

# वेदान्तमार्गे समाधी

दृग् - दृश्य - विवेकः

ख्या "मी" चा निर्णय

स्वामी शुद्धबोधानन्द सरस्वती

यांच्या "Vedantic Ways to Samadhi"

या इंग्रजी विवरणाचा मराठी अनुवाद

अनुवादिका : श्रीमती कल्याणा गोळीकेरी

श्री विश्वेश्वर ट्रस्ट, मुंबई

# वेदान्तमार्गे समाधी

दृग् - दृश्य - विवेकः

(खच्या "मी"चा निर्णय)

स्वामी शुद्धबोधानन्द सरस्वती  
यांच्या "Vedantic Ways to Samadhi"  
या इंग्रजी विवरणाचा मराठी अनुवाद

अनुवादिका : श्रीमती कल्पना गोळीकेरी

श्री विश्वेश्वर ट्रस्ट, मुंबई

**प्रकाशक :**

श्री विश्वेश्वर ट्रस्ट,  
अ - २०३, पारिजात,  
लल्लुभाई पार्क रोड विस्तारीत,  
विलेपार्ले (पश्चिम),  
मुंबई - ४०० ०५६.

© सर्व हक्क प्रकाशकाचे स्वाधीन.

**प्रथम आवृत्ति : २०१२**

**मुखपृष्ठ : अभिजित पंडित**

**मुद्रक : 'रिदम ग्राफिक'**  
११६, वि. के. इंडस्ट्रिअल इस्टेट,  
खैरपाडा, वालीव, वसई (पूर्व),  
जि. ठाणे - ४०१ २०८.  
मोबाईल : ८९८३२८९२५४  
८००७८४४४७४

# वेदान्तमार्गे समाधी (दृग्दृश्य विवेकः) विषयानुक्रमणिका

विषय	पृष्ठ क्र०
प्रकाशकाचे निवेदन	१
उपोद्घात	३
अनुवादकाचे मनोगत	६
<b>प्रस्तावना</b>	<b>८</b>
- अंतिम सत्याचा शोध अत्यावश्यक का	८
- अंतिम सत्याचा अनन्य शोध	९
- वेद अंतिम सत्य प्रकट करतात	१०
- पाश्चात्य दार्शनिकांची उपनिषदांसंबंधी प्रशंसा	११
- सत्याच्या शोधास पर्याप्त प्रयत्न अत्यावश्यक	११
- अंतिम सत्याच्या शोधाचे स्वरूप	१२
- विचार, अनुभव आणि ज्ञानाचे स्वरूप	१३
- अंतिम सत्य का जाणावे	१६
- अंतिम सत्य असलेल्या 'मी'चे निश्चित स्वरूप	२०
<b>'खऱ्या मी' चे स्वरूप</b>	<b>३६</b>
- निष्पक्षपाती चौकशी (आत्मविचार) अनिवार्य आहे	३६
- अंतिम सत्याचा शोध म्हणजे आत्मज्ञान होय	३७
- आत्मविचाराचा प्रारंभ कोठून करावा	३८



**विषय****पृष्ठ क्र०**

- आत्मविचाराची (चौकशीची) कार्यप्रणाली	३९
- अंतिम सत्य शोधनात या ग्रंथाचे स्थान	४१
- दृक् (ज्ञप्तिरूप/द्रष्टा)च्या भूमिकेत डोळा	४२
- दृक् (ज्ञप्तिरूप) आणि दृश्य (ज्ञेय वस्तू) यांची विलक्षणता	४३
- जड (अचेतन) रूप आत्मा (वास्तविक 'मी') नव्हे	४४
- मन दृक् (ज्ञाता)च्या भूमिकेत असताना डोळा दृश्य (ज्ञेय) होतो	४४
- दृश्य (ज्ञात वस्तू) होणारे मन आत्मा (वास्तविक 'मी') नव्हे	४५
- अंतिम दृक् रूप साक्षीच आत्मा (वास्तविक 'मी') होय	४६
- साक्षी नित्य दृक् (ज्ञप्तिरूप) होय	४७
- साक्षी कदापि दृश्य (ज्ञात) होत नाही	४७
- रूप दृश्य आणि नेत्र दृक् असे का	४९
- डोळा दृश्य व मन दृक् असे का	५१
- इतर ज्ञानेंद्रियांना ही चौकशी लावणे	५१
- आता इतर ज्ञानेंद्रियांशी निगडित पैलूंचा विचार करू	५२
- 'साक्षी नित्य दृक् आहे' याचे विवरण	५३
- वृत्तींचे मुख्य प्रकार	५४
- चिती (साक्षी) अंतःकरणवृत्तींना प्रकाशित करण्याचा प्रकार	५८
- साक्षी आणि चिति पर्यायवाचक आहेत	५९
- मज्जातंतुशास्त्र (Neuroscience) प्रमाणे संवेदनेचे (इंद्रियजन्यज्ञानाचे) स्पष्टीकरण	५९
- मज्जातंतुशास्त्रज्ञांच्या शोधातील न्यूनता	६३
- काही वैज्ञानिकांच्या कल्पना	६४
- वेदान्तासंबंधी काही गैरसमजूति	७१
- चैतन्याचे (चितीचे) यथार्थ स्वरूप	७३

विषय	पृष्ठ क्र०
मानवी समस्यांचे मूळ	८२
- संसारताप भोगणारा कोण	८२
- "संसारी" अचूक निर्दिष्ट केला नसेल तर वेदान्त चुकीचा ठरेल	८३
- चिदाभास (चित्तिच्छाया) उत्तर पुरवितो	८४
- अंतःकरणाचे स्वरूप आणि त्याचे कार्यवाही विभाग	८५
- जड स्थूलशरीर सचेतन कसे होते	८८
- अहंकाराचे तीन संबंध आणि त्रिविध तादात्म्य	९०
- कर्मज आणि भ्रांतिजन्य तादात्म्ये संपुष्टात येतात	९३
- जागृतादि अवस्थात्रय	९४
- सुषुप्त्यवस्था	९५
- स्वप्नावस्था	९६
- जागृतावस्था	९७
- अंतःकरणाच्या 'मन' या विभागाचे कार्य	९८
- प्रत्यक्ष संसार आणि त्याचा प्रमुख निर्माता	१००
<b>संसाराचे निर्णायक कारण व त्यावरील उपाय</b>	<b>१०४</b>
- मायेचे (सर्जनशक्तीचे) स्वरूप	१०४
- मायेची विक्षेपशक्ती	१०५
- मायेची आवरणशक्ती	१०९
- वैयक्तिक जीव (संसारी)	१११
- असंसारी आत्मा संसारी जीव असे भासणे हे कसे	११३
- जीवत्वभ्रांतीचा निरसनोपाय	११५
- अविकारी ब्रह्म सविकारी भासण्याचे कारण	११६
- ब्रह्मसंबंधी भ्रांतीचा निरसनोपाय	११७

विषय	पृष्ठ क्र०
नामरूपरहित जगच्च ब्रह्म होय	११९
- सर्व व्यवहारांचे पंचपैलू	११९
- अस्ति (आहे)	१२०
- भाति (प्रकाशते, प्रतीत होते)	१२१
- प्रियम् (प्रिय, सुखदायक)	१२१
- रूपम् (रूप, आकार)	१२६
- नाम (नाव)	१२६
- ब्रह्माचे यथार्थ स्वरूप	१२७
- जगाचे यथार्थ स्वरूप	१२८
- सच्चिदानन्दनामरूपात्मक पंचपैलूंचे विवरण	१३०
<b>वेदान्तमार्गे समाधी</b>	<b>१३२</b>
- निदिध्यासन	१३२
- आध्यात्मिक साधनेचा सोपान - तेरा आवश्यक पायऱ्या	१३२
- समाधी म्हणजे काय	१३७
- पाच वजा दोन बरोबर एक = वेदान्तातील समीकरण	१३८
- समाधीसंबंधी दोन आश्रयस्थाने	१३८
- समाधीचे दोन प्रकार	१४०
- हृदय आश्रयस्थान असलेल्या समाधीचे तीन प्रकार	१४२
- समाधीचे एकूण सहा प्रकार	१४३
- आंतर दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी	१४४
- आंतर शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी	१४७

विषय	पृष्ठ क्र०
- आंतर निर्विकल्प समाधी	१५२
- बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी	१५८
- बाह्य शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी	१६१
- बाह्य निर्विकल्प समाधी	१६४
- समाधींच्या अभ्यासाचा कालावधी	१६८
- निदिध्यासन व समाधीतील विघ्ने	१६८
- समाध्यभ्यासाचे फळ	१६९
<b>जीव आणि जग मिथ्या आहेत</b>	<b>१७७</b>
- ग्रंथावशेषाची समर्पकता	१७७
- जीवासंबंधी त्रिविध मते	१७८
- जीवाबद्दलचे बिनचूक मत	१८०
- जीव व जग मायेची कार्ये असून त्यांचे अधिष्ठान ब्रह्मस्वरूप साक्षी आहे	१८४
- जीव आणि जगाची लक्षणे	१८५
- जीव आणि जग मिथ्या आहेत	१८७
- स्वप्नातील जीव आणि जगाचा दृष्टांत	१८८
- पाणी, लाटा आणि फेस यांचा दृष्टांत	१९६
<b>सारांश</b>	<b>२०७</b>



## या पुस्तकात योजण्यात आलेल्या संक्षिप्त चिन्हांचा खुलासा

क.उ.	:	कठोपनिषद्
के.उ.	:	केनोपनिषद्
छा.उ.	:	छान्दोग्योपनिषद्
पं.द.	:	पञ्चदशी
भ.गी.	:	भगवद्गीता
बृ.उ.	:	बृहदारण्यकोपनिषद्
ब्र.सू.	:	ब्रह्मसूत्र
मु.उ.	:	मुण्डकोपनिषद्
तै.उ.	:	तैत्तिरीयोपनिषद्
नै.सि.	:	नैष्कर्म्यसिद्धि
स.र.उ.	:	सरस्वतिरहस्योपनिषद्
स.वे.सि.सा.सं.	:	सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रहः
श्वे.उ.	:	श्वेताश्वतरोपनिषद्

ॐ

## प्रकाशकाचे निवेदन

“वेदान्तिक वेज टु समाधी” (दृग्दृश्य विवेक - वेदान्तमार्गे समाधी) या पुस्तकाच्या प्रकाशनाने, ज्यांना पूज्य स्वामीजींच्या प्रत्यक्ष शिकवणीचा अद्याप लाभ मिळालेला नाही, अशा अनेक साधकांपर्यंत पूज्य स्वामीजींचे विचार पोहोचतील म्हणून आम्हाला अत्यंत आनंद होत आहे. गजबजलेल्या शहरी वातावरणात राहून सुध्दा साधक अंतर्मुख होऊन या पुस्तकाचा अभ्यास करू शकतील, तसेच आचार्यांच्या सान्निध्यात बसून प्रत्यक्ष शब्द श्रवण केल्याचा लाभ साधकांना अवश्य मिळेल. आध्यात्मिक जीवनाला सुरुवात केलेल्या अथवा प्रगतिपथावर असलेल्या सर्व साधकांना हे पुस्तक अत्यावश्यक आहे.

वर्तमानकाळात आधुनिकतेच्या पेहेरावात वेदान्ताच्या नावाखाली वेदान्ताव्यतिरिक्त दुसरे काहीही सांगितले जाते. दुर्दैवाने वक्त्याच्या कुशल वक्तृत्वावर भोळे श्रोते भाळले जातात आणि त्यालाच यथार्थ वेदान्तविवरण समजतात. यामुळे त्यांच्या प्रयत्नातील प्रामाणिकपणाची उणीव सुद्धा निर्दर्शनास येते. अन्य वैषयिक ज्ञानाचे महत्व, दर्जा आणि उपयुक्तताही त्या त्या क्षेत्रात निश्चित मोलाची आहे. तिथे दिखाऊ उपाय वक्त्याला अथवा लेखकाला त्वरित धनप्राप्ती देऊ शकेल. परंतु पदार्थ विज्ञानाचे क्षेत्र हा वेदान्ताचा विषय नाही, म्हणूनच तो काही आम जनतेच्या करमणुकीचा विषय होऊ शकत नाही. वेदान्त त्याच्या यथार्थ रूपात मांडणेच मानवतेची मोठी सेवा होय.

पूज्य स्वामी शुद्धबोधानंद सरस्वतीजी यांच्या विद्यार्थ्यांचे सौभाग्य म्हणजे त्यांना वेदान्ताची तोंड ओळख मूळ रूपातच झाली आणि हे पुस्तक ‘वेदान्तिक वेज टु समाधी’ (दृग्दृश्य विवेक) त्याची साक्ष देते. जे साधक पर्याप्त

दीर्घ काळापासून वेदान्त श्रवण आणि निदिध्यासनाची साधना करीत आहेत, त्यांचे ज्ञान दृढ करण्यासाठी हे पुस्तक त्यांना अत्यंत उपयुक्त आहे. पूज्य स्वामीजींच्या शिकविण्याच्या पद्धतीप्रमाणे त्यांचे विवरण ग्रंथ देखील तंतोतंत अचूकपणा आणि प्रमाणभूत उपनिषदांच्या सत्यत्वाने युक्त असून भाषाशैली सुबोध आहे. त्यांत अप्रासंगिक विषयांतर व अनावश्यक शब्द बाहुल्य नाही.

श्री रामचंद्रयति लिखित “वाक्यसुधाटीका” या हस्तलिखिताची झेरॉक्स प्रत आम्हाला त्वरित पुरविल्याबद्दल आम्ही ओरिअेंटल संस्थेचे (एम्.एस्. बडोदा विश्वविद्यालय) अत्यंत आभारी आहेत. स्वामी आत्मानंद (हरद्वार) लिखित टीकासहित वाक्यसुधा हे पुस्तक पुरविल्याबद्दल आम्ही श्री अखंडानंद पुस्तकालय, वृंदावन, यांच्या अधिकारी वर्गाला कृतज्ञ आहोत. पूज्य स्वामीजींच्या अनेक विद्यार्थ्यांनी या पुस्तकाच्या प्रकाशनास विविध प्रकारे मदत केली, त्यांची सेवा प्रशंसनीय आहे.

मुंबई,  
नोव्हेंबर २३, १९९६.

विश्वस्त मंडळ,  
श्री विश्वेश्वर ट्रस्ट.

## उपोद्घात

एखाद्या क्षेत्रात अत्युत्तम व उच्च दर्जाचे ध्येय गाठणे हे प्रत्येक मानवी मनाला अगदी स्वाभाविक असते. परंतु आपल्या ध्येयप्राप्तीसाठी पात्रता संपादन करून खऱ्या अर्थाने प्रयत्न करणारा विरळाच. तो आपले यथार्थ लक्ष्य क्वचितच वास्तवतेने जाणतो. आणि त्याच्यासाठी पर्याप्त आणि योग्य साधन करण्याचे नेहमी राहून जाते. याला अंधविश्वास व भोळ्या समजुतींना थारा न देता मानवी जीवनाचे पूर्णत्व साधणारे अध्यात्मशास्त्र पण अपवादात्मक नाही. खरे पाहता ह्या क्षेत्रात अशाप्रकारची अपूर्णता अधिक प्रचलित आहे. बहुसंख्य लोकांचे हे ध्येय केवळ दिवास्वप्न किंवा जास्तीत जास्त अंधारात चाचपडणेच ठरू शकते.

खरा 'मी' अर्थात आत्म (ब्रह्म) स्वरूपामध्ये मनाची पूर्ण विलीनता असलेली समाधी प्राप्त करण्यासाठी बहुतांशी साधक प्रयत्नात अग्रेसर असतात. तथापि आपल्या ध्येयाचे यथार्थ स्वरूप, भूमिका, अधिकारित्व आणि साधने या बाबतीत विचारच न केल्याने, विषयभोगप्राप्तीच्या प्रयत्नाप्रमाणेच हा प्रयत्न सुद्धा वेडेपणाचा ठरतो. ही उणीव दूर करण्यासाठी व साधकांना योग्य मार्गदर्शन करण्यासाठी दृग्दृश्य विवेक हे पुस्तक असाधारण व संक्षिप्त पद्धतीने मानवी जीवनाचे चरमलक्ष्य प्रतीपादन करते. या पुस्तकात अपरोक्ष ज्ञानासहित समाधी प्राप्त करण्याची साधने तपशीलवार नमूद केली आहेत तसेच वेदान्तानुसार समाधीची भूमिकाही आहे. सत्य प्रकट करण्यासाठी हे पुस्तक चिकित्सक आणि स्पष्ट पद्धतीने विश्लेषण करते.

खरा मी किंवा आत्मस्वरूप याचे अज्ञान व देहतादात्म्य असून सुद्धा अष्टांगयोगाच्या पद्धतीने समाधी प्राप्त करणे, व या उलट आत्मस्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करून पर्याप्त व योग्य निदिध्यासनाने समाधी प्राप्त करणे, या दोहोंमध्ये महदंतर आहे. अंतर असे की एकात स्वरूपाचे अज्ञान व दुसऱ्यात स्वरूपज्ञानात मनाची विलीनता असते. या पुस्तकात वर्णित स्वरूपज्ञानाने युक्त समाधीसाठी साधना करताना साधक निरंतर खरा 'मी' (आत्मा)च्या अपरोक्षज्ञानातच स्थित



असतो. म्हणून अशा प्रकारची समाधी प्राप्त केल्याने मोक्ष लांबणीवर टाकला जातो असे मत स्थापित करणे भ्रांतीच होय. याचे कारण केवळ यथार्थ आत्मज्ञाना विषयीचे, निदिध्यासनाचे व आत्म्याचे अज्ञान होय. वस्तुनिष्ठ अनुभवसिद्ध ज्ञान नसेल तर ते ज्ञान यथार्थ होऊ शकत नाही. वस्तूच्या यथार्थ स्वरूपाला सोडून असलेली कोणतीही माहिती त्या वस्तूचे ज्ञान होऊ शकत नाही. हेच तत्व अपरोक्ष ज्ञानालाही लागू पडते. प्रस्तावनेत यथार्थ आत्मज्ञान (अपरोक्षज्ञान) तपशीलवार चर्चिले गेले आहे. या पुस्तकातील व्याख्येत सुद्धा सर्वसामान्य वेदान्त आणि मूळ ग्रंथातील प्रमुख विषयांची विश्लेषणात्मक सविस्तर प्रस्तावना दिल्यामुळे त्या विषयांचे निवेदन येथे केलेले नाही.

जीवंतपणीच मुक्तीच्या अनुभवाने युक्त असलेल्या जीवन्मुक्तीसाठी अपरोक्ष आत्मज्ञानासहित समाधी अपरिहार्य आहे. परंतु मरणोत्तर विदेह-मुक्तीसाठी केवळ अपरोक्ष आत्मज्ञान पर्याप्त आहे. समाधीच्या भूमिकेसंबंधी अधिक माहितीसाठी वाचकांनी वेदान्त पंचदशी प्रकरण एक - तत्त्वविवेक-वर लिहिलेले माझे विवरण वाचावे.

वेदान्तातील अत्यंत मान्यता पावलेल्या ग्रंथांपैकी दृग्दृश्य विवेक हे एक पुस्तक होय. आतापर्यंत या पुस्तकाची इंग्रजी सविस्तर समग्र टीका उपलब्ध नाही. या उणीवेमुळे कथित पुस्तकाचे विवरण लिहिण्याची प्रेरणा मला मिळाली. याहीपेक्षा अधिक, माझे ज्ञान मलाच आणखी खोलवर स्पष्ट करण्याची संधी लाभली असेही वाटते. वेदान्ताचे महान वेत्ते व वार्तिककार सुरेश्वराचार्य यांच्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास

.....स्वबोधपरिशुद्ध्यर्थ ब्रह्मविन्निकषाश्मसु ।

(ब्रह्मवेत्त्यांच्या कसोटीला उतरून माझे ज्ञान शुद्ध करण्यासाठी या कृतीची रचना मी केलेली आहे. नै.सि. १-६)

या पुस्तकाच्या प्रकाशनाला अंतिम रूप देण्यासाठी माझ्या अनेक

विद्यार्थ्यांनी विविध प्रकारे निष्ठेने साहाय्य केले. त्यांना या जीवनातच मुक्ती मिळो अशी ईश्वराजवळ प्रार्थना करतो.

माझे सर्व पूर्वीचे आणि सध्याचे आचार्य ज्यांच्याकडून मी प्रत्यक्ष उपदेशाचे श्रवण केले व अप्रत्यक्षरीत्या त्यांनी लिहिलेल्या पुस्तकांच्या माध्यमाने वेदान्त शिकलो, त्यांची मी पूज्य बुद्धीने कृतज्ञता व्यक्त करतो. मला एक विशेष निवेदन करावेसे वाटते की माझे गुरू स्वामी दयानंद सरस्वती यांच्या चरणाशी मी माझा वेदान्ताचा प्रगतशील अभ्यासक्रम पुरा केला. त्यांचा मी अत्यंत ऋणी आहे. गहन ज्ञान देण्याच्या अतिरिक्त श्री. स्वामीजींनी जणू काही आणखीन वेदान्तशिखर गाठण्यासाठी आम्हाला गुरुकिल्लीच प्रदान केली. अंततः ज्याच्या पासून अखेर सर्व ज्ञानाची उत्पत्ती होते व वस्तुतः ज्याचेच हे ज्ञान आहे त्या परमेश्वराला हे पुस्तक सादर समर्पण करून मी या पुस्तकाचा उपसंहार करतो.

त्वदीयं वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पये । हे गोविन्द, तुझीच वस्तू मी तुला समर्पित करतो.

मुंबई, नोव्हेंबर २३, १९९६.

स्वामी शुद्धबोधानंद सरस्वती

## अनुवादकाचे मनोगत

श्रोते पुसती कोण ग्रंथ, काय बोलिले जी जेथ ।  
श्रवण केलियाने प्राप्त, काय आहे? -समर्थ रामदास

ग्रंथ वाचून तर पाहा आणि मगच काय प्राप्त होते या विधानाची सत्यता ठरवा.

प्रत्येक माणसाला सुखी होण्याची बलवत्तर इच्छा असते. परंतु या धकाधकीच्या जीवनात 'सुख जवापाडे दुःख पर्वताएवढे' हाच अनुभव प्रत्येकाला येतो. सुखी होण्याच्या लालसेने आपण जगातील प्रत्येक वस्तूच्या मागे धावत असतो. या इंद्रियभोग्य बाह्य जगात सुख प्राप्तीसाठी सैरावैरा पळत असतो. परंतु वेदान्त सांगतो की हे सारे काही क्षणभंगुर आहे. याची प्रचीती पदोपदी येते. उपभोग, सुख, विलास, संपत्ती, सत्ता, दारिद्र्य, नातीगोती सारेच काही खरे नव्हे. खुद्द जीवन देखील विविध समस्यांनी भरलेले असून सर्व आगमापायीन आहे. त्यामुळे मनाची शांती ढळते. या प्रसंगी माणूस कितीही बुद्धिमान असला तरी तो गांगरून जातो. चिरंतन सुख प्राप्त करून घेणे हा एकच या समस्येवरील रामबाण उपाय होय. सुदैवाने ह्या संदर्भात वेदान्ताचे गाढे अभ्यासू तसेच तत्त्वज्ञान व संस्कृत यांचे सखोलज्ञान असलेले स्वामी शुद्धबोधानन्द सरस्वती यांनी लिहिलेला "वेदान्तमार्गे समाधी" (VEDANTIC WAYS TO SAMADHI) हा उत्कृष्ट इंग्रजी ग्रंथ वेदान्तप्रेमी वाचकांस चिरंतन सुखप्राप्तीसाठी अत्युपयुक्त मार्गदर्शक ठरतो. यास्तव मुळातील विषयाचा मराठी अनुवाद करून हा ग्रंथरूपात वाचकांपुढे आणावा हा त्यामागील आमचा हेतू आहे. हा ग्रंथ वाचकांस जिवलग मित्रतुल्य वाटेल. कारण ग्रंथकार मुमुक्षूच्या सात्विक शुद्धबुद्धीला क्रमाक्रमाने वळण देत स्वस्वरूपाच्या आनंदात नेऊन बसवतात. या ग्रंथाच्या वाचनाने आपल्या मनाला निःसंशय स्वरूपभूत शांती मिळेल. शिवाय त्यात तत्त्वज्ञानाची चिकित्सक बुद्धीला मान्य होण्याजोगी सुंदर उपपत्ती दाखवून शास्त्रोक्त विवेचन मोठ्या मार्मिकपणे मांडल्यामुळे अत्यंत शंकासमाधानही होईल.

वाचकहो, अशाप्रकारे प्रथमतः आपले अंतःकरण उदार करून जर या ग्रंथाच्या आत प्रवेश कराल तर आपणास बहुमोल लाभ होणे अनिवार्य.

बुभुक्षूला गरज अन्नाची  
तृषिताला आवश्यकता पाण्याची  
रुग्णाला आवश्यकता औषधाची  
मुमुक्षूला गरज अध्यात्मविद्येची.

त्यामुळे परमस्वरूप गाठणे आपल्या जीवनाचे एकमेव लक्ष्य असेल तर हा ग्रंथ आपणास अमृततुल्य वाटेल. कारण यात साधनभूत आत्मविचार, मनन व निदिध्यासन करण्याजोगे विषय तर पदोपदी भरले आहेत. अशा या ग्रंथरूपी परमानंद सागरात प्रवेश करण्यास परमेश्वर आपणास सदबुद्धी देवो एवढी मंगल आशा प्रभुचरणी प्रगट करून आमच्या हातून पूर्णत्वास पावलेले हे कार्य भगवंतालाच अनन्य चित्ताने समर्पित करते.

अनुवाद कार्यात गुरूभगिनी डॉ. रुक्मिणी मलकानी, डॉ. सुधा अतीत, श्रीम. मंगला मंजुनाथ मरबळ्ळी यांनी पुष्कळ साहाय्य केले. हस्तप्रत लेखनाच्या कार्याला श्रीम. शैला सतीश मल्लापूर व श्रीम. हेमलता टिळू यांनी वाहून घेतले. श्री. अरुण उळ्ळाल यांनी संगणक लेखन केले. तसेच श्रीम. शैला अरुण उळ्ळाल व श्री. अतुल कामत यांनी प्रूफ परिक्षणाचे काम पार पाडले. या सर्वांनी अध्यात्मविद्येची सेवा हीच भगवंताची सेवा या भावाने सहकार्य केले तरी मी माझ्यावतीने त्यांचे हृत्पूर्वक आभार मानून विराम पावते.

मुंबई, विजयादशमी, २००२.

कल्पना गोळीकेरी



## प्रस्तावना

अंतिम सत्याचा शोध अत्यावश्यक का

मानव उपयुक्ततावादी आहे. “मंदमती असलेली व्यक्ती सुद्धा आपल्या प्रयोजनाशिवाय कोणतेही कार्य करण्यास प्रवृत्त होत नाही”- ही जुनी म्हण आपलेच मानस प्रदर्शित करते. वेदान्त म्हटला जाणारा उपनिषद्रूप ज्ञानकांड आपल्याला शाश्वत सत्याचा शोध लावण्यास सातत्याने सांगत असला तरी आपण वेदशास्त्रांच्या प्रयोजनासंबंधी प्रश्न करणे स्वाभाविकच आहे. त्यांपैकी एक उपनिषद् आपल्याला ताकीद देण्याच्या सुरांत स्वतः उत्तर देते की “जर तू देहपतनाच्या पूर्वीच तुझ्या यथार्थ स्वरूपाला जाणून अर्थात शाश्वत सत्याशी तादात्म्य पावलास तर तुझे जीवन कृतार्थ होय. जर न जाणलेस तर तुझा सर्वनाश होईल” (के.उ. २-५).

या उत्तराचा संबंध आपल्या महत्वाकांक्षा व जीवनमूल्यांशीच निगडित आहे. आपल्या जीवनातील ध्येये अनेक असून त्यांत विविधता आढळते. तथापि त्या सर्वांच्या मुळाशी एक सर्वसाधारण ध्येयच असते. व्यक्तींच्या ध्येयांत वैलक्षण्य असून सुद्धा मृत्यूपासून मुक्तता, दुःखरहित सुखी जीवन आणि अज्ञानातून सुटका या इच्छा समान असतात. या तीव्र इच्छा सामान्य कर्मांद्वारे काही प्राप्त करून अथवा वर्ज्य करून पूर्णतः साकार करणे मुळीच शक्य नाही. खरोखर पाहिले तर आपल्या स्वतः विषयी असलेल्या भ्रामक कल्पनेचा गंध ही नसलेले जे आपले यथार्थ सत् स्वरूप आहे तेच आपण न कळत शोधत आहोत. असे आत्मस्वरूप जन्म, मृत्यू आणि अज्ञानापासून मुक्त आहे. ते शोकरहित असून केवळ परमानंद स्वरूप आहे. आपल्या सर्व वर्तमान समस्या व प्रयत्न आपले स्वरूप असलेल्या आत्म्याच्या अज्ञानातूनच निर्माण होतात. आपल्यापैकी अनेकांच्या बाबतीत स्वतःच्या जीवनातील खरी समस्या समजण्याची असमर्थता, हीच खरोखर एक वास्तविक समस्या होय. आपले यथार्थ स्वरूप जाणणे अर्थात शाश्वत सत्याशी तादात्म्य पावणे हाच आपल्या पूर्ण आनंदाच्या निरंतर शोधाप्रीत्यर्थ आणि दुःख,

मृत्यु व अज्ञान यांच्या निवृत्तीवरील एकमात्र उपाय आहे. जसजसे आपण पुढे जाऊ तसतसे या विषयासंबंधी सुस्पष्ट विवेचन आढळेल.

## अंतिम सत्याचा अनन्य शोध

अंतिम सत्यशोधन आपल्याला अशा एका ज्ञानक्षेत्रात प्रवृत्त करविते की जो शोध अत्यंत गुंतागुंतीचा व बिकट स्वरूपाचा असतो. अनेक गोष्टी गृहीत धरणे हा मानवी कल आहे. मज्जातंतु वैज्ञानिक (neuroscientists) सुद्धा, त्यांच्या अयस्कान्तीय प्रतिकंपनाचे प्रतिबिंबन (MRI) आणि घनविद्युत्कणाच्या प्रसारणाचे विभक्त चित्रण (PET) या प्रबल व कौशल्ययुक्त तांत्रिक प्रक्रियांच्या साहाय्याने, विचारांच्या भौतिक क्षेत्रात अत्युच्च सखोल संशोधनाची पायरी गाठून सुद्धा ज्ञान व अनुभव यांच्या प्रक्रिया तंतोतंत कशा घडतात या संबंधी वर्णन करू शकत नाहीत. एक गोष्ट निश्चित आहे; जेथे विज्ञान (science) आपल्या सीमेच्या पलीकडच्या गोष्टीचा छडा लावू शकत नाही त्या क्षेत्रांत जर त्यांनी योग्य पुरवणीने प्रक्रिया बदलल्या नाहीत तर वैज्ञानिक, ज्ञान व अनुभव घडण्याची तंतोतंत प्रक्रिया कधीच स्पष्ट करू शकणार नाहीत. निःसंदेह, काहीजण समस्या उलगडण्यासाठी पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या अंधारात चाचपडत आहेत. परंतु वेदान्तच या समस्येचा यथार्थ उलगडा करू शकेल; नव्हे, ज्या क्षेत्रात मन व वाणीची गती कुंठित होते त्या क्षेत्रात आपल्या जणू काही गणिती प्रक्रियेने वेदान्ताने आधीच ही समस्या उलगडली आहे. हे पुस्तकच त्याची साक्ष ठरेल. सत्यशोधनासाठी अधीर व अविचारी टीकाकारांद्वारा उगीचच अनुसरली जाणारी पळवाट नव्हे, तर वेदान्तानुसार निश्चित मार्गदर्शन मात्र अपरिहार्य आहे.

या सत्यशोधन मार्गातील साध्य व साधन दर्शविणाऱ्या सिद्धांताचा अर्थबोध आजकाल अधिकाधिक चुकीचा केला जातो. ही वस्तुस्थिती आहे की प्रगत आधुनिक विज्ञानाच्या विविध शाखांतील गहन क्षेत्रात प्रचंड अनिश्चितता आहे. दिवसेदिवस नवीन वैज्ञानिक सिद्धांत जुन्या सिद्धांतांना कोलमडून पाडतात व ते स्वतःही अनुगामी सिद्धांतांकडून पाडले जाण्याच्या धोक्यात असतात हे

आपल्या निदर्शनास येते. तरी सुद्धा त्या सर्वांसाठी मूर्त साधनांच्या द्वारे संशोधनासाठी निश्चित क्षेत्र उपलब्ध आहे. याउलट पूर्णतः अमूर्त असलेल्या अंतिम सत्याच्या चौकशीचे स्वरूप विलक्षणच नव्हे, तर गुंतागुंतीचेही होय. अंतिम सत्याचे क्षेत्र इंद्रियगोचर साधनांना दुष्प्राप्य असल्यामुळे ते आणखीन दुर्गम होते. साधकाला विश्वसनीय आणि योग्य मार्गदर्शन उपलब्ध न झाल्यास परिस्थिती अधिकच गंभीर होऊ शकते. याचा परिणाम असा की बहुसंख्यांना जीवनातील अत्युच्च ध्येय हे एक असाध्य कल्पनाविलासच वाटतो.

जगाच्या पाठीवर अन्य भागात जेथे अशा प्रकारचा शोध प्रगत आणि संपन्न स्थितीत नाही, तेथे राहणाऱ्या लोकांची दैना अगदी समजण्यासारखी आहे. परंतु भारतभूमीत दुर्दैव हे की, जेथे अंतिम सत्याचे ज्ञानच संस्कृतीचा आधारस्तंभ आहे तेथे साधने संबंधी आढळणारे वर्तमानकालीन अज्ञान हे आपले दुर्दैवच म्हणायचे. म्हणून दृढपाया असून कसोटीला उतरलेला मार्ग साधकाने अनुसरणे अनिवार्य आहे.

## वेद अंतिम सत्य प्रकट करतात

वेद अंतिम सत्य व ते जाणण्यास आवश्यक असलेले उपाय प्रकट करतात. खरे पाहता हे सत्य संपूर्ण सृष्टीचे अधिष्ठान आहे. हे सत्य प्रत्येकाच्या खऱ्या स्वरूपाशी एकरूप असून, व्यक्तिगत स्तरावर 'मी' किंवा आत्मा म्हटले जाते. सृष्टीच्या संदर्भात यालाच ब्रह्म म्हणतात. त्याच अंतिम सत्याचे स्वरूप जे चैतन्य ते सर्वगुणधर्मरहित आहे. सत्यशोधाच्या आवश्यकतेचे कारण व संबंधित साधनांच्या तर्कबद्धतेचे निरूपण सुद्धा या शिकवणीचा अविभाज्य भाग आहे. वेदांतील अशा ह्या विभागाला उपनिषद् अथवा वेदान्त म्हणतात. या विषयावरील तदनंतर प्रकाशित सर्व प्रकरणग्रंथही वेदान्तातच अंतर्भूत होतात.

वेदान्त काल्पनिक मतप्रणाली नाही किंवा एक ठराविक विचारसरणीही नाही. तो तुमच्यासाठी अंतिम सत्य प्रकट करतो; पण तुमचे मन ग्रहणशील असेल तरच हे ज्ञानसंपादन शक्य होईल. वेदान्ताचे ज्ञान अखिल मानवजातीकरिता आहे.

हे संकुचित जाती, धर्माच्या अतीत आहे.

पाश्चात्य दार्शनिकांची उपनिषदांसंबंधी प्रशंसा

उपनिषदांची महानता पाश्चात्य दार्शनिकांच्या नजरेतून सुटलेली नाही. जर्मन दार्शनिक शोपेनहॉवर स्वतःच्या तत्त्वज्ञाना व्यतिरिक्त अन्य कुठल्याही तत्त्वज्ञानाची बेसुमार स्तुती करणारे व्यक्तीच नव्हेत; तरी सुद्धा ते म्हणतात, “संपूर्ण विश्वात उपनिषदांच्या अध्ययना एवढे लाभदायक व उदात्त दुसरे नाही. ते माझ्या जीवनाचे सांत्वन झाले आहे, ते माझ्या मृत्यूचे सांत्वन होईल.” मॅक्समुलर उल्लेख करतात, “शोपेनहॉवर यांच्या उद्गारांना मी दुजोरा देतो. मी जे स्वखुशीने माझ्या जीवनात दीर्घकाल पर्यंत अनेक धर्म आणि दर्शनांच्या अभ्यासाला सातत्याने वाहून घेतले आहे, त्या अनुभवानुसार असे सांगतो.” उपनिषदांत मानव विचारसरणीची परिपक्वता अंतर्भूत आहे असे जर्मन विचारवंत शेलींग यांना त्यांच्या वृद्धापकाळी वाटले. विलड्युरंटच्या मते भारत संपूर्ण जगाला परिपक्व मनाची सहिष्णुता, सौजन्य, सामंजस्य, शांतता आणि एकत्वाच्या तत्त्वावर आधारित प्राणिमात्रांवर प्रेम करणे हे शिकविण्यास समर्थ आहे. जेव्हा लोक वेद व वेदान्तात सांगितलेल्या धर्माचे अर्थात आचार संहितेचे अनुसरण करतील तेव्हाच हे निरीक्षण वास्तव ठरेल.

सत्याच्या शोधास पर्याप्त प्रयत्न अत्यावश्यक

वेदान्त प्रारंभीच स्पष्टपणे बजावून सांगतो की साधकाचे मन परिपक्व, शिस्तबद्ध, निष्पक्षपाती आणि मोकळे असायलाच हवे. जर त्याचे मन पूर्णपणे दडपले गेलेले, पूर्वग्रहदूषित, पक्षपाती आणि पूर्वीच्या चूकांनी व्याप्त असेल तर ते वेदान्तांनी प्रकट केलेल्या सत्याचा शोध लावू शकणार नाही. ही विद्या उपयुक्त व योग्य वातावरण असलेल्या गुरुकुलात राहून अधिकृत आचार्यांकडून तितक्याच योग्यतेच्या अधिकारी शिष्याने ग्रहण करायची असते. योग्य मार्गदर्शनाच्या अभावी अनेक वेळा साधक साधनेच्या मार्गात चित्तविभ्रमामुळे चुकीची साधना व साध्य



यात गुरफटतात. अशा दिशाभूल करणाऱ्या प्रयत्नांमुळे बऱ्याच जणांना आपल्या मूलभूत सत्यशोधनाच्या अंतिम ध्येयापासून अर्थात सत्याच्या शोधापासून वंचित राहावे लागते.

### अंतिम सत्याच्या शोधाचे स्वरूप

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या उलट आपल्या वैदिक संस्कृतीत ज्याला सनातन धर्म म्हणतात, वेदान्त हा निव्वळ तर्क अथवा माहितीचा ठेवा नव्हे. तसेच हे अज्ञात वस्तुविषयी काल्पनिक विवरण ही नाही. उपनिषद्रूप वेदान्त मानवाच्या विशेषतः जात, संप्रदाय, धर्म, वंश, स्त्रित्व, पुरुषत्व इत्यादी पासून रहित असलेल्या यथार्थ स्वरूपाचा शोध लावतो. वेदान्त एकरूप उदात्त सर्वात्मक चैतन्यरूप सत्याचा साक्षात्कार करवून देतो, जे जीव, जगत् आणि परमेश्वर म्हणून जाणला जाणाऱ्या जगाच्या निर्मात्याचे अधिष्ठान आहे. हे शोधन अंतिम अनुभवाशी तादात्म्य पावलेले परम ज्ञान होय. सृष्टीतील वस्तू, घटना आणि व्यक्ती याविषयांचे सर्व प्रकारचे ज्ञान व अनुभव तदाकार मनोवृत्ती (अन्तःकरणवृत्ती) द्वारा आपल्याला होतात. परंतु आपल्या वृत्तीसहित मन स्वतः जड (अचेतन) आहे. जड मनोवृत्ती स्वतःहून जाणू शकत नाही. मनोवृत्तीचे भान त्यातील चैतन्याच्या प्रतिबिंबाने (चिदाभासाने) होते. जड मनोवृत्ती चैतन्याच्या सान्निध्यात प्रकाशित होऊनच ज्ञान अथवा अनुभव देऊ शकते. येथे नमूद केलेल्या अंतिम अनुभवाशी तादात्म्य पावलेले परमज्ञान कोणत्याही पदार्थाचे वृत्तिज्ञान होऊ शकत नाही. ते दुसऱ्या सर्वप्रकारच्या विशिष्ट ज्ञान अथवा अनुभवापेक्षा भिन्न आहे.

अंतिम सत्य चैतन्यरूप (शुद्ध जाणीव) असून स्वयंप्रकाश, स्वतःसिद्ध ज्ञप्तितत्त्व (ज्ञानतत्त्व) आहे. यामुळेच ते स्वरूपतः अनुभव आहे म्हणजे कोणत्याही ज्ञानसाधनांच्या आवश्यकते शिवाय स्वतः अनुभवस्वरूप आहे. आपल्या स्वरूपाच्या अर्थात आत्म्याच्या अज्ञानावस्थेत अथवा ज्ञानावस्थेत चैतन्य स्वरूपतः सदैव अनुभवच असते. स्वरूपाच्या अज्ञानावस्थेत अध्यारोपित (अध्यस्त) अनात्मवस्तूच्या गुणधर्मांनी जणू मिश्रित आत्म्याचा अनुभव आपण

घेतो. त्यामुळे सर्व अध्यारोपित अनात्मधर्म आपल्या स्वरूपभूत आत्म्याचेच आहेत अशी भ्रांती होते. या उलट ज्ञान स्थितीत आत्म्याचे यथार्थ स्वरूप संपूर्ण अध्यारोपित अनात्म्याच्या गुणधर्मरहित होते, आणि अशा आत्म्याच्या यथार्थ स्वरूपाची साक्षात जाणीव ही संपूर्ण अध्यारोपित अनात्म्याच्या गुणधर्मा शिवाय असते. अशा प्रकारची जाणीव म्हणजेच यथार्थ आत्मानुभव होय. कारण स्वरूपभूत आत्मा नित्य अनुभवस्वरूपच असतो. जो मुळातच अनुभवस्वरूप आहे त्याला प्रकाशित करण्यासाठी वेगळ्या विषयाकार अंतःकरणवृत्तीची आवश्यकता नाही. पण वेदान्तवर्णित एक निश्चित व विशिष्ट वृत्ती उपांत्य अवस्थेत अज्ञान निवृत्तीसाठी जरूर आवश्यक असते.

अंतिम सत्य प्रकट करण्यासाठी या पुस्तकात शोधनाची एक निश्चित प्रक्रिया पुढे सांगितली जाईल. तरीही प्रस्तुत विषय बिकट स्वरूपाचा असल्यामुळे याप्रसंगी अधिक विवरणाची आवश्यकता आहे. विशिष्ट विषयज्ञान किंवा विषयांचे अनुभव होण्याच्या प्रक्रिये संबंधीच्या आपल्या अज्ञानामुळे या विषयाची दुर्ज्ञेयता अधिक बळावते. या विषयी सखोल विचार करण्यासंबंधीची आपली उदासीनता सुद्धा आणखीन प्रतिबंध निर्माण करते.

आता आपण आपल्या शोधाप्रत वाटचाल करू. विषय सुलभरीत्या समजण्यासाठी गुरुशिष्य संवादरूपात मांडला आहे.

विचार (अंतःकरण वृत्ती), अनुभव आणि ज्ञानाचे स्वरूप

शिष्य - अनुभव कसे होतात ?

आचार्य - जागृतावस्थेत अनुभव दोन प्रकारचे असतात.

१) ज्ञानेंद्रिये व कर्मेन्द्रियांद्वारा होणारे अनुभव.

२) निव्वळ मानसिक अनुभव अर्थात दोन्ही प्रकारच्या इंद्रियांच्या व्यतिरिक्त होणारे अनुभव.

प्रथम प्रकारात बाह्येंद्रियांच्या आपापल्या विषयांशी संयोग झाल्यावर

अंतःकरणात तदनु रूप वृत्ती उत्पन्न होतात. अंतःकरण हे सूक्ष्म स्वरूपाचे आंतर करण असून वास्तविक पाहता ते रचनात्मक वस्तू असण्या ऐवजी कार्यात्मक आहे. मन, बुद्धी, चित्त आणि अहंकार या चार कार्यप्रवृत्ती त्यांत अंतर्भूत होतात. शरीर आदी आत्मा नसून अनात्मा आहेत. त्यांच्याशी तादात्म्य पावलेली भ्रांत कल्पनारूप अंतःकरणवृत्तीच अहंकार होय.

द्वितीय प्रकारात अंतःकरणात ज्या वृत्ती चित्रित होतात त्या ज्ञानेंद्रियांच्या आणि कर्मेन्द्रियांच्या वर्तमान क्रियेमुळे उत्पन्न होत नाहीत. तथापि त्या वृत्तींचा पूर्वानुभव व संस्कारांशी संबंध असतो.

प्रत्येक प्रकारात वृत्ती आपल्याला अनुभव सादर करतात.

शिष्य - अनुभव आणि ज्ञान पर्यायवाची आहेत का ?

आचार्य-अनुभवाच्या प्रकारावरून याचा निर्णय करावा लागेल. वस्तूचा यथार्थ अनुभव म्हणजे त्या वस्तूचे यथार्थ ज्ञान - "प्रमा" होय. वस्तूच्या खऱ्या स्वरूपानुरूप अनुभवाला यथार्थ अनुभव म्हणतात. वस्तूच्या खऱ्या स्वरूपानुसार अनुभव नसणे, अयथार्थ अनुभव म्हणजे वस्तूचे चुकीचे ज्ञान (अयथार्थ ज्ञान). हाच भ्रम होय. याविषयी आपण उदाहरण पाहू. समजा, संध्यासमयी अंधूक प्रकाशात तू साप पाहिला. परंतु तुझ्या बरोबर असलेल्या मित्राने त्या दिशेने जेव्हा विजेरीने प्रकाशाचा झोत पाडला, तेव्हा त्या ठिकाणी तुला रज्जूची प्रतीती आली. तू या प्रसंगी साप पाहणे हा भ्रम आहे आणि तदनंतर रज्जूची प्रतीती हे रज्जूचे ज्ञान होय. या दोनही प्रसंगांत निरपवाद अनुभव हा आहेच. अंतर फक्त एवढेच आहे की ते अयथार्थ किंवा यथार्थ स्वरूपाचे होते.

विषयांची प्रतीती अथवा त्यांचा अनुभव आपल्याला संवेदनारूप अंतःकरणवृत्तींच्या माध्यमाने होतात. विषयाकार अंतःकरणवृत्ती उमटण्यासाठी इंद्रिय-साधन अनिवार्य आहे, कारण इंद्रिय व अंतःकरण

निरपेक्ष विषयांची प्रत्यक्ष रीतीने प्रतीती होत नाही. जेव्हा वृत्ती त्यांच्या विषयानुसार नसतात तेव्हा आपल्याला भ्रम होता

शिष्य - एखाद्या विशिष्ट वस्तूचे ज्ञान अनुभव असू शकत नाही अथवा अनुभव कदापि ज्ञान असत नाही असा नियम आहे का?

आचार्य- तसे कसे असू शकेल? वरील उदाहरणात भ्रमाने पाहिलेल्या सापाच्या ठिकाणी मूलवस्तू रज्जू पाहताच ते पाहणे ज्ञान होय पण अनुभव नव्हे असे म्हणणे हास्यास्पद ठरेल. एखाद्या वस्तूचा अनुभव त्याच्या ज्ञानप्राप्तीसाठी अपेक्षित व अनिवार्य पूर्व तयारी आहे. खरे पाहता वस्तूचा यथार्थ अनुभवच वस्तुज्ञानाचा अत्यावश्यक मूलघटक होय.

शिष्य - ज्ञान हे नेहमीच वस्तूच्या स्वरूपानुसार यथार्थ अनुभव आहे तर आपल्या शास्त्रात काही वेळा ज्ञान आणि अनुभव या दोन्ही शब्दांचा प्रयोग एकाच वेळी का केला जातो ?

आचार्य- एखाद्या वस्तूच्या सत्यस्वरूपाविषयी अपूर्ण माहितीला सुद्धा त्या विषयाचे ज्ञान ठरविण्याची लोकांची प्रवृत्ती असते. अशा चुका टाळण्यासाठी अनुभव या शब्दाचा प्रयोग केला जातो. येथे लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी की अनुभव शब्दाचा अर्थ यथार्थ अनुभव होय; अयथार्थ अनुभव नव्हे.

शिष्य - अंतःकरणवृत्ती स्वतःहून अनुभव आणि ज्ञान प्राप्तीसाठी कारणीभूत आहेत काय? किंवा त्या अन्य वस्तूवर अवलंबून असतात काय?

आचार्य- अखिल सृष्टीत चैतन्य हे एकमात्र ज्ञानतत्त्व आहे, असे पुन्हा पुन्हा सांगण्यास उपनिषदे कधीच कंटाळत नाहीत. म्हणून निरपवादपणे अनुभव तसेच ज्ञान सुद्धा जड वस्तूहून संपूर्ण विलक्षण अशा ज्ञानतत्त्वाशिवाय मुळीच शक्य नाही. असे नसते तर जड वस्तू स्वतः जाणण्यास समर्थ झाल्या असत्या. पण ते तसे होत नाही. चैतन्य

सर्वव्यापी आणि स्वयंज्योती आहे (बृ०उ० ४-३-९ आणि १४). हे काल्पनिक नव्हे, तर प्रमाणसिद्ध सत्य आहे आणि याचा शोध लावला जाऊ शकतो. हेच मुळी स्वतःच अंतिम सत्य आहे. ते कधीच लोप पावत नाही (बृ०उ० ४-३-२३). जग उत्पत्ती व विनाशाच्या अधीन आहे; परंतु त्याचे अधिष्ठान अज, नित्य अस्तित्वात असलेले चैतन्य तत्त्व होय. चैतन्य, चित्, चिति, संवित्, आत्मा, शुद्ध जाणीव आणि ब्रह्म हे पर्यायवाची शब्द आहेत. पचवलेल्या अन्नाच्या सर्वात सूक्ष्म भागापासून अन्तःकरण वृत्ती बनतात, (छा०उ० ६-५-१ आणि ६-६-२). आपल्या कारणीभूत अन्नाप्रमाणे वृत्तीही जड असतात. त्यांची घडण इतकी सूक्ष्म असते की ज्याप्रमाणे दर्पणात अथवा पाण्यात प्रकाश प्रतिबिंबित होतो तसेच चैतन्य अन्तःकरणवृत्तीत प्रतिबिंबित होते. चिदाभास किंवा चैतन्याभास म्हटल्या जाणाऱ्या या प्रतिबिंबित चैतन्यामुळे चैतन्यमय झालेल्या जडवृत्ती जाणीवेची पातळी गाठून अनुभव वा ज्ञान उत्पन्न करतात. ज्याप्रमाणे अप्रकाश्य वस्तू प्रकाशाच्या सान्निध्यात नेत्रांनी पाहिल्या जातात, त्याप्रमाणे वृत्तींसह सर्व जड वस्तूंची जाणीव चिदाभासावर अवलंबून आहे. चैतन्यापासून चिदाभास मूलतः स्वतंत्र असूच शकत नाही. कोणतेही प्रतिबिंब हुबेहुब मूळ बिंबासारखे असते. अज्ञानी बालकाला सूर्य प्रतिबिंबयुक्त दर्पण अथवा जलाशय प्रकाशाचे उगमस्थानच आहे असा भ्रम होतो. प्रतिबिंबित सूर्याच्या उसन्या प्रकाशामुळे असे होते याची जाणीव त्याला नसते. त्याचप्रमाणे ज्यांना वृत्ती व चैतन्य यांच्या स्वरूपाचा विवेक करता येत नाही, त्या लोकांना भ्रम होतो की वृत्ती स्वतः चैतन्यमय असतात, व त्यांपासून ज्ञान स्वतःच होऊ शकते.

### अंतिम सत्य का जाणावे

शिष्य - चैतन्यरूप अंतिम सत्य अनुभव किंवा ज्ञान साधण्यास अतिशय अनिवार्य असेल. तरीही चैतन्याचे ज्ञान प्राप्त करणे आपल्या दृष्टीने का

महत्वाचे आहे? जर चैतन्य स्वतः प्रकाशते तर आपण ते जाणले किंवा नाही यांत काय अंतर पडते?

आचार्य- फार छान, तू अगदी योग्य प्रश्न विचारलास. अंतिम सत्य निरपवाद सर्वांचे सत्यस्वरूप आहे. त्याचा साक्षात्कार म्हणजे जीवनातील अत्युच्च ध्येयपूर्ती होय.

शिष्य - कसे?

आचार्य- अवधान दे. आपल्या जीवनातील ध्येय कोणते ते आपण पाहू. निरपवाद, आपण सर्व-सुखी असावे असे नाही का वाटत? सर्व विविध प्रयत्नांतून, सदा दुःखाचा लवलेशही नसलेले सुख आणि अज्ञान व मृत्युंपासून मुक्तता आपण शोधत असतो. जीवनातील तथाकथित उन्नत आशा आकांक्षा साध्य करूनही परिपक्व मनाच्या व्यक्तीला पूर्ण समाधान प्राप्त होत नाही. असे प्रयत्न वर उल्लेखलेल्या ध्येयाप्रत नेत नाहीत. तरीही हे प्रयत्न सोडून देणे अशक्य असते. या समस्येचे मूलभूत कारण वेदान्त प्रकट करतो. आपल्या सत् स्वरूपा विषयीच्या अज्ञानामुळे जे आपण नाही अशा अनात्मरूप देह, मन, इंद्रिय इत्यादी उपाधींशी आपले भ्रान्तिजन्य तादात्म्यच ते कारण होय. चैतन्यरूप अंतिम सत्य हेच “मी” ह्याचे खरे स्वरूप असून त्यालाच आत्मा असे म्हणतात. हे आत्मस्वरूपच संपूर्ण सृष्टीचे अधिष्ठानही आहे. परंतु आपण भ्रंतीने स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण देहालाच “मी” असे समजतो.

आपल्या बाह्य भौतिक देहाला स्थूलशरीर म्हणतात. जागृतावस्थेत हे प्रमुखतः क्रियाशील असते.

सूक्ष्म शरीर आंतर करणांचा समूह असलेले अंतःकरण चतुष्टय, शारीरिक क्रियानुरूप पंचप्राण, पांच विषयज्ञान मिळवणारी पांच ज्ञानेन्द्रिये आणि कर्म करणारी पांच कर्मेन्द्रिये यांच्या समूहाने बनला आहे. केवळ सूक्ष्म शरीराची क्रिया स्वप्नावस्थेत व्यक्त होते.

आपल्या स्वरूपाविषयी असलेले अज्ञान म्हणजेच कारणशरीर होय. ते स्थूलशरीर, सूक्ष्मशरीर व त्यांच्याशी असलेल्या तादात्म्याचे कारण आहे. सुषुप्ती ही फक्त कारण शरीराचीच अवस्था आहे.

खरा “मी” स्वतःसिद्ध जन्ममृत्युरहित सत् तत्त्व आहे. ते अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असून अन्य कोणत्याही गोष्टीवर अवलंबून नाही. तेच शोकेछायेचा लवलेशही नसलेले केवळ परमानंद स्वरूप होय. संक्षेपतः यालाच सच्चिदानंद म्हणतात. ही काही एखाद्या सुपीक बुद्धिची कल्पना नसून वेदांनी उपनिषदांत पुनः पुनः प्रस्थापित संपूर्ण सत्यच होय. अनेक भूत आणि वर्तमानकालाच्या महान ज्ञानिपुरुषांनी, ज्ञानस्वरूप व अनुभवस्वरूप असलेल्या या तत्त्वाच्या साक्षात्काराने व्यक्तिगतरीत्या याचे सत्यत्व पडताळले आहे. श्रुतींत आणि महान ज्ञानिपुरुषांच्या ग्रंथांत या परमसत्याचा तंतोतंत युक्तिवादही सापडतो. वेदान्तशास्त्राने हे अंतिम सत्य प्रकट करण्यास आपल्याला संपूर्णपणे वाहून घेतलेले आहे. हा शोध जीवनातील अत्युच्च परिपूर्तीच होय.

शिष्य - जर खरा “मी” सच्चिदानंद स्वरूप असलेला आत्मा आहे तर आपल्याला जन्म-मरण रूपी हा दुःखात्मक संसार का भोगावा लागतो ?

आचार्य- निरपवादपणे आपले सर्व भोग नेहमीच पूर्वकथित आपल्या चुकीच्या तादात्म्यामुळे असतात. आपण अनुभवणाऱ्या सर्वप्रकारच्या मर्यादा, दुःखे, जन्म आणि मृत्यू यांचा संबंध आपल्या देहांशी असतो. यांना भ्रांतीमुळे खऱ्या “मी” वर अध्यारोपित केले जाते. शरीरत्रय आणि त्यांचे विकार चैतन्यरूप आत्म्याचे अंगभूत गुणधर्म समजणे हिच एक घोडचूक होय. उदाहरणार्थ, उजेडात स्थित आपला स्थूलदेह पाहिल्यावर तो प्रकाशित असल्यामुळे प्रकाश हा त्या देहाचा स्वाभाविक गुणधर्म आहे असे समजले जाते. देह स्वयंप्रकाश नाही. प्रकाश हा देहाचा स्वाभाविक गुणधर्म आहे असे समजणे ही चूक आहे. त्याचप्रमाणे विविध प्रकारे क्रियाशील असणारे वृत्तिरूप अंतःकरण नेहमीच चैतन्याच्या प्रतिबिंबाने

(चिदाभासाने) युक्त असते आणि म्हणून अंतःकरण चैतन्यस्वरूप असल्याचा गैरसमज होतो. या कारणानेच अंतःकरणच “मी” असा चुकीचा निश्चय केला जातो. सर्वसाधारण ही भ्रांती सर्वजनीन आहे. त्याचे कारण असे. “मी चैतन्यस्वरूप आहे” हा सर्वांचाच सर्वसाधारण अनुभव आहे. अंतःकरण हे चिदाभासामुळे क्रियान्वित होते व सदैव सचेतन भासते. त्यामुळे सचेतन अंतःकरणच खरा “मी” म्हणून समजण्याची भ्रांती होते. वास्तविक पाहता आत्मा हा अंतःकरण आणि त्याच्या विकारांपासून पूर्णपणे रहित असा शुद्ध चैतन्यस्वरूप आहे. हीच चूक पुढे स्थूल देहापर्यंत पण केली जाते. प्रकाश शरीराचा मूलभूत गुणधर्म समजण्यासारखा हा सुद्धा एक भ्रमच होय. अशा भ्रान्त कल्पनेला आत्म्याचे स्थूल, सूक्ष्म व कारण या शरीरत्रयाशी तादात्म्य होणे असे म्हणतात. त्यामुळे “मी” दुःखी असल्याचा अभ्यारोप होतो. वेगळ्या शब्दात सांगायचे तर आपली संसारी असल्याची वर्तमान दैना म्हणजेच जीवनात लौकिक दृष्ट्या उच्च शिखर गाठूनही, प्रतिकूलतेला बळी पडणारे अल्प आणि अत्यंत दुःखी जीवन होय. हे स्वस्वरूपाच्या अज्ञानजन्य गैरसमजुतीमुळे जे देह, अंतःकरण इत्यादिशी तादात्म्य होते त्याचेच फळ आहे

ही गृहीत धरलेली गोष्ट नव्हे. याच्या सत्यतेचे प्रमाण येथेच तुम्ही पडताळू शकता. आपण आपल्या जागृत अवस्थेत, स्थूल व सूक्ष्म देहांशी एकरूप होतो. यालाच देहाभिमान अथवा देहतादात्म्य म्हणतात. याउलट, स्वप्नावस्थेत आपल्याला स्वतःच्या स्थूलदेहाची जाण नसते, पण तेथे सूक्ष्मदेहाशी एकरूपता जरूर असते. या दोन्ही किंवा एका देहाशी तादात्म्य पावलेल्या जागृत अथवा स्वप्नावस्थेत मात्र दुःख अनुभविले जाते. सुषुप्ती अवस्थेत देहद्वयाशी तादात्म्य नाही; त्यामुळे दुःखाचा अनुभवही नसतो. जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तींच्या सर्वसाधारण अनुभवावरून देहतादात्म्यच मुळी दुःखाचे कारण आहे हे सिद्ध होते. आपण अनुभवणारे सर्व दुःख व परिच्छिन्नता (मर्यादितपणा) स्थूलसूक्ष्म



देहद्वयाशीच संबद्ध आहेत, चैतन्यरूप आत्म्याशी नव्हे.

अंतिम सत्य असलेल्या “मी” चे निश्चित स्वरूप

शिष्य - पाहणे, ऐकणे, चव घेणे, स्पर्श करणे, वास घेणे, या ज्ञानेंद्रिय क्रियांमुळे आपण आत्मा म्हटला जाणारा चैतन्यरूप खरा “मी” जाणू शकतो का? किंवा दुसऱ्या कोठल्यातरी क्रियेने तो हस्तगत होतो काय?

आचार्य- तसे मुळीच शक्य नाही. आत्मा ज्ञानेंद्रिय किंवा कर्मेन्द्रियांचा विषय होऊ शकत नाही (मुं.उ. १-१-६).

शिष्य - हे असे का?

आचार्य- ज्ञानेंद्रिये फक्त शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध या गुणांनी युक्त विशिष्ट वस्तूनाच जाणू शकतात. याउलट चैतन्य (आत्मा) निर्विशेष असल्यामुळे गुणधर्मयुक्त विषय नव्हे. कर्मेन्द्रिये स्वतः परिच्छिन्न असून फक्त परिच्छिन्न (मर्यादित) वस्तूंना हाताळू शकतात. असे असताना अपरिच्छिन्न, अनंत (क.उ. १-३-१५) चैतन्यरूप आत्मा कर्मेन्द्रियग्राह्य कसा होईल? म्हणून चैतन्य विषयीकरणाने “हे चैतन्य” असे जाणणे शक्य होत नाही आणि वाणीला सुद्धा त्याचे प्रत्यक्ष वर्णन करणे अशक्य.

शिष्य - आचार्य, ते कदाचित अस्तित्त्वरहित असेल.

आचार्य- नाही. फक्त चैतन्यरूप आत्माच नित्य अस्तित्त्व असलेले स्वतःसिद्ध ‘सत्’ तत्त्व असून तेच ज्ञप्ती (ज्ञान) तत्त्वही आहे. त्याच्या सान्निध्यातच कुठलाही भाव किंवा अभाव जाणला जातो परंतु ते स्वतः कधीही ज्ञानेंद्रियगम्य अथवा कर्मेन्द्रियग्राह्य नाही.

शिष्य - पाश्चात्य विचारवंतांनी कल्पना केल्यासारखे कदाचित ते “विचारग्राह्य

पण अज्ञात” (noumenon) असू शकेल.

आचार्य- तसे मुळीच नाही. मनात उद्भवणारे सर्व कल्पित अथवा ज्ञात विषयांचे विचार जड अंतःकरणवृत्तीच असतात. चैतन्य हेच एकमेव ज्ञप्तिरत्त्व असून ते सर्वप्रकारच्या ज्ञात साकार विषयांसंबंधी किंवा काल्पनिक विचारांना प्रकाशित करते म्हणजेच ज्ञात करते. त्याचे ज्ञान एका विशिष्ट प्रकारे जरूर शक्य आहे. इतर जड वस्तू ज्ञानेंद्रियांचे व कर्मेन्द्रियांचे विषय होऊन ज्ञात किंवा ग्राह्य होतात. त्याहून पृथक असलेले चैतन्य कोणत्याही जाणीवेचा विषय होत नाही. पण त्याची यथार्थ जाणीव होण्यास असलेला प्रतिबंध निवारल्यास आपले स्वरूप, आत्मा (चैतन्य) स्वयंस्फूर्त होऊन साक्षात्कृत होते.

शिष्य - हे अगदी अद्भुत असे वाटले तरी चित्तवेधक आहे. मी त्याचे असंदिग्ध स्वरूप जाणू शकेन का?

आचार्य- एकाग्रतेने ऐक. नेत्र पाहतात; कान ऐकतात; नाक गंध घेते; त्वचा स्पर्श करते; जिव्हा रसास्वाद घेते. पंचप्राण शरीरस्तरावरील क्रिया करतात. अन्तःकरणातील मन संकल्प बाळगते; बुद्धि निश्चय करते; अहंकार स्थूलसूक्ष्मकारण शरीरांशी तादात्म्य पावून त्यांनाच 'मी' असे समजतो; चित्त स्मरण करते. ही सर्व इंद्रिये व करणे स्वतः मात्र जड असतात. आपले वास्तव स्वरूप असलेला चैतन्यरूप आत्माच यांना सचेतन करून कार्यान्वित करतो (के.उ. १-२). प्रत्येक बोधात (अनुभवात) उपलब्ध अंतःकरणवृत्तीत व्यापून असलेल्या चिदाभासाचे स्वरूप, या रूपाने चैतन्यरूप आत्म्याचे ज्ञान होऊ शकते (के.उ. २-४).

या बाबतीत, आधुनिक संदर्भात विनोदाने महामूर्ख म्हटल्या जाणाऱ्या संगणक यंत्राचे (computer) उदाहरण मर्यादित अर्थाने देता येईल. आपला देहच संगणक यंत्र असे समजू. आपल्या विविध स्मृतींच्या पैलू सहित केंद्रस्थ क्रिया विभागाची (CPU) काही अंशी अंतःकरणाशी

तुलना करता येईल. केंद्रस्थ क्रिया विभागाला (CPU) जोडलेले आंतरबाह्य गमनागमन नियामक (input/output controllers) म्हणजेच ज्ञानेंद्रिये होत. दृश्य प्रदर्शित विभाग (VDU-monitor) अक्षरपाट (key board) इत्यादी उपकरणे कर्मेंद्रिये होत. विद्युत पुरवठा केंद्र जणू प्राणांसारखे होत. अनेक पूर्व प्रतीतिंपासून एकत्रित केलेले संस्कारपुंज म्हणजेच जणू क्रमपत्रक (programs) होय. संगणकांतील सर्व विभाग, शाखा कार्यान्वित करण्यास तत्पर असलेली वीज, आपल्या देहाला सचेतन करून कार्यतत्पर करणाऱ्या चैतन्या सारखी आहे.

शिष्य - आचार्य, दृष्टांत देऊनही हा विषय अधिकच गहन वाटतो.

आचार्य- असे आहे तर अन्य दोन दृष्टांतांच्या साहाय्याने मी तुझ्यासाठी पुन्हा स्पष्टीकरण करतो. विद्युत्शक्ती काय आहे हे निश्चितच तुला माहीत आहे. आता ती तंतोतंत कशी जाणतोस त्याचे विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न तू कर. विद्युत्शक्तीला प्रत्यक्ष जाणणे कोणासही कधीही शक्य आहे का ?

शिष्य - नाही.

आचार्य- तर मग तू विद्युत्शक्तीला कसे जाणतोस ?

शिष्य - जेव्हा विविध उपकरणांद्वारे प्रकाश, उष्णता, ध्वनी, रूप इत्यादी कार्यानुसार व्यक्त होतात तेव्हा विद्युत्शक्तीचे अस्तित्व जाणले जाते.

आचार्य- हे अगदी बरोबर. त्याचप्रमाणे कोठल्याही प्रकारची शक्ती अथवा अमूर्त वस्तू केवळ आपल्या कार्याद्वारे जाणली जाते. अमीटर सारखी विद्युत्प्रवाह मोजण्याची उपकरणे सुद्धा विद्युत्शक्तीच्या लोहचुंबकीय धर्माच्या कार्यानुसार घडविली जातात. एवढेच नव्हे तर विजेचा झटका लागणे सुद्धा जीवनपेशींवर होणारा विद्युत्शक्तीचा परिणाम होय.

आता प्रकाशाचे दुसरे उदाहरण घे. केवळ प्रकाश स्वतः दिसत नाही.

तसेच कोठलीही वस्तू त्याच्यापासून परावर्तित होणाऱ्या प्रकाशावाचून दिसणे शक्य नाही. रूप पाहणे परावर्तित प्रकाशानेच शक्य होते. प्रकाश स्वतः निराकार आहे. त्याच्या परावर्तनामुळे प्रकाश वस्तूंच्या रूपात त्याची प्रतीती होते. असे असले तरी खरे पाहता प्रकाश स्वतः प्रकाशित वस्तूंच्या रूपाहून पूर्णतः निराळा आहे. त्यांचे रूप प्रकाशाचे गुणधर्म नव्हेत. प्रकाशाला विद्युत अयस्कांतीय तरंगांच्या विशिष्ट आवृत्तीच्या (गतीच्या) रूपात जाणण्याचा प्रयत्न सुद्धा त्याच्या विशिष्ट कार्याद्वारेच जाणणे होय. अशा मर्यादा असून सुद्धा आपण प्रकाश जाणतो.

तसेच, सत्स्वरूप चैतन्याचे ज्ञान प्राप्त करणे निश्चित शक्य आहे, मग ते कितीही दुःसाध्य भासो.

शिष्य - म्हणजे विद्युत्शक्ती अथवा प्रकाश जाणण्याप्रमाणे हे ज्ञान एक अप्रत्यक्ष बौद्धिक जाणीव आहे. जे काही समजायचे आहे ते अशा प्रकारे आहे : “चैतन्य हे एक असे तत्त्व आहे की ज्याच्यामुळे ज्ञानेंद्रियांच्या आणि कर्मेंद्रियांच्या सर्व क्रिया होतात, तसेच सर्व वृत्ती ज्ञात होतात. मी त्याला विषयाच्या रूपाने जाणू शकत नाही; त्यामुळे ते अविदित आहे. दुसरी कोठलीही वृत्ती त्याचे विषयीकरण करू शकत नाही, अशी माझी प्रनोवृत्ती असावी. वास्तव “मी” (आत्म्या) वर अध्यारोपित झालेल्या सर्व वस्तूंचा निरास करण्यास फक्त एवढेच म्हणणे आवश्यक आहे की “मी सर्वांचा प्रकाशक अर्थात साक्षी आहे.” असे म्हटल्याने मी माझ्या व्यतिरिक्त अन्य सर्वांचा त्याग करतो.

आचार्य- नाही. तू अजूनही शाश्वत सत्याच्या यथार्थ ज्ञान प्राप्तीपासून अतीव दूर आहेस. अंतिम सत्याला प्रकट करणारी विशिष्ट वृत्ती त्याच्या यथार्थ स्वरूपानुसार असावी हे अपरिहार्य आहे. आचार्योपदेश किंवा शास्त्रानुसार केवळ काही विधाने अथवा शब्द उच्चारणे अथवा त्या शब्दांचे विषयीकरण करणाऱ्या वृत्ती बाळगण्याने स्वतः अंतिम सत्याचे ज्ञान

प्रकट होऊ शकत नाही. ते अंतिम सत्याचे ज्ञान नव्हे.

शिष्य - ते तसे का होऊ शकत नाही? अंतःकरणवृत्तीने सुद्धा चैतन्याचे विषयीकरण होऊ शकत नाही असे तुम्ही म्हणाला नाहीत का? वीज किंवा प्रकाश याच पद्धतीने ज्ञात आहेत नव्हे का?

आचार्य- होय. प्रकाश व वीज त्या पद्धतीने ज्ञात आहेत परंतु त्या जड असून वृत्तींमुळेच त्यांचे विषयीकरण होणे अत्यावश्यक आहे. तथापि चैतन्यरूप अंतिम सत्य जड नव्हे. चैतन्याच्या ज्ञान प्राप्तीची प्रक्रिया जड वस्तूंच्या ज्ञान प्राप्तीच्या प्रक्रियेपेक्षा भिन्न आहे. हे नीट समजण्यासाठी प्रथम कोठलीही ज्ञानप्राप्ती कशी होते हे समजून घेणे आवश्यक आहे.

बाह्य विषयांच्या प्रतीतीच्या वेळी अंतःकरणवृत्ती तदनुसार विषयाकार होते. विषय जाणण्यासाठी हा पहिला टप्पा होय. ही वृत्ती चिदाभासाने युक्त असते. विषयाकारवृत्ती ज्ञात्याच्या अंतःकरणातील त्या विषयाचे अज्ञान निवृत्त करते. वेदान्ताच्या परिभाषेत त्याला वृत्तिव्याप्ती म्हणतात. विषयाकार वृत्तीतील प्रतिबिंबित चैतन्यरूप चिदाभास विषयाला प्रकाशित करतो. त्यामुळे “ही वस्तू अशी अशी आहे” अथवा “मी हा विषय जाणतो” अशा प्रकारचे ज्ञान होते. या प्रक्रियेला फलव्याप्ती म्हणतात. येथे फल म्हणजे अंतःकरणवृत्तीत प्रतिबिंबित चैतन्यरूप चिदाभास. फलव्याप्ती जड विषयाला जाणीवेच्या स्तरावर आणते अथवा विषयाचे ज्ञान देते. या प्रक्रियेच्या अभावात जड वस्तू जाणली जात नाही. अप्रकाशक जल जसे कोणत्याही वस्तूस प्रकाशित करण्यास असमर्थ ठरते, तसे स्वभावतः जड असलेल्या केवळ वृत्तीत वस्तूला प्रकाशित करण्याची म्हणजेच ज्ञात करण्याची क्षमता नसते. परंतु ज्याप्रमाणे पाण्यातील प्रतिबिंबित सूर्यप्रकाश इतर वस्तूंना प्रकाशित करतो, त्याचप्रमाणे चिदाभास विषयांना प्रकाशित करतो. वास्तविक पाहता एखाद्या विषयाचे ज्ञान त्या विषयानुसार निश्चित केले जाते अर्थात

ते वस्तुतंत्र (वस्तूच्या अधीन) असते ही गोष्ट येथे वृत्तिव्याप्तीच्या संदर्भात अधिक स्पष्ट होईल. कारण या प्रक्रियेत समर्पक वृत्ती निरपवादपणे विषयाच्या आकारानुसार असते नाहीतर विषयज्ञाना ऐवजी भ्रांती होईल.

अंतिम सत्याच्या ज्ञानप्रक्रियेत काय घडते ते आता पाहू. चैतन्याचे यथार्थ स्वरूप धारण करणारी एक विशिष्ट प्रकारची वृत्ती ज्याला वृत्तिव्याप्ती म्हणतात ही आत्म्याचे अज्ञान नाहीसे करण्यासाठी निश्चित आवश्यक आहे. परंतु त्या नंतर वेगळ्या फलव्याप्तीची आवश्यकता नसते, कारण अंतिम सत्य स्वतः केवळ स्वयंप्रकाश शुद्ध ज्ञप्तितत्त्वच आहे. ज्याप्रमाणे प्रकाशाला प्रकाशित करावयास अन्य प्रकाशाची आवश्यकता नसते त्याचप्रमाणे याला जाणण्यासाठी अन्य जाणीव तत्त्वाची अथवा वृत्तीतल्या चिदाभासाची आवश्यकता नसते. चैतन्या विषयीचे अज्ञान निरास करणे हेच काय ते आवश्यक आहे.

शिष्य - याचा अर्थ असा की आत्मज्ञान प्राप्तिसाठी निराकार निर्विशेष चैतन्यानुरूप वृत्ती असणे अपरिहार्य आहे. थोडक्यात सांगायचे झाले तर चैतन्यरूप वास्तव "मी" (आत्मा)ला जाणणे अशक्य आहे, कारण अंतःकरणवृत्ती केवळ आकार व विशेष गुणधर्माचेच चित्र रेखाटतात. उलटपक्षी कोणतीही वृत्ती निराकार व निर्विशेष असलेल्या चैतन्याचा आकार धारण करू शकत नाही.

