना प्राप्त झाली असे भागवतात स्पष्ट म्हटले आहे. ही संतकृपाहि म्हणजे संताचे हृदय दयेने पाझरणे होय. प्रेमभक्तीची याचना करणाऱ्या पुरुषाविषयी संताचे हृदय अत्यंत कळवळून आपल्या हृदयीचे प्रेम त्याच्या हृदयात घालावे असे त्यांना बेंबीच्या देठापासून वाटले पाहिजे. तशी संतांची मनोवृत्ति झाली की, तेच प्रेमवृत्तिरूपाने शिष्याचे हृदयात प्रगट होतात.

संत कोणाला म्हणावे?

श्रीएकनाथ महाराज म्हणतात -

“माझ्या स्वरूपीं ज्यांचे चित्त । अखंड जडले भजनयुक्त ।

त्यासीच बोलिजे मद्भक्त । तेचि संत सज्जन ॥”

संत कृपा झाली इमारत फळा आली.....(३७)

सगुण भगवंताचे ठिकाणी ज्यांचे अखंड भजनयुक्त चित्त जडले म्हणजे “ज्ञानदेवा ध्यानीं रामकृष्ण मनी” या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या म्हणण्याप्रमाणे ज्यांचे बुद्धीत अखंड सगुण रामकृष्णाचे ध्यान असून ज्यांचे मनात अखंड सगुण भगवंताचे नामस्मरण चालले असेल त्यालाच भगवद्भक्त किंवा संत म्हणतात. समर्थ म्हणतात. -

“जो जाणेल भगवंत । तया नांव बोलिजे संत”

भगवंताला पूर्ण जाणणे म्हणजे काय?

ज्याने पूर्णपणे भगवंताला जाणले त्याला संत म्हणावे.

सुदिानंद भगवंताची सगुण निर्गुण अशी दोन रूपे जीवाच्या अनुभवाला येतात. वेदान्तविचाराने भगवंताची दोन्ही रूपे कशी निर्गुण निरुपाधिक आहेत हे ज्ञानाने व भक्तीने जाणून व्यतिरेकज्ञानाने निर्गुणाशी व अन्वयाने सगुणाचे आत्मप्रेमवत् प्रेम करून सगुण रामकृष्णादि रूपाशी जाणीवरहित ऐक्य होणे याला भगवंताला पूर्ण जाणणे म्हणतात. अशा रीतीने ज्ञानभक्ति करून निर्गुण-सगुणाशी पूर्णैक्य पावलेल्याला संत ही संज्ञा आहे. अशा संताच्या कृपेने भक्तिमंदिराची उभारणी होते.

इमारत फळा आली

ही भक्तीची इमारत फळरूप आहे, म्हणजे भक्ति हे कशाचे साधन नसून भक्ति हे फळ आहे. भक्तिच भक्तीचे साधन आहे आणि भक्तिच भक्तीचे फळ आहे. ज्ञानयुक्त भक्तीने प्राप्त होणारी पूर्ण भक्ति प्राप्त होईपर्यंत केली जाणारी भक्ति गौण किंवा साधनभक्ति म्हटली जाते. या गौण भक्तीने अपरोक्ष ज्ञान व निर्गुण ब्रह्मैक्य साधले जाऊन सगुणाचे आत्मप्रेमवत् स्वाभाविक प्रेम लागते. असे आत्मवत् सगुणाचेहि प्रेम अखंड झाले की ही भक्ति पूर्ण होते. या पूर्णभक्तीलाच फलरूपभक्ति म्हणतात. भगवान नारदांनी “स्वयंफलरूपतेति ब्रह्मकुमारः” भक्ति फलरूप आहे असे म्हटले आहे. याचा अर्थ असा की, अशी निःसीम प्रेमरूप भक्ति प्राप्त झाली म्हणजे पुढे काहीच प्राप्त करून घ्यायचे नसते. अशी भक्ति प्राप्त होणे हेच शेवटचे प्रयोजन होय व हीच शेवटली ब्रह्मावस्था किंवा सहजस्थिति होय. ही भक्तीची इमारत किंवा फळरूप भक्ति, जे कोणी अशा फळरूप भक्तीने संपन्न झालेले संत असतील त्यांच्याच कृपेने प्राप्त होऊ शकते, “परतेः कृष्णदासस्य भक्तेः स्थापनता सदा” भगवद्भक्ताच्या - द्वाराच भक्तिमंदिर उभारले जाते. भगवद्भक्तावाचून दुसरा कोणीहि भक्तीची

२१

(३८),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

स्थापना करू शकत नाही. विशेषतः कृष्णभक्तच भक्तीचे मंदिर पूर्ण करीत असतात. कृष्णच पंढरीला पांडुरंग झाले म्हणून कृष्णभक्त म्हटले; म्हणून पांडुरंगभक्त भक्तीची स्थापना करू शकत नाहीत असा अर्थ घेता येत नाही. पांडुरंगभक्त म्हणजे कृष्णभक्तच होय व कृष्णभक्त म्हणजे पांडुरंगभक्तच होय.

तात्पर्य, ज्ञानभक्तीच्या योगाने निर्गुणसगुणाचे ठिकाणी परिविष्टित झालेल्या संताच्या कृपेने प्राप्त झालेल्या ज्ञानभक्तीच्या योगाने सगुणनिर्गुणाचे ठिकाणी जाणीवरहित ऐक्य पावलेल्या व पुढील चरणात निर्दिष्ट केलेल्या श्रीज्ञानेश्वर महाराजादिक संतांनी निःसीम प्रेमरूप भक्तिमंदिराची उभारणी केली किंवा पूर्ण भक्तिमार्ग प्रगट केला असा पहिल्या चरणाचा अर्थ आहे.

ज्ञानदेवे रचिला पाया । रचियेले देवालया ॥

कोणत्याहि इमारतीचा पाया ज्याप्रमाणे मजबूत राहिल त्या मानानेच ती इमारत पक्की म्हणजे बराच काळ टिकणारी असते हे आपण सर्व जाणतो. इमारत अविनाशी करायची असल्यास पायाच अविनाशी पाहिजे. व्यवहारातील इमारती ह्या अविनाशी राहणेच शक्य नाहीत, पण भक्तीची ही इमारत अविनाशी राहणार नाही तर, अशा नाशिवंत भक्तीचे गौरवयुक्त पोवाडे संत गाते ना ! संसार नाशिवंत म्हणून तुच्छ समजून त्याचे प्रेम जसे संतांनी निःशेष सोडलेले असते, त्याप्रमाणे भक्तिप्रेम नाशिवंत असते तर -

“जीवनावेगळी मासोळी । तैसा तुका तळमळी”

अशी तळमळ तुकाराम महाराजांनी व्यक्त केली नसती, पण भक्तिप्रेम हे अविनाशी आत्मस्वरूपभूत स्वाभाविक प्रेम असल्यामुळे सर्व संतांनी त्याचा पुरस्कार केला व तेच देवापाशी मागितले. आपला आत्मा परमप्रेमरूप आहे व तेच परमप्रेम जेव्हा वृत्तिरूपाने स्फुरण पावते तेव्हा त्या प्रेमवृत्तीलाच भक्तिप्रेम म्हणतात.

ही प्रेमवृत्ति आपल्या ठिकाणी आत्मस्वरूपाविषयी नित्य आहे असे “आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवन्ति” आपल्या प्रेमाकरिताच आपण सर्वांवर प्रेम करित असतो, या श्रुतीने सांगितले आहे. आपल्या इतके प्रेम आपण दुसऱ्या कशावरहि करीत नसतो, हीच आपल्यावर आपले असलेल्या परमप्रेमाची खूण आहे. असेच निःसीम प्रेम सगुण श्रीहरीविषयी होऊ लागले म्हणजे त्या प्रेमाला भक्ति म्हणतात. सगुण श्रीहरीवर असे निःसीम प्रेम होण्याकरिता सगुण श्रीहरीहि

संत कृपा झाली इमारत फळा आली,.....(३९)  
 अविनाशी नित्यनिरुपाधिक असणे जरूर आहे. नाशिवंत विषयाचे प्रेम जसे नाशिवंत असते किंवा खंडित राहते, अखंड रहात नाही व ब्रह्मज्ञान झाल्यावर विषय मिथ्या आहेत किंवा विषय म्हणून ब्रह्मवस्तूहून निराळा स्वतंत्र कोणी पदार्थच नाही असे कळून आल्यामुळे ते विषयप्रेम निःशेष नाहिसे होते, तसे कांही भगवद्भक्ताचे भक्तिप्रेम ब्रह्मज्ञान झाल्यावरहि यत्किंचितहि नाहिसे होत नाही, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादि संतांनी केलेल्या भक्तिप्रेमावरून सिद्ध आहे. याचा अर्थच असा की ज्या सगुण श्रीहरीची प्रेमभक्ति केली जाते त्या सगुण श्रीहरीचा देह विषयासारखा अविद्याजन्य नाही किंवा मायिक नाही. नाथ म्हणतात -

“नारदासी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासी कैसे श्रीकृष्णभजन ।

श्रीकृष्णदेहो सुदिानंदघन । म्हणोनि श्रीकृष्णभजन नारदा पढिये ॥”

नारद पूर्ण ब्रह्मज्ञानी होते पण त्यांना श्रीकृष्णभजन ब्रह्मज्ञानानंतरहि सुटले नाही, याचे कारण हेच की श्रीकृष्णाचा देह त्यांना सुदिानंदघनच अनुभवाला येत होता.

अशाप्रमाणे ज्ञानाच्या पूर्वी व ज्ञानाचे नंतरहि राहणारे हे सगुणाचे भक्तिप्रेम आत्मस्वरूपभूत असून अविनाशी निरुपाधिक आहे व ज्या सगुण श्रीहरीचे असे भक्तिप्रेम केले जाते तो सगुण श्रीहरिहि निरुपाधिक आहे, हे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी आपल्या ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, पासष्टी या ग्रंथांतून श्रुति - युक्ति - अनुभव या त्रयीने सिद्ध केले आहे.

“तैसी क्रिया कीर न साहे । परि अद्वैती भक्ति आहे ।

हे अनुभवाचि जोगे नोहे । बोला ऐसे ॥” (ज्ञा. अ. १८)

“कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचें हें वर्म ।

योगज्ञानादिविश्राम । भूमिका हे ॥” (अमृ. प्र. ९)

इत्यादि ज्ञानेश्वरी - अमृतानुभवांतील ओव्या वरील विधान सिद्ध करणाऱ्या आहेत. भगवंताचे नामरूपात्मक सगुण स्वरूपहि कसे निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूप आहे हेच त्यांनी अज्ञानाचे खंडन करून दाखविले आहे. वन्हि आणि ज्वाला, कापूर आणि परिमळ, रत्न आणि त्याची कान्ति यांचे जसे ऐक्य व स्वाभाविक स्थिती आहे, त्याप्रमाणेच -

“पै मंडल आणि चंद्रमा । दोन्ही नव्हती सुवर्मा ।

२२

(४००),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 तैसा मज आणि ब्रह्मा । भेद नाही ॥” (ज्ञा.अ.१४)

चंद्र आणि मंडल जसे एकच त्याप्रमाणे माझे सगुण रूप व निर्गुण ब्रह्मरूप एकच या दोन वस्तु नव्हेत म्हणून  
 “तैसे विश्व येणें नांवे । हे मीचि पै आघवे ।  
 घेई चंद्रबिंब सोलावें । न लागे कांही ॥  
 म्हणोनि विश्वपण जावे । मग तै मातें घेयावे ।  
 तैसा नव्हे आघवे । सकटचि मी ॥” (ज्ञाने.)

चंद्रबिंब सोलून जसे चंद्राला घेण्याची आवश्यकता नाही, चंद्रबिंबासहितच चंद्र आहे, त्याप्रमाणे नामरूप सोडून सुदिानंद ब्रह्म घेण्याची आवश्यकता नाही, नामरूपसहितच पूर्ण ब्रह्म आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी सिद्ध केले आहे. अध्यात्मविचाराने सगुणाचे निरुपाधिकत्व व अविनाशित्व सिद्ध करणे हाच प्रेमभक्तिमंदिराचा अभंग अविनाशी पाया होय. हाच पाया श्रीज्ञानेश्वर- महाराजांनी आपल्या ग्रंथांतून भरला आहे व त्या भक्कम पायामुळेच भक्तीची इमारत नित्य अखंड व अभंग झाली आहे.

नामा तयाचा किकर । तेणें केला हा विस्तार ॥

विसोबा खेचरांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा उपदेश होता व नामदेवमहाराजांना विसोबा खेचरांचा उपदेश झाला म्हणून नामदेव महाराज आपल्याला श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा दास म्हणून घेतात. नामदेवमहाराजांना याप्रमाणे परंपरेने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजापासून भक्तिप्रेमाची जी अवीट गोडी प्राप्त झाली, तिचा त्यांनी अभंगवाणीने पंढरीनाथांच्या व श्रीकृष्णाच्या प्रेमसंबंधाने आळवून या प्रेमभक्तीचा विस्तार केला. ज्याप्रमाणे एखाद्या इमारतीचा किंवा मंदिराचा आवार किंवा मर्यादा विस्ताराने दाखविली जाते त्याप्रमाणे नामदेवमहाराजांनी देवाला नाना प्रेमभावाने आळविले, हाच भक्तीचा विस्तार होय.

जनार्दनाचा एकनाथ । ध्वज उभारिला भागवत ॥

जनार्दनस्वामीचे शिष्य एकनाथमहाराज यांनीहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाप्रमाणेच प्रेमभक्तीचे शास्त्रीय उपपादन करून भक्तिशास्त्राचे अध्यात्मशास्त्रातील स्थान कोणते हे दाखवून दिले आहे. अध्यात्मशास्त्रात जे कांही आत्मज्ञान सांगितले आहे ते सर्व संसारनिवर्तक अपरोक्षज्ञान -

“न करिता भगवद्भक्ति । ब्रह्मयासी नव्हे मुक्ति ।

माया निवर्तक ज्ञानप्राप्ति । न करिता भगवद्भक्ति कदा नुपजे ॥”

सगुणाचे भक्तिवाचून ज्ञान उत्पन्नच होत नाही असे प्रतिपादन ज्ञानप्राप्त्यर्थ भक्तीची आवश्यकता प्रतिपादिली व ज्ञानानंतरहि -

“जेणें सुटे तुझे सद्गुरुभजन । ते मी मानी परम विघ्न ।

तुजें भक्तीविण मुक्तपण । अलवणी मज जाण गोविंदा ॥”

भक्तीवाचून ज्ञानाला रुचि येत नाही, असे म्हणून ज्ञानोत्तर भक्तीचेहि नाथांनी प्रतिपादन केले. म्हणून या चरणांत नाथांनी भागवताच्या एकादश स्कंधावर टीका करून भक्तीचा ध्वज फडकविला असे म्हटले आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनंतर भक्तिमार्गाला शास्त्रीयतेचा उजाळा नाथांनी दिला, असा अर्थ.

भजन करा सावकास । तुका झालासे कळस ॥

या ठिकाणी “तुका झालासे कळस” याचा अर्थ तुकाराममहाराजांची भक्ति म्हणजे कळस होय. मागील श्रीज्ञानेश्वर महाराजादिकांपेक्षाहि तुकाराम महाराजांचे प्रेम देवावर निःसीम होते असा कित्येक लोक अर्थ करितात पण तो योग्य नाही. निःसीम प्रेमाची व्याख्या काय, याचा विचार केल्यास वरील अर्थाचा फोलपणा तेव्हाच लक्षात येतो.

आत्मप्रेम हे स्वभावतःच निःसीम आहे. जेथे प्रेमाला खंड पडतो तेथे प्रेमाची मर्यादा होते आणि आपल्याहून प्रेमाचा विषय जेव्हा भिन्न असतो तेव्हाच प्रेमाला खंड पडतो. प्रेमाला खंड पडणे म्हणजे प्रेमाचा विषय जो आहे तो एखादेवेळी नावडता होणे होय. आपण ज्या ज्या विषयाचे प्रेम करितो तो तो विषय केव्हा केव्हा आवडेनासा होतो; म्हणून आपले विषयाविषयीचे प्रेम खंडित होते. पण आपण आपले जे प्रेम करितो ते कधी खंडित होत नाही - म्हणजे आपणाला आपला कधीच वीट येत नाही म्हणून आत्मप्रेम निःसीम आहे. ब्रह्मज्ञानाने किंवा आत्मज्ञानाने आत्माच परमात्मा आहे आणि -

“ज्ञानदेव म्हणे नयनाची ज्योती । या नांवेरुपें ती तुम्ही जाणा ॥”

आपल्या दृष्टीची जी दृष्टी, द्रष्टृमात्र स्वरूप, तेच या नामरूपाने नटले आहे; असा बोध झाल्यावर नामरूपाने नटलेल्या सगुणरूपावरहि ते जे स्वाभाविक आत्मप्रेम बसते तेहि निःसीम असते. त्याचा कधीहि वीट येत नाही, ज्याप्रमाणे पाण्यात बर्फाचा

लाभ होत नाही पण बर्फात मात्र पाण्याचा लाभ होऊन बर्फाचाहि लाभ होतो, त्याचप्रमाणे -

“निर्गुणचि स्वभावे । सगुण होते”

या समर्थाच्या उक्तीप्रमाणे किंवा

“जें उन्मनीयेचे लावण्य । जे तुर्येचे तारुण्य ।

अनादि जे अगण्य । परमत्व ॥”

“ते हे चतुर्भुज कोंभेली ॥”

या श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे वचनाप्रमाणे निर्गुणच सगुण होत असल्यामुळे, निर्गुण स्वरूपाचे ठिकाणी सगुणाचा लाभ होत नाही तरी सगुणाचे ठिकाणी निर्गुणाचा पूर्ण लाभ होतो व सगुणाचाहि लाभ होतो. म्हणून ज्यांचे ठिकाणी सगुणाचे प्रेम जडले ते मग निर्गुणाला सोडून एका सगुणाचेच प्रेम करितात. कारण नाथ म्हणतात.

“विधुरले तूप होय । थिजले त्यापरीस गोड आहे ।

निर्गुणापरीस सगुण पाहे । अति लवलाहे स्वानंदु ॥”

ज्याप्रमाणे थिजलेले तूप पातळ तूपापेक्षा अधिक रुचीकर वाटते त्याप्रमाणे भक्तांना निर्गुणापेक्षा सगुणरूपात अधिक सुख वाटते. म्हणजे याचा अर्थ असा की नुसत्या निर्गुणस्वरूपाचे ठिकाणी समाधियोगाने ऐक्य पावून निर्गुणानंद घेणारे व्यक्तिरेकज्ञानी जे असतात त्यांना व्युत्थानकाळी नामरूपांचा भास झाल्याबरोबर त्यांचा आनंद किंवा सुख खंडित झाल्याचा अनुभव येतो. पण भक्तांना नामरूपासह ब्रह्म आहे असा अन्वयाने अनुभव असल्याने त्यांचे नामरूपावरहि तेच आत्मप्रेम राहते. त्यामुळे त्यांच्या प्रेमात खंड पडत नाही. म्हणूनच तुकाराममहाराज म्हणतात -

“ऐसा सांडुनि सोहळा । कोण लावुनि बैसे डोळा ॥”

सगुणाच्या नामस्मरणादिक प्रेमभक्तीचा आनंदसोहळा सोडून व्यतिरेकाने नामरूपाचा त्याग करून व डोळे लावून निर्गुण स्वरूपाचा आनंद घेण्याचा आम्ही प्रयत्न करीत नाही. ज्ञानाने निर्गुणरूप व भक्तिप्रेमाने सगुणरूप झालेले जे संत आहेत त्यांच्यात श्रेष्ठ कनिष्ठ दर्जा मानणे शक्य नाही. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, नामदेवमहाराज, नाथ महाराज व तुकाराममहाराज यांपैकी कोणी श्रेष्ठ नव्हते व कोणी कनिष्ठ नव्हते. सर्वच भक्तिज्ञानसंपन्न असून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी म्हटल्याप्रमाणे-

“इया ज्ञान भक्ति सहज । भक्त एकवटला मज ।

तो मीचि केवळ हें तुज । श्रुतहि आहे ॥”

भगवंताशी समरस अद्वैतरूप झाले होते, म्हणून “तुका झालासे कळस” या चरणाचा इतकाच अर्थ करावा लागतो की, तुकाराममहाराजांनीही नामदेवाप्रमाणे प्रेमभक्तीचे शास्त्रीय उपपादन न करता केवळ अविच्छिन्न प्रेमभक्तिच केली. ज्याप्रमाणे देवळाचा कळस दुरुन पाहिला असता देवाचे दर्शन घडते त्याप्रमाणे तुकाराममहाराजांच्या सर्व अभंगवाणीकडे दुरुन पाहिले तरी त्यांच्या प्रेमभक्तीचे स्वरूप उघड होते. पुनः तुकाराममहाराजांसारख्या अत्यंत निरहंकारी पुरुषाने मी सर्वांवर कळस आहे असे आपणच आपल्याविषयी म्हणणे शक्य नाही. याप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, नामदेवमहाराज, नाथमहाराज व तुकाराममहाराज या चार संतश्रेष्ठांनी भक्तीची इमारत भाविक लोकापुढे उभारली.

#### भक्तीचे स्वरूप

या भक्तीचे स्वरूप कसे आहे, हे आपण थोडे विचार करून पाहू. आत्मा परमप्रेमरूप आहे, हा वेदान्ताचा सिद्धान्त असून आपणा सर्वांचा तसा अनुभवहि आहे.

**हा परमप्रेमरूप आत्माच स्वतःचे प्रेम करण्याकरिता वृत्तिरूपाने स्फुरत असतो.** ती वृत्तिहि अर्थातच प्रेमरूपच असते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अनुभवामृतात- ‘आवडीचेनि वेगे । एक एकाते गिळिताहे आंगें । कीं द्वैताचेनि पांगे । उगळिते आहाती ॥’

या ओवीने सांगतात. या ओवीमध्ये श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रेमाचे दोन भाग केले आहेत. पूर्वार्धात जे प्रेम सांगितले आहे ते संयोगप्रेम असून उत्तरार्धात वियोगप्रेम सांगितले आहे. या दोन्ही प्रकारच्या प्रेमाचा प्रत्येकास त्याच्या अत्यंत आवडत्या वस्तुविषयी असलेल्या प्रेमात अनुभव येतो. या संसारात आपण विषयाचे प्रेम करितो, पण विषय आपल्याहून भिन्न वाटतात म्हणून त्यांचे प्रेमसुख भोगताना “परी ते वेगळेपणे भोगिजे । जैसे पक्षिये फळ चुंबिजे ।”

ज्याप्रमाणे पक्षी फळाहून निराळा राहून फळाचा स्वाद घेतो त्याप्रमाणे आपण विषयाहून अलग राहून विषयांचे प्रेमसुख घेतो. म्हणून विषयाचे सुख भोगताना आपण विषयांशी ऐक्य पावतो तरी सुखाचा भोग घेऊन व मी सुखी झालो असे म्हणत विषयाहून अलग पडतो. विषयांहून अलग पडल्याबरोबर ते विषयांचे प्रेमहि कमी होऊन कांही काळ तो विषय नकोसा वाटतो, पण आत्मप्रेम तसे नाही.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात,

“तैसे नव्हे तेथ विसरिजे । भोक्तेपणहि ॥”

आत्मप्रेमात किंवा आत्मरूप सगुण श्रीहरीच्या प्रेमात, जीवशिवाच्या ऐक्यज्ञानामुळे, जीव शिवाहून अलग होऊ शकत नाही. म्हणून तेथे भोक्तेपण भासत नाही. भोक्तेपणच विसरले जाते. कारण भोक्तृत्व मिरविणारा अहंकारच तेथे उठू शकत नाही. प्रेमांत खंड पडून प्रेम कमी होण्याकरिता भोक्तृत्व व त्याचा अहंकार स्फुरला पाहिजे व आपण प्रेमाचे विषयापासून आपला निराळेपणा मानित असलो पाहिजे. विषयप्रेमात भोक्ता, भोग्य यांचे द्वैत मानण्यात येते व म्हणून त्या प्रेमात खंडहि पडतो. विषयप्रेमात असा कांही काळ खंड पडून पुनः तो विषय सेवन करण्याची तळमळ उत्पन्न होते. ही तळमळ म्हणजे विषयाचे प्रेमच होय. या तळमळीमुळे आपण विषय प्राप्त करून घेतो व त्याच्याशी ऐक्य पावून त्याचे सुख भोगतो. सुखभोगात पुनः भोक्तृत्वाहंकार उठतो. असा विषयाचे सुख भोगण्यामध्ये विषयाचा प्रेमप्रवाह खंडित होऊन पुनः सुरु होत असतो, पण भगवत्प्रेमात भोक्तेपण विसरले जात असल्यामुळे भगवंताच्या प्रेमभक्तीचा प्रवाह खंडित होत नाही. तो सारखा चाललेला असतो. म्हणजे याचा अर्थच असा की, भगवद्भक्ताच्या प्रेमभक्तीचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी वर ओवीत सांगितल्याप्रमाणे दोनच अखंड प्रवाह असतात. हे प्रवाह एका संत कवीनी पुढील श्लोकात सांगितले आहेत.

“अदृष्टे दर्शनोत्कंठा दृष्टे विश्लेषभीरुता ।

दृष्टेऽदृष्टे महद्दुःखं तदप्यस्ति महत्सुखम् ॥”

सगुण भगवान् डोळ्यांनी दिसत नाही तोपर्यंत तो एकदा डोळ्यांनी पहावा अशी उत्कंठा किंवा तळमळ असते, आणि एकदा डोळ्यांनी भगवंताची श्यामसुंदर गोजिरी मूर्ति पाहिली की, तिचा आता कधी वियोग होऊ नये अशी सारखी तळमळ असते. अशा या दोन तळमळीमध्ये भगवंताच्या प्राप्तीचा आनंद भोगणारी भोक्तृत्ववृत्ति उठण्यास अवकाशच राहत नसल्यामुळे भक्ताचे भक्तिप्रेम कधीच खंडित होत नाही, म्हणून ते निःस्सीम म्हटले जाते. स्फुरणाच्या प्रेमवृत्तीला भक्ति म्हणतात आणि स्फुरणारी प्रेमवृत्ति - तळमळ विरहरूप आहे; म्हणून भगवद्भक्ताच्या भक्तीचे स्वरूप, श्रीहरीकरिता कोणत्या ना कोणत्या प्रेमभावाने चित्ताची तळमळ होत राहणे, हे होय.

जगात दास्य, लालन, वात्सल्य, सखा, पत्नि असे पांच स्नेह किंवा प्रेमाचे



संत कृपा झाली इमारत फळा आली.....(४५)  
संबंध आहेत. यापैकी एका किंवा सर्व भावांनी भगवंताचे प्रेम भगवद्भक्त करीत असतात. पूर्ण निष्ठात संत सर्व भावांनीच भगवंताचे प्रेम करीत असतात.

“हेचि थोर भक्ति आवडते देवा । संकल्पावी माया संसाराची ॥”

जेवढी कांही संसारात अनेक संबंधाने आपली माया म्हणजे प्रेम असेल तेवढे सर्व एका देवाचेच ठिकाणी करावे, हीच श्रेष्ठ भक्ति होय, असे तुकाराममहाराज म्हणतात. वरील अभंगात निर्दिष्ट केलेल्या ज्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादि संतचतुष्टयांनी भक्तिप्रेम मंदिराची इमारत पूर्णपणे उभारणी करून लोकांना अक्षय सुखाचा मार्ग दाखविला, त्या संतचतुष्टयांना अनंतकोटी प्रणाम करून मी आपल्या सद्गुरू आईच्या चरणी वाणीला विश्रंति देतो.

०००

## ५. सर्वश्रेष्ठ युगधर्म

राष्ट्रोन्नतीचा मूळ पाया धर्मच

भगवान् श्रीसद्गुरू ज्ञानेश्वरमाउलींचा सर्वत्र उत्कर्ष असो. अनादि अज्ञानामुळे आपले खरे कल्याण कशात आहे, हे जीवाला समजत नाही. कारण जीव अज्ञानी आहे. तो जे स्वतःच्या बुद्धीने करू शकतो किंवा त्याला जे करावेसे वाटते ते सर्व दुःखरूप संसारात पडण्यालाच कारण होते.

एतदर्थ नित्यज्ञानी, मुक्त, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् परमेश्वराने त्याच्या कल्याणाचे म्हणून जे आचरण त्याला करण्याची आज्ञा केली, त्या आज्ञेलाच धर्म म्हणतात. हा धर्म म्हणजे जीवाच्या कल्याणाचा मार्ग व तो परमेश्वरानेच निर्माण केला आहे.

हिंदु, मुसलमान, ख्रिस्ती, बौद्ध इ. जगातील सर्व धर्मपंथात, धर्म म्हणजे त्या पंथात प्रमाण मानलेल्या ग्रंथांच्या आज्ञा असाच अर्थ घेतला जातो. आज जगाच्या पाठीवर जेवढे म्हणून धर्म आहेत, त्या सर्वात आपला हिंदुधर्म परमश्रेष्ठ आहे; कारण हिंदुधर्मात जी मनुष्याची पूर्णावस्था सांगितली आहे व तिच्या प्राप्तीचे जे उपाय सांगितले आहेत, ती पूर्णावस्था व ते उपाय इतर कोणत्याही धर्मात संपूर्णतः सांगितलेले नाहीत.

धर्म हा राष्ट्राच्या उन्नतीचा मूळ पाया आहे, धर्माविषयी तिरस्कार व अनादर

२५

(४६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
बुद्धि उत्पन्न झाली की राष्ट्र अधोगतीला जाते असे पाश्चिमात्य पंडित बर्क वगैरे विद्वानांनी स्पष्टपणे सांगितले आहे. अलोट संपत्तीच्या बळावर धर्मबंधनाला झुगारून आज पाश्चिमात्य राष्ट्रें अधोगतीला जात आहेत; कारण द्रव्यसंपत्ति मनुष्याला कान असून बहिरा करते, डोळे असून आंधळा करते व वाचा असून मुका करते.

प्रवृत्ति धर्म

जीवाच्या इच्छेप्रमाणे परमेश्वराने धर्माचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. एक प्रवृत्ति - धर्म व दुसरा निवृत्ति - धर्म. ज्या धर्माच्या आचरणाने मनुष्य पुनः पुनः संसारात येऊन सुखदुःख भोगतो, त्या धर्माचरणाला प्रवृत्तिधर्म म्हणतात व ज्या धर्माच्या आचरणाने मनुष्य पुनः संसारात म्हणजे नाना प्रकारच्या जीवयोनीत जन्म घेत नाही व कायमचा सुखदुःखातून सुटतो, त्याला निवृत्तिधर्म म्हणतात. विषयसुखप्राप्तीचा साधनमार्ग म्हणजे प्रवृत्तिधर्म व अखंड परमेश्वर-सुखप्राप्तीचा साधन मार्ग म्हणजे निवृत्तिधर्म होय.

विषयसुखप्राप्ति हेच आपले ध्येय असे जर जीव समजत असला, तरी विषयसुख नाश पावते व आपण पुनः पुनः दुःखात लोटले जातो. हा त्याचा नित्याचा अनुभव असल्यामुळे त्या विषयसुखाला तो आपले आत्यंतिक किंवा परम कल्याण समजत नाही. विषयसुखात मग्न असणाऱ्या जीवांना देखील सुख हे अखंडित असावे असेच वाटते. जीवाला अखंड सुखाची इच्छा आहे व नाशवंत सुखाची इच्छा नाही; म्हणूनच परमेश्वराने देखील जो कांही प्रवृत्तिधर्म सांगितला आहे, तो केवळ विषयसुखाच्या प्राप्तीकरिता सांगितला नसून त्याचे अंतिम साध्य परमेश्वरप्राप्ति आहे असे स्पष्ट सांगितले आहे.

“अगा जया जें विहित । तें ईश्वराचें मनोगत ।

म्हणोनि केलिया निश्रंति । सांपडेचि तो ॥९११॥

हें विहित कर्म पांडवा । आपुला अनन्य ओलावा ।

आणि हेचि परमसेवा । मज सर्वात्मकाची ॥९०६॥ (ज्ञाने.अ.१८)

विषयसुखाची इच्छा सोडून परमेश्वरप्राप्तीकरिताच विहित कर्माचे अनुष्ठान केल्यास चित्तशुद्धिद्वारा तोच धर्म भगवत्प्राप्ति करून देतो. जीव आपल्या विषयवासनेने त्या धर्माचे आचरण विषयसुखप्राप्तीकरिता करतो व भगवंताने त्या धर्माचरणाने त्यास विषयसुख मिळावे अशी व्यवस्थाहि करून ठेविली आहे.

निवृत्ति धर्म

विषयसुखाला विटून पूर्व सुकृतामुळे ज्या भाग्यवान जीवांना भगवत्प्राप्तीची तळमळ उत्पन्न झाली असेल त्यांच्याकरिता भगवंतांनी निवृत्तिधर्म सांगून ठेवला आहे. भगवन्नामस्मरण, भगवत्कथाश्रवण, कीर्तन, पूजन करून शास्त्रशुद्ध विहित कर्म करून ती सर्व भगवंताला समर्पण करणे व त्यास सर्वथा शरण जाणे हा मुख्य निवृत्तिमार्ग होय. यालाच भागवतधर्महि म्हणतात. प्रवृत्तिधर्मालाहि जर तो केवळ भगवंताची प्राप्ति व्हावी अशा निष्काम व निर्विषय चित्ताने आचरला गेला तर त्यासहि भागवतधर्म म्हणता येईल.

सारांश, भगवत्परायण होऊन भगवन्नामस्मरणपूर्वक जेवढे म्हणून लौकिक, वैदिक कर्म जीवांकडून होत असेल ते सर्व भगवत्प्रीत्यर्थ करणे हे भागवतधर्माचे स्वरूप होय. भागवतधर्माचे माहात्म्य अगाध आहे. मनुष्यमात्रालाच नव्हे तर सर्व प्राणीमात्राला याचा अधिकार आहे. प्रवृत्तिधर्माचे आचरण करणारा कांही पापकर्मांमुळे पशुपक्ष्यादि योनीत गेल्यास त्याच्या ठिकाणी पूर्वी आचरण केलेल्या प्रवृत्तिधर्माचा कांहीहि मागमूस राहत नाही, पण **भागवतधर्म आचरण करणारा पुरुष कांही पापकर्मांमुळे पशुपक्ष्यादि योनीत गेल्यास त्या योनीतहि भागवतधर्माचे संस्कार कायम राहतात.** त्याच्या ठिकाणचा भागवतधर्म केव्हाहि नष्ट होत नाही; म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी,

“रानींचिया पालेखाईरा । नेवाणें करविलें लंकेश्वरा ॥”

“पै रंकु एक आडलेपणें । काकुळती अंतीं धांव गा धांव म्हणे ॥ ज्ञाने.

इत्यादि ओव्यांत जंगलात राहणाऱ्या वानरांची श्रीरामभक्ति व गर्जेद्राची भक्ति त्या त्या योनीत कायम होती हे स्पष्ट सांगितले आहे. जटायूचे ठिकाणी पक्षीयोनीतहि श्रीरामभक्ति कायम होती. इतर धर्मांच्या अनुष्ठानाने अनुष्ठान करणारा, अनेक प्रत्यवायामुळे स्वतः एकटा देखील तरणे कठीण; पण निष्काम भागवतधर्माचे अनुष्ठान करणारा स्वतः तरून त्यांच्या संगतीत असणाऱ्या जीवासहि तो तारतो, असे भक्तिसूत्रांत श्रीनारदमहामुनींनी स्पष्ट सांगितले आहे

“स तरति स तरति स लोकांस्तारयति ।” (भक्तिसूत्र ५०)

भागवतधर्माचे सर्वश्रेष्ठत्व व सर्वोपकारकत्व

२६

“वेदशास्त्र प्रमाण श्रुतीचें वचन । एक नारायण सार जप ॥१॥  
जप, तप, कर्म, क्रिया, नेम, धर्म । वाउगाचि श्रम व्यर्थ जाय ॥२॥  
हरिपाठीं गेले ते निवांतचि ठेले । भ्रमर गुंतले सुमनकळिके ॥३॥  
ज्ञानदेवा मंत्र हरिनामाचें शस्त्र । यमें कूळगोत्र वर्जियेले” ॥४॥

(श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकृत हरिपाठ अभंग क्रम १९)

भागवतधर्म हा शुद्ध वैदिक धर्म असून सर्व धर्मांत श्रेष्ठ आहे असेच समस्त श्रुतिस्मृति पुराणे व संतमहात्मे कंठ शोषून सांगत आलेले आहेत. हा धर्म ऋग्वेद, श्रीकृष्णोपनिषत्, रामतापनीय, कृष्णतापनीय, नृसिंहतापनीयादि उपनिषदे, तसेच न्याय, पूर्वमीमांसा, सांख्य, पतंजली, वैशेषिक व वेदान्तशास्त्रे, भागवतादि अठरा पुराणे, इत्यादिकांत उत्तम प्रकारे वर्णिले आहे. श्रीशंकराचार्य, रामानुजाचार्य, वल्लभाचार्यादि श्रेष्ठ आचार्य तसेच श्री ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम व समर्थादि अवतारी संतविभूतींनी याच धर्माचे स्वतः आचरण करून भागवतधर्माचा उपदेश प्राणीमात्रास केला आहे.

कांही अज्ञजीव असा आक्षेप घेतात की, नामस्मरणादि भागवतधर्म हा वैदिक धर्म नाही. योगयागादि धर्म हा खरा वैदिक धर्म असून नामस्मरणादि भागवतधर्म स्त्रीशूद्रादिकांकरिताच सांगितला आहे. ब्राह्मणादि त्रैवर्णिकांकरिता तो सांगितला नाही; ह्या आक्षेपाचे खंडण भगवान् श्रीज्ञानेश्वर महाराज वरील अभंगाच्या पहिल्या चरणात करतात.

“वेदशास्त्रप्रमाण”

कांही बोलावयाचे असल्यास स्वकपोलकल्पित बोलणे तसेच पूर्वप्रमाणरहित बोलणे हा मोठा अक्षम्य दोष आहे. स्वयंप्रमाण स्वरूप असा जो परमात्मा त्या परमात्म्याने निर्माण केलेली वेदादि शास्त्रे आमच्या आर्यधर्मात परमप्रमाण मानली जातात. “वेदशास्त्रप्रमाण” मंत्र, संहिता व ब्राह्मण मिळून वेद आहे. येथे ‘वेद’ शब्दाने मंत्रसंहिता व ‘श्रुतीचें वचन’ या शब्दाने उपनिषदादि ब्राह्मण भागाचें ग्रहण केले आहे. **शास्त्र म्हणजे मन्वादिकांचे स्मृतिग्रंथ व भागवतादि महापुराणे.** मंत्रसंहितेत म्हणजे ऋग्वेदाच्या आठव्या मंडलात :-

“मर्ता अमर्तस्य ते भूरि नाम मनामहे । विप्रासो जातवेदसः”

असा एक मंत्र आहे व

“आस्य जानन्तो नाम चिद्विवक्तनमहस्ते विष्णो सुमतिं भजामहे”

असा दुसरा मंत्र आहे. पहिल्या व दुसऱ्या मंत्राचा भावार्थ असा की, आम्ही मरण पावणारे, अविनाशी असे तुझे नाम तपदान नित्यकर्मादिक सर्व धर्माहून अत्यंत श्रेष्ठ समजतो. ही दोन श्रुतिवचने शंकराचार्यांनी विष्णुसहस्रनामभाष्यात तसेच श्रीधरस्वामींनी (भागवतांतील सहावा स्कंध अजामिळ आख्यान.) प्रमाणार्थ घेतली आहेत. नामस्मरणादि भागवतधर्माचे वैदिकत्व दाखविण्याकरिता ऋग्वेदातील पुरावा सांगून ह्याशिवाय उपनिषद् भागातूनहि नाममाहात्म्य वर्णिले आहे, असे वरील अभंगात श्रीज्ञानेश्वर महाराज सांगतात.

छांदोग्योपनिषदातील सातव्या अध्यायात भगवान् श्रीनारद व सनत्कुमार यांचा संवाद आला आहे. त्यात श्रीनारदांनी सनत्कुमारांना शरण जाऊन सर्व संसारदुःखातून मुक्त होण्याचा मार्ग विचारला असता, “**नाम ब्रह्मेत्युपासीत**” म्हणजे नाम हे साक्षात् ब्रह्मच समजून त्याची उपासना कर, असा गुरुपदेश केला. असेच सर्व उपनिषदातून नाममाहात्म्य सांगितले आहे. नाममाहात्म्याबद्दल असे शेकडों वैदिक पुरावे पाहिल्यावर वेदाला प्रमाण मानणारा कोणता धार्मिक पुरुष नामस्मरणादि भागवतधर्म अवैदिक आहे असे म्हणण्याचे धाडस करील?

शास्त्रांनी म्हणजे सर्व पुराणे, स्मृति, इतिहास, योगसूत्रे, भक्तिसूत्रे या सर्व ग्रंथातून मुक्तकंठाने नामाचे माहात्म्य गायिले आहे. भगवान् शंकराचार्यांनी विष्णुसहस्रनामावर भाष्य करताना नामाचे माहात्म्य अगाध आहे, हे सांगण्याकरिता श्रुतिस्मृति पुराणातील शंकाडो वचने प्रमाणार्थ दिली आहेत.

“नाम्यस्ति यावती शक्तिः पापनिर्बर्हणे हरेः ।

तावत्कर्तुं न शक्नोति पातकं पातकी जनाः ॥”

नामात पाप भस्म करण्याचे एवढे सामर्थ्य आहे की, नामाच्या योगाने जळत नाही असे पापच मनुष्य करू शकत नाही, असे भगवान् वेदव्यासांनी महाभारतात सांगितले आहे. तसेच महाभारतातील शांतिपर्वात राजा युधिष्ठिराने भीष्मांना प्रश्न केला की, “वेदांनी सांगितलेल्या सर्व धर्मात श्रेष्ठ धर्म कोणता?”

त्यावर भीष्मपितामह उत्तर देतात की -

“एष मे सर्वधर्माणां धर्मोऽधिकतमो मतः ।

यद्भक्त्या पुंडरीकाक्षं स्तवैरर्चयेन्नरः सदा ॥”

२७

अहोरात्र भगवंताचे नामस्मरण करणे, अर्चन करणे व गुणसंकीर्तन करणे या धर्मापेक्षा श्रेष्ठ धर्म दुसरा कोणताच नाही. अशा वेदशास्त्र पुराणादिकांच्या आधारानेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादि संतमहात्म्यांनी भागवत धर्माचा पुरस्कार करून त्याचेच अनुष्ठान करा व इतर गौण धर्माची उपेक्षा करा, असा सर्व प्राणिमात्रांस उपदेश केला आहे. तो उपदेश लोकांना धर्मापासून भ्रष्ट करून वैदिकधर्म बुडविण्याकरिता केला नाही, तर धर्माचा उद्धार करण्याकरिताच केला आहे. श्रौतस्मार्त कर्माचाच नेहमी युगपरत्वे न्हास होत असतो. युगपरत्वे जे निरनिराळ्या धर्माचे श्रेष्ठत्व किंवा कनिष्ठत्व सांगितले आहे ते निरनिराळ्या श्रौतस्मार्त कर्मांमध्येच होय. भगवन्नामस्मरणादि भागवतधर्म कोणत्याहि युगात बदलत नाही किंवा कोणत्याहि युगात त्याचे महत्त्वहि कमी होत नाही. सर्वत्र कर्मकांडात विष्णुस्मरण हेच एक त्या कर्माची पूर्णता करणारे असून श्रीविष्णुस्मरणावाचून कोणतेहि कर्म सदोष व अपूर्ण राहते. कलियुगात श्रौतस्मार्त धर्माचा न्हास होत असल्यामुळे नामस्मरणादि भागवत धर्माचेच विशेष माहात्म्य व तोच एक मुख्य धर्म आहे, असा समस्त वेदशास्त्रपुराणे व संतमहात्म्यांचा उपदेश आहे.

एक नारायण सार जप

भगवंताला विन्मुख राहून विषयसुखाची इच्छा करणारे जे विषयासक्त पुरुष आहेत, त्यांना संसारात दुःख वाटून ते भगवंताकडे वळावेत ह्यासाठीच प्रवृत्तिधर्मात नानाप्रकारचे विधिनिषेधांचे कांटे पसरलेले आहेत. (भागवत स्कं. ११अ. २०श्लो. ८). विषयसुखाची इच्छा सोडून भगवत्प्राप्तीची इच्छा करणाऱ्याला तितके विधिनिषेध सांगितले नाहीत. नामधारकाचे अहोरात्र निरंतर भगवन्नामस्मरणाकडे चित्त राहिल्यामुळे यदाकदाचित् वर्णाश्रमाचे त्याच्याकडून आचरण घडले नाही तर त्याबद्दल त्याला दोष नाही,

“माझी करितां सप्रेम भक्ति । भक्तांची नित्य कर्मे राहती ।

तेहतीस कोटी ऋषि मंती । संपूर्ण करिती कर्मे त्यांची ॥”

असे श्रीएकनाथ महाराज सांगतात. मनुस्मृति अध्याय २ श्लोक ८६ व ८७ मध्ये असे स्पष्ट सांगितले आहे की वैश्वदेव, होम, बलिकर्म, नित्यश्राद्ध व अतिथि भोजन हे जे चार पाकयज्ञ आहेत ते दर्शपौर्णिमासादिविधियज्ञासह नामजपयज्ञाच्या सोळाव्या कलेचीहि बरोबरी करू शकत नाहीत. ब्राह्मण वैदिक कर्म करो किंवा न करो, तो

केवळ नामजपाच्या योगानेच उत्तम सिद्धीस (मोक्षास) पूर्ण अधिकारी होईल यात कांही संशय नाही. "सर्व यज्ञांत जपयज्ञ हें माझे स्वरूप होय." (श्रीगीता अ.१० श्लो.२५) असे स्वतः भगवंतांनीही स्पष्ट सांगून ठेवले आहे. धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष ह्या पुरुषार्थाकरिता जी कांही साधने सांगितली आहेत ती न करता एका भगवंताच्या आश्रयाने अनायासे सर्व पुरुषार्थ प्राप्त होऊ शकतात.

"समस्तांही यज्ञांच्या पैकीं । जपयज्ञ तो मी ये लोकीं ।

जो कर्मत्यागें प्रणवादिकीं । निपजविजे ॥२३२॥

नामजपयज्ञ तो परम । बाधूं न शके स्नानादि कर्म ।

नामें पावन धर्माधर्म । नाम परब्रह्म वेदार्थी ॥२३३॥ (ज्ञाने.अ.१०)

केवळ एक भगवन्नामजपयज्ञाने सर्व सिद्धि होते. कारण भगवन्नाम हे केवळ शुद्ध भगवत्स्वरूप आहे, असा वेदशास्त्रादिकांचा अंतिम निर्णय असल्यामुळे श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात की, नारायण नामाचा जप हे सर्व वेदशास्त्र पुराणांचे सारसर्वस्व आहे.

जप तप कर्म क्रिया नेम धर्म । वाळगाचि श्रम व्यर्थ जाय

या दुसऱ्या चरणांत भगवन्नामावाचून इतर जपतपादिक कर्मांचा निषेध केला आहे. भगवंतावाचून जपतप, क्रियाकर्मादि करणे सर्व व्यर्थ आहे. कारण ती कर्म भगवत्प्राप्ति तर करून देत नाहीतच, पण चित्तशुद्धि देखील त्याने होत नाही. म्हणून अशी निर्फल कर्म करण्याचा ह्यावास म्हणजे व्यर्थ श्रम आहे.

प्रस्तुत अभंगाच्या पहिल्या चरणात नारायण नामाचा जप साराचे सार सांगितल्यामुळे इतर गौण क्षुद्र देवतांचा जप परमार्थात कांहीच उपयोगी नाही असे सांगतात. तप दोन प्रकारचे - एक यज्ञयागादिक कर्मद्वारा इंद्रादिक देवतांची उपासना करणे व दुसरे एकादशी इत्यादि व्रतद्वारा भगवंताची उपासना करणे - यज्ञयागादिक तपाने कर्मकर्तृत्वाचा अहंकार उत्पन्न होतो; तर भगवंताच्या उपासनेत दीनता प्राप्त होते. म्हणून भगवत्प्राप्तीचा उद्देश ज्यात नाही व भगवंताचे ध्यान ज्यात रहात नाही, अशा तपाचा येथे निषेध केला आहे.

कर्म = वर्णाश्रमविहित कर्म.

क्रिया = श्राद्धादि नैमित्तिक क्रिया.

नेमधर्म = यमनियमादि धर्म.

या सर्वांचे अनुष्ठान करित असता एका भगवंताचे प्रेम नसले तर ते सर्व निर्फळ, कष्टदायक आहेत. सारांश, कलियुगात नामस्मरणादि भागवतधर्म हाच एक मुख्य धर्म आहे. कलियुगात इतर धर्म सांग होणे कठीण; पण नामस्मरणादि भागवत धर्मात व्यंगच उत्पन्न होत नाही. म्हणून भगवन्नामस्मरणावाचून यज्ञकर्माच्या पाठीमागे लागणे म्हणजे वाळूघाणा गाळण्यासारखे निरर्थक श्रम मात्र होय. "भरोसो जाहि दुसरो सो करो" (विनय पत्रिका : तुलसीदास) दुसरे हजारो लोक इतर हजारो साधनांचा भरंवसा करोत बिचारे, पण मला तर कलियुगात एक रामनाम महाकल्पवृक्षच सांपडला आहे. हे सर्व रामनाममहात्म्य कविकल्पनाअतिशयोक्ति नसून त्रिवार सत्य आहे हे मी स्वानुभवपूर्वक माझ्या उपास्य श्रीरामरायाची शपथ घेऊन सांगतो. रामनाम माहात्म्य खोटे ठरल्यास माझी जीभ झडून जावो!" (श्रीतुलसीदास)

हरिपाठीं गेलें ते निवांतचि ठेले । भ्रमर गुंतले सुमनकळिके

ह्या तिसऱ्या चरणात ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात की, हरिनामस्मरणादि भगवद्भक्ति केल्याने निर्विकल्पसमाधि प्राप्त होते. अमृतानुभवग्रंथात जीवाला कोणती स्थिति प्राप्त व्हावयास पाहिजे ह्याचे मार्मिक निरूपण केले आहे. ब्रह्मज्ञानाने अज्ञान व भक्तीने ब्रह्म अंगी मुरले की जीव निर्विकल्प अवस्थेला प्राप्त होतो. स्मरण राहणे हा ज्ञानाचा स्वभाव तर, सर्व विसरणे हा प्रेमाचा स्वभाव आहे. प्रेमांमुळे जाणतेपणाचा व नेणतेपणाचा दोघांचाहि विसर पडतो.

"माझी मज झाली अनावर वाचा । छंद या नामाचा घेतलासें ॥"

(श्रीतुकाराम महाराज)

असे झाल्यावरहि प्रयत्नावाचून अखंड नामस्मरण होतच राहते. भगवद्भक्ताचे अंतःकरण भगवत्प्राप्ति झाल्यावरहि भगवंताचा क्षणभरहि वियोग होऊ नये म्हणून सतत तळमळत राहते. "निवांत" शब्दाचा दुसरा अर्थ निर्विघ्न व निर्धास्त असा आहे.

संसारात असो किंवा परमार्थात असो; जेवढी म्हणून विघ्ने येतात ती सर्व त्या जीवाच्या पापकर्मांमुळे येतात.

धर्मशास्त्रातील एका विशिष्ट प्रायश्चित्ताने एकच पाप नाहीसे होते, पण पापप्रवृत्ति नाहीशी होत नाही. हरिनामस्मरण असे सर्वश्रेष्ठ प्रायश्चित्त आहे की,

त्याच्या योगाने मागील सर्व संचितपाप नाहीसे होते व अखंड नामस्मरणाने पापप्रवृत्तीहि क्षीण होत जाते. सर्व समर्थ परमात्मा नामधारकाचे संरक्षण करणारा असल्यामुळे ग्रहपीडांचे व देवतादिकांच्या विघ्नांचे त्याला भय उरत नाही. एकच मुख्य गोष्ट ही की, तनमनधनाने मात्र देवावर प्रेम केले पाहिजे. निरपराध नामधारकास भगवंताच्या भक्तवात्सल्याचा अनुभव पदोपदी येतो. सापराध नामस्मरण भक्तीला पोषक नाही.

“नाम स्मरतां म्हणुनि आचराल दोष ।  
तरी श्रवण मनन भक्ति पडली ओस ॥”

(श्रीएकनाथ महाराज)

“इंद्रियासी नेम नाही । मुखीं राम म्हणोनि कायी ।  
जेवी माशीसर्वे अन्न । सुख नेदी तें भोजन ॥”

(श्रीतुकाराम महाराज)

मकरंदाच्या लोभाने कमळाच्या फुलावर बसलेला भ्रमर जसा प्रेमात तल्लीन होऊन त्याला आंतबाहेरचे कांही स्मरत नाही तसे भक्तहि भगवत्प्रेमात अत्यंत शांत व निर्विकल्प असे भगवंताशी ऐक्य पावून राहतात. हीच ब्रह्मानंदाची अवस्था असे श्रुतीत वर्णिले आहे.

ज्ञानदेवा मंत्र हरिनामाचें शस्त्र । यमें कुळगोत्र वर्जियेले

ह्या शेवटच्या चरणात श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात की, “भगवंताचे नांव एक अत्यंत प्रभावी असे मंत्ररूपी शस्त्र आहे व हे शस्त्र ज्याच्याजवळ आहे, त्याला, त्याच्या कुळाला, एवढेच नाहीतर त्याच्या गोत्रजांसहि यमलोकाला जावे लागत नाही.” एवढा नामधारकाच्या नामस्मरणाचा प्रभाव आहे.

“तुका म्हणे काळा हाणा तोंडावरी । भाता भरा हरिनाम वाणी ॥”

यमाचा पाश चुकविण्याकरिता हरिनाम हा निर्वाणीचा अचूक रामबाण आहे. नामधारक प्रारब्धकर्मानुसार पाप करणारा असला तरी यम त्याला दंड करू शकत नाही. (पद्मपुराण पातालखंड अ. १०७ श्लोक ४४. श्रीमत् भागवत् स्कंध ६ अ. २ श्लोक ९-१०)  
तसेच -

“यम सांगे दूता । तुम्हां नाहीं तेथें सत्ता ।  
जेथें होय कथा । सदा घोष नामाचा ॥१॥

नका जावूं तया गांवा । नामधारकाच्या शिवा ।  
सुदर्शन यावा । घरटीं फिरे भोंवतीं ॥२॥  
चक्र गदा घेवूनि हरि । उभा असे त्याचे द्वारीं ।  
लक्ष्मी कामारी । ऋद्धिसिद्धि सहीत ॥३॥  
ते बळिया शिरोमणि । हरिभक्त ये मेदिनी ।  
तुका म्हणें कार्नीं । यम सांगे दूतांचें” ॥४॥

एवढा हरिनामाचा अगाध महिमा समस्त वेदशास्त्रपुराणे तसेच सर्व संतमहात्मे यांनी एकमुखाने वर्णिला आहे. धर्म हा श्रद्धामूलकच असल्यामुळे व प्रत्येक पुरुष “श्रद्धामयोऽयं पुरुषः” (श्रीगीता १७-३), श्रद्धावान् असल्यामुळे व्यवहारात किंवा परमार्थात श्रद्धा ठेवल्याखेरीत भागतच नाही.

“अर्थवादं हरेर्नाम्नि संभावयति यो नरः ।

स पापिष्ठो मनुष्याणां नरके पतति स्फुटम् ॥” (कात्यायन संहिता)

– कर्मकांडातील धर्माधर्म प्रायश्चित्ते यावर जर श्रद्धा ठेवावीच लागते तर मग नाममहात्म्यावर श्रद्धा कां ठेवू नये ? जो कोणी नाममहिमा खोटा समजेल, त्याला निश्चित नरकगति झालीच पाहिजे. पूर्वीच्या कृतत्रेतद्वापार या तिन्ही युगात देखील त्या त्या युगातील युगधर्म गौण लेखून नामस्मरणादि भागवतधर्मास सर्व प्राधान्य देवून अंबरीष, ऋक्मांगद, बिभिषण, हनुमंत, अंगद, अर्जुन, उद्धव, अक्रुरादि हजारो महाभगवद्भक्त झाले आहेत. तसेच कलियुगात श्री ज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीनामदेवमहाराज, श्रीएकनाथमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज, श्रीसमर्थादि दिव्य संतविभूति महाराष्ट्रात अवतीर्ण होऊन गेले आहेत. त्यांच्यावरच आपण अचल श्रद्धा ठेवून संसार अनायासे लीलेने तरून जाण्यास आपणा सर्वास श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सद्बुद्धि देवोत, येवढीच त्यांच्या चरणी प्रार्थना करून ही अल्प सेवा त्यांच्याच चरणी समर्पण करतो.

॥ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु ॥

## ६. इये श्रीमूर्ती वांचूनी नाही

आम्हा भोगमोक्षाचिये ठायीं । इये श्रीमूर्ती वाचूनि नाहीं ।  
म्हणोनि तैसाचि साकार होई । हें उपसंहारी आतां ॥

(ज्ञा. ११-६०१)

वेदपुराणादिकांनी प्रतिपादिलेला व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादि संतांनी पुरस्कारिलेला भागवत धर्म किंवा भक्तिमार्ग वारकरी संप्रदायाचा मुख्य मार्ग होय. या भक्तिमार्गात मुख्यतः भगवंताच्या रामकृष्णादि सगुण साकार स्वरूपाचे आलंबन घेतले जाते. कारण ज्या भक्तिमार्गात नामस्मरण, भगवंताचे गुणवर्णन व सर्वकर्म समर्पण ही तीन मुख्य साधन अंगे आहेत, ती तीन अंगे सगुणावाचून निर्गुणाचे ठिकाणी घेता येत नाहीत. केवळ नामरूपरहित निर्गुण स्वरूपाचे ठिकाणी नामरूप नसल्यामुळे नामस्मरण व गुणसंकीर्तन करणारे व ते तसे सर्वस्वी असंग असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी कर्मसमर्पणहि होऊ शकत नाही. भगवद्गीतेत हाच सर्वकर्मसमर्पणरूप भागवतधर्म सांगितला असून पुढे नामस्मरण व भगवद्गुणवर्णनरूप भागवतधर्महि सांगितला आहे. म्हणूनच तेथे भगवान् श्रीकृष्णांनी वारंवार अर्जुनाला कर्म समर्पण कर, माझ्या ठिकाणी चित्त ठेवून कर्म कर, माझ्या करिताच कर्म कर, माझे स्मरण करून कर्म कर, माझे नामस्मरण कर असा आपल्या सगुण साकार स्वरूपाला धरून उपदेश केला आहे.

अकराव्या अध्यायात भगवंताने अर्जुनाला विश्वरूप दाखविल्यानंतर ते विश्वरूप पाहून अर्जुनाने भगवंताच्या विश्वरूप व चतुर्भुजमूर्ति या दोहोंपैकी सुखाचा लाभ अधिक कोणापासून; हे स्वानुभवाने दोहोंची तुलना करून पाहून भगवंताला वरील ओवीत सांगितलेला आपला अनुभव त्यांनी सांगितला आहे. अर्जुन म्हणतो भगवंता! तुझे हे चतुर्भुज रूप म्हणजे आम्हाला भोगाचे ठायी म्हणजे ब्रह्मज्ञानाने जीवन्मुक्ति साधल्यावर त्या जीवन्मुक्तदशेत मिथ्या ठरलेल्या नामरूपात्मक विषयांचे उदासीनतेने प्रारब्धानुसार सेवन करण्यास आम्हांला जो ब्रह्मानंदाचा अनुभव येत नाही तो ब्रह्मानंदाचा अनुभव तुझ्या सगुण साकार चतुर्भुज मूर्तीच्या प्रेमभक्तीने प्रारब्धानुसार विषयसेवन करीत असताना येतो. भक्तांना प्रारब्धानुसार व्यवहार

३०

(५६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
करीत असताना देखील परमानंद किंवा ब्रह्मानंदच प्राप्त होतो व केवळ ज्ञानी जर जीवन्मुक्त झालाच तर त्याला नामरूपाविषयीच्या उपेक्षाबुद्धीमुळे व्यवहारकाळी परमानंदाचा लाभ होत नाही. 'भोग' या शब्दाचा अर्थ येथे "व्यवहारकाळी परमानंद प्राप्तिरूप भोग" असा आहे किंवा भोग म्हणजे विषय भोगकालीहि सगुण भगवंताचे प्रेमांमुळे भक्तांना परमानंदच असतो असा अर्थ.

भोग म्हणजे 'विषयसुख' असा अर्थ येथे घेता येत नाही. कारण भक्तांना विषय भोग भोगताना आपण पहातो तरी त्यांचे ठिकाणी विषयांची स्फूर्ति नसते, भगवंताचीच स्फूर्ति असते, असे नाथांनी म्हटले आहे. भगवंताचे प्रेमाने, सर्व नामरूपात्मक देखावा सगुण साकार भगवत्स्वरूपच भासायला लागले असता भगवंताच्या अखंड प्रेमात किंवा अखंड ब्रह्मानंदात खळ पडण्याचे कांही कारणच उरतच नाही.

### जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति

त्याचप्रमाणे मोक्षाचे ठायी म्हणजे विदेहमुक्तीचे ठिकाणी जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति या दोहोंत जाणीव असणे व जाणीव नसणे इतकाच फरक आहे. जीवन्मुक्तस्थितीत आपल्या मुक्तावस्थेची जाणीव असते किंवा जोपर्यंत मुक्तावस्थेची जाणीव राहते तोपर्यंत ती जीवन्मुक्तावस्था म्हटली जाते व आपल्या प्राप्त झालेल्या मुक्तावस्थेची जाणीव हारपली की तीच विदेहमुक्ति म्हटली जाते.

कोणी म्हणतील की शास्त्रात ज्ञानी जीवंत आहे तोपर्यंत त्याला जीवन्मुक्त म्हटले आहे व आपण जीवन्मुक्त व विदेहमुक्त यांच्या निराळ्या व्याख्या सांगत आहा.

पण ही शंका जीवन्मुक्त व विदेहमुक्त यांच्या शास्त्रातून सांगितलेल्या अनुभवस्थितीचा ज्यांनी विचार केला नाही अशा शब्दनिष्ठ वेदान्त्यालाच येऊ शकेल. जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति ही जीवंत राहण्यावर व मरणावर अवलंबून नाही. अनुभवावर अवलंबून आहे. विदेहमुक्तीचा व समाधीचा अर्थात् निर्विकल्प समाधीचा अनुभव सारखा आहे. समाधीत वृत्तीचा निरोध होतो म्हणजे ती जाणलीच जात नाही; म्हणून वृत्तीचा अनुभव किंवा जाणीव बंद पडली की विदेहमुक्ति म्हटली जाते. जाणीव बंद पडणे हे ज्ञानाचे प्रांतात येत नाही आणि प्रेमाचा किंवा सुखाचा स्वभाव "जेणें एकेचि अशेख । विसरे जीव ॥" (ज्ञाने. अ. १३. - १२७)

विसरणे हा आहे. ज्ञानाने कळते व सुखाने किंवा प्रेमाने बाकीचे सर्व विसरले जाते. भक्तिप्रेमात भक्ताला जगाचाच विसर पडतो. कांहीच भासत नाही; म्हणून भक्ताची

दशा विदेहमुक्तीसारखी अखंड समाधिदशा असते. ज्यांना वेदान्तशास्त्र धड अवगत नाही असे शब्दज्ञानी किंवा निर्गुणवादी सगुण भगवंतालाहि पांचभौतिक देहधारी समजतात, पण ती त्यांची भ्रांति आहे. नाथ म्हणतात -  
 जीवासी दृढ देहबुद्धि । भगवंतहि देहसंबंधी ।  
 तयाचे भजनं मोक्षसिद्धी । न घडे त्रिशुद्धि जीवासी या ॥३८॥  
 ऐसी उठो पाहे आशंका । ते विषयीचे उत्तर आईका ।  
 जीवा आणि जगन्नायका । देहसमत्व देखा न घडे ॥३९॥  
 जाती पाहतां दोन्ही दगड । परि रत्नगार नव्हे पडिपाड ।  
 तेवि देवा जीवा समत्व दृढ । हे केवळ मानिती मूढ न ज्ञाते ॥४०॥  
 आपणया सारिखाचि देख । हरी मानी पंचभौतिक ।  
 त्या परममूर्खाते देख । आकल्प दुःख सरेना पै ॥४१॥  
 भगवद्देह चैतन्यघन । तेथे असेना देहाभिमान । या लागी  
 करितां त्याचें भजन । अज्ञान जन उद्धरती ॥४५॥  
 केवळ चैतन्य विग्रहो । सत्य संकल्प भगवद्देहो । त्याचे  
 दर्शनार्थ पहा हो । तपादि उपावो हरि प्रेरी ॥५४॥ चतुश्लोकी भागवत

अर्थ :- “अनुपपत्तेस्तु न शारीरः” या ब्रह्मसूत्रात व त्यावरील शांकरभाष्यात जीवाची उपासना करता येत नाही कारण, जीव मूळात ब्रह्मस्वरूपच आहे, तरी तो आपल्या स्वरूपाला विसरून तो आपल्याला मर्यादित देहस्वरूप समजतो. त्यामुळे त्याचे ठिकाणी परमेश्वरैश्वर्य झांकले गेले, म्हणून उपासना संमत नाही, असा सिद्धान्त केला आहे. या सिद्धान्ताचा आश्रय करून येथे शंका घेतली आहे की, जीवाला देहाची उपाधि आहे व सगुण परमेश्वराचे ठिकाणीही देह असतो, तेव्हां देहधारी जीवाच्या उपासनेने जसा जीव तरून जाऊ शकत नाही तसा देहधारी भगवंताचे उपासनेने तरी जीव कसा तरू शकेल ? यावर नाथ म्हणतात, जीवाचा देह जीवाहून निराळा आहे व तो देहांकार धरून देहाशी आपले ऐक्य करितो. जीव चेतन व जीवाचा देह जड आहे. अशा जड देहाचे भजनाने जीव कसा तरेल ? ही तुमची शंका बरोबरच आहे. मुक्ति म्हणजे ऐक्य. जड देहाचे भजनाने जडदेहाशी चेतनजीवाने ऐक्य पावणे होईल. अशा रीतीचे ऐक्य तर आताहि त्यांनी केलेलेच आहे व त्यानेच तो बंधात पडला; म्हणून जड देहाशी ऐक्य करून सगुण झालेल्या जीवाचे भजनाने मुक्त न

(५८),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 होता तो संसारातच पडतो; परंतु सगुण साकार देहधारी परमात्मा देहधारी असला तरी त्याचा देह त्याच्याहून निराळा जड पांचभौतिक नाही व म्हणूनच जीवाप्रमाणे त्याला आपल्या देहाचा अभिमान धारण करून त्या देहाशी ऐक्य करावे लागत नाही. सगुण परमात्मा जसा चैतन्यघन आहे तसा त्याचा देहहि चैतन्यघनच आहे. म्हणून त्या चैतन्य परमात्म्याचे चैतन्यघन साकार देहाचे भजन केले असता जीव मुक्त होऊ शकतो. याप्रमाणे वेदान्तशास्त्रानेच सगुण साकार रामकृष्णादि स्वरूपे पूर्ण ब्रह्म निरुपाधिक आहे हे सिद्ध होते.

ही वेदान्तशास्त्रातील सगुण भगवंताच्या साकार देहाची उपपत्तिच भक्तिशास्त्राचा मुख्य मजबूत पाया होय. या पायावरच वेदादिकांनी व श्री ज्ञानेश्वर महाराजादि संतांनी भक्तिमार्ग उभारला आहे. या भक्तिमार्गातील उपास्य सगुण भगवान् व त्याचे आत्मप्रेमवत् प्रेमरूप भक्ति व ज्ञानी जीव हे तिन्ही अविनाशी शुद्ध ब्रह्मस्वरूपच असल्यामुळे भक्तिमार्गाहि अविनाशी आहे. असो. म्हणूनच सर्व वैराग्यसंन ज्ञानी पुरुषांनी त्याची थोरवी जाणून ज्ञानानंतरहि त्याचा अवलंब केला. सगुण साकार भगवंताच्या आलंबनाने सिद्ध होणारा भक्तिमार्ग व भगवंताचे साकार स्वरूप जीवंतपणीच विदेहमुक्तीची स्थिति प्राप्त करून देणारे आहेत. हा स्वतःचा अनुभव पाहूनच अर्जुनाने पुनः चतुर्भुज स्वरूपाने दर्शन देण्याकरिता भगवंताची प्रार्थना केली. कोणी म्हणतात अर्जुनाची ही विनंती ऐकून भगवंतांनीच त्याचा निषेध केला आहे व भगवंतांनीच व्यापक विश्वरूपापेक्षा आपल्या चतुर्भुज मूर्तीला मायिक ठरविले आहे; तेव्हा भगवंताची चतुर्भुज मूर्ति पूर्णब्रह्म कशी म्हणता येईल? पण श्री ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात,

“तेणें देवाचिया दोन्ही मूर्ती । निकिया न्याहाळलिया चितीं ।  
 तव विश्वरूपाहून कृष्णाकृतीं । देखिला लाभ”

अर्जुनाने दोन्ही मूर्तीची तुलना करून पाहिली तेव्हा त्याला विश्वरूपाहून श्रीकृष्ण स्वरूपाचे अवलंबनात विशेष सुख आहे असे दिसून आले. पुढे बाराव्या अध्यायात अर्जुनानी जो प्रश्न केला त्यात विश्वरूप व श्रीकृष्णरूप या दोहोपैकी कोणाचे अवलंबन घेऊन जीव युक्ततम होतो म्हणजे अनिर्वाच्य पूर्ण निर्विकल्प होतो असे विचारले असता भगवंतांनी आपल्या सगुण साकार चतुर्भुज मूर्तीच्या साहाय्यानेच तसा होऊ शकतो हे उत्तर दिले आहे.

म्हणजे श्रीकृष्ण पूर्ण ब्रह्मस्वरूप आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमाउलीनेहि म्हटले असून बाराव्या अध्यायात विश्वरूप व श्रीकृष्णमूर्ति यांच्या पूर्णतेचा कस या दृष्टीने कांहीच न्यूनपणा अधिकपणा नाही हे सांगितले आहे; पण व्यापक नदीच्या पाण्याने तहानेची तृप्ति होत नाही, ती तृप्ति अंजलीत पाणी घेऊन पिण्याने होते, त्याप्रमाणे विश्वरूपाचे ठिकाणी अर्जुनाला प्रेमसुख मिळाले नाही. ते चतुर्भुज मूर्तीच्या ठिकाणीच मिळाले हा अर्जुनाचा अनुभव होता. असो, या सर्व विवेचनाचा अर्थ इतकाच की अर्जुनाचे वरील ओवीचे म्हणणे स्वानुभवाचे होते, मूर्खपणाचे नव्हते व असाच अनुभव व असेच सगुण साकार रामकृष्णादि स्वरूपाचे थोरपण सर्व संतांनीहि स्वानुभवाने वर्णिले आहे.

०००

## ७. भक्तियोगाचें श्रेष्ठत्व

स्वच्छंदोपात्तदेहाय विमलज्ञानमूर्तये ।  
दासमानसहंसाय ज्ञानराजाय ते नमः ॥

१.

ईश्वरप्राप्ति हे जीवाचे अंतिम ध्येय असून, ती ज्या उपायांनी करून घेता येते, त्या उपायाला 'योग असे म्हणतात. 'योग' शब्दाच्या व्याख्येविषयी पुष्कळ विवाद आहेत. 'योग' हा शब्द कर्मयोगासच लागू पडतो, असे कित्येक म्हणतात; पण या व्याख्येने, 'ज्ञानयोग' शब्दातील "योग" शब्दाचे अर्थाचा निर्वाह लागत नाही व "समाधावचलाबुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि"

"समत्वं योग उच्यते"

"इहैव तैर्जितः सर्गे येषां साम्ये स्थितं मनः ।

निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः॥"

इत्यादि वाक्यांवरून ब्रह्माचे ठिकाणी वृत्ति राहणे म्हणजे "योग" असा 'योग' या शब्दाचा अर्थ सिद्ध होतो. ह्या साम्यरूपी ब्रह्माचे ठिकाणी विहितकर्मानुष्ठानसमर्पणद्वारा चित्तवृत्ति स्थिर करणे, तो कर्मयोग; विधिपूर्वक संन्यास घेऊन, शम - दम, वेदान्तश्रवणादि कर्मानुष्ठानद्वारा ब्रह्माचे ठिकाणी

३२

(६०),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
चित्तवृत्ति स्थिर करणे, तो ज्ञानयोग; व रामकृष्णादिकांच्या सगुण परमात्म्याचे ठिकाणी निःसीम प्रेमाने स्वभावानुसार घडेल ते कर्म अर्पण करून भगवन्नामसंकीर्तनादि करणे, तो भक्तियोग होय; असे गीता, भारत व भागवत इत्यादि ग्रंथांवरून सिद्ध होते. सारांश, 'योग' हा शब्द गौणत्वाने ईश्वर प्राप्तीच्या उपायालाहि लागतो.

२.

याप्रमाणे ईश्वरप्राप्तीकरिता कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग असे तीन उपाय सांगितले आहेत. यांच्या एकवाक्यतेविषयीहि बराच विवाद दिसून येतो.

कोणी म्हणतात की, हे तिन्ही मार्ग स्वतंत्र असून, अन्यनिरपेक्ष, स्वातंत्र्याने ईश्वरप्राप्ति करून देण्यास समर्थ आहेत. कोणी म्हणतात की, ज्ञाननिष्ठा ही अंतिम निष्ठा असून, भक्तिनिष्ठा व कर्मयोगनिष्ठा ह्या तिचे पूर्वांग आहेत. कोणी म्हणतात की, भक्तिनिष्ठा अंतिम असून, ज्ञाननिष्ठा व कर्मनिष्ठा ह्या तिचे पूर्वांग आहेत. कोणी म्हणतात की, कर्मनिष्ठा अंतिम असून ज्ञाननिष्ठा व भक्तिनिष्ठा तिला सहकारी आहेत. असा विवाद उत्पन्न होण्याची पुष्कळ कारणे आहेत. पैकी निरंकुश तर्क, स्वतंत्र ग्रंथावलोकनाने आपल्या बुद्धिनुसार काढलेला सिद्धान्त व स्वभावानुरूप विशिष्ट उद्देश ही तीन मुख्य कारणे आहेत. एकवाक्यता करताना तर्काची अपेक्षा नसतेच असे नाही. तेथे तो सहकारी असतो, मुख्य नसतो.

३.

एखाद्या गावाला प्रथमच जाणाऱ्या मनुष्याला त्या गावाला कोणकोणते रस्ते जातात, सर्व रस्ते स्वतंत्र आहेत किंवा मध्येच एखादा रस्ता दुसऱ्या रस्त्यात मिळून, एकच रस्ता शेवटी त्या गावाला जातो; वगैरे गोष्टींचा निर्णय करणे जसे शक्य नसते; त्याला त्या गावाला जाऊन आलेल्या गृहस्थाच्या अनुभवाचाच आश्रय करणे भाग पडते; त्याप्रमाणे ईश्वरप्राप्ति कोणत्या मार्गांनी होईल, ईश्वरप्राप्तीचे मार्ग किती आहेत, सर्व स्वतंत्र आहेत किंवा एकच मार्ग ईश्वरप्राप्ति करून देणारा असून बाकीचे सहकारी आहेत, वगैरे गोष्टींचा निकाल साधकाला करता येणे शक्य नाही. त्याला ईश्वरस्वरूपाला प्राप्त झालेल्या संतांचे वचनांचा किंवा शास्त्रांचा विचार केला पाहिजे, म्हणून वचन, अनुभव व युक्ति यांच्या आधारे एकवाक्यता करावी, अशी शांकरवेदान्तमर्यादा आहे.



४.

विरोध प्राप्त झाला असता एकवाक्यतेची आवश्यकता असते; पण विरोध निरनिराळ्या प्रकारचा असल्यामुळे एकवाक्यतेचे स्वरूपहि बदलते. विरोध दोन प्रकारचा असतो. एक वस्तुविषयक व दुसरा मार्गविषयक. वस्तुविषयक विरोध त्यातील एक पक्ष सत्य व दुसरा मिथ्या आहे, किंवा एक मुख्य व दुसरा गौण आहे, असे सिद्ध करून नाहीसा करावा लागतो. मार्गविषयक विरोध अधिकारीभेदाने व कालभेदाने वगैरे निवृत्त होतो.

५.

कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग यांचेविषयीचा वर जो विवाद दाखविला आहे, त्याची एकवाक्यता करण्याकरिता आपल्याला पुढील गोष्टींचा विचार केला पाहिजे.

(१) ईश्वर प्राप्तीच्या मार्गाचे पूर्वांग व उत्तरांग असे भाग आहेत काय?

(२) प्रथमपासून शेवटपर्यंत एकच निष्ठा ठेवून ईश्वरप्राप्ति करून देणारा असा यांपैकी कोणी मार्ग आहे काय?

(३) या तीन निष्ठा भिन्न भिन्न आहेत काय? प्रथम आपण तिसऱ्या मुद्याचा विचार करू.

६.

“योगास्त्रयो मया प्रोक्ता” (भाग. ११-२०-६)

या श्लोकात कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग असे मोक्षार्थ तीन उपाय आहेत, असे भगवंतांनी उद्धवाला सांगितले आहे.

“लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा”

या गीताश्लोकात भगवंतांनी दोन निष्ठांचा उल्लेख केला आहे. भारतातील शांतिपर्वांतर्गत जनकसुलभा संवादात -

“सांख्ये ज्ञाने च योगे च महीपाल विधौ तथा । त्रिविधे मोक्षधर्मेऽस्मिन्”

अशी त्रिविध निष्ठा सांगितली आहे. याप्रमाणे मोक्षार्थ निरनिराळ्या निष्ठा सांगितलेल्या दिसतात. गीतेतील

“लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा”

या श्लोकात जरी दोनच निष्ठांचा उल्लेख असला तरी गीतेत तिसऱ्या

३३

(६२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
भक्तिनिष्ठेचाहि उल्लेख केलेला आहे, कारण कोणताहि भिन्नपणा व्यावृत्तीने होत असतो.

गाय व घोडा यांची जनावर दृष्टीने एकच जात असली तरी परस्परांचे ठिकाणी परस्परांना परस्परांहून भिन्नपणाने दाखवून देणारे कांही असाधारण धर्म असतात. त्या धर्माच्या योगाने परस्परांची व्यावृत्ति होते.

“यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबंधनः।

तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर ॥”

या श्लोकात कर्तृबुद्धि व फलाशा सोडून यज्ञपुरुषाकरिता कर्म कर असे सांगून -

“मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।”

“सर्व कर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ॥”

इत्यादि श्लोकात भगवंतांनी आपल्या सगुण स्वरूपाचे ठिकाणी सर्व कर्म समर्पण करण्यास सांगितले आहे. पुनः “अनन्याश्चित्तयन्तो माम्” इत्यादि श्लोक स्पष्ट भक्तिविधायक आहेतच.

७.

कर्मयोगनिष्ठा हीच भक्तिनिष्ठा होय; भक्तिनिष्ठा म्हणून कर्मनिष्ठेहून स्वतंत्र कोणी निष्ठा नाही, असे कित्येक म्हणतात, पण हे त्यांचे म्हणणे निराधार आहे. निष्ठेच्या भिन्नपणाला, लक्षण व गति ह्या दोन गोष्टी कारण आहेत. भिन्न भिन्न निष्ठेत भिन्न भिन्न लक्षण व गति आढळून येते; म्हणून त्या परस्पराहून भिन्न आहेत, असे आम्ही म्हणतो.

(१) कर्मयोगनिष्ठेत विहित कर्म जाणून व निषिद्ध गाळून विहित कर्माचाच सदब्रह्माचे ठिकाणी विनियोग करावा लागतो; पण भक्तिनिष्ठेत “कायेन वाचा मनसेन्द्रियैर्वा” इत्यादि श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे सर्व कर्म रामकृष्णादि सगुण ब्रह्माचे ठिकाणी अर्पण होतात.

(२) कर्मयोग्याला पुनरावृत्ति टाळण्याकरिता शुक्लपक्षादिक काळाची अपेक्षा असते व अशा शुभकाली मेलेला कर्मयोगी ब्रह्मलोकात जाऊन ब्रह्मदेवाबरोबर मुक्त होतो किंवा ज्ञाननिष्ठेने इहलोकीच त्याला मुक्त होता येते; पण भक्ताला पुनरावृत्ति टाळण्याकरिता काळाची अपेक्षा कोठे सांगितली नाही व त्याला सांख्यज्ञाननिष्ठेचीहि अपेक्षा सांगितली नाही.

(३) "योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।

श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥"

या श्लोकात सर्व योग्यांमध्ये भक्ताला युक्ततम असे ठरविले आहे, तसे कर्मयोग्याला किंवा ज्ञानयोग्याला कोठेहि ठरविले नाही.

(४) भक्तिनिष्ठेत "मन्मना" "मत्परायण" "अनन्यचेताः" इत्यादि शब्दांनी भगवंताविषयी एकविधभाव व

"सततं कीर्तयन्तो मां" "अन्यन्याश्चिन्तयन्तः" "नमस्यन्तश्च मां भक्त्या"

इत्यादि शब्दांनी भगवंताचे नामस्मरण करणे वगैरे कर्मनिष्ठेहून स्वतंत्र धर्म सांगितले आहेत.

या चार कारणांमुळे कर्मयोगनिष्ठेहून भक्तिनिष्ठा पृथक् करून कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग अशा तीन पृथक् निष्ठा गीतेतहि सांगितल्या आहेत, असे आमचे मत आहे.

८.

भारतातील शांतिपर्वांतर्गत नारायणीय धर्माचा विचार केला असताहि नारायणीय धर्मात वरील तीन निष्ठांचा उल्लेख सांपडतो व त्याच्याच आधारे गीतेतहि तीन निष्ठा सांगितल्या आहेत, असे सिद्ध होते; कारण गीतेत तिसऱ्या अध्यायामध्ये प्रवृत्तिधर्माचा उपन्यास करून फलाशा व संग सोडून परमेश्वरप्रीत्यर्थ त्या धर्माचे अनुष्ठान केले असता तो पुनरावृत्ति टाळतो, असे जसे म्हटले आहे, तसेच नारदनारायणसंवादभूत नारायणीयधर्म निरूपण करतानाहि शांतिपर्वातील ३४० व्या अध्यायात वरील प्रवृत्तिधर्माचा उपन्यास करून त्या धर्माच्या निष्काम अनुष्ठानाने ज्ञानद्वारा मुक्ति होते, असे महाभारतकारांनी सांगितले आहे व प्रजापति या प्रवृत्तिधर्माच्या अनुष्ठानाने भगवंताचे यजन करतात असा उल्लेख केला आहे. पण अशा प्रकारचा प्रवृत्तिधर्मच भक्तियोगाचे स्वरूप होय, असे मात्र महाभारतकारांचे मत नाही, हे पुढील कारणांवरून दिसून येईल.

(१) महाभारतकारांनी "एवमेष महान् धर्मः" (३४६-११) या श्लोकात प्रवृत्तिधर्माचा उल्लेख करून "यतीनां चापि यो धर्मः" (३४८-५३) या श्लोकात ज्ञानयोगाचा उल्लेख केला आहे व "ततस्तद्भावितो नित्यं यजे वैकुण्ठमव्ययम्" या श्लोकात भक्तियोग सांगितला आहे. त्यातील एकान्तधर्म हा भक्तियोग आहे.

३४

(२) "एवमेष महान् धर्मः" या श्लोकाने सांगितलेला धर्म व "यतीनां चापि यो धर्मः" या श्लोकात सांगितलेला धर्म हे दोन्हीहि धर्म जसे परस्परांहून भिन्न आहेत, तसाच एकान्तधर्महि या दोन धर्मांहून निराळा आहे. कारण वरील दोन धर्म गीतेत संक्षेपाने सांगितले आहेत, असे म्हटले असून एकान्तधर्माविषयी तसा उल्लेख नाही.

(३) अध्याय ३४४ व ३४८ यांमध्ये गतीचा विचार करताना -

"तेभ्यो विशिष्टां जानामि गतिमेकान्तिनां नृणाम् ।" (३४८-६)

इत्यादि श्लोकाने, कर्मयोगी व ज्ञानयोगी या दोघांपेक्षाहि एकान्तधर्मियाला श्रेष्ठ गति होते, असे सांगितले आहे.

(४) कर्मयोगाचे अनुष्ठान करणाऱ्या ऋषींना, "तुम्ही माझे एकान्तभक्त नसल्यामुळे माझे दर्शन तुम्हांला होणे शक्य नाही;" असे सांगून एकान्तभावाने भगवंताचे यजन करणाऱ्या उपरीचर राजाला भगवंतांनी दर्शन दिले व त्याचप्रमाणे एकान्त भक्त अशा नारदालाहि दर्शन दिले, असा उल्लेख आहे.

(५) उपरीचर राजाला शाप झाल्यामुळे जेव्हा तो पाताळात गेला तेव्हा तेथून त्याचा भगवन्नामानेच उद्धार झाला. नारदांनाहि श्वेतद्वीपामध्ये गेल्यानंतर भगवंताच्या दर्शनाकरिता भगवन्नामाचा जप व स्तुति करावी लागली. भगवान् व्यासहि क्षीरसमुद्राचे तटी जाऊन नामजप करीत असतात, असे

"जगौ परमकं जप्यं नारायणमुदीरयन्"

या श्लोकामध्ये सांगितले आहे.

"सर्वाश्रमाभिगमनं सर्वतीर्थावगाहनम्।

न तथा फलदं सौते नारायणकथा यथा ॥" (३४३-२)

इत्यादि श्लोकामध्ये भगवत्कथेचे माहात्म्य सांगितले आहे. याप्रमाणे उपरीचर, भगवान् व्यास, भगवान् नारद इत्यादि एकान्त भक्तांच्या ठिकाणी भगवन्नामस्मरण, भगवत्कथाश्रवणकीर्तनादिकांचे प्राधान्य होते, असे दाखविले आहे.

सारांश, पृथक् पृथक् लक्षणांवरून व गतीवरून कर्मयोग व भक्तियोग एक नसून ह्या दोन भिन्न निष्ठा आहेत आणि ज्ञानयोगाला धरून भागवतात सांगितलेल्या मोक्षार्थ तीन निष्ठाच कोठेहि आपल्याला दृष्टीस पडतील; म्हणून महाभारताचे आधारेहि गीतेत तीन निष्ठा प्रतिपादिलेल्या आहेत, हे सिद्ध होते.

९.

याप्रमाणे कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग अशा तीन निष्ठा आहेत, पण यांचा परस्पर कांहीच संबंध नाही, असे मात्र म्हणता येत नाही. भगवान नारद श्वेतद्वीपाहून परमात्म्याचे दर्शन घेऊन परत आल्यावर

“तेन मे कथितः कृत्स्नः धर्मः क्षेत्रज्ञसंज्ञितः।”

त्या परमात्म्यांनी संपूर्ण क्षेत्रधर्म मला सांगितला, असे त्यांनी नारायणाला सांगितले. तेव्हा कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग हे तिन्ही मिळून एक क्षेत्रधर्म होतो, असे अनुमान निघते; पण परस्पर निरपेक्ष अशा ह्या मोक्षार्थ तीन वाटा आहेत, असे म्हणता येत नाही, कारण

“एवमेकं सांख्ययोगं वेदारण्यकमेव च ॥

परस्परान्गान्येतानि पांचरात्रं च कथ्यते ।” (३४८-८१-८२)

या श्लोकात कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग ही परस्परांची अंगे आहेत व ही तीन अंगे मिळून एक एकान्तधर्म होतो असे म्हटले आहे. तेव्हा क्षेत्रधर्म म्हणजे एकान्त धर्म किंवा भक्तियोग असून विहितकर्मसमर्पणरूप कर्मयोगनिष्ठा; निःसीम प्रेमपूर्वक सर्वकर्मसमर्पणरूप भक्तियोगनिष्ठा व व्यापक निरसीम प्रेमपूर्वक सर्वकर्मसमर्पणरूप एकान्तनिष्ठा, असा तो त्रिनिष्ठात्मक आहे, असे म्हणावे लागते.

१०.

गीतेचा विचार केला असताहि वरील त्रिनिष्ठात्मक भक्तिधर्म गीतेत सांगितला आहे, असे दिसते. कारण प्रथम सहा अध्यायात कर्मयोग व ज्ञानयोग यांचे वर्णन करून

“योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।

श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥”

या श्लोकाने परमेश्वराशी पूर्ण ऐक्य होण्याकरिता सर्व योगमार्गाना भक्तीची आवश्यकता आहे, असे दाखविले आहे. अठराव्या अध्यायात ४५ श्लोकापर्यंत कर्मयोगाचे वर्णन करून व कर्मयोग्याला विहित कर्मानुष्ठानाची आवश्यकता आहे, असे दाखवून -

“स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥”

या श्लोकाने भागवतधर्मातील विहितकर्मानुष्ठान समर्पणरूप कर्मयोगनिष्ठेचा

३५

(६६),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
उल्लेख केला आहे. पुढे ५३ श्लोकांपर्यंत भगवद्बोधानरूप भक्तिनिष्ठेचा उल्लेख करून ५५ श्लोकांपर्यंत व्यापकपराभक्तिनिष्ठेचा उल्लेख केला आहे.

११.

याप्रमाणे या एकान्त किंवा क्षेत्रधर्मात वरील तीन निष्ठांचा समुय असला, तरी लक्षणभेदामुळे व अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने तेवढ्यापुरता त्यांचा भेद आहे.

“मुक्तानां तु गतिर्ब्रह्मन् क्षेत्रज्ञ इति कल्पिता ।

स हि सर्वगुणश्चैव निर्गुणश्चैव कथ्यते ॥”

मुक्तपुरुष क्षेत्रज्ञात मिळतात. तो क्षेत्रज्ञ सगुण व निर्गुण असा दोन प्रकारचा आहे, तो ज्ञानयोगाने प्राप्य आहे, असे नारायणीयधर्मात सांगितले आहे. तेव्हा क्षेत्रज्ञप्राप्तीच्या वेळची निष्ठा ज्ञानयोगच होऊ शकते, असे या श्लोकावरून सिद्ध होते. पुण्यपापविरहित झालेले पुरुष प्रथम आदित्यात जातात, तेथून अनिरुद्धाचे ठिकाणी, तेथून प्रद्युम्नात व तेथून संकर्षणात येऊन त्रिगुणातीत होतात आणि पुढे सांख्ययोग्याबरोबर निर्गुण क्षेत्रज्ञाला प्राप्त होतात (भा.शां.प.अ. ३४४-१३-१८)

“ये तु दग्धेन्धना लोके पुण्यपापविवर्जिताः ।

तेषां त्वयाभिनिर्दिष्टा पारंपर्यागता गतिः ॥” (३४८-२)

पुण्यपापविरहित झालेले पुरुष परंपरेने (ज्ञाननिष्ठा द्वारा) क्षेत्रज्ञ परमात्म्याला प्राप्त होतात, असे भारतात म्हटले आहे. या गतिविचारावरून कर्मयोग्याला कर्मयोगानेच साक्षात् भगवत्प्राप्ति होते, असे म्हणता येत नाही. त्यांना ज्ञानयोगाचा आश्रय करावाच लागतो; म्हणून येथे कर्मयोग ज्ञानाचे पूर्वागच ठरते. या गतीचा क्रम असा आहे की, प्रथम निष्काम विहित कर्मानुष्ठानाने पुरुष पापपुण्यविरहित होतो (गी. अ. २-५०) व नंतर ज्ञानयोगनिष्ठेने निर्गुण क्षेत्रज्ञस्वरूपाला प्राप्त होतो. पण क्षेत्रज्ञ परमात्मा सगुण व निर्गुण असा दोन प्रकारचा असल्यामुळे सगुण क्षेत्रज्ञ परमात्म्याशी तादात्म्य करण्याकरिता त्याला नंतर एकान्तभक्ति करावी लागते. (गी.अ.१८-५४-५५)

“सर्वावासं वासुदेवं क्षेत्रज्ञं विद्धि तत्त्वतः ।

समाहितमनस्काश्च नियताः संयतेन्द्रियाः ॥”

एकान्तभावोपगता वासुदेवं विशन्ति ते ।” (भा.शां.प.अ. ३४४-१८-१९)

सर्वांना आधार असलेला क्षेत्रज्ञ परमात्मा वासुदेव होय. एकान्तभावाला प्राप्त झालेले समाहित चेतसाचे पुरुष या वासुदेवाला प्राप्त होतात. या वासुदेवाला सात्वत

परमात्मा म्हणतात. सात्वत ज्ञानयोगाने हा परमात्मा प्राप्य असल्यामुळे त्याला सात्वत म्हणतात, असे

“सात्वतज्ञानदृष्टोऽर्हः सत्वतामिति सात्वतः ।”(भा.शां.प.अ. ३४२-७८)

या श्लोकात म्हटले आहे. क्षेत्रज्ञ परमात्मा सगुण व निर्गुण असा उभयविध असून तो ज्ञानयोगाने प्राप्य आहे. सांख्यज्ञानयोगाने निर्गुण क्षेत्रज्ञ परमात्मा प्राप्य असून सात्वत ज्ञानयोगाने (किंवा भक्तियोगाने) सगुण क्षेत्रज्ञ परमात्मा जो वासुदेव तो प्राप्य आहे, असे भारतावरून दिसत असल्यामुळे सांख्य ज्ञानयोग किंवा निर्गुण ज्ञानयोग व सात्वत ज्ञानयोग किंवा सगुण भक्तियोग असे दोन प्रकारचे ज्ञानयोग आहेत, असे सिद्ध होते. तेव्हा क्षेत्रज्ञप्राप्तीच्या वेळी दोन ज्ञानयोग राहू शकतात. कोणाचे ठिकाणी सांख्यज्ञानयोगनिष्ठा राहिल व एकान्तनिष्ठेत या दोन्ही निष्ठांचा समुाय असल्यामुळे ही एकान्तनिष्ठा पराभक्तिनिष्ठा होय. ही वस्तुस्वरूप राहते, साधनस्वरूप राहत नाही. हिलाच ज्ञानेश्वर महाराजांनी

“पैं गा आमुचिया सहजस्थिति । भक्ति नाम”

असे म्हटले आहे. या ठिकाणी 'निष्ठा' शब्द लावणे गौण आहे. ज्याप्रमाणे माडीवर चढताना वरील शेवटची पायरी माडीच्या पृष्ठभागाशी समान असते म्हणून तिला पायरी म्हणणे योग्य होत नाही, कारण यापुढे चढावयाचे नसते, तरी पण खालील पायऱ्याच्या दृष्टीने आपण तिचा पायरी या नांवाने निर्देश करतो, त्याप्रमाणेच या परानिष्ठेच्या ठिकाणी “निष्ठा” शब्द पूर्वागभूत निष्ठेच्या अपेक्षेने वापरला आहे.

१२.

सारांश, या उभयविध क्षेत्रज्ञस्वरूप- परानिष्ठेवर आरूढ होण्याकरिता नारायणांनी नारदांना जो क्षेत्रज्ञधर्म सांगितला किंवा भगवंतांनी अर्जुनाला जो गीताधर्म सांगितला त्यातील निष्ठांचा पुढे दिल्याप्रमाणे क्रम आहे. प्रथम कर्मयोगनिष्ठेचा अवलंब केला पाहिजे. ती कर्मयोगनिष्ठा दोन प्रकारची आहे.

“अतः पुम्भिर्द्विजश्रेष्ठा वर्णाश्रमविभागशः ।

स्वनुष्ठितस्य धर्मस्य संसिद्धिर्हरितोषणम् ॥” भाग.प्र.स्कं. अ. २-१३

या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे किंवा

“मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा” गी.अ.३ श्लो. ३०

३६

या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे सगुण वासुदेवाच्या ठिकाणी कर्म समर्पण करणे, ही पहिली पायरी सगुणभक्तियुक्त कर्मयोगनिष्ठा होय.

“देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।

परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ”॥ गी.अ.३-११

या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे किंवा

“एवमेष महान् धर्मः स ते पूर्व नृपोत्तम ।

आवाभ्यां पूज्यते सो हि दैवे पित्र्ये च कल्प्यते”

इत्यादि भारतातील श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे यज्ञपुरुषाचे ठिकाणी विहितकर्म समर्पण करणे, ही दुसरी कर्मयोगनिष्ठा होय.

“बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते”

इत्यादि श्लोकावरून सुकृत - दुष्कृत जळून जाणे व पुढे त्यामुळे चित्त शुद्ध होणे, हेच कर्मयोगाचे फल आहे असे दिसते. सुकृतामुळे सद्वासना व स्वर्गादिकले प्राप्त होत असून दुष्कृतामुळे असद्वासना व नरकादि भोग प्राप्त होतात. कर्मयोगाने सुकृत-दुष्कृत दोन्ही जळून जात असल्यामुळे सदसद्वासना नाहीशा होऊन पुढे परमात्मप्राप्तीची इच्छा, विवेक, वैराग्यादि उत्पन्न होतात. हाच परमात्मानुग्रह होय. येथे अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने कर्मयोगाची अवधि संपते.

“तावत्कर्माणि कुर्वीत न निर्विद्येत यावता ।

मत्कथाश्रवणादौ वा श्रद्धा यावन्न जायते ॥” भा. स्कं. ११-२०-९

जोपर्यंत तीव्र वैराग्य किंवा भगवत्प्रेम होत नाही तोपर्यंतच कर्म करावी असे भागवतात म्हटले आहे.

१३.

कर्मयोगानुष्ठानाने चित्त शुद्ध होऊन तीव्र वैराग्य किंवा भक्तिप्रेम उत्पन्न झाल्यावर अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने ज्ञानयोगाची मर्यादा सुरू होते. हा ज्ञानयोग दोन प्रकारचा आहे, हे वर सांगितलेच आहे. त्यात सगुण भगवत्प्रेमाकरिता सगुण भगवंताच्या ठिकाणी जो कर्मानुष्ठान समर्पण करतो त्याचे ठिकाणी भगवत्प्रेम उत्पन्न होऊन तो भक्तियोगाचा अधिकारी होतो व निर्गुण ब्रह्मज्ञानाकरिता कर्मानुष्ठान करून ते यज्ञपुरुषाचे ठिकाणी किंवा सद्ब्रह्माचे ठिकाणी जो समर्पण करतो त्याचे ठिकाणी वैराग्य उत्पन्न होऊन तो सांख्य ज्ञानयोगाचा अधिकारी होतो, असे

“अस्मिन् लोके वर्तमानः स्वधर्मस्थोऽनघः शुचिः ।

ज्ञानं विशुद्धमाप्नोति मद्भक्तिं वा यदृच्छया”॥ भा.स्कं.११ अ.२०-११

या भागवतातील श्लोकावरून व नारायणीय गतिविचारावरून सिद्ध होते. म्हणून पहिला कर्मयोग सगुणज्ञानयोगाचे पूर्वांग असून दुसरा कर्मयोग सांख्यज्ञानयोगाचे पूर्वांग आहे, असे म्हणावे लागते. सांख्यज्ञानयोग विचारप्रधान असल्यामुळे व कोणत्याहि ज्ञानयोगाचा अधिकार प्राप्त झाल्यानंतर

“तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।

गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ॥” गी.अ.५-१७

या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे किंवा

“अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।”

“सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।

नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते॥”

इत्यादि श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने सांख्यज्ञानाच्या अधिकाऱ्याला पुढे आत्मानात्मविचारातच गढून राहावे लागते व अशा स्थितीत मन आत्मचिंतनात गढल्यामुळे ते इंद्रियांवर उत्तरोत्तर कमी येते; म्हणून सांख्ययोग्याकडून इंद्रियांनी होणारे कर्मानुष्ठान यथासांग घडू शकत नाही. गृहस्थाश्रमात राहून विहित कर्मलोप होणे योग्य नसल्यामुळे श्रुतींनी या मार्गात संन्यासाचा उपदेश केला आहे. सांख्यज्ञानयोगनिष्ठेत निर्गुण ब्रह्म आलंबन असते व ते कर्तृत्वादि सर्वधर्मविहीन आहे; म्हणून निर्गुण ब्रह्मचिंतन करणाऱ्याला ‘मला’ कर्तव्य आहे - म्हणजे मी कर्ता आहे’ ही बुद्धि घातक आहे, म्हणून सांख्यज्ञानयोगाच्या अधिकाऱ्याला संन्यास घ्यावा लागतो.

(१४)

सगुण ब्रह्म सर्वाला आधार असल्यामुळे सगुणभक्तीत कर्माचा विरोध येत नाही. आचार्यांनीहि सगुण विद्येमध्ये संन्यास घेण्याची गरज नाही असे म्हटले आहे. भक्तीत कर्म करिताना सात्विक अहंकार असतो; पण हेहि कर्मानुष्ठान भक्तांचे ठिकाणी व्युत्थानदशेत दिसून येते. भगवत्प्रेमात तल्लीन असताना त्यांच्याकडूनहि कर्मानुष्ठान घडत नाही. असो. येथे सांगावयाचे ते इतकेच की सांख्यज्ञानयोगनिष्ठा किंवा सगुणभगवत्प्रेमनिष्ठा (सगुण ज्ञाननिष्ठा) ह्या दोन्हीहि कर्मयोगाच्या उत्तरनिष्ठा

३७

आहेत व कर्मयोग त्याची पूर्वनिष्ठा आहे. म्हणून

“निर्विण्णानां ज्ञानयोगो न्यासिनमिह कर्मसु ।

तेष्वनिर्विण्णचित्तानां कर्मयोगस्तु कामिनाम् ॥७॥

यदृच्छया मत्कथादौ जातश्रद्धस्तु यः पुमान् ।

न निर्विण्णो नातिसक्तो भक्तियोगोऽस्य सिद्धिदः” ॥८॥

(भागवत स्कंध ११ अ. २० श्लो ७-८)

या भागवतातील श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे तीव्र वैराग्य ज्याला उत्पन्न झाले आहे अशा अधिकाऱ्याने, ब्राह्मण असल्यास, संन्यास घेऊन सांख्यज्ञानयोगाने परमात्मप्राप्ति करून घ्यावी; ज्याच्या वासना क्षीण झाल्या नाहीत म्हणून ज्याला वैराग्य उत्पन्न झाले नाही अशा अधिकाऱ्यांनी कर्मयोगाचे अनुष्ठान करावे व ज्याच्या चित्तात परमात्मप्रेम उत्पन्न झाले आहे, पण थोडी विषयवासना आहे, अशा अधिकाऱ्याने भगवत्भक्तीचा आश्रय करावा. जीव अनादि व अनंत आहे व त्याचा कोणताहि वर्तमान जन्म मागील जन्मात केलेल्या धर्माधर्मावर अवलंबून असून ते धर्माधर्म निरनिराळ्या जीवांचे निरनिराळे असतात. त्या धर्माधर्मानुसार झालेली वर्तमान जन्मातील योग्यताहि निरनिराळ्या जीवाच्या ठिकाणी निरनिराळी असते. त्यात विरक्त, अविरक्त, व मध्यम अशी त्रिविध परमार्थयोग्यता दिसून येते. त्यापैकी सुरवातीचा साधक कोणास म्हणावे हे समजत नाही. पण परमात्मप्राप्तीची ज्याला इच्छा उत्पन्न झाली आहे, पण सांख्यज्ञानयोगनिष्ठा व सगुणभक्तीनिष्ठा या वरच्या दर्जाच्या निष्ठांच्या अधिकार प्राप्तीकरितां लागणारे तीव्र वैराग्य किंवा सगुणभगवत्प्रेम ज्याच्या ठिकाणी उत्पन्न झाले नाही असा पुरुष सुरवातीचा साधक होय असे गृहीत धरल्यास तो कर्मयोगाचा अधिकारी ठरतो. या कर्मयोगाच्या द्विविधप्रकारतेचा वर उल्लेख केलाच आहे. या दोन प्रकारापैकी सगुणभगवत्प्रेमाकरिता केलेले कर्मयोगानुष्ठान विशेष श्रेयस्कर आहे. कारण यात जरी भगवंताविषयी उत्कट प्रेमा उत्पन्न झालेला नसला तरी थोडा प्रेमा असतोच व भगवत्प्रेम हीच भक्ति होय. म्हणून ही कर्मयोगनिष्ठा भक्तियुक्त असल्यामुळे हिला कोणी कर्ममिश्रा भक्तिनिष्ठा व कोणी गौण भक्तिनिष्ठा म्हणतात. कार्याचा परस्परांशी विरोध असतो पण त्यांच्या कारणाशी विरोध नसतो असा तर्कशास्त्राचा नियम आहे. क्षेत्रज्ञ परमात्मा हे कारणब्रह्म असून हिरण्यगर्भ परमात्मा हा (ज्याला नारायणीय धर्मात संकर्षण असे

म्हटले आहे) कार्य ब्रह्म आहे. हा परमात्मा वैदिक कर्मस्वरूप आहे व कारण ब्रह्मसगुण क्षेत्रज्ञ परमात्मा हा कर्माहून अलिप्त असून सर्व कर्माला आधार आहे. सगुण भक्तियुक्त कर्मयोगात हा कारणब्रह्म सगुणक्षेत्रज्ञ परमात्मा आलंबन असून नुसत्या कर्मयोगात हिरण्यगर्भ परमात्मा आलंबन असतो; कारणब्रह्म अशा सगुण क्षेत्रज्ञाचा सर्व कर्माशी अविरोध असल्यामुळे, तदालंबनयुक्त कर्मयोगात पापाची विशेष भीति नाही. पण कार्यब्रह्म हिरण्यगर्भाचा वैदिक कर्माशी विरोध असल्यामुळे तदालंबनयुक्त कर्मयोगात विधिनिषेधाची विशेष खबरदारी घ्यावी लागते. म्हणून नुसत्या कर्मयोगापेक्षा म्हणजे ज्यात हिरण्यगर्भ आलंबन आहे अशा कर्मयोगापेक्षा सगुण भगवत्प्राप्ती करिता आचरलेला कर्मयोग, म्हणजे ज्यात कारण ब्रह्मसगुण परमात्मा आलंबन आहे असा कर्मयोग श्रेष्ठ आहे. दुसरे कारण असे की, प्रत्येक जीवाच्या प्रारब्धानुसार त्याच्या चित्तात सद् - असद्वासना उत्पन्न होतात; ह्या वासना प्रारब्धकर्माच्या जशा स्वाधीन आहेत, तशाच युगगतीच्याहि स्वाधीन आहेत.

“त्रेतायां द्वापरे चैव कलिजाश्च ससंशयः ।

तपस्विनः प्रशान्तश्च सत्त्वस्थाश्च कृतेयुगे ॥”

त्रेता, द्वापार, कलि या युगातील जीव उत्तरोत्तर जास्त संशयी असतात. कृतयुगातील जीव मात्र सत्त्वस्थ व निःसंशय असतात असे भारतात म्हटले आहे. “मंदासुमंदमतयो मंदभाग्याह्युपद्रुताः” इत्यादि कलिजनांचे वर्णन भागवत महात्म्यात दिले आहे. तेव्हा कलियुगात तीव्र वैराग्यवान पुरुष सापडणे दुर्मिळ व म्हणूनच कलियुगात सांख्ययोगाचे अनुष्ठान होऊ शकत नाही. या दृष्टीने पाहता कलीत भक्तीयोग किंवा कर्मयोगच श्रेयस्कर आहे, त्यांत भगवत्प्रेम उत्पन्न झाले असल्यास भक्तियोग व भगवत्प्रेम उत्पन्न झाले नसल्यास कर्मयोग हितावह आहे. कर्मयोगातील विहित कर्मांचे स्वरूप युगपरत्वे निरनिराळे असते, असे मनुस्मृतीत (१-८५) व भारतात (शांतीपर्व २५९-८) सांगितलेले आहे. सर्व पुराणांचे आलोचन केले असता, नामसंकीर्तन, भगवल्लीलाश्रवण, इत्यादि धर्म कलिजनाकरिता प्राधान्याने सांगितले आहेत. विष्णुसहस्रनामभाष्यात व “विशेषानुग्रहश्च” (ब्रह्मसूत्र ३/४/३८) या सूत्रावर टीका करिताना आचार्यानीहि

“जपेनैव तु संसिध्येद् ब्राह्मणो नात्रसंशयः ।

कुर्यादन्यत्रवाकुर्यान्नैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥”

इत्यादि श्लोकांच्या आधारे सर्व धर्मापेक्षा नामस्मरणाचे महत्त्व वर्णन केले आहे. म्हणून कलीत नामस्मरण हा मुख्य धर्म असून कर्मानुष्ठान गौण आहे. पण बळेच विहितकर्म सोडणे व नामस्मरणाच्या भरंवशावर निषिद्ध कर्म आचरणे हे नामापराध आहेत असे पद्मपुराणात सांगितले आहे. म्हणून भक्तियुक्त कर्मयोग्यांनी बळेच विहित कर्म सोडू नये, निषिद्धाचरण करू नये, पण नामस्मरण व भगवल्लीलाश्रवण या धर्मापेक्षा त्यांना जास्त महत्त्वहि देऊ नये.

(१५)

क्षेत्रज्ञ परमात्मा सगुण व निर्गुण अशा भेदाने दोन प्रकारचा आहे हे वर सांगितलेच आहे. या भेदाला धरून वरील तीन निष्ठांचा गीतेमध्ये सांगितलेल्या दोन निष्ठांमध्ये अंतर्भाव करिता येतो, म्हणजे दोन निष्ठा मानल्यासहि हरकत नाही.

“संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः”

या श्लोकान्वये कर्मयोग, संन्यासाचे पूर्वांग होऊन उत्तरांग सांख्यज्ञानयोग होतो, व पराभक्ति ही शेवटली सहजस्थिति होते. म्हणजे प्रथम कर्मयोग, नंतर सांख्ययोग व नंतर पराभक्ति असा हा ज्ञानमार्ग सिद्ध होतो. या तिन्ही पायऱ्यांमध्ये निर्गुणाचेच आलंबन प्रधान आहे. “मयि सर्वाणि कर्माणि”, “सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः” इत्यादि श्लोकांन्वयेरामकृष्णादि वाच्य सगुण ब्रह्माचे ठिकाणी सर्व कर्म समर्पण करून पुढे जसजसा भगवत्प्रेमा वाढत जाईल, तसतसा सगुणध्यानयोग सिद्ध होत जातो व या स्थितीत कर्तव्यानुसंधानपूर्वक कर्म होत नाहीत. म्हणूनहि एका दृष्टीने संन्यासस्थिति आहे व ज्ञानयोग स्थितीहि आहे. कारण या स्थितीत सगुणक्षेत्रज्ञपरमात्म्याशी ऐक्य होते व पुढे पराभक्तीने ‘सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः’ या सर्वाभूती सगुण भगवंताची प्रतीति येऊ लागते. हा दुसरा भक्तियोग मार्ग होय. या मार्गात, पहिल्या पायरीत कर्म सुटत तर नाहीच, पण उलटी सर्व कर्मे परमेश्वरार्पण करावी लागतात. दुसऱ्या पायरीत, केव्हा कर्म होतात, पण ती केलीच पाहिजेत अशा कर्तव्यबुद्धीने अनुसंधानपूर्वक होत नाहीत. शेवटच्या पराभक्तीच्या पायरीत, यथाप्रारब्ध कर्म घडतच असतात. या भक्तिमार्गाला योगमार्ग या एकेरी नांवानेहि संबोधिता येते. ज्ञानमार्गात कर्मयोग, संन्यासयोग व पराभक्ति अशी सोपानपरंपरा असून भक्तिमार्गात कर्मयोग, भक्तियोग व पराभक्ति, अशी सोपानपरंपरा आहे. यावरून ज्या मार्गात मध्ये संन्यास घ्यावा लागतो, तो

ज्ञानमार्ग; व ज्यात संन्यास घ्यावा लागत नाही तो योगमार्ग; असा भेद होतो. संन्यासाश्रम घेऊन; ज्ञाननिष्ठेतील शब्दानुविद्ध व दृश्यानुविद्ध या समाधिमार्गाने न जाता गृहस्थाश्रमी राहूनच पातंजल योगाने समाधि साधता येते; व पुढे समाधी दृढ होऊन, आत्म्याचे ठिकाणी दृढ चित्तवृत्ति राहू लागली म्हणजे यथाप्रारब्ध कर्म करण्यासहि हरकत नसते. या मार्गातहि शेंवटपर्यंत आश्रमांतर करण्याची गरज नाही. "नहि क्षत्रियवैश्वयोः परिव्राज्यप्रतिपत्तिरस्ति"

या नियमानुसार क्षत्रिय, वैश्य व कित्येक मध्यम विरक्त ब्राह्मण या मार्गाने जात असतात, असा उल्लेख आहे. (भा.शां.अ.२७६/६/७/८) हा योगमार्ग निर्गुणनिष्ठेतीलच एक भेद आहे. सारांश, ज्यात आश्रमांतर होते तो ज्ञानमार्ग होय; व ज्यात आश्रमांतर करावे लागत नाही तो योगधर्म होय. म्हणून गीतेत सांगितल्याप्रमाणे ज्ञाननिष्ठा व योगनिष्ठा असे दोन मोक्षार्थ मार्ग आहेत, असे म्हटले तरी हरकत नाही.

(१६)

वर सांगितल्याप्रमाणे ज्ञानमार्ग तीव्र शमादिषट्कसंपत्तिमान व निर्गुणब्रह्म जिज्ञासु अशा मुमुक्षूला साध्य असून तत्त्वतिरिक्तांना योगमार्ग हितावह आहे. त्यातहि ज्ञाननिष्ठांतर्गत पातंजल योगमार्ग क्लेशदायक आहे, असे भगवंतांनी "क्लेशोऽधिकतरस्तेषां" इत्यादि श्लोकात सांगितले आहे. भागवतातहि 'प्राणायामादि' पातंजल योगाने जाणारा पुरुष अक्षीणवासन असतो, असे भगवंतांनी मुचकुंदाला सांगितले आहे. म्हणून अविरक्त अशा कलियुगातील पुरुषांना पातंजल योगमार्गहि हितावह नाही, असे 'योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनांतरात्मना' इत्यादि श्लोकांनी गीतेत अर्जुनाला व एकादश स्कंधात उद्धवाला भगवंतांनी सांगितले असून श्रीज्ञानराज तुकारामादि संतांनीहि आपल्या अभंग वाणींनी सांगून ठेविले आहे; म्हणून परिशेषात, कलियुगातील साधकाकरिता भक्तिमार्गच हितावह ठरतो.

(१७)

इतर सर्व मार्गापेक्षा भक्तिमार्ग कसा श्रेष्ठ आहे, याचे थोडेसे वर्णन करू. अज्ञान, वासना, बुद्धिमांद्य, प्रारब्धभोग ह्या चार गोष्टी, जीव मूळचा ब्रह्मस्वरूप असूनहि 'मी ब्रह्मस्वरूप नाही' अशी त्याची भावना करून देण्याला कारणीभूत

(७४),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह आहेत. 'ब्रह्म किंवा परमात्मा नाही' व 'मला त्याचा प्रत्यय नाही' अशा अज्ञानाच्या दोन वृत्ती आहेत. ईश्वर आहे व त्याची प्राप्ति करून घेणे हेच श्रेष्ठतम कर्तव्य होय, असे वाटायला लागले म्हणजे प्रथम अज्ञानवृत्ति निवृत्त झाली असे समजावे. बाकी, त्या ईश्वराचा मला प्रत्यय नाही ही अज्ञानवृत्ति, वासना, बुद्धिमांद्य व प्रारब्धभोग इतके प्रतिबंध शिल्लक राहतात. ब्रह्माच्या ठिकाणी अंशांशीभाव नाही, तरी सत, चित्, आनंद अशा वृत्तिभेदाने ब्रह्माचा प्रत्यय येतो असे सर्व वेदान्तग्रंथात मानले आहे. हा भेद वास्तविक नसून भेदइव भेद आहे, ज्ञानमार्गात - मग तो सांख्यमार्ग असो किंवा पातंजल योगमार्ग असो - ब्रह्माचे सृदिंशच अपरोक्ष होतात; पण भक्ति आनंदस्वरूप असून व

'एरव्ही सृदिानंदभेदे । चालिली तिन्हीं पदे  
परी तिन्ही उणी आनंदे । केली येणें' ॥१॥ अमृ.प्र ५

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी म्हटल्याप्रमाणे आनंदांशाचे ठिकाणी तिन्ही अंश ऐक्यत्वाने अपरोक्ष होतात, असे सर्व अनुभविक महात्म्यांनी म्हटले आहे. "आनंदपदीं ज्या म्हणती हरी" या एकनाथोक्तीवरून या आनंदांशाचे ठिकाणी सगुण श्रीहरीचा प्रत्यय येत असल्यामुळे व हा प्रत्यय भक्तिमार्गासाध्य असल्यामुळे, ज्ञानमार्गापेक्षा भक्तिमार्ग श्रेष्ठ आहे असे श्रीगुलाबराव महाराजांनी आपल्या ग्रंथात अनुभविक विवेचन केले आहे. याच अनुभवाला धरून "ब्रह्मणोहि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च । शाश्वतस्य धर्मस्य सुखस्यैकान्तिकस्य च ॥" गी.अ.१४

भगवंताला पूर्ण जाणणे म्हणजे काय?

या श्लोकात पूर्ण अंशाने ब्रह्मप्राप्ति माझ्या ठिकाणी होते असे भगवंतांनी म्हटले आहे. त्रिगुणातीत स्थिति भक्तीनेच साध्य आहे, असेहि भगवंतांचे वचन आहे. म्हणून या अनुभविक दृष्टीने सर्वमार्गापेक्षा भक्तिमार्ग श्रेष्ठ ठरतो.

(१८)

जीवाच्या ठिकाणी ज्या वासना उठतात त्या अखंड सुखाच्या अभावामुळे उठत असतात. ज्ञानमार्गाने जाणाऱ्यांना निर्विकल्प समाधीत आत्यंतिक सुख प्राप्त झाले व वासना दबून राहिली, तरी व्युत्थानात त्यांना वासना उठतात व त्यांच्या चित्ताला विकल्प होऊन दुःख होते; म्हणून आचार्यादिकांनी त्यांना सविकल्प समाधीचा विधि

सांगितला आहे. कारण समाधि व व्युत्थान या दोन्ही ठिकाणी आत्यंतिक सुख प्राप्त झाले असताच निःशेष वासना निवृत्ति होते. एन्ही ते कठीण आहे.

सांख्ययोग व पातंजल योग यात मिथ्या दृष्टि व निरोध असे अनुक्रमे वासना निवृत्तीचे मार्ग सांगितले असून, सर्व वासनांचा एक भगवंतच विषय करणे असा भक्तिमार्गात वासना निवृत्तीचा उपाय सांगितला आहे. वासना प्रारब्धानुसार उठत असल्यामुळे व प्रारब्ध यावद्विदेहमुक्ति चुकत नाही, असे शांकरवेदान्तात मानले असल्यामुळे ज्ञानमार्गात यावद्विदेहमुक्ति वासना निवृत्ति होणे कठीण आहे, वासना आहेत तोपर्यंत व्युत्थानकाळी चित्त विक्षेप होत राहून परमानंदप्राप्ति मिळत नाही; पण अनन्य भक्तांच्या समाधीचा व व्युत्थानकाळी वासनांचा विषय एक परमात्माच राहून ते परमात्मस्वरूपहि परमानंदस्वरूप असल्यामुळे अनन्य भक्तांना व्युत्थानकाळीहि परमानंदस्वरूप समाधि असतो? असे "समाधि व्युत्थानी हरि विलसे" या देवनाथ महाराजांच्या उक्तीवरून सिद्ध आहे, श्रीगुलाबरावमहाराजांच्या ग्रंथांचा तर हा मुख्यच विषय आहे.

(१९)

वासनेच्या विक्षेपामुळे परमात्म्याचे ठिकाणी जशी वृत्ति स्थिर होत नाही, तशीच बुद्धिमांद्यामुळेहि परमात्म्याचे ठिकाणी वृत्ति स्थिर होत नाही. ब्राह्मणाचा पुत्र शूद्राच्या संगतीने आपल्याला शूद्र समजू लागला तर "तू शूद्र नाही, ब्राह्मण आहेस" एवढे म्हटल्याबरोबर त्याचे ठिकाणी ब्राह्मणत्वाची वृत्ति उत्पन्न होते, त्याप्रमाणे या जीवालाहि "तू जीव नाही ब्रह्म आहेस" इतक्या शब्दाने ब्रह्मैक्य बोध व्हावयाला पाहिजे, पण वासनादिकांप्रमाणे बुद्धिमांद्यामुळेहि जीवब्रह्मैक्यतासिद्धान्त या जीवाला ग्रहण होत नाही. या बुद्धिमांद्याला कर्मवासना असे म्हणतात.

"ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयांति ते"

या भगवद्वचनावरून व

"द्वितीया जन्मनैकेन निवर्तेतापि जन्मभिः ।

ऐश्वरेण प्रसादेन नान्यथा कोटियुक्तिभिः" ॥

या वचनावरून ईश्वरभक्तिवाचून इतर मार्गाने हे बुद्धिमांद्य किंवा ही कर्मवासना निवृत्तच होत नाही म्हणूनहि इतर मार्गापेक्षा भक्तिमार्ग श्रेष्ठ असे आम्ही म्हणतो.

४०

(२०)

"भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते" (ब्रह्मसूत्र ४/१/१९)

या सूत्रावर भाष्य करिताना, ज्ञान्याला भोग चुकत नसतो असे आचार्य म्हणतात. असेच अनेक वेदान्तग्रंथात म्हटले आहे; पण भक्तांची गोष्ट तशी नाही. भक्तांच्या प्रारब्धाचा अभिभव होतो. ज्याप्रमाणे राजाच्या प्रेमातला पुरुष सोडून बाकी सर्व नोकरांना, मग ते ज्ञानी असोत वा गैरज्ञानी असोत त्यांच्या सेवेनुरूप शिक्षा किंवा बढती मिळते, तद्वत् परमेश्वराच्या भक्ताला सोडून सर्व मार्गियांना प्रारब्ध भोगावेच लागते. परमात्मा भक्तांचा सहकारी असल्यामुळे प्रारब्धबलाने भक्तांचे व्युत्थान झाल्यासारखे दिसले तरी त्यांचे ते व्युत्थान जास्त जोराने परमात्म्याचे ठिकाणी त्यांची चित्तवृत्ति आविष्ट होण्याला कारण होते. ज्याप्रमाणे पतिव्रतेचे चित्त व्यवहारकाली पतीचे ठिकाणी जास्त जडलेले असते; किंवा आपल्या पिलाकरिता चारा आणण्याकरिता दूर गेलेल्या पक्षिणीचे चित्त त्यावेळी पिलाकडे जसे अधिक लागलेले असते, त्याप्रमाणे व्युत्थानकाली भक्तांचे चित्त परमात्म्याचे ठिकाणी जास्त आविष्ट होते. "यथा दूरचरे प्रेष्टे मन आविश्य वर्तते" असे भागवतात म्हटले आहे. याप्रमाणे भक्तांचे प्रारब्ध जर परमेश्वराच्या ठिकाणी त्यांचे चित्त आविष्ट होण्यास कारण झाले, तर तो प्रारब्धभोग कसा होईल? कंसाचे चित्त भीतीने कृष्णमय झाले होते. ती भीति त्याला कृष्णमय करण्यास कारण झाली. म्हणून लोकांच्या दृष्टीने जरी तो प्रारब्धभोग असला तरी वास्तविक तो प्रारब्धभोग नसून तो भोग त्याला कृष्णमय होण्याला कारण झाल्यामुळे ती समाधिप्रक्रिया होय असे म्हणणे योग्य होते. पुन्हा प्रारब्ध जर भोक्तृत्व उत्पन्न करील, तरच ते प्रारब्ध म्हणावयाचे, नाहीतर ते कसले प्रारब्ध? प्रारब्ध भोगण्याकरिता अगोदर भोगसंपादक वासना उत्पन्न झाली पाहिजे, पण भक्तांच्या सर्व वासना परमेश्वरमय झाल्या असल्यामुळे त्यांची कोणतीहि वासना व कोणताहि भोग परमेश्वरालाच अर्पण होतो; म्हणूनहि भक्तांच्या प्रारब्धाचा अभिभव होतो असे आम्ही म्हणतो. या दृष्टीनेहि भक्तियोग श्रेष्ठ आहे.

(२१)

जीवाकडून जे यज्ञ होतात, त्यांत देवांना हविर्भाग मिळून त्या हविर्भागाने देवांचे पालन होते, पण मोक्षार्थ प्रयत्न करणाऱ्या जीवांकडून निदिध्यासनदशेत कर्म होत नाही व देवांना हविर्भाग मिळत नाहीत म्हणून देव त्याला परमार्थात विघ्ने



करितात. भक्तिव्यतिरिक्त इतर मार्गात त्या विघ्नापासून त्यांचे रक्षण करणारे कोणी उपास्य नसते; कारण त्या मार्गात निर्गुण उपास्य असून ते विघ्न व निर्विघ्न या दोन्ही स्थितीशी विरोधी नाही; पण भक्तियोगात सगुण परमात्मा आपल्या भक्तांची विघ्ने निवारण करित असतो, असे “त्वयाभिगुप्ता विचरन्ति निर्भयाः” इत्यादि भागवतश्लोकात सांगितले आहे; म्हणूनहि भक्तिमार्ग इतरांहून श्रेष्ठ मार्ग आहे.

(२२)

सारांश,

“आर्तमर्थार्थिनं देवस्तदर्थे नाभियोजितुम् ।  
स्वनियत्या कर्मपाकं प्रतीक्ष्य फलमादिशेत् ॥  
निर्हेतुकोपासकं स्वमनन्यशरणं विभुः ।  
ज्ञात्वा सर्वात्मना तस्य योगक्षेमवहो भवेत् ॥  
अप्रतीक्ष्य कर्मपाकं नियतिं स्वां विधूय च ।  
प्रारब्धं नियतिर्वापि महेशविमुखे भवेत् ॥  
एतन्मृकंडुतनयेऽत्यंतमीश्वरतत्परे” ।

“आर्त, जिज्ञासु इत्यादि भक्तांना फळ देताना परमात्मा त्यांच्या कर्मपाकाचा विचार करित असतो, पण अनन्य भक्तांना फळ देताना त्यांच्या कर्मपाकाकडे किंवा आपल्या संकल्पाकडे दुर्लक्ष्य करितो व विरोधी असल्यास त्यांचा कर्मपाक व आपला संकल्प ही दोन्ही परमात्मा बदलून टाकतो. परमात्मविन्मुख लोकांकरिताच प्रारब्ध सांगितले आहे; हे मार्कडेयाच्या कथेवरून व्यक्त होते” इत्यादि श्लोकांवरून भक्तिमार्गाने जाणाऱ्या मनुष्याचे सर्व अडथळे दूर होऊन इतर मार्गापेक्षा लवकर तो परमात्मप्राप्ति करून घेतो, म्हणून

“यानास्थाय नरो राजन् न प्रमाद्येत कर्हिचित् ।  
धावन्नित्यात्वा वा नेत्रे न स्वखलेन्न पतेदिह ॥”

या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे सरळ साफ अशा राजमार्गाने डोळे लावून धावत जाणारा मनुष्य अडखळून पडण्याची जशी भीति नाही, त्याप्रमाणे या भक्तिमार्गाने जाणाऱ्या मनुष्यालाहि मध्ये अडखळून पडण्याची भीति नसल्यामुळे सर्व मार्गात भक्तिमार्ग हा अत्युत्तम मोक्षमार्ग आहे, असे आमचे मत आहे.

(२३)

आता थोडा कर्म सोडण्याविषयी विचार करू. आजन्म विहितकर्म सोडताच येत नाहीत असे गीतेच्या आधारे म्हणणारा एक पक्ष अलीकडे उत्पन्न झाला आहे; म्हणून आजन्म कर्म केलीच पाहिजेत किंवा कोण्या स्थितीत ती सोडता येतात या प्रश्नाचा विचार, गीता, भागवत व भारत यांच्या आधारे करू. भागवताचा विचार केला असता भक्तियोगाचा किंवा ज्ञानयोगाचा अधिकार प्राप्त होण्यापूर्वी कर्म सोडता येत नाहीत; पण तीव्र वैराग्य प्राप्त होऊन किंवा भगवत्प्रेम उत्पन्न होऊन, ज्ञानयोगाचा किंवा भक्तियोगाचा अधिकार प्राप्त झाला असता, कर्मानुष्ठान कर्तव्यदृष्टीने राहत नसून ते यथावकाश घडत असते. कर्तव्य या दृष्टीने यावेळी ज्ञानाभ्यास किंवा सगुण भगवत्ध्यानाभ्यास अनुष्ठेय असतो, असे “तावत्कर्माणि कुर्वीत न निर्विद्येत यावता ।

मत्कथाश्रवणादौ वा श्रद्धा यावन्न जायते” (भाग.स्कंध११अ.२०श्लो.९)

या श्लोकावरून स्पष्ट होते. म्हणून भागवताचा विशेष विचार न करिता आपण गीता व भारत यांचाच विचार करू.

(२४)

गीता व भारत या दोन्ही ग्रंथात संन्यासनिष्ठेचा उल्लेख केला आहे. पण संन्यासनिष्ठेपेक्षा कर्मयोगनिष्ठाच श्रेयस्कर आहे, असे या ग्रंथात प्रतिपादले आहे असे कित्येक म्हणतात. संन्यासनिष्ठा किंवा भक्तिनिष्ठा प्राप्त होण्यापूर्वी कर्मयोगनिष्ठा - त्यातहि सगुणप्रेमयुक्त कर्मयोगनिष्ठा - श्रेयस्कर आहे, यात कोणाचा वाद नाही, पण विदेहमुक्ति होईपर्यंत कर्मयोगनिष्ठा सोडूच नये, असे गीता व भारत याचे म्हणणे आहे काय ? हा वादाचा मुख्य मुद्दा आहे.

“न हि क्षत्रियवैश्ययोः परिव्राज्य प्रतिपत्तिरस्ति”(बृह. ४/५/१५)

“अविरक्तस्य संन्यासो निष्फलोऽयाज्य यागवत् ।

बहिरंगं श्रुतिः प्राह ब्रह्मचर्याहि मुक्तये”

इत्यादि उक्तीवरून अविरक्त ब्राह्मण व क्षत्रिय आणि वैश्य यांना संन्यासाचा अधिकार नाही; व शमदमादि संपत्ति मोक्षाचे अंतरंग साधन असून, आश्रमधर्म बहिरंग साधन आहे; असे आचार्य मानतात. म्हणजे आचार्यांच्या मते तीव्र विरक्तब्राह्मणावाचून इतर कोणालाहि संन्यासाचा अधिकार नाही व त्यांनीहि

संन्यास घेतलाच पाहिजे, संन्यासावाचून मोक्ष होतच नाही, असे आचार्यांचे म्हणणे नाही. सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठेने मोक्ष होतो असे जे त्यांनी गीतोपोद्घातात म्हटले आहे ते त्यांचे म्हणणे संन्यासाश्रमाला धरून नाही. तेथील सर्व कर्मसंन्यास - सर्व संकल्प परित्याग - या अर्थी आहे हे

“सर्वकामपरित्यागे च सर्वकर्मसंन्यासः सिद्धो भवति।” (गी. ६/४)

या वचनावरून स्पष्ट आहे. हा सर्व योग्यांच्या ठिकाणी असतोच; पण तीव्र विरक्ताने कर्मत्यागरूप वैध संन्यासहि घेणे चांगले, असे त्यांचे मत असल्याचे ब्रह्मसूत्रावरून दिसते.

(२५)

असो, परमात्मप्राप्ति करू इच्छिणारा पुरुष तीव्र विरक्तिमुळे संन्यास घेऊन कर्म सोडो किंवा अविरक्त्यादि कांही निमित्तामुळे गृहस्थाश्रमी राहून कर्म करीत असो, ज्ञानाच्या किंवा भगवद्भक्तीच्या पायरीवर आल्यावर अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने त्याच्याकडून कर्मानुष्ठान होत नसून ज्ञानाला किंवा भगवद्भक्तीला प्रत्यवाय येणार नाही अशा रीतीने ते होत असते; म्हणून या पायरीवर कर्मयोगनिष्ठा संपून ज्ञाननिष्ठा किंवा भक्तिनिष्ठा सुरू होते. या दृष्टीने ज्ञाननिष्ठा किंवा भक्तिनिष्ठा कर्मसंन्यासरूप आहे, असे आम्ही म्हणतो. जोपर्यंत आपण एखाद्या मनुष्याचे नफा नुकसान करू शकतो, तोपर्यंत आपल्या आज्ञेनुसार वागणे त्याला भाग असते व तोपर्यंत माझी या मनुष्यावर सत्ता आहे, असे आपण म्हणतो, अशीच निष्ठेचीहि गोष्ट आहे. ज्या निष्ठेचा जो मनुष्य असेल, त्या निष्ठेच्या अनुष्ठानाला सोडून दुसऱ्या निष्ठेनुसार जेव्हा त्याला वागता येत नाही तेव्हाच ती त्याची निष्ठा आहे असे म्हणता येते.

“स्वेस्वेऽधिकारे या निष्ठा स गुणः परिकीर्तितः ।

विपर्यस्तु दोषः स्यादुभयोरेष निश्चयः ॥ भाग.स्कं.११.अ.२१ श्लो.२

या श्लोकात सांगितलेल्या निष्ठेप्रमाणे वर्तन करणे गुण असून त्याच्या विपरीत वागणे दोषावह होते. आजन्म कर्मयोगाचेच अनुष्ठान करावे असे गीता व भारत यांचे मत आहे, असे म्हणणारांना मी असे विचारतो की, या तुमच्या म्हणण्याचा अर्थ काय आहे? (१) आजन्म आचरणामध्ये कर्माचा अन्वय राहावा असे आपण म्हणता? (२) आजन्म गृहस्थाश्रमीच रहावे असे आपण म्हणता? (३) किंवा आजन्म

प्रथमपक्षी “विसर्गः कर्म संज्ञितः” या व्याख्येप्रमाणे कोणतीहि देहस्थिति कर्मरूप असल्यामुळे सांख्ययोगी व कर्मयोगी हे दोघेहि कर्मयोगीच ठरतात. संन्यासाश्रमातहि काही विवक्षित कर्मांचे विधान आहे. ज्ञान्याला प्रारब्ध चुकत नसल्यामुळे

“यो यथा निर्मितो जंतुः यस्मिन् यस्मिंश्च कर्मणि ।

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा तत्फलं सोश्रुते महत् ॥” भा.शां.प.३४०/७६

या नारायणीय धर्मातील श्लोकाप्रमाणे कोण्या ज्ञान्याची देहस्थिति निवृत्तिपर व कोण्या ज्ञान्याची स्थिति प्रवृत्तिपर राहत असते. पण निवृत्ति - प्रवृत्ति दोन्ही कर्मच असल्यामुळे या पक्षात सर्वजण कर्मयोगी ठरतात.

दुसरे पक्षी, क्षत्रिय व वैश्य यांच्याविषयी हा निर्बंध मान्य आहेच. अविरक्त ब्राह्मण किंवा भक्त यांनाहि संन्यास घेण्याची आवश्यकता नाही; पण विरक्त व सांख्यमार्गाने जाणाऱ्या ब्राह्मणाकरिता हा निर्बंध योग्य होत नाही. आजन्म गृहस्थाश्रमीच राहावे, असे भगवंताचें म्हणणे असल्यास सांख्यमार्गाचा अधिकारीच राहत नसल्यामुळे भगवंतांनी सांख्यनिष्ठा व्यर्थ प्रगट केली असे म्हणावे लागेल. भगवंतांनी ज्याचे विधान केले तो धर्म व ज्याचा निषेध केला तो अधर्म, असा नियम असल्यामुळे या पक्षात गृहस्थाश्रमाव्यतिरिक्त बाकीचे आश्रम अधर्मरूप अतएव ईश्वरप्राप्तिप्रतिबंधक होतील, पण सांख्ययोगाने माझी प्राप्ति होते असे गीतेत व भारतात भगवंतांनी म्हटले आहे; म्हणून सांख्याधिकाऱ्याला सोडून इतरांना हा निर्बंध लागू केल्यास कशाचाच विरोध येत नाही; म्हणजे सांख्याधिकारी तीव्र विरक्ताने कर्म सोडल्यास हरकत नाही, असे आमचे मत आहे.

तिसऱ्या पक्षी, कर्मयोग म्हणजे व्यवहार करणे असा कर्मयोगाचा अर्थ होतो.

झायावत् प्राणी त्रिगुणात्मक प्रकृतीने बांधलेला आहे, असे

‘न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।

सत्त्वं प्रकृतिजैर्युक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥” गीता १८/४०

या गीता श्लोकात सांगितले आहे.

“स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।

कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोपि तत् ॥” गीता १८-६०

या श्लोकात प्रकृतिस्वभाव सुटू शकत नाही, असे सांगून “शमोदमस्तपः शौचं” इत्यादि श्लोकात निरनिराळ्या प्रकृतिस्वभावाच्या मनुष्याकरिता शास्त्रांनी निरनिराळी स्वभावकर्म सांगितली आहेत. यात क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या तिघांच्याच ठिकाणी व्यवहारोपयोगी प्रकृतिस्वभाव असतो, असे सांगितलेले दिसते. पण ब्राह्मणाचे ठिकाणी तशी व्यवहारोपयोगी कर्म सांगितलेली दिसत नाहीत; म्हणून गीतेचा विचार केला असता ब्राह्मणाला तरी संन्यासधर्मच विहित केलेला दिसतो. “स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः” “स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य” इत्यादि श्लोकांवरून कोणालाहि कोणताहि धर्म स्वीकारता येत नाही; म्हणजे कर्मयोग म्हणजे व्यवहार करणे असा अर्थ केला तरी, आपल्या स्वभावकर्मानुसार आजन्म प्रत्येकाने वागले पाहिजे असा अर्थ होतो. कोणी कसेहि वागावे व मी कर्मयोगी आहे म्हणावे, असा त्याचा अर्थ नाही. स्वभावकर्म सुटू शकत नाहीत, या भगवंताच्या उक्तीवरून हे उघड होते की, स्वभावकर्म आजन्म करीत राहून तत्त्वतिरिक्त कर्माचा संन्यास केला तरी चालतो; म्हणून स्वभावकर्म सोडून इतर कर्माना अवधि आहे.

