१८८६
म. ग्रं. मं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क्र.

ॐ

“ वासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसार ”

प्रकरण ४ थें

दृष्टि-सृष्टि-विचार.

(अद्भुत-शंकासमाधान)

REFBK-0015138

"वासिष्ठादि-सर्वसिद्धान्तसार"

प्रकरण ४ थें

दृष्टि-सृष्टि-विचार.

(अद्भुत-शंकासमाधान)

मूळ लेखक :

कै. ती. शंकरशा[illegible] वाफगांवकर पुराणिक.

REFBK-0015138

नारायणशास्त्री शंकरशास्त्री वाफगांवकर पुराणिक.

(प्रवचन-वाचस्पती)

३९८ नवी आळी, भोर. (पुणें)

• किंमत ३ रु. •

प्रकाशक :

नारायणशास्त्री वाफगांवकर.

भोर. (पुणें)

सर्व हक्क प्रकाशकाचे स्वाधीन आहेत.

आवृत्ती दुसरी

दिनांक १।१।१९६६

मुद्रक :

द. म. जाधव

श्रीदत्त मुद्रणालय,

बेळगांव.

॥ श्रीसद्गुरु चरणी अर्पण ॥

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
74936

पुनर्जन्म ज्यांच्या कृपेनेच झाला —
गजाननाचा मज लाभ झाला. ॥
सन्मार्ग ज्यांच्या कृपेने मिळाला —
प्रणाम त्या सद्गुरु पादुकांला. ॥ १ ॥

कृपाळु-दयाळु अशी प्रेममूर्ती —
त्रिकालज्ञ–सर्वज्ञ जी ज्ञानमूर्ती. ॥
दिसे मानवी रुप साऱ्या जगाला, —
कळेना कधीही मिळेना कुणाला. ॥ २ ॥

जगी सर्वसाक्षी गुरु दत्तमूर्ती —
तयांच्या कृपेनेच ही ग्रंथपूर्ती. ॥
कृपेनेच दास्यत्व नारायणाला —
प्रणाम "आनंद निरंजनांला." ॥ ३ ॥

बालके

नारायण.

दोन-शब्द

आज ह्या पुस्तकाची प्रत वाचकांच्या हाती पडेल, असे माझ्या स्वप्नीही नव्हते. कै. त्री. शंकरशास्त्री वाफगांवकर यांच्या "वासिष्ठादि-सर्व सिद्धांत–सार" या ग्रंथाचे पहिले दोन भाग, मी मोठ्या मुष्किलीने पुनर्मुद्रित केले होतें. १९३०–१९३२ साली, वडिलांनी लोकाश्रयामुळें ही पुस्तके प्रसिद्ध केली, त्यानंतर आज ३०–३२ वर्षे ती अत्यंत दुर्मिळ झाली. परंतु "बाजारांत" ह्या पुस्तकांस गिऱ्हाईक नसल्याने, छापलेली पुस्तके घरांतच खोकी भरुन ठेवण्याचा प्रसंग आला, त्यामुळे पुढील तीन भाग प्रसिद्ध करणे अशक्य झाले. कारण सध्याच्या विपरीत काळात प्रपंचखर्च भागून दोन पैसे शिल्लक टाकून, पुस्तके छापण्याची व ती वर्षानुवर्षे खोक्यांत भरुन ठेवण्याची आज माझी शक्ती नाही. परंतु इच्छा मात्र तीव्र आहे. ही पांच पुस्तके अशी आहेत की, याला कोणाच्याही अभिप्रायाची गरज नाही. वेदान्त:शास्त्राचे अबाधित-चरम सिद्धान्तच यांच्या वाणीतून–लेखणीतून–उतरले आहेत. अस्तु. सदर पुस्तकाचे अचानक प्रसिद्ध होण्याचे कारण–सुमारे एक महिन्यापूर्वी, पुणे येथील भगद्भक्त मुमुक्षू श्रीयुत रा. रा. कृष्णाजी रामचंद्र सोमण. (रिटायर्ड डेप्युटी कलेक्टर) यांच्या वाचनांत "आत्मसाक्षात्कार" हे पुस्तक आले, व त्यांनी पुढील पुस्तकासंबंधी माझ्याकडे पत्राने विचारणा केली. तेंव्हा मी त्यांना माझी अडचण सांगितल्यावर, त्यांनी लगेच स्वत: पुढील पुस्तकांच्या प्रकाशनासाठीं २५१ रुपयें देणगी देऊन, त्यांच्या इतर भगवद्भक्त मित्र मंडळीकडून पुढील तिसरें प्रकरण "सर्व मत खंडण, आणि ब्रह्म विद्या रहस्य" हे प्रकाशित करण्यासाठी देणगी ह्मणून ८९६ रुपये

ताबडतोब ४ दिवसाचे आंत जमवून ती रक्कम माझ्या स्वाधीन केली. परंतु ते पुस्तक ३००–३५० पानाचे असल्याने, जमलेल्या रकमेपेक्षा दुप्पट खर्च येतो असें दिसून आल्यावरून, ते प्रकाशित करण्याचे स्थगित ठेवून सदर ४ थें प्रकरण प्रसिद्ध केले. ती.-वडिलांनी लिहिलेल्या मजकुरात काना–मात्रेचाही फरक-बदल न करता मी फक्त पुनर्मुद्रण केले आहे.

सदर ग्रथ प्रकाशनार्थ, ज्या उदार भगवद्भक्तांनी स्वखुषीनें आणि ताबडतोब रोख रकमेच्या देणग्या दिल्या, त्यांचे आभार मानावेत तितके थोडेच आहेत. त्यांची सेवा सर्वसाक्षी भगवंताकडे रुजू आहे, व आह्मीही त्यांचे ऋणी आहेत. आणि विशेष ह्मणजे, या देणगीदारांचा आणि माझा प्रत्यक्ष परिचय–नव्हे-ओळख देखील-नसतांना, त्यांनी केवळ त्यांच्या अध्यात्मविषयक प्रेमाने आणि निष्ठेनेंच उदार देणग्या दिल्या, ही गोष्ट आजच्या विपरीत काळात आश्चर्यकारकच आहे. यावरून मला निराश होण्याचे कारण नाहीं, असेंच जणूं भगवंताने दाखवून दिले. असो. या अध्यात्म ग्रंथाच्या प्रकाशनार्थ ज्यांनी द्रव्य सहाय्य देऊन मदत केली, त्यांची नांवे पुढील प्रमाणें आहेत.

१) २५१ रु **श्रीयुत रा. रा कृष्णाजी रामचंद्र सोमण**
(रिटायर्ड डेप्युटी कलेक्टर)
७७३।१।अ "लक्ष्मीस्मृती" कमला नेहरू पार्कजवळ, एरंडवणे. पुणें नं. ४

२) २०१ रु. **श्रीयुत रा. रा डॉ वासुदेव श्रीपाद कानिटकर**
१९०१ सदाशिव पेठ जोशी वाडा, नातूबाग पुणें नं. २

३) ३७० रु. **श्रीयुत रा रा. शंकरराव रघुनाथ ठाकूर** (सावदेकर)
१२१७ शुक्रवार पेठ, सुभाषनगर. पुणें नं. २

४) ७५ रु. **श्रीयुत रा. रा. यशवंत नारायण आठवले**
दत्तस्थान, ६८० सदाशिव पेठ पुणें नं. २

५) २५० रु. **श्रीयुत रा.रा. गो. श्री. अभ्यंकर** (चार्टर्ड अकौंटंट)
सोमण बिल्डिंग, केनेडी ब्रिज गिरगांव मुं. नं. ४

६) ६ रु. **श्रीयुत रा. रा. रामा हरी पाटोळे**
ॲम्युनिशन फॅक्टरी खडकी, एम्. सेक्शन बि. नं. ११६
पुणें नं. ३

११५३ रु. एकूण

या सर्व आश्रयदात्यांचा मी अत्यंत आभारी आहे. व सर्वास कारणीभूत श्री. सोमण, यांचा विशेष आभारी आहेच.

तसेंच राहिलेली दोन प्रकरणे–"सर्वमत खंडण आणि ब्रह्मविद्यारहस्य" व "सृष्टिभ्रम–निरास" हे दोन दुर्मिळ ग्रंथही प्रसिद्ध करण्यास असेच कोणी भाग्यवंत–कारणीभूत होऊन ते प्रसिद्ध व्हावेत व मुमुक्षूंच्या हातीं पडावेत, एवढीच जनार्दनाकडे व जनता-जनार्दनाकडे प्रार्थना आहे.

या पुस्तकाची छपाई अत्यंत लवकर, वाजवीमूल्यांत, व उत्कृष्ट करुन दिल्याबद्दल बेळगांव येथील "दत्त मुद्रणालय" चे मालक श्री. रा. रा. द. म. जाधव यांचे आह्मी अत्यंत आभारी आहोत. तसेच बेळगांवचे आमचे स्नेही "सरस्वती पुस्तक भांडार" चे मालक श्री. रा. रा. चिदंबरराव श्रीपाद कुलकर्णी. यांनी, आह्मास वेळोवेळी सर्वतोपरी सहाय्य केले याबद्दल त्यांचे मन:पूर्वक आभार मानून मी रजा घेतो.

तारीख
१–१–१९६६

आपला,
नारायणशास्त्री शंकरशास्त्री पुराणिक
(वाफगांवकर)

अनुबंधविचार.

वाचकहो ! या ग्रंथासंबंधानें मी तुमच्याशीं कांहीं थोडें बोलतो. मात्र कुशाग्रबुद्धीनें इकडे थोडें लक्ष द्या. मग तुम्हांला हा समग्र ग्रंथ वाचनाची इच्छा झालीच तर वाचा. नाहींतर विनाकारण श्रम करूं नका. कारण तुम्हांला जो इष्ट विषय पाहिजे, तो या ग्रंथांत आहे किंवा नाहीं, हें अगोदर कळल्यावांचून विनाकारण संसारकृत्यांतील अमोल वेळ खर्च करून वाचनाचे श्रम घेण्यांत तरी अर्थ काय? कारण यांतील कोठच्या तरी दहापाच ओळी वाचून तुम्हांला जो प्रिय विषय असेल, तो यामध्यें न आढळल्यामुळें, किंवा यांत प्रतिपादन केलेला जो विषय, तो तुमच्या बुद्धीला आकलन न झाल्यामुळें, शेवटीं त्रासून तिरस्कारबुद्धीनें पुस्तक टेबलावर आपटून टाकण्यांत मतलब काय ? म्हणून मी तुम्हांला अगोदरच असें बजावतों कीं, तुम्हांला ऐहिक अथवा पारलौकिक विषयांपैकीं स्त्री, पुत्र, मित्र, धन, मान किंवा स्वराज्य वगैरे, अथवा धर्म, अर्थ व काम यांपैकीं, कांहीं विषय प्राप्त करून घेण्याची इच्छा जर असेल, तर तुह्मी दुसरे ग्रंथ पहा. कारण वरील विषयांचें आणि त्यांच्या प्राप्तीच्या साधनांचें वगैरे या ग्रंथांत कांहींएक प्रतिपादन केलें नाहीं. त्याचप्रमाणें वैदिक अथवा शास्त्रीय विषयांपैकीं पारमार्थिक मोक्षसाधन म्हणजे कर्म, भक्ति किंवा उपासना आणि हठयोग, याग वगैरे कोणत्याही साधनमार्गाचें यांत प्रतिपादन केलें नाहीं. आतां तुम्हीं कदाचित् ईश्वरप्राप्ति, मोक्षप्राप्ति किंवा आत्मप्राप्ति वगैरे होण्याच्या इच्छेनें या ग्रंथवाचनास प्रवृत्त होत असाल, तरी पण पारमार्थिक दृष्टच्या तेही योग्य नाहीं. कारण प्रत्येकाचा आत्मा प्रत्येकाजवळ नित्य प्राप्तच आहे. तो श्रवणादि साधनानें स्वर्गादि अपूर्व फलाप्रमाणें नवीन

कांही प्राप्त होतो असें नाहीं, व आत्म्यालाच ईश्वर किंवा मोक्ष म्हणतात. आणि विचाराअंतीं तोही नित्य प्राप्तच आहे, म्हणून तो या ग्रंथवाचनानें नवीन प्राप्त होईल अशी भ्रांति असेल तर ती सोडा. आणि माझ्या बोलण्याचा खोल अभिप्राय नीट लक्षांत आणा.

आतां या वेदांतरहस्यरूप ग्रंथवाचनापासून तुम्हांला कसल्या तरी विषयाची नवीन प्राप्ति होणें तर बाजूलाच राहो, पण उलट आजपर्यंत संसारांत तुम्हीं जें कांही मोठ्या श्रमानें मिळविलें असेल, त्याची अदृष्टवशात् निवृत्तिमात्र होण्याचा संभव आहे. म्हणून तुम्हांला मीं जागे करतों कीं, बाबांनो ! ज्यामध्यें तुम्हाला इष्ट असें नवीन कांही फल नाहीं, असा हा ग्रंथ वाचूं नका ! आणि श्रमानें मिळविलेला संसार विनाकारण गमवूं नका ! कारण न जाणों, या ग्रंथवाचनामुळें, (जसें स्वप्नांतून जागृत झाल्याबरोबर स्वप्नांतल्या पदार्थाविषयीं एकदम मिथ्यात्वबुद्धि होते. त्याप्रमाणें) कदाचित् पट्कन तुम्ही स्वरूपजागृतीवर याल ! आणि स्त्रीपुत्रादि संसाराविषयीं तुमची भ्रमनिवृत्ति होऊन त्याविषयीं तुम्हांला एकदम मिथ्यात्वबुद्धि जर झालीच, तर तुम्ही संसारत्याग करून एखाद्या वेड्या मनुष्यासारखे भ्रमिष्ट होऊन, निरंतर स्वस्वरूपांतच मग्न व्हाल ! त्यामुळें कदाचित् असाही विपरीत प्रसंग होईल कीं, तुमच्याकडे आलेल्या यमदूतांना विनाकारण हेलपाटा पडून, यमपुरींतील अपूर्व देखावा तुम्हांला पुन्हां कधींही पहावयास मिळणार नाहीं असें वाटतें. असा प्रसंग तुमच्यावर न यावा, म्हणून या ग्रंथवाचनाच्या नादीं तुम्ही लागूं नये, असें पुन्हां तुम्हांस कळवितों. असो.

आतां तुम्ही कदाचित् असें म्हणाल कीं, वेदांतग्रंथवाचनापासून कोणाही ऐहिक किंवा पारलौकिक सुखाची प्राप्ति जर होणार नाहीं, तर मग हा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचें प्रयोजन तरी काय, व यांत प्रतिपाद्य विषय कोणचा ? आणि या ग्रंथाचा अधिकारी कोण ? हें तरी एकदां कळू द्या. यावर आह्मी असें सांगतों कीं, हा ग्रंथ तर वास्तविक स्वसमाधानाकरितांच केला आहे. तथापि कांहीं जिज्ञासु लोकांनीं मानलेली भ्रांति, ग्रंथविचाररूपानें बाहेर काढावी किंवा नष्ट करावी, म्हणून हा ग्रंथ तयार झाला. आणि यांत प्रतिपाद्य विषयही स्वात्मभ्रमनिरास किंवा भ्रांतिखंडण, हाच मुख्यत्वें प्रतिपादिला आहे व यांतील आणखी प्रतिपाद्य विषय कोणचा ? हें यांत प्रथम दिलेल्या अनुक्रमणिकेवरूनही तुमच्या लक्षांत येईल.

आतां या ग्रंथांत प्रतिपादन केलेल्या वेदांतविषयश्रवणास अधिकारी म्हटला म्हणजे, फक्त स्वात्मभ्रांति किंवा जगत्सत्यत्वभ्रांतिच ज्याच्या जवळ शिल्लक आहे, व तिचें निरसन करणें एवढेंच ज्याचें कर्तव्य उरलें, जगांत दुसरें कोणतेंही कर्तव्य ज्याचें नाहीं. असा अत्यंत वैराग्यसंपन्न व श्रद्धाभक्तिसंपन्न आणि महाबुद्धिमान असून वेदांतशास्त्र पूर्ण अवगत असलेला जो पुरुष, तो या ग्रंथश्रवणाचा व वाचनाचा अधिकारी होय. बाकी, स्त्रीपुत्रादि संसारासक्त असणाऱ्या आणि वेदांतशास्त्र संस्काररहित अशा पुरुषांना, ते सर्वसंपन्न जरी असले, तरी या ग्रथवाचनापासून त्यांना विशेष उपयोग होणार नाहीं त्यांना फक्त इतर विषयविलासाप्रमाणें घटकाभर करमणूक या दृष्टीनें शब्दज्ञानविलास मात्र होईल. यापेक्षां दुसरें फल नाहीं. म्हणून या अभिप्रायानें यांतील विषयास अनधिकारी असणाऱ्या वाचकांनीं दुसरे साधनमार्गाचे व ईशभक्तिप्रधान असणारे अन्य ग्रंथ वाचावेत ही प्रार्थना आहे.

एवढें अगोदर अवश्य वाचा.

या ग्रंथारंभाचा उपक्रम आणि सर्व ग्रंथाचें सार.

विचारितमलं शास्त्रं चिरमुद्ग्राहितं मिथः ।
संत्यक्तवासनान्मौनादृते नास्त्युत्तमं पदम् ॥ १ ॥

करोतु भुवने राज्यं विशत्वंभोदमंबु वा ।
नात्मलाभादृते जंतुर्विश्रांतिमधिगच्छति ॥ २ ॥

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्व पापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ।
विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शांतिमधिगच्छति ॥ *

दृष्टांत आणि प्रत्यक्ष अनुभव

कोणत्याही जातीचा प्राणी असला, व तो कोणत्याही आस्तिक अथवा नास्तिक मताचा असला, तरी त्याला यःकश्चित्

---

* आम्ही या श्लोकातील भावार्थ मनांत घेऊन यावरच सर्व ग्रंथाचा उपक्रम (आरंभ) करीत आहों. आणि या वर दिलेल्या "**सर्वधर्मान्**" या श्लोकानेंच या ग्रंथाचा शेंवटीं उपसंहार करणार आहों कारण जेथून ज्या विषयाचा उपक्रम होतो त्यांतच त्या विषयाचा उपसंहार करावा लागतो, असा सांप्रदाय आहे.

गाढ निद्रेंतील विश्रांतिसौख्य घेण्याकरितां सुद्धां बाह्य आणि आंतर सर्व क्रियेचा आणि, स्त्रियादि सर्व विषयांचा निदान तेवढ्या वेळेपुरता तरी सर्वथैव त्यागच करावा लागतो. त्यावांचून यथार्थ सुषुप्तिसौख्य त्याला प्राप्त होत नाहीं. व ती विश्रांति घेतल्यावांचून कोणाचेंही भागत नाहीं; हा सर्वांचा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. याला दुसरें प्रमाण नको. या दृष्टांतावरूनच तुह्मांला पुढचे सिद्धांत व पुढील सर्व ग्रंथाचें सार अगोदरच सांगून ठेवतों हें प्रयत्नानें अगोदर अमलांत आणाल तर सर्व वाचनाचें व श्रवणमननादि क्रियेचें फल तुम्हांस मिळेल; नाहीं तर हा सर्व जन्म व्यर्थ !

सर्वसिद्धांतसार.

तुह्मी वाटेल तितके ग्रंथ जरी वाचले व ऐकले, व कितीही रात्रंदिवस नुसता विचार जरी केलात, आणि वाटेल तीं साधनें जरी केलींत किंवा कोणत्याही मताचा स्वीकार जरी केलात, तरी खालीं सांगितलेल्या सिद्धांतांवर आल्यावांचून सौख्य नाहीं, व विश्रांति नाहीं, व स्वात्मबोधही होणार नाहीं. आणि बोधावांचून जन्ममृत्यूतून सुटका नाहीं, हें अगोदर पूर्ण लक्षांत ठेवा. आतां ते सिद्धांत असे कीं,

(१) बाह्य सर्व विषयांचा आणि सर्व क्रियेचा सर्वथैव प्रथम बाह्य त्याग झाल्यावांचून वासनेसह अंतस्त्याग होणार, नाहीं.

(२) वासनेसह अंतस्त्याग झाल्यावांचून यथार्थ स्वात्मबोध होणार नाहीं; ह्मणून प्रथम संन्यासच घेतला पाहिजे.

(३) दृढबोध, वैराग्य आणि उपरम या तिघांचा ऐक्यभाव झाल्यावांचून नुसत्या शाब्दिक अथवा स्वानुभविक दृढ बोधानेंही अखंड सौख्य आणि शांति ही प्राप्त होणार नाहींत.

(४) शेवटी वासनात्याग, मौन आणि अत्यंत एकांतसेवन केल्यावांचून सर्व खटखटींतून सुटणार नाही आणि जीवन्मुक्तिसौख्यही अथवा व्यावहारिक सौख्यही मिळणार नाहीं.

(५) निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास केल्यावांचून देहाध्यास आणि देहसंवेदन नष्ट होणार नाहीं. व देहाची अत्यंत विस्मृति होऊन आत्मसंस्थ मन झाल्यावांचून सर्व दुःखांची सर्वथैव निवृत्ति होणें शक्य नाहीं.

(६) वरील या सर्व गोष्टी प्रापंचिकांना व गांवांत राहाणाराला, आणि अजितेंद्रिय पुरुषांना होणें शक्य नाहीं. म्हणून-साधक प्रथम जिव्हा आणि उपस्थ यांना जिंकून अरण्यांमध्येंच पुष्कळ वर्षें राहून तपश्चर्या जर करील तर वरील पांच सिद्धांत अमलांत येतील, नाहीं तर येणार नाहींत.

तात्पर्य परमात्म्याला शरण जाणारानें आपल्या स्वरूपाला जाणून त्याला अनन्यभावानें निरंतर शरण जाणें हेंच पुढील सर्व ग्रंथाचें सार होय.

॥ चतुर्थ प्रकरणाची विषयानुक्रमणिका. ॥

१७ ते २० पृष्ठें–दृष्टिसृष्टि आणि सृष्टिदृष्टि या दोन्ही शब्दांचा अर्थ आणि या दोन्हीं मतवाद्यांचा अभिप्राय वर्णन.

२० ते २५–पारमार्थिक सिद्धांताचें खरें स्वरूप आणि लक्षण.

२५ ते ३०–– दृष्टिसृष्टिवादासंबंधानें आचार्यांच्या श्लोकांचें व्याख्यान आणि वसिष्ठांचाही तोच अभिप्राय.

॥ अद्भुत शंकासमाधान. ॥

३१ ते ३८–**शंका १**––कारणाप्रमाणेंच कार्य उत्पन्न व्हावयास-पाहिजे, या न्यायानें ब्रह्म जर निराकार वस्तु आहे, तर त्यापासून उत्पन्न झालेलें जगतही निराकारच असावयास पाहिजे. पण ब्रह्म निराकार आणि त्याचें कार्य जगत् साकार, असें कां-असावें ? आणि साकार व निराकाराचा ऐक्यभाव तरी कसा होणार ?

३८ ते ४०–**शंका २**–सृष्टि अगोदर का दृष्टि अगोदर ?

४० ते ४४–**शंका ३**–कल्पना मिथ्या म्हणतां व ती मुळींच झाली नाहीं असेंही म्हणता, मग ही सृष्टि उत्पन्न झाल्याचा अनुभव कोणाला येतो व कां येतो ?

४४ ते ४५–**शंका ४**–स्वप्नांत भासणारे पदार्थ कोठून उत्पन्न होतात, व ते जागे झाल्यावर जातात कोठें हें सांगा.

४५ ते ५२–दृष्टिसृष्टीविषयीं आत्मपुराणातील इंद्र आणि प्रतर्दन राजा यांचा संवाद. (फारच उत्तम विषय)

५२ ते ५३–शंका–दृष्टिसृष्टिवादांत प्रत्येक क्षणीं पूर्व शरीर नष्ट होऊन दुसरेंच नवें उत्पन्न होतें असें जर मानलें, तर पूर्व क्षणांत नष्ट झालेलें शरीर प्रत्येक वेळीं दग्ध कां करीत नाहीं या शंकेचें समाधान.

५९ पृष्टापासून–शंका–अहो ! तुमच्या दृष्टिसृष्टिमतानें सर्व भूतभौतिक पदार्थांचा दर्शन व अदर्शनानेंच जर उत्पत्तिविनाश मानला, तर जीवईश्वरादि सहा पदार्थांना तुम्ही वेदांती अनादित्व जें मानतां तें सिद्ध कसें होणार ?

६० ते ६१–जड पदार्थांना अनादित्व कसें ? व अनादि शद्वांतील भावार्थ काय ?

६१ ते ६२–दृष्टिसृष्टिविषयीं भागवतकारांची संमति.

६२ ते ६४–अंगठीच्या दृष्टांतानें शंका व तिचें समाधान.

६५ ते ६७–चित्त व चेत्य, दृश्य व द्रष्टा, दृष्टि व सृष्टि, हें द्वंद्व एकमेकांहून अगदीं भिन्न नाहीं, याविषयी वसिष्ठांचें भाषण.

६७ ते ७०–हा त्रिविध भ्रम कोणाला झाला, व कां झाला याविषयीं विचार व स्वात्मविचार.

७१ ते ७६ मायामय चिच्चमत्कार.

७७ ते ८०–शंका ५–आत्म्याची प्रकृति आत्म्याहून भिन्न आहे का अभिन्न आहे, याविषयीं शंकासमाधान.

८१ ते ८३–अज्ञान जीवाला झालें का ब्रह्मालाच झालें? याविषयीं शंकासमाधान आणि मतभेदवर्णन. व ज्ञान आणि अज्ञान एकच हा सिद्धांत.

८३ ते ९२–अज्ञानाविषयीं मतभेद, वाक्यविरोधपरिहार, अविद्याखंडण.

९२ ते ९५–**शंका** ६–अविद्या कशी झाली, कोणाला झाली, कोठून झाली या शंकेचा पुन्हां विचार आणि एकजीववादाचा संक्षिप्त विचार.

९६ ते ९७–विवरणकारांच्या मताचें खंडण.

९७ ते १०६–अविद्येसंबंधानें पुन्हां शंकासमाधानात्मक अद्भुत विचार.

८२०३२ निबंध २२।७।६९ १६९

अविद्या आणि स्वात्मभ्रांति यांचें खंडण.

१०७ ते ११० शंका ७–भ्रम किंवा अज्ञान मुळींच कोठेंही व कोणालाही झालें नाहीं, असें जर आपलें ह्मणणें आहे, तर ' मी अज्ञ आहे ' असा अज्ञानाचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो याची वाट काय?

१११ ते ११५ शंका––हा अविचार तरी कां उत्पन्न व्हावा बरें? मला वाटतें तो अविद्येमुळेंच उत्पन्न होतो!

उत्तरार्ध

स्वात्मविस्मृति आणि देशकालादि भ्रमनिरासाविषयीं

११७ ते ११८ शंका ८––आत्मविस्मृति आत्म्यालाच झाली कां जीवाला झाली? आणि ती कोणालाही झाली असली तरी ती कोणच्या कालीं झाली? हे रहस्य मला पुन्हां एकदां कृपा करून सांगा.

११८ ते १२५–देशकालादि भ्रमनिरासाविषयीं शंकासमाधान आणि स्वप्न व जागृति यांची समतुलना. (फार उत्तम विषय)

१२६ ते १२९–लवणराजाची गोष्ट व कालभ्रांति कशी होते याविषयीं विवरण.

१२९ ते १३४–कालाला व त्याच्या गतीला अद्याप आरंभच झाला नाहीं.

१३५ ते १३६–शंका ९–ही सृष्टि भासण्याच्यापूर्वीं जर नव्हतीच, तर आतां तरी मध्येंच ती कशी भासेल? जर ती भासते तर ती भासण्याला पूर्वसंस्कार वगैरे कांहीं तरी कारण मानलेंच पाहिजे असें मला वाटतें.

१३६ ते १४१–शंका १०–स्वप्न पडण्याला जाग्रत् सृष्टींतील दृष्टश्रुत पदार्थजन्यसंस्कार जसा कारण मानावा लागतो, तसा ही जाग्रत् सृष्टि भासण्याला सुद्धां तिच्या पूर्वींच्या सृष्टीचा संस्कार कारण कां न मानावा? आणि सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति,

लय, एककालींच, व पित्याचा व पुत्राचा जन्मही एककालींच होतो, असें आपण सांगितलें, पण हें संभवणार कसें ?

१४२ ते १४४–सृष्टिदृष्टिवादाच्या अवशिष्ट राहिलेल्या मुख्य शंकेचें अनुवादपूर्वक खंडण.

१४५ ते १५१–पूर्वसंस्कार आणि स्मृतिखंडण (अति उत्तम विषय.)

१५१ ते १५२–**शंका** ११–मायाकार्यांत कसलाच जर नियम नाहीं, तर मुक्त झाल्यावरही पूर्वीं न अनुभविलेला कोणता तरी एखादा विषय कारणावांचूनच मनांत एकदम स्फुरेल, व त्यामुळें पुन्हां पूर्वीप्रमाणें जीवाला बद्धावस्था प्राप्त होणार! मग मुक्त होऊन तरी काय फायदा झाला ?

१५२ ते १५७–स्वप्नांतील पदार्थ स्मृतिमात्र नाहींत, तर स्वप्न-कालीं ते प्रत्यक्षच आहेत, याविषयीं विचार; आणि स्वप्नांतील स्वशिरच्छेदाच्या दृष्टांतावर शंकासमाधान.

१५७ ते १६७–सृष्टीचा उत्पत्तिस्थितिलय एककालींच कसा संभवतो, या विषयाचें स्पष्टीकरण.

१६७ ते १७८–**शंका** १२–या जन्मीं कोणताही प्रयत्न न करतां कित्येकांना विद्या, धन वगैरे किंवा सुखदुःखाची प्राप्ति आपो-आप होते, आणि इच्छेवाचूनही हातून शुभ किंवा अशुभ क्रिया घडतात; यावरून पूर्वींचा प्रबल संस्कारच याला कारण मानावा लागतो. दृष्टिसृष्टिमतानें पूर्व कारणावांचून उत्तरकार्य भासतें हें ह्मणणें अनुभव आणि ज्योतिषशास्त्र यांविरुद्ध आहे असें वाटतें.

॥ श्रीगुरुभ्यो नमः ॥

॥ चतुर्थप्रकरणारंभः ॥

दृष्टिसृष्टि अद्भुत विचार

शिष्य म्हणतोः—गुरुमहाराज ! मला स्वात्मबोध आणि जगन्मिथ्यात्वबोध दृढ व्हावा म्हणून मी तुम्हांला पुन्हा असें विचारतों कीं, तुम्ही मागील प्रकरणांत दृष्टिसृष्टिमतानें अनेक प्रकारें द्वैतमताचें खंडण केलेंत हें मी समजलों; पण दृष्टिसृष्टिवाद म्हणजे काय ? सृष्टिदृष्टि म्हणजे काय ? या दोहोंत फरक कोणचा ? आणि या दोन मतांपैकीं ग्राह्य कोणचें व अग्राह्य कोणचें, हें मला अजून कांहींच कळलें नाहीं ! म्हणून जगन्मिथ्यात्व लक्षांत येण्याकरितां हा विषय पुन्हा एकदा मला साग्र चांगल्या तऱ्हेनें समजावून द्या ! अशी माझी आपणांस विनयपूर्वक प्रार्थना आहे.

गुरु म्हणतातः—बा शिष्या ! फार चांगलें विचारिलेंस. हा गहन विषय आणि अद्भुत विचार शमादिसाधनसंपन्न व शास्त्रावगाही अशा उत्तम अधिकारी पुरुषावांचून लक्षांत येणें फार दुर्घट आहे. तथापि तूं गुरुभक्त आणि शास्त्रवाक्याचे ठायीं विश्वास ठेवणारा आणि वैराग्यादिसाधनसंपन्न आहेस, ह्मणून तुला हा ब्रह्मविद्येचा विषय उत्तम तऱ्हेनें समजून देतों पण तूं.

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशंते महात्मनः ॥

या श्रुतिवचनाचा अभिप्राय लक्षांत आणून लक्षपूर्वक श्रवणतत्पर हो, ह्मणजे सर्व कांहीं तुला कळेल. शिष्या! शास्त्रामध्यें 'दृष्टिसृष्टि' आणि 'सृष्टिदृष्टि' असे दोन प्रकारचे वाद आहेत. त्यांपैकीं प्रथम तुला दृष्टिसृष्टिवाद, आणि त्या शब्दाचा अर्थ सांगतों ऐक. दृष्टि म्हणजे वृत्तिविशिष्ट ज्ञान, किंवा कल्पना, आणि सृष्टि म्हणजे सृज्यमान देहादि सर्व पदार्थ. हा वरील वाक्याचा शब्दार्थ झाला. आतां त्यांतील भावार्थ सांगतों. याविषयीं वेदांतसांप्रदायापैकीं, सिद्धांतमुक्तावलि आणि आकरादि कांहीं ग्रंथकारांचें ह्मणणें असें आहे कीं, जेवढे म्हणून अनात्मपदार्थ आहेत, त्यांना ज्ञानसमकालींच सत्ता (अस्तित्व) आहे. ज्या कालीं पदार्थ ज्ञात नाहीं त्या कालीं त्यांना सत्ता नाहीं. रज्जुसर्प किंवा स्वप्नस्थ पदार्थ जसे केवल साक्षिभास्य आहेत, इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नाहींत, तसे हे जागृतींतील सर्व अनात्मपदार्थ इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नसून केवल साक्षिभास्य आहेत. प्रमातृप्रमाणजन्य ज्ञानाचे बिषय नाहींत. स्वप्नांत प्रमातृ, प्रमाण आणि प्रमेय, हे तिन्हीही भाव जसे कल्पित असतात, तसे जागृतींतही देहादि सर्व पदार्थ कल्पित ह्मणजे साक्षिभास्य आहेत. आणि आपणांस जो पदार्थ ज्या कालीं भासतो, तो पदार्थ त्याच कालीं उत्पन्न होतो. ज्या कालीं सृष्टि भासत नाहीं, त्या कालीं ती नसतेच. ज्याप्रमाणें आरशाकडे आपण ज्या कालीं पाहतों, त्याच कालीं त्यांत प्रतिबिंबित पदार्थाची उत्पत्ति असते. आदर्शाच्या सन्मुख ज्या कालीं पदार्थ नसतो, त्या कालीं त्याचें प्रतिबिंबही त्यांत नसतें. त्याप्रमाणें ज्या काली जो पदार्थ आपणांस

दृग्गोचर होतो किंवा मनांत येतो, त्याच वेळीं तो उत्पन्न होतो· ज्या कालीं आपली वृत्ति पदार्थाकार नसते किंवा पदार्थविषयक आपली कल्पना नसते, त्या कालीं तो पदार्थ कोठेंही विद्यमान असत नाहीं. तात्पर्य, पदार्थदर्शन होणें किंवा तो मनांत येणें, म्हणजेच त्या पदार्थाची उत्पत्ति होय. आणि त्याचें अदर्शन म्हणजेच त्या पदार्थाचा नाश होय. व यालाच दृष्टिसृष्टिवाद म्हणतात. व सृष्टीविषयीं हाच वेदांतशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत आहे. हा उत्तम अधिकारी पुरुषांना ग्राह्य आहे.

आतां याच्या उलट सृष्टिदृष्टिवादी अशा वेदांतसांप्रदायापैकीं कांहीं ग्रंथकारांचें मत असें आहे कीं, " सृष्टीचें म्हणजे कोणत्याही पदार्थाचें ज्ञान होण्यापूर्वीं तो पदार्थ अगोदर विद्यमान असला पाहिजे. तो जर नसेल तर तद्विषयक ज्ञान संभवणार नाहीं. म्हणजे कल्प्य पदार्थ अगोदर सिद्ध असल्यावांचून त्याची कल्पनाच संभवत नाहीं. कारण ईशनिर्मित सृष्टि अगोदर असल्यावांचून तत्पदार्थ-ज्ञानजन्य संस्कार संभवत नाहीं. व पूर्वसंस्कारावांचून पदार्थज्ञान किंवा पदार्थविषयक कल्पना संभवत नाहीं; म्हणून सृष्टीमुळें दृष्टीची सिद्धि होते, ही खरी गोष्ट आहे. दृष्टीमुळे सृष्टि होते हें म्हणणें व्यर्थ आहे."

तात्पर्य, या सृष्टिदृष्टिमतामध्यें अनात्म पदार्थांची अज्ञात सत्ता मानिली आहे. म्हणजे रज्जुसर्पवत् किंवा स्वप्नस्थ पदार्थवत् प्रातिभासिक सत्ता नसून सर्व अनात्म पदार्थांची व्यावहारिक सत्ता मानिली आहे. आणि सर्व पदार्थ साक्षिभास्य नसून इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय मानिले आहेत दृष्टिसृष्टिवादांत मात्र सर्व अनात्म पदार्थ इंद्रियादि-प्रमाणजन्य ज्ञानाचे विषय मानिले नाहींत. फक्त

ब्रह्म मात्र वेदांतरूप महावाक्यशब्दप्रमाणजन्य ज्ञानाचा विषय मानिलें आहे. आणि सृष्टिदृष्टिमतामध्यें गुरुशास्त्रादिकांना व घटादि पदार्थांना व्यावहारिक सत्यत्व मानिलें आहे, प्रातिभासिक नाहीं. कारण शुक्तिरजतादि प्रातिभासिक पदार्थांपासून कटकादि अलंकारजन्य प्रयोजन सिद्ध होत नाहीं. म्हणून जागृत–पदार्थांना प्रातिभासिक सत्ता या मतांत मानीत नाहींत; इतका या दोन्ही मतांत फरक आहे तथापि अधिष्ठानज्ञानानें प्रातिभासिक आणि व्यावहारिक सत्यत्वाची निवृत्ति वरील दोन्ही मतांत समानच आहे. आणि सदसद्विलक्षणरूप अनिर्वचनीयत्वही दोन्ही मतांत समान आहे. अधिष्ठानरूप ब्रह्मज्ञानानंतर प्रातिभासिक पदार्थाप्रमाणेंच व्यावहारिक पदार्थांना मिथ्यात्व उभयमतांत सारखेंच असल्यामुळें सृष्टिदृष्टिवादांतही अद्वैत सिद्धांताची हानि होत नाहीं. म्हणून हें मत सर्वथैव त्याज्य नाहीं. व्यवहारासक्त अशा मंद अधिकारी पुरुषाकरितांच शास्त्रकारांनीं हें सांगितलें आहे. म्हणून हें मत शास्त्रोक्त आणि वेदांतसांप्रदायापैकींच असल्यामुळें मंद अधिकारी मुमुक्षूस तूर्त त्याज्य नाहीं.

याप्रमाणें दोन्ही मतांचा अनुवाद संक्षेपतः तुला सांगितला. पण त्यांत आपणांस पारमार्थिक दृष्टद्या ग्राह्य मत कोणचें व त्याज्य कोणचें, याचा विचार केला पाहिजे. सांप्रत आपला पारमार्थिक सिद्धांताचा विचार सुरू आहे. म्हणून व्यावहारिक सिद्धांतप्रतिपादक अशा सृष्टिदृष्टिवादाची आपणांस जरूरी नाही. कारण व्यावहारिक सिद्धांत अविद्यांतर्गत असल्यामुळें भ्रममूलक आहे. भ्रममूलक सिद्धांत साक्षात् मोक्षास हेतु नाहीं, परंपरेनें हेतु आहे. पारमार्थिक सिद्धांत मोक्षास साक्षात् हेतु असल्यामुळें तीव्र बुद्धीच्या मुमुक्षूस

तोच ग्राह्य आहे. आतां सृष्टिदृष्टिवाद परमार्थतः त्याज्य कां म्हणशील, तर सृष्टिदृष्टिवादांत सृष्टि सत्य मानली असून ती द्रष्टयाच्या दृष्टीहून म्हणजे ज्ञानाहून निराळी मानली आहे. म्हणून हें मत त्याज्य आहे व दृष्टिसृष्टिवादांत ज्ञानाहून पूर्वीं सृष्टि नाहीं, व ज्ञान आणि सृष्टि हे पृथक पदार्थ नाहींत, अर्थात ज्ञान आणि कल्पित ज्ञेय, हे दोन्ही पदार्थ एक आहेत असें आहे. यामुळें अद्वैत-सिद्धांत बिघडत नाहीं. व्यावहारिक सिद्धांतांत मात्र द्वैतभाव कायम राहतो. म्हणून तें मत गौण आहे. आतां पुढील व्याख्यानांत कांहीं ठिकाणीं आम्हीं सृष्टीला सद्भाव जरी मानला आहे, तरी तो प्रातिभासिक आहे. कारण बोलण्यापुरता प्रातिभासिक किंवा अध्यस्त सद्भाव मानल्यावांचून बोलणें होत नाहीं व सृष्टीचें निराकरणही करतां येत नाहीं. म्हणून सृष्टिनिरासाकरतांच सृष्टीचा सद्भाव मानण्यांत आला आहे. म्हणून त्या ठिकाणीं वाचकांनीं भ्रमित होऊं नये.

दृष्टिसृष्टि मतांत सृष्टि शब्दाचा अंगीकार जरी करण्यांत आला आहे, तरी त्या ठिकाणीं प्रातिभासिक सृष्टीचा अंगीकार आहे. तो खरा नाहीं. कारण प्रातिभासिक पदार्थ केव्हांही वस्तुशून्य म्हणजे मिथ्याच म्हटला जातो व्यावहारिक सत्तेंतील पदार्थ पार-मार्थिक दृष्टया जरी वस्तुशून्य आहे, तथापि व्यवहारदशेंत त्यापासून व्यवहारसिद्धि होत असल्यामुळें त्यास तेवढ्या अवस्थेपुरतेंच सत्यत्व मानिलें जातें, अन्य अवस्थेंत नाहीं. म्हणून पारमार्थिक दृष्टया व्यावहारिक सिद्धांत पुढील व्याख्यानांत मिथ्या सांगण्यांत आला आहे, तथापि तो व्यावहारिक दृष्टया मिथ्या नाहीं. याप्रमाणें पुढील व्याख्यानाची परिभाषा संक्षेपतः आम्ही अगोदर येथें दर्शित

करून ठेविली आहे. यामुळें हें खरें का तें खरें असा वाचकांस भ्रम होणार नाहीं.

आतां येथून पुढील व्याख्यानांत पारमार्थिक दृष्टचा सृष्टि-दृष्टिवादाचें खंडण आणि दृष्टिसृष्टि वादाचें मंडण आम्ही सविस्तरपणें करणार आहों. तथापि या ठिकाणीं आणखी सिद्धांतविषयक एक रहस्य सांगून ठेवतों, हें लक्षांत ठेव. आम्ही खरी वस्तुस्थिति लक्षांत येण्याकरितां किंवा मुख्य सिद्धांताचा बोध होण्याकरितां बोधसाधन या नात्यानें पारमार्थिक आणि व्यावहारिक, अशा द्विविध सिद्धांताचें प्रतिपादन जरी करीत आहों, तरी तें वाङ्मयापैकींच असल्यामुळें, वस्तुबोधानंतर मिथ्याच ठरणार आहे. कारण याविषयीं भागवतांत भगवदुक्ति अशी आहे कीं,

वाचोदितं तदनृतं मनसा ध्यातमेव च ॥
किं भद्रं किमभद्रं वा द्वैतस्यावस्तुनः कियत् ॥ १ ॥

अर्थः—वाणीने जें जें बोललें जातें आणि मनानें जें जें विचाराअंती मनन केलें जातें, तें सर्व अविद्याकार्यांतर्गत असल्यामुळें मिथ्याच म्हटलें जातें. तथापि मिथ्या अज्ञाननिवृत्यर्थ मिथ्या सिद्धांतविषयक कांहीं तरी शब्दपरिभाषा करावी लागते. म्हणून वर निर्दिष्ट केलेले दोन्हीही सिद्धांत मुमुक्षूंना ब्रह्मात्मैकत्वबोध होण्याकरितां व जगन्मिथ्यात्वबोधाकरितां शास्त्रकारांनीं मांडून दाखविले आहेत. वास्तविक हे दोन्ही सिद्धांत वाचोदित आणि कल्पनामूलक असल्यामुळें मिथ्या आहेत. कारण सर्व शास्त्रेंच जर कल्पनामूलक किंवा अविद्यामूलक आहेत, तर त्यांत प्रतिपादिलेले कोणतेही सिद्धांत कल्पनामूलकच ठरणार, हें उघड आहे. वास्तविक खरा सिद्धांत

कल्पनातीत आहे. खऱ्या सिद्धांताचें स्वरूप वाणीनें सांगतां येत नाहीं. हाच अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत सांगत आहेत. (वा. प्र. ६ उत्त० अ. ८३)

निर्विकल्पः समाधिर्हि सिद्धांतः सर्ववाङ्मये ॥
तच्च जीवत्दृषन्मौनं तूष्णीमेवात आस्यताम् ॥ ३० ॥

अर्थ–अद्वैतबोधानें निर्विकल्प होणें, हाच सर्व वाङ्मयाचा म्हणजे सर्व शास्त्रांचा अखेरचा आत्यंतिक सिद्धांत होय. म्हणून अद्वैतबोधानंतर जिवंतपणींच दगडाप्रमाणें मौन धारण करून स्वस्थ तूष्णींस्थितींत असणें हें फारच उत्तम होय.

वाङ्मौनमक्षमौनं च काष्ठं सौषुप्तमेव च ॥

याप्रमाणें सांगितलेल्या चार प्रकारच्या मौनांपैकीं, वाणी आणि मन यांचा उपसंहाररूप जें दृषन्मौन, म्हणजे पाषाणवत् स्थिति, या स्थितीनें राहणें (स्वस्वरूप जाणून स्वरूपाकारवृत्तीनें राहणें) हेंच खऱ्या सिद्धांताचें स्वरूप होय. आतां सिद्धांत शब्दाचा अर्थ असा आहे कीं, कल्पनातींत असणाऱ्या सिद्ध आत्मवस्तूचा जो अंत म्हणजे निश्चय, तो सिद्धांत म्हणावा.

उभयोरपि दृष्टोऽतस्त्वनयोस्तत्वदर्शिभिः ॥

या ठिकाणीं 'अंत' शब्दाचा अर्थ भाष्यकारांनीं 'निश्चय' असा केला आहे. म्हणून–'सिद्धरस्य अंतः नाम निश्चयः' असा अर्थ आम्हीं वर दाखविला. आतां निर्विकल्प समाधि शब्दाचा पारमार्थिक अर्थ दगड होऊन पडणें असा मात्र नाहीं, तर देहादिकांकडून लोकदृष्टचा सर्व व्यवहार होत असतांही, स्वदृष्टचा द्वैतकल्पनारहित जें अखंड समाधान असणें, यालाच निर्विकल्प समाधि असें म्हणतात

केवळ देहाच्या व मनाच्या तूष्णींस्थितीला निर्विकल्प समाधि म्हणत नाहींत. सम वस्तूचे ठायीं वृत्तीचें जें आधान म्हणजे स्थापना, तें समाधान म्हणावें.

तत्वावबोध एवैकः सर्वाशातृणपावकः ॥
प्रोक्तः समाधिशब्देन न तु तुष्णीमवस्थितिः ॥

इति वासिष्ठोक्तिः ॥ असो. तेव्हां सिद्धांत म्हणजे जगाची किंवा ब्रह्माची (म्हणजे आपलीच) मूळांत जशी वस्तुस्थिति सिद्ध आहे ती तशीच नित्य असणार, असा जो ठाम निश्चय करणें या बोध-निश्चयालाच सिद्धांत असें म्हणतात. सहजसिद्ध असणारी मूळची जी आत्मस्थिति ही कोणत्याही साधनानें सिद्ध होणारी नाहीं, ती आयतीच आहे. पण तसा निश्चय नसतो, म्हणून जेवढीं साधनें सांगितलीं आहेत तीं सहज स्थितीचा बोध व तसा निश्चय होण्याकरतां सांगितलीं आहेत. सिद्ध स्थितीच्या प्राप्तीकरितां तीं सांगितलीं नाहींत, एवढें रहस्य नेहमीं लक्षांत ठेवावें. आतां वसिष्ठ मुनि पुन्हा निराळ्या तऱ्हेने वेदांतशास्त्राच्या सिद्धांताचें स्वरूप पुढील श्लोकांत सांगतात (वा. स. १२५ पृ. १०४९)

सिद्धांतोऽध्यात्मशास्त्राणां सर्वापन्हव एवहि ॥
नाविद्यास्तीह नो माया शांतं ब्रह्मेदमक्रमम् ॥ १ ॥

अर्थ—सकल अध्यात्मशास्त्राचा सिद्धांत असा कीं, एक आत्मव्यतिरिक्त दुसरा पदार्थ नाहीं. माया, अविद्या, जीव, ईश्वर, जगत् वगैरे दुसरा पदार्थच उत्पन्न झाला नाहीं. केवल शांत व अक्रम असें एक ब्रह्म आहे तसेंच आहे. बाकी सर्व त्याच्याच भ्रांति-कल्पनेमुळें त्याला भासतें. (वरील श्लोकस्थ ‘अक्रम’ पदाचा अर्थ

असा कीं, ज्या ब्रह्माचें वेदशास्त्रवाक्यांनीं किंवा इंद्रियादिकांनींही आक्रमण म्हणजे ग्रहण केलें जात नाहीं) किंवा जें जाणलें जात नाहीं, त्यास अक्रम म्हणतात.

असो. याप्रमाणें तुला पारमार्थिक खऱ्या सिद्धांताचें स्वरूप सांगितलें. आतां शास्त्रकारांनीं सृष्टिदृष्टि आणि दृष्टिसृष्टि या द्विविध वादासंबंधानें जो विचार सांगितला, हा तरी वर निर्दिष्ट केलेल्या खऱ्या सिद्धांताचें बुध्दीला आकलन व्हावें एत्रढ्याकरितांच, बोधसाधन या नात्यानें दोन प्रकारच्या कक्षा मांडून, जगत् अत्यंत अभावरूप आहे, व द्रष्टा, दृश्यसाक्षेप नसून, तो दृङ्मात्रस्वरूप आहे, हा बोध जिज्ञासूला व्हावा म्हणून सांगितला आहे. वास्तविक सृष्टिही खरी नाहीं व सृष्टिसाक्षेप असणारी द्रष्टयाची दृष्टिही खरी नाहीं. द्रष्टयाची दृष्टि म्हणजे माया, किंवा कल्पना, किंवा चित्स्पंद, अथवा वृत्तिविशिष्ट ज्ञान, इतके दृष्टि शब्दाचे अर्थ लक्षात ठेवावे. ह्य० मनांत द्रष्टयाच्या निर्विकारत्वाविषयीं पुढें शंका येणार नाहीं. सापेक्ष दृष्टिविरहित असणारा द्रष्टा अखंड दृङ्मात्रस्वरूप आहे व त्यामुळें भासणारें दृष्टिसृष्टीचें द्वंद्व काल्पनिक आहे.

आतां या दृष्टिसृष्टिवादासंबंधानें शंकराचार्यांनीं हा वक्ष्यमाण श्लोक शतश्लोकीत दिला आहे. या श्लोकाचा अभिप्राय पुढील व्याख्यानांत तुला सांगतों. याकडे नीट बारकाईनें लक्ष दे, म्हणजे दृष्टिसृष्टीचा अभिप्राय तुझ्या लक्षांत येईल.