आचार्य- तसे नाही. चैतन्याच्या संदर्भात मनाच्या स्वरूपाची जाणीव हा फरक समजून घेण्याची क्षमता तुला देईल. चैतन्य स्वरूपतः निर्मल आहे. त्याच्यावर अध्यारोपित संपूर्ण सृष्टी आणि तिच्या दोषांपासून रहित असल्यामुळे हे चैतन्यतत्त्व स्वच्छ आहे - निष्कलंकतया शुद्ध आहे. ते तत्त्व अत्यंत सूक्ष्म असल्यामुळे त्याचे विषयीकरण होऊच शकत नाही. चैतन्या प्रमाणेच मन (अंतःकरण) निर्मलता, स्वच्छता, सूक्ष्मता प्राप्त करू शकते. अशा पद्धतीने अंतःकरण (मन) चैतन्य स्वरूपाच्या अनुरूप

होऊ शकते. त्यामुळे अंतःकरण चैतन्याच्या स्वरूपानुसार आत्माकार (अखंडाकार/ब्रह्माकार) होऊ शकते, ज्यायोगे अंतःकरणात चैतन्याचे यथार्थ प्रतिबिंब शक्य होते. ज्ञानसाधन असलेल्या उपनिषद्रूप श्रुतिप्रमाणानुसार पर्याप्त आत्मानुसंधान करणाऱ्या साधकाचे अंतःकरण जेव्हा वर निवेदन केल्याप्रमाणे चैतन्यस्वरूपाशी एकरूप होते तेव्हा ते आत्माकार, ब्रह्माकार, अखंडाकार होते. ही विशिष्ट वृत्ती आपल्या आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानाचा निरास करून स्वतः आत्मज्ञानात अथवा ब्रह्मज्ञानात पर्यवसान पावते. इतर सगुण वृत्ती विषय, घटना आणि प्राणिमात्रावर आधारित असतात; या उलट ही वृत्ती इतर वृत्तींपासून विलक्षण आहे. आत्मज्ञान प्राप्त करण्यास शुद्ध अंतःकरण अर्थातच अनिवार्य आहे. एकदा जर का आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानाचा निरास झाला तर आत्मा जाणण्यास दुसऱ्या कोणत्याही वृत्तीची आवश्यकता नसते. आत्मा स्वतःसिद्ध ज्ञप्तिस्त्व आहे. पारिभाषिक शब्दात सांगायचे तर तेव्हा फलव्याप्तीची आवश्यकता नसते. दुसऱ्या कोणत्याही पद्धतीने आत्मज्ञान प्राप्त करणे शक्य नाही.

अविद्यावस्थेत चैतन्याचे भान सदा सविशेष (गुणधर्मासहित) असते. ते गुणधर्म अनात्म्याची नामरूपात्मक स्वाभाविक वैशिष्ट्ये असून अज्ञानामुळे आत्म्यावर त्यांचा अध्यारोप केला जातो. परंतु आत्मा हा निर्विशेष असून अध्यारोपित गुणधर्मांपासून पूर्णतः मुक्त आहे. प्रत्येक वस्तूचे ज्ञान वस्तूच्या यथार्थ स्वरूपावर निर्भर असते, कारण ज्ञान वस्तुतंत्र असते. आत्मज्ञानही त्याच्या निर्विशेष स्वरूपानुसारच असते. वास्तव 'मी' चे ज्ञान, ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान अथवा अंतिम सत्याचे ज्ञान ही सर्व पर्याय पद आहेत. हे ज्ञान प्राप्त करण्यासाठी योग्य आत्मविचाराची आवश्यकता आहे. अज्ञानामुळे जे काही आत्मा (ब्रह्मा) वर अध्यारोपित केले गेले असते, ते दूर करण्यासाठी आत्मविचारच साहाय्यभूत होतो. विषयज्ञानासाठी विषयाकार सविशेष वृत्तीची आवश्यकता असते; या

उलट आत्मज्ञानात सविशेष वृत्तीची आवश्यकता नसते. आत्मज्ञान प्राप्तीसाठी आत्मा (ब्रह्मा) वर अध्यारोपित अनात्मा व त्यांच्या गुणधर्मांचे निरसन करण्याच्या या आवश्यक प्रक्रियेच्या महत्त्वावर आद्य शंकराचार्यांनी पुनः पुनः भर दिला आहे (भ.गी. भाष्य १८-५०; बृ.उ. भाष्य १-४-१०). अज्ञानावस्थेत तसेच ज्ञानस्थितीत आत्मा अनुभवस्वरूप आहे - अन्यसाधन निरपेक्ष साक्षात अनुभवच आहे. परंतु अज्ञानावस्थेत आत्म्याचे गुणधर्म म्हणून समजले जाणाऱ्या संपूर्ण अध्यारोपितांसहित अनुभव असतो; या उलट ज्ञानस्थितीत फक्त निर्विशेष आत्मानुभव असतो.

शिष्य - आचार्य, मी मान्य करतो की आत्मज्ञान प्राप्तीसाठी आत्म्यावर जे काही अध्यारोपित केले गेले आहे त्याचा निरास करणे क्रमप्राप्त आहे. तरीपण आत्म्यावरील अध्यारोपित वस्तूंचा आपल्या जाणीवेतून वास्तविकरीत्या निराकरण करणे कशासाठी हे समजण्यास मी असमर्थ आहे. अंततः सर्व अध्यारोपित मिथ्याच आहे आणि त्यांचा आत्म्याशी संबंध नाही. मग त्यांच्या प्रत्यक्ष निराकरणाची काय आवश्यकता आहे? जेव्हा 'संपूर्ण अध्यारोपित वस्तूंचा मी साक्षी आहे' असे म्हटल्याने आत्म्या व्यतिरिक्त इतर सर्वांचे निराकरण मी करीत नाही काय?

आचार्य- तसे नव्हे, तुझ्या शंकेचे कारण हे असे की अधिष्ठानाचे यथार्थ दर्शन होण्यापूर्वीच तू निष्कर्ष काढलास की संपूर्ण अध्यारोपित वर्ग मिथ्या आहे. पूर्वी अवतरण दिल्याप्रमाणे रज्जुसर्प भ्रांतीच्या दृष्टांताचा विचार कर. प्रत्यक्ष रज्जू पाहण्याच्या पूर्वी तो साप नाही हे तुझे विधान वैयक्तिक प्रत्यक्ष अनुभवाचा परिणाम नाही. ज्याने स्वतः अधिष्ठान रज्जू पाहिला आहे अशा तुझ्या विश्वसनीय मित्राकडून तुला ही उपयुक्त आणि भरवशाची माहिती मिळाली एवढेच. तू स्वतः जोपर्यंत रज्जू पाहत नाहीस तोपर्यंत सर्पभ्रांतीचे तुझे भय पूर्णतः नाहीसे होणार नाही. तसेच एकदा रज्जू पाहिल्या नंतर पुनः सर्पभ्रांती होणार नाही.



अज्ञानावस्थेत आपल्या सर्वांना चैतन्याचा अनुभव होत असतो. परंतु तो अध्यारोपित गुणधर्मांसहित असतो. ते सर्व गुणधर्म आत्म्याचे स्वरूपभूत (स्वभावमात्र) आहेत अशी भ्रंती होते. संपूर्ण अध्यारोपरहित चैतन्य अनुभवासाठी उपलब्ध झाल्याशिवाय स्वरूपज्ञान असंभवनीय आहे. अशा प्रकारच्या प्रत्यक्ष जाणीवेला अपरोक्षज्ञान किंवा अपरोक्षानुभव (आत्मज्ञान) म्हणतात. ही दोरी आहे, हा सर्प नव्हे या मित्राच्या विधानाप्रमाणे श्रुतीचे विधान सुद्धा निश्चितच वर्तमान ज्ञानमार्गात साधनरूपाने उपयुक्त आहे. तथापि नुसत्या त्या विधानाची केवळ पुनरुक्ती वास्तविक आत्मज्ञान नव्हे. मी पुन्हा सांगतो की ज्ञान हे वस्तुतंत्र असते. वस्तुस्वरूपाचे अपुरे ज्ञान हे त्या वस्तूचे यथार्थ ज्ञान नव्हे. आत्म्यावर अध्यारोपित असलेल्या सर्व अध्यारोपित वस्तूंचे वास्तविक निराकरण करणे आत्मज्ञानाची अंतिम पूर्णता आहे. तदनंतर अध्यारोपित वस्तूंची प्रतीती होत असली तरी त्यांचे मिथ्यात्व जाणण्याचे सामर्थ्य आत्मज्ञानाच्या निष्ठेमुळे प्राप्त होते.

शिष्य - आता सर्व अध्यारोपित वस्तूंचे पूर्णतः निराकरण करण्याची आवश्यकता मी जाणली परंतु ते कितपत व्यवहार्य आहे या संबंधी मी साशंक आहे. आचार्यवर, आत्म्यावरील अध्यारोपित संपूर्ण विषयांची प्रतीती समर्पक अशा विषयाकार वृत्तींच्या द्वारा होते असे नाही कां?

आचार्य- होय, ते तसे आहे.

शिष्य - तर मग सर्व वृत्ती चैतन्याने सतत व्यापल्या गेल्यामुळे त्या वृत्तींना चैतन्यापासून केव्हाही पृथक कसे करता येईल? ते कार्य अशक्य कोटीतले आहे. उदाहरणार्थ, भ्रंत सापाला त्याच्या अधिष्ठान रज्जू पासून आपण कदापि विभक्त करू शकत नाही.

आचार्य- जरा योग्य विचार कर. तू काय विभक्त करण्याबद्दल बोलत आहेस? ते काही वैद्यकीय चिमटा व चाकू यांनी निष्पन्न करण्यासारखे आहे का?

भ्रान्तीने अध्यारोपित केलेला सर्परहित रज्जू अर्थात अधिष्ठान पुरेशा प्रकाशात तू पाहू शकत नाहीस काय? सर्पाला विभक्त करणे हे रज्जूला पाहण्या व्यतिरिक्त दुसरे काही नाही. अधिष्ठानाचे यथार्थ दर्शन होणे हेच अनिवार्य आहे. चैतन्याच्या बाबतीत सुद्धा अशी जाणीव संभवते. यद्यपि चैतन्या व्यतिरिक्त वृत्तींना स्वतंत्र अस्तित्व नसले तरी त्यांचा उदय व अस्त होत असतो. चैतन्य सदैव वृत्तिसहित असावे असे नाही. सुषुप्तीत वृत्तींचा अभाव असतो, तथापि चैतन्याचे अस्तित्व वस्तुतः असतेच. त्यामुळे सर्व वृत्तिरहित अर्थात अध्यारोपित विषय आणि त्यांच्या गुणधर्मांनी रहित चैतन्य आपण आपल्या जागृतावस्थेतही जाणू शकतो. हे प्राप्त करण्यास साधने उपलब्ध आहेत.

शिष्य - ते साधन अष्टांगयोग नव्हे काय? अष्टांगयोगाप्रमाणे चित्तवृत्तिनिरोधरूप समाधी प्राप्त केल्याशिवाय आत्मज्ञान शक्य नाही असा त्याचा अर्थ आहे काय? तो योग अंतःकरणातील सर्व वृत्तींचे निराकरण करतो. माझ्या मतानुसार ही एक बिकट प्रक्रिया आहे. तथापि ही प्राप्त करण्यास अनेक वर्षे दीर्घ काळपर्यंत निरंतर अभ्यासाची आवश्यकता असते. अशा परिस्थितीत आत्मज्ञान प्राप्त करणे शक्य होईल का याची मला शंका वाटते.

आचार्य- होय, वेदान्ताला अष्टांगयोगाची प्रक्रिया मान्य आहे. परंतु तीच एक प्रक्रिया आहे असे नाही. त्याशिवाय अष्टांगयोगाचे तत्त्वज्ञान सुद्धा चुकीच्या तर्कावर आधारित आहे. सर्व चित्तवृत्तिसहित जग सत्य असल्याने त्या सर्वांचा सतत निरोध करणे अत्यावश्यक आहे अशी त्यांची धारणा आहे. याबाबतीत दुसरी आणखीन कार्यक्षम पर्यायी साधने सुद्धा उपलब्ध आहेत.

शिष्य - ती कोणती?

आचार्य- चैतन्यापासून जड अंश पृथक आहे असा विवेक करणे. हा चित्तजड

(चिज्जड) विवेक सर्वांत प्रभावी पर्यायी साधन होय. या पद्धतीला दृग्दृश्य विवेक असेही म्हणतात. पाहणारा दृक् हा पाहिलेल्या दृश्यापासून पृथक् आहे असा विवेक करणे याचे दृग्दृश्य विवेक हे अन्य नाव आहे. काही विशिष्ट पूर्वतयारी व साधनांसहित दीर्घप्रणवोच्चारणाचा अभ्यास (पं.द. ४-६२), ईश्वरशरणागती व भक्ती यासारखी साधने ही बहुतांशी या अगोदर वर्णित अंतःकरणाची क्षमता संपादन करण्यास समर्थ असतात.

शिष्य - कोणी महान आचार्यांनी या चिज्जड विवेक प्रक्रियेचे विश्लेषण केले आहे का हे मी जाणू इच्छितो.

आचार्य- मधुसूदन सरस्वती या महान वेदान्ताचार्यांनी या विषयासंबंधी केलेला उल्लेख पाहू. आत्मज्ञानाच्या संदर्भात अष्टांगयोगाच्या समाधी प्रक्रियेचे वैशिष्ट्य सांगून त्यांनी आपल्या भगवद्गीतेवरील (६-२९) टीकेत चिज्जड विवेकाची भूमिका खालीलप्रमाणे स्पष्ट केली आहे :

“चित्तवृत्तिनिरोधरूप अष्टांगयोगाच्या समाधी प्रमाणे साक्षीच्या (आत्म्याच्या) साक्षात्कारासाठी सर्वांत अनुस्यूत (अखंडपणे असणाऱ्या) चैतन्याचे जड अंशापासून विवेकतः पृथक्करणाची पद्धती सुद्धा साधन आहे. केवळ अष्टांगयोग अनिवार्य आहे असे नाही.”

त्यामुळे महर्षी वसिष्ठ म्हणाले -

‘हे राम ! योग व ज्ञान या दोन पद्धतीने मनोनाश होऊ शकतो. योग हा चित्तवृत्तिनिरोध होय आणि सत्याचा निर्णय हे ज्ञान होय.’

‘काहींना योग संपादन करणे हे अत्यंत कठीण आहे, उलट इतरांना तत्त्व निश्चय करणे कठीण आहे. या कारणास्तव परमेश्वराने दोन पद्धती नेमून दिल्या आहेत’ (लघुयोगवासिष्ठ २७-७२ आणि २९-६०).

“...ज्यांच्यामते सृष्टी सत्य आहे असे हैरण्यगर्भमतवादी अर्थात योगसंप्रदायाचे अनुयायी या दोन पद्धतींपैकी प्रथम पद्धत अनुसरतात. वेदान्तानुसार विचार करणारे आदि शंकराचार्यांचे अनुयायी ज्यांच्या मते सृष्टी मिथ्या आहे ते मात्र दुसरी पद्धत अनुसरतात. जेव्हा त्यांना अधिष्ठानाच्या ज्ञानात दाढ्य किंवा निष्ठा प्राप्त होते तेव्हा त्यांना मनोनाशाची आणि दृश्यविलयाची सहजच सिद्धी होते. कारण मन आणि त्याच्यापासून उत्पन्न सृष्टी मिथ्या असल्यामुळे आपले सत्यत्व गमावतात. ह्याच कारणास्तव आदि शंकराचार्यांनी ब्रह्मज्ञानासाठी योग पद्धतीच्या आवश्यकतेचे कोठेही समर्थन केलेले नाही. तदनुसार उपनिषदांचे अनुयायी जे पर्याप्त शुद्ध अंतःकरणाने युक्त असतात ते समर्थ गुरूंना शरण जाऊन ब्रह्मज्ञानासाठी (आत्मज्ञानासाठी) वेदान्तानुसार विचारमार्गात निरत होतात, अष्टांगयोगाच्या अभ्यासात नव्हे”.

शिष्य - चैतन्याचे जड अंशापासून पृथक्करणाची ही ‘चिज्जड’ विवेक पद्धती आधुनिक वेदान्ताचार्यांचा नवा शोध आहे काय अथवा त्याला वेदान्तप्रामाण्य आहे काय?

आचार्य- अर्थातच या विवेक पद्धतीचा आधार वेद आहेत. कृष्णयजुर्वेदान्तर्गत सरस्वती रहस्योपनिषदात या पद्धतीचे वर्णन आढळते. वास्तविक पाहता आपले वर्तमान पाठ्यपुस्तक दृग्दृश्य विवेक हे त्या उपनिषदातील मध्यवर्ती अध्यापनाचे स्पष्टीकरण आहे. आतापर्यंत वेदान्त तत्त्वाची मूलभूत कल्पना मी तुला दिलेली आहे.

या ग्रंथाच्या अभ्यासाला प्रारंभ करण्यापूर्वी प्रस्तुत पुस्तकाचे शीर्षक, लेखक इत्यादी गौण मुद्द्यांचे बारकावे जाणून घेऊ.

दृग्दृश्य ग्रंथाला वाक्यसुधा असेही म्हणतात. दृग्दृश्य विवेक या शीर्षकातील घटक शब्दांचा अर्थ खालीलप्रमाणे आहे :

**दृक्** : जो पाहतो, अर्थात बघणारा द्रष्टा. द्रष्टा, दृक् हे पर्यायवाची शब्द आहेत.

**दृश्य** : जे पाहिले जाते, अथवा पाहिले जाऊ शकते.

**विवेक** : दोन वस्तूंचे विचारांनी पृथक्करण करणे, भिन्नता ओळखणे, चोखंदळपणे तपासून अलग करणे, काळजीपूर्वक चौकशी करणे, निर्णयबुद्धी अथवा विचारशक्ती, चर्चा, यथार्थ ज्ञान.

तदनुसार शीर्षकाचा अर्थ असा होतो की दृष्टा व दृश्याच्या वास्तविक स्वरूपांचा भेद ओळखणे; अथवा त्यांच्या स्वरूपाबद्दल विचार विनिमय करणे किंवा निश्चय करणे. दृक् (पाहणारा) हा शब्द ऐकणारा, भावना अनुभवणारा, आस्वाद घेणारा, घ्राता, ज्ञाता यांचे ही उपलक्षण ठरतो. संक्षेपतः दृक् हे पद जाणणाऱ्या ज्ञात्याच्या माध्यमाने ज्ञप्तितत्त्वाचे मुख्य द्योतक आहे, ज्याच्यामुळे संपूर्ण ज्ञानप्रक्रिया शक्य होते. या सृष्टीतील अशेष ज्ञात व ज्ञेय जडवस्तू निरपवादपणे 'दृश्याच्या' अंतर्गत येतात. अंततः "दृग्दृश्य विवेक" या शीर्षकाच्या अर्थाचा सारांश ज्ञप्तितत्त्व आत्मा आणि अनात्मरूप जड सृष्टी यांच्या विषयी निश्चयात्मक चौकशी असा होतो.

आता "वाक्यसुधा" या दुसऱ्या नावाचा विचार करू. त्या दोन शब्दांचा अर्थ खालीलप्रमाणे आहे :

**वाक्य** : शब्द, वाचा, सूत्र.

**सुधा** : अमृत, उदक, पवित्र गंगाजल.

वर्तमान संदर्भात वाक्य शब्दाचा अर्थ, जगदधिष्ठान ब्रह्म व वैयक्तिक जीवाचे स्वरूप जो आत्मा ह्यांचे ऐक्य (एकरूपता) दर्शविणारे महावाक्य (औपनिषदिक सूत्र) असा करू शकतो. उदाहरणार्थ 'तत्त्वमसि' (तू ते ब्रह्म आहेस) हे एक महावाक्य आहे. या ग्रंथात मुख्यतः वरील सूत्रातील व्यक्तिगत त्वं पद सूचित जीवाच्या यथार्थ स्वरूपाचा निश्चय आढळतो. त्यामुळे आपले अविनाशी स्वरूप प्रकट होते. ब्रह्मात्म्यैक्य बोधासाठी हे ज्ञान पूर्वापेक्षित असते. अलंकारिक अर्थाने या ग्रंथात असे ज्ञानरूपी अमृत सामावलेले आहे, अथवा उक्त ज्ञान स्वतःच पवित्र गंगेसमान आहे. पारंपारिक दृष्ट्या आत्मविद्येच्या उगमाला आणि खुद्द

आत्मविद्येलाच ज्ञानगंगा म्हणतात. याही पद्धतीने वाक्यसुधा या नावाचे विवरण करता येईल. मूळ ग्रंथावर मनन चिंतन करताना आपल्याला हे लक्षात येईल की, आपले मर्यादित दुःखदायक अस्तित्व ज्याला संसार म्हणतात हे मुळातच सृष्टीच्या नामरूपांशी निगडित आहे. ज्याप्रमाणे पवित्र गंगेत एक डुबकी सर्व पापांचे क्षालन करते तसेच वाक्यसुधारूपी ज्ञानगंगेत स्नान अर्थात त्यातील अनुस्यूत सत्याचे शोधन केल्याने नामरूपात्मक मलाचे क्षालन होते. ग्रंथाचे पर्यायी शीर्षक 'वाक्यसुधा' आपले आद्य स्वरूप (मूळस्वरूप) सुद्धा लक्षित करते.

हा ग्रंथ फक्त अंतिम सत्य प्रकट करून तेथेच थांबत नाही; तर पुढे ज्ञात सत्याशी निगडित निदिध्यासनाची व्यवहार्य साधने सांगतो. या साधनांचा यशस्वी अभ्यास समाधीप्रत नेतो. समाधीत अंतःकरण विकल्परहित (भेदरहित) होऊन जे सृष्टीचे अधिष्ठान आहे अशा ब्रह्माशी एकरूप असलेल्या आपल्या यथार्थ स्वरूपात पूर्णपणे विलीन होते. या ग्रंथाची विलक्षणता ही की यात समाधीप्रत जाण्यास वेदान्ताच्या एकूण सहा प्रक्रिया वर्णिल्या आहेत.

या ग्रंथाच्या अंतर्भूत विषयांचे विश्लेषण केल्यास त्याच्या एकूण ४६ श्लोकांपैकी श्लोक क्रमांक १४, २१, २८ हे वगळल्यास श्लोक १३ ते ३१ हे कृष्णायजुर्वेदाच्या सरस्वतीरहस्योपनिषदातील ५२ ते ६७ क्रमांकाच्या मंत्रांचे शब्दशः उद्धरण आहे असे आढळते. उक्त उपनिषदातील प्रारंभिक ४८ मंत्र ज्ञानाची अधिष्ठान देवता भगवती सरस्वतीच्या उपासने संबंधी आहेत. तदनंतर अखेरच्या ६८व्या मंत्रापर्यंत वेदान्तचर्चा आहे. उपनिषदाच्या ५३व्या मंत्रात ज्या दृक् दृश्य पृथक्करणाचा उल्लेख आढळतो, त्याचे दृग्दृश्य विवेक ग्रंथाच्या लेखकांनी प्रारंभीच्या आपल्या १२ श्लोकात या विषयासंबंधित विशिष्ट पैलूसहित स्पष्टीकरण केले आहे. ग्रंथातील ३२व्या श्लोकापासून समाप्ति पर्यंतचा विभाग, त्या उपनिषदाच्या ६८व्या अंतिम मंत्राचे बहुतांशी स्पष्टीकरण आहे. याप्रमाणे या ग्रंथाला सरस्वती रहस्योपनिषदावरील टीका म्हणता येईल.

अशा प्रकारचे उद्धृत मंत्रांचे विवरण म्हणजे ग्रंथचौर्य नव्हे. उलट शास्त्राच्या एका भागाशी ज्याचा संबंध असतो अशा वेदान्ताच्या अनेक प्रकरण

ग्रंथात सुगम अर्थबोध होण्यासाठी औपनिषदिक मंत्रांचा शब्दशः समावेश करून स्पष्टीकरण केले जाते. साधकांना त्यांच्या जीवनातील श्रेष्ठतम ध्येय प्राप्तीच्या मार्गात मदत करणे एवढाच अशा प्रकारचे ग्रंथ रचण्यात ग्रंथकारांचा उद्देश असतो. नाव, कीर्ति, बहुमान, प्रतिष्ठा, सत्ता, दर्जा संपादन करणे तर या लेखकांचे उद्दिष्ट नव्हतेच; त्याचप्रमाणे स्वतःच्या पांडित्याचे प्रदर्शन करणे पण नव्हते. प्राचीन भारतीय संस्कृतीची थोरवी, ज्ञान आणि वैद्यकांचा कर्ता परमेश्वर आहे असे कृतज्ञतापूर्वक मानण्यात होती. या कारणास्तव या दोन गोष्टींचा आर्थिक प्राप्तीसाठी अवास्तव उपयोग केला जात नव्हता. ग्रंथचौर्थ हे स्वार्थापायी प्रेरीत झालेले पापकृत्य आहे. गैरउद्देशाची अधिक संभावना असल्यामुळे केवळ आधुनिक जगात ग्रंथांवरील हक्क संपादन करण्यात प्रसंगोचितता आहे.

प्रसिद्ध वेदान्तग्रंथ पञ्चदशीचे सहलेखक श्री भारतीतीर्थ दृग्दृश्य विवेकाचेही ग्रंथकर्ता आहेत. काहींच्या मते आदि शंकराचार्य या ग्रंथाचे लेखक आहेत तर अन्य काही श्री विद्यारण्य मुनींना ग्रंथकार मानतात. आदि शंकराचार्य अथवा श्री विद्यारण्य मुनी या ग्रंथाचे लेखक असावेत हे अगदीच असंभवनीय आहे. श्री ब्रह्मानंदभारती ज्यांनी या ग्रंथावर टीका लिहिलेली आहे, आपल्या आरंभीच्या श्लोकाच्या प्रस्तावनेत श्री भारतीतीर्थ गुरूंचा ग्रंथकर्त्यांच्या भूमिकेत उल्लेख करतात. श्री ब्रह्मानंदभारती हे स्वतः श्री भारतीतीर्थांचे शिष्य होते ही गोष्ट ध्यानात ठेवण्यालायक आहे. त्यामुळे स्वतःच्या गुरूने लिहिलेल्या ग्रंथाची त्यांना माहिती असायला हवी ही अपेक्षा आपण करू शकतो. आदि शंकराचार्य हे त्याचे लेखक नसावेत अशी अप्रत्यक्ष खूण त्यांच्या टीकेत सापडते. ३०व्या श्लोकाच्या त्यांच्या टीकेत आदि शंकराचार्यांच्या वाक्यवृत्ति ग्रंथातून दोन ओळी उद्धृत करतात ते आदि शंकराचार्यांना 'आचार्य' या आदरणीय शब्दाने उल्लेखतात. श्री विद्यारण्यमुनींना ग्रंथकर्ता ठरविण्यास कोणताही पुरावा उपलब्ध नाही.

दृग्दृश्य विवेक या ग्रंथावरीलसंस्कृत भाषेत असलेल्या टीकांपैकी केवळ ब्रह्मानंदभारती यांची टीका विस्तारपूर्ण असून सुलभरीत्या उपलब्धही आहे. अप्रकाशित अन्य तीन टीका खालीलप्रमाणे आहेत.

- १) वाक्यसुधाटीका - रामचंद्रयतिकृत.
- २) वाक्यसुधाव्याख्या - भीमदास भूपालःकृत.
- ३) वाक्यसुधाव्याख्या - विश्वेश्वरकृत.

अखेरच्या दोन टीकांच्या हस्तलिखित प्रति तंजाऊर सरस्वती महाल ग्रंथालयात उपलब्ध आहेत. श्री रामकृष्ण आश्रम (मैसूर) यांनी प्रकाशित केलेल्या ग्रंथात आनंदगिरीकृत टीके संबंधीचा सुद्धा उल्लेख आढळतो. परंतु त्याची उपलब्धता ज्ञात नाही. मद्रास विश्वविद्यालयाने प्रकाशित केलेल्या अद्वैतवेदान्त वाङ्मयाच्या ग्रंथसूचीच्या अवलोकनात देखील या आनंदगिरीकृत टीकेचा उल्लेख आढळत नाही.

स्वामी आत्मानंद सरस्वतीकृत 'आत्मानंद प्रभाकर' नामक शीर्षकाची अन्य टीका सुद्धा उपलब्ध आहे. ही टीका टीकाकाराच्या जन्मशताब्दी निमित्त १९७८ साली प्रकाशित केली गेली. असे असूनही प्रकाशकाचा तपशील अज्ञात आहे. आश्चर्याची गोष्ट अशी की काही ठिकाणचे सविस्तर उतारे सोडले तर ही टीका रामचंद्रयतिकृत वाक्यसुधा टीके सारखीच आहे.

आपण आता दृग्दृश्य विवेकाच्या सविस्तर अध्ययनाला प्रारंभ करू.



## वेदान्तमार्गे समाधी दृग्दृश्य विवेकः

‘ख्या मी’ चे स्वरूप

निष्पक्षपाति चौकशी (आत्मविचार) अनिवार्य आहे

आपल्या वर्तमान सीमित आकलनशक्तीच्या स्तरावरून जे जे काही आपण जाणत नाही अथवा ज्याच्यासाठी साधार सयुक्तिक आणि पडताळून पाहण्या योग्य स्पष्टीकरण नसते त्याला निरर्थक मूर्खपणा अथवा दंतकथा असे समजून त्याकडे दुर्लक्ष करण्याची आजकाल प्रथाच पडली आहे. साधारणतः सुशिक्षित लोकांमध्ये आणि विशेषतः जे वैज्ञानिक अथवा मानसशास्त्रज्ञ असल्याचा दावा करतात त्यांच्यात ही प्रवृत्ती प्रामुख्याने आढळून येते. काहीवेळा आपला दृष्टिकोण बिंबवण्यासाठी ते उपहासाच्या सुराची पुस्ती सुध्दा जोडतात. याहूनही पुढे जाऊन काही जणू त्यांच्यापाशी प्रत्येक समस्येचे निर्णयात्मक समाधान असल्याचा आव आणतात. दुर्दैवाने काही शास्त्रज्ञांचा सुद्धा असा विश्वास आहे की जे इंद्रिय प्रत्यक्ष असते तेच सत्य आणि शेष सर्व केवळ कल्पित गोष्टी होत. याचे मुख्य कारण असे आहे की, भारतातील प्राचीन सत्यसंशोधकांच्या उलट त्यांना (आधुनिक विचारवंतांना) शोधलेल्या वस्तूची अंतिम सत्यता ठरविण्यापूर्वी वापरलेले प्रमाण (ज्ञानप्राप्तीचे साधन) कितपत सत्य किंवा प्रामाणिक आहे हे पडताळून सिद्ध करण्याचे अर्थात ज्ञानमीमांसेचे प्रशिक्षण कधीच प्राप्त झालेले नाही. इंद्रियगोचर ज्ञान निश्चितच उपयुक्त आहे. दैनंदिन जीवन त्याच्याशिवाय अशक्यच होय. तरी सुद्धा इंद्रियज्ञान हे नेहमीच सत्यत्वाच्या कसोटीत उतरेल असे नाही. औद्योगिक कलाशास्त्रांच्या मोहकतेच्या आकर्षणामुळे अनेकांची विवेकशक्ती हरपली आहे. परिणामी इंद्रियातीत वस्तूंच्या बाबतीत ते विचार सुद्धा करीत नाहीत, शोध तर अतिदूरच! अशा प्रकारच्या फसव्या स्वयंश्लाघ्य मनोराज्याने

आपण काही शिकणार तर नाहीच; गैरसमजूतींपासून आपली सुटकाही होणार नाही. जर दुःख आणि मृत्युयुक्त सीमित अस्तित्व संपुष्टात आणण्यासाठी आपल्याला अंतिम सत्य शोधायचे असेल तर मोकळ्या मनाने आवश्यक पूर्वतयारीसहित चौकशी करणे अनिवार्य आहे.

## अंतिम सत्याचा शोध म्हणजे आत्मज्ञान होय

वेदान्त आपल्याला आत्मज्ञान प्राप्तीसाठी फक्त साधने उपलब्ध करून देतो. आत्मज्ञान म्हणजे 'खऱ्या मी' चे स्वरूप जाणणे. देह मन बुद्धी इत्यादी उपाधी "मी" नसली तरी सर्वसामान्यतः त्या सर्वांशी तादात्म्य पावलेल्या सुखदुःखात्मक जीवालाच 'मी' असे समजण्याची भ्रंती होते. आपले दुःख व परिच्छिन्नतेचे कारण भ्रंतिजन्य तादात्म्यच होय. 'खरा मी' (आत्मा) हा केवळ परमानंदस्वरूप असून दुःख मृत्यू आणि अज्ञानापासून पूर्णतया रहित आहे. परमानंद स्वयंप्रकाश आणि अपरिच्छिन्न तत्त्व असल्यामुळे तो नित्य व पूर्णस्वरूप आहे. हा कोणत्याही वस्तू, घटना किंवा व्यक्ती पासून स्वतंत्र आहे. या ग्रंथात दर्शविलेल्या खऱ्या "मी" चा साक्षात्कार किंवा प्रत्यक्ष आत्मानुभूती म्हणजेच आत्मज्ञान होय. तेच अंतिम सत्याचे ज्ञान होय.

पूर्वोक्त वस्तुस्थिती चमत्कारिक वाटते. ही सामान्य प्रचलित मान्यतेच्या पूर्णतः विरोधी आहे. परंतु बहुसंख्य लोक हे जाणत नाहीत म्हणून ते सत्य काही नाकारता येत नाही. वस्तुस्थिती स्वीकारल्याने अथवा अस्वीकारल्याने सत्य बदलत नाही. सूक्ष्मदर्शी विवेकी व्यक्ती निष्पक्षपाती मनाने त्याचा छडा लावून अंततः सत्य अचूक जाणते.

अंतिम सत्याचा शोध आणि जीवनातील परिपूर्ण कृतकृत्यता हे पर्यायवाची असून दोनही आत्मज्ञानापासून अभिन्न (एकच) आहेत. पण त्यासाठी सत्याच्या शोधाची तीव्र उत्कंठा मात्र अनिवार्य आहे. जसे क्षुधिताला अन्न, तृषार्ताला पाणी व रुग्णाला औषध तसे मुमुक्षूला वेदान्त होय. मुमुक्षू म्हणजे आपल्या अपरिच्छिन्न सत्स्वरूपाचा शोध लावून दुःखरूप जीवन संघर्षातून स्वतः

नित्यमुक्त होण्याची तीव्र उत्कंठा बाळगणारी व्यक्ती. मृत व्यक्तीवर उपचार होऊ शकत नाहीत. स्वस्थ निरोगी असलेल्यांना कधीही औषधोपचाराची गरज नाही. केवळ जो रूग्ण स्वतःचे आजारपण जाणून रोगमुक्त होण्याची इच्छा बाळगतो, त्यालाच औषधाचा लाभ होऊ शकतो. मानवाच्या परिच्छिन्नतेची समस्या ज्यांना ज्ञात झालेली असते, जे त्या समस्यांवर मात करण्यास अतीव उत्सुक आहेत त्यांनाच वेदान्तापासून लाभ होतो. केवळ तात्पुरत्या जिज्ञासेपायी विद्यालयात शिकण्यासारखे वेदान्ताचे अध्ययन करण्याने जीवनाच्या अंतिम पुरुषार्थाची हमी देता येणार नाही. अशा वाचनाने काही अंशी मनःशांती व स्वतःचे अंतरंग जाणण्यासारखी गौण फलप्राप्ती संभवे. यामुळे आत्म्याला जाणण्याच्या अत्युत्कट इच्छेच्या पाठबळाने निष्पक्ष चौकशी (आत्मविचार) यशप्राप्तीसाठी आवश्यक आहे.

### आत्मविचाराचा प्रारंभ कोठून करावा

साहजीकच प्रश्न उद्भवतो की आत्मविचाराची सुरुवात आपण कोठून करावी? कोणत्याही अज्ञात (अपरिचित) विषयाची चौकशी ही ज्ञात (परिचित) क्षेत्रापासून कार्यान्वित व्हावयास हवी. यास्तव अगोदर “मी” विषयी आपला काय समज आहे याचे समीक्षण करू.

आपण सर्व जाणतो की “मी” आहे अथवा माझे अस्तित्व आहे. माझे अस्तित्व कधी कधी असते व काही वेळा नसते असे मुळीच होत नाही. माझे अस्तित्व नित्य असते. जागृतावस्थेत सर्व परिस्थितीत संपूर्णपणे मी विद्यमान असून माझ्या सतत अस्तित्वामुळे त्या सर्व घटनांची मला निरंतरपणे जाणीव होत असते. स्वप्नावस्थेतही असेच निदर्शनास येते. सुषुप्तीतही माझे अस्तित्व अविरतपणे अन्वित असतेच. तसे नसते तर सुषुप्तीच्या अनुभवाची स्मृती मला शक्यच नव्हती. सुषुप्तीच्या अनुभवाच्या स्मृतीमुळे हे निश्चित सिद्ध होते की मी त्या अवस्थेत विद्यमान होतो आणि मी तेव्हा झोप अनुभवली होती. हा सर्वांचा सर्वसाधारण अनुभव असून सुद्धा जर कोणाला झोपेतील स्वतःच्या

अस्तित्वाविषयी शंका असेल तर ज्याला अशी शंका आहे त्या “मी” विषयी आम्ही बोलत आहोत. अर्थातच त्या संदेहास्पद ‘मी’ चे अस्तित्व निश्चितच आहे ज्याच्यामुळे तो स्वतःच्या सुषुप्तीतील अस्तित्वाविषयी शंका करू शकतो.

वरील निरीक्षण मी सचेतन व्यक्ती आहे असेही सूचित करते. माझे स्वरूप कदापि जड (अचेतन) असू शकत नाही. आपण कितीही उदारमतवादी असलो तरीही जर कोणी स्वतः जड व अचेतन असण्याविषयी वाद उपस्थित केलाच तर शेवटी असा निष्कर्ष काढणे भाग पडेल की ती मंदबुद्धी व्यक्ती आहे. जड वस्तू स्वतःच्या जडतेविषयी कधीच आग्रह धरू शकत नाही. थोडक्यात असे की मी आपल्या जीवनात सदैव अस्तित्वात असणारी एक सचेतन व्यक्ती आहे. सचेतन व्यक्तीत ज्ञप्तितत्त्व (ज्ञानतत्त्व) हे त्याचे स्वाभाविक लक्षण असायलाच हवे. ही वस्तुस्थिती आपल्याला स्वतःचे सत्स्वरूप निश्चित करणारी विधाने व त्यांचे कार्यक्षेत्र सिद्ध करण्यास मार्गदर्शन करते. आतापर्यंत “मी” सदैव ज्ञप्तितत्त्व (दृक् तत्त्व) असून कदापि जड असू शकत नाही असे सिद्ध झाले.

ज्याला सर्वसाधारणपणे “मी” मानले जाते अशा संपूर्ण शरीराला वरील सिद्धांत लावून बघू. आता ज्या प्रश्नांवर विचार करण्याची आवश्यकता आहे ते खालीलप्रमाणे होत. स्थूलशरीर चैतन्यरूप ज्ञप्तितत्त्व (खरा ‘मी’) असू शकते काय? शब्दस्पर्शादी विषयग्रहण करणारी इंद्रिये ज्ञप्तितत्त्व (आत्मतत्त्व) असण्याची संभावना आहे काय? मन बुद्धिरूप अंतःकरण ज्ञप्तितत्त्व (आत्मतत्त्व) असू शकेल का? आतापर्यंत ‘मी’ म्हणून मानलेल्या या सर्वांपासून संपूर्णतः विलक्षण असे काही ज्ञप्तितत्त्व (आत्मतत्त्व) आहे का?

आत्मविचाराची (चौकशीची) कार्यप्रणाली

आपली शारीरिक उपाधी जड (दृश्य) आणि चैतन्य (दृक्) या दोन्ही गुणधर्मांनी युक्त आहे. शरीर जणू काही पोळणारे गरम पाणी अथवा तप्त लोहपिंडाप्रमाणे आहे. पाणी व लोखंडी गोळा तात्पुरते अग्नितत्त्वाने युक्त झालेले असले तरी अग्नि त्यांचे अंगभूतस्वरूप नव्हे. किंवा सूर्याच्या प्रतिबिंबाने युक्त

असलेल्या बादलीतील पाण्याप्रमाणे ही शारीरिक उपाधी आहे. बादलीतले पाणी जरी प्रकाशमान भासत असले तरी तत्त्वतः पाणी प्रकाशमान नसते. गरम पाण्याला अथवा तप्त लोहपिंडाला अग्नितत्त्वच समजण्याचा किंवा पाण्याला स्वप्रकाश समजण्याचा भ्रम अजाण बालकाला होऊ शकतो. लोहपिंड व पाणी हे शीत आहेत आणि पाण्याचा स्वभाव अप्रकाशक आहे (प्रकाशमान नाही). हे बालकाच्या लक्षात तेव्हाच येईल जेव्हा त्याला कळेल की ते स्वतः अग्नि व प्रकाश तत्त्वाने रहित आहेत. अग्नि कोठल्याही परिस्थितीत थंड असू शकत नाही हे स्पष्टपणे लक्षात असणे योग्य होईल. अग्नि स्वतःला जाळीत नाही किंवा तापवीत नाही. प्रकाशतत्त्व हे कधीच तेजरहित असू शकत नाही. प्रकाशानेच प्रकाश प्रकाशित होणे हे असंभव आहे. परंतु प्रकाश स्वतःच्या सान्निध्यात असलेल्या सर्व विषय वस्तूंना प्रकाशित करतो. तसेच चैतन्यरूप ज्ञप्ति (दृक्) स्वतःलाच आपल्या ज्ञानाचा विषय असे जाणू शकत नाही. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास ज्ञप्ति (ज्ञान) रूप दृक् तत्त्व कदापि ज्ञानरहित अचेतन जड (दृश्य) होऊ शकत नाही जेणे करून ते ज्ञानाचा विषय होईल. अर्थात “दृक्” हे कधीही दृश्य होऊ शकत नाही. जर एखादी जडरूप दृश्य वस्तू सचेतन होऊन ज्ञानरूपी दृक् अशी दिसत असेल तर ते फक्त तात्कालिक असू शकते. असे भासण्यास कारण जड दृश्यवस्तूमध्ये प्रतिबिंबित चैतन्यरूप दृक् (ज्याला चिदाभास किंवा चैतन्याभास म्हणतात) हेच होय. ज्याप्रमाणे शीत लोहपिंड अथवा पाणी उष्णतेने युक्त होतात व प्रकाशहीन पाणी प्रकाशमय असे वाटते, तसेच दृश्य स्वतः जड असले तरी चैतन्यरूप दृक्च्या सान्निध्यात जणू आपणच ज्ञानरूपी दृक् आहे असे अगदी वरवर भासते. ज्यावेळी अशा प्रकारच्या तात्पुरत्या दृक् गुणधर्मानियुक्त वस्तूच ज्ञानाच्या विषयरूपाने आढळून येतात त्यावेळी त्यांचे मूलभूत दृश्यस्वरूप उघडकीस येते कारण वास्तव दृक् कधीही दृश्य होऊ शकत नाही. ही वस्तुस्थिती असे सिद्ध करते की तात्पुरती दृक् वस्तू तत्त्वतः दृक् तत्त्व (आत्मतत्त्व) असू शकत नाही. नित्य अस्तित्वात असलेल्या दृक् तत्त्वाचा दृक् स्वभाव सततच असायला हवा. याला दृक् तत्त्वाचा अन्वय म्हणतात. याविरुद्ध तात्पुरती दृक् भासणारी जड (दृश्य) वस्तू आपला दृक् स्वभाव कधी ना कधी गमावून बसते. हा त्या वस्तूतील दृक् तत्त्वाचा

व्यतिरेक होय.

आपल्या शरीरात विविध स्तरांवर दृक्स्वरूप ज्ञानसामर्थ्याने युक्त अशी काही इंद्रिये व मन इत्यादी करणें (साधनें) आहेत, ज्यामुळे आपल्याला नाना विषयांचे भान होते. दृक्स्वभावाने युक्त असलेले ते प्रत्येक इंद्रिय किंवा करण आत्मतत्त्व होऊ शकेल काय हे शोधावे लागेल. त्यापैकी ज्याचे दृक्स्वरूप कधीच लोप होत नसून जे कधीही जड (दृश्य) होत नाही, केवळ तेच आत्मतत्त्व होय. आत्मतत्त्व नेहमीच दृक्स्वरूप असते. ह्या विचारणेलाच दृक्दृश्यविवेक हे नाव आहे. त्यामुळे आपल्याला इतर सर्व जड दृश्य अनात्म्यांपासून विलक्षण असलेल्या आत्मतत्त्वाला किंवा दृक् तत्त्वाला पारखण्याची क्षमता प्राप्त होते.

अंतिम सत्य शोधनात या ग्रंथाचे स्थान

दृक्दृश्यविवेक हा ग्रंथ दृक् तत्त्व आणि जड यांच्या पृथक्करणाने (चिज्जड विवेकाने) आत्मतत्त्व निश्चित करतो. 'मी' च्या यथार्थ निश्चयाला वेदान्ताच्या परिभाषेत 'त्वम्' पद शोधन म्हणतात. "तत् त्वम् असि" अर्थात तू ते ब्रह्म आहेस, या औपनिषदिक महावाक्यातील "तू" या पदाचा यथार्थ निश्चय करणेच 'त्वम्' पदशोधन होय. "मी" व संपूर्ण सृष्टीचे अधिष्ठान जे अंतिम सत्य ब्रह्म आहे या दोहोंचा परस्पर संबंध पूर्णपणे आकलन न करता केवळ यथार्थ "मी" ला जाणणे हे पूर्ण ज्ञान नव्हे. वरील महावाक्य यथार्थ "मी" व अंतिम सत्य ह्यांचे ऐक्य प्रकट करून ज्ञानाची सांगता घडविते. स्वस्वरूपच असलेल्या चैतन्यरूपी अंतिम सत्यात आपण नितराम एकरूपच होऊन असणेच मोक्ष (मुक्ती) होय. परंतु असे ऐक्य प्राप्त करण्यासाठी "मी" च्या स्वरूपाची चौकशी करून ते यथार्थ जाणणे अपरिहार्य आहे. प्रस्तावनेत उल्लेख केल्याप्रमाणे हा ग्रंथ प्रमुखतः त्या दिशेने प्रयत्न करतो. साहाय्यकारी विषय देखील आवश्यकते प्रमाणे येथे चर्चिते गेले आहेत.

प्रथम श्लोकाचा बारकाईने अभ्यास करण्यासाठी आतापर्यंत पार्श्वभूमिका तयार झाली आहे. तो श्लोक आत्मस्वरूप थोडक्यात सांगतो. नंतरच्या चार

श्लोकांत त्याचे पुढे स्पष्टीकरण केले आहे.

रूपं दृश्यं लोचनं दृक् तद्दृश्यं दृक्तुं मानसम् ।  
दृश्या धीवृत्तयः साक्षी दृगेव न तु दृश्यते ॥१॥

रूपं - रूप (आकार), दृश्यं - पाहिलेले, इंद्रियाने अनुभविलेले, लोचनं - नेत्र (डोळा), दृक् - द्रष्टा (पाहणारा, इंद्रियाने अनुभवणारा), तत् - तो (डोळा), दृश्यं - अनुभूत, ज्ञात (दृश्य आहे), मानसं - मन, तु - परंतु, दृक् - द्रष्टा, ज्ञाता (पाहणारे, अनुभवणारे आहे), धीवृत्तयः - अंतःकरणाच्या वृत्ती (विचार), दृश्याः - अनुभूत, ज्ञात (आहेत), साक्षी - स्वयंप्रकाशरूप ज्ञप्तितत्त्व, दृक् - द्रष्टा, ज्ञाता (आहे), एव - केवळ, तु - परंतु, न दृश्यते - (दृश्य असे) पाहिले जात नाही (जाणले जात नाही) - (१)

१. रूप पाहिलेले (दृश्य) आहे; डोळा (त्याचा) द्रष्टा (बघणारा) आहे. डोळा ज्ञेय (दृश्य) आहे; परंतु मन त्याला (डोळ्याला) जाणणारे त्याचा ज्ञाता आहे. सर्व विचार (अंतःकरणवृत्ती) दृश्य आहेत (त्या जाणल्या जातात). स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व सदैव जाणणारे, दृक् तत्त्व आहे; परंतु (ते) कदापि ज्ञेय (दृश्य) होत नाही.

दृक् (ज्ञप्तितत्त्व / द्रष्टा) च्या भूमिकेत डोळा

आपले डोळे पाहण्याच्या शक्तीने युक्त असून ज्ञान संपादन प्रक्रियेतील एक अवयव आहे. सर्व रंग व रूपे डोळ्यांना प्रत्यक्ष उपलब्ध होऊन त्याचे दृश्य विषय होतात. रंगरूपांच्या संदर्भात दृश्यांच्या अनुषंगाने डोळ्याला सापेक्षतया दृक्चा दर्जा प्राप्त होतो. निःसंदेह ही वास्तविकता आहे. प्रस्तुत आत्मविचारात याचे आपणास कितपत प्रयोजन असू शकते यासंबंधी आपल्याला कदाचित नवल वाटेल.

## दृक् (ज्ञप्तिरूप) आणि दृश्य (ज्ञेय वस्तू) यांची विलक्षणता

डोळा (दृक्) आणि रूप (दृश्य) यांच्या स्वरूपाची भिन्नता अगदी स्पष्ट आहे. त्यांच्या स्वभावानुसार खालीलप्रमाणे सामान्य विधाने मांडता येतील.

- १) बघणारा डोळा पाहिलेल्या रूपापासून स्वतंत्र आहे; तथापि पाहिलेली रूपे बघणाऱ्या डोळ्यावर आपल्या आस्तित्वासाठी अवलंबून असतात.
- २) पाहिलेली रूपे अनेक असली तरी बघणाऱ्या डोळ्याचे दृष्टिसामर्थ्य मात्र एकच आहे.
- ३) बघणारा डोळा सचेतन आहे तर पाहिलेली रूपे जड (अचेतन) आहेत.
- ४) बघणारा डोळा आपल्या दृष्टीच्या कक्षेत गमनागमन करणाऱ्या रूपापेक्षा अधिक स्थायी असतो.
- ५) पाहिलेली रूपे बघणाऱ्या डोळ्याचे अंगभूत घटक नव्हेत. बघणारा (दृक्) डोळा हा सर्व पाहिलेली (दृश्य) रूपे आणि त्यांच्या गुणधर्मापासून रहित (मुक्त) आहे. बघणारा डोळा पाहिलेल्या रूपांच्या गुणधर्मापासून अलिप्त असतो.
- ६) केवळ दृश्य रूपांच्या संदर्भात डोळ्याला बघणारा (दृक्) असा दर्जा मिळतो. बघण्यायोग्य दृश्यरूपांच्या अभावात डोळा म्हणजे फक्त पाहण्याची शक्ती (दृष्टी)च होय.

वरील वैशिष्ट्ये (द्रष्टा) ज्ञाता असून जाणणाऱ्या सर्व दृक् तत्त्वांना आणि त्यांच्या संबंधित दृश्यांना (ज्ञेयांना) लागू पडतात. या वैशिष्ट्यांतील काहींचे पुढील तीन श्लोकांत स्पष्टीकरण केलेले आहे. द्रष्टा (ज्ञाता) आणि दृश्य (ज्ञेय) यांच्या भिन्न कार्यप्रणालीचे हे समीक्षण आपले आत्मस्वरूप निश्चित करण्यास अत्यंत उपयुक्त आहे. या पद्धतीने आपल्या शरीरात तात्पुरत्या दृक् रूपाने भासणाऱ्या सर्व ज्ञानशक्तींना वास्तविक 'मी' नसलेल्या शरीरासह नित्य दृक् स्वरूप आत्म्यापासून



पृथक् करून अनात्मतया त्यांचा त्याग करू शकतो, कारण अनात्म्याचे गुणधर्म वास्तविक खरा 'मी' असलेल्या आत्म्याला कधीही लागू होऊ शकत नाहीत.

जड (अचेतन) रूप आत्मा (वास्तविक 'मी') नव्हे

आपण पाहतो ती सर्व दृश्ये जड (अचेतन) आहेत. आपल्या शरीरासहित कोणत्याहि सजीव प्राणीमात्रांचे दिसणारे रूप वस्तुतः जड स्थूल शरीराचेच असून त्या शरीरातील चेतनतत्त्वाचे नसते. मृत शरीराला (शवाला) रूप असूनही ते केवळ निर्जीव हाडामांसाचा गोळा आहे हे पडताळता येते. स्थूल देहासहित डोळ्याने पाहिले जाणणारे सर्व जड रूप, नित्य ज्ञप्तिरूप असलेला आत्मा (वास्तविक 'मी') कधीच होऊ शकत नाही.

मन दृक् (ज्ञाता) च्या भूमिकेत असताना डोळा दृश्य (ज्ञेय) होतो

'मी पाहतो', असे म्हटल्यास ज्ञानेंद्रिय असलेला डोळा 'मी' (आत्मा) असे समजला जातो. केवळ दृष्टिसामर्थ्याने युक्त डोळा 'मी' (आत्मा) असू शकतो का? डोळा स्वतःला पाहू शकत नाही कारण कर्ता (विषयी) व कर्म (विषय) एकच असू शकत नाहीत. आरशात केवळ डोळ्यांचे प्रतिबिंब पाहिले जाते, पण स्वतः ते डोळे नव्हेत. तथापि मन डोळ्यांना दृश्य रूपात जाणू शकते. अशा रीतीने आपण दृष्टीचे अंधत्व, मंदत्व, तीक्ष्णत्व आदि डोळ्याची स्थिती जाणू शकतो. यास्तव डोळ्यांचा दृक् हा दर्जा केवळ सापेक्ष आहे, नित्य नव्हे. अन्यथा डोळे मनाचे दृश्य कधीही होऊ शकले नसते. दृष्टिसामर्थ्य सुद्धा मनावर अवलंबून असते. याकारणास्तव आपले मन दुसऱ्याच विषयात पूर्णपणे व्यग्र (तल्लीन) असते त्यावेळी आपल्या अगदी डोळ्यासमोर असलेल्या वस्तू देखिल आपल्याला दिसत नाहीत. "माझे मन अन्यत्र (व्यग्र) होते म्हणून मी पाहिले नाही" (बृ.उ. १-५-३), अशा प्रकारचे विशिष्ट उद्गार डोळ्यात दृष्टिसामर्थ्याच्या रूपाने असलेली जाणण्याची क्षमता स्वतः डोळ्याची नसते या वस्तुस्थितीला पुष्टी देतात. परंतु आत्मतत्त्व नित्य दृक् (ज्ञप्ती) तत्त्व असते. ज्याप्रमाणे प्रकाश हा स्वतः प्रकाशाचा विषय होत नाही तद्वत ज्ञप्तिरूपाने स्वप्रकाश असलेले ते आत्मतत्त्व कदापि स्वतः

जाणले गेलेले जड दृश्यरूप विषय होत नाही. याप्रमाणे डोळे हे दृश्य (ज्ञात) विषय आहेत, ते खरे आत्मतत्त्व असू शकत नाहीत अशी प्रचीती येते. तदनुसार दृश्य होऊन ज्ञात विषय होणारे डोळे वस्तुतः आत्मतत्त्व होऊ शकत नाहीत असा निष्कर्ष निघतो. डोळ्यांची रूपे जाणण्याची क्षमता त्यांची स्वतःची नाही. ज्ञात (दृश्य) डोळ्याच्या संबंधात मन ज्ञाता (दृक्) होते.

‘तु’ (परंतु) हा शब्द या श्लोकात दोनदा येतो. पहिल्या पंक्तीत असलेला पहिला ‘तु’ शब्द सर्व ज्ञानेन्द्रिये व कर्मेन्द्रियांच्या संदर्भात मनाचा दर्जा सापेक्षताया ज्ञाता (दृक्) आहे असे दर्शवितो. मन हे केवळ डोळ्यांच्या संदर्भात ज्ञाता (दृक्) आहे असे नव्हे. सर्व इंद्रिये मनाचे विषय (दृश्य) आहेत हे प्रत्यक्ष अनुभवाने आपण पडताळून पाहू शकतो.

दृश्य (ज्ञात वस्तू) होणारे मन आत्मा (वास्तविक ‘मी’) नव्हे

आता जाणण्याची क्षमता असलेले दृक् रूप मन आत्मतत्त्व आहे का असा प्रश्न आपल्यापुढे उद्भवतो. या ठिकाणी ‘मानसं’ (मन) या शब्दाने संपूर्ण अंतःकरण सूचित केले आहे. ते मन, बुद्धी, भ्रान्त अहंभावरूपी अहंकार आणि चित्त (स्मरणशक्ती) यांनी युक्त आहे. धीवृत्तयः म्हटले जाणारे अंतःकरणाचे विकाररूप सर्व विचार (वृत्ती), जड स्वरूपाच्या असतात. छांदोग्य उपनिषदात (६-७-१ ते ६ पर्यंत) आढळणाऱ्या खालील प्रयोगात अंतःकरण वृत्तींच्या जड स्वरूपाची प्रचीत येते. एखाद्या व्यक्तीने सतत पंधरा दिवस पूर्णतया अन्न वर्ज्य करावे. प्राणांचे रक्षण करण्यासाठी मात्र भरपूर जलपान करावयालाच हवे. पंधरा दिवसांनंतर काही किरकोळ विचारांच्या व्यतिरिक्त ती व्यक्ती विचार अथवा स्मरण करण्यास असमर्थ ठरेल. तदनंतर योग्य प्रमाणात अन्न ग्रहण करावे. लगेच विचार (वृत्ती) पूर्ववत स्फुरू लागतात. यावरून अंतःकरणवृत्ती या जड अन्नाचे जड विकार आहेत हे निदर्शनास येते. असे असूनही त्या जडवृत्ती (अर्थात संपूर्ण अंतःकरण) जाणू शकत असेल तर ते स्वतःहून विलक्षण असलेल्या एखाद्या ज्ञप्तितत्त्वाच्या उपलब्धीमुळेच शक्य आहे. हे अप्रकाशरूप पाणी, त्यांत

प्रतिबिंबित सूर्यामुळे प्रकाशमान भासण्यासारखे आहे. सर्व वक्तींना दृश्यरूपाने प्रकाशित करून त्यांची जाणीव करून देणारे असे हे ज्ञप्तितत्त्व अथवा दृक् तत्त्व स्वतःच अंतिम दृक् तत्त्व होय.

अंतिम दृक् रूप साक्षीच आत्मा (वास्तविक “मी”) होय

स्वतःसिद्ध अणि स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या अंतिम (दृक्) तत्त्वालाच साक्षी म्हणतात. हेच चैतन्यरूप शुद्ध जाणीवतत्त्व अथवा आत्मा होय.

वेदान्तात साक्षी शब्दाची व्युत्पत्ती खालीलप्रमाणे आहे :

स्वाध्यस्तं सर्वं साक्षादन्यानपेक्षया ईक्षते प्रकाशयति इति साक्षी।

स्वतःवर वरकरणी अध्यारोपित (आरोपित) केलेल्या सर्व वस्तूंना थेट स्वतंत्रपणे ज्ञात (प्रकाशित) करणारे तत्त्व साक्षी होय.

ज्ञानेंद्रिये आणि अंतःकरणापेक्षा भिन्नपणे साक्षी स्वतःसिद्ध असे ज्ञान (ज्ञप्ती) तत्त्व आहे. साक्षी ज्ञप्तिसामर्थ्यासाठी अन्य वस्तूवर अवलंबून नसतो. डोळ्याच्या दृष्टिसामर्थ्याचा विचार केला तर हा फरक स्पष्ट होईल. डोळा मनावर अवलंबून असतो; मनाविना तो पाहू शकत नाही. तसेच जड मनाला (अंतःकरणाला) एकमेव स्वतंत्र ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या साक्षीवर अवलंबून रहावे लागते. जड अंतःकरणासहित सर्व ज्ञानेंद्रियांना असे पारतंत्र्य अनिवार्य आहे. ते सर्व स्वभावतः जड दृश्य आहेत व आपल्याहून उच्च स्तरावरील दृक् तत्त्वाने जाणले जातात. उदाहरणार्थ डोळा अंतःकरणाने जाणला जातो, तर अंतःकरण साक्षीने ज्ञात होते. पण चैतन्यस्वरूप साक्षी सर्व जड दृश्यांपासून पूर्णतः अलिप्त आहे.

वेदान्तात वापरला जाणारा ‘साक्षी’ हा शब्द मराठी भाषेतल्या साक्षीदार किंवा साक्ष या अर्थाने वापरला जाणाऱ्या साक्षी शब्दाहून पूर्णपणे भिन्न आहे. फार तर चैतन्यरूप ‘साक्षी’ तील साक्ष्य दृश्यापासून अलिप्त व परिणामरहित होऊन

असणे हे दोन पैलू साक्षीदारात आढळून येतात.

साक्षी नित्य दृक् (ज्ञप्तितत्त्व) होय

पाहिलेल्या दृश्य रूपांच्या संदर्भात डोळा हा ज्ञप्तिसामर्थ्ययुक्त दृक् (दृष्टा) होतो. परंतु हाच डोळा ज्यावेळी मनाने जाणला जातो त्यावेळी स्वतः दृश्य होऊन आपला दृक् असा दर्जा गमावून बसतो. दृश्य डोळ्याच्या संदर्भात अंतःकरण दृक् असे दिसले तरी मनासहित सर्व अंतःकरणवृत्ती चैतन्यरूप साक्षीचे दृश्य होत असल्यामुळे अंतःकरणाचाही दृक् असा दर्जा संपुष्टात येतो. अंतिम दृक् रूप साक्षीचे यथार्थ स्वरूप न जाणणारा कदाचित हा साक्षी सुद्धा एखाद्या अन्य ज्ञप्तितत्त्वाचे दृश्य होऊ शकेल अशी शंका बाळगू शकतो. या शंकेच्या निरसनासाठी प्रस्तुत पुस्तकाच्या ग्रंथकारांनी 'साक्षी दृगेव' या वाक्यांशातील 'एव' शब्दाद्वारे साक्षीच्या नित्य असलेल्या केवळ दृक् स्वरूपावर भर दिला आहे. 'एव' (केवळ) शब्द कोणत्याही स्थितीत साक्षी दृश्य होण्याच्या संभावनेचा निरास करतो.

साक्षी कदापि दृश्य (ज्ञात) होत नाही

“एव” या शब्दाचा प्रयोग करून साक्षी कधीही दृश्य होत नाही हे अप्रत्यक्षरीत्या सुचविले होते. आता हेच निरसन दृढ करण्यासाठी ग्रंथकार श्लोकाच्या अंतिम पादात 'न तु दृश्यते' (साक्षी कधीही दृश्य होत नाही) असे प्रत्यक्षरीत्या साक्षीच्या दृश्य होण्याच्या संभावनेचे ठामपणे निराकरण करतात.

अंतिम वाक्यांशात 'तु' (परंतु) या शब्दाचा दुसऱ्यांदा केलेला प्रयोग डोळा आणि अंतःकरणाच्या तात्कालिक आणि परावलंबी दृक् स्वभावाच्या उलट साक्षीचा स्वतंत्र व शाश्वत दृक् असा दर्जा स्पष्ट करतो. सदैव ज्ञप्तितत्त्वच असणारे नित्य दृक् मात्र सुषुप्तीत वृत्तींचा अभाव असला तरी तिथे उपस्थित असतेच. सुषुप्तीतील सर्व वृत्तींचा अभाव खरोखर तिथे अनुभवला जातो आणि जागृतावस्थेत होणाऱ्या आपल्या सुषुप्तीच्या अनुभवाच्या स्मृतिद्वारे सुद्धा याचे

अनुमान करू शकतो. कधीकधी जागृतावस्थेतील वृत्तींचा अभाव सुद्धा आपण अनुभवितो. नित्य अस्तित्वात असलेल्या साक्षी (दृक् तत्त्वाच्या) सान्निध्यातच असा अनुभव होऊ शकतो.

साक्षी म्हटले जाणारे स्वतःसिद्ध, स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असलेले चैतन्यरूप जाणीव तत्त्व दृश्य जंडवस्तू होते असे म्हणणे सुद्धा श्रुति विरुद्ध आहे. साक्षी स्वतः दृश्य (अचेतन) होण्याचे विधान वेदांनी कदापि केलेले नाही. तर हे साक्षीस्वरूप स्वतःसिद्ध स्वयंज्योती आहे (बृ०उ. ४-३-९ व १४) व ते कधीही लोप पावत नाही (बृ०उ. ४-३-२३) असे प्रतिपादन श्रुती ठामपणे करते.

आपण साक्षीचे नित्यज्ञानस्वरूप तर्काने सुद्धा ठरवू शकतो. अंतिम ज्ञप्तितत्त्व साक्षी जर अन्य ज्ञप्तितत्त्वाचे दृश्य (ज्ञात) असे उपलब्ध झाले तर ते अंतिम ज्ञप्तितत्त्व होऊच शकणार नाही. कारण अशा परिस्थितीत या साक्षीला जाणण्याची कुवत प्राप्त करण्यास एखाद्या दुसऱ्या साक्षीची गरज भासेल. साहजिकच दुसऱ्या साक्षीचा स्वभाव प्रथम साक्षी सारखाच असेल. त्यामुळे दुसऱ्या साक्षीची जाणण्याची शक्ती सुद्धा एखाद्या तिसऱ्या साक्षीवर अवलंबून असेल. अशा पद्धतीने ही मालिका समाप्त न होता निरंतर चालूच राहिल. हा एक तार्किक दोष असून ह्यालाच अनवस्था दोष म्हणतात. अंततः याची समाप्ती कशाचेही ज्ञान होणे अशक्य अशा जगदांध्य अवस्थेत होईल. वस्तुतः असे कधीच होत नाही कारण सृष्टीत सर्वसामान्यतः सर्वांनाच विषयांची ज्ञानरूपाने उपलब्धी होत असते असे आपणांस आढळते.

जाणले जाणाऱ्या दृश्य पदार्थांच्या संदर्भात आत्मस्वरूप (वास्तविक 'मी') नित्य दृक् (ज्ञप्ती) तत्त्व असून ते कधीच जड दृश्य होत नाही असा निष्कर्ष आपण काढला. आपल्या शरीरात उपलब्ध असलेले डोळा आणि मन (अन्तःकरण) ही दोन्ही ज्ञानसाधने (जाणण्याची उपकरणे) प्रसंगतः जड होतात म्हणून ती नित्यदृक् रूप वास्तविक 'मी' च्या कसोटीला उतरत नाहीत हे ही पाहिले. साक्षी म्हटले जाणारे स्वतःसिद्ध, स्वप्रकाश नित्यदृक् रूप चैतन्य हेच आत्मतत्त्व किंवा वास्तविक 'मी' आहे याचा निर्णय पूर्वीच झाला होता. पण आपली चौकशी

येथे संपत नाही. आणखीन काही पैलूंचे शोधन करावयास हवे. याची पूर्णता आपण पुढील चार श्लोकात पाहू शकतो. सुरवातीला दुसरा श्लोक प्रथम श्लोकाच्या प्रथम पादात सांगितलेले 'रूप दृश्य व डोळा दृक् आहेत' हे असे का याचे स्पष्टीकरण करतो.

नीलपीतस्थूलसूक्ष्मह्रस्वदीर्घादिभेदतः ।

नानाविधानि रूपाणि पश्येल्लोचनमेकधा ॥२॥

रूपाणि - रूपे, नीलपीतस्थूलसूक्ष्मह्रस्वदीर्घादिभेदतः - निळा, पिवळा, स्थूल, सूक्ष्म, ऱ्हस्व, दीर्घ इत्यादी भेदांमुळे, नानाविधानि - अनेक प्रकार, (भवन्ति - असतात), (किंतु - परंतु), लोचनम् - डोळा, (तान् - त्यांना), एकधा - एकाच प्रकाराने, (स्वतः न बदलता), पश्येत् - पाहतो - (२)

२. निळा, पिवळा, स्थूल, सूक्ष्म, ऱ्हस्व, दीर्घ इत्यादी भेदांमुळे रूपे अनेक असतात. परंतु डोळा स्वतः न बदलता त्या रूपांना पाहतो.

रूप दृश्य आणि नेत्र दृक् असे का

आपण जगात असे पाहतो की जाणली जाणारी दृश्यवस्तू जरी बदलत असली तरी तिला जाणणारी दृक् शक्ती मात्र बदलत नाही. बदल अथवा विभिन्नता ही जाणले जाणाऱ्या दृश्य वस्तूंचे गुणधर्म असून बदल न होता एकरूप राहणे ज्ञानशक्तीचे स्वरूप आहे. याचे कारण असे की केवळ न बदलणाऱ्या ज्ञप्तितत्त्वाच्या द्वारेच कोणतेही बदल जाणले जाऊ शकतात. बदलत्या वस्तूंना न बदलणारे अधिष्ठान अत्यावश्यक असते. विभिन्न व बदलणाऱ्या ज्ञेय दृश्यवस्तूने प्रभावित होऊन ज्ञानशक्ती स्वतः सतत बदलत राहिली तर ती अनेकविध वस्तूंना जाणू शकणार नाही.

आपल्या दृष्टिपथात येणारी रूपे परस्पर भिन्न असतात. रंग, आकारमान, घडण, चमक व इतर अनेक बाबतीत रूपे विभिन्न असतात. अनेक व विचित्र असल्यामुळेच रूपांना दृश्याचा दर्जा प्राप्त होतो; आणि याच कारणास्तव रूपे

(दृश्ये) एकमेव अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेले दृक् होऊ शकत नाहीत. पाहिलेल्या दृश्य रूपांच्या गुणधर्मांना स्वतःमध्ये अंतर्भूत न करता डोळा विविध रूपे पाहतो. निळा, पिवळा अथवा दुसरा कोणताही रंग पाहताना डोळा स्वतः आपला रंग त्या प्रमाणे बदलत नाही. स्थूल किंवा सूक्ष्म वस्तू पाहताना सुद्धा डोळा परिमाणाने वाढत नाही किंवा घटत ही नाही. लांब अथवा आखूड वस्तू पाहिल्याने डोळा स्वतः तसा होत नाही. प्याला, पुस्तक, पुरुष, स्त्री, गाडी, गाय, वृक्ष इत्यादी अनेक परस्पर भिन्न विषय तुम्ही पाहता. डोळा स्वतः न बदलता आपल्या एकरूप दृष्टिशक्तीने त्या सर्वांना पाहतो. यास्तव अनेक दृश्य रूपांच्या संदर्भात डोळ्याला एकाच दृष्टिसामर्थ्याने युक्त दृक् असे मानतात. रूपांचे अस्तित्व प्रत्यक्षतया जाणण्यासाठी डोळ्यांच्या व्यतिरिक्त दुसरे अन्य प्रमाण (ज्ञानसाधन) नाही. रूपे कधीहि दृक् होऊ शकत नाहीत कारण ती डोळ्यांना किंवा अन्य वस्तूंना कदापि पाहू शकत नाहीत. म्हणून दृक् अशा डोळ्याच्या संदर्भात सर्व रूपे दृश्य होण्यासच पात्र आहेत.

विविध रूपे पाहताना डोळा बाह्यतः तसाच राहतो; तरी त्याच्यात स्वगत बदल अवश्य होत असतात. हे बदल मनाने जाणले जातात. याप्रमाणे दृक् असलेल्या मनाच्या संदर्भात डोळा दृश्य होतो. पहिल्या श्लोकातील द्वितीय पादात आधीच उल्लेखिलेल्या या गोष्टीचे आता यथासांग विवरण केले आहे. तदनंतर प्रस्तुत चौकशी इतर इंद्रियांना लागू केली जाईल.

आन्ध्यमान्द्यपटुत्वेषु नेत्रधर्मेषु चैकधा ।

सङ्कल्पयेन्मनः श्रोत्रत्वगादौ योज्यतामिदम् ॥३॥

आन्ध्यमान्द्यपटुत्वेषु - अंधत्व, मंदत्व, तीक्ष्णत्व, नेत्रधर्मेषु - डोळ्याच्या गुणधर्मांना, मनः - मन, एकधा - एकाच प्रकाराने (स्वतः न बदलता), सङ्कल्पयेत् - जाणते, इदं - ही (चौकशी), श्रोत्रत्वगादौ - कान, त्वचा इत्यादींच्या बाबतीत, च - सुद्धा, योज्यताम् - लागू करावा - (३)

३. मन स्वतः न बदलता डोळ्याचे अंधत्व, मंदत्व, तीक्ष्णत्व,

यासारख्या गुणधर्मांना जाणते. या प्रकारची चौकशी कान, स्पर्शेंद्रिय (त्वचा) इत्यादी इंद्रियांच्या बाबतीत लागू करावी.

डोळा दृश्य व मन दृक् असे का

डोळा जन्मतः पूर्णपणे दृष्टिसामर्थ्यरहित होऊन अंध असू शकतो अथवा नंतर तसा होऊ शकतो. अथवा दृष्टी अंधूक होऊन पाहिलेले रूप अस्पष्ट दिसू शकते. डोळा दूर असलेल्या वस्तूचे सूक्ष्म बारकावे पाहण्याच्या सामर्थ्याने युक्त होऊन अत्यंत तीक्ष्ण सुद्धा असू शकतो. अशा प्रकारच्या डोळ्याच्या सर्व गुणधर्मांना मन आपल्यामध्ये अंतर्भूत न करता जाणते. “माझे नेत्र दृष्टिहीन आहेत” असे जाणल्याने मन स्वतः अंध होत नाही अथवा आपली विचारशक्ती गमावत नाही. अथवा “माझे डोळे मंद आहेत” अशा विषयरूप जाणीवेने मन सुद्धा मंद होत नाही. त्याचप्रमाणे डोळे तीक्ष्ण असताना, तसे जाणूनही मन तीक्ष्ण किंवा सूज्ञ होत नाही. अन्यथा गिधाड अत्यंत सूज्ञ पक्षी होईल. आपल्यात कोणताहि बदल न होऊ देता डोळ्याचे होणारे बदल मन जाणते म्हणून दृश्य डोळ्याच्या संदर्भात मन दृक् होते.

इतर ज्ञानेंद्रियांना ही चौकशी लावणे

आतापर्यंतचा हा दृक्-दृश्य-विवेक केवळ डोळा व मन यांच्या पुरताच सीमित होता. शब्दस्पर्शादी विषयांचे प्रत्यक्ष ज्ञान मिळवण्यास आपण कान, स्पर्शेंद्रिय, जिह्वा आणि नाक यांनाही वापरतो. आपल्या शरीरात सर्व ज्ञानेंद्रिये आणि मन (अंतःकरण) या दोन स्तरांवर ज्ञानशक्ती उपलब्ध असते. यास्तव आपल्या शरीरातले सर्व ज्ञानसंपादनाच्या उपकरणांच्या संबंधात वरील समीक्षण तंतोतंत खरे ठरेल तरच ही प्रक्रिया अचूक होऊन आत्मस्वरूप निश्चित करण्याची ही चौकशी सबळ होईल. हा दृष्टिकोण लक्षात ठेवून सांप्रत विवेक इतर ज्ञानेंद्रियांना योग्य प्रकारे लावण्यास ग्रंथकार आपल्याला सांगतात. आतापर्यंतचा निश्चय दृढ करण्यासाठी जणू काही आपल्याला हा एक अभ्यासक्रम दिलेला आहे. त्याने आपण संपादिलेले ज्ञान सुद्धा सखोल होईल.



आता इतर ज्ञानेंद्रियांशी निगडित पैलूंचा विचार करू

**कान (ऐकण्याचे इंद्रिय) :**

ध्वनी (शब्द) ऐकलेले दृश्य होय. ऐकणारा कान (श्रोत्रम्) दृक् आहे. या उलट कान जाणलेले दृश्य असेल तर कानाला जाणणारे मन दृक् होते. स्वर, आवाजाची उच्च-नीचता, मधुरता, कर्कशता इत्यादी विशिष्ट गुणधर्मांमुळे ध्वनीमध्ये विभिन्नता आढळते. तथापि कान स्वतःचे श्रवणसामर्थ्य न बदलता या सर्वांना ऐकतो. तसेच बहिरेपणा, कमी ऐकू येणे, कानठळ्या बसणे इत्यादी कानाचे गुणधर्म मन स्वतः न बदलता जाणते.

**त्वचा (स्पर्शेंद्रिय) :**

स्पर्श जाणले जाणारे दृश्य होय. स्पर्श जाणणारी त्वचा (स्पर्शेंद्रिय) दृक् आहे. पण त्वचा जाणलेले दृश्य असले तर त्वचेला जाणणारे मन दृक् होते. मृदू, कठीण, उष्ण, शीत आदी वैशिष्ट्यांमुळे स्पर्श विभिन्न असतात. परंतु स्वतःचे स्पर्शसामर्थ्य न बदलता त्वचा त्यांना जाणते. स्पर्शाची बधिरता, निम-बधिरता, तीव्र संवेदना आदी त्वचेचे विशिष्ट गुणधर्म मन स्वतः विना बदल जाणते.