(२६)

यज्ञ, दान व तप ही कर्म कधीच सोडू नयेत असे भगवंताचे म्हणणे आहे, असे जरी गृहीत केले तरी कोणता यज्ञ प्रशस्त आहे व आजन्म केला पाहिजे असे भगवान म्हणतात; त्याचप्रमाणे कोणते दान व कोणते तप उत्तम आहे असे भगवंताचे म्हणणे आहे हे आपण पाहू-

“यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि” असे भगवान म्हणतात. तपाचे लक्षण गीता अ. १७ श्लो. १४,१५,१६ मध्ये दिले आहे. दानाचे श्लो. २० मध्ये दिले आहे. पुन्हा अ. ४ श्लो. ३३ मध्ये ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठ आहे असे भगवान म्हणतात. ही सर्व कर्म संन्यासाश्रमातहि सुटत नाहीत. सर्व दानात श्रेष्ठ असे जे अभयदान ते तर संन्याशांचे आद्य कर्तव्य असते, म्हणून या कर्माशी संन्यासधर्माचा विरोध नाही. संन्यासधर्माचा जो विरोध आहे तो क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र इत्यादिकांच्या स्वभावधर्माशी आहे, म्हणून क्षत्रियादिकांना संन्यास घेऊन युद्धादि स्वभावकर्म सोडणे शक्य नसल्यामुळे, ती त्यांना आजन्म केलीच पाहिजेत, हा भगवंतांचा उपदेश योग्यच आहे. तरीपण कर्मयोगात कराव्या लागणाऱ्या सगुणभक्तियोगाच्या किंवा पातंजल योगाच्या काली योग किंवा निर्विकल्प समाधि सिद्ध होईपर्यंत कर्मयोग्यालाहि स्वभावकर्माचा निरोध

(८२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह करावाच लागतो, असे गीतेतील ६ व्या अध्यायावरून स्पष्ट होते व या स्थितीत अनुष्ठेय कर्तव्याच्या दृष्टीने स्वभावकर्मानुष्ठानाची अवधि संपत असल्यामुळे क्षत्रियादिकांची ही संन्यासस्थितीच होय. सचिन्ह संन्यास न घेता, स्वभावकर्मत्यागरूप संन्यास जनकादिकांनीहि केला होता असे “विदेहराज्यं च तदा प्रतिष्ठाप्य सुतस्य वै । यतिधर्ममुपास्यंश्चाप्यवसन्मिथिलाधिपः ॥९७॥ सांख्यज्ञानमीधयानो योगशास्त्रं च कृत्स्नशः । धर्माधर्मं च राजेंद्र प्राकृतं परिगर्हयन् ॥९८॥ महाभारत,शांतिपर्व.अ. ३१८

इत्यादि श्लोकांवरून स्पष्ट सिद्ध होते. तेव्हा ब्राह्मण असो, किंवा क्षत्रियादि कोणी असो, या सर्वांचा कर्मयोग सावधि असून सर्वांच्या मोक्षमार्गातील मध्य पायरी कर्मत्यागरूप संन्यासस्वरूपाची आहे यात शंका नाही. स्वभावकर्म सुटत नसल्यामुळे निर्विकल्प योग सिद्ध झाल्यावरहि म्हणजे “समाधावचलाबुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि” ही स्थिति प्राप्त झाल्यावर या स्थितीतून व्युत्थान होतेच व मनुष्य आपली स्वभावकर्म करायला लागतो. यात ब्राह्मण शमदमादि मानसव्यापारप्रधानकर्म करतो व क्षत्रियादि इंद्रियव्यापारप्रधानकर्म करतात. या व्युत्थानातहि साम्यसमाधि किंवा योग साधणे अवश्य असल्यामुळे, स्वभावानुसार होत असलेली कर्म परमेश्वराच्या ठिकाणी अर्पण करून साम्ययोग साधावा लागतो; पण ब्राह्मणाच्या ठिकाणी इंद्रियव्यापारप्रधान स्वभावकर्म नसतात, म्हणून त्यांच्याकरिता गीतेनेहि मानसव्यापारप्रधान कर्मयोगाचे व इंद्रियव्यापारप्रधान विहित कर्माच्या संन्यासाचेच विधान केले असले पाहिजे. स्वभावकर्माने प्रत्येक जंतु बद्ध आहे व शमदमादि ब्राह्मणाची कर्म आहेत, असे प्रतिपादन करणारी गीता ब्राह्मणालाहि इंद्रियव्यापारप्रधान अशा विहित कर्मानुष्ठानाचे विधान करते, हे म्हणणे “वदतोव्याघातवत्” अत्यंत विरुद्ध आहे.

सारांश, ज्ञानानंतर ब्राह्मणांनी संन्यास घेऊन शमदमादि कर्मानुष्ठानद्वारा योगाचा म्हणजे समाधीचा अभ्यास करावा व क्षत्रियादिकांनी स्वभावकर्मानुष्ठानद्वारा परमेश्वराचे यजन करून सविकल्पसमाधियोग किंवा सगुणभक्तियोग सिद्ध करावा, असा शांकरवेदान्ताचा मतितार्थ आहे.

ज्ञानानंतर व्युत्थानदशेत जो कर्मयोग होत असतो तो ब्राह्मणांचा असो किंवा क्षत्रियांचा असो, ध्यानस्वरूपाचा असल्यामुळे आचार्यादिकांनी त्याला कर्मयोग न म्हणता ध्यान असे नांव दिले आहे. कारण सुरवातीच्या कर्मयोगात आदि व अंती स्वभावकर्मानुष्ठान विरोधी नसले तरी इतर कर्मानुष्ठानाचा विरोध आहेच; म्हणून स्वभावकर्मव्यतिरिक्त इतर कर्मांचा मुमुक्षूंनी त्याग केल्यास कोणताहि प्रत्यवाय नाही. पण वासना राहून कर्मत्याग केल्याने फायदा नसून उलटे नुकसान असल्यामुळे, अक्षीणवासन पुरुषाने योगसिद्धीच्या आदि व अंती स्वधर्माचरणाने असद्वासनांना आळा घालून व ते सर्व धर्माचरण ईश्वराला अर्पण करून कर्मसंग व फलाशा यांच्या त्यागपूर्वक कर्माने निर्वासन होत्याता परमेश्वराचे ठिकाणी चित्तवृत्ति स्थिर करणे चांगले.

(२७)

सारांश, विषयवासनेमुळे रागद्वेष उत्पन्न होतात व रागद्वेषामुळे धर्माधर्म उत्पन्न होतात; म्हणून ज्याचे चित्त निर्वासन झाले आहे, अशा पुरुषांचे ठिकाणी कोणतेहि धर्माधर्म उत्पन्न होत नाहीत. ही निर्वासन स्थिति, चित्त समाधीत कायमचे स्थिर झाले म्हणजे प्राप्त होते. हीच जीवन्मुक्ति होय. पण योगस्थितीच्या पहिल्या पायरीवर म्हणजे निष्काम कर्मानुष्ठानाचे वेळी चित्त पूर्ण निर्वासन झाले नसते. पुढे जसजसे चित्त अभ्यासाने योगारूढ होत जाऊन आत्मानुभव घेत जाते तसतसे ते निर्वासन होत जाते. अर्थात्, धर्माधर्माची स्थिति वासनेवर अवलंबून असल्यामुळे व निष्कामकर्मयोग, ध्यानयोग, व समाधि अशा या सोपानत्रयीत उत्तरोत्तर वासना क्षीण होत असल्यामुळे जसजसा पुरुष पूर्व सोपानावरून उत्तर सोपानावर चढत जातो तसतसे धर्माधर्माच्या बंधनाचे क्षेत्र कमी होत जाऊन, पुढे जीवन्मुक्तीत -

“हत्वापि स इमाँल्लोकात्र हन्ति न निबध्यते”

अशी धर्माधर्म विरहित स्थिति राहते. वरील सोपानत्रयीत धर्माधर्माचे क्षेत्र कोणत्या प्रमाणाने आहे हे श्रीधरस्वामींनी वर्णन केले आहे, ते येणेप्रमाणे-

“निष्कामकर्मयोगाधिकारिणस्तु यथाशक्ति ।

स च ज्ञानभक्तियोगाधिकारात् प्रागेव ।

तदधिकृतयोस्तु स्वल्पः ।

ताभ्यो सिद्धानां तु न किंचिदिति ॥”(भाग.स्कं.११-२०-८)

४४

श्रीधरस्वामी म्हणतात, निष्काम कर्मयोगाचे अधिकाऱ्याला यथाशक्ति धर्माधर्म लागू होतात. तेव्हा ज्ञानभक्तियोगाचा अधिकार प्राप्त होण्यापूर्वीच ज्ञानयोगाधिकाऱ्याला किंवा भक्तियोगाधिकाऱ्याला फारच अल्प धर्माधर्म आहेत. योगारूढाला तर मुळीच धर्माधर्म लागू नाहीत.

(२८)

याचा विशेष स्फोट असा आहे की, प्रथम आपण कोण्या सोपानाचे अधिकारी आहोत, हे मनुष्याने पाहावे. तीव्र विरक्ति किंवा भगवत्प्रेम उत्पन्न झाले असल्यास, ज्ञानयोगाचे अधिकारी आपण आहो, असे जाणून त्या सोपानावरील वेदान्तश्रवणादिकर्म किंवा भगवन्नामस्मरणकीर्तनादि कर्म विधेय ठरवून व ती सतत करीत राहून तदितर काली शास्त्रानुसार निष्काम कर्मानुष्ठान करावे. तीव्र विरक्ति किंवा भगवत्प्रेम यांच्या अभावी भगवन्नामस्मरणादि भागवतधर्मान्वयी निष्काम कर्मानुष्ठान करावे. खरी निष्कामस्थिति जीवन्मुक्तांचीच असते, हे खरे; तथापि कर्मयोगातहि अंशतः निष्कामता असतेच. कर्मसंग व फलाशा अशी सकामतेची दोन अंगे आहेत. परमात्मप्राप्तीची इच्छा दृढ केल्याने फलाशेचे अंग नाहीसे होऊन शास्त्रोक्तकर्म करून ते परमात्म्याला अर्पण केल्याने कर्मसंगरूपी अंग नाहीसे होते. कर्मयोगातील निष्कामता प्रयत्नसाध्य असून जीवन्मुक्तीतील निष्कामता स्वभावसिद्ध असते, इतकेच.

“ईश्वरा! तुला अर्पण असो” असे म्हणून “ईश्वरार्पण केलेले कर्म ईश्वरार्पण होत नाही” असे म्हणण्याला काही आधार नाही. कर्म ईश्वरार्पण होणे म्हणजे कर्माचे कर्तृत्व व फळ ईश्वराकडे जाणे हे होय. ज्याप्रमाणे धन्याच्या आज्ञेप्रमाणे व धन्याच्या हितार्थ कर्म करणाऱ्या सेवकाचे ठिकाणी केलेल्या कर्माचा संग किंवा त्याचे फळ राहत नसून ती दोन्ही धन्याकडे जातात व सेवक निष्काम बनतो; त्याचप्रमाणे ईश्वरविहित धर्मानुसार वागणारा कर्मयोगी कृतकर्माचे ठिकाणी निष्कामच असतो.

उपाधीचा नियम असा आहे की, जो तिचा अभिमान धरील, त्याच्याशी ती संलग्न होते. जीव ज्या ज्या वृत्तीचा अभिमान धरून ज्या ज्या वृत्तीवर आरूढ होईल ती ती वृत्ति त्याला चिकटते व ज्या वृत्तीचा अभिमान तो धरणार नाही ती परमेश्वराला अर्पण होते.

(२९)

कर्मयोग्याला संसार सोडण्याची गरज नाही - म्हणजे ज्या कर्माविषयी वासना नसेल तसली कर्मेही त्याला केलीच पाहिजेत- असा अर्थ मुळीच नाही, हे वर दाखविलेच आहे. वासना असून बळजबरीने त्याग न करता शास्त्रानुसार कर्मानुष्ठानाने तिची तृप्ति करून उत्तरोत्तर निरोधशक्ति प्राप्त करून घ्यावी, असा कर्मयोगाचा उद्देश आहे.

“ऋतुस्नातां तु यो भार्या” इत्यादि निषेध

“मनसि कामे सत्यपि तस्यामरुच्या द्वेषादिना वा तामनुपगच्छतो दोषश्रवणोपपत्तेः॥” कामवासना असून स्त्री न आवडल्यामुळे वगैरे, स्त्रीसंग न करणाऱ्या पुरुषाला लागू आहे, असे श्रीधरस्वामी म्हणतात.

(३०)

कलियुगात यथाशास्त्र कर्मानुष्ठान होणे शक्य नाही व तीव्र विरक्तिहि राहू शकत नाही; म्हणून जे कर्म निपजेल ते संपूर्ण करून व अनेक जन्मातील सुकृत-दुष्कृत नाहीसे करून निर्वासन चित्त करीत पुढील भगवत्प्राप्तीचा पंथ निष्कंटक करणारा, नामसंकीर्तन, स्वधर्माचरणादि सर्वकर्मद्वारा परमात्मापूजनरूप असा एक भक्तिमार्गच आहे. म्हणून कलियुगात तोच सर्वांना सेव्य होय.

एष निष्कंटकः पंथः यत्र संपूज्यते हरिः ॥

॥ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजापणमस्तु ॥

ooo

४५

## ८. संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय

स्वच्छंदोपात्तदेहाय विमलज्ञानमूर्तये ।

भक्तमानसहंसाय ज्ञानराजाय ते नमः ॥

आर्ष संस्कृति

सर्व प्राण्यात मनुष्यप्राणीच काय तो विचार करू शकतो; आणि जो विचार करू शकतो त्यालाच कांही सांगता येणे शक्य आहे. म्हणूनच

“शास्त्रं ह्यविशेषप्रवृत्तमपि मनुष्यानेवाधिकरोति”

शास्त्र हे सामान्येकरून प्रवृत्त झाले असले तरी ते मनुष्याकरिताच आहे; असे आचार्यादिक म्हणतात. हे शास्त्रहि मनुष्याच्या अन्तःकरणात, जे त्याला नेहमी साध्य करून घेण्याची किंवा आपल्याला मिळावे अशी इच्छा असते ते त्याला मिळवून कसे घेता येईल हे सांगण्याकरिता प्रवृत्त झाले आहे. मनुष्याच्या अन्तःकरणात त्याला काय मिळावे वाटते याचा बारीक विचार केला तर आधिभौतिक किंवा विषयसुख मिळावे असे तर वाटतेच; पण त्याबरोबर जे विषयसुख त्याला मिळावे असे वाटते ते नाहिसे होऊ नये, कायमचे टिकावे असे त्याला वाटत राहते. हा प्रत्येक माणसाचा अनुभव आहे. ज्ञानी - अज्ञानी कोणीहि असो, त्याच्या टिकाणी अशी सुप्त इच्छा असते, यात शंका नाही.

अशी इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला आपण, आपले विषय, हे सर्व नाशिवंत आहेत हे ठाऊक नसते असे नाही. पण हे ठाऊक असूनहि प्रत्येक मनुष्यमात्राला ‘मी व माझे भोग्य विषय नित्य राहावेत’ अशी मात्र इच्छा असते व ती, जगाचा इतका विनाशीपणा पाहूनहि नाहिशी होत नाही.

याचे कारण काय याचा, आर्ष संस्कृतिवाचून कोणत्याहि संस्कृतीने सुसंबद्ध विचार केला नाही.

आर्ष संस्कृतिवाचून इतर संस्कृतीत भौतिक विषयसुखाचा विचार प्रधान दिसतो; आणि आर्ष संस्कृतीत, मनुष्याच्या मनात नित्यसुखाचा विचार येण्याचे कारण काय, या प्रश्नाचा विचार प्रधान आहे. या नित्यसुखाच्या ध्येयालाच आर्ष संस्कृतीत ‘अध्यात्म ध्येय’ असे नांव दिले आहे.

कोणाच्या मते, इतर संस्कृतीतहि अध्यात्मध्येय आहे असे असेल; पण तेथे त्या ध्येयाच्या नामनिर्देशापलीकडे कांही विचार केला गेला नाही.

“न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत”

‘क्षणभरहि मनुष्य व्यापार केल्यावाचून राहू शकत नाही’ असे जे मनुष्यासंबंधाने म्हटले आहे ते याच उद्देशाने की अज्ञानी लोकांना अध्यात्मसुखाची कल्पना नसल्यामुळे, त्यांच्या दृष्टीने भौतिक विषयसुख हेच त्यांचे ध्येय व ते क्षणोक्षणी नाशिवंत असल्यामुळे, ते नवीन नवीन मिळविण्याकरिता त्यांना क्षणभर देखील प्रयत्न केल्यावाचून राहवत नाही. क्षणभर देखील मनुष्य सुखावाचून राहू शकत नाही व ते सुख विषयाचे ठिकाणी आहे अशी त्याची भावना असते. तेव्हा विषयसुखार्थ प्रयत्न केल्यावाचून क्षणभर तरी तो कसा राहणार! असा अज्ञानी पुरुष भौतिक सुखाकरिताच विशेष प्रयत्न करितो; त्याचे भौतिक सुख हेच एक ध्येय.

आणि जगात सर्वच नाशिवंत असताना मला नित्य सुखाची इच्छा कां होते? मी जर नित्य नाही तर नित्य सुख भोगणार तरी कोण? मी नित्य की अनित्य? नित्य म्हणून जगात एखादे सुख आहे काय? नसेल तर मला तशी इच्छा कां होते? इत्यादि प्रश्नमालिका मनात उत्पन्न होऊन जो याचा विचार करितो त्याची, (१) आधिभौतिक सुखप्राप्ति व (२) आध्यात्मिक सुखप्राप्ति अशी दोन ध्येये होतात. हे ध्येयच मनुष्याच्या प्रवृत्तीचे किंवा प्रत्येक व्यापाराचे प्रयोजन असते.

हे ध्येय किंवा प्रयोजन प्राप्त करून घेण्याकरिता, जी आचारविचारांची मांडणी तिलाच **संस्कृति** म्हणतात. संस्कृति अनादि आहे म्हणजे केव्हा तरी तिची प्रथमच सुरुवात झाली असे नाही. जगाच्या आदिपासून अंतापर्यंत संस्कृति अस्तित्वात असते. ह्या संस्कृती दोन आहेत. एक **दैवी** व दुसरी **आसुरी**.

(१) अध्यात्मसुखाची प्राप्ति हे ध्येय मुख्य मानून तिला अविरोधि अशी भौतिक सुखप्राप्ति, ज्या संस्कृतीत आहे तिला **आर्ष संस्कृति** किंवा **दैवी संस्कृति** म्हणतात.

(२) अध्यात्मसुखाची जीत चर्चा नाही व भौतिक विषयसुख हेच जिचे ध्येय सर्वस्व आहे तिला **आसुरी संस्कृति** म्हणतात.

भारताची संस्कृति दैवी आहे व बाकी सर्व राष्ट्रांची संस्कृति आसुरी आहे. भगवद्गीतेत दोन प्रकारची संस्कृति सांगितली असून नाथांनी तीन प्रकारची सांगितली आहे -

उचित स्वधर्मशास्त्रस्थिति । निवृत्तिकर्मा जे प्रवृत्ति ।

ऐसी जेथ इंद्रियवृत्ति । ते दैवी संपत्ति सत्वरथ ॥२६५॥

कामाभिलाष दृढ चितीं । आणि स्वधर्मी तरी वर्तती ।

ऐसी जे इंद्रियस्थिति । ते आसुरी संपत्ति राजस ॥२६६॥

सलोभमोहे क्रोध चितीं । सदा अधर्मी प्रवृत्ति ।

ऐसी जे इंद्रियस्थिती । राक्षसी संपत्ती तामस ॥२६७॥ (ए.भा.अ.२५)

संतांचे जागतिक पुढारीपण

आपले पुष्कळ पुढारी संस्कृतीचे संरक्षण केले पाहिजे असा बकवा करितात. पण संस्कृति म्हणजे काय व तिचे संरक्षण कसे करावयाचे याची काहीच स्पष्ट कल्पना ते देऊ शकत नाहीत. ते जे संस्कृति रक्षणाचे मार्ग म्हणून लोकांपुढे मांडतात ते आर्ष किंवा दैवी संस्कृतीचे रक्षण करणारे न ठरता तिचे मारक व आसुरी संपत्तीचे तारक ठरत आहेत. आज जगात सर्वत्र आसुरी संपत्तीचा नंगा नाच सुरू झाला असल्यामुळे, दैवी संपत्तीचा पुरस्कार करण्याकरिता प्रत्येक जण दुसऱ्याला सांगत सुटत आहे. पण दैवी संस्कृतीचा आचारविचार कोणीहि आत्मसात केला नसल्यामुळे व तोंडात दैवी संस्कृतीचा जप आणि अन्तःकरणात आसुरी संपत्तीचे ठाणे मांडले असल्यामुळे, ते सर्व “**परोपदेशे पाण्डित्यं**” होत आहे. ज्या आर्षसंस्कृतीत अध्यात्मध्येयाला प्राधान्य आहे त्या संस्कृतीचे, भौतिक विषयसुखाला प्राधान्य देणाऱ्याकडून संरक्षण होणे दुरापास्त आहे. आज ज्या मानवतेचा कंठशोष केला जातो, ती मानवता भौतिक विषयसुखाचे ध्येय समोर ठेवून उत्पन्न होऊ शकत नाही, सत्य, अहिंसा, निष्कपट, अविश्वासघात वगैरे ज्या थोर सद्गुणांची प्रत्येक मनुष्य प्रशंसा करितो, त्या सद्गुणांची आपण मूर्ति बनणे, याला मानवता म्हणतात. पण अशी मानवतेची मूर्ति भौतिक सुखवाद्यात सांपडणे शक्य आहे काय? या सुखाकरिताच खोटे बोलणे, हिंसा करणे, काम, क्रोध, अपहार इत्यादि सर्व दुष्कृत्ये आपले हातून घडतात.

भौतिक सुखवाद हा स्वार्थदृष्टि वाढविणारा म्हणून आसुरी संस्कृतीचा पाठिंब्या आहे. अध्यात्मसुखवाद मनुष्याला पूर्ण निस्वार्थी बनविणारा असल्यामुळे, स्वार्थ दृष्टीमुळे उत्पन्न होणारे दुर्गुण, अध्यात्मसुखवाद्याला कधीहि स्पर्श करीत नाहीत. म्हणून आपला विषयसुखाचा स्वार्थ त्यांचा सुटला असल्यामुळे, त्याकरिता

संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय.....(८९)

त्यांचा कोणताहि प्रयत्न होत नाही व अध्यात्मध्येयाला विघातक होणार नाही असे भौतिकसुख कसे प्राप्त करून घ्यावे याचा अज्ञानी लोकांस मार्ग सांगणारे व स्वतः अध्यात्मप्राप्तीने मानवतेच्या शिखरावर चढलेले श्रीएकनाथ महाराजांसारखे पुरुष एकाचेच नाही तर जगाचे पुढारी व गुरु होण्यास योग्य होतात. जगाच्या आरंभापासून आजतागायत जे जे थोर अध्यात्मप्रवीण महात्मे होऊन गेले त्यांच्या अध्यात्मध्येयप्रधान शिकवणीमुळेच ज्या ज्या काली ज्या ज्या मानाने लोकांनी त्यांची शिकवण आचारविचारात आणली त्या त्या काली त्या त्या मानाने जगात परस्पर प्रेम, मैत्री, सुस्थिति नांदली; आणि जेव्हा जेव्हा लोक तिची आठवण विसरले तेव्हा तेव्हा जगाची घडी विस्कटली व पुनः भगवंताला अवतार धरून व अर्जुनासारख्या शिष्याला निमित्त करून जगाला त्या शिकवणीचे धडे द्यावे लागले. सारांश, नाथांसारखे पुरुष व त्यांनी चालविलेली दैवी संस्कृति हीच खरोखर जगाच्या सुस्थितीचे आधारस्तंभ आहेत.

गुरुपरंपरा

असो, मनुष्यांनी अखंड सुख शांति भोगावी व त्याला त्याच्या सुप्त इच्छेप्रमाणे कधीहि दुःख भोगण्याचा प्रसंग येऊ नये, अशा परम करुणेने जगाकरिता जे कांही नाथांनी केले तेच आज नाथवाङ्मय म्हणून प्रसिद्ध आहे. एकाचे भौतिकसुख जसे दुसऱ्याला घेता येते व देता येते, तसे अध्यात्मसुख घेता - देता येत नाही.

“जे अनिरुप्य की निरुपिजे । ऐकतां बुद्धी आणिजे ।

वांचुनी डोळा देखिजे । ऐसे नाही ॥” (ज्ञा. अ. १३-१७७)

गुरुच्या उपदेशाप्रमाणे आपणच आपल्या ठिकाणी ओळखले पाहिजे; म्हणून या अध्यात्मसुखाच्या प्राप्तीकरता श्रीगुरु नुसता उपदेश करू शकतात. शिष्याने आपल्या ठिकाणी त्याचा नंतर अनुभव घ्यावा. स्वतंत्र बुद्धीने वेदान्तविचार करणाऱ्याचा नाथांनी एके ठिकाणी असा निषेध केला की, “आमावस्येच्या काळोखात काजळाचा डोंगर रचून त्याचे दोन भाग करण्याकरिता आंधळ्याला सांगावे, तसे अनुभवी गुरुवाचून स्वबुद्धीने शास्त्राध्ययन करून ब्रह्म जाणणे आहे.”

“शास्त्रज्ञोऽपि स्वातंत्र्येण ब्रह्मज्ञानान्घेषणं न कुर्यात्”

असे आचार्यांचेहि म्हणणे आहे.

आधुनिक काळातील वेदान्तावरील पुष्कळ प्राकृत ग्रंथ या थाटाचे आहेत.

४७

(९०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
पण नाथांचे वाङ्मय तसे नाही. त्यांचे ज्ञान, त्यांच्या पूर्वीच्या संतपरंपरेप्रमाणे गुरुपरंपरेनेच आले असल्यामुळे, कोणत्याहि संतवाङ्मयाच्या विरुद्ध त्यांचे वचन सापडणे शक्य नाही. ज्ञानेश्वरमहाराज, नाथमहाराज, तुकाराममहाराज इत्यादि संतांचा आत्मबोध शंकराचार्यांसारखाच केवलाद्वैतरूप आहे.

वेदान्ताचा विचार करणारे, आद्यशंकराचार्य सोडून, बाकीचेहि आचार्य आहेत. त्यांनी केवलाद्वैत सिद्धान्त न स्वीकारता द्वैताचे, द्वैताद्वैताचे मंडन केले आहे खरे, पण ते सर्व त्यांचे करणे निरनिराळ्या प्रज्ञेच्या अधिकाऱ्यांकरिता असले पाहिजे. कारण ‘द्वैत सत्य आहे’ हा सिद्धान्त श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या स्पष्ट विरुद्ध असता तो आत्यंतिक खरा आहे, अशा दृष्टीने त्या महात्मांनी त्याचा स्वीकार करणे शक्य नव्हते. सर्वच लोक द्वैत सत्य मानतात. द्वैतच सत्य आहे हे सांगावयाला कशाला पाहिजे? सर्वसामान्य बुद्धीला प्रथमपासून अवगत असलेला द्वैतवाद हा पूर्ण मीमांसेने स्वीकारलेला वाद म्हणता यावयाचा नाही. द्वैतापुढे शोध करून कांही सिद्धान्त काढावयाचा असल्यास तो अद्वैतरूपच राहिल.

जसा दोन हा आकडा प्रथमचा आहे, असे म्हणता यावयाचे नाही, प्रथम आकडा एक हा असून दोन हा आकडा त्याचा विस्तार होय, त्याप्रमाणे अद्वैत हेच मूळ असून द्वैत हा त्याचा विस्तार मानावा लागतो.

“अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते”

‘अद्वैतच अत्यंत सत्य असून द्वैत हे अद्वैताचाच प्रकार आहे’ असे माण्डुक्यकारिकेत आचार्य म्हणतात.

“सर्वेषां प्रस्थानकर्तृणां साक्षात् परंपरया वाऽद्वैते ब्रह्मणि एव तात्पर्यम् । न हि ते मुनयो भ्रान्ताः सर्वज्ञत्वात्तेषाम् ।”

‘साक्षात् किंवा परंपरेने अद्वैत परब्रह्माचे ठिकाणीच सर्व मतांचे तात्पर्य आहे.’ असे मधुसूदन सरस्वति म्हणतात. इतर दर्शनकारांना मूर्खांचे कोटीत घालावयाचे नसल्यास त्यांच्या म्हणण्याला मान देऊन केवलाद्वैतात त्यांच्या मताचे तात्पर्य दाखविणे भाग आहे. म्हणजे त्यांचे सिद्धान्त आत्यंतिक नसून, अद्वैताचे ग्रहण करू न शकणाऱ्या मंदबुद्धीकरिता त्यांनी वरवर भिन्न सिद्धान्त आपल्या दर्शनातून मांडले असे म्हणणे भाग पडते. श्रीनाथांना आचार्यांप्रमाणे अद्वैतवेदान्तमतच मान्य होते असे त्यांच्या सर्व ग्रंथांवरून दिसते.

‘नाथांचे वाङ्मय’ पाहिल्यास त्यात कांही ‘आकरग्रंथ’ आहेत व कांही ‘प्रकरण ग्रंथ’ आहेत. ज्यांत सर्व सिद्धान्तांचा प्रसंगोपात ऊहापोह असतो त्याला ‘आकर ग्रंथ’ म्हणतात आणि विवक्षित सिद्धांतांचा ऊहापोह करणाऱ्या ग्रंथाला ‘प्रकरण ग्रंथ’ म्हणतात. नाथभागवत, भावार्थरामायण हे दोन नाथांचे आकर ग्रंथ आहेत. आणि चिरंजीवपदाभ्यास, आनंदलहरी, हस्तामलक, चतुःश्लोकीभागवत इत्यादि प्रकरण ग्रंथ आहेत.

कोणत्याहि ज्ञानाचा प्रांत घ्या, त्यात ते ज्ञान ज्यांना अवगत नाही अशा अज्ञान्याकरिताच असते. त्या ज्ञानाचे जाणते पुरुष अज्ञान्यांना सज्ञान करण्याकरिता ग्रंथ करीत असतात. वेदान्तग्रंथहि वेदान्तग्रंथात जे ज्ञान सांगितले आहे, ते ज्यांना माहीत नाही त्यांना ते प्राप्त करून देण्याकरिता निर्माण झाले. मूळ परमेश्वराने उपनिषदादि ग्रंथातून प्रकट केलेले ज्ञान, मराठी वाचकांकरिता नाथादि संतांनी प्राकृतातून सांगितले. ज्ञान सर्व एकच आहे; म्हणून संस्कृत ग्रंथापासून ज्ञान होऊन जसे पुरुष तरतात, तसेच नाथादिकांचे प्राकृत ग्रंथ वाचूनहि गुरुकृपेने मनुष्य तरू शकतो. म्हणून संस्कृताभिमान व्यर्थ होय असे नाथांनी स्पष्ट सांगितले आहे.

श्रीनाथादि संतांच्या वाङ्मयातून विशेषतः परमार्थाची शिकवणूक अधिक दिसून पडते. याचे कारण हे आहे की मनुष्याला जे कळते ते शिकविणे यात शिक्षण कांहीच नाही. मनुष्याला स्वाभाविक रीत्या जे समजत नाही व जे त्याच्या कल्याणाचे आहे तेच शिक्षण त्याला दिले पाहिजे.

संसार करणे व विषयसुख भोगणे हे ज्ञान प्रत्येक प्राण्यास त्याच्या योनीप्रमाणे स्वाभाविक आहे. हे सांगण्याची जरूरी नाही. पण आपले आत्यंतिक कल्याण कशात आहे व आपल्या अन्तःकरणात जी अखंड सुखाची व कायमच्या दुःखनाशाची सुप्त इच्छा आहे ही कशाने शांत होईल, याचे ज्ञान मनुष्याला मुळीच नाही. कोणत्याहि भौतिक विषयसुखाच्या प्राप्तीचा मार्ग येथे कुचकामाचा आहे. आपले आत्यंतिक कल्याण कशात आहे हे समजून घेऊन, त्याच्या साधनाला लागल्याखेरीज मनुष्याला कायमचे सुख प्राप्त होऊन, तो कायमचा दुःखातून सुटावयाचा नाही; हे जाणून सर्व संतांनी प्रामुख्याने आत्यंतिक सुखाच्या मार्गाचाच उपदेश केला आहे. तरी भौतिकसुखाच्या मार्गाचा उपदेश करणे त्यांनी सोडले असा

(९२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह अर्थ नाही. आत्यंतिक सुखप्राप्तीच्या आड येणार नाही अशा रीतीने तोहि प्रयत्न करावयाला मोकळीक देऊन तो कशा रीतीने करावयाचा याचाहि मार्ग त्यांनी दाखविला आहे.

मनुष्याला ‘मी सर्वसमर्थ’ आहे असे वाटत नाही व तो त्याचा वर्तमान प्रयत्न, पूर्वप्रयत्नाने बद्ध आहे. अशा स्थितीत त्याचा वर्तमान प्रयत्न कसा सिद्धीस जाणे शक्य आहे? एकतर त्याने सर्वसमर्थ व्हावे किंवा सर्वसमर्थाचे साह्य घ्यावे. यावाचून दुसरा मार्ग नाही. व्यावहारिक दृष्ट्या कांही काल, असा प्रयत्न करणारा पुरुष निष्क्रिय दिसेल, पण कोणत्याहि ध्येयप्राप्तीकडे तीव्र चित्त लागल्यावर दुसरीकडे निष्क्रियता येणे अपरिहार्य आहे. परीक्षेस बसणारा मुलगा घरची कामे करीत नसतो, किंवा देशहितार्थ देह झिजविणाऱ्या कोण्या पुरुषाने आपल्या कुटुंबाकडे लक्ष दिले आहे? उतावीळपणाने प्रयत्न करणाऱ्यापेक्षा विचार करून व दूरवर त्याचे परिणाम काय होतील ही दूरदृष्टि ठेवून प्रयत्न करणाराहि निष्क्रिय भासतो. तसेच संतांचे वाङ्मय अदूरदृष्टि मनुष्यांना निष्क्रिय बनविणारे भासते, तर दूरदृष्टि पुरुषांना तेच प्रयत्नाची योग्य दिशा दाखविणारे वाटते.

वेदान्तासारखे प्रयत्नवादी शास्त्र कोणतेच नाही. “तुम्हीच सर्वसमर्थ आहा. तो आपला मूळचा सर्वसमर्थपणा तुम्ही मिळवा. तो मिळविला असतां तुम्हाला कोणाचेच साह्य नको. किंवा सर्व ब्रह्माण्ड तुम्हाला साह्य करील. यालाच ब्रह्मपदप्राप्ति म्हणतात. ही पदप्राप्ति झाली असता जे निष्क्रिय तेच सर्वसमर्थ आहे, असा अनुभव येतो. अथवा सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ अशा परमेश्वराचे निष्कपट अंतःकरणाने शक्तिसाह्य घेतल्यास आपला कोणताहि प्रयत्न सफल होतो.” हेहि वेदान्ताचे सांगणे आहे. भगवद्गीतेत सर्वत्र ‘परमेश्वराला शरण जा’, असा उपदेश करून शेवटी,

“यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः”

या श्लोकात, जेथे आपला प्रयत्न व त्या प्रयत्नाला परमेश्वराचे साह्य आहे, तो कोणताहि प्रयत्न सिद्धीस गेल्याखेरीज राहत नाही, असे सांगितले आहे.

‘आपल्या प्रयत्नास परमेश्वर सहकारी आहे’ असे नुसते समजल्याने परमेश्वराचे साह्य मिळत नसते. परमेश्वराचे साह्य मिळविण्याचे मार्ग “तदर्थं कर्म कौन्तेय...” इत्यादि श्लोकांतून सांगितले आहे. समर्थानीहि, “सामर्थ्य आहे चळवळीचे ।... परि तेथे भगवंताचे । अधिष्ठान पाहिजे ॥”



संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय.....(९३)

या ओवीत असेच सांगितले आहे. चळवळ करणे म्हणजेच भगवंताचे अधिष्ठान असणे नव्हे, तसे असते तर "परि" या पूर्वपक्षव्यावर्तक व पक्षान्तरबोधक अव्ययाचा उपयोग निरर्थक होतो. "परि" या अव्ययाने 'चळवळ' या पूर्वपक्षाचे व्यावर्तन करून भगवंताचे "अधिष्ठान" हे निराळे सांगितले. ते भगवंताचे अधिष्ठान म्हणजे काय याचा समर्थानी,

"पहिले ते हरिकीर्तन । दुसरे ते राजकारण"

या ओवीत स्पष्टीकरण केले आहे. हरिकीर्तनादिक, भगवंताचे साह्य मिळविण्याचे जे प्रयत्नमार्ग आहेत ते करून भगवंताचे साह्य मिळवावे व नंतर चळवळ करावी म्हणजे कोणताहि व्यावहारिक प्रयत्न सफल होतो असा सर्व आर्षशास्त्रांचा व सर्व नाथादि सत्पुरुषांचा उपदेश आहे.

नाथांचे अद्वैतमत

'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः'

ब्रह्म अविनाशी आहे आणि जीव ब्रह्मरूप आहे, तो ब्रह्माहून निराळा नाही. हा आचार्यसिद्धान्त नाथांनीहि मान्य केला आहे. यालाच अद्वैतमत म्हणतात.

जीव, जगत, ईश्वर किंवा ब्रह्म या तिघांपैकी जीव, जगत् हे दोन पदार्थ आपल्याला प्रत्यक्ष आहेत व ईश्वर हा पदार्थ सर्व जीवांचा व जगाचा शास्ता म्हणून अनुमानाने व शास्त्रावरून आपण मानतो. प्रत्यक्ष त्याचा अनुभव नाही. हा प्रत्यक्ष अनुभव आणून देणारे वेदान्तशास्त्र आहे. एका ईश्वरावाचून सर्व जीव आपल्या खऱ्या स्वरूपाला न जाणणारे आहेत व आपल्या मूळ खऱ्या स्वरूपाच्या विरुद्ध त्यांनी आपल्या स्वरूपाची कल्पना करून घेतली आहे.

'आत्मत्वाचा विसरू । तेणें 'मी देह' हा अहंकार ।

तेणें अहंकारे संसार । अतिदुस्तरू थोरावे ॥' (ए. भा. अ. ३-६३)

मूळत जीव ब्रह्मस्वरूप आहे म्हणजे तो अविनाशी, चैतन्यस्वरूप व सुखस्वरूप आहे, तो कर्ता नाही, भोक्ता नाही, त्याला दुःख नाही, तो सर्वव्यापक आहे, त्याच्यावाचून दुसरी वस्तु नाही. तो काल, देश, वस्तु यांच्या मर्यादेच्या बाहेर आहे, पण तोहि आपली स्वरूपस्थिति विसरला आणि नामरूपात्मक मायेला सत्यत्व देऊन म्हणजे आपल्या अस्तित्वाबरोबर त्यांच्या अस्तित्वाचीहि कल्पना करून आपल्या कल्पनेनेच द्वैतप्रपंच निर्माण केला -

४९

(९४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

'नामरूपाचिये भडसे । कल्पनावशें माया वाटे' (ए. भा. अ. ३-६६)

नामरूपे भासली की, त्याला आपण आपल्या कल्पनेने जगत् हे नांव देतो. या नामरूपाच्या भासाचे ठिकाणी जितके आपण आसक्त होऊ तितके तितके आपण आपले खरे स्वरूप विसरून मायाभ्रांतीला दृढ करीत जातो. नाना नामरूपांच्या ठिकाणी नाना वस्तूंच्या अस्तित्वाची आपण कल्पना केली असल्याने, नामरूप बदलले की आपल्याला नाना वस्तूंच्या उत्पत्तिनाशांचा प्रत्यय येऊन, त्यांच्या ठिकाणाच्या आसक्तीमुळे, प्रियवस्तुवियोगाचे व अप्रियवस्तुसंयोगाचे दुःख अनुभवाला येते.

"तत्वान्यतत्त्वाभ्यामनिर्वचनीये नामरूपे मायाशब्देनाभिलप्येते"

आचार्यांनी नामरूपालाच माया म्हटले आहे.

"ब्रह्म पूर्वी एकाकी एक । तेचि केवि झाले अनेक ।

तो मायायोग परिपाक ।"

(ए. भा. अ. ३-६९९)

नाथहि एकाकी परब्रह्म नामरूपाने बहुरूप झाले म्हणजे नामरूपे हे मायेचे स्वरूप होय, असे म्हणतात.

ही नामरूपी माया, परब्रह्माचे ठिकाणी,

"जेवि नभी नीलिमेचे भान । तेवि ब्रह्मीं माया नांदे संपूर्ण"

नसताच विपरीत भास आहे असे नाथ म्हणतात. नाथादि संतांच्या व आचार्यांच्या वेदान्तमताचा विचार केला असता, या मायेचे जे वर्णन सापडते, ते दोन प्रकारचे आहे;

'विद्या अविद्या निजस्वभावी । जीवशिवांची भेदपदवी'

एक अविद्या व दुसरी विद्या. विपरीत ज्ञानाला 'अविद्या' म्हणतात व यथार्थ ज्ञानाला 'विद्या' म्हणतात.

१. आपल्या स्वरूपाचे विपरीत ज्ञान ज्या जीवाला आहे त्याला अविद्या आहे. ही भ्रांतिरूप आहे. हिलाच भ्रांत कल्पना किंवा विपरीत कल्पना म्हणतात. तोच अज्ञानी जीव होय.

२. ज्याला आपल्या स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान आहे त्याला विद्या उपाधि आहे. त्याला ज्ञानी म्हणतात.

एकच माया ज्ञानी व अज्ञानी यांना भिन्न भिन्न भासते. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि,

“जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधाते गिवसी ।  
तेचि यथाबोधेसी । निमाली उठी ॥”

(अमृ. अ. ३-१०)

जोपर्यंत आपण आपल्याविषयी भलतीच विपरीत कल्पना करितो तोपर्यंत त्या कल्पनेला अविद्या म्हणावयाचे व जेव्हा आपण आपल्याविषयी खरी कल्पना करू तेव्हा ती विद्या म्हणावयाची.

“अहंब्रह्म ही पूर्ण स्फूर्ति ।

ही विद्या होय आणि ती विसरून,

“ते अहंकारले देहाकृति । देहाभिमाने निश्चिती ।

जीव म्हणती वस्तूते” (ए. भा. अ. ३-७०१)

ही अविद्या होय.

मानसोन्मादात जसा रोगी प्रथम धट्टाकट्टाच असतो, पण त्याला मी रोगी आहे असे कल्पनेनेच वाटते, प्रकृतीत कांही फरक पडत नाही. त्याप्रमाणे जीवाच्या मूळ सृष्टिदानंद ब्रह्मस्थितीत अविद्यारूपी विपरीत कल्पनेने कांही फरक पडत नाही. नुसती तो आपल्याविषयी विपरीत कल्पना करून घेतो. ब्रह्मस्वरूपावर असा विपरीत कल्पनारूपी भास भासणे यालाच जीवदशा म्हणतात व तो भास, ज्या सृष्टिदानंद ब्रह्मस्वरूपावर भासतो, त्याशी ऐक्य करून त्या भासाकडे पाहिल्यास

“जैशा घृताच्या कणिका । घृतेसी नव्हती आणिका ।”

“जेवि सुवर्णी अलंकार । तंतुमाजी पटाकार ।”

“भिंतीवरी भासे चित्र ।”

याप्रमाणे भासहि सृष्टिदानंद स्वरूपच दिसावयाला लागतो.

सारांश, आपल्याला जीव जगत् हे दोन पदार्थ, जे आज ब्रह्म धर्माहून विपरीत धर्माचे दिसतात तेच पुढे ब्रह्मधर्माचे आहेत, असा अनुभव येतो. यालाच ब्रह्मसाक्षात्कार म्हणतात. ब्रह्माचा अनुभव आपल्याला जीव - जगाहून निराळ्या ठिकाणी घ्यावयाचा नसून जीव - जगतालाच ब्रह्मस्वरूपाने अनुभवावयाचे असते. जीव - जगत् ब्रह्मस्वरूप आहेतच, आपण तसे त्यांना समजत नाही. ही जीवजगताविषयीची कल्पना खोटी म्हणजे नाममात्रच आहे. वस्तुतः तिने कांही फरक केला नाही; म्हणूनच मायेचे वर्णन करताना,

“नुपजेल्याचे श्राद्ध करणे । तैसी सांगणे महामाया”

“निजछायेचे शिर फोडा । आकाशाची त्वचा काढा”

“आकाशाची सुमने । सुवासें की वासहीने”

मायेचे अर्थहीन शब्दमात्र अस्तित्व मानलेले आहे. वेदान्तात मायेचे अवडंबर माजविले असले तरी तिला कोठे सत्य मानिले नाही. विपरीत कल्पनारूपी माया खोटी व तिच्या योगाने भासणारे जीव - जगत् यांचे निराळेपण अर्थात् खोटेच राहणार.

आमचे पुष्कळसे आधुनिक विद्वान् ‘जीव जगत् खोटे आहे - मिथ्या आहे’ या वेदान्ताच्या प्रतिपादनावर फारच रुष्ट झालेले दिसून येतात. हे प्रतिपादन मनुष्याला प्रयत्नशून्य बनविणारे असल्याने राष्ट्रोद्धाराला विघातक आहे, असे त्यांचे म्हणणे असते. अशा लोकांची वेदान्त्यांना कीवच करावी लागते.

वेदान्तशास्त्र हे कोणत्याहि गोष्टीची तात्विक मीमांसा करणारे शास्त्र आहे. तात्विक मीमांसा कोणताहि उद्देश मनात धरून होऊ शकत नाही. ती करीत असताना कोणाच्या रागलोभाचा मुलाहिजा ठेवूनहि चालावयाचे नाही. तसे केले असता निःपक्ष तात्विक मीमांसेला बगलच मिळते.

वेदान्तात जीव - जगत् यांचे तात्विक स्वरूप काय, याचा विचार केला आहे व हा विचार करताना जीव - जगत् - ब्रह्म यांच्या स्वरूपाचा काय निर्णय ठरतो हे अगदी काटेकोरपणे पाहिले आहे. सत् म्हणजे अविनाशी, चैतन्यस्वरूप आणि आनंद हे ब्रह्माचे धर्म सांगितले असून त्यापासून जीव - जगत् प्रकट होतात असे सर्वांचे म्हणणे आहे.

ब्रह्म अपरिणामी आहे म्हणजे त्यापासून विरुद्ध धर्माची कोणतीहि वस्तु उत्पन्न होऊच शकत नाही. जगत् नाशिवंत, जड व दुःखरूप आहे. असे जगत् अविनाशी चैतन्यापासून कसे निर्माण होणे शक्य आहे ? हे शक्य नाही म्हणूनच ‘ब्रह्मापासून जगत् झाले’ हा जो श्रुत्यादिकांनी ब्रह्मजगताचा कार्यकारणभाव दाखविला आहे तो सत्य नसून जगत् ब्रह्मस्वरूप आहे, ब्रह्माहून ते निराळे नाही, असा या कार्यकारणभावाचा अर्थ आहे. ‘वस्तुतः जगत् ब्रह्माहून निराळी वस्तु नव्हे’ असा आचार्य व श्रीज्ञानेश्वर नाथादि संतांनी अर्थ केला. जगत् मिथ्या आहे या आचार्यांच्या वेदान्तातील सिद्धान्ताचाहि हाच अर्थ आहे, असे उपनिषद्भाष्यावरून दिसून येईल.

“न विश्वं नाम पुरुषादन्यत्किंचिदस्ति” (मुंडक २-१-१०)

जगत् म्हणजे ब्रह्माहून निराळा पदार्थ नव्हे.

“अब्रह्मप्रत्ययः सर्वोऽविद्यामात्रो रज्ज्वामिव सर्पप्रत्ययः”

जेथे जेथे अविनाशी, चेतन, आनंद या प्रत्ययाहून निराळा प्रत्यय येईल तो तो खोटा प्रत्यय समजावयाचा. ‘(दोरीवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणे)’ याचा स्पष्ट अर्थ असा की, आज आपण विनाशी, जड व दुःखरूप असे जे जगत् अनुभवतो, ते अविनाशी, चैतन्यरूप व आनंदरूप अनुभवाला आले पाहिजे. जगत् म्हणून काही परमेश्वराहून निराळी वस्तु आहे किंवा निराळ्या धर्माची वस्तु आहे असे न पाहता किंवा न समजता जगत् ब्रह्मस्वरूप पाहणे, यालाच वेदान्तात जगत् मिथ्या पाहणे, जगताचा त्याग करणे म्हणतात.

याप्रमाणे जगताला ब्रह्मस्वरूपाने पाहणारी ज्ञानदृष्टि लाभल्यावर पुरुष ज्ञानी म्हटला जातो. अशाहि स्थितीत तो जगाच्या उपयोगाचा राहत नाही असे नाही. ज्ञानी पुरुषाहि प्रारब्धानुसार व्यवहार करतोच. अज्ञानी पुरुष प्रारब्धानुसार व्यवहार करतो व वासनेनुसारहि निरनिराळा प्रयत्न करितो. ज्ञान्याचा व्यवहार फक्त प्रारब्धानुसारच शिल्लक राहतो, एवढाच फरक.

“अदृष्टा अधीन जे शरीर । तेथ आलियाहि हरिहर ।

अन्यथा न करवे अणुमात्र । हे वेदशास्त्र संमत ॥”

हा ‘सामान्य सिद्धान्त’ आहे. पण वेदान्त प्रयत्नवादी असल्यामुळे, त्याचा ‘विशेषसिद्धान्त’ असा आहे की,

“यत्र योगेश्वरः कृष्णो, यत्र पार्थो धनुर्धरः । तत्र श्रीर्विजयो भूतिः”

परमेश्वराचे साहाय्येने पुरुष कोणताहि प्रयत्न सिद्धीस नेऊ शकतो. बहुतेक पुरुष परमेश्वरसाह्यपूर्वक प्रबल प्रयत्न करणारे नसतात; म्हणून त्यांच्या फळात कोणीहि कांही फरक करू शकत नाहीत. जे कोणी परमेश्वराचे साह्य मिळवून प्रयत्न करतील त्यांचा प्रयत्न केव्हाहि सफल होतो, असा सर्व वेदान्ताचा मतितार्थ आहे. हाच अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी,

“तैसा औदार्याचा कुरुठा । श्रीकृष्ण आपु जाहलिया सुभटा ।

कां सर्व सुखाचा वसौटा । तोचि नोहावा” (ज्ञा. ५-१२)

या ओवीत सांगितला आहे.

‘प्रारब्धं नियतिर्वापि महेशविमुखे भवेत्’

प्रारब्धाची किंवा नियतीची सबब परमेश्वर विन्मुखाकरिता आहे, असे वेदान्तात दुसरे वचन आहे, असो.

परमेश्वराहून जीव - जगत् ह्या वस्तूंना यत्किंचित् जरी निराळे अस्तित्व दिले तर परमेश्वर, जीव, जगत् या तिन्ही वस्तु मर्यादित होतात. ही मर्यादा तीन प्रकारची आहे. देशमर्यादा, कालमर्यादा, वस्तुमर्यादा.

१- कोठे वस्तु असणे व कोठे नसणे ही देशमर्यादा होय.

२- केव्हा वस्तु असणे व केव्हा नसणे ही कालमर्यादा होय. आणि

३- वस्तु-वस्तु भिन्न असणे ही वस्तुमर्यादा होय.

परमेश्वराहून जीव - जगत् निराळे मानल्यास वस्तुमर्यादा आली. मग परमेश्वरवस्तु सर्वव्यापक होणार नाही. सर्वव्यापक वस्तुवाचून सर्व मर्यादित वस्तु नाश पावतात. मग जीवजगताबरोबर परमेश्वरहि विनाशी होईल. विनाशीभाव वेदान्ताच्या दृष्टीने जरी काल्पनिक असला तरी विनाशीअविनाशी हे सापेक्ष भाव असल्यामुळे मुळात अविनाशीभाव असल्याखेरीज काल्पनिक विनाशीभावाचीहि प्रतीति येणे शक्य नाही. खोट्या आभासालाहि खऱ्याचा आधार पाहिजे. सर्व भावांचा विनाश जाणणारा, अर्थातच अविनाशी असावा लागतो. अविनाशी भावच मानू नये असे म्हणता यावयाचे नाही. अविनाशी भावच सर्वांचा विनाश व आपला अविनाश जाणते. यालाच सृष्टि म्हणतात व सतावाचून चित् राहत नाही व चितावाचून सत् राहू शकत नाही. यालाच प्रेम म्हणतात. अशा या सृष्टिदानंद ब्रह्मभावाचा विचार केल्यास तिच्याबरोबर दुसऱ्या सत्य वस्तूच्या अस्तित्वाचा अंगीकार करता येत नाही.

ही सृष्टिदानंद परब्रह्म वस्तु वेदान्तात सर्वसमर्थ मानली आहे. तेव्हा तिला आपल्यापासून किंवा आपणच विनाशी, जड जगत्स्वरूप होण्याला काय हरकत आहे असाहि कित्येक आक्षेप घेतात. पण तो फोल आहे. कारण परब्रह्मवस्तु अविकृत आहे. पुनः कोणत्याहि वस्तूची शक्ति स्वविघातक होऊ शकत नाही. तशीच परमेश्वराची शक्तीहि त्याला विघातक होऊ शकत नाही. अविनाशी परमेश्वरापासून विनाशी जगत् उत्पन्न होते म्हणताना, जर परमेश्वर नित्य अविनाशी आहे तर त्यापासून विनाशी जगत् उत्पन्न होणे किंवा तोच विनाशी जगत्स्वरूप होतो ही कल्पनाच मनात येऊ

शकत नाही. तेव्हा जगत्स्वरूपाने त्याचा आविर्भाव खोटाच म्हणावा लागतो. सारांश, जीवजगत् जोपर्यंत आपण सृष्टिदानंदस्वरूप समजत नाही तोपर्यंत सद्ब्रह्माहून ते निराळे पडत असल्यामुळे, असतच मानावे लागते; आणि आपल्या विपरीत कल्पनेने जगासह आपली ब्रह्मस्वरूपता विसरून आपण सृष्टिदानंद ब्रह्माहून अलग पडल्यामुळे, सृष्टिदानंदाच्या विरोधी, विनाशी, जड, दुःख इत्यादि धर्म आपल्यावर ओढवून घेतो. हेच सर्व दुःखाचे मूळ आहे. म्हणून आपल्या ठिकाणी असलेली आपल्या विषयीची व जगाविषयीची विपरीत कल्पना आपण घालविली पाहिजे, तेव्हाच या सर्व दुःखातून कायमचे सुट्टू याच विचाराने वेदान्तशास्त्र प्रवृत्त झाले आहे.

दुःखातून सुटण्याचा उपाय

नसलेली खोटी वस्तु 'आहे' असे मानून चालणे व त्यावर सुखार्थ आसक्ति ठेवणे, हेच सर्वस्वी आपल्या दुःखाला कारणीभूत असते. जगत् म्हणून मुळी स्वतंत्र वस्तु नाही. ती आहे असे आपण मानतो व तेथे आसक्ति ठेवतो. यामुळेच खोट्या मृगजळाचे पाठीमागे 'पाणी आहे' अशा भावनेने धावणाऱ्या मृगाप्रमाणे आपण दुःखी होतो. यातून सुटण्याचा उपाय म्हणजे तात्विक विचार करणे आणि त्या विचाराने जी वस्तु खोटी ठरेल तिची आसक्ति सोडणे व जी वस्तु खरी ठरेल तिचे प्रेम करणे.

प्रेम आपला स्वभाव आहे. तो नाहीसा होऊ शकत नाही. तात्विक विचाराला वेदान्त किंवा ब्रह्मविचार म्हणतात व खऱ्या ठरणाऱ्या ब्रह्मवस्तूवर स्वाभाविक प्रेम बसणे याला भक्ति म्हणतात. वेदान्तात ब्रह्मविचार करण्याच्या दोन पद्धती आहेत. एकीला 'व्यतिरेक' व दुसरीला 'अन्वय' म्हणतात. ब्रह्म जीव - जगद्रूपाने आपल्याला भासते. त्या ब्रह्माचे शास्त्राने सांगितलेले सृष्टिदानंद स्वरूप शोधण्याकरिता, आपल्याला जीवजगताच्या स्वरूपाचा शोध करण्यावाचून दुसरे कोठे जावे लागत नाही.

नाथांचे मते ब्रह्मस्वरूप

तैत्तिरीयोपनिषदात आचार्यांनी "सत्यज्ञानमनन्तं ब्रह्म" या श्रुतीवर भाष्य करिताना "सत्यमिति यद्रूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरति" सदासर्वदा एकरूप असणे म्हणजे केवळ सत्तारूप, "ज्ञानं ज्ञप्तिरवबोधो भावसाधनो ज्ञानशब्दो न तु ज्ञानकर्तृ" केवळ ज्ञानस्वरूप, (ज्यात स्वतःची किंवा दुसऱ्याची 'ज्ञातता' उत्पन्न होत नाही असे 'ज्ञान') आणि "आनंदानंदिनोश्चाविभागोऽत्र" केवळ आनंदरूप असे

"शून्यत्व सांडुनि गगनें । सर्वत्र सदा असणे ।

तैसा आत्मा पूर्णपणे । सर्वदा सर्वी" ॥ (स्वात्मसुख १७)

ज्या विशेषणाने प्रत्येक पदार्थ आपण निरनिराळा समजतो तो विशेषण काढून टाकला असता जे नुसते अस्तित्व राहते तीच परब्रह्माची सद्रूपता होय.

"सांडुनि ज्वाळा काजळा । दीप प्रकाश उमाळा ।

असे तैसी आत्मकळा । कळातीत ॥"

आपल्या ज्ञानातील विशेषांश काढून टाकला असता, जी चिन्मात्रता शेष राहते तेच ज्ञानरूप ब्रह्म होय.

"कां रसनेविण फुडी । ते सदा सर्वांगें गोडी ।

भोगिजे जै आवडी । ते स्वानंदसुख ॥"

भोक्तृत्वावाचून जे सुख तो ब्रह्मानंद होय. असे हे ब्रह्मस्वरूप निर्विकार, निर्विकल्प आहे असे नाथांचे म्हणणे आहे. जोपर्यंत आपण आपले खरे स्वरूप जाणत नाही, नामरूपाने भासणारा जगत्पसारा खरा समजतो व त्यामुळे आपणहि सत्य व जगत् पसाराहि सत्य, अशी सत्य द्वैत कल्पना करून आहो तोपर्यंत आपल्या दुःखाचा आत्यंतिक शेवट होणार नाही, असे, "द्वितीयाद्वै भयं भवति" या श्रुतीत सांगितले आहे.

"आत्मा पूर्णत्वे सर्वत्र एक । तेथ जो 'मी' म्हणे वेगळा देख ।

तेचि अज्ञान भयजनक । दुःखदायक अतिद्वंद्वे" ॥ (ए. भा. २-४४९)

असे नाथांचेहि म्हणणे आहे. अद्वैतात एकच वस्तु शेष राहत असल्याने तेथे दुःखाचे कारणच राहत नाही. एका अद्वैत निर्विकल्प ब्रह्मावाचून बाकी सर्व संसार-दुःखादि पदार्थ कल्पनामात्र अस्तित्वरूप मानावे लागतात.

पुष्कळसे आधुनिक विद्वान् जगतादि पदार्थांचे कल्पनामात्र अस्तित्व मानावयाला तयार होत नाहीत; पण विचार केला असता जगतादि पदार्थांना कल्पनामात्र अस्तित्वाशिवाय दुसरे अस्तित्वच मानता येत नाही, असेच दिसून येते.

अस्तित्व दोन प्रकारचे आहे. एक, कल्पना करण्यापूर्वीच अस्तित्व असणे व दुसरे, कल्पनेबरोबरच अस्तित्व निर्माण होणे.

कल्पना करणाऱ्याचे अस्तित्व कल्पनेच्या पूर्वीच मानणे शक्य आहे. कारण

संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय.....(१०१)

कल्पना करण्यापूर्वी तो असेल तरच उत्तरक्षणी कल्पना करू शकेल. अमुक आहे अमुक नाही, असे वाटणे याला कल्पना म्हणतात. कल्पना करणाराहि 'मी आहे' असे म्हणतो हे खरे, तरी पण त्याच्या बोलण्यावरूनच तो आपल्या कल्पनापूर्वसिद्ध अस्तित्वाचे दुसऱ्याकरिता ग्रहण करितो, स्वतःकरता नाही, असे स्पष्ट दिसते. "अहं बहुस्यां प्रजायेय" या श्रुतीत परमेश्वराने आपल्या बहुभवनाची कल्पना केली, असे जे सांगितले आहे, त्यावरून बहुभवनापूर्वी परमेश्वर एकरूपाने जो अकाल्पनिक होता तो काल्पनिक बहुरूप झाला; म्हणून अद्वैत सिद्ध असून द्वैत हे काल्पनिक ठरते. कल्पना करणारा अकाल्पनिक ठरतो व बाकीचे कल्पनामात्र अस्तित्वरूप ठरते. "आपली कल्पना संपूर्ण । ते माया जाण नृपवर्या ।" (ए. भा. ३-६७)

असे नाथ म्हणतात. म्हणूनच प्रपंचाला जाणणाऱ्या ज्ञानावाचून सर्व प्रपंच मायिक आहे असे सर्व आचार्यादिकांनी म्हटले आहे. हा काल्पनिक प्रपंच आपण सत्य म्हणजे अकाल्पनिक समजतो व तेथे प्रेम करतो, हेच आपल्या दुःखाचे मूळ आहे. नाथ म्हणतात.

"हा प्रपंच मुळीं झाला नाही । हें कळलें ज्याच्या ठायीं ।

तोचि देहीं विदेहि । निरस्तोपाधि पाही तो एक ।" (हस्तामलक ११७)

सारांश, ज्ञानस्वरूप आत्म्याहून जीव - जगत् ह्या स्वतंत्र निराळ्या वस्तु आहेत हा समज संपूर्ण नाहीसा होऊन

"भिंतीवेगळे चित्र नुठी । तेवि मजवेगळी न दिसे सृष्टी ।

मी जगद्रूप जगजेठी । माझिया निजपुष्टी जगत्व जगा ॥"

"जगाचे जें नामरूप । तो मी परमात्मा चित्स्वरूप ।

माझ्या निजांगाचें स्वरूप । तें विश्वरूप स्वयें भासे ॥"

याप्रमाणे जगत्-जीव पूर्ण ब्रह्मस्वरूप आहेत असे प्रत्ययाला आले पाहिजे. द्वैताची लवलेशहि कल्पना न येणे - म्हणजे सुदिानंद ब्रह्माहून दुसरे कांही आहे असे यत्किंचित् कल्पनेत न येणे - याला निर्विकल्प अवरथा म्हणतात. अशी अवरथा झाली म्हणजे दुःख केव्हाहि भासावयाचे नाही. ही अवरथा प्राप्त होण्याकरिता द्वैताच्या सत्यत्वबुद्धीचा सपशेल नाश होणे अवश्य आहे. हेच जगत् मिथ्या आहे अशा शब्दाने वेदान्तात सांगितले जाते. वेदान्तात "जगत् मिथ्या आहे" या वाक्याचा अर्थ, जगत् ब्रह्माहून यत्किंचित् निराळे नाही, ते पूर्ण ब्रह्मस्वरूपच आहे, असा आहे;

५३

(१०२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह हे मागे सांगितलेच आहे.

भक्ति मुख्य साधन

"निर्विकार स्वरूपप्राप्ती । अवश्य पावणें आहे चित्तीं ।

तें करावी भगवद्भक्ती । उत्कटा प्रीति अविश्रम" (ए. भा. अ. ३-७३८)

नाथांचे व सर्व साधुसंतांचे मते ही निर्विकल्प अवरथा सगुण परमेश्वरभक्तीवाचून प्राप्त होऊ शकत नाही. स्वतःच्या प्रेमासारखे किंवा तेहि गौण करून

"जीवाहूनिही वरौती । माझे ठायी अत्यंत प्रीती"

असे परमेश्वराचे अत्यंत उत्कट व अविश्रांत प्रेम करणे याला नाथ 'भक्ति' म्हणतात.

एका परमेश्वरभक्तीने सर्व पुरुषार्थ साधतात, असे संतांचे म्हणणे असून

"या वै साधनसंपत्तिः पुरुषार्थचतुष्टये ।

तया विना तदाप्नोति नरो नारायणाश्रयः ।"

असा पुराणांचाहि दावा आहे. साधुसंतांनी तिचाच प्रामुख्याने पुरस्कार केला. पण हे परमेश्वरप्रेम सर्वानाच उपजत असते असे नाही. आत्मप्रेम सर्वानाच आहे. तेच आत्मप्रेम - आत्मा व परमात्मा एकच असल्यामुळे, हे प्रगट गुह्य जाणून, भगवंताचे ठिकाणी बसेल असे उपाय करणे भाग पडते. ते उपाय म्हणजे भगवद्भक्ति प्रधान ठेवून आत्मविचार करणे, विषयवैराग्याचा अभ्यास करणे, सत्संग करणे, श्रीगुरुपदिष्ट होणे, हे होत. ह्या सर्व उपायांचा नाथांनी आपल्या ग्रंथातून मुमुक्षुकरिता उपदेश केला आहे. एकनाथी भागवतात नाथांनी निरनिराळ्या ठिकाणी मूळग्रंथाच्या अनुरोधाने ते ते साधन विस्तृत मांडले आहे. आणि प्रकरण ग्रंथातहि कांही विशिष्ट साधनांचा ऊहापोह केला आहे. परमार्थातील साधनश्रेणीचा विचार केल्यास पुढीलप्रमाणे त्यांचा क्रम दिसतो.

"मदर्पणें आवश्यक । करावे नित्यनैमित्तिक ।

तेचि चित्ताचे शोधक । साधन मुख्य परमार्था ।" (ए. भा. १०-६१)

प्रथम भगवत्प्रीत्यर्थ म्हणजे भगवत्प्राप्त्यर्थ विहिताचरण करणे. गीतेतहि असेच विधान आहे. श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि

"म्हणोनि आपले विहित । तेंचि देवाचे मनोगत ।

ते आचरतां निभ्रांत । सांपडे तो ॥" ज्ञा.अ.१८

असेच म्हणतात. गीतेत यालाच कर्मयोग हे नांव दिले असून भागवतादिकात याला भक्तियोग हे नांव आहे. ही भक्ति कर्ममिश्रित असल्यामुळे याला गौणभक्ति म्हणतात.

या स्वधर्माचरणाने मग

“यापरी स्वधर्म जाण । ज्याचें शुद्ध अंतःकरण ।

तो विषयी उदासीन । हें ओळखण तयारीं ॥” एक.भा.१०-७४

अशा निष्काम कर्मयोगाने म्हणा, अगर गौणभक्तियोगाने म्हणा, चित्त शुद्ध होते. चित्त शुद्ध झाल्याचे लक्षण असे आहे की विषयाचा वीट येऊन चित्त विषयाविषयी उदासीन होणे व भगवंताकडे व त्याच्या स्वरूपविचाराकडे चित्त लावावेसे वाटणे. विषयांचा वीट हे 'वैराग्य' होय व स्वरूपविचाराकडे प्रवृत्ति याला 'विवेक' म्हणतात. हे विवेक - वैराग्य पूर्ण परमेश्वर प्राप्ति होईपर्यंत जागृत ठेवणे अत्यंत आवश्यक आहे.

“विवेकावीण वैराग्य आंधळे । वैराग्यावीण विवेक पांगळे । (चतु.भागवत.७४)

म्हणून यांचे रक्षण न झाल्यास पुढील प्रगतिच होणे शक्य नाही. यात मुख्य वैराग्य आहे. म्हणून त्यांचे संरक्षण मुमुक्षूने कसे करावे हे नाथांनी चिरंजीवपदात सांगितले आहे. मुमुक्षु जसा जसा परमार्थात पदाक्रमण करतो तसेतसे कामनिक लोक आपल्या कामनापूर्तीकरिता त्याची सेवा करून त्यांना विषय अर्पण करतात; पण मुमुक्षूचे ठिकाणी अनुतापपूर्वक जर प्रबल वैराग्य नसेल तर

“पांचही विषय जाण । जडलें संपूर्ण सन्माने ।”

पुनः साधक विषयात फसतो.

“मग जे जे जन वंदिती । तेचि त्याची निंदा करिती ।”

असे असूनहि “अनुताप नुपजे चिती” व पूजा, सत्कार करणाऱ्यांच्या ममतेत गुंतून राहतो. मान, अपमान त्या गोष्टी प्रारब्धाधीन आहेत खऱ्या, पण प्रारब्धसुखभोग भोगतानाहि मुमुक्षूने आनंद मानता कामा नये. प्रारब्धप्राप्त सुखभोग आनंदाने भोगावे असा कोठे उपदेश नाही. जनसंग, स्त्रीसंग यांपासून दूर असावे. गृहस्थाने स्वस्त्रीवाचून इतरांची संगति सर्वस्वी टाकावी. नाथ म्हणतात-

“यालागीं कृष्णभक्तीशीं । ऐसी स्थिति असावी”

शास्त्र ही भगवंताची आज्ञा आहे, असे समजून ती पाळण्याची जो आपली शिकस्त करतो त्याला भगवंतकृपेने भगवत्प्रेम प्राप्त होत जाते. मुलगा आईबापांचे ऐकत नाही व आईबापावर त्याचे प्रेम आहे, असे होत नाही. स्त्री पतीचे मनोगताप्रमाणे

वागत नाही, पण तिचे पतीवर प्रेम आहे, असे कोण म्हणेल! सारांश, प्रेम करणारा, ज्याच्यावर प्रेम करायचे, त्याच्या सर्वस्वी स्वाधीन झाल्याखेरीज राहत नाही. म्हणून जसजसा पुरुष भगवदाज्ञैकपरायण होतो तसतसे ते भगवत्प्रेमच वाढीला लागते. येथे एक गोष्ट मुख्यत्वे करून लक्षात ठेवावयाला पाहिजे की, शास्त्र - संतांनी भगवत्प्राप्तीची जी साधने प्रगट केली असतील त्यावर, मुलाची आपल्या आईवर जशी नितांत श्रद्धा असते, तशी पूर्ण श्रद्धा मात्र पाहिजे.

“येथे भावेविण तत्वता । परमार्थ नये हाता ।” हे निश्चित!

सत्संग

ज्या ध्येयाची प्राप्ति करून घ्यावयाची, ते ध्येय ज्यांनी गाठले त्यांची संगति करावी, असे प्रत्येक ध्येयवाद्याला वाटतेच. भगवत्प्राप्तीचे ध्येय ज्यांच्या अंतःकरणात आहे त्यांनाहि, ती भगवद्भक्ति ज्यांना झाली त्याची संगति करावी, अशी आवड उत्पन्न होते. ज्याप्रमाणे रुग्णालय हे प्रत्यक्ष वैद्यशास्त्राचे ज्ञान करून देणारे बहुमोल साधन, तसे परमेश्वराच्या प्राप्तीकरिता लागणारे प्रेम कसे करायचे हे सत्संगीतच समजते. आपल्याहून इतरत्र खरे प्रेम करण्याची आपल्याला संवय नसल्यामुळे व प्रत्येक वस्तूवर प्रेम करतेवेळी आपले प्रेम मुख्य ठेवण्याचाच आपल्याला अभ्यास असल्यामुळे “आत्मनस्तु कामाय सर्व प्रियं भवति” भगवंताचे प्रेम कसे करावे याचे शिक्षण संतसंगीतच मिळते व संतसंगति लागल्यापासून परमार्थमार्गास खरी सुरुवात होते. “संतसंगतीमेळे जाण । तात्काळ पावावया माझे स्थान ।

आणिक नाही गा साधन । सत्य जाण उद्धवा ।” (ए. भा. १२-४५)

प्राप्तपुरुषाची भेट होणे ही “व्याघ्रसिंहाचे दूध जोडे” याहूनहि अति दुर्लभ गोष्ट आहे. “ज्यासी भगवद्भक्तीची आवडी” लागली असेल, “त्यावरी भगवंताची आवडी” जडली असेल व “ज्याच्या पुण्याच्या कोडी” फलद्रूप झाल्या असतील, त्यांनाच भगवद्भक्ताची रोकडी भेट होते. अशा भगवद्भक्ताच्या संगतीत नामसंकीर्तन, हरिकथा इत्यादिकांची गोडी लागून ती वाढू लागते.

सद्गुरु

या संगतीतूनच एखाद्या भगवद्भक्ताच्या पुढे मार्गोपदेशक म्हणून आपला संबंध जुळतो. हीच सद्गुरुप्राप्ति होय. “दे कृष्णीं प्रीति गुरु तोचि साच” असाच नाथांनी भागवतात गुरुचा निवाडा करून त्याला शरण जाण्यास सांगितले व ज्याला

पूर्णानुभव नाही व संसारकामना वाढण्यास जे कारणीभूत होतात, अशा सर्वांची नाथांनी हजेरी घेतली आहे. भागवतात सद्गुरुमाहात्म्य वर्णन पुष्कळच आले आहे; पण नाथांनी सद्गुरुमाहात्म्यपर एक 'आनंदलहरी' नांवाचा स्वतंत्र प्रकरणग्रंथच लिहिला आहे. ज्यांना सगुण - निर्गुण ब्रह्माचा साक्षात्कार होऊन सगुणाच्या अवीट आवडीची प्राप्ति झाली अशा महात्म्यांना शरण जाऊन निष्कपट अंतःकरणाने त्यांची सेवा करून कृपा संपादन करावी. त्यांची कृपा झाली असता चारी मुक्ती दासी होतात.

“मृत्यूचे मूळ तुटे । नामस्मरणाचे खत फाटे ।  
पापपुण्याची वाढी खुंटे । धरणे उठे काळाचे ॥”

**उलट**

“तैसे सद्गुरुकृपेविण । पावले मोक्षाचे सदन ।  
भूतभविष्यवर्तमान । ऐकिलें नाहीं जनीं कोठें ॥”

आजकाल गुरुपरंपरेचे फारच वावडे होऊ लागले आहे. खरोखर परमार्थाची अत्यंत तळमळ नसल्यामुळे व परमार्थाला संसारसुखाचे साधन करू पाहण्याची प्रवृत्ति असल्यामुळे फसवे गुरुशी संबंध येऊन फारच फसगत होते. यात खऱ्या सत्पुरुषांचा काय दोष?

“प्रारब्धवशास्तव जाण । एखादे अवचट दिसे चिन्ह ।  
इतक्यासाठीं मुक्तपण । मानी कोण जगामार्जी ॥” (ए. भा. अ. ११-४७९)

साधूचे आंगी जे सद्गुण सांगितले आहेत त्यांपैकी एखादा गुण, एखाद्याचे ठिकाणी, तो साधु नसताना सुद्धा, प्रारब्धाने राहू शकतो. तेवढ्यावरून साधू म्हटला जात नाही. खरी परमार्थाची तळमळ लागली असता व आपल्या बुद्धीची घमेंड नाहीशी झाली असता परमेश्वरकृपेने खऱ्या सद्गुरुची प्राप्ति होतेच. श्रीगुरुची उपासना करतेवेळी -

“श्रीगुरुते पाहतां मनुष्यदृष्टी । ज्ञान नोहे गा त्रिशुद्धी ।  
गुरुला मनुष्य मानू नये.

“श्रीगुरुचे ठायीं नीचपण । शिष्यें देखिलें असे जाण ।  
अणुमात्र केलिया हेळण । ब्रह्मज्ञान कदा नुपजे त्या ॥”  
(चतुःश्लोकी भाग १५७)

यत्किंचित् गुरुची अवज्ञा करू नये, इत्यादि सेवेतील घातापाताविषयी नाथांनी सावधगिरीच्या सूचना दिल्या आहेत. खरोखरच ज्यांनी परमार्थ आकलन केला तो अज्ञानदृष्टीने मानव दिसत असला तरी साधकांनी -

“जो चित्सुखें सदा संपन्न । चिद्रूपीं ज्यासी समाधान ।  
तो चिन्मात्राहून भिन्न । नव्हे जाण सर्वथा ॥”

अशा विचाराने श्रीगुरुला सदेह सुदिानंदस्वरूप पाहावे व त्यांचे ठिकाणी आत्मप्रेमवत् निःसीम प्रेम करावे. ज्याला सद्गुरुला सदेह सुदिानंदस्वरूप समजता येत नाही त्याला स्वतः सदेहसुदिानंदस्वरूप होता येणार नाही. साक्षात् ब्रह्मच मुमुक्षुकरिता श्रीगुरुरूप धारण करते. “**ब्रह्मैव गुरुरूपेणावतिष्ठते ।**” अशी श्रुति आहे. सद्गुरुच्या सांनिध्यात, ज्या धर्माचरणाने साक्षात् भगवान् प्रसन्न होतो, त्या सर्व धर्माचे अनायासे शिक्षण मिळते. (या शिक्षणाचे संपूर्ण वर्णन नाथांनी भागवतात तिसऱ्या अध्यायात केले आहे.) सत्संगाची गोडी वाढू लागते. त्यावाचून मनाला कोठेच बरे वाटत नाही. कोण्या भूताचे ठिकाणी दया करावी, मैत्री कोठे असावी हे भेद कळू लागतात. भगवंताचे आज्ञेप्रमाणे सर्व भूतांचे कल्याण तो पाहतो.

“धर्माणामविरोधेन सर्वेषां प्रियमाचरेत् ।”

असे भारतात सांगितले आहे. “**ब्रह्मा मुंगी समसमाने**” असले “**तरी यथोचित विधान । सर्वथा जाण चुकेना**” हे तत्व नीट उलगाडत नाही. म्हणूनच हल्ली ब्रह्मघोटाळे सुरू आहेत.

“करितां यथोचित अर्पण । जरी क्रिया दिसे भिन्न भिन्न ।  
तरी अंतर श्रद्धा अभिन्न । हें मुख्य लक्षण भागवतधर्मी ॥”

(ए.भा.अ.३/३७७) (लेख.पा.१३१)

मुंगीपासून ब्रह्मदेवापर्यंत सर्व भगवद्रूप असले तरी जोपर्यंत साक्षात् अनुभव येत नाही तोपर्यंत सर्वव्यापक भगवंताने ज्या भूताशी जसे वागायला सांगितले तसे, त्याचीच इच्छा म्हणून, त्या भूताशी आपण वागले पाहिजे. सर्वभूतस्वरूप परमेश्वराशी सर्वभूतरूप परमेश्वराचे आज्ञेप्रमाणे वागण्यात त्याची आज्ञा पाळली जाते. जप- तप- स्वाध्याय- ब्रह्मचर्य इत्यादि गुणांचे यथार्थ ज्ञान होऊन ते आंगी बाणत जातात. **स्वाध्याय म्हणजे भगवन्नामाचे अखंड आवर्तन. याच्या योगाने सर्व सद्गुण आंगी बाणतात.** गुरुच्या मुखाने आत्मा व परमेश्वरस्वरूपाचा विचारहि ऐकण्यात येऊन

तो स्वरूपसाक्षात्कार करून घेण्याच्या इच्छेने एकांतवास, यथालाभसंतोष यांचा अभ्यास करून स्वरूपविचारात त्याचे मन लागते. ते लागलेले मन पुनः पुनः देहावर येऊ नये म्हणून भागवतादि सात्विक शास्त्रांचे मनन होते. सगुण भगवंताच्या लीलांचे श्रवण, कीर्तन व त्याच्या लीला करण्यात गोडी उत्पन्न होऊन त्याचाच मनाशी व संतजनांशी संलाप सुरू होतात. अशा या अभ्यासाने

“हरिकथेची महिमा कैसी । आदरें पुसत्या सांगत्यासी ।

होती पुण्याचिया राशी । पाप वोखदेसी मिळेना ।”

निःशेष पाप पाहीसे होते. पुढे या -

“साधनरूप भक्तीच्या युक्ती । पूर्ण सप्रेमे उपजे भक्ती ।”

सर्वत्र आसक्ति सुटून भक्तिप्रेमाने चित्ताला भगवत्स्वरूपाचे ठिकाणी स्थिर होण्याची इच्छा झाली की भगवंताच्या स्वरूपाचा विचार दृढ होण्यास काही प्रयास पडत नाहीत. अलंकारावर प्रेम असले तरी सोन्याची पारख नसलेला पुरुष जसा सोन्याचे समजून पितळेच्या अलंकारावरहि प्रेम करू पाहतो, तसे सगुण परमेश्वराचे प्रेम असून परमेश्वराच्या स्वरूपाची खरी ओळख नसणाऱ्या पुरुषाचेहि होते; म्हणून अलंकाराची आवड अवीट राहण्याकरिता सोन्याची स्वरूपओळख होणे अवश्य आहे; तशी सगुणाची आवड अवीट होण्याकरिता त्याच्या निर्गुण स्वरूपाची ओळख होणे जरूर आहे. भगवद्भक्त नामदेवांना निर्गुण ज्ञानावाचून सर्व संतांनी को ठरविले, ही आख्यायिका प्रसिद्ध आहे.

#### व्यतिरेक ब्रह्मज्ञान

सगुणाचा स्वरूपविचार यालाच ब्रह्मज्ञान म्हणतात. तोच स्वतःच्या जीवस्वरूपाचा विचार आहे. यालाहि ब्रह्मज्ञानच म्हणतात. शेवटील जी निर्विकल्प ब्रह्मस्थिति आहे ती प्राप्त करून घेण्याकरिता ब्रह्मज्ञानविचार आवश्यक आहे. निर्विकल्प अवस्थेत द्वैतस्फुरण नाही व अद्वैतस्फुरणहि नाही. ब्रह्मज्ञानविचारात द्वैतस्फुरण मिथ्या ठरविले जाते व भक्तीने अद्वैतस्फुरण विसरले जाते, असा यांचा उपयोग आहे. द्वैतस्फुरणात जीव, जगत व ईश्वर यांचे द्वैत येते. जीव-जीव निराळे, जीव-ईश्वर निराळे, जीव-जगत निराळे, ईश्वर-जगत निराळे असे अज्ञानदशेत पुरुष मानतो. हे सर्व प्रकारचे द्वैत खोटे ठरवून सर्व एकच वस्तु आहे असे ज्या ब्रह्मज्ञानाने ठरते तो ब्रह्मज्ञानविचार करण्याची पद्धति दोन प्रकारची आहे. त्याची

सविस्तर मांडणी नाथांनी चतुःश्लोकी भागवतात दाखविली आहे.

“अन्वय व्यतिरेकाचें सूत्र । साधूनि साधक पवित्र ।

स्वयें झालें वस्तु चिन्मात्र । सदा सर्वत्र अविनाश ॥” (च. भा. ६२१)

अन्वय व व्यतिरेक ह्या दोन पद्धती होत. देह म्हणजेच मी व नामरूपात्मक प्रपंच खरा असे जे आपण समजतो ते खोटे, हे प्रथम व्यतिरेकाने समजते. ब्रह्मस्वरूपापासून सर्व प्रपंच झाला हे सर्व शास्त्रांचे म्हणणे आहे. ब्रह्म कारण व प्रपंच त्याचे कार्य जगत्, असा त्यांचा कार्यकारणभाव आहे. नाथांना ब्रह्म व जगत् यांचा विवर्तरूप कार्यकारणभावच मान्य आहे, हे स्पष्ट आहे. ब्रह्माचा व जगताचा कार्यकारणभाव दाखविताना -

“दोरा आंगीं सर्पाकारु । भासोनी निमाला भयंकरु ।

तो नातळतां सर्पविकारु । दोरु तो दोरु जैसा तैसा ।”

दोरीवर भासणारा सर्प जसा खोटा म्हणजे स्वतंत्र अस्तित्व युक्त नाही, दोरीच सर्पाकार भासली.

“तेवि प्रपंचाची घडामोडी । माझिया स्वरूपीं न लगे ओढी ।”

तसे प्रपंचाचे असणे - नसणे माझ्या ठिकाणी मुळी नाही - म्हणजे भ्रमरूप विवर्त आहे. आचार्यांनीहि हेच व्यतिरेकाचे तत्व

‘यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाणुमात्रेणापि स न संबध्यते ॥’

या भाष्यपंक्तीत मांडले आहे. सुदिानंद परब्रह्माला अलग करून पाहता प्रपंचवस्तु कांही शिल्लक राहत नाही. तसे ब्रह्माहून जगत् निराळे ठरत नाही. म्हणून ब्रह्म खरे व त्यावर भासणारे जगत् खोटे असे ठरविणे याला व्यतिरेक म्हणतात.

#### अन्वयविचार

नामरूपाने भासणारे जगत अलग करून म्हणजे सत्, चित्, आनंद यांचा आधार न घेता केवळ सुदिानंदाचा अनुभव घेणे याला निर्गुण ब्रह्मज्ञान म्हणतात. हीच स्वरूपस्थिति “व्यतिरेक शुद्धस्वरूपस्थिति ।” असे नाथ म्हणतात. ज्याप्रमाणे घटापासून माती निराळी करून पाहिल्यास किंवा मातीचा व्यतिरेक केल्यास घट म्हणून वस्तु शिल्लक राहत नाही, त्याप्रमाणे घट म्हणजे काय याचा विचार केल्यास ज्या मातीचा घट बनला त्या मातीवाचून घट कांही निराळा दिसत नाही. घटात संपूर्ण मातीच असते, म्हणून घट म्हणजे मातीच होय. मातीलाच निराळ्या आकारात घट



संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय,.....(१०९)

नांव आहे, असे विचारांनी ठरविणे याला अन्वय म्हणतात. “कारणापासून कार्य अभिन्न । या नांव अन्वय जाण” असे नाथांनी अन्वयाचे लक्षण केले आहे. व्यतिरेक व अन्वय या पद्धतीने कार्यकारणाचा विचार केल्यास माती खरी, घट खोटा किंवा भिंत खरी व चित्र खोटे असे ठरते. त्याप्रमाणे जगत् व ब्रह्म यांच्या कार्यकारणभावाचा विचार केला असता ‘ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या’ हा आचार्यसिद्धान्त निष्पन्न होतो. वेदान्तात, व्यतिरेकाने जगत् ब्रह्माहून स्वतंत्र वस्तु नव्हे व त्याला ब्रह्माहून स्वतंत्र अस्तित्वहि सिद्ध होत नाही, असे दाखवून अन्वयाने मग जगत्, ब्रह्मवस्तुच होय, असे सिद्ध केले आहे. असे हे जीवजगत् - ब्रह्म यांचे पूर्ण ऐक्य सिद्ध होते.

“जेविं तांब्याचा केला नाग । फणा पुच्छ मध्यभाग ।

पाहतां तांबेचि सर्वांग । तेविं वस्तुपासूनिया जाणा ॥”

“माया महत्त्व चिद्घन । भूते भौतिके चिद्रूप पूर्ण ।

हे अन्वयलक्षण विरंची ॥” (ए.भा.५८१-५८३)

व्यतिरेकमुखाने व अन्वयमुखाने असा दोन प्रकाराने ब्रह्मानुभव आचार्यांनी शतश्लोकीत सांगितला आहे.

“आदौ ब्रह्माहमस्मीत्यनुभवउदिते खल्विदं ब्रह्म पश्चात् ।”

आधी व्यतिरेकाने मी ब्रह्म आहे (म्हणजे मीच सत् म्हणजे अविनाशी, चित् म्हणजे चैतन्यस्वरूप व आनंदस्वरूप आहे.) असा अनुभव येतो व देहादिक प्रपंच सर्व खोटा ठरतो. मग अन्वयमुखाने सर्वच ब्रह्मस्वरूप आहे, असा अनुभव येतो. अन्वयमुखाने पूर्ण ब्रह्मानुभव आला म्हणजे ब्रह्मज्ञान पूर्ण झाले, असे समजावयाचे; पण या दोन प्रकारच्या विचारपद्धतीने निर्गुणसगुण अशा दोन्ही स्वरूपाचे ज्ञान होते. व्यतिरेकाने निर्गुण ब्रह्मप्रत्यय येतो व अन्वयाने सगुणब्रह्मप्रत्यय येतो. म्हणूनच नाथांनी

“माझी पावावया निजप्राप्ति । अन्वये करावी माझी भक्ति ।

व्यतिरेकें माझी स्वरूपस्थिति ।” (चतुःश्लोकी भागवत ५७६)

या ओवीत व्यतिरेकप्रत्ययाला निर्गुण व अन्वय प्रत्ययाला भक्ति म्हटले आहे. यात एक मौज अशी आहे की एक ब्रह्मच आहे, दुसरे काही नाही, हेच तत्व दोन्ही विचारपद्धतीने निष्पन्न होते. एकात नामरूपरहित ब्रह्मानुभव येतो व दुसऱ्यात नामरूपासह ब्रह्मानुभव येतो - म्हणजे नामरूपे ही ब्रह्मस्वरूपच ठरतात. आज

५७

(११०),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
आपल्याला जगाचा ब्रह्मरूपाने प्रत्यय नाही. विनाशी, जड, दुःखदायक व स्वतंत्र अस्तित्वाचा एक पदार्थ असे आपण जगत् मानतो व याच प्रत्ययाला धरून ‘जगत्’ हा शब्द वापरला जातो. जगत् खोटे म्हणून जो वेदान्तात निषेध दिसतो तो याच जगत्प्रत्ययाचा आहे - म्हणजे विनाशी, जड व दुःखरूप अशी स्वतंत्र अस्तित्वाची स्वतंत्र वस्तुच नाही, आहे ते सर्व ब्रह्मच आहे, असे वेदान्ताचे म्हणणे आहे. व्यतिरेकाने अशा जगताचे अस्तित्व उडविल्याशिवाय अन्वयाने सर्व ब्रह्म आहे, हा खरा अनुभव यावयाचा नाही. म्हणूनच सर्वत्र वेदान्तात अन्वयाच्या निरूपणापेक्षा व्यतिरेकाचे निरूपण विशेष आले आहे. व त्यामुळेच पुष्कळसे वेदान्ती नामरूपाला तुच्छ लेखून व्यतिरेकाने निर्गुण ब्रह्माचा प्रत्यय घेणारे किंवा हेच श्रेष्ठ मानणारे दिसतात. निर्गुणाइतकेच सगुणहि वेदान्तात निरुपाधिक ठरते, हे त्यांना समजत नाही. “प्रपंच एक झाला होता । हें स्वरूपी मिथ्या वार्ता ।

पुढें होईल मागुता । हेहि सर्वथा असेना ।”

हे अन्वयाचे बळावरच भक्त म्हणत असतात. यालाच वेदान्तात अजातवाद म्हणतात.

विवर्तादि निरनिराळे वाद

आपल्या बुद्धीने स्वतंत्र विचार करणारे आज पुष्कळसे वेदान्ती आपण नवीन शोध लावला असे लोकांसमोर मांडण्याकरिता कांही तरी विलक्षणच प्रतिपादन करतात. मायावाद आचार्यांचा, स्फूर्तिवाद श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा, अजातवाद हा निराळा इत्यादिक त्यांची मते वेदान्ताचे यथार्थ ज्ञान नसल्यामुळेच होतात. वास्तविक यात कांही फरक नाही. एक निर्विकारी, निर्लेप असे सुदिानंद ब्रह्म आहे. ते विकार पावत नाही व त्यापासून कांही उत्पन्न झाले नाही, असाच सर्व वेदान्ताचा मतितार्थ आहे. तो सिद्ध करण्याकरिता ज्यांना विनाशी, जड, दुःखरूप जगत् अशी एक वस्तु आहे, असे वाटते त्यांना यथार्थबोध करून देण्याकरिता हे सर्व वाद निरनिराळ्या पातळीवर मानलेले आहेत. ब्रह्माहून निराळी जगत्वस्तु नाही, असे ठरविणे भाग असते. भासणारी जगत्वस्तु ब्रह्मावर भ्रमाने भासते असे मानल्यावाचून तिचे पृथक् अस्तित्व व पृथक् वस्तुत्व नाहीसे करता यावयाचे नाही. या मायावादालाच विवर्तवाद, अध्यासवाद अशी दुसरी नांवे आहेत. हा व्यतिरेक झाला. या मायावादाचा अर्थ, सुदिानंद परब्रह्मावर भ्रमाने, विनाशी, जड अशी निराळी जगत्वस्तु भासते, ती मिथ्या म्हणजे अपृथक् सत्तावान व अपृथक् वस्तु आहे.

संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय.....(१११)

या म्हणण्याचा विचार करू लागलो तर तेथेच आपल्याला अजातवाद दिसू लागतो. जगताला ब्रह्माहून निराळे अस्तित्व नाही व निराळे वस्तुत्व नाही. म्हणजे ब्रह्माचे अस्तित्व तेच जगताचे अस्तित्व व ब्रह्माचे वस्तुत्व तेच जगताचे वस्तुत्व असे मायावादाने सिद्ध केले.

अस्तित्व ब्रह्माचे व वस्तुत्वहि ब्रह्माचे, तर मग जगत् म्हणजे पूर्ण ब्रह्मच, असे सिद्ध होत नाही काय ? यालाच अन्वय म्हणतात. जगत् ब्रह्मच तर ब्रह्मापासूनच दुसरी जगत् वस्तु निर्माण झाली हे म्हणणे खोटे व ब्रह्मापासून ब्रह्म निर्माण झाले म्हणणेहि मूर्खपणाचे होईल. म्हणून ब्रह्मापासून कांही निर्माण झाले नाही व होऊ शकत नाही, हा अजातवाद मायावादातूनच निष्पन्न झाला.

अज्ञानदशेतून ज्ञानदशेत येईतोपर्यंत मायावादाचा प्रांत असून ज्ञानदशेनंतर अजातवादाचा प्रांत होय. यालाच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी अमृतानुभवात स्फूर्तिवाद म्हटले आहे.

ज्याला पूर्णब्रह्मस्वरूप व्हावयाचे असेल त्याला क्रमाने या मायावाद व अजातवाद या दोन्ही वादातून जावेच लागते. हा वाद विवक्षित ज्ञान्याचा नाही, सर्व ज्ञान्यांचा आहे. श्रीआचार्यांनीहि प्रथम मायावाद स्वीकारून ज्ञानभूमिकेवरून -

“तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि सर्व स्वरूपेण जलं यथा तथा ।

चिदेव देहाद्यहमन्तमेतत् सर्वं चिदैवैकरसं विशुद्धम् ॥”

सर्व नामरूपे ब्रह्मस्वरूप आहेत, असे म्हटले आहे.

“अतः सर्वात्मना सर्वव्यवहाराणां सर्वविकाराणां च

सत्यत्वं सतोऽन्यत्वे चानृतत्वम् इति न कश्चिद्दोषः”

ब्रह्मस्वरूपाने सर्व जगत् खरे असून ब्रह्माहून ते निराळे मानणे हे खोटे आहे, असे छांदोग्योपनिषदात आचार्य म्हणतात.

भक्ति

व्यतिरेकज्ञान पूर्वभूमिका असून अन्वयज्ञान उत्तरभूमिका आहे. या अन्वयज्ञानाने जगत्कल्पना संपूर्ण मावळते आणि जो नामरूपात्मक देखावा, जगत् म्हणून संबोधिला जात होता तो, नंतर व्यापक सगुणब्रह्म म्हणून बोलला जाऊ लागतो. नामरूपरहित ते निर्गुण ब्रह्म व नामरूपसहित ते सगुण ब्रह्म होय. ज्यांना नामरूपेहि पूर्ण ब्रह्मस्वरूप वाटत नाहीत ते व्यतिरेकज्ञानीच राहतात. आचार्यादिकांच्या वाङ्मयात व नाथादिक

५८

(११२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

संतांच्या वाङ्मयात दृष्टीस पडणारा मोठा फरक म्हणजे आचार्यांच्या ग्रंथात भक्तिप्रेमाचे प्राधान्याने वर्णन नाही. ते संत वाङ्मयात ओतप्रोत भरलेले दिसते आणि नाथांनी तर असे स्पष्ट म्हटले आहे की,

“अन्वयस्थितीच्या भक्तीपरते । मज आन नाही पढियंते ।

मज वेगळे न देखे आपणाते । मद्रूपे जगाते चिन्मय देखे ॥

अन्वय भक्तिरूप असून भक्ति अन्वयरूप आहे. भक्तीवाचून अन्वय साधत नाही व अन्वयावाचून भक्ति साधत नाही. एका भक्तीवाचून भगवंताला प्रिय काहीं नाही. ज्ञानाने म्हणजे व्यतिरेकाने निर्गुण ब्रह्माशी ऐक्य पावून अन्वयरूपभक्तीने सगुणाशी ऐक्य पावले असता मनुष्य पूर्ण ब्रह्म झाला. किंवा नाथादि संतांचे म्हणणे की, एका भक्तीनेच अथ पासून इति पर्यंत संपूर्ण परमार्थ हाती येतो. भक्ताला दुसऱ्या कोणत्याहि साधनाची आवश्यकता नाही. ज्याला भगवत्प्रेम उत्पन्न झाले नाही त्यानेच परमार्थाकरिता व भगवंताचे प्रेम उत्पन्न होण्याकरिता इतर साधनांचा अवलंब करावा. पण भक्तीच्या साहाय्यावाचून -

“न करिता भगवद्भक्ति । सज्जानाहि नातुडे मुक्ति” ।

“न करिता भगवद्भजन । ब्रह्मयासीहि मुक्ति नव्हे जाण ।

मा इतरांचा ज्ञानाभिमान । पुसे कोण परमार्थी” ॥ ए.भा.३/१८०

मुक्ति होते असे नाथादिकांना संमत नाही. ब्रह्मज्ञान होण्याकरिताहि भक्ति पाहिजे. श्रवणमननादिकांना ब्रह्मज्ञानाचे साधनत्व सांगितले असले तरी ते साधन भक्तीवाचून अज्ञाननिवृत्ति किंवा संसारनिवृत्ति करू शकत नाही, असे नाथादिकांचे म्हणणे आहेच. पण आचार्यादिकांना देखील हे मान्य आहे, हे “अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्” यासूत्रावरून दिसते. “मोक्षकारणसामग्यां भक्तिरेव गरीयसी” असे त्यांचेच वचन आहे.

भक्ति गौण व मुख्य अशी दोन प्रकारची आहे. गौणभक्ति ही कर्ममिश्रित व शुद्ध अशी पुनः दोन प्रकारची आहे. सर्वकर्मसमर्पणरूप ही पहिली व भगवत्कथाश्रवण, भगवद्गुणगान, भगवन्नामस्मरण, भगवत्पूजन, भगवद्वंदन, भगवद्दास्य, भगवन्मैत्री ही शुद्धभक्ति होय. ह्या दोन्ही प्रकारच्या भगवद्भक्तीने

“सद्भावें करितां भगवद्भक्ति । भक्ति विरक्ति भगवत्प्राप्ति ।

तिन्ही एकेकाळी होती ॥”

संत श्री एकनाथांचे वाङ्मय.....(११३)

प्रेम, भगवत्साक्षात्कार, विषयवैराग्य हे तिन्ही एकदम प्राप्त होतात. या तिघांच्या साहाय्याने मग आपली अहंता व ममता दोन्ही परमेश्वराला समर्पण होऊन येथे आत्मनिवेदनरूप भक्ति घडते. येथेच ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. भगवत्प्रेमामुळे हा साक्षात्कार दृढ होतो. येथे सगुणनिर्गुण दोन्ही साक्षात्कार होतात.

“साधनरूप भक्तीच्या युक्ती । पूर्ण सप्रेम उपजे भक्ती”

ही गौणभक्ति करता करता प्रेमरूपभक्ति उत्पन्न होते व पुढे ज्ञानानंतर ही प्रेमभक्ति चालू राहते. तिच्या दाढ्याने सर्व नामरूपात्मक जगतच पुढे सगुण ब्रह्ममय दिसू लागते.

कित्येक लोक असा आक्षेप घेतात की, भक्तीमध्ये सगुणाचे आलंबन असते व सर्व सगुण ब्रह्मज्ञानविचाराने खोटे ठरत असल्याने ज्ञानाच्या पूर्वी सगुणाची भक्ति शक्य व आवश्यक असली तरी ज्ञानानंतर तिची आवश्यकता नाही व ती शक्यहि नाही.

पण असे म्हणणाऱ्या लोकांना नाथांनी असा सवाल केला आहे की,

“नारदासी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासी कां श्रीकृष्णमूर्तीचे ध्यान ।

श्रीकृष्णदेह चैतन्यघन । यालागी श्रीकृष्णभजन नारदा पढिये ॥”

ज्ञानापूर्वी जे सगुण आपण खोटे ठरवितो तेच ज्ञान झाल्यावर, खरी असो किंवा खोटी असो जर सृष्टिदानंद ब्रह्माहून निराळी वस्तु राहिल तर, आचार्य म्हणतात -

“यद्यस्त्यद्वैतहानिः स्यात् द्वैतं न सहते श्रुतिः”

द्वैत कायमच राहिले आणि श्रुतीने तर पूर्ण अद्वैत सांगितले आहे. ज्ञान झाल्यावर माया, मायाकार्य, बंध, मोक्ष, बद्ध, मुमुक्षु, मुक्त या सर्वांचेच अस्तित्व केव्हा नव्हते व नाही असा अनुभव येतो. जे जगत् ज्ञानापूर्वी सृष्टिदानंद ब्रह्माहून निराळी वस्तु आहे असे वाटत होते तेच जर ज्ञानानंतर -

“म्हणून विश्वपण जावे । मग माते घेयावे ।

तैसा नव्हे आघवे । सकटचि मी ॥”(ज्ञाने.)

नामरूपासह ब्रह्मस्वरूप भासायला लागते. तेथे परमेश्वराच्या रामकृष्णादि देहाबद्दल बोलावयासच नको. आचार्यहि भौतिक वाटणारा देह देखील ज्ञानानंतर चिन्मात्र भासतो -

५९

(११४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

“मृद्रूपोहि यथा कुंभो तद्वत् देहोऽपि चिन्मयः”

असे म्हणतात. म्हणजे खोटे समजून टाकून देण्याची आवश्यकता नाही, असा ज्ञानेश्वर महाराजांच्या मताचाच अनुवाद आचार्य करतात.

सगुण, सृष्टिदानंदाहून निराळे मानतो तोपर्यंतच खोटे. परब्रह्माशी ऐक्य केल्यावर परमेश्वराचे सृष्टिदानंदत्व त्यालाहि मानणे भाग आहे. नाथ म्हणतात-

“निर्गुणाहूनि सगुण न्यून । म्हणे तो केवळ मूर्ख जाण ।

सगुणनिर्गुण दोन्ही समान । न्यूनपूर्ण असेना ॥”

पण थोडा विचार केल्यास असे दिसेल की जसे -

“विद्युरलें तें तूप होय । थिजले त्यापरीस गोड आहे ।

निर्गुणापरीस सगुण पाहे । अति लवलाहे स्वानंदु ॥”

निर्गुणानंदापेक्षा सगुणानंद विशेष आहे, असे नाथांचे म्हणणे आहे.

ज्ञानोत्तरभक्तीची आवश्यकता

कोणी ज्ञानी भक्ति करीत असले तरी सर्वांनी भक्ति केली पाहिजे का? असाहि एक पुढे आक्षेप आणला जातो. नाथादि संतांचे असे म्हणणे आहे की,

“मायानिवर्तक ब्रह्म । हे संत सज्ञान बोलती”॥४५०॥

“न करता भगवद्भजन । ब्रह्मज्ञान कदा नुपजे”॥४५१॥ (ए.भा.अ.२)

म्हणजे ब्रह्मज्ञानापूर्वी सगुण भगवद्भजन पाहिजेच. पण ब्रह्मज्ञान झाल्यावरहि निर्विकल्प सुखस्वरूप होण्यासाठी भक्ति पाहिजे. निर्विकल्प स्थिति बाणविणे व ब्रह्मावाचून सर्व प्रपंचाचा विसर पाडणे हे ज्ञानाचे हाती नाही. ज्ञान येथे असमर्थ आहे. त्याची कारणे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी दिली आहेत. तीच नाथांनी दिली आहेत.”

(१)

“देहीचे जावोनि अहंपण । ब्रह्माहमस्मि स्फुरे स्फुरण ।

ते स्फूर्तिही विरे संपूर्ण । त्या नांव विज्ञान पूर्णत्वाचे ॥”

“ते पावावया पूर्ण प्राप्ति । भावे करावी भगवद्भक्ति ॥”

‘मी ब्रह्म आहे, असे जे ज्ञानानंतर वाटत असते तो ज्ञानाहंकार आहे.’

“स्वरूप निर्विकल्प पूर्ण । ते मी म्हणावया म्हणते कोण ।”

ज्ञानदशेत अविद्याजन्य भेद नाहीसा झाला तरी विद्याभेद राहिलाच.

“विजातीयभेद मी देह म्हणणे । सजातीयभेद मी जीवपणे ।  
स्वगतभेद मी ब्रह्मस्फुरणे ।”

ज्ञान प्राप्त झाल्यावर, मी देह हा विजातीय भेद व मी जीव हा सजातीय भेद, हे दोन्ही मावळतात; पण “मी ब्रह्म” हे स्फुरण मात्र निर्विकल्प स्वरूपाचे ठिकाणी मी म्हणणारा दुसरा कोणी आहे असे दर्शविते. हे ‘मी ब्रह्मस्फुरण’ आपोआप नाहीसे होत नाही.

“ते पाया पडूनि मिया । सोडविले ।”

असे ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात.

“माझिया भक्तिचिया आवडी । अहं सोहं दोन्ही कडी ।  
तुटली अभिमानाची बेडी ।”

भक्तीनेच, अहंब्रह्म हा व्यक्तिज्ञानाभिमान व सोहं हा व्यापक ज्ञानाभिमान दोन्ही नाहीसे होतात. दुसरा उपाय नाही.

(२)

“नाप्रतीतिस्तयोर्बाधः किन्तु मिथ्यात्वनिश्चयः ॥१३॥”(पंचदशी चित्रदीप)

ज्ञान होणे म्हणजे नामरूपे न भासणे नव्हे. नामरूपे खोटे म्हणजे निराळ्या अस्तित्वाची निराळी वस्तु नव्हे, असे वाटणे होय; असे विद्यारण्य म्हणतात - म्हणजे ज्ञान झाल्यावर समाधिव्यतिरिक्तकाली नामरूपे भिंतीवरील चित्राप्रमाणे भासतात, असे सर्व भक्तिविरहित ज्ञानी म्हणतात. नामरूपाचा जेव्हा भास होतो तेव्हा त्याला “तेचि स्वरूपी ठेवूनि मन । बाह्यस्फूर्तीचे स्फुरे भान ।  
ते दशा गा व्युत्थान ।”

व्युत्थान म्हणतात. म्हणजे समाधिदशा राहिली नाही. समाधीत “पावोनि निजसुखप्राप्ति । मनादि इंद्रियें उपरमती ।  
अणुभरी स्फुरेना वृत्ती । समाधि बोलती या नांव ।”

इंद्रियादि सर्व वृत्तीव्यापारांचा निरोध असतो - म्हणजे पूर्ण निर्विकल्प अवस्था असते. पण सर्व निर्विकल्प एक ब्रह्मच जर आहे व ब्रह्म जर सत्य व सुखरूप आहे तर त्याठिकाणी ज्ञान्याला व्युत्थानकाली खोटे व उपेक्षणीय जे वाटते ते ब्रह्म की ब्रह्माहून निराळे काही, हा येथे प्रश्न येतो. ब्रह्म भासत असेल तर- सत्य व परम प्रेमरूप ब्रह्म खोटे व उपेक्षणीय वाटणे शक्य नाही. अर्थात् ब्रह्माहून निराळेच काही

६०

तरी भासते; असे म्हणणे भाग पडते व ज्ञानी लोक-

“बोधोत्तरकालं बाधितः स्वप्नप्रपंचः प्रागप्यसत्त्वेन प्रतीयमानोऽपि  
प्राक्कालसंबंधितया स्मृत्या यथा विषयी क्रियते  
एवंवर्तमानप्रपंचोऽसत्त्वेनानुभूयमानोऽपि संस्कारवशात्”

या भासाला नामरूपजगताचाच भास म्हणतातहि; म्हणून ज्ञान्याला व्युत्थान अवस्थेत हा सर्व प्रपंचभास नाहीसा होऊन निर्विकल्पमति करणे हे नुसत्या ज्ञानाचे साहाय्याने शक्य नाही. हे कार्य भगवद्भक्तिच करू शकते.

कोणी म्हणतात, ज्ञान झाल्यावर व्युत्थानकाली निर्विकल्प अवस्था नसली तरी पुढे विदेहमुक्तीत तो निर्विकल्प होऊन राहिल. मग भक्तिच कशाला करायला पाहिजे?

या आक्षेपाचे आधीच नाथांनी उत्तर दिले आहे की, भक्तीवाचून तसे ज्ञानच होऊ शकत नाही व सगुण परमात्मा सुदिानंदघनच असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी पूर्वीपासून लागलेले प्रेमहि पुढे सुटू शकत नाही.

(३)

ज्ञानोत्तरभक्तीचे तिसरे कारण असे की,  
घेऊनि षड्गुणैश्वर्यसंपत्ति । अवतरली श्रीकृष्णमूर्ती ।  
यश<sup>१</sup> श्री<sup>२</sup> औदार्य<sup>३</sup> कीर्ती<sup>४</sup> । ज्ञान<sup>५</sup> वैराग्य<sup>६</sup>स्थिति अभंग” ।

सगुण परमेश्वराचे हे षड्गुणैश्वर्य निरुपाधिक असल्यामुळे या ऐश्वर्यानेच तो मायानियंता आहे. हे परमेश्वराचे मायानियंतृत्व,  
“अवधारी गा रघुनाथा । तुम्हा अवताराची निजसत्ता ।  
नये जीवाचिये हाता । जरी यथार्थता मुक्त जाहला ॥

(भावार्थ रामायण बालकांड अ.११)

मुक्त झाला तरी मुक्ताला प्राप्त होत नाही- तेच मायानियंतृत्व सामर्थ्य, ज्ञानोत्तर भक्तीने प्राप्त होते, असे-

“मुक्तिवरील मागतां भक्ति । श्रीकृष्णाची अवतारशक्ति ।  
मायानियंतृत्वाची पूर्ण स्थिति । उद्धवाचे हातीं स्वयें आली ॥”

नाथांनी या ओवीत सांगितली आहे. ज्ञानाने निर्गुणाशी व भक्तीने सगुणाशी ऐक्य

पावल्यानंतर समाधि - व्युत्थान हे दोन्ही भाव जाऊन  
 "यालागीं समाधि आणि व्युत्थान । या दोन्ही अवस्थासहित जाण ।  
 बुद्धि होय ब्रह्मार्पण । अखंडत्वे पूर्ण परम समाधी ॥"

अखंड समाधि साधला जातो. ही अवस्था पूर्ण प्रेमरूप आहे.  
 "प्रेमाची जाति ऐसी । आठवूं येऊं नेदी आठवणेसी ।"

प्रेमात जाणीवच शिल्लक राहत नसल्याने ब्रह्मपणासह सर्व द्वैत-अद्वैत विसरले जाते. हीच निर्विकल्प अवस्था- विदेहमुक्ति- परमप्रेमरूप भक्ति होय. या अवस्थेत आत-बाहेर भगवत्प्रेमावांचून काही नाही. ही पदवी प्राप्त करून देणे थोर राष्ट्रनेत्यांच्या हातात नाही. एवढ्या थोरवीस आईबापहि पोहोचवू शकत नाहीत. ते एक नाथांसारख्या संतांच्या कृपेनेच होऊ शकते. अशा निःसीम कल्याण करणाऱ्या संतांचे उपकार -

"काय सांगू मी या संतांचे उपकार । मज निरंतर जागविति ॥१॥  
 काय द्यावे त्यासी व्हावे उतराई । ठेविता हा पार्यी जीव थोडा ॥२॥"

फिटणेच शक्य नाही. अशा अहेतुक दयाळु संतांचे उपकार न मानणाऱ्याहून कृतघ्न कोण असू शकेल ?

०००

## ९. आम्ही वैकुंठवासी

आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ॥

बोलिले जे ऋषि । साच भावे वर्ताया ॥ तुका.गाथा

ही श्रीतुकाराममहाराजांची उक्ति आहे. यात "आम्ही" या अनेकवचनी पदाने श्रीतुकाराममहाराजांनी आपल्यासह आपल्या समान ज्ञानभक्तिसंपन्न असलेल्या सर्व सत्पुरुषांच्या अवतारांचे प्रयोजन काय व मूळ ठिकाण कोणते, हे निवेदन केले आहे.

अज्ञानी लोकांना आत्मोद्धाराचा मार्ग दाखविण्याकरिता या जगात प्रगट होणारे संत, प्रगट होण्यापूर्वी वैकुंठवासी असतात. 'वैकुंठ' हा शब्द भगवंतालाहि लावतात व त्याचे वास्तव्य असलेल्या लोकालाहि तो लावण्यात येतो. हा वैकुंठलोक- 'कही एकाधेनि वैकुंठा जावे । तें तिहीं वैकुंठचि केलें आघवे'(ज्ञा.अ.९-२०३)

"पूर्वजां वैकुंठमार्ग सोपा"

"वैकुंठभुवनीं घर केलें"

"सर्वत्र वैकुंठ केले असे" (हरिपाठ अभंग)

इत्यादि श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वचनांवरून, प्रादेशिक व व्यापक असा दोन प्रकारचा दिसतो. भगवन्नामस्मरण, नामस्मरण करणारे भक्त व सगुण साकार भगवान हे तिन्ही जेथे राहतात ते वैकुंठ होय. **भगवान, भक्त व नामस्मरण ही तीनहि एकरूप व नित्यच आहेत** व म्हणून त्यांचे वैकुंठस्थानहि नित्यच आहे.

चैतन्यमय वैकुंठ - कैलास

पंचकोशाचा विवेक करून नामस्मरण होणारा आत्मसाक्षात्कार, देहाच्या अनुबंधाने होतो, म्हणून प्रथम तो एकदेशीय असतो व तोच, विश्वातील सर्व नामरूपाचा व्यतिरेक करून झाला असता व्यापक होतो. अर्जुनाला नेहमी दिसणारा सगुण परमात्मा व दिव्य दृष्टि देवून दाखविलेले विश्वरूप असे दोन प्रकारचे सगुणहि आहे, असे दिसते. त्याचा अर्थ असा की, ज्ञानाने दिसणारे व्यापकत्व प्रेमाकरिता एकदेशीय होते, व्यतिरेकज्ञानाने जे एकदेशीय खोटे वाटते, तेच अन्वयज्ञानाने -

"सदात्मना तु सर्व नामरूपादिकं सत्यमेव"

या शंकराचार्यांच्या उक्तीप्रमाणे सत्य वाटत असल्यामुळे, प्रादेशिक वैकुंठलोक असो

किंवा व्यापक वैकुंठलोक असो, सर्वच सत्य किंवा नित्य ठरतात.

ज्याप्रमाणे जगत् वास्तविक सृष्टिदानंद ब्रह्म असताना अज्ञानी लोकांना ते जड व विनाशी वाटते, त्याप्रमाणे नित्य असे वैकुंठादि लोक अज्ञानी व सकाम उपासकांना नाशिवंत वाटतात. याविषयी नाथ म्हणतात -

“होतां ब्रह्मांड घडामोडी । वैकुंठ कैलास नलगे वोढी ।”

“तेथें नाहीं कळिकाळांचे गमन ।”

“सकळ ब्रह्मांडाबाहेरी । मायावरणाभीतरीं ।

वैकुंठ कैलास हर-हरी । स्वलीला करीं निर्मिजे ॥”

ब्रह्मांडाच्या उत्पत्तिनाशाबरोबर वैकुंठ-कैलासाचा उत्पत्तिनाश होत नाही. जड - विनाशी अशा ब्रह्मांडाच्या बाहेर शुद्धसत्त्वात्मक मायावरणाच्या आंत वैकुंठ-कैलासांची रचना आहे.

“ऊंस गाळून काढिजे सार । आळवुनी कीजे साखर ।

तिचेहि नानाप्रकार । करिती नानाकार अति कुशल ।”

तेंचि चैतन्यचि निश्चितें । मुसावोनि श्रीभगवंते ।

वैकुंठ रचलें येथे । निजसामर्थ्ये नांदावया ॥”

नाथांच्या मते वैकुंठ-कैलास चैतन्यमय आहे.

आलों याचि कारणासी

अशा चैतन्यमय वैकुंठात राहणारे श्रीतुकारामादि संत -

“बुडताहे जन पाहावेना डोळा”

“जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूती”

या त्यांच्याच उत्तीप्रमाणे अपूर्णतेच्या दुःखात तळमळणाऱ्या जीवांचे हाल पहावेनात म्हणून, लोकांना खऱ्या सुखाचा मार्ग दाखविण्याकरिता अवतीर्ण होतात. इतर अज्ञानी जीवाप्रमाणे ते कर्माच्या स्वाधीन होऊन कर्मफळ भोगण्याकरिता जन्म घेत नाहीत. त्यांना कर्म, जन्म व जगत् सर्वच भगवत्स्वरूप दिसत असते.

“तुका म्हणे आम्ही देखतच नाही । हरिवीण कांही दुसरें तें ॥”

ज्ञान व भक्ति यांच्या साहाय्याने त्यांची कर्मरूप बेडी केव्हाच तुटलेली असते व ते आपल्या मूळच्या परमेश्वरी स्वरूपाने पूर्णपणे स्वतंत्र होऊन राहिलेले असतात.

संताचे कार्य म्हणजे लीला

“संचित क्रियमाण । भक्तां प्रारब्ध नाहीं जाण ।”

या श्रीतुकारामांच्या उत्तीप्रमाणे त्यांचे प्रारब्धकर्म देखील क्षीण होते. जगात इतर सामान्य माणसाप्रमाणे ते भोग भोगताना वगैरे जे दिसतात, ती त्यांची केवळ लीला असते. सामान्य अज्ञानी लोकांना परमेश्वरप्राप्ति आपल्या आटोक्याच्या बाहेर आहे, ते समर्थांचेच काम; आपले नव्हे, असे वाटू नये, म्हणूनच जन्मापासून देहत्यागापर्यंतची त्यांची सर्व लीला असते. उत्तम नट जसा कोणत्याही पात्राची भूमिका बेमालूम करून दाखवितो, त्याप्रमाणे ज्ञानभक्तिपूर्ण झालेले संतच अज्ञान्याची भूमिका घेऊन प्रथमपासून शेवटपर्यंत परमेश्वरप्राप्ति कशी करून घ्यावी याचा साधनमार्ग स्वतःच्या आचरणाने दाखवित असतात. त्यांना साधनाची गरज नसते. ते सिद्धच असतात. त्यांना जन्ममृत्यु नाही व त्यांचे देहहि भौतिक नसतात

“सदेह सृष्टिदानंद । कां न होवावे ते” (ज्ञा. अ. १८-१६४५)

ते देहासहित सृष्टिदानंदस्वरूप झालेले असतात.

“तुका म्हणे आतां । उरलो उपकारापुरता”

नित्यमुक्त परमात्मा जसा अवतार धारण करून सन्मार्ग दाखविण्याचे जगत्कार्य करित असतो, त्याप्रमाणे तुकाराममहाराजादि संतहि स्वतःच्या आचरणाने इतरांना कृतार्थ होण्याचा मार्ग दाखविण्याकरिताच जगात प्रगट होतात. एवढे थोर उपकाराचे कार्य करण्यास त्यांच्यावाचून दुसरा कोणीहि समर्थ नाही.

बोलिलें जे ऋषि

जीवाचे कल्याण म्हणजे सुख. ते दोन प्रकारचे आहे. अभ्युदय किंवा विषयसुख व अध्यात्मसुख किंवा मोक्ष. जीवमात्राला या कल्याणाची इच्छा आहे. पण मनुष्यालाच हे दोन्ही प्रकारचे कल्याण करून घेता येते. खरे कल्याण म्हणजे आत्मसुख करून घेणे हेच होय. त्याच्या अभावी मनुष्य विषयसुखाकडे धाव घेतो. सर्वत्र सुखरूप आत्माच भरला आहे. असा अनुभव आल्यावर एक आध्यात्मिक सुखच होऊन जाते. मग विषयसुखाचे नांवच राहत नाही. जीवाला हे सुख प्राप्त नाही, म्हणूनच शास्त्रकारांनी त्याच्या प्राप्तीसाठी साधनमार्ग सांगितला आहे. त्याला ‘धर्म’ म्हणतात. हा धर्म ऋषींनी प्रगट केला असला, तरी त्यांनी आपल्या बुद्धीने तो निर्माण केला नाही. त्यांनी “ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्” ध्यानाने परमेश्वराच्या टिकाणचा

धर्म जाणून प्रगट केला. धर्म परमेश्वरापासून निर्माण झाला, हा वैदिकच समज आहे, असे नसून सर्व धर्मात तसाच समज आहे. सर्व धर्मसंस्थापकांनी परमेश्वराचे ध्यान करून आपआपल्या अनुयायांना योग्य असा धर्म परमेश्वरापासूनच मिळविला आहे.

संतांचे अवतार कशासाठी असतात?

धर्म हा मुख्यतः खरे सुख जे आध्यात्मिक सुख ते मिळविण्याकरिताच निर्माण झाला आहे. पण विषयसुखाच्या आसक्तीमुळे जीव विषयसुख मिळविण्याकरिताच त्याचा उपयोग करतो. हा प्रकार अत्यंत वाढून मनुष्य जेव्हा आध्यात्मिक सुखाला अगदी विन्मुख होतो, तेव्हा त्याला अध्यात्मसुखप्रवण करण्याकरिता भगवंताचे व संतांचे अवतार होऊन ते परमेश्वराप्रीत्यर्थ निष्कामचित्ताने धर्माचरण करण्याचा उपदेश करतात व स्वतः तसे आचरण करून दाखवितात. यालाच गीतेत 'कर्मयोग' असे म्हटले असून भागवतात "भक्तियोग" म्हटले आहे. धर्माचे अनुष्ठान एकच पण ते विषयसुखाकरिता केले असता नाशिवंत सुख व ते सुख ज्या संसारात आहे तो संसार प्राप्त करून देणारे होते; आणि तेच भगवत्प्रीत्यर्थ निष्कामचित्ताने केले असता अखंड व अविनाशी असे अध्यात्मसुख प्राप्त करून देणारे होते, असे धर्मदृष्ट्या ऋषींचे म्हणणे आहे.

साच भावें वर्ताया

धर्माचे अनुष्ठान म्हटले तर, धर्म काय, अधर्म काय हे समजायला पाहिजे. त्यावाचून धर्माचे अनुष्ठान होण शक्य नाही. तो धर्म -

"तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।" (गीता १६-२४)

या भगवदुक्तीप्रमाणे शास्त्रावरून जाणून घेतला पाहिजे.

कोणी म्हणतात की, धर्माधर्माचा निश्चय बुद्धीने होऊ शकतो; पण बुद्धि व्यवसायात्मिका व अव्यवसायात्मिका अशी दोन प्रकारची आहे किंवा एकच बुद्धि दोन प्रकारची होते असे म्हटले तरी हरकत नाही.

ज्या बुद्धीचा निश्चय, निश्चयाचे विषय पुष्कळ असल्यामुळे बदलतो किंवा जी अनिश्चित निश्चयाची बुद्धि असते तिला अव्यवसायात्मिका बुद्धि म्हणतात. हीच सर्व संसारी पुरुषाची बुद्धि असल्यामुळे या बुद्धीने धर्माधर्मनिर्णय होऊ शकेल असे म्हटल्यास सर्व लोक धर्मानेच वागतात, असे म्हणणे भाग पडते. मग 'धर्माने वागा' असा कोणी कोणाला उपदेशच करू शकत नाही.

धर्माधर्माच्या निर्णयाची कसोटी

व्यवसायात्मिका बुद्धीने धर्माधर्माचा निर्णय करता येतो, पण ही बुद्धि सर्वांना प्राप्त नसते व ती एकच प्रकारची असते. ज्याच्या ठिकाणी तिचा उदय होईल, त्याच्या ठिकाणी त्या बुद्धीचा विषय एक, निश्चय एक व निर्णयहि एकच राहतो. श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात,

"तैसी दुर्लभ सदबुद्धि । जिये परमात्माचि अवधि ।"

एका परमेश्वराच्या अस्तित्वाचा निर्णय करून त्याच्याचकडे ज्या बुद्धीची धाव असते ती व्यवसायात्मिका बुद्धि होय. ज्ञानभक्तीच्या योगाने या बुद्धीचा उदय होतो व अशा बुद्धीनेच धर्माधर्माचा निर्णय होतो, हे मनु इत्यादि सर्व शास्त्रकारांना मान्य असून "महाजनो येन गतः स पंथः" या वचनात ज्ञानभक्तिसंपन्न झालेल्या तुकाराम महाराजांसारख्या संतांनाच धर्माधर्माचा निर्णय करता येतो, असे सांगितले आहे. अशा या श्रीतुकाराम महाराजादि सत्पुरुषांचे वागणे -

"जयांचिये लीलेमाजी नीति । जियाली दिसे" (ज्ञा. अ. ९-१९२)

असे असते. या सत्पुरुषांचे बोलणे देखील "सहज बोलणें हित उपदेश" असे धर्माला धरूनच असल्यामुळे इतर सामान्य लोकांना जेव्हा धर्माधर्माचा निर्णय होत नाही, तेव्हा तो अशा सत्पुरुषांच्या वागण्यावरून, वचनावरून व उपदेशावरून होऊ शकतो.

## १०. पंडित निश्चलदासजी : मत समीक्षण

उत्तर हिंदुरथानाकडे पंडित निश्चलदासजी म्हणून वेदान्ती होऊन गेले. वेदान्तातील बहुतेक संस्कृतग्रंथ यांच्या अवलोकनातून गेले होते. वेदान्तावरील सर्व ग्रंथकारांची मते यांनी आपल्या ग्रंथातून दिली असून आवश्यक तेथे विरोधी मतांचा समन्वयही त्यांनी केला आहे. **विचारसागर, वृत्तिप्रभाकर व युक्तिप्रकाश** हे तीन त्यांनी केलेले मुख्य ग्रंथ आहेत. उत्तर हिंदुरथानी पंडित म्हणून त्यांचे ग्रंथ हिंदी भाषेतूनच आहेत. अलीकडे पंडित निश्चलदासजीच्या या वरील ग्रंथांचा वारकरी संप्रदायात बराच अभ्यास सुरू झाला आहे.

हे वरील ग्रंथ सर्व वेदान्तसिद्धान्ताचे व निरनिराळ्या ग्रंथकारांच्या मतांचे संग्राहक असल्यामुळे एकाच ग्रंथांत सर्व वेदान्त सिद्धान्त पहावयास मिळतात; म्हणून वेदान्ताचा अभ्यास करणाऱ्याला ते ग्रंथ उपयुक्तहि आहेत. यात शंका नाही. पण खेदाची गोष्ट ही की वारकरी पंथातील काही जसे पंडित निश्चलदासांचे ग्रंथांचे अवलोकन व अभ्यास करितात तसे आचार्यादिकांच्या किंवा समर्थासारख्यांच्या ग्रंथांचे अवलोकन करीत नाहीत.

### एकनिष्ठ भाव

वारकरी संप्रदायातील पुरुषांना या विषयी विचारले असता "आम्ही वारकरी संप्रदायातील श्रीतुकाराम महाराजादि संतांचे एकनिष्ठ भक्त आहोत म्हणून दुसऱ्याचा द्वेष किंवा अनादर न करता आम्ही संतांचेच वाङ्मय अवलोकनात ठेवितो" असे उत्तर देतात. पण पंडित निश्चलदासजीच्या ग्रंथांचा अभ्यास करताना यांचा एकविधभाव बिघडत नाही व दुसरे वेदान्त ग्रंथ वाचताना मात्र एकविधभाव बिघडतो हे एक न उलगाडणारे आश्चर्य आहे.

वास्तविक पाहता निरनिराळे वेदान्त ग्रंथावलोकन वेदान्तसिद्धान्त समजण्याला उपकारकच ठरते. वेदान्त हा नुसता शब्दज्ञानाचा विषय नव्हे. त्यात मुख्य आत्मानुभवाचा हेतु असून तो घेण्याकरिता आपली बुद्धि निःशंक झाली पाहिजे व एका शुद्ध ब्रह्मवस्तूचे ठिकाणी सर्व विरोधाचा समन्वय करता आला पाहिजे व निर्विकल्प निरुपाधिक ब्रह्म वस्तूचा अनुभव घेता आला पाहिजे. - पण हे सर्व आपल्या

(१२४),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह बुद्धीने साधणे शक्य नसते. त्याकरिताच ग्रंथावलोकन आवश्यक आहे. श्रीज्ञानेश्वर महाराजादिक संतांचे ग्रंथातून ही कार्ये होऊ शकतात, पण तितका थोर सद्भाव त्यांचे ठिकाणी असायला पाहिजे. पण तो नाही हे संतवाङ्मयाबरोबर पंडित निश्चलदासजीसारख्या पंडितांच्या वाङ्मयाचे आम्ही अवलोकन करितो यावरून सिद्ध आहे.

### पंडितांचे व संतांचे ग्रंथ

### शब्दव्युत्पत्तीत प्रवीण असलेला पंडित म्हटला जातो व अनुभवप्रवीण संत म्हटला जातो.

पुष्कळ पंडितांचे ग्रंथावलोकनाने वरवरचे सिद्धान्त पंडितांना अवगत झाले तरी अनुभवाचे प्रांतात पंडित लंगडे पडतात; म्हणून त्यांचे ग्रंथात एखादा अपसिद्धान्त राहून जातो. संतांचे ग्रंथांत अनुभवाला धरूनच सर्व विवेचन असते व त्यांचे ग्रंथ सर्वतोपरी अचूक असतात व म्हणून प्रमाण असतात. संतांचे ग्रंथ जसे बिनधोक वाचता येतात तसे पंडितांचे ग्रंथ बिनधोक अभ्यासता येत नाहीत.

यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।

तस्यैते कथिताह्वर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः ॥

(श्वेताश्वतर)

श्वेताश्वतर श्रुति म्हणते की **परमेश्वरभक्तीवाचून भगवद्वाणीचा खरा अर्थ समजत नाही**, म्हणून पुष्कळ पंडितांनी लिहिलेले ग्रंथ कोठे कोठे असेच चुकलेले आहेत व वाचकांनाहि भगवत्प्रेमाच्या अभावी खरे-खोटे सिद्धान्त निवडून काढणारी बुद्धि प्राप्त झालेली नसल्याने ग्रंथकाराला प्रमाण मानून त्यांनी जे लिहिले तेच प्रमाणभूत मानतात. अशा स्थितीत **अपसिद्धान्तच, सिद्धान्त म्हणून ग्रहण केले जातात.**

पंडित निश्चलदासजीचे ग्रंथ असेच व्युत्पत्ति व गाढ ग्रंथावलोकन यांच्या बळावर लिहिलेले आहेत. व त्यांच्या ग्रंथात संताला मान्य असलेल्या सिद्धान्ताचे दृष्टीने कांही प्रमाद झाले आहेत. पण पंडित निश्चलदासजीचे हे प्रमाद कसे झाले आहेत हे त्यांच्या ग्रंथांचा व संतवाङ्मयाचा अभ्यास असलेल्या वारकरी लोकांच्या दृष्टीस अजून पडले नाहीत, हे एक आश्चर्यच आहे. एवढेच नाही तर उलट पंडितजीचेच सिद्धान्त पुष्कळांच्या गळी उतरलेले दिसतात.



याचे उदाहरण म्हणजे ह.भ.प.प्रल्हादबोवा सुबंध यांनी पंडित निश्चलदासजीच्या तिन्ही ग्रंथांचे मराठीत भाषांतर केले आहे; पण त्यातील कांही अपसिद्धान्त किंवा स्वविरोधी प्रतिपादन त्यांच्याहि लक्षांत आले नाही; पण संतांच्या ग्रंथाकडे विशेष लक्ष नाही, आणि संतांच्या ग्रंथांचा व संतांच्या ग्रंथातील सिद्धान्ताचा उलगाडा करणाऱ्या किंवा वेदान्तानुसार त्यांचे प्रामाण्य पटवून देण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या आधुनिक श्री गुलाबराव महाराजासारख्या संतविभूतीचे ग्रंथांचा अभ्यास न करण्याचा अट्टाहास हेच एक याचे कारण होय. याचा परिणाम असा झाला की वारकरी पंथ अद्वैतभक्तिमार्गाचाच मुख्यतः पुरस्कर्ता असूनहि त्या पंथात अद्वैतानंतर भक्ति म्हणजे अर्थवाद होय किंवा अज्ञानी जनांचा बुद्धिभेद होऊ नये म्हणून एक लोकसंग्रहाची बाब म्हणून मानली जाऊ लागली व भक्तीपेक्षा ज्ञानालाच प्राधान्य देण्यात येऊ लागले आणि त्या अनुरोधानेच पुष्कळशा वारकरी अग्रणींच्या कीर्तनातून प्रतिपादन होत असे, पण अलिकडे श्रीगुलाबराव महाराजांच्या ग्रंथाचाहि थोडा अभ्यास करणे सुरू झाल्यामुळे हे वारकरी अग्रणीहि थोडे सावध होऊन सगुण परमेश्वराचा उच्छेद करून निर्गुणरूपाचा व ज्ञानाचा बडेजाव प्रतिपादन करण्याच्या ऐवजी सगुण परमेश्वराचा व भक्तिमार्गाचा बडेजाव वर्णन करायला लागले आहेत. पूर्वी ज्यांची कीर्तने ज्ञानाची महती व गाण्यानी भरली राहत असत, त्यांच्या कीर्तनातून आता भक्तीभाव मांडला जातो, इतका फरक झाला आहे.

पंडित निश्चलदासजीचे प्रमाद

पंडित निश्चलदासजी आपल्या युक्तिप्रकाशातील "ईश्वरके निर्णयकी युक्ति" या तेहतीसाव्या युक्तीत म्हणतात -

(१)

सिद्धान्ती कहता है तुम जो ईश्वरके अवतार मानो हो सो अवतार ईश्वरके अंश करके होते है? अथवा ईश्वर सर्व कलाहि अवतार लेता है? जो कहोगे कि ईश्वरके अंशकरके अवतार होते है तो ईश्वर अखंड होनेसे खंडायमान दोष आवता है और जो कहोगे कि समग्रहि ईश्वर संपूर्ण कलाओ करके अवतार लेता है तो एकदेशावच्छिन्न हुवा कि जहां अवतार लिया. और सो स्थान शून्य हुआ.

मुमुक्षु कहता है इसका निर्णय तुमहि करो.

सिद्धान्ती कहता है, रे भाई सुन जिस शरीरमे षड्भग होते है तिस शरीरकी

अवतार संज्ञा है. षड्भगोंका लक्षण कहते है -

ऐश्वर्यस्य समग्रस्य धर्मस्य यशसः श्रियः ।

ज्ञानवैराग्ययोश्चैव षण्णां भग इतीरिणाः ॥

संपूर्ण ऐश्वर्य, धर्म, यश, लक्ष्मी, ज्ञान और वैराग्य इन छोटोंको भग संज्ञा है. भग करके जो युक्त है सो भगवान् ईश्वर है ... सो ईश्वर किसीने देखा है । और जो कोई कहे ईश्वरका मरेपिछे दर्शन होगा, अथवा कहे की इस देहसे पूर्व देखा या तो कहो कि ईश्वरके दर्शनका यहि फल हुवा कि वारंवार जन्ममृत्यु को प्राप्त भया. इससे परोक्ष का नाम ईश्वर है कि परदेहि मात्र है. इस विषे प्रमाण गीतामे कहा है सोई कहता हूं. 'दिव्यं ददामि ते चक्षुः पश्च मे योगमैश्वरम्' इसका अर्थ कहते है -

हे अर्जुन! इन नेत्रोंसे तुझको मेरा स्वरूप नहि दिखनेका, इससे मै दिव्यचक्षु देता हूं. तिन नेत्रोंसे मेरा स्वरूप देखो. यह केवल परदेहीकी वार्ता कही है, कारण विश्वरूप प्रगट करके अर्जुन को बताया है. अर्जुनने अपनी बुद्धि के अवांतर विश्वरूप देखा है. देखो अर्जुनके एकदेश में बुद्धि है तिस बुद्धि के अवांतर ऐसा विराट रूप देखा. इसमे विराटरूप कौन हुवा इसमें विराट अर्जुनहि भया. याते ऐसे महान् पूर्ण रूप हो करके तुच्छ और सावयव पाषाणादिककी मूर्ति है. तिनके आगे नाक रगडे है कि मै पतित हूं! मेरा कल्याण करो वही मूढता है. ऐसा करनेसे ईश्वर जो है सो परदेहीका नाम कैसे है. यवनादिक मृतक शरीरको मृत्तिकामे दाब करके बडा स्थान बनाते है और अनेक प्रकारकी प्रार्थना करते है. जो पडदा उघाडकर देखे तो गले हुये अस्थि मात्र है.

प्रश्न - तुम कहते हो कि ईश्वर परदेही मात्र है तो शास्त्रमे ईश्वर कहा है.

उत्तर - जो ईश्वर कहा है सो केवल मूढ पुरुषको भय देनेके निमित्त कहा है. कारण तिसके भय करके मूढ पुरुष शास्त्रसे विपरीत व्यवहार नहि वर्तगा. कारण जो विपरीत व्यवहार वर्तगा तो ईश्वर दंड देवेगा. और उपासनादिक जो कही है सो स्त्रीपुत्रादिक जो पदार्थ है तिन्होकी उपासना छुडावने के अर्थ कही है."

हा एक प्रमाद झाला.

(२)

दुसरा प्रमाद वृत्तिप्रभाकर या ग्रंथाच्या प्रथम प्रकरणांत आहे. पंडित निश्चलदासजी म्हणतात -

“श्रुति में ईश्वरके ज्ञानादिकन की उत्पत्ति कही है, याने नित्य नही किंतु प्राणियोंके कर्मनके अनुसार सृष्टीके आदिकालमें सर्व पदार्थनको विषय करनेवाला ईश्वरका ज्ञान उपजे है.”

पुनः कांही प्रमादाचे विचार विचारसागरात आहेत ते असे -

(३)

रामकृष्णादिकनकू जो मनुष्याकार मूर्ति है सो यद्यपि रूपवाली है तथापि सो मूर्ति मायारचित है मिथ्या सो मूर्ति ब्रह्म नही.

(४)

पुराणमे रामकृष्णादिनकू ब्रह्मरूपता कही है सो तिनकी शरीर मूर्ति ब्रह्मरूप है इस अभिप्रायसे कहि है.

(५)

रामकृष्णादिकनके शरीर यद्यपि साधु असाधु पुरुषनके पुण्यपापके अधीन है.

अनुवाद

ईश्वरविषय निर्णय करणारी तेहतीसावी युक्ति —

सिद्धान्ती म्हणतो - तुम्ही जे ईश्वराचे अवतार मानता ते अवतार ईश्वराचे अंशरूप होतात की ईश्वर सर्व कलांसह अवतार घेत असतो. ईश्वराचे अंश अवतार होतात असे म्हणाल तर ईश्वर अखंड असताना तो खंडित होतो असा मानण्याचा दोष येतो आणि असे म्हणाल की संपूर्ण ईश्वर अवतार घेतो, तर जेथे ईश्वराने अवतार घेतला तेवढ्या देशापुरता एकदेशी होईल व दुसऱ्या ठिकाणी त्याचे अस्तित्व मानता येणार नाही.”

मुमुक्षु म्हणतो, “याचे उत्तर तुम्हीच द्या.”

सिद्धान्ती म्हणतो “ऐक. ज्या शरीरात यश, श्री, औदार्य, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य हे सहा प्रकारचे ऐश्वर्य असते त्याला अवतार म्हणतात. हा ईश्वर कोणी पाहिला आहे काय? कोणी म्हणेल की मेल्यावर त्या ईश्वराचे दर्शन होईल किंवा कोणी म्हणेल हा देह मिळण्यापूर्वी मी ईश्वराला पाहिले होते तर ईश्वराला पाहूनहि जन्ममृत्यु मिळणे हेच परमेश्वराचे दर्शनाचे फळ म्हणावे लागते. यावरून परोक्ष जी वस्तु तिचे ईश्वर हे नांव आहे की दुसरा कोणी देह धारण करणारा होय, याचे प्रमाण गीतेत सांगितले आहे. ते मी सांगतो. “अर्जुना! मी तुला दिव्यचक्षु देतो त्याच्या योगाने माझे स्वरूप

पहा.” हे सर्व वर्णन दुसरा देह धरणाऱ्याचे आहे. कारण विश्वरूप प्रगट करून अर्जुनाला दाखविले आहे. गीतेमध्ये त्याचे स्वरूपहि सर्वत्र हातपाय वगैरे अवयव आहेत असे सांगितले आहे. हे व्यापक स्वरूप अर्जुनाने कसे पाहिले? तोंड पाहून वर्णन केले असेल तर अर्जुनाचे शरीरहि तेवढे मोठे झाले असेल किंवा विश्वरूपाच्या सर्व बाजूस फिरून त्याला प्रदक्षिणा केली असेल तर असे कांही कोठे लिहिले नाही.

जर तुम्ही म्हणत असाल की लिहिले आहे तर सांगा. येथे द्रष्टा कोण होता व दृश्य कोण होता? दृश्य विराट व द्रष्टा अर्जुन असेल तर दृश्य मोठे की द्रष्टा मोठा? द्रष्टा दृश्यापेक्षा मोठा असतो हे प्रसिद्ध आहे. मुमुक्षु म्हणतो की तुम्हीच सांगा. विश्वरूप कसे पाहिले?