यो यो दृग्गोचरोऽर्थो भवति स स तदा तद्गतात्मस्वरूपाऽ-
विज्ञानोत्पद्यमानः स्फुरति ननु यथा शुक्तिकाज्ञानहेतुः ॥

रौप्याभासो मृषैव स्फुरति च किरणाज्ञानतो भो भुजंगो
रज्वज्ञानान्निमेषं सुखभयकृदतो दृष्टसृष्टं किलेदम् ॥ ८१ ॥

अर्थः—आचार्य म्हणतात, आपणांस जो जो पदार्थ ज्या ज्या वेळीं दृग्गोचर होतो किंवा आपल्या मनांत येतो, तो तो पदार्थ त्याच वेळीं उत्पन्न होतो. मनांत येण्याचे पूर्वींही तो नसतो आणि तद्विषयक कल्पना संपल्यावरहीं तो शिल्लक राहत नाहीं. आतां ज्या वेळीं तो दृग्गोचर होतो, त्या वेळीं तो उत्पन्न होतो असें व्यावहारिक दृष्टया म्हणावें लागतें. पण वास्तविक ज्याप्रमाणें स्वप्नस्थ दृश्यमान पदार्थ स्वप्नकालींही उत्पन्न नसतात, पण ते जसे उत्पन्न झाल्याचे परी दिसतात, त्याप्रमाणें जाग्रत्पदार्थही दर्शनकालीं उत्पन्न नसून उत्पन्न झाल्याचे परी भासतात. आतां हे देहादि पदार्थ उद्भूत नसून ते सन्मुख कां दिसतात ? याचें कारण आचार्य म्हणतात, पदार्थाकार असणारें जें आत्मस्वरूप, त्या आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानामुळें आपला आत्माच तत्तत्पदार्थरूपानें अन्यथा भासूं लागतो. कारण दृश्यमान पदार्थांना अधिष्ठान किंवा विवर्तोपादानकारण आत्मस्वरूप आहे. त्या पदार्थगत आत्मस्वरूपाचें आपणांस ज्ञान व अनुसंधान नसल्यामुळें हा आपला आत्माच आपल्यासन्मुख कांहीं तरी पदार्थरूपानें स्फुरद्रूप होतो, व त्या पदार्थाचा द्रष्टाही तोच होतो. असा आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानामुळें विपर्यास होतो. हा मोठा अविद्येचा चमत्कार आहे. ज्याप्रमाणें शुक्तिकेच्या किंवा रज्जूच्या अज्ञानामुळें ती शुक्तिका किंवा रज्जू रजत किंवा सर्परूपानें अन्यथा भासते, त्याप्रमाणें प्रत्येक अध्यस्त पदार्थाला अधिष्ठानभूत असणारें जें अविद्यावृत ज्ञान, तें ज्ञानच ज्ञेयाकारपरिणत झाल्यासारखें भासतें. किंवा या विवर्तभानाविषयीं आचार्य दुसरा दृष्टांत देतात कीं,

" किरणाज्ञानतः यथा अंभः स्फुरति "

म्हणजे सूर्यकिरणाच्या अज्ञानामुळें जसे ते किरणच मृगजलरूपानें भासूं लागतात, तशी ही स्वात्मदृष्टि म्हणजे ज्ञानच सृष्टिरूपानें अन्यथा भासूं लागतें. यालाच दृष्टिसृष्टि असें म्हणतात. आतां दृष्टिकालींच सृष्टि कशी असते, याविषयीं दुसरा दृष्टांत असा कीं, कोणाच्याही डोळ्यांत मनुष्याकृति बाहुली वास्तविक [नसते. पण आपण एखाद्या मनुष्याच्या डोळ्यांत ज्या कालीं ती पाहतों, त्याच कालीं ती बाहुली आपणांस तेथें दिसूं लागते. याचें कारण नेत्राकडे पाहणाराची छाया किंवा प्रतिबिंब दुसऱ्याच्या डोळ्यांत दिसत असतें. पण या ठिकाणीं आपणांस असा भ्रम होतो कीं, प्रत्येक मनुष्याच्या नेत्रांत एक बाहुली कायमचीच आहे. पण वास्तविक ती बाहुली नेत्रांत कायमची नसून द्रष्टयाच्या दर्शनकालींच ती तेथें भासते, म्हणजे पाहणाराचेंच प्रतिबिंब नेत्राच्या स्वच्छतेमुळें त्यांत उमटतें. नेत्राकडे पाहणें बंद केलें म्हणजे त्यांत कांहीं एक पदार्थ असत नाहीं. अहो ! फार काय सांगावें ? ज्या कालीं ती बाहुली नेत्रांत दिसते, त्या कालींसुद्धां ती नेत्रांत सद्रूपानें नसतेच. ती केवल प्रतिभासरूपानें दिसते एवढेंच. मग दृष्टि पराङ्मुख केल्यावर ती तेथें असते या म्हणण्यांत अर्थ काय ? असो. याप्रमाणें ही सृष्टि, दर्शनकालींच आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं आदर्शप्रतिबिंबवत् भासते. वास्तविक ती भासण्याचे पूर्वी आणि पश्चात्‌ही नाहीं. याविषयीं वसिष्ठ असें म्हणतात कीं,

प्राङ्नास्ति चरमे नास्ति सर्वं वस्तु इदं सखे ॥
विद्धि मध्येऽपि तन्नास्ति स्वप्नवृत्तमिदं जगत् ॥

अर्थ:-वास्तविक रज्जूवरील सर्प जसा तिन्ही कालीं उत्पन्न

नसतो, किंवा स्वप्नांतले पदार्थ स्वप्न पडण्याचे आधीं व स्वप्न संपल्यावर जसे अत्यंत अभावरूप असतात, ते मध्यंतरीं म्हणजे स्वप्नकालीं जरी दिसतात, तरी त्या वेळीं सुद्धां ते अत्यंत अभावरूपच असतात. पण अध्यस्त भ्रमामुळें ते भावरूप असल्याचे परी दिसतात. विचाराअंतीं ते जसे तिन्हींही कालीं नाहींत, त्याप्रमाणें हे जागृतींतील देहादि सर्व पदार्थ तिन्हीं कालीं नाहींत. मध्यंतरीं द्रष्टयाच्या दृग्भ्रमामुळें किंवा अध्यासामुळें जरी ते भासतात, तरी ते आदर्शप्रतिबिंबवत् मिथ्याच म्हटले जातात. या आभासिक सृष्टीच्या उत्पत्तीला देश, काल, किंवा पूर्ववासनासंस्कार वगैरे कांहीं एक कारण लागत नाहीं. योग्य कारणांवाचून मधेंच हा सृष्टीचा देखावा अविद्यामय किंवा मायामय असा हा कल्पनारूप चित्स्पंद उत्पन्न झाल्यामुळें भासूं लागतो. हा चित्स्पंद सुषुप्त्यादि अवस्थेंत शांत झाला कीं, सृष्टीचा देखावा संपलाच. म्हणून जो जो पदार्थ ज्या कालीं दृग्गोचर होतो, तो त्याच कालीं आत्मस्वरूपाच्या अविचारामुळें उत्पन्न झाल्याचे परी भासतो. आदि व अंतीं तो नसतो. हा दृष्टिसृष्टिवादाचा पारमार्थिक सिद्धांत होय. आतां या विषयाच्या दृढतेकरितां आचार्य पुन्हां दुसऱ्या श्लोकांत याच विषयाचा दृष्टांतपूर्वक अनुवाद करतात. (शतश्लोकी, श्लोक ३२)

नासीत्पूर्वं न पश्चादतनु दिनकराच्छादको वारिवाहः ।
दृश्यं किंत्वंतरासौ स्थगयति सदृशं पश्यतो नार्कबिंबम् ॥
नोचेदेवं विनार्कं जलधरपटलं भासते तर्हि कस्मात् ॥
तद्वद्विश्वं विधत्ते दृशमथ न परं भासकं चालकं स्वम् ॥३२॥

या श्लोकाचा अन्वयः—**अतनु दिनकराच्छादकः वारिवाहः यथा पूर्वं पश्चादपि नासीत् । असौ अंतरा एव दृश्यः भवति ।**

सः पश्यतः पुरुषस्येव दृशं स्थगयति, अर्कबिंबं न यदि अर्कबिंबं स्थगयति चेत् तर्हि अर्कबिंबं विना जलधरपटलं कस्माद्भासते ॥ (अपि तु अर्कविना नान्यस्मात् भासतेत्यर्थः ॥)

भावार्थ:--सूर्यप्रकाशामुळेंच उत्पन्न झालेला मेघ मध्यंतरींच भासतो. उत्पत्तीच्या पूर्वी व पश्चात् तो नसतो. आणि मधेंच उत्पन्न झाल्यावर वास्तविक तो सूर्याला आच्छादित करीत नसून उलट पाहणाराच्या दृक्शक्तीलाच तो आच्छादित करीत असतो. कारण सूर्य विस्तीर्ण आणि अफाट असल्यामुळें सूर्याला आच्छादन करण्याचें सामर्थ्य अल्पमेघांत नाहीं. पण दिसण्यांत सूर्य मेघांनीं आच्छादित केल्यासारखा दिसतो. हा भ्रम नव्हे काय ? कारण वास्तविक सूर्य जर मेघांनीं आवृत झाला असता, तर मेघही प्रकाशित झाले नसते. एवढेंच नव्हे, तर मेघांचें अस्तित्वही लक्षांत आलें नसतें. म्हणून मेघ पाहणाऱ्या जीवांच्याच दृष्टीला तो आच्छादित करीत असून मेघामुळें सूर्य आच्छादित झाला असा भ्रम होतो; हा दृष्टांत झाला. आतां याप्रमाणें द्राष्टांतांतही हा विश्वरुपी मेघ कल्पनेच्या आदि व अन्तीं नसून आत्मरुपी सूर्याच्या प्रचंड चैतन्यप्रकाशामुळें मधेंच उत्पन्न झाल्याचेपरी भासूं लागतो वास्तविक हा जगद्रुपी मेघ अनंत आणि व्यापक अशा आत्मरुपी सूर्याला आच्छादित करीत नसून दृश्यमान पदार्थाकडे पाहणाऱ्या जीवांच्याच दृष्टीला (वृत्तीला) तो मध्यंतरीं व्यवधान करीत असतो. त्यामुळें पदार्थाकार असणारा आणि पदार्थाचा प्रकाशक व द्रष्टा असा आत्मरुपी सूर्य, पाहणारास दिसत नाहीं. तर फक्त हा जगद्रूप मेघच त्याला दिसतो. अहो ! हा जगद्रूप मेघही आपणच व त्याचे प्रकाशक व द्रष्टेही आपचण,

हा भाव अज्ञानावृत जीवांच्या लक्षांत येत नाहीं. एवढ्याकरितां "अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यंति जंतवः" असें भगवंतांनीं म्हटलें आहे.

असो. यांत आश्चर्य एवढेंच वाटतें कीं, सर्व पदार्थरुपी मेघांना व त्याकडे पाहणाऱ्या मनाला किंवा जीवाला प्रकाशित करणारा आत्मा सदैव सर्व रुपानें प्रकट असूनही तो आच्छादित झाल्यासारखा झाला, हें आश्चर्य नव्हे काय ?

समर्थांनीं जें म्हटलें आहे तें अगदी बरोबर आहे–

पुढें पाहतां सर्वही कोंदलेंसे, अभाग्या नरा दृढ पाषाण भासे।
अभावें कदा पुण्य कांहीं फळेना, जुनें ठेवणें मीपणें तें कळेना
– जय जय रघुवीर समर्थ !

हे पुढें दिसणारे सर्व पदार्थ आत्मस्वरूप असून ते पदार्थरूपानें व भिन्नत्वानें कां दिसतात ? याचें मुख्य कारण पुढील श्लोकांत आचार्य सांगतात:–

आदौ ब्रह्माहमस्मीत्यनुभव उदिते खल्विदं ब्रह्म पश्चात् ॥ इति०॥
(शतश्लोकी)

अगोदर मी ब्रह्म कसा ? हा आत्मस्वरूपाचा अनुभव पूर्ण लक्षांत आल्यावांचून हें जगत् ब्रह्मरूप कसें ? हें कळणार नाहीं. म्हणून प्रथम मी कोण व कसा, याचाच रात्रंदिवस विचार करीत असावें. एकदां आपलें व्यापक चित्स्वरूप लक्षांत आलें कीं, आपोआप हें जगत् आपल्या स्वरूपाचेच मायावी अवयव आहेत हें लक्षांत येईल. स्वस्वरूपाचा अनुभव आला नाहीं, तोंपर्यंत हें असेंच

पाषांणादिरूपानें व भिन्नत्वानें दिसणार. पण एकदां या साडेतीन हात देहाला सोडून स्वस्वरूपाचा स्वतःलाच अनुभव आला म्हणजे मग हें जगत् स्वस्वरूपभूत चिद्रूप आरशांत आदर्शप्रतिबिंबाप्रमाणें मिथ्या भासूं लागेल. नंतर कांहीं कालाने तेंहि मुळींच दिसेनासें होईल. म्हणजे जसा ज्याचा अध्यास कमी होत जाईल तसें तें त्याला दिसेल. असो. तात्पर्य, आपल्याला स्वस्वरूपाचा दृढ अनुभव नाहीं, म्हणून ही सृष्टि, सृष्टिरूपानें आपणांस दिसते. वास्तविक ही सृष्टि नसून स्वतःची दृष्टिच सृष्टिरूपानें बनली आहे. असें होण्याला स्वस्वरूपाचा अविचार हेंच कारण, दुसरें कांहीं एक कारण नाहीं. हा इत्यर्थ होय.

अद्भुत शंकासमाधान

शिष्य ह्मणतो:– तुह्मी ही सृष्टि दृष्टीहून म्हणजे ज्ञानाहून भिन्न मानतां कां अभिन्न मानतां?

गुरु:– या प्रश्नाचें उत्तर त्रिविध अधिकारभेदानें तीन प्रकारचें दिलें जातें. उत्तम सिद्धांत ह्मटला ह्मणजे ही सृष्टि दृष्टीहून भिन्नाभिन्न उभय कक्षेहून विलक्षण ह्मणजे अनिर्वाच्य आहे. व कनिष्ठ अधिकारदृष्टीनें व्यवहारदृष्ट्या दृश्य व द्रष्टा एकच ह्मणतां येत नाहीं. ह्मणून ही सृष्टि द्रष्ट्याच्या दृष्टीहून भिन्न आहे. याप्रमाणें शास्त्रकार समयानुसार तीन प्रकारें उत्तर देत असतात. वास्तविक, तात्विकदृष्ट्या दृश्य, द्रष्टा व दर्शन; ज्ञेय, ज्ञाता आणि ज्ञान; कर्ता, कर्म आणि क्रिया; भोग्य, भोक्ता आणि भोग, इत्यादि त्रिपुटीभेद मायाकल्पित आहे. वास्तविक यांच्या त्रिविध स्वरूपांत भेद नाहीं. तीन मिळून ज्ञप्तिमात्र वस्तु एकच.

शिष्यः– सृष्टि, दृष्टीहून अभिन्न जर मानली, तर दृष्टि म्हणजे ज्ञान हें निराकार असल्यामुळें सृष्टिही निराकारच असली पाहिजे. पण सृष्टि तर साकार दिसते. मग साकार व सावयव सृष्टीचा व निराकार निरवयव ज्ञानाचा ऐक्यभाव कसा होणार? अर्थात् दृष्टीहून सृष्टि भिन्न असलीं पाहिजे असें वाटतें.

गुरुः– अरे, तूं ज्ञानाहून सृष्टि भिन्न जर मानतोस, तर सृष्टीतील पदार्थविषयक ज्ञान तेवढें वजा करून सृष्टि हा काय पदार्थ आहे व तो ज्ञानाला सोडून भिन्नत्वानें कोठें राहतो, हें सांग पाहूं ?

शिष्यः– अहो, झोपेंत सृष्टिविषयक ज्ञान नसतें, त्यावेळीं सर्व पदार्थ जेथल्या तेंथेंच असतात. ज्ञानाच्या अभावीं बाह्य पदार्थांचा अभाव होत नाहीं, असा अनुभव आहे.

गुरुः– सुषुप्तींत पदार्थांचा सद्भाव होता, हें तुला कशा-करून कळलें ?

शिष्यः– झोपेंत कळलें नाहीं, पण जागृत झाल्यावर तेच पदार्थ जेथल्या तेथें व जशाचे तसे आहेत असें समजलें, यावरून ते ज्ञानाहून पृथक् आहेत असें ठरतें.

गुरुः– अरे, जागृतींत कळणें, याचेंच नांव ज्ञानसमकालीच सर्व पदार्थांना सत्ता प्राप्त होते, असें आम्हीं म्हणतो ! सुषुप्तींत पदार्थांना सत्ता नाहीं, हें उघड झालें.

शिष्यः– अहो ! मी एकटा जरी सुषुप्तींत होतों, तरी बाकीचे सर्व लोक जागृत होतेच. त्यांच्या सांगण्यावरून व त्यांच्या दृष्टीनें सर्व पदार्थ होतेच !

गुरुः– का होईना, जागृतींत तूं ज्या ज्ञानानें पदार्थसत्ता

कल्पिलीस, त्याच ज्ञानानें जागृतींत बाकीच्या लोकांनीं पदार्थसत्ता कल्पिली आहे. एवंच कोणाच्या का ज्ञानानें पदार्थसत्ता ठरेना, पण ज्ञानकालींच पदार्थसत्ता आहे, अज्ञातकालीं नाहीं, या आमच्या अबाधित सिद्धांतास कधींही विरोध येत नाहीं, हें तुझ्याच तोंडानें सिद्ध झाले म्हणून दृष्टीहून सृष्टि भिन्न नाहीं हें सिद्ध झालें. आणि दृष्टीच्या अभावीं ह्मणजे, कल्पनेच्या अभावीं सृष्टीचाही अत्यंताभाव आहे हें पण सिद्ध झाले.

शिष्यः– अहो! ज्ञानामुळें सृष्टीला अस्तित्व येवो, पण साकार व निराकार पदार्थ एकच कसा म्हणतां? ज्ञान निराकार आहे, व सृष्टि साकार आहे. दोघांचा अभेद सिद्ध कसा होईल?

गुरूः– तूं म्हणतोस हें बरोबर आहे, पण हा नियम अध्यस्त पदार्थांना लागूं नाहीं. स्वप्नस्थ पदार्थांप्रमाणें किंवा रज्जुसर्पा-प्रमाणें जागृतींतील सर्व पदार्थ अध्यस्त असल्यामुळें, वास्तविक ते साकार व सावयव नाहींत. फार काय, पण पदार्थांचे ठिकाणीं पदार्थत्व, सावयवत्व, साकारत्व, सत्यत्व, पांचभौत्तिकत्व आणि गुणधर्मत्व, वगैरे सर्व धर्म अध्यस्त किंवा भावनानिष्ठ आहेत, वस्तुनिष्ठ नाहींत. म्हणून तात्विकदृष्टचा सर्व सृष्टि ज्ञानमय अमूर्त म्हणजे निराकारच आहे, साकार नाही. स्वप्नस्थ पदार्थ वास्तविक साकार व निराकारही नसतात, पण अविद्यादोषामुळें रज्जुसर्पवत् त्या काली मात्र साकार असल्यासारखे भासतात. आणि स्वप्नकाली ज्या साक्षिज्ञानानें व ज्या ज्ञानाधिष्ठानावर ते भासतात, त्या ज्ञानाशी जागृत झाल्यावर त्यांचा ऐक्यभाव होतो. व स्वप्नकालीही तो असतोच. त्याप्रमाणें जाग्रत्पदार्थही काल्पनिक

असल्यामुळें, ते जरी साकार दिसतात, तरी ते निराकार साक्षिज्ञानाशी सदैव एकरूपच आहेत जगत् हें अमूर्त व निरवयव वस्तु आहे, म्हणजे ज्ञानमात्र वस्तु आहे, याविषयी वसिष्ठमुनि म्हणतात,

अमूर्तं मूर्तवद्भाति मायया सकलं जगत् ॥
निर्गुणं गुणवद्भाति ज्ञानमात्रं हि केवलम् ॥ ९ ॥

(अर्थ स्पष्टच आहे.) तात्पर्य, मायामय साकार वस्तूचा व निराकार ज्ञानाचा ऐक्यभाव सदैव संभवतो. चिच्चमत्कृतीमध्यें म्हणजे मायेमध्यें असंभव कोणत्याच गोष्टीचा नसतो. आणि तुझ्याच व्यावहारिक न्यायानें जरी पाहिलें, तरी निराकार आकाशाचा आणि सर्व साकार पदार्थांचा सदैव अभेद आहे हें प्रत्यक्ष दृष्ट आहे. आकाशाहून कोणताही पदार्थ निराळा काढतां येणार नाहीं; सर्व पदार्थांत आकाश ओतप्रोत भरलें आहे. (हें बोलणें सुद्धां, पदार्थ आणि ज्ञान, असे दोन पदार्थ कल्पून बोलावें लागतें, म्हणून गौण आहे.) वास्तविक, पदार्थ हे पदार्थत्वानें नसून, केवल ज्ञानच पदार्थरूपानें अन्यथा साकारत्वानें भासतें. हें जगत् साकार व आत्मज्ञानाहून जर निराळें असतें, तर

'आत्मैवेदं सर्वं.' 'आत्मा वा इदमेकमेवाग्र आसीत्'
'ब्रह्मैवेदं सर्वं.' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'

इत्यादि श्रुतिवाक्यांना वैयर्थ्य मानावें लागेल. ह्मणून ही सृष्टीदृङ्मात्रवस्तु आहे, दृष्टीहून भिन्न नाहीं; व साकार व सावयवही नाहीं. तू असें पहा कीं, आकाश आणि आकाशाची नीलता, हे दोन्हीही पदार्थ अमूर्त म्हणजे निराकार असून ते पोकळी आणि नीलतारूपानें आपणांस मूर्तत्वानें दृग्गोचर होतात. वास्तविक

आकाशाची नीलता हें रूपवान द्रव्य नाहीं; पण दृग्भ्रमामुळें रुपवान् द्रव्याप्रमाणें ती सन्मुख दिसते. आतां तूं म्हणशील कीं, सृष्टि निराकार जर आहे, तर ती दृग्गोचर कां होते? तर याचें उत्तर, आकाश आणि त्याची नीलता, ही निराकार असून भ्रमानें पोकळी या रुपानें जशीं दृग्गोचर होतात, तशीच ही सृष्टि निराकार असूनही स्वप्नस्थ पदार्थाप्रमाणें दृग्गोचर होते.

शिष्य:– अहो! सृष्टि निराकार असून कांहीं कारणामुळें ती केवळ दृगोचर होवो, पण ती जर ज्ञानाप्रमाणेंच निराकार म्हणावी, तर हस्तपादादि इंद्रियांनादेखील तिचा स्पर्श होतो मग स्पर्शवान् पदार्थ निराकार कसा म्हणावा?

गुरु:– ऐक. याचें उत्तर वसिष्ठमुनि असें देतात कीं,–

संकल्पेष्टालिंगनादिदृष्टांतोऽत्र हि रागिणः ॥

एखाद्या कामी पुरुषाला स्त्रियेचें स्वप्न ज्यावेळीं पडतें त्यावेळीं खरी रुपवान् स्त्री त्याच्या सन्मुख नसून ती सावयव आणि रुपवान् आहे असें त्याला प्रथम दृढ भावनेमुळे भासूं लागतें. नंतर तिच्याशी आलिंगनादि स्पर्शसंबंधही होऊन त्याचा शुक्रपातादि परिणामही प्रत्यक्ष अनुभवास येतो. तेव्हां या स्वप्नदृष्टांतावरुन रुपवान् पदार्थाचा अभाव असूनही तो रुपवान् दिसतो, आणि त्याच्याशीं स्पर्शादिसंबंधही मिथ्याच होतो, व त्याचा शुक्रपातादि किंवा सुखदुःखादि परिणामही व्यावहारिक सत्तेंत झाल्याचा भास होतो. हें जसें मायावी चिच्चमत्कृतीचें इंद्रजाल दृष्टीस पडतें, तोच सर्व जाग्रत् पदार्थांचा नमुना आहे असा निश्चय ठेव. अरे! आश्चर्य-कारक मायेचें आणखी नवीन आश्चर्य तें काय करावयाचें हें

सांग यांत रहस्य एवढेंच कीं, स्वप्नांत ज्या देहानें सांकल्पिक स्त्रियादि पदार्थांस स्पर्श होतो, तो स्पर्श करणारा स्वत:चा देहही सांकल्पिक ह्मणजे निराकारच असतो, ह्मणजे प्रातिभासिक समसत्तेंतला असतो. म्हणून स्पर्शादि व्यवहाराचें व त्या त्या पदार्थांचें मिथ्यात्व त्या काली लक्षांत येत नाहीं. अवस्थांतर झाल्यानेंच हें गारुड लक्षांत येतें. याप्रमाणें जाग्रत् पदार्थांचा व त्यांच्याशी होणाऱ्या सर्व व्यवहाराचा अत्यंत अभाव असून हें गारुड जागृत अवस्थेंत नुसत्या मिथ्यत्वाच्या शब्दवल्गना करण्यानें लक्षांत येणें शक्य नाहीं, तर बोधरुपी निर्विकल्पसमाधि करणें, हेंच या जागृतीचें अवस्थांतर होय व या निर्विकल्प–समाधीचाच रात्रंदिवस अभ्यास केल्यानें, हें मिथ्याकल्पनात्मक गारुड निवृत्त होईल. नुसत्या शब्दज्ञानानें निवृत्त होणार नाहीं.

शंका:– शिष्य म्हणतो, मी आपणांस असें विचारतों कीं स्थाणुपुरुष, शुक्तिरजत, किंवा रज्जुसर्पादि सर्व विवर्तदृष्टांतांमध्यें अध्यस्त सर्पादि पदार्थांचें रज्ज्वादि अधिष्ठान साकार आणि सावयव असल्यामुळें त्यावर भास्यमान् पदार्थही साकार आणि सावयव भासतात हें ठीकच आहे. पण या जगद्भासाचें अधिष्ठान ब्रह्म जर निरवयव व निराकार आहे, तर त्यावर भास्यमान होणारें जगतही निराकार अमूर्तच असावयास पाहिजे. पण अधिष्ठान अमूर्त, आणि अध्यस्त पदार्थ मूर्तिमान्, हा न्याय कोठचा? यावरुन साकार जगाचें अधिष्ठान, आणि उपादानकारण ब्रम्ह नाहीं, असें दिसतें. म्हणून दृष्टिमय सृष्टि आहे हें बोलणें व्यर्थ ठरतें. अर्थात् ही सृष्टि, ज्ञानरुप अधिष्ठानावर अध्यस्त नसून ती ज्ञानाहून पृथक् आणि सत्य आहे असें मला वाटतें.

दृष्टिसृष्ट अद्भुत विचार......... दि: ......
नोंद

गुरु---ऐक. साकार अधिष्ठानावर अध्यस्त पदार्थ साकारच भासतो, असा केवल नियम नाहीं. व सजातीयच पदार्थ भासतो असाहि नियम नाहीं, तर निराकार आणि विजातीय अधिष्ठानावरही साकार आणि भिन्नजातीय पदार्थ भासतो. याविषयीं प्रत्यक्ष दृष्टांत असा कीं, आकाश निराकार असूनही त्यावर साकार किंवा रूपवान अशा नीलतेचा भास होतो. अशाविषयीं मागें वेदस्तुतीच्या प्रकरणांत शेवटीं या विषयाचें आह्मीं तुला विवेचन करून सांगितलें होतें. नीलता कां व कशी भासते, याचें कारणही संक्षेपतः तेथें सांगितलें आहे तें तूं लक्षांत ठेविलें नाहींस, म्हणून पुन्हा तुला ही शंका आली. असो. आतां तूं एवढी एक गोष्ट लक्षांत ठेव कीं, ईश्वराच्या मायामय संकल्पशक्तीला आणि जीवांच्या अविद्यामय कल्पनेला कोणताही नियम किंवा कायदा लागू होत नाहीं. कारण कोणत्याही विषयाची नियति, ईश्वराचा मायामय असा जगद्रूपी संकल्प-स्पंद उत्पन्न झाल्यावर सुरू झाली आहे. प्रथम संकल्पाच्या उत्पत्तीला कोणतीही नियति कारण नाहीं. संकल्प हा सैरावैरा वाटेल तसा संभवतो. त्याला कोणताच प्रतिबंध नसतो ईशसंकल्पानें ठरलेला कोणताही नियम उलट त्याच संकल्पाला लागू होत नसतो. मायामय संकल्प हा नियतीच्या बाहेर आहे. कारण नियम ठरविणारा गृहस्थ तो संकल्पच. तूं असें पहा कीं, राजानें घातलेली नियति, राजालाच लागू होत नाहीं. कारण नियति घालणारा तोच, आणि ती नियति वाटेल तशी पालटण्यास तो स्वतंत्र आहे. तसें, ईश्वराच्या मायामय संकल्पांत स्वातंत्र्य असल्यामुळें वाटेल त्या गोष्टीचा वाटेल तसा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. यामुळें निराकारवस्तूचे ठिकाणीं साकारवस्तु व साकार अधिष्ठानाचे ठायीं निराकार वस्तु उत्पन्न होणें संभवनीय आहे. मायेंत

असंभाव्य असें काय आहे सांग पाहुं ? अरे ! नियमाविरुद्ध क्रिया दिसणें यालाच चमत्कार किंवा माया असें म्हणतात. " **भ्रममूलमिदं जगत्** " या वचनावरून हें जगत् केवळ आत्ममूलक नसून, आणखी भ्रम ह्मणजे अविद्यामूलकही आहे. केवळ निराकार आत्माच जर या जगास कारण असता, तर तत्समानच निराकार जगद्भास झाला असता. पण अविद्यादोषामुळें अथवा दृग्दोषामुळें हें जगत् साकार, व पाहणाराहून (ह्मणजे आत्म्याच्या दृक्शक्तीहून) निराळेंसें जें भासतें, यालाच मायेचा अद्भुत चमत्कार म्हणतात. ह्मणून तुझी पूर्व शंका व्यर्थ आहे. कारण शंका हेंच कल्पनेचें स्वरूप आहे. कल्पना जिवंत आहे तेथपर्यंत शंकासमाधान सुरू राहणारच. कारण दोन्हीही रूपें कल्पनेचींच आहेत. वास्तविक, खरें समाधान कल्पनातीत आहे. तें खरें समाधान, कल्पनास्पंद मिथ्या आहे असा बोध झाल्यानंतरच होईल; व या बोधाकरितांच हा ग्रंथ सुरू आहे.

शंका–शिष्य:–सृष्टि अगोदर का दृष्टि अगोदर हें मला सांगा.

समाधान–गुरु ह्मणतात, ज्ञानावांचून कोणत्याही पदार्थाला सत्ता येत नसल्यामुळें दृष्टि ह्मणजे ज्ञानच अगोदर मानलें पाहिजे. जसें, घट अगोदर का मृत्तिका अगोदर, या प्रश्नांत मृत्तिकेवांचून घटाला अस्तित्व येत नसल्यामुळें, मृत्तिकाच प्रथम व प्रधान मानावी लागते. कारण मृत्तिका नसेल तर घट उत्पन्न होणार कोठून ? ह्मणून या दृष्टांतन्यायानें दृष्टिसृष्टिवादालाच प्राधान्यत्व सांगितलें आहे; सृष्टि-दृष्टिवादास नाहीं.

शंका–अहो, पण सृष्टि जर नसेल तर सृष्टिविषयक दृष्टीचाहि अभाव मानावा लागेल !

समाधान-अरे! घट उत्पन्न जर नसेल, तर मृत्तिकेचाही अभाव आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. मृत्तिका स्वस्वरूपानें असतेच. त्याप्रमाणें सृष्टि असो अथवा नसो, फक्त सृष्टिपापेक्ष असणाऱ्या दृष्टीचा अभाव जरी दिसला, तरी द्रष्टयाचा अभाव कधींही होणार नाहीं. याविषयीं "न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते" अशी बृहदारण्यक श्रुति आहे.

"ज्ञेयवस्तुपरित्यागात् ज्ञानं तिष्ठति केवलम् ॥

(इति आचार्योक्तिः) म्हणजे ज्ञेय वस्तूचा अभाव जरी झाला तरी सामान्य ज्ञानाचा अभाव होत नाहीं, तें केवल स्वरूपानें राहतेंच फक्त विषयाच्या अभावास्तव विषयज्ञानाचा बाध होतो, म्हणजे वृत्तिविशिष्ट ज्ञान बाधित होतें एवढेंच. यांतील अभिप्रायः--ज्ञान शब्दाचा 'ज्ञान' हा वाच्यार्थ फक्त नाहींसा होतो, लक्ष्यार्थ नाहींसा होत नाहीं. कारण ज्ञानाला सन्मुख विषय नसल्यामुळें, तें वृत्तिरुढ होत नाहीं. तर त्या कालीं तें केवल निरुपाधिक स्वरूपानें असतें. त्यामुळें ज्ञेयाच्या अभावाबरोबर ज्ञानाचाही अभाव झाला असें वाटतें; पण तो भ्रम आहे. कारण ज्ञेयाबरोबर ज्ञानाचाही जर अभाव मानला, तर हा अभाव समजणार कोणाला? याचा तूं मनाशीं विचार कर. ज्याअर्थी सुषुप्त्यादि अवस्थेंत सृष्टीच्या अभावाचें ज्ञान होतें, त्याअर्थी तें सामान्यज्ञान सृष्टीबरोबर नाहींसें होत नाहीं, केवलरूपानें तें अवशिष्ट असतें. म्हणूनच वृत्तीच्या उदयानंतर अभाव जाणला जातो. केवल स्थितींत अभाव जाणण्याचें साधन वृत्ति नसल्यामुळें कांहींच जाणलें जात नाहीं. फक्त निरुपाधिक जाणीव त्या कालीं शिल्लक असते एवढेंच. असो. तात्पर्य, दृष्टि आणि सृष्टि हीं दोन्हीं युगपत् म्हणजे एककालींच आहेत;

कार्यकारणभावाप्रमाणें भिन्नकालीं नाहींत. वर आम्हीं, अगोदर दृष्टि आणि नंतर सृष्टि, असें जें सांगितलें, याचा हेतु दृष्टीला प्राधान्यत्व सांगण्याकडे आहे. वास्तविक यांत पौर्वापर्य नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

हे शिष्या ! ही सृष्टि, सृष्टिदृष्टीनें पाहूं गेलें असतां बाह्य आणि आंतर अशी द्विविध भासते. बाह्य बाजूस जी दिसते, ती मायारचित ह्मणजे ईशसंकल्पानें रचित आहे; व जीवांच्या स्वप्नांत किंवा मनोराज्यांत (ह्मणजे आपल्या कल्पनेच्या आंत) जी भासते व दिसते, ती जीवकल्पनाकृत आहे असें जाण. उभयतांपैकीं ती कोणाच्याही जरी कल्पनेनें कृत असली तरी कल्पनेचा उदय ह्मणजेच सृष्टीचा उदय, आणि कल्पनेचा लय ह्मणजेच कल्पनेमध्येंच सृष्टीचा लय. सृष्टीचा उदयास्त कल्पनेच्या व दृष्टीच्या उन्मीलन निमीलनांवरच अवलंबून आहे. आणि आपल्या कल्पनेच्या बाहेरची व आंतली ही सृष्टि पांचभौतिक व साकार नाहीं. पांचभौतिकत्व वगैरे धर्म, हे आपल्या अविद्यावृत दृढ कल्पनेनेंच ठरविले आहेत, वास्तविक तात्त्विक दृष्टया सर्व निराकार चिन्मय वस्तु आहे. म्हणून बाह्य व अंतःस्थ सर्व देखावा कल्पनामूलक आहे हा इत्यर्थ होय. आणि तद्विषयक कल्पनाही पण कल्पनेनेंच कल्पित आहे. वास्तविक निर्विकार आत्मवस्तूचें ठिकाणी तात्त्विक दृष्टया कल्पना असण्याचा संभव नाहीं. तसें असेल तर आत्मा सविकल्प आणि सविकार ह्मणावा लागेल. ह्मणून ही सृष्टिविषयक कल्पना, कल्पनाकल्पित ह्मणजे मायाकल्पित आहे (अर्थात् मिथ्या आहे) हा इत्यर्थ होय.

शंका–शिष्यः– महाराज, आपल्या बोलण्यानें मला भ्रम होतो. कल्पना मिथ्या ह्मणतां व ती मुळींच झाली नाहीं म्हणतां;

मग ही सृष्टि उत्पन्न झाल्याचा विनाकारण अनुभव कां येतो याचें कारण सांगा!

गुरू:— याचें कारण ऐक! निर्विकल्पता दोन प्रकारची असते. एक जड निर्विकल्पता, व दुसरी चिन्मात्र निर्विकल्पता. त्यांपैकीं आत्मा जर दगडाप्रमाणें जड निर्विकल्प असता तर त्याचे ठायीं मिथ्या कल्पना उत्पन्न झाल्याचा अनुभव आला नसता. पण आत्मा चिन्मात्र निर्विकल्प आहे. ह्मणून सूर्यापासून जसें मिथ्या मृगजल झाल्याचें भासतें, याप्रमाणें आत्म्याच्या चित्स्वभावामुळें त्याच्या निर्विकल्पतेला ह्मणजे योगनिद्रेला धक्का न लागतां ह्मणजे-त्याला न कळतांच हा कल्पनाभास भासूं लागतो. चिन्मात्र वस्तुव्यतिरिक्त दुसरा विजातीय कल्पनाविकास जर झाला असता, तर मात्र आत्म्याच्या निर्विकल्प योगनिद्रेचा बिघाड झाला असता. पण कल्पना ह्मणजे चिद्वस्तूखेरीज विजातीय वस्तुच नाहीं. म्हणून आत्मव्यतिरिक्त कल्पना हा निराळा पदार्थ नाहीं, व तो उभ्दुत कोटीपैकीं नाहीं, म्हणून तात्विक दृष्टीनें कल्पना उत्पन्न झाली नाहीं. तथापि चित्स्वभावामुळें झाल्याचा भास जो दिसतो तो मिथ्या आहे असें आम्ही म्हणतों. आतां या ठिकाणीं मुळांत चिच्चमत्कृति कशी होते हें ऐक. चित् म्हणजे जडत्व किंवा स्तब्धीभाव नाहीं हें ठरलेंच, चित् म्हणजे स्पंदविकासरूप भाव आहे. स्पंदविकास आणि अविद्या हे दोघेही एकदम एककालींच उत्पन्न होतात आणि परस्परांची परस्परांमुळेंच सिद्धि होते. चित्स्वभावामुळें स्वस्वरूपाची विस्मृति होणें यालाच अविद्या असें म्हणतात; व अविद्येमुळेंच विजातीय सृष्टिस्पंद झाल्याचा भ्रम होतो. वास्तविक चित्‌चा उल्हास म्हणजे स्पंद चिद्रूपच आहे.

पण त्यांत चमत्कार करण्याचें सामर्थ्य असें कीं, तो जगद्रूप उल्हास भासवितो !

आतां दुसरें असें कीं, सूर्याला अंधार आणि उजेड या दोन्ही पदार्थांची ओळख असणें शक्य नाहीं. तसेंच मृगजल केव्हां व कोठें उत्पन्न झालें, हेंही माहीत नसतें. त्याला तें न कळतांच उत्पन्न होतें. त्याला या तिन्ही विषयांची जाणीव नसण्याचें कारण ही पुढील नियति लक्षांत ठेव. ज्या वेळेस ज्ञेय पदार्थ स्वतःहून विजातीय आणि भिन्न असतो, त्या वेळीं कोणालाही त्या पदार्थाची जाणीव उत्पन्न होते. स्वतःहून अभिन्न आणि दुसरा पदार्थ जर नसेल तर तो ज्ञेय कोटींत येत नाहीं, हें कारण होय. मृगजल व प्रकाश, हे सूर्यकिरणाहून भिन्न पदार्थ नाहींत; म्हणून तें त्याला माहीत नाहीत; व प्रकाशाचें ज्ञान त्याला नसल्यामुळें अंधकाराचेंहि ज्ञान नाहीं. या दृष्टांताप्रमाणेंच आत्म्याला तो स्वतःच चित्प्रकाशरूप असल्यामुळें, ज्ञान म्हणजे काय व अज्ञान म्हणजे काय ? हें त्याला माहीत नाहीं; व मृगजलाप्रमाणें उत्पन्न होणारा हा सृष्टिमय कल्पनास्पंदही माहीत नाहीं. कल्पनास्पंदाचें ज्ञान, कल्पनास्पंदांतर्गत वृत्तिविशिष्ट ज्ञानालाच होतें, आत्म्याला होत नाहीं. आणि मनुष्यादि पदार्थांची छाया जशी प्रकाशामुळें मनुष्याला न कळतां व इच्छा न करतां स्वभावतःच उत्पन्न होते, तशी ही कल्पनारूपी आत्मच्छाया आत्म्याच्या ज्ञानप्रकाशामुळें, तो तिजविषयीं निरिच्छ असूनही, त्याला माहीत न पडेल अशा स्वरूपानें ती आपोआप उत्पन्न होते. (वासिष्ठेऽपि उक्तं–)

‘ विभागकल्पनाशक्तिलहरीवोत्थितांभसि ॥ ’

पाण्यावर जशी पाण्याला न कळतांच द्रवत्वस्वभावामुळें लाट उत्पन्न

होते, त्याप्रमाणें ही विभागकल्पनारूप सृष्टिविषयक कल्पनाशक्ति निसर्गतःच उत्पन्न होते. याला कारण चित्‌चे चित्त्व, हेंच होय. आत्मा चित् व जड या धर्मांहून विलक्षण आहे. चित् व जड हा त्याच्या कल्पनाशक्तीचा ह्मणजे मायेचा स्वभाव आहे. तो आत्म्याहून निराळा नाहीं. ह्मणून त्याला त्याची जाणीव होत नाहीं, हें रहस्य लक्षांत ठेव.

तात्पर्य, सर्व कांहीं होऊन झालें नाहीं, या बोलण्यांतील अभिप्राय तुला सांगितला. आतां कल्पना कल्पनेनेंच कल्पित आहे, आत्म्यानें कल्पित नाहीं, असें मागें ह्मटलें होतें, याविषयीं वसिष्ठाचेंही ह्मणणें असेंच आहे कीं,

संकल्पेनैव संकल्पो स्वयमेय प्रजायते ॥
वर्धते स्वयमेवाशु दुःखाय न सुखाय तु ॥ ५ ॥

(अर्थ स्पष्टच आहे.) असो. तूं म्हणाला होतास कीं, कल्पना जर मिथ्या आहे, तर ती विनाकारण कां उत्पन्न होते ? याचें आणखी दुसरें कारण सांगतों ऐक. अरे ! तूं असें पहा कीं, दृश्य सृष्टिविषयक कल्पना मुळींच जर उत्पन्न झाली नसती, किंवा हा दृश्यभास जर मुळींच भासला नसता, तर आत्मा द्रष्टा आहे का दगडाप्रमाणें अंध व जड आहे, किंवा तो मुळींच नाहीं, हें समजण्यास कोणताच मार्ग नव्हता. ह्मणून आपलें स्वतःचें द्रष्टृत्व प्रगट करण्याकरितांच कीं काय, हा दृश्याची कल्पना करितो. अहो ! कोणतीच कल्पना जर उत्पन्न झाली नसती तर आत्म्याचें अस्तित्व आणि ज्ञत्वही कळलें नसतें. अर्थात् सृष्टिस्पंदरूपानेंच आत्मा आपलें स्वरूप प्रगट करतो. हा त्याचा अनुग्रहच ह्मटला पाहिजे तात्पर्य,

द्रष्टा अंध नाहीं, हें सुचविण्याकरितांच ही कल्पनाशक्ति स्फुरद्रूप होते कीं काय, असें ह्मणावें लागतें.

आतां वरील भाषणांत आत्म्याचे ठायीं क्रियाकर्तृत्ववाद संभवतो, म्हणून पुढील भाषणांत तन्निवारणार्थ योजना अशी सांगतों कीं, कांहीं काल मिथ्या ज्ञेय वस्तूची मिथ्या कल्पना करणें, आणि कांहीं काल कल्पनात्यागानें ज्ञप्तिरूपानें स्वस्थ असणें, हा स्वप्रकाश चित्‌चा स्वभावच आहे. स्वभावसिद्ध गोष्टीला कांहीं अन्य कारण लागत नाहीं आतां या बोलण्यांत पुन्हां स्वभाववाद प्राप्त होतो. म्हणून तन्निवारणार्थ मागील वाक्यांत मिथ्या असें पद ठेविलें आहे. मिथ्यापदानें स्वभाववादाचें खंडन दर्शविलें आहे. कल्पनारूप होणें हा चिदात्म्याचा मायिक (ह्मणजे थट्टेखोर) किंवा मिथ्यास्वभाव आहे, असें एकदा जाणलें, म्हणजे मुक्त-अवस्थेंत तद्विषयक दुःख किंवा हर्षविषाद वाटत नाहीं. ज्याप्रमाणें चित्रस्थ सर्प किंवा व्याघ्रादि पाहिले असतांही हर्षविषाद वाटत नाहीं, त्याप्रमाणें ज्ञप्तिमात्र असणारी कल्पना आणि ज्ञप्तिमात्र असणारे सर्व काल्पनिक पदार्थ उत्पन्न झाल्याचा भास जरी सन्मुख दिसला तरी तो मिथ्या स्वभाव आहे असें जाणणारास, हर्षशोक होत नाहीं हा इत्यर्थ होय.

शंका--शिष्य म्हणतो, स्वप्नांत भासणारे पदार्थ उत्पन्न होतात कोठून आणि जागृत झाल्यावर ते कोणत्या ठिकाणीं नाहींसे होतात, हें एकदां कृपा करून मला सांगा.

उत्तर--गुरु म्हणतात, स्वप्न असो, कीं जागृति असो, जो पदार्थ ज्या उपादानकारणापासून उत्पन्न होतो, तो त्या स्वउपादान-कारणांतच लीन होतो; तो निमित्तकारणांत लीन होत नाहीं.

म्हणून दोन्ही अवस्थेंतील हे भास्यमान सर्व पदार्थ अविद्यावृत साक्षी चैतन्यांतच लीन होतात. ज्याप्रमाणें घट हा मृत्तिकारूप उपादान कारणापासून उत्पन्न झाला असल्यामुळें, तो शेवटीं मृत्तिकेंतच लीन होतो, निमित्तकारण असणाऱ्या कुंभारांत लीन होत नाहीं. किंवा याविषयीं दुसरा दृष्टांत:–सामान्य अग्नीपासून उत्पन्न झालेला दीप, तो विजाल्यावर पुन्हा सामान्य अग्नीतच लीन होतो. आकाशांत किंवा वायूंत अथवा आगकाडींत लीन होत नाहीं. कारण हीं सर्व दीपोत्पत्तीचीं निमित्त कारणें होत. म्हणून निमित्त कारणांत कार्याचा लय होत नसतो. जसा पुत्राचा पित्याचे ठायीं लय होत नाहीं. कारण पिता हा पुत्रोत्पत्तीस निमित्त कारण होय. पुत्रदेह उत्पन्न होण्यास उपादानकारण पंचमहाभूतें असल्यामुळें, त्या पंचमहाभूतांतच पुत्रदेहाचा शेवटीं लय होतो; व चैतन्याचा चैतन्यांत लय होतो. तसेंच विवर्तदृष्टांतांत अविद्यासहित शुक्तिका रजतोत्पत्तीस उपादान असल्यामुळें, 'इदं रजतं' यांतील इदमंश शुक्तिकेंत नष्ट होतो. आणि अविद्याकल्पित रजत–अंश अविद्येंतच नष्ट होतो. या दृष्टांताप्रमाणें स्वप्नांत भासणाऱ्या सर्व पदार्थांच्या उत्पत्तीस अविद्यावृत्तिसहित साक्षी चैतन्य उपादान कारण असल्यामुळें,स्वप्नस्थ पदार्थांतील इदमंशाचा साक्षीचैतन्यांत लय होतो व विशिष्ट नामरूपाचा अविद्येत लय होतो. जसें, 'अयं व्याघ्रः' येथील व्याघ्रशब्दाच्या सामान्य इदमंशाचा साक्षींत लय होतो व व्याघ्र या नामरूपाचा अविद्येंत लय होतो स्वप्नस्थ पदार्थोत्पत्तीस निद्रादोष, म्हणजे कफ-वात-पित्तादि दोष, आणि पूर्वदृष्टश्रुत विषयसंस्कार हे निमित्त कारण असल्यामुळे, यांमध्यें स्वप्नस्थ पदार्थांचा लय होत नाहीं, तर मागें निर्दिष्ट केलेल्या उपादान कारणांतच त्यांचा लय

संभवतो. याप्रमाणेंच जागृतीचा व स्वप्नाचा कायदा जाणावा. जागृत्पदार्थांस निमित्तकारण निद्रादोषमात्र नाहीं. तर केवल अविद्याच निमित्त कारण होय; आणि कूटस्थ चैतन्य उपादान कारण होय. ह्मणून जागृत् पदार्थांचा अविद्येंत ह्मणजे सुषुप्तींत लय होतो. जागृत् पदार्थांच्या इदमंशाचा प्रकाशक जो कूटस्थ, त्या अविद्यावृत कूटस्थांत इदमंशाचा लय होतो. त्याचा अविद्येत लय होत नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

दृष्टिसृष्टीविषयीं आत्मपुराणस्थ

इंद्र आणि प्रतर्दन राजा यांचा संवाद (अध्याय २)

गुरु ह्मणतात–हे शिष्या ! आत्मपुराणांत प्रतर्दन नामक राजानें इंद्राला अशी शंका विचारली कीं, हे देवेश ! तुमच्या दृष्टि-सृष्टिमतानें कोणत्याही पदार्थदर्शनकालींच पदार्थाची उत्पत्ति आणि अदर्शनकालीं पदार्थाचा नाश असें जर मानलें, तर या ठिकाणीं अडचण अशी येते कीं, एखाद्याचा पुत्र परदेशांत गेला असतां त्याचें अदर्शन होतें, मग त्या अदर्शनामुळें तो पुत्र मेलाच असें ह्मणावें लागतें; व तसें ह्मटल्यास त्याच्या स्वजनांस किंवा मातापितरांस त्या पुत्राचें दर्शन कधींच न झालें पाहिजे. पण तो परदेशांतून पुन्हां घरीं आल्यावर किंवा हे स्वजन तिकडे गेले असतां त्या पुत्राचें दर्शन त्यांना पुन्हां होतें. त्या अर्थी तो अदर्शनामुळें नष्ट झाला असें म्हणतां येत नाहीं. कारण मेलेला मनुष्य पुन्हां दिसणार कसा ? आणि पदार्थदर्शनकालींच पदार्थाचा जन्म म्हणजे उत्पत्ति मानल्यास, दिसण्यापूर्वी तो नव्हता असें म्हणावें लागतें. मग तो एकदम येवढा मोठा कसा दिसला ? तेव्हां दर्शन व अदर्शन शब्दांचा अर्थ क्रमानें उत्पत्ति व विनाश हा बोलणें हें अनुभवाविरुद्ध आहे. याचें समाधान सांगा.

यावर इंद्र म्हणतो--हे प्रतर्दना! आमच्या पारमार्थिक दृष्टीनें पदार्थाची उत्पत्तिच जर नाहीं, तर त्याचा नाश तरी खरा कोठून असणार? ज्याची उत्पत्ति असते त्याचाच खरा नाश संभवतो आम्ही "दृष्टिरेव सृष्टिः" म्हणजे 'दृष्टीच सृष्टि' असा दृष्टीसृष्टि शब्दाचा अर्थ समजतों तथापि तूं व्यावहारिक सृष्टिनें, जरी दृष्टीहून सृष्टि भिन्न पदार्थ समजत असशील तरी सुद्धां सृष्टीच्या दर्शनकालीच तिची उत्पत्ति, व अदर्शनकालीं तिचा नाश असें आम्ही म्हणतों आतां तू म्हणाला होतास कीं, पुत्राच्या अदर्शनाबरोबरच जर त्याचा नाश होतो, तर मग तो लोकांना पुन्हा कसा दिसेल? याचें उत्तर ऐक.