**जिव्हा (रसनेंद्रिय) :**

रस आस्वादिलेले दृश्य होय. रसग्रहण करणारी जीभ दृक् आहे. जाणलेली जीभ दृश्य असली तर तिला जाणणारे मन दृक् होते. गोड, कडू, आंबट, खारट, तुरट इत्यादी गुणविशेषांमुळे रस विभिन्न असतात. परंतु स्वतःच्या स्वाद घेण्याच्या एकरूप सामर्थ्याने जिव्हा त्यांना ग्रहण करते. मन जिव्हेचे बेचवपणा, चविष्टपणा, मंद रुची (फिकेपणा) इत्यादी अवस्था स्वतः न बदलता जाणत असते.

**नाक (प्राणेंद्रिय) :**

घ्रात (हंगलेला) गंध (वास) दृश्य होय. गंध जाणणारे नाक दृक् आहे. जाणले जाणारे नाक दृश्य होते तर नाकाला जाणणारे मन दृक् होय. सुगंध, दुर्गंध, मंद

वास, उग्र वास, इत्यादी वैशिष्ट्यांमुळे गंध अनेक प्रकारचे असतात. परंतु नाक स्वतःचे गंधग्रहणसामर्थ्य न बदलता त्या सर्वांचा वास घेते. मन नाकाच्या गंधग्रहण सामर्थ्याचा लोप होणे, मंदता होणे, अतिशय संवेदनशील असणे इत्यादी वैशिष्ट्ये स्वतः विनाबदल जाणते.

अंतःकरणवृत्ती जाणल्या जातात म्हणून दृश्य आहेत आणि स्वतःसिद्ध, स्वयंप्रकाश, एकमेव अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेले साक्षीचैतन्य दृक् आहे ही दोन्ही विधाने वरील चार ज्ञानेंद्रियांना लागू पडतात. जड दृश्य स्वतः अचेतन असल्याने कदापि यथार्थ आत्मतत्त्व होऊ शकत नाही. आपले स्थूल शरीर, चक्षू इत्यादी सर्व ज्ञानेंद्रियांचे विषय आहेत. प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाद्वारे जाणले जाणारे शरीर दृश्य असायलाच हवे. यास्तव दृश्य शरीर आत्मा नव्हे. तसेच दृश्य ज्ञानेंद्रिये आणि वृत्तिरूप अंतःकरण सुद्धा आत्मा होऊ शकत नाही. केवळ साक्षी (चैतन्य) च वास्तविक 'मी' व एकमेव नित्य ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या आत्मस्वरूपाशी संपूर्णतया मिळतेजुळते असल्याने आत्मा होऊ शकतो.

‘साक्षी नित्य दृक् आहे’ याचे विवरण

आता प्रथम श्लोकातील द्वितीय पंक्तीतील ‘साक्षी दृगेव’ या विधानाचे आणखी पुढे स्पष्टीकरण चौथ्या श्लोकात केले आहे.

कामः सङ्कल्पसन्देहौ श्रद्धाश्रद्धे धृतीतरे ।

हीर्धीर्भीरित्येवमादीन्भासयत्येकधा चितिः ॥४॥

चितिः - साक्षी / चैतन्य, कामः - इच्छा, सङ्कल्पसन्देहौ - संकल्प आणि संशय, श्रद्धाश्रद्धे - श्रद्धा आणि अश्रद्धा (श्रद्धेचा अभाव), धृतीतरे - मनोधैर्य (सहनशीलता) आणि त्याचा अभाव, हीः - लज्जा, धीः - निश्चित ज्ञान, भीः - भय, इत्येवमादीन् - अशा प्रकारच्या अनेक (अंतःकरणवृत्तींना), एकधा - एकसारखे (स्वतः न बदलता), भासयति - प्रकाशित करते, जाणीव करवून देते

- (४)

४. चैतन्य (साक्षी) स्वतः न बदलता “इच्छा, संकल्प, संशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, मनोधैर्य व त्याचा अभाव, लज्जा, निश्चित ज्ञान, भय” इत्यादी अंतःकरणाच्या वृत्तींना एकसारखे प्रकाशित करते (ज्ञात करविते).

निरपवादपणे सर्व वृत्ती (विचार) अंतःकरणाच्या कार्यांनुरूप विकार आहेत. वृत्ती जड अचेतनरूप असल्यामुळे स्वरूपतः अचेतन ज्ञानरहित असतात. घन अंधःकाराने आच्छादिलेली वस्तू प्रकाशित होई पर्यंत स्पष्ट दिसत नाही. त्याप्रमाणे जड वृत्ती ज्ञानतत्त्वाने प्रकाशित झाल्याशिवाय आपणहून जाणल्या जात नाहीत. ‘चिति’ म्हणजे चैतन्याने अंतःकरणवृत्ती प्रकाशित झाल्यामुळे त्यांच्यात ज्ञानक्षमता प्राप्त होऊन त्या जाणल्या जातात. चैतन्य (चिति) सर्व वृत्तींना कशा प्रकारे प्रकाशित करून त्यांना ज्ञानक्षमता प्राप्त करविते याची चौकशी करण्यापूर्वी विविध वृत्तींचे मुख्य प्रकार जाणून घेणे उपयुक्त ठरेल.

### वृत्तींचे मुख्य प्रकार

प्रस्तुत श्लोकात पुढीलप्रमाणे वृत्तींची दीर्घ यादी दिली आहे :

**कामः** : सर्वसाधारणपणे इच्छेला काम म्हणतात. ही इच्छा वृत्तिरूपात असते. इथल्या ‘काम’ या शब्दात सर्व प्रकारच्या इच्छा अंतर्भूत आहेत. आपल्यातील अपूर्णतेच्या (त्रुटीच्या) जाणीवेने या उद्भवतात. त्यांची परिपूर्ती झाल्याने आपण सुखी होऊन अधिक चांगली परिस्थिती गाठू अशी आशा बाळगली जाते. इच्छांना कदापि अंत नसतो. या सर्वांची परिपूर्ती करणे ही अशक्य कोटीतील गोष्ट आहे. वस्तुतः आत्मस्वरूप परिपूर्ण आणि स्वयंपूर्ण आहे. त्याचे अज्ञान हेच कामनांचे बीज होय. आत्म्यात कसलीही न्यूनता नसते आणि त्याला कशाचीही गरज नसते. आत्मतत्त्व अज्ञानरहित अविनाशी स्वतःसिद्ध परमानंद स्वरूप आहे. केवळ आत्मज्ञानाच्या उदयानंतर इच्छा संपूर्णतया नष्ट होतात आणि त्या पुन्हा उद्भवत नाहीत.

**सङ्कल्पसन्देहौ** : या सामासिक शब्दात संकल्प आणि सन्देह हे दोन शब्द एकत्रित

केलेले आहेत. संकल्प म्हणजे विचार अथवा निष्कर्षापर्यंत पोहोचण्यासाठी विविध पैलूंचे मनाद्वारे केलेले समीक्षण होय. एखादी वस्तू समोर आली असता 'हे काय असावे बरे' असा विचार अथवा मनन करणे म्हणजे संकल्प होय. हा, निर्णयापूर्वी उठणाऱ्या वृत्तिरूपात असतो. संकल्प शब्द स्वेच्छा, मानसिक निर्धार इत्यादी इतर अर्थ सुद्धा दर्शवितो.

**संदेह :** संदेह म्हणजे शंका, मनाची अनिर्णयात्मक अथवा दोलायमान अवस्था. विश्वास ठेवण्यास मनाचा कल नसणे असा सुद्धा याचा अर्थ होतो. शंकेखोरपणा कोणालाही कोणत्याही उन्नत ध्येय प्राप्तीच्या क्षेत्रात हितकारक नाही. भगवान श्रीकृष्ण भगवद्गीतेत 'संशयात्मा विनश्यति' (शंकेखोर व्यक्ती नाश पावते; भ०गी. ४-४०) असे सांगतात.

**श्रद्धाश्रद्धे :** या सामासिक शब्दाचे श्रद्धा आणि अश्रद्धा असे दोन विभागीय घटक आहेत. सर्वसाधारणपणे श्रद्धेचा अर्थ विश्वास असा केला जातो. सद्गुरूच्या उपदेशासहित वेदशास्त्रात त्याच प्रमाणे अन्य विश्वसनीय अध्यात्म किंवा धार्मिक ग्रंथात सांगितलेले सर्व सत्य आहे असा दृढविश्वास किंवा आस्तिक्यबुद्धी म्हणजेच श्रद्धा. आपल्याला सांगितलेल्या अनेक गोष्टींची सत्यता तात्काळ पडताळून पाहणे कदाचित शक्य होणार नाही. अशा सत्यतेची प्रचीती येईपर्यंत श्रद्धा, व्यापार प्रारंभ करताना अत्यावश्यक असलेल्या मूळ भांडवला सारखे काम करते. श्रद्धा म्हणजे अंधविश्वास किंवा अंधानुकरण नव्हे की ज्यांत एखादी व्यक्ती स्वीकृत गोष्टींची सत्यता पडताळून पाहण्याची कधीच पर्वा करित नाही.

वेदशास्त्रात सांगितलेल्या काही गोष्टी अशा आहेत की त्याची सत्यता पारखणे मानवापाशी असलेल्या सीमित प्रमाणांनी (ज्ञानसाधनांनी) शक्य नाही. अशाही परिस्थितीत अशा गोष्टी जाहीर केलेल्या व्यक्तींचा पूर्वेतिहासच ही विधाने खात्रीलायक आहेत असा विश्वास आपल्या मध्ये जरूर निर्माण करू शकतो. सर्व वेदांचे संकलन केलेल्या महर्षी व्यासांचे उदाहरण घेऊ. त्यांचे व्यक्तित्वच असे होते की विनोद बुद्धीने अथवा खिलाडु वृत्तीने सुद्धा एखादे असत्य कधीच त्यांच्या

मुखातून बाहेर पडले नाही. अखिल मानवतेला भूल-थापांनी ठकविणे हा अशा थोर मनाच्या व्यक्तीचा स्वभावच नव्हता. आत्मानुभूतीने परिपूर्ण झालेल्या महर्षींना जगाकडून काहीच प्राप्त करावयाचे नव्हते. त्यांचा पृथ्वीतलावरील तात्पुरता मुक्काम आणि त्यांचे कार्य, मानवतेच्या निस्वार्थ प्रेमास्तवच आहे. अशा श्रेष्ठांनी उपदेशिलेल्या शास्त्रांची सत्यता नाकारण्यास आपल्याला काहीच कारण नाही. वेदोक्त खगोल शास्त्रासारख्या काही ज्ञानशाखांची सत्यता आधुनिक उपकरणांच्या साहाय्याने आपण सुद्धा पडताळून पाहू शकतो. त्याच शास्त्रात अंतर्भूत असलेल्या शेष ज्ञानक्षेत्रांचे समर्थन करण्यास आपल्याला त्याची सुद्धा मदत होऊ शकते. या दिशेने श्रद्धेचा विकास साधून वेद आणि उपनिषदांचे अनुसंधान करणे आपल्याच हिताचे आहे.

अश्रद्धा म्हणजे श्रद्धेचा अभाव. श्रद्धाहीन (अश्रद्धधानः) सुद्धा विनाश पावतो (भ०गीता. ४-४०).

**धृतीतरे :** धृती म्हणजे सोशिकता, दृढता, सहनशीलता. येथे धृतीचा अभाव असलेल्या अधृतीला 'इतर' म्हटले आहे. थकून निरूत्साही झालेल्या देह, इंद्रिये, मन आणि बुद्धी यांना व्यक्तिशः किंवा सामुदायिक रीतीने पुनरुज्जीवित करणाऱ्या मानसिक शक्ती किंवा वृत्तीला धृती म्हणतात. याची उणीव अधृती होय.

**ह्रीः :** सामान्यतः लज्जा, शरम, संकोच, लाजाळूपणा, विनयशीलता, किंवा विनम्रता यांना ह्रीः असे म्हणतात. शास्त्रनिषिद्ध गोष्टी करताना वाटणाऱ्या लज्जेच्या संदर्भात मुख्यतः ह्रीः हा शब्द वापरला जातो.

**धीः :** बुद्धीला बहुधा धीः म्हणतात. परंतु निश्चित ज्ञान म्हणजे प्रज्ञा याअर्थी येथे धीः शब्द आहे.

**भीः :** भीः म्हणजे भीती, भय.

अंतःकरणाचेच विकार असलेल्या वरील वृत्तींची यादी पुढील बृहदारण्यक उपनिषदाच्या मंत्रात (१-५-३) उल्लेखिलेली आहे.

कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्हीर्षीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव ।

“इच्छा, संकल्प, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृती (धैर्य), त्याचा अभाव अधृती, लज्जा, निश्चयात्मक ज्ञान (प्रज्ञा), आणि भय या सर्व वृत्तीच मन अर्थात अंतःकरणाचे विकार आहेत” (बृ० उ० १-५-३).

“इत्येवमादीन्” (अशाच प्रकारचे व अशाच समान) या वाक्यांशातील “आदी” हा शब्द ऐतरेय उपनिषदात उल्लेखिलेले क्रोध, लोभ इत्यादी विविध प्रकारच्या वृत्ती सुचवितो (ऐ० उ० ३-२). ते प्रकार पुढीलप्रमाणे आहेत.

संज्ञानमाज्ञानं विज्ञानं प्रज्ञानं मेधा दृष्टिर्धृतिर्मतिर्मनीषा जूतिः स्मृतिः सङ्कल्पः क्रतुरसुः कामो वशः ।

पुढील स्पष्टीकरण त्यांचे संक्षिप्त अर्थ देते.

- संज्ञानम् - सर्व शरीराला व्यापणाऱ्या ज्या वृत्तीच्या योगाने प्राणी ‘चेतन’ म्हटला जातो (संज्ञप्ति, चेतनभाव).
- आज्ञानम्- आज्ञा देणारी वृत्ती किंवा ज्या वृत्तीच्या योगे व्यक्तीला आपल्या श्रेष्ठत्वाची जाणीव होते.
- विज्ञानम् - सृष्टीत उपलब्ध असलेले कलादिकांचे चौसष्ट प्रकारचे ज्ञान.
- प्रज्ञानम् - तात्कालिक प्रतिभा, समयोचित बुद्धी.
- मेधा - ग्रंथधारणसामर्थ्य, विशेषतः अध्ययन केलेल्या ग्रंथांची धारणशक्ती.
- दृष्टिः - इंद्रियजन्य सर्व विषयज्ञानोत्पादन करणाऱ्या अंतःकरणवृत्ती.
- धृतिः - याचा अर्थ यापूर्वी दिलेला आहे.
- मतिः - दुसऱ्यांच्या मदतीने राजकारण, व्यूहशास्त्र, इत्यादी संबंधी सल्लामसलत करणे.
- मनीषा - स्वतंत्रपणे साधक बाधक विचारविमर्श करणारी विशेष अंतःकरण वृत्ती.

- जूति:** - रोगादिकांमुळे उद्धवणारे दुःख.  
**स्मृति:** - सामान्य स्मरणशक्ती.  
**सङ्कल्प:** - याचा अर्थ यापूर्वी दिलेला आहे.  
**क्रतु:** - “मी हे निश्चित करीन” इत्यादी प्रकारचा निश्चय.  
**असु:** - जीवनाला अवश्य असलेल्या श्वासोच्छ्वासादीना कारणीभूत असलेली अंतःकरणवृत्ती.  
**काम:** - समीप नसलेल्या विषयांची आकांक्षा, तृष्णा.  
**वश:** - स्त्रिसंपर्कादी विषयी अभिलाष.

वर उल्लेखिलेली वृत्तींची सर्वांगीण यादी सृष्टीतील सर्व वस्तु अंततः अंतःकरणवृत्तींच्या माध्यमामुळेच ज्ञात होतात किंवा अनुभविल्या जातात असे दर्शविते. जो पर्यंत वृत्ती आपल्याकरिता सृष्टी आणि तिचे विविध पैलू रेखाटत नाही तोपर्यंत त्या सृष्टीचे ज्ञान किंवा अनुभव अशक्य आहे. जगाचे अनुभव अंतःकरणरूपी कॅनवास कापडावर वृत्तिरूप धाग्यांनी विणलेली जणू एक चित्रपरंपराच होय. ही वस्तुस्थिती पुढे निदिध्यासनाच्या अर्थात उच्चस्तराच्या ध्यानाच्या संदर्भात अतिशय उपयुक्त होईल.

### चिती (साक्षी) अंतःकरणवृत्तींना प्रकाशित करण्याचा प्रकार

या नंतर, प्रस्तुत श्लोकात चैतन्यरूप चिती कोठल्या विशिष्ट प्रकारे सर्व अंतःकरणवृत्तींना आपल्या जाणीवेसाठी प्रकाशित करते अर्थात त्यांचे भान आम्हाला करून देते हे वर्णिले आहे. चैतन्य स्वतः विकार (बदल) न पावता उपस्थित असलेले सर्व काही एकाच प्रकारे (एकधा) प्रकाशित करते (भासयति). साक्षी चैतन्याच्या सान्निध्यात ये-जा करणाऱ्या सर्व प्रकाशित वृत्ती विविध व विकारी असतात. पण चैतन्य (चिती) या विकारांना आपल्यात वाव न देता स्वतः अलिप्त असते. अंतःकरणवृत्ती असोत किंवा नसोत, चिती मात्र नेहमी अविकारी असते. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर चितीच्या सान्निध्यात क्षणिक वृत्तींची उत्पत्ती

होवो किंवा न होवो; चिती मात्र अविकारीच राहते. विकार आणि विनाश हे उत्पन्न होणाऱ्या परिच्छिन्न वस्तूंचे गुणधर्म आहेत. पुढच्या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे चिती (चैतन्य) स्वरूपतः अपरिच्छिन्न आहे.

साक्षी आणि चिती पर्यायवाचक आहेत

पहिल्या श्लोकात दृग्रूप (ज्ञप्तिरूप) साक्षी सर्व अंतःकरणवृत्तींचा प्रकाशक आहे असा उल्लेख केला होता. आता या श्लोकात तेच स्थान चितीला दिले आहे. साक्षी आणि चिती शब्दांचा अर्थ न जाणणाऱ्यांना या दोन्ही उक्तीत विरोध भासेल. पण तसे काही नाही. दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकमेव चैतन्य असून ते पर्यायवाचक आहेत. या ग्रंथाच्या शेवट पर्यंत साक्षी आणि चिती हे दोन्ही शब्द अदलाबदल करून वापरले आहेत. खरे पाहिले तर साक्षी, चितिः, चैतन्य, ज्ञानम्, बोधः, आत्मा, प्रत्यगात्मा, कूटस्थः, ज्ञप्तिः इत्यादी पर्याय पद आहेत.

मज्जातंतुशास्त्रा (Neuroscience) प्रमाणे संवेदनेचे (इंद्रियजन्य-ज्ञानाचे) स्पष्टीकरण

मज्जातंतुशास्त्रात आढळणारे संवेदनेचे विश्लेषण व विचार (अंतःकरणवृत्ती) आणि जाणण्याच्या प्रक्रियेवरील वेदान्ताची विचारसरणी, परस्पर पुस्तीकारक व उपकारक ठरेल. प्रत्यक्षात दोहोंचे कार्यक्षेत्र व ध्येय अलग असल्याने मार्गही भिन्न असणे हे नक्की.

वेदान्त, विचारांकडे जाणण्याच्या प्रक्रियेतील एक आवश्यक घटक या दृष्टीने पाहतो. पण शरीर-रचनेचा शोध वेदांताच्या संशोधन क्षेत्रापलीकडची बाब आहे. विचार मेंदूमध्ये कुठे व कशा तऱ्हेने उत्पन्न होतात हे जाणण्याचे काम त्याचे नाही. विचारांच्या बाबतीत त्यांचा दर्जा उंचाविणे आणि परिमाण घटविणे हाच वेदांताचा उद्देश असतो. त्यामुळे विचार उदात्त होऊन स्वस्वरूपाशी एकरूप असलेले अंतिम सत्य शोधण्यास साहाय्यभूत होतात. अंतःकरण निर्मल व निश्चल करण्याचे उपाय सांगून वेदान्तशास्त्र आपल्या साधनेचा श्रीगणेशा करते. त्यानंतर



‘मी कोण’ हे शोधण्यास आत्मविचाराची कास धरून या सर्व विचारांचा पाया, ज्यामुळे विचारांचे अस्तित्व आणि जाणीव शक्य होते त्या चैतन्याची अनुभूती साधणे हेच वेदान्ताचे मर्म !

मज्जातंतुशास्त्रज्ञ (neuroscientists) मेंदूचा विकार किंवा अपघाती हानी झालेल्या रोग्यांच्या वैद्यकीय उपचारासाठी विचाराची घडण व ते मेंदूच्या कोणत्या भागात उद्भवतात वगैरेचा अभ्यास करतात. याचा फायदा मनोविकारावर इलाज करण्यास मानसिक रोगतज्ञांना सुद्धा होतो.

मज्जातंतुशास्त्रज्ञांनी शोधून काढलेले विचाराचे भौतिक स्वरूप वेदान्तसाधकाला विचाराची रचना स्पष्ट जाणण्यास पुष्कळ मदत करते. उन्नत साधनेच्या मार्गावर हे एक वरदानच ठरते. मानसिक रोग्यांचे किंवा काही रोगामुळे अथवा अपघातामुळे मेंदूला हानी झालेल्या रोग्यांच्या वर्तनाची छाननी करणाऱ्या वर्तना-मज्जातंतुशास्त्रा (Behavioural Neurobiology) चे जर योग्य विश्लेषण केले, तर भौतिक जग किती मिथ्या आहे याचे प्रत्यक्ष प्रदर्शनच ठरेल. वेदान्तात तर ‘जग मिथ्या आहे’ असे ठासून सांगितले जाते. हे सर्वविदित आहे. दुसऱ्या दृष्टीने विचार केला तर मज्जातंतु शास्त्रज्ञ जाणीवेच्या प्रक्रियेतील अजून अज्ञात असलेली जोडणी वेदान्ताच्या मदतीने जाणून संवेदनेचे पूर्ण आकलन करू शकतील. संवेदनेच्या या संपूर्ण आकलनाने विचारांचे प्रकाशक व विचारशक्तीचेच नव्हे तर सर्व शक्तींचे आश्रयस्थान असलेल्या अंतिम सत्याप्रत आपण थेट झेप घेऊ शकतो.

आधुनिक वैद्यकीय शास्त्राप्रमाणे ज्ञानेंद्रियापासून सुरू झालेल्या संवेदनेच्या प्रेरणा मेंदूपर्यंत कशा पोहोचतात हे आपण प्रथम पाहू; त्यानंतर मज्जातंतु शास्त्रज्ञांच्या संशोधनाप्रमाणे मेंदूमध्ये घडणाऱ्या ज्ञान प्रक्रियेचे विमर्श करू.

नेत्र - कोणतीही वस्तू पाहताना वस्तूवर पडलेला प्रकाश परावर्तित होऊन नेत्रगोलाच्या पारदर्शक कॉर्निया (cornea), डोळ्याची बाहुली (pupil), जेलीसारखे अँक्वीयस् ह्युमर (aqueous humor), महत्वपूर्ण नेत्रमणी (lens), आणि तिच्या पाठचे व्हिट्रियस ह्युमर (vitreous humor), या सर्वांतून

जाऊन पाठच्या नेत्रपटावर (on retina) पडतो. तेव्हा नेत्रपटावर विद्युत्स्पंदने उमटतात. ही स्पंदने नेत्रमज्जातंतू (optic nerve), ऑप्टिक चीयास्मा (optic chiasma), ऑप्टिक ट्रॅक्ट (optic tract), लॅटरल जेनीक्युलेट बॉडी (lateral geniculate body), आणि नेत्रकिरणोत्सर्जन (optic radiation) च्या द्वारे मेंदूच्या मागच्या भागातील ऑक्सिपिटल लोब (occipital lobe) मध्ये पोहोचतात.

**कर्ण** - ध्वनिलहरी प्रथम कानाच्या पडद्यावर (on the tympanic membrane) आघात करतात. त्यामुळे सुरु झालेले पडद्याचे कंपन, पडद्याच्या मागे असलेल्या मध्यकर्णा मधील तीन हाडकींच्या साखळीचे कंपन क्रमाने सुरु करते. ही छोटी हाडे आहेत मॉलीयस (malleus), इन्कस (incus), आणि स्टेपिस (stapes). स्टेपिसचा पाद आंतरकर्णाच्या पडद्यावर कंपन सुरु करतो. त्यामुळे आंतरकर्णाचा द्रव्यरस कार्योन्मुखं होऊन तिथल्या सूक्ष्म ज्ञानकोशांत (in the hair cells) कंपन उत्पन्न करतो. हे कंपन ज्ञानकोशांच्या आधारावर असलेल्या कर्णमज्जेच्या टोकांकडून ग्रहण केले जाते. तिथे ते कंपन विद्युत्स्पंदन होऊन कर्णमज्जा (auditory nerve), ट्रेपेझॉइड बॉडी (trapezoid body), लॅटरललेमिस्कुस (lateral lemniscus), मिडियल जेनीक्युलेट बॉडी (medial geniculate body), व कर्णकिरणोत्सर्जन (auditory radiation) याद्वारे मेंदूच्या टेम्पोरल लोब (temporal lobe) पर्यंत पोहोचते.

**त्वचा (स्पर्शेंद्रिय)** - त्वचेत विविध प्रकारचे स्पर्श ग्रहण करणारे संवेदन ग्राहक (sensory receptors) असतात. ते स्पर्श, उष्ण, थंड, वेदना, दाब या सर्वांच्या संवेदना ग्रहण करून तो संदेश ऊर्ध्व नाडींच्या (ascending nerve tracts) मार्गाने मेंदूच्या थॅलेमस (thalamus) आणि त्या नंतर परायटल लोब (parietal lobe) पर्यंत पोहोचवितात.

**जिव्हा (रसनेंद्रिय)** - जिव्हेवरील स्वादपेशी (taste buds) स्वादानुसार उत्पन्न झालेले विद्युत्स्पंदन (electromagnetic waves) क्रेनियल नाडी

(cranial nerves) द्वारे परायटल लोब (parietal lobe) मधल्या सोमेटोसेन्सरि कॉर्टेक्स (somatosensory cortex) ला पोहचवितात.

नाक - नाकाच्या आत छपरावर असणाऱ्या घ्राणपटलावर (olfactory membrane) छोटे छोटे गंध ग्राहक (olfactory receptors) असतात. गंधात असलेले रसायन-द्रव्य आत जाणाऱ्या श्वासासह घ्राणपटलापर्यंत जाते व तेथल्या स्थानिक रसायन (odorant binding protein) पदार्थांशी मिसळते. त्वरित घ्राणपटलाशी संलग्न असलेल्या नाडींच्या टोकांत एक विशिष्ट विद्युत्स्पंदन निर्माण होते. हे स्पंदन घ्राणनाडीच्या मार्गे जुन्या मेंदूच्या न्हायनेनसीफेलोन (rhinencephalon) पर्यंत पोहोचते. मेंदूचा हा विशेष भाग सामान्यपणे लिंबिक सिस्टम (limbic system) म्हणून ओळखला जातो. तो मनाचा कल आणि भावनांचे सुद्धा नियंत्रण करतो.

मेंदूचा मोठा भाग असलेला सेरिब्रम (cerebrum), दोन अर्धगोलामध्ये विभागलेला असून प्रत्येकात चार भाग (lobes) आहेत. सेरिब्रल कोर्टेक्स (cerebral cortex) नावाचे त्याचे बाह्यवलय करड्या रंगाच्या पदार्थाने (grey matter) बनलेले आहे. त्याचा आंतरभाग मात्र एका सफेद पदार्थाने घडलेला असतो. हा भाग बाह्यवलयाशी संदेश घेण्यादेण्याचे काम करतो. बाह्यवलय (cortex) विशिष्ट इंद्रिय संवेदना, शरीराचे इष्ट चलनवलय प्रारंभ करणे, आलोचना, निश्चय करणे इत्यादी जटिलकामे करते. न्युरॉन्स (neurons) म्हणून ओळखले जाणारे अनेक ज्ञानतंतू (nerve cells) मेंदूचे कार्यवाही घटक आहेत. ते विद्युत्स्पंदनांच्या (electrical impulses) रूपात संदेश पाठवतात. दोन न्युरॉन्समधल्या अतिसूक्ष्म अंतराला सायनेप्स (synapse) म्हणतात. न्युरॉन्समधे विद्युत्स्पंदनाचे क्रमण झाल्यावर ते आपल्या टोकांच्या पलीकडल्या सायनेप्स मधे संवेदनासंवाहक (neuro-transmitter) रसायन स्रववितात. सर्व संवेदनासंवाहक रसायन संबंधित न्युरॉन्समध्ये विद्युत्स्पंदन प्रवृत्त करतात.

ज्ञानेंद्रियांशी संलग्न असलेल्या नाडीं (nerves) च्या टोकांत उत्पन्न होणारी संवेदना-स्पंदने नियंत्रित प्रसारक परंपरेच्या यंत्रणेने मेंदूच्या बाह्यवलया

(cortex) च्या संबंधित भागांना प्रसारित केली जातात. तेव्हा तेथील लक्षानुलक्ष न्यूरॉन ज्ञानतंतू एककालीन अतिसूक्ष्म विद्युत्स्पंदनाने इंद्रियांद्वारा आकलन केलेल्या विषयानुसार विशिष्ट रचना (pattern) किंवा ठश्यांचे रूप उत्पन्न करण्यास प्रवृत्त केले जातात. अशी रचना आपल्याला संबंधित इंद्रियजन्य विषयज्ञान पुरविते. न्यूरॉनची ही विद्युत्स्पंदने क्षणभंगुर असून एका मिलिसेकंद (एका सेकंदचा सहस्रांश) मध्ये नाश पावतात. तरी पण त्यांचे क्रमण संबंधित न्यूरॉनामध्ये एक विशिष्ट संस्कार बिंबवते. त्या संस्कारामध्ये अगोदर आकलन केलेल्या विषयाचा ठसा पुनः उत्पन्न करण्याची क्षमता असते. काही कालावधीत वारंवार घडणारी विद्युत्स्पंदने इंद्रियजन्य ज्ञानाला स्मृतीत रूपांतरित करतात. स्मृती अल्पकालीन, दीर्घकालीन किंवा कायमची असणे हे विशिष्ट आकलनाच्या पुनरावृत्तीवर अवलंबून असते. आकलन केलेल्या मूलवस्तूच्या विशिष्ट रचने (pattern) प्रमाणे न्यूरॉनना विद्युत्स्पंदने उत्पन्न करण्याची सवय झाल्याने आवश्यकतेनुसार प्रेरित झालले न्यूरॉन आठवण पुनः जागी करतात. एम्, आर्, आय्. (MRI) व पेट् परिशोधका (PET Scanners) सारखी अत्याधुनिक यंत्रणा वापरून मज्जातंतुशास्त्रज्ञ मेंदूत विचाराचा उगम वा भीतीमुळे लिंबिक सिस्टम (limbic system) च्या विशिष्ट भागात बिंबणारे लाल प्रकाशाचे स्फुरण पाहू शकतात व ती मागची आठवण जागृत होत असता स्फुरण पावणाऱ्या विद्युत्स्पंदनांचे सुद्धा शोध लावू शकतात. येथे विचारा संबंधी वर्तमान वैज्ञानिक विवरण थांबते. यापुढे नवीन शोध लागे पर्यंत हेच खरे आहे असे स्वीकारणे आपल्याला भाग पडेल.

मज्जातंतुशास्त्रज्ञांच्या शोधातील न्यूनता

आतापर्यंतच्या आणि अशा भविष्य भौतिक शोधांमुळे मानवी मनाचा संपूर्ण उलगडा वैज्ञानिकांना कदाचित झाला तरी एक मोठी न्यूनता टिकून राहते. एका मुख्य व मूलभूत प्रश्नाचे उत्तर तर सोडूनच द्या पण पुष्कळ वैज्ञानिकांना त्या प्रश्नाचे आकलनही नाही किंवा त्याची गरजही भासली नाही. प्रस्तुत संदर्भात हा मुद्दा अतिमहत्त्वाचा आहे. विषयाकार अंतःकरणवृत्ती (विचार) इंद्रियजन्यविषयज्ञान देतात म्हणून वेदान्त सांगू दे अथवा प्रदर्शनासहित न्यूरॉनांच्या विद्युत्स्पंदनांनी

निर्मिलेल्या विशिष्ट रचने (patterns) मुळे ते ज्ञान होते म्हणून मज्जातंतुशास्त्रज्ञ प्रदर्शित करू देत; खरे पाहिले तर या दोन्ही मध्ये महदंतर नाही. वेदान्त अंतःकरणवृत्तीचे (विचाराचे) घटक या प्रकारे दर्शवितो : आकाश, वायू, अग्नी, जल आणि पृथ्वी - ही पंचमहाभूते पंचीकरण नावाच्या स्थूलीकरण प्रक्रियेच्या आधी सूक्ष्मरूप तन्मात्रा अवस्थेत असतात. या सूक्ष्मरूप पंचमहाभूतांपासूनच अंतःकरणवृत्ती (विचारा) ची झडण झाली आहे. या पुढचे भौतिक संशोधन वेदान्ताचे कार्यक्षेत्र नव्हे पण पंचमहाभूतात्मक विचार अचेतन जड पदार्थ आहे हे मात्र वेदान्तशास्त्र ठासून सांगते. मज्जातंतुशास्त्रज्ञांनी सांगितलेली सूक्ष्म विद्युत्स्पंदनांची विशिष्ट रचना एक शक्ती आहे. येथे गमनार्ह मुद्दा म्हणजे दोन्ही शक्ती (energy) आणि पंचमहाभूते जड (अचेतन) च आहेत. 'चलनात्मक शक्तीच जडपदार्थ होत (energy in motion is matter)' हा भौतिकविज्ञाना (physics) चा शोध सर्वविदित आहे. कोठलीही जड वस्तू, मग ती भौतिक पदार्थ (matter) असो अथवा शक्ती (energy) असो आपणहून जाणू शकत नाही किंवा आकलन करू शकत नाही. या बाबतीत मतभेद असणे अशक्य. वेदान्तात अचेतन अंतःकरणवृत्तींचे (विचारांचे) भान (आकलन) कसे होते, याचे विवरण पूर्वभागात आलेलेच आहे. काही तुरळक मज्जातंतुशास्त्रज्ञांना या प्रश्नाची जाणीव आता होऊ लागली आहे पण ते अजून अंधारातच चाचपडत आहेत.

काही वैज्ञानिकांच्या कल्पना

वेदान्तानुसार, स्वतःसिद्ध स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असलेले चैतन्यस्वरूप साक्षी किंवा चिती जड विचारांचे (वृत्तींचे) भान (जाणीव) करविते हे या आधीच दर्शविले आहे. त्याच्या उर्वरित पैलूंचे विवरण स्पष्टपणे या पुस्तकात पुढे केले जाईल. पण त्यापूर्वी काही वैज्ञानिकांचे इंद्रियजन्यज्ञान किंवा संवेदनेसंबंधी असलेले कपोलकल्पित सिद्धांत व त्यांची सर्वसामान्य मनोवृत्ती यांचे परिशीलन करणे उपयुक्त ठरेल.

१) काहींच्या मताप्रमाणे प्रज्ञा अथवा जाणीवेचे तत्त्व (चैतन्य) म्हणजे आपल्याच

व्यक्तित्वाची एक कल्पना. ते आपण क्षणोक्षणी आपल्याच देहाची प्रतिमा, आत्मचरित्र व भविष्यकालीन इच्छित जीवनाच्या आधारांवर पुनर्निर्माण करतो. या विचारसरणीचे अनुयायी असेही ठासून सांगतात : जाणीवेचे तत्त्व म्हणजे आमच्या मेंदूचे अतिखोल अंतर्भागात निवास करणारा 'आत्मा' (self) नावाचे प्रज्ञेचा काही सार (kernel) नव्हे. हे सिद्ध करण्यास त्यांचा पुरावा म्हणजे गेल्या शतकाहून अधिक काळ मेंदूचे संशोधक, प्रयत्न करूनही आत्मतत्त्व वास करण्याजोगे स्थान भौतिक मेंदूत नाही अशा निर्णयाप्रत पोहोचलेले आहेत. त्यामुळे असा आत्मा मुळीच नाही असे अनुमान ते काढतात.

संदिग्धार्थ टाळण्यासाठी या काल्पनिक सिद्धांतात उपयोगिलेल्या 'प्रज्ञा' आणि 'जाणीवेचे तत्त्व' (consciousness and awareness) या दोन शब्दांचा अचूक वास्तव अर्थ समजून घेणे अत्यावश्यक आहे. प्रकृत संदर्भात जिच्यामुळे आपण सर्व काही जाणतो अथवा अनुभवितो त्या ज्ञानशक्तीसाठी हे दोन शब्द वापरलेले आहेत. अशा प्रकारची ज्ञानशक्ती व्यक्तीच्या संपूर्ण विचार आणि भावना यांचा समूह होऊ शकत नाही. जाणीवेचे तत्त्व जर विचार व भावनांचे गाठोडे झाले तर एक महत्वाचा प्रश्न उद्भवतो ज्याला हे वादी समर्पक उत्तर देऊ शकणार नाहीत. जाणिवेचे तत्त्व आपल्या व्यक्तित्वाचे विविध घटक जाणल्यानंतर अस्तित्वात येत असेल तर आमच्या व्यक्तित्वाची कल्पना, त्याची पुनर्रचना, आपल्या देहाची प्रतिमा, स्वतःचे आत्मचरित्र आणि भविष्यकालीन इच्छित जीवन यांना जाणीव करून देणाऱ्या तत्त्वाच्या अभावी कसे जाणता येईल हे सर्व घटक जाणल्याशिवाय आपल्या व्यक्तित्वाची कल्पना जाणणे अशक्य; या व्यक्तित्वाची कल्पना जाणल्याशिवाय वादींना सम्मत असलेले जाणीवेचे तत्त्वच उत्पन्न होणार नाही. वर्तमान जाणीवेचे तत्त्व त्याच्या अगोदरच्या जाणीवेच्या तत्त्वांचा परिणाम असून त्या पूर्वकालीन जाणीवेच्या तत्त्वामुळे व्यक्तित्वाची कल्पना इत्यादी जाणू शकतो असा वाद घातला तर सर्वप्रथम जाणीवेचे तत्त्व कधी जन्माला आले असा प्रश्न अनिवार्य ठरतो. ते आपल्या जन्मासोबत उत्पन्न झाले असे

म्हटले तर तेव्हा सुद्धा ते जाणीवेचे तत्त्व पूर्वव्यक्तित्वकल्पनेचा परिणाम असायलाच हवे. तसे जरी असले तरी मूल जन्माला यायच्या अगोदर हे तत्त्व कधी व कसे अस्तित्वात आले? गर्भाशयातील भ्रूण किंवा शुक्रशोणित (sperm and ovum) संयोगाकडे बोट दाखवूनही या समस्येचा परिहार होणार नाही. तिथे सुद्धा हाच प्रश्न उद्भवेल ज्याला समंजस उत्तर देणे असाध्यच होय. अशी कल्पना ही वस्तुस्थितीवर आधारलेले अनुमान नव्हे (It is a non-sequitur). वरील मताप्रमाणे जाणीवेचे तत्त्व अस्तित्वात यायला त्या आधीच ते अस्तित्वात असायला हवे. तर्कशास्त्रात याला आत्माश्रय दोष म्हणून ठपका देतात. चैतन्यरूप प्रज्ञा किंवा जाणीवेच्या तत्त्वाबद्दल अशी कपोलकल्पना करणे ठीक नव्हे. देह स्वतः जडच आहे. शव पाहिल्याने याची प्रचीती सहज होऊ शकते. शुक्रशोणित असो किंवा जीन् (gene), डि.एन्.ए. (DNA) इत्यादी जीवशास्त्राचे (biological) आनुवंशिक सूक्ष्म घटकपदार्थ असोत, हे सर्व स्वतः जडच होत. ते आपणहून कधीच भानयुक्त होऊ शकत नाहीत.

मेंदूत जाणीवेचे तत्त्व अथवा आत्मा असण्याजोगे स्थळच नाही असे सिद्ध करण्यास मेंदूच्या संशोधकांचे उदाहरण देणे म्हणजे “इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शकयंत्राने (electron microscope) मोठ्या बारकाईने परीक्षण करूनही भांड्यामध्ये आकाश (space - अंतरिक्ष) न दिसल्याने त्यात आकाशच नाही” म्हणण्यासारखेच हास्यास्पद आहे. वैज्ञानिक संशोधकांचा हा दिशाभूल करणारा तर्क “जाणीवेच्या तत्त्वाचे (चैतन्याचे) आकलन ज्ञानेंद्रियाने होते” आणि “फक्त दृष्टिगोचर (इंद्रियग्राह्य) वस्तू सत्य असते” या दोन अंधश्रद्धांवर आधारलेला आहे.

आता आणखीन चार काल्पनिक विचारसरणींचे परिशीलन करायचे आहे. यापुढे सांगितलेल्या दुसऱ्या आणि तिसऱ्या कल्पनांचा आधार जीवशास्त्र (biology) व मज्जातंतुशास्त्र (neurology) यांमध्ये आहे. चौथी कल्पना गणिततज्ञाची असून पाचवी गणकयंत्र तज्ञाची (computer scientist)

आहे. येथे लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट म्हणजे दुसऱ्या गटातील एका शास्त्रज्ञाने प्रांजळपणे कबूल केले आहे की तो अजून घोर जंगलात चाचपडतच आहे. चौथ्या विचाराचा कर्ता गणिततज्ञ विस्मित होऊन उद्गार काढतो, 'कदाचित वैज्ञानिकांना शेवटी आपल्या समजण्याच्याही पलिकडे "आत्मा" म्हणून वर्णिले जाणारे तत्त्व स्वीकारण्याचा प्रसंग येऊ शकेल'. पुढील चारही कल्पना परस्पर भिन्न असूनही त्यांत एक सामान्य युक्तिवाद अनुस्यूत आहे. त्यास्तव त्या सर्वमतांचे शंकांनिरसन एकत्र करता येईल.

- २) जाणीवेचे तत्त्व (चैतन्य) म्हणजे मेंदूच्या भिन्न भिन्न भागात एकाच वेळी अतिवेगाने स्फुरण पावणाऱ्या न्यूरॉनांच्या अतिसूक्ष्म विद्युत्स्पंदनांपासून होणारा परिणाम किंवा एक उपपदार्थ (by-product) होय. वेगवेगळ्या वाद्यांचे संगीत एकत्र होऊन स्वरमेळसंगीत (symphony orchestra) उत्पन्न होण्याप्रमाणे ही स्पंदने परस्पर मेळापाई जाणीवेचे तत्त्व निर्माण करतात.
- ३) दुसरी कल्पनाच काहीशी बदल करून तिसऱ्या प्रकारात मांडलेली आहे. न्यूरॉनांची विद्युत्स्पंदने फक्त एककालीन असतात असेच नाही तर ती अन्योन्य सापेक्ष (co-ordinated) ही असतात. मेग्रेटोएन्सिफेलोग्राफ (magnetoencephalograph) सारख्या अतिशीघ्रग्राही उपकरणाने मेंदूतील विद्युत्प्रवाहाच्या अप्रत्यक्ष मोजमापणीच्या आधारे ते असा निष्कर्ष काढतात की मेंदूत विद्युत्संकेत (electrical signals) निर्माण होताना अनेक पेशी (cells) वर खाली हेलावत- असतील. हे हेलकावे (oscillations) जाणीवेच्या तत्त्वाचे मूलभूत घटक आहेत.
- ४) उपपरमाणू (sub-atomic particles) च्या वागणूकीच्या प्रक्रियेचे अनुकरण करणाऱ्या क्वांटम मेकॅनिक्स (quantum mechanics) ने जाणीवेचे तत्त्व उत्पन्न होते.
- ५) मन हे एक सदृश (प्रतिरूप) प्रतिक्रिया असलेल्या गणकयंत्रा (parallel



processing computer) सारखे आहे. सामान्य गणकयंत्राचे विशिष्ट 'कारक' (individual agents) सांकेतिक आदेशांची यादी (simple computer programs) असे वर्णिले जातात. जाणीवेचे तत्त्व (प्रज्ञा) म्हणजे या कारकांच्या सुसंघटित (co-ordinated) सांकेतिक प्रतिक्रिये सारखे (like signal processing) आहे.

या चारही कल्पना भिन्न असल्या तरी त्यांचा सर्व सामान्य मूळ पाया एकच. तो म्हणजे पदार्थ (matter) किंवा शक्ती (energy) अथवा या दोनही असलेल्या जडवस्तूंचा (inert things) संयोग (combination), जाणीवेचे तत्त्व म्हणजेच चैतन्य उत्पन्न करतात. योगायोगाची गोष्ट म्हणजे इतक्या वैज्ञानिक आडंबराच्या अंती मांडलेल्या चारही विचारसरणी काही ही वैज्ञानिक आधार नसलेल्या प्राचीनकालीन भारतातला चार्वाक नावाच्या वैचारिक पक्षाच्या मताप्रमाणेच आहेत. अशा कपोलकल्पनांना वेदान्ताने पूर्विच खोटे ठरवले होते.

काही जडवस्तूंच्या संयोगाने चैतन्यरूप जाणीवेचे तत्त्व उत्पन्न होणे शक्य असेल तर ते जडवस्तूंचा संयोग असलेल्या सर्व ठिकाणी उत्पन्न व्हायला हवे. उदाहरणार्थ लेखणी, गाडी, घर इत्यादी सर्वच सचेतन असायला हवे. ती सचेतनता फक्त सजीव प्राण्यांमध्ये का आढळते? या विचारसरणी प्रमाणे जगात जड आणि सचेतन हा फरक असू नये. उपपरमाणू (sub-atomic particles) सर्वत्र आहेत. मग सर्वत्र, सर्व काही, जाणीव तत्त्व असलेल्या चैतन्याने झळकत असायला हवे. प्रत्यक्षात तर तसे मुळीच नाही. म्हणूनच हा सिद्धांत बरोबर नाही.

याहून ही पूढे जाऊन जाणीवेच्या तत्त्वाचा आविर्भाव न्यूरॉनांच्या कार्यासारख्या एका विशिष्ट संयोगानेच होतो, एरवी नाही असा वाद घातला तरी त्यात तथ्य नाही. पुढील निरीक्षण हा विचार चुकीचा आहे हे दाखवून देईल. न्यूरॉनांचे हेलकावे (oscillations) अथवा विद्युत्स्पंदनांच्या अनुपस्थितीतही चैतन्याचे अस्तित्व अनुभविले जाते. त्यामुळे जाणीवेचे तत्त्व न्यूरॉनांनी निर्मिलेल्या विशिष्ट रचनांचे (patterns) स्वाभाविक लक्षण असू शकत नाही. गाढ झोपेत

पूर्वोक्त न्यूरॉनांच्या विशिष्ट रचना व्यक्त होत नाहीत. तरी पण झोप अनुभविली जाते. झोपेत चैतन्यरूप जाणीवेच्या तत्त्वाचे अस्तित्व नसते तर तो अनुभव असाध्यच झाला असता. झोपेची आठवण सुद्धा त्या अनुभवाची साक्ष देते. झोपेचा अनुभव 'मी आता सुषुप्ती अनुभवितो' असा का होत नाही याचे विवरण वेदान्ताच्या दूसऱ्या ग्रंथात (पं.द. ११-६६) केलेले आहे. म्हणूनच जाणीवेचे तत्त्व न्यूरॉनकृत विद्युत्स्पंदनांनी उत्पन्न होत नाही. ते तशा स्पंदनांच्या अभावी सुद्धा अस्तित्वात असते.

अचानक हृदयक्रिया थांबल्यामुळे एका माणसाचा मृत्यु झाला असे समजा. त्याचे मेंदू, कान आणि डोळे अजून खराब झालेले नाहीत. त्याचे डोळे उघडे आहेत. आजूबाजूला नातेवाईकांची रडारड सुरू झाली आहे. पण हे त्याच्या उघड्या डोळ्यांना दिसत नाही किंवा कानांना ऐकू येत नाही. मेंदूची अजून हानी झालेली नाही तरीही न्यूरॉनांची क्रिया आता बंद का पडली? हृदय थांबल्या नंतर जर सर्व शारीरिक क्रिया थांबल्या, तर मग असे हे कोणते तत्त्व आहे की ज्याच्या अभावी संवेदनांसहित सर्व शारीरिक व्यवहार थांबतात? ते तत्त्व नक्कीच न्यूरॉनांच्या स्पंदनांहून भिन्न, स्वतंत्र व सचेतन असलेले जाणीवेचे तत्त्वच असायला हवे. त्या तत्त्वामुळे देह सचेतन झाल्यानंतर त्यांत चालणाऱ्या अनेक कार्यांत न्यूरॉनांचे स्पंदन हे एक आहे.

सामान्य व्यवहारज्ञानाचे साधे अवलोकन सुद्धा न्यूरॉनस्पंदननिर्मित विशिष्ट रचना (patterns) जाणीवेचे तत्त्व उत्पन्न करतात हा सिद्धांत चुकीचा आहे असे दाखवून देते. यापूर्वी पाहिले होते की 'मी' सचेतन असून जाणीव तत्त्व आहे. ही वस्तुस्थिती नाकारणे अशक्य. दूसरी गोष्ट म्हणजे मालक आपल्या स्वाधीन असलेल्या वस्तूपासून भिन्न असतो. आपण व्यवहारात म्हणतो, 'माझा मेंदू', 'माझे विचार', 'माझे न्यूरॉन', 'माझ्या न्यूरॉन विद्युत्स्पंदनांची विशिष्ट रचना (pattern)'. यास्तव हे सर्व सचेतन मालक असलेल्या 'मी' पासून भिन्न आहेत. सचेतन 'मी'हून भिन्न असल्यामुळे आपल्या मालकीत असलेले ते सर्व जड असायलाच हवे. न्यूरॉनस्पंदने जाणण्यास अनुकूल कार्यक्षेत्र पुरवीत असलीं तरी

जाणीवेचे तत्त्व त्या सर्वांहून भिन्न आहे. उदाहरणार्थ स्वभावाने प्रकाशरहित आणि थंड असे पाणी सूर्यप्रतिबिंबामुळे प्रकाशमान आणि गरम भासले तरी प्रकाश व उष्णता पाण्याचा मूलभूत गुणधर्म नव्हे. पाणी सूर्याचा गुणधर्म असलेल्या प्रकाश आणि उष्णतेचे आश्रयस्थान असले तरी त्यांचे उत्पादक नव्हे. तसेच न्यूरॉन व त्यांची विद्युत्स्पंदने जाणीवेचे तत्त्व उत्पन्न करित नाहीत.

कोठल्याही वस्तूच्या संवेदनेच्या प्रक्रियेत न्यूरॉनस्पंदनांचे विशिष्ट स्थान नक्कीच आहे. परंतु अंतःकरणवृत्ती आणि न्यूरॉन विद्युत्स्पंदनांची विशिष्ट रचना (pattern) हुबेहुब एकच की भिन्न आहेत यावर अजून जास्त संशोधन व्हावयाला पाहिजे. 'आतापर्यंत आणखीन काहीही शोधले गेले नाही', हे उत्तर होऊ शकत नाही. पुराव्याचा अभावच अभावाचा पुरावा होऊ शकत नाही हे जगजाहीर आहे. मरणाच्या बाबतीत वैद्यकीय मत काहीही असले तरी वेदान्तानुसार 'मृत्यू' म्हणजे सूक्ष्मशरीर आपले वर्तमान स्थूलशरीर मागे सोडून निघून जाणे. ही व्याख्या आपल्या देहात जाणीवेच्या तत्त्वाची उपलब्धी कशी होते हे शोधून काढण्यास अतीव उपयुक्त होईल. निष्पक्षपाती मनोवृत्तीने वेदान्ताचे परिशीलन केले तर मज्जातंतुशास्त्रातील अभौतिक अथवा आध्यात्मिक रूपातील अत्यावश्यक जोडणीचा अंश सापडू शकेल.

महदाश्चर्य म्हणजे परिश्रमाची पराकाष्ठा करूनही वैज्ञानिक क्षेत्रात अत्युच्च भराऱ्या मारणाऱ्या कुशाग्र बुद्धीच्या वैज्ञानिकांमध्ये अनेकांना कोठलीही जडवस्तु स्वभावतः जाणीवेचे तत्त्व असलेले चैतन्य होऊ शकत नाही आणि चैतन्यतत्त्व सुद्धा जड होणे सुतराम अशक्य', ही एक सामान्य गोष्ट समजू शकत नाही; एवढेच नव्हे, तर ते समजून घेण्याची तयारीही ते दर्शवित नाहीत. 'स्वस्वभावात् न निवृत्तिः' (कोठलीही वस्तू आपल्या मूलभूत स्वभावाचा त्याग करू शकत नाही), हे एक अढळ सत्य आहे. स्वभाव सोडला तर निश्चितपणे सोडलेला तथाकथित स्वभाव त्या वस्तूचा मूळस्वभावच नव्हे. सूर्य कधीही थंड होऊ शकत नाही, किंवा बर्फ गरम होऊ शकत नाही. स्वभाव तात्पुरता सोडल्या सारखे दिसणे हे बाह्य वस्तूच्या संयोगाने त्यांचे गुणधर्म संबंधित वस्तूत समाविष्ट करण्यासारखे

होय. पाणी सूर्यप्रतिबिंबामुळे गरम व प्रकाशमान दिसण्यास हेच कारण होय. 'गहन विषयांच्या गाढचिंतनात मग्न झालेले एकाग्रचित्त सामान्य व्यवहारज्ञान गमावून बसते' हा समज बराच तथ्यपूर्ण वाटतो. सर आयझॅक न्यूटनचे तळपते उदाहरणच पाहा ना! कडाक्याच्या थंडीत सुद्धा ते रात्रंदिवस प्रयोगशाळेत गुंतलेले असायचे. त्यांच्या मांजरांना वाटेल त्यावेळेला घरात शिरण्याकरता त्यांनी सुताराला घराच्या दरवाज्यात दोन छिद्रे पाडायला सांगितली. मोठे छिद्र मोठ्या मांजराकरिता व छोटे छिद्र त्याच्या पिंज्याकरिता!!

### वेदान्तासंबंधी काही गैरसमजुती

रूढ वैज्ञानिक मतप्रणाली आपल्या स्वतःच्या युक्तिवादाच्या व्यासपीठावरून अविश्वासांमुळे वेदान्ताचे शोध फेटाळतील. परंतु युक्तिवादावरच पूर्ण विश्वास ठेवणे हे काही सयुक्तिक नव्हे. युक्तिवाद हा तोकड्या असलेल्या इन्द्रियज्ञानाच्या अधीन असतो आणि अंतिम सत्याच्या शोधात स्वरूपतः लंगडा असलेला युक्तिवाद पूर्णतः विश्वसनीय नाही. मुळातच वैज्ञानिक प्रक्रियेत किंवा पद्धतीत न बसणाऱ्या समस्या अथवा विषय वेदान्त हाताळतो. जेथे आधुनिक विज्ञानशास्त्राचे ज्ञान विराम पावते त्याठिकाणी वेदान्ताचा आरंभ होतो. वेदान्ताने वैज्ञानिक प्रक्रियेचा अवलंब करावा ही अपेक्षा करणे म्हणजे दोहोंचे मूलभूत स्वरूपाचे अज्ञान होय.

विल डुरंटने अचूक वर्णन केल्याप्रमाणे पाश्चात्य देशांत प्रत्येक तत्त्वज्ञान (philosophy) म्हणजे तिथल्या प्रचलित आर्थिक, राजकीय आणि बौद्धिक परिस्थितींनी प्रभावित झालेल्या महान विचारवंतांच्या वैयक्तिक कसब आणि साहस यातून उगम पावलेल्या कल्पना होत. वेदान्ताचे स्वरूप असे नाही. अंतिम सत्य सिद्ध करण्यास वेदान्त युक्तिवादाचा उपयोग करीत नाही तर वेदांनी पूर्वीच दर्शविलेल्या सत्याचे सयुक्तिकपणे विवरण करतो. वेदान्ताला युक्तिवादाच्या मर्यादा अवगत आहेत आणि जरूर असेल तेथेच चांगले आकलन होण्यासाठी वेदान्त युक्तीचा उपयोग करतो. वेदान्ताचा शोध पुरातन काळापासून वेद, युक्ती आणि संत

महात्म्यांची अनुभूती अशा तिहेरी कसोटीवर आधारित आहे. वस्तुतः इन्द्रिये व बुद्धी यांच्या स्वाभाविक परिच्छिन्नतेमुळे मानवी बुद्धीला प्रत्यक्ष आकलन न होणारे ज्ञान वेद प्रकट करतात. या संदर्भात खालील म्हण आहे :

प्रत्यक्षणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते ।  
एनं विदन्ति वेदेन तस्मात् वेदस्य वेदता ॥

“प्रत्यक्ष इंद्रियजन्यज्ञान अथवा अनुमान यांना आकलन न होणारा उपाय वेद दर्शवितो. त्यामुळे वेदांना अत्युच्च ज्ञानाचे भांडार हे स्थान प्राप्त झाले आहे”.

वेदान्तांतर्गत ज्ञानाचा उगम भारतात असला तरी त्याचे स्वरूप सर्वसामान्य आहे. सर्व इमारती व हवेल्यांचा आधार भूमाताच हे निर्विवाद आहे. तसेच जगातील विविध धार्मिक मतांचे मूळ त्यांच्या अनुयायांना मान्य असो किंवा नसो - प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणे वेदच होय.

वेदान्तात दर्शविलेले सत्य हे एक अंतःस्फुरण (intuition) असे कांही लोक म्हणतात. “अंतःस्फुरण” हा शब्द अतिशय संदिग्ध आहे. या शब्दाची व्याख्या अनेक प्रकारे केली जाते. उदाहरणार्थ अंतःस्फुरण म्हणजे “अंतर्मनाची शीघ्र विचार-प्रक्रिया” अथवा “युक्तिसिद्ध प्रक्रियेशिवाय जाणण्याची शक्ती”.

कार्ल जंगचे मतानुयायी डॅनियल केपॉन सारख्या कांही मानसशास्त्रज्ञांनी “आय् क्यू-२” (IQ-2) इत्यादी बौद्धिक कसोटींद्वारे अंतःस्फुरणाची तर्कबद्धता व कार्यप्रणाली दाखवून त्याचे कोडे उकलण्याचा प्रयत्न केला आहे. अंतःस्फुरण (intuition) कांही ही असो, परंतु पुरातन कालापासून कसोटीला उतरलेली ज्ञानसंपादनाची एक निश्चित पद्धत वेदान्त अनुसरितो. वेदान्त अंतःस्फुरण होऊ शकत नाही.

कांही लोक खांदे उडवून अधिकाराच्या अविर्भावाने शेरा मारतात की “अहो वेदान्त हा अमूर्त (गूढ) विषय आहे”. कोणत्याही वस्तूचे स्वरूप आपल्या आवडी निवडीवर अवलंबून नसते. जाणणे हे आपल्या मर्जीवर आहे. परंतु एकदा

जाणण्याचा निश्चय केल्यावर ती वस्तू यथार्थ स्वरूपातच जाणावी लागते. आपली इच्छा वस्तूचे स्वरूप बदलू शकत नाही. जर आपले सत्स्वरूप अर्थात अंतिम सत्य स्वतः अमूर्त वा निराकार असेल तर तसेच जाणावे लागेल. त्याला पर्याय नाही. अंतिम सत्यान्वेषणाची अचूक पद्धती वेदान्त दर्शवितो.

असो, आता हे विषयांतर पुरे करून आपल्या चर्चेच्या मुख्य ओघाकडे वळू.

### चैतन्याचे (चितीचे) यथार्थ स्वरूप

एखाद्या वस्तूचे दृश्यत्व त्याला जाणणाऱ्या दृक्त्वामुळे प्राप्त होते. प्रारंभीच्या चर्चेत इंद्रिये व मनही जरी दृक्त्व असे भासले तरीही अंततः ती दृश्यच ठरतात असे दर्शविले होते. सूचित केल्याप्रमाणे चैतन्य (चिती-साक्षी) सुद्धा इतर सापेक्ष दृश्यांसारखे अंततः दृश्य असे सिद्ध होईल की काय अशी शंका उद्भवू शकेल. ही शक्यता दोन कारणांनी असंभाव्य ठरते :

- (१) ज्ञप्तितत्त्व (चिती) दृश्य झाल्यास त्याला जाणणाऱ्या एखाद्या ज्ञप्तितत्त्वाची आवश्यकता भासेल. याचा अंत शेवटी अनवस्था दोषात होईल. त्याचे विवरण पहिल्या श्लोकाच्या संदर्भात झाले आहे.
- (२) चैतन्य (चिती) आपणहून स्वतःचा प्रकाशक आहे असा तर्कवाद केल्यास प्रकाशनक्रियेचा कर्ता त्याच क्रियेचे कर्म होण्याचा दोष उद्भवतो, म्हणजे प्रकाशरूप चैतन्य स्वतःला प्रकाशित करते. हे काही योग्य नव्हे. आपण आपल्याच खांद्यावर आरूढ होऊ शकत नाही. त्यामुळे चैतन्य (चिती) स्वतंत्र स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असायला हवे. ते कदापि दृश्य होणार नाही. हा मुद्दा ठसविण्यासाठी सर्व ज्ञात दृश्यांहून पूर्णपणे विलक्षण असलेल्या चैतन्याचे यथार्थ स्वरूप दर्शवून पहिल्या श्लोकातील शेवटच्या 'न तु दृश्यते' (परंतु ते कदापि दृश्य होऊ शकत नाही) ह्या पादाचे विवरण पुढील श्लोक करित आहे.

नोदेति नास्तमेत्येषा न वृद्धिं याति न क्षयम् ।  
स्वयं विभात्यथान्यानि भासयेत्साधनं विना ॥५॥

एषा (चितिः) - ही चिती (चैतन्य), न उदेति - जन्म पावत नाही, न अस्तम् एति - नाश पावत नाही, वृद्धिं न याति - वाढत नाही, क्षयं न (याति) - घटत नाही (अपक्षय पावत नाही), स्वयं - स्वतःच स्वाभाविकपणे, विभाति - प्रकाशते (ज्ञप्तिरत्त्वाच्या रूपाने), अथ - आणि, साधनं विना - साधनरहित, अन्यानि - दुसऱ्या वस्तूंना, भासयेत् - प्रकाशित करते - (५)

(५) ह्या चितीला जन्म नाही, नाशही नाही, तिची वृद्धी (वाढ) अथवा क्षयही होत नाही. ती स्वाभाविक स्वप्रकाश ज्ञप्तिरत्त्व असून कोणत्याही साधनांविना अन्य वस्तूंना प्रकाशित करते.

“एषा” (ही) हा शब्द दर्शकसर्वनाम असून तो जवळची वस्तू अथवा मनात त्वरित आलेली गोष्ट दर्शवितो. येथे “ही” हा शब्द या आधीच निरूपित असून कांही प्रमाणात जाणलेल्या आणि जिच्या संबंधी उत्सुकतेने विचार चालू आहे त्या चितीसाठी वापरला आहे. या शिवाय प्रस्तुत सर्वनामाचा उपयोग करून ग्रंथकाराने आणखीन एक हेतू साधला आहे. चिती अत्यंत जवळची वस्तूच असे नव्हे तर ती खरा “मी” च होय, जिच्या संदर्भात अत्यंत निकट म्हणून समजलेला आपला स्थूलदेह सुद्धा दूरचा होतो. उक्त चिंतन ग्रंथकाराची कपोलकल्पित कथा नव्हे तर उपनिषदांनी जाहीर केलेले सत्य असून अनेक महान आचार्यांनी सुद्धा पडताळून पाहिलेले आहे. विनाशैथिल्य यथायोग्य प्रयत्न करून चौकशी चालू ठेवल्यास प्रत्येकजण आपले हे सत्य स्वरूप आत्मसात करू शकतो. या संदर्भात उपनिषद जाहीर करते -

यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म ।

‘व्यवधानरहित (साक्षात्) मुख्य “मी” (अपरोक्ष) अशी वस्तू ब्रह्म होय’

(बृ०उ० ३-४-१).

संपूर्ण सृष्टीचे (जगाचे) अधिष्ठान ह्या नात्याने चितीला ब्रह्म म्हणतात. आता अशा चितीचे यथार्थ स्वरूप वर्णिले आहे.

चितीला (चैतन्याला) जन्मही नाही, नाशही नाही. कठोपनिषद (१-२-१८) सांगते, “न जायते प्रियते”- आत्मा जन्मत नाही, मरत नाही. प्रारंभी जे मुळीच नसून नंतर अस्तित्वात येते त्याला जन्म म्हणतात. तसेच प्रारंभी अस्तित्वात असून मागाहून नसल्यास त्याला मृत्यू अथवा नाश म्हणतात. चितीचे वैलक्षण्य समजण्यास अगोदर जन्ममरण असलेल्या वस्तूंचे परिक्षण करू. याची सुरवात अहंकार म्हणजेच देह ‘मी’ आहे या सर्वसामान्य कल्पित अंतःकरण वृत्तीपासून केलेली बरी. ही वृत्ती आपण जरूर जाणतो. ती झोपेतून उठल्यावर सर्वप्रथम उद्भवते व सरते शेवटी परत झोपेत विलीन होते. तसेच आपल्या अंतःकरणवृत्ती उद्भवतात व लुप्त होतात. सर्व शरीरांना जन्ममरण असते. आपल्या सभोवतालच्या जगाला आदी व अंत आहे. थोडक्यात सांगायचे तर सर्व दृश्य जन्ममृत्युशील आहे.

चितीला वृद्धी अथवा अपक्षय नाही. तिला जन्म व नाश नाही म्हणून अगोदरच सांगितले आहे. सृष्टीतील सर्व वस्तूंत षड्विकार असतात. त्यापैकी येथे दाखविलेले चार विकार चितीत नाहीत याचा द्योतक अर्थ जन्मानंतरचे उर्वरित अस्तित्व आणि विपरिणाम देखील त्यात नाहीत असा होतो. कारण एखादी वस्तू जन्मल्यानंतरच ती नाश पावेपर्यंत तिचे अस्तित्व आणि विपरिणाम शक्य असतात. ज्याचा जन्मच झाला नाही त्याचे नंतरचे अस्तित्व व विपरिणाम कसे संभवे? येथे नाकारलेले अस्तित्व जन्मानंतरचे असून विकार पावणारे आहे हे ध्यानात घ्यावे. असे विकारी अस्तित्व आणि कालातीत नित्य सत्स्वरूप चैतन्यरूपी अविकारी अस्तित्व हे दोन्ही एकच आहेत असा गैरसमज करून घेऊ नये. नित्य अस्तित्व असलेल्या तत्त्वात कोणतेही विकार उपलब्ध नाहीत. एकंदरीत चितीत सर्व सहा विकारांचा अभाव आहे. ते षड्विकार म्हणजे जायते (जन्म होणे), अस्ति (जन्मानंतरचे अस्तित्व), वर्धते (वृद्धी होणे), विपरिणमते (रूपांतर होणे),



अपक्षीयते (अपक्षय किंवा उतार वयातील न्हास होणे), आणि विनश्यति (नाश पावणे) होय. साहजिकच चिती नित्य अस्तित्व असलेले तत्त्व होय. दृश्य पदार्थ जड असल्यामुळे आपल्या भानासाठी त्यांना अंतिम दृक्स्वरूप चितीवर (चैतन्यावर) अवलंबून असावे लागते. षड्विकार केवळ परावलंबी दृश्य समूहांचेच गुणधर्म होत चितीचे नव्हेत. आपल्या ज्ञानाचा विषय असलेल्या ज्ञात दृश्यांना “हे” (इदम्) असे संबोधित करणे शक्य आहे. या उलट “मी” (अहम्) कदापि ज्ञानाचा विषय होणारे ‘हे’ (इदम्) होऊ शकत नाही. आपले स्वरूप ‘मी’ केवळचैतन्य (चिती/साक्षी)च होऊ शकते हे आरंभी दर्शविलेले आहे. त्यामुळे षड्विकारातील एक वा जास्त विकार असलेली कोठलीही वस्तू चैतन्यरूप “खरा मी” (आत्मा) होऊ शकत नाही. आपले स्वरूप निश्चित करणारे हे एक परिणामकारक प्रमाण आहे.

ही चिती (चैतन्य) ज्ञप्तिस्वरूप असून स्वयंस्फुरणस्वरूप असलेले स्वप्रकाशतत्त्व आहे (स्वयं विभाति). इंद्रियप्रत्यक्षज्ञान घडवून आणणारी ज्ञानेंद्रिये सापेक्षतया ज्ञप्तिरूप अशी भासतात. परंतु इंद्रिये स्वतः जडरूप असून त्यांना जाणण्यास मन आणि चैतन्याची आवश्यकता आहे. मन आणि अंतःकरणवृत्ती सुद्धा प्रकाशात - आपल्याला प्रतीती देतात. तथापि त्या चितीमुळेच ज्ञात होतात. याउलट चिती स्वतः ज्ञप्तितत्त्व असल्याने आपल्या ज्ञानस्वरूपासाठी इतरांवर अवलंबून नसते. चितीचा स्वयंस्फूर्त स्वभाव ती स्वतंत्र ज्ञप्तितत्त्व असल्याचे दर्शविते. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास चिती एकमेव स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व आहे. या तत्त्वाचे भान दुसऱ्या कोणत्याही ज्ञानसाधनावर अवलंबून न राहता आपणहून होते. त्यामुळेच “मी आहे” ही प्रतीती स्वप्रकाश आहे. सुषुप्तीत सुद्धा ज्यावेळी इंद्रिये व अंतःकरण लय पावतात तेव्हा ज्ञप्ति तत्त्वाचे अस्तित्व खचितच असते. जागे झाल्यावर “झोपेत मला काहीच कळले नाही” या स्मृतीवरून झोपेत ज्ञप्ति तत्त्वाचे विद्यमानत्व अनुमानिले जाते. सूर्य स्वप्रकाश आहे. त्याला प्रकाशित करण्यासाठी अन्य कोणत्याही प्रकाशाची आवश्यकता नाही. त्याचप्रमाणे चितीला (चैतन्याला) जाणण्यासाठी अन्य कोणत्याही ज्ञप्ति (ज्ञान) तत्त्वाची गरज नाही.

चितीचे स्वरूप केवल स्वयंप्रकाश आहे असेच नाही तर तिचा ज्ञानरूप प्रकाश सर्वकाही प्रकाशित करतो, अर्थात त्यांचे ज्ञान प्राप्त करवून देतो. त्याचे मूळ ज्ञानस्वरूप कधीच लोप न पावणारे आहे. ज्याप्रमाणे सूर्य जगाला प्रकाशित करण्याकरिता अन्य ज्योतीकडून उसन्या प्रकाशाची अपेक्षा करीत नाही, तसेच इतरांना प्रकाशित करण्यासाठी चितीला कोणत्याही ज्ञानतत्त्वाची आवश्यकता नाही. याप्रमाणे श्लोकातील “साधना शिवाय” (साधनं विना) हा वाक्यांश, चिती स्वतःला वगळून आपल्यावर अध्यारोपित असलेल्या सर्व वस्तूंना प्रकाशित करताना स्वतंत्र असल्याचे दर्शवितो. ज्ञानेंद्रिये व मन यांचे चितीशी असलेले परस्पर गुणवैधर्म्य समजून घेतले तर दुसऱ्या सर्व वस्तू प्रकाशित करण्यात असलेले चितीचे स्वातंत्र्य अधिक स्पष्ट होईल. ज्ञानेंद्रिये आणि मन चितीच्या साहाय्यानेच आपल्याला विषयांचे प्रत्यक्षज्ञान देऊ शकतात. मन अथवा अंतःकरणवृत्ती सुद्धा चितीवर अवलंबूनच प्रतीती देतात. सर्व वस्तू सूर्यप्रकाशा सारखेच चैतन्यस्वरूप चितीच्या सान्निध्यात प्रकाशित होतात, अर्थात ज्ञात होतात. सूर्याच्या सान्निध्यात सर्व जग प्रकाशित होते हे आपल्याला चांगले माहीत आहे. जरी व्यवहारात सूर्य जगाला प्रकाशित करतो असे म्हटले तरी येथे “प्रकाशित करतो” हे क्रियापद क्रियादर्शक नसून सूर्याचे स्वरूप दर्शविते. तसेच चिती (चैतन्य) स्वतः काहीही न करता सर्व वस्तू प्रकाशित करते. या श्लोकातील द्वितीय पंक्तीत वर्णिलेले चितीचे स्वप्रकाश आणि सर्वप्रकाशक स्वभाव वास्तविक तीन उपनिषदांत आढळणाऱ्या एका प्रसिद्ध मंत्राचा सारांश आहे. तो मंत्र असा आहे :

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं

नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं

तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

“तिथे (त्या ब्रह्मतत्त्वामध्ये म्हणजे ते ब्रह्म) सूर्य ज्याला (ज्ञानरूपाने) प्रकाशित करू शकत नाही. चंद्र किंवा तारे अथवा विद्युत सुद्धा प्रकाशित करू शकत नाहीत. मग हा अग्नि कसा प्रकाशित करणार? त्याच्या (ज्ञानरूप)

प्रकाशामुळे सर्व वस्तू प्रकाशमान होतात. हे सर्व (जग) त्याच्या तेजाने विविध प्रकारे प्रकाशमान होते” (क.उ. २-२-१५, मु.उ. २-२-१०, श्वे.उ. ६-१४).

वरील वैदिक मंत्रातील “प्रकाशित करणे” आणि “तेज” हे शब्द ज्ञप्तितत्त्व निर्देशित करतात ज्यामुळे बोधक्षमता शक्य होते. सूर्यचंद्रादी ज्योतिर्मंडळ आपल्या प्रकाशाने चैतन्यरूप ब्रम्हतत्त्वाची प्रतीती देऊ शकत नाहीत. या उलट सर्व वस्तूंचे अस्तित्त्व आणि जाणीव ब्रम्हतत्त्वामुळेच होय.

येथे सांगितल्या प्रमाणे चिती (चैतन्य) षड्विकाररहित आहे. या बदल साशंक असलेल्यांना पुढील विवेचन त्याची सयुक्तिकता पटवून देईल. आपल्या दैनंदिन व्यवहारात आपण जे काही ज्ञान मिळवितो ते एकूण सर्व ज्ञान ‘जाणणारा अहंकार (कल्पित ‘मी’) रूपा ज्ञाता आणि जाणलेले ज्ञेय’ अथवा ‘कर्ता आणि कर्म’ या भेदाने समाविष्ट असते. अशा भेदसहित ज्ञानाला सविकल्प ज्ञान म्हणतात. कर्ता असलेला ज्ञाता म्हणजे अहंकार, कर्मरूपी ज्ञेय (दृश्य) वस्तूतील बदल अथवा विक्रिया जाणतो. तसेच कर्ता किंवा ज्ञाता असलेल्या अहंकारामध्ये होणारे बदल चिती मुळे जाणले जातात ज्याला साक्षिप्रत्यक्ष ज्ञान म्हणतात. बदलणाऱ्या सविक्रिय दृश्य आणि अहंकाराचे ज्ञान स्वतः न बदलणाऱ्या एखाद्या अविक्रिय ज्ञानतत्त्वाच्या आधारानेच होऊ शकेल. या कारणास्तव ‘ज्ञाता व ज्ञेय’ अथवा ‘कर्ता व कर्म’ यांचे भेदसहित ज्ञान होण्यास अविक्रिय भेदरहित अशा निर्विकल्पज्ञानाचा आधार गृहीत धरणे अनिवार्य आहे. यास्तव अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेली चिती (चैतन्य) सर्व विकारांपासून मुक्त असायलाच हवी; अन्यथा कोणतेही ज्ञान संपादन करणे अशक्यच होईल.

या विवेचनाचे आणखी स्पष्टीकरण पुढील दोन अनुमानांनी शक्य होईल.