सिद्धान्ती - अर्जुनाने आपल्या बुद्धीहून निराळे पाहिले. अर्जुनाचे एकदेशात बुद्धि आहे व बुद्धीहून निराळे विश्वरूप पाहिले म्हणजे असे विश्वरूप अर्जुनच झाला; म्हणून असे आपण व्यापक व पूर्ण असूनहि तुच्छ व सावयव अशा पाषाणादि मूर्तींच्या समोर नाक घासणे, मी पतित आहे, माझे कल्याण कर म्हणून रडणे हा मूर्खपणा आहे. मुसलमान लोक मृत शरीराला जमीनीत पुरतात व त्यावर थडगे करून प्रार्थना करतात. खोदून पाहिले तर अस्थींचा सांपळा आहे.

मुमुक्षु - तुम्ही म्हणता ईश्वर परदेही मात्र म्हणजे ‘आपणच दुसरा देह धारण करणे होय’ तर शास्त्रात ईश्वर सांगितला आहे?

सिद्धान्ती - शास्त्रात जो ईश्वर सांगितला तो मूर्खाना भय उत्पन्न करण्याकरिता सांगितला आहे. त्याच्या भयाने पुरुष भलत्या मार्गाने वागत नाही.

(२) वृत्तिप्रभाकर प्रकरण ३ मध्ये पंडित निश्चलदासजी लिहीतात:- श्रुतीमध्ये परमेश्वराच्या ज्ञानादिकांची उत्पत्ति सांगितली आहे म्हणून नित्य नाही. परंतु प्राण्यांच्या कर्मानुसार सृष्टीच्या प्रारंभी सर्व पदार्थाना विषय करणारे ईश्वराचे ज्ञान उत्पन्न होते.

(३) रामकृष्णाची जी मनुष्याकार मूर्ति आहे ती जरी सावयव आहे तरी ती मायारचित आहे. मिथ्या आहे व ब्रह्मरूप नाही. पुराणादिकातून रामकृष्णाचे शरीर ब्रह्मरूप आहे असे सांगितले आहे ते ब्रह्मचैतन्य त्यांच्या शरीराचे अधिष्ठान आहे हे सांगण्याकरिता आहे. रामकृष्णादिकांचे शरीर साधूच्या पुण्यांच्या व दुर्जनाच्या पापांच्या आधीन आहे.

पंडित निश्चलदासजी जाडे पंडित आहेत. थोर वेदान्ताचे व्यासंगी आहेत. पण त्यांनी युक्तिप्रकाशात ईश्वराचे खंडन केले आहे. ते त्यांनी आपलेच खंडन केले आहे. कारण विचारसागराच्या चवथ्या तरंगात निरनिराळ्या प्रक्रियांनुसार जीव ईश्वर यांची स्थिति वर्णन करताना ईश्वराचे मंडन केले आहे. भगवान् शंकराचार्यांच्या गीतेवरील भाष्याच्या आधाराने परमेश्वर मायेच्या योगाने अवतार शरीर घेतो, भगवंताचे शरीर भौतिक नाही मायामय आहे असे प्रतिपादन केले आहे. वृत्तिप्रभाकराचे प्रथम प्रकरणात ईश्वराचे ज्ञान नित्य नाही असे मानिले आहे, तर त्याच ग्रंथाच्या प्रकरण ८ मध्ये विवरणकारांचे मतानुसार ईश्वराचे विवेचन करताना ईश्वर व जीव यांचा बिंब प्रतिबिंब असा संबंध मानून पंडितजी म्हणतात

“इस रीतिसे ग्रीवास्थ मुखमेंहि बिंब प्रतिबिंब भाव प्रतीत होते हैं. सो ग्रीवास्थ मुख सत्य है. यातै बिंब प्रतिबिंबका स्वरूप भी ग्रीवास्थ मुखरूप होते तै सत्य है. परंतु ग्रीवास्थ मुखते बिंबत्व प्रतिबिंबत्व धर्म मिथ्या है. इस रीतिसे विवरणकारके मतमें अज्ञानमें प्रतिबिंबित जीव है और बिंब ईश्वर है. याने ईश्वरभावकी प्राप्तिभी शुद्ध की प्राप्ति है.”

अनुवाद:- या रीतीप्रमाणे मानेच्या ठिकाणी असणाऱ्या मुखाचे ठिकाणीच बिंब प्रतिबिंब भासतात. मानेच्या ठिकाणी असणारे मुख सत्यच असते आणि बिंब प्रतिबिंब यांचे स्वरूपहि मानेच्या ठिकाणचे मुखच असल्यामुळे सत्यच आहे परंतु त्यांचे ठिकाणचे बिंबत्व व प्रतिबिंबत्व धर्म मात्र खोटे आहेत. या विवरणकारांचे रीतीप्रमाणे ईश्वराची प्राप्ति होणे म्हणजे शुद्धाचीच प्राप्ति होते, याचा भाव असा की शुद्धरूपच ईश्वर संज्ञेला प्राप्त होते व ज्या धर्माचे योगाने ब्रह्माला ईश्वर म्हणायचे ते धर्म शुद्ध ब्रह्मस्वरूपाचे ठिकाणीच येतात. ईश्वर शुद्ध ब्रह्मच असल्यामुळे ईश्वरातच जीव विदेह मुक्तीला जातो असे म्हणणे गैर नाही कारण

**“आवरणस्वभाव अज्ञानकृत अल्पज्ञात्व जीवमें है, बिंबरूप ईश्वरमें स्वरूपप्रकाश तै सर्वज्ञत्व है”**

म्हणजे जीवाचे ठिकाणी अल्पज्ञता अज्ञानामुळे असते; पण ईश्वराचे ठिकाणी सर्वज्ञता स्वरूप प्रकाशामुळेच आहे. (वृत्तिप्रभाकर प्रकरण ८ प्रसंगांक २०२-२०३) परमेश्वराचे ठिकाणी जी सर्वज्ञता मानली जाते ती सृष्टीतील जीवाच्या

(१३०),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह कार्याप्रमाणे फळ देण्याकरिताच मानली जाते. म्हणून बद्ध जीवाचे दृष्टीने ईश्वर सर्वज्ञ मानावा लागतोच पण मुक्त जीवाचे दृष्टीने देखील त्यांचे प्रारब्धाचा नियामक म्हणून ईश्वर मानावाच लागतो. एका मुक्तजीवाचे दृष्टीने जग नाही, कर्म नाही, जीव नाही हे जरी खरे असले तरी एका मुक्त जीवाबरोबर सर्वच मुक्त होत नाहीत म्हणून त्या जीवांचे दृष्टीने परमेश्वर मानावाच लागतो; म्हणून ईश्वर नित्यच मानावा लागतो. त्याचप्रमाणे त्याचे ज्ञानहि नित्यच मानावे लागते.

आता कोणी अशी शंका घेतील की परमेश्वराची सर्वज्ञता जगविषयीच असल्यामुळे जग आहे तोपर्यंत तो सर्वज्ञ हे मानिलेच आहे; पण जगाचा प्रलय झाल्यावर जगच राहत नाही मग सर्वज्ञतेचा उपयोग काय? आणि तेव्हा परमेश्वर सर्वज्ञ नसतो पण सृष्टीच्या आरंभी पुनः सर्वज्ञता उत्पन्न होते असे मानिल्यास काय हरकत आहे ? पण हे म्हणणे मूर्खपणाचेच होईल. कारण जीव, जीवाची कर्मे व त्यांची शास्त्रानुसार मिळणारी फळे हे सर्व जेव्हा प्रगट होते किंवा व्यक्त होते तेव्हा जगत् म्हटले जाते, पण प्रलयात अगदी त्यांचा अभाव असतो असे मुळीच नाही. हे सर्व जगत् अव्यक्त दशेला गेले की प्रलय म्हटला जातो. त्या अव्यक्तदशेत ही जगाची सर्व स्थिति सूक्ष्म असते किंवा आवरणरूप अज्ञानात किंवा मायेत लीन असते. या जगत्स्थितीचा अभाव ज्ञानाने होतो. आत्मज्ञान होईपर्यंत हा जगताचा पसारा व्यक्त व अव्यक्त होत राहतो. जीवाचे ठिकाणी आवरणरूप अज्ञान असल्यामुळे जीवाला तो जगताचा पसारा व्यक्त दिसत नाही; पण परमेश्वराचे ठिकाणी आवरणरूप अज्ञान नाही असे **“ईश्वरमे आवरणका अंगीकार किसी अद्वैतवादके ग्रंथमे नहीं”** (वृत्तिप्रभाकर प्र. ८ प्रसंगांक २११) पंडित निश्चलदासजी म्हणतात.

तेव्हा अज्ञान्याचे दृष्टीने अव्यक्त असलेले जगत् परमेश्वराला व्यक्तच राहिले पाहिजे व त्याला विषय करणारे किंवा जाणणारे ज्ञानहि परमेश्वराचे ठिकाणी प्रलयकाळीहि मानावे लागते. पुनः ब्रह्मदेवाच्या दिवसात सृष्टि असते व रात्रीत सृष्टीचा प्रलय असतो. हा ब्रह्मदेवाचा प्रत्येक दिवस व रात्र देवाच्या हजार वर्षांचा काळ इतकी असते. सृष्टि व्यक्त असताना सृष्टीचा हजार वर्षांचा काळ परमेश्वराला सर्वज्ञतेमुळे मोजता येणे शक्य आहे पण ब्रह्मदेवाच्या रात्री म्हणजे प्रलयात सर्व जीव जगत् लीन झाल्यावर रात्रीच्या हजार वर्षांच्या काळाची गणना करून पुनःसृष्टि उत्पन्न करण्याकरिता ब्रह्मदेवाला जागे करणारा प्रलयकालीहि राहला पाहिजे व

त्याला ज्ञान राहणारच, ज्ञानाशिवाय कालगणना कशी होणार? भगवान् शंकराचार्य म्हणतात “किमु वक्तव्यं तस्य नित्यसिद्धेश्वरस्य सृष्टि स्थितिसद्धतिविषय नित्यज्ञानं भवतीति” नित्यसिद्ध अशा परमेश्वराला सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थिति प्रलय याचे ज्ञान राहते हे काय सांगायचे आहे ! अशा रीतीने पंडित निश्चलदासजीचे “सृष्टीच्या आरंभी परमेश्वराच्या ज्ञानाची उत्पत्ति होते हे म्हणणे वेदांताला धरून नाही. त्याचप्रमाणे अज्ञानी मूर्ख लोकांना भय दाखविण्याकरिता ईश्वर शास्त्रात मानिला आहे, हेहि त्यांचे म्हणणे, त्यांच्या व इतर श्री ज्ञानेश्वरादि संतांच्या आणि आचार्यांच्या प्रतिपादनावरून ईश्वर सिद्ध होत असल्यामुळे वेदांताला अनुसरून नाही. ईश्वर कोणी पाहिला आहे? हा त्यांचा नास्तिकपणाचा सवाल असून श्री ज्ञानेश्वरादि संतांच्या सगुण साक्षात्काराला खोटे ठरविणारा आहे; म्हणून त्याज्य आहे. आणि आपणाला साक्षात्कार झाला नाही म्हणून कोणालाच साक्षात्कार होत नाही किंवा आजपर्यंत झाला नाही हे मानणे अत्यंत मूर्खपणाचे आहे.

अवतार अंशाने होतो काय?

पंडितजीने ईश्वर अंशाने अवतार घेतो की संपूर्ण घेतो असा प्रश्न केला आहे. पण विचारसागराच्या चवथ्या तरंगात त्यांनीच भाष्यकाराचे वचन देऊन भगवंताचा देह मायाकार्य आहे असे सांगितले आहे, त्यांना त्याची आठवण नव्हती काय? ब्रह्म अखंड, अफूट, अद्वैतरूप आहे असे श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवात व आचार्यांनी मांडुव्योपनिषदात (मां. ३/२) सांगितले आहे हे पंडितजीस माहित नाही काय? जर ब्रह्माला अंशच नाही तर परमेश्वर अंशाने अवतार घेतो किंवा सर्व अंशाने पूर्ण असा अवतार घेतो असा प्रश्न पंडितजीने कसा केला? ब्रह्म जगद्रूपाने किंवा रामकृष्णादि विग्रहरूपाने अंशभूत झाल्यासारखे भासते पण अंशभूत होत नाही. सर्वदा पूर्णच राहते हेच दाखविण्याकरिता वेदान्तात मायावाद - विवर्तवाद मानला आहे. अफूट, पूर्ण, अद्वैत ब्रह्म, जगद्रूपाने नटले तरी देखील अफूट अद्वैतरूपच राहते, हा वेदान्तसिद्धान्त आहे.

पंडितजीच्या विचारसागरादि ग्रंथातून व्यतिरेकपूर्वक निर्गुण ब्रह्माचे जितके सविस्तर वर्णन आले आहे तितके किंवा थोडे तरी अन्वयाचे व अन्वयाने नामरूपसहित होणाऱ्या सगुणाचे वर्णन नाही, म्हणून हे ग्रंथ पूर्ण वेदान्त सिद्धान्त सांगणारे नाहीत. श्री ज्ञानेश्वर महाराज, नाथ महाराज, आचार्य यांच्या ग्रंथातून व्यतिरेक व अन्वय

(१३२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह हे वेदान्तविचाराचे दोन्ही प्रकार दिसतात. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनी व्यतिरेकपूर्वक निर्गुणाचे वर्णन करतांना

“रूप वर्ण व्यक्ति । नाही दृश्य द्रष्टा स्थिति”

असे जसे म्हटले तसेच अन्वयाने -

“म्हणोनि वन्हि आणि ज्वाळ । दोन्ही वन्हीचि केवळ ।

तेवि मी गा सकळ । संबंघ वाव ॥”

नामरूपसहित सर्व ब्रह्मच आहे असे सांगितले आहे. पुराणादिकांतून भगवंताच्या अवताराला अंश म्हटले आहे तो अंशासारखा दिसतो म्हणून म्हटले आहे. खरोखर परमात्मा अंशाने अवतार घेतो असा त्याचा अर्थ नाही. तसा अर्थ करणेच वेदान्तविरुद्ध होते. “कोणी म्हणतील मागल्या जन्मात आम्ही परमेश्वर पाहिला होता किंवा मेल्यावर पाहू” इत्यादि पंडितजींच्या कोट्याहि केवळ छलरूप आहेत. कारण तसे कोणीच म्हटले नाही व म्हणत नाही. अर्जुनाने विश्वरूप पाहिले ते एका ठिकाणी राहूनच पाहिले व ते अन्वयाने पाहिले असे श्री ज्ञानेश्वर माउलीने स्पष्ट सांगितले आहे. “प्रथम स्वरूप समाधान । पावोनि ठेला अर्जुन”

म्हणजे पहिल्यांदा अर्जुनाला व्यतिरेक ज्ञानाने निर्गुण स्वरूपाचा साक्षात्कार झाला व त्याच अनुभवाला घेऊन

“सवेचि उघडले नयन । तंव विश्वरूप देखे”

नंतर डोळे उघडून पाहतो ते विश्वरूप दिसायला लागले म्हणजे सर्व नामरूपाने जो सृष्टीचा प्रत्यय येत होता तो सर्व नामाने व रूपाने परमात्माच नटलेला दिसू लागला. पंडितजीला अन्वयाचा अनुभव नसल्यामुळे विश्वरूप कसे दिसू शकते हे समजले नाही; म्हणून त्यांना विश्वरूप भगवंताचे रूप खोटे वाटले व त्यामुळेच त्यांनी छलरूप कोट्या केल्या. पण श्रीज्ञानेश्वर महाराजादिकांना त्यांचा अनुभव असल्यामुळे विश्वरूप कसे पाहावे हे स्पष्ट सांगितले आहे. अनुभवी संत व पंडित यांत असा फरक असतो!

मूर्तीपुढे नाक घासणे मूर्खपणा नाही

पंडितजी म्हणतात, आपण पूर्ण असताना तुच्छ पाषाणाच्या मूर्तीपुढे नाक घासणे व मी पापी म्हणून रडणे हा मूर्खपणा आहे. पण हे पंडितजीचे म्हणणेच मूर्खपणाचे आहे. कारण आपण पंडितजीसारख्या एखाद्या श्रेष्ठ पुरुषाला नमस्कार करितो तेव्हा त्या पुरुषाचे जड देहाला कांही नमस्कार करित नसतो, त्या देहात

असलेल्या चेतनाला नमस्कार करितो; त्याप्रमाणे रामकृष्णादिकांच्या शरीराचे जे नामरूप आहे ते व त्यांत जे परमेश्वर चैतन्य आहे ते सर्व अन्वय विचाराने पूर्ण ब्रह्म असल्यामुळे त्या भावनेने आपण पाषाणाच्या मूर्तीला नमस्कार करितो. पाषाणाला नमस्कार करित नसतो. पाषाण हा नुसता तशी भावना करण्याकरितां आधार असतो. ज्ञानीपुरुषाला ब्रह्मज्ञान झाल्यावर पूर्वीचे पाषाणादिक ब्रह्मरूपानेच अनुभवाला येणे शक्य आहे. कारण एका ब्रह्मवस्तूवाचून बाकीच्या भासणाऱ्या सर्व वस्तु, ब्रह्मवस्तूवर कल्पित आहेत; हा वेदान्ताचा सिद्धान्त आहे हे पंडितजीने विचारसागर, वृत्तिप्रभाकर यांत सांगितले आहे.

ब्रह्म सोडून बाकीच्या वस्तूंचे हे कल्पित वस्तुत्व ब्रह्मज्ञानाने नाहिसे झाल्यावर, मग सर्व नामाने व रूपाने ब्रह्मवस्तुच एक अनुभवाला येते. नामरूपे ही कल्पित नाहीत तर नामरूपांचे ब्रह्माहून स्वतंत्र निराळे वस्तुत्व जे भासते ते कल्पित आहे. ते नामरूपांचे कल्पित अस्तित्व ब्रह्मज्ञानाने नाहीसे होते व नामरूपे राहतात. ती ब्रह्मसत्तेवर भासतात व त्यांचे ब्रह्माशीच एका सत्तेमुळे ऐक्य होते. प्रथम जरी असा अनुभव नसला तरी पाषाणाच्या ठिकाणी कोरलेल्या भगवंताचे रूपाला नमस्कार करता करता वर सांगितलेला अनुभव येतो, असा सर्व भक्तांना अनुभव आला आहे. विद्यारण्यस्वामी म्हणतात.

“अपरोक्षत्वयोग्यस्य न परोक्षमतिर्भ्रमः” ।

पुढे जो खरोखरच अनुभव येतो तसा अनुभव येण्यापूर्वी जर आपण भावना केली तर तो भ्रम नव्हे म्हणजे मूर्खपणा नव्हे ते परोक्षज्ञान होय. म्हणून पाषाण- मूर्तीचे ठिकाणी परमेश्वर समजून नाक घासून व दीन होऊन जी प्रार्थना करितो ती करता करता ती पाषाण - मूर्तीच परमेश्वराची मूर्ति अशी अनुभवाला येते. अशा या सगुण साक्षात्काराच्या मार्गाला पंडितजी मूर्खपणा म्हणतात, याला अनुभवरहित पंडिताई हेच कारण आहे.

अवतार शरीर

रामकृष्णादिक अवतार शरीराविषयी तर पंडितजीच्या बुद्धीत घोटाळाच दिसून येतो “रामकृष्णादिकनकू जीवनते विलक्षणता ईश्वरता है । तोभी तिनका शरीर मायारचित है याते ब्रह्म नहीं मिथ्या है” असे पंडितजी एके ठिकाणी विचारसागरात तर तेथेच दुसऱ्या वचनाने “तैसे रामकृष्णादिकनके शरीर यद्यपि

साधु असाधु पुरुषनके पुण्यपापके अधीन है” असेहि म्हणतात. “भाष्यकारने कृष्णशरीर मायाकार्य कहा है. तिनके शरीरनका उपादान कारण साक्षात् माया है” असेहि ते म्हणतात. रामकृष्णादिक जीवाहून निराळे आहेत कारण त्यांचे ठिकाणी ईश्वरता आहे असे जर पंडितजी म्हणतात, तर रामकृष्णांच्या ईश्वरतेमुळे रामकृष्ण नित्यज्ञानी नित्यमुक्त म्हणजे नित्य ब्रह्मरूपच झाले मग त्या रामकृष्णांचे मिथ्या मायारूप शरीर कसे होऊ शकते? हा प्रश्न वेदान्ताने सोडविला जाऊ शकत नाही. कारण नाथ म्हणतात

“सूर्य अंधाराते नाशी । परी तो सन्मुख नये त्यापाशी ।

तेवि माया नियंता हृषीकेशी । परी माया देवासी दृष्ट नाही ॥

(ए. भा. अ. २५/१९४)

परमेश्वराचे ठिकाणी आवरण नाही व तो नित्यमुक्त आहे असे पंडितजी म्हणतात. मग त्याची मूळची सृष्टिदानन्द निरुपाधिक स्थिति कायमच राहते असा त्याचा अर्थ होतो. त्या सृष्टिदानन्दरूप परमेश्वराचे ठिकाणी त्रिगुणात्मक माया कशी राहणार? ती राहणे शक्यच नाही. तर ती परमेश्वराचे शरीर तरी कसे होऊ शकेल? वर नाथांनी म्हटल्याप्रमाणे सूर्यासमोर अंधार कधी येत नाही, तशी सृष्टिदानन्द परमेश्वराचे शरीर बनून माया राहणे शक्य नाही. पुनः माया कारणरूपात इंद्रियगोचर होत नाही असे वेदान्ताचे म्हणणे आहे. मायाहि जगद्रूप कार्यावरून अनुमेय आहे. ती मूळ स्वरूपात गोचर होत नाही. मग माया हेच परमेश्वराचे शरीर मानल्यास परमेश्वराचे अवतार शरीर कोणालाच गोचर होऊ नये; पण अर्जुनादिकांना गोचर होते. अज्ञानदशेतच गोचर होते असे नाही तर ज्ञानदशेतहि अर्जुनादिकांना गोचर होत होते. तेव्हा परमेश्वराचे शरीर होते कसे? हे वेदान्ताने सांगता येत नाही. रामकृष्णादि ईश्वरी अवताराचे शरीर मायाकार्य मानले तर मायाकार्य म्हणजे मायेचा परिणाम तो तर वेदान्तात भौतिकच मानला आहे. म्हणून भगवंताचे अवतार शरीर मायाकार्य आहे म्हटल्याबरोबर ते भौतिकच मानावे लागेल; पण पंडितजी म्हणतात - अवतारशरीर मायाकार्य आहे पण भौतिक नाही. एवंच मूळमायाहि भगवंताचे शरीर होऊ शकत नाही व मायाकार्य म्हणजे मायेचा भौतिक परिणामरूपहि अवताराचे शरीर मानता येत नाही; म्हणून परमेश्वराचे शरीर लीलाविग्रह सृष्टिदानन्दरूपच आहे असे म्हणणे भाग आहे. म्हणूनच ते तुच्छहि नाही.

कारण तुच्छ असते तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या मोठमोठ्या अनुभवी संतांचे तेथे प्रेम बसले नसते. तुच्छ वस्तूवर कधीच प्रेम बसत नाही. ज्ञानानंतर संसार तुच्छ ठरतो म्हणूनच तेथे मग प्रेम राहत नाही. तसे अवतार शरीराचे नाही. रामकृष्ण, विठ्ठल इत्यादि रूपाचे ठिकाणी श्री तुकाराम महाराज, नाथ महाराज यांनी परमप्रेमरूप भक्ति केली आहे. पूर्वी नारदांनीही केली आहे. नाथ म्हणतात.

“नारदासी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासी कैसे श्रीकृष्ण भजन ।

श्रीकृष्ण देहो सृष्टिदानन्दघन । म्हणूनि श्रीकृष्णभजन नारदा पढिये ॥”

भगवान् श्रीकृष्णाचा अवतार झाला तेव्हा त्याच्या अवतारशरीराचा वसुदेवाला जो अनुभव आला तो वसुदेवाने

“विदितोऽसि भवान् साक्षात् पुरुषः प्रकृतेः परः ।

केवलानुभवानन्दस्वरूपः सर्व बुद्धिदृक्”

तो या श्लोकाने व्यक्त केला आहे. श्रीकृष्ण म्हणजे प्रकृतीच्या पलीकडे असणारा, सर्व बुद्धीचा साक्षी व केवळ चिदानन्दरूप जो परमात्मा तोच होय. जीव जरी वस्तुतः सृष्टिदानन्द ब्रह्मस्वरूपच आहे व सृष्टिदानन्द स्वरूप कधी न बदलणारे व अविनाशी आहे, तरी जीव हा आपले हे स्वरूप विसरला; म्हणून त्याला मायिक शरीर प्राप्त होते पण परमेश्वराला आपल्या मूळ सृष्टिदानन्द स्वरूपाचा विसर होत नाही. मग त्याला मायामय देह घेणे कसे शक्य आहे ? समर्थहि म्हणतात,

“निर्गुणचि स्वभावे । सगुण होय”

निर्गुण परमेश्वर स्वभावतः म्हणजे मायेवाचूनच सगुण रामकृष्णादिकरूप होतो, मग

“प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्म मायया” या गीतेतील भगवान् श्रीकृष्णाच्या व

“स्वां मायां त्रिगुणात्मिकां अधिष्ठाय वशीकृत्य संभवामि”

या आचार्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ कसा करायचा असा प्रश्न येथे उत्पन्न होतो. त्याचे समाधान असे भगवंताचे ठिकाणी जी भगवंताची म्हणून शक्ति आहे, त्या शक्तीचा, जीवाला अनुभव नाही. ती भगवंताची शक्ति जीवाला आत्मस्वरूपाचा विसर पडल्यामुळे, त्रिगुणात्मक माया रूपाने भासते म्हणून आपल्या शक्तीचा, जीवाला ज्या माया स्वरूपाने अनुभव आहे, त्याच रूपाने उल्लेख करून अर्जुनाला आपल्या शक्तीची ओळख करून दिली, त्या माया शक्तीला आपल्या स्वाधीन ठेवून परमात्मा अवतार घेतो. ती मायाशक्ति वस्तुतः चैतन्यच होय दुसरी नाही, असें

“संविदेव पराशक्तिर्नेतरा परमार्थतः”

(सूतसंहिता शिवमाहात्म्य खंड अ. ५ श्लो. १४)

या श्लोकात सांगितले आहे. त्या चैतन्य शक्तीनेच परमेश्वर अवतार घेतो. आचार्यांनीही गीतेच्या १४ व्या अध्यायांतील २७ व्या श्लोकावर टीका करतांना

“यया चेश्वरशक्त्या भक्तानुग्रहादि प्रयोजनाय

ब्रह्म प्रतिष्ठते प्रवर्तते सा शक्ति ब्रह्मैवाहम् ।”

ज्या परमेश्वराच्या शक्तीने परमेश्वर भक्तावर कृपा करण्याकरिता अवताररूपाने प्रगट होतो ती शक्ति ब्रह्मरूप आहे व ती शक्ति म्हणजे मीच होय असे म्हटले आहे. शक्ति एकच आहे. ती परमेश्वराचे ठिकाणी चैतन्यरूप आहे. पण जीवाला त्रिगुणात्मक दिसते. जीवाला परमेश्वराच्या शक्तीचा ज्या रूपाने अनुभव आहे त्या रूपाने श्रीकृष्णानी तिचा उल्लेख केला व त्या शक्तीला आपल्या स्वाधीन ठेवून अवतार घेतो म्हणजे जन्मतो असे सांगितले. वास्तविक भगवंताचा अवतार चैतन्य शक्तीने होतो व ती चैतन्यशक्ति नित्यच असल्यामुळे त्या शक्तीने भासणारा अवतारदेहहि नित्यच असतो. तो नित्य भगवद्देह जीवाचे ठिकाणी असलेली त्रिगुणात्मक माया, जन्मला असे भासविते. खरोखर भगवंताचा देह उत्पन्न होत नाही. असा आचार्यांच्या भाष्याचा आशय आहे.

पंडितजी म्हणतात,

“किंतु तिनके शरीरनका उपादानकारण साक्षात् माया हैं”

(विचारसागर - तरंग ४/२०७)

पण ही माया चैतन्यरूप घेतली तर अनायासे अवतार - शरीर ब्रह्मरूपच सिद्ध होते व माया म्हणजे त्रिगुणात्मक माया परमेश्वराच्या शरीराचे उपादान कारण आहे म्हटल्यास थोर प्रमाद होतो, कारण ते शरीर रज्जुसर्पाप्रमाणे भ्रमाचे कार्य होईल व ज्ञानानंतर त्या शरीराचा प्रत्ययच येणे शक्य नाही व असे भ्रमजन्य शरीर आत्मविस्मृतिशिवाय व कर्माशिवाय प्राप्तच होऊ शकत नाही. हा वेदान्ताचा सिद्धान्त आहे. पंडितजी म्हणतात, वेदान्तात कोणीहि परमेश्वराला आत्मविस्मृति व कर्मजन्य देहाची प्राप्ति मानित नाही. तेव्हा परमेश्वराचे शरीराचे माया उपादानकारण मानणे वेदान्त विरुद्ध आहे.

साधूच्या पुण्यकर्माने व दुर्जनाच्या पापकर्माने अवतारदेह होतो असे म्हणणेहि

पंडित निश्चलदासजी : मत समीक्षण.....(१३७)  
वेदान्ताच्या विरोधी आहे. स्वतःच्या कर्माशिवाय दुसऱ्याच्या कर्माने उत्पन्न होणारे पदार्थ जड असतात हा वेदान्तसिद्धान्त आहे. साधु व दुर्जन यांच्याच केवळ कर्माने अवतार देह होतो असे म्हटले तर रामकृष्णादिकांचा देह जड होईल व त्या जड देहाचे ठिकाणी आत्मभ्रांति झाल्यावाचून म्हणजे तो जडदेह म्हणजेच मी असे वाटल्यावाचून त्या जडदेहाचा व्यापार होणे शक्य नाही; पण पंडितजी म्हणतात, "जीवनकूंदेहादिकनमें आत्मभ्रांति है रामकृष्णादिकनकूंदेही."

जीवाना त्यांच्या त्यांच्या देहाचे ठिकाणी आत्मभ्रांति असते, पण रामकृष्णादिकांना देहाचे ठिकाणी आत्मभ्रांति नाही. आता कोणी निश्चलभक्त असे म्हणेल की रामकृष्णादिकांच्या शरीराचे उपादानकारण होणारी माया पंडितजीने शुद्धसत्त्वात्मक घेतली आहे, हे त्यांच्या "रामकृष्णादिकनकी उपाधि माया शुद्ध सत्त्व गुणवाली है" या वाक्यावरून दिसते. पण शुद्ध सत्त्व गुणवाली माया म्हणून निराळी कोणती शक्ति आहे काय? याचा विचार करू. परमेश्वराची एकच शक्ति आहे. ईश्वराचे ठिकाणी एकापेक्षा अधिक शक्ति नाही.

"परमेश्वरशक्तिर्विविधैतां श्रूयते"

परमेश्वराची एकच शक्ति विविधप्रकारचे कार्य करणारी आहे, असे श्रुतीत म्हटले आहे. शुद्धसत्त्व गुणवाली माया म्हणजे मायाशक्ति त्रिगुणरहित झाली की तिला शुद्धसत्त्वात्मक मायाशक्ति म्हणतात, परमेश्वराला विसरलेल्या जीवाचे ठिकाणी परमेश्वराची चैतन्यशक्ति त्रिगुणात्मक भासते व जीव त्रिगुणरहित झाला म्हणजे तो शुद्धसत्त्वगुणी होतो. जीवाच्या पूर्वीच्या त्रिगुणात्मक मायाउपाधीच्या दृष्टीने त्याच्या त्रिगुणरहित स्थितीला शुद्धसत्त्वात्मक मायास्थिति म्हटली जाते; पण वास्तविक त्याची चैतन्यमय स्थिति असते. या शुद्धसत्त्वगुणाच्या स्थितीला काय धर्म असतात हे आचार्यांनी सांगितले आहे. ते म्हणतात,

"शुद्धस्य सत्त्वस्य गुणाः प्रसादः स्वात्मानुभूतिः परमा प्रशान्तिः ।

तृप्तिः प्रहर्षः परमात्मनिष्ठा यया सदानन्द रससमृच्छति ॥"

शुद्ध सत्त्वाचे हे गुण आहेत. सदा मन प्रसन्न राहणे, अखंड आत्मानुभव, चित्त अत्यंत वासनारहित असणे, तृप्ति, परमानंद, परमेश्वराकडे चित्त लागून राहणे, अखंडानन्द स्थिति. जीवाचे ठिकाणी प्रथम त्रिगुणात्मक मायेची स्थिति असते व ती आत्मज्ञानाने नाहिशी झाल्यावर त्याचे ठिकाणी जीवन्मुक्तस्थितीत शुद्धसत्त्वात्मक

७१

(१३८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
माया राहणे शक्य आहे. पण परमेश्वराचे ठिकाणी केव्हाच त्रिगुणात्मक माया नाही, म्हणून तिची निवृत्ति होत नाही; मग परमेश्वराच्या अवतार शरीराचे ठिकाणी शुद्धसत्त्वगुणवाली माया उपादानकारण मानणे म्हणजे त्या शुद्धसत्त्वगुणी मायेला चैतन्यशक्ति हेच नांव द्यावे लागणार नाही का? किंवा परमेश्वराच्या चैतन्यशक्तीला त्रिगुणात्मक मायेच्या अपेक्षेने शुद्धसत्त्वात्मक माया म्हटले गेले असे म्हणावे लागणार नाही काय? म्हणून शुद्धसत्त्वात्मक मायाकार्य भगवंताचे अवतार शरीर मानिले तरी चैतन्य ब्रह्मरूपच सिद्ध होत असल्यामुळे अवतार शरीर तुच्छ, मिथ्या ठरत नाही. आचार्यांनी जे शुद्धसत्त्वगुणाचे धर्म सांगितले आहेत त्यापैकी कोणताहि धर्म तुच्छ किंवा मिथ्या नसून ब्रह्मज्ञान्याचे ठिकाणीहि नित्य राहणारे आहेत व त्यापैकी परमात्मनिष्ठा हा जो धर्म सांगितला आहे तो सगुणाचे ठिकाणी चित्तवृत्ति जाणे हा त्याचा अर्थ आहे. सारांश, केवळ व्यतिरेकात्मक वेदान्त विचार करणारे जे लोक असतात त्यांना नामरूपरहित निर्गुण स्वरूपच एक खरे स्वरूप वाटते व पंडित निश्चलदासजीचे तसेच झाले आहे. वास्तविक पाहता श्रीज्ञानेश्वरादि संतांचे असे म्हणणे आहे की दोन्ही सगुण निर्गुण रूपे निरुपाधिक व स्वाभाविक आहेत, असाच ब्रह्मज्ञानाने अनुभव येतो, वेदान्तदृष्टीने व अनुभवदृष्टीने पंडित निश्चलदासजीच्या विचारसागरादि ग्रंथापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरादि संतांचे ग्रंथ अतिश्रेष्ठ आहेत. पण त्यांचे श्रेष्ठत्व कसे व कोणत्या बाबतीत आहे याची मीमांसा ज्या श्रीगुलाबराव महाराजांनी आपल्या ग्रंथातून केली आहे ते त्यांचे ग्रंथ अभ्यासिल्यावाचून कळणे शक्य नाही. श्रीगुलाबराव महाराजांनी आपल्या ग्रंथातून, श्रीकृष्णादि अवतार शरीराचे निरुपाधिकत्व, चिदानन्दमयत्व, पूर्णत्व कसे आहे व त्यांची प्रेमभक्ति केल्यावाचून व्यतिरेक ज्ञान्यांचे ठिकाणी राहणारा अविद्यालेश कसा नाहिसा होत नाही व निर्विकल्प सहजावस्था कशी बाणत नाही हे वेदान्तसिद्धान्ताला धरून सिद्ध केले आहे.

कित्येक वारकऱ्यांना असे जर विचारले की तुम्ही इतर संतांचे ग्रंथ कां अभ्यासित नाही ? त्यावर त्यांचेकडून असे उत्तर येते की आमचा एकविधभाव आहे. पण इतर संतांचे ग्रंथ वाचल्याने एकविधभाव कसा बिघडतो हेच समजत नाही. तुकाराम महाराजांनी प्रभु श्री दत्तात्रय महाराजांना वंदन केले आहे व "विद्वल गणपति दुजा नाही" म्हणून प्रतिपादन केले आहे; पण त्यांचा एकविधभाव बिघडला नाही. मग त्यांना पूज्य मानणाऱ्या इतर वारकऱ्यांना एकविधभाव बिघडतो असे कां

पंडित निश्चलदासजी : मत समीक्षण,.....(१३९)  
वाटावे ? श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनी “देवा तूचि गणेश” म्हणून भगवंताचे वर्णन केले आहे. त्यांचा एकविध भाव नव्हता काय? आपले इष्ट उपास्य जे असते त्याची सर्वत्र भावना केली असता आपल्या चित्तात इष्टदेवतेचीच भावना राहत असते म्हणून तसे करण्यात एकविधभाव मोडत नाही. “देवा तूचि गणेश” येथे माऊलींनी व “विदुल गणपति दुजा नाही” येथे तुकाराम महाराजांनी हेच तत्त्व स्वीकारले आहे. अशी भावना न करता एकटे उपास्य घेऊन बसले असता आपल्या उपास्याची व्यापकता आपल्या अनुभवाला येऊ शकत नाही. उपास्याची भावना चित्तातून नाहीशी होऊन दुसरे उपास्य चित्तात शिरले तर एकविधभाव बिघडतो; पण सर्वत्र आपल्या उपास्याची भावना केल्यास आपले उपास्यच चित्तात राहते म्हणून एकविधभाव कायम राहतो.

श्री ज्ञानेश्वर महाराजांचे मत

या अवतार शरीराविषयी प्रत्यक्ष श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनी कांही उलगाडा केला आहे काय हे पाहणे आता जरूर आहे. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनी,  
“हे अवतार जे सकळ । ते जिये समुद्रीचे कां कल्लोळ ।

विश्व हे मृगजळ । जया रश्मीस्तव दिसे” (ज्ञा. ११-१८०)

या मध्ये अवतार शरीरांची खूण सांगितली आहे. ते म्हणतात भगवंताचे विश्वरूप हा समुद्र असून भगवंताचे रामकृष्णादिस्वरूप या विश्वरूप समुद्रावरील तरंग आहे आणि जगत् हे त्या विश्वरूपाच्या किरणामुळे भासणारे मृगजळ आहे. या ठिकाणी माऊलीने भगवंताच्या सगुण साकार भगवद्देहाचा सगुणसाकार जगताहून निराळेपणा दाखविला आहे व निराळेपणा दाखविण्याकरिताच भगवत्शरीराला व जगताला जलतरंगाचा व मृगजळाचा असे दोन भिन्न दृष्टांत दिले आहेत. भगवंताचे अवतार शरीर व जग यात कांही फरक नसता तर एका मृगजळाचाच दोघांनाहि लागू पडणारा दृष्टान्त दिला असता; पण माऊलीने तसे केले नाही. भगवंतांनी अर्जुनाला जे विश्वरूप दाखविले ते कांही अध्यक्ष, तुच्छ व ज्ञानाने ज्याची निवृत्ति होईल असे नव्हते, हे माऊलीच्या म्हणण्यावरून स्पष्ट दिसते. दिव्य दृष्टि दिली नाही तोपर्यंत अर्जुनाला विश्वरूपाचा प्रत्यय आलाच नाही. दिव्य दृष्टि दिल्यावर तो विश्वरूप पाहू लागला. ही दिव्य दृष्टि म्हणजे काही मायिक दृष्टि नव्हे;

७२

(१४०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
कारण श्री ज्ञानेश्वर माऊली म्हणते की,

“ऐसी श्रीमुखौनि अक्षरे । निघती ना जव एकसरे ।

तव अवघेचि आंधारे । जावोचि लागे” ।

भगवंतांनी मी तुला दिव्य दृष्टि देतो अशी तोंडातून अक्षरे काढल्याबरोबर अर्जुनाचे ठिकाणची अविद्या पार नाहीशी झाली. माऊली म्हणते की, भगवंताचे तोंडातून निघालेली ती अक्षरे नव्हती तर परब्रह्माचे साम्राज्य म्हणजे सर्व व्यापकस्वरूप दाखविणारी प्रकाश ज्योति होती.

“मग दिव्यचक्षु प्रकाश जाहला । तया ज्ञानदृष्टी फांटा फुटला ।

यापरी दाविता झाला । ऐश्वर्य आपुले”

दिव्य दृष्टीने अर्जुनाची दृष्टि ज्ञानदृष्टि झाली तेव्हा भगवंताचे ऐश्वर्य पाहू शकला. अर्थात् विश्वरूप हे ज्ञानदृष्टीनेच दिसणारे आहे हे सिद्ध आहे. याचाच उलगाडा पुढे माऊलीने पुनः केला आहे.

“प्रथम स्वरूप समाधान । पावोनि ठेला अर्जुन ।

सवेचि उघडले लोचन । तव विश्वरूप देखे”

भगवंताच्या कृपा प्रसादाने प्रथम अर्जुन व्यतिरेकाने सर्व देहादिकांहून निराळा होऊन आपल्या आत्मस्वरूपाशी ऐक्य पावला. हा अनुभव घेऊन व ती ज्ञानदृष्टि घेऊनच डोळे उघडले, तेव्हा त्याला सर्व नामरूपांत भगवंतच भरलेला दिसू लागला. व्यतिरेकाने आत्मस्वरूप झाल्यावर अन्वयाने विश्वरूप पाहिले जाते असा अर्थ.

“इहीच दोही डोळा । पहावे विश्वरूपा सकळा ।”

व्यतिरेक व अन्वय या दोन डोळ्यांनी विश्वरूप दिसते असे माऊलींनी स्पष्ट केले आहे. या विश्वरूपदर्शनात अर्जुनाला पहिल्यांदा सर्व प्रपंचरचनेचा भास झाला नाही, “म्हणे केवढे गगन तेथ होते. ते कवणे नेले पां केतुके ।

ती चराचर महाभूतें । काय जाहली”

हे या ओवीवरून स्पष्ट आहे.

पंडित निश्चलदासजीने अशी शंका केली आहे की अर्जुनाने विश्वरूप विश्वरूपाच्या सभोवार फिरून पाहिले की एका ठिकाणी बसून पाहिले? स्वतः अनुभव



नसतांना अशी पोरकट शंका करणे हास्यास्पद आहे. माऊली म्हणते,  
 "ज्याची सोय वेदा नाकळे । तयाचे सकळावयव एकेचि वेळे ।  
 अर्जुनाचे दोन्ही डोळे । भोगिते जाहले"

जे वेदालाहि अगम्य व सर्व प्रपंचरचनेचा ग्रास करणारे अमर्याद विश्वरूप त्याला प्रदक्षिणा कशी करता येणार ? पंडितजींना विश्वरूपाची मर्यादित कल्पना असावी असे दिसते. हे ज्ञानदृष्टीने दिसणारे स्वरूप अर्जुनच झाला होता असेहि पंडितजीने दर्शविले आहे; पण स्वप्नात गेलेला पुरुष आपणच स्वप्नातील बहुरूप होतो, त्याप्रमाणे अर्जुन आपणच विश्वरूप 'विश्वरूप होऊन' पाहत होता असे म्हटले तर याला ज्ञान दृष्टीची आवश्यकता कशाला हवी! सर्व अज्ञानी जीवांना रोज असा अनुभव येतो; पण येथे विश्वरूप दर्शनाचे वर्णन केले आहे तसे आपण स्वप्नात पाहत नाही. अर्जुनाला विश्वरूपदर्शनात -

"आपण आंग आपण अलंकार । आपण हात आपण हत्यार ।

आपण जीव आपण शरीर । देख चराचर कोंदले देवे"

पूर्वी जे जे पदार्थ निरनिराळे पाहण्यात येत होते ते दर्शन जाऊन सर्व नामरूपात एक भगवंत वस्तूच प्रत्ययाला येत आहे. एका साखरेचे हत्ती, घोडे, उंट, गाय असे रुखवन्त करावे व त्या सर्वांत जशी एक साखर वस्तूच दिसावी, तसे अर्जुनाला विश्वरूप दिसले; पण स्वप्नात असा ऐक्याचा देखावा कधी कोणाला दिसतो का? कधीच नाही; म्हणून विश्वरूपदर्शन स्वप्नासारखे म्हणता येत नाही. स्वप्नदर्शनाला ज्ञानदृष्टीची आवश्यकता नाही.

दोन प्रकारचे विवर्त

श्री ज्ञानेश्वर माऊलींनी अवतारशरीर कशाप्रकारचे मानिले पाहिजे, याचा आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणे -

'हे अवतार जे सकळ । ते जिये समुद्रीचे कां कल्लोळ ।

विश्व हे मृगजळ । ज्या रश्मीस्तव दिसे'

या ओवीत सांगितले आहे. वेदान्ताने विवर्तवादाचा अंगीकार करून जीव, जगत् व ईश्वर यांचे ऐक्य आहे, असे प्रतिपादिले आहे. पण पुष्कळ वेदान्ती, ब्रह्म हे नामरूपरहित निर्गुण आहे, असा वेदान्तातील व्यतिरेक विचाराचे प्रमाण मानून नामरूपसहित ब्रह्म पूर्ण सृष्टिदानन्द स्वरूप व निरुपाधिक आहे हा वेदान्तातील

(१४२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 अन्वयविचार प्रमाणच मानित नाहीत. वेदान्तात एक व्यतिरेकच सांगितला आहे असे वाटते व त्यामुळे नामरूपात्मक सगुण अर्जुनच विवर्त म्हणजे भ्रांतीने किंवा विपरीत कल्पनेने भासणाराच विवर्त होय असाच समज धरून ते बसतात, पण श्री ज्ञानेश्वर माऊलीने वरील ओवीत विवर्ताचे दोन प्रकार दोन दृष्टान्ताने सांगितले आहेत. या विवर्ताचे स्पष्टीकरण श्री गुलाबराव महाराजांनी आपल्या ग्रंथातून फार मार्मिक केले आहे. अधिष्ठानाला झाकणारा व त्याचे ज्ञान न होऊ देणारा व ब्रह्मज्ञानाने जो विवर्त निवृत्त होतो त्याला अर्जुनच विवर्त म्हणतात. आणि अधिष्ठानाला न झाकणारा किंवा ज्या विवर्तात अधिष्ठानाचे ज्ञान होते व जो ब्रह्मज्ञानानेहि निवृत्त होत नाही त्याला अनर्जुनच विवर्त म्हणतात. जग हे परब्रह्माचे ठिकाणी अर्जुनच आहे असे वेदान्तात म्हटले आहे. कारण जगाचे अधिष्ठान सृष्टिदानन्द ब्रह्म असून ते जगद्वस्तूने झाकले गेले व ते दिसत नाही. म्हणजे त्याचे धर्म जगांत दिसून येत नाहीत. धर्मावरूनच वस्तु जाणली जाते. ब्रह्म सृष्टिदानन्द या धर्माचे आहे, पण जग त्याविरुद्ध जड, विनाशी या धर्माचे दिसते. ज्याप्रमाणे सूर्याचे किरणाचे ठिकाणी किरणाचे ज्ञान न होता मृगांना तेथे जळाचे ज्ञान होते, मनुष्यांना मृगजळ काय हे माहित आहे त्यांना जळ दिसत नाही, नुसता भास दिसतो, सूर्याला तर मृगजळ काय चीज आहे हे मुळीच माहित नाही म्हणून मृगजळ अर्जुनच विवर्त म्हटले जाते. तसेच जग हे जगताचे अधिष्ठान जे परब्रह्म त्याला झाकून टाकून भासते, जगरूप कार्यात अधिष्ठान ब्रह्म दिसत नाही. व ब्रह्मज्ञानाने जग मुळीच नाही असा अनुभव येतो. म्हणून ते जग अर्जुनच विवर्त म्हटले जाते. मूळच्या वस्तूचे ज्ञान न होता त्या ऐवजी दुसऱ्याच वस्तूचे ज्ञान होणे यालाच भ्रम म्हणतात. मूळ ब्रह्म वस्तु असताना तिचे ज्ञान होत नाही व त्या ऐवजी निराळ्या जगद्वस्तूचे ज्ञान होते म्हणून जग अर्जुनच किंवा भ्रमरूप म्हटले जाते. पण दृष्टान्तातील समुद्राच्या कल्लोळाचा व सिद्धान्तातील अवतार शरीराचा तसा प्रकार नाही. कल्लोळ पाण्याला झाकत नाही व कल्लोळांत पाणी स्पष्ट दिसते आणि अधिष्ठानभूत पाण्याचे ज्ञान झाल्यावरहि कल्लोळ राहतात; म्हणून समुद्राचे ठिकाणी कल्लोळ दुसरी वस्तु नव्हे व अर्जुनच विवर्त नाही. म्हणून पाण्याचा कल्लोळ हा अनर्जुनच किंवा भ्रमरहित अथवा निरुपाधिक विवर्त म्हटला जातो. या अनर्जुनच विवर्ताची सत्ता, अधिष्ठानाची सत्ता असते म्हणून अधिष्ठान अनर्जुनच विवर्तहि सत्य व अविनाशी ठरतो. सारांश रामकृष्णादि अवतार सत्य अविनाशी आहेत, म्हणूनच त्यांची प्रेमभक्ति संतांनी प्रवृत्त केली आहे.

(विविध लेखसंग्रह : भाग २ रा)

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाउलीसमर्थ ॥

॥ श्रीपांडुरंगनाथमाउलीसमर्थ ॥

## ११. यज्ञीय हिंसा

यज्ञविधीचे तात्पर्य अहिंसेत

येथील दक्षिणामूर्तीच्या मंदिरात पशुयज्ञाचे शास्त्रीयरीत्या समर्थन करण्याकरीता वे. शा. सं. विद्याभूषण कृष्णशास्त्री घुले यांनी जो प्रवचन सप्ताह केला होता त्याचा गोषवारा 'दै.महाराष्ट्रात' प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले असून ता. २४-३-३५ च्या अंकात त्यांचा पहिला लेख आला आहे. पूर्वतिहासानुसार माझा ह्या सप्ताहाशी निमित्त ह्या दृष्टीने संबंध असून येथील निषेधसभेत आकस्मिक झालेले माझे भाषण ऐकून काही ब्रह्मवृंद मजवर फारच रुष्ट झालेला आहे. तेव्हा येथील ब्रह्मवृंदापुढे माझे म्हणणे मला मांडणे भाग असल्यामुळे शास्त्रीबोवांच्या प्रवचनांचा विचार करून आपले ब्रह्मवृंदांस कळविण्याबद्दल त्यांची आज्ञा मागतो. त्याचप्रमाणे ब्रह्मवृंदांस नम्रपणे हेही विदित करू इच्छितो की, 'नाहमस्मि ब्राह्मणनास्तिकः । न यज्ञं च विनिन्दामि । यज्ञवित्तु सुदुर्लभः' । 'मी नास्तिक नाही व मी यज्ञाची निंदाही करीत नाही. यज्ञाचा खरा अर्थ जाणणारे दुर्लभ आहेत;'

'नमो ब्राह्मणयज्ञाय ये च यज्ञविदो जनाः'

ब्राह्मणयज्ञाला व यज्ञाचा खरा अर्थ जाणणाऱ्यांना माझे शतशः प्रणाम आहेत. ब्रह्मवृंदाला कोणत्याही रीतीने दुखविण्याची माझी इच्छा नाही; पण त्यांनाही शास्त्राच्या विरुद्ध बोलणाऱ्या विषयीचे दुःख वाटले पाहिजे. शास्त्रास व प्राचीन आचार्यांच्या मतास धरून बोलणाऱ्याचे वाईट वाटू नये; म्हणून मी जो शास्त्रार्थ करीत आहे तो पूर्वीच्या आचार्यांच्या व शास्त्रांच्या विरुद्ध आहे काय? एवढेच त्यांनी अंतःकरणात काहीएक पूर्वग्रह न ठेवता पहावे अशी त्यांना मी विनंती करतो. प्रवचनद्वारा आपले म्हणणे त्यांच्यापुढे मांडण्याची आपली इच्छा मी कित्येक सद्गृहस्थांपाशी बोलून दाखविली होती; पण त्याला कोणत्या कारणाने कोण जाणे चालन मिळाले नाही. असो.

शास्त्रीबोवांच्या लेखांचा सारांश असा आहे की, वेदाने सांगितलेला धर्म तो वैदिक. वेद म्हणजे ऋग्वेदादी संहिता, उपनिषद व आरण्यके इत्यादी ब्राह्मणभाग मिळून होय. या वैदिक धर्माचे श्रौत व स्मार्त असे दोन भाग आहेत. पुराणोक्त धर्म नवीन असून तो स्त्रीशूद्राकरिता सांगितलेला आहे. वैदिक धर्माचे स्वरूप यज्ञ. अग्नी ही आर्यांची प्रधान देवता. विष्णू म्हणजे सूर्यच. वेद अपौरुषेय आहेत. यातून पुढील मुद्दे विचार करण्याजोगे आहेत.

१ वैदिक धर्माचे दोन भाग म्हणजे श्रौत-स्मार्त हे आहेत काय?

२ वैदिक धर्मात पुराणोक्त धर्माचा समावेश होत नाही काय?

३ पुराणोक्त धर्म स्त्रीशूद्राकरिताच आहे काय?

४ वैदिक यज्ञ म्हणजे ज्यात अग्नीमध्ये द्रव्याच्या आहुती पडतात व जो यजमान, ऋत्विक् ह्यांच्या सहाय्याने निष्पन्न होतो तोच काय?

५ आर्यांची मुख्य देवता अग्निच काय?

**मुद्दा १ ला :-** वैदिकधर्माचे मुख्य भेद श्रौत-स्मार्त हे नसून मनूने सांगितल्याप्रमाणे 'प्रवृत्तं च निवृत्तं च द्विविधं कर्म वैदिकम्' \*प्रवृत्तकर्म म्हणजे ऐहिक व पारलौकिक विषयसुख प्राप्त करून देणारे व \*निवृत्तकर्म म्हणजे आत्मप्राप्ती करून देणारे असे मुख्य दोन प्रकारचे कर्म आहे.

'आचारः परमो धर्मः श्रुत्युक्त स्मार्त एव च'

या श्लोकामध्ये मनूने जो दोन प्रकारचा आचारधर्म आहे म्हणून म्हटले आहे त्याचा अर्थ असा आहे की, संपूर्ण श्रौत व स्मार्तधर्म वेदोदितच आहे; ज्या वेदशाखा उच्छिन्न झाल्या म्हणजे ज्या आचारधर्माचे विधान करणारी श्रुती आज उपलब्ध नाही, तो आचारधर्म स्मृतीमध्ये ऋषींनी सांगून ठेवला, म्हणून स्मार्त आचारही श्रुत्युक्तच होय. तेव्हा श्रौत व स्मार्त ह्या दोन धर्मातील फरक म्हणजे -

एक शब्दतः व अर्थतः अपौरुषेय असून

दुसरा अपौरुषेय असून शब्दतः पौरुषेय आहे;

म्हणून वैदिकधर्माचे अर्थतः श्रौत व स्मार्त असे भेद नसून प्रवृत्त व निवृत्त असे भाग आहेत. भगवान् आचार्यही गीताभाष्याच्या उपोद्घातात -

'द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च ।'

प्रवृत्तिलक्षण व निवृत्तिलक्षण असा दोन प्रकारचा वैदिकधर्म आहे. असे म्हणतात.

**मुद्दा २ रा :-** पुराणोक्त धर्म वैदिक नाही हे शास्त्रीबोवांचे विधान अत्यंत अवैदिक आहे. इंग्रजांचे राज्य सुरु झाल्यापासून आर्यग्रंथाकडे पाश्चात्यांच्या ऐतिहासिक दृष्टीने पाहण्याची जी खोड आमच्या आधुनिक विद्वानांना लागली त्याचीच झळ आमच्या वैदिक शास्त्रीबोवांनाही लागलेली दिसते. पुराणधर्म नवीन व अवैदिक आहे असा शेरा इंग्रजी राज्य सुरु होण्यापूर्वीच्या काळी होऊन गेलेल्या कोणत्याही वैदिक विद्वानाने मारलेला नाही. उलट ब्रह्मसूत्रातील देवताधिकरणात, 'तस्मात्समूलमितिहासपुराणम्' (शांकरभाष्य १-३-३३) म्हणजे इतिहास पुराणे देखील साधार; त्यांना वेदाचा आधार आहे, असे म्हणून भगवान् आचार्यांनी त्यांचे प्रामाण्य सिद्ध केले आहे.

'स्मरन्ति च'॥१४॥ 'अपि च सप्त'॥१५॥

'स्मर्यतेऽपि च लोके'॥१९॥ (ब्र.सू. अ.३)

इत्यादी सूत्रात ब्रह्मसूत्रकारांनीही पुराणेतिहासातील सप्तनरकादिकांचे वर्णन वगैरे पदार्थांचा अंगीकार करून त्यांना प्रामाण्य दिले. ब्रह्मसूत्रभाष्य व गीताभाष्य यात विष्णुपुराण, महाभारत इत्यादी ग्रंथातील श्लोक प्रमाणार्थ घेतलेले आहेत. ज्या महाभारतासारख्या ग्रंथातील गीतोपदेशाचा भाग भगवान् आचार्यांनी वेदाच्या तोडीला बसवून प्रस्थानत्रयीत त्याचा समावेश केला

(गीताभाष्य.अ.२श्लो.२८,अ.३ आरंभीचे भाष्य,अ.३श्लो.३६,अ.६श्लो.३,अ.१२श्लो.१९इत्यादि)

व ज्या भारतकारांना व पुराणांचे विभाग करणाऱ्यांना भगवान् शंकराचार्य 'वेदव्याससर्वज्ञो भगवान्' म्हणून उल्लेखितात त्या भगवान् व्यासांनी केलेल्या पुराणेतिहासांना आमचे शास्त्रीबोवा अप्रमाण ठरवितात याला काय म्हणावे, हे मला समजत नाही. श्राद्धामध्ये पितरांना,

'स्वाध्यायं श्रावयेत् पित्र्ये धर्मशास्त्राणि चैव हि ।

आख्यानानीतिहासांश्च पुराणान्यखिलानि च ॥'

धर्मशास्त्रे, इतिहास व पुराणातील आख्याने ऐकवावी असे मनूने व इतर स्मृतिकारांनीही म्हटले आहे. व्यासस्मृतीमध्ये पुराणांचे प्रामाण्य मानले आहे व त्यांचे अध्ययनही विहित केले आहे. छांदोग्य उपनिषदामध्ये 'इतिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदम्' (छां.उ.७-१-२) म्हणजे इतिहास-पुराण पांचवा वेद होय असे सांगितले असून 'इतिहास' पदाने भगवान् आचार्यांनी आपल्या भाष्यात 'भारत' घेतले आहे.

(१४६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह ऋग्वेदावरील भाष्याच्या उपोद्घातात वेदांचा अर्थ करण्याकरिता पुराणेतिहासाचे प्रामाण्य सायणाचार्यांनीही मानले आहे व -

'पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्रांगमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥' (याज्ञ. स्मृ. १-३)

हे याज्ञल्क्यांचे वचन व -

'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।

विभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामय प्रहरिष्यति ।'

हे स्मृतिवचन प्रमाण दिले आहे. सूतसंहितेच्या टीकेत विद्यारण्य म्हणतात,

''वेदे हि द्वौ भागौ कर्मभागो ज्ञानभागश्चेति ।

आद्यस्यार्थः स्मृतिमुखेन व्याख्यातः ।

द्वितीयस्यतु विष्णुना व्यासरूपेणावतीर्य पुराणमुखेनेति स्मृतिपुराणानां वेदमूलता''

(सूतसंहिता शिव म. खंड अ.१ श्लोक ४१)

कर्म व ज्ञान असे वेदाचे दोन भाग असून स्मृतीत वेदाच्या कर्मभागाचा व पुराणात वेदाच्या ज्ञानभागाचा विस्तार केला आहे, म्हणून स्मृती व पुराणे वेदमूलकच आहेत. मनूने सर्व वेद, वेदाला जाणणाऱ्यांची स्मृती व साधूंचा आचारधर्म हे सर्व धर्माचे मूळ आहेत असे मानले आहे (मनु.अ.२-६) आचार सांगणारी पुराणे भगवान् व्यासांनी लिहिली अशी लोकप्रसिद्धीही आहे. व

'लोकप्रसिद्धिरपि न सति संभवे निरालंबनाऽध्यवसातुं युक्ता'

(ब्र. सू. शां. भा. १-३-३३)

लोकात प्रसिद्ध असलेली गोष्ट संभवनीय असताना विनाकारण ती गोष्ट तशी घडली नाही हे म्हणणे योग्य नाही, असे आचार्य म्हणतात. पुन्हा पुराणेतिहासात वेदविरुद्ध काहीएक नाही असे असताना पुराणेतिहासांचे अप्रामाण्य कोणत्या प्रमाणाच्या बळावर ठरवायचे? शास्त्रीबोवांनी जर एखादे वेदोक्त प्रकरण सांगितले तर ते देखील स्वतः वेदास धरून असल्यामुळे अवैदिक किंवा अप्रमाण म्हणणार नाहीत. तेव्हा श्रुतिस्मृतीचे आचारविचार सांगणारे पुराण ग्रंथ, अप्रमाण व अवैदिक कसे ठरू शकतात? ऐतिहासिक दृष्टीनेही पाहता वेदानंतर झालेल्या स्मृत्या जर वैदिक व प्रमाण ठरतात तर त्याच आधाराने पुराणे कां प्रमाण ठरू नयेत?

**मुद्दा ३ रा :-** आता पुराणोक्त धर्म स्त्रीशूद्राकरिताच आहेत काय? या तिसऱ्या मुद्दाचा विचार करू.

स्त्रीशूद्रद्विजबंधूकरिता भारत रचले असे जरी भागवतात म्हटले असले तरी त्यात केवळ स्त्रीशूद्रांचेच धर्म सांगितले आहेत असे नसून श्रुतिस्मृतीतून जे ब्राह्मणादी चार वर्णांचे धर्म सांगितले आहेत तेच धर्म, पुराणातूनही दिले असून आणखी काही विशेषधर्मांचे निरूपण आले आहे. स्मृत्युक्त धर्म जर वेदमूलक आहे तर त्याच स्मृत्युक्त धर्माचा अनुवाद करणारा पुराणभागही वैदिक व चारही वर्णांना प्रमाण ठरतो. पुराणातील उपासनाधर्म सांगणाऱ्या भागाला नृसिंहतापनीय, रामतापनीय, गोपालतापनीय इत्यादी उपनिषद्रूप वेदभाग मूल असल्यामुळे तोही वैदिक व ब्राह्मणादी वर्णांना विहित आहे. त्यातील हरिनाममाहात्म्य सांगणारा जो भाग, त्याला तर ऋग्वेदाचाच आधार आहे. ऋग्वेदात -

‘विष्णोर्नुकं वीर्याणि प्रवोच’

इत्यादी ऋचेत भगवान विष्णूचे माहात्म्य सांगितले असून, ‘तमुस्तोतार’ इत्यादी ऋचेत नामसंकीर्तनाचे श्रेष्ठत्व वर्णिले आहे. ‘मर्त्या अमर्त्यस्य ते भूरि नाम मनामहे’ ही दुसरीही ऋचा नाममाहात्म्य सांगते. बहुतेक सर्वच श्रौतस्मार्तकार्यात न्यूनपूर्ण होण्याकरिता व संध्योपासनेत नामस्मरणाचा विधी सांगितला आहे व सर्व वैदिक धर्मानुयायी तसे नामस्मरण करतातही; तेव्हा पौराणिकधर्म अवैदिक व स्त्रीशूद्रादिकांकरिता विहित आहे असे विधान निर्मूल नाही काय?

भगवान् आचार्यांनी अपशूद्राधिकरणात -

“श्रावयेत् चतुरो वर्णान् इति चेतिहासपुराणाधिगमे चातुर्वर्ण्यस्याधिकारस्मरणात्”

(ब्र.सू.शां.भा.१-३-३८)

पुराणोक्त धर्माचा चारी वर्णांना अधिकार आहे असे स्पष्ट म्हटले आहे.

वैदिक धर्माची व्याप्ती

**मुद्दा ४ था :-** यापुढे वैदिक धर्म म्हणजे यज्ञ. हा चवथा मुद्दा घेवू.

यात प्रथम आपल्याला मुख्यतः ‘वैदिक’ ह्या शब्दाचा अर्थ काय? हे पाहिले पाहिजे. वैदिक म्हणजे वेदप्रतिपादित. ‘वेद’ ह्या शब्दाने मंत्र व आठ प्रकारचे ब्राह्मणग्रंथ घेतले जातात. या अष्टविध ब्राह्मणात उपनिषदे, आरण्यके वगैरे येतात,

(१४८),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह म्हणून “वैदिक” म्हणजे “मंत्र ब्राह्मणरूप अपौरुषेय ग्रंथांनी सांगितलेला” असा अर्थ होतो. पण आज जेवढा वेद उपलब्ध आहे तेवढाच तो आहे असे नाही, पुष्कळ शाखा लोप पावल्या असून ‘अनन्ता वै वेदाः’ वेद अनंत आहेत, असे तैत्तिरीय ब्राह्मणश्रुति आहे. वरील वेदग्रंथाशिवाय मनु, व्यास इत्यादी महात्म्यांनीही स्मृतिपुराणादी ग्रंथ केले असून त्यातून चारही वर्णांचे धर्म सांगितले आहेत, तेव्हा या पौरुषेय ग्रंथातील धर्म वैदिक आहेत किंवा नाही हा प्रश्न उत्पन्न होतो. व पूर्वमीमांसेतील -

‘अपि वा कर्तुसामान्यात् प्रमाणमनुमानं स्यात्’ (पूर्वमीमांसा अ.१ पा.३ सू.२) या सूत्राने व्यास, मनु इत्यादिकांचे पौरुषेय ग्रंथही वेदमूलकच आहेत. म्हणजे त्यात वेदातीलच (अर्थात लोपलेले) धर्म दिले आहेत असे ठरविले आहे. कोणी ह्या सूत्रात नुसत्या स्मृतिग्रंथाचेच प्रामाण्य ठरविले आहे, असे म्हणतील. पण ‘स्मृती’ हा शब्द वेदातिरीक्त पौरुषेय ग्रंथांला लावलेला असल्यामुळे त्यांचे म्हणणे निर्मूल आहे. यावरही कोणी दुराग्रह केल्यास ‘तुष्यतु दुर्जनः’ या न्यायाने त्यांच्याशी वाद न करता त्यांना आम्ही असे उत्तर देतो की, पूर्वमीमांसेत या सूत्राने जसे स्मृतीचे वेदमूलकत्व ठरविले आहे व छांदोग्यातील अ. ७ मध्ये पुराणादिकांना पांचवा वेद म्हटले असून आचार्यांनी ‘इतिहास’ याचा अर्थ ‘भारत’ असा स्पष्ट केला आहे. याप्रमाणे स्मृतिपुराणे वेदमूलकच असल्यामुळे वैदिकधर्म म्हणजे वेदोपनिषदे, स्मृतिपुराणे या ग्रंथांतून सांगितलेला धर्म असा अर्थ होतो व सर्व वैदिक लोक आजपर्यंत असेच मानीत आले.

सूर्य म्हणजे विष्णू नव्हे

यावरून वैदिक धर्म म्हणजे ज्यात सूर्यादिदेवतांचे यजन केले जाते तो, देवयज्ञ एवढाच अर्थ नाही, हे ओघानेच येते. गीतेतही यज्ञासह प्रजा निर्माण करणाऱ्या प्रजापतीने ज्या यज्ञात काष्ठमंथन करून अग्नी उत्पन्न करतात व देवतांना हविर्भाग देतात तो देवयज्ञच एक निर्माण केला नसून त्याबरोबरच स्वाध्याय यज्ञ, योगयज्ञ, ज्ञानयज्ञ इत्यादी,

‘एवं बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे’ (गी. अ. ४-३२)

पुष्कळ यज्ञ उत्पन्न केले असे म्हटले आहे. ‘वेदद्वारेण गम्यमाना’ असे आपल्या भाष्यात आचार्य म्हणतात. हे सर्व यज्ञ वैदिकच आहेत. उपनिषच्छास्त्राप्रमाणे जगत्

हे प्रथम नव्यानेच उत्पन्न होत नसल्यामुळे प्रत्येक सृष्टीत मागील प्रयत्नानुसार उन्नत झालेले प्रवृत्ती व निवृत्ती अशा दोन्ही धर्मांचे अधिकारी उत्पन्न होत असतातच व त्यांच्याकरिता असे निरनिराळे यज्ञ उत्पन्न होणेही आवश्यकच आहे. सायणाचार्यांनी 'यज्ञेन यज्ञमयजंत देवाः' या ऋचेवरील भाष्यात यज्ञाचे तीन प्रकार सांगितले आहेत. (१) काष्ठमंथन करून काढलेल्या अग्नीत आहुती देणे हा एक यज्ञ, (२) अग्नीने अग्नीचे पूजन करणे हा दुसरा व (३) ज्ञानाने विष्णूचे पूजन करणे हा तिसरा यज्ञ होय. (४) पुरुषसूक्तात तर सायणाचार्य म्हणतात. 'प्रथम जो देवादिकांनी यज्ञ केला तो मानसिकच होता व हाच धर्म मुख्य होता.' या सर्व गोष्टींचा विचार करता असे दिसून येते की, (५) श्रुति-स्मृति-पुराणानी सांगितलेल्या स्वधर्माने 'यज्ञो वै विष्णुः' या श्रुत्यनुसार भगवंताचे पूजन करणे हाच यज्ञ होय. 'यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र' (गी. अ ३-९) या गीताश्लोकावरील भाष्यात आचार्य म्हणतात, 'यज्ञो वै विष्णुरिति श्रुतेः यज्ञः ईश्वरस्तदर्थं यत्क्रियते तत् यज्ञार्थं कर्म' यज्ञ म्हणजे विष्णू, म्हणून त्याच्या प्रीत्यर्थ जे केले जाते ते यज्ञार्थ. यज्ञ कर्मच होय. विष्णू हा शब्द मुख्यतः ईश्वरवाची आहे व याच अर्थाने तो ऋग्वेदात आला आहे. सायणाचार्यांनीही 'विष्णुः परमेश्वरः' असा अर्थ दिला आहे. परमेश्वराची कोठे उत्पत्ती सांगितली नाही. पण सूर्याची उत्पत्ती सांगितली आहे; म्हणून सूर्याची जेथे ईश्वरत्वाने स्तुती केली आहे, तेथे 'विष्णू' हा शब्द सूर्याला लावण्यात आला किंवा प्रकाशक धर्माच्या साम्यावरून विष्णूलाही सूर्य म्हटले, म्हणून सूर्य हाच विष्णू असे मुळीच म्हणता येत नाही. एकाच देवतेला निरनिराळी रूपे धरता येतात म्हणून देवताधिकरणात सांगितले आहे. विष्णू तर सर्वव्यापी व सर्वसमर्थ असल्यामुळे त्याला सूर्य म्हटले तरी चालते किंवा दुसरे नांव दिले तरी चालते; पण सूर्य म्हणजेच विष्णू हा भ्रम होय.

अग्न्यादी देवता कोणासाठी?

**मुद्दा ५ वा :-** आता आर्यांची मुख्य देवता अग्नी या मुद्याचा विचार करू. उपनिषदांच्या दृष्टीने पाहता परब्रह्म मुख्य वस्तू असून अग्न्यादिक तिची मायिक व नाशिवंत रूपे आहेत, तेव्हा मुख्य परमात्म्याला सोडून आर्यांनी अग्नीला म्हणजे परमेश्वराच्या मायिक रूपाला मुख्य मानणे शक्य नाही. ऋग्वेदाच्या उपोद्घातात सायणाचार्य म्हणतात,

'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुतऋचः सामानि जज्ञिरे'

सहस्रशीर्षा पुरुष इत्युक्तत्वात् परमेश्वराद्यज्ञाद्यजनीयात् पूजनीयात् सर्वहुतः सर्वैर्हूयमानात् ।

यद्यपीन्द्रादयस्तत्र तत्र हूयन्ते तथापि परमेश्वरस्यैवेन्द्रादिरुपेणावस्थानादविरोधः। तथा च मंत्रवर्णः ।

इंद्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः ससुपर्णो गरुत्मान् ।

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति - अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुरिति ।

वाजसनेयिनश्चामनन्ति ... तस्मात्सर्वैरपि परमेश्वर एव हूयते ।

ह्याचा भावार्थ असा आहे की, परमेश्वरापासून सर्व वेद निर्माण झाले असून इंद्रादी देवतांच्या रूपाने परमेश्वराचेच यजन होत असते; म्हणून परमेश्वर हीच आर्यांची मुख्य देवता होय. किंवा प्रवृत्तिमार्गात अग्नी व सूर्य याच मुख्य देवता आहेत असे जरी मानले तरी प्रवृत्तिमार्गाबरोबरच निवृत्तिमार्गही अस्तित्वात येत असल्यामुळे अग्निसूर्यांना मुख्य मानणाऱ्या आर्यांबरोबर अग्निसूर्यांच्या द्वारा व स्वतंत्रपणे परमेश्वराचे पूजन करणारेही आर्य तेव्हा राहतातच. म्हणून खरी मुख्य देवता एकच आहे. पण परमात्म्याची ज्यांना ओळख नाही व प्राप्तीची इच्छा नाही त्यांच्याकरता अग्न्यादी देवता आहेत.

विद्याभूषण घुलेशास्त्री यांनी ता. ३१-३-१९३५ च्या महाराष्ट्रात जो दुसरा लेखांक दिला आहे त्यात यज्ञांची माहिती असल्यामुळे त्यावर लिहिण्यासारखे काहीच नाही. पुढे ता. ७-४-१९३५ च्या अंकात त्यांचा तिसरा लेख आला आहे त्याची आता समीक्षा करू.

वाद कसा मिटेल?

या लेखात "यज्ञीय हिंसा आवश्यक म्हणणारा एक पक्ष व ती अनावश्यक म्हणणारा दुसरा पक्ष, असे दोन पक्ष देवून आपले पुराणादी सर्व धर्मग्रंथ प्रक्षेप, मताभिमान, अर्थान्तर, विरोध, अर्थवाद, रूपके यांनी भरलेले व त्यातही संस्कृत भाषा लवचिक असल्यामुळे वाद मिटणे कठीण आहे," असे ते म्हणतात. "तरी पण या दोन पक्षात कोणतातरी एकच पक्ष खरा असावा हे निर्विवाद आहे व मी जरी ते ठरविले तरी वाद मिटणे अशक्य" असे म्हणून आपलाच सत्यपक्ष आहे, हा दंश मात्र त्यांनी दाखविला.

वेदशास्त्रांचे संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणामुळे जर अनेक अर्थ होण्याचा संभव आहे, तर अशा बिकट परिस्थितीत आपला पक्ष खरा आहे असा दंश तरी कसा दाखविता येतो ?

संस्कृत व प्राकृत भाषेतील शब्दांना अनेक म्हणजे अनियमित अर्थ नाहीत. एखाद्या शब्दाचे एकापेक्षा अधिक अर्थ आहेत, पण तेही मर्यादितच आहेत. असे मर्यादित अर्थही सर्व ठिकाणी लागू होत नाहीत. लागू झाले असते तर व्यवहारात घोटाळाच झाला असता. पण माणसे शब्दाने व्यवहार करताना व शास्त्रे समजताना दिसली म्हणजे ज्या एखाद्या शब्दाला एकापेक्षा अधिक अर्थ असतील त्या शब्दाचा वाक्यात उपयोग झाला असता, अर्थ व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य, वाक्य ज्ञानाच्या इच्छा व त्या शब्दाच्या वाक्यातील इतर शब्दादिकांशी अथवा इतर जवळच्या वाक्यादिकांशी संबंध पाहता, जो अर्थ जुळेल तोच अर्थ करताना श्रुतिलिंगादी किंवा उपक्रमोपसंहारादी प्रमाणांचा उपयोग करण्यास सांगितले आहे.

“शब्दांचा अर्थ करण्यात काहीच निश्चित प्रमाणपद्धती नाही व संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणामुळे वादी निरनिराळे अर्थ करितात” - असा आक्षेप घेतल्यास शास्त्रीबोवाही स्वतःला त्यातून आपणास सोडवू शकत नाहीत. किंबहुना जैमिनी, व्यास इत्यादी सर्व ग्रंथकारावर त्याचा शिंतोडा उडाल्याखेरीज राहत नाही, तेव्हा वाक्यार्थनिर्णायक पद्धतीस धरून जे अर्थ असतील ते प्रमाण व बाकीचे अर्थातच अप्रमाण ठरतात, हे जाणून निर्णायकपद्धतीचा स्वीकार केल्यास वाद मिटणे शक्य आहे.

शास्त्रीबोवाच्या विधानातील विसंगती

**‘जन्माद्यस्य यतः’** इत्यादी श्लोकांचे जरी पुष्कळ अर्थ कोणी केले असले तरी प्रत्येक ग्रंथाचे विषय, प्रयोजन, अधिकारी व संबंध हे जे चार अनुबंध असतात त्यावरून पाहता त्याचा एक मुख्यार्थ असून बाकीचे गौणार्थ किंवा गमतीचे अर्थ होत, असे प्रत्येक तज्ज्ञ मानील. भाषेच्या लवचिकपणामुळे निराळे अर्थ कसे होतात याचे उदाहरण देताना शास्त्रीबोवांनी म्हटले,

‘सर्व धर्मान् परित्यज्य’ । व ‘विद्या नसे ज्या पुरुषास काही’

या दोन श्लोकांचे कित्येकांनी कसे भलतेच निराळे अर्थ केले आहेत हे सांगितले. पण हे सांगताना देखील त्यांचे मुख्य अर्थ निराळेच आहेत असे स्वतः शास्त्रीबोवांना जसे वाटते तसेच सर्व जाणत्या पुरुषांना वाटते. ज्यांना भाषेचे ज्ञान नाही अशा

(१५२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
ख्रिस्तांची उदाहरणे देऊन काय फायदा? भाषेच्या लवचिकपणाचा फायदा घेऊन द्वैती अद्वैती इत्यादी पंथ निर्माण झालेत असे म्हणताना दोघांनी आपआपल्यापरी शब्दांचे अर्थ केले असा दोघांवरही आरोप करता येईल किंवा त्यापैकी एकाचे स्वमतानुसार भाषेचा अर्थ ओढून काढला असे म्हणता येईल. पहिल्यापक्षी दोघेही श्रुतितात्पर्याला जाणणारे ठरतात व मग दोघापैकी कोणता तरी एक पक्ष खरा व दुसरा खोटा असला पाहिजे हे शास्त्रीबोवांचे म्हणणे कसे संभवते? दुसऱ्यापक्षी दोघांनाही एका आरोपात कसे गुरफटता येईल?

मीमांसेच्या दृष्टीने खंडन

शास्त्रीबोवा म्हणतात :- “वाद न मिटण्याचे दुसरे कारण वेदासुद्धा सर्व धर्मग्रंथांचा पुष्कळसा भाग अर्थवादवाक्यांनी भरलेला आहे.”

अर्थवाद म्हणजे ‘अनर्थक स्तुति व अनर्थक निंदा’. संपूर्ण वेद कर्मपर आहेत असा पूर्वमीमांसेचा सिद्धान्त असल्यामुळे पूर्वमीमांसा शास्त्रात जरी अर्थवाद अनर्थक आहे (म्हणजे स्वतः त्या वाक्यातील पदांचा पदानुसार स्वतंत्र अर्थ नाही) तरी त्या अर्थवाद वाक्यांना प्रमाण ठरविण्याकरिता ती वाक्ये विधीची स्तुती किंवा निंदा करणारी ठरवून व विधिवाक्याशी संबद्ध करून पूर्वमीमांसेत त्यांचे प्रामाण्य सिद्ध केले आहे. उत्तरमीमांसेत कर्मकाण्डातील एक ‘गुणभूत’ अर्थवाद सोडून बाकीचे दोन, अनुवाद व भूतार्थवाद सार्थ मानले आहेत. म्हणजे एकंदर तीन अर्थवाद आहेत.

**गुणवाद, अनुवाद व भूतार्थवाद.**

१- प्रत्यक्षादि प्रमाणांशी विरुद्ध असणारा गुणवाद म्हटला जातो. जसे, **‘यजमानः प्रस्तर’**, यजमान दगड नाही हे आपण प्रत्यक्ष पाहतो, या आपल्या प्रत्यक्षाच्या विरुद्ध हा अर्थवाद आपल्याला ‘यजमान दगड आहे’ असे सांगतो; म्हणून यातील शब्दांना शब्दानुसार काही अर्थ नाही.

२- अनुवाद हा आपण ज्या गोष्टी प्रत्यक्ष पाहतो त्यांना सांगणारा असतो. जसे **‘अग्निर्हिमस्य भेषजम्’**, विस्तवाने थंडी जाते हे अर्थवादवाक्य वरील गुणवादासारखे स्वार्थरहित नाही; तर त्याला पदानुसार अर्थ असून तो अर्थ आपल्या अनुभवाला येतो.

३- तिसरा भूतार्थवाद, जसे, **‘श्वेतकेतुर्आरुणेय आस’**, अरुणीऋषींचा श्वेतकेतु नांवाचा एक मुलगा होता. हा अर्थवाद इतिहास सांगणारा आहे म्हणून याला

ऐतिहासिक प्रामाण्य आहे. अर्थवाद अनर्थक आहे हे पूर्वमीमांसेतील म्हणणे घेऊन उत्तरमीमांसेचा विचार न करता शास्त्राने सांगितलेली फलश्रुतीही शास्त्रीबोवांनी खोटी ठरवून टाकली. शास्त्रीबोवा म्हणतात,

‘प्रातःकाले शिवं दृष्ट्वा’ किंवा ‘देवाचिये द्वारी उभा क्षणभरी’

किंवा ‘कुम्भीपाकेषु पच्यन्ते’

यातील अक्षरार्थ खरा नाही. शिवदर्शन घ्यावे व देवाचे द्वारी क्षणभर उभे रहावे एवढाच त्यात ग्राह्यांश आहे. शास्त्रीबोवांच्या विधानानुसार पाहिले म्हणजे – पूर्वमीमांसेतल सर्व यज्ञकर्माची स्वर्ग ही फलश्रुती, सर्व निषिद्ध कर्माची नरकरूप फलश्रुती व सर्व प्रायश्चित्त कर्माची दोषनिवृत्तिद्वारा नरकरूप अनिष्ट फलनिवारक फलश्रुती – ह्या सर्व व्यर्थ होऊन स्वर्ग नाही, नरक नाही हे सर्व निरर्थक शब्द आहेत असे म्हणण्याची पाळी येते; व लेखाच्या आरंभी ज्या नास्तिकांचा उल्लेख करून मला त्यांच्याशी बोलावयाचे नाही असे शास्त्रीबोवा म्हणतात त्याच नास्तिकांच्या मतांचा अनुवाद त्यांचेकडून होऊ पाहतो.

पूर्वमीमांसेच्या दृष्टीनेही शास्त्रीबोवांचे हे विधान योग्य नाही; कारण मीमांसेच्या दृष्टीने प्रत्येक विधीला साध्यांश पाहिजे असतो. म्हणजे शिवदर्शन कशाकरता घ्यावयाचे व देवाचे द्वारी कशाकरिता उभे राहावयाचे हा प्रश्न सोडवावा लागतो. पण शास्त्रीबोवांनी फलश्रुतीला अर्थवाद म्हणजे निरर्थक ठरविले तर मीमांसेतील एका सिद्धान्तालाच खो दिला जातो. मीमांसेत प्रायश्चितादी विधींचा ज्या रीतीने स्वर्गार्थ उपयोग आहे, तसा शिवदर्शनाचा विधी असून ‘देवाचियेद्वारी’ इत्यादी विधी स्वर्गसाधक अग्निहोत्रादी विधीप्रमाणे आहेत. याप्रमाणे भूतार्थवादाने विधीस्वरूप स्पष्ट होत असल्यामुळे ते प्रमाण आहेत. तेव्हा त्यांच्या योगाने शास्त्रीबोवांना वाद मिटविण्यात अडथळा कां व्हावा कळत नाही?

रूपक ठरविणारेच अप्रमाण

वाद न मिटण्याचे तिसरे कारण शास्त्रीबोवा म्हणतात, ‘आपल्या सर्व धार्मिक ग्रंथातील कथा बहुधा रूपकात्मक असतात.’ त्याचा खुलासा करण्याकरता त्यांनी गौतमपत्नी अहिल्या व इंद्र यांच्या कथेला कुमारिलभट्टांनी रूपक ठरविले हे उदाहरण दिले.

‘प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावाभावयोः कारणम्’

एखादी गोष्ट आहे किंवा नाही हे ठरविण्याचे साधन अनुक्रमे तसा प्रत्यय येणे किंवा न येणे हेच एक आहे असे आचार्यांचे म्हणणे आहे. तेव्हा धर्मग्रंथातील कथाभागांना कुमारिलभट्टादी मीमांसक रूपक ठरवितात म्हणून काही त्या रूपक होत नाहीत.

पूर्वमीमांसेत मंत्ररूप देवता मानल्या आहेत; विग्रहवान् म्हणजे शरीरी देवता मानल्या नाहीत व सर्व वेदांचे तात्पर्य कर्मावाचून नाही असेही ते म्हणतात, तेव्हा त्यांच्या या सिद्धान्ताप्रमाणे धर्मग्रंथातील कथाभागांना कोणत्याही रीतीने व्यावहारिक अस्तित्व देता येत नसल्यामुळे मीमांसानुयायी कुमारिलभट्टांना त्या कथा रूपक म्हणजे त्यांना ऐतिहासिक अस्तित्व काही नाही हे म्हणणे भाग पडले. पण येथे कोणाही मीमांसकाचे म्हणणे प्रमाण नाही.

स्वर्गसाधक आचार कोणता, हे ठरविणे उत्तरमीमांसेचा विषय होय. उत्तरमीमांसेत देवताधिकरणात मंत्रमय देवता आहेत हे पूर्वमीमांसेचे म्हणणे खोडून देवता विग्रहवान आहे (अर्थात ज्या ठिकाणी स्पष्ट रूपक म्हटले असेल तो भाग सोडून बाकीचा) व कथाभाग इतिहासरूप असल्यामुळे प्रमाण आहे; असा स्पष्ट सिद्धान्त केला आहे. कोणत्याही ग्रंथात जे काही मुख्य सिद्धान्त गृहीत धरलेले असतात त्याला अनुसरून बाकीच्या गोष्टींचे स्पष्टीकरण केलेले असते. पण गृहीत केलेल्या मुख्य सिद्धान्तापैकी एखादा सिद्धान्त चुकला असला म्हणजे त्याच्या अनुरोधाने केलेल्या एखाद्या गोष्टीचे स्पष्टीकरणही अर्थातच चुकलेले असणार. कुमारिलभट्टांचा कथाभाग रूपक ठरविण्यात असाच प्रकार झाला आहे. देवता जर शरीरधारी नाहीत तर इंद्र अहिल्येकडे आला इत्यादी कथाभाग कसा सत्य ठरणार? म्हणजे अर्थातच तो रूपक आहे असे म्हणणे प्राप्त होते. स्वर्गसाधक आचारविषयात जशी पूर्वमीमांसा प्रमाण मानली जाते तशी ती तात्त्विक विचारामध्येही प्रमाण मानल्यास सर्व उपनिषद्भाग (म्हणजे वेदभाग) अप्रमाण मानावा लागेल.

सांख्य-योग इत्यादी शास्त्रात जसे द्वैत इत्यादी एक-दोन वेदविरोधी सिद्धान्त आहेत तसेच पूर्वमीमांसेतही ईश्वराचा अंगीकार न करणे, देवता शरीरधारी न मानणे, इत्यादी वेदविरोधी भाग आहेत. तेव्हा या वेदविरोधी सिद्धान्तावर उभारलेले उपसिद्धान्तही अप्रमाणच ठरतात; म्हणून धर्मग्रंथातील कथाभाग सत्य व ऐतिहासिक आहे असे मानणारे चुकलेले नसून ते शंकराचार्यमतानुयायी आहेत व त्यांना रूपक ठरविणारेच अप्रमाण आहेत असे मोठ्या कष्टाने म्हणावे लागते.

पुन्हा या कथाभागांना रूपक म्हटले तरी तशी किंवा तत्सदृश गोष्ट अस्तित्वात असल्याखेरीज तीचे रूपक तरी करता येते काय? हाही एक प्रश्नच आहे व अस्तित्वात असलेल्या गोष्टीचेच रूपक होत असेल तर तशी गोष्ट घडली नाही, या म्हणण्यात कितीसे तथ्य असणार? 'जगात जी गोष्ट अस्तित्वात नाही त्याची कल्पनाही मनात येत नाही असा वेदान्तसिद्धान्तही आहे.' अहिल्या अस्तित्वात नसताना रात्रीला अहिल्या म्हणणे व इंद्र अस्तित्वात नसताना सूर्याला इंद्र म्हणणे शक्य आहे काय? इंद्र या शब्दाने दर्शविलेला अर्थ 'सूर्य' या शब्दाने दर्शविलेल्या अर्थाहून निराळा नसता तर रूपक तरी करता आले असते काय? सूर्य म्हणजे इंद्र व इंद्र म्हणजे सूर्य असा समानार्थी व्यवहार राहून रूपक होते हे कोणास पटत असेल तर खुशाल पटो, पण कथाभागाचे व्यावहारिक अस्तित्त्व मानल्याखेरीज रूपकाची ही सिद्धी होत नाही असे आम्हास वाटते.

पुन्हा इंद्र व सूर्य यांची स्वतंत्र रूपे पुराणात सांगितली आहेत; म्हणून धर्मग्रंथातील कथाभाग इतिहास आहे, असे भगवान् आचार्यांना प्रमाण मानणारे आम्ही म्हणतो. मंत्र-ब्राह्मण मिळून वेद आहे असे मानणाऱ्या वैदिक लोकांनी ब्राह्मणातील उपनिषद्भागातील तात्त्विक सिद्धांतांचे ग्रंथन करणाऱ्या उत्तरमीमांसेशी विरोध येईल, अशा रीतीने एखादे वेदतात्पर्य काढल्यास ते प्रमाण कसे होईल? व अशा परिस्थितीत समेट न झाल्यास कोण जबाबदार?

(७-४-१९३५ महाराष्ट्र दैनिक नागपूर /

लेखांक ३ रा : ५-५-१९३५ महाराष्ट्र दैनिक)

प्रक्षेपवाद : अप्रमाणिक

“वाद न मिटण्याचे चवथे कारण आपल्या ग्रंथात झालेले प्रक्षेप हे होय” असे शास्त्रीबोवा म्हणतात.

हा प्रक्षेपवाद सनातन वैदिक धर्मातील कोणत्याही प्राचीन आचार्यांनी किंवा विद्वानांनी स्वीकारलेला दिसत नाही. तेव्हा तो आधुनिक आहे यात शंका नाही. आर्यसमाज व आपल्याकडील पाश्चात्यांच्या ऐतिहासिक पद्धतीने ग्रंथाचा विचार करणारे जे आधुनिक विद्वान आहेत त्यांच्याच कडून याचा पुरस्कार केला जात आहे. पण या वादाला प्रमाण मानण्याइतके त्याचे प्रामाणिक अन्वेषण म्हणजे प्रत्यक्ष,

अनुमान इत्यादी प्रमाणापैकी एखाद्या प्रमाणाच्या साह्याने त्याचा निश्चित व अबाधित निर्णय करणे होत नसते. अशा प्रसंगी जी काही अनुमाने केली जातात, त्यांना अनुमान म्हणणेच योग्य नसते. कारण अनुमान करताना जो अनुमानाला अबाधित हेतू असावा लागतो तो त्यात नसतो. त्यामुळे या अनुमानाने जो मग निष्कर्ष काढला जातो तो 'असे असावे किंवा तसे असावे' असा संशयग्रस्तच राहत असल्यामुळे निरनिराळे विद्वान निरनिराळे अनुमान व विधाने करितात. याचा परिणाम असा होतो की ज्याला जसे वाटेल तसे त्याने आपले मत बनवावे किंवा त्यात काही हांशील नाही सब झूट आहे म्हणून नास्तिक बनावे; यापेक्षा या प्रक्षेपवादापासून विशेष लाभ काही होत नाही. याच वादाच्या आश्रयाने दयानंदादिकांनी, त्यांना हिंसा मान्य नसल्यामुळे ती शास्त्रात मुळीच सांगितली नाही हे सिद्ध करण्याकरिता मन्वादीस्मृतीतून जेथे श्राद्धादी प्रकरणात मांस द्यावे म्हणून सांगितले आहे. तो भाग सर्व प्रक्षिप्त ठरविला. म्हणून मुळाशी जावून पाहता आपलेच म्हणणे शास्त्रसिद्ध आहे असे दाखविण्याकरिता प्रक्षेपवादाच्या जनकाने त्याला जन्म दिला आहे. तेव्हा प्रक्षेपवाद अप्रामाणिक असल्यामुळे वाद मिटण्यात त्याचा अडथळा कां निर्माण व्हावा हे समजत नाही.

प्रक्षेप होणेच कठीण

पुनः प्रक्षेपवाद मानला तरी लौकिक माणसाने एखाद्या लौकिक ध्येयाला धरून केलेल्या ग्रंथातच तो मानता येईल; व तेथेच तो प्रक्षेप पचेलही. पण आमच्या आर्ष ग्रंथात प्रक्षेप होणे अत्यंत कठीण आहे व पचणे तर शक्यच नाही. कारण आर्षधर्मातील स्वर्ग व मोक्ष ही ध्येये अलौकिक व अतीन्द्रिय असल्यामुळे त्यांच्याशी साधन ह्या नात्याने संबंध ठेवणाऱ्या आचार व विचार ह्यांची कल्पना कोणीतरी अलौकिक पुरुषांनी दिल्याखेरीज साधारण माणसांना आपण होऊन येणे शक्य नाही. भगवान् आचार्य म्हणतात -

यद्यपि प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसंदधाना दृश्यन्ते,

तथापि न प्राकृतवदीश्वराणां भवितव्यम् ।

अतीत कल्पानुष्ठितप्रकृष्टज्ञानकर्मणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भवतां परमेश्वरानुगृहीतानां सुप्तप्रति बुद्धवत् कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानोपपत्तिः ।

“युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः ।

लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाता स्वयंभुवा ॥”



जरी साधारण पुरुषांना जन्मांतराचे ज्ञान नसते तरी सामर्थ्यसंपन्न ऋषींची गोष्ट तशी नाही. मागील कल्पात केलेल्या थोर साधनांच्या योगाने त्यांच्यावर परमेश्वराचा अनुग्रह होऊन आमचे ऋषी अलौकिक सामर्थ्याने व अतीन्द्रिय ज्ञानदृष्टीने संपन्न होतात व निजून उठलेल्या माणसाला जसे जागृतीतील पदार्थ प्रत्यक्ष दिसतात तसे सामर्थ्य संपन्न अशा ह्या ऋषींनाही नाना कल्पातील वस्तुस्थितीचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते. हे ऋषी ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेने परमेश्वराचे ठिकाणी अव्यक्त असलेली शास्त्रे व्यक्त दशेला आणतात. याप्रमाणे या अलौकिक आर्ष धर्मातील ग्रंथात हस्तक्षेप होणे सहसा शक्य नाही, म्हणूनच आजपर्यंत प्राचीन विचारसरणीच्या पुरुषाने प्रक्षेपशंका देखील काढली नाही. पुन्हा या ग्रंथात प्रक्षेप करणार तरी कोण? प्राचीन असोत वा अर्वाचीन असोत आस्तिक व पापभीरू लोकांकडून प्रक्षेप होणे शक्य नाही. दुसऱ्या धर्मातील लोकांनी आर्यांच्या आर्षग्रंथात प्रक्षेप करावे तर त्यांच्या धर्मग्रंथात आर्षग्रंथात प्रक्षेप करण्याजोगा विशेष विचार कोणताच नसून त्या ग्रंथातील मूलभूत सिद्धान्त वैदिकधर्मातूनच त्यांनी घेतले असल्यामुळे परधर्मियांनीही प्रक्षेप करणे शक्य नाही.

एवढ्यावरही जर प्रक्षेप शक्य मानले तरी वैदिक सिद्धान्त व प्रमाणपद्धती ज्यांना अवगत आहे अशा पुरुषांपुढे ते लपायचे नाहीत. लगेच उघडकीस येऊन धर्मबहिर्भूत होतील. वैदिकधर्मात परमेश्वराचे व साधूसंतांचे जे अवतार होतात ते एवढ्याकरिताच ! तेव्हा वैदिकधर्मातील तात्त्विक सिद्धान्त व प्रवृत्तिनिवृत्तिधर्मातील साधने ही उपलब्ध असताना प्रक्षेपवादाचे भूत उभे करून भिण्याचे कारण काय?

“ग्रंथकर्त्याचा जो मूळ सिद्धान्त असेल त्याविरुद्ध जर काही प्रतिपादन त्या ग्रंथातून आले असले व एकवाक्यतेच्या पद्धतीला अनुसरून जर समन्वय करता आला नाही तर तेथे प्रक्षेपाची शंका अपरिहार्य आहे.” पण आज श्रुति-स्मृति-पुराणे इत्यादी जे आर्षग्रंथ उपलब्ध आहेत त्यातून वैदिक सिद्धान्ताशी विरोधी असा भाग कोठे दिसून येत नसल्यामुळे आर्ष धर्मग्रंथात प्रक्षेप झाले आहेत, हे मत आम्हाला मुळीच मान्य नाही.

प्रक्षेप कोणी उत्पन्न केले ?

आपल्या आर्षग्रंथात प्रक्षेप झाले आहेत ह्याचे प्रत्यंतर शास्त्रीबोवा सांगतात- “दशोपनिषदांच्या जागी तीनशेच्या वर उपनिषदे गेलीत व शेवटी अल्लोपनिषदापर्यंत मजल गेली.” पण पूर्वी दहाच उपनिषदे होती कशावरून? भगवान् आचार्यांनी दहाच उपनिषदावर भाष्ये केली असे समजून जर हे विधान करण्यात आले असेल

तर ते प्रमाण समजण्यास जागा नाही कारण दहा उपनिषदे सोडून श्वेताश्वतर व नृसिंहतापनीय या आणखी दोन उपनिषदावर आचार्यांचे भाष्य आहे. तेव्हा त्यांची काय वाट? शंकराचार्य या नांवामुळे घोटाळा होऊन कोण्या एखाद्या दुसऱ्या शंकराचार्यांनी केलेली भाष्ये आद्य शंकराचार्यांच्या नांवावर छापली गेली अशी कोणी शंका घेतील; पण प्रामाणिक पुराव्यावाचून ती अग्राह्य ठरणार. किंवा ती भाष्ये सोडून दिली तरी भगवान् आचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रादी भाष्यातून दशोपनिषदांना सोडून कैवलोपनिषत्, नारायणोपनिषत् (ब्र.सू.३-४-२०) व जाबालोपनिषत् (ब्र.सू.अ.१-२-३२) ही उपनिषदे प्रमाणार्थ घेतली आहेत, तेव्हा पूर्वी दहाच उपनिषदे होती ही कल्पना निराधार आहे. शास्त्रीबोवांप्रमाणे पुष्कळ आधुनिक लोकही वैदिकधर्मग्रंथात प्रक्षेप झाले आहेत हे सांगताना अल्लोपनिषदाचा उल्लेख करीत असतात पण ते अल्लोपनिषद खरोखरच अस्तित्वात आहे किंवा सनातन्यांची टर उडविण्याकरीता कोणी खोटीच त्याच्या अस्तित्वाची कंडी उठविली हे सांगता येत नाही. आमच्या पाहण्यात मात्र हे उपनिषद आले नाही. हेच काय, पण शास्त्रीबोवांनी दिलेली उपनिषदांची संख्याही पाहण्यात किंवा वाचण्यात आली नाही. तरी हे नसतील असे मात्र आम्ही खात्रीने म्हणू शकत नाही. नुकतेच येथील सिटी कॉलेज मॅगॅझिनच्या जानेवारीच्या अंकात एका विद्यार्थ्याने ‘श्री वैशुकूटोपनिषत्’ दिले आहे. असे ग्रंथ एक दोन नाही हजारो जरी निर्माण झाले तरी जोपर्यंत धर्मग्रंथात ते अंतर्भूत होत नाहीत तोपर्यंत ते ‘धर्मग्रंथातील प्रक्षिप्त ग्रंथ’ म्हणून गणलेही जाऊ शकत नाहीत पण असले ग्रंथ अगोदरच आर्षधर्मात अंतर्भूतच होऊ शकत नाहीत. कारण ज्याप्रमाणे तुकारामबोवाचा पार्ट करणाऱ्याला कोणी तुकारामबोवा समजत नाही. त्याप्रमाणे नुसते आर्षग्रंथाचे नांव धारण केल्यामुळेच काही ह्या ग्रंथांना तज्ज्ञ पुरुष आर्ष म्हणत नाही.

आर्ष धर्मातील ग्रंथ दोन प्रकारचे आहेत. एक अपौरुषेय व दुसरे पौरुषेय. अपौरुषेय ग्रंथांची मंत्रमय संस्कृतभाषा असून त्यातून मोक्षादिकांसंबंधी अलौकिक साधने व सिद्धान्त सांगितलेले आहेत. पौरुषेय ग्रंथाची भाषा संस्कृतच पण मंत्रसामर्थ्याला साधक असून त्यातूनही अलौकिक सिद्धान्त सांगितले आहेत. मंत्रप्रयत्नामुळे अपौरुषेय ग्रंथ तर कोणीही निर्माण करू शकत नाही. पौरुषेय ग्रंथ कदाचित् निर्माण होतील पण ते केवळ अनुवादक म्हणजे पूर्वीच एखाद्या आर्ष ग्रंथात

सांगून ठेवलेल्या सिद्धान्ताचेच चर्चण करणारे होतील. तेव्हा अशा ग्रंथापासून काहीच हानी होण्याजोगी नाही. अल्लोपनिषदातील प्रथम अल्ला हा शब्द मुळीच मंत्रमय नाही. कारण तो विकृत आहे. तेव्हा या उपनिषदांची अपौरुषेय उपनिषदांत कोणी तज्ज्ञ पुरुष गणना करणार नाही; व म्हणून ते प्रक्षिप्तही म्हणता येत नाही, वैशुकूटोपनिषदातला विषय अत्यंत व्यावहारीक व क्षुद्र आहे. तेव्हा त्याची कोणीही तज्ज्ञ केव्हाहि उपनिषद् ग्रंथात अंतर्भाव करणे शक्य नाही.

सारांश, ज्यांना वैदिक सिद्धान्त माहित आहेत अशा पुरुषांना प्रक्षेपाची मुळीच भीति वाटत नाही व म्हणूनच प्राचीन लोकांनी प्रक्षेपवादाचे खूळ गाजविले नाही. आधुनिक लोकांना पुष्कळसे वेदान्तसिद्धान्त काही अनुभव नसता देखील पटेनासे झाले आहेत; त्यामुळे पुराणादिकांतील विरोध नाहीसे होत नाहीत. असे वाटून धर्मग्रंथांत प्रक्षेप झाले आहेत असा त्यांनी सिद्धान्त काढला.

बरे, कदाचित् किरकोळ श्लोक प्रक्षिप्त असले तरी तेवढ्यावरून संपूर्ण ग्रंथ अप्रमाण ठरविणे म्हणजे एखाद्या सत्कुलाशी दूरचा संबंध वागविणारा एखादा पुरुष दुराचारी निघाला असता त्या सत्कुलाची निंदा करण्यासारखे असमंजसपणाचे होय.

*विरोधी सिद्धान्तच नाहीत*

पुराणेतिहास ग्रंथातून वेदान्ताने ज्यांची एकवाक्यता होऊ शकत नाही असे महत्वाचे विरोधी सिद्धान्त मुळीच नाहीत. आपल्या बुद्धीने एखाद्या वचनावरून एखादा सिद्धान्त काढून त्याच्या विरुद्ध वाटणारे सिद्धान्त किंवा वचने कोणी प्रक्षिप्त ठरवू पाहील तर तो ग्रंथाचा किंवा ग्रंथकर्त्याचा दोष नव्हे.

*“मीमांसा म्हणजेच एकवाक्यता”*

- पण वेदान्तानुसार विचार करणाऱ्या प्राचीन विद्वानांनी पुराणेतिहासातील विरोधाभासांची कल्पभेदाने, अधिकारी भेदाने, प्रयोजन भेदाने व देशकाल इत्यादी भेदाने एकवाक्यता केली आहे. त्या एकवाक्यतेचा जर आश्रय केला नाही तर सर्व शास्त्रांचे दोन्ही मीमांसेसह - प्रामाण्य लयास जाते. कारण **“मीमांसा म्हणजेच एकवाक्यता.”** याच एकवाक्यतेच्या बळावर पूर्वमीमांसेने आपले सिद्धान्त व उत्तर मीमांसेने आपले सिद्धान्त उभारलेले आहेत. ही एकवाक्यतेची पद्धती आवश्यक

(१६०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
मानण्यांत आली. याचे कारण असे आहे की, वेदादी सर्व ग्रंथ जीवाच्या उद्धारार्थ निर्माण झाले आहेत. त्यात वेदादी अपौरुषेय ग्रंथाचा कर्ता साक्षात् परमात्मा असून पुराणेतिहासादी ग्रंथाचा कर्ता परमेश्वरच पण व्यासादी अधिकारिक महर्षींच्या द्वारा आहे एवढेच !

*अधिकारिक महर्षी : अपान्तरतमा नाम वेदाचार्यः*

याचा अर्थ असा की, शब्दार्थासह वेद भगवंतापासून प्रगट झाले; व पुराणेतिहासातील अर्थ ईश्वरप्रणीत असून शब्द मात्र ऋषीप्रणीत आहेत. हे सर्व पुराणेतिहासादी ग्रंथ निर्माण करणारे पुरुष ब्रह्मज्ञानाने ईश्वरस्वरूप होऊन परमेश्वराच्या आज्ञेने जगातील लोकांना मार्ग दाखविण्याकरिता निरनिराळ्या अधिकारावर नेमले गेलेले असतात. गीताभाष्यात भगवान आचार्य म्हणतात,-  
स भगवान् सृष्ट्वेदं जगत् तस्य च स्थिति चिकीर्षुः मरीच्यादीनग्रे सृष्ट्वा प्रजापतीन् प्रवृत्तिलक्षणं धर्मं ग्राहयामास वेदोक्तम् ।

ततोऽन्यांश्च सनकसनंदनादीन् उत्पाद्य निवृत्तिलक्षणं धर्मं ज्ञानवैराग्यलक्षणं ग्राहयामास।  
द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणः जगतः स्थितिकारणम् ॥

(शां.गीताभाष्य उपोद्घात)

याचा सारांश असा - प्रवृत्तिधर्म व निवृत्तिधर्म दोन्ही वैदिक आहेत, व जगत् धारणेकरिता अवश्य आहेत. प्रवृत्तिधर्म मरीच्यादी प्रजापतीकडून व निवृत्तिधर्म सनकादिकांकडून ईश्वराने प्रगट केला. हे धर्म निर्माण करणारे अधिकारी पुरुष असून,

अपान्तरतमप्रभृतयोऽपि ईश्वराः परमेश्वरेण तेषु तेषु अधिकारेषु नियुक्ताः सन्तः।  
अपान्तरतमा नाम वेदाचार्यः पुराणर्षिर्विष्णुनियोगात्कलिद्वारपरयोः संधौ कृष्णद्वैपायनः  
संबभूवेति स्मरन्ति । (ब्र सू. शां. भा. ३-३-३२)

म्हणजे भगवान् व्यास अपान्तरतमा ऋषींचे अवतार असून विष्णूचे आज्ञेने पुराणाचे विभाग करण्याकरिता कलिद्वारपर संधीत प्रगट झाले म्हणून भगवान् व्यास पुराणेतिहास प्रगट करणारे अधिकारी होत. याप्रमाणेच निरनिराळ्या शास्त्रांचे अधिकारी आहेत. हे सर्व पुरुष -

*“सर्वे चैते समाधिगतसकलवेदार्थाः स्मर्यन्ते”*

ईश्वर शक्तीने संपन्न असल्यामुळे सर्वज्ञ म्हणजे सर्व शास्त्रात प्रवीण असतात. तरीपण

आपल्या अधिकारापुरतेच त्यांचे कार्यक्षेत्र असते. याप्रमाणे सर्व वेदादी ग्रंथातील ज्ञान एका ईश्वरापासूनच प्रगट होत असून ईश्वर निर्भ्रम व सर्वज्ञ असल्यामुळे नाना प्रकारच्या अधिकाऱ्यांकरिता व नाना प्रकारच्या देश,काल,कर्म,गति इत्यादिकांचा विचार करून साधन सांगणाऱ्या वेद पुराणातून प्रगट झालेल्या भगवदाज्ञेमध्ये विरोध असणे शक्य नाही. तेव्हा सर्वांची एकवाक्यता असली पाहिजे, या तत्वाला धरून एकवाक्यता पद्धती अस्तित्वात आली. या एकवाक्यतापद्धतीने विचार केला असता पुराणात विरोध किंवा प्रक्षेप दिसत नाहीत, आता पुराणावर इतर जे आक्षेप घेतले आहे त्यांचा विचार करू.

विरोध कां दिसून येतो?

शास्त्रीबोवा म्हणतात :- "अठरा पुराणे, अठरा उपपुराणे आणि उपोपपुराणे किती आहेत याची तर गणनाच नाही आणि गंमत ही की, ती सर्वच्या सर्व व्यासांनी केली असे म्हटले पाहिजे."

ही काय याप्रमाणे विश्वास बाळगणाऱ्यांची कुचेष्टा आहे किंवा भगवान् व्यासांची कुचेष्टा आहे हे समजत नाही. अठरा पुराणे तितकीच उपपुराणे ऐकण्यात आहेत. पण उपोपपुराण हे काय प्रकरण आहे हे समजत नाही. पुराणोपपुराणं यांचे कर्ते भगवान् व्यास म्हणून प्रसिद्ध असताना ते त्यांचे कर्ते नव्हेत, असे मानण्याचे कारण काय? तेहि पुरुषच त्यांचे ठिकाणी एवढे सामर्थ्य आले कोठून? असे म्हणावे तर आचार्य म्हणतात,-

ऋषिणामपि मंत्रब्राह्मणदर्शिनानां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् ।

(ब्र. सू. शां. भा. १-३-३३)

ऋषींचे सामर्थ्य आपल्याप्रमाणेच होते असे म्हणणे साहस आहे. व्यासांच्या महाभारतादी ग्रंथातून प्रक्षेप झाला आहे असे म्हणणे जर प्रक्षेप दाखवून त्याची सिद्धी केली (म्हणजे हा भाग व्यासांच्या सिद्धांताशी विरुद्ध आहे किंवा प्रत्यक्ष अमुक गृहस्थाने तो रचला आहे हे दाखविणे) तरच शोभते; नाहीतर ते कल्पनातरंगच ठरणार. पुराणातून कोठे शिवाचे उत्तमत्व तर कोठे विष्णूचे उत्तमत्व जे सांगितले आहे ते वेदान्त सिद्धान्ताला - म्हणजे वेदान्तातील सगुणोपासनेच्या तत्वाला धरूनच आहे. भगवंताने गीतेच्या १७ व्या अध्यायात पुरुषाच्या ठिकाणी सात्त्विक राजस्व व तामस्व अशी तीन प्रकारची श्रद्धा उत्पन्न होते असे सांगितले आहे. या श्रद्धेनुसार

(१६२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह ज्यांना जी देवता पूर्णब्रह्म स्वरूपाने पाहिली पाहिजे, म्हणजे सर्वात श्रेष्ठ समजली पाहिजे असे -

ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् । (ब्र. सू. ४-१-५)

या सूत्रांत स्पष्टीकरण केले आहे. अर्थात उपासकाला आपल्या उपास्याच्या ठिकाणी पूर्ण ब्रह्मदृष्टी करावयास प्रवृत्त करताना त्याखेरीज दुसरी देवता कनिष्ठ ठरविल्यावाचून तसे करणे कसे शक्य आहे ? पूर्वमीमांसेतही निंदार्थवादाच्या द्वारे विधेयाकडे प्रवृत्ती केली असते. म्हणून पुराणांतून कोठे शिवाची निंदा तर कोठे विष्णूची निंदा केलेली जी दिसून येते, ती त्या त्या देवतेच्या उपासकांनी घुसडलेली नसून ग्रंथकर्त्यासच तशी योजना करावी लागली. 'श्रीकृष्णांनी शिवाची उपासना केली व शिवाने रुद्रगीताने कृष्णाची स्तुति केली' ह्या जनाला बोध करण्याकरिता त्यांच्या लीला होत व

'शिवस्य हृदयं विष्णुः विष्णोश्च हृदयं शिवः'

हरिहरा भेद । काही नका करूं वाद ॥

असे त्या लीलांचे तात्पर्य सर्व आचार्यानुयायी भागवत काढीत असतात. मध्वाचार्यांची निंदा अद्वैतज्ञानाचे दृष्टीने आहे व शंकराचार्यांची निंदा भक्तीच्या दृष्टीने आहे; म्हणजे याचा अर्थ असा की, मध्वाचार्यांनी द्वैतसिद्धान्त व प्रेमभक्ती प्रतिपादिली आहे पण या दोघांचा विरोध येतो. कारण परमप्रेमात द्वैत भासण्याइतका आपलेपणा राहत नाही व राहिला तर ते परमप्रेम होणार नाही, म्हणजे शेवटी परमप्रेमाने अद्वैतच सिद्ध होत असताना त्यांनी द्वैताचे मण्डन केले म्हणून त्यांची निंदा आहे. आचार्यांनी भक्ती मान्य करूनही व अद्वैत जीवन्मुक्त स्थितीत भक्ती सिद्ध होत असतानाही आपल्या गंथातून तिचे स्पष्टीकरण केले नाही; व त्यामुळे आचार्यांना भक्ती मान्य नाही असा अज्ञानी जनांचा समज होतो. म्हणून त्यांची निंदा केलेली आहे. याचेही, मध्वाचार्यांचे द्वैत खोटे व आचार्यांनी प्रतिपादिलेल्या अद्वैत स्थितीत भक्ति होऊ शकत नाही हा समजही खोटा, असे तात्पर्य आहे.

शास्त्रीबोवा म्हणतात- पूर्वी एक भगवद्गीता होती. आज रामगीता इत्यादी दहाबारा गीता झाल्या आहेत.

असेच विधान गीतारहस्यातही आहे पण पूर्वी एक भगवद्गीता होती याला प्रमाण काय हे त्यांनाच माहीत. श्रीसमर्थांनी मात्र ह्या सर्व रामगीता प्रमाण मानल्या

आहेत. समर्थ म्हणतात :-

मत्सरे यांसी मिथ्या म्हणति । अवघेचि ग्रंथ उच्छेदिति ।

नाना ग्रंथांच्या संगति । भगवद्वाक्ये ॥१७॥

शिवगीता रामगीता । गुरुगीता गर्भगीता ।

उत्तरगीता अवधूतगीता । वेद आणि वेदान्त ॥१८॥

भगवद्गीता ब्रह्मगीता । हंसगीता पांडवगीता ।

गणेशगीता यमगीता । उपनिषदे भागवत ॥१९॥

इत्यादिक नाना ग्रंथ । संमतीस बोलिले येथ ।

भगवद्वाक्ये यथार्थ । निश्चयेसी ॥२०॥

भगवद्वचनी अविश्वासे । ऐसा कवण पतित असे ।

भगवद्वाक्याविरहित नसे । बोलणे येथीचे ॥२१॥ (दासबोध द.१ स.१)

या सर्व गीतांत वेदविरुद्ध कांही नाही म्हणून त्या प्रक्षिप्त ठरविणे सुलभ नाही.

पुराणेतिहासाला सोडणे शक्य नाही

शास्त्रीबोवा म्हणतात :- पूर्वी एक सत्यनारायण होता आता सत्यविनायकादि कथा अस्तित्वांत आल्या असतील.

तृणकाष्ठादी सर्व वस्तूत ईश्वर भरला असल्यामुळे त्या परमेश्वराची कोठेही व कोणत्याही स्वविहित साधनसामुग्रीने पूजा करण्याला उपासना शास्त्राची आडकाठी नाही; म्हणून एखाद्या आधुनिकानेही उपासना शास्त्रानुसार एखादे वस्तूचे ठिकाणी ईश्वरभावाने पूजा करण्यास सांगितले तरी ते अशास्त्रीय होत नाही. ह्यातील कथाभागही पूर्वकथेनुसार शास्त्रातूनच इकडून तिकडे जुळविलेला असतो. तेव्हा कथाभागातही संगती करण्यापेक्षा नवीन काही नसते व क्षुद्र प्रक्षेप असले तरी उपासना तत्त्वाची हानी न करताच दिलेले असल्यामुळे त्यापासून तात्त्विक हानी होत नाही 'मासोत्तमे मासे' इत्यादी संकल्पातील प्रशंसा 'यस्य विवाहस्तस्य पूजनम्' ह्या न्यायाप्रमाणे मानली तर सर्वत्रच विधिवाक्यता थोडीबहुत ती लावून दाखविला येईल. प्रत्येक मासाची 'मासोत्तमे मासे' म्हणून जी स्तुती केली आहे ती त्या महिन्यात जे स्नान, दान इत्यादी धर्म सांगितले असतील ते पाळण्याची प्रवृत्ति व्हावी यासाठी !

सारांश, प्रामाणिक बुद्धीने पुष्कळ प्राचीन विद्वान आजपर्यंत वेदपुराणांचे अवलोकन करीत आले, पण कोणी हा प्रक्षेपवाद हुडकून काढला नाही. उलट वेदार्थ

करताना त्याचे साह्य घेत आले. पुनः पूर्वमीमांसेत जरी धर्म सांगितला असला तरी तेथे संपूर्ण धर्माचा विचार झाला नाही, म्हणजे पूर्वमीमांसेचे स्वर्ग हे एकच ध्येय असल्यामुळे त्याला साधनभूत असणारा जो अभ्युदय किंवा प्रवृत्तिधर्म व त्याचे ७ पूर्वादिक निधी ह्यांचेच त्यातून विवेचन केले आहे. पण स्वर्ग हेच काही एक वैदिक ध्येय नाही. निःश्रेयस हे एक दुसरे किंबहुना मुख्य वैदिक ध्येय आहे व त्याला साधनभूत निवृत्तिधर्म आहे. त्याचे विवेचन पूर्वमीमांसेतही नाही. हे सर्व पुराणेतिहासातून आले आहे व -

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणाः विविदिषन्ति । (बृ. उ. ४-४-२२)

या श्रुतीने पूर्वमीमांसेत सांगितलेला यज्ञादी प्रवृत्तिधर्म चित्तशुद्धीचे द्वारा निःश्रेयसाचे आवश्यक बाह्यांग आहे असे सांगितले आहे. तेव्हा त्या दृष्टीने निःश्रेयसाला साधन होणारे यज्ञादिक धर्म निवृत्तिकाली संपूर्ण जसेच्या तसे प्रवृत्तिप्रमाणेच असू शकतात किंवा नाही याचा पूर्वमीमांसेत विचार केला गेला नाही. तो पुराणेतिहासातून आला आहे तेव्हा मोक्ष ध्येयाला प्राधान्य देऊन त्याच्या बाह्यांगभूत यज्ञादिप्रवृत्तिधर्माचा विचार करणाऱ्या पुराणेतिहासाला सोडून कसे भागेल?

'महाजनो येन गतः स पन्थः ॥' हेही धर्मातील प्रमाण आहे.

शास्त्रीबोवा म्हणतात :- महाजन म्हणजे मोठा जनसमूह की श्रेष्ठ पुरुष? पण साधारण जनसमूहाला आपल्या आर्षग्रंथातून धर्माचे बाबतीत प्रमाण मानिले नाही. श्रेष्ठ पुरुषांना विचारून धर्मनिर्णय करावा असेच सांगितले आहे. धर्मधर्म निर्णयाचे बाबतीत पातंजलयोग, ज्ञान व भक्ती ह्या साधनत्रयीने अतिशुद्ध झालेल्या बुद्धीलाच प्राधान्य दिले पाहिजे असे आधुनिक विद्वानात अग्रेसरत्व पावलेल्या लोकमान्यांनीही गीतारहस्यात म्हटले आहे. याप्रमाणे नव्या-जुन्यांचे या बाबतीत मतैक्य असताना शंकेला जागाच राहत नाही.

(लेखांक ४ था)

## लौकिक व अलौकिक शास्त्रे

तारीख १४-४-३५ च्या महाराष्ट्रात विद्याभूषण घुलेशास्त्री यांनी यज्ञीय पशुहिंसेबाबत शास्त्रार्थ व काही इतर विधाने केली आहेत, त्याचा आता विचार करू.

ज्या शास्त्रात जो तज्ञ असतो तो त्या शास्त्रातील वादाचा निर्णय करणारा खरा अधिकारी होय असे शास्त्रीबुवा म्हणतात. पण एखादा पुरुष निरनिराळ्या

शास्त्रात सारखा तज्ञ व प्रमाण राहू शकत नाही काय? कोणत्याही शास्त्राला जे आपण प्रामाण्य देतो त्याला काहीतरी कसोटी असते. ती कसोटी म्हणजे बुद्धी होय. मनुष्य म्हणजे व्यक्ति व बुद्धी यांची जोडी आहे. तेव्हा बुद्धिमत्ता हा गुण वगळला तर नुसत्या व्यक्तीला कोणीही प्रामाण्य देणार नाही. कारण कोणत्याही शास्त्रातील विषय समजण्याकरिता व्युत्पन्न व अचूक शास्त्रार्थ ग्रहण करण्याची बुद्धीच मुख्यतः लागत असते; व ज्याला अशी बुद्धी आहे असे आपल्याला वाटते त्याला आपण प्रमाण मानतो. अर्थात् ज्याच्या ठिकाणी जितकी व्युत्पन्न व सूक्ष्म बुद्धि असेल तितका तो पुरुष श्रेष्ठ व प्रमाण समजला जाईल. पण ज्या शास्त्रात पुरुषांना प्रामाण्य संपादन करिताना पाहतो ती शास्त्रेही दोन प्रकारची आहेत. एक अलौकिक व दुसरी लौकिक. व्याकरण, वैद्यक इत्यादी व्यावहारिक पदार्थांचा विचार करणारी शास्त्रे लौकिक समजली जातात; व स्वर्ग, मोक्ष इत्यादी अलौकिक पदार्थांचा विचार करणारी पूर्वमीमांसादी शास्त्रे अलौकिक होत. वैद्यकादी लौकिक शास्त्रात प्राविण्य मिळविणे हे बुद्धी व मेहनत या गुणावर अवलंबून असून त्यांच्या साहाय्याने जो ज्या शास्त्रात प्रवीण होईल तोच त्या शास्त्रामध्ये प्रमाण असला तरी एखादा अचाट बुद्धीचा पुरुष एकटा देखील अशा अनेक लौकिक शास्त्रांमध्ये सारखे प्राविण्य संपादन करून एका एका शास्त्रामध्ये प्रवीण झालेल्यांनाही प्रमाणभूत झाल्याची उदारहणेही आपल्याला मिळू शकतात. असा पुरुष जसा वैद्यकात प्रमाण राहिल तसाच तो व्याकरणातही राहिल यात शंका नाही.

सारांश, एखाद्याला अनेक लौकिक शास्त्रात प्राविण्य मिळविता येते, ही लौकिक शास्त्राची गोष्ट झाली. पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा या अलौकिक शास्त्रातील स्वर्ग, मोक्ष व त्याची साधने ह्या अलौकिक विषयांचे ज्ञानही अर्थात् बुद्धीनेच होणार. पण येथे लौकिक शास्त्राध्ययनाला उपयोगी पडणारी जी बुद्धी मेहनत इत्यादी साधन सामुग्री ती अपुरी पडते. तेवढ्याने भागत नाही. म्हणजे अलौकिक शास्त्रात प्राविण्य व प्रामाण्य संपादन करण्याकरिता जी बुद्धी लागते ती शुद्ध असायला पाहिजे. ती बुद्धी ज्यांना लाभते ते पुरुष ह्या शास्त्रात प्रमाण होतात व ज्यांच्या ठिकाणी जितकी ही बुद्धी शुद्ध राहिल तितके ते पुरुष सर्व शास्त्रात प्रमाण होतात. तेव्हा मीमांसेसारखी अलौकिक शास्त्रे समजण्याकरिता जी शुद्ध बुद्धी लागते तिचे लक्षण काय व ती कोणाला प्राप्त होऊ शकते हे आता आपण पाहू.

बुद्धी ही मुळात शुद्ध आहे; पण -

बद्धर्थवादफलसाधनप्रकाशकेषु वेदवाक्येषु रता नान्यत् ।  
स्वर्गप्राप्त्यादी फलसाधनेभ्यः कर्मभ्योऽस्तीत्येवं वादिनो ॥  
(शां.गीताभाष्य अ. २ श्लो. ४०)

जोपर्यंत स्वर्गप्राप्ती इत्यादी नानाप्रकारच्या फलांच्या साधनभूत कर्माहून व त्या कर्मांचे प्रतिपादन करणाऱ्या वेदवाक्याहून बुद्धीला दुसरे काही प्रमाण व श्रेष्ठ वाटत नाही. तोपर्यंत ती बुद्धी अशुद्ध असते; व ही अशुद्ध बुद्धी नाना साधन-साध्यांचे ठिकाणी आसक्त असल्यामुळे शास्त्राध्ययनाचे वेळी आपल्या आसक्तीला अनुसरून ती शास्त्र-तात्पर्य काढीत असते. म्हणजे बुद्धि जोपर्यंत स्वर्गादी नाशिवंत फळाची आसक्ती निःशेष सोडून देत नाही तोपर्यंत ती शुद्ध होत नाही; व ही आसक्ती नाहीशी झाली की बुद्धी शुद्ध झाली. पण ही स्वर्गादि फळांची बुद्धी केव्हा सोडणार? भगवान् म्हणतात -

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।

समाधावचला बुद्धिस्तदायोगमवाप्स्यसि ॥ गी.अ.२-५३

वरचेवर देहवाद सोडून जेव्हा बुद्धी परमात्म्याचे ठिकाणी स्थिर होते तेव्हा ती स्वर्गादी फलांशा सोडून अत्यंत शुद्ध होते. या शुद्ध व अशुद्ध बुद्धीलाच भगवंतानी अनुक्रमे 'व्यवसायात्मिका' व 'अव्यवसायात्मिका' अशी नावे दिली आहेत. परमेश्वराचे ठिकाणी स्थिर झालेल्या या बुद्धीला सर्व अतींद्रिय गोष्टींचे यथार्थ ज्ञान होते. श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात -

तिये सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभे । मनचि सारस्वते दुभे ।

मग सकळशास्त्रे स्वयंभे । निघती मुखे ॥ (ज्ञा. ६-४-५४)

ज्याची प्रज्ञा स्थिर झाली त्याचे मुखातून कोणतेही शास्त्रातील यथार्थ सिद्धान्त बाहेर पडतात. मनु म्हणतात -

सर्वं ह्यात्मनि संपश्यन् नाधर्मं कुरुते मनः ॥ (मनुस्मृति अ.१२-१८)

आत्म्याचे ठिकाणी सर्व जगत् कल्पित आहे असे पाहणाऱ्या ज्ञान्याच्या मनात

कधीही अधर्म स्फुरत नाही. भारतकार म्हणतात -

नाकृतात्मा वेदयति धर्माधर्मविनिश्चयम् ॥

आत्मज्ञानावाचून खरा धर्माधर्म निश्चय कोणालाही होत नाही. श्वेताश्वतर श्रुति म्हणते-  
यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।

तस्यैते कथिताह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः ।

ज्यांची गुरुचे व ईश्वराचे ठिकाणी निःसीम प्रेमभक्ती असेल अशांनाच श्रुतीचे खरे  
अर्थ कळतात. योगभाष्यकार म्हणतात -

तस्मिन् समाहितचित्तस्य या प्रज्ञा जायते तस्या ऋतम्भरेति नाम ।

अन्वर्था च सा ।

न तत्र विपर्यस्तज्ञानगन्धोऽप्यस्ति ॥

परमेश्वराचे ठिकाणी ज्याचे चित्त लागले अशाच्या बुद्धीत कधीही चूक होत नाही.  
ईश्वरार्पितभावस्य समाधिसिद्धिर्यथा सर्वमीप्सित-अणिमतमं जानाति ।

ज्याची बुद्धि ईश्वरार्पण झाली, अशाना सर्व इच्छित व खरे कळते.

सारांश ज्ञान, भक्ती व योग यांच्या योगाने बुद्धी शुद्ध होते व ती सर्व शास्त्रात  
प्रवीण होते; म्हणून त्याच बुद्धीने काढलेले शास्त्रतात्पर्य अगदी खरे निर्णायक व  
प्रमाण असते.

निःश्रेयसाला प्राधान्य

योग, ज्ञान, भक्ती या साधनत्रयीने युक्त असलेल्यांनाच संत किंवा साक्षात्कारी  
पुरुष ही संज्ञा आहे.

ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति ॥

ही श्रुती सत्पुरुष आणि ईश्वर यात काही भेद राहत नाही असे स्पष्ट सांगत आहे.  
ईश्वरापासूनच सर्व शास्त्रीय ज्ञानाचा उगम आहे. ज्ञानभक्तीच्या योगाने संत हे पूर्ण  
परब्रह्मस्वरूप होतात, असा शास्त्राचा सिद्धान्त असताना ज्यांनी आपल्या पूर्ण  
ज्ञानभक्तीने परमेश्वरसायुज्यता प्राप्त करून घेतली व त्या पूर्णतेचे अनेकवेळी साक्षात्  
प्रत्यय दाखविले, त्या नाथादिकांसारख्या महानुभावांना ईश्वरनिर्मित वेदार्थ कळत  
नाही असे कोणता वैदिक म्हणू शकेल? ईश्वराने केलेल्या वेदाचा अर्थ जसा  
ईश्वराला माहित तसाच जे त्याच्याशी ऐक्य पावले त्यांना माहित. एरव्ही कोणालाही

(१६८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
खरे वेदाचे तात्पर्य कळणे शक्य नाही; कारण वेदान्तावाचून इतर सर्व शास्त्रे द्वैत  
सिद्धान्ताचे म्हणजे जीव ईश्वरस्वरूप होत नाही याचे प्रतिपादन करणारी आहेत;  
व पूर्वमीमांसेला तर निःश्रेयसच मान्य नाही. तेव्हा 'द्वैत सिद्धान्तामुळे जे ईश्वरस्वरूप  
होत नाहीत किंवा ज्यांना ईश्वर मान्य नाही, अशा शास्त्रास किंवा त्या शास्त्राच्या  
तज्ज्ञास खरा वेदार्थ कळला' हे कशाच्या आधारावर म्हणता येते ?

सारांश, आत्मज्ञान, भक्ती यांच्या योगाने परमेश्वरस्वरूप झालेल्या  
अद्वैतभक्ताखेरीज कोणाचीही बुद्धी अत्यंत शुद्ध झालेली नसते. आत्मज्ञानादिकांच्या  
अभावी इतरांची बुद्धी कोणत्या तरी आग्रहादि विकाराने युक्त म्हणून अशुद्धच राहत  
असल्यामुळे सत्पुरुषच धर्माधर्माचे किंवा वेदादि शास्त्रावरील वादाचे खरे निर्णय  
करणारे अधिकारी होत, असेच शास्त्रावरून सिद्ध होते. त्यांची बुद्धी कोणत्याही  
शास्त्रात सारखीच अप्रतिबद्ध चालू शकते; व तेच खरे शास्त्रतात्पर्य काढू शकतात;  
म्हणूनच मनूनेही -

ब्राह्मणेषु च विद्वांसो विद्वत्सु कृतबुद्धयः ।

कृतबुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवेदिनः ॥

(मनु स्मृ. अ १-९७)

सर्वांत ब्रह्मज्ञानी श्रेष्ठ आहे असे म्हटले आहे. ही शास्त्रीय उपपत्ती सोडून ज्या  
शास्त्रातला जो तज्ज्ञ, तोच त्या शास्त्रातील वादाचा खरा निर्णय करणारा, असे  
जे शास्त्रीबोवांचे म्हणणे तेच जरी घटकाभर आपण मान्य केले तरी सुद्धा प्रस्तुत  
वादात संतांचाच निर्णय मानणे भाग पडते. कारण पूर्वमीमांसेने केवळ अभ्युदय हेच  
एक ध्येय ठेऊन जरी यज्ञादि धर्माचा विचार केला असला तरी वास्तविक पाहता  
अभ्युदय व निःश्रेयस अशी दोन प्रकारची वेदाची प्रयोजने असून व त्यातही निःश्रेयस  
हेच खरे व मुख्य ध्येय वेदाने ठरवून त्याचाच तात्पर्याने उपदेश केला असल्यामुळे  
निःश्रेयसाला प्राधान्य देऊनच यज्ञीय हिंसेचा विचार केला पाहिजे. त्याप्रमाणे -

निषेधसभेत ठरावातील 'अधर्म्य व अनावश्यक' या शब्दांचे स्पष्टीकरण  
करताना, वेदात पशुहिंसा सांगितली आहे. ती सांगितलीच नाही असे मी म्हणत नाही.  
पण मी भागवतमतानुयायी असल्यामुळे निःश्रेयसाला व भक्तीला प्राधान्य देऊन  
पशुविधीचा संतांनी जो विचार केला आहे, त्यावरून पाहता वैध हिंसाही अधर्म्य  
म्हणजे गौण व थोडी दोषावह आहे हे मी स्पष्ट आपले मत सांगितलेच होते.

यज्ञीय हिंसा.....(१६९)

यज्ञयागादि धर्म ईश्वरनिर्मित आहेत. ते काही एकट्या मीमांसकांचेच नाहीत व म्हणून एकट्या त्यांनाच त्याचा विचार करून निर्णय देण्याचा अधिकार नाही. स्वर्गप्राप्तीच्या दृष्टीने जसा मीमांसकांनी त्याचा विचार केला तसा, तेच धर्म चित्तशुद्धीच्या द्वारे मोक्षालाही साधनीभूत असल्यामुळे त्या दृष्टीने मोक्षधर्मियांनीही विचार केला. तेव्हा मोक्षधर्मानुसार पाहता पशुहिंसा आवश्यक व पूर्ण निर्दोषी आहे काय, या वादाचा निकाल संताच्या मतानुसारच केला पाहिजे.

संत हेच प्रमाण

मागे आम्ही पुराणेतिहासादिक ग्रंथ वेदानुकूलच असल्यामुळे आचार्यादि सर्व संतांनी त्यांचे प्रामाण्य मानले आहे व आचार्यानुयायांनीही ते कबूल केले पाहिजे हे दाखविलेच आहे. या लेखात ब्रह्मज्ञानी पुरुष ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे त्यांना प्रमाण न मानणे म्हणजे वेदांनाच अप्रमाण मानण्यासारखे आहे व ब्रह्मरूप झालेल्या पुरुषांचे बुद्धीत दुराग्रहादि कोणतेही दोष राहत नसल्यामुळे त्यांच्याकडून वेदाच्या प्रामाणिक अर्थाला सोडून भलतेच सांप्रदायिक सिद्धान्त शास्त्रातून काढले जातील हे शक्यच नाही. म्हणून सन्तांचे धर्माधर्म निर्णयही वेदानुकूलच असतात व तेच प्रमाण मानिले पाहिजेत हे दाखविले आहे. सारांश, वेदपुराणेतिहास व सन्त हे प्रमाण असल्यामुळे या वैध हिंसेबद्दल त्या सर्वांचे काय मत आहे हे आम्ही आता वाचकापुढे मांडतो.

शुनःशेषाची ऐतिहासिक कथा

सर्वेषां वा एष पशुना मेधेन यजते यः पुरोडाशेन यजते । (ऐतरेय ब्राह्मण)  
पुरोडाशयाग एव सर्वपशुसंबंधी यज्ञयोग्यहविर्भागः (सायण)  
पुरोडाशयाग हाच मेध्य याग होय.  
पुरोडाशनिर्वापणकर्तृणां कोऽभिप्राय इति सोऽभिधीयते ।  
नोऽस्माकं केवलेन साधनान्तरनिरपेक्षेण मेध्यपूर्णं पशुना इष्टमस्तु इति तदभिप्रायः।  
(सायण)  
भावार्थः- केवळ मेध्य पशूचे यजन व्हावे म्हणून पुरोडाशाचा निर्वाप केला पाहिजे.  
स वा एष पशुरेवालभते । (ऐ. ब्रा.)  
पशुशरीरसादृश्यादयं पुरोडाशोऽनुष्ठितः पश्चालंभ एव भवति ।  
(सायण) पशूच्या अवयवाचे सादृश्य व अजादि पशूच्या ठिकाणचे मेध्यत्व निघून

८७

(१७०),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
ग्रीहीत आले व नंतर पुरोडाशाचे ठिकाणी पशुशरीराचे सादृश्य आहे म्हणून,  
पुरोडाशचे अनुष्ठान करणे म्हणजे पशुवधच होतो. हरिश्चंद्राच्या शुनःशेषावर पशूचा  
वध न करिता -

‘अन्वारब्धे’ (ऐ.ब्रा.) शुनःशेष देह उपस्पृष्टवति सति ॥ (सायण)

शुनःशेषाच्या देहाला स्पर्श करूनच ऋषींनी यज्ञ समाप्त केला व देवांनी ते विधान मान्य केले, असा ऐतरेय ब्राह्मणात इतिहास आहे. शास्त्रीबोवा नरमेध रूपक आहे म्हणतात, तरी त्याची ती कल्पना आहे. वास्तविक तो इतिहास आहे.

पशुविधान अधर्म्य

नाथ महाराज म्हणतात:-

वेदें बोलिले आलभन । त्या नांव म्हणती पशुहनन ।  
हे सकाम मानिती विधान । निष्कामा हनन कदा न घडे ॥२६३॥

पशुचे करू नये हनन । देवतोद्देशे अंगस्पर्शन ।  
या नाम बोलिजे आलभन । हें यज्ञाचरण निष्काम ॥२६५॥

देवतोद्देशे पशुघात । तेणें स्वर्गभोग होय प्राप्त ।  
तोही भोगक्षयें लया जात । तेणें हिंसा प्राप्त याज्ञिका ॥२७१॥

श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात :-

तैसी हिंसाची करूनी अहिंसा । निपजविणे हा ऐसा ।  
पै पूर्वमीमांसा । निर्णय केला ॥१॥

पेरिजे नुसती हिंसा । तेथ उगवेल काय अहिंसा ।  
परी नवल बापा धिंवसा । या याज्ञिकांचा ॥२॥

भारतकार म्हणतात :-

इंद्राने यज्ञ केला तेव्हा त्या यज्ञातील पशूकडे पाहून ऋषी म्हणतात -  
नहि यज्ञे पशुगणा विधिदृष्टाः पुरंदर ।

यवबीजैः सहस्राक्ष त्रिवर्षपरमोषितैः ॥

भावार्थ - इंद्रा, यज्ञात पशु दिला पाहिजे असा विधी नाही. तीन वर्षांच्या  
जुन्या धान्याने यज्ञ कर.