जीवतोऽपि यतः क्वापि पुनर्नैवास्ति दर्शनं ।
अत्राप्येव हि दृश्यंते क्वापि स्वप्ने मृता अपि ॥

अर्थ–राजा! जिवंत असलेल्या मनुष्याचेंच पुन्हां दर्शन होतें आणि मृताचें होत नाहीं, असा कांहीं आत्यंतिक नियम नाहीं. कारण पुत्रादि कित्येक परदेशांत जिवंत असूनही कांहीं प्रतिबंधामुळें त्यांच्या स्वजनांस त्यांचें पुन्हां कधींही दर्शन होत नाहीं; व कित्येक मेलेल्या माणसांचेंसुद्धां स्वप्नांत दर्शन झाल्याचा अनुभव आहे. यावरून जिवंत असणें व नसणें हें कांहीं पदार्थदर्शनास व अदर्शनास कारण नाहीं. तर याचें कारण एवढेंच कीं, पदार्थ सन्मुख नसतांही सत्संबंधीं विशिष्टाध्यासानें तो दिसूं लागतो. आणि एखादे वेळीं सत्य पदार्थ सन्मुख असूनही आपली कल्पना तदाकार जर नसेल तर तो पदार्थ आपणांस दिसत नाहीं. अर्थात् दृष्टादृष्ट सामुग्री आणि अध्यास हेंच पदार्थदर्शनास कारण आहे. पदार्थाचें सत्त्व-असत्त्व कारण नाहीं.

शंका--अहो, मेलेलीं माणसें स्वप्नांत कदाचित् दिसतील, पण तीं जागेपणीं कशीं दिसतील ?

याचें उत्तर असें कीं, तूं स्वप्न आणि जागृति भिन्न समजतोस, म्हणून तुला तसें वाटतें. आम्ही स्वप्न आणि जागृति अविद्यापरिणाम या दृष्टीनें एकच समजतों. कारण, अविद्यापरिणामरूप कल्पनेंत वाटेल तो संभव आहे. स्वप्नांतले पदार्थ जागृतींतही दिसतात व जागृतींतले पदार्थ स्वप्नांतही दिसतात. याचा कांहींच नियम नाहीं.

शंका--प्रतर्दन राजा ह्मणतो, तुमच्या दृष्टिसृष्टिमतानें पुत्रादि पदार्थ दर्शनकालींच जर पुत्रादिकांचा जन्म मानला, तर प्रत्येक वेळीं पुत्राचें नामकरण व जातकर्मसंस्कार करावयास पाहिजें ! पण जगांत तशी रूढि कोठेंच दिसत नाहीं यावरून ज्या वेळीं जो पदार्थ दिसतो त्याच कालीं तो उत्पन्न होतो व अदर्शनकालीं नष्ट होतो, हें म्हणणें चुकीचें दिसतें.

या शंकेचें उत्तर ऐक--

न चैव जातकर्मादि प्रसज्जेत क्षणे क्षणे ॥
बालस्य यौवने कस्माद्भवतोऽपि न चापतेत् ॥१३२॥

अर्थ--वरील शंकेचें समाधान:- इंद्र प्रतर्दनास असें म्हणतो कीं जगांत स्वपुत्राच्या बाल्ययौवनादि अवस्थेत प्रत्येक वेळीं जातकर्मादि संस्कार जसा करीत नाहींत, तसें प्रत्येक वेळेच्या जन्मप्रवाहांतही करण्याची जरूरी नाहीं, असें आमचें मत आहे कारण तुमच्या पुत्राचें बाल्यअवस्थेंतलें शरीर व तारुण्यांतील शरीर एकच आहे, असें तुम्हीही मानीत नाहीं. शरीरांत भेद असून यांचा

भिन्न भिन्न जातकर्मादि संस्कार तुम्ही कां करीत नाहीं? दुसरा नवीन पुत्र उत्पन्न झाल्यावर त्याचा मात्र करतां, याचें कारण काय? तें सांगा.

यावर राजा म्हणतो:- अहो! आम्ही पुत्राचें बाल्य अवस्थेंतील शरीर आणि तारुण्यांतील शरीर दोन्ही एकच मानतों, भिन्न मानीत नाहीं. ह्मणून प्रत्येक वेळीं त्याचें निराळें नामकरण करीत नाहीं. हेंच त्याचें कारण होय.

यावर इंद्र ह्मणतो, हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण,

अभेदो नैव युक्तोऽयं बालयौवनदेहयोः ॥
विभिन्नपरिणामादर्शनात्पटयोरिव ॥ ३३४ ॥

अर्थ—बालशरीर आणि यौवनदशेंतील शरीर यांचा अभेद ह्मणजे ऐक्य मानणें योग्य नाहीं. कारण जसा एक पट ज्यास्त लांबीरुंदीचा व दुसरा त्याच्यापेक्षां कमी लांबीरुंदीचा असल्यास दोन्हीचें प्रमाण निराळें असून, दोन्हीही पट एकच समजणें हा जसा मूर्खपणा आहे, तसेंच लहानपणचें शरीर कोमल, अखूड व कमी वजनाचें वगैरे असतें व तारुण्यांतील शरीर राठ, लांबरुंद आणि ज्यास्त वजनाचें, असें असून दोन्ही शरीरें एकच समजणें, ही तुमची चूक नव्हे काय?

शंका–प्रत्येक वेळचीं शरीरें भिन्न जर आहेत, तर प्रत्येकास तें एकच आहे असें कां वाटतें?

यावर इंद्र ह्मणतो—याचें कारण ऐक.

प्रत्यभिज्ञा च देहेऽस्मिन् स्वस्य स्वात्मन ऐक्यतः ॥
अपरस्य तु विश्वासात्तदीयादेव जायते ॥ ३३५ ॥

अर्थ--प्रत्येकाचे क्षणोक्षणीं निरनिराळे देह उत्पन्न होत असून, पूर्वीचा जो, तोच हा देह आहे, अशी प्रत्यभिज्ञा ह्मणजे ओळख असण्याचें कारण हेंच आहे कीं, आत्मा एक असून त्याचें व कल्पित शरीराचें अत्यंत सान्निध्य असल्यामुळें, आत्म्याच्या अखंडत्व धर्माचा शरीरावर संसर्गाध्यास होतो. (शरीरच मी असा अध्यास सर्वांना स्वाभाविक निरंतर आहे.) त्यामुळें प्रत्येक वेळचीं शरीरें निराळींअसून तेंच हें शरीर अशी सर्वांची प्रत्यभिज्ञा होते, व स्वतःलाही असेंच वाटतें. व बाकीचे लोकही या संसर्ग–अध्यास-धर्मामुळेंच असें सांगतात कीं, तोच हा पुत्र व तोच हा पदार्थ आहे. अशा लोकवाक्याच्या विश्वासावरूनही शरीराच्या एकत्वाची प्रत्यभिज्ञा होते. पण वास्तविक ती खोटी आहे आतां तूं असें ह्मणशील कीं, शरीराचें कारण शुक्रशोणितादि एक असल्यामुळें तेंच हें शरीर, अशी प्रत्यभिज्ञा होणें साहजिक आहे पण हें तुझें ह्मणणें व्यर्थ आहे. कारण तूं असें पहा कीं, काष्ठरूप किंवा पाषाणरूप कारण ज्याचें एक आहे, अशा एकाच मोठ्या लाकडाच्या किंवा पाषाणाच्या दोन खांबांना पाहून, तोच हा खांब, अशी बुद्धि व्हावयास पाहिजे, पण ती तशी केव्हांही होत नाहीं.

शंका–अहो, पण दृष्टिसृष्टिपक्षांत तरी 'तोच हा खांब' अशी प्रत्यभिज्ञा कशी होणार ? कारण खांब जड पदार्थ असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं सजीवाप्रमाणें ऐक्याध्यास होऊं शकत नाहीं.

या आक्षेपाचें समाधान इंद्र असें सांगतो कीं,

न च स्तंभादि विषये नैषा स्यादुक्तहेतुतः ॥
विश्वासादात्मनस्तत्र संभवेद्देहवत्सदा ॥ २३७ ॥

९५१३८

अर्थ–अरे ! ही तुझी शंका बरोबर नाहीं. कारण द्रष्टा जो आत्मा त्याच्या विश्वासामुळें त्या खांबाविषयींसुद्धां देहाप्रमाणेंच; तोच हा खांब अशी प्रत्यभिज्ञा होऊं शकेल. (ज्याप्रमाणें देवदत्ताचा बालपणीं जो देह होता, तोच हा मोठेपणीं आहे, ही जशी यज्ञदत्ताला प्रत्यभिज्ञा होते, त्याप्रमाणें पाहणाऱ्या मनुष्याच्या विश्वासामुळें व अभेदामुळें तोच हा पदार्थ असाही अध्यास होऊं शकतो) आतां तू असें ह्मणशील कीं, बाल व तरुण यांच्या शरीरांमध्यें शुक्रशोणितादि कारणांची अनुवृत्ति ह्मणजे व्यापकता असते, ह्मणून तेंच हें शरीर अशी बुद्धि होते पण हेंही तुझें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण तुझ्या मतें अंकुराची उत्पत्ति झाली असतां पूर्वबीज नष्ट होतें. या न्यायानें बाल्य अवस्थेंत असणाऱ्या शरीरास कारणभूत असें जें शुक्रशोणितादि द्रव्य तें उत्तर शरीर उत्पन्न होतांच नष्ट होऊन गेलें, मग त्याची अनुवृत्ति म्हणजे व्यापकता उत्तरशरीरांत कशी राहणार ? वास्तविक बाल्य अवस्थेतील रक्तमांस वगैरे त्या त्या कालींच नष्ट होऊन दुसऱ्या अवस्थेंत दुसरेंच उत्पन्न होतें, असा सर्वांस अनुभव आहे म्हणून तेंच कारण दुसऱ्या शरीरांत आहे, म्हणून तेंच हें शरीर अशी बुद्धि होते, हें म्हणणें चुकीचें आहे. आतां बाल्य व तारुण्यावस्थेतील अवयवांची रचना एकसारखीच असते, म्हणून तेंच हें शरीर अशी बुद्धि होते, असें तूं म्हणत असशील तर तीही तुझी चूक आहे, असें पुढील श्लोकांत सांगतात.

नैवावयसंस्थानं कारणं दुर्भणत्वतः ।
न प्रत्यक्षा अवयवाः सूक्ष्मत्वात् दृग्गताणुवत् ॥

अर्थ––शरीराच्या अवयवांचें संस्थान म्हणजे एक प्रकारची

समरचना, हें कांहीं कारण होऊं शकणार नाहीं. कारण त्या रचनेचें निरूपणच कोणालाही करतां येणार नाहीं. ज्याप्रमाणें परमाणु आपल्या डोळ्यांसमोर असूनही ते आपणांस प्रत्यक्ष दिसत नाहींत, त्याप्रमाणें देहाचे अवयव जे परमाणु, ते अतिसूक्ष्म असल्यामुळें दिसत नाहींत. यामुळें ते पूर्वींचेच हे अवयव आहेत, हा निर्णय तुला ठरवितां येणें शक्य नाहीं. आणि तूं तर परमाणूंचा समूहच शरीराचे अवयव आहेत असें मानतोस. पण आत्मपुराणाच्या पहिल्या अध्यायांत परमाणूंच्या किंवा द्व्यणुकादिकांच्या समुदायांनीं किंवा समवायादिकांनीं शरीरादि अवयवी पदार्थ बनतो, या तुमच्या मताचा निरास केला आहे. कारण,

न चैते रचितं किंचित् संस्थानमिह विद्यते ॥
तेषां जडबहुत्वाभ्यां रचनाऽनुपपत्तितः ॥ ३४० ॥

अर्थ—परमाणूंनीं रचलेलें देहादि कोणतेंही रचनायुक्त कार्य या ठिकाणीं विद्यमान नाहीं. कारण परमाणु स्वतः जड आहेत व त्यांना बहुत्व असल्यामुळें त्यांना कोणताही अवयवी पदार्थ बनवितां येणें शक्य नाहीं. (ह्मणून वास्तविक कोणत्याही पदार्थाला सत्यत्व नाहीं, तर प्रातिभासिकत्व आहे, हा इत्यर्थ) बरें, परमाणु जर चेतन मानून तें कारण मानावें, तर ते असंख्य असल्यामुळें पदार्थरचना करण्याच्या कामांत प्रत्येकाचे अभिप्राय भिन्नभिन्न असल्यामुळें त्यांना एकाच प्रकारची अवयवरचना करतां येणार नाहीं, व सर्व परमाणूंचें ऐकमत्य झाल्यावांचून एकही पदार्थ बनणार नाहीं. ह्मणून परमाणु चेतन आहेत व त्यांकडूनच हे अवयवी शरीरादि पदार्थ बनतात, या दोन्ही गोष्टी तुम्हांला सिद्ध करून

देतां येणार नाहींत. तात्पर्य, जड किंवा चेतन परमाणूंच्या समूहाकडून हें शरीर बनतें, हें ठरत नाहीं. मग हें कशानें बनलें ह्मणशील, तर हें केवल दृढभावनेनेंच बनलें आहे. हाच खरा पारमार्थिक सिद्धांत होय. असो. तेव्हां बालशरीर आणि तरुण शरीर हें अगदीं पृथक् जरी आहे तरी चिदात्म्याच्या अखंडरूपतेच्या अध्यासामुळें हें शरीर व पूर्वीचें नष्ट झालेलें शरीर अखंड-एकरूप आहे अशी प्रत्येकाची अध्यस्त प्रत्यभिज्ञा असते. त्यामुळें बाल व तरुणादि प्रत्येक अवस्थेंत किंवा प्रत्येक क्षणीं प्रत्येक नव्या नव्या शरीराचें नामकरण किंवा जातकर्म करण्याची लोकांत वहिवाट नाहीं. हेंच त्याचें कारण होय.

शंकाः—अहो ! दृष्टिसृष्टिन्यायानें प्रत्येक क्षणीं पूर्व शरीर नष्ट होऊन दुसरेंच उत्पन्न होतें, असें जर मानलें, तर मग पूर्वक्षणांत नष्ट झालेलें शरीर प्रत्येक वेळेस दग्ध कां करीत नाहींत ?

या आक्षेपाचें समाधान असें कीं, शरीरांतील जठराग्नीनें खाल्लेलें अन्न जसें पचून जातें किंवा मलमूत्रादिरूपानें तें निघून जातें, त्याप्रमाणें शरीरांतील अग्नीनें किंवा ज्वरादिकानें प्रत्येक क्षणीं पूर्वपूर्व शरीर दग्ध होऊन जातें, किंवा मलमूत्रादिरूपानेंच तें निघून जातें. खरजेच्या खपल्या, कफ, श्लेष्मा, शुक्र वगैरे सप्त धातूंचा नेहमीं क्षय होतो, हा प्रत्यक्ष नेहमीं आपणांस अनुभव येतो. तेव्हां या रूपानेंच तें निघून जातें. या हेतूस्तव, आणि पूर्व शरीर नष्ट झाल्याचें आपल्या दिसण्यांत येत नसल्यामुळें किंवा तें दग्ध करण्यास शिल्लक न राहिल्यामुळें, प्रत्येक वेळीं तें दग्ध करण्याचा व सुतक धरण्याचा आपणांस प्रसंग येत नाहीं. दुसरें कारण, पूर्वीचें जें, तेंच हें शरीर आहे, असा सर्वांच्या मनाचा दृढ ग्रह होऊन

बसल्यामुळें, सुतक धरणें किंवा शरीर दग्ध करणें, या क्रियेकडे मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं.

ह्मणून इंद्र प्रतर्दन राजास ह्मणतो कीं,

अदर्शनेऽपि मरणे वन्हिदाहादि नापतेत् ॥
यथा बालशरीरस्य भवतो यौवने न हि ॥ ३४५ ॥
न दृश्यते यथा बालशरीरं यौवने सति ॥
तथैव च बहिष्ठत्वे पुत्रादिर्नैव दृश्यते ॥ ३४६ ॥
यथैकबुद्धिरत्रास्ति पुत्रादौ सा समा तव ॥
बालयौवनदेहेऽपि विना मानसमाग्रहम् ॥ ३४७ ॥

या श्लोकांचा भावार्थ वर झालाच आहे.

बालदेहे गते यद्वत् शोकः स्वस्य परस्य न ॥
अदर्शनेन मरणे पुत्रादेरपि वै तथा ॥ ३४८ ॥

अर्थ–ज्याप्रमाणें बालशरीर गेलें असतां व तरुणशरीर प्राप्त झालें असतां, स्वतः त्याला किंवा त्याच्या मातापितरांस हर्ष व शोक उत्पन्न होत नाहीं; याचें कारण तोच हा देह आहे, असा त्यांचा अभिमान व खात्री असते म्हणून होत नाहीं. त्याप्रमाणें पुत्रादिकाचें अदर्शन होणें हेंच त्या पुत्रादिकांस मरण आलें असतांही तद्विषयक अभिमान, विद्यमान असल्यामुळें कोणालाही शोक होत नाहीं एवढेंच. पण पूर्वींचा जो, तोच हा पुत्र आहे, असें मात्र ठरणार नाहीं. कारण बाल्यतारुण्यादि अवस्थेंत निरनिराळा कालभेद होत असल्याचें ज्याअर्थीं स्पष्ट दिसत आहे, त्याअर्थीं प्रत्येक क्षणीं देहभेदही होत असला पाहिजे असें ठरतें. नदीचा प्रवाह अखंड

एकरूप आहे असें आपणांस दिसण्यांत जरी दिसत असते, तथापि त्या प्रवाहांतील जलमात्र पूर्वीचें नसून प्रत्येक क्षणीं तें नवेंनवेंच उत्पन्न होतें. किंवा दीपज्वाला दिसण्यांत एक व अखंड अशी जरी दिसते तथापि तेलाचे परमाणु निरनिराळे असल्यामुळें दीपज्वालाही निरनिराळ्याच असतात; पण भ्रमामुळें तोच हा दीप व तेंच हें पाणी अशी आपली भावना होतें. त्याप्रमाणें तोच बाल्यावस्थेंतला हा तरुण देह आहे, अथवा तोच पूर्वीचा हा पदार्थ आहे अशी भ्रमामुळें आपली प्रत्यभिज्ञा होते.ह्मणून दाहक्रिया किंवा नवीन देहाचें नवीन नामकरण वगैरे करण्याचें प्रयोजन वाटत नाहीं. या अर्थाविषयीं भागवतकारांनीं पुढील श्लोकांत वर सांगितलेलेच दृष्टांत असे दिले आहेत कीं,

सोऽयं दीपोऽर्चिषां यद्वत् स्रोतसां तदिदं जलम् ।
सोऽयं पुमानिति नृणां मृषा गीर्धीर्मृषायुषाम् ॥ इति ॥

नदीप्रवाहांत ज्या पाण्यानें आपण 'केशवाय स्वाहा' करतों, तें पाणी 'नारायणाय स्वाहा' करण्यास शिल्लक राहत नाहीं. दुसऱ्या आचमनाला दुसरेंच पाणी असतें; पण भ्रमानें तेंच हें पाणी आहे, असा मनाचा ग्रह होतो. तसेंच झाडाचें फल बाल्यअवस्थेंतलें निराळें व पक्व अवस्थेंतलें निराळें असें असून, तेंच हें फल असा ग्रह होतो. वास्तविक तें फल पूर्वीं बारीक, आंबट, तुरट वगैरे धर्मांचें असतें, व त्या फलाच्या उत्तर अवस्थेंतील सर्व गुणधर्म पूर्वापेक्षां निराळे असून, तेंच हें फल अशी प्रत्यभिज्ञा भ्रमानें होते. त्याप्रमाणें, तोच हा पुरुष आहे, हें बोलणें व तशी बुद्धि असणे हा केवळ भ्रम आहे. दृष्टिसृष्टिवादांत कालचा पुत्र आज नाहीं; कालची स्त्री किंवा कालचा पदार्थ आज नाहीं, व कालचा मीहीं आज नाहीं. कालचे

कालच मेले ! आजच्या घटकेला सर्वच नवे आहेत. अशी वस्तु-स्थिति खरी आहे. पण "सूक्ष्मत्वात्तन्न दृश्यते" ह्मणजे सूक्ष्म विचार होत नसल्यामुळें ही भाषा ऐकली असतां मनाला कसेंसेंच वाटतें, म्हणजें हें बोलणें खोटें वाटतें.

अहो, याविषयीं तुम्ही असें पहा कीं, पूर्वींचा क्षण आत्तां नाहीं, आत्तांचा क्षण पुढें नाहीं. हा जर कालभेदाचा स्पष्ट अनुभव येतो, तर या अनुमानावरूनही पूर्वक्षणांतला पदार्थ उत्तरक्षणांत कसा असूं शकेल, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. पण आत्माध्यासानें व अखंड प्रवाहरूपानें हें कालचक्र सुरू असल्यामुळें, तें लक्षांत येत नाहीं. गाडीचें चाक अत्यंत वेगानें चालत असल्यामुळें तें जसें चालतच नाहीं, एकाच स्थलीं स्थिर आहे. हा जसा पाहणारास भ्रम होतो, तोच नमुना या संसारचक्राचा होय. तात्पर्य, या दृष्टि-सृष्टि-वादांत आपणांस ज्या कालीं ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें किंवा तद्विषयक कल्पना होते, त्याच कालीं तो पदार्थ उत्पन्न होतो. (ह्मणजे उत्पन्न झाला असें भासतें, पण वास्तविक त्या कालीही तो उत्पन्न नसतोच. पण भासतो म्हणून उत्पन्न होतो असें म्हटलें जातें.) म्हणून पुत्रादि कोणत्याही पदार्थास अज्ञात सत्ता नाहीं. पदार्थ-ज्ञानकालींच त्यास सत्ता येते. याविषयीं इंद्र पुन्हां प्रतर्दन राजास असें म्हणतो कीं,—

अपि लोके जनिमृती प्रसिद्धे ये हि देहिनाम् ॥
तेऽपि विज्ञानमात्रेण प्रसिद्धे नान्यकारणात् ॥३५३॥

अर्थ—हे राजन् ! या लोकीं सर्व देहवान् लोकांचे जन्म-मृत्यु जे होतात, याचें कारण जन्ममृत्यूचें ज्ञान होणें हेंच होय.

ज्यांना त्याचें ज्ञान किंवा कल्पना नाहीं, त्यांना जन्ममृत्यु नाहींतच कारण--

> जातं वाऽपि मृतं वाऽपि यावज्जानाति नैव हि ॥
> तावद्वर्षशतैर्वापि हर्षशोकौ न गच्छति ॥३५४॥
> स्वयमप्येवमेवायं सुखदुःखे समाप्नुयात् ॥
> अविज्ञाते तयोर्नैव स्यातां ते कस्यचित् क्वचित् ॥३५५॥

एखाद्या मनुष्याचा पुत्र परदेशांत जन्मास आला, पण ही वार्ता जर शेंकडोंही वर्षेपर्यंत त्याच्या आईबापांस किंवा आप्तवर्गास विदित झाली नाहीं, तर त्या पुत्राच्या जन्ममृत्यूसंबंधानें त्याच्या मातापितरांस हर्षशोक उत्पन्न होत नाहीं. किंवा मृताशौच धरण्याचेंही कारण पडत नाहीं. पण ज्या वेळेस मृत पुत्राची किंवा पुत्रजन्माची वार्ता त्याच्या आप्तांस किंवा मातापितरांस कळते, त्या वेळीं मात्र मृताविषयीं शोक व पुत्रजन्माविषयीं हर्ष उत्पन्न होतो. या अनुभवावरूनही असेंच ठरतें कीं, कोणत्याही प्रियाप्रिय पदार्थाचें भावाभावज्ञानच सुखदु:खास कारण आहे. आणि पदार्थज्ञानकालींच पदार्थास सत्ता ह्मणजे अस्तित्व प्राप्त होतें, व अदर्शनकालीं तो पदार्थ नसतो, ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध होते. आणि दुसरें असें कीं, प्रत्येक मनुष्याला स्वत:च्या जन्ममृत्यूसंबंधानें जें सुख:दुख वाटतें तेंहीपण दुसऱ्याच्या सांगण्यावरूनच होतें. कारण स्वत:च्या जन्माचें किंवा मृत्यूचें ज्ञान कोणालाही असणें शक्य नाहीं. कारण प्रत्येकास स्वत:च्या जन्मकालीं व मृत्युकालीं मूर्च्छा प्राप्त होते. ह्मणून स्वजन्ममृत्यू अज्ञात असल्यानें तद्विषयक हर्षशोक स्वत:ला त्या कालीं होत नाहींत. आपल्या जन्ममृत्यूचें ज्ञान

आपणांस पुढें कांहीं कालानें मातापितरांच्या किंवा दुसऱ्या कोणाच्या सांगण्यावरून आणि अनुमानावरून ज्या वेळीं होतें, त्या वेळीं त्या सुखदुःखाचें ज्ञान आपणांस होतें.

अतः शब्दादिविज्ञानाद् बुद्धे जनिमृती यथा ।।
तथा शास्त्रस्य विज्ञाद्दर्शनादर्शने स्थिते ।। ३५९ ।।

अर्थ--याप्रमाणें स्वतःच्या जन्ममृत्यूचें ज्ञान आपणांस प्रत्यक्ष होत नसून तें जसें अन्य प्रमाणानें सिद्ध होतें, त्याप्रमाणें प्रत्येक पदार्थाचें दर्शन व अदर्शन, हें शास्त्रविज्ञानावरून सिद्ध होतें. म्हणजे हल्लीं आम्ही ज्या श्रुतिवचनाचें व्याख्यान करींत आहों त्या श्रुतिवचनावरूनच पदार्थज्ञानकालीच पदार्थाचा प्रातिभासिक जन्म, आणि पदार्थाच्या अदर्शनकालीं ह्मणजे अज्ञानकालींच त्या पदार्थाचा मृत्यु, हें सिद्ध केलें आहे. ती श्रुति अशी:-- "**तस्यैषेव दृष्टिः**" '**एतद्विज्ञानम्** '' (म्हणजे प्रत्याभिज्ञानरूप चें विज्ञान, हीच त्या प्राणोपाधिक परमात्म्याची दृष्टि होय.)

यत्रैतत्पुरुषः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक् सर्वैर्नामभिः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः सहाप्येति (ही श्रुति बृहदारण्यकांत आहे. या श्रुतीवरूनच आत्म पुराणाच्या द्वितीयाध्यायांत प्रसंगोपात्तदृष्टिसृष्टीचा विचार कथन केला आहे.)

आतां भौतिक पदार्थाप्रमाणें पंचमहाभूतेसुद्धां व्यावहारिक दृष्टीनेंही क्षणध्वंसी असल्यामुळें मिथ्या आहेत असें पुढील श्लोकांत सांगतात--

भौतिकं यद्वदेवेदं जायते च विनश्यति ॥
भूतपंचकमप्येवं जडत्वादात्मभेदतः ॥ ३६४ ॥

अर्थ--इंद्र म्हणतो, हे राजन् ! हे सर्व भौतिक पदार्थ जसे आदर्शप्रतिबिंबाप्रमाणें दर्शनमात्रेंकरून उत्पन्न होतात व अदर्शनानें विनाश पावतात, त्याप्रमाणें हीं पचमहाभूतेंसुद्धां जड असल्यामुळें त्यांचे ठायीं अनात्मत्व आहे. हीं केवळ दर्शन व अदर्शन एवढ्या निमित्तानेंच जन्मविनाश पावणारीं आहेत असें समज. कारण ही महाभूतें ब्रह्मदेवाच्या संकल्पमात्रेंकरूनच उत्पन्न झालीं असल्यामुळें संकल्पमय (म्हणजे चिन्मय) आहेत, भूतमय नाहींत.

शंका--अहो ! पण सर्व भूतभौतिक पदार्थांचा दर्शन व अदर्शनानेंच जर उत्पत्तिविनाश मानला, तर जीव, ईश व या दोहोंतील भेद; तसेंच ब्रम्ह, अविद्या आणि या उभयतांचा संबंध असे हे एकंदर सहा पदार्थ तुम्ही वेदांती अनादि मानतां; तेव्हां दृष्टिसृष्टिवादानें यांच्या अनादित्वाला विरोध येतो याची वाट काय ? कारण अनादिसिद्ध असणारे हे षट्पदार्थ दर्शनकालींच उत्पन्न होतात हें ह्मणणें विरुद्ध आहे.

वरील शंकेचें समाधान असें कीं, हे सहा पदार्थ अनादि सांगितले खरे, पण यांतील अभिप्राय या सहांमध्यें जीवेशादि जेवढा चेतनांश आहे तेवढाच अनादिभावरूप सिद्ध आहे. त्याचा उत्पत्तिविनाश नाहीं; पण या सहांमध्यें अविद्यादि जेवढा कल्पित अंश किंवा जडांश जो आहे, तेवढामात्र पारमार्थिक दृष्ट्या भावरूप सत्य पदार्थ नाहीं. त्याचे ठायीं काल्पनिक भावरूपता असल्यामुळें तो मिथ्या आहे. मिथ्या पदार्थच दर्शन व अदर्शनात्मक प्रवाहरूपानें अनादि आहेत. चेतनांश सर्व अवस्थेंत अखंड असल्यामुळें

त्याचें दर्शन व अदर्शन कधींच संभवत नाहीं. ह्मणून त्यास प्रवाह-रूपेंकरून अनादित्व नाहीं, तर अखंड सद्भावरूपानें अनादित्व आहे. चैतन्यालाच दृष्टि म्हणतात. म्हणून दृष्टिसृष्टीचा कायदा चैतन्यास लागू नाहीं. तो फक्त जडालाच लागू असतो. सृष्टि-तील फक्त जड पदार्थांचेंच दर्शन व अदर्शन संभवतें. व तें द्रष्टयाच्या दृष्टीमुळेंच संभवतें. तात्पर्य परमार्थतः जड पदार्थ आदिहि नाहींत व अनादिहि नाहींत, पण तद्विषयक अनादित्व-कल्पना दृढ झाल्यानेंच त्यांना प्रवाहरूपेंकरून अनादित्व कथिलें आहे, हा इत्यर्थ होय. याप्रमाणें आत्मपुराणस्थ इंद्र व प्रतर्दन-राजा यांचा संवाद दिक्‌दर्शनार्थ संक्षिप्त रूपानें तुला सांगितला.

जड पदार्थांना अनादित्व कसें ?

याविषयीं वसिष्ठमुनि ह्मणतात (वा. प्र. उ. अ. ६१, मूळ पान ११९९),

इदं जगज्जालमनाद्यजातं ब्रह्मार्थमाभातमितीह दृष्ट्वा ।
विचारदृष्ट्याष्टगुणेश्वरत्वं पश्यंस्तृणं स्वात्मनि जीव आस्ते ॥२६॥

अर्थ--हें विश्व अनादि आहे, पण मृगजलाप्रमाणें मिथ्या स्वरूपानें अनादि आहे; भावरूप अनादि नाहीं. म्हणजे तें वंध्या-पुत्राप्रमाणें उत्पत्तिरहित असून काल्पनिक आध्यासामुळे भासतें, ह्मणून तो मिथ्याभास प्रवाहरूपेंकरून अनादि भासत आहे, हा इत्यर्थ होय. आतां हा जो जगद्रूपानें भास दिसतो, तो जगाचा नाहीं, तर ब्रह्माचाच भास अविचारामुळें जगद्रूपानें दिसतो. म्हणून ईश्वराचें अष्टगुणैश्वर्यत्व जरी असलें तरी विचारदृष्टया स्वप्नवत् मिथ्या असल्यामुळें, जो जीव या जगद्रूप ऐश्वर्याला तृणतुल्य पाहून स्वात्म्याचेच ठिकाणीं विश्रांत होतो, तो धन्य होय.

तात्पर्य, जडात्मक मिथ्या पदार्थांच्या भासाचें दर्शन होणें व पुन्हां अदर्शन होणें, असा प्रवाह सारखा अनादि आहे. दर्शनांत येणाऱ्या जड पदार्थांना भावरूपता किंवा सत्यत्व आहे असा मात्र अनादि शब्दांत अभिप्राय नाहीं, तर मिथ्याभासाच्या प्रवाहाला अनादित्व आहे, हा त्या अनादि शब्दांतील अभिप्राय होय. म्हणून आमच्या दृष्टिसृष्टिवादास अध्यस्त अनादि सहा पदार्थांचा विरोध येत नाहीं, हें सिद्ध झालें.

कोठें कोठें शास्त्रकारांनीं सर्व पदार्थांना (किंवा वर निर्दिष्ट केलेल्या सहा पदार्थांना) अनादि भावरूपता जी सांगितली, ती व्यावहारिक दृष्टयाच सांगितली आहे, पारमार्थिक दृष्टया नाहीं; आणि वर निर्दिष्ट केलेल्या श्लोकांत वसिष्ठ मुनीनें हें जगत् अनादि अत्यंत अभावरूप जें सांगितलें, हें पारमार्थिकदृष्टया सांगितलें आहें, व्यावहारिक दृष्टया नाहीं. म्हणून शास्त्रांतील दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांना अशा दृष्टिभेदानें विरोध येत नाही, एवढें वर्म लक्षांत ठेव.

दृष्टिसृष्टीविषयीं भागवतकरांची संमति.

आतां व्यावहारिकदृष्टया सृष्टि सत्य आहे असें घटकाभर धरून चाललें असतांही, दृष्टिकालींच सृष्टि उत्पन्न होते, हा अभिप्राय भागवतकारसुद्धां पुढील श्लोकांत दर्शित करतात (भा. द्वादशस्कंध, अ. ५)--

नित्यदा सर्वभूतानां ब्रह्मादीनां परंतप ॥
उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः संप्रचक्षते ॥३५॥

कालस्रोतो जवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा ॥
परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः ॥३६॥
अनाद्यंतवताऽनेन कालेनेश्वरमूर्तिना ।
अवस्था नैव दृश्यंते वियति ज्योतिषामिव ॥३७॥

अर्थ–शुक ह्मणतात, हे परिक्षिते ! ब्रह्मादि सर्व भूतांची उत्पत्ति व प्रलय यांची अखंड धारा नित्य निरंतर सुरू आहे, असें सूक्ष्मज्ञ लोक ह्मणतात. अविद्येचा जो परिणाम तेच हे सर्व पदार्थ होत. या सर्व पदार्थांची क्षणोक्षणीं उत्पत्ति व क्षणोक्षणीं नाश, अशा अनेक व्यवस्था निरंतर होत असून त्या आपल्या लक्षांत येत नाहींत. याचें कारण तितकी जाणण्याची सूक्ष्मता आपल्यांत नाहीं. आणि या कालरूपी नदीचा वेग अत्यंत सूक्ष्मत्वानें अव्याहत सुरू असल्यामुळें, देहादि पदार्थांच्या उत्पत्ति-प्रलयांची धारा सूक्ष्मत्वानें निरंतर चालू असूनही कालाच्या सूक्ष्मत्वामुळें, ती आपल्या लक्षांत येत नाहीं, हें कारण होय. ज्याप्रमाणें आकाशांतील चंद्रसूर्यादि ग्रहांची गति अत्यंत वेगानें व सूक्ष्मत्वानें अव्याहत चालू असूनही, दुरून आपणांस असें वाटतें कीं, चंद्रसूर्यादि ग्रह जागचे जागींच स्थिर आहेत; किंवा एखादें रथादिकाचें चक्र अत्यंत वेगानें चालू असतांही दुरून पाहणारास तें एका ठिकाणीच स्थिर आहे असा भास होतो, त्याप्रमाणें देहादि प्रत्येक पदार्थाचा जन्मनाश क्षणोक्षणीं होत असून, आपण तिकडे सूक्ष्मदृष्टीनें पाहत नसल्यामुळें, तो पूर्वींचाच हा पदार्थ आहे असा भास होतो. असें होण्यास पदार्थ-ादृश्यत्‌ही कारण मानावें लागतें.

शंका:—शिष्य ह्मणतो, गुरुमहाराज ! मला अशी एक शंका होते कीं, दृष्टिसृष्टिन्यायानें पदार्थज्ञानकालींच पदार्थांची

उत्पत्ति होते असें मानल्यास, माझे बोटांत ही अंगठी आहे; ही सोनाराकडून तयार करून मी बोटांत घातल्यास सुमारें आज एक वर्ष झालें यांत संशय बिलकुल नाहीं. तिचें एक तोळा वजन पूर्वीं जें होतें तेंच आजमितीला कायम आहे, त्यांत कांहीं फरक नाहीं; व पूर्वींची जी तीच ही अंगठी, अशी मला, व ज्यानें घडली त्या सोनारालाही, पूर्ण ओळख आहे ही आज नवी नसून, वरील दृष्टि-सृष्टिन्यायानें ही अंगठी आजची नवी आहे, पूर्वींची पूर्वींच नाहींशी झाली, ही गोष्ट मला पटत नाहीं. कारण तुमचें ह्मणणें कालचा देह, कालचा पुत्र, कालची स्त्री वगैरे सर्व पदार्थ कालचे कालच नाहींसे झाले, किंवा मागच्या क्षणींचे सर्व पदार्थ त्याच वेळेस उत्पन्न होऊन त्याच वेळेस नष्ट झाले, हें विधान मलाच काय, पण कोणालाही पटणार नाहीं! तेव्हां हा विषय मला नीट सम-जावून द्या.

समाधान-गुरुः-तूं म्हणतोस हीं गोष्ट व्यावहारिक दृष्ट्या (म्हणजे भ्रमदृष्टया) अगदीं बरोबर आहे; पण पारमार्थिक विचारानें पाहूं गेलें असतां हा निव्वळ तुला भ्रम आहे. अरे! सर्व पदार्दांना ज्ञानकालींच सत्ता येते व ज्ञानानेंच ती येते; जड पदा-र्थांना अज्ञातसत्ता नाहीं हें आम्हीं मागें पुष्कळ वेळ तुला सांगितलें आहे, पण तें तुझ्या अजून लक्षांत येत नाहीं. अरे! तूं असें पहा कीं, मागचा क्षण आत्तां नाहीं व आत्तांचा पुढें नाहीं. तसेंच पूर्वीं कल्पना आत्तां नाहीं व आत्तांची पुढें नाहीं. प्रत्येक वेळची कल्[illegible] व काल जर निरनिराळा आहे, तर कल्पनेनें सिद्ध केलेला [illegible]र्थ तोच कसा असू शकेल? अंगठी वगैरे पदार्थही प्रत्येक [illegible]वें व प्रत्येक कल्पनेंतले निरनिराळेच असले पाहिजेत. पण हे हे असें

वाटण्याचें कारण कल्पनावच्छिन्न (वृत्यवच्छिन्न) चैतन्य व पदार्थावच्छिन्न चैतन्य हें सदैव एक व अखंड असल्यामुळें त्या चैतन्याच्या अखंडतेचा व एकतेचा अध्यास कल्पनेच्या ठिकाणीं व पदार्थाचे ठिकाणीं होत असल्यामुळें तीच ही कल्पना व तोच पूर्वींचा हा पदार्थ असा भ्रम होतो. त्यामुळें पूर्वींचीच ही अंगठी आत्तां हातांत आहे, नवी नाहीं, असा भ्रामक निश्चय होतो. पण पूर्वीं ज्या वेळीं ती केली त्या कालींसुद्धां सोनारानें कल्पनेनेंच केली, व कल्पनेमुळेंच तिला अस्तित्व आलें, हें लक्षांत घेतलें असतां आत्तांही पूर्वींप्रमाणें ती काल्पनिकच आहे हें लक्षांत येईल. सुषुप्तींत कल्पना नसते, त्या वेळीं पदार्थविषयक, आहे-नाहींपणा वगैरे कांहींच नसतो. या अनुमानावरूनही हें सिद्ध करतां येतें. आणि तात्विक दृष्टचा सुवर्ण व अलंकार यांप्रमाणें कल्पना व कल्पित पदार्थ हे भिन्न नसल्यामुळें भिन्न करून दाखवितां येणार नाहींत. म्हणून कल्पना म्हणजेच देहादि पदार्थ असा तूं ठाम निश्चय कर. कल्पनेहून म्हणजे दृष्टीहून सृष्टयादि कोणताही पदार्थ निराळा नाहीं, हा अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट दाखवितात:--

न चित्तमन्यं नो चेत्यं ब्रह्मैवेदं विजृंभते ॥
संवित्तिरेव संवेद्यं नानयोर्द्वित्वकल्पना ॥
चिनोत्यात्मानमात्मैव रामैवं नान्यदस्ति हि ॥

अर्थ--रामा, चित्त आणि चित्तानें कल्पित केलेले देहादि पदार्थ हे चित्ताहून भिन्न नाहींत व चित्तही चिद्वस्तूहून निराळें नाहीं. हा आत्माच मायेनें चित्त व चेत्य पदार्थाकार झाल्यासारखा होतो. संवित् ह्मणजे ज्ञान व संवेद्य म्हणजे कल्पित पदार्थ, यांमध्यें द्वित्व कल्पना करणें हा अगदीं मूर्खपणा होय. कारण--

न हि दृश्यादृते किंचिन्मनसो रूपमस्ति हि ॥
दृश्यं चोत्पन्नमेवैतन्नेति वक्ष्याम्यहं पुनः ॥

अर्थ–दृश्यावांचून मनाला अस्तित्व नाहीं व मनावांचून दृश्याला अस्तित्व नाहीं. ह्मणून या उभयतांत अणुमात्र भेद नाहीं. पण आतां तात्त्विक दृष्टया दृश्यच जर उत्पन्न झालें नाहीं, तर द्रष्टयाच्या द्रष्टृत्वाला ह्मणजे मनाला तरी अस्तित्व (ह्मणजे जन्म) कोठून असणार? अर्थात् दृश्य पदार्थाप्रमाणें त्याची कल्पना करणारें मनही मिथ्याच ह्मटलें जातें.

चित्तं नास्त्येव हे राजन् कदाचित्किंचन क्वचित् ॥
यच्चेदं चित्तवद्भाति तद् ब्रह्माभिधमव्ययम् ॥

वासिष्ठांत कुंभक ह्मणतो:–हे शिखिध्वजा! आत्मा निर्विकार व शांत असल्यामुळें तात्विक दृष्टया त्याचे ठिकाणीं चित्त किंवा कल्पना ही कधींच उत्पन्न झाली नाहीं. मग चित्तकल्पित चेत्य पदार्थ उत्पन्न झाले नाहींत हें निराळें काय सांगावयाचें? आतां हें जें चित्त उत्पन्न झाल्यासारखें भासतें, हें चित्त नसून ब्रह्मच चित्त व चेत्याकृतीप्रमाणें भासतें. स्वप्नांत जसा कोणताही पदार्थ नसून हा अविद्यावृत कूटस्थ साक्षीच सर्व पदार्थाकार बनल्यासारखा होतो; पण विचाररूप जागृतीनंतर हें लक्षांत येतें. म्हणून तुझी वृत्ति तुरीयातीत झाल्यावर हें तुला कळेल. मध्यंतरीं कितीही जरी जीव तोडून सांगितलें तरी हा अजात सिद्धांत सध्यां तुझ्या लक्षांत येणार नाहीं. ह्मणून तूर्त हा विचार बाजूला ठेवून अध्यारोपदृष्टीनेंच तुझ्या प्रश्नाचा पुनः विचार करूं.

शिष्या, तूं म्हणाला होतास कीं, माझ्या हातांतली उत्पन्न गाठी मी एक वर्षापूर्वी जी केली होती, तीच ही आहे, आज

झालेली ही नाहीं. पण मी यावर तुला असें विचारतों कीं, ही अंगठी पूर्वींची जुनी आहे, हें तरी तुझ्या कल्पनेनेंच ठरविलें, कां अंगठी स्वत: सांगते ?

शिष्य म्हणतो, ती जड असल्यामुळें तिला हें काय सांगतां येणार ? अहो ! नवी किंवा जुनी हें कल्पनाच ठरविणार.

गुरु—ठीक आहे, तर मग आतां तुझ्याच तोंडानें असें ठरतें कीं, जड पदार्थाला अस्तित्व आणि त्याचा जुनेपणा किंवा नवेपणा हें सर्व कल्पनेनेंच ठरविले आहे. अर्थात सर्व काल्पनिक आहे हें तुला कबूल करावें लागतें, व तें तूं केलेंच आहेस. आतां फक्त ही अंगठी आत्तां वर्तमान कालांत उत्पन्न झाली कां पूर्वीं भूतकालांत झाली, एवढाच वाद शिल्लक राहिला. याविषयीं तूर्त आमचें ह्मणणें एवढेंच कीं, आत्तां जी अंगठी दिसते, इच्याप्रमाणें भूतकालांतही अशीच उत्पन्न झाली होती. पण ती पूर्वींची पूर्वकालांतच नष्ट झाली. तीमात्र ही नव्हे. तत्सदृश ही असल्यामुळें तीच ही असा भ्रम होतो. जलसमुद्रावरील प्रत्येक वेळच्या लाटा निरनिराळ्या असतात, पण पहिल्या लाटेसारखीच दुसरी दिसते, त्या सादृश्य-भ्रमामुळें ती पहिलीच ही आहे असा मनाचा ग्रह होतो. वास्तविक पहिल्या लाटेसारख्या शेकडोंही पुन्हा पुन्हा उत्पन्न होतात आणि नष्ट होतात. परंतु वेगानें सारखा प्रवाह सुरू असल्यामुळें तद्विषयक एकत्वभ्रम होतो. किंवा दुसरा दृष्टांत असा कीं, दीपज्योतीकडे ...हिलें असतां एकच अखंड दीपकलिका दिसते. भूतकालांतला दिवा ...ा वर्तमान कालांतला दिवा निराळा भासत नाहीं. पण वास्त-...ैलाचे व कालाचे परमाणु असंख्य असल्यामुळें, दीपज्वालाही ...होऊन जातात. ज्वालेकडें पाहते वेळीं कालाचें आणि दीप-

प्रवाहाचें सूक्ष्मत्व आपल्या लक्षांत येत नसल्यामुळें, तो भूतकालांत जो दीप होता तोच आतां वर्तमान कालांत आहे, असा आपणांस भ्रम असतो. वास्तविक जी दीपज्योती दिसते ती पूर्वींची नसून जशा शेकडोंही नव्या नव्याच उत्पन्न होत असतात. परंतु या ठिकाणीं दृग्भ्रमामुळें जसें एकत्व भासतें, त्याप्रमाणें अंगठी वगैरे स्त्रीपुत्रदि सर्व पदार्थांविषयीं हा असाच एकत्व भ्रम अनादि प्रवाह-रूपेंकरून चालत आला आहे. वास्तविक केवळ व्यवहारदृष्टीनें या जगत्प्रवाहाकडे पाहिलें असतां काल व कल्पनाभेदानें सर्व पदार्थांचा सारखा उत्पत्तिविनाशाचा तडाखा सुरू आहे. म्हणूनच सर्व शास्त्रें, देहादि सर्व प्रपंच अत्यंत क्षणभंगुर आहे असें ओरडत आहेत. तथापि हे मूढमति लोक सर्व पदार्थ शाश्वत समजून त्यांतच आनंदाच्या मिटक्या मारून रममाण होतात, हें भ्रमाचें केवढें आश्चर्य सांगावें ?

शिष्य ह्मणतो--गुरुजी ! हा भ्रम कसा झाला ? व कां झाला ? आणि तो किती प्रकारचा आहे हें मला नीट एकदां समजावून सांगा. म्हणजे कदाचित् माझा हा जगद्विषयक भ्रम गेला तर जाईल

हा त्रिविध भ्रम कोणाला व कां झाला, याचा व आत्म्याचा विचार.

गुरु--नीट लक्षपूर्वक ऐक. स्वात्मभ्रम, देशकालभ्रम, आणि वस्तुभ्रम, असे भ्रमाचे मुख्यत्वें तीन प्रकार आहेत. त्यांत पहिला स्वात्मभ्रम म्हणजे मी कोण हें न कळणें, किंवा स्वस्वरूपाची स्वभावतःच विस्मृती होणें. याला स्वात्मविभ्रम म्हणतात. या स्यात्मविभ्रमामुळें, वास्तविक देश आणि काल हे विद्यमान नसून

ते आहेत असा निश्चय होणें, यालाच देशकालभ्रम म्हणतात. आतां तिसरा वस्तुभ्रम म्हणजें असें कीं, स्वात्मस्वरूपाच्या अविचारामुळें, वास्तविक आपल्या सन्मूख ' हा देश किंवा जगांतील कोणताही पदार्थ विद्यमान नसून देशकाल, जगत् वगैरे सर्व कांहीं आपल्याहून निराळे पदार्थ आहेत व ते सत्य आहेत असें वाटणें, यालाच वस्तुभ्रम असें म्हणतात. या तीन प्रकारच्या भ्रमांचा अंतर्भाव जाणावा. सर्व प्रकारचे भ्रम होण्याला मूळ अगोदर स्वात्मविभ्रम हें कारण होय. त्यामुळेंच सर्व प्रकारचे भ्रम तयार झाले आहेत. स्वात्मभ्रमामुळें, आपला आत्माच अन्यथा रूपानें (म्हणजें विवर्तरूपानें) देहादि पदार्थाकार भासूं लागतो.

आतां तूं विचारिलेंस कीं, हा भ्रम कोणाला झाला व कां झाला ? तर या प्रश्नाचें उत्तर आमच्या दृष्टिनें तो अनिर्वाच्य आहे कारण तात्विकदृष्टया आत्म्याचे ठायीं व कोठेंच भ्रम हा पदार्थ झाला नाहीं, पण तो अविचारामुळें आहे असें वाटतें. म्हणून तन्निरासार्थ कांहींतरी विचार मांडावा लागतो. आतां तूं म्हणशील, हा अविचार कोणाला व कां झाला ? तर याचें उत्तर तो मायामय अशा चित्स्पंदाला म्हणजे मिथ्या चिदाभासालाच झाला. तदधिष्ठानभूत केवल निर्विकल्प शुद्धात्म्याला तो झाला नाहीं. (अविचार, भ्रम, अज्ञान, अविद्या, प्रकृति, माया वगैरे शब्दांचे अर्थ सामान्यत: एकच आहेत असें जाणावें. पण निरनिराळ्या विवक्षेनें कांहीं ठिकाणीं यांमध्यें किंचित् अर्थभेद किंवा कार्यकारणभाव क्वचित् मानला जातो एवढेंच) आतां हा अविचार कां झाला ? याचें कारण वसिष्ठमुनि असें सांगतात कीं,

अविचारःस्वभावोत्थः विचारेण विनश्यति ॥ इति ॥

अर्थ---ज्याप्रमाणें प्रकाशामुळें आपली छाया आपणांपासून स्वभावतःच उत्पन्न होते, किंवा सूर्यापासून मिथ्या मृगजल सूर्याच्या प्रचंड तेजामुळें जसें स्वभावतःच उत्पन्न होतें, त्याप्रमाणें आत्म्याच्या चित्स्वभावामुळें किंवा ज्ञानस्वभावामुळें अविचार हा स्वभावतः उत्पन्न होतो. याला चित्स्वभावावांचून दुसरें कारण कांही एक नाहीं. दगडाला जसा विचार आणि अविचार, दोन्ही ठाऊक नाहींत, कारण तो मूळचाच जडस्वभावात्मक आहे; तसा आत्मा दगडाप्रमाणें जडस्वभावात्मक असता, तर त्याचे ठिकाणीं विचार आणि अविचार किंवा भ्रम, दोन्ही झाले नसते. पण त्याचा चित्स्वभाव त्याला दुर्निवार असल्यामुळे, भ्रमादि उत्पन्न झाल्याचे अनेक चमत्कार त्याला दिसूं लागतात. आणि विचार-शक्तीनें त्याचा तो अविचार आपोआप नष्ट होतो. विचार आणि अविचार, किंवा विद्या आणि अविद्या, अशा आत्म्याच्या दोन शक्ति आहेत. त्या दोन्हीं शक्ति चिन्मात्र असून एकमेकांत विरुद्ध स्वभाव दाखविणाऱ्या आहेत. वास्तविक 'चित्' वाचून दोहींत अन्य उपादान नाहीं. या उभय शक्तींचा एकदम मायामय चित्स्पंद किंवा विकास झाला असतां, भ्रमादि अनेक परस्पर विरुद्ध स्वभा-वाचे चमत्कार दिसूं लागतात. म्हणून परमात्म्याची स्पंदात्मक ही चिच्छक्ति विलक्षण चमत्कारिक आहे. ह्मणून भ्रम नसतां हा चिदात्मा आपल्या स्वशक्तीनेंच भ्रमिष्ट होतो. हा विलक्षण चम-त्कार नव्हे काय ?