१) चिती (चैतन्य/आत्मा) षड्विकाररहित असायलाच हवी, कारण ती स्वतःला जाणण्यासाठी अन्य कोणत्याही ज्ञानतत्त्वाची आवश्यकता नसलेले स्वयंस्फूर्त स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व आहे. षड्विकारसहित वस्तू कधीहि स्वयंस्फूर्त स्वप्रकाश असलेले ज्ञानतत्त्व होऊ शकत नाही. अज्ञानसहित भ्रान्तिजन्य

अहंकारापासून जगातील सर्व स्थूल विषयांपर्यंत जे काही दृश्यरूप 'हे (इदं)' या नात्याने जाणले जाते ते सर्व या संबंधी दृष्टांत ठरते. हे सर्व विकारी असल्यामुळे ते स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व नसतात.

२) यापूर्वी वर्णिल्या प्रमाणे चिती षड्विकाररहित आहे, कारण ती इतर वस्तूंना अन्य ज्ञानतत्त्वाच्या साहाय्याशिवाय स्वतंत्रपणे प्रकाशित करते (त्यांचे ज्ञान प्राप्त करविते). अहंकार, मन आणि ज्ञानेंद्रिये या संदर्भात दृष्टांत आहेत. कारण तीं सर्व षड्विकारयुक्त असल्यामुळे अन्य ज्ञानतत्त्वाच्या साहाय्याविना स्वतंत्रपणे इतरांना प्रकाशित करू शकत नाहीत.

चितीचे स्वरूप यापूर्वी दाखविल्याप्रमाणे उपनिषदांवर आधारित आहे. ते तर्काने अनुमानिलेले नाही. येथे सयुक्तिक विवेचन फक्त तिच्या स्वरूपाची तर्कशुद्धी सिद्ध करण्याकरिता पुरविले होते. सुसंस्कृत मनाने आपणही ह्या सत्याचा साक्षात्कार ह्याच जन्मी करून घेऊ शकतो.

आतापर्यंत विश्लेषणाच्या आधाराने अंतिम दृक्त्व असलेली चिती ही स्वयंस्फूर्त स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व आहे हे स्पष्ट व्हायला हवे. हे तत्त्व षड्विकारांपासूनही मुक्त आहे. इदं (हे) असे उपलब्ध होणारे सर्व ज्ञात (दृश्य) वर्ग स्वभावतः जड (अचेतन) आणि षड्विकारयुक्त आहे. यास्तव चितीचे स्वरूप दृश्यांपेक्षा अत्यंत विलक्षण असणे स्वाभाविकच होय. यावरून चिती स्वरूपतः नित्य दृक् ज्ञप्तितत्त्व असून ती दृश्य कदापि होऊ शकत नाही हे सिद्ध होते. अनेक उपनिषद्वाक्यांत याचा स्पष्ट पुरावा आढळतो. त्यापैकी दोन नमुनेदार विधाने पुढीलप्रमाणे आहेत.

“हे ब्रह्म दिसत नाही (अदृष्ट), पण सर्व पाहणारे (द्रष्टा) होय; ऐकता येत नाही (अश्रुत) पण श्रोता होय; मननाचा विषय नाही (अमत) परंतु मनन करणारे तत्त्व (मन्ता) होय; जाणण्याचा विषय नाही (अविज्ञात), पण जाणणारे तत्त्व (विज्ञाता) होय (बृ.उ. ३-८-११).

“रूपाकार अंतःकरणवृत्तीचा प्रकाशक (म्हणजे चिती) दिसत नाही;

शब्दाकार अंतःकरणवृत्तीचा प्रकाशक ऐकला जात नाही; संकल्परूप अंतःकरणवृत्तीच्या प्रकाशकाचे विषयीकरण होत नाही; बुद्धिरूप निश्चयात्मक अंतःकरणवृत्तीच्या प्रकाशकाला जाणू शकत नाही” (बृ.उ. ३-४-२).

पहिल्या श्लोकाच्या संदर्भात निरीक्षित ‘पाहणारा चक्षू आणि पाहिलेले रूप’ यांचे परस्पर विलक्षण गुणधर्म अथवा वागण्याची तऱ्हा आता आपण ‘अंतिम दृक् आणि सर्व दृश्यांना’ लागू करू. त्यामुळे दृक् आणि दृश्याची विलक्षणता आणखी स्पष्ट होईल. पुढील मुद्दे पायरी पायरीने आकलन करून घ्यायला हवेत.

१) चैतन्यरूप स्वप्रकाशज्ञानतत्त्व असलेले अंतिम दृक्, दृश्यरूप समस्त जगापासून स्वतंत्र आहे पण दृश्य असलेल्या जगाचे अस्तित्व आणि कार्यनिर्वाह दृक्तत्त्वावरच अवलंबून असतात.

२) दृक् (चैतन्य) एकमेव आहे, पण दृश्य विविध आणि अनेक असतात.

३) ज्ञप्तितत्त्व दृक् स्वतः चैतन्यस्वरूप आहे, परंतु दृश्य जग जड (अचेतन) होय.

४) दृक् (चैतन्य) स्वरूपतः नित्य आहे; याविरुद्ध दृश्य जग जन्ममरणशील असल्याने क्षणभंगुर (अनित्य) आहे. यास्तव आत्मा अथवा ब्रह्म असे पर्यायवाचक असलेले दृक् (चैतन्य) अविक्रिय असून नित्य अस्तित्व असणारे ‘सत्य’ होय आणि दृश्य जग ‘मिथ्या’ (असत्य वा दिखाऊ सत्यत्व असणारे) आहे असे वेदान्त घोषणा करतो. ‘मिथ्या’ या शब्दाचे नेमके मर्म न जाणल्याने, अनुभूत जग मिथ्या आहे हे वेदान्ताचे निदर्शन टीकेस पात्र झाले आहे. अनुभव स्वतः वास्तवतेची कसोटी (प्रमाण) नव्हे. आपण अनुभवलेले स्वप्न मिथ्या (खोटे) असल्याचे सामान्य माणूस सुद्धा जाणतो. जर जगाचा अनुभवच अशक्य असता तर वेदान्ताने त्याला ‘तुच्छ’ अर्थात पूर्णतया अस्तित्वरहित असे मानले असते. वेदान्त परिभाषेत मिथ्या म्हणजे “अनुभवलेले परंतु वस्तुतः अर्नित्य स्वभावाचे होय”.

५) दृश्य जग दृक्चा (आत्म्याचा) घटक नव्हे. दृक्तत्त्व नेहमी दृश्यरूप अनुभूत

जग आणि त्याच्या गुणधर्मापासून विरहित व स्वतंत्र आहे. साहजिकच संपूर्ण जगाचे गुणधर्म दृक् (चैतन्य) तत्त्वाला मुळीच विकारी करू शकत नाहीत हे स्पष्ट व्हायला हवे. ह्याच कारणामुळे दृक्‌रूप आत्मा दुःखमय संसारापासून पूर्णतया मुक्त आहे.

६) केवळ दृश्यांच्या संदर्भातच स्वप्रकाश ज्ञप्ति तत्त्वाला दृक्‌चा दर्जा प्राप्त होतो. दृश्य जगाच्या वस्तुतः अभावामुळे दृक्-तत्त्व फक्त स्वप्रकाश, स्वतःसिद्ध ज्ञप्तितत्त्व आहे.

आपल्या आतापर्यंतच्या संशोधनाने, आत्म्याचे स्वरूप चिती (चैतन्य / साक्षी) आहे, हे निश्चित झाले. तोच आत्मा अंतिम सत्य व जगाचे अधिष्ठान असलेले ब्रह्म होय.

## मानवी समस्यांचे मूळ

### संसारताप भोगणारा कोण

प्रत्येकाला आपल्या वैयक्तिक दुःखाचा क्रूस (cross) निमूटपणे वाहावाच लागतो, याला कोणीही अपवाद नाही. आपली दुःखे, अतृप्त वासना, न संपणारी महत्वाकांक्षा, संभ्रम, तणाव, संघर्ष, व्याधी, असंतुष्टता, बेचैनी, द्वेष, असूया, स्पर्धा, परिच्छिन्नता व त्यांच्या परिणामांचा अखंड धबधबा म्हणजेच एक क्रूस होय. एखादा कोणी विरळा भाग्यवान जो “माझे सर्व चांगले चालले आहे” असे म्हणतो त्याच्या डोक्यावर डेमोकलीझची (एकाच केसाने बांधलेली) मृत्यूची टांगती तलवार तर जरूर आहे. मृत्यू सुद्धा त्या दैनेचा अंत करित नाही. बहुसंख्य लोक काहीही मानोत, मर्यादित अस्तित्वाचे जीवन मरणानंतरही खात्रीपूर्वक चालूच राहिल. या वस्तुस्थितीचा स्वीकार अथवा अक्वेर दैवलिखिताला बदलू शकत नाही. या दुःखमय अस्तित्वाच्या अवरित प्रवाहालाच संसार म्हणतात. अशा संसारत असणारी व्यक्तीच संसारी होय.

जीवनाचे केवळ निराशावादी चित्र रेखाटण्याकरिता वेदान्त संसाराचे विस्तृत वर्णन करित नाही; याउलट विवेकी मानवांना संसाराच्या दैनेच्या लाचार व असहाय अधीनतेपासून जागृत करतो. तात्पुरत्या उपायांचा अवलंब करण्यापासून कसे थांबावे, आणि संसार-समस्येचा कायमचा उलगडा कसा करावा हे वेदान्त निर्दर्शनास आणतो. असह्य संसार हा आपल्या स्वतःच्या स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेल्या चुकीच्या तादात्म्याची निष्पत्ती आहे. संसाराने कदापि कलंकित न होणाऱ्या आपल्या सत्य स्वरूपाला प्रकट करून, या समस्येवर मात करणे फक्त वेदान्तालाच शक्य आहे. हे विधान एखाद्या धर्माधाचे निराधार प्रतिपादन आहे असे काही लोकांचे मत होऊ शकते. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेल्या समस्येचे निराकरण फक्त ज्ञानानेच होते हे उघड सत्य या विधानाने परिणामकारकरीत्या मांडले आहे. वेदान्त धार्मिक मत निरपेक्ष ज्ञानाचे भांडार होय.

धार्मिक आचरण वेदान्तविचार आकलन करून घेण्याजोगी मानसिक कुवत प्रदान करते. वेदान्तसाध्य संसारपरिहाराचा विचार करण्यापूर्वी संसारातील यातना प्रत्यक्ष भोगणारा संसारी कोण अशी स्पष्ट ओळख प्रस्थापित करणे आवश्यक आहे.

जड दृश्यांच्या संदर्भाने ज्ञप्तितत्त्व (अंतिम दृक्, साक्षी, चिती) असलेल्या आत्म्याचे असामान्य स्थान पुढील समर्पक शंकांप्रत नेते.

१) पूर्वी निदर्शनास आणल्या प्रमाणे स्वतःसिद्ध, स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व (चिती) अखिलदृश्यांपासून पूर्णतया विलक्षण आहे. ज्ञप्तिरूप चितीपेक्षा वेगळ्या असलेल्या अंतःकरणवृत्तींच्या माध्यमाने जाणला जाणारा संसार संपूर्णतया अनुभविला जातो. यास्तव दृश्यांपासून पूर्णपणे असंग आणि त्यांचा स्वतःवर बिलकुल परिणाम न झालेल्या चितीला (आत्म्याला) संसार असणे शक्य नाही. हे जगातील घडामोडींपासून अलिप्त वा काहीही संबंध नसलेल्या सूर्याप्रमाणे आहे.

२) वृत्तिरूप अंतःकरण जड असलेल्या सूक्ष्म पंचमहाभूतांपासून बनलेले आहे. आपले मूळ स्वरूप न सोडणे हे प्रत्येक वस्तूचा स्वाभाविक गुणधर्म होय. त्यामुळे जड अंतःकरणात आपले स्वरूपभूत ज्ञप्तिसामर्थ्य (जाणण्याची क्षमता) असणे शक्य नाही. तसे असल्यास दगड, खुर्च्या वगैरे ज्ञप्तियुक्त होऊन अनुभव प्राप्त करतील. याचा अर्थ असा होतो की अंतःकरण आणि स्थूलदेह यांना सुद्धा स्वतःचा संसार असणे अशक्य.

“संसारी” अचूक निर्दिष्ट केला नसेल तर वेदान्त चुकीचा ठरेल

३) जर चिती (आत्मा) तसेच अंतःकरण या दोहोंना संसार संभवत नसेल तर संसाराला अन्य आश्रयस्थान मिळणे दुरापास्त होईल. संसाराचे आश्रयस्थान विद्यमान नसेल तर संसारी सुद्धा उपलब्ध होणार नाही. रोगी असेल तरच त्याला रोगमुक्त करणाऱ्या चिकित्सेची आवश्यकता उद्भवेल. संसारी व्यक्तीच्याच अभावात, इलाज करण्यायोग्य संसारही नसणार. त्यामुळे संसारावर रामबाण उपाय असलेले आत्मज्ञान आणि त्याचे उगमस्थान वेदान्त हे दोन्हीही क्रमशः



अर्थहीन व अनावश्यक शब्दराशी ठरतील. थोडक्यात वेदान्त आत्मज्ञानाचे प्रमाण (ज्ञानसाधन) म्हणून असलेली साधारता गमावून बसेल. अशा समस्यांचा भडिमार पुढे चालूच राहणार. विशेष गुणधर्म हे दृश्यांचेच घटक असतात, दृश्यरहित अंतिम सत्य असलेल्या ज्ञप्तितत्त्वाचे नव्हेत. दृश्य विरहितवस्तू निश्चितच निर्विशेष (गुणधर्मरहित) असायला हवी. कुठल्याही भाषेतील शब्दप्रवृत्ती जाती, गुण, क्रिया आणि संबंध यांच्या साहाय्यानेच होऊ शकते. जाती, गुण, क्रिया, संबंध रहित निर्विशेष चितीच्या (आत्म्याच्या) वर्णनाला कोणताही शब्द असमर्थ ठरतो. याचा अर्थ असा की वेदान्त शब्दांच्या मुख्यार्थ (वाच्यार्थ) याद्वारे निश्चयपूर्वक समग्रपणे चितीचे वर्णन करू शकणार नाही. विशेष गुणधर्मांच्या निषेधाद्वारेही अस्तित्वात असलेल्या वस्तूचे प्रत्यक्ष वर्णन होऊ शकत नाही. उदाहरणार्थ, कमळ, जाई इत्यादी पुष्पांचा निषेध करून गुलाबाचे वर्णन करणे अशक्य. या मर्यादा लक्षात घेतल्यास प्रमाण (ज्ञानसाधन) असे आपले स्थान सिद्ध करण्यात वेदान्त अपयशी ठरेल.

या सर्व दोषपूर्ण मर्यादांच्या मथितार्थाने वेदान्त प्रमाण नव्हे असे सिद्ध झाल्यास आत्मा (चिती/साक्षी) दृश्यविरहित व अविकारी स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व नसून कदाचित विकारी असेल असे अनुमान करावे लागेल. काही लोकांनी तर जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तींतील नित्य बदलणारे आपले अनुभव आत्म्याचे बदलते स्वरूप सिद्ध करण्याकरिता उदाहरण म्हणून सांगण्यापर्यंत मजल मारली आहे.

चिदाभास (चित्तिच्छाया) उत्तर पुरवितो

अंतिम ज्ञप्तितत्त्व स्वप्रकाश असून दृश्यविरहित आहे असे सिद्ध करताना आतापर्यंत दाखविलेल्या सर्व दोषांचे निरसन अंतःकरणात (म्हणजे त्याच्या सर्व वृत्तींत) विद्यमान असलेले चैतन्याचे प्रतिबिंब (चिदाभास/चित्तिच्छाया) लक्षात घेऊन करता येईल. पूर्वीच्या आपल्या चर्चेत चित्तिच्छाया काही प्रमाणात विचारात घेतली होती. आता ग्रंथकार प्रतिबिंबित चैतन्याचा (चिदाभास, चैतन्याभास,

चित्तिच्छाया) विशेष नामनिर्देश करून "संसारी" प्रस्थापित करीत आहेत. श्लोक सहा ते बारा, चिदाभासाची भूमिका दर्शवितात. त्यासोबत संसाररूपी क्रूस वाहणाऱ्या संसारी जीवाचे वर्णनही केले जाईल.

चिच्छायावेशतो बुद्धौ भान धीस्तु द्विधा स्थिता ।

एकाहङ्कृतिरन्या स्यादन्तःकरणरूपिणी ॥६॥

चिच्छायावेशतः - प्रतिबिंबित चैतन्य ओतप्रोत व्याप्त झाल्यामुळे, बुद्धौ - अंतःकरणात, भानं - भान (ज्ञानसामर्थ्य), (स्यात् - घडून येते, उत्पन्न होते), धीः - अंतःकरण, तु - वास्तविक, द्विधा - द्विविध, स्थिता - आहे, एका - (त्यातील) एक, अहङ्कृतिः - अहंकार (कर्ता 'मी'), स्यात् - आहे, अन्या - दुसरे, अन्तःकरणरूपिणी - मनोरूप, (स्यात् - आहे) - (६)

६. अंतःकरणातील भान (ज्ञानसामर्थ्य) त्यात ओतप्रोत व्याप्त असलेल्या चिदाभासामुळे घडून येते. वास्तविक अंतःकरण द्विविध आहे : कर्ता 'मी' असलेला अहंकार हा एक आणि दुसरे मन.

अंतःकरणाचे स्वरूप आणि त्याचे कार्यवाही विभाग

सूक्ष्म पंचमहाभूतरूपी घटकांपासून अंतःकरण बनले आहे. बाह्य ज्ञानेंद्रियकर्मेन्द्रियांच्या संदर्भात अंतःकरण आंतरिक अथवा सूक्ष्मतर असल्यामुळे त्याला आतील (अंतः) असे म्हटले आहे. अंतःकरण स्वतः विविध प्रकारांनी विकार पावू शकते. विशिष्ट कार्य असलेल्या त्याच्या प्रत्येक विकाराला वृत्ती (विचार) म्हणतात. या सर्व वृत्तींचे चार मुख्य भागात वर्गीकरण केले आहे. ते असे : अहंकार (अहङ्कृतिः), मन, बुद्धी आणि चित्त. त्यांची कार्ये पुढीलप्रमाणे होत.

१) अहंकार (अहङ्कृतिः) : आपल्या देहाशी तादात्म्य पावून हा देहच 'मी' अशी भ्रांतिजन्य भावना (अभिमान) असलेली अंतःकरणवृत्तीच अहंकार होय. ही वृत्ती

अंतःकरणातील इतर तीन प्रकारच्या वृत्तिसहित संपूर्ण देहावर मालकी प्रस्थापित करते. व्याकरणानुसार हा अहंकारच कर्ता आणि भोक्ता होतो. प्रत्येक व्यक्ती सर्व कर्मे करित असताना तसेच सर्व अनुभव भोगताना अहंकारेतर एकूण एक अंतःकरणवृत्ती अहंकाराचे साधन (करण) म्हणून उपयोगात येतात. परिणामी कर्म करणारा आणि अनुभव भोगणारा अहंकार क्रमशः कर्ता आणि भोक्ता असा म्हटला जातो.

- २) मन : संकल्पविकल्पात्मक अंतःकरणवृत्तीच मन आहे. येथे संकल्प म्हणजे निर्णयाप्रत पोहोचण्याच्या आधीचा विचार किंवा विमर्श. संशय, अनिश्चितता, दोलायमान अवस्था या सर्वांना विकल्प म्हणतात.
- ३) बुद्धी : निश्चयात्मक असलेली अंतःकरणवृत्ती बुद्धी होय.
- ४) चित्त (स्मृती) : अनुसंधान रूपाची अंतःकरणवृत्ती चित्त होय.

या सर्व चार प्रकारच्या वृत्ती मूलतः एकमेव अंतःकरणच होय. प्रत्येक वृत्तीचे विशिष्ट कार्य दाखविण्यासाठी त्यांचे चार भाग पाडले आहेत. एकाच व्यक्तीच्या कामानुसार त्याला वाचक, गायक, भक्षक (खाणारा) किंवा खेळाडू (खेळणारा) इत्यादी म्हणण्या सारखेच हे आहे. कधी कधी या चार विभागांपैकी एकाचा उल्लेख संपूर्ण अंतःकरण सुचविण्यास केला जातो. या उलट काही वेळा अंतःकरण शब्दच चार कार्यांपैकी कोणतेही एक दर्शविण्यास वापरतात. तसेच चारही कार्यांचे वर्गीकरण फक्त दोन विभागात करून उर्वरित दोन कार्ये त्यांत यथायोग्य समाविष्ट करण्याची ही प्रथा आहे. वर्तमान श्लोक या सर्व पद्धतींचे अनुसरण करतो.

श्लोकातील पहिल्या ओळीतील बुद्धी आणि धी हे शब्द संपूर्ण अंतःकरणाचा उल्लेख करतात. जड अंतःकरणात भासणारे दिखाऊ ज्ञानसामर्थ्य त्याचे स्वतःचे नसून त्यातील प्रतिबिंबित चिदाभासाच्या (चित्तिच्छायेच्या) उपलब्धीमुळे उद्भवते. “भानम्” म्हणजे ज्ञानशक्ती जिच्यामुळे वृत्ती विशिष्ट ज्ञान

उत्पन्न करू शकतात. याप्रमाणे जड वृत्तींत किंवा अंतःकरणात असलेला चिदाभास (चित्तिच्छाया/चिच्छाया) त्यांना वस्तुतः ज्ञान सामर्थ्य प्रदान करतो.

लोहचुंबकाच्या क्षेत्रात लोहचूर्ण अनेक प्रकारे फिरण्यासारखेच अंतःकरण चैतन्याच्या सान्निध्यात आपले भिन्न भिन्न कार्य करते. ग्रंथकार अंतःकरणाचे चार प्रकारच्या कार्यांचे वर्गीकरण श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळीत 'अहङ्कृतिः' (अहंकार) आणि 'अंतःकरणरूपिणी' या शब्दाने निरूपित मन असे फक्त दोन भागात मांडतात. अंतःकरणाच्या या दोन विभागात बुद्धी आणि चित्त या शेष दोन कार्यांचाही समावेश आहे. अहंकारात सुद्धा बुद्धीची निश्चयात्मक शक्ती समाविष्ट आहे. यास्तव बुद्धी व अहंकार यांचे एकीकरण केले आहे. मन आणि चित्त या दोहोंतही संकल्पशक्ती समान असल्याने मनात चित्ताचा (स्मृतीचा) समावेश होतो. अंतःकरण कार्यांचे एक निराळे वर्गीकरण सदानंदांच्या "वेदान्तसार" या ग्रंथात आढळते. या ग्रंथात चारही क्रियांच्या उल्लेखा ऐवजी बुद्धी आणि मन यांची मांडणी केली आहे. अहंकार व मन यांच्यात संकल्प समान असल्यामुळे अहंकाराचा समावेश मनात केला आहे. चित्ताची गणना बुद्धीत केली आहे, कारण एखादी वस्तू इतरांपासून विलक्षण असे जाणण्याची क्षमता दोन्हीतही समान आहे. अहंकार आणि चित्त यांच्या मूळ स्वरूपात समानता असूनही त्यांच्या कार्यांशी निगडित विषय भिन्न प्रकाराचे असल्याने काही ठिकाणी ही दोन्ही कार्ये मन व बुद्धीपासून वेगळी अशी दाखविली जातात. उदाहरणार्थ, बुद्धी नवीन वस्तूंच्या क्षेत्रात व्यवहार करते; या उलट स्मृती पूर्वी अनुभवलेल्या वस्तूच हाताळते. संदर्भानुसार मन आंतर व बाह्य विषयांशी व्यवहार करते. परंतु अहंकाराला एकच एक विषय असतो आणि तो म्हणजे अनात्मा असलेल्या देहाशी तादात्म्य पावलेला "मी" हा होय. यास्तव असे दोन कार्यांचे एकीकरण करून केलेले भिन्न भिन्न वर्गीकरण अगदी समर्थनीय आहे. संदर्भ आणि उपयुक्तता लक्षात घेऊन एकाच अंतःकरणाचे विभिन्न कार्यविभाग पाडले जातात.

चिदाभासाने व्याप्त असलेला अहंकार कर्ता, भोक्ता व सर्व देहाचा मालक

असा वागतो. सहाव्या श्लोकातील या वर्गीकरणाप्रमाणे अहंकाराचे साधन म्हणून काम करणाऱ्या अहंकारेतर सर्व वृत्ती अंतःकरणाच्या “मन” या दुसऱ्या विभागात समाविष्ट केल्या आहेत. या अहंकारेतर वृत्ती “मी” (अहम् वृत्ती) आणि “हे” (इदम् वृत्ती) अशा स्वरूपाच्या आहेत. भ्रांतिजन्य “मी” असलेली अहंकार वृत्ती आणि “मी” (अहम् वृत्ती) एकच आहेत असा चुकीचा समज होता कामा नये. चुकीने देहच “मी” म्हणून ठरविणाऱ्या अहंकार वृत्तीचा विषय देह आहे, तर खरा “मी” अनुभवणारी “मी” वृत्ती (अहम् वृत्ती) “मी ब्रह्म आहे” (अहम् ब्रह्मास्मि) असे अखिलदेहापासून मुक्त असलेल्या आत्म्याचा उल्लेख करते. वेदान्ताच्या परिभाषेत या अहम् वृत्तीला “आत्माकार”, “अखंडाकार” अथवा “ब्रह्माकार” वृत्ती म्हणतात आणि ही वृत्ती केवळ मानसिक स्तरावर असते. चौथ्या श्लोकाच्या संदर्भात सांगितलेल्या आणि स्मृतीशी संबंधित सर्व वृत्ती “इदम्” (हे) स्वरूपाच्या आहेत. या श्लोकात दाखविलेले एकाच अंतःकरणाचे अहंकार आणि मन असे हे द्विविध वर्गीकरण अंततः ‘संसारि’ कोण याचे अचूक वर्णन करण्याकरिता दिलेले आहे.

जड स्थूलशरीर सचेतन कसे होते

पूर्वी दाखविल्याप्रमाणे अंतःकरण, त्यातील चिदाभासा (चित्तिच्छाया/ चिच्छाया) मुळे सचेतनत्व प्राप्त करते. स्थूलजड देह सचेतन कसा भासतो याचे प्रतिपादन पुढे केले आहे.

छायाहङ्कारयोरैक्यं तप्तायःपिण्डवन्मतम् ।

तदहङ्कारतादात्म्याद्देहश्चेतनतामगात् ॥७॥

छायाहङ्कारयोः - चिदाभास आणि अहंकाराचे, ऐक्यं - तादात्म्य, एकरूपता, तप्तायःपिण्डवत् - तापून लाल झालेल्या लोहगोळ्याप्रमाणे, मतम् - मानले जाते, तदहङ्कारतादात्म्यात् - त्या अहंकाराच्या तादात्म्यामुळे, देहः - स्थूलशरीर, चेतनताम् - सचेतनत्व, अगात् - प्राप्त करते - (७)

७. चिदाभास (चिच्छाया) आणि अहंकाराचे तादात्म्य तापून लाल झालेल्या लोहगोळ्यातील लोह आणि उष्णतेप्रमाणे आहे. तसेच स्थूलशरीर अहंकाराशी तादात्म्य पावल्यामुळे सचेतनत्व प्राप्त करते.

“छाया” या शब्दाचा अर्थ प्रतिबिंब असाही होतो. या श्लोकात “छाया” शब्द चैतन्याचे प्रतिबिंब दर्शवितो. चिच्छाया, चित्तिच्छाया, चिदाभास, चैतन्याभास आणि आत्माभास हे त्याचे पर्यायवाची शब्द होत. इतःपर अनुकूलतेसाठी प्रतिबिंबित चैतन्या ऐवजी चिदाभास हा शब्द वापरला आहे.

लाल तप्त लोहाचा गोळा (तप्तायःपिंड) भ्रमाने हुबेहूब अग्निगोळ्या सारखा भासतो. तो गोळा चकाकतो. अग्नि त्याच्या आत व बाहेर पूर्णपणे भिनलेला आहे. तप्त लाललोह गोळ्यातून अग्निला अलग करता येत नाही. तसेच अहंकारातील जडवृत्तीचा अंश त्यातील चिदाभासापासून अलग करणे अशक्य होय. अग्निमुळे थंड लोहगोळा जसा अग्निगोळा भासतो त्याच प्रमाणे जड अहंकारवृत्ती चिदाभासामुळे सदा सचेतन भासते. तप्त लाल लोहगोळ्याप्रमाणे अहंकार आणि चिदाभास यातील परस्पर तादात्म्य वा एकरूपता दोन्ही एक आहे असे भासविते.

अहंकार आधीच चिदाभासाशी एकरूप होऊन सचेतन झालेला असतो. संपूर्ण शरीर त्याचा विषय होय. जड स्थूलशरीर भ्रमाने “मी” असे ग्रहण केल्यामुळे ते सचेतन अहंकाराशी तादात्म्य पावलेले असते. त्या दोहोंच्या तादात्म्यामुळे अहंकारातील सचेतनता स्थूलशरीरात पसरते. परिणामी जड शरीर सुद्धा सचेतनता उसनी घेते. सुषुप्ती ही वस्तुस्थिती सिद्ध करते. सुषुप्तीत अहंकार व्यक्त नसतो. त्यामुळे स्थूलशरीर सुषुप्तीत बेसावध असते (स्वेच्छेने कार्यरत नसते).

स्वतःसिद्ध, स्वतंत्र ज्ञप्तितत्त्व असलेला आत्मा (चैतन्य/साक्षी) सर्व अध्यारोपित गुणधर्मापासून मुक्त असतो. असे असूनही आत्मतत्त्व अहंकारापासून स्थूलदेहापर्यंतचे देहसंघात सचेतनतेने प्रकाशित करते. दुधात ठेवलेला पाचू

आपली चकाकी (तेज) सभोवताली फैलाविण्या सारखेच हे आहे.

या श्लोकात वापरलेल्या 'ऐक्यम्' आणि 'तादात्म्यम्' या दोन शब्दांचे अर्थ संदर्भानुसार स्वरूपाचे सादृश्य, प्रतिबिंब, संयोग, मिलन अथवा एकीभाव (म्हणजे एक दुसऱ्याशी अनन्य होणे) असे होतात.

आतापर्यंत अहंकाराचे चिंदाभास आणि देहाशी असलेले ऐक्य प्रस्थापित केले गेले आहे. "मी पाहतो", "मी ऐकतो" इत्यादी आपल्या अनुभवांच्या आधारे एखादा साशंक होईल की, आपल्या शरीरातील प्रत्येक इंद्रियाशी अहंकाराचे वेगळेच तादात्म्य (ऐक्य) आहे की काय? असे असणे शक्य नाही. इंद्रिये स्थूल देहातील आपल्या इंद्रियगोलकांविना कार्य करू शकतच नाहीत. शरीर आणि त्याचे अवयवरूप बाह्येंद्रिये भिन्न देहसंघात नसून एकच आहेत. अहंकाराचे प्रत्येक इंद्रियाशी वेगळे ऐक्य नाही. याची सत्यता आपल्या अनुभवावरून सिद्ध करता येते. "मी पुरुष आहे", "मी स्त्री आहे", "मी उंच आहे", "मी बुटका आहे" इत्यादी आपण म्हणतो; परंतु "मी डोळा आहे", "मी कान आहे" इत्यादी आपण अजिबात म्हणत नाही. एखाद्या व्यक्तीला तू कोण आहेस असा प्रश्न विचारल्यास, ती व्यक्ती स्वतःच्या शरीराला निर्देशून "मी" असे म्हणते पण कोणतेही इंद्रिय दाखवून नव्हे. जपानी लोक सुद्धा मुखाकडे दाखवून "मी" म्हणताना, त्यांचा खरा उद्देश शरीराशीच असतो.

अहंकाराचे तीन संबंध आणि त्रिविध तादात्म्य

संसाराचा संपूर्ण निर्वाहक बाराव्या श्लोकात सांगितला जाईल. प्रत्यक्षात अहंकारच सर्व संसारनाटक मांडतो. अहंकाराची कार्यपद्धती आणि त्याचे संबंध अधिक जाणणे इष्ट होय. पुढील श्लोक अहंकाराचे इतर तीन संबंधितांशी असलेल्या तादात्म्याचे अचूक स्वरूप प्रकट करतो.

अहङ्कारस्य तादात्म्यं चिच्छायादेहसाक्षिभिः ।

सहजं कर्मजं भ्रान्तिजन्यञ्च त्रिविधं क्रमात् ॥८॥

अहङ्कारस्य - अहंकाराचे, तादात्म्यं - ऐक्य, चिच्छायादेहसाक्षिभिः - चिदाभास, स्थूलदेह आणि चैतन्य (साक्षी) यांच्याशी, क्रमात् - क्रमाने, सहजं - उपजत, जन्मजात, कर्मजं - कर्मफलामुळे उत्पन्न झालेले, भ्रान्तिजन्यं - अज्ञानातून उत्पन्न झालेले अथवा चुकीचे, च - आणि, (इति - अशाप्रकारे), त्रिविधं - तीन प्रकारचे, (अस्ति - आहे) - (८)

८. अहंकाराचे चिदाभास, स्थूलदेह आणि साक्षी (चैतन्य) यांच्याशी असलेले तादात्म्य क्रमाने सहज (जन्मजात), कर्मज आणि चुकीचे (भ्रान्तिज, अज्ञानजन्य) असे त्रिविध आहे.

कर्ता असलेल्या अहंकाराचे तिन्हींशी संबंध किंवा तादात्म्य (ऐक्य) आहे. ते संबंधित म्हणजे चिदाभास, स्थूलदेह आणि साक्षी (चैतन्य) होत; तथापि तादात्म्य घडविणाऱ्या कारणाच्या भिन्नतेमुळे तादात्म्याचे स्वरूपही भिन्न असते. या तीन प्रकारच्या तादात्म्यांना दिलेल्या नांवांची योग्यता पुढील उतान्यांत दिसून येईल.

१) सहजं तादात्म्यं (उपजत / जन्मजात तादात्म्य) :

अहंकार आणि चिदाभासाचे तादात्म्य हे जन्मजात (सहज) आहे. या दोहोंच्या उत्पत्ती सोबतच सहज तादात्म्य अस्तित्वात येते. चिदाभासरहित अहंकारवृत्ती आणि या उलट अहंकाररहित चिदाभास असणे शक्यच नाही. चैतन्य (साक्षी) सर्वव्यापी आहे. ज्याक्षणी अहंकारवृत्ती स्फुरते त्याचक्षणी चैतन्य त्यात आपोआप प्रतिबिंबित होते. तसेच प्रतिबिंबन माध्यमरूप अहंकारवृत्ती शिवाय अहंकारातील चिदाभास असणे अशक्य होय. इतर सर्व प्रकारच्या वृत्तींत सुद्धा हे सहज तादात्म्य संभवते.

२) कर्मजं तादात्म्यं (कर्मातून म्हणजे कर्मफलांतून उत्पन्न झालेले तादात्म्य) :

कर्ता भोक्ता असे व्यवहार करणारा अहंकार फक्त जागृतावस्थेत



स्थूलदेहाशी तादात्म्य पावतो. पूर्वयुष्यांतील कर्मफले भोगण्यास जागृतावस्थाच प्रमुख क्षेत्र आहे. कर्मफले उत्पन्न करणारे विविध आणि स्पष्ट अनुभव जागृतावस्थेप्रमाणे झोपेत व्यक्त होत नाहीत. तसेच, अहंकाराचे स्थूल शरीराशी असलेले तादात्म्य सुद्धा झोपेत अस्तित्वात नसते. अशा तऱ्हेने अहंकार आणि स्थूलशरीर यांचे तादात्म्य जागृतावस्थेत अनुभव देणाऱ्या कर्मफलांमुळेच उत्पन्न होते. यास्तव या तादात्म्याला “कर्मजम्” (कर्मामुळे उत्पन्न झालेले) असे म्हणणे योग्यच आहे. प्रत्येक व्यक्तीचे विशिष्ट शरीर सुद्धा पूर्वार्जित कर्मफलांमुळेच जन्मास येते.

३) भ्रान्तिजन्यं तादात्म्यं (आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानाने उत्पन्न झालेले तादात्म्य):

भ्रांती म्हणजे चूक किंवा भ्रम (मोह). म्हणून “भ्रान्तिजन्यं” याचा शब्दार्थ चुकीचे असा होतो. परंतु येथे वापरलेल्या भ्रांती याचा अर्थ आत्मस्वरूपाचे अज्ञान जे भ्रांतीचे मूळ कारण आहे. कारणाला कार्याची संज्ञा देण्याची प्रथा आहे. साक्षी आत्मा आणि अहंकार या मधील परस्पर तादात्म्य आत्मस्वरूपाच्या अनादी आणि अनिर्वचनीय अज्ञानामुळेच उत्पन्न होते. यास्तव “भ्रान्तिजन्यम्” हे नाव यथार्थ आहे.

ज्ञप्तिरूप आत्मा अहंकार आणि जगाचे अधिष्ठान होय. अधिष्ठानाचे अज्ञान अधिष्ठान स्वरूपाबद्दल गैरसमज उत्पन्न होण्यास वाव देते. उदाहरणार्थ, मंद प्रकाशात पाहिलेला रज्जू, साप अथवा काठी इत्यादी असल्याची गैरसमजूत होण्याची शक्यता आहे. योग्य प्रकाशात रज्जूला पाहताच तो गैरसमज दूर होतो. रज्जू या अधिष्ठानाचे यथार्थ ज्ञान, अध्यारोपित साप अथवा काठी इत्यादी अज्ञानकल्पित भ्रम नाहीसे करते. या उदाहरणाप्रमाणेच अहंकाराचे अधिष्ठान असलेल्या साक्षीस्वरूप आत्म्याचे ज्ञान, अहंकार आणि साक्षीमधील तादात्म्य संपविते. यावरूनही ‘अहंकार आणि साक्षीमधील तादात्म्य अज्ञानजन्य आहे’ या विधानाला पुष्टी मिळते.

## कर्मज आणि भ्रांतिजन्य तादात्म्ये संपुष्टात येतात

अहंकाराचे स्थूलदेह आणि आत्मा (साक्षी/ चैतन्य) यांच्याशी भासणाऱ्या तादात्म्याचा अंत संबंधित कारणांच्या नाशाने होतो. जागृतावस्थेतील अनुभव देणाऱ्या कर्मफलांचा अभाव, अहंकार आणि स्थूलदेहाचे तादात्म्य संपुष्टात आणतो. केवळ आत्मज्ञानच अहंकार आणि आत्म्यातील (चैतन्यातील) तादात्म्य समाप्त करू शकेल. याला दुसरा उपाय नाही. तथापि सहज तादात्म्य जन्मजात असल्यामुळे संपुष्टात आणता येत नाही. नववा श्लोक हे तीन विषय विशद करतो.

**सम्बन्धिनोऽस्तोर्नास्ति निवृत्तिः सहजस्य तु ।**

**कर्मक्षयात्प्रबोधाच्च निवर्तेते क्रमादुभे ॥१॥**

**सम्बन्धिनोः सतोः** - (जन्मजातच) संबंधित असलेल्या, **सहजस्य** - सहज तादात्म्याचे, **तु** - खरोखर, **निवृत्तिः** - नाश, **न अस्ति** - नाही, **उभे** - (अन्य) दोन (तादात्म्ये), **कर्मक्षयात्** - कर्मफलाच्या समाप्तीने, **प्रबोधात्** - आत्मज्ञानाने, **च** - आणि, **क्रमात्** - क्रमाने, **निवर्तेते** - दोन्ही नाश पावतात - (९)

९. जन्मजातच संबंधित असलेल्या सहज तादात्म्याचा अंत मुळीच होत नाही. इतर दोन तादात्म्ये क्रमाने कर्मफलविनाश आणि आत्मज्ञान ह्या कारणांस्तव संपुष्टात येतात.

अहंकार आणि चिदाभास यांचे तादात्म्य (ऐक्य) जन्मापासूनच आहे. त्यामुळे त्यांचे संबंधही जन्मजातच होत. त्यांच्या तद्तादात्म्याचा अंत होऊ शकत नाही. म्हणजे अहंकाराला चिदाभासापासून पृथक् करता येत नाही. दोहों पैकी कोणत्याहि एकाचे अस्तित्व दुसऱ्याविना अशक्य होय. स्थूल शरीराच्या हयातीत अहंकार असेपर्यंत त्या अहंकार वृत्तीतील चिदाभास पण असणारच. हे सूर्यप्रकाशात ठेवलेल्या बादलीभर पाण्यातील सूर्याचे प्रतिबिंब चालू राहण्यासारखेच आहे. त्यात जोपर्यंत पाणी असेल तोपर्यंत सूर्यप्रतिबिंब सुद्धा टिकणार. ही वस्तुस्थिती सर्व अंतःकरण वृत्तींतील चिदाभासाला लागू आहे.

इतर दोन तादात्म्ये आपल्या कारणांच्या अभावी अंत पावतात. गाढनिद्रा, मूर्च्छा अथवा मृत्यूत जागृतावस्थेतील अनुभवांची उत्पादक कर्मफले कार्यान्वित नसतात. अशा प्रसंगी अहंकार आणि स्थूलदेह आपसातील तादात्म्य सोडून देतात. हा संबंध कर्मज तादात्म्यामुळे घडलेला असतो. कर्मज तादात्म्याचा कार्यक्रम जागृतावस्थेतील अनुभव देणाऱ्या कर्मफलांनी नियंत्रित असतो. खरे पाहता या तादात्म्यावर मात करणे कोणालाही अशक्यच होय.

आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानामुळे घडलेल्या भ्रांतिज तादात्म्याचा अंत साधकाच्या क्रियाशील निर्णयावर अवलंबून असतो. अहंकार आणि साक्षी यांतील तादात्म्य संबंध तोडण्यास योग्य प्रयत्नाची पराकाष्ठा हवी. स्वतःचे यथार्थ स्वरूप आणि जगाचे अधिष्ठान यांची विचारणा शास्त्रानुसार करायला हवी. समर्थ गुरूंच्या मार्गदर्शनात उपनिषदांचे श्रवण, मनन व निदिध्यासनाने हे साधले जाते. “मी” (आत्मा) वास्तव स्वरूपात दुसरे काही नसून जगाचे अधिष्ठान असलेले ब्रह्मच होय असा “अहम् ब्रह्मास्मि” रूपी साक्षात्कारच अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेल्या भ्रांतिजन्य तादात्म्याचा उच्छेद करतो. त्यानंतर शिंपल्यावरील अध्यारोपित चांदी यथार्थ रूपात शिंपला पाहिल्यानंतर जशी नाहीशी होते त्या प्रमाणे अध्यारोपित अहंकार त्याच्या अधिष्ठान आत्म्याच्या यथार्थ ज्ञानाने स्वस्वरूपात लीन होतो. आत्मज्ञानी माणसात अहंकार नसतो. परंतु जगातील त्याचे व्यवहार पाहून अज्ञानी जन त्यात अहंकार आहे अशी गैरसमजूत करून घेतात. पूर्ण जळालेला दोरखंड अचल असल्यास अखंड दोरीचाच आभास होत असला तरी तो कार्यक्षम नसतो; एखादी वस्तू बांधण्याची शक्ती त्यात नसते. अहंकाराचेही तसेच आहे. इतरांच्या दृष्टिकोनातून ज्ञानी माणसात अहंकार दिसला तरी तो वास्तवात बाधित (दिखावू पण निष्क्रिय) असल्याने बंधन कारक नसतो.

### जागृतादि अवस्थात्रय

आपल्या सर्व अनुभवांची गोळाबेरीज असलेला संसार, नित्य घडणाऱ्या चक्रीय अवस्थात्रयामध्ये अंतर्भूत होतो. जाग्रत्स्वप्नसुषुप्ती या तीन अवस्था होत.

अहंकार अवस्थांचा प्रत्यक्ष निर्माता कसा बनतो, ते आता दाखविले आहे. प्रसंगवशात आपल्या स्थूलशरीराचा जड स्वभाव सुद्धा स्पष्ट केला आहे.

अहङ्कारलये सुप्तौ भवेद्देहोऽप्यचेतनः ।

अहङ्कारविकासाार्थः स्वप्नः सर्वस्तु जागरः ॥१०॥

सुप्तौ - सुषुप्तीत, अहङ्कारलये - अहंकाराच्या अभावी, देहः - स्थूलशरीर, अपि - सुद्धा, अचेतनः - बेसावध, अचेतन, भवेत् - होते, अहङ्कारविकासाार्थः - अहंकाराचा अर्धविकास, स्वप्नः - स्वप्न (म्हणतात), सर्वः (विकासः) - पूर्ण (अभिव्यक्ती), तु - या उलट, जागरः - जागृतावस्था (होय) - (१०)

१०. सुषुप्तीत अहंकार नसताना स्थूलदेह सुद्धा अचेतन (बेसावध) होतो. अहंकाराच्या अर्धविकासाला स्वप्न म्हणतात, या उलट त्याचा पूर्ण विकास म्हणजे जागृतावस्था होय.

आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानामुळे जन्मलेला अहंकार आपल्या जीवनाचा संचालक आहे. पूर्वाजित प्रारब्ध कर्मफलाच्या कार्यक्रमानुसार अहंकार जागृतावस्था आणि स्वप्न अनुभवितो. या दोन्ही अवस्था निर्मिणाच्या कर्मफलांचे दोन संच एकमेकांपासून भिन्न आहेत.

### सुषुप्त्यवस्था

जागृत आणि स्वप्नावस्था निर्मिणाच्या कर्मफलांच्या अभावी रोज अहंकार आपल्या स्वतःचे कारण असलेल्या आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानात लीन होतो. या लयाला सुषुप्ती म्हणतात. जागृतावस्थेत अहंकाराशी तादात्म्य पावलेले (एकरूप झालेले) कार्यक्षम स्थूलशरीर झोपेत अहंकाराच्या अनुपस्थितीत अचेतन भासते. आत्मस्वरूपाच्या संदर्भात झोपेचे उदाहरण देऊन छांदोग्य उपनिषदात ही गोष्ट स्पष्टपणे मांडलेली आहे : “तिथे अन्ध असूनही अनन्ध होतो, (अंधत्व जाणत नाही). जखमी असूनही जखमेची जाणीव नसते, तसेच दुःखी असूनही दुःख

अनुभवित नाही इत्यादी” (छां.उ. ८-४-२). उपनिषदातील या निवेदनाला आपला झोपेचा अनुभव सुद्धा दुजोरा देतो.

## स्वप्नावस्था

स्वप्नातील सूक्ष्म अनुभव निर्मिणाऱ्या कर्मफलांना जागृदनुभव संस्कारांचा आधार असतो. स्वप्नानुभव येऊन ठेपलेल्या वेळी अहंकाराचा अर्धविकास (विकासाध) होतो. त्या अवस्थेत अहंकार स्थूलदेहाशी तादात्म्य न पावता नाडीस्थानातून कार्यरत असतो.

उपनिषदे आणि योगशास्त्रात उल्लेखिलेल्या अथवा वर्णिलेल्या नाड्या काय असतात हा महत्त्वपूर्ण कुतूहलाचा तसेच फायदेशीर असा एक संशोधन विषय होऊ शकतो.

उपनिषदे, योगशास्त्रावरील पुस्तके, आयुर्वेदाचे ग्रंथ, तसेच संस्कृत “नाडी” शब्दावर आधारित नर्व्ह (nerve) या अॅलोपॅथिक पारिभाषिक शब्दाची व्युत्पत्ती, या सर्वांच्या निरीक्षणावरून हृदयाच्या सभोवतीच्या भागातून उगम पावणारे मज्जातंतू म्हणजेच नाड्या असे ठरविता येईल. मुख्य नाड्यांची संख्या १०१ असून प्रत्येक नाडीच्या १०० शाखा आहेत आणि अशा प्रत्येक शाखेच्या ७२००० उपशाखा झालेल्या आहेत. त्यांची एकूण संख्या ७२७२१०२०१ अशी आहे. या नाड्या शरीरभर पसरलेल्या आहेत. त्या शरीराच्या आंतर आणि बाह्येन्द्रिये नियंत्रित करणाऱ्या मज्जातंतू मंडळाचे (of nervous system) अविभाज्य घटक आहेत. आधुनिक शरीररचना शास्त्रात (in anatomy) सायेटिका नर्व्ह (sciatica nerve) या नावाच्या शरीरातील सर्वात जाड मज्जातंतूला आयुर्वेदात ‘गृध्रसी नाडी’ असे म्हणतात. आणखीन आकर्षक गोष्ट म्हणजे आधुनिक वैद्यकीय शास्त्रातील सायेटिका (sciatica) नावाच्या रोगाला आयुर्वेदात गृध्रसी म्हणतात.

नाडींचा स्पष्ट उल्लेख प्रश्न. (३-६), कठ. (२-३-१६), बृहदारण्यक

(२-१-१९) आणि छांदोग्य (८-६-१ ते ६) या उपनिषदांत आढळतो. आयुर्वेदाच्या मते नाड्यांचे रंग लालसर, तपकिरी, सफेद, निळा, पिवळा व लाल असे आहेत. मानवी देहातील धातू कफ, वात, पित्त आणि रक्त यांच्या कमीजास्त प्रमाणावर नाड्यांचे हे रंग अवलंबून आहेत. नाड्यांच्या पालटणाऱ्या रंगांचे कार्यकारणभाव काही अंशी सांगून आदिशंकराचार्यांनी आपल्या उपनिषद्भाष्यात (छा.उ. ८-६-१) नाड्यांचे रंग का व कसे बदलतात ही माहिती आयुर्वेदापासून समजून घ्यावी असे ध्वनित केले आहे. मज्जातंतू रचना शास्त्र (neuroanatomy) आणि मज्जातंतू शरीर शास्त्र (neurophysiology) ही अतिशय अनिश्चितरूपात असल्याने आधुनिक वैद्यकीयशास्त्राने आयुर्वेदाच्या सूज्ञपणातून बोधप्रद मार्गदर्शन मिळविणे हितावह ठरेल.

स्थूलदेह, बाह्येंद्रिये आणि प्रत्यक्ष बाह्यविषयाविना अहंकाराच्या नाडींतील कार्याला त्याचा “विकासार्थ” असे म्हणतात. स्वप्नानुभवांचा आविर्भाव असा होतो. स्वप्नावस्था जागृतावस्थेतील अनुभवांच्या संस्कारांवर आधारित असते. स्वप्नात पाहिलेल्या सूक्ष्मविषयानुसार बाह्य स्थूलविषय तिथे नसतात. हा एक सर्वसाधारण अनुभव आहे. या वस्तुस्थितीला बळकटी आणणारे उतारे श्रुतीत आहेत. “स्वप्नात रथ, घोडे आणि रस्ते नसतात” असे बृहदारण्यकोपनिषदात म्हटले आहे (बृ.उ. ४-३-९).

## जागृतावस्था

जागृतावस्थेतील अनुभव देणाऱ्या अनुभवांचा संच कार्योन्मुख होतो त्यावेळी अहंकार संपूर्ण स्थूलदेहाशी तादात्म्य पावतो. अशा तादात्म्याला “सर्व विकास” अथवा अहंकाराची पूर्ण अभिव्यक्ती असे म्हणतात. या अवस्थेत अहंकार सर्व इंद्रियांच्या माध्यमाने बाह्य जगाशी संपर्क साधून कार्यशील होतो. आतापर्यंत झोपेत अचेतन आणि क्रियारहित असलेला स्थूलदेह, जागृतावस्थेत अहंकाराशी तादात्म्य पावल्याने सचेतन आणि कार्यक्षम बनतो. अहंकार सुषुप्ती सोडून इतर दोन्ही अवस्थांत क्रियाशील असतो. तरी पण जागृतावस्थेचे अनुभव स्वप्नातील

अनुभवांपेक्षा अधिक ठळक आणि स्पष्ट असतात. हा भेद जागृतावस्थेत कार्यरत असणाऱ्या बाह्येन्द्रिये आणि बाह्य विषय सान्निध्यामुळे जाणवतो. माण्डूक्य आणि तापनीय इत्यादी उपनिषदांतून जागृतादी तीन अवस्थांसंबंधी अधिक माहिती जाणून घेता येईल.

**अंतःकरणाच्या 'मन' या विभागाचे कार्य**

सातव्या श्लोकापासून आतापर्यंत द्विविध अंतःकरणाच्या कर्तारूप अहंकार या विभागाचे कार्य वर्णिले होते. ह्याच अंतःकरणाचा दुसरा विभाग "मन" आहे. त्याचा उल्लेख "अंतःकरणरूपिणी धीः" असा सहाव्या श्लोकात केला होता. ते मन सुद्धा अत्यंत कार्यक्षम आहे. त्याची कार्ये पुढील प्रमाणे आहेत.

**अन्तःकरणवृत्तिश्च चित्तिच्छायैक्यमागता ।**

**वासनाः कल्पयेत् स्वप्ने बोधेऽक्षैर्विषयान्बहिः ॥११॥**

**अन्तःकरणवृत्तिः** - वृत्तिरूपी आंतरकरण अर्थात मन, **च** - सुद्धा, **चित्तिच्छायैक्यमागता** - चिदाभासाशी तादात्म्य पावते, (**सा** - ती वृत्ती म्हणजे मन), **स्वप्ने** - स्वप्नात, **वासनाः** - स्वप्न जगाचा भास, काल्पनिक विषयांना, **कल्पयेत्** - उत्पन्न करते, निर्मिते, **बोधे** - जागृतावस्थेत, **अक्षैः** - इंद्रियांनी, **विषयान्** - विषयांना, **बहिः** - बाहेर (**कल्पयेत्** - उत्पन्न करते, निर्मिते) - (११)

११. वृत्तिरूपी अंतःकरण (म्हणजेच मन) सुद्धा चिदाभासाशी तादात्म्य पावते. स्वप्नात हे (मन) काल्पनिक विषयांना निर्मिते तर जागृतावस्थेत इंद्रियांच्या साहाय्याने बाह्य विषयांना उत्पन्न करते.

या श्लोकातील "अंतःकरणवृत्तिः" हा शब्द वृत्तिरूपी अंतःकरण दर्शवितो. संदर्भानुसार तो शब्द कर्ता म्हणून व्यवहार करणाऱ्या अहंकाराचे करणरूपी मन सुचवितो. सहाव्या श्लोकाच्या विवरणात हा मुद्दा मांडला होता.

अहंकार आणि चिदाभास तसेच मन आणि चिदाभास या दोहोंमधील

तादात्म्यांत काही अंशी समानता आहे. हे सादृश्य स्पष्ट करण्याकरिता प्रस्तुत श्लोकात उभयान्वयी अव्यय “च” (“सुद्धा” या अर्थाने) वापरले आहे. अहंकारवृत्ती प्रमाणेच मनाचे घटक असलेल्या सर्व वृत्ती जड आहेत. अहंकाराला ज्ञानक्षमता चिदाभासामुळेच प्राप्त होते. मनाचीही तीच स्थिती आहे. मन आणि चिदाभास यांचे तादात्म्य तप्तलोहपिंडाप्रमाणेच अविभाज्य असून त्यांना दोन घटकात वेगळे करता येत नाही. ते तादात्म्य जन्मजात (उपजत) ही आहे. मनाचा स्थूलदेहाशी असलेला संबंध विषयग्रहण आणि क्रिया साध्य करतो. मन आणि स्थूलदेहाचा संबंध जागृतावस्थेतील अनुभव देणाऱ्या कर्मफलांमुळेच घडतो. अशा कर्मफलांच्या अभावी दोहोंचा संबंध संपुष्टात येतो. आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानामुळे उदय पावलेली भ्रांती मनाचे साक्षीशी (चैतन्याशी) तादात्म्य (एकरूपता) आहे असे भासविते. या भ्रांतिजन्य तादात्म्यामुळे देहाचे गुणधर्म आणि सर्व अनुभव वास्तविक “मी” असलेल्या साक्षीवर अध्यारोपिले जातात. केवळ आत्मज्ञानानेच हे भ्रांतिजन्य तादात्म्य नष्ट होते.

अहंकारा सारखेच मन सुद्धा सुषुप्तीत लय पावते. स्वप्नात मनाचा अर्धविकास तर जागृतावस्थेत सर्वविकास (पूर्ण अभिव्यक्ती) असतो. स्वप्नप्रद कर्मफले कार्योन्मुख होतात त्यावेळी मन चिदाभासाशी तादात्म्य (ऐक्य) पावून स्वप्न निर्मिण्यास नाडीमध्ये क्रियाशील होते. जागृतानुभव उत्पन्न करणारे कर्मफल कार्यप्रवृत्त असताना मन स्थूलदेहाशी तादात्म्य पावते. तेव्हा ते मन ज्ञानेंद्रियांच्या साहाय्याने बाह्य विषयांची निर्मिती करते. मन बाह्यविषय निर्मिते हा मुद्दा जरूर वादग्रस्त भासतो. कोणत्याही व्यक्तीचा (जीवाचा) जन्म होण्याआधीच बाह्यविषय विद्यमान असतात मग मन त्यांची निर्मिती करते हे कसे शक्य होईल? इतकेच नव्हे तर संपूर्ण सृष्टी ईश्वरनिर्मित आहे. हे सत्य होय. सर्वसाधारण सार्वजनिक सृष्टी खचितच ईश्वरनिर्मित आहे. असे असूनही सुखदुःखादी विविध अनुभव देणारी जगाची गुणवैशिष्ट्यपूर्ण क्षमता निःशंक मनोकल्पित असते. यास्तव एकमेव अभिव्यक्त जग भिन्न भिन्न स्वभावाच्या लोकांना भिन्न भिन्न तऱ्हेने भासते. काही लोकांना हे जग म्हणजे हसण्या खिदळण्याचा महाल अथवा स्वर्गच होय, तर काहींना तेच जग काबाडकष्टाची अंधारकोठडी अथवा नरक वाटते.



अंतःकरण त्याच्या अहंकार आणि मन या दोन विलक्षण विभागांच्या भूमिकेतून मांडले होते. अंतःकरणाचे वेगवेगळे कार्य आणि पैलूंचे विश्लेषण करण्यासाठीच ही पद्धत अंगिकारली होती. मन “करण” असताना अहंकार कर्ता या नात्याने व्यवहार करतो; पण तोच अहंकार “बुद्धी” म्हणून सहाव्या श्लोकात संबोधिलेल्या समस्त अंतःकरणाच्या संदर्भात स्वतः त्याचे करण बनतो.

### प्रत्यक्ष संसार आणि त्याचा प्रमुख निर्माता

अंतःकरण हेच संसाराचा प्रमुख निर्माता आहे. चिदाभास किंवा चितिच्छाया म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या प्रतिबिंबित चैतन्याला अस्तित्वात यायला अंतःकरणच वाव देते. चिदाभास त्याच्या परीने अज्ञानाशी संगनमत करून परिच्छिन्नता, अस्थिरता, आधिव्याधी इत्यादी देहगुणधर्मांसहित संपूर्ण देहाचा फसवा अध्यारोप आत्म्यावर घडवून आणायला मदतनीस होतो. याचा परिणाम असा की देह आणि त्याच्या गुणधर्मांपासून पूर्णतः मुक्त असूनही आत्मा एक क्षुद्र संसारी जीव असल्याची भ्रंती होते. चित्स्वरूप आत्मा आणि जड देह यांना व्यक्तिशः संसार असणे अशक्य असले तरी चिदाभासाचे अस्तित्व कष्टप्रद संसार भोगणाऱ्या जीवमालिकेचा उलगडा स्पष्ट करते. थोडक्यात सांगायचे तर संसाराचे मूळकारण आत्मस्वरूपाचे अज्ञान असले तरी व्यावहारिक स्तरावर संसाररूप दुःख भोगण्यास चिदाभासच संपूर्णपणे जबाबदार ठरतो. अंतःकरणाचे घटक असलेल्या अहंकार आणि मन या विभागांचा पृथक विचार न करता थोडक्यात अंतःकरणाचे मूळ स्वरूप आणि त्याच्या कार्यप्रणालीवरून स्वतः अंतःकरणच संसाराचा प्रमुख निर्माता आहे याचे वर्णन आता केले जाते.

मनोहङ्कृत्युपादानं लिङ्गमेकं जडात्मकम् ।

अवस्थात्रयमन्वेति जायते प्रियते तथा ॥१२॥

मनोहङ्कृत्युपादानं - मन व अहंकार यांचे उपादान कारण असलेले (अंतःकरण), लिङ्गं - (व) सूक्ष्म शरीर, एकं - एकच (आहे), जडात्मकम् - जडस्वरूप, अवस्थात्रयम् - जागृतादी तीन अवस्थांना, अन्वेति - प्राप्त करते,

तथा - तसेच, जायते - जन्माला येते, म्रियते - मरते - (१२)

१२. मन व अहंकार यांचे उपादान कारण असलेले अंतःकरण आणि सूक्ष्म शरीर एकच असून स्वभावाने जड आहेत. ते जागृतादी तीन अवस्थांना प्राप्त करते. तसेच उत्पत्ती व विनाश पावते.

मन आणि अहंकार यांचे उपादान कारण अंतःकरण आहे. सूक्ष्म शरीर (लिंग देह) आणि अंतःकरण हे दोन्ही एकच आहेत. शब्दशः लिंग याचा अर्थ खून किंवा निशाणी आहे. भारतीय तर्कज्ञांच्या व्युत्पत्ती प्रमाणे जे अदृश्य वस्तूचे ज्ञान घडविते, (लीनम् अर्थम् गमयति इति) ते लिंग होय. ज्याच्यामुळे एखादी वस्तु जाणली जाते (लिंग्यते अनेन इति) अशी सुद्धा लिंग शब्दाची व्युत्पत्ती आहे. पुढील वृत्तांत व्युत्पत्ती विषयक अर्थ सिद्ध करतो.

१) आपल्या देहातील सचेतनतेची जाणीव अंतःकरणात उत्पन्न होणाऱ्या चैतन्यप्रतिबिंबरूप चिदाभासामुळेच होते.

२) ब्रह्मतत्त्वाशी एकरूप असलेल्या आत्म्याचे स्वरूपज्ञान अखंडाकारवृत्ती म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या एका विशिष्ट वृत्तीच्या माध्यमातूनच होते.

या दोनही शक्यता अंतःकरणात उमटणाऱ्या चिदाभासामुळेच साध्य होतात. अशा रीतीने सचेतनतेचे भान होण्यास व अन्यथा अगम्य असलेले आत्मस्वरूप जाणण्यास साधन म्हणून अंतःकरण उपयोगी पडते.

अंतःकरण आणि सूक्ष्म शरीर यांची एकता दर्शविणाऱ्या वरील व्याख्येहून वरकरणी भिन्न अशी लिंग शरीराची दूसरी व्याख्या वेदान्तात आढळते. त्यामुळे प्रसंगोचित शंका उपस्थित होऊ शकते. पांच ज्ञानेंद्रिये, पांच कर्मेन्द्रिये, पंचप्राण, मन व बुद्धी (म्हणजे अंतःकरण) सहित सतरा तत्त्वांनी युक्त अशा सूक्ष्म शरीराला लिंग म्हणून संबोधिले आहे (पं.द. १-२३). ही व्याख्या स्वीकारली तर अंतःकरण सूक्ष्म शरीराचा केवळ एक भाग म्हणून गणला जाईल, पूर्ण सूक्ष्म शरीर नव्हे.

सूक्ष्म शरीराच्या सतरा तत्त्वांचे बारकाईने समीक्षण केल्यास दोन्हीही

व्याख्यांत आढळलेल्या दिखावू मतभेदांचा खुलासा होईल. एकंदर संखेने पंधरा असलेली ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये व पंचप्राण ही सूक्ष्मरूप अपंचीकृत पंचमहाभूतांपासून भिन्न भिन्न रूपांनी बनलेली आहेत असे वेदान्तशास्त्र काही ठिकाणी उल्लेख करते. परंतु मन व बुद्धी यांनी सूचित अंतःकरण आणि पूर्वोक्त पंधरा तत्त्वांच्या समूहामध्ये असलेला भेद वास्तविक नसून व्यावहारिक दृष्ट्या क्रियात्मकच आहे. ज्ञानेंद्रिय, कर्मेन्द्रिय आणि प्राण यांचे प्रत्येक पंचक आपल्या कार्यासाठी अंतःकरणावर पूर्णपणे अवलंबून असतात. अंतःकरणाच्या सोबतीने कार्य करताना खऱ्या अर्थी ती पंचके दुसरे काही नसून केवळ दोन प्रकारच्या अंतःकरणवृत्ती आहेत. ज्ञानेंद्रिये ज्ञानशक्तीमुळे कार्यान्वित होतात तर कर्मेन्द्रियांसहित पंचप्राण क्रियाशक्तीमुळे उत्तेजित होतात. पण इंद्रियादिकांचा कार्यसंबंधी भेद दर्शविण्याच्या संदर्भात त्यांचे वर्णन पृथक दिले जाते. खरोखर अंतःकरणासहित तीनही पंचके वृत्तिरूप असल्यामुळे वास्तविक अभिन्न आहेत. यास्तव मन व अहंकाराचे उपादान कारण असलेले अंतःकरण आणि लिंग नामक सूक्ष्म शरीर यांची अभिन्नता सुचविणारा श्लोकातील “एकं” हा शब्द अगदी समर्थनीय आहे.

लिंग शरीराशी अभिन्न असलेले अंतःकरण स्वतः जड आहे; तरी सद्धा आपण आपल्यामध्ये अभिव्यक्त होणाऱ्या चिदाभासाच्या सामर्थ्यावर अंतःकरण स्वतः आत्मा असे समजून स्थूलदेह सुद्धा “मी”च आत्मा आहे असे गृहीत धरून चालतो. तदनंतर चिदाभासाशी तादात्म्य पावलेले ते अंतःकरण दहाव्या श्लोकात निर्देशिल्याप्रमाणे आपल्या कार्यरूप भिन्न अभिव्यक्तीवर अवलंबून जागृतादी अवस्थात्रय अनुभविते. या अवस्थात्रयाचे आयोजन पूर्णतः कर्मफलांनीच केलेले असते. अंतःकरणाला कर्मफलांनुसार जन्म-मृत्यू सुद्धा भोगावे लागतात. अंतःकरणकृत वर्तमान स्थूलदेहाचा त्याग म्हणजे मृत्यू आणि पुन्हा नव्या स्थूलदेहात त्याचा प्रवेशच पुनर्जन्म होय. आत्मज्ञान प्राप्त होईपर्यंत अनंत कर्मफलांनी प्रेरित होऊन वारंवार येणाऱ्या जन्ममृत्यूची निरंतर चक्रे श्लोकातील “तथा” शब्द सुचवितो. अविरत संसारात अंतर्भूत होणारे दुःख, क्षणिक आनंद, भय, लोभ, भ्रम, अतृप्त विषयतृष्णा इत्यादी इष्टानिष्ट अनुभवांनी भरगच्च

भरलेला अविरत संसार, चिदाभासाशी तादात्म्य पावलेल्या केवळ अंतःकरणाचा असून आत्म्याचा मुळीच नव्हे. अंतःकरणाशी अभिन्न असलेल्या लिंगशरीराचे स्पष्टीकरण सोळाव्या श्लोकात होईल.

शब्द निर्गुण ब्रह्माचे अथवा आत्म्याचे प्रत्यक्ष वर्णन करू शकत नाहीत. परंतु अंतःकरणाशी एकरूप होऊन दिसणारी चैतन्यप्रतिबिंबरूप चिदाभासाची उपस्थिती अप्रत्यक्षरीत्या लक्ष्यार्थाने आत्मस्वरूप उलगडण्याची संधी शब्दांना साधून देते. कुठलेही प्रतिबिंब मूळ बिंबाचे स्वरूप दर्शविते. वेदान्त चिदाभासाच्या उपयोगाने शब्दांकरवी आत्मज्ञानाचा उलगडा करून स्वतः या ज्ञानाचे प्रमाण (ज्ञानसाधन) ठरतो.

## संसारचे निर्णायक कारण व त्यावरील उपाय

मायेचे (सर्जनशक्तीचे) स्वरूप

सूक्ष्म अथवा लिंग शरीर म्हणूनही ओळखले जाणारे अंतःकरण सारखे बदलत राहणाऱ्या संसाराचे उत्पादक आहे असे पाहिले. परंतु अंतःकरणाचे आणि संपूर्ण जगाचे मूलभूत कारण सर्जनशक्ती माया होय. ही मायाशक्ती स्वतःच्या अस्तित्वासाठी सर्वव्यापी चैतन्यस्वरूप ब्रह्मावर अवलंबून आहे. आत्मज्ञानाच्या उदयाने मायेचा नाश होतो म्हणून ती नित्य अस्तित्वात असलेली सत् वस्तु नाही; तसेच ती अजिबात अस्तित्व नसलेली असत् वस्तुही नव्हे. कारण तिचे सृष्टिरूप कार्य स्पष्टपणे प्रकट दिसते. सत् किंवा असत् नसलेल्या वस्तूची व्याख्या असाध्य असल्यामुळे वेदान्तात माया शक्तीला अनिर्वचनीय म्हणतात. मायेचे कार्य असलेले जग अचूकपणे अनुभवास येत असले तरी माया व जग यांचे अधिष्ठान असलेल्या ब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्याने मायाच नाहीशी होते आणि त्यामुळे जग सुद्धा दिसत नाही. हे झोपेतून जागे झाल्यावर स्वप्न अदृश्य होण्यासारखेच आहे. यास्तव मायेला मिथ्या (असत्य) म्हणतात. मिथ्या हा शब्द मायेला नित्य निरंतर अस्तित्व असलेल्या सत् चा दर्जा देत नसला तरी तिच्या कार्यरूप जगाचा अनुभवात्मक स्वभाव स्विकारण्यास मुभा देतो. सर्जनशील मायाशक्तीचे अस्तित्व तिच्या कार्यावरून अनुमानीले जाते (कार्यानुमेया). अविद्या (आत्मस्वरूपाचे अज्ञान), अज्ञान (आत्म्याचे अज्ञान), तमः (आत्म्याचे अज्ञानरूपी अंधःकार), मोह (स्वतः आणि सृष्टिसंबंधी भ्रंती) हे सर्व मायेचे पर्यायी शब्द आहेत. हीच माया दुःखद सांसारिक अस्तित्वाचे सुद्धा मूलभूत कारण होय. आता मायेच्या दोन शक्तीचे वर्णन करून तिचे स्वरूप दर्शविले आहे.

शक्तिद्वयं हि मायाया विक्षेपावृतिरूपकम् ।

विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डान्तं जगत्सृजेत् ॥१३॥

मायायाः - मायेची, विक्षेपावृतिरूपकम् - विक्षेप आणि आवरणात्मक,

शक्तिद्वयम् - शक्तीची जोडी, हि - शास्त्रात प्रसिद्ध असल्या प्रमाणे, (अस्ति - आहे), विक्षेपशक्तिः - विक्षेपशक्ती, लिंगादिब्रह्माण्डान्तं - अंतःकरण अर्थात लिंगशरीरापासून ब्रह्मांडापर्यंत, जगत् - जग, सृजेत् - निर्मिते - (१३)

१३. शास्त्रप्रसिद्धी प्रमाणे मायेचे विक्षेप आणि आवरण अशा लक्षणांनी युक्त शक्तिद्वय आहे. विक्षेपशक्ती लिंगशरीरापासून स्थूलब्रह्मांडापर्यंत सृष्टी निर्मिते (सं.र.उ. ५२).

आवृत्ति किंवा आवरणशक्ती आणि विक्षेपशक्ती या एकाच माया शक्तीचे दोन घटक आहेत. आदिशंकराचार्यांनी वेदांचा आधार नसतानाही 'माया' हा शब्द रचला आहे अशी काही मिथ्या नामधारी पंडितांनी अन्यायाने टीका केली आहे. कृष्णयजुर्वेदातील श्वेताश्वतरोपनिषद् आणि अथर्वण वेदातील नृसिंह पूर्व आणि उत्तर तापिन्योपनिषदांत मायेचा स्पष्ट उल्लेख आढळतो. श्लोकातील 'हि' हा शब्द मायेची आणि तिच्या दोन शक्तींची उपनिषदात उपलब्ध प्रसिद्धी दर्शवितो.

श्लोकात आवरण शक्तीचा उल्लेख प्रथमतः केला असता तर उत्तम झाले असते. एखाद्या वस्तूचे अन्यथा ग्रहण (भ्रम) त्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या अग्रहणानंतरच (अज्ञानास्तव) शक्य आहे. अधिष्ठानाच्या आवरणाशिवाय कोणतीही मिथ्यारूप भ्रांती भासत नाही. रज्जूचा यथार्थ बोध नसल्यानेच तो सर्प आहे अशी भ्रांती होऊ शकते. तथापि ग्रंथकाराने केवळ छंदशास्त्रातील वृत्त राखण्याकरितां विक्षेपशक्ती हा शब्द श्लोकात प्रथम वापरला आहे.

### मायेची विक्षेपशक्ती

या श्लोकातील दुसऱ्या पंक्तीत व पुढील श्लोकात मायेच्या विक्षेप शक्तीचे स्वरूप वर्णन केले आहे. मायेची आवरणशक्ती ब्रह्माशी एकरूप असलेल्या आत्म्याला आवृत करते. हे आवरण विक्षेपशक्तीला सृष्टी निर्मिण्यास पाया पुरविते. वर उल्लेखिल्या प्रमाणे विक्षेपशक्तीच्या स्पष्टीकरणापूर्वीच आवरणशक्तीचे विवरण व्हायला हवे होते. असे न करण्यास पुढीलपैकीं एक किंवा अनेक कारणे असावीत.

१) आपण नेहेमी आपल्या सुषुप्तीत आवरण शक्तीचा अनुभव घेतो. त्यामुळे ती विवादास्पद नाही.

२) आवरणशक्ती स्वस्वरूपभूत ब्रह्मानंदाचा अनुभव आपल्याला नाकारून संसार भोगण्यास भाग पाडते. परंतु ती विक्षेपशक्तीच्या साहाय्यानेच असे करू शकते. अशी ही विक्षेपशक्ती आवरणशक्तीला कार्यान्वित करते.

३) आवरणशक्ती संपूर्णतया कार्यान्वित व्हायला विक्षेपशक्तीला प्रथम सृष्टी निर्माण करावी लागेल. तेव्हाच आवरणशक्ती तिच्या अविद्यारूप विशिष्ट अंशाने आपला संपूर्ण देह आणि आत्मा (साक्षी/चैतन्य) यांच्यातील स्वाभाविक भेद आवृत करते अथवा झाकते. खरे पाहिले तर आवरणशक्तीचा हा अविद्यारूपी घटक आत्म्याचे ज्ञान नाकारूनच दुःखद संसार उत्पन्न करतो. पण असे व्हायला विक्षेपशक्तीचे देहादी जगद्रूप कार्य अगोदर अस्तित्वात यावे लागेल. त्यानंतरच आवरणशक्तीची वास्तविक प्रतिकूल अवस्था कार्यक्षम होऊ शकते.

नंतर कार्यान्वित होणाऱ्या आवरणशक्तीमुळे झालेला तंतोतंत अनर्थ समजण्यास विक्षेपशक्तीचा सविस्तर तपशील प्रथम जाणणे अनिवार्य आहे.

विक्षेप याचा अर्थ बहुविध क्रिया (करणम्) अथवा भासणे (भानम्) किंवा उत्पादन (भवनम्) होय. विक्षेपशक्ती विविध क्रिया, भान आणि उत्पादनांनि युक्त असते. अशक्य कोटीतले कार्य साध्य केल्याचा हुबेहुब आभास विक्षेपशक्ती दर्शविते. सर्वव्यापी अद्वय चैतन्य (चिति, आत्मा) रूपी ब्रह्म सर्व परिच्छिन्नतेपासून मुक्त आहे. चैतन्य निरवयव असल्याने स्वगतभेदरहित आहे. चैतन्य एकमेव असल्यामुळे त्याचे सजातीय भेदही नाहीत. वस्तुतः चैतन्याहून अन्य काही नसल्याने विजातीय भेदही नाही. केवळ परिच्छिन्न वस्तु स्वतःच विकारी असते अथवा नाश पावते. चैतन्य स्वतः होऊन किंवा दुसऱ्या कोणत्याही कारकांस्तव विकारी होऊ शकत नाही. असे असूनही विक्षेपशक्ती चितिस्वरूप आत्म्याला व्यष्टिस्तरावर जाग्रदावस्थाभिमानी विश्व, स्वप्नावस्थाभिमानी तैजस आणि सुषुप्त्यवस्थाभिमानी प्राज्ञ, तसेच समष्टि स्तरावरही अधिष्ठान देवता असे

रूपांतरित केल्यासारखे भासविते. विराट, हिरण्यगर्भ आणि अंतर्यामी ईश्वर क्रमशः समाष्टि स्थूल, सूक्ष्म, कारण स्तरावरील अधिष्ठान देवता आहेत. हे रज्जत वस्तुतः भेद नसतानाही भ्रमामुळे सर्प, माळ इत्यादी त्यावर आरोपित करण्यासारखे आहे. चैतन्य एकमेव असून सुद्धा स्वतःमध्ये कोणताच बदल न होता ते विविध स्थूल व सूक्ष्म जग असल्याचे भासते. याचे कारण अनिर्वचनीय विक्षेपशक्तीचा प्रभावच होय.