अगरि आपल्या यज्ञाचे वेळी म्हणतात -

स्पर्शयज्ञं करिष्यामि विधिरेष सनातनः ।  
मी पशूच्या अंगाला स्पर्श करूनच यज्ञ करीन हा सनातन विधी आहे.  
अप्रोक्षितं वृथा मांसं विधिहीनं न भक्षयेत् ।  
भक्षयन्निरयं याति नरो नास्त्यत्र संशयः ।  
प्रोक्षिताभ्युषितं मांसं तथा ब्राह्मणकाम्यया ।  
अल्पदोषमिह ज्ञेयं विपरीतं तु लिप्यते ।  
प्रवृत्तिलक्षणो धर्मः प्रजार्थीभिस्तदाहृतः ।  
यथोक्तं राजशार्दूल न तु तन्मोक्षकांक्षिणाम् ।  
श्रूयते हि पुराकल्पे नृणां व्रीहिमयः पशुः ।  
येनायजन्त यज्वानः पुण्यश्लोकपरायणाः ॥

भावार्थ :- अयज्ञीय मांसभक्षण तर नरकप्रदच आहे; पण यज्ञीय मांस भक्षणही थोडे दोषार्हच आहे. वैध हिंसा हा प्रवृत्तिधर्म आहे, तो मुमुक्षूचा मोक्षधर्म होऊ शकत नाही. याप्रमाणे मोक्षधर्माच्या दृष्टीने पशुविधान अधर्म्य व अनावश्यक आहे. याविषयी श्रुतिपुराणेतिहासातील प्रमाण आहे. योगशास्त्रात अहिंसेचा यज्ञामध्ये अन्तर्भाव केला असून अहिंसेचे लक्षण सांगतांना योगभाष्यकार म्हणतात,  
तत्राहिंसा सर्वथा सर्वदा सर्वभूतानांअनतिद्रोहः ।  
केव्हाही कशाच्याही निमित्ताने कोणत्याही प्राण्याचा द्रोह न करणे ही अहिंसा होय. (योग सू.पा. २.शू. ३०) पुढील सूत्रात तर धार्मिक हिंसेचाही योगसिद्धी करता त्यांनी निषेध केला आहे. असो, आता उत्तरमीमांसेच्या दृष्टीने पूर्वमीमांसेतील वैध हिंसेविषयीच्या शास्त्रार्थाचा विचार करू.

## लेखांक ६ वा

तारीख १९-५-१९३५

ब्राह्मणादि तीन वर्णांचा धर्म कोणता याचा विचार पूर्वमीमांसेत करून भगवान् जैमिनीने जे कर्मसिद्धांत त्यात दिले आहेत ते मुख्यतः स्वर्गप्राप्ती हे ध्येय ठेवून सांगितले आहेत. म्हणून ज्यांना केवळ स्वर्गच प्राप्त करून घ्यावयाचा आहे त्यांना पूर्वमीमांसेचे सर्व विधी व सिद्धान्त जसेच्या तसे पाळणे आवश्यक आहे. पण ज्यांना

८८

(१७२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
स्वर्गप्राप्तीच्या ऐवजी मोक्षप्राप्ती पाहिजे आहे त्यांना मात्र चित्तशुद्धिकरता धर्मविधीचे अनुष्ठान अवश्य असले तरी पूर्वमीमांसेतील विधी व सिद्धान्त जसेच्या तसे लागू होत नाहीत, असा उत्तरमीमांसेचा सिद्धान्त आहे. हे वैलक्षण्य कसे आहे हे आम्ही देत आहो.

पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा यांचा विरोध

यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहूयात् ।

यावज्जीव अग्निहोत्राचे अनुष्ठान करावे असे पूर्वमीमांसेचे विधान आहे. पण आचार्य म्हणतात -  
अतो न यावज्जीवं कर्तव्यप्राप्तिः कस्यचिदपि कर्मणः ।  
यावद्धान्ययोगारोहणासमर्थस्तावत् गृहस्थेनाधिकृतेन कर्तव्यं कर्म ॥  
यावज्जीव केलेच पाहिजे असे कोणते कर्म राहू शकत नाही. ध्यानयोगाचा अधिकार प्राप्त होईपर्यंतच गृहस्थाने कर्म करावे.

‘ब्राह्मणस्य तु सोमविद्या प्रजमृण वाक्येन संयोगात्’ (पू.मी.अ.द. २-३)

या अधिकरणांत ऋषिऋण, देवऋण व पितृऋण अशी ही तीन ऋणे ब्राह्मणादिकांवर असल्यामुळे ती फेडण्याकरता -  
‘विद्यामधियति’ / ‘वसंते वसंते ज्योतिषा यजेत’ व ‘प्रजा उत्पादयितव्या’ -  
अध्ययन करणे, ज्योतिष्टोमादि यज्ञ करणे व प्रजा म्हणजे संतति उत्पन्न करणे हे उपाय सांगितले आहेत व ते नित्य आहेत असे पूर्वमीमांसा म्हणते; तर आचार्य म्हणतात -

ऋणप्रतिबंधाश्चाविदुष एव मनुष्यपितृदेवलोकाप्राप्तिप्रती, न विदुषः ।

ऋष्यादिकांचे ऋण न फेडल्यास मनुष्यलोक, पितृलोक व देवलोक यांच्या प्राप्तीस प्रतिबंध होतो. पण तो प्रतिबंध अज्ञान्याला होतो. पण ज्ञान्याला किंवा मुमुक्षूला लोकप्राप्तीची इच्छा नसते. म्हणजे पूर्वमीमांसेच्या दृष्टीने जो नित्यविधी तो उत्तरमीमांसेच्या दृष्टीने काममूलक म्हणजे स्वर्गादि लोकांची प्राप्ती करून देणारा ठरतो; आणि हे नित्यविधी न केले असता प्रत्यवाय होतो म्हणून जे म्हटले आहे व त्यांच्याकरता जे प्रायश्चित्त सांगितले आहे ते अर्थातच ज्यांच्या अंतःकरणात मेल्यानंतर चांगल्या लोकाला जावे असे असून, त्या लोकांच्या प्राप्तीकरता जी नित्यकर्म सांगितली आहेत ती जे लोक करीत नाही, त्यांनाच ते प्रत्यवाय व प्रायश्चित्त



लागू होतात. इतरांना म्हणजे मोक्षेच्छूना व मोक्षाकरिता निवृत्तिधर्म पाळणाऱ्यांना लागू होत नाहीत,

नित्यानां च कर्मणां पुण्यफलत्वश्रुतेः

मोक्षस्य चाकार्यत्वान्मुमुक्षोः कर्मानर्थक्यम् ।

नित्यानि प्रत्यावायपरिहारार्थमनुष्ठेयानि इतिचेत् ।

न । असंन्यासिविषयत्वात् प्रत्यवायप्राप्तेः ॥

नित्यकर्मालाही फळ आहेच. मोक्ष हे कर्माचे फळ नसल्यामुळे मोक्षेच्छूना कर्माची आवश्यकता नाही. प्रत्यवाय उत्पन्न होऊ नये म्हणून नित्यकर्म मुमुक्षूनेही केले पाहिजे, हे म्हणणे बरोबर नाही. स्वर्गेच्छु गृहस्थालाच नित्यकर्माच्या अभावी प्रत्यवाय सांगितला आहे. कारण,

मुमुक्षोः सर्वकर्मसंन्यासविधानात् ।

मुमुक्षूला सर्व कर्मांचा संन्यासच सांगितला आहे. इत्यादि आचार्यांच्या वचनावरून स्पष्ट होते. कोणी म्हणतील, हे सर्व उपपादन संन्यास विषयकच आहे; पण असे घटकाभर मानले तरी संन्यास सोडून कर्मयोगातही (मोक्षमार्ग कर्मयोगे) भगवान् म्हणतात,

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ गीता.

आरंभिलेल्या कर्मांचा नाश होत नाही किंवा कोणता प्रत्यवाय उत्पन्न होत नाही. अल्पसाही धर्म संसारभयापासून सोडवितो. सारांश, चित्तशुद्धिकरता प्रथम जरी नित्यकर्म करावे लागले तरी शेवटी मोक्षमार्गात ते सुटते. या कर्म सुटण्याचा प्रकार भागवतामध्ये श्रीधराचार्यांनी दिला आहे. तो असा -

तत्र काम्यकर्मसु प्रवर्तमानस्यैव सर्वात्मना विधिप्रतिषेधाधिकारः ।

निष्कामकर्मयोगाधिकारिणस्तु यथाशक्ति ।

स च ज्ञानभक्तियोगाधिकारात् प्रागेव ।

तदधिकृतयोस्तु स्वल्पः । ताभ्यां सिद्धानां तु न किञ्चिदिति ।

भावार्थः- सकाम पुरुषांनाच सर्व विधी-प्रतिषेध लागू होतात. निष्कामांना त्यांच्या परमार्थाच्या निष्ठेस पोषक एवढेच विधि-प्रतिषेध लागू आहेत, पण तेही त्यांना ज्ञान-भक्तीचा अधिकार प्राप्त होण्यापूर्वी ! ते अधिकार प्राप्त झालेल्यांना फार थोडे व

मोक्षध्येयाचे दृष्टीने 'परिसंख्या'

याचप्रमाणे पूर्वमीमांसेतील - **अग्निष्टोमीयं पशुमालभेत** । हे कर्म त्यांच्या मते अपूर्व व नित्य जरी असले तरी, ते स्वर्गफलाच्या दृष्टीने आहे. कारण स्वर्गादि अदृष्ट म्हणजे मेल्यानंतर प्राप्त होणाऱ्या फलाकरिताच मीमांसकांनी अपूर्वाची कल्पना केली आहे. स्वर्गफलाचा संबंध सुटल्यानंतर मात्र ते कर्म अपूर्व राहणे शक्य नाही.

विधिरत्यंतमप्राप्तौ नियमः पाक्षिके सति ।

तत्रचान्यत्र च प्राप्तौ परिसंख्येति कथ्यते ॥

जो शास्त्रावाचून मुळी समजत नाही तो अपूर्वविधी होय. पक्षाने प्राप्त तो नियमविधी व रागतः प्राप्त तो परिसंख्याविधी होतो. 'पशुमालभेत' याविधीचा पूर्वमीमांसेत स्वर्गाशी संबंध लावला आहे. हा संबंध शास्त्रावाचून आपल्याला कळणे शक्य नाही. पण पश्चालंभनच आपल्याला मुळी माहित नाही असे नाही. तेव्हा मोक्षेच्छूने स्वर्गसंबंध सोडला असता आलम्बन विधीतील अपूर्वांश निघून जातो व मग रागतः प्राप्त अशा परिसंख्या विधीत त्याची गणना होते असे भागवतधर्मानुयायांचे म्हणणे आहे. 'अहरहः संध्यामुपासीत' ह्या विधीतील किंवा 'अग्निहोत्रं जुहुयात्' या विधीतील सर्व अंश जसा अपूर्व आहे तसा पशुमालभेत या विधीत सर्व अंश अपूर्व नाही फक्त त्याचा स्वर्गाशी प्रधानत्वेकरून जो संबंध दाखविला आहे तोच अपूर्व आहे. परिसंख्याविधी व नियमविधी यातही किंचित् अपूर्वांश असतोच; म्हणून ते साक्षात् विधिचाच बोध करितात; पण त्याचे तात्पर्य दुसऱ्याच्या निवृत्तीत असते. या दृष्टीने मग 'पशुमालभेत' या विधीचा विचार केला म्हणजे मांस खाण्याच्या स्वाभाविक इच्छेस आळा घालण्याकरिता हे विधी आहेत असे मोक्षधर्मीय साधुसंतांचे म्हणणे योग्य ठरते. याच दृष्टीने मन्वादि स्मृतिकाराने 'निवृत्तिस्तु महाफला' (मनुस्मृ.५-५६) मुळीच मांस न खाणे मोक्षाला प्राप्त करून देणारे आहे,

नानिष्टा नवसस्येष्ट्या पशुना चाग्निमान् द्विजः ।

नवान्नमद्यान्मांसं वा दीर्घमायुर्जिजीविषुः ॥२७॥ (मनुस्मृ.अ.४)

भावार्थः- आग्रायणेष्टी केल्यावाचून नवे धान्य खालू नये व पशुयाग केल्यावाचून मांस खालू नये असे परिसंख्यात्मक तात्पर्य काढले. वानप्रस्थाश्रमात अग्निहोत्रादि सर्व कर्म करावी लागतात. पण तेथे,

मुन्यत्रैर्विधैर्मध्येः शाकमूलफलेन वा ।

एतान्नेव महायज्ञान्निर्वपेत् विधिपूर्वकम् । (मनु. स्मृ ६-५)

मुनींच्या नीवारादि अन्नांनी, कंदमूल फलांनी हे सर्व यज्ञ करावे व 'वर्जयेन्मधुमांसं च' (मनु स्मृ. ६-१४) मधु व मांस सर्वथा वर्ज करावे असे सांगितले आहे.

सारांश, या सर्वांचा विचार करता स्वर्गाकरता अपूर्वविधी, त्याने सांगितलेले पशुयाग, ते ध्येय सुटल्यावर मोक्षाच्या दृष्टीने परिसंख्यात्मकच ठरतात हे पूर्वमीमांसेतील विधीलक्षणावरून पाहता सिद्ध होते.

अवैदिक भागवत संप्रदाय कोणता ?

भागवत सांप्रदायाविषयी लिहितांना शास्त्रीबोवा म्हणतात -

“या पंथापेक्षा आर्यसमाज एकदाचा बरा. कारण आर्यसमाजी वेदापुढे काही प्रमाण मानित नाहीत व भागवत लोक आपल्या पंथातील ग्रंथापुढे वेदाला तुच्छ समजतात. आचार्यांनी हा पंथ वैदिक नाही असे स्पष्ट म्हटले आहे?”

भागवत संप्रदायापेक्षा शास्त्रीबोवांना आर्यसमाज जवळचा वाटावा हे योग्यच आहे, कारण एक पशुहिंसा सोडून काही शास्त्रीबोवांची मते आर्यसमाजासारखीच दिसतात. दोघांनाही पुराणग्रंथ मान्य नाहीत, जर शास्त्रीबोवा आर्यसममाजाला जवळ करीत असले तर खुशाल करोत. त्याविषयी आम्हाला त्यांना काही म्हणावयाचे नाही. पण भागवतसंप्रदाय म्हणजे नाथादि सत्पुरुषांनी ज्याचा पुरस्कार केला तो अवैदिक आहे व आचार्यांनी त्याचे खण्डन केले हे विधान वाचून तर शास्त्रीबोवांच्या गाढ अज्ञानमूलक विपरीत समजुतीची कीव येते. कारण आचार्यांनी खण्डन केलेले भागवतमत पंचरात्राला प्रमाण मानून चालणारे आहे. त्यातच वेदाची निंदा, शांडिल्याची कथा व जीवादिकांची उत्पत्ती सांगितली आहे. नाथादि सत्पुरुषांचा भागवतसंप्रदाय, भागवतादी पुराणे, उपनिषद् इत्यादि ग्रंथानुसार आहे. या भागवतसंप्रदायात वेदाची निंदा, जीवोत्पत्ती यापैकी कोणताही अवैदिक प्रकार नसून तो पूर्ण वैदिक म्हणजे वेद, पुराणे, इतिहास, उपनिषदे, गीता, ब्रह्मसूत्र, स्मृती इत्यादि सर्व ग्रंथ प्रमाण मानणारा व तदनुकूल आचार विचाराला प्राधान्य व प्रामाण्य देणारा आहे. आज भागवत संप्रदायात प्रमाण मानलेल्या भागवत ग्रंथाचे परिशीलन करणारे पुष्कळ हरिभक्तपरायण शास्त्री, पुराणिक आहेत. त्यांना आचार्यांनी ज्या अवैदिक विचारामुळे पंचरात्रानुयायी भागवताचे खण्डन केले तसे

(१७६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अवैदिक विचार भागवत धर्मात (भागवत पुराणात) आहेत काय? हे शास्त्रीबोवांनी विचारून पाहवे. विजयध्वजी म्हणून जी एक वैष्णव मताची भागवतावर टीका आहे तीत टीकाकाराने भागवतावर आचार्यांची टीका (भाष्य) असल्याचा उल्लेख केला आहे. वेदासह सर्व आर्यग्रंथाना व आचारविचारांना प्रमाण मानणारा ग्रंथ व तदनुयायी भागवत यांच्यापेक्षा शास्त्रीबोवास आर्यसमाजी आवडत असतील तर खुशाल आवडोत. हा आवडीचा प्रश्न आहे, पण अवैदिक म्हणून जे भागवत मत आहे ते मात्र नाथादिकांनी पुरस्कार केलेले नव्हे हे आम्ही आम्हां देऊन सांगतो.

आमचे साक्षीदार व्यास

आमचे साक्षीदार म्हणून शास्त्रीबोवांनी (१) उपरिचर वसूचे आख्यान (२) श्रीमद्भागवत (३) यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि (४) व एकनाथमहाराज अशी चार नावे दिली. पण खरे पाहता आमचा साक्षीदार एकच भगवान् व्यास. भारत, भागवत व गीता एका व्यासांनी लिहिली. या वैध हिंसेसंबंधी झालेल्या वसूच्या साक्षीचा भारतातून तीन ठिकाणी उल्लेख केला असून इंद्राने वसूला आपल्या अर्ध्यासनाचा मान दिल्यामुळे वासुदेवाचाच पक्षपात करून बोलला असा त्याच्यावर व्यासांनी शेरा मारला व शेवटी -

तस्मान्न वाच्यं ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशयं प्रजापतिमपहाय ।

ब्रह्मदेवावाचून कोणीही एकट्याने धर्माधर्माच्या संशयाचा निकाल लावू नये असा उपदेश केला. पण ही गोष्ट ब्रह्मज्ञान्यास लागू नाही. कारण ब्रह्मज्ञान्यांची योग्यता वर्णन करताना आचार्य म्हणतात -

आम्नायस्यापि तत्प्रभवत्वात् ।

(ऐतरेयोपनिषद्)

सर्व वेदादी शारत्रे त्यांच्यापासून उत्पन्न झाली.

शास्त्रीबोवा म्हणतात उपरिचर वसूने पशुबली घ्यावा असा निर्णय दिल्यावर चिडून ऋषींनी शाप दिला. हे विधान त्या काळच्या ऋषींच्या योग्यतेवर चांगलेच प्रकाश पाडणारे आहे म्हणावयाचे. ऋषींनी रागावून शाप दिला या वचनाबरोबरच 'देवांचा पक्ष घेऊन वसूने निकाल दिला' हे तेथेच भगवान् व्यासानी म्हटले आहे. तेव्हा वसूच्या पक्षपातामुळे ऋषी चिडले की आपल्याविरुद्ध निकाल दिल्यामुळे चिडले याचा वाचकांनी विचार करावा.

भागवत पुराण व्यासांनी केले नाही असे शास्त्रीबोवा म्हणतात. भागवत पुराण व्यासकृत नाही, बोपदेवकृत आहे असा देवीपुराण भक्तांनी वाद उत्पन्न केला आहे; पण तो जुना आहे, असे शास्त्रीबोवा म्हणत असले तरी तो जुना नाही. कारण दुसऱ्या कोणत्याही प्राचीन ग्रंथकारांनी किंवा टिकाकारांनी त्याचा उल्लेख केला नाही. बोपदेव हे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या समकालीन होते असे कित्येक म्हणतात व श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी तो ग्रंथ व्यासकृतच मानला आहे. बोपदेवाच्या नांवावर जे ग्रंथ आहेत त्यात भागवताचा उल्लेख नाही. श्रीहरिलीला म्हणून एक छोटा ग्रंथ बोपदेवांनी केला आहे. त्यात भागवतच प्रमाण मानले आहे. पुन्हा स्वतः बोपदेवांनी भागवत करून आपले नांव त्यावर न घालता व्यासांचे नांव घालण्याचे प्रयोजनही काहीच दिसत नाही. भागवतासारखा काव्य, रसमय व पूर्ण वैदिक विचारांनी भरलेला ग्रंथ बोपदेवांनी आपले नांव घातले असते तरी प्रसिद्धीस आलाच असता. असो, हा विषयच अगदी स्वतंत्रपणे विचार करण्याजोगा आहे पण त्याचे हे स्थळ नव्हे आम्हाला भागवतावरील असे आक्षेप फोल वाटतात.

शास्त्रीबोवा म्हणतात :- मत्स्यपुराणावरून पाहता अठरा पुराणानंतर भारत झाले व भारतानंतर भागवत झाले तर त्याचा अठरापुराणात अंतर्भाव कसा?

स्कंदपुराणात भागवत माहात्म्य दिले आहे. त्यांच्या सारखे अधिकारिक पुरुष पुराणादि ग्रंथ कसे निर्माण करू शकतात व वेदान्तानुसार पाहता 'सामान्य व विशेषचित्तसंयमास अनुसरून वरील विरोध नाहीसा होऊ शकतो किंवा नाही' हे माझ्यापेक्षा जे वेदान्तादिकात विशेष अधिकारी आहेत त्यांना त्यांनी विचारून पाहावे म्हणजे शंका दूर होईल. माझा तो अधिकार नाही.

“महाभारतात परीक्षिताच्या मरणाचा वृत्तान्त आला असून त्याला भागवत सांगितले असे कोठे म्हटले नाही, म्हणजे परिक्षिताला भागवत सांगितले गेले हेच सिद्ध होत नाही.” असे शास्त्रीबोवाचे म्हणणे.

याचे उत्तरही समर्थ वेदान्ती देवू शकतो. मला तेवढा वेदान्त समजत नाही. पण या शंकेचा उलगाडा वेदान्तानुसार व्हावा एवढा विश्वास मात्र वाटतो.

उपरिष्ठात् या शब्दाचा प्रयोग “या अर्थी” बोलणारा करीत नसतो. पण भागवतात (स्कं. ५-४-१२) हा चूक प्रयोग आला आहे तेव्हा हा प्रयोग कोणी तरी

मला विशेष काही जास्त संस्कृत येत नाही पण अमुक एक प्रयोग व्याकरणरीत्या शुद्ध असताना तो लिहिण्यात येतो, पण बोलण्यात मात्र येत नाही असा भेद कसा करता येतो हे समजत नाही.

कल्याणातरावर्तसा कल्याण संपदुरिष्टद्भवस्तु ।

हे वाक्य 'मालतीमाधव' नाटकात माधवाचे तोंडी बोलण्यात आले आहे. पातंजल योगातील प्रथम सूत्रावर भाष्यकारांनी सविकल्प समाधीचे प्रकार सांगताना, स च वितर्कानुगतोविचारानुगत आनंदानुगत,

अस्मितानुगत इत्युपरिष्ठात्रिवेदयिष्यामः ।

असा भागवतकाराप्रमाणेच पुढे अर्थी बोलण्यात प्रयोग केला आहे.

भागवतकारांनीही निवृत्तिच ठरविली.

भागवतातील -

लोके व्यवयामिषमद्यसेवा । या श्लोकात भागवतकारांनीही वैध हिंसा हिंसा नव्हे असेच म्हटले आहे व यज्ञातील पशुहिंसेला भागवताची अनुज्ञा म्हणजे परवानगी आहे, असे शास्त्रीबोवा म्हणतात. पण हा निष्कर्ष वाचून हसूच येते. वास्तविक तर लोके व्यवयामिषमद्यसेवा या श्लोकांत भागवतकार म्हणतात- रागतः प्राप्त अशा आमिष सेवनादि स्वैराचाराला, यज्ञाचा संकोच किंवा परिसंख्याविधी सांगून स्वैराचाराला मर्यादित केले व पुढच्या श्लोकात श्रीधर म्हणतात, पूर्वोक्तव्यवायादि व्यवस्थामपि संकोचयन्नाह ।

म्हणजे या श्लोकात पुनः मागील श्लोकात जो संकोच केला आहे त्यालाही संकोचित केले. या म्हणण्याचे तात्पर्य असे की,

लोकेव्यवायामिषमद्यसेवा ॥ व

यद्घ्राण गंधो विहितः सुरायाः ॥

हे दोन श्लोक उत्तरोत्तर संकोच सांगणारे आहेत. १- मांस खावयाचे तर यज्ञ करून खावे हा पहिल्या श्लोकातील संकोच आहे. २- स्वतः मांस खाण्याच्या इच्छेने यज्ञ करण्यापेक्षा मांस खाण्याची इच्छा सोडून देवतेच्या उद्देशाने पशुहानन करणे बरे हा पुढला संकोच आहे.

देवतोद्देशाने केलेली हिंसा, हिंसा नव्हे म्हणजे ती नरक देणारी नाही, पण

'आसुनिवृत्तिरिष्टा' सर्वथा हिंसा सोडून देणे हे उत्तम व महाफलदायी म्हणजे मोक्षदायी आहे असे मनुप्रमाणे भागवतकारांचेही मत आहे. ज्याला पूर्ण निवृत्ति साधत नाही त्याला मर्यादित अनुज्ञा देणे म्हणजे परवानगी देणे नव्हे तर त्याच्या प्रवृत्तीचा संकोच करीत करीत पूर्ण निवृत्तिवर त्याला आणणे होय.

तात्पर्य, संकोचाचे विधान किंवा परिसंख्या विधी हे अनुज्ञारूप जरी असले तरी त्याचे पर्यवसान निवृत्तीत असते; म्हणून भागवतकारांनी पशुहिंसेला अनुज्ञा म्हणजे परवानगी दिली असे म्हणणे म्हणजे अर्थविपर्यास करणेच होय. स्वर्गध्याच्या दृष्टीनेच पशुहिंसा होत नाही हेच वर आम्ही दाखविल्याप्रमाणे भागवतकारांचेही मत आहे.

जपयज्ञ स्तुती नव्हे

'यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि' इत्यादि वाक्ये निव्वळ स्तुतिरूप आहेत असे शास्त्रीबोवा म्हणतात.

विधियज्ञाजपयज्ञो विशिष्टो दशभिर्गुणैः ॥

विधियज्ञापेक्षा जपयज्ञ दशपट श्रेष्ठ आहे. उपांशुजप शतपट व मानसजप हजारपट श्रेष्ठ आहे. जपयज्ञाची योग्यता कोणास येत नाही. ब्राह्मणाने जप केला म्हणजे पुरे; दुसरे काही करो की न करो. तो ब्राह्मणापासून भ्रष्ट होत नाही (मनु.अ.२.श्लोक ८५/८६/८७) (टीप :- जपेन्नैव तु संसिध्येद् ब्राह्मणो नात्र संशयः। कुर्यादन्वयं न वा कुर्यान्नैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥८७॥मनु.अ.२.) असे मनूने सांगितले आहे.

पंचमहायज्ञात एक स्वाध्याय यज्ञ आहे. जपयज्ञ स्वाध्यायात येतो, भगवंताचे विशेष चिंतन कोठे होत? असा अर्जुनाचा प्रश्न होता व त्यावर भगवंतांनी आपल्या विशेष अस्तित्वाची ठिकाणे सांगितली व त्या दृष्टीने जपयज्ञ श्रेष्ठ सांगितला. तेव्हा 'यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि' ही केवळ स्तुती कशी होते हे शास्त्रीबोवांनाच माहीत. आचार्यांनी मात्र तसे विधान कोठेही केले नाही. गोष्टीचे श्रेष्ठत्वसूचक वर्णन असले म्हणजे ते सदा स्तुत्यर्थकच असते असे मुळीच नाही. जेथे असे वर्णन वस्तुस्थिती नसते तेथे ते वर्णन स्तुतिरूप होईल. पण जेथे तशी वर्णनानुसार वस्तुस्थिती असते तेथे ते वर्णन प्रशंसारूप होत नाही. गायत्री, ॐकार किंवा नाम यांचा जप, वेदान्ताच्या दृष्टीने ब्रह्मप्राप्ती करून देणारा आहे. पण कोणतेही विधिकर्म ब्रह्मप्रापक नाही; म्हणून विधियज्ञापेक्षा जपयज्ञ श्रेष्ठ म्हटला ही खोटी स्तुती नव्हे. नाहीतर -

ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ॥ किंवा नान्यः पंथो विद्यतेऽयनाय ॥

ही स्तुतिच म्हणावी लागेल. नाथादिकांचे म्हणणे वेदविरुद्ध नाही, उलट त्यांचेच म्हणणे श्रुतिसिद्ध आहे.

श्री शंकराचार्य काय म्हणतात?

"भगवान् आचार्यांनी 'अशुद्धमितिचेन्न शब्दात्' या सूत्रावरील भाष्यात वैध हिंसा नरकदायी म्हणजे अधर्म नव्हे असे म्हटले आहे" असे शास्त्रीबोवांचे म्हणणे.

अग्निहोत्रादी कर्म करणारे पुरुष चंद्रलोकास जावून पुन्हा परत येतात व परत येतेवेळी आकाश, वायू, धूम, मेघ इत्यादी पदार्थांचे साम्य प्राप्त होऊन शेवटी ग्रीह्यादिकांचे ठिकाणी ते येतात अशी छंदोग्यश्रुती आहे. तेव्हा येथे असा प्रश्न उत्पन्न झाला की अग्निहोत्रादी कर्म करणारे परत येतेवेळी ग्रीह्यादिक योनीशी साम्य पावताना त्या योनीतील दुःख भोगतात किंवा नाही? या प्रश्नाचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे.

पूर्वपक्षाने असा कोटिक्रम केला की, अग्निहोत्रादी कर्मात हिंसा होत असल्यामुळे त्या हिंसेमुळे कर्मकर्त्याला दुःख झाले पाहिजे व ते त्यांना ग्रीह्यादियोनीत होते. यावर भगवान् व्यास म्हणतात :-

वैध हिंसा ही दुःखदायी नाही, म्हणून स्वर्गातून परत येताना ग्रीह्यादिक योनीतील दुःख त्यांना भोगावे लागत नाही. म्हणजे याचा भाव असा आहे की, अग्निहोत्रादी कर्म स्वर्गदायक असून त्यात हिंसा होत असली तरी ती स्वर्गाला प्रतिबंधक नाही किंवा त्याचे दुःख भोगावे लागत नाही. यावरून हे स्पष्ट होते की, स्वर्ग या ध्याच्या दृष्टीनेच या सूत्रात वैध हिंसेचा विचार केला आहे. मोक्षाच्या दृष्टीने विचार केलेला नाही. मोक्षाच्या दृष्टीने पाहता आचार्य वैध हिंसेला दोषावह ठरवितातच. पाप दोन प्रकारचे आहे. एक स्वर्गासह मोक्षप्रतिबंधक व दुसरे मोक्ष प्रतिबंधक "कलजं न भक्षयेत्" इत्यादी निषेध स्वर्ग प्रतिबंधक पापाला उत्पन्न करणारे असून वैध हिंसा इत्यादी पापे मोक्षप्रतिबंधक आहेत म्हणूनच, धर्मोऽपीह मुमुक्षूणां पापमेवोच्यते ।

वैध धर्मही मुमुक्षूला पापरूपच आहे.

ननुर्ध्वरेतसां गृहस्थानां च समाने आश्रमित्वे उर्ध्वरेतसामेवोत्तेरण पथा गमनं, न गृहस्थानामिति न युक्तम् ।

अग्निहोत्रादि वैदिककर्म बाहुल्ये च सति ।

नैष दोषः । अपूता हि ते ।  
शत्रुमित्रसंयोगनिमित्तौ हि तेषां रागद्वेषौ ।  
तथा धर्माधर्मौ हिसानुग्रहनिमित्तौ ।

हिसानृतमायाब्रह्मचर्यादि च बह्वशुद्धि कारकमपरिहार्यं तेषाम् । अतोऽपूताः ॥

अग्निहोत्रादी कर्म करणाऽऽकडून हिसादी पुष्कळ अशुद्धाचरण होते म्हणून ते शुद्ध पुण्यवान नसतात; व त्यामुळे त्यांना उत्तर मार्गाने ब्रह्मलोकास जाता येत नाही, असे आचार्य म्हणतात व नाथांचेही हेच म्हणणे आहे.

भक्तांच्या यज्ञाचे स्वरूप

‘भारतांतर्गत वसूच्या यज्ञाविषयी लिहितांना शास्त्रीबोवा म्हणतात, उपरिचराने यज्ञ केला त्यात नारायण स्वतः हविर्भाग घेत असे असे वर्णन आहे. पण नारायणाला कोठेही हविर्भाग सांगितला नाही, म्हणून ही कथा बनावट वाटते.’

उपपत्ती समजली नाही की ते प्रक्षिप्त वगैरे आहे, असे काहीतरी भरमसाठ विधान करावयाचे; ही जी शास्त्रीबोवांचे लेखातून प्रवृत्ती दिसते तिला अनुसरूनच हेही विधान आहे. नारायणाला हविर्भाग सांगितला आहे असे कोणी म्हणत नाही व तेथेही तसा आशय दिसत नाही. या कथेत भक्त कसा यज्ञ करतात, त्यांच्या यज्ञादी क्रिया साक्षात् परमेश्वराला कशा पावतात व त्यामुळे मोक्ष प्राप्तीरूप महालाभ कसा होतो, हे सांगितले आहे. ‘जीव कांही सेव्य होऊ शकत नाही.’ (ब्र.सू. १-२-२) म्हणून यज्ञादि कर्मात जेथे देवतांचे यजन सांगितले आहे. तेथे देखील देवता ह्या जीव असल्यामुळे वास्तविक त्यांचे यजन सांगितले नसून त्यांच्या द्वारा तदंतर्गामी परमात्म्याचेच यजन सांगितले आहे. विद्यारण्यांनीही -

यद्यपि इंद्रादयस्तत्राहूयन्ते तथापि परमेश्वरस्यैव इंद्रादिरूपेणावस्थानात् सवैरपि परमेश्वर एव हूयते ।

इंद्रादी देवतांचे द्वारा परमेश्वराचेच यजन सांगितले आहे असे म्हटले आहे. या वेदान्तज्ञानानुसार भगवद्भक्त भगवान् नारायणाला प्रथम सर्व यज्ञद्रव्ये समर्पण करून व तत्प्रीत्यर्थत्वाचा संकल्प करून देवतांचे यजन करतात, देवतांचे यजन होत असतांनाही त्यांचे ईश्वरध्यान सुटत नाही. म्हणून त्यांचे ते सर्व कर्म साक्षात् परमेश्वरालाच पावते. भक्तावाचून इतरांचे कर्म साक्षात् परमेश्वराला पोहचत नाही. उपरिचर भगवद्भक्त होता म्हणून त्याच्या यज्ञात भगवान् इंद्रादिकांच्या द्वारा

आहुती न घेता साक्षात् आपण येऊन घेत होता. हा भगवद्भक्तांचा यज्ञविधीच खरा यज्ञविधी होय. अशा प्रकारच्या आचारात आचार्यांचीही संमती आहे.

ईश्वरः सर्वज्ञः नारायणाख्यः अहं हि सर्वयज्ञानां श्रौतानां स्मार्तानां च सर्वेषां यज्ञानां देवतात्मत्वेन भोक्ता च प्रभुरेव च ।

मत्स्वामिकोहि यज्ञः ।

येऽप्यन्यदेवताभक्तास्तेऽपि मामेव यजन्ति अविधिपूर्वकम् अज्ञानपूर्वकं यजन्ति ।

मद्याजिनो वैष्णवा मामेव यान्ति ।

समानेऽपि आयासे मामेव न भजन्ते अज्ञानात् ।

तेन तेऽल्पफलभाजो भवन्ति ।

भावार्थः- यज्ञद्वारा देवतांचे यजन करण्यात, परमेश्वराचे यजन करण्यात सारखेच श्रम आहेत व भगवंतच सर्व यज्ञाचा भोक्ता व स्वामी आहे. तरी पण हे न जाणता कर्मी लोक देवतांचे यजन करून स्वर्गासारखे नाशिवंत फल प्राप्त करून घेतात. व माझे वैष्णव भक्त माझे यजन करून मोक्षरूपी महत्फल प्राप्त करून घेतात. याप्रमाणे कोणत्याही क्रमाने परमेश्वराचेच भजन करणे हा भक्तियोग नुसत्या देवतात्मक कर्ममार्गापेक्षा श्रेष्ठ आहे. (गी.अ.९.श्लो.२४-२५) व यांत हिंसा इत्यादी अशुद्धि प्रकार आवश्यक नसून त्यांच्या अभावी कोणता प्रत्यवायही उत्पन्न होत नाही. हा भक्तियोगच पुढे पराभक्तीला प्राप्त होतो. हा गौण व पराभक्तीचा मार्ग श्रुती, पुराण, इतिहास, गीता, भागवत, ब्रह्मसूत्र इत्यादिकातून सांगितला असल्यामुळे अवैदिक नाही.

सारांश, मोक्षशास्त्राचे दृष्टीने पाहता वैध हिंसा ही अपूर्व विधिरूप नाही तर उलट मोक्षप्रतिबंधक म्हणजे अधर्मरूप आहे (म्हणूनच) तस्माद्युध्यस्व भारत । या श्लोकावरील टीकेत -

नहि अत्र युद्धकर्तव्यता विधीयते । युध्यस्व इत्यनुवादमात्रं न विधिः ॥

असे आचार्यांनी म्हटले आहे. म्हणून वैध हिंसेचे तात्पर्य हिंसेत नसून मोक्षसाधक अहिंसेत आहे, असे श्रुतिस्मृती इत्यादि शास्त्रे व आचार्य यांच्या मताला अनुसरून आम्ही म्हणतो. असो. आपली वर्तमान पत्राची कोणती अडचण न सांगता किंवा दुसऱ्या कोणत्यारीतीने आमची लेखमाला छापण्यास इन्कार न करिता आम्हाला आपले मत जनतेपुढे मांडण्यास संपादकांनी मोठ्या प्रेमाने सवलत दिली याबद्दल आम्ही त्यांचे फार आभारी आहो. ‘श्रीज्ञानेश्वरमहाराज की जय’

## १२. भारतकारांचे मते धर्माचे ज्ञापक प्रमाण

(संदर्भ : 'शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म' श्रीभाऊजी दत्तरी यांचा लेख)

॥श्रीज्ञानेश्वर माउली समर्थ ॥

जीव हा मुळात ब्रह्मच असून खोट्या अभिमानामुळे तो आपल्या मूळच्या सावधानतेपासून तर भ्रष्ट झालाच, पण याशिवाय जोपर्यंत हा त्याचा अभिमान आत्मज्ञानाने नष्ट होत नाही, तोपर्यंत व्यवहारांत देखील त्याच्या विचारादि ज्ञानक्रियेत खोटा अभिमान उत्पन्न करून वस्तूचे यथार्थ ज्ञान तो होऊ देत नाही. व्यवहारात अनेक वेळा मनुष्या मनुष्यात जे वाद उपस्थित होतात, किंवा मतभेद होतात ते सर्व खोट्या अभिमानाचाच परिणाम होत. ह्या अभिमानाचा प्रभाव वर्णन करिताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज एके ठिकाणी म्हणतात -

नवल अहंकाराची गोठी । विशेष न लागे अज्ञानापाठी ।

सज्ञानाचें झोंबे कंठी । नाना संकटीं नाचवी ॥

म्हणजे या अहंकाराची अशी विलक्षण गंमत आहे की ज्याप्रमाणे पेहेलवानांना आपल्यासमोर दंड थोपटून पुढे आलेल्या माणसाशी दंड थोपटून सामना घ्यावासा वाटतो, त्याप्रमाणे बुद्धीचा अभिमान बाळगणाऱ्या पुरुषाची बुद्धी जेव्हा श्रद्धेचा तिरस्कार करून आपल्या विचाररूपी बाहूला थोपटून पुढे होते, तेव्हा अभिमानाला (त्याच्याच) ते सहन न झाल्यामुळे, तिला चीत करण्याकरिता तोहि आपले अवधानरूपी बाहु थोपटून पुढे सरतो. अशा वेळी ज्या बुद्धीला आत्मज्ञानाचे बल प्राप्त झाले आहे, ती खेरीज करून, बाकीच्या सर्व बुद्धींचा पाडावच होतो व अहंकाराचाच जय होतो. ज्याप्रमाणे बलवानाची बाधा विनीताला होत नाही, किंवा त्यापेक्षा अधिक शक्तिमान् असणाऱ्याला होत नाही. त्याप्रमाणेच अहंकाराच्या विपरीत ज्ञानाची बाधा अज्ञान्याला म्हणजे श्रद्धावानाला किंवा आत्मज्ञानसंपन्न पुरुषाला होत नाही, एरवी आत्मज्ञान नसता नुसत्या व्यावहारिक ज्ञानाचा किंवा शास्त्रज्ञानाचा अभिमान बाळगणाऱ्या सर्वांना त्या विपरीत ज्ञानाची बाधा होते. म्हणजे तो खोट्यालाच खरे समजून चालतो व बुद्धीच्या बलावर तो आपले म्हणणे सिद्ध करू पाहतो. पण त्यात अहंकारामुळे, बुद्धीचे बल कोठे क्षीण झाले, किंवा बुद्धीचा डावपेच कोठे चुकला, हे त्याचे त्याला समजून येणार नाही इतक्या शिताफीने अहंकार त्या बुद्धीला चीत करून

वास्तविक पाहता मनुष्याला श्रद्धेचा तिरस्कार करून आपल्या बुद्धीचा ताठा बाळगण्याचे कांही कारण नाही. कारण परमेश्वराने मनुष्याला बुद्धि दिली असल्यामुळे, जरी तो मधून मधून तिचा उपयोग करितो, व आपण केलेला व्यवहार किंवा मिळविलेले ज्ञान बुद्धीच्या साहाय्याने मिळविलेले आहे, म्हणून निर्दोष आहे असे त्याला वाटते, तरी सर्वस्वी श्रद्धेला सोडून देऊन नुसत्या बुद्धीने मनुष्य कांहीएक करित नाही. मी बुद्धीच्या धोरणाने चालतो असे त्याला वाटते हा त्याचा केवळ भ्रम असतो. उलट लोकमान्यांनी म्हटल्याप्रमाणे त्याचे सर्व व्यवहार श्रद्धाप्रेमादि नैसर्गिक मनोवृत्तीनेच चाललेले असतात. या नैसर्गिक मनोवृत्तीस थोडा आळा घालण्यापलीकडे मनुष्याची बुद्धि दुसरे कांही करित नाही. म्हणजे मनुष्य नुसत्या श्रद्धेने किंवा बुद्धीनेच नेहमी वागतो असे नसून दोघांचेहि साह्य घेतो, व त्यातहि बुद्धीला देखील कोणत्यातरी निश्चित श्रद्धेचा आधार असतोच, म्हणून बुद्धी नेहमी निश्चित ठरलेल्या श्रद्धेच्या परतंत्रच आपले काम करित असते. ह्या ठिकाणी बुद्धीचे काम म्हणजे आपल्या श्रद्धेचा बचाव करणे हेच होय. पण अशाप्रसंगी जेव्हा व्यावहारिक श्रद्धा व तिचा बचाव करण्याकरिता सरसावलेली बुद्धी, आणि पारमार्थिक श्रद्धा व तिचा बचाव करण्याकरिता पुढे झालेली बुद्धी, ह्यांचा सामना होतो, तेव्हा व्यावहारिक श्रद्धेचा बचाव करण्याकरिता सज्ज झालेल्या बुद्धीत खोटा अभिमान उत्पन्न होऊन तो मग आत्मज्ञानाच्या सान्निध्येने उत्पन्न होणाऱ्या यथार्थ विचारांना व श्रद्धेला बुद्धीत शिरू देत नाही; एवढेच नाही तर त्या बुद्धीची फसगत करून खोटी श्रद्धा व खोटे विचार दृढ करवितो. अर्थातच या अभिमानाने ग्रासलेल्या बुद्धीचे विचार लंगडे असतात; म्हणजे ते एक प्रकारचे चुकीचे डावपेच असतात. अशा वेळी मनुष्याला आपला खोटा दुराग्रह दिसत नाही, आपल्या बोलण्यातील पूर्वापर विरोधाकडे त्याचे लक्ष राहत नाही, प्रतिपक्षी व आपण ह्यात विरुद्धांश किती आहे हे तो पाहात नाही, आणि खंडन मंडनाच्या भरात प्रसंगविशेषी अभिनिवेशाने शब्दार्थाची ओढाताणहि करितो.

सारांश, मनुष्य हा श्रद्धामय आहे, व म्हणूनच सात्त्विक माणूस सात्त्विक श्रद्धेमुळे आधिभौतिक सुखापेक्षा व शास्त्रापेक्षा आध्यात्मिक सुखाकडे व शास्त्राकडे ओढला जातो. राजस तामस पुरुष आपआपल्या गुणानुसार श्रद्धेने आध्यात्मिक

सुखाला व शास्त्राला सोडून आधिभौतिक सुखाच्या व शास्त्रांच्या पाठीमागे लागतात. जो ज्या गुणाचा असतो, तो त्या गुणाच्या शास्त्राध्ययनात आपला काळ घालवितो; व त्या त्या व्यासंगानुसार त्या त्या शास्त्रांच्या विचारसरणीचा त्याला अभिमान उत्पन्न होतो. ज्यांना आधिभौतिक शास्त्राध्ययनाची संवय लागलेली असते, ते नेहमी बाह्य परिणामावरून कोणत्याही बाजूचा विचार करीत असल्यामुळे, त्यांची तत्त्वज्ञानदृष्टि संकुचित होते, आणि मग ते विचार करते वेळी आध्यात्मिक व पारलौकिक किंवा अव्यक्त कारणांस विशेष महत्त्व देत नाहीत.

पाश्चात्य राष्ट्रे ह्या दृष्टीचाच चित्रपट आहेत. त्यांच्या संसर्गाने हिंदुस्थानातील आमचे सुशिक्षित लोकहि हिंदुस्थानाला त्या चित्रपटाची रंगभूमि बनवू पाहत आहेत. वास्तविक पाहता हिंदुसंस्कृतीचे खरे व प्राचीन स्वरूप आध्यात्मिकदृष्टिप्रधान आहे, व ते मानणारे जुने लोक होत. प्राचीन संस्कृतीस अनुसरून विचार करणारे लोक म्हणजे केवळ अंधविश्वासी व नवे लोक म्हणजे मोठे बुद्धिमान असा मुळीच अर्थ नाही. नवे लोक विशेषतः आध्यात्मिक बाजूकडे दुर्लक्ष करून आधिभौतिक देखावा व शास्त्रे सत्य मानतात, आणि आपल्याला गुरुप्रमाणे वाटणाऱ्या पाश्चात्य लोकांच्या विचारसरणीवर विश्वास ठेवून त्यांचे मत स्थापन करण्याचा प्रयत्न करितात. ह्याच्या उलट जुने लोक विशेषतः आध्यात्मिक वस्तूचे सत्यत्व जाणून आधिभौतिकाकडे दुर्लक्ष करितात, आणि आपल्या पूर्वाचार्यांच्या विचारसरणीवर श्रद्धा ठेवून त्यांचे मत मंडन करितात.

सारांश जुने लोक व नवे लोक असे दोघेही आपल्या व्यवहारात व ज्ञानार्जनात बुद्धि व श्रद्धा अशा दोन्ही मनोवृत्तींचा अवलंब करितात व प्रत्येकजण आपल्या श्रद्धेला जपतो. त्यातल्या त्यात बारीक विचार करून पाहिले असता, आधिभौतिक विचारसरणीमुळे तात्त्विक दृष्टि संकोचित होते, म्हणून बुद्धीची तात्त्विक दृष्टि विस्तृत करणारे, अध्यात्मशास्त्रे व त्यातील विचारसरणी व तिचा अभिमान बाळगणारे जुने लोकच अधिक सूक्ष्म बुद्धीचे असण्याचा संभव असताना, नव्या लोकांना जुने लोक अंधश्रद्धाळू व गतानुगतिक वाटतात. आणि आपण स्वतः मात्र त्यांना मोठे चिकित्सक, सत्यान्वेषी व प्रागतिक आहेत असे वाटते हे मात्र आश्चर्य आहे.

हा उपोद्धात् करण्याचे कारण म्हणजे श्रीयुत दप्तरी ह्यांचा 'शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म' या मथळ्याखाली आलेला लेख होय. श्री.

(१८६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
दप्तरी हे विचारी व नव्या विचारसरणीचे अभिमानी आहेत, व त्याच दृष्टीने त्यांनी शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यातील वचनाधारे ज्ञापक प्रमाणाचा विचार करून "धर्म हा पुरुषबुद्धिगम्य आहे" असे ठरविले आहे. ह्याच्या उलट आम्हाला जुनी मतेच, सोपपत्तिक असून शांतिपर्वतील वचनावरूनहि तेच मत सिद्ध होते असे प्रामाणिकपणे वाटते; म्हणजे धर्म हा पुरुषबुद्धिगम्य नसून ईश्वरबुद्धिगम्य आहे व पुरुषाला त्या ईश्वरबुद्धीचा लाभ झाला असता नंतर त्याच्या त्या बुद्धीनेही धर्म कळू शकतो - तोपर्यंत नाही; असे आम्ही म्हणतो. श्री. दप्तरीनी आपले मत आज पुनः जगापुढे मांडिले आहे, म्हणून वाचकांच्या विचाराकरिता आम्हीही जुने मत लोकांपुढे मांडित आहो. आम्ही आपले मतहि, युक्तीने व श्री. दप्तरी यानी उदाहृत केलेल्या वचनांच्या आधारेच, मांडित असल्यामुळे निराग्रह वाचकांना आपल्या बुद्धीने खऱ्याखोट्यांचा निर्णय करण्यास सुलभ जाईल.

जुने लोक धर्म हा बुद्धिगम्य नाही असे म्हणतात; त्याचे कारण ते असे देतात की, (१) धर्माचे साध्य पारलौकिक सुख हे एक असलेच पाहिजे. (२) व पारलौकिक सुखाची साधने पुरुषाच्या बुद्धीला कळणारी नाहीत; (३) म्हणून धर्माचे ज्ञान करून देणारा वेद अपौरुषेय आहे. - याप्रमाणे श्री. दप्तरीनी जुन्या लोकांच्या मताचे आपल्यास समजले तेवढे कारण देऊन नंतर आपल्या समजुतीनुसार धर्म पुरुषबुद्धिकल्पित कसा मानता येतो हे दाखविले आहे. त्यांचे म्हणणे असे आहे की, 'उभयत्रसुखदोर्कः' धर्म हा उभयत्र म्हणजे इहपरत्र सुख देतो असे मानिले म्हणजे पारलौकिक सुखाची निराळी साधने व ती पुरुषबुद्धिगम्य नाहीत म्हणून ती ईश्वरप्रणीत आहेत असे म्हणण्याचा द्राविडी प्राणायाम करावा लागत नाही व धर्म हा याप्रमाणे पुरुषबुद्धिगम्य ठरतो.

श्री. दप्तरीच्या आक्षेपाला जे आम्ही उत्तर देणार आहो ते समजण्याकरितां श्री. दप्तरीनी जो जुन्या मताचा थोडासा निर्देष केला आहे तेवढा अपुरा आहे असे आम्हाला वाटत असल्यामुळे, जुन्या लोकांच्या मताचा थोडासा उपन्यास करितो. जुन्या लोकांचे असे म्हणणे आहे की,

(१) धर्माच्या तात्त्विक सिद्धान्तांचा - म्हणजे तो कोठून उत्पन्न झाला, त्याचे स्वरूप काय वगैरे प्रश्नांचा विचार करावयाचा झाला असता मनुष्याला वेदान्तशास्त्रात शिरल्याखेरीज गत्यंतर नाही, कारण वेदान्तशास्त्र म्हणजे कशाचेहि मूळ शोधणारे

भारतकारांचे मते धर्माचे ज्ञापक प्रमाण,.....(१८७)  
शास्त्र होय; आणि वेदान्त शास्त्राने या प्रश्नांचा विचार करून धर्म हा ईश्वरप्रणीत आहे असा अबाधित सिद्धान्त काढला आहे.

(२) प्रत्येक माणसात जी बुद्धी आहे ती मूळात अत्यंत शुद्ध आहे. पण इंद्रियजन्य सुखाच्या अभिलाषाने ती मलीन झाली आहे.

(३) तरी तिचा शुद्धपणा निःशेष नष्ट झाला नसल्यामुळे व विषयसुखाचा अभिलाष तिच्यात शिरल्यामुळे, ती दोन प्रकारची झाली. एक शुद्धरूप व दुसरी अशुद्धरूप.

(४) प्रत्येक जीव मग तो हिरण्यगर्भ का असेना, त्याचे ठिकाणी ही दोन प्रकारची बुद्धी प्रथम असतेच. कोणीही पुरुष प्रथमपासून अत्यंत शुद्धबुद्धीचा म्हणजे अशुद्ध बुद्धीवाचून राहतो असे मानता येत नाही.

(५) असा पुरुष मानणे म्हणजे पुरुष मानणे नसून ईश्वर मानणे होय.

(६) अत्यंत शुद्धबुद्धिच सर्व धर्माधर्माच्या उत्पत्तीचे स्थान होय व हेच ईश्वरपद असल्यामुळे, सर्व धर्माधर्म ईश्वरप्रणीत आहेत असे जुने लोक म्हणतात.

(७) मनुष्यहि धर्मादिक साधनांच्या अनुष्ठानाने आपल्या बुद्धीतील अशुद्धपणा निःशेष नाहीसा करून अत्यंत शुद्ध बुद्धिस्वरूप होऊ शकतो व नंतर त्या बुद्धीच्या साह्याने धर्माधर्म जाणू शकतो.

(८) पण जोंपर्यंत मनुष्याची बुद्धि अत्यंत शुद्ध होत नाही, तोपर्यंत त्याच्या ठिकाणी अशुद्ध बुद्धीचेच प्राधान्य राहत असल्यामुळे, त्याच्या त्या मलीन बुद्धीने त्याला धर्माधर्माचा निर्णय करिता येणे शक्य नाही;

(९) म्हणून मूळात एक असणाऱ्या व ईश्वरसंज्ञा धारण करणाऱ्या या शुद्ध बुद्धीशी, जोपर्यंत हा जीव आपल्या बुद्धीतील विषयसुखाभिलाषाचा मल नाहीसा करून, आपल्या बुद्धीला एकरूप करीत नाही तोपर्यंत याला जीव ही संज्ञा असून त्याला त्या मूळात एकरूप असलेल्या शुद्ध बुद्धीचा आदेशच प्रमाण मानावा लागतो व धर्माधर्माच्या भानगडीच्या प्रसंगी शुद्ध बुद्धीच्या सत्पुरुषाच्या वचनानुसार वागावे लागते.

(१०) सारांश, धर्म हा ईश्वरप्रणीतच ठरतो.

हे झाले जुन्या लोकांचे मत. आता आपण श्री. दत्तरीच्या मताचा विचार करू. कित्येक नव्या लोकांप्रमाणे श्री. दत्तरीना धर्माचे साध्य केवळ ऐहिक सुखच मान्य

९६

(१८८),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
नसून ऐहिकाबरोबर पारलौकिक सुखहि त्यांना धर्माचे ध्येय म्हणून मान्य आहे. पण लगेच पुढे 'ह्या लोकातील लोकयात्रा हे ऐहिकच धर्माचे साध्य मानिले म्हणजे धर्म हा बुद्धिगम्य ठरतो' असेहि ते म्हणतात. हा त्यांचा संदिग्धपणा व भारतातील वचनांचा केलेला विलक्षण अर्थ ह्यांचा आम्ही येथे फुकट खल करीत बसत नाही; व श्री. दत्तरीना ऐहिक सुखाबरोबर पारलौकिक सुखहि धर्माचे ध्येय म्हणून मान्य आहे, असे धरून चालतो, व त्यांच्या मताचा विचार करितो.

श्री. दत्तरीच्या मतातून पुढील मुद्दे निघतात व त्यांचा विचार झाला म्हणजे मत परीक्षण झाले. म्हणून त्यांनी स्वतः दिलेले मुद्दे घेऊनच आम्ही त्यांच्या मताची परीक्षा करितो.

(१) ह्या लोकातच लोकयात्रेकरिताच किंवा ऐहिक सुखाकरिताच (अर्थात् खऱ्या सुखाकरिताच) धर्म आहे.

(२) तो धर्म बुद्धिगम्य आहे.

(३) ह्या बुद्धिगम्य धर्माप्रमाणे मनुष्य जे कांही करील, त्याने त्याला खरे ऐहिक सुख तर मिळेलच, पण पारलौकिक सुखही मिळेल.

(४) धर्माधर्मनिर्णयाच्या वेळी कोणाच्याही वचनात जे सांगितले असेल त्यापेक्षा बुद्धीने जे ठरेल ते श्रेष्ठ आहे.

याप्रमाणे श्रीयुत दत्तरीचें मत आहे. आता या मताचे निरीक्षण करू.

**मुद्दा पहिला :-**

श्री दत्तरीना मुख्यतः ऐहिक सुख म्हणजे इंद्रियजन्य सुख हेच धर्माचे ध्येय मान्य आहे, व ते ध्येय ज्या बुद्धीत बद्धमूल झालेले आहे ती बुद्धिच धर्माधर्माला जाणू शकते असे म्हणतात. आमचे म्हणणे असे आहे की,  
भूतभव्यार्थमेवेह धर्मप्रवचनं कृतम् । (भारत शांतिपर्व अ.२६२-३५)

भूत म्हणजे सिद्ध वस्तु जे ब्रह्म त्याच्या प्राप्तीकरिता व उत्पन्न होणाऱ्या सुखाकरिता म्हणजे इंद्रियजन्य सुखाकरिता धर्म निर्माण झाला नाही. इंद्रियजन्य सुख हे खरे सुख व श्रेष्ठ सुख नव्हे. 'लोकयात्रा' या शब्दाचा अर्थ व धारणाद्धर्ममित्याहुः ।

- इत्यादि वचनातील धारण शब्दाचा अर्थ एकच आहे आणि तो अर्थ 'ऐहिक विषयसुखच' असा नाही. त्याचा अर्थ 'आत्मकल्याणाच्या आड न येणारे विषयसुख भोगणे' असा आहे. समाजाचे मन आत्मकल्याणाला विन्मुख होऊन ऐहिक सुखाला



भारतकारांचे मते धर्माचे जापक प्रमाण.....(१८९)

श्रेष्ठ मानू लागले की, वादळात सांपडलेल्या तारुची जी अवस्था होते तीच अवस्था समाजाची होते. म्हणून खरे सुख किंवा श्रेष्ठ सुख म्हणजे इंद्रियजन्य सुख नसून आत्मसुखच श्रेष्ठ पण त्याच्याच प्राप्तीकरिता मुख्यतः धर्म निर्माण झाला. हे आमचे विधान श्री. दत्तरीना पटणार नाही व आमचे म्हणणे खरे की स्वतःचे म्हणणे हे निवडता येणार नाही तर त्यांनी स्वतः म्हटल्याप्रमाणे व्यवहारांत त्यांच्यापेक्षा बुद्धीने श्रेष्ठ असणाऱ्या लोकमान्यांचें या बाबतीत काय मत आहे हे पाहावे, म्हणजे सहज निवाडा होऊन त्यांना आपली चूक कळून येईल. केवळ कर्माच्या बाह्य परिणामावरून म्हणजे इंद्रियजन्य सुखावरून धर्म ओळखता येत नाही हे लोकमान्यांनी उत्तम सिद्ध केले आहे.

पुनः धर्माचे फल ऐहिक सुख घ्या किंवा मोक्षसुख घ्या. पण हे देणार कोण? जो फल देणार असतो तोच नियम करणारा असतो; असा सर्वसामान्य नियम असल्यामुळे, धर्माचे फल कोण देतो याचा विचार केला पाहिजे. कर्म हे स्वतः क्रियारूप असल्यामुळे, व उत्पन्न होऊन नाश पावणारे जडरूप असल्यामुळे, कर्म हे कर्त्याला फळ देऊ शकत नाही; किंवा फल हे कर्माची स्वाभाविक परिणामावस्थाही नव्हे. तेव्हा कर्मफल कोण देतो? कर्म करणाराच आपल्या धर्माचे फल घेऊन घेतो म्हणावे तर तेही जुळत नाही. कारण तसे पाहण्यात नाही.

उदारहणार्थ - गरीबाला दान देणारा एक मनुष्य आहे. गरीबाला दान दिल्याने याला जो धर्म घडला त्याचे फल या देणाऱ्याला जे मिळेल ते कोण देणार? हिंसा न करणाऱ्याला त्याच्या अहिंसेचे, खोटे न बोलणाऱ्याला त्याच्या सत्याचे फळ कोण देणार? कर्माचे फळ देतेवेळी, कर्त्याची सुष्ट-दुष्ट मनोवृत्ती, वासना, प्रसंग यांचा विचार करून ज्याच्यावर क्रिया झाली त्याची त्या वेळची मनोवृत्ती, वासना, प्रसंग जमेल धरावे लागतात व या सर्व गोष्टींचा विचार करून कर्माचे फळ द्यावे लागते. इतक्या गोष्टी कोणाला साधणार? ह्या सर्व गोष्टी जीवाच्या सामर्थ्यापलिकडे आहेत म्हणून ईश्वरच कर्मफलदाता व धर्मवक्ता मानावा लागतो.

धर्म करणाऱ्याला धर्म करण्यात जे समाधान असते तेच त्याच्या धर्माचे फल होय, असे मानिले तर हे काही ऐहिक सुख म्हणजे इंद्रियजन्य सुख नव्हे. पुनः हे सुख तर कृपणाला किंवा अधार्मिकाला देखील लाभू शकते. कारण धर्म करणाऱ्याला धर्म केला असता जे सुख होते तेच सुख कृपणाला पैसा न खर्चला असता होते व

९७

(१९०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अधार्मिक पुरुषाला अधर्म घडला असता होते. खरे बोलणाऱ्याला कोणीही फसवीत नाही, हे त्याला त्याच्या सत्याचे फल मिळते व ते फल लोक देतात असे म्हणावे तर तेही योग्य नाही; कारण, सर्व जगाला ह्याचे सत्यवक्तृत्व एकदम कसे कळणार? व जसे जसे कळून येईल तसे तसे लोक पुढे त्याला फसविणार नाहीत असे म्हटल्यास, सत्य वक्तृत्व कळून येईपर्यंत मधून मधून लोक त्याला फसवितीलही. मग कांही सत्य बोलण्याचे फल मिळेल व कांहीचे मिळणार नाही. याप्रमाणे कर्मफलसंबंधाला बाध येतो. अत्यंत सत्य बोलणाऱ्याची ती मनोवृत्ती, ज्याच्याशी त्याचा संबंध येत जाईल त्याला ती कळत जाते, असे मानिल्यास, ह्या मानसिक घडामोडीची व्यवस्था सर्वान्तर्यामी चैतन्याच्या द्वारा लाविल्याखेरीज भागत नाही. योगशास्त्रात अहिंसेचे निर्वैरत्व, सत्य म्हटल्याप्रमाणे घडून येणे; इत्यादि निरनिराळ्या कर्मांचे स्वतंत्र फल सांगितले असून, "चित्त शुद्ध तरी शत्रु मित्र होती ॥" हे तुकाराममहाराजांचेहि वचन आहे. भारतात तुलाधारानेही जाजलीस अहिंसेच्या वरील फलाचा प्रत्यय आणून दिला आहे. सारांश, जीवाला केलेल्या कर्माचे फल ईश्वरद्वाराच मिळत असल्यामुळे व फल देणाराच निर्बंध घालणारा ठरत असल्यामुळे, धर्म ईश्वरप्रणीतच ठरतो.

मुद्दा दुसरा :-

बुद्धिगम्य धर्म आहे, हा दुसरा मुद्दा आहे. धर्म बुद्धिगम्य नाही असे आम्ही म्हणत नाही. पण अत्यंत शुद्धबुद्धीलाच तो कळू शकतो, असे आमचे म्हणणे आहे, नाकृतात्मा वेदति धर्माधर्मविनिश्चयम् ।

शुद्धबुद्धीवाचून धर्माधर्म कळत नाहीत;

सर्वमात्मनि संपश्यन्नाधर्मं कुरुते मनः ।

सर्व विश्व आत्म्याचे टिकाणी पाहणाऱ्याचे मन अधर्माकडे जात नाही, म्हणजे त्यांच्या चित्तात धर्मच स्फुरतो - इत्यादि वाक्यात भारतकारांनी व मनूनी हेच सांगितले आहे. तस्मात्कौन्तेये विदुषा धर्माधर्म विनिश्चये ।

बुद्धिमारथाय लोकेऽस्मिन् वर्तितव्यं कृतात्मना ॥

म्हणून राजा, धर्माधर्मनिर्णयाची भानगड पडल्यास आत्मज्ञानी (कृतात्मना) पुरुषाने आपल्या शुद्धबुद्धीचा उपयोग करावा. असे भीष्मांनी धर्मराजास सांगितले आहे. याप्रमाणे धर्माधर्म निश्चयाचे बाबतीत शुद्धबुद्धी योग्य ठरवून,

न धर्मवचनं वाचा नैव बुद्ध्या नः श्रुतम् ।

केवळ शास्त्रानेच किंवा केवळ बुद्धीनेच धर्म कळत नाही.

आगतागमया बुद्ध्या वचनेन प्रशस्यते ।

आगतागमया म्हणजे आगतः आगमः यस्याम् । आगमनानुग्रहीत बुद्धीने युक्त असे जे वचन ते सांगणारे शास्त्रप्रमाण होय. इत्यादि वचनात भगवान् भारतकारांनी जीवाच्या अशुद्ध बुद्धीला धर्माधर्मनिर्णयाचे कामी नालायक ठरविणे, शेवटी २६२व्या अध्यायात 'तर्काने धर्माची जिज्ञासा करू नकोस, श्रेष्ठ पुरुष सांगतील तसा आंधळ्याप्रमाणे वागू लाग' असे भीष्मांनी धर्मराजास बजावून सांगितले. यातही जीवाची अशुद्धबुद्धी धर्म जाणू शकत नाही हेच दाखविले आहे.

श्री. दप्तरींनी प्रमाणार्थ घेतलेल्या वचनांचे जे कित्येक ठिकाणी अर्थ केले आहेत ते कसे विलक्षण केले आहेत हे संस्कृतज्ञांनी मूळातून वाचून पाहण्याजोगे आहेत. एक दोन श्लोकाचे अर्थही रा. दप्तरींनाच समजण्याजोगे आहेत, असो. सर्व आर्षशास्त्रांच्या मते "शुद्धबुद्धीच धर्म जाणू शकते व अशुद्धबुद्धीला शुद्धबुद्धीच्या आज्ञेनेच वागावे लागते." म्हणून ज्ञानी पुरुषाला धर्म प्रत्यक्ष दिसत असला तरी सर्वसाधारण पुरुषांना चोदना म्हणजेच धर्म आहे. हेच मत लोकमान्यांनाही मान्य आहे, व भक्ती, ज्ञान, वैराग्याखेरीज बुद्धी शुद्ध होत नाही असे सर्व शास्त्रांचे व त्याप्रमाणे लोकमान्यांचेही मत आहे. पण याप्रमाणे धर्म हा शुद्धबुद्धिगम्य आहे असे मानिले म्हणून कांही तो पुरुषबुद्धिकल्पित ठरू शकत नाही, तो ईश्वरप्रणीतच ठरतो. कारण प्रत्येक जीव अशुद्ध बुद्धियुक्तच असल्यामुळे, व भक्तिज्ञानवैराग्यादि साधनानुष्ठानानेच त्याला आपली बुद्धी शुद्ध करून घ्यावी लागत असल्यामुळे, धर्मादि साधने नित्य शुद्धबुद्धीयुक्त असणाऱ्या परमेश्वरापासूनच प्रगट झाली असे मानणे भाग पडते. अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि धर्म आपण आचरतो, किंवा त्याच्या मनोवृत्ती आपल्या ठिकाणी स्वभावतःच आहेत. एवढ्यावरून जीव त्याचा प्रणेता होऊ शकत नाही. कारण आपल्या ठिकाणी असणाऱ्या ह्या वृत्ती शुद्धबुद्धीच्या आहेत व ही शुद्धबुद्धी आपल्या ठिकाणी असणाऱ्या अंतर्यामी ईश्वराची उपाधी आहे, म्हणून हे अहिंसादि सर्वसाधारण धर्म देखील ईश्वरप्रणीतच ठरतात, जीवकल्पित ठरू शकत नाही. जीव म्हणजे अशुद्ध बुद्धीचा अभिमानी किंवा तिच्या तंत्राने चालणारा. हे प्रत्यक्ष कळणारे धर्म जर ईश्वरप्रणीत ठरतात तर संध्यावंदनासारखी कर्मे जीवकल्पित

९८

ठरत नाहीत, हे काय सांगावयाचे? त्याचप्रमाणे,

इष्टान् भोगान् हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः ।

इत्यादि श्लोकात सांगितलेला परलोकातील देवताविषयक आचारविधी पुरुषबुद्धिगम्य कसा ठरेल?

धर्म हा साधारण माणसाच्या (म्हणजे धर्म, ज्ञान, भक्ती इत्यादि साधनांचे अनुष्ठान न करणाऱ्यांच्या) बुद्धीलाही कळू शकतो असे मानिल्यास मग धर्माविषयी मतभेद कां व्हावा? किंवा कळणे तरी कसे शक्य आहे? कारण मनुष्याला कर्मफलाचा संबंध जोडता येत नाही. एखाद्याने चोरी केली असता न्यायाधीशाप्रमाणेच कायद्याचे ज्ञान असणाऱ्या वकिलाला देखील हा नक्की सुटेल किंवा नाही, हे शिक्षा झाली तर किती, कोणती होईल हे नक्की सांगता येत नाही, त्याप्रमाणे जीवालाही कर्म-फलाचा संबंध कळत नाही. मग फल कळल्याखेरीज तो धर्माधर्म तरी कसा ठरविणार? व्यवहारातील श्रेष्ठ बुद्धीच्या पुरुषांना धर्म कळतो असे म्हणावे तर असा कोण पुरुष घ्यावयाचा? जो तो आपल्याला श्रेष्ठ समजतो. बरे, बुद्धी तरी कशामुळे सूक्ष्म व्हावयाची? भौतिक शास्त्रामध्ये प्रवीण असलेली बुद्धी श्रेष्ठ म्हणावी तर हे म्हणणे लोकमान्यांसारख्या व्यावहारिक बुद्धिमानासही पटत नाही व आर्ष शास्त्रकार तर याला संमतिच देत नाहीत. बरे, एखादा नवसुशिक्षित जर ज्ञानादि साधनांच्या अनुष्ठानाचा आव आणून माझी बुद्धी मला 'धर्म बुद्धिगम्यच' आहे व 'पुरुषकल्पित' आहे असे सांगते असे म्हणू लागले, तर आम्ही विचारतो, बाबा! ज्या पूर्व ऋषिजनांविषयी 'अत्यंत सूक्ष्म बुद्धीचे पुरुष' म्हणून लोकमान्यांसारखे देखील उद्गार काढतात ते व आधुनिकही थोर थोर संत महात्मे जे भक्तिज्ञानाचे आगर म्हणून गाजलेले ते, ह्यापैकी कोणीही ते कबूल केले नाही. उलट सर्व शास्त्रे ईश्वरप्रणीत आहेत असे कंठरवाने ते सांगतात, तेव्हा ह्या सर्व महात्मांचे मतैक्य कां व तुझा मात्र सिद्धान्त निराळा कां? सर्व सूक्ष्म बुद्धीच्या पुरुषांचा एकच सिद्धान्त असायला पाहिजे. भारतकारांनाही धर्म हा पुरुषबुद्धिकल्पित आहे हा सिद्धान्त मान्य असता तर त्यांनीच नारायणीय धर्माच्या निरूपणामध्ये -

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान्सेतिहासान् महर्षयः ।

लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाता स्वयंभुवा ॥

म्हणजे "प्रलयकाली वेदादि सर्व शास्त्रे परमेश्वराचे ठिकाणी लीन झाली व नंतर

भारतकारांचे मते धर्माचे ज्ञापक प्रमाण.....(१९३)  
सर्गारंभी पुनः ब्रह्मदेवाच्या संमतीने निरनिराळ्या ऋषींनी ती तपाने प्राप्त करून घेतली'' हे कशाला सांगितले असते. स्मृतिग्रंथाबद्दलही ईश्वर प्रसादाने ते ज्ञान प्राप्त झाल्याचे सांगितले आहे.

सारांश, दोन विरोधी वचनांची एकवाक्यता करण्याकरिता किंवा दोन भिन्न धर्मांपैकी प्रस्तुत कोणता धर्म योग्य? हे ठरविण्याकरिता साधारण बुद्धीला अप्रसिद्ध धर्म कळतो किंवा धर्म हा पुरुषबुद्धिकल्पित आहे हे मत भारतकारांस मान्य नसून श्री. दत्तरी त्यांच्यावर लादू पाहत आहेत. भगवान् भारतकारांस धर्म हा जीवाच्या बुद्धीस कळू शकतो असे मान्य असते तर,

जिज्ञासा न तु कर्तव्या धर्मस्य परिकर्तनात् ।  
'तर्क करून धर्माची जिज्ञासा करू नये' असा त्यांनी बुद्धीचा निषेध केला नसता. धर्मजिज्ञासेत प्रत्यक्ष व अनुमान श्रेष्ठ मानून त्याचा उपयोग करणारी बुद्धी धर्मनिर्णयाचे कामी रा. दत्तरी श्रेष्ठ मानतात. - पण भारतकारांनी जे अनुशासनपर्वात धर्माच्या दर्शनाला कारणीभूत असणारे प्रत्यक्ष प्रमाण घेतले आहे, ते कांही इंद्रियजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हे, किंवा अशुद्ध मनाला कळणारे प्रत्यक्ष दर्शन नव्हे, तर -

शक्यं दीर्घेण कालेन युक्तेनातन्द्रितेन च ।

प्राणयात्रामनेकां च कल्पमानेन भारत ।

तत्परेणैव नान्येन्य शक्यं ह्येतस्य दर्शनम् ।

हेतूनामंतमासाद्य विपुलं ज्ञानमुत्तमं प्रतिपद्यते ॥

राजा ! तर्क सोडून देऊन आळसरहित समाहित चित्ताने व ह्याच एका साधनाने विपुल ज्ञान प्राप्त होते व त्याच्या योगाने धर्माचे निरनिराळ्या कल्पातील प्राण्यांच्या लोकयात्रेचे ज्ञान होते,' या वचनात सांगितल्याप्रमाणे शुद्धबुद्धीचे प्रत्यक्ष ज्ञान होय, हे उघड आहे.

या श्लोकात 'हेतूनामंतमासाद्य' या पदाचा अर्थ श्री. दत्तरी 'तर्काच्या शेवटल्या पायरीवर जाऊन' असा करितात. पण या त्यांच्या अर्थात तर्काच्या शेवटल्या पायरीवर जर पुनः तर्क राहतच असेल तर वरील वचनाशीच विरोध येतो. कशाचाही शेवट म्हणजे त्याची समाप्तीच असते. म्हणून तर्काचा अंत किंवा शेवट म्हणजे तर्क सोडून असाच अर्थ करावा लागतो. स्वतः भारतकारांनी धर्मादि

९९

(१९४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
ज्ञान आपण कसे प्रत्यक्ष करून घेतले, त्याचे नारायणीय धर्म सांगताना शांतिपर्वाच्या ३४० व्या अध्यायात जे वर्णन केले आहे, ते असेच आहे.

सारांश, धर्म मानुषबुद्धीस म्हणजे इंद्रियजन्य सुखाचा अभिलाष धरणाऱ्या बुद्धीस कळत नाही, तो ईश्वरबुद्धीस म्हणजे शुद्धबुद्धीस प्रत्यक्ष होतो, हेच सिद्ध होते. असे मानिले म्हणजे धर्म किंवा धर्मग्रंथ पुरुष (जीव) बुद्धिकल्पित आहेत असे म्हणता येत नाही.

**मुद्दा तिसरा :-**

'बुद्धिगम्य धर्माप्रमाणे मनुष्य जे कांही करील, त्याने त्याला खरे ऐहिकसुख तर मिळेलच पण पारलौकिक सुखहि मिळेल' असे श्री. दत्तरी म्हणतात. वर दाखविल्याप्रमाणे मनुष्यामध्ये जो कांही त्याच्या अशुद्ध बुद्धीचे खाली दडपलेला शुद्धबुद्धीचा अंश आहे, तेवढ्याच अंशापासून सुचविले जाणारे अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादिकांसारखे जे सर्वसाधारण धर्म, त्या धर्माच्या अनुष्ठानाने इहलोकातील सुखाबरोबर पारलौकिक सुखही मिळेल यात शंका नाही. पण एवढ्यावरून धर्म हा पुरुषबुद्धिकल्पित आहे हे कसे ठरू शकते? येथे केलेल्या धर्मानेच परलोकात सुख मिळते असे मानिल्याबरोबर, येथे करावा लागणारा धर्म, परलोकचा जो स्वामी असेल त्यानीच निर्माण केला असे मानणे भाग पडते; कारण परलोकातील सुख देखील विषयसुखच असल्यामुळे, ते देणार कोण? केलेला धर्म क्रियारूप असल्यामुळे येथेच संपून जाणारा. म्हणून पुढे परलोकात सुख देण्याकरिता तो राहू शकत नाही; आणि दुसऱ्याला सुख देणे म्हणजे त्याला अनुकूल असलेली गोष्ट किंवा क्रिया करणे होय; आणि हा चेतनाचा व्यापार असल्यामुळे, कोणत्याही जड पदार्थाकडून आपोआप तो व्यापार होणे शक्य नाही. येथे धर्म करून मेलेल्या जीवाला परलोकात त्याच्या इच्छेनुसार इष्टविषय संयोगरूप क्रिया करून सुख देणारा, ईश्वरचेतनावाचून दुसरा कोणी संभवत नाही. ईश्वरच जीवाच्या इहलोकातील धर्माचे परलोकात फल देतो असे मानिले की, धर्म ईश्वरप्रणीत ठरतो. कारण जीवाने धर्मनियम करावा व ईश्वराने त्याचे परलोकात फळ द्यावे हे म्हणणे, नोकराने कायदा करावा व राजाने त्याची अंमलबजावणी करावी असे व्यवहारदृष्ट्या अत्यंत विसंगत आहे. जो अंमलबजावणी करितो तोच कायदा करीत असतो, व जो कायदा करितो तोच त्याची सुखदुःखरूपाने अंमलबजावणी करू शकतो; त्याचप्रमाणे ज्याला कायद्याचे

भारतकारांचे मते धर्माचे ज्ञापक प्रमाण,.....(१९५)  
नियंत्रण असते तो कायदा करणारा असे केव्हाहि समजले जात नाही, हा सर्वसाधारण अबाधित नियम आहे.

हल्लीच्या कायदेमंडळांचा विचार केला तरी हेच तत्त्व सिद्ध होते. कायदेमंडळातील एखाद्या सभासदाने एकादा कायदा मंजूर करून घेतला म्हणून तो कायदा त्याने केला असे होत नाही. कारण सभासदाचे ठिकाणी असलेला ठराव मांडण्याचा अधिकार, मंडळाच्या ठिकाणचा मंजूर करण्याचा अधिकार, व अधिकाऱ्यांच्या ठिकाणी असलेला अंमलबजावणीचा अधिकार, हे सर्व अधिकार एका नियामक सत्तेचे असून, सभासद, मंडळ, अधिकारी हे सर्व त्या सत्तेच्या निरनिराळ्या कार्यशक्तीची द्वारे आहेत. म्हणून कायदा करणे व त्याची अंमलबजावणी करणे हे ज्याप्रमाणे एकाच राजसत्तेचे काम असते, त्याप्रमाणे धर्म निर्माण करणे व त्याचे फल देणे हे एकाच चेतनाचे काम असू शकते. हे चेतन म्हणजे जीवचेतन होय असे म्हणता येत नाही, कारण इहलोकातच त्याची सत्ता नाही तर परलोकावर त्याचे स्वामित्व कसे असणार? म्हणून धर्म निर्माण करून धर्माचे फल देणारे चेतन जीव वगैरे नसून ईश्वर चेतनच होय असेच म्हणणे भाग आहे.

मुद्दा चवथा :-

धर्माधर्मनिर्णयाचे वेळी कोणाच्याही वचनात जे सांगितले असेल त्यापेक्षा बुद्धीने जे ठरेल ते श्रेष्ठ आहे असे श्री. दत्तरी म्हणतात. अत्यंत आपत्काली, धर्माद् वृत्तिर्गरीयसी ।

धर्मापेक्षा पोटाची तरतूद आधी करावी हाच धर्म असल्यामुळे बुद्धी जे सांगेल ते करावे हे कांही खोटे नाही. पण ह्याही वेळी आपणाला आपला धर्म पाळणे अत्यंत अशक्य आहे काय? १. मी अत्यंत निरुपाय म्हणून धर्माला दूर करीत आहे, किंवा २. नास्तिक होऊन त्याचा अड्दर करीत आहे, अथवा ३. स्वैरवर्तन करावेसे वाटते पण धर्म आड येतो. म्हणून त्याचा काटा काढून टाकण्याची इच्छा करीत आहे, या सर्वप्रश्नांचा योग्य विचार केला पाहिजे. 'धर्माद् वृत्तिर्गरीयसी' हा धर्मनियम निरुपायाचे वेळचा आहे. हे शांतिपर्वातर्गत आपद्धर्मातील विश्वामित्र - चांडालसंवादावरून उघड होते. साधारण माणसाची बुद्धी (आत्मज्ञानी पुरुषावाचून आम्ही सर्व पुरुषांना साधारणच म्हणतो) धर्माधर्मनिर्णयाचे बाबतीत उपयोगी नाही हे सर्वशास्त्रसंमत असून लोकमान्यांसारख्या आधुनिक विद्वानांसही मान्य आहे. धर्म, ज्ञान, भक्ती वगैरे

१००

(१९६),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
साधनांच्या अनुष्ठानाने अत्यंत शुद्ध झालेली बुद्धी सर्वात श्रेष्ठ प्रमाण आहे, ह्याबद्दल वादच नाही. आणि ह्याच बुद्धीला 'ईश्वर' ही संज्ञा असल्यामुळे, धर्म ईश्वरनिर्मित आहे असे आम्ही म्हणतो. बुद्धी जोपर्यंत शुद्ध झाली नाही तोपर्यंत, ब्राह्मणानेव सेवेत विद्यावृद्धान् तपस्विनः ।  
श्रुतचारित्रवृत्ताढ्यान् पवित्रं ह्येतदुत्तमम् ॥  
'ज्ञान, आचार ह्यांनी संपन्न, तपस्वी अशा ब्राह्मणांची सेवा करून ते जसा धर्मनिर्णय करतील तसा वाग' हा भीष्मांनी केलेला उपदेशच सर्वसाधारण जनांना धर्माधर्माच्या निर्णयाकरिता उपयोगी आहे.

सारांश, धर्माधर्मनिर्णयाचे कामी शुद्धबुद्धी स्वतंत्र असून अशुद्धबुद्धी शास्त्राचे वचनाधीन किंवा शुद्धबुद्धीच्या महात्म्यांच्या वचनाचे आधीन आहे असा भारतातील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यातील वचनांचा भाव आहे. म्हणून जुनेच मत योग्य आहे असे आम्ही म्हणतो.

०००

## १३. वेदान्त विचार

॥श्री ज्ञानेश्वरमाउली ॥

१- अहंता अभिमानाला म्हणतात. अहंत्योपाधी व चेतन यांच्या अध्यासाला जीव ही संज्ञा आहे; म्हणजे चेतन जेव्हा अहंतेशी तादात्म्य पावल्या सारखे समजते तेव्हा ते जीवदशेला येते. अहंता सोडून जीवदशा राहत नाही. ही अहंता किंवा जीव प्राणाशी तादात्म्य पावून व मरणसमयी गमन करणारा प्राण मीच आहे असे समजून प्राणच जात असला तरी मी जातो असे म्हणतो. म्हणून समर्थ म्हणतात -

**जातो जीव तो प्राण ।**

मी जाणत नाही हे म्हणणे अज्ञानवृत्तीशी तादात्म्य पावलेल्या अहंतेचे आहे. वासनावृत्तीशी तादात्म्य पावून वासनेनुसार कल्पिलेल्या देहावर आरूढ होणाऱ्या अहंतेचे 'मी जन्मलो' हे म्हणणे आहे. चेतन प्रथम अहंतेशी तादात्म्य पावून नंतर निरनिराळ्या वृत्तीशी तादात्म्य पावते व त्या निरनिराळ्या वृत्तींच्या धर्माची प्रतीति घेते असे अध्यास भाष्यात व **तद्गुण सारत्वात्तु त्रपदेशः प्राज्ञवत् ।** या सूत्रावरील भाष्यात भगवान् आचार्यांनी सिद्ध केले आहे. वरील समर्थांच्या उक्त्यनुसार

वृत्तितादात्म्याने जीवाचे भेद केल्यास आणखी पुष्कळ भेद करिता येतील. विश्व, तैजस, प्राज्ञ इत्यादि दुसरे भेद वेदान्तात दिलेले आहेत; पण कोणताहि भेद अहंतेला मात्र सोडून नाही. व्यष्टी अहंता व व्यष्टिवृत्तितादात्म्यता व्यष्टिजीवाचे ठिकाणी राहत असून समष्टिअहंता व समष्टिवृत्तितादात्म्यता समष्टिजीवाचे ठिकाणी म्हणजे हिरण्यगर्भाचे ठिकाणी असते व परमात्मा किंवा ईश्वर या दोन्ही अहंतेहून निराळा आहे.

२- सागराच्या पृष्ठभागावर लहरी उठत असते, म्हणून लहरीच्या प्रादुर्भावकाली सागराचा पृष्ठभाग जाणण्याकरिता लहरी सोडून दुसऱ्या ठिकाणी जाण्याची गरज नसली तरी तो पृष्ठभाग लहरीवर नसतो किंवा तो लहरीही नव्हे; तर तो पृष्ठभाग लहरीच्या मुळाशी पहावा लागतो. त्याप्रमाणे अंतःकरणादि सर्व उपाधी एकाच अधिष्ठानावर भासत असल्यामुळे ईश्वराचा अनुभव घेण्याकरिता अंतःकरण सोडून कोठे जावे लागत नसले, तरी अंतःकरणादि उपाधी म्हणजे परमात्मा नव्हे; तो अधिष्ठानरूप असल्यामुळे त्याचा अनुभव अंतःकरणादि उपाधीच्या मुळाशी घ्यावा लागतो; म्हणून तो अहंस्वरूप होऊ शकत नाही. अहं कळल्याबरोबर जीव कळतो. अहं कळल्याबरोबर ईश्वर कळत नाही.

३- ईश्वर, परमात्मा हे शब्द एकाच अर्थी वापरतात. गीता अ.१३.श्लो.२२ व अ.१५ श्लो.१७ या वरील ओव्यात श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी व त्यावरील भाषांत आचार्यांनी हे दोन्ही शब्द एकाच अर्थी वापरलेले आहेत. जो सर्वकर्ता तोच सर्वातर्यामी आहे, सर्व व्यापक आहे. ईशशक्तीची उत्पत्ती कोठे वेदान्तात मानलेली नाही.

‘मम योनिर्महद् ब्रह्म’ या श्लोकाच्या श्रीज्ञानेश्वरीत व आचार्यभाष्यात ‘मम महत् ब्रह्म’ (माया) योनी (सर्व भूतानां कारणम्) म्हणजे माझी माया सर्व भूतांचे कारण आहे, असा दिला आहे. महत्ब्रह्म (म्हणजे ब्रह्म) ही (मम) माझी ईश्वराची योनी आहे म्हणजे उत्पत्तिस्थान आहे असा त्याचा अर्थ कोणी गोविंदसुतादि करितात तो बरोबर नाही.

४- ज्याप्रमाणे सागराचे तीन प्रकार होतात, एक लहरी, दुसरा लहरीच्या मुळाशी असणारा लहरीसंस्पृष्टभाग व तिसरा लहरी निर्मुक्तभाग; त्याप्रमाणे उपाधिदृष्ट्या ब्रह्मचेतनाचे तीन भाग होतात. १. एक उपाधिगत जीव चेतन, २. दुसरा उपाध्युपहित ईश्वरचेतन व ३. तिसरा उपाधिनिर्मुक्त ब्रह्मचेतन. ज्याप्रमाणे लहरीच्या

मुळाशी असणारा लहरीसंस्पृष्ट सागराचा भाग, लहरीनिर्मुक्त भागापासून कोणत्याही रीतीने भिन्न नसतो, एका सपाटीतच असतो व एकरूप असतो, पण लहरीच्या स्पर्शाला व अस्पर्शाला धरून त्याचे लहरीसंस्पृष्ट व लहरीनिर्मुक्त असे सागराच्या सपाटीचे नाममात्र दोन भाग होतात, त्याप्रमाणे उपाधिउपहित अशा ईश्वर चेतनात व उपाधिनिर्मुक्त अशा ब्रह्मचेतनात स्वरूपतः मुळीच भेद नाही. उपाधीला आधार म्हणून ईश्वर व उपाधीचा आधारही नाही ते ब्रह्म असा नाममात्र भेद आहे. ईश्वरचेतन केव्हांहि उपाध्युपहित असते, उपाध्यारूढ किंवा उपाधीशी तादात्म्य पावलेले नसते, म्हणून उपाधिदृष्टीनेही कर्ता देव तो ईश्वर व अंतर्यामी तो परमात्मा असा भेद ईश्वरचेतनात पडू शकत नाही.

५- सर्व संतमंडळींनी ‘‘आनंदपदीं जया म्हणती हरि’’ या एकनाथ वचनानुसार आनंदांशाचे ठिकाणी ईश्वरप्रतीति मानली आहे व आनंदांशाचे ठिकाणी अहं राहत नाही हा अनुभव क्षणसमाधिवरून सर्वांना आहे. तेव्हां अहं हा ईश्वर आहे म्हणणे सर्व महात्म्यांच्या अनुभवाशी विरुद्ध आहे.

६- अहं हाच परमात्मा आहे असे म्हटल्यास जीवपरमात्म्यैक्य होईल तर त्यात वावगे कांही नाही; पण ते ऐक्य उपाधिनिरासापूर्वीच होत असल्यामुळे वेदान्तदर्शनाचा कांही उपयोग रहात नाही. अहं हाच परमात्मा आहे. असे मानून होणारे जीवपरमात्म्यैक्यच खरे ऐक्य होय असे गृहीत केल्यास सुखदुःखादि प्रारब्धभोग परमेश्वराला होतात, असे मानण्याचा अतिप्रसंग येतो.

७- ‘‘मुक्त जीव अहंकाराहून भिन्न असतो असे कोणी म्हणत नाही’’ असे गोविंदसुताचे म्हणणे आहे. पण विवेकचूडामणीत आचार्य म्हणतात -

यावत्स्यात्त्वस्य संबधोऽहं कारणे दुरात्मना ।

तावन्न लेशमात्रापि मुक्तिवार्ता विलक्षणा ॥३८०॥

परमात्म्याने अहं अहं म्हणून गीतेत अहंचा उद्घोष केला आहे, एवढ्यावरून अहं हा परमात्मा आहे असे म्हणता येत नाही. द्वेषाने मारणाऱ्या परक्या मनुष्याची व प्रेमाने आईची ताडनक्रिया सारखीच असते, पण पहिल्याची क्रिया विकारतादात्म्याने होत असून आईच्या क्रियेत विकाराचा गंधहि नसतो; त्याप्रमाणे जीवाची क्रिया अहंतेशी तादात्म्य पावत असते, म्हणून अहं जीवाचे स्वरूप होऊ शकते व परमात्मा नेहमी अहंहून निराळा असतो, म्हणून तो अहंस्वरूप होऊ शकत नाही.

८- मुक्तांचे ठिकाणी प्रारब्धवेगामुळे बाधित अहंत्व असण्याचा संभव आहे. पण परमात्म्याच्या ठिकाणी दिसणारे अहंत्व परमात्म्याच्या अहंत्वारूढत्वामुळे असते, असे नसून जीवाच्या अहंत्वारूढत्वामुळे जीवांना ते परमेश्वराचे ठिकाणीहि दिसते. काविळाच्या रोग्याला जसे जगच पिवळे दिसते, तशातला हा प्रकार आहे. कंसादिकांचा वध करण्याकरिता परमेश्वराला अहंस्वरूप होण्याचे कांहीच कारण नाही, कारण अवतारकालीहि परमेश्वर सत्यसंकल्पच असतो. **“असो रूपक हे तो ईश्वर”** इत्यादि ज्ञानेश्वरीतील ओव्यात परमात्मा अहंस्वरूप आहे, असे दाखविले नसून, **सकल भूतांचा अहंकार । पांघरोनी निरंतर । उल्लसत असे ॥** या तीन चरणांनी समष्ट्यहंकारोपहित म्हणजे समष्टि अहंकार ज्याच्यावर भासतो तो परमात्मा होय असे सांगितले आहे. येथे लक्षित लक्षणा आहे. म्हणून त्या ओवीचा अर्थ समष्टि अहंकाररूप परमात्मा आहे असा होत नाही. परमात्मा सर्वातर्यामी असल्यामुळे प्रत्येक जीवाच्या हृदयातहि आहेच, म्हणून वरील ब्रह्मांडाधिष्ठान तत्पद परमेश्वराला समष्ट्यहंकारोपहितत्वाने दाखवून, पिंडाधिष्ठान तत्पद परमेश्वराला, अर्जुनपण न घेता । मी ऐसे जे पंडुसुता । उठे ते तत्वता । तयाचे रूप ॥ या ओवीने व्यष्ट्यहंकारोपहितत्वाने दाखविले आहे. असे न मानता अहं हाच परमात्मा आहे असे मानल्यास सगुण ध्येयैकरूप सविकल्प समाधि सिद्ध होणार नाही; कारण अहं आहे तोपर्यंत ध्यान असते. अहं लीन झाला म्हणजे पुढे समाधि सिद्ध होतो असे योगशास्त्राचे मत आहे.

९- वेदान्तांत प्रक्रिया व सिद्धान्त असे दोन भाग आहेत. पैकी प्रक्रियाभाग विद्यारण्याच्या द्वैसाब्रह्मज्ञानाप्रमाणे अनेक प्रकारचा राहू शकत असला तरी सिद्धान्त भागात कधी कोणाचा विरोध होऊ शकत नाही. भगवान् आचार्यांचे खंडणमंडण याच भागाला धरून आहे. याच भागाला ज्ञानभाग असे नांव असून प्रक्रिया भागाला उपास्ति हे नांव आहे. ज्ञानभागात शब्दावाचून दुसऱ्या कोण्या स्वतंत्र रीतीने अनुभव येतो असे मानलेले कोठे दिसत नाही. कारण श्रवण, मनन, निदिध्यासन व साक्षात्कार असा त्यातील अनुभवक्रम असतो म्हणून या भाष्यात श्रुत्यर्थाचा व अनुभवाचा कधी विरोध नसतो. उपास्तीनेहि हाच अनुभव दृढ करावयाचा असतो. तरी हा भाग प्रत्येकाच्या उपाधिनुसार सांगितला जात असल्यामुळे प्रथम अनुभवाचा व उपास्तीचा विरोध भासतो, पण पुढे पुढे तो नाहीसा

(२००)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
होऊन सर्वांना एकच अनुभव येतो. प्रक्रियेच्या दृष्टीने अहं हाच ईश्वर होय असे सांगून तद्द्वारा ईश्वरबोध करावयाचा असल्यास, या दृष्टीने अहं हा ईश्वर होय हे मीहि मानतो. कारण “मनोब्रह्म” इत्यादी प्रक्रिया सांगितल्या आहेतच; पण सिद्धान्तदृष्टीने मन हे ब्रह्म नाही. हे सत्य असून प्रक्रियेतहि “मनोब्रह्म” या भावनेचा त्याग करून मनोपहित ते ब्रह्म असा बोध घ्यावा लागतो, असे आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रात सिद्ध केले आहे. त्याप्रमाणे येथेहि अहं हाच ईश्वर आहे असे ध्यान करीत ते ध्यान दृढ झाल्यावर खरा ईश्वरबोध अहंत्वोपहितत्वानेच घ्यावा लागेल.

१०- परमात्मा व्यापक असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी ‘आतबाहेर’ ही भाषा नाही हे खरे, तरीपण समुद्राच्या ज्या देशावर लहरी उठली त्या देशावरील लहरीचा आधार म्हणून ज्याप्रमाणे लहरीच्या मुळाशी असणारा समुद्राचा पृष्ठभाग इतर संबंध पृष्ठभागाहून पृथक पडला नसताहि आपण तेवढाच पृष्ठभाग लहरीला आधार आहे असे म्हणतो, त्याप्रमाणे अहंतादिक जेवढा कांही ज्ञेयभाग आहे त्याला आधारभूत असणारे ब्रह्म यत्किंचितहि परिच्छिन्न किंवा मर्यादित न होता ईश्वर किंवा परमात्मसंज्ञेस प्राप्त होते. याप्रमाणे अहंतादिक सर्व ज्ञेय पदार्थांचा संबंध घेऊन त्यांना आधारभूत असणाऱ्या चेतनाला जरी आपण ईश्वर म्हणतो तरी तो ज्ञेयभाग कांही ईश्वर होऊ शकत नाही. प्रतिबिंबाच्या अपेक्षेने सूर्याला बिंब म्हटले म्हणून प्रतिबिंब म्हणजे सूर्य असे म्हणता येईल काय?

११- राजसेवकांच्या ठिकाणी असणाऱ्या शक्ती राजाच्याच असतात म्हणून त्या शक्तीचा व त्यांच्या कार्याचा आरोप जसा राजावरच होतो, राजसेवकावर होत नाही त्याप्रमाणे, **अगजगदोकसामखिलशक्त्यवबोधक ते** या श्रुतिगीतातील वचनानुसार किंवा, **मत्तः सर्वं प्रवर्तते** या गीतावचनानुसार आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक इत्यादि पदार्थांतील शक्तींचा व त्यांच्या कार्यांचा आरोप परमात्म्यावरच होतो. आधिभौतिकादि पदार्थांवर होत नाही. **योगशास्त्र सर्व भावनाप्रधान असल्यामुळे श्वासादिकांचे ठिकाणी सोहंभावनाच करावी लागते.** सोहंश्वास ईश्वर आहे हे ज्ञान नव्हे. अहंत्व सुषुप्तीत लीन असते, मरणसमयी श्वासोच्छ्वास राहत नाही. तेव्हा या दोन्ही ईश्वराची अव्यापकता मानावी लागेल. सर्व राजसेवकांच्या ठिकाणी राजाच्या शक्ती विभागल्या असल्या व त्यांच्याद्वारा जरी तो राजा नानाप्रकारच्या शक्तीचे कार्य करीत असला तरी प्रधानापासून तो

तहत कनिष्ठ दर्जाच्या सर्व सेवकापर्यंत जेवढे सेवक असतात त्या सर्वांहून निराळा सर्व शक्तिसमन्वित असा एक राजा असतोच. त्याचप्रमाणे धारणपोषणादि जेवढ्या शक्ती असतील तेवढ्या निरनिराळ्या आधिभौतिकादि पदार्थाद्वारा जरी अभिव्यक्त होत असल्या तरी त्या सर्व पदार्थांहून निराळा सर्वशक्तिसमन्वित असा एक चेतन पदार्थ (ईश्वर) मानल्याशिवाय गत्यंतर नाही. श्वासोच्छ्वास परमात्मा होऊ शकत नाही. कारण प्राणमयकोशनिराकरणाबरोबरच त्याचे निराकरण करण्यास वेदान्तांत सांगितले आहे.

१२- "अहं हाच ईश्वर आहे असे मानल्याने शास्त्र व्यर्थ ठरत नाही; कारण अहं ईश्वर खरा, पण अहं म्हणजे कोण? दृश्य किंवा द्रष्टा? हे कळण्याकरिता शास्त्रप्रवृत्ती सार्थ आहे" असे रा. गोविंदसुत म्हणतात. अहं हा चिदचिद्ग्रंथीरूप आहे म्हणून शास्त्रचिंतनाने ग्रंथीनाश झाल्यावर 'मी अचिद्रूप आहे हा अध्यास जाऊन मी चेतनरूप आहे' अशी वृत्ती उत्पन्न झाली तरी हे जीवाचेच स्वरूप होय, परमात्म्याचे नव्हे. 'त्या वृत्तीला आधारभूत चेतन तो परमात्मा' म्हटला जातो.

सारांश, देहोऽहं ही वृत्ती असो किंवा अहं ब्रह्मस्मि ही वृत्ती असो; या वृत्तीत अभिव्यक्त झालेले चेतन ईश्वरचेतन नव्हे. ईश्वरचेतन दोन्ही वृत्तीला आधारभूत असते ते कोणत्याच वृत्तीवर आरूढ नसते.

**न विरोधो न चोत्पत्तिः ।** हा श्लोक प्रमाण देऊन रा. गोविंदसुत म्हणतात "अहं हाच ईश्वर म्हणण्यास काय भीति आहे" पण या श्रुतिवरील आचार्यभाष्य जर ते वाचून पाहतील तर असे विधान करण्यास भीती आहे की नाही हे त्यांना कळेल. या श्रुतीत सर्वभाव मिथ्या ठरवून मिथ्याभाव अधिष्ठानस्वरूप असतात, असे दाखविले आहे. त्यात अहमादिक सर्वच बाधित केले आहे. त्यात मुक्तता व बद्धता हे दोन्ही भाव अविद्यात्मकच ठरविलेले आहेत. ज्याला मी पूर्वी बद्ध होतो असे वाटत असेल त्यालाच मी मुक्त आहे असे वाटेल; पण वास्तविक हे दोन्ही भाव खोटे आहेत. म्हणून कोणताच अहंकार या स्थितीत राहत नसल्यामुळे व ही स्थिती जीवन्मुक्तांना अभ्यासाने प्राप्त होत असून परमेश्वराला नित्य सिद्ध असल्यामुळे, जीवन्मुक्त किंवा परमात्मा हे दोघेही अहंस्वरूप नसतात.

१३ - परमात्मा भक्ताहून पृथक नसतो. 'पृथगिव' असतो हे शास्त्रप्रतीति, गुरुप्रतीति व आत्मप्रतीति अशा तीन रीतीने श्रीगुलाबरावमहाराजांनी सिद्ध केले आहे.

वेगळेपणे पहाणे घडे । तेणे वृत्ति शून्यत्वी पडे ॥

ही समर्थोक्ती सत्यभेदविषयक आहे. श्रवणापासून येणारा अनुभव व गुरुपासून येणारा अनुभव भिन्न नसतो. श्रुतीने जीवब्रह्मैक्य सांगितले आहे व गुरुहि तेच करून देतात. वाच्यांशाने जीवेश ऐक्य होत नाही, असेच सांगितले आहे. अर्थात् लक्ष्यांशानेच जीवेशैक्य श्रुती सांगते. व गुरुहि तसेच ऐक्य करून देतात; मग गुरुपासून येणारा अनुभव भिन्न काय असणार? गुरुचा उपयोग उपाध्यनुसार प्रक्रिया सांगण्यात आहे व प्रक्रिया व सिद्धान्त एक नव्हे हे वर दाखविलेच आहे.

१४ - अदर्शनरूप याचा अर्थ, जीवाच्या लिंगशरीरावर अव्यक्त स्वरूप होणे, असा नसून दृष्टिगोचर न होणे इतकाच आहे. ज्ञान होईपर्यंत कोणत्याच जीवाचे अव्यक्त लिंगशरीर नष्ट होत नाही. पण ज्ञान झाल्यावर व प्रारब्ध संपल्यावर ते नष्ट होते व पुनः ते घेता येत नाही ईश्वराला प्रारब्ध नाही म्हणून वासना नाही व तो नित्य ज्ञानी आहे, तेव्हा त्याचे शरीर जीवाच्या वासनात्मक शरीराप्रमाणे होऊ शकत नाही. ब्रह्मसूत्र ४/४/७ मध्ये प्रारब्ध संपले आहे म्हणून लिंग शरीर नष्ट झाले आहे, अशा विदेहमुक्तांना परमेश्वरभावापत्ती सांगितली आहे; म्हणून परमात्म्याचे शरीर जीवाच्या लिंग शरीराप्रमाणे अव्यक्त व यावज्ज्ञान नित्य नसून ज्ञानानंतरहि व विदेहमुक्तितही ते नित्य आहे असे सिद्ध होते.

१५ - अहं हा परमात्मा नव्हे, हा पूर्वपक्ष नाही तर सिद्धान्त आहे. पूर्वपक्षाला बहुवचनसाधकता नसते, बहुवचनविरोधता असते. या सिद्धान्ताला आचार्यादि सर्व गुरुजनांची संमति आहे; आत्मप्रतीतिहि याला अनुकूलच आहे. ती अशी की, बद्धदशेपासून मुक्तदशेपर्यंत त्वंपदजीवप्रतीति अहंचे ठिकाणी येते. मी ब्रह्म आहे या वृत्तिकाली मी म्हणणारा जीवच असून तो उपहित ब्रह्माशी ऐक्य करीत असतो. मी गोडी घेतली नसली तरी साखर गोडच असते असा मी सिद्धान्त केल्यास जसा तो पूर्वपक्ष होऊ शकत नाही त्याप्रमाणे अहं हा परमात्मा नव्हे असे सर्वत्र सांगितले असता अनुभव नसला म्हणून, अहं हा परमात्मा नव्हे हे म्हणणे पूर्वपक्षाचे होय, सिद्धान्तभूत नव्हे असे म्हणता येईल काय?

दुसरी गोष्ट अशी की, लक्षणावृत्तीने कळणारी वस्तू शब्दाने सांगताना ती औपाधिकच दाखविली जाते, पण त्या वस्तूच्या अत्यंत जवळचा तो उपाधि असायला पाहिजे. उदाहरणार्थ 'अ' ला 'ब' ची ओळख पटण्याकरिता त्याची कांही खूप

सांगावयाची असल्यास, ती खूण अशी असली पाहिजे की, तिजवरून 'अ' ला 'ब' ची चटकन ओळख पटेल. जेवढी ती न कळणारी राहिल तेवढे त्या खुणेवरून 'ब' ला ओळखणे कठीण जाईल; व जेवढी ती जास्त संलग्न असणारी राहिल तेवढे त्या खुणेवरून 'ब' ला लवकर ओळखता येईल. अहं हा अत्यंत जवळचा उपाधि आहे. त्याला धरून आत्मबोध जसजसा लवकर होतो, तसा देहादि उपाधीला घेऊन होत नाही, म्हणून श्रुतीत व आचार्यांच्या ग्रंथांत जीवाचे शुद्ध स्वरूप कळण्याकरिता अहं उपाधि घेऊन आत्मविवेकाला सुरुवात केली आहे. अहं हा जीवदशेचा प्रथम उपाधि होय. अर्थात ज्याप्रमाणे समुद्राचे पाणी लहरीरूप झाल्यावर \*लहरी, \*लहरीला साक्षात् आधारभूत असणारा समुद्राचा पृष्ठभाग, व \*लहरीविरहित शुद्धभाग, असे समुद्राच्या पाण्याचे तीन भाग होतात, त्याप्रमाणेच अहंतोपाधि स्फुरण पावल्याबरोबर, \*अहं तो जीव, \*अहंतेला उपहित तो ईश्वर व \*अहंविरहित शुद्ध ते ब्रह्म असे चेतनाचे भाग होतात. ईश्वर नेहमी उपहितच राहणार म्हणून तो अहंस्वरूप कधी होऊ शकत नाही.

१६- आनुभविक वेदान्त असो किंवा शाब्दिक वेदान्त असो तरी तो पूर्वाचार्यांच्या शब्दाशी जुळता असावा हे चांगले. देवता व परमात्मा एक नाही. त्या कार्यरूपच आहेत. फक्त परमात्माच कारणरूपाने सर्वत्र व्यापक आहे. देवतांच्या व्यापकत्वाचे क्षेत्र मर्यादित आहे. परमात्मा अहंनिराळा असल्यामुळेच हिरण्यगर्भापासून तर व्यष्टिजीवापर्यंत अहं तादात्माने म्हणजे अहंस्वरूप होऊन जेवढे कांही कार्यभूत चेतन आहे त्या सर्वांच्या ठिकाणी व्यापून राहून त्याचे नियमन करीत असतो. नंतर हिरण्यगर्भादि जीवापासून हे व्यापकतेचे व नियमाचे क्षेत्र कमी होत गेले आहे. हिरण्यगर्भ समष्टित्वाने ब्रह्मांडाचा अभिमान धरून आपल्या ब्रह्मांडाचे नियमन करितो. ब्रह्मांडातर्गत सूर्यादि देवता त्यांना नियमित करून दिलेल्या देशांचा समाष्टित्वानेच अभिमान धरून त्या देशाचे नियमन करतात, म्हणून ब्रह्मांडात कारणरूपाने देवता राहतात असे मानणे श्रुतिविरुद्ध आहे. सर्व जीवांच्या हस्तांची देवता इंद्र आहे पण सर्व जीवांच्या हस्तांचा अभिमान त्यांना पृथक् पृथक् धरावा लागत नाही. सर्वांच्या हस्तांचा ते समष्टित्वाने अभिमान धरितात. सूर्य नेत्राची देवता आहे. पण सूर्यदेवता म्हणजे सूर्यगोल नसून सूर्य गोलादि विवक्षित अशा आधिभौतिक प्रकाशाचा अभिमान धरणारे चेतन होय. एका नोकराच्या ठिकाणी असणाऱ्या

(२०४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
मर्यादित सत्तेचा नोकर अभिमानी असतो. वरिष्ठ अधिकारी त्याच्या माताहात असणाऱ्या सर्व नोकरांच्या सत्तेचा समष्टित्वाने अभिमानी असतो. ही समष्टित्वाभिमानाची परंपरा वाढत जाऊन जशी राजापर्यंत जाते व आपल्या अभिमानानुसार व्यष्टित्वाने किंवा समष्टित्वाने कर्ता भोक्ता होतो, तशीच गोष्ट देवतांची आहे. समष्टि अभिमान धारण करणारा व्यष्टि अभिमान धारण करणाऱ्याचे ठिकाणी सापडणे शक्य नाही. म्हणून सूर्यदेवता आपल्या नेत्राच्या ठिकाणी न दिसली तरी सूर्यगोल समष्टि नेत्रेंद्रिय या नियत देशावर धारणा करून तिला पाहता येते. कारण सर्व देवता विग्रहवान आहेत असे ब्रह्मसूत्रात आचार्य म्हणतात.

१७- तत्वी गुंतला म्हणे कोहं । विचारे पाहता म्हणे सोहं ।

अनन्य होता अहं सोहं । मावळले ।

या ओवीत गोविंदसुताना अहं हाच ईश्वर होय असे कसे वाटते हे समजत नाही. या ओवीचे प्रथम चरण देहादि अहंतेला धरून असून, दुसरे ज्ञानाहंतेला धरून आहे व तिसरे व चवथे चरण जीवन्मुक्त पुरुष व परमात्मा यांना लागू आहे. त्यांच्या ठिकाणी अहंस्वरूपता मुळीच नसते असेच या दोन चरणांनी दाखविले आहे.

१८- निर्गुणस्वरूप सगुण होते असे म्हणताना ते अहंकारस्वरूप होते असे म्हणता येणे शक्य नाही. या सगुणत्वाचे उदाहरण गीतेवरील परमार्थप्रपा नामक टीकेत व सूतसंहिता आणि त्यावरील विद्यारण्यकृत टीकेत दिले आहे. पातळ घृत व थिजलेले घृत, किंवा सूर्यप्रकाश व सूर्यबिंब यांच्या भेदाप्रमाणे निर्गुण व सगुण यांचा भेद आहे. असे ते टीकाकार म्हणतात.

१९- ज्याला व्युत्थानात समाधि साधला नाही त्या जीवाची पूर्ण ईश्वररैक्यता न झाल्यामुळे म्हणजे निर्गुण स्वरूपाशी ऐक्य होऊन पराभक्तीच्या परिपाकाने होणारे जे सगुणस्वरूपाशी ऐक्य ते न झाल्यामुळे, जरी तो सर्वज्ञता व सर्व शक्तिमत्ता या दृष्टीने ईश्वराहून कमी असला तरी परमेश्वराच्या दोन्ही स्वरूपाशी ऐक्य पावलेल्यात व परमेश्वरात कांहीच भेद नसतो. तो परमेश्वरच होय अशा जीवन्मुक्तांची उपासना भारतात सांगितली आहे. भगवत्सेवेपेक्षा संतसेवेचे महत्त्व याच दृष्टीने आहे. परमेश्वरनाम न घेता ज्ञानेश्वर ज्ञानेश्वर किंवा तुकाराम तुकाराम म्हणणारा उद्धरून जाणार नाही असे कोठे म्हटले आहे ? किंवा नित्यमुक्त व आधुनिकमुक्त या दृष्टीने परमात्मा व जीव यांच्यात भेद केला तरी आमचा विरोध नाही. पण जीवाला प्रारब्ध



असल्यामुळे त्याचे व्युत्थान होत असते म्हणून त्याचे ठिकाणी व्युत्थानात गृहीत अहंत्व असते; पण येथेहि मुक्त पुरुष मी अहंस्वरूप आहे असे समजत नसतो. मग ज्याला प्रारब्ध नाही म्हणून व्युत्थान नाही असा परमात्मा अहंस्वरूप कसा व्हावा ?

२०- श्रीगुलाबराव महाराज म्हणतात,  
एवं देहबुद्धीने दीनता । तदा गळे देहाहंता ।  
आणि जीव बुद्धीने तत्वता । तस्यैवाहंता भक्ति साधे ॥१॥  
ममैवांशो हेहि जाण । मध्यसंवेग भक्तिलक्षण ।  
आत्मबुद्ध्या भक्तिसंपन्न । सएवाहं इतिरीती ॥२॥  
त्यांतील अहंता वेगळी करून । नाहीसा होऊन आपण ।  
आपणासहित सएव भगवान् । पहाणें की ॥३॥  
ही उत्तम पराभक्ति । बोलिली आहे समर्थी ।  
दासबोधीं यथारीति । श्रुतियुक्ति अनुभवं ॥४॥

ह्या ओव्या म्हणजे माझ्या प्रतिपादनाचे मूळ आहे असे समजावे.

०००

## १४. शांकर आणि ज्ञानेश्वर वेदान्त

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

तें ज्ञान पै बरवें । जरी मनीं आथी आणावें ।

तरी संता या भजावें । सर्वस्वेशीं ॥ ज्ञा. अ. (४-१६४)

या अफाट भवसमुद्रात प्रत्यहीच, कां क्षणोक्षणीं देखील येणाऱ्या जाणाऱ्या सुखदुःखांच्या उर्मी अनुभवित असता जगताच्या वाट्याला परम शांतीचा अंशहि प्राप्त झाला नाही, हे प्रत्येक विचारी माणसाला कळून येते व म्हणूनच जलसमुद्राच्या लाटांनी घाबरलेला एखादा दुर्दैवी जसा त्यातील एखाद्या स्थिर खडकाची विसाव्याकरिता इच्छा करतो, त्याप्रमाणे संसारसमुद्रातील सुखदुःखांच्या लाटांनी श्रान्त झालेले जीवहि, केव्हा परमशांतीच्या अभंग खडकाची विसाव्याकरिता इच्छा करतात. पण जलसमुद्रातील दुर्दैव्याला जसे त्या विस्तीर्ण समुद्रात खडक सांपडणे दैवाधीनच असते, तरी त्या अखंड सुखाच्या प्राप्तीच्या साधनाचा दृढ अवलंब करून ते अखंड सुख प्राप्त करून घेण्याची सद्बुद्धि व तदनुसार त्या सुखाचा लाभ होणे

१०५

हेहि "बहुता सुकृताचे जोडी" वर अवलंबून आहे. कारण जलसमुद्रात बुडू पाहणारा पुरुष, दोन हात मारून व दिसत असलेला खडक जवळ करून विसावा घेण्यापुरता जर आपल्याला मोकळा ठेवून पाण्यात बुडत असला तर त्याला प्रयत्न करून खडक गाठता येणे शक्य आहे; पण तोच जर स्वतःचे डोळे व हातपाय बांधून घेऊन पाण्यात बुडाला तर दुसऱ्याच्या साहाय्याखेरीज त्याला खडकहि दिसणार नाही व तो त्याला गाठताहि येणार नाही. संसारसमुद्रातील जीव आशापाशशतेन पाशितपदः। आशादिकांच्या हजारो पाशांनी आपल्याला बांधून घेऊन या संसारसमुद्रात बुडालेला आहे. त्याने आपले सामर्थ्य नाहीसे करून घेतले आहे. क्षणोक्षणी विषयसुखदुःखांच्या लाटांवर आदळून वाहवत जात असतांना व त्यातून सुटका व्हावी ही इच्छा असतांना, त्याच्याकडून कांही प्रयत्न होत नाही व त्यामुळे सुटकेची भूक जागच्या जागी जिरते. अशा स्थितीत एखाद्याला 'ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना'- अनंत जन्माच्या सुकृताने ईश्वराचा अनुग्रह होऊन या संसारसमुद्रातून पार पडण्याची प्रबल सद्वासना उत्पन्न होते. ईश्वरानुग्रहाखेरीज परमार्थ गोड व विषय कडू वाटत नाहीत; व पदरी सुकृताचा साठा असल्याखेरीज भगवदनुग्रह होत नाही. ईश्वरानुग्रहानेच परमार्थाची सद्वासना उत्पन्न होते. पण एवढ्यानेच भागत नाही. उद्धाराचे कार्य ईश्वरानुग्रहाने होते तरी ते ज्याप्रमाणे सद्वासनेच्या द्वारा होते. त्याप्रमाणेच सद्गुरु व सच्छास्त्र यांच्या द्वाराहि होते. म्हणजे परमार्थ साधण्याकरिता संसारातून सुटण्याची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र या तीन गोष्टींचा लाभ होणे अवश्य आहे; आणि वर सांगितल्याप्रमाणे सद्वासना जशी ईश्वरानुग्रहानेच उत्पन्न होते, तसा -

यावन्नानुग्रहः साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ।

तावन्न सद्गुरुः कश्चित् सच्छास्त्रं वापि नो लभेत् ॥

सद्गुरु व सच्छास्त्र यांचा लाभहि भगवदनुग्रहाचेच फल होय.  
तात्पर्य, सुखदुःखादि भवसागरातील हेलकाव्यांनी श्रांत झालेल्या जीवास परम सुखाची इच्छा असली, तरी ईश्वरानुग्रहाच्या अभावी ती इच्छा तीव्र होत नाही; व सद्गुरु आणि सच्छास्त्र यांची प्राप्तिहि होत नाही. अर्थात् त्यांना परम शांति लाभत नाही. मुक्तीची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र ही त्रयी परमार्थात फार महत्त्वाची आहे. वेदान्तशास्त्रातून शमादि संपत्ती ही परमार्थात अत्यंत आवश्यक म्हणून सांगितली असली तरी वरील त्रयाची ज्याला प्राप्ति झाली अशा पुरुषाकडे शमादि संपत्ती आपण

होऊन चालून येते. म्हणून वरील तीन गोष्टीच परमार्थाची मुख्य साधनसंपत्ती होय, व तिच्या अभावी जीव स्वतःच्या सांसारिक बुद्धीने त्या परम ध्येयाची केव्हाहि प्राप्ती करून घेऊ शकत नाही, असे सर्व साधुसंतांचे म्हणणे आहे.

यावर कित्येकजण असा आक्षेप घेतात की 'साचा पोहणारा असोनि भला-मृगजळडोही बुडाला ॥ - मुळात जीव ब्रह्मस्वरूप असून संसार हा मृगजलाप्रमाणे खोटा आहे. त्या मृगजलात मी बुडालो, असे त्याला वाटते, अशा स्थितीतून स्वतःला वाचविण्याकरिता नुसत्या स्वतःच्या बुद्धीच्या विचारापलीकडे काही करण्याची गरज नसल्यामुळे सद्गुरु व सच्छास्त्र यांची आवश्यकता काय आहे?' तेव्हा या आक्षेपाचा थोडा विचार करू व तो विचार करतांना जीवदशेचे स्वरूप काय, जीवाचे शुद्ध स्वरूप कसे आहे व ते मिळविण्याकरिता अनुभवी पुरुषाच्या साहाय्याखेरीज जीवदशेतील बुद्धी कशी काय निरूपयोगी ठरते हे पाहावे लागणार आहे.

प्रथम जीवाची अज्ञानदशा सांगण्याकरिता छांदोग्योपनिषदातील सहाव्या अध्यायात एक दृष्टान्त दिला आहे; तो असा :-

समजा काही चोरांनी एखाद्या गावातील धनवान् गृहस्थाच्या घरी चोरी करून घरधन्याला त्याचे डोळे, हात बांधून अत्यंत भयंकर अशा घोर अरण्याच्या मध्यभागी आणून सोडून दिले. अशा स्थितीत आपण कोठे आहो, आपला देश व घर कोणत्या दिशेला आहे हे त्याला समजत नाही; व त्यामुळे तो अत्यंत आक्रोश करतो की, 'अरे बाबांनो! चोरांनी माझे डोळे, हात घट्ट बांधून मला अत्यंत निर्जन अरण्यात आणून सोडून दिले; मला माझे गाव कोठे आहे, कोणत्या दिशेने मी जाऊ, हे काही एक कळत नाही; तेव्हा कोणी तरी मला या अशा स्थितीतून सोडवा' हा त्याचा केविलावाणा आक्रोश ऐकून एखादा दयार्द्र अंतःकरणाचा पुरुष, त्याचे डोळे व हात बंधमुक्त करून, ही समोरची उत्तरदिशा, याच दिशेने थेट सरळ जा म्हणजे तू आपल्या गांधार देशास जाऊन पोहचशील, असे सांगून वाटेला लावून देतो. पुढे तो वाटेने विचारीत, उपदेश व बुद्धी यांच्या साहाय्याने आपल्या गावास येऊन पोहोचतो. त्याचप्रमाणे मन, इंद्रिये, देह, विषय इत्यादि तस्करांनी ह्या जीवाचे अविवेकाने डोळे व हात बांधून, आत्मदशेपासून धरून आणून, या संसाराण्यात सोडून दिले. तेथे हा अमुक, अमक्याचा पुत्र, अमके माझे बांधव, मी मूढ, पंडित, धार्मिक, माझा पुत्र मेला, मी जीर्ण झालो, माझे धन नष्ट झाले, अशा अनेक अर्थजालात बद्ध

(२०८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
होऊन हा जीव शोक करीत असतो. अशा स्थितीत त्याला एखादा सत्पुरुष भेटला तरच त्याची, त्याच्या उपदेशाने आत्मप्राप्ती होऊन, त्या दुःखापासून सुटका होणार; म्हणूनच श्रुतीने, **आचार्यवान् पुरुषो वेद ।** ज्याला ब्रह्मज्ञ पुरुषाचा संग लाभेल तोच आत्मस्वरूप जाणतो, असे म्हटलें आहे.

नित्य, शुद्ध, बुद्ध, अखंड सृष्टिदानंद परिपूर्ण अशी जी आत्मवस्तु उपनिषदातून सांगितली आहे, तेच जीवाचे मूळ स्वरूप होय. हा जीव ते आपले मूळचे स्वरूप विसरल्यामुळे, जगद्रूपी द्वैताची सत्य कल्पना करून दृढ संस्काराने अहंकार, मन, इंद्रिये व देह इत्यादि आपल्याहून निराळ्या तत्त्वांशी एकरूप झाल्यासारखा भासतो. हा सर्व त्याचा भ्रम असल्यामुळे, वस्तुतः जगत् म्हणून कांही एक उत्पन्न होत नाही. म्हणूनच तो अहंकारादिकांशी एकरूपहि झालेला नसतो, आणि भ्रम आहे तोपर्यंत त्याला देहादिक सत्य वाटत असले तरी एकदा हा सर्व भ्रम आहे, असे त्याला निश्चित कळले म्हणजे पुनः तो आपल्या मूळच्या स्वरूपाला ओळखतो. तेव्हा, 'मी जसा आता आहे, तसाच तेव्हाहि होतो, माझ्या ठिकाणी जगत् नव्हते, नाही व ते नाशहि पावले नाही' असा त्याला अनुभव येतो. याप्रमाणे जीव आपल्या मूळ स्वरूपाला प्राप्त होतो खरा, पण ह्या कामी त्याची अज्ञानदशेतील बुद्धी मात्र स्वतंत्रपणे उपयोगी पडत नाही. कारण मागे श्रौत आख्यायिकेत सांगितल्याप्रमाणे जीवभाव हा भ्रमाचे कार्य आहे. भ्रमामध्ये असताना मनुष्याला 'मी भ्रमात आहे' असे आपण होऊन वाटणे शक्यच नाही. ज्या दिशेला सूर्य उगवतो ती पूर्व व ज्या दिशेला सूर्य मावळतो ती पश्चिम हे दिशेचे ज्ञान ज्याला नाही व भ्रमाने जो पूर्वला पश्चिम व पश्चिमेला पूर्व समजतो, त्याला दुसऱ्या पुरुषाने सांगितल्याखेरीज दिशांचा योग्य निश्चय होणार नाही. कारण त्याला त्याचे ज्ञानच यथार्थ वाटत असते. अमुक गोष्ट सत्य आहे, असे वाटल्यानंतर संशय उत्पन्न होण्याला जागाच राहत नाही; व म्हणून अशा मनुष्याची बुद्धी दुसरे सत्य शोधण्याच्या भानगडीत पडत नाही. जेव्हा दुसऱ्या लोकांच्या समजुतीचा संबंध येईल तेव्हाच आपली समजूत खरी की दुसऱ्याची समजूत खरी, असा संशय उत्पन्न होऊन मनुष्याची बुद्धी या दोहोत खरे काय, याचा विचार करू लागते व नंतर तिचा पूर्व विपरीत समज नाहीसा होऊन यथार्थ ज्ञान तिला होते.

त्याचप्रमाणे 'मी देहस्वरूप आहे, जगत् सत्य आहे' इत्यादि जीवाची विपरीत बुद्धी देखील, सत्पुरुषाच्या व शास्त्राच्या उपदेशानेच नाहीशी होते. सत्पुरुषाच्या

साहाय्यावाचून विपरीत समजून झालेल्या जीवाची ती विपरीत बुद्धी स्वतःच्या बलाने यथार्थ तत्त्व शोधून काढू शकणार नाही. हीच गोष्ट भगवंतांनी आपल्या मुखाने- भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम् ।

व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते ॥

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिश्रेण सेवया ।

उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ गीता

या दोन श्लोकात सांगितली आहे. अर्जुना! विषयभोगाच्या ठिकाणी आसक्त झाल्यामुळे ज्यांची बुद्धी संसाराने व्यापून टाकली आहे व त्यामुळे ज्यांना संसारच सत्य वाटतो त्या पुरुषाची बुद्धी यथार्थ तत्त्व जाणू शकत नाही. त्याकरिता अनुभवी पुरुषांनाच शरण गेले पाहिजे. तेच पुरुष यथार्थ ज्ञान करून देतील. श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात -

तें ज्ञान पै बरवे । जरी मनीं आथी आणावे ।

तरी संताते या भजावे । सर्वस्वेशी ॥

पण ते संत कोण म्हणशील तर, "जे ज्ञानाचा कुरुटा" असतील ते संत हे तू जाण. त्यांना शरण जाऊन ज्ञान प्राप्त करून घ्यावे. मग त्यांच्या उपदेशाने मन पुनः संकल्पाला येत नाही अशी जीवाची मुळातील दशा म्हणजे निःसंकल्प अवस्था किंवा उन्मन अवस्था होय. येथे संकल्पालाहि जागा नसल्यामुळे ती दशा सर्व श्रौतवेदान्त व संत यांच्या अनुभवाने एकरूपच असणे शक्य आहे. अर्थात् तिच्याविषयी भिन्न भिन्न सिद्धान्त प्रतिपादिले जाणे संभवनीय नाही व तसे संतांच्या मते प्रतिपादिलीहि गेली नाहीत, सर्व संतांचे सिद्धान्तैक्यच दिसून येते.

परंतु अनुभवी सत्पुरुषांच्या मुखाने सर्व श्रुतिसंतवचनांची एकवाक्यता करून वेदान्तशास्त्राचे अध्ययन न करता स्वबुद्धीच्या बलावर वेदान्तसिद्धान्त उमगू पाहणारे आजचे कित्येक विद्वान श्रीशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या वेदान्तसिद्धान्तात भेद दाखविण्याची खटपट चालवीत आहेत.

त्यांचे असे म्हणणे की, "श्रीशंकराचार्यांनी आपला अद्वैतसिद्धान्त मायावादावर बसविला असून भगवान् ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अमृतानुभवात मायेचे खंडन करून केवळ चिद्धिलासवादच स्वीकारला आहे. मायेच्या साहाय्याने अद्वैतमंडन करणे हा आचार्यवेदान्त; मायेवाचून अद्वैतमंडन करणे हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा

(२१०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
वेदान्त; असा हा या दोन वेदान्तांच्या वेदान्तातील भेद आहे. श्रीज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ जरी श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीच केला आहे तरी, तेथे महाराजांना गीतेतील सिद्धान्ताच्या परतंत्र होऊनच टीका करणे प्राप्त होते व मूळ गीतेतच भगवतांनी मायेचा स्वीकार केला असल्यामुळे टीका करताना महाराजांनाहि मायेचा स्वीकार करावा लागला; पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना मायावाद मान्य नव्हता व म्हणूनच त्यांनी स्वतःस मान्य असलेल्या चिद्धिलासाचे मंडन करण्याकरिता अनुभवामृत हा स्वतंत्र ग्रंथ रचिला."

आमच्या आधुनिक विद्वानांचे हे विधान खरोखर अभूतपूर्व आहे. आजपर्यंत या अद्वैतमतातील कोणत्याहि साधुसंतांना न कळलेला असा हा सिद्धान्त या आधुनिक काळात बाहेर पडला आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलेल्या ग्रंथराजाचे परिशीलन आजच्या आधुनिक विद्वानांनीच केले आहे, असे नाही. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांपासून तर श्रीतुकारामापर्यंत किंवा आजपर्यंत जे महात्मे होऊन गेले त्या सर्वांनी त्या ग्रंथराजाचे परिशीलन केले आहे; एवढेच नाही तर तदनुसार अनुभव घेतला, पण वरील सिद्धान्त त्यांनीहि कोणी प्रगट केला नाही. नाही म्हणायला, केवलाद्वैतमतात असा चिद्धिलासवाद कोणी मानला नसला, तरी शुद्धाद्वैतमतात म्हणजे वल्लभाचार्यांच्या मतात व प्रत्यभिज्ञामतात या वादाचा स्वीकार केला आहे; पण त्या वादाच्या साहाय्याने त्यांनाहि पूर्णपणे अद्वैताचे मंडन करता आले नाही आणि आचार्यांनी मायावादाचा स्वीकार करूनहि पूर्ण अद्वैत सिद्ध केले आहे. असो.

आमच्या मते सर्व श्रुतिसंतांना अद्वैतच मान्य आहे. किंबहुना आत्मा हा द्वैताद्वैतरहित आहे, असे त्यांचे म्हणणे आहे. असे आत्मस्वरूप मायावादाचा अंगीकार केल्याखेरीज आपल्याला ग्रहण होणे शक्य नाही; म्हणून द्वैताचा प्रत्यय सोडून अद्वैत प्रत्ययाचा अनुभव घेण्याकरिता जो आचार्यांनी मायेचा अंगीकार केला आहे, तो तेवढ्या बाबतीत सर्वानाच मायेचा अंगीकार करावा लागतो. आणि एकदा द्वैतप्रत्यय समूळ नाहीसा झाला म्हणजे मग सर्व चिद्धिलास आहे, असा सर्वानाच प्रत्यय येतो. **मायावाद जसा वाद किंवा अद्वैताची उपपत्ति आहे तसा चिद्धिलासवाद नसून पूर्ण अद्वैताचा अनुभव आहे,** असे आम्ही म्हणतो.

सारांश, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज असोत, श्रीशंकराचार्य असोत किंवा कोणीहि दुसरा वेदान्ती असो, नित्य द्वैताचा सत्यत्वाने अनुभव घेणाऱ्या जीवाला अद्वैताचा

अनुभव मायावादावाचून कोणीहि आणून देऊ शकत नाही. आचार्यांनीही द्वैताच्या सत्यानुभवाचा निरास करण्याकरिताच मायावादाचा जसा अंगीकार केला आहे व माया म्हणून कोणी सद्भावरूप वस्तु आहे, असे मानिले नाही, तसेच ज्ञानेश्वरादि सर्व संत मानतात; आणि ज्ञानेश्वरमहाराजादिक जेथे चिद्धिलास मानतात तेथेच आचार्यादिकहि तसा अनुभव बोलतात, असे आमचे मत आहे. हेच मत आम्ही आचार्यवेदान्त व अनुभवामृतातील वेदान्त यांची समीक्षा करून या लेखात वाचकांपुढे मांडणार आहो. तसेच आचार्यवेदान्तापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वेदान्तात सिद्धान्तमतभेद नसला तरी कांही वैशिष्ट्यच नाही असे आम्ही म्हणत नाही. वैशिष्ट्य जरूर आहे, पण ते वेदान्ताच्या दृष्टीने नसून भक्तीच्या दृष्टीने आहे, असे आमचे मत श्रुतिसंतांच्या आधारे झाले आहे. तेहि आमच्या या लेखात वाचकांना सादर करणार आहो. प्रथम आचार्यांनी मायावादाचा जसा अंगीकार केला तसाच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनाहि मान्य आहे हे दाखवावयाचे आहे. तेव्हा आचार्यांची माया हा काय पदार्थ आहे, तो कशाकरिता मानिला आहे व कोठे मानला आहे, हे आपण पाहू.

तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः ।

सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ।

अयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ।

अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय, आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ॥

(ब्रह्मसूत्रभाष्यारंभ)

“आत्मा, अनात्मा व त्यांचा परस्परांशी ऐक्यतेचा व्यवहार, प्रत्यक्षादि प्रमाणे व त्यांच्या योगाने कळणारे पदार्थ, सर्व प्रकारचे विधिशास्त्र व मोक्षशास्त्र इत्यादि जीवाला येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या द्वैतप्रत्ययाला भ्रम कारण असून त्या भ्रमालाच अविद्या, माया म्हणतात. ही अविद्या किंवा भ्रम अनादि असून स्वाभाविक व अनंत असा भासतो. जगात खोटेच भासविणारे जसे मायिक किंवा ऐंद्रजालिक प्रत्यय असतात, तसाच हाहि भ्रम नुसतेच द्वैत भासवितो. याच्याच योगाने जीव आपल्याच ठिकाणी लटकेच कर्तृत्वभोक्तृत्व ओढून घेतो व जीव आपले मूळचे स्वरूप विसरून जातो. जीवाच्या ठिकाणी भ्रम असतो हे त्याच्या स्वतःच्या द्वैतप्रत्ययावरूनच सिद्ध

(२१२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह होते. हा द्वैतप्रत्यय जीवाच्या सर्व दुःखपरंपरेस कारणीभूत असल्यामुळे, त्याचा नाश करून जीवाला त्याची मूळची अद्वैतस्थिति प्राप्त करून देण्याकरिता वेदान्ताचा आरंभ आहे.”

वरील भाष्याचे स्पष्टीकरण असे आहे की, जीव हा मुळात अत्यंत शुद्ध, परिपूर्ण, सृष्टिदानंदरूप आहे. पण हे त्याचे मूळचे स्वरूप तो भ्रमाने विसरला असून मुळात आपल्या ठिकाणी नसलेल्या अशा विपरीत देहादि अनात्म पदार्थांची व त्यांच्या धर्मांची भ्रमानेच कल्पना करून व त्या पदार्थांशी व त्यांच्या धर्मांशी ऐक्य करून ते देहादि अनात्म पदार्थच माझे स्वरूप आहेत व त्यांचे धर्म ते माझे धर्म आहेत, असे समजून त्यात बद्ध झाला आहे. त्यामुळे जीव पूर्ण असून मी अपूर्ण, सुखस्वरूप असून मी दुःखी, कर्ताभोक्ता नसून कर्ताभोक्ता, त्याच्यावाचून दुसरा पदार्थ नसून मी अमुक व बाकीचे अमुक माझे संबंधी, अशा अनेक विपरीत खोट्या समजुती करून घेऊन या संसारात सारखा दुःखाने तडफडत असतो. ह्या सर्व अनर्थांला कारण भ्रम आहे. हा भ्रमच माया किंवा अविद्या होय.

प्रत्येक जीव हा या भ्रमाने युक्त आहे. किंबहुना जीवभाव म्हणजेच भ्रमाचे रूप म्हणता येते. हा जीवभाव किंवा हे द्वैत भ्रम आहे. याला ज्याचा तोच जीव प्रत्यक्ष दाखला आहे. जीव म्हटला की, मी देहरूप, मी कर्ता, मी सुखी, मी दुःखी, मी संसारी, मी अपूर्ण असेच विपरीत ओरडताना दिसावयाचा, म्हणून जीवाचा हा विपरीत भ्रम नाहीसा करून त्याला त्याच्या यथार्थ स्थितीचा अनुभव आणून देण्याकरिता वेदान्तशास्त्राचा उपक्रम आहे. – जीवाला आपल्या यथार्थ स्थितीचा जो अनुभव वेदान्तशास्त्राच्या विचाराने येतो, तो मायावादानेच येतो. हा मायावाद न स्वीकारता जीवाला त्याचा मूळचा अद्वैतभाव कसा पटवून देणे शक्य आहे? मुळात जीव जर अद्वैतब्रह्मरूप आहे व त्याला जर द्वैताचा अनुभव येतो तर हा त्याचा भ्रम आहे, असे म्हणायचे नाही तर काय म्हणायचे?

वास्तविक एक प्रकार असून तो न भासता भलताच प्रकार भासणे हेच तर भ्रमाचे स्वरूप आहे; व प्रत्येक जीव या भ्रमाने भ्रमिष्ट होऊन द्वैतानुभव घेत आहे. तेव्हा, अरे बाबा! तुला जे द्वैत भासते व सत्य वाटते, तो तुझा केवळ भ्रम आहे, ती खोटी समजूत आहे, असे त्याला सांगितल्या खेरीज मी अद्वैतब्रह्मस्वरूप आहे, हे ज्ञान त्याच्या ठिकाणी दुसऱ्या कोणत्या रीतीने प्राप्त होऊ शकेल? त्याचा

द्वैतप्रत्यय खोटा म्हणजे मायिक ठरविल्यावाचून तू अद्वैतब्रह्म आहेस व तुझाच हा सर्व विलास आहे एवढे सांगून त्याला अद्वैतभाव ग्रहण करविता येईल काय? तो तर आज द्वैतच सत्य मानीत आहे. ब्रह्म आहे किंवा ते ब्रह्म मी आहे, हे त्याला मुळीच माहित नाही. तें, सत्पुरुष-शास्त्र ह्यांच्या मुखाने त्याला कळणार. तेव्हा, तू जीव निराळा, तुझ्याहून ब्रह्म निराळे व तुम्हा दोघांहून जगत् निराळे असा जो भेद तुला सत्य वाटतो तो वास्तविक नसून हा सर्व चिद्धिलास आहे, अद्वैत ब्रह्म आहे, असे जे शास्त्राने किंवा सत्पुरुषाने सांगावयाचे ते माया वादावाचून म्हणजे द्वैत प्रत्यय मायिक आहे, असे म्हटल्यावाचून कसे सांगता येणार !

– असा मायावादाचा अंगीकार न करता, अद्वैत ब्रह्मच द्वैतरूपाने भासत आहे, असे जर कोणी सांगू लागला, तर त्या उपदेशाने 'द्वैतहि सत्यच आहे आणि ब्रह्म अद्वैतरूप आहे व द्वैतरूपहि आहे', असा विलक्षण सिद्धान्त ग्रहण केला जाईल. म्हणून जीवाला आधी असलेला द्वैतानुभव नाहीसा करून त्याला निरवयव, निष्कल, नित्य, शुद्ध, मुक्त अशा एका अद्वैत चैतन्याचा पूर्ण अद्वैतरूपच विलास आहे असे जर ग्रहण करावयाचे असेल, तर त्याचा पहिला द्वैतानुभाव भ्रम किंवा माया ठरविल्याखेरीज गत्यंतर नाही. द्वैतानुभव खोटा आहे, असे म्हटले की, आचार्यांच्या मायावादाचा स्वीकार झालाच. किंबहुना मायापदार्थ खोटा म्हणणे म्हणजेच मायेचे स्वरूप सांगणे होते. हेच मायेचे स्वरूप आचार्यांना मान्य आहे.