आतां कांहीं श्रुतींमध्यें आत्म्याचें जें स्वयंप्रकाशत्व वर्णन केलें आहे हें तरी तो जड नाहीं एवढेंच फक्त सुचविण्याकरितां केलें आहे. वास्तविक तो स्वयंप्रकाश आहे का कसा आहे, हें तरी कळणार कोणाला व कशावरून ? अहो ! हें श्रुतीलाच कळणार

नाहीं ! एवढेंच नव्हे तर त्याचें त्याला सुद्धां कळणें शक्य नाहीं. कारण तें जर त्याला कळेल, तर तो अपरोक्ष आणि अद्वितीय ठरणार नाहीं. असेंहीं पुढील बृहदारण्यकश्रुति सांगत आहे.

" अरे येनेदं विजानाति तं केन विजानीयात् "

म्हणजे—"हे गार्गी ! ज्या ज्ञानामुळें सर्व कांहीं जाणलें जातें, त्या आत्म्यास कोण व कोणत्या साधनानें जाणूं शकेल ? " म्हणून तो अमुक तऱ्हेचा आहे हें कोणालाही सांगतां येणार नाहीं. फक्त तो जड पदार्थ नाहीं, एवढें मात्र अनुमानावरून सांगतां येईल, पण प्रत्यक्ष तो कसा आहे हें ज्याचें त्यानेंच कांहीं युक्तीनें जाणतां आलें तर जाणावें; दुसरा सांगूं शकणार नाहीं.

आतां आत्मा स्वत: वास्तविक भ्रमिष्ट नसतांना तो आपल्या काल्पनिक अविद्याशक्तिसामर्थ्यानें भ्रमिष्ट कां झाला ? यांतील रहस्य असें दिसतें कीं, तो आपली स्वयंप्रकाशता प्रगट करण्याकरितांच भ्रमिष्ट बनला असावा. कारण 'मी अज्ञ आहें,' या भाषणावरूनच तो आपली अज्ञविषयक तज्ज्ञता प्रगट करतो. यावरून तो जर भ्रमिष्ट झाला नसता, तर त्याची स्वयंप्रकाशता प्रगट होण्याला दुसरा मार्ग नव्हता. ह्मणूनच प्रत्येक मनुष्य 'मी अज्ञ आहें, मला कसें तरी करून तज्ज्ञ करा' असें म्हणतो. याचें कारण प्रत्येक जीव स्वयंप्रकाश आहे, ह्मणूनच अशी आपली काल्पनिक मिथ्या अज्ञता प्रगट करतो. यावरून वास्तविक भ्रम किंवा अज्ञान कोठेंच नाहीं हें स्पष्ट सिद्ध होतें. अरे ! प्रकाश नसतां अंधार पडल्यास कोणी चमत्कार म्हणणार नाहीं. पण सूर्यप्रकाशांत अंधार दिसूं लागल्यास त्यालामात्र चमत्कार म्हणतात. तसें मी 'ज्ञ' स्वरूप किंवा प्रकाशरूप असून, माझा मलाच मी कोण

असा भ्रम झाला, तेव्हां हा चिच्छक्तीचा चमत्कार नव्हे काय ? म्हणून चमत्कारिक गोष्टींचा आणखी चमत्कार मानीत बसणें, हासुद्धां आम्हांला चमत्कारच वाटतो. अरे ! आत्मा अनंतशक्तिसंपन्न आहे, मग त्याचे ठिकाणीं असले अनेक चमत्कार करण्याचे जर सामर्थ्य नसेल तर त्यांत व इतर जड वस्तूंत फरक काय झाला तें सांग. तेव्हां अशा चित्स्वरूपाचे ठिकाणीं असे अनेक चमत्कार होणें साहजिक आहे. गारोड्यानें कांहीं विशिष्ट चमत्कार जर न दाखविले तर त्याच्यांत व आमच्यांत फरक कोणता? व फरक जर नसेल तर त्याचा खेळ पाहणार तरी कोण ? आतां ते चमत्कार कोणचे म्हणशील तर ऐक.

मायामय चिच्चमत्कार

ज्ञानाचे ठिकाणीं व ज्ञानालाच अज्ञान किंवा भ्रम होणें व पुन्हा त्या भ्रमांतून तें मुक्त होणें, तसेंच एकत्वाचे ठिकाणीं द्वैत झाल्याचें दिसणें, निराकार बीजापासून साकार जगद्रूप वृक्ष झाल्याचें दाखविणें, स्वतः अज असून जन्माला येणें, स्वतः सुखरूप असून कांहींतरी दुःख मानून रडत बसणें, आपल्या सन्मुख जगतादि कोणताही पदार्थ नसून तो आहे असें दिसणें, आपलें स्वरूप प्रत्यक्ष उपलब्ध असून तें न दिसणें किंवा न समजणें, आपण देह नसून देहभाव धरणें, आपले हातून कोणतीही क्रिया घडत नसून ती होत असल्याचा निश्चय होणें, तसेंच आपण कोणत्याही क्रियेचे वास्तविक कर्ते नसून कर्तृत्वअभिमान उत्पन्न होणें, आपण शांत असून मनोरूपानें आपले ठिकाणीं चंचलता उत्पन्न झाल्याचें दिसणें, तात्पर्य, याप्रमाणें असे अनेक परस्परविरुद्ध भाव दाखविण्याचें सामर्थ्य या आत्मशक्तींत आहे. या परमात्म्याच्या चिच्छक्ति-

रूप मायेमध्यें काल्पनिक अविद्या उत्पन्न होण्याचें जसें सामर्थ्य आहे, तसे अनेक असंभाव्य चमत्कार करण्याचेंही या चितीमध्यें सामर्थ्य आहे. मायेंत कोणत्याही गोष्टीचा असंभव नाहीं. या विषयाचा अनुवाद वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत करितात तो ऐकून ठेव. (वा. प्र. ६ अ. ६१, पान ११९५ श्लोक १६ पासून)

न तदस्ति जगत्यस्मिन् यन्न संभवति भ्रमे ॥
विचित्रा त्रिषु लोकेषु दृश्यंते वस्तुदृष्टयः ॥ १६ ॥
जलमध्ये ज्वलत्यग्निर्यथाऽब्धौ वडवानलः ॥
नगराण्यंबरे संति यथा वैमानिकाश्रयाः ॥ १७ ॥
शिलास्वब्जानि जायंते हेमाद्राविव पादपाः ॥
एकांते सर्वपुण्यानि संति कल्पतरौ यथा ॥
शिलांतःप्राणिनस्सन्ति भेका इव शिलांतरे ॥
असत्यमपि बुद्धेंऽतः स्वप्ने स्वमरणं यथा ॥
वितानमिव खे वारि दृश्यते स्वर्नदी यथा ॥
उड्डीयंते शिला स्थूलाः पक्षवंतो यथाऽद्रयः ॥
शिलांतः प्राप्यते सर्वं ननु चिंतामणेरिव ॥
स चैव न फलत्याशु मोक्षादीनां च राघव ॥ २४ ॥
अचेतनोऽपि कुरुते कर्मयंत्रं पुमानिव ॥
एवमाद्यस्तथान्ये च विचित्रारंभविभ्रमाः ॥
२. दृष्टा शंबरगंधर्वविलासैरप्यसंभवाः ॥
स्वप्ने निमग्नधीर्जंतुः पश्यति स्थिरतां यथा ॥ २९ ॥

भावार्थ--हे रामचंद्रा ! स्वतःच्या चिद्रूप स्वभावामुळें, या चित्स्पंदाला स्वभावतःच एकदा भ्रम उत्पन्न झाला, म्हणजे त्या भ्रमांत त्याला स्वतःचें रूपच वाटेल त्या रूपानें दिसूं लागतें. म्हणजे स्वप्नांत जसा असंभाव्य वाटेल तो विपर्यास दिसूं लागतो, त्याप्रमाणें या जाग्रत् स्वप्नांतही स्वात्मभ्रमामुळें वाटेल त्या असंभाव्य गोष्टी किंवा चमत्कार झाल्याचें दिसतें. तें कसें ह्मणशील तर ऐक, पाण्याचा व अग्नीचा वास्तविक विरुद्ध स्वभाव असूनही समुद्रामध्यें वडवाग्नि राहतो कीं नाहीं ? तर राहतो. तसेंच निराधार आकाशांत सुद्धां विमानाच्या आश्रयानें सर्व नागरिक संपत्ति राहूं शकते. तसेंच दगडावर कधीं कमळे किंवा वृक्ष उगवतील का ? पण सुवर्णमय मेरुपर्वतावर हा देखावा आहे. तसेंच झाडाचे ठिकाणीं सर्व पुण्याचें फल एकत्र राहाणें व जो जें मागेल तें त्याला एकदम देणें, ही गोष्ट शक्य नसतां, कल्पतरूचे ठिकाणीं तें सामर्थ्य दिसतें. तसेंच दगडाच्या पोटांत जिवंत प्राणी राहणें शक्य नाहीं. पण बेडक्या दगडाच्या पोटांत जिवंत असतांना पुष्कळ दृष्टीस पडतात. तसेंच आपल्या बुद्धींत अत्यंत असत् असणाऱ्या गोष्टी झाल्याचा सुद्धां अनुभव येतो. याला दृष्टांत, स्वप्नांत स्वतःचा मृत्यु स्वतःलाच एखादे वेळीं दिसतो. तसेंच आकाशांत छताप्रमाणें ही गंगानदी दिसते. वास्तविक आधार नसता आकाशांत नदी कशी राहाणार ? बरें, दगडांना कधी उडतां येईल काय ? पण पर्वतांना पक्ष फुटून ते सुद्धां पक्ष्याप्रमाणें उडत होते. तसेंच चिंतामणि दगडाजवळ वाटेल तें मागितलें असतां मिळतें. फक्त एक मोक्षमात्र मिळत नाहीं. एवढीच कसर त्यांत कां राहिली कोण जाणे ! यांतील रहस्य, भ्रमानेंच भ्रम निवृत्त होत नसतो.

त्याच्या विरुद्ध विचारसामर्थ्यानेंच तो निवृत्त होतो. चिंतामणि आणि त्यांतील दातृत्वसामर्थ्य, हें सर्व स्वप्नवत् भ्रमकार्य आहे, म्हणून त्यांत मोक्ष देण्याचें सामर्थ्य नाहीं. जें सामर्थ्य त्यांत आहे, तें सर्व भ्रमांतलेंच आहे. मोक्षमात्र भ्रमनिवृत्तीनंतर संभवतो, हें यांतील रहस्य होय. तसेंच यांत्रिक अचेतन पुरुषसुद्धां वाटेल तीं कामें करतांना दृष्टीस पडतात. याप्रमाणें शंबरासुराची माया, गारुड, गंधर्वनगर वगैरे ठिकाणीं चिच्चमत्कृतीचे मायामय अनेक देखावे दृष्टीस पडतात. स्वप्नांत स्वअविद्येमुळें ह्मणजे स्वात्मभ्रमामुळें जसा वाटेल तो देखावा दृष्टीस पडतो, त्याप्रमाणें परमात्म्याला स्वतःच्या मायेमुळें स्वतःलाच जीवरूपानें हें जगद्रूप स्वप्न पडलें आहे. त्यांत त्याला वाटेल ते दिसतें

तात्पर्य, या चिच्चमत्कृतीमध्यें अविद्या उत्पन्न होणें वगैरे ज्या गोष्टी कधींही घडून येण्याचा संभव नाहीं त्या गोष्टी घडून आल्याचा देखावा प्रगट करणें, हें आत्मशक्तीचेंच सामर्थ्य होय. यालाच माया किंवा चिच्चमत्कार ह्मणतात. परब्रह्माचा चिद्रूप स्वभाव आहे. त्यामुळें तें अनंतशक्तिसंपन्न आहे. तथापि तें स्वतः शांत व निष्क्रिय असूनही, त्यांत अनंत चमत्कार प्रगट करण्याचें सामर्थ्य आहे. तें स्वतः जड व परतंत्र जर असतें, तर मात्र कसलाच चमत्कार कोणालाही दिसला नसता फार तर काय, पण तें जड जर असतें तर त्याच्या जडत्वाची सिद्धि होण्याचीच मारामार झाली असती. ह्मणून भ्रमाला चित्वांचून स्वतः सत्ता येत नाहीं हें उघड आहे. आतां त्याला स्वतःच्या चिद्रूपाची सिद्धि होण्याला, किंवा त्याचा अनुभव येण्याला मात्र सापेक्ष जडभावाची कल्पना करून स्वतःच्या चित्स्वरूपाची ओळख करून घ्यावी लागते. कारण

मध्यंतरीं कांहीं तरी काल्पनिक जड उपाधि घेतल्यावांचून स्वस्वरूप जाणतां येत नाहीं. त्याचें दगडाप्रमाणें जडस्वरुप जर असतें, तर कोणास कोणाची व कशी ओळख करुन घेतां येणार? अर्थात् ब्रह्म जडरुप तर नाहींच, पण एका दृष्टीनें तें चिद्रूपही नाहीं, असें आह्मीं ह्मणतों. तें चित् व जड याहून अगदीं विलक्षण आहे. चिज्जडात्मक त्याची प्रकृति म्हणजे स्वभाव आहे. ज्याप्रमाणें प्रकाश आणि दाहकत्व, हें अग्नीचें स्वरूप नसून त्याचें सामर्थ्य किंवा त्याच्या शक्तीचें स्वरूप आहे. तो त्या सामर्थ्याहून सर्वत्र सामान्यस्वरूपानें भिन्नाभिन्न स्थितीहून विलक्षण म्हणजे अनिर्वाच्य आहे. कारण दाहकत्व आणि प्रकाशकत्व, हेंच अग्नीचें स्वरूप जर असतें तर तो सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें त्यानें सर्व पदार्थांना दग्ध करून टाकिलें असतें. आणि सर्वत्र निरंतर प्रकाशच पडला असता. अथवा आगपेटीतील अग्नीमुळें, काड्या व पेटी भस्म होऊन गेली असती. म्हणून प्रकाश व दाहकत्व, हें अग्नीचें स्वरूप नसून त्याच्या शक्तीचें स्वरूप आहे. त्याप्रमाणें आत्म्याचें चित् किंवा जड हें स्वरूप नाहीं, तर तें त्याच्या छायावत् असणाऱ्या शक्तीचें स्वरूप आहे. आत्मा जर खराच चित्स्वरूप असता, तर सुषुप्तीत किंवा समाधींतसुद्धां मागें सांगितलेले जगद्रूप अनेक चिच्चमत्कार दृष्टीस पडले असते. किंवा मुक्त अवस्थेंतही स्वभावत: होणाऱ्या अनेक चिच्चमत्कारांमुळें सुखरूपता झाली नसती. पण सुषुप्तींत वगैरे ज्या अर्थीं त्याच्या चित्चमत्कारांचा कोणताच अनुभव नाहीं, त्याअर्थीं तो चिद्रूप नाही. व तसेंच तो जडरूप असता, तर समाधींत व सुषुप्तींत सुखरूपतेचा व आपल्या अस्तित्वाचाही अनुभव त्याला आला नसता. पण तो येतो, ह्मणून

तो जडही नाहीं. त्याची मायाशक्तिच चिद्रूप आहे, तो नाहीं, हें रहस्य लक्षांत ठेव. आतां कित्येक श्रुतिवाक्यांचे ठिकाणीं आत्मा चिद्रूप आहे, किंवा '**सत्यं ज्ञानमनंतं**' असें जें सांगण्यांत येतें, तें फक्त आत्म्यावरील आरोपित असज्जडादि भावांच्या निरासा-करितांच सांगण्यांत येतें. आत्मा चिद्रूप किंवा अमुक तऱ्हेचा आहे हें सांगण्याकडे त्या वाक्यांचें तात्पर्य नाहीं. ह्मणून आत्मा, ज्ञान व अज्ञान इत्यादि सर्व लक्षणांहून अतीत आहे. तो कसा आहे ह्मणशील तर तो जसा असेल तसाच आहे. त्याला पाहणार व सांगणार तरी कोण ? तथापि तो कसा आहे या प्रश्नाचें उत्तर "अतद्व्यावृत्या यं चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि" इति ॥ श्रुतींनीं अतद्व्यावृत्तीनें ह्मणजे सर्व वस्तूंच्या निषेधरूपानें दिलेंच आहे. विधिमुखानें तो अशा तऱ्हेचा आहे असें सांगतां येणें शक्य नाहीं. कारण तो कशाच तऱ्हेचा नाहीं, म्हणूनच ठीक आहे. नाहींतर तो जर कशा तऱ्हेचा असता किंवा चिद्रूप असता, तर त्यालाच भ्रम झाला असता. व त्यामुळें तो घोटाळ्यांत पडला असता आणि मुक्त होणाऱ्या जीवांना निरामय मोक्षस्थान राहिलें नसतें. ह्मणून आत्मा चिद्रूप व जडरूप नाहीं हेंच ठीक आहे. ब्रह्म चिद्रूप नाहीं हा अभिप्राय वसिष्ठ सांगतातः–(प्र. ३० अ १०)

चिद्रूपमपि नो यत्र लभ्यते तत्र जीवता ॥
कथं स्याच्चित्तदाकारा वासना नित्यरूपिणी ॥
चिद्रूपानुदयादेव तत्र नास्त्येव जीवता ॥
न बुद्धिता चित्तता वा नेन्द्रियत्वं न वासना ॥ ३५ ॥

अर्थ–वसिष्ठ म्हणतात, अहो ! सूर्याला जशी स्वतःच्या

प्रकाशाची कल्पना नसल्यामुळें, त्याला अंधाराचीहि कल्पना नसते, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं स्वतःच्या चित्प्रकाशाची कल्पना नसल्यामुळें, त्याचे ठिकाणीं चिद्रूपत्वही नाहीं, असें आम्ही ह्मणतो. अर्थात् चिद्रूपकल्पनेच्या अभावामुळें, त्याचे ठिकाणीं अज्ञानाचीहि कल्पना असणें शक्य नाहीं. मग अज्ञानामुळें उत्पन्न होणारा जीव-भाव तरी तेथें कोठून असणार ? अर्थात् जीवपणाच जेंथें नाहीं, तेथें जीवाच्या आश्रयानें नित्य राहणारी वासना तरी कशी अस-णार ? ह्मणून आत्मा चित्कल्पनावर्जित असल्यामुळें, त्याचे ठिकाणीं अज्ञान, जीव, बुद्धि, वासना, चित्त, किंवा देह, इंद्रियें वगैरे कोणतेही भाव उत्पन्न झाले नाहींत. तो चित् व जड या दोन्हीहि काल्पनिक द्वंदांहून अत्यंत विलक्षण आहे. म्हणून तो सर्व धर्मांहून अतीत आहे. एवढ्याकरितां ज्याला परमात्म्याची भेट घेण्याची इच्छा असेल, त्यानें सर्व कर्मधर्मांचा त्याग करून (ह्मणजे सर्व कल्पनेचा त्याग करून) मला शरण यावें (म्हणजे मद्रूप व्हावें), असें भगवंतानें

" सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज "

या श्लोकांत अर्जुनास सांगितलें आहे. असो. तात्पर्य, " **प्रकृतिः सोभयात्मिका** " या वचनावरून चित्त्व, जडत्व, किंवा ज्ञान, अज्ञान, अथवा जेवढीं कर्में, जेवढे धर्म, जेवढे चमत्कार किंवा भ्रम, बंधमोक्ष वगैरे जें कांहीं असेल तेवढे सर्व चिद्रूप प्रकृतीचेंच धर्म होत. किंवा सर्व त्या चिच्छक्तीचेंच स्वरूप होय, आत्म्याचें नाहीं, हें सिद्ध झालें.

प्रकृतिस्वरूपवर्णन

शंकाः--शिष्यः--आत्म्याची प्रकृति किंवा त्याचा तो

चिज्जडात्मक स्वभाव त्याहून भिन्न आहे कां अभिन्न आहे? हें मला एकदां स्पष्ट थोडक्यांत सांगा.

गुरु म्हणतात:—शिष्या! मागें तुला अग्निशक्तिच्या दृष्टांतानें हा विषय सांगितला होता, पण तूं लक्ष्यांत ठेविला नाहींस. आतां पुन्हां सांगतों ऐक. शास्त्रांत मायेचें किंवा प्रकृतीचें स्वरूप व्यावहारिक अणि पारमार्थिक अशा दोन दृष्टीनें दोन प्रकारें सांगितलें जातें. त्यांत व्यावहारिक दृष्टया प्रकृतीचें स्वरूप आचार्य विवेकचूडामणींत असें सांगतात कीं,

सन्नाप्यसन्ना ह्युभयात्मिका नो, भिन्नाप्यभिन्ना ह्युभयात्मिका नो
सांगाऽप्यनंगा ह्युभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा. ॥इति॥

अर्थ:—माया सत् ह्मणतां येत नाहीं, व असत्‌ही ह्मणतां येत नाहीं. परमात्म्याहून ती भिन्नही ह्मणतां येत नाहीं व अभिन्नही ह्मणतां येत नाहीं. तसेंच ती सावयवही म्हणतां येत नाहीं, व निरवयवही ह्मणतां येत नाहीं. तसेंच ती जडही नव्हे, आणि अजड ह्मणजे चेतनही ह्मणतां येत नाहीं. तर ती अनिर्वाच्य स्वरूपाची आहे, हा इत्यर्थ होय. व्यावहारिक दृष्या जो पदार्थ भावरूप असून ज्याचा कोणताच निर्णय करतां येत नाहीं, त्याला अनिर्वचनीय शब्दानें मिथ्या असें म्हणतात. (तो आभासरूप आहे, पण सत्य नाहीं, एवढेंच.) आणि ज्या वस्तूचा वंध्यापुत्रवत् अत्यंत अभाव आहे, त्यालाही कोठें कोठें अनिर्वचनीय शब्दाची योजना होते. या ठिकाणीं अनिर्वचनीय शब्दानें आपन्हव मिथ्यात्व म्हटलें जातें. आणि प्रतिबिंबवत् किंवा छायावत् वस्तूंना, बाधित मिथ्यात्व असें म्हणतात.

शिष्या ! व्यावहारिक दृष्टीनें प्रकृतीचें स्वरूप तुला भिन्नाभिन्न कक्षेहून विलक्षण आहे असें सांगितलें. आतां पारमार्थिक दृष्टया तिचें स्वरूप वसिष्ठमुनि काय सांगतात तें एक.

प्रकृतिर्नात्मनोऽभिन्ना घटान्मृण्मयता यथा ॥
अत्यभिन्नपदे तस्मिन् तन्वाना भेदमाततम् ॥इति॥

अर्थ--मृत्तिकेपासून घट जसा भिन्न नाहीं, तशी आत्म्याची प्रकृति आत्म्याहून भिन्न नाहीं. तर ती अत्यंत अभिन्न आहे; पण उभयतांत मिथ्याच भेदभाव दाखविते. घट जसा मृत्तिकेहून निराळा करतां येत नाहीं, तशी चिदात्म्याहून त्याची चिच्छक्ति निराळी काढतां येणार नाहीं. किंवा मनुष्याचा स्वभाव मनुष्याहून निराळा नसतो, किंवा स्वतःची छाया निराळी रहात नाहीं. किंवा अग्नीची शक्ति अग्नीला सोडून जशी नसते, त्याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषांचें जोडपें सदैव अभिन्न आहे असें जाण. प्रकृति आत्म्याहून भिन्न जर मानली तर द्वैत निरंतर कायम राहिल्यानें दुःखनिवृत्ति कधींही होणार नाहीं, आणि अद्वैतसिद्धांत व्यर्थ म्हणावा लागेल.

शंका--अहो ! प्रकृति आणि आत्मा अत्यंत अभिन्न जर मानले, तर प्रकृति त्रिगुणात्मिका असल्यामुळें तिच्या सर्व सुखदुःखादि गुणधर्मांचा संपर्क आत्म्यासही भोगावा लागेल. त्यामुळें आत्मा निरामय ठरणार नाहीं अशी अडचण येते.

समाधान-गुरुः--अरे ! जेथें दोन पदार्थ भिन्न असतात तेथें एकमेकांचा सपर्क एकमेकांस लागण्याचा संभव असतो. पण जसे समुद्र आणि त्याची लहरी यांत तात्विक जलदृष्टया एकच पदार्थ जर आहे, तर जलरूप लहरीचा भार किंवा विकार, जलरूप

समुद्रालाच कसा होणार ? किंवा दुसरा दृष्टांत असा कीं, अग्नीची शक्ति अत्यंत दाहक जरी असली, तरी ती दुसऱ्याला दाहक होईल, पण अग्नीलाच ती दग्ध करते काय ? किंवा जसें पाण्याचें द्रवत्व पाण्यालाच भिजवूं शकत नाहीं; किंवा सूर्याचा ताप सूर्याला होत नाहीं, किंवा मृत्तिकेवरील कल्पित घटाचें ओझें किंवा विकार मृत्तिका जाणत नाहीं, त्याप्रमाणें काल्पनिक प्रकृतीचे काल्पनिक गुणधर्म निर्विकल्प आत्म्यास किंचित्‌ही दूषित करू शकत नाहींत. फ़ार तर काय, पण सूर्याला प्रकाश आणि अंधार, उन्हाळा आणि पावसाळा यांची जशी ओळखच नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याला स्वतःच्या ज्ञानाज्ञात्मक आणि विवर्तरूपानें असणाऱ्या प्रकृतीची म्हणजे मायेची अद्याप ओळख किंवा जाणीवही नाहीं. याचें कारण जो पदार्थ स्वतःहून भिन्न असतो तोच ज्ञेयकोटींत म्हणजे जाणण्यांत येतो. जो भिन्न नाहीं, तो कांहींतरी भिन्न उपाधि घेतल्यावांचून जाणण्यांत येत नाहीं, व जो पदार्थ जाणण्यांतच येत नाहीं, त्याचा संपर्क किंवा सुखदुःख आत्म्यास कसें होणार तें सांग ? सुषुप्तींत आपल्या अंगावर सर्प किंवा महारोग जरी असला, तरी तो जाणण्यांत येत नसल्यामुळें त्याचा संपर्क आपणांस होत नाहीं. याप्रमाणें शक्ति व शक्तांचा परस्पर संबंध व संपर्क लेशमात्र नाहीं असें जाण. (यांतील रहस्य–अध्यस्त किंवा काल्पनिक वस्तु अधिष्ठानाला लेशमात्र दूषित करीत नाहीं, एवढें वर्म लक्ष्यांत ठेव म्हणजे संपले.)

तात्पर्य, आत्म्याची प्रकृति तात्त्विक दृष्टया अत्यंत अभिन्न आहे, म्हणूनच ती त्याच्या जाणण्यांत येत नाहीं. तथापि त्याचे ठिकाणीं छायेप्रमाणें तुच्छत्वानें ती राहते, म्हणून तिला मिथ्या

किंवा अनिर्वचनीया असें "अनाद्यनिर्वाच्यमपीह कारणं" या श्लोकांत म्हटलें आहे.

अज्ञान जीवाला झालें का ब्रह्माला झालें, यासंबंधी विचार आणि मतभेद वगैरे वर्णन.

शंका-शिष्यः--हा देहादि दृश्यपदार्थविषयक भ्रम ब्रम्हाला झाला कां जीवाला झाला, हें कोडें एकदा मला उलगडून नीट सांगा.

समाधान-गुरु--हा प्रश्न जो विचारतो त्यालाच तो झाला. हा प्रश्न विचारणारा कोण हें मला एकदा सांग पाहू ?

शिष्य--मी जीव.

गुरुः-तूं ज्ञानवान आहेस का केवळ दगडाप्रमाणें अज्ञ आहेत?

शिष्य--मी दगडाप्रमाणें केवल जड व अज्ञ आहे, असें मला वाटत नाहीं. मला सर्व समजतें, म्हणून मी ज्ञानवान तर आहेंच पण देह मी कां ब्रह्म मी, वगैरे हा ब्रह्मघोटाळा कांहीं मला चांगला समजत नाहीं. म्हणून, भ्रम मला जीवाला झाला म्हणावें तर, भ्रम होण्याचे अगोदर मला जीवत्व येण्याचें काय कारण ? भ्रम होण्याचे पूर्वी मी ब्रह्म रूप होतो, अर्थात् पूर्वी ब्रह्मालाच भ्रम झाला, म्हणून तें ब्रम्ह जीवरूप बनलें असें मला वाटतें.

गुरुः--अरे ! भ्रम जीवाला होवो का ब्रम्हाला होवो, पण दोघेही 'ज्ञ' स्वरूप असल्यामुळें तो ज्ञानालाच होतो असें म्हणावें लागतें. जडमूढ दगडाप्रमाणें जर तूं अज्ञान असशील, तर त्या अज्ञानालाच अज्ञान झालें असें म्हणतां येणार नाहीं. भ्रम कोणाला झाला, असा दगडानें कधीं कोणाला प्रश्न केला आहे

काय ? तर नाहीं. ज्या अर्थी तूं ज्ञानवान असून भ्रमाच्या ब्रम्ह-घोटाळ्यांत पडलास, त्या अर्थी तुला म्हणजे ज्ञानालाच भ्रम झाला, हें उघड होतें, म्हणून आतां हा भ्रम कशानें नष्ट होईल एवढा तूर्त विचार कर म्हणजे झालें.

शंका — शिष्यः—अहो ! सूर्याला किंवा सूर्याचे ठिकाणीं जसा अंधार उत्पन्न होत नाहीं, तसें ज्ञानाला तरी अज्ञान किंवा भ्रम कसा होणार ? कारण दोघांचा विरोध आहे.

गुरुः–अरे ! अध्यस्त पदार्थ आणि अधिष्ठान हे विरुद्ध धर्माचे जरी भासले, तरी त्या दोहोंत वास्तविक विरोध नसतो. या ठिकाणी अज्ञान काल्पनिक ह्मणजे अध्यस्त असल्यामुळें त्याचा व अधिष्ठानज्ञानाचा विरोध नाहीं. तूं असें पहा कीं, पाणी आणि अग्नि या दोघांच्या स्वभावांत जरी विरोध आहे, तथापि पाण्यांतील अग्नीच्या प्रतिबिंबाचा व सत्य पाण्याचा परस्पर विरोधी भाव नसल्यामुळें दोघेही एकमेकांला न मारतां एका ठिकाणीं राहूं शकतात. अथवा दुसरें असें कीं, जेथें दोन पदार्थ भिन्न, विजातीय, विरुद्ध धर्माचे, आणि एकसत्तात्मक असून भावरुप असतात, तेथेंच परस्परांचा विरोध संभवतो. पण जेथें असा प्रकार नाहीं, तेथें उभयतांचा विरोध असत नाहीं. याविषयीं दृष्टांत असा कीं, मृत्तिकेवांचून घटाला सत्ता येत नाहीं, म्हणून तो मृत्तिकेहून भिन्न पदार्थ नाहीं. तसें ज्ञानावांचून अज्ञानाला सत्ता संभवत नाहीं, म्हणून ज्ञानाहून अज्ञान भिन्न पदार्थ आहे असें कोठेंही दाखवितां येणार नाहीं. तसेंच कांहीं ठिकाणीं अध्यस्त कल्पित वस्तूची आणि त्याच्या अधिष्ठानाची जाति भिन्न नसते. मृत्तिकेवर घट हा अध्यस्त असून भिन्नसत्ताक ह्मणजे व्यावहारिक सत्तावान् असूनही प्राति-

भासिक सत्तावान्ही आहे तसें अज्ञान, सामान्य ज्ञानाधिष्ठानावर वृत्तिविशिष्ट चिदाभास ज्ञानानें कल्पित असल्यामुळें, प्रातिभासिक, आहे. म्हणून कल्पित अज्ञानाचा व पारमार्थिक सत्तेच्या ज्ञानाचा विरोध संभवत नाहीं, ते एकत्र राहूं शकतात. अज्ञान ज्ञानाहून जर निराळा भावरूप पदार्थ असता, तर मात्र उभयतांत विरोध झाला असता, पण वसिष्ठ म्हणतात, (वा. प्र. ६ उ. अ. १०३, पान १३०६)

बोधोऽबोधश्च तद्रूपमेकमेव निरामयम् ॥
भेदोऽत्र वाचि नत्वर्थेतस्मान्नास्त्येव भिन्नता ॥१६॥

अर्थ–बोध आणि कल्पित अबोध म्हणजे अज्ञान, हे दोन्ही शब्द मिळून पदार्थ एकच. पण शब्द मात्र दोन.

वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।

म्हणजे जसें, घट आणि मृत्तिका या दोन शब्दांपैकीं, 'घट' हा शब्द जसा वाचारंभणमात्र आहे, तसा अज्ञान हा शब्द वाचारंभणमात्र आहे. घटांत मृत्तिकेवांचून जसा दुसरा पदार्थ नाहीं, तसा अज्ञानांत ज्ञानावांचून दुसरा पदार्थ नाहीं. कारण अज्ञानाला उपादानकारण ज्ञान आहे. म्हणून अज्ञान परमार्थत: भावरूप पदार्थ नसून तें अध्यस्त असल्यामुळें, त्याचा व ज्ञानाचा विरोध असण्याचा संभव काय? आतां हा विरोध भासतो, म्हणून तोही पण ज्ञानरूपच आहे असें जाण. कारण कोणतीही कल्पना जर चिद्रूप आहे, तर कल्प्य पदार्थ तरी त्याहून निराळे कसे असतील? कारण ज्ञानावांचून कोणतीही कल्पनाच उठत नाहीं, मग कल्पनेला व कल्प्य पदार्थांना ज्ञानमयत्व आहे असें म्हणण्यास काय भीति आहे?

अज्ञानाविषयीं मतभेदवर्णन आणि विरोधपरिहार.

असो. हा पारमार्थिक दृष्टीचा विचार तुला सांगितला, हा सध्यां राहूं दे. कारण तूर्त तुला हें बोलणें पटणार नाहीं. म्हणून हें अज्ञान कसें व कोणाला झालें, याविषयीं अध्यारोपदृष्टीनेंच अगोदर थोडा विचार करून नंतर त्याचा खंडणप्रकार पुन्हा सांगूं. प्रथम तुला अज्ञानासंबंधानें मतविरोधपरिहाराविषयीं थोडा विचार सांगतों, नीट ऐक. या अविद्येसंबंधानें वेदांतसांप्रदायी अद्वैत मताच्या अनेक ग्रंथकारांचें मत अध्यारोपदृष्टचा निरनिराळ्या तऱ्हेनें शास्त्रांत प्रतिपादन केलें आहे. त्यामुळें मंद जिज्ञासूंचा अविद्येसंबंधीं एक ठाम निश्चय होत नाहीं. म्हणून कोणत्या ग्रंथकारांचें अज्ञानासंबंधानें मत काय आहे, व ते अद्वैतवादी असून अज्ञानाचा अंगीकार करण्याचा त्यांचा अभिप्राय काय, हें तुला संक्षेपतः अगोदर सांगतों, ऐक. कित्येक ग्रंथकार, व श्रुति आणि शास्त्रांतील कित्येक वाक्यें असें सांगतात कीं, ही अविद्या भावरूप पदार्थ असून ती अनिर्वचनीय आहे, व ती ज्ञानानें नष्ट होणारी आहे. कित्येकांचें ह्मणणें अविद्या मुळींच नाहीं. ह्मणजे ती अत्यंत अभावरूप आहे: ह्मणून तत्कार्यभूत जीव, ईश, जगत् वगैरे कांहीं एक झालें नाहीं; सर्वत्र एक ब्रह्मच आहे. कित्येकांचें म्हणणें, अविद्या ब्रह्माश्रित असून शुद्ध ब्रह्मालाच तिनें आवृत्त केल्यामुळें ब्रह्माला जीवभाव प्राप्त झाला आहे. कित्येक म्हणतात, अज्ञान जीवाश्रित आहे, व माया ब्रह्माश्रित आहे. अविद्या ब्रह्माश्रित नाहीं, म्हणून अविद्येनें ब्रह्माला आवृत्त केलें नाहीं. जीवच अज्ञानावृत आहे. अशा तऱ्हेनें अविद्येसंबंधीं ग्रंथकारांचा मतभेदहि दिसण्यांत येतो. पण त्यांचा अंतःस्थ अभिप्राय काय, हें जिज्ञासूंच्या लक्षांत येत

नसल्यामुळें एक निश्चय होत नाहीं. तथापि शिष्या! या ग्रंथकारांविषयीं तूं एक गोष्ट लक्षांत ठेव कीं, निरनिराळें मत प्रतिपादन करणारे अद्वैत सांप्रदायी ग्रंथकार मूर्ख नाहींत. ते सर्वज्ञ आहेत. अज्ञानाविषयीं सद्भाव प्रतिपादन करण्याचा त्यांचा वास्तविक अभिप्राय नाहीं. पण मंद जिज्ञासूंना प्रथमतः एकदम अज्ञानाचा व तत्कार्यभूत जगताचा वगैरे अत्यंत अभाव सांगणें, हें त्यांना स्वात्मानुभूति झाल्यावांचून पटणार नाहीं. म्हणून अविद्येविषयी मिथ्यात्वनिश्चय होऊन त्यांना स्वात्मानुभव होण्याकरितां, आणि भास्यमान देह, व जगत्, जीव, ईश वगैरे या मिथ्या द्वैताची कांहीं तरी व्यावहारिक दृष्टया व्यवस्थेशीर संगति लावण्याकरितां, आणि मुमुक्षूंना उपदेशप्रक्रिया सांगतां यावी, एवढ्याकरितां त्यांनीं अध्यारोपदृष्टीनें अविद्येचा सद्भाव अंगीकार केला आहे. व त्या अविद्येची आत्मा किंवा जीवचैतन्य यांचेच ठिकाणीं योजना करणें भाग आहे. म्हणून तशी केली. कोणी म्हणतो, ती जीवाश्रित म्हणावी. कोणी म्हणतो ती ब्रह्माश्रित् म्हणावी. वगैरे वगैरे तऱ्हेनें तिची व्यवस्था दर्शित केली आहे. व उत्तम बुद्धिमान अधिकाऱ्याकरितां त्याच शास्त्रकारांनीं त्या मताला अपवाद दर्शित करून पारमार्थिक म्हणजे तात्त्विक दृष्टया मायेचें व अविद्यादिकांचें खंडण दर्शित केलें आहे अशा अधिकारभेदानें व पारमार्थिक आणि व्यावहारिक दृष्टिभेदानें कोणत्याही ग्रंथकाराच्या मताला व वाक्यांना विरोध येत नाहीं, हें रहस्य लक्षांत ठेव, ह्मणजे पुढील व्याख्यानांत तुझें मन घोटाळणार नाहीं.

आतां तीं वचनें व त्यांची व्यवस्था आणि मतभेद वगैरे विचार तुला सांगतो. अज्ञानासंबंधानें शतश्लोकींत आचार्याचें म्हणणे असें कीं,

प्रागासीद्भावरूपं तम इति तमसा गूढमस्मादतर्क्यं ।
क्षीरांतर्यद्वदंभो जनिरिह जगतो नामरूपात्मकस्य ॥

या श्लोकांत आचार्यांनीं आत्मज्ञान होण्याचे पूर्वीं, अज्ञान भावरूप. आहे, तें वंध्यापुत्रसम नाहीं, तें आत्म्याहून भिन्न आहे का अभिन्न आहे तें सांगतां येत नाहीं. म्हणून तें अतर्क्य आहे, इत्यादि अभिप्राय व्यावहारिक दृष्टया वर्णन केला आहे. (बाकीचा अर्थ मूळ ग्रंथांत पहावा.) अज्ञान अतर्क्य कां ? याविषयीं ते पुढील श्लोकांत सांगतात.

तुच्छत्वान्नो सदासीत् गगनकुसुमवत् भेदकं नासदासीत्।
किंत्वाभ्यामन्यदासीद्व्यवहृतिगतिसन्नास लोकस्तदानीम् ॥
किंत्वर्वागेव शुक्तौ रजतवदपरो नो विराड् व्योमपूर्वः ।
शर्मण्यात्मन्यथैतत्कुहकसलिलवत्किं भवेदावरीवः ॥२३॥

यांत अज्ञान खपुष्पवत् नसून व आत्मवत् सत्पदार्थ नसून त्याहून तें कांहीं विलक्षण म्हणजे तुच्छ आहे. मिथ्या रजत, शुक्तीला वास्तविक जसें आवृत करीत नाहीं, तसें हें अज्ञान आत्म्याला आवृत करीत नाहीं, इत्यादि भाव यांत सांगितला आहे. याप्रमाणेंच वसिष्ठांचेंही व्यावहारिक दृष्टया म्हणणें असें आहे कीं (वा. प्र. ४ अ. ४)

अस्वरूपस्य तस्यापि सा ह्यविद्यैव विद्यते ।
व्यवहारार्थमुत्पन्ना व्यतिरिक्ता न चात्मनः ॥
अनेन व्यवहारेण विनैताः शास्त्रदृष्टयः ।
संसिद्धिं नाधिगच्छंति पटाविव वितंतवाः ॥ इति ॥

याचा भावार्थ–अविद्येला कोणत्याहि तऱ्हेचें स्वरूप नसल्यामुळें ती विद्यमान नसूनही सर्व तऱ्हेचे व्यवहार सिद्ध होण्याकरितां कल्पनेमुळें व कल्पनारूपानेंच ती उत्पन्न झाली, असें म्हणावें लागतें. वास्तविक ती आत्मव्यतिरिक्त निराळी नाहीं, प्रथमतः अविद्या जर मानली तर शास्त्रप्रतिपादित सर्व व्यवहारही सिद्ध होणार नाहींत. आणि कोणताही उपदेश तरी अविद्या पत्करल्यावांचून कसा करतां येणार ? ह्मणून शास्त्रकारांनीं तिला आत्मज्ञानात् प्राक् काल्पनिक सद्भाव मानला आहे, हा इत्यर्थ होय. याप्रमाणें ब्रह्मगीतेच्या १२ व्या अध्यायांत १० व्या श्लोकांत ब्रह्मदेव देवांना सांगतात कीं,

व्यवहारदृशाऽविद्या तन्निवृत्तिश्च हे सुराः
तत्वदृष्ट्या तु नाविद्या तन्निवृत्तिश्च हे सुराः ॥ १० ॥

अर्थ––हे देवहो ! अविद्या व्यावहारिक दृष्टीनेंच आहे. तात्विक दृष्ट्या ती नाहीं आणि अविद्येची निवृतिही व्यावहारीकच; तीं खरी नाहीं. तसेंच भगवंताचेंही उद्धवाला सांगणें हेंच आहे कीं,

विद्याऽविद्ये मम तनू विद्ध्युद्धव शरीरिणाम् ॥
बंधमोक्षकरी आद्य मायया मे विनिर्मिते ॥ इति ॥

अर्थ––हे उद्धवा ! विद्या आणि अविद्या ह्या दोन्हीही माझ्याच तनु आहेत, पण त्या माझ्या मायेनें निर्माण केल्या आहेत; ह्मणून त्या खऱ्या नाहींत, एवढें लक्षांत ठेव. आणि शरीरी जीवांना बंधमोक्षाला कारण याच आहेत असें समज. अविद्येनें बंध आणि विद्येनें मोक्ष होतो. (कारणच खोटें ठरलें, म्हणजे बंधमोक्ष हें त्याचें कार्य खोटें हें वेगळें सांगावयास नकोच.)

शंका--शिष्य म्हणतो, महाराज! वरील भगवंताच्या सांगण्यावरून येथे मला अशी एक शंका येते कीं, विद्या व अविद्या या जर भगवंताच्या तनु आहेत, तर आत्मज्ञानानंतर त्या दोन्ही नष्ट होतील. अर्थात् भगवंताच्या या दोन्ही तनू नष्ट झाल्या. म्हणजे परमात्म्याला मृत्यूच आला असें म्हणावें लागतें. कारण ज्याच्या तनूचा किंवा शक्तीचा सर्वथैव क्षय झाला तो मनुष्य जिवंत कसा राहणार? कारण परमात्म्याच्या या दोन शक्ति आहेत असेंही शास्त्रांत सांगितलें. त्यामुळें या शक्तींचा श्रवणादि साधनेंकरून क्षय झाला असतां परमात्मा मेला असें होतें. मग तो अजरामर आहे जें असें श्रुतिवाक्य तें खोटें म्हणावें कीं काय?

गुरु—अरे! आपली छाया नाहींशी झाली म्हणजे तिच्या-बरोबर आपणही मरतों कीं काय? तर नाहीं. त्याप्रमाणें परमात्म्याच्या या दोन शक्ति छायेप्रमाणें तुच्छ आहेत. त्याच्या उत्पत्ति-नाशानें परमात्म्याचा उत्पत्ति-नाश संभवत नाहीं. आणि दुसरें असें कीं,

"अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे"

या स्मृतिवचनावरून तनु म्ह. शरीर नष्ट झालें तरी शरीरी पुरुष नष्ट होत नाहीं. फक्त शरीर जाईल, त्यांत क्षेत्रज्ञाची हानि काय आहे? तात्पर्य, ज्या अधिष्ठानावर व ज्याच्यामुळें या विद्याऽविद्यारूप शरीराचा आविर्भाव-तिरोभाव होतो, तेंच परमात्म्याचें स्वरूप आहे, किंवा त्या शरीराच्या अंतर्गत आहे. म्हणून छायावत् असणाऱ्या तनूच्या नाशानें तनूच्या आत्म्याचा नाश संभवणार नाहीं. म्हणून ही शंका व्यर्थ आहे.

शिष्यः--मागील श्लोकांत "**मायया मे विनिर्मिते**" म्हणजे

विद्या व विद्या माझ्या मायेनें निर्मिल्या आहेत असें भगवंतानें सांगितलें. यावरून विद्या व अविद्या शक्तींहून मायाशक्ति आणखी निराळी आहे कीं काय ?

गुरुः--होय. " अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतीं विद्धि मेऽपरां " या भगद्वचनावरून मायाशक्ति निराळी आहे, व तिच्याच या दोघी कन्या आहेत. तूं असें पहा कीं, 'वृत्ति' जात्या एकच; पण कल्प्य पदार्थभेदानें तिचे जसे अनेक भेद होतात, त्याप्रमाणें मूल प्रकृति एकच, पण तिचेच परा व अपरा अशा द्विधाभेदानें पुढें पुढें अनेक भेद मानिले आहेत. म्हणून परमात्मा अनंतशक्तिसंपन्न आहे असें म्हटलें जातें.

नाविद्या विद्यते किंचित्तैलादि सिकतामिव ॥
हेम्नः किं कटकादन्यत्पदं स्याद्धेमतांविना ॥ ५३ ॥
ब्रह्मतत्वमिदं सर्वं आसीदस्ति भविष्यति ॥
निर्विकारमनाद्यंतं नाविद्यास्तीति निश्चयः ॥
नामैवेदमविद्येति भ्रममात्रमसद्विदुः ॥
न विद्यते हि या साच सत्या कीदृक् भवेत्किल ॥१४॥
यस्तु ब्रह्मेतिशब्देन वाच्यवाचकयोः क्रमः ॥
तत्रापि नान्यताभावो ह्युपदेष्टुं क्रमो ह्यसौ इति ॥

(वा. प्र. अ. १२)

अर्थ–वसिष्ठ म्हणतात, जसा वाळूचे ठिकाणीं तेलाचा थेंबही असत नाहीं, किंवा अलंकाराचे ठिकाणीं सोन्यावांचून दुसऱ्या पदार्थाचा लेशही असत नाहीं, त्याप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं अविद्येचा लेशही उत्पन्न झाला नाहीं. तिन्ही कालीं सर्वत्र एक निर्विकार

ब्रह्मतत्त्वच आहे. अविद्या नाहींच, असा ठाम निश्चय कर. अरे ! 'अविद्या' या शब्दानेंच ती आपल्या स्वरूपाचा अभाव दाखविते. मग अविद्याशब्दानें आणखी तिला निराळें अस्तित्व मानणें हा मूर्खपणा नव्हे काय ? (आतां कांहीं ग्रंथकारांनीं 'अविद्या' शब्दांतील 'अ' चा अर्थ निषेधवाचक न घेतां, विरोधार्थी घेतला आहे; म्हणजे ज्ञानविरोधी अशी जीं भावरूप वस्तु ती अविद्या म्हणावी असें सांगितलें. यावरून तिला व्यावहारिक सत्यत्व आहे, पारमार्थिक सत्यत्व नाहीं, हाच त्यांचा अभिप्राय निघतो) आतां जसें स्वप्नकालींच स्वप्न सत्य वाटतें, अन्य अवस्थेंत तें सत्य आहे असें कोणीही म्हणत नाहींत, तसें अविद्याअवस्थेंतसुद्धां अविद्या सत्य नसून स्वरूपजागृति होईपर्यंत ती सत्य म्हटली जाते. परमार्थतः ती सत्य नाहीं हा वरील श्लोकांचा इत्यर्थ होय.

असो. शिष्या ! याप्रमाणें शास्त्रकारांचें द्विधा मत आहे आणि तशीं मागें निर्दिष्ट केलेलीं वाक्येंही द्विधा अर्थाचीं आहेत. हा जसा अविद्येसंबंधानें प्रकार तुला सांगितला, तसाच अज्ञान ब्रह्माला झालें कीं जीवाला झालें, यासंबंधानेंही द्विधा प्रकार आहे. तोही तुला थोडक्यांत सांगतों ऐक.

स एव मायापरिमोहितात्मा शरीरमास्थाय करोति सर्वम् ॥
स्त्रीयन्नपानादिविचित्रभोगैः स एव जाग्रत्परितृप्तिमेति ॥
स्वप्ने स जीवः सुखदुःखभोक्ता स्वमायया कल्पितविश्वलोके ॥
इत्यादि ॥ कैवल्योपनिषद् ॥

या कैवल्योपनिषद्वाक्यावरून जीवच स्वमायेनें म्हणजे स्वअविद्येनें मोहित झाला असें स्पष्ट सांगितलें आहे. (पण या ठिकाणीं 'स्वमायया' इत्यादि संदिग्ध अर्थाचीं पदें ठेविलीं आहेत.

यावरून एकजीव–वादाच्या मतानें ब्रह्मच मोहित झालें असाही अर्थ निघतो. किंवा मायोपाधिक शबल ब्रह्म म्हणजे ईश्वर अविद्योपाधीनें जीवरूप बनून तो मोहित झाला असाही अर्थ निघतो.) म्हणून जशी ज्याला यासंबंधानें सयुक्तिक कल्पना जुळेल तशा तऱ्हेनें तो आपलें मत सिद्ध करतो. (पण मत म्हणजे स्वविवक्षित कल्पना, एवढामात्र अर्थ लक्षांत ठेव, म्हणजे सर्व काल्पनिक आहे, हें तुझ्या नीट लक्षांत येईल.) असो. आतां मांडुक्यउपनिषत्कारिकेमध्यें यासंबंधानें असें म्हटलें आहे कीं,

कल्पयत्यात्मनात्मानमात्मा देवः स्वमायया ॥
स एव बुद्धयते भेदात् इति वेदांतडिंडिमः ॥

या ठिकाणीं हा आत्मा (म्हणजे ब्रह्म) आपल्या कल्पनात्मक मायाख्य शक्तीनें आपले ठिकाणीं जीवत्वाची कल्पना करून भेदबुद्धीनें मोहित झाला, व तोंच आपल्या विद्यात्मक विचारशक्तीनें भेदबुद्धींतून मुक्त होतो. याप्रमाणें या ठिकाणीं स्वाश्रय स्वविषयपक्ष आणि एकजीववाद म्हणजे ब्रह्मच एक जीव आहे, दुसरे जीव नाहींत, व तेंच स्वअविद्येनें बद्ध होऊन स्वविद्येनें मुक्त होतें, असें सांगितलें आहे.