विक्षेपशक्ती स्वतः अभिव्यक्त झाली असता सृष्टी उत्पन्न होते (जायते) आणि ती आपले कार्य आपल्यातच सामावून घेते तेव्हा सृष्टीचा विनाश होतो (लयम् गच्छति) अशी सृष्टी जन्मते व नाशगत होते म्हणून तिला जग हे नाव योग्य आहे. समस्त सूक्ष्म (लिंग) शरीरापासून संपूर्ण स्थूल जगापर्यंत पसरलेली ही सृष्टी विक्षेपशक्तीचे इंद्रजालच होय. सर्वप्रथम तन्मात्ररूप आकाश (अवकाश), वायू, तेज, जल, पृथ्वी ही अपंचीकृत पंचमहाभूते निर्माण झाली. या तन्मात्रांच्या कांही घटकांनी अंतःकरण, ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये आणि पंचप्राण रचले गेले. तदनंतर त्या तन्मात्रांच्या उर्वरित घटकांचे स्थूलीकरण होणाऱ्या पंचीकरण प्रक्रियेने प्रतीतियोग्य स्थूलभूते उत्पन्न झाली. स्थूलभूते संपूर्ण स्थूलजग निर्मितात. सृष्टीच्या क्रमाचा आणि सर्जन प्रक्रियेचा सविस्तर तपशील तैत्तिरीयोपनिषद, पंचदशी (अध्याय १ला) आणि तत्त्वबोध सारख्या ग्रंथांत आढळतो.

हा श्लोक सरस्वती रहस्य उपनिषदातील बावन्नाव्या मंत्राची पुनरुक्ती आहे. यापुढे संबंधित भाषांतरानंतर उपनिषदाचा मंत्र क्रमांक उल्लेखिला जाईल.

विक्षेपशक्तीचे कार्य असलेल्या सृष्टीचे अचूक स्वरूप दाखवून त्या द्वारे तिचे आणखीन सविस्तर वर्णन केले आहे.

**सृष्टिर्नाम ब्रह्मरूपे सच्चिदानन्दवस्तुनि ।**

**अब्धौ फेनादिवत्सर्वनामरूपप्रसारणा ॥१४॥**

सच्चिदानन्दवस्तुनि - सत् चित् आनन्द असलेल्या, ब्रह्मरूपे -



ब्रह्मस्वरूपात, सर्वनामरूपप्रसारणा - सर्व नावरूपांच्या प्रसरणाला, सृष्टिः - सृष्टी (जग), नाम - (असे) नाव, अब्धौ - (ते) सागरात, फेनादिवत् - फेस इत्यादी सारखे (आहे) - (१४)

१४ सच्चिदानंद स्वरूप ब्रह्मात सर्व नामरूपांचे प्रसरणच (प्रकटीकरणच) सृष्टी होय. ते सागरातील फेस इत्यादी सारखे आहे.

सृष्टीचे अधिष्ठान व नित्य अस्तित्वरूप सत् तत्त्व ब्रह्म अविकारी व अविनाशी आहे. ब्रह्म स्वतः स्वप्रकाश ज्ञप्तिरूप होय. ते परमानंदस्वरूप सुद्धा आहे. कुठल्याही उत्पत्तीच्या प्रक्रियेत विकार अनिवार्य असतो. अविकारी ब्रह्मामध्ये कशाचीहि उत्पत्ती सुतराम अशक्यच होय. असे असूनही ब्रह्मतत्त्वात सृष्टी दिसून आल्यास ती विवर्त स्वरूपाचीच असायला हवी. एखादी वस्तु स्वतः काहीहि न बदलता अन्यरूपाने भासणे हे विवर्त होय. जगात अशा अनेक घटना आढळून येतात. रज्जू सापासारखा भासू शकतो. शिंपला चांदीचा तुकडा असल्याचा भ्रम होतो. तसेच ब्रह्म सर्व नाम व त्यांचे रूप असे भासणेच जग होय. अर्थात ते मायेच्या विक्षेपशक्तीने घडविलेले कार्य आहे. नाम म्हणजे नाव आणि रूप म्हणजे आकार. नामरूपांचा उद्देश्य असलेली एखादी वस्तू, इतर सर्वांहून अलग व भिन्न आहे हे दाखविणे नामरूपांचा उद्देश होय. जगात नामरूपांव्यतिरिक्त दुसरे कांहीच नाही.

मिथ्या कार्योत्पादनाची क्षमता असलेल्या विक्षेपशक्तीचे स्वाभाविक सामर्थ्य स्पष्ट करण्यास ग्रंथकार एक उदाहरण देतात. हे जगाचे मिथ्यात्व सुद्धा दर्शविते. सागर हा नित्य सागर असूनही लाटा, बुडबुडे आणि फेस यारूपाने दिसतो. सागरातच स्वाभाविकपणे असलेल्या पृष्ठभागावरील तणावा सारख्या शक्तीकडून हे घडविले जाते. वस्तुतः सागराच्या लाटा, बुडबुडे आणि फेस यांना सागराशिवाय स्वतंत्र अस्तित्वच नाही. परंतु अविवेकी लोकांना लाटा इत्यादी सागराहून भिन्न नामरूपे असलेल्या वस्तु असे भासतात. सागर सत्य आहे आणि लाटा, बुडबुडे, फेस इत्यादी विकार त्यावर विक्षेपशक्तीमुळे अध्यारोपित आहेत.

याचप्रमाणे विक्षेपशक्ती ब्रह्मस्वरूपावर मिथ्या जग अध्यारोपित करते. जन्मनाशयुक्त हे जग तत्त्वशून्य असल्यामुळे मिथ्या आहे, परंतु त्याचे अधिष्ठान ब्रह्म मात्र अंतिम सत्य आहे. श्लोकात उपयोग केलेला 'वस्तु' हा शब्द अध्यारोपित नामरूपात्मक अवस्तू पासून ब्रह्माची विलक्षणता दर्शवितो.

मायेचे स्वरूप रेखाटण्याकरिता विक्षेपशक्तीचे वर्णन केले होते. आता आवरणशक्तीची कार्ये दाखवून मायेचे विवेचन पुढे केले आहे.

### मायेची आवरणशक्ती

अन्तर्दृग्दृश्ययोर्भेदं बहिश्च ब्रह्मसर्गयोः ।

आवृणोत्यपरा शक्तिः सा संसारस्य कारणम् ॥१५॥

अपरा - दुसरी, शक्तिः - शक्ती अर्थात आवरणशक्ती, अन्तः - आतून (स्थूलदेहात), दृग्दृश्ययोः - दृक्दृश्यांचे, भेदं - अन्योन्यभेद (परस्पर भिन्नता), बहिः - बाहेरून, ब्रह्मसर्गयोः - ब्रह्म व सृष्टीचा (भेदं - परस्पर भेद), आवृणोति - झाकते, सा - ती (आवरणशक्ती), संसारस्य - संसाराचे, कारणम् - कारण आहे - (१५)

१५. मायेचा दुसरा घटक असलेली आवरणशक्ती, (आंतर जगाच्या व्यक्तिगत स्तरावर) स्थूलदेहात दृक्दृश्यांचा आणि तसेच बाह्य जगातील ब्रह्म व सृष्टी यांतील परस्पर भेद झाकते. आवरणशक्ती संसाराचे कारण आहे. (सं.२.३. ५३).

या ग्रंथातील पहिल्या पाच श्लोकांत अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या दृक् (चैतन्य, म्हणजेच अंतिम साक्षी, चिति) आणि ज्ञात विषय दृश्य यांच्या स्वरूपाचे विवरण केले होते. या दोहोंतील परस्पर भेद म्हणजे जणू जमीन अस्मानातील अंतरच होय.

आत्मा (साक्षी / दृक्) केवलज्ञप्तिस्वरूप चैतन्य असून कर्तृत्व भोक्तृत्वासहित कर्म करणारा कर्ता आणि अनुभविणारा भोक्ता व सर्व

दृश्यसमूहांपासून पूर्णपणे मुक्त आहे. स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण शरीरांशी जडलेल्या भ्रांतितादात्म्यामुळे जणू काही कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व आत्म्याचेच गुणधर्म आहेत असे भासते. आत्मा दृक्स्वरूप तर अहंकारापासून स्थूलशरीरापर्यंत सर्व अनात्मवस्तु जड आहेत. अंतिम दृक् (साक्षी) केवळ परमानंद स्वरूप असून षड्विकाररहित आहे. सारखा बदलता झोत असलेले दृश्यच सर्व दुःखांचे मूळ होय. दृक् व दृश्य यांच्यात काहीच साम्य नाही.

ब्रह्म व सृष्टी समष्टिस्तरावर क्रमशः दृक् आणि दृश्य तत्त्वांशी अनुरूप आहेत. सर्वव्यापी चैतन्यतत्त्व ब्रह्म स्वतःसिद्ध आहे. ते नामरूपात्मक सृष्टीपासून स्वतंत्र आहे. ब्रह्म निर्विकारी असून सुखदुःखात्मक भोग्यविषय नव्हे. याउलट नामरूपात्मक मिथ्या जग ब्रह्मस्वरूपात अध्यारोपित असल्यामुळे त्यावर ते पूर्णपणे अवलंबून असते. जग भोग्यविषय असून ते प्रतिक्षणी बदलते. अधिष्ठान ब्रह्म आपल्यावर अध्यारोपित असलेले विषय व त्यांच्या गुणधर्मापासून विलक्षण असते.

पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे विक्षेपशक्तीचे कारण असलेली आवरणशक्ती विक्षेपशक्तीने सृष्टी निर्मिल्यानंतरच प्रत्यक्षात कार्यान्वित होते. आवरणशक्ती स्थूल शरीरातील दृक् आणि दृश्य यांची विलक्षणता, तसेच बाह्यजगात सुद्धा ब्रह्म आणि जग या मधील परस्पर भेद आवृत करते. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास हे अज्ञानाचे आवरण स्थूलशरीरात व्यक्तिगत स्तरावर साक्षी चैतन्यरूप दृक्त्व आणि जड दृश्य या दोहोंमध्ये व बाह्यतः ब्रह्म व जग या दोहोंत अन्योन्य अध्यास (परस्परांवरील अध्यारोप) घडविते.

एखाद्या वस्तूचे यथार्थ स्वरूप न जाणल्याने भ्रांतीमुळे ती वस्तू अन्यप्रकारे भासणे अथवा त्या वस्तूचे गुणधर्म दुसऱ्यावर लादणे यालाच अध्यारोप म्हणतात. असा भ्रम उत्पन्न होण्यास ज्यावर अध्यारोप घडतो त्या अधिष्ठानाचे अज्ञान असणे हे अपरिहार्य आहे. अंधुक प्रकाशात रज्जू यथार्थपणे न जाणता भ्रमाने तो सर्प आहे असे समजणे हे अध्यारोपाचे एक उदाहरण होय. स्फटिक

मूळचाच रंगहीन असतो, पण एखाद्या निळ्या वस्त्राच्या सान्निध्याने, तो निळा स्फटिक आहे अशी भ्रांती होते. इथे रंगहीन स्फटिकावर निळ्या रंगाचा अध्यारोप झाला आहे. अधिष्ठानाचे यथार्थ स्वरूप जाणणेच अध्यारोपजन्य समस्यांवर एकमेव तोडगा ठरतो.

वर्तमान संदर्भात अध्यारोपामुळे आत्मा (दृक् / साक्षी) देहाशी तादात्म्य पावला आहे. त्यामुळे आत्माच कर्ता भोक्ता असून दुःखमय संसार भोगतो असा गैरसमज होतो. समष्टिस्तरावर अध्यारोपाच्या निमित्ताने नामरूपात्मक जग ब्रह्माचा अविभाज्य घटक आहे असे मानले जाते. त्यामुळे ब्रह्म भोग्य आहे, अशी भ्रांती उत्पन्न होते. त्याचवेळी सृष्टीचा क्षणभंगुर गुणधर्म दुर्लक्षून व ब्रह्माचे नित्य स्वरूप सृष्टीवर लादून, ती जणू शाश्वत आहे असे मानले जाते. थोडक्यात सांगायचे तर व्यष्टिस्तरावर आत्मा आणि देह, तसेच समष्टिस्तरावर ब्रह्म आणि जग यांतील अन्योन्य तादात्म्य (परस्पर तादात्म्य) हे आवरणशक्तीचे निष्पादन आहे. अशा प्रकारे मायेची आवरणशक्ती या घोर संसाराचे कारण बनते. ही सत्यता वेदान्त घोषित करतो आणि विवेकी त्याची प्रचिती घेतात.

### वैयक्तिक जीव (संसारी)

बाराव्या श्लोकात संसाराचे लिंगशरीराशी (सूक्ष्म शरीराशी) तादात्म्य उल्लेखिले होते. तदनंतर गेल्या तीन श्लोकांत मायेचे वर्णन तिच्या शक्तिद्वयघटकांद्वारे साधले होते. आता पुढील श्लोकात मायेच्या या दोनही शक्तींच्या कार्यपद्धतींच्या पार्श्वभूमीवर लिंगशरीर संसारी जीव कसा बनतो हे दर्शविले आहे.

**साक्षिणः पुरतो भातं लिङ्गं देहेन संयुतम् ।**

**चित्तिच्छायासमावेशाज्जीवः स्याद् व्यावहारिकः ॥१६॥**

चित्तिच्छायासमावेशात् - चिदाभासाशी ऐक्य पावल्याने, साक्षिणः - चैतन्यस्वरूप साक्षीच्या, पुरतः - सान्निध्यात, भातं - असणारे, लिङ्गं - सूक्ष्म

शरीर, देहेन - स्थूल शरीराशी, संयुतम् - तादात्म्य पावून, जीवः - संसारी व्यक्ती, स्यात् - होतो, (सः - तो जीव), व्यावहारिकः - सर्व व्यवहार साधणारा (होय) - (१६)

१६. चैतन्यस्वरूप साक्षीच्या सान्निध्यात असणारे सूक्ष्म शरीर चिदाभासाच्या संयोगाने स्थूलशरीराशी तादात्म्य पावून संसारी जीव होतो. तो जीव सर्व व्यवहार साधतो (स.रू.उ. ५४).

लिंगशरीर आणि अंतःकरण, स्वभावतः ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयात्मक अंतःकरणवृत्ती आहेत. या दृष्टीने लिंगशरीर आणि अंतःकरण एकच होय. चिदाभास (चितिच्छाया) आणि लिंगशरीर यांच्यात सदा स्वभाविक संयोग असतो. जागृतावस्थेतील अनुभव देणारी कर्मफले उत्पादनक्षम होण्यास त्या अवस्थेत, स्थूलदेहाचा व्यवहार अनिवार्य आहे. यास्तव जागृतानुभवांच्या भोगासाठी लिंग (सूक्ष्म) व स्थूल शरीराचे तादात्म्य घडते. ही दोन्ही शरीरे जड असून सर्वव्यापी चैतन्यरूप साक्षीच्या सान्निध्यातच कार्यक्षम होतात. लिंगशरीर (अथवा अंतःकरण) साक्षीचा निकटतम विषय असल्या कारणाने प्रत्यक्ष चिदाभास प्राप्त करतो, तर स्थूलशरीर सूक्ष्म (लिंग) शरीराद्वारे चिदाभास मिळवितो. परिणामी स्थूलशरीरासहित सूक्ष्मशरीर एक संयुक्त सचेतन व्यक्ती या नात्याने समर्थपणे विविध कार्ये करण्यास कार्यक्षम होते. ही व्यवस्था जणू वीजपुरवठा आणि यंत्र चालविणारा यांनी युक्त अशा विविध कार्यांसाठी रचलेल्या अत्याधुनिक यंत्रासारखीच आहे. स्थूलदेहासहित सूक्ष्म (लिंग) देह हे एक यंत्र आहे. चिदाभास हा निरंतर वीजपुरवठा आहे. अंतःकरण किंवा लिंगशरीराचा एक घटक असलेला अहंकार हा हे देहद्वयरूप यंत्र चालविणारा होय. पण या ठिकाणी थोडासा फरक आढळतो. व्यवहारात यंत्र चालविणारा यंत्रापासून भिन्न असून आपल्या अस्तित्वासाठी वीज पुरवठ्यावर आश्रित नाही. परंतु येथे अहंकार सूक्ष्मदेहाचा (लिंगशरीराचा) घटक असून आपल्या कार्यक्षमतेसाठी तो चिदाभासावर अवलंबून असतो.

या सक्रिय अवस्थेतील सूक्ष्म देह किंवा लिंगशरीराला जीव अथवा संसारतापात सदा होरपळणारा संसारी म्हणतात. हे सर्व विक्षेप आणि आवरण शक्तिद्वयांच्या पूर्ण कार्याभिव्यक्ती नंतरच घडते.

संसारी जीव सर्व ऐहिक व पारलौकिक व्यवहारांचा कर्ता व भोक्ता होय. कर्तृत्व, भोक्तृत्व आणि प्रमातृत्व केवळ जीवाचेच गुणधर्म होत. कर्मानुष्ठान, कर्मफलांचे संपादन आणि कर्मफलभोगयोग्य शरीरे धारण करण्यास आवश्यक असलेले इहपरलोक गमनागमन इत्यादी केवळ जीवाशीच निगडित आहे. परंतु स्वतः हा जीवच पुढील कारणांस्तव सत्य नाही.

१) जीव अनिर्वचनीय आणि मिथ्या असलेल्या मायाशक्तीचे एक उत्पादन आहे. मिथ्या कारणाचे कार्य मिथ्याच असायला हवे.

२) मोक्षावस्थेत म्हणजे ब्रह्मात्मैक्य (ब्रह्म व आत्मा यांची एकरूपता) ज्ञानात अवस्थित झाल्याने जीवभाव कायमचा लोप पावतो. जीव पूर्णतः अस्तित्वहीन (तुच्छ) नाही, कारण तो संपूर्ण संसाराचे संपादन करणारा आहे. संसाराचे मुळीच अस्तित्व नाही असे म्हणणे सुद्धा अयोग्य आहे कारण त्या दुःखद संसाराचे अनुभव आपल्याला नाकारता येत नाहीत. या कारणास्तव जीवाल 'व्यावहारिकः' असे म्हटले आहे; आत्मज्ञान होईपर्यंत या व्यावहारिक जगात जीवाचे व्यावहारिक अस्तित्व सातत्याने चालू असते.

असंसारी आत्मा संसारी जीव असे भासणे हे कुसे

या संदर्भात पुढील प्रमाणे शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे. जीव आपले अस्तित्व खरे मानून संसार अनुभवीत असला तरी तो मिथ्याच आहे. मिथ्या जीव आत्मज्ञान अथवा मोक्ष किंवा त्याची आकांक्षा बाळगण्यासही पात्र नाही. स्वप्रकाश चैतन्यस्वरूप साक्षी असा आत्मा दृश्यवर्जित असल्याने संसारापासून नित्यमुक्त आहे. याकरिता साक्षी चैतन्याने मुक्ती मिळविण्याचा प्रसंगच उद्भवत नाही. अशा परिस्थितीत मोक्ष म्हणजेच मुक्तीची आकांक्षा बाळगणारी कोणतीही

व्यक्ती शिल्लक उरत नाही. मोक्षपात्र व्यक्तीच्या अभावी मोक्षशास्त्र म्हटल्या जाणाऱ्या वेदान्ताचे बोधन अनावश्यकच नव्हे तर असंबद्ध ही ठरते. पण वस्तुस्थिती तशी नाही. या जगाच्या पटांगणात प्रत्यक्षपणे संसार अनुभवीणारा आणि म्हणूनच मोक्ष मिळवण्यास आतुर असलेला मोक्षपात्र असा कोणीतरी जरूर सापडतो.

अस्य जीवत्वमारोपात्साक्षिण्यप्यवभासते ।

आवृतौ तु विनष्टायां भेदे भातेऽपयाति तत् ॥१७॥

अस्य - या व्यावहारिक व्यक्तीचे, जीवत्वम् - जीवत्व (जीवभाव), आरोपात् - अध्यारोपामुळे, साक्षिणि - आत्म्यात, अपि - सुद्धा, अवभासते - अनुभविले जाते, आवृतौ विनष्टायां - आवरण नाश पावल्याने, तु - खचित, भेदे भाते - जेव्हा (दृक् आणि दृश्य यांतील) भेद जाणला जातो, तत् - ते (अध्यारोपित जीवत्व), अपयाति - नाहीसे होते - (१७)

१७. अध्यारोपामुळे व्यावहारिक व्यक्तित्व असलेला जीवभाव आत्म्यातही अनुभवीला जातो. आवरणाच्या नाशाने दृक् आणि दृश्य यांच्यातील भेद जाणला असता जीवभाव जरूर नाहीसा होतो (स.२.३. ५५).

प्रत्यक्ष व्यवहारात संसार म्हणजे मिथ्या असलेल्या व्यावहारिक जीवाची निर्मिती आहे. नित्यमुक्त आत्म्याला वास्तविक संसार असणे शक्यच नाही. तरी सुद्धा मायेची ती आवरणशक्ती आत्मस्वरूपाला आवृत करून अशी किमया करते की साक्षी आणि आपल्या विकारांसहित देह या दोहोंमध्ये अन्योन्याध्यारोप उत्पन्न करते. चिदाभास आणि मायेच्या आवरणशक्तीचा संयोग - (ज्याला आत्म्याचे अज्ञानही म्हणतात) हा भ्रम उत्पन्न करतो. तसेच आपला देह, त्याची परिच्छिन्नता आणि दुःखे ही सर्व साक्षीरूप आत्म्याचीच स्वाभाविक लक्षणे आहेत अशी भ्रंती (अध्यारोप) निर्माण करतो. आत्मा स्वतःच दुःखी जीव आहे असा स्पष्ट निष्कर्ष काढणे हा याच भ्रंतीचा परिणाम होय. अशा तऱ्हेने जीवभाव अथवा संसारीदशा

जणू काही साक्षी चैतन्याचेच स्वरूप आहे असे अनुभवले जाते.

ही परिस्थिती आकाशात ढग धावताना त्या मागील चंद्र धावत आहे असा भास होण्यासारखेच आहे. असेच दुसरे उदाहरण आगगाडीच्या प्रवासात गाडी एखाद्या मधल्या स्टेशनवर थांबली असता आढळते. तुमच्या गाडीच्या जवळच असलेल्या समांतर रुळांवर, विरुद्ध दिशेने जाणारी दुसरी गाडी सुद्धा थांबली आहे. ती चालू झाली की त्या गाडीकडे पाहिल्यास तुम्हाला आपली स्थिर गाडीच चालू झाल्या सारखी भासते. परंतु फलाटाकडे पाहिल्यास तुमची गाडी स्थिर असल्याचे लक्षात येते. त्या दुसऱ्या गाडीचे चलन तुमच्याच गाडीचे आहे असा भ्रम होतो. तसेच साक्षी पूर्णतः संसाररहित आहे असा साक्षात्कार होई पर्यंत जीवत्व अथवा संसार साक्षी आत्म्याचाच आहे असा भासतो. प्रस्तुत श्लोकातील पहिल्या ओळीतील 'अपि' ('सुद्धा') हा शब्द वस्तुतः साक्षी (आत्मा) कदापि जीव होऊ शकत नाही हे सूचवितो.

### जीवत्वभ्रंतीचा निरसनोपाय

मायेची आवरणशक्ती दोन प्रकारांनी व्यक्त होते. आवरणशक्ती आत्म्याचे ज्ञान आच्छादून, आत्मा जणू काही अस्तित्वातच नसल्या सारखे भासविते. परिणामी आपल्या दैनंदिन जीवनात असंसारी आत्म्याचा अनुभव किंवा ज्ञान नसल्यामुळे संसारमुक्त आत्मा अस्तित्वातच नाही असा निर्णय होतो. अज्ञानकार्य असलेला हा भ्रम आत्मज्ञानाने संपुष्टात आणता येतो. मी असंसारी ब्रह्म आहे हे अपरोक्षज्ञान जीवत्व भ्रंतिंसहित आवरणशक्तीचा नाश करते. 'विनष्टायां' यातील 'वि' या उपसर्गाचा अर्थ पूर्ण विनाश दर्शवितो. त्यामुळे आत्मज्ञानाच्या उदयाने पूर्णतः विनाश पावलेल्या आवरणशक्तीचे पुनरागमन नाही हे मुख्यत्वाने दर्शविले आहे.

आत्मज्ञान दृक्दृश्यांतील भेद निःसंदेहपणे स्पष्ट करते. त्यामुळे जीवत्व संपादन करणारे सूक्ष्म देह (लिंगशरीर) घट, पाषाण इत्यादी प्रमाणे जड दृश्य



आहे, तसेच स्वतः सिद्ध ज्ञप्तिरहित असलेला साक्षी आत्मा संपूर्ण दृश्यविरहित आहे हे निर्विवादपणे जाणले जाते. निःसंदिग्ध आत्मज्ञानाने स्वस्वरूप स्पष्टपणे जाणले की अद्यापि ठाण मांडून बसलेली आत्म्याची जीवत्व भ्रांती विनाश पावते. निश्चयार्थक अव्यय म्हणून वापरलेला 'तु' (खचित) शब्द श्रुती, युक्ती आणि विद्वदनुभव (आत्मज्ञानांचा अनुभव) यांच्यावर आधारित हे सत्य अधिक स्पष्ट करण्याकरिता आहे.

वेदान्त, आत्मज्ञानाने मायेच्या आवरणशक्तीचे निरसन करून साक्षी आत्मा संसारी जीव आहे या अध्यारोपित मिथ्या भ्रांतीपासून मुक्त होण्यास साहाय्य करतो. वेदान्त कपोलकल्पित थोतांड नव्हे. मोक्षाच्या संदर्भात त्याची असामान्य भूमिका आहे.

**अविकारी ब्रह्म सविकारी भासण्याचे कारण**

आवरणशक्तिजनित अध्यारोपामुळे जीवाचे दुःखानुभव साक्षी आत्म्याचेच आहेत असे भासते त्याप्रमाणे अन्योन्य अध्यारोपामुळे जग सुद्धा ब्रह्मतत्त्वाचाच अविभाज्य घटक असल्यासारखे भासते.

तथा सर्गब्रह्मणोश्च भेदमावृत्य तिष्ठति ।

या शक्तिस्तद्वशाद्ब्रह्म विकृतत्वेन भासते ॥१८॥

तथा च - त्याप्रमाणे, सर्गब्रह्मणोः - ब्रह्म आणि सृष्टीची (जगाची), भेदम् - भिन्नता, आवृत्य - आच्छादून, या - जी, शक्तिः - आवरणशक्ती, तिष्ठति - असते, राहते, तद्वशात् - त्या प्रभावाने, ब्रह्म - ब्रह्म, विकृतत्वेन - सविकारी (आहे) असे, भासते - भासते - (१८)

१८. त्याचप्रमाणे ब्रह्म आणि जगाचे भेद आच्छादून असणाऱ्या आवरणशक्तीच्या प्रभावाने ब्रह्म सविकारी असल्या सारखे भासते.

आवरणशक्ती देहातील दृक्दृश्यांचा भेद ज्याप्रमाणे आच्छादिते

त्याप्रमाणेच बाह्य ब्रह्म-जग यांतील भेदही आवृत करते. ब्रह्म नित्य षड्विकाररहित आहे तर सृष्टी विकारी होय. परंतु आवरणशक्ती ब्रह्म आणि जग (सृष्टी) यांच्यात अन्योन्य अध्यारोप घडविते. त्यायोगे पंधराव्या श्लोकाच्या संदर्भात उल्लेखिल्या-प्रमाणे त्यांचा भेद झाकला जातो. परिणामी ब्रह्म षड्विकारयुक्त असून सृष्टी त्याचा स्वभाव आहे, अशी भ्रांती उत्पन्न होते.

### ब्रह्मसंबंधी भ्रांतीचा निरसनोपाय

देहातील जीवत्व भ्रांतीच्या निरसनाप्रमाणे बाह्य जगात सुद्धा 'मी ब्रह्म आहे' (अहं ब्रह्मास्मि) या अपरोक्षज्ञानाने घडलेला आवरणशक्तीचा निरास, ब्रह्म आणि सृष्टीमधील भेद उघडकीस आणतो. त्यानंतर अध्यारोपित मिथ्या सृष्टी जणू ब्रह्मस्वभावच आहे असा भ्रम होण्यास वावच नसतो. म्हणून ग्रंथकार आता सांगतात :

अत्राप्यावृतिनाशेन विभाति ब्रह्मसर्गयोः ।

भेदस्तयोर्विकारस्यात्सर्गे न ब्रह्मणि क्वचित् ॥१९॥

अत्र - येथे (म्हणजे बाह्यतः), अपि - सुद्धा, आवृतिनाशेन - आवरणाच्या नाशाने, ब्रह्मसर्गयोः - ब्रह्म आणि सृष्टीचा, भेदः - भेद, फरक, विभाति - स्पष्ट होतो, तयोः - त्या दोहोंपैकी, सर्गे - सृष्टीत, विकारः - विकार, बदल, स्यात् - असणे योग्य, ब्रह्मणि - ब्रह्मतत्त्वामध्ये, न क्वचित् - कदापि नाही - (१९)

१९. बाह्यतः सुद्धा आवरणाच्या नाशाने ब्रह्म आणि सृष्टी यांतील भेद स्पष्ट होतो. सृष्टीत विकार असणे योग्यच होय; परंतु ब्रह्मतत्त्वात कदापि नाही (स.र.उ. ५७).

मायेच्या आवरणशक्तीच्या परिणामामुळे ब्रह्म आणि सृष्टीचा अन्योन्य अध्यारोप घडलेला आहे. त्यांचा भेद स्पष्टपणे जाणून घेतल्याखेरीज अध्यारोपनिरास होत नाही. मिथ्यासृष्टिरहित ब्रह्मस्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान दोहोंतील

भेद उघड करते. अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या दृक् चैतन्याचा नित्य अन्वय (अस्तित्व) असतो आणि जड असलेले सर्व दृश्य कदाचित व्यतिरेक (अभाव) पावतात. या शोधनप्रणालीने देहातील आत्मतत्त्वाचे आणि बाह्य सृष्टीच्या संदर्भात ब्रह्मतत्त्वाचे आपण स्वरूपनिश्चय करायला हवे. तदनंतर “तत् त्वम् असि” अर्थात ‘तू ते ब्रह्म आहेस’ इत्यादी उपनिषदांतील महावाक्ये दोहोंचे ऐक्य उघड करू शकतात. निर्विशेष सर्वव्यापी चैतन्यरूप सच्चिदानंद ब्रह्म मी आहे अशा साक्षात्कारजन्य ज्ञानाच्या दृढनिष्ठेनेच सर्वकार्यांसहित मायेची आवरणशक्ती नाश पावते. तेव्हाच घड्याळ आणि कापड या सारख्या कुठल्याही दोन वस्तूतील भेदासमान ब्रह्म आणि सृष्टी यांतील भेद स्पष्ट होतो.

ब्रह्म आणि सृष्टीतील ठळक भेद जाणल्या नंतरच ब्रह्मस्वरूपात कधीही आणि कोठेही वास्तविक विकार संभवणे अशक्य होय ही गोष्ट अतिशय स्पष्ट होते. ‘कधीही’ आणि ‘कोठेही’ या शब्दांना सुद्धा ब्रह्मतत्त्वात मुळीच वाव नसतो. ब्रह्म, सृष्टीचे घटक असलेल्या देश (अवकाश) व कालापासून पूर्णपणे अलिप्त आहे. तथापि अद्वयरूप ब्रह्मनिरूपणास सापेक्ष जगात देशकालांच्या परिमितीतच व्यवहार्य असलेली भाषा आपल्याला वापरावी लागेल. सर्व विकार केवळ सृष्टीशीच संबंधित असणे सुसंगतच आहे.

याप्रमाणे सर्जनशील मायाशक्तीच सतत बदलणाऱ्या दुःखद संसाराच्या मूळाशी आहे. मायेचे अचिंत्य आवरणविक्षेप शक्तिद्वय अशक्य अशा सृष्टीचा आभास उत्पन्न करून असंभवनीय गोष्टींवर विश्वास ठेवण्यास भाग पाडतात. संपूर्ण जग म्हणजेच आपला संसार भ्रांतीचा भयानक आभास असून फसव्या आशा आकांक्षां खेरीज दुसरे काहीच नाही. सत्यस्थिती जाणण्यासाठी आपण लवकरांत लवकर आवरणशक्तीचा अंत केल्यास ते अत्यंत हितावह होईल.

## नामरूपरहित जगच्च ब्रह्म होय

मायेची आवरणशक्ती संसाराचे मूळ कारण आहे हे यापूर्वी दर्शविले होते. ती व्यष्टिस्तरावर आत्मा आणि देह, तसेच समष्टिस्तरावर ब्रह्म आणि जग यांत अन्योन्य अध्यारोप घडवून आणते. परिणामी साक्षी आत्मा वैयक्तिक पातळीवर सुखदुःखांचा अनुभविता (भोक्ता), सर्व कर्मांचा कर्ता आणि जन्ममृत्युविकार यांना अविरत बळी पडणारा अत्यंत दुःखी प्राणी म्हणजेच संसारी असा भ्रंतीने भासतो. तसेच बाह्य जगाच्या पातळीवर ब्रह्म नित्य विकारी असलेले भोग्य जग आहे असे वाटते.

हे सर्व मिथ्या असूनही भयानक असलेले परिणाम आवरणशक्तीच्या निरासाने समूळ नष्ट होतात. ब्रह्मज्ञानानेच हे महत्कार्य साधले जाते. ब्रह्मात्मैक्याचा आविष्कार करणारे आत्मज्ञानच ब्रह्मज्ञान होय. या रीतीने आत्माच असलेल्या ब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान भवरोगाला रामबाण उपाय आहे. अशा संदर्भात विचारी मुमुक्षुचे मन “ब्रह्मतत्त्वाचे वास्तविक स्वरूप काय?” “आपल्याला उपलब्ध असलेल्या साधनांद्वारा ते जाणायचे कसे?” इत्यादी प्रश्नांनी स्वाभाविकच आतुर होईल. याकरिता वेदान्त अत्यंत सरळ आणि सुलभ विचारांचा मार्ग पत्करतो. या मार्गाचा प्रारंभ आपल्या सभोवती असलेल्या जगाच्या स्वरूपनिश्चय करणाऱ्या प्रक्रियेपासून होऊन अंततः त्याची सांगता ब्रह्मसाक्षात्कारात होते. या प्रक्रियेत आत्मस्वरूप प्रकट करण्याची क्षमता पण आहे; इतकेच नव्हे तर ती प्रक्रिया अंतिम सत्य असलेल्या ब्रह्मस्वरूपाच्या निदिध्यासनाला (ध्यानाला) अत्यंत उपयुक्त अशा पायऱ्याही सुचविते.

सर्व व्यवहारांचे पंचपैलू

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।

आद्यत्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥२०॥

अस्ति - आहे, भाति - प्रकाशते (प्रतीतिच्या रूपाने) अथवा भासते, प्रियं - सुखावह, प्रिय, रूपं - आकार, नाम - नाव, च - आणि, इति - असे, अंशपञ्चकम् - पांच पैलूंचा (घटकांचा) समूह, आद्यत्रयं - पूर्व त्रिकूट, ब्रह्मरूपं - ब्रह्मस्वरूप (होय), ततः - त्याहून दुसरी, द्वयं - जोडी, जगद्रूपं - जगाचे गुणधर्म (आहेत) - (२०)

२०. “आहे, भासते, प्रिय, आकार आणि नाव” हे पंचक जगातील सर्व व्यवहारांशी संबंधित आहे. पूर्व त्रिकूट ब्रह्मस्वरूप आहे तर शेष जोडी जगाचे गुणधर्म होत (स.र.उ. ५८).

जगाशी संबंधित असलेले आपले सर्वच व्यवहार या श्लोकात सांगितलेल्या पांच घटकांनी युक्त असतात. या पंचपैलू शिवाय कोणताही व्यवहार घडत नाही. या विधानाचे सत्यत्व त्यांतील प्रत्येकाची भूमिका पडताळली तर उघड होईल. हा शोध पुढे ब्रह्मस्वरूप आणि सृष्टीचे (जगाचे) गुणधर्म निश्चित करण्याचे उपाय सुलभ करील.

अस्ति (आहे)

आपले संपर्क आणि व्यवहार अस्तित्वात असलेल्या मूर्त अथवा अमूर्त वस्तूंशीच असतात. अस्तित्वात नसलेल्या विषयांशी अथवा प्राणीमात्रांशी कोणीच व्यवहार करित नाहीत. यास्तव, वेड्यांच्या किंवा डॉन क्विक्सॉट् सारख्या व्यक्तींच्या दिखावू क्रिया कल्पित वस्तूंशी संबंधित असल्या तरी त्यांच्यामते त्या वास्तविक आहेत. म्हणून ज्या वस्तूंशी आपण व्यवहार करतो त्या अस्तित्वात आहेत. आपण “ही विशिष्ट वस्तू आहे” असे बोलणे सुद्धा हीच वस्तुस्थिती दर्शविते. सृष्टीतील प्रत्येक वस्तूचे अस्तित्व (सत्ता, सत् तत्त्व) स्पष्टपणे निदर्शनास येते.

भाति (प्रकाशते, प्रतीत होते)

कोणत्याही वस्तूचे अस्तित्व त्याच्या जाणीवेवरच अवलंबून आहे. वस्तूचे ज्ञान झाल्यावरच ती अस्तित्वात आहे असे समजते. यावरूनच एखादी वस्तू भासते (भाति) अथवा प्रकाशते (जाणली जाते) असे आपण म्हणतो. जड अथवा अनात्मवस्तू स्वतःचे किंवा दुसऱ्या वस्तूचे अस्तित्व जाणू शकत नाहीत; तसेच त्यांना स्वतःहून व्यवहार करणेही अशक्य. जाणणाऱ्या ज्ञात्यामध्ये असलेले ज्ञप्ति तत्त्व सर्वव्यापी चैतन्य (चित्) आहे. तथापि ही ज्ञानशक्ती अंतःकरणातील प्रतिबिंबित चैतन्य अर्थात चिदाभासाद्वारेच कार्यक्षम होते. या संदर्भात सूर्यप्रकाशाचा दृष्टांत दिला जातो. एखाद्या क्षेत्रातील सर्वत्र विद्यमान असलेला प्रकाश, परावर्तन योग्य पृष्ठभागापासून परावर्तित झाला तरच दिसू शकतो, परंतु प्रकाश थेट दिसू शकत नाही. ज्ञप्ति तत्त्वाचे प्रत्यक्ष विषयीकरण होत नसले तरी एखाद्या वस्तूच्या अस्तित्वाची जाणीवच ज्ञप्ति तत्त्वाचे सान्निध्य निदर्शनास आणते.

प्रियम् (प्रिय, सुखदायक)

“प्रियम्” शब्दाचा अर्थ आनंददायक, सुखकारक, प्रेमास्पद असा आहे. सुख हाही अर्थ असलेला “प्रियम्” शब्द लक्ष्यार्थाने आनंद पण सुचवितो.

जीवनातील व्यवहारात सुखदुःखदायक विषय, प्राणीमात्र आणि घटनांशी आपला संपर्क घडतो. सुखकर असलेल्या सर्व वस्तू इष्ट (प्रिय) तर दुःखकर वस्तू अनिष्ट (अप्रिय) वाटतात. सर्वसामान्यपणे सर्व विषय, प्राणी आणि घटनांचा सुखदुःखाचे उगमस्थान मानले जाते. परंतु खरे पाहता ते तसे नाही. तसे असते तर एकच वस्तू सर्वांना सदासर्वदा समान सुख किंवा दुःख देऊ शकली असती. याबाबतीत जगातील आपले निरीक्षण वेगळेच काही दर्शविते. ठराविक वस्तू एकाच व्यक्तीला काही काळ सुखकारक तर दुसऱ्यावेळी दुःखदायकही ठरू शकते.

दुःखवर्जित सुख देण्याची क्षमताच वस्तूंची इष्टता (प्रियता) अथवा अनिष्टता निश्चित करते. आत्मा केवळ परमानंद तत्त्व आहे यास्तव, परमप्रेमास्पद

आत्माच संपूर्ण दुःखवर्जित आनंद असू शकतो. यास्तव आत्मा नित्यप्रिय आहे. खरे पाहता बाह्य जगातसुद्धा आत्मस्वरूपाचा आनंद तरतमभावाने अनुभवण्यास साहाय्यभूत वस्तूंचीच आपण इच्छा करतो. वास्तविक सर्व विषय त्यांच्या प्रयोजनासाठी प्रिय नसून स्वतःच्या प्रयोजनासाठी प्रिय असतात. (बृ.उ. २-४-५ आणि ४-५-६). स्वस्वरूप आनंदाला दडपून टाकून आपल्याला दुःख भोगायला लावणाऱ्या अन्य वस्तू कदापि इच्छिल्या जात नाहीत. आपल्याला माहीत असो वा नसो, परिपूर्ण आनंदस्वरूप आत्माच इच्छा वा अनिच्छा बाळगण्यात निर्णायक मुद्दा ठरतो. प्रत्येकाला सुषुप्तीत आत्म्याच्या आनंदस्वरूपाची पुसटशी कल्पना येते, परंतु सामान्यतः तिची विचारणा केली जात नाही. सुखदुःखात्मक अनुभवांची उत्पत्ती अशी आहे. पण दुर्दैवाने प्रायः सर्वच ही वस्तुस्थिती जाणत नाहीत. एखादी विशिष्ट वस्तू सुखदायक किंवा दुःखदायक हे मोजण्याचे माप सदैव आनंदस्वरूप प्रेमास्पद आत्माच असतो. सुखदुःखात्मक अनुभवांचे मूळ काय आणि ते कसे घडतात हे शोधल्यास आपली आवड निवड (राग द्वेष) तसेच विषय घटना इत्यादींचे मूल्यांकन स्पष्ट समजणे सुलभ होईल.

आत्मा सर्वव्यापी सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्म आहे. ही सृष्टी मिथ्या असून त्यावर अध्यारोपित आहे. ब्रह्मतत्त्वाचे सत् रूप जगातील सर्व वस्तूंत सहजगत्या जाणले जाते. त्याच्या चित् रूपाचे (ज्ञप्तिरूपाचे) भान अंतःकरणाच्या उपस्थितीतच होऊ शकते. त्यामुळेच ब्रह्मतत्त्व सर्वव्यापी चैतन्य असले तरीही जगात वस्तूंचा सचेतन आणि अचेतन असा भेद भासतो. सत् व चित् चे भान असे होत असले तरी ब्रह्मतत्त्वाच्या आनंदरूप पैलूच अनुभव आपल्या दैनंदिन जीवनात प्रिय (सुखकारक), मोद (हर्ष), प्रमोद (अत्यानंद) या तीन विशिष्ट सूक्ष्मवृत्ती स्फुरण पावल्या तरच होतो. या वृत्ती अंतःकरणाच्या स्थूलवृत्तींहून भिन्न असतात.

ब्रह्मतत्त्वाच्या आनंदस्वरूपाचा प्रत्यक्ष अनुभव तमोरूप आवरणामुळे म्हणजेच अज्ञान व तज्जन्य विक्षेपामुळे आपल्याला नाकारला जातो. एखादी व्यक्ती इच्छित विषयांच्या सान्निध्यात वा भोगात त्यांच्याशी आपल्या मानसिक स्तरावर परस्पर संपर्क साधते. अशी मानसिक क्रिया आपल्या तीव्रतेवर अवलंबून

ब्रह्मतत्त्वाच्या आनंदरूपावरील आवरण कमी जास्त प्रमाणात दूर करते. या आवरणनिरसनाच्या सखोलतेवर अवलंबून प्रिय, मोद, प्रमोदरूप त्रिविध सूक्ष्मवृत्ती स्फुरण पावतात. भिन्न प्रमाणात स्वरूपभूत आनंदाचा आविर्भाव ह्या वृत्तींमुळेच होतो. लौकिक भाषेत हेच विषयसुख होय. अशा विषयानंदाच्या उत्पत्तीत भोग्यविषयाचा भाग जरूर असला तरी आनंदाचे उगमस्थान ब्रह्मच होय, विषय नव्हेत. विषयेंद्रियसंयोग तात्पुरता असल्याने तज्जन्य विषयसुखही अल्पकालीन असते. स्वप्नातील सुखाच्या अनुभवांत सुद्धा ही प्रक्रिया लागू असते. फरक एवढाच की स्वप्नात बाह्य स्थूलविषय नसतात. अहंकाररूपी अंतःकरणवृत्ती कार्यक्षम नसलेल्या सुषुप्तीतही प्रिय मोद प्रमोदवृत्ती नेहमी अभिव्यक्त होतात. यावरून झोपेत इंद्रिये आणि विषयांचा अभाव असला तरी आनंदानुभव का घडतो हे स्पष्ट होते.

सूक्ष्म असलेल्या प्रिय, मोद आणि प्रमोद वृत्तींचे स्वरूप जाणणे लाभदायक ठरेल. समजा पंधरा वर्षात कधीही न भेटलेल्या तुमच्या एका जिवलग मित्राने आकस्मिक तुम्हाला फोनवर सांगितले की काही कामानिमित्त तो लवकरच विदेशातून येताना वाटेवर तुमच्याकडे दोन दिवसांकरिता भेट देईल. ती वार्ता ऐकून तुम्ही खुश झालात. मित्राच्या आगमनाची वार्ता ऐकून झालेले सुख प्रियवृत्तीमुळे होय. तुम्ही त्याला विमानतळावर प्रत्यक्ष भेटल्यावेळी होणारा हर्ष मोदवृत्तीचे फळ आहे. घरी आल्यानंतर तुम्ही दोघेही बोलताना एकमेकांच्या विश्वविद्यालयीन जीवनातील क्रीडा, केलेले साहस, थडामस्करी इत्यादी गतजीवनाच्या गोड आठवणींनी अतिशय आनंद प्राप्त करता. अशा आनंदाचा आविर्भाव प्रमोदवृत्तीमुळे होतो. आनंदाच्या या तीव्रही अनुभवांत आनंदाचे वास्तविक उगमस्थान आत्म्याशी एकरूप असलेले ब्रह्मच होय. तुमचा मित्र केवळ प्रीतीचा विषय असेल, परंतु तो स्वतः आनंद नव्हे. समजा पंधरा वर्षांनंतर तुम्ही जवळच्या नातलगाच्या मृत्यूमुळे झालेल्या वियोगात असताना तुमचा मित्र तुम्हाला भेटला, तर तो पूर्वीसारख्या आनंदाची प्रतिक्रिया जागृत करू शकणार नाही. अशा प्रसंगी दुःखद वृत्ती इतक्या प्रबळ असतात की त्या 'प्रिय' सारख्या वृत्तींना स्फुरण



होऊ देत नाहीत.

दुःखाची कारणे भिन्न असतील, पण ती दुःखे शेवटी अंतःकरणातल्या स्वसंबंधित वृत्तिंद्वारा अनुभविली जातात. दुःखाचे कारण उपस्थित असूनही जर दुःखद वृत्तींचा अभाव असेल तर दुःख अनुभविले जाणार नाही. तुम्ही पूर्णतः अन्य व्यवसायात व्यग्र असताना तुमच्या शरीरातील एखादी दुखापत जाणवत नाही. कोणीही स्वतःचे दुखणे झोपेत भोगत नाही. वरील दोनही प्रसंगी, दुःखाची कारणे विद्यमान असूनही, दुःख रेखाटणाऱ्या वृत्तींचा अभाव आहे. परमानंदस्वरूप आत्मा (चैतन्य) सर्व वृत्तिरहित असल्यामुळे पूर्णतः दुःखवर्जित आहे. आत्मा दुःखद अनुभव पूर्णपणे प्रकाशित करतानाही त्या दुःखद अनुभवात सदैव स्वतःच्या आनंदस्वरूपातच विद्यमान असतो. हा आनंद न अनुभवण्यात, आरंभीच सांगितलेल्या अनुकूल परिस्थितीची अनुपलब्धीच नियामक कारण होय. हे पृथक्करण अप्रकटित आनंदाचे अर्थात “प्रियं” (आनंदा) चे सान्निध्य, सर्व शोकांच्या अनुभवांतसुद्धा सिद्ध करते. सर्व वस्तू आनंददायी आहेत असे या श्लोकातील पहिला चरण सांगत नाही; तर तो सुखदायक अथवा दुःखदायक वस्तूंच्या संदर्भातही “प्रियं” (आनंदा) ची उपस्थिती असतेच हे एवढेच निदर्शनास आणतो. वस्तू, घटना अथवा प्राणीमात्र “अस्ति”तील सत् तत्त्व आणि “भाति”तील ज्ञप्तितत्त्व (ज्ञानतत्त्व) यांना उत्पन्न करित नाहीत. वास्तविक तीं सर्व सत् जे स्वतः चित् आणि आनंद आहे त्यातच अस्तित्व पावतात.

महान वार्तिककार सुरेश्वराचार्यांनी उपनिषदावरील काव्यात्मक प्रबंध असलेल्या बृहद्वार्तिकात एके ठिकाणी, दुःख हा अंतःकरणाचा गुणधर्म आहे, आत्म्याचा सुतराम नव्हे हे दर्शविले आहे.

दुःखी यदि भवेदात्मा कस्साक्षी दुःखिनो भवेत् ।

दुःखिनः साक्षिताऽयुक्ता साक्षिणो दुःखिता तथा ॥

“आत्मा जर दुःखी असेल तर त्या दुःखी आत्म्याचा साक्षी असलेला प्रकाशक (दुःखी आत्म्याला जाणणारा) कोण असेल? दुःखी (विकारी असल्याने)

स्वतःच आपल्या दुःखाचा प्रकाशक होऊ शकत नाही. (दुःखी स्वतः आपले दुःख जाणू शकणार नाही). तद्वत साक्षी (अविकारी चैतन्यरूप प्रकाशक विकारी असलेला) दुःखी होणे शक्य नाही” (बृ.उ. भाष्यवार्तिक १-४-५६०; नै.सि. २-७६).

**नर्ते स्याद्विक्रियां दुःखी साक्षिता का विकारिणः ।**

**धीविक्रियासहस्राणां साक्ष्यतोऽहमविक्रियः ॥**

“अंतःकरणाच्या विकारावाचून कोणीही दुःखी होऊ शकत नाही. विकार पावणाऱ्याला (प्रकाशक असा) साक्षीचा दर्जा कसा प्राप्त होईल? यास्तव विकाररूपी सहस्रावधी अंतःकरणवृत्तींचा साक्षी (प्रकाशक असलेला) मी (आत्मा) अविकारी आहे” (बृ.उ. भाष्यवार्तिक, १-४-५६१; नै.सि. २-७७).

मज्जातंतू विज्ञानातील शोध, आपल्याला दुःखाच्या उत्पत्तीची प्रक्रिया आणखीन स्पष्ट समजण्यास मदत करू शकतो. मज्जातंतू विज्ञानाच्यामते दुःख, भय, नैराश्य, अत्यानंदासारखे भावनिक प्रतिसाद मेंदूतील लिंबिक व्यवस्था (limbic system) नामक भागात घडतात. लिंबिक व्यवस्थेत टेंपोरललोब, हायपोथेलमस, जुना मेंदू आणि नव्यानेच शोधलेले निओसेरिब्रम अंतर्भूत आहेत. इंद्रियाद्वारा मेंदूच्या बाह्यवलय (cortex) मध्ये विद्युत् संवेदना पोहोचल्यावर त्या आपल्याला इंद्रियजन्य प्रतीती देतात. पण संबंधित भावनात्मक प्रतिक्रिया पूर्वोक्त मेंदूच्या भागात न्यूरॉनांनी प्रक्षेपित सूक्ष्म विद्युत्स्पंदनांच्या विशिष्ट रचनेद्वारा स्फुरण पावते. झोपेत अथवा मेंदूच्या कोणत्याही भागाला इजा झाल्यास असे विद्युत् स्पंदन कार्यशील नसल्याने, भावनात्मक प्रतिक्रिया बाह्य कारणांच्या उपस्थितीतही थांबतात. यावरून दुःख आणि भय इत्यादी भावना अंतःकरणाच्या स्तरावर घडतात हे सिद्ध होते. ज्ञप्तिवत्त्व असलेला आत्मा सर्व भावनांना फक्त प्रकाशित करतो. प्रकाशक साक्षी चैतन्य सर्व प्रतीतींचा बोध करविणारे मूलभूत ज्ञानवत्त्व असून ते दुःखासहित सर्व विशिष्ट प्रतीतींपासून पूर्णपणे मुक्त आहे. प्रकाशक (साक्षी) आत्म्याचे स्वरूप अद्वितीय परमानंद आहे. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास प्रत्येक दुःखानुभवात सुद्धा आनंदरूप आत्मा, ज्याला “प्रियम्” सुद्धा

म्हणतात, निरपवादपणे विद्यमान असतो.

**रूपम् (रूप, आकार)**

चौथा पैलू 'रूपम्' - रूप (आकार) होय. रूप हा शब्द व्यापक दृष्टीने घेतला पाहिजे. एखाद्या वस्तूचे इतर वस्तूंपासून भिन्न असलेले विशिष्ट स्वरूप ज्यायोगे ती वस्तू ओळखता येते, ते रूप असे इथे ग्रहण करायला हवे. या श्लोकात वापरलेला "रूपम्" हा शब्द डोळ्यांनी पाहिलेल्या रूपाच्या संबंधीच मर्यादित नाही. उदाहरणार्थ शब्द, स्पर्श, रस, गंध यांना स्वतःची विशिष्ट रूपे (आकार) असून ते तसे असल्याचे ज्ञात होते. "शब्द"जातीतही मंजुळ स्वर, कर्कश किंकाळी, उंच स्वर, कुजबुजणे अशी अनेक रूपे (आकार) आहेत. एखाद्या वृत्तीचे स्वरूप 'प्रिय' अथवा दुःखाकार अथवा अन्य कोणतेही असो; तेही त्याचे रूपच होय.

**नाम (नाव)**

पाचवा आणि अंतिम पैलू नाव. जगातील सर्व व्यवहार नावानिशी होत असतात. नाव प्रत्येक वस्तूची एक विशिष्ट खूण आहे. सर्व वस्तू आणि प्राणीमात्रे त्यांच्या नावांनीच ओळखता येतात; त्यांच्या नावांनीच त्यांच्याबद्दल बोलले जाते, अथवा त्यांच्या नावांनीशी उल्लेख केल्यामुळे त्यांच्याशी व्यवहार करता येतो. नाव नसेल तर जगातील देवाणघेवाण अशक्यच होईल.

जगाशी संबंधित असलेल्या आपल्या सर्व व्यवहारांत हे पाच पैलू सतत विद्यमान असतात, ज्यांच्या शिवाय विषय, व्यक्ती व घटना यांच्या बाबतीत आपण व्यवहार करू शकत नाही. जगातील प्रत्येक गोष्ट ह्या पाच पैलूंद्वारा अभिव्यक्त होते असे तात्पर्य यातून निघते.

"अस्ति, भाति (प्रकाशणे, ज्ञात होणे), प्रिय, नाम, रूप" ह्या पंचपैलूंमुळेच जगातील विषय, घटना, प्राणी यांच्याशी आपला व्यवहार होऊ

शकतो असाही अर्थ पहिल्या चरणातून निघतो. याबाबतीत, विशिष्ट वृत्तींशी संबंधित असलेल्या दुःखांचा 'रूपम्' या वर्गवारीत अंतर्भाव होतो. याचा अर्थ असा की दुःखे ही केवळ नामरूपांचीच लक्षणे होत.

## ब्रह्माचे यथार्थ स्वरूप

पूर्वोक्त पंचपैलूपैकी पहिले तीन अंतिम सत्य असलेल्या जगदधिष्ठान ब्रह्माचे यथार्थ स्वरूप स्पष्ट करतात. 'अस्ति' (अस्तित्व), 'भाति' (ज्ञानरूपाने प्रकाशणे) आणि 'प्रिय' (सुखकारक) हे त्रिकूट सत् (त्रिकालअबाधित सत् तत्त्व), चित् (स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व, चैतन्य) आणि आनंद (अद्वितीय परमानंद) दर्शविते. भिन्न भिन्न वस्तू आपल्या नामरूपांतच भिन्न असतात. परंतु त्यांचे सत्, चित्, आनंद स्वरूप सर्वांनाच समान असतात. येथे उल्लेखिलेले 'सत्' हे एखाद्या वस्तूचे नाश पावणारे सापेक्ष अस्तित्व नव्हे. हे सुतराम न बदलणारे (अविकारी) अथवा नाश न पावणारे (अविनाशी) परम अस्तित्व दर्शविते. केवळ ह्या परम सत् (अंतिम सत्) मुळेच जगातील विभिन्न वस्तूंचे सापेक्ष अस्तित्व शक्य होते. चैतन्य स्वरूप (आत्मा) एकच एक असे नित्य अस्तित्वात असलेले तत्त्व होय.

सत्, चित्, आनंद हे ब्रह्म नामक एखाद्या पदार्थाचे गुणधर्म नव्हेत. "सत्" हे जन्म, नाश आणि कोणत्याही विकाराविना नित्य अस्तित्वात असणारे तत्त्व. जर सत् हे जड दृश्य असते तर त्याला जाणण्यास दुसऱ्या एखाद्या ज्ञप्तितत्त्वाची गरज भासेल. 'सत्' पेक्षा भिन्न एखाद्या ज्ञप्तितत्त्वाचे अस्तित्व त्या 'सत्'ला परिच्छिन्न आणि त्यामुळे नाशवंत करील. प्रत्येक परिच्छिन्न वस्तू नाश पावतेच. अशी क्षणभंगुर वस्तू स्वतःसिद्ध, अविनाशी सत् असणार नाही. यास्तव ज्ञानतत्त्व अथवा ज्ञप्तितत्त्व 'चित्' 'सत्' असणे अपरिहार्य आहे. आनंदाचाही तसाच प्रकार आहे. सत् जे चित् आहे त्याच्याशी आनंद एकरूप आहे. आनंदाचे उगमस्थान ज्ञप्तिरूप साक्षी आत्मा असलेले चैतन्यच होय हे अगोदर पाहिले होते. अशाप्रकारे अद्वय ब्रह्म सत् चित् आनंद आहे, पण हे ब्रह्मतत्त्वाचे त्रिविध गुणधर्म नव्हेत. उपनिषदे ही सत्यस्थिती पुनः पुनः ठासून सांगण्यास कंटाळत नाहीत. ही

वस्तुस्थिती प्रत्यक्षपणे प्रतीत होणाऱ्या जगाच्या माध्यमातून ब्रह्मसाक्षात्काराचे साधन पुरवू शकते. हे साधन पुढे वर्णिले जाईल.

### जगाचे यथार्थ स्वरूप

पंचपैलूपैकी तीन पैलूंचे ब्रह्मस्वरूपा संबंधी विवरण झाले. आता ब्रह्मतत्त्वावर अध्यारोपित असे नामरूपात्मक दोन पैलू शिळक राहतात. ही जोडी 'जगत्' म्हटल्या जाणाऱ्या सृष्टीला घडवितात. नामरूपात्मक सृष्टी आणि ब्रह्म यांचे परस्पर गुणवैधर्म्य आहे. जन्म, बदल (विकार) नाश, परिच्छिन्नता, दुःख, जडत्व, मिथ्यात्व, पराधीनत्व आणि द्वैतता ही नामरूपांची लक्षणे होत. याउलट ब्रह्म अज (जन्मरहित), अविकारी, अविनाशी, अपरिच्छिन्न, परिपूर्ण परमानंद, स्वयंप्रकाश, ज्ञापितत्त्व (ज्ञानतत्त्व), स्वतःसिद्ध, अंतिम सत्य आणि अद्वय आहे.

अविवेकी लोक नामरूपांच्या जोडीवर सत् चित् आनंद या त्रिकूटाचा अध्यारोप करतात आणि उलटपक्षी सत् चित् आनंद यावर नामरूपांचा अध्यारोप करून पंचपैलूंना पूर्णपणे मिसळून टाकतात. यास्तव प्रतीतीला येणारे जग सत्य आहे आणि ब्रह्म विकारी किंवा क्षणभंगुर आहे अशी भ्रंती उत्पन्न होते.

सत्, चित्, आनंद हे त्रिकूट सुद्धा नामरूपात्मक आहे असे भासल्याने नामरूपे आणि सच्चिदानंदरूपी त्रिकूट यांतील भेदासंबंधीच्या सत्यतेविषयी कांही लोक आक्षेप घेतील. वरकरणी असे भासत असले तरी वस्तुतः ते खरे नव्हे. जगात अस्तित्व, ज्ञान आणि आनंद विभक्त रूपात दृष्टीस पडतात; पण ब्रह्म अद्वितीय, स्वतंत्र, स्वतःसिद्ध, अपरिच्छिन्न आहे. एक काचेचा घट विचारात घेऊ. घट आहे, घट भासतो. घट प्रिय आहे. जर तो फुटला तर घट हे नामरूप नष्ट होईल; पण घट नामरूपाविना काचेच्या तुकड्यांच्या रूपाने अस्ति, भाति, प्रियत्व चालूच असते. काचेच्या तुकड्यांचा चुरा केला तरी तेथेही सिलिका (silica) च्या रूपाने अस्ति, भाति, प्रियत्व आहेच. यास्तव पूर्वीची नामरूपे नष्ट झाली तरी सत् (अस्तित्व) पैलू चालूच असतो. वस्तूच्या अनुपस्थितीतही त्या वस्तूचा अभाव आहे (अस्ति) व जाणला जातो (भाति) असे अस्तित्व जरूर असते. विशिष्ट वस्तू अस्तित्वात असो

वा नसो, सत् तत्त्व नित्य आहे. नामरूपांचे सापेक्ष अस्तित्व आणि नित्यनिरंतर निरपेक्ष अस्तित्व असलेले सत् तत्त्व यांतील भेद असा वर्णिला जातो. चित् आणि आनंद यांच्या संदर्भातही असेच भेद लागू असतात.

वस्तुतः सत् चित् आनंद या प्रत्येक शब्दाचा अंतर्भाव सृष्ट जगातच होतो. यास्तव त्यांना भाषेची (शब्दाची) परिच्छिन्नता (मर्यादा) लागू पडते. जगातील अनुभवाप्रमाणे अस्तित्व (सत्) जड (अचेतन) असू शकेल, ज्ञान (चित्) सुरू होते आणि आनंद हा दुःखाचा जणू वर्खू असा दिसतो. 'ब्रह्म' याचा शब्दशः अर्थ 'मोठा' असा आहे; मोठेपण एखाद्या छोट्याच्या सापेक्षच असू शकते. केवळ सृष्टीतच छोटे मोठे हे तारतम्य शक्य आहे. ब्रह्मामध्ये मोठे अथवा छोटे असे काहीच नाही. सर्व शब्द द्वैतरूपी सापेक्ष जगाच्या सीमेतच असतात. शब्दांचे कार्यक्षेत्र जाती, गुण, क्रिया, संबंध यांपुरतेच मर्यादित आहे. ब्रह्म या सर्वांहून मुक्त आहे. वस्तुतः स्पष्ट सांगायचे झाल्यास एका शब्दाने अगर अनेक शब्दांनी ब्रह्माची व्याख्या करणे अशक्य आहे. असे असूनही ब्रह्माचा निर्देश करण्यासाठी काही विशिष्ट पद्धतीनुसार अशा दुर्बल शब्दांचाच वापर केला जातो. उदाहरणार्थ सत्, चित्, आनंद वा सत्यम् ज्ञानम् अनन्तम् (तै.उ. २-१) हे शब्द एकमेकांच्या सान्निध्यात ठेवून समानाधिकरणात वापरले आहेत. अशी वाक्यरचना ब्रह्म दर्शविणाऱ्या प्रत्येक शब्दातील दोष नाहीसा करते. त्यामुळे अप्रत्यक्षपणे का होईना त्या शब्दांच्या माध्यमातूनच ब्रह्म निर्देशिले जाते.

प्रत्यक्षपणे अनुभविल्या जाणाऱ्या जगाच्या पंचपैलूंचे पृथक्करण ब्रह्म-सर्ग-विवेक म्हणूनही ओळखले जाते. परिशीलनाचे क्षेत्र वेगळे असले तरी ही पद्धत मुख्यतः पूर्वी पाहिलेल्या दृक्-दृश्य-विवेकासारखीच आहे. दृक् दृश्य विवेक व्यक्तिगत स्तरावर लागू आहे; तर ब्रह्म-सर्ग-विवेक अखिलसृष्टीशी संबंधित आहे. साक्षी (चैतन्य) असलेले दृक् स्वतः सत् चित् आनंद आहे. या उलट वैयक्तिक (व्यष्टी) स्तरावर ज्ञात दृश्य म्हणजेच जगाचे नामरूपात्मक घटक होत.

## सच्चिदानन्दनामरूपात्मक पंचपैलूंचे विवरण

जगातील सर्व वस्तूंमध्ये सत् चित् आनंदाचा अन्वय म्हणजेच यांचे अखंडित नित्य अस्तित्व, आणि नामरूपांचा व्यतिरेक म्हणजेच तात्कालिक अस्तित्व दाखवून आता पंचपैलूंचे आणखी पुढे सविस्तर विवरण केले आहे.

खवाय्वग्निजलोर्वीषु देवतिर्यङ्नरादिषु ।

अभिन्नाः सच्चिदानन्दा भिद्येते रूपनामनी ॥२१॥

खवाय्वग्निजलोर्वीषु - आकाश (अवकाश), वायु, अग्नि, जल आणि पृथ्वी यांत, देवतिर्यङ्नरादिषु - देवता, प्राणी, मानव इत्यादीं मध्ये, सच्चिदानन्दाः - अस्तित्व (सत्), ज्ञानतत्त्व (चित्) आणि आनंद असे पैलू, अभिन्नाः - समान आहेत, रूपनामनी - रूप आणि नाम, भिद्येते - भिन्न असतात - (२१)

२१. आकाश, वायु, अग्नि, जल आणि पृथ्वी त्याचप्रमाणे देवगण, प्राणी, मानव इत्यादीत अस्तित्व (सत्), ज्ञानतत्त्व (चित्) आणि आनंद हे पैलू समान आहेत; तथापि त्यांची नामरूपे भिन्न असतात.

अखिल सृष्टीचा समावेश करण्याकरिता त्यात अंतर्भूत असलेल्या पंचमहाभूते आणि विभिन्न शरीरांचा उल्लेख केला आहे. या सर्वांत सत्-चित्-आनंद पैलू समान आहेत. उदाहरणार्थ एखादे सफरचंद व गुलाबाचे फूल घ्या. फळ व फूल दोन्हीही अस्तित्वात आहेत. दोन्हीही प्रकाशतात (ज्ञात होतात). फळ व फूल दोन्हीही प्रिय आहेत (सुखदायी आहेत). या दोहोंमध्ये एकच सत्-चित्-आनंद समानतेने अनुस्यूत आहे.

नामरूपात्मक शेष पैलू पंचमहाभूतांत व त्यांपासून उत्पन्न झालेल्या सर्व वस्तू आणि शरीरांत भिन्न आढळतात. पूर्वीक्त उदाहरणात फळाचे नाव सफरचंद आणि त्याचे रूप म्हणजे फळत्व गुलाबासहित बाकी सर्व वस्तूंपासून भिन्न आहेत. या भिन्नत्वाला अपवाद नाही. पुष्कळ सफरचंदांत पाहिल्या सारखे कुठल्याही एकाच जातीतील अनेक व्यक्तींमध्येही समान नामरूपे आढळतात अशी शंका

काहींना येऊ शकते. हे वरवर तसे भासले तरी पूर्णपणे बारकाईने चौकशी केली तर त्यातला फरक जाणता येईल. त्यांची उत्पत्तिस्थाने, घडण, आकार, उपस्थितीचे स्थान व काळ भिन्न असल्यामुळे सूक्ष्म भेद जरूर आढळतो. हे अधिकचे गुणधर्म वरकरणी समान दिसून येणाऱ्या नामरूपांना भिन्नत्वाची पात्रता देतात.

या दोन श्लोकांत अनुसरलेली विवेकपूर्ण चौकशी प्रत्यक्षरीत्या ब्रह्माचे यथार्थ स्वरूप ठरविते. हाच विवेक व्यक्तिगत स्तरावर आत्म्याचे वास्तविक स्वरूप सुद्धा प्रकट करतो. पारिभाषिक शब्दात यालाच तत् व त्वम् पदांचे शोधन म्हणतात. तत् आणि त्वम् हे दोन्ही शब्द छांदोग्य उपनिषदांतील "तत्त्वमसि" (तू ते ब्रह्म आहेस) या महावाक्यात अनुक्रमे ब्रह्म व जीव यांना दर्शविण्यास वापरलेले आहेत. हा विवेक आणि त्याची निष्पत्ती ब्रह्मतत्त्वाशी एकरूप असलेल्या आपल्या आत्मस्वरूपाचे अनुसंधान करण्यास कशी मदत करील हा विषय आता आगामी विभागात मांडला जाईल.



## वेदान्तमार्गे समाधी

### निदिध्यासन

ब्रह्म आणि आत्मा यांचे स्वरूप विशद करून त्यांचे ऐक्य अगोदरच्या भागात सिद्ध केले होते. सामान्यतः एखाद्या वस्तूचे ज्ञान झाल्याक्षणीच त्याचे अज्ञान नाहीसे होऊन ज्ञात वस्तू यथार्थ प्रकट होते. तत्त्वतः ही वस्तुस्थिती आत्मज्ञानाच्या संदर्भात खरी असूनही इथे प्रत्यक्ष व्यवहारातील काहीसा अडथळा आहे. मुमुक्षू आत्मज्ञानाच्या उत्पत्तीसाठी आणि तदनंतर त्यात निष्ठा (परिपक्वता) प्राप्त करण्यासाठी, उचित साधनांनी चांगल्याप्रकारे युक्त असावा लागतो (भ.गी. १८-५१ ते ५३). तसेच आत्मज्ञानोत्पत्ती व ज्ञाननिष्ठाप्राप्ती यांच्या मार्गातील प्रतिबंधही दूर करणे अत्यावश्यक आहे. ध्येयप्राप्तीप्रत प्रयत्नशैथिल्य किंवा प्रतिबंधांची उपस्थिती आत्मज्ञान उत्पन्न झाले तरी आत्म्याचा स्थिर अपरोक्षानुभव थोपवते. त्यामुळे सवयीने दृढ झालेली देहतादात्म्यरूपी विपरीत भावना चालूच राहते. या समस्येवर निदिध्यासनाच्या म्हणजेच आत्मचिंतनाच्या सतत अभ्यासाने मात करायला हवी. अनात्मविषयक चिंतनाला अवसर न देता पुनः पुनः आत्मचिंतनाला वाहून घेणेच निदिध्यासन होय. त्यात देह विषयादी अनात्म्याशी संबंधित सर्व वृत्ती वगळून ब्रह्मात्म्याचे अनुसंधान करणाऱ्या समान वृत्तीचा स्थिर प्रवाह टिकवावा लागतो. परिणामी ब्रह्मस्वरूपाशी एकरूप असलेल्या आत्म्यांत मन विलीन होते. हाच यथार्थ आत्मानुभव होय. निदिध्यासन आत्मानुभवाच्या सातत्याने ज्ञाननिष्ठा प्राप्त करविते. पुढील आठ श्लोकांत परिणामकारक निदिध्यासनाचे उपाय विस्तारपूर्वक वर्णिले आहेत.

### आध्यात्मिक साधनेचा सोपान - तेरा आवश्यक पायऱ्या

निदिध्यासन प्रारंभ करण्यापूर्वी त्याच्या पूर्वतयारीला अत्यावश्यक असलेल्या उपायांचे आणि त्यांच्या परिणामांचे सिंहावलोकन केल्याने साधकाला

आपल्या प्रयत्नांतील उणीव जाणून ती भरून काढण्यास खूप मदत होईल. सुरेश्वराचार्यांनी आपल्या एका ग्रंथात दुसऱ्या काही संदर्भात या संबंधी दिलेली संक्षिप्त माहिती समस्त प्रयत्नांचे विहंगमावलोकन करण्यास मदत करील. मानवी जीवनातील अंतिम ध्येय गाठण्याच्या पूर्वतयारीची उत्तरोत्तर प्रगती साधणाऱ्या तेरा साधनरूपी पायऱ्यांची तर्कसिद्ध सूची त्यांनी पुढील प्रमाणे दिलेली आहे (नै.सि. १-५२ ची प्रस्तावना).

१) नित्यकर्मानुष्ठानात् धर्मोत्पत्तिः -

“नित्यनैमित्तिक कर्मानुष्ठानाने पुण्य प्राप्त होते.”

समस्त सृष्टीत परस्परावलंबन प्रचलित आहे. नैसर्गिक देवाणघेवाणीचा एक नियम या ऐहिक आणि पारलौकिक प्रपंचातील सर्व व्यावहारिक स्तरांवर अधिकार चालवितो. व्यक्ती या नात्याने आपण बहुतांशी पुष्कळ आधिदैविक शक्तींवर अवलंबून असतो. हवा, पाणी, पृथ्वी, सूर्य, चंद्र, पाऊस, विशिष्ट वनस्पती, प्राणी इत्यादीं विना जीवन शक्यच नाही. जगाकडून आपल्याला प्राप्त झालेल्या या अत्यावश्यक सेवेच्या मोबदल्यात मानवाने सुद्धा आपल्या शक्तीनुसार जगाच्या कर्मचक्राला हातभार लावायला हवा.

धर्माला अनुसरून अर्थात शास्त्रातील आचारसंहिते प्रमाणे स्वतःची कर्तव्यकर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने केल्यास हे साध्य होते. कर्मफळांमध्ये मन व्यग्र होण्याऐवजी स्वतःच्या कर्माना अग्रक्रम देऊन कर्तव्यपरायणतेने ती करावीत. कर्मफळप्राप्तीत मन गुंतविण्याची गरजच नाही. कर्मानुष्ठान स्वतःच कर्मफळाची हमी देते. आसक्तिरहित आणि निर्मम होऊन कर्म करण्याचा दृष्टिकोण म्हणजे कर्मयोग होय (भ.गी. २-४७, ३-३०). हा मार्ग विश्वातील कर्मचक्रात परस्पर मेळ स्थापित करतो. जो आपल्या कर्तव्य पालनाने सृष्टीकडून प्राप्त सेवेचे ऋण परत फेडीत नाही तो परस्व अपहरण करणारा चोर असा समजला जातो. या उलट स्वतःची कर्तव्यकर्म करून उपकाराची परतफेड करणारा पुण्य प्राप्त करतो.

## २) धर्मोत्पत्तेः पापहानिः -

“नित्यनैमित्तिक कर्मानुष्ठानामुळे प्राप्त पुण्याने दुरित (पूर्व जन्मांतील पाप) नाश पावतात.”

दुरितामुळे मन प्रक्षुब्ध होते आणि आध्यात्मिक साधनेत प्रतिबंध निर्माण होतात. पुण्य ते प्रतिबंध नाहीसे करते.

## ३) ततः चित्तशुद्धिः -

“त्यामुळे मन (अंतःकरण) शुद्ध होते”.

मनाची शांतता आणि त्याच्या विवेकशक्तीचा उपयोग करण्याची क्षमता, यावरून मनाची शुद्धता दिसून येते.

## ४) ततः संसारयाथात्म्यावबोधः -

“परिणामी संसाराचा वास्तविक स्वभाव समजतो.”

विवेकबुद्धीने जगातील दुःखबाहुल्य, इष्ट विषय, व्यक्ती व घटना यांची क्षणभंगुरता, जगासंबंधी भ्रान्तकल्पना व प्रियाप्रियतेचे गैरमूल्यमापन (शोभना / अशोभनाध्यास) जाणणेच संसाराचा वास्तविक स्वभाव समजणे होय.

