

## 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 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 जाग्या 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

सद्वासनासल्याखेरीज 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 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 म्हटले आहे.

नित्य, शुद्ध, बुद्ध, अखंड सच्चिदानंद 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 पूर्वेला 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 समजूत 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 परिप्रश्नेन सेवया ।

उपदेश्यन्ति 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 श्रोतवेदान्त 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 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

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 सर्वांनाच मायेचा अंगीकार करावा लागतो. आणि एकदा द्वैतप्रत्यय समूळ नाहीसा झाला म्हणजे मग सर्व चिद्धिलास आहे, असा सर्वांनाच 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. आचार्यांनीहि 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 परस्परंशी 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 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, सच्चिदानंदरूप आहे. पण हे त्याचे मूळचे स्वरूप तो भ्रमाने विसरला असून मुळात आपल्या ठिकाणी नसलेल्या अशा विपरीत देहादि अनात्म पदार्थांची व

त्यांच्या धर्माची भ्रमानेच कल्पना करून व त्या पदार्थांशी व त्यांच्या धर्मांशी ऐक्य करून ते देहादि अनात्म पदार्थांचे 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 पदार्थांचा आचार्यांनी आपल्या वेदान्तप्रतिपादनातून उल्लेख केला आहे त्या माया पदार्थांचे 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 आंधार 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 पत्ताहि 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 शिळक 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 असत् 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 अस्तित्त्व मानावे लागले तर आचार्यांप्रमाणेच मानावे लागते. आचार्य म्हणतात,

तत्कारणं यदज्ञानं सकार्यं सद्विलक्षणम् ।

अवस्तित्युच्यते सद्भिर्द्विरस्य 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 मृगजलाप्रमाणे 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 आत्म्याशी भिन्न आहे, अभिन्न आहे असे म्हणता येणार नाही. ती सावयव ठरत नाही. किंवा दोन्ही प्रकारची आहे, असेहि म्हणणे कठीण; म्हणून तिचे

अस्तित्त्व ठरविणेच कठीण व अस्तित्त्व 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 मांडुक्करिकेवरील 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 अस्तित्त्व 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 सांगायचाचे 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 पसार 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 पाहण्यात आहे.

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 ।

रज्ज्वाद्यवयवेषु सर्पादिसंस्थानवत् बुद्धिपरिकल्पितेषु सदवयवेषु

विकारसंस्थानोपपत्तेः । (छां. ६-२-२)

असदेव तर्हि सर्वं यद्गृह्यते रञ्जुरिव सर्पाद्याकारेण ।  
 न । सत एव द्वैतभेदेन अन्यथा गृह्यमाणत्वात्रासत्त्वं कस्यचित् क्वचिदिति ब्रूमः ।  
 यथा सतोऽन्यद्वस्त्वन्तरं परिकल्प्य पुनस्तस्यैव प्रागुत्पत्तेः ।  
 प्रध्वंसाच्चोर्ध्वमसत्त्वं ब्रुवते तार्किकाः ।  
 न तथाऽस्माभिः कदाचित् क्वचिदपि सतोऽन्यदभिधानमभिधेयं वा वस्तु परिकल्प्यते।  
 सदेव तु सर्वमभिधानमभिधीयते च यदन्यबुद्ध्या ।  
 यथा रञ्जुरेव सर्पबुद्ध्या सर्प इत्यभिधीयते ।  
 रञ्जुविवेकदर्शनां तु सर्पाभिधानबुद्धी निवर्तेते ।  
 तद्वत् सद्विवेकदर्शनां अन्यविकारशब्दबुद्धी निवर्तेते ॥ (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. आम्हीहि 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

असत्यामुळे 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 चिदेवैकरसं 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 वस्तुरूपच 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 अग्रिच, 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 सच्चिदानंदरूप असून शक्तियुक्त आहे. त्याच्या शक्तीचे कार्य व शक्ति ही सर्व सच्चिदानंदरूपच. त्यांत यत्किंचित् भेद म्हणून नाही.

२- ह्या शक्तीलाच अज्ञानी अज्ञानरूपाने किंवा मायारूपाने पाहतो व तिच्या सच्चिदानंद 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 बुद्धिरथ 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 सच्चिदानंद 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. त्यांपैकी 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 रूढे । 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 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 दुसरें प्रकरण सोडून दिले तरी तिसऱ्या प्रकरणातहि वरील आमच्या म्हणण्याला पोषक ओव्या सापडतात.

ययाचेनि बोभाटे । आत्मयाची झोंप लोटे ।

ज्या परादिक वाणीने आत्म्याची झोंप (अज्ञान) नाहीशी होते.