आणि भगवंताचें म्हणणें:—‘ **ज्ञानमावृत्य देहिनम्** ’

ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे संजयत्युत ॥
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन... ॥

इत्यादि वचनांचे ठिकाणीं ‘ देहिनं ’ इत्यादि पदांवरून, हे जीवच मोहित झाले आहेत; म्हणजे जीवचैतन्याला अविद्येनें आवृत्त केलें; ब्रह्म अज्ञानावृत्त होणार नाहीं, असा भगवंतांचा

अभिप्राय आहे. तात्पर्य, अज्ञान जीवाश्रित असून जीवालाच तें मोहित करतें, हा इत्यर्थ होय.

याप्रमाणें शिष्या ! हा सर्व वाक्यविरोधप्रकार आणि त्याच्या परिहाराची युक्ति तुला सांगितली. म्हणजें व्यावहारिक आणि पारमार्थिक दृष्टिभेदानें असा द्विधा प्रकार सांगितला. आतां पूर्वी तूं विचारलें होतेंस कीं; अज्ञान ब्रह्माला झालें कां जीवाला झालें ? याचें उत्तर—सध्यां जीवचैतन्य तूं आहेस व प्रश्नकर्ता तूंच आहेस: म्हणून तुलाच तें अज्ञान झालें, ब्रह्माला नाहीं, असेंच आम्ही सांगतों.

शंका–शिष्यः–मी जर ज्ञानरूप किंवा चैतन्यरूप आहे, तर सूर्याला जसा अंधार भासत नाहीं, तसें अज्ञान मला तरी कां व्हावें ?

उत्तरः–अरे ! ज्याप्रमाणें प्रत्यक्ष आकाशांतील सूर्याला अंधार जरी भासत नाहीं, तरी प्रत्येकाच्या नेत्रस्थ सोपाधिक सूर्यदेवतेला तो भासतो. कारण नेत्राची देवता सूर्यच आहे, आणि डोळ्याला त्या सूर्य देवतेमुळेंच अंधार दिसतो, हा सर्वत्र अनुभव आहे. (कारण नेत्रगोलक जड आहेत.) त्याप्रमाणें हा चित्स्पंदरूप जो जीव, हा सोपाधिक असल्यामुळें, त्याला नसणाऱ्या अज्ञानाची सुद्धां कल्पना करतां येते. मुलाला जशी मिथ्या बागुलबुवाची कल्पना करतां येते, तसाच हा नमुना आहे असें समज.

शंका–शिष्यः–सोपाधिक व निरुपाधिक ज्ञान म्हणजे काय हें मला अगोदर सांगा.

गुरु म्हणतात—-एक. कांहीं तरी ज्ञेय पदार्थविषयक जे ज्ञान असतें, तें सोपाधिक म्हणावें (म्हणजे मन, चिदाभास, किंवा जीव, इत्यर्थः) आणि ज्ञेयकल्पनारहित जें ज्ञान, तें केवळ निरुपाधिक ज्ञान म्हणतात व त्यालाच आत्मा किंवा ब्रम्ह म्हणतात. त्याला

कसलाही भ्रम नाहीं. भ्रम सोपाधिक ज्ञानालाच झाला आहे. भ्रम हा अविद्येचें कार्य आहे आणि अविद्या त्याचें कारण आहे.

शिष्य:--अविद्या कशी व कोठून झाली हें एकदां पुन्हां सांगा.

गुरु:--"माया चाविद्या च स्वयमेव भवति" या श्रुतिवरून माया आणि अविद्या या निरूपाधिक ज्ञानाच्या म्हणजे ब्रम्हाच्या दोन शक्ति आहेत. त्या सहजसिद्ध आहेत; त्यांची उत्पत्ति नाहीं. किंवा त्या चित्स्वभावरूप असल्यामुळें आत्माश्रयावर स्वतःच उत्पन्न होतात. जसें सूर्याच्या प्रचंड तेजःसामर्थ्यामुळें मेघ किंवा मृगजल आपोआप उत्पन्न होतें, तें उत्पन्न होण्याची सूर्याची इच्छा किंवा हेतु नसतो, तथापि तें स्वभावतःच उत्पन्न होतें. त्याची उत्पत्ति वगैरे सूर्याला माहीत नसते. म्हणून तो जसा मेघांच्या किंवा मृगजलाच्या उत्पत्तीला निर्हेतुक कारण असतो, सहेतुक कारण नाहीं; तसें ब्रम्ह अविद्येला व अविद्याकार्याला सहेतुक कारण नसून, निर्हेतुक कारणता ब्रम्हाकडे येते. ब्रह्माचा जो चित्स्वभाव, तीच ही माया किंवा अविद्याशक्ति होय. घट आणि मृत्तिका हे जसे दोन पदार्थ नाहींत, तसे विद्या आणि अविद्या हे दोन पदार्थ नाहींत व ते ब्रम्हाहून निराळे नाहींत. यांचा उत्पत्तिविनाश केव्हां होतो, हें ब्रम्हाला माहीत नाहीं. म्हणून तें हर्षविषादरहित, केवळ अद्वितीय स्थितींत शांत स्वरूपानें आहे तसेंच असतें. ज्याप्रमाणें द्रव्यसंबंधीं व्याजाच्या उत्पत्तिविनाशानें किंवा न्यूनाधिकतेनें मुद्दल रकमेला किंचितही धक्का लागत नाहीं, (कित्येकांचा सर्व प्रपंच केवळ व्याजांतच भागतो.) त्याप्रमाणें ब्रह्म, ही मुद्दल रक्कम आहे व त्याची माया

व अविद्या शक्ति, हें व्याज आहे. या व्याजांत सर्व जगाची घडामोड वगैरे होते. त्यामुळें मुद्दल ब्रह्माला तत्संबंधी कोणताही संपर्क किंवा धक्का लागत नाहीं.

तात्पर्य, जसें सूर्यतेजाच्या विकासशक्तीला जशी प्रभा किंवा किरण म्हणतात, त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या आंतल्याआंत विकास पावणाऱ्या चिद्विकासशक्तीलाच माया असें म्हणतात, (माया व अविद्या शब्दाचा अर्थ सामान्यत: एकच आहे.) या मायाविकासांत जो चिदंश असतो, त्यालाच ईश्वर, साक्षी, कूटस्थ, शबलब्रह्म, सामान्य अस्मिता म्हणजे 'अहं' इत्यादि नांवें शास्त्रप्रक्रियेंत दिली जातात. जो मायावच्छिन्न चैतन्यांश, तोच अक्षयपुरुष म्हणतात. "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" या श्रुतींत माया तीच प्रकृति म्हटली आहे.

आतां पाण्याच्या गोठीवपणाला जसें बर्फ म्हणतात, त्याप्रमाणें चिद्विकासाच्या गोठीवपणालाच अविद्या म्हणतात. त्या गोठीव चिच्छक्तिरूप अविद्येंत जो चिदंश, त्यास किंचिज्ज्ञ जीव म्हणतात, व मायावच्छिन्न ईश्वरास सर्वज्ञ आणि अक्षयपुरुष म्हणतात; आणि मायाश्रय ब्रह्मास उत्तम पुरुष म्हणतात. मायाकार्यभूत विराटास किंवा सर्व जगतास क्षरपुरुष म्हणतात. शंकर, विष्णु, ब्रह्मा वगैरे सर्व देवांचे देह जगदंतर्भूत मायाकार्यापैकींच असल्यामुळें हे सर्व देवसुद्धां क्षरपुरुषांतच गणले जातात.

असो, आतां अविद्येसंबंधानें अध्यारोपदृष्टीनें वेदांतसांप्रदायांपैकीं कांहीं ग्रंथकारांचा मतभेद आहे तो असा--विवरणकारांचें म्हणणें असें कीं, अज्ञानाला आश्रय आणि विषय, शुद्ध ब्रह्मच आहे, जीव नाहीं, जीव अज्ञानाचा अभिनिवेश घेतो म्हणून

तें त्याला बाधक होतें. ज्याप्रमाणें गृहाश्रित अंधकार गृहाचेच ठिकाणीं उत्पन्न होतो आणि गृहालाच आवृत करतो. किंवा पाण्यावरील गोंडाळ पाण्यापासूनच उत्पन्न होऊन पाण्याला आवृत करतें, अथवा अग्नीपासून उत्पन्न झालेला धूम अग्नीलाच जसा आवृत करतो, त्याप्रमाणें काल्पनिक अज्ञान शुद्ध ब्रह्माच्या आश्रयावर उत्पन्न होऊन त्यालाच आवृत करतें. त्यामुळें ब्रह्मालाच जीवभाव प्राप्त होऊन तें बद्ध होतें. हा एकजीववाद्यांचा पक्ष आहे. या पक्षांत ब्रह्म हाच जीव व तो एकच आहे, जीव नाना नाहींत, त्या ब्रह्मरूपी जीवाला स्वतःच्या चित्स्वरूपामुळें उत्पन्न झालेल्या अविद्येनें स्वतःला आवृत केल्याचें भान झाल्यामुळे हें संसाररूप स्वप्न पडलें आहे, व या स्वप्नांतच ब्रह्माला अनेक जीवांचा भास झाला आहे; किंवा स्वप्नांत तेंच अनेक जीवरूप व अनेक पदार्थरूप बनलें आहे, त्यावांचून दुसरा पदार्थच नाही तेंच स्वविद्येनें मोहित होऊन स्वप्नस्थ गुरुशास्त्रादिसाहाय्यानें श्रवणमननादि साधनेंकरून, स्वकल्पित अविद्येच्या मिथ्यात्वनिश्चयानें व स्वस्वरूपाच्या बोधानें, स्वतःला या दुःखरूपी स्वप्नांतून मुक्त करून घेतें. याप्रमाणें मांडूक्योपनिषत्कारिकेमध्यें सांगितलेलें आहे. ती कारिका मागें सांगितली.

याप्रमाणें एकजीववादाचा वर निर्दिष्ट केलेला सिद्धांत बृहदारण्यकांत एकजीववादप्रसंगीं भाष्यकार आणि वार्तिककार यांनीं कुंतीपुत्र कर्णाच्या दृष्टांतानें वर्णन केला आहे. या विषयाचें वर्णन आम्हीं याच ग्रंथाच्या 'जीवेशस्वरूपवर्णन' नामक प्रकरणांत विशेषतः प्रतिपादन केलें आहे, म्हणून येथें संक्षिप्त सांगितलें. याला स्वाश्रयस्वविषयपक्ष म्हणतात. (अविद्येला ब्रह्मच आश्रय

आणि ब्रह्मच विषय, हा स्वाश्रयस्वविषय शब्दाचा अर्थ होय.) याप्रमाणें अध्यारोपदृष्टीनें भाष्यकार आणि विवरणग्रंथकारादिकांचें अविद्योत्पत्तीसंबंधानें मत सांगितलें.

वरील विवरणकारांच्या मताचें खंडण.

आतां वाचस्पति आणि विद्यारण्यांचें याविषयीं मत असें आहे कीं, अज्ञान ब्रम्हाश्रित नसून जीवचैतन्याश्रित आहे. व त्यानें चिदाभासालाच आवृत केलें आहे, ब्रम्हाला आवृत केलें नाहीं. तसें जर म्हणावें तर ब्रम्हापेक्षां अज्ञान मोठें मानावें लागेल. कारण आवरण करणारा पदार्थ आवृत होणाऱ्या वस्तूपेक्षां मोठा असावा लागतो. आणि तो त्याहून निराळा असला पाहिजे; निराळा मानल्यास अद्वैत सिद्धांतास बाध येतो. आणि दुसरें असें कीं, मेघांनीं जर खरोखर सूर्य आवृत होईल तर जगदांध्यप्रसंग होईल, आणि मेघही भासणार नाहींत. तसें ब्रम्ह अज्ञानावृत झाल्यावर 'मी अज्ञ आहें' असें अज्ञानाला प्रकाशित करण्यास शिलक राहा-णार कोण, ही अडचण येते. म्हणून जीवालाच तें झालें आणि ब्रह्मानें तें प्रकाशित केलें, असें मानणें फार उत्तम दिसतें. असें वाचस्पतीचें मत आहे. तसेंच विद्यारण्यांचेही मत असेंच आहे. पंचदशींतील तृप्तिदीपांत विद्यारण्यांनीं असें म्हटलें आहे कीं,—

सप्तावस्था इमाः संति चिदाभासस्य नात्मनः ॥ इति ॥

म्हणजे अज्ञान, आवरण, बंध, मोक्ष, सुखदुःख, ज्ञान वगैरे या सातीही अवस्था जीवांच्याच आहेत, आत्म्याच्या नाहींत. आत्मा सर्वअवस्थातीत आहे. सूर्याला जसा अंधार आणि उजेड माहीत नाहीं, तसे बंध आणि मोक्ष आत्म्याला माहित नाहींत. याप्रमाणें कांहीं ग्रंथकारांचें मत आहे.

आतां पूर्वी विवरणकाराच्या मतावर जसें दूषण सांगितलें, तसें या वाचस्पतीच्या मतावरही दूषण असें येतें कीं, अज्ञान जीवाश्रित मानल्यास अज्ञानाचे पूर्वी जीव असावयास पाहिजे; नंतर त्या ठिकाणीं अज्ञान उत्पन्न होऊन त्यास आवृत करील. पण अज्ञानाचे पूर्वी जीव जर मानला, तर जीवाला जीवत्व, किंचिज्ञत्व, परिच्छिन्नत्व कशामुळें आलें? हा प्रश्न उद्भवतो, म्हणून जीवाला जीवभाव ज्या अज्ञानामुळें आला, तें अज्ञान जीवाच्या उत्पत्तीपूर्वीच असलें पाहिजे हें उघड आहे. कारण–

" अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणं तद्धानमेवात्र विधौ विधीयते । "

अर्थ.— " जीवाला जीवभाव येण्याला मूलकारण अज्ञान आहे व ते त्याच्या उत्पत्तीच्या अगोदर असतें." यावरून तें जीवाश्रित नसून ब्रह्माश्रितच मानणें योग्य आहे. आणि तें ब्रह्मालाच विषय करतें ह्मणजे आवृत्त करतें, म्हणून ब्रह्माला जीवभाव प्राप्त होतो. जीवाला अज्ञान झालें म्हणण्यांत जीव पितृस्थानी आणि अज्ञान पुत्रस्थानीं मानावें लागतें तसें मानल्यास अज्ञानामुळें जीव उत्पन्न झाला हें म्हणतां येणार नाहीं. असो. याप्रमाणें अविद्येसंबंधानें व्यवहारिक दृष्टया मुद्धां मतभेद असल्यामुळें कोणताही निश्चित निर्णय ठरत नाहीं. म्हणून व्यावहारिक दृष्टया तें अनादि भावरूप असून अनिर्वाच्य आहे असें रामगीतेंत सांगितलें आहे.

शिष्य ह्मणतो— गुरुमहाराज ! आपण अविद्येसंबंधानें अनेक प्रक्रिया व मदभेद सांगितले, पण या श्रवणानें माझ्या मनांतील अविद्योत्पत्तीसंबंधानें मळमळ अजून नष्ट झाली नाहीं. शेवटीं आपण अज्ञान अनिर्वाच्य म्हणून सांगितलें, आतां यावर

बोलणेंच खुंटलें. पण संशय फिटला नाहीं. म्हणून संशय निवृत्त होईल असें काहीं आणखी सांगा.

गुरु-- यासंबंधानें मी काय सांगतों हे नीट ऐक. तूं जसा मला अविद्येसंबंधानें प्रश्न केलास, असाच रामचंद्रानें वसिष्ठांना प्रश्न केला होता, तेव्हां वसिष्ठांनीं रामाला प्रथम असें सांगितलें कीं, (वा. प्र. ५ अ. ५९)

कुतो जातेयमिति ते माऽस्तु राम विचारणा।
इमां कथमहं हन्मीत्येषा तेऽस्तु विचारणा॥३२॥

अर्थ-- रामा! ही अविद्या कोठून झाली, व का झाली व कोणाला झाली, याचा तूं प्रथम बिलकूल विचार करूं नकोस. कारण ती होऊं नये आणि झाली. पण ती आतां नष्ट कोणत्या उपायानें होईल त्याचा तूं अगोदर विचार कर.

तावत्स्फुरत्यविद्येयं नानाकारविकारिणी॥
यावन्न संपरिज्ञातः शुद्धः स्वात्मायमात्मना॥१०॥

अर्थ--अरे! जोंपर्यंत आपला आत्मा आपण जाणला नाहीं, तोंपर्यंतच त्या अविद्येचें बंड माजलेलें असतें. एकदा आत्मा नित्य स्वप्रकाश आहे, त्याचा कधींच लोप नाहीं असें कळलें, म्हणजे ही अविद्या कोठून आली, व कोठे जाते ही शंकाच रहात नाहीं. म्हणून ज्यांनीं त्यांनीं स्वत: आपल्या स्वरूपाचा अगोदर विचार करावा. काल्पनिक मिथ्या वस्तूचा कितीही वर्षे काथ्या कूट करीत बसलें तरी त्याचा कांहींएक पत्ता लागणार नाही, व तत्संबंधी अनिर्वाच्य शब्दाखेरीज दुसरा कांहींएक सिद्धान्त निर्णय ठरणार नाहीं. याविषयीं तूं असें पहा कीं, एका शहाण्या

गृहस्थास रज्जूवर सर्प भासूं नये पण भासला. (आतां तो कां भासला ? याचें व्याख्यान, चिच्चमत्कार म्हणून मागें आम्हीं केलेंच आहे.) त्यानंतर तो गृहस्थ अगोदर हातांत दिवा न घेतां, त्या रज्जुसर्पाची अशी चिकित्सा करीत बसला कीं, हा कोणत्या बिळातून आला ? याची मण्यार जात आहे का फुरसे जात आहे? व, हा या ठिकाणीं काय म्हणून आला ? वगैरे मूर्खासारखी अंधारांतच तो चिकित्सा करीत बसला ! त्याप्रमाणें तूंही अज्ञान-सर्पासंबंधानें विनाकारण चिकित्सा करीत बसतोस. आतां ही चिकित्सा सोड, आणि ज्ञानदीप अगोदर हातांत घेऊन या अज्ञानसर्पाचें अधिष्ठान जें आपण आत्मा, याचाच तूं प्रथम, वृत्ति अंतर्मुख करून, पूर्ण विचार कर. म्हणजे ज्ञानावांचून दुसरा पदार्थच कोठे नाहीं हें तुझ्या लक्षांत येईल.

याविषयीं विद्यारण्यांचेंही म्हणणें असेंच आहे. कीं,

स्वप्रकाशे कुतोऽविद्या तां विना कथमावृतिः ॥
इत्यादितर्कजालानि स्वानुभूतिर्ग्रसत्यसौ. ॥

म्हणजे स्वप्रकाश वस्तूचे ठिकाणीं अविद्या कशी झाली ? आणि ती झाल्यावांचून आवरण तरी कसें होणार ? इत्यादि अनेक तर्कजाल अपरोक्ष आत्मानुभव झाल्यावांचून कधीही नष्ट होणार नाहींत. म्हणून स्वात्मविचारच निरंतर करावा. म्हणजे ती आपोआप जाते.

शंका—शिष्यः— विद्यारण्य वरील श्लोकांत असें जर म्हणतात, तर मग अज्ञानादि सप्त अवस्था चिदाभासाच्याच आहेत, आत्म्याच्या नाहीत, वगैरे या ठिकाणीं त्यांनीं अविद्येचा सद्भाव कां सांगितला ? आणि अविद्या जर मिथ्या आहे, तर

अन्य मतांत किंवा शास्त्रांत तिची येवढी वाटाघाट का केली हे सांगा ?

गुरुः– याचें उत्तर वसिष्ठ मुनि असें सांगतात कीं,–

अविद्यमयं जीव इत्यादि कलनाक्रमः ॥
अप्रबुद्धप्रबोधाय कल्पितो वाग्विदां वरैः ॥
अप्रबुद्धं मनो यावत्तावदेव भ्रमं विना ॥
नं प्रबोधमुपायाति तदाक्रोशशतैरपि ॥ १८ ॥
युक्त्यैव बोध इत्यैष जीव आत्मानियोज्यते ॥
युक्त्या यत्साध्यते कार्यं न च यत्नशतैरपि ॥ १९ ॥
सर्वं ब्रह्मेति यो ब्रूयादप्रबुद्धस्य दुर्मतेः ॥
स करोति सुहृद्वृत्या स्थाणोर्दुःखनिवेदनम् ॥ २० ॥

(वा. प्र ६ पू. अ ४९)

अर्थ--वसिष्ठ म्हणतात, मिथ्या पदार्थांची शास्त्रकारांना इतकी वाटाघाट करण्याचें कारण असें कीं, मिथ्याचें मिथ्यात्व पटवून देण्याकरितांच ती त्यांनां करावी लागते. कारण माग सांगितलेल्या अनेक प्रकारच्या चिच्चमत्कृतीला पाहून लोक भुलतात. त्यामुळें त्या चिच्चमत्कारांत चिद्वाचून दुसरा पदार्थ नाहीं. अविद्या, जीव, ईश, जगत् वगैरे कोणताही पदार्थ नसतां हे भिन्न दिसणारे पदार्थ खरेच आहेत, असा ज्यांना भ्रामक निश्चय दृढ झाला आहे. अशा अविचारी लोकांना एकदम हें सर्व ब्रह्म आहे, किंवा हें सर्व खोटें आहे, असें सांगून भागणार नाही. कारण तें त्यांना एकदम पटणार नाहीं, म्हणून स्वात्मतत्वाचा युक्तीनें त्यांना बोध व्हावा म्हणून ही अविद्या, हा जीव, हें ईशस्वरूप वगैरे

विपयाची निरनिराळी मांडणी करून दाखविली आहे. वास्तविक व्यवहारदृष्ट्या यासंबंधानें कोणताही निश्चित सिद्धांत ठरत नाहीं. सर्व बाजूनें अडचण येते. म्हणून हा भाव प्रथम मुमुक्षूंच्या चित्तांत उतरून देऊन शेवटीं सर्व द्वैताविषयीं मिथ्यात्वबुद्धि मुमुक्षूना क्रमाक्रमानें उत्पन्न व्हावीं, एवढ्याकरितांच अविद्यादि सर्व विषयांची वाटाघाट करून मांडणी करून दाखविली आहे. कारण एखाद्याला एकदम 'तूं मूर्ख आहेस' असें जर म्हटलें, तर त्यास राग येतो, व तें बोलणें त्यास पटणार नाहीं. म्हणून त्याचा तो मूर्खपणा युक्तीनेंच त्याच्या अनुभवास आणून द्यावा लागतो. एवढ्याकरितां एकाद्या शाहाण्याला सुद्धां स्वत: आपण मूर्ख बनावें लागतें. त्यावांचून जसें भागत नाहीं, त्याप्रमाणें एखाद्या अनधिकारी नूतन जिज्ञासूला अविद्यादि सर्व ब्रह्मरूप आहे, हा बोध एकदम करणें म्हणजे खांबाला तो आपला पूर्ण सुहृद् आहे असें समजून आपल्या मनांतील सर्व दु:खें त्याजवळ सांगत बसल्याप्रमाणें निरर्थक होईल. म्हणून एकदम तसें न सांगतां, चिच्चमत्कृतीचा म्हणजे मिथ्यावस्तूचा व्यावहारिक दृष्टया सद्भाव अंगीकार करून अनिर्वचनीयख्यातिप्रतिपादनानेंच,मिथ्यात्वबोध करून द्यावा लागतो. म्हणून अविद्यादि पदार्थांचें भावरूपत्व आणि अनिर्वचनीयत्व शास्त्रांत प्रतिपादन केलें आहे. हा वरील श्लोकांचा भावार्थ झाला. तात्पर्य, शास्त्रकारांनी मिथ्यावस्तूची जी वाटाघाट केली ती बरोबर आहे. कारण मिथ्या वस्तूचें मिथ्यात्व कळविण्याकरितां आणि स्वात्मबोध करून देण्याकरितांच शास्त्रांची प्रवृत्ति आहे. तुला स्वस्वरूपाविषयीं आणि जगताविषयी, किंवा अज्ञानाविषयीं कसलीच शंका जर नसती तर आम्हांला त्याचें उत्तर देण्याची एवढी उठाठेव करून काय कर्तव्य होतें ? तू नसतें अज्ञान आपल्या मूर्ख

ज्ञानामुळें पत्करतोस. म्हणून त्याच्या निरासाकरितां कांहीं तरी प्रक्रिया मांडावी लागते, एवढेंच त्याचें कारण.

शंका-शिष्यः-मागें आपण अविद्येच्या आश्रयासंबंधानें आणि आवरणासंबंधानें जीं दोन मतें सांगितलीं, त्यांपैकीं विवरणकारांचें मत ग्राह्य आहे ? का वाचस्पति आणि विद्यारण्यांचें मत ग्राह्य आहे ? अथवा दोहोंत उत्तम मत कोणतें ? तें मला सांगा.

गुरु--तुझें कायमचें समाधान ज्या मतानें होत असेल तेंच उत्तम समज म्हणजे झालें तात्त्विक दृष्टचा दोन्हीही वाचारंभण जरी आहेत, तथापि व्यावहारिकदृष्टचा विवरणकारांचेंच मत उत्तम आहे, व या मताला अनुसरूनच अगस्त्य ऋषि आणि राम यांचा संवाद झाला आहे. तो फार मार्मिक आहे, म्हणून त्यांतील मुख्याचे एक दोन श्लोक पुढें तुला सांगतों. त्यावरून अविद्या आत्माश्रित असूनही वास्तविक तिनें आत्मा आवृत होत नाहीं, हा भाव तुझ्या लक्षांत येईल.

आतां अविद्येसंबंधानें विवरणकारांचा जो स्वाश्रयस्वविषय-पक्ष मागें तुला सांगितला, हा समजुतीला फार उत्तम आहे आणि तो अगदीं बरोबर आहे. अविद्येसंबंधीं व्यासादि शास्त्रकारांचा खरा सिद्धांत तोच आहे. म्हणून आचार्यादिकांनाही तो मान्य आहे, आणि याच मताचा अनुवाद अध्यात्मरामायणांतील अरण्य-कांडांत अगस्त्यमुनींच्या व रामाच्या संवादांत झाला आहे. त्या ठिकाणीं अगस्त्यऋषीनें रामास असें म्हटलें आहे कीं,

त्वदाश्रया त्वद्विषया माया ते शक्तिरुच्यते ॥
त्वामेव निर्गुणं शक्तिरावृणोति यदा तदा ॥

अव्याकृतामिति प्राहुर्वेदांतपरिनिष्ठिताः ॥
सृष्टेः प्रागेक एवासीर्निर्विकल्पोऽनुपाधिकः ॥ इति ॥

अर्थः--हे परमात्मन् ! ही सृष्टिकल्पना उत्पन्न होण्याचे पूर्वी तुम्ही केवल निरूपाधिक निर्विकल्परूपानें होतां, व आतांही तसेच आहांत. पण मनुष्याची छाया जशी मनुष्याच्या आश्रयानें राहते, तशी तुमची ही मायाख्य जी चिद्रूप शक्ति, ही तुमच्या आश्रयावर राहते; पण ती ज्या वेळीं विकसित होऊन आपल्या स्वविकल्पित अविद्येनें ज्या कालीं तुम्हांला आवृत केल्याची कल्पना करते, त्या काली त्या तुमच्या चिदचित्प्रकृतीला वेदांत-निष्ठ पुरुष अव्याकृत असें म्हणतात. (शिष्या ! हा जो श्लोकांतील भावार्थ तुला सांगितला व याचें जें पुढें व्याख्यान केलें, हें श्लोकाच्या मार्मिक टीकेला धरून केलें आहे. याचा तूं बारकाईनें चार घटका पुन्हां पुन्हां वाचून विचार कर. म्हणजे अविद्या व तिनें आत्म्याला केलेलें आवरण कितपत खरें आहे हें तुझ्या लक्ष्यांत येईल)

अगस्त्य म्हणतात-हे परमात्मन् ! हा तुमच्या मायाशक्तीचा सृष्टिरूपानें स्पंद होण्यापूर्वी तुम्ही निरुपाधिक निर्विकल्प होतां व आतांही निर्विकल्पच आहांत, पण आतां सोपाधिक निर्विकल्प आहात, एवढाच दोन्ही निर्विकल्पतेंत फरक आहे. असें म्हणण्याचें कारण 'चित्तत्व' या दृष्टीनें तुमच्यांत व तुमच्या मायाशक्तिस्पंदांत चिद्वस्तूवांचून विजातीय दुसरा पदार्थ म्हणून बिलकूल नाहीं. मग तुमच्या शक्तिस्फुरणानें तुमच्या चिद्रूप निर्विकल्पतेचा बिघाड काय होणार ? तर कांहीं नाहीं. आणि हा शक्तिस्पंदसुद्धां मायामयच आहे, खरा नाहीं. म्हणून स्पंदाच्या आदिअंतीं व मध्यें सर्वकालीं

तुमची अद्वितीय स्थिति जी कायम आहे ती आहेच. तिच्यांत कांहींएक बिघाड नाहीं. पूर्वीं अहंरूप स्पंदाचा हेलकावा नव्हता, आणि मागून तो झाल्यासारखा वाटला, तरी तुमच्या मुद्दल 'चित्व' निर्विकल्पांत काय बिघाड झाला ? तुम्ही असें पहा कीं. समुद्र एखादे वेळीं शांत असतो व कधीं कधीं लहरीच्या रूपानें जरी हलला तरी त्यांत त्याची हानि काय झाली ? आतां या दृष्टांतांत फरक एवढाच कीं, जलसमुद्र वाऱ्यानें खराच हालतो, तसा चित्समुद्र घनदाट व अद्वितीय असल्यामुळें अहंरूपी मायास्पंदानें चंचल झाल्यासारखा जरी वाटला, तरी वास्तविक जलसमुद्राप्रमाणें या ठिकाणीं हालचाल बिलकुल नाहीं. म्हणून या स्पंदशक्तीला मायामय स्पंद असें म्हटलें आहे. एवढा दृष्टांत व द्राष्टांत यांत फरक आहे.

आतां मागील रामायणांतील श्लोकांत

त्वामेव निर्गुणं शक्तिरावृणोति यदा तदा ॥

यांतील 'आवृणोति' या पदावर तेथें टीकाकार मार्मिक टीका अशी देतात कीं,

"स्वविकल्पितसंबंधेन त्वां चिच्छक्तिर्यदा आवृणोति"

म्हणजे 'स्वविकल्पित' या पदानें असें रहस्य सुचविलें कीं, ती चिच्छक्ति चिद्रूपच असल्यामुळें ती विकल्परूप आहे. म्हणून आत्म्याला स्ववैकल्पिक संबंधानें आवरण करते. अर्थात् हे आत्म्यावरील आवरण काल्पनिक म्हणजे मिथ्या आहे. चित्‌च्या काल्पनिक कल्पनेनें आत्मा आवृत होणें शक्य नाहीं. कारण हा चित्स्पंद मुळांत जर कदाचित् अविद्यामय असता तर तो जेवढ्या जाग्यावर उठला तेवढ्याच आत्मस्वरूपास कदाचित् आवरण करील; पण सर्व आत्म्यास कसा करणार ? आणि तो शक्तिस्पंद

स्वरूपतः जर चिन्मय आहे, तर तो चिन्मय आत्म्यालाच कसा आवरण करील? प्रकाशानेंच प्रकाश आवृत होणें शक्य नाहीं व अंधारानेंही प्रकाश आवृत होणें शक्य नाहीं.

तसेंच, अंधारानें अंधारही आवृत होणें शक्य नाहीं. बरें; दुसरें असें कीं, जीवचैतन्य घ्या किंवा आत्मचैतन्य घ्या, त्या चैतन्यापासून तद्विपरीतस्वभाववान् अज्ञान उत्पन्न होणार कसें? अहो! ज्या जातीचें बीज असेल त्याच जातीचा अंकुर उत्पन्न होईल. या नियमावरून ज्ञानापासून खरें अज्ञान उत्पन्न होणार नाहीं, हें उघड आहे. बरें, जरी झालें तरी तें ज्ञानासमोर टिकेल कसें? हें अगोदर सांगा! मग त्याला आवृत करणें तर बाजूलाच राहो. अहो! तुम्हीं असें पहा कीं, समुद्रावरील बुडबुड्यानें समुद्राला कधीं झांकून टाकलें आहे काय? अथवा पाण्यानेंच पाण्याला कधीं आवृत केलें आहे काय? अथवा सूर्याच्या किरणानें किंवा मृगजलानें सूर्य कोठें आवृत होतो काय? तर नाहीं. अहो! फार तर काय, पण सूर्यापासून सूर्यकिरणांची वास्तविक उत्पत्तिच संभवत नाहीं. संभवते म्हणाल तर कोणच्या वेळेस सूर्यापासून किरण उत्पन्न होतात, तें सांगा पाहूं? तर हें सांगतां येणार नाहीं. कारण सूर्य आणि त्याची प्रभा सदैव एकरूप आणि एकजातीचीच आहे, यामुळें सूर्यापासून प्रभेचा जसा पृथक्त्वानें संकोचविकासभाव संभवत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मरूपी सूर्यापासून त्याची अखंड चित्प्रभा कधींही उत्पन्न होत नाहीं. म्हणून त्यांत ती पुन्हां लीनही होत नाहीं. तिचा विकास आणि संकोच नाहीं. म्हणून ती आत्म्याला आवृतही करीत नाहीं, हें लक्षांत ठेव.

विद्याऽविद्ये मम तनू विद्ध्युद्धव शरीरिणाम् ॥

या ठिकाणीं विद्या आणि अविद्या या दोन्हीही परमात्म्याच्या तनु आहेत म्हणून सांगितलें. यावरून आत्म्याचीच तनु आत्म्याला आवृत कशी करील याचा तूं विचार कर. विद्या आणि अविद्या या दोन्हीं कल्पनात्मक असून कल्पना ही चिदात्मक आहे चित्चें चित्त्व, हेंच कल्पनेचें स्वरूप आहे, आत्म्याचें नाहीं. आत्मा कल्पनातीत आहे. आणि "विकल्पो नहि वस्तु" या सूत्रावरून विकल्पकल्पना कांहींएक वस्तु नाहीं. कारण--

अवस्तुत्वाद्विकल्पस्य भावाद्वैतं तदुच्यते ॥

या भागवत श्लोकावरूनही चिद्वांचून कल्पना कांहींएक वस्तु नाहीं असें ठरतें.

अर्थात् विद्या आणि अविद्या (माया) यांना प्रातिभासिक-दृष्टीनें छायेप्रमाणें बाधितमिथ्यात्व आहे हें सिद्ध झालें. आतां पुढें ऐक. चिद्विकासालाच कल्पना म्हणतात किंवा चित्स्पंद असें म्हणतात. 'चित्' शब्द ज्ञानवाचक आहे. चिच्छब्दानें चेत्यसापेक्ष ज्ञान ठरत असल्यामुळें तें ज्ञान मिथ्या आहे. आत्मज्ञान ज्ञेयसापेक्ष नसल्यामुळें तें सत्य आहे. पण सत्य शब्द असत्यसापेक्ष असल्यामुळें तोही मिथ्याच. पण सत्य शब्दाचा लक्ष्यार्थ जो आत्मा, तो सत्य शब्दावर अवलंबून नसल्यामुळें तो मात्र मिथ्या नाहीं. आता मिथ्या नाहीं, हे शब्द सुद्धां मिथ्यांतच येतात, पण त्यांचा लक्ष्यार्थ मिथ्यांत येत नाहीं. हें रहस्य लक्षांत ठेव. तात्पर्य, जेवढें विकल्पांत आणि शब्दांत येतें, तेवढें वंध्यापुत्रवत् मिथ्या ठरतें. पण हा विकल्प मात्र वंध्यापुत्रवत् मिथ्या म्हणतां येणार नाहीं. कारण 'विकल्प जर वंध्यापुत्रवत् मिथ्या असता, तर बोलणें व लेखनच खुंटलें असतें, आणि शंकासमाधानही करतां आलें नसतें. तें ज्याअर्थी होतें,

त्या अर्थी विकल्पाला सामान्य ज्ञानामुळे प्रातिभासिक सत्ता आली आहे. वंध्यापुत्रास तिन्हीहि सत्ता नाहींत. फक्त 'वंध्यापुत्र' या शब्दास मात्र आत्म्यामुळें कल्पनेनें व्यावहारिक सत्ता आली आहे. पण 'वंध्यापुत्र' या शब्दाच्या लक्ष्यार्थास मात्र पारमार्थिक, व्यावहारिक, किंवा प्रातिभासिक, या तिन्ही सत्तेपैकीं कोणतीच सत्ता नाहीं, येवढें लक्षांत ठेव, म्हणजे संपलें.

अविद्या आणि स्वात्मभ्रांति यांचे खंडण.

शंका–शिष्य:–गुरु महाराज ! आपल्या मागील एकंदर व्याख्यानावरून, अविद्या जीवाचेही ठिकाणीं झाली नाहीं, व आत्म्याचेही ठिकाणी नाहीं; आणि भ्रम कोणालाच झाला नाहीं, व तो कोठेही नाही, असें जर आहे, तर मग आत्म्याचा अनुभव न येतां जगताचा अनुभव कां येतो? कारण 'भ्रममूलमिदं-जगत्' असें म्हटलें आहे, आणि 'मी अज्ञ आहे' असा अज्ञानाचाही सर्वांस अनुभव येतो. म्हणून भ्रमाचें कारण अविद्या ही असलीच पाहिजे. आपण तर ती मुळींच नाहीं म्हणतां ! हें कसें ?

गुरु:––अरे ! वेड्यासारखें पुन्हां तेंच तें काय विचारतोस ! तुला ज्ञानदृष्टिच झाली नाही, म्हणून तेंच तुझ्या डोक्यांत वसलें. वास्तविक स्वस्वरूपाचा विचार केलास म्हणजे त्या दृष्टीनें भ्रांति अज्ञान वगैरे कांहींच कोठें नाहीं, हें तुला कळेल. वसिष्ठ म्हणतात. (वा, प्र. ६ उ. अ. १९३)

भ्रांतिर्न संभवत्येव निर्विकारे ज्ञतापदे ।

यत्त्विदं भ्रांतिताज्ञानं तत्तदेवेतरं न तत्॥

नाविद्यास्तीह नो भ्रांतिर्न दुःखं न सुखोदयः ।
विद्याऽविद्या सुखं दुःखमिति ब्रह्मैव केवलम् ॥१०॥

अर्थ--निर्विकार आणि स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणीं किंवा त्यालाच भ्रांति झाली म्हणणें, किंवा जीवाला झाली म्हणणें म्हणजे सूर्य किंवा दीप अंधारसमुद्रांत मग्न झाल्यामुळें सर्व जगांतील व्यवहार बंद झाले असें म्हणण्यापैकीच तें होतें. याचा तूं विचार कर. अरे ! केवल ज्ञप्तिमात्र स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणीं भ्रांतीचा किंवा अज्ञानाचा लेशमात्र संभव नाहीं. आपणास भ्रम किंवा अज्ञान म्हणून जें कांहीं वाटतें, तें निखळ ज्ञानमात्र वस्तु आहे. जसा अलंकार सुवर्णमात्र वस्तु आहे, किंवा रज्जूवरील अध्यस्त सर्प जसा रज्जुमात्र वस्तु आहे; किंवा घटाच्या पोटांत किंवा त्याच्या आंतबाहेर मृत्तिकेवांचून दुसरा पदार्थ नाहीं, त्याप्रमाणें कल्पनेनें कल्पित असणाऱ्या अज्ञानाच्या पोटांत निखळ ज्ञानावाचून दुसरी वस्तु नाहीं. अरे ! आपले ठिकाणीं भ्रांतिविषयक जें ज्ञान आहे, त्या ज्ञानालाच अनिर्वाच्य मूर्खपणामुळें लोक अज्ञान किंवा भ्रम असें समजतात, म्हणून, ज्ञानाहून भ्रम तो निराळा समजूं नकोस. याविषयीं वसिष्ठ म्हणातात:--

मिथ्यैवानुभवो भ्रांतेः स्वप्ने स्वमरणोपमः ॥
यदनालोकनं नाम शाम्यतीदं विलोकनात् ॥ १२ ॥
मृगतृष्णांबुगंधर्वनगरद्विंदुविभ्रमः ॥
तथाऽविद्याभ्रमश्चायं विचारान्नोपलभ्यते ॥ १३ ॥
यस्य चैष भ्रमः सोऽसत् प्रेक्षयासन्न लक्ष्यते ॥
मृगतृष्णांबुवत्तेन संसारः कस्य कीदृशः ॥

सर्वतः प्रेक्षमाणोऽपि यः कुतश्चिन्न लभ्यते ॥
तस्य स्यात्कीदृशी सत्ता वंध्यातनयरूपिणः ॥ १८ ॥

अर्थ---वसिष्ठ म्हणतात, रामा ! भ्रांति नसतां हा भ्रांतीचा जो अनुभव येतो, हा भ्रांतीचा नाहीं, तर तो स्वज्ञानाचाच अनुभव विपरीत म्हणजे भ्रांतीच्या रूपानें येतो. किंवा स्वप्नांत स्वतःचें मरण स्वतःच पाहिल्याचा जसा मिथ्या अनुभव येतो, त्याप्रमाणें ज्ञानाच्या अनुभवालाच मिथ्या ज्ञानामुळें भ्रम, अज्ञान, अविद्या वगैरे भिन्न शब्दांनीं म्हटलें जातें. दोहोंत शब्दमात्र भेद आहे, वस्तुभेद नाहीं, हें बारीक विचार करून पहा, म्हणजे लक्षांत येईल.

ज्याप्रमाणें मृगजल, आकाशांतील गंधर्वनगर, एका चंद्राचे दोन चंद्र दिसणें, हा अनुभव तर खरा, पण तो यथार्थ अनुभव नाहीं. याला जसा मिथ्या अनुभव म्हणतात, तसाच हा भ्रमाचा आणि भ्रमकार्य जें जगत् याचा मिथ्या अनुभव आहे; खरा नाहीं. विचाराअंतीं हा भ्रमाचा अनुभव नष्ट होऊन ज्ञानाचाच आहे, हें लक्षांत येईल.

ज्याप्रमाणें वंध्यापुत्राच्या जन्ममरणसंबंधानें त्याच्या कुंडली विज्ञानावरून कितीहि जरी काथ्याकूट करीत बसलें, तरी त्याचा जसा कांही पत्ता लागत नाहीं, त्याप्रमाणें हें अज्ञान सत् आहे का असत् आहे, तें आत्म्याला झालें का जीवाला झालें ? तें त्याहून भिन्न आहे का अभिन्न आहे, वगैरे वगैरे याची कितीहि जरी वाटाघाट करीत बसलें, तरी त्याचा खरा पत्ता अद्याप कधींच कोणालाही लागला नाहीं, व लागणारही नाहीं. म्हणूनच शास्त्रकारांनां,

"अनाद्यनिर्वाच्यमपीह कारणं मायाप्रधानं तु परं शरीरकं"

असें तें अनिर्वचनीय ठरवावें लागलें. कारण ज्या वस्तूच्या स्वरूपाचा कोणत्याही तऱ्हेनें निर्णय करितां येत नाहीं, त्या वस्तूला भावरूप सत्यता तरी काय म्हणून मानावी ? तें वंध्यापुत्रवत् मिथ्या कां न म्हणावें, हें सांग ? आतां शास्त्रांत तें अनादि जरी म्हटलें आहे, तरी तेथील अनादि शब्दाचा " उत्पत्ति-रहित म्हणजे अभावरूप, " असा अर्थ तुम्ही कां घेत नाहीं ? आतां कोणी असें म्हणेल कीं, शास्त्रांत भावरुप अनादित्व त्यास सांगितलें आहे. होय; पण त्या सांगण्यांतील रहस्य असें कीं, काल्पनिक भावरूपत्व त्याला आहे, वास्तविक तो भावरूप पदार्थ नाहीं; असाच शास्त्रकारांचा अभिप्राय आहे. अज्ञान भावरूप खरें जर असतें, तर ज्ञानानें सुद्धां त्याचा नाश कधीहि झाला नसता. आणि अज्ञान भावरूप पदार्थ मानल्यानें, ब्रम्ह एक भावरूप आणि अज्ञान एक भावरूप, असे दोन भावरूप पदार्थ होतात. त्यामुळें अद्वैत-सिद्धांतासही बाध येतो; आणि–

" नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यतेऽसतः "

म्हणजे असद्वस्तु कधींहि भावरूप असत नाहीं, व जी भावरूप वस्तु तिचा कधींहि अभाव होणार नाहीं, या भगवद्वचनासही वैयर्थ्य मानावें लागतें. म्हणून शास्त्रकारांनीं अविद्येला जें भावरूपत्व सांगितलें आहे, तें व्यावहारिक वास्तविक-भावरूपता सांगण्याचा तसा शास्त्रकारांचा अभिप्राय नाहीं. असें असून आत्मज्ञानशून्य कांहीं पंडितंमन्य, याविषयीं विनाकारण आग्रह धरून बसतात. म्हणून शेवटी, मुलाला जसा बागुलबुवा गिळून टाकितो, त्याप्रमाणें हें मिथ्या अज्ञान शेवटीं त्यांना गिळून टाकितें. असो–तात्पर्य, ही अविद्या संकल्पानेंच रूढीस आली आहे, हा अभिप्राय वसिष्ठ मुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतात. (वा. प्र. ३ अ. १४)

अतः संकल्पसिद्धेयं संकल्पेनैव शाम्यति ।
येनैव जाता तेनैव वन्हिज्वालेव वायुना ॥
संकल्पमात्रेण गता सा सिद्धिं परमात्मनि. इति ॥

अर्थ--रामचंद्रा ! ज्याप्रमाणें अग्नीची ज्वाला वायूनेंच उत्पन्न होते आणि वायूनेंच नष्ट होते, त्याप्रमाणें ही अविद्या तद्विषयक संकल्प केल्यानेंच उत्पन्न होते, व तद्विषयक संकल्प न केल्यानेंच ती नष्ट होते. कारण जें कार्य ज्या कारणामुळें उत्पन्न होतें तें त्याचें कारण नष्ट झालें कीं, कार्यही आपोआप नष्ट होतें. तद्विषयक संकल्प होण्याचें कारण अविचार होय. तो अविचार स्वरूपविचारानेंच नष्ट होतो.

शंका–शिष्य:–हा अविचार तरी कां उत्पन्न व्हावा बरें ? तो अविद्येमुळेंच होतो असें मला वाटतें.

गुरुः–अरे ! जें कांहीं होतें जातें तें सर्व ज्ञानामुळेंच होतें. तुच्छ व जड अज्ञानामुळें कोठें कांहीं झालें आहे काय ? अरे, अज्ञानाचीं सिद्धिच जर ज्ञानामुळें होते, तर तें परप्रकाशित अज्ञान अविचाराला उत्पन्न करण्यास तरी समर्थ कसें होणार ? तर जें कांहीं स्वप्नांत होत जात असेल तें सर्व ज्ञानानेंच होतें असा निश्चय कर.

शंका–शिष्य.–आपण जर ज्ञानस्वरूप आहों, तर मग 'मी अज्ञ आहें' अशी विपरीत कल्पना तरी विनाकारण कां होते ?

गुरुः–ज्ञानाला, अज्ञानसंबंधीं अशी स्वविपरीत कल्पना कां होते यांतील रहस्य वसिष्ठ काय सांगतात हें ऐक. (निर्वाण प्र. ६ उ. अ. ८३)

चेतनं चेतनाद्धातोः किंचित्संस्पदनं विना ॥
क्वचित्स्थातुं न शक्नोति वस्त्ववस्तुतया यथा ॥
यन्नाम चेतनं यत्र तदवश्यं स्वभावतः ॥
स्पंदधर्मि भवत्येव वस्तुता हि स्वभावजा ॥१६॥

अर्थः—ज्ञान म्हणजे चित्शक्ति. ही चिद्धातुघटित असल्यामुळें, कल्पनास्पंदरूपानें कांहीं तरी विपरीत भावना केल्यावांचून राहणार नाहीं. हा चित्चा स्वभावच. प्रेताला कधीं कल्पनास्पंद उत्पन्न झाला आहे काय ? तर नाहीं. कारण तेथें चित्त्व नाहीं. जेथें जेथें चित्त्व असतें, तेथें तेथें सदैव निर्विकल्पता राहाणें कधींही शक्य नाहीं. कधीं कधीं स्पंदधर्म, व कधीं अस्पंदधर्म अशाच रूपाची ती शक्ति आहे. आत्मा मात्र दोन्ही धर्मांहून निराळा आहे. हें मागेंच आम्हीं पुष्कळ वेळ सांगितलें, तें विसरूं नकोस. आतां ज्या वस्तूचा जो स्वभाव असतो, तो अन्यथा कधींही होणें शक्य नसतें. विपरीत चेत्यकल्पनेनें राहणें, हा चित्चा स्वभावच ठरला. आतां तुझें म्हणणें ती चित्स्वरूप असून स्वस्वभाव-विपरीत अज्ञानाचीच प्रथम कल्पना कां करते, याचें कारण ती 'ज्ञ' रूप आहे, म्हणूनच 'अज्ञ' भावना तिला होते. या विषयीं दृष्टांत,—तूं असें पहा कीं, ज्या ज्या पुरुषाचे ठिकाणीं खरें पुरुषत्व आहे, त्याला स्वपौरुषमदाचा उद्रेक झाला असतां, स्वपौरुषत्वाचें सार्थक्य होण्याकरितां, स्वजाति-विरुद्ध स्त्रीजातीचीच कल्पना होते, व तसें होणें साहजिक आहे. कारण पुरुषाला स्वपुरुषत्वाचा उपभोग पुरुषत्वकल्पनेनें होणें कधींही शक्य नाहीं. म्हणून तो स्वप्नांत किंवा मनोराज्यांत प्रत्यक्ष खरी स्त्री सन्मुख नसतांही स्वतःच स्त्रीकल्पनामय होऊन जातो. आतां तो पुरुषकल्पनामय कां होत नाहीं ? तर याचें कारण, जी गोष्ट

स्वत:जवळ सिद्ध आहे, तिची कल्पना होण्याचें कारणच नसतें. जी गोष्ट स्वत:चे ठिकाणीं असिद्ध असते, तिचीच कल्पना होते, असा सर्वत्र सामान्य नियम आहे. तसें ज्ञानाचें ज्ञानत्व तर स्वयंसिद्धच आहे मग ज्ञानाला ज्ञानाची कल्पना होण्याचा काय संबंध ? म्हणून सिद्ध नसणारें जें अज्ञान त्याचीच कल्पना ज्ञानाला होणें साहजिक आहे. कारण पुरुषाला स्त्रीची कल्पना झाल्यावांचून जसा आपल्या पुरुषत्वाचा उपभोग स्वत:ला घेतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें ज्ञानाला ज्ञातृत्वमदाचा उपभोग किंवा उपयोग स्वजातीयविपरीत अविद्या-रूप स्त्री जातीची भावना झाल्यावांचून घेतां येत नाहीं म्हणूनच आपण ज्ञानरूप असूनही आपला ज्ञातृपणा प्रगट करण्याकरता ह्मणा किंवा आपल्या ज्ञातृत्वमदाचा आपणास उपभोग घडण्याकरितां ह्मणा, ज्ञानाला अज्ञानकल्पना साहजिक उत्पन्न होते.

असो. तात्पर्य, भ्रांति किंवा अज्ञान मूळांत नसतांना त्याची कल्पना कां उत्पन्न होते यांतील रहस्य तुला सांगितलें. यावरून भ्रांति हा पदार्थ खरा नाहीं, भावनाकल्पित आहे हें सिद्ध झालें. आतां स्वप्नांतील स्त्री जशी भावनाकल्पित, तशीच ही अविद्या भावनाकल्पित आहे. आणि कोणत्याही कल्पनेंत चित्सारावांचून म्हणजे ज्ञानावांचून दुसरा पदार्थ नहीं असा निश्चय कर.