तात्पर्य, बद्ध जीवाच्या द्वैतानुभवाची उपपत्ति लावून त्याला अद्वैताचा बोध करण्याकरिता मायावादाचा अंगीकार करावा लागतो व तेवढ्यापुरताच त्या वादाचा आचार्यांनी अंगीकार केला आहे. वस्तुतः ती नाहीच असे दिसून येते. आता द्वैतातून अद्वैतात नेण्याकरिता ज्या माया पदार्थाचा आचार्यांनी आपल्या वेदान्तप्रतिपादनातून उल्लेख केला आहे त्या माया पदार्थाचे अस्तित्व कसे मानिले हे आपण त्यांच्या वचनांवरून विशेष रीतीने स्पष्ट करून पाहू.

माया, अविद्या, अज्ञान, भ्रम, अध्यास इत्यादि सर्व शब्द आचार्यांनी समानार्थीच योजिलेले आहेत; हे आचार्यांचे ग्रंथ वाचल्यास कळून येईल. अर्थात् स्वरूपहि सर्वांचे एकच असणार. म्हणून भ्रमाच्या अस्तित्वाचाच आपण विचार करू

भ्रमाचा अनुभव ज्याला ज्याला येतो त्या सर्वांचा अनुभव सारखाच राहातो. भ्रम किंवा माया- भुरळ जेव्हा मनुष्याला पडते तेव्हा तीमुळे जो कांही देखावा दिसतो

व तो भ्रम निघून गेल्यावर जे कांही त्या भ्रमकालच्या देखाव्याबद्दल व भ्रमाबद्दल वाटते त्या दोन्ही वेळच्या प्रत्ययाला घेऊनच भ्रमाचे अस्तित्व ठरवावे लागते. उदाहरणार्थ, आपण रस्त्याने जात असता अंधारात सर्प आहे, असे वाटले, सर्प आहे, असे वाटल्याबरोबर त्याला पाहताच स्वाभाविकपणेच आपण भिऊन मागे सरतो. पुढे प्रकाशदिकाने अंधार नाहीसा होऊन स्पष्टपणे दोरी दिसायला लागली असता सर्पाचा भ्रम नाहीसा होतो आणि मग पूर्वीच्या सर्पभ्रमाचे व त्याला पाहून आपण भ्यालो याचे आपल्यालाच आश्चर्य वाटते. झालेला सर्व प्रकार झूट होता, असे आपण समजतो.

आता ज्या भ्रमाने दोरीवर सर्प भासला, तो भ्रम कोठे आहे म्हणून जर पाहू लागलो तर त्याचा पताहि लागत नाही. कोणत्याहि प्रमाणाने त्याची सिद्धि होत नाही. प्रमाणाने सिद्धि करण्याजोगा भ्रम हा पदार्थच नाही, म्हणून त्याला पदार्थ म्हणणे शक्य नाही. सर्पभ्रम नाहिसा झाल्यावर कोणी जर म्हणेल की, तुम्हांला जो भ्रम झाला होता तो कोठे आहे ? तर आपणाला तो दाखविता येणार नाही, कारण त्याला अस्तित्वच नाही. बरे ! असे जरी आहे तरी कोणाला कधी भ्रमच होत नाही, असेहि नाही. कधी कोणताहि भ्रम झाला नाही, असा मनुष्य सापडणे कठीण. निदान स्वप्नभ्रम तरी प्रत्येकाच्या परिचयाचा आहे. वास्तविक भ्रम ही काही वस्तु नाही, प्रत्येकाला कोणता तरी भ्रम होतोच, आणि जेव्हा भ्रम होतो तेव्हा त्या भ्रमाने जे कांही दिसते ते सर्व खरे वाटते व भ्रम नाहिसा झाला की, तो व त्याचे कार्य सर्वच खोटे ठरते. त्यापैकी कोणाचेहि अस्तित्व शिल्लक राहत नाही. असा हा भ्रम सत् आहे म्हणावा तर प्रमाणाने विचार करून पाहिले असता दिसत नाही, व नाहीच म्हणावा तर प्रत्येकाला कोणत्याना कोणत्या प्रकाराने त्याचा अनुभव येतो. म्हणून तो सत् असत याहून विलक्षण असा अनिर्वचनीय म्हणजे सांगता येण्याजोगा नसतो, असे म्हणावे लागते.

माया हाहि भ्रमच आहे. ह्या भ्रमाने किंवा मायेने जीव आपले मूळचे अद्वैत स्वरूप विसरून द्वैत संसाराचा अनुभव घेतो. हा भ्रम झाला नाही असा जीव सापडणे दुर्मिळ. प्रत्येक जीवाला अद्वैत ज्ञानाच्या अगोदर हा द्वैत भ्रम असतोच. भ्रम असतो तोपर्यंत सर्व द्वैत प्रपंच सत्य वाटतो व भ्रम निवृत्त झाला की, मायाभ्रम व तिचे द्वैत प्रपंचरूपी कार्य - आतापर्यंत भासत असलेले - दोन्ही नाहीशी होतात. भ्रम हा आपल्या कार्याहून निराळ्या अस्तित्वाने भासतच नाही. मूळ वस्तूचा विसर व भलत्या वस्तूचे

भान ही त्या भ्रमाची कार्ये होत. भ्रमनिवृत्ति झाली की हे कार्य समूळ नाहीसे होते. भ्रम आहे तोपर्यंत कार्य सत्य वाटत असल्यामुळे त्यावेळी तो भ्रम आहे, असे वाटत नाही, म्हणून तो भ्रम आहे. हे कळून येत नाही, व भ्रम निवृत्त झाल्यावर तो राहतच नाही, म्हणून त्याचे अस्तित्व दिसत नाही. असा हा भ्रम प्रमाणाने ग्रहण होणाऱ्या सत् पदार्थांमध्ये अन्तर्भूत होऊ शकत नाही. व अत्यंत असत् पदार्थांमध्येहि त्याची गणना होऊ शकत नाही. नाही म्हणावा तर भासतो व आहे म्हणावा तर प्रमाणाने ग्रहण होणाऱ्या सर्व सत्पदार्थांमध्ये अंतर्भूत होऊ शकत नाही, व अत्यंत असत् पदार्थांमध्येहि त्याची गणना होऊ शकत नाही. नाही म्हणावा तर भासतो व आहे म्हणावा तर प्रमाणाने सिद्ध होत नाही, पण द्वैत प्रपंचाचा अनुभव हे जे बद्ध जीवाच्या ठिकाणी त्या भ्रमाचे कार्य दिसते. त्यावरून जर त्याचे काही अस्तित्व मानावे लागले तर आचार्यांप्रमाणेच मानावे लागते. आचार्य म्हणतात,

तत्कारणं यदज्ञानं सकार्यं सद्विलक्षणम् ।

अवस्तित्युच्यते सद्भिर्द्यस्य बाधा प्रदृश्यते, (सर्ववेदान्तसारसंग्रह २९९)

जगताचे कारण जे अज्ञान ते आपल्या जगद्रूप कार्यासह सताहून विलक्षण आहे - म्हणजे सत् नाही, म्हणूनच शहाणे लोक अज्ञान ही वस्तु आहे असे मानीत नाहीत, व त्याचा नाशहि दिसतो, हे एक आचार्यांचे वचन असून,

माया मायाकार्यं सर्वं महदादि देहपर्यन्तम् ।

असदिदमनात्मकं त्वं विद्धि मरुमरीचिकाकल्पम् ॥ (वि. चू. १२५)

“माया व बुद्धीपासून देहापर्यंत भासणारे तिचे कार्य हे सर्व खोटे व जड आहे व केवळ मृगजलाप्रमाणे आहे असे तू जाण” - हे त्यांचेच दुसरे वचन आहे. अर्थात् या व आणखी त्यांच्या इतर वचनांचा विचार केला म्हणजे आचार्यांचा माया पदार्थ मृगाजलाप्रमाणे आहे, हे दिसून येते; आणि अशा मृगजलासारख्या पदार्थांची सत्ता कोणती, हे त्यांच्याच शब्दात सांगावयाचे म्हणजे -

सन्नाप्यसन्नाप्यभयात्मिको नो भिन्नाप्यभिन्नाप्यभयात्मिका नो ।

सांगाप्यनंगाप्यभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥ विवेकचूडा.१११

माया सत् आहे असे म्हणता येत नाही, असत् आहे असे म्हणता येत नाही. बरे, सदसत् आहे म्हणावे तर तशी विरुद्ध धर्माची कोणतीच वस्तु राहू शकत नाही, आत्म्याहून तिला निराळी करता येत नाही, आत्म्याशी तिचे अत्यंत ऐक्यहि नाही, किंवा ती

(२१६),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
आत्म्याशी भिन्न आहे, अभिन्न आहे असे म्हणता येणार नाही. ती सावयव ठरत नाही. किंवा दोन्ही प्रकारची आहे, असेहि म्हणणे कठीण; म्हणून तिचे अस्तित्व ठरविणेच कठीण व अस्तित्व ठरवावयाचे झाले तर ते अनिर्वचनीय म्हणजे काही सांगता येत नाही असेच ठरवावे लागेल. सर्व भ्रमांची हीच सत्ता मानावी लागते. यावरून भ्रमाला किंवा मायेला कोणत्या भावरूप पदार्थात घालावयाचे झाले तर सद्रूपी भावपदार्थ किंवा असद्रूपी भावपदार्थ या दोघातहि तिचा अन्तर्भाव होत नसल्यामुळे आचार्यांनी त्याचा अनिर्वचनीय भावरूप म्हणून स्वतंत्रच वर्ग काढला आहे.

या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षात येईल की, माया म्हणजे भ्रम; व भ्रम काही वस्तु नव्हे. तिला अनिर्वचनीय म्हणून जे म्हटले जाते त्याचा देखील अर्थ ‘भ्रम वस्तु नाही’ हाच आहे. भ्रमकाली तर भ्रमाचे कार्य सत्य वाटते व भ्रम नाहीसा झाल्यावर कांही एक त्यापैकी खरे वाटत नाही. असा भ्रमाचा प्रत्यय लक्षात घेऊनच त्याला आचार्यांनी अनिर्वचनीय भावरूप ठरविले आहे. म्हणजे त्याचा अर्थच असा की, भ्रम ही काही वस्तु नव्हे. भ्रम होतो तेव्हाच काय तो खरा वाटतो, पण वस्तुतः मुळीच नसतो. म्हणून भ्रमाचा सर्व विचार बद्धाच्या द्वैतप्रत्ययाची उपपत्ति लावून त्याला यथार्थ वस्तुस्थिति समजावून देण्याकरिताच आहे; म्हणजे वस्तुतः माया म्हणून कांही पदार्थच नाही, हेच तत्त्व आचार्यांना मान्य आहे असे त्यांच्या मांडुक्यकारिकेवरील भाष्यावरून दिसते.

धर्मा य इति जायन्ते जायन्ते ते न तत्त्वतः ।

जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते ॥ (४-५८)

भाष्य -

संवृत्यैव धर्मा जायन्ते न ते तत्त्वतः परमार्थतो जायन्ते ।

तज्जन्म मायोपमं प्रत्येतव्यम् ।

माया नाम वस्तु तर्हि ?

नैवम् । सा च माया न विद्यते ।

मायेत्यविद्यमानस्याख्या, इत्यभिप्रायः ॥

वरील कारिकेचा अर्थ असा आहे की, आत्म्याचे किंवा त्याहून निराळे जे कांही धर्म भासतात, ते खरोखर नसतात. भ्रमानेच त्यांची उत्पत्ति भासते, म्हणून तो भ्रमच होय. त्या भ्रमाचे अस्तित्व नाही. त्याचप्रमाणे वरील भाष्याचा अर्थ असा

आहे- जे धर्म उत्पन्न झाले असे भासतात, ते वस्तुतः उत्पन्न होत नाहीत. ती उत्पत्ति भ्रमाने भासते. तो भ्रम होय.

पूर्वपक्षी - मग भ्रम ही कांही वस्तु आहे म्हणावयाची ?

सिद्धान्ती - तसे मुळीच नाही. भ्रम किंवा माया ही वस्तुच नाही. कारण माया हा शब्दच मुळी, जो (माया = नाही तो / 'या मा सा') वस्तुतः नाही, हे सांगावयाचे असतां लावतात. यावरून माया म्हणून कांही एक पदार्थ आहे, असे आचार्यांचे मत निघू शकते काय, हे वाचकांनीच ठरवावे.

तात्पर्य , आमचे मत असे आहे की, बद्धाच्या दृष्टीने व बद्धदशेची उपपत्ति सांगण्याकरिताच केवळ आचार्यांनी मायावादाचा अंगीकार केला आहे. व त्याच दृष्टीने त्यांनी मायेला अनिर्वचनीय भावरूप पदार्थ म्हटले आहे. एरव्ही माया म्हणून मुळीच नाही, हे तत्त्व त्यांनाहि मान्य आहे. व हीच ज्ञानदृष्टि होय.

यावर कित्येक विद्वान् असा आक्षेप घेतात की, जर आचार्यांना माया म्हणून कांही पदार्थ नाही- म्हणजे मायेचे अस्तित्वच नाही, असेच कबूल आहे तर जिला अस्तित्वच नाही अशी माया जगाचे कारण कसे होऊ शकते? पण या प्रश्नाचे उत्तर दुसऱ्याला विचारण्यापेक्षा आक्षेपकांनी आपल्यालाच विचारून पाहिले असता स्वतः तेच त्याचे उत्तर देऊ शकतील. कारण आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणे प्रत्येकाला भ्रमाचा अनुभव असतो. निदान स्वप्नभ्रम तरी होतोच. आक्षेपकालाहि त्याचा अनुभव असणे शक्य आहे. तेव्हा भ्रम झाला असता व तो नाहीसा झाला असता जे प्रत्यय येतात त्यांची आक्षेपक जी संगति लावतील त्या संगतीलाच आचार्य मायावाद म्हणतात एवढे सांगितले म्हणजे पुरे. किंवा गारुड्याने चामड्याचा सर्प करून प्रयोग पाहणाऱ्यापैकी जर एखाद्याच्या गळ्याला बांधण्याचा प्रयत्न केला तर माझ्यासमोर ह्याने चामड्याचा सर्प केला हे जाणून देखील संशयाने तो पाहणाराहि भीतो. याचे कारण काय तर त्या सर्पाच्या ठिकाणी सत्य सर्पाचा भास होतो. सत्याचा भास जर एवढे कार्य करू शकतो तर ज्या भ्रमकाली मला भ्रम झाला आहे याची कल्पना देखील नसते, उलट तो भ्रमाचा देखावा सत्यच वाटत असतो, तो सत्य मानलेला भ्रम किंवा माया जगताचा पसारा भासविण्याला कारणीभूत मानली तर ते कसे अनुभवाच्या विरुद्ध होते हेच आम्हाला समजत नाही. भ्रम हा खोटा आहे, असे न वाटता सत्यच आहे, असा वाटला की, त्याचे कल्पनेनुसार कार्य अनुभवाला येतेच, हे सर्वांच्या प्रत्यक्ष

पुनः आचार्य वस्तुतः माया मानीत नाहीत. याला दुसरा पुरावा म्हणजे मायाकाली देखील माया व मायाकार्य ह्यांचे वस्तुतः अस्तित्व नसते, असे आचार्यांचे स्पष्ट म्हणणे आहे.

तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाणुमात्रेणापि स न संबध्यते ॥ (ब्र. सू. भाष्य)

भ्रम हा नेहमी एका वस्तूच्या ठिकाणी दुसऱ्याच वस्तूचा भास दाखवितो असा वस्तूचा जो भास वा भ्रम होतो त्या भ्रमाने भासलेल्या वस्तूच्या गुणदोषाने ज्या वस्तूवर भ्रम होतो त्या वस्तूत काही एक बदल होत नाही. ती वस्तु जशीच्या तशीच अविकृत राहते. कारण भ्रम म्हणजे कांही उत्पन्न झाले नाही. जे कांही भासते ते नुसते शब्दमात्रच असते.

वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् । (छां. उ. ६-१-४)

भाष्य :- वागालंबनमात्रं नामैव केवलं न विकारो नाम वस्त्वस्ति ।

विकार म्हणजे नुसत्या शब्दाचा आश्रय करून भासविणारा केवळ शब्दमात्रच होय. कार्य म्हणून कांही एक वस्तु नसते. माती नावाने माती जशी घ्यावयाची तशी घट या नांवानेहि मातीच असते. त्यावाचून घट म्हणून कांही एक स्वतंत्र पदार्थ उत्पन्न झाला नाही. म्हणून घटाची प्रतीति शब्दमात्र आहे.

एकमेवाद्वितीयं परमार्थ इदंबुद्धिकालेऽपि । (छां. उ. ६-२-२)

अद्वैत आत्मस्वरूपच द्वैत प्रपंचरूपाने भासू लागले असता ते इदं प्रत्ययाने ग्रहण केले जाते; पण त्या इदं बुद्धिकालीं देखील आत्मस्वरूप द्वैतप्रपंचभावाला प्राप्त न होता ते अविकृत अद्वैतस्वरूपच राहते.

ननु सद्वादिनोऽपि सतः सदुत्पद्यते इति नैव दृष्टान्तोऽस्ति ।

घटात् घटान्तरोत्पत्त्यदर्शनात् ।

सत्यमेवं न सतः सदन्तरमुत्पद्यते ।

किं तर्हि । सदेव संस्थानान्तरेण अवतिष्ठते ।

यथा सर्पः कुण्डली भवति यथा च मृद् चूर्णपिंडघटकपालादिप्रभेदैः .... निरवयवस्य

सतः कथं विकारसंस्थानमुपपद्यते । नैष दोषः ।

रज्ज्वाद्यवयवेभ्यः सर्पादिसंस्थानवत् बुद्धिपरिकल्पितेभ्यः सदवयवेभ्यो

विकारसंस्थानोपपत्तेः । (छां. ६-२-२)

असदेव तर्हि सर्वं यद्गृह्यते रज्जुरिव सर्पाद्याकारेण ।

न । सत एव द्वैतभेदेन अन्यथा गृह्यमाणत्वान्नासत्त्वं कस्यचित्, चिदिति ब्रूमः ।

यथा सतोऽन्यद्वस्त्वन्तरं परिकल्प्य पुनस्तस्यैव प्रागुत्पत्तेः ।

प्रध्वंस्पागोर्ध्वमसत्त्वं ब्रुवते तार्किकाः ।

न तथाऽस्माभिः कदाचित्, चिदपि सतोऽन्यदभिधानमभिधेयं वा वस्तु परिकल्प्यते।

सदेव तु सर्वमभिधानमभिधीयते च यदन्यबुद्ध्या ।

यथा रज्जुरेव सर्पबुद्ध्या सर्प इत्यभिधीयते ।

रज्जुविवेकदर्शनां तु सर्पाभिधानबुद्धी निवर्तते ।

तद्वत् सद्विवेकदर्शनां अन्यविकारशब्दबुद्धी निवर्तते ॥ (छां. उ. ६-२-३)

भाषार्थ :- बौद्धांचे खंडन केल्यावर बौद्ध म्हणतो की, तुम्ही वेदान्ती कार्य सत् म्हणता, तेव्हा तुमच्या मतात तरी सत् ब्रह्मापासून सत्कार्य उत्पन्न होऊ शकते, या म्हणण्याला दृष्टान्त कोठे सांपडतो? कारण एका घटापासून दुसरा घट उत्पन्न होत नाही.

आचार्य म्हणतात :- हे तुमचे म्हणणे खरे आहे. आम्हीही एका सद्वस्तूपासून दुसरी सद्वस्तु उत्पन्न होते असे म्हणत नाही; तर मुळात एक सदात्मवस्तुच असून तीच निरनिराळ्या रूपाने भासते असे आम्ही म्हणतो. उदारहणार्थ :- सर्प लांब झाला व तोच वेटाळी घालून बसला किंवा माती हीच चूर्ण, पेंड, खापर इत्यादि भावाने दिसते. यात वस्त्वंतर कांहीच उत्पन्न झाले नाही.

बौद्ध म्हणतो :- अहो! पण तुम्हाला निरवयव सदात्मस्वरूपाचे रूपांतर तरी कसे मानता येईल ?

आचार्य म्हणतात :- अरे तसे मानण्यास कोणती अडचण येते? ज्याप्रमाणे दोरीच्या अवयवाचे ठिकाणी सर्पाच्या अवयवाची कल्पना केली जाते, त्याप्रमाणे बुद्धीने सदात्मवस्तूच्या ठिकाणी कल्पिलेल्या अवयवावर ह्या जगद्रूप कार्याचा भास होतो.

पूर्वपक्षी :- सर्पादि रूपाने जर दोरीच ग्रहण केली जाते तर ग्रहण केले जाणारे जेवढे म्हणून कार्य आहे ते सर्व आमच्याप्रमाणे तुमच्या मतात काही नाहीच म्हणावयाचे?

सिद्धान्ती :- असे नाही. सदात्मस्वरूपच द्वैतभावाने ग्रहण केले जात असल्यामुळे सदात्मस्वरूपाहून निराळा एखादा भावरूप पदार्थ आहे असे आम्ही कबूलच करीत नाही. म्हणून अमुक पदार्थ आहे व अमुक पदार्थ नाही असे वस्तुतः म्हणता येत नाही. ज्याप्रमाणे तार्किक लोक सताहून कार्याचे भावरूप अस्तित्व निराळे मानून त्याच कार्यरूप अस्तित्वाचा, कार्याच्या उत्पत्तीपूर्वी व कार्याच्या नाशानंतर अभाव मानतात, त्याचप्रमाणे आम्ही एखादा भावरूप पदार्थ व त्याचे नांव किंवा एखादा अभावरूप पदार्थ व त्याने नांव हे काही एका सदात्मस्वरूपाहून निराळे आहे असे मानीत नाही. सद्वस्तुच भ्रमाने सर्ववस्तुरूपाने व नावाने ग्रहण केली जाते. असे आम्ही म्हणतो.

यावता परीक्ष्यमाणे शब्दप्रत्ययविषयं वस्तु घटपुत्रादि लक्षणं शब्दमात्रमेव तत्... अतो न किंचिद्वस्तु जायत इति सिद्धम् । (मांडु. का. ४-२२)

जितके परीक्षण करावे तितके शब्दाने कळणारी वस्तु शब्दमात्रच राहते हेच सिद्ध होत असल्यामुळे काही एक वस्तु उत्पन्न होत नाही, हेच खरे. अज्ञान व अज्ञानाचे कार्य जगत् हे सर्व शब्दमात्रच आहे, म्हणून अज्ञानकालीहि वस्तुतः अज्ञान नाही व जगत्कालीहि जगत् नाही. जे कांही आहे ते एक आत्मवस्तुच.

ब्रह्मात्मत्वदर्शिनं प्रति समस्तस्य क्रियाकारकफललक्षणस्य व्यवहारस्याभावम् । ज्ञान्याला जगत् मुळीच भासत नाही.

बंध्यापुत्रो न तत्त्वेन मायया वापि जायते ।

बंध्यापुत्र वस्तुतः उत्पन्न होत नाही व भ्रमानेहि उत्पन्न होऊ शकत नाही. तसेच हे जगत् बंध्यापुत्राप्रमाणे उत्पन्नच झाले नाही तर -

तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि सर्वं स्वरूपेण जलं यथा तथा ।

चिदेव देहाद्यहमंतमेतत् सर्वं चिदैवैकरसं विशुद्धम् ॥

ज्याप्रमाणे तरंग, फेस, बुडबुडे हे सर्व पाणीच त्याप्रमाणे अहंकारापासून देहापर्यंत (अहंकारादि काही नसून) शुद्ध चैतन्याचाच विलास आहे. वस्तुतः पाहता हे चैतन्य सशक्त म्हणजे शक्तियुक्त आहे. ते आपल्या शक्तिसामर्थ्यानेच सर्वत्र व्यापून आहे. चिद्विलास हा त्या चैतन्यशक्तीचाच खेळ आहे. शक्ति ज्या वस्तूची असते त्या वस्तूहून ती निराळी नसते. तिचे कार्य वस्तूरूपच असते. पण हे न जाणणारा पुरुष त्याठिकाणी भलतीच कल्पना करतो.



उदाहरणार्थ, गावात एके ठिकाणी अग्नि राहिला असता तो जसा अग्नि म्हटला जातो तसा गावभर झाला तरी तो अग्निच, पण ही केवळ अग्नीची दृष्टि सोडून दुसऱ्या दृष्टीने पाहणारे पुरुष त्या प्रकारालाच आग लागली, गांव जळाला असे म्हणतात. याचप्रमाणे सर्वत्र चैतन्याची व्याप्ति हा जो चैतन्यशक्तीचा खेळ, तो न जाणणारे, ज्यांना बद्ध म्हणतात असे जीव त्या विलासाचे ठिकाणी अज्ञान व जगत् ह्यांचा आरोप करतात. म्हणजे अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानामुळे चैतन्याच्या शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानाची व तिच्या चिद्विलासाच्या ठिकाणी जगत्पसाऱ्याची कल्पना करतो. पण शेवटी ती कल्पना भ्रमच म्हणून सर्वच खोटे व चिद्विलासच खरा. सारांश, आचार्यांच्या ह्या वेदान्तविचाराचे खालील प्रमाणे विभाग होतात:-

१- आत्मा सृष्टिदानंदरूप असून शक्तियुक्त आहे. त्याच्या शक्तीचे कार्य व शक्ति ही सर्व सृष्टिदानंदरूपच. त्यांत यत्किंचित् भेद म्हणून नाही.

२- ह्या शक्तीलाच अज्ञानी अज्ञानरूपाने किंवा मायारूपाने पाहतो व तिच्या सृष्टिदानंद विलासाकडे जगद्रूपाने पाहतो.

३- जीवभाव अनादि पण खोटा. ह्या जीवभावाची उपपत्ति लावण्याकरिता व द्वैतानुभव नाहीसा करून चिद्विलासभाव पटवून देण्याकरिता जीवाने स्वीकारलेले अज्ञान जीवदृष्टीनेच स्वीकारावे लागते.

४- पण हे अज्ञान भ्रमरूपच व भ्रमाने भासलेले असते. वस्तुतः अस्तित्वात कांही एक नसते. म्हणून चिद्विलासात अज्ञानकालीहि काही फरक होत नाही. हेच वेदान्तसिद्धान्त भगवान् श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या वेदान्तातहि दिसून येतात; हे आता आम्ही दाखविणार आहो.

आमच्या मते श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी, **श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते ।** या संकल्पात खुलासा केल्याप्रमाणे हा ग्रंथ आपल्या सिद्धदशेतील अनुभवाचा, आवडीने अनुवाद करण्याकरिता लिहिला आहे; म्हणून अमृताहि उठी लाळ । अमृते येणें ॥

या वचनाप्रमाणे जीवन्मुक्त्यर्थ, ज्ञानी पुरुषांनीच त्याचे चिंतन करावे. ज्ञानाने कळलेले अद्वैतच पुढे दृढ बुद्धिस्थ करावयाचे असल्यामुळे, ज्ञानानंतरहि कांही कालपर्यंत राहत असलेला पूर्वीच्या द्वैतदशेचा भास सपशेल नाहीसा करणे हेच एक कर्तव्य ज्ञानानंतर राहते. त्यावेळी द्वैताची उपपत्ति लावावयाची नसते; म्हणून जीवन्मुक्तदशा

बाणविण्याकरिता लिहिलेल्या अमृतानुभव ग्रंथात अज्ञानाचे व त्या बरोबरच ज्ञानाचेहि खंडन करणे योग्यच आहे. भगवान् शंकराचार्यांनीहि,

न विरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

या मांडुक्यकारिकेवरील भाष्यात व त्यातीलच अजातवादात हेच तत्त्व प्रतिपादिले आहे. शंकराचार्यांनी ज्याप्रमाणे ब्रह्म व त्याची शक्ति (असे शब्दापुरते दोन पदार्थ पण वस्तुतः एकच पदार्थ ) मानून त्यांच्यापासून जगदुत्पत्ति सांगितली त्याचप्रमाणे, ऐसी इये निरुपाधिके । जगाची जिये जनके ।

तिये वंदिली मिया मूळिके । देवो देवी ॥

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि शिव-शक्ति मानिली आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, ही शिवशक्ति निरुपाधिक व एकरूप आहे. तसेच आचार्य म्हणतात, सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय ।

भगवंतांनी मी पुष्कळ प्रकारचा व्हावा अशी इच्छा केली. ही कामना किंवा संकल्पशक्ति वगैरे,

सत्यज्ञानलक्षणाः स्वात्मभूतत्वाद्दिशुद्धाः ॥ (तैत्तिरीयोपनिषद २-६)

निरुपाधिक आहेत ह्याच सृष्टिदानंद लक्षणात्मक शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानी जीव, अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रूप कार्याची कल्पना करतो. ही ज्ञानदशा व जीवन्मुक्तदशा ह्यांच्या दृष्टीने पाहता आचार्य व श्रीज्ञानेश्वर महाराज दोघेहि सत्पुरुष अज्ञान मुळीच मानित नाहीत, पण अज्ञानाच्या दृष्टीने त्यांच्या द्वैताची उपपत्ति लावण्याकरिता मात्र तेवढ्यापुरते अज्ञान मानिले पाहिजे व दोघेहि मानतात. त्यापैकी आचार्यांचे म्हणणे आम्ही सांगितलेच. आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय काय म्हणतात, ते पहा -

निदेलेनि भातारें । जे विये चराचरें ।

जियेचा विसांवला नुरे । आंबुलेपणही ॥ अमृ.१-३७

या ओवीत 'आत्मस्वरूप अज्ञानयुक्त असते तेव्हा त्याची शक्ति जगद्रूप भासते' असे म्हणून अज्ञानाचा स्वीकार (जगदुत्पत्तीच्या दृष्टीने) केलेला आहे. भ्रताराची निद्रा म्हणजेच अज्ञान,

अविद्येचे अडवे । भुंजीत जिवपणाचे भवे ।  
अविद्येचे काळवखे । स्वबोध सुदिने फांके ॥  
तैसे लटिकें येणें रुढे । जड येणें उजिवडे ।  
न घडे तेहि घडे । याचिया मावा ॥ अमृ.२॥

इत्यादि ओव्यांत अनादि अविद्यारूपी अरण्यात चैतन्य जीवभावाने भ्रमत आहे, अविद्येचा अंधार गुरुकृपेने नाहीसा होऊन तोच मग बोधरूपी उजेड होतो, त्याच्या "अघटित घटना पटीयसी" मायेच्या योगाने लटकेच भासू लागते व जडहि प्रकाशित होते, असे म्हणून अज्ञान्याच्या दृष्टीने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान मानिले आहे. अज्ञान्याच्या दृष्टीनेहि अज्ञान मानिले नाही तर "मी सुखी, मी दुःखी, मी ब्रह्म जाणत नाही" इत्यादि जीवाला येणाऱ्या अनुभवाचे मग कारण काय देता येईल? येथे कोणी असे बुद्धिकौशल्य लढवितात की, अहो! अमृतानुभवांतील दुसरें प्रकरण श्रीगुरुस्तुतीपर असल्यामुळे त्या प्रकरणातील अविद्येचा अंगीकार केल्याचे दाखविणाऱ्या ओव्या अर्थवादरूप आहेत. पण अर्थवाद कशाला म्हणतात, इकडे हे लोक लक्ष देत नाहीत, असे खेदाने म्हणावे लागते व अर्थवाद मानला तरी ज्या स्वरूपाची अविद्या आचार्यांनी मानिली आहे. तशा अविद्येचे अमृतानुभवातहि मंडन होते.

#### अर्थवाद

अर्थवाद तीन प्रकारचा आहे. एक गुणवाद, दुसरा अनुवाद व तिसरा भूतार्थवाद. जो प्रत्यक्ष दिसत नाही तो गुणवाद होय. जसे, यजमानः प्रस्तरः' यजमान दगड कधी होत नाही, म्हणून हा गुणवाद होय. पण येथे यजमान दगड होत नसला तरी तशी भावना करावी लागते म्हणून "यजमानः प्रस्तरः" या वचनातील अर्थात भावनामात्र अस्तित्व सिद्ध होते, तसेच अविद्येचा अंगीकार दाखविणाऱ्या वरील ओव्यावरून विपरीत भावनारूप अविद्येचेहि तेवढ्यापुरतेच अस्तित्व सिद्ध होते. यथार्थ अस्तित्व नाही, नुसते कल्पनेपुरते अस्तित्व मानावयाचे. किंबहुना वरील ओव्या गुणवादरूपहि मानण्याची गरज नाही. कारण जीव प्रत्यक्षच आपली अविद्यादशा बोलून दाखवितो; जगात कोणी, जगत् सत्य मानणारा, सुखदुःख भोगतो म्हणणारा नाही असे नाही.

अनुवाद व भूतार्थवाद असलेली गोष्टच सांगणारे आहेत. तेव्हा त्यांच्या सहाय्याने वरील ओव्यांचा अर्थ केल्यास, अविद्या सिद्धच होते. अर्थवादांचे सविस्तर

(२२४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
निरूपण आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रांतील देवताधिकरणात केले आहे. वाटल्यास कोणी पाहून घ्यावे. तेव्हा अर्थवादाचा आश्रय करण्यात काही अर्थ नाही.

पुनः गुरुस्तुति झाली म्हणून काय झाले ? त्यात कोणीहि ग्रंथकार आपल्याला मान्य नसलेल्या सिद्धान्तानुसार आपल्या उपास्याची किंवा गुरुची स्तुति करणार नाही. अद्वैतवाद्यांना द्वैत्यांचा सिद्धान्त मान्य नाही व त्यांच्या ग्रंथात कोठेहि द्वैतसिद्धान्तानुसार स्तुति सांपडणे शक्य नाही. तसेच द्वैतीयांच्या ग्रंथारंभी अद्वैत सिद्धान्तास धरून स्तुति नाही. तेव्हा श्रीमहाराजांची स्तुतिच मात्र 'मान्य नसलेल्या सिद्धान्तास पोषक राहणे' कसे शक्य आहे? म्हणून अमृतानुभवांतील दुसऱ्या प्रकरणान्तर्गत वरील ओव्या, श्री महाराजांनाहि अज्ञान्याच्या दृष्टीने अविद्या मान्य असल्याची साक्ष देतात, असे म्हणणे मान्य आहे. हे दुसरे प्रकरण सोडून दिले तरी तिसऱ्या प्रकरणातहि वरील आमच्या म्हणण्याला पोषक ओव्या सापडतात. ययाचेनि बोभाटे । आत्मयाची झोंप लोटे ।

ज्या परादिक वाणीने आत्म्याची झोप (अज्ञान) नाहीशी होते.

येह्वीं परादिका चौघी । जीवमोक्षाच्या उपेगी ।  
अविद्येसवे आंगीं । वेचिती कीरु ॥

ह्या वाणी जीवाच्या मोक्षोपयोगी आहेत. अविद्येबरोबर त्या नाहीशा होतात.

पण पुनः,

तत्वज्ञानाचेनि नावें । उठतीचि या ।

ती अविद्या ज्ञानरूपाने जिवंतच राहते.

जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधाते गिंवसी ।

तेचि यथाबोधेसी । निमाली उठी ॥

अविद्या राहते तेव्हा विपरीत समजूत असते, व ती नाहीशी झाली तरी "मी ब्रह्म आहे" या यथार्थ बोधाने स्फुरत राहते. अंगाला विभूति लावल्यावर कांही वेळाने परमाणू झडून गेले तरी पांढरेपणा राहतो, स्नान केल्यावर पाणी ओसरून गेले तरी ओलेपणा आंगी राहतो, माध्यान्हकाळी छाया पावलाखाली येते, त्याप्रमाणे, तैसे ग्रासुनि दुसरें । स्वरूपीं स्वरूपाकारें ।

आपुलेपणे उरे । बोधू जो कां ॥

अविद्या व तिचे कार्य द्वैत, नाहीसे झाल्यावर ते सर्व, 'मी ब्रह्म' असे अद्वैत बोधरूप

होऊन राहते. तेव्हा अज्ञान्याच्या दृष्टीनेहि श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना अज्ञान मान्य नाही असा समज उराशी बाळगून वरील ओव्यांचा नीट अर्थ लावता येईल काय?

कित्येकजण असा आक्षेप घेतात की, अहो! पण -  
मृगजल जेथे नुमंडे । तेथे असे पां कोरडें ।

मा उमंडे तेथे जोडे । ओलांसु काई ॥

या ओवीत, तुम्ही ज्या काली अज्ञान राहते असे म्हणता, त्या अज्ञानकाली श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञान असते हे कबूल करीत नाही ना? मग अज्ञान्याच्या दृष्टीने श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञान मानतात असे कसे म्हणता? या आक्षेपाचे उत्तर मागे थोडे येऊन गेलेच आहे. या ओवीत अज्ञान्याच्या दृष्टीनेहि अज्ञान नसते असे महाराज म्हणत नाहीत, तर अज्ञानी जेव्हा अज्ञानाची कल्पना करून असतो त्यावेळी देखील, वस्तुतः अज्ञान म्हणून मुळी वस्तुच नसल्यामुळे, तो अज्ञानी व्यर्थ भलतीच कल्पना करतो. म्हणून तें अस्तित्वात येते असे थोडेच आहे? अर्थात् तेव्हाहि ते नसते असे त्यांचे म्हणणे आहे व हेच आचार्यांचे देखील म्हणणे आहे. जीव भ्रांतीनेच अज्ञान व अज्ञानाच्या कार्याची कल्पना करतो. व भ्रांति म्हणजे वस्तुतः काही एक नसणे असाच अर्थ असल्यामुळे, भ्रांतिकालीहि दुसरे काही एक अस्तित्वात येत नाही. पण हा अज्ञानकालीन विचार होय.

दिसतचि स्वप्न लटिकें । हें जागरीं होय ठाऊकें ।

तेविं अविद्याकालीं सतुकें । अविद्या नाहीं ॥

जागृतीत आल्यावर स्वप्न लटिके ठरते, इतकेच नाही, जेव्हा स्वप्न दिसत होते, तेव्हाहि काहीच वस्तुतः नव्हते असा प्रत्यय येतो. अज्ञानकाली जे अज्ञान व त्याचे कार्य सत्य आहे असे वाटते, ते सर्व खोटे; अज्ञानकालीहि कांही एक नव्हते असा ज्ञानानंतर प्रत्यय येतो असे स्वतः महाराजच म्हणतात. वस्तुतः अज्ञान तर नाहीच, पण या जगात भ्रमाने भासते असे जर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे असेल तर अमृतानुभवात ज्या अज्ञानाचे त्यांनी खंडन केले ते त्यांना कोठे दिसले? अज्ञान आहे, असे कोण म्हणतो की ज्याचे म्हणणे महाराजांना खोडावे लागले?

बागुलाचेनि मरणें । तोषावें कीं बाळपणें ॥

जैसी स्वप्ना स्वप्नीं महिमा । तमीं मानु असे तमा ।

तेवि अज्ञानगरिमा । अज्ञानींचि ॥

बागुलबोवा आला किंवा मेला म्हटले असता अज्ञानी मुलांनीच भय किंवा आनंद मानावा; स्वप्नकालीच स्वप्नाची महती; अंधारातच अंधाराची गोष्ट बोलावी; व अज्ञानकाळी अज्ञान्यानेच अज्ञान मानावे. इत्यादि ओव्यांचा काय अर्थ करावयाचा?

तात्पर्य, आचार्यांच्या मताप्रमाणेच, अज्ञानी जीव अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रूप कार्याची भ्रमाने कल्पना करून जो द्वैतानुभव घेतो, तो नाहीसा करून त्याला पूर्ण चिद्धिलासरूप अद्वैतानुभव आणून देण्याकरिताच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञानाचे खंडन केले म्हणजे केवळ अज्ञान्याच्या भ्रांतीने भासत असलेले अज्ञान वस्तुतः नाही हे सिद्ध केले. हाच सिद्धान्त आचार्यांनीहि प्रतिपादिला आहे; म्हणून आचार्य-वेदान्त व श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा वेदान्त यात वेदान्ताच्या दृष्टीने कोणताहि विशेषपणा दाखविता येत नाही.

आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभवादि ग्रंथात आचार्य-ग्रंथांपेक्षा कोणता विशेष आहे, हे आम्ही वाचकांपुढे मांडणार आहो. यावर "ज्याअर्थी पूर्ण ब्रह्मावस्था एक प्रकारचीच आहे म्हणून त्या अवस्थेत प्राप्त झालेल्या पुरुषांचे अनुभवहि एकरूपच असणे योग्य आहे, असा सिद्धान्त करून आचार्यवेदान्त व ज्ञानेश्वर वेदान्त यातील सर्व सिद्धान्ताचे ऐक्यच आहे असे तुम्ही प्रतिपादन केले, त्याअर्थी आता पुनः त्या दोन सत्पुरुषांच्या ग्रंथात विशेष आहे, हे तुमचे म्हणणे सुसंगत नाही" असा कोणी आक्षेप घेतील. म्हणून आम्ही वाचकांना प्रथमच सांगून टाकतो की, आम्ही जो विशेष दाखविणार आहो, तो अर्थातच आमच्या मते नाही. हा विशेष वेदान्तात भक्तीचा दर्जा कोणता या प्रश्नाबाबतचा आहे. जिला भक्ति म्हणतात तिचा दर्जा ज्ञानाच्या वर आहे. किंवा भक्तिदशा ज्ञानदशेच्या वरची पायरी होय असे ज्ञानेश्वरादि सर्व संतांचे म्हणणे आहे. व आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणे सर्व प्राप्त पुरुषांचे सिद्धान्त एकच असले पाहिजेत, म्हणून भगवान् आचार्य देखील ज्ञानोत्तर भक्ति मानतात असे आम्ही म्हणतो.

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम् ।

सामुद्रो हि तरंगः, चन समुद्रो न तारंगः ॥

भगवन् ! जरी मी तुझ्याशी एकरूप झालो तरी आम्ही तुझे म्हणविले जातो, तू आमचा म्हणविला जात नाहीस. समुद्राचा तरंग असेच कोणी म्हणेल, पण तरंगाचा समुद्र असे कोणी म्हणणार नाही,

न मे मोक्षाकांक्षा भवविभववांछाऽपि न च मे ।

अतस्त्वां संयाचे जननि जननं यातु मम वै ।

मृडाणी रुद्राणी शिव शिव भवानीति जपतः ॥

मला मोक्ष नको, विषयैश्वर्यहि नको. शिव भवानी असे नामस्मरण करीत करीत हा देह पडावा एवढाच आशीर्वाद मागतो.

ह्या आचार्यकृत स्तोत्राकडे लक्ष दिले असता, आचार्यांनी स्वतः ज्ञानोत्तर भक्ति केली आहे असे दिसते; पण ज्ञानेश्वरमहाराजादि संतांनी जसा भक्तीचा उद्घोष केला आहे तसा आचार्यग्रंथांतून स्पष्ट तो दिसत नाही; म्हणून बहुतेक आचार्य-वेदान्तप्रेमी लोक वेदान्तात भक्तीचा दर्जा ज्ञानापेक्षा गौण आहे, असे समजतात.

त्यांचे म्हणणे असे की, ईश्वर निर्गुण आहे म्हणून तेथे सगुणाला लागणारे नाम व रूप राहू शकत नाही. जीव ज्ञानाने ईश्वराशी ऐक्य पावल्यानंतर भजन करण्याकरिता तो निराळा कसा राहू शकेल? व तो निराळा राहिल्याखेरीज भक्ति तरी कशी करणार? 'नेति' 'नेति' या श्रुतीने सर्वच नामरूपात्मक सगुण मिथ्या ठरविल्यामुळे, भगवंताच्या मायिक अशा सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी प्रेम राहणे कसे शक्य आहे? पण स्वतः आचार्यांनी ज्ञानानंतर स्तवनरूप भक्ति केली व त्यांचे वेदान्तसिद्धान्तहि ज्ञानोत्तरभक्तीला पोषक आहेत. म्हणून आचार्यांना ज्ञानोत्तर भक्ति इतर संतांप्रमाणे मान्य आहे हा सिद्धान्त निघत असता, आचार्यांच्या ग्रंथांतून विशेष रीतीने भक्तीचा ऊहापोह नसल्यामुळे, जे आचार्यप्रेमी लोक वरप्रमाणे ज्ञानोत्तर भक्ति संभवत नाही म्हणतात.

त्यांना आम्ही असे म्हणतो की, ज्ञानानंतर भक्ति संभवते हा श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वेदान्तातील विशेष सिद्धान्त होय. त्याचप्रमाणे आमच्या वारकरी संप्रदायातील बरीचशी मंडळी, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या या विशेष सिद्धान्ताकडे लक्ष न देता आचार्यप्रेमी लोकांप्रमाणे स्वतः आपणहि ज्ञानापेक्षा भक्ति गौण व निर्गुणापेक्षा सगुण गौण मानतात; म्हणून त्यांच्या विचाराकरिताहि हे सिद्धान्तवैशिष्ट्य आम्ही पुढे मांडत आहो.

तैसी क्रिया कीर न साहे । परी अद्वैती भक्ति आहे ।

हें अनुभवाचि जोगे नोहे । बोला ऐसी ॥ (ज्ञाने. अ. १८)

तैसा कामाचा हातु न लगे । ज्ञानाचेही कांहीच नेघे ।

ऐसीच होतसे आंगें । उपास्ती हे ॥ (अमृ. ९-५९)

कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचे हें वर्म ।

योगज्ञानादि विश्राम । भूमिका हे ॥ (अमृ. ९-६१)

ऐसियाही स्वामीभृत्यसंबंधा । लागी उठती श्रद्धा ।

तै देवोचि नुसुधा । कामविजे ॥ (अमृ. ९-३९)

देव देऊळ परिवारु । कीजे कोरोनि डोंगरु ।

तैसा भक्तीचा व्यवहारु । कां न व्हावा ॥ (अमृ. ९-४२)

जे कोणी लोक भक्ति ही द्वैतमूलक आहे व तेथे क्रिया, कर्ता, कारक अशी त्रिपुटी राहते, असे समजतात त्यांचे मत खोडून भक्तीत क्रिया मुळीच नसते व म्हणून त्रिपुटीहि नसते असे,

“क्रिया कीर न साहे”

या चरणाने महाराज सांगत आहेत. जेथे उपास्य, उपासक असा भेद राहतो व म्हणूनच क्रिया संभवते ती उपासना म्हणजे भक्ति नव्हे. भक्ति म्हणजे श्रीभगवान नारदांनी म्हटल्याप्रमाणे,  
सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ।

हृदयस्थ परमात्म्याच्या ठिकाणी आत्मप्रेम करणे. यात पूर्ण अद्वैत असते किंवा द्वैताद्वैतरहित स्थिति असते.

महाराज म्हणतात, अशा अद्वैतस्थितीतहि भक्ती राहते हा आमचा अनुभव आहे. यांत कर्तृपण भासत नाही. मी ब्रह्मरूप आहे हा ज्ञानातील ऐक्यानुभवहि राहत नाही. अशी ही ब्रह्मरूपच स्थिति आहे. या स्वाभाविक भक्तिप्रेमात योगज्ञानादिकातील ऐक्यप्रत्यय देखील शांत होतात. अद्वैत दशेतहि सेव्यसेवक भाव ठेऊन प्रेम करण्याची वृत्ति उत्पन्न होते व ती झाली असता मग देवच आवडतो. एक डोंगर कोरून जसे त्याचेच केवळ एकाचे देव, देऊळ व परिवार करितात तसा अद्वैतातहि सेव्यसेवक भाव राहण्याला कोणती अडचण आहे? आचार्यादिकांनीहि -

अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । (ब्र. सू. ३-२-२४)

या सूत्रावरील भाष्यात -

ननु संराध्य-संराधकभावाभ्युपगमात् परेतरात्मनोरन्यत्वं स्यादिति, नेत्युच्यते ॥ सेव्यसेवक भाव राहून देखील द्वैतभेद राहत नाही असे म्हटले आहे.

ज्ञानेश्वर महाराज तर म्हणतात,  
 द्वैतदशेचे आंगण । अद्वैत वोळगे आपण ।  
 भेद तंव तंव दूण । अभेदासी ॥  
 ज्ञानाने अज्ञान दशेतील द्वैत नाहीसे झाल्यावर केवळ भक्तिसुखार्थ प्रेमाने कल्पिलेले  
 द्वैत जंव जंव वाढते तंव तंव अभेद अत्यंत दृढ होत जातो,  
 भक्त्यर्थ कल्पितं द्वैतं अद्वैतादपि सुंदरम् ॥  
 भक्तीकरिता कल्पिलेले द्वैत अद्वैताहून अधिक सुंदर- रम्य आहे, असे एक ग्रंथकार  
 म्हणतो. एकनाथ म्हणतात,  
 अभिन्न सुखसेवे आंतु । नारद आनंदे नाचतु ।  
 शुकसनकादिक समस्तु । जाले निजभक्तु येणेचि सुखें ॥  
 सागरीं भरी भरते । तें भरतें भरी तरियातें ।  
 तैसे देवेचि देवपणें येथे । केलें मातें निजभक्त ॥  
 सागर सरिता जीवन एक । परी मिळणी भजन दिसे अधिक ।  
 तैसें एकपणेंचि देख । भजनसुख उल्हासे ॥ (ए.भा.अ.१)  
 शुद्ध झालिया स्वरूपप्राप्ति । म्हणशी भजन कैशा रीती ।  
 देवभक्त तेचि ते होती । मी होऊनि भजती मजमाजीं ॥  
 (ए.भा.अ.११-११२८)  
 मज थोर भ्रम होता चितीं । गोड असेल जीवन्मुक्ति ।  
 तेथ न देखे तुझी भक्ति । कोरडी मुक्ति मज न लगे ॥  
 उद्धवा मुक्तीवरील माझी भक्ति । ते मज अवतारांची अवतारशक्ति ॥  
 (ए. भा, अ. २९-७१५-७५१)  
 पुनः श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -  
 चहुं पुरुषार्था शिरीं । भक्ति जैसी ॥  
 मी झालिया संभवे । भक्ति माझी ॥  
 याप्रमाणे वारकरी संप्रदायांतील किंवा भागवत संप्रदायांतील म्हणा, सर्व साधुसंतांनी  
 ज्ञानोत्तर भक्तीचा एकमुखाने उद्घोष केलेला त्यांच्या ग्रंथांतून आढळतो. आता ज्या  
 सगुण भगवंतांची भक्ति ज्ञानानंतरहि राहते असे साधुसंत म्हणतात, त्या भगवंताचे  
 सगुण स्वरूप श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कोणत्या दर्जाचे मानतात, ते पाहू.

आपल्या वैदिक धर्मात ईश्वराचे रामकृष्णादि जे अवतार सांगितले आहेत,  
 त्यांच्या ठिकाणी आत्मवत् अनन्य प्रेम करणे, याला भक्ति म्हणतात. ती सर्व  
 साधुसंतांनी केलेली आहे व ती ज्ञानानंतरहि होऊ शकते असे सर्वांचे म्हणणे आहे,  
 पण ज्ञानानंतर सर्व नामरूपांचा, मायिक म्हणून, नाश झाल्यावर भगवंताच्या  
 नामरूपात्मक - अर्थात् मायिक सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानी पुरुषांचा प्रेमा राहणे  
 शक्य नाही. ज्ञानानंतर एक निराकार ब्रह्मच शेष राहते, भगवंताचा देहहि मिथ्या  
 ठरतो, तेव्हा ज्ञानोत्तर भक्ति संभवत नाही असे पुष्कळ शाब्दिक वेदान्ती म्हणतात.  
 पण श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात -  
 पैं जे वानी श्यातुका । तेचि वेगळिये वाला एका ।  
 तैसा एकदेशिया व्यापका । सरिसा पाडू ॥  
 अमृताचिया सागरीं । जे लाभे सामर्थ्याची थोरी ।  
 तेचि दे अमृत लहरी । चुळी घेतलिया ॥ (ज्ञा. अ. १२)  
 पैं मंडळ आणि चंद्रमा । दोन्ही नव्हती सुवर्मा ।  
 तैसे मज आणि ब्रह्मा । भेद नाहीं ॥ (ज्ञा. अ. १४)  
 निवर्त्य तंव नाहीं । मा निवर्तवी हा कायी ।  
 परि कैसा बैसे ठायीं । निवृत्ति नामाच्या ॥  
 नाही रूपाची जेथ सोय । तेथ दृष्टीचें कांहींचि नोहे ।  
 आम्हां फळले हे पाय । ऐसिया दशा ॥  
 किंबहुना इया भाखा । द्वैताचा जेथ उपखा ।  
 फेडूनिया स्वसखा । श्रीगुरु वंदिला ॥  
 याच्या सख्याची नवाई । आंगी एकपणा ठावो नाहीं ।  
 आणि गुरुशिष्य दुवाळीहि । पवाडु केला ॥  
 निवृत्ति जया नांव । निवृत्ति जया बरव ।  
 जया निवृत्तीची राणीव । निवृत्तीची ॥  
 वांचूनि प्रवृत्तिविरोधे । कां निवृत्तीचेनि बोधें ।  
 आणि जे तैसा वादे । निवृत्ति नोहे ॥  
 ऐसे करणियावीण । स्वयंभ झाले जें निवृत्तिपण ।  
 तयाचें श्रीचरण । वंदिले ऐसे ॥ (अमृ.प्र.२)

सोन्याच्या मोठ्या पाटल्यांचा जो कस असतो तोच वालभर सोन्याचाहि असतो. अमृताच्या सागरात जे सामर्थ्य तेच त्याच्या एक चूळभर अंशातहि आहे. तशीच अब्यापक व व्यापक म्हणजे निर्गुण सगुणाची तुलना आहे. चंद्रप्रकाश व चंद्रबिम्ब यात जो फरक तोच निर्गुण व सगुण यात आहे. निवृत्तिनाथांना निवृत्ति हे जे नांव मिळाले ते, कशाची निवृत्ति केली म्हणून मिळाले म्हणावे तर - ज्याची निवृत्ति करावयाची तो - असा पदार्थच मुळी अस्तित्वात नाही. मग ते निवृत्ति तरी कशाची करणार? व असे आपेक्षिक नामरूप तरी त्यांच्या ठिकाणी कसे येणार? पण असे कांही नसूनहि त्यांच्या ठिकाणी निवृत्ति नांव आहे खरे. जेथे नामरूपाची सोय नाही म्हणून जे ज्ञेय स्वरूपाला येऊ शकत नाही अशाहि या स्वरूपदशेत आम्हाला सगुण भासते. सख्या श्रीगुरु निवृत्तिनाथांला आम्ही द्वैत अगदी सपशेल नाहीसे करून वंदन केले. यांच्या प्रेमात एकपणासहि ठिकाण नाही, पण अशाहि स्थितीत जो गुरुशिष्य भावाचे कौतुक दाखवितो. निवृत्ति हे ज्यांचे नांव, निवृत्ति हेच ज्यांचे सौंदर्य व ऐश्वर्य व जो पूर्ण निवृत्तिच आहे; शिवाय प्रवृत्तीचा ते नाश करतात म्हणून त्यांना निवृत्ति म्हणावयाचे असे नाही. महाराजांचे निवृत्तिपण स्वयंसिद्ध निरुपाधिकच आहे व म्हणूनच त्यांचे, अत्यंत अद्वैतदशेतहि चरण वंदिता आले.

याप्रमाणे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते भगवंताचे सगुणरूप म्हणजे नामरूप व ऐश्वर्य पूर्ण सुदिानंदरूप व निरुपाधिक ठरते व म्हणूनच अद्वैत दशेतहि भक्ति संभवते असे त्यांचे म्हणणे आहे. नाथ म्हणतात -

निर्गुणाहूनि सगुण न्यून । म्हणे तो केवळ मूर्ख जाण ।

सगुण निर्गुण दोनी समान । न्यून पूर्ण असेना ॥ (ए.भा.अ.११-१४४५)

नारदासी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासीं कैसे कृष्ण भजन ॥

श्रीकृष्ण देहो सुदिानंदघन ॥

आता आचार्यवेदान्ताचा विचार केला, तरी भगवंताचे सगुण स्वरूप मायाजन्य म्हणजे भौतिक किंवा जीवाच्या शरीराप्रमाणे नाशिवंत असे सिद्ध होत नाही व म्हणूनच ते ज्ञानाने मिथ्याहि ठरत नाही.

आचार्यवेदान्तात जीव हा अविद्याबद्ध असून ईश्वर कोणत्याहि उपाधीत बद्ध होत नाही. उलट अविद्या व माया या दोहोंचाहि तो चालक आहे. जीवाचे स्वरूप व स्वातंत्र्य नष्ट झाले आहे, तसे परमेश्वराचे स्वरूप व स्वातंत्र्य कधीहि नष्ट होत

(२३२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह नाही. तो नित्य, मुक्त व सदा पूर्ण सुदिानंदरूप आहे. हाच परमेश्वर अवतार घेत असतो. जीव अवतार घेतो असे कोठेहि मानिलेले नाही. प्रथम बद्ध असून नंतर मुक्त झालेला जीव देखील पुनः कधी बद्ध होत नाही; तेव्हा नित्यमुक्त परमात्मा कधी बद्ध होतो अशी कल्पनाच संभवत नाही. आणि अविद्येने बद्ध झाल्याखेरीज म्हणजे मी अज्ञानी आहे, मी सुखी-दुःखी आहे, जगत् सत्य आहे इत्यादि, आत्मस्वरूपाची विस्मृति झाल्यामुळे होणारे समज असल्याखेरीज, लिंगदेह व स्थूलदेह यांची प्राप्ति व्हावयाची नाही. अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानदशेत ज्या मायेची किंवा अविद्येची कल्पना करतो, ती अविद्या ज्ञानानंतर मुळीच राहत नाही; म्हणून मुक्त पुरुषांना देखील मायाजन्य असा भौतिक देह घेता येत नाही; तेव्हा नित्यमुक्त परमेश्वराला तर मायिक देह घेता येणे शक्यच नाही; आणि श्रुति इतिहास पुराणादिकातून तर नित्यमुक्त अशा परमेश्वराचे रामकृष्णादि अवतार प्रसिद्ध आहेत. अर्थात् ते रामकृष्णादिकांचे देह पूर्ण सुदिानंदस्वरूपच मानावे लागतात.

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।

प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥ गीता अ.४

या गीतेतील श्लोकावर टीका करताना आचार्य म्हणतात -

प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय वशीकृत्य संभवामि देहवानिव भवामि न परमार्थतो लोकवत् ॥

मी आपल्या शक्तीला वश करून देहवान् झाल्यासारखा भासतो, वस्तुतः इतर लोक ज्याप्रमाणे खरोखर होतात तसा मी होत नाही.

याचा स्पष्टार्थ असा की, इतर अज्ञानी लोकांच्या ठिकाणी जसा देहदेहीभाव म्हणजे माझा देह, मी देहाहून निराळा (कारण देह जड व मी देही चेतन असा भेद करितो म्हणून) - असतो तसा माझ्या सगुण रूपाच्या ठिकाणी देहदेहीभाव नाही. मीहि सुदिानंदरूप व माझा देहही सुदिानंदरूपच असतो असा भाव.

ब्रह्मसूत्र भाष्यात आचार्य म्हणतात -

“स्यात् परमेश्वरस्यापि इच्छावशात् मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् ।”

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।

सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि ॥

साधकावर अनुग्रह करण्याकरिता भगवान आपल्या इच्छेने मायामयरूप घेऊ शकतो. या ठिकाणी "मायामय" शब्दाचा अर्थ मायाजन्य असाच बहुतेक वेदान्ती करतात; पण असा अर्थ केल्यास वर दाखविलेल्या अनेक वेदान्तसिद्धान्तांशी तो अर्थ विरुद्ध होतो. म्हणून 'मायामय' या शब्दाचा 'विद्यामय' असा अर्थ करावा लागतो. कारण ज्ञानस्वरूपाशी अविद्येचा जसा विरोध आहे, तसा विद्येचा विरोध नाही. ज्ञानाने अविद्येचा नाश होतो; पण विद्यावृत्तीनेच ज्ञान होते. ही परमेश्वराची माया किंवा विद्या अग्नीची जशी दाहक व प्रकाशक शक्ति अग्निमयच असते, ती अग्नीहून निराळी काढता येत नाही किंवा अग्नि तिच्याहून निराळा करता येत नाही तशी सुदानंद परमेश्वरस्वरूपच आहे.

जैसी कां समिरेसकट गति । कां सोनयासकट कांति ।

तैसी शिवेसी शक्ति । आघवीच जे ॥ (अमृ. प्र. १)

जसा वायु व त्याची गति किंवा सोने व त्याची कांति एकरूप आहेत त्याप्रमाणे परमात्मा व त्याची शक्ति सुदानंदरूपच आहेत. म्हणूनच भगवंतांनी श्वेतद्वीपाच्या ठिकाणी नारदांना जे विश्वरूप दाखविले, त्याविषयी भगवंतांचे म्हणणे "नारदा! हे विश्वरूप मी मायाशक्तीने दाखविले आहे; पण ते पांचभौतिक गुणाने युक्त आहे, असे मात्र समजू नकोस"- आपल्या वचनाला प्रमाण म्हणून दिले आहे.

परमेश्वराचे ऐश्वर्य देखील निरुपाधिक आहे, असे विष्णुसहस्रनामाच्या भाष्यात आचार्य म्हणतात.

ब्रह्मैव सर्वज्ञमित्यवोचाम ॥

ब्रह्मच सर्वज्ञ आहे असे आम्ही म्हणतो असे तैत्तिरीय भाष्यात त्यांनी म्हटले आहे. आणि ब्रह्मसूत्र भाष्यात (१-१-५) ईश्वराच्या ठिकाणी सर्वज्ञत्वादि धर्म, परमेश्वराचेच आहेत, अविद्येचे नाहीत हे सिद्ध केले आहे. ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायातील दुसऱ्या पादाच्या १५ व्या सूत्रावरील भाष्यात परमेश्वराची सर्वज्ञता व सर्वशक्तिमत्ता अविद्योपाधिक आहे असे जे त्यांनी म्हटले आहे त्याचा अर्थ - जीवाच्या ठिकाणी जसे प्रकृतीचे धर्म अविद्येकाने भासतात तसे प्रकृतीचे सर्वज्ञत्वादिक धर्म ईश्वराचे ठिकाणी भासतात- असा नसून, अविद्येच्या अपेक्षेने हे पारमेश्वरी धर्म परमेश्वराचे ठिकाणी प्रगट होतात असा अर्थ केला पाहिजे. मनुष्याच्या अंगात असलेले सामर्थ्य शत्रु समोर आला असता प्रगट होते, व शत्रु समोर नसताना ते त्याच्याशी एकरूप होऊन राहते.

(२३४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
नाहीसे होत नाही; त्याप्रमाणे ईश्वराचे ऐश्वर्य अविद्यादृष्टीने प्रगट दिसते व ज्ञानदृष्टीने शक्तिरूप होऊन राहते.

सारांश, याप्रमाणे ब्रह्माची शक्ति व ऐश्वर्य निरुपाधिक असून तो आपल्या याच निरुपाधिक शक्तीने सगुण होतो, म्हणून त्याचे सगुणरूपहि निरुपाधिक सुदानंदस्वरूपच आहे. या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानानंतर भक्ति केल्या खेरीज सहजावस्था प्राप्त होत नाही व अखंड परमानंद मिळत नाही, किंबहुना तोपर्यंत खरी मुक्ति नाही, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादिक संत म्हणतात. त्यांनी आपले म्हणणे सप्रमाण सिद्धहि केले आहे.

जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधाते गिवसी ।

तेचि यथाबोधेसी । निमाली उठी ॥ (अमृ.)

अज्ञान आहे तोपर्यंत मी म्हणजे देह अशी विपरीत समजूत असते व ज्ञान झाल्यावर त्याला खरा बोध होतो व मी ब्रह्म आहे असे म्हणतो.

पण ज्ञानधनरूप आत्म्याने मी ज्ञानरूप आहे असे म्हणणे म्हणजे अज्ञान त्याचा भ्रम निःशेष गेला नाही असेच म्हटले पाहिजे. मी ज्ञानरूप आहे अशी आत्म्याने वृत्ति धरिली नाही तरी तो ज्ञानरूपच आहे. वृत्तीमुळेच ज्ञानरूप होतो असे थोडेच आहे? उलट मी ज्ञानरूप आहे या वृत्तीचे साहाय्य घेऊ लागल्यास तो अज्ञान आपल्याला भुलला आहे असेच म्हणावे लागते.

दीपावाचूनि दिवा लाहे । तें अंग भुललाचि की ॥

दिवा जर प्रकाशरूप होण्याला दुसऱ्या दिव्याची अपेक्षा करील तर तो स्वतःस भुलला असेच म्हणावे लागेल. म्हणून,

तैसें ग्रासूनि दुसरें । स्वरूपीं स्वरूपाकारें ।

आपुलेपणें उरें । बोधु जो कां ॥

ज्ञानाने अज्ञानद्वैत नाहीसे होऊन गेल्यावर "मी ब्रह्म" म्हणून ज्ञानबोध राहतो, तो- तैसा ज्ञानरूप आत्मा । ज्ञानेंचि आपुली प्रमा ।

करीतसे सोहं मा । ऐसा बंधु ॥

बंधच होय. लोखंडी बेडी काढून पायात दुसरी सोन्याची बेडी घातली इतकेच . पण बेडीच ती. ज्ञानाने ज्ञानबंध उत्पन्न करून अविद्याबंध तोडला, पण ज्ञानबंध राहिलाच. तो नाहीसा झाल्याखेरीज तो बंध पूर्णपणे नाहीसा होणार नाही. म्हणून "ज्ञाने मोक्ष

घडे । तो निमालेनि'' हा 'मी ब्रह्म' हा ज्ञानप्रत्ययहि नाहीसा झाल्यावर खरा मोक्ष होणार. हा ज्ञानप्रत्यय म्हणजे ऋणशेष आहे. एखाद्या ऋणकोने आपली सर्व संपत्ति कर्ज फेडीत देऊन काही जर ऋणशेष राहिले तर ते त्याला जसे त्या धनकोचे दास बनून किंवा पाया पडून फेडून द्यावे लागते, त्याप्रमाणे हे गुरुचे व ईश्वराचे ज्ञानप्रत्ययरूप ऋण ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

तें ऋणशेष वाचा झ्या । न फेडवेचि मरोनिया ।

तें पायां पडोनि मिया । सोडविलें ॥

नुसताच देहपात झाल्यानेच नाहीसे होईल असे ते नाही; पाया पडून म्हणजे भक्तीनेच ज्ञानी ऋणमुक्त होतो.

कां भूमीं कुंभ ठेविजे । ते सकुंभता आपजे ।

तो नेलिया म्हणिजे । तेणेंवीण ॥

परी दोन्ही हे भाग । न शिवती भूमीचें आंग ।

ते वेळी भूमि तैसे चांग । चोख जें असणें ॥

जमिनीवर भांडे ठेवले असता भांड्यासह भूमीचे ज्ञान होते. भांडे जमिनीवरून उचलून घेतले तर जमिनीवर भांडे नाही असा प्रत्यय येतो. पण नुसती भूमी म्हणजे ज्यावेळी भांडे नाही किंवा भांडे आहे हे दोन्ही प्रत्यय नसतात, त्याप्रमाणे अविद्येच्या अस्तित्वाचा किंवा निवृत्तीचा हे दोन्ही प्रत्यय जातात व शुद्ध निर्विकल्प आत्मस्वरूप मात्र राहते. हीच खरी दशा होय व ही भक्तीवाचून प्राप्त होत नाही, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे आहे. त्याची कारणेहि त्यांनी दिली आहेत -

एवं स्र्दिानंदू । आत्मा हा ऐसा शब्द ।

अन्यव्यावृत्तिसिद्धु । वाचक नव्हे ॥ (अमृ. प्र. ५-१३)

आत्मा स्र्दिानंदस्वरूप आहे असे आपण म्हणतो, पण हा सच्चिदानंद शब्द खरोखर पाहता आत्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही, कारण जगताच्या ठिकाणी भासणारे असत, जड, दुःख हे जे तीन धर्म त्या धर्मासह जगताची निवृत्ती करणारे त्यांच्या विरुद्ध असे तीन सत्, चित्, आनंद हे धर्म आत्म्याचे ठिकाणी कल्पिले आहेत. म्हणजे वास्तविक -

एवं विशेष सामान्य । दोहों नातळे चैतन्य ।

तें भोगिजे अनन्य । तेणेंसी सदा ॥ (अमृ.)

(२३६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
या ओवीत सांगितल्याप्रमाणे केवळ आत्मा गुणगुणीभावरहति आहे, पण ज्ञानदशेत तो स्र्दिानंदलक्षणात्मक आहे, असा गुणगुणीभावाने त्याचा प्रत्यय येतो; तेव्हा त्याबरोबरच त्याच्या प्रतियोगी आपेक्षिक असत, जड, दुःख अशा धर्माची निवृत्ति झाली असाहि प्रत्यय राहतो. एकच आत्मा अविद्यावृत्तीने असत, जड, दुःखरूप अशा जगद्रूपाने भासू लागतो व तोच अविद्येचा नाश करणाऱ्या विद्यावृत्तीने स्र्दिानंदरूप भासतो. पण भूमीचा भाग जसा घटाच्या अस्तित्वाहून व घटाच्या अभावाहून निराळा भूमीशीच अनन्य असतो, त्याप्रमाणे आत्माहि वरील सामान्यविशेष भावाहून निराळा स्वतःशी अनन्य आहे.

ही सामान्य-विशेषभावरहित स्वरूपस्थिति बाणण्याकरिता, ज्ञानदशेत विद्यावृत्तीमुळे आत्म्याच्या ठिकाणी भासणारा सत्, चित् व आनंद, असा त्रिविध प्रत्यय नाहीसा झाला पाहिजे व तो नाहीसा करण्याकरिता सत्, चित्, आनंद या तीन पदांची आटणी केली पाहिजे. तो सत्तादिकांच्या आटणीचा प्रकार श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी पुढील प्रमाणे दिला आहे.

ज्याप्रमाणे लक्षणपूर्वक कापूर जाणायला गेले असता आपण पांढरा, मृदु व सुवासिक या तीन लक्षणांनी लक्षित तो कापूर असे ज्ञान करून घेतो, पण कापराचा नामरूपात्मक तुकडा हाती घेतला असता त्या तुकड्यात त्याच्या वरील तिन्ही लक्षणांचा एकदम समावेश केला जातो; त्याप्रमाणे ज्ञानात्मक विद्यावृत्तीने आत्म्याला जाणू गेले असता -

एन्हवीं स्र्दिानंद भेदें । चालिलीं तिन्ही पदें ॥

सत् चित् आनंद असा त्रिविध आत्मप्रत्यय येतो व प्रेमात्मक विद्यावृत्तीने आत्मानुसंधान केले असता -

परी तिन्ही उणी आनंदें । केलीं एके ॥

तो त्रिविधपणा जाऊन अत्यंत एकरूप प्रत्यय येतो. किंबहुना येथे प्रत्ययाची भाषा बोलताच येत नाही -

अनुभवु न शके । अंग मिरवूं ॥

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.

प्रेमवृत्तीने-अर्थात् आत्मप्रेमवृत्तीने आत्मानुसंधान करणे यालाच ज्ञानोत्तर भक्ति म्हणतात; व या प्रेमवृत्तीमुळेच सत्, चित्, आनंद हा त्रिविध प्रत्यय जाऊन आत्म्याची



जी एकरूपा निर्विकल्पदशा तेच भगवंताचे सगुणरूप होय, असे -

आम्हां फळले हे पाय । ऐसिया दशा ॥

या म्हणण्यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे हेच आहे, असे दिसते. हाच विषय नाथांनी दुसऱ्या रीतीने मांडला आहे. नाथ म्हणतात :-

सत्पद तें ब्रह्म । चित्पद ते माया ।

आनंद पदीं जया । म्हणती हरी ॥

याचा अर्थ असा की,

सत तेंचि चिद । चिद तोचि आनंद ।

वस्तु नोहे त्रिविध । एक पद निजानंदे ॥

ब्रह्म कांही सत्, चित्, आनंद असे तीन प्रकारचे नाही; तें एकरूपच आहे; पण बुद्धिवृत्तीने ब्रह्माचा साक्षात्कार होतेवेळी वस्तुतः तीन प्रकारचा नसून देखील तें सत्, चित्, आनंद असा "भेद इव भेदाने" त्रिविध भासतो. म्हणून निर्गुण ब्रह्म म्हणजे जे सर्व नामरूप टाकून देऊन सत्-चित् अंशांच्या प्राधान्याने अपरोक्ष होणारे ते, असे म्हणणे भाग आहे. तेथे या निर्गुण अपरोक्ष प्रत्ययात सद्रूप ब्रह्म ज्ञेय होते व चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने कळते, "ज्ञेयं यत्तत् प्रवक्ष्यामि" इत्यादि श्लोकात जें ज्ञेय म्हटले आहे ते ज्ञेय ब्रह्म सद्रूप प्राधान्याने अपरोक्ष होते; म्हणून नाथांनी "सत्पद तें ब्रह्म" असे म्हटले आहे; व

ज्या चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने ते सद्रूप ब्रह्म अपरोक्ष होते ती वृत्तीच वस्तुतः आत्मशक्ति आहे म्हणजे माया आहे. प्रथम बद्धदशेत या मायेचा अनुभव अज्ञानरूपाने येतो व नंतर तो ज्ञानरूपाने राहतो,

प्रथम सृष्टिानंद पदे भिन्न भासत होती ती आता ज्ञानदशेत भिन्न इव म्हणजे अभिन्न भासतात; पण अज्ञान त्यांचा त्रिविध भास मोडून तें सर्व एकच पद झाले नाही. अज्ञान सत्, चित्, आनंद ही तीन पदे कायम आहेत (भिन्न मात्र नाहीत). ही तिन्ही पदे मौनाच्या वाटेला लागावयाची राहतात. पुढे चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने आत्मानुसंधान न करता आनंदवृत्तीने म्हणजे प्रेमवृत्तीने आत्मानुसंधान करू लागले असता म्हणजे ज्ञानोत्तर भक्तीने तिन्ही पदांचे ते एकच पद होते. - या सृष्टिानंद तीन पदांचे एकच पद होणे म्हणजेच सगुण हरीचा लाभ होय. या प्रेमपदीच आत्मा हा हरी होतो.

सारांश, संतांच्या मते आनंदावाचून म्हणजे भक्तिशिवाय सृष्टिानंदाचा तीनपणा उणा होत नाही, व जोपर्यंत तो तीनपणा आहे, तोपर्यंत आपल्याच ज्ञानाने आपले ज्ञान उजळित राहून "मी ब्रह्म आहे" हा ज्ञानबंध आत्म्याला वागवावा लागतो; पण हा बंध वागविणे म्हणजे अजून आपल्याला विसरलास आहे, असेच म्हणण्याची पाळी येते. म्हणून -

**ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे करून**

**भक्तीने ज्ञानबंधहि घालवावा व**

**केवळ निर्विकल्प प्रेमरूप अशा सहजावस्थेत राहावे;**

**ही शिकवण, हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा आचार्यापेक्षा विशेष सिद्धान्त होय.**

आता ज्ञानोत्तरभक्ति करण्यात विशेष लाभ काय हे त्यांच्याच व इतर संतांच्या वचनानेच सांगतो.

"मुक्ति कीर वेल्हाळ । अनुभवामृत निखळ ॥

परी अमृताहि उठी लाळ । अमृतें येणें ॥

मुक्ति अवस्था ही अविनाशी व दुःखरहित अवस्था खरी, पण अमृतानुभवाचा सिद्धान्त मुक्ताच्या तोंडालाहि पाणी सोडणारा आहे. नाथ म्हणतात, -

विधुरले तें तूप होय । थिजलें त्यापरीस गोड आहे ।

निर्गुणापरीस सगुणी पाहे । अति लवलाहे स्वानंदू ॥ (ए. भा. ११-१४५६)

थिजले तरी तूपच व ऊन केले तरी तूपच; पण पातळ तुपापेक्षा थिजलेल्या तुपात गोडी मात्र विशेष वाटते. तसा सगुणातहि निर्गुणापेक्षा अधिक आनंद आहे.

"घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्याहाती"

इत्यादि श्रीतुकाराममहाराजांच्या उक्ती प्रसिद्धच आहेत. भगवंताचे सगुण स्वरूप मायारहित मानल्याखेरीज गत्यंतर कसे नाही व म्हणूनच संतांनी प्रतिपादिलेली भक्ती ज्ञानोत्तरकालीहि कशी संभवते व कशी आवश्यक आहे याचे विशेष प्रमाणसिद्ध विवेचन वऱ्हाडांतील प्रसिद्ध सत्पुरुष श्रीगुलाबरावमहाराज यांनी आपल्या ग्रंथांतून फारच सुंदर रीतीने केले आहे. ते जिज्ञासूनी वाचण्याजोगे आहे. येथे त्यांच्याच ग्रंथांच्या आधारे त्याचे थोडेसे दिग्दर्शन केले आहे, ते ज्ञानराजमाऊलीच्या चरणी समर्पण असो.

## १५. ज्ञानेश्वरीतील षड्दर्शनाचे रूपक

ज्ञानेश्वरीच्या आरंभी श्रीज्ञानेश्वरमाऊलीने वेदानी प्रतिपादिलेला जो भगवान् त्याचे मंगल केले आहे व तोच परमात्मा बुद्धीचा प्रकाशक गणेश झाला आहे असे विधान करून गणेशमूर्तीचे वर्णन करिताना वेद व वेदानुकूल जेवढे वैदिक वाङ्मय आहे त्या वैदिक वाङ्मयाची गणेशाच्या शरीराला उपमा दिली आहे. त्यात अवयवाला वेदानुकूल स्मृतीची उपमा व मणिबंधाला पुराणाची उपमा देऊन पुढे गणेशाच्या सहा हातांला षड्दर्शनांची उपमा दिली आहे. ही षड्दर्शनांची सहा हाताला उपमा देतांना माऊलीनी षड्दर्शनांची हातांना उपमा देऊन षड्दर्शनांतील प्रतिपाद्य विषयाची त्या त्या हातांत निरनिराळे जे पदार्थ आहेत त्यांना उपमा दिली आहे हे -

देखा षड्दर्शने म्हणीपती । तेचि भुजांची आकृति ॥

म्हणोनि विसंवादे धरिती । आयुधे हाती ॥

या ओवीवरून स्पष्ट आहे. उदाहरणार्थ -

१- गणेशाच्या एका हाताला न्याय दर्शनाची उपमा देऊन "तर्क तोचि फरशु" न्याय शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय जो सत्तर्क त्याची उपमा त्या हातांतील फरशूला दिली आहे.

२- त्याचप्रमाणे दुसऱ्या हाताला वैशेषिक दर्शनाची उपमा देऊन त्या हातांतील अंकुशाला वैशेषिक दर्शनाचा विषय जो धर्मभेद किंवा नीतिभेद त्याची उपमा दिली आहे. व

३- तिसऱ्या हाताला वेदान्त दर्शनाची उपमा देऊन वेदान्तदर्शनाचा विषय जो परमानंद त्याची त्या हातांतील मोदकाला उपमा दिली आहे. अशा रितीने वैदिक षड्दर्शनाची गणेशाच्या हाताला व त्या दर्शनाच्या प्रतिपाद्य विषयाची हातातील आयुधाला उपमा देण्यात आली आहे.

पण ज्या अनेक विद्वानानी ज्ञानेश्वरीचे भाषांतर केले आहे त्या विद्वानांच्या भाषांतरांत अकरावी ओवी सोडून,

एके हाती दंतु । जो स्वभावता खंडितु ॥

तो बौद्ध मतसंकेतु । वार्तिकाचा ॥

या बाराव्या ओवीचे भाषांतर करतांना माऊलीच्या उपमा देण्याच्या धोरणाशी त्याच्या भाषांतरीत अर्थाची विसंगति दिसून येते.

(१) निर्णयसागर छापखान्यांत छापलेल्या कुंटेंच्या प्रतीत -

"बौद्ध मतसंकेत । वार्तिकाचा" या वाक्यांतील "वार्तिकाचा" या पदाचा "व्याससूत्रावरील वृत्तीचे व्याख्यान" असा अर्थ दिला आहे.

(२) श्री. विश्वनाथ सखाराम भावे कोल्हापूर यांनी संपादिलेल्या ज्ञानेश्वरीत, "कपिलसांख्यशास्त्र हाच एक हातातील तुटलेला दांत होय व तो बौद्ध व चार्वाकाच्या मताचा सूचक आहे" असा अर्थ दिला आहे.

(३) श्री. गोविंद रामचंद्र मोघे यांनी संपादिलेल्या व सम ओवी केलेल्या ज्ञानेश्वरीत "व्याससूत्रावरील वृत्तीच्या व्याख्यानाने ज्या बौद्ध मताचे खंडन केले आहे ते बौद्धमत, हाच चवथ्या हातातील खंडित दांत होय" असे म्हटले आहे.

(४) वै. ह. भ. प. साखरे महाराज हे स्वतः संपादिलेल्या प्रतीत म्हणतात, "व्याससूत्रावरील वार्तिककाराच्या व्याख्यानाने स्वभावतः खंडित झालेले बौद्धमत हे एका हातांत असलेल्या मोडक्या दांताचे टिकाणी आहे."

(५) श्री. भिडे हे आपल्या संपादिलेल्या ज्ञानेश्वरीत म्हणतात "न्यायसूत्रावरील वृत्तिकारानी निर्दिष्ट केलेला पण स्वभावतः खंडित झालेला जो बौद्धमताचा संकेत तोच एका हातांतील मोडका दांत आहे."

(६) श्री. कृष्णाजी नारायण आठल्ये आपल्या संपादित ज्ञानेश्वरीत म्हणतात "आता एका हातांत मूळचाच तुटलेला दांत आहे तो व्यास सूत्रावरील वृत्तीच्या व्याख्यानानातील बौद्धमत खंडन होय."

(७) ह.भ.प.मामासाहेब दांडेकर स्वयं-संपादित ज्ञानेश्वरीत म्हणतात 'बौद्धमताचे निदर्शन करणाऱ्या बौद्धवार्तिककारांनी प्रतिपादिले बौद्धमत हाच कोणी स्वभावता खंडित झालेला दांत तो पातंजलदर्शनरूपी एका हातांत धरिला आहे."

(८) श्री. व्यंकटेश त्रिंबक चाफेकर स्वसंपादित ज्ञानेश्वरीत **“व्याससूत्रावरील वृत्तीचे व्याख्यान करणारे”** असा **“वार्तिकाचा”** या पदाचा अर्थ देतात.

अशा रितीने ज्ञानेश्वरीच्या भाषांतरकारानी बाराव्या ओवीचे परस्पर विसंवादी विवरण केले आहे. एवढे मात्र खरे की, या ओवीत माऊलीनी बौद्धदर्शनाची उपमा दिली आहे असा सर्वांनी अर्थ केला आहे.

यातील दोष

(१) वेदान्तात स्वतंत्रपणे बौद्धमताचे खंडन करणारी व्यास-सूत्रावरील वृत्ति व त्या वृत्तीचे व्याख्यान असा ग्रंथ कोणताहि नाही. म्हणून ‘वार्तिकाचा’ या शब्दाचा व्याससूत्रावरील वृत्ति किंवा व्याख्यान असा अर्थ भाषांतरकारांनी कशाचे आधारे केला हे सांगणे कठीण आहे.

(२) कपिल सांख्यशास्त्र हे गणेशाच्या हातांतील स्वभावतः तुटलेल्या दांताचे उपमान कसे होऊ शकते व सांख्यशास्त्रात स्वभावतः तुटलेले असे काय मानिले आहे, हे आम्हाला तरी समजत नाही आणि ते बौद्ध व चार्वाक मताचे कसे सूचक आहे हेहि सांगणे कठीण आहे. उपमान व उपमेय यांची योग्य संगति लागली पाहिजे. पण कपिलशास्त्र घेऊन येथे उपमेची योग्य संगति लागत नाही. आणखी **“मग सहजे सात्कारवाद”** (सत्कार्यवाद) या चरणाने सत्कार्यवाद मानणाऱ्या सांख्यशास्त्राचा स्पष्ट उल्लेख असतांना तुटलेल्या दांताला सांख्यदर्शनाची उपमा दिल्यास एकाच सांख्यदर्शनाची दोन हाताला उपमा दिली जावून एका एका दर्शनाची एका एका हाताला उपमा दिली जात नाही व त्यामुळे षड्दर्शनापैकी एका दर्शनाची उपमा द्यायची राहून जाते. - पुनः ‘तुटलेला दांतरूपी सांख्यशास्त्र’ व ‘बौद्ध व चार्वाक मताचे सूचक’ म्हणजे काय हेहि गूढ काही उलगडत नाही.

(३) श्री. भिडेनी सांगितलेला - न्यायसूत्रकारांचा निर्दिष्ट पण स्वभावतः खंडित असा बौद्धमताचा संकेत कोणता होय, हेहि आम्हाला समजत नाही.

याचप्रमाणे गणेशाचे शरीर व त्या शरीराचे निरनिराळे अवयव यांना वेद व वेदानुकूल स्मृतिपुराणे दर्शने यांची उपमा माऊलीनी दिली असतांना सहा दर्शनाची सहा हाताला उपमा लावून दाखविणे सोडून बौद्ध दर्शनासारखे अवैदिक दर्शन येथे कां घ्यावे या गोष्टीचा भाषांतरकारांनी विचारच केला नाही.

गणेशाचे हात सहा आहेत व वैदिक दर्शनेहि सहा आहेत. माऊलीनी,

देखा षड्दर्शने म्हणीपती । तीच भुजांची आकृति ॥

असे म्हणतांना सहा भुजाला सहा वैदिक दर्शनाची उपमा दिली हे स्पष्ट आहे. तेव्हा वैदिक दर्शनापैकी पांच दर्शनाचा अंगीकार करून एक अवैदिक दर्शन घ्यायचे हे विचित्र व अनाटायी वाटते. पुनः ज्ञानेश्वरमाऊलीनी आपल्या ग्रंथातून अग्राह्य म्हणून बौद्ध दर्शनाचे खंडन केले आहे. असे असतांना माऊली पुनः त्या बौद्ध दर्शनाचा प्रमाणभूत दर्शन म्हणून कसा स्वीकार करील? आम्ही वर दाखविल्याप्रमाणे माऊलीनी हाताला दर्शनाची उपमा व हातातील आयुधादिक पदार्थांना दर्शनांतील प्रतिपाद्य विषयाची उपमा देण्याचे जे धोरण ठेविले आहे त्या धोरणानुसार पाहता ह.भ.प. दांडेकर महाराजांनी या बाराव्या ओवीचा केलेला अर्थ फार विचित्र वाटतो.

(४) ह.भ.प. दांडेकरमहाराज ओवीचा अर्थ करिताना म्हणतात, **“पातंजलदर्शनरूपी हातांत बौद्धमत हा तुटलेला दांत होय.”** या म्हणण्याचा काही अर्थच होत नाही पातंजलदर्शन जर गणेशाचा हात मानला तर त्या दर्शनाचा प्रतिपाद्य विषय हा तुटलेला दांत व्हावयाला पाहिजे. बौद्धमत हे काही पातंजलदर्शनांत प्रतिपादिले नाही. बौद्धमताचा व पातंजलदर्शनाचा काहीच अर्थाअर्थी संबंध नाही. उलट अत्यंत विरोध आहे. म्हणून पातंजलदर्शनरूपी हातांत बौद्धमत देता येत नाही. याप्रमाणे भाषांतरकारानी केलेला बाराव्या ओवीचा अर्थ सुसंगत नाही.

तसाच तेराव्या ओवीच्या शेवटल्या दोन चरणांचा अर्थहि बरोबर केला गेला नाही. या चरणातील **“धर्मप्रतिष्ठा”** या शब्दाने सर्व भाषांतरकारांनी पूर्वमीमांसादर्शन घेतले आहे. धर्म या शब्दाने भाषांतरकारांचा गैरसमज झाला आहे. अशा भाषांतराचा परिणाम असा झाला आहे की, सर्व भाषांतरकारांनी सर्व वैदिक सहा दर्शनांची गणेशाच्या सहा हाताला उपमा न देतां कोणती एक पांच वैदिक दर्शने घेऊन व एक अवैदिक बौद्ध दर्शन घेऊन दर्शनाची सहा संख्या पूर्ण केली पण एक वैदिक दर्शन सोडून दिले.

**आमचे मत -**

येथील षड्दर्शनाच्या रूपकांत न्याय वैशेषिक, सांख्ययोग, पूर्व मीमांसा उत्तर मीमांसा अशी जी वैदिक दर्शने आहेत तीच माऊलीनी घेतली आहेत. येथे अवैदिक अशा बौद्धदर्शनाचा किंवा शाक्त वैष्णव दर्शनांचाहि कांही एक संबंध नाही. केवलाद्वैतवादी माऊलीच्या ग्रंथांत इतर कोणत्याहि भिन्नमताच्या दर्शनाचा प्रमाणभूत

निर्देश संभवतच नाही. म्हणून येथे वैदिक षड्दर्शनेच उपमेंत घेतली पाहिजेत. कोणते दर्शन कोणत्या उपमेंत घ्यावयाचे याचेहि या षड्दर्शनांत गमक आहे. वैदिक षड्दर्शने जी आहेत त्यांत दोन दोन दर्शनाची जोडी आहे. न्याय-वैशेषिक या दोन दर्शनांची एक जोडी आहे. सांख्य-योग या दोन दर्शनांची दुसरी जोडी असून पूर्व मीमांसा व उत्तर मीमांसा या दोन दर्शनांची तिसरी जोडी आहे. या दर्शनांच्या जोड्या मानण्याचे किंवा असण्याचे कारण हे आहे की एका दर्शनातील त्रुटि किंवा अपूर्णता दुसऱ्या जोडदर्शनाने भरून काढली आहे.

(अ) - न्याय वैशेषिक या जोडीपैकी न्यायदर्शनात अनेक पदार्थांचे विभूत्व मानण्यांत अडचण येते. ती अडचण 'विशेष' हा एक पदार्थ मानून दूर केली आहे.

(आ) - सांख्य योग या जोडीपैकी सांख्यदर्शनांत पुरुष असंग असून प्रकृति जड आहे असे मानिले आहे. जड प्रकृति स्वतः कार्याला प्रवृत्त होऊ शकत नाही व असंग पुरुष तिला प्रवृत्त करू शकत नाही. तेव्हा सृष्टिकार्य कसे उत्पन्न व्हावे ही अडचण सांख्यशास्त्र दूर करू शकत नाही. ती योगशास्त्राने प्रकृतीचा नियंता **परमेश्वर** मानून दूर केली आहे. म्हणूनच योगदर्शनाला सेश्वर सांख्यदर्शन म्हणतात.

(इ) - पूर्व मीमांसा व उत्तर मीमांसा या जोड-दर्शनात पूर्वमीमांसा दर्शनापेक्षा उत्तरमीमांसा दर्शनात हा विशेष आहे की,

(१) पूर्वमीमांसेत नाशिवंत स्वर्गसुख हेच ध्येय ठेवून त्यांची प्राप्ति व भोग व्हावा म्हणून स्वर्गादि सुखाचे साधन जे यज्ञादिक ते करणारा व स्वर्गसुख भोगणारा असा **कर्ता भोक्ता आत्मा** आहे असे मानिले आहे व

(२) उत्तरमीमांसेत आत्म्याचा पूर्ण विचार करून ज्या या जीवाला अखंड सुखाची इच्छा आहे तो जीव स्वरूपतः अखंड सुखरूप आहे व तो **कर्ता नाही** असा निर्णय करण्यात आला आहे.

याप्रमाणे **दर्शनजोडीतील उत्तरदर्शन पूर्वदर्शनाचे पूरक झाले आहे.** ज्ञानेश्वरीत गणेशाच्या सहा हातांला वैदिक सहा दर्शनांची जी उपमा दिली आहे त्या उपमेवरून उपमान दर्शनांची आपण ओळख करून घ्यायची आहे पण तर्क हा न्यायदर्शनाचा विषय म्हणून तर्कावरून येथे न्यायदर्शनाची गणेशाच्या एका हाताला उपमा दिली आहे हे ओळखण्याला सोपे आहे. 'नीतिभेद अंकुशु' यात **नीतिभेद म्हणजे धर्मभेद** ही दर्शनाची ओळख होण्याकरिता खूण आहे. पूर्वमीमांसा दर्शनात जसे,

“अथातो धर्मजिज्ञासा”

या सूत्राने धर्म सांगणे हे पूर्व मीमांसेचे कार्य ठरविले तसेच वैशेषिकदर्शनहि -

“अथातो धर्म व्याख्यास्यामः”

या सूत्राने धर्म सांगण्यास किंवा त्याचा विचार करण्यास प्रवृत्त झाले आहे.

पूर्वमीमांसादर्शनात -

“चोदना लक्षणार्थो धर्मः”

या सूत्राने शास्त्राने शास्त्रवचनावरून धर्म ओळखण्याला सांगितला आहे तर वैशेषिक दर्शनात -

“यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः”

ज्याचे योगाने विषयसुख व स्वात्मसुख मिळेल तो धर्म, अशी धर्माची ओळख सांगितली आहे. म्हणून वैशेषिकदर्शन नीति भेद आहे. या वैशेषिक दर्शनातील धर्माच्या व्याख्येent विषयसुखाबरोबर निःश्रेयसाची जोड दिली असल्यामुळे, निःश्रेयस प्राप्ति अंतरणार नाही अशा रीतीने विषयसुखाच्या प्राप्तीचा प्रयत्न झाला पाहिजे असे वैशेषिक दर्शनाचे निष्कून सांगणे आहे. अर्थात वैशेषिक शास्त्रातला हा नीतिभेद मनुष्याला त्याच्या स्वैर विषयसुख प्राप्तीच्या प्रयत्नापासून अंकुशाप्रमाणे परावृत्त करणारा आहे. नीतिभेद म्हणजे कोणी अर्थशास्त्र घेतले आहे पण ते वैदिक दर्शन नव्हे. येथे वैदिक दर्शनाचीच उपमा दिली असल्यामुळे कोठे कोणत्या वैदिक दर्शनाची उपमा दिली आहे एवढेच आपण शोधले पाहिजे.

याप्रकारे न्याय-वैशेषिक या दर्शनजोडीचा उलगडा झाल्यावर पुढे -  
वेदान्त तो महारसु । मोदक मिरवे ॥

या चरणाने माऊलीने वेदान्त दर्शनाचा स्पष्ट निर्देश करून पूर्वमीमांसा या जोडदर्शनाची उपमा पुढे देण्यात येत आहे हे स्पष्ट केले. येथे वेदान्त दर्शनाची उपमा दिली गेल्याबरोबर पुढल्या ओवीत ओघानेच वेदान्त दर्शनाचे जोडदर्शन जे पूर्वमीमांसा दर्शन त्याची उपमा दिली गेली आहे हे स्पष्ट होते.

बौद्ध म्हणजे “बुद्धीने निश्चित केलेले” पूर्वमीमांसा दर्शन

आता या बाराव्या ओवीत पूर्वमीमांसा दर्शन घेतले आहे कशावरून? तर या शंकेचे समाधान असे आहे. - गणेशाच्या हातांत जो मूळचा तुटलेला दांत आहे तो- पूर्व मीमांसेवरील वार्तिककार जे कुमारील भट्ट त्यांनी आपल्या श्लोकवार्तिकांत

ज्ञानेश्वरीतील षड्दर्शनाचे रूपक.....(२४५)

आत्मस्वरूपाविषयी जो बौद्ध म्हणजे बुद्धीने केलेला मतसंकेत म्हणजे मतनिर्णय, तो मूळचा तुटलेला (आहे असा अर्थ) केला आहे. याचा अर्थ असा की, – सर्व जीव आपल्याला मी मूळचा कर्ता भोक्ता आहे असेच समजतात. पण वेदान्तदृष्टीने हे जीवाचे खंडित स्वरूप आहे असे दाखविले आहे. कर्तृत्व म्हणजे मी केले असा कर्तृत्वाचा अभिमान होय आणि भोक्तृत्व म्हणजे मी सुखी झालो किंवा मला सुख झाले असे वाटणे होय. हे कर्तृत्व व भोक्तृत्व उत्पन्न होते व नाश पावते हा सर्वांचा अनुभव आहे व कर्तृत्व-भोक्तृत्वाचा अभिमान बाळगणारा जीव मात्र स्वभावतः म्हणजे त्याच्या अस्तित्वाच्या दृष्टीने विचार केला असता कर्तृत्व-भोक्तृत्वाच्या अगोदर व नंतरहि राहतो. म्हणून आत्मा कर्तृत्व-भोक्तृत्ववान् नसून, कर्तृत्व-भोक्तृत्व ही त्याचे अविनाशी स्वरूपाचे ठिकाणी उत्पन्न होणारी व नाश पावणारी एक मानलेली विकृति आहे. म्हणून जीव स्वभावतः कर्ता-भोक्ता नसून तो अकर्ता-अभोक्ता अविनाशी पूर्ण सुदिानंदस्वरूप आहे असा वेदान्ताचा निर्णय आहे. पण पूर्वमीमांसा दर्शनावर वार्तिक करतांना वार्तिककार कुमारील भट्ट यांनी, “वेदान्तदर्शनाच्या दृष्टीने खंडित होणारे जे कर्तृत्व भोक्तृत्वसहित जीवाचे स्वरूप तेच जीवाचे स्वरूप पूर्वमीमांसा दर्शनाला अभिप्रेत असल्याचे बुद्धीने निश्चित केले आहे.” म्हणून येथे गणेशाच्या चवथ्या हाताला पूर्वमीमांसा दर्शनाची उपमा दिली असून त्या पूर्वमीमांसारूप चवथ्या हातांतील स्वभावतः खंडित दांत तो – स्वभावतः खंडित असलेले, पण पूर्वमीमांसा दर्शनावरील वार्तिककारांनी, “आत्मा कर्ता भोक्ता आहे असे बुद्धीने निश्चित केलेले” मत होय. याप्रमाणे बाराव्या ओवीचा सुसंगत अर्थ होतो. या ओवीतील -

बौद्ध मत संकेत । वार्तिकाचा ॥  
या चरणानी भाषांतरकारांना घोटाळ्यात पाडले आहे. “बौद्धमतसंकेत” हा एक शब्द घेऊन सर्व भाषांतरकारानी अर्थ केला आहे पण “बौद्ध मतसंकेत” अशी तेथे दोन पदे घ्यावी लागतात.

‘धर्मप्रतिष्ठा’ येथे योगदर्शन

आता तेराव्या ओवीतील -

धर्म प्रतिष्ठा तो सिद्ध । अभय हस्त ॥

या शेवटल्या दोन चरणात उल्लेखिलेल्या दर्शनाचा निर्णय करणे जरूर आहे. वरप्रमाणे येथेहि पहिल्या दोन चरणाने “सत्कारवाद” (सत्कार्यवाद) हा जो

१२५

(२४६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
प्रतिपाद्य विषय म्हणून सांगितले आहे त्यावरून तेथे गणेशाच्या हाताला सत्कार्यवादी सांख्यदर्शनाची उपमा दिली आहे हे स्पष्ट कळून येते; आणि पुढील दोन चरणात ओघानेच सांख्यदर्शनाचे जोडदर्शन जे योगदर्शन त्याचा उल्लेख असायलाच पाहिजे. आतापर्यंत वैदिक पांच दर्शनाचा उल्लेख येऊन गेला. एक योगदर्शनच राहिले. त्याचा येथे माऊलीनी उल्लेख केला आहे. या दर्शनाला धर्मप्रतिष्ठा व अभयहस्त अशी दोन विशेषणे माऊलीनी दिली आहेत. येथे “धर्मप्रतिष्ठा” या शब्दाचा “सुदिानंद धर्माची प्रतिष्ठा” असा अर्थ आहे.

योगमार्गाने -

तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवरथानम् ।

जीवाची स्वरूपाचे ठिकाणी स्थिति होते व त्याला स्वरूपाचे सुदिानंद धर्माची प्राप्ति होते. ही सुदिानंद धर्माची प्राप्ति झाली असता मग जीवाला जन्ममृत्युरूप संसाराची भीति राहत नाही. त्याला अभय प्राप्त होते. म्हणून माऊलीनी योगदर्शनाला गणेशाचा अभयहस्त म्हटले आहे. एरवी येथे पूर्वमीमांसादर्शन घेतल्यास पूर्वमीमांसेचे ध्येय स्वर्गसुखप्राप्ति हेच असल्यामुळे व ते ध्येय नाशिवंत असून स्वर्गभोगानंतर पुनः जन्म घ्यावा लागतो म्हणून ते अभयहस्त होऊ शकत नाही. याप्रमाणे बाराव्या तेराव्या ओवीचे आमच्यामते सुसंगत वाटलेले अर्थ दिले आहेत व असे अर्थ स्वीकारल्यासच षड्दर्शनाच्या उपमेचा उलगडा होतो.

०००

## १६. श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे वैशिष्ट्य

ॐ नमोजी आद्या । वेदप्रतिपाद्या ।

जय जय स्वसंवेद्या । आत्मरूपा ॥१॥ (ज्ञाने.अ१)

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे अद्वितीयत्व

भारतात अवतीर्ण झालेल्या सर्व संतमंडळीत, भागवतधर्म प्रवर्तक, ज्ञानाचा सागर, योगियांचा राजा, भक्तीची जीवनकला व भगवंताचा अकरावा अवतार म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे स्थान असामान्य आहे, हे संतमंडळीनीच मान्य केले आहे. तुकाराममहाराज त्यांना ज्ञानीराजा म्हणतात. योग्यांची माऊली म्हणून त्यांना नामदेवांनी संबोधिले आहे. नाथांनी तर चैतन्याचा जिद्दाळा व ज्ञानियांचा शिरोमणी

म्हणून गौरविले आहे. ज्या योगाविषयी स्वतः महाराज -

अग्निप्रवेश नित्यनवा । भ्रतारेवीण करावा । तो हा योग ॥

असे म्हणतात व भगवान् शंकरहि अझून जेथील कापडी आहेत त्या योगप्रक्रियेचा संपूर्ण ऊहापोह करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपले योगिराजत्व सिद्ध केले. योग, ज्ञान, भक्ती या तिन्ही मार्गाचा तुल्य मेळ ज्याच्या ठिकाणी आहे व जे सदेह सृष्टिदानंदरूप झाल्यामुळे ज्यांच्या देहाचा नाश होऊ शकत नाही अशा श्रीज्ञानेश्वरमहाऊलीच्या साकार स्वरूपाचे अद्वितीयत्व जसे सिद्ध आहे, तसेच त्यांनी निर्माण केलेल्या ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या दोन कृतींचेही अद्वितीयत्व सर्वमान्य झाले आहे.

ज्ञानेश्वरीग्रंथाविषयी तुकाराम महाराज म्हणतात, “हा ग्रंथ गीतेचा अलंकार, अध्यात्मज्ञानाचा दीप, प्रत्यक्ष अध्यात्मविद्या सरूप प्रगट झाली.” अमृतानुभव ग्रंथ तर **अमृताही उठी लाळ । अमृते येणे ।** जीवन्मुक्तांनाही लाळ घोटविणारा असा आहे. वास्तविक पाहता अध्यात्मनिरूपण व अलंकारशास्त्र या दोघांचे जवळ जवळ वैरच; पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी हे वैर नाहीसे करून अलंकार परिप्लुत रसाळ शब्दांनी अध्यात्मविद्या उघडी करून ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून सोडला. अशा ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या दोन ग्रंथांची योग्यता महाराष्ट्र वाङ्मयात असामान्य आहे, यात शंका नाही. सारांश, माऊलीचे सर्वच अद्वितीय आहे.

वेदान्त विचाराची आवश्यकता

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे दोन्ही ग्रंथ अध्यात्मविचाराने भरलेले आहेत, व या विचाराची जीवाला फारच जरूरी आहे. प्रत्येक जाणत्या माणसाला आपण ज्ञान व शक्ति या दृष्टीने पूर्ण व्हावे व अखंड सुख आपणात असावे असे वाटते. या इच्छेनुसार वेदान्ताने इच्छित स्थिती प्राप्त करून घेण्याचा उपाय सांगितला तो असा -

पूर्णता ही उत्पन्न होत नाही, उत्पन्न होणारी पूर्णता नव्हे! ती स्वयंसिद्ध अवस्था आहे.

“यदल्पं तन्मर्त्यम्”

अपूर्ण ते नाशिवंत असते. आणि

“यो वै भूमा तदमृतम्”

व्यापक वस्तूच अविनाशी पूर्णतेची इच्छा करणाऱ्याच्या आंगीच ती स्वयंसिद्ध मूळची पूर्णता असणे शक्य आहे. पूर्णता इच्छिणाऱ्या जीवांनी आपल्या स्वरूपाचाच विचार करावा. तेथेच त्याला पूर्णतेचा अनुभव येईल. वेदान्तग्रंथातून या आत्मविचाराची संपूर्ण दिशा दाखविण्यात आली आहे.

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ।

या अर्ध्या श्लोकात सुरेश्वराचार्यांनी संपूर्ण वेदान्त ओतला आहे. ब्रह्म म्हणजे पूर्णता, हे सत्य म्हणजे त्रिकालाबाधित आहे. ती स्वयंसिद्ध आहे. उत्पन्न करावयाची नाही. जीवाची मूळ स्थितिच ती आहे. जीव तद्रूपच आहे. जगात जो भेद दिसतो व त्या भेदामुळे जी अपूर्णता दिसते ती खोटी आहे, भ्रमाने मानिली गेली आहे. जेवढा निरनिराळेपणा दिसतो म्हणजे भेद दिसतो त्यामुळेच अपूर्णतेचा प्रत्यय येतो. ही अपूर्णता किंवा भेद नाहीसा करून एक पूर्ण अद्वैत वस्तूच आहे, असे सिद्ध करण्याकरिता “भेद खोटा किंवा मायाजन्य” अशा मायावादाचा आश्रय केल्यावाचून गत्यंतर नाही. म्हणून अद्वैताच्या मांडणीत श्रीशंकराचार्य श्रीज्ञानेश्वर महाराज इत्यादी उपदेशकांनी मायावादाचा स्वीकार केला आहे.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वैशिष्ट्याविषयी एकमत

पण अलीकडे महाविद्यालयातून वरिष्ठ विद्याभ्यासाकरिता तत्त्वज्ञानासारखे विषय ठेवून त्यात प्राच्य तत्त्वज्ञानाचा समावेश केल्यामुळे प्राच्य तत्त्वज्ञानाचा प्रसार बराच होऊ लागला आहे पण योग्य मार्गदर्शकाच्या अभावी व काही तरी जगापुढे नवीन मांडावे या खोट्या महत्वाकांक्षेने आपल्या बुद्धीला जे काही समजेल ते बरोबर आहे. असे मानून नानाप्रकारचे वाद उपस्थित केले जात आहेत. शंकराचार्यादी संतानी अद्वैताचे स्वरूप जे प्रगट मानले आहे ते एकरूपच असल्यामुळे त्या विचारसरणीच्या अनुभवी पुरुषांचा अनुभव समानच असायला पाहिजे; हे निर्विवाद आहे. पण अलीकडे असा एक वाद प्रवृत्त झाला की ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे दोन्ही ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीच रचले असताना ज्ञानेश्वरीत मायावादाचा अंगीकार करून महाराजांनी अद्वैताची मांडणी केली व अमृतानुभवात मायावादाचे खंडण करून मायावादाचा स्वीकार न करता अद्वैताचे मंडण केले. याचा अर्थ असा की, अद्वैताचे

मंडण करण्याकरिता मायावादाचा स्वीकार केलाच पाहिजे असे नाही, हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दाखविले व हे त्यांच्या अद्वैत मांडणीतील वैशिष्ट्य होय.

जीव - जगत् - ब्रह्म यांचा कार्यकारणभाव

वरील विधान कितपत योग्य आहे, याचा आपण विचार करू. कारणच कार्यदशेला येते हा नियम अबाधित आहे, या नियमास अनुसरून जीव-जगत्-ब्रह्म यांचे अद्वैत सिद्ध करण्याकरिता सर्व वेदान्तीयांनी त्यांचा कार्यकारणभाव मानलेला आहे. जगत्-जीव कार्य व ब्रह्म कारण. कोणत्याही कार्याला दोन कारणे लागतात. एक उपादानकारण व दुसरे निमित्तकारण. जे कारण कार्यदशेला येते त्याला उपादानकारण व जे कारण कार्यदशा घडविते त्याला निमित्तकारण म्हणतात. या दोन प्रकारच्या कारणांची आवश्यकता द्वैतात आहे. म्हणजे द्वैतात उपादानकारण व निमित्तकारण ही दोन्ही निराळी असतात. पण वेदान्तात अद्वैत सिद्ध करावयाचे असल्यामुळे एक परब्रह्म वस्तूच उभयविध कारण मानिली आहे. म्हणजे ब्रह्मच जगद्रूप झाले व ब्रह्मानेच स्वशक्तीने तसे केले. ब्रह्मच जगताचे उपादानकारण व ब्रह्मच जगताचे निमित्तकारण होय. वरील विधानात ब्रह्म जगताचे निमित्त कारण कशा रीतीने होते हा काही विवाद्य मुद्दा नाही. विवाद्य मुद्दा हा आहे की ब्रह्म जगताचे उपादान कारण कशा रीतीने होऊ शकते. म्हणून ब्रह्माच्या उपादानकारणत्वाचा विचार करावयाचा आहे.

कारणापासून कार्य निर्माण होण्याचे किंवा कार्यरूप होण्याचे दोन प्रकार आहेत. दुधाचा परिणाम म्हणजे नामरूपादी धर्म बदलून दही होणे. म्हणजे दूधाहून निराळ्या धर्माची वस्तु निर्माण होणे. याला परिणामवाद म्हणतात. ब्रह्माचे जगत्कार्यरूपाने परिणाम पावणे असा जर जीव- जगत्- ब्रह्म यांचा कार्यकारणभाव मानला तर कार्यदशेत परब्रह्माचे मूळचे सुदिानंद धर्म बदलून जातात, असे मानण्याचा प्रसंग येतो. वस्तु आहे तोपर्यंत तिचे स्वभावधर्म नाहीसे होत नाहीत व स्वभावधर्म आहेत तोपर्यंत वस्तूचे अस्तित्व मानले जाते व धर्म नाहीसे झाले की वस्तूचा नाश समजला जातो. ब्रह्मवस्तूचे धर्म, ती वस्तु कार्यरूप झाली असता बदलतात असे मानल्यास ब्रह्मवस्तूचा नाश मानण्याचा प्रसंग येतो व ब्रह्म अविनाशी आहे या श्रुतीच्या वचनाला बाध येऊ पाहतो.

सावयव वस्तूचाच परिणाम होऊ शकतो. निरवयव वस्तूचा परिणाम जगात

कोठेही पाहण्यात येत नाही. ब्रह्म सावयव वस्तु नाही, निरवयव वस्तु आहे. म्हणून तिचा परिणाम मानणे योग्य नाही.

“अविकार्योऽयमुच्यते”

ब्रह्म वस्तु परिणाम पावणारी, बदलणारी नाही असे गीतेत भगवान म्हणतात.

कोणी म्हणतील की परब्रह्मवस्तु कारणरूपाने सुदिानंदस्वरूपच राहते. जगद्रूप कार्यदशेत जड-जगद्रूपाने राहते. पण हेही म्हणणे बरोबर नाही. ब्रह्मवस्तु नित्य, अविनाशी असल्यामुळे, नित्यवस्तूचे धर्म नित्य असतात हा नियम अबाधित आहे. म्हणून नित्य ब्रह्मवस्तूचे धर्म नित्यच राहिले पाहिजेत. कारणदशेत असो वा कार्यदशेत असो, जिचे धर्म कायम राहतात तिलाच नित्यवस्तु म्हणता येईल. म्हणून जीव-जगत्-ब्रह्म यांचा परिणामरूप कार्यकारणभाव बुद्धिवानांना पटण्याजोगा नाही.

दुसरा कार्यकारणभाव असा आहे की, वस्तु व वस्तूचे धर्म तसेच कायम राहून कार्यदशेतही कारणवस्तूचे ज्ञान कायम राहते किंवा कारणवस्तु ओळखता येते. या दशेत कारणवस्तूची कार्यरूपता म्हणजे नुसता नामरूपाचा बदल यापेक्षा काही नाही. ज्याप्रमाणे पाणी कारण असून लहरी हे त्याचे कार्य आहे. सोने हे कारण असून अलंकार हे कार्य आहे. माती हे कारण व पिंड घट हे तिचे कार्य होय. या कार्यकारणभावात कारणवस्तूत कोणत्याही प्रकारचा बिघाड मानण्याचा प्रसंग येत नसल्यामुळे, जीवजगत्-ब्रह्म यांचा हाच कार्यकारणसंबंध ज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीशंकराचार्य या दोघांनीही मानिला आहे व अद्वैतसिद्धि केली आहे. याला श्रीशंकराचार्य विवर्तवाद म्हणतात. व ज्ञानेश्वर महाराजांनी ज्ञानेश्वरीत त्याला काही नाव दिले नसले तरी तो स्वीकारला आहे. व अमृतानुभवात त्याला स्फुरण म्हटले आहे. श्रीशंकराचार्यांच्या ग्रंथांचे परिशीलन करणाऱ्याला श्रीशंकराचार्यांची विवर्ताची कल्पना काय आहे हे समजून घेण्याजोगे आहे. मूळवस्तूचा भिन्न किंवा अपर भास होणे याला ते विवर्त म्हणतात. लहरी हे पाण्याचे स्फुरण आहे असे एकाचे म्हणणे तर लहरी पाण्याचा विवर्त आहे असे दुसरा म्हणतो. अर्थ एकच असताना नुसत्या भिन्न शब्दप्रयोगावर शाहाणे लोक वाद करीत नसतात.

पाणी कल्लोळाचेनि मिसे । आपणपें धांवे जैसे ।

वस्तु वस्तुत्वं खेळो ये तैसे । सुखें लाहो ॥ (अमृ. ७-१३५)

परी सोनें नसी दुजे । न होतां लेणें भजे ॥

समीरे सकट गति - वायु व त्याची गति , सोने व त्याची कांति, प्रकाशरूप दीप व त्याची ज्वाला ही सर्व विवर्तवादाची उदाहरणे आहेत. असा हा विवर्तवाद सर्वांनी, श्रीशंकराचार्यांनी व तन्मतानुयायी श्रीज्ञानेश्वर महाराजादिकांनी मानलेला आहे.

**विवर्तप्रकार**

श्रीशंकराचार्यांनी ज्या विवर्तवादाचा अंगीकार केला तो विवर्त दोन प्रकारचा आहे, असे त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून विवर्ताची उदाहरणे दिली आहेत, त्या उदाहरणांचा विचार केला असता दिसून येते की जगद्रूपविवर्ताचा उल्लेख करताना मृगजल, रज्जुसर्प, शुक्तिरजत ही उदाहरणे त्यांनी घेतली असून जीवाच्या कर्तृत्वभोक्तृत्वाचा उल्लेख करतानाही खास तशीच भ्रमजन्य भासाची उदाहरणे दाखल केली आहेत; - पण जीवाचा व ब्रह्माचा संबंध दाखविताना अग्नी व त्याची टिणगी हे उदाहरण घेतले आहे. श्रुतीतच हा दृष्टान्त दिला आहे. कोठे कोठे पाणी व लहरी, सोने व अलंकार, माती व घट अशी उदाहरणे आली आहेत. या सर्व उदाहरणात घेतलेल्या विवर्ताचा जर विचार केला तर असे दिसून येते की, विवर्त एक प्रकारचा नसून दोन प्रकारचा आहे. सोने व त्याचा अलंकार या विवर्तात अलंकाराचे अधिष्ठान किंवा मूळ उपादानकारण जे सोने याचे स्पष्ट ज्ञान असते. अधिष्ठानाचे ज्ञान राहूनच तो भासतो. त्याचप्रमाणे माती व मातीचा घट, पाणी व लहरी याही दृष्टान्तात अधिष्ठानभूत माती व पाणी यांचे ज्ञान असतेच. - रज्जुसर्प, शुक्तिरजत, मृगजल या दृष्टान्तांनी स्पष्ट केलेल्या विवर्तात मात्र अधिष्ठानभूत दोरीचे, शुक्तीचे किंवा सूर्यरश्मीचे भान राहत नाही. ज्या विवर्तभासात मूळच्या अधिष्ठानाचे ज्ञान होत नाही, त्याला श्रीशंकराचार्यांनी "अध्यस्तविवर्त" असे नांव दिले आहे. मूळच्या पदार्थाला न जाणता त्याच्या ऐवजी त्याच्याच ठिकाणी निराळ्या वस्तूची कल्पना करून ती त्या वस्तूवर ठेविली गेली, म्हणून अध्यस्त म्हणावयाचे. जेथे मूळवस्तु विसरून तिच्या ठिकाणी दुसऱ्या वस्तूची कल्पना होते तेथे जर अध्यस्तविवर्त ही संज्ञा येते, तर ज्या विवर्तात अधिष्ठानज्ञानाचा लोप होत नाही त्या विवर्ताला अध्यस्त विवर्ताहून निराळा दाखविण्याकरिता जर "अनध्यस्तविवर्त" नांव दिले तर काय हरकत आहे ? विषय समजावून देण्याकरिता स्पष्टीकरणार्थ श्रुतीत नसलेल्या कित्येक संज्ञा दर्शनकारांनी प्रवृत्त केल्या आहेत. त्याचप्रमाणे वऱ्हाडातील प्रसिद्ध सत्पुरुष गुलाबराव महाराज यांनी ज्ञानदृष्टीने दिसणारा

(२५२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अन्यथातील सगुण व भगवंताचे रामकृष्णादी सगुण अवतार यांच्याविषयी अनध्यस्तविवर्त संज्ञा वापरली आहे.

(प्रथम स्वरूप समाधान । पावोनि ठेला अर्जुन । सर्वेचि उघडले लोचन । तंव विश्वरूप देखे ॥११५॥ (ज्ञा.अ.११) इहींच दोहीं डोळां । पाहावें विश्वरूप सकळा ॥

असे भगवंतांनी अर्जुनाला दाखविलेल्या सगुण विश्वरूपदर्शनाविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात)

अर्थ एक असताना निराळी संज्ञा स्पष्टीकरणार्थ वापरली किंवा प्रवृत्त केली तर तेवढ्याकरिता सुज्ञ वाद करीत नाहीत.

**अमृतानुभवातील स्फुरणवाद**

अमृतानुभवातील स्फुरण हे अनध्यस्तविवर्ताप्रमाणेच आहे.

ऐसी ही निरुपाधिके । जगाची जिये जनके ॥

अमृतानुभवाच्या पहिल्या प्रकरणाच्या पहिल्याच ओवीत जगताचे कारण परब्रह्म व त्याची शक्ति ही दोन्ही निरुपाधिक असल्याचे श्रीज्ञानेश्वर महाराज सांगत आहेत.

**प्रथम परब्रह्मशक्तीचें स्फुरण मग त्यापासून सृष्टी अशी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची जगदुत्पत्तिप्रक्रिया आहे.** - यात ब्रह्म, शक्ती, स्फुरण व जगत् हे सर्व निरुपाधिक ठरतात. तैत्तिरीयोपनिषदात -

अहं बहुःस्याम् ।

या श्रुतीवर श्रीशंकराचार्यांनी भाष्य करताना ब्रह्माची कामना विशुद्ध असून "मी सृष्टिदानंद स्वरूपाने बहुरूप व्हावे" अशी ती कामना ब्रह्माने केली असे म्हटले आहे. म्हणजे त्यांच्याही मतात प्रथम निरुपाधिकच स्फुरण सृष्टीच्या आरंभी होते असे स्पष्ट दिसते.

चिन्मात्राश्रयमायायाः शक्त्याकारे द्विजोत्तमाः ।

अनुप्रविष्टा या सर्वस्मिन्निर्विकल्पा स्वयंप्रभा ॥

सृष्टि उत्पन्न होण्यापूर्वी जे ब्रह्मशक्तीचे स्फुरण होते त्यात निर्विकल्प स्वयंप्रकाश चैतन्यच भरून राहते असे सूतसंहितेतही वचन आहे. "अशा रीतीने ब्रह्मशक्तीचे स्फुरण होऊन सृष्टि निर्माण होणे म्हणजे" श्रीशंकराचार्य म्हणतात- "परब्रह्माहून ज्यांना निराळे अस्तित्व नाही व ज्यांना निराळे वस्तुत्व नाही अशा नामरूपाने ब्रह्माने प्रगट होणे होय."

बृहदारण्यक भाष्यात श्रीशंकराचार्य म्हणतात, "आपले निरुपाधिक स्वरूप



प्रगट करण्याकरिता ब्रह्म बहुरूप होते” म्हणजे श्रीशंकराचार्यहि ब्रह्माचे नामरूपात्मक सृष्टिरूप बहुभवन प्रथम निरुपाधिकच मानतात. नामरूपाला आले की ब्रह्म सगुण झाले. हे सगुण साकार बहुभवन भ्रमरहित आहे हे श्रीशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या दोघांचेही म्हणणे आहे.

कोणी येथे अशी कल्पना करतात की, जमिनीत भुईमुगाचा दाणा पेरला म्हणजे त्याचे दोन तुकडे होऊन त्यातून अंकुर निघतो व पुढे विस्तार होतो. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांचे म्हणणे या कल्पनेच्या अगदि विरुद्ध आहे. ते म्हणतात, ब्रह्म शक्तीच्या बहुभवनप्रक्रियेस दृष्टान्तच देता येत नाही.

रश्मी सूर्याची आथी । परी बिबाबाहेरी जाती ।

म्हणोनी बोधसंपत्ती । उपमा नोहे ॥

पळेचा दोडा । न पडतां तढा ।

जग तंव कापडा । न भरेचि की ॥

या ओव्यात वरीलप्रमाणे कल्पना करणाऱ्यांचा निषेध करून ते म्हणतात.

न फुटता बीज कणिका । माजी विस्तारे वटु आसिका ॥

तरी अद्वैत फांका । उपमा आथी ॥

दुसऱ्या ओवीत हे बहुभवन अफुट अद्वैतात होते. ब्रह्म हे नित्य अद्वैत राहूनच त्याचे ठिकाणी नामरूपात्मक जगताचा पसारा भासतो. निरुपाधिक परब्रह्माच्या नामरूपात्मक बहुभवनाला त्यावाचून दुसरे निमित्त नाही.

बहुभवन म्हणजे आत्मविलास होय

ऐसी निरुपमा परी । आपुलिये विलासवरी ।

आत्मा राणीव करी । आपुला ठायी ॥

म्हणोनी इये आत्मलीळे । नाही आन कांटाळे ॥

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात. “लोकवतु लीलाकैवल्यम्” या सूत्रावर भाष्य करताना परमेश्वराची लीला प्रयोजनरहित स्वाभाविक आहे असे श्रीशंकराचार्यही म्हणतात. याचे स्पष्टीकरण अमृतानुभवातील -

जो प्रियूचि प्राणेश्वरी । उलथे आवडीचे सरोभरी ।

चारुस्थळी एकाहारी । एकांगाचा ॥

आवडीचेनि वेगे । एकएकाते गिळिताहे आंगे ।

की द्वैताचेनि पांगे । उगळिते आहाती ॥

या ओव्यात सांपडते.

ब्रह्मस्वरूप परमप्रेमरूप असल्यामुळे ते आपलेच सुख घेण्याकरिता सारखेच स्फुरत राहते.

प्रेमवृत्ती उठावयाची व पुनः स्वरूपात मुरावयाची असे सारखे चालले असते. आत्मप्रेम अवीट असल्यामुळे व त्या प्रेमसागराची लीलाही अथाक असल्यामुळे स्फुरणात खंड होत नाही. या शक्तिस्फुरणात दोनपणाचा भास होतो; पण एकपण मोडत नाही. दोनपणा आला की दोघेही साकार होतात. म्हणजे परब्रह्म एकसारखे अद्वैतरूप राहते, त्याचे ठिकाणी दोनपणा कधीच स्फुरत नाही असे नाही.

“जे एकचि नव्हे एकसरे” पण दोनपण भासले तरी ब्रह्म व शक्ती स्वतंत्र दोन वस्तू होत नाहीत. “दोघा दोनपण नाही पुरे” त्यांचा एकपणा बिघडत नाही.

काय नेणों साकारे । स्वरूपे जिये ॥ ब्रह्म व त्याची शक्ती असे कसे साकार होतात, कळत नाही.

“अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्रेद उच्यते”

द्वैत अद्वैताची हानी करतेच असे नाही, असे आचार्यही म्हणतात.

मायावादावाचून निर्वाह नाही

परब्रह्मापासून नामरूपामुळे जे ब्रह्मभवन होते ते वस्तुतः ब्रह्मस्वरूपच आहे, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीशंकराचार्य दोघेही म्हणतात.

तरंगफेनभ्रमबुद्धुदादि सर्व स्वरूपेण जलं यथा तथा ।

तथैव देहाद्यहमेमतत्सर्वं चिदेवैकरसं विशुद्धम् ॥

ज्याप्रमाणे लहरी, फेस, भोवरा, बुडबुडे इत्यादी हे सर्व पाण्याचेच प्रकार आहेत, त्याप्रमाणे देहापासून अहंपर्यंत जेवढे काही भासते ते सर्व शुद्ध चैतन्यस्वरूपच आहे, असे स्पष्टच श्रीशंकराचार्यांनी म्हटले आहे. सारांश, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीशंकराचार्य यांचे विचार समान आहेत.

कोणी येथे असे म्हणतील की, जर शंकराचार्यांना ब्रह्मापासून झालेले जगत् ब्रह्मस्वरूपच आहे, असे मान्य आहे तर, त्यांनी जगदुत्पत्ती सांगताना मायावादाचा स्वीकार कां केला?

सुदिानंद परब्रह्मापासून झालेले जगत् वर सांगितल्याप्रमाणे

सुदिानंदस्वरूपच भासले पाहिजे. उसाची साखर किंवा गूळ केला असता उसाची गोडी साखरेत किंवा गुळात येते. साखरदशेतही उस गोडच लागतो. कारणाचे धर्मच कार्यात येतात. वस्तूचे स्वरूपधर्म म्हणजे ते धर्म आहेत तोपर्यंत ती वस्तु आहे असे समजले जाते व जे धर्म नष्ट झाले की वस्तूच नाहीशी झाली असे आपण म्हणतो त्यांना स्वरूपधर्म म्हणतात.

सुदिानंद, अकर्तृ, अभोक्तृ हे स्वरूपधर्म ब्रह्माचे आहेत. हे कोणत्याही अवस्थेत राहिलेच पाहिजेत. ज्यांना परब्रह्मापासून झालेल्या नामरूपात्मक जगत् ब्रह्मस्वरूप म्हणजे अविनाशी, शुद्धचैतन्यस्वरूप व ब्रह्मानंदस्वरूप प्रतीत होत असेल त्यांच्याकरिता मायावादाचा स्वीकार आचार्यांनी केला नाही. त्यांना काही ते, मायामय सृष्टी आहे असे सांगत नाहीत. पण ज्यांना ब्रह्मस्वरूप जगत् म्हणजे ब्रह्मच विनाशी, जड, दुःखरूप भासत असेल, त्यांच्या प्रत्ययाची उपपत्ती मायावाद स्वीकारल्यावाचून कशी लावावयाची?

मूळात परब्रह्म दुसरे काही निमित्त नसतांना नामरूपात्मक बनते असे आचार्यवेदान्तात मानले आहे व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज तसे म्हणतातही; पण ज्यांना सुदिानंद ब्रह्मापासून झालेले जगत् सुदिानंदरूप भासत नाही व जगत् जड आहे, विनाशी आहे, असे जे लोक म्हणतात त्यांचाही प्रत्यय निरुपाधिक आहे, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही म्हणत नाहीत अर्थात् तो त्यांचा प्रत्यय यथार्थ नाही, विपरीत आहे, स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे आहे किंवा भ्रममूलक आहे, असेच म्हणावे लागते. विपरीत अनुभव भ्रमानेच येतो.

ब्रह्मज्ञानापूर्वी दोघांनाही माया मान्य

ब्रह्मज्ञान होण्यापूर्वी सर्व जीवांचे ठिकाणी माया किंवा अज्ञान असते हे श्रीशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या दोघांनाही मान्य आहे. अज्ञान असते म्हणूनच ब्रह्मज्ञानाची व ब्रह्मज्ञानाच्या उपदेशाची जरूरी. अज्ञानच नाही तर ज्ञानाची खटपट कशाला?

अविद्येचे अडवे । भुंजीत जीवपणाचे भवें ॥

“मोडोनी मायाकुंजरु”

बोध चंद्राचिया कळा । विखुरलिया एक वेळा ॥

“अविद्येचे काळवखे”

जयाचेनि कृपातुषारें । परतले अविद्येचे मोहरे ॥

जयाचेनि सावाये । जीव ब्रह्म उपरो लाहे ॥

जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधाते गिवसी ॥

इत्यादी ओव्यांमध्ये ब्रह्मज्ञानापूर्वी जीवाचे ठिकाणी अज्ञान असते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात. किंबहुना जीव म्हणजे स्वस्वरूपाचे ज्याला अज्ञान आहे तो; अशी जीवाची व्याख्या दोघेही स्वीकारतात.

वेदान्तग्रंथ वाचून किंवा ऐकूनच आपल्याला समजले नव्हते ते समजले असे वाटते व मग आपण जगत् ब्रह्मस्वरूपच आहे असे बोलू लागतो; पण तत्पूर्वी म्हणजे वेदान्तग्रंथ वाचण्यापूर्वी जगत् सुदिानंदस्वरूप आहे हे माहित होते काय?

मान्य अज्ञानही खरे नाही, कल्पितच

अशा रीतीने श्रीशंकराचार्यांनी व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ब्रह्मज्ञान होण्यापूर्वी जीवाचे ठिकाणी अज्ञान असते असे स्वीकारले असले तरी दोघेही अज्ञान, सद्भावरूप आहे, असे म्हणत नाहीत. अज्ञान जीवकल्पित आहे असेच मानतात. वस्तुतः नसलेल्या अज्ञानाची जीवाने आपल्या ठिकाणी कल्पना करून घेतली. उदाहरणार्थ हिस्टेरियाचा रोगी. या रोग्यासारखी जीवाची स्थिती आहे. हिस्टेरियाचा रोगी काही एक रोग नसताना मला रोग झाला अशी समजूत करून घेतो. डॉक्टर त्याला काही रोग नाही असे समजावतो. त्याच्या खोट्या कल्पनेनेच त्याला रोगाची चिन्हे होतात.

त्याचप्रमाणे जीव-जगत् ब्रह्मस्वरूप आहे, पण आपल्या मनाने जीव विपरीत कल्पना करतो; तो विचारच करीत नाही. कल्पना म्हणजे वस्तु नव्हे. अमृतानुभवात अज्ञानाचे खंडन करताना श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी जे विचार प्रगट केले आहेत तेच विचार श्रीशंकराचार्यांनीही प्रगट केले आहेत.

अविद्या येणे नांवे । मी विद्यमानचि नव्हे ।

हे अविद्याचि स्वभावे । सांगत असे ॥

- असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.

मुंडकोपनिषदात शंकराचार्य म्हणतात -

माया अविद्यमानस्य आख्या ॥

माया हे नसलेल्या वस्तूचे नांव आहे. वस्तुतः नसून जे कल्पनेमुळे भासते त्याला माया म्हणतात.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज पुनः म्हणतात, अविद्येला अनिर्वचनीय म्हणतात हाही एक अज्ञान नसण्याचा पुरावा आहे. पण हा पुरावाच मुळी शांकरवेदान्तातीलच आहे. तेव्हा शांकरवेदान्तातही अज्ञानाचे खंडण म्हणजे त्याच्या सद्भावाचे खंडण मान्य आहे हे स्पष्ट दिसते. अज्ञान अनिर्वचनीय आहे म्हणणारे शंकराचार्य अज्ञानाचा पुनः कसा स्वीकार करतील ?

सारांश, अज्ञान खंडणाचा प्रयत्न अज्ञान सद्भावुरूप किंवा खरे नाही हेच दाखविण्याचा आहे. अशा नसलेल्या अज्ञानाची जीव आपल्या ठिकाणी कल्पनाही करित नाही हे सांगण्याचा खंडणाचा उद्देश नाही. म्हणून जीवाने आपल्या ठिकाणी मानलेल्या अज्ञानामुळे त्याला सृष्टिदानंदरूप जगत् न दिसता विपरीत धर्माचे दिसते हे सर्व समजावून देऊन यथार्थबोध होण्याकरिता शंकराचार्यादी ज्ञानी, त्यांना स्वतःला कोठेही दिसत नसले तरी, जीवाला बोध करतवेळी जीवाने कल्पिलेल्या अज्ञानाचा अनुवाद करतात.

#### अद्वैतविचाराचे दोन भाग

जीवाचे अज्ञान नाहीसे करून त्याला मूळची निर्विकल्पस्थिती प्राप्त करून देण्याकरिता जो अद्वैतविचाराचा उपदेश केला जातो त्याचे दोन भाग आहेत. पहिला व्यतिरेक दुसरा अन्वय.

१) कार्याहून कारण निराळे करणे याला **व्यतिरेक** म्हणतात. व

२) कार्यात कारणच आहे असे पाहणे याला **अन्वय** म्हणतात.

या दोन विचारपद्धतींनी ब्रह्माहून दुसरे अज्ञान वगैरे काही नाही हा अद्वैतसिद्धान्त अनुभवाला येतो.

#### व्यतिरेक

देहापासून अहंप्रत्यय जेवढा काही स्थूल, सूक्ष्म प्रपंच आहे तो विनाशी आहे असे अनुभवत असताना देखील तो आपला अनुभव सत्य समजतो. ही जी अनित्य जगत्प्रपंचाचे ठिकाणी सत्यबुद्धी आहे, ती आपल्या स्वरूपाच्या ज्ञानाला अडथळा करते. म्हणून जड जगत्प्रपंचाहून आत्म्याला निराळे केले असता, आत्मस्वरूपाचे

बरोबर जगत्प्रपंच भासत नाही. तेव्हा जोपर्यंत जगत्प्रपंच व त्याचबरोबर देह सत्य वाटत होता तोपर्यंत देहाचे ठिकाणी मीपणा राहत होता; पण आत्मविवेकाने जेव्हा व्यतिरेकामध्ये मीपण शेवटपर्यंत कायम राहिले, पण ज्या देहावर मीपण ठेवित होतो तो सत्य नाही असे समजून येते. तेव्हा देहावरचे मीपण आत्म्याशी ऐक्य पावते व तेथेच स्थिर होते. आत्माच ब्रह्म असल्यामुळे या **व्यतिरेक** विचाराने **“मी ब्रह्म”** हा अनुभव येतो. हा अनुभव व्यक्तीपुरता असतो म्हणून मर्यादित असतो.

#### अन्वय

पुढे येथून अन्वय विचार प्रवृत्त केला जातो. या अन्वयाचा विचार श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीत मांडला आहे व अमृतानुभव ग्रंथात विशेषतः तोच मांडला आहे. ब्रह्मापासून झालेले जगत् ब्रह्मस्वरूपच भासावयाला पाहिजे; पण अज्ञानामुळे तसे भासत नाही व ती स्वतंत्र वस्तु आहे असे वाटते. असे स्वतंत्र वस्तुत्वाने व अस्तित्वाने भासणारे व परब्रह्माचे धर्माहून विपरीत धर्माचे वाटणारे जगत् जीवाच्या अज्ञानामुळे ब्रह्मसत्तेवर जीव कल्पित आहे किंवा अध्यस्त आहे, असेच मानणे भाग आहे. व्यतिरेकज्ञानाने या जीवकल्पित जगाचा बाध म्हणजे मिथ्या ठरले म्हणजे म्हणजे त्याचे स्वतंत्र अस्तित्व व वस्तुत्व बाधित होते. शंकराचार्यानुयायी विद्यारण्यांनी या बाधाचा,

नाप्रतीतिस्तयोर्बाधः किन्तु मिथ्यात्वनिश्चयः।

“नामरूपात्मक जगताचा बाध होणे म्हणजे नामरूपेही न भासणे असे नसून त्याचे स्वतंत्र वस्तुत्व व स्वतंत्र अस्तित्व आहे असे जे वाटत होते, ते न वाटणे, असाच अर्थ केला आहे.” जगत् एक निराळी वस्तु आहे असे अज्ञानाने वाटत होते तोपर्यंत सर्व नामरूपे जगताची किंवा जगत् म्हणजे सर्व नामरूपात्मक असे वाटणे साहजिक आहे. पण ब्रह्माच्या अधिष्ठानावर भासणाऱ्या नामरूपात्मक जगताचे आत्मज्ञानाने स्वतंत्र वस्तुत्व व अस्तित्व नष्ट झाले की आत्मज्ञानानंतरही भासत राहणारी नामरूपे परब्रह्माचीच होतात. या अनुभवात मग जेवढा नामरूपांचा शब्दरूपाने भास भासतो तो सर्व अधिष्ठानरूप माझ्या आत्म्याचाच आहे, मी सर्व नामरूपात्मक बनलो. हे विश्वचि माझे घर । ऐसी जयाची मती स्थिर ।

किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥

असा अन्वयात्मक सर्वात्म अनुभव ज्ञानी पुरुषाला येतो. ज्याप्रमाणे दोरीवर

निरनिराळ्या पुरुषांना निरनिराळे सर्प, माळा इ. भास होतात व दोरीचे ज्ञान होऊन सर्पादि भासाचे अस्तित्व व वस्तुत्व नाहीसे झाले की दोरीलाच आपण निरनिराळ्या शब्दांनी संबोधिले होते असे वाटते. त्याप्रमाणे ज्ञानी पुरुषालाही अन्वयविचाराने "मीच सर्व शब्दांचा विषय किंवा अर्थ आहे" असे वाटते. मग अज्ञान शब्दाचा अर्थ पूर्वी घेतला होता तसा "स्वरूपविस्मृति" न राहता माझ्यावाचून दुसरी वस्तूच जर नाही तर मी कांही जाणत नाही हें मी म्हणत होतो ते, 'कशाचे अज्ञान प्रगट करीत होतो' असे नसून आपली ज्ञानस्थिती बोलत होतो. व परब्रह्मता जाणत नाही, असे जे म्हणत होतो तेही, आत्मा स्वतःला किंवा दुसऱ्याला गोचर होण्याजोगा नाही; हीच आत्मप्रतीती बोलून दाखवीत होतो, असे अनुभवाला येते.

तैसे अज्ञान आपुली वेळ । भोगी हेंचि टवाळ ।

आतां तरी केवळ । वस्तु होउनि असे ॥

इ. ओव्यात हेच वरील अन्वयाचे विचार श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी मांडले आहेत. शंकराचार्यांनीही हे अन्वयाचे विचार 'स्वात्मनिरूपणादि' ग्रंथात मांडले आहेत.

०००

## १७. एक वेदान्त समस्या

व्यतिरेकविचाराने येणारी ब्रह्मप्रतीती व अन्वयविचाराने येणारी सर्वात्मब्रह्मप्रतीती ही कांही निर्विकल्पब्रह्मस्थिती नव्हे. ब्रह्म निर्विकल्प आहे व "मी ब्रह्म" किंवा "सर्वच ब्रह्म" या दोन्ही प्रतीती ज्ञानी पुरुषाच्या चित्तात स्फुरतात तेव्हां "परा पश्यन्ती मध्यमा" या तीन वाणींचे व बोलून दाखवितो तेव्हां वैखरीचे साह्य घेतले जाते. जीव जर मूळचाच ब्रह्मस्वरूप आहे तर वाणीचे ऋण घेऊन त्याला आपली ब्रह्मस्थिती टिकविण्याची आवश्यकता काय? व वाणीच्या साह्याने ब्रह्मस्थिती जोपर्यंत सांभाळली जाते तोपर्यंत अज्ञानकाळ व त्यावेळचे खोटे अनुभव यांचा साक्षिभास्य भास होतच राहतो. या भासाकडे तो उदासीनपणे पाहतो; पण त्यामुळे तो ब्रह्मानंदरसाविष्ट होत नाही. मी ब्रह्म किंवा सर्वब्रह्म किंवा सर्व मीच अशी जी प्रतीती आणि तिचा विसर पडल्याखेरीज ज्ञानी अखंड ब्रह्मानंदरसाविष्ट राहू शकत नाही व अखंड ब्रह्मानंदरसाविष्ट राहिल्याखेरीज मी ब्रह्म किंवा सर्वच ब्रह्म या प्रतीती

१३२

विसरल्या जाऊ शकत नाही.