येन्हवीं परादिका चौघी । जीवमोक्षाच्या उपेगी ।

अविद्येसवे आंगीं । वेचित्ती कीरु ॥

ह्या वाणी जीवाच्या मोक्षोपयोगी आहेत. अविद्येबरोबर त्या नाहीशा होतात. पण पुनः,

तत्वज्ञानाचेनि नांवें । 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 उरें । 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 क्वचन 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 करित करित 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 कै वळ 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 मजमार्जी ॥

(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.

भगवंताचे सगुण स्वरूप

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 नाही ॥ (ज्ञा. अ. १४)

निवर्त्य तंव नाही । 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 नाही ।

आणि गुरुशिष्य दुवाळीहि । पवाडु केला ॥

निवृत्ति जया नांव । निवृत्ति जया बरव ।  
 जया निवृत्तीची राणीव । निवृत्तीची ॥  
 वांचूनि प्रवृत्तिविरोधे । कां निवृत्तीचेनि बोधे ।  
 आणि जे तैसा वादे । निवृत्ति नोहे ॥  
 ऐसे करणियावीण । स्वयंभू 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 अव्यापक 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 सच्चिदानंदरूप 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 सच्चिदानंदघन ॥

आता आचार्यवेदान्ताचा विचार केला, तरी भगवंताचे सगुण स्वरूप मायाजन्य म्हणजे भौतिक किंवा जीवाच्या शरीराप्रमाणे नाशवंत 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 नाही. तो नित्य, मुक्त व सदा पूर्ण सच्चिदानंदरूप 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 सच्चिदानंदस्वरूपच 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 सच्चिदानंदरूप व माझा देहही सच्चिदानंदरूपच असतो असा भाव.

ब्रह्मसूत्र भाष्यात आचार्य म्हणतात -

“स्यात् परमेश्वरस्यापि इच्छावशात् मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् ।”

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।

सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि ॥

(ब्र. सू. १-१-२०)

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 अग्रिमयच असते, ती अग्नीहून निराळी काढता येत नाही किंवा अग्नि तिच्याहून निराळा करता येत नाही तशी सच्चिदानंद 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 सच्चिदानंदरूपच 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. 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 सच्चिदानंदस्वरूपच 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 अज्ञून 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 अज्ञून 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 उरे । 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 ॥

बंधव 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 मोक्षु 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 इया । 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 सच्चिदानंदू । आत्मा हा ऐसा शब्दु ।

अन्यव्यावृत्तिसिद्धु । वाचक नव्हे ॥ (अमृ. प्र. ५-१३)

आत्मा सच्चिदानंदस्वरूप आहे असे आपण म्हणतो, पण हा सच्चिदानंद शब्द खरोखर पाहता आत्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही, कारण जगताच्या ठिकाणी भासणारे असत्, 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.)

या ओवीत सांगितल्याप्रमाणे केवळ आत्मा गुणगुणीभावरहति आहे, पण ज्ञानदशेत तो सच्चिदानंदलक्षणात्मक आहे, असा गुणगुणीभावाने त्याचा प्रत्यय येतो; तेव्हा त्याबरोबरच त्याच्या प्रतियोगी आपेक्षिक असत्, जड, दुःख अशा धर्माची निवृत्ति झाली असाहि प्रत्यय राहतो. एकच आत्मा अविद्यावृत्तीने असत्, जड, दुःखरूप अशा जगद्रूपाने भासू लागतो व तोच अविद्येचा नाश करणाऱ्या विद्यावृत्तीने सच्चिदानंदरूप 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 -

एह्वीं सच्चिदानंद 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 पर्दी 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 निरुण ब्रह्म म्हणजे जे सर्व नामरूप टाकून देऊन सत्-चित् अंशांच्या प्राधान्याने अपरोक्ष होणारे ते असे म्हणणे भाग आहे. तेथे या निरुण 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 सच्चिदानंद पदे भिन्न भासत होती ती आता ज्ञानदशेत भिन्न इव म्हणजे अभिन्न भासतात; पण अज्ञून त्यांचा त्रिविध भास मोडून तें सर्व एकच पद झाले नाही. अज्ञून 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 सच्चिदानंद तीन पदांचे एकच पद होणे म्हणजेच सगुण हरीचा लाभ होय. या प्रेमपदीच आत्मा हा हरी होतो.

सारांश, संतांच्या मते आनंदावाचून म्हणजे भक्तिशिवाय सच्चिदानंदाचा 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 अज्ञून आपल्याला विसरलास आहे, असेच म्हणण्याची पाळी येते. म्हणून -

**ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे करून**

**भक्तीने ज्ञानबंधहि घालवावा व**

**केवळ निर्विकल्प प्रेमरूप अशा सहजावरथेत 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 रुन 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.