## ५) ततो वैराग्यम् -

“त्यापासून वैराग्य (उद्भवते).”

यथार्थ दर्शनाने केलेले जगाचे मूल्यमापन मानवाच्या मनावर असलेली विषयांची घट्ट पकड शिथिल करते. हीच यथार्थ विवेकाची निष्पत्ती होय.

## ६) ततो मुमुक्षुत्वम् -

“तदनंतर परिच्छिन्न आणि दुःखद अस्तित्वापासून मुक्त होण्याची म्हणजेच मोक्षाची तीव्र इच्छा उदय पावते.”

७) ततः तदुपायपर्येषणम् -

“त्यानंतर मोक्षसाधनांचा शोध सुरू होतो.”

८) ततः सर्वकर्मतत्साधनसंन्यासः -

“तदनंतर साधनांसह सर्व कर्मांचा त्याग (न्यास).”

आरंभीच्या सात पायऱ्यांतील साधनांचे उद्दिष्ट गाठलेल्या व्यक्तीला कर्मांतून साधण्याचे काहीच शिल्लक नसल्याने कर्म करण्याची गरज नसते. अशा व्यक्तीला पुढच्या आध्यात्मिक साधनेस वाहून घेण्यास अधिक फुरसतीची आवश्यकता असते. शास्त्र अशा साधकाला अपवाद म्हणून कर्मांच्या कर्तव्यतेतून मुक्त होण्याची सवलत देते. अशी कर्तव्यकर्मांतून घेतलेली माघार आळसाने किंवा अनवधानाने नसते. वेदांनी मंजूर केलेली ही जीवन-पद्धती अत्यंत परिपक्व आणि तयार साधकांसाठीच असते. त्यायोगे ते साधक जीवनातील अंतिम ध्येय गाठण्याच्या प्रयत्नात पूर्ण समय व्यतीत करू शकतात.

९) ततो योगाभ्यासः -

“त्यानंतर योगाचा अभ्यास करावा. इथे योग म्हणजे आत्मविचार (श्रवण), त्याचे मनन आणि आत्मचिंतन (निदिध्यासन).”

योग या शब्दाचा मुख्य अर्थ आत्मज्ञान अथवा परमार्थज्ञान (अंतिम सत्याचे ज्ञान) असा होतो. पण वर्तमान संदर्भात ज्ञानाची चरम सीमा अजून प्राप्त व्हावयाची असल्यामुळे येथे योग शब्द ज्ञानप्राप्ति साधनांचा उल्लेख करीत आहे.

प्रथम सत्यस्वरूप आत्म्याचा निर्णय करण्यासाठी समर्थ ज्ञानी गुरूंच्या मदतीने, शास्त्रानुसार चौकशी (श्रवण) करावी. त्यायोगे अज्ञान नाहीसे होईल. श्रवणानंतर शास्त्रानुसार युक्तीच्या आधारावर शंकानिरसनासाठी मनन करावे. त्यानंतर निरंतर निदिध्यासनाने, सवयींमुळे जडलेल्या देहतादात्म्य व जगत्सत्यस्वरूपी विपरीत भावना दूर कराव्या. आत्मज्ञान व त्याची स्पष्टता,

वास्तविक “मी” (त्वं) आणि ब्रह्म (तत्) यांच्या संबंधी अज्ञान, शंका व विपरीतभावनारूपी प्रतिबंध नसेल तरच शक्य आहे. श्रवण, मनन, निदिध्यासन यांच्या एकत्रित अभ्यासानेच ब्रह्मात्म स्वरूपाचे दर्शन (अपरोक्षज्ञान, साक्षात्कार) होऊ शकते.

आदिशंकराचार्य आपल्या बृहदारण्यकोपनिषदावरील भाष्यात या तीनही साधनांचा एकत्रित व सतत अभ्यास चालू ठेवणे अत्यावश्यक आहे असा भर खालील उताऱ्यात देत आहेत :

यदा एकत्वम् एतानि (श्रवणमनननिदिध्यासनसाधनानि) उपगतानि तदा सम्यग्दर्शनं ब्रह्मैकत्वविषयं प्रसीदति नान्यथा श्रवणमात्रेण ।

“श्रवण, मनन आणि निदिध्यासन या तीनही साधनांचा जेव्हा एकत्रित अभ्यास केला जातो तेव्हा ब्रह्मात्म्यैक्यत्वाचे ज्ञान स्पष्ट होते किंवा फलद्रूप होते; केवळ श्रवणाद्वारे नव्हे” (बृ.उ.भाष्य २-४-५).

१०) ततः चित्तस्य प्रत्यक्प्रवणता -

“परिणामी प्रयत्नाविना मन आत्मस्वरूपात अवस्थित होते.”

११) ततः तत्त्वमस्यादिवाक्यार्थपरिज्ञानम् -

“त्यामुळे ‘तत्त्वमसि’ (तू ते ब्रह्म आहेस) अशा महावाक्यांचे स्पष्ट ज्ञान उदय पावते.”

१२) ततः अविद्योच्छेदः -

“तदनंतर आत्म्याचे अज्ञान नष्ट होते.”

स्पष्ट आत्मज्ञानाचा उदय आणि आत्म्याच्या अज्ञानाचा अंत इतके अभिन्न आहेत की दोहोंमध्ये काळाचे अंतर उरत नाही. तरीही त्या संबंधित दोन व्यावहारिक गोष्टी दाखविण्यास अगोदर ज्ञानोत्पत्ती व नंतर अज्ञाननाश असा क्रम

सांगितला आहे. आत्मा स्वतःचेच स्वरूप असल्याने आत्मज्ञानात प्राप्त वस्तूची प्राप्ती (प्राप्तप्राप्ती) आहे. आत्म्याचे अज्ञान नष्ट झाले असता कधीच वास्तविकता नसलेला संसार नष्ट होतो. हा तर परिहृत वस्तूचाच परिहार (परिहृतपरिहार) होय. एककालीन असून ही ज्ञानप्राप्ती व नंतर अज्ञाननिवृत्ती असा क्रम प्रकाश आला आणि अंधःकार नाहीसा झाला असे म्हणण्यासारखेच आहे.

१३) ततश्च स्वात्मनि एव अवस्थानम् -

“परिणामतः (मन) ब्रह्मरूप असलेल्या आत्मस्वरूपामध्ये स्थिर अवस्थित होते.”

या टप्प्यात अंतःकरण अचल निष्ठेने स्वस्वरूपात विलीन होते. असे झाल्या नंतर ती व्यक्ती जगाशी व्यवहार करताना सुद्धा आत्म्यात खिळलेली त्याची ब्रह्मात्मदृष्टी स्वस्वरूपापासून परतत नाही. हीच जीवंतपणीच मुक्त होण्याची जीवनमुक्तीची अवस्था होय.

समाधी म्हणजे काय

सर्व ज्ञात दृश्याला वर्ज्य करून किंवा दृश्याचा विलय करून ब्रह्मज्ञानात पूर्णपणे विलीन झालेल्या अंतःकरणाच्या अवस्थेला वेदान्तात समाधी म्हणतात. ही निद्रावस्था अथवा स्वप्नावस्थाही नव्हे. असे असूनही जागृतावस्थेहून भिन्न अशा या अवस्थेत आपल्या देहासकट सृष्टीतील कोणत्याही वस्तूचे भान नसते.

वेदान्तानुसार समाधीला पुरेश्या दीर्घकालपर्यंत ब्रह्मात्मस्वरूप चिंतनरूपी निदिध्यासनाची गरज आहे. निदिध्यासनाच्या नियमित वारंवार केलेल्या अभ्यासाने मन विनासायास सहज ब्रह्मस्वरूपात विलीन होण्याचे सामर्थ्य प्राप्त करते. समाधीच निदिध्यासनाची चरम सीमा होय.

भगवत्पूज्यपाद आदिशंकराचार्य समाधीची व्याख्या पुढीलप्रमाणे करतात.

... .. ब्रह्मैवाहमस्मीत्यभेदेनावस्थानं समाधिः । (पञ्चीकरणम्)

“मी केवळ ब्रह्मस्वरूप आहे असे अभेदरूपाने (निर्विकल्प होऊन मन) ब्रह्म स्वरूपात विलीन असणे समाधी होय.”

पाच वजा दोन बरोबर एक = वेदान्तातील समीकरण

आतापर्यंतचे परिशीलन व फलद्रूप निष्कर्षाच्या आधारावर निदिध्यासनाचा अभ्यास कसा करायचा याचे मार्गदर्शन श्लोक २० व २१ यांत मिळते. पंचपैलूंचा समावेश असलेले ज्ञात जग विचारात घ्या. पहिले तीन पैलू असलेले अस्तित्व (अस्ति), जाणीवरूपाने प्रकाशणे (भाति), सुखकारक (प्रियम्), म्हणजेच सत्-चित्-आनंद, ब्रह्मस्वरूप दर्शवितात. जगत् केवळ नामरूपाच्या जोडीने युक्त आहे. यास्तव तुमचे मन सत्-चित्-आनंद स्वरूपावर केंद्रित करून मिथ्या अध्यारोपित नामरूपातून लक्ष पूर्णपणे काढून घ्या. असे केल्यानंतर जे शेष उरते ते केवळ अधिष्ठान सत्-चित्-आनंद असे ब्रह्मच होय. सत्, चित्, आनंद हे तीन वेगवेगळे गुणधर्म नव्हेत. परंतु ते एकरूप असून अखंडरीत्या अद्वय ब्रह्मस्वरूपाची व्याख्या करतात. अशा प्रकारे आपल्याला जणू एक समीकरण मिळते; ते असे - पाच (सत्, चित्, आनंद, नाम, रूप) वजा दोन (नाम, रूप) बरोबर एक (ब्रह्म).

समाधीसंबंधी दोन आश्रयस्थाने

पुढील श्लोकात समाधीप्रत नेणाऱ्या निदिध्यासनाचे साधन प्रस्तावनेच्या रूपाने मांडले आहे.

उपेक्ष्य नामरूपे द्वे सच्चिदानन्द तत्परः ।

समाधिं सर्वदा कुर्याद्दहृदये वाऽथवा बहिः ॥२२॥

नामरूपे द्वे - नामरूप दोन्हीही, उपेक्ष्य - दुर्लक्ष करून, उपेक्षून, सच्चिदानन्द तत्परः (भूत्वा) - सत्-चित्-आनंदात निमग्न (तन्मय होऊन), हृदये वा - एकतर हृदयात, अंतःकरणात, अथवा - किंवा, बहिः - बाहेर,

सर्वदा - सदैव, समाधिं कुर्यात् - समाधीचा अभ्यास करावा - (२२)

२२. नामरूपांना उपेक्षून (दुर्लक्ष करून) सत्-चित्-आनंदात तन्मय झालेल्या मुमुक्षूने सदैव अंतःकरणात अथवा बाहेर समाधीचा अभ्यास करावा (सं.२.३.५९).

ह्या श्लोकात सच्चिदानंदतत्परः च्या ऐवजी सच्चिदानंदवस्तुनि असेही एक पाठांतर आहे. यामुळे त्याचा अर्थ अमूलाग्र असा बदलत नाही.

आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीनंतरही स्वाभाविक प्रवृत्तीनुसार नामरूपात्मक जगात मग असण्याचा आणि स्वतःच्या देहाशी तादात्म्य पावण्याचा कल असणे हे मनाच्या तयारीच्या कमतरतेवर अवलंबून आहे. जीवासहित जगाचे अधिष्ठान असलेल्या ब्रह्माचा आश्रय घेऊन निदिध्यासकाने नामरूपातून आपले लक्ष माघारी घ्यायला हवे. “उपेक्ष्य” याचा अर्थ दुर्लक्ष करून अथवा उदासीन वृत्तीने असा होतो. स्वदेहासह जगाचे चिंतन सोडून मुमुक्षूने आपले संपूर्ण लक्ष्य सत्-चित्-आनंद या अधिष्ठानावर केंद्रित करावे. सत्-चित्-आनंद असलेल्या ब्रह्मात्म-स्वरूपात मन तन्मय करणेच या चिंतनाचा उद्देश होय. अशा प्रकारे मनाला ब्रह्मस्वरूपामध्ये विलीन करण्याच्या या प्रयत्नालाच समाधीचा अभ्यास करणे असे म्हणतात. इंद्रियांना त्यांच्या सर्व विषयांपासून निःशेष परावृत्त करणे समाधीच्या अभ्यासाची अनिवार्य पूर्वतयारी आहे. अलंकारीक भाषेत सांगायचे झाले तर भाताचे टरफल टाकून तांदुळाचा दाणा घेण्या सारखेच हे आहे.

दोन स्तरांवरील विपरीत भावना घालवण्यासाठी समाधीच्या अभ्यासाला दोन आश्रयस्थाने सुचविली आहेत. हृदय म्हणूनही ओळखले जाणारे, विचार व भावनांचे केंद्रस्थान असलेले अंतःकरण त्यापैकी एक स्थान होय. याचे क्षेत्र देहासहित स्थूलदेहाच्या आत आहे. स्थूलसूक्ष्मदेह आणि सुखदुःखादि अंतःकरणविकार यांच्याशी सवयीमुळे असलेले तादात्म्य नाहीसे करण्याकरिता या स्तरावर समाधी आभ्यासिली जाते. सर्व दृश्यांचा निरास करून चैतन्यरूप साक्षी दृक् साक्षात जाणण्यास अंतःकरण हे योग्य आश्रयस्थान आहे. या स्तरावरील



समाधीच्या अभ्यासामुळे आपले मन आत्मस्वरूपात विलीन होऊ शकते. हृदय आश्रयस्थान असलेल्या समाधीच्या अभ्यासात दृक्दृश्य विवेक उपयोगिला जातो.

समाधीच्या अभ्यासाकरिता दूसरे आश्रयस्थान बाह्य जग आहे. या स्तरावरील समाधीचा अभ्यास द्वैत जगाची सत्यत्वभ्रंती घालविण्यास उपयोगी ठरतो. अविद्यादशेतील जग सत्य आहे अशी भ्रंती व त्याचे गैरमूल्यांकन मनात विक्षेप उत्पन्न करून ब्रह्मसाक्षात्कार होण्यास प्रतिबंध निर्माण करतात. बाह्य जग आश्रयस्थान असलेल्या समाधीच्या अभ्यासात मन ब्रह्मस्वरूपात विलीन करण्यास ब्रह्मसर्गविवेक उपयोगिला जातो. जगाचे अधिष्ठान असलेल्या सच्चिदानंद ब्रह्मस्वरूपावर मन एकाग्र करण्यास प्रत्यक्ष अनुभविल्या जाणाऱ्या या जगातील नामरूपे उपेक्षिली जातात.

समाधीचे अभ्यासक्षेत्र आंतर किंवा बाह्य असले तरी स्थाननिरपेक्ष मिथ्याभूत अध्यारोपित नामरूपांचेच निरसन करायला हवे. त्यामुळे व्यष्टिसमष्टी स्तरांवर क्रमाने आत्मा व ब्रह्म म्हटल्या जाणाऱ्या एकमेव सच्चिदानंदरूप चैतन्यामध्ये विलीन (तन्मय) होण्यास मनाला मोकळीक मिळते.

आत्मदर्शनास म्हणजेच आत्मसाक्षात्कार प्राप्त करण्यास निदिध्यासन केले पाहिजे (निदिध्यासितव्यः) हे बृहदारण्यकोपनिषदाचे (२-४-५; ४-५-६) ब्रीदवाक्य आहे. तदनुसार हा श्लोक मुमुक्षूने निदिध्यासन करावे म्हणून आवर्जून सांगतो.

### समाधीचे दोन प्रकार

समाध्यभ्यासाचे प्रात्यक्षिक दर्शविण्यापूर्वी पुढील श्लोक समाधीचे दोन प्रकार दाखवितो. तदनंतर त्यांतील एका समाधीचे दोन विभाग सांगितले आहेत. समाध्यभ्यासाचे प्रात्यक्षिक २४ ते २९ या श्लोकांत वर्णिले आहे.

**सविकल्पो निर्विकल्पः समाधिर्द्विविधो हृदि ।**

**दृश्यशब्दानुविद्धेन सविकल्पः पुनर्द्विधा ॥ २३ ॥**

**समाधि:** - समाधी (मनाची विलीनता), **सविकल्प:** - भेद जाणणारी (भेदासहित), **निर्विकल्प:** - कोणताही भेद न जाणणारी (भेदरहित), (इति - अशी), **द्विविध:** - द्विविध (दोन प्रकारची आहे), **पुनः** - पुन्हा, **सविकल्प:** - सविकल्प समाधी, **दृश्यशब्दानुविद्धेन** - दृश्य किंवा शास्त्रातील शब्दाच्या संबंधाने, **द्विधा** - दोन प्रकारची (आहे) (एवं **त्रिप्रकारं समाधिं** - अशा तीन प्रकारच्या समाधी), **हृदि** - हृदयात, **अंतःकरणात** (**कुर्यात्** - अभ्यासाव्यात) - २३

२३. समाधी (मनाची विलीनता) दोन प्रकारची आहे; म्हणजे भेद जाणणारी समाधी (सविकल्प समाधी) आणि कोणताही भेद न जाणणारी समाधी (निर्विकल्प समाधी). दृश्य किंवा शास्त्रातील शब्दाच्या संबंधाने सविकल्प समाधीचे पुन्हा दोन प्रकार आहेत. अशा तीन प्रकारच्या समाधींचा अभ्यास हृदयात करावा (सं.२.उ. ६०).

सविकल्प आणि निर्विकल्प हे समाधीचे दोन प्रकार त्यांतील विकल्प (भेद) जाणणे अगर न जाणणे यावर अवलंबून आहेत. ह्या भेदालाच “त्रिपुटी” म्हणतात. ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय अथवा ध्याता, ध्यान, ध्येय इत्यादी त्रिपुटीचे रूप आहे.

जेव्हा मन, ध्येय ब्रह्मस्वरूपामध्ये विलीन (तन्मय) होऊनही मी ध्याता (ध्यान करणारा) व ध्येय (ब्रह्म) या कल्पना चिकाटीने चालूच राहतात त्या मनःस्थितीला सविकल्प समाधी म्हणतात. येथे सविकल्प म्हणजे विकल्पाच्या (भेदाच्या) जाणीवेसहित. हा शब्द विषयी आणि विषय, अथवा ज्ञाता आणि ज्ञान ह्या भेदाची जाणीव आहे हे दर्शविण्यासाठी योजला आहे. सततच्या ध्यानाभ्यासाने ध्यानाची प्रगतिशील तीव्रता जशी जशी वाढते तशी तशी ‘मी ध्याता ध्यान करतो’ ही कल्पना हळू हळू लोप पावते. समाधीच्या अभ्यासात जेव्हा ध्याता व ध्यान या वृत्तीही नसतात तेव्हा संपूर्ण वृत्तिरहित असलेले ते मन ब्रह्मस्वरूपात पूर्णपणे विलीन (तन्मय) होते. ब्रह्मस्वरूपात विलीन झालेल्या मनाच्या अशा अवस्थेला निर्विकल्प समाधी म्हणतात. ‘निर्विकल्प’ हे विशेषण ज्ञाता व ज्ञेय यांचाही संपूर्ण अभाव दर्शविते.

पुढील दोन उदाहरणे द्विविध समाधीतील भेद स्पष्ट करतात. समजा एक बालक दूरून पाहिलेल्या मातीच्या हत्तीला खरा जीवंत हत्ती समजते. आपण त्या बालकाचे मन वळवून त्याला हत्तीजवळ नेले व त्या हत्तीला स्पर्श करण्यास मदत केली. लगेच त्याला तो हत्ती मातीचा असल्याचे समजते. तरीही हत्तीचे स्पष्ट रूप त्या बालकास दिसतच असते. -तसेच सविकल्प समाधीतील ब्रह्मसाक्षात्कारात त्रिपुटीचा अनुभव चालूच असतो.

पाण्यात टाकलेले मीठ विरघळून पाण्याशी एकरूप होते. त्यानंतर नुसतेच पाणी दिसते; पाण्याहून वेगळे मीठ दिसतच नाही. तसेच निर्विकल्प समाधीतील ब्रह्माकार अथवा आत्माकार वृत्ती (ब्रह्मात्म्याशी एकरूप झालेली अंतःकरणवृत्ती) मिठाप्रमाणेच वेगळी ओळखता येत नाही. तेव्हा केवळ अद्वय ब्रह्मसाक्षात्कार असतो, इतर कोणतीही वेगळी अंतःकरणवृत्ती अनुभविली जात नाही. ध्याता व ध्यान हे विकल्प (भेद) या अवस्थेत मावळल्याने मन पूर्णपणे ध्येय ब्रह्मस्वरूपात विलीन होते म्हणजे अंतःकरण स्वतः ब्रह्माकार होऊन जाते. ह्याच स्थितीला निर्विकल्प समाधी म्हणतात. सविकल्प समाधीत सुद्धा मनाची अशी विलीनता (तन्मयता) असते; परंतु ध्याता व ध्यान हा द्वैत भेदही असतो. या खेरीज समाधीच्या अभ्यासात वापरलेले दृश्य व शब्द सुद्धा मिश्रित असतात. त्याचे वर्णन पुढे केले जाईल. समाधीचे हे दोन मुख्य प्रकार आहेत. हा विभाग समाध्यभ्यासाच्या आंतर किंवा बाह्य आश्रयस्थानावर अवलंबून असत नाही.

### हृदय आश्रयस्थान असलेल्या समाधीचे तीन प्रकार

समाध्यभ्यासात वापरलेल्या दृश्य आणि शास्त्रातील शब्द या दोन साधनांवर आधारित सविकल्प समाधीचे दोन पोटविभाग आहेत. समाधीच्या सुरवातीला मन ब्रह्मात्मा मध्ये विलीन झाले तरीही दृश्य आणि शब्दाची उपस्थिती जाणवते. अभ्यासात उपयोगात आणलेल्या दृश्य अथवा शब्दानुसार त्या समाधीला अनुक्रमाने दृश्यानुविद्ध किंवा शब्दानुविद्ध समाधी म्हणतात. "अनुविद्ध" या शब्दाचा अर्थ "मिश्रित किंवा संबंधित" असा आहे.

सविकल्प समाधीचे दोन पोटविभाग खालीलप्रमाणे आहेत.

- अ) दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी (म्हणजे दृश्यमिश्रित सविकल्प समाधी).
- ब) शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी (म्हणजे शब्दमिश्रित सविकल्प समाधी).

अशा रीतीने वर सांगितलेल्या दोन सविकल्प समाधी व त्या सोबत निर्विकल्प समाधी मिळून समाधीचे तीन प्रकार होतात. संदिग्धता टाळण्यासाठी कोणत्या क्रमाने समाधीचा अभ्यास करावा हे पुढे दिले आहे.

- १) दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी.
- २) शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी.
- ३) निर्विकल्प समाधी.

या तीन प्रकारच्या समाधींचे अभ्यासक्षेत्र हृदय आहे. वास्तविक पहिल्या दोन प्रकारच्या समाधींचाच अभ्यास करायचा असतो. पहिल्या दोन समाधींचा दिर्घकालपर्यंत केलेल्या अभ्यासाच्या परिपाकाने निर्विकल्प समाधीची सहज निष्पत्ती होते.

### समाधींचे एकूण सहा प्रकार

हृदय अभ्यासाचे आश्रयस्थान असलेल्या तीन प्रकारच्या समाधींप्रमाणेच बाह्य जग आश्रयस्थान करून आणखी तीन प्रकार त्याच क्रमाने सुचविले आहेत. मुमुक्षूने या सहा प्रकारच्या समाधींचा अभ्यास करावा. प्रत्येक प्रकारच्या समाधीच्या अभ्यासात ब्रह्मात्मैक्य ज्ञानाचे (साक्षी आत्मा आणि ब्रह्म एकरूप आहे अशा ज्ञानाचे) अनुसंधान असावे. याचे स्पष्टीकरण एकोणतीसाव्या श्लोकाच्या संदर्भात सांगितले जाईल. आता प्रत्येक प्रकारच्या समाधीचे प्रात्यक्षिक प्रारंभ होत आहे.

## आंतर दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी

निर्विकल्प समाधीचे साधन असलेली सविकल्प समाधी प्रथम विचारात घ्यायला हवी. द्विविध सविकल्प समाधीत सुद्धा दृश्यानुविद्ध (दृश्यांशी संबंधित) सविकल्प समाधी भ्रांतिजन्य देहतादात्म्याचे काही प्रमाणात निरसन करून शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधीचे साधन होऊ शकते. यास्तव आरंभी दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधीचे वर्णन केले आहे. या समाधीची अभ्यासपद्धत दृक्-दृश्य विवेकावर आधारित आहे. अंतःकरणात विविधवृत्तीरूप दृश्यांची उपस्थिती असूनही स्वयंप्रकाश चैतन्यरूप दृक् तत्त्वावर लक्ष्य केंद्रित केले जाते. बहुतेक सर्वच मुमुक्षूंचा कल अंतःकरण वृत्तींना टाळण्याकडेच असतो. जर जुलुमी वृत्ती सैतानासारख्या मानल्या तर त्यांच्याशी मुकाबला करण्यास इथे आदेश दिला आहे. त्या अंतःकरणवृत्तीच आत्मसाक्षात्काराचे व आत्मस्वरूपात मन विलीन करण्याचे साधन म्हणून वापरणे शक्य आहे.

**कामाद्याश्चित्तगा दृश्यास्तत्साक्षित्वेन चेतनम् ।**

**ध्यायेद् दृश्यानुविद्धोऽयं समाधिः सविकल्पकः ॥२४॥**

**कामाद्याः** - इच्छा वगैरे, **चित्तगाः** - अंतःकरणात उपलब्ध असलेल्या, **दृश्याः** - दृश्य (ज्ञात वस्तू), **तत्साक्षित्वेन** - त्यांचा प्रत्यक्ष प्रकाशक (त्यांची जाणीव करविणारा), **चेतनम्** - आत्मस्वरूप चैतन्य, **ध्यायेत्** - ध्यान करावे, **अयं** - ही, **दृश्यानुविद्धः** - आंतर दृश्यांशी संबंधित, **सविकल्पकः** - भेद (विकल्प) जाणणारी, **समाधिः** - समाधी (मनाची विलीनता) - (२४)

२४. इच्छा इत्यादी आंतरदृश्ये अंतःकरणांत उपलब्ध असतात. या आंतर दृश्यांचा प्रत्यक्ष प्रकाशक म्हणून मुमुक्षूने चैतन्याचे ध्यान करावे. याला दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी म्हणतात (सं.रू.उ. ६१).

चौथ्या श्लोकात काम, संकल्प इत्यादी विविध प्रकारच्या अंतःकरणवृत्ती दाखविल्या होत्या. आपल्या मनात त्यांची काहीच उणीव नसते. त्या सर्व जाणल्या

जातात म्हणून दृश्य आहेत पण त्या जड (अचेतन) असल्यामुळे स्वतःहून त्यांचे भान होत नाही. या ग्रंथात आरंभी दर्शविल्या प्रमाणे, स्वतःसिद्ध, स्वप्रकाश ज्ञप्तितात्त्व, चैतन्यरूप साक्षी आत्मा अंतःकरणात स्फुरण पावणाऱ्या सर्व वृत्तींना व त्यांच्या अनुपस्थितीत वृत्तींच्या अभावालाही प्रकाशित करतो. ध्यानाकरिता परिणामकारक साधन म्हणून हे सत्य उपयोगात आणले जाते.

न निवडता मनांत स्फुरण पावणाऱ्या विविध वृत्तींपैकी एकेक करून त्या विचारात घ्या. उदाहरणार्थ काम (इच्छा) ही वृत्ती लक्षात आणा. त्या वृत्तीचे विशिष्ट असे नामरूप आहे. आता काम नावाची ही वृत्ती - तिला प्रत्यक्षपणे प्रकाशित करणाऱ्या (तिची जाणीव देणाऱ्या) चैतन्यरूप साक्षीपासून अलग (वेगळी) करायला हवी. हे त्या वृत्तीच्या नामरूपाकडे दुर्लक्ष करून तिला प्रकाशित करणाऱ्या साक्षी चैतन्यावर लक्ष केंद्रित केल्याने साधते. हे साक्षी चैतन्य आत्मा (वास्तविक 'मी') आहे असे सतत ध्यान करावे. त्वरा न करता या प्रक्रियेची पुनरावृत्ती पुढील एखाद्या वृत्तीच्या संदर्भात उदाहरणार्थ संकल्पाच्या बाबतीत करावी. याप्रकारे अंतःकरणात स्फुरण पावणाऱ्या प्रत्येक वृत्तीचा विवेक करून त्या वृत्तींचा बोध करून देणारे साक्षी चैतन्यच माझे वास्तविक स्वरूप (आत्मा) आहे, असे निरंतर ध्यान करावे.

याचे सविस्तर परिशीलन बोधप्रद ठरेल. वस्तुस्थिती अशी आहे की आपण विविध नामरूपात्मक वृत्ती, त्यांचे चांगले वाईट, इष्टानिष्ट या दृष्टीने परीक्षण व मूल्यांकन, प्रिय असेल तर स्वीकार, अप्रिय असेल तर तिरस्कार व आनुषंगिक प्रतिक्रिया इत्यादीं मध्ये नेहमी मग्न असतो. परिणामतः या सर्व वृत्तींचा बोध करून देणाऱ्या साक्षी चैतन्यावर आपले मुळीच लक्ष नसते.

निरपवादतः एकूण एक बोधासाठी अत्यावश्यक असून ज्या चैतन्याशिवाय कोणताही बोध होणे शक्यच नाही, ते चैतन्य (साक्षी) आपल्या ध्यानात पुढील प्रमाणे आणावे असे हा श्लोक आता आवर्जून सांगतो. आपल्या मनात घोळणाऱ्या अंतःकरणवृत्तिरूप दृश्यांकडे दुर्लक्ष करून त्या दृश्यांचा प्रकाशक असलेल्या साक्षीची सतत जाणीव ठेवावी. साक्षी चैतन्याशी उदासीन

असण्याऐवजी ती उदासीनता मनात सतत घोळणाऱ्या दृश्यांकडे वळवावी. असे केल्याने आपल्या मनाला आत्मस्वरूप चैतन्यात विलीन होण्यास अवसर मिळतो. हे काही कपोलकल्पित नव्हे तर आतापर्यंत अविवेकाने दुर्लक्ष केलेल्या आणि ज्याच्याशिवाय आपले अस्तित्वच अशक्य आहे अशा नित्य अस्तित्वस्वरूप व आत्मस्वरूप असलेल्या चैतन्याला शोधून त्यात मन विलीन करण्याचा शास्त्रसम्मत तसेच व्यवहारार्थ मार्ग आहे. दृश्यांत अडकलेले आपले लक्ष दृश्यांपासून परतवून साक्षी चैतन्यावर केंद्रित करणे हेच काय ते आपल्याकडून अपेक्षित आहे. आरंभी दृश्यांचे सान्निध्य असले तरी हळूहळू त्यांचे महत्व कमी होईल आणि त्यांचा परिणामही बोथट होत जाईल. दृश्यांच्या भानाच्या तीव्रतेवर अवलंबून त्यांच्या उपस्थितीतही मन कालांतराने चैतन्यात विलीन होईल. मनाच्या अशा विलीन अवस्थेला दृश्यानुविद्ध समाधी म्हणतात; कारण त्यात मनाच्या विलीनतेबरोबर निदिध्यासकाचे देह आणि अंतःकरणाशी निगडित असलेल्या दृश्यांशी संबंध काही अंशी चालूच असतो. ध्याता आणि ध्यान अशा काल्पनिक भेदांच्या (विकल्पांच्या) अस्तित्वामुळे या समाधीला “सविकल्प” असेही म्हटले आहे.

दृश्यांचे भान घडविणारे साक्षी चैतन्य, नेहमी दृश्याहून विलक्षण (भिन्न) असते. आपल्या स्वरूपाच्या सर्व भ्रान्त कल्पना अंतःकरणवृत्तिरूपाने ज्ञात असल्याने त्यांनाच “चित्तगाः दृश्याः” असे म्हटले आहे. त्या अंतःकरण स्तरावरील आंतर दृश्य होत. यास्तव चैतन्य साक्षी, सर्व आंतरदृश्यांचा प्रकाशक आहे हे साक्षात जाणल्याने स्थूलसूक्ष्मशरीरे आणि त्यांच्या विकारांशी झालेल्या तादात्म्याचा अंत होतो. असे भ्रान्तिजन्य तादात्म्य नाहीसे करणेच दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधीचा मुख्य उद्देश होय. आत्मस्वरूपाच्या साक्षादनुभूतीच्या बळावर इच्छा वगैरे आंतरदृश्यांना पूर्णपणे झुगारून त्यांना आपले अधिष्ठान असलेल्या साक्षी चैतन्यामध्ये विलीन होण्यासही या प्रकारची समाधी मदत करते. परिणामकारकरीत्या अभ्यासिलेली दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी मुमुक्षूचे भ्रान्तिजन्य तादात्म्य नाहीसे करून पुढील वास्तविकतेचा बोध करू शकेल.

“मी देहेन्द्रियप्राणसमूह नव्हे; मनोबुद्ध्यहंकारसुद्धा नव्हे. विकारांसहित त्यांचा अंत झाला तरीही माझे अस्तित्व चालूच असते. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

“वागादि कर्मेन्द्रियांचा साक्षी (प्रकाशक) मी आहे; प्राणकार्यांचा साक्षी मीच; बुद्धी आणि बुद्धिवृत्तींचा तसेच चक्षुश्रोत्रादी ज्ञानेन्द्रियांचाही साक्षी मीच होय. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

“मी लड्ड नाही; मी कृश नाही; मी ऊंच नाही; मी बालक, युवक किंवा वृद्धही नाही. मी इंद्रियांच्या सर्व न्यूनतेपासून मुक्त आहे. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

“मी येणारा जाणारा नाही; मी कर्ता नाही, प्रेरकही नाही; मी वक्ता नाही, भोक्ताही नाही; मी सुखी किंवा दुःखीही नाही. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

“मी जाग्रत्स्वप्नसुषुप्ती अनुभवणारा नाही; मी सर्वज्ञ नाही, तसेच जड ही नाही; मी श्रोता, मंता आणि ज्ञाताही नाही. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

“वास्तविक देहेन्द्रियांतःकरणांशी माझा काहीच संबंध नाही. पुण्यपापांशी माझे मुळीच कर्तव्य नाही. क्षुत्पिपासादि षड्र्मीं मला स्पर्शही करू शकत नाहीत. मी खरोखर नित्यचैतन्यस्वरूप साक्षी प्रत्यगात्मा आहे.”

### आंतर शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी

दृश्य संबंधित सविकल्प समाधीच्या प्रात्यक्षिकानंतर लगेच पुढची शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी आता वर्णिली आहे. या समाधीचा रोख, प्रतीत होणाऱ्या सर्व दृश्यांच्या विलयाने साक्षीची यथार्थ अनुभूती प्राप्त करण्याकडे आहे. तथापि ही समाधी अभ्यासासाठी वापरलेल्या शास्त्रातील (उपनिषदांतील) शब्दांनी



मिश्रित आहे. शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधीत व्यक्तिगत स्तरावर आत्मस्वरूप दर्शविणाऱ्या उपनिषदांतील शब्दांचा उपयोग करून आत्मस्वरूप साक्षीची अपरोक्षानुभूती मिळविण्यावर भर दिला आहे.

**असङ्ग सच्चिदानन्दः स्वप्रभो द्वैतवर्जितः ।**

**अस्मीतिशब्दविद्धोऽयं समाधिः सविकल्पकः ॥२५॥**

**असङ्गः** - संगरहित, **सच्चिदानन्दः** - सत् (नित्य अस्तित्व तत्त्व), चित् (चैतन्य, ज्ञपितत्त्व, ज्ञानतत्त्व), आनन्द (परमानन्द), **स्वप्रभः** - स्वयंप्रकाश (ज्ञानरूपाने), **द्वैतवर्जितः** - अद्वय, **अस्मि** - मी आहे, **इति (भावयेत्)** - असे (ध्यान करावे), **अयं** - ही, **शब्दविद्धः** - उपनिषदांतील (शास्त्रातील) शब्दमिश्रित, **सविकल्पकः** - भेदाचे भान असणारी, **समाधिः** - मनाची विलीनता (तन्मयता) - (२५)

२५. मुमुक्षूने मी असंग सच्चिदानन्द, ज्ञानरूपाने स्वयंप्रकाश अद्वय स्वरूप आहे असे ध्यान करावे. ही शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी आहे (सं.र.उ. ६२).

शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधीत आत्म्याचे स्वरूप दर्शविणाऱ्या उपनिषदांतील शब्दांचा अथवा वचनांचा उपयोग केला जातो. श्रवणकाळी आत्मस्वरूपाच्या निर्णायक अनुसंधानासाठी वापरले गेलेले शब्द निदिध्यासनात साक्षी आत्म्याच्या अनुभूतीची पुनरावृत्ती करण्यास सोईस्कर होतात. हे मंत्रजप किंवा नामजप नव्हे. ते शब्द निदिध्यासनात साहाय्यकारक होण्यास पूर्वी केलेले फलदायी श्रवण आणि मनन अत्यंत आवश्यक आहेत. या शब्दांच्या स्मरणापेक्षा त्यांच्या द्वारा अभिव्यक्त झालेल्या स्फुरणाचीच जरूरी आहे. हा श्लोक अशा काही शब्दांचा उल्लेख करतो. या अभ्यासासाठी या सारखे अन्य शब्दही स्वतःच्या आवश्यकतेप्रमाणे अथवा आवडीप्रमाणे निवडता येतील.

**असंगः** -

संग म्हणजे संयोग, संपर्क, संबंध अथवा आसक्ती. कोणताही संग नसणे म्हणजे असंग वा असंबद्ध असणे. चैतन्याच्या सान्निध्यात जागृत, स्वप्न, सुषुप्ती

या अवस्था येतात आणि जातात. या तीनही अवस्थांचा साक्षीशी कोणताही संबंध नाही, कारण या अवस्थात्रयातील कोठल्याही घटनेशी साक्षीचा मुळीच सहभाग नसतो. मूर्त अथवा सविशेष (सगुण) वस्तूच सविशेष देहेन्द्रियांशी संपर्क साधू शकते. असे संपर्क कर्माची तरतूद करतात. चैतन्यरूप आत्मा (साक्षी) निर्विशेष (निर्गुण) व निराकार असल्यामुळे त्याचा देहाशी कोणताही संबंध अथवा संयोग होणे शक्य नाही; म्हणूनच साक्षी कोणत्याही कर्माचे कारण होत नाही. यास्तव आपल्या शरीरात निपजणारे कर्म किंवा अनुभव आत्म्याच्या (साक्षीच्या) सान्निध्यात घडत असले तरी साक्षी त्यापासून पूर्णपणे असंग (अलिप्त) असतो. सूर्याच्या सान्निध्यात जग प्रकाशित होत असूनही तो जगापासून अलिप्त आहे; तसेच हे साक्षी चैतन्य होय. या असंगरूप आत्म्याचा साक्षात्कार त्याक्षणीच आपल्याला संसाराच्या परिच्छिन्नतेपासून मुक्त करतो. याप्रमाणे असंग हा शब्द त्याच्या गर्भितार्थाच्या पार्श्वभूमीत साक्षीच्या निदिध्वासनास मन प्रवृत्त करू शकतो. “हा आत्मा खरोखरीच असंग आहे” असे बृहदारण्यकोपनिषदांत स्पष्ट सांगितले आहे (बृ.उ. ४-३-१५/१६).

**सच्चिदानन्दः -**

सच्चिदानन्द या शब्दाचे सविस्तर वर्णन आधीच केले आहे. तो शब्द मिथ्या, जड, दुःखमय व अनात्मरूप असलेल्या दृश्यांपासून भिन्न असलेले आत्मस्वरूप दर्शवितो. साक्षीचे सत्-चित्-आनंद स्वरूप प्रतिपादन करणारी अनेक उपनिषद्वाक्ये आढळतात. “सत्यं ज्ञानं अनंतम् ब्रह्म” (ब्रह्म सत्य, ज्ञानस्वरूप व अनंत आहे, तै.उ. २-१) व “विज्ञानम् आनंदम् ब्रह्म” (ब्रह्म आनंदरूप चैतन्य आहे, बृ.उ. ३-९-२८-७) अशी वाक्ये उत्तम उदाहरणे ठरतात. वरील अवतरणातील “अनंतम्” अर्थात “अपरिच्छिन्न” हा शब्द आनंद (सुखस्वरूप) हा अर्थ सूचित करतो, कारण परिच्छिन्नता अनात्म्याचा गुणधर्म असून निरपवादपणे दुःखसंतती निर्माण करते. यास्तव आनंद अनात्म्यापासून विलक्षण असलेल्या ब्रह्म अर्थात फक्त आत्म्याचेच स्वरूप असू शकते. इथे ब्रह्म आनंदस्वरूप आहे हे सत्य अन्य उपनिषद्वाक्याने (बृ.उ. ३-९-२८-७) सुनिश्चित केले आहे.

स्वप्नप्रभः -

प्रतीतिरूपाने स्वप्नप्रभ (स्वप्नप्रकाश) तत्त्व म्हणजे स्वतःसिद्ध, स्वयंज्योती असलेले ज्ञानस्वरूप साक्षी (चैतन्य)च होय. दृक् व दृश्यांचे विवेचन करताना अंतिम दृक्तत्त्व स्वयंप्रकाश साक्षी असल्याचे निदर्शनास आणले होते. आत्मा असलेल्या साक्षीचे स्वरूप उपनिषदातून जाणू शकतो. उपनिषद्वचने आत्मस्वरूप स्वयंज्योती आहे या वस्तुस्थितीचे दृढीकरण करतात. त्यातील काही उतारे असे आहेत : “ब्रह्म डोळ्यांनी पाहता येत नाही, कारण ते दिसणारे रूप नव्हे. ते ज्ञप्तिरूप असून त्यामुळेच डोळे बघू शकतात. तसेच ब्रह्म ऐकले जात नाही, कारण ते ऐकू येणारा शब्द नव्हे. या उलट कान केवळ त्याच्या सान्निध्यात ऐकू शकतात.....” (बृ.उ. ३-८-११). “तू रूपाकार अंतःकरणवृत्तीच्या प्रकाशक असलेल्या आत्म्याला पाहू शकत नाहीस किंवा त्याचे विषयीकरण करू शकत नाहीस.....” (बृ.उ. ३-४-२). ही वाक्ये आत्म्याचे स्वप्नप्रभ स्वरूप समर्थपणे स्पष्ट करतात.

द्वैतवर्जितः -

अक्षरशः द्वैतवर्जित म्हणजे द्वैतरहित. एखाद्याला अशी शंका येईल की कामादी दृश्ये प्रत्यक्षपणे अनुभवली जात असताना दृक् (साक्षी) चैतन्य कसे काय द्वैतरहित असेल? येथे दृक्-दृश्यांचा वेगळेपणा लक्षात घेणे लाभदायक ठरेल. दृक् (चैतन्य) सर्व दृश्यांचे अधिष्ठान असल्याने दृश्यांना (ज्ञात वस्तूंना) दृक् विना अस्तित्व संभवत नाही. यास्तव दृक् हे नित्य अस्तित्वात असलेले सत्य आहे, तर दृश्य हे क्षणभंगुर असल्यामुळे मिथ्या आहे. रज्जुस्थानी पाहिलेल्या आरोपित मिथ्या सर्पाप्रमाणे कोठलीही मिथ्या वस्तू आपल्या अधिष्ठानावर द्वैत लादू शकत नाही. अशाप्रकारे शेवटी द्वैतवर्जितः म्हणजे सर्व प्रकारच्या भेदांपासून मुक्त असलेले अद्वैत होय. छांदोग्योपनिषद् या विधानाच्या सत्यतेला दुजोरा देते. “सत् (ब्रह्म) ‘एकम्’ म्हणजे स्वगत व सजातीय भेदरहित आहे. तसेच ते विजातीय भेदरहित असलेले ‘अद्वितीयम्’ पण आहे” (छा.उ. ६-२-१/२).

निदिध्यासन प्रक्रियेला उपयुक्त असलेले उपनिषदातील काही शब्द अथवा वाक्यांशांची उदाहरणे पुढे दिली आहेत.

“मी अज्ञानरहित आहे (शुद्धोऽहम्).”

“मी ज्ञप्तिरहित चित् आहे (बुद्धोऽहम्).”

“आत्मस्वरूप मी नित्य अस्तित्ववान् आहे.”

“मी अनन्त आहे (अनन्तोऽहम्).”

“मी केवळ परमानंद स्वरूप आहे (परमानन्दोऽहम्).”

“मी मन अथवा वाचेचा विषय नाही.”

“मी अखंड ज्ञानरहित आहे (अखंड बोधरूपोऽहम्).”

“मी ज्ञात (विदित) व अज्ञात (अविदित) वस्तूंपासून भिन्न आहे (विदिताविदितान्योऽहम्).”

“मी मायाकार्याहून मुक्त आहे.”

“मी नित्यनिरंतर असणारे ज्ञप्तिरहित आहे.”

“मला वार्धक्य नाही (अजरोऽहम्).”

“मी अविनाशी आहे (अक्षरोऽहम्).”

“मी स्वयंज्योती ज्ञप्तिरहित आहे (स्वयंज्योतिरहम्).”

“मी निष्क्रिय आहे; मी निरिच्छ आहे (निरीहोऽस्मि).”

“मी परिपूर्ण आहे (निरंशोऽस्मि).”

“मी स्वतंत्र आहे (स्वस्थोऽस्मि).”

“मी संतुष्ट आहे; मी निस्पृह आहे (निस्पृहोऽस्मि).”

“मी शांत, स्वस्थ, कामवर्जित आहे (शांतोऽहम्).”

अशाप्रकारे या विधानांनी दर्शविलेल्या साक्षी (आत्म्या)चे निरंतर निदिध्यासन करावे. सतत अभ्यासाने या अवस्थेत मन चित्स्वरूप आत्म्याच्या अनुसंधानात तन्मय झाल्यामुळे काम इत्यादी दृश्यरूप सर्व अंतःकरणवृत्ती मनातून संपूर्णपणे नाहीशा होतात. लक्षात नसलेली दृश्ये मनात राहू शकत नाहीत. त्यामुळे मन दृश्यवर्जित होते. तरीही ध्यानाभ्यासासाठी उपयोगात आणलेले उपनिषदांतील

शब्द ध्याता आणि ध्येय या भेदासहित सुरवातीला काही काळ पर्यंत मनात टिकून राहतात. अशाप्रकारे चित्त (चैतन्य) रूप साक्षी आत्म्याच्या आत्मानुसंधानात तन्मय झालेल्या मनःस्थितीलाच शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी म्हणतात.

### आंतर निर्विकल्प समाधी

आतापर्यंत दोन प्रकारच्या सविकल्प समाधींचे वर्णन केलेले आहे. या दोन समाधींचा पुरेसा दिर्घकाळपर्यंत अभ्यास केल्याने साक्षी चैतन्यात (आत्म्यात) पूर्ण व स्थिर होऊन विलीन झालेल्या मनाच्या अवस्थेलाच निर्विकल्प समाधी म्हणतात. पूर्वीच्या दोन समाधींतील रेंगाळणारी दृश्ये, शब्द किंवा शब्दसमूह आणि त्रिपुटी यापुढे चालू राहणार नाहीत. या नंतर आंतर निर्विकल्प समाधीचे विवेचन केले जाईल.

स्वानुभूतिरसावेशाद् दृश्यशब्दानुपेक्षितुः ।

निर्विकल्पः समाधिः स्यान्निवातस्थितदीपवत् ॥ २६ ॥

स्वानुभूतिरसावेशात् - चित्त/ चैतन्य (अनुभूति) व आनंद (रस) स्वरूप असलेल्या आत्म्यात पूर्णतः झालेल्या (मनाच्या) विलीनतेमुळे, दृश्यशब्दान् - दृश्ये आणि शब्दांना, उपेक्षितुः - उपेक्षणाऱ्याला, निर्विकल्पः समाधिः - भेदांची (विकल्पांची) जाणीव नसलेली समाधी, स्यात् - प्राप्त होते, निवातस्थितदीपवत् - (स्वरूपात विलीन झालेले मन) निर्वात स्थळी ठेवलेल्या दीपाप्रमाणे असते - (२६)

२६. दृश्ये आणि शब्दांना उपेक्षणाऱ्याला चिदानंदस्वरूप आत्म्यात मनाच्या पूर्ण विलीनतेमुळे निर्विकल्प समाधी प्राप्त होते. (आत्मस्वरूपात विलीन झालेले मन) निर्वात स्थळी ठेवलेल्या दीपाप्रमाणे असते (सं.२.उ. ६३).

### दृश्यशब्दान् उपेक्षितुः

दोनही प्रकारच्या सविकल्प समाधींत दृश्य आणि शब्द यांचा उपयोग

केला जातो. पोल-वॉल्ट नावाच्या खेळात उंच व पलीकडे उडी मारण्यास वापरल्या जाणाऱ्या काठी प्रमाणे दृश्य आणि शब्द हे दोनही, मन आत्मरूप चैतन्यात विलीन करण्याची साधने म्हणून उपयुक्त ठरतात. मन पूर्णपणे आत्मस्वरूपात विलीन पावल्यानंतर पोल-वॉल्ट मधील काठी मागे ढकलण्यासारखे दृश्य आणि शब्द सोडून घावे लागतात; कारण मन आत्म्यात तन्मय झाल्यानंतर पोल-वॉल्ट मध्ये खाली उडी मारताना आतापर्यंत सहायक झालेली काठी अडथळा झाल्याप्रमाणे साधनीभूत झालेले दृश्य आणि शब्द सुद्धा अडथळे ठरतात. यास्तव ध्याता, दृश्य आणि शब्दांची उपेक्षा करतो. ध्यात्याने गाठलेली ही अवस्था दर्शविण्यासाठी 'दृश्यशब्दानुपेक्षितुः' हा वाक्यांश आहे.

### स्वानुभूति रसावेशात् -

चिदानंदस्वरूप आत्म्यात मन पूर्णपणे विलीन होण्याला स्वानुभूतिरसावेश असे म्हणतात. प्रस्तुत श्लोकाच्या प्रथम पादातील या वाक्यांशाने निर्विकल्प समाधीचा उगमच दर्शविला आहे. सामान्यतः अनुभूती म्हणजे अनुभव; परंतु हा शब्द अंतिम ज्ञानतत्त्व असलेला चैतन्यरूप आत्मा म्हणूनही वापरतात. चैतन्य स्वयंप्रकाश (स्वयंज्योती) असून ते स्वतः अनुभवस्वरूप आहे. म्हणूनच चैतन्याला 'अनुभूति' हे नाव योग्य आहे. 'स्व' म्हणजे स्वतःचे किंवा स्वभाविक. यास्तव अनुभूती हा शब्द 'स्व' पदासहित वास्तविक आत्मा सुचवितो. परमानंदस्वरूप रस अर्थात परमात्मा (ब्रह्मच) 'रस' होय. "रसो वै सः" (परमात्मा केवळ आनंदस्वरूप आहे) असे तैत्तिरीयोपनिषदांत (२-७) स्पष्ट केले आहे. आत्मा आणि ब्रह्म एकरूप असल्याने आत्मा सुद्धा आनंदस्वरूपच आहे. आत्म्याच्या परप्रेमास्पद स्वरूपावरूनही त्याचे आनंदस्वरूप सिद्ध होते कारण परमानंदरूप वस्तूच परप्रेमास्पद होऊ शकते. अशा प्रकारे 'स्वानुभूतिरस' म्हणजे स्वतः आनंदस्वरूप असलेला चैतन्यरूप आत्मा होय.

"स्वानुभूतिरसावेशात्" या वाक्यांशातील शेवटच्या "आवेश" या शब्दाला प्रस्तुत संदर्भात खालील चार अर्थ लागू होतात :

१) “निमग्नता (विलीनता) या अर्थी अभिनिवेश.”

या अर्थाने ‘आवेश’ हा शब्द स्वानुभूतिरसात मनाची तल्लीनता किंवा तन्मयता दर्शवितो.

२) “आविर्भाव - अभिव्यक्त होणे.”

आवेश हा शब्द आविर्भाव या अर्थाने घेतला तर ‘स्वानुभूतिरसावेश’ याचा अर्थ परमानंदस्वरूप चैतन्याची यथार्थ अभिव्यक्ती किंवा आविर्भाव असा होतो. चैतन्यस्वरूप आत्मा “अभिव्यक्त” किंवा त्याचा आविर्भाव होणे जरा विचित्र वाटत असेल कारण आत्मा जन्मरहित असून आपल्या स्वस्वरूपात नित्य निरंतर विद्यमान असतो आणि यात बदल होणे सुतराम शक्य नाही. अशा वस्तुस्थितीमुळे चैतन्यरूप आत्म्याचे आविर्भवन करणारी कोणतीही विशिष्ट घटना, काळ अथवा स्थळ असू शकेल काय असा तर्क संभवतो. आत्मा आपले स्वरूप कधीही गमावत नाही हे त्रिवार सत्य होय. पण अविद्यावस्थेत त्याचे यथार्थ स्वरूप विद्यमान असतानाही स्वतः संसारी जीव असे भासणाऱ्या अज्ञान्यांचा अनुभव पूर्णपणे विरुद्ध असा अयथार्थ असतो. गुणधर्म, विकार व क्रियांसहित अनात्म्याच्या आत्म्यावरील भ्रान्तीजन्य अध्यारोपामुळे हा अयथार्थ अनुभव घडतो. एखाद्या वस्तूचे ज्ञान त्याच्या स्वरूपानेच निश्चित होते. ह्यालाच “ज्ञान वस्तुतंत्र आहे”, वस्तूवर अवलंबून आहे असे म्हणतात. कोणत्याही वस्तूचा अनुभव त्याच्या स्वरूपानुरूप नसेल तर ते यथार्थ ज्ञान होऊ शकत नाही. त्यामुळे सर्व अध्यारोपित वस्तूंहून पूर्णतः विलक्षण व त्यापासून मुक्त असलेले आत्म्याचे यथार्थ दर्शनच त्याचे साक्षात असे ज्ञान होऊ शकते; अन्यथा नव्हे. तेच आत्म्याची अपरोक्षानुभूती, अपरोक्षानुभव किंवा अपरोक्षज्ञान होय. “मी सर्व मिथ्या अध्यारोपित अनात्म्यापासून मुक्त आहे.” अशी कितीही पोपटपंची केली तरीही ते साक्षात ज्ञान होऊ शकत नाही. वस्तुस्थितीत अनात्म्यापासून पूर्णपणे मुक्त असलेल्या स्पष्ट यथार्थ आत्मदर्शनानेच अनात्म्याचे मिथ्यात्व जाणणे शक्य आहे. अशा पार्श्वभूमीवर आत्मस्वरूपाच्या यथार्थ दर्शनाला इथे आविर्भाव (आवेश) असे म्हटले आहे. ही उक्ती सूर्याला झाकणारे ढग निघून गेल्यानंतर “आता सूर्य

प्रकाशमान झाला” असे म्हटल्या सारखेच आहे. खरे पाहिले तर सूर्य कधीच प्रकाशहीन नव्हता. अशा संदर्भात सूर्य प्रकाशमान दिसण्याचे स्पष्टीकरण आविर्भाव आहे की घटना हे लोकांनाच आपापल्या दृष्टिकोणातून ठरवू द्या. तेच मोजमाप आत्म्याच्या यथार्थ दर्शनाला पण लागू होते. अज्ञानावस्थेतील सुखदुःखात्मक अयथार्थ अनुभवांच्या संदर्भात आत्म्याच्या यथार्थ दर्शनाला आविर्भाव (आवेश) म्हणू शकतो. ती एक घटना आहे की नाही म्हणून तर्कवितर्क करीत बसणे निरर्थक होय. तसे करणे म्हणजे अत्यावश्यक असलेल्या यथार्थ आत्मदर्शनाला बाजूला सारण्याचाच प्रयास आहे.

३) “आसमंतात् प्रवेशः - सर्व बाजूंनी आत प्रवेश करणे.”

या अर्थाने ‘स्वानुभूतिरसावेशात्’ या शब्दसमूहातील ‘आवेश’ हा शब्द चैतन्यरूप आत्म्याचे पूर्णत्व अथवा अद्वयत्व असलेले आनंद स्वरूप दर्शवितो. या पूर्णत्वाची जाणीव साक्षात आत्मानुभवामुळे म्हणजेच अपरोक्षज्ञानामुळे होते असे ह्या श्लोकात सांगितले आहे.

४) “(ध्यात्याच्या मनावरील) प्रभाव” -

प्रभाव या अर्थाने “आवेश” हा शब्द निर्विकल्प समाधीप्रत नेणाऱ्या ध्यात्याच्या मनावरील स्वानुभूतिरसास्वादाच्या प्रभावाची पकड खास करून दाखवतो. असा हा शक्तिमान प्रभाव मनाचे वेगळेच व्यक्तिमत्व टिकून राहायला न देता मनाला साक्षीशी अभिन्नरीत्या विलीन होण्यास भाग पाडतो. त्यानंतर मन स्वानुभूतिरसास्वादात पूर्णपणे विलीन होऊन असते.

येथे ‘आवेश’ या शब्दाचे सुचविलेले चारही अर्थ यथार्थ आत्मदर्शनाचे विविध पैलू निदर्शनास आणतात. “स्वानुभूतिरसावेश” याची पंचमी विभक्ती घेतल्यास स्वानुभूतिरसावेशात् हे रूप बनते. त्यामुळे ध्यात्याच्या निर्विकल्प समाधीचे उगमस्थान दर्शविले जाते.

“स्वानुभूतिरसावेशात्” या ऐवजी “स्वानुभूतिरसास्वादात्” असे



पाठान्तर आहे. आस्वाद याचा शब्दशः अर्थ चाखणे (चव घेणे) अथवा अनुभव घेणे असा आहे. कुठलाही पदार्थ चाखताना किंवा अनुभविताना चाखणाऱ्या वा अनुभविता असलेल्या विषयी आणि चाखलेल्या वा अनुभूत विषयामध्ये एक निकट संबंध असतो. त्यालाच विषय-विषयी संबंध असे म्हणतात. या नात्याने स्वानुभूतिरसाच्या आस्वादानात कसला संबंध असतो हे बघावे लागेल.

विषयी (अनुभविता)चे वास्तव स्वरूप आत्मा असल्याने ते अनुभूत विषय या नात्याने विषयीकरणाला उपलब्ध नाही. तरीही आत्म्याचे स्वरूपच अनुभवस्वरूप असल्यामुळे त्याला अनुभवण्यास दुसऱ्या कोणत्याही करणाची (साधनाची) आवश्यकता नाही. अज्ञानावस्थेतही 'आत्मा' हा अनुभवस्वरूपच आहे; परंतु तो अनुभव अयथार्थ असल्याने आत्मस्वरूप असलेल्या स्वानुभूतिरसाप्रमाणे नसतो. उलट तो स्वानुभूतिरसाच्या अगदी विरुद्ध आहे. सर्वसामान्य अज्ञांचा अनुभव "मी" (आत्मा) दुःखी, संसारी आहे असाच असतो. पण प्रस्तुत संदर्भात उपनिषदानुसार योग्य श्रवण (आत्मविचार) मनन निदिध्यासनांच्या परिपाक अवस्थेत प्राप्त केलेल्या यथार्थ आत्मदर्शनात आपल्या स्वरूपाचा अनुभव स्वानुभूतिरसाशी यथार्थ असतो. हाच उपनिषदांनी वर्णिलेला आत्मानुभव होय. हा अनुभव अन्य सर्व विषयानुभवांपेक्षा अत्यंत विलक्षण असून त्रिपुटिरहित आहे म्हणजेच अनुभवित्याने अनुभवलेल्या अनुभाव्य विषयांच्या परिच्छिन्न अनुभवांपेक्षा पूर्णतया निराळा असतो. हेच आत्म्याचे अपरोक्षज्ञान होय. यात काही त्रुटी असेल तर ते वस्तुतंत्र (वस्तू प्रमाणेच) नसल्याने आत्म्याचे ज्ञानच होऊ शकत नाही. आत्मज्ञानाच्या संदर्भात वेदान्तात वापरलेला 'ज्ञान' हा शब्द दुसऱ्या सर्व प्रकारच्या त्रिपुटियुक्त ज्ञानांहून भिन्न आहे.

अनुभवस्वरूप आत्मा कधीच अनुभूत विषय होत नसल्याने स्वानुभूतिरसास्वादाशी निगडित आस्वादाचा विषय-विषयी संबंध खालीलप्रमाणे स्वीकार (स्वीकरणम्) असा होऊ शकतो. आत्मसाक्षात्काराच्या आधारावर "स्वानुभूतिरसच चिदानंदरूप 'मी' आत्मा आहे" असे स्वीकारणेच स्वानुभूतिरसाचा आस्वाद होय. इथला संदर्भ लक्षात घेतला तर 'आस्वाद' म्हणजे

‘आवेश’ असाही निष्कर्ष काढता येतो. आता पाहिलेल्या ज्ञानात ब्रह्मात्मैक्य सुद्धा समाविष्ट आहे हे पुढे विवेचिले जाईल.

या श्लोकातले ‘आस्वाद’ हे पाठान्तर सरस्वती रहस्योपनिषदातील यथाक्रम असलेल्या मंत्रात उपलब्ध नाही. परंतु इथे २९व्या श्लोकात आढळणारा ‘रसास्वाद’ हा शब्द आता पाहिलेल्या अर्थानेच वापरला असून त्या उपनिषदात यथाक्रम असलेल्या समान मंत्रात सुद्धा आढळून येतो. (सं.र.उ. ६५). यावरून असे सिद्ध होते की “आस्वाद” हा शब्द उपनिषदात मान्यता पावलेला असून वेदान्ताच्या अर्वाचीन ग्रंथकारांचा तो कल्पित शब्द नव्हे.

आतापर्यंत दोन सविकल्प समाधींचे पर्यवसान निर्विकल्प स्थितीत होण्याचा प्रकार सांगितला. तदनंतर निर्विकल्प समाधीत विलीन झालेल्या मनाचे स्थैर्य अथवा चित्तनैश्चल्य वर्णन करण्याकरिता एक दृष्टांत दिला आहे. निर्वात स्थानी ठेवलेल्या दीपाच्या अचल, स्थिर ज्योतीप्रमाणे निर्विकल्प समाधीत विलीन झालेल्या मनाची स्थिती अचल असते. भगवद्गीतेत स्वतः भगवान श्रीकृष्णाने तन्मय मनाच्या तशा स्थितीचे वर्णन केले आहे.

यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता ।

योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः ॥

“निर्वात, शांत स्थानी ठेवलेली दीपज्योती विचलित होत नाही; ती उपमा संयतांतःकरणाने आत्मस्वरूपाचे ध्यान करणाऱ्या ध्यात्याच्या स्वस्वरूपात विलीन झालेल्या मनाला दिली आहे” (भ.गी. ६-१९).

समाधीच्या अशा स्थितीचे आणखीन एक चित्तवेधक वर्णन पुढील प्रमाणे आहे.

अन्तः शून्यो बहिः शून्यः शून्यकुम्भ इवाम्बरे ।

अन्तः पूर्णो बहिः पूर्णः पूर्णकुम्भ इवाण्वे ॥

“आकाशस्थ रिकाम्या घड्यासारखे (समाधिस्थ मन) आत रिकामे, बाहेर

रिकामे; (तसेच) सागरात बुडलेल्या घड्याप्रमाणे आत पूर्ण व बाहेरही पूर्ण” (योगवासिष्ठ, निर्वाण प्रकरण १२६-६८).

निर्विकल्प समाधीतील शून्यता (रिकामेपणा) म्हणजे जागृत्स्वप्नावस्थेतील नामरूपात्मक दृश्यांचा अभाव. शून्य या शब्दाने अस्तित्वाचा अभाव असा गैरसमज होईल म्हणून आत्म्याचे पूर्णत्व दृढ करण्याकरिता सागरात बुडलेल्या घड्याचे उदाहरण दिले आहे. घडा ध्यात्याचे पूर्वशरीर सुचविते. आता ब्रह्मतत्त्वाच्या पूर्णतेत त्या शरीराचे नामरूपात्मक मिथ्या व्यक्तित्व नाहीसे झाले आहे. अंतर्बाह्य कल्पना देहदृष्टीनेच कल्पिली जाते. ती आत्मस्वरूपात कधीच संभवत नाही.

### बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी

समाध्यभ्यासाचे आंतर आश्रयस्थान असलेल्या हृदयाशी (अंतःकरणाशी) संबंधित असलेल्या तीन प्रकारच्या समाधींचे विवरण आतापर्यंत केले. बाह्याश्रयस्थानाने युक्त अशा तीन प्रकारच्या समाधींचे निरूपण आता चर्चिले जात आहे; त्यात बाह्यदृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी ही पहिल्या प्रकारची होय. इथे “ब्रह्मसर्ग विवेक” म्हणजे ब्रह्म आणि सृष्टी यांचा विवेक करण्याची पद्धती स्वीकारली आहे. जगातील दृश्य वस्तूंच्या सान्निध्यात ध्यात्याचे मन सत्-चित्-आनन्द ब्रह्मामध्ये केंद्रित केले जाते.

**हृदीव बाह्यदेशोऽपि यस्मिन् कस्मिंश्च वस्तुनि ।**

**समाधिराद्यः सन्मात्रानामरूपपृथक्कृतिः ॥२७॥**

**हृदि** - हृदयांत (अंतःकरणात), **इव** - प्रमाणे, **बाह्यदेशे** - बाह्य जगात, **अपि** - सुद्धा, **यस्मिन् कस्मिंश्च वस्तुनि** - कोणत्याही वस्तूत, **सन्मात्रात्** - सत्स्वरूप केवळ ब्रह्मतत्त्वापासून, **नामरूपपृथक्कृतिः** - नामरूपे अलग करणे, **आद्यः** - पहिली, **समाधिः** - समाधी - (२७)

२७. हृदयातील (अंतःकरणातील) समाधी प्रमाणेच बाह्य जगातील कोणत्याही

वस्तूतील नामरूपे केवळ ब्रह्मतत्त्वापासून अलग करणे हीच पहिली (म्हणजे दृश्यानुविद्ध सविकल्प) समाधी होय (स.र.उ. ६४).

समाधीतील पहिला प्रकार दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी होय. हृदय (अंतःकरण) समाध्यभ्यासाचे आश्रयस्थान करून त्यात स्फुरणाच्या प्रत्येक वृत्तीतील नामरूपांचे आत्मस्वरूपापासून पृथक्करण केले होते. वृत्तीचे हे पृथक्करण (अलग करणे) म्हणजे वृत्तीतील नामरूपांची उपेक्षा करून त्या वृत्तीला प्रकाशित करणारे (तिची जाणीव करून देणारे) चैतन्यच "साक्षीस्वरूप मी (आत्मा) आहे", असे चिंतन (निदिध्यासन) करणे. ती अवस्था आंतरदृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी होय.

त्याचप्रमाणे म्हणजे हृदयातील समाधी प्रमाणे (हृदि इव) ध्यात्याने बाह्य जगात प्रतीत होणारी कोणतीही दृश्य वस्तू विचारात घ्यायला हवी. ती वस्तू मग स्वतः निवडलेली अथवा अनपेक्षितपणे समोर आलेली असू शकते. त्या प्रत्येक वस्तूमध्ये सत्, चित्, आनंद, नाम व रूप असे पंचक निरपवादपणे असते. विसाव्या श्लोकात वर्णिल्याप्रमाणे सत्, चित्, आनंद हे त्रिकूट ब्रह्म होय आणि नामरूपाची जोडी म्हणजेच जग होय. अधिष्ठान असलेल्या सच्चिदानंद तत्त्वाशिवाय कोणत्याही नामरूपाला अस्तित्वच नाही; तसेच त्यांचे भानही होणार नाही. अशा संदर्भात नामरूपांना त्यांचे अधिष्ठान असलेल्या सच्चिदानंद स्वरूप ब्रह्मतत्त्वापासून पृथक् (अलग) करावे लागणार. या श्लोकात ब्रह्मतत्त्वाचा निर्देश सत् (त्रिकालाबाधित अस्तित्व) तत्त्वाने केला आहे. प्रत्येक वस्तूत सत् (अस्तित्व) जाणणे सुकर आहे. याप्रमाणे विवेकपूर्वक दृश्यातील नामरूपे उपेक्षून अधिष्ठान असलेल्या ब्रह्मानुसंधानावर लक्ष केंद्रित केले पाहिजे. असे करताना ब्रह्मात्मैक्य सुद्धा ध्यानात ठेवावे. अन्यथा ब्रह्मतत्त्वाहून भिन्न अशा आत्म्याने लादलेल्या द्वैतामुळे ते ब्रह्म, ब्रह्म राहणार नाही. बाह्य दृश्यांची प्रतीती होत असूनही अशा प्रकारचे ध्यान ध्यात्याच्या मनाला जगदधिष्ठान ब्रह्मस्वरूपात तल्लीन करते ह्यालाच बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी म्हणतात. त्यात प्रारंभी ध्याता आणि ध्येय यांच्यातील भेदाच्या जाणीवे सोबत बाह्य दृश्यांच्या सान्निध्यात मन ब्रह्मस्वरूपात

निमग्न होते. बाह्य दृश्यानुविद्ध समाधीच्या अभ्यासासाठी काही निदर्शने पुढे दर्शविली आहेत.

“नामरूपात्मक पृथ्वी ब्रह्म नव्हे; तसेच जल, अग्नि, वायू व आकाशही ब्रह्म नव्हेत. नामरूपांपासून मुक्त असून या सर्वांचे अधिष्ठान जे सत्स्वरूप (अस्तित्वस्वरूप) ब्रह्म आहे, तेच वास्तविक ‘मी’ होय.”

“शब्द ब्रह्म नव्हे; स्पर्श, तसेच रूप, रस व गंधही ब्रह्म नव्हेत. नामरूपांपासून मुक्त असून या सर्वांचे अधिष्ठान जे सत् ब्रह्म आहे, तेच वास्तविक ‘मी’ होय.”

“द्रव्यांचा समूह ब्रह्म नव्हे; तसेच विशेष गुण, क्रिया, जाती किंवा कुठलाही दृश्य पदार्थही ब्रह्म नव्हेत. नामरूपांपासून मुक्त असून या सर्वांचे अधिष्ठान जे सत् ब्रह्म आहे, तेच वास्तविक ‘मी’ होय.”

“हे स्थूल शरीर ब्रह्म नव्हे; तसेच इन्द्रिये, प्राण, मन, बुद्धी, स्मृती व अहंकारही ब्रह्म नव्हेत. नामरूपांपासून मुक्त असून या सर्वांचे अधिष्ठान जे सत् ब्रह्म आहे, ते वास्तविक ‘मी’ होय.”

“अवकाश ब्रह्म नव्हे; तसेच काल, दिशा व स्थूलकिंवा सूक्ष्म पदार्थही ब्रह्म नव्हेत. नामरूपांपासून मुक्त असून या सर्वांचे अधिष्ठान जे सत् ब्रह्म आहे, ते वास्तविक ‘मी’ होय.”

एका झटक्यात अखिलसृष्टी दृश्य म्हणून वगळून ब्रह्मतत्त्वाचे निदिध्यासन कसे करावे हे योगवासिष्ठातील पुढील श्लोकात सुचविले आहे.

यत्र स्थितेयं विश्वश्रीः प्रतिभामात्ररूपिणी ।

रज्ज्वां भुजङ्गवद्भाति सोऽहमात्मा सदोदितः ॥

“मी (कदापि लोप न पावणारा), नित्य अस्तित्ववान असून ब्रह्मतत्त्वाशी एकरूप असलेला चैतन्यस्वरूप आत्मा आहे. माझ्यात हे विश्ववैभव मिथ्या रज्जुसर्पाप्रमाणे केवळ देखावा आहे.”

हा श्लोक आत्मा जगाचे अधिष्ठान आहे असे दाखवून त्याचे ब्रह्मतत्त्वाशी असलेले तादात्म्यही स्पष्ट करतो. या प्रकारच्या समाधीचा अभ्यास सर्वकाळी आणि सर्वस्थळी करणे शक्य आहे. आदि शंकराचार्यांनी बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधीच्या संदर्भात पुढील मार्गदर्शन केले आहे.

आरोपिते नामरूपे उपेक्ष्य ब्रह्मणः सतः ।  
स्वरूपमात्रग्रहणं समाधिर्बाह्य आदिमः ॥

“नामरूपांची उपेक्षा करून नित्य अस्तित्व असलेल्या ब्रह्मस्वरूपाचे अनुसंधान करणेच पहिल्या प्रकारची बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी होय” (स.वे.सि.सा.सं. ८९२/३).

गच्छंस्तिष्ठन्वा शयानोऽपि नित्यं कुर्याद्विद्वान्बाह्यदृश्यानुविद्धम् ।

“ज्ञानी मागसाने नेहमीच म्हणजे चालताना, उभे असताना किंवा पहुडल्या वेळीही बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधीचा अभ्यास करावा” (स.वे.सि.सा.सं. ८९१).

**बाह्य शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी**

क्रमाने यानंतर येणारी शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी समष्टी आणि व्यष्टी स्तरांवरील दृश्ये स्वतःच्या जाणीवेतून नाहीशी करण्यास कारणीभूत होते. अभ्यासाचा आंतराश्रय असलेल्या समान प्रकारच्या समाधीप्रमाणेच येथे सुद्धा ब्रह्मात्म्यैक्य दर्शविणारे वैदिक म्हणजे औपनिषदिक शब्दांचा उपयोग केला जातो. ब्रह्मस्वरूप अद्वय असल्याने समाध्यभ्यासाला उपयोगिलेले काही शब्द अथवा वाक्यांश आंतर व बाह्य आश्रय असलेल्या दोन्ही शब्दानुविद्ध समाधींना समान असू शकतात. आता बाह्य शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधीची पद्धत वर्णिली आहे.

अखण्डैकरसं वस्तु सच्चिदानन्दलक्षणम् ।  
इत्यविच्छिन्नचिन्तेयं समाधिर्मध्यमो भवेत् ॥२८॥

इयं - ही, अखण्डैकरसं - अखंड (अभेदात्मक पूर्ण) आणि कूटस्थ वा अविक्रिय स्वरूप, सच्चिदानन्दलक्षणम् - सत्-चित्-आनंदलक्षणयुक्त, (यद् - जी), वस्तु - वस्तू (आहे), (तदेवब्रह्म - तेच स्वतः ब्रह्म होय), इति - या प्रकारचे, अविच्छिन्नचिन्ता - अविरत निदिध्यासन (चिंतन), मध्यमः - मधली, समाधिः - समाधी, भवेत् - आहे - (२८)

२८. “अखंड कूटस्थ (अविक्रिय) व सच्चिदानंद स्वरूप असलेली वस्तू ब्रह्म आहे” अशाप्रकारचे अविरत चिंतन (निदिध्यासन) मधली म्हणजे शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी होय.

### अखण्डम् :

देशकालवस्तुपरिच्छिन्नतेपासून मुक्त असलेल्या वस्तूला अखंड म्हणतात. सर्वव्यापी असल्याने त्याला देश (अवकाश) परिच्छिन्नता नाही. ते अविनाशी, यास्तव कालपरिच्छिन्नतारहित आहे. ब्रह्म सर्वांचे अधिष्ठान आहे. ब्रह्मतत्त्वाशिवाय कशाचेही अस्तित्व संभवत नाही म्हणून जगातील सर्व वस्तूंचे मूळ स्वरूप ब्रह्मच होय. या कारणाने त्याला वस्तुपरिच्छिन्नता सुद्धा नाही. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर ब्रह्मस्वरूपात स्वगत, सजातीय व विजातीय भेद नाहीत. उपनिषदातही ‘एकमेवाद्वितीयम्’ असे ह्याचे दृढीकरण केले आहे (छां.उ. ६-२-१/२).

### एकरसम् :

जी वस्तू सदासर्वदा म्हणजे भूत, वर्तमान आणि भविष्य अशा त्रिकालातही बदल अथवा विकार न पावता असते, तिला एकरसम् किंवा कूटस्थही म्हणतात. ब्रह्म हे असे आहे. भगवान श्रीकृष्ण ब्रह्म अविकारी आहे असे वर्णिताने (भ.गी. २-२५).