जाणूनि नेणते करी माझ्या मना ।

अशी मागणी श्रीतुकाराममहाराजांनी केली आहे.

जाणीव नेणीव भगवंती नाही ।

असे ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.

तद्यथा प्रियया स्त्रियया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरमेवायं पुरुषः प्रासेनात्मा संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरं वा ॥ (बृहदारण्यक)

या श्रुतीत ब्रह्मानंदरसाविष्टदशेत सर्व जाणीव-नेणीव नाहिशशी होते हे सांगितले आहे. तेथे सुखाचे भोक्तृत्वही राहत नाही.

कोणी येथे असे समाधान करतात की, ब्रह्म सृष्टिदानंदरूप आहे व परब्रह्माचे हे धर्म एकमेकांना सोडून नसतात म्हणून आत्मज्ञानानेच आनंद मिळतो. पण पंचदशीकारांनी या मताचे खंडण केले आहे.

चैतन्यत्वसुखं चास्य स्वभावश्चेदिदामनः । धीवृत्तिष्वनुवर्तत सर्वास्वपि चित्तिर्यथा ॥

मैवमुष्णप्रकाशात्मा दीपस्तस्य प्रभा गृहे । व्याप्नोति नोष्णता त्पितैरेवानुवर्तनम् ॥

ज्याप्रमाणे दीपाचे ठिकाणी उष्णता व प्रकाश हे दोन धर्म असूनही घरात प्रकाशाचाच लाभ होतो; त्याप्रमाणे ब्रह्मानुभव जोपर्यंत वृत्तीने घेतला जातो तोपर्यंत तेथे चैतन्यांशाचाच मुख्यतः अनुभव असतो, आनंदांशाचा नाही.

यावर ज्ञानियांचे उत्तर

ब्रह्मानंदरसाविष्ट दशा झाली पाहिजे, यात शंका नाही; पण ती प्रारब्ध आहे तोपर्यंत अखंड प्राप्त होणे शक्य नाही. योगाभ्यासाने कांही काल प्राप्त होते व प्रारब्ध संपल्यावर ती दशा अखंड राहते म्हणूनच वेदान्तात जीवन्मुक्तदशा व विदेहमुक्तदशा असा मुक्तावरथेचा भेद केला आहे. विदेहमुक्तीत ब्रह्मानंदरसाविष्ट स्थिती असते किंवा ब्रह्मानंदरसाविष्टस्थिती म्हणजेच विदेहमुक्ति होय.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे वैशिष्ट्य

पण हे मत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना मान्य दिसत नाही. ते म्हणतात -

तैसे ग्रासूनि दुसरे । स्वरूपी स्वरूपाकारे ।

आपुलेपणे उरे । बोधू जो कां ॥

तें ऋणशेष वाचा इया । न फेडवेचि मरोनिया ।

तें पाया पडोनि मियां । सोडविले ॥ अम्.

द्वैत नाहिसे होऊन अद्वैत आत्मस्वरूप झाल्यावर वाणीच्या साहाय्याने जी आत्मबोधाची जाणीव होत राहते ती प्रारब्ध संपून देहपात झाला म्हणजे नाहिशी होत नाही. कारण जेवढे काही सुविदानंद स्वरूपावर कल्पित किंवा अध्वस्त होते, तें आत्मज्ञान झाल्यावर निवृत्त होते. जेवढे निवृत्त होते तेवढे कल्पितच असते. अज्ञान व अज्ञानाने भासलेला सर्व नाशिवंत जड जगत्प्रपंच आत्मज्ञान झाल्याबरोबर नष्ट झाला. व्यतिरेक ज्ञान झाल्यावर जो अन्वयविचार होतो त्या विचाराने प्रारब्ध शेष राहते, असे देखील मानता येत नाही. सर्वच ब्रह्मप्रतीति झाल्यावर प्रारब्ध तरी ज्ञान्याला कसे भासणार? सर्वब्रह्मप्रतीतीत ब्रह्म नाही असे कांही शेष राहणे शक्य नाही. मग देहपातानंतर निवृत्त होण्याजोगे काय राहिले?

ज्ञान्याच्या प्रारब्धाचे निराकरण

श्री शंकराचार्यांनी पूर्ण ज्ञान्याच्या ठिकाणी म्हणजे -

कारणव्यतिरेकेण पुमानादौ विलोकयेत् ।

अन्वयेन पुनस्तद्धि कार्ये नित्यं प्रपश्यति ॥

याप्रमाणे ज्याने व्यतिरेक व अन्वय या दोन्ही आत्मविचारपद्धतीने सर्वब्रह्मविचार केला, अशा ज्ञान्याच्या ठिकाणी प्रारब्धही नाही; असे प्रतिपादन केले आहे.

उत्पन्ने आत्मविज्ञाने प्रारब्धं नैव मुंचति ।

इति यच्छ्रूयते शास्त्रे तन्निराक्रियतेऽधुना ॥

तत्त्वज्ञानोदयादूर्ध्वं प्रारब्धं नैव विद्यते ।

देहादिनाम् असत्यत्वाद् यथा स्वप्ने विबोधतः ॥

कर्मजन्मान्तरकृतं प्रारब्धमिति कीर्तितम् ।

तत्तु जन्मान्तराऽभावात् पुंसो नैवास्ति कर्हिचित् ।

स्वप्नदेहो यथाध्यस्तस्तथैवायं हि देहकः ॥

अध्यस्तस्य कुतो जन्म जन्माभावे हि तत्कुतः ॥

उपादानं प्रपंचस्य मृद्भाण्डस्यैव कथ्यते ।

अज्ञानं चैव वेदान्तैस्तस्मिन्नष्टे, विश्वतः ॥

अधिष्ठाने तथा जाते प्रपंचः शून्यतां व्रजेत् ।

देहस्थापि प्रपंचत्वात् प्रारब्धावस्थितिः कुतः ॥

अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ॥

भावार्थ :- ब्रह्मज्ञानी झाला तरी प्रारब्ध सुटत नाही, हे म्हणणे बरोबर नाही. प्रारब्ध म्हणजे पूर्वी केलेले व फलद्रूप झालेले कर्म. कर्म अविद्याजन्य. ज्ञानाने अविद्या नष्ट झाल्यावर सर्वच खोटे ठरते, मग प्रारब्ध म्हणून काय वस्तु शिल्लक राहते? तेथे कोणतीही विकृति होत नाही व कांही नाहिसेही होत नाही. 'कांही दुसरे आहे किंवा उत्पन्न झाले व कांही निवृत्त झाले हा सर्व भ्रमाचा देखावा', असा अनुभव येतो. तेथे प्रारब्ध मानावयाला जागा कोठे आहे? तेव्हा देहपातानंतर निर्वृत्तिक किंवा निर्विकल्प स्थिती होते म्हणण्यात काय अर्थ आहे?

ज्ञानोत्तरभक्तीची आवश्यकता

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे मते ही निर्विकल्प स्थिती कशाने होते, असे म्णतील तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

तें पायां पडूनि मिया सोडविले ॥

ज्या सद्गुरुने आध केला त्या सद्गुरुच्या पाया पडून म्हणजे नमन करून ऋण सोडविले. "भक्ति ते नमन" या श्रीतुकाराममहाराजांचे वचनानुसार 'नमन' भक्ती होय. ज्ञानानंतर प्रेमभक्ती केल्याने आत्मज्ञानाची जाणीव मुरते.

अन्वयविचाराने नामरूपे ही ब्रह्मरूप भासू लागल्यावर "नामरूपे ही अविद्या म्हणून उपेक्षणीय" असे वाटणे शक्य नाही. आत्मा परमप्रिय आहे व तोच आत्मा जर ब्रह्मरूप नामरूपांनी युक्त होऊन भासू लागला तर तो परमप्रिय वाटल्याशिवाय कसा राहील? आणि ज्या नामरूपयुक्त रामकृष्णादि सगुण ब्रह्माची, ब्रह्मज्ञानापूर्वी उपासना केली त्या रामकृष्णांचे नामरूप तर ज्ञानानंतर अत्यंत प्रिय वाटेल यात शंकाच नाही. कारण त्याचे नामरूप ब्रह्मरूपच आहे, हे आत्मविचाराने कळले म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, ज्यांना अन्वयज्ञान पूर्ण झाले, त्यांना नामरूपे पूर्ण ब्रह्मस्वरूप आहे असे कळल्यावर -

ऐसाही स्वामीभृत्य संबंधा- । लागी उठती श्रद्धा ।

तै देवोचि नुसधा । कामविजे ॥ (अम्.)

पूर्वीचा स्वामी-सेवक हा भक्तीचा व्यवहार कायम ठेवल्यानेच प्रेम उत्पन्न होते व तो तसेच देवाचे प्रेम करीत राहतो. मग त्याचे जपध्यानादि सर्व प्रकारांना देवावांचून कोणताच दुसरा आधार नसतो.

ज्याप्रमाणे डोंगर कोरून देऊळ करावे, त्याचाच पुजारी व पूजासाहित्यही त्याचेच करावे; तसा हा भक्तीचा व्यवहार होतो.

कोणी म्हणतील की ही तरी निर्विकल्प अवस्था कोठे घाली? देव, देऊळ, परिवार ही द्वैताची कल्पना झालीच. – पण द्वैताचा भास दुसऱ्या पाहणाऱ्याच्या दृष्टीनेच आहे, त्याचे दृष्टीने नाही. अशा भक्तांचा अनुभव तर असा आहे की - द्वैत-दशेचे आंगण । अद्वैत वळगे आपण ।

भेद तंव तंव दूण । अभेदासी ॥ अम्.

भक्तीमुळे जितके जितके द्वै घेतले जाईल तितके तितके दुप्पट अद्वैत वाढत जाते. भोग्य आणि भोक्ता । दि आणि देखता ।

हे सरले अद्वैता । अफूटामाजी ॥ अम्.

भोग्य-भोक्ता, दृष्टा-दृश्य हे द्वैत मुळीच अनुभवले जात नाही, इतके तें अद्वैत निर्विकल्प राहते. अशा भक्तांचा विषयभोगादि व्यवहार दुसऱ्यास दिसला तरी तो कैवल्यापेक्षाहि श्रेष्ठ असतो म्हणजे त्याची अखंड समाधी व परमानंदस्थिती असते. कर्माचा हातु नलगे । ज्ञानाचेही काही न रिगे ।

ऐसीच होतसे आंगे । उपास्ती हे ॥ अम्.

येथे कर्माचा भास राहात नाही, असे हे स्वाभाविक आत्मप्रेम असते. हीच विदेहमुक्तीची कल्पना आहे. भक्तीवांचून ज्ञान्याला देहपात झाला तरी विदेहमुक्ती मिळणे शक्य नाही व भक्ताला देहपात नहोतांच विदेहमुक्तीची स्थिती प्राप्त होते.

असो, झालेले विवेचन श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे चरणी समर्पण करून त्यांच्या नामस्मरणात विश्रांती घेऊ.

०००

## १८. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद

थोडा पूर्व इतिहास

काही वर्षापूर्वी कोल्हापुरचे वे.शा.सं. बाळाशास्त्री हुपरीकर यांनी शंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या तत्त्वज्ञानांत फरक आहे हे दाखविण्याकरिता एक निबंध लिहिला. त्यासंबंधी मी मुमुक्षु वर्तमानपत्रातून चर्चा करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व शंकराचार्य यांच्या तत्त्वज्ञानात फरक नाही हे दाखविले; पण त्यांचे समाधान झाले नाही. पुढे हाच वाद आळंदीचे श्री. पांडुरंगशर्मा यांनी चित्रमयजगताच्या काही अंकातून चालविला. गतवर्षी वे. शा. सं. बाळाशास्त्री हुपरीकर यांचे विद्वान् चिरंजीव यांनीही माझ्याशी पत्रव्यवहार करून वरील विषयासंबंधीचे माझे विचार कळविण्याची इच्छा प्रदर्शित केली. त्यांनी आपल्या लेखातून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अमृतानुभव ग्रंथात चिद्विलासवादाचे मंडन केले असल्यामुळे त्यांना आचार्यांचा मायावाद मान्य नाही व ते आचार्यांनुयायी नव्हते असा पुरस्कार केला. त्यांच्या पत्रातील मुद्यांचा योग्य विचार करून अमृतानुभवातील वाद व आचार्यांचा वाद यात काही फरक नाही हे दाखविले. पण त्यानेहि समाधान झाले नाही. अलीकडे दैनिक महाराष्ट्रातून कोणी ज्ञानदेवोपासकांनी हाच वाद चालवून श्री ज्ञानेश्वर महाराज हे शंकरमतानुयायी नाहीत असे ज्ञानेश्वरी, चांगदेवपासष्टी इत्यादि ग्रंथाचे उत्तारे देऊन सिद्ध करण्याचा फार मोठा प्रयत्न केला आहे. वे.शा.सं. बाळाशास्त्री हुपरीकर, यांचे चिरंजीव व पांडुरंग शर्मा यांचे तरी असे म्हणणे आहे की, गीता ग्रंथात मायावादाचा स्वीकार असल्यामुळे श्री ज्ञानेश्वर महाराजांना मायावाद स्वीकारावा लागला. पण त्यांना तो मान्य नव्हता. म्हणूनच त्यांनी आपल्या आवडीच्या चिद्विलासवादाचे मंडन करण्याकरिता अमृतानुभवग्रंथ लिहिला.

पण प्रस्तुत ज्ञानदेवोपासकांनी तर ज्ञानेश्वरी ग्रंथातहि श्री 'ज्ञानेश्वर महाराजांनी शंकराचार्यांचा मायावाद न स्वीकारता पूर्ण द्वैत स्वीकारले आहे' असे प्रतिपादिले आहे. हा त्यांचा विशेष आहे. म्हणून मागल्याच वादाची ही नवीन आवृत्ती आहे असे म्हणावे लागते.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी मायावाद स्वीकारला नाही असे प्रतिपादणाऱ्या वरील महाशयांची प्रतिपादन शैली मोठ्या चतुर व चलाख वकिलासारखी आहे. माझ्या पक्षकाराचा पक्ष कायद्याला धरून आहे असे न्यायधीशाला दाखविताना एखादा वकील जसा आधाराकरिता देण्यात येणाऱ्या वरिष्ठ कोर्टाचे निकालातून आपल्या म्हणण्याला विरोधी असलेली नेमकी तेवढी वचने गाळून टाकून पोषक वचने घेतो किंवा त्यांचा विपरीत अर्थ करून न्यायधीशाच्या डोळ्यात धूळ फेकण्याचा प्रयत्न करितो त्याप्रमाणेच श्री ज्ञानेश्वर महाराजांना मायावाद मान्य नाही असे दाखविताना वरील सर्व गृहस्थानी श्री ज्ञानेश्वर महाराजांची मायावादप्रतिपादक वचने गाळून चिद्विलासवादाचा पुरस्कार करणारी वचने वाचकांपुढे मांडून वाचकांच्या डोळ्यात धूळ फेकण्याचा प्रयत्न केला आहे.

वास्तविक पाहता कोणताहि ग्रंथकर्ता कोणत्या मताचा आहे हे त्याच्या एखाद्या ग्रंथावरून पाहावयाचे असल्यास त्याच्या त्या ग्रंथातील सर्व विरोधी वचने घेऊन व त्यांचा समन्वय करूनच पाहिले पाहिजे. तेव्हाच एक काही निश्चय होऊ शकतो, एरव्ही नाही. त्याचप्रमाणे अमुक ग्रंथकाराने अमुक ग्रंथकाराचे अनुसरण केले नाही असे आपल्याला म्हणावयाचे असेल तेव्हा जे मत आपण ग्रंथकाराचे पदरी बांधतो ते मत, ज्याचे अनुकरण केले नाही असे आपले म्हणणे त्याला मान्य आहे की नाही हेहि पाहिले पाहिजे.

‘प्रस्तुत वादात श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी आचार्यांच्या मायावादाचा पुरस्कार केला नाही तर चिद्विलासवादाचा पुरस्कार केला’ असे म्हणत असता आचार्यांना चिद्विलासवाद मान्य होता की नाही हे पाहावयास पाहिजे. आचार्यांनीहि चिद्विलासवाद मान्य केला नसल्यास श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आचार्यांनुयायी आहेत असे म्हणता यावयाचे नाही व मान्य केला असल्यास श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे आचार्यांनुयायित्व कितीहि खटपट केली तरी निवारण करता येणे शक्य नाही.

तसेच ‘मायावाद हा चिद्विलासवादाहून भिन्न आहे’ असे सिद्ध झाल्यासच या सर्व उठाटेवींचा उपयोग होईल व मायावादानेच चिद्विलासवाद सिद्ध होतो असे सिद्ध झाल्यास सर्व विरोधांचा डोलाराच कोसळून पडणार यांत संशय नाही. श्रीज्ञानेश्वर महाराज मायावादी नाहीत हा समज बराच रूढ होऊ लागला आहे. कित्येक

(२६६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
वारकरी सांप्रदायिकांनीहि त्याचा पुरस्कार सुरू केला आहे. तेव्हा ज्ञानदेवोपासकांच्या लेखांचा विचार करणे अगत्याचे आहे. तो विचार करताना असंबद्ध व अप्रस्तुत मुद्यांचा विनाकारण पाल्हाळ न करता संबद्ध व मुख्य मुद्यांना धरूनच मी विचार करणार आहे.

शंकराचार्यादि सर्व केवलाद्वैतवाद्यांनाहि चिद्विलासवाद मान्य

ज्ञानदेवोपासकांनी महेश्वरानंद यांच्या ग्रंथाशी श्री ज्ञानेश्वरीचे साम्य दाखविण्याकरता जे काही लिखाण खर्ची घातले त्याचा विचार तूर्त बाजूस ठेवून श्री शंकराचार्यांना चिद्विलासवाद मान्य नाही काय, या मुख्य प्रश्नाचा विचार करू. आचार्यांना चिद्विलासवाद मान्य असेल तर ज्ञानेश्वरीतील चिद्विलासवाद व महेश्वरानंदाचा चिद्विलासवाद या दोघांच्या वादात काय भेद आहे व कोणाच्या वादाचे कोणाच्या वादाशी साम्य आहे हे पाहिले पाहिजे. ज्ञानदेवोपासकांनी महेश्वरानंदाच्या चिद्विलासवादाशीच श्रीज्ञानेश्वरीतील श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद जुळता आहे असे गृहीत धरूनच दोघांच्या ग्रंथातून साम्य दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. वेदान्तमतातील चिद्विलासवाद हा आचार्यांसह सर्व अद्वैतवाद्यांचे अंतिम ध्येय आहे हे ज्ञानदेवोपासकांना माहित आहे किंवा नाही, सांगता येत नाही.

शंकराचार्य केवलाद्वैतवादी आहेत. त्यांच्या मताने भेदाला म्हणजे वस्तुभेदाला किंवा धर्मभेदाला मुळीच जागा नाही. रामानुजाचार्यांचा विशिष्टाद्वैतवाद, शुभाचार्यांचा शुद्धाद्वैतवाद, प्रत्यभिज्ञामतातील पूर्णाद्वैतवाद व आचार्यांचा केवलाद्वैतवाद हे सर्व चिद्विलासवादच आहेत. अद्वैत म्हटले की एक परब्रह्म सर्वभावाने नटले आहे किंवा आविष्कृत झाले आहे असे प्रतिपादन ओघानेच येते. जीव असो, जगत् असो, ईश्वर असो, अज्ञान असो, माया असो ‘सर्व परब्रह्माचाच तो भास’ असे मानले जाते.

या सर्व आचार्यांच्या चिद्विलासवादात थोडा थोडा फरक असून एक केवलाद्वैतवादी शंकराचार्यांचा चिद्विलासवादच काय तो श्रुती, युक्ती, अनुभव या प्रमाणत्रयीला धरून दिसतो. बाकीच्या आचार्यांचे चिद्विलासवाद युक्तिरहित, केवळ शब्दावर भर देऊन मांडलेले आहेत. ईश्वर, जीव, जगत्, ह्या तीन वस्तू आहेत असे अज्ञानी जीव समजतो. पैकी ईश्वर हा त्याला ऐकूनच माहित आहे. जीव व जगत् या वस्तूंचे मात्र त्याला प्रत्यक्ष ज्ञान आहे. जीववस्तू तोच आहे म्हणून तो स्वतःस

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(२६७)  
 अपरोक्ष आहे. जगद्वस्तू प्रत्यक्ष आहे. ह्या तीन वस्तू परस्पराहून निराळ्या स्वतंत्र आहेत असे अज्ञानी समजतो व हा मानलेला भेदच त्याच्या सर्व दुःखाला कारण असल्यामुळे दुःखातून कायमचे सुटावयाचे असल्यास भेद नाहीसा केला पाहिजे म्हणजे ह्या तीन गोष्टी निराळ्या नसून जी एकच वस्तू तीन प्रकाराने भासते तिलाच परब्रह्म म्हणतात, असा सर्व आचार्यांच्या वेदान्तज्ञानाचा आशय आहे. अशा प्रकारे जे भासते व ज्याला भासते ते सर्व परब्रह्म आहे असे प्रतिपादन करणे यालाच चिद्विलासवाद म्हणतात.

शंकराचार्येतर आचार्यांचा चिद्विलासवाद

येथे मी या विषयाचा जास्त विचार न करता प्रस्तुत चर्चेस उपयोगी पडेल इतकाच ऊहापोह करणार आहे. केवलाद्वैतवादी शंकराचार्य सोडून बाकीचे अद्वैतवादी आचार्य हा चिद्विलासवाद म्हणजे सर्व ब्रह्मच आहे हा वाद प्रतिपादन करताना किंवा जीव व जगत् हेहि पूर्ण ब्रह्मरूपच आहे असे म्हणतांना ब्रह्म सच्चिदानंदानंतरूप आहे, अविकारी आहे, एकजिनसी आहे असे स्वीकारतात. पण जीवाला जो जगद्वस्तूचा व स्वतःविषयीचा अनुभव आहे तो असा आहे - जगद्वस्तू उत्पन्न होते व नाश पावते. ती जडरूप, अनेकरूप, मर्यादित व दुःखरूप आहे. स्वतः जीव आपल्याला कर्मकर्ता व सुख-दुःखभोक्ता व अज्ञानी समजतो. शंकराचार्येतर आचार्यांचे म्हणणे असे आहे की सिद्धानंद परब्रह्मच आपल्या शक्तीने कर्तृभोक्तृ जीवस्वरूप, उत्पत्तिनाशवान्, जड, अनेक व मर्यादित, जगत्स्वरूप बनले.

पैकी विशिष्टाद्वैती म्हणतात की परब्रह्मच चेतन-अचेतनरूप जगत् झाले. ते कर्ता व ज्ञाता आहे. तेच जीवरूप झाले.

शुद्धाद्वैती म्हणतात की सिद्धानंद परब्रह्म सत् स्वरूपाने जगत् झाले. यांच्या मतात ब्रह्म जरी सिद्धानंदरूप आहे तरी जीव-जगत् हे ब्रह्मधर्माहून निराळ्या धर्माचे आहेत. परब्रह्मानेच त्या त्या स्वरूपांत आविर्भूत होताना आपल्या शक्तीनेच आपल्या धर्माचा संकोच विकास केला असल्यामुळे व ते ब्रह्मरूपच आहेत, किंवा ब्रह्माचाच तो सर्व आविष्कार आहे. म्हणजे आहे त्या दशेतच ते सर्व सत्य आहे.

शंकराचार्यांचा चिद्विलासवाद

शंकराचार्य आपल्या ग्रंथातून चिद्विलासवादाचेच समर्थन करतात. जीव जगत् हे सर्व सिद्धानंद ब्रह्मरूपच आहेत असाच त्यांचा सिद्धान्त आहे. 'ब्रह्मैवेदममृतं

१३६

(२६८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 पुरस्तात्' या मुंडकोपनिषदातील श्रुतीवर भाष्य करताना -  
 ब्रह्मैवेदं विश्वं समस्तमिदं जगद्वरिष्ठं वरतमम् ।  
 म्हणजे सर्वजगत् ब्रह्मस्वरूपच आहे असे स्पष्ट म्हटले आहे. छांदोग्योपनिषदात-  
 सदेव सौम्य इदमग्र आसीत् ।  
 या श्रुतीवर भाष्य करताना 'इदानीमपीदं सदेव' जगत् दिसते तेव्हाहि ते सद्ब्रह्मस्वरूपच आहे असेहि त्यांचे वचन आहे. तेथेच पुनः 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' या श्रुतीवर भाष्य करताना,  
 इदं जगन्नामरूपविकृतं प्रत्यक्षादिविषयं ब्रह्म ।  
 हे सर्व नामरूपात्मक जगत् ब्रह्मच आहे.  
 एवं ब्रह्मतया त्रिषु कालेषु अविशिष्टं । तद्व्यतिरेकेण विषयं ब्रह्म गृह्णीयात् ॥  
 परब्रह्माहून निराळे सिद्ध होत नसल्यामुळे तिन्ही काळी म्हणजे नित्य ब्रह्मरूपच आहे. सर्व च नामरूपादि सदात्मनैव सत्यं विकारजातं स्वतस्त्वनृतमेव ।  
 अतः सदात्मना सर्वव्यवहाराणां सर्वविकाराणां च सत्यत्वम् ।  
 सतोऽन्यत्वे चानृतत्वमिति न कश्चिद्दोषः ॥ (छांदोग्य ६/२/२)  
 सर्व नामरूपादिक सत् ब्रह्मस्वरूपच असल्यामुळे नामरूपादि कार्यरूप पदार्थ सत्य आहेत. पण परब्रह्माहून त्यांना निराळे समजल्यास मात्र ते खोटे आहेत असे आम्ही म्हणतो. सर्व व्यवहार, सर्व कार्य सद्ब्रह्मस्वरूपच आहे व सत्य आहे. परब्रह्माहून निराळे केल्यास असत् खोटे मानावे लागतात.  
 ब्रह्मणः सर्वभूतानि जायन्ते परमात्मनः ।  
 तस्मादेतानि ब्रह्मैव भवन्तीत्यवधारयेत् ।  
 ब्रह्मैव सर्वनामानि रूपाणि विविधानि च ।  
 कर्माण्यपि समग्राणि बिभर्तीति श्रुतिर्जगौ ।  
 सुवर्णाज्ञायमानस्य सुवर्णत्वं शाश्वतम् ।  
 ब्रह्मणो जायमानस्य ब्रह्मत्वं च तथा भवेत् ।  
 सर्व भूते परमेश्वरापासूनच झाली असल्यामुळे ती परमेश्वर स्वरूपच आहेत असे जाण. सर्वनामरूपे, सर्व कर्म ब्रह्मरूपच आहेत. सुवर्णापासून झालेले अलंकार जसे नित्य सुवर्णस्वरूपच असणार तसे ब्रह्मापासूनच झालेले जगत् नित्य ब्रह्मस्वरूपच आहे. यथा तरंगकल्लोलैर्जलमेव स्फुरत्यलम् ।



पात्ररूपेण तां हि ब्रह्माण्डौघैस्तथाऽऽत्मता ॥६३॥

घटनाम्ना यथा पृथ्वी पटनाम्ना हि तंतवः ।

जगन्नाम्ना चिदाभाति ज्ञेयं तत्तदभावतः ॥६४॥

सर्वोऽपि व्यवहारस्तु ब्रह्मणा क्रियते जनैः ।

अज्ञानान्नविजानन्ति मृदेव हि घटादिकम् ॥६५॥ (अपरोक्षानुभूतिः)

ज्याप्रमाणे तरंगरूपाने पाणीच असते किंवा पात्ररूपाने तांब्यादि धातुच असतात त्याप्रमाणे अनंत ब्रह्मांडांचे प्रवाह देखील आत्मरूपच आहेत. घट म्हणजे मातीच, वस्त्र म्हणजे सूतच, कारण मातीहून घट व तंतूहून वस्त्र स्वतंत्र निराळी वस्तू दिसूनच येत नाही, तसेच जगत् देखील ब्रह्माहून निराळी वस्तू सिद्ध होत नाही तर ते चैतन्यात्मक आहे. सर्वलोक ब्रह्मस्वरूपच असून ब्रह्मस्वरूपाशीच ब्रह्मस्वरूप व्यवहार करतात. पण अशी खरी वस्तुस्थिती असताना अज्ञानी लोक जाणत नाहीत.

यथैव मृण्मयः कुंभस्तद्वद्देहोऽपि चिन्मयः ।

आत्मानात्मविवेकोऽयं मुधैव कियते बुधैः ॥

जसा कुंभ मातीमय आहे तसा देहहि चिन्मय आहे. असे असताना हे जड, हे चेतन असा विचार मूर्ख करितात.

तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि सर्व स्वरूपेण जलं यथा तथा ।

चिदेव देहाद्यहमन्तमेतत्सर्वं चिदेवैकरसं विशुद्धम् ।

तरंग, फेस, बुडबुडे हे सर्व जसे शुद्ध पाणीच आहे, दुसरे काही नाही. त्याप्रमाणे आकाशापासून देहापर्यंत जेवढा कार्यरूप प्रपंच आहे तो सर्व शुद्ध चैतन्याचाच विलास आहे.

मृल्लोहविस्फुल्लिंगादिदृष्टान्तोपन्यासैः सृष्टिर्या चोदिता -।

प्रकाशिता कल्पिता अन्यथान्यथा च स सर्वः सृष्टिप्रकारो ।

जीवपरमात्मैकत्वबुद्ध्यवताराय उपायोऽस्माकम् ॥

मातीपासून होणारे पदार्थ, लोहादि धातूपासून बनणारे पदार्थ किंवा विस्तवापासून निघणाऱ्या ठिणग्या, यांचे दृष्टांत जे नाना प्रकाराने भासणाऱ्या सृष्टिकार्यास वेदान्तातून दिले गेले आहेत, ते देण्यामध्ये आमचा हा उद्देश आहे की, जसे मातीचे विकार मातीस्वरूप, लोहादि धातूचे कार्य लोहरूपच किंवा अग्नीच्या ठिणग्या अग्निरूपच असतात, त्याप्रमाणे ही सर्व नानाविध सृष्टी ब्रह्मस्वरूपच आहे असे ज्ञान व्हावे.

या सर्व प्रमाणवचनांवरून वाचकांच्या लक्षात येईल की चिद्विलासवाद हा

शंकराचार्यानाहि मान्य आहे व तोच सिद्ध करण्याकरता वेदान्तशास्त्र प्रवृत्त झाले आहे. किंबहुना नाथ-तुकारामादि जेवढे संत झाले त्या सर्वांनी तो स्वीकारला आहे. साखरेचा फणस प्रबळ । तेथे काटे त्वचा बीज गोळ ।

अवघी साखरची केवळ । तेवि ब्रह्मचि सकळ जगदाकारे ॥ (ए.भा.अ.३ओ.७०५)

अशा नाथांच्या किती तरी ओव्या आहेत. यावरून हे दिसून येईल की आपल्या ग्रंथातून चिद्विलासवादाचे प्रतिपादन करण्याकरिता भाष्यकाराची वाट सोडून महेश्वरानंदाचे अनुयायित्व स्वीकारण्याची श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना तरी काही आवश्यकता दिसत नाही.

मग मायावाद कशाकरिता ?

या प्रश्नाचा आता विचार करणे अगत्याचे आहे. जीवजगद्रूपाने सर्वच चैतन्य भासते हा जरी वेदान्तातील निश्चित सिद्धांत असला तरी जीव म्हणून ज्याला म्हणतात त्याला हे समजत नाही. तो तसे मानीत नाही. या बाबतीत सर्व जीव प्रथम अज्ञानी आहेत. महेश्वरानंदाचे ग्रंथ वाचण्यापूर्वी ज्ञानदेवोपासकांनाहि हा सर्व चिद्विलास आहे हे कळले नव्हते, हे खास. कळू लागल्यावर ते, आपणासह सर्व जगत् चिद्विलास मानून पूर्णाद्वैतब्रह्मस्वरूप झाले असतील. पण त्यापूर्वी सर्व जीवांप्रमाणे तेहि परमेश्वर, जीव, जगत् ह्या तीन वस्तू निरनिराळ्या मानीत असलेच पाहिजेत. महेश्वरानंदांनं पूर्णाद्वैतातहि जीव प्रथम अज्ञानी मानलाच आहे, नाहीतर पूर्णाद्वैत निरूपण करण्याचे कारणच नव्हते.

शंकराचार्यांचे मत पुढील प्रमाणे आहे. - ब्रह्म म्हणून जे सर्वांचे कारण समजले जाते ते, सृष्टिदानंद, शुद्ध, मुक्त, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान आहे. त्या एका परब्रह्मावाचून दुसरी काहीहि निराळी स्वतंत्र वस्तू अस्तित्वात नाही असे ब्रह्म अद्वैतरूप आहे. ब्रह्मवस्तू विकार पावणारी किंवा परिणाम पावणारी नाही. ती निरवयव असून सर्वत्र व्यापक आहे. हे तिचे धर्म कोण्याहि काळी बदलत नाहीत.

ब्रह्म अद्वैतस्वरूप असल्यामुळे ते कर्तृत्वभोक्तृत्वरहित आहे. कर्तृत्वादिधर्म, जेथे कर्त्याहून कर्मवस्तू व भोक्त्याहून भोग्यवस्तू निराळी असते अशा द्वैत स्थितीतच राहतात, अद्वैतात राहत नाहीत. ब्रह्म निर्विकल्प अद्वैतस्वरूप आहे. अशा परब्रह्मापासून कार्योत्पत्तीचे प्रकार जीव व जगत् किंवा भोक्ता व भोग्य हा संपूर्ण जगत्प्रपंच निर्माण झाला असे अद्वैतवादी म्हणतात. कारणापासून कार्य उत्पन्न

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(२७१)  
होण्याच्या ज्या पद्धती आपण जगात पाहतो त्या चार प्रकारच्या दिसतात.

१- पहिला प्रकार सोन्यापासून अलंकार होतात किंवा पाण्याच्या टिकाणी लहरी उत्पन्न होतात; या प्रकाराने कारण व कार्य हे दोन्ही सुवर्णमय असतात किंवा पाणी व लहरी दोन्ही पाणीच असते. फक्त नुसता नामरूपाचा बदल कार्यदशेत दिसतो.

२- दुसरा कार्योत्पत्तीचा जो प्रकार आहे त्यात कारण वस्तूच आपल्या धर्मासह बदलते व ती दूसरीच वस्तू समजली जाते. जसे दुधापासून दही होते. दहीदशेत दूधवस्तू व तिचे धर्म राहत नाहीत.

३- तिसरी कार्योत्पत्तीची पद्धती अशी आहे की लहान लहान वस्तूपासून मोठी वस्तू तयार होते. जसे सुतापासून कापड तयार होते.

४- चवथ्या उत्पत्तीचा प्रकार एका वस्तूपासून दुसरी स्वतंत्र वस्तू उत्पन्न होते. जसे मनुष्यापासून मनुष्य उत्पन्न होतात.

ब्रह्मापासून जगत् उत्पन्न झाले असे मानून जगताचा व ब्रह्माचा कार्यकारण भाव दाखविताना कोणी अद्वैत वेदान्त्यांनी सोन्यापासून अलंकार होतात तसे ब्रह्मापासून जगत् झाले हा कार्योत्पत्तीचा पहिला प्रकार स्वीकारला आहे व कोणी अद्वैत्यांनी दूधच जसे दहीस्वरूप होते तसे ब्रह्मच जगत्स्वरूप होते असे म्हटले आहे. शंकराचार्यांनी मात्र यथार्थ दृष्टीने पाहिल्यास सुवर्णापासून जसे अलंकार व्हावे किंवा पाण्यावर लहरी उठव्या त्याप्रमाणे केवळ नामरूपांच्या योगाने ब्रह्म बहुरूप म्हणजे जगद्रूप झाले असे मानले आहे.

कथमेकस्यार्थान्तराननुप्रवेशे बहुत्वं स्यादुच्यते ।

नहि पुत्रोत्पत्तिरिवार्थान्तरविषयं बहुभवनम् ।

कथं तर्हि ।

आत्मस्थानभिव्यक्तनामरूपाभिव्यक्त्या ।

यदात्मस्थे अनभिव्यक्ते नामरूपे व्याक्रियेते तदा नामरूपे आत्मरूपापरित्यागेनैव ब्रह्मणाऽप्रविभक्तदेशकाले सर्वावस्थासु व्याक्रियेते तदेतन्नामरूपव्याकरणं ब्रह्मणो बहुभवनम् ।

नान्यथा निरवयवस्य ब्रह्मणो बहुत्वापत्तिरुपपद्यतेऽल्पत्वं वा । (तैत्तिरीयोपनिषत्)

भावार्थ - ब्रह्म अद्वितीय आहे. तिच्यावाचून दुसरी वस्तू नाही. पुनः ती

१३८

(२७२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
निरवयव वस्तू आहे. तेव्हा एका ब्रह्मरूपाचे पुष्कळरूप होणे, बापापासून मुलगा होतो त्याप्रमाणे मानता येत नाही. कारण ब्रह्म निरवयव व अद्वितीय असल्यामुळे, ज्या कार्योत्पत्तीच्या प्रकारांत कारणाहून कार्य स्वतंत्र वस्तू मानली जाते असा कोणताही कार्योत्पत्तीचा प्रकार, ब्रह्मापासून जगत्कार्य होण्यात मानता येत नाही. म्हणून ब्रह्मस्वरूपाच्या टिकाणी प्रकट नसलेली नामरूपे ब्रह्मसत्तेवरच प्रगट होणे व परब्रह्माला नामरूपाने सजविणें हेच ब्रह्मवस्तूचे बहुरूप होय. अर्थात् याप्रमाणे ब्रह्मापासून जगत्कार्योत्पत्ती मानल्यास कार्यात व कारणात दोन्ही टिकाणी सृष्टिदानंद ब्रह्मच भरलेले आहे आणि कार्यदशा म्हणजे नुसत्या नामरूपांचा बदल असाच अनुभव येईल व तसा अनुभव ज्ञान्याला असतो असे शंकराचार्य मानतात, हे चिद्विलासवाद म्हणजे काय याचे विवरण करताना आचार्यांची वचने देऊन दाखविलेच आहे.

अज्ञान्याच्या दृष्टीने परिणामवादाचा स्वीकार

पण अज्ञानी लोकांना अशा प्रकारचे सृष्टिदानंदधर्माने युक्त जगत् दिसत नाही. त्यांना ते जड व ब्रह्माहून निराळी वस्तू अशा रीतीने अनुभवाला येते. त्यांच्या या विपरीत अनुभवाला धरून, अशा प्रकारचे जगत् सृष्टिदानंदरूप ब्रह्मापासून कसे झाले हे सांगण्याकरिता शंकराचार्यांनीही परिणामवादानुसार जगदुत्पत्ती मानण्यास संमती दिली आहे.

पूर्वसिद्धोहि परमात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणमयामासआत्मानमिति ।

ब्रह्मानेच आपल्याला जगद्रूपाने परिणत करून घेतले.

परमार्थाभिप्रायेण तदनन्यत्वमिति अप्रत्याख्यायैव ।

कार्यप्रपंचं परिणामप्रक्रियां चाश्रयति ।

प्रपंचाला खोटे न ठरविता परिणामवादाचा अंगीकार केला आहे. परिणामवादानुसार उत्पत्ती म्हणजे वर जे उत्पत्ती मानण्याचे प्रकार सांगितले आहेत त्यापैकी दुसऱ्या प्रकारची उत्पत्ती होय. या उत्पत्तीत कारणवस्तू आपल्या धर्मासह बदलून जाते. म्हणजे मूळ कारणवस्तू कार्यात शिल्लक राहिली असे दिसत नाही. दुधाचे दही होणे हे उदाहरण वर दिलेच आहे. अज्ञानी जीवाला जगत् दिसते. त्याचे कारण ब्रह्म जगद्रूपकार्यात त्यांना दिसत नाही म्हणजे ब्रह्मधर्म दिसून येत नाहीत. म्हणून दूध मुरुन दही झाले असता त्या दह्यात जसे दूध व दुधाचे धर्म दिसत नाहीत त्याप्रमाणे

अज्ञानी जीवाला ब्रह्म परिणाम पावून जगद्रूप झालेल्या कार्यदशेत ब्रह्म व त्याचे सृष्टिदानंद धर्म दिसत नाहीत, म्हणूनच अज्ञान्याचे अनुभवानुसार, जगत् म्हणजे ब्रह्मच त्या धर्माने परिणाम पावले असे शंकराचार्य म्हणतात. ब्रह्मबोध होण्यापूर्वी 'चेतनब्रह्म जड जगताचे कारण कसे', ही अज्ञान्याची शंका निरसन करण्याकरता हा परिणामवादाचा युक्तिवाद शंकराचार्यांनी केला आहे. पण वस्तुतः ब्रह्माच्या जगद्रूप होण्यात त्यांना परिणाम प्रक्रिया मान्य नाही. ब्रह्म स्वयंपूर्ण, नित्य, अविनाशी, नित्यचैत्यस्वरूप आहे व हा त्याचा स्वभाव आहे. वस्तूचा स्वभाव कधी बदलत नसतो. कदाचित् सावयव वस्तूचा स्वभाव कालाने किंवा दुसऱ्या वस्तूच्या संगाने बदलणे शक्य असले तरी ब्रह्म निरवयव व अद्वितीय असल्यामुळे त्याचा स्वभाव बदलणे शक्यच नाही. तेव्हा परमार्थ दृष्टीने म्हणजे यथार्थ दृष्टीने ब्रह्माचा व जगाचा कार्यकारण भाव दाखविणारे सुवर्ण व त्यापासून झालेला अलंकार अशासारखे दृष्टान्त योग्य आहेत असे त्यांचे म्हणणे आहे. हे म्हणणे त्यांनी -

तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः॥

इत्यादि सूत्रात मांडलेले आहे. परिणामवादात वस्तू परिणाम पावण्याकरता जो वस्तूच्या परमाणूचा संकोच विकास व्हावा लागतो तो निरवयव ब्रह्मात होऊ शकत नाही. म्हणून परिणामवाद आचार्य मानीत नाहीत.

वस्तुशक्ती वस्तूचे धर्म बदलू शकत नाहीत

ज्ञानदेवोपासकांनी निर्देशिलेल्या महेश्वरानंदाचे मत व आणखी दुसऱ्या अद्वैतवाद्यांनी निरवयव चेतन अविनाशी ब्रह्म हे जड विनाशी व सावयव रूपाने कसे परिणाम पावले ह्या शंकेचे उत्तर देताना 'अज्ञानी लोकांना असे भासते' असे उत्तर न देता ब्रह्म आपल्या स्वभावशक्तीने तसे परिणाम पावू शकते किंवा तशा रीतीने परिणाम पावणे, ही ब्रह्माची शक्ती आहे असे उत्तर दिले आहे. म्हणजे ब्रह्म स्वभावतःच जडविनाशी होते असे त्यांचे म्हणणे दिसते.

- पण परब्रह्म अविनाशी चेतन वस्तू आहे. सृष्टिदानंद स्वरूपाने प्रगत होणे हाच तिचा शक्तिस्वभाव आहे. नित्य वस्तूचे धर्म नित्य असतात व अनित्य वस्तूचे धर्म अनित्य असतात हा तर्कशास्त्राचा अबाधित नियम आहे. कोणत्याही वस्तूची स्वभावशक्ति बदलत नाही.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ॥ गीता.

अविनाशी वस्तू विनाशी होत नाही व विनाशी वस्तू कधी अविनाशी होत नाही. हा सिद्धांत सर्व ज्ञान्यांना मान्य आहे. दुधासारखी विभाग होणारी वस्तू दहीरूपाने परिणाम पावते व तिचे धर्म बदलतात हे सावयव वस्तूंच्या स्वभावशक्तीला धरूनच आहे. सर्व विभाग पावणाऱ्या सावयव वस्तू बदलतात हा मुळी सृष्टिनियमच आहे. तसा निरवयव वस्तू बदलते हा नियम सृष्टीत पाहण्यात येत नाही.

प्रत्येक वस्तू धर्मरूपच आहे म्हणजे वस्तू व तिचे धर्म यांचे ऐक्य किंवा तादात्म्य असते. वस्तूचे धर्म बदलले की ती वस्तूच निराळी होते व वस्तू बदलली की धर्म बदलतात. साखर गोड आहे पण गोडी हा धर्म नाहीसा झाला की ती साखरवस्तू आहे असे कधी म्हणता येणार नाही. गोडी आहे तोपर्यंत साखर व साखर आहे तोपर्यंत गोडी राहणारच. सर्व वस्तू त्यांच्या स्वरूपभूत धर्मावरूनच ओळखल्या जातात. स्वरूपभूत धर्म नाहीसे झाले की वस्तूच नष्ट झाली असे समजण्यात येते. गोडी जसा साखरेचा स्वरूपभूत धर्म तसे सत्चिदानंद हे देखील परब्रह्माचे स्वरूपभूत धर्म आहेत. असे हे परब्रह्म जगद्रूप होताना स्वभावशक्तीने जडविनाशी अशा विपरीत धर्माने अविर्भाव पावते असे विधान करणे म्हणजे जगत् ब्रह्मरूप नाही असेच मान्य केल्यासारखे होते. असे विधान करणारे लोक आपल्या चिद्विलासवाद्याला आपणच मूठमाती देतात.

वस्तुशक्तीच वस्तूच्या धर्माचे रक्षण करते

परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ।

परब्रह्माची स्वभावशक्ती ज्ञानबलस्वरूप असून ती विविध प्रकारची आहे असे श्वेताश्वतर श्रुतीत सांगितले आहे. पण याचा अर्थ असा नव्हे की ब्रह्म आपल्या मूळच्या सृष्टिदानंद धर्माशी अगदी विरुद्ध असलेल्या जड विनाशी धर्माने जगद्रूप होऊ शकते. कोणत्याही वस्तूची स्वाभाविक शक्ती, ती वस्तू नष्ट करण्याकरता कधीही झटत नाही. उलट तिचे अस्तित्व कायम राखण्याकरताच झटते. वस्तूला नष्ट व्हावे असे मुळीच वाटत नाही. ब्रह्मच जगद्रूपाने नटले असून ब्रह्माचे ठिकाणी निःस्त्रीम स्वात्मप्रेम असल्यामुळे ते स्वात्मप्रेम जगातील प्रत्येक वस्तूत भरलेले आहे म्हणूनच कोणत्या पदार्थाला आपण नष्ट व्हावे असे वाटत नाही, हे आपल्याच अनुभवावरून आपण समजू शकतो.

भारतातील व्यास व किडा यांचाहि या अर्थी एक संवाद आहे. प्रत्येक वस्तूची

स्वभावशक्ती तिच्या स्वरूपभूत धर्मानेच अभिव्यक्त झाली असल्यामुळे व

**कारणगुणा हि कार्ये उत्पद्यन्ते ॥**

कारणाचे स्वरूपभूत धर्म कार्यात प्रगट होतातच असा नियम आहे. ते कारणधर्म, कार्यात उत्पन्न न झाले तर अमुक कार्य अमुक कारणापासून उत्पन्न झाले असा कार्यकारणभावच सांगता येणार नाही.

**कारणात्कार्यं स्वरूपं निरूपं च ॥**

असे सांख्यशास्त्राचे मत आहे तरी स्वरूपधर्म बदलतात असा त्यांचा अर्थ नाही. कारणाचे स्वरूपधर्म तसेच कार्यात उतरतातच पण स्वरूपभूत धर्माहून इतर कांही धर्म कार्यात कारणाहून निराळे येतात. मातीच्या ढेकळात पाणी साठविता येत नाही पण त्याच ढेकळाचा घट केल्यास पाणी साठविता येते. पाणी साठविण्याचा धर्म कारणरूप मातीत नव्हता तो कार्यरूप घटात उत्पन्न झाला. पण माती व मातीचा गंध हा स्वरूप धर्म बदललेला दिसणार नाही.

सारांश मूळची वस्तू नष्ट झाली असे ज्या स्वरूपधर्माच्या नाशाने समजते त्या स्वरूपधर्माचा नाश वस्तूची स्वभावशक्ती कोणत्याहि दशेत करू शकत नाही हा सिद्धांत आहे. जगांतील सर्व वस्तू कोणत्या ना कोणत्या कारणाने विकार पावणाऱ्याच असल्यामुळे जगातील वस्तू आपण होऊन काही काळाने बदलतील किंवा नष्ट होतील पण परब्रह्म अविकारी म्हणजे कधीहि न बदलणारे व अद्वितीय असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी केव्हाही धर्माचा बदल मानता येत नाही. म्हणून दुधापासून दही होते तसे ब्रह्मापासून जगत् झाले असे म्हणण्यापेक्षा 'नामरूपानेच ब्रह्म जगत्स्वरूप भासते हेच शंकराचार्यांचे म्हणणे योग्य दिसते.'

*नामरूपे हीच माया*

नामरूपांच्या योगानेच जर सोन्याचे अलंकाराप्रमाणे ब्रह्म जगदस्वरूप झाले तर जगद्रूप दशेत परब्रह्माची सृष्टिदिानंद लक्षणे कां प्रतीत होत नाहीत याचे, शंकराचार्य माया, भ्रम, अज्ञान हे कारण देतात. जीवाला जगद्रूप होणारी परब्रह्मवस्तू दिसत नाही. त्याची त्याला ओळख नाही व तिकडे त्याची दृष्टीही नाही. परब्रह्मावर भासणाऱ्या नामरूपाकडेच त्याची दृष्टी असते. ज्याप्रमाणे लाकडाच्या केलेल्या हत्तीच्या आकाराकडे लक्ष देणाऱ्याचे लाकडाकडे लक्ष राहत नाही व त्याला

ते लाकूड असून नसल्यासारखे होते व लाकडाकडे लक्ष देणाऱ्याचे हत्तीच्या आकाराकडे लक्ष नसते, त्याला आकार असून नसल्यासारखाच होतो.

त्याप्रमाणे परब्रह्माकडे लक्ष न देणाऱ्याचे लक्ष नामरूपावर खिळून राहिल्याने त्याला परब्रह्माचा विसर पडतो व परब्रह्माकडे लक्ष देणाऱ्याला नामरूप दिसत नाहीत. परब्रह्माकडे लक्ष देणारा ज्ञानी व नामरूपाकडे लक्ष देणारा अज्ञानी म्हटला जातो. नामरूपाकडेच दृष्टी दिल्याने अज्ञानी पुरुष परब्रह्माला विसरला. हेच अज्ञान म्हणजे अविद्या आहे व या अज्ञानाने त्याला परब्रह्म वस्तूच नामरूपाने प्रगट झाली असे न वाटता नामरूपाची एक जगत् स्वतंत्र वस्तू आहे असे तो समजतो. सृष्टिदिानंद परब्रह्मवस्तूहून नामरूपात्मक जगद्वस्तू निराळी आहे असा समज झाला की त्या जगद्वस्तूच्या ठिकाणी सृष्टिदिानंद धर्म जाऊन असत जड असे विरुद्ध धर्म भासावयाला लागतात. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही असेच म्हणतात -

जैसे पवने तोय हालविले । आणि तरंगाकार जाहले ।

तरी कवण के जन्मले । म्हणो ये तेथ ॥१०६॥

तेचि वायूचे स्फुरण ठेले । आणि उदक सहज सपाट जाहले ।

तरी आता काय निमाले । विचारी पां ॥१०७॥ (ज्ञा.अ२)

या ओव्यांचा भावार्थ असा की पाण्याकडे दृष्टी नसली व तरंग हा पाण्याहून निराळा पदार्थ आहे अशी दृष्टी असली तरच तरंगाचे ठिकाणी उत्पत्ती नाश दिसतील: एरवी पाण्याकडे जर दृष्टी असली व तरंगाचे स्वतंत्र वस्तुत्व आहे असे वाटले नाही तर तरंगाचे उत्पत्ती नाश दिसणे शक्य नाही. म्हणजे तरंग हा पाणीच आहे, दुसरी वस्तू नव्हे असे जो समजतो त्याला, पाण्याच्या ठिकाणी उत्पत्तिनाश दिसत नाहीत. उत्पत्ती दिसावयाला, उत्पन्न झालेली वस्तू उत्पत्तिपूर्वी नव्हती असे वाटावयाला पाहिजे. तसेच नाश दिसावयाला नाश पावलेली वस्तू आता दिसत नाही असे वाटले पाहिजे. उत्पत्ती व नाश हे वस्तूचे ठिकाणीच दिसणार. तरंगदशेपूर्वी पाणी होते. पाणी उत्पन्न झाले, पूर्वी नव्हते असे काही वाटत नाही. तरंगदशा नाहीशी झाली तरी पाणी नाहीसे झाले असा आपला समज होत नाही कारण ते तरंगदशेनंतरही राहिलेच आहे हे आपण पाहतो. याप्रमाणे पाणी दृष्टीने उत्पत्तिनाश नाहीतच आणि तरंगदृष्टीने विचार केल्यास तरंग ही पाण्याहून स्वतंत्र वस्तूच नव्हे; तेव्हा तिच्या ठिकाणी उत्पत्तिनाश आहे असे म्हणताच यावयाचे नाही. मग दिसतात ते -

हे उपजे आणि नाशे । ते मायावशे दिसे ।

एरवी तत्वतां वस्तु जे असे । ते अविनाशचि ॥१०५॥ (ज्ञा.अ२)

मायाभ्रांती मानल्यावाचून गत्यंतर नाही.

सारांश, तरंग म्हणजे पूर्वीची नामरूपे टाकून दुसरी नामरूपे घेतलेले पाणीच होय असे जो शहाणा समजतो त्याला उत्पत्तिनाश दिसत नाही व ही वस्तुस्थिती जो मूर्ख समजत नाही व त्यामुळे तरंग ही वस्तू स्वतंत्र आहे असे ज्याला वाटते त्याला तरंगाचे ठिकाणी उत्पत्तिनाशाचा प्रत्यय येतो. पण खरोखर, हा प्रत्यय म्हणजे भ्रमाने उत्पन्न केलेला भास होय यात शंका नाही. म्हणूनच शंकराचार्य म्हणतात ज्ञानी पुरुषाला सर्व नामरूपात्मक जगत् सृष्टिदानंद ब्रह्मस्वरूपच दिसते व अज्ञान्याला तेच जगत् ब्रह्मकार्य असूनही म्हणजे सृष्टिदानंद रूप असूनही विनाशी जड, उत्पन्न होणारे असे वाटते. अज्ञानी पुरुषाचा हा जगताविषयीचा अनुभव भ्रममूलक आहे. हा मायाभ्रम, ब्रह्मसोडून नामरूपाकडे दृष्टी देणाऱ्यांना नामरूपानेच पाडला. हा नामरूपाचा देखावा, विचार न करणाऱ्याला भ्रम उत्पन्न करतो म्हणून नामरूपे हीच माया असे शंकराचार्य म्हणतात -

सर्वज्ञेश्वरस्यात्मभूते इवाविद्याकल्पिते नामरूपे ।

तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपंचबीजभूते मायाशक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलष्येते । (ब्रह्मसूत्र)

ईश्वरस्वरूप असल्यासारखी ज्यांच्याविषयी ब्रह्मस्वरूप की ब्रह्मस्वरूपाहून निराळी याचा आपल्याला निश्चय करता येत नाही, सर्व जगत्प्रपंचाला कारण असणारी ही नामरूपेच माया- प्रकृति शब्दाने संबोधिली जातात. याप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप कारणापासून झालेल्या जगताचे ठिकाणी जड विनाशी इत्यादि जे ब्रह्मविरोधी धर्म दिसतात त्याला परब्रह्माची स्वभावशक्ती कारण नसून अज्ञान्याचा भ्रमकारण आहे हे सिद्ध होते.

माया ही जीवाची कल्पना,

जडविनाशी या धर्माचा जगत्प्रसारा अज्ञानी जीवालाच दिसतो म्हणजे तो तशी कल्पना करतो. ही कल्पना परब्रह्माच्या मूळ शक्तीवरच तो करतो. म्हणजे परब्रह्माची शक्ति मुळांत निरुपाधिक व सृष्टिदानंदस्वरूप असून जीवाला भ्रम होतो म्हणून जीव तिच्यावर भ्रमरूपतेचा आरोप करतो.

या विनश्यति सा माया चिन्मात्रे परिकल्पिता ।

ज्ञानाने नाश पावणारी माया कल्पित आहे व

चिन्मात्राश्रयमायायाः शक्त्याकारे द्विजोत्तमाः ।

अनुप्रविष्टा या संवित् निर्विकल्पा स्वयंप्रभा ॥

“चिन्मात्र स्वरूपाचा आश्रय करणारी माया जेव्हां शक्तिस्वरूपाने स्फुरण पावते तेव्हा तिच्यात स्वयंप्रकाश निर्विकल्प चैतन्यच भरून राहते, असे सूतसंहितादि ग्रंथात स्पष्ट म्हटले आहे. शंकराचार्यांचाही हाच आशय आहे. या चैतन्यशक्ति स्फुरणालाच भ्रमाने जीव विपरीत भासविणारी माया म्हणतो. भ्रमाने भासणारा देखावा सत्य नसतो. खरे ज्ञान झाले असता तो भास राहत नाही. एवढेच नाही तर जेव्हा तो भ्रमाचा देखावा भासत असतो तेव्हाही तो जीवाला सत्य वाटत असला तरी नसतोच. नुसती त्याच्या आहेपणाची कल्पनाच जीव करतो. शंकराचार्यांच्या मतात -

आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।

जे आदि अंती नसते ते दिसते तेव्हाही वस्तुतः नसतेच; अशी भ्रमाने भासणाऱ्या भासाची स्थिती सांगून जगत् (म्हणजे जड विनाशी) हे पूर्वी नसते, मग उत्पन्न होते व शेवटी नाहीसे होते म्हणून जेव्हा ते भासते तेव्हाही वस्तुतः नसतेच. शंकराचार्यांच्या मतात दृश्य जगताच्या जडविनाशी देखाव्याला मायाभ्रम कारण मानला आहे. म्हणजेच ते मायेला स्वतंत्र वस्तुत्व मानीत नाहीत. त्यांच्या मते वस्तू एक ब्रह्मच आहे. ती सत्य म्हणजे तिन्ही काळी असणारी आहे. जी सदा असते व जिचा नाश कल्पिता येत नाही तीच सत्य वस्तू व बाकी काल्पनिक म्हणजे ज्यांच्या उत्पत्ती व नाशाची कल्पना झाली असता ज्यांचे अस्तित्व व नाश भासतात अशा वस्तू असत खोट्या; असे ते म्हणतात. मुळात ब्रह्म निर्विकल्प जाणल्यावाचून कशाच्याहि आहे नाहीपणाचा आपण निश्चय करू शकत नाही. उत्पत्तिनाश कळल्यावाचून उत्पत्ती झाली किंवा नाश झाला असे म्हणता यावयाचे नाही. **उत्पत्तिनाश जाणणारा जो असतो त्याचे उत्पत्तिनाश मानता येत नाहीत.** ज्ञानरूप आत्मा जाणणारा आहे म्हणून तो अविनाशी आहे व माया व मायेचे कार्य जगत् हे सर्व काल्पनिक आहे. अज्ञानाने काल्पनिक वस्तू खरी वाटते व ज्ञानाने ती खोटी वाटते. कल्पना करणाऱ्याचे अस्तित्व कल्पनेवर किंवा कल्पनेबरोबर नसते. कारण कल्पना करणारा कल्पनेच्या पूर्वी असला तरच तो कल्पना करू शकतो. आत्माच ब्रह्म आहे “आत्मा हि ब्रह्म” असे ब्रह्मसूत्र भाष्यात शंकराचार्य म्हणतात, “कल्पना करणारा आत्माच जीव म्हटला

**जातो व कल्पना न करणारा आत्मा ब्रह्म म्हटला जातो."** म्हणून मुळात ब्रह्म कल्पनारहित म्हणजे निर्विकल्प आहे व तेच कल्पना करणारे झाले की त्याला जीव म्हणतात. ब्रह्म स्वतःसिद्ध असल्यामुळे, त्याला स्वतःच्या अस्तित्वाची कल्पना करण्याची आवश्यकता नाही. 'मी आहे' अशी जाणिवेची कल्पना मनुष्याच्या मनात केव्हा केव्हा उठते पण ती दुसऱ्या पदार्थाच्या अपेक्षेनेच उठत असल्यामुळेच केव्हा केव्हा उठते, सदा उठत नाही. ही कल्पना उठण्यापूर्वी चेतन आत्मा असतो व म्हणूनच तो या उठलेल्या कल्पनेलाही जाणतो. पण या कल्पनेच्या उठण्यापूर्वी आत्मा निर्विकल्पच होता हे यावरूनच सिद्ध आहे. आत्मा हाच ब्रह्म होय म्हणून ब्रह्म मुळात निर्विकल्प आहे. पुढेही ब्रह्मावाचून दुसरी वस्तूच नसल्यामुळे त्या ब्रह्माला स्वतःची व दुसऱ्याची कल्पना करण्याचा प्रसंगच नाही. म्हणजे ते किंवा ब्रह्मस्थिती सदासर्वदा निर्विकल्प आहे.

#### ब्रह्म अकर्तृ अभोक्तृ

जीवहि मूळात ब्रह्मस्वरूप आहे पण अज्ञानाने तो आपल्याला परमेश्वराहून निराळा व कर्ता भोक्ता समजतो. मी निर्विकल्प ब्रह्मस्वरूप आहे असे समजत नाही. ज्ञान झाल्यावर मात्र सर्व कल्पना सोडून तो निर्विकल्प होतो. अर्थातच जीवाचेही कर्तृत्व भोक्तृत्व गैरसमजुतीने किंवा यथार्थ ज्ञानाचे अभावी त्याने आपले ठिकाणी मानून घेतले आहे, म्हणजे मी कर्ता-भोक्ता आहे अशी तो आपल्या विषयी कल्पना करतो. या कल्पनेनेच तो ब्रह्मस्वरूपापासूनच च्युत होऊन जीव दशेला आला म्हणजे सदा पूर्ण असून तो तसे आपल्याला समजत नाही.

सृष्टी म्हणजे जर ब्रह्माचे नामरूपाने प्रगट होणे असा अर्थ आहे व हा जर ब्रह्माचा स्वभाव मानला आहे तर तेथे ब्रह्माचे कर्तृत्व मानता येणे शक्य नाही कारण स्वभाव प्रगट होण्यात कोणत्याही वस्तूचे कर्तृत्व मानणे शक्य नाही. ज्याप्रमाणे उष्णता हा अग्नीचा स्वभाव आहे. अग्नी हा उष्ण होण्यास कोणती क्रिया करतो? तेथे त्याचे कर्तृत्व धरता येईल काय?

सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय ॥

ही कामना परमेश्वरानी केली असा उपनिषदात उल्लेख आहे खरा. पण हा स्वभाव मानल्यास कर्तृत्व मानण्यास तेथे जागा राहत नाही. वस्तूचा स्वभाव वस्तुभूत असतो हे वर सांगितलेलेच आहे. दिवसरान्तर सूर्यामुळेच जाणता येतात पण सूर्य प्रकाशस्वरूप

(२८०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
असल्यामुळे त्याला रात्र व दिवस यांचा प्रत्यय नसतो. पाण्याला तरंगाचा प्रत्यय नाही. तो प्रत्यय पाहणाऱ्या जीवाला आहे. त्याप्रमाणे नामरूपात्मक सृष्टी हा जर परमेश्वराचा स्वभाव मानला तर स्वभावभूत सृष्टीला कर्तृत्वाची आवश्यकता नाही व परमेश्वराकडे ते येत नाही. जीव आपल्या अज्ञानमूलक समजुतीनुसार परमेश्वरावर सृष्टीच्या कर्तृत्वाचा आरोप करतो. पुनः जीवाला जशा विनाशीजड सृष्टीचा अनुभव येतो तशी सृष्टी, काल्पनिक भ्रमरूप असल्यामुळे ती उत्पन्न करण्याकरता कर्ताच मुळी लागत नाही.

किंवा 'कल्पना करणे याचे तरी कर्तृत्व मानालच की नाही' असे कोणी म्हणतील तर यावर एवढेच उत्तर की ही सृष्टीची कल्पना परमेश्वराची नाही, जीवाची आहे म्हणून सृष्टीचे कर्तृत्व स्वीकारल्यास ते जीवाचे मानावे लागेल, परमेश्वराचे मानता येत नाही. मी बहुरूप व्हावे या संकल्पाचा अर्थ, परमेश्वराचे दृष्टीने मी सिद्धिदानंदरूपाने पुष्कळ व्हावे असाच राहणार, कारण तो नित्य ज्ञानी असल्यामुळे, सिद्धिदानंद प्रत्ययावाचून दुसरा जडविनाशी प्रत्यय त्याला केव्हाच येणे शक्य नाही. म्हणूनच "सोऽकामयत" या श्रुतीवर भाष्य करताना शंकराचार्य म्हणतात -

सत्यज्ञानलक्षणा स्वात्मभूतत्वाद्धिशुद्धा ।

भगवंताची ही कामना स्वरूपभूतच असल्यामुळे अत्यंत शुद्ध सिद्धिदानंद लक्षणात्मकच असते. तरंगरूपाने जसे पाणी आपल्याशीच खेळत त्याप्रमाणे ब्रह्मस्वरूपहि आपल्याशीच प्रेमाने खेळते. हे सर्व प्रेमाने स्वाभाविकच होत असल्यामुळे किंवा स्वरूपच असल्यामुळे, येथे कर्तृत्वाचा स्पर्शहि मानता येत नाही.

#### सर्व वाद परस्पर पोषक

हा अंतिम अनुभव एका परमेश्वरावाचून दुसऱ्या कोणत्याही जीवाला नाही. जीवाचा अनुभव वरील अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. त्याचा विरोधी अनुभव खोटा ठरवून त्याला वरील अंतिम अनुभव पटवून देण्याकरता आचार्यांनी मायावाद, अध्यासवाद, निर्वाणवाद, अजातवाद, चिद्विलासवाद असे वाद निरनिराळ्या भूमिकेवर स्वीकारले आहेत. पण ते सर्व परस्पराना पोषकच आहेत.

\*नामरूपांचा पसारा ब्रह्मसत्तेवरच निरनिराळ्या सारखा भासतो हेच विवर्ताचे स्वरूप आहे. या नामरूपानेच ब्रह्म विसरून नामरूपात्मक देखावा हा एक

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(२८१)  
सृष्टी नांवाचा पदार्थ आहे, असे भासविले आहे. हेच अध्यस्त विवर्तचे स्वरूप आहे.

\*पण एवढ्याहि नामरूपविस्ताराने मूळची ब्रह्मवस्तू किंचितही न बदलता तशीच राहते म्हणून जेवढे विपरीत भासले तो सर्व अज्ञानाने उत्पन्न केलेला भ्रमच समजला पाहिजे. हा **मायावाद** होय.

\*भ्रमाने भासलेले नुसते भासते पण वस्तुदृष्टीने पहाता मूळ वस्तूहून निराळी वस्तू नसते, वस्तूच जर नाही तर ती उत्पन्न झाली हेहि म्हणणे शोभत नाही. ब्रह्म अनादि सिद्ध आहे त्याची उत्पत्तीच संभवत नाही व ब्रह्माहून दुसरे काहीच नाही म्हणून कोठेच काहीच उत्पन्न होत नाही. हाच **अजातवाद** होय, आणि

\*वस्तुतः ब्रह्माहून दुसरे काहीच नाही तर जेवढे भासते तेवढा ब्रह्मविलास आहे असेच सिद्ध होते यालाच **चिद्विलासवाद** म्हणतात. या अंतिमवादाकडे दृष्टी ठेवूनच संपूर्ण द्वैतभ्रमाचा नाश करण्याकरता ह्या सर्व वादांचा स्वीकार करावा लागतो.

श्रीज्ञानेश्वरमाऊली कोणाला अनुसरते ?

वाचकांना शंकराचार्यांचे मताची थोडी दिशा समजावी म्हणून आम्ही त्यांच्या मताचा सारांश दिला आहे. आता श्रीज्ञानेश्वरमाऊलीचा वेदान्तविचार आचार्य वेदान्ताशी जुळतो की ज्ञानदेवोपासकांनी आपल्या लेखातून दाखविल्याप्रमाणे, महेश्वरानन्दाचे विचाराशी जुळतो हे आपण पाहू.

“भगवान् शंकराचार्यांनी भाष्य करताना गीतेतील काही शब्दांचे जे अर्थ केलेत तेच अर्थ श्रीज्ञानेश्वरीत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी न स्वीकारता निराळे अर्थ केलेत असे सांगून श्रीज्ञानेश्वर महाराज भाष्यकाराची वाट धरत नाहीत” असे दाखविण्याचा ज्ञानदेवोपासकांनी जो प्रयत्न केला त्याचा विचार तूर्त आपण बाजूला ठेवू. कारण दोन चार शब्दांचे अर्थ भिन्न केले एवढ्यावरून काही ग्रंथकर्त्यांच्या मताचा निवाडा होऊ शकत नसतो. ह्या गोष्टी दुय्यम दर्जाच्या आहेत. मुख्य सिद्धांत कोणाशी जुळतो हेच पाहिले पाहिजे.

मुख्य सिद्धान्त

ज्ञानदेवोपासक आपल्या १९-३-१९५१ च्या दैनिक महाराष्ट्राचे अंकातील लेखात म्हणतात “श्रीज्ञानेश्वरांची अद्वैत तत्त्वज्ञानाची मांडणी शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानासारखी आहे किंवा निराळी आहे ... .. वगैरे प्रश्न ज्ञानेश्वरीच्या

१४३

(२८२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अभ्यासकांच्या विचाराकरता मी त्यांच्या समोर मांडत आहे. ‘जग म्हणजे काय, ते कोणी व कशापासून उत्पन्न केले, जगाचा व ते उत्पन्न करण्याचा संबंध काय’ हे प्रश्न उपस्थित करून महेश्वरानंदानीच उत्तर दिले आहे ते असे —

स्त्यानस्य क्रमवशादिक्षुरसस्यैव शिवप्रकाशस्य

गुलपिण्डमिव पंचानि भूतानि मधुरतां न मुंचन्ति ।

अर्थ - उसाच्या रसापासून जसा उत्तरोत्तर तो रस कठिण घनीभूत होत होत क्रमाने राब, गूळ या स्वरूपास येतो तसे शिव स्वरूपही होत होत पंचभूतात्मक घनीभूत किंवा कठिण अवस्थेत आले. यालाच जग म्हणावयाचे. हे जग म्हणजे काय या प्रश्नाचे उत्तर झाले. जग कशापासून झाले या प्रश्नाचे उत्तर महेश्वरानन्द असे देतात की, शिवतत्त्वच जगद्रूप झाले. मातीच जशी घटरूप होते किंवा पाणी जसे तरंगरूप होते त्याप्रमाणे शिवतत्त्व जगद्रूप झाले.

जे कारण कार्यरूप बनते व कार्यात भरून राहते त्याला उपादान कारण म्हणतात. कार्य घडविणाऱ्याला निमित्तकारण म्हणतात. जगाचे निमित्त कारणहि शिवतत्त्व आहे. उसाचा रसच राब किंवा गूळ या कार्याचे कारण आहे म्हणून उसाची गोडी राब व गूळ या कार्यातहि राहते. तसेच शिवतत्त्वच जगाचे उपादान व निमित्त असे दोन्ही प्रकारचे कारण असल्यामुळे, जगत् ब्रह्मरूपच आहे हे विधान कोणालाहि नाकबूल नाही.

प्रकृतिश्चोपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च ।

परमेश्वरच जगत्स्वरूप झाला असून त्यानेच ईक्षणपूर्वक ते केले.

असे जग जड राहिल काय?

पण महेश्वरानन्दाच्याच वचनावरून आम्ही ज्ञानदेवोपासकांना असे विचारतो की ज्याप्रमाणे ऊसाच्या रसाची गोडी, राब, गूळ इत्यादि तिच्या कार्यात राहते, तशी सुदिानंद परमात्म्याच्या जगद्रूप अवस्थानांत जड विनाशी असा प्रत्यय न येता अविनाशी चेतन असाच प्रत्यय कायम राहावयास नको का? हा प्रत्यय असला तरच जगत् खरोखर ब्रह्मरूपाने अनुभवले असे म्हणता येईल की तो प्रत्यय नसून त्याच्या उलट विनाशी भावाने जगताचा प्रत्यय आला तरी नुसते ब्रह्मापासून झाले म्हणूनच जगत् ब्रह्मरूप आहे. असे शब्दाने म्हटले म्हणजे भागते? ब्रह्मवस्तू निरवयव व विकाररहित आहे. तिचा घनीभाव होणे तिच्या स्वभावाच्या विरुद्ध आहे. म्हणून

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(२८३)  
परब्रह्माच्या स्वभावधर्माच्या विरुद्ध असलेल्या धर्माने युक्त अशा जगद्रूपाने परमात्मा परिणाम पावतो असे म्हणणे बुद्धिमानांना शक्य नाही. – आचार्य असे जगत् ब्रह्मावर भ्रमाने भासते किंवा नुसत्या परब्रह्मापासून असे जगत् झाले नसून मायाभ्रमाला आधार होणाऱ्या ब्रह्मापासून झाले असे म्हणतात.

कर्ताच नाही

परमेश्वराच्या जगत्कर्तृत्वाविषयीचा विचारहि शंकराचार्यांना संमत नाही. उत्पत्तीची क्रिया करणारा कर्ता म्हटला जातो. पण सृष्टिदानंद परमात्म्यापासून झालेले जगत् सृष्टिदानंदस्वरूप भासत असेल तर ते उत्पन्न होते म्हणणेच व्यर्थ आहे. म्हणून कर्ता मानणे व्यर्थ आहे. सृष्टिदानंदापासून सृष्टिदानंद उत्पन्न होते म्हणणे वदतोव्याघातरूप आहे, आणि जडविनाशी धर्माने भासत असेल तर ते खोटे भ्रमरूप असल्यामुळे त्याला कर्त्याची जरूरीच नाही. म्हणूनच शंकराचार्य ब्रह्माचे ठिकाणी वस्तुतः जगत्कर्तृत्व मानित नाहीत. अज्ञानी लोक परमेश्वरावर जगत्कर्तृत्वाचा आरोप करितात आणि अज्ञान्याला जगताची ब्रह्मरूपता सिद्ध करून दाखविण्याकरिता, अज्ञान्याला प्रतीत होणाऱ्या जगताचा व ब्रह्माचा कार्यकारणभाव स्वीकारून तशा जगताचे कर्तृत्व परमात्म्याकडे त्यांनी दिले आहे, खऱ्या दृष्टीने नाही.

तसेच, वेदितृस्वभावं न्यक्भावाधीनं वेद्यतोत्कर्षात्मकं काटिन्यमनुभवति । परब्रह्म ज्ञातृस्वरूप म्हणजे जाणणारे आहे व तेच पुढे हीन दर्जाचे होऊन त्यांत वेद्यता धर्म उत्कर्ष पावतो. या महेश्वरानन्दाचे मतांत वेत्यापेक्षा वेद्य कमी दर्जाचे आहे.

शंकराचार्य म्हणतात -

ब्रह्मैवेदं विश्वं समस्तमिदं जगद्वरिष्ठं वरतमम् । (मुंडक)

ब्रह्म सदापूर्ण आहे म्हणून त्याचे जगद्रूपहि अत्यंत शुद्ध पूर्णब्रह्मस्वरूप आहे. यत्किंचित्हि ते ब्रह्मापेक्षा न्यून नाही.

यद्यपि कार्यात्मनोद्रिच्यते ।

तथापि,

यत्स्वरूपं पूर्णत्वं परमात्मभावं तन्न जहाति पूर्णमेवोद्रिच्यते ॥

जरी ब्रह्म कार्यरूपाने स्फुरते तरी ते त्याहि दशेत पूर्णच राहते. अपूर्ण कधी होत नाही. म्हणजे जीव वास्तविक पाहता जीव दशेतहि पूर्णब्रह्मस्वरूपच असतांना तो

१४४

(२८४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
तसे समजत नाही व आपल्या विषयी हीन कल्पना करून घेतो व अशा जीवाला पूर्णब्रह्मस्वरूप असलेले जगतहि हीन दर्जाचे दिसते. असा शंकराचार्यांच्या म्हणण्याचा भाव आहे.

श्रीज्ञानेश्वरमाऊलीचे मत

आता श्रीज्ञानेश्वरमाऊली काय म्हणते ते पहा. हे जगत् खरोखर कसे भासावयाला पाहिजे व ज्ञानी पुरुषाला कसे भासते -  
येर अधिदैवाधिभूत । तेहि मीचि करी समस्त ॥  
सुवर्णाचे मणी केले । ते सोनियाचे सुती ओविले ।  
तैसे जग म्या धरिले । सबाह्याभ्यांतरी ॥

ह्या ओव्या महेश्वरानन्दाचे विचाराशी साम्य दाखविण्याकरिता ज्ञानदेवोपासकांनी घेतलेल्या आहेत. पण हे विचार शंकराचार्यांनीहि आपल्या ग्रंथातून मांडले आहेत हे आम्ही वर दाखविलेलेच आहे. पण हे विचार ज्ञान झाल्यानंतरचे आहेत. हे विचार शंकराचार्यांना मान्य नाहीत असे जर ज्ञानदेवोपासकांना वाटत असेल तर मी त्यांना अशी विनंति करतो की शंकराचार्यांबद्दल असा वाईट ग्रह टाकून देऊन त्यांनी नीट लक्ष देऊन आचार्यांचे ग्रंथ पुनः वाचावे, आणि हे विचार शंकराचार्यांनीहि आपल्या ग्रंथातून मांडले आहेत हे जर ज्ञानदेवोपासकांना माहित असेल तर या विचाराचे बाबतीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना महेश्वरानंदाचे चले बनविण्यात त्यांचा उद्देश काय आहे ते कळत नाही.

जड जग कसे उत्पन्न झाले व कसे आहे

अज्ञानी लोकांस जो जगताचा जडविनाशीरूपाने विपरीत अनुभव येतो तशा प्रकारचे जगत् केवळ ब्रह्मापासून निर्माण झाले किंवा शंकराचार्यांप्रमाणे ब्रह्माबरोबर अशा जगदुत्पत्तीला, ज्ञानेश्वरमहाराज अविद्या कारण मानतात याचा उलगाडा पुढील ओव्यानी होतो.

तैसे अधिभूतादि आघवे । हे अविद्येचे पालवे ।

झाकले तव मानावे । वेगळे ऐसे ॥

तेचि अविद्येची जनविका फिटे । आणि भेदभावाची अवधि तुटे ॥

अधिभूत-अधिदैव हे सर्व पूर्णब्रह्मरूपच असतांना अविद्येमुळे म्हणजे मायाभ्रमाने



सुदिानंद ब्रह्माहून निराळे म्हणजे जडविनाशी भासतात व हा अविद्येचा पडदा निघाला की ते ब्रह्माहून अलग जाणले जात नाहीत.

तैसे विचारितां निरसले । ते प्रपंच सहज सांडवले ।

मग तत्वतां तत्व उरले । ज्ञानियांसी ॥१३१॥

भ्रांतीते पाही असारता ॥१३३॥

जैसे स्वप्नामाजी देखिजे । ते स्वप्नींची साच आपजे ।

मग चेउनिया पाहिजे । तव कांही नाही ॥

तैसा हे जाण माया । तूं भ्रमत आहासी वाया ॥

तैसे सकळ हे मूर्त । जाण पां मायाकारित ।

जैसे आकाशी बिम्बत । अभ्रपटल ॥

अर्थ - विचार करून पाहता अशा प्रपंचाचे स्वतंत्र अस्तित्व व वस्तुत्व सिद्ध होत नाही.

म्हणून ज्ञानानंतर प्रपंच नाहीसा होतो व ब्रह्मतत्त्वच ज्ञान्याच्या दृष्टीने शिळक राहते.

हाच शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यामध्ये -

ब्रह्मव्यतिरेकेण कार्यजातस्याभावः ॥

परब्रह्म निराळे करून पाहिले असता कार्यरूप प्रपंचवस्तु शिळकच राहत नाही असे

म्हटले आहे. असार वस्तु म्हणजे यथार्थ विचाराने ज्या वस्तूचे अस्तित्व सिद्ध होत

नाही ती वस्तु भ्रांतीने भासते असे म्हटले आहे. ज्याप्रमाणे जेवढे आपण स्वप्नांत पाहतो

ते स्वप्नापुरतेच खरे असते. जाग आल्यावर तो देखावा मुळीच राहत नाही त्याप्रमाणे

हा सर्व पसारा (दृश्य विनाशी जड जगाचा देखावा) मायाभ्रांति आहे तोपर्यंतच आहे.

अर्जुना, जग सत्य आहे असा तुला विनाकारण भ्रम झाला आहे. संपूर्ण हा साकार

जगत्प्रपंच माया भ्रमानेच निर्माण केला आहे. आकाशात जशी अभ्रपटले एकत्र व्हावी

त्याप्रमाणे परब्रह्मावर हा प्रपंच भ्रमानेच भासतो.

जें उपजे आणि नाशे । ते मायावशे दिसे ।

येह्वी तत्त्वता वस्तु जे असे । अविनाशची ॥१०५॥

जैसे पवने तोय हालविले । आणि तरंगाकार झाले ।

परी कवण के जन्मले । म्हणो ये येथ ॥१०६॥

तेचि वायूचे स्फुरण ठेले । आणि उदक सहज सपाट झाले ।

तरी आता काय निमाले । विचारी पां ॥१०७॥

हा जो उत्पत्तिनाश दिसतो तो देखील भ्रांतीनेच भासतो. वास्तविक पाहतां अविनाशी

ब्रह्मवस्तुच आहे. वाच्याने पाणी हालते की तेच तरंगाकार होते. पाणी पूर्वीच होते

व तरंगहि पाणीच मग कोणती निराळी वस्तू जन्मास आली असे म्हणावयाचे ? वायूचे

वाहणे बंद झाले की पाणी तरंगाकार होणे बंद होऊन ते सपाट होते. आता येथे

कोणती वस्तू नाहीशी झाली ते सांगा बरे,

येर मध्ये जे प्रतिभासे । ते निद्रिता स्वप्न जैसे ।

तैसा आकार हा मायावशे । सत्स्वरूपी ॥

उत्पत्तीपूर्वी नसलेले मध्येच भासते व पुनः नष्ट होते, तेव्हा मध्येच भासणारे जे हे

जगत् निजलेल्या माणसास स्वप्न भासते तसे सद्ब्रह्मावर भासते.

मी अजहि परी संभवे । प्रकृति योगे ॥

माझे अव्ययत्व न नासे । परी होणे जाणे एक दिसे ।

ते प्रतिबिंब मायावशे । माझ्याच ठायीं ॥

माझी स्वतंत्रता तरी न मोडे । परी कर्माधीन ऐसा आवडे ।

तेहि भ्रांतिबुद्धि तरी घडे । एह्वी नाही ॥ (ज्ञा. ४-४६)

मी खरोखर अर्जुना, जन्मरहित आहे; पण मी अखंड जन्मरहित राहूनच जन्म घेतो.

मी कधी विनाशी होत नाही. माझ्या ठिकाणी उत्पन्न होणे व नाश पावणे हे जे धर्म

दिसतात ते मायाभ्रांतीने दिसतात. मी सदासर्वदा स्वतंत्र आहे; पण तोच मी

भ्रांतिबुद्धीने कर्माचे स्वाधीन झालेला दिसतो.

जैसा कां सर्वेश्वर । पाहिजे तंव निर्व्यापार ।

परि तोची रची विस्तार । त्रिभुवनाचा ॥

आणि कर्ता ऐसा म्हणजे । तरी कवणें कर्म न शिंपे ॥

जे हातपावो न लिंपे । उदासवृत्तिच्या ॥

योग निद्रा तरी न मोडे । अकर्तेपणा सळू न पडे ।

परी महाभूतांचे दळवाडे । उभारी भले ॥

जगाच्या जीवी आहे । परी कवणाचा कहीं नोहे ।

जगचि हे होय जाये । तो शुद्धिही नेणें ॥

तो सृजी पाळी संहरी । ऐसे बोलती चराचरीं ।

ते अज्ञान गा अवधारी । पंडुकुमरा ॥ ज्ञा. ३-७६-८२

परमात्मा अखंड व्यापारहित आहे पण तोच सृष्टीची रचना करितो. त्याला कर्ता म्हणावे तर सर्व कर्मापासून अलिप्त आहे. त्याचे हातपायहि, उदास वृत्तीमुळे कर्माने लिपित होत नाहीत. त्याची योगनिद्रा (निर्विकल्प अवस्था) मोडत नाही. त्याच्या अकर्तपणांत तिळमात्र फरक पडत नाही; पण एवढी मोठी पंचमहाभूतें उत्पन्न करितो. या सर्वांचा भावार्थ असा की सर्व जगाच्या अंतर्गामी तो परमात्मा आहे खरा; पण सर्वांहून अलिप्त असून जग उत्पन्न होते, नाहीसे होते, यापैकी त्याला कांहीच माहीत नसते. म्हणून परमात्मा जग उत्पन्न करितो, त्याचे पालन करितो किंवा त्यांचा संहार करितो हे असे अज्ञानी लोक नेहमी बोलत असतात, ते त्या अज्ञानी लोकांचे अज्ञान आहे. विचार न करिता बोलणे आहे.

तैसे भूतजात सर्व । हे माझेची कीर अवयव ।

परी मायायोगे जीव । दशे आले ॥ (ज्ञा. ७-६६)

त्याप्रमाणे सर्व भूते माझीच अवयवे आहेत. म्हणजे माझ्यापासून अलग नसून अविचाराने ते आपल्याला अपूर्ण समजतात. हाच महेश्वरानंदाचा न्यक्भाव आहे. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात तो न्यक्भाव किंवा हीनपणा भ्रंतिमूलक आहे.

ऐसा मायापूर हा कवणें । तरिजेल गा ॥८१॥

सर्व पसारा मायेचा पूर आहे, किंवा,

तैसा मायामय सरिता । न तरवे जीवा ॥९६॥

ही माया नदी आहे.

येथे भूते जिये आहाती जेतुली । तिये मीचि होऊनि ठेली ॥

आणि वर्तत आहाति जेतुली । तीहि मीचि ॥१६१॥

कां भविष्यमाणे जियेही । तीहि मजवेगळी नाही ॥१६२॥ज्ञाने.अ७

ह्या ओव्या ज्ञानदेवोपासकांनी, जगत् ब्रह्मापासून झाले व ब्रह्मरूप आहे हे श्रीज्ञानेश्वरमहाऊलींचे म्हणणे महेश्वरानंदाप्रमाणेच आहे हे दाखविण्याकरिता घेतल्या. पण त्या ओव्यांच्या पुढेच त्यापुढील ओव्या आहेत -

हा बोलचि येन्ही कांही । तेवी भूतांसी मिथ्यत्वे ॥

परि दुजेनिविण एकला । परब्रह्मचि संचला ॥

अनेकत्वाचा आला । पूर जैसा ॥२५॥

तैसे समविषमत्व नेणे कैचे । वायाचि चराचर रचे ॥२६॥

पाहिजे कवण हे आघवे विये । तंव मूळ ते शून्य ॥२७॥

म्हणूनी कर्ता मुद्दल न दिसे । आणि शेखी कारणहि कांही नसे ॥

माजी कार्यचि आपैसे । वाढोचि लागे ॥२८॥

ऐसा करितेनिविण गोचर । अव्यक्तीं आकार ॥२९॥ (ज्ञा.अ८)

माझिया विस्तारलेपणाचियेनि नांवे । हे जगचि नोहे आघवे ॥

जैसे दूध मुराले स्वभावे । तरी तेचि दही ॥६४॥

कां बीजचि जाहले तरु । अथवा भांगारचि अलंकारु ॥

तैसा मज एकाचा विस्तारु । ते हे जग ॥६५॥

हे अव्यक्तपणे थिजले । तेचि मग विश्वाकारे वोथिजले ।

तैसे अमूर्तमूर्ति मिया विस्तारले । त्रैलोक्य जाणे ॥६६॥

या सर्व ओव्यांत परमात्माच जगस्वरूप झाला आहे असे ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात व हाच सिद्धांत शंकराचार्यांचाहि आहे.

मग महदादि देहान्ते । इये अशेषेहि भूते ।

पै माझ्याठायीं बिंबिते । जैसे जळी फेण ॥६७॥

परी तया फेणां आंत पाहता । जेवि जळ न दिसे पांडुसुता ।

नातरी स्वप्निची अनेकता । चेइलिया नोहिजे ॥६८॥

तैसे भूते इये माझ्या ठायीं । बिंबिती तयामाजी मी नाही ॥(ज्ञा.अ९)

यापुढील ओव्यांत, पाण्याचे ठिकाणी जसा फेस उत्पन्न होतो त्याप्रमाणे बुद्धिपासून देहापर्यंतची सर्व तत्त्वे परमेश्वराचे ठिकाणी भासत असून फेसामध्ये जसे पाणी नाही त्याप्रमाणे त्या तत्त्वात मी नाही, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कां म्हणतात याचा विचार ज्ञानदेवोपासकांनी केला नाही असे दिसते किंवा आम्ही महेश्वरानंदांची वचने देऊन परब्रह्मच संकोच पावून जगद्रूप होतांना दुधापासून होणाऱ्या दद्याप्रमाणे घनीभूत होत गेले व बदलत गेले व त्यामुळे परब्रह्माच्या मूळच्या सृष्टिदानंद धर्माहून भिन्न धर्म कार्यरूप जगांत येत गेले म्हणून सृष्टिदानंद धर्माने मी जगतांत नाही असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे महेश्वरानंदासारखे म्हणणे आहे असे जर विज्ञानोपासकांचे म्हणणे असेल तर वर दाखविल्याप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ही सर्व भ्रंति आहे, माया आहे. तैसे सकल हे मूर्त । जाण पां मायाकारित ॥१६८॥(ज्ञा.अ२)असे कां म्हणावे, कशाला लक्षून त्यांचे हे शब्द आहेत याचा विचार कोठे केला गेला आहे?

पै मूर्तिचेनि मेळे । तो मूर्त होऊनी खेळे ॥

परी अमूर्तपण न मैळे । दादुलयाचे ॥

परमेश्वर व्यक्त झाला तरी त्याचा अव्यक्तपणा मुळीच बिघडत नाही ह्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या म्हणण्यात दुधाचे दही होऊन जसा बदल होतो त्याप्रमाणे परब्रह्म थिजून जगद्रूप झाले या महेश्वरानंदाच्या म्हणण्याला संमति मिळते काय? परब्रह्म घनीभूत होत जगद्रूप झाले असते तर -

तयाची परी किरीटी । इया प्रकृती झालीया सृष्टि ।

जै उपसंहारोनी किजेल ठी । तें मीची आहे ॥

या ओळीत प्रकृति जगद्रूप होते असे ते कां म्हणतात? आणि सोन्याचे मणी सोन्याच्या सुतात ओविले तर जसे सर्वत्र सोने दिसते तसे मणी किंवा सूत आटून सोने पहाण्याची आवश्यकता नाही तसेच ब्रह्म जगद्रूप झाले असेल तर जगताचा उपसंहार करून ब्रह्म पहाण्याची आवश्यकता काय? बरे पुढे पहा -

आमुच्या प्रकृति पलीकडील भावो । जरी कल्पनेविण लागसी पाहो ।

तरी मज माजी भूते हेही वावो । जे मी सर्व म्हणऊनी ॥१७१॥

एरवी संकल्पाचीये सांजवेळे । नावेक तिमिरेजती बुद्धिचे डोळे ।

म्हणोनी अखंडितचि परी झांवेळे । भूत भिन्न ऐसे देखे ॥१७२॥

तेची संकल्पाची सांज जै लोपे । तै अखंडितची आहे स्वरूपे ।

जैसी शंका जात खेवो लोपे । सापपण माळेचे ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अर्जुनाला सांगतात की अर्जुना भूतांची कल्पना न करिता जर प्रकृतीच्या पलीकडील माझी स्वरूपस्थिति पाहशील तर माझ्या ठिकाणी भूते आहेत हे म्हणणेहि खोटे आहे. कारण मीच सर्व आहे म्हणजे मजवांचून भूते काल्पनिक आहेत. परमेश्वरावाचून दुसरी काही वस्तु नसल्यामुळे दुसऱ्या वस्तूची कल्पना करतांना आपल्याला परमेश्वर-वस्तूचे विस्मरण होते म्हणूनच एक अखंड आत्मवस्तु असतांना भूते आहेत अशी भेदकल्पना होते. दुसऱ्या वस्तूची कल्पनाच जर मुळी आली नाही तर मीच एक आहे हे अखंड ज्ञान कायम राहते. ज्याप्रमाणे दोरीहून भिन्न असलेल्या सर्पाची शंका आल्याबरोबर दोरीचे सर्परूप भासावयाला लागते व सर्पशंका नाहीशी झाल्याबरोबर सर्पाचा भास जाऊन दोरीच दिसू लागते त्याप्रमाणे समज. या ओव्यांत रज्जुसर्पाप्रमाणे कल्पनेमुळे ब्रह्म जगद्रूप भासते असे स्पष्टच म्हटले

आहे. शंकराचार्य जगताविषयी रज्जुसर्पाचा दृष्टांत देतात हे प्रसिद्ध आहे व तोच दृष्टांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि जगताविषयी दिला आहे. एका मूळ वस्तूचे ठिकाणी भलत्याच वस्तूचा भास व्हावा यालाच शंकराचार्य अध्यस्त विवर्त म्हणतात व हीच अध्यस्तविवर्ताची प्रक्रिया श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीहि जगताविषयी स्वीकारली आहे. ब्रह्मच स्थायीभावाने जगत्वस्वरूप होते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे जगताविषयीचे विवरण कोठेहि सांपडत नाही. या रज्जुसर्पाच्या दृष्टांताने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जसा रज्जुसर्पाचा कर्ता नाही तसा जगत्कर्ताहि कोणी नाही असे सुचविले आहे. इतरत्र त्यांनी तसे स्पष्ट म्हटलेहि आहे. त्याप्रमाणे भगवंतानी आपली स्थिति प्रकृतीच्या पलीकडे सांगितली आहे. तेव्हां ही प्रकृति भगवंताची स्वभावशक्ति म्हणता येत नाही कारण वस्तु स्वभावशक्तिहून निराळी नसते.

एरवी तरी भूमि आतुनी स्वयंभ । काय घडेया गाडगेयांचे निघती कोंभ ।

परी ते कुलालमतीचे गर्भ । उमटले कीं ॥

ही ओवी घेऊन ज्ञानदेवोपासकांनी "ब्रह्म जगाची कल्पना करिते व जगाचे कल्पनामूलक कर्तृत्व ब्रह्माकडे येते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात व हे म्हणणे महेश्वरानंदाप्रमाणेच आहे, शंकराचार्याप्रमाणे नाही कारण शंकराचार्यांचे मतात जगत् भ्रमाने उत्पन्न होते." असा ज्ञानदेवोपासकांनी त्या ओवीतून अर्थ काढला पण या ओवीच्या पूर्वीच्या ओवी आणि नंतरच्या ओवी पाहता त्यातून ज्ञानदेवोपासकांनी केलेला अर्थ कसा निघतो हे एक मराठी वाचकांना कोडेच पडणार आहे. भगवान् श्रीकृष्णानी दुसरी कल्पना न करिता आपल्या प्रकृतिपलीकडील भाव पहाण्यास सांगितले तेव्हां ही कल्पना अर्जुनाची किंवा ब्रह्माची? अर्जुनरूपी जीवाच्या कल्पनेमुळे भूते भासतात असे भगवंताचे स्पष्ट म्हणणे दिसते. तेव्हा ब्रह्म सृष्टीची कल्पना करिते व सृष्टि उत्पन्न होते असा अर्थ करणे म्हणजे वाचकांना भुरळ पाडणे आहे.. त्या ओवीचा अर्थ असा आहे - ज्याप्रमाणे आपण होऊन भूमीतून घडे गाडगे ही मातीची कार्ये बाहेर पडत नाहीत, तो सर्व कुंभाराच्या कल्पनेचा पसार आहे त्याप्रमाणे ब्रह्मातून आपण होऊन सृष्टि प्रगट होत नाही. तो सर्व स्वतःस विसरलेल्या जीवाचा पसार होय. हा आम्ही केलेला अर्थच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा अभिप्रेत अर्थ आहे हे पुढील ओव्यावरून स्पष्ट होण्यासारखे आहे.

तैसी इये निर्मळ माझ्या स्वरूपी । जो भूत भावना आरोपी ।

तयासी तयाच्या संकल्पी । भूताभास असे ॥७९॥  
 तेचि कल्पित प्रकृति पुरे । आणि भूताभास आधीच सरे ।  
 मग स्वरूप उरे एकसरे । निखळ माझे ॥८०॥  
 हे असो आंगी भरलिया भवंडी । जैसा भोवती दिसती अरडी दरडी ।  
 तैशी आपुलिया कल्पना अखंडी । गमती भूते ॥८१॥  
 तेचि कल्पना सांडूनी पाही । तरी मी भूती भूते माझ्या ठायी ।  
 स्वप्नीहि तरी नाही । कल्पावया जोगे ॥८२॥  
 आता मीच एक भूताते धर्ता । अथवा भूतामाजी मी असता ।  
 या संकल्पाची सत्ता । आतुलिया बोलिया ॥८३॥  
 म्हणोनी परियेसी गा प्रियोत्तमा । यापरी मी विश्वेसी विश्वात्मा ।  
 जो इया लटकिया भूतग्रामा । भाव्यु सदा ॥८४॥  
 रश्मिचेनि आधारे जैसे । नक्तेच मृगजळ आभासे ।  
 माझ्याठायी भूतजात तैसे । आणि मातेहि भावी ॥८५॥  
 तैसे भूतजात माझ्याठायी । कल्पजे जरी आभासे कांही ।  
 निर्विकल्पी तरी नाही । तेथ मीचि मी आघवे ॥९०॥  
 जैसे विरजणीयाचेनी संगे । दूधची आटो जो लागे ।  
 तैसी प्रकृति आंगा रिघे । सृष्टिपणाचिया ॥९०८॥  
 बीज जळाची जवळिक लाहे । आणि तेची शाखोपशाखी होये ।  
 तैसे मज करणे आहे । भूतांचे हे ॥९०९॥  
 आणि मी प्रकृति अधिष्ठीं ते कैसे । जैसा स्वप्नी जो असे ।  
 मग तोचि प्रवेशे । जागृतावस्थे ॥९११॥  
 या अवघियाचा अभिप्रावो कायी । जे हे भूतसृष्टिचे कांही ।  
 मज एकहि करणे नाही । ऐसाची अर्थ ॥९१३॥  
 तैसा प्रकृतिसंग माझा । येर करणे ते इयेचे ॥९१४॥(ज्ञा.अ.९)  
 का स्वप्रासी कारण निद्रा । तैसी प्रकृति हे नरेन्द्रा ।  
 या अशेषहि भूतसमुद्रा । गोसाविणी गा ॥९२०॥  
 स्थावरा आणि जंगमा । स्थूळ आणि सूक्ष्मा ।  
 हे असो भूतग्रामा । प्रकृतिचि मूळ ॥९२१॥ (ज्ञा.अ.९)

भावार्थ :- या माझ्या निर्मळ स्वरूपाच्या ठिकाणी जो कोणी भूतांची कल्पना करितो त्याला त्याच्याच कल्पनेप्रमाणे माझ्या स्वरूपाच्या ठिकाणी भूते दिसतात. या ठिकाणी श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी 'कल्पना करणारे ब्रह्म नसून सृष्टीची कल्पना जीव करितो' असे स्पष्ट म्हटले आहे. जीवाची कल्पना हीच सृष्टीची उत्पत्ति करणारी प्रकृति आहे ती कल्पना नाहीशी झाली की भूताभास रहात नाही, मग माझे शुद्ध स्वरूप शेष रहाते. महेश्वरानंदाचे मतांत सृष्टीचा नाश नाही. ती सत्य मानिली आहे. - ज्ञान्याला भासणारी सृष्टी जरी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज नित्य सत्य असे मानतात तरी ते अज्ञान्याला भासणारी जड विनाशी सृष्टि जीवाने कल्पनेने मानलेली व ज्ञानाने नाश पावणारी आहे असे म्हणतात. शंकराचार्यहि ज्ञान्याला भासणारी सृष्टि सत्य व अज्ञान्याला भासणारी सृष्टि काल्पनिक व नाशिवंत मानतात. तेव्हा येथे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज महेश्वरानंदाच्या मताचा पुरस्कार करितात की शंकराचार्यांच्या मताला अनुसरतात हे वाचकांनी आपल्या मनाशी ठरवावे. वरील सिद्धांताला पोषक असा दृष्टांत श्रीज्ञानेश्वर महाराज पुनः देतात. ज्याप्रमाणे आपल्या अंगात भोंड भरली असता सभोवारचे पदार्थ फिरताना दिसतात त्याप्रमाणे ज्यांना जड नाशवंत सृष्टि दिसते ती त्यांच्या कल्पनेमुळे दिसते. ती कल्पना सोडून पहाता परब्रह्माचे ठिकाणी भूतसृष्टि नाही व भूतसृष्टीत परमात्मा नाही असा अनुभव येतो. सर्व भूतसृष्टीला मीच धारण करितो व सर्व भूतसृष्टीत मीच भरला आहे असे बोलणे सन्निपातातील भ्रमजन्य बडबड आहे. या सर्व खोट्या भूतसृष्टीमध्ये जी माझी भावना करावयाची त्या माझा व भूतसृष्टीचा याप्रमाणे संबंध आहे. ज्याप्रमाणे सूर्याच्या किरणांच्या आधारे खोटेच मृगजवळ भासते त्याप्रमाणे माझ्या शुद्ध स्वरूपाचे ठिकाणी भूतसृष्टीचा खोटाच पसारा भासतो व अशा सृष्टीच्या ठिकाणी मला पहाणे हेहि त्यापैकीच आहे. म्हणून माझ्या ठिकाणी भूतांची कल्पना केली तरच भूते भासतात नाहीतर कल्पनेवाचून पहातां माझे एक समरस शुद्ध स्वरूपच रहाते. ज्याप्रमाणे विरजणाच्या योगाने दूधच दही होते त्याप्रमाणे प्रकृति म्हणजे जीवाचे अज्ञान किंवा कल्पना हीच जगद्रूप बनते. येथेच 'ब्रह्म संकोचून महाभूतात्मक बनते' ही महेश्वरानंदाची उपपत्ति श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी टाकून देऊन श्रीशंकराचार्यांची जगत्प्रक्रिया स्वीकारली आहे हे स्पष्ट दिसते. ज्याप्रमाणे पाण्याच्या ओलाव्याचा संबंध होणे एवढेच बीजापासून झाड होण्याला पुरे आहे व मग बीजच झाडाचे रूपाने प्रगट होते त्याप्रमाणे भूतसृष्टिरूप

कार्याशी माझा कर्तेपणाचा संबंध आहे. मी प्रकृतीचा अधिष्ठाता होतो म्हणजे काय हेहि अर्जुनाला सांगतो. स्वप्नातून जागृति अवरथेत येण्याला चालण्याची क्रिया करावी लागत नाही व काही शीणही होत नाही. अर्जुना या सर्व प्रतिपादनाचा अर्थ इतकाच की ही भूतसृष्टि निर्माण करण्यात मला काहीच करावे लागत नाही. माझा व प्रकृतीचा संबंध होतो व ती प्रकृति सृष्टि उत्पन्न करिते. ज्याप्रमाणे स्वप्नातील देखाव्यास कारण आपली विस्मृति आहे त्याप्रमाणे सर्व प्रकारच्या भूतसृष्टीच्या उत्पत्तीला आत्मविस्मृतिरूप प्रकृति किंवा अज्ञान कारण आहे.

या सर्व ओव्यात “ब्रह्मसंघटणरूप जगत्प्रक्रियेस” श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी कोठेच थारा दिला नाही. जगताविषयी ज्ञानी लोकांचा अनुभव तरंग व पाणी, सुवर्ण व अलंकार या दृष्टान्ताने नमूद करून अज्ञानी लोकांचा अनुभव रज्जुसर्प, मृगजळ, भ्रम, भोंड, स्वप्न इत्यादि दृष्टान्तांनी श्रीज्ञानेश्वर महाराज सांगत आहेत. दोन्ही ठिकाणी परमेश्वराकडे ते काहीच कर्तृत्व देत नाहीत. अज्ञानी लोकांना भासणाऱ्या जड विनाशी जगाचे सर्व कर्तृत्व ते प्रकृतिकडेच देतात. पण ज्ञानदेवोपासकांनी जगताचे अनित्यत्व, विनाशीत्व, व मायिकत्व दाखविणाऱ्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वरील ओव्या न घेता व त्याचा विचार न करिता ज्ञानी पुरुषांचा अनुभव ज्या ओव्यात सांगितला आहे तेवढ्याच ओव्या घेऊन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना जगताविषयी मायावाद मान्य नाही असा वाचकासमोर आभास उत्पन्न केलेला आहे आणि महेश्वरानंदाची ब्रह्मसंघटणरूप प्रक्रिया श्रीज्ञानेश्वरमाऊलीच्या माथी मारली आहे.

आणखी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज पुढे काय म्हणतात पहा -

अथवा भूते माझ्या ठायी । आणि भूतामाजी मी नाही ॥

या खुणा तू काही । चुको नको ॥

हा दंश जव न ये हाता । तव माझे साचोकारपण पार्था ॥

न सापडे गा सर्वथा । जेवी तुषीं कण ।

पैं स्थूल दृष्टिं देखती माते । तेचि न देखणे जाण निरुते ।

जैसे स्वप्नीचेचि अमृते । अमर नोहिजे ॥

भावार्थ:- भूतसृष्टि माझ्या ठिकाणी नाही व मी भूत सृष्टीत नाही हे मात्र विसरू नकोस.

हे जोपर्यंत समजत नाही तोपर्यंत माझे खरे स्वरूप समजणे शक्य नाही. कारण तैसे स्थूलाकारी नाशिवंते । भरवंसा बांधोनि चित्ते ।

पाहती मज अविनाशाते । तरी कैचा दिसे ॥

नाशिवंत अशा स्थूल स्वरूपाने पहाणाऱ्याला माझे अविनाशी स्वरूप कसे कळणार. म्हणजे संपूर्ण स्थूल सृष्टि नाशिवंत आहे हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे आहे. ज्ञानेश्वरीच्या अकराव्या अध्यायात स्थूल दृष्टीने झांकलेले व्यापक भगवत्स्वरूप जेव्हा भगवंताने ज्ञानदृष्टि देऊन अर्जुनाला दाखविले तेव्हा ते कसे दाखविले गेले याचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी वर्णन केले आहे. हे विश्वरूप म्हणजे ज्ञान्याला सर्व जगत् भगवत्स्वरूप कसे दिसते याचे प्रात्यक्षिकच होय. हे भगवंताचे विश्वरूप ज्ञानदृष्टिवांचून दिसू शकले नाही.

मग दिव्य चक्षु प्रगटला । तया ज्ञानदृष्टि फांटा फुटला ।

यापरी दाखविता झाला । ऐश्वर्य आपुले ॥

भगवंताने ज्ञानदृष्टि दिली व मग त्याला भगवंताचे ऐश्वर्य दिसू लागले. तुला दिव्यदृष्टि देतो अशी अक्षरे भगवंताच्या मुखातून निघताच अविद्यांधःकार नाहीसा झाला म्हणजे अविद्याभ्रमाने भासणारी सृष्टि मावळली. अर्जुन या दृष्टीने पाहू लागला तर अर्जुनाला असे दिसले की -

म्हणे केवढे गगन येथ होते । ते कवणें नेले पां केऊते ।

ती चराचरे महाभूतें । काय जहाली ॥

दिशांचे ठावहि हारपले । अधोर्ध्व काय नेणो जाहले ।

चेडलिया स्वप्न तैसे गेले । लोकाकार ॥

नाना सूर्यतेजप्रतापे । सचंद्र तारांगण जैसे लोपे ।

तैसी गिळिली विश्वरूपे । प्रपंचरचना ॥

केवढे मोठे आकाश पण ते बाकीच्या सर्व महाभूतांसह व सर्व चराचरासह दिसेनासे झाले. ज्याप्रमाणे सूर्य उगवल्याबरोबर नक्षत्रासह चन्द्र लोपला जातो तसे विश्वरूपाचे दर्शनाने, प्रपंच रचना दिसेनाशी झाली. या ओव्यावरून, अज्ञानी लोकांना दिसणारे जगत् त्यांच्या अज्ञानाचा परिणाम असून तो ज्ञानाने नाहीसा झाल्यावर संपूर्ण नामरूपाचा भास मग ब्रह्माचा विलास आहे असे ते मानतात की नाही, हे वाचकांनीच ठरवावे.

ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायात क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ यांचा निराळेपणा दाखविला आहे व क्षेत्र भाग निराळा केल्याखेरीज क्षेत्रज्ञ शुद्ध स्वरूप होत नाही

असे दाखविले आहे. क्षेत्रज्ञाचे, क्षेत्ररहित शुद्ध स्वरूप जाणले असता -  
जे जाणतलेयासाठी । संसार काढुनिया कांठी ॥  
जिरोनी जाइजे पोटी । नित्यानंदाच्या ॥  
संसार बाजूला सारून जाणणारा तद्रूप होतो. क्षेत्रज्ञाचे शुद्ध स्वरूप म्हणजे ब्रह्मच.  
जे नाही म्हणो जाईजे । तंव विश्वाकारे देखिजे ॥  
आणि विश्वचि ऐसे म्हणीजे । तरी हे माया ॥  
जे परब्रह्म दिसत नाही म्हणून नाही म्हणावे तर तेच विश्वरूप झाले आहे आणि विश्व  
हेच परब्रह्म होय असे म्हणावे तर हा सर्व मायेचा पसारा होय. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या  
मते नामरूपात्मक जगताशी ब्रह्माचा कोणता संबंध आहे हे पुढील ओव्यात पहा.-  
नामरूप संबंध । जातिक्रियाभेद ।  
हा आकारासीच प्रवाद । वस्तूसी नाही ॥९०५॥  
ते गुण नव्हे काही । गुणा तया संबंध नाही ।  
परी तयाच्याचि ठायी । आभासती ॥९०६॥  
येतुलियासाठी । संभ्रांताच्या पोटी ।  
ऐसे जाय किरीटी । जे हेचि घरी ॥९०७॥  
ते गा धरणे ऐसे । अभ्राते जेवि आकाशे ।  
का प्रतिवदन जैसे । आरसेनी ॥९०८॥  
तैसे गा संबंधेविण । यया सर्वाते घरी निर्गुण ।  
परी ते वाया जाण । मिथ्यादृष्टीं ॥९१०॥  
यापरी निर्गुणे । गुणाते भोगणे ।  
रंका राज्य करणे । स्वप्नी जैसे ॥९११॥ (ज्ञा.अ१३)

भावार्थ - नामरूप यांचा संबंध किंवा जाति क्रिया इत्यादि भेद यांचा संबंध साकाराशी आहे. ब्रह्मवस्तूशी याचा काही संबंध नाही. ब्रह्मवस्तु सत्त्वादिगुणरूप होत नाही. ज्याप्रमाणे गुणाचा व ब्रह्मवस्तूचा काहीएक संबंध नाही पण हे गुणादिक ब्रह्मवस्तुवरच भासतात. ब्रह्मवस्तुवर भासतात म्हणूनच अज्ञानी लोकांना ब्रह्मवस्तुच ह्या सर्वाना धारण करिते असा भ्रम होतो. वास्तविक पहाता ज्याप्राणे आकाशांत अभ्रे येतात पण आकाशाचा व त्यांचा संबंध नसतो. ते आकाशात अधरच असतात; किंवा आरशात मुखाचे प्रतिबिंब दिसते पण प्रतिबिंबाचा आरशाला स्पर्शही होत नाही

(२९६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
त्याप्रमाणे निर्गुणब्रह्म कोणत्याहि संबंधद्वारा आपल्यास स्पर्श न होऊं देता सर्व सृष्टीला धारण करिते. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज परब्रह्माचा परिचय करून देतांना-  
तरी केवल जी सत्ता । तो पुरुष गा पांडुसुता ॥  
नुसती सत्ता हे परब्रह्म आहे म्हणतात व या सत्तेला सोडून जेवढे स्फुरण होईल त्याला,  
प्रकृति ते समस्ता । क्रिया नाम ॥  
प्रकृति म्हणतात. या प्रकृतीचा पुरुषांत अंतर्भाव करीत नाही किंवा या प्रकृतीसह ब्रह्म आहे असे ते म्हणतात. कार्यकारणकर्तृत्व हे सर्व प्रकृतींत मोडतात. ब्रह्माशी त्याचा संबंध नाही -  
तयाच्या तव ठायी । निपटुनी काहीच नाही ॥  
परब्रह्माचे ठिकाणी मुळीच काही नाही पण -  
कीं तया आघवेहि । आपणची होय ॥  
ब्रह्मावर जेवढे काही भासते ते सर्व आपणच झालो आहे. वास्तविक पाहता -  
तो तरी अकर्ता । उदास अभोक्ता ॥  
ब्रह्म अकर्तृ आहे व उदास असून भोक्ताही नाही पण प्रकृतीच्या संगाने भोक्ता होतो.  
ज्याप्रमाणे -  
राजा पराधीन झाला । कां सिंह रोगे रुंधला ॥  
राजा पराधीन झाला किंवा सिंहाला रोग झाला असता निरस्तेज होतो.  
तैसा पुरुष प्रकृतीं आला । स्वतेजा मुके ॥  
तसा ब्रह्मपुरुषहि प्रकृतींत सापडला की ब्रह्म स्थिति झाकोळली जाते. प्रकृतीत सापडलेले ब्रह्म -  
जागता नर सहसा । निद्रा पाडूनी जैसा ।  
स्वप्नीचिया सोसा । वश्य कीजे ॥१०१३॥  
ज्याप्रमाणे जागता मनुष्य निद्रावश होऊन स्वाप्निक सुखदुःखाचा भोग घेतो त्याप्रमाणे-  
तैसे प्रकृति जालेपणें । पुरुषा गुण भोगणें ।  
प्रकृतीच्या योगानेच पुरुषाला भोग होतो. या प्रकृतीचे स्वरूप सांगतांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -  
हे भ्रमाचे महाद्वीप । हे व्याप्तिचे रूप ॥  
विकार उमप । इया केले ॥

प्रकृति हे एक भ्रमाचे मोठे बेटच आहे. ब्रह्माच्या व्याप्तीचे ते स्वरूप आहे. सर्व कार्य तिनेच केले.

आणि महाभूतादिकी । प्रभेदली अनेकी ॥

पसरलीसे लटिकी । प्रकृति जे हे ॥११३७॥

जैसी माळाते माळा । ऐसीच देखिजे डोळा ॥

सर्पबुद्धि टवाळा । उखी होऊनी ॥११३९॥

कां शुक्ति ते शुक्ति । हेम साच होय प्रतीति ॥

रुपेयाची भ्रांति । जाऊनिया ॥११४०॥

तैसी वेगळी वेगळेपणे । प्रकृति जे अंतःकरणे ॥

देखती ते मी म्हणे । ब्रह्म होती ॥११४१॥

इत्यादि ओव्यांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात - पृथिव्यादि पंचमहाभूताने अनेकरूप भासणारी प्रकृतिच असून ती खोटी आहे. ज्याप्रमाणे खोटीच भासत असलेली सर्पबुद्धि टाकून देऊन ही माला आहे असे पहाणे हेच खरे पहाणे होय किंवा ही शिंप आहे रूपे नव्हे अशी यथार्थ कल्पना झाल्यावर झालेली रूप्याची कल्पना भ्रांति वाटते व ती तात्काल नाहीशी होते, त्याप्रमाणे प्रकृति माझ्याहून निराळी व मी प्रकृतीहून वेगळा असे जो अंतःकरणाने ओळखतो तो ब्रह्मरूप होतो असे मी म्हणतो. म्हणजे प्रकृति व प्रकृतीचे कार्य जगत् खोटे आहे व परब्रह्म त्याहून निराळे आहे, व एक निघे पूर्वकडे । एक ते पश्चिमेकडे ।

तिये भेटीचेनि पाडे । संबंध हा ॥

एक मनुष्य पूर्वकडे निघाला व दुसरा पश्चिमेकडे निघाला असता त्यांची दोघांची जशी भेट होणे शक्य नाही तशी जड विनाशी जगत् उत्पन्न करणारी प्रकृति व तिला जाणणारा पुरुष एक होणे शक्य नाही. आता ज्ञानेश्वरीच्या चौदाव्या अध्यायात, ब्रह्म व जगत्, जीव याचा संबंध श्रीज्ञानेश्वर कसा दाखवित्यात ते पाहू -

अव्यक्त वाद मती । अव्यक्त ऐसे वदंती ।

सांख्याचिया मती । प्रकृति हेचि ॥७०॥

वेदान्ती इयेते माया । ऐसीं म्हणिजे प्राज्ञराया ।

असो किती बोलणे वाया । अज्ञान हे ॥७१॥

आपला आपणपेया । विसर जो धनंजया ।

तेचि रूप इया । अज्ञानासी ॥७२॥

या ओव्यांचा सरळ अर्थ असा आहे - अर्जुना जगाचे कारणाला कोणी अव्यक्त नांव देतात. सांख्यशास्त्रात त्या अव्यक्तालाच प्रकृति म्हणतात. वेदान्तवेत्ते त्या प्रकृतीला माया म्हणतात. फार काय बोलून उपयोग. त्यालाच अज्ञान संज्ञा आहे. अज्ञानाचे स्वरूप म्हणजे आपण आपल्या यथार्थ आत्मस्वरूपाला विसरणे होय. श्रीज्ञानदेवोपासकांनी शंकराचार्यांच्या वेदान्तविचाराहून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे विचार निराळे आहेत हे दाखविण्यापूर्वी शंकराचार्यांच्या वेदान्ताचा विचार केला असल्यास त्यांना कळावयास पाहिजे होते की श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान हा शब्द स्वतंत्र आपला म्हणून योजिला नसून माया/प्रकृति/अव्यक्त या अर्थीच अनेक ठिकाणी शंकराचार्यांच्या ग्रंथातून आलेलाच त्यांनी वापरला आहे. शंकराचार्यांनी माया/प्रकृति हे शब्द अज्ञानार्थी म्हणजे आत्मविस्मृति या अर्थीच दिले आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ही माया, प्रकृति, अव्यक्त, अज्ञान हे चारी शब्द एकार्थीच आहेत असे वरील ओवीत स्पष्ट सांगत असतांना "अव्यक्तवादी व सांख्य यांजबरोबर वेदान्त्याचाहि उल्लेख करून १४.७० ओवीच्या चवथ्या चरणात उर्ध्वमूल यांचा अर्थ अव्यक्त, प्रकृति किंवा माया असा न करता अज्ञान असा केला आहे." असे ज्ञानदेवोपासक विधान करितात हे कोणत्या मराठी भाषेच्या आधारे करितात हे समजत नाही. सर्वसाधारण मराठी भाषा जाणणाऱ्या आमच्या सारख्या लोकांना तर अ. १४.७० ओवीत सर्व शब्द एकार्थी वापरले आहेत असेच दिसते. माया प्रकृति अव्यक्त ह्या शब्दांच्या अर्थाहून अज्ञान शब्दांतील अर्थ श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना निराळा अभिप्रेत असेल तर ज्ञानेश्वरी अ. १३ ओ. ९० मध्ये -

पैं. सांख्याचिया सिद्धांति । प्रकृति जे महामति ॥

तेचि येथे प्रस्तुती । अव्यक्त गा ।

सांख्याच्या सिद्धांतात जी प्रकृति मानिली आहे तीच तेथे अव्यक्त शब्दाने सांगितलेली आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कां बरे म्हणतात. या चारही शब्दांचा एकच अर्थ आहे असाच वरील ओवीचा सर्वजण अर्थ करतांना दिसतात. त्यांना मराठी भाषाच येत नाही म्हणावयास ज्ञानदेवोपासक तयार आहेत काय?

जें गोविंदराव तेच तात्यासाहेब असे कोणी जर बोलला तर त्याचे गोविंदरावाहून व तात्यासाहेबाहून निराळे समजण्यांत येतील कां ? मला वाटत नाही

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(२९९)  
 की ज्ञानदेवोपासक याला हो म्हणून उत्तर देतील. तीच शब्द रचना वरील ओवीत  
 श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केली आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची ओवीची रचना अशी आहे,  
 अव्यक्त वाद मतीं ।  
 अव्यक्त वाद्याच्या मताने,  
 अव्यक्त ऐसी वदंती ।  
 ज्याला अव्यक्त म्हणतात -  
 तेचि हे प्रकृति । सांख्याचिया मति ॥  
 त्यालाच सांख्यशास्त्रांत सांख्याचे दृष्टीने प्रकृति म्हणतात.  
 वेदान्ती इयेते म्हणती माया ।  
 त्यालाच वेदान्ती माया म्हणतात.  
 असो किती बोलो वाया ।  
 उगेची फार काय बोलायचे,  
 अज्ञान हे ।  
 हेच अज्ञान आहे. बरे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अज्ञान शब्दाचा अर्थ जर, अव्यक्त  
 प्रकृति माया या शब्दाच्या अर्थाहून निराळा त्यांनी केला असता तर अज्ञान शब्द  
 भिन्नार्थी आहे असे म्हणता आले असते; पण तसेहि नाही. आत्मविस्मृति हे अज्ञानाचे  
 लक्षण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज करितात, शंकराचार्यांहि आत्मविस्मृति हेच मायेचे मुख्य  
 लक्षण समजतात. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञानाच्या स्वरूपाविषयी आणखी जे  
 स्पष्टीकरण केले आहे ते -  
 तैसी स्वरूपी झाली माया । स्वरूप नेणणे जे धनंजया ॥ अ.१५.८७.  
 तसेच मायावाद्यांनी आपल्या ग्रंथातून मायेविषयी केले आहे.  
 “परमात्मा संघटण पाऊन स्थूल महाभूते होतो किंवा वेत्ताच थोडा कमी  
 दर्जाचा होऊन वेद्य स्वरूपास येतो” या महेश्वरानंदाच्या प्रक्रियेचा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी  
 स्वीकार केला असे चौदाव्या अध्यायातहि कोठे दिसत नाही. अज्ञानाचे स्पष्टीकरण  
 करतांना -  
 तेवि वस्तु जैसी असे । तैसी कीर न दिसे ।  
 परी कांही अनारिसे । देखिजेना ॥७८॥  
 ना राती ना तेज । ते संधि जेवी सांज ।

१५२

(३००)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 तेवि विरुद्ध ना निज । ज्ञान आथी ॥७९॥  
 ऐसी कोणी एकी दशा । तिये वाद अज्ञान ऐसा ।  
 तथा गुंडलिया प्रकाशा । क्षेत्रज्ञ नाम ॥८०॥  
 अज्ञान थोरिये आणजे । आपणपे तरी नेणजे ।  
 ते रूप जाणजे । क्षेत्रज्ञाचे ॥८१॥ (ज्ञाने.अ१४)  
 ज्याप्रमाणे मूळ वस्तु जशी आहे तशी न दिसतां किंवा दुसरेहि भलतेच न दिसतां,  
 रात्र व दिवस यांच्यामधील संधिदशेप्रमाणे विपरीतहि दिसत नाही किंवा खरेहि  
 ज्ञान नाही अशी जी दशा तिला अज्ञान म्हणतात. या अज्ञानाने युक्त चैतन्यास जीव  
 म्हणतात.  
 आता अज्ञानासारिखे । वस्तु आपणपाचि देखे ।  
 परी रूपें अनेके । नेणो कोणे ॥८२॥  
 जीवचैतन्य भ्रमाने मी अज्ञानी आहे असे मानू लागले.  
 तेवि लचकलिया दिठी । मग देखणे जे जे उठी ।  
 तथा नाम सृष्टि । मीचि विये पै गा ॥८५॥  
 जैसे कां स्वप्न मोहा । तो एकाकी देखे बहुवा ।  
 तोचि पाड आत्मया । स्मरणेविण असे ॥८६॥  
 ज्ञानदृष्टीच्या ऐवजी अज्ञानदृष्टि आली की त्या दृष्टीला जे जे दिसेल त्यालाच सृष्टि  
 म्हणतात व मीच त्या स्वरूपाने भासतो. ज्याप्रमाणे स्वप्न भ्रमाने एकच पुरुष  
 आपल्याला बहुस्वरूपाचा झालेला पाहतो तसाच प्रकार आत्म्याला आत्मविस्मृति  
 झाली असता होतो.  
 तरी माझी हे गृहिणी । अनादि तरुणी ।  
 अनिर्वाच्य गुणी । अविद्या हे ॥८८॥  
 इये नाही हेचि रूप । ठाणे हे अति उमप ।  
 हे निद्रिता समीप । चेता दुरी ॥८९॥  
 पै माझेनिचि आंगे । पडुडल्या हे जागे ।  
 सत्ता संभोगे । गुर्विणी होय ॥९०॥ (ज्ञा.अ१४)  
 येथे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञानाचे वर्णन करितांना, शंकराचार्यांच्या वेदान्तातील  
 अविद्या हेच अज्ञान आहे असे सांगतात. त्रिगुणात्मक, अनिर्वाच्य, अनादि अशी



अविद्या, परमेश्वर म्हणतात माझी पत्नी आहे. मुळी अस्तित्त्वच नसणे हेच या अविद्येचे रूप होय. तिचे राहणे अमर्याद वस्तूवर आहे. विचार न करण्याच्याहि अगदी जवळ असते व विचार करणाऱ्याला कोठे दिसत नाही. 'माझेनि आंगे पडुडल्या' म्हणजे माझ्या सत्तेवर भासू लागली की तेवढाच सत्तेचा मिळालेला आधार तिला कार्योन्मुख करण्यास पुरेसा असतो. माझ्या सत्तेने सत्तावान झालेली ती अविद्या सृष्टीची गर्भधारणा करिते. या ओव्यांचा स्पष्टार्थ एवढाच की शंकराचार्यांप्रमाणेच श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि सर्व जगत्पसारा अविद्याकल्पित मानतात.

नाना कल्लोळ परंपरा । संतती जैसी सागरा ।

आम्हा आणि चराचरा । संबंध तैसा ॥१२२॥

म्हणोनि जग परौते । सारुनि पाहिजे माते ।

तैसे नोहे उखिते । आघवेचि मी ॥

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या निरूपणात परब्रह्माचा व जगाचा संबंध दाखविण्याकरिता ह्या ज्या ओव्या दिल्या आहेत त्या अज्ञानदृष्टि व त्या दृष्टीमुळेच जगताचे ठिकाणी दिसणारे जड अनित्यादि धर्म नाहीसे झाल्यावर ज्ञानदृष्टीने येणाऱ्या अनुभवाचे वर्णन करणाऱ्या आहेत हे वर आम्ही वारंवार सांगितलेले आहे. त्या ओव्याकडे आम्ही दुर्लक्ष करित नाही. परमेश्वराचा व जगताचा संबंध दाखवितांना या ओव्या जशा निरूपणांत आल्या आहेत. त्याचप्रमाणे ज्ञानेश्वरी पंधराव्या अध्यायांत या संसाराचे अश्वत्थ वृक्षाच्या रूपकाने वर्णन करितांना -

तैसा संसार हा वीरा । रुख नाही साचोकारा ।

मा उन्मूलनी दरारा । कायसा तरी ॥२१६॥

आम्ही सांगितली जे परी । मूळडाळांची उजरी ।

ते वांझेची घरभरी । लेकरे जैसी ॥२१७॥

म्हणोनि पै धनंजया । आम्ही वानिले रूप ते माया ।

कासविचेनी तूपें राया । वोगरिले जैसे ॥२२१॥

मूल अज्ञानचि तव लटिके । मा तयाचे कार्य हे केतुके ।

म्हणोनि संसार रुख सत्य के । वावोचि गा ॥२२३॥

म्हणोनि जन्मे ना आहे । ऐसिया सांगो कवण माये ।

या लागीं नाहीपणेचि होय । अनादि हा ॥२३३॥

अर्जुना ऐसेनि पाही । आद्यंत ययासी नाही ।

माजी स्थिति आभासे कांही । परी टवाळ ते गा ॥२३७॥

इत्यादि ओव्या आहेत. इकडे श्रीज्ञानदेवोपासकांचे लक्ष आम्ही वेधू इच्छितो. जगत्स्वरूप वर्णन करणाऱ्या ह्या दोन्ही प्रकारच्या ओव्या लक्षात घेऊन श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या मताचा निर्णय करावयाला पाहिजे असे आमचे म्हणणे आहे आणि असा विचार करणाऱ्याला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शंकराचार्यांनुयायी आहेत असे स्पष्ट दिसून येईल.

ज्ञानेश्वरीच्या पंधराव्या अध्यायांत संपूर्ण संसारवृक्षाचे वर्णन केले आहे. त्यांत संसारवृक्षाचे मूळ ऊर्ध्व म्हणजे ब्रह्म आहे असे सांगितले आहे. (अ.१५-७६) या परब्रह्माचे ठिकाणी संसारवृक्षाने कसे मूळ घेतले ते सांगतांना -

माया ऐसी ख्याति । नसतीच जया आथी ।

कां वांझेची संतति । वानणे जैसे ॥८०॥

तैसी सत् ना असत् होये । ते विचाराचे नाम ना साहे ।

ऐसी परीची आहे । अनादि म्हणती ॥८१॥

तो माया वस्तुच्या ठायी । असे जैसेनि नाही ।

मग वस्तुप्रभाचि पाही । प्रगट होय ॥८४॥

तैसी स्वरूपी झाली माया । आणि स्वरूप नेणणें जे धनंजया ।

तेचि तरु तया । मूळ पहिले ॥८७॥

वस्तूसी आपुला जो अबोध । तोचि ऊर्ध्वा आतुळिजे कंद ।

वेदान्ती हाचि प्रसिद्ध । बीज भाव ॥८८॥

ऐसी यया वेदांती । निरूपण भाषा प्रतीति ।

परी ते असो प्रस्तुती । अज्ञान मूळ ॥९०॥

ते ऊर्ध्व आत्मा निर्मळे । अधोर्ध्व सूचि ती मूळे ।

बळिया बांधुनि आळे । माया योगाचे ॥९१॥

शुद्ध ब्रह्माचे आधाराने जरी संसार वृक्षाची मूळे असली तरी शुद्ध ब्रह्माचा संसारवृक्षाशी कांही संबंध नाही म्हणूनच संसारवृक्ष व ब्रह्म यांच्या मध्ये बळकट माया संबंधाचे आळे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी स्वीकारले आहे. माया व अज्ञान एकच असेहि दाखविले आहे. श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आपल्या लेखात -

ऐसी यया वेदान्ती । निरूपण भाषा प्रतीति ।

परी ते असो प्रस्तुती । अज्ञान मूळ ॥

ह्या ओवीने पुनः श्रीज्ञानेश्वरमहाराज माया वगैरे न मानता अज्ञान मानतात असे विधान करितात पण त्या ओळीच्या पुढल्या ओळीतच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी - बळिया बघुनि आळे । माया योगाचे ।

असे म्हणून मायेचा स्वीकार केला की नाही याचा विचार ते करित नाही. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात - माया हे नांव व्यर्थच आहे कारण वांझेच्या संततीस नांव देण्यासारखेच हे नांव आहे. ही माया सत् नाही असत् नाही. विचार करावयाला गेल्यास विचार करणाऱ्याला दिसत नाही. अशी ही अनादि आहे. आत्मविस्मृति हेचि तिचे स्वरूप होय. ही माया वस्तुतः नसल्यामुळे यथार्थ दृष्टीने पाहिल्यास जगत्पसारा हा वस्तूचा स्वभावच होय. अशा रीतीने खरोखर जगत् सृष्टिदानंद ब्रह्मस्वरूपच असून ते तसे न भासता अज्ञान्याला ते जड विनाशी भासते. याचे कारण श्रीज्ञानेश्वर महाराज असे देतात की ऊर्ध्व असे जे ब्रह्म, त्याचे विस्मरण हेच माया अज्ञान होय. हे अज्ञानच, सर्व संसार वृक्षाची मूळे धारण करणारा कंद आहे. येथूनच सर्व वृक्षाचा विस्तार झाला -

कां समुद्राचेनि पैसारे । वरी तरंगता आस्तरे ।

जेवढा समुद्राचा विस्तार असतो तेवढाच तरंगाचा विस्तार असतो किंवा -

परी शिंपीचि एवढे उमटे । रूपे जेवि ॥

जेवढी शिंप असते तेवढेच रूपे भासते त्याप्रमाणे -

तैसे ब्रह्मचि होय वृक्षाकारे । अज्ञानमूळ ॥

अज्ञानामुळे सर्व ब्रह्मच संसाररूप भासते.

तरी क्षणिकत्वेचि अश्वत्थ । बोलिजे हा ॥

हा संसार वृक्ष अत्यंत क्षणिक आहे.

तैसा व्ययेचि हो रूख । अव्यय गमे ॥

हा संसार वृक्ष इतका क्षणिक व नाशिवंत आहे की, विनाशीपणाचे वेगामुळे तो अविनाशी आहे असा भ्रम होतो.

नाही अज्ञानावाचूनी मूळ ।

या संसार वृक्षास अज्ञानाखेरीज मूळ नाही म्हणून -

ययाचे असिलेपण टवाळ ।

याचे असणेपण म्हणजे अस्तित्व खोटे आहे.

ऐसे झाड सिनसाळा । देखिले जेणे ॥

हा प्रपंच वृक्ष सर्व खोटा म्हणजे ह्याला स्वतंत्र वस्तुत्व नाही व स्वतंत्र अस्तित्व नाही असे ज्याने ओळखले त्याला -

तयाते गा पांडुसंता । मी सर्वज्ञहि म्हणे जाणता ॥

आम्ही जाणता शहाणा म्हणतो.

आपुलिया अज्ञानासाठी ।

आपल्या ब्रह्मरूपतेचे आपल्याला ज्ञान नसल्यामुळे -

नव्हता थावळा किरीटी ।

खोटाच जगत्प्रपंच भासतो त्याला -

तरी आता आत्मज्ञानाच्या लोटी । खांडेनि गा ॥

आपल्या ब्रह्मरूपतेच्या ज्ञानखड्गाने छाटून टाक.

जिये का वस्तूचे नेणणे । आणिले थोर जगा जाणणे ।

आत्मवस्तूचे न जाणणे हेच जगाला जाणण्याला कारण आहे.

या अनेक ओव्यावरून जड विनाशी जगत् अज्ञान भ्रांतिमूलक आहे असेच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना मान्य आहे असे स्पष्ट दिसते. त्याचप्रमाणे शुद्ध चैतन्याच्या ठिकाणी जीवभावहि अज्ञानकल्पितच महाराज मानतात -

तैसा स्वमन ये वेटाळे । शुद्ध जे मी ॥

अज्ञानामुळे शुद्ध चैतन्याचे ठिकाणी,

ऐसे शरीराचि एवढे । जे आत्मज्ञान वेगळे पडे ॥

ब्रह्मापुरते अमर्यादित असणारे आत्मज्ञान, देहापुरतेच मर्यादित होते. त्या देहापुरत्या मर्यादित आत्मज्ञानाला जीवभाव म्हणतात. या अज्ञानमूलक जीवालाच उत्पत्तिनाश खरे वाटतात.

अगा उपजणे निमणे । हे साचचि जे का मानणे ।

तो जीवलोक मी म्हणे । संसार हन ॥ (१५-३४७)

जीव जगत् ही दोन्ही भ्रांतीने भासणारी परमेश्वराची रूपे आहेत हे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी स्पष्ट शब्दात सांगितले आहे हे आम्ही दाखवित आलो. त्यांच्या मते हे सर्व

भ्रांतिमूलक आहे हे आणखी दुसऱ्या रीतिने त्यांनी दाखविले आहे. भ्रांतीने भासलेल्या प्रकाराने मूळ वस्तूत किंवा तिच्या मूळच्या धर्मात यत्किंचित फरक पडत नाही -

यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा अणुमात्रेणापि स न संबध्यते ।

असे शंकराचार्य म्हणतात. म्हणजे दोरीवर भासलेल्या सर्पधर्मांनी दोरी कधीच युक्त होत नाही. परमेश्वरावर भासलेल्या जगताचे जड विनाशी दुःखादि धर्मांनी किंवा कर्ताभोक्ता अज्ञानी इत्यादि जीवाचे धर्मांनी परमेश्वर कधीच युक्त होत नाही.

तैसे माझे अनादिपण न मोडे । माझे अक्रियत्व न खंडे ।

परी कर्ता भोक्ता ऐसे आवडे । ते जाण गा भ्रांति ॥

परमात्मा अनादिच राहतो. उत्पन्न होत नाही. म्हणून जगदरूपाने उत्पन्न होतो असे वाटते ती भ्रांति होय. परमात्मा नित्य अक्रिय आहे म्हणून तो सृष्टिकर्ता आहे असे म्हणणे ही भ्रांति होय. परमात्मा भोक्तृत्वाचा साक्षी आहे.

भोक्तुः स आत्मेति - (शांकरभाष्य)

म्हणून त्याला भोक्ता म्हणणे हीहि भ्रांतिच आहे.

जैसे स्वप्नी परिव्राजे । आपणया आपण कुटुंब होईजे ॥

मग तयाचेनी धांवे । मोहे सैरा ॥

जसा एखादा संन्यासी मी संन्यासी आहे असे स्वप्नात विसरल्यामुळे आपणच तेथे बायको मुले वगैरे सर्व कुटुंब बनतो त्याप्रमाणे,

तैसा आपुलिया विस्मृति । आत्मा आपणचि प्रकृति ।

सारखा गमोनि पुढती । तिथेसीचि भजे ॥१५.३५४.

आपल्या स्वरूपास विसरलेला जीवात्मा आपल्यालाच प्रकृति जगत्स्वरूप झालेला पाहतो व त्या प्रकृतीच्या टिकाणी मोहित होऊन तिचेच सेवन करितो.

पै नेणतया प्रती । रूपेपणाची प्रतीति ।

रूपे न होनि शुक्ति । दावी जेवि ।

खरे ज्ञान नसलेल्याला शिंप जशी रूपे न होता रुप्याचा भास दाखविते किंवा सोने अलंकार दशेत आल्यावर मूर्खाला सोने लपल्यासारखे होऊन जाते त्याप्रमाणे, विश्व न होवोनिया तैसे । विश्व जो धरी ।

परमेश्वर स्वतःस सुदिानंदस्वरूपापासून कधीही च्युत न होता किंवा जड विनाशी धर्मयुक्त न होता जड विनाशी अशा जगाला धारण करितो.

तैसा विश्वपणे कांही होये ।

परमात्मा विश्वस्वरूप झाला म्हणजे त्याच्या सुदिानंद स्थितीत बदल होतो असे नाही किंवा -

विश्वलोपी केही जाये ।

विश्व नाश पावले की नाश पावतो असे नाही.

तैसा कंहीचि कोणीकडे । कायिसे तिहि वेची न पडे ।

जयाचे सांगडे । जयासी ॥

केव्हाहि कोण्याहि अंशाने, कशाच्यानेहि त्याच्या स्वरूपात न्यूनपणा येत नाही. ह्या भगवंताच्या लीलेस कशाचीहि उपमा देता येत नाही. अमृतानुभवातहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराज -

तैसे भोग्य आणि भोक्ता । दिसे आणि देखता ।

हे सरले अद्वैता । अफुटामाजी ॥९॥

जगत् ब्रह्मरूप केव्हा आहे

आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जलतरंग, सुवर्ण अलंकार यांचे दृष्टांत देऊन परब्रह्माचा व जगताचा जो संबंध दाखविला आहे, जग बाजूला सारून ब्रह्म घेण्याची गरज नाही, जगासहितच परब्रह्म आहे, असे जे प्रतिपादन केले आहे आणि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना शंकराचार्यांचा मायावाद मान्य नाही म्हणून घंटानाद करीत आहेत त्या ओव्यातील दृष्टांतानुसार जगद्ब्रह्मरूप केव्हा दिसते हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओव्यावरून आपल्याला सापडते.