स्वप्नानुभववद् भ्रांतिर्ब्रह्माब्धौ ब्रह्मवीचयः ॥
सर्गता वस्तुतस्तत्र न स्वप्नो न च सर्गता ॥
भ्रांतिस्त्वसत्या वस्त्वेव प्रेक्षयातो न लभ्यते ॥
शशशृंगवदत्यच्छमतो ब्रह्मैव शिष्यते ॥

अर्थ:—भ्रांति कां झाली, व कोणाला झाली, व ती कशी आहे

याचा कितीही जरी विचार केला, तरी ज्या अर्थी तिचा पत्ता लागत नाहीं त्याअर्थी ती शशश्रृंगवत् अत्यंत मिथ्या वस्तु आहे. म्हणून मिथ्या वस्तूचें जें अधिष्ठान ब्रह्म तें केवळ शांतरूपानें, आहे तसेंच अवशिष्ट आहे.

भ्रांतिस्तु तावत्तत्त्वार्थविचारो यावदस्फुटः ॥
विचारे तु स्फुटे भ्रांतिर्ब्रह्मतामेव गच्छति ॥४२॥

अर्थ–वसिष्ठ म्हणतात, जोंपर्यंत स्वात्मविचार स्पष्टपणें दृढ झाला नाहीं, तोंपर्यंतच भ्रांतीला काल्पनिक अस्तित्व आहे. विचाराअंतीं ती भ्रांति ब्रह्मरूपच होऊन जाते. किंवा जो पदार्थ ज्या उपादान कारणांतून उत्पन्न होतो, तो त्या आपल्या स्वउपादान-कारणांतच लीन होतो, असें पुढील श्लोकांत वसिष्ठ सांगतात: —

विद्यायां लीयतेऽविद्या पयसीव हि बुद्बुदः ।
विद्याऽविद्या दृशोर्भेदो भावनादेव भिन्नता ॥
विद्याऽविद्यादृशौ त्यक्त्वा यदस्तीह तदस्ति हि ॥
नाविद्याऽस्ति न विद्याऽस्ति कृते कल्पनयाऽनया ॥२०॥
जगदात्मैव सकलमविद्या नास्ति कुत्रचित् ॥
इति दृष्टिमवष्टभ्य सम्यग्रूपः स्थिरो भव ॥१९॥

अर्थ––रामा ! विद्या आणि अविद्या हीं दोन्ही कल्पनेचीच म्हणजे चिच्छक्तीचीं रूपें आहेत, आत्म्याचीं रूपें नाहींत. विद्या म्हणजे वृत्तिरूढ ज्ञान किंवा ज्ञानमय वृत्ति, व अविद्या म्हणजे केवल वृत्ति, कीं जिच्यांत ज्ञान रूढ झालें नाहीं अशी; किंवा ज्ञानाला आणि पदार्थांना न जाणणारें जें ज्ञान ती अविद्या म्हणावी. ही परिभाषा विचारवान मुमुक्षूकरितां सांगितली. असो. वसिष्ठ म्हणतात, विद्या आणि अविद्या हा भेद भावनेमुळें झाला आहे.

वास्तविक ज्ञानमय पदार्थ एकच. ज्याप्रमाणें पाण्यापासून बुडबुडा झाल्यामुळें, शेवटीं त्याचा पाण्यांतच लय होतो, त्याप्रमाणें ज्ञानामुळें अज्ञान भासलें, म्हणून शेवटी अज्ञानाचा ज्ञानांतच लय होतो. (पण ज्ञान आणि अज्ञान ही दोन्ही कल्पितच. वंध्येला जसें जुळें भावंड होतें, तसें विद्या आणि अविद्या हें मायेला जुळें अपत्य झाले. त्या अपत्याला पुढे बंध आणि मोक्ष हे पुत्र झाले. अविद्येला बंध नांवाचा पुत्र व विद्येला मोक्ष नांवाचा पुत्र झाला.) असो.— या भाषणावरून वस्तुस्थिति काय आहे, हें आता निराळें सांगावयांस नकोच. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात, दोन्ही कल्पना सोड, मग खालीं जें राहील तें राहील. रामा ! अरे, सकल जगत् आत्मरूप आहे, असें जर ही पुढील श्रुति सांगते, तर अविद्याभ्रांति आणलीस कोठची ? आणि तत्कार्य जगत् तरी आहे कोठें ? तूंच सर्व नटला आहेस.

ब्रह्मैवेदꣳ सर्वं, ब्रह्म पश्चात् ब्रह्म पुरस्तात्, ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ॥

इति मुंडके ॥

म्हणून अविद्या, विद्या वगैरे सर्व कल्पना सोडून "इति दृष्टिमवष्टभ्य" म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या श्रुतीचा विचार करून तेंच स्वरूप आपण आहों, आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं भ्रांतीचा किंवा अविद्यादि कल्पनेचा लेश नाहीं, असा पूर्ण निश्चय करून शांतस्थितीनें आहे तसाच रहा हा इत्यर्थ होय.

शिष्या ! तूंही पण पूर्वोक्त विचार करून आतां हा स्वात्मभ्रम टाकून दे.

येथें अविद्या आणि स्वात्मभ्रमाचें खंडन संपलें.

दृष्टिसृष्टि अद्भुत विचार

उत्तरार्ध

पूर्वकथित दृष्टिसृष्टिविषयांतर्गत स्वात्मविस्मृति आणि देशकालादिभ्रमनिरास.

गुरु म्हणतात—हे शिष्या ! या प्रकरणाच्या पूर्वार्धांत झालेल्या येथपर्यंतच्या व्याख्यानांत पूर्वी सांगितलेल्या स्वात्मभ्रम देशकालभ्रम, आणि वस्तुभ्रम या त्रिविध भ्रमांपैकीं स्वात्मभ्रमासंबंधानें तुला जी शंका होती, तिचें निरसन होण्याकरितां येथपर्यंत अविद्या आणि तत्कार्यभ्रांति यांचें स्वरूप आणि यांचा खंडणमंडणप्रकार तुला सांगितला. आतां प्रकरणारंभापासून आपला दृष्टिसृष्टिवादासंबंधानें विचार सुरू असतां, मध्यंतरी हा विषय सांगण्याचें कारण; सृष्टिभ्रम निवृत्त होण्याकरितां पूर्वकथित त्रिविध भ्रमांपैकीं, प्रथमतः सर्व भ्रमांस मूल कारण असा जो स्वात्मविभ्रम त्याचें अगोदर निरसन होणें अवश्य आहे. म्हणून तन्निरसनार्थ अविद्येच्या सत्यतेविषयीं जो तुला भ्रम होता, त्याचें अगोदर खंडण करणें अवश्य असल्यामुळें येथपर्यंत अविद्या आणि भ्रांति यांचें खंडण केलें. आतां येथून पुढें या उत्तरार्धांत त्रिविध भ्रमांपैकी अवशिष्ट राहिलेला देशकालभ्रम आणि सृष्टिभ्रम यांचें निरसन करण्यास आरंभ होत आहे, आणि पूर्वी सुरू असलेल्या

दृष्टिसृष्टिविषयासंबंधानें राहिलेल्या ज्या महत्वाच्या आणि आवश्यक शंका, त्यांचेंही निरसन पुढील व्याख्यानांत प्रतिपादन होणार आहे.

तथापि हे शिष्या ! मागील व्याख्यानाचा तुला कांहीं उपयोग झाला किंवा नाहीं, आणि तुझ्या बोधाची किंचित् चाचणी पाहण्याकरितां, तुला मी असें विचारतों कीं, तुला स्वात्मविस्मृतीमुळें अविद्येच्या अस्तित्वाचा जो भ्रम होता तो तुझा नष्ट झाला किंवा नाहीं ? आणि स्वस्वरूपाची ओळख किंवा स्मृति तुला झाली किंवा नाहीं ? याविषयीं तूं आपला निश्चय मला एकदां सांग. आणि या विषयासंबंधानें तुला आणखी कांहीं शंका राहिली असल्यास पुन्हां विचारून घे, म्हणजे मागील अवशिष्ट राहिलेल्या दृष्टिसृष्टिविषयाचा उपक्रम करण्यास बरें पडेल. हा मध्यंतरी अविद्याखंडणादि विषय जो आम्ही तुला सांगितला, हा अति उत्तम अधिकारी पुरुषाकरितां सांगितला आहे. हा विषय मध्यम व कनिष्ठ अधिकाऱ्यांकरितां नाहीं, व तो त्यांना पटणारहि नाहीं. ज्या पुरुषांची कर्मउपासना आणि श्रवणमननादि साधनें पूर्ण झालीं असतील, त्यांनाच या विषयाच्या श्रवणाची गोडी व आवश्यकता वाटून ते तत्पर आणि संयतेंद्रिय होऊन या जगद्भ्रमांतून आणि स्वात्मभ्रमातून मुक्त होतील. म्हणून स्वात्मविस्मृतीविषयीं तुला आणखी कांही शंका असेल तर ती निःशेष निवृत्त करून घे, आणि नंतर दृष्टिसृष्टीसंबंधानें अवशिष्ट राहिलेल्या सर्व शंका निवृत्त करून घे.

शंका-शिष्यः—गुरुजी ! मी तुह्मांला असें विचारतों कीं, ज्या आत्मविस्मृतीमुळें हा जगताचा आणि देहादि सुखदुःखाचा

देखावा आपणांस दिसतो, ती आत्मविस्मृति आत्म्याला केव्हां झाली, हें रहस्य मला एकदां पुन्हां सांगा.

गुरुः–वेड्या ! आत्म्याला स्वतःची स्मृति आणि विस्मृति केव्हांही झाली नाहीं, आणि होणारही नाहीं. तो स्मृति आणि विस्मृति या वृत्तिधर्मांहून अत्यंत निराळा, केवळ स्मृतिमात्रस्वरूप आहे. आत्म्याला स्वतःची विस्मृति कधींच नसते.

शंका–शिष्यः––मग ही आत्मविस्मृति कोणाला झाली ?

गुरुः–अहंरूपानें स्फुरण पावणाऱ्या चिदाभासाला ती झाली. ज्याप्रमाणें समुद्रावरील बुडबुड्याला आपल्या जलत्वस्वरूपाची विस्मृति होऊन, तो आपल्या अल्प नामाकृतीकडे आणि अन्य बुडबुड्यांकडे पाहत राहतो; त्यामुळें तो किंचिज्ज्ञ होतो आणि जन्ममृत्यूची त्याला भीति राहते. समुद्राला स्वतःच्या जलत्वाची स्मृति व विस्मृति मुळींच नाहीं. समुद्रावर जलाच्या द्रवत्वस्वभावा-मुळें उत्पन्न होणाऱ्या बुडबुड्यालाच आत्मविस्मृति जशी होते, त्याप्रमाणें या चित्समुद्रावर त्याच्या चित्स्वभावामुळें निसर्गतः म्हणजे कारणावांचून सहज उत्पन्न होणारा जो चित्स्पंद म्हणजे अहंकार किंवा वृत्तिविशिष्ट चिदाभास जीव, यालाच निर्विकार चित्स्वरूपाची विस्मृति होते. आणि तो स्वकल्पित मिथ्या पांच-भौतिक देहाकृतीला 'मी' असें समजून, मी जन्ममरणवान् आहें, असा कल्पित देहधर्मांचा आरोप आपल्या चित्स्वरूपावर पत्करतो, त्यामुळें दुःखी होतो. तात्पर्य, स्वरूपविस्मृति स्वप्नस्थ मिथ्या चिदाभासाला झाली आहे; जीवाच्या तात्त्विक स्वरूपाला म्हणजे आत्म्याला ती झाली नाहीं. कशावरून नाहीं ह्मणशील, तर प्रत्येक जीवाला मी अमुक अवस्थेंत मुळींच नव्हतों, असा भ्रम झालेला

कधींही दिसून येत नाहीं. मी हरवलों किंवा मी स्वतःला विसरलों, असें मूर्ख मनुष्यही कधीं ह्मणत नाहीं. (कोणालाही विस्मृति ह्मणून जी होत असते, ती स्वतःहून अन्य विषयाचीच होत असते, आणि ती तरी स्वतःचा कायमपणा ठाम असल्यामुळेंच होते.) हा स्वतःला जर कधीं विसरेल, तर तो विसर आठवणारा तरीं कोण उरणार हें सांग? अर्थात् आपल्याला, आपल्या आत्म्याचा विसर कधींच नाहीं. पण आत्म्यावर बुडबुड्याप्रमाणें उत्पन्न होणारी चिदाभाससहित जी वृत्ति, म्हणजे चित्स्पंद किंवा कल्पना, तिलाच आत्मत्वाचा विसर होतो, त्यामुळें सर्व सुखदुःखादि भाव तिलाच होतात; आत्म्याला नाहीं. म्हणून शिष्या! तूं आपल्याला वृत्ति किंवा वृत्तिस्थ ह्मणवून घेतोस एवढा मूर्खपणा सोड, आणि वृत्ति व वृत्तिस्थ चिदाभासालाही प्रकाशित करणारा आत्मा 'मी' त्याहून निराळा आहें; व स्मरण-विस्मरण माझे धर्म नाहींत, ते वृत्तीचे आहेत, असा ठाम निश्चय कर. ह्मणजे स्वात्मभ्रम संपला. तो भ्रम वृत्तीला मुखेनैव होवो! पण तुझ्या आत्म्याला भ्रम कधींच नाहीं. ह्मणून हा बोध, मी तुझ्या आत्म्याला करीत नाहीं. तर सदैव वृत्तिसहित असणाऱ्या तुलाच करीत आहें. एवढें रहस्य विचारपूर्वक लक्षांत आण ह्मणजे संपलें.

शंका–शिष्यः–स्वस्वरूपाची विस्मृति आत्म्यास न होवो, पण ती मला तरी केव्हां झाली हें निश्चित सांगा.

गुरुः–तुला ज्या वेळीं तुझी आणि विस्मृतीची कल्पना झाली, त्याच वेळेस ती झाली. त्याच्यापूर्वीं, तूं आणि, ही तुला झालेली तुझी भ्रांति, किंवा स्वरूपविस्मृति मुळींच नव्हती अर्थात् ती आत्तांच झाली. म्हणजे तूं पत्करली आहेस. वास्तविक ती तुलाही

नाहीं, असें दृष्टिसृष्टि-न्यायानें आम्हीं तुला सांगितलें. कारण ज्या कालीं ज्या विषयाच्या रूपानें हें वृत्तिज्ञान स्फुरद्रूप होतें त्याच वेळेस तो विषय किंवा तो पदार्थ उत्पन्न होतो. ज्ञानस्फुरणावांचून कोणत्याही विषयाला सद्भाव नाहीं, असा दृष्टिसृष्टिवादाचा सिद्धांत आहे. म्हणून तुला आत्मविस्मृतिविषयक भावना ज्या कालीं होते त्याच कालीं ही आत्मविस्मृति तुला झाली, हें तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर विचारपूर्वक लक्षांत ठेव; आणि मी पुढें काय रहस्य बोलतों त्याचाही पूर्ण विचार कर.

शिष्या! तूं हा आत्मविस्मृतीसंबंधानें प्रश्न केलासच, ह्मणून तुझ्या समजुतीकरितां आह्माला कांहीं तरी एखादी प्रक्रिया सांगावी लागते. पण आमच्या दृष्टीनें खरें जर म्हणशील तर विस्मृति, भ्रम, अज्ञान वगैरे आत्म्याला, जीवाला किंवा वृत्तीला वगैरे कोणालाच झालें नाहीं. कसें नाहीं ह्मणशील, तर जीवाला म्हणजे तुला खरी जर आत्मविस्मृति झाली असती, तर तुला आत्मविस्मृतीसंबंधानें हा प्रश्नच करतां आला नसता; कारण जो प्रश्न करणारा आपल्यालाच विसरला, त्याला प्रश्न करण्यापुरतें ज्ञान किंवा स्मृति तरी कशी राहिली हें सांग? स्वतःची स्वतःला विस्मृति जर होईल तर प्रश्न करण्याची विस्मृति तरी कां न व्हावी? ती ज्या अर्थीं होत नाहीं त्या अर्थीं आत्मविस्मृति कोणालाच होत नाहीं हें सिद्ध होतें. अरे, स्वतःचें ज्ञान स्वतःला आहे, ह्मणूनच कल्पित अज्ञानाचें स्मरण होतें किंवा त्याची भावना करतां येते. स्वतःच्या ज्ञानाला जर अज्ञानानें गिळून टाकलें असतें. तर अज्ञान आहे किंवा नाहीं हे दोन्ही भाव समजण्यांत आले नसते. किंवा 'मी मूर्ख आहें' हें बोलण्याला सुद्धां कोणी शिल्लक राहिला नसता. असो. तात्पर्य—

विस्मृति, भ्रम, अज्ञान वगैरे कोणालाच झालें नाहीं व तें कोठेंही नाहीं. फक्त शब्दांत तें आहे, हा इत्यर्थ होय.

चित्स्पंद म्हणजे कल्पना व जी कल्पना तोच तूं, म्हणून चित्स्पंद होण्याचे पूर्वीं तूंही नव्हतास, म्हणून तुझी तुला विस्मृतिही नव्हती. तुझे ठिकाणीं तूंपणा जेव्हा आला, त्याच वेळेला तूं आपल्या स्वरूपविस्मृतीलाही बरोबर घेऊन आलास, आणि तिला बरोबर घेऊन आलास म्हणूनच तुझे ठिकाणीं तूंपणा आला. अर्थात् विस्मृति आणि तुझा तूंपणा ह्मणजे अहंस्फूर्ति, हे भिन्न पदार्थ नाहींत. ह्मणून 'मी' अगोदर कां विस्मृति, भ्रम, अज्ञान, अगोदर ? हा प्रश्न उरत नाहीं हें अत्यंत महत्वाचें रहस्यभाषण आहे, याचा मनाशीं वारंवार विचार कर. (एकाच विषयाला किंवा वस्तूला नांवें मात्र निरनिराळीं येतात; पण अर्थ तोच. पण हें न समजल्यामुळें हा मी कां तो मी, असा भ्रम होतो) असो, तात्पर्य ज्या वेळेला आपल्याला आपलेपणाची कल्पना स्फुरते, त्याच वेळीं आपल्या सत्य आत्मस्वरूपाची आपल्याला विस्मृति होते, हें दृष्टिसृष्टि-न्यायानें ठरतें. अर्थात् कल्पना (म्हणजे तूं) आणि कल्प्यविषय म्हणजे विस्मृति. हे दोन पदार्थ भिन्न नाहींत (म्हणजे दृष्टि आणि सृष्टि भिन्न नाहींत) हें सिद्ध झालें. यावरून तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर दृष्टिसृष्टिन्यायानें ज्या कालीं तूं आत्मविस्मृतीसंबंधानें हा प्रश्न केलास, त्याच वेळीं म्हणजे आत्तांच तूं व तुला तुझी विस्मृति झाली. हें अध्यारोपदृष्टीनें सारभूत उत्तर लक्षांत ठेव. आणि यासंबंधानें पुन्हां पुन्हां विचार कर. आतां याच न्यायानें म्हणजे ही आत्म-विस्मृति किंवा आत्मभ्रम जसा दृष्टिमात्रें करूनच सृष्ट आहे, (म्हणजे ज्ञानामुळें आणि ज्ञानसमकालींच उत्पन्न होतो,) त्याप्रमाणें

ही सृष्टि ज्ञानस्पंद होण्याचे पूर्वी नसून स्वात्मभ्रमसहित असणाऱ्या ज्ञानस्पंदानें व ज्ञानस्पंदकालींच उत्पन्न झाल्याचा भास होतो. स्वप्नातील पदार्थ जसे त्रिदोषयुक्त अविद्येसहित ज्ञानस्पदाचे परिणामरूप आहेत, त्याप्रमाणें ही जागृति आणि जागृतींत भासणारी देशकालादि सर्व सृष्टि, केवल अविद्येसहित असणाऱ्या चित्स्पंदाचाच परिणाम होय. देशकालादिविषयक ज्ञानस्पंद ह्मणजे कल्पना उत्पन्न होण्याचे पूर्वी, ही देशकालादि सृष्टि व सृष्टीची पूर्वसंस्कारादि नियति वगैरे कांहींच नव्हती. हें स्वप्नदृष्टांतानें तुला सांगतों, नीट लक्षपूर्वक ऐक.

देशकालादि भ्रमनिरासाविषयीं शंकासमाधान.

स्वप्नामध्यें देश, काल आणि कोणताही पदार्थ खरोखर विद्यमान नसून अविद्यासहित चित्स्पंदाच्या विकासामुळें (म्हणजे स्वात्मभ्रांतीमुळें) देशकालादि अनेक पदार्थ उत्पन्न झाल्याचा मिथ्याच अनुभव जसा प्रतीत होतो, त्याप्रमाणें जाग्रत् अवस्थेंत सुद्धां अविद्यासहित ज्ञानविकासामुळेच बाह्य देशकालादि सृष्टि व देह, स्त्रीपुत्रमित्रादि कोणताही पदार्थ खरोखर विद्यमान नसून तो सत्यस्वरूपानें विद्यमान आहे, असा आपणांस मिथ्याच अनुभव येतो. अर्थात् मिथ्या पदार्थाच्या ज्ञानकालींच मिथ्या पदार्थ उत्पन्न झाल्याचा अनुभव येणें यालाच दृष्टिसृष्टि किंवा दृग्भ्रम असें म्हणतात. म्हणून सृष्टिज्ञानाच्यापूर्वी सृष्टि अत्यंत अभावरूप आहे हा इत्यर्थ होय.

शंका–शिष्यः–म्हणतो, गुरुजी ! स्वप्नांतून जागृत झालेल्या पुरुषांना पूर्वीच्या जागृतींत जे पदार्थ होते तेच हे स्त्रीपुत्रादि पदार्थ आहेत अशी ओळख पटते, म्हणून जाग्रत् पदार्थाची ज्ञान-

समकालींच उत्पत्ति व नाश होतो हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण सर्व पदार्थ ज्ञानोत्पत्तीच्या पूर्वींच असतात, व ज्ञाननाशानंतर म्हणजे पदार्थविषयक कल्पना संपल्यावरही राहतात असा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. म्हणून वरील दृष्टिसृष्टिमतापेक्षां सृष्टिदृष्टिवादच मला बरा दिसतो.

समाधान.--गुरु म्हणतात, हा तुला भ्रम आहे. अरे ! ज्याप्रमाणें स्वप्नांतले पदार्थ ज्या वेळीं दिसतात त्याच वेळीं ते उत्पन्न होतात. असें असून स्वप्नांत आपणांस विलक्षण असा अनुभव येतो कीं, दुपारचा माध्यान्हकाल झाला आहे व त्या कालीं आपण अरण्यांत आहों आणि तेथे एखाद्या पर्वताकडे किंवा समुद्राकडे पाहून आपणास असें वाटतें कीं, हा पर्वत आणि समुद्र माझ्या जन्माच्या पूर्वींपासूनच उत्पन्न झाला आहे, आणि माझ्या पश्चात्‌ही हा अनंतकाल येथें स्थिर राहणार आहे. अशी पुष्कळ काल त्यांच्या स्थिरतेची भ्रांति होते. म्हणून ज्या अविद्येनें स्वप्नांत मिथ्या पर्वत व समुद्रादि उत्पन्न केले, त्या अविद्येपासूनच त्या पर्वतादिकांच्या ठिकाणीं बहुत काल स्थिरता आहे अशी मिथ्याच प्रतीति उत्पन्न होते. त्याचप्रमाणें जाग्रत् पदार्थांचे ठिकाणीं सुद्धां वास्तविक स्थिरता नसून अविद्यासामर्थ्यानें मिथ्या स्थिरता त्या पदार्थाबरोबरच उत्पन्न होऊन प्रतीत होते. हे शिष्या ! वरील स्वप्नदृष्टांतावरून तूं असा विचार पहा कीं, स्वप्नांतील पर्वत किंवा समुद्र यांच्या स्थिरतेविषयीं जी भूत व भविष्य कालाची प्रतीति झाली, ही खरी नाहीं वास्तविक ज्या वेळेस तो पर्वत स्वप्नांत भासला त्याच वेळेस तो उत्पन्न झाला; स्वप्नाच्या पूर्वींही तो झाला नाहीं; व स्वप्न संपल्यावरही तो राहणार नाहीं, तर तद्विषयक ज्ञान संपल्याबरोबरच तो अविद्येंत नष्ट होतो.

वास्तविक स्वप्नकालींही (म्हणजे दृष्टिकालींही) स्वप्नस्थ पर्वत व समुद्रादि पदार्थ जर उत्पन्न झालेच नाहींत तर मग त्यांचा नाश तरी खरा कसा संभवणार, याचा तूं बारीक विचार कर.

याप्रमाणें जागृतींतील तुझ्या हातांतील अंगठी किंवा स्त्रीपुत्र-धनादि सर्व पदार्थ ज्या कालीं भासतात त्याच कालीं तें उत्पन्न होतात, असें व्यावहारिक दृष्टीपुरतें बोलावें लागतें. पण वास्तविक ज्या वेळीं **ते** भासतात त्या वर्तमानकालींही ते नसतातच. मग भूतकालांत **म्हणजे** पदार्थज्ञानाचे पूर्वीं ते होते, व भविष्य-कालीं म्हणजे **पदार्थ**ज्ञान संपल्यावरही ते राहतात, हें बोलणें अत्यंत भ्रमापैकीं नाहीं काय? आणि दुसरें असें कीं, स्वप्न मध्यरात्रीं पडलें, त्या वेळीं दुपारचा मध्यान्हकाल होता कोठें? व तेथें अरण्यरूप देश तरी होता कोठें? हा ग्रहस्थ तर लहानशा एखाद्या कोठडींत निजला असतो, तेथें अरण्य व त्यांतील पर्वताचा समावेश झाला कसा? याचा तूं विचार कर. यावरून जागृतींत दृष्टिकाली भासणारा देशकालही स्वप्नाप्रमाणेंच अत्यंत मिथ्या आहे हें सिद्ध झालें.

दुसरें असें कीं, या दृष्टिसृष्टिवादांत सर्व अनात्मपदार्थ साक्षिभास्य आहेत. * प्रमाता किंवा प्रमाण यांचा विषय कोणीच

---

* वर 'सर्व अनात्मपदार्थ साक्षिभास्य आहेत' हें सांगण्यांतील रहस्य असें कीं, बुद्धिसहित चिदाभास ह्मणजे प्रमाता जोवसुद्धां जर साक्षिभास्य आहे, तर बाकी सर्व साक्षिभास्य आहे हें निराळें सांगावयास नकोच, पण तेंही सांगितलें आहे. यावरून स्वप्नस्थ किंवा जागृतींतले बुद्धि व चिदाभासही अन्य पदार्थाप्रमाणें मिथ्या आहेत (अनात्म आहेत), म्हणून साक्षिभास्य आहेत हा इत्यर्थ होय.

होत नाहीं. कारण, प्रमाता व इंद्रियादि प्रमाणें, हीं सुद्धां अविद्याकार्यापैकींच असल्यामुळें, स्वप्नांतलींच आहेत. स्वप्नांत दृश्य, द्रष्टा व दर्शन; ज्ञेय, ज्ञाता व ज्ञान; किंवा अंतःकरण, इंद्रियें व इंद्रियांचे विषय घटादिपदार्थ, या सर्व प्रकारच्या त्रिपुटी जशा एककालींच उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें जागृतींत सुद्धां प्रमाता, प्रमाण, आणि प्रमेय घटादि; व भूत, भविष्य, वर्तमान, हे तिन्ही काल सुद्धां, एका कालींच **म्हणजे** ज्ञानसमकालींच उत्पन्न होतात–**म्हणजे उत्पन्न** झाल्याचे **परी भा**सतात. व तद्विषयक कल्पना निवृत्त झाल्याबरोबर नष्ट झाल**्याचे** परी भासतात. वास्तविक सर्व प्रकार विवर्त ह्मणजे अध्यस्त **असल्या**मुळें. उत्पन्न झाले नाहींत व नष्टही होत नाहींत. अशी मुळांत वस्तुस्थिति आहे. ह्मणून स्वप्न व जागृति या दोन अवस्थेंत यत्किंचितही फरक नाहीं. हें तूं लक्षांत घेतलेंस ह्मणजे तुझ्या हातांतील अंगठी तयार केल्याचा एक वर्षाअधीचा काल व आतांचा वर्तमानकाल, हे दोन्हीही भाव कल्पनेच्या उत्पत्तीबरोबरच उत्पन्न झाले आहेत, हें गूढ तुझ्या लक्षांत येईल. ह्मणून पूर्वींची अंगठी ही नाहीं, ही निराळी आहे, व तीही पण स्वप्नवत् मिथ्या आहे हें सिद्ध झालें.

शंका–शिष्य.–गुरुमहाराज ! ही सृष्टि स्वप्नाप्रमाणें जर मिथ्या ह्मणावी, तर स्वप्न सुमारें एक घटका किंवा एक प्रहर कालपर्यंतच राहतें, पण ही ईश्वररचित सृष्टि तर अनंत कालापासून अनादि आहे. त्यांत कित्येक ज्ञानी मुक्त आहेत, अज्ञानी बद्ध आहेत, कित्येक प्रपंचामध्यें आनंदांत आहेत, कित्येक दुःखांत आहेत. अशी ही प्रपंचधारा सारखी चालू आहे, व पुढेंही अशीच असणार. स्वप्नाप्रमाणें अल्पकाल हा संसार नाहीं, व तसा असेल तर बंध अनादि कालचा आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं आणि

बंधनिवृत्तीकरितां सांगितलेलीं सर्व साधनेंही व्यर्थ होतील. ह्मणून ही सृष्टि स्वप्नतुल्य म्हणतां येत नाहीं.

उत्तर–गुरु म्हणतात–शिष्या ! याविषयीं वसिष्ठमुनि काय म्हणतात हें ऐक.

यथा स्वप्नमुहूर्ते स्यात्संवत्सरशतभ्रमः ॥
तथा जाग्रत्प्रपंचोऽयं दीर्घस्वेनावभासते ॥१॥

अर्थ–ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील एक मुहूर्तकालांत शेकडोंही वर्षें गेल्याचा अनुभव येतो, त्याप्रमाणें या जाग्रत्‌रूप दीर्घ स्वप्नांतही अल्पकाल असून त्यांत बहुत काल गेल्याचा अनुभव येतो; किंवा एखादे आनंदाचे वेळीं बहुत काळ गेला असून अल्पकाल गेल्याचा भास होतो, व दुःखसमयीं अल्पकाल असूनही बहुत काल गेल्याचा भास होतो; असा अविद्येच्या परिणामानें अनेक प्रकारचा विपर्यास होतो. आतां अल्पकालांत बहुत काल गेल्याचा भ्रम कसा होतो याविषयीं उदाहरणार्थ वासिष्ठांत लवणराजाचें आख्यान सांगितलेलें आहे. त्यांत एका प्रसंगीं असें झालें कीं,

लवण राजाची गोष्ट

लवणराजा गारोड्याचा खेळ पाहण्याकरितां सिंहासनावर बसला असतां गारोड्यानें त्यावर मोहिनी अस्त्राचा प्रयोग केला. त्यामुळें तो राजा एक मुहूर्त काल आसनावरच गुंग होऊन स्वप्न-स्थितींत अनेक प्रकारचे भयंकर देखावे पाहूं लागला. तो राजा गारोड्यानें उत्पन्न केलेल्या एका अश्वारूढ आरूढ होऊन तो अश्व आकाशमार्गानें जात असतां, एका भयंकर अरण्यांत तो राजा अश्वा-वरून खालीं पडला व तेथें त्या अरण्यांत अनेक प्रकारचीं दुःखें

भोगून खावयास अन्नही मिळेना ह्मणून अन्नासाठीं त्याला एका चांडालकन्येशीं विवाह करण्याचा प्रसंग आला, व विवाहानंतर राजास तिचे ठिकाणीं संतति वगैरे होऊन, त्याच चांडालगृहाचे ठिकाणीं प्रपंच करण्यांत त्याचा साठ वर्षेपर्यंत काल गेला ! त्या ठिकाणीं त्यानें सर्व प्रकारचीं महत् दुःखें भोगून शेवटीं दुष्काळ प्रसंगीं मुलालेकरांस अन्न मिळेना म्हणून चिता रचून तींत अग्नि-प्रवेश करण्याचा जेव्हां त्यास प्रसंग आला, तेव्हां तो मूर्च्छित होऊन त्या स्वप्नांतून एकदम जागा झाला, व पुन्हां पूर्वीप्रमाणें आपल्या राजवाड्यांत आपण सिंहासनारूढ जागचे जागींच आहों असें पाहून तो आश्चर्यचकित झाला. ! व तसाच कांहीं वेळ गुंगून पडला. नतर प्रधानादिकांनीं त्यास घरांत उचलून नेलें, व त्यास खिन्न झाल्याचें व अतिदुःख झाल्याचें पाहून त्यास स्वप्नांत झालेली सर्व हकीकत स्त्रियादिकांनीं विचारली. नंतर त्यानें ती अथपासून इतिपर्यंत झालेली सर्व हकीगत त्यांना सांगितली. याप्रमाणें संक्षेपतः तुला लवणराजाचा वृत्तांत सांगितला. तसेंच हरिश्चंद्र राजानें एक मुहूर्तकालांत बारा वर्षें दुःख भोगल्याचा अनुभव घेतला, अशी पुराणांतरीं कथा आहे. त्याचप्रमाणें मार्कंडेय ऋषि नदीतीराला स्नानसंध्या करीत बसले असतां भगवन्माया पाहण्याविषयीं त्यांना सहज इच्छा झाली. म्हणून विष्णूनें आपल्या मायेचा प्रभाव त्यांस दाखविला, त्यामुळें अल्पकालांतच त्यानें शेकडोंही जन्म घेतले, व त्यांत अनेक प्रकारचीं दुःखें भोगल्याचा त्यांना अनुभव आला.

नंतर तो ऋषि नारायणाला शरण गेल्याबरोबर त्याच्या मनावरील मायामोह तत्काल निवृत्त होऊन नदीतीराला जागचे जागींच आपण बसलों आहों असें त्यांस दिसलें. असो, यावरून क्षणमात्र कालांत सुद्धां अनंतयुगें काल गेल्याचा भ्रम होतो, हें

सिद्ध होतें. म्हणून हा देशकालभ्रम केवळ अविद्येचा परिणाम आहे. हल्लीं आपणांसही एक क्षणमात्र कालांत शेंकडोंही वर्षें गेल्याचा किंवा अनंत जन्म आपण घेत आलों असा मिथ्याच अनुभव येत आहे. व्यवहारांत म्हणजे या दीर्घ स्वप्नांत मजा अशी अनुभवास येते कीं, कोणी म्हणतो—माझ्या वयास अमुक वर्षें होऊन गेलीं. कोणी म्हणतो—माझ्या अमुक पिढ्या अशीच वहिवाट चालत आली आहे, व ती खरी आहे. याप्रमाणें सर्व लोक भ्रमांत वाटेल तशी मनःपूत बडबड करीत असतात. व आपल्या स्वप्नस्थ मनानें वाटेल तो निश्चय करून राहिले आहेत. पण आपण स्वप्नांत आहों, ही एकालाही थांग नाहीं ! सगळे आपण जागेच आहों, असें समजून राहिले आहेत. खऱ्या स्वरूपजागृतीची ओळख पटलेला असा महात्मा दुर्लभ आहे. तात्पर्य अविद्याशक्तीचा प्रभाव कांहीं विलक्षण आहे. असो.

आतां तूं म्हणाला होता कीं, स्वप्न अल्पकाल असतें, व जाग्रत् प्रपंच अनादि अनंत कालापासून चालत आला आहे, म्हणून स्वप्न व जागृति यांची साम्यता **नाहीं**. पण हें तुझें बोलणें भ्रमांतील ठरलें, कारण वरील दृष्टांतावरून अल्पकालांतही अनादि अनंत काल गेल्याचा भ्रम होणें शक्य आहे. मायेंत अशक्य असें कांहींच नाहीं, येवढा निश्चय ठेव. आतां स्वप्न व जागृतीचें एक मुहूर्त कालाचें तुला जें परिमाण आम्हीं सांगितलें, यावरून तूं कदाचित असेंही म्हणशील कीं, एक मुहूर्त काल तरी पण खरा आहेना ? का तोही खोटाच म्हणतां ? यावर आमचें म्हणणें—तोही खोटाच आहे. आम्हीं 'मुहूर्तमात्र' या शब्दाचा जो उच्चार केला हा केवल देशकालाचा तुला मिथ्यात्वबोध व्हावा म्हणून केला.

कारण शब्दप्रयोगांतील कोणतेंही क्रियापद कोणत्या तरी कालाचा निर्देश केल्यावांचून त्याचा उच्चार करतां येत नाहीं, म्हणून कालाच्या उच्चारानेंच कालाचें मिथ्यात्व सांगावें लागतें. म्हणून मुहूर्त वगैरे शब्दांचा आम्हीं उच्चार केला आहे. तूं असें पहा कीं,

"सदेव सौम्येदमग्र आसीत्"

या श्रुतीमध्यें 'आसीत्' या क्रियापदावरून सृष्टीचे पूर्वी काल असल्याचा निर्देश केल्यासारखा जरी दिसतो, तरी सर्व वाक्याच्या अर्थावरून, सृष्टि उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं एक आत्म्या-वांचून दुसरा देशकालादि कोणताही पदार्थ नव्हता, हेंच निश्चित केलें आहे. कारण आत्म्याचे ठिकाणीं सर्व पदार्थ जसे कल्पित, त्याप्रमाणें भूत, भविष्य, वर्तमान किंवा मुहूर्त, घटका, प्रहर, दिवस संवत्सर वगैरे सर्व प्रकारचा कालही कल्पित आहे. तसाच देशही कल्पित आहे. म्हणून मागें दिलेल्या वसिष्ठ श्लोकांत मुहूर्तमात्र असा जो शब्द वापरला आहे, हा सर्व कालाचें मिथ्यात्वउपलक्षण दाखविण्यापुरताच वापरला आहे. ज्या मुहूर्तकालांत हें दीर्घ किंवा लघु स्वप्न पडलें, त्या मुहूर्तकालाला सत्यत्व दाखविण्या-करितां तो शब्द वापरला नाहीं. यावरून स्वप्नांतील किंवा जागृतींतील जो मुहूर्तकाल किंवा अल्पकाल सांगितला, तोही अविद्यापरिणामांतर्गतच असल्यामुळें अत्यंत अभावरूप आहे असा निश्चय ठेव.

बा शिष्या ! पारमार्थिक दृष्टया आत्म्याचे ठिकाणीं अद्याप कोणत्याही कालाला आरंभच झाला नाहीं. आत्मभ्रांतीमुळेंच कालाची कल्पना झाली आहे. वास्तविक कालाला रूप नाहीं, जाति नाहीं, रंग नाहीं, व अवयवही नाहींत. ह्मणून 'काल' हा केवल

परमात्मरूप आहे परमात्म्याहून म्हणजे ज्ञानाहून त्यास पृथक् सत्ता नाहीं. अशी वस्तुस्थिति आहे पण स्वप्नांतील मिथ्या व्यवहार-सिद्धीकरितांच मिथ्या कालाची कल्पना व्यावहारिक दृष्टया ईश-निर्मित झाली आहे वास्तविक काल हा कांहींएक पदार्थ नसून त्याची कल्पना सूर्याच्या अस्तित्वामुळें झाली आहे. आणि सूर्याच्या गमनागमनव्यवहावरून, भूत, भविष्य, वर्तमान आणि मास, दिवस ऋतु, अयन, संवत्सर, युग, कल्प, वगैरे त्याचे अवयव कल्पिले आहेत. तूं असें पहा कीं सूर्य जर नसताच, तर कालाचें व दिशेचें स्वरूप काय सांगतां येणार ? कांहींच नाहीं. यावरून सूर्यामुळेंच देशकालांची कल्पना केली जाते. त्यांना स्वतः कांहींच स्वरूप नाहीं. सूर्य नसताच तर पूर्व दिशा कोणची व उत्तर कोणची ? तसेंच भूतकाल कोणचा व भविष्य कोणचा ? हें कांहीं ठरवितां आलें नसतें. जसें लहान मूल जन्मास आल्याबरोबर त्यास मूळांत नांव कोणतेंच नसतें, पण पुढें व्यवहारास नड पडेल म्हणून त्याला कल्पित नांव कांहीं तरी ठेविलें जातें, तसें, काल अमूर्त परमात्म-रूप असून त्या परमात्म्यालाच भ्रमानें काल असें प्रथम मानलें. पुढें सूर्यामुळें कल्पित कालाचे भूत, भविष्य, युगसंवत्सरादि विभाग करून व त्याचें कल्पित नामकरण करून काल्पनिक व्यवहार सिद्ध केला आहे. अर्थात् ही देशकालमर्यादा स्वप्नस्थ देशकालाप्रमाणें अविद्येचा परिणाम असल्यामुळें अत्यंत मिथ्या आहे.

हे शिष्या ! आतां ही कालमर्यादा काल्पनिक म्हणजे मिथ्या कशी ? व त्या मर्यादेस क्षणोक्षणीं व्यभिचार कसा येतो ? हें तुला आतांच सिद्ध करून दाखवितों. माझ्या बोलण्याकडें नीट वारकाईनें लक्ष दे, म्हणजे कालाचें मिथ्यात्व तुला कळेल. तूं असें

पहा कीं, आपण जो भविष्यकाल ठरवितों, तोच वर्तमान व भूतकाल ठरला जातो तो कसा म्हणशील तर ऐक. रविवारचे दिवशीं सोमवार हा भविष्यांत असतो. आतां तो सोमवार भविष्यच जर म्हणावा, तर रविवार निघून गेला असतां तो सोमवार वर्तमानकाल ठरतो. बरें ! तो वर्तमान आहे असा निश्चय करावा तर तो सोमवार, मंगळवारीं भूतकाल ठरला जातो. बरें; तो भूतकाल आहे असा जर निश्चय करावा, तर तो वारांच्या दुसऱ्या फेरीला पुन्हां भविष्यकाल ठरला जातो. अरें, फार तर काय, पण प्रत्येक सेकंदाला कालाचें स्वरूप बदलतें. हा अमुकच काल, असा कोणताच त्याविषयीं नक्की निश्चय ठरवितां येत नाहीं. जों जों कालाचा निश्चय करावा तों तों ताबडतोब त्या कालनिश्चयास व्यभिचार येतो. तो व्यभिचार कसा म्हणशील तर याविषयीं तुला आणखी बारिक विचार सांगतों, नीट लक्ष दे. भूत, भविष्य आणि वर्तमान, या तिघांपैकीं, कोणत्या तरी एकाच कालांत तिघांची एकरूपता आहे ती कशी? याविषयीं तूं असें पहा की, 'आहे' या शब्दांतील 'आ' आणि 'हे' हीं दोन्हीं अक्षरें मिळून एक वर्तमानकालवाचक शब्द होतो. म्हणजे 'आहे' या शब्दावरून वर्तमानकालाचा बोध होतो. तसेंच, 'होईल' हा शब्द भविष्यकालवाचक आहे, व 'झालें' हा शब्द भूतकालवाचक आहे. आतां या तिघांपैकीं 'आहे' या दोन अक्षरांवरून आपणांस केवल वर्तमानकालाचाच बोध होतो असें वाटतें. पण हा भ्रम आहे. कारण, 'आ हे' या दोन अक्षरांत केवल वर्तमानकाल नसून त्यांत तिन्हीही कालांचा गुप्त समावेश आहे तो कसा ? म्हणशील तर ऐक. 'आहे' या शब्दांतील 'आ' चा उच्चार वर्तमानकालांत होतो, आणि 'आ' च्या उच्चारानंतर 'हे' चा उच्चार होत

असल्यामुळें, 'हे' हें अक्षर भविष्यकालांतलें ठरतें. व 'हे' च्या उच्चारसमयी 'आ' अक्षर भूतकालांत जातें. म्हणून 'आहे' येवढ्या शब्द उच्चारांत तिन्ही कालांचा समावेश जर होत आहे, तर 'आहे' येवढा शब्द वर्तमानकालवाचकच कां धरावा ? त्रिकालवाचक कां धरूं नये ? बरें, 'आहे' या दोन अक्षरापैकी, केवल 'आ' चा किंवा केवल 'हे' चा उच्चार जर करावा, तर त्यावरून वर्तमानकालाचा बोध होत नाही.

वर्तमानकालाच्या बोधाकरितां दोहींचा उच्चार करावयास जावें, तर त्यांत तिन्ही काल येऊं शकतात. केवल 'आ' च्या उच्चारानें वर्तमानकाल ठरवावा, तर 'हे' च्या उच्चारसमयींही 'आ' भूतकालांत जात असल्यामुळें, 'आ' चा नक्की अर्थ वर्तमानकाल असा ठरत नाहीं. या उदाहरणाप्रमाणेंच वर दिलेल्या भूतभविष्यवाचक शब्दांतही तोच नमूना होतो. ह्मणजे एकाच कालीं तिन्ही काल आहेत असें ठरतें. फार तर काय, पण 'काल' एवढी नुसती कल्पना झाल्याबरोबर तिच्यांत सुद्धां तिन्ही कालांचें किंवा अनंत कालाचें अस्तित्व येतें. जसा स्वप्नकालीं भूतभविष्यादि सर्व कालांचा अनुभव येतो, तसा जाग्रत्कालीही कालकल्पनेंत सर्व कालाचा अनुभव येतो. वास्तविक कालाला कोणतेंच नक्की स्वरूप नसून, सूर्याच्या गतीवरून, ठरविणारानें हा सर्व हिशोब किंवा मर्यादा बसविली आहे.

आतां ती मर्यादा स्वेच्छेनुरूप काल्पनिक कशी बसविली याविषयीं तुला दुसरा अनुभव सांगतों. आपल्या मनुष्यांच्या दिनमानानें आपला एक महिना झाला असून, पितर म्हणतात, आमचा एक दिवस झाला ! बरें, त्यावर इंद्रादि देवांना जर विचारावें कीं, तुमचें कालमान किती झालें ? तर यावर देव म्हणतात, तुमचें जें एक

९६०३ दि:

वर्ष त्याला आह्मी आपला एक दिवस झाला असें समजतों ! बरें, ब्रह्मदेवास विचारावें तर तो ह्मणतो, तुमचीं चार युगें हजार वेळ जातील तेव्हां माझा एक दिवस होईल ! तसेंच विष्णू ह्मणतात, ब्रह्मदेवाच्या मानानें त्याची शंभर वर्षें जातील तेव्हां माझा एक दिवस होतो. याप्रमाणें शंकर म्हणतात, विष्णूच्या मानानें विष्णूची शंभर वर्षें जातील तेव्हां माझी एक घटका होते ! बरें, तेथून पुढें या ईश्वरांच्या मातोश्रीना (ह्मणजे मायेला) विचारलें असतां माया म्हणते, असे शेंकडोंही शंकर व विष्णू गेले असतां माझा एक चुटकीइतका काल होतो ! बरें, तेथून पुढें ब्रह्मास त्याचें कालमान जर विचारावें, तर ब्रह्म म्हणतें काल म्हणजे काय ? व तुह्मी विचारणारे कोण. हें मला मुळींच माहित नाहीं, म्हणजे कालाची व सृष्टीचीं कल्पनाच माझ ठिकाणीं झाली नाहीं. असें मौनमुद्रेनेंच ब्रह्मानें उत्तर दिलें. म्हणजे शुद्ध ब्रह्माला प्रश्न केला, तेव्हां त्याला तोंड वगैरे कांहींच नसल्यामुळें ‘ अनुत्तरमेव उत्तरम् ’ असें झालें. तेथून पुढें पुन्हां मागें परतून शबल ब्रह्मास विचारलें कीं, हा कालाचा घोटाळा काय आहे ? कालाचें खरें स्वरूप कोणचें, हें कोणीच खरें सांगत नाहीं; तेव्हां याविषयीं एक नक्की निकाल काय तो सांगा. हा प्रश्न ऐकून मायाविशिष्ट ब्रह्मानें असें उत्तर दिलें कीं, गड्यांनो, तुह्मी सर्व लोक माझ्या स्वप्नांतले आहांत. स्वप्नांतल्या कालाचा व सृष्टीचा निर्णय तुमच्या इच्छेनुरूप तुम्ही जो ठरवाल तोच निर्णय खरा. मला माझ्या स्वप्नाचा निर्णय ठरवितां येत नाहीं.

कारण माझ्या स्वप्नांत तुम्हांलाही आणखी निराळे देश, काल व सृष्टि वगैरे देखाव्याचें स्वप्न पडलें आहे. तेव्हां तुम्ही आपल्या स्वप्नांतून जागे व्हा, हाच त्याचा खरा निकाल. तसेंच

सूर्यालाही त्याच्या आयुष्यमर्यादेचें कालमान कोणचें; व भूत, भविष्य आणि वर्तमान काल कोणचा ? असा जर प्रश्न केला तर त्याजकडून असेंच उत्तर येणार कीं, दिवस, रात्र, मास, वर्ष, युग, कल्प वगैरे किंवा भूत, भविष्य, वर्तमान काल वगैरे ही तुमची काय भाषा आहे याचा अर्थ मला मुळींच समजत नाहीं. याविषयीं तुमच्या कल्पनेनें तुम्हांला जो इष्ट सिद्धांत वाटेल तोच तुह्मी ठरवा. देश आणि काल यांची वार्ता माझ्या स्वप्नांतही नाहीं. याप्रमाणें सूर्याकडून उत्तर येणें साहजिक आहे. कारण, जशी अग्नीच्या दाहक व प्रकाशक शक्तींची ओळख अग्नीला असणें शक्य नाहीं, कारण तो जर त्याहून भिन्न असता तर तें त्याला समजलें असतें. पण तो त्या स्वशक्तींहून अभिन्न असल्यामुळें तें त्याला समजत नाहीं. तसें सूर्यंच प्रत्यक्ष काल, आणि यमाचा म्हणजे मृत्यूचा बापही तोच. तेव्हां त्याच्यामुळें जर देशकालाची कल्पना इतरांना होते, तर त्याची जाणीव सूर्याला असणार कोठून ? तर असणें शक्य नाहीं. असो.

तात्पर्य, ज्याप्रमाणें घड्याळाचे काटे, कालमान दाखविणारें यंत्र आहे, त्याप्रमाणें सूर्य हा व्यवहारसिद्धयर्थ ईशकल्पनेनें ठरविलेले देश व काल यांचें परिणाम दाखविणारें यंत्र होय. घड्याळ जसें जीवकल्पनानिर्मित यंत्र आहे. तसेंच, सूर्य हा ईशकल्पनानिर्मित सर्व जगाला कालमान दाखविणारें घड्याळरूपी यंत्र होय.

या सूर्यरूपी यंत्राच्या ठराविक गतीवरून अनेक जीवांनीं आपआपल्या कल्पनेनुसार स्वव्यवहारसिद्धीकरितां कालाची अनेक प्रकारें वर्षमासादि मर्यादा कल्पून कालाविषयीं सद्भाव मानला आहे. वास्तविक हा सूर्य आणि त्यामुळें होणारी देशकालाची

मर्यादा आत्म्याचे ठिकाणीं केवळ स्वप्नवृत्ताप्रमाणें काल्पनिक आहे. स्वप्नामध्यें बाकीचे सर्व पदार्थ जसे कल्पित म्हणजे मिथ्या, त्याप्रमाणें हा सूर्यही कल्पित; आणि त्यावर देश व भूतभविष्यादि कालाची बसविलेली कल्पनाही कल्पितच. स्वप्नांतील सूर्यामुळें हा अमुक देश, ही पूर्व दिशा, ही पश्चिम दिशा, ही रात्र, हा दिवस, हा मुहूर्त, वगैरे देशकाल जसा स्वप्नांत मिथ्या भासतो, त्याप्रमाणें जाग्रत्कालींही हा मिथ्याच देशकालाचा भ्रम होतो.