अखंड असून एकरस असलेल्या वस्तूला अखण्डैकरसम् म्हणतात. सत् चित् आनंद हे पूर्वीच स्पष्ट केले आहे. वरील श्लोकात आलेल्या ब्रह्मस्वरूपाच्या

वर्णनानुसार अविरत (अविच्छिन्न) चिंतन (निदिध्यासन) करण्याचा अभ्यास करावा. निदिध्यासनात ब्रह्मस्वरूपाचे सतत अनुसंधान करणारा सजातीय वृत्तींचा प्रवाह असावा. त्यात खंड पाडणाऱ्या विजातीय प्रत्ययांना प्रयत्नाने वगळून टाकावे. असा अभ्यास फलद्रूप झाल्यानंतर मन ब्रह्मस्वरूपात विलीन (तन्मय) होते. ही अवस्थाच शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी होय. तेव्हा मन दृश्यरहित झाले तरी अभ्यासाला वापरलेल्या औपनिषदिक शब्दांची उपस्थिती अजूनही असते.

“ब्रह्म आत्मा आहे” अशा अनुसंधानास या श्लोकात दिलेले शब्द अथवा शब्दसमूहासारखे अन्य शब्द व शब्दसमूहही उपयोगात आणता येतात. खाली आणखीन काही उपयुक्त वाक्यांश दिले आहेत.

“मी वस्तुतः विकाररहित (निर्विकारम्), आकाररहित (निराकारम्), क्लेशरहित (निरञ्जनम्), दुःखापासून मुक्त (अनामयम्), आदी आणि अंत रहित (आद्यन्तरहितम्) पूर्ण ब्रह्म होय.”

“मी कलंकरहित, कामवर्जित (निष्कलंकम्), भयरहित (निरातंकम्), देशकालवस्त्वपरिच्छिन्न (त्रिविधच्छेदवर्जितम्), परमानंद (आनन्दम्), अविनाशी (अक्षरम्) आणि मुक्त ब्रह्म होय.”

“मी वास्तविक गुणधर्मवर्जित (निर्विशेषम्), अध्यारोपित मिथ्या जगापासून मुक्त (निराभासम्), नित्यही मुक्तस्वरूप (नित्यमुक्तम्), निर्विकार (अविक्रियम्), न बदलणारे ज्ञप्तितत्त्व (प्रज्ञानैकरसम्), अंतिम सत्य (सत्यम्) ब्रह्म होय.”

“मी इंद्रिये आणि मनाला अगोचर असलेले अतिसूक्ष्म (सुसूक्ष्मम्), एकमेव अस्तित्वतत्त्व (अस्तितामात्रम्), भेदरहित (निर्विकल्पम्), सर्वव्यापक (महत्तमम्), निरंकुश पूर्ण सत्ता असलेले (केवलम्), परमाद्वैत ब्रह्म होय.”

पूर्वी सुचविल्याप्रमाणे चित्तशुद्धी प्राप्त करून योग्यरीतीने अभ्यासिलेल्या श्रवणमननांच्या पार्श्वभूमीवरच अशी वचने परिणामकारक ठरतात हे लक्षात घ्यावे



लागेल. या शब्द किंवा वचनांची भाषा संस्कृत अथवा अन्य कोणतीही असो, ते गौण आहे. शब्दांचा आशय महत्वाचा आहे; बाह्य वेष्टन नव्हे.

### बाह्य निर्विकल्प समाधी

अशाप्रकारे दोन प्रकारच्या बाह्य सविकल्प समाधींचे वर्णन केल्यानंतर क्रमप्राप्त निर्विकल्प समाधी विचारात घेतली आहे. ही पूर्वीच्या दोन प्रकारच्या समाधींची निष्पत्ती आहे. या अवस्थेत आतापर्यंत उपयोगात आणलेली दृश्ये आणि शब्दसमूह लोप पावतात, व ध्यात्याचे मन ब्रह्मस्वरूपात पूर्णतः लीन होते. अखेरीस या सहा प्रकारच्या समाधींचा पुरेसा अभ्यास गरजेनुसार दीर्घकालपर्यंत निरंतर करण्यासाठी ध्यात्याला आग्रहाने बजावले आहे.

**स्तब्धीभावो रसास्वादात्तृतीयः पूर्ववन्मतः ।**

**एतैः समाधिभिः षड्भिर्नयेत्कालं निरन्तरम् ॥२९॥**

**रसास्वादात्** - आत्मस्वरूप असलेल्या ब्रह्मतत्त्वात मनाच्या विलीनतेमुळे, **पूर्ववत्** - पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे, **स्तब्धीभावः** - स्थैर्य, **तृतीयः** - तिसरी समाधी, **मतः** - मानली जाते, **एतैः षड्भिः समाधिभिः** - या सहा समाधींच्या अभ्यासाने, (**मुमुक्षुः** - मोक्षाची इच्छा करणारा साधक), **निरन्तरम्** - निरंतर, **कालं नयेत्** - काल व्यतीत करावा - (२९)

२९. पूर्वी आंतर निर्विकल्प समाधीच्या संदर्भात सांगितल्या प्रमाणे स्वस्वरूप ब्रह्मतत्त्वात मनाच्या विलीनतेचे स्थैर्य ही तिसऱ्या प्रकारची बाह्य निर्विकल्प समाधी आहे असे मानले जाते. मुमुक्षूने या सहा प्रकारच्या समाधींचा निरंतर अभ्यास करण्यात काल व्यतीत करावा (सं.२.उ. ६५).

आनंदस्वरूप ब्रह्म (परमात्मा) हा अर्थ असलेल्या 'रस' शब्दाची व्याख्या सव्वीसाव्या श्लोकात केली होती. त्याच संदर्भात 'रस' या शब्दाशी 'आस्वाद' (अनुभवणे) हा शब्द जोडून निपजणाऱ्या 'रसास्वाद' शब्दाचा अर्थ पण पाहिला होता. रसास्वाद म्हणजे आत्मस्वरूप असलेल्या ब्रह्मतत्त्वात मन विलीन झाल्याने

साक्षात ब्रह्मज्ञान प्राप्त करणे असे तपशीलवार चर्चिले होते. तसेच 'आस्वाद' आणि 'आवेश' या शब्दांच्या पर्यायवाची स्वभावावर सुद्धा तिथे अधिक प्रकाश पाडला होता.

प्रस्तुत श्लोकाचे स्पष्टीकरण करण्यापूर्वी सर्व समाधींत ब्रह्मात्मैक्याचे (म्हणजे ब्रह्म आणि आत्मा यांच्या तादात्म्याचे) अनुसंधान करणे अत्यावश्यक का आहे याचे कारण समजून घेणे लाभदायक ठरेल. समाधींच्या आंतर व बाह्य आश्रयानुसार निगडित कारणे भिन्न आहेत.

१) आंतराश्रयाचे संबंधित समाधित्रय स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या आत्मस्वरूप साक्षीवर आधारित आहेत. साक्षीचे साक्षित्व (साक्षी हा दर्जा) आणि मनाची साक्षीत स्थिर विलीनता (समाधी) जर साक्षी ब्रह्माशी एकरूप असेल तरच शक्य आहे. अन्यथा भिन्न ब्रह्मतत्त्वामुळे साक्षीत परिच्छिन्नता आढळून येईल. परिच्छिन्न वस्तू विकारी असते. कोणतीही विकारी वस्तू निश्चितच नाश पावते. नाश पावणारी वस्तू जड असायलाच हवी. जड (अचेतन) वस्तू चैतन्यस्वरूप साक्षी असणे कदापी शक्यच नाही. साक्षी आपल्या सान्निध्यातील दृश्यांची प्रतीती देणारे ज्ञप्ति (ज्ञानतत्त्व) होय. संपूर्ण सृष्टीत केवळ ब्रह्मच एकमेव चैतन्यस्वरूप ज्ञानतत्त्व असल्याने ब्रह्मतत्त्वाहून भिन्न असा दूसरा स्वतंत्र साक्षी वैयक्तिक स्तरावर असणे दुरापास्त होय. ब्रह्मतत्त्वाशी एकरूप असलेल्या साक्षीच्या अभावात या तीन प्रकारच्या समाधी शक्यच नाहीत. यास्तव सर्व तीन प्रकारच्या आंतर समाधींच्या पार्श्वभूमीत अगत्याने ब्रह्मात्मैक्याचे अनुसंधान असावे.

२) बाह्याश्रयाचे संबंधित समाधित्रय ब्रह्मतत्त्वावर आधारित आहेत. ब्रह्म हे सर्व सृष्टीचे अधिष्ठान असल्यामुळे ते सर्व जीवांसहित सर्व वस्तूंचे स्वरूप आहे. ह्यालाच सर्वात्मत्व अथवा सर्वाचा आत्मा (म्हणजे स्वरूप) म्हणतात. ब्रह्म वैयक्तिक स्तरावर आत्मा (साक्षी) पासून भिन्न असला तर शास्त्रसिद्ध सर्वात्मत्व संभवत नाही. अन्यथा भिन्न असलेल्या आत्म्यामुळे ब्रह्म परिच्छिन्न होईल. अशा परिस्थितीत ब्रह्म अपरिच्छिन्न आणि अद्वैतस्वरूप असू शकणार नाही. अखंडैकरस ब्रह्म परमानंदस्वरूप असल्यामुळे कुठल्याही आनंदाचे ते अंतिम उगमस्थान होय.

यास्तव ब्रह्मात्मैक्य असेल तरच साक्षीरूप आत्मा आनंदस्वरूप आहे हे सिद्ध होऊन तसा अपरोक्षानुभव प्राप्त करणे शक्य होईल. ब्रह्मात्मैक्य सिद्ध झाले तरच सव्वीसाव्या श्लोकातील “स्वानुभूतिरसावेश” आणि या श्लोकातील “रसास्वाद” हे दोनही शब्द अर्थपूर्ण ठरतील. या कारणास्तव ब्रह्मात्मैक्याचे अनुसंधान या तीन समाधींत सुद्धा अनिवार्य आहे.

ब्रह्मस्वरूपात मन विलीन झाल्यामुळे ते विकल्परहित होऊन रसस्वरूप परमानंदाच्या अनुसंधानात निमग्न होते. त्यामुळे साहजिकच मनाची ब्रह्मस्वरूपाशी एकरूप होऊन झालेली विलीनता स्थिर राहते. ह्या स्थितीलाच बाह्य निर्विकल्प समाधी म्हणतात. आंतर आणि बाह्य निर्विकल्प समाधींतील फरक इतकाच की त्यांच्या अभ्यासाची आश्रयस्थाने भिन्न असतात. या श्लोकातील “पूर्ववत्” हा शब्द आंतर आणि बाह्य समाधींतील पुढील साम्य दर्शवितो.

१) बाह्य दृश्यानुविद्ध आणि शब्दानुविद्ध समाधींचा गरजेनुसार निरंतर दीर्घकाळ अभ्यास केल्याने मन ब्रह्मस्वरूपात विलीन होते; या अवस्थेची परिपक्व दशा बाह्य निर्विकल्प समाधी होय.

२) ब्रह्मस्वरूपात मन विलीन होऊन स्थैर्य पावल्याने (म्हणजेच रसास्वादाने) प्रारंभी अभ्यासासाठी वापरलेली उपनिषदांतील शब्दसमूहांसहित व्यष्टिसमष्टिस्तरांवरील दृश्ये उपेक्षिली जातात.

३) स्वस्वरूपामध्ये अशा प्रकारे झालेल्या मनोल्याच्या प्रभावाने प्राप्त मनाचे स्थैर्य जणू काही निर्वात स्थानी ठेवलेल्या दिव्याच्या अचलज्योतीप्रमाणे असते. येथे मनाची निश्चलता “स्तब्धीभाव” (दृढता) या शब्दाने वर्णिली आहे.

बाह्य निर्विकल्प समाधीचे पुढील वर्णन आपल्याला आणखीन स्पष्टपणे त्याचे आकलन करून देईल.

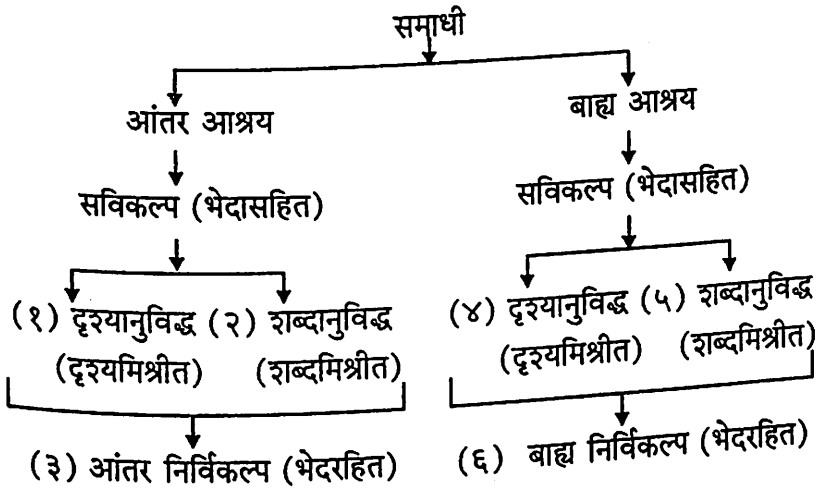
ब्रह्मानन्दरसावेशादेकीभूय तदात्मना ।

वृत्तेर्या निश्चलावस्था स समाधिरकल्पकः ॥

‘ब्रह्मानंदाच्या आविर्भावाने अथवा ब्रह्मानंदात मनाच्या विलीनतेमुळे ब्रह्माकार होऊन तद्रूप झालेल्या अंतःकरणवृत्तीची निश्चलावस्थाच निर्विकल्प समाधी होय’ (स.वे.सि.सा.सं. ८९९).

एकंदरीत आपण सहा प्रकारच्या समाधी पाहिल्या. यांपैकी चार म्हणजे अनुक्रमे आंतर आणि बाह्य आश्रयांशी संबंधित प्रत्येकी दोन त्रिपुटियुक्त असल्यामुळे सविकल्प आहेत व शेष दोन निर्विकल्प आहेत. आंतर आणि बाह्य दोनही प्रकारच्या सविकल्प समाधींत दृश्य अथवा उपनिषदांतील शब्द अभ्यासाचे उपाय म्हणून वापरले जातात. दोन्ही प्रकारच्या निर्विकल्प समाधींत दृश्य, शब्द आणि त्रिपुटी मुळीच नसतात.

सविकल्प समाधींच्या निरंतर अभ्यासाचा परिपाक म्हणजे निर्विकल्प समाधी होय. वस्तुतः सविकल्प आणि निर्विकल्प अशा दोनच प्रकारच्या मूलभूत समाधी आहेत. उपाय आणि अभ्यासाचे आश्रयस्थान यांच्या अनुषंगाने सहा प्रकारांत त्यांचे वर्गीकरण केले जाते. पुढील तक्ता एका दृष्टिक्षेपात प्रत्येक समाधीचे आश्रय, उपाय व स्वरूप दर्शवील.



या श्लोकातील दूसरी पंक्ती, या सहा समाधींचा पूरेसा दीर्घकालपर्यंत निरंतर अभ्यास करण्याकरिता ठासून सांगत आहे. 'निरंतर' आणि 'काल' हे दोन शब्द अभ्यासाची चिकाटी दर्शवितात. हे शब्द शिस्तबद्ध जीवन (तपस), ब्रह्मचर्य, इंद्रियदमन, आत्मज्ञान (विद्या), शास्त्रानुसार अंगीकारलेल्या प्रयत्नांच्या कार्यक्षमतेवर दृढश्रद्धा इत्यादींची आवश्यकताही दर्शवितात.

### समाधींच्या अभ्यासाचा कालावधी

मुमुक्षू या समाधींचा अभ्यास किती काळ करावा हे जाणून घेण्यांस साहजिकच उत्सुक असणार. आदिशंकराचार्यांनी याचा खुलासा केलेला आहे.

उत्थाने वाप्यनुत्थानेऽप्यप्रमत्तो जितेन्द्रियः ।

समाधिषट्कं कुर्वीत सर्वदा प्रयतो यतिः ॥

“प्रयत्नशील, अप्रमत्त व जितेंद्रिय अशा संन्याश्याने (अथवा मुमुक्षूने) बसता, उठता, सदा सर्वदा या सहा समाधींचा अभ्यास सातत्याने करावा” (स.वे.सि.सा.सं. १००).

विपरीतार्थधीर्यावन्न निःशेषं निवर्तते ।

स्वरूपस्फुरणं यावन्न प्रसिध्यत्यनिर्गलम् ।

तावत्समाधिषट्केन नयेत्कालं निरन्तरम् ॥

“मुमुक्षूने सहा समाधींचा अभ्यास आत्मा व जगत्संबंधी विपरीत भावना (भ्रान्ती) निःशेष नाश होई पर्यंत तसेच आत्मानुभवरूपीस्वरूप स्फुरण निरायास सतत होई पर्यंत, निरंतर करावा” (स.वे.सि.सा.सं. १०१).

### निदिध्यासन व समाधीतील विघ्ने

निदिध्यासन व त्याचे फलद्रूप असलेल्या समाधींचा अभ्यास करतांना ध्यात्याला अनेक प्रतिबंधांना अपरिहार्यपणे तोंड द्यावे लागेल. त्यातील काही

ध्येयानुसंधानराहित्य, आळस, विषयसुखाची भोगलालसा, व्यक्तिमत्व लुप्त होण्याची भीती, निद्रा (तमः), विक्षेप, प्रगतीच्या अभावामुळे उत्पन्न झालेली विषण्णता (शून्यता) असे आहेत. या सर्वांवर, आत्मज्ञानाच्या सामर्थ्यासोबत सतत प्रयत्न व विवेक यांच्या जोरावर निराशेला वाव न देता मात करावी. पूर्वी वर्णिलेल्या तेरा आध्यात्मिक साधनरूपी पायऱ्यांची यादी साधकाला आपल्यातील उणीव जाणून सुधारण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरू शकते. भगवंताची भक्तिपूर्वक केलेली प्रार्थनाही प्रगतीच्या प्रत्येक स्तरावर अतोनात मदत करते.

### समाध्यभ्यासाचे फळ

आतापर्यंत सांगितलेल्या प्रयत्नांनी प्राप्त झालेल्या ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्काराचे अंतिम फळ पुढील दोन श्लोकात वर्णिले जात आहे.

देहाभिमाने गलिते विज्ञाते परमात्मनि ।

यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधयः ॥३०॥

देहाभिमाने गलिते - जेव्हा देह तादात्म्य नष्ट होते (सोडले जाते), परमात्मनि विज्ञाते - जेव्हा ब्रह्मसाक्षात्कार घडतो, यत्र यत्र - ज्या ज्या ठिकाणी, मनः - मन, याति - जाते, तत्र तत्र - त्या त्या ठिकाणी, समाधयः - समाधी (ब्रह्मात मनाची विलीनता), (स्वयमेव भवन्ति - अनायास संभवतात) - (३०)

३०. देहतादात्म्य संपुष्टात येऊन जेव्हा ब्रह्मसाक्षात्कार घडतो तेव्हा ज्या ज्या ठिकाणी मन जाते, त्या त्या ठिकाणी समाधी अनायास संभवतात (स.र.उ. ६६).

हा आध्यात्मिक उपक्रम दृक्दृश्यविवेकाद्वारे आत्मविचाराने झाला. आरंभीच्या सतरा श्लोकात आत्मा स्वयंप्रकाश ज्ञप्तिरूप व चैतन्यस्वरूप साक्षीच आहे असे सिद्ध केले. तदनंतर आत्म्याचे मिथ्या संसारित्व मायेच्या आवरणशक्तीमुळे उद्भवणाऱ्या देह आणि आत्मा यांच्या अन्योन्याध्यारोपामुळेच घडते हे दाखविले. "मी मानव आहे, मी कर्ता भोक्ता सुखी दुःखी इत्यादी" सर्व भ्रान्त कल्पनांचे कारण असलेला देहाभिमान (म्हणजे अहंकारापासून

स्थूलदेहापर्यंत आपल्या आधीच्या विविध स्तरांवर हेच मी आहे अशी भ्रान्ती) चैतन्यरूप साक्षीच माझे स्वरूप आहे अशा अपरोक्षज्ञानाने पूर्णपणे घालवायला हवा. तसेच देहेन्द्रियांतःकरणांशी सवयीने उपजणारे तादात्म्य (अभिमान) सुद्धा तीन प्रकारच्या आंतर समाधींच्या अभ्यासाने नष्ट केले पाहिजे.

श्लोक १८ ते २१ मध्ये, अंतिम सत्य व जगदधिष्ठान असलेले ब्रह्मतत्त्व ब्रह्मसर्गविवेकाद्वारे प्रतिपादिले. तिथे जगातील सर्व स्तरावरील वस्तूंत नामरूपांची उपेक्षा करून अनुस्यूत सच्चिदानंद स्वरूपावर मन केंद्रित करण्याचा प्रकारही दाखवला. परमात्मा म्हणूनही जाणले जाणाऱ्या सच्चिदानंद असलेल्या ब्रह्मतत्त्वाच्या यथार्थ ज्ञानाने जगाचे मिथ्या स्वरूप सुद्धा उघडकीस आणले. जगाला सत्यत्व प्रदान करून ब्रह्मज्ञान (परमात्मज्ञान) प्राप्तीला प्रतिबंध करणारी विपरीत भावना तीन प्रकारच्या बाह्य समाधींच्या अभ्यासाने नाहीशी करायला हवी.

देहात्मबुद्धीचा पूर्ण निरास होऊन यथार्थ ब्रह्मज्ञान झाल्यानंतर मुमुक्षू सर्व काळी सर्व स्थळी ब्रह्मात्मैक्याचे अनुसंधान करू शकतो. असा ज्ञानी सबाह्याभ्यंतर जगात ब्रह्मानुसंधान कसे करतो याचे वर्णन या श्लोकाच्या दुसऱ्या पंक्तीत केलेले आहे. “ज्या ज्या स्थळी हे मन जाय माझे, त्या त्या स्थळी हे निजरूप तुझे (परमात्म्याचे)” या न्यायाने मन ध्यानस्थ असो वा जगात प्रवृत्त असो, त्याचे मन ब्रह्मस्वरूपात विलीन होते म्हणजे समाधिस्थ होते. या श्लोकाच्या क्रमानुसार आढळणाऱ्या सरस्वती रहस्योपनिषदातील मंत्रात ‘समाधयः’च्या ऐवजी ‘परामृतम्’ (म्हणजे ब्रह्म) हा शब्द आढळतो. हे दोन्ही शब्द एकमेव अंतिम सत्याचे अनुसंधान दर्शवितात. अज्ञान्याचे मन जिथे जिथे जाते तिथे तिथे त्याला फसव्या आशा आकांक्षांनी भरलेले जगच दृष्टीस पडते. परंतु येथे वर्णिलेल्या सिद्ध पुरुषाला हेच जग अन्य काही नसून केवळ परमानंद ब्रह्मच आहे असे प्रतीत होते. साहजिकच विनासायास आणि प्रतिबंधाविना ब्रह्मात्मैक्यज्ञानात मन निरंतर स्थिर होण्याची हीच परमोच्च स्थिती होय. हीच ज्ञाननिष्ठेची चरम सीमा होय. तोपर्यंत सहा समाधीप्रत नेणाऱ्या श्रवण, मनन व निदिध्यासनांचा गरजेनुसार प्रत्येक अथवा एकत्रित अभ्यास चालू ठेवावा.

महर्षी वेदव्यासांनी दोन ब्रह्मसूत्रांत श्रवण, मनन, निदिध्यासनांच्या अभ्यासाची पुनः पुनः आवृत्ती आवश्यक आहे असे जोर देऊन सांगितले आहे. ती सूत्रे पुढील प्रमाणे होत.

१) आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ।

“पुनरावृत्ती अत्यावशक आहे; कारण उपनिषदे वारंवार उपदेश करतात”  
(ब्र.सू. ४-१-१).

२) लिङ्गाच्च ।

“आणि (उपनिषदांतील) पुराव्यामुळे (हे असेच आहे)” (ब्र.सू. ४-१-२).

आदिशंकराचार्य आपल्या दुसऱ्या सूत्राच्या भाष्यात पुनरावृत्तीची आवश्यकता कोणाला आहे व ती कोणाला नाही, यांतील भेद स्पष्ट करतात.

“.....भवेदावृत्त्यानर्थक्यं तं प्रति यस्तत्त्वमसीति सकृदुक्तमेव ब्रह्मात्मत्वमनुभवितुं शक्नुयात् । यस्तु न शक्नोति तं प्रत्युपयुज्यत एवावृत्तिः । .....सर्वदुःखविनिर्मुक्तैकचैतन्यात्मकोऽहमित्येष आत्मानुभवः । न चैवमात्मानमनुभवतः किंचिदन्यत्कृत्यमवशिष्यते । ..... यस्य तु नैषोऽनुभवो द्रागिव जायते तं प्रत्यनुभवार्थ एवावृत्त्यभ्युपगमः ।”

“..... ‘तत्त्वमसि’ (तू ते ब्रह्म आहेस) या महावाक्याचा एकदाच बोध केल्यावर ज्याला ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचा अनुभव होतो त्याला पुनरावृत्ती अनावश्यक आहे. ज्याला असा आत्मानुभव होत नाही त्याला मात्र पुनरावृत्तीची नितांत गरज आहे. .... मी सर्व दुःखरहित अद्वय चैतन्यस्वरूप आहे; हा आत्मानुभव होय. ह्या प्रकारे आत्मा अनुभवणाऱ्या व्यक्तीला अन्य कोणताही अभ्यास करण्याचे कर्तव्य उरत नाही. ....ज्या व्यक्तीला असा अनुभव तात्काळ प्राप्त होत नाही त्याच्या बाबतीतच आत्मानुभवासाठी पुनरावृत्ती स्वीकारली जाते” (ब्र.सू.भाष्य ४-१-२).



प्रसंगवशात वरील भाष्य ब्रह्मात्मस्वरूपास तंतोतंत अनुसरून असणारा यथार्थानुभव ब्रह्म (आत्म) ज्ञानाचा मूलभूत घटक आहे असे प्रस्थापित करते. या वस्तुस्थितीचा उल्लेख ब्रह्मसूत्रांच्या पहिल्या अध्यायाच्या प्रथम पादातील दुसऱ्या सूत्रावरील (ब्र.सू. १-१-२) भाष्यातही आढळतो. धर्मजिज्ञासा (कर्मकांडाची विमर्शा) व ब्रह्मजिज्ञासा (ब्रह्मविचार) यांच्या प्रमाणांतील (ज्ञानसाधनांतील) व्यत्यास दाखवताना ब्रह्मज्ञानप्राप्तीसाठी श्रुतियुक्तींच्या सोबत आवश्यकतेनुसार अनुभव सुद्धा प्रमाण आहे असे स्वीकारले आहे. आदिशंकराचार्य याच्या सामंजस्याचे समर्थन पुढीलप्रमाणे ब्रह्मज्ञानाचे स्वरूप दाखवून करतात.

“.....अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य ।”

“(हे असे आहे), कारण ब्रह्मज्ञानाचे पर्यवसान अनुभवात होते; आणि त्या ज्ञानाचा विषय भूत (म्हणजे अस्तित्वात असलेली) वस्तू असते” (ब्र.सू.भाष्य १-१-२).

कुठल्याही वस्तूचा यथार्थ अनुभव त्या वस्तूच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा एक अनिवार्य मूलभूत घटक असतो. हे निर्विवाद होय. त्यामुळे ज्ञात्यास ती वस्तू अन्यथा कल्पिण्याची मुभा नसते.

अशा अपरोक्ष ज्ञानाचे फल आणखीन वर्णिले आहे.

भिद्यते हृदयग्रन्थिच्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥३१॥

तस्मिन् परावरे दृष्टे - अभिव्यक्त सृष्टी (अवर) व तिचे कारण (पर) असलेल्या ब्रह्मस्वरूपाचा साक्षात्कार झाला असता, अस्य - याच्या (ज्ञान्याच्या), हृदयग्रन्थिः - इच्छा, आकांक्षा, भिद्यते - नष्ट होतात, सर्वसंशयाः - सर्व संशय, छिद्यन्ते - निवृत्त होतात, च - आणि, कर्माणि - पुण्यपापरूप कर्मफले, क्षीयन्ते - नाश पावतात - (३१)

३१. सृष्टीचे कारण व सृष्टी (म्हणजे परावर) असलेल्या ब्रह्मस्वरूपाचा

साक्षात्कार झाला असता ज्ञान्याच्या इच्छा नष्ट होतात; सर्व संशय निवृत्त होतात, व कर्मफले नाश पावतात (स.र.उ.६७ व मुं.उ. २-२-८).

**तस्मिन् परावरे दृष्टे** - परावर ब्रह्मस्वरूपाचा साक्षात्कार झाला असता :

या वाक्यांशाची व्युत्पत्ती 'तत् परावरम्' पासून होते. 'तत्' शब्द असंसारी ब्रह्म दर्शवितो. 'परावर' शब्द निरनिराळ्या दृष्टिकोणातून ब्रह्मस्वरूप वर्णितो. साधारणपणे जे 'पर' (म्हणजे निरपेक्ष व अनंत, सर्वोत्कृष्ट, मुख्य, नित्य, प्रपंचातीत) व तसेच 'अवर' (म्हणजे सापेक्ष, निकृष्ट, गौण, अनित्य, प्रपंचांतर्गत) सुद्धा आहे ते 'परावरम्' होय. 'पर' आणि 'अवर' या दोन्हीही शब्दांचे विशिष्ट अर्थ लक्षात घेऊन परावरम् हा शब्द वेगवेगळ्या प्रकारे अवलोकिता येतो. परंतु प्रत्येक संदर्भात तो विविध दृष्टिकोणातून ब्रह्मस्वरूपच वर्णितो. 'परावर' याचे प्रसंगोचित अर्थ पुढील प्रमाणे आहेत :

१) 'पर' हे जगाचे अधिष्ठानरूप निरपेक्ष व अनंत असलेले कारण आहे, तर 'अवर' शब्द त्यावर अध्यारोपित सापेक्ष जग सुचवितो. एकच ब्रह्म कारणरूपाने पर, व कार्यरूपाने अपर म्हणून त्याला परावरम् म्हटले आहे.

२) सच्चिदानंदस्वरूप परमात्मा जगाचे अधिष्ठान म्हणून तो 'पर' होय. जीवाचे अधिष्ठान साक्षी 'अवर' असे गणले जाते. यास्तव व्यष्टिस्तरावर आत्म्याशी एकरूप असलेले ब्रह्म परावर होय.

३) सृष्टिकर्ता ईश्वर 'पर' आहे आणि संसारी जीव 'अवर' आहे. या अर्थी एकच ब्रह्म पर आणि अवर रूपाने भासते म्हणून ते परावर आहे.

परावर ब्रह्माचे अपरोक्षज्ञान झाल्यावर पुढील फळे प्राप्त होतात.

अ) **हृदयग्रन्थिः भिद्यते** - इच्छा नाश पावतात :

जीवाला शोक मोहग्रस्त करून संसारबद्ध करणाऱ्या कारणांना हृदयग्रंथी म्हणतात. वेगवेगळ्या स्तरावर बंधनकारक ठरणाऱ्या अविद्या, काम व कर्म

(म्हणजे कर्मफळे)च त्या ग्रंथी होत. तरीही हृदयग्रंथी म्हणजे इच्छा अशी व्याख्या केली आहे कारण अपरोक्षज्ञानाने (तस्मिन् परावरे दृष्टे) वस्तुतः अविद्या निवृत्त झालेली असते आणि या श्लोकात सर्व कर्मफलनिवृत्तीचा अलग उल्लेख केला आहे. शब्दशः ग्रंथी म्हणजे सत्याचा विपर्यास, अनृत अथवा गाठ होय. हृदयग्रंथीची पुढील व्युत्पत्ती ही गोष्ट स्पष्ट करील.

१) हृद् म्हणजे अहंकार ("मी" संबंधीची भ्रान्ती). "अयम्" शब्द वास्तविक "मी" असलेल्या चैतन्यरूप साक्षीचा उल्लेख करतो. स्वरूपाचे अज्ञान म्हणून ओळखले जाणाऱ्या मायेच्या आवरणशक्तीमुळे अहंकार आणि 'अयम्' (आत्मा) यांच्यात परस्पर अध्यारोप होऊन ते दोन्ही तादात्म्य पावतात. यास्तव दोन्ही एक दुसऱ्यासारके भासतात. अहंकाराचे कर्तृत्व साक्षीवर (आत्म्यावर) आणि साक्षीचे सचेतनत्व जड अहंकारावर अध्यारोपित केले जाते. याप्रमाणे हे दोन शब्द जोडून झालेला 'हृदयम्' हा शब्द त्या दोन्हीमधील तादात्म्य दाखवून जणू त्यांना बांधणाऱ्या ग्रंथी (गाठी) सारखे काम करतो.

२) हृद् (अहंकार) आणि अयम् (साक्षी)चे तादात्म्य हृदयग्रंथी म्हणजे सत्याचा विपर्यासच होय; कारण या दोहोंचे ऐक्य सुतराम संभवत नाही.

३) "हृद्" याचा अर्थ साक्षीरूप आत्माही होऊ शकतो. तसेच "अयम्" हा शब्द देह सुद्धा उल्लेखितो. या संदर्भात आत्मस्वरूप 'मी'ला न जाणता देहच मी अशी भ्रान्ती होणे हृदयम् (हा देह आत्मा आहे असे) या शब्दाने सुचविले जाते. वस्तुतः हे अनृत (खोटे) असून हा सत्याचा विपर्यास होय.

ब्रह्मात्मसाक्षात्काराने हृदयग्रंथीचा पूर्णपणे नाश होतो. एकंदरीत हृदयग्रंथी म्हणजे स्वस्वरूपाचे अज्ञान, त्याचे देहतादात्म्यरूपी कार्य व इच्छा होय.

ब) सर्व संशयाः छिद्यन्ते - सर्व संशय नाहीसे होतात :

मन हे अव्याहत शंकांची खाणच होय. आत्मज्ञान होईपर्यंत ही स्थिती चालूच असते. आध्यात्मिक मार्गात प्रामुख्याने उद्भवणाऱ्या शंका पुढीलप्रमाणे

होत.

“वास्तविक मी ब्रह्म आहे काय?” “मी ब्रह्म असलो तरी मला अपरोक्षज्ञान झाले आहे काय?” “ब्रह्मज्ञान झाल्यावरही माझी काही कर्तव्ये असतात काय?” “कर्तव्य नसले तरी मी जीवन्मुक्त आहे काय?” “जीवन्मुक्त असलो तरी मरणानंतर विदेहमुक्ती प्राप्त होईल काय?” “विदेहमुक्त झालो तरी कालांतराने मला पुनर्जन्म आहे का?”

हे सर्व व असेच अन्य संशय, सूर्योदय होताच रात्रीचा अंधार लुप्त होण्याप्रमाणे स्वस्वरूपाचा साक्षात्कार झाल्यावर नष्ट होतात.

क) कर्माणि क्षीयन्ते - कर्मफले नाश पावतात :

अहंकार (भ्रान्तिजन्य देहतादात्म्य) असे पर्यंत भावीजन्म चुकत नाहीत. ब्रह्मात्मसाक्षात्कार झाल्यावर अज्ञानजनित अहंकार नाश पावतो. यास्तव ज्ञान्याची कर्मफले पुनर्जन्मास कारणीभूत होऊ शकत नाहीत. कर्मफले तीन प्रकारची असतात.

१) संचित कर्म - जन्म जन्मांतरीय कर्मफलसंचय :

एखाद्या व्यक्तीच्या खात्यातील गत अगणित जन्मांतील फलित न झालेली पुण्यपापात्मक कर्मफले म्हणजे संचित अथवा अनारब्ध कर्मे होत. असंख्य भावी जन्म उत्पन्न करण्याची क्षमता त्या कर्मात असते. अग्निने इंधनाची राखरांगोळी करण्यासारखे आत्मसाक्षात्काराने संचित कर्मे पूर्णपणे नष्ट होतात.

२) प्रारब्ध कर्म - कार्यप्रवृत्त झालेली कर्मफले :

वर्तमान शरीर या कर्मफलांमुळेच उत्पन्न झाले आहे. प्रस्तुत शरीर जन्माला येताना आत्मज्ञान अजून उत्पन्न व्हायचे होते. तदनंतर प्राप्त केलेले आत्मज्ञान प्रारब्धकर्माचे कार्य थोपवू शकत नाही. म्हणून ज्ञान्याची प्रारब्धकर्माची गती संपेपर्यंत देहयात्रा चालूच राहते.

३) आगामी कर्म - (क्रियमाण कर्म) भावी कर्मफले :

प्रस्तुत संदर्भात आत्मज्ञान झाल्यानंतर केलेल्या कर्माची फले आगामी कर्म होत. कर्त्याला भविष्यकाळी निर्दिष्टफल देण्याची क्षमता आगामी कर्मफलात असते. आत्मज्ञाचा अहंकार आणि त्याचे आनुषंगिक कर्तृत्व नसल्याने आगामी कर्मे त्याच्या बाबतीत निष्फल ठरतात.

या तीन प्रकारची कर्मप्रवृत्ती विचारात घेतली तर असे म्हणता येईल की या श्लोकातील 'कर्माणि' हा शब्द फक्त संचित कर्मे सुचवितो. ही समजूत ब्रह्मज्ञान्याला इतर माणसांप्रमाणेच व्यवहार करताना पाहणाऱ्या सर्वसामान्य लोकांची आहे. परंतु ब्रह्मज्ञान्याचा दृष्टिकोण अगदी निराळाच असतो. प्रारब्ध कर्मे फक्त देहाशीच संबंधित असू शकतात; आत्म्याशी नव्हेत. ज्ञान्याचा "मी" आत्मस्वरूपांत खिळून राहिल्याने चैतन्यस्वरूप अशरीरी आत्म्याला प्रारब्धकर्म सुद्धा लागू होऊ शकत नाही. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे ज्ञान्याच्या संदर्भात आगामी कर्मांना कार्यक्षेत्र नसते. थोडक्यात सांगावयाचे तर ज्ञानी व्यक्तीच्या दृष्टीने या श्लोकातील "कर्माणि" हा शब्द प्रारब्ध, संचित आणि आगामी या सर्वच कर्मांना लागू आहे.

अपरोक्षज्ञानाचे हे त्रिविध फल ज्ञानप्राप्तिसमयीच प्राप्त होते; तदनंतर नव्हे. ज्ञानी माणसाला शुभाशुभ मरण नसते. आत्मज्ञानप्राप्तीच्या वेळीच मुक्त झाल्याने ज्ञानी बेशुद्धावस्थेत मरण पावला तरी त्याला काहीही फरक पडत नाही.

प्रस्तुत श्लोक हा सरस्वती रहस्योपनिषदातील उपांत्य मंत्र आहे. मुण्डकोपनिषदात (२-२-८) सुद्धा हा श्लोक आढळतो. या श्लोकासोबतच सरस्वती रहस्योपनिषदातील अवतरण संपते. २२ ते २९ श्लोक ब्रह्मात्मसंबंधी विपरीत भावना दूर करण्यासाठी आवश्यक प्रत्यक्ष कृती पुरवितात. अप्रतिबद्ध आत्मानुसंधानासाठी निदिध्यासनाचा अभ्यास अत्यंत अनिवार्य आहे. अत्युच्च व अत्यावश्यक ध्येयप्राप्ती लक्षात ठेवून प्रयत्नशैथिल्यावर मात करायला हवी.

## जीव आणि जग मिथ्या आहेत

### ग्रंथावशेषाची समर्पकता

समाधिविवेचनापूर्वी दृक्-दृश्य आणि ब्रह्मसर्ग विवेकांच्या साहाय्याने साक्षीस्वरूप आत्मा आणि ब्रह्म यांचे यथार्थ स्वरूप ठरविले होते. त्या संदर्भातून प्रस्तुत केलेली पुढील माहिती जीवजगाची प्रत्यक्ष प्रचीती येत असूनही ते मिथ्या आहेत असा भक्कम पुरावा देते.

१) साक्षीस्वरूप आत्म्यात भासणारे जीवत्व मायेच्या आवरण शक्तीने आरोपिले आहे (श्लोक-१७). त्यामुळे मिथ्या मायेचे कार्य असलेला जीव पण मिथ्या असायला हवा.

२) सागरातील लाटा आणि फेस यांच्या अभिव्यक्ती सारखे ब्रह्मस्वरूपात नामरूपात्मक सृष्टी भासते (श्लोक-१४). ब्रह्म अद्वयस्वरूप आहे. केवळ जगात (सृष्टीत) विकार असतात. परंतु ब्रह्मस्वरूपात तिळमात्रही विकार नाहीत (श्लोक-१९). आवरण शक्तीच्या प्रभावाने ब्रह्मस्वरूप विकारी झाल्यासारखे भासते (श्लोक-१८). यास्तव जग मिथ्या असायलाच हवे. समुद्र लाटा अथवा फेस यांचा दृष्टांत (उदाहरण) हा मुद्दा स्पष्ट करतो.

३) मायेची आवरणशक्ती नष्ट होताच जीवत्व आणि जग लय पावतात (श्लोक १७ व १९). यावरून असे सिद्ध होते की साक्षी (आत्मा) व ब्रह्म एकरूप आहेत आणि हेच अंतिम सत्य होय, तर क्षणभंगुर जीव व जग मिथ्या आहेत.

तीसाव्या श्लोकात वर्णिल्याप्रमाणे स्थळ व काळाचे बंधन नसता ब्रह्मस्वरूपात मन ताबडतोब विलीन करू शकणारी व्यक्ती जीवजगाचे मिथ्यात्व स्पष्ट जाणते. आध्यात्मिक साधक किंवा संसारातच मुरलेल्या अन्य लोकांच्या दृष्टिकोणातून जीव व जग वास्तविक असतात. जीवजगन्मिथ्यात्व त्यांच्या

आकलनाच्या बाहेरची गोष्ट आहे. ह्या प्रमुख प्रतिबंधाच्या संदर्भात शेष पंधरा श्लोक दृष्टांतासहित सविस्तरपणे पुढील तीन गोष्टी सिद्ध करतात.

- अ) जीव आणि जग, ब्रह्मस्वरूपी अधिष्ठानावर अध्यारोपित असल्याने ते मिथ्या आहेत.
- ब) ब्रह्माधिष्ठानाव्यतिरिक्त या दोन्हींना स्वतंत्र अस्तित्व नाही.
- क) स्वतंत्र अस्तित्व नसलेले अध्यारोपित जीव व जग ब्रह्मात्म्याची अपरोक्षानुभूती झाल्यावर अधिष्ठान ब्रह्मस्वरूपात लय पावतात. त्यानंतर केवळ ब्रह्मच असते.

सरस्वती रहस्योपनिषदातील शेवटच्या मंत्राचे सखोल निरीक्षण वरील तात्पर्याला बळकटी आणेल. तिथला शेवटचा मंत्र जीव आणि ईश्वर हे दोन्ही ब्रह्मस्वरूपात अध्यारोपित असल्याने सत्य नसून मिथ्या आहेत असे दर्शवितो. ब्रह्मतत्त्वाला ईश्वर हा दर्जा केवळ सृष्टीच्या संदर्भातच खरा ठरतो. पूर्वेक्त उपनिषद जीव आणि जग यांशिवाय ईश्वराविषयीही काही अंशी चर्चा करते; पण या दृग्दृश्यविवेक ग्रंथाचे लेखक श्री. भारतीतीर्थ आपले लक्ष केवळ जीवजगावरच केंद्रित करतात. म्हणून बहुतांशी उरलेला ग्रंथभाग या ग्रंथाच्या आधारभूत सरस्वती रहस्योपनिषदातील अंतिम मंत्रांचे विवरण होय.

### जीवासंबंधी त्रिविध मते

ग्रंथकार आता जीवाचे मिथ्या स्वरूप दर्शविण्याकरिता जीवासंबंधीची तीन प्रचलित मते मांडतात.

**अवच्छिन्नश्चिदाभासतृतीयः स्वप्नकल्पितः ।**

**विज्ञेयस्त्रिविधो जीवस्तत्राद्यः पारमार्थिकः ॥३२॥**

**अवच्छिन्नः** - परिच्छिन्न, वेगळे केलेले, झाकलेले (चित्), **चिदाभासः** - चैतन्याचे प्रतिबिंब, **तृतीयः** - तीसरा, **स्वप्नकल्पितः** - स्वप्नात

कल्पिल्याप्रमाणे, (एवं - अशा प्रकारे), जीवः - जीव, त्रिविधः - तीन प्रकारचा, विज्ञेयः - (आहे) असे समजावे, तत्र - त्यांपैकी, आद्यः - पहिल्या प्रकारचा, पारमार्थिकः - ब्रह्मस्वरूप आहे - (३२)

३२. जीवासंबंधी तीन प्रकारची मते आहेत. उदाहरणार्थ परिच्छिन्न चित् (चैतन्य), चिदाभास व स्वप्नकल्पित (स्वप्नात कल्पिल्याप्रमाणे असणारा). त्यांपैकी पहिल्या प्रकारचा (जीव) ब्रह्मस्वरूप आहे.

साक्षी (चिती, चैतन्य) व शरीर यांच्यामधील झालेल्या तीन प्रकारच्या अध्यारोपांमुळे जीवाविषयी त्रिविध मते प्रचलित आहेत.

१) अवच्छिन्नः - परिच्छिन्नः :

शब्दशः अवच्छिन्न म्हणजे परिच्छिन्न, विभक्त किंवा आवृत. अद्वयब्रह्म सर्वव्यापी चैतन्य असल्याने कोणत्याही कारणामुळे परिच्छिन्न अथवा आवृत होत नाही. तसेच त्यात कोणत्याही प्रकारचा विभाग सुतराम शक्य नाही. तरीही आत्मस्वरूपाचे अज्ञान आणि आनुषंगिक देहतादात्म्यरूपी अहंकारामुळे साक्षी चैतन्य परिच्छिन्न असे भासते, म्हणजेच ब्रह्म प्रत्येक देहात भासणारे ज्ञप्तितत्त्व (ज्ञानतत्त्व) असे उपलब्ध होते. त्यामुळे साक्षी चैतन्य भ्रंतीने अध्यारोपित देहगुणधर्मांना जणू आत्मसात करून परिच्छिन्न अथवा ब्रह्मस्वरूपापासून पृथक (विभक्त) झाल्यासारखे भासते. उदाहरणार्थ आकाश (अवकाश) घ्या. घटाकाश सर्वव्यापी महाकाशापासून पृथक व परिच्छिन्न भासले तरी वास्तविक आकाश परिच्छिन्न नसते हे सर्वांना ज्ञात आहे. असे असूनही व्यवहारात घटाकाश विशिष्ट मापाचा आहे असे समजले जाते. तसेच व्यष्टिस्तरावर अज्ञान, अहंकार व देह यांच्या त्रिकूटाने घडवून आणलेल्या परिच्छिन्नतेमुळे साक्षी चैतन्य जीव म्हणून मानला जातो. हे 'अवच्छिन्नः' असे वर्णिलेले जीवासंबंधीचे प्रथम मत आहे.

२) चिदाभासः - चैतन्याचे प्रतिबिंब :

जो वास्तविक चित् (चैतन्य) नसून व्यष्टिस्तरावर चित् सारखा भासतो



तोच 'चिदाभास' होय. स्वतःचे मुख आरशात पाहण्यासारखे हे आहे. आरशात जे मुख आपण पाहतो ते हुबेहुब आपल्या मुखासारखे असूनही स्वतःचे मुख नसते. त्यालाच 'मुखाभास' म्हणतात. त्याचप्रमाणे अंतःकरणात (लिंगशरीरात) उपलब्ध असलेल्या चित्रप्रतिबिंबाला चिदाभास म्हणतात. कांही जण या चिदाभासालाच जीव मानतात. जीवाबद्दलचें हे दुंसरे मत होय.

३) **स्वप्नकल्पितः** - स्वप्नात कल्पिल्या प्रमाणे असणारा :

स्वप्न पाहणारा स्वप्नात वास्तविक नसलेल्या स्वप्नातील मनुष्य, पशु, पक्षी इत्यादी विविध शरीरे धारण करून स्वप्नव्यवहार करतो. ती शरीरे फक्त मनाची कल्पनाच होय, कारण जागृतावस्थेत त्यांचे अस्तित्व लय पावते. जागृतावस्था अनुभवणाराच स्वप्न पाहणाऱ्याचे खरे स्वरूप असते. तसेच जीव स्वप्न पाहणाऱ्याप्रमाणे कल्पिलेली व्यक्ती होय असे तिसरे मत आहे. त्याला "स्वप्नकल्पितः" असे इथे म्हटले आहे.

**जीवाबद्दलचे बिनचूक मत**

पूर्वोक्त तीन मते जीवाचे विविध पैलू जरूर मांडतात. पण ग्रंथकार पहिले मत अधिक पसंत करतात. त्याचे कारण या श्लोकाच्या चतुर्थ पादात आढळते. येथे या तीन मतांपैकी प्रथम मतानुसार "अवच्छिन्नः" असे वर्णिलेला जीवच ब्रह्मस्वरूप (पारमार्थिकः) होऊ शकतो. हे ३४व्या श्लोकात पुराव्यानिशी सिद्ध केले आहे.

परिच्छिन्न जीव अपरिच्छिन्न ब्रह्म कसा असू शकेल असे नवल वाटणे साहजिकच होय. म्हणून जीवाचे वास्तव स्वरूप दाखवून त्याचे जीवत्व शरीराच्या मिथ्या अध्यारोपामुळे घडते असे आता दर्शविले आहे. जीवाचे सत्यस्वरूप केवळ ब्रह्मच होय.

**अवच्छेदः कल्पितः स्यादवच्छेद्यं तु वास्तवम् ।**

**तस्मिन् जीवत्वमारोपाद्ब्रह्मत्वं तु स्वभावतः ॥३३॥**

अवच्छेदः - परिच्छिन्नता, कल्पितः - कल्पित, मिथ्या, अध्यारोपित अशी, स्यात् - आहे, अवच्छेदं - परिच्छिन्नतेचे आश्रय/विषय (साक्षी, चैतन्य), तु - पण, वास्तवम् - सत्य (स्यात् - आहे), तस्मिन् - त्यात (साक्षीमध्ये), आरोपात् - अन्योन्य अध्यारोपामुळे, जीवत्वम् - जीवत्व, स्यात् - घडते, तु - उलटपक्षी, ब्रह्मत्वं - ब्रह्मस्वरूप, स्वभावतः - स्वाभाविक, अंगभूत, (स्यात् - आहे) - (३३)

३३. (जीव म्हणून भासणाऱ्या साक्षीची) परिच्छिन्नता कल्पित आहे, पण परिच्छिन्नतेचा विषय असलेला साक्षी स्वतः सत्यवस्तु होय. (त्यामुळे) साक्षीचे जीवत्व अन्योन्य अध्यारोपामुळे भासते; या उलट (साक्षीचे) ब्रह्मस्वरूप स्वाभाविक आहे.

ब्रह्मस्वरूप असलेल्या साक्षीत अविद्या व अहंकारामुळे भासणारी परिच्छिन्नता आकाशाच्या नीलछताप्रमाणे मिथ्या आहे. याची सत्यता आपल्या झोपेतील अनुभवावरून सिद्ध करता येते. अहंकार निद्रेत लय पावलेला असतो. यास्तव झोपेत “मी अविद्येने आच्छादित आहे” आणि “मी अहंकारामुळे परिच्छिन्न आहे” इत्यादी परिच्छिन्नता नसते. याविरुद्ध अविद्या आणि अहंकारामुळे परिच्छिन्न भासणारा साक्षी जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तीत नित्यनिरंतर अविकारीच असतो. यावरून साक्षी नित्य अस्तित्वात असलेला म्हणजे वास्तव असे सिद्ध होते. त्यामुळे मिथ्या परिच्छिन्न वस्तूंनी अध्यारोपित साक्षीवरील जीवत्व मिथ्याच असायला हवे. हे जीवत्व चिदाभासाच्या माध्यमाने प्रचलित साक्षी व अहंकारातील परस्पर अध्यारोपामुळे घडते. प्रस्तुत ग्रंथकार श्री भारतीतीर्थ आपल्या पंचदशी नावाच्या अन्य ग्रंथात अन्योन्य अध्यारोप कसा घडतो याचे तंतोतंत वर्णन करतात.

कर्तृत्वादीन्बुद्धिधर्मान् स्फूर्त्याख्यां चात्मरूपताम् ।

दधद्विभाति पुरत आभासोऽतो भ्रमो भवेत् ॥

“चिदाभास कर्तृत्वादी अंतःकरणधर्म आणि स्फूर्तिनामक (म्हणजे ज्ञप्तितत्व) आत्मस्वभाव यांस धारण करून अभिव्यक्त होतो. त्यामुळे तो

(चिदाभास) भ्रम आहे” (पं.द. ८-५२) .

साक्षी (चैतन्य) स्वरूपतः ब्रह्मच होय. कोणत्याही क्रियेमुळे अथवा परिणामामुळे साक्षी रूपांतरित होऊन ब्रह्म होत नाही. जीवाचे सत्यस्वरूप जाणल्याने साक्षी स्वतः जीव आहे या भ्रांतीचा निरास होतो. घटाकाश महाकाशापासून कधीही भिन्न नसल्या सारखेच ते आहे. घटाकाश महाकाशापासून परिच्छिन्न अथवा खंडित आहे असा अविवेकी माणसाचा समज असू शकेल. तरीही महाकाश स्वतः बदलून घटाकाश होत नाही.

“तु” (पण, उलटपक्षी) हा शब्द या श्लोकात दोनदा आलेला आहे. तो शब्द परिच्छिन्न जीव व जणू परिच्छिन्न भासणारे ब्रह्म यांतील व्यत्यास दाखविण्यासाठी अथवा उक्त गोष्टींवर भर देण्याकरीता आहे.

साक्षी (चैतन्य) खरोखर जीव नसूनही तसा भासतो. हे युक्तीच्या आधारे दर्शविले होते. अज्ञानकार्य असलेल्या चिदाभास आणि अहंकार यांनी साक्षीवर लादलेल्या परिच्छिन्नतेमुळे हे असे घडते. वास्तविक जीव ब्रह्मस्वरूपच होय. आता उपनिषदांतील जीवब्रह्मैक्य दर्शविणाऱ्या महावाक्यांच्या साहाय्याने या वस्तुस्थितीचे समर्थन केले आहे. ही महावाक्ये प्रथम मताने वर्णिलेला अवच्छिन्न जीवच ब्रह्मस्वरूप असू शकतो इतर दोन मतांतील जीव नव्हे असे दर्शवितात.

**अवच्छिन्नस्य जीवस्य पूर्णेन ब्रह्मणैकताम् ।**

**तत्त्वमस्यादिवाक्यानि जगुर्नेतरजीवयोः ॥३४॥**

तत्त्वमस्यादिवाक्यानि - “तू ब्रह्म आहेस” इत्यादी महावाक्ये,  
अवच्छिन्नस्य - परिच्छिन्न अशा, जीवस्य - जीवाचे, पूर्णेन ब्रह्मणा - अखंडाद्वय  
ब्रह्मस्वरूपाशी, एकताम् - तादात्म्य, ऐक्य, जगुः - घोषित करतात, (तु-परंतु),  
इतरजीवयोः - इतर दोन जीवांचे, न - नव्हे - (३४)

३४. उपनिषदातील “तत् त्वम् असि”- (तू ब्रह्म आहेस) इत्यादी महावाक्ये (भ्रांतीने) जीव असा परिच्छिन्न भासणाऱ्या साक्षीचे अखंडाद्वय ब्रह्मस्वरूपाशी तादात्म्य घोषित करतात, इतर दोन प्रकारच्या जीवांचे नव्हे.

ब्रह्मात्मैक्य दर्शविणाऱ्या अखंडार्थबोधक वाक्याला महावाक्य म्हणतात. वरील महावाक्यातील त्वम् (तू) हा शब्द, अविद्या व अहंकाराने परिच्छिन्न होऊन ब्रह्मस्वरूपापासून भिन्न भासणाऱ्या जीवाचा उल्लेख करतो. बत्तीसाव्या श्लोकात 'अवच्छिन्नः' आणि 'पारमार्थिकः' या दोन शब्दांनी अशा जीवाचा उल्लेख केलेला आहे. महावाक्यातील 'तत्' (ते) हा शब्द देश, काल, वस्तु परिच्छिन्नते पासून मुक्त असलेले ब्रह्म दर्शवितो. 'असि' (तू आहेस) हे क्रियापद जीवब्रह्मैक्य निदर्शनास आणते. "अहं ब्रह्मास्मि" (मी ब्रह्म आहे), "अयमात्मा ब्रह्म" (हा आत्मा ब्रह्म आहे), "प्रज्ञानं ब्रह्म" (ज्ञातितत्त्व, चैतन्य ब्रह्म आहे) इत्यादी अन्य महावाक्येही हेच तादात्म्य दर्शवितात. ब्रह्मात्म्यात शब्दांना थेट प्रवेश नसला तरी महावाक्ये अध्यारोपित वस्तूंच्या आधारे लक्षणावृत्तीने अथवा अप्रत्यक्षपणे ब्रह्मात्मज्ञान उत्पन्न करतात.

महावाक्ये 'चिदाभासः' (चैतन्याचे प्रतिबिंब) अथवा 'स्वप्नकल्पितः' (स्वप्नात कल्पिल्या प्रमाणे असणारा) जीव आहे अशा इतर दोन मतांतील जीव ब्रह्मस्वरूपाशी एकरूप आहे असे प्रस्थापित करू शकत नाहीत. या दोन प्रकारच्या मतप्रणालींत वर्णिलेल्या जीवांना आपले स्वतंत्र असे आश्रयस्थानच नाही. चिदाभास आणि स्वप्नकल्पित जीव मायेची (सर्जनशक्तीची) कार्ये होत. माया मिथ्या असल्याने स्वतःचे सत्य असे आश्रयस्थान नसलेले दोन्हीही जीव मिथ्याच आहेत. त्यांचे अस्तित्व सुद्धा सापेक्षच होय. जीवाचे साक्षिस्वरूप खरे आश्रयस्थान (अधिष्ठान) 'अवच्छिन्नः' म्हणून वर्णिलेल्या पहिल्या प्रकाराच्या जीवातच आढळते, उरलेल्या दोन प्रकारात नाही.

या संदर्भात काही लोक एक सूक्ष्म आक्षेप (संशय) उपस्थित करू शकतील. कोणतेही ज्ञान ज्ञात्याशी संबंधित असते. ज्ञानप्राप्ती ते मिळवणाऱ्याला ज्ञात्याचा दर्जा बहाल करते. पूर्वी नसलेले ज्ञातृत्व प्राप्त करणे म्हणजे विकार होय. हे विकारी वस्तूतच संभवते. वास्तव शंका पुढील प्रमाणे मांडली आहे :

"अहं ब्रह्मास्मि" (मी ब्रह्म आहे) हे ज्ञान चिदाभासाला प्राप्त होते. यास्तव ज्ञात्याचा दर्जा चिदाभासाच्याच संबंधित असायला हवा, चैतन्यरूप अविकारी

साक्षीला नव्हे. साक्षी (चैतन्य) अविकारी असल्याने ब्रह्मस्वरूपाचा ज्ञाता होऊ शकत नाही. एकाला प्राप्त झालेले फल दुसऱ्याची फलप्राप्ती होणे दुरापास्त असा नियम आहे. यास्तव प्राप्त झालेले ब्रह्मज्ञान साक्षीचे होऊ शकत नाही. याचा परिणाम असा की पहिल्या मतप्रणालीतला अवच्छिन्न जीव ब्रह्मस्वरूपाशी असलेले आपले ऐक्य जाणू शकणार नाही.

पण हा एक दोष नव्हे. साक्षी चिदाभासाचे आश्रय (अधिष्ठान) आहे. साक्षीवाचून त्याला स्वतंत्र अस्तित्वच नाही. चिदाभास अचिंत्य सर्जनशक्ती असलेल्या मिथ्या मायेचे कार्य आहे. मायेला स्वतंत्र अस्तित्वच नसल्याने मायाकार्य चिदाभास ब्रह्मज्ञानाचा आश्रय होणे शक्य नाही. या उलट साक्षी संबंधी पुढील मुद्दे खरे ठरतात :

- १) साक्षी चिदाभासाचे अधिष्ठान आहे.
- २) त्यामुळे साक्षी चिदाभासाचे वास्तवस्वरूप आहे.
- ३) साक्षी अंतिम सत्य सुद्धा आहे.

यास्तव सापेक्ष व्यवहारक्षेत्रात ज्ञानप्राप्ती गौणतया साक्षीलाच लागू होते. चिदाभास वास्तविक अस्तित्वशून्य असल्याने ज्ञान प्राप्त करणारा ठरत नाही. ह्या विषयाच्या अधिक विवरणासाठी वाचकाने 'उपदेशसाहस्री' (१८-१०७/१०८) आणि 'पंचदशी' (७-१४/१५) या ग्रंथांची मदत घ्यावी.

जीव व जग मायेची कार्ये असून त्यांचे अधिष्ठान ब्रह्मस्वरूप साक्षी आहे

याअगोदरच्या दोन श्लोकांत साक्षीच संसारी जीव असा भासतो पण वास्तवात स्वतः ब्रह्मस्वरूपच होय हे दर्शविले होते. ब्रह्मस्वरूप असलेला साक्षी जीव आणि जगाचे अधिष्ठान आहे. जीव आणि जग दोन्हीही मायेची (सर्जनशक्तीची) कार्ये होत. खरे पाहता हा विषय, श्लोक तेरामध्ये वर्णिला आहे. तरीही याच्या आकलनातील कठीणता व वर्तमान चर्चेतील या मुद्द्यांचे महत्त्व

लक्षात घेऊन पुढील श्लोकात त्यासंबंधीची उजळणी वेगळ्या शब्दांत केलेली आहे.

ब्रह्मण्यवस्थिता माया विक्षेपाऽऽवृतिरूपिणी ।

आवृत्याऽखण्डतां तस्मिन् जगज्जीवौ प्रकल्पयेत् ॥ ३५ ॥

विक्षेपाऽऽवृतिरूपिणी - विक्षेप आणि आवरण शक्त्यात्मक, माया - सर्जनशक्ती, माया, ब्रह्मणि - ब्रह्मतत्त्वामध्ये, अवस्थिता - स्थित आहे, (सा - ती माया, ब्रह्मणः - ब्रह्मस्वरूपाचे), अखण्डतां - अद्वयरूप, आवृत्य - झाकून, तस्मिन् - त्यात, जगज्जीवौ - जग आणि जीव, प्रकल्पयेत् - निर्मिते - (३५)

३५. विक्षेप आणि आवरण शक्त्यात्मक माया ब्रह्मतत्त्वात असते. ती माया ब्रह्मतत्त्वाचे अखंड - अद्वय स्वरूप झाकून त्यात जीव आणि जग निर्मिते.

वस्तुतः जग अद्वय ब्रह्मतत्त्वात असूच शकत नाही. अखंडता हा शब्द ब्रह्मस्वरूपाचे सर्वव्यापकत्व व अद्वयत्व सुचवितो. असे असूनही माया जगाचा स्पष्ट भास घडविते. हा भास मिथ्या असूनही अज्ञानी जीवांना तो सत्य वाटतो. या संदर्भात अधिक विवरणासाठी १३ व्या श्लोकावरील व्याख्या उपयुक्त ठरेल.

जीव आणि जगाची लक्षणे

भोक्ता (अनुभविता) जीव आणि भोग्य (अनुभाव्य) जग, या दोहों मध्ये जीव प्रमुख आणि जग गौण आहे; कारण जीवासाठीच जगाची निर्मिती झालेली आहे. दोहोंचेही मिथ्यात्व निश्चित करण्याकरिता त्यांच्या विशिष्ट गुणधर्मांचे वर्णन आता केलेले आहे.

जीवो धीस्थश्चिदाभासो भवेद्भोक्ता हि कर्मकृत् ।

भोग्यरूपमिदं सर्वं जगत्स्याद्भूतभौतिकम् ॥ ३६ ॥

हि - कारण, धीस्थः - अंतःकरणाशी तादात्म्य पावलेला, चिदाभासः -

चैतन्याचे प्रतिबिंब, कर्मकृत् - सर्व कर्माचा कर्ता, भोक्ता - अनुभविता, (च - आणि, तस्मात् - यास्तव), जीवः - जीव, भवेत् - आहे, इदम् - हे (दृश्य), सर्व - सर्व, भूतभौतिकम् - पंचमहाभूते आणि भौतिक (शरीरे), भोग्यरूपम् - भोगण्यास योग्य असलेले, जगत् - जग, सृष्टी, स्यात् - आहे - (३६)

३६. अंतःकरणाशी तादात्म्य पावलेला चिदाभास जीव होय, कारण तो सर्व कर्माचा कर्ता व (जगाचा) भोक्ता आहे, दृश्य पंचमहाभूते, भौतिक शरीरे व वस्तु मिळून अनुभाव्य जग होते.

शास्त्रानुसार धार्मिक कर्मे, ध्यान, यज्ञयाग, आत्मविचार इत्यादी करणारा तसेच लौकिक गरजेनुसार उदरनिर्वाह, द्रव्यसंचय, त्याचा विनियोग, आहार, क्रीडा इत्यादी व्यावहारिक कर्मे करणारा कर्ता (कर्मकृत्) होय. ऐहिक आणि पारलौकिक कर्मफलांचा उपभोग घेणाऱ्याला भोक्ता म्हणतात. शरीररहित चैतन्यस्वरूप साक्षी किंवा अचेतन शरीर आपणहून कर्मे करू शकत नाहीत आणि जगाचा अनुभवही घेऊ शकत नाहीत. स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे अंतःकरणाशी तादात्म्य पावलेला चिदाभास ही दोनही अचाट कृत्ये तडीस नेतो. अन्योन्य अध्यारोप घडवणाऱ्या स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे जन्म पावलेले हे विचित्र व्यक्तित्वच जीव होय. चिदाभासाचे अस्तित्व अंतःकरणाच्या उपस्थितीतच शक्य आहे. अंतःकरण ब्रह्माश्रित मायेचे कार्य आहे. या परामर्शावरून आतापर्यंत वर्णिलेला जीव म्हणजे मिथ्या मायेने कल्पिलेली मिथ्या कल्पना होय हे सिद्ध होते.

पृथ्वी, जल (आप्), अग्नि (तेज), वायू, आकाश या पंचमहाभूतांना भूतम् म्हणतात. पंचमहाभूतांपासून निर्मित कार्यांना भौतिकम् ही संज्ञा होय. त्यात जगातील सर्व शरीरे व विषयांचा समावेश होतो. शरीरे विविध जीवांना आपापल्या कर्मानुरूप सुखदुःखादिकांच्या अनुभवासाठी उपलब्ध आयतने ठरतात. सामान्यतः भूतभौतिक जग जीवांना जन्मजन्मांतरित कर्मफलांच्या परिपाकानुसार वर्तमान जीवनात अनुभव प्रदान करणारे क्षेत्र होय. जे अनुभवयोग्य होय त्याला 'भोग्यम्'

म्हणतात. पंचमहाभूते, सर्व शरीरे आणि अनुभूत विषय मिळून जग बनते.

जीव आणि जग मिथ्या आहेत

आतापर्यंत वर्णिलेले जीव आणि जग मिथ्या मायेची कार्ये असल्याने मुक्तावस्थेत त्यांचे अस्तित्व लुप्त होते. फक्त अज्ञानावस्थेत व्यावहारिक दृष्टीने भोगकालापर्यंत त्यांचे अस्तित्व चालू असते. म्हणून जीव आणि जग यांचे अस्तित्व व्यावहारिक सत्ता होय, पारमार्थिक नव्हे. ही वस्तुस्थिती जीवजगांचे मिथ्यात्व दृढ करण्यासाठी आता दर्शविली आहे.

अनादिकालमारभ्य मोक्षात्पूर्वमिदं द्वयम् ।

व्यवहारे स्थितं तस्मादुभयं व्यावहारिकम् ॥३७॥

इदं - ही, द्वयम् - (जीव आणि जगाची) जोडी, अनादिकालम् आरभ्य - अनादिकालापासून, मोक्षात् पूर्वम् - विदेहमुक्तीच्या पूर्वी, व्यवहारे स्थितं - व्यावहारिक क्षेत्रात असते, तस्मात् - यास्तव, उभयं - दोन्ही, व्यावहारिकम् - व्यावहारिक (स्वरूपाचे) आहेत - (३७)

३७. अनादिकालापासून जीव आणि जग या जोडीला व्यावहारिक सत्ता असून विदेहमुक्ती पर्यंत त्यांचे अस्तित्व असते. यास्तव दोहोंचीही सत्ता व्यावहारिक आहे.

जीवजगत्कारण माया व त्यांचे अधिष्ठान ब्रह्म अनादी असल्याने जीव आणि जग केव्हा अस्तित्वात आले हे कोणीही सिद्ध करू शकत नाही. भगवान श्रीकृष्ण भगवद्गीतेत प्रकृती (माया) आणि पुरुष (ब्रह्म) दोन्ही अनादी आहेत असे प्रतिपादन करतात (भ.गी. १३-१९). एकदाका ज्ञानी व्यक्तीचे शरीर मृत झाले की आजपावेतो अस्तित्वात असलेला तो विशिष्ट जीव आणि त्याचे जग संपुष्टात येते. ही विदेहमुक्ती या श्लोकात मोक्ष या शब्दाने निर्देशिली आहे. या उलट जीवंत असतानाच संसार अथवा जीवभाव आणि जगाच्या तावडीतून मुक्त होणेच जीवन्मुक्ती होय. आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर देहांतापर्यंत जीवन्मुक्त व्यक्तीला जीवत्व आणि जगाचे बाधित भान कदाचित झाले तरी त्यांचे सत्यत्व मुळीच भासत



नाही.

प्रमाता (ज्ञाता), प्रमाण (ज्ञानसाधन) व प्रमेय (ज्ञेय) इत्यादी त्रिपुटीयुक्त परस्पर क्रियारूप व्यापाराला इथे व्यवहार म्हटले आहे. जीव आणि जग यांचे अस्तित्व अशा सापेक्ष संबंध व व्यवहारामध्येच संभवते. त्यामुळे जीव आणि जगाचे स्वरूप वर सांगितल्या प्रमाणे सापेक्ष व व्यावहारिक आहे. त्यांचा व्यावहारिक असा उल्लेख करण्याचे कारण सुद्धा हेच होय. व्यावहारिक या शब्दाने जीव आणि जग यांना पारमार्थिक (नित्य अविकारी) सत्ता (अस्तित्व) तसेच प्रातिभासिक (बाह्य वस्तू शिवाय स्वप्नसदृश भासणारी) सत्ता नाही हे दर्शविले आहे.

पस्तीसाव्या श्लोकात ब्रह्मात्मैक्य असणारा साक्षीच मायिक जीव आणि जग यांचे अधिष्ठान आहे असे स्पष्ट केले होते. इथे जीव आणि जग दोन्ही व्यावहारिक आहेत या उल्लेखाने मिथ्या असलेल्या त्यांना स्वतंत्र असे अस्तित्व नसून ब्रह्म त्यांचे अधिष्ठान आहे असे सुचविले आहे. आत्मसाक्षात्काराने प्राप्त मुक्तावस्थेत त्याचे अस्तित्व संपुष्टात येत असल्याने त्यांचे स्वरूप सापेक्ष व क्षणभंगुर ठरते. नित्यनिरंतर अविकारी व स्वतंत्र अस्तित्व असणारी सर्वव्यापी वस्तूच पूर्ण असू शकते. याहून भिन्न असलेले सर्व काही आपल्या अस्तित्वकालात भासत असले तरी मिथ्याच होय. मिथ्याभूत जीव आणि जग ब्रह्माधिष्ठानाशिवाय संभवत नसल्याने त्यांना ब्रह्मतत्त्वाहून भिन्न असलेले आपलेच असे स्वतंत्र अस्तित्व नसते. त्यांच्या प्रलयानंतर अधिष्ठानरूप केवळ ब्रह्मच उरते. अध्यारोपित वस्तूची प्रतीती अधिष्ठानाच्या स्थानीच होते व अध्यारोप संपल्यानंतर फक्त अधिष्ठानच शेष असते हा एक सर्वसामान्य नियम आहे.

स्वप्नातील जीव आणि जगाचा दृष्टांत

मागील तीन श्लोकांचा आशय आता पुढील पाच श्लोकांत स्वप्नकालीन जीव आणि जगाच्या दृष्टांताने स्पष्ट केला आहे. प्रथमतः स्वप्नातील जीव आणि जगाची प्रतीती निद्रेच्या आवरण शक्तीचा परिणाम होय हे दर्शविले आहे.

चिदाभासस्थिता निद्रा विक्षेपाऽऽवृतिरूपिणी ।  
आवृत्य जीवजगती पूर्वे नूत्ने तु कल्पयेत् ॥३८॥

चिदाभासस्थिता - चिदाभासात असलेली, विक्षेपाऽऽवृतिरूपिणी -  
विक्षेप आणि आवरण शक्त्यात्मक, निद्रा - झोप, पूर्वे - आदल्या अवस्थेतील  
(जागृतावस्थेतील), जीवजगती - जीव आणि जग, आवृत्य - झाकून, आच्छादून,  
नूत्ने - नवीन (जीव आणि जग), तु - या उलट, कल्पयेत् - निर्मिते - (३८)

३८. चिदाभासात असलेली विक्षेपावरणशक्त्यात्मक निद्रा जागृतावस्थेतील  
जीव आणि जग आच्छादून या उलट नवीन (जीव आणि जग) निर्मिते.

स्वप्नाचे प्रमुख कारण झोप होय. जागृतावस्थेत अंतःकरणावर उमटणारे  
संस्कार स्वप्नाचे गौण कारण आहे. जाग्रत्कालीन देह व जग यांचे भान नसलेली  
झोप जाग्रत्संस्कारांना स्वप्न कल्पिण्यास अत्यावश्यक असते. झोप नसल्यास  
जाग्रत्संस्कार आपणहून स्वप्न निर्माण करणे अशक्यच होय; नाहीतर ते संस्कार  
नेहमीच सक्रिय असल्याने जागृतावस्थेत सुद्धा स्वप्न उद्भवले असते.

सुषुप्तीत अंतःकरण आपलेच कारण असलेल्या स्वरूप-अज्ञानात लीन  
झाल्याने निष्क्रिय असते. तिथे अंतःकरणाची अभिव्यक्ती नसून फक्त जड अज्ञान  
असते. तरीही स्वतःच्या उपस्थितीसह कशाचीही जाणीव नसलेली अवस्था  
सुषुप्तीत अनुभविली जाते. परिणामकारक असलेल्या चिदाभासाच्या सान्निध्यात  
सूक्ष्म अज्ञानवृत्तींच्या माध्यमाने हा अनुभव उद्भवतो. हा चिदाभास व्यावहारिक  
जीवाचा अत्यावश्यक घटक आहे.

सुषुप्ती आपल्या आवरण शक्तीद्वारे अगोदर क्रियाशील असलेल्या  
जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जीव व जगाला आच्छादून टाकते. तदनंतर सुषुप्तीचा  
आश्रय असलेला व त्या अवस्थेने परिच्छिन्न झालेला चिदाभास जाग्रत्संस्कारांसहित  
शरीरातील नाडींत राहतो. सूक्ष्म स्वप्नानुभव देणारी कर्मफले ज्यावेळी फलोन्मुख  
होतात तेव्हा स्वप्ने उत्पन्न होतात. अशा प्रसंगी सुषुप्ती आपल्या विक्षेपशक्तीद्वारा  
सुषुप्तीने परिच्छिन्न झालेल्या चिदाभासात स्वप्नकालीन नवा जीव आणि जग उत्पन्न

करते. स्वप्नातील जीव हा स्वप्न पाहणारा असून तिथले जग हे स्वप्नात अनुभविलेले जग होय. श्लोकातील 'तु' (म्हणजे या उलट) हा शब्द जागृतावस्थेतील व्यावहारिक तसेच स्वप्नावस्थेतील प्रातिभासिक जीव आणि जग यांतील व्यत्यास दर्शविण्याकरिता योजलेला आहे.

या दृष्टांताच्या संदर्भात झोप आणि माया यांतील साम्य पुढे दिल्याप्रमाणे स्पष्ट होते.