चेइलिया आपुले ज्ञान । जैसे नाहीचि होय स्वप्न ।

जागे झाल्या बरोबर जसे स्वप्न नाहीसे होते त्याप्रमाणे -

तैसे स्फुरते त्रिभुवन । वावो झाले ॥

ज्ञानचित्रे म्हणजे ज्ञानसूर्याचा उदय झाल्याबरोबर जड विनाशी धर्माने प्रत्ययास येणारे सर्व त्रिभुवन खोटे स्वप्नासारखे होते किंवा -

कां हाती घेतलिया माळा । फिटे सर्पाभासाचा कांटाळा ।

तैसे माझेनि बोधे टवाळा । नागवे तो ॥५६१॥

हाती घेऊन पाहिली व माळ असे कळल्यावर सर्पाचा भास व भीति नाहीशी होते त्याप्रमाणे ब्रह्मबोध झाला की ह्या खोट्या जगाचे टिकाणी तो ज्ञाता फसत नाही.

लेणें सोनेचि जाणें । तो लेणेपण ते वाव म्हणे ।

तेवि मी जाणोनि जेणे । वाळिला भेद ॥(५६२-१५)

अलंकार सोनेच आहे असे जाणणारा ज्याप्रमाणे अलंकार खोटे म्हणजे सोन्याहून निराळी वस्तु नव्हे असे म्हणतो त्याप्रमाणे परमेश्वराला जाणणाऱ्याच्या ज्ञानदृष्टीत जीव, जगत्, ईश्वर हे तीन पदार्थ परस्पराहून निराळे आहेत असे कधी येत नाही.

जगत् ब्रह्मस्वरूप होते म्हणजे काय?

आत्मज्ञानाने जीव, जगत् व ईश्वर यांचा भेद जाऊन अद्वैत बोध उत्पन्न झाल्यावर एक परब्रह्मच तीन रूपाने भासते असा अनुभव येतो. या अद्वैत अनुभवातहि जीव, जगत्, ईश्वर हे जे सर्व एकरूप भासतात ते काय? पूर्वी अज्ञानदशेत ज्या धर्माचे भासत होते त्या धर्माने युक्तच भासतात आणि तसे भासत असले तरी ब्रह्मकार्य म्हणून ते ब्रह्मरूपच आहेत असे ज्ञानी पुरुष म्हणतो की अज्ञान दशेत ज्या कर्ताभोक्ता इत्यादि धर्माने युक्त जीव व जड विनाशी धर्माने जगत् भासत होते ते धर्म जाऊन त्या ऐवजी जीव हा अकर्ता, अभोक्ता सृष्टिदानंद स्वरूप व जगत् तसेच सृष्टिदानंद स्वरूप त्याला भासू लागते हा मुख्य प्रश्न आहे. याचे उत्तर शंकराचार्यांचे मतानुसार आम्ही वर दिलेच आहे. आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय म्हणतात हेच पहावयाचे आहे.

मग म्हणे सर्वत्र सृष्टिदानंद । मीचि एक स्वतःसिद्ध ।

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानी पुरुषाला, जीव जगत् ब्रह्म स्वरूपाने म्हणजे सृष्टिदानंद स्वरूपानेच अनुभवाला येतात असेच मानले आहे, हे स्पष्ट दिसते.

उपसंहार

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरी किंवा कोणत्याहि इतर ग्रंथाचा विचार करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे विचार श्रीशंकराचार्यांशी जुळतात की श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात त्याप्रमाणे महेश्वरानंदाशी जुळतात हे पाहू गेल्यास, 'भाष्यकारासी वाट पुसतच' ते आपल्या सर्व ग्रंथात विहार करीत आहे असेच दिसून येते.

(१) भाष्यकार शंकराचार्य ब्रह्म किंवा आत्मा याचे ठिकाणी कर्तृत्व मानीत नाहीत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजासहि,

आणि कर्तृत्व कुळाळाचे । येथ काय ते पृथिवीयेचे ।

आधारावाचूनि वेचे । विचारी पां ॥१८॥

(३०८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
माती घटाला आधार व कर्तृत्व कुंभाराचे त्याप्रमाणे ब्रह्म जगताला आधार व कर्तृत्व प्रकृतीचे असेच मानतात.

(२) जीव हा कर्ता आहे पण प्रकृतीचे कर्तृत्व त्याने आपल्यावर ओढून घेतले. खरोखर त्याचे शुद्ध स्वरूप ब्रह्म कर्तृत्वरहितच आहे असे आचार्य म्हणतात.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि असेच म्हणतात -

तैसे पांच हेतु मिळणीं । पांचचि इही कारणीं ।

कीजे कर्मलतांची लावणी । आत्मा सिना ॥ १८-३१३

जीव, देह, इंद्रिये, क्रिया व देवता या पांच कारणापासून सर्व क्रिया प्रगट होते; आत्म्याशी क्रियेचा संबंध नाही.

प्रकृति करी कर्म । तो म्या केली म्हणे भ्रमें ।

येथे कर्ता येणे नामें । बोलिजे जीव ॥

(३) सर्व जग भ्रमाचे कार्य आहे. भ्रमाच्या कार्यास कर्ता नसतो म्हणून जगास कोणी कर्ता नाही. शास्त्रात परमेश्वराला जगत्कर्ता ठरविले ते अज्ञानी जीवाच्या दृष्टीने ठरविले आहे. खरोखरच परमेश्वर जगाचा कर्ता आहे या दृष्टीने नव्हे, असे शंकराचार्य म्हणतात.

जगचि हे होय जाय । तो शुद्धिहि नेणे ॥ (ज्ञा. ५-७६)

हे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे वचन आम्ही वर दिले आहे.

(४) ब्रह्म निर्विकल्प आहे म्हणजे सर्व त्रिपुटीरहित आहे. त्याचे ठिकाणी जसे कर्तृत्व नाही तसेच ज्ञातृत्व व भोक्तृत्वहि नाही. त्याचे ठिकाणी जड विनाशी जगदुत्पन्न करण्याविषयी संकल्प किंवा कल्पना देखील उठत नाही, 'सोऽकामयत' इत्यादि श्रुतीत भगवंताला कामना झाली असे जे सांगितले आहे ती जगद्विषयक कामना नसून शुद्ध सृष्टिदानंदलक्षणात्मक कामना होय असे शंकराचार्य म्हणतात.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचेहि असेच म्हणणे आहे.

तैसी अबोधाचिये कुशी । कर्म कर्ता कार्य ऐसी ।

त्रिपुटी असे ते जैसी । गाभिणी मारिली ॥ (१८-९७१)

गर्भिणी मेली की जसा गर्भहि मरतो तशी अज्ञाना पोटी असलेली त्रिपुटी, अज्ञान मेले की मरते.

जाला ज्ञातृज्ञेयाविहीन । चिदाकार ॥

ज्ञातृज्ञेयादि त्रिपुटीरहित केवल चैतन्य मात्र होतो.

तैसे नेणणे जे गेले । तेणे जाणणेहि नेले ।

मग निष्क्रिय उरले । चिन्मात्रचि ॥ (१८-५७७)

अज्ञान नाश पावले की ज्ञानहि नाश पावते. मग निष्क्रिय असे केवल चैतन्य राहते.

तेथ स्वभावें धनजंया । नाही कोणीची क्रिया ।

म्हणूनी प्रवाद तया । नैष्कर्म्य ऐसा ॥ (१८-९८८)

अर्जुना, परब्रह्माचे ठिकाणी स्वभावतः कोणतीच क्रिया नाही . म्हणून त्याला नैष्कर्म्य म्हणतात. ज्ञान व अज्ञान नाहीसे झाल्यावर जी निर्विकल्प दशा राहते तीच परम सिद्धि होय. १८-१८२

ऐक्याचे एकपण सरे । जेथ आनंद कणहि विरे ।

कांहीचि नुरोनि उरे । जे कांही मा ॥ (१८-१००५)

ज्या ठिकाणी अद्वैताची जाणीव राहत नाही. भोक्तृत्व निःशेष नाहीसे होते. दुसरे कांही उरत नाही. तेच एक उरते असे ब्रह्म निर्विकल्प आहे. अमृतानुभवातहि या परब्रह्माची निर्विकल्पावस्था वर्णन केली आहे.

जो आपणासी नव्हे विखो । तो कोण लाहे देखो ॥

जे ब्रह्म आपल्यालाच जाणू शकत नाही म्हणजे आपणच आपल्याला जाणण्यापूरतेहि ज्ञातृज्ञेय भावाला येऊ शकत नाही त्याला ज्ञेय करून दुसरा कोणी कसा जाणणार !

(५) जीव हा अज्ञानी आहे. त्याच्या अज्ञानामुळे नामरूपाचा जगत्पसारा खरा वाटतो. वास्तविक तो मृगजलासारखा खोटा आहे. हा जगत्पसारा नाहीसा झाल्याखेरीज जीवाला खरे आत्मस्वरूप कळू शकत नाही. म्हणून तो ज्ञानाने नाहीसा करून आत्मज्ञान झाल्यावर मग जगतहि सृष्टिदानंद ब्रह्मस्वरूप भासू लागते ही विचारसरणी शंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या दोघांनाही सारखीच मान्य आहे. जगत् अज्ञानभ्रमाचे कार्य आहे हे मान्य असलेल्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मतात शंकराचार्यांचा मायावाद आपोआपच येतो व महेश्वरानंदाची जगत्प्रक्रिया त्यांनी स्वीकारली नाही हे आपोआप सिद्ध होते.

किरकोळ मुद्यांचे परीक्षण

याप्रमाणे जगत् म्हणजे काय, त्याचा कर्ता कोण, कर्त्याशी जगताचा संबंध कोणता इत्यादि मुख्य सिद्धांतविषयक श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची विचारसरणी शंकराचार्यांशी जुळते हे आम्ही दाखविले. काही किरकोळ साम्य उपस्थित करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना महेश्वरानंदाचे मतानुयायी आहेत असा दाखविण्याचा जो श्रीज्ञानदेवोपासकांनी प्रयत्न केला आहे त्या मुद्याचे आता परीक्षण करू.

गोरखनाथच महेश्वरानंद काय?

आमचे मत असे आहे की, कोणतेहि ठाम विधान करायला निश्चित काही आधार असावा लागतो. एकाच नांवाने दोन पुरुष राहू शकतात. काही वर्षापूर्वी श्रीज्ञानदेवांचा योगवासिष्ठ म्हणून एक ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. पण त्या ग्रंथात मानभावाच्या ग्रंथातून मांडलेले विचार दिसून आले. पुष्कळांना हा फरक कळून आला नाही. पुष्कळ लोक तो ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा आहे असे समजू लागले. अजून कित्येक समजत असतीलहि. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे जे ज्ञानेश्वरी इत्यादि ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत त्यातील सिद्धांताशी, विरोधी असणाऱ्या सिद्धांताचे प्रतिपादन करणारे ग्रंथ तेच कसे लिहितील हा विचार त्यांच्या डोक्यात येत नाही. सर्व पंथांचे सिद्धांत ठरलेले आहेत, त्या पंथाचे लोक त्या त्या सिद्धांताला धरूनच ग्रंथ करितात व तसेच केले आहेत, आपल्याला संमत असलेल्या सिद्धांताला परमताची पुष्टि मिळत असल्यास तेवढ्यापुरते परमताचे वचन प्रमाण मानण्याची दर्शनकारांची प्रथा आहे. अशा ठिकाणी परमताचे वचन प्रमाण मानले म्हणून ग्रंथकर्त्यांवर परमताचा पगडा बसला असे विधान ठोकून देणे मूर्खपणाचे होते. कारण आपल्या सिद्धांताला परमताचीहि संमती आहे एवढेच त्या अभ्युपगमाने दाखविले जाते. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या गुरुपरंपरेने जे ज्ञानविचार ह्यांना मिळाले ते त्यांनी ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव इत्यादि ग्रंथातून मांडले आहेत व ते सर्व एकसारखेच आहेत, त्यांच्यात मुळीच फरक नाही. अर्थातच हे सर्व विचार गुरुपरंपरेचेच असल्यामुळे गोरखनाथांचेहि तेच विचार होते. कारण तेच विचार त्यांनाहि गुरुपासूनच प्राप्त झाले हे उघड आहे. महेश्वरानंदाचे विचार व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे विचार परस्परांशी जुळत नाहीत हे ज्ञानेश्वरीचा विचार केल्यास स्पष्ट दिसते. तेव्हा गोरखनाथांचे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(३११)  
विचार महेश्वरानंदाचे विचाराशी जुळत नाहीत असे म्हणणे भाग आहे. असे असताना महेश्वरानंदाला गोरक्षनाथ ठरविणे हा अब्यापारेषु व्यापार होय.

नाथ संप्रदायात गोरक्षनाथांचा महेश्वरानंद म्हणून कोठेही उल्लेख नाही. प्रत्येक सांप्रदायिकाला आपल्या सांप्रदायिक महापुरुषांना नमस्कार करावा लागतो. त्याकरिता प्रत्येक सांप्रदायिकाला आपली संप्रदायपरंपरा गुरुकडून सांगितली जाते. तुकाराममहाराजांना उपदेश झाला तेव्हा बाबाजी चैतन्यांनी परंपरा सांगितली असे महाराजांनीच अभंगात नमूद केले आहे. संप्रदायपरंपरेत सांप्रदायिक नांवच घेण्यात येते दुसरे घेतले जात नाही. नाथ संप्रदायात योग व मंत्रशास्त्रे याचा अभ्यास असून गोरक्षनाथांच्या ठिकाणी तो होता हे नाथचरित्रावरून दिसते. तो अभ्यास महेश्वरानंदाच्या ठिकाणी दिसत नाही. तो असता तर, श्रीज्ञानदेवोपासकांनी त्याचा निश्चित उल्लेख केला असता. महेश्वरानंदाचे ग्रंथातून ज्या सिद्धांताचे किंवा जगत्प्रक्रियेचे वर्णन दिसते ती प्रक्रिया काश्मीरकडील प्रत्यभिज्ञामताची दिसते. अभिनवगुप्त व त्यांच्या ग्रंथाच्या उल्लेखावरून महेश्वरानंद प्रत्यभिज्ञामतानुयायी असावेत व म्हणूनच त्यांनी प्रत्यभिज्ञामतानुयायी अभिनवगुप्ताचार्य व त्यांच्या ग्रंथाचा उल्लेख केलेला आहे. आपले तत्त्वज्ञान मंडन करणाऱ्या मध्वाचार्यांदि द्वैत-अद्वैतवादी आचार्यांनी उपनिषदे, ब्रह्मसूत्र व गीता हे ग्रंथ प्रमाण मानूनच त्यातून आपलेच मत सांगितले आहे, किंवा आपण म्हणतो त्याप्रमाणेच भगवंतांनी अर्जुनाला उपदेश केला आहे असेच प्रतिपादन केले आहे; महार्थमंजरीकारानीही तीच प्रथा स्वीकारली एवढ्यावरून काही महेश्वरानंद गोरक्षनाथ होय असे ठरविता येत नाही. असे अनिश्चित विचार कोणताहि निश्चय करण्याला उपयोगी पडत नाहीत. उलट वाचकांच्या मनांत घोटाळा मात्र उत्पन्न करितात. महेश्वरानंदानी महार्थमंजरी ग्रंथ लिहितांना, तो ग्रंथ लिहिण्याला कारण एका योगिनीने स्वप्नात येऊन ग्रंथ करण्यास आदेश दिला असे दिले आहे. हे कारण पाहता, शिवसूत्रविमर्षणी म्हणून जो प्रत्यभिज्ञामताचा ग्रंथ आहे त्यात शिवसूत्रे कशी सांपडली हे सांगताना ग्रंथकर्त्यांनी अशीच स्वाभाविक सूचना झाल्याचे सांगितले आहे. यावरूनही महेश्वरानंद प्रत्यभिज्ञामतानुयायी दिसतात. श्री पांगारकरांनी लिहिलेला मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १ ला यात पृ. ४४८ वर जो गोरक्षनाथाविषयी मजकूर आला आहे तेथे श्रीपांगारकरानी गोरक्षनाथांच्या अमरनाथ संवाद या ग्रंथातील उतारा देऊन

१५८

(३१२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
गोरक्षनाथ कोणत्या मताचे होते हे दाखविले आहे.  
नातरी नाथलिये वांझेचे लेकरू । त्रिभुवन तैसा दृश्य प्रपंचु लटिकाचि ।  
इत्यादि वचनावरून अस स्पष्ट दिसते की श्रीशंकराचार्यांप्रमाणेच गोरक्षनाथहि जगत्प्रपंच खोटाच मानीत होते. तेव्हा ज्या गोरक्षनाथाना श्रीज्ञानदेवोपासक महेश्वरानंद बनवू पाहतात त्या गोरक्षनाथांचे व महेश्वरानंदाचे विचारसाम्य दिसून येत नाही. श्रीज्ञानदेवोपासकांनी इतक्या दूर गोरक्षनाथाकडे धांव घेण्यापेक्षा श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे साक्षात् गुरु जे निवृत्तिनाथ महाराज यांच्यापासूनच त्यांना बोध झाला असल्यामुळे त्यांचे तत्त्वज्ञान कोणते आहे, याचा त्यांच्या अभंगादिकावरून पाहिले असते आणि श्रीज्ञानेश्वरापासून विसोबा खेचर व तेथून नामदेव महाराजांना ते ज्ञान प्राप्त झाले असल्यामुळे नामदेव महाराजांचे तात्त्विक विचार कोणाशी जुळतात हे पाहिले असते तर श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या पंथातील तत्त्वज्ञानाचा उलगडा सहज झाला असता. पण हे जवळचे खात्रीचे पुरावे सोडून श्रीज्ञानदेवोपासकांनी अनिश्चित व विपरीत पुराव्याच्या पायावर आपल्या विचाराची भिंत उभारली ती कशी टिकणार ! अर्थात् ती ढासळली त्यांत काही आश्चर्य नाही. पण अशी अनुमाने कांहीहि निश्चय करण्यास मदत करीत नाहीत हे वरप्रमाणेच आताहि आम्ही म्हणतो. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा तत्त्वविचार व शंकराचार्यांचा तत्त्वविचार यांचे पूर्णपणे साम्य आहे हे कोणत्याहि सरळ वाचकास दिसून येईल.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शंकराचार्यांचे झिरपे काय ?

सर्व आर्यपंथामध्ये सर्वच ज्ञान परमेश्वरापासून लाभले असेच मानले असल्यामुळे मूळ परमेश्वरावाचून सर्व जीव झिरपेच आहेत. आदिनाथ संप्रदायांत आदिनाथावाचून बाकीच्यांनी परंपरेनेच ज्ञान प्राप्त झाले असल्यामुळे मत्स्येन्द्रनाथापासूनच तर त्या संप्रदायांतील शेवटल्या शिष्यापर्यंत सर्व झिरपेच होत. श्रीज्ञानदेवोपासकांचा हा प्रस्तुत प्रयत्न श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे कोणाचे झिरपे नाहीत असे दाखविण्याचा नसून ते शंकराचार्यांचे झिरपे नाहीत, महेश्वरानंदाचे झिरपे आहेत असे दाखविण्याचा आहे.

साम्यस्थल

श्रीज्ञानदेवोपासकांनी श्रीज्ञानेश्वरी इत्यादि महाराजांच्या ग्रंथातून व महेश्वरानंदाच्या महार्थमंजरीग्रंथातून साम्यार्थी स्थळे दाखविली आहेत. ही साम्यार्थी स्थळे म्हणजे श्रीज्ञानेश्वर महाराज व महेश्वरानंद दोघेहि ब्रह्मापासून झालेले जगत्

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(३१३)  
 ब्रह्मस्वरूपच आहे असेच मानतात हे दाखविण्याकरिता दिली आहेत. आम्हीहि श्रीशंकराचार्यांही जगत् ब्रह्म स्वरूपच मानतात हे दाखविण्याकरिता दिली आहेत. तत्त्वतः विचार करणाऱ्यांना म्हणजे ज्ञानी पुरुषाला जगताचे ब्रह्मरूपाने दर्शन होते; पण ज्ञानापूर्वी जे जगताचे जडविनाशी भावाने दर्शन होते ते मात्र ब्रह्मदर्शन नव्हे, ते मायाभ्रमाचे दर्शन आहे असे श्रीज्ञानेश्वर महाराज व शंकराचार्य म्हणतात, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज जगताच्या जड विनाशी भावाने होणाऱ्या दर्शनाला जसे माया म्हणतात तसे महेश्वरानंदहि म्हणतात असे दोघांच्या प्रतिपादनातील साम्य किंवा महेश्वरानंद जसे जड विनाशी जगत् ब्रह्मच आहे म्हणतात, ते मायेचे नांवहि घेत नाहीत, त्याप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि मायेचे नांव घेत नाहीत. व ब्रह्मच जड विनाशी भावाने युक्त झाले आहे असे महेश्वरानंदाप्रमाणे समजतात हेहि साम्य त्यांना दाखविण्यांत आले नाही. या अर्थाच्या ओव्याचा विचारच त्यांनी नजरेआड केला आहे. मात्र अशा अर्थाच्या ओव्या ज्ञानेश्वरीत असून त्याचे शंकराचार्यांच्या विचाराशी साम्य आहे हे आम्ही दाखविले आहे.

#### परिभाषा

बुडणाऱ्यानी गवताच्या काडीचा आधार पाहावा त्याप्रमाणे श्रीज्ञानदेवोपासक, भजने, भक्ति, वंदन इत्यादि कांही शब्दाचे अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी महेश्वरानंदाप्रमाणे केले आहेत हा आधार देऊन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना महेश्वरानंदाचे अनुयायी ठरवू पाहात आहेत. पण बुडणाऱ्यास काडीचा आधार काही उपयोगाचा होऊ शकत नाही. त्याप्रमाणे वरील आधारहि श्रीज्ञानदेवोपासकांना साह्य देत नाही. आम्ही श्रीज्ञानदेवोपासकांना अशी विनंती करतो की, कांही शब्दांचे अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी महेश्वरानंदाप्रमाणे केले आहेत हे विधान आपण उदाहरणे देऊनच करावयाला पाहिजे. कारण आतापर्यंत आपण जी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची वचने, महेश्वरानंदाशी जुळतात म्हणून दिली ती सर्व त्याचा मागचा पुढचा संबंध छपवून ठेऊन पुढे केली आहेत. मागला पुढला संबंध दाखविणाऱ्या ओव्या देऊन त्या ओव्या महेश्वरानंदाच्या तत्त्वविचाराशी कशा जुळत नाही हे आम्ही दाखविले आहे. प्रस्तुत अनुभवावरून आम्हाला निश्चित वाटते की त्यांनी जसा पुरावा पुढे मांडला किंवा जसे विधान केले ते तसेच्या तसे खरे मानून चालण्यांत आपली फसवणूक होते. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ज्या वचनाच्या आधारे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमुक

१५९

(३१४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 शब्दाचा अर्थ महेश्वरानंदाप्रमाणे केला आहे असे ते विधान करितात ते श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे वचन उद्धृत केले पाहिजे. आम्हाला मात्र असे कोठेच आढळून आले नाही. सांख्य वेदान्त्यांनी स्वीकारलेला प्रकृति अव्यक्त माया शब्द सोडून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान शब्द स्वीकारला आहे. असे एक विधान श्रीज्ञानदेवोपासक करितात व ते कसे चूक आहे हे आम्ही वर दाखविले आहे. पुनः ते म्हणतात क्षेत्र शब्द हा आचार्यांनी देवाला लावलेला आहे. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी परब्रह्माचे खाली स्थावरापर्यंत जे काही आहे ते क्षेत्र होय अशी क्षेत्राची व्याख्या केली आहे. श्रीज्ञानदेवोपासकांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शंकराचार्यांप्रमाणे शब्दांचे अर्थ करित नाही हे मुद्दाम दाखवावयाचे आहे म्हणून त्यांनी तेराव्या अध्यायातील पहिल्या श्लोकांवर टीका करितांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज क्षेत्र कशाला म्हणतात हे न पाहता एकदम त्यांनी ५ व्या व ६ व्या श्लोकाच्या टीकेवर उडी मारली व तेथून क्षेत्र शब्दाचा अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आचार्यांहून भिन्न केला आहे असे दाखविले. पण क्षेत्राचा हा अर्थ,

प्रकृतिश्च त्रिगुणात्मिका सर्वं कार्यं कारणविषयाकारेण परिणता पुरुषस्य भोगापवगार्थकर्तव्यतया देहेन्द्रियाद्याकारेण संहन्यते सोयं संघात इदं शरीरम् । शंकराचार्यांनीहि ह्या पंक्तीत दिला आहे. एकच अर्थ निराळ्या रीतीने प्रतिपादण्यात आला की श्रीज्ञानदेवोपासक त्याला भिन्नार्थ म्हणतात असे दिसते. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि शंकराचार्यांप्रमाणेच -

तरी पार्था परिसिजे । देह हे क्षेत्र म्हणिजे ।

क्षेत्राचा अर्थ देह असाच करितात. पुढे क्षेत्ररूपी देहाचा विस्तार सांगतांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व शंकराचार्य दोघेहि संपूर्ण छत्तीस तत्त्वाचा संघात हेच क्षेत्र आहे असे म्हणतात. ज्ञानेश्वरी अ. १५ ओवी ५५४ -

आपुलिया संकोच विकाशा । आपणचि रूप वीरेशा ॥

या ओवीचा दाखला देऊन श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात की श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना जगताविषयी संकोच विकास प्रक्रिया मान्य आहे. ब्रह्मस्वरूप जाणणाऱ्या ब्रह्मदेवाचे दृष्टीने नुसत्या नामरूपामुळे ब्रह्मच जगत्स्वरूप होते व नामरूपेहि ब्रह्माशी अभिन्न भासतात म्हणून सर्व जगत् ब्रह्मरूपच आहे हे तत्त्व शंकराचार्यांही मान्य करितात. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी या बाबतीत शंकराचार्यांचेच अनुकरण केले आहे. कारण

या प्रत्ययात जड उत्पत्ति, नाश हे प्रत्यय राहत नाहीत हे दोघेहि सारखेच मानतात. वर आम्ही हा मुद्दा वारंवार मांडला व त्याचे स्पष्टीकरणहि केले आहे की ज्ञानदृष्टीने जगत् ब्रह्मरूप आहे हे शंकराचार्य मानतात याविषयी वादच नाही. प्रश्न आहे तो अज्ञानाला भासणाऱ्या जड विनाशी जगताविषयीचा आहे. तो अज्ञानाचा प्रत्यय भ्रांति आहे असे शंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज दोघेहि म्हणतात. आम्ही श्रीज्ञानदेवोपासकांना अशी प्रार्थना करितो की मुख्यतः मतभेद जेथे असेल तेवढाच मुद्दा घेऊन विचार करणे बरे. म्हणून संकोच विकास ह्या शब्दाचे अल्पदेशव्यापित्व व बहुदेशव्यापित्व हे जे अर्थ आहेत ते अर्थ जर परब्रह्माचे संकोच विकासाचे ठिकाणी येत नसेल तर वाद राहत नाही कारण ते संकोच-विकास परब्रह्माचे न ठरतां परब्रह्मावर नामरूपाचे संकोचविकास ठरतील हे आचार्यांना मान्य आहे. मग विनाकारण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा सिद्धांत शंकराचार्याहून निराळा आहे असा उद्घोष करण्यांत काय अर्थ आहे. या ठिकाणी संकोचविकास आभास मात्र ठरतात व ते अज्ञानी लोकांना ब्रह्म व जगत् यांचा अन्वोन्य संबंध दाखविण्याकरिताच उपयोगिले जातात. एरवी ज्ञान्याचे दृष्टीने एकरस ब्रह्मवस्तूचे ठिकाणी संकोचविकास सामान्य-विशेष इत्यादि वस्तुतः काही मानता येत नाही. परब्रह्माची नामरूपात्मक लीला काही दृष्टांत देऊन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी समजविण्याचा प्रयत्न केला पण शेवटी त्यांनी हे दृष्टांत सर्व कुचकामाचे आहेत, परब्रह्माची ही लीला कोणत्याहि दृष्टांताने सांगता येत नाही.

ऐसा निरूपमा परि । आपुलिये विलासवरी ।

आता राणीव करी । आपुला ठायी ॥

असे अमृतानुभवांत महाराज म्हणतात. तसेच चैतन्य दृश्यपणाने स्फुरले तरी -  
तैसा चैतन्ये गिवसला । चिद्रूप स्फुरे ॥

ते स्फुरण जड नसते, चैतन्यच असते असे महाराज म्हणतात. तेव्हा शंकराचार्यांप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि स्फुरणात जडपणा, विनाशीपणा इत्यादि कांहीहि, मूळ स्वरूपात बदल मानित नाहीत हे स्पष्ट आहे. ही ज्ञानदृष्टी किंवा यथार्थदृष्टी ज्यांना नाही त्यांना भ्रमाने विपरीत भासते. तो त्यांचा भास भ्रमरूप म्हणजे नसतांना तसे भासते असेच कोणालाहि म्हणावे लागेल व शंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वर महाराज दोघेहि तसेच म्हणतात. परमेश्वराची उन्मेष-निमेषरूप स्वभावलीला त्रिपाद-  
महानारायणोपनिषदांत स्वीकारली आहे. ती काही महेश्वरानंदाचीच नाही.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या ज्ञानेश्वरीत भाष्यकाराते वाट पुसत ज्ञानेश्वरी लिहिली आहे असे स्वतःच म्हटले असल्यामुळे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा कोणताहि सिद्धांत शंकराचार्यांच्या सिद्धांताहून स्वतंत्र नाही हे उघड आहे. पण श्रीज्ञानदेवोपासकांना हे मान्य नाही. ते म्हणतात श्रीज्ञानेश्वरानी भाष्यकारा वाट पुसत ज्ञानेश्वरी लिहिली असेल पण भाष्यकाराच्या पाऊलावर पाऊल ठेवूनच त्यांनी आपल्या अद्वैताची मांडणी केली नाही असे दिसते. पण हे विधान किती निर्मूल आहे हे आम्ही दाखविलेच आहे व महार्थमंजरीकाराच्या ग्रंथाची छाया ज्ञानेश्वरीवर मुळीच पडली नसून शांकर तत्त्वज्ञानाचीच संपूर्ण छाया पडलेली आहे हे निराग्रही वाचकांस दिसून येते. ब्रह्मस्थिती, जगत् व वस्तुत्व आणि त्यांचा संबंध हेच मुख्य सिद्धांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी महार्थमंजरीकाराचे जर स्वीकारले असतील तर त्यांनी भाष्यकाराला वाट पुसण्याचे कारण कोठे उरते हे समजत नाही. मग श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी भाष्यकारांचा केलेला उल्लेख निरर्थक ठरतो. ज्ञानेश्वरीतील पद अन् पद सार्थक आहे असा काही साहित्यिक दावा करितात पण आमचे श्रीज्ञानदेवोपासक ज्ञानेश्वरीतील एक संबंध ओवीच निरर्थक ठरवू पाहतात हे आश्चर्य आहे.

#### श्रीज्ञानेश्वरांचे स्वातंत्र्य

कोणत्याहि ग्रंथकर्त्याचे ग्रंथ करण्यात काही स्वातंत्र्य असतेच यात शंका नाही. एकाच सिद्धांताचे मंडन करणारे दोन ग्रंथकार आपल्या ग्रंथातून सिद्धांताचा भेद प्रतिपादू शकत नाहीत. त्यात भेद किंवा प्रत्येकाचे स्वातंत्र्य जर कोणते राहिल तर ते एवढेच की तो सिद्धांत मांडताना करावा लागणारा युक्तिवाद, द्यावे लागणारे समर्पक दृष्टांत, सिद्धांत समजावून देण्याची शैली व ग्रंथातील साहित्य संपत्ति याच्या योगाने ग्रंथाची जितकी सजावट करता येईल तितकी करावयाची. केव्हा केव्हा एका ग्रंथकाराने जो विषय संक्षिप्त किंवा ओझरता मांडला तोच विषय दुसरा ग्रंथकार विस्ताराने मांडतो. कोठे असेहि दिसेल की एकाने श्लोकाचा शब्दशः अर्थ दिला तर दुसऱ्यानी त्यातील भावार्थ सांगितला. पण मुख्य सिद्धांत मात्र दोघांचाहि एकच राहिल. शंकराचार्यांच्या व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ग्रंथांचा विचार केल्यास दोघांचेही सिद्धांत एकच आहेत असेच दिसून येते हे आम्ही वर दाखविलेच आहे.



श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात गीता अ. ८ मधील अध्यात्म शब्दाचा अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी महार्थमंजरीकार महेश्वरानंद यांच्या मताप्रमाणे केला आहे. खरोखर पाहता श्रीज्ञानदेवोपासकांनी ओढाताण करून त्या शब्दांचा अर्थ महार्थमंजरीकारानुसार श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केला आहे असे दखविण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओव्या पहा -

मग म्हणितले सर्वेश्वरे । जे आकारे झ्ये खोकरे ।  
कोदंले असत न खिरे । कवणे काळी ॥ (८-१५)

या आकाररूपी सच्छिद्र खोक्यांत जे भरून असून केव्हाहि त्यातून गळून पडत नाही हे अक्षर ब्रह्म होय. आणि -

आकाराचेनि झालेपणे । जन्मधर्माते नेणे ।  
आकारलोपी निमणे । नाही काही ॥

आकाराचे उत्पत्तिबरोबर जे उत्पन्न होत नाही आणि आकार नाहीसा झाला तर जे केव्हाहि नाहीसे होत नाही.

ऐसिया आपलिया सहजस्थिति । ज्या ब्रह्माची नित्यता असती ।  
तया नांव सुभद्रापति । अध्यात्म गा ॥

अशी ब्रह्माची स्वाभाविक नित्यता ज्याच्या ठिकाणी स्वाभाविक आहे त्याला अध्यात्म म्हणतात. यात सर्व नामरूपात व्यापून असणारे अविनाशी परब्रह्मच उत्पन्न होणाऱ्या व नाश पावणाऱ्या आकारात (म्हणजे शरीरात) कधीहि उत्पन्न होत नाही किंवा नाश पावत नाही व आपल्या स्वाभाविक अविनाश भावाला धरून राहते त्याला अध्यात्म म्हणतात. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वरील ओव्यांचा सरळ अर्थ आम्ही दिला आहे. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी सर्व उत्पन्न होणाऱ्या व नाश पावणाऱ्या सृष्टीमध्ये अविनाशी असणाऱ्या वस्तूला ब्रह्म व प्रत्येक देहाच्या उत्पत्ति नाशाबरोबर उत्पन्न किंवा नाश पावणारे ब्रह्म तेच अध्यात्म असा सरळ अर्थ केला आहे व शंकराचार्यांनीहि,

तस्यैव परस्य ब्रह्मणः प्रतिदेहं प्रत्यगात्मभावः स्वभावः ।  
स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ॥

प्रत्येक देहात अविनाशी परब्रह्माचा जो अविनाशी भाव आहे त्याला अध्यात्म म्हणतात असेच म्हटले आहे. श्रीशंकराचार्यांच्या ग्रंथातून प्रत्यगात्म शब्द प्रत्येक देहात

(३१८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

असणाऱ्या शुद्ध ब्रह्मभावाला लावण्यांत आला आहे. एकच ब्रह्म अधिभूत, अधिदैव, अध्यात्म, अधियज्ञ झाले आहे असे सांगून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज एकाच वस्तूत असा निरनिराळा प्रकार कशाने झाला याचे कारण सांगतात -

आता अधिभूत म्हणजे । तेहि सांगो संक्षेपे ।  
तरी होय आणि हारपे । अत्र जैसे ॥ (८-३०)

तैसे असते पण आहाच । नाही होईजे साच ।  
जया रूपाने आणिति पांचपांच । मिळोनिया ॥३१॥

भूताते अधिकरुनि असे । आणि भूतसंयोगे तरी दिसे ।  
वियोग वेळे भ्रंशे । नामरूपादिक ॥

ब्रह्म अविनाशी असतांना ज्या भूताचे अस्तित्व लटिके आहे, नाहीपणा हीच त्यांची खरी वस्तुस्थिति आणि अभ्राप्रमाणे उत्पन्न होणे व नाश पावणे हाच ज्यांचा स्वभाव, त्या भूतांना धरून राहते म्हणजे आपण त्या भूताच्या जड उत्पत्ति नाश या धर्मांनी युक्त झालेले दिसते त्या ब्रह्माला अधिभूत म्हणतात. वस्तुतः ब्रह्मच असतांना म्हणजे प्रकृतीच्या पलीकडे असतांना प्रकृतीत सांपडून -

जेणे प्रकृतीचे भोगिजे । उपार्जिले ॥

प्रकृतीचे कर्तृत्वभोक्तादि धर्म आपल्यावर ओढवून घेतो त्या ब्रह्मालाच अधिदैव म्हणतात. याप्रमाणे एकच ब्रह्म निरनिराळ्या उपाधीचा संबंध घेऊन अधिभूतादि भेदाने भासते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या प्रतिपादनाचा ओघ आहे हे ज्ञानेश्वरीतील या प्रकरणांतील ओव्या वाचून पाहणाऱ्याला समजण्याजोगे आहे. अध्यात्म हाहि उपाधीनेच झालेला परब्रह्माचा प्रकार आहे हे ओघानेच सिद्ध होते. उपाधीचा संबंध मानला नाही तर ते अक्षर ब्रह्मच असल्यामुळे अक्षर ब्रह्माच्या निर्देशाहून त्याचा निराळा निर्देश करण्याची आवश्यकता नाही. अक्षर ब्रह्माचा स्पष्टार्थ करतांना -

आकाराचेनि जालेपणे । जन्मधर्माते नेणे ।  
आकारलोपि निमणे । नाही काही ॥

असा उल्लेख आला आहे. तेव्हा दोघांच्या उपाधिसंबंधाचा भिन्नपणा दाखवावयाचा असल्यास सर्व आकारात भरलेले व नाश पावणारे असे अक्षर ब्रह्मसंज्ञा व उत्पन्न होणाऱ्या नाश पावणाऱ्या प्रत्येक देहातील अविनाशी अक्षर ब्रह्मास अध्यात्मसंज्ञा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दिली आहे असे उघड दिसते.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्धिलासवाद.....(३१९)

वरील सरळ अर्थ सोडून देऊन श्रीज्ञानदेवोपासक श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे पाऊल महेश्वरानंदाच्या पावलावर आहे हे दाखविण्याकरिता कशी मल्लिनाथी करतात पहा. श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात- निराकार निर्विकार परमात्मा आकारास येऊन तो पुनः लोप पावतो व अशी क्रिया प्रकट रूपाने नित्य असणे हीच त्याची नित्यता, सहज स्थिति, किंवा स्वभाव होय. परमेश्वराचा अक्षरत्व जसा एक भाव तसा क्षरत्व, "अधिभूतत्व नामरूपे ।" जगपण हाही एक भावच आहे आणि दोन्ही भाव मीच आहे - येर आधिदैवाधिभूत । तेहि मीचि किर समस्त ॥

यावर श्रीज्ञानदेवोपासकांना आम्ही असे विचारतो की तरंग पाणीच आहे असे ओळखणाऱ्या पुरुषाला पाणी तरंगरूपात आल्यावर पाणी केव्हां लोपले असते? लोपले असते तर तरंग पाणीच आहे हे तो कशाच्या भरांवशावर म्हणतो? आपण असे म्हणाल की ब्रह्म लोपले जात नाही पण त्याचा अक्षर भाव लोपून तेथे क्षर भाव उत्पन्न होतो. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज -

आकाराचेनि झालेपणे । जन्मधर्माते नेणे ।

आकरलोपी निमणे । नाही काही ॥

या ओवीत उत्पत्ति, लोप हे धर्म ब्रह्माचे ठिकाणी नाहीत, नामरूपाचे ठिकाणी भासतात असे स्पष्ट मराठी भाषेत म्हणत आहे. ओव्यांचा विकृत अर्थ करून श्रीज्ञानदेवोपासक महेश्वरानंदाचे सिद्धांत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांवर बळेच लादण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. पुनः श्रीज्ञानेश्वर महाराज -

तैसे अधिभूतादि आघवे । हे अविद्येचेनि पालवे । झांकले असे ॥

स्पष्ट म्हणतात व श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात, ब्रह्म स्वाभाविकच लोपते. याची संगति कशी लावावयाची हे तेच जाणोत.

हे उपजे आणि नाशे । ते मायावशे दिसे ।

येहूवी तत्वता वस्तु जे असे । ते अविनाशीचि ॥

याहि ओवीत नित्यक व अनित्यक किंवा अक्षरत्व व क्षरत्व हे ब्रह्माचे स्वभावधर्म आहेत असे श्रीज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. उलट ते उत्पत्तीनाश हे मायेने भासतात. वस्तु जी आहे ती अविनाशी आहे असे श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात.

तैसे विचारिता निरसले । ते प्रपंच सहजे सांडवले ।

१६२

(३२०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

मग तत्वता तत्व उरले । ज्ञानियासी ।

विचारापुढे ज्याचे अस्तित्व टिकत नाही असा प्रपंच सहजच टाकला जातो. मग अशा ज्ञान्याला एक ब्रह्मच शिल्लक राहते.

म्हणोनि अनित्याच्या ठायी । तया आस्तिक्यबुद्धि नाही ।

ज्ञानी पुरुष अनित्यता खरी समजत नाहीत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे या संबंधीचे सर्व विचार आम्ही वर दिलेच आहेत.

श्रीज्ञानदेवोपासकांच्या म्हणण्याप्रमाणे परब्रह्माचे अक्षरत्व व क्षरत्व असे दोन स्वभावधर्म मानल्यास ते परस्पर विरुद्ध म्हणजे जेव्हा अक्षरत्व असते तेव्हा क्षरत्व मुळीच नसते व जेव्हा क्षरत्व असते तेव्हा अक्षरत्वधर्म पूर्ण नाहीसा होतो? असे मानावयाचे किंवा ते परस्पर अविरोधी आहेत म्हणजे क्षरत्व असते तेव्हाहि अक्षरत्व धर्म असतो व अक्षरत्वधर्म असतो तेव्हाहि क्षरत्वधर्म असतो असे मानायचे? हा येथे भ्रम उत्पन्न होतो.

पहिल्यापक्षी परब्रह्माचे एक नक्की लक्षण सिद्ध होत नाही आणि नित्य वस्तु अनित्य व अनित्य वस्तु नित्य होते असे मनातच धरता येत नाही. दुसऱ्यापक्षी नित्य व अनित्य या दोन धर्माचा अविरोध साधावयाचा तर त्यापैकी एक खरा व खोटा मानल्याखेरीज अविरोध साधणे शक्य नाही. शेवटी परब्रह्माची अविनाश स्थितिच नित्य मानणे बुद्धिला भाग पडते.

देखे सारासार विचारिता । भ्रांतीते पाही असारता ।

तरी सार ते स्वभावता । नित्य जाणे ॥२.१३३॥

खरी वस्तु नित्य असते ती होय आणि असत् टाकाऊ वस्तु जी वस्तु अनित्य असते तिला म्हणतात. भ्रांतिच अनित्य असते. परब्रह्म कधी नामरूप दशेत देखील क्षर भावाला प्राप्त होत नाही असेच श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात.

अर्जुना हा नित्य । अचल हा शाश्वत ।

सर्वत्र सदोदित । परिपूर्ण हा ॥

अर्जुना, परब्रह्म नित्य आहे. (उत्पत्तिरहित) अचल म्हणजे कधी न बदलणारे. त्याचे सृष्टिदानंद धर्म सदा तसेच राहतात. शाश्वत म्हणजे नाशरहित आहे. सदा सर्वत्र आहे म्हणजे केव्हाहि त्याचा संकोच विकास होत नाही व कोणत्याहि दशेत पूर्णच

राहते म्हणजे त्याचे ठिकाणी अपूर्णता कधीही येत नाही.

हा गुणत्रयरहित । अनादि अविकृत ।

त्रिगुणाहून निराळा, अनादि व परिणामरहित म्हणजे त्याच्या वस्तुरूपतेत किंवा धर्मात केव्हाच बदल होत नाही. याप्रमाणे परब्रह्माचे लक्षण सांगून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज-अथवा ऐसा नेणसी । हे ज्ञान तुला नसल्यामुळे तू जर आत्म्याच्या ठिकाणी नाश म्हणजे क्षरत्व मानीत असलास तर -

जे आदि स्थितिवंत । निरंतर असे नित्य ।

जैसा प्रवाह अनुस्यूत । गंगाजळाचा ॥२.१५३॥

ज्याला यथार्थ ज्ञान नाही, त्याला- 'अज्ञानाने मानलेले उत्पत्तिनाश प्रवाहरूपाने नित्य आहेत असे जाणून शोक सोड' - अर्थात् ज्ञान होईपर्यंत दृश्य प्रपंचाचा उत्पत्तिनाश प्रवाह नित्य आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज मानतात. श्रीशंकराचार्य देखील ज्ञान होईपर्यंत प्रपंचाचे प्रवाहनित्यत्व मानतात. पण हे प्रवाहनित्यत्व, श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात त्याप्रमाणे परब्रह्माचा स्वभाव आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणत नसून ज्यांना यथार्थ ज्ञान नाही त्या अज्ञान्याच्या दृष्टीने आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. तैसी अखंडे आत्मसत्ते । अज्ञानदृष्टी कल्पिते ।

हे देहचि होते जाते । जाणति पुढे ॥

अखंड अशा आत्मसत्तेवर अज्ञान्याच्या अज्ञानदृष्टीने मानलेले देह उत्पन्न होतात व नाहीसे होतात, हे ज्ञानी जाणतात.

चैतन्य चढे ना वोहटे । चेष्टवी ना चेष्टे ।

ऐसी आत्मज्ञाने चोखटे । जाणती जे ॥

स्वतः ज्ञानी आपल्या दृष्टीने - चैतन्यांत न्हास वृद्धि काहीही होत नाही, ते कोणाला व्यापार करावयाला लावत नाही किंवा स्वतः करीत नाही - असे जाणतात.

अगा काढूनी भ्रांतीचे डांग । उभवी सृष्टीचे आंग ।

हे असो बहु जग । जया नाम ॥

भ्रांतिरूपी अरण्यातील लाकडे गोळा करून, ज्याला जग म्हणतात त्या सृष्टीचे अंग उभे केले आहे.

जो अपुलेनि विसरे । सर्व भूतत्वे अनुकरे ।

तो आत्मा बोलिजे । क्षरपुरुष नामे ॥१५.४६५॥

आत्मस्वरूपाला विसरलेला जीव आपणच सर्व सृष्टिस्वरूप होतो व त्यामुळे भूतांचे

(३२२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
अनित्यत्व तो आपल्यावर ओढून घेतो. ब्रह्म सृष्टिस्वरूप ज्या प्रक्रियेने होते त्या प्रक्रियेने नुसत्या ब्रह्माचाच समावेश श्रीज्ञानेश्वर महाराज करीत नाहीत. आत्मविस्मृति म्हणजे अविद्या किंवा माया हे कारण मानतात. ब्रह्माचा क्षर हा स्वभाव नसून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात-  
आणि क्षरपणाचा नाथिला । आळ यया ऐसोनि आला ।  
जे उपाधिची आतला । म्हणोनिया ॥

उपाधीच्या आत सापडल्यामुळे क्षरत्व हा नसताच त्याच्यावर खोटा आरोप आला आहे.

नामरूपसंबंध । जातिक्रियाभेद ।

हा आकारासीच प्रवाद । वस्तुसी नाही ॥

असे म्हणून नामरूपाहून ब्रह्मवस्तु निराळी आहे असे श्रीज्ञानेश्वर महाराज सांगतात. तेव्हा ब्रह्म नामरूप दशेत क्षर होते असे त्यांचे मत नाही.

अक्षर ब्रह्म परम ॥

याचा अर्थ शंकराचार्यांनी परमात्मा असा केला आहे. 'श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हा अर्थ स्वीकारीत नाहीत' इ. आपलेच सर्व विचार श्रीज्ञानदेवोपासक श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांवर लादत आहेत. शांकरवेदान्तात परब्रह्म प्रकृतीच्या पलीकडे मानले आहे व ते अकर्तृ अभोक्तृ आहे. कर्तृत्व भोक्तृत्व हे धर्म प्रकृतीचे आहेत असे मानले हे खरे; पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि तसेच मानतात. श्रीज्ञानदेवोपासकाच्या म्हणण्याप्रमाणे मानीत नाहीत हेहि तितकेच निश्चित आहे. अक्षर ब्रह्म म्हणजे निरुपाधिक ब्रह्म व तेच गीतेच्या १५ व्या अध्यायात उत्तम पुरुष म्हणून सांगितले आहे. त्या अक्षर ब्रह्माला,  
जे परमात्मा इती । बोलिजे नामी ॥१५.५३६॥

परमात्मा नांव आहे असे श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि म्हणतात.

म्हणोनि पुरुष क्षराक्षर । दोन्ही देखोनि अवर ।

याते म्हणती पर । आत्मरूप ।

अक्षर ब्रह्माला परमात्मा असे येथे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीही संबोधिले आहे. शंकराचार्यांनीहि तसाच उल्लेख केला आहे. ज्ञानदेवोपासक व त्यांचे आधारभूत महार्थमंजरीकार यांनी परब्रह्माचे ठिकाणी कर्तृत्व मानले आहे; पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि परब्रह्माचे ठिकाणी कर्तृत्व मानतात हे त्यांचे विधान अत्यंत

चूक व डोळ्यात धूळ फेकणारे आहे,

हे म्हणोनि तिन्ही या जाणा । कार्य कर्तृत्व कारणा ।

प्रकृति मूळ हे राणा । सिद्धांचा म्हणे ॥

या ओवीवरून स्पष्ट आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कर्तृत्व हा धर्म ब्रह्माचा मानीत नाहीत. तो धर्म प्रकृतीचा मानतात. या विषयी ज्ञानेश्वरीत अनेक ओव्या आहेत व वर आम्ही तसे दाखविले आहे. **अधियज्ञ** या शब्दाचा आचार्यांनी जसा सगुणपर अर्थ केला आहे तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीही तो अधियज्ञ, 'एथ गा मी पंडुकुमरा' मीच सगुण स्वरूप धारण करणारा अधियज्ञ असे आपल्या सगुण स्वरूपाला उद्देशून म्हटले आहे. शंकराचार्यांचा विष्णु शब्द न वापरता अधियज्ञाला परमात्मा शब्द श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी वापरला असे श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात पण आम्हाला तसे कोठे दिसून येत नाही. अधिदैवत म्हणजे जीव या विषयी मीच, **जो परमात्माचि परी दुसरा** । परमात्मा शब्द वापरला आहे, अधियज्ञा विषयी नाही.

पुनः नामरूपात्मक सृष्टी हा ब्रह्माचा स्वभाव मानला तर स्वभाव उत्पन्न होणारा नसतो. तो वस्तूचे ठिकाणी नित्य असतो. म्हणून तो प्रगट करावा लागत नाही व जेथे उत्पत्तीचा प्रश्न असेल तेथे कर्तृत्व मानावे लागते. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

कीळेचे पांघरूण । आपजवी रत्ना कोण ।

की सोनेले सोनेपण । जोड जोडू ॥

रत्नाचे ठिकाणी तेज कोणी उत्पन्न करतो किंवा सोन्याचे ठिकाणी सोनेपणा कोणी जोडून देतो का? ज्ञानदृष्टीने जगत् ब्रह्मस्वभाव असल्यामुळे जगताची उत्पत्ति व त्याचा कर्ता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना मान्य नाही. स्वतः श्रीज्ञानदेवोपासक बळेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना त्यांचे व आचार्यांचे सिद्धांत जुळते असताना, महार्थमंजरीकाराचे अनुयायी बनविण्याची लटपट करीत असतांना त्यांनीच उलट ज्ञानेश्वरमहाराजांची मते व आचार्यांची मते बरोबर जुळतात असे दाखविणाऱ्यांना लटपटी ठरवावे हे कमालीचे धाष्ट्य आहे.

शून्य हा शब्द ज्ञानेश्वरीत पुष्कळ ठिकाणी आला आहे. श्रीज्ञानदेवोपासक त्याचे अर्थाविषयी वाद करितात. श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात, 'ज्ञानेश्वरीतील शून्य शब्दाचा अर्थ निश्चय करण्याकरिता एवढे पांडित्य व द्राविडी प्राणायाम करण्यापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या लिहिण्यातून त्यांनी कोणत्या अर्थाने तो शब्द वापरला आहे हे जर कळू शकले तर त्याचा अर्थ अधिक निश्चित होईल.

सर्व शून्याचा साहे । निष्कर्ष जो ॥ (अ. १३-८८५)

निष्कर्ष म्हणजे सार. श्रीज्ञानदेवोपासकांच्या म्हणण्याप्रमाणे 'शून्याचा अर्थ कर्तृत्व' असा करून कर्तृत्वाचे सार म्हणजे काय म्हणावयाचे? त्यांनी गीतेच्या ८ व्या अध्यायातील घेतलेली, येन्ही सपुरण तयाचे पहावे । तरी शून्यचि नोहे स्वभावे ॥ ही ओवी लक्षात आणून 'सर्व भाव पदार्थाचा जो अभाव त्याचाहि भावरूप सार म्हणजे निर्विशेष भावरूप ब्रह्म आहे.' असा सपुरण शब्दाचा त्यांनी अर्थ केला तो आम्हाला मान्य आहे.

'शून्यचि नोहे स्वभावे' या चरणात स्वभावामुळे 'शून्य नोहे' म्हणजे ब्रह्मवस्तु घनदाट भरलेली व आकाशाहून सूक्ष्म आहे ती शून्य म्हणजे नाही असे नाही. येथे ब्रह्माच्या अस्तित्वाने त्याच्या विरोधी शून्यतेचा निषेध केला. तेव्हा अस्तित्वाच्या विरोधी असणाऱ्या शून्याचा अर्थ अभावरूप झाला नाही काय? स्वतः श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आपल्या लेखांत फुटक्या भांड्यातून किंवा विरळ वस्त्रातून एखादा पदार्थ गळत नसेल तर तो नसलाच पाहिजे असे कोणास वाटले तर तसे मात्र नाही. ते नाहीपणाने शून्य नाही. या वाक्याने शून्याचा लौकिक अर्थच घेतला आहे हे विचारवंताना स्पष्ट दिसते. नाहीपणाने शून्य व सपुरणपणाने शून्य असे क्लिष्ट व दुष्ट व्याख्यान करण्यापेक्षा सर्वाचा अभाव झाला तरी ज्याचा अभाव होत नाही असा सरळ अर्थ करण्यास काय हरकत? पण आमच्या श्रीज्ञानदेवोपासकाना ज्ञानेश्वरमहाराजांचे ब्रह्म सकर्तृक ठरवावयाचे आहे ना? ते अशा खटपटी शिवाय कसे साधणार? गीतेच्या १३ व्या अध्यायात पुनः शून्य शब्द आला आहे.

तेहि गुणत्रय जेव्हा लोपे । ते जे शून्य ॥ (अ. १३-१२५)

गुणांचा नाश झाल्यावर जे शून्य स्वरूप असते तेथे गुणांच्या अभावाला शून्य म्हटले

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(३२५)

आहे. एवढे म्हटल्याने श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ब्रह्महि शून्य समजतात असे आम्ही समजतो असे कोणी अनुमान करू नये. ब्रह्म असे भावरूप आहे की त्याच्या ठिकाणी इतर पदार्थांचा भावांचा व अभावांचा शून्य म्हणजे अभाव आहे. म्हणजे सर्व शून्याला ब्रह्म आधार आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे आहे. गीतेच्या ८ व्या अध्यायात श्रीज्ञानदेवोपासकांनी घेतलेल्या ओव्यांच्या पलीकडे काही ओव्या आहेत त्या पाहिल्या असता असे दिसते की शून्य शब्दाने श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना आम्ही आताच म्हटल्या प्रमाणे, ब्रह्माचे ठिकाणी कर्तृत्व, क्रिया व सृष्टि या सर्वांचाच अभाव आहे हे सांगावयाचे आहे.

पै निर्विकल्पाचिये बरडी । फुटे आदिसंकल्पाची विरुढी ॥

पाहिजे कवण हे आघवे विये । तव मूळ ते शून्य ॥

म्हणून कर्ता मुद्दल नसे । सेखी कारणहि कांही नसे ।

माजी सर्वचि आपैसे । वाढोचि लागे ॥

ऐसा कर्तेनिविण गोचर । अव्यक्ति हा आकार ॥

या ओव्यावरून परब्रह्माचे ठिकाणी जगत्कर्तृत्व आहे असे जर श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना म्हणावयाचे असते तर हा जगदाकार कर्त्यावाचूनच वाढू लागतो असे त्यांनी म्हटले नसते. परब्रह्माने जगत् उत्पन्न केले असे स्पष्टच म्हटले असते. उलट ब्रह्मरूपी निर्विकल्प बरड्या जमिनीत आदि संकल्पाचा अंकुर उत्पन्न होतो.

परी दुजेनविण एकला । परब्रह्माचि संचला ।

अनेकत्वाचा आला । पूर जैसा ॥

असे सृष्टीच्या उत्पत्तीचे वर्णन करून सृष्टी सर्व खोटी असून अशा खोट्या सृष्टीचे उत्पत्तीस कर्ता लागत नाही व ब्रह्म कोणत्याहि रीतिने कर्तृ झाले नाही असेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणत आहेत. ब्रह्माला निर्विकल्प बरड्या जमिनीची श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जी उपमा दिली त्यांतील निर्विकल्प बरड इत्यादि विशेषणावरून काय अर्थ घ्यावा याचा शून्याचा लौकिक अर्थ सोडून यौगिक अर्थ घेतला पाहिजे असे प्रतिपादणाऱ्या विद्वान ज्ञानदेवोपासकांना विचार येऊ नये हे आश्चर्य आहे निर्विकल्प म्हटल्याने सृष्टिसंकल्प उठणे शक्य नाही असे सूचित होते. बरड म्हटल्याने अंकुर फुटणे शक्य नाही हे सूचित होते. वंध्येला पुत्र झाला म्हटले म्हणून श्रीज्ञानदेवोपासक शब्दावरून वंध्येला खरच मुलगा झाला असा अर्थ घेतील

१६५

(३२६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

असे वाटते. श्रीज्ञानदेवोपासकांनी केलेला अर्थ घेतल्यास –

ऐसा कर्तेनिविण गोचर । अव्यक्ति हा आकार ॥

इत्यादि पुढील ओव्या सुसंगत होत नाहीत. पुढे त्याच १३ व्या अध्यायात –

अगा सृष्टीवेळे प्रियोत्तमा । जया नाम म्हणती ब्रह्मा ।

स्थिति जे विष्णुनामा । पात्र जाहले ॥ (१३-१२४)

मग आकार हा हारपे । तेव्हा रुद्र जे म्हणिपे ।

तेहि गुणत्रय जेव्हा लोपे । तै जे शून्य ॥ (१३-१२५)

नभाचे शून्यत्व गिळून । गुणत्रयाते नुरवून ।

जे शून्य ते महाशून्य । श्रुतिवचन संमत ॥ (१३-१२६)

इत्यादी ओव्या आल्या आहेत. यात नामरूपाचा किंवा व्यक्तत्वाचा अभाव हा शून्याचा अर्थ करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, आकाशाचा नाहीपणा गिळून गुणत्रयाचा अभाव करून व्यक्ताव्यक्तभावरहित असे ब्रह्म निर्विशेष आहे. यावरून ब्रह्माची शून्यता म्हणजे निर्विशेषता किंवा कर्तृत्वादिसर्वधर्मरहितता असा अर्थ श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना अभिप्रेत दिसतो.

सर्व शून्याचा निष्कर्ष । जेणे बाईला केला पुरुषु ।

ही अमृतानुभवातील ओवी आणि

अर्जुना कांहीच जेथ नाही । तो प्रकृतीचा भर्तार पाही ॥१३-१८४॥

ही ज्ञानेश्वरीतील ओवी, या दोन ओवींचा अर्थ केल्यास असे स्पष्ट दिसते की सर्व शून्याचा निष्कर्ष म्हणजे, 'काहीच जेथ नाही' हाच शून्य शब्दाचा अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराज करीत आहेत.

तयाच्या तंव ठायी । निपटुनि कांहीच नाही ॥१३-१९१॥

याही ओवीत शून्यार्थाचे स्पष्टीकरण आहे. अमृतानुभव अध्याय ४ मध्ये –

तैसे असणे आणि नसणे । हे नाही जया होणे ।

आता मिथ्या ऐसे येणे । बोले गमे ॥४-२५॥

तरी कांही नाही सर्वथा । ऐसी जरी व्यवस्था ।

तरी नाही हे प्रथा । कवणासी पां ॥२६॥

शून्यसिद्धांतबोधू । कोणे सत्ता होय सिद्धू ।

नसता हा अपवादू । वस्तूसी जरी ॥२७॥

'आहे-नाही' ही भाषा जेथे लागू पडत नाही. आहे व नाही असे ज्या वस्तूविषयी म्हणता येत नाही ती वस्तु खोटी नाहीच म्हणावयाची, अशी शंका घेणाऱ्याला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, अशी वस्तु नाहीच म्हणावयाची किंवा शून्य म्हणावयाची तर त्या वस्तूचे शून्यत्व तरी कोण जाणतो. शून्य म्हणणारा काही शून्य नव्हे - म्हणजे तो नाही असे म्हणता यावयाचे नाही. या ओव्यातही शून्याचा अर्थ नाहीपणा असाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी स्वीकारला आहे. निर्विशेष किंवा निर्विकल्प अशा ब्रह्मवस्तूचे ठिकाणी ज्या एखाद्या विशेषणामुळे तिचा निर्देश करता येईल असा विशेष कोणताच नाही, असे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे म्हणणे आहे. गीता अ.१८ मध्ये श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात,

कां धाडलिया एकाएक । वाढे तो शून्य विशेष ॥

एकातून एक काढला असता जे राहते त्याला शून्य म्हणतात. या सर्व वचनावरून श्रीज्ञानोपासक शून्याचा यौगिक अर्थ घ्यावा असे म्हणतात. तसा अर्थ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना संमत आहे किंवा शून्य म्हणजे काही नाही या लौकिक अर्थाला धरूनच त्यांनी ज्ञानेश्वरी इत्यादी ग्रंथांतून वापरला आहे हे वाचकांनीच ठरवावे. "ब्रह्म शून्य आहे म्हणजे सर्व विशेषभावरहित केवल सत्तामात्र आहे" असा अर्थ.

म्हणोनि केवळ जी सत्ता । तो पुरुष गा पंडुसुता ॥

या ओवीतील अर्थ दुसऱ्या रीतीने सांगावयाचा तो शून्य शब्दाने सांगितला आहे. या व्याख्येनुसार पाहता ब्रह्म केवळ निर्विशेष सत्तारूप असून तेथे कर्तृत्व, ज्ञातृत्व किंवा इच्छा ही काहीही नाहीत.

तेथ स्वभावे धनंजया । नाही कोणीच क्रिया ।

म्हणोनी प्रवाद तया । नैष्कर्म्य ऐसा ॥

अ. १८-१७८॥

झाला ज्ञातृज्ञेया विहीन । चिदाकार ॥

निष्क्रिय उरले । चिन्मात्रचि ॥

ते सर्वधर्म -

'प्रकृती ते समस्ता । क्रिया नाम ॥'

प्रकृतीचे आहेत असे शंकराचार्याप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही मानतात.

श्रीज्ञानेश्वरीतील प्रारंभीच्या ओव्यात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी षड्दर्शनांवर गणेशाच्या सहा हातांचे रूपक केले आहे. त्यात 'वेदान्तदर्शन व पूर्वमीमांसा दर्शन याचे कोणत्या हातावर रूपक न करता गणेशाच्या कानावर त्यांनी त्याचे रूपक केले' असे श्रीज्ञानोपासक म्हणतात. यावर तुम्ही नीट लक्ष देऊन वाचा एवढेच त्यांना आम्हाला मोठ्या खेदाने सुचवावे लागते.

वेदान्त तो महारसु । मोदक मिरवे ।

हा वेदान्त दर्शनाचा उल्लेख होय.

एके हाती दंत । जो स्वभावता खंडित ।

तो बौद्धमतसंकेत । वार्तिकांचा ॥

या ओवीत कर्मकांड किंवा पूर्वमीमांसा दर्शनाचा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी उल्लेख केला आहे. कानाचे ठिकाणी पुनः त्याचे रूपक कां केले आहे, असे कोणी म्हणतील. याचे कारण असे आहे की, न्याय, वैशेषिक, सांख्य व योग या चार दर्शनांचे सिद्धांत गोवलेला मूळ ग्रंथ निराळा व पूर्वपक्षखंडनपूर्वक व त्या सिद्धांताचे मंडन करणारा म्हणजे मीमांसा करणारा मूळ ग्रंथ निराळा, असे विभाग नाहीत, त्यांचे सूत्रग्रंथ हेच दर्शनग्रंथ व मीमांसा ग्रंथही आहेत. पूर्वदर्शन (कर्मकांड) व उत्तरदर्शन (वेदान्त) यांचा प्रकार तसा नाही. वेद-ब्राह्मण यातून कर्मकांडसिद्धांत सांगितले असून पूर्वपक्ष खंडनपूर्वक त्या सिद्धांताचे मंडन करणारा किंवा मीमांसा करणारा ग्रंथ पूर्वमीमांसासूत्ररूपी ग्रंथ स्वतंत्र आहे. तसेच उत्तरदर्शनाचे सिद्धांत उपनिषदातून सांगितले असून त्याच्या सिद्धांताची मीमांसा करणारा ब्रह्मसूत्र हा स्वतंत्र ग्रंथ आहे. म्हणून उपनिषदातील वेदान्तावर हातातील मोदकाचे रूपक केले आणि वेदब्राह्मणातील कर्मसिद्धांतावर स्वभावतः तुटलेल्या दाताचे रूपक केले आहे. अर्थात् स्वतंत्र मीमांसा दृष्टीने दोन्ही दर्शनांची जी सूत्रे बाकी राहिली त्यावर कानाचे रूपक श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केले ते योग्यच आहे. श्रीज्ञानदेवोपासकांचे बाकीचे व्याख्यान निव्वळ अज्ञानमूलक व शेखीचे असल्यामुळे तुच्छ आहे.

सृष्टिभवन प्रक्रिया सांगताना महेश्वरानंदाची प्रक्रिया श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना मान्य आहे असे बळेच दाखविण्याकरिता श्रीज्ञानदेवोपासकांनी कशी लटपट केली हे पाहण्याजोगे आहे. ज्ञाने. अ. ८ मध्ये -

पै निर्विकल्पाचिये बरडी । फुटे आदिसंकल्पाची विरुढी ।  
 ही ओवी आहे. ती घेऊन श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात, “निर्विकल्प शून्यात’  
 परब्रह्मात पहिल्याने संकल्प उठला व तो उठताक्षणीच ब्रह्मांडाचे घड त्यात प्रगट  
 होऊ लागले. यात मायावादाला यत्किंचितही अवकाश आहे काय? शांकरभाष्यातून  
 डोके वर उचलून भारतीय अद्वैततत्त्वज्ञानाच्या विशाल क्षेत्राकडे निराग्रह दृष्टिक्षेप  
 करणाऱ्या वाचकास श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचे निर्मल झरे सांपडणे  
 कठिण नाही.” या सद्गृहस्थाने वरील ओवीच्या पलीकडे ज्या ओव्या आल्या त्या  
 वाचकासमोर मांडल्याच नाहीत हे वर आम्ही सांगितलेच आहे. पुनः ८ व्यात पूर्ण  
 सृष्टीचा क्रम सांगण्याचा प्रसंग नाही. कर्माची व्याख्या करताना सृष्टिरूप कर्म  
 सांगितले गेले. खरा सृष्टिक्रम ज्ञानेश्वरी अ. १५ मध्ये दिला असून तेथे  
 श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -  
 येह्वी मध्य ऊर्ध्व अध । हे नाही जेथ भेद ।  
 अद्वयासी एकवद । जयाठायी ॥  
 खाली वर मध्य हे भेद जेथे नाही तेथे अद्वैतच आहे, दुसरे काही म्हणता येत नाही.  
 असे (सर्वांच्या पलीकडे म्हणून) ऊर्ध्वब्रह्म भववृक्षाच्या मुळांना आधार आहे.  
 भववृक्षाची मुळे कशी येथे बरडावर लागली हे सांगताना-  
 बळिया बांधूनि आळे । मायायोगाचे ॥  
 ब्रह्माचे ठिकाणी मायेचे किंवा अज्ञानाचे आळे केले आणि ब्रह्माचे ठिकाणी मायेच्या  
 योगाने आत्मविरमृतीचा कंद बनला.  
 वस्तूसी आपुला जो अबोध । तो ऊर्ध्वी आटुळीजे कंद ।।  
 हा कंदच संसारवृक्षाचे बीज आहे.  
 वेदान्ती हाचि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥  
 खडकावर शेती करावयाची असल्यास खडकावर बी पेरले जाणे शक्य नाही, म्हणून  
 मातीचा खोल थर द्यावा लागतो. त्याप्रमाणे निर्विकल्प बरड अशा ब्रह्मभूमीवर संसार  
 वृक्षाचे बीज लागणे शक्य नाही, म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी माया मातीचा प्रथम  
 जाडा थर दिला हे स्पष्टपणे तेच सांगत आहेत. वेदान्ताची माया श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना  
 मान्य नाही असे -  
 ऐसी इया वेदान्ती । निरूपण भाषा प्रतीति ।

(३३०)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 या ओवीवरून श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात. याचे उत्तर मी वर दिलेच आहे. पुनः  
 वेदान्त्याची माया जर महाराजांना मान्य नसती तर, ऐसी इया वेदान्ती । निरूपण  
 भाषा प्रतीति । या ओवीनंतर लगेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -  
 ते ऊर्ध्व आत्मा निर्मळे । अधोर्ध्व सूचिती मुळे ।  
 बळिया बांधोनी आळे । मायायोगाचे ॥  
 माया मान्य नसल्यास निरूपणात तिचा उल्लेख टाळावयाला पाहिजे. पण तसे न  
 करतां अनेक ठिकाणी तिचा उल्लेख आला आहे. एवढेच नाही तर ‘अविद्या’ ‘प्रकृती’  
 यांचाही निरूपणात स्वीकार केला आहे.  
 मायायोगे जीव । दशे आले ॥  
 तेवि मायामय सरिता । न तरवे जीवा ॥  
 हा मायापूर कवणें । तरिजेल गा ॥  
 कां स्वप्नासी कारण निद्रा । तैसी प्रकृति हे नरेंद्रा ।  
 या अशेषाहि भूतसमुद्रा । गोसाविणी गा ॥  
 प्रकृति आंगा रिघे । सृष्टिपणाचिया ॥  
 चराचर आघवे । जिये प्रकृति आत सांठवे ॥  
 विश्वचि ऐसे म्हणिजे । तरी ते माया ॥  
 सारांश, जडविनाशी ब्रह्म होताना ब्रह्मच जडविनाशी झाले हे तत्त्वज्ञान  
 श्रीज्ञानदेवोपासकाचे आहे, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे नव्हे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी  
 कर्मरूप सृष्टी व ब्रह्म यांच्यामध्ये मायेचे भ्रंतिपटल मानले आहे. “शंकराचार्याची  
 माया सान्त सदसद्विलक्षण आहे. पण श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची माया सान्त नाही,  
 सत्य आहे,” असेही एक विधान श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आपल्या हातचे ठोकून दिले  
 आहे.  
 तैसे मूळ बीज अविद्या खाय । ते ज्ञान जै उभे होये ।  
 तेचि यया अंत आहे । एरव्ही नाही ॥  
 जडविनाशी कारण जी अविद्या किंवा माया हिचा नाश करणारे ज्ञान जेव्हा प्राप्त  
 होते तेव्हा सर्व संसारवृक्षाचा नाश होतो, एरवी नाही. ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे होते  
 हे ज्ञानेश्वरमहाराजांचे शंकराचार्यांच्या प्रमाणेच म्हणणे आहे. अशी एकच नाही,  
 पुष्कळ ओव्या आहेत. त्याचप्रमाणे “अमूर्त ब्रह्माचे मूर्त जडविनाशी जगद्रूप होणे व

पुनः त्याचे अमूर्त ब्रह्मरूप होणे हा प्रवाह नित्य चाललेला आहे. यालाच शक्तिस्वभाव-माया म्हणतात," असे जे श्रीज्ञानदेवोपासकांचे म्हणणे तेहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना संमत आहे असे दिसत नाही.

मूळ अज्ञानचि लटके । मा तयाचे कार्य हे केतुके ।  
 म्हणोनि संसाररूप सत्यके । वावोचि गा ॥ १५-२२३  
 म्हणोनि पै धनंजया । आम्ही वानिले रूप ते माया ।  
 कासविचेनि तूपे राया । वोगरिले जैसे ॥  
 मृगजळीची गा तळी । तिचे दिठी दुरुनी न्याहाळी ।  
 वाचुनि तेणे पाणिये साळी केळी । लाविसी काई ॥  
 संसार वृक्षाच्या ठायी । साचोकार तंव नाही ।  
 मा नाही तया आदि काई । कोण होईल ॥  
 जो साच जेथुनि उपजे । तयाते आदि हे साजे ।  
 आता नाहीचि तो म्हणिजे । कोठूनिया ॥  
 म्हणोनि जन्मे ना आहे । ऐसिया सांगो कवण माये ।  
 यालागी नाहीपणेचि होय । अनादि हा ॥  
 तरी प्रबोध जंव नोहे । तंव निद्रे काय अंत आहे ।  
 की रात्री सरे तंव पाहे । तया आरौते ॥

भावार्थ :- ज्या अज्ञानामुळे हा संसारवृक्ष भासतो ते अज्ञान जर खोटे (यालाच शांकरवेदान्तात मिथ्या, सदसद्विलक्षण, अनिर्वचनीय इत्यादी शब्दाने संबोधिले आहे व तोच अर्थ येथे सर्व निरूपणावरून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना अभिप्रेत आहे असे स्पष्ट दिसते) तर त्याचे कार्य संसार हा कसा खरा होईल? मग तुम्ही संसार वृक्षाचे वर्णन कसे केले या प्रश्नाला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज उत्तर देतात की, भ्रांतीने त्याचे वर्णन केले आहे. जसे, एखाद्याने आज आम्ही कासवीच्या तुपाने मेजवानी केली असे म्हणावे, तसे आम्ही जे भ्रांतिजन्य अशा जगद्रूपी दृश्याचे वर्णन केले ते नुसते अर्थरहित शब्दमात्र आहे; यथार्थ नाही. मृगजळ नुसते पाहावे त्या पाण्याने बगीचा लावता येतो का? जगताचे ठिकाणी जर सत्यता नाही तर तशा मृगजळासारख्या भासमात्र वस्तूला उत्पत्ति कोठली आली? एखादा पदार्थ एखाद्या पदार्थापासून खराच उत्पन्न होत असेल तर उत्पत्ती किंवा आदि मानता येईल पण जो पदार्थ अस्तित्वातच नाही

(३३२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 त्याला कोठून उत्पन्न झाला असे म्हणता येईल? म्हणून जी वस्तू मूळची सिद्ध नाही किंवा जी नाहीच म्हणून उत्पन्न झाली असे मानता येत नाही, त्या वस्तूला जन्म देणारी आई कोणती सांगता येईल? "हे जगत् मूळचेच सिद्ध आहे म्हणून आम्ही त्याला अनादि म्हणतो, असे नसून ते मुळी नाहीच म्हणून अनादी म्हणतो." त्याचप्रमाणे या संसारवृक्षाचा अंत होत नाही हे जे म्हणणे आहे तेहि कोणत्या दृष्टीने आहे हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात. ज्याप्रमाणे झोप संपत नाही तोपर्यंत स्वप्नाचा अंत होत नाही, त्याप्रमाणे अज्ञानाचा नाश करणारे ज्ञान प्राप्त होत नाही तोपर्यंत जगत् अविनाशी आहे.

ते आत्मज्ञानाचे खांडे । अद्वैतप्रभेचेनि वाडे ।  
 नेदिल उरो कवणेकडे । भववृक्षासी ॥  
 ज्ञान झाल्यावर अविद्येसह जगत्कार्याचा नाश होतो. मग ते भासतच नाही. अर्जुना ऐसेनि पाही । आद्यंत ययासी नाही ।  
 माजी स्थिति आभासे कांही । तरी टवाळ ते गा ॥  
 वर सांगितल्याप्रमाणे ज्या जगद्वस्तूला आदि-अंत नाही ती ज्ञान होईपर्यंत आहे असे जे वाटते तो खोटा आभास आहे. ती वस्तुस्थितीने अस्तित्वात नाही.

"आचार्यांच्या मायावादाचा तिळभरही स्वीकार न करता परमात्म्याच्या इच्छा-ज्ञान-क्रिया या तीन शक्तीतून जग प्रकट झाले आहे असे ज्ञानेश्वर म्हणतात." असे ज्ञानदेवोपासक ठासून सांगत आहेत. पण या विधानात सत्याचा अंश किती आहे हे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षात येईल. श्रीज्ञानेश्वरीच्या १५ व्या अध्यायात प्रकृति-पुरुषाचे विवेचन करताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -  
 तो तरी अकर्ता । उदास अभोक्ता ।  
 परी इया पतिव्रता । भोगविजे ॥  
 तयाच्या तंव ठायी । निपटुनि कांहीच नाही ।  
 की तया आघवेही । आपणचि होय ॥  
 परमात्मा अकर्ता आहे, अभोक्ता आहे. प्रकृतिमुळे तो कर्ता व भोक्ता दिसतो. त्याचे ठिकाणी मुळीच कांही नाही. आणि जे कांही आहे असे वाटते ते सर्व प्रकृतीचे आहे. किंबहुना सकळ । खेळ इयेचा ॥  
 सर्व पसारा प्रकृतीचा आहे. परमात्मा असा आहे की -



किंबहुना एक निश्चयो नाही ।

अमुक प्रकारचा आहे असा निश्चय देखील करता येत नाही असा निर्विशेष आहे. ही प्रकृति म्हणजे हे भ्रमाचे महाद्वीप, भ्रांतीचे बेट आहे. हे 'कामाची मांडवी' सर्व संकल्पाचा मंडप आहे. 'कला येथूनिया झालिया' कला हे देखील प्रकृतीचे कार्य आहे. 'तया अमनस्काचे मन' हीच मनरहित अशा परमात्म्याचे ठिकाणी मनपणाने स्फुरते, तया अविकाराते विकृति । माजी कीजे ॥

हीच अविकारी परमात्म्याला विकारी झाल्यासारखे भासविते.

इये प्रसिद्धिचि दैवी । माया हे नाम ।

हिलाच दैवीमाया म्हणतात -

इच्छा ज्ञान क्रिया । वियाली हे ॥

इच्छा, ज्ञान व क्रिया यांचा प्रकृतिपासूनच जन्म आहे. परमात्म्याचे ठिकाणी त्या मुळीच नाहीत.

प्रकृति येणे जिये । याचिया सत्ता जग विये ।

परमात्म्यामुळे प्रकृती जीवंत आहे व परमात्म्याच्या सत्तेचा आश्रय मिळाला की मी जगाला जन्म देतो.

स्फूर्ति म्हणजे काय ?

स्फूर्ति म्हणजे काय हे सांगण्याकरिता श्रीज्ञानदेवोपासकांनी जे व्याख्यान केले त्यात कांहीच हाशील नाही.

सकळ ना निष्कळ । अक्रिय ना क्रियाशील ।

कृश ना स्थूल । निर्गुणपणे ॥१३-११०९॥

साभास ना निराभास । प्रकाश ना अप्रकाश ।

अल्प ना बहुवस । अरूपपणे ॥११०॥

रिता ना भरीत । रहित ना सहित ।

मूर्त ना अमूर्त । शून्यपणे ॥११११॥

आनंद ना निरानंद । एक ना विविध ।

मुक्त ना बद्ध । आत्मपणे ॥१११२॥

येतुला ना तेतुला । आयता ना रचिला ।

बोलता ना उगला । अलक्षपणे ॥१११३॥

सृष्टीचा होणा न रचे । सर्व संहारे न वेचे ।

आथी नाथी या दोहीचे । पंचत्व हा ॥१११४॥

मवे ना चर्चे । वाढे ना खाचे ।

विरे ना वेचे । अव्ययपणे ॥१११५॥

एकरूप पै आत्मा । देही जे म्हणती प्रियोत्तमा ।

ते मठाकार व्योमा । नाम जैसे ॥१११६॥

तैसे तयाचिये अनुस्यूति । होती जाती देहाकृति ।

तो घे ना सांडी सुमति । जैसा तैसा ॥१११७॥

म्हणोनि इये शरीरी । कांही करवी ना करी ।

आयताहि व्यापारी । सज्ज न होय ॥

या सर्व ओव्यांनी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आत्म्याचे स्वरूप निर्विशेष आहे असे सांगत आहेत. येथे स्पंद, उद्यम, कला वगैरे प्रकार श्रीज्ञानेश्वर महाराज मानतात असे श्रीज्ञानदेवोपासकांचे म्हणणे. ही श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची उपासना नसून उपहास आहे असे आम्हाला वाटते. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी असे विधान कोठेही केले नाही. त्यांच्या मतात स्फूर्ति म्हणजे द्रष्टा-दृष्टभास एवढाच अर्थ आहे. यापलीकडे श्रीज्ञानदेवोपासकांनी जे अर्थ दिले आहेत ते त्यांच्या वाङ्मयात कोठेही आलेले नाहीत.

तिन्ही अवस्थांचेनि द्वारे । उपाधि उपहिताकारे ।

भावाभावरूप स्फुरे । दृश्य जे हे ॥

जागृतिआदि तीन अवस्थेत उपाधिरूपाने व उपाधीला आधार म्हणून जेवढे कळणारे दृश्य भावरूप व अभावरूप आहे तेच स्फुरत असते.

तैसे जे कांही आथी नाथी । तेथे होय ज्ञेय स्फूर्ति ॥

“जेवढे काही, आहे किंवा नाही, म्हणून संबोधिले जाते त्या ज्ञेयाला स्फूर्ति म्हणतात.” पाण्यावर पाणी उठले की पाण्याचे ठिकाणी स्फूर्ति झाली. आपण त्याला तरंग म्हणतो. तरंग ही पाण्याची स्फूर्ति आहे. याचा अर्थ मूळ वस्तूचा, वस्तूचेच ठिकाणी भिन्न भास किंवा निराळेपणा याला स्फूर्ति म्हणतात. या स्फूर्तिलाच शांकर वेदान्तात, विवर्त ही संज्ञा दिली आहे.

अज्ञान्याला 'ही दृश्य स्फूर्ति' त्या 'स्फूर्तीला जाणणारा तो द्रष्टा' त्याहून

निराळी वस्तु वाटते; - पण ज्ञान्याला, ते दृश्य द्रष्टाच आहे असे वाटते. दृश्य व द्रष्टा या दोन्ही स्थितीत एक द्रष्टाच आहे, दृश्य म्हणून निराळे कांही नाही असे तो पाहतो. दृश्य जावोनिया द्रष्टे । द्रष्ट्यासीचि जै भेटे ।

तै एकलेपणे न घटे । द्रष्टेपणहि ॥१८-११५७॥

दृश्य पदार्थ द्रष्ट्याहून निराळा, द्रष्टाच आपल्या समोर झाला असे समजल्यावर दृश्यभाव जातो व त्याबरोबर द्रष्टृत्वही जाते.

तैसा दृश्य आणि द्रष्टा । या दोन्ही दशा वांझटा ।

पाहता एकीकाष्ठा । स्फूर्तिमात्र तो ॥

वरील अर्थाचेच प्रतिपादन करणारी ही अमृतानुभवातील ओवी आहे. दृश्य ही निराळी वस्तु आहे असे जाणणारा द्रष्टा व दृश्य हे दोन्ही खोटे आहेत. पण दृश्य म्हणजे मीच असे पाहणारा द्रष्टा खोटा नाही व ही स्फूर्तिही खोटी नाही, एवढेच नाही तर, नित्य अविनाशी आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात. हाच सिद्धांत शंकराचार्यांनी बृहदारण्यकोपनिषदात प्रतिपादिला आहे.

दृष्टिरिति द्विविधा भवति लौकिकी पारमार्थिकी चेति ।

तत्र लौकिकी चक्षुसंयुक्ता अन्तःकरणवृत्तिः ।

सा क्रियते जायते विनश्यति च या तु आत्मनो दृष्टिः अग्न्युष्णप्रकाशादिवत् सा द्रष्टुः स्वरूपत्वात् जायते न विनश्यति ।

द्रष्ट्याहून दृश्य जेव्हा निराळे मानले जाईल तेव्हा पाहण्याची इच्छा पाहण्याची क्रिया होईल; पण द्रष्टाच केवळ असला म्हणजे द्रष्टा, दृष्यही मीच आहे असे म्हणेल, तेव्हा पाहण्याची क्रिया होत नाही. कारण आपणच आपल्याला पाहण्याची इच्छा करीत नाही म्हणून तो पाहतही नाही.

ब्रह्मसूत्रकारांना क्षेत्र म्हणजे काय हे समजलेच नाही असे ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात असे श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी आपल्या वाङ्मयात कोठे स्पष्ट असे म्हटले नाही. ज्ञानेश्वरीतील १३ व्या अध्यायात -

वेदीचे बृहत्सामसूत्र । जे देखणेपणे पवित्र ।

परी तयाहि हे क्षेत्र । नेणवेचि ॥१३-६८॥

आणिक आणिकीहि बहुती । महाकवि हेतुमंती ।

यालागी मती । वेचिलिया ॥६९॥

परी ऐसे हे एवढे । का अमुकेयाचेचि हे फुडे ।

हे कोणाहि वरपडे । होयचि ना ॥७०॥

या ओव्या आहेत. त्यांच्या आधारे श्रीज्ञानदेवोपासक ब्रह्मसूत्रकार भगवान् व्यास यांच्यावर घसरलेले दिसतात. भगवत्प्रणीत वैदिक वाङ्मयावर आदर न ठेवता एखाद्या पंथागमावर पूज्य बुद्धी ठेवणाऱ्या श्रीज्ञानदेवोपासकासारख्या लोकांनी वैदिक महात्म्याविषयी असे अनुदार उद्गार काढावे हे त्यांच्या शीलाला साजेसेच असते. श्रीज्ञानदेवोपासकांना आम्ही असे विचारतो की ब्रह्मसूत्रकारांना क्षेत्र म्हणजे काय हे न समजो पण त्या दृष्टीने पाहता मला समजले असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज तरी कोठे म्हणतात काय? क्षेत्र म्हणजे काय हे कोणालाच समजले नाही इतके बोलून-

आतां यावरी जैसे । क्षेत्र हे असे ।

तुज सांगो तैसे । साद्यंत गा ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी क्षेत्रात कोणत्या वस्तूचा समावेश होतो हे सांगण्यास सुरवात केली.

पै परतत्वा अरौते । स्थावरा आंतौते ।

जे काही होते जाते । ते क्षेत्रचि हे ॥

परब्रह्मानंतर जेवढे काही उत्पन्न झाले व नाश पावले असे वाटते ते सर्व क्षेत्रच होय. म्हणजे सर्वच सूक्ष्म-स्थूल सृष्टीच क्षेत्रात मोडते असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात. असेच दुसरे कोणीच मानले नाही काय? येथे क्षेत्र शब्द आला असेल इतरत्र अनात्मा शब्द आला आहे एवढाच फरक. शंकराचार्यांनी तसेच मानले आहे हे आम्ही दाखविलेच आहे. पुनः श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी १५ व्या अध्यायात हा सर्व क्षेत्रसमूह वांझेच्या लेकराप्रमाणे किंवा मृगजळाप्रमाणे खोटा म्हणजे मुळीच अस्तित्वात नाही असे प्रतिपादन केले असल्यामुळे -

वांझेच्या लेका । कैची जन्मपत्रिका ।

अशा वस्तूच्या अस्तित्वाची, मालकीची काहीही यथार्थ कल्पना देणे कोण्याही शहाण्याला शक्य नाही. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपल्यासह (स्वतः वगळून नाही) कोणासच क्षेत्र कळत नाही असे म्हणतात. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना जसे हे क्षेत्र संपूर्ण खोटे आहे असे अनुभवाने कळले तसे ब्रह्मसूत्रकारांनाही कळले होते.

ज्या महार्थमंजरीकाराच्या तत्त्वज्ञान प्रणालीचा श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाङ्मयातून अल्पही मागमूस सांपडत नाही. ते तत्त्वज्ञान बळेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या गळ्यात बांधून श्रीज्ञानदेवोपासकच त्यावरच सर्व आपल्या चर्पटपंजरीची उभारणी करीत आहेत व शंकराचार्यांच्या द्वेषाचे गरळ ओकीत आहेत. मूळ मतभेदाचा मुद्दा समजला व त्याविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे मत काय आहे हे लक्षात आले म्हणजे लेखकाचे हे प्रलाप सन्निपातातले आहेत हे वाचक सहजच ओळखतो. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा शैवाद्वैत संप्रदाय होय असे श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आपल्या हाताचेच लावून दिले. शैवाद्वैत म्हणण्याला कोणाचाच विरोध नाही. ब्रह्माद्वैत जसे शंकराचार्य म्हणतात तसे त्यांना शिवाद्वैत, कृष्णाद्वैत, किंवा वैष्णवाद्वैत कोणतेही अद्वैत विरोधी नाही. अद्वैत मानायचे कसे हाच मुख्य प्रश्न असल्यामुळे अद्वैत कसे मानता येते याचा जो त्यांनी ऊहापोह केलेला आहे त्याप्रमाणे जे मान्य करतील त्या कोणाचेही अद्वैत शंकराचार्य यांना मान्य आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शिवाला, कृष्णाला, विष्णूला पूर्ण ब्रह्मच समजतात. म्हणून त्यांच्या अद्वैताला शिवाद्वैत नांव दिले तर त्यांची हरकत आहे असा अर्थ नव्हे. – पण शिवाद्वैत म्हणून जो काश्मीरकडे पंथ आहे त्या पंथाचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अनुयायी आहेत असे दाखविण्याचा श्रीज्ञानदेवोपासकांनी जो भारी उपद्व्याप मांडला आहे त्याचा मात्र आम्ही निषेध करितो. आदिनाथ, सांप्रदायाचे मूळ असल्यामुळे तो पंथ शिवाद्वैत मताचा आहे हे त्यातून कसे निघू शकते? आणि या लेखाचे द्वारा, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वचनांच्या आधारे तो निषेध आम्ही सप्रमाण वाचकांच्या पुढे मांडला आहे.

शंकराचार्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या परंपरेतील एखाद्या गुरुचा पराजय केल्याची कथा अजून तरी कोठे सांपडत नाही असे श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात. ब्रह्मसूत्र भाष्यात वैष्णवमताचे खंडन करताना, तुमच्या प्रमाणेच आचार्य म्हणतात - तेवढ्या बाबतीत आमचे व वैष्णवांचे मतैक्य आहे व त्याचे आम्ही खंडनही करीत नाही. पण काही विरुद्ध अंश आहे त्याचे खंडन करणार आहो. म्हणजे अनुकूल मताचे खंडन आचार्यांनी केले नाही व ते खंडन करणे म्हणजे स्वतः आपणच आपले खंडन केले असे होणार. यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या परंपरेतील तत्त्वज्ञानाचे आचार्यांनी खंडन केले नाही, हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या गुरुपरंपरेचे तत्त्वज्ञान आचार्यमताप्रमाणे आहे याचा सबळ पुरावाच आहे. स्वमतविरोधी जर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची

(३३८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
गुरुपरंपरा असती तर त्यांचे खंडन आचार्यांनी अवश्य केले असते. कारण स्वमतविरोधी सर्व मतांचे त्यांनी खंडन केले आहे.

नाथसंप्रदायात सदसद्विलक्षण किंवा अनिर्वचनीय माया मानली नाही; कारण नाथसंप्रदाय मायेचे सत् लक्षण सांगतो हे म्हणणे सर्वथा खोटे आहे. जड विनाशी जगाचे कारण माया श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी खोटी म्हणजे अनिर्वचनीय अशीच मानली आहे हे आम्ही वर दाखविलेच आहे. श्रीज्ञानदेवोपासक जो नाथसंप्रदाय व त्याचे तत्त्वज्ञान म्हणून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या गळ्यात बांधू पाहतात तो नाथसंप्रदाय व ते तत्त्वज्ञान श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे नव्हे. शंकराचार्यांप्रमाणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जर माया भ्रांतिरूप म्हणजे खोटी अनिर्वचनीय, सदसद्विलक्षण मानली नसती तर तिच्या नाशाचा साधनोपदेश श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगण्याचे कारण काय?

पै अन्यथाबोध आघवा । मावळोनि तया पांडवा ।

बोधमात्रेच जीवा । ठावो होय ॥१८-९६४॥

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अन्यथाबोध जावो म्हणून सांगितले आहे. तो अन्यथाबोध मग कोणता व तो कशामुळे आहे याचा श्रीज्ञानदेवोपासकांनी विचार करावा. कारण श्रीज्ञानदेवोपासकांच्या नाथ तत्त्वज्ञानात त्याला स्थान नाही. “माया ही परमेश्वराची स्वभावशक्ति आणि त्या स्वभावशक्तीनेच परमात्मा जगद्रूप झाला; म्हणून ते जगतही ब्रह्मरूपच आहे. येथे मायाभ्रमाला जागा आहे का?” हे श्रीज्ञानदेवोपासक आचार्यभक्तांना विचारतात. त्याला उत्तर हेच की असे आहे तर ब्रह्मज्ञान होण्याला कांही जगाचा प्रतिबंधच होणे शक्य नाही. मग,

जाहला म्हणोनि विसर । आत्मबोधाचा ॥७.१०३॥

येणे उपाये मज भजले । ते हे माझी माया तरले ॥७-१०२॥

अहंमता भ्रांति । विषयांध झाले ॥

म्हणेनि माझेचि मी नक्ती । माझेचि मज नोळखती ॥६७॥

कां जे योग माया पडले । हे जाहले असती आंधळे ॥

तेणे भूते भांवावली ॥७-१७१॥

जो परमात्माचि परि दुसरा । जे अहंकार निद्रा निदसुरा ।

म्हणोनिया स्वप्राचिया वोरबारा । संतोषे शिणे ॥

अविद्येचे पालवे झाकले । अविद्येची ज्वनिक फिटे ॥

तैसी हे जाण माया । तूं भ्रमत आहासी वाया ॥

अशा अनेक ओव्या आलेल्या आहेत व त्यात मायेमुळे ब्रह्माद्वैत जाणण्यास अडथळा होतो हे कां दाखविले आहे? ज्ञानेश्वरीत अहिंसेवर व्याख्यान करताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दुसऱ्याची मते देऊन आपले अहिंसेविषयी मत सांगत असे म्हटले आहे. त्या ओवीचा आधार घेऊन श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शंकराचार्यांच्या मायावादाचे स्वरूप सांगत असताना “आचार्यभक्त हे पहा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आचार्यांच्या मायावादाचा स्वीकार केला आहे” असे म्हणून, त्या ओव्यांचा पुरावा देतात, असे श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात. येथे श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आपलेच तुणतुणे वाजविण्याच्या धार्ष्ट्याची परमावधि केली आहे. ‘अहिंसा’ व्याख्यानात जसे परमत सांगून व त्यांत दोष दाखवून आपले मत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी म्हटले आहे तसे हे परमत व यात हा दोष, आता माझे मत हे असे आहे असे कोठेच मायेविषयी म्हटले नाही. बाह्यांग कसे असेल ते सांगवत नाही; पण श्रीज्ञानदेवोपासकांचे अंतरंग मात्र शंकराचार्यांच्या निरर्थक द्वेषाने काळेकुट्ट आहे हे मात्र त्यांच्या लिखाणावरून दिसून येते. ज्याप्रमाणे एकचक्षु पुरुषाला त्याच्या नीट डोळ्याच्या बाजूने तेवढे दिसते, अंध झालेल्या डोळ्याच्या बाजूचे दिसत नाही. त्याप्रमाणे श्रीज्ञानदेवोपासकांना आचार्यांच्या मायावादाचे विचार तेवढे दिसावेत व जगद्ब्रह्मविचार मात्र दिसू नयेत हे आश्चर्य आहे.

श्रीज्ञानदेवोपासक म्हणतात - शक्ति व शक्त हा केवळ शब्दांच्या व्याकरण व्यवस्थेतील भेद आहे. तात्त्विक भेद नव्हे.

न च धर्मिणो धर्मी भिद्यते ।

धर्मीपासून त्याचा धर्म भिन्न नाही, हा नाथसांप्रदायाचा सिद्धांत आहे. परमेश्वराची शक्ती व्यतिरेकात जड होत नाही. ती नित्य चितच रहाते. यावर आमचे उत्तर हे आहे. हा नाथसांप्रदायिकाचाच सिद्धांत आहे असे नाही. आचार्यांचाही हाच सिद्धांत आहे. याच सिद्धांताचे बळावर आचार्य श्रीज्ञानदेवोपासकासारख्या तत्त्ववेत्त्यांना विचारतात की ब्रह्म चैतन्यस्वरूप व त्याची शक्तिही तद्रूपच, मग अक्षरब्रह्मापासून झालेले जगत् अक्षरच नको का राहावयाला? ते क्षर कसे होणार? आणि आपण तर आपल्या व्याख्यानात (१ जुलै १९५१) अक्षरब्रह्मच जगद्रूप झाले की क्षर होते म्हणता ? ही विसंगति नाही का? धर्म व धर्मी जर भिन्न होत नाही असे तुम्ही म्हणता

आणि तुम्हीच जगद्रूप ब्रह्माला त्याच्या मूळ अविनाशी धर्माहून कसे भिन्न करता? आचार्य म्हणतात, वस्तुतः ब्रह्म सृष्टिदानंद, माया सृष्टिदानंद व तिचे कार्य जगतही सृष्टिदानंद आहे. ते ब्रह्म आपल्या धर्माहून केव्हाहि भिन्न राहत नाही. ही वस्तुस्थिती ज्यांना कळत नाही ते अज्ञानी लोक होत, त्यांना ब्रह्म कळत नाही. जगतही ब्रह्मरूप दिसत नाही. ते जडविनाशी दिसते. याला कारण भगवंताच्या मायेने ते भ्रांत झाले आहे.

श्रीज्ञानदेवोपासकांनी आचार्यांच्या संन्यासनिष्ठेवर जे व्याख्यान दिले आहे ते प्रस्तुत वादाच्या मुद्याशी असंबद्ध आहे. म्हणून त्याचे आम्ही परीक्षण करित नाही. पण एवढे मात्र आम्ही सुचवू इच्छितो की आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा नीट अभ्यास न करिता आणि ज्ञानेश्वरीचाही नीट अभ्यास न करिता जसे श्रीज्ञानदेवोपासकांनी नाथ तत्त्वज्ञान म्हणून भरमसाट व्याख्यान झोडले तसेच तेही व्याख्यान आहे. जुने विचार सांगणारा काय आपली विद्वत्ता मिरवणार? व त्याकरिता त्याची उठाठेव तरी काय असणार? आपल्या विद्वत्तेची शैली जर कोणी मिरवू शकत असेल तर तोच मिरवू शकतो व त्याकरिताच त्याचा सर्व प्रयत्न असतो की ज्याला जुन्या विचारसरणीला सोडून काही नवीन सांगावयाचे आहे किंवा सर्व लोक मानतात त्याप्रमाणे अमुक ग्रंथकाराचे मत नसून आम्ही म्हणतो त्याप्रमाणे त्याचे मत आहे अशा आपल्या जावईशोधाची ज्यांना खुमखुमी असते. शंकराचार्यानंतर गीतेवर व्याख्यान करणाऱ्याला ज्या ज्या व्याख्यानकर्त्यांची आचार्यांच्या संन्यासनिष्ठेवर टीका केली ती पुष्कळशी अशीच भरमसाट व अज्ञानमूलक आहे.

दोन संप्रदाय कां ?

‘नाथसंप्रदायाचे तत्त्वज्ञान व शांकरतत्त्वज्ञान जर भिन्न नाही तर एकाच तत्त्वज्ञानाच्या दोन संप्रदायपरंपरा कशाला अस्तित्वात आल्या असत्या?’ हा एक सवाल श्रीज्ञानदेवोपासक करितात. त्याचे उत्तर असे आहे की वैदिक ज्ञानभक्तिप्रणालीत गुरु आणि ईश्वर अशी दोन एकाच परब्रह्माची उपास्य रूपे आहेत. दोघांचीही उपासना करावी लागते.

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।

तस्यैते कथिताह्वर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः ॥

ही श्रुति प्रमाण आहे. प्रथम ईश्वराचे स्वरूप प्राप्य राहते व गुरुस्वरूप ईश्वराचे स्वरूप प्राप्त करून देणारे असते. ईश्वरच जीवाला आपले स्वरूप प्राप्त व्हावे म्हणून गुरुरूप

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिद्विलासवाद.....(३४१)

होतो. ज्ञानानंतर गुरु व ईश्वर हे एकरूपच होतात. पहिले गुरुने सांगितल्याप्रमाणे ईश्वराची उपासना करावयाची असते. ईश्वराची उपास्यरूपे मुख्यतः दोन आहेत. शिव व विष्णु. हे शुद्ध कारणब्रह्मच आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवान् श्रीकृष्णाचे म्हणणे स्पष्ट करताना -

तरी श्रद्धा वस्तूशी आदरू । करिता जाणिजे प्रकारू ।

जरी होय सद्गुरू । सदाशिवू ॥

विष्णुरूपाचे प्रेम कसे करावे याची खूण शिवाला सद्गुरु केल्याने मिळते. व त्याचप्रमाणे शिवाचे प्रेम कसे करावे याची खूण विष्णूला सद्गुरु केल्याने मिळते. माधवो माधवावीशौ परस्परनुतिप्रियौ ।

शिव व विष्णु हे परस्पराचे प्रेमपात्र आहेत. म्हणून परस्परांच्या प्रेमाची खूण परस्परांना गुरु केल्याने मिळते. शंकराचार्यांच्या संप्रदायात आदिनारायणापासून परंपरा आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नाथसंप्रदायात ईश्वर म्हणून विष्णूची भक्ती आहे हे त्यांच्याच भक्तीवरून दिसते. अर्थात् विष्णुभक्तीचे रहस्य समजण्याकरिता विष्णुभक्तशिवापासून गुरुपरंपरा आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजापर्यंत जी नाथपरंपरा आली ती पुढे विसोबा खेचर, नामदेव, चोखामेळा येथपर्यंत गेली. त्यांच्याही उपासनेवरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या परंपरेत विष्णु उपासना आहे हे स्पष्ट होते; म्हणूनच त्या सर्वांना वैष्णव म्हटले जाते.

शेवटी आम्ही श्रीज्ञानदेवोपासकांना एवढेच सुचवितो की, तुम्ही व तुमचे महेश्वरानंद जगत् ब्रह्मरूपच आहे म्हणता याविषयी कोणाचा वाद नाही. हे आचार्यांनाही संमत आहे. पण विनाशी भावही ब्रह्मच आहे म्हणता हे आचार्यांना मान्य नाही. ते म्हणतात सृष्टिदानंद ब्रह्मापासून झालेले जगत् सृष्टिदानंदच पाहिजे व तसेच आहेही. अज्ञानी लोकांना, जे जगताचे सृष्टिदानंद धर्म दिसत नाहीत, एवढेच नाही तर ते सृष्टिदानंद धर्माहून विपरीत धर्माचे दिसते हा भ्रम आहे व तो ब्रह्माचे अज्ञानामुळे झाला आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. तेव्हा दुसऱ्याला निराग्रह बुद्धीने विचार करण्याचा उपदेश करण्यापेक्षा स्वतःच आधी महेश्वरानंदाच्या तत्त्वज्ञानातून डोके वर काढून शांकरसिद्धांत नीट समजून घ्या म्हणजे तुम्हालाच तुमच्या प्रतिपादनात कितीसा तथ्यांश आहे हे कळून येईल.

आणि नाना लवणकणाचिये राशी । क्षारता एक जैशी ।

१७३

(३४२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह

समुद्राच्या पाण्याचे मीठ झाले म्हणजे त्या मिठात क्षारता राहत नाही असे होत नाही. तसे ब्रह्मच जर जगत् झाले तर ते, ब्रह्मधर्माचे स्वरूप सत् चित् आनंदपूर्ण असे अनुभवाला यायला पाहिजे, त्याच्या विरुद्ध धर्माचे अनुभवाला जोपर्यंत येते तोपर्यंत तो अनुभव अज्ञानभ्रांतिजन्यच मानावा लागेल असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचेही म्हणणे आहे. यावरून श्रीज्ञानेश्वर महाराज कोणाला अनुसरतात ते पाहा.

०००

## १९. आळंदी ते पंढरपूर

श्रीक्षेत्र आळंदी हे, अखंडसमाधिनिवासी श्रीज्ञानराजमाऊलीचे निवासस्थान असून श्रीक्षेत्र पंढरपूर हे साक्षात् सृष्टिदानंद पूर्णब्रह्म व प्रेमळ भक्तांची माऊली पंढरीनाथ ह्यांचे निवासस्थान होय. श्रीक्षेत्र आळंदीहून श्रीज्ञानराज माऊली पालखीतून बसून पांडुरंगरायाच्या भेटीची उत्कंठा धरून निघाली असता हजारों प्रेमळ वारकरीही जेव्हा माऊलीबरोबर श्रीमंतांच्या भेटीच्या उत्कंठेने निघतात तेव्हा तो संतसमाज एकदा तरी डोळे भरून पाहण्याजोगा अपूर्व असतो. जन्माला येऊन तो सोहळा ज्यांनी एकदा तरी पाहिला असेल त्यांच्याच डोळ्यांचे सार्थक झाले असे वाटल्यावाचून राहत नाही. हाती टाळ, विणा, पताका व तुळशीची वृंदावने घेऊन, भगवन्नामस्मरणाच्या घोषात देहभान विसरून रंगलेले व प्रेमाने नाचत बागडत चाललेले प्रेमळ वारकरी जे पाहतात तेही घटकाभर तो सोहळा पाहत असतात देहभान विसरून ब्रह्मानंदात तल्लीन होतात. भक्तिमार्ग हा अनादि वैदिक असून वेदकाळापासूनच प्रवृत्त झाला असला तरी मधून मधून त्याच्यावर येणारे मालिन्य नाहिसे करून त्याला उजाळा देण्याचे काम भक्तश्रेष्ठ करीत असतात. पंढरीरायाच्या वारीची श्रीज्ञानराजमाऊलीने केलेली स्थापना हा भक्तिमार्गाला असाच एक उजाळा होय. ज्याप्रमाणे पर्वत फोडून महागंगा उगम पावते व समुद्राला मिळण्याला जाताना मध्ये भेटतील त्या लहान नद्यांचेही पाणी घेत व आपला ओघप्रवाह विस्तीर्ण करीत ती महागंगा दुथड वाहत जाते; त्याप्रमाणेच पंढरीरायाच्या भेटीच्या उत्कंठेने श्रीमाऊलीसह मार्गस्थ झालेला प्रेमळ वारकरी संतसमाज पाहिला असता असे वाटते की, श्री ज्ञानराजमाऊलीच्या हृदयातून निघालेल्या प्रेमभक्तिगंगेला सर्व वारकरी संतांच्या प्रेमभक्तिनद्या मिळून ही प्रेमाने माजलेली प्रेमभक्तिगंगा मूर्तिमान होऊन

प्रेमसागर पंढरीरायाच्या चरणदर्शनाकरिता उत्तुंग वाहत चाललेली आहे.

भगवान् जेथे असतो त्या प्रदेशाला वैकुंठ म्हणतात आणि जेथे नामघोष होत असतो तेथे भगवान् राहतात. आळंदीत परब्रह्ममूर्ति श्रीज्ञानराजमाऊली असल्यामुळे आळंदी हे वैकुंठस्थान होय व पंढरीत परब्रह्ममूर्ति पंढरीराय असल्यामुळे पंढरी देखील भूवैकुंठच होय. आळंदीपासून पंढरीपर्यंत 'रामकृष्णहरी' या मंत्रघोषाने व साक्षात् परब्रह्ममूर्ति श्रीज्ञानराजमाऊलीच्या सन्निध्याने या सोहळ्यात आळंदीपासून ते पंढरपूरपर्यंतचा संबंध प्रदेशच वैकुंठभुवन होऊन जातो, हा प्रेमळभाविकांचा अनुभव आहे. अर्थवाद नव्हे. ज्या अशा सोहळ्यात प्रेमळ वारकरीसमाजाला उघड ब्रह्मानंद भोगण्याचा अलभ्य लाभ घडतो त्या सोहळ्याचे वर्णन कितीही केले तरी अपुरेच होते.

#### भक्तिगंगेचे स्वरूप

संतांनी प्रवृत्त केलेल्या भक्तीचे स्वरूप,  
सात्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ।

सगुण साकार श्रीहरीचे ठिकाणी परम प्रेम असणे हे आहे. सर्व जीवांचे ठिकाणी आत्मप्रेम आहे. तसेच आत्मप्रेम, सगुणाचे जडणे याला सर्व संतांनी भक्ती हे नाव दिले आहे. आपण आपले सारखे अखंड प्रेम करीत असतो. पण आपल्याला प्रेम करण्याची जाणीव उत्पन्न होत नाही इतके ते स्वाभाविक, निःस्वार्थी, हेतुरहित होत असते. इतके प्रेम होत असतानाही, जसे गंगेचे वाहणे कधी बंद पडत नाही, त्याप्रमाणे आपली प्रेमाची तळमळ बंद पडत नाही. या तळमळीलाच प्रेम म्हणतात. समाधान वाटणे किंवा सुख होणे याला परमप्रेम म्हणत नाहीत. सुख (लेख.०४-पा.२६२) झालें किंवा समाधान वाटले की, ते भोक्तृत्व होते. भोक्तृत्वात सुखाचा भोग घेणारा अहंकार असतो. सुखस्वरूपभूत असलेला जीव या भोक्तृत्वाहंकारामुळे सुखाहून भिन्न पडतो. परी ते वेगळेपणे भोगिजे । जैसे पक्षिये फळ चुंबिजे ॥

परमप्रेमात भोक्तेपणही विसरले जाते,

तैसे नव्हे तेथे विसरिजे । भोक्तेपणहि ॥ (ज्ञाने.अ.५.ओ.१३१)

या भक्तिरूप परमप्रेमात,

अदृष्टे दर्शनोत्कंठा दृष्टे विश्लेषभिरुता ।

प्रथम परमेश्वराच्या दर्शनाची तळमळ असते व परमेश्वराचे दर्शन झाले असता

(३४४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
परमेश्वराच्या दर्शनाने समाधान किंवा सुख होण्यापूर्वीच म्हणजे समाधान न होताच आता परमेश्वराचा विसर पडू नये किंवा परमेश्वर दृष्टिआड होऊ नये असे वाटते व त्या करिता सारखे चित्त तळमळते.

आवडे हे रूप गोजिरे सगुण । पाहता लोचन सुखावले ॥

आतां दृष्टिपुढे ऐसाचि तूं राही । जो मी तुज पाही पांडुरंगा ॥

या अभंगात तुकाराममहाराजांनी वरील श्लोकातील प्रेमाचे स्वरूपच व्यक्त केले आहे. सारांश, अखंड कोणत्या ना कोणत्या भावाने भगवंताविषयी अखंड जी चित्ताची तळमळ तिला परमप्रेम किंवा भक्तिगंगा म्हणतात.

#### असे प्रेम ज्ञानोत्तरच

सगुण भगवंताचे आत्मवत् स्वाभाविक प्रेम होण्याकरिता आत्मा व सगुण श्रीहरी एकच आहेत असे अद्वैत ज्ञान होणे जरूर आहे. आत्मा व परमात्मा एक आहे असे दृढ ज्ञान होणे याला ज्ञाननिष्ठा म्हणतात.

ही ज्ञाननिष्ठा जेथे हातवसे । तेथे माझी भक्ति उल्लासे ।

स्वाभाविक जे भक्तिप्रेम ते जीवेश्वरैक्यानंतर स्वाभाविकपणेच सगुणश्रीहरीचे ठिकाणी बसते असे माऊलीचे म्हणणे आहे.

#### एक समस्या

सगुणसाकार श्रीहरीचे स्वाभाविक आत्मप्रेमवत् प्रेम म्हणजे भक्ती असली तरी ती होणे कसे शक्य आहे ? सगुणश्रीहरी मायिक, नाशिवंत व जगाप्रमाणे तुच्छ असल्यामुळे त्या सगुण श्रीहरीचे तसे परमप्रेम लागणे कसे शक्य आहे अशी समस्या कित्येक विद्वान् उत्पन्न करितात व बहुतेक ज्ञान्यांनाही तसे वाटते. ज्ञानपूर्व भक्तीचा सर्व पुरस्कार करितात, पण ज्ञानोत्तर भक्तीचीच आवश्यकता व शक्यता पुष्कळांना पटत नाही.

#### ज्ञानोत्तर सगुण भक्ती सर्व संतांनी केली आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज, श्रीएकनाथमहाराज इत्यादी सर्व संत मंडळी पूर्ण साक्षात्कारी व ज्ञानी असून त्यांनी सगुण श्रीहरीची भक्ती केली आहे व प्रतिपादिली. श्रीपांडुरंगाच्या भेटीकरिता तुकाराममहाराज, जीवना वेगळी मासोळी । तैसा तुका तळमळी ॥

पाण्यातून काढलेल्या मासोळीप्रमाणे तळमळत होते, आणि

अद्वैती तो नाही माझे समाधान । देवभक्तपण गोड वाटे ॥  
 असे त्यांनी अद्वैतज्ञान झाल्यावरही उद्गार काढलेले आहेत.  
 माझ्या जीवीची आवडी । पंढरपुरा नेईन गुढी ।  
 कारण गोविंदाचे गुणी वेधले व जागृती, स्वप्न सुषुप्ती या तिन्ही अवस्थांचा सगुण प्रेमाने विसर पडला असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.  
 भेद तवं तवं दूण अभेदासी ।  
 भक्तीच्या द्वैताभासात अद्वैतच दुप्पट जोराने वाढते असेही त्यांचे म्हणणे आहे.  
 कारण-  
 कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचे हे वर्म ।  
 योगज्ञानादिविश्राम । भूमिका हे ॥  
 सगुणश्रीहरीच्या या स्वाभाविक आत्मप्रेमवत् परमप्रेमभक्तीत योगज्ञानादि भूमिकेवर असणारे कोणतेही वृत्तिरूप सविकल्प अनुभव विराम पावतात. स्थायिक म्हणून ज्ञानाने तुच्छ वाटणाऱ्या जगातील त्रिगुणात्मक सगुणसाकार पदार्थासारखेच सगुणश्रीहरीचे स्वरूप मायिक व ज्ञानाने मिथ्या वाटणारे असते तर श्रीज्ञानेश्वरादि ज्ञानी संतांचे श्रीपांडुरंगाचे चरणी इतके प्रेम जडले असते का, हा विचाराचा प्रश्न आहे. श्रीज्ञानेश्वरादी सर्व संतांचा असा अनुभव आहे की,  
 "श्रीकृष्ण देहो सृष्टिदानंदघन" आहे (नाथ भा. अ. २-२८)  
 जें उन्मनियेचे लावण्य । जें तूर्येचे तारुण्य ।  
 अनादि जें अगण्य । परमतत्त्व ॥  
 'जे आनंदाचे केवळ चैतन्य गा' ती (च) ही 'चतुर्भुज कोंभेली' सगुणश्रीहरीची साकार मूर्ति होय (ज्ञाने. अ. ६-३२०-३२४)  
 तरी पार्था परियेसा । मी तव येथ ऐसा ।  
 रत्नी किळावो जैसा । रत्नचि तो ॥ (ज्ञाने. अ. १४-३७४)  
 हे सर्व विचार वेदान्तशास्त्रसिद्ध आहेत. म्हणून संतांनी केलेली ज्ञानोत्तर भक्ती ही काही लोकसंग्रहाकरिता नव्हे, किंवा ज्ञानपूर्व स्थितीतील भक्ती, ज्ञानोत्तर भूमिकेवर राहून जाते, अशा पैकीही नव्हे. ही भक्ती म्हणजे सत्य वस्तूवरील सत्य प्रेम होय. विशुद्ध ज्ञानमुत्पन्न यस्य तस्य महात्मनः ।  
 शिवलिंगस्य पूजायां शिवस्थानेषु सुव्रताः ।

प्रियबुद्धिः प्रजायेत स्वभावादेव सर्वदा ॥  
 सूतसंहिता यज्ञवैभवखंड अ.२  
 ज्यांना शुद्ध निरुपाधिक आत्मस्वरूपाचे ज्ञान झाले असते त्या ज्ञान्यांना सगुणश्रीहरीचे ठिकाणी स्वाभाविकच परमप्रेम होऊ लागते, असे वेदान्ताचे म्हणणे आहे. किंबहुना ज्ञानानंतरही सगुण श्रीहरीचे प्रेम असणे ही ज्ञानाच्या पूर्णतेची कसोटी होय.

सहजस्थिति व अमृतानुभव

जीवाला जी शेवटली स्थिति प्राप्त करून घ्यावयाची आहे ती परमानंदरूप, जाणीव वृत्तिरहित निर्विकल्प व अनिर्वाच्य आहे, असे सर्व वेदान्तात सांगितले आहे, तेथे प्रमाणांचा शिरकाव नाही, अनुभव आपले अंग मिरवू शकत नाही किंबहुना कोणती जाणीवच उठत नाही. तेथे 'नाही आहे' या दोन्ही प्रत्ययांचा अस्त आहे. कोणत्याही संबंधाचा संबंध नाही. अशी ती स्वयंसिद्ध, निर्विकल्प, सृष्टिदानंद प्रत्ययाविरहित सृष्टिदानंद स्थिती आहे. ही अखंड परमानंदरूप स्थिती आहे. या स्थितीतील अखंड परमानंदामुळे, जाणीवच स्फुरत नाही व त्या आनंदात किंवा प्रेमात, सृष्टि हे प्रत्यय आनंदाशी समरस होऊन जाऊन केवळ एक अविच्छिन्न आनंद किंवा प्रेमच राहते. समुद्रात मिळाल्यावर भिन्न भिन्न नद्यांचे पाणी जसे अलग अलग दिसत नाही, त्याप्रमाणे या प्रेमसागरातही योगज्ञानादी भूमिका निराळ्या भासत नाहीत, विरून जातात.

हीच जीवाची सहजावस्था आहे, ती त्याला प्राप्त करून देण्याचा वेदान्तशास्त्राधारे आत्मविचार करणे हा ज्ञानमार्ग सांगितला असला तरी तो अपुरा पडतो. जीवाला त्याची परमप्रेमरूप भक्तीची सहजावस्था प्राप्त करून देण्याकरिता ज्ञानमार्ग कसा अपुरा पडतो व निर्गुणाप्रमाणे सगुणही कसे शुद्ध निरुपाधिक आहे व म्हणूनच त्याला ज्ञानोत्तरकाळी परमप्रेमाचा विषय करून सर्व व्यवहार किंवा संसार, त्याच्या साह्याने (लेख.०४-पा.२६६) कसा अखंड सुखाने भरलेला करून सोडता येतो किंवा ब्रह्मानंदाने भरलेला अनुभविता येतो, हे या अमृतानुभव ग्रंथात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी सांगितले आहे. अर्थात मी ब्रह्म आहे असा अनुभव असलेला ज्ञानी या ग्रंथाचा अधिकारी असून व्यापक ब्रह्मानंद प्राप्ती किंवा अखंडानंद प्राप्ती हे या ग्रंथाचे प्रयोजन आहे.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिल्यावर श्रीनिवृत्तिनाथांना दाखविला; पण त्यांनी तो पाहून त्रासमुद्रा दाखविली. कारण अज्ञान स्वीकारून ज्ञानेश्वरीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जगाची उपपत्ति लाविली हे पाहून निवृत्तिनाथांना बरे वाटले नाही. हे पाहून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभव ग्रंथ रचला व त्यात त्यांनी शंकराचार्यांना पूर्वपक्षात घेऊन व त्यांच्या अज्ञानाचे खंडन करून जगाची उपपत्ती लावून दाखविली. अमृतानुभव ग्रंथ पाहून श्रीनिवृत्तिनाथ प्रसन्न झाले असा एक प्रवाद आहे. पण यात काही तथ्य दिसत नाही. कारण संपूर्ण ज्ञानेश्वरी ग्रंथ श्रीनिवृत्तिनाथांच्या समोर व त्यांच्या आज्ञेने झाला हे ज्ञानेश्वरीवरूनच दिसते. तेव्हा तो ग्रंथ पुनः श्रीनिवृत्तिनाथांना दाखविण्याचा व तो पाहून त्यांची त्रासमुद्रा होण्याचा संभवच कसा, हे समजत नाही. आचार्यांच्या अद्वैतमताहून भिन्न अशा माध्व, रामानुज इत्यादी जगाला सत्य मानणाऱ्या कोणत्या तरी मताचा अनुयायी असणाऱ्या व शंकराचार्यांचा द्वेष करणाऱ्या कोणत्या तरी गृहस्थाने हा प्रवाद सुरू केलेला दिसतो. शंकराचार्यांनी जड, विनाशी रूपाने प्रत्ययाला येणाऱ्या जगाची उपपत्ती लावताना अज्ञानाचा स्वीकार केला आहे; कारण तसे जड सृष्टिदानंद ब्रह्मापासून होणेच शक्य नाही. तोही स्वीकार त्यांनी स्वतःच्या दृष्टीने केला नसून जीवाने आपल्या ठिकाणी अज्ञानाची कल्पना करून घेतल्यामुळे त्याला जग, जड विनाशी दिसते असे त्यांचे म्हणणे आहे. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी अमृतानुभव ग्रंथात अज्ञानाचे खंडन करून ज्या जगताची उपपत्ती लाविली ते जगत् जड, विनाशी नाही, तर सृष्टिदानंदस्वरूप किंवा चिद्विलासरूप आहे. ज्ञानदृष्टीने माया नाही, विद्या नाही, जड जग नाही, व ते विनाशी नाही. जग चिद्विलास आहे असे श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे जसे म्हणणे आहे, तसेच शंकराचार्यांचेही म्हणणे आहे म्हणून अमृतानुभव ग्रंथात शंकराचार्यांच्या मताला पूर्वपक्षात घेतले म्हणजे आपले शंकराचार्यांच्या वेदान्ताविषयी जसे पूर्ण अज्ञान दाखविणे होय, तसे त्यांना निष्कारण घोर अन्याय करणारे होय. या अशा प्रकारच्या करण्यात त्यांच्याविषयी द्वेषच दिसून येतो. हा प्रवाद खराच मानायचा असल्यास अमृतानुभवातील प्रतिपादनाशी सुसंगत असा त्याचा एकच अर्थ होऊ शकतो. नाथसंप्रदाय हा भक्तीचा पुरस्कार करणारा व सगुण श्रीहरीचे स्वरूपही निरुपाधिकच आहे असे अनुभवसिद्ध मानणारा पंथ आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी

ज्ञानेश्वरीत, अज्ञानी जीवांना बोध करताना त्यांच्या अज्ञान निरासावर व अज्ञानजन्य त्रिगुणात्मक सगुणाच्या निरासावर, प्राधान्याने जोर दिला असल्यामुळे, अज्ञानरहित निरुपाधिक असेही सगुण आहे असा साधकाला काही ज्ञानेश्वरीवरून चटकन् बोध होत नाही व ज्ञानोत्तर भक्तिसिद्धीकरिता तर अशा निरुपाधिक सगुणाच्या सिद्धीची आवश्यकता आहे. तेव्हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरी ग्रंथाच्या निर्मितीवरच न थांबता सगुणसाकार श्रीहरीही कसा निरुपाधिक आहे हा संप्रदायातील स्वानुभव सांगणारा ग्रंथ लिहिला. असे निवृत्तिनाथांनी त्रासमुद्रेने सुचित केले. नाथसंप्रदायात जो कुंडिलिनी योग सांगितला आहे त्याच्या साहाय्याने सगुण श्रीहरीचे स्वरूप कसे निरुपाधिक आहे व सगुणनिर्गुण यांचे कसे ऐक्य आहे याचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो, हेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीतील सहाव्या अध्यायांत -  
 "जे उन्मनियेचें लावण्य" येथून "एवं पार्था जे निजस्वरूप माझे"  
 येथपर्यंत अनिर्वाच्य निर्गुण स्वरूपाचे वर्णन करून "ते हे चतुर्भुज कोंभेली" या ओवीने ते निर्गुणच मायेवाचून चतुर्भुज सगुण साकार झाले असे स्वानुभवाने सांगितले आहे.

अनुभवामृतातील विवेचन

श्रीज्ञानेश्वरमाऊलींनी अनुभवामृतात जे आत्मस्वरूपाचे विवेचन केले आहे ते सर्व ज्ञानदृष्टीने केले आहे व ज्या विचारपद्धतीने ज्ञानी पुरुष आपल्या मूळच्या स्वाभाविक निर्विकल्प अनिर्वाच्य अखंड प्रेमरूप सहजावस्थेला पोहचतो त्या विचारपद्धतीचा स्वानुभवजन्य आविष्कार केला आहे. तेथे शंकराचार्यांच्या मताचे खंडन नसून उलट आचार्यमताचा स्वीकार आहे व सांख्य, मीमांसा, वल्लभ, शैवप्रत्यभिज्ञा इत्यादी मतात मानलेल्या भावरूप अज्ञानाचे खंडन आहे. शंकराचार्य अज्ञान ही जीवाची नुसती कल्पना आहे असे जे म्हणतात तेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ठरविले आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे अनुभवामृतातील संपूर्ण विचार, सूतसंहिता, बृहदारण्यकभाष्य इत्यादी ग्रंथांतून प्रतिपादिले आहेत. अनुभवामृत हा ग्रंथ अनुभवावर रचला असल्यामुळे आपल्या ठिकाणीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या विचारांचा पडताळा पाहणे योग्य होणार आहे.

अनुभवामृताच्या पहिल्या प्रकरणात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जगद्भासाला कारणीभूत होणाऱ्या शिवशक्तीचे वर्णन केले आहे. शिव म्हणजे आत्मा व शक्ति म्हणजे मी स्फुरण. आपल्याही ठिकाणी एक आत्मा आहे व तोच 'मी' म्हणून स्फुरत



असतो. तेथे दुसरी वस्तुच नाही. पण मी हा आत्माच आहे असे न समजता मी म्हणून आपण कोणी स्वतंत्र देहधारी आहो असे समजून आपण आपले स्वतंत्र अस्तित्व व वस्तुत्व वागवितो. या समजुतीत आपण आत्म्याचे अस्तित्व व वस्तुत्व विसरतो व आपले स्वतंत्र वस्तुत्व व अस्तित्व मानतो. येथून द्वैताची सुरुवात होते. अद्वैत आत्मस्वरूपाला विसरून सुरु झालेली द्वैत कल्पना, वाढत जाऊन ती नाना प्रकारची होते. त्यालाच जग किंवा प्रपंच असे आपण म्हणतो. अशा प्रकारच्या द्वैत कल्पनेला चिकटून असणे याला वेदान्तात जीवदशा म्हणतात, ही जीवदशा प्रथम असते. हे शंकराचार्यादी वेदान्त्याचे म्हणणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी या ग्रंथातही मानिले आहे. वास्तविक पाहता आत्मा व मी स्फुरण याचा दोनपणा दिसत असला तरी त्यांच्या एक अस्तित्वामुळे त्यांचे स्वाभाविक जे ऐक्य आहे ते न मोडता शिवशक्ती किंवा आत्मा व मी स्फुरण, असे दोनपण स्फुरते, हे दोनपण सत्य नव्हे - म्हणजे मूळचे एकपण नाहिसे होऊन दोनपण येते असे नव्हे असो.

जया एका सत्तेचे बैसणे । दोघा एका प्रकाशाचे लेणे ।

जे अनादि एकपणे । नांदती दोघे ।

इत्यादि अनेक ओव्यांनी श्रीज्ञानेश्वरमाऊलींनी प्रतिपादिले आहे व शेवटी

अहं देऊनी शंभु । शांभवी झालो ।

मी शिवाला अहं म्हणजे मीपण समर्पण करून शांभवी होऊन राहिलो - म्हणजे केवळ शक्तिस्वरूप होऊन राहलो - असे माऊली म्हणते.

पण आत्मा शंभु याचे व मी स्फुरणाचे स्वाभाविकच ऐक्य असल्यामुळे, मी म्हणून आपले स्वतंत्र अस्तित्व व वस्तुत्व वागविलेच गेले नसेल तर शंभूला अहंसमर्पण करण्याचा किंवा शंभूचे व अहंचे ऐक्य करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही व

अहं देऊनि शंभु । शांभवी झालो ।

या माऊलीच्या म्हणण्याची संगती लागत नाही.

अर्जुनपण न घेता । मी ऐसे जे पांडुसूता ।

उठे ते तत्वता । तयाचे रूप ।

या ज्ञानेश्वरीतील ओवीत अहंस्फुरणाचे आपण देहाशी ऐक्य करून राहतो म्हणूनच देहाचे अहंपण सोडले असता मी स्फुरण हे परमेश्वराचेच स्वरूप (लेख.०४-पा.२७०) होते असे माऊलींनी म्हटले आहे. अर्थात अहंस्फुरणाचे व देहाचे ऐक्य असणे ही जी

जीवदशा आहे ती स्वीकारूनच,

अहं देऊनी शंभु । शांभवी झालो ।

हे माऊलीचे उद्गार आहेत यात संशय नाही.

दुसऱ्या प्रकरणात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रीगुरुचा महिमा वर्णन केला आहे व श्रीगुरुचे निवृत्ति हे नावरूप,

ऐसे करणियाविण । स्वयंभचि जे निवृत्तिपण ।

स्वयंभू आहे, जन्य नाही कारण ते पूर्णब्रह्म आहेत असे प्रतिपादन माऊली म्हणते की या श्रीगुरुवंदनाने मी चारी वाणीचे ऋण फेडिले.

तिसऱ्या प्रकरणात वाणीच्या ऋणाचा विचार त्यांनी केला आहे. जीवाची जीवदशा त्याच्या वाणीवर सारखी रूळत असते - म्हणजे जीव आपली जीवदशा जागृती, स्वप्न, सुषुप्ती या कोणत्याही अवरथेत कधी विसरत नाही. तो ती मनात वागवितो व बोलूनही दाखवितो. ही जीवदशा किंवा अज्ञानदशा जीवात्म्याची झोप होय. पुढे वेदान्त विचाराने याच वाणीच्या साह्याने जीव हा आपली जीवदशारूपी झोप नाहीशी करितो. ही जीवात्म्याची ज्ञानदशा होय. ही ज्ञानदशाही जीवात्मा, मी ब्रह्म आहे असा बोध वाणीवर वागवूनच सांभाळतो. पण जीव आपल्याला जीव किंवा अज्ञानी समजत असला तरी त्याची मूळची शुद्ध आत्मस्थिती कायमच असते. ती अविनाशी असल्यामुळे यत्किंचितही नाहीशी होत नाही. मी अज्ञानी आहे अशी जीव आपल्याविषयी कल्पना करितो तेव्हा त्याचे ज्ञानस्वरूप नाहीसे होते असे नाही किंवा मी आता ज्ञानी झालो किंवा ब्रह्म आहे असे जीव जेव्हा म्हणतो तेव्हा तो ब्रह्म होतो, पूर्वी नसतो असेही नाही. तो सदासर्वदा सुदिानंद ब्रह्मस्वरूपच असतो. जीवस्वरूप केव्हाच नसतो, म्हणून जीवात्म्याने मी अज्ञानी आहे किंवा ज्ञानी आहे, ब्रह्म आहे, असे म्हणणे किंवा वाणीच्या साह्याने तसे चिंतन करणे, हे दोन्ही प्रकार भ्रमाचेच ठरतात. मी अज्ञानी आहे असे समजणे हा जसा बंध आहे तसेच मी ब्रह्म झालो असे समजणे हाही बंधच होतो. कारण तिन्ही बंधरहित ब्रह्मस्वरूप असलेल्या आत्म्याने मी ब्रह्म झालो असे समजणे म्हणजे पूर्वी तो बद्ध होता असे म्हणण्यासारखे होते. मी ब्रह्म आहे म्हणण्यात किंवा वाटण्यात जे वाणीचे साह्य घेतले जाते व मी पूर्वी बद्ध होतो असे म्हणण्याचा किंवा वाटण्याचा जो भास उरतो तो अज्ञानाचा किंवा भ्रमाचा शेष होय. यालाच आचार्य वेदान्तात अविद्यालेश म्हणतात. अर्थात हा

अविद्यालेश मी ब्रह्म आहे असे स्फुरते तोपर्यंत राहते.

अमृतानुभवाचे वैशिष्ट्य

पुष्कळसे वेदान्ती हा अविद्यालेश ज्ञान्याचा देहपात झाला असता नाहीसा होतो असे म्हणतात. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, ते ऋणशेष वाचा झ्या । न फेडवेचि मरोनिया । ते पाया पडोनि मिया । सोडविले ।

हे ऋणशेष नुसते देहपात झाल्याने सुटत नाही, म्हणून मी श्रीगुरुच्या पाया पडून म्हणजे ज्ञानोत्तरही श्रीगुरुची भक्ती करून ते वाचाऋण सोडविले. येथे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी "मिया सोडविले" असे म्हणून स्वतःचे ठिकाणी अविद्यालेश मानला असल्यामुळे, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानुभवग्रंथात जीव, अज्ञान, अज्ञानभूमिका काहीही मानित नाहीत असा वाद घालणाऱ्याच्या वादाचा फोलपणा सहज दिसून येतो. ज्ञानोत्तर भक्तीवाचून वाचाऋण सुटून किंवा "अहंब्रह्मास्मि" या वृत्तिज्ञानाचा लय होऊन निर्विकल्प, अखंड प्रेमरूप सहाजावस्था प्राप्त होणे शक्य नाही, असे जे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे किंवा प्रतिपादन तेच अनुभवामृतग्रंथाचे खरे सार आहे व इतर सर्व वेदान्तग्रंथाहून वैशिष्ट्य होय.

स्वमताची सिद्धी

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी पुढील प्रकरणात हेच आपले म्हणणे कसे सिद्ध होते, हे दाखविले आहे व ते दाखविताना त्यांनी पुढील उपपत्ती दिली आहे. "अहंब्रह्मास्मि" या ज्ञानानंतर "ज्ञान अभेदें वावरे" ज्ञान व्यापक होत जाऊन पुढे "सर्व ब्रह्म" असे ज्ञान झाले तरी 'सर्वब्रह्म' हेही वृत्तिज्ञानच असते; म्हणून 'सर्व ब्रह्म' या व्यापक ज्ञानातही स्वाभाविक जी निर्विकल्प अनिर्वाच्य अवस्था ती प्राप्त होत नाही किंवा बाणत नाही.

येरवी स्र्गदानंदभेदे । चालिली तिन्ही पदे ।

परी तिन्ही उणी आनंदे । केली येणें ॥

वृत्ति स्फुरते किंवा जाणली जाते तोपर्यंत अहंब्रह्मास्मि किंवा सर्वब्रह्म हे ज्ञान स्फुरतेच व तोपर्यंत सत्चित्तानंद असा आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी धर्मभेद भासून अखंडसुखरूप किंवा अखंड आनंदरूप स्थिति येत नाही. पण प्रेमवृत्तीने प्रेम जर वाढविले तर ज्ञानवृत्ती प्रेमात लीन होऊन जाते व अनायासे अनिर्वाच्य निर्विकल्पता शेष राहते.

प्रेमांश वाढविण्याचा उपाय

अहं ब्रह्मास्मि वगैरे ज्ञानवृत्तीचा विषय नामरूपहित निर्गुणब्रह्म असते व प्रेमवृत्तीचा विषय नामरूपसहित साकार ब्रह्म असते हे सर्व संताना मान्य आहे. नामरूपरहित ब्रह्म म्हणजे सत्तामात्र ब्रह्म होय. म्हणून नाथांनी "सत्पद ते ब्रह्म" असे निर्गुणाचे वर्णन केले आहे.

आनंदपदी जया म्हणती हरी ।

सगुण ब्रह्माला आनंदस्वरूप नाथांनी म्हटले आहे, म्हणजे सगुणाचे प्रेम केले असता त्या सगुण प्रेमात अहंब्रह्मास्मि वगैरे ज्ञानवृत्ति मुरते असा नाथांचा भाव आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीही अनुभवामृताच्या पांचव्या प्रकरणात असेच प्रतिपादिले आहे. त्यांचे असे म्हणणे आहे की, जोपर्यंत आपण कापूर वगैरे पदार्थ वृत्तीने पाहतो म्हणजे त्याचे ज्ञान करून घेतो तोपर्यंत त्या पदार्थाचे एका एका धर्माचेद्वारा ज्ञान होते पण पदार्थाचे सर्व धर्म एकवटून घ्यावयाचे असल्यास त्या साकार पदार्थालाच घेतले पाहिजे. त्याचा अर्थ असा की सगुण साकार श्रीहरीच्या प्रेमभक्तीने ज्ञानाची जाणीव मुरते व निर्विकल्प अनिर्वाच्यस्थिती प्राप्त होते. श्रीसमर्थ रामदासांनीही, ती जाणीव जेथे विराली । तेथे अनिर्वाच्यता बोलिली ॥ (व्यतिरेक समास ८)

जाणीव विरली असता अनिर्वाच्य स्थिती प्राप्त होते असे म्हटले आहे. आता उपाधिरहित झालेल्या ज्ञान्याने सगुणसाकाराची ज्ञानोत्तर भक्ति करावयाची तर तो सगुणसाकार निरुपाधिक असायला पाहिजे यांत शंका नाही. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी सगुणसाकार हा त्रिगुणात्मक, अज्ञानजन्य असतो असा जो व्यतिरेक ज्ञानी व अज्ञानी लोकांचा समज, त्याचे निरसन करण्याकरिता पुढे सहाव्या - सातव्या प्रकरणात अज्ञानाचे खंडन करून अज्ञान मुळीच नाही हे सिद्ध केले आहे. अज्ञानच सिद्ध झाले नाही तर अज्ञान ही उपाधी राहत नाही व सगुणही अज्ञानरहित म्हणजे निरुपाधिक सिद्ध होते.

सगुणसाकार श्रीहरीचे निरुपाधिकत्व

अनुभव, प्रमाण व युक्ती यांच्या साहाय्याने अज्ञान म्हणून काही वस्तु आहे काय याचा विचार करीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी असे ठरविले की, एवं कवणेही परी । अज्ञानभावाची उजरी ।

न पडेचि नगरी । विचाराचिये ॥

अज्ञान ही वस्तुच नाही. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान मुळीच नाही हे सिद्ध करण्याकरिता दिलेल्या उपपत्त्या शंकराचार्यांच्या वेदान्तातही दिल्या आहेत.

ब्रह्मण्यध्यस्तमायादिनिवृत्तिं कुरुते तु सा । विद्या यदि न मायाया :

प्रत्यगात्मन्यसंभवात् ।

परब्रह्माच्या ठिकाणी भासणाऱ्या माया वगैरेची विद्या निवृत्ति करिते असे म्हणावे तर तसे म्हणता येत नाही, कारण आत्म्याचे ठिकाणी मायाच संभवत नाही.

प्रत्यगात्मा परंज्योतिर्माया सा तु महत्तमः ।

तथा सति कथं मायासंभवः प्रत्यगात्मनि ॥

आत्मा अखंड प्रकाशस्वरूप आहे व माया ही मोठा अंधःकार होय. असे असल्यामुळे प्रकाशरूप आत्म्याचे ठिकाणी अंधकाररूप माया कशी संभवे?