तात्पर्य, देशकाल वगैरे कांहीं एक उद्भूत वस्तु नाहीं. ते काल्पनिक असल्यामुळें अत्यंत मिथ्या आहेत हा इत्यर्थ होय.

शंका–शिष्यः–गुरुमहाराज ! तुमच्या बोलण्यांतील अभिप्राय,–देशकाल आणि ही सर्व सृष्टि ज्या वेळीं दिसतात किंवा मनांत येतात, त्याच कालीं त्यांना अस्तित्व आहे, मागेंही नव्हतें आणि पुढेंही नाहीं, असा दिसतो. पण यावर मी असें म्हणतों कीं, ही सृष्टि भासण्याच्यापूर्वीं जर ती नसेल तर तिच्या पूर्व संस्कारावांचून मध्येंच विनाकारण हा सृष्टि उत्पन्न झाल्याचा भास कसा होईल ? तर होणार नाहीं. माझें म्हणणें ही सृष्टि आत्तांच नवी उत्पन्न झालेली नाही; तर ही पूर्वींपासूनच आहे. कारण ही भासण्याचे पूर्वीं देश, काल, पूर्वींची सृष्टि आणि पूर्वसृष्टिसंस्कार इतकी सामुग्री असल्यावांचून मध्येंच विनाकारण हिचा भास होणार नाहीं !

गुरुः––वेड्या ! पूर्वोत्तरकालाचा आणि पूर्वसृष्टि, व तत्संस्काराचा हा केवळ तुला भ्रम आहे. अरे, ज्या वेळीं जो पदार्थ किंवा विषय भासतो तो भासण्याचे पूर्वीं देश नाहीं; काल नाहीं व कोणताही पदार्थ व त्याचा संस्कार बिलकुल नाहीं. ज्याप्रमाणें

स्वप्नामध्यें सूर्य, काल, पूर्वसंस्कार वगैरे नियतीची कल्पना आणि सर्व पदार्थ, स्वप्नांतील एक मुहूर्तकालांत सर्वच एकदम भासतात, यांत पूर्वोत्तरभाव किंवा कार्यकारणभाव वास्तविक मुळींच नसतो; पण तोही सृष्टीबरोबर स्वप्नांतच मनानें ठरविला जातो. त्याप्रमाणें हा सर्व जाग्रत्प्रपंच, देशकाल व कार्यकारणभावासह आणि पूर्वोत्तरभावाच्या कल्पनेसह, सर्व एकदम उत्पन्न होतो, यांत पौर्वापर्यभाव बिलकुल नाहीं. देशकाल व सृष्टीच्या उत्पत्तीचा कार्यकारणादि नियमक्रम, सृष्टयंतर्गतच असल्यामुळें सृष्टि-कल्पनेच्या स्पंदाबरोबरच सर्व एकदम उत्पन्न होतो. देश, काल, व संस्कार वगैरे अगोदर आणि मग सृष्टि होते, असें मात्र नाहीं. अर्थात् सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय या तिन्ही क्रिया स्वप्नदृष्टांताप्रमाणें निराळ्या नाहींत व निराळ्या कालांतही नाहींत. एककालींच सर्व एकदम आहेत. स्वप्नस्थ पित्यापुत्राचा जन्म व नाश जसा एककालीच संभवतो, त्याप्रमाणें शीतोष्णादि सर्व सुखदु:खांचा अनुभव आणि स्वत:च्या जन्ममृत्यूचा व सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थित्यादि सर्व क्रियेचा अनुभव, ज्या वेळीं तत्तद्विषयक आपला कल्पनास्पंद उत्पन्न होतो त्याच वेळीं होतो. म्हणजे तत्तज्ज्ञानसमकालींच सर्वांना एकदम प्रातिभासिक अस्तित्व आहे, हा सर्व बोलण्यांतील इत्यर्थ होय.

शंका—शिष्य म्हणतो, गुरुमहाराज ! आपण म्हणालांत, सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति, लय, एककालींच आहेत, व पित्यापुत्राचें जन्म एककालीच संभवतें; तसेंच सर्व कार्यकारणभाव एककालींच संभवतो, आणि सुखदु:खादि द्वंद्वें एकरूप व एककालींच आहेत. इत्यादि आपण ही जी भाषा बोलतां, ही ऐकून माझ्या मनाला

कसेसेंच वाटतें. आणि हें आपलें बोलणें अनुभवाविरुद्ध असल्यामुळें, अगदीं मिथ्या वाटतें. आतां मी पुन्हां पुन्हां विचारतों म्हणून आपण रागावूं मात्र नका. मी आपणांस असें विचारतों कीं, स्वप्न पडण्याला जाग्रत् सृष्टींतील दृष्टश्रुत पदार्थ-ज्ञानजन्य संस्कार जसा कारण आहे, त्याप्रमाणें ही जाग्रत् सृष्टि उत्पन्न होण्याला किंवा भासण्यालाही पूर्व सृष्टिसंकार कारण कां न मानावा ? आणि तो संस्कार होण्यास तरी त्याच्या पूर्वींचा कालही कां न मानावा ? आपण म्हणतां कीं, हें सर्व एकदम एककालींच आहे हें म्हणणें अगदी विरुद्ध आहे. माझें म्हणणें–सृष्टिकल्पना होण्याचे पूर्वीं सृष्टि जर नसेल तर तज्ज्ञानजन्य संस्काराही असणार नाहीं, व पूर्वपूर्व संस्कारांहून पूर्व पूर्व सृष्टिप्रवाह अनादि कालापासून आहे, हें सृष्टिदृष्टिवाद्यांचे म्हणणें सुसंगतवार जसें दिसतें, तसें दृष्टीबरोबरच सर्व सृष्टि होते, हें बोलणें संगतवार दिसत नाहीं.

गुरु:––तू म्हणतोस, प्रत्येक सृष्टिस्पंद होण्याला किंवा कोणतीही क्रिया घडून येण्याला त्या त्या विषयाचा पूर्व पूर्व संस्कार असल्यावांचून उत्तर क्रिया किंवा कल्पना संभवणार नाहीं. पण मी तुला असें विचारतों की, अगदी प्रथम संस्कार कोणचा, व तो सर्वांत आद्य शुभ किंवा अशुभ संस्कार उत्पन्न होण्याचें कारण काय, हें सांग पाहूं ?

शिष्य:–शून्याचे किंवा चेंडूचे पूर्व टोंक कोणचें हें सांगता येत नाही, तसें सर्वांत आद्य सृष्टि कोणची व ती उत्पन्न होण्यास तिचा पूर्वसंस्कार कोणचा व तो संस्कार ज्या कालांत उत्पन्न झाला तो सर्वांत आद्य काल कोणचा हें कांहीं सांगतां येत नाहीं.

गुरु:––हें कां सांगतां येत नाहीं हें सांग ?

शिष्यः—आपल्या कल्पनेनें जो संस्कार व जो काल आद्य ठरवावा त्याच्यापूर्वी काय होतें, आणि तो तरी कां उत्पन्न झाला, असा तुम्ही मला पुन्हां प्रश्न करणारच. म्हणून सर्वांत पूर्व कोणचा आणि उत्तर म्हणजे शेवटचा कोणचा, हें ठरत नाहीं, म्हणून तें सांगतां येत नाहीं.

गुरु:—मग हें जर तुला सांगतां येत नाहीं व याचा निर्णय जर ठरवितां येत नाहीं, तर मग आम्हीं जें सांगतों त्याविषयीं विनाकारण तक्रारी कां कराव्यात ?

शिष्य:—तुम्ही येऊन जाऊन सर्व अनादिच सांगणार, पण अनादि म्हणजे तरी काय समजावें, हें मला पुन्हां एकदां सांगा.

गुरु:—अरे ! " इदं जगज्जालमनाद्यजातं ब्रह्मार्थमाभातमितीह दृष्टया " या श्लोकावरून अनादि शब्दाचा अर्थ मागें एकदां तुला सांगितला होता, पण तो तूं लक्षांत ठेविला नाहींस. असो, आतां पुन्हा सांगतों ऐक. ज्या वस्तूला आदि म्हणजे प्रारंभ मुळींच नाहीं किंवा ज्या वस्तूच्या उत्पत्तीला आदि म्हणजे योग्य कारण मुळींच नाहीं, त्याला अनादि म्हणावें. म्हणजे कारणावाचून द्रष्टयाच्या दृग्भ्रमामुळें जो पदार्थ मिथ्याच प्रतीतीला येतो, त्याला अभावरूप अनादि म्हणतात. (उक्तं च वासिष्ठे)

अकारणं तु यत्कार्यं सद्विवाग्रेऽनुभूयते ।
तद्द्रष्टृविभ्रमाद्विद्धि मृगतृष्णाजलोपमम् ॥
अत्यंतकारणाभावान्न किंचिज्जायते जगत् ॥ इति ॥

हा अनादि शब्दांतील पारमार्थिक इत्यर्थ सांगितला.

असो, शिष्या ! जगांत ज्या वस्तूला शेंडा व बुडखा किंवा आदि व अंत नाहीं अशी कोणतीही वस्तु नाहीं; पण या सृष्टीला मात्र आद्य व अंत्य भाग नसल्यामुळें मध्यभागही नाहीं, म्हणून पारमार्थिक दृष्ट्या ती मुळीच नाहीं. आतां सृष्टिदर्शनकालीं हें जें कांहीं निराळे दिसतें. तें सृष्टीचें स्वरूप नसून दृष्टीचेंच आहे. "**नांतो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा**" या ठिकाणीं भगवान् म्हणतात, सृष्टीला म्हणजे या संसाररूपी वृक्षाला आद्यभाग नाहीं, म्हणून अंत्य म्हणजे शेवटचाही नाहीं, व हे दोन्हीही भाग नसल्यामुळें मध्यभालाही सत्यप्रतिष्ठा नाहीं. म्हणजे ज्या कालीं हा संसार-वृक्ष दिसतो त्या कालींसुद्धां तो आहे कीं नाही व तो टिकेल की नाही याचा निश्चय ठरत नाही. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात,

प्राङ् नास्ति चरमे नास्ति सर्वं वस्तु इदं सखे ।
तथा मध्येऽपि तन्नास्ति स्वप्नवृत्तमिदं जगत् ॥

अर्थ--ज्या वस्तूला आद्यभाग नाही, आणि चरम म्हणजे शेवटचें टोक नाही, त्या वस्तूला मध्यभागही असणें शक्य नाही. तो जरी दिसला तरी तो रज्जुसर्पवत् मिथ्या आहे. ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील विषयाला किंवा देशकालादि पदार्थांना क्रम नाहीं व आद्यभाग आणि शेवटचा भाग नाहीं, म्हणजे स्वप्न कोणत्या कालापासून सुरूं झालें, त्यांत प्रथम कोणचा विषय व कोणचा पदार्थ दिसला, हें सांगतां येणार नाहीं, व तें अमुक विषयापर्यंतच संपलें हेंही नक्की सांगतां येत नाहीं ह्मणून स्वप्नस्थ देशकालादि पदार्थ जसे अत्यंत अभावरूप असून मधेंच सत्यत्वानें प्रतीत होतात, त्याप्रमाणें ही जाग्रत् सृष्टिही मधेंच ह्मणजे आत्तां ज्ञानसमकालींच भासमान झाली आहे. या भासण्याला पूर्वींचे संस्कार व देशकाल

वगैरे कांहीं एक कारण, नाहीं जी वस्तु कल्पनेंत येण्याच्या आदि-अंतीं नसते, ती मध्यकालींही खरी नसते. (वा. प्र ६ अ. १२७)

शून्यमूलप्रपंचोऽयं शून्यताशिखरः सखे
सारशून्यतया मध्येऽप्यनास्था सन्मनीषिणाम् ॥१४॥

अर्थः—वसिष्ठ म्हणतात, या प्रपंचाचें मूळ शून्य, शेंडा शून्य आणि मध्यभागही शून्यच, असें असूनही दुर्बुद्धि लोकांची याविषयीं आस्था कांहीं सुटत नाहीं, हें केवढे मोठें आश्चर्य आहे !

शंका-शिष्यः–अहो, ज्या वस्तूला शेंडा नाहीं व बुडखाही नाहीं, ती वस्तु मुळींच दिसत नसते. तसें, ही सृष्टि आदि व अंतीं जर मुळींच नाहीं ह्मणजे ती शून्य जर आहे, तर मग ही मध्यकालीं तरी कां दिसावी ! तीही मुळीच न दिसली पाहिजे ह्मणजे दर्शन-कालीं किंवा वर्तमानकालींही ती न दिसली पाहिजे. ज्या अर्थी ही दर्शनकालीं दिसते, त्या अर्थी ती पूर्वी आणि पश्चात् ह्मणजे अदर्शन-कालीही असलीच पाहिजे असें मला वाटतें

गुरु ह्मणतात–अरे ! हें जें दिसतें व भासतें ही सृष्टि नाहीं.

यदस्ति यद्भाति तदात्मरूपं नान्यत्ततो भाति न चान्यदस्ति ।
स्वभावसंवित्प्रतिभाति केवला ग्राह्यं ग्रहीतेति मृषा विकल्पः ॥

दृष्टिच सृष्टिरूपानें भासते. ज्याप्रमाणें मृत्तिकाच घटादि रूपानें भासते किंवा आपलेंच स्वरूप आदर्शांत भिन्नत्वानें जसें भासतें, त्याप्रमाणें हें जें कांहीं दिसतें, किंवा आहे, तें सर्व आत्मस्वरूपच म्हणजे ज्ञानच ज्ञेयरूपानें भासतें व तेंच आहे म्हणून यांत ग्राह्य-ग्राहकभाव किंवा कार्यकारणभाव वगैरे जो वाटतो तो स्वप्नातील कार्यकारणभावाप्रमाणें मिथ्या आहे, म्हणजे वैकल्पिक आहे.

शब्दस्यार्थनयोः सिद्धं मनसोऽपि तथैव च ।
मध्ये साक्षितया नित्यं तदेवत्वं भ्रमं जहि ॥

अर्थ--आचार्य सदाचारांत असें म्हणतात कीं, या काल्पनिक सृष्टीच्या आंत, बाहेर व मध्ये, तसेंच शब्दाच्या आणि मनाच्या आंत, बाहेर आणि मध्यभागीही एक चिन्मात्र स्वात्मज्ञानावांचून दुसरा पदार्थ नाहीं शब्दादिकांच्या आदि, अंतीं व मध्ये व सर्व पदार्थांच्या आदि अन्तीं व मध्यें जें कांहीं ज्ञप्तिमात्रस्वरूप आहे, तें तुझेंच स्वरूप आहे, सृष्टीचें नाहीं. किंवा सृष्टीचें जरी म्हटलें तरी तेंही तुझ्याच कल्पनेचें स्वरूप आहे, सृष्टीचें नाहीं. म्हणून चतुश्लोकी भागवतांत म्हटलें कीं,

अहमेवासमेवाग्रे नान्यद्यत्सदसत्परम् ।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम् ॥

यांतील भावार्थ-भगवान ब्रह्मदेवाला म्हणतात, सृष्टि-कल्पनेच्या पूर्वीं, मध्यें आणि नंतर, जीव, ईश व जगत् या रूपानें सर्व मीच आहें.

तसेंच अर्जुनालाही हेंच सांगितलें कीं,

मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय ॥ इति ॥

तात्पर्य--शिष्या! तूं विचारिलेंस कीं, ज्या वस्तूला शेंडा व बुडखा नाहीं, ती ही सृष्टिरूप वस्तु मध्येंच तरी कशी दिसेल किंवा इचा मध्यभाग मध्येंच आला कोठून? या शंकेचें उत्तर–हा सृष्टीचा मध्यभाग नसून तुझ्याच कल्पनेचा किंवा भ्रामक ज्ञानाचा हा मध्यभाग आहे. वास्तविक या सृष्टिरूप विवर्तभासाच्या आंत-बाहेर अधिष्ठान आणि उपादानरूपानें (निर्विकारस्वरूप असा) तूंच सर्वत्र भरला आहेस. तुझ्यावांचून दुसरा पदार्थ नाहीं.

शंका-शिष्यः-अहो! मागील श्लोकांत सृष्टीच्या आदि अंतीं व मध्यें सर्व परमात्माच भरला आहे असें सांगितलें. आणि आतां सर्वत्र तूंच भरला आहेस असें विरुद्ध भाषण केलें! यांतील आपला अभिप्राय काय असावा, हें सांगा.

गुरुः--वर दिलेल्या कंसांतील "निर्विकारस्वरूप असा" या वाक्याचा तूं विचार न करतां ही शंका विनाकारण घेतलीस. तथापि विषयांतर होतें या हेतूस्तव थोडक्यांत अभिप्राय सांगतों लक्षांत आण. अरे! या साडेतीन हात तुझ्या देहाला धरून मी तुला निर्विकारस्वरूप असें विशेषण दिलें नाहीं; व हा अल्प आणि काल्पनिक देह हें तुझेंही पण वास्तविक स्वरूप नाहीं. या परिच्छिन्न देहभावनेला सोडून जें तुझें अपरिच्छिन्न व ज्ञप्तिमात्र निर्विकार-स्वरूप, तेंच ईश्वराचें स्वरूप होय जें ईश्वराचें, तेंच तुझें स्वरूप होय. तात्त्विक दृष्टया तूं आणि ईश्वर भिन्न नाहींस, म्हणून 'निर्विकार' तूं किंवा ईश्वर सर्वत्र भरला आहे असें जरी म्हटलें तरी, हें माझें मागील भाषण विरुद्ध नाहीं. तूं स्वस्वरूपाचा वारंवार विचार करीत नाहींस, म्हणून अशा मूर्ख शंका उपस्थित होतात. असो, आतां आपल्या पूर्व विषयाकडे वळूं

सृष्टिदृष्टिवादाच्या अवशिष्ट राहिलेल्या मुख्य शंकेचें अनुवादपूर्वक खंडण.

गुरुः--बा शिष्या, या प्रकरणारंभांतील मुख्य मुद्याच्या विषयाचें व्याख्यान अद्याप तसेंच अवशिष्ट राहिलें आहे. सृष्टि-दृष्टिवादाच्या प्राधान्यतेविषयीं पूर्वी तूं आंगठीच्या दृष्टांतानें जी मुद्याची शंका विचारिली होतीस, तिच्या निरसनासंबंधानें आतां येथून पुढील व्याख्यानास आरंभ होत आहे. येथपर्यंत अविद्यादि

भ्रमनिरासासंबंधानें अवांतर विषयाचें व्याख्यान बरेंच झालें. आतां सृष्टिदृष्टिवाद्याच्या मतानुसार पूर्वी तूं अशी शंका विचारिली होतीस कीं, अगोदर सृष्टि विद्यमान असल्यावांचून तद्विषयक दृष्टश्रुत संस्कार उत्पन्न होत नाहीं; व पूर्वसंस्कारावांचून पदार्थ-स्मृति किंवा पदार्थकल्पना उत्पन्न होणें शक्य नाहीं; म्हणून कोण-ताही विषय मनांत येण्याला तो येण्यापूर्वी त्याला अस्तित्व असल्या-वांचून आणि तत्संबंधानें कांहीं तरी दृष्टश्रुत संस्कार कारण मानल्यावांचून केवल ज्ञानामुळें पदार्थविषयक कल्पना स्फुरणें शक्य नाहीं म्हणजे दृष्टीमुळें सृष्टि म्हणतां येत नाहीं, तर सृष्टि व सृष्टिसंस्कारामुळेंच दृष्टि, म्हणजे कल्पनात्मक ज्ञान स्फुरतें. म्हणून सृष्टिदृष्टिवाद मुख्य आहे. असें तूं विचारिलें होतेंस म्हणून या शंकेचें समाधान आणि सृष्टिदृष्टिमताचा खंडणविचार पुन्हां संक्षेपतः तुला सांगतों. नंतर मंद जिज्ञासूकरितां त्याचा अंगीकार केल्याचेंही सांगूं.

शिष्या, मी काय सांगतों हें नीट लक्षपूर्वक ऐक. सृष्टि-दृष्टिवादाचें मत शास्त्रकारांनीं जे प्रतिपादन केलें तें सर्वथैव खोटें असें आमचें म्हणणें नाहीं. व्यावहारिक दृष्ट्या कांहीं अंशानें तें बरोबर जुळतें, पण पारमार्थिक दृष्ट्या मात्र तें सर्वथैव मिथ्या आहे कारण तूं असें पहा कीं, ज्ञानावांचून कल्पनेला अस्तित्व नाहीं, कल्पनेवांचून सृष्टीला अस्तित्व नाहीं, सृष्टीवांचून संस्कार उत्पन्न होणार नाहीं, संस्कारावांचून स्मृति संभवत नाहीं, व स्मृतिवांचून पदार्थज्ञान किंवा अनुभव संभवत नाहीं. याप्रमाणें सृष्टिच्या उत्पत्तिकल्पनेची वंशपरंपरा तुला सांगितली पण आतां यामध्यें आद्य कोण आणि अंत्य कोण, याचा तूं मनाशीं बारीक

विचार करून पहा. यांत मूळ पुरुषज्ञान, हें उपादानरूपानें जर अगोदर नसेल तर पुढील सर्व वंशवेल निर्बीज होत असल्यामुळें अस्तित्वांत येणार नाहीं. म्हणून ज्ञानस्पंदामुळेंच आणि ज्ञानस्पंद-कालीच देश, काल, सृष्टि. पूर्व संस्काराची कल्पना, व त्यामुळें पदार्थस्मृति वगैरे सर्व कांहीं एककालींच युगपत् उत्पन्न होतें. वरील सर्व वस्तूला केवल ज्ञानमयत्व असल्यामुळें एक अगोदर व एक मागून असा यांत कार्यकारणभाव वास्तविक नाहीं. पूर्वसृष्टि व तत्संस्कारादि भाव हे कल्पनास्पंदाचे पूर्वी आहेत असें जर मानलें, तर पूर्वी ते कोणाच्या आश्रयावर राहतात हें तुला कितीही विचार केला तरी सांगतां येणार नाहीं. कां नाहीं म्हणशील, तर याविषयीं मी तुला असें विचारतों की, स्वप्नांत भासलेला पर्वत स्वप्नांत येण्यापूर्वी कोठे होता सांग ?

शिष्य:-:--तो सूक्ष्म संस्काररूपानें बुद्धीत होता.

गुरू.-ती संस्कारयुक्तबुद्धि उत्पत्तीच्या पूर्वी कोठें होती हे सांग ?

शिष्य:-ती अज्ञानाशयांत होती.

गुरु:-होय, पण तो अज्ञानाशय तरी कोठें असतो ? म्हणजे अज्ञानाश्रयावर असतो, का ज्ञानाश्रयावर असतो, हें सांग.

शिष्य:-हेंच तर कोडें अवघड आहे कारण अज्ञान, अज्ञाना-श्रयावर राहतें ह्मणावें, तर दोन अज्ञानें मानावीं लागतात, व ज्ञानाश्रयावर तें राहतें म्हणावें तर प्रकाशाच्या बोकांडावर जसा अंधार राहणार नाहीं, तसें ज्ञानाश्रयावर अज्ञान तरी राहणार कसें ? म्हणून हें कोडें सुटणें मला दुर्घट वाटतें.

गुरु म्हणतात--म्हणून आम्ही तुला सांगतों कीं, सृष्टि

आणि दृष्टि हे दोन पदार्थ निराळे नाहींत. दोन्ही मिळून एकच ज्ञानरूप पदार्थ मानला म्हणजे कोण कोणाच्या आश्रयावर राहतो, आणि हा अगोदर कां तो अगोदर, हा वाद संपला. अरे! अभेद-ज्ञानावांचून वाद संपत नाहीं. आणि ज्ञान व अज्ञान भिन्न नाहींत, वगैरे वगैरे सिद्धांत आम्हीं तुला पुष्कळ वेळ सांगितले. पण ते तुझ्या डोक्यांत अजून उतरत नाहींत, ही मोठी दुर्दैवाची गोष्ट वाटते. असो, तथापि हा विषय पुन्हां सप्रमाण आणि युक्तीनें तुला समजावून सांगतों.

पूर्वसंस्कार आणि स्मृति यांचें खंडण.

अकारणमुपायांति सर्वे जीवाः परात्पदात् ।
पश्चात्तेषां स्वकर्माणि कारणं सुखदुःखयोः ॥

(वा. प्र. ६ पूर्वार्ध अ. १२४ पान १०४७)

अर्थ.—वसिष्ठ म्हणतात, प्रथमतः हा सृष्टिविषयक संकल्प जो उत्पन्न होतो याला पूर्वपूर्व संस्कार वगैरे कांहीं एक कारण नाही. कारणांवाचूनच केवल चितीच्या चित्स्वभावामुळेंच समुद्रा-वरील तरंगाप्रमाणें हे सर्व जीव परमपदापासून स्पंदरूपानें उत्पन्न होतात. म्हणजे आपोआपच चित्सामर्थ्यानें मायामय अशी अहंस्फूर्ति उत्पन्न होते. नंतर संकल्पविकास होऊन, शुभाशुभकर्मविषयक संकल्प होतो. त्यामुळें त्याच्या सुखदुखादि फलाचा अनुभव आणि पूर्व-संस्कारादि नियतीची भावना वगैरे स्वप्नदृष्टांताप्रमाणें कार्यकारण-भाव सुद्धां सर्वच एकदम भासूं लागतात.

भूतानि द्विविधान्येव प्रतिसर्गे स्फुरंति वै ।
आद्यविस्पंदजातानि तानि निष्कारणानि वै ॥२॥

अर्थ–भूतांची उत्पत्ति प्रत्येक सर्गसंकल्पाचे वेळीं दोन प्रकारें होत असते. त्यांत प्रथम सृष्टिविषयक संकल्प, कारणावांचून केवल मायामय चिच्चमत्कृतीचा स्पंद झाल्यानेंच होतो. नंतर स्वप्नांत आणखी स्वप्न जसें पडतें, त्याप्रमाणें–

ईश्वरात्समुपागत्य पुनर्जन्मांतराणि च।
भूतानि उद्भवंत्यंग स्वकृतैरेव कर्मभिः ॥

म्हणजे अगोदर अहंस्फूर्ति होते, नंतर स्वकर्मानेंच आपण उत्पन्न झालों असा मिथ्याच भाव मनांत येतो. मग आपला शास्ता कोणी तरी ईश्वर आहे, तो आपल्या कर्माप्रमाणें आपल्याला शासन करील, वगैरे वगैरे अनंत संकल्प या दीर्घ स्वप्नांत उत्पन्न होतात.

तात्पर्य–स्वकर्मसंस्कार वगैरे नियतिक्रमाचें विधान स्वप्नांतलेंच, पण तें स्वप्नांतील स्वप्नांतलें आहे. प्रथम स्वप्नसृष्टीला काहीं कारण नाहीं. पण द्वितीय सर्गविषयक स्वप्नाला मात्र प्रथम स्वप्नांत शुभाशुभ कर्मसंस्कारादिकांची जी मिथ्याच कल्पना केली, तीच त्याच्या पुनर्जन्ममरणाला कारण झाली एवंच द्विविधसर्गात्मक मिळून स्वप्न एकच. पण दोहोंचें मिथ्यात्व लक्षांत येण्याकरितां शास्त्रकारांनीं एक दृष्टांत व एक द्राष्टांत अशी योजना केली आहे.

तात्पर्य–संकल्पाच्या पूर्वीं संस्कारसिद्ध्यर्थ ही सृष्टि होती, म्हणून पूर्वसंस्कार झाला व त्यामुळें हा उत्तर सृष्टीचा देखावा दिसतो, वगैरे हें बोलणें सुद्धां स्वप्नस्थ संकल्पांतलेंच असून संकल्प केल्यानेंच सिद्ध होतें, म्हणजे दृष्टीनेंच सृष्टि व सृष्टिविषयक नियम सिद्ध होतो, हें अगदीं उघड आहे. असो.

शिष्या ! तूं म्हणाला होतास कीं, ही माझ्या हातांतील अंगठी पूर्वींची आहे. तसेंच हे स्त्रीपुत्रादि सर्व पदार्थ दर्शनकालींच

उत्पन्न झाले नाहींत, तर पूर्वींचेच ते आत्तां दिसतात, वगैरे जें तूं म्हणाला होतास हा तुझा भ्रम पुढें दिलेल्या दृष्टांताच्या विचारानेंच नष्ट होईल. त्यावांचून जाणार नाहीं. म्हणून पूर्वी सांगितलेला स्वप्नस्थ पर्वताचाच दृष्टांत पुन्हां सांगतों एक. तूं असें पहा कीं, स्वप्नांत एखादे वेळीं आपणांस पर्वत दिसतो, वास्तविक तो स्वप्नांतील पर्वत ज्या वेळीं आपणांस दिसतो, त्याच वेळीं तो तेथें उत्पन्न झालेला असतो. पण स्वप्नांतल्या मित्राजवळ आपण स्वप्नांत असें म्हणतों कीं, हा पर्वत माझ्या जन्मकालाच्या पूर्वीपासूनच येथें आहे. आणि माझ्या मृत्यूनंतरही हा येथें असाच स्थिर राहणार. आतां हें बोलणें किती भ्रमापैकीं आहे पहा! वास्तविक स्वप्नांत ज्या देहानें तो पर्वत पाहिला, तो 'देह खोटा; बरें, तो पर्वत याच्या जन्माच्या पूर्वी नव्हता आणि हा स्वप्नस्थ देह मेल्यावरही शिल्लक राहणार नाहीं. तर तो स्वप्न संपल्याबरोबरच नष्ट होतो पण ज्या अविद्येनें तो उत्पन्न केला तिनेंच त्याच्या स्थिरतेची भ्रांतिही उत्पन्न केली, त्यामुळें तो पूर्वापर स्थिर नसून पूर्वीपासूनच तो आहे, हें जसें आपणांस वाटतें, त्याप्रमाणें ही तुझ्या हातांतील अंगठी आणि हे घरदार वगैरे सर्व पदार्थ ज्या वेळीं तुला दिसतात त्याच वेळीं ते उत्पन्न झाले असून, तूं म्हणतोस हे पूर्वी जे होते तेच हे आत्तां आहेत; आणि हा गांव, हा देश, ही सर्व सृष्टि, मी गेल्यावर सुद्धां अशीच राहणार, हा केवढा तुला भ्रम आहे! हा भ्रम, तूं या दीर्घ स्वप्नांत आहेस तेथपर्यंत असाच राहणार, स्वात्मबोधरूपी अवस्थांतर जेव्हां होईल तेव्हां हें तुझ्या लक्ष्यांत येईल.

शंका–शिष्य:—तुम्हीं दिलेल्या स्वप्नांतील पर्वताच्या

दृष्टांतानें जरी पाहिलें, तरी या ठिकाणी तो पर्वत स्वप्नांत दिसण्यापूर्वीं म्हणजे जागृतींत कधीं तरी पाहिला होता आणि तो निरंतर राहणारा आहे असें पूर्वीं ज्ञान असल्यामुळें तेवढ्या पूर्ण संस्कारावरून स्वप्नांतही तो तसाच निरंतर स्थिर आहे अशी त्याच्या स्थिरतेविषयीं भावना झाली यावरून पदार्थदर्शनापूर्वीं पदार्थांना अस्तित्व मानावें लागतें, आणि तत्संस्कारजन्य ज्ञानावरून स्वप्नांत पदार्थस्मृतिही मानावी लागते. तात्पर्य, स्वप्नस्थ पर्वत स्वप्नकालींच म्हणजे दर्शनकालींच उत्पन्न झाला, पूर्वीं तो नव्हता, हें दृष्टिसृष्टिवाद्याचें ह्मणणें बरोबर नाहीं. ही व्यवस्था सृष्टिदृष्टि-मतानें उत्तम जुळते.

गुरू:-ती जरी जुळली तरी ती व्यवस्था भ्रमापैकींच आहे. तूं स्वप्न व जागृति दोन भिन्न अवस्था मानतोस, म्हणून तुझ्या डोक्यांत पूर्वकाल आणि उत्तरकाल मानणें हें वेड शिरलें आहे. आह्मी पारमार्थिक दृष्ट्या स्वप्न व जागृति मिळून कल्पनास्पंदाचें स्वरूप एकच समजतों; ह्मणजे दोन्ही अवस्था अविद्यापरिणामरूप असल्यामुळें, दोन्ही मिळून स्वप्न एकच समजतों. पण एका स्वप्नांत दुसरें स्वप्न अशा दृष्टीनें जागृति व स्वप्न हे स्वप्नाचेच दोन भेद, पण जाति एकच, हें अगोदर लक्षांत आण, आणि मी पुढें काय काय सांगतों हें नीट लक्षपूर्वक ऐक.

अरे, जशी पर्वताच्या स्थिरतेची आणि स्वप्नांतील देश-कालाची कल्पना एका स्वप्नमुहूर्तांतच होते, तशी तो पूर्वीं पाहिला होता म्हणून आतां दिसला, ही काल्पनिक नियति सुद्धां त्या स्वप्न-मुहूर्तकालांतलीच आहे. (म्हणजे पूर्व कारण किंवा पूर्व संस्कार मानणें वगैरे हें विधान सुद्धां स्वप्नांतील पर्वतादि पदार्थकल्पनेच्या

कालांतले असत्यामुळें पर्वतादि पदार्थांच्या मिथ्यात्वाप्रमाणेंच तें मानणेंही मिथ्याच आहे.) कारण स्वप्नांत मानलेला पूर्व संस्कार स्वप्नांतल्याच पर्वतादि पदार्थांच्या उत्पत्तीला कारण कसा होणार? याचा तूं बारीक विचार कर. अरे, स्वप्नावस्थेहून दुसरी एखादी निराळी अवस्था असती, तर त्या अवस्थेंतील संस्कार अन्य अवस्थेस कारण आहे असें म्हटलें तर कदाचित शोभलें असतें. पण परमार्थतः स्वप्न व जागृति मिळून अविद्यापरिणामात्मक अवस्था एकच असल्यामुळें या दृष्टिनें स्वप्नांतच कल्पिलेली संस्कारादि नियति स्वप्नांतल्याच पर्वतादि पदार्थांच्या उत्पत्तीला कारण मानणें हा मूर्खपणा नव्हे काय ? या विषयाचा तूं विचार कर. कारण एवढ्या विचारांतच मागील दृष्टिसृष्टिच्या सर्व विचाराचें सार येत आहे. म्हणून एवढा तुझा भ्रम नष्ट झाला कीं, बाकी बहुतेक सर्व शंका संपल्यासारख्याच आहे. आतां स्वप्नांत स्वशिरच्छेदादि दृष्टांतानें पूर्वसंस्कारावांचूनही पदार्थस्मृति जशी संभवते, तशी जाग्रत् अवस्थेंतही पूर्व संस्कारावांचून पदार्थस्मृति संभवते याविषयीं वसिष्ठमुनि पूर्वस्मृतिखंडणाबद्दल काय सांगतात हें लक्षांत ठेव.

नानुभूतं न यद्दृष्टं तन्मया कृतमित्यपि ।
तत्क्षणात्स्मृतितामेति स्वप्ने स्वमरणं यथा ॥

(वा. प्र. ३ अ. २१)

वसिष्ठ म्हणतात, जो विषय पूर्वी कधींही व कोणत्याही अवस्थेंत दृष्टश्रुत नसल्यामुळें त्याचा अनुभव जरी नसला, तरी तो कारणावांचून केवळ अविद्यादोषामुळें स्वप्नांतील स्वमरणाच्या

अनुभवाप्रमाणें एकदम स्मृतींत उत्पन्न होतो. पूर्वसंस्कारामुळेंच उत्तरकालीं पदार्थस्मृति संभवते, असा कांही आत्यंतिक नियम नाहीं. आपलेंच मरण आपल्या डोळ्यांनी पाहणें, या गोष्टीचा अनुभव स्वतःला कोणत्याही जन्मांत येणें असंभाव्य असूनही स्वप्नांत एखादे वेळीं हा देखावा पूर्वसंस्कारावांचून आपल्या पाहण्यांत येतो. याला कारण काय ठरविणार ते सांग ? तेव्हां या दृष्टांतावरून पूर्व कारणावांचूनही स्वप्नांत वाटेल त्या विषयाची स्मृति किंवा प्रत्यक्ष अनुभवही जसा संभवतो, तसाच जागृतींतही संभवतो. तुला याविषयीं आणखी स्वानुभविक दृष्टांत सांगतों ऐक. एका गृहस्थास स्वप्न पडलें. त्या वेळीं त्यानें स्वप्नांत असे कांही चिच्चमत्कार पाहिले कीं, तो एका बागेंत पुष्करणीच्या तीराला बसला असता त्या ठिकाणीं आकाशांतून एकाएकीं कांहीं स्त्रिया जलपानार्थ खालीं उतरल्या. त्या अशा होत्या कीं, त्यांना सर्व स्त्रीजातीचे अवयव असूनही आणखी दाढी आणि मिशा वगैरे प्रकार होते ! तसेंच सूर्यबिंब आकाशांतून एकदम खालीं पाण्यांत पडलेलें त्यानें पाहिलें. त्याचप्रमाणें एका वेळीं पर्वताच्या पठारावर लाटांनीं उसळलेला अफाट समुद्र पाहिला ! आकाशांतून नदीचा प्रवाह वाहतांना पाहिला ! असो. अशा पुष्कळ असंभाव्य गोष्टी त्यानें स्वप्नांत पाहिल्या; व पुष्कळांना अशा कांहीं अतर्क्य गोष्टींचा स्वप्नांत व जागृतींतही प्रत्यक्ष अनुभव येतो. तेव्हां आतां या ठिकाणीं पूर्व दृष्टश्रुत संस्कार असण्याचा काय संभव आहे तें सांग ? कारण या जन्मांत किंवा अन्य कोणत्याही जन्मांत वर निर्दिष्ट केलेल्या गोष्टी असंभाव्य असूनही स्मृतिरूपानें म्हणा किंवा प्रत्यक्ष म्हणा, त्यांचा अनुभव येतो. तेव्हां आतां या अनुभवाला पूर्वसंस्कार केव्हां व कसा झाला तें सांग ! तर हें

सांगतां येणार नाहीं. तात्पर्य, वरील दृष्टांतावरून सर्वच गोष्टींना पूर्वसंस्काराची नियति आणि, अनुभवापूर्वी पदार्थांच्या अस्तित्वाची नियति लागू होते असें नाहीं. तर व्यावहारिक दृष्टचा कांहीं गोष्टी पूर्वसंस्कारावांचूनही कित्येकांस अनुभूत होतात, आणि कित्येकांस पूर्वसंस्कारानेंही अनुभूत होतात, अशी व्यावहारिक द्विधा नियति आहे. याविषयीं वसिष्ठमुनि हाच अभिप्राय पुढील श्लोकांत प्रतिपादन करितात. (वा. प्र. ३ अ. २१ श्लो. ९)

दृश्यं त्रिभुवनादीदं अनुभूतं स्मृतौ स्थितम् ।
केषांचित्तन्वि केषांचिन्नानुभूतं स्मृतौ स्थितम् ॥
नानुभूतानुभूता च ज्ञप्तिरित्थं द्विरूपिणी ।
पूर्वकारणरिक्तैव चिद्रूपैव प्रवर्तते ॥

अर्थः—लीलोपाख्यानांत सरस्वतीदेवी लीलेला सांगते कीं, हे तन्वी ! हें लघुस्वप्न असो की जाग्रद्रूप दीर्घस्वप्न असो, दोन्हीं ठिकाणीं हें त्रिभुवनरूपी दृश्य कित्येकांना पूर्वानुभूतीमुळें चित्तांत स्फुरतें, आणि कित्येकांना पूर्वसंस्कारावाचूनही मध्येंच त्याची स्मृति होऊन अनुभवाला येते. अशा तऱ्हेची ही कल्पनात्मक चिति किंवा ज्ञप्ति द्विधा रूपाची आहे. तात्पर्य, अविद्याकार्यात कोणताही एकच सिद्धांत ठरवितां येत नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

शंका–शिष्य.—या ठिकाणीं अशी एक शंका मला येते कीं, मायाकार्यांत कोणताच जर नियम नाहीं, तर मुक्त झाल्यावरही न अनुभविलेला असा एखादा कोणताही विषय मनांत एकदम स्फुरद्रूप होईल. कारण या चितीमध्यें कोणत्याही वेळेला कस-

लाच जर नियम नाहीं, तर मुक्त अवस्थेंतही स्वभावत: बंध प्राप्त होईल.

गुरू.–याचें थोडक्यांत उत्तर सांगतों ऐक. मुक्त अवस्थेंत माया आणि अविद्या या दोन्हीही सत्य नाहींत. वर सांगितलेले अविद्या-कार्यापैकीं दोन प्रकारचे कायदे (किंवा नियति) हे ज्ञानोत्पत्तीच्या पूर्वींचे आहेत. आत्मज्ञानानें अविद्या नष्ट झाल्यावर तिचें कार्य दृष्टि व सृष्टि हें शिल्लक राहणार कोठून? म्हणून मोक्षावस्थेंत दृष्टिही नाहीं व सृष्टिही नाहीं. ह्मणून तत्संबंधीं वर निर्दिष्ट केलेल्या द्विधा नियतिही नाहींत, हा इत्यर्थ होय.

शंका–शिष्य:–हा विषय राहूं द्या. मागें आपण, ही सृष्टि कारणावांचून ह्मणजे पूर्वींच्या दृष्टश्रुत संस्कारावाचूनही मध्येंच अविद्यासामर्थ्यानें भासते, याविषयीं स्वप्नांतील स्वशिरच्छेदादि जे अनेक दृष्टांत दिलेत, त्या दृष्टांतांवरून पूर्व दृष्टश्रुत संस्कारजन्य ज्ञानाचें खंडण होत नाहीं. कां नाहीं ह्मणाल तर सांगतों. या जागृतींत किंवा कोणत्याही जन्मांत आपल्या मस्तकाचा छेद आपल्या हातानें करून घेतल्याचें आपल्याच डोळ्यांनीं पाहता येणें जरी असंभाव्य आहे, तरी दुसऱ्याच्या मस्तकाचा छेद जागृतींत पाहिलेला असतो, तेंवढ्या ज्ञानसंस्कारानें सुद्धां स्वप्नांत स्वमस्तकाचा छेद मनुष्य पाहूं शकेल. पूर्व संस्कारावांचून विनाकारण स्वप्नांत स्मृति होणार नाहीं.

गुरु ह्मणतात, हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण जागृतींत दुसऱ्या व्यक्तीचा शिरच्छेद पाहिला आहे, स्वत:चा नाहीं. कारण जसें पाहिलें तसाच संस्कार झाला पाहिजे. स्वशिरच्छेदाचा संस्कार नसतांना स्वप्नांत असा विपर्यास कां व्हावा हें सांग. आतां तूं

म्हणशील कीं, कोणत्या तरी ज्ञात होणाऱ्या पदार्थाच्या संस्कारानें तसा विपर्यास होतो. पण तसें मानल्यास वाटेल त्या ज्ञात पदार्थाच्या संस्कारापासून वाटेल त्या पदार्थाची स्मृति मानावी लागेल. म्हणजे हत्तीच्या संस्कारांपासून गाढवाची किंवा मनुष्याचीही स्मृति मानावी लागेल! तेव्हां या गोष्टी सर्वथैव अनुभवाविरुद्ध आहेत. आणि दुसरें असें कीं स्वप्नांतील पदार्थज्ञानास स्मृति म्हणतां येणार नाहीं. कारण स्मृतीचें लक्षण असें सांगितलें आहे कीं,

" संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः । तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः "

म्हणजे भूतकालीं पाहिलेल्या पदार्थाशीं वृत्तीचा प्रत्यक्ष संबंध न होतां केवल त्या पदार्थसंस्कारापासून जें ज्ञान उत्पन्न होतें त्या ज्ञानास स्मृति ह्मणतात. वृत्तीचा इंद्रियद्वारा पदार्थाशीं प्रत्यक्ष संबंध होऊन जें ज्ञान होतें तें स्मृति नाहीं, तर तो प्रत्यक्ष अनुभवच होय. हा हत्ती प्रत्यक्ष समोर उभा आहे, असें जें स्वप्नांत ज्ञान होतें त्यास स्मृति म्हणतां येणार नाहीं कारण स्वप्नांत वृत्तीचा हत्तीशीं प्रत्यक्ष संबंध आहे. म्हणून तें प्रत्यक्ष ज्ञानच होय, स्मृति नाहीं. कारण, स्मृतिज्ञानांत कोणताही विषय सन्मुख नसतो, आणि प्रत्यक्ष ज्ञानांत विषय सन्मुख असतो, एवढा उभय ज्ञानांत फरक आहे. हा पर्वत समोर आहे, ही नदी आहे, हा हत्ती समोर आहे, असें स्वप्नांत प्रत्यक्ष ज्ञान आपणांस असतें, म्हणून ती स्मृति नाहीं. म्हणून स्वप्नांत पूर्वसंस्कारावांचूनही प्रत्यक्ष पदार्थांचा अनुभव येतो, हें सिद्ध झालें. आणि जागृतींत पाहिलेल्या–ऐकलेल्या पदार्थाचाच अनुभव स्वप्नांत येतो हाही केवल नियम नाहीं. कारण स्वशिरच्छेदादि वर दिलेल्या दृष्टांतांत पूर्वसंस्कार नसूनही अविद्यादोषामुळें वाटेल तो देखावा आणि वाटेल त्या पदार्थज्ञानाचा

विपर्यास स्वप्नांत अनुभवास येतो. ह्मणून स्वप्नस्थ पदार्थज्ञानास पूर्वसंस्कारजन्यत्व किंवा स्मृतिजन्यत्व नसून अविद्यादोषजन्यत्व आहे हें सिद्ध झालें.

आतां जागृति आणि स्वप्न या दोहोंत तिळमात्र भेद नसल्यामुळें स्वप्नास जो नियम लागू आहे, तोच जागृतीसही लागू आहे. हें स्पष्ट करून सांगतों. स्वप्नांत हस्त्यादि कल्पित पदार्थ पाहण्यास डोळे वगैरे इंद्रियें ही जशीं सांकल्पिक असतात, तशींच जाग्रत् पदार्थ पाहण्यासही देहइंद्रियादि सर्व सामुग्री सांकल्पिकच आहे, सत्य पांचभौतिक नाहीं. ह्मणून दोन्ही अवस्थांस प्रातिभासिकत्व सम असल्यामुळें, दोहींची साम्यता सांगितली. आणि साम्यता सांगण्याचें दुसरें कारण असें कीं, स्वप्नांतील देह व इंद्रियें काल्पनिक असल्यामुळें, त्या त्या काल्पनिक इंद्रियांस गोचर होणारे सर्व पदार्थही काल्पनिकच आहेत. वास्तविक ते इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नसून ते वृत्तिद्वारा केवळ साक्षीचेच विषय असल्यामुळें, त्यांस साक्षिभास्यत्व सांगितलें आहे. ह्मणून ते स्वप्नस्थ पदार्थाप्रमाणें अत्यंत असत्य आहेत. कारण स्वप्नाप्रमाणेंच जागृतींतील देह व इंद्रियें ही सर्व काल्पनिक आहेत, खरी पांचभौतिक आणि सावयव नाहींत. कारण त्यांचे ठिकाणीं पांचभौतिकत्व आणि सावयवत्व वगैरे भाव दृढ भावनेनेंच ठरले गेले आहेत, ते खरे नाहींत.

आतां मी डोळ्यांनी पाहतों, कानांनीं ऐकतों, वगैरे ज्ञानास इंद्रियजन्यत्व आहे, असें जें आपणांस वाटतें, हा निव्वळ आपल्याला भ्रम असतो. कारण कल्पित किंवा अध्यस्त असणाऱ्या इंद्रियादिकांकडून पाहण्याऐकण्याची वगैरे क्रिया होणार कशी ? तर होणें शक्य नाहीं. आतां यावर तूं कदाचित् म्हणशील कीं, मग पाहतो

ऐकतो वगैरे कोण ? तर याचें उत्तर असें आहे कीं, "तुरीयं त्रिषु-संततं" या श्रुतिवचनावरून हा साक्षीच केवलरूप असूनही अविद्या-शक्तिसामर्थ्यानें प्रथमत: विश्व, तैजस आणि प्राज्ञ अशा त्रिविध-रूपानें जीव बनतो आणि प्रत्येक अवस्थेतील पाहण्याऐकण्याची, वगैरे क्रिया घडून येण्याकरितां, त्या क्रियेस साधनीभूत अशी प्रत्येक इंद्रियें काल्पनिकच सिद्ध करून, तो जीवरूप बनलेला साक्षीच वृत्तिद्वारा आणि काल्पनिक इंद्रियद्वारा, पाहण्याऐकण्याची क्रियाही काल्पनिकच करतो. त्या ठिकाणीं इंद्रियेहीं खरी नाहींत व त्यांकडून होणाऱ्या पाहण्याऐकण्याच्या क्रियाही खऱ्या नाहींत. पण त्या कालीं देहेंद्रियादि व त्यांकडून घडणाऱ्या सर्व क्रिया वगैरे देखावा सत्य नसून हुबेहूब जसा सत्य वाटतो, त्याचप्रमाणें जाग्रत् अवस्थेंतही कोणतीही इंद्रियें नाहींत व त्यांकडून कोणतीही क्रिया वास्तविक होत नाहीं. पण हा साक्षीच स्वत:च्या चित्सामर्थ्यामुळें, जीवरूपानें अविद्यावृत होऊन अविद्यापरिणामानें म्हणजे विवर्त-रूपानें सर्व कांहीं आपणच बनतो. वास्तविक कोणत्याही अवस्थेंत कोणताही देह नाही, इंद्रियें नाहींत व त्यांकडून कोणत्याहि क्रिया घडून येत नाहींत. कां नाहींत म्हणशील, तर यांतील रहस्य असें आहे कीं, अध्यस्त इंद्रियांकडून ज्या वृत्तिद्वारा पाहण्याऐकण्याची क्रिया घडणार, ती वृत्तिच मुळीं आत्म्यावर देहादिकांप्रमाणेंच अध्यस्त आहे. म्हणून अध्यस्त वृत्तिद्वारा इंद्रियादिकांकडून वास्तविक कोणतीही पाहण्याऐकण्याची क्रिया कोणत्याही अवस्थेत होत नसून, ती खरीच होत आहे असा अविद्यापरिणामामुळें स्वत:च्या चिच्चमत्काराचा देखावा साक्षीला दिसण्यांत येतो.

या अभिप्रायानेंच गीतेंत भगवंतानें असें म्हटलें आहे कीं,

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान् मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥

ह्मणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या स्वप्नस्थ मिथ्या कर्माप्रमाणें जाग्रत्अवस्थेंतही होणाऱ्या सर्व मिथ्या कर्माविषयीं जो मनुष्य अकर्मस्थितिच पाहतो (ह्मणजे स्वतःच्या आत्म्याची वस्तुतः जशी अकर्मस्थिति आहे तशीच जो पाहतो, आणि व्यावहारिक स्थितींत मात्र इंद्रियें आणि मनोनिग्रहादि जी अकर्मस्थिति, तिचे ठिकाणीं जो कर्मभाव पाहतो, तोच सर्व मनुष्यांत बुद्धिमान म्हटला जातो. आणि इंद्रियादिकांचें अस्तित्व आणि त्या इंद्रियांकडून पाहण्या ऐकण्याच्या वगैरे होणाऱ्या सर्व क्रिया वास्तविक होत नसून, त्या खऱ्याच होत आहेत असें जो पाहतो किंवा मानतो, तो पारमार्थिक दृष्टया महामूर्ख ह्मटला जातो. असा वरील श्लोकांत भगवंताचा अभिप्राय आहे. तात्पर्य, पूर्वसंस्कार, प्रमाता, इद्रियें आणि त्यांकडून होणाऱ्या सर्व क्रिया स्वप्नवृत्ताप्रमाणें सर्व एककालीच म्हणजे दर्शनकालींच भास्यमान असून स्वरूपतः अत्यत मिथ्या असल्यामुळें सर्व जाग्रत् व्यवहारही साक्षिभास्य आहे, प्रमातृज्ञानभास्य नसून इंद्रियजन्य ज्ञानाचा विषयही नाहीं, हें सिद्ध झालें. आणखी दुसरें असें कीं, देह, इंद्रियें व त्यांच्या देवता वगैरे सर्व परप्रकाशित आहेत, स्वप्रकाश नाहीत, असें " **यस्य भासा सर्वमिदं विभाति** " ही श्रुति सांगत आहे ह्मणून घटादि पदार्थज्ञानाला इंद्रियजन्यता मानणें हा केवल भ्रम आहे. यास्तव स्वप्नांतील प्रमातृप्रमाणप्रमेयादि सर्व पदार्थ जसे साक्षिभास्य आहेत,तसेंच जागृतींतील प्रमाता,प्रमाण आणि प्रमेय जे घटादि पदार्थ या सर्व प्रकारच्या त्रिपुटी साक्षिभास्य आहेत; आणि स्वप्न व

जागृति या दोन्ही अवस्थांत अत्यंत साम्यता असल्यामुळें स्वप्नां-प्रमाणेंच सर्व त्रिपुटींना मिथ्यात्व आहे.

आतां देहादि सृष्टिविषयक कल्पना उत्पन्न होण्यास पूर्वपूर्व-संस्कारनियतांची अपेक्षा तू जी मानतोस, ही पण मागें सांगितलेल्या स्वप्नस्थ स्वशिरच्छेदादि दृष्टांताप्रमाणेंच मिथ्या आहे. कारण स्वप्नांतील पदार्थज्ञान जसें स्वशिरच्छेदादि दृष्टांतावरून पूर्व-स्मृतिजन्य मानतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें जाग्रत्पदार्थज्ञानही केवल पूर्वस्मृतिजन्यच असतें असें ह्मणतां येत नाही.

सृष्टीचा उत्पत्तिस्थितिलय एककालींच कसा ? याविषयीं देशकालादिभेदभ्रमनिरास.

शंका–शिष्य:–मागे आपण ह्मणाला होतां कीं, दृष्टिसृष्टि-मतानें सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय, या तिन्ही क्रिया एक-कालींच संभवतात; तसेंच पिता व पुत्र यांचें जन्मही एककालींच संभवतें. हें आपलें ह्मणणें मला शास्त्र व अनुभव विरुद्ध दिसतें. कारण सृष्टीचीं उत्पत्ति भूतकालांत होते, स्थिति वर्तमानकालांत व नाश भविष्यकालांत होतो. असा व्यवहार प्रत्यक्ष उपलब्ध आहे. मग उत्पत्त्यादि तिन्ही क्रिया एकरूप व एककालींच होतात असें सांगण्यांतील आपला अभिप्राय काय, हें मला स्पष्ट सांगा.

गुरु:–शिष्या, हा सृष्टिविषयक आणि तत्संबंधीं देशकाल-विषयक भ्रम सर्व जीवांना विलक्षण तऱ्हेचा झाला आहे. या भ्रमाच्या निरसनार्थ पुन्हां स्वप्नदृष्टांतानें तुझ्या वरील शंकेचें समा-धान सांगतों. या दृष्टांताचा तूं सूक्ष्मदृष्टया विचार कर. एका अविवाहित संन्यासी पुरुषाला असें स्वप्न पडलें कीं, मी तारुण्यांत असून माझा विवाह एका कन्येशी मोठ्या थाटानें जसा कांहीं झाला

आहे! पुढें (स्वप्नांतच) कांहीं काल लोटल्यानंतर लौकिक रूढी-प्रमाणें क्रमानेंच त्याचा त्या कुटुंबाशीं सर्व व्यवहार होऊन तिचे ठिकाणीं त्यास एक पुत्र झाला. नंतर त्या स्त्रीपुत्रादि विषयसौख्यांत सुमारें आठ वर्षें काल गेल्याचा त्या यतीस अनुभव आला. नंतर कांहीं कारणानें त्याचा तो पुत्र मृत झाल्यामुळें त्याला अत्यंत शोक होऊन तो त्या स्वप्नांतून जागृत झाला. आतां या स्वप्नदृष्टांतांत दोनतीन गोष्टींचा तूं बारीक विचार असा कर कीं, तो संन्यासी आजन्मांत विवाहित नसून वास्तविक तो वयानें वृद्ध होता. असें असून एक क्षणमात्र स्वप्नांत त्याला मी तरुण आहे असें भासल्या-वरून त्याचा तो तरुण देह स्वप्नांत निराळाच उत्पन्न झाला, व ज्या कालीं तो उत्पन्न झाला, त्याच कालीं त्याच्या स्त्रीचा जन्म आणि तिच्याशीं विवाह वगैरे प्रसंग होऊन त्याच कालांत त्याच्या पुत्रदेहाचाही जन्म झाला. आणि तितक्याच क्षणमात्र कालांत त्यानें आठ वर्षें प्रापंचिक स्त्रीपुत्रादि सौख्य भोगून त्याच्या पुत्राचा नाशही झाला! त्यामुळें तो दुःखग्रस्त होऊन जागृत होऊन पाहतो तों स्वप्नांतील देशकाल व प्रापंचिक नियतीचा क्रम वगैरे हें सर्वच काल्पनिक म्हणजे मिथ्या, हें त्याच्या लक्षांत आलें. असो, तेव्हां आतां या ठिकाणीं तुला मी असें विचारतों कीं, त्या संन्याशाच्या स्वप्नांतील पुत्राची व त्याच्या मातापितरांची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय, भिन्नकालीं झालीं कां एककालींच झालीं, हें सांग पाहूं?

शिष्यः—एककालीच कशी होणार? ती भिन्नकालींच झाली पाहिजे. कारण पुत्राच्या पित्याचा तरुण देह अगोदर होता, म्हणून त्याच्यापेक्षां कमी वयाच्या कन्येशीं त्याचा विवाह नंतर झाला, आणि नंतर कांहीं कालानें त्या उभयतांस पुत्र झाला. अर्थात् पिता

८२०३६ २२।१।६५

अगोदर जन्मला, नंतर माता आणि नंतर पुत्राचा जन्म झाला. जागृति असो, का स्वप्न असो, हा कालनियतीचा धर्म सार्वत्रिक सरळ असून तिघांचीही उत्पत्ति व विनाश एककालींच ह्मणणें, हें विरुद्ध नव्हे काय ?

गुरुः–अजून तुझ्या डोक्यांतील वेड गेलें नाहीं. अरे! तूं स्वप्नांतील त्यांच्या उत्पत्तिस्थित्यादिकांचा भूतभविष्यादि काल जो भिन्न मानतोस, हें मानणेंही जागृत पुरुषांच्या दृष्टीनें स्वप्नस्थ क्षणमात्र कालांतलेंच आहे, असें समज. आणि तेथील भूतभविष्यादि काल आणि त्या त्रिविधकालीं झालेल्या त्यांच्या देहाच्या उत्पत्त्यादि त्रिविध क्रिया, याही पण स्वप्नस्थ एक क्षणमात्र कालांतल्याच आहेत असें जाण. कारण तू असा बारीक विचार कर कीं, पित्याचा तरुण देह सुमारें वीस वर्षांचा आणि धर्मशास्त्रदृष्टचा त्याच्या कुटुंबाच्या व त्याच्या जन्माचें अंतर निदान कमींत कमी आठ वर्षांचें धरलें, तरी वीस आणि आठ अठ्ठावीस वर्षें गेलीं, आणि विवाहानंतर त्यांच्या पुत्राचें जन्म निदान एक वर्षानें जरी धरलें तरी २९ वर्षे झालीं, आणि पुत्रजन्मानंतर त्यानें पुत्रादि सौख्य आठ वर्षें भोगलें, मिळून अथपासून इतिपर्यंत ह्मणजे स्वप्नारंभापासून तो स्वप्नांतील पुत्राचें मरण होईपर्यंत एकंदर सुमारें सदतीस वर्षांचा काल लोटला ! हा इतका काल एक मुहूर्तमात्र स्वप्नांत आला कोठून ? याचा तूं विचार कर.

तात्पर्य—स्वप्नांतील भूतभविष्यादि काल सुद्धां स्वप्नांतील पदार्थांच्या उत्पत्तिस्थित्यादि क्रियेच्या कल्पनेबरोबरच उत्पन्न झाला आहे. तो स्वप्नक्षणाहून निराळा नाहीं. तसेंच देहादि पदार्थांची व कालादिकांची कल्पना करणारा स्वप्नांतला तरुण-

पुरुषही त्या मुहूर्तमात्र कालांतच उत्पन्न झाला आहे. आणि ज्या मुहूर्तकालांत हें सर्व क्रियेचें स्वप्न पडलें, तो मुहूर्त काल सुद्धां वास्तविक विचार केला असतां या दीर्घ स्वप्नापैकींच आहे, म्हणून सर्व भेदकल्पना एककालींच होत असल्यामुळें, सृष्टीच्या उत्पत्त्यादि त्रिविध क्रियाही एकरूप आहेत, असें आम्हीं सांगितलें, म्हणून सर्वांचें स्वरूप कल्पनामात्र म्हणजे दृङ्मात्र असल्यामुळें ज्ञानाहून देशकालभेद, आणि त्यामुळें भासणारा उत्पत्त्यादि क्रियेचा भेद, भिन्न कालीं व भिन्न प्रकारचा नाहीं. यांतील रहस्य एवढेंच लक्षांत ठेव कीं, देशाची व त्रिवेध कालभेदाची कल्पना आणि त्यामुळें सृष्टीच्या उत्पत्त्यादि नियतीच्या क्रमाची कल्पना, कल्प्य पदार्थाच्या कल्पनेबरोबरच अविद्यासामर्थ्यानें उत्पन्न होते. स्वप्नांत ज्या अविद्येनें पदार्थ नसतां, पदार्थ उत्पन्न केल्याचें दाखविलें, त्या अविद्यासामर्थ्यानेंच उत्पत्त्यादि क्रियेची व तिच्या भेदाचीही कल्पना उत्पन्न केली. वास्तविक कालांत व क्रियेंत भेद नाहीं. भेदाभेद वगैरे सर्वच कल्पनामय आहे. कारण ते स्वप्नस्थ कल्पनेनेंच ठरविले आहेत. म्हणून आम्ही या प्रकरणारंभापासून सारखी तुझ्याशीं ओरड करतों कीं, अरे ! सृष्टि आहे असें जर तुझें म्हणणें असेल तर ती दृष्टिकालींच आहे. दर्शनाच्या पूर्वीं ती नाहीं, आणि दर्शनकालीं सुद्धां सृष्टीचें अस्तित्व स्वप्नस्थ पदार्थाप्रमाणें किंवा आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें प्रतिभासिकरूपानें आहे, सद्रूपानें नाहीं. हा अभिप्राय आम्ही तुला अनेक वेळ अनेक दृष्टांतांनीं सांगत असून तूं म्हणतोस सृष्टि अगोदर विद्यमान असल्यावांचून तद्विषयक दृष्टि म्हणजे कल्पना उत्पन्न होणार कशी ? पण आमचें म्हणणें तूं सृष्टिही अगोदर ह्मणूं नकोस आणि आम्ही दृष्टीहि अगोदर म्हणत नाहीं. तर दृष्टि आणि सृष्टि, हे दोन्हीहि

भाव अविद्येसहित चित्सामर्थ्यामुळें वरील स्वप्नदृष्टांताप्रमाणें एकदम व एककालींच उत्पन्न होतात, म्हणून दोहोंत भेद नाहीं. हें आमचें म्हणणें लक्षांत आण, म्हणजे वाद संपला. व या मताचा अंगीकार केल्यानें पारमार्थिक अद्वैत सिद्धांताची हानि होत नाहीं एवढेच आमचें म्हणणें आहे बा शिष्या ! हा सर्व जाग्रत् प्रपंच कालादि भेदानें उत्पत्तिस्थितिलयरूप असा त्रिविध जरी भासला तरी वर दिलेल्या स्वप्नदृष्टांतानें स्वप्नांतील भूतभविष्यादि त्रिविध कालाप्रमाणें आणि पितृपुत्रादिकांच्या उत्पत्त्यादि त्रिविध क्रियेप्रमाणें त्रिविधरूपानें नसून केवल अधिष्ठानरूपानें एकरूप आणि चिन्मात्रस्वरूप आहे, आणि प्रतिभासिक वस्तुरूपानें रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें अत्यंत मिथ्या आहे. एवढा सारभूत सिद्धांत लक्षांत ठेव म्हणजे संपलें.

आतां व्यवहारांत पिता व पुत्र यांच्या देहाचा उत्पत्तिविनाश, स्वप्नांतील पितृपुत्रांच्या उत्पत्तिविनाशाप्रमाणें जरी भिन्न कालीं दिसत आहे, तथापि तो कालभेद स्वप्नांतील कालभेदाप्रमाणेंच जागृतीतही अविद्याभ्रमामुळेंच भासतो. आणि व्यावहारिक दृष्टीनें सुद्धां पित्याच्या पितृत्वधर्माची उत्पत्ति आणि नाश व पुत्राच्या पुत्रत्वधर्माचा उत्पत्ति विनाश एककालीच संभवतो. कारण पित्याचे ठायीं पितृत्वधर्म असल्यावांचून पुत्राचे ठायीं पुत्रत्वधर्म उत्पन्न होत नाहीं व पुत्राचे ठायीं पुत्रत्वधर्म असल्यावांचून पित्याचे ठायीं पितृत्वधर्म उत्पन्न होत नाहीं. अशा अभिप्रायानें उभयतांत बीजांकुरन्यायानें अन्योन्याश्रयत्व असल्यामुळें पिता व पुत्र यांचा उत्पत्तिविनाश एककालीच होतो असें पूर्वी आम्ही सांगितलें तें बरोबर आहे.

आतां याच दृष्टांतानुसार अध्यस्तजात पक्षानेंही सृष्ट्यादिकांच्या उत्पत्त्यादि त्रिविध अवस्थेंत परस्पर अन्योन्याश्रयत्व असल्यामुळें त्याची एकरूपता आणि एककालीनता कशी संभवते हें, पुढील भगद्वचनावरूनही लक्षांत येईल.

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ॥ इति ॥

भगवान् म्हणतात, जो पदार्थ उत्पन्न झाला तो निश्चयानें नष्ट होणारच व जो नष्ट झाला तो पुन्हां निश्चयानें उत्पन्न होणारच. तेव्हां यावरून उत्पत्तीमुळें स्थिति व स्थितीमुळें लय व लयामुळें पुन्हां उत्पत्ति, हें त्रिविध अवस्थाचक्र अन्योन्याश्रयानें अखंड असल्यामुळें यांतील प्रत्येक अवस्था एकमेकीला सोडून बीजांकुरवत् भिन्न कधींही रहात नाहींत. म्हणून या उत्पत्त्यादि त्रिपुटीला एकरूपता सांगितली जाते. आतां यांत फक्त एवढेंच— आहे कीं, तिहींपैकीं कोणची तरी एक अवस्था ज्या कालीं प्रगट असते, त्या कालीं दुसरी अवस्था तिच्यांतच गुप्त रूपानें असते, ती दिसत नाहीं. म्हणून व्यवहारांत व्यवहारसिद्ध्यर्थ उत्पत्त्यादिकांचे भूतभविष्यादि तीन प्रकारचे काल भ्रमामुळें काल्पनिक मानले जातात. याचें कारण, एका अवस्थेत दुसरी गुप्त आहे, किंवा ती एकच द्वितीयरूपानें परिणाम पावते, व तसेंच एकच काल द्वितीयरूपानें परिणाम पावतो, हें लक्षांत येत नसल्यामुळें अवस्थेंत, पदार्थांत, आणि देशकालादिकांत भेदकल्पना मानली आहे. ती व्यावहारिक दृष्ट्या बरोबर आहे, पण पारमार्थिक दृष्ट्या विचार केला असतां मागें सांगितलेल्या स्वप्नदृष्टांतानें पितापुत्रादिकांची किंवा या सर्व ब्रह्मांडाची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय त्यांच्या दर्शनकालींच संभवतो, आणि तोही रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें मिथ्याच

संभवतो; म्हणून दृष्टिकालींच सृष्टि हें मत पारमार्थिक दृष्टचा अत्यंत योग्य आहे.

वास्तविक सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केला असतां प्रत्येक प्राणी जन्माला आल्याबरोबर मेलेलाच आहे पण त्याचा तो मृत्युच जन्मरूपानें परिणाम पावल्यामुळें प्रत्येक जण म्हणतो; मी सांप्रत जिवंत आहें, पुढें मी मरणार. पण हें बोलणें महान् भ्रमापैकीं आहे. याचें कारण प्रत्येकाचा आत्मा अखंड जिवंत आहे. त्याच्या जिवंतपणाचा अध्यास मृतदेहावर होत असल्यामुळें, 'मी' देह जिवंत आहे, किंवा माझा देह जिवंत आहे, असा नित्यमृत असणाऱ्या देहावर आत्म्याच्या नित्य जिवंतपणाचा विपरीत अध्यास होतो. म्हणून आपला देह उत्पत्तीबरोबरच मृत झाला आहे, ही कोणालाच थांग नाहीं. सर्व आपणांस देहरूपानें जिवंतच समजतात, आत्मरूपानें जिवंत समजत नाहींत, हें मोहाचें केवढें आश्चर्य सांगावें ? असो.

आतां व्यावहारिक दृष्टीनें सुद्धां जर विचार करून पाहिलें तरी सर्व त्रिपुटी आणि सर्व द्वंद्वें यांचें स्वरूप कल्पनामय असल्यामुळें एकरूप आहे. आणि तें एकरूप आहे म्हणूनच सर्व द्वंद्वांचे ठिकाणीं पुढील श्लोकांत भगवंतांनीं अर्जुनास समत्वबुद्धि ठेवण्यास सांगितली आहे.

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः ।
तुल्यनिंदास्तुतिर्मौनी संतुष्टो येन केनचित् ।। इति ।।

आतां वरील श्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या द्वंद्वांचें एकरूपत्व

कसें ? याविषयीं अध्यात्मरामायणांत गुहक आणि लक्ष्मण यांच्या संवादांत लक्ष्मणानें गुहकास असें सांगितलें कीं,

सुखमध्यें स्थितं दुःखं दुःखमध्ये स्थितं सुखम् ॥
उभयोरेकरूपत्वादलंध्यं दिनरात्रिवत् ॥ इति ॥

ज्याप्रमाणें बीजाला सोडून वृक्ष नसतो आणि वृक्षाला सोडून बीज नसतें, त्याप्रमाणें सुखदुःखादि ही सर्व द्वंद्वे एकमेकाला सोडून रहात नाहीत. वरील सर्व द्वंद्वे अन्योन्याश्रयानें राहतात. सुखामुळेंच दुःख होतें, आणि दुःख झाल्यामुळेंच सुख उत्पन्न होतें. कारण दुःखामध्यें सुख मिश्र असल्यावांचून दुःखाचा अनुभव येणार नाही, आणि सुखामध्यें दुःखभावना मिश्र असल्यावांचून सुखाचाही अनुभव येणार नाहीं. या विषयाचा ज्याचा त्यानेंच थोडा बारीक विचार केला पाहिजे, म्हणजे लक्षांत येईल. सुख आणि दुःख या द्वंद्वाला कोणतेंही स्वरूप नाहीं. त्याची भावना करणें, हेंच त्यांचें स्वरूप होय. हें जसें भावनानिष्ठ द्वंद्व आहे, त्याचप्रमाणें शत्रु-मित्रादि सर्व द्वंद्वे भावनानिष्ठ आहेत. वस्तुनिष्ठ नाहींत. आतां सुख अगोदर का दुःख अगोदर, हें ठरवितां येत नाहीं. यावरून तीं दोन्ही एकरूप आहेत हें सिद्ध होतें. आणि एकाच्या अभावावांचून दुसऱ्याची उत्पत्ति होत नाहीं, व प्रथमतः कोणाचा तरी एकाचा अनुभव असल्यावांचून दुसऱ्याचा अनुभव येत नाहीं. यावरून परस्परांचें परस्पर सापेक्ष अस्तित्व आहे हें पण सिद्ध होतें.

एवंच, सुख आणि दुःख या दोन वस्तु नाहींत व एकही वस्तु नाहीं, पण भिन्नभिन्न हेतूनें व द्विधा भावनेनें यांचे ठिकाणी द्वित्व किंवा एकत्व प्राप्त झालें आहे. वसिष्ठ म्हणतातः--

द्वित्वैकत्वदृशौ चित्तं तदेवाज्ञानमुच्यते ।
एतयोर्यो लयो दृष्टेस्तज्ज्ञानं सा परा गतिः ॥

अर्थ–कोणत्याही द्वंद्वाविषयीं वस्तुविषयीं द्वित्व किंवा एकत्वाची कल्पना करणें, हेंच त्याचें व चित्ताचें स्वरूप होय, आणि जे चित्त म्हणून म्हटलें जातें, तेंच अज्ञान होय. म्हणून चित्त आणि चेत्य, या दोन्ही द्वंद्वांचा जो लय, त्यालाच ज्ञान आणि परागति असें म्हणतात.

तात्पर्य–सुखदुःखादि कोणत्याही द्वंद्वांना वास्तविक स्वरूप नसून त्यांच्या भावनेंनेंच त्यांना काल्पनिक स्वरूप प्राप्त होतें. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात. (वा. प्र. ५ अ. ५)

न कस्यचित् सुखं किंचित् दुःखं वा न च कस्य च ।
सर्वमात्ममयं शांतमनंतं पश्य राघव ॥ ३५ ॥
असत्यमेव गगने बिंदुता म्लानता यथा ।
सुखदुःखानुभावित्वमात्मनीत्यवबुध्यते ॥ ३३ ॥

अर्थ—-रामा, सुख आणि दुःख ही दोन्हीही कल्पनेखेरीज दुसरी कांहींएक वस्तु नसल्यामुळें वास्तविक तीं कोणालाच होत नसून ‘होतात’ असे मानल्यानेंच तीं होतात. आकाशामध्यें वास्तविक मालिन्य किंवा बारिक बिंदूप्रमाणें जे ठिपके दिसतात, ते तेथें नाहींत. पण आकाशाकडे पाहणाराच्या दृष्टिदोषामुळेंच ते आहेत, हा जसा भ्रम होतो, तसा आत्म्याचे ठायीं सुखदुःखादि द्वंद्वांचा लेश नसून तीं आहेत, व मला तीं सुखदुःखें होतात अशी भावना केल्यानेंच तीं उत्पन्न होतात. म्हणून–

" सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ "

वगैरे भगवंतांनीं मागें जें सांगितलें त्यांतील भावार्थ हाच कीं, या सर्व द्वंद्वांचे ठिकाणीं समत्वबुद्धि कर, म्हणजे ब्रह्मबुद्धि कर. (कारण 'सम' शब्दाचा अर्थ " **निर्दोषं हि समं ब्रह्म** " या ठिकाणी 'ब्रह्म' असाच सांगितला आहे) म्हणून शत्रुमित्रादि व सुखदुःखादि सर्व द्वंद्वें भिन्नरूपाचीं नसून त्यांचें अस्तित्व भावना-कल्पित असल्यामुळें तीं नाहीतच असें समज. हा वरील वासिष्ठोक्तीचा आणि भगवदुक्तीचा अर्थ होय असो, एकंदर मागील सर्व भाषणांतील सार इतकेंच कीं, सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय या तीन क्रियेपैकीं एक क्रिया जर वजा केली, तर बाकीच्या दोन्ही क्रियांचा तत्काल अभाव होतो. समज कीं, उत्पत्ति नसेल तर स्थिति होणार नाहीं, आणि उत्पत्ति–स्थिति या दोन्ही जर नसतील तर लय तरी कोणाचा होणार ? बरें, सृष्टीचा लय जर पूर्वीं नसेल तर पुन्हां तिची उत्पत्ति तरी कशी संभवणार ? कारण ज्याचा लय झाला असेल त्याचेंच उत्थान संभवतें, असा न्याय आहे. म्हणून एका क्रियेवांचून दुसऱ्या क्रियेला अस्तित्व येत नाहीं. यावरून तिन्ही क्रियेचें स्वरूप एक आहे. आणि तें एक आहे म्हणूनच त्यांत भूतभविष्यादि कालभेद संभवत नाहींत, व याच न्यायानें कालाचें त्रित्वही खरें नसून तो एकरूच आहे, हें मागें सिद्ध करून दिलेंच आहे. तसेंच दृश्य, दृष्टा आणि दर्शन, कर्ता-कर्म आणि क्रिया, इत्यादि सर्व प्रकारच्या त्रिपुटींचें स्वरूप आणि सुखदुःखादि सर्व प्रकारच्या द्वंद्वाचें स्वरूप एकात्मक आणि एक-कालींच आहे. तें दृष्टीहून भिन्न नाहीं, अशा अभिप्रायानें आम्हीं पूर्वीं तुला सृष्टीच्या उत्पत्त्यादि तिन्ही क्रिया एककालींच संभवतात,

असें सांगितलें होतें, तें पारमार्थिक दृष्टिसृष्टिमतानें अगदीं बरोबर आहे. म्हणून दृष्टीच्या पूर्वी आणि दृष्टीहून भिन्न सृष्टि नाही हें सिद्ध झालें.

शंका–शिष्यः–महाराज, आपल्या मागील सर्व व्याख्यानावरून माझी वृत्ति खरोखर निःसंशय झाली; पण पुन्हां पुन्हां आणखी एक आक्षेप मनांत असा येतो कीं, दृष्टीच्या पूर्वी सृष्टि आणि पूर्वसंस्कार जर न मानावा, तर जगांतील सर्व प्राण्यांचे आधुनिक सर्व व्यवहार पूर्वसंस्कारामुळें होत असल्याचें अनुभवास येतें. कारण कित्येक श्रीमान् आहेत, कित्येक दरिद्री आहेत व कित्येक विद्वान् व कित्येक अविद्वान् वगैरे आहेत. तेव्हां हा समविषमभाव ज्याच्या त्याच्या पूर्वकर्मानुसारच होत असल्याविषयीं शास्त्र प्रमाण असून तदनुसार सर्वांना अनुभवही येत आहे; आणि ज्योतिषशास्त्रावरूनही पूर्वपूर्व कर्मानुसार फलाचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो. पूर्वपूर्व सृष्टि आणि पूर्वकर्म जर न मानलें, तर सर्वच जीव सुखी किंवा सर्वच दुःखी असावयास पाहिजेत. पण ज्या अर्थी सुखदुःखभोगांत विषमभाव दिसतो, त्या अर्थी प्रत्येकाचें पूर्वकर्म भिन्न भिन्न असल्याचें सिद्ध होतें.

पूर्वदत्तेषु या भार्या पूर्वदत्तेषु यद्धनं ॥
पूर्वदत्तेषु या विद्या अग्रे धावति धावति ॥१॥

तात्पर्य, पूर्वकारणावांचून कोणतेंही कार्य उत्पन्न होत नाहीं, व तें झाल्याचें कोठें दृष्टश्रुत नाहीं. या नियमावरून सृष्टिरूप कार्याच्या दर्शनापूर्वीच त्याचें कारण असलें पाहिजे, त्यावांचून विनाकारण सृष्टि उत्पन्न होणार नाहीं. याविषयीं––

"धाता यथापूर्वमकल्पयत् दिवं च पृथिवीं चांतरिक्षमथो स्वाहा"

ही श्रुति माझ्या सृष्टिदृष्टिमताला प्रमाण आहे. तेव्हां हा वाक्यविरोध आणि मतविरोधपरिहार कसा, हें आणखी एकदां कृपा करून सांगा.

गुरुः—शिष्या, या प्रश्नाचें उत्तर आम्हीं पूर्वी, स्वप्नांतील पिता व पुत्र आणि स्वप्नांतील पर्वताच्या दृष्टांतानें, कार्यकारणभाव एककालींच उत्पन्न होतो अशा तऱ्हेनें, तुला पुष्कळ समजावून सांगितलें, तथापि तें तुझ्या लक्षांत आलें नाहीं. यावरून पारमार्थिक सिद्धांतश्रवणास तूं अधिकारी नाहींस हें सिद्ध होतें. कारण उत्तम आणि कनिष्ठ अशा द्विविध अधिकारभेदानें वेदांतसांप्रदायिक शास्त्रकारांनीं दृष्टिसृष्टि आणि सृष्टिदृष्टि असें दोन प्रकारचें मत प्रतिपादन केलें आहे. त्यापैकीं तूं जे आक्षेप घेतोस हे कनिष्ठ ह्मणजे मंद अधिकाऱ्यांकरितां सांगितलेलें जें 'सृष्टिदृष्टि'—वादमत त्यापैकीं आहेत. ह्मणून व्यावहारिक दृष्टया तें मत देशकालवस्तुभ्रमांतर्गत असल्यामुळें तीव्र बुद्धिमान अशा उत्तम अधिकारी पुरुषांनीं त्याज्य आहे. हें आम्हीं प्रकरणारंभींच तुला सांगितलें होतें. पण तें तूं लक्षांत ठेविलें नाहींस. ह्मणून श्रुति व शास्त्रवाक्यांत तुला विरोध वाटतो. पण अशा अधिकारभेदानें विरोध नाहीं. असो, आतां दोन्ही मतांला अनुसरून उभयवाक्यांत दृष्टिभेदानें विरोध नाहीं, हा अभिप्राय दर्शित करण्याकरितां वसिष्ठ मुनि पुढील श्लोकांत काय सांगतात हें लक्षांत ठेव.

अकारणपदार्थत्वं सकारणपदार्थता ॥

ब्रह्मणि द्वयमप्यस्ति सर्वशक्त्यात्मतद्यतः ॥६॥

अन्यत्रापि उक्तं—— वा. प्र. ६ उ. अ. १७

संत्यकारणका एव संति कारणजास्तथा ॥
भावा संविद्यथा यस्मात्कल्प्यते लभ्यते तथा ॥१८॥

अर्थः—ब्रह्म अनंतशक्तिसंपन्न असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं पूर्वपूर्व संस्कारावांचूनही सृष्टिरूप उत्तर कार्य उत्पन्न झाल्याचा देखावा दाखविणारी अशा तऱ्हेची एक अतर्क्य शक्ति आहे. आणि दुसरी, कारण असेल तरच यापासून कोणतेंही कार्य उत्पन्न व्हावें, अशी नियतीची एक शक्ति आहे. मिळून अशा दोन्हीही शक्ति ब्रह्माच्या ठिकाणीं विद्यमान आहेत. त्यामुळें प्रत्येकाला स्वतःच्या अधिकारानुसार या सृष्टीच्या उत्पत्त्यादिकांविषयीं जशी कल्पना होते तसें त्याला दिसतें. याविषयीं तूं असा दृष्टांत मनांत आण कीं, मृत्तिकेवर भासमान होणाऱ्या घटाकडे जो मनुष्य, घटदृष्टीनें पाहतो त्याला तो कार्यत्वानें फक्त घटच सत्य दिसतो. आणि जो मनुष्य घटाकडे मृत्तिकादृष्टीनें पाहतो, त्याला केवल मृत्तिकाच दिसते, कार्य आणि कारण हे दोन्हीही भाव दिसत नाहींत. त्याप्रमाणें जगाकडे 'जगत्' या दृष्टीनें तें सत्य आहे असें जो पाहतो, त्याला सृष्टिदृष्टिमतानें सकारण पक्षच दिसतो. आणि सृष्टीकडे अस्तिभातिप्रियरूपानें केवल अधिष्ठान ब्रह्मरूपच जो पाहतो, त्याला अकारणपक्ष दिसतो, म्हणजे कार्यकारणभाव मुळींच सत्य दिसत नाहीं. एवंच सृष्टीसंबधीं कार्यकारणभावाची जो वादी जशा तऱ्हेची कल्पना करतो, तशा तऱ्हेचा भाव त्याला दिसतो. म्हणून व्यवहारिक दृष्टचा सृष्टिदृष्टिवादाचें तुझेंही मत श्रुतिसंमत असल्यामुळें बरोबर आहे, आणि पारमार्थिक दृष्टचा आम्हीं जें दृष्टिसृष्टीचें अकारण पदार्थदर्शनविषयक मत सांगितलें तेंही बरोबर आहे. पण आतां यांत तुला इतकेच रहस्य सांगतों कीं,

"वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं" या श्रुतिवचनावरून घटाकडे घटत्वाने पाहणाराची दृष्टि खरी, का मृत्तिकारूपानें पाहणाराची दृष्टि खरी ? या दोहोंपैकीं उत्तम कोणचें, हा ज्याचा त्यानेंच आपल्या मनाशीं बारिक विचार करून जें मत योग्य दिसेल व ज्या मतानें अद्वैतबोध होऊन मोक्ष होत असेल, तेंच मत ग्रहण करावें, म्हणजें झालें. तुझें म्हणणें कनिष्ठ अधिकाराच्या दृष्टीनें, सर्वथैव खोटें असें आमचें म्हणणें नाहीं. एवंच अशा अधिकारभेदानें व दृष्टिभेदानें उभय मतांत व उभय वाक्यांत विरोध नाहीं. हा इत्यर्थ झाला. आतां तीं दोन्हीं प्रकारच्या मताचीं वचनें सांगतों (वा. प्र. ६ उ. १०)

न कारणं विनोदेति जलात्फेनलवो यथा ।
न कारणं विनोदेति सर्गादि ब्रह्मणस्तथा ॥ ४ ॥

अर्थः—स्थिर असणाऱ्या समुद्रजलावर तरंग किवा फेस उत्पन्न होण्याला जसा वायु आणि आकाश, हें कारण असल्यावांचून तो उत्पन्न होत नाहीं, त्याप्रमाणें शांत व निर्विकार अशा ब्रह्मापासून ही सृष्टि उत्पन्न होण्याला कांहींतरी पूर्वसंस्कार किंवा अज्ञान वगैरे कारण असल्यावांचून ती विनाकारण उत्पन्न होणार नाही. म्हणून सृष्टिदर्शनकालींच सृष्टीची उत्पत्ति म्हणतां येणार नाहीं, तर दर्शनापूर्वींही ती होती, व त्यामुळे संस्कार उद्भवतो, व संस्कारामुळें पुन्हां सृष्टिकल्पना उद्भवते, अशी अनादि अंधपरंपरा सुरू आहे. याप्रमाणें वरील सृष्टिदृष्टिप्रतिपादक वचनाचा भावार्थ झाला. आतां दृष्टिसृष्टिप्राधान्यतेविषयीं वचन ऐक.

अकारणमुपायांति सर्वे जीवाः परात्पदात् ।
पश्चात्तेषां स्वकर्माणि कारणं सुखदुःखयोः ॥

भूतानि द्विविधान्येव प्रतिसर्गं स्फुरंति वै ।
आद्यविस्पंदजातानि तानि निष्कारणानि वै ॥
(वा. प्र. ६ पूर्वा. अ. १२४)

अर्थः--सृष्टीतील हे सर्व जीव परमपदापासून प्रथमतः कारणावांचून स्वभावतःच उत्पन्न होतात. सृष्टिविषयक कल्पना-स्पंद होण्याचे पूर्वी, देशकालसृष्टि किंवा पूर्वसंस्कार वगैरे सृष्टीच्या उत्पत्तीला कांहीं एक योग्य कारण नव्हतें. चित्स्वभावतःच प्रथम 'अहं' रूपानें स्पंद उत्पन्न झाला. नंतर स्वात्मविभ्रमामुळें, शुभाशुभकर्मविषयक संकल्प झाला. नंतर त्यामुळें देहबुद्धि, व देहबुद्धीनंतर हे सुखदुःखादिभाव होऊं लागले. या उत्पत्तिक्रमांत प्रथमस्पंदोत्पत्तीस मात्र कांहीं कारण नाहीं. कार्यकारणादि नियतीची कल्पना ईशसंकल्पानंतर झाली, असें पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.

ईश्वरात्समुपागत्य पुनर्जन्मांतराणि च ।
भूतानि उद्भवंत्यंग स्वकृतैरेव कर्मभिः ॥

तथा चोक्तं रामगीतायां "विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार-
एषः प्रथमः प्रकल्पितः ॥ इति ॥

याप्रमाणें वासिष्ठांत कुंभकानें शिखिध्वज राजाला दृष्टिसृष्टि-मतानें अकारण पदार्थोत्पत्तीचा भास कसा होतो हें सांगितलें आहे; व आणखी हाच अभिप्राय पुढील श्लोकांत सांगतात-

वीचिर्यथांभसः स्पंदो जगच्चैव तथा चितौ ।
एतावन्मात्र एवात्र भेदो यद्रघुनंदन ॥

देशकालस्वरूपेषु सत्सु वीच्चादितांभसि ॥

जगदादौ तु देशाद्या असंतो जगदुद्भवः

अर्थः–पाण्यावर लाट उत्पन्न होणें हा जसा पाण्याचा स्पंद, त्याप्रमाणें चित्समुद्रावर जगत् उत्पन्न झाल्याचें दिसणें, या जगद्भासालाच चिच्छक्तीचा स्पंद असें ह्मणतात. आतां या जगद्रूपी चित्स्पंदांत, आणि पाण्यावरील तरंगरूपी जलस्पंदांत, एवढा मात्र भेद आहे कीं, पाण्यावर लहरी किंवा तरंग उत्पन्न होण्याला देश, काल, आणि वायु वगैरे प्रथमतः कांहींतरी सामुग्री ह्मणजे कारण लागतें, त्यावांचून तरंग उत्पन्न होत नाहीं; पण चित्समुद्रावर जगद्रूपी स्पंद उत्पन्न होण्याला, पूर्वीं कांही एक कारण नसतांच तो उत्पन्न होतो. हें विलक्षण सामर्थ्य चिच्छक्तींत आहे. हें पुन्हा सदृष्टांत सांगतात––

पश्चाद् गृण्हाति नियतिमावर्तोऽब्धाविवात्मनि ।

अबुद्धिपूर्वसंजाता रत्नादीनां यथा प्रभा ॥

तथा कथंचिदेवेदमादौ संपद्यते जगत् ॥

अर्थ–रत्नादि मण्यांची प्रभा जशी अबुद्धिपूर्वक उत्पन्न असते. त्या प्रभेच्या उत्पत्तीला जसें कांहींएक कारण लागत नाहीं, त्याप्रमाणें हें जगत् बुद्धिपूर्वक आणि कोणत्याही पूर्व कारणामुळें उत्पन्न होत नाहीं, तर तें आयतेंच आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं कल्पनास्पंदरूपानें सहज उत्पन्न होतें. नंतर तत्संबंधी कार्यकारणादि नियतीची कल्पना ठरते. ह्मणून वसिष्ठ म्हणतात–

तस्मान्न कारणं यस्य कार्यस्येहोपपद्यते ।

बीजाभावे हि तन्नास्तितत्सं वित्तिस्तु विभ्रमः ॥

अर्थः–तस्मात् ज्या कार्याला कोणतेंही कारण नसतें, तें कार्यत्वानें सन्मुख जरी भासत असलें तरी तें भासणें, पाहाणाराच्या दृष्टीचा भ्रम होय. कारण जेथें बीजाचाच अभाव आहे तेथें अंकुरोत्पत्ति कशी असणार? आतां जें कांहीं भासतें तें पाहणाराची दृष्टिच मिथ्या सृष्टिरूपानें भासते.

ती कां भासते म्हणशील तर, ज्या व्यक्तींत जें सामर्थ्य म्हणून असतें, तें सामर्थ्य त्या व्यक्तीकडून प्रगट झाल्यावांचून राहणार नाहीं. कारण कल्पनात्मक चिच्छक्तीचा, भ्रमिष्टपणानें मिथ्या सृष्टीचा आकार धारण करण्याचा स्वभावच बनला आहे. त्याला उपाय नाहीं.

तरंगाकार होणें हा जसा पाण्याच्या द्रवत्वाचा स्वभाव, तसा चित्च्या चित्वामुळें अहमाकार आणि इदमाकार होणें, हा चित्चा स्वभावच बनला. ही चिति जर जडात्मक असती तर मात्र स्वस्वरूपाची सृष्टिरूपानें विपरीत कल्पना तिला करतां आली नसती; पण ती दृक्शक्ति जड नसल्यामुळें तिला भ्रमाची कल्पना आणि भ्रमामुळें जगाची किंवा देहादिकांची कल्पना करतां येणें साहजिक आहे. आणि विचारानें स्वस्वरूप ओळखणें, हेंही तिच्या आधीन आहे अरे, तू असें पहा कीं, जल हें तरंगरूपानें जरी बनलें, तरी त्यांत समुद्राची किंवा जलाची हानि काय आहे? जलाची तर हानि नाहीच. पण विचार केला असतां तरंगाची तरी हानि काय आहे सांग पाहूं? फक्त तरंग आपल्या जलस्वरूपाला ओळखत नाहीं, त्यामुळें सर्व घोटाळा झाला आहे. या दृष्टांताप्रमाणें तू द्राष्टांताचा विचार कर, म्हणजे कांहीं एक घोटाळा नाहीं. असो. तात्पर्य–तात्विक दृष्ट्या हा कार्यकारणभाव खोटा आहे, ह्मणजे

सृष्टिही खोटी आणि सृष्टिसापेक्ष असणारी दृष्टिही खोटीच. (सृष्टि शब्दाहून निरपेक्ष असणारी अशी जी द्रष्टयाची केवल दृङ्मात्रस्वरूपानें राहणारी. दृष्टि, ती मात्र अधिष्ठानरूपानें सत्य आहे हा यांतील अभिप्राय होय.) ह्मणून वसिष्ठ म्हणतात–

अविद्यमानमेवेदं विद्धि मिथ्या भ्रमोदितम् ।
कारणेन विना कार्यं शरीराद्यस्थिपंजरम् ॥

अर्थ–कारणाहून कार्य निराळें नसल्यामुळें सृष्टि व सृष्टींतील हे जे देहादि पदार्थ कार्यत्वानें आपणांस निराळे दिसतात, हे मुळींच विद्यमान नाहींत. ही स्वतःची दृष्टिच भ्रमामुळें देहादि पदार्थाकार भासते. म्हणून––

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितम् ।
असंकल्पनमात्रेण ब्रह्मन् क्वापि विलीयते ॥

अर्थः–वसिष्ठ म्हणतात, ही सृष्टि संकल्पमात्र असल्यामुळें तद्विषयक संकल्प केल्यानेंच ती उत्पन्न झालीशी दिसते. ज्याप्रमाणें लहान मुलानें बागुलबुवाची कल्पना केल्यानेंच तो उत्पन्न झाल्याचें त्याला दिसूं लागतें, आणि त्याचीच ती कल्पना त्याला भीतीला कारण होते. तथापि विचारानें ती त्याची कल्पना नष्ट झाली कीं, बागुलबुवा आला कोठून व जातो कोठें हें पुढें आपोआपच कळतें. निराळें सांगावयास नको. त्याप्रमाणें निःसंकल्प झाल्यानेंच हा मिथ्या सृष्टीचा भास दृष्टिरूप होतो. किंवा तो दृष्टींतच नाहींसा होतो, असें औपचारिक बोलावें लागतें.

तात्पर्य, दृष्टि म्हणजे कल्पना, हीच मिथ्या सृष्टीचें कारण आहे, दुसरे देशकालादि कारण नाहींत. कारण देशकालादिकांनाहि दृष्टिच कारण ठरते. मग ती सृष्टीला कां नाहीं ठरणार ?

शंका:–अहो ! पूर्वी तुह्मीं कार्यकारणभावाचें खंडण सांगितलें आणि आतां पुन्हां सृष्टीला दृष्टिच कारण आहे असें सांगतां, यावरून दृष्टिसृष्टिमतानें तुमचा अकारणपक्ष सिद्ध होत नाहीं, हें उघड झालें. आणि मागील तुमचीच भाषा तुमच्या आतांच्या बोलण्याला विरोधी होते. तेव्हां यांतील अभिप्राय काय, ? हें सांगा.

गुरु:–एक कारण दोन प्रकारचें असतें, एक बिवर्त कारण आणि दुसरें सत्य कारण. विवर्त कारणालाच मिथ्याकारण असें ह्मणतात. दृष्टि ही सृष्टीला विवर्तकारण आहे, सत्कारण नाहीं एवढें लक्षांत ठेव. कार्य जर मिथ्या, तर कारणाचे ठिकाणीं कारणत्व तरी सत्य कोठून असणार? तर तेंही कार्याप्रमाणेंच मिथ्या ह्मटलें जातें. पण 'मिथ्या' काय, एवढें रहस्य पुन्हां सांगतो–हे लक्षांत ठेव. रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें विवर्तत्वानें भासमान असणाऱ्या कार्याचें जें अधिष्ठान, तें मिथ्या नाहीं, तर त्या अधिष्ठानाचे ठिकाणीं कारणत्वधर्म जो येतो, तो फक्त मिथ्या आहे. अर्थात् 'कारण' मिथ्या आहे. हा गूढ आशय लक्षांत ठेव. म्हणज 'आमच्या बोलण्यांत तुला विरोध दिसणार नाहीं, असो. तात्पर्य–

अकारणपदार्थत्वं सकारणपदार्थता ।
ब्रह्मणि द्वयमप्यस्ति सर्वशक्त्वात्मतद्यतः ॥

हा जो श्लोक मागें सांगितला होता, त्याचें येथपर्यंत तुला व्याख्यान सांगितलें. यामध्यें उत्तम आणि कनिष्ठ अशा द्विविध अधिकारभेदानें

सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधानें सकारण आणि अकारण असे दोन्हीही प्रकार शास्त्रांत सांगितले आहेत. त्यांत दृष्टिसृष्टिमतानें 'अकारण पक्ष' सांगितला, आणि सृष्टिदृष्टिमतानें 'सकारण पक्षही' सांगितला.

एवंच अशा अधिकारभेदानें शास्त्रप्रतिपादित दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांना विरोध येत नाहीं. हा अभिप्राय आतापर्यंतच्या व्याख्यानांत सांगितला, व त्या दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांचे व्याख्यान भावार्थरूपानें तुला सांगितलें व त्यांतील रहस्यही ठिकठिकाणीं सांगितलें. यामुळें आतां तुझें अंतःकरण बहुतेक निःसंदेह झालें असेल असें वाटतें. तथापि या सृष्टिदृष्टीसंबंधानें पुनः कांही शंकावशेष राहिला असेल तर, निःसंदेह वृत्ति होईपर्यंत पुन्हां सर्व कांहीं विचारून घे.

शिष्यः—गुरुमहाराज ! आपल्या या एकंदर सर्व उपदेशात्मक वचनामृतानें मी अत्यंत तृप्त झालों आहें. मी आतांपर्यंत आपणास फार शीण दिला, तरी आपण निरालस्यपणानें मला वारंवार जागृत करीत आहां. यामुळें—

"काय सांगूं मी या संतांचे उपकार, मज निरंतर जागविती"

या अभंगाची मला वारंवार आठवण होते. मला अद्वैतबोध होण्याविषयीं आपण अनेक युक्तिप्रयुक्तीनें माझ्या सर्व शंकेचें खंडण करूण मला आनंदसागरांत मग्न केलेंत, यामुळे आज मी धन्य, आपला उपदेश व आपणही धन्य धन्य झाला. महाराज ! आतां थोडें प्रसंगानुसार बोलतों. मी तर आपल्या उपदेशानें आंतून निःशंक आणि कृतार्थ झालोंच, पण मंद व मध्यम अधिकारी पुरुषांना या प्रकरणांतील सृष्टीच्या मिथ्यात्वसंबंधानें झालेलें

व्याख्यान समजणें फार दुर्घट वाटतें. कारण मंदबुद्धि मुमुक्षूंना कोटच्यावधि वेळां, जगत् आणि हा देदादि सर्व प्रपंच मुळींच नाहीं, तो स्वप्नवत् अत्यंत मिथ्या आहे, असें जरी सांगितलें, तरी तें आंतून पटत नाहीं, व 'मी' व माझेपणा सुटत नाहीं. आणि विलक्षण मोह सागर हटत नाहीं. म्हणून मंदजिज्ञासूंनीं आपल्या वचनामृतानें तृप्त होऊन कृतार्थ व्हावें आणि या सृष्टीच्या सत्यत्वासंबंधानें त्यांच्या अवशिष्ट राहिलेल्या सर्व शंका निर्मूल व्हाव्या, या हेतूस्तव त्यांचें वकीलपत्र घेऊन यापुढें मी आपणांस महत्वाचे कांहीं आक्षेप विचारीत आहें.

आपण मला जसें कृतार्थ व निःसंशय केलें, त्याप्रमाणें ज्यांना आपल्यापुढें आक्षेप घेतां येत नाहींत, त्या मंद मुमुक्षूंनाहीं कृपा करून कृतार्थ करावें, अशी माझी आपणांस नम्रपणानें विनंति आहे. आणि मला माझ्या कोत्या समजुतीनें, या वेळीं जरी कृतार्थता वाटत आहे, तरी स्वात्मबोधाच्या अदृढतेमुळें पुन्हां अकृतार्थता वाटण्याचा संभव वाटतो, ह्मणून जगत् सत्य का मिथ्या, हा माझा बोध दृढ व्हावा, या हेतूस्तव मी आपणांस पुढील प्रकरणांत मागील राहिलेल्या कांहीं शंकेपैकींच आणखी त्याहून विलक्षण अशा कांहीं अवशिष्ट राहिलेल्या शंका विचारणार आहे. त्या सर्व शंकेचें आपणांकडूनच माझें समाधान होईल अशी खात्री वाटते. कारण माझ्या विलक्षण शकेचें निरसन व्हावें म्हणून मी पुष्कळ साधुसंतांकडे जाऊन, त्यांची वाटाघाट पुष्कळ वेळ केली, परंतु समाधान झालें नाही. ह्मणून त्या मानानें आपल्यासारख्या बोधकशक्तिसंपन्न महात्म्यांची योग्यता कांहीं निराळीच वाटते.

एकंदर आपल्या सर्व प्रकरणांतील व्याख्यानश्रवणेंकरून माझ्या मनाची कांहीं विलक्षण बोधरूप अवस्था झाली. त्यामुळें आपल्या चरणावर माझी अत्यंत अढळ श्रद्धा व भक्ति बसली आहे. ह्मणून मी स्वकल्याणार्थ आणि परकल्याणार्थ पुन्हां पुन्हां आक्षेप विचारून आपणांस त्रास देत आहे, याची क्षमा मागून पुढील पंचम प्रकरणांत सृष्टीसंबंधानें, आणि जगदात्मैकत्वबोधासंबंधानें अनेक तऱ्हेच्या कूट प्रश्नांपैकीं, आणि वेदांतशास्त्रसारभूत रहस्यापैकीं, आक्षेप विचारणार आहे. त्याचें सुलभ रीतीनें प्रकाशन करावें.

(दृष्टिसृष्टिप्रकरणं समाप्तं)

ॐ तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ॥

वा. क्र. १५१३८

REFBK-0015138

पुढील विषय भाग ५ वा.

" सृष्टि-भ्रम-निरास. "

विक्रीस तयार असलेली पुस्तकें

" वासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसार "

प्र० १ ले " आत्मसाक्षात्कार " कि. १ रु.

प्र० २ रे प्रारब्ध-प्रयत्न-भेदवादखंडण. कि. १-७०

प्र० ४ थे " दृष्टि-सृष्टि-विचार. " कि. २ रु.

● प्रकाशित होणारी पुस्तकें ●

प्र० ३ रे " सर्वमतखंडण, आणि ब्रह्मविद्यारहस्य. "

प्र० ५ वे " सृष्टि-भ्रम-निरास. "

(ले. कै. शंकरशास्त्री वाफगांवकर)

पुस्तकें मिळण्याचें ठिकाण:—

१) नारायणशास्त्री वाफगांवकर
३९८ नवी आळी, भोर (पुणें)

२) सरस्वती पुस्तक भांडार, बसवाणगल्ली-बेळगांव.

आणि

इतर प्रमुख बुक डेपो.