- १) झोपेचा आश्रय चिदाभासात असला तर माया ब्रह्माश्रया आहे.
- २) झोप आणि माया दोन्हीही आवरण व विक्षेप शक्तीने युक्त आहेत.
- ३) स्वप्नकालीन जीव आणि जग म्हणजेच स्वप्न पाहणारा आणि स्वप्नातले जग ही दोन्ही झोपेची कार्ये होत. तसेच व्यावहारिक जीव आणि जग मायेने उत्पन्न केलेली आहेत.
- ४) झोपेने परिच्छिन्न झालेला चिदाभास स्वप्नकालीन जीव आणि जग यांचे अधिष्ठान आहे. तसेच ब्रह्मात्मैक्य असलेला साक्षी मायेमुळे परिच्छिन्न होऊन व्यावहारिक जीव आणि जगाचे अधिष्ठान होतो.

या दृष्टांताने पस्तीसाव्या श्लोकात सांगितलेल्या विषयाला पुष्टी मिळते व तो विवादास्पद होत नाही.

स्वप्नावस्थेतील तसेच जागृतावस्थेतील जीव आणि जग यांतील विरोध आता दर्शविला आहे.

**प्रतीतिकाल एवैते स्थितत्वात्प्रातिभासिके ।**

**न हि स्वप्नप्रबुद्धस्य पुनः स्वप्ने स्थितिस्तयोः ॥३९॥**

एते - हे दोन (स्वप्नातील जीव आणि जग), प्रतीतिकाले - स्वप्नानुभवाच्या वेळी, एव - केवळ, स्थितत्वात् - अस्तित्वात असल्यामुळे,

प्रातिभासिके - दोन्ही प्रातिभासिक, (इति उच्येते - असे म्हटले जातात), हि - कारण, स्वप्नप्रबुद्धस्य - स्वप्न पाहून जागे झालेल्या व्यक्तीच्या, स्वप्ने - (दुसऱ्या) स्वप्नात, तयोः - त्या दोहोंचा (पूर्वस्वप्नातील जीव आणि जग यांचा), पुनः - पुन्हा, स्थितिः - संभव, न - नसतो - (३९)

३९. स्वप्नातील जीव आणि जग केवळ स्वप्नानुभवाच्या वेळीच अस्तित्वात असल्यामुळे प्रातिभासिक म्हटले जातात; कारण स्वप्नातून जागे झालेल्या व्यक्तीच्या (दुसऱ्या) स्वप्नात पूर्वस्वप्नातील त्या दोहोंचा (जीव आणि जग यांचा) संभव नसतो.

एका विशिष्ट स्वप्नातील जीव आणि जग केवळ त्या स्वप्नापुरतेच मर्यादित असतात. ते स्वप्न संपल्यानंतर त्यांचे अस्तित्व नसते. श्लोकातील 'एव' (केवळ) शब्द स्वप्न संपल्यावर त्यातील जीव व जग संपुष्टात येतात असे दर्शवितो.

यास्तव ते प्रातिभासिक स्वरूपाचे आहेत. हीच वस्तुस्थिती या श्लोकाच्या दुसऱ्या पंक्तीत नकारार्थी विधानाने मांडली आहे. एखाद्या स्वप्नातून जागी झालेली व्यक्ती त्या स्वप्नातील जीव आणि जग दुसऱ्या स्वप्नात कधीच अनुभवू शकत नाही यास्तव स्वप्नजीव आणि स्वप्नजग प्रातिभासिक स्वरूपाचे आहेत हे सिद्ध होते.

स्वप्नातील जीव आणि जग प्रातिभासिक असल्यामुळे ते व्यावहारिक सुद्धा होऊ शकत नाहीत. त्यांना पारमार्थिक (त्रिकालाबाधित) स्वरूप प्राप्त होणे तर सुतराम शक्य नाही. त्यांचे प्रातिभासिक स्वरूप सुद्धा विशिष्ट स्वप्नातील जीव व जग मिथ्या आहेत हे पुराव्यानिशी सिद्ध करते. ते दोन्ही आपला स्वप्नकालावधी संपेपर्यंत अस्तित्वात असतात आणि त्यानंतरच्या कोठल्याही स्वप्नात मुळीच उपलब्ध नसतात. तसेच व्यावहारिक जीव आणि जगाचे अस्तित्व सुद्धा विदेहमुक्ती मिळेपर्यंतच असते, तदनंतर कधीच नाही. यावरूनही व्यावहारिक जीव व जग यांचे मिथ्यात्व सिद्ध होते.

सदतीसाव्या श्लोकात सांगितलेले जीव आणि जग यांचे व्यावहारिक स्वरूप या दृष्टांताने दृढ होते. मागील दोन श्लोकांत संक्षिप्तपणे सुचविलेल्या विषयाचे विस्तृत यथार्थ दर्शन श्लोक ४० ते ४२ मध्ये घडविले आहे. प्रारंभी स्वप्नातील जीव आणि जग यांचे मिथ्या स्वरूप असंदिग्धपणे मांडलेले दिसते.

**प्रातिभासिकजीवो यस्तंज्जगत्प्रातिभासिकम् ।**

**वास्तवं मन्यतेऽन्यस्तु मिथ्येति व्यावहारिकः ॥४०॥**

यः - जो, **प्रातिभासिकजीवः** - प्रातिभासिक / स्वप्नजीव, (सः - तो), तत् - ते, **प्रातिभासिकम्** - प्रातिभासिक / स्वप्न, जगत् - जग, **वास्तवम्** - सत्य, **मन्यते** - मानतो, तु - पण, **अन्यः** - दुसरा, **व्यावहारिकः** - व्यावहारिक जीव, (**स्वप्नजीवजगती** - स्वप्नातील जीव आणि जग), **मिथ्या इति** - मिथ्या असे, (**मन्यते** - मानतो) - (४०)

४०. स्वप्नकालीन जीव स्वप्नजग सत्य मानतो; याउलट (जागृतावस्थेतला) व्यावहारिक जीव, स्वप्नातील जीव व जग दोन्ही मिथ्या मानतो.

स्वप्नात कल्पिलेला जीव प्रातिभासिक जीव असून तिथले जग सुद्धा प्रातिभासिक जगच होय. स्वप्नजीव असे पर्यंत स्वप्नजग चालूच राहणार. यास्तव स्वप्नजीव स्वप्नजगाला मिथ्या न मानता सत्यच समजतो. या श्लोकातील 'तु' (पण) हा शब्द जाग्रत्स्वप्नावस्थेतील जीव व जग यांची प्रत्येक जोडी दुसऱ्या अवस्थेत नसते असे दर्शवितो.

आपण स्वप्न पाहात असताना त्यात असलेला स्वप्नजीव आणि स्वप्नजग ते स्वप्न प्रारंभ व्हायच्या अगोदर अस्तित्वात नसतात. स्वप्नातून जागे झाल्यावर त्या स्वप्नातील जीव व जग जागृतावस्थेत, तसेच भविष्यकालीन कोठल्याही स्वप्नात सुद्धा नसतात. यास्तव जागृतावस्थेतील व्यावहारिक जीव, स्वप्नजग आणि त्याचा अनुभविता स्वप्नजीव, या दोहोंना सत्य न समजता मिथ्या म्हणून समजतो.

या दृष्टांतात मिथ्यात्व निर्णयासाठी वापरलेला सर्वसामान्य नियम आता जागृतावस्थेतील व्यावहारिक जीव आणि जग यांचे मिथ्या स्वरूप निर्धारित करण्यासाठी त्यांनाही लागू केला आहे.

**व्यावहारिकजीवो यस्तज्जगद्व्यावहारिकम् ।**

**सत्यं प्रत्येति मिथ्येति मन्यते पारमार्थिकः ॥४१॥**

यः - जो, व्यावहारिकजीवः - व्यावहारिक जीव, (सः - तो), तद् - ते, व्यावहारिकम् - व्यावहारिक, जगत् - जग, सत्यं - सत्य, प्रत्येति - समजतो, पारमार्थिकः (जीवः) - ज्ञानी (आत्मज्ञानी व्यक्ती), मिथ्या - खोटे, इति - असे, मन्यते - मानतो - (४१)

४१. (जागृतावस्थेतील) व्यावहारिक जीव व्यावहारिक जगाला सत्य समजतो (पण) ज्ञानी व्यावहारिक जीव व जग मिथ्या मानतो.

जागृतावस्थेतील जीवाच्या दृष्टिकोणातून स्वप्नातील जीवाने स्वप्नजग सत्य मानणे भ्रान्तीच होय असे अगोदरच्या श्लोकात दाखविले होते. पण व्यावहारिक जीवही जागृत्कालीन व्यावहारिक जगाच्या संदर्भात सूज्ञपणे वागतो असा प्रकार नाही. व्यावहारिक जीव व्यावहारिक जगाला सत्यच समजतो कारण त्याचे अस्तित्व असेपर्यंत जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जग त्याला भासतच असते. हा समजही भ्रान्तीच होय. व्यावहारिक जगाचे मिथ्यात्व आत्मज्ञान्यांच्या वास्तव दृष्टिकोणातून सिद्ध होते.

‘पारमार्थिकः’ या शब्दाचा अर्थ ‘पारमार्थिक जीवः’ म्हणजे ब्रह्मज्ञानी (ब्रह्मात्मैक्य जाणणारा) असा होतो. हा अर्थ पुढील श्लोकात स्पष्ट होईल. आत्मज्ञानात अर्थात ब्रह्मस्वरूपात दृढनिष्ठा असलेला ज्ञानी स्वतः ब्रह्मच होय. ‘मीच साक्षात पद्मब्रह्म आहे’ अशा रीतीने ब्रह्म जाणणारा ब्रह्मच आहे (“स यो ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति”) ही मुंडकोपनिषदातील (३-२-८) घोषणा होय. “ब्रह्म पहावयास गेलो, ब्रह्मची होऊन ठेलो.” अशी संतवाणीही हेच सत्य दर्शविते. जीव

म्हणजे संसारी व्यक्ती. त्यामुळे आत्मज्ञान्याला लोकांना 'पारमार्थिकः' हे विशेषण जोडून शिवाय जीव असे उल्लेखिणे चुकीचे वाटते. तरीही पर्यायाच्या अभावी ज्ञानी व्यक्तीच्या उरलेल्या बाधित देहादी उपाधीचा धागा धरून गौण अर्थाने ज्ञान्याला "पारमार्थिक जीव" असे वर्णिले आहे. ब्रह्मस्वरूपात आता पर्यंत सत्य समजल्या जाणाऱ्या जगाचा अनुभवच नसल्याने त्या बाबतीत मतप्रदर्शनाचा प्रसंगच उद्भवत नाही. फक्त ब्रह्मनिष्ठ ज्ञानीच प्रारब्ध कर्मानुसार आपली उपाधी चालू असल्याने व्यावहारिक जगाच्या स्वरूपाबद्दल मत प्रदर्शन करू शकेल. यास्तव अशा ज्ञानी व्यक्तीला पारमार्थिक (परमार्थ संबंधी) हे विशेषण त्याच्या पूर्वीच्या जीवत्वाला जोडून पारमार्थिक जीव म्हटले आहे.

ज्ञानी व्यक्तीच्या दृष्टिकोणातून व्यावहारिक जग आणि त्याचा भोक्ता व्यावहारिक जीव सत्य नसून मिथ्या आहेत. त्यांचे मिथ्यात्व दर्शविणारी कारणे पुढे दिलेली आहेत.

१) सर्वसामान्य अनुभवानुसार सुप्त माणसासाठी व्यावहारिक जीव व जग आपल्या आकलन व क्रियारूपी सर्व व्यवहारांसहित नाहीसे असतात. परंतु सत्य वस्तू कधीही नाश पावत नाही.

२) व्यावहारिक जीव आणि जग अनादी असले तरी उपनिषदांत त्यांचे पूर्ण खंडण आढळते. उदाहरणार्थ मुंडक उपनिषदातील "गताः कलाः - जगाचे सर्व घटक अंततः ब्रह्मतत्वात लय पावतात", हा मंत्र (मुं.उ. ३-२-७) विदेहमुक्तीत जीव व जगाचा पूर्ण अभाव दर्शवितो. अशा तऱ्हेने क्षणभंगुर व्यावहारिक जीव आणि जग अवश्य मिथ्या आहेत.

३) ज्ञाननिष्ठ होऊन जीवनमुक्ती प्राप्त केलेल्या अवस्थेतही व्यावहारिक जीव व जगाचे भान कधी कधी ज्ञान्याला होते हे खरे होय. तथापि ज्ञानी व्यक्तीने व्यावहारिक जीव आणि जग यांचे संपूर्ण निराकरण अथवा अभाव जाणलेला असतो. ही जाणीव उपनिषदांची विधाने (श्रुती), युक्ती आणि प्रपंचोपशम असलेला अपरोक्षानुभव यांच्याद्वारे प्राप्त केलेली असते.

या सर्व गोष्टींवरून स्वप्नातील जीव व जग यांच्या सारखेच जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जीव आणि जग मिथ्या आहेत असा निष्कर्ष निघतो. श्लोकातील “ज्ञानी (‘पारमार्थिकः’) हे सर्व मिथ्या आहे असे जाणतो” या वाक्यांशाचे समर्थन पुढे येणाऱ्या श्लोकात केले आहे.

पारमार्थिकजीवस्तु ब्रह्मैक्यं पारमार्थिकम् ।

प्रत्येति वीक्षते नान्यद्वीक्षते त्वनृतात्मना ॥४२॥

पारमार्थिकजीवः - ज्ञानी (ब्रह्मज्ञानी), तु - खरोखर, ब्रह्मैक्यं - ब्रह्मात्मैक्य (ब्रह्मतत्वाशी एकरूपता), पारमार्थिकम् - सत्य, (इति - असे), प्रत्येति - जाणतो, अन्यत् - दुसरे काही, न वीक्षते - पाहत नाही, अनृतात्मना - मिथ्या रूपाने, तु - खचित, खरोखर, विक्षते - पाहतो - (४२)

४२. ज्ञानी ब्रह्मात्मैक्य (ब्रह्मतत्वाशी आपली एकरूपता) खरोखर जाणतो; अन्य काही (म्हणजे जीवत्व किंवा जग) जाणत नाही. (यदाकदाचित अन्य काही अनुभविले तरी ते सर्व) खरोखर मिथ्याच आहे असे जाणतो.

पूर्वी वर्णिल्या प्रमाणे पारमार्थिक जीव ब्रह्मज्ञानी असून ब्रह्मस्वरूपच होय. अशा ज्ञान्याचे दर्शन ‘माझे स्वरूप अपरिच्छिन्न असंसारी व बंधमोक्ष कल्पनेचा गंधही नसलेले नित्यमुक्त सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्मच होय’ असे असते. ही सत्यस्थिती “पारमार्थिकम्” म्हणजे अंतिम सत्य आहे.

अद्वैत ब्रह्मतत्वाचा साक्षात्कार व त्यात प्राप्त केलेल्या निष्ठेमुळे ज्ञानी, ब्रह्मतत्वाशिवाय अन्य काही जाणत नाही. उपनिषदे सुद्धा हे सत्य प्रकट करतात. “भूमा (ब्रह्मतत्वा) मध्ये अन्य काही दिसत नाही, अन्य काही ऐकले जात नाही, अन्य काही जाणले जात नाही” (छा.उ. ७-२४-१); “ज्ञान्याला आत्मज्ञानात सर्वकाही आत्माच होय” (बृ.उ. ४-५-१५), इत्यादी उदाहरणे आपण विचारात घेऊ शकतो. बळकट प्रारब्धकर्मांमुळे ज्ञानी जगाशी व्यवहार करताना त्याला जग आणि आपल्या जीवत्वाचे भान साहजिकच होते. असे असले तरी



ब्रह्मसाक्षात्काराच्या जोरावर जग आणि स्वतःचे जीवत्व मिथ्या (अनृत) भासतात. पूर्वीच्या अज्ञानावस्थेत मानलेले त्या दोहोंचे सत्यत्व अपरोक्षज्ञान झाल्यानंतर टिकत नाही.

पाणी, लाटा आणि फेस यांचा दृष्टांत

वैयक्तिक स्तरावर प्रातिभासिक जीव आणि जग यांच्या उदाहरणात व्यावहारिक जीव व जग मायाकार्य असून मिथ्या आहेत हे दृढ केले होते. स्वप्नातील जीव आणि जग या दोहोंना चिदाभासाशिवाय अस्तित्व नाही. त्या दोहोंच्या अभावी त्यांचे अधिष्ठान असलेला फक्त चिदाभास शिल्लक राहतो. हे उघड असले तरीही बाह्य जगातील योग्य दृष्टांताने हीच गोष्ट आणखीन स्पष्ट केली आहे. बाह्य (श्लोक ४३) आणि आंतर (३८ ते ४० श्लोक) दृष्टांतांच्या मदतीने पुढीलदोन वस्तुस्थिती मांडण्यात येतील.

१) ब्रह्मात्मैक्य असलेल्या साक्षी शिवाय व्यावहारिक जीव आणि जग यांना दुसरे कोणतेही अधिष्ठान नाही.

२) व्यावहारिक जीव आणि जग यांचे अस्तित्व (सत्ता) आत्मज्ञानाने संपुष्टात आणल्यावर फक्त साक्षीरूप ब्रह्म उरते.

या दोन मुद्द्यांचे समर्थन करण्यास अध्यारोपित वस्तू अधिष्ठानापासून भिन्न असू शकत नाही, हा सामान्य नियम बाह्य जगातील दृष्टांताने विस्तारित करून दाखविला आहे. तेच निरीक्षण पुढे व्यावहारिक व प्रातिभासिक जीव व जग यांना लागू केले आहे. पुढील दोन श्लोक मिळून एक वाक्य घडते.

माधुर्यद्रवशैत्यानि नीरधर्मास्तरङ्गके ।

अनुगम्याथ तन्निष्ठे फेनेऽप्यनुगता यथा ॥४३॥

साक्षिस्थाः सच्चिदानन्दाः सम्बन्धाव्यावहारिके ।

तद्द्वारेणानुगच्छन्ति तथैव प्रातिभासिके ॥४४॥

यथा - जसे, माधुर्यद्रवशैत्यानि - गोडी (चव) द्रवता आणि शीतलता, नीरधर्माः - पाण्याचे गुणधर्म, तरङ्गके - लाटेत, अनुगम्य - अनुसरून, अनुस्यूत होऊन, अथ - तदनंतर, तन्निष्ठे - त्यावर असलेल्या, फेने - फेसात, अपि - सुद्धा / ही, अनुगताः - अनुसरतात, अनुस्यूत होतात - (४३)

तथा एव - अगदी तसेच, साक्षिस्थाः - साक्षीत (चैतन्यात) असलेले, सच्चिदानन्दाः - सत्-चित्-आनंद, सम्बन्धात् - संबंधाने, व्यावहारिके - व्यावहारिक जीवजगांत, अनुगच्छन्ति - अनुसरतात, तद् द्वारेण - त्यांच्या द्वारे (व्यावहारिक जीवजगांद्वारे), प्रातिभासिके - प्रातिभासिकात (स्वप्नातील जीव व जग यांत), (अनुगच्छन्ति - अनुसरतात) - (४४)

४३-४४. जसे गोडी, द्रवता व शीतलता हे पाण्याचे गुणधर्म लाटेत अनुसरून तदनंतर त्यावर असलेल्या फेसातही अनुसरतात; अगदी तसेच साक्षीत असलेले सत् चित् व आनंद संबंधाने व्यावहारिक जीव व जग यांत अनुसरतात. (तसेच) व्यावहारिक जीवजगांद्वारे (ते सच्चिदानंद) प्रातिभासिक (स्वप्नातील) जीवजगांत अनुसरतात.

गोडी (चव), द्रवता व शीतलता हे पाण्याचे गुणधर्म होत. पाण्याची गोडी म्हणजे त्याची स्वाभाविक चव ज्यामुळे इतर चवी आस्वादणे शक्य होते. कोरडी जीभ आर्द्रतेशिवाय, ती मग केवळ लाळेचीच का असेना, काहीही चाखू शकत नाही. ही प्राणिशास्त्रातील एक वस्तुस्थिती होय.

लाटा पाण्याच्या पृष्ठभागावर वाऱ्यामुळे उत्पन्न होतात. त्या केवळ पाणीच असून पृष्ठभागावर धारण केलेल्या विशिष्ट आकारामुळे त्यांना 'लाटा' असे पाण्याहून भिन्न नाव दिले जाते. पाणी लाटेसारखे भासले तरी आपला मूळ गुणधर्म सोडत नाही. पाण्याचे स्वाभाविक धर्म म्हणजे गोडी अथवा माधुर्य (चव) द्रवता आणि शीतलता लाटेतही अनुसरतात. मूळ स्वभावाचा त्याग न करता एखादी वस्तू नव्या भिन्न आकारात दिसत असली तर त्या भासाला विवर्त कार्य (दिखावू भास पण स्वरूपतः खोटा) म्हणतात. लाट ही पाण्याचा केवळ भासमान आकार

म्हणजे विवर्त आकार आहे. ती पाण्यातच अस्तित्व पावते.

लाट उत्पन्न झाल्यानंतर त्यावर फेस उत्पन्न होऊ शकतो. तो वस्तुतः लाटेने घेतलेला नव्या आकाराचा भास होय. त्याचे अस्तित्व लाटेतच असते. लाटेतील गोडी (चव), द्रवता आणि शीतलता हे पाण्याचे गुणधर्म फेसातही अनुस्यूत असतात.

पाणी, लाट आणि फेस एकमेकांपासून भिन्न भासतात. परंतु त्या तिन्हींनाही त्यांच्या स्वरूपभूत गोडी, द्रवता आणि शीतलता या गुणधर्माहून भिन्न असे स्वतंत्र अस्तित्व नसते. खरे पाहता पाणी, लाट आणि फेस क्रियानुरूप भिन्न भिन्न आकार धारण केलेले स्वरूपभूत मूलगुणधर्मच होय. आपण जेव्हा लाट उठली अथवा फेस उत्पन्न झाला असे म्हणतो तेव्हा फक्त बाहेरील भासमान आकारांतील बदलच घडतो. अगोदर तत्पूर्वीचे अधिष्ठान आच्छादिले जाते म्हणजेच त्या बदलची आपली प्रचीती अथवा अचूक सांगायचे तर जाणीव दुर्लक्षिली जाते. तेव्हा ते अधिष्ठान त्या पुढचे विवर्त कार्य असे भासते. यास्तव नंतर भासणारा आकार अथवा विवर्त कार्य त्या पूर्वीच्या अधिष्ठानापासून भिन्न नसते; त्याच्याशी अनन्य (एकरूप) असते.

या दृष्टांतात पाणी लाटेच्या रूपाने भासते आणि लाट फेसाच्या रूपाने भासते. उलट्या क्रमाने फेस आपले अधिष्ठान असलेल्या लाटेपासून अनन्य (एकरूप) आहे आणि लाट तिच्या अधिष्ठानरूप पाण्यापासून अनन्य आहे. पाणी आणि लाट अथवा लाट आणि फेस यांच्यातील संबंध विवर्त प्रकारचा म्हणजे मूळचे स्वरूप न सोडता अन्यक्रियासंबंधाने रूपांतरित खोटा भास होय. अधिष्ठानाचे अज्ञान अथवा त्याकडे दुर्लक्ष करणेच विवर्त कार्याला एक नवीन किंवा अत्यंत भिन्न वस्तू समजण्याचे कारण होय. या गोष्टी आपल्याला प्रातिभासिक तसेच व्यावहारिक जीव व जग यांचे वास्तव स्वरूप निश्चित करण्यास मदत करतील.

आता या दृष्टांताच्या साहाय्याने आपण प्रातिभासिक आणि व्यावहारिक

जीव व जग यांची पूर्ण चौकशी करू. ब्रह्मतत्वाशी एकरूप असलेल्या साक्षीचे स्वरूप सच्चिदानंद होय. साक्षी आणि व्यावहारिक जीव जगांतील संबंध विवर्त रूपाचा आहे. साक्षी अधिष्ठान असून अन्य दोन्ही मिथ्या अध्यारोपित आहेत. यांचा संबंध पाणी आणि लाटेसारखाच आहे. तसेच व्यावहारिक (जीव आणि जग) व प्रातिभासिक (जीव व जग) यांतील संबंध लाट आणि फेसातील संबंधासारखा आहे. जलाचे गुणधर्म जसे लाटेत अनुसरतात, तसेच साक्षीचे सत्-चित्-आनंद हे पैलू व्यावहारिक जीव आणि जग यांत विवर्त संबंधाने अनुस्यूत असतात. व्यावहारिक जीव आणि जग यांत अनुस्यूत असलेले तेच सच्चिदानंद पैलू याहूनही पुढे लाट आणि फेस यांत पाहिल्याप्रमाणे प्रातिभासिक (स्वप्नातील) जीव व जग यांत अनुसरतात.

४४व्या श्लोकात वापरलेले व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक हे दोन्ही शब्द क्रमाने व्यावहारिक (जागृतावस्थेतील) आणि प्रातिभासिक (स्वप्नातील) जीवांना उल्लेखितात. तरी पण ते दोन्ही शब्द लक्ष्यार्थाने व्यावहारिक व प्रातिभासिक जगांचाही समावेश करतात, कारण जीवासाठीच जग असल्याने तो जगाचा अनिवार्य घटक आहे. जीवाशिवाय जग असूच शकत नाही. “साक्षिस्थाः सच्चिदानन्दाः” (साक्षीत असलेले सच्चिदानंद) या वाक्यांशातील “साक्षिस्थाः” हा शब्द आधार आधेय भाव अथवा दोहोंतील पदार्थ व त्याचे गुणधर्म यांच्या संबंधाचा भास निर्माण करतो. पण साक्षी व सच्चिदानंद पैलू यांमध्ये असे होऊ शकत नाही कारण स्वतः सच्चिदानंदच साक्षी होय. यास्तव सापेक्ष जगात भाषेच्या अथवा शब्दांच्या मर्यादितपणामुळे व आणखीन चांगल्या शब्दयोजनेच्या अभावी “साक्षिस्थाः” (साक्षीतील) या शब्दामधील सप्तमी विभक्ती गौणार्थाने घ्यायला हवी.

वास्तविकरीत्या प्रातिभासिक (स्वप्नातील) जीव आणि जग जाग्रत्संस्कारयुक्त चिदाभास असलेल्या व्यावहारिक जीवावर अध्यारोपित विवर्तरूप कार्य होय हे प्रसिद्ध आहे. हा दृष्टांत लाटेच्या स्थानी असलेल्या चिदाभासातील म्हणजे जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जीवातील सच्चिदानंद, फेसाच्या स्थानी

असलेल्या स्वप्नातील प्रातिभासिक जीवजगांत अनुसरतात हे इतकेच आपल्या निदर्शनाला आणून देतो.

आता उलट क्रमाने आलोचना करा. प्रातिभासिक जीव व जग आपल्या अधिष्ठानरूपाने असलेल्या चिदाभासाशी (म्हणजे व्यावहारिक जीवाशी) अनन्य (एकरूप) आहेत. याहून ही पुढे, पाण्याच्या मूलभूत गुणधर्मांनी अनुस्यूत असलेली लाट पाण्याशी एकरूप आहे. दार्ष्टांतात साक्षीचे सच्चिदानंद पैलू, चिदाभास (म्हणजे व्यावहारिक जीव) व जगात अनुसरतात. त्यामुळे दृष्टांतातील लाटेला अनुरूप असलेला व्यावहारिक जीव (चिदाभास) आणि जग, पाण्याच्या स्थानी व आपल्या अधिष्ठानरूपाने असलेल्या ब्रह्मस्वरूप साक्षीशी अनन्य (एकरूप) आहेत.

पुढील तुलनात्मक तक्ता दृष्टांत आणि दार्ष्टांतातील सादृश्य आणखीन स्पष्ट करील.

दृष्टांत (उदाहरण)	दार्ष्टांत (उदाहृत)
१ पाणी.	१ साक्षी (ब्रह्म).
२ गोडी (चव), द्रवता, शीतलता. (पाण्याचे गुणधर्म)	२ सत्-चित्-आनंद (ब्रह्म/साक्षीचे स्वरूप).
३ लाट पाण्याचे विवर्त कार्य आहे.	३ व्यावहारिक जीव आणि जग साक्षीचे विवर्त कार्य होय.
४ पाण्याचे मूलभूत गुणधर्म लाटेत अनुसरतात.	४ साक्षीचे स्वरूप असलेले सत्- चित्-आनंद व्यावहारिक जीव व जग यांत अनुसरतात.
५ फेस लाटेचा विवर्त आहे.	५ प्रातिभासिक (स्वप्नातील) जीव व जग जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जीवाचे (चिदाभासाचे) विवर्त

- आहेत.
- ६ लाटेत अनुस्यूत असलेले पाण्याचे गुणधर्म फेसात अनुसरतात. ६ व्यावहारिक जीवात (चिदाभासात) अनुस्यूत असलेले सत्-चित्-आनंद पुढे प्रातिभासिक (स्वप्न जीवजगांत) अनुसरतात.
- ७ फेस लाटेशी अनन्य (एकरूप) आहे. ७ प्रातिभासिक जीव आणि जग व्यावहारिक जीवाशी (चिदाभासाशी) एकरूप आहेत.
- ८ लाट आपल्या अधिष्ठानरूप पाण्याशी अनन्य (एकरूप) आहे. ८ व्यावहारिक जीव आणि जग आपले अधिष्ठान असलेल्या ब्रह्मस्वरूप साक्षीशी अनन्य (एकरूप) आहेत.
- ९ वस्तुतः केवळ पाणीच अस्तित्वात असते. लाट आणि फेस विवर्त कार्य असल्याने मिथ्या आहेत. ९ वस्तुतः केवळ साक्षी (ब्रह्म) नित्य अस्तित्वात असतो. व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक जीव व जग विवर्त कार्य असल्याने मिथ्या आहेत.

याप्रमाणे व्यावहारिक जीव व जग यांचे आपले अधिष्ठान असलेल्या ब्रह्मस्वरूप साक्षीशी अनन्यता (एकरूपता) दाखवीली होती. ही वस्तुस्थिती या ग्रंथाच्या शेवटच्या दोन श्लोकांत प्रस्तुत दृष्टांत आणखीन उलगडून दृढ केली आहे. असे करताना ग्रंथकार सर्व अध्यारोपित वस्तूंचा अथवा विवर्त कार्यांचा पूर्ण अभाव असला तरी अधिष्ठानाचे अस्तित्व नित्य असते हे निदर्शनास आणतात.

लये फेनस्य तद्धर्मा द्रवाद्याः स्युस्तरङ्गके ।

तस्यापि विलये नीरे तिष्ठन्त्येते यथा पुरा ॥४५॥

फेनस्य लये - जेव्हा फेस विरतो, तद्धर्माः - त्याचे गुणधर्म, द्रवाद्याः - द्रवता इत्यादी, तरङ्गके - लाटेत, स्युः - राहतात, तस्य - त्याचा, अपि - सुद्धा, विलये - विलय/अंत झाल्यावर, एते - हे, (गुणधर्म), यथा पुरा - पूर्वी प्रमाणे, नीरे - पाण्यात, तिष्ठन्ति - राहतात - (४५)

४५. फेस विरल्यानंतर त्याचे द्रवता इत्यादी गुणधर्म लाटेत राहतात. लाटही विलीन झाल्यावर ते गुणधर्म पूर्वीप्रमाणेच पाण्यात राहतात.

फेस त्याच्या अधिष्ठान असलेल्या लाटेवर दिसणारे मिथ्या (विवर्त) कार्य आहे. फेस विरल्यावर त्याचे गुणधर्म म्हणजे गोडी (चव), द्रवता आणि शीतलता अधिष्ठानरूप लाटेमध्ये राहतात. त्याचप्रमाणे प्रतीतिकालीन भासणारी लाट तिच्या अधिष्ठानात अर्थात पाण्यात विलीन पावल्या नंतर लाटेत असलेले द्रवता इत्यादी गुणधर्म पाण्यात राहतात कारण लाट आणि फेस उत्पन्न होण्यापूर्वी देखील ते पाण्याचेच स्वरूपभूत गुणधर्म होते. या रीतीने पाण्याची गोडी (चव), द्रवता व शीतलता मूळ पाण्यात किंवा विवर्त कार्य असलेल्या तरंग आणि फेसात निरंतर असते. याचा अर्थ असा की पाणी तीनही काळात म्हणजे लाट व फेस यांच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी, ते अस्तित्वात असताना आणि त्याच्या विनाशानंतरही निरंतर असते. यास्तव अधिष्ठानभूत पाणी निरंतर असते परंतु अध्यारोपित लाट आणि फेस मध्यंतरी उत्पन्न होऊन लय पावतात. दोन्ही पाण्यातूनच उत्पन्न होतात; त्यांचे अस्तित्व पाण्यातच असते व अंततः पाण्यात परत लय पावतात. त्यांना पाण्याव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्वच नाही. म्हणून आपल्या मिथ्या तसेच केवळ दिखाऊ रूपाशिवाय लाट व फेस नावाच्या वस्तू वास्तविक नसतात. पाणीच आद्यंत असते.

आता साक्षी, जीव आणि जग यांच्या संदर्भात अध्यारोपित वस्तूंचा अंत झाल्यावरही शेवटी केवळ अधिष्ठान उरते हे दाखविले आहे.

प्रातिभासिकजीवस्य लये स्युर्व्यावहारिके ।

तल्लये सच्चिदानन्दाः पर्यवस्यन्ति साक्षिणि ॥४६॥

प्रातिभासिकजीवस्य लये - जेव्हा प्रातिभासिक जीव (स्वप्नजगासहित) लय पावतो, सच्चिदानन्दाः - सत्-चित्-आनंद हे पैलू, व्यावहारिके - व्यावहारिक जीवात (चिदाभासात), स्युः - राहतात, तल्लये - जेव्हा तो (व्यावहारिक जीव) नाश पावतो, (सच्चिदानन्दाः - सत्-चित्-आनंद हे पैलू), साक्षिणि - साक्षीत, पर्यवस्यन्ति - विलीन होतात, एकरूप होतात - (४६)

४६. प्रातिभासिक जीव (स्वप्नजगासहित) लय पावल्यावर त्यातील सत्-चित्-आनंद व्यावहारिक जीवात (चिदाभासात) राहतात. तो (व्यावहारिक जीव) नाश पावल्यावर (त्यातील तेच) सच्चिदानंद साक्षीत विलीन होतात (म्हणजे साक्षीस्वरूप होतात).

प्रातिभासिक जीव (स्वप्नातील जीव) या शब्दात प्रातिभासिक (स्वप्न) जगाचाही समावेश होतो. तसेच व्यावहारिक हा शब्द व्यावहारिक जीव म्हणजे जाग्रत्कालीन व्यावहारिक जगाच्या संस्कारांनी युक्त अशा चिदाभासासाठी वापरलेला आहे. स्वप्नातून जागे झाल्यावरही प्रातिभासिक जीवजगांत अनुस्यूत असलेले सत्-चित्-आनंद जागृतावस्थेतील जगाच्या संस्काराने युक्त असलेल्या व्यावहारिक जीवात (चिदाभासात) विलीन होतात.

व्यावहारिक जीव देखील व्यावहारिक जगासह नाश पावतो. जीवाचा नाश (किंवा लय) जगाचा प्रलय सुद्धा ध्वनित करतो. प्रलयात लयाचा समावेश जरूर असतो. पुढे दिल्याप्रमाणे चार प्रकारचे प्रलय आहेत.

१) नित्य प्रलय (रोजचा प्रलय) : गाढ झोपच नित्य प्रलय होय. सुषुप्तीत झोपलेल्या व्यक्तीच्या दृष्ट्या जग अस्तित्वात नसते.

२) नैमित्तिक प्रलय (काही कारणाने घडलेला प्रलय) : समष्टिसूक्ष्म शरीराभिमानी देवता असलेल्या हिरण्यगर्भाची रात्र किंवा झोपेला नैमित्तिक प्रलय म्हणतात. त्याचा कालावधी ४३२ कोटी मानव वर्षे होय. दिवसरात्र मिळून हिरण्यगर्भाचा संपूर्ण एक दिवस ८६४ कोटी मानव वर्षांचा असतो.



३) प्राकृत प्रलय (प्रकृतीत होणारा प्रलय) : हिरण्यगर्भाचे आयुष्य संपल्यावर प्राकृत प्रलय घडतो. हा कालावधी १२० ब्रह्मवर्षांचा असतो. ३६० दिवसांचे एक वर्ष असणाऱ्या भारतीय कालगणनेनुसार एक ब्रह्मवर्ष म्हणजे ३११०४० कोटी मानव वर्षे होय.

४) आत्यंतिक प्रलय (संपूर्ण प्रलय) : सर्व शरीररहित विदेहमुक्तीच आत्यंतिक प्रलय असतो. पहिल्या तीन प्रकारच्या प्रलयांत जीवांचे स्वस्वरूपसंबंधी अज्ञान चालूच असते. यास्तव त्या प्रलयांचा कालावधी संपला की व्यावहारिक जीव आणि जग यांचे पुनरुज्जीवन होते. केवळ आत्यंतिक प्रलयात आत्मज्ञानामुळे जीव आणि जग अत्यंत नाश पावल्याने ते मुळीच परतत नाहीत.

या सर्व प्रकारच्या प्रलयांत व्यावहारिक जीव व जग यांमध्ये अनुस्यूत असलेले सत्-चित्-आनंद ब्रह्मस्वरूप साक्षीत विलीन पावतात. साक्षी म्हणजे अंतिम सत्य असल्याने त्याचे स्वतंत्र असे अधिष्ठान नसते. या रीतीने साक्षी (ब्रह्म) नित्य अस्तित्वात असते. याउलट व्यावहारिक जीव आणि जग तसेच त्यांचे प्रातिभासिक विस्तार सृष्टिपूर्वी व प्रलयानंतर नसतात. अधिष्ठान असलेले साक्षी (ब्रह्म) नित्य असून अध्यारोपित जीव व जग नियतकालिक होऊन जन्म-नाश पावतात. ते साक्षीपासून उत्पन्न होऊन साक्षीतच असतात व शेवटी साक्षीमध्येच परत विलीन होतात. ब्रह्मरूप साक्षीशिवाय त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व नाही. थोडक्यात सांगायचे तर दिखाऊ विवर्त रूपांशिवाय वस्तुतः व्यावहारिक अथवा प्रातिभासिक जीव व जग मुळात नाहीच. साक्षी (ब्रह्म)च नित्य वस्तु होय.

ब्रह्मस्वरूप साक्षीचा (साक्षी म्हणजे स्वतंत्रपणे सर्वकाही ज्ञानप्रकाशाने थेट प्रकाशित करणारे तत्त्व, त्याचा) दर्जा सुद्धा सापेक्षच होय; वास्तव नव्हे. स्वतःमध्ये (म्हणजे साक्षी मध्ये) अध्यारोपित असलेले मिथ्या, पण प्रत्यक्षतः अनुभूत व्यावहारिक जीव आणि जग असेपर्यंत साक्षीचे साक्षित्व अर्थपूर्ण असते. यास्तव साक्षी (ब्रह्म) व्यावहारिक दृष्टीने पुढील दर्जे प्राप्त करतो असा आभास निर्माण होतो.

- १) मायाश्रयत्वम् - मायेचा (मायेसाठी) आश्रय असलेला दर्जा.
- २) मायाहंकाराभ्याम् अवच्छिन्नत्वम् - माया (सर्जनशक्ती) आणि अहंकार (भ्रांतिजन्य मी) यांनी परिच्छिन्न झालेला दर्जा.
- ३) नामरूपादात्म्येन भोग्यत्वम् - नामरूपांशी तादात्म्य पावून भोग्य (म्हणजे भोगण्यास अथवा अनुभवण्यास किंवा विषयीकरणास योग्य) असा दर्जा.
- ४) चिदाभासयुक्त अंतःकरणाशी घडणाऱ्या भ्रांतीजन्य तादात्म्यामुळे कर्तृत्व भोक्तृत्व असलेले संसारित्व.
- ५) ब्रह्मसाक्षात्कर्तृत्वम् - औपनिषदिक श्रवण मनन निदिध्यासनाने ब्रह्मसाक्षात्कार प्राप्त केलेल्याचा दर्जा.
- ६) जीवनमुक्तत्वम् - जीवंतपणीच मुक्त होण्याचा दर्जा.
- ७) विदेहमुक्तत्वम् - देहांतानंतर सर्व प्रकारच्या शरीरांपासून मुक्त असा दर्जा.

अंतिम सत्याच्या दृष्टिकोणातून ब्रह्मस्वरूप साक्षीत स्वरूपतः वरीलकोणतेही दर्जे नाहीत. त्याच्या स्वरूपाचे सडेतोड वर्णन उपनिषदांतील पुढील मंत्रात आढळते.

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।

न मुमुक्षुर्न वै मुक्तः इत्येषा परमार्थता ॥

“प्रलय नाही; उत्पत्ती नाही; बद्ध संसारी जीव नाही; आत्मज्ञान प्राप्त करण्यास धडपडणारा साधक नाही; मुमुक्षू नाही आणि मुक्तही नाही. हे अंतिम सत्याचे स्वरूप (म्हणजे पारमार्थिक सत्य) आहे.”

हा मंत्र पुढील चार उपनिषदांत आढळतो : त्रिपुरतापिन्युपनिषद (५-१०), अवधूतोपनिषद (८ अथवा ११), ब्रह्मबिंदूपनिषद (१०) ज्यालाच अमृतबिंदू उपनिषद म्हणतात, आणि आत्मोपनिषद (३१). त्याशिवाय मांडूक्योपनिषद-कारिकांत (२-१२) गौडपादाचार्यांनी सुद्धा या मंत्राचा उतारा दिला आहे.

या मंत्राची सत्यता ब्रह्मज्ञानात निष्ठा पावलेल्यांनाच स्पष्ट समजू शकते. तो पर्यंत जीव व जग मिथ्या असले तरी मोक्ष साधण्यास व्यावहारिक जीवाने व्यावहारिक जगाच्या व्यावहारिक साधनांनी प्रयत्न करणे खात्रीने प्रसंगोचित आहे. हे स्वप्नात पाठलाग करणाऱ्या वाघाच्या भयासारखे होय. स्वप्नातील वाघ किंवा त्याचे भय सत्य नसले तरी ते भय स्वप्नद्रष्ट्याला भ्रंतीतून जागे करून जागृतावस्थेच्या जाणीवेद्वारे स्वप्नसमस्येतून मुक्त करतात.

या अगोदरच्या पंधरा श्लोकांत आढळणारे विवेचन तसेच दृष्टांतांतून केलेले स्पष्टीकरण ब्रह्म सत्य, आणि अध्यारोपित जीव व जग अनुभवास्पद असले तरी मिथ्याच असतात असे विशद करतात. जीव व जग यांना स्वतंत्र अस्तित्व नसते हे ठासून सांगून ते नाश पावले तरी केवळ एकमेव ब्रह्म नित्य निरंतर उरते हे ही मोठ्या कौशल्याने सिद्ध केले आहे.

## सारांश

आत्मा म्हटला जाणारा वास्तव 'मी' अंतिम स्वप्रकाश व एकमेव ज्ञप्तितत्त्व असलेले दृक् स्वरूप आहे. ते सृष्टीचे अधिष्ठानही होय. चित्, चिति, चैतन्य, साक्षी, ब्रह्म - हे त्याचे पर्यायवाचक शब्द होत. दृक् नित्य अस्तित्व असणारे स्वतंत्र ज्ञानतत्त्व आहे. ते अविनाशी आणि परमानंदस्वरूपही होय. व्यष्टी जीव आणि समष्टी जग यांचे अधिष्ठानरूप हे आत्मतत्त्व साक्षात जाणणेच मानव जीवनाचे परम ध्येय आहे. ह्यालाच आत्मज्ञान, आत्मसाक्षात्कार, ब्रह्मसाक्षात्कार, ब्रह्मज्ञान, भगवत्स्वरूपज्ञान, मोक्ष, मुक्ती इत्यादी नावांनी वर्णिताने. सर्वसामान्य लोक जाणोत वा न जाणोत, ते मान्य करोत वा अमान्य करोत; आत्मस्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करण्यातच दुःखमृत्युरूप संसारातून मुक्ती अर्थात जीवनाची अत्युन्नत ध्येय प्राप्ती समाविष्ट आहे. म्हणून हा ग्रंथ अनुभूत दृश्य जगच विचारक्षेत्र करून थेट दृक् दृश्य विवेकाची सुरवात करतो.

वास्तविक "मी" असलेला आत्मा नित्य ज्ञप्तितत्त्व असून तो जड (अचेतन) होणे सुतराम शक्य नाही. असा क्रम (मार्ग) आत्मान्वेषणासाठी स्वीकारला आहे. जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तींत मी कधीही जड नसतो या सर्वसामान्य अनुभवावर वरील क्रम आधारित आहे. कोठलीही वस्तू प्रारंभी ज्ञप्तितत्त्वासारखी भासली आणि अचूक परिशीलना नंतर शेवटी जड दृश्य म्हणून आढळली तर ती वस्तू आत्मा होऊ शकत नाही. पंचज्ञानेंद्रिये आणि मन, बुद्धी, चित्त, अहंकार यांचा अंतर्भाव असलेले अंतःकरण वर वर पाहिले असता सचेतन भासतात. तीं सर्व जाणीव देत असलीं तरी वस्तुतः जड दृश्यच आहेत. ज्ञानेंद्रिये व अंतःकरण स्वयंसिद्ध स्वप्रकाश अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या दृक्स्वरूप साक्षीचे दृश्य होतात. साक्षी अविकारी असून तोच वास्तव 'मी' असलेला आत्मा होय. व्युत्पत्त्यनुसार साक्षी म्हणजे अज्ञानाने आपल्यावर अध्यारोपित केलेल्या सर्व वस्तूंना स्वतंत्रपणे थेट ज्ञानतत्त्वाने प्रकाशित करणारे (अर्थात त्यांचे भान करून देणारे) तत्त्व.

चैतन्यस्वरूप साक्षी अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेले दृक् आहे. तसे नसते तर

साक्षीला जाणायला दुसऱ्या ज्ञप्तितत्त्वाची आवश्यकता भासली असती. त्यामुळे ते दुसरे ज्ञप्तितत्त्व साक्षी होईल. तो साक्षी सुद्धा अगोदरच्या साक्षीप्रमाणे स्वतः न जाणता आणखीन दुसऱ्या ज्ञानतत्त्वाची अपेक्षा करील. अशा अपेक्षेला अंतच नसणार. हा अनवस्था दोष ठरतो.

ज्ञानस्वरूप दृक् तत्त्व आपल्या दृश्यांच्या सान्निध्यात बदलत नाही असा नियम आहे. वास्तव मी असलेला साक्षी (चैतन्य) बदलत नाही. सर्व दृश्य वस्तू सतत बदलत असतात (विकार पावतात). अविकारी तत्त्वच विकारांना जाणते. दृश्यांचे विकार (बदल) साक्षीलाही बदलत असतील तर तो काहीही जाणू शकणार नाही. वेदांनीही या वस्तुस्थितीचे समर्थन केले आहे.

चिती हे पर्यायवाचक नाव असलेल्या साक्षीला जन्ममरण नाही; तसेच वृद्धी अथवा न्हासही नाही. तो षड्विकार रहित आहे. साक्षी स्वयंस्फूर्त स्वप्रकाश ज्ञप्तितत्त्व असून आपल्या सान्निध्यातील सर्व वस्तूंचे अन्य साधनाविना भान करवितो (त्यांना ज्ञान तत्त्वाने प्रकाशित करतो).

अविकारी साक्षी स्वतः प्रकाशित दृश्यांच्या गुणदोष आणि परिच्छिन्नतेने विकार पावत नाही. सर्व अंतःकरणवृत्ती (विचार) निरपवादपणे जड असतात. विविध नामरूपे असलेल्या वृत्ती अनेक अनुभव उत्पन्न करतात. या सर्व अनुभवांची गोळाबेरीजच जीवाचा संसार बनतो. अंधारातील वस्तू प्रकाशा शिवाय दिसू शकत नाहीत; तसेच या वृत्तीही अंतिम ज्ञप्तितत्त्व असलेल्या साक्षी शिवाय जाणल्या जात नाहीत. प्रकाश, प्रकाश्य वस्तूंच्या गुणदोषांपासून अलिप्त असतो. त्याच प्रमाणे सर्व अंतःकरणवृत्तींना प्रकाशित करून त्यांचा अनुभव प्रदान करणारा साक्षी, त्या वृत्ती व अनुभवांच्या आघाताने मुक्त असतो. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर साक्षीस्वरूप आत्मा संसाररहित आहे.

अंतिम दृक् तत्त्व साक्षी आणि आपापले देह व अंतःकरणवृत्तींसहित दृश्यप्रपंच यांतील व्यत्यास खालील गोष्टींवरून स्पष्ट होईल.

- १) अंतिम दृक् (साक्षी) सर्व दृश्यरहित असून स्वतंत्र आहे; पण दृश्य मात्र आपल्या अस्तित्त्व आणि कार्यासाठी दृक्त्वत्त्वावर अवलंबून आहे.
- २) दृक् (साक्षी) एकमेवाद्वितीय आहे; या उलट दृश्ये विविध आणि असंख्य आहेत.
- ३) दृक् (साक्षी) सचेतन म्हणजेच चैतन्य स्वरूप आहे, परंतु दृश्य स्वभावतः जड आहे.
- ४) दृक् (साक्षी) नित्य अस्तित्वात असते. ते सत्य आहे. दृश्य क्षणभंगुर व वस्तुतः मिथ्या असून काही काळापुरते भासते.
- ५) दृश्य, दृक् (साक्षी) तत्त्वाचे अंश किंवा घटक नव्हे. दृक् (साक्षी) दृश्यरहित असून दृश्यामुळे विकार पावत नाही.
- ६) स्वयंप्रकाश ज्ञप्तितत्त्वाचा 'साक्षी' अथवा 'दृक्' हा दर्जा साक्ष्य हे पर्यायी नाव असलेल्या दृश्यांमुळे सापेक्षतया लादलेला आहे. दृश्यांचा लय झाला की साक्षी व दृक् हे दर्जे संपुष्टात येतात; फक्त स्वयंप्रकाश चैतन्य तेवढे अवशिष्ट राहते.

आत्म्याला वस्तुतः संसार नाही, असे असताही अंतःकरणातील चिदाभास (चिच्छाया) आणि अज्ञानजन्य अहंकारामुळे आत्मा संसारी असा अनुभविला जातो. लाल होऊन जळणाऱ्या तप्तलोह गोळ्यातील अग्नि व लोहाच्या संयोगाप्रमाणे चिदाभास आणि अहंकारात अथवा अंतःकरणात संयोग आहे. त्यामुळे जड अंतःकरण सचेतन असे भासते. पुढे स्थूलदेह अहंकाराशी तादात्म्य पावल्याने सचेतन होतो. सुषुप्तीत अहंकार अकार्यक्षम असल्यामुळे स्थूलदेह आपण होऊन क्रियाशील असत नाही. अहंकार स्वप्नात अर्धविकासाने (अंशतः) अभिव्यक्त होतो तर जागृतावस्थेत तो पूर्णपणे अभिव्यक्त होतो.

अहंकाराशिवाय मन हा अंतःकरणाचा दुसरा क्रियाशील घटक होय. त्यालाच ग्रंथात अंतःकरण असेही म्हटले आहे. ते अंतःकरणवृत्तिसहित अहंकाराप्रमाणे चिदाभासाशी संयुक्त असते. मन स्वप्नात स्वप्नद्रष्टा व स्वप्नजग

कल्पिते तर जागृतावस्थेत इन्द्रियांच्या साहाय्याने बाह्यविषयाकार अंतःकरणवृत्ती निर्मिते.

संसाराचे मूळ कारण स्वस्वरूपाचे अज्ञान असले तरी व्यावहारिक स्तरावर अंतःकरणच त्याचे मुख्य कारण आहे. अंतःकरणच चिदाभासाला अस्तित्वात यायला मुभा देते. चिदाभास, अज्ञान व त्याच्या परिणामरूप देह इत्यादी कार्यांशी संगनमत करून शरीर आणि आत्मा यांच्यात अन्योन्याध्यास घडवितो. याचा परिणाम म्हणून जड देह सचेतन असल्या सारखा भासतो व निराकार चिती (चैतन्य) असलेला वास्तव 'मी' (आत्मा) जणू साकार देहच होय असा भ्रम निर्माण होतो. या रीतीने आत्मा संसारी समजला जातो. व्यवहारात जड अंतःकरण म्हणजे सूक्ष्मशरीर (लिंग शरीर)च होय. तेच दैनंदिन चक्रगतीत परतणाऱ्या जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यवस्थांना तसेच जन्ममरणांना कारण होते.

सूक्ष्मशरीर असेही म्हटले जाणारे अंतःकरण ब्रह्माश्रया मायेचे कार्य होय. माया आवरणविक्षेपशक्त्यात्मक आहे. विक्षेपशक्ती सूक्ष्मशरीरासहित सकल सृष्टी निर्मिते. ब्रह्मस्वरूपात कल्पिलेली सर्व नामरूपे म्हणजेच सृष्टी. जड वस्तू इंद्रियगोचर व व्यवहारास्पद असली तरी वास्तविक मिथ्याच आहे. मायेची आवरणशक्ती व्यष्टिस्तरावर देहात दृक्दृश्यांचा व्यत्यास तसेच समष्टिस्तरावर बाह्यप्रपंचात ब्रह्मसर्गातील परस्पर भेद आच्छादिते. खरोखर ही आवरण शक्तीच संसाराचे प्रमुख कारण आहे.

मायेच्या या दोन शक्तींची कार्यपद्धती जाणल्याने सूक्ष्मशरीर कसे काय संसारी होते याचा उलगडा वेदान्तदृष्ट्या स्पष्ट होईल. नित्यही साक्षीच्या सान्निध्यात असणारे सूक्ष्मशरीर चिदाभासाशी संयुक्त होते. हे चिदाभासयुक्त सूक्ष्मशरीर स्थूलदेहासोबत एकरूप होऊन संसारी जीव बनते. जीवत्व वस्तुतः आत्मस्वरूप साक्षीला लागू करता येत नाही. पण मायेच्या आवरणशक्तीमुळे कल्पित देहतादात्म्याने संसार आत्मस्वरूपात अनुभविला जातो. आत्मज्ञानाने आवरणशक्तीचे निराकरण झाल्यास 'मी संसारी' या भ्रमाचा पूर्णपणे निरास होतो.

तीच आवरणशक्ती ब्रह्मसर्गाचा भेदही झाकते. परिणामी ब्रह्म नित्य विकारी असून जग त्याचे गुणधर्म आहे असे भासते. पण ब्रह्मस्वरूपात विकारांना कधीही वाव नाही. आवरणशक्तीचे निराकरण झाले तर ब्रह्म सत्य व सर्ग (सृष्टी) मिथ्या असा भेद स्पष्ट समजतो. त्यामुळे ब्रह्मात्मैक्य लक्षणान्वित आत्मज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान प्राप्त होऊ शकते.

ब्रह्म स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान झाल्यावर संसाराची समस्या पूर्णपणे नाहीशी होते हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट व्हायला हवे. हा ग्रंथ वेदान्ताने उपयुक्त ठरविलेली विचाराची सरळ आणि सुलभ पद्धती पुरवितो. त्यात निदिध्यासनाच्या अभ्यासाला अत्यंत उपयुक्त असलेल्या उपायांचा समावेशही आहे. ब्रह्मसर्गविवेक म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या विधानात अंतिम एकमेव सत्य असलेले ब्रह्म मिथ्या जगापासून वेगळे करून ब्रह्मस्वरूप निश्चित करण्याचा उपायही या ग्रंथात सापडतो.

प्रपंचातील आपला कोठलाही व्यवहार ब्रह्मसर्गविवेकाचे कार्यक्षेत्र होऊ शकतो. आपले स्वतःचे असे वैशिष्ट्य असलेल्या प्रत्येक वस्तूच्या अस्तित्वामुळे ती वस्तू आहे (अस्ति) असे म्हणतात. हे अस्तित्व म्हणजेच 'सत्' हा पैलू निरपवादपणे सर्वांत उपस्थित असतो. ती वस्तू जाणीवेने प्रकाशते म्हणजे 'भाति' (जाणली जाते). ज्ञप्तितत्त्व चिती म्हणजे चैतन्यरूप साक्षी असल्यानेच हे भान शक्य आहे. साक्षी (चिती) स्वतः आनंद स्वरूप असल्याने साक्षी चितीची उपस्थितीच तिथे 'प्रियम्' म्हणजे आनंद आहे हे दर्शविते. दुःखाचा अनुभव सुद्धा आनंदस्वरूप चिती (चैतन्या) मुळेच साध्य असल्याने दुःखातही आनंद (प्रियम्) प्रत्यक्षतः उपलब्ध नसला तरी तत्त्वतः उपस्थित असतोच. दुःख हे प्रतिकूल परिस्थितीने उत्पन्न होणाऱ्या अंतःकरणविकारांचा गुणधर्म आहे. अस्तित्व (अस्ति) म्हणजे 'सत्' हा पैलू प्रत्येक वस्तूत प्रत्यक्ष जाणला जातो. 'भाति' किंवा जाणीव (चित्) अभिव्यक्त होण्यास अंतःकरणाची उपस्थिती असायला हवी. पण आनंद (प्रियम्) हा पैलू अनुभवण्यास प्रिय, मोद, प्रमोद नावांच्या विशिष्ट सूक्ष्मवृत्तींची आवश्यकता असते. या परिशीलनाने प्रपंचातील प्रत्येक व्यवहारात सत् चित् आनंद हे घटक निरपवादपणे असतात हे दिसून येते. तसेच सर्व वस्तूंत नाम आणि



रूप ही असतात. इथे रूप म्हणजे डोळ्यांना दिसणारा केवळ आकार नव्हे, परंतु ज्यामुळे विशिष्ट वस्तूचे लक्षण निरूपण केले जाते तो स्वभाव होय.

सत् (अस्ति), चित् (भाति), आनंद (प्रियम्), नाम आणि रूप या अंशपंचकात (पांच घटकांपैकी) पहिले तीन घटक प्रत्यक्ष ब्रह्मस्वरूपाचा निर्देश करतात. उर्वरित नामरूपांची जोडी म्हणजेच जग होय. संपूर्ण सृष्टीत सच्चिदानंद एकरूप असून नामरूपे परस्पर भिन्न असतात. जगातील कोणत्याही व्यवहारात नामरूपाऐवजी सत्-चित्-आनंदावरच आपण आपले लक्ष वेधल्यास प्रतीतीला येणाऱ्या आंतर-बाह्य जगात संपूर्णतया ब्रह्मतत्त्वाचाच अनुभव येईल. हा विवेक वैयक्तिक स्तरावर आत्मा, सत्-चित्-आनंद स्वरूपच आहे हे दर्शवितो. या रीतीने आत्मा आणि ब्रह्म अभिन्न आहेत. ब्रह्मस्वरूपाचे अपरोक्षज्ञान नामरूपात्मक जगाचे मिथ्यात्व उजेडात आणते.

एखाद्या वस्तूचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त झाल्याक्षणीच त्याचे अज्ञान नाहीसे होऊन ती वस्तू प्रकट होते. हे आत्मज्ञानाच्या बाबतीतही सत्य होय; पण इथे एक व्यत्यास आहे. आत्मज्ञानाचे उत्पादक व त्याला परिपक्व करणारी साधने समृद्ध आणि प्रतिबंधरहित असायला हवीत. या साधनांच्या तयारीत शिथिलता अथवा प्रतिबंध असल्यास आत्मज्ञान उत्पन्न झाले तरी त्याचे निरंतर भान असणार नाही. याचे मुख्य कारण सवयीने पुढे चालू असलेले देहतादात्म्यच होय. तीव्र वैराग्याचा अभाव, चित्तैकाग्रता नसणे इत्यादी दोषांमुळे मन तयार नसणे हे दुसरे कारण होऊ शकते. ही न्यूनता घालवण्यासाठी निदिध्यासनाचा अभ्यास एकमेव उपाय आहे. त्याने ज्ञाननिष्ठा प्राप्त होऊन आत्मस्वरूपाचे निरंतर भान साधले जाते.

गरजेनुसार पुरेसा दीर्घकाळ अभ्यासिलेल्या नित्यनिरंतर निदिध्यासनाचे पर्यवसान समाधीत होते. वेदान्तशास्त्राच्या सिद्धांतानुसार अध्यारोपित दृश्यांची जाणीव नसता ब्रह्मस्वरूपाच्या ज्ञानात पूर्णपणे विलीन झालेल्या अंतःकरणाच्या अवस्थेला समाधी म्हणतात. ती अवस्था स्वप्न नव्हे; सुषुप्ती ही नव्हे. त्यात जागृतावस्थेसारखे आपल्या देहासहित प्रपंचातील कोठल्याही वस्तू, व्यक्ती वा घटनांचे भान सुद्धा नसते.

सत्-चित्-आनंद, नाम, रूप हे अंशपंचक असलेले जग लक्षात आणा. प्रारंभी चुकीने आरोपित नामरूपात्मक जगापासून आपले लक्ष परतवावे. असे नामरूपाकडे दुर्लक्ष केल्यावर मन सत् चित् आनंद या पैलूंत एकाग्र करावे. अशा निदिध्यासनाच्या अभ्यासाला व्यक्तिस्तरावर आंतर आश्रयस्थान असलेले अंतःकरण व समष्टिस्तरावर बाह्य आश्रयस्थान असलेला प्रपंच उपयोगिले जातात. अभ्यासाच्या आश्रयस्थानावर अवलंबून सतत निदिध्यासनाच्या बलामुळे मन आत्मा अथवा ब्रह्म यात विलीन होते. ब्रह्म आणि आत्मा एकरूप असल्याने निदिध्यासकाने हे तादात्म्य सदा लक्षात ठेवायला हवे. तशी मनाची विलीन अवस्था समाधी होय.

अभ्यासाची दोन आश्रयस्थाने दोन स्तरांवरील सवयीने चालू असलेली भ्रांती घालविण्यासाठी दिली आहेत. हृदय म्हटले जाणाऱ्या अंतःकरण या आंतर आश्रयस्थानात करायचे निदिध्यासन स्थूलसूक्ष्मदेह व दुःखादींच्या सोबत वैयक्तिक स्तरावर असलेले तादात्म्य नाहीसे करण्यासाठी आहे. बाह्य प्रपंचसंबंधी बाह्य आश्रयस्थानातील अभ्यास द्वैतजग सत्य आहे हा भ्रम काढून टाकण्यासाठी सुचविला जातो. समाधीत त्रिपुटी असल्यास ती सविकल्प व नसल्यास निर्विकल्प होय. ध्याता-ध्यान-ध्येय भेदाला त्रिपुटी म्हणतात. खरे पाहिले तर निदिध्यासनाचा अभ्यास सविकल्प समाधी प्राप्त करण्यासाठी आवश्यक असतो. निर्विकल्प समाधी केवळ सविकल्प समाधिसंस्काराच्या बळावर साधली जाते.

आंतरबाह्य आश्रयस्थानांशी संबंधित सविकल्प समाधीत अभ्यासासाठी वापरलेल्या दृश्य किंवा शब्दांच्या साधनांनुसार आणखीन दोन उपविभाग आहेत. अभ्यासाच्या प्रारंभी मन ब्रह्मात्म्यात विलीन झाले तरी साधन असलेल्या दृश्य किंवा शब्द यांची उपस्थिती जाणली जाते. अशा संदर्भात समाधी दृश्य अथवा शब्दांशी 'अनुविद्ध' म्हणजे 'मिश्रित' अथवा 'संयुक्त' किंवा 'संबंधित' म्हटली जाते.

तदनुसार अभ्यासाच्या आंतरस्थानाशी म्हणजेच हृदयाशी (अंतःकरणाशी) संबंधित तीन प्रकारच्या समाधी प्रचलित आहेत :

## १) आंतर दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी :

निदिध्यासकाने काम (इच्छा) इत्यादी आंतर दृश्यांना साक्षात प्रकाशित करणाऱ्या (भान करून देणाऱ्या) चैतन्य तत्त्वावर एकाग्रतेने चिंतन करायला हवे. ही समाधी ध्याता ध्यान ध्येयात्मक विकल्परूप (भेदरूप) त्रिपुटीसहित असून आंतरदृश्यांशी संबंधित आहे. तेव्हा मन आत्मस्वरूपात विलीन झाले तरी दृश्यांचे भान अजूनही असते.

## २) आंतर शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी :

आत्मस्वरूपाचे निरूपण करणारे उपनिषदांतील शब्द या प्रकारच्या समाधीत उपयुक्त ठरतात. मन त्रिपुटीच्या जाणीवेसहित आत्म्यात विलीन (एकरूप) होते. तिथे इतर दृश्ये नसलीं तरी अभ्यासासाठी वापरलेल्या शब्दांची उपस्थिती जरूर असते.

## ३) आंतर निर्विकल्प समाधी :

पहिल्या दोन प्रकाराच्या समाधींचा दीर्घकाळ केलेला सतत अभ्यास आंतर निर्विकल्प समाधीत परिणत होतो. याआधी वापरलेले दृश्य आणि शब्द त्रिपुटीसहित आता पूर्णपणे निवृत्त होतात. सच्चिदानंदस्वरूप आत्म्यात मन पूर्णपणे विलीन होते. निर्विकल्प समाधीत मन जणू निर्वात ठिकाणी ठेवलेल्या दीपज्योतीसारखे स्थिर असते.

ब्रह्मसर्गविवेकाचा मार्ग अनुसरून अभ्यासाचे बाह्यस्थान असलेल्या प्रपंचाशी संबंधित ह्याच प्रकारच्या आणखीन तीन बाह्य समाधी प्राप्त होतात. त्या पुढीलप्रमाणे आहेत :

## ४) बाह्य दृश्यानुविद्ध सविकल्प समाधी :

कोणत्याही बाह्य वस्तूच्या (दृश्याच्या) नामरूपाकडे दुर्लक्ष करून मन

सच्चिदानंद (अस्ति भाति प्रियम् असलेल्या) ब्रह्मस्वरूपात एकाग्र करायला हवे. या अभ्यासाने मन क्रमशः ब्रह्मस्वरूपात विलीन होते; पण वापरलेले बाह्यदृश्य आणि त्रिपुटी अद्याप असतात.

#### ५) बाह्य शब्दानुविद्ध सविकल्प समाधी :

इथे यथार्थ ब्रह्मस्वरूप दर्शविणारी उपनिषदांतील शब्द वा वचने ब्रह्मचिंतनासाठी वापरली जातात. या समाधीत दृश्यांचा अभाव असला तरी उपयोगात आणलेले शब्द आणि त्रिपुटीची जाणीव चालूच असते.

#### ६) बाह्य निर्विकल्प समाधी :

द्विविध बाह्य सविकल्प समाधींचा पुरेसा दीर्घकाल केलेला अभ्यास बाह्य निर्विकल्प समाधीत परिणत होतो. या स्थितीत विकल्परूप (भेदरूप) त्रिपुटी, दृश्य आणि शब्द नसल्याने मन पूर्णपणे ब्रह्मस्वरूपात विलीन होते. अभ्यासाच्या आश्रयस्थानांतील व्यत्यास सोडला तर आंतर व बाह्य निर्विकल्प समाधीत फरक नसतो.

सर्व सहा प्रकारच्या समाधींत ब्रह्मात्म्यैक्य जाणणे अनिवार्य आहे. निदिध्यासकाने या सहा प्रकारच्या समाधींचा अभ्यास निरंतर करावा. या रीतीने देहतादात्म्याशिवाय ब्रह्मज्ञानात स्थिर झालेले मन सदा सर्वदा सर्वत्र ब्रह्मस्वरूपात विलीन होण्याची क्षमता प्राप्त करते. सृष्टीचे अधिष्ठान असून विवर्तकार्य असलेली सृष्टी होऊन भासणाऱ्या ब्रह्मस्वरूपाचा साक्षात्कार झाल्यावर सर्व इच्छा, संशय व कर्मफलांचा विनाश होतो.

शेवटचे पंधरा श्लोक असलेला या ग्रंथाचा भाग जीव आणि जग यांचे मिथ्यात्व दृढ करतो. अगोदर ध्वनित केलेल्या या विषयाचे विवरण आता युक्ति आणि योग्य दृष्टांतांच्या साहाय्याने केले आहे. या परिशीलनाच्या संदर्भात पुढील मुद्दे ठासून सांगितले आहेत.

- अ) जीव आणि जग ब्रह्माधिष्ठानावर अध्यारोपित असल्याने मिथ्या (असत्य) आहेत.
- ब) जीव आणि जग यांना ब्रह्मस्वरूपाशिवाय स्वतंत्र अस्तित्व नाही.
- क) ब्रह्मसाक्षात्कार (ब्रह्मज्ञान) झाल्यावर त्या जीवाचे जीवत्व आणि जग दोन्हीही अधिष्ठानरूपी ब्रह्मतत्त्वात विनाश पावतात व अंतिम सत्य असलेल्या केवळ ब्रह्मस्वरूपाचे अनुसंधान शेष राहते.

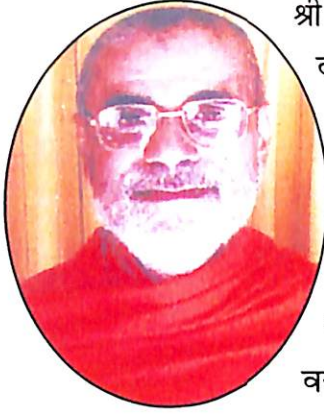
वैयक्तिक स्तरावर स्वप्नातील प्रातिभासिक जीव आणि जग यांचा दृष्टांत जागृतकालीन व्यावहारिक जीव व जगाचे मिथ्या स्वरूप निश्चित करते. तो दृष्टांत व्यावहारिक जीव आणि जग ब्रह्मस्वरूप साक्षीशी अनन्य (एकरूप) आहेत असेही दर्शवितो. पुढे बाह्य जगातील जल, लाट आणि फेस यांच्या दृष्टांताने त्याचेच समर्थन केले आहे. सर्व अध्यारोपित मिथ्या असल्याने शेवटी सत्यस्वरूप अधिष्ठान मात्र शिल्लक राहते असे हा दृष्टांत बोध करतो. वास्तविक ब्रह्मस्वरूपाशिवाय सत्य असे इतर काहीच अस्तित्वात नाही. मिथ्या जीव आणि जग उत्पन्न होतात आणि नाश पावतात पण अविकारी ब्रह्म मात्र नित्य निरंतर असते. ते सुतराम लोप पावत नाही.

मानवाचे मन संगीत खुर्ची सारखे आहे. एकावेळी केवळ एकाच अंतःकरणवृत्तीला मनात जागा असते. नामरूपात्मक जगात गुंतलेले मन ब्रह्मविचाराकडे वळत नाही. ब्रह्मविचाराला वाहून घेण्यास व मन ब्रह्मस्वरूपात विलीन करण्यास निष्पक्षपातीपणे जगाच्या यथार्थ स्वरूपाची पारख करून जगाच्या आकर्षणाकडे दुर्लक्ष करणे अनिवार्य आहे. तेव्हाच मन आत्मविचार (ब्रह्मविचार) प्रारंभ करण्याची क्षमता प्राप्त करते. बाह्य जगाचा यथार्थ मूल्यनिश्चिती नसलेल्या सारासार विवेकविहीन विषयांभ लोकांच्या बाबतीत ब्रह्मज्ञानप्राप्तीची गोष्टच सोडा; त्यांना जीवनाचे परम ध्येय असलेल्या या ज्ञानाचे महत्व समजणे वा पुसटशी देखील कल्पना येणेही अगदी दुरापास्त होय. मानवी जीवनाची दुर्मिळता आणि

अतिश्रेष्ठता यथार्थपणे जाणून तशी मूर्खता जागरूकतेने टाळली पाहिजे. मानव देह भोगविलासासाठी निर्मिलेला नाही. अगदी स्वर्गनिवासीं पासून जगातील कुठल्याही जीवापर्यंत दुर्मिळ असे हे आत्मज्ञान प्राप्तीचे सामर्थ्य केवळ मानवात उपलब्ध आहे. अशी सुवर्णसंधी दवडणे खात्रीने अपक्व मनाचे द्योतक होय; त्यामुळे अमूल्य मानवी जीवन व्यर्थ होते. आपले स्वरूप व जगाचे अधिष्ठान असलेले अंतिम सत्याचे ज्ञान संपादन करणे मानवाचे अपरिहार्य कर्तव्य आहे. वेदान्त या बाबतीत आवश्यक ते सर्व मार्गदर्शन करतो. वेदान्त हा कोठला पंथ किंवा कुणाचे मतही नव्हे; पण नित्य असलेली स्वतःसिद्ध सत्यवस्तू जाणण्याचे ज्ञानसाधन आहे.

दृक्-दृश्य विवेकाचा बोध सरस्वती रहस्योपनिषदात साक्षात सरस्वती देवीनेच आश्वलायन मुनींना शिकविलेले अत्युच्च रहस्य आहे. त्यांनी ते अन्य ऋषिमुनींना शिकविले. दृक् - दृश्य - विवेक नावाच्या या ग्रंथाचे लेखक श्री भारतीतीर्थ त्या उपनिषदातील शिकवणीचे व्याख्यानकारच असून त्यातील मुख्य विषय त्यांची मूळ कृती नव्हे. अशा या विद्येचा प्रमाणभूत उगम आपण चांगल्यारीतीने जाणावा तसेच निराधार कुतर्काने ते चूक आहे असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करणे आणि दुरहंकाराने स्वतःला सर्वज्ञ समजून आपली अल्पमती त्याविरुद्ध योजणे सोडून दिले तर आपलेच हित होईल. आपण सर्व खुल्या मनाने ही विद्या गौरवपूर्वक स्वीकारून तिच्या साहाय्याने मानव जीवनाचे अत्युन्नत ध्येय साधू.

ॐ तत् सत्



श्री स्वामी शुद्धबोधानंद सरस्वती गेल्या तीन दशकांपासून मुंबईत कन्नड, हिंदी व इंग्रजी भाषांमध्ये भगवद्गीता, उपनिषद, ब्रह्मसूत्र व अनेक प्रकरण ग्रंथांत गूढ असलेल्या वेदान्ताच्या सखोल तत्वांना नम्रता आत्मविश्वास तसेच निरपेक्ष बुद्धिने जनसामान्यांना समजण्यासारखे शिकवितात. त्यांच्या विद्यार्थिवृंदात सर्व जातीचे पंथांचे तसेच वयाचे श्रोत्र आहेत.

उत्तर कन्नड, अंकोला गांव त्यांचे जन्मस्थान. विद्यार्थी दशेतच अध्यात्माकडे वळण होते. कॉलेजात विद्यार्थी असतांनाच भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या मूल ग्रंथांचा पारंपारीक पद्धतीने व वैज्ञानिक दृष्टीने सखोल अभ्यास केल्यानंतर ज्ञानप्रसार करण्याची प्रबळ इच्छा झाली पूज्य गुरुवर्य श्री स्वामी चिन्मयानंद तसेच श्री स्वामी दयानंद यांचे शिष्य होऊन अव्याहत दृढ निश्चयाने प्रस्थान त्रय व प्रकरण ग्रंथांचा अभ्यास केला. १९६५मध्ये स्वामीजींना भगवान श्री सत्यसाईबाबांचे दर्शन झाले तेव्हा पासून ते बाबांचे भक्त आहेत.

जिज्ञासू असो किंवा अध्यात्म मार्गात प्रगत झालेला मुमुक्षु असो सर्वांना स्वामीजी तितक्याच निष्ठा व प्रितीने शिकवितात. त्यांची व्याख्याने पुस्तक रूपात प्रसिद्ध झालेली आहेत. वेदान्तमार्गे समाधी (दृक-दृश्य-विवेक) इंग्रजी, गुजराती, कन्नड व आता मराठीत प्रकाशित होणारा एक महत्वपूर्ण ग्रंथ आहे.

स्वामीजी कोठल्याही मठ किंवा संस्थेच्या वतीने काम करीत नाहीत. त्यांचे कार्य अंतःप्रेरणेने चाललेले आहे. ते ज्ञानमार्गाचे अनुयायी आहेत. त्यांचे संन्यासी जीवन निराडंबर व साधे आहे. समाजात राहून समाजासाठी कार्य करीत असले तरी त्यांची बुद्धी अति निर्लिप्त आहे.