तस्मात्तर्कप्रमाणाभ्यां स्वानुभूत्या च चिद्धने ।

स्वप्रकाशैकसंसिद्धेर्नास्ति माया परात्मनि ॥

म्हणून युक्ति, प्रमाण व अनुभव यापैकी कशानेही स्वयंप्रकाशरूप आत्म्याचे ठिकाणी मायेची सिद्धी होत नाही. वस्तुतः ज्ञानदृष्टीने मायेची सिद्धी होत नाही. "मायेति अविद्यामानस्य आख्या" वंध्यापुत्र नावाप्रमाणे माया हे नामही अस्तित्वांत नसलेल्या पदार्थाचे आहे असे आचार्यही म्हणतात. विचार करून पाहता माया म्हणून काही अस्तित्वातच पदार्थ नाही तर ती उपाधी तरी कशी होणार? व त्या अस्तित्वात नसलेल्या मायेचे योगाने ब्रह्म औपाधिक किंवा मायिक तरी कसे होणार? नावरूपे हीच मायाशक्ति होय. विचार न करणाऱ्याला ती, ती स्वतंत्र वस्तु आहे असे भासवून नामरूपात्मक सगुण मायिक आहे असा भ्रम उत्पन्न करिते व विचार करणाऱ्याला ती समोरच दिसत नाही. म्हणून त्याला सर्व नामरूपात्मक सगुणसाकार निरुपाधिकच वाटतो हे श्रीअमृतानुभवातील पहिल्या प्रकरणात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दाखविले आहे. परमप्रेमास्पद आत्मा आपलेच प्रेम करण्याकरिता प्रेमवृत्तीने स्फुरतो व नामरूपात्मक होतो. असे करण्यामध्ये सहजच दोनपणामुळे आत्म्याला साकारत्व येते. आत्मस्वरूप एकसारखे अत्यंत एकरूप राहात नाही ते दोनपणाने स्फुरते; तेव्हा आत्मा व प्रेमवृत्ती दोघेही साकार होतात. (अमृतानुभव प्र. १ ओ. २ ते ४), अशा साकाराला भौतिक साकार म्हणत नाहीत. देशकालवस्तु परिच्छेदाने मर्यादित साकाराला भौतिक साकार म्हणतात. श्रीहरीचा साकारपणा निराकाराला सोडून

(३५४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
नसतो व त्याचा सगुणपणा निर्गुणपणाला सोडून नसतो. म्हणूनच साकारसगुण रूपानेही भगवान् व्यापक असतो, हे अर्जुनाला दाखविलेल्या विश्वरूपावरून व ब्रह्मदेवाला वस्तुमात्र श्रीकृष्णस्वरूप दाखविल्यावरून स्पष्ट आहे.

सारांश, ज्ञानदृष्टीने जेथे पूर्वीच मायिक सगुणदेखील निरुपाधिक होऊन जाते तेथे नित्य अमायिक परमात्म्याचे साकार स्वरूप कसे औपाधिक राहणार? म्हणून ज्ञानानंतर सगुण श्रीहरीची भक्ति संभवते व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादी मोठमोठ्या ज्ञानी संतांनी ती केली आहे, व त्यांनी प्रवृत्त केलेल्या भक्तीचा प्रवाह अजून खंडित झाला नसून तो सारखा वाहतच आहे. दरवर्षी आळंदी ते पंढरपूर त्या प्रेमभक्तीचा सोहळा आपल्याला पहायला मिळतो.

## २०. होय संसाराची तुटी

नाम घेतां उठाउठी । होय संसाराची तुटी ॥१॥

ऐसा लाभ बांधा गांठी । विडुलपायी पडे मिठी ॥२॥

या अभंगावर श्री. केळकर यांनी कांही शंका श्री. माडखोलकरासमोर मांडल्या आहेत. माझ्या सारख्याने त्या शंकांना उत्तर देण्याचा प्रयत्न करणे 'अव्यापारेषु व्यापार' आहे; परंतु 'तरुण भारता'तून त्यावर चर्चा व्हावी या उद्देशाने मीही आपले विचार मांडीत आहे.

**१ शंका** - संसार हा जर खोटा आहे तर ताटातूट कशी व्हावयाची ?

उत्तर - संसार हा खोटा म्हणजे कल्पनामात्र किंवा मिथ्या आहे असे वेदशास्त्राप्रमाणे सर्व सत्पुरुष मानतात. संसार हा मिथ्या आहे; पण जीवाला तो सत्य वाटत असतो म्हणून जीवाचा व त्याचा संबंध झाला आहे. हरिनामस्मरणाने चित्त परमेश्वराकडे लागून संसारासक्ती कमी होत जाणे हीच 'संसाराची तुटी' होय.

**२ शंका** - संसाराची तुटी इतकी सहज 'उठाउठी नाम' घेता झाली असती, तर तुकोबांनी जन्मभर दिव्य साधना कां केली? संसार काय चिमणी आहे की चुटकी वाजविल्याबरोबर उडून जावी ?

उत्तर - "नाम घेता उठाउठी । होय संसाराची तुटी" या ठिकाणी कशाही रीतीने नाम घेतले असता तत्काळ संसाराचा निःशेष संबंध तुटतो, असे सांगितले

नाही, तर 'निरपराध' नामस्मरणानेच तो तुटतो. प्रत्येक नामस्मरणाबरोबर पाप क्षीण होऊन संसारासक्ति कमी होत जाते. संसार मिथ्या वाटत जातो.

निरपराध नामस्मरण म्हणजे कोणतेही शास्त्रनिषिद्ध आचरण न करता नामस्मरण करणे होय. तसेच ह्या निरपराध नामस्मरणाबरोबर भगवंताच्या रूपाचे ध्यान आवश्यक आहे. एकनाथमहाराज म्हणतात :-

नामरूपा नाही मेळ । अवघा वाचेचा गोंधळ ॥

अशा निरपराध व भगवत्ध्यानासहित असलेल्या प्रत्येक नामस्मरणाचे वेळी (संसाराचे ध्यान नसल्यामुळे) संसाराची तुटी होत असते आणि नंतर सतत 'उठाउठी' अशा नामस्मरणाचा छंद लागला की, संसाराची पूर्णपणे तुटी होते. हीच नामस्मरणरूप दिव्य साधना होय. तुकाराम महाराजांनी नामस्मरणाची जी दिव्य साधना केली, ती संसार सुटण्याकरिता केली नाही; कारण, त्यांच्या संसाराची पूर्वीच तुटी झाली होती -

आम्ही वैकुंठवासी । आलों याची कारणासी ॥

बोलीले जे ऋषि । साचभावे वर्ताया ॥

हे त्यांच्या अभंगावरून दिसून येते. अर्थात् त्यांची नामरूप दिव्यसाधना भगवंताच्या प्रेमाकरिता व लोकांना भक्तिमार्गाची गोडी लावण्याकरिता होती.

**३ शंका** - संसाराची तुटी होऊन काय लाभ ?

उत्तर :- संसारसुख व परमात्मसुख अशी दोन सुखे आहेत. संसारसुख अल्प असून परमेश्वरसुख शाश्वत व अमर्याद आहे. अखंड व निरपराध नामस्मरणाने संसाराची तुटी होत जाऊन विट्टलाचे पायी मिठी पडते - म्हणजे शाश्वत व अमर्याद अशा परमेश्वर सुखाची प्राप्ती होते.

**४ शंका** - संसार तुटला तर विट्टलही तुटलाच ?

उत्तर - संसाराच्या बरोबर विट्टल तुटण्याकरिता विट्टल हा संसारातील पांचभौतिक पदार्थाप्रमाणे भौतिक पदार्थ नव्हे.

तैसे जग निर्मिले जेणे । तो वेगळा पूर्णपणे ।

एक म्हणती मूर्खपणे । जग तोचि जगदीश ॥ (दासबोध)

**या प्रमाणे सर्व संतानी तो त्याहून निराळा म्हणजे सुदिानंदस्वरूप मानला आहे; म्हणून संसार तुटला म्हणजे विट्टल तुटला हे म्हणणे योग्य होईल काय?**

**५ शंका** - विट्टलपायी मिठी पाहिजे तर संसारही पाहिजेच.

उत्तर :- अन्तःकरणाने विट्टलाचे पायी प्रेमाने मिठी मारल्याने 'संसार पाहिजे' असे म्हणणे कधी शक्य नाही व असे म्हणणारे अंतःकरण विट्टलाचे पायी मिठी मारू शकत नाही. कारण -

प्रेमगली अति साकली । तामो दो न समाय ।

भरी सराय रहिम लखी । पथिक आप फिर जाय ।

भक्त रहिम म्हणतात, प्रवासी पुरुष ज्याप्रमाणे धर्मशाळेत उतरण्याकरिता गेला असता, पाय ठेवायला जागा नाही अशी भरलेली धर्मशाळा पाहून तो परत फिरतो, त्याप्रमाणे अंतःकरणातील प्रेमगली इतकी अरुंद आहे की, त्यामध्ये परमेश्वराचे व संसाराचे असे दोघांचेही प्रेम राहू शकत नाही. सुदिानंदघन विट्टलाच्या अस्तित्वाबरोबर जड, विनाशी संसाराचे अस्तित्त्व मानल्यास जेथे विट्टल आहे, तेथे संसार नाही व जेथे संसार आहे, तेथे विट्टल नाही अशी दोघांनाही मर्यादा मानावी लागेल व त्या मर्यादेमुळे दोघेही नाशिवंत म्हणजे केव्हा तरी नाश पावणारे ठरतील.

**६ शंका** - 'विठो भरला सबाह्य' हे खोटे काय ?

उत्तर - परमात्मा अणुरेणुपासून अन्तर्बाह्य भरलेला आहे हे खोटे नाही. पण अणुरेणुपासून परमात्मा भरला आहे असे मानल्यानंतर परमेश्वराहून भिन्न असलेल्या संसाराचे अस्तित्त्व मानण्यास अवकाशच कोठे आहे ?

विट्टल सबाह्य अंतरी भरला आहे, याचा अर्थ एक जड, विनाशी असा संसार आहे व त्यात विट्टल सबाह्य अंतरी भरला आहे असा नसून एक सर्वत्र विट्टलच आहे, त्यावाचून संसार म्हणून मुळीच काही नाही असा त्याचा अर्थ आहे.

## ११. 'यो बुद्धेः परतस्तु सः'

वि. वि. जेथे एखाद्या शब्दाच्या अर्थाविषयी वाद उत्पन्न होणे शक्य नाही, असे सामान्यतः वाटते, तेथेहि वाद उत्पन्न झाला असता नवल वाटल्यावाचून राहत नाही. वरील गीतावचनातील "सः" या पदाच्या अर्थाविषयी जो वाद उत्पन्न झाला आहे, त्याविषयीही असेच नवल व मौज वाटते.

मी याविषयी आपले मत येथे देत आहे. "यो बुद्धेः परतस्तु सः" हा श्लोक

गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी आला आहे.

संदर्भ ध्यानात घेऊन अर्थ केला पाहिजे

प्रकरणात "कामा"चा संदर्भ असला, तरी "काम" हा ज्ञानाचा प्रबल शत्रू असल्यामुळे, काम जिंकल्याशिवाय ज्ञान स्थिर होत नाही, अशा संदर्भाने "कामा"चे वर्णन आले आहे. आणि बुद्धीच्या पलीकडे जो आहे, त्याचे ठिकाणीच चित्त स्थिर केले असता "काम" जिंकला जातो, हे शेवटी तेथे सांगितले आहे. हे सर्व लक्षात घेऊन "सः" या पदाचा काय अर्थ आहे, याचा विचार केला पाहिजे.

आचार्य ज्ञानेश्वरादिक पूर्व संतांनी "स" पदाचा परमात्मा असा अर्थ केला असून, कांही आधुनिक लोकांनी त्याचा 'काम' असा अर्थ घेतला आहे. पण,-

हे मुद्दे लक्षात घ्या

(१) ज्या कामाचे ठिकाणी जीवाचे चित्त जडले असल्यामुळे तो त्याचा शत्रू बनला आहे व जो बुद्धीचे कार्य आहे, तो काम बुद्धीच्यापलीकडे आहे व त्या ठिकाणी चित्त स्थिर करावे, असे म्हणणे शक्य नाही.

(२) आता दुसरा 'काम' म्हणजे "सोऽकामयत अहं बहुस्या प्रजायेय" या श्रुतीने सांगितलेला जो ईश्वराचा काम, तो येथे 'सः' शब्दाने घेतला पाहिजे, असेही म्हणता येत नाही. कारण,

(अ) परमेश्वराचा "काम" जडविनाशी सृष्टिरूप असेल, तर परमेश्वराला जड - विनाशी सृष्टीचा अनुभव असायला पाहिजे. पण, प्रथम अज्ञानी असल्यामुळे पुरुषाला जो जड - विनाशी जगताचा अनुभव येतो, तोच दृढ आत्मज्ञान झाल्यानंतर जर त्याला पुनः कधी येत नाही तर ज्याला कधी अविद्याच नाही व जो नित्यज्ञानी आहे, असे वेदान्तशास्त्र म्हणते, त्या परमेश्वराला जड - विनाशी जगताचा अनुभव असणे व त्या जगताच्या उत्पत्तीची त्याने कामना करणे कसे शक्य आहे ?

(आ) सोऽकामयत अहं बहुस्याम् प्रजायेय।

या श्रुतीत नित्य, अविनाशी, सृष्टिदानंद स्वरूपाने असणाऱ्या परमेश्वराने मी बहुरूप व्हावे अशी कामना केली, असे म्हटले आहे; पण जड विनाशी जगद्रूपाने बहुरूप होण्यात त्याच्या नित्य, अविनाशी व सृष्टिदानंद स्वरूपालाच बाध येत असल्यामुळे तो जड, विनाशी जगद्रूप बहुरूप होऊ शकत नाही.

(इ) वेदान्तात मंदबुद्धीच्या लोकाकरिता सांगितलेल्या सृष्टिदृष्टिवादानुसार

जरी परमात्मा अविद्येला आधार आहे व तो सृष्टी उत्पन्न करतो असे म्हटले असले, तरी तेही म्हणणे परमेश्वरावर आरोपितच आहे, वस्तुतः नाही. श्रेष्ठ बुद्धीच्या लोकाकरिता सांगितलेल्या दृष्टिसृष्टिवादात परमात्मा मायारहित शुद्ध परब्रह्मच आहे व जीव अविद्येला आश्रय असून तोच सृष्टीचा संकल्प करतो असे मानले असून, तो सृष्टी पाळी संहारी । ऐसे बोलती जे चराचरी ।

ते अज्ञान गा अवधारी । पांडुकुमरा ॥८२॥

आणि साक्षीही होऊं न ठके । येरी गोष्टी कायसी ॥८०॥ (ज्ञा.अ.५)

या ओव्यांनी श्रीज्ञानेश्वरमाउलींनीही परमेश्वराला जड विनाशी सृष्टीचे साक्षात् ज्ञान नाही व तो तिची कामनाही करित नाही असे म्हटले आहे.

हरिसंकल्प तोही । समूळ मिथ्या ॥ (दासबोध)

असे समर्थानीही म्हटले आहे.

(ई) परमात्मा नित्य, अविनाशी, सृष्टिदानंद स्वरूप, अद्वैत व अफुट असल्यामुळे त्याने बहुरूप होण्याची कामना केली, तरी त्याच्याहून भिन्न वस्तु नसल्यामुळे तो भिन्न वस्तूची कामना करणेच शक्य नाही. त्याची कामना व बहुरूप होणे या दोन्ही गोष्टी त्याच्या सृष्टिदानंद स्वरूपाहून निराळ्या न राहता तद्रूपच राहू शकतात. आचार्यांनीही,

कथं तर्हि सत्यज्ञानलक्षणाः । स्वात्मभूतत्वाद्दिशुद्धाः (तैत्तरीय. उ. २-६)

या पंक्तीत असेच सांगितले आहे.

अर्थात् परमेश्वर व परमेश्वराचा 'काम' हे अफुट एकरूप असताना परमेश्वराहून 'काम' निराळा करून तो बुद्धीच्या पलीकडे आहे, असे म्हणण्यात काही स्वारस्य नाही.

(५) बुद्धिवृत्तीने ग्रहण केला जाणारा परमात्मा, बुद्धीच्या पलीकडे राहू शकत नाही, हे म्हणणे अज्ञानमूलक आहे. कारण, चैतन्यरूप परमात्मा बुद्धीत व बुद्धीच्या बाहेरही व्यापून असून, त्याचा संबंध सुटत नाही व बुद्धिवृत्ती आत्म्याला व्यापते. तेव्हा आत्मा माझ्या पलीकडे आहे, असे जाणूनच व त्याच्याशी ऐक्य पावून पलीकडे असणाऱ्या आत्म्याला ती साक्षी करते व आपण साक्षीभास्य दृश्य होते. आत्मा अलीकडे आहे व मी त्याच्या पलीकडे आहे, असे केव्हाही ती जाणत नाही.

सारांश, वेदान्तात आत्म्याच्या ठिकाणी वृत्तिव्याप्ती सांगितली आहे; व 'वृत्तिव्याप्ति' हा शब्द घेऊन अननुभवी पुरुष वृत्तीने कळणारा परमात्मा वृत्तीच्या अलीकडे असला पाहिजे, अशी कल्पना करतात व त्याच्या मंडनार्थ व्यर्थ पांडित्यही करतात, हे योग्य नव्हे.

०००

## पत्रसंग्रह

### पत्र १ : श्री सदाशिवराव फडके

॥श्री ज्ञानेश्वरमाउली ॥

कृपासागर श्रीसदाशिवराव फडके यांस कृ. सा. न. वि. वि.

आपले ता. ७-६-५५ चे पत्र पावले. उन्हाळ्याचे दिवस म्हणजे लग्नमौंजीचे दिवस. त्यामुळे एके ठिकाणी राहणे होत नाही व या दिवसातच बहुधा मी आळंदीला जात असतो; म्हणून आपली पत्रे पोहोचायला व त्यांना उत्तरे देण्याला वेळ झाला. क्षमा असावी. पत्राचे उत्तर देण्याला कंटाळलो असा अर्थ नाही. आग्रहाला मी कंटाळतो; पण प्रामाणिक शंकांना मी उत्तर देण्याला कंटाळत नाही. आपल्या पत्रातून तशाच प्रामाणिक शंका मांडण्यात येत असल्यामुळे, मी कंटाळलो, अशी शंका घेण्याचे कारण नाही.

(१) श्रीहरीचे निरुपाधिक साकार स्वरूप गुरुगम्य असले तरी, बुद्धिगम्य आहे. प्रेमाची जोपासना कशी करावी हे गुरुवाचून कळत नाही, म्हणून ते गुरुगम्य होय व प्रेम हे बुद्धीतच असते म्हणून बुद्धिगम्यही आहे. बुद्धीत प्रेम व जाणीव असे दोन भाग असतात. जाणीव म्हणजे ज्ञान. ज्ञानाने जे अब्यक्त असते तेच प्रेमाने व्यक्त होते. रामकृष्णांची मानवदेहाप्रमाणे रूपे असली तरी त्यांचे मानवी देह म्हणजे पांचभौतिक किंवा त्रिगुणात्मक नाहीत, हे मी श्रुतिसंतवचनाने दाखविले आहे.

अज्ञानामुळे पांचभौतिकदेह प्राप्त होतो. अज्ञान नाहीसे झाल्यावर मग पांचभौतिक देह घेताच येत नाही. जीवाला अज्ञान आहे त्यामुळे त्याला पांचभौतिक

देह प्राप्त होतो. जीव काही अवतार घेत नाही. परमेश्वर अवतार घेतो. परमेश्वराला अज्ञान कोणी वेदान्ती मानीत नाहीत व त्याला अज्ञान नाही. मी अज्ञानी आहे असे तो म्हणतही नाही. तेव्हा त्याला पांचभौतिक देह प्राप्त होणे किंवा घेता येणे शक्य नाही. परमेश्वर अवतार घेतो हे तर गीता, पुराणे यात स्पष्ट सांगितले आहे.

ज्याअर्थी अज्ञान हीच उपाधी आहे व ते ईश्वराच्या ठिकाणी नाही. त्याअर्थी त्याला देह धरायचा तो उपाधिरहितच घेणे शक्य आहे.

ज्याप्रमाणे आपण समुद्राचे कांटावरून हजारो मैलाचा समुद्र, आपल्या दृष्टीत येईल येवढाच पाहात असलो तरी तो हजारो मैल पसरला आहे, हे जाणत असतो, विसरत नाही. आणि दृष्टीत येणाऱ्या समुद्राचा व हजारो मैल पसरलेल्या समुद्राचा संबंधही तुटत नाही, त्याप्रमाणे व्यापक असलेला परमात्मा आपल्या प्रेमाकरिता सगुण साकार झाला तरी त्याची व्यापकता नाहीशी होत नाही. किंवा तिचा संबंधही तुटत नाही.

श्रीहरीचे रामकृष्णादी स्वरूप असेच परिच्छिन्न भासत असले तरी ते अपरिच्छिन्नच आहे. मानवी देहाप्रमाणे औपाधिक वाटत असले तरी निरुपाधिकच आहे. सगुण असले तरी निर्गुणच आहे. म्हणजे तेथे मायागुण नाहीत व गुणगुणी भावही नाहीत. साकार असले तरी निराकारच आहे.

जितकी दिसते त्या मर्यादेच्या पलीकडे वस्तु नाही असे ज्या वस्तुविषयी आपल्याला वाटते ती वस्तु परिच्छिन्न म्हटली जाते. अज्ञानी पुरुषाला रामकृष्णांच्या देहाविषयी अशीच परिच्छिन्नत्वाची कल्पना होत असली तरी तो त्याच्या अज्ञानाचा प्रकार होय. ज्ञानीपुरुषाला मात्र तो अपरिच्छिन्नच वाटतो. म्हणून ज्ञानावाचून रामकृष्णादिकांच्या स्वरूपाचा यथार्थबोध होत नाही. अपरिच्छिन्नता केव्हाही ज्ञानानेच घेतली पाहिजे. डोळ्यांनी परिच्छिन्नता घेता येते. व्यापकवस्तू डोळ्यांनी ग्रहण करावयाची तर अंशतःच पाहावी लागणार नाही काय ? वर समुद्राचा दृष्टांत मी दिला आहे. ज्ञानाने व्यापक जाणून वृत्तीने अंशभूत ग्रहण केल्याने त्याच्या निरुपाधिकत्वात फरक पडेल काय? व्यापकता विसरून अंशतः ग्रहण करणे व अंशभूतच वस्तु आहे असे समजणे, हे अज्ञान उपाधिजन्य म्हणता येईल. पण व्यापक अशा निरुपाधिक वस्तूचा व्यापकतेचे ज्ञान राहून अंश ग्रहण करणे निरुपाधिकच असते. एकदेशीय व्यापका सरिसा पाडू । - या ओवीत हेच तत्व सांगितले आहे.

(२) सृष्टिदानं हे आकाररहित नाहीत. त्यांना आकार आहे. सृष्टिदानंदाचे ज्ञान होते ते विशेषणरूपाने होते.

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति लक्षणार्थवाक्यम् ।

सत्यादीनि हि त्रिणि विशेषणार्थानि पदानि विशेषस्य ब्रह्मणः ।

विशेष्यं ब्रह्म विवक्षितत्वाद्देद्यतया ।

सत्यादिभिस्त्रिभिर्विशेषणैर्विशेष्यमात्रं ब्रह्म विशेष्यान्तरेभ्यो निर्धार्यते ॥

गुण-गुणीभावाने किंवा विशेषण-विशेष्यभावाने ब्रह्म जाणले असता ते सगुण होईल की निर्गुण, साकार की निराकार, याचा विचार केला पाहिजे. पण हे सगुणत्व किंवा निर्गुणत्व अविद्यात्मक विपरीत उपाधीचे कार्य नसून विद्यात्मक उपाधीचे कार्य आहे. उपाधी म्हणून ज्याला आपण तुच्छ लेखतो, ती अविद्याउपाधी होय. विद्योपाधी वस्तूचा खरा बोध करून देते; म्हणून तिला उपाधी म्हणून कोणी तुच्छ लेखत नाही. अमृतानुभवात विद्योपाधीचा निषेध केला आहे, तो अविद्या उपाधीच्याअपेक्षेने. जो विद्योपाधीचा आपेक्षिक संबंध ज्ञानानंतर असतो त्याचा निषेध केला आहे. तो संबंध सुटला की, विद्या हीच परमेश्वराची मूळ शक्ती सिद्ध होते. ही निरुपाधिकच आहे. ब्रह्माचे सृष्टिदानं गुणगुणीभावाने नटणे हा **ब्रह्मविद्या साकार**, वृत्तिरूप आत्मसाक्षात्कार, सगुण रामकृष्णादी हे सर्व साकार त्या विद्येनेच भासतात; म्हणून ते निरुपाधिकच आहेत. फरक इतकाच की ब्रह्मविद्यासाकाराचे ठिकाणी अवयव नाहीत व रामकृष्णादिकांचे ठिकाणी अवयव आहेत. त्याचे कारण ब्रह्मविद्या साकार व वृत्तिरूप आत्मसाक्षात्कार ज्ञानाचा विषय होतात आणि रामकृष्णादीरूपे प्रेमाचा विषय आहेत. प्रेमात आलिंगनादी प्रेमवृत्तीमुळे ब्रह्माला अवयव धारण करावे लागतात. म्हणून रामकृष्णादी अवयवधारी साकार आहेत.

(३) विश्वरूपाला आपण त्रिगुणात्मक म्हणता, हे केवढे आश्चर्य, श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी अर्जुनाने विश्वरूप कसे पाहिले याचे वर्णन करताना –

प्रथम स्वरूपसमाधान । पावोनि ठेला अर्जुन ।

सवेचि उघडले लोचन । तंव विश्वरूप देखे ॥

आत्मज्ञानानंतर डोळे उघडून पाहिले तो विश्वरूप दिसायला लागले,

तैसी गिळिली विश्वरूपे । प्रपंचरचना ॥

जें अतींद्रिय म्हणुनि व्यवस्थिलें । केवळ ज्ञानदृष्टीचिया भागा फिटलें ॥

(३६२)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
इत्यादी ज्या विश्वरूपाचे वर्णन आहे ते काय त्रिगुणात्मक म्हणायचे? त्रिगुणात्मकच असते तर दिव्यदृष्टि देण्याचे कारण काय? आपण जसे जगत् पाहतो तसेच अर्जुनाचे विश्वरूपदर्शन होते काय? हे व्यापक विश्वरूप श्रीहरीचे भक्त्यालंबनरूप नव्हे. भक्तीचा विषय होणारे रूप एकदेशीय असून हे व्यापकरूपही श्रीहरीचेच, पण (ते) ज्ञानयोगाने ज्ञेय आहे. ज्ञानाशिवाय विश्वरूप कळत नाही व ज्ञानावाचून सगुण एकदेशीय श्रीहरीचे माहात्म्य कळत नाही. पण तेवढ्याने साधनभक्तीत त्याचा साक्षात्कार होऊ शकत नाही असे नाही.

हरिपाठाची अट

(४) हरिपाठाशिवाय काही नाही. आपण वर्णिलेली सामुग्री हरिपाठाने मिळते. आरंभी काहीही सामुग्री लागत नाही. हरिपाठानेच सर्व सामुग्री परमात्मा जुळवून देतो, हे मी सांगितलेच आहे.

आपण आपल्या शंका काढण्याच्या पूर्वी मी दिलेल्या प्रमाणांचा व केलेल्या विवरणांचा चांगला विचार करा, असे मी आपल्याला नम्रपणे सुचवितो. हरिनामस्मरण हे उपलक्षण आहे. म्हणजे त्यावरून आपआपल्या इष्टदेवतेचे स्मरण असा अर्थ घ्यावा, असा अर्थ. विष्णूचे नामस्मरणाबरोबर शिवाचे नामस्मरण करावे. भेद पाहू नये. वारकरी वैष्णवसंप्रदायात दोन्ही एकरूपच समजले जातात. शिव व विष्णु यांचे नाम म्हणजे त्यांचे अवतारही येतात. दत्तात्रय नामस्मरण याचा विरोध नाही. त्याचा हरिपाठात उल्लेख करण्याचे कारण नाही. हे नाममाहात्म्य त्या त्या देवतांच्या पुराणातून सांगितलेच आहे. इष्ट सोडावे, असे कोणी म्हणत नाही. पण इष्टच आधी समजणे कठीण आहे. जो कोणी उपासना करतो तो इष्ट देवतेचीच करतो असे नाही. कारण, पूर्वजन्मात केलेल्या उपासनेमुळे या जन्मात ज्या देवतेच्या कथा ऐकून आपले मन द्रवते ती इष्टदेवता म्हटली जाते. असे प्रत्येक उपासकाचे होते, असे नाही. हे इष्टदेवत पाहून जो चालतो त्याला उपास्य लवकर प्रसन्न होते. नाहीतर प्रत्येक जन्मात नवीन नवीन इष्टदेवता मानल्यास प्रगती आरंभरूपच राहते. विष्णूवाचून अन्य देवतांचे नामस्मरण वर्ज्य आहे. त्या देवता सूर्य, इंद्र, चंद्र, सोम इत्यादी आहेत. किंवा विष्णु व शिव हे दोघे शुद्धसत्त्वाचे दोन भेद असल्यामुळे या दोघांच्या नामाबरोबर व त्यांच्या अवतारांच्या नामाबरोबर दुसऱ्या राजस देवतांच्या नामांची तुलना करता येत नाही.

शुद्धसत्त्व म्हणजे त्रिगुणातीतच आहे. त्रिगुणातील सत्त्व मलीनसत्त्व होय. त्रिगुणातील नामगुणाचे महत्त्व संसारापुरतेच आहे. परमार्थात तमोगुणाला महत्त्व नाही; पण शिवमूर्ती उपासकांकरिता सत्त्वगुणीय आहे व सृष्टीकरता तमोगुणी आहे. म्हणून प्रश्नच उद्भवत नाही. हरिनामस्मरणावाचून इतर साधने विघ्नकृष्ट आहेत म्हणजे दूरची आहेत. हरिनाम अत्यंत जवळचे संनिकृष्ट कारण आहे. विघ्नकृष्ट साधने संनिकृष्ट साधनांचे प्रेम देतात.

(५) शिवपुराणांतून विष्णूची निंदा व विष्णुपुराणातून शिवाची निंदा असली तरी दोघेही कारणब्रह्म असून दोघेही समान सेव्य आहेत, असा निर्णय संतांनी केला आहे. महापुराणातून शिव विष्णू सोडून बाकीच्यांच्या नामांचे महत्त्व आले नाही. उपपुराणातून दिले असले तरी उपपुराणे महापुराणांप्रमाणे लावावी, असा नियम आहे. म्हणून शिवविष्णूंच्या नामासमान इतर देवतांचे नामे मानू नयेत, असा पद्मपुराणात उल्लेख आहे. पुराणेही सात्त्विक, राजस, तामस आहेत. पद्मपुराण सात्त्विक आहे. सात्त्विकपुराण निर्विकार असल्यामुळे त्यातील वचन निर्विकार म्हणून विशेष प्रमाण असते. भारत सर्व पुराणांचा सार आहे. त्यात शिव व विष्णू म्हणजे एकच शुद्धसत्त्व दोन ठिकाणी विभागले असे सांगितले आहे.

### एकं सत्त्वं द्विधा कृतम् ॥

(६) आपण शिवाची उपासना करू इच्छिता तेव्हा विष्णू, विष्णूचे नाम यांचा विरोध न करता शिवाचे नामस्मरण जेवढे होईल तेवढे करावे. शिव वेदान्तदृष्टीने पूर्णब्रह्म आहे, म्हणून सगुण साकार शिवमूर्तीला पांचभौतिक समजू नका. वेदान्तमते शिवाचे सगुणस्वरूप पांचभौतिक नाही व पांचभौतिक समजल्याने प्रेम कधी वाटणार नाही. पांचभौतिक समजून केलेले प्रेम संसारातील प्रेमाप्रमाणे होईल व परमार्थलाभ काही होणार नाही. परमेश्वराला सगुणसाकार पूर्णपरब्रह्म समजून त्याची उपासना करावी. हा व्यवहार्य मार्गच साधुसंतांनी सांगितला असताना, व्यवहार्याला कठीण व व्यापक परमेश्वरबुद्धि ठेवणे अव्यवहार्य, त्याला आपण सुलभ समजू लागलो आहे.

(७) हरिनामस्मरण लक्ष ठेवूनही होते व वाणीला संवय पाडल्यास लक्ष न ठेवताही होऊ शकते. म्हणून व्यग्र चित्ताला तो उपायच सोपा आहे. तसे यांत्रिक नामस्मरण झाले तरी यांत्रिक क्रियेपेक्षा त्या यांत्रिक नामस्मरणाचा दर्जा फार मोठा आहे.

ज्या पापरूप प्रारब्धामुळे मन एकाग्र होत नाही ते प्रारब्ध, भगवंताच्या संकल्पानेच बनले असल्यामुळे त्या प्रारब्धाचा तुम्हाला प्रतिबंध होणार नाही, असे ते वळविण्याची शक्ती भगवंतामध्ये आहे. प्रारब्धप्रतिबंधामुळे नामस्मरणाला अडथळा होतो म्हणून खरोखरच मनात अत्यंत वाईट वाटू द्या व त्या कळवळ्याने भगवंताचा धावा करा. भगवान् खात्रीने अडथळा दूर करील.

संसारातील प्रारब्धजन्य अडथळे संसारसुखाकरिता दूर करण्याची सत्ता भगवंताने कर्माकडे दिली. म्हणजे संसारात जसे कर्माप्रमाणे होणार असेल तसे तो होऊ देतो. पण भगवंताकडे मन लावित असता जर अडथळे आले तर ते दूर करून मार्ग मोकळा करण्याची सत्ता भगवंताने आपल्याकडे ठेविली आहे. आपण आपली तशी इच्छा मात्र दर्शविली पाहिजे म्हणजे तो साध्य करतोच.

(८) परमशिवतत्त्व हे केव्हाही परमतत्त्वच आहे. ते नामरूपरहित असून नामरूपसहितही तेच आहे. नामरूपरहित तत्त्व परम होय व नामरूपसहित तत्त्व कनिष्ठ होय अशा समजूतीलाच अज्ञान म्हणतात. अज्ञानामुळेच ही समजूत होते.

लेखन, वाचन, प्रवचनादी प्रकार नामस्मरणाला विरोधी आहेत असे नव्हे. हे सर्व प्रकार ज्या भगवंताचे आपण नामस्मरण करतो ते सगुण भगवद्रूप मायारहित परमेश्वररूप व आपल्याशी एकरूप कसे आहे, याची चिकित्सा करण्याकरिता व त्यायोगे त्या भगवंताच्या सगुण स्वरूपाचे ठिकाणी उत्तरोत्तर आत्मप्रेमवत् निःसीमप्रेम उत्पन्न होण्यालाच उपयोगी पडतात. पण सगुण साकार परमेश्वरालाच नामरूपरहित शिवतत्त्व निराळे आहे, असे समजून जर लेखन-वाचन-प्रवचन झाले तर शतजन्मही प्रयत्न करून काही लाभ होणार नाही, हे मी निश्चिन सांगतो.

### जीव आणि परमात्मा

(९) सृष्टिदिनांद या परमात्मलक्षणात ध्यानाची व प्रेमाची परिच्छिन्नता नाही; पण परिच्छिन्नतेसारखा विषय आहे, हे जरा विचार केल्यास दिसून येईल. सृष्टिदिनांद हा परमात्मा प्रत्येकाच्या हृदयात प्रगट आहे. आपल्या ठिकाणी 'मी' म्हणून जे वृत्तिस्फुरण होते ते परमात्मस्फुरणच असून स्फुरणामुळेच मर्यादित आहे. या स्फुरणात ज्ञान व आनंद किंवा प्रेम आहे. 'मी' म्हणून स्फुरणारी वृत्तिच जाणते व तिच्याच ठिकाणी प्रेम आहे. म्हणून मी भोक्ता होतो. पण हे वृत्तीचे ज्ञातृत्व भोक्तृत्व ज्ञेय व भोग्य विषयाला धरून आहे व 'मी'पण देहाला धरून आहे. म्हणून ही



अज्ञानस्थिती म्हटली जाते व 'मी' म्हणणारा जीव घेतला जातो. पण देहावरील मीपण निघून ते आत्म्याचे ठिकाणी बसले की तेच 'मी' स्फुरण परमात्मा होते. अर्जुनपण न घेता । मी ऐसे जे पंडुसूता । उठे ते तत्वता । तयाचे रूप ॥

'मी' हे स्फुरण परमात्मा आहे. पण देहाचा अहंकार धरून ते मीपण भासते तोपर्यंत त्यालाच जीव म्हणतात.

हे देहाचे मीपण ज्ञानाने सुटल्यावर, देहापासून मोकळे झालेले मीपण ज्या सत्तेवर स्फुरते त्या आपल्या सत्तेलाच विषय करते व त्याच्याशी ऐक्य करते तेव्हा **'मी' ब्रह्म असा अनुभव** येतो. - या मीपणातच जी प्रेमवृत्ती असते ती देहावरून मीपण सुटल्याबरोबर नाशिवंत विषयाचे प्रेम व भोक्तृत्व सोडून जेव्हा अखंड सुखाकरिता तळमळते (तळमळणे हेच प्रेम होय) तेव्हा ती **अखंड सुखस्वरूप** परमात्म्याला विषय करते. ज्याप्रमाणे लहरीला आधार असलेल्या पाण्याचा पृष्ठभाग लहरीमुळे पृथक् पडतो. तसा सुखसागर परमात्माही **प्रेमवृत्तीला विषय झाल्यामुळे पृथगिव** पडतो. हाच **परमात्म्याचा साकारपणा** असून येथेच प्रेमाचे सुख भोगण्याकरिता निरनिराळ्या प्रेमवृत्तीमुळे अवयवांचा साक्षात्कार होतो. निर्विकल्प परब्रह्माचे ठिकाणी विद्यावृत्तीमुळे त्या अंशद्वारे परमेश्वरही **विद्यासाकार, ज्ञानसाकार, आनंदसाकार** असा अनुभविला जातो. हा सर्व संतांनी आपला अनुभव सांगितला आहे. अनुभव येईपर्यंत तशी परोक्षबुद्धी ठेविली पाहिजे व नामस्मरण केले पाहिजे. सुदिानंदात परिच्छिन्न विषय आहेत.

प्रेम कल्लोळ

(१०) घटाकाश व महाकाश यांच्या ज्ञानाने होणारा अद्वैत संबंधच आपण लक्षात घेतो; पण **जीवब्रह्मैक्यांत ज्ञानाने होणाऱ्या संबंधाबरोबर प्रेमाने होणारा ऐक्य संबंधही आहे**, याचा विचार आपण करीत नाही. **ज्ञानाने होणाऱ्या ऐक्यात ऐक्य होणाऱ्या वस्तूचा विसर पडत नाही व प्रेमाने होणाऱ्या ऐक्यात ऐक्याचाही विसर पडतो**. म्हणून ज्ञानाने ऐक्य कृत्रिम होते व प्रेमाने ऐक्य स्वाभाविक होते. **प्रेमकल्लोळ द्वैतमूलक नाही स्वाभाविक आहे**.

ज्ञानाने होणारे अद्वैत

द्वैत न भासणे किंवा द्वैताचा विसर याला ज्ञानाने होणारे अद्वैत म्हणत नाहीत.

(३६६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह कारण तसे अद्वैत ज्ञानाने होत नाही. ज्ञानाने द्वैत खोटे वाटते. द्वैताचा भास राहतो. प्रेमाने द्वैत जाणले जात नाही. अखंड सुखाची इच्छा हा प्रेमझरा आपल्या ठिकाणी आहेच. प्रेमसागर सगुण परमेश्वर आहे. त्याचे ठिकाणी प्रेमझरा वाहू दिला म्हणजे झाले.

(११) जीवब्रह्मसंबंधातील अनन्यगतिकत्व, सामरस्य, इत्यादि भाव बुद्धिगम्य आहेतच; पण एकदा का देहावरील मीपण नाहीसे होऊन पुनः त्याचा उदय झाला नाही की हे बुद्धिगम्य भाव आपला अकृत्रिम स्वभाव ठरतो.

(१२) यशोदा-कृष्ण, राधा-कृष्ण यांचे प्रेम राजस म्हणता आश्चर्य आहे!

चंचलता हा रजोगुणाचा धर्म आहे व राग म्हणजे विषयप्रेम रजोगुणाचा धर्म आहे. म्हणजे एकाच विषयाचे ठिकाणी सुख न भोगता नाना विषयभोगाची इच्छा हा रजोगुण आहे. पण यशोदा किंवा राधा यांच्या ठिकाणी कृष्णापासून सुख मिळावे अशी इच्छा नव्हती. उलट आपण भगवंताला सुख द्यावे अशी इच्छा होती व श्रीकृष्णावाचून दुसरीकडे त्यांचे चित्त धावत नसे, यशोदा, राधा इत्यादिकांचे प्रेम वर्णन करणाऱ्या शुकाचार्यांना त्यांचे प्रेम शुद्ध दिसावे व आपल्याला त्यात राजसगुणाचा वास यावा हे नवल नाही काय ? मोबदल्याची इच्छा करून जे प्रेम केले जाते ते प्रेम राजस असते, म्हणून ते अध्यस्त आहे. पण **मोबदल्याची इच्छा नसून निरपेक्ष प्रेम हेच अल्पप्रेम आहे**. ते निरुपाधिक म्हणून सांगितले आहे.

(१३) आत्मा साकार नाही तर परमात्मा कसा साकार राहू शकेल ?

याचे उत्तर वर दिले आहे. आत्मा आपल्या ठिकाणी स्फुरद्रूपच आहे, मून साकारच आहे.

जे एकचि नव्हे एकसरे । दोघां दोनपण नाही पुरे ।

काय नेणो साकारे स्वरूपे जिये ॥४॥ अमृ.प्रक.१

ब्रह्म सदासर्वदा एकरूप राहत नाही.ते स्वशक्तीने स्फुरते व दोनपणाला येते; पण त्याचे दोनपण पुरे नाही, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानुभवात म्हणतात. साकार झाले तरी निराकारत्व सोडत नाहीत आणि निराकार असूनच साकार होतात असा अर्थ.

(१४) नामरूपे भगवंताहून निराळी आहे व निराळी वस्तु समजून आपण जेव्हा त्या नामरूपांचा भगवंताशी संबंध लावतो तसा संबंध नामरूपांचा व माझा

नाही, असे भगवंताचे म्हणणे आहे. सर्वच वस्तूंची तसा संबंध आपण लावीत असतो. तसाच भगवंताशीही नामरूपांचा संबंध- भगवंताहून निराळे कल्पून - आपण लावीत असतो. एका भगवंतावाचून जर दुसरी वस्तूच नाही तर नामरूपे भगवंताहून निराळी कोटून आलीत? नामरूपे भगवंताहून निराळी नसतील तर त्याचा भगवंताशी संबंध लावून 'अमुक नामरूपांचा भगवान् किंवा अमु आकाराचा भगवान्' असे बोलणे शोभते काय? एकाच वस्तूचा त्याच वस्तूशी संबंध कसा मानता येईल? भगवानच नामरूपस्वरूप असताना, ते विसरून भगवंताची नामरूपे आपण म्हणतो; हे अज्ञान आहे; कारण असे म्हणताना 'भगवान व नामरूप अशा दोन वस्तूंची आपण कल्पना करीत नाही काय? 'मी नामरूपरहित आहे' असे सांगून या द्वैकल्पनेचे भगवंतानी निराकरण केले आहे. भगवान व नामरूपे, गूळ आणि त्याची गोडी - याप्रमाणे एकच आहे असे आपण समजतो की गोडी व गूळ यांचे तादात्म्य मानतो? गोडी व गूळ यांचे प्रमाणे नामरूपादि सर्वांचे भगवंताशी तादात्म्य मानिले पाहिजे असा 'मी नामरूपरहित आहे' या भगवद्वचनाचा अर्थ आहे. नाहीतर नामरूपे भगवंताहून निराळी मानल्यास द्वैतसिद्धान्त आपण प्रस्थापित कराल की अद्वैत सिद्धान्त? अद्वैतसिद्धान्त मान्य असल्यास भगवंताशी नामरूपांचे ऐक्य तादात्म्य केल्याशिवाय गत्यंतर नाही. पान २९४

(१५) निर्गुण या शब्दाचा अर्थ काय घेता हे समजत नाही.

निर्गुण म्हणजे सत्त्व, रज, तम या मायागुण विरहित असा आचार्यांनी अर्थ केला आहे. या गुणाच्या स्वाधीन म्हणजे गुणाने बांधले जाते त्याला सगुण म्हणतात. सगुण रामकृष्ण परमात्मा हा गुणाच्या स्वाधीन असतो, असे वेदान्तात कोठेच आचार्य म्हणत नाहीत व भगवानही कोठे तसे म्हणत नाही तेव्हा श्रीकृष्ण भगवान् निर्गुण नाहीत काय?

वर मी सद्दिानंद हेही ब्रह्माचे धर्म आहेत, असे सांगितले आहे. या धर्माच्या व याच धर्मांमुळे भासणाऱ्या ज्ञान-वैराग्य-ऐश्वर्यादी निरतिशय षड्गुणांमुळे परमात्मा साकार व सगुण भासतो असे मी प्रतिपादिले आहे.

नैय्यादिकादी शास्त्रकार द्रव्य व गुण हे दोन निराळे पदार्थ मानून समवाय संबंधाने द्रव्याला सगुण मानतात. तसा गुणगुणीभाव ब्रह्माचे ठिकाणी सद्दिानंद धर्माचा व ब्रह्माचा नाही. सद्दिानंद व ब्रह्म यांचे ऐक्यच आहे. त्याचप्रमाणे भगवंताचे ठिकाणी भासणाऱ्या षड्गुणैश्वर्यादिकांचाही भगवंताशी गुणगुणी भावाने संबंध नाही.

(३६८)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह म्हणून मायागुणरहित निर्गुण आहे व सद्दिानंदादी धर्मसहित सगुण आहे, असे आम्ही म्हणतो.

(१६) लक्षण हे स्वरूपभूत असते. साखर गोड असते. हे लक्षण रोचक म्हणता येईल की अनुभवात्मक म्हणता येईल? परमप्रेमास्पद आत्मा आहे हे पंचदशीत व भाष्यात प्रतिपादिले असताना ते रोचक कसे म्हणावयाचे? परमप्रेमरूप आत्मा व प्रेमरूपच त्याचे वृत्तिरूपस्फुरण. या परमप्रेमवृत्तिस्फुरणालाच भक्ती म्हणतात. वस्तुस्थितीला रोचक म्हणायचे तर सद्दिानंद ब्रह्म आहे अशा सर्व सिद्धान्तालाच रोचक म्हणावे लागेल व विषयसेवन म्हणावे लागेल.

(१७) नाम व विचार यात महदंतर आहे. भगवत्साक्षात्कारात विचार मावळतो; पण नाम सुटत नाही. अर्थग्रहण झाल्यावर विचार सुटलाच पाहिजे. नाहीतर अर्थाकार चित्तच होणार नाही. नामाचे तसे नाही. नामरूप भगवंताचे ठिकाणी अनुभवले जातात.

(१८) शब्दाने ब्रह्मनिष्णात होत नाही. शब्दाने ब्रह्माची मीमांसा होऊन ब्रह्माचा स्वरूपनिश्चय होतो. ब्रह्मनिष्णात व्हायला ब्रह्मसाक्षात्काराची प्रक्रिया होऊन अभ्यास करावा लागतो. त्या अभ्यासाने परमात्म्याहून जेवढे कांही आज निराळे भासते तेवढे सर्व विसरून ब्रह्मस्थितच बुद्धि झाली पाहिजे. तेव्हा ब्रह्मनिष्णात म्हटले जाते. भक्तीशिवाय ही ब्रह्मनिष्णातता साधत नाही, म्हणून बोलक्या वेदान्ताची निंदा करावी लागते.

(१९) प्रत्येक शास्त्रग्रंथाची व अन्य साधनांची सांगितलेली फलश्रुती आत्यंतिक साध्याच्या दृष्टीने म्हणजे अत्यंत दुःखनिवृत्ती व अखंड परमानंदप्राप्ती या साध्याच्या दृष्टीने खोटी आहे यांत शंकाच नाही. ते साधन एका भक्तीवाचून स्वतंत्रपणे कोणत्याही साधनाने प्राप्त होत नाही.

(२०) ब्रह्मविचार करू नये असे माझे म्हणणे नाही. ब्रह्मविचार सगुणाची किंमत समजण्याकरिता उपयोगीच आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीएकनाथमहाराज यांनी जे ग्रंथ लिहिले ते ब्रह्मवस्तूची मीमांसा करून ब्रह्माची भक्ती करावी अशा उपदेशानेच भरलेले आहेत. त्यांनी योगाभ्यास केला तो भक्तियोगमूलकच होता.

ज्ञानेश्वरी, भागवत, भावार्थरामायण यात नुसता बोलका वेदान्तच आहे काय?

(२१) सगुणाने निर्गुणाचा अक्षर केला जातो तो सगुण सोडून निर्गुण घेतले जाते तेव्हा. भक्तीने ज्ञान व विचार याची निंदा केली जाते ती सगुणाची भक्ती तुच्छ लेखिली जाते तेव्हा. अपरोक्षानुभूतीच्या भरवंशाने जेव्हा अपरोक्षानुभूती पुरुष सगुणभक्ती करित नाही तेव्हा ध्येय प्राप्तीच्या (अत्यंत दुःखनिवृत्ती व परमानंद प्राप्ती) दृष्टीने त्याची निंदा केली जाते. म्हणजे भक्तिरहित साधन केले असता काही अंशाने अपूर्णता राहून जाते, म्हणून त्याची निंदा करणे योग्य नाही काय? आपल्याला पटत नाही यावर काही सत्य अवलंबून नाही. जे सत्य असेल तेच पटवून घेतले पाहिजे. ज्याने आत्यंतिक ध्येय प्राप्त करून घेतले त्यांच्या मताला जे प्रामाण्य आहे तसे प्रामाण्य आमच्या तुमच्या मताला 'पटत नाही' म्हटल्याने येणार नाही.

आपल्या पत्राची यथाशक्ती उत्तरे दिली आहेत. मी एक आपल्यासारखाच अभ्यासू आहे. त्यातही मी इकडील असभ्य भाषा बोलणारा आहे. पत्रात जितके सभ्यतेचे माप सांभाळता येईल तितके सांभाळण्याला जपलो आहे. तरी कोठे काही संवयीमुळे असभ्य शब्द निघून जाण्याचा संभव आहे. म्हणून तसे आढळल्यास क्षमा मागतो. श्रीशिवगुरु सर्व बरे करतील याची खात्री असू द्यावी.

आपला, नारायण पंडित.

## पत्र २ : श्री सदाशिवराव फडके

॥श्रीज्ञानेश्वरमाउली॥

श्री. स. कृ. फडके यांस कृ. सा. न. वि. वि.

आपले पत्र पावले. मजकूर वाचून आनंद वाटला. आपल्या शंकाची उत्तरे यथामति खाली देत आहे.

ब्रह्माच्या अद्वैतसत्तेला मी सगुण श्रीहरि म्हटले नाही. अद्वैतसत्ता श्रीहरीचे निर्गुण रूप होय. जसा अलंकार सुवर्णव्याप्य तसा श्रीहरी निर्गुणव्याप्य आहे. सोन्याचा अलंकार होय हे कळण्याने जशी अलंकाराची गोडी वाढते तसे सगुण श्रीहरीचे साकार रूपही निर्गुणासह निर्गुणावर भासते असे कळण्याने सगुणाची गोडी निःस्सीम होते, असे संतांचे म्हणणे आहे. ब्रह्म सृष्टिदानंद स्वरूप आहे. ते प्रत्येकाचे ठिकाणी मीपणाने स्फुरते. त्या स्फुरणात ज्ञान व प्रेम असते. या स्फुरणाला सद्रूप ब्रह्म आधार होते व त्यात सृष्टिदानंद हे सामान्य रूपाने असतात. भक्त जेव्हा विषयाचे

प्रेम सोडून सद्रूप ब्रह्मात सामान्यपणे असलेल्या आनंदांशाच्या प्राप्तीकरिता तळमळतो व तिकडेच प्रेमवृत्ति लावतो तेव्हा त्याच्या प्रेमवृत्तीमुळे, त्या प्रेमवृत्तीला आधार असणारा आनंदांशही साकार भासतो. या साकार आनंदांशाला सगुण श्रीहरी म्हणतात, असे मी

सत्पद ते ब्रह्म । चित् पद ती माया ।

आनंद पदी जया । म्हणती हरि ॥

ही नाथाची अभंग ओळ देऊन म्हटले आहे. परमात्म्याची शक्ति नामरूपाने स्फुरण पावते व ती नामरूपे सद्रूपाचे ठिकाणीच भासतात. म्हणजे आनंदांशाचे ठिकाणी रामकृष्णादी नामरूपे भासतात; म्हणून आनंदांशाचे ठिकाणी परमेश्वराला सगुण साकार जाणून त्याचे नामस्मरण करणे अशक्य नाही.

(२) ईश्वर व ज्ञानी या दोघांच्याही ठिकाणी अज्ञान नसते म्हणून त्यांची व्यवहारिक सत्ता मानता येत नाही. व्यवहारिक सत्ता ही अज्ञान कल्पित आहे. जग व जगाच्या संबंधी त्याचे जे व्यवहार असतील ते अज्ञानी पुरुषाला व्यवहारिक सत्तेचे दिसतील. त्यांना त्यांचे ज्ञानही नसते. पण प्रेम हे पारमार्थिक असते. तिला व्यवहारिक म्हणता येत नाही; कारण ती लीला ज्ञानानेच दिसण्याजोगी आहे म्हणून त्रिगुणात्मक मायेचा संबंध नाही. मायेचा परमेश्वराने अंगीकार करणे होय असे म्हटल्यास परमेश्वराला जीवदशा मानणे होय. मायेच्या भासाला ईश्वराची सत्ता आधार होणे म्हणजे वेदान्तात ईश्वराने मायेचा अधिष्ठाता होणे म्हणतात. जसा सूर्याला अंधकार गोचर होणे कधीच शक्य नाही, तशी माया परमेश्वर नित्यज्ञानस्वरूप असल्यामुळे परमेश्वराला कधीच गोचर होत नाही. असे सर्व संत म्हणतात. "नित्याविद्यानिवृत्तत्वात्" ईश्वराचे ठिकाणी त्रिगुणात्मक माया कधीच नाही असे आचार्य स्पष्टच म्हणतात. ज्ञानानंतर नामरूपांचा व नामरूपात्मक व्यवहाराचा बाध म्हणजे नामरूपे न दिसणे असा वेदान्तात अर्थ नाही हे मी पंचदशीकाराचे वचन घेऊन दाखविले आहे. अज्ञानकाळी नामरूपाचे वस्तुत्व व अस्तित्व भासत होते ते ज्ञान झाल्यावर नामरूपे ही स्वतंत्र वस्तु नव्हे व त्याला स्वतंत्र अस्तित्वही नाही. नामरूप ही ब्रह्मवस्तुच व त्याला ब्रह्माचेच अस्तित्व आहे असा अनुभव येतो. म्हणजे नामरूपाचे ब्रह्माशीच ऐक्य करावे लागते. शंकराचार्य म्हणतात, सर्व च नामरूपादि सदात्मना तु सत्यमेव स्वतस्त्वनृतमेव ।

ज्ञानानंतर ब्रह्माशी ऐक्य करून नामरूपे सत्य आहेत व निराळी मानल्यास मिथ्या आहेत. ज्ञानाने प्रपंचाचा बाध झाल्यावरही नामरूपे राहतात व ती ब्रह्माशी ऐक्य पावतात, तेव्हा पुनः त्याचा बाध कशाने करावयाचा? म्हणून ज्ञानानंतर जे राहते त्याची पारमार्थिक सत्ता मानावयाची नाही, तर कोणाची सत्ता मानायची. व्यावहारिक व प्रतिभासिक ह्या ज्या अज्ञानजन्य सत्ता होत्या त्या ज्ञानाने निवृत्त झाल्यावर शेष राहिलेली जी पारमार्थिक सत्ता, तीच ज्ञानानंतर शेष राहिलेल्याची सत्ता होणार नाही काय?

(३) सुवर्णालंकार किंवा जललहरी हे दृष्टान्त ज्ञानानंतर पारमार्थिक स्वरूपाने अनुभवाला येणाऱ्या सृष्टिदानंदरूप जगाला लाविले आहेत. वास्तविक जग सृष्टिदानंदरूप असून अज्ञानामुळे तसे अनुभवाला न येता जेव्हा ते ब्रह्माहून निराळे, जड, विनाशी भ्रमाने युक्त अनुभवाला येते, तेव्हा ते जग काल्पनिक असल्यामुळे, त्या जगाचा प्रत्यय कसा येतो हे उदाहरणाने सांगताना रज्जुसर्पाचा दृष्टांत देतात. जड विनाशी जगही जीव सत्य मानतो. समानसत्तेत विरोध असतो म्हणून सत्य मानलेले जग सत्यब्रह्माच्या दर्शनाला अडथळा करिते. ज्ञानाने नामरूपात्मक जगाच्या सत्यत्व बुद्धीचा, जगाच्या भिन्नबुद्धीचा- जड विनाशी वगैरे बुद्धीचा नाश झाला की, सर्व नामरूपपसारा सृष्टिदानंद भासू लागतो व म्हणून या प्रकारच्या जगाच्या अनुभवात परमात्मरूप लोपत नाही, तर अधिक उघडे होते म्हणून -  
झालेनि जगे मी झाके । तरी जगत्वं कोण फाके ।  
असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी म्हटले आहे.

(४) शिव हा स्वतः शबल नाही कारण तो स्वतःचे ठिकाणी माया मानीत नाही. किंवा मायेचा अंगीकार करीत नाही. त्याला मायाच दिसत नाही तर मायेचा अंगीकार कसा करणार ! पहिले आम्ही बद्ध होतो व आता मुक्त झालो असा ज्या ज्ञान्यांना अनुभव येतो त्या ज्ञान्यांनाच एकदा मुक्त झाल्यावर पुनः मायेचा अंगीकार करता येणे शक्य नसते. नित्यमुक्त परमेश्वराला मायेचा अंगीकार करणे तर सुतराम शक्य नाही. म्हणून परमात्मा स्वतःचे दृष्टीने शबल नाही. मायिक जीवांना त्यांच्या मायेमुळे तो त्यांना शबल दिसतो. मेघाचे योगाने सूर्य झाकोळला गेला हे काही सूर्याचे दृष्टीने म्हणणे नसते. पाहणाऱ्याच्या व सूर्याच्या मध्ये मेघ असतात, ते पाहणाऱ्याच्या दृष्टीला प्रतिबंध करितात व त्यामुळे पाहणाऱ्याला सूर्य झाकोळल्यासारखा वाटतो.

(३७२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
त्याप्रमाणे जीवच शबल असतो म्हणून जीवालाच परमात्मा जवळ वाटतो. त्यातही जगत्कर्ता जो शिव आहे तो नाथांच्या अनुभवाप्रमाणे सामान्य चिदानंदरूप आहे किंवा सद्रूप आहे असे म्हणा आणि नामस्मरणादी भक्तीचे आलंबन होणारा सगुण साकार श्रीहरी हा आनंदरूप. नाथांचे म्हणणे वर दिलेच आहे. साकार निराकार यांचा भिन्नपणा कधीच नसतो, म्हणून शबल रूपाने जगलीला व सगुण साकार रूपाने अवतार लीला ह्या दोन्ही लीला एकाच परमात्म्याच्या सद्रूप-चिद्रूप-आनंदरूप अशा अंशप्रतीतीने प्रतीत होतात. आत्मज्ञान होत नाही तोपर्यंत ह्या सर्व लीला जीवाला शबलाच्या व व्यावहारिक वाटाव्या हे योग्यच आहे.

(९) अज्ञान आहे तोपर्यंत द्वैताचा व अद्वैताचा विरोध भासतो कारण अद्वैत मूळचे खरे आहेच व अज्ञानी द्वैतही खरे मानतो; म्हणून अज्ञान आहे तोपर्यंत द्वैत व अद्वैत यात विरोध वाटतो. पण आत्मज्ञानाने अद्वैत सत्य व द्वैत खोटे असे पक्के कळून चुकल्यावर आचार्य म्हणतात,  
“अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते”  
द्वैत हे अद्वैताचे कार्य होऊन जाते म्हणजे कार्यकारणाचे जसे अनन्यत्व असते तशा दोन्ही अवस्था परमार्थभूत होतात. अद्वैत न मोडताच ब्रह्मवस्तु आत्मप्रेमाने द्वैतरूप होते, असे सर्व संत मानतात. द्वैत हे अद्वैतावरच भासते. अद्वैताचा बोध राहून द्वैत भासले तर ते द्वैत अद्वैताला बाधक होत नाही. विदेहमुक्ति होईपर्यंत द्वैताचा भास राहतो; म्हणून तेवढ्या भासमात्र द्वैताचा आश्रय करून भक्ती संभवते.

(६) म्हणून खरी भक्ति ज्ञानानंतर होते. “मी जाहलिया संभवे । भक्ति माझी”  
असे माऊली म्हणते.

(७) श्रद्धा, ज्ञान, ध्यान, प्रेम, ह्यांची जोड राहिल्यास नामस्मरण सहज होईल यात शंकाच नाही,

पण साधकाने निश्चय केल्यास तोही अभ्यासाने सतत नामस्मरण करू शकतो, असा अनुभव आहे. अर्थात त्या साधकाला व्यवहाराकडे दुर्लक्ष करायला पाहिजे तरच अभ्यास होऊ शकतो.

(८) ही चूक झाली खरी. ग्रंथ संदर्भ पुढे देता येईल. कृपा लोभ असावा.

## पत्र ३ रे : श्री. कुळकर्णी

॥श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

श्री. कुळकर्णी यांस सा. न. वि. वि. आपले पत्र पावले. आपण विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे खाली देत आहे.

प्रश्न १ - परमार्थाचा वारा - ज्या सदगुरुच्या विषयी संतासंतात विरोध आहे. तेव्हा साा कोण व कां ?

पूर्वार्ध

उत्तर:- गुरुविषयी संतासंतात वाद नाही. वेदान्तात स्वानुभवी गुरुचीच गरज असते. व तशा गुरुची सर्व संतांनी गरज दाखविली आहे. रामदासांनी अननुभवी गुरुची निंदा केली आहे.

उत्तरार्ध

परमार्थात वैराग्यही मुख्य आहे. मुमुक्षू संसारात सांपत्तिक स्थिती असावी अशी इच्छा करीत नाही. तशी इच्छा वैराग्याला साधक नसते. कशीही स्थिती असो मुमुक्षू त्यातच समाधान ठेवून परमार्थाचा प्रयत्न करतो. बुद्धिमांद्र किंवा जाड्यता ईश्वरभक्तीशिवाय नाहीशी होत नाही. असा प्रयत्न होण्यास पूर्व काही जन्म व उत्तर काही जन्म लागतीलच. सर्व प्रयत्न, भगवंताकडे चित्ताची आतुरता वाढविण्यात व सदगुरुची प्राप्ती होण्यात परिणाम पावतात.

२- जगन्नियंता एकच आहे. त्याचे सगुण व निर्गुण असे दोन्ही प्रकारचे वर्णन आहे. सगुण म्हणजे मायागुणयुक्त या अर्थाने. जीव तसा सगुण आहे, परमेश्वर नाही. तो त्रिगुणरहित आहे. त्रिगुणरहितालाच निर्गुण म्हणतात. असा निर्गुण परमात्मा सगुण आहे म्हणजे तो षड्गुणैश्वर्यसंपन्न सर्वशक्ति आहे. असा अर्थ. त्याचेच सृष्टिकार्याकरिता त्रिगुणाचा आधार कल्पून ब्रह्मा, विष्णु, महेश्वर हे कल्पित भाग आहेत. वस्तुतः माया व गुण यांचे पलीकडे आहे म्हणूनच तो मायानियंता होतो व त्याला चतुर्थ म्हणतात. नारायणीय धर्म श्रेष्ठ आहे. त्यालाच पांचरात्र धर्म व भागवतधर्म म्हणतात. त्या धर्माचे अनुष्ठान करणारे भक्तही श्रेष्ठ होत.

३- सर्व धर्मसंस्थापक परमेश्वराचे अंशच समजले जातात. हे धर्मसंस्थापक परमेश्वराचे शक्त्यवतार मानले जातात. शक्त्यवतार म्हणजे विवक्षित पंथ

१८९

(३७४)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
स्थापण्यापुरतीच त्यांची शक्ति असते. सर्व धर्मात अहिंसेचे वगैरे तत्त्व सारखेच मानलेले आहे. पूर्णसाक्षात्कारी पुरुष निराळे व भगवंताच्या सृष्टीतील काही कार्य - (धर्मस्थापनेसारखे) करण्याकरिता ज्यांना परमेश्वराचे थोडे सामर्थ्य प्राप्त झाले असे पुरुष निराळे. पण परमेश्वराचे आज्ञेनेच ते कार्य करावयाला येतात. त्या धर्माचे अनुयायी तशाच प्रकारचे अधिकारी असतात.

अमानित्वादी धर्म साधकासाठी सांगितले असून त्या धर्माने युक्त अंतःकरण अमानित्वादी धर्मसंपन्नच असते. बाह्य आकार एखादेवेळी प्रारब्धामुळे विरुद्ध दिसतो. भक्त मात्र तसे असतात. ज्ञानी अर्धसाक्षात्कारी असतात, तर ज्ञानी व सगुणभक्त पूर्ण साक्षात्कारी असतात. समाधिनिष्ठ स्थितप्रज्ञ कर्मयोगी राहू शकत नाही, हे मत वेदान्तास व पूर्ण साक्षात्कारी पुरुषास मान्य नाही. पण काही तरी करणे म्हणजे मात्र कर्मयोग मात्र नव्हे. ईश्वराची आज्ञा पाळून ईश्वराला कर्म अर्पण करणे याला कर्मयोग म्हणतात.

किंवा कर्त्यावाचूनच कर्म आहे असे समजणे निष्कामकर्मयोग आहे.

४- आपले म्हणणे बरोबर नाही. अमृतानुभवातच नाही, तर सर्व साक्षात्कारी पुरुष अज्ञानाचे खंडण करतात. कारण ते कल्पित आहे. अज्ञान अवस्तु आहे. म्हणूनच त्या अज्ञानाच्या नाशाकरिता जी ज्ञानवृत्तीची कल्पना केली जाते, तिचेही खंडण करणे जरूर आहे. हेही सर्व साक्षात्कारी पुरुषांना संमत आहे. आपण ज्ञानखंडणाबरोबर ज्या ज्या गोष्टींचा त्याग करावा लागतो म्हणून लिहिले, त्यापैकी ज्या गोष्टी अविद्याजन्य आहेत त्यांचा अज्ञान नाशाबरोबर नाश होऊन, या अज्ञानजन्य गोष्टींच्या अपेक्षेने मानलेल्या गोष्टीची सापेक्षता नाहीशी होते. व त्या अकृत्रिम भावस्वरूपाच्या ठिकाणी राहतात. त्या नाश पावत नाहीत. सर्व वादी ब्रह्म एकच मानतात. दोन ब्रह्म कोणी मानित नाहीत. मग सर्वांचे असे अद्वैतच एक असे सिद्ध होत नाही काय?

ज्याप्रमाणे एम.ए. झालेला पुरुष मराठीच्या चौथ्या वर्गाच्या मुलासाठी ग्रंथ लिहू लागल्यास त्या मुलाच्या ग्रहणशक्तीप्रमाणे तो ग्रंथ करील. आपल्या ज्ञानाप्रमाणे ग्रंथ करणार नाही. त्याप्रमाणे परमेश्वरांनी निरनिराळ्या आचार्यांकडून निरनिराळ्या अधिकाऱ्यांकरिता द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत इत्यादी निरनिराळी मते प्रगट करविली हेच खरे. अधिकाऱ्याने आपल्या मतावर दृढ असावे एवढ्याकरिता खंडनग्रंथाचे

प्रकार आहेत. क्रमाक्रमाने द्वैत अधिकारी अद्वैती होते.

गीतारहस्यकाराची गणना वरील सदरात करणे कठीण आहे. कारण त्यांनी नवीन काहीच सांगितले नाही. त्यांचा सिद्धान्त जुनाच आहे. त्यांचा कर्मयोग म्हणजे नांव दुसरे आहे; पण भक्तिमार्गच होय. भगवंताला सर्व कर्म समर्पण करणे हेच गीतेतील कर्ममार्गाचे स्वरूप व यालाच गौणभक्ती म्हणतात. तीच पुढे ज्ञानोत्तर भक्ती होते.

व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकाराते वाट पुसत ।

यात भाष्यकार म्हणजे शंकराचार्यच होत यात शंका नाही. सर्व ज्ञानेश्वरीत शंकराचार्यांचेच जगन्निथ्यादि सिद्धान्त श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी विशद केले आहेत. दुसऱ्या कोणत्याही आचार्यांचे सिद्धान्त ज्ञानेश्वरीत आले नाहीत.

“जे खळाची व्यंकटी सांडो” इत्यादी थट्टा किंवा लोणकढी थाप व “ॐ नमोजी आद्या” या ओवीशी त्याचा विरोध कसा, हे मला समजले नाही.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी असे जे वरदान मागितले तसे ते वरदान लोकांनी काही न करता, लोकांचे टिकाणी सफल व्हायला पाहिजे असे आपले म्हणणे आहे की काय? श्रीज्ञानेश्वरीचे पठण करणाऱ्यांचे टिकाणी त्याच्या श्रद्धेनुसार सफल होतेच हे मी प्रतिज्ञेवर सांगतो. श्रद्धा नसल्यास ती अश्रद्धा प्रतिबंधक होते. हे नियम सर्वत्र लागू आहेत. भगवंताने अर्जुनाला गीता अध्याय ९ मध्ये असेच सांगितले आहे. “ती थट्टा आहे, आत्मवचना किंवा आत्मप्रौढी आहे” अशी शंका घेणे अत्यंत अधमपणाचे होईल. वेदान्त हा संस्कृत भाषेतच असल्यामुळे मराठी भाषेतही तो उतरविला जाऊन मराठी भाषेतही त्याचा सुकाळ व्हावा अशी महाराजांची इच्छा आहे.

६. सत्य व असत्य यातील फरक किंवा धर्माधर्माचा विवेक साक्षात्कारी पुरुषाशिवाय समजत नाही, हे मी आपल्या “आर्यधर्मोपपत्ति” नांवाचे ग्रंथात सिद्ध केले आहे.

डॉ. पेंडसे माझे शिष्य नाहीत किंवा त्यांचे व माझे जाणे येणेही नाही. ते मला ओळखतात व मी त्यांना ओळखतो इतकेच.

ज्ञानेश्वरीची सुरुवात व शेवट नजरचुकीने झाला हे आपले म्हणणे बरोबर नाही. कारण वामन पंडित, महाराजांच्या पासंगासही लागत नाहीत. लोकमान्य

(३७६)..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
जाणून बुझून राजकारणी. त्यांनी आपल्या ग्रंथात अनुभवाचे दृष्टीने पुष्कळ चुका केल्या आहेत. आपल्या लिखाणाचा जसा अर्थ लक्षात आला तसे उत्तर दिले. कांही टिकाणी स्पष्टबोध झाला नाही म्हणून आपल्या प्रश्नाच्या आशयानुसार उत्तर दिले की नाही हा मला संशय आहे. हे आपण पाहून घ्यावे. कळावे.

आपला, नारायण पैकाजी पंडित.

## पत्र ४ थे : श्री. जोशी

॥श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

श्री. जोशी यांचे चरणी कृ.सा.न.वि.वि.

आपले पत्र पावले. मी खेड्यावर गेल्यामुळे येथे परत आल्यावर मी आपले पत्र पाहिले. भगवान् श्रीकृष्ण “ब्रह्मणोहि प्रतिष्ठाहम्” मी ब्रह्माची प्रतिष्ठा आहे असे गीतेत म्हणतात. त्याचा अर्थ असा आहे. परब्रह्माच्या दृष्टीने पहाता परब्रह्म अत्यंत अद्वैतरूप असल्यामुळे त्यात आधार व आधेयभाव मानिता येत नाही.

पाण्यावर लहरी उठली असता पाण्याला ‘काही एक बदल झाला’ असे ज्ञानच नसते, म्हणून त्याच्या दृष्टीने पाहता मी लहरीला आधार आहे असे ज्ञान पाण्याला होत नाही. पाण्याची ही लहरी उठत असूनही जी निर्विकल्प स्थिती म्हणजे जाणीवरहीत स्थिती असते तशी जाणीवरहित निर्विकल्प स्थिती, पाण्यावर (लहरी) उठली (असे) जाणणाऱ्या मनुष्याची नसते. तो मूळ पाण्याच्या अवरथेत थोडा बदल झाला असे समजतो. त्याप्रमाणे परब्रह्म अखंड निर्विकल्प आहे. अग्नीला जशी उष्णतेची जाणीव होत नाही तशी परब्रह्माला आपल्या स्वरूपाची जाणीव होत नाही तशी परब्रह्मात ज्ञातृज्ञेय भाव उत्पन्न होत नाही. परब्रह्माला आपल्याहून निराळे पाहणारा जीव परब्रह्माचे टिकाणी स्फुरण झाले व ते सविकल्प झाले असे पाहतो. त्याचे टिकाणी परब्रह्माच्या सविकल्प निर्विकल्प किंवा विवर्तसहित विवर्तरहित स्वरूपाची जाणीव उत्पन्न होते. हा सविकल्प निर्विकल्प असा भेद ब्रह्मदृष्टीने परब्रह्मात मुळीच नाही.

पाण्यावरील लहरीप्रमाणे परब्रह्म वृत्तिरूपाने स्फुरण पावले असता अत्यंत अद्वैतपरब्रह्मात जे दोनपण दिसते ते दोनपण नसून एकपणच आहे, हे पटवून

देण्याकरिता भगवंतानी "ब्रह्मणोहि प्रतिष्ठाहम्" असे म्हटले आहे. पहिल्या ब्रह्मशब्दाचा अर्थ शक्तिरूपाने स्फुरण पावलेले सविकल्प ब्रह्म असा असून त्या ब्रह्माची प्रतिष्ठा म्हणजे निर्विकल्प स्वरूपहि मीच आहे असे भगवंताचे म्हणणे आहे. सविकल्प स्वरूप व निर्विकल्प स्वरूप दोन्ही एकच आहेत. म्हणजे सविकल्प ब्रह्म असे काही नाही, सर्व निर्विकल्पच आहे, असा वरील भगवद्वचनात श्रीकृष्णमूर्तीचा आणि ब्रह्माचा अत्यंत अभेद दाखविला आहे.

पाण्यावर उठलेली लहरी पाण्याचा विवर्त आहे खरा पण ती पाण्याची लहरी पाण्याच्या ज्या पृष्ठभागावर उठली तो पृष्ठभाग तेवढा लहरीला आश्रय होतो व मर्यादित लहरीला आश्रय झालेला पृष्ठभागही मर्यादित भासतो. मर्यादितपणामुळेच जशी लहरी पाण्याची विवर्त म्हटली जाते हेच अनध्यस्त श्रीकृष्णस्वरूप होय, व ते स्वरूप ब्रह्माची म्हणजे सविकल्प ब्रह्माची किंवा शक्तिस्फुरणाची प्रतिष्ठा म्हणजे आधार होते. ज्याप्रमाणे लहरी म्हणजे पाणीच त्याप्रमाणे शक्तिस्फुरणही ब्रह्मच होय आणि लहरी जशी अनध्यस्त विवर्त असते तसे श्रीकृष्णाचे प्रगट झालेले अवतारही अनध्यस्त विवर्त आहे.

आपण विवर्त व विवर्ताधिष्ठान यांचा भेद मानिता म्हणून आपल्या शंका तशाच राहतात. शुद्धब्रह्म सर्वाना म्हणजे जगत् जीव यांना आश्रय आहे. पण ते साकार होऊन आश्रयस्थान होत नाही हेच मी लहरी व लहरीला आधार असणारा पाण्याचा पृष्ठभाग यांचा दृष्टान्त घेऊन वर सांगितले आहे. ब्रह्मसूत्रांतील आरंभीच्या अध्यास भाष्यातही हे सांगितले आहे व त्या भाष्यातील हा मुद्दा मी अमृतानुभव कौमुदी पान १०३ वर "दोनपणाहि निरुपाधिकच म्हणजे शुद्धच" याचे स्पष्टीकरण वाचून पहावे. शुद्धात आधाराधेय भाव नसतो. ते आपल्याच आधाराने असते. शुद्ध साकाराचा व निराकाराचा अत्यंत अभेद असतो किंवा नामाचाच भेद असतो, हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी,

अगा ब्रह्म या नांवा । अभिप्राय मी पांडवा ।

मीचि बोलिजे आघवा । शब्दी इही ॥४०५॥

पैं मंडळ आणि चंद्रमा । दोन्ही नव्हती सुवर्मा ।

तैसा मज आणि ब्रह्मा । भेद नाही ॥४०६॥ ज्ञाने अ.१४

म्हणून सगुणही निराकार असते व निर्गुणही निराकार असते. जेव्हा वस्तूची सर्व देशात व सर्वकाळी व सर्व वस्तूत व्यापकता जाणली जात नाही व केवळ एकदेशातच

(३७८),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
एकाकाळी व एका वस्तूपुरतीच तिची मर्यादा जाणली जाते तेव्हा त्या वस्तूची निराकारता नाहीशी होऊन साकारता भासते. अशी साकारता भौतिक म्हटली जाते. ही साकारता जीवाची व जगातील वस्तूची आहे. - पण श्रीकृष्णादि परमेश्वराची साकाररूपता अशी नाही. श्रीकृष्ण परमात्मा एकदेशी साकार दिसतो तरी तो सर्व देशात, सर्व वस्तूत व सर्वकाळी साकार रूपानेच व्याप्त असल्यामुळे त्याचे साकाररूप निराकारही आहे. एका विवक्षित रूपातच त्याची मर्यादा नाही व त्याबरोबर तो साक्षी व सर्वज्ञ सर्वशक्तिही असतो. श्रीकृष्णच आश्रितरूप विवर्त व श्रीकृष्णच आश्रयरूप विवर्त आहे. कळावे.

आपला, दासानुदास

नारायण पंडित

## पत्र ५ वे : श्री काशीनाथ जनार्दन आठवले

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाऊली ॥

सा. न. वि. वि. आपले पत्र पावले. मजकूर समजला. पत्राचे उत्तर पुढील प्रमाणे आहे.

विधात्याहि शरण जाता । नुठी गतायु पंडुसुता ।

असे श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात. यावरून मृत्यु टळत नसून त्याच्या टाळण्याची खटपट करणे व्यर्थ आहे, असे सिद्ध होते. पण प्रसंगविशेषी मेलेले जिवंत करण्याचे चमत्कार काही सत्पुरुषांकडून झालेले आहेत. तेव्हा गंडान्तर किंवा अपमृत्यु टळू शकतो असे अनुमान काढल्यासच वरील विरोध नाहीसा होतो. गंडान्तरादि टाळण्याचे चमत्कार होण्याला परिस्थितीही थोडी निराळीच असायला हवी असते. ज्याला चमत्कार दाखवावयाचा असतो त्याच्याकडून निःसीम प्रेमपूर्वक चमत्कार दाखविणाऱ्या महात्म्याची सेवा होणे जरूर असते व तेवढीच त्याची वृत्ति त्याच्या परमार्थात आड येत असली पाहिजे. किंवा पूर्वजन्मात एखाद्या महात्म्याची सेवा झाली असल्यासहि या जन्मातच अनायासेच त्या सत्पुरुषाला . . . . जन्ममृत्यु काढून टाकावे लागतील. म्हणून विषयासक्तांना दैविक उपाय कांहीही गुण देत नाहीत. त्यांनी औषधोपचारादी लौकिक उपायच करून पाहावेत व स्वस्थ बसावे. याशिवाय गत्यंतर नाही.

आकाशादि सम व व्यापक पदार्थांचा असा स्वभाव आहे की, जो जितका सांठवेल तितकेच हे पदार्थ त्यांच्यात जास्त साठविले जातात कर्त्याच्या प्रयत्नापेक्षा स्वतःचा जास्त प्रयत्न करून सांठविण्याकरिता नेमलेल्या जागेपेक्षा जास्त जागा ते व्यापू शकत नाहीत.

परमात्मा व सत्पुरुष हेही समबुद्धीचे असल्यामुळे जो जितका लगट करून प्रेमपूर्वक त्यांचा आश्रय घेतो तितकाच ते त्याला आश्रय देतात. प्रयत्नापेक्षा स्वतःच्या प्रयत्नाने त्याला आश्रय देण्यात त्याचे समत्व नष्ट होत असल्यामुळे ते तसे करीत नाहीत.

सारांश, दैविक उपाय जरी मृत्यु टाळणारा असला तरी तो दृढ श्रद्धालु व अनन्य अशाच भक्तांना उपयोगी असल्यामुळे साधारण माणसाच्या उपयोगी नाही. तयाचे हृदयी गवसणी । व्यापका मज ।

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात,

याचा अर्थ असा आहे की, ज्याप्रमाणे तंबुऱ्याची गवसणी कोणत्याही अपायकारक आघातापासून तंबुऱ्याचे संरक्षण करण्याकरिता असते, त्याप्रमाणे कोणत्याही कामनेचा आघात लागू नये म्हणून भक्तजन प्रेमाच्या गवसणीत परमात्म्याला झाकून ठेवतात. त्याला उघडा पडू देत नाहीत. ज्याप्रमाणे गवसणी नसलेला तंबुरा कोणत्याही अपायस सन्मुख असतो, त्याप्रमाणे प्रेमाची गवसणी नसलेला परमात्मा कोणत्याही कामनेस सन्मुख होतो.

आपली प्रेमाची वस्तु तुम्ही चौघांच्या वापरीला मोकळी सोडाल काय? सोडल्यास दया येऊन तो मृत्यु टाळतो. उदाहरणार्थ शिवलीलामृतातील भद्रायुचे आख्यान पाहावे. किंवा छलपूर्वक एखाद्या महात्म्यावर संकट टाकले व त्या महात्म्यांनी परमात्म्यावर भार घातला तरीही असा चमत्कार होतो.

आपण उल्लेख केलेल्या गृहस्थाकडून निःसीम प्रेमाने श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची सेवा झाली नाही व पुढे होणे शक्य नाही; म्हणून पहिल्या परिस्थित्यनुसार चमत्कार घडून असा दुर्धर रोग नाहीसा होणे शक्य नाही. दुसरी परिस्थितीही दिसत नाही. व तिसरी परिस्थिती आणण्याचा प्रयत्नही आपल्या गृहस्थाकडून होणे शक्य नाही; कारण त्याकरिताही तीव्र प्रयत्न पाहिजे म्हणजे "तुम्ही तिची प्रकृति सुधारविणार नाही तर मी आपल्यावर प्राण देतो" असे त्या सत्पुरुषास निखून सांगून सर्व

प्रयत्नांचा त्याग करून तदेकचित्त होऊन प्रकृती न सुधरल्यास प्राण देईनच असा दृढ निश्चय पाहिजे. अशा रीतीने भक्तांचेच लळे पाळले जातात. अभक्तांचे नाही, हे पक्के ध्यानात ठेवावे. अभक्तांचे लळे पाळू लागल्यास जगातून आपल्या प्रेमाची गवसणी आपण त्या वस्तूला केली म्हणता येईल? किंवा ज्यांच्या वापरीकरिता ती मोकळी सोडली त्यांना तुम्ही आपल्या प्रेमाची गवसणी घातली, असे म्हणता येईल? असो. अशा कामात मी पडू इच्छित नाही. त्यातही निःसीम श्रीमहाराजांचा भक्त सांपडत असल्यास गोष्ट निराळी. पण ही स्थिति आपल्या कोणाच्या ठिकाणीच जर नाही तर इतरांच्या ठिकाणी ती राहिल असे मला वाटत नाही.

अशी स्थिति राहणारा स्त्रियेच्या मरणांमुळे कशाला दुःखी होईल.

आपला

नारायण पंडित

## पत्र ६ वे : श्री. शंकरराव जोशी पुणे

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

ह. भ. प. जोशी महाराज यांचे चरणी कृ. सा. न. वि. वि.

आपली पत्रे पावली; पण कामाच्या व्यग्रतेमुळे उत्तरे देऊ शकलो नाही. लग्न मौंजींची गडबड, शेतीच्या व्यवस्थेकरिता खेड्यावर जाणे, इत्यादीमुळे वेळ झाला नाही. असो त्यांचे उत्तरे मी देईन. तूर्त आज पावलेल्या पत्राचे उत्तर देत आहे.

(१) भाषेवरून ग्रंथाचा लेखक एकच किंवा भिन्न हे ठरविणे योग्य नव्हे. कारण एकच ग्रंथकार भिन्न भिन्न भाषाशैलीत ग्रंथ लिहू शकतो. श्रीगुलाबरावमहाराजांचे ग्रंथ याचे उदाहरण आहे. म्हणून ग्रंथकार एकच की भिन्न हे ठरविण्याचे भाषाशैली हे निश्चित गमक नव्हे. निश्चित गमकावाचून कोणतेही अनुमान काढणे प्रमाणभूत होत नाही. नुसता संशयच उत्पन्न करण्याला कारण होते. बाकी काही नाही. साधारण माणसांची भाषाशैली ठरून गेलेली असते. म्हणून प्राप्तपुरुषांच्या ठिकाणीही तसेच असते असे मानणे हे अज्ञानाचे लक्षण आहे.

कोणासाठी नेणे झाले हे निर्माण । देवाचे कारण देव जाणे ॥

अमक्यासाठी निर्माण करायचे वगैरे उद्देश, ग्रंथ निर्माण होताना संतांचे अंतःकरणात नसतात. 'अर्थ स्पष्ट कळेल असे लिहिणे' किंवा 'सहजासहजी अर्थ



पत्र ६ वे : श्री. शंकरराव जोशी पुणे,.....(३८१)  
 न कळेल' हे सामान्य व विशेष प्रसंगावर अवलंबून असते. सामान्य वेदान्त कोणाला कळला तरी हरकत नसते; म्हणून वेदान्ताची सामान्यचर्चा सर्वास कळण्याजोगीच होते; पण अनुभवाचे प्रकार वैराग्यावाचून लाभकारक नसतात व सामान्य भाषेत ते सांगताच येत नाहीत; म्हणून ते सांगितले तरी सहजासहजी कळणारे नसतात. वेदान्तगुह्य सांगूनही वैराग्यशील अधिकारीच समजू शकतात व विषयीपुरुष त्याचा विपरीत अर्थ करतो. इंद्र व विरोचन यांची कथा याविषयी प्रसिद्ध आहे. असे करण्यात, 'आपला मोठेपणा राखण्याचा आरोप आपण जो केला तो गर्ह्य आहे.' यावरून आपल्यासारखीच सत्पुरुषांच्या अंतःकरणाची स्थिती असते, असे आपण समजता, असे दिसते.

“अंतरंगचि अधिकारिये” या ओवीत अंतरंग साधन दृढ झालेल्या साधकासच सांगितलेला वेदान्त फलदायी होतो, असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे आहे. शमादिषट्काला अंतरंग साधन म्हणतात. तोंड भरो कां विचारा । अंतरी विषयासी थारा । तरी कोटी वर्षे धनुर्धरा । न पविजे माते ॥ तोंडाने वेदान्त विचार बोलता येतो खरा; पण जोपर्यंत अंतःकरणात विषयाची गोडी आहे तोपर्यंत परमात्मप्राप्ती दुर्लभ आहे. हा या ओवीचा अर्थ आहे.

दोन ज्ञाने : ज्ञानोत्तर भक्तीचे स्वरूप

(२) आपल्या ठिकाणी दोन ज्ञाने आहेत. एक वृत्तिरूप व दुसरे चिन्मात्र वृत्तिरहित. अद्वयपणाचे ज्ञान हे वृत्तिरूपच आहे व त्या अद्वयपणाला जाणणारे ज्ञान ज्ञानमात्र वृत्तिरहित आहे. पहिले ज्ञान सविकल्प आहे व दुसरे ज्ञान निर्विकल्प आहे. ज्ञानाने अद्वैतपणा बाणतो व भक्तीने अद्वैतपणाला जाणणारी जी ज्ञप्ति, तद्रूप होतो. म्हणजे निर्विकल्प होतो. ही निर्विकल्पदशा द्वैत व अद्वैत यांच्या रहित आहे. ज्ञानाने अद्वैत होणे व भक्तीने साक्षिरूप होणे हे नुसते द्वैतकल्पना निवृत्त होण्याने व अद्वैतकल्पना निवृत्त होण्यानेच होते. दुसरे काही नाही. ज्ञानोत्तरभक्ति साक्षिरूपच आहे. म्हणजे द्वैत-अद्वैत कल्पना निवृत्त झाली तरी आपली आवडी निवृत्त होत नाही. देहाच्या बाहेरही तोच आत्मरूप असल्यामुळे आंतबाहेर सर्वत्र आत्मप्रेम राहणे यालाच ज्ञानोत्तरभक्ती म्हणतात. त्या आत्मप्रेमाचे आलंबन निर्गुण (नामरूपरहित)

१९३

(३८२),..... श्री बाबाजीमहाराज पंडित : विविध लेखसंग्रह  
 असून बाहेर नामरूपस्वरूप सगुण असते. भक्तीने ज्ञान होते व ज्ञानच शेवटी राहते असा त्याचा अर्थ नाही. सुदिानंद ब्रह्माच्या अनुभवात शेवटी आनंद राहतो व त्याच्या योगानेच निर्विकल्प अवस्था होते.

(३) आम्ही श्रीज्ञानेश्वरी, हरिपाठ, पासष्टी, अमृतानुभव, पदे, अभंग हे सर्व श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी केले असेच मानतो. दोन ज्ञानेश्वर महाराज असावे असे म्हणण्याच्यावर ते सिद्ध करण्याचा बोझा पडतो. ते कोणीच अडून सिद्ध केले नाही. नुसती शंका उत्पन्न करून मात्र ठेवली. साशंकही ते आहेत. बाकी कोणालाच शंका नाही.

(४) ज्ञानेश्वरी अध्याय ११ - ओवी २५ यांत “जी वैकुंठ नायकाच्या मुखातून निघाली त्या गीतेचा भाव (भावार्थ) उत्तम रीतीने मी सांगत आहे तो ऐका” असे म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरी भगवन्मुखातून निघाली, असे महाराज म्हणत नाहीत. आपण तसा अर्थ करित असल्यास आपण दिलेली उपपत्ती बरोबर आहे.

(५) श्रीज्ञानेश्वरमहाराज नामधारक होतेच व नामस्मरणाने नामधारकास “सर्वत्र वैकुंठ केले असे” सर्वत्र वैकुंठ होते. यापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराज वैकुंठास गेले हे काय म्हणायचे राहिले हे समजत नाही. हरिपाठ रहस्य पान २१८ पाहा म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज वैकुंठास गेले असे म्हटले आहे की नाही हे दिसेल. हा दाखला आपण आपल्या प्रश्नात दिला आहे. मग ह. भ. प. काळे व हरिपाठरहस्य यांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज वैकुंठास गेले हे कसे लिहिले नाही असे आपणच पुनः म्हणता याचे आश्चर्य वाटते.

“वैकुंठास गेले” यात जो एकदेशीयपणा आहे तो ज्ञानीभक्तांचे ठिकाणी मानणे कठीण आहे. ते वैकुंठात जात नाहीत असे नाही. व दुसरे कोठे म्हणजे येथे असतात तेव्हा वैकुंठात नसतात असेही नाही.

(ज्ञानीभक्त, वैकुंठ व वैकुंठनायक एकच म्हणून ओवीत केलेले विधान बरोबर आहे.)

आपला - नारायण पंडित

## पत्र ७ वे : श्री. सदाशिवराव फडके, वकील

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

यांस कृ. सा. न. वि. वि.

आपले पत्र पावले. आपण विचारलेल्या शंकेचे उत्तर स्वतंत्रपणे असे श्रीमहाराजांचे ग्रंथात दिलेले नाही व देण्याचे कारणही नाही.

आपले अद्वैत पूर्ण सुखस्वरूप न जाणणाऱ्या अज्ञानी जीवाने या द्वैतात्मक जगताची कल्पना करून आपल्या दुःखाला कारण करून ठेवले आहे. त्यालाच क्षणोक्षणी वासनात्मक आध्यात्मिक दुःखाचा, देवादिकांपासून आधिदैविक दुःखाचा आणि जरायुजादि चार प्रकारच्या भूतांपासून होणाऱ्या दुःखाचा अनुभव येतो व त्याच्या दृष्टीने जगात "दुःख पर्वता एवढे आहे" असे म्हटले आहे.

वास्तविक अद्वैत सुदिानंद परब्रह्माच्या व्यापकतेचा विचार केल्यास त्याहून भिन्न जड- विनाशी- दुःखरूप अशी जगद्वस्तू राहण्यास जागाच नाही. या अद्वैत परब्रह्मवस्तूचे दृढज्ञान होऊन तो मीच आहे, असे कळून आल्यावर व तेथे आत्मवत् प्रेम होऊ लागल्यावर मग हेच जगत् त्या ज्ञानीभक्ताला, ही आत्मस्वरूपाची आनंदरूप लीला आहे, असा अनुभव येतो. अद्वैत ज्ञानभक्तीच्या भूमिकेवर गेल्यावर प्रॉब्लेम ऑफ इव्हिल "Problem of evil" हाही सुटतो. किंवा शास्त्रांनी सांगितलेली कर्म, केवळ भगवंताच्या प्राप्तिकरिता म्हणून केली असता, चित्त भगवंताचे ठिकाणी स्थिर होत जाऊन मनुष्य क्रमाक्रमाने अद्वैतज्ञान भूमिकेवर चढतो व त्याचा "Problem of evil" सुटतो.

सारांश, अद्वैतज्ञान व भक्ती या भूमिका प्राप्त होत नाहीत तोपर्यंत "Problem of evil" तसाच कायम राहणार व "सुख पाहतां जवापाडे । दुःख पर्वता एवढे" हा अनुभवही सारखा येतच राहणार.

आपला

- ना. पै. पंडित

१९४

## पत्र ८ वे : श्री. काशिनाथराव आठवले

॥ श्रीज्ञानेश्वरमाउली ॥

कृ. सा. न. वि. वि. आपले पत्र पावले. मी आपणाकडून हे पत्र येण्याचे पूर्वीच तेथे येऊन गेलो असतो; पण चि. मनोहरचे लग्न ता. ९-५-१९४० ला करण्याचे ठरल्यामुळे व घरी काहीच तयारी नसल्यामुळे व त्यातच पुनः माझा खांदा व पाय वाताने चांगलाच दुखत असल्यामुळे येऊ शकत नाही. आता लग्न जवळच ८-१० दिवसच राहिले आहे. रा. भाऊसाहेबाचे मुलीस पाहण्याकरिता काही मुलगे येणार आहेत. तरी मी लग्न झाल्यावर येतोच.

सौ. मातोश्री उमाबाई ह्यांना अत्यंत धक्का बसावा व त्यांची अस्वस्थ स्थिती व्हावी यांत नवल नाही. पण त्यांनी इतर मुलांकडे व एकंदर घरातील माणसांवर त्यांच्या शोकाचा होणारा परिणाम इकडे लक्ष देऊन शोक आवरला पाहिजे.

**अत्यंत शोकाचे वेळी वेदान्त सांगणे हेही निष्ठुरतेचे लक्षण समजले जाईल.**  
**पण हेही तितकेच खरे की अशा प्रसंगी वेदान्ताशिवाय समाधानाचा मार्गही नसतो.** प्रत्येकजण दुःखाचे प्रसंगी थोड्याबहुत प्रमाणाने वेदान्ताचा आश्रय धरूनच आपले व दुसऱ्याचे समाधान करीत असतो. ह्या वेदान्ताच्या गोष्टी देखील काही तेवढ्यापुरते समाधान करण्याकरिता म्हणून रचिल्या गेल्या नसून ते पूर्ण विचारान्ती ठरलेले सिद्धान्त आहेत. सौ. मातोश्रीस ते अवगत नाही असे नव्हे. पण प्रेमाचा हुंदका आला म्हणजे सर्व विचार मावळतो. म्हणूनच दुसऱ्याने फिरून फिरून तिला विचारावर आणले पाहिजे.

सर्व समर्थ भगवंताचा भक्त अभिमन्यु याला, आपला पूर्व संकल्प बदलवून, भगवंतांनी वाचविले नाही. तेथे दुसऱ्याविषयी बोलावयासच नको. शोकाचा परिणाम मनावर होऊन सर्व प्रपंचाची खराबी होऊं देणे बरे का, याचा विचार केला पाहिजे. या थोड्या फार निष्ठुर शब्दांबद्दल मी मातोश्रीची माफी मागतो, पण पुनः धजून अशीच विनंती करितो की, आई! झालेली गोष्ट आपण कितीही शोक केला तरी सुधारून येत नाही. मग शोक करून काय उपयोग? जेथे बिघडलेली गोष्ट शोकाने सुधरू शकते तेथे अवश्य मरणान्त शोक करावा. भगवान् रासातून गुप्त झाल्यावर पुनः भगवान् भेटणे शक्य होते म्हणून गोपींनी मरणान्त शोक केला व भगवान् भेटलेही. म्हणून शोकाने जी गोष्ट मिळू शकते तिजकरिता अवश्य शोक करावा; पण जी गोष्ट मिळू शकत नाही तेथे शोक करणे निरर्थक नाही काय ?

यातून योग्य तो विचार घेऊन मातोश्री आपला शोक आवरील व तसे झाल्याचे मला कळवतील अशी आशा करतो. कळावे. - आपला, नारायण पंडित.



## संत श्रीगुलाबरावमहाराज : परिचय

इ.स. १८८१ ते १९१५

“युक्तीने पटवून देण्याचा माझा बाणा आहे”

प्रज्ञाचक्षू श्रीगुलाबरावमहाराज म्हणजे विदर्भातील माधानचे गुलाब गुंडोजी मोहोड. नवव्या महिन्यात नेत्रहीनत्व, माधानसारख्या खेड्यातील जीवन, शिक्षणाचा अभाव आणि आयुष्य केवळ ३४ वर्षे ! अशी सर्वतः विपरीत परिस्थिती असूनही महाराजांनी केलेल्या ग्रंथलेखनरूप ज्ञानयज्ञाचे कार्य अजोड आहे. त्यांची श्रीकृष्णाचे ठिकाणी माधुर्यभक्ती असल्यामुळे ते स्वतःला ज्ञानेश्वरकन्या आणि कृष्णपत्नी म्हणवीत.

१. त्यांनी “श्रीज्ञानेश्वर मधुराद्वैत संप्रदाय” प्रवृत्त केला. हा नाथसंप्रदाय असून उपास्यत्वेकरून वारकरी पंथाची शाखा आहे.

२. संताची ज्ञानोत्तर पराभक्ती आणि शंकराचार्यांचा अद्वैत वेदान्त यांचा समन्वय करून शास्त्रीय खंडनमंडन पद्धतीने भक्तिशास्त्राची नवीन स्वरूपात मांडणी केली.

३. भगवंताचा सगुण विग्रह मिथ्या नसून सृष्टिदिानंदघन शुद्ध ब्रह्मस्वरूप आहे. तो ज्ञानानेही नाश पावत नाही, यासाठी अगदी नवीन शब्दयोजना सुचवून **शंकराचार्यांच्या अद्वैतात ‘अनघ्यस्तविवर्त’ या भक्ति-संकल्पनेचे नवे योगदान दिले.**

४. डार्विन, स्पेन्सर, बेझंट वगैरे पाश्चात्य तत्त्वेत्यांच्या विचारसरणी किंवा इलेक्ट्रॉनिक थियरीज सारख्या अत्याधुनिक मीमांसा देखील युक्तिपरिपूरत आर्य-सिद्धान्तांपुढे कां टिकत नाहीत, याचे सडेतोड युक्तिवादाने प्रतिपादन केले.

५. न्यायदर्शनातील प्रत्यक्षखंडातून आर्यांच्या पुरातन भौतिक शास्त्रांचे पुनरुज्जीवन कसे करावे, याचेही उत्कृष्ट मार्गदर्शन केले.

६. भारतीयांच्या उज्वल इतिहासाची आणि अक्षुण्ण शिक्षणपरंपरेची खिस्ती इंग्रजांनी बुद्धिपूर्वक केलेली विकृती उघडकीस आणली.

७. आर्य हा वंश नाही. आर्य बाहेरून भारतात आले नाहीत. आर्य म्हणजे सुसंस्कृत मनुष्य हाच अर्थ आहे. ३००० वर्षांपूर्वी सर्व जगात सनातन आर्य संस्कृतीच पसरलेली होती. हे प्राचीन ऐतिहासिक सत्य अनेक प्रमाणे देऊन नव्याने प्रस्थापित केले.

८. भक्ती, वेदान्त, सांख्य, योग, न्याय, आयुर्वेद, संगीत, साहित्य, नाटक, व्याकरण, कोश, क्रीडा, लिपी वगैरे अनेक विषयांवर ‘सूत्र’ आणि भाष्य रचनेपासून प्रकरण ग्रंथांपर्यंत विविध प्रकारची ग्रंथनिर्मिती निरनिराळ्या भाषाशैलीत करून त्या त्या शास्त्रात महाराजांनी नवेनवे मौलिक योगदान दिले.

त्याचे सर्व लिखाण प्रखर तर्कवादाच्या चौकटीत आहे. त्यांच्या सर्व लेखनात वेद, पुराणे, रामायण, महाभारत, स्मृती वगैरेंची संतवचनांच्या आधाराने समन्वय केलेली शास्त्रीय मांडणी आहे. आधुनिक काळात सहसा न सांपडणारा हा फार मोठा विशेष महाराजांच्या ठिकाणी स्पष्टपणे जाणवतो.

९. जगातील सर्व धर्मात आणि हिंदुसमाजातील विभिन्न घटकात परस्पर द्वेष वाढू नये म्हणून महाराजांनी समर्थ असा **सर्वधर्मसमन्वयाचा मूलगामी सिद्धान्त** सर्वांपुढे मांडला. आर्य-अनार्य, आर्य-दरस्यु, आर्य-द्रविड, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरे, उत्तर-दक्षिण, इत्यादि द्वेषभावनेला आणि त्यामुळे उत्पन्न झालेल्या असंतोषाला मूठमाती देण्याचे समन्वयरूपी प्रभावी हत्यार विचारवंतांच्या हाती दिले.

अशा मौलिक विचारांनी भरलेल्या महाराजांच्या वाङ्मयाचा विस्तार बराच मोठा आहे. ग्रंथसंख्या १३५, पत्रे व समीक्षा ११८, अभंग २०९९, पदे २२५५२, गीते १२५०, श्लोकादि कवित्व १०००, ओवीसंख्या २३००० असून अंदाजे ७००० पृष्ठे आहेत. ही सर्व रचना संस्कृत, मराठी, हिन्दी, वज्रभाषा व वऱ्हाडी इ. भाषांतून झाली आहे. साहित्यिक दृष्टीनेही प्रस्तुत वाङ्मयाचा कस ज्ञानेशांच्या कन्येला शोभणाराच आहे.

बालपणी नवव्या महिन्यात नेत्रहीन झालेल्या महाराजांच्या केवळ ३४ वर्षांच्या अल्पायुष्यात झालेल्या या सर्व ज्ञानशाखांना कवेत घेणारा मूलभूत वैचारिक योगदानाचा विचार केला असता -

अल्पवयात अजोड कार्य करणाऱ्या पूज्यपाद श्री आद्यशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांचीच आठवण येते आणि भारतातील महर्षी भगवान् श्रीव्यासांच्या सर्वस्पर्शी ज्ञानपरंपरेचा स्रोत अखंड असल्याची जाणीव होते.

०००

## जीवनाचा आलेख

- \* व्यावहारिक नाव : श्री गुलाब गोंदुजी मोहोड, इ.स. १८८१ ते १९१५.
- \* नाथसंप्रदायिक नांव : पांडुरंगनाथ.
- \* माता - पिता :- श्री गोंदुजी व सौ. अलोकाबाई मोहोड.
- \* ६ जुलै १८८१, आषाढ शु. १०. अमरावतीजवळ लोणीटाकळी येथे जन्म.
- \* चवथ्या महिन्यात अंधत्व आणि अल्पायुषी : वय चौतीस वर्षे.
- \* वयाची पहिली चार वर्षे माधानला वास्तव्य.
- \* इ.स. १८८५ : मातृवियोग
- \* त्यानंतरची सहा वर्षे आजोळी-लोणीटाकळीला वास्तव्य.
- \* या काळात प्रज्ञाचक्षुत्वाचा प्रत्यय.
- \* यानंतरचा इ.स. १९०० पर्यंत माधानाच्या घरी वास्तव्य. या काळात दैवी गुणांचा उदय आणि सर्वज्ञतेचा परिचय. लोकांकडून ग्रंथ वाचनासाठी आत्यंतिक परिश्रम.
- \* इ.स. १८९६ : विवाह. पत्नी : सौ. मनकर्णिका.
- \* इ.स. १८९७ पासून निबंध व अभंगांची रचना, आनंदमार्ग खंडन. पितृवियोग
- \* इ.स. १९०० बालसवंगड्यांना अनुग्रह सिरसगाव, चांदूरबाजार, यावली इत्यादी ठिकाणी लोकोद्धारसाठी भ्रमंती. घरच्या विषयप्रयोगादि कटकटींना कंटाळून आणि पाटीलकीवर पाणी सोडून गृहत्याग..
- \* इ.स. १९०१ श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचा साक्षात् अनुग्रह.
- \* इ.स. १९०२ - ग्वाल्हेरचे स्वानंदसाम्राज्यकर्ते श्रीमंत जठार यांना पत्र. त्यात \*मानभावमत समीक्षा, \* डार्विन मतसमीक्षा, \* स्पेन्सरमत समीक्षा केली. \*स्त्रीगीते या झोपाळ्यावरील व जात्यावरील लोकगीतांची रचना. \* पंढरपूर यात्रा. \* अमरावतीला आगमन. \* हरिभाऊ केवले या शिष्योत्तमाची भेट.
- \* इ.स. १९०३ - \*कात्यायनी व्रताचा आरंभ - माधान व नंतर देउरवाडा.
- \* इ.स. १९०४ - \*पूर्वजन्म - गुजरातेतील झिंझुरवाडा येथील श्रीबेचरानंदस्वामी संबंधी संस्मरण. \* आर्वीचे सत्पुरुष दामोदर आपाजी महाराज यांची भेट. \*ज्ञानेश्वरीच्या निरूपणास आरंभ - \*ज्ञानेश्वरीतील उपलब्ध प्रतीत नसलेली ओवी सांगितली. \*माधुर्यामृतसागरास भरती, \* विविध विषयावर निरूपणे, बालसवंगडी व प्रथम शिष्य असलेल्या रामचंद्रबापूंना मृत्युसमयी दिलेल्या सूचना. \* आळंदीवारीचा आरंभ. \*स्त्रीव्रतांचा आरंभ. \*रुक्मिणी स्वयंवराची रचना. \*कात्यायनी व्रत देउरवाडा.
- \* इ.स. १९०५ - \*महाराजांचा श्रीकृष्णाशी विवाह. \*श्रीकृष्णमूर्ती व ज्ञानेश्वरमाउलीच्या पादुकांची प्राप्ति. \*नित्यपूजा. \*प्रियशिष्य आणि उत्तराधिकारी नारायण पंडितांशी भेट. \*मुलगा-अनंत यांचा जन्म. \*ल. रा. पांगारकरांची व लोकनायक बापूजी अणे यांची भेट.

- \* इ.स. १९०७- \*नागपूरला ज्ञानेश्वर मृद्रणालयाची स्थापना, व ग्रंथछपाईला आरंभ. \*जगदीशचंद्र बोसांच्या ग्रंथांची समीक्षा. \*कलकत्ता येथे प्रा.प्रियनाथ मुकर्जीकडे मुक्काम. \*जगन्नाथपुरीयात्रा. \*मायर्सची समीक्षा. \*योगप्रभाव.चित्तोपदेश व सद्धैजयंति, प्रियलीलामहोत्सवादि ग्रंथांची रचना. \*शिवपार्थिवपूजनाचा आरंभ.
- \* इ.स. १९०९ - \*अंतर्विज्ञानसंहिता, \*अलौकिक व्याख्यानमालादि ग्रंथ-रचना. \*वृन्दावनाची यात्रा.
- \* इ.स. १९१० - \*डॉ. मुंजेना पत्र, \*न्याय वैशेषिकातून भौतिक विज्ञानासंबंधी मार्गदर्शन. \*साहित्यसम्राट न.चि.केळकरांशी भेट.
- \* इ.स. १९११ ते १९१३- विविध विषयांवर पत्रे, लेख व अनेक ग्रंथांची निर्मिती.
- \* इ.स. १९१४ - \*श्रीनिवृत्तिनाथांचा दृष्टांत, \*देवासच्या राजांशी पत्रव्यवहार व देवासभेट. \*संगीतकार पं.भातखंडेशी चर्चा व गानसोपानाची रचना. \*धुळ्याचे सत्पुरुष बाबा गर्दे यांचेशी भेट.
- \* २० सप्टेंबर १९१५ - भाद्रपद शुद्ध वामनद्वादशीला पुणे मुक्कामी चाकण ऑइलमिलच्या परिसरातील घरातून महाप्रयाण.

## कार्याचा आलेख

- \* नाव : श्री गुलाब गोंदुजी मोहोड, इ.स. १८८१ ते १९१५.
- \* नवव्या महिन्यात अंधत्व.
- \* गोपीभाव : ज्ञानेश्वरकन्या आणि कृष्णपत्नी.
- \* शांकर अद्वैत आणि भक्तीचा पूर्ण समन्वय.
- \* भक्तिशास्त्राची निर्मिती.
- \* भक्तीच्या नव्या १६ प्रकारांची मांडणी.
- \* ज्ञान, उपासना आणि भक्तीतील भेदविवेचन.
- \* माधुर्यभक्तीवरील आक्षेपांचे निराकरण आणि तिच्या सर्वोत्तरे शारत्रीय प्रतिपादन.
- \* भगवद्विग्रहाचे अनध्यस्तविवर्तत्व : वेदान्तातील नवीन परिभाषा.
- \* नाममहात्म्य अर्थवाद आहे या आरोपाचे सविस्तर खंडन.
- \* योगी, ज्ञानी व भक्त यांच्यातील सूक्ष्म भेदांचे प्रतिपादन.
- \* धर्म आणि तत्वसमन्वयाच्या नऊ प्रकारांचे विवेचन.
- \* षड्दर्शने परस्परविरोधी नसून परस्परपूरक आहेत याची नवीन संदर्भात मांडणी.
- \* सांख्य सेश्वर आहे याची सप्रमाण सिद्धी.
- \* आधुनिक योग्यांच्या चुकीच्या संकल्पनांचे खंडन.
- \* योगदर्शनात अनेक नवीन प्रक्रियांची निर्मिती.
- \* स्वप्नातून परमार्थ प्राप्तीची प्रक्रिया.
- \* आन्तर आणि बाह्य समाधीचे नवे मूलगामी विवेचन.
- \* पूर्व मीमांसेचे काही अंशी खंडन व उत्तरमीमांसेसाठी तिचा उपयोग.
- \* उक्तांतिवाद, अणुवाद, अज्ञेयवाद, संशयवाद वगैरे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांची भारतीय सिद्धांताशी तुलना आणि मूल्यमापन.
- \* नीतिशास्त्रातील युरोपियन मतांचे खंडन. त्यांचा भारतीय नीतीशी वेगळ्या रीतीने समन्वय आणि दैनंदिन सदाचाराचा उपदेश.
- \* पाश्चात्य आणि भारतीय मानसशास्त्रांशी तुलना.
- \* अॅलोपॅथी व आयुर्वेदाची तुलना आणि मानसायुर्वेदाची निर्मिती.
- \* इस्लाम, ईसाई, पारशी, बौद्ध, जैन, वगैरे सर्व वैदिक धर्मांच्या शाखा आहेत या

१९६

- सिद्धान्ताचे प्रमाणपुरस्सर शास्त्रशुद्ध विवेचन.
- \* वर्णाश्रम व्यवस्थेचे मूल्यमापन.
- \* ब्राह्मण-ब्रह्मणेतरवाद आणि आर्य-अनार्य वादासंबंधी तौलनिक विवेचन.
- \* लो.टिळक, विवेकानंद, रामतीर्थ वगैरेंच्या काही मतांची परखड चिकित्सा.
- \* बुवाबाजीचा दंभस्फोट.
- \* धर्मसंकर, धर्मसुधारणा आणि धर्मसमन्वय यातील भेद विवेचन.
- \* वेदांवर आणि पुराणांवर समन्वयात्मक सूत्रग्रंथांची रचना.
- \* प्राचीन आर्यांची विविध शास्त्रे आधुनिक विज्ञानाचे आणि तत्त्वज्ञानांचे मूळ स्रोत असल्याचे युक्तिसिद्ध प्रतिपादन.
- \* न्याय वैशेषिकातून प्राचीन आर्यांचे भौतिक विज्ञान कसे विकसित करावे याचे मार्गदर्शन.
- \* मनोविज्ञान, काव्यशास्त्र, संगीत, आयुर्वेद वगैरे शास्त्रांचे षड्दर्शनानुसार प्रस्तुतीकरण..
- \* इतिहास कोणी कसा लिहावा आणि कोणत्या इतिहासावर विश्वास ठेवावा याचे मार्गदर्शन..
- \* आर्य वंश नाही, आर्य बाहेरून आले नाहीत, शूद्र वर्ण हा आर्यांचाच भाग आहे या ऐतिहासिक सिद्धांतांचे मुद्देसूद प्रतिपादन: लो.टिळकांच्या उत्तरधृवीय मताचा परामर्श..
- \* तीन हजार वर्षांपूर्वी आर्य संस्कृती विश्वव्यापक होती या ऐतिहासिक सत्याची प्रमाण पुरस्सर पुनर्स्थापना.
- \* डार्विन, स्पेन्सर, अॅनीबेझंट वगैरेंच्या उक्तांतिवादाचे खंडन.
- \* सुधारणा आणि बहुमत यांचे संबंधी परखड विचार.
- \* शिक्षणासंबंधी मूलभूत विचार.
- \* प्राचीन व अर्वाचीन संगीताची तुलना, भातखंडेचे खंडन व तात्त्विक प्रश्नांचा उद्‌हापोह.
- \* प्राचीन सूत्र कायम ठेवून नवीन साहित्यशास्त्राची निर्मिती.
- \* "प्रक्षिप्त आणि भाषाभिन्नतेवरून लेखकभिन्नता" हे आधुनिक संकेत संत किंवा आर्ष वाङ्मयाला लागू पडत नाहीत याचे स्व-उदाहरणावरून प्रतिपादन.
- \* कौटुंबिक व सामाजिक संबंधात प्रश्नोत्तर रूपाने मार्गदर्शन.
- \* मुलांसाठी उपदेश.
- \* स्त्रियांसाठी खास गीतांची निर्मिती.
- \* लोकगीतातून समाजप्रबोधन.
- \* नवीन १२३ मात्राकृतांची रचना.
- \* नवीन लघुलिपीची (सांकेतिकलिपी) निर्मिती.
- \* नवीन 'नावंग' भाषेची निर्मिती.
- \* नवीन व्याकरण सूत्रे.
- \* आत्मचरित्र लेखन.
- \* नाटक लेखन.
- \* आख्यानांची रचना.
- \* खेळातून परमार्थप्राप्तीचा उपाय : मोक्षपट.
- \* संस्कृत, हिंदी, मराठी, वऱ्हाडी आणि ब्रजभाषेत एकूण १३४ ग्रंथांची रचना.
- \* अभंग-२०९९, \*पदे-२२५२,
- \* गीत-१२५०, \*श्लोक-१०००,
- \* ओव्या- २३०००,
- \* एकूण पृष्ठे ७०००.

०००

# श्रीगुलाबरावमहाराजांची विषयानुसार ग्रंथसूची

१९७

<b>सूत्रग्रंथ</b>	
१. अन्तर्विज्ञानसंहिता (सं) यष्टी	१६
२. ईश्वरदर्शनम् (सं) य	१६
३. समसूत्री (सं) य	१६
४. दुर्गातत्त्वम् (सं) य	१६
५. काव्यसूत्रसंहिता (सं) य	१६
६. शिशुबोधव्याकरणम् (सं) य	१६
७. न्यायसूत्राणि (सं) य	१६
८. एकादशीनिर्णयः (सं) य	१६
९. पुराणमीमांसा (सं) य	१६
<b>आकर ग्रंथ</b>	
१०. संप्रदाय सुरतरु, (भा. १ व २) य	११
<b>भाष्यग्रंथ</b>	
११. नारदीयभक्त्याधिकरण- न्यायमाला (सं) य	१६
१२. भक्तिसूत्रभाष्यम् (सं) य	१६
१३. भक्तिसूत्रभाष्यम् (मराठी) य	१४
१४. प्रियलीलामहोत्सव (भागवत स्कंध १) निमंत्रणविलास (बरील भाष्य) य	३
१५. प्रियलीलामहोत्सव (भागवतभाष्य) आमंत्रणविलास य	१४
१६. श्रीधरोच्छिष्टपुष्टिः (सं) य	१६
१७. श्रीधरोच्छिष्टपुष्टिलेशः (सं) य	१६
१८. ब्रह्मसूत्रव्याख्या य	१५
१९. निगमांतसुभा य	१५
२०. ब्रह्मसूत्रांवर निरूपणे य	१८
२१. भगवद्गीतासंगति य	१
२२. मनोहारिणी (हिन्दी) य	१८
२३. गीतेवरील निरूपणे य	१७
२४. गीतेवरील प्रवचने य	१७
२५. गीतेवरील निरूपणे य	१८
२६. गीतेवरील स्फुट निरूपणे य	१८
२७. ऐश्वर्यार्थदीपिका (ईश्वरगीता) य	१५
२८. षट्पद्धनिः (सं) य	१६
२९. ईशावास्योपनिषद् (सं) य	१६
३०. ऋग्वेदटिप्पणी (सं) य	१६
३१. चौसष्टी य	१
३२. चिरंजीवपदाभ्यास य	२
३३. बालवासिष्ठ (सं) य	१६

३४. योगवासिष्ठ तत्त्व यष्टी	१७
३५. योगवासिष्ठ निरूपणे य	१८
<b>शास्त्रग्रंथ</b>	
३६. सुखवरसुधा य	१३
३७. वेदान्तपदार्थादेशदीपिका य	१३
३८. शास्त्रसमन्वयः (सं) य	१६
३९. आगमदीपिका (सं) य	१६
४०. युक्तितत्त्वानुशासनम् (सं) य	१६
४१. प्रेमनिकुंज य	१०
४२. शांतिसुधाकर य	२
४३. वेदान्तप्रक्रियासमुच्चय य	१५
४४. वेदान्तनिरूपण य	१५
४५. तत्त्वबोधः (सं) य	१६
४६. षड्दर्शनलेशसंग्रहः (सं) य	१६
<b>भक्तिग्रंथ</b>	
४७. भक्तिपदतीर्थामृत (तत्त्वमसि) य	१
४८. निगमांतपथसंदीपक य	१
४९. भगवद्भक्ति सौरभ य	२
५०. प्रीतिनर्तन य	२
५१. नित्यतीर्थ य	२
५२. प्रिय पाहुणेन य	२
५३. भक्तितत्त्वविवेक (सं) य	१६
५४. प्रियप्रेमोन्माद (सं) य	१६
५५. गोपिकापादपीयूषलहरी य	१५
५६. गोविंदानंदसुधा (सं) य	२
<b>योग</b>	
५७. निदिध्यासनप्रकाश य	१
५८. ध्यानयोगदिवाकर य	२
५९. सोपानसिद्धि य	२
६०. हिरण्ययोग (स्वप्नयोग) स	१५
६१. योगांग यमलक्षण य	१५
६२. योगप्रभाव (पद्य) य	१५
६३. योगप्रभाव १-२ (गद्य) य	१५
६४. ज्ञाने. कुंडलिनी निरूपण. य	१५
<b>सांख्य</b>	
६५. सांख्यसुरेंद्र य	१४
६६. सांख्यतत्त्व सूत्रावरील विचार य	१५
६७. सांख्यसार एक निबंध य	१५

६८. सांख्यसार य	१८
<b>संगीत</b>	
६९. छंद प्रदीप य	१५
७०. गानसोपान य	१५
<b>आयुर्वेद</b>	
७१. मानसायुर्वेद (सं) य	१६
७२. मानसायुर्वेद (मराठी) य	१५
७३. भिषगिंद्रशचीप्रभा (सं) य	१६
७४. वैद्यवृंदावन य	१५
७५. वैद्यनंदिनी य	१५
<b>प्रकरणग्रंथ</b>	
७६. स्वमतनिर्णयः (सं) य	१६
७७. संप्रदायकुसुममधु (सं) य	१६
७८. सच्चिन्निर्ययः (सं) य	१
७९. कांतकांतावाक्यपुष्पम् (सं) य	२
८०. चित्तोपदेश य	२
८१. सद्द्वैजयंती य	२
८२. बाराखडी य	२
८३. त्रिकांडसार य	२
८४. प्रमादकल्लोल य	१५
<b>गाथा</b>	
८५. अभंगांची गाथा य	९ पू
८६. पदांची गाथा य	९ उ
<b>निबंध</b>	
८७. अलौकिक प्रवास य	२
८८. अमोघनिरूपण य	२
८९. बौद्ध निबंध य	१५
९०. वेदान्तनिरूपण य	१५
९१. सिद्धिसार य	१५
९२. अलौकिकाख्यानमाला य	५
९३. युक्त्या य	१७
९४. गुरुचरणकौमुदी य	१८
९५. निरूपण य	१७
<b>संवाद</b>	
९६. साधुबोध य	८
९७. मणिमंजूषा य	१२
९८. सुवर्णकण य	१७
९९. स्वमतव्यांश-सिद्धान्त-तुषार य	६
१००. दुर्मत-हृदयभंजन य	१५
१०१. प्रश्नोत्तरे य	१५

१०२. वृत्तिकीरसागर य	१५
१०३. बालबुद्धि विवर्धिनी य	१७
<b>पत्रे ११८</b>	
१०४. अकरा पत्रे य	१
१०५. वीस पत्रे य	२
१०६. अडतीस पत्रे य	७
१०७. सत्तेचालीस पत्रे य	१२
१०८. एकपत्र य	१५
<b>लोकगीते</b>	
१०९. स्त्रीगीते य	४
११०. स्त्रीगीतसंग्रह य	४
१११. तुंबडी य	२
११२. रुक्मिणी स्वयंवर य	९
११३. रुक्मिणी पत्रिका य	९
<b>स्तोत्रे</b>	
११४. ज्ञानेश्वर-भातृपितृ-भावनाष्टक य	२
११५. कृष्णपंचपदी य	२
११६. गुरुपंचपदी य	२
<b>चरित्र - आख्याने</b>	
११७. आत्मचरित्र य	१५
११८. सूचना प्रकरण य	१
११९. सूचना प्रकरण य	२
१२०. अभंगात्मक १९ आख्याने य	९
१२१. पदात्मक ७ आख्याने य	९
१२२. पतिव्रताचरितामृत य	१५
<b>विविधरचना</b>	
१२३. सुखपर्व (नाटक) य	१५
१२४. मात्रामृतपानम् (सं) य	१६
१२५. पत्नीप्रेमपराग य	२३
१२६. नवीन भाषा - 'नावंग' य	१६
१२७. शब्दकोष (नावंगभाषेचा) य	१५
१२८. सांकेतिक भाषा (लघुलिपी) य	१५
१२९. मोक्षपट (क्रीडा) य	१५
१३०. हरिपाठाच्या प्रतिज्ञा य	१५
१३१. हरिपाठाचा अर्थक्रम य	१५
१३२. मायर्सवर टीपा य	१५
१३३. शिक्षणरत्नाकर (अप्रकाशित) (चरित्र) य	१५
१३४. ज्ञानबोध य	९ पू
१३५. गायत्री अन्वयार्थ य	१

## श्रीगुलाबरावमहाराज : सूक्तिरत्नावली-यष्टीनुसार ग्रंथ-सूचि

मधुराद्वैताचार्य श्रीगुलाबराव महाराजकृत सांख्य-योग-वेदान्त-पराभक्तिपर सूक्ति-रत्नावली या नांवाने असलेल्या समग्र ग्रंथांची यष्टीक्रमाने विषयवार माहिती.

श्रींच्या प्रत्येक ग्रंथाच्या भागाला 'यष्टी' (गळ्यातील रत्नांचा कंठा) असे नांव आहे.

(\* ) चिन्ह असलेले लहान मोठे ग्रंथ स्वतंत्र मुद्रित आहेत.

- प्रा. देवराव भुजाडे, - प्रा. शरदराव पाटील

<b>(यष्टि १)</b>	<b>रु ४०</b>	(२८) ध्यानयोगदिवाकर (योग)
(१) भक्तिपदतीर्थामृत	*	(२९) भगवद्भक्तिसौरभ *
(२) निगमान्तपथसंदीपक	*	(रुक्मिणी पत्रिका)
(३) चौसष्टी (अमृ.अ.१)		(३०) प्रीतिनर्तन *
(४) ११ पत्रे (योग)	*	(३१) गोविन्दानन्दसुधा
(५) भगवद्गीतासंगति	*	(३२) मातृपितृभावनाष्टक
(६) निदिध्यासनप्रकाश(योग)	*	(३३) सूचनाप्रकरण - २
(७) कान्तकान्तावाक्यपुष्पम् (संस्कृत)		<b>(यष्टी ३)</b>
(८) सूचनाप्रकरणम् - १		<b>रु.९०</b>
(९) गायत्री-अन्वयार्थ	*	प्रियलीलामहोत्सव भाग-१
<b>(यष्टी २ - पूर्वार्ध)</b>	<b>रु.४०</b>	(३४) आमंत्रणविलास.
(१०) कृष्णपंचपदी		श्रीभागवत : प्रथम स्कंध-विवरण
(११) सद्द्वैजयंती (आर्या)		(३५) सूचनाप्रकरण - ३
(१२) बाराखडी	*	<b>(यष्टी ४)</b>
(१३) चित्तोपदेश	*	<b>रु.४०</b>
(१४) त्रिकांडसार	*	(३६) स्त्रीगीतरसंग्रह
(१५) तुंबडी		ग्रामीण विदर्भातील ज्ञान व भक्ति प्रधान
(१६) चिरंजीवपदाभ्यास	*	लोकगीतात्मक गाणी.
(१७) शांतिसुधाकर	*	<b>(यष्टी ५)</b>
(१८) सोपानसिद्धि (योग)		<b>रु.४०</b>
(१९) नित्यतीर्थ (आळंदी-महिमा)*		(३७) अलौकिक व्याख्यानमाला
(२०) मणिमंजुषा (बोधवाक्ये) *		(मानसशास्त्रीय विवेचन)
(२१) प्रियपाहुणे		पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांची तौलनिक समीक्षा.
(२२) अलौकिक प्रवास		मनोविज्ञानाला नवे आयाम देणारे आहे.
(२३) अमोघनिरुपण (ॐकार)		इंग्रजी व हिंदी भाषांतर उपलब्ध.
(२४) स्त्रीगीत (५ अध्याय)		<b>(यष्टी ६)</b>
(२५) श्रीज्ञानेश्वरक्षमापनस्तोत्र		<b>रु.२०</b>
<b>(यष्टी २ - उत्तरार्ध)</b>	<b>रु.५०</b>	(३८) स्वमन्तव्यांश सिद्धान्त-तुषार
(२६) गुरुपंचपदी		(हिंदी व्रजभाषा) प्रश्नोत्तर रूपाने
(२७) २० पत्रे		<b>(यष्टी ७)</b>
		<b>रु. ३०</b>
		(३९) अडतीस पत्रे
		(बुवाबाजी, धर्म-सुधारक, धर्म, तत्त्वज्ञान
		समीक्षा, योग, भौतिक विज्ञान, स्वजाति
		बांधावांना विनंती इ. विषय)

१९८

<b>(यष्टी ८)</b>	<b>रु.४०</b>
(४०) साधुबोध- ९३८ प्रश्नोत्तरे	
धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, कौटुंबिक,	
पारकीय व आर्यसंबंधी प्रश्नोत्तरे.	
<b>(यष्टी ९ पूर्वार्ध)</b>	<b>रु.१००</b>
(४१) अभंगांची गाथा (२१५७)	
कीर्तनोपयोगी १९ आख्यानासहित	
<b>(यष्टी ९ उत्तरार्ध)</b>	<b>रु.१००</b>
(४२) पदांची गाथा (२२४४ पदे)	
राग, ताल, चाली स्वतः श्रीमहाराजांनी	
लावलेल्या असून मराठी हिंदी संस्कृत	
व वऱ्हाडी या भाषांत पदे आहेत. तसेच	
कीर्तनोपयोगी ७ पदांची आख्याने आहेत.	
तसेच स्तोत्रे, स्तुति, आरत्या, पाळणे,	
लावण्या, तुमडी व स्त्रीगीतादि अनेक	
प्रकारची लोकगीतेही यात आहेत.	
<b>(यष्टी १०)</b>	<b>रु.७५</b>
(४३) प्रेमनिकुंज	
मधुराद्वैत दर्शनाचे पांडित्यपूर्ण अद्भुत	
खंडन-मंडनपूर्वक उत्थाप्य शंका	
निरसनपूर्वक, ज्ञानोत्तर भक्तीचे	
"अनध्यस्त विवर्त" सिद्धान्ताची शास्त्रीय	
सिद्धी. श्रीभाऊसाहेब खापरे यांच्या	
अप्रतीम विवरणासह.	
<b>(यष्टी ११)</b>	<b>रु.१६०</b>
(४४) संप्रदायसुरतरू (पूर्वविहार व	
उत्तरविहार) हा श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त	
भक्तिमार्गाचा आकर ग्रंथ असून यात	
जिज्ञासूंच्या - वर्णाश्रम, खरा धर्ममार्ग,	
नाम-माहात्म्य आणि मधुराद्वैतरसंप्रदायाच्या	
विविध अंगांवर सविस्तर प्रकाश टाकला	
आहे. सर्व शंकांचे श्रुतियुक्ति व स्वानुभवाने	
समाधान केले आहे. ८०० पृष्ठांचे दोन	
भाग आहेत.	
<b>(यष्टी १२)</b>	<b>रु.५०</b>
(४५) पत्रे व समीक्षा ४३	
संस्कृत-काव्य-गाद्य पत्रे व आधु. विषयांवर	
समीक्षा.	

<b>(यष्टी १३)</b>	<b>रु.५०</b>
(४६) सुखवरसुधा.	
स्वकृत ग्रंथ तारतम्ये करून कसे प्रमाण	
मानावे? याचे विवेचन	
(४७) वेदान्तपदार्थोद्देशदीपिका	
वेदान्तातील जुन्या आणि स्वनिर्मित	
पारिभाषिक शब्दांचे स्पष्टीकरण व	
श्रीभाऊसाहेब खापरेचे 'अध्ययन-भाष्य.	
<b>(यष्टी १४)</b>	<b>रु.</b>
(४८) नारदीयभक्तिसूत्रभाष्य	
(ओवीबद्ध)	
(४९) सांख्यसुरेन्द्र	
कपिल-सांख्यसूत्रांवर ओवीबद्ध भाष्य	
(५०) 'आगमनविलास'	
प्रियलीला-महोत्सवाचा दुसरा खंड.	
भाग.स्कंध.२ ओवी-भाष्य (अपूर्ण)	
<b>(यष्टी १५)</b>	<b>रु.</b>
३० अपूर्ण ग्रंथ	
(५१) ईशावास्योपनिषद्	
(५२) ज्ञानेश्वरी निरूपण	
(५३) निगमान्तसुभा	
(५४) ऐश्वर्यार्थदीपिका	
(५५) ब्रह्मसूत्रव्याख्या	
(५६) छंदप्रदीप	
(५७) प्रमाद-कल्लोळ	
(५८) योगप्रभाव - पद्य	
(५९) हिरण्ययोग (स्वप्न योग)	
(६०) पतिव्रता चरितामृत *	
(६१) षट्पदध्वनि	
(६२) गोपिकापादपीयूषलहरी	
(६३) वेदान्त निरूपण	
(६४) गान सोपान *	
(६५) योगांगयमलक्षण (योग)	
(६६) दुर्मत हृदयभंजन	
(६७) सिद्धिसार	
(६८) ईशावास्योपनिषद्	
(६९) वेदान्तप्रक्रियासमुग्य	
(७०) वृत्तिकीरसागर	
(७१) सुखपर्व	
(७२) सांख्य सूत्रावर विचार	
(७३) एक निबंध (सांख्य)	

(७४) बौद्ध निबंध	
(७५) आत्मचरित्र	
(७६) नवीन भाषा - नावंग	
(७७) प्रश्नोत्तरे	
(७८) श्री खापरैना पत्र....	
(७९) मानसायुर्वेद २ लेख *	
<b>(यष्टी १६) रु.२०</b>	
<b>संस्कृत (भा. १) सूत्रग्रंथाः</b>	
(८०) अन्तर्विज्ञानसंहिता	
(८१) ईश्वरदर्शनम्	
(८२) समसूत्री	
(८३) दुर्गात्वम्	
(८४) काव्यसूत्रसंहिता *	
(८५) शिशुबोधव्याकरणम्	
(८६) न्यायसूत्राणि	
(८७) एकादशीनिर्णयः	
(८८) पुराणमीमांसा	
(८९) आगमदीपिका	
(९०) शास्त्रसमन्वयः	
(९१) युक्तिरत्नानुशासनम्	
(९२) षड्दर्शनलेशसंग्रहः	
(९३) तत्त्वबोधः	
<b>(यष्टी १६) रु.५०</b>	
<b>संस्कृत - भा. २</b>	
(९४) स्वमतनिर्णयः	
(९५) संप्रदायकुसुममधु	
(९६) ऋग्वेदटिप्पणी	
(९७) सच्चिन्निर्णयः	
(९८) गंगामृतपानम् *	
(९९) भिषगीन्द्रशचीप्रभा	
(१००) मानसायुर्वेद	
(१०१) भक्तिरत्नविवेक	
(१०२) प्रियप्रेमोन्माद	
(१०३) गोन्दानंदसुधा	
(१०४) कान्तकान्तावाक्यपुष्पम्	
(१०५) उच्छिष्टपुष्टिलेशः	

(१०६) श्रीधरोच्छिष्टपुष्टिः	
(१०७) संस्कृतपदानि	
(१०८) नारदीयभक्तिसूत्रभाष्य	
(१०९) नारदीय भक्तिसूत्र- 'भक्त्यधिकरणन्यायमाला' ×	
(११०) बालवासिष्ठ	
<b>यष्टी १७) रु.८०</b>	
<b>समयोपदेश (सुबोध हिंदुधर्म)</b>	
(११०) सर्वमान्य धर्माची कल्पना	
(११२) गीतेवरील निरूपणे	
(११३) योगवासिष्ठतत्त्व मराठी निरूपणे	
<b>(यष्टी १८) रु.</b>	
<b>समयोपदेश - स्फुट निरूपणे</b>	
(११४) सांख्यसार	
(११५) युक्त्या	
(११६) ब्रह्मसूत्र निरूपणे	
(११७) बोधवाक्ये	
(११८) सुवर्णकण	
(११९) पंचदशीनिरूपणे	
(१२०) गुरुचरणकौमुदी	
(१२१) बालबुद्धिविवर्धनी	
(१२२) वैद्यवृन्दावन *	
(१२३) वैद्यनन्दिनी *	
(१२४) भिषगाटवोपपत्तिः *	
(१२५) नावंग-लिपी. सांकेतिक लघु लिपी	
(१२६) हरिपाठ-अर्थक्रमः *	
(१२७) हरिपाठ-प्रतिज्ञाः *	
(१२८) श्रोतक्रीडाविशेष *	
<b>मोक्षपट म्ह. कैवल्यपट व खेळण्याचे नियम</b>	
(१२९) स्वसमाज-नियम	
(१३०) मायर्सची समीक्षा (अमे. तत्त्वज्ञ)	
(१३१) मननार्थ गीताप्रश्न	
(१३२) शिक्षण रत्नाकर	

१९९

<b>(यष्टी १९) रु.२०</b>	
(१३३) मनोहरिणी (हिंदी) ब्रजभाषेत गीताप्रवचने	
<b>(यष्टी २०) रु.१२०</b>	
(१३४) योगप्रभाव (गद्य) भगवान् पतंजलीच्या ४४ योगसूत्रांवर गुरुशिष्य-संवाद रूपाने निरूपणे.	

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे उत्तराधिकारी शिष्य  
**श्रीबाबाजीमहाराज**  
**पंडितांचे ग्रंथ**

<b>१. आर्यधर्मोपपत्ति (रु.५०)</b>	
वैदिक हिंदुधर्माचे विस्ताराने विश्लेषण करणारा अपूर्व ग्रंथ.	
<b>२. हरिपाठ-रहस्य (रु.६०)</b>	
श्रुति- स्मृति- पुराणे व संत वचनांच्या आधारे भक्तीचे अपूर्व विवरण	
<b>३. अमृतानुभवकौमुदी (म/हिं) रु.१००)</b>	
शंकराचार्यांच्या अद्वैतज्ञानावर उभारलेले पराभक्तिपर अनुपम विस्तृत भाष्य.	
<b>४. ज्ञाने-गूढार्थदीपिका (३००)</b>	
अर्थ आणि विवरण. पृष्ठे १००० (..) गीताप्रेस (रु.१२५) (...) हिंदी प्रत (रु.५००)	
<b>५. अभंगाथा (रु.५०)</b>	
<b>६. विविध लेखसंग्रह (रु.१००)</b>	
<b>७. संतकथा (रु.१५)</b>	
<b>८. पंचदशी प्रवचने</b>	
<b>९. भागवत प्रवचने</b>	

\*

**श्री बाबाजीमहाराजांचे**  
**चरित्र** - ले. डॉ. राम पंडित

**श्री बाबाजीमहाराज अनुवादित**  
**ग्रंथ**

१. भगवद्भक्तिसौरभ (रुक्मिणीपत्रिका)	
२. प्रीतिनर्तन	
३. स्वमतनिर्णयः (रु.१०)	
३. भक्तिपदतीर्थांमृत (रु.१०)	
४. निगमान्तपथसंदीपक	
५. चित्तोपदेश (रु.५)	
६. गोविंदानंद सुधा	
७. कान्त-कान्ता वाक्यपुष्पम्	
८. हरिपाठ अर्थक्रमासह (रु.३)	

कै त्रिपुरवार लिखित

**श्रीगुलाबरावमहाराजांचे**  
**चरित्र (रु.१००)**  
मूळ अधिकृत चरित्र (पृ.४३२)

**कै. भाऊसाहेब खापरे निर्मित**  
**माधुर्यमधुकोष (रु.३००)**

मोठा आकार, पृ.७००. श्रीच्या ग्रंथांत  
कोणता विषय कोठे आला आहे?  
या संबंधी विस्तृत नोंदी असलेला  
संदर्भग्रंथ (अंदाजे २८००० नोंदी)

**डॉ. वा. ना. पंडित कृत ग्रंथ**

<b>१. शांकरतत्त्वज्ञानात भक्तीचे स्थान</b> (पहिला पीएच.डी.प्रबंध)	
<b>डॉ. कृष्ण माधव घटाटे कृत</b>	
<b>१. श्री गुलाबराव महाराजांची</b> विचार संपदा (पीएच.डी.प्रबंध) रु.७५	
<b>२. १३० ग्रंथांचा सारांश</b> (११८ पत्रांसह) म./ हिं. रु.२०	

ग्रंथमूल्य + पारसलखर्च मिळून

झाट पाटवावा.

'श्रीज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिक मंडळ'  
दहिसाथ, अमरावती. टेली. ०७२१-२६७६